

世親作『釈軌論』第5章翻訳研究(3)

上野牧生・堀内俊郎

はじめに

『釈軌論』第5章について

本稿は世親 (Vasubandhu) の『釈軌論』 (*Vyākhyāyukti*)、および徳慧 (Guṇamati) の『釈軌論注』 (*Vyākhyāyuktiṭīkā*, 徳慧注) 第5章の翻訳研究である。『釈軌論』は全5章から構成されるが、第5章は、経典解釈を主題とする前四章と大きく異なり、佛陀のことは「どのように聴くべきか」という一点に焦点が当てられる。そうした第5章を貫く主題は、佛陀のことは「敬って聴くこと」 (*gus par nyan pa*, **śūsūṛṣā*)、すなわち「敬聴」である。この術語は世親自身が引用する『広義法門経』 (*Arthavistara*, 有部阿含では *Dīrghāgama* に所属) に由来するが、世親によれば、敬意をもって佛陀のことはに耳を傾けることこそが、佛教の学修の始点に位置づけられる。つまり、ある者が佛陀のことはを敬聴し、敬聴し続け (第5章)、やがて出家して、多くを聞き、聞いたことを保持し、聞いたことを蓄積して (第1章前半)、ついに経典解釈に熟練した説法者へと成長する (第1章後半～第4章)、そうした過程が『釈軌論』では描かれている。そして第5章では、説法者 (*dharmakathika*) の視点から、佛陀の教えを伝える者は、聴き手を「教えの器たるもの」 (*deśanābhājanatva*) とするため⁽¹⁾、聴き手に「敬聴」というあり方を促すべきだとする。

世親の法滅観

世親がこうした著述を残した背景には、本稿の §5.2.28 「佛教の衰退」にて示されるように、出家者と在家者の双方において佛教が衰退し、佛教がまさしく死に瀕しているという、いわば

(1) 「聴衆を教えの器たるものとするため」 (*parśado deśanābhājanatvāpādanārtham*) という表現は、VyY 5.2.1 「3種の器の喩え」と並行する『縁起経論』 (*Pratītyasamutpādvākyā*) に見られる。上野・堀内 2018a: 135, n. 38 を参照。

法滅観があるように思われる。それは『釈軌論』に先行する『阿毘達磨俱舍論』の結頌でも如実に表明されているが⁽²⁾、この第5章では、語り手の顔勢が聴き手に累を及ぼし、在家者に向けて誤った解説をする出家者が増えたとの危惧が表明されている。そのため、伝統知の継承と後進の育成を念頭に置いて『釈軌論』が著述された様子が伺われる。

第5章の「法話例集」としての側面

さらに、実際に説法の現場に身を置く説法者を意識してであろうか、本稿が対象とする第5章第2節は、約40ほどの小節からなり、それらの小節は何れも「それゆえ、敬意を持って佛説（法）を聴くべきである」という類の締結文で締め括られる点で共通する。また、各小節は、様々な譬喩を用いて敬聴の利点や佛説の徳性を簡潔に説明する内容であり、聴き手を佛法の聴聞へと動機づける志向をもつ点で共通する。これはつまり、説法者が各小節を取捨選択し、実際に説法の現場にて法話として語り得るための工夫であると推測される。したがって、第5章第2節は、世親が説法者（の予備軍）に向けて作成した法話例集⁽³⁾としての側面を有するとみなすこともできよう。

第5章の先行文献と後続文献

かかる第5章の主題である「敬聴」に言及するのは、おそらく『広義法門経』第5節「聴法の16のあり方」が嚆矢と推測される⁽⁴⁾。続いて、この経典を引用しつつそれを敷衍した記述が『菩薩地』『力種姓品』にある⁽⁵⁾。さらに、『瑜伽師地論』『撰積分』では10項目にわたり「敬聴」の利点（*anuśamsā）が列挙される⁽⁶⁾。「撰積分」の記述は一部、『釈軌論』第5章と平行することから⁽⁷⁾、何らかの関連が予想される。『釈軌論』以降の文献では、『頌義集』第10偈注釈箇所にも第5章からのまとまった分量の引用がある⁽⁸⁾。

(2) 『阿毘達磨俱舍論』(Abhidharmakośabhāṣya)「定品」の結頌については本稿の脚注(4)を参照。

(3) 上野・堀内 2018a: 137, n. 67; 2018b: 46, n. 80 に示したように、『釈軌論』第5章には世親から説法者（の予備軍）に向けた指示とも受け取れる文言が散見される。そのため、第5章を世親の手になる法話例集とみなすこともできよう。

(4) 『広義法門経』第5節については堀内 2016: 120-123; 上野・堀内 2018a: 120-121, n. 17 を参照。

(5) 『菩薩地』(Bodhisattvabhūmi)「力種姓品」(BoBh 104.17-105.9)の用例については堀内 2016: 120-121, fn. 789 を参照。『広義法門経』第5節を踏襲した「力種姓品」における「聴法の16のあり方」のうち(12)から(16)までがツォンカバの『菩提道次第小論』(Ram rim chung ba)に引用されているため、結果としてツォンカバも『広義法門経』に基づいていることになる。ツォンカバは『釈軌論』第5章「3種の器の喩え」(VyY 5.2.1)を引用したのち、「力種姓品」を引用している。LC 3.1.3.1 = Ed., 12.16-13.8; ツルティム・藤伸 2005: 42 を参照。

(6) 「撰積分」(*Vyākhyāsamgrahaṇā)のチベット訳ではVyS, D hi 57b5-59a7, P yi 68a8-70b8, 漢訳ではT30, 755a7-755c13 に相当する。

(7) 「撰積分」の第5項目がVyY 5.2.4「5つの利点」と重複する。上野・堀内 2018a: 125, n. 53 を参照。「撰積分」のチベット訳ではVyS, D hi 58a4-8, P yi 69a2-5, 漢訳ではT30, 755a27-b3 に相当する。

(8) 『頌義集』(Gāthārthasamgraha)における引用についてはSKILLING 2000: 325; 上野・堀内 2018a: 131, n. 1 を参照。チベット訳で残された『頌義集』は第5章の解説に際して有益な異説情報を提供するため、本稿

チベット佛教文献では、『プトン佛教史』第1章「佛教概論」に『釈軌論』からの引用が目立ち、特にその冒頭に置かれた「聴聞の利点」(nyan pa'i yon tan) 箇所は第5章からの引用のみで占められている⁽⁹⁾。そうした『プトン佛教史』の記述はツォンカパの『菩提道次第大論』『小論』に借用されている。そのため、第5章の内容はチベット佛教文献にも大きな足跡を残している。

本稿の残された課題について

以上を背景としつつ、本稿では OBERMILLER 1931 や SKILLING 2000 によって指摘されていた『プトン佛教史』や『頌義集』の対応箇所との対比のもとで正確に読むように努めたが、やはり、十分に読解できなかった箇所も残されている。さらに、『釈軌論』は聖典からの引用が多く、本稿の範囲では「ダルマルチ・アヴァダーナ」や『出曜経』からの引用(平行箇所)を比定したが、未だ比定できていない例も少なくない。§5.2.24「因を積む者」における「破戒がもたらす12種の苦」「燃え盛る火の穴に自ら入ろうとするカエルの説話」などがそれである。それに加え、要所要所にて世親は韻文を挙げているが、それが世親の自作詩なのか、それとも先行文献や伝承に基づくものであるのか、判然としない。このように本稿には、多くの課題が残されている。皆様からのご教示を乞う次第である。

翻訳の範囲と使用テキスト

本稿に掲載される翻訳研究の範囲は、§5.2.19 から §5.2.35 までである。翻訳は、『釈軌論』本論については、デルゲ版(D 4061)を底本とし、北京版(P 5562)、および徳慧注のデルゲ版(D 4069)と北京版(P 5570)における本論所引箇所を用いて校訂したテキストに基づく。徳慧注については、デルゲ版を底本とし、北京版を用いて校訂したテキストに基づく。また、徳慧注に含まれる『釈軌論』本論からの引用箇所については、上記徳慧注の両版に加え、『釈軌論』本論のデルゲ版と北京版を用いて校訂したテキストに基づく。なお、LEE 2001 は翻訳研究の底本としては使用に堪え得ないため言及しない。チベット訳各版のロケーションは各節の見出しに記載した。

の翻訳に際して逐一参照した。

⁽⁹⁾ 上野 2018: 127-128 を参照。『プトン佛教史』(*Bu ston chos 'byung*) では『釈軌論』の記述が大量に引用されており、被引用箇所の大半は OBERMILLER 1931 によって比定されている。したがって、『プトン佛教史』の英訳研究である OBERMILLER 1931 は第5章の翻訳研究としての側面を有するため、本稿の翻訳に際して逐一参照した。なお、現行の『プトン佛教史』各版のテキストは、現行のチベット訳『釈軌論』各版のテキストと概ね一致するため、『頌義集』と異なり、そこからテキストの異読情報が得られる例は少ない。

5 『釈軌論』第5章 翻訳 (続き)

5.2 目的を明示すること (続き)

5.2.19 太陽 (VyY, D shi 122b2-4, P si 142b2-6) ⁽¹⁰⁾

天に昇った太陽は5つのはたらきをする。

- (1) 人間などの視力を生み出し、
- (2) 梟などの視力を減退させ、
- (3) 熟成させるべき穀物類を熟成させ、
- (4) 干涸びさせるべき泥などを干涸びさせ、
- (5) あたためるべき体や水分などをあたためる。

