十地経の序品(nidāna-parivarta)について

——十地経論・十地経論釈の理解をめぐって——

伊藤瑞叡

一　問題の所在

十地経における第一地の経文内容の前半は、この経典を独立経典と見るとき、実質的には序品(nidāna-parivarta)というのに相応しい説相を示している。すでにその中の菩薩嘆徳文のみを註釈して『聖十地経因縁疏』(Daśa-bhūmi-śāstra-nidāna-bhāṣya)と称する序註がチベット訳として現存していることは、そのように理解する見方の古くからあったことを意味している。またこの部分は近藤隆晃氏校訂『梵文大方広仏華厳経十地品』および龍山章真氏訳『梵文和訳十地経』あるいは川瀬光順氏訳『梵文十地経現代語訳』では序品として指称されている。『十地経論』(Ārya-daśabhūmi-vyākhyāna)では序品として独立せしめられることはなく第一地の所摂とされているが、その所説内容の分科によると、その部分は第一地の直接的な説示部分とは一線を画しており、やはり序分として把握されているようである。したがってこの序品と看做しうる経文は、学的追究の対象としては一応独立させた形で取り扱うのが適当であろう。

ところで本経のこの部分はその内容からして、十地経の教示の由縁を叙述するという意味でも、たしかに序文と見ることができる。したがってその中には十地の教説の含意する思想的にして本質的な意義ともいうべきものが概要的に表示されていると期待しうるのであり、また実際のところ諸種の局面においてそうなのである。

しかしながらこの部分の経文は、本経中その意味表現および内容叙述の上に大乗経典特有の略称的に加えて神話的な傾向が殊に強く顕われており、したがって経文のみによる考察では極めて理解の困難なものである。すなわち、こと序品の経文に限っては、それだけの学的考察をもって意味内容を客観的に把握しようとの努力は徒労

におわってしまうかのようにさえ思われる。

ところで私どもは傍わら世親の註釈『十地経論』(abbr., ĀDV) を読むとき、その中に私どもの独力では洞察しえないほどの的確な解釈や合理的な解明に直面するし、しかもそれらがインド仏教の一つの伝統的な流れを汲むものであることを予想しうるのである。

それ故にここでは、いまだ試作されていないことでもあるので、本経第一地中、序品として独立せしめうる経文について諸訳を対比しながら、ĀDVの現存チベット訳をシナ訳『十地経論』との照応をなしつつ、また必要箇所について日成の『十地経論釈』(Daśabhūmi-vyākhyāna-vyākhyāna, abbr., DVV) を参照して、遂語的に和訳をなし加えて簡明な訳註を付して、序品の内容研究に換えたいと思う。

(1) Peking edition Vol. 105, p. 113, 142b 3～146b 6. 月輪賢隆博士「十地経の序註について」(『宗教研究』新一二ノ五、『仏典の批判的研究』所収)。月輪博士によると、作者の釈迦意 (Śākyamati) は西暦第八世紀頃の人と推定され、チベット人ではないかと疑われてもいる。作者名は『北京版西蔵大蔵経総目録索引』には、Śākya blo (Śākyabuddhi) と見える。

なお序品の経文をその諸訳において比較してみると、文・句・語にわたって異同出入が多々あるが、その顕著な出入箇所としては一応、次の如く指摘することができる。すなわち先ず Skt. 原典の冒頭に見える帰敬偈は、Tib. 訳・シナ訳諸本および ĀDV の経文中のいずれにも見えない。(1) また経所説の時処を示す経文の過半は Tib. 訳に欠き、その中で成道未久第二七日 (acirâbhisaṃbuddho dvitīye saptâhe) の一文も Tib. 訳およびシナ訳〔地〕以外のシナ訳諸本に欠く。(2) ついで衆会来集の諸菩薩名および菩薩嘆徳文がシナ訳〔漸〕に欠く。(3) また説者および請者の菩薩の発するある種の重説偈は Skt. 原典および ĀDV に大きく欠く。(4) また Skt. 原文のあるものがシナ訳の〔漸〕〔住〕〔六〕〔八〕に省略され、(5) Tib. 訳および〔住〕〔六〕〔八〕に欠くときがある。(6) さらに〔漸〕にのみあって他に欠く経文語句もいくつかある。(7) なお内容的に考慮すべき経文・語句の異同の詳細については本論の訳註において必要に応じて遂時に言及するところがあろう。

(1) Rd., p. 1, *l.* 1～*l.* 4, Ko., p. 1. 正蔵一〇・四五八a、九・五四二a、一〇・一七八b、五三五b。

(2) Rd., p. 1, *l.* 5～*l.* 7; Pk., 49a 5.

(3) Rd., p. 1. *l.* 10～p. 2, *l.* 4. 正蔵一〇・四五八a。

(4) すなわち Tib. Pk., 54b 3～6 (正蔵一〇・四五九bその他)、55a 3～6 (正蔵一〇・四五九c等)、55a 4～7 (正蔵一〇・四六〇a等) の部分を欠く。

(5) Rd., p. 7, *l.* 11. 正蔵一〇・四五九b、四九九a、九・五四三b、一〇・一八〇a。

(6) Rd., p. 8, *l.* 28～p. 9, *l.* 9; Pk., 56b 6. 正蔵一〇・四九九c、九・五四四a、一〇・一八〇bc。

(7) 正蔵一〇・四五八c二八行～四五九a三行、四五九c四行～七行、四六〇b一四行～一九行。

二　十地経論中、十地経序品と看做しうる経文を含む、その解説部分の和訳、およびその註解

以下のチベット訳よりする本文和訳においては、十地経論(ĀDV)・十地経論釈(DVV)の文中に引用される十地経の経文および経文と看做しうるものについては区別を示すために側線を、また註記に示す十地経論釈の文中に引用される十地経論の註釈文には区別を示すために側点線を、それぞれ施した。訳文中における括弧内には意味を明瞭にするため、もしくは異解の可能性を示すため、さらには問題の所在を暗示するために、シナ訳十地経論および経のテキスト諸本を対照の上、場合に応じて可能なかぎり各々根拠あるサンスクリット原語、チベット語、シナ訳語を、また註記の意味である種の語句を添加した。カギ括弧内は意味を明瞭にするために原文にないものを補足したものである。

造論の目的(prayojana)

文殊師利法王子(mañjśrī-kumāra-bhūta)に帰命し奉る。

この法門(dharma-paryāya)を説示した者、教示(ḥchad)を勧請した者達、

義を説いた者、彼より受領し自らに分別(流通)した者、

それらの人々とこの最勝の法とに対して、頂礼し帰命して、自他の利益を成就せんがために、その義をして久住せしめるために、

解脱をなすべく勤めよう。[1] (Pk., Vol. 104, 130b 4〜6)

(1) この部分はDVV (Pk., Vol. 105, 2a 1〜2b 5)に次の如く補註されている。

ここでは解説をなして、この法門を説示した者といわれる等によって、三宝に対する帰命と、経の説示されたことと目的と、真実を施して断絶せしめないこととを説く。偈頌の義はというに、説示した者といわれるのは金剛蔵である。教示を勧請した者達といわれるのは仏世尊と解脱月等である。彼の加持と勧請とによってそれを説示したからである。義を説いた者といわれるのは聖なる弥勒である。彼より受領し自らに分別した者といわれるのは聖なる無着である。それらの人々とといわれるのは聖なる金剛蔵など、説かれた如上の人々である。この最勝の法とに対してといわれるのは大なる十地経に対してである。それが最勝であること、それはādi-caryāであるといわれる等、字母の比喩によって示される。頂礼してといわれるのは頂を下方に倒してという意である。これらにおいて何ごとがなされるのかというに、帰命してであり、供養してという意である。三宝に対して帰命を示すならば、法の主勝であることを示すために、説者たる金剛蔵において説かれるのであり、諸仏世尊もまた法を師(guru)となすのである。何ごとが示されるかというに、その義をして久住せしめるために、解説をなすべく勤めようと説かれたのであり、次に解説されるこの法門の義がそれである。解説をなすべくといわれるのは多くの言葉による解釈(vyā-khyāna)である。自他の利益を成就するためにといわれるのはそれの目的であるといわれる。

第一地の所摂（叙述内容の略示）

十地の法門の中で第一地の所摂は、Ⅱ《序（nidāna 序分）》・Ⅱ《等至（samāpatti 三昧分）》・Ⅲ《加持（adhiṣṭhāna 加分）》・Ⅳ《起（ldaṅ ba 起分）》・Ⅴ《示（bstan pa 本分）》・Ⅵ《請（bskul ba 請分）》とⅦ《説（bśad pa 説分）》・《殊勝（viśeṣa 校量勝分）》である。[1] (130b 6)

(1) DVV (2b 5～4b 2) には次の如く補註される。地の所摂とは略説して叙述されるものであり、容易に理解せしめるために、第一地にて教示される如何ほどかの諸義を選別して、最初に示すのである。《序》とはそこで何かを示すところであり、処・時の次第の如くである。ここではこれらの次第を述べるから序であり、示すという意である。《等至》とは三昧（samādhi）であり、所縁（ālambana）において心が不顛倒にして依向するという意である。《加持》とは加持することであり、希求する目的を成ぜしめるために身・心に威力を与えることであり、威力が多く生起するという意である。《起》とは出定する（rnam par ldaṅ ba=vyutʼsthā）ことであり、等至の作事をなしおえて、それより起って心が能力を具え所縁と離れるという意である。……《示》とは略示され後説される諸義が名称のみにて述べられることである。……《請》とは尋ね求めることであり、欲する如くに義を聞くために、ことさらに義に随うという意である。……《説》とは説示（ṭes par bstan pa=nidarśana or nirdeśa）であり、名称のみの説かれた諸地を決定して説くことである。……《殊勝》とは殊別であり、功徳を大いに明浄化し、あるいはそれによって声聞等に勝れることである。……

Ⅰ《序（序分）》

その中、かくの如く吾は聞いた。ある時、世尊は正覚（abhisaṃbuddha 現等覚、成道）して久しからず、第二七日の頃に諸の他化自在（para-nirmita-vaṣa-vartin）天（deva）（界 bhuvana）の中で、自在（vaśa-vartin）天王（deav-rāja）の宮殿（vimāna）、摩尼宝蔵を有する宮殿に、諸種の仏国土より来集した金剛蔵菩薩等の大なる菩薩衆と共に住されたといわれるのは、Ⅰ《序》であり、処（deśa）・時（kāla）等の殊勝（bya brag=viśeṣa 差別）を説くためである。[1]

この法門が最勝（mchog）であるから処が最勝であることを初めに説くのである。その処は住処・宮・住房が殊に勝れているから最勝である。何故に〔欲界の最頂なる他化自在天においてであって〕色界においてではないのかというに、その果がそこ（欲界）で生起するからである。[2]

何故に〔第二七日においてであって〕初七日においてではないのかというに、〔思惟して〕縁起にて（住することによって）住するからである。[3] 他を利するために正覚したのに何故に七日を過ぎてからなすのかというに、自己が正に法の喜び楽しみに充実していること（bdag ñid chos kyi kun dgas dgyas paḥi che ba ñid 自楽＝大法楽）を示すためである。[4] それはまた何故であるかというに、如来に対して諸衆生をして喜悦（dgaḥ ba 愛）・恭敬（gus pa 敬）を生ぜ

しめるためである。またかくの如きその楽(dgyes pa)を捨てて悲愍(thugs brtse ba＝anukampā)をもって諸衆生に法を説こうと思惟するためである。何故に〔思惟して〕縁起に住することをもって住するのかというに、証得されたそれが不共法(asādhāraṇa)であると示すためである。

何故にこの法門は菩薩が説くのかというに、諸菩薩の勇猛力(spro ba＝utsāha ?)を増長するためである。[5]

何故に金剛蔵(vajra-garbha)のみが説くのかというに、善根(kuśala-mūla)が金剛(vajra)の如く堅実(sāra)を有するこの法門は、一切の煩悩に敗壊されることなく、〔一切の煩悩を〕破壊せしめるから[6]であり、しかもそれはそれと異なる名称(de mtshan de skad ces bya ma yin pa)によっては説かれないからである。

何故に金剛蔵というこの名称(nāman)が与えられたのかというに、この蔵(garbha)なる語(śabda)は堅実(sāra)にも〔名称として与えられる〕と知るべき〔だから〕である。例えば樹蔵(vṛkṣa-garbha)といわれる如くである。生処(skye baḥi gnas＝yoni)にも〔名称として与えられると知るべき〕である。例えば母胎(＝蔵)(maḥi mṅal＝mātṛ-garbha 懐孕蔵)といわれる如くである。それ故に蔵が金剛の如くであるから金剛蔵である。[7]それの諸善根が他の一切の善根よりも力(bala)を具足するからである。それの金剛の如き生処とは生因(skye baḥi rgyu)であり、人・天に趣向せしめるものであり、それより他なる生因に破壊されないから、金剛蔵である。[8] (130b 7～131b 4)

(1) この引用経文は菩薩嘆徳文および諸菩薩名を省いた略形である。テキスト諸本には若干の異同出入あるも大体に一致する。Rd., p. 1, *l.* 5～p. 2, *l.* 25; Pk., 49a 5～51a 4. 正蔵一〇・四五八a、四九七c・四九八a、九・四五二ab、一〇・一七八c・一七九a、五三五bc。

論釈(4b 8～7b 2)には次の如く補註される。かくの如く(evam)というこの不変化辞(nipāta)はここでは自称(dam ḥchaḥ ba＝pratiṛjñā 自号言説)であると看做すべきであり、結集者(saṃgīti-kāra)たる諸菩薩が汝の聞いた如くに説くように請うと勧請すること、しかして菩薩がその如くに説こうと自称することであり、それが弁別して設けられたのである。自称して吾は聞いたといわれる等によって説かれる。あるいは設問されたのであり、設問されたから、かくの如く吾は聞いたと説かれるのである。……世尊(bhagavat)といわれるのは、自らに福分(bhāga すなわち依自性 svatantratā・清浄性 śintu sbyaṅs pa ñid・色麗性 abhirūpatā・名声 yaśas・吉祥 śrī・大威徳聚 mahātman の六功徳)があるから、世尊なのである。……正覚して久からず(acirābhisaṃbuddha)といわれるのは、正覚して久しい時を経ずしてという意味である。このことを分別するために二七日の頃ということが説かれたのであり、二七日の有(bhava)とは所化(vineya)の能力を神力(ṛddhi)をもって加持する故である。……欲行(kāmāvacara 欲界)の最も勝れた善業を得て化作の安楽をもなすことがあるから諸の他化自在である。その諸の天の中でといわれるのは喜(dgaḥ ba)・明(gsal ba)をなすから諸の天である。……自在といわれるのは欲行の一切の天と諸の安楽の受用とにおいて自在であるから自在であり、それの自在である。……その摩尼宝蔵を有する宮殿にといわれるのは、それが蔵に摩尼宝があるから摩尼宝蔵を有するであり、そこに摩尼宝があ

るという意である。……その宮殿（prāsāda）にといわれるのはそれを見ることによって諸天が明浄（prasāda）となるから宮殿である。普喜するに至るという意である。……大なる菩薩衆といわれるのは数が多く功徳が大だから大であり浄（daṅ ba）である。菩（bodhi）といわれるのは熏習（vāsanā）を有する煩悩・所知の障を捨離したこと、およびそれの捨離によって智が清浄にして無碍なることである。すなわちこの捨離と智とが菩といわれる。それを信解しそれに行入する衆生が菩薩である。彼等の衆（gaṇa）とは僧伽である。……彼等が説かれたのは大乗教が彼等のためのものだからであり、またその時ここには諸声聞はいないから、あるいは衆生利益のために勤修することなく他世界からも来集しないからである。……金剛蔵菩薩等といわれるのは彼が上首であるという意である。

(2) DVV（6b 4〜5）。その果がそこで生起するからといわれるのは因（hetu）と有因（sahetuka 果）との二つが別処でないことを示すためである。恰かも種子と萠芽との如くである。ここではこの経を聴聞する等の次第によって仏性（saṅs rgyas ñid＝buddhatva）がそれであるところの果を金剛座にて得るのが現見されるからである。

(3) DVV（6b 5〜8）。縁起の住処によって住するからであるといわれるのは、方広大荘厳経（lalita-vistara-sūtra）の中に「世尊は初七日の頃に菩提道場に住しながら喜悦の食を調える三昧（dgaḥi zas bkod paḥi tiṅ ṅe ḥdsin）をもって住された」と説かれる経文と矛盾してはいないかというに、矛盾はない。縁起によって住するとは「喜悦の食を調える三昧」の同義異語だからである。あるいは同義異語でなくとも、所化の差別に随って神力によってそのように顕示するのだから過失はない。

(4) DVV（6b 8〜7a 1）。それ（法）を喜ぶから法性を喜ぶのであり、恰かも奄羅樹（āmra-vṛkṣa）の如くである。楽しむといわれるのはここでは無漏の楽しみであり、解脱（vimukti）の喜悦（dgaḥ ba＝ānanda）と安楽（bde ba＝sukha）とを示す。衆生のために正覚するが、彼は処して彼は住する、というその充実性（māhātmya 大性）が説かれたのである。

(5) DVV（7b 2〜4）。何故に菩薩が説くのかというに、勇猛力を増長するためであり、諸菩薩もまた「仏の加持によってこの甚深の法性を説こう」と、同分（sabhāga）の成就によってその状態（avastha）を得るべく勇猛力を増長せしめるのであり、あるいは「自分たちは諸仏からも仏の事業を任命されたのである」と思惟するのである。

(6) DVV（7b 4〜6）。……諸地もそうであるが、それらもこの中に集約されているから、これだけを説くのであり、中に集約されていることについては字母の譬喩によってまた説かれている。

(7) Derge Edition に de phyir sñiṅ po（rdo rje daṅ ḥdra bas）rdo rjeḥi sñiṅ po ste とあるが、Pk.（131b 2）に括弧内を欠く。

DVV（7b 6〜7）。蔵が金剛の如くであるからといわれるのは、諸善根が金剛なる語において説かれたのである。それら（諸善根）がこれ（法門）を聞くことにより必然的に生ずるのである。それ故にこれの蔵は諸善根が金剛の如くであるから、といわれる相合言語（vigraha）である。

(8) DVV（7b 7〜8）。それより他なる生因に破壊されないからといわれるのは、悪趣を決定する諸業によって破壊されないからという意である。この〔金剛蔵なる〕名称は法性を顕示するものであって思いつき（ḥdod rgyal）ではないといわれるものである。

Ⅱ　《等至（三昧分）》

さてまたその時、金剛蔵菩薩摩訶薩は仏の威神力（buddhânubhāva）によって大乗の光明（mahāyāna-prabhāsa）と名づける菩薩の三昧に入定されたといわれるのは、Ⅱ《三昧への等至》を示しており、この法門が思量の行境（tarka-gocara 思択の領域）でないことを示す

ためである。[2] (131b 4〜5)

(1) Rd., p. 2, *l.* 26〜*l.* 28; Pk., 51a 4. etc. この中、大乗光明はシナ訳〔漸〕〔住〕〔六〕〔八〕には大慧光または大智慧光明とある。

DVV (8a 1〜8b 5)。さてまたといわれる場合にさて (atha) という不変化辞は……ここでは後〔の意〕であると見るべきであり、……このまたとは添加語にすぎないと見るべきである。……仏の威神力によってといわれるのは仏の加持 (adhiṣṭhāna) によってという意である。大乗光明といわれるのは大乗が輝き顕われるので大乗光明なのである。大乗に関して最勝と讃歎とが顕われるという意だからであり、あるいはまたこれによって大乗が輝き顕われるからである。これによって大乗の最勝と讃歎とが顕われるという意であるといわれるこれは……ここでは名称（＝代名詞）として見るべきであり、大乗が顕われるということである。三昧とは等至 (mñam par bjog pa) であり、所縁において心が不顛倒の次第をもって保持されるという意である。諸菩薩がその三昧に入定しおわってという意であり、不顛倒の次第によって三昧に随入すると説かれたのである。

