

國民文化研究會・聖德太子研究會著

聖德太子
佛典講說

勝鬘經義疏の現代語譯と研究

(下卷)

大明堂發行

はしがき（凡例に代へて）

(一) 聖徳太子の『勝鬘經義疏』の文章と『勝鬘經』の經典とをどういふ順序に記載するかは、太子『勝鬘經義疏』の文章を理解する上で重要な問題であります。本書はこの點を特に配慮して、本書『上卷』に於て、次の順序に編成しました。

- (1) 『經典』の要旨及び科段分けについての太子『義疏』の御説明（現代語譯・訓讀文）
 - (2) 前記科段分けの第一の箇所についての太子の御説明（以下、第二、第三とつづきます）
 - (3) 該當箇所『經典』本文（訓點文・訓讀文・現代語譯——三段）
 - (4) 太子の御語釋——『經典』文中の語句についての太子『義疏』の御説明（現代語譯・訓讀文）
- 右の各處に私どもの「研究」が入ります。

この『下卷』も原則的に右の順序を踏襲しましたが、研究を續けるうちに、(4)の御語釋の箇所の相當部分が(1)、(2)の要旨及び科段分けの御説明に入ることがわかりました。さうしますと、御語釋の箇所は少くなつて、『義疏』は、『經典』本文を掲げなくても、その内容がわかるやうな體裁になつてゐるのではなからうか、と思はれるほどになりました。

『上巻』と『下巻』との間で多少配列の上の相違を生じたわけでありませう。

(二) 次に、『下巻』に於ては、『義疏』における各章の章全體の要旨及び科段分けの現代語譯の末尾に、『義疏』に據る「科段分け表」を作成して掲げることになりました。これは、各章の全體を通觀する上で便利ですし、次の御説明の折に、各章の中のものとの箇所について御説明が行はれてゐるのかを知る上で、かなり役に立ちます。

科段分けの順序は次の通りの記號であらはしました。

各章の中を大別した科段分けは一、で表示し、その次の科段分けは(一)、その次は(一)、その次は(一)、その次は(一)、といふ表示にしました。次の通りです。

一—(一)—(一)—(一)—(一)—(一)

『下巻』の目次にも右の記號の「一—(一)—(一)—(一)—(一)—(一)」までを付けましたし、最初の「一乗章の要旨並びに科段分け」(現代語譯)の終りに、「科段分け表」が表示してありますから(一四〇—一八頁)、それを御覽いただければおわかりになります。

これも、『上巻』を何回も校正してゐるうちに氣づきましたので、新らしく『下巻』で採つた體裁であります。將來、『上巻』の再版が出来るやうな際には、少くともこの記號を付けることだけは、追補したいと考へてをります。

目次

はしがき(凡例に代へて).....1

下巻

正説

第五 一乗章いちじょうしやう

〔研究〕 一乗章の概説と太子『義疏』の御説について.....1

一乗章の要旨並びに科段分け.....5

一乗章の「科段分け表」.....四

〔研究〕 「末すえ(善)に就きて乗の體と爲して、本もと(解)を以て乗の體と爲さず」について.....九

	一、正しく皆一乘に入ることを明す 要旨並びに科段分け……………	三三
	〔研究〕「實に就きて論を爲さば」、「教に就きて談を爲さば」について……………	三五
(一)	總じて五乘を會す……………	三六
(二)	別に二乗の因を會す……………	三八
(三)	別に二乗の果を會す……………	三九
四	四智と涅槃の果とを奪ふ……………	四〇
五	〔研究〕故に生有りに關する太子の御見解について……………	四二
六	與奪の意を釋す……………	四三
七	二種の生死を擧げて與奪の意を釋す……………	四五
八	〔研究〕「本義」の説の御引用について、他一項……………	四七
九	二種の煩惱を擧げて、二死兼ねて除き除かざるの意を釋す……………	四九
一〇	〔研究〕「數色反」の訓み方について……………	五一
一一	前の四段を歴結す……………	五三
一二	〔研究〕「且く已に結して更に釋せば釋と結と則ち無窮なり」(太子『義疏』)について、他一項……………	五五
一三	〔研究〕「折別」の語について……………	五七
一四	〔研究〕「本義」と「敦煌本」との對照、及び「本義」の説に對する太子の御説について……………	五九

(四) 一乘に入るを結す	一四
二、一體三寶を明す	一六
(一) 別體は究竟に非ざるを明す	一六
(二) 今日の一體の最極を明す	一七
〔研究〕 經典「是二歸依非此二歸依是歸依如來」の解釋と訓讀について	一七
〔研究〕 三寶歸依に關する太子の御思想について	一八

第六 無邊聖諦章

乘の境の大意並びに科段分け	一七
無邊聖諦章の科段分け	一八
無邊聖諦章の「科段分け表」	一九
一、二乗の所得は有作の四諦なり	一九
二、上上智は二乗の分に非ず	二〇
三、第一義智は二乗の分に非ず	二〇
四、聖の義は二乗の分に非ず	二一
五、諦は二乗の分に非ず	二九

(一) 諦は二乗の分に非ざるを明す 100

(二) 如來の諦なることを明す 100

第七 如來藏章

如來藏章の來意並びに科段分け 103

如來藏章の「科段分け表」..... 105

一、八聖諦の甚深なるを歎す 106

(一) 直ちに甚深なるを歎す 106

(二) 歎を釋す 107

(三) 歎を結す 108

二、八聖諦を信ぜよと勸む 109

三、八聖諦の名と體相とを明す 111

(一) 總じて二種の聖諦を唱ふ 111

(二) 二種の聖諦の名を列す 114

(三) 有作・有量を釋會す 114

(四) 有作・有量と名づくる所以を釋す 115

(五) 二種の生死と涅槃とを擧げて釋す	二二七
(六) 無作・無量の聖諦を釋會す	二二〇
(七) 無作・無量と名づくる所以を釋す	二二〇
〔研究〕「仰信」といふお言葉について	二二二
(八) 總じて二種の聖諦を結す	二四四
〔研究〕太子『義疏』と『敦煌本』における科段の分け方の相違について	二二六
四、八聖諦は佛のみ究竟することを結す	二三三
(一) 佛のみ究竟するを明す	二三三
(二) 二乗の非究竟を明す	二三三
(三) 二乗の非究竟を釋す	二三三
(四) 佛のみ究竟するを釋す	二三三
〔研究〕「八諦の名と體と既に竟りぬ。宜しく此の理を窮むる者を明すべし」	二三三
〔義疏〕のお言葉について、他一項	二三七
五、二種の滅諦を料問す	二四〇
〔研究〕「非壞法……とは謂はく煩惱を斷するなり。煩惱滅するを以て眞の滅と爲すに非ざるを明す」(『義疏』)について、他一項	二四〇

