

『大乘莊嚴經論』第 IX 章における「法界清浄の六義」理解 — bauddhadhātu と dharmadhātu の意図する構造—

内 藤 昭 文

序節 はじめに

筆者は、内藤 [2009A]⁽¹⁾において、ウッダーナ (レヴィ版本では X, k.1) の解釈によって、次の点を論述した。まず、『大乘莊嚴經論 (MSA)』第 IX 章の構成はその第 IX 章の各項目が第 I 章から第 IX 章までの各主題と密接な対応関係を持ち、「入れ子」構造になっていることを指摘した⁽²⁾。第二に、その各章の主題は、『菩薩地 (BBh)』の構成の意図を踏まえながら、それを換骨奪胎し MSA 独自の意図をもって新たに構成されているのではないかということを指摘した⁽³⁾。その説示の意図は、MSA 第 I 章との関連で、大乘の教法を誹謗する者たちがそれを聞信し菩薩道へ転じることを目的とし、その「大乘 [菩薩道] によって [その教法を説示する] 経を莊嚴すること」をもって、大乘経を仏説であると証明することでもあると思われる。

さて、第 IX 章の主題である菩提 (bodhi) は、当然第 IX 章全体のテーマであるが、それは k.1-k.55 の内容を k.56-k.59 の四偈において「法界清浄 (dharmadhātu-viśuddhi: 法界の清浄な

(1) 「『大乘莊嚴經論』の構成と第 IX 章「菩提の考察」の構造—ウッダーナ (X, k.1) の理解を踏まえて—」(以下、内藤 [2009A] と略)。縁あって、この『インド学チベット学研究』第 13 号に掲載させていただいた。略号表はその内藤 [2009A] 参照。

尚、筆者は、浄土真宗本願寺派の 2009 年の安居で副講を務めることになり、MSA 研究会のメンバーの了解を得て、研究会の成果を踏まえ、MSA 第 IX 章を講本とすることになった。それが『『大乘莊嚴經論』「菩提品」講読—和訳と註解—』(永田文昌堂・2009 年 7 月)である。

(2) 内藤 [2009A] の構造図 A と B 参照。

(3) 筆者の理解は、内藤 [2009A] の構造図 C として提示し、MSA 全体が聞・思・修の次第をもって大乘菩薩道を修習する視点で構成されているのではないかというものである。つまり、「聞所成」の智慧を確立するために聴聞すべき大乘の教法の説示が第 I 章を受けて第 IX 章「菩提」まで、「思所成」の説示が第 X 章から第 XIV 章まで、「修所成」の説示が第 XV 章から最終章までと考えるものである。それは第 I 章からの一連の内容であり、「菩薩種性が確定していない者」を、つまり大乘の教法を畏怖し誹謗する者を、大乘へ誘引する意図を含みながら、大乘が仏説であることを証明することを意図しているという理解である。

ること)」として集約する形で構成されている。多くの先行研究によっても指摘されているが、第 IX 章の核心は「法界清浄」であると言える。この四偈の説示は何を意図しているのだろうか。また、この直後に「仏身 (buddha-kāya：三身)」と「仏智 (buddha-jñāna：四智)」という瑜伽行唯識学派の重要な教説が初めて体系的に説示される。これらの関係はどのような構造になっているのだろうか。また、もう一つの重要な教説である「転依 (āśraya-parāvṛtti)」はどのようにそれらと関わるのだろうか。そのような視点をもってこの四偈を考察し、第 IX 章の構造、或いは構成を明らかにしたい。

尚、この四偈に対する研究には袴谷憲昭氏の論文⁽⁴⁾がある。その論文は、この四偈を共有する『仏地経**Buddhabhūmi-sūtra*(BBhS)』と MSA を、それぞれの安慧釈等の諸註釈によって解明している。但し、袴谷氏は、西尾京雄氏の研究に従って MSA が BBhS から四偈を引用したという視点で考察している⁽⁵⁾。しかし、筆者は長尾ノート (1) の指摘に従って、その逆であると考え⁽⁶⁾。したがって、BBhS や安慧釈などの後世の「法界清浄」理解のルーツとしての MSA 自体の説示を考えたい。内藤 [2009A] で取り上げたウッダーナ同様に、MSA 自体に解釈の手がかりがあるはずである。筆者の理解では、袴谷氏の論文は MSA 以後の「法界清浄」に対する解釈の展開を解明していると言えるが、MSA 自体が「法界清浄」をどのように考え、第 IX 章で体系づけているかを明確にしていないと考える。その意味でこの論考にも意味はあると思うし、内藤 [2009A] と関連させれば十分意義があると思う。

第一節 bauddha-dhātu と dharma-dhātu

さて、「法界清浄」を k.56-k.59 では六義をもって説示していることは周知のことである。この六義の考察は次節にするとして、「法界 (dharma-dhātu)」そのものが問題になるが、その前にまず、この第 IX 章にだけある <bauddha-dhātu> について言及しておきたい。

第一項 bauddha-dhātu について

第 IX 章において、「法界清浄」の「法界 (dharma-dhātu)」という術語は偈では k.59 が初出であり、世親釈では k.55 が初出である⁽⁷⁾。それは k.55 の <bauddho dhātuḥ> を言い直したもの

⁽⁴⁾ 袴谷 [1976C] 参照。袴谷氏には関連する論考が多く、それらは『唯識思想論考』(大蔵出版・2001 年)と『唯識文献研究』(大蔵出版・2008 年)にほぼ所収され、主だった論文の一覧が掲載されている。

⁽⁵⁾ 袴谷 [1976C] 参照。また、西尾 [1982] 参照。

⁽⁶⁾ 長尾ノート (1) による。高崎 [1975] は MSA, IX, k.56-k.59 及び k.67-k.76 の偈の貸借関係に関して MSA から『仏地経』にであろうと指摘する。長尾先生は高崎説に賛同しておられ、筆者もそれに従う。

⁽⁷⁾ MSA 自体では、第 IV 章「歸依品」の k.9 の世親釈が初出である。そこでは、勝義的な発心とは、「歓喜地」という十地中の初地においてあり、勝れた歓喜の原因であるという。また、諸法無我を証得するから諸法に対して平等であるという心を得ているという。さらに、自己と他人とを平等であると理解しているから—人無我を証得しているから—人々に対して平等であるという心を得ているという。そして、その心とは、自己の場合と同様に他の人々の苦の滅を願うから、衆生のためになすべきことにおいて平等であるという心である。その意味で、それが最高の仏性における平等心であるのは「法界と自己に区別なく平等であることを証得しているから」であるという。つまり、法界と自己との平等なる

と解される。暫定的ではあるが、筆者はそれを「仏陀としての世界」と訳しておきたい⁽⁸⁾。しかし、なぜ <buddha> ではなく <bauddha> なのだろうか。また、この <bauddha> という語は第 IX 章にしかなく、k.10 の [A]bauddha-dharma と k.25 の [B]bauddha-citta-jñāna と k.40 の [C]bauddha-vibhūta と、この k.55 の [D]bauddha-dhātu の僅か四偈だけであり、世親釈は k.10 に使用されるのみである。この四例を順次検討してみたい。まず、k.10 では、

一つには諸の仏陀としてのダルマをもって (bauddhair dharmair) 満ち溢れた身体を有し、他方では衆生を正法の中へどのように導入すべきかを知悉している。

ことを証得することが衆生を利益する根拠となるのである。それが人法二無我の証得であるという。

次には、第 VI 章「真実品」の k.7,k.8,k.10 に出る。ここでは、菩薩が福德と智慧の二資糧を無限に無量に積み勝義の智慧に悟入することが説かれている。その詳細は十分な考察を必要し難解であるが、長尾ノート (1) などによって、現時点の筆者の理解を示しておきたい。

まず、資糧道などが説示された後で、唯心 (唯識) であることに悟入すること [k.7ab] が説示されるが、それは所取を離れることを意味する。それが「所取と能取の二相を離れた法界」を直接知覚した時 [k.7cd] と表現されている。これが菩薩の見道の段階である。さらに、所取がないという智慧によって能取もないことを理解する [k.8ab] という。これが能取を離れることである。この所取と能取を離れたことを「法界に住する」と説示している [k.8cd]。そして、転依によって勝義の智慧へ悟入することが説かれる [k.9]。これが修道の階梯に入ることである——ここでは法界は修道に入ったことを意味していると思われる——。また、その修道において、菩薩は「法界において」二取を離れた智慧を証得するために修習していき、功德の大海の彼岸である仏性へ赴くのであるという。それが勝義智の偉大性であるという [k.10]。つまり、「法界 (dharmadhātu)」とは「所取 (grāhya) と能取 (grāhaka) のないこと」を意味し、それを体得することが見道と修道として説示されていると思われる。

尚、この「所取と能取がない」という有り様は MAVBh, I-k.6 の入無相方便相に述べられるものである。これは唯識への悟入の第一段階でしかない。また、この第 VI 章の k.6-k.10 は MSg, III-18 に引用され、これに関しては、長尾 [1987] の「注解」を参照してほしい。ここでは、見道の悟りが修道や究竟道によって仏果へと引き上げられることが「法界に智慧をおく」と表現されている。