(2) DVV (8b 6)。思量の行境でないことを示すためであるといわれるのは如何というに、等至の加持の威神力によってこの法門を説くので、それ故にそれはその境界でないといわれるのである。

Ⅲ 《加持（加分）》

金剛蔵菩薩が入定なさるや否やといわれるのはこの大乗の光明なる菩薩の三昧である。

かくてその時、十方の十億の仏国土の微塵（数）に等しい世界の彼方より……金剛蔵と同名の、すなわち十億の仏国土の微塵（数）に等しい諸の如来が面を現わし……彼にかくの如く仰せられた。……三昧に入定したのは善哉、善哉。善男子よ、汝を……同名の諸如来のみがこの毘盧舎那 (vairocana) 世尊の本願と加持 (pūrva-praṇidhānâdhiṣṭhāna) とによって〔加持する〕[1] といわれるのは、《多仏による加持》を示している。法と法師 (dharma-bhāṇaka) とに対する甚大な恭敬 (gus pa) を生ぜしめるためである。

何故に金剛蔵と名けられるもののみが加持するのかというに、仏の〔本〕願の故である。[2] 何故に世尊はかかる願を起したのかというに、仏の衆多なることを顕示するためである。この三昧の法性はこれであり、菩薩となれるとき金剛蔵といわれてこの法を説き、如来となってもその名を称するところの〔諸如来が〕加持するのであって、他がするのではない。またその〔諸如来〕がその菩薩に自己の名を説くことをもって、その〔諸如来〕と同名の故に殊勝なる歓喜をなさしめるのである。[3]

何故に〔微塵に等しい世界の彼方よりといわれて〕無量の世界の彼方よりといわれないのかというに、方便の善巧なる (upāya-kauśalya) によって仏の衆多なることを顕示するためである。何故に十億の仏国土と定言するのかというに、十地の分位（モメント）であるからであり、それ故にここでは十（数）を多説するのである。

世尊はこれら以前にその〔菩薩を〕加持するために願を発し、〔今〕自らも加持し他〔仏〕もまた後に加持する。それ故に世尊の

本願と加持といわれる。（131b 5〜133b 1）

（1）この引用経文に見えないが、経文末尾にはシナ訳〔地〕にのみ欠くも、tava ca punya-jñāna-viśeṣena; khyod ñid kyi ye śes khyod par gyis（是汝勝智力故）とある。Rd., p. 2, *l.* 29〜p. 3, *l.* 10; Pk., 51a 4〜51b 2. 正蔵、一〇・四五八ａｂ等。

DVV（10a 5〜10b 7）。善哉、善哉という語は讃歎と命令（招請）とのためにいわれるのであり、……ここでは讃歎だけのためにと見るべきである。善男子（kula-putra）といわれるのは仏の族姓（kula）中、賢明な族姓中の子（putra）に属するから善男子なのである。この毘盧舎那世尊の本願と加持とによってといわれるのは、釈迦牟尼世尊が毘盧舎那といわれたのである。何故に名がかく称されるのかというに、説いて諸の所化に種々の正法（saddharma）を顕わすので遍照（＝毘盧舎那）である。それこそが毘盧舎那である。苦行者（tapasvin）の如し。あるいは種々に顕わし悦楽せしめるので遍照である。多種の功徳を顕わし諸の善巧をもって悦楽せしめるという意であり、それこそが毘盧舎那である。星・月等を威圧する殊勝を顕わすからである。この毘盧舎那とはそれのであり、それの相続より成るという意である。……釈迦牟尼世尊が加持する前に「世尊をばこの名を称する者のみが加持すべし」と、彼等加持する者をして加持するようにと願を発し利益を触発する。願とは加持が境を有することに他ならない。釈迦牟尼はかくの如く願を発して自らも加持し、それから他者をも加持する。これが本願と本願を有する加持によってといわれることの意味である。

（2）DVV（9a 1〜3）。仏の願の故であるといわれるのは、彼を加持するために加持する前に、釈迦牟尼ナル毘盧舎那が「この名を称する者のみが加持をなすべし」と願を発したのであり、発意なるものの意を形成する故である、という意である。

（3）DVV（9b 8〜10a 2）。彼と同名の故に殊勝なる歓喜をなさしめるのであるといわれるのは、吾と同名の諸仏世尊もまた住し給うのが見られるといって世間的慣用に随って歓喜することである。また仏の衆多なることを顕示するといわれるのは同名の者だけでも衆多であるので異名の者は云うに及ばないと顕示して、諸の聴者をして法・法師に対する恭敬を生ぜしめるためである。それはまた「同時に多仏が出世することはない」というある考えを遮するためであり、かくも諸仏世尊が限りなく住し給うのに、吾はまた何故に成仏しないのか、と最善の精進を発起せしめるためである。

1〈何のためにこの法門を説くべく加持するのか〉・2〈如何にして加持するのか〉が説かれるべきである。（132b 1）

1　〈何のためにこの法門を説くべく加持するのか〉

その中、一切の菩薩をして……獲得せしめるために、加持し給うのであるといわれる、その二十〔句〕は諸菩薩の自利・利他について加持されることである。自利については第一の十〔句〕である。利他については第二の十〔句〕である、と知るべきである。（132b 1〜133a 4）

（1）Rd., p. 3, *l.* 11〜*l.* 24; Pk., 51b2〜52a1. 正蔵、四五八ｂ、四九八ａｂ、五四二ｂｃ、一七九ａ、五三五ｃ・五三六ａ。

その中、一切の菩薩とはいわゆる解行（mos pas spyod pa＝adhimukti-caryā）等の地（bhūmi）に住する者たちである。[1] 諸の不可思議なる仏法とは出世間の菩提分（bodhi-pākṣika）なるものである。光明（āloka）とはそれを尋ね知り見て得て証することである。[2] それ

を顕説する（prabhāvanā）とは説示・解説することである。それは十の智地（jñāna-bhūmi）が説かれるところのものである。それらがそれを顕説するからである。それらに入るとは信（dad pa＝śraddhā）じ信解（mos pa＝adhimukti）し浄信（rab tu daṅ ba＝prasāda）し証得することがそれである。[3] それは入（avatāra）ノ根本（mūla）であり、一切の菩薩をして(1)諸の不可思議なる仏法の光明を顕説して智地に入らしめるためにといわれるこの経句が示している。

その根本ナル入に依存して他なる九種の入がある。[4]

聞持（thob pa ḥdsin pa）によって所聞を証得する一切の善根を摂するによる、i摂スル入とは、(2)一切の善根を摂せしめるためにと説かれているからである。

思（cintā）所成智によって一切の菩提分に善巧となるによる、ii義ヲ思択スル入（don rtogs par byed paḥi ḥjug pa 思義入）とは、(3)一切の仏法を選択する（pravicaya）のに善巧たらしめるためにと……。

多くの各々の義門を知るによる、iii法ヲ思択スル入（法相入）とは、(4)法の智（＝法を知ること）を広大ならしめるためにと……。

所思の義（artha）・文（vyañjana）に随って円満せる法を説くによる、iv衆生ヲ教化スル入（教化入）とは、(5)よく安立せる法を説示せしめるためにと……。

見道位（darśana-mārgâvasthā）において一切法平等性を浄化する（sarva-dharma-samatā-jñāna-pariśodhana）による、v証得スル入（摂入）とは、(6)無分別智を浄化せしめるためにと……。

利他によって摂せられる故に、諸の菩薩が地を証得するのは、仏性を成ずることを示すから、衆生教化を先に説いたのである。[5] それ故にそれらの利他行（gshan gyi don la sbyor ba 他を利するための加行）もまた自利に他ならないのである。

修道位（bhāvanā-mārgâvasthā）において一切の雑染の法を遠離するによる、vi不放逸（apramāda）ナル入（不遊逸入）とは、(7)一切の世間法に染まらしめないためにと……。

出世間の菩提分に順同する無貪等の善根を浄化するによる、vii地ヨリ地ニ転ズル入（地地転入）とは、(8)出世間の善根を浄化せしめる（pariśodhana）ためにと……。またそれら〔菩提分〕の因なるものは善根であると知るべきである。

第十地において一切の如来の秘密（guhya）等を知るによる、viii菩薩ノ究竟ニ至ル（mthar phyin par byed pa）入（菩薩尽入）とは、(9)不可思議智の境界を証得せしめるためにと……。

一切の所知（jñeya）を障礙なく知るによる、ix仏ノ究竟ニ至ル（mthar thug par byed pa）入（仏尽入）とは、(10)乃至一切智智〔の境界〕を証得せしめるためにと……。

この諸入は差別を示すために、他の名が説かれたのであって、根本ナル入ではない。

一切の所説の十〔句〕には総相と別相とに依って六種があり、そ

の六によって、解説されると知るべきである。事（vastu）の説明（ñe bar ḥgod pa＝upanyāsa）は除かれる。蘊・界・処の事の説明が除かれるという意味である。六種とは何かというに、総相（yan lag＝aṅga 分、本分）・別相（ñe baḥi yan lag＝upāṅga 副分、末分）・同相（mtshan ñid ḥdra ba＝saḷakṣaṇa 相似相）・異相（mtshan ñid mi ḥdra ba＝vilakṣaṇa 別異相）・成相（ḥdu ba＝saṃvarta 略説）・壊相（rgyas pa＝vivarta 広説）である。(6)

その中、総相とは〔根本ナル〕入である。別相とは諸余〔の九入〕である。それ（根本入）に依止するからであり、それを成満せしめるからである。その二つは入たることの故に（＝入という点で）同相である。行相の異なることの故に（＝種類の異なる点で）異相である。成相とは略説（mdor bsdus pa 要略、総合）である。総相を説くからである。壊相とは広説（rab tu dbye ba 分別、分析）である。別相を説くからである。世尊の成壊の如し。他の十句においても同様にこの理趣に随って適用されるべきである。(7)（133a 4～134b 1）

(1) DVV（11a 2～5）。解行地（adhimukti-carya-bhūmi）に住する者といわれるのは地に趣入しないところの者で、諸の凡夫（pṛthag-jana）である。等の語は地に趣入した者たちを包摂する。初地の者たちはこの（法）門を聴聞する等の次第によって自利を成ずると知るべきである。他の者たちはこの法門の諸の義・文を正しく理解してこれを説示する等によって利他を成ずると解するべきである。

(2) DVV（12a 1～4）。その中、思量されるべきものでないから、また声聞等の境界でないから、諸の不可思議の仏法とは無漏の菩提分の自性である。光明とは出世間道によって証得することであり、同様に無漏の菩提分の自性を知って享受するのが光明である、と説かれたのである。それ故にそれらを尋ね得て証することであると説かれたのである。

(3) DVV（12a 5～12b 1）。……といわれる中、信とは解行地に住してそれらを聞いて「これらはかくの如くである」と信受（yid ches pa）し「吾はこれらをいつしか得るべし」と欲する相がそれである。信解とはそれらを確定（gtan la phab pa＝niṛṇaya）し理解（ñes par ḥdsin pa＝avadhāraṇa 定執）する相がそれである。浄信とはその二つを先行者として有するものであり、証得が入と総説されるだけであるから、ここでは入の方便・入・究竟なるもの一切が入と説かれたのである。何故かというに、解行（adhimukti-caryā）・見道（dar=śana-c.）・修道（bhāvana-c.）の因事に安住する故にそれらがあるとき諸のそれがあるからである。

(4) DVV（12b 1～15a 6）。……それらは聞所成等に摂せられるものであり、……勝れた思と修とに入ること一切の所依で根本になるものであるから、根本ナル入である。その中、他なるものは何かというに、摂スル入等仏の究竟に至る入に達するものである。……それを持し熟慮してそれを証得する一切の善根を摂するに至るから摂スルとは聞所成慧（śruta-mayā prajñā）である。それが摂するからである。それこそが入である。次第して地に入るからである。……思所成智がⅡといわれる。これによって義が考察認知される（mtshon par byed pa＝lakṣyate）からである。……諸地によって説かれる諸の菩提分法を選択するのに善巧なることを本質として有するからである。……思所成智そのものの最上となれるものがⅢである。……Ⅳである。……その次に聞・思所成の二つによって義を解し多聞を知り妙義・妙句をもって諸衆生を教化するとき見道に入るから見道の現観（abhisamaya）がⅤである。……諸善法を修習するときに不放逸に住するからその光においてⅥである。……それらを浄化する次に地より地に転ずることになるからⅦである。……かくの如く先に生ぜる無貪

等の諸善根を浄化するとき、最勝となれる後の菩提分を引発するから前地ヨリ後地ニ転ズルと説かれたのである。……かくの如く最勝の修道位を得たものが一切如来の（身口意の）秘密等（＝微細に入る智等）を知りうるから Ⅷ と説かれる。……それらの秘密等は普通の声聞・独覚・菩薩が思量しえないから不可思議であり、それを境として有するから不可思議智である。……所証を証得したその菩薩が一切の所知を障礙なく障礙を離れた智によって貪着なく対礙なく知るから Ⅸ と説かれる。……一切智智の境界とは法界であり、それはまた所説の中で一切の所知という語によって示されている。……この諸入はといわれる等は差別・殊別を知らしめる。さもなければ義に殊別がないときに種々の名もないことになろう。第一は別名において説かれるから、また諸余にとって因事でもあるから、速く総名が根本ナル入と説かれたのである。

(5) Pk. (133b 5) には gshan gyi don (gyis) yoṅs su bsdus paḥi phyir byaṅ chub sems dpaḥi rnams kyis saṅs rgyas ñid du ḥgyur bar bstan paḥi phyir sems can yoṅs su smin par byed pa sñar bstan to とある。この中、括弧内は Deg. (105b 6)。なおシナ訳の経論には菩薩教ニ化衆生即是自成ニ仏法ニ（正蔵二六・一二四c）とある。

(6) この六相は「また十地中には大願の中で説かれる第四願の如くである」（15a 7）と示される如く初地十大願中第四願に見える。

(7) なおシナ訳に欠く一文 de gaṅ dag bshi par ston par ḥdon pa daṅ/yan dag gsum par ston par ḥdon pa gñis ka yaṅ ḥdir de ñid kyi phyir kho na yin par rig par byaḥo//（134b 1, 106a 7）が後続して見える。

第二の十〔句〕においてすなわち十菩薩地に発趣し獲得せしめるためにといわれるのは、発趣し獲得する根本（根本始終）を示している。この中、発趣（ārambha 始）とは信（śraddhā）・願（ḥdun pa 欲）・親近（ñe bar ḥgro ba）等であり、求めること（yoṅs su tshol ba）である。[1] 獲得（pratilambha 終）とはそれら十地を摂持（ḥdsin pa 念持）することである。[2] また聖教（āgama 阿含）と証得（rtogs pa 証）とであり次第の如くである。ここでは前門（rnam graṅ goṅ ma 初相）であると知るべきである。[3]

この発趣・獲得の根本に依止して他の十種の発趣・獲得がある。[4]

思所成智によって所聞の義に随って受持し執持するによる、i 摂持ノ発趣・獲得（摂始終）とは、(1)菩薩地を如実に安立するのに善巧にして説示せしめるためにと説かれているからである。

一切の仏法を証得するによる、ii 願（ḥdun pa＝chanda 欲）ノ発趣・獲得（欲始終）とは、(2)一切の仏法を深く縁慮せしめるためにと……。

そのために決択分位（ies par ḥbyed paḥi cha daṅ mthun paḥi gnas skabs＝nirvedha-bhāgīyâvasthā 観分時）において無漏の菩提分の分別（bye brag＝pravibhāga）をもってする修習の行相（bhāvanâkāra 修相）を覚知せしめるによる、iii 加行（prayoga）ノ発趣・獲得（行始終）とは、(3)無漏法を分別によって修習せしめるためにと……。

見道位（darśana-mārgâvasthā 見道時）において法無我（dharma-nairātmya）を知るのに善巧となるによる、iv 証得（rtogs par byed pa）ノ発趣・獲得（証始終）とは、(4)よく決択（観察）を決定せる大なる般若の光明（suvicita-vicaya-mahā-prajñâloka）に善巧ならしめるためにと……。その中、よく決定せるといわれるのはその他にさらに

決定されるべきでないことであり、それは法無我である。それを決択するのが智である。それが大なる般若でもある。小乗を超過するからである。それは光明でもある。それは無智の暗冥（ajñānândha-kāra）を対治するからである。その時にそのことに善巧なのである。

出世間智の後得智（rjes la thob pa śes pa=praṣṭha-labdha-jñāna）によって法門の義を証得するによる、Ⅴ修道ノ発趣・獲得（修道始終）とは、(5)よく決定された智門に入らしめるためにと……。

ここに住する菩薩には菩提を得ない五つの過失がある。[5] a異論者（para-pravādin 邪論）ヲ破折スル（ni√grah）コトガデキナイとは、そのことによって諸異論者により彼が自法（sva-pakṣa 己正義）から変転したり、他者が引導されたりする。b質問ニ解答（dri paḥi lan 答難）ヲナスコトガデキナイとは、そのことによって質問に対し彼が迷妄し他者をして信受せしめえない。c小乗ヲ求メルとは、そのことによって自らも大菩提を得ず、利他をも散捨する。d衆生教化ニ懈怠スルとは、そのことによって利他をなすのを因として生ずる自らの善根をも得ない。e方便ヲ知ラナイ（thabs mi śes pa 無方便智）とは、そのことによって衆生を教化し菩提の資糧（bodhi-saṃbhāra）を満足することができない。これらを対治するために五つの発趣・獲得があると知るべきである。

自法の殊勝を理に応じて（yathā-yogam）顕説するために怖畏なく解答する（lan ḥdebs pa）暗冥なき弁才（pratibhāṇa）をもってするによる、ⅵ異論者ヲ破折デキル発趣・獲得とは、(6)他の住処に応じて顕説するのに無畏なる弁才によって顕照せしめるためにと……。

無礙智地（pratisaṃvid-bhūmi）の智を現証するによる、ⅶ質問ニ解答ヲナシウル発趣・獲得とは、(7)大無礙智地を成就せしめるためにと……。

菩提への願を発した故に菩提への憶念（smṛti）を消耗しないことによる、ⅷ小乗ニ求趣スルコトノ対治ノ発趣・獲得とは、(8)菩提心によって憶念を忘失せしめないためにと……。

一切衆生の利益をなすために疲倦しないこと（aparikheda）による、ⅸ衆生利益ヲナスコトノ懈怠ヲ対治スル発趣・獲得とは、(9)一切衆生界を成熟せしめるためにと……。

五明処（pañca-vidyā-sthānāni）に通達し決定し証得するによる、Ⅹ方便ヲ知ラナイコトノ対治ノ発趣・獲得とは、(10)一切処に通達し決定し獲得せしめるためにと説かれているからである。

以上は1〈何のために加持するのか〉を説いたのである。（134b 2〜135b 8）

(1) DVV（15b 2〜4）。その中、発趣とはといわれる等については、彼がこれらの地の名を聞いて「吾はこれらを何時か得るべし」と信じ願じる。彼が二つをもって勧請するときそれらを勧請せしめる諸善友の各々に親近する。等の語は近侍・求説といわれる等を摂する。