第八 法身章 ほつしんしょう

法身章の來意並びに科段分け……………二四五

法身章の「科段分け表」……………二四七

一、如來藏と法身とは一體なりと明す……………二四七

二、智を擧げて一體を證す……………二四八

三、如來藏は二乗の境界に非ざるを明す……………二四九

〔研究〕 太子『義疏』に於て「法身章」といふ章を立てたことについて

——『敦煌本』との比較……………二五一

第九 空義隱覆章 くうぎおんぷくしやう

空義隱覆章の來意並びに科段分け……………二五五

空義隱覆章の「科段分け表」……………二五七

一、智は常に有なるを明す……………二五七

二、時に非ざるが故に用ひざるを明す……………二五九

(一) 愚を擧げ二乗を抑す……………二六〇

(二) 結す……………二六一

(三) 佛のみ證を得たまふを明す 二六二

第十 一諦章

四章を擧げて別に境界を明す 二六四

一諦章の大意並びに科段分け 二六五

一諦章の「科段分け表」..... 二六七

一、料聞して一の滅諦を極と爲す 二六七

(一) 兩章門を立つ 二六八

〔研究〕「斷無」といふお言葉について 二七〇

(二) 二章門を釋す 二七一

一、一の滅諦の甚深なることを數す 二七四

(一) 凡夫・二乗の望む所に非ずと明す 二七五

(二) 見ざるに不同あるを料聞す 二七六

(三) 廣く釋す 二七七

三、一の滅諦を信ぜよと勸む 二八四

(一) 佛語に従ふは正見爲ることを明す 二八五

(二) 正見を釋す 二六五

(三) 信ぜよと勸むることを結す 二六六

第十一 一依章

一 依章の來意並びに科段分け 二六八

一依章の「科段分け表」..... 二六九

一、二乗の智は其の境界に非ざることを明す 二六九

二、二乗の智は其の境界に非ざることを釋す 二七一

三、昔の依を非と爲すを明す 二七二

四、今日の一依を依の極と爲すことを明す 二七三

第十二 顛倒眞實章

顛倒眞實章の來意並びに科段分け 二七五

顛倒眞實章の「科段分け表」..... 二七八

一、生死は如來藏に依るを明す 二七八

二、理に藉りて説くを名づけて善説と爲すと明す 二九〇

三、生死は能く如来藏を藏するを明す 三〇一

(一) 生死の義を釋す 三〇一

(二) 正しく藏するを明す 三〇三

四、生死と如来藏とは異なるを明す 三〇三

五、生死は如来藏に依ることを結す 三〇五

六、衆生は如来藏に依りて建立するを得ることを明す 三〇五

七、如来藏は三世の法に非ざることを明す 三〇八

八、如来藏は横計に異なることを明す 三〇八

第十三 自性清淨章 じしやうじやうじやうじやう

自性清淨章の來意並びに科段分け 三〇〇

自性清淨章の「科段分け表」..... 三〇二

一、勝鬘自ら説く..... 三〇三

(一) 五種の藏を會す 三〇三

(二) 染と不染とは定め難し 三〇五

(三) 世の近事の定め難きを擧げて遠理に況す 三〇六

(四) 明を佛に推す 三二九

〔研究〕「明を佛に推す」について 三三〇

二、如來の述成 三三三

(一) 染・不染の定む可きこと難きを述ぶ 三三四

(二) 定め難き理を信ずる人を出す 三三六

〔研究〕「上ニハ勝鬘既ニ言ヒ難シト定ノ。此ニハ如來亦言ヒモテ難シト定ノ。即爲メニ信ヲ無シ據ル。

所以ニ擧ゲテ能信ノ人ヲ勸ニ信ヲ莫ク疑フ也」(『義疏』)のお言葉について、他一項 三三三

第十四 眞子章

眞子章の來意並びに科段分け 三三八

眞子章の「科段分け表」 三四〇

一、勝鬘説かんことを請ふ 三四〇

二、如來說くべしと命じたまふ 三四一

三、正しく説く 三四一

(一) 總じて三種の人を唱ふ 三四一

(二) 別して三種の人を列す 三四二

流通説

流通説の科段分け	三五二
流通説の「科段分け表」	三五二
一、如來、舍衛國に還りたまふことを明す	三五三
(一) 直ちに還ることを唱ふ	三五三
(二) 奉送を明す	三五三
二、正しく流通を明す	三五五
(一) 先づ衆を集むることを明す	三五五
(二) 廣く此の經を説く	三五五
(三) 天上に流通す	三五五
(三) 惡人を調伏するを明す	三四二
(四) 説き竟りて敬を致すことを明す	三四二
(五) 佛の述歎を明す	三四二
〔研究〕「御乗人」といふお言葉について、他二項	三四六

四 人間に流通す……………三〇五

三、十六の名を列ねて題目を結成す……………三〇五

(一) 帝釋、經の名を請ふを明す……………三〇五

(二) 如来、經の功德を歎す……………三〇五

(三) 説くことを許し、聽くことを戒む……………三〇五

(四) 旨を奉ず……………三〇五

(五) 正しく十六の名を列ねて題目を結成す……………三〇五

(六) 重ねて流通せよと勸む……………三〇六

(七) 旨を奉じて受行す……………三〇六

あとがき（夜久正雄記）……………三〇七

第五 一乘章

〔研究〕

○ 一乘章の概説と太子『義疏』の御説について

一乘章は「乗の體」即ち、佛の教へそのものを説明する五章のうちの最後の章であり、太子『勝鬘經義疏』の中、約三〇%の分量を占め、經典の題名にもなつてゐる最も中心をなす箇所であります。太子は、勝鬘夫人を七地の菩薩とされ、その「分」を超える八地以上の菩薩行を「他分行」とされますが、一乘章は、前の第四章の攝受正法章と同じく「他分行」であると説かれます。

