

後期インド密教における悲愍の一側面

—— 〈完全なる悲愍〉を巡って——

桜井宗信

(東北大学)

I はじめに

周知の通り、後期インド密教を代表する経典 *Guhyasamājatantra* を所依とする実践体系に、Jñānapāda (Buddhaśrijñāna) を流祖とする Jñānapāda 流がある。8 世紀後半以降多くの学僧が同流の流布・興隆に努め、多数の文献資料—殆どはチベット語訳ではあるが—が今にまで伝えられており、その考究はインド密教の全体像を明らかにする上でも重要な課題の一つである。

Jñānapāda 流における悲愍の取り扱いには、瑜伽観法への組み込みという在り方が当初から存在していた。既に他所で述べた通り、Jñānapāda は〈生起次第〉を扱う *Samantabhadrasādhana* において、同次第の第一階梯〈初瑜伽三昧 (ādiyogasamādhi)〉に含まれ“福德資糧の積聚”を図って行われる観法の中に、「悲愍 (kṛpā) と共に世間全体に心を定める」という一項を設けている。そして更に、この“悲愍の発起”は Vitapāda を始めとする同流の随求者達によって「行願菩提心の修習」と解釈されるに到っている。

当該観法は、行者が自らを曼荼羅の主尊として観想する前の段階でその前提として実践されるものであるから、ここでの“悲愍の発起”は、自ら

が成就を目指す目的が世間を利益する点にあることを自誓するものであって、それ故にこれは〈福德資糧〉となり得るのであり、〈成就〉の因としての性格を有している。

しかし他方、Vitapāda など同流の系譜に属する学僧の幾人かは、行者が目指すべき果（即ち「持金剛の本性」）と同置される概念、〈第四灌頂〉解釈の基礎として組み立てた〈七瑜伽〉或いは〈七支〉と呼ばれる枠組みの中で、〈完全なる悲愍〉という項目を定めており、行願菩提心に同値されるのとは全く異なった仕方で「悲愍」を取り入れている。

そこで本稿では、Vitapāda による *Yogasapta*、及び同じく Jñānapāda 流に属した学僧 Vāgīśvarakīrti の著作 *Saptāṅga* の 2 書を主たる資料としてこの〈完全なる悲愍〉内容を窺い、Jñānapāda 流における「悲愍」解釈の特徴がより明確となるよう試みたい。

II *Yogasapta* における〈完全なる悲愍〉

別稿で述べたように、〈第四灌頂〉の具体像として纏められた〈七瑜伽 (sbyor ba bdun)〉は Vitapāda の著作によってのみ今日その内容が伝わっているが、〈七瑜伽〉という概念自体は Jñānapāda にまで遡り得るものと考えられる。⁽³⁾ 彼が言及していなかった〈第四灌頂〉というものを、その方軌に則りながらどのように構築し得るか Vitapāda が考究した結果と言える。

〈七瑜伽〉を構成する 7 項目は、1. 円満された比類無き楽 (dpe med bde brdsogs), 2. 無二 (gñis su med pa), 3. 大楽 (bde ba chen po), 4. 無自性 (rañ bshin med pa), 5. 完全なる悲愍 (thugs rjes rgyas pa), 6. 相続不断 (rgyun mi ḥchad pa), 7. 不壊 (ḥgog pa med pa) であり、当該 5 以外

の内容を簡単に述べると、1は相好具備の仏の受用身、2は性的瑜伽、3はその結果得られる境地としての大楽、4は一切法の無自性で一切法空性や真実と同義、6は受用身が不住処涅槃に住していること、7は大悲の故に輪廻の続く限り存続することを、各々意味しており、Iでも触れた通り全体として修行成満時に行者に現上する果の性格を纏めたものである。⁽⁴⁾

さて Vitapāda は〈完全なる悲愍〉について次のように述べている：

[a] さて〔次の項目を〕説明しよう。〔第四番目の〕無自性という瑜伽（達成特質：sbyor ba；*yoga）により〔有情達に〕福利が存在しない〔という事態〕を阻止するために第五の瑜伽が説明されることになる。この〈完全なる御悲愍〉が存在しなければ、あらゆる形態の有情利益を實踐し得ないのであり、それ故に諸一切智者が“御悲愍によって満たされることを完成し、三界の有情達を苦悩の連続から救い出したい”と望む御悲愍である。