以上のことによって、法界とは見道以後、つまり初地以降に関わることであろう。その法界とは煩惱障と所知障を断じ、人法二無我を証得して、所取と能取の無二に通達することである。言い換えれば、平等なる智慧を獲得することであるとも言えよう。その意味で、そのような法界への悟入こそが菩提を得ることの第一歩なのであろう。また、その所取と能取の無二相、或いは人法二無我の無二相の証得こそが、k.55-k.59 の「法界清浄」の「清浄 (viśuddhi)」ということの意味していると思われる。

敢えて私見を言えば、清浄 (viśuddhi) とは不退転地以後のことであり、もはや大乘菩薩道から退くことがないあり方であり、「菩薩種性が確定したこと」を意味していると思われる。

⁽⁸⁾ サンスクリット文法では、<bauddha> は <buddha> の語頭がヴリッディ (vr̥ddhi) 化 [a→au] していることから、タッディタ (Taddhita) 接尾辞 [-a] が付加されたものである。これは、付属や関連或いは産物等の関係を示す名詞・形容詞を作るものである。筆者は本論文の k.25 を論じる箇所では指摘するように、<bauddha> は形容詞であると考えた。したがって、「覚醒した」「仏陀的な」或いは思い切って「神聖なる」というような訳語を考えましたが、日本語として適切ではないように思い、上記のように和訳した。とにかく、基本的には無二相を証得した「清浄なる」という意味合いをもつであろうと考えている。つまり、仏陀 (buddha) だけではなく、それに関連するものを意味していると思われる。現時点では、不退転地以降に属するものを <bauddha> と表現していると考えている。これについて、下記註 (11) と (25) 参照。

尚、ヴリッディ化に関する文法的な詳細は、辻直四郎著『サンスクリット文法』(岩波全書 280・1974 年) 等の文法書の該当箇所を参照。

しかもすべての生きとし生けるものに対する悲愍という点で究極にまで到達している。そういうものが仏性であって、この世における帰依処の中で最も優れたものと考えられる。//K.10//

とあり⁽⁹⁾、「仏性 (buddhatva) は諸の仏陀としてのダルマ (性質) によって (baudhair dharmair) 満ち溢れている身体 (śarīra) を有する」と言われている。この [A]bauddha-dharma とは、k.1-k.10 の主題である「仏性 (buddhatva)」、「一切種智者性 (sarvākārajñatā)」、「無二相 (advaya-lakṣaṇa)[空性 (śūnyatā)]」、無上なる「帰依処性 (śaraṇatva)」として説示された内実を意味していることは明らかであろう。但し、世親釈では導入の文で無上帰依処性を次の k.11 ままであるという。その意味で、この k.11 をどう扱うかの問題は次項で考察したい。

それよりもこの k.10 で、仏性とは、[a] 諸の「仏陀としてのダルマ (性質)」をもって満ち溢れた身体を有し、[b] 衆生を正法の中へどのように導入すべきかを知悉し、[c] すべての生きとし生けるものに対する悲愍という点で究極にまで到達している、という三つの意味が説示されていることが重要である。筆者には後述するように、この [a][b][c] が順次 [A]bauddha-dharma、[B]bauddha-citta-jñāna、[C]bauddha-vibhūṭva と対応していると思われる。

また、k.25 では次のように説示される⁽¹⁰⁾。

あたかも鉄における赤熱の鎮静、また見る眼における翳りの [鎮静] とは、有とも無とも説かれないように、仏陀としての心と智慧においても (bauddhe citte jñāne)、それは全く同様である。//25//

この k.25 は、無漏界甚深の中の「相甚深」を説く最後の偈で、「解脱甚深」を説示しているものである。それが「仏陀としての心と智慧 (bauddha-citta-jñāna) の甚深」として説示されている。但し、k.10 の世親釈が偈の <bauddha> を複数形のまま使用しているのに対し、ここでは <bauddhe citte jñāne> を <buddhānāṃ citte jñāne> とし、単数形の <bauddha> を複数形の <buddha> と言い変えている。しかも、<citte jñāne> は単数形のままである。これはどういうことなのであろうか。

⁽⁹⁾ MSA,p.35

baudhair dharmair yac ca saṃpūrṇaśarīraṃ yat saddharṃ vetti ca satvān pravinetuṃ /
yātaṃ pāraṃ yat kṛpayā sarvajagatsū tad buddhatvaṃ śreṣṭhaṃ iheṣṭaṃ(a) śaraṇānāṃ //10//

(a)iheṣṭaṃ (Ns, Le) : ihatyaṃ (MSA) ; cf, ihaṣṭaṃ (A, Nc)

⁽¹⁰⁾ MSA,p.38

dāhaśāntir yathā lohe darśane timirasya ca / citte jñāne(a) tathā bauddhe bhāvābhāvo na śasyate
//25//

(a)citte jñāne (Ns, Nk, B) : cittajñāne (MSA)

それは、k.10 の <bauddha> が複数形であるのは <dharma> が複数形だからである。つまり、<bauddha> は <dharma> の形容詞なのである。そのダルマ (dharma) とは「一切種智者性」k.1-k.3、「無二相」k.4-k.6、「無上歸依処性」k.7-k.10 を意味していると思われる。一方 k.25 では、心と慧の解脱は複数の諸仏にとって (buddhānāṃ) 共通であるが、その解脱そのものは同一 (単一) であることが単数形として表現される理由であろうと思われる。その意味で、世親釈の <buddhānāṃ> は <bauddhe> の言い換えではない。筆者は、本来的には、<buddhānāṃ bauddhe citte jñāne> なのであろうと考える。だからこそ、<citte jñāne> は処格 (locative) のままなのである。しかし、諸仏にある心と慧は <bauddha> なるものであることは当然であり、<bauddha> は省略されて註釈されていると筆者は考える⁽¹¹⁾。

したがって、<bauddha-citta-jñāna> とは、第十地の仏地における所取能取の無二である「心と智慧」であり、それが世親釈で「諸仏の心と慧」と言われるのである。言い換えれば、大乘菩薩道を歩む者たちが、それぞれに第十地の仏地において心解脱と慧解脱とを得ることによって仏陀となるが、その両解脱は諸仏にとって清淨なるもの—所取と能取の無—として同一であることを意図している。当然、それは「相甚深」k.22-k.25 である。つまり、煩惱障と所知障を断じ [k.22]、人法二無我を証得し [k.23]、所取と能取の無二に通達した [k.24] 智慧である。それは、自他平等の智慧に他ならないからこそ、自らが智慧を獲得したように、自己以外の一切の「[b] 衆生を正法の中へどのように導入すべきかを知悉し」ているということになろう。

そして、k.40 では、

仏陀としての自在性は (bauddham vibhutvaṃ)、無量であり不可思議であると考えられる。どの人に対して、どういう場所で、どのように、どれ程、どれだけの時間に、[自在性が] 生起するのか [という点について、である]。//40//

⁽¹¹⁾ 上記註 (8) でも触れたが、<bauddha> は形容詞であると考えている。つまり、意味としては「諸仏にとって清淨なる心と慧」であろうし、それが心解脱と慧解脱を意味するのには一番適切であろうと思われる。

さらに言えば、世親釈は本文中でも述べたように、本来 <buddhānāṃ bauddhe citte jñāne ca> なのであろうと考える。したがって、<bauddha-citta-jñāna> が単数形であるのは、それが諸仏にとっては共通或いは同一のダルマ (性質) であるからであり、[A]bauddha-dharma に該当すると思われる。k.10 でその <dharma> が複数形であるのは、「一切種智者性」や「無二相 (空性)」或いは「無上歸依処性」等であるからである。しかし、心解脱と慧解脱という点では共通のダルマであるというのではないだろうか。その意味では、k.22 の「清淨相」も、k.23 の「大我性」も、k.24 の「無記性」も、諸仏にとっては同一の <bauddha-dharma> であると言える。註 (24)(28) 参照。したがって、逆に、「一切種智者性」という点でも、「無二相」という点でも、「無上歸依処性」という点でも、その <dharma> は諸仏にとって同一 (共通) なのである。その意味で単数形で表現されていると思われる。

また、後に論じるように、筆者は、[B]bauddha-citta-jñāna は「法界清淨」の「<6> あり方」の三義中の「[2] 法の受用 (dharma-saṃbhoga)」に対応していると考えているので、その「法 (dharma)」とは <bauddha-citta-jñāna> のことをも意図しているのではないかとと思われる。註 (27) 参照。

と説示される⁽¹²⁾。k.40 は、如来 (tathāgata) の自在性 (vibhutva) が説示される k.38-k.48 の中の一偈である⁽¹³⁾。その自在性に関して、k.38-k.39⁽¹⁴⁾ では、世間的な自在性より声聞のそれが優れ、声聞の自在性より独覚のそれが優れ、独覚の自在性より菩薩のそれが優れ、菩薩の自在性よりも如来のそれが殊勝であることを説示し、その如来の自在性が「仏陀としての自在性 (bauddha-vibhutva)」と表現され、どのようなものであるのかが説示される。