一乘章について太子は、「正しく皆一乗に入ることを明す」箇所と「一體の三寶（佛寶・法寶・僧寶）を明す」箇所との二つに大別され、「一體の三寶」は一乗の「果」であり、一乗は「一體の三寶」の「因」であるとされます。

はじめの「正しく皆一乗に入る」については、更に三つに分けられます。第一に、攝受正法と五乘（人乘・天乘・聲聞乘・緣覺乘・菩薩乘）とを「總じて」（總括して）一乘に收めとり、第二に、二乘（聲聞乘・緣

覺乘)の「因」を「別に」(特別に)に一乘に收めとり、第三に、二乗の「果」を「別に」收めとる、との三つであります。

第一の「總じて」收めとるについて、太子は、「人天乘は未だ特別に求めることがなく、大乘小乘の名稱も定つてゐないから總じて、收めとるだけで充分である。七地以下の菩薩乘はもともと大乘を求めてゐるのであるから、これも總じて、收めとるだけでよい。但し二乗は、さとりを得た聖者として衆生から尊信され、しかも、そのさとりは一乘以外の教へによつて得たと思つてゐるので、總じて、收めとつた上に、更に重ねて別に、收めとるのである」と解説してをられます。従つて二乗の「因」と「果」、特に「果」を收めとるについては、まことに丁寧に、こと細かに述べてをられます。

第二に、二乗の「因」を一乘に收めとるのですが、これは小乘に歸依してゐた昔に説かれた「六處」(法の興こうと衰すい、善を得る戒と惡を離れる戒、出家と受具足戒)をとり擧げて一乘に收めとります。

第三に、二乗の「果」を一乘に收めとりますが、これが「正しく皆一乘に入る」説明の中心で、この中は六つに分けてをられます。第一に、二乗が得た四智とさとりの境地とを、究極のものとは認めないで、勝鬘夫人は「奪ひとり」ます(究極のものとは認めない)。第二に、「與」(昔、佛が究極だと認めた)と「奪」(今日、勝鬘は究極のものとは認めない)との意味を釋き明します。昔、佛が究極だと認めたのは、方便であつたことを釋き明すのです。第三に、二種生死にしゆしろうじ、即ち「分段生死」(三界における凡夫の生死)と「變易生死」(三

界の外における聖者の生死)とを取り擧げて、二乗は「分段生死」を除いたにすぎず、「變易生死」を超えなければ眞の究極ではないことを釋き明します。第四に、二種の煩惱、即ち「四住地の煩惱」(三界における見惑・思惑の煩惱)と「無明住地の煩惱」(一切の煩惱が生ずる根本煩惱)とを取り擧げて、二乗は「四住地の煩惱」を斷じたにすぎず、「無明住地の煩惱」を斷じ切らねば眞の究極ではないことを釋き明します。第五に、以上の四段を一段一段ごとに結びの説明をします。

佛が昔究極だと認めたのは方便であつたとして、勝鬘は「奪ひとる」のですが、それについて太子は、二乗が「無爲癡念(何も爲さず、心も働かせない)なるが故に蘇息處(灰身滅智)と爲す」と解説されて、個人的ななごとの境地に安住停滯することを批判されるのです。三界における「分段生死」を超えただけは究極ではない、三界の外の世界の「變易生死」を超えてこそ究極だとされます。三界の「四住地」の煩惱と三界の外の「無明住地」の煩惱についても同様であります。

第六に、「一乗に入る」ことの結びの説明をします。「二乗は自ら未究竟を知る」と太子は御解説になります。即ち「自らの至らざることを自覺することによつて、一乗に收めとられるのであります。その理由は、究極の教へについて論ずると、究極の理としては三乗の區別は無く、みな一乗に收めとられる、とされるのであります。

以上で、はじめに二つに大別した第一の「正しく皆一乗に入る」の説明を終り、第二に、それを「因」

として、「果」である「一體の三寶」の説明に入ります。ここでも佛が昔、佛・法・僧の三寶は別々のものであると説いた「別體の三寶」の教へは方便であつて、「一體の三寶」こそ歸依の究極であると説かれます。「一體の三寶」とは、常住の法身を「佛寶」とし、法身は衆生の軌範・法則となるので「法寶」となり、また法身は人生の道理と調和融合するので「僧寶」となる、と太子は解説してをられます。

この「一體の三寶」の説明において、太子は「本義」の説を批判してをられます。すなはち、「本義」は「此の（經典の）二句は偏に一體の佛寶の最勝を明す」としてゐますが、太子は「然れば則ち別體（の佛寶）も亦可なり、而るを一體（の佛寶）のみ何ぞ別に最勝とせん」と批判してをられます。即ち「本義」は「一體三寶」といふ「歸依の究極」を最勝とし、現實具體の「別體三寶」を劣るものとしてゐます。しかし太子は、「一體」と「別體」とは用ふべき場が異なるのであるから、その優劣を比較することはできないとされ、「若し歸依を辨ぜば、其の習解斷惑（善を修し煩惱を斷ずる）の爲には別體を先とすべし。但旨歸（佛に歸依する道）に迷はざるには必ず一體を要と爲す」と仰せられます。方便と實説とについて兩者に優劣をおつけにならないのは、太子獨自の、しかも基本的な御見解でありまして、歎佛眞實功德章において、方便智と實智とについて同様に優劣をおつけにならないお考へを示してをられます。

一乗章といふ究極の宗教的原理を説くこの章でも、太子は、宗教的原理と並べて現實具體の方便をも同じく重視された、といふことは、人間の現實生活における求道精進に主眼を置いて佛教思想を批判攝取さ

れたが故、と拜するのであります。

(松吉基順・夜久正雄)

〔一乗章の要旨並びに科段分け〕(現代語譯)