(2) DVV（15b 4）。獲得とはこれらを聞いて義句によって摂持することである。

(3) DVV (15b 5)。ここでは前門であるといわれるのは発趣・獲得なるものの後に属するものが安立されるから第二説とは認められないと示したのである。

(4) DVV (15b 6～18a 6)には詳しく補註される。第一句は発趣・獲得の根本として説かれたのである。発趣・獲得の努力は他の十句に説かれる如く分別すべきである。所聞の如くにといわれる等の中、如実に顚倒なく聞くべきだから所聞とはこの法門であり、それはまた十菩薩地を説く法がこれら自体である。それの義とはそれらの智そのものに他ならない。それを受持するとは摂持することである。それのみを特別に建立するから安立するであり、最上の思所成智によって確定されるのである。かくの如く自ら受持し執持して所知を諸の所化に示すものとして知られるべきものであるから－である。……彼はかくの如くこれらの地を受持し義句によって説示してこれら智そのものを現証して獲得することを発願し発求するから＝である。……如何というに、「一切の仏法を彼が一切の無漏の地において深く縁慮するのは希求である。深心によって縁慮するからである。その時、それらの行相を彼が修習するも、前の如くに心のみによってではない故に三昧の位を示すから≡である。その位は証得を引発するから加行である。……諸の無漏法を思所成に勝れる三昧智が分別をもって修習するからである。ⅳとは決択しおえることに尽きる。……この見道こそが事物の極致(vastv-anta)を知るから、勝義の菩提心を発すのである。……彼がかくの如く証得して修道に住するのは、清浄世間智(dag pa hjig rten pahi ye ŝes)をもって十地等の諸法門の義において説くべきあらゆる菩提分法を証得しよく知るからⅤといわれる。……よく決定された智とは後得に他ならない。それは無漏の力によって生ずるから、有漏であるけれども、そのようにいわれる。彼が諸の門に入ることが証得である。門とはここでは法門の意である。……彼が一切種の過難(sun dbyuṅ ba)を明らかにし、かくて暗冥のないことを顕わすからⅥといわれる。……それ(＝大無礙智地)を有するので他者によってなされる多種の質問に解答をなしうるからⅦといわれる。それ故に彼が小乗に喜びを生じないからその過失の対治においてⅧといわれる。……ⅸは理解し易い。……彼が衆生利益の方便におけるそれら明処に善巧にして種々の随眠をもつ諸衆生を成熟しうるからⅩといわれる。

(5) Dg. (107a 1) に byaṅ chub mi thob pahi ñes pa lña yod pa とあるも、Pk. (135a 5) に mi を欠く。シナ訳(一二五a)に於「菩提」有「五種障」とある。

2 〈如何に加持するのか〉

2 〈如何にして加持するのか〉というに、口・意・身によってである。

a 「口による加持(口加)」とは如何というに、善男子よ、汝と諸の法門を差別するのに善巧なるこの法門を……を満足するために、弁説せよ(prati-√bhā-tu)[1]といわれるこの十〔句〕によ〔って示され〕る。その中、弁才(spobs pa＝prati√bhā, pratibhāṇa)とは熟知せる法義(dharmârtha)に随って忘失しないことである。諸の法門(dharma-mukha)とは諸の法門(dharma-paryāya 十地法)である。それら諸種の行相(rnam pa tha dad pa 種種名相)が差別(pra=bheda)である。その中、この法門(dh-paryāya)によって善巧となるから、[2]それ〔差別するの〕に善巧なるである。

この弁才の根本(根本弁才)に依止して他の二種の弁才がある。α他力(gshan gyi mthu＝parânubhāva)による弁才とβ自力(raṅ gyi mthu＝svânubhāva)による弁才とである。[3]

その中、α[4]とは(1′)仏の威力(buddhânubhāva)によってである。如

何が仏の威力によってかというに、如来の智が闇冥なく加持することである。(1″)如来智の光明の加持によってと説かれているからである。

その中、βとは四種である。[5]

i 有為ノ善根ノ法ヲ浄化スルニヨル弁才（有作善法浄弁才）とは、(2)自己の善根を浄化する（pariśodhana）ためにと説かれているからである。

ii 無為法ヲ浄化スルニヨル弁才（無作法浄弁才）とは、(3)法界を浄める（suparyavadāpana）ためにと……。

iii 衆生教化ヲ浄化スルニヨル弁才（化衆生浄弁才）とは、(4)衆生界を摂益する（phan ḥdogs pa＝anugraha）ためにと……。

iv 所依（gnas）ヲ浄化スルニヨル弁才（身浄弁才）とは、その所依の浄化もまた三種の尽（mthar phyin pa 究極に到れる状態）によって顕示される。二つの福利（anuśaṃsa）を有する菩薩の尽、声聞・独覚と共通する尽、[6]如来の尽である。

第一ノ尽とは、法身は心・意・識を離れ智のみが依止する〔所依〕である。(5)法身の智の依身（dharma-kāya-jñāna-śarīra）である（ことに証入する）ためにと説かれている。[7]それの二種の福利とは現世に仏より灌頂を受けること(現報利益)、および後世に大自在天の住処に生まれること（後報利益）である。(6)一切の仏によって灌頂を受ける（法道を浄化する）ために、[8](7)一切の世間を超過せる身を示現するためにと……。

第二の尽は五道（pañca-gati）を超出すること、および涅槃の道（nir=vāṇa-mārga）を浄化することである。(8)一切の世間道を超出するために、(9)一切の出世間の道を浄化するためにと……。

第三の尽とは、一切の所知に対する無障礙智（anāvaraṇa-jñāna）を満足することである。(10)一切智智を満足するためにと……。

次第にβは殊勝となると知るべきである。

aは以上の如くである。（135b 8～137a 2）

(1) Rd., p. 3, *l.* 25～*l.* 31; Pk, 52a 1～5. 正蔵、四五八b、四九八b、五四二c、一七九ab、五三六a。

(2) DVV (18a 8)。如何にしてこれによって善巧となるのかというに、一切がこの中に集約されているからである。

(3) DVV (18a 3～5)。弁説せよといわれるのは弁才を総説したのであり、それは自力と他力との弁才と分別して説かれる。かくして弁才の根本は総相であるが、その他はそれの分別であるから別相であり、ここでは別相は自力の弁才である。……

(4) DVV (18b 5～8)。その中、他力は加持として説かれうるのであり、それは仏の威力によってといわれることによって示されている。その仏の威力は経に如来智の光明の加持という他語によって分別されている。如来の加持によって金剛蔵が顕説して暗冥なく現前に一切の義を開示して菩提分など説かれるべき義を仏と同様に顛倒なく説示するように加持されるからである。

(5) DVV (18b 8～20a 8) には以下につき次の如く補註される。有為とは無漏の菩提分等である。それが無貪（alobha）等の自性であるから善根の法といわれる。……金剛蔵の相続に属するものが浄化し清浄となるによる弁才の故にか

くいわれる。……それら有為法は弁才を発しうるが、如来が口によって金剛蔵に勧請し準備し拡大せしめるにもせよ、自相続所属の力を準備してそこに弁才を生ずるからβといわれる。……無為法とは真如（tathatā）・法界（dharmadhātu）である。……衆生教化の摂益なる因より生ぜる浄化であり、それによる弁才である。……法身とは法界である。心・意・識（＝阿頼耶識・有煩悩識・六識）を離れたといわれるのはそれの殊勝なることである。……智のみの所依といわれるのは何如にしてか、二執（dvaya-grāha）の垢を離れている故に清浄なる智のみの所依だからである。……この真如の清浄相が受用と変化との二つの所依であると説かれる。それ故に諸の無漏法の因であるから法界といわれる。……一切世間に勝れるその身体を示現するを得て、また衆生利益のために他道にも生ずるのに、彼は如何にして五道を超出するといわれるのかというに、自在を得たので他なる煩悩によってそれらに生ずるのではないからである。声聞は永遠に生じない。それ故に超出するとは共通する尽といわれる。……涅槃は勝義法であるから法である。それを得せしめる道が道であり……。

(6) シナ訳経論は二者声聞辟支仏不同尽（一二五b）とあるが、DVV によるとチベット訳の如くある方が達意される。

(7) 括弧内はシナ訳経文「深入法身智身故」等によって補足。

(8) 括弧内はチベット訳経論のみにあり、他になし。

b「意による加持（意加）」とは如何というに、その時、その諸仏世尊と金剛蔵菩薩に、(1)無映奪の身性（zil gyis mi non paḥi lus ñid ＝anabhibhūt'ātmabhāvatā 無畏心）を授けられ……を授けられたといわれるこの十〔句〕による。(2)その無映奪身も二種である。α無上の威徳（śrī）による威光（tejas）を具えること（無上勝威徳身）自己の眷属において王の如くである〔無映奪身〕とβ弁才の無映奪身（弁才無畏身）とである。

前者は色身の殊勝による。

後者は名身（nāma-kāya）の殊勝による。それはまた九種である。

連続して着することなく説示するによる、i無着ノ弁才（不着弁才）とは、(2)無着の弁才（asaṅga-pratibhāna）によって説示することと説かれているからである。

よく清浄とされた四種の道理（rigs pa＝nyāya or yukti）の智をもって如何なる道理が相応するか相応しないかを領知するによる、ii道理ノ弁才（堪弁才）とは、観待（apekṣā 相対）と法爾（dharmatā 法然）と作用（kārya-kāraṇatā 因果）と証成（ṇthad pas sgrub pa＝upapatti-siddha 成就）であるところの四種の道理である、といわれる場合の四種道理である。(3)よく浄化された智によって差別に入ることと……。

順序を顧慮せずに講説するに中断されても欲するままにここかしこに文（vyañjana）・義を随念するによる、iii解脱ノ弁才（grol baḥi spobs pa＝mukta-p. 任放弁才）とは、(4)〔憶念を〕忘失しないことの加持（asampramesâdhiṣṭhāna）と……。その忘失しないことの加持とはそれによってそれ（一切の文・義の憶念）を加持するところのものである。

所化（vineya）に随って諸種の異門（paryāya）・譬喩（dṛṣṭānta）をもって疑惑（saṃśaya）を断ずるによる、iv解悟セシメル弁才（go bar

byed paḥi〜 能説弁才）とは、(5)よく決定した意慧(suviniścita-mati)に善巧なることと……。

三種の共相(sāmānya-lakṣaṇa)によって識(vijñāna)が常に不断に現前するによる、Ⅴ雑染サレナイ弁才（asaṃkliṣṭa-p. 不雑弁才）とは、(6)一切処に随行する覚慧(sarvatrânugata-buddhi)を捨てないこと……。

仏と相応する無礙の十力によって所化の雑染(saṃkleśa)を減除するによる、Ⅵ出離ニ導ク教授ノ弁才（ñes par ḥbyin paḥi gdams ñag〜=nairyāṇikâvavāda-p. 教出弁才）とは、(7)正等覚者の力の不壊性(balânavamṛdyatā)と……。

仏に決定する無畏(vaiśāradya)が怯弱のないことによる（得ニ仏決定無畏ニ於ニ他言説ニ不ニ怯弱ニ故）、Ⅶ異論ニ畏レナイ弁才(不畏弁才)とは、(8)如来の力・無畏による無法弱性（anavalīnatā）と……。

仏智に属する無礙智（pratisaṃvid）の分別によって経等の諸法の六理趣を決定するによる、Ⅷ無尽ノ弁才（akṣaya-p. 無量弁才）とは、(9)一切智智の無礙智の分別によって法の理趣を決定すること(sarva-jña-jñāna-pratisaṃvid-vibhāga-dharma-naya-nistīraṇatā)と……。

仏と相応する身等の神変(cha ḥphrul=pratihārya)が種々の所化に随って一切の差別を顕示することを有するによる、Ⅸ神変ヲ有スル弁才（同化弁才）による無映奪の身性とは、(10)一切の如来のよく分別された身・口・意の荘厳を成就することを授けられたと説かれているからである。

何故にその諸仏世尊は威力(anubhāva)を有し悲愍(thugs brtse ba)を具えるのに、彼（金剛蔵）のみにこれら十種の無映奪身を授けられて他の者には授けられないのかというに、[3]すなわち、(1)彼がかの〔大乗光明と名ける〕三昧の法性を得た（からである）といわれることが説かれたのであり、その三昧の威力を得たのは他の者においてではないのである。その法性を得ることも二種によって顕示される。[4]

α過去の造作（pūrvâbhisaṃskāra）による生起（本願成就現前）とは(2)本願（＝過去の願）によって成就されたからと説かれているからである。

β三昧の所依(rten)の功徳の摂持（三昧身摂功徳）とは、三昧の所依が功徳を摂持（三昧身摂功徳）することであり、それとまた自利・利他について八種と知るべきである。

菩薩の尽（＝究極）に到れる（mthar phyin pa）深心による、ⅰ依事（gshi）ニオケル清浄（因浄）とは、(3)深心がよく浄化された(suparisodhitâdhyāśayatā)からと説かれているからである。その中、深心とは信（dad pa=śraddhā）・願（ḥdun pa=chanda 欲、楽）等であり、一切の善法（kuśala-dharma）の依事（根本）だからである。

菩薩の尽に到れる修習（bhāvanā）の真如（tathatā）を観慮する(dmigs pa)智による、ⅱ般若ノ清浄（智浄）とは、(4)智輪（＝智のマンダラ）がよく浄化された(svavadāta-jñāna-maṇḍalatā)からと

……。その智が入定等持によって内的に普く結集したから、また真如を観慮して光明を一処に摂合するから、輪（マンダラ）といわれる。日輪の如し。[5]

展転する生において資糧をよく成満するによる、ⅲ相続（rgyud 身）ノ成熟ニオケル清浄（身転浄）とは、(5)資糧がよく積集されたからと……。

煩悩の集起をよく克服するによる、ⅳ堪能ナル（karmaṇya）心ノ清浄（心調伏浄）とは、(6)浄業がよく作された（sukṛta-parikarmatā）からと……。

一切の如来の秘密法（gsaṅ baḥi chos=guhyaka-dharma）の教示を受持するによる、ⅴ所聞ノ摂持ノ清浄（聞清浄）とは、(7)無量の憶念の器であるからと……。

浄らかな神通における自在を得るによる、ⅵ神通（abhijñā）ノ清浄（通浄）とは、(8)明浄なる信解が浄化された（prabhāsvarâdhimukti-viśodhanatā）からと……。

諸の神通とは信解によって顕示されるものであるから、それが説かれることによって説かれたのである。

矛盾のない（ḥgal ba med pa 過誤のない）陀羅尼門をよく覚知するによる、ⅶ弁才（pratibhāna）ノ清浄（弁才浄）とは、(9)不壊なる陀羅尼門がよく証得されたからと……。その中、字母（yi geḥi phyi mo=mātṛkā）があるだけ、それだけ陀羅尼門もある。それぞれの字門（yi geḥi sgo=akṣara-mukha）によって始まる（＝に依存する）諸の名〔身〕（nāma）・句〔身〕（pada）・文身（vyañjana-kāya）を摂持するからである。不壊なるそれらとは前後矛盾しないものである。

勝義（paramârtha）を知らしめる教授（avavāda）に欺誑がないことによる、ⅷ増上慢（abhimāna）ノナイコトノ清浄（離慢浄）とは、(10)法界智の印によってよく印せられたからと……。

その中、自利については三昧の所依の功徳の摂持の、四種であるところの(3)・(4)・(5)・(6)といわれる。これら四経句によって、精進を発趣する因（精進因）・不失（avipranāśa）の因（不忘因）・円満せる広大を得る因（pun sum tshogs paḥi rgya chen po ḥthob paḥi rgyu 勢力因）・それの雑染のないことの因（asaṃkleśa-hetu 彼不染因）が説示されたのであり、次第の如くである。

利他については四種あるところの中、(7)といわれるのは疑惑（saṃśaya）を断ずる因（断疑因）である。(8)といわれるのは願望せしめる因（ḥdun par byed paḥi rgyu 敬重因）である。威力の殊勝を顕示して不可思議の処に信解によって入ることになるからである。(9)といわれるのは理趣に入る因（転法理因）である。法理が滅失するとき他教の誦持（pravacana）に入るからである。(10)といわれるのは出離へと導く教授（nairyāṇikâvavāda）の因（教授出離因）である。諸の所化が自利を得て忘失しないからである。

bはかくの如くである。（137a 2〜139b 2）

（1）　Rd., p. 4, *l.* 1～*l.* 8; Pk., 51a 5～52b 2. 正蔵、四五八ｂｃ、四九八ｂ、五四二ｃ、一七九ｂ、五三六ａ。

（2）　DVV (20a 8～23a 3) には以下につき次の如く補註される。ｂとは如何というにといわれる等においては、その身が五蘊であるから、それ故にそれらの無映奪性を顕説している。……名とは諸の無色蘊である。かくしてこれは色身が荘美を具えるから、また受等が無智を離れたから、一切の五蘊の無映奪を示している。……二種に分別されたところの無映奪身において、第一は総相である。……第二は別相であり九句によって説かれる。……その中、連続して着することなくといわれるのは説示と解説とがである。……四種道理の中、第一は一切法が因に観待するものであるから、一切が果の義において生じたのであり、それ故に常であることはない、といわれることである。一切法とは無常だからであり、無常はまた因に観待することである。作用道理とは特定の果の生ずることが決定されていることである。それはまた眼のみが眼識を生ずるのであって他は生じない、といわれるようなことである。前者は果を本質とするものの道理であるが、これは因を本質とするものの道理であるから、この区別がある。証成道理とは三相の知識根拠（gtan tshigs）によって証明されるべき義を証明することである。これは令知を対境とする（ses par byed pahi yul can）が、始めの二つは能生（skyed pa）を対境とする。法爾道理とは自・共の相に住する諸法の自性あるものであり、火は熱く水は湿るのであって他ではないといわれるようなことがそれである。それらが智である。究竟することによる。如何なる道理が相応するかといわれるのは一切が一切を証知するのではないことである。相応しないといわれるのはかくて難思の仏法に証成道理の余地がないようなことである。それらが思量（rtog ge=tarka）の境界でないから仏法には証成道理の余地はない。それを領知する故にといわれるのはそれを証知するからである。かくして四種道理によって一切法を釈難をもって諸の所化に説示しうるからⅡといわれる。……種々の意楽をもつ諸の所化に問われ動揺する因があったにしても、一瞬として断えることなく欲するままに意楽の如くにここかしこにどこででも説くべき諸の文と諸の異門と諸種の義とを掌中に保つが如くに随念・能知する故にⅢである。……証得せしめる方便たる諸種の譬喩によって諸衆生の（対治されるべき）疑惑・疑念（vimati）を断じ除いて（諸の所化によく）決定（した意慧、覚慧なるもの）を生ぜしめる（のに善巧である）故にⅣといわれる。……三種の共相とは一切の有漏の苦たること、一切の有為の無常たること、一切法の無我たることである。それの識が常に不断にしばしば現前・現行する故である。順ずるものには親愛をもって如実に説き順じないものには他を説くということがない故にⅤといわれる。……如何にしてかというに、一切法に三種の相をもって随行し随入する意慧（mati）なるものを捨てない悉く捨てないことである。三種の相とは遍計所執相・依他起相・円成実相である。共相とは有為と有漏と法とに随順するから無常と苦と無我・空とである。……出離（niryāṇa）とはここでは仏における出離と知るべきである。……それ（出離に導く教授）を与えうるのはそのための弁才のみである。それは如何ようにしてかというに、無礙の十力によってと説かれたのである。それはまた世尊によって十力が加持されるのでそれらが仏の威力によってあるから仏と相応するものである。それらによってまたはそれらに……して諸の所化の雑染を根絶して出離せしめる故にⅥである。……六理趣を決定するとは伺察であり、それによって多くのそれら法門を諸種の信解に示すからⅧといわれる。……それらを決定するとは伺察し尋究することである。その中、六理趣とは真実義の理趣（tattvârtha-naya 真実義正見）・証得の理趣（thob pahi tshul 行正見）・教（ston pa）の理趣（教正見）・離二辺の理趣（離二辺正見）・不思議の理趣（不思議正見）・相応の理趣（saṃdhi-naya 根欲性正見）である。その中、後のものによって初めの三つが領解されるべきである。……諸の身等の希有を顕示する身等の神変がかの現行（samudācāra）と増上力を随意に示現するからⅨといわれる。……諸如来の身等の荘厳すなわち一切世間を歓喜せしめるためによく分別し差別するところの神変を成就するのが成就である。……