[b] この御悲愍に三種類あり、“①残り無き一切の有情達とその苦が因より亡失するように、一竟に所縁を捨離すること”が、新発意（las dan po）によって知られるべきである。“②この三界はただ法界でありそこには有情という名称もなく、勝義上名称もなく無所縁である”ということを、十地に住する菩薩達〔は知るべきである〕。“③一切の所縁を離れ、虚空界に雲が生ずるように顕現すること”が諸仏世尊の御大悲であると仰っている。そのような悲愍が尊主持金剛を完成させるので、〈完全なる御悲愍〉と説明される。

[c] 〔この〈完全なる悲愍〉はまた、〕“輪廻が存在する限り、曼荼羅輪の次第と釈迦牟尼等の姿によって所化の相続を化度し得るように顕現し、一切の利益を行うこと”と理解すべきである。この化身は初めに離歡喜（dgaḥ bral）を理解したときに、滴（thig le；*bindu）が押し

止められ、虚空界全てを満たす姿として住する⁽¹⁾。如意宝珠が分別することなく福分を備えた者に諸利益を為すのと同じく、無自性なる大衆により無所縁ではあっても、利益が生ずる。智慧に自在であるその者が禁戒等の次第によって利益を円満したそのときに、それを獲得する⁽⁵⁾⁽²⁾。

〔以上が〕完全なる悲愍という瑜伽であって、第五番目である

〔a〕は、先述の通り直前の4が〈無自性〉であり、それに通達した一種の無分別智に住する状態からは有情利益の実践が果たされないため、その契機となるべき〈完全なる悲愍〉が必要となるという主旨である。〔c〕でこの「瑜伽」が「化身」に配されているのも、このような事情に由来する。

続いてこの「御悲愍」の具体内容が示される。〔b〕として区分した箇所であり、①が衆生縁、②が法縁、③が無縁に相当し所謂〈三縁〉を基本的な枠組みとする解釈と理解されよう。《衆生縁→新発意；法縁→地に住する菩薩；無縁→仏》の組み合わせは、『無尽意経』等〈三縁〉を説く諸典籍中に見出し得ていないが、三種全体としての「御悲愍」が「持金剛を完成させる〈完全なる御悲愍〉」であるという理解は、持金剛という至高存在に〈三縁〉全てが関わるという点で、Sthiramati が『大乘莊嚴経論復註』で示している“如来・菩薩にはこれら三縁が全て備わる”という解釈に一致する点がある。⁽⁶⁾更にこの悲愍を〔c〕にあるように「如意宝珠」に例える解釈は『智光明莊嚴経』や『宝性論』等で確認される所説と軌を一にするものである。⁽⁷⁾

しかし一方で Vitapāda は単に顯教的な理念の説明に留めておらず、下線部(1)にある通り本項目が密教儀礼の実践に則する形態でも表現されることを明示する。ここで言われる「離歓喜」が歓喜・中間歓喜・俱生歓喜と

共に所謂〈四歓喜〉を構成するものであることは論を俟たない。また彼が *Sukusuma* において「離歓喜の智を本性とする“変化の滴 (sprul paḥi thig le)”」の観法を解説する中で、それが

灌頂の最後で〈完全なる御悲愍〉という支分に住することにより、
「化身の曼荼羅」即ち御化身を観想すること⁽⁸⁾

をも意味すると述べている点より、〈完全なる悲愍〉が儀礼実践の過程で「離歓喜」を体験することから導き出されるものと理解されていることが分かる。この局面で「悲愍」は、観法で生起した「化身の曼荼羅」を駆使する“有情利益の観想”によって表象されているのであって、前述した“大持金剛の属性・果”としての〈完全なる悲愍〉は、下線部(2)にあるように、行者が密教的行法を積み重ねて有情利益を果たし終わった時に実現することになる。