つまり、大乘菩薩道を成就し仏陀となり、衆生利益のために如来としてはたらく諸仏にとって、その自在性が、単数形表記でもって、声聞独覚や菩薩のそれに比べ殊勝であることが説示されている。しかも、その仏陀が k.39 で「如来 (tathāgata)」と表現されている⁽¹⁵⁾のは、k.10 の「[c] すべての生きとし生けるものに対する悲愍という点で究極にまで到達している」と言われるように、大慈悲としての自在性であって、清浄世間智のことを意味していると思われる。この三偈以外の k.41-k.48 は「何が転じること (parāvṛtti) によってどのような自在性があるか」という区別をもってその自在性が説示されている。続いて、その仏陀たる如来の大慈悲としての自在性が「衆生成熟」k.49-k.55 として説示される。

さらに、その「衆生成熟」の最終偈である k.55 では

例えば、この世間において、[大小の] 河川によって継続して多量の水が流入するとしても、大海は満ち溢れることもなく、或いは増大することがないように、それと同様に、常に間断なく清浄なる者が入ってきても、仏陀としての世界は (bauddho dhātoḥ) 満ち溢れることもなく或いは増大することもない。これは、ここにおいて最高に希有なることである。//55//

(12) MSA,p.40

aprameyam acintyaṃ ca vibhutvaṃ bauddham iṣyate /
yasya yatra yathā yāvat kāle yasmin pravartate //40//

(13) 自在性については、MSg, X-3 において法身の十義の第一「相」が五項目をもって説示される。その X-3A では第一に「転依」を相とすることが説示される。次に、その転依の特色とでも言うべき十種の自在性のあることが X-3B に示されている。その十種は六波羅蜜が完全円満に成就された結果としての自在性である。詳しいことは長尾 [1987] 参照。但し、この十種の自在性は、十地中第八地の自在性であるというから、仏陀だけではなく、いわゆる不退転の菩薩にも備わる自在性であると言える。上記註 (8) と下記註 (25) 参照。

(14) MSA,p.40

(15) 偈の「如来 (tathāgata)」という表現は、この k.39 以外では、「転依」を説示している k.13 と k.14 の二偈だけにある。その k.13 ではやはり大慈悲が説示されている。但し、「如来蔵 (tathāgatagarbha)」という言葉を使用する k.37 にも当然ながらある。しかし、長尾ノート (1) でも指摘されている通り、この k.37 の扱いには十分に注意が必要である。これについては、註 (1) の拙著で k.37 の註解で私見を記している。

尚、「如来 (tathāgata)」という術語は MSA の偈では比較的少ない。上記以外では、V, k.5 と XIV, k.48 と XIX, k.3 の僅か三偈である。特に、V, k.5 では、菩薩の衆生に対する利他行を説示する中で、信解行地にいる衆生を初地に悟入させ、順次育み、最終の第十地において「如来」の智慧を証得させるというように説示される中で使用されている。

と説示されている⁽¹⁶⁾。この「仏陀としての世界 (bauddha-dhātu)」が「法界 (dharma-dhātu)」と世親釈で言い直されていると解されるのである⁽¹⁷⁾。

ここでは、大海の譬喩をもって説示されているが、それによって「界 (dhātu)」を場所的な意味と理解することも可能であろう。しかし、この譬喩は、<bauddha-dhātu> が「満ち溢れることもなく増大することもない」という点での類似性 (同喩) であり、場所としての類似性ではない。むしろ、[A]bauddha-dharma[k.10]→[B]bauddha-citta-jñāna[k.25]→[C]bauddha-vibhūṭva[k.40]と<bauddha>をもって説示されてきた、それら k.10 の [a][b][c]こそを<bauddha>の内容として総括しているのであろう。つまり、<bauddha>とは仏陀に属するものという点で「清浄なる」という意味を含意する形容詞であり、それは [A][B][C]を内実とするものであろう。それが [D]bauddha-dhātu[k.55]と呼ばれていると考える。したがって、筆者はこの場合の「界 (dhātu)」は「あり方」くらいの意味ではないと考える⁽¹⁸⁾。それは、後述するように、この k.55 が転依を含意しているからであり、また「法界清浄」の六義理解では「<6> あり方 (vṛtti)」と対応すると考えるからである。表現を変えるならば、[D]bauddha-dhātuとは「如来の転依」であり、その内実は「自在性」なるあり方であり、具体的には「衆生成熟」というあり方 (vṛtti) である。その意味で、世親釈は、導入文で k.55 まだが衆生成熟であるというのであろう。

ともあれ、その「仏陀としての世界 (bauddha-dhātu)」を世親釈は「法界 (dharma-dhātu)」といい、k.56-k.59 で「清浄 (viśuddhi)」というのであると考えられる。以上のような理解に基づけば、下記のような構成図 D になっていると思われる。また、上述のような意味で、例えば<bauddha-vibhūṭva>を「仏陀的な自在性」などと訳したいくらいであり⁽¹⁹⁾、その自在性とは「清浄なる自在性」という意味があると思われる。

⁽¹⁶⁾ MSA, p.44

yathā toyais tṛptiṃ vrajati na mahāsāgara iha(a)
na vṛddhiṃ vā yāti pratataviśadāmbupraviśanaiḥ /
tathā bauddho dhātuḥ satatasamitaiḥ śuddhivīśanair
na tṛptiṃ vṛddhiṃ vā vrajati paramāścāryam iha tat //55//

(a)iha (Nk) : iva (MSA) ; cf, ita (Ns, B)& idam (Nc, A)

⁽¹⁷⁾ 筆者は上記註 (8) で触れたように<bauddha>を形容詞と考えている。したがって、世親釈は<bauddha>を<dharma>と言い換えたのではなく、<dhātu>を<dharma-dhātu>と言い換えたと理解している。むしろ、<bauddha>は k.59 で「法界清浄 (dharma-dhātu-viśuddhi)」の「清浄 (viśuddhi)」に対応するものであり、ここではそれが含意されていると考える。

⁽¹⁸⁾ 漢訳で「界」と訳される<dhātu>を、「あり方」と現代語訳するには難があることは十分承知している。高崎直道著『如来蔵思想の形成』(1974)などの種々の先行研究がすでに言及するように、言語的には「基盤」「依り所」「根源」などの和訳が妥当であり、種々の文脈上は「領域」や「本質」「本性」、或いは「要素」「種類」などの意味で訳せるし、「原因」の意味をもつ。しかし筆者は、この [D]bauddha-dhātuが「法界清浄」の六義中、「<6> あり方 (vṛtti)」を意図し、また [D]が [A][B][C]の根拠となり内実的には「転依」を意味していると考えている点から、「根拠としてのあり方」くらいの意味に考えたい。

⁽¹⁹⁾ 上記註 (8) と (11) 参照。

構造図 D : bauddhadhātu と dharmadhātu	
[A] bauddha-dharma [k.10] [B] bauddha-citta-jñāna [k.25] [C] bauddha-vibhūṭva [k.40]	} [D] bauddha-dhātu [k.55] → [E] dharmadhātu-viśuddhi [k.59]

第二項 bauddha の意図する構造

では、上記の構造図 D を踏まえると、[A][B][C][D] はそれぞれ k.1-k.55 のどの箇所と対応関係にあると考えられるのであろうか。

まず、「仏性」が「一切種智者性」k.1-k.3 であり、その同じ仏性が「無二相」k.4-k.6 であり、「無上帰依処性」であることが説かれた。それらが [A]bauddha-dharma と呼ばれることは内容的に十分理解できると思われる。但し、先述したように、問題は k.11 である。

その k.11 は、k.1-k.10 で説示された <bauddha-dharma> が一切衆生にとって「偉大な帰依処である」といい、それは「災禍を転じ繁栄を増大させるものである」という。その意味で、確かに、この k.11 は「無上帰依処性」の説示であると言える。しかし、同時に、k.11 はその <bauddha-dharma> が災禍を「転じること (vyāvṛtti)」をも説示している。それが続く k.12-k.17 「転依 (āśraya-parāvṛtti)」の説示へと繋がっていく役割を担っているのではないであろうか。<vyāvṛtti> と <parāvṛtti> とは接頭辞が異なるが、同義として使用されていることは間違いない⁽²⁰⁾。世親釈は k.12 の導入文で「転依」が説示されるとし、その k.12 は、

仏性とは、煩惱の障害と所知に関する障害の種子が極めて長時に亘って常に付き随うのであるが、極めて広大なあらゆる種類の断によって滅尽するに至った時に、その所依が別の状態 (あり方) を得て、白浄な法の優れた徳に結びついていることである。その [転依の] 獲得は、極めて清浄で無分別なると、極めて広く大きな対象を有するとの [二種の] 智道 [の修習] によるのである。//12//

(20) 世親は、k.41 の導入文で、k.48 までは「転依の区別による自在性の区別」を説示しているという。その場合は <parāvṛtti> が使われているが、k.48 は <vyāvṛtti> が使用されている。その意味でも、k.11 も転依の内容であると思われる。