（3）　Rd., p. 4, *l.* 9～*l.* 14; Pk., 52b 2～5. 正蔵、省略。

(4) DVV (23a 3〜25b 1) には以下につき次の如く補註される。……三昧の所依とは三昧を起す諸因である。……この二つは一切の善根を生ずるために先行するものであるから依事である。それ故に精進を発起する因と後に説かれる。それはまた初地等に住するものについても若干の離垢があって勝れているから経に(3)と説かれ、解脱についても菩薩の尽に至れるものと説かれたのである。相続の成熟によって清浄である。ここで資糧とは福徳の資糧である。智の資糧はⅡとして説かれたからである。それ故にそれは〔一切法を現証して〕忘失しない因である。これは広大な富力を得る因であると説かれる。……かくの如く如来の無量の法教を聞いて憶念し受持（＝不忘）しうると説かれたのだからⅤといわれる。……かくの如く神力(rddhi)の神通とは速やかに信によって顕示されるものである。……諸の陀羅尼門とは諸の字である。それらに入る方便だからである。……それを領知するので一切の慢を捨てるからⅧといわれる。……一切法の最勝なるものであるから勝義が法界である。それを境界として有する智が勝義智・法界智である。その印とは三相なるものであり、三共相である。また律・論・経に入る相である。それによって印せられるのである。それはまた何かというに、教授であるといわれる正しい言葉であり、それ故に欺誑をなさないものである。あるいは教授そのものが印である。

(5) チベット原文には ye ŝes de ni mñam par bshag pas maṅ du kun nas bzlums paḥi phyir daṅ / de bshin ñid la dmigs pas ḥod zer gcig tu sdug paḥi phyir dkyil ḥkhor shes bya ste/ñi maḥi dkyil ḥkhor bshin no//(Pk., 138b 3〜4; Deg., 109b 3) とある。この中、sdug pa は sdud pa と、また bzlums pa は bzlum pa (√piṇḍaya, piṇḍi √kṛ) の派生（過受）と見た方が意味が通じる。シナ訳には此真如観内智円満普照〔法界〕。猶如〔日輪光遍〕世界〔故（一二六a）とある。

c 「身による加持」とは如何というに、手をもって触れること(phyag gis reg par mdsad pa) である。その時、諸仏世尊はそこに住しつつ神通の威力(rddhy-anubhāva) によって右手を延べて金剛蔵菩薩の頭頂に摩れられたと説かれているからである。[1] そこに住しつつといわれるのは威力の殊勝を示すためであり、ここに住するのは奇異ではない (anadbhuta) のである。神通の威力といわれるのは他の威力によってではなく、共生する異熟としての神通によってでもないのである。[2]

(1) Rd., p. 4, *l.* 15〜*l.* 17; Pk., 52b 4〜5. 正蔵、省略。

(2) シナ訳には是如意通力非〔餘通等〕（一二六c）とのみある。DVV (25b 1)。三昧の威力もあるが、神通の威力もあって神通の威力によってといわれるのが勝れている。

Ⅳ 《起（起 分）》

その諸仏世尊によって金剛蔵菩薩は触れられるや否や、すなわちその瞬間にその三昧より起って、かの諸菩薩に語った。汝、仏子等よ、この菩薩の願はよく決定される。……この処すなわち（諸菩薩が地の）分別の安立を知るところは不可思議であるといわれる中、その三昧より起ってといわれるのは威力の殊勝を得て三昧の所作 (bya ba) が円満したからであり、また講説の所作（＝講説を作すべき時）が近至したからである。入定のままでは説示は不可能である。(139b 5〜140b 2)

（1）Rd., p. 4, *l.* 15～p. 5, *l.* 19; Pk., 52a 4～53b 3. 正蔵、四五八ｃ・四五九ａ、四九八ｂｃ、五四二ｃ・五四三ａ、一七九ｂｃ、五三六ａｂ。

Ⅴ《示（本　分）》

何故に請求しないのに説き始めるのかというに、そのようにしないならば、説く意図のあること、何ごとを説こうとするのかを知らないからである。そのⅦ《地の説》において説かれるところの発心がまさしくこのⅤ《示》における願（praṇidhāna）であると知るべきである。

(1)この〔願〕はといわれるのは初地に入るものであって、解行〔地〕に摂せられるものではない。[1] よく決定される（suviniścita）とは勝義智（don dam pa śes pa 真実智）に住するからである。よく決定される（suniścita）のがよく決定されることである。よく決定されること（善決定）もまた六種に知るべきである。

真如（tathatā）に対する観慮が一味相（eka-rasākāra）である故に、i観慮ノ行相ノよく決定されること（観相善決定）とは、(2)無雑（asambhinna 無差別）と説かれているからである。

出世間性であるから一切世界の境界でない故に、ii自性（svabhāva）トシテ～（真実善決定）とは、(3)不可見（bltar mi mthoṅ ba＝anavalokya）と……。

大法界性であるから一切仏法の根本である故に、iii勝性（gtso bo）ニ～（勝善決定）とは、(4)法界の（如く）広大（dharma-dhātu-vipula）と……。

大と勝（gtso bo）と最（mchog 高）と広（vipula）といわれるのは同義異語である。法とは相（lakṣaṇa）を摂持する故に一切法が法といわれるからである。また法界は大である。凡夫等の真如を観慮する他種の智に勝れるからである。浄法（viśuddhi-dharma）が法といわれるからである。また法界とは大法であり、浄化されるべき地である。[2] すなわち大乗である。説かれる法が法といわれるからである。また法界とは大白法界（mahā-śakla-dharma-dhātu）である。善〔法〕（kuśala）の故に法といわれるからである。

ⅳ因性ニ～（因善決定）とは二種である。因性とは虚空の如くである。それに依存して生じた諸色が尽きないから、愛シキ無常ナル果（ḥbras ba mi rtag sdug pa 無常愛果）ヲ成ズル因性ニ～とは(5)虚空（界）を究竟すると……。涅槃に達するから、常ナル果（nitya-phala）ノ因性ニ～とは、(6)後際を究尽すると……。

利他に入る故に、ⅴ大性（＝効力 māhātmya）ニ～（大善決定）とは、(7)一切の衆生界を救済すると……。

説かれた次前の善決定とこの善決定との二つはその願が輪廻にも涅槃にも決定的に住することのないことを示している。

一切の仏の智地に入って怯弱しない故に、ⅵ無怯弱性（shum pa med pa ñid）ニ～（不怯弱善決定）である。それはそれら十菩薩地の

みである。仏智が生成される所依(saṅs rgyas kyi ye śes yaṅ dag par ḥgrub paḥi rten=buddha-jñāna-samudāgamāśraya) だからである。(3)

ここではよく決定されるとは総相である。諸余は別相である。その二つはよく決定されることの故に（＝よく決定されるという点において）同相である。行相の異なることの故に（＝種類の異なる点において）異相である。成相とは略説である。総相の実性（dnos po）を説くからである。壊相とは広説（＝分別）である。別相の行相を説くからである。世界の成・壊の如し。(140b 2～141b 3)

(1) DVV (25b 1～26b 8) には以下につき次の如く補註される。見道位において勝義の発菩提心なるものが勝義智に住するから疑惑なくよく決定されるのである。住するとは共生・相応・具有するものとしてである。その発心とは初地に入るものである。諸の大なる仏法を生ずる因となる種子であるから因の義によって界である。それ故に広大である。またといわれるのは他説である。……法界において大なるものといわれる中、おいてとは境・有境の事を示す。……殊勝を説こうとするから無漏のみが諸仏法である。それらの因といわれるのは法界・二無我であり、それの有境もそのようにいわれる。広大性は因を示す。……声聞等が真如を観慮すると知るべきである。その種に勝れるとは二障の対治といわれる等の故である。浄に随順する法といわれると知るべきであって浄こそが法といわれると知るべきでない。それは大乗の教が説くものであるから法である。それが種性の義によって界である。AがBより生ずるときBがAの種性・界である。それ故にその義を聞き思等の次第をもってその法によってその発心の浄化されるべき地といわれる。この中、広大にしてとは相合言語（vigraha）である。広大とは経等の無辺の分別によっても究尽されないからである。また善という義は福徳（punya）の同義異語を示す。ここで界の義は因の義である。相合言語とは次後の所説（anantarôkta）に他ならない。広大とは無量劫において成就されるからである。愛ジキ・好ましい無常・有為ヲ成ズル・生ずることの因である。……如何というに、それ(発心)は尽きることなく境智（ādarśa-jñāna）等を引発するから等流（nisyanda）の因に安住し、それらもまた衆生を究竟に廻向する力によって有ナル輪廻に随入する。……異熟因は果を生じて退くが、等流因は果を生じて更に広大となるので、これは果が尽きないから(5)と説かれたのである。後際（aparānta）とは未来時である。それの尽（koṭi）が究められ、それが断たれたから涅槃である。それを究めるとは達することである。それを得せしめるからその発心についてかく(6)いわれる。……この二つの善決定によって次第の如くに世尊の智と離（spaṅs pa）との成就が説かれていると知るべきである。如何というに、次第の如く有為の自性の諸功徳と無為なる涅槃とが説かれたからである。……涅槃の得られることを説くのであって涅槃の勝れていることをではない。これは一向に涅槃するのを制止し衆生のため輪廻に生を持するからである。諸の過・未・現の智地に入るのでこれは大なる精進を起す因性と示されるから無怯弱性といわれる。生成されるとは果である。……これら(十地)における果が如来智の粒果に住するとき智地とはこれらである。……

(2) Pk. (141a 2) に yoṅs sbyaṅ bya baḥi saḥo とあるも、Dg. (11a 7) に yoṅs su snaṅ bar bya～とあるが、DVV (26a 2) によって yoṅs su sbyaṅ bar baḥi saḥo と見る。シナ訳には（復法界大）方便集地（一二六c）。

(3) シナ訳（一二七a）には入一切諸仏智不怯弱故。如経仏子是諸菩薩乃至入現在諸仏智故。復此十地生成仏智住持故とあって、さらに如経諸仏子此菩薩十地是過去未来現在諸仏已説今説当説故と見える。

何故にそれら十菩薩地が安立されるのかというに、それは十の所対治（vipakṣa 障）の十の対治（pratipakṣa）のためである。

その諸の所対治とは何かというに、ⅰ凡夫性（pṛthag-janatva 凡夫我相障）、ⅱ身等による諸衆生における邪行（log par sgrub pa＝vipratipatti or mithyāp）（邪行於衆生身等障）、ⅲ聞・思・修の諸法の忘失による闇相（mun paḥi tshul can ñid）（闇相於聞思修等諸法忘障）、ⅳ有身見(satkāya-dṛṣṭi)等によって集得され共生する――その集起が微細種であり、また自己の作意を所縁とするものであり、集起が遠行であるから、微細と知るべき――微細な煩悩(解法慢障)、ⅴ小乗による般涅槃（身浄我慢障）、ⅵ粗大な相（audārika-nimitta）の集起（微煩悩習障）、ⅶ微細な相（sūkṣma-n.）の集起（細相習障）、ⅷ無相(animitta) 性における有作（abhisaṃskāra）（於無相有行障）、ⅸ衆生利益をなすこと(sattvârtha-kriyā) における無作(anabhisaṃskāra)（不能善利益衆生障）、ⅹ諸法における自在の不得（於諸法中不得自在障）である。[1]（141b 3～7）

（1）DVV（27a1～27b8）。凡夫相とは聖法を得ていないからであり、初地において見道を生じてそれを離れるから、所対治である。これについては凡夫地を超えると説かれている。第二においては十善に依るから発趣であるものと反対の邪行が所対治である。第三においては……聞等の義を顕説するからそれと反対の忘失という闇相が所対治である。第四においては有身見を始めとする出没を離れるといわれる等によってそれを離れることが説かれるからそれが所対治である。（粗大なる）妄分別の見によってなされた繋縛は第一において捨てられると示されるから共生すると説かれたのである。……その中、微細種とは善等の心に対してもそれと違逆せずに一切に住するので観察しがたいからである。すなわち善等が生ずる時にもそれと相応するから我執・我慢がある。……自己の作意とは阿頼耶識である。……それは了知しがたい所縁・行相なので観察しがたいものである。……遠行とは第四に至るまで随伴するからである。かくの如く三因によって微細と知るべきである。第五においては般涅槃しうるけれども善巧方便によって衆生利益をなすために住するから小乗による般涅槃が所対治である。第六においては……般若波羅蜜の住が現前するといわれる等、概して相の集起の少いことに堅固だから粗大な相の集起が所対治である。第七においては彼は断ゆることなく相を離れた身口意の業に入るといわれる等、起して無相を行ずることが堅固だからである。相が少しでも集起することが所対治である。……第八においては海を行く大船といわれる等によって無相を行ずるにも一切の功用（rtson pa）を離れると説くから有作が所対治である。第九においては無礙智の獲得があるので衆生利益における無作が所対治である。第十においては秘密等の法すべてを顕わすので一切法における自在の獲得を説くからそれにおける自在の不得が所対治である。

何故に十地が歓喜と名けられるもの等として安立されるのかというに、……[1]

（1）この十地釈名の部分（Pk., 141b 7～142a 6）は第三章第一節「十地の名称」にて論究するので、和訳を省略する。

そこ（＝第十法雲地）に住する場合にも微少の所知障（jñey'āvaraṇa)があるから、不自在(rai dbai med pa＝asvatantra)が所対治であり、それを対治するために如来地(tathāgata-bhūmi)が安立される。しかしてそれらが障（āvaraṇa）を有するから、菩薩十地の分位(avastha)は胎蔵の中に住する分位（mṅal na gnas paḥi gnas skabs)

に相似すると知るべきである。一切の所知の行境を覚知領納する(ñams su myoṅ ba=anuṛbhā) から、仏陀の分位は果が円成して出生する分位に相似し、出生(btsas pa=prasūta)が一切の根の行境を領納する如くである。その中、胎蔵の中に住する十分位（十時）とは i 膜身位（nur nur poḥi lus kyi gnas skabs=kalala-kāyâvasthā 陀羅婆身時）、ii 皰身位（ner ner po.=arbuda-k. 捭羅婆身時）、iii 輭骨身位（ñor ñor po.=peśī-k. 尸羅他身時）、iv 堅肉身位（śa mkhraṅ ba=ghana-k. 堅身時）、v 身に相似する身位（lus daṅ mthun paḥi lus kyi gnas skabs 形相似色身時）、vi 自性と相似する身位（raṅ bshin daṅ mthun paḥi ～ 性相似身位）、vii 業を有する身位（las daṅ bcas paḥi ～ 業動身時）、そして満足する身位は三種であり、vii 根(indriya)の満足と ix 相(lakṣaṇa 男女相別)の満足と x 延長(mchu sheṅ=āyāma 広長）の満足とである。[1] 諸地はそれらと相似すると知るべきである。(142a 6～142b 4)

(1) DVV (28a 1～5)。その中、胎蔵の中に住する十位態とはといわれる場合、……肉を生じ具えて支節の相の突出するのが身に相似するである。それから胎に住するものが後に人か畜生かの何ものかとなるその前有の色になるのが自性と相似するである。

汝仏子等よ、吾は諸如来がこれら十菩薩地を歎説されないところの仏国土(buddha-kṣetra-prasara) を見たことがない。それは何故かというに、汝仏子等よ、諸菩薩摩訶薩のこの菩薩道を浄化する法門の光明、すなわち(十地の)分別の安立説示(rnam par dgod pa bstan pa) は増上勝妙の故である。汝仏子等よ、この処すなわち安立を知るところは不可思議である。

一切の仏が一切の仏国土においてこれらを歎説されること、およびこの法門が増上勝妙であることを説くのである。その会衆(parṣad) をして渇仰せしめるためである。その中、仏国(buddha-kṣetra)とは［仏が］出世［し成仏］するからである。稲田(śāli-kṣetra) の如し。土(prasara) もまたそれである。仏が作事のためにそこから他世界をよく知るからである。歎説といわれるのは二種の歎説である。聖教の義(āgamârtha) を説くため、および領解せしめるために、教授を教示することである。摩訶薩（大士）とは三つの大と知るべきである。鎧(go cha=saṃnāha 願) の大と入(ḥjug pa 行) の大と聖(ārya 利益衆生) の大とである。その中、鎧とは発願(smon lam ḥdebs pa=karoti praṇidhānam) である。入とはその大菩提に入ることである。聖とはその道において聖なる菩薩道を浄化するといわれる。[1] これは如何に増上勝妙となるかを示している。これは法門でもあり諸他の法門を観照することでもあり、一切の大乗の義を観照するから法門の光明である。法門とは法門(dharma-paryāya)であると知るべきである。増上勝妙とは一切法より勝(atiśaya)れて最上(mchog) となれるからである。すなわち(十地)の分別の安立といわれるのは法門(dh.-paryāya)が世間智(ḥjig rten paḥi śes pa=laukika-

jñāna）によって知られるべきものであることを示すのである。この処すなわち（諸菩薩が地の）安立を知るところ（＝地智 bhūmi-jñāna）は不可思議であるといわれるのは、ここでは出世間智（lokôttara-jñāna）であることを示している。[2] これは何を説示するのであるかというに、地の分別の安立だけではこの菩薩地の浄化はありえない、と知るべきことを示すのである。[3]（142b 4～143a 8）

（1）シナ訳には摩訶薩者。有三種大。一願大。二行大。三利益衆生大（一二七b）とのみある。

DVV（28a 5）。三つの大といわれる等は因・果・体であり次第の如し。

（2）gaṅ ḥdis rnam par dgod pa śes paḥi gnas ḥdi ni bsam gyis mi khyab paḥo//shes bya ba ni ḥdir ḥjig rten las ḥdas paḥi ye śes yin par ston to// シナ訳に是ノ事ハ不可思議ナリ、謂ユル菩薩摩訶薩ノ諸地ノ智慧トハ出世間智ヲ顕示スルガ故ナリ（一二七b）とある。この中、経文は経テキスト Rd. に ...acintyam idam...sthānaṃ yad idaṃ bhūmi jñānam iti（p. 5, l. 18）、Tib. に、gnas ḥdi ni bsam gyis mi khyad pa ste/ḥdi ltar byaṅ chub sems dpaḥ rnams kyi śes paḥo//（53b 2）、シナ訳〔六〕に是事不可思議。所謂菩薩随順諸地智慧、〔地〕に当地此処不可思議。謂於諸地安立法中自所証智とある。

（3）シナ訳に此レ世間ノ地ヲ分別スルノ智ノ能ク菩薩ノ清浄道ヲ成ズルニ非ザル故ナリとある。

Ⅵ　《請（請　分）》

そのとき金剛蔵菩薩はこれら十菩薩地の名称のみを説き、黙然と住して更に分別して説きはしなかった。……そこで解脱月菩薩はこの菩薩会衆の心意の伺察を知って偈頌の唱誦をもって金剛蔵菩薩に問うた。……甘露の如き蜂蜜や、浄蜜を欲するが如し。[1]