〈七瑜伽〉の各内容を“果”としての理念的な側面に留めず実践で体験する境地と対応させる解釈は、当該〈完全なる悲愍〉のみに限られるものではなく、その全てにおいて確認されるところである。それ故に“〈七瑜伽〉は観法実践過程における体験との対応関係の中で実現される”という理解を *Vitapāda* が取っていたことが知られるのである。

III *Saptāṅga* における〈完全なる悲愍〉

Vāgīśvarakīrti は *Vikramaśīla* 僧院の六賢門の一人として十世紀後半～十一世紀前半頃に活動した著名な密教僧である。“灌頂に関する三部作”⁽¹⁰⁾とも言える著作があり、以下で取り上げる *Saptāṅga* もその一つであって、〈七支 (yan lag bdun; *saptāṅga*)⁽¹¹⁾ という枠組みを用いた〈第四灌頂〉の解説書であるが、この〈七支〉は *Vitapāda* の〈七瑜伽〉に基づいて新たに

纏められたと推定され⁽¹²⁾、個々の名称には相違もあるが、基本的な内容は両者同一である。

従って当該の「悲愍」に関わる項目も第五番目に設けられており、〈完全なる悲愍 (sñiñ rjes yohs gañ)⁽¹³⁾〉がそれである。これに関して Vāgīśvara-kīrti は次のように述べている：

[a] 次に、身体の在り方が無ければ有情利益がどのような在り方としても存在しないのと同じく、大悲がないままでも有情利益はどのような在り方としても存在することはないので、第五番目の支分〔である〈完全なる悲愍〉〕が説かれるのである。

〈完全なる悲愍〉において、悲愍の本質こそが他ならぬ「悲愍」であり、それが「完全である」とは「円満された」ことである。“それは何か”と言えば、「成就されるべきもの」を本性とするものである。
[b] “それはどのような特徴を備えた大悲であるのか”と言えば、苦悩の原因から完全に脱出させようと望むことが大悲である。それにはまた三種あって、有情を所縁とするもの・法を所縁とするもの・無所縁のものである。その場合、「苦悩より」とは実際に体験した頭痛等の状態から、である。「苦悩の原因から」とは苦悩の原因である十不善等であるもの、それが苦悩の原因であるが、それから「救い出す (gdon pa ; *uddharāṇa)」のは非常に寂靜なる大楽の都城に安住させることである。「それを望む」こと、それを実際に欲することが「悲愍」である。

[c] 苦悩は三種類であるから、また世尊が《一切の事物は苦悩を齎すものである》と仰っている。そこで“苦悩を齎すものによって苦しいこと (苦苦性)”は体験した眼病等のようなものである。第二の“養育行為によって苦しいこと (ḥdu byed kyi sdug bsñal ñid ; *saṃskāra-

duḥkhata) ”とは、農作業や手工業や商業によって家庭の妻子を養うこと等のようなものであって、親族を育成することを様態とする一切の養育行為は苦勞を本質としているからである。第三の“変異によって苦しいこと（壊苦性）”とは例えば毒藥等の特徴を有するものであって、毒藥が甘いものであるためにその時点では苦悩を齎すものではないが、変調を来すことによって苦悩を齎すものであって、それが害するように変化させることが“変異させること”であり、未来における死等の苦悩の原因でもあり、また十不善等の苦悩の原因でもあるからである。

[d] 大悲も三種類であって、有情の残り無き集団を対象とするので“有情縁”であって、第一である。勝義上有情は存在しないので“これら三界者達は心のみであり、有情というものは少しも存在することはないのである”という〔真理は〕法のみを対象としているから“法縁”であって、第二である。一切法を思察した時に実体が存在しないことを対象とする面から“無所縁”であることが第三である。ここで第一は新発意の〔大悲〕である。第二は地に入った菩薩の〔大悲〕である。第三は仏世尊の〔大悲〕である。

[e] 若し“諸仏が縁ずることがないのであれば対象が存在しないので、どのようにして諸有情の利益をなさり、また法の利益をなさるのか”と言え、如意宝珠は縁ずることが無いのに有情を利益するが、それと同様に諸仏もまた利益なさる。