さて、転依の十種の差別を説示するという k.14 では、転依の「転 (parāvṛtti)」の <vṛtti> の言葉にかけて、十種類の転起を説いている。その解き方は音韻的な語呂合わせの感じがする。しかし、このような言葉の解釈は六波羅蜜に関しても見られる (長尾 [1987]p.128 参照)。記憶して意味を理解し考えるには有効なものであると思われるし、転依の内容理解には重要なものであると思われるが、紙面の関係上省略する。ともあれ、その k.14 ではそれら十義が「諸の如来 (tathāgata) にとつての転じること (parivṛtti) である」という。この中に、<vyāvṛtti> がないこと自体、すでに k.11 で転依の義として説示されていることを意味していると考ええる。また、<parāvṛtti> もないが、それは k.41-k.48 で詳しく説明されるからであろう。<parāvṛtti> の使用は、MSA 全体にとっても偈ではその k.41 で初出である。

尚、転依 (āśraya-parāvṛtti) という術語は、偈としては XI, k.11 が初出であり以後多用されている。つまり、第 IX 章では一度もないということである。世親釈ではこの IX, k.12 の導入文が最初の用例である。また、<āśraya-parivṛtti> という術語に関しては、MSA の偈では一度も使用されず、世親釈では IX, k.12 の釈が最初であり、XI, k.4,k.12,k.68 の釈で使用されるだけである。

と説示される⁽²¹⁾。この k.12 では、「二種の智道によって煩惱障と所知障が断じられ、清浄なる無分別智と清浄なる後得無分別智 (後得清浄世間智) となるが、それが転依の獲得である」と世親釈は説いている。しかし、続く k.13-k.17 では「何が転じるのか」ではなく、「転じること (parāvṛtti) とはどういうことか」が説示されていると思われる。つまり、「転ぜられる所依 (āśraya) とは何か」が説示されているとは言い難い。

言い換えれば、[B]bauddha-citta-jñāna の獲得は転依によるのであり、その獲得されるものが k.12 で二種の智道による心解脱と慧解脱として説示されていると思われる。つまり、k.11、及び転依を説く k.12-k.17 は、[A] を [B] を接続する内容であり、それは「転じること」に力点を置いた転依の説示であると思われる。その「獲得されるものが何であるのか」という意味で、「仏陀の所作」k.18-k.21 と「無漏界の相甚深」k.22-k.25 とが [B]bauddha-citta-jñāna の内実であると考えられる。

さて、その k.25 では先に論じたように、単数形の <bauddha> が世親釈では複数形の <buddha> として言い換えられている。それは「相甚深」が「業甚深」として種々のはたらきをなすことを意図しているのであろう。そして、その根拠がその直後の「処甚深」としての k.26 なのであろう。その k.26 では「無漏界において、諸仏は一であるのでもなく多であるのでもない」という。それは、「相としては多ではない (一である) が、業としては一でもない (多である)」という意味であろう。つまり、直前の「相甚深」と直後の「業甚深」を接続する役割を「処甚深」が担って、「無漏界の甚深」が説示されていると思われる。その意味では、k.11 と同様に、k.26 も前後を接続するための偈であると筆者は位置づけたい。したがって、その説示内容の「仏陀が一でもあり多でもある」ことこそが「転依」の内実を意図していると考えられる。

このように考えると、[C]bauddha-vibhūṭva は無漏界の業甚深を説く k.27 から始まると思われるし、その点には異論はないであろう—k.36 は無漏界に対する総括偈であるから、今は別に扱う。また、k.37 は問題が多いので現時点では保留にしておきたい⁽²²⁾—。さらに、続く「自在性」k.38-k.48 が [C] に対応することにも異論はないであろう。但し、k.41-k.48 は「転じること (parāvṛtti) による自在性の区別」の説示である。k.11 の <vyāvṛtti> と同じく、<parāvṛtti> は「転依 (āśraya-parāvṛtti)」を意図している⁽²³⁾。但し、k.11 に続く k.12-k.17 が「転じること (parāvṛtti)」そのものに力点を置いた説相であったのに対して、k.41-k.48 は転依の「所依

(21) MSA,p.35

kleśajñeyāvṛtīnām(a) satatam anugataṃ bījaṃ utkṛṣṭakālaṃ
yasminn astam prayātaṃ bhavati suvipulaiḥ sarvahaniprakāraiḥ /
buddhatvaṃ śukladharmapravaragūṇayutā āśrayasyānyathāptis
tatprāptir nirvikalpād viśayasumahato jñānamārgāt suśuddhāt //12//

(a)jñeyāvṛtīnām (A) : jñeyāvṛtīnām (MSA)

(22) 上記註 (15) 参照。この k.37 に対する筆者の理解は註 (1) の拙著の註で触れている。但し、種々の問題点は指摘できても、どう考えるかの結論まで至っていない。

(23) 上記註 (20) 参照。

(āśraya)」に力点を置いた説相である。つまり、そこでは「何が転ぜられるのか」が明確に説示されている。それは、k.26 で諸仏は第十地である仏地に至る「前までの身体に随順するから」一ではない—多である—と言われているからであって、「転依とは何が転じることであるのか」を説示する必要があるからであろう。実に、その「転依」すらも仏陀(如来)の自在性に他ならないのであろう。

さらに、「衆生成熟」k.49-k.55 が説示されるが、その k.49 の世親釈が導入の文で「同じその仏陀が (tasyaiva)」というのは、自在性のある仏陀と全く同じということを意味している。したがって、[C]bauddha-vibhūṭva は、「業甚深」k.27-k.35 の内容を「自在性」と「衆生成熟」とで詳細に説示していると一応考えられる。このように、[A][B][C] はそれぞれが「転依」によって接続されて説示されていると考えられる⁽²⁴⁾。

最後は、<bauddha-dhātu> のある k.55 である。筆者は、k.11 や k.26 と同様に前後を接続する偈であり、前述したように k.55 は「転依」を意味する偈であると考ええる。確かに、k.49 の導入文の世親釈が指示するように k.55 は「衆生成熟」の内容を示す偈としてもカウントされようが、k.55 に「衆生成熟」のキーワードである「無功用」の説示はない。むしろ、それは「如来の転依」の具体的な内実を意味していると考ええる。その k.55 の世親釈がいう「成熟した者 (paripakva)」とは k.49 の「已熟の者 (pakva)」であろう。したがって、その者が「解脱に入る時」とは「極清浄における最高性」に到達した時であり、k.50 でいう「大菩提(無上菩提)」を得た時であろう。k.55 では、そのことを諸河川によって水が大海に流入することに譬え、その大海が <bauddha-dhātu> の譬喩として説示されている⁽²⁵⁾。つまり、その <bauddha-dhātu> はどれほどの「已熟の者」が無上菩提を証得しても、「満ち溢れることもなく増大することもない」あり方であり、それが無上菩提なのである。また、大乘菩薩道を修習する者が無上菩提を得て仏陀となるという「転依」とは、何かが増大することではないのである。

その意味で、「転依」とは無上菩提のあり方でもあり、それが <bauddha-dhātu> として説示される。この <bauddha-dhātu> は空間や場所を意味するのではない。<bauddha-dhātu> が海を譬喩とするのは、諸仏の衆生成熟のはたらき(自在性)によってどれほど多くの者が無上菩提を得たとしても「満ち溢れることもなく増大することもない」という点の類似性でもって譬えられいていると考えられる。したがって、[A][B][C] はそれぞれが k.11 と k.26 と k.41-k.48 という「転依」の説示を内包しているのであり、それらが [D] として総括されていると思われる。この [A][B][C] のあり方こそが「仏陀としての世界 (bauddha-dhātu)」と言われていると思われる。k.55 の <bauddha-dhātu> が世親釈で <dharma-dhātu> と言われるが、その <dharma-dhātu> とは <bauddha-dhātu> の <dhātu> の言い換えであると思われる。それが続く k.56-k.59 で「法界清浄 (dharmadhātu-viśuddhi: 法界の清浄なること)」という「清浄 (viśuddhi)」が、[A][B][C][D] が <bauddha> を意味していると思われる。その意味で、「転依」

⁽²⁴⁾ MSA の第 IX 章の構造に関して、種々の「入れ子」構造があると考える筆者には、無漏界甚深の [i] 相甚深と [ii] 処甚深と [iii] 業甚深の三者も [A][B][C] に対応するように思われる。それは同時に、次節で示す「法界清浄」の六義の「<6> あり方 (vṛtti)」の三義 [1] 自性と [2] 法の受用と [3] 所作と対応することになるが、現時点ではうまく説明できない。今後の課題でもあると思っている。註 (11)(28) 参照。

⁽²⁵⁾ この点でも <bauddha> が人法二無我を証得し、煩惱障と所知障を断じ、所取と能取の無二を証得した清浄なることを意味していると考えられる。上記註 (8)(11) 参照。