同様に、佛説という太陽も、

- (1) 正見を生み出し、
- (2) 邪見を減退させ、
- (3) 教化対象者という畑 (*vineyakṣetra) たちに善根という穀物類を熟成させ、
- (4) 渴愛という泥を干涸びさせ、
- (5) 魔どもを求める者を貧しくさせ⁽¹¹⁾、放逸な教化対象者たちを厭離させることによって悩ませる (=あたためる)。

それゆえ、敬意をもって佛説を聴くべきである。

徳慧注 (VyYT, D si 287b1, P i 175b3)

- (5) 放逸な教化対象者たちとは、〔彼らを〕厭離させることによって悩ませるのである。

⁽¹⁰⁾ SKILLING 2000: 325, n. 77 が指摘するように、当該箇所は『頌義集』(GAS, D 242a1-3, P 262b3-6) に引用されている。『頌義集』の後続箇所 (D 242a3-7, P 262b6-263a3) は VyY 5.2.19 「太陽」に対する第2解釈であり、『頌義集』独自のものである。

⁽¹¹⁾ bdud rnams 'dod pas phongs par byed pa dang: この箇所は難解。まず、'dod pas phongs pa の原語は、Negi 等にも採録されているとおり *icchāvighāta と想定される (後続箇所の §5.2.24 「因を積む者」にも 'dod pas phongs pa という語が出る)。いわゆる求不得〔苦〕である (堀内 2016: 30, fn. 204)。次に、これと bdud rnams の関係であるが、par byed とあることからすれば「諸の魔を、求めても得られないようにし」と読める。他方、『頌義集』の平行箇所では (5) bdud dang gdul bya bag med pa rnams gdung bar byed pa yin te とある。つまり、そこでは bdud とのみあり、「魔や放逸な教化対象者たちを悩ませる」と訳し得る。その線で『釈軌論』本箇所を読めば、「求不得という諸の魔/求不得である諸の魔や放逸な教化対象者たちを…」となる。ただ、求不得と魔が関連するかどうか。

5.2.20 石灰石 (VyY, D shi 122b4-5, P si 142b6-7) ⁽¹²⁾

石灰石 (*sudhā) は、火によって焼かれ、水によって消えるように、煩惱の随眠という石は、慧 (*prajñā) という火によって完全に焼かれ、三昧という水によって浸され、消える。

また、その慧は、正法を聴くことなくしてはありえないのだから、それゆえ、敬意をもって法を聴くべきである。

徳慧注 (VyYṭ, D si 287b1-2, P i 175b3-4)

石灰石は、火によって焼かれとは、石灰石が火によって焼かれ、水によって消えるように、そのとおりに煩惱の随眠という石はと詳細に出ている⁽¹³⁾。

5.2.21 経典の意味を知ること努めるべきであること (VyY, D shi 122b5-123a2, P si 142b7-143a4) ⁽¹⁴⁾

ことばという荷物を背負っていても、意味をはっきり知らないならば、その目的は得られない。少年の喉元〔のネックレス〕に記された、〔秘匿された〕蔵についての遺言 (kha chems) の文字〔も、少年がその意味をはっきり知らないならば、その目的は得られないの〕と似ている⁽¹⁵⁾。

それゆえ、多聞の者も意味を知るために、経典の意味を聴くことに努めるべきである。

伺察 (*pratyaवेक्षā) をしない守衛は「〔自分は〕眠らない」と言いつつ〔も〕、強盜たちにやられてしまう。同様に、伺察をすることなく、ことば〔の保持〕のみを目的とした多聞なる者もまた、煩惱という敵たちに征服されてしまう。その伺察もまた、意味を知ることと不可分であるから、それゆえ、意味を把握することに努めるべきである。

同様に、音楽家が賊を恐れて眠らないようにするために歌い続けながら〔その間に賊に〕盗

⁽¹²⁾ 当該箇所は『ブトン佛教史』(BU 46.20-23; OBERMILLER 1931: 82) に引用されている。

⁽¹³⁾ zhes bya ba rgya cher 'byung ba yin no VyYṭ(P) ; zhes bya ba log pa'i las kyi mtha' dang rgya cher 'byung ba yin no VyYṭ(D): 北京版に基づけば、「と詳細に出ている」。他方、デルゲ版の異読を採用すれば、「と言われる (zhes bya ba) 誤った身体的行為 (邪業、*mithyākarmānta, 八正道のひとつである「正業」の逆) と、〔と〕詳細に出ている」とでもなろう。文意からも文体からもデルゲ版の異読は採用し得ないので、竄入であろう。北京版・デルゲ版の2行下には、「邪見など」の「など」という語を説明するに際し、邪思、邪語、邪業 (log pa'i las kyi mtha' dang |)、邪命が言及されているので(脚注④を付した箇所を参照)、ちょうどその語 (shad を除く) がデルゲ版の下線箇所に竄入した可能性がある。

⁽¹⁴⁾ 当該箇所は『頌義集』(GAS, D 242a7-b3, P 263a3-7)、『ブトン佛教史』(BU 46.23-47.8; OBERMILLER 1931: 82-83) に引用されている。

⁽¹⁵⁾ khye'u'i mgul du gter gyi kha chems kyi yi ge btags pa dang 'dra'o ||: 「ネックレス」云々は私的な解釈に基づく補いであり、典拠があるわけではない。OBERMILLER 1931: 82 は just as the boy, who had a paper with a testament (putting him in possession of) a treasury, fastened it to his neck (and did not know, what its contents was) と訳している。あるいは、「少年の喉元に、蔵についての遺言の文字が記された(文字が付された)ようなものである」と訳すべきか。このように訳す場合には、例えば刺青などが想定される。

まれたという〔話〕も例示すべきである。

あたかも、灯火をもった盲人は他の者たちを裨益する〔だけである〕ように、意味をはっきり知らずに聞いたことを保持する者もそれと同じであるから、それゆえ、意味を知るために、〔經典の〕意味を聴くことに努めるべきである。

徳慧注 (VyYṭ, D si 287b2; P i 175b4-5)

同様に、伺察をしない守衛や音楽家と詳細に出ている。

5.2.22 論 śāstra (VyY, D shi 123a2-4, P si 143a4-6) ⁽⁶⁾

佛説は、まさしく論 (*śāstra) の〔語源的〕特徴をそなえたものとして妥当なものであるからである⁽⁷⁾。

語源からすれば、制圧し (*śāsti)、護る (*samtrāyate) から、それゆえ「論」と呼ばれる。

煩悩という敵たちを残らず制圧し、悪趣と有 (生存) から護る⁽⁸⁾もの、それは、「制圧する」と「護る」という徳性をもつものであるから、「論」である。この2つ〔の徳性〕は、他の教義には存在しない。⁽⁹⁾

それゆえ、佛説のみが本当の意味で (勝義において) 論なのである⁽¹⁰⁾から、「制圧する」と「護

⁽⁶⁾ 当該箇所は『ブトン佛教史』(BU 23.8-16; OBERMILLER 1931: 42) に引用されている。

⁽⁷⁾ śāstra の語源解釈として挙げられる「制圧する」「護る」という特徴が「佛説」にあるという意味である。なお、インド土着文法における śāstra の意味については川村 2017: 189-190 および川村が挙げる CARDONA 1997: 572-573 を参照。

⁽⁸⁾ MACDONALD 2015b: 14 は completely (*sam*) protects (\sqrt{tra}) と訳し、接頭辞 *sam* の語義を正確に捉えている。

⁽⁹⁾ śāstra の佛教的語源解釈を述べる当該韻文は、安慧『中辺分別論積疏』(MAVṬ 3.9-12)、月称『明句論』(後述)、徳光『五蘊論注』(*Pañcaskandhakavivarāṇa, D no. 4067, si 2b3-4; P no. 5568, hi 68a8) などに引用されている。徳光は当該偈を聖提婆の作詩であると注釈しているため (SKILLING 2000: 326)、世親の自作詩ではない。詳細は MACDONALD 2015b: 14, n. 40 を参照。『明句論』梵文写本群から再構成されたテキストは以下のとおり。Pras I 117.3-6:

yac chāsti ca kleśaripūn aśeṣān santrāyate durgatito bhavāc ca |
tac chāsanāt trāṇaguṇac ca śāstram etad dvayaṃ cānyamateṣu nāsti ||

また、この韻文は世親作『文殊師利菩薩問菩提經論』(T. No. 1531, 菩提流支訳) の帰敬偈としても援用されている。大竹 2011: 27 によれば、その帰敬偈は菩提流支訳の漢訳テキストにのみあり、漢訳テキストと平行するチベット訳の『伽耶山頂經論』(*Śrīgayāśūrṣavyākhyā) にはない。以上の点から、菩提流支が独自に付加したものとみなされている。T26, 328a17-18:

我論能盡煩惱怨 救護諸有斷惡道
如是二種最勝利 一切外道論中無

⁽¹⁰⁾ 『俱舍論』冒頭部では、世親は自らが作成する『俱舍論』を指して「弟子を教えるから論である」(AKBh(E) 2.7-8: śiṣyaśāsanāc chāstram) との語源解釈を示している。このように言及されている「論」(=『俱舍論』) は、当然ながら当該箇所でも主題化される「佛説としての論」とは異なるため、『釈軌論』当該箇所と異なる語源解釈が与えられていると見るべきであろう。事実、安慧『俱舍論疏真實義』でも「勝義のアピグルマ」議論箇所の直前に śāstra の語義解釈が見られるものの、「制圧する・護る」との語源解釈を示す上述の韻文は引用され