[f] 若し“如意宝珠が無分別で対象を取ることなく有情の利益を行うならば、その時にはどうして一切諸有情の〔利益を行うの〕ではないのか”と言うならば、そうではないのであって、如意宝珠は福分通りに有情利益を行うけれども、それら一切の〔有情を対象とするもの〕

ではないのである。同様に仏世尊は前世の誓願の威力によって、〔各有情に備わった〕福分通りに有情の利益をなさる。即ち

神々の王が雨を降らせても、不適當な種子は実らないように、諸仏が現れても福分がなければそれを享受出来ない。

同様に

牟尼は努力なさらなくとも、車輪が回転する仕方で望むがままに壁等から説法することさえ生ずるであろう。

同様に

全牟尼は分別をお持ちでなくとも、劫波樹と同じく有情利益を達成する。分別することが無くても実行なさる。

と仰っている。

[g] “如意宝珠は無生物であることを本質としているではないか。どうして觀察を本性とする仏と同等であろうか” と言うならば、そうではないのである。あらゆる面で等しいわけではない。何故なら如意宝珠は無所縁であることの面からだけの喩例だからである。仏世尊は残り無き功德を備え無二智を本性としているからであり、また如意宝珠はそれから逸脱しているものであるからである。無駄なお喋りはこれで打ち止めである。

〔以上が〕第五支分の解説である。⁽¹⁴⁾

先ず、*Yogasapta* の場合と同じく、〈完全なる悲愍〉が「有情利益」に関わるものであることが明示される（[a]）。そしてそれが三縁を特徴とする「大悲」に他ならない点でも前書と同様である（[b]）。これら三縁の具体的説明は [d] で為されているが、《衆生縁→新発意；法縁→地に住する菩薩；無縁→仏》という対応関係も、IIで確認した前書の所説と一致している。この大悲は有情済度に向かうことで、矢張り *Yogasapta* と同じ

く「如意宝珠」に例えられる ([e])。しかし、その善悪に関わらず一切諸有情を無差別に利益するわけではなく、彼らの福分に応じた利益が果たされると言う ([f])。但し「如意宝珠」が仏に例えられると言っても、それは“無所縁の状態でありながら利得者の福分に依りて所願を叶える”という点に限られ、「残り無き功德を備え無二智を本性とする」仏とは自ずと相違があり同一のものではあり得ない ([g])。

その一方で本書は、大悲の発現によって除くべき「苦悩」についても、三苦の枠組みで詳説する ([c])。それらは用語の上では多くの仏典で確認される一般的なものであるが、“行苦性”及び“壊苦性”の理解が独特であって、‘saṃskāra’を“養育行為”と、また‘vikāra’を“体調を悪しき状態へと変化させるもの”と各々理解し例を挙げながら解説している。Vāgīśvara が伝統的な理解を知らなかった筈はなく、それを無視して敢えてこのように述べる背景には何らかの典拠があるものと推定されるが、残念ながら筆者にはそれが不明である。

このように、Vāgīśvarakīrti が示す〈完全なる悲愍〉の理念は Vitapāda の場合と同じく、“一切有情の利益を過不足無く行うことの出来る如意宝珠に例えられる三縁の大悲”を意味している。しかしその一方で後者の解釈と大きく異なっているのが、観想法との対応に全く言及していない点である。Vāgīśvara は〈七支〉全体を一括して行道の成満の結果、〈成就の対象〉として捉える理解のみを示しているのであって、〈完全なる悲愍〉という当該の項目も“離歓喜の現証と共に得られる”というものではなく、あくまで大持金剛としての特質の一端として捉えられている。

IV ま と め

以上〈七瑜伽〉及び〈七支〉に含まれる〈完全なる悲愍〉の内容を概観し、それが“三縁の大悲”を基本理念とするものである点で共通すること、一方で〈七瑜伽〉におけるそれは、大悲実践の主体として措定される「化身」を成就する密教儀礼上での局面：“滴（bindu）を用いた瞑想によって離歓喜を体験すること”と結び付けられていることを確認した。