何故に黙然となる（＝口を緘す）のかというに、諸菩薩をして法の尊重を保持せしめ、諸の渇仰者をして勧請によって法を尊重せしめるためである。

何故に解脱月が初めに勧請をなしたのかというに、彼はその会衆の上首であり、他者では不適当であり、その会衆もまた和集するからである。何故に偈頌（gāthā）の唱誦（gīta）のみ〔で問うの〕かというに、少字に多義を摂するからであり、諸の讃嘆は多くこの偈頌なるものにてなすべきだからである。

この五偈は何を説示するのかというに、説者（ḥchad pa po＝ākhyātṛ）と諸の聴者（ñan pa po＝śrātṛ）に何か過失があったにしても、説に相応しくない過失はないことを示すのである。

その中、説者に過失がないことは浄らかな思察（śuddha-saṃkalpa 浄覚）といわれることによって示される。諸の聴者たる同法者（chos mthun pa po）〔に過失がない〕とは決定しているからであり、聞かんと欲するからである。他者〔に過失がない〕とは心が浄らかだからである。そしてその中には不適切で不名誉のもの（ḥos sa ma gyur la ma grags pa）は一人もいないということを示すために、一切に尊重をもって住し、互いに他をあい見るといわれることが説かれる。

その中、親説された(kaṇṭhôkta)偈文(gāthā-grantha)とは、一般に分断してその文によってそれを知るものが、その義を観慮するところのもの、それこそが文である。

(1)浄らかな思察、念・智・功徳を具える者よ、勝れた地を説いて、何故に、威力あるのに、解説しないのか、といわれる中、何故に浄らかな思察が説かれるのかというに、諸の思察は説くことの因だからである。諸の思察(saṃkalpa)とは諸の尋(vitarka 覚観)である。それらは何かを作すものである。それ故に説くことの因が浄らかなのに何故に解説しないのかと勧請するのである。その浄らかな思察もまた、対治を摂持することと過失を離れることとの二つによって顕示される。その中、念(smṛti)と智(jñāna)を具えることによって諸の雑染なる思察(kliṣṭa-saṃkalpa)とその依事(gshi 因)より生ぜる諸の想(saṃjñā)との対治を摂持することが示されている。諸の念処(smṛty-upasthāna)が雑染なる思察の対治であり、それらが所説の念によって示されている。真如(tathatā)を観慮する智が無相の故にその依事より生ぜる想の対治であり、それが所説の智によって示されている。諸余は過失を離れていることを示している。その中、それによって解説しえなくなるところの過失は三種である。慳嫉(īrṣyā-mātsarya)と説法における懈怠と無弁才(niṣpratibhāna)とである。その中、嫉(īrṣyā)とは他者が証知するのに耐ええないこと(忌他勝智)である。慳(mātsarya)とは心によって執拗すること(心恪法)である。その中、功徳を具える(guṇânuvita)とは不瞋(khro ba med pa)等の功徳を具えることだから第一の過失のないことを示している。地を説いてといわれるのは第二の過失のないことを示している。威力のある(vibhu)といわれるのは第三の過失のないことを示している。

かくの如く二種の浄らかな思察によって説者が讃歎されおえたので、諸の聴者について讃歎し始めて、(2)これはすべて決定し、菩薩は大名称(mahā-yaśa 大いなる名誉)をもつ、何故に汝は地を説いて、分別を説かないのか、といわれる。決定せる(viniścita)といわれるのは善巧にして純熟せる覚慧(blo byaṅ ba)(黠慧明了)である。その決定せることもまた三種と知るべきである。大菩薩へと発願する故に広大に決定せること(上決定)、他者にその如く敬重される故に有名に決定せること(名聞決定)、その聴者としてそれを領解する故に摂受に決定せること(摂受決定)である。それらは菩薩たることと大名称を有することと地を説くことによって次第の如く知るべきである。

決定しつくしても義を追求しなければ、説かれるにたる器とはならない。それ故に(3)これら仏子はすべて、〔無畏にして〕聞くことを欲するといわれることが説かれている。聖教(āgama)に決定せること(阿含決定)があっても証得に決定せること(証決定)がなく、また義の無理解(lkog tu gyur pa=parokṣa 非現前)〔に決定せるこ

と〕があって義の理解（aparokṣa 現前）〔に決定せること〕がないならば、説かれるべき器として満足するにいたらない。それ故に、その二つ〔の決定〕を示すために、無畏（viśārada）といわれることが説かれたのである。すなわち法の見証（chos mthoṅ ba＝dṛṣṭa-dharma 証法）と義の理解（＝現受）が無畏となる。(2)

かくして満足せる彼等器を知って、諸地の義趣（don gyi tshul＝artha-gati）を正しく分別して説かれよといわれることをもって諫請した（bskul ma ḥdebs）のである。

かくの如く同法の会衆（ḥkhor chos mthun pa 同法衆）の決定せることと義を追求する功徳との二つが讃歎されたので、次に他者（＝異衆）つにいて讃歎する。(4)この会衆はまさに寂静にして、懈怠なく厳浄を具え、清浄にして堅実に安住し、功徳と智とをよく具えるといわれる。その中、まさに寂静（viprasanna）といわれるのは清浄（śuddha）にして不濁（rñog pa can ma yin pa）である。その中、それがないときに、まさしく清浄となるところの、そういう六種の濁（āvila）、すなわち求めない濁（don du mi gñer ba 不欲濁）、威儀の濁（īrya-patha～ 威儀濁）、蓋（āvaraṇa）の濁（蓋濁）、非難を好み それが論争より解放されるべき意楽を具えるによる意楽の濁（思想濁。妬勝心破壊心故）、それによってかの説に愛楽喜悦せず善根が堅固でないことによる不堅固（ma brtan pa）の濁（不足功徳濁。善根微少故。是故於彼説中心不楽住）、愚闇（blun pa）等による愚癡（moha）濁（癡濁）、それらの対治のために六種の不濁があると知るべきである。その中、堅実（sāra）に安住するといわれるのはこの所説が修行（sgrub pa＝pratipatti）を堅固ならしめることである。懈怠なく、厳浄を具え、清浄にして、堅実に安住し、功徳を具え、智を具えるといわれる、これら六句によってそれら〔六種の不濁〕が説かれている。

かくの如く二つの偈頌によって自種（svajāti 同生衆）の清浄が示され、〔次の〕一つによって他種（rigs gshan 異生衆）の清浄が示され、しかして二〔衆〕が互いにあい見ることの清浄を示して、(5)一切に尊重をもって住し、互いに他をあい見るといわれている。その中、尊重をもってといわれるのは、互いにあい見ることの無雑染（ñon moṅs pa can ma yin pa）を示しており、法に対して尊重をもってしたのであって嫉（īrṣyā）をもってしたのではないことである。甘露の如き蜂蜜や、浄蜜を欲するが如しといわれるのは、その尊重の最勝を示しており、したがって看情迎合（ṅo mi chod pa＝uparodha-śīla）をもってあい見ることではない。この偈頌の中、互いにあい見るとは総相である。互いにあい見ることの無雑染〔を示す尊重をもって〕とは別相である。諸余〔の偈〕においても同様に初〔句〕は総相、余〔句〕は別相と知るべきである。同相・異相・成相・壊相も前述の如く（pūrvavat）である。（143a 8～146a 1）

(1) Rd., p. 5, *l.* 20～p. 6, *l.* 8 ; Pk, 53b 3～54a 2. 正蔵、四五九a、四九八c、五四三a、一七九c、五三六b。

(2) DVV (28b 8)。この無畏といわれるのは証得に決定せることであり理解して義を追求することを示している。

(1)大なる般若・無畏なる、金剛蔵はそれを聞いて、諸の会衆を悦ばしめるために、仏子に説いたといわれるこの偈頌の中、会衆を悦ばしめるために説いたとは総相であり、領解せしめる相(go bar byed paḥi mtshan ñid 訓答相)である。領解せしめること(訓答)もまた二種にして、すなわち道理(nyāya or yukti)によって領解せしめること(堪訓答)、不怯弱(shun pa med pa＝anavalīnatā)によって領解せしめること(不怯弱訓答)である。それは大なる般若(mahāprajñā)と無畏(viśārada)性との二つによって示されている。第一のものがないならば、領解せしめることができない(不堪答)し、第二のものがないならば、領解が明証とならない(不正答)。自他の心相続の過失を離れているためにこの二つが示される。またその領解せしめるとは如何というに、この法は説き聞くこと難いからである。

その中、説き難いということを示すために、(2)これは難きこと最勝にして希有、菩薩の所行を顕示し、地の因を分別すること最上であり、それより仏位が成就するといわれることが説かれたのである。その中、難きこととは成じ難いことである。その難きことは二種、すなわち極めて難きこと(最難勝)と比類なく難きこと(未曾有難)とである。それは最勝性・希有性によって示されている。何故にそれはそのように難いのかというに、菩薩の所行を顕示し、地の因を分別すること最上であると説かれている。その中、菩薩の所行とは証得の智(rtogs paḥi ye śes 出世間智)である。それを顕示するから顕示である。地の因を分別すること最上であるといわれるのは、菩薩の所行の因たる諸地を説示するのに勝れていることである。顕示される菩薩の所行は如何なるものかというに、それより仏位が成就するところのもの(buddha-bhāva-samudāgamo yataḥ)と説かれている。仏位(buddhabhāva)とは仏性(buddhatva)であり仏智(buddha-jñāna)である。

説き難いことを示したので、如何ようにしてそれは難いのかということの因を示すのである。その因は何かというに、その菩薩の所行の義が住する如くには説きえないことである。その義に住するとは如何というに、(3)微細にして見難く分別を離れる、心地を離れて成じ難く、智者による無漏の行境、世間のものが聞くときそれに迷惑するといわれることが説かれている。その中、その成じ難い(durāsada 難得)とは総相である。余は別相である。その中、成じ難いとは得るに難いこと、証し難いことである。この成じ難いこともまた四種であり、i 微細(sūkṣma)の故に成じ難いこと(微難得)乃至iv 心地を離れている故に成じ難いこと(citta-bhūmi-vigata)(非心地難得)

である。その中、微細とは聞所成慧（śruta-mayī prajñā）によって知られるべきものではない。粗大（audārika）とは〔聞慧によってはじめて〕思惟を用いずに知られるべきものである（麁事不須思惟）。見難い（durdṛśa）〔故に成じ難いこと、ii難見難得〕とは思（cintā）所成〔慧〕によって知られるべきものでないことである。分別を離れている（vikalpa-varjita）〔故に成じ難いこと、iii離念難得〕とは世間の修（bhāvanā）所成〔慧〕によっても知られるべきものでないことである。分別とは三界の諸の心と心所（traidhātuka-citta-caitasika）とより成るもの（三界心心数法）だからである。それはともあれ世間の加行より生ぜる智（ḥjig rten paḥi sbyor ba las byuṅ baḥi śes pa＝laukika-prāyogika-jñāna 世間修道智）の行境（gocara）でないことを示している。この心地を離れているといわれるのは、生じて得られた異熟より成る心の差別の行境でないこと（報生善得ラレタル修道智ノ非境界ニ）を示している。心の行境（citta-gocara）がここでは心地であるべきである。しからばそれは何の行境であるかというに、諸の智者（vidus）の無漏の行境といわれることが説かれている。諦を見るものという意味である。かくの如くであるから世間智によって知られるべきものでないのである。かくの如くその甚深なる義は能力に応じて（ji ltar nus pa de bshin du＝yathā-sāmarthyam）説くこと難いのであり、世間のものが聞くときそれに迷惑する（mulyati）といわれるのである。迷惑するのは如何というに、義について言説の如くに取著することである。聞くときといわれるのは聞いてである。

説き難いことはかくの如くである。(2)

次には如何に聞き難いかが(4)金剛の如く心を住持し、最勝の仏智を信解し、心地を無我と知りてこそ、この微細なる智を聞くことを得ると説かれている。その中、金剛の如くといわれるのは金剛の如く堅実となれるからである。堅実なることは二種、すなわち信解の堅実性と証得の堅実性とであって、三つの句によって示されている。その中、堅実性は総相、諸余は別相である。最勝の仏智を信解するとは如何にしてかというに、仏の菩提は無辺（ananta）であり、信解（mos pa＝adhimukti）が信（dad pa）をもって諸衆生に諸如来が説いた諸の如来の法に入るのであり、しかして仏のみが知るところであって吾が知るところではないといわれることである。心地とは何か、それを無我と知ることは如何というに、三界としてそこにおいて心が異熟するところ（khams gsum gaṅ du sems rnam par smin pa 随心所受三界中報ニ）、また一切法を所縁としてそこにおいてその心が現行するところ（随心所行一切境界ニ）、それが心地である。(3)その行相を二種において、すなわち人（pudgala）と法（dharma）とにおいて無我（nairātmya）であると如実に知ることである。微細といわれるのは知り難いこと（śin tu rtogs par dkaḥ ba）であり、如何に微細なるかは先説した如くである。

今また譬喩を説いて示し、(5)空中に彩ける画の如く、虚空界に風が依止する如く、その如くここに諸の世尊の、無漏智が分別されるも見ること難しといわれる。それはこのようなことを示している。すなわち譬えば虚空に色素で彩かれた画の如きは壁面における如くにはその中に依止しないから不可見(adṛśya)であり、また譬えば虚空に〔依止する風〕の如きは樹葉における如くにはその中に依止しないから動く作用(gyo baḥi las)としては不可見である。しかし虚空の中にはこの二事が起らないことはないのである。同様に虚空にも似た不可説なものにおける彩画・風のようなその言説(bśad pa)は、その自性がない故に不可見である。客(gro bur byuṅ ba=āgantuka)である故に、その中に依止しないからである。(4) しかるにその中に(不可説なものに対して)それ(言説)が起らないことはないのである。かくの如くかの仏智は言説の差別をもって細密に分析し分別される(rnam par phye ba)も見ること難しいのである。その中、彩かれた画とは名(nāman)・句(pada)・文(vyañjana)の諸の身(kāya)を喩示している。言説の様式だからである(何ヲ以テノ故ニ、相ニ依て説クガ故ナリ)。声(śabda)の依事(として)風が句を喩示する。(5) それは二つによって説かれるべきもの(bśad par bya ba=prakāśayitavya)であり聞かれるべきものである。

若しも如何ほどか聞きうるならば、かくの如く見難くとも何故に説かないのかというに、(6)そこで吾の覚慧(おもい)はかくの如く、世にこれを知るところのものと、この最勝なるものを信ずる(daṅ ba=śraddadhīta)ところのものは得難い、と思惟して、その故に説くに堪えないといわれることが説かれている。その中、知るとは領解(khoṅ du chud par ḥgyur ba 証)することである。信ずるとは信解を有すること(mos pa daṅ ldan pa)である。これ(偈)は何ごとを示したのかというに、後に説かれるその領解(証)と信解(信)との二つを有するものは、それを聞くことができるけれども、それら(二つ)が世間に得難い、それ故に説かない、ということである。(146a 1〜148a 5)

(1) これを始めとする以下の偈文は Rd., p. 6, *l.* 9〜*l.* 30; Pk., 54a 2〜7. 正蔵、四五九ａｂ、四九八ｃ、四九九ａ、五四三ａｂ、一七九ｃ、五三六ｃ。

(2) 第二・三偈の箇所について DVV (29a 8〜29b 8) には次の如くある。難きことといわれる等の中、極めて難きことは自性として証得(rtogs pa)し難いからである。比類なく難いことは無漏であるので実習しえないからである。実習は熟達といわれる。地こそが因である。聞等の因相だからである。それらが説かれるものであるから説かれる自性はない。……修所成智とは瑜伽の現前であるから無分別が望まれる。したがってそれは如何にして分別の語を説くのかというに、そのために三界のといわれることが説かれたのであり、勝義事を現前しないから一切の有漏を分別であると示すのである。異熟より成る心の差別の〔行境〕でも〔ない〕といわれるのは捨てられず生じたる善・不善の異熟ナル無記によっても証得し難いから微細なのであり、したがってその〔行境〕でも〔ない〕と説かれたのである。……

(3) DVV (29b 8〜30a 7)。そこにおいて心が異熟するところといわれるのは心

の穀粒の生ずる所依（gnas）であるから内蘊（＝人）が地である。穀倉地の如くである。そこにおいて現行するところといわれるのは心が諸の執・無執を所縁とするから障礙なく現行するので一切法が地である。

（4）DVV(30a 5)。言説とは分別性（brtags paḥi no bo ñid＝kalpita-svabhāva）に摂せられるから、不可説とは円成せるもの（真実）であるから、その自性（＝分別性）のないもの・客たるものである。

（5）すなわち sgraḥi gshi rluṅ gis ni tshig ston te（148a 2）とあって読解し難いが、シナ訳に風者以喩二音声一（一二九a）とある、その趣意に従って試訳しておく。

かくの如く説かれたとき、解脱月菩薩は金剛蔵菩薩にこのように語った。汝仏子よ、この会衆は極めて清浄である。(1)深心がよく浄化され、……(9)深心・信解によく安住し、(10)これらの仏法において[1]他〔教〕に随わない、菩薩のみの衆である。……演説し給えといわれる中、何故に聖なる解脱月はこれらの会衆を讃歎したのかというに、およそかくの如きそれら（証・信）が世間には得難（durlabha）くとも、この会衆には得易い（sulabha）ということを示すためである。

その中、(1)といわれるのは総相である。そのよく浄化された深心（supariśodhitâdhyâśaya 善浄深心）とは二種と知るべきである。聖教の清浄（阿含浄）と領解（rtogs pa）の清浄（証浄）とである。

その中、聖教の清浄も五種である。[2]

欲するがままに聖教を得るべき方便について思念するによる、i欲求（ḥdun pa）の清浄（欲浄）とは、(2)思念（kun tu rtog pa＝saṃkalpa）がよく浄化されたと説かれているからである。

得るべきそれに随順する身・口の行を行ずるによる、ii希求の清浄（希浄）とは、(3)所行（spyod par bya ba＝caraṇa）がよく修せられたと……。

多くの不顛倒の所聞を無量世にわたって受持するによる、iii受持の清浄（受持浄）とは、(4)多百千億の仏に近侍したと……。

勝れた願によって次第に勝れた生（tshe rabs）をもって殊勝なる念（smṛti）を得るによる、iv受生によって得られるものの清浄（生得浄）とは、(5)資糧がよく集められたと……。

善がそれであるといわれる証知されるべきものにおける精勤を求めるとき少欲等の多くの功徳を具するによる、v加行（prayoga）の清浄（行浄）とは、(6)無量の功徳を具えると……。

領解の清浄とは四種である。[3]

現前に知ること（mṅon sum gyis śes pa 現智）がよく決定するによる、iよく領解すること（rab tu rtogs pa 得）の清浄（得浄）とは、(7)疑惑（vimati-saṃdeha 癡・疑悔）を離れたと……。

修道（bhāvanā-patha or mārga）において一切の随煩悩（upakleśa）を起こさないことによる、ii煩悩を現行しない清浄（不行浄）とは、(8)染汚がない（ñon moṅs pa med pa＝anaṅgaṇa）と……。

小乗を欲せずより以上の殊勝を得ようと欲するによる、iii無厭足

(asaṃtuṣṭa) の清浄（無厭浄）とは、⑼と……。その中、深心とは信・願（dad pa daṅ ḥdun pa 悕欲）である。信解とはそれらの想念（ārambaṇa）において功徳を摂持することである。