佛勝鬘に告げたまはく。汝今更に……を説くべしから以下は、他分行を説明する中、(第一の攝受正法章に つづいて)、第二の一乗章であります。この章は、能生の攝受(五乗の善を生み出す攝受正法のはたらき)と所生の五乗(生み出された五乗—人乗・天乘・聲聞乘・緣覺乘・菩薩乘—の善)とを、總括して一乗に入れることを説明して います。その中について先づ初めに大きく分けて二つにします。

第一に、正しく皆收めとつて一乗に入れることを説明します。

第二に、一體の三寶(佛寶・法寶・僧寶)を説明します。

一乗は、一體の三寶の因であり、一體の三寶は、一乗の果であります。果が一體であるといふことを以て、(その一體といふ果をもたらし)因が一つであることを示さうとしてみます。それ故に、第二に一體の三寶を擧げて、果が既に一體であると説明すれば、その因もまた一つであることは明らかであります。

また、小乗に歸依してゐた昔日の梯橙の三寶(1)の教へと、五乗(の因と果)とはそれぞれ別々であるとの教へは、同じく方便(導くための手だて)の説であります。これは佛の實説(究極の説)ではありません。今は、既に五乗を一つに會して一乗に入れ、みな同じく常住不變の(一體の三寶といふ)一つの果に到る因とします。それ故

に、昔日の梯橙の三寶の教へは、究竟くまつう（究極絶対）の教へではなく、ただ今日説く常住不變の一體の三寶を歸依の至極とすることを説明します。

さて、（一乗の）「一」とは、「二ではない」との表現であります。（一乗の）「乗」とは、「ものを乗せて運び出す」といふ意味であります。この「一」の解釋について、經典の研究者は種々の解釋をしてゐて同じではありません。

第一には次のやうに云ひます。——（一乗の）「一」とは、「何々乗」といふ名をつけるべきものではない。ただ三乗（聲聞乘・緣覺乘・菩薩乘）を否定しようとするために、ことさらに「一」と云つてゐる、——と。

第二には次のやうに云ひます。——（一乗の）「一」とは、果が正ただしく一つであるといふ意味で、「乗」は因を示す名稱である。その意味は、因の中の善の種類は、またいろいろあるが、最後には必ず一つの果に歸するものであるから、果の意味は一つであるといふことから、その因に對しても名づけて、これを「一」とであると謂ふのである。——と。

第三には次のやうに云ひます。——（一乗の）「一」と「乗」とは、みな因の名稱である。因の中の善の種類は、またいろいろあつて同じではないが、しかも、それらの善はすべて唯一の佛果に流れ趣おもむく意味が一つであるから、「一」と云ふ、——と。

第一の解釋は好いことは好いのであります。但し疑問に思はれるのは、諸佛のをられる十方じゅうぽうの淨土にもし三乗

といふ別が無いならば、(三乗を攝め取るために)一乗の佛道を説く必要もないわけであります。ところが十方の淨土では、みな一乗の佛道を説いてゐます。もしさうならば、どうしてただ三乗を否定しようとするために、「一」である、と言ふことができませんか。但し、第二と第三との解釋は、みな用ひることができません。しかしながら、今、經典の研究家の多くは、「因が一である」といふ説によつて解釋をしてゐます。

さて、「大乘」と「小乗」との區別を述べれば、自分だけが救はれようと求めないで物(衆生)を濟ふのを先にして、衆生と共に等しく佛の救ひにあづかるのを稱へて「大乘」といひ、衆生を教化するのを煩はしいこととし、ただ自分だけが救はれることを求めて、現實世間を離れて、煩惱を滅し盡した理想の境地を善いとするのを、名づけて「小乗」といひます。「大乘」と「一乗」とは、大意は同じでありますが、少し異なつてゐるわけは、「大乘」は、なほ三乘(聲聞乘・緣覺乘・菩薩乘)の中の菩薩乘の別名であります。「一乗」は三乘も二乘(聲聞乘・緣覺乘)も無い、それを超えた名稱であります。『般若經』と『維摩經』とは大教(大乘の經典)と名づけられてゐますが、しかし「一乗」の經典と名づけられないのは、以上のやうな理由からであります。

(前述の)一乗の解釋の例にならつて、(大乘の)「大」について解釋しますと、これもまた、まさに二つあります。

果の意味が「一」であると説く經典の研究家が云ふには、(大乘の)「大」は果についての名稱である。佛果を「大」とする、と言はんがためである、と。

因の意味が「一」であると説く經典の研究家が云ふには、(大乘の「大」は)因についての名稱である。その意味は、菩薩は自分だけが救はれようと求めないで、衆生共々等しく佛の救ひにあづからうとしてゐる。即ち菩薩が衆生を教化し救ひとらうとする心(因)が廣大である。それ故に「大」と云ふのである、と。

若し「乗の體」(萬善)について論ずるならば、「乗の體」である善には二種類あります。一には「報善」(報いを求めて行する善)、二には「習善」(やむにやまれぬ思ひで實踐する善)であります。「報善」は、重い煩惱の惑ひを脱して苦惱を軽くすることができる能力がありますが、ただ金剛不壞の境地までの處に低迷して、佛果には到達しません。それ故に「報善」は、ただ佛道に導かれることを助ける縁のはたらきに過ぎず、「乗の體」とするわけにはいきません。それ故に今は、ただ「習善」を以て「乗の體」とするのであります。

また「解」と「善」との関係は、「解」はまさに「乗の本」であり、「善」は「乗の末」であります。今、末である「善」を「乗の體」とし、本である「解」は「乗の體」とはしません。何故かと言ひますと、佛道には通(智的に理解できるもの)と、不通(智的には理解できないもの)とがあります。若し「解」を以て「乗の體」とするならば、(智的に理解できる衆生のみを救ひとることになり、)乗のはたらきはすべての衆生にゆきわたりません。「善」とは、即ちただの一度でも、ひと言、南無(佛に歸依します)と稱へるだけで善であつて、これが善でないといふことはありません。それ故に、(智的に理解できなくても、善はすべての衆生が實踐できることですから、)「乗」はまさに廣大と名づけることができます。それ故に、ただ末の「善」について、「乗の本