る」という徳性のためにも、〔經典の〕意味を把握するよう努めるべきである。

徳慧注 (VyYṭ, D si 287b2-3, P i 175b5-6)

制圧しとは、鎮圧する (*ni√grah) という意味である。

有(生存)から護るものとは、解脱を獲得させるから。

「制圧する」と「護る」という徳性をもつものであるからとは、制圧するという徳性をもつものであるから、護るという徳性をもつものであるから〔という Dv. である〕⁽²⁾。

5.2.23 正しく教示する人に依ることの5つの利点 (VyY, D shi 123a4-7, P si 143a6-b2) ⁽²⁾

正しく教示する人に依るならば、5つの利点がある。

- (1) 悪しき道を完全に捨て、
- (2) 善き道に正しく留ませ、
- (3) 荒野⁽²⁾を渡る安息を与え、
- (4) 安楽に趣き、
- (5) 望んだ場所に正しく到達させる。

同様に、正法を教示する人に依るならば、〔5つの利点がある。〕

- (1) 邪見などという悪しき道を完全に捨て、
- (2) 正見などという善き道に正しく留ませ、
- (3) 輪廻という荒野を渡る安息を与え、
- (4) 悪趣を越えて安楽(善趣)に趣き、
- (5) 涅槃という望んだ場所に正しく到達させる。

そして、それら(5つの利点)は〔正法を〕聴くことから生じるのであって、聴かないことから〔は〕〔生じ〕ないのであるから、敬意をもって聴くべきである。

徳慧注 (VyYṭ, D si 287b3-4, P i 175b6-7)

(1) 邪見などという悪しき道を完全に捨ての中の「など」という語には、邪思 (*mithyācetanā)、邪語 (*mithyāvāc)、邪業 (*mithyākarmānta)⁽²⁾、邪命 (*mithyājīvika) が〔含まれる〕。

(2) 正見など〔の中の「など」〕という語には、正思などが〔含まれる〕。

ていない。

⁽²⁾ この徳慧注は c 句全体を Dv. で解釈したものであるが、『明句論』などから回収される平行梵文では複合語ではない。徳慧のテキストには *chāsana-trāṇaguṇāc とあったか。

⁽²⁾ 当該箇所は『頌義集』に引用されている (GAS, D 242b3-5, P 263a8-b3)。

⁽²⁾ Mvy(S) 2992, Mvy(IF) 2995: kāntāra. 「人気のない、危険な場所」という意味である。

⁽²⁾ 注(3)にて示したデルゲ版の zhes bya ba log pa'i las kyi mtha' dang rgya cher 'byung ba yin no との一文における下線箇所は、当該箇所からの竄入であろう。

5.2.24 因を積む者 (VyY, D shi 123a7-b5, P si 143b2-144a1) ²⁵⁾

〔前世に〕因を積んだ者たちは、僅か〔に佛説〕を聴いて大なる福德をそなえたものとなる。例えば、聖者シャーリプトラが具すべき〔戒〕について細かく説明しているのを、ある婆羅門が聞いて、隠れて座り、〔さらに、〕「出家〔を破ること〕と破戒をした者には 12 種の苦が生じる」と聞いて、破戒をしようとしていたのを思い留まったように²⁶⁾。

12 種の苦とは、(1) 煩惱によって悩まされる (*paridagdha, 燃やされる) 苦、(2) 探し求めるという苦、(3) 傷害という苦、(4) ほしいものに事欠くという苦、(5) 疑惑という苦、(6) 噂という苦、(7) 遍断という苦、(8) 尊敬されないという苦、(9) 非難という苦、(10) 後悔 (*vipratīṣāra) という苦、(11) 後生において悪趣に異熟するという苦、(12) 〔後生の〕善趣においてさえ煩惱が多いために梵行が困難となる等流という苦である。

また、〔破戒に〕陥ることを欲していた者も、「燃え盛る火の穴にカエルが入りかけているのを見よ。あなたは、燃え盛る火の中に入りたいのか」という非難を聞いて、〔破戒を〕思い留まったのである²⁷⁾。

ダルマルチ (*Dharmaruci) がマカラ²⁸⁾であったとき、〔船を呑み込もうとすると、船上の商人たちが、〕佛の名のみを〔唱えるのを〕聞いて、前世に礼拝のみを修していたために、〔商人たちを呑み込まず〕口を閉じたままでいた²⁹⁾。

それゆえ、たとえ僅かに〔佛説を〕聞いた〔だけ〕でも、〔前世に〕因を積んだ者たちは、善を広大なものとするから、佛説を聴くことに努めるべきである。

徳慧注 (VyYT, D si 287b4-5, P i 175b7-176a1)

(2) 探し求めるという苦とは、対象 (欲望の対象) を探し求めるという苦しみ、という意味である。

(3) 傷害という苦とは、殴打や切断の苦しみである。

(5) 疑惑という苦とは、「私にはこれらの悪しき業がはたらくのではないか」との、その疑惑という苦しみである。

²⁵⁾ 当該箇所のうち、前者 (破戒者に生じる 12 種の苦) は『プトン佛教史』BU 46.1-6; OBERMILLER 1931: 81 に、後者 (ダルマルチ・アヴァダーナ) は同じく BU 46.11-14; OBERMILLER 1931: 81-82 にそれぞれ引用されている。

²⁶⁾ 出典不詳。

²⁷⁾ 出典不詳。

²⁸⁾ 古典インド文献におけるマカラについては水野 2016; 2018 を参照。漢訳佛典では「摩竭魚」と訳され、人間を容易に飲み込むほど巨大な魚とみなされたようである。

²⁹⁾ 『ディヴィヤ・アヴァダーナ』(*Divyāvadāna*) 第 18 章「ダルマルチ・アヴァダーナ」の一節 (Divy 231-233; 平岡 2007: 427-428) である。また、このアヴァダーナが佛教思想史において有する意義については平岡 2018: 42-45 を参照。

5.2.25 ありとあらゆる正法を聴くこと (VyY, D shi 123b5-7, P si 144a1-3)

呪術師によってロバに変えられた人が、彼を知る女性の言葉を聴いて、そ〔れを治す〕薬を求めて、ありとあらゆる薬草³⁰⁾を食したり³¹⁾、塵を洗う者たち(採金者)が、金のために、ありとあらゆる鉱物を洗ったりする³²⁾。

同様に、自ら解脱の法を求める者は、解脱をもたらす法について、その法がありとあらゆる正法を聴くことから生じると考えて、〔佛説を〕聴くべきである。

徳慧注 (VyYT, D si 287b5, P i 176a1)

そ〔れを治す〕薬を求めてとは、人間になる(人間に戻ることができる)薬を求めて〔という意味である〕。

5.2.26 身体という病 (VyY, D shi 123b7-124a3, P si 144a3-8)

(1) 苦を経験し、(2)〔苦が〕行き渡り、(3)〔苦が〕常にあり、(4)〔苦を治す〕方法もなく、(5) 傷害が多く、(6) 破壊するものである、身体に等しい病はない。

こ〔の傷〕によっては、この身体という病(病のごとき身体)には、6つの欠点、すなわち、(1) 疾病と繋がっていること、(2) 身体の隅々に行き渡ること、(3) 間断なく起こること、(4) 治療することができないこと、(5) 傷害が多いこと、(6) 命を奪うことがある、と示された。

一握りの薬によって、これらの病が永久に追い出される。〔その〕薬とは、八支を有する財物の集合(聖者の八支道)であると説かれた。

これはすぐれた利得である。無償ではあるが、利得である。自ら努めることなくして、決して成就し得ない。

たとえば、諸々の過失を取り除かなければ、延命薬は成就されない。同じく、寂靜でない心に道はない。

また、それ(道)は、無償であって、正法を聴くことから得られ、〔それ〕以外からは〔得ら

³⁰⁾ haritaka, śyāmāka, kakṣa などが原語と推定される。

³¹⁾ 類似する説話が『出曜経』(T. No. 212, T4, 691a-b) に出る。そこでは、ロバに変えられた人にアドバイスするのは「同伴」である。この説話は『今昔物語集』などに「天竺の説話」として伝わる「旅人馬」を指すであろう。

³²⁾ rdul 'khru ba (rdul 'khru ba] D; dngul 'khrul pa P) rnamis kyis gser gyi phyir 'byung khungs thams cad spyong bar byed do: 北京版には dngul 'khrul pa とあり「銀と誤る者」あたりの意となろうが、デルグ版の rdul 'khru ba を採用した。rdul は「塵」、'khru ba は「洗う」の意味であるので、「塵を洗う者」と理解した(ただし他に用例はなく、対応梵文も不明である。なお、後出の VyY 5.2.30 の (vi) に skyon bdun 'khru ba'i phyir とあり、「洗淨」の意味で 'khru ba の語が出る)。その直後の「金のために」という記述から、具体的にはある種の採金者 (gold miner)、砂金採りの意であろう。全体としては、そういう者たちが沈殿している金を求めてあらゆる鉱物を洗うという意味である。

れ] ない。

それゆえ、敬意をもって佛説を聴くべきである。

徳慧注 (VyYṭ, D si 287b5-288a1, P i 176a1-5)