究極に至るために赴くことにおいて（趣尽道中）自ら正しく行ずるによる、Ⅴ教授・教誡において他に随わない清浄（不〻随〻他教浄）とは、⑽と説かれているからである。（148a 5～149a 7）

（1） Rd., p. 7, *l.* 1～*l.* 9; Pk., 54a 7～54b 3. 正蔵、四五九b、四九九a、五四三c、一八〇a、五三六c。

（2） DVV（30a 7～31a 1）には以下につき次の如く補註される。……といわれる等は欲する聖教を聞くことを得せしめるあらゆる方便について思念することを、求めるのであって多聞を得んと欲するためではないからⅠである。……思念が不顚倒の所聞を得る方便を欲する相としてよく浄化されたからである。……不顚倒の所聞を求めるのはそれを示す諸の善知識に随順する身口の行を行じて喜ばすからⅡである。……所行にしてそれを示す善知識に依止する等の相がよく浄化されたからである。不顚倒の所聞を摂取して勝れた願によって勝れた受生を得るから一切の正しい所聞を摂取する殊勝なる念を得るからⅣもまた聖教の清浄といわれる。……所聞を満足し順決択分（nivedha-bhāgīya）の位を得る加行道に住するのが身心を遠離する故に少欲等の功徳を具するのであり一切の聖教において清浄であるからⅤといわれる。

（3） DVV（31a 1～31a 5）。彼が見道に入るとき疑惑（saṃśaya）を捨てるから疑惑（vimati-saṃdeha）を離れたといわれることがⅠである。その次に修道において煩悩・随煩悩の一切の煩悩を捨てるので無煩悩であるからⅡといわれる。その次にこれによって一切の煩悩を捨ておえて涅槃しうるも悲と般若を有するから小乗を超過して殊勝なる菩薩を得ることを欲するからⅢといわれる。……自智（raṅ gi śes pa）の力のみによる自生智（raṅ byuṅ gi śes pa）の故に教授を与えるからⅤといわれる。

金剛蔵は語った。仏子よ、この会衆が極めて清浄であり、……他に随わない菩薩のみの衆であるけれども、しかし他の人々もまたかくの如き不可思議の住処を聞くだろう。聞いてしかも疑・惑を生ずるならば、それはかの人々に久しきにわたって不利（anartha）・無益（ahita）・苦（duḥkha）となるだろう。[1] このことを愍むから吾は沈黙（tūṣṇīṃbhāva 黙然）を好むのであるといわれるのは、聖なる金剛蔵がこの会衆の清浄であることを領したのであり、聞いてしかも疑・惑を生ずるならばと説かれたのは、説かれるその器たりえないという過失[2]を示している。一つの対象に対して二つの過失（ñes paḥi skyon）が附随するから疑・惑といわれる二種が示されている。正業に矛盾すること（draṅ poḥi las daṅ mi mthun pa 正行相違猶予）が疑（gñis＝yid gñis＝vimati）である。心に迷（dogs pa）があるから、また善を毀損して善を消失するから惑（saṃdeha）である。かくの如く受行しないことの因性（不受行因）と受行から退歩することの因性（受行退因）とを示したのである。（149a 7～149b 7）

（1） Rd., p. 7, *l.* 10～*l.* 15; Pk., 54b 6～55a 3. この部分は〔漸〕のみ文量が多い（四五九bc）。経では以下に重説偈（Pk., 55a 3～5）が来るが、Skt. 原典および十地経論に欠く。

（2）DVV（31a 5）。器たりえないとは時不相応の聴覚に聞こえたとき他を恐れずに捨てる等の過失を示す。

その時、解脱月菩薩は金剛蔵菩薩にこの義を求めて再び請うた。仏子よ、よく演説し給へ。如来の威力によってかくの如きこれら不可思議の住処を守護され信じられるだろう。それは何故かというに、すなわち仏子よ、この地の教示が説かれるとき、法性の獲得がこれであり、これを一切の諸仏が護念し、また一切の菩薩もこの智地を守護するべく発勤するからである。それは何故かというに、仏子よ、これは最初の行であり、これは諸の仏法を証成するものだからである。仏子よ、すなわち譬えば、一切の書・字・数の説示（yi ge ḥi ḥbru dan yi ge dan grans bstan pa=lipy-akṣara-saṃkhyā-nirdeśa）の始めとなるものも字母であり終りとなるものも字母であり、書（ri moḥi yi ge=lipi）・字（yi geḥi ḥbru=akṣara）・数の如何なる説示も字母がなければ示されない。仏子よ、同様に一切仏法を行によって成就するから、その地が始めとなるものであり自然智を達成するから終りとなるものである。……といわれるのは、聖なる解脱月がそれに対するその過失を悉除しうることと説かない場合に仏法を証成しない過失の多くあることを示している。

若しもこれらの住処が信ぜしめられ諸仏に威力があるとするならば、何故にこれらに対してある人々は誘意（pratigha）を起すことになるのかというに、決定が二種である。異熟を受用するのに決定せること（感報定）と業を作すのに決定せること（作業定）とであり、そこでは諸仏の威力によっても転除されないのである。これは最初の行（ādi-caryā）であるといわれるのは聖教（āgama）の中に護念されて説かれるものである。これは諸の仏法を証成するものといわれるのは領解するもの（rtog pa 証智）である。

その中、書（lipi）とは字因にして師子の〔形相の〕如きもの等である（ri moḥi yi ge ni yi geḥi rgyu ste seṅ ge ḥdra ba la sogs paḥo 書者是字相嘶字形相等）。字（akṣara）とはaといわれるもの等の音である（yi ge ḥbru ni a shes bya ba la sogs pa yi geḥo 字者噁阿等音）。数（saṃkhyā 成語）とは名・句（miṅ daṅ tshig=nāma-pada）であり、この二つによって義（artha）を数える（＝熟慮する）からである。説示（nirdeśa）とは語ること（ṅag）である。字母とは字等の諸説示の根本（mūla）である。（149b 7～150b 3）

（1）Rd., p. 7, *l.* 16～*l.* 29; Pk., 55a 5～55b 4. 正蔵、四六〇a、四九九b、五四三c、一八〇ab、五三七a、なお経では以下に重説偈（55b 4～7）が続くが、Skt. 原典およびADVに欠く。

かくてこれら一切の菩薩は同一音声の合誦をもって偈頌を誦して、金剛蔵にこの義を求めてその時に請うた。(1)上・妙なる無垢の覚慧よ、説くとき善く説く無量なる弁才、美・妙なる言葉をもって、勝義と相応するものを説き給え。(2)念・持によって浄化された覚慧よ、

十力の力を得る清き意楽と無礙智による諸義の決択と、最勝の十地を説き給えといわれて、[1]これら一切は讃歎を有する勧請をもって請求したのである。

その中、第一偈によっては領解の威力（rtogs paḥi mthu 証力）の弁才の成就が、また第二偈によっては聖教の威力（阿含力）の成就が、讃歎されたのである。すなわち領解と聖教とである。

その中、上（pravara）たることは総相であり、その上たることもまた領解の威力の弁才によって顕わされる（上ハ是レ総、又復上ハ証力ヲ顕ワス、弁才勝ルガ故ニ）。弁才（pratibha＝pratibhāna）とは依止（gnas 真実智）・自性（raṅ bshin 本性）・果（phala）の三種によって説かれる。その中、依止とは声聞等よりも無漏智（anāsrava-jñāna）が勝れていることであり、妙（vara）なる無垢の覚慧（vimala-buddhi）[2]を有するからである。自性とは質問に教示するに相応しい弁才が無尽なることである。果とは字・義の成就によって聖教を説くことである。その中、美（madhvra）・広大（rgya che ba）[3]とは字の成就と知るべきである。

第二偈において〔讃歎された〕聖教の威力とは、念・持（smṛti-dhṛti）によって浄化された覚慧といわれることによって説かれている。受・持の二つが顕説される念・持の二つとは、[4]かの聖教における彼の無垢なる覚慧を示しており、疑がないからである。

かくの如く領解と聖教との能力について讃歎しおえたので、他の者たちをして領解（入証）せしめるために、また聖教に入らしめる（luṅ du bya ba）ために説くことを請うのである。すでに地に入れる者たちをして如来の力を領解せしめ、いまだ地に入らない者たちをして地に入ることを領解せしめるためである。領解せしめるとはかくの如くである。聖教に入らしめるとは如何というに、義を決択して諸地を受持せしめるためである。無礙智（pratisaṃvid）といわれるのは、聖教と領解とから生ずる自己の能力としてである。（150b 3～151a 7）

かくの如く説者を讃歎しおえたので、ついで会衆をも領解と聖教とに適おうとする願望（ḥdod pa）ありと讃歎して、(3)寂定・修戒にして深密（mi gyeṅ）・善意で、憍・慢と〔邪〕見との雑染を捨て、この会衆は疑を離れて、汝によって善説されることを願望しつつありといわれるその中、願望することとは総相である。その願望とは二種に示される。聖教に適おうとする願望と領解に適おうとする願望とである。その中、二つの雑染（saṃkleśa）によって聖教に適わない（＝阿含を聞くに堪えない）ことになる。憍（mada）と慢（māna）とである。それに圧迫されるので、法と法師とを恭敬しないのであり、次第の如くである。[5]謬解（log par rtogs pa＝vipratipatti 顚倒）と不可思議処の不信との故に、見と疑との二つによって領解に適わない（＝証を得るに堪えない）のである。[6]その中、随眠（anuśaya）を有する見が見の雑染と知るべきである。それの対治たる寂定（śānta）

と修戒(niyama)との二つによって聖教に適うことになる。心の寂静(rnam par shi ba＝vyupaśama 調伏)と威儀(īryapatha)とに住するからである。深密(mi gyeṅ ba＝atandrita 不乱散 or nibhṛta)と善意(sumanas)とを有することの二つによって領解に適うことになる。意楽(āśaya or cintā)が善く思惟し歓喜(prāmodya)を得るからである。深密といわれるのはそことおいて善巧にして意楽が善く思惟するところのものである（深者細意善思惟故）。(151a 7～151b 6)

次には諸の譬喩によってこの願望が最上であることを示して、(4)渇ける者が冷水を求め、飢えたる者が食物を、病める者が良薬を、蜂の群が蜜を望むが如く、その如く会衆は汝の言葉を願うといわれる。この四つの喩句は四種の義（門）からして説かれたのであり、彼の願望を示すためである。四種の義とは如何というに、受持(len pa)・任持(rton pa 助力)・遠離(ḥbral ba)・楽住(bde bar gnas pa＝sukha-vihāra 安楽行)である。譬喩は如何にしてあるのか。譬えば水が嚼まれることなく飲まれるに随って消化する（如＝水不〻嚼随〻得而欲）、その如くに所得(thob pa)もまた初め来入せるに随って摂持(ḥdsin pa)される（如〻是聞慧初聞即受随〻聞受持）。譬えば食物が咀嚼されるとき身を任持する如くに（如＝食咀嚼身力助成）、思慧が所聞を有する善法を任持する（如〻是思惟嚼＝所聞法一智力助成）。譬えば妙薬が服されるとき疾病を離れる、その如くに聞・思を具する義の成就が修において努められるとき煩悩の悪習(kleśa-daus̱thulya)の疾病を遠離する。譬えば蜂が蜜と依存して楽住する、その如くに聞・思・修の果に住して諸の聖者が法を現前に愛喜し味を享受して楽住する。(151b 6～152a 4)

かくの如く説者と会衆とを讃歎し勧請しおえたので、所説（所説ノ法ノ利益）を讃歎して勧請をなして、(5)かくて十力を具する善逝の道(sugata-gati)の、無礙なるを説くために、無垢の覚慧を有する者よ、地の殊勝の、無塵なるを善く説き給えといわれる。[7] その中、善く説き給え(sādhu vadasva)といわれるのは所説(bśad pa)の善いこと(sādhutā)で適正な理趣（を有すること rigs paḥi tshul ñid）を示している。その善いこともまた三種である。依止(所依)・自性(体性)・果である。その中、依止とは無垢なる覚慧を有する。自性とは諸地のいまだ説かれないのを説くということであり、殊勝(viśeṣa)の無塵なる(virajaska)といわれている。無塵とは如何というに、義の不顚倒なること（＝意義の矛盾しないこと）である。所説において義の顚倒せる場合に三つの過失がある。説者が過咎(avadya)を有すること、教示において誹謗すること(skur pa ḥdebs pa)、諸の聴者を欺くことである。果とは十力を具する無礙なる仏菩提である。(152a 4～152b 1)

(1) この経文と以下の偈文すべては経のテキストでは Rd., p. 8, *l.* 1～*l.* 13; Pk., 55b 7～56a 4. 正蔵、四六〇ａｂ、四九九ｂｃ、五四三ｃ、一八〇ｂ、五三七ａｂ。

(2) DVV (31a 6)。妙なる無垢の覚慧とは軌範師 (ācārya) として決択をなし、それにおいて声聞等より勝れて妙なることである。一切の煩悩垢を離れるから、その無垢とは無漏を示す。

(3) DVV (31b 2)。広大であるから妙である。

(4) DVV (31b 5)。語を忘れないのが受(len pa) であり、義を忘れないのが持であるから、聞・思の位であり次第の如くである。

(5)(6) DVV (31b 8～32a 2)。憍とは自己の種姓 (cho rigs)・色身等の諸法に心を染着して法を勤修しないから法を恭敬しないことになると知るべきである。慢とは法を説く善知識に近侍しないから法師を恭敬しないことになる。見とは我・我所等を謬解するから正道より堕落することになる。疑とはこれは何であるか又ないのかと疑いを起して不可思議の仏法の功徳門を信解しないのである。

(7) DVV (32a 3)。善逝の道とは菩提である。行かれるべき目的として赴むかれるべきものであるから。それはそれの因となれる諸地を説き示すことによる。それ故にそれが顕説されるために地の殊勝を残りなくすべて説き給えといわれることが言い添えられたのである。

かくの如く勧請されたのに説かないのは何故かというに、勧請が満足しないからである。同類者 (raṅ gi rigs=svajāti 同生衆) の上首 (gtso bo) が先に勧請し、諸の会衆が後に勧請したのである。

今度は会衆の上首たる法主 (chos kyi rjes=dharma-svāmin) が勧請をなす。何故かというに、この法門は極めて敬重されるべきものだからである。

さてその時、釈迦牟尼世尊の眉間の白毫より菩薩力の光明と名ける光の無数にして更に無数なる眷属を伴なうそれが放出された。…そのとき仏の威力によってその大なる光の密雲網の桜台よりかくの如きこの音声が放出された。無等と等しく虚空に等しいものといわれる等である。(1)

何故に世尊は光の神変 (raśmi-prātihārya) を有して勧請するのかというと、世尊はここでは光に意をもって加持したのであって他の諸仏の如く口・身をもってしたのではない。それ故にその二つをもって加持しようと欲するのである。何故と常口 (raṅ bshin gyi gsuṅ) と常身とをもって加持しないのかというに、法を敬重し自身を軽視しないからである。

その光とは八種の業をなし二種の身があると知るべきである。

八種の業とは如何というに、i覚知セシメル (saṃ√jñā-paya-) 業ヲナス (覚業) とは、すなわちそれが触れるとき諸菩薩をして如来の加持より生じた自身の力を観照せしめる。菩薩の光明と説かれているからである。無数なる光の眷属の因がある故に、ii因性の業をなす (因業) とは、無数にして更に無数なる光の眷属と説かれているからである。無数なる世界に至って丈光 (ḥod ḥdom gaṅ=vyāma-prabha) のみに集まる故に、iii充ちて集まる業をなす (巻舒業) とは、それはあらゆる十方における一切の広大な世界を照してと……。一切の悪趣の苦 (ṅan soṅ gi sdug bsṅal=apāya-duḥkha) を滅除する故に、iv滅除せしめる業 (止業) とは、一切の悪趣の苦を断息せしめると……。一切の魔宮をしてその威光を薄化せしめるから、すなわ

ち恐怖し懸念して諸の所化を壊乱せしめない故に、Ⅴ降伏の業をなすとは、一切の魔宮を暗黒にしと……。仏の不可思議の威力を顕わす故に、Ⅵ誘引する業（ḥdun par byed paḥi las 敬業）をなすとは、不可思議なる仏の境界の行相・威力と神通の変作（rddhi-vikurvaṇa）を顕わすと……。一切世界における如来の衆会にてそれをもって加持された菩薩を示現する故に、Ⅶ示現の業をなすとは、一切十方の一切の広大なる世界における一切如来の衆会にて説法（dharma-deśanā）を加持によって加せられた菩薩を照すと……。偈を声をもって発する故に、Ⅷ勧請の業をなすとは、その大なる光の密雲網の桜台よりかくの如き音声を放出したと……。

二種の身とは如何というに、ⅰ流星（skar mdaḥ=ulkā）の如き身とは時に他界に往くからである。ⅱ日の如き身とは時に密雲網の桜台を成じ住して遍ねく一時に一切を照すことである。

かくの如くしてこれらの衆会は一つとなれるものの如く互に相い見て、説くこと聴くことが容易になったのである。そこで仏による勧請はこれである。

無等と等しく虚空に等しいもの……次第しながら説き給え。

その中、第一・第二の偈頌は何ものが加持するのか、また何のために、加持するそれらの讃歎をなすときに加持するのかである。何ごとを示しているのかというに、諸の尊者（gtso bo）により命ぜられず最勝者（uttama）が業をなすべく促がさなければ、彼はなそうとはしない。

その中、第一偈による何ものが加持するのかという讃歎は如何にして知るべきであるかというに（如何初偈顕能加者）、天・人中の諸の最勝者によって、加持がなされると説かれているからである。天・人の最勝者とは如何というに、諸の仏世界である。何故かというに、法王（dharma-rājan）となれるものだからである。如何にして彼等が法王であると知るべきかというに、王としての成満は四種である。自在の成満、威力の成満、眷属（parivāra）の成満、種性の成満である。ⅰ諸仏の自在の成満とは何かというに、煩悩・所知の障からの解脱であり、それ故に彼等は心と智とにおいて自在を獲得して、望むがままに無上の楽住（sukha-vihāra）の身を享受する。それはここでは如何に説かれているかというに、一切智者（sarvajña）の故に無等に等しいことである。熏習（vāsanā）を有する煩悩をよく滅して世法によって染汚されないから虚空に等しいことである。無等とは諸仏であり、その他の衆生に対してである。彼等が無等と等しいとは彼等が法身として等しいものである。諸の無等と何故にそうのみ説かれなかったのかというに、彼等が〔無等なる仏と〕等しいものであることを示すためである。ⅱ諸仏の威力の成満とは何かというに、諸の十力である。諸仏はそれらによって一切の他論外道（para-vāda）・魔怨を摧伏する。それはここでは如何に説かれているかというに、十力の無畏によってとある。ⅲ諸仏の眷属の成満

とは何かというに、諸の菩薩と声聞の同衆に摂せられるものたちである。それはここでは如何に説かれているかというに、無辺なる勝れた衆（ananta-mukhya-gaṇa）によってとある。[2] それは菩薩等の諸衆であり、勝れた（rab＝mukhya）とは世間に勝れるからである。彼等が無辺なる（ananta）とは無数だからである。ⅳ諸仏の種姓の成満とは何かというに、種姓なるものの成満である。それはここでは如何に説かれているかというに、釈種と生れたもの（śākya-kula-ja）としてである。何故に世尊によって種姓が歎説されたのかというに、まさしく現見されるからであり、それ故に法において加持されると附説されるからである。法においてといわれるのは法に住するという趣意である。その中、加持がなされるといわれるのは総相である。[3]