體」とします。

また凡夫が三有（欲界・色界・無色界といふ三界の迷ひの世界）に於て求め行ふ「善」は、これもまた「乗の本體」とはしません。何故かと言ひますと、即ちまた「乗」とは、この世の生死の迷ひから脱れ出ようとして、常住不變の佛果にあづからうと期するのであります。凡夫が三有といふ三つの迷ひの世界に於て求め行ふ善は、ただ三界の内にだけ結果を期してゐて、三界を超えた常住不變の佛果を志向してをりません。それ故にまた「乗の本體」とはしません。

若し何を收會（しゆうゑ）（收めとつて一乗に入れる）するかを論ずるならば、三つの乗（人天乘・二乘・菩薩乘）の善を會して一乗に收めとり、三つの乗の教へを廢し、三つの乗の執着をうち破るのであります。また次のやうな説もあります。——善とはまさに、小乗の昔と大乘の今とは異なつてゐるけれども、まさにこれ同じく一つの善である。道理として、諸々の善を會して一乗に收めとらねばならぬといふことはない。但し教へといふものは、名稱と意義の立て方はそれぞれ異なつてゐる。それ故に、この三つの乗の教へを會して一乗に收めとるのである。それ故に經典の文では正法住と正法滅とは、大乘の爲の故に説くと言つてゐる。（正法住は教への興隆、正法滅は教への衰退を言ふ。教へに興・衰のあることを會す、といふ意味である。）三つの乗の執着については、前に述べた通りである、——と。

（一）梯橙の三寶 梯橙はだんだん高きに登る木階のことで、少しづつ悟りに到らしめるといふ教へである。

梯橙の三寶では、佛・法・僧は別々のものであると説いた。

(訓讀文)

佛告^{ぶつこう}二^ニ勝鬘^{しょうまん}。汝^{なんぢ}今^{いま}更^{さら}説^{せつ}二^ニ從^{じゆ}以下^げ、他^た分行^{ぶんぎやう}を明^{あか}す中^{なか}の第二^{だいに}に一^{いち}乘^{じやう}章^{しやう}なり。總^{そう}じて能^{のう}生^{じやう}の攝^{しやうじゆ}受^{じゆ}と所^{しよ}生^{じやう}の五^ご乘^{じやう}とを收^{をさ}めて皆^{みな}一^{いち}乘^{じやう}に入^いることを明^{あか}す。中^{なか}に就^つきて初^{はじ}めに開^{ひら}きて二^にと爲^なす。

第一^{だいいち}に正^{まさ}しく皆^{みな}一^{いち}乘^{じやう}に入^いることを明^{あか}す。

第二^{だいに}に一^{いつ}體^{たい}の三^{さん}寶^{ぼう}を明^{あか}す。

一^{いち}乘^{じやう}は是^{こゝ}れ一^{いつ}體^{たい}の三^{さん}寶^{ぼう}の因^{いん}、一^{いつ}體^{たい}の三^{さん}寶^{ぼう}は是^{こゝ}れ一^{いち}乘^{じやう}の果^かなり。果^かの一^{いつ}體^{たい}なるを以^{もつ}て因^{いん}の一^{いち}に況^{きやう}するを爲^なさんと欲^{ほつ}す。故^{ゆゑ}に第二^{だいに}に一^{いつ}體^{たい}の三^{さん}寶^{ぼう}を舉^あげて、果^か既^{すで}に是^{こゝ}れ一^{いち}なりと明^{あか}せば、則^{すなは}ち因^{いん}も一^{いち}なること明^{あか}らかなり。

且^{また}夫^それ昔^{せき}日^{じつ}の梯^{たい}橙^{じやう}の三^{さん}寶^{ぼう}及^{およ}び五^ご乘^{じやう}の別^{べつ}なることは、同^{おな}じく是^{こゝ}れ方^{ほう}便^{べん}の説^{せつ}なり。是^{こゝ}れ實^{じつ}説^{せつ}に非^あらず。今^{いま}則^{すな}ち既^{すで}に一^{いち}乘^{じやう}を會^あして一^{いち}乘^{じやう}に入^いれて、同^{おな}じく常^{じやう}住^{じゆ}一^{いち}果^かの因^{いん}と爲^なす。故^{ゆゑ}に亦^{また}昔^{せき}日^{じつ}の梯^{たい}橙^{じやう}の三^{さん}寶^{ぼう}は是^{こゝ}れ究竟^{きやうじやう}に非^あらず、唯^{ただ}今^{いま}日^{じつ}常^{じやう}住^{じゆ}の一^{いち}體^{たい}を歸^き依^いの極^{ごく}と爲^なすことを明^{あか}すなり。

然^{しか}るに一^{いち}は是^{こゝ}れ無^む二^にの稱^{しやう}なり。乘^{じやう}は是^{こゝ}れ運^{うん}出^{じゆつ}を義^ぎと爲^なす。一^{いち}の義^ぎを釋^{しやく}する義^ぎ家^げ種^{しゆ}種^{じゆ}不^ふ同^{どう}なり。

一^{いち}に云^いはく。一^{いち}は則^{すな}ち本^{ほん}無^むし。但^{ただ}三^{さん}を破^はせんと欲^{ほつ}するが故^{ゆゑ}に、故^{ゆゑ}に一^{いち}と云^いふなり、と。

二^にに云^いはく。一^{いち}は是^{こゝ}れ果^か一^{いち}の義^ぎ、乘^{じやう}は是^{こゝ}れ因^{いん}の名^ななり。言^いふこころは因^{いん}中^{なか}の善^{ぜん}品^{ぽん}復^{また}種^{しゆ}種^{じゆ}なりと雖^{いへど}

も、終に必ず一果に歸するが故に果義の一なるを以て因を名づけて之を一なりと謂ふなり、と。

三に云はく。一と乗とは皆是れ因の名なり。因の中の善品は復種種不同なりと雖も、而も其の流の義一なるが故に、故に一と云ふ、と。

第一の解は好きことは則ち好し。但し疑ふらくは、十方の淨土に三乗の別無くんば、亦應に一乗の道をも説かざるべし。而も十方の淨土に皆一乗を説く。若し爾らば那ぞ但三を破せんと欲するが故に一なりと言ふを得んや。但し第二と第三との釋は皆用ひることを爲す可し。然るに今義家多く因の一に就きて釋を爲す。