身体に等しい病はないとは、身体に似た、という意味である。

こ〔の偈〕によっては、この身体という病には、6つの欠点、すなわち、(1) 疾病と繋がっていることは、「(1) 苦を経験し」というこの句によって〔示された〕。

(2) 身体の隅々に行き渡るとは、「(2)〔苦が〕行き渡り」というこ〔の句〕によって。

(3) 間断なく起こるとは、「(3)〔苦が〕常にあり」というこ〔の句〕によって。

(4) 治療することができないことは、「(4)〔苦を治す〕方法もなく」というこ〔の句〕によって。

(5) 傷害が多いことは、「(5) 傷害が多く」というこ〔の句〕によって。

(6) 命を奪うことは、「(6) 破壊するものである」というこの句によって。

永久に追い出されるとは、永久に将来において生じないから、永久に追い出されるのである。

八支を有する財物の集合とは、聖者の八支道という財物の集合である。

決して成就し得ない。絶対に成就することができない、という意味である。

5.2.27 柔軟にする3つの因 (VyY, D shi 124a4-b1, P si 144a8-b5)

3つの因によって、外的な諸物は柔軟な状態となる。

(1) 水を染み込ませることによって、乾いた土や皮などが〔柔軟な状態となる〕。

(2) 熱することによって、鉄や銅などが〔柔軟な状態となる〕。

(3) 打ちつけることによって、ムンジャ草やバルバジャ〔草〕などが〔柔軟な状態となる〕。

同様に、

(1) 瞋恚と、(2) 放逸と、(3) 愚癡が³³⁾、〔順次、〕(1) 信と、(2) 厭離と、(3) 理解によって³⁴⁾

柔軟な状態の3つの因となる。

³³⁾ (1) ~ (3) は、瞋恚、放逸、愚痴と、それらが柔軟になることに、順に対応していると思われる。すなわち、前節には、水は信を生じさせるという点で湿らせる作用を有しているという記述があり (§5.2.11)、また、火はあたためる(熱する)作用をするという記述に関連して、厭離が言及されている (§5.2.12)。上野・堀内 2018b: 47-48 を参照。

³⁴⁾ 以下、インデントで示すように、当該句を含めて2つの韻文が、2 pāda ずつ引かれる。出典不詳。韻文のチベット訳テキストを抜粋しておく(読解に影響を与える異読は得られないため、異読の注記は省略する)。

(1) sdang dang (2) bag med (3) rmongs rnams ni || (1) dad dang (2) skyo dang (3) rtogs pas te || skal ldan rnams kyis mnyan byas na || (1) yon tan (2) skyon (3) don nges las 'byung ||

(1) dkon mchog gsum gyi yon tan te || (2) skyon ni sdig 'dod srid rten can ||

(3) mtshan nyid rnam gnyis de rgyu dang || 'bras bur nges pa 'brel ba yin ||

では、それ(信・厭離・理解)は何から生じるのか?

能力ある(*bhavya)者たちが〔佛説を〕聴くとき、(1)徳、(2)過失、(3)意味の確定から生じる。

何の徳を、あるいは何の過失を聞くことによるのか?

(1) 三宝の徳であり、(2) 過失は悪・欲・有(生存)を根拠とする。

それ(過失)は、悪・諸の欲・有(生存)を〔根拠とするもの〕である。

何の意味の確定を得ることによるのか?

(3) 2種の特相であって、〔そして、〕確定的な因果関係〔の特相〕である。

2種の特相とは、〔五〕蘊などの自相と共相である。因果関係の特相とは、無明、〔諸〕行など(十二支)の〔特相〕と、苦、集など(四諦)の〔特相〕である。⁶⁵⁾

それゆえ、これらの(以上説かれた)徳は、正法を聴くならばある、と知るべきであり、それ(正法を聴くこと)を尊重してなすべきである。

徳慧注(VyYT, D si 288a1-b2, P i 176a5-177a2)

では、それ(信・厭離・理解)は何から生じるのか? とは、(1) 瞋恚と、(2) 放逸と、(3) 愚癡が、順次、

(1) 信と、(2) 厭離と、(3) 理解によって

〔柔軟な状態となる〕といわれているもの、それがである。

(1) 三宝の徳を聞けば、柔軟〔な状態〕の因である信⁶⁶⁾が生じる。どのようにか。すなわち、「かの世尊は」と〔経に〕広範に出ており、「世尊の法は善く説かれており」と〔経に〕広範に出ており、「世尊の弟子僧伽は善く修行しており」と〔経に〕広範に出ている⁶⁷⁾。

(2) 過失は悪・欲・有(生存)を根拠とする。

その過失において根拠が悪・欲・有であるところのもの(悪・欲・有を拠り所として有しているところの過失)が、「悪・欲・有を根拠とする」〔という Bv.〕である。それ(過失)を聞け

⁶⁵⁾ まとめると、以下の通り。(1) 三宝の徳、(2) 悪・欲・有(生存)を根拠とする過失、(3) 自・共相と因果関係の特相についての意味の確定〔という3つ〕を聴く→(1) 信心、(2) 厭離、(3) 理解が生じる→(1) 瞋恚、(2) 放逸、(3) 愚癡が柔軟になる、という順序が説明されている。

⁶⁶⁾ 徳慧注のテキストには skyo [ba] とあるが、三宝の徳を聞いて生じるのは(1)「信」であるため、テキストを dad pa に訂正した。

⁶⁷⁾ それぞれ『釈軌論』第2章経節(1)、(5)、(8)を指す。順に、仏・法・僧という三宝の賛嘆を説く経節である。堀内 2016: 1-2; 14; 21 を参照。

ば、柔軟な状態の因である厭離が生じる。

〔それ（過失）は、〕悪・諸の欲・有（生存）〔を根拠とするもの〕であると〔あるが〕、その中で、悪とは、破戒である。それ（悪）の過失とは、殺害や捕縛などである³⁸⁾。

欲とは、事欲と煩惱欲（*vastukāma-kleśakāma）である。それらの過失は、次のように経では、「欲を原因として、欲を起因として、欲〔の対象〕を主題として、母も子と〔、子も母と、父も子と、子も父と、兄弟も姉妹と、姉妹も兄弟と、友人も友人と〕〔争う〕ように、同時に争うのである」と詳細に説かれている³⁹⁾。

有とは、五取蘊である。その過失は、生と老と死と憂い（*jātijarāmarāṇasoka）などである。

以上のとおりであれば、その3種の過失は、悪・欲・有を根拠とするものである。

(3) 2種の特相とは、諸蘊などの自相と共相である。その中で、まず、五蘊それぞれの自相は、傷めつけられるから（色）であり、感受する（受）などである⁴⁰⁾。共相は、無常性などである。同様に、眼などの自相は、眼識などの拠り所である淨色（*rūpaprasāda）である。共相は、無常性などである。眼界などについても同様である。以上の意味、その確定を得て、である。

因果関係の特相とはと詳細に説かれているのは、無明と〔諸〕行と識と名色など、有（生存）の十二支の因果関係の特相についての意味の確定を得て、である。苦と集など、四聖諦の因果関係の特相についての意味の確定を得て、柔軟な状態の因である理解が生じる。

それゆえ、これらの（以上説かれた）徳は、正法を聴くならばある、と知るべきであり、それ（正法を聴くこと）を尊重してなすべきである。

5.2.28 佛教の衰退 (VyY, D shi 124b1-125a1, P si 144b5-145a6)

- (1) 〔教えを〕聴く者たちは概して背き、(2) 〔教えを〕保持する者は概して過ぎ去り、(3) 〔教えを〕間違つて解説する者たちによって、(4) 力が破壊されたことにより、現在、〔佛の〕善説は死に瀕している。⁴¹⁾

³⁸⁾ gsod pa dang 'ching ba: 一種の定型句で、*vadhbandhana が想定される。たとえば、TrBh 84.6 (ちなみに同書でそのチベット訳対応 (TrBh(tib.) 85.7-8) は bsod pa dang 'ching ba とされており bsod D と注記があるが、実際は gsod D である)。

³⁹⁾ 出典は『中阿』99「因品苦陰經」。『釈軌論』第2章經節(18)において取り上げられ、語義解釈がなされている。2種の「欲」の説明を含め、堀内 2016: 41-42 を参照。

⁴⁰⁾ Cf. AKBh(E) 13.19: rūpyate; AKBh(E) 15.22 (AK I.14b): vedanānubhavaḥ.