その加持もまた二種と知るべきである。ⅰ依止を成満する加持とは仏による加持だからである（一具身加、依法身故）。ⅱ果を成満する加持とは法師が果であるからである（二具果加、証仏果故）。天・人中の諸の最勝者といわれるのは総相である。[4] 余は別相である。

しからば第二偈によって何のために加持されるのかという讃歎は如何にして知るべきであるかというに（如何第二偈顕加所為）、彼等法王の法蔵（dharma-kośa）を分別決択（rnam par ḥbyed pa）せしめるために加持する。この法蔵の讃歎もまた二種と知るべきである。義（artha）の成満と文（vyañjana）の成満とである。ⅰ義の成満とは如何というに、最上・勝妙なる行と説かれているからである。行（caryā）といわれるのは諸菩薩の修行（sgrub pa＝pratipatti）がそれである。道（mārga）がそれであり、資糧（sambhāra）がそれである。それはまた勝義智（paramārtha-jñāna）を有するから最上（vara）である。殊勝なる威力を有するから勝妙である。かくの如くこの甚深性（gambhīratā）と殊勝性（udāratā）もまた顕示されたのである。ⅱ文の成満とは如何というに、智地を分別してと説かれているからである。智地を分別するのはこれら十一種のものによってである。この偈頌の中で、仏の威力によって仏法を説くことを顕わすのは、あるものが仏のもとで自己に威力がないので、他に請い求めようと考えて力を受けるのを避けるためである。

かくの如く法を説くことを勧請したので、次に説示するときに三時において他の福利（anuśaṃsā）のあることを三つの偈頌によって示している。聴聞の時と修行（pratipatti）の時と転生（rtshe rabs rjes pa＝jāti-parivarta or parivṛtti）の時とである。

その中、聴聞の時に、仏によって加持されること、同じく諸菩薩によって摂持されることのために、仏であると摂持するのが福利である。

修行の時に十地を漸次に成満し成満しおえて、十力を具えることにより、自ら仏位を成ずる。

転生の時に、悪趣と善趣という難処に生じ、その龍界と長寿なる

光音（ābhāsvarā）天等の色（界）とにおける諸行の中にあってもこの法を得るのである。これを聴聞するものすべてがこの福利を獲得する劫（チャンス）があるかどうかは説かれない。すなわち如何にしてかというに、疑いのないもの（the rtshom med par gyur pa＝asaṃdigdha）といわれ、決定してこの法を信ずるものである。(5)

かくの如く勧請と説示の福利とを説きおえたので智地を分別するという所説が観慮の次第（観漸次）・証得の次第（証漸次）・修行の次第（修行漸次）の三種の次第によって第六偈の中に教示される。第一・第二・第四の句によって説かれる。漸次に説き給えといわれるのはそのすべてに結合する。その中、智地の界（ye śes kyi saḥi khams, ye śes sa yi lam＝bhūmi-jñāna-patha）とはいわゆる所説の十地であり、観慮し依止するならば諸地に対する智が生ずるところのものがそれである。入（ḥjug pa＝praveśa）とは地に入ることである。住（sthāna）とは他の地に転入しない間である。転入（saṃkrama）とは他の地に趣入することである。行（caryā）とは修行するとき、それらに入り住し転入することを成ずるようにするものである。その行の多種の現行（rgyu ba＝upacāra）が行の境界（caryā-viṣaya）といわれる。この聖教（āgama）の授与は何を目的とするのかというに、仏による所説の一切を説くことである。というのはその後に信解（yid ches pa＝adhimukti 正信）を生ぜしめるからである。（152b 1～156b 7）

（1）Rd., p. 8, *l.* 13～p. 9, *l.* 23; Pk., 56a 4～57a 4. 正蔵、四六〇ｂｃ、四九九ｃ～五〇〇ａ、五四四ａｂ、一八〇ｂｃ、五三七ｂｃ。この引用偈文は経のテキスト原文にあって若干の異点が認められる。

（2）経句の中、衆（gaṇa）はシナ訳〔地〕以外においては功徳（guṇa）と見える。DVV（32a 8～32b 1）。無辺なる勝れた衆といわれるこれの解釈は七種といわれるものである。すなわち近住律儀（bsñen gnas paḥi sdom pa＝upavāsa-saṃvara）を除く七種の別解脱律儀（prātimokṣa-s.）である。

（3）DVV（32a 5）。他の諸句によって加持が分別されるのが別相である。諸仏によってそのとき加持がなされるから依止の成満であり、法が法師であるから果の成満である。

（4）シナ訳には天人上者亦総亦別（131c）とある。この方が意味が詳しくてよい。すなわちDVV（32a 6）にも次の如くある。天人中の諸の最勝者といわれるのは依止の成満を説くために殊勝なることを説くから別相であり、また無等等といわれる等の自己の殊勝に関して殊勝の依止性として最尊のものであるから総相でもある。余の無等等といわれる等はその別相に他ならない。他の句にて示されるのは常に殊勝の特性だからである。

（5）DVV（32b 2）。第五偈は理解し易い趣意を説いている。

そのとき金剛蔵菩薩は十方を観察して諸の会衆をして浄信を益々生ぜしめるために、これらの偈頌を語った。微細・難知なる大仙の道はといわれる等が説かれている。(1)

何故に十方を観察するのかというに、我慢のないこと（bdag ñid ṅa rgyal med pa）と偏心（ñe mkhon＝pakṣa ?）のないこと（ñe ṅgon med pa）とを示すのである。(2) 諸の会衆をして浄信を益々生ぜしめるために、これらの偈頌を語ったといわれるのは、地の説示を聴聞す

るためのふさわしい状態（mñam par ñams bde ba）を生ぜしめるためである。その中、浄信（samprasādana 踊悦）といわれるのは心の澄明（sems gsal ba）にして垢濁のない（anāvila）ことである。それはまた二種と知るべきである。i義の大なること（artha-māhātmya 義大）に対する浄信（義大踊悦）とは義を獲得するところのものである。ii説の大なること（説大）に対する浄信（説大踊悦）とはそれによって〔義を〕獲得せしめるところのものである。

その中、iとは五つの偈頌によって知るべきである。義の大なることとは如何というに、それ（義）の甚深性がそれであり、それ故にその甚深性を説くために、(1)微細・難知なる大仙の道は、分別なく分別を離れ極めて触れ難いといわれることが説かれている。何について説かれているのかというに、智地についてである。すなわちその地について後〔の第四偈〕にまた智の起すところと説かれている。その中、微細（sūkṣma）といわれるのは如何というに、それは難知なる大仙の道と説かれている。すなわち説かれるとき知り難く諸大仙なる諸仏の道でもあるから、それ故に微細である。道とは因であり、それによって大仙の状態（draṅ sroṅ den paḥi chen poḥi dios po 聖処）に到るところのものである。その微細もまた二種と知るべきである。説かれる時における微細（説時甚微）と証得する時における微細（証時甚微）とであり、次第の如くである。何故にそれは知り難いのかというに、すなわちそれは分別なく別分を離れると説かれている。その中、分別なく（akalpa 無分別）とは分別の境界（vikalpa-viṣaya）でないからである。分別を離れる（kalpâpagata）とは自体として（raṅ gis）無分別（avikalpa）だからである。大仙の道となったから微細といわれるのは何故かというに、すなわちそれは極めて触れ難いのであり、証得し難いのである。これがそれの微細性である。何故に極めて触れ難いのかというに、すなわちそれは無垢濁なる賢者の智によって知られ、自性寂静にして不滅・不生といわれている。その中、無垢濁（gsal ba＝anāvila）とは所知（jñeya）において無明（avidyā）のないことである。無明の惰眠（avidyā-anuśaya）のある智が垢濁（mi gsal ba＝āvila）である。賢者の智によって知られるといわれるのは彼等が自ら智によって証知するのであり、彼等に依存して生ずるからである。その中、智（vijña）とは諦を見るものである。法を現前し律を現前するのに賢能であるものたちが賢者（paṇḍita）である。あるいは諸他のことを彼から聞いて仮説教示するのに賢能なのが賢者であると知るべきである。自性寂静（svabhāva-śānta）とは自性として無煩悩（niḥkleśa）なのであって、有煩悩（sak-leśa）の後に無煩悩となったのではない。不滅（anirodha）とはすなわち絶対的（gcig pu bgrod pa＝ekâyana）な寂静（一往ノ滅）ではない。衆生の利益をなすための顧念を有するからである。不生（asambhava）とは輪廻より超出するからである。かくの如くこの智は涅槃と輪廻とに住しないものであると知るべきである。かくの如

く観慮より生じた微細性、依止より生じた微細性、清浄の微細性、功徳の微細性とによっても触れ難いと知るべきである。その中、第一の微細性はまさしく諸の世間の等至(laukika-samāpatti)と共通ならざるものと知るべきである。第二と第三とはまさしく他なる外道(tīrthika)のその依止を示すために自讃するものと共通ならざるものである。〔第四は〕まさしく声聞・独覚と共通ならざるものである。かくしてこの偈頌の微細性とは総相である。二種の微細性は別相である。[3] それはまた極めて触れ難いことによって顕わされる。証得する時における微細性とは総相であり、余の四種は別相であると知るべきである。

しからばこの微細なるところの智の相は如何というに、(2)自性空・有・無二・無尽・趣より解脱して平等を得て涅槃し、辺・中なく言葉によって説かれず、三世を解脱して虚空に等しと説かれている。その中、その智の相とは二種と知るべきである。共相(sāmāṇya-lakṣaṇa)と不共相である。

その中、その智の相の共相とは如何というに、自性空(svabhāva-śūnya)と説かれるのであり、智が自体として空となることである。それは如何にして共相であるかというに、一切法が説かれる如く、自性として空である。自性として空であると説かれたのは兎の角の如くに無である、とそのように理解されるべきであるかというに、そうはいわれるべきではない。その空より異なる智においてそれより更に異なる空性である、とそのように理解されるべきであるかというに、そうはいわれるべきではない。その自性がそれの有ることよりそれの後に転変して尽滅する、とそのように理解されるべきであるかというに、そうはいわれるべきではない。しからば如何なるものかというに、その空性の自性とは有(yod pa)・無二(advaya)・無尽(akṣaya)である。かくの如くここでは三種の不実(abhūta虚妄)の摂持を離れることによって空性が顕説されている。〔無であると〕誹謗する不実の摂持を離れること、別異であるとする不実の摂持を離れること、転変するとする不実の摂持を離れることである。寂滅(rab tu shi ba=praśama 定)・無二・無尽と説誦されるところのそれはまた〔それが〕寂滅〔なる有〕であることを説くのである(有=二種頌。一有不二不尽。二定不二不尽。此頌雖レ異。同明=実有一)。無(med pa)は寂静(shi ba=śama 定)とはならない(若非=実有一不レ得レ言レ定)。[4] その無はまた如何にして寂静となるのか(med pa des kyaṅ ji ltar shi bar ḥgyur te 此云何定)。それ(寂滅、定)は諸の煩悩を寂滅せしめる。これがその共相である。

不共相とはそれの浄相(vyavadāna-lakṣaṇa)の解脱(vimukti)に他ならない。それはまた二種に知るべきである。すなわち何処より如何にして解脱するのかである。i何処より解脱するかというに、趣(gati)より解脱すると説かれている。それは趣と相応する煩悩・業・受生の雑染よりの解脱を示している。ii如何にして解脱するか

というに、平等を得て涅槃すると説かれている。輪廻と涅槃との平等性を摂持するので、声聞の如く一向に輪廻に違背することはない。その智の相続の初めが漏を尽したのであるか、あるいは中・後が漏を尽したのであるかというに、それはそのようには漏を尽すのではないと知るべきである。しからば如何というに、燈焔（pradīpārci）の綿布を焼くのが後と中とによってではない如くである。[5] 辺と説かれたのは初が説かれたのである。前際だからである。それは他からの音声に随って観慮することができるかどうか、いわれるべきではない。[6] しからば如何というに、言葉によって説かれない（vācasā 'nudiritam 非言辞所説）といわれており、説かれないものだからである（離＝言語＝故）。世間智に随って入（bjig pa＝praveśa）に依るかどうか、いわれるべきではない。[7] しからば如何というに、三世を解脱するといわれている。[8] 転依（gnas gyur pa＝āśraya-parā-vṛtti or-vṛtta 転＝依止＝）・常（nitya 常身）に依止するからであり、無常なる縁に依止する故に識もまた無常なものであると他の諸経の中に定説されるが如くではない。それは声聞・独覚の智の如く障（āvaraṇa）を有する解脱として解脱するかどうか、いわれるべきではない。しからば如何というに、虚空に等しいといわれている。一切の所知障がないからである。[9] 如何にして観慮が遍知され、如何にして諸煩悩が棄てられ、如何なる観慮を観慮するか、如何なる解脱として解脱するか、このすべてが説示されたのである。この中、自性として空性と

は総相である。三種の空性（有・不二・不尽）は別相である。解脱性とは総相である。五種の解脱は別相である。（156b 7～159b 3）

その次に(3)寂静・寂滅は善逝によって知られ、一切の言説によって説かれ難い、諸の地・行もそれと同様にして、説き難い、ましてどうして聞くことができようかと説かれているのは、如何にして附加されたのかというに、その智の離般涅槃（ḥbral baḥi yoṅs su myaṅan las ḥdas pa 方便壊涅槃、方便浄涅槃）をすでに示しおえたのに、本性としての般涅槃（prakṛti-parinirvāṇa 性浄涅槃）をいまだ示していないので、それ故にそれをも示すために寂静・寂滅と説かれたのである。その中、寂静（śāntra 定）とは共相を有するものとして本性としての般涅槃（性浄涅槃）である（定者成同相涅槃自性寂滅故）。寂滅（praśānta 滅）とは不共相を有するものとして離般涅槃（方便壊涅槃）である。択（so sor brtags pa＝pratisaṃkhyā）による寂静が寂滅といわれるからである（滅者成＝不同相方便壊涅槃＝示＝現智縁滅＝故）。かくの如きこの智は誰によって現前に正しく証得されたのかというに、善逝によって知られると説かれている。誰によって説かれ誰によって聞かれるのかというに、説かれるのは誰によってでもない。何故かというに、すなわちそれは一切の言説の道によって説かれ難いといわれる。言説の道（udāhāra-pada）とは言説の道（tshig gi lam）であり、諸の名（身 nāma-kāya）・句（身 pada-k.）・字身（vyañjana-kāya 文身）である。何故に説かれないといわれな

いのかというに、それは説かれるべきものであるとして示されるからである（示ニ現依一言求ニ解故）。若しも智が説かれ難いならば、地・行は如何ようであるかというに、諸の地・行もそれと同様にして、説き難い、ましてどうして聞くことができようかと説かれている。その中、地とは〔智の〕境界（viṣaya）にして観慮（ārambaṇa 観、所縁）である。行とは眷属であり、それら（地）と同行する（lhan cig rgya ba）ところの布施波羅蜜等の法である。

何故にかくの如くそれは説き難く聞き難いのかというに、(4)それは思惟と心の道とを離れ、智の起すところで牟尼によって知られ、蘊・処・界が顕し出すものではなく、心によって知られず意によって思択されないと説かれている。何を示すのかというに、加行所得の（prāyogika）思より成る智（cintā-maya jñāna 思慧）と受生して得る識（skyes nas thob paḥi rnam par śes pa 報生識智）とは、どうにかして説かれうるが、それはこの二つの境界ではない。[10] その二つに不同なる仏智によって現前に正しく証得されるからである。それは蘊・界・処の安立によって説示されうる如きものではない。文字（vyañjana）ではないからである（離ニ文字一故）。それ故に説かれることが出来ない。同様に耳識によって知られるべきものでなく、意識（mano-vijñāna）によって思量されるべきものでない。[11] それ故に聞くことも出来ない。その中、智の起すところ（jñānâbhinirhāra）といわれるそれは地の智を示すのである（智者是地）。それの起すところとは所縁なるものと同行なるものとによってそれが起すことである（智ノ起ストハ何カナル観ヲ以テ何カナル同行ヲ以テ能ク此レヲ起ス智ナレバナリ）。

今度は正覚されるにもかかわらず、それが何故に説かれて聞かれることが不可能であるのかが、譬喩によって示されて、(5)空中（antarīkṣa）に住する鳥の如く、智者によって説かれず示されない、かくの如く仏子の諸地も亦、説きえず、ましてどうして聞くことができようかといわれている。何を示すのかというに、恰かも虚空の境界が鳥の足（跡）の如く分別しえない自性であるから、虚空を行く鳥の足跡（rkaṅ rjes）について説くことも見ることもできないが、しかしそれら（虚空）にそれ（行く鳥の足跡）が安住帰属（bjog pa）しないのではないのと同様に、鳥の足（跡）の如き諸の名・句・文の身の住処となれるもので証智によって摂せられる諸の菩薩地（菩薩地証智所摂）もまた語（声）の如きを自性とするのではないから説くことも聞くこともできないが、しかしそれら（諸地あるいは地智）にそれ（名・句・文の身）が安住帰属しないのではないのである。

以上の如くともあれ甚深による義の大なることが示されたのである。何故に示されたのかというに、吾は説くけれども汝は語（sgra＝ghoṣa 声）の如くに義を受け取るべきではない、と示すためである。語の如くに義を受け取るならば、五種の過失（ādīnava）がある。[12] 信解の依処（mos paḥi gnas＝adhimukty-adhiṣṭhāna?）のないことの

過失（adoṣa）（不正信）、勇決（vyavasāya）の退失する過失（退勇猛）、他者を欺く過失（誑他）、教を誹謗する過失（謗仏）、法を捨てる過失（軽法）である。かくの如く自己に五つの過失のないことを知りおえて、義の甚深を示したので、諸の大衆は大いに信ずるに至るのである。（159b 3～161a 2）

今度は＝説の大なること〔を示すこと〕によって信ぜしめようと欲して五つの偈頌が説かれて、(6)しかし慈悲と本願とによって、これより小分のみを次第の如くに、説かん、諸の心の行境ではなく、意楽の如くに智にてそれを満せよ。……(10)それは言葉によって説き難いけれども、善逝の無量の威力なるものがあり、光の形態をとるそれが吾に入り、その威力によって吾は説きうるといわれている。

かしこに仏子の諸地もまた説きえないと説かれたのに、これより小分のみを説かんといわれるのは如何にして附加されたのかという に（此言有＝何義こ）、地によって摂せられるその智は二種である。因となれるもの（因分）と果となれるもの（果分）とである。それ故に因となれるものが説かれるべきであり、証得されるべきであると説示するのである。それ（因となれるもの）は果となれるものの一分である。それを説くことの大なることは三種に示される。因の円満される大性（因成就大）、因性の円満される大性（因漸成就大）、教授（avavāda）の顕説の円満される大性（教説修成就大）である。

その中、慈悲と願とによってといわれるのは因の円満されることである。その場合、『優陀夷経』（ḥchar baḥi mdo＝udayī-sūtra ?）の如くに楽・喜（sukha-saumanasya）の因を有するもの（因果）を成ずる意楽が慈（maitrī）である。苦・憂（duḥkha-daurmanasha）の因を有するもの（因果）を除く意楽が悲（kṛpā）である。願（praṇidhāna）とは大菩提（mahā-bodhi）へと心を発起することである。この二つが説かれたことは〔二乗と〕不共なる慈悲を長夜にわたって修習しおえてということを示している。