が「法界清浄」そのもの(自性)であるということになるのであろう。

その「法界清浄」の「清浄」とは、不退転地以上の「已熟の者」を含意していると思われる⁽²⁶⁾。それは、煩惱障と所知障を断じ、人法二無我を証得し、さらに所取と能取の無二に通達することを意味する。そして、それらは「転依」によるのであり、それが「如来の転依」、即ち「清浄なる転依」であることを <bauddha> という言葉が意味していると思われる。それは同時に自他平等であるからこそ、自在なるものとして衆生を成熟し無上菩提を証得させるのである。それらが「転依」によるはたらきであることを意図していると思われる。

以上のことを踏まえて、大局的に第 IX 章の構造を考えてみると、下記の構造図 E のようになると思われる。この図には問題点があるかもしれないが、現時点の筆者の理解である。

また、[A][B][C][D] が「法界清浄」の六義と対応すると考えるので、次節で論じる六義との対応関係をも図式化の中で示している。★印の k.11 と k.26 はそれぞれ [A][B][C] を接続する偈であり、[A][B][C] を総括した [D]k.55 は「転依」を意味すると同時に、これまでの説示 k.1-k.54 を [E] へと接続する偈であることを意味する。つまり、この三偈は「転依」を意図していることを示す。

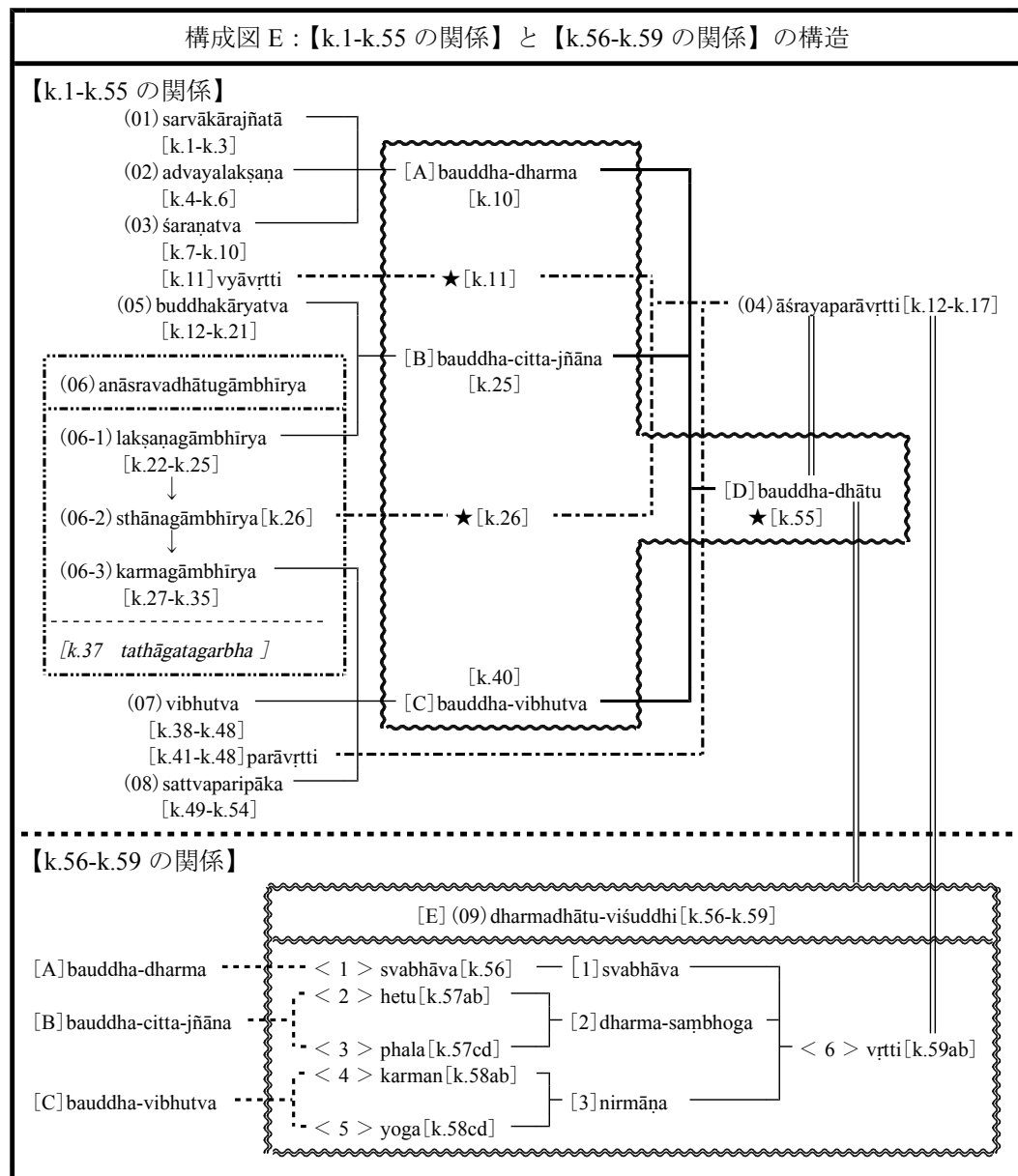
(26) 本論文でも、筆者は何度となく「清浄」という言葉をすでに使用している。例えば、「法界清浄 (dharmadhātu-viśuddhi)」である。MSA のテキスト上、この「清浄」に当たる術語は、基本的には <śuddhi>、<viśuddhi>、<pariśuddhi>、<saṃśuddhi> であり、<śuddha>、<viśuddha> である。この内、偈の <śuddhi> を世親釈が <viśuddhi> と言い換える例は頻繁にあり、基本的には大きな相異はないと考える。但し、XIV, k.19-k.22 の一連の説示において、k.19 にこの二つの術語があり、また k.21 の一例であるが、<saṃśuddhi> がある。長尾ノート (2) では、岩本 [1996] に従って、いずれも「清浄」であるとしながらも、<śuddhi> を初地の清浄、<viśuddhi> を仏地 (第十地) の清浄として、区別するために <viśuddhi> に「完全清浄」という岩本訳を採用するという。しかし、<śuddhi> を初地のそれとするのは、k.19 の世親釈で偈の <śuddhi> が「清浄意樂地 (śuddhyāśayabhūmi)」のことであるとするからであり、固有名詞の略であると解釈するからにほかならない。とは言え、筆者も、<śuddhi> を初地以上のこと、その中で不退転地以後を <viśuddhi> というのでないかと考えている。

というのは、偈の <śuddhi> を世親釈が <pariśuddhi> と言い換える例はない。しかも、XVIII, k.68(MSA,p.146) では、その <pariśuddhi> と <viśuddhi> が並列で使用され、世親釈では、

tad eva ca bhūmitrayaṃ niśritya buddhakṣetraṃ ca pariśodhayitavyaṃ / buddhatvaṃ ca prāptavyaṃ /
tad etad yathākramaṃ pariśuddhir viśuddhiś ca /

まさにそのこと (任運無功用: asaṃskṛta) は、三つの地に依って、仏国土を清浄にすべきことと仏性を獲得すべきことである。それぞれが、順次に清浄にすること (pariśuddhi) であり、清浄になること (viśuddhi) である。

という一訳は筆者の暫定的な私訳に過ぎない。この三つの地 (bhūmitraya) とは第八地・第九地・第十地を意味し、仏国土を清浄にすることが <pariśuddhi> で、仏陀となることが <viśuddhi> と言われると考えている。つまり、管見ではあるが、菩薩にとって、外的な事柄について <pariśuddhi> が、内的な事柄について <viśuddhi> が使用されているように思われる。これらに関しては詳しい考察が必要であるが、以上が現時点の筆者の理解である。



第二節 六義による第 IX 章の構造について

第一項 「法界清浄」の六義

さて、前述のような構成の上に説示された k.1-k.55 を受けて、第 IX 章の核心は k.56-k.59 で「法界清浄 (dharmadhātu-viśuddhi : 法界の清浄なること)」として説示される。この四偈の和訳を示しておく⁽²⁷⁾。

(27) MSA, p.44

sarvadharmadvayāvāratathatāśuddhilakṣaṇaḥ / vastujñānatadāmbavaśitākṣayalakṣaṇaḥ //56//
 sarvatas tathatājñānabhāvanāsamudāgamaḥ(a) / sarvasatvadvayādhānasarvathā 'kṣayatāphalaḥ(b)
 //57//
 kāyavākcittanirmāṇaprayogopāyakarmakaḥ / samādhidhāraṇīdvāradvayāmeyasamanvitaḥ //58//
 svabhāvadharmasambhoganirmāṇair bhinnavṛttikaḥ / dharmadhātur viśuddho 'yaṃ buddhānāṃ
 samudāhṛtaḥ //59//

(a)tathatājñānabhāvanāsamudāgamaḥ : tathatājñānabhāvanā samudāgamaḥ (MSA)

(b)sarvathā 'kṣayatāphalaḥ (Tib, Ms phalaṃ) : sarvathā 'kṣayatā phalaṃ (MSA)

この k.59 の和訳において、「自性 (svabhāva)」「法の受用 (dharma-sambhoga)」「化作 (nirmāṇa)」も仏身のこととして翻訳するべきであると考えの人がいるであろう。その理由は、k.59 の世親釈が明らかに三身の意味に解釈しているからである。