⁴¹⁾ 世親の自作詩と推測される。『俱舍論』「定品」の結頌を想起させる内容である。AKBh 460.4-13 ad., AK VIII.41-43:

nimilite śāstari lokacakṣuṣi kṣayaṃ gate sākṣijane ca bhūyasā |
 adṛṣṭatattvair niravagrahaiḥ kṛtaṃ kutārkikaiḥ śāsanam etad ākulam ||VIII.41||
 gate 'tha śāntiṃ paramāṃ svayaṃbhuvī svayaṃbhavaḥ śāsanadhirdharaṣu ca |
 jagaty anāthe guṇaghātibhir malaiḥ niraṅkuṣaiḥ svairam ihādya caryate ||VIII.42||
 iti kaṅṭhagataprāṇaṃ viditvā śāsaṇaṃ muneh ||
 balakālaṃ malānāṃ ca na pramādyam mumukṣubhiḥ ||VIII.43||

「〔大〕師〔佛陀〕という世間のまなこはずでに閉じ、〔それにつき随った、正法の〕証人たる人々（仏の弟子たち）もおかた滅し去った〔今〕、真実を見ることなく〔自己〕抑制なく悪しき思弁に陥っている人々によつ

【解釈 I】この偈によって、現在、2つの側（在家者と出家者）における佛の教えの4種の衰退と、〔佛の教えが〕滅没⁽⁴²⁾に瀕している⁽⁴³⁾ことが示された。

(1) 「〔教えを〕聴く者たちは概して背き」とは、在家者の側では、聴き手が衰退したことが示された。彼ら（在家者たち）は概して聴き手だからである。

(2) 「〔教えを〕保持する者は概して過ぎ去り」とは、出家者の側では、暗誦〔者〕が衰退したことが示された。彼ら（出家者たち）は概して〔教えを〕保持する者である。聞いたことを保持するからである。

(3) 「〔教えを〕間違って解説する者たちによって」とは、その同じ〔出家者たちの側〕では、意味を〔正しく〕説く者が衰退したことが示された。誤った意味を解説するからである。

(4) 「力が破壊されたことにより」という〔語〕によって、証得（*adhigama）が衰退したことが示された。何のための〔力が衰退したの〕か。沙門果（*śrāmaṇyaphala）の証得のための説明〔の力〕が、である。〔現在、出家者の側では〕それが不可能だからである。

以上、まとめれば、2種の衰退となる。ことばと〔その〕意味の伝承（*āgama）の衰退と、証得（*adhigama）の衰退である。

【解釈 II】さらに別〔の解釈〕では、(1) 聴き手の背反と (2) 〔教えを〕保持する者が概して過ぎ去ったことにより、〔正しい〕聞（*śruta）が衰退した。(3) 間違って解説されることにより、正しい思（*cintā）が衰退した。(4) 〔間違って解説する者たちによって〕力が破壊されたことにより、正しい修（*bhāvanā）が衰退した。

「現在、〔佛の〕善説が死に瀕している」とは、滅没に瀕していることが示された。

【まとめ】以上のとおり、佛説が衰退し、永くは存続しないと知って、僅かに残されたその限り、これ（佛説）を聞き、保持し、意味のとおり実践することに、信をもつものたちは努めるべきである。

徳慧注 (VyYṭ, D si 288b2-289a1, P i 177a2-b3)

(1) 〔教えを〕聴く者たちは概して背き、

て、この〔仏陀の〕教説は〔文言の上からも意味の上からもその正しい理解が〕乱されている。(41)

自在者も、自在者の教説を荷負する人々もまた、最勝の寂靜に赴いて〔 〕世間は寄るべとてなき今、この世には、功德を打ちほろぼすもろもろの〔心の〕垢（煩惱）が、鉤をもって拘束されることもなく、思いのままにふるまっている。(42)

このように、牟尼の教説はその息が喉に至っている（死滅に瀕している）と知り、〔心の〕垢の力の増すときである〔と知って〕、解脱したいと欲する人々は決して放逸であってはならない。(43)（櫻部・小谷・本庄 2004: 359 より抜粋した。同書の訳文にある、訳者らによる丸括弧の補足説明については適宜省略して抜粋した。）

⁽⁴²⁾ nub la: nub pa は「日没」を表す動詞である。つまり、佛教の衰退が日没と重ねられている。

⁽⁴³⁾ nub la thug pa: Jäschke によれば、shi la thug tshe や 'chi bar thug pa la de at the point of death の意、bzung la thug で he was just on the point of seizing の意味である。すなわち、pa を抜いた動詞形 + thug で「～しかかっている」「～に瀕している」の意となるということであろう。したがって当該箇所は「滅没に (nub la) 瀕している (thug pa)」と訳した。

〔教えを〕聴く者たちが、概して、すなわち多く、これらの善説から背く、それらの者たちが「(1)〔教えを〕聴く者たちは概して背き」である。

(2)〔教えを〕保持する者は概して過ぎ去り、

これらの善説を保持する者〔たち〕が概して過ぎ去って（亡くなって）いる、それらの者たちが「(2)〔教えを〕保持する者は概して過ぎ去り」である。

(3)〔教えを〕間違っ​​て解説する者たちによって、(4)力が破壊されたことにより、

これらの善説の力、すなわち、能力が破壊された、それらが「(4)力が破壊された」である。

誰によってか、というと、「(3)〔教えを〕間違っ​​て解説する者たちによって」。誤って解説する者たちによって、という意味である。

【解釈 I】この偈によって、と詳細に出ているのは、この偈によって現在と語られているゆえに、現在、2つの側における、すなわち在家者の側と出家者の側における佛の教えの4種の衰退のうち、在家者の側では1つ、出家者の側では3つあると示された。

滅没に瀕していることが示された。どのようにか。〔教えを〕聴く者たちは概して背きと〔偈において〕詳細に出ているからである。

その同じ〔側〕ではとは、出家者たちの側では、である。

〔現在、出家者の側では〕それが不可能だからであるとは、その、沙門果の証得を善く解説するかの者たちに力がないからである⁴⁴⁾。

以上と詳細に出ているのは、以上、まとめれば、2種の衰退となる。ことばと〔その〕意味の伝承の衰退が、上述された〔偈の〕3つの句によって〔示された〕。

証得の衰退が、第4句によって〔示された〕。

【解釈 II】聞が衰退した……ことが示されたと、〔「示された」という語が〕あらゆる場合に適用される⁴⁵⁾。

5.2.29 牟尼という太陽は沈んだが、牟尼の教説という夕陽は僅かに残されている (VyY, D shi 125a1-3, P si 145a6-b1)

現在、牟尼の教説を語る人も少なく〔なり〕、銀と金を区別する人も少なくなった。

このとおり、伝承と証得に努める人は弱いから、佛陀という太陽は終局を迎え、この無垢なる〔牟尼の教説〕は没してしまった。

⁴⁴⁾ dge sbyong gi tshul gyi 'bras bu rtogs[rtogs] P; rtog D) pa de legs par bshad pa de rnams la[la] P; las D) mthu med pa'i phyr ro ||: あるいは、「その沙門果の証得が、それらの善説においては力がないからである」と訳すべきか。この場合は、沙門果の証得への力が、現在の善説においては存在しないということであろう。

⁴⁵⁾ 「示された」(ston pa yin no) という語が聞・思・修の衰退のすべてに係るという意味である。

それゆえ、すべてが没しないうちに、そのうちに、如実なる諸の意味を分析することに努めよ。

牟尼の教説という〔太陽の〕ひかり(夕陽)⁽⁴⁶⁾が没したならば、生物たちは、遍く、ただ暗闇にのみ覆われるであろう。

それゆえ、ただ暗闇のみが覆わないうちに、如実なる意味を分析するために、信をもつものたちは佛説を聴くことに急なるべきである。

徳慧注

注釈せず

5.2.30 佛説は人間の眼病を鎮めるものであり、吉祥の鉢脈である (VyY, D shi 125a3-b3, P si 145b1-146a1)

人間の眼病を鎮め、吉祥の鉢脈である、教主の直説を心に留めよ。なぜなら、これは、有身者たちにとって、耳への甘露 (*karṇāmṛta) であり、煩惱の毒すべてを除くものであるから、その意味を正しく思慮せよ。これらの諸因によって、常に、敬意をもって佛説を聴くべき道理がある。

どのような因によるのか。これ(教主の直説)は、(1) そのような〔方の〕直説だからであり、(2) 眼〔病〕を鎮めるからであり、(3) 吉祥の源だからであり、(4) 表現 (*vyañjana) が善いものであることにより有身者たちの耳への甘露だからであり、これは、(5) 内容 (*artha) が善いものであることにより煩惱の毒すべてを除くという意味をもつものであることによる。これらの諸因による。

このようにして、教説者と、教説と、〔その〕意味の完備が示された⁽⁴⁷⁾。

この佛説は、(i) 聴くときに爽快にし⁽⁴⁸⁾、(ii) 思慮するときに了解させ、(iii) 了解するときに解脱させ⁽⁴⁹⁾、(iv) 説くときに善く、(v) 聖者の7つの財⁽⁵⁰⁾を成就するゆえに財を有し、(vi) 7

⁽⁴⁶⁾ 「佛陀／牟尼」という「太陽」はすでに沈み、日没を迎えてしまったが、「佛陀／牟尼の教説」という「夕陽」はまだ僅かに残されている、それゆえ闇夜を迎える前に、すなわち佛説が残されている僅かの間に佛説を聴きなさいという趣意である。前節と同様に、世親の法滅観が如実に示されている。

⁽⁴⁷⁾ (5) は「意味の完備」に相当しようが、「教説者の完備」に相当するのは (1) のみか、あるいは (1) ~ (3) か二通りの可能性が考えられる。

⁽⁴⁸⁾ sim par byed pa: 前出箇所 (VyY 5.2.6) に出ている「如来の60種音声」(上野・堀内 2018b: 36) の17番目に lus sim par byed とあり、対応する梵語は kāyaprahādanakarī である。

⁽⁴⁹⁾ 「この佛説は、(i) 聴くときに爽快にし、(ii) 思慮するときに了解させ、(iii) 了解するときに解脱させ」の一文と類似した文が『頌義集』にある。GAS, D 243a4-5, P 264a3: bcom ldan 'das kyi (kyi] D; kyis P) dka' 'di nyan pa na dga' bar byed | sems par byed | khong du chud par byed | khong du chud na grol bar byed | grol na bzang (bzang D : bzar P) ba yin te |