では何故同じ Jñānapāda 流内でこのような解釈の差異が生じたのであろうか。残念ながらこれに明確な回答を当て得るような文献上の証拠は得られていない。しかしながら、〈七瑜伽〉を巡る Jñānapāda の理解を根拠として、一つの作業仮説を導き出し得ると筆者は考えている。即ち、彼がこの術語に、①行者に現上する“完成した果”、及び②その“果”を得る前に理解すべき状態、という二つの異なった意味を読み込んでいる事実を根拠とするものである。

〈七瑜伽〉及び〈七支〉をこの二点に重ねて把握する時、Vitapāda と Vāgīśvarakīrti に共通する“果”としての理解が①と相即することは容易に理解されよう。更にまた、②における「理解すべき状態」が、“果を成就させる儀礼実践において体験される境地”を意味しているとするならば、これが〈完全なる悲愍〉を“離歓喜の体験”に対応させる Vitapāda の示す今一方の解釈の背景と捉えることが可能となるからである。今後はこの仮説を踏まえて当該の“離歓喜の体験”を齎す〈究竟次第〉の詳細な検討を、Jñānapāda 流所伝の資料全体を視野に入れて行うことが課題となる。

参考文献（括弧内は本稿使用略号）

『智光明莊嚴經』 梵藏漢対照『智光明莊嚴經』、大正大学総合佛教研究所 梵語佛典研究会、大正大学出版会、平成16年。

Maitreya *Ratnagotravibhāga-Mahāyānottaratantraśāstra* (『宝性論』). Skt. ed. by E. Johnston, Patna, 1950.

Vāgiśvarakīrti *Tattvaratnāvalokavivaraṇa*. Skt. ed. : *Dhīḥ* No. 21, 1996, pp. 129-149.

—— *Saptāṅga* [Toh 1888 ; Ota 2752] 『中大』 Vol. 22.

Vitapāda *Yogasapta-nāma-Caturabhiṣekaprakaraṇa* (*Yogasapta*) [Toh 1875 ; Ota 2738] 『中大』 Vol. 22.

—— *Sukusuma-nāma-Dvikramatattvabhāvanānāmamukhāgamavṛtti* (*Sukusuma*) [Toh 1866 ; Ota 2729] 『中大』 Vol. 21.

Śāntarakṣita *Tattvasaṃgraha*. Skt. ed. by S. D. Shastri, 1968. Vol. 2.

Shīramatī *Mahāyānasūtrālaṃkāra-vṛtti-bhāṣya* (『大乘莊嚴經論復註』) [Toh 4034 ; Ota 5531] 『中大』 Vol. 72.

※ 『中大』 : 『中華大藏經 丹珠爾』, 中国藏学出版社.

桜井宗信(1) 『インド密教儀礼研究—後期インド密教の灌頂次第一』, 法蔵館, 平成8年.

——(2) 密教論師としての Ratnakīrti, 『密教図像』第22号, 平成15年, pp. 1-14.

——(3) Vāgiśvarakīrti と Ratnakīrti—六賢門時代の密教と唯識思想の関わり—, 『インド学諸思想とその周延』, 山喜房仏書林, 平成16年, pp. 217-238.

——(4) 〈七瑜伽 (sbyor ba bdun)〉覚書, 『智山学報』第56輯 (福田亮成先生古稀記念論集), 平成19年, pp. (359)-(370).

長崎陽子 唯識論書における三縁の四無量心について, 『仏教学研究』第55号, 平成11年, pp. 42-64.

吉水千鶴子 ツォンカバ『秘密道次第大論』における灌頂論, 『チベットの仏教と社会』, 春秋社, 平成元年, pp. 11-20.

註

(1) [桜井(2) : 7-10].

(2) 〈七瑜伽〉及び〈七支〉に関しては [吉水] 及び [桜井(1) : 212-219] を参照。

(3) [吉水 : 221].