しかし、この四偈はあくまで「法界清浄」の説示でしかない。世親釈は、「<6> あり方」の三つの術語が三身説のルーツであることを示しているにすぎないとする。k.60-k.66 の三身説は上記の術語をそのまま使用しているのではない。それぞれが自性身 (svābhāvika-kāya) と受用身 (sāmbhogika-kāya) と変化身 (nairmānika-kāya) というように、タッディタ (Taddhita) 接尾辞 [-ika] が付加され、語頭の母音がヴリィッディ (vṛddhi) 化している。このことから、上記註 (8) で述べた <buddha> と <bauddha> の関係のように、例えば自性そのものではなく、「自性的な身体」を意味しているとする。また、三身説や四智説を説示する箇所、<sambhoga-buddha> や <buddha-nirmāṇa> などの表現が見られ、<sāmbhogika> や <nairmānika> をそれらと単純には同一として扱えないことは明らかであるとする。尚、これらについては、上記註 (1) で示した拙著の該当箇所の註解で若干触れたが、別稿で論じたい。

それよりもむしろ、世親釈の「身 (kāya)」という表現は「法界清浄」の衆生利益の「<6> あり方」を意図しているのではないだろうか。その「あり方」の比喩的表現、或は総称ではなかろうかと筆者は考えている。とにかく、IX, k.1-k.55 で説示された無上菩提の内実を六つの観点から整理し、k.59 の「<6> あり方」はその前五義を [1] 自性と [2] 法の受用と [3] 化作の術語でもって整理し、まとめたものであると考えられる。したがって、世親釈が k.56 の導入でいうように、「法界清浄」が k.59 をもって一応完結していると考えべきである。

その完結した k.59 の「<6> あり方」の三つの点に基づいて、k.60 以後に初めて仏身説が展開され、続いて四智説が展開されるのである。その意味で、k.59 の偈に関しては、仏身を読み込まずに読む方が適切であると考えられる。この偈では、「諸仏の法界清浄」が「別々の在り方を取るのである」が、その「あり方」が「[1] 自性と [2] 法の受用と [3] 化作」の三つであると総括しているだけで、仏身説を展開しているのではない。むしろ、この「法界清浄」を総括する k.59こそが、k.60 で三身の仏身が命名される根拠であり、以後の三身説という仏身論のルーツなのである。しかし、また同時に k.59 は四智説のルーツでもある—四智説は三身説がルーツなのではない—。尚、MSA では三身説は第 IX 章以後に言及されるが、四智説はここだけで他では一度も言及されない。

[諸仏の法界清浄は] 一切法の真如が二種の障碍から清浄であるという特質をもち、事象(事物)の知とそれ(法界)を対象とする[知]において無尽の自在性があるという特質をもつ。//56//

[諸仏の法界清浄は] あらゆるもの(教え)に従って真如の知を修習することによって証得され[ることを原因とし]、すべて衆生に対してあらゆるあり方で[利益と安楽の]二種を施与して無尽であることを結果としている。//57//

[諸仏の法界清浄は] 身体と言葉と心との化作の行使することを方便として行うものであり、三昧とダーラニー(陀羅尼)の[二]門、及び二つの無量[の資材]とを具備している。//58//

[諸仏の法界清浄は] 自性と法の受用と化作によって、別々のあり方を取るのである。諸仏の法界清浄は、以上のように[六義の点で]説かれたのである。//59//

世親釈⁽²⁸⁾は、諸仏の「法界清浄」について「<1> 本性 (svabhāva)」・「<2> 原因 (hetu)」・「<3> 結果 (phala)」・「<4> はたらき (karman)」・「<5> 具備 (yoga)」・「<6> あり方 (vṛtti)」の六義⁽²⁹⁾でもって説明している。

その「清浄なる法界 (dharmadhātur viśuddhaḥ)」[k.59]は、煩惱障と所知障から離れて清浄であることを「<1> 本性」とし、あらゆる知の対象において無尽の自在なることを「<1> 本性」とするものであるという[k.56]。つまり、煩惱障と所知障を断じ無分別智を得て、後得清浄世間智としてはたらくことである。これが前節で論じた[A]bauddha-dharma と対応することは明白であろうと思われる。

(28) 世親釈には明確にそれぞれの偈を註釈に当たって、「本性に関しての第一偈」「原因の意味と結果の意味に関しての第二偈」「はたらきの意味と具備に関しての第三偈」「あり方に関しての第四偈」と言明し、四偈が六つの観点から論じていることを示唆している。但し、k.57では「結果 (phala)」という語はあるが「原因 (hetu)」という語はない。しかし、結果に対して必ず原因があるのであって、その原因を示すのが k57ab の内容であるということなのであろう。

また、k.56の「特質 (lakṣaṇa : 相/特徴)」を世親釈は「本性 (svabhāva)」としている。その意味で、上記註(24)で補記的に示した無漏界の相甚深の「相 (lakṣaṇa)」がこの本性と関連することは十分に窺える。註(11)参照。

(29) この六義による解釈は、長尾ノート(1)が指摘するように、瑜伽行唯識学派の一つの註釈の形式である。MSAではここ以外に、II, k.11(帰依)、VII, k.1-k.9(神通力)、XVI, k.17-k.28(六波羅蜜の一事)、XVIII, k.74-k.76(誓願)、XXI, k.60-k.61(仏陀の特質)にある。このk.59と同様に、「<6> あり方」の区別として何種類か示し、前五義<1>から<5>をその種類に対応させているかどうかは詳細な考察が必要である。

例えば、VII, k.1-k.9では、k.9で威力の「<6> あり方」が[1]六神通、[2]三明、[3]八解脱、[4]八勝处、[5]十遍处、[6]無量三昧として説示される。その[1]自性である六神通こそが威力 (prabhāva) の「<1> 本性 (svabhāva)」であろう。但し残りの五種についてはMSAには言及されていないので、この五種は<2>から<5>に対応するかどうかは不明としか言えない。

また、上記箇所六義の術語が必ずしも同じではない。<vṛtti>が使用されているのは、VII, k.1-k.9 漢訳「差別」、XVI, k.17-k.28 漢訳「品類」、XXI, k.60-k.61 漢訳「差別」である。また、II, k.11では列挙している部分のサンスクリットが欠落しているが、註釈の最後では<pravṛtti>であり、その漢訳は「品類」である。このIX, k.56では、筆者は<vṛtti>を「あり方」と訳したが、漢訳では「位」であり、長尾ノート(1)では「生起」と訳している。さらに、高崎直道[1975]では<vṛtti>を「起行」と訳しているし、袴谷憲昭氏はそれを受けて「起行」を採用している。袴谷[1971]の末尾参照。

尚、六義については、MSg, X-27 及び ASBh198(論決択第一「義決択」)をも参照。

その「法界清浄」にとって、大乘の教法に従ってその真如の知を修習することが「<2> 原因」と呼ばれ [k.57ab]、それによってすべての衆生に対してあらゆるあり方で利益と安樂を無尽に施与することが「法界清浄」の「<3> 結果」として説かれている [k.57cd]。これは自他平等の智慧のはたらき (智業) であるが、真如の知を修習するという自利行がそのまま衆生に対して利益と安樂を施与するという利他行であることであろう。つまり、資糧道として聴聞し聞所成した教法を加行道で思惟し、その聞思の修習によって見道である初地において無分別智を得て、第二地以後の修道において修習を重ね、衆生利益のためにはたらき、究竟道において自他平等の智慧である後得清浄世間智を完成させることが説示されている。それが心解脱と慧解脱である [B]bauddha-citta-jñāna と対応することも明白であろう。つまり、k.12 で説示されるように、二種の智道によって「<1> 本性」でいう無分別智を得て後得清浄世間智として衆生利益のためにはたらくことを意味していると思われる。

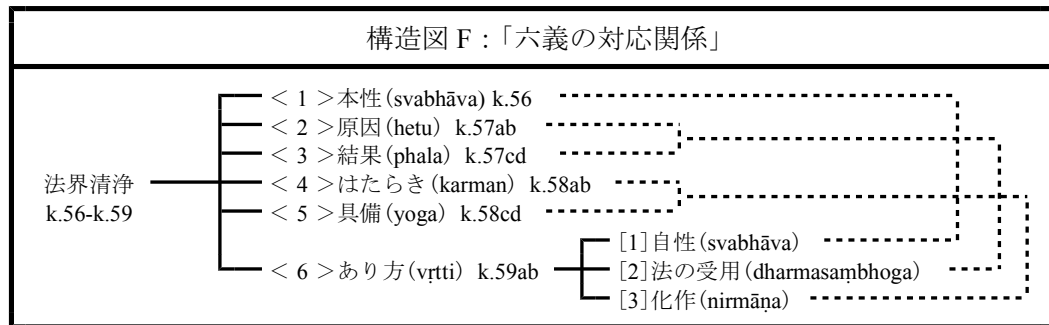
また、「法界清浄」には、衆生のために方便として身口意の三業によって化作するという「<4> はたらき」がある [k.58ab]。さらに、「法界清浄」は種々の三昧門と陀羅尼門という法門や無量の福德と智慧の二資材を具足していることが「<5> 具備」として説かれている [k.58cd]。それらは衆生成熟のための身口意の具体的なはたらき (化業) であり、利他行であろう。それが、[C]bauddha-vibhūṭva と対応することも明白であると思われる。