⁽⁵⁰⁾ 本稿の脚注⁽⁵⁴⁾、堀内 2016: 59, fn. 393 を参照。

つの過失を洗淨するゆえに福德であり、(vii) 一切の徳に先行する⁵¹⁾ゆえに吉祥であり、(viii) 絶えざる梵行⁵²⁾を主題とするゆえに生活に利益を与え、(ix) 本性からして清淨であり、(x) 柔らかな趣意を含み、(xi) 目的〔の獲得〕に資し、(xii) 調御に資し、(xiii) 時を違えず、(xiv) 適量が説かれたものであり、(xv) 福德を招き、(xvi) 智 (*jñāna) を招き、(xvii) 喜びを招き、(xviii) 恐怖を除き、(xix) 憂いを除き、(xx) 煩惱を除く。

概括するに、佛説は無辺の徳を有し、〔佛説の〕大きな過失は 2 つある。〔すなわち、〕極めて得難いことと、長く留まらないことである。

それゆえ、切迫した心持ちで、敬意をもって聴くべきである⁵³⁾。

徳慧注 (VyYṭ, D si 289a1-b1, P i 177b3-178a5)

心に留めよとは、教主の御口から讃じられた〔ことば〕を心に留めなさい〔という意味である〕。

(2) 眼〔病〕を鎮めるからでありとは、「人間の眼病を鎮め」と説かれたからである。

(3) 吉祥の源だからでありとは、「吉祥の脈である」と説かれたからである。

(5) 内容が善いものであることにより、すなわち、述べられるべき〔ことがら〕を完備していること(所説円満)により、という意味である。

煩惱の毒すべてを除くという意味をもつものであることによるとは、煩惱の毒すべてを除く意味がこの佛説にはあるから、これ(佛説)は煩惱の毒すべてを除くという意味〔をもつもの〕である(Bv. 解釈)。

(v) 聖者の 7 つの財を成就するゆえに財を有しは、財とは、信財と、戒財と、慇財と、愧財と、聞財と、捨財と、慧財である⁵⁴⁾。

(vi) 7 つの過失を洗淨するゆえに福德でありは、7 つの過失とは、7 つの随眠⁵⁵⁾であり、欲

⁵¹⁾ 佛説が先、徳が後という順序になる。

⁵²⁾ gtan gyi tshangs par spyod pa: 『声聞地』に atyantabrahmacarya (究極の梵行) という語が出ており (ŚrBh II 182.17)、ここでもそれが想定されようか。そこでのチベット訳は (ŚrBh(tib.) D108b7) shin tu tshangs par spyod pa であるものの、gtan のほうが atyanta の訳語としては通例である。

⁵³⁾ 「概括するに、佛説は無辺の徳を有し、〔佛説の〕大きな過失は 2 つある。〔すなわち、〕極めて得難いことと、長く留まらないことである。それゆえ、切迫した心持ちで、敬意をもって聴くべきである」との 2 つの文は『頌義集』に同じ文章がある (GAS, D 243a5f.; P 264a3f.)。本稿の序文にて述べたとおり、『頌義集』は『頌集』第 10 偈 (= Uv 11.6) を注釈するに際し『釈軌論』の記述を大量に引用するのだが、この 2 文は注釈全体を締め括る総括となっている。

⁵⁴⁾ Mvy(S) 1566, Mvy(IF) 1570: dad pa'i nor = śraddhānham.

Mvy(S) 1567, Mvy(IF) 1571: tshul khriims kyi nor = śīladhanam.

Mvy(S) 1568, Mvy(IF) 1572: ngo tsha shes pa'i nor = hṛīdhanam.

Mvy(S) 1569, Mvy(IF) 1573: khrel yod pa'i nor = apatrāpyadhanam.

Mvy(S) 1570, Mvy(IF) 1574: thos pa'i nor = śrutadhanam.

Mvy(S) 1571, Mvy(IF) 1575: gtong ba'i nor = tyāgadhanam.

Mvy(S) 1572, Mvy(IF) 1576: shes rab kyi nor = prajñādhanam.

⁵⁵⁾ 『俱舍論』「随眠品」1d, 2a 偈、小谷・本庄 2007: 6 を参照。

貪随眠と、有貪随眠と、瞋随眠と、慢随眠と、無明随眠と、見随眠と、疑随眠である。

(vii) 一切の徳に先行するゆえに吉祥でありとは、というのも、世間と出世間のあらゆる徳に先行し、予兆 (snga ltas) であるから、それゆえ吉祥である。

(viii) 絶えざる梵行を主題とするゆえに生活に利益を与えとは、というのも、ここ(佛説／現世)では絶えざる梵行を主題とするからである。次のように「初め善く」⁶⁰⁾と〔経に〕詳細に説かれているように。それゆえ、生活に利益を与えるから生活に利益を与えてある⁶¹⁾。

(ix) 本性からして清浄でありとは、本質として清浄なのである。

(x) 柔らかな趣意を含みとは、虚構 (*akṛtīma) でないから。

(xi) 目的〔の獲得〕に資しとは、文(表現)が明晰であることによって。

(xii) 調御に資しとは能力に応じて (*yathābhavyam) 説示する者であることによって。

(xiii) 時を違えずとは、相続が成熟した者に対して完全に示されることによって。

(xiv) 適量が説かれたものでありとは、調御の働きがある限りに至るまで⁶²⁾。

5.2.31 皮 (VyY, D shi 125b3-4, P si 146a1-3) ⁶⁰⁾

3つの因によって皮は作業に適した状態 (*karmanya) となる。(1) 塗油、(2) なめす、(3) 温熱によって。

同様に、心も、(1) 聞、(2) 思、(3) 修によって〔作業に適した状態となる〕。

それゆえ心を作業に適した状態にするために、〔佛説を〕聞くこと等に精進すべきである。

徳慧注

注釈せず

5.2.32 旅人 (VyY, D shi 125b4-5, P si 146a3-5) ⁶⁰⁾

3者の力によって、旅人たち(道を行く人たちは)は荒野の道を安全に渡る。(1) 旅の糧食の力、(2) 乗り物の力、(3) 案内人の力によって。

同様に、輪廻という荒野の道を、その道を行く人たちは、(1) 布施、(2) 〔持〕戒、(3) 智の力によって〔安全に渡る〕。この3者とも、〔佛説を〕聞くことによっていのである。

徳慧注

注釈せず

⁶⁰⁾ 上野・堀内 2018a: 128 を参照。

⁶¹⁾ 世親本文の複合語を分解した注釈である。

⁶²⁾ ji srid du 'dul('dul] P; gdul D) ba'i mdzad pa nyid kyi bar du'o ||: 調御の働きがある限り、その限り調御するという意味か。

⁶³⁾ 当該箇所は『ブトン佛教史』(BU 45.12-16; OBERMILLER 1931: 80) に引用されている。

⁶⁴⁾ 当該箇所は『ブトン佛教史』(BU 45.16-19; OBERMILLER 1931: 80) に引用されている。

5.2.33 善 (kuśala) は不善 (akuśala) を圧倒する (VyY, D shi 125b5-126b1, P si 146a5-147a1)

⁽⁶⁾

佛説を信ずるだけでも⁽⁶²⁾、大いなる諸悪が圧倒される。なぜなら、不善 (*akuśala) よりも、善 (*kuśala) の方が力が強いからである。

これはどうして〔そうと〕解るのか。10種の相違点による。

(1) 行 (*saṃskāra) の区別によっては、善と不善の2つは、〔順次、〕努力をもって、努力なしに、形成 (*abhisam√kr) されるからである。

(2) 行相 (*ākāra) の区別によっては、〔順次、〕如実なる〔行相〕と、顛倒した行相をもつからである。

(3) 相応 (*saṃprayoga) の区別によっては、〔善は〕三善根と、〔不善は〕2つの、あるいは1つの不善根と相応するからである。

(4) 地の区別によっては、〔善は〕一切地 (三界すべて)、〔不善は〕一地 (欲界のみ)〔に属する〕からである。

(5) 果の数の区別によっては、〔善は〕5種の果を、〔不善は〕4〔種の果〕をもつからである。

(6) 果の究竟の区別によっては、〔順次、〕優れた時と、劣った〔時〕であるからである。なぜなら、善の果は八万大劫に至るまで生じ、不善の〔果〕は中劫に至るまで生じる〔のみ〕だからである⁽⁶³⁾。

(7) 断絶 (*samuccheda) の区別によっては、善は不善によって暫時中断する〔のみ⁽⁶⁴⁾である〕が、不善は善によって永遠に〔断じられる〕からである。

(8) 少が多を圧倒することの区別によっては、断道 (*prahāṇamārga, 見所断) の一刹那が、無始爾來抱いてきた多種なる所対治 (*vipakṣa) の〔諸法〕を圧倒するからである。

⁽⁶⁾ 佛教文献、特に瑜伽行派文献における善 (kuśala) と不善 (akuśala) については SCHMITHAUSEN 2013 が詳細を極める。

⁽⁶²⁾ 佛説に対する信 (śraddhā) がもたらす利点については §5.2.10 「牛飼いなンダのアヴァダーナと信」においても論じられている。上野・堀内 2018b: 46 を参照。

⁽⁶³⁾ cf. 『阿毘達磨大毘婆沙論』(T. no.1545)、T27, 102b25-28: 問何故善業極増上者能感有頂八萬大劫、不善唯感一中劫耶。答善業多界多地修習、諸不善業不如是故。

なお、上記のうち、「多界多地」とは具体的には三界九地を指す。AKBh 264.16-17 ad., AK IV.105: kuśale punaḥ karmaṇi bhavāgracetanā sarveṣaṃ mahāphalataṃ. tasyā aśītikalpasahasraṇy atiprasānto vipākāḥ. 「さらに、善業について言えば、すべての〔善業の〕うちで有頂〔天〕の意思が最も大きな結果を持つものである。すなわち、それ〔有頂の善業〕にとつては、八万劫の間、極度に寂靜な異熟がある。」(舟橋 1987: 468 に和訳がある)

他方、この直前の箇所に対する称友の注釈には以下のようにある。AKVy 430.11-12: vipākavistaram adhikṛtya saṃghabhedo mahāsāvadya uktaḥ. amtarakalpavipākadānāt⁽¹⁾.