仍大小を辨ぜば、自度を求めず物を濟ふを先と爲して、佛果に等流するを、稱して大乘と爲し、物を化するを思ひと爲して但自度を求めて彼の無實(二)を滅するを、名づけて小乗と曰ふ。大乘と一乗と大意は復同じなりと雖も、少しく異なる所以は、大乘は猶是れ三の中の別名なり。一乗は則ち三にも無きの稱なり。波若と維摩とは大教と名づくとも雖も、而も一乗と名づけざる、是れ其の所以なり。例を一乘に爲さば、大を釋するに亦應に二有るべし。

果の義一の家の云はく、大は是れ果の名なり。佛果を大と爲すと言はんが爲なり、と。

因一の家の云はく、亦是れ因の名なり。言ふところは菩薩は自度を求めず物と等流せり。即ち運心廣大なり。故に大と云ふ、と。

若し乗の體を論ぜば、善に二種有り。一には報善、二には習善。報善は重きを脱して輕からしむるの能有りと雖も、但金剛以還に匿れて佛果に致らず。故に只是縁由なり、正體と爲るにあらず。

故に今は但習善を以て體と爲す。

又解と善とは、解は是れ乗の本なり、善は是れ乗の末なり。今末に就きて乗と爲して本を以て乗と爲さず。何となれば則ち道に通と不通と有り。若し解を以て乗と爲さば、則ち乗の名廣からず。善は即ち乃至一たび南無と稱するも是れ善に非ずといふこと無し。故に乗の名は即ち廣なり。所以に只末に就きて乗の體と爲す。

又凡夫の三有に向する善は、亦乗の體と爲さず。何となれば即ち又乗は是れ生死を出んと爲て常住の果を作すを期す。凡夫の三有に向する善は、但三界の内を期して常住を指さず。故に亦乗の體と爲さず。

若し收會を論ぜば三の善を會して、三の教を廢し、三の執を破す。又云はく。善は即ち今昔殊なりと雖も即ち是れ一善なり。理として會す可きこと無し。但し教へは則ち名義を立ること各異なり。故に之を會して一に入る。所以に文に則ち正法住・正法滅・爲二大乘一故と説と言ふ。三の執は前の如しと。

(一) 流の義 諸々の川はその場所及び方向を異にしてゐるが、結局は大海に流れ注ぐ。このやうに佛果に到

る因である諸々の善は種々不同であるが、皆ことごとく一つの佛果に流れ趣くが故に、その流れ趣く義は、諸々の善はみな一つなのである。

(2) 彼の無實 「彼」は、現實の世間を離れた理想の世界。「無實」は、煩惱を滅し盡した小乗の理想の境地。

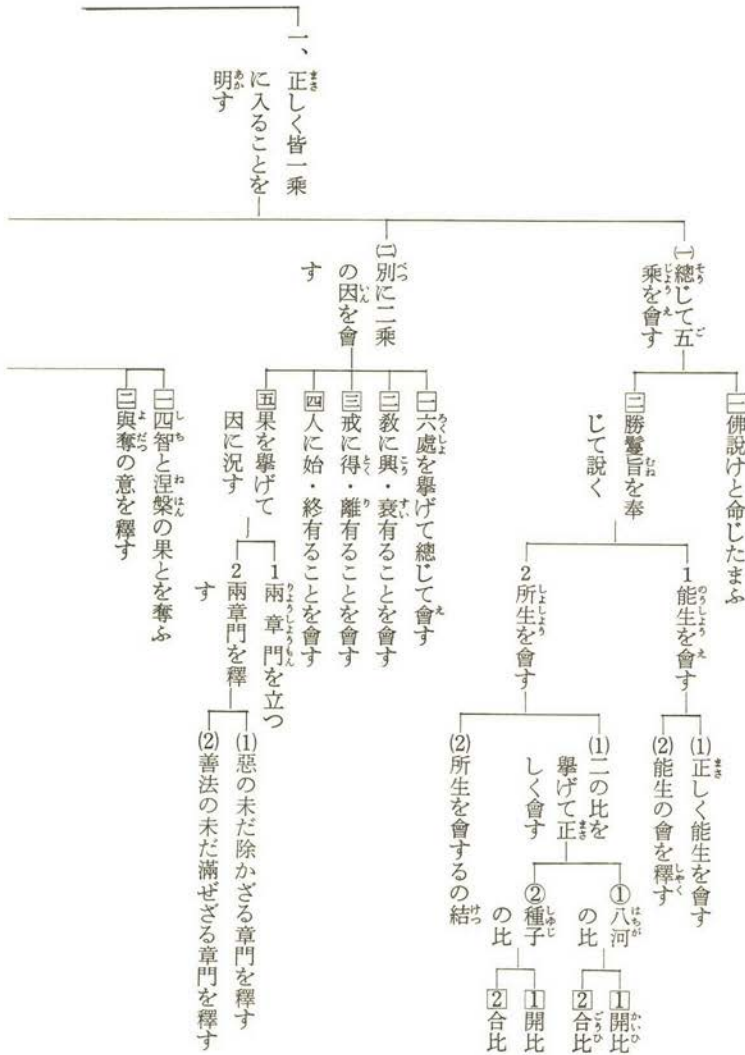
〔研究〕

○ 太子『義疏』に據る科段分け表について

太子『義疏』は各章の初めに、各章の要旨と科段分けとを述べてをられます。その要旨の御説明は、經典の味讀の御感想とも云ふべき箇所でありまして、『義疏』の特徴のよく出てゐる文章であります。科段分けは經典文章の整理でありますから、研究書によつてそれ程大きな相違點を生じないやうであります。處々に太子『義疏』獨特の科段分けを見ることが出来ます。そこで、太子『義疏』の科段分けの御説明のあとに科段分け表を掲げて、章全體の構成の理解に資することに致しました。一乗章は特に複雑ですが、他の章はずつと簡明です。見開きにするため次頁から掲げます。細目の目次のやうなものですから、ざつと見て次に進んでいただきたいと思ひます。また時に、『義疏』のどの箇所なのかといふ疑問が生じた時、この表を見ると、よくわかると思ひますので御利用ください。