(4) [桜井(1) : 213] において〈七支〉各項の概略を纏めておいたが⁵, 本文中で述べたようにここで記した〈七瑜伽〉の内容もそれに等しい。

(5) [a] da ni rab tu bśad bya ba // raṇ bshin med paḥi sbyor ba yis //

bkra śis med pa dgag don du // sbyor ba lña pa bśad par bya //
 thugs rjes rgyas pa ḥdi med par // rnam pa kun gyi sems can don //
 byed par nus pa ma yin te // de bas thams cad mkhyen pa rnams //
 thugs rjes gañ bas rgyas pa ste // khams gsum gyi ni sems can rnams //
 sdug bśnal rgyu dañ bcas pa las // grol bar ḥdod par thugs rjeḥo //
 [b] thugs rje de yañ rnam gsum ste //

sems can ma lus thams cad kun //

sdug bśnal de rgyu las ḥgog par // rtse gcig dmigs pa gtoñ ba ni //
 las dañ po yis śes par bya // khams gsum ḥdi ni chos dbyiñs tsam //
 de la sems can miñ yañ med // don dam par yañ miñ yañ med //
 don dam par yañ mi dmigs la // sa gnas byañ chub sems dpaḥo //
 dmigs pa thams cad dañ bral ba // ji ltar nam mkhaḥi khams su yañ //
 sprin byuñ lta bur snañ ba ni // sañs rgyas bcom ldan ḥdas rnams kyi //
 thugs rje chen po yin par gsuñs // de ḥdraḥi sñiñ rjes rje btsun che //
 rdo rje ḥdsin pa rgyas pas na // thugs rjes rgyas pa shes bśad do //
 [c] ḥkhor ba ji srid yod kyi bar // dkyil ḥkhor ḥkhor loḥi rim pa dañ //
 Śākya thub pa la sogs paḥi // gzugs kyis gdul byaḥi rgyud la ni //
 ji ltar ḥdul ba der snañ ste // kun don byed par śes par bya //
 sprul sku ḥdi ni dañ po ru // dgaḥ bral śes paḥi dus su ni //
 thig le ḥgog par ḥgyur ba ste //

nam mkhaḥi khams kun gañ ḥgyur baḥi //

gzugs kyis rab tu gnas paḥo // ji ltar yid bshin nor bu ni //
 mi rtog bshin du skal ldan la // don rnams byed de de bshin du //
 bde chen rañ bshin med pa las // dmigs pa med kyañ don ḥbyuñ baḥo //
 ye śes dbaṅ du gyur pa yis // brtul shugs la sogs rim pa yis //
 gañ tshe de don bsgrub pa na // de yi dus su de thob paḥo //
 thugs rjes rgyas paḥi sbyor ba ste lña paḥo // //

Yogasapta : p. 757, l. 18–p. 758, l. 21

- (6) 『大乘莊嚴經論復註』：p. 135, ll. 2–8 に「有情を所縁とする四無量は凡夫・外教徒・声聞・縁覚・菩薩・如来に共通する。法を所縁とする慈は声聞・縁覚・菩薩・如来に共通する。無所縁の慈は何とも共通しない，と説明される。」とあるが，[長崎：51] にもあるように下線部は「慈」のみならず悲にも適用されるものと解されよう。
- (7) 『智光明莊嚴經』：p. 64, ll. 2–4；『宝性論』：IV. vv. 67–69 を参照。
- (8) dbaṅ gyi mthar thugs rje rgyas paḥi yan lag tu gnas pas sprul paḥi

ḥkhor lo ste sprul paḥi sku sgom par byed pa.