⁽¹⁾ 下記の舟橋による注記により、-dānāt を -dānāt に修正した。

「異熟の広大性に関して、破僧は大罪であると説かれた。中劫〔に至るまで〕の異熟を与えるから。」(舟橋 1987: 469 に和訳がある)

⁽⁶⁴⁾ 「一時的」という意味である。

(9) 断の区別によっては、次のように、生じた対治によって不善は断じられるが、善は〔断じられ〕ないからである。

(10) 立場の区別によっては、次のように、善〔の法〕と不善の法を保持するのは、順次、眷族を含めた佛と魔である。

諸の喩えは、光と闇⁶⁵⁾、洗薬と疫病、金剛と山、獅子と鹿の群などの類である。

それ(不善)と地をひとつにする善も、最初の3つの区別によって、不善より力が強いと知るべきである。不善を圧倒して、その対治である別の善を引くからでもある。

〔以上、これら10種の〕総括偈は、

(1) 行、(2) 行相、(3) 相応、(4) 地性、(5)(6)2種の果性、(7) 断絶、(8) 少が圧倒すること、(9) 断、(10) 立場の区別がある。

この佛説は、薬であり、〔薬が〕効き、永遠に〔病を除き、〕一切の病を圧するものであり、無二であり、正しく得られ、正しく依られるものであり、成就・実践しにくいものであるのに、激しく、永い患いある人で、誰が親しまないであろうか。

無知なる者は教えられうるが、それ(佛説)を求めない者は対治のはたらきの敵であるから、それを治すことはできないと知るべきである。

それゆえ、「治すことができない者と〔自分になってしまって〕は適切でない」と考えて、佛説に依るように努めるべきである。

徳慧注 (VyT, D si 289b2-290b2, P i 178a5-179b3)

(1) 行の区別によっては、善と不善の2つは、〔順次、〕努力をもって、努力なしに形成されるからである。というのも、善とは努力によって現実化されるべきものであり、不善は努力なくして〔現実化されるべきもの〕である。

(2) 行相の区別によってはとは、〔順次、〕如実なる〔行相〕と、顛倒した行相をもつからである。善は、如実なる無常などの諸行相によって認識され、不善は、清浄や安楽など⁶⁶⁾の諸〔行相〕〔によって認識されるのである〕。

(3) 相応の区別によってはと詳細に説かれているのは、あらゆる〔善〕は、無貪と無瞋と無癡の三善根と相応する。不善は、2つの不善根、〔すなわち〕無明と、欲貪・瞋の2つのうちの何れか、あるいは1つの不善根、〔すなわち〕無明とも相応するのである。

(4) 地の区別によっては、〔善は〕一切地、〔不善は〕一地〔に属する〕からである。善は、〔有情の〕生まれる9つの地にも〔属する〕。すなわち、欲界から有頂(非想非非想処)に至るまで。不善は、一地である。すなわち、欲界のみに〔属する〕。

⁶⁵⁾ むろん、「光」が善の、「闇」が不善の喩えであって、以下同様である。

⁶⁶⁾ 浄・楽・我・常の四顛倒を指すのであろう。

(5) 果の数の区別によっては、〔善は〕5種の果を、〔不善は〕4〔種の果〕をもつからである。善の果は5種である。異熟果と、等流果と、土用果と、増上果と、離繫果である。不善の〔果〕は4種である。離繫果以外〔の4種〕である。

(6) 〔果の究竟の区別によっては、順次、〕優れた時と、劣った〔時〕に果となるから、順序どおりである。なぜなら〔、善の果は八万大劫に至るまで生じ、不善の〔果〕は中劫に至るまで生じる〔のみ〕だからである〕と詳細に説かれている。

(8) 少が多を圧倒することの区別によってはとは、少なる善が多なる不善を圧倒する。断道の一刹那が、無始爾来抱いてきた多種なる所対治の〔諸法〕を圧倒するからである。例えば、苦法智忍（*duḥkhe dharmajñānakṣānti, 見道第一刹那）によって、無始爾来抱いてきた多種なる所対治〔の諸法〕、すなわち10の特徴からなる随眠⁶⁷⁾という所対治を圧するように。

諸の喩えはと詳細に説かれているのは、これらは、不善よりも善が力を有する喩えである。そのみと性質が共通するのであり、〔喩例における〕数のとおり〔に性質が共通するわけ〕ではない。

【問い】問う。不善とは別の地である第一静慮などの地に属する善は、その地は〔より〕力が強いことは妥当である⁶⁸⁾。

【答え】これについて答える。それ（不善）と地をひとつにする善もと詳細に出ているのは、それ（不善）と地をひとつにする欲界繫の善も、最初の3つの区別によって、不善よりまさしく力が強いと知るべきである。〔最初の3つの区別によってとは、〕行の区別と、行相の区別と、相応の区別によって。

さらに別〔の解釈〕では、不善を圧倒してと詳細に出ているのは、というのは、欲界繫の善の地にあるもの（善／対治）によって不善を圧倒して、その対治、すなわち、不善の対治である色界繫の別の善を引くのある⁶⁹⁾。

そうした理由によっても、善は力が強いと知るべきである。

総括偈は、これら10種の、である。

(1) 行、(2) 行相、(3) 相応、(4) 地性、

と詳細に説かれているのは、(1) 行性の区別と、(2) 行相性と、(3) 相応性と、(4) 地性と、2種の果性、すなわち(5) 果の数の区別として説かれているものと、すなわち、(6) 〔果の〕究竟の区別として説かれているものと、(7) 断絶性と、(8) 少が圧倒することと、(9) 断性と、(10) 立

⁶⁷⁾ 六随眠のうち見随眠を5つ（五見）に分けて10としたもの。『俱舍論』「随眠品」第3偈、小谷・本庄2007: 17を参照。

⁶⁸⁾ mi dge ba las sa gzhan gyi dge ba bsam gtan dang po la sogs pa'i sa pa ni de'i sa stobs dang ldan par rigs so: 不善は欲界のみに存するという事実を考慮に入れば、「第一静慮など、すなわち欲界よりも上の地に属する善が不善よりも力が強いことは当然である」という意味であろう。それに対して、以下では、同一の地に属する善と不善についての議論が展開される。

⁶⁹⁾ 善は不善を圧倒し、さらに別の善を引くということ。

場の区別である。

無二でありとは、ここでは、佛説の自性は2つとないという意味である。

正しく得られとは、正しく獲得され、という意味である。

成就・実践しにくいとは、実行(*prayoga)しにくいからである。

激しく、永い患いある人で、誰が親しまないであろうか。

とは、ある者には激しく、永い患いがある〔という Bv. であり、〕その者が激しく、永い患いある人である。

これは、次のように、激しく、永きにわたる患いを有する者で、誰が、「〔この〕佛説は、薬であり、〔薬が〕効き、永遠に〔病を除き、〕一切の病を圧するものであり、無二であり、正しく得られ、正しく依られるものであり、成就・実践しにくいものであるのに、親しまないであろうか」と説かれているのである。

5.2.34 正法を聴かない者・利益を得〔ることができ〕ないような仕方〔で正法を〕聴く者 (VyY, D shi 126b1-3, P si 147a1-3)

立派な人(*sat)たちは、2〔種〕の人物を非難すべきである。正法を聴かない者と、利益を得〔ることができ〕ないような仕方〔で正法を〕聴く者である。その中で、

〔正法を〕追求せず、〔心〕相続が散乱し、落ち込み、居眠りする者は、聴くことがない。⁷⁰⁾
 悪しき慧を持ち(*duṣprajña)、利得などを求め、憎む者は、徳に依ることがない。

それゆえ、「聴かないのはよくない。徳に依らないのはよくない」と考えて、〔いま〕示した過失を除くよう〔除くことに〕努めるべきである。

徳慧注 (VyYT, D si 290b2-3, P i 179b3-4)

利得などを求めという中で、「など」という語には、名声と、称賛と、財(*dhana)を求め(*√iṣ)ことが〔含まれる〕。⁷¹⁾そして、〔いま〕示した過失とは、貪などである。

5.2.35 針のように細い喉の餓鬼 (VyY, D shi 126b3-4, P si 147a3-5) ⁷²⁾

- (1) 〔佛〕説と、(2) 〔それを聴く〕耳根と、
- (3) 〔それを聴きたいという〕意欲と、(4) 慧と、(5) 〔佛説を聴くに際して〕妨げのな

⁷⁰⁾ この3つの過失は、『釈軌論』第2章(65)における「尊敬して教法を聴くことは6つの過失を離れている」箇所と少しく関連する。そこでの6つの過失の中の3つが、当該箇所の3つに相当する。堀内 2016: 125-126を参照。

⁷¹⁾ nor 'dod pa dang | ji skad du bstan pa'i skyon ni と文が続いているが、ここで区切って読んだ。

⁷²⁾ 当該箇所の最初の韻文は『ブトン佛教史』(BU 47.25-48.1; OBERMILLER 1931: 84)に引用されている。

いことという

5つは、得がたいものである。

それゆえ牟尼の教説を聴くべきである。

正法を得て、

信をそなえていても、知 (blo) が乏しい者たちは、

針のように細い喉の餓鬼のように、

それを飲み込むことができない。

それゆえ、〔以上の〕5つを獲得し、それを飲み込むことができるまで、正法を聴くことに努めるべきである。

徳慧注

注釈せず

(未完)

本研究は JSPS 科研費 JP17K02224 の助成を受けたものである。

略号と参考文献

D デルゲ版チベット大蔵経.