(松吉基順)

(この章の科段分け表 (一))



一乘章 いちじやう

二、一體三寶を明す (一八頁)

三別に二乗の果を會す

目二種の生死を擧げて、與奪の意を釋す

- 1 二種の死の章門を立つ
- 2 二種の死の章門を釋す
- 3 昔方便を以て與ふることを爲すの意を釋す
- 4 究竟は二乘に在るに非ざるの意を釋す

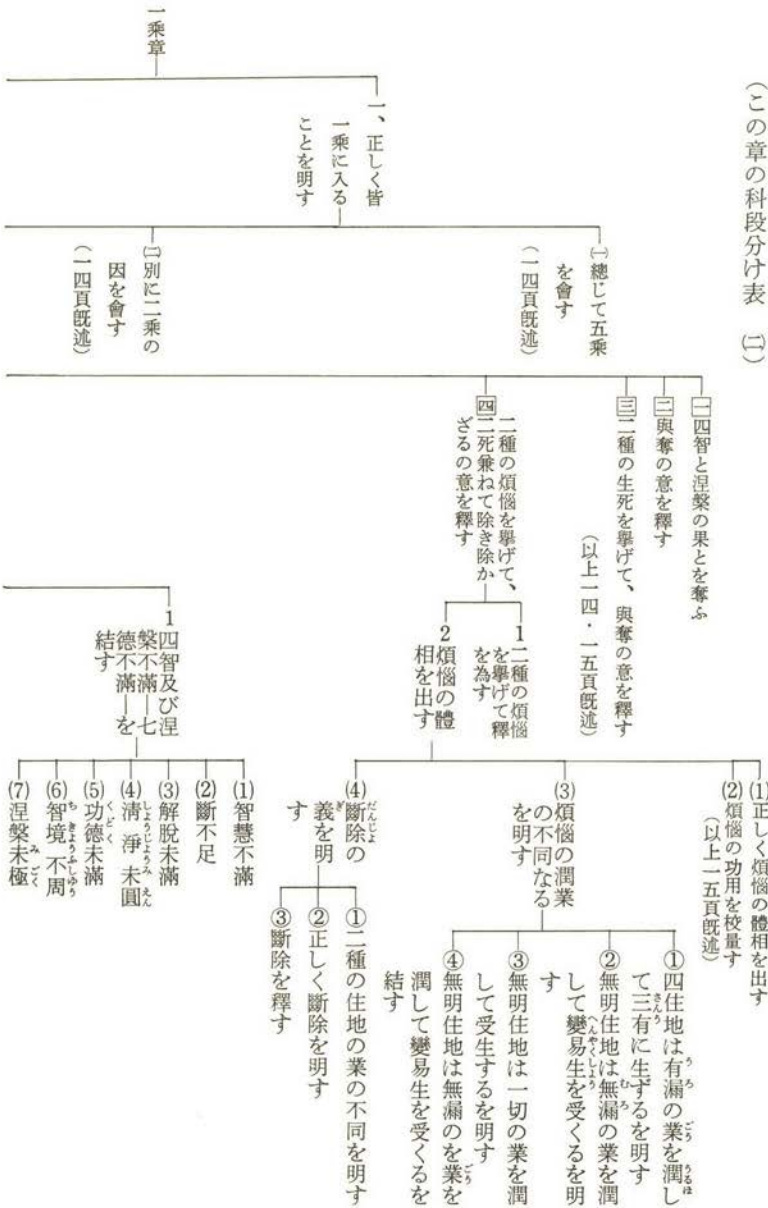
四二種の煩惱を擧げて、二死兼ねて除き除かざるの意を釋す

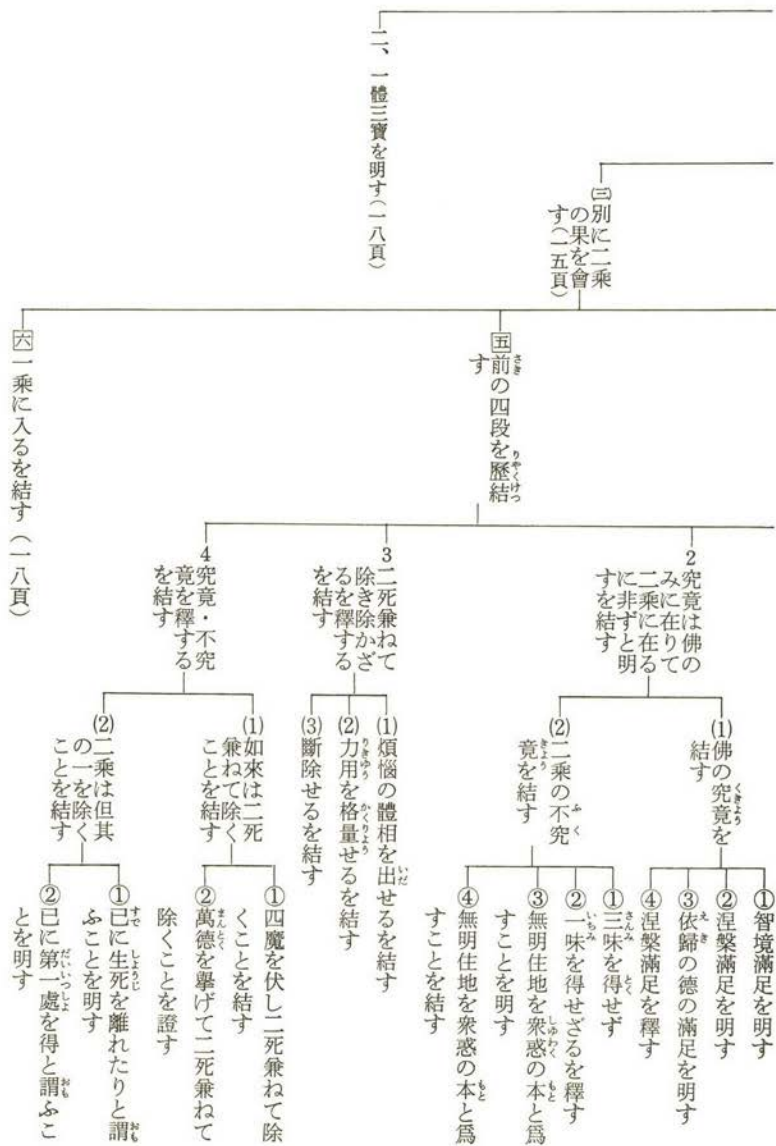
- 1 二種の煩惱を擧げて釋を爲す
- 1) 正しく煩惱の體相を出す
- 2) 無明住地の惑を釋す
- ① 四住地の惑を釋す
- ② 無明住地の勝を釋す
- ③ 比を擧げて無明住地の勝を明す
- ④ 無明住地の勝を釋す
- ⑤ 無明住地の勝を結す