次第の如くにといわれるのは因性の満足されることである。その説くところは聞所成・思所成等の智の次第、すなわち出世間智に至るまで因となるところのものである。

教授の顕説の円満されることは二種である。[13] 満足せしめることの顕説（満足修）と観慮（＝所縁）の顕説（観修）とである。

その中、満足せしめることの顕説とは諸の心の行境ではなく、意楽の如くに智にてそれを満せと説かれているからである。何を示すのかというに、それら心の行境となれる聞所成等の諸智が出世間智の因だけにはなるが、それらがそれら（出世間智地）を満足せしめることはない。[14] すなわち出世間の清浄意楽（bsam pa dag pa＝śuddh'āśaya 出世間清浄心）の証智（rtogs paḥi ye śes）がそれ（彼智地）を満足せしめるものである、と示すのである。

その中、観慮（＝所縁）の顕説とは(7)かくの如きその行境は見難く、それは自らの意楽に住するも説きえないと説かれているからで

ある。何を示すのかというに、かくの如きその行境は見難く自己の清浄意楽の中に存するのであってそれは説きえない、と示すのである。[15]

かくの如く説示される教授（十地法門）の顕説の円満されることもまた二種の過失あるときには証得されない。説者（ḥchad pa po＝ākhātṛ）の過失と聴者（ñan pa po＝śrātṛ）の過失とである。その中、説者の過失も二種である。仏の演説しないことを説くこと（仏ノ随喜セザルヲ説ク）と不公平（ñe mkhon＝ñe riṅ 親疎の関係）をなし〔て説くこと〕（平等ナラザルニ説ク）とである。聴者の過失も二種である。吾のは合理であり他者のは不合理であると執着して法について雑多に思惟する見（見諍）の過失、および説者を恭敬しないことである。

そこでともあれ説者たる自己に過失のないことを示すのである。すなわち吾は仏の演説しないことを不公平をなして説くようなことがない。されど仏の威力によって説かんと説かれたのである。一切を聞けよと説かれているからである。

その次に聴者の二種の過失を捨離するために、それらに随伴して恭敬をもってといわれることによって示して、次第の如くである。

このように説くのであると立許されるとき、それは広説であるか略説であるかというに、広説しえないから略説するのであり、しかもそれの義をすべて説くのである、と第三偈によって立許されて、

(8)かくの如きそれの入るべき智といわれる。その中、入るべき智 ḥjug par bya baḥi ye śes, jñāna-praveśa 智に入るもの）とはこの説かれる地によって智に入ることがそれである。[16]（法義 dharmârtha の）真実を残りなく（-tatvaṃ nikhilam）といわれることが説かれたのは、その広大なる義の如何なるもので如何ほどのものを摂取するのかを示している。[17]如実に住する（yathā sthitam）といわれるのは如来によって安立された理趣の如くに住することである。

恭敬をもって聴けよといわれることを説いたときに如何に恭敬を有するべきかを説かなかったので、それ故にそれを示して(9)恭敬を具えて準備せよ（gus daṅ bcas par sta goṅ gyis śig daṅ, sagauravāḥ santa sajjā bhavantaḥ 恭敬があって準備せる汝等よ）といわれる。その中、準備する（sajja 侍）べきであるとは二種に知るべきである。身によって準備するべきである（身正恭敬侍）とはかの威儀（īryapatha）をもって住して聴聞するのにかなうようになることである。心によって準備するべきである（心正恭敬侍）とはかの動揺しない心をもって憶持するのにかなうようになることである。これは身によって準備される恭敬を有するべきことと心によって準備される恭敬を有するべきこととの二つの準備するべきことを勧誘している。吾はよく説かんといわれるのは自己自身に増上慢（adhyātman）のないことを示している。仏の威力によって（吾は説かん）といわれるのは慢（māna）のないことである。偈頌の下半の譬喩を具え意に適

い文字を等しくする最上の法の語を（吾）は説くべしといわれるのは何ものを示すのかというに、説くところのものにして最上の法(vara-dharma)を示す。また何ものによって〔示す〕のかというに、語（sgra＝ghoṣa 音声）〔によってである〕。如何にしてかというに、譬喩（dṛṣṭānta）と証明（gtan tshigs）とを具えてである。何ものに依止するかというに、諸の文字(akṣara)にである。しかしてその一切をよく説かんと示すのである。その中、意に適う(sahita)といわれるのが証明を具えることと知るべきである。文字を等しくする(samâkṣara)とは二種によってである。何人の語でも如何ような語でも、それと文字（＝音節）を等しくすること、および字・句に増減なく可能な限りの整合性をもって義を解することである。仏の威力によってが説かれたときに、その威力（anubhāva）が如何ようなものであるかが示されなかったので、それ故に第五偈をもってそれを示して(10)といわれるのである。

（1） Rd., p. 9, l. 24～p. 11, l. 11; Pk., 57a 4～57b 6. 正蔵、四六〇c～四六一a、五〇〇ab、五四四bc、一八〇c～一八一a、五三七c～五三八a。以下の引用偈文は経のテキスト原文にあって若干の異点あるも大差なし。

（2） DVV (32b 4～5)。十方を観察してといわれる中、十方を観察するとは諸方に住する諸仏を随念して諸仏の威力によって説こうとするのであって自己の威力によってではない、という慢（ha rgyal）のないことを示す。一切の衆会を観察するのは偏心のないことにおいて、すなわち一切に対し心平等(sama-citta)にして、説こうとするのであって一方向(eka-mukha)を見るのではない、と示す。

（3） DVV (32b 6)。かくしてこの偈頌のといわれる等の中、二種の微細性とは前に知り難いといわれる等によって説かれているところの説かれる時における微細性と証得する時における微細性である。

（4） 括弧内の文面はシナ訳（一三三a）で、やや異なるも趣旨は同じい。論によると、この第二偈に二種あるという。とはいえ経の諸テキストの中、Tib. 訳およびシナ訳〔漸〕〔住〕〔六〕に「寂滅にして苦を尽す(shi shin sdug bsnal zad)」(57a 6)とあるから三種あることになろうか。Skt.本および〔八〕〔地〕は論で示される第二例に当る。したがって第一例に当るのは現存テキスト中に見出しえない。なお第二偈に二種あることは十地経論のシナ・チベット二訳の指摘するところであるから、シナ訳の翻訳に際し訳者菩提流支と勒那摩提との間に異説を生じ、支は有不二不尽と、提は定不二不尽と訳し、しかして現存のシナ訳文は慧遠の会合である、とする見解は成立しない。

（5） シナ訳に「此ノ智、漏ヲ尽スハ、初智ノ断ト為スヤ、中ト為スヤ、後ト為スヤ。初音ノ断ニ非ズ、亦中後ニモ非ズ。偈ニ初ニ非ズ中後ニモ非ズト言ウガ故ナリ。云何ニ断ズルヤ。燈焔ノ如ク唯ノ初中後ニ非ズ、前中後ヲ取ルガ故ナリ」（一三三a）とある。

（6） シナ訳には是ノ如キ解脱ハ他ノ音声ニ同ジテ解ズベキヤ、不也（一三三a）とある。

（7） シナ訳には世間ニ同ジテ世間ニ依ルベキヤ、不也（一三三b）とある。DVVに「入とは輪廻するから輪廻である」とあるから同趣意である。

（8） DVV (32b 8～33a 2)。智は有為・刹那・縁已生ではなく、またそれは如何にして三世を解脱するといわれるのかというに、そのために転依して常に依止するからといわれることが説かれ、転依・常とは真如の相であり、それに依止する故にかくいわれる。この場合、意味は三世を解脱せる依止を有するために三世を解脱するといわれること、それである。

（9） シナ訳には無二切煩悩障礙故（一三三b）とあるが、所知障がないというの

が正しい。シナ訳には此偈示二現思慧及報生識智是則可一説。此智非二彼境界一とある。

(10) DVV (33a 2)。それは思惟といわれるのは思より成るものである。心の道と説かれたのは受生して得るものであり、それ（受生して得るもの）は受生と同時に生ずるもの故に加行所得（prāyogika）の一切を先として道となるから、それが心でもあるとき他の道でもあるので心の道である。または諸心の道でもあるからである。

(11) DVV(33a 4)。心によって知られずといわれるのは識の境界でないことを説いたのである。意によって思択されないといわれるのは意識の境界でないことを説いたのである。

(12) DVV (33a 5～8)。五種の過失があるといわれる等は、若しも「一切法が本来寂静で生なく自性として般涅槃である」という語の如くにのみ受け取るなら、その時には大乗の法に対する大ナル信・浄信・信解ナルモノがなくなるから、信解の処がないという過失がある。それ故にそれを得んとする精進に努める勇決なるものもまた退失するから勇決の退失する過失である。それ故に語の如くにのみ受け取るなら、他者をも欺くことになり教をも誹謗し法さえも捨てることになる。

(13) DVV (33b 1)。教授とはこの［十地］法門に他ならない。

(14) DVV (33a 8～33b 1)。心の行境という語は聞所成等の諸智を示す。それらは心でもあり他の行境でもあるから、それらは満足せしめないが、清浄意楽の智は満足せしめる。

(15) シナ訳（一三四a）に此偈顕二何義一。是境界難見。自心清浄可見。此境界不可説とある。

DVV (37b 1)。その行境とは境界（viṣaya）であり、それ（清浄意楽智）によって説かれるべき義が証智といわれる。それは自性として知りうるも不可説の故に観慮といわれる。

(16) シナ訳（一三四b）に智入トハ此ニ説ク所ノ地法ニシテ衆生ハ智ヲ以テ入ル。

(17) シナ訳(同)。如何ガ入ル。如実ヲ満足シ摂取シテナリ。入ルハ如ヲ行修スルガ故ニ。如ヲ行修シ満足スルガ故ニ、彼ノ広説ノ義ヲ摂取スルヲ示スガ故ナリ。

三　要約的結語

経序品の所説内容は以上に試訳した経論および註記した論釈によると、その意味ある要所として最少限、次のような経文と理解とを再構成をもって指摘することが許されるであろう。

Ⅰ　《序（序分）》（処時等の殊勝）

十地の法門が欲界の最頂の他化自在（para-nirmita-vaśa-vartin）天（deva）で説かれるのは、仏性（buddhatva）の因（hetu）とそれなる果（phala）とが同処において生起するからである。

第二七日の頃に（dvitīye saptâhe）説かれるのは、証得された不共法（asādhāraṇa）たる縁起（pratītyasamutpāda）に住すること、自受用法楽（bdag ñid chos kyi kun dgas dgyes paḥi che ba ñid）、衆生をして如来に対する愛（dgaḥ ba）敬（gus pa）を生ぜしめること、悲愍（anukampā）をもって衆生に対する説法を思惟することを示すためである。

Ⅱ　《等至（三昧分）》

説者（ākhyātṛ）の金剛蔵菩薩が大乗の光明（mahāyāna-prabhāsa＝

大乗が顕われる）と名ける三昧（samādhi）に入定したのは、十地の法門が思量の行境（tarka-gocara）でないことを示すためである。

Ⅲ　《加持（加分）》

諸如来のみ毘盧舎那（vairocana）（＝釈迦牟尼）世尊の本願と加持（pūrva-praṇidhānâdhiṣṭhāna）によって加持するとは、法（dharma）と法師（dharma-bhāṇaka）に対する甚大な恭敬（gus pa）を生ぜしめるためである。

1　〈何のためにこの法門を説くべく（説者金剛蔵菩薩を）加持するのか〉

一切の菩薩をして、自利（svârtha）として諸の不可思議なる仏法の光明を顕説して智地に入らしめる（acintya-buddha-dharm'āloka-prabhāvanā-jñāna-bhūmy-avatāraṇa）ために、利他として十菩薩地に発趣し獲得せしめるために（daśānāṃ bodhisatva-bhūmīnām ārambhapratilambhāya）、である。

2　〈如何にして加持するのか〉

金剛蔵よ、弁説せよ（prati-√bhā-tu）、といって他力（parânubhāva）なる如来智の光明の加持（tathāgata-jñān'ālokâdhiṣṭhāna）と、自力（svânubhāva）なるものとによって、弁才（pratibhāṇa）を加持する、いわゆるａ「口による加持」、α本願（pūrva-praṇidhāna）によりβその所依（rten）が自利・利他の八浄の功徳を摂するところの（大乗光明と名ける）三昧の法性（samādhi-dharmatā）を得たから、α色身（rūpa-kāya）の殊勝による無上勝威徳身・β名身（nāma-kāya）の殊勝による弁才無畏身すなわち無映奪身性（anabhibhūt'ātmabhāvatā）を授けることによって加持する、いわゆるｂ「意による加持」、神通の威力（rddhy-anubhāva）によって右手を延べて金剛蔵菩薩の頭頂に摩れることによって加持する、いわゆるｃ「身による加持」である。

Ⅳ　《起（起　分）》

金剛蔵菩薩は講説すべき時が至ったので三昧より起った。

Ⅴ　《示（本　分）》

金剛蔵菩薩は諸菩薩の勝義智（don dam pa śes pa）に住するによる願（praṇidhāna）善決定（suviniścita）を示し、十地の分別の安立（説示）（daśa-bhūmi-prabheda-vyavasthāna）の増上勝妙（sāmutkarṣika）であること、即ち安立された十地の法門が世間智（laukika-jñāna）の所知（jñeya）であるが、その地智（bhūmi-jñāna）は出世間智（lokôttara-jñāna）の所知で不可思議（acintya）であるということを説くのみで、法に対する尊重を促すべく黙然而住する。

Ⅵ　《請（請　分）》

会衆の上首たる解脱月菩薩は少字に多義を摂する偈頌をもって、説者（ākhyātṛ）と諸の聴者（śrātṛ）とに説くのに相応しない過失のな

いことを讃歎し、何故に解説しないのかを問い、諸地の趣義を正しく分別して説かれよ（vihajyârtha-gatiṃ samyag bhūmīnāṃ samudāhāra）と勧請する。

すなわち説者は説くことの因である浄らかな思察（śuddha-saṃkalpa 浄覚）を具えており、また聴者にあっては解脱月の同法衆（ḥkhor chos mthun pa＝同生衆 sva-jāti）は善巧にして純熟せる覚慧（blo byaṅ ba）が決定し義を追求して法の見証（chos mthoṅ ba＝dṛṣṭa-dharma ?）と義の理解（arthâparokṣa）とに決定することがあるので無畏（viśārada）にして聞くことを欲するのであり、その具衆（gshan＝異生衆 para-jāti）とても清浄（śuddha）不濁（rñog pa can ma yin pa）で寂静（viprasanna）であって、この会衆には不適切で不名誉のものは一人もいないから、説かれるに相応する満足せる器（bhājana）である、と。

金剛蔵菩薩は道理（nyāya or yukti）によって領解せしめうる大なる般若（mahā-prajñā）と不怯弱（anavalīnatā）によって明証的に領解せしめうる無畏（viśārada）とをもって領解せしめるべく会衆に説いた。

すなわちそれは菩薩の所行を顕示し他の因を分別すること最上である（bodhisatva-carita-pradarśanam, bhūmi-kāraṇa-vibhāga uttamo）ので、菩薩の所行の義が成じ難い（durāsada）ものとして住するその

如くに説き難い（duṣkara）のであり、金剛の如く最勝の仏智を信解する（buddha-jñāna-paramam adhiv√muc）こと、心地の無我（anātmānaṃ citta-bhūmiṃ）を知ることに堅実となれる心を住持して（hṛdayaṃ sthāpayitvā）始めて聞き得るから聞き難いのであり、分別されるも見ること難く、知る（＝領解する）もの（vedaka）信ずる（śrad√dhā＝信解する）ところのものが世間には得難いので説くに堪えないのである、と。

解脱月は世間には得難くともこの会衆には得易いということを示すために深心がよく浄化されている（suparisodhitâdhyāśaya）と会衆を讃歎し演説を請う。

金剛蔵はこの会衆の清浄を領しながらも器たりえない人々もまた聞いて疑・惑を生ずるだろうから沈黙を好むという。

解脱月は如来の威力（tathāgatasyânubhāva）によって守護され信じられるから器たりえないという過失を悉除しうるのであり、その義を説かないことの方が、むしろ仏法不証成の過失の多くあることになる、といって再び請う。

かくて一切の菩薩は合誦して、説者には上（pravara）・妙（vara）

なる無垢の覚慧（vimala-buddhi）による領解の威力の弁才と念・持によって浄化された覚慧(smṛti-dhṛti-viśuddha-buddhi)による聖教の威力の弁才との成就されていることを、また会衆（聴衆）には深密・善意（nibhṛta-sumanas）と寂定・修戒（śama-niyama）を有するので領解と聖教とに適おうとする最上の願望のあることを、そして所説の法の利益を、それぞれ讃歎し、この義を求めて勧請した。

次に会衆の上首たる法主（dharma-svāmin）が光の神変（raśmi-prātihārya）を有して勧請する。

すなわちこの法門が敬重されるべきであるから、光をもって音声を出して天人中の最勝者が加持するのだから法王の法蔵を分別(prabheda)せよと勧請し、聴聞・修行・転生の三時に加持される・十力を得る・信ずるという福利があるから、十地における地智の道(bhūmi-jñāna-patha)なる観慮（ārambana）の次第・入・住・転という証得の次第・行の境界（caryā-viṣaya）なる修行の次第を漸次に説けよと勧請する。

そのとき金剛蔵は我慢（bdag ñid ṅa rgyal）と偏心（ñe mkhon）なく説くことを示すべく十方を観察して諸会衆をして義の大なること(artha-māhātmya)および説の大なることに対する浄信(saṃprasāda心の澄明にして汚濁のない状態）を生ぜしめる地の説示を聴聞するためのふさわしい状態を生ぜしめるために義の甚深性(gambhīratā)と説の円満性（phun sum tshogs pa）とを説く。

すなわち語の如くにのみ義を受け取るべきでないので(1)智地が説・証の二時に微細（sūkṣma）で知り難く触れ難いということ、(2)その智の相が共相として自性空（svabhāva-śūnya）・不共相として浄相(vyavadāna-lakṣaṇa)の解脱（vimukti）であるということ、(3)その智の共相としての本性般涅槃(prakṛti-parinirvāṇa 性浄涅槃）たる寂静(śānta)と不共相としての離（ḥbral ba）般涅槃（方便壊涅槃）たる寂滅(praśānta)とが説き難く聞き難いということ、というのも(4)それが仏智の所引(jñānâbhinirhāra)だからであり、(5)語の如きを自性としないので説きえず聞きえないものだからであるということ等、甚深による義の大性を、また(6)地所摂の二種の智の中、これより不可説の果分(ḥbras bur gyur pa)でなく果分の一分である可説にして証得されるべき因分（rgyur gyur pa）たる小分のみ（pradeśa-mātra）を、慈悲(maitrī-kṛpā)と願(praṇidhāna)という因の円満によって、次第の如くにすなわち因性（＝出世間智に至るまで聞所成智等との因となるところの次第）の円満をもって、説こうとするが、しかしそれは出世間の清浄意楽（śuddh'āśaya）の証智をもって満足せしめるべきであり、(7)自己の清浄意楽の中に存住するので不可説（vaktum na śakyaḥ）であるから証智による観慮（ārambaṇa）をもってすべきである、という十地法門教授（avavāda）の顕説の円満されるこ

と等、説の大性を、それぞれ示して信ぜしめようとしたのである。

しかして吾が身に光聚(raśmi-mūrti)となって入れる仏の威力によって説こう(pravakṣyāmi jinânubhāvataḥ)といって、説者たる自己に仏説でないものを説くのと不公平に説くのとの二過失のないことを示し、略説(samāsa)をもって法義の真実(dharmârtha-tatva)を残りなく説くから、それらに随伴して聴聞するのにかなう威儀(īrya-patha)と憶持するのにかなう動揺しない心とを有する恭敬(gaurava)をもってといって、聴者が見諍と説者への不恭敬との二過失を捨離すべきことを示して、一切を聞けよ、という。