最後に、「法界清浄」の「<6> あり方 (vṛtti)」として、[1] 自性 (svabhāva) と [2] 法の受用 (dharma-saṃbhoga) と [3] 化作 (nirmāṇa) という術語を用いて [k.59ab]、「法界清浄」のあり方を区別して結んでいる。この「あり方」と訳したものは <vṛtti> であるが、それは k.12 の <vyāvṛtti> や k.41 の <parāvṛtti> のように接頭辞はないが、それらと同様に「転依」を意図していると筆者は考える⁽³⁰⁾。つまり、前節で論じた [D]bauddha-dhātu と対応すると思われる。

この六義を図式化すると構造図 F のようになると思われ、「法界清浄」の四偈の説示は実線で示している。同時に、先の構造図 D と E とを考えあわせると、点線のような関係が窺える。つまり、その「法界清浄」k.56-k.59 を解釈する六義とは、k.56 の「<1> 本性」は [A]bauddha-dharma と対応し、k.57 の「<2> 原因」と「<3> 結果」は [B]bauddha-citta-jñāna と対応し、k.58 の「<4> はたらき」と「<5> 具備」が [C]bauddha-vibhūṭva と対応し、説示していると思われる。そして、「<6> あり方 (vṛtti)」がその「法界 (dharmadhātu)」そのものであり、「<6> あり方 (vṛtti)」の [1][2][3] の三義が、<1> から <5> の内実と対応しているように思われる⁽³¹⁾。

(30) 上記註 (20) 参照。k.14 では、<vyāvṛtti> や <parāvṛtti> などと同じく、十義として説示される術語のすべての基本である <vṛtti> には何の言及もない。それは、<vyāvṛtti> が k.11 で、また <parāvṛtti> が k.41 で説示されるように、<vṛtti> は k.59 で説示されるので、省略していると考えられる。

(31) この構造図による対応関係は、袴谷 [1976C] で示されるものと異なる。袴谷 [1976C] は、「法界清浄」の四偈に関する無性積や安慧積、及び『仏地経』とその積である『仏地経論』等の解釈を踏まえてのものである。それらは後代の解釈であり、MSA 自体が意図したものであるかどうか問題であろう。筆者のこの構造図は MSA 自体の説示を考えた上でのことである。当然ながら筆者の錯誤は否定できないが、本論文で論じた現時点での理解である。



また、確かに k.59cd は「諸仏の法界清浄は、以上のように [六義の点で] 説かれたのである」といって終わる。それが <1> から <6> の六義を並列関係としてだけ説示しているのであれば、k.59ab の「[1] 自性」は六義中の「<6> あり方」の中の一つに過ぎず、形式的には k.56 で示された「法界清浄」の六義中の「<1> 本性」とは別ものであることになろう—同じ <svabhāva> を和訳として「<1> 本性」と「[1] 自性」と区別したのは、以下本論文中でどちらを論じているか明確にするために便宜上訳語を変えただけである—。もし、そのような並列の関係にあるならば、「[1] 自性」が何も註釈されていない以上、それが何を意味しているか全く不明であると言えない。そればかりか、「[2] 法の受用」や「[3] 化作」にも何の註釈も施されていないから、それらの意味するものは不明であると言わざるをえないであろう。しかし、逆に何の説明もないこと自体が、この三つの「<6> あり方」は「法界清浄」について「<1> 本性」・「<2> 原因」・「<3> 結果」・「<4> はたらき」・「<5> 具備」という観点ですでに示したものであることを意味していると思われる。その関係は点線で示しているような構造であると考えられる。

まず、その「[1] 自性」とは、「法界清浄」そのものの「<1> 本性」である。つまり、K.56 で説かれた煩惱障と所知障という「二種の障碍から清浄であるという特質」であり、「事象 (事物) の知とそれ (法界) を対象とする [知] において無尽の自在性があるという特質」である。

また、「[2] 法の受用」は、k.57 で説示された智業に対応する。つまり、「<2> 原因」と「<3> 結果」とされる「あらゆる教えに従ってその真如 (清浄法界) の知を修習すること」を原因として、「すべての衆生に対してあらゆるあり方で利益と安楽を無尽に施与すること」を結果とするのである。それは自他平等なる智業であるから、自利即利他という点で自己も他者も平等に法を受用するのであり、それが「[2] 法の受用」の内容であろう。前節の指摘を踏まえれば、法を受用という「法 (dharma)」とは [A]bauddha-dharma を受用することであり⁽³²⁾、「一切種智者性」と「無二相」と「無上歸依処性」の受用である。その受用こそが無上菩提の証得であり、その証得は大乘菩薩道の修習によるのである。

さらに、「[3] 化作」は、k.58 の具体的な化業に対応するであろう。つまり、「<4> はたらき」と「<5> 具備」である。この内、「<4> はたらき」として説かれてる「身体と言葉と心との化作の行使することを方便として行ふもの」ということが、その「[3] 化作」の内実であるということとは分かり易い。問題は「<5> 具備」の内実として説かれている「三昧とダーラニー (陀羅尼) の二門、及び二つの無量の資材とを具備している」ということであり、この意味は明確ではない。

⁽³²⁾ 前記註 (11)(24)(26)(28) をも参照。

安慧釈によれば、「三昧」とは三三昧を指すことが多く、第 XVIII 章 k.77-k.79 に解説せられた「四法印」とであるとされる。また、「陀羅尼」とは第 XVIII 章 k.71-k.73 に詳説される「正法を開演し護持すること」とであるとされる。これらは、まさに衆生救済のために具体的にはたらく仏法を意味し、二門を並べて大乗法の徳として示していると思われる⁽³³⁾。

以上のように、六義が単に並列的に記されているのではない。最終的には「法界清浄」は k.59 で示すように、「[1] 自性」と「[2] 法の受用」と「[3] 化作」の「<6> 在り方」としてまとめられていると考えられる。その内実が、それぞれ k.56、k.57、k.58 に対応するものであると考えられる。

第二項 まとめ—六義による MSA 第九章の構造—

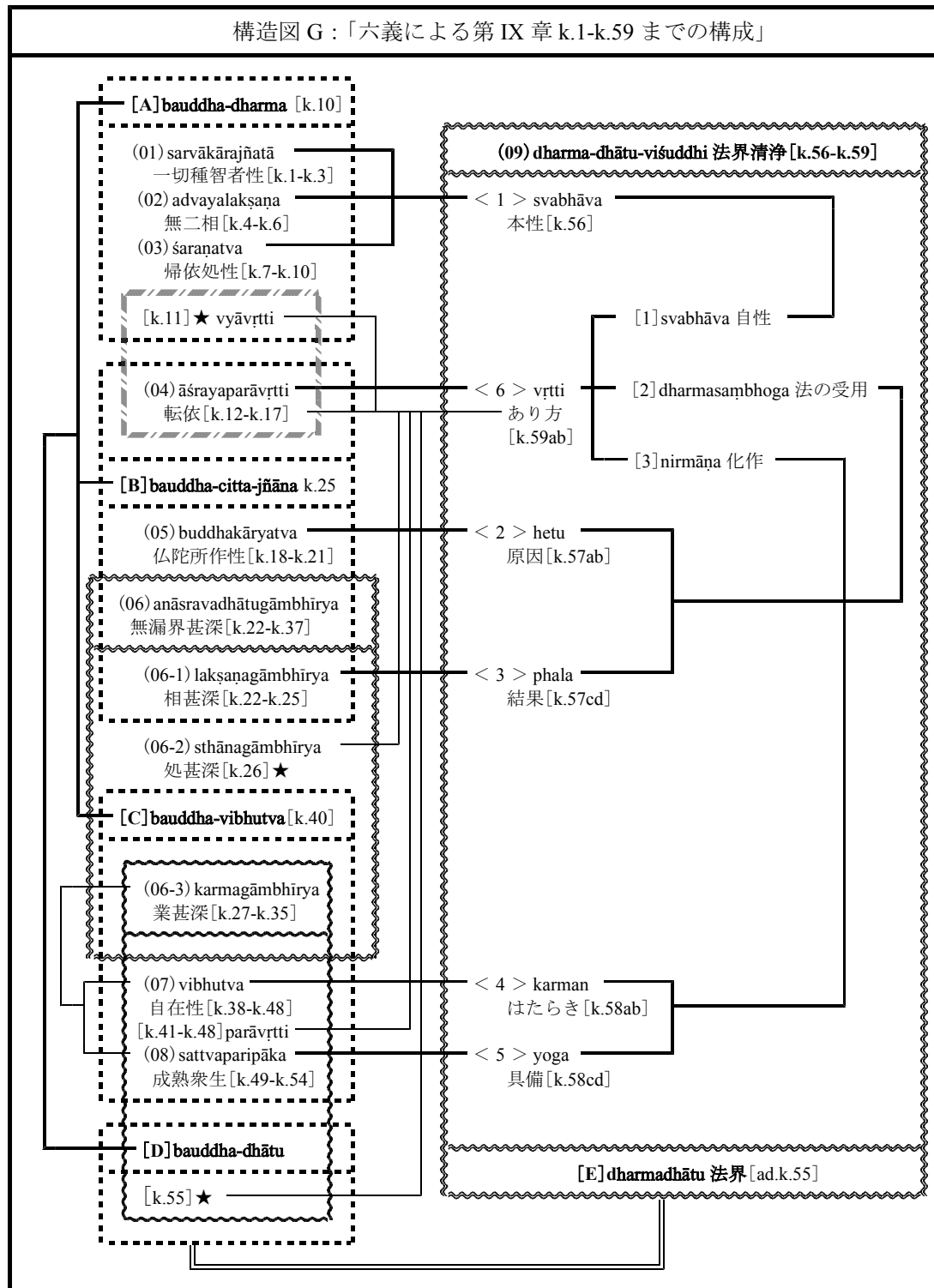
ここで、上述してきたことを踏まえて、構造図 E を六義中心にして第 IX 章の k.1-k.59 の構造を示せば、次の構造図 G となると考える。