五前の四段を歴結す (一六・一七頁)

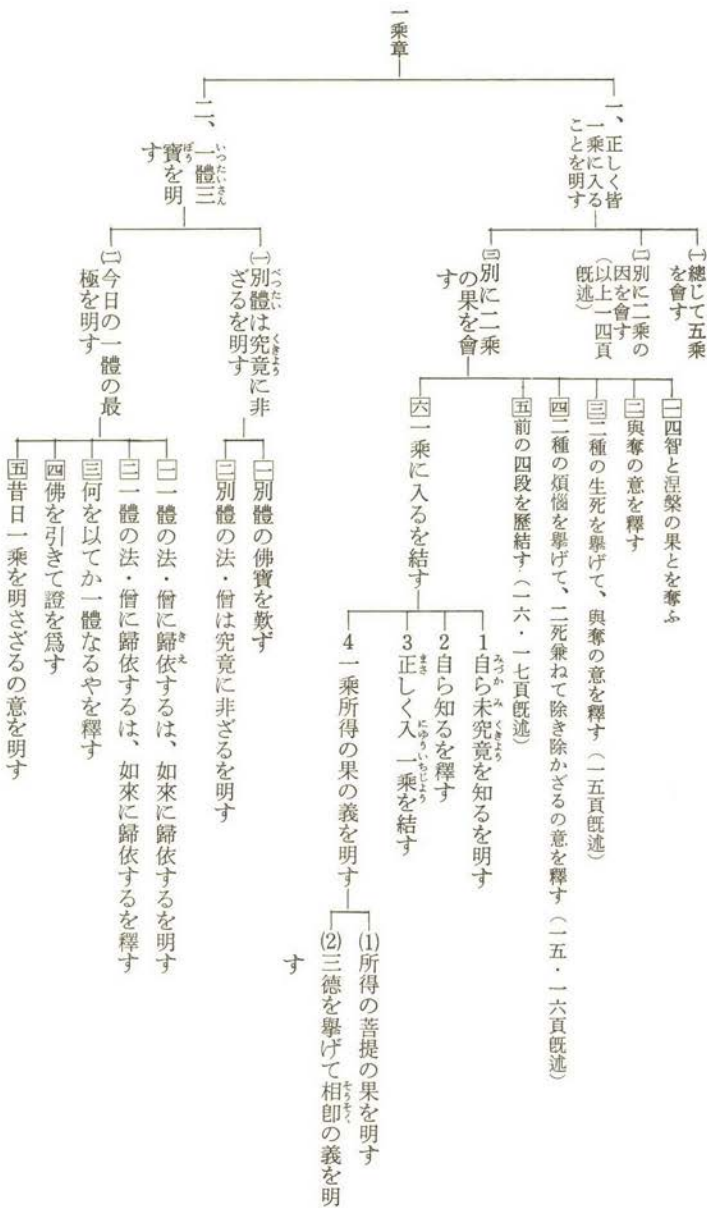
六二乗に入るを結す (一八頁)

(この章の科段分け表 (二))





(この章の科段分け表 (三))



〔研究〕

○「末^{すま}(善)に就きて乗の體と爲して、本(解)を以て乗の體と爲さず」との太子の御説について

佛教では、迷ひの衆生を乗物に載せて、悟りのかたに運んでいくと考へます。それが「乘」であり、その「乘」の本質、本體となるものが「乗の體」であります。それでは、その「體」の「本^{もと}」となるものは何か、と言ひますと、まづ何よりも先に、佛の教へを理解しなければなりませんから、佛の教へを智的に理解すること、すなはち、ここで言ふ「解^げ」が、「乗の體」の「本^{もと}」となると考へられてきました。そして、「善」は、佛教を理解し、その理解に基づいて行ずるのでありますから、「本」である「解」に對しては「末」であると考へられるわけであります。

ところが、太子はここでは、これと反對に、「乗の末」と考へられてゐる「善」こそ「乗の本」であつて、「解」は「末」であるとされてをられます。理由は——もし「解」が「乗の本」であつたならば、佛教を智的に理解できるもの、すなはち、「通^{つう}」のものだけが救はれることとなり、智的に理解できないもの、「不通^{ふつう}」のものは救はれないことになる。それでは、「乗」の働きが廣大であるとは言へないことになる。これに對し、もし「善」を「乗の本」とするならば、假に、佛教を智的に理解することができないものがあつたとしても、ただ一度「南無(佛)」（佛に歸依します）と稱^{なま}へるだけで、それは佛の教へに基づいた善を行じたことになり、しかも、誰でも實踐できることであるから、乗の働きは廣大であると言ふことが

できることになる——といふのであります。

「乗の體」に對する太子のかうしたご理解は、誠に獨創的であり、『敦煌本』等にも見られないところであります。それと言ふのも、太子は、現實に政治の衝にお立ちになられ、日夜すべての人々の幸福に思ひを致してをられたわけでありますから、佛道を求めるに際しても、觀念的理解ではなく、具體的事實として、それがすべての人々の救ひにつながるものでありたいと願つてをられた結果、萬人の行ずることのできる善をもつて「乗の體」となされたものと思ひます。

このやうな觀點から、太子の『義疏』全體を振り返つてみますと、「善を行ずる」といふことが、『義疏』を一貫したお考へであられたやうに思はれます。『義疏』は、冒頭に述べましたやうに、序説、正説、流通説の三段に分類され、中心となる正説がさらに十四章に分けられてゐます。そのうち初