Sukusuma : p. 1154, ll. 12-13

- (9) [桜井(4) : III].
- (10) *Saptāṅga* の他, *Samkṣiptābhiṣekavidhi*, *Tattvaratnāvaloka* (本頌・自註) である。[桜井(1) : 29-30] 参照。
- (11) 〈七瑜伽〉の原語が不明であるのに対し、〈七支〉のそれは、Abhayākara-gupta 著 *Vajrāvali* で用いられているところから ‘saptāṅga’ であることが確認される ([桜井(1) : 343, 468])。また [桜井(3) : (222)] で述べた通り、同じく Jñānapāda 流の相承者であり仏教論理学者として著名な Ratnakīrti も、行者が到るべき成就の対象としてこの 〈七支〉に言及しているところから、Vāgīśvarakīrti 以降この枠組みが同流における代表的見解として流布していたことが窺われる。
- (12) [吉水 : 221].
- (13) このチベット語訳表記に、〈七瑜伽〉におけるそれ ‘thugs rjes ryaṣ pa’ とを併せると、〈完全なる悲愍〉の原語としては ‘karuṇāparipūrṇa’ の如き語が想定されよう。
- (14) [a] *da ni ji ltar lus kyi rnam pa med pa na / sems can gyi don rnam pa thams cad du med pa de bshin du sñiñ rje chen po med par yañ sems can gyi don rnam pa thams cad du yod pa ma yin paṣ yañ lag lña pa smos pa yin no // sñiñ rjes yoñs gañ shes bya ba la / sñiñ rjeḥi dños po ñid ni sñiñ rje ñid de / des yoñs su gañ ba ni yoñs su rdsogs paḥo // de gañ she na / bsgrub par bya ba shes bya baḥi rañ bshin no //*
- [b] *de ji lta buḥi mtshan ñid can gyi sñiñ rje chen po shes bya she na / sdug bsñal gyi rgyu las yañ dag par gdon par ḥdod pa ni sñiñ rje chen poḥo // de yañ rnam pa gsum ste / sems can la dmigs pa dañ / chos la dmigs pa dañ / dmigs pa med paḥo // de la sdug bsñal las shes bya ba ni mñon sum du ñams su myoñ bar gyur pa glad gzer la sogs paḥi mtshan ñid las so // sdug bsñal gyi rgyu las shes bya ba ni sdug bsñal gyi rgyu mi dge ba bcu la sogs pa gañ yin pa de ni sdug bsñal gyi rgyu yin la / de las gdon pa ni rab tu shi baḥi bde ba chen poḥi groñ khyer du rnam par ḥjog paḥo // de ḥdod pa ñid de mñon par ḥdod pa gañ yin pa de ni sñiñ rje shes byaḥo //*
- [c] *sdug bsñal rnam pa gsum dañ ldan paḥi phyir / yañ bcom ldan ḥdas kyis dños po thams cad sdug bsñal du gsuñs so // de la sdug bsñal gyi sdug bsñal ñid ni ji ltar ñams su myoñ bar gyur paḥi mig nad la sogs paḥo //*

gñis pa ḥdu byed kyi sdug bsñal ñid ni ji ltar shiñ las dañ / bzo ston pa
dañ / tshoñ gis kyim gyi bu smad ḥtsho bar byd pa la sogs pa ste / ñe du
gso bar bya baḥi mtshan ñid kyi ḥdu byed thams cad sdug bsñal gyi ño bo
ñid yin paḥi phyir ro // gsum pa ḥgyur baḥi sdug bsñal ñid ni dper na dug
la sogs paḥi mtshan ñid de / dug mñar ba ñid kyi phyir deḥi tshe ñid na
sdug bsñal ba ma yin la / rnam par ḥgyur bas sdug bsñal ñid de de mi
mthun par yoñs su ḥgyur ba ni rnam par ḥgyur ba shes bya ba ma ḥoñs
pa na / ḥchi ba la sogs paḥi sdug bsñal gyi rgyu ñid yin pa ltar dañ / mi
dge ba bcu la sogs paḥi sdug bsñal gyi rgyu ñid yin paḥi phyir ro //

[d] sñiñ rje chen po yañ rnam pa gsum ste / sems can gyi tshogs ma lus
pa la dmigs pas na / sems can la dmigs pa ste dañ poḥo // don dam par
sams can med paḥi phyir ro // kham s gsum pa ḥdi dag sems tsam yin te /
sams can *shes bya ba* ḥgaḥ shig yod pa ma yin no shes bya ba ni chos tsam
la dmigs paḥi phyir / chos la dmigs pa ste gñis paḥo // chos thams cad
rnam par dpyad na dños po med pa la / dmigs paḥi sgo nas dmigs pa med
pa ni gsum paḥo // de la sems can la dmigs pa ni las dañ po paḥiḥo // chos
la dmigs pa ni sar chud paḥi byañ chub sems dpaḥiḥo // dmigs pa med pa
ni sañs rgyas bcom ldan ḥdas kyiḥo //