随分複雑な構造図になり見難いと思うが、「入れ子」構造であるから仕方ない。尚、無漏界甚深を総括説明する k.36 は別としても、前述したように <tatgarbha> という言葉を有する k.37—世親釈では <tathāgata-garbha>—をどう考えるかはここでは保留している。

まず、「法界清浄」の「<1> 本性」とは、k.56 で「煩惱障と所知障から離れて清浄であることを特質とし、事象の知とそれを対象とする知において無尽の自在なることを特質とするもの」と言われている。この内容は、k.1-k.3 で示された「一切種智者性」であり、k.4-k.6 の「無二相」であることは内容的に明白であると思われる。k.1-k.2 で「仏たること (仏性) は、無量幾百の難行を為し、無量の善を積み、無量の時を経て、無量の障害を滅するによって、あらゆる障害の汚れを離れて一切種智者 (全智者) 性が獲得され」ることが述べられている。そして、その仏性に「無二相」があることが説かれている。また、k.7-k.11 で、その同じ仏性が「無上歸依処性」であることが述べられるのである。つまり、「一切種智者性」「無二相」「無上歸依処性」が、「法界清浄」の「<1> 本性」に対応するものであるといえるであろう。

その「<1> 本性」がまさに「法界清浄」の「<6> あり方 (vṛtti)」の [1] 自性として整理される。つまり、「<6> あり方」こそが k.12-17 で述べられる「転依」なのである。というのは、後に k.60 で仏身を論じる際に、三身説の自性身はこの [1] 自性をルーツとして説示されるが、その「自性身は転依を特徴とする」と言われるからである。

⁽³³⁾ 長尾ノート (1) 参照。尚、後の第 IX 章 k.72 で、妙觀察智が「この二門の倉庫の如し」といわれるのは、成所作智がその倉庫から出た (二門にもとづいた)、具体的に現れたものであることを意味しているのではないと思われる。



この転依を自性とする「<6> あり方」において、[2] 法の受用と [3] 化作があるのである。その両者の内実が、「仏陀所作性」k.18-k.21、「無漏界甚深」k.22-k.37、「自在性」k.38-k.48、「成熟衆生」k.49-k.55 に対応していることは理解し易いであろう。しかし、何が「<2> 原因」と「<3> 結果」、或いは「<4> はたらき」と「<5> 具備」に対応するのかは難解である。そこで、構造図 E で示した [B]bauddha-cittajñāna と [C]bauddha-vibhūṭva、及び [D]bauddha-dhātu の対応関係から、上記のような対応になると筆者は考える。但し、k.18-k.55 の説示の一つひとつには種々の対応関係が考えられ、詳細な検討が必要であろう。とにかく、これらが「法界清浄」の転依であることは間違いないであろう。

このように、k.1-k.55 で説示された無上菩提の内実を「法界清浄」を核心として六義でもって総括している。その媒介となったのが唯識学派独自の「転依」である。つまり、「転依」を媒介として「法界清浄」を核心とし体系化することによって、k.1-k.55 のダイナミックな菩提の内実を明らかにしていると思われる。そして、その「転依」である「<6> あり方」の [1] 自性 (svabhāva) と [2] 法の受用 (dharma-saṃbhoga) と [3] 化作 (nirmāṇa) をルーツとして、唯識学派独自の三身と四智が向下的方向性でもって展開されるのである。

最後に私見を言えば、k.1-k.11[A] と k.18-k.55[B][C][D] は、「菩提」について種々の経論の中で従来から様々に言われていた内容であろうと思われる⁽³⁴⁾。その k.1-k.11 と k.18-k.55 を繋ぐ根拠こそが「転依」k.12-k.17 なのである⁽³⁵⁾。その「転依」を暗示するのが k.11 と k.26 と k.55 であり、「転依」を意図しているのが k.41-k.48 である。この「転依」を媒介として、種々の菩提のあり方を総括し「無上菩提」を説示したのが「法界清浄」k.56-k.59 の説示であると思われる。そして、「法界清浄」こそが「如来の転依」そのものであり、その具体的な説示が仏身であり、仏智なのである。

The “Six Meanings of *dharmadhātuviśuddhi*” in the *Mahāyānasūtrālaṃkāra* Chapter IX

— The Structure of Chapter IX Implied by the Concepts of
“*bauddhadhātu*” and “*dharmadhātu*” —

Summary

In the Yogācāra school, the kernel of enlightenment is expounded as dharmadhātuviśuddhi in the Mahāyānasūtrālaṃkāra Chapter IX.56-59. It has six meanings: [1] essence (svabhāva IX.56), [2] cause (hetu IX.57ab), [3] effect (phala IX.57cd), [4] act (karman IX.58ab), [5] connection (yoga IX.58cd) and [6] function (vṛtti IX.59ab). These six meanings are not

⁽³⁴⁾ それは、安慧釈を拠り処にした研究であるが、上記註 (5) の西尾 [1982] である。その後、安慧釈の詳細な和訳研究が発表され、その中で安慧釈が引用する経論について同定が行われている。その和訳研究は西蔵 [1979] と西蔵 [1981] である。

⁽³⁵⁾ 転依の思想については、袴谷 [1976B] など多数ある。しかし、基本的には、長尾雅人「転換の論理」(『中観と唯識』岩波書店・1978 年) が重要である。

simply placed side-by-side but complexly interrelated each other. Namely, [6] *ṛtti* further has three meanings: [i] essence (*svabhāva*), [ii] enjoyment of dharma (*dharmasaṃbhoga*) and [iii] transformation (*nirmāṇa*). And [i] *svabhāva* corresponds to [1] *svabhāva* (IX.56); [ii] *dharmasaṃbhoga* to [2] *hetu* and [3] *phala* (IX.57); and [iii] *nirmāṇa* to [4] *karman* and [5] *yoga* (IX.58).

[6] *ṛtti* is the function of *dharmadhātu-viśuddhi*, which is called *bauddha-dhātu* in IX.55. In other words, “bauddha” is “*viśuddhi*” and “*dhātu*” is “*dharmadhātu*”. In the MSA, the word “bauddha” appears only in four verses of chapter IX; namely, A *bauddha-dharma* (IX.10), B *bauddha-citta-jñāna* (IX.25), C *bauddha-vibhūṭva* (IX.45) and D *bauddha-dhātu* (IX.55), which seems to comprise the preceding three A, B & C]. [A *bauddha-dharma* refers to the contents of IX.1-11, [B] *bauddha-citta-jñāna* those of IX.18-25, and [C] *bauddha-vibhūṭva* those of IX.27-55. They are respectively recapitulated as the three meanings of [6] *ṛtti* (viz., [i], [ii], [iii]).

Furthermore, [6] *ṛtti* corresponds to *āśrayaparāvṛtti* that is suggested by IX.55 together with IX.11, 26 and 41-48. Thus, [A], [B] and [C] are based on *āśrayaparāvṛtti* and recapitulated as [D] *bauddha-dhātu*. In other words, enlightenment in the *Mahāyānasūtrālaṃkāra* is epitomized as [6] *ṛtti* of *dharmadhātu-viśuddhi* (IX.59cd) and is essentially *āśrayaparāvṛtti*. As I mentioned above, [6] *ṛtti* comprises the other five meanings of *dharmadhātu-viśuddhi*, viz., [1], [2], [3], [4] and [5]. [6] *ṛtti* further has three meanings, viz., [i], [ii] and [iii], which immediately brings in the exposition of the three bodies (*buddhakāya*) and the four wisdoms (*buddhajñāna*) of the Buddha. The names of the three bodies, in particular, are derived from the three meanings of [6] *ṛtti*. It finally amounts to *dharmadhātuviśuddhi* that recapitulates the contents of IX.1-55.

キーワード 大乘莊嚴經論, 第 IX 章の構造, 法界清淨の六義, *bauddhadhātu*, *dharmadhātu*