Jäschke H. A. JÄSCHKE, A Tibetan-English Dictionary. Kyoto: Rinsen Book Co., 1998.
(Reprint)

Negi Je Esa NEGI, *Bod skad dang Legs sbyar gyi tshig mdzod chen mo (Tibetan-Sanskrit Dictionary)*. Sarnath/Varanasi: CIHTS, 1993-2005.

P 北京版チベット大蔵経.

T 大正新脩大蔵経.

一次文献

AK *Abhidharmakośa* (Vasubandhu): P. PRADHAN (Ed.), Patna 1967.

AKBh *Abhidharmakośabhāṣya* (Vasubandhu): P. PRADHAN (Ed.), Patna 1967.

AKBh(E) Chapter I, Dhātunirdeśa of the AKBh: EJIMA Yasunori (Ed.), Tokyo 1989.

AKVy *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā* (Yaśomitra): WOGIHARA Unrai (Ed.), Tokyo 1932-1936.

BoBh *Bodhisattvabhūmi*. WOGIHARA Unrai (Ed.), Tokyo 1930-1936.

- Divy *Divyāvadāna*. Edward Byles COWELL and Robert Alexander NEIL (Eds.), Cambridge 1886.
- GAS *Gāthārthasaṃgraha* (Unknown): D 4103, P 5604.
- MAVṬ *Madhyāntavibhāgaṭikā* (Sthiramati): YAMAGUCHI Susumu (Ed.), Nagoya 1934.
- Mvy(IF) *Mahāvīyūtpatti*. ISHIHAMA Yumiko and FUKUDA Yōichi (Eds.), Tokyo 1989.
- Mvy(S) *Ibid.*, SAKAKI Ryōzaburo (Ed.), Kyoto 1916-1925.
- Pras I *Prasannapadā nāma Mūlamadhyamakavṛtti*, Chapter I (Candrakīrti): Anne MACDONALD (Ed.), Wien 2015.
- ŚrBh II *Śrāvaka bhūmi*, the dvitīyaṃ yogasthānam. ŚRĀVAKABHŪMI STUDY GROUP (Ed.), Tokyo 2007.
- ŚrBh(tib.) The Tibetan Translation of the ŚrBh. D 4036, P 5537.
- TrBh *Triṃśikā vijñaptibhāṣya* (Sthiramati): Hartmut BUESCHER (Ed.), Wien 2007.
- TrBh(tib.) The Tibetan Translation of the TrBh. Hartmut BUESCHER (Ed.), Wien 2007.
- VyS **Vyākhyāsaṃgrahaṇā*. D 4042, P 5543.
- VyY *Vyākhyāyukti* (Vasubandhu): D 4061, P 5562.
- VyYṬ *Vyākhyāyuktiṭikā* (Guṇamati): D 4069, P 5570.
- 『中阿』『中阿含經』T1, No. 26.
- BU *Bu ston chos 'byung* (Bu ston rin chen grub): RDO RJE RGYAL PO (Ed.), Beijing: Krung go bod kyi shes rig dpe skrun khang, 1988.
- LC *Lam rim chung ba/ngu* (Tsong kha pa blo bzang grags pa): TSHUL KHRIMS SKAL BZANG (Ed.), *rje tsong-kha-pa'i lam rim chung ngu'i lung khungs gsal byed zla nya*. Chengdu: Si-khron dus deb tshogs pa si-khron mi rigs dpe skrun khang, 2014.

二次文献

上野 牧生・堀内 俊郎

- 2018a 「世親作『釈軌論』第5章翻訳研究(1)」『国際哲学研究』7: 117-138.
- 2018b 「世親作『釈軌論』第5章翻訳研究(2)」『佛教學セミナー』107: 31-70.

上野 牧生

- 2018 「『プトン佛教史』試訳(1)」『真宗総合研究所研究紀要』35: 125-141.

大竹 晋

- 2011 『法華経論・無量寿経論 他』(新国訳大蔵経 釈経論部 18)、東京: 大蔵出版.

小谷 信千代・本庄 良文

2007 『俱舎論の原典研究 随眠品』、東京：大蔵出版。

川村 悠人

2017 『バツティの美文詩研究：サンスクリット宮廷文学とパーニニ文法学』、京都：法蔵館。

櫻部 建・小谷 信千代・本庄 良文

2004 『俱舎論の原典研究 智品・定品』、東京：大蔵出版。

声聞地研究会

2007 『瑜伽論声聞地 第二瑜伽処 — サンスクリット語テキストと和訳 —』、東京：山喜房佛書林。

ツルティム ケサン・藤仲 孝司

2005 『悟りへの階梯：チベット仏教の原典 菩提道次第論』、京都：UNIO。

平岡 聡

2007 『ブツダが謎解く三世の物語：『ディヴィヤ・アヴァダーナ』全訳』（上）、東京：大蔵出版。

2018 『浄土思想史講義 — 聖典解釈の歴史をひもとく』、東京：春秋社。

舟橋 一哉

1987 『俱舎論の原典解明 業品』、京都：法蔵館。

堀内 俊郎

2016 『世親の阿含経解釈 — 『釈軌論』第2章訳註—』、東京：山喜房佛書林。

水野 善文

2016 「故地のクンピーラ：金毘羅由来説再考」『智山学報』65: 103-122.

2018 「通説の裏側 — 文献を読み解く醍醐味 —」『佛教学セミナー』107: 21-41.

CARDONA, George

1997 *Pāṇini: His Work and Its Traditions*, Second Edition. Delhi: Motilal Banarsidass.

LEE, Jong Choel

2001 *The Tibetan Text of the Vyākhyāyukti of Vasubandhu, critically edited from the Cone, Derge, Narthang and Peking editions.* Tokyo: Sankibo Press.

MACDONALD, Anne

2015a *In Clear Words: The Prasannapadā, Chapter One.* Vol. I. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

2015b *ibid.*, Vol. II.

OBERMILLER, E.

1931 *History of Buddhism (Chos-ḥbyung) by Bu-ston*, Part 1. Heidelberg: Institut für Buddhismus-Kunde.

SCHMITHAUSEN, Lambert

2013 “Kuśāla and Akuśāla: Reconsidering the Original Meaning of a Basic Pair of Terms of Buddhist Spirituality and Ethics and Its Development up to Early Yogācāra,” in *The Foundation for Yoga Practitioners: The Buddhist Yogācārabhūmi Treatise and Its Adaptation in India, East Asia, and Tibet.* Cambridge: Harvard University: 440-495.

SKILLING, Peter

2000 “Vasubandhu and the *Vyākhyāyukti* Literature,” *Journal of International Association of Buddhist Studies* 23-2: 297-350.

【謝辞】『釈軌論』を翻訳するにあたり、本庄良文先生より、詳細かつ多大なるご教示をいただいた。衷心より感謝の意を表する。

An Annotated Japanese Translation of Chapter 5 of Vasubandhu’s *Vyākhyāyukti* (3)

Summary

The present article is one of a series of annotated Japanese translations of the fifth chapter of Vasubandhu’s *Vyākhyāyukti* (VyY) and Guṇamati’s *Vyākhyāyuktiṭīkā*, the translation of which is based on the Derge and the Peking versions of the Tibetan translation. The

fifth chapter of the VyY consists of three parts: (1) Dharma-preachers (*dharmakathika*) should incite a trainee (*vineya*) to listen to the Buddha's words; (2) in order to lead a trainee to listening, Dharma-preachers should indicate the purpose (*prayojana*) or greatness (*māhātmya*) of Buddhist sūtras; and (3) in order to establish concentration to listening, Dharma-preachers should narrate the “stories” to distracted trainees. With regard to these three parts, Vasubandhu focuses on “the listening [to Buddha's words] with respect” (*gus par nyan pa, śuśrūṣā*). The term *śuśrūṣā* is derived from the 16 ways of the accurate listening delineated in the *Arthavistara* of the Dīrghāgama no. 2. Vasubandhu expands the definition of the 16 ways into the Dharma-preachers' method on the act of motivating the trainees toward accurate listening as the very first step of the Buddhist practice. The respect to Buddha and Buddha's words is considered as the key concept of the fifth chapter of the VyY. The present article covers the middle part of (2) among the three parts mentioned above. It contains the famous metaphor of treatise (*śāstra*) later quoted in Sthiramati's *Madhyāntavibhāgaṭīkā* and Candrakīrti's *Prasannapadā*. The sources of some quotations in Chapter 5 are unknown, namely, the twelve types of sufferings derived from the violation of the vinaya precepts indicated by Śāriputra, and a story of a frog himself entering a burning fire hole.

<キーワード> ヴァスバンドウ グナマティ 敬聴 法滅 śāstra