[e] gal te sañs rgyas rnams dmigs pa med pa yin na / *dmigs pa* mi mñañ
baḥi phyir / ji ltar na sems can rnams kyi don mdsad pa dañ / chos kyi
don mdsad ce na / ji ltar yid bshin gyi nor bu dmigs pa med kyañ sems can
gyi don byed pa de bshin du sañs rgyas rnams kyañ mdsad do //

[f] gal te yid bshin gyi nor bu rnam par mi rtog *la* dmigs pa *med* bshin
du sems can gyi don byed na / deḥi tshe ji ltar sems can de dag thams cad
kyi ma yin she na / de ni ma yin te yid bshin gyi nor bu skal ba ji lta ba
bshin sems can gyi don byed kyi de dag thams cad kyi ni ma yin no // de
bshin du sañs rgyas bcom ldan ḥdas sñon gyi smon lam gyi stobs kyi skal
ba ji lta ba bshin du sems can gyi don mdsad do // de skad du /

lha yi rgyal pos char phab kyañ // sa bon mi ruñ mi smin ltar //
sañs rgyas rnams ni byuñ gyur kyañ //

skal ba med pas de mi myoñ //

de bshin du /

thub pa rtsol ba mi mñañ yañ // ḥkhor lo ḥkhor baḥi tshul du ni //
ji ltar ḥdod bshin rtsig sogs las // chos ston pa yañ ḥbyuñ bar ḥgyur //

de bshin du /

thub kun rtog pa mi mñah yañ // dpag bsam gyi ni śiñ bshin du //
sems can gyi ni don bsgrub pa // mi rtog na yañ mdsad par hgyur //
shes gsuñs so //

[g] yid bshin gyi nor bu bems poñi ño bo ma yin nam / ji ltar rtogs pañi
rañ bshin sañs rgyas dag dañ mtshuñs še na de ltar ma yin no // rnam pa
thams cad kyis mtshuñs pa ni ma yin te / yid bshin gyi nor bu dmigs pa
med pa tsam gyi sgo nas dpe ñid yin pañi phyir ro // sañs rgyas bcom ldan
ñdas ni yon tan ma lus pa dañ ldan pa gñis su med pa ye šes kyi rañ bshin
yin pañi phyir dañ yid bshin gyi nor bu ni de las bzlog pa yin pañi phyir
ro // rnam par spros pas chog go //
yan lag lña pañi rnam par bśad paño //

Saptāṅga : p. 1101, l. 13–p. 1104, l. 7.

※テキスト上でイタリック体で表記した箇所は、『中華大藏經』が底本と
しているデルゲ版の読みを用いずに校註にあるナルタン・北京版の異読
に従ったものである。

(補註1) [b] は文体より判じられるように、或る文献中の記述を註釈す
る形式を取っている。ここで Vāgīśvara は典拠文献名を挙げていないが、
内容から見て、同じく彼の著した“第四灌頂解説書” *Tattvaratnāvaloka* の
一節 : karuṇā duḥkhā[d] duḥkhahetor vā sakalajagadyuddharapa-
kāmatā (Skt ed. : p. 134, ll. 10–11) に依っているものと考えられる。彼は
Saptāṅga においてしばしば本書に含まれる記述を ‘*bShi pa snañ ba*’ の所説
として引用している ([桜井(1) : 242註(11)])。ここで彼が念頭に置いている
のも、この文献である可能性がある。

(補註2) 下線を施した偈は、次に掲げる *Tattvasaṃgraha* : v. 2048 に類
似している。

kalpapādapavat sarvasaṅkalpapavanair muniḥ /
akampye ’pi karoty eva lokānām arthasampadam //

(15) [桜井(4) : II] で述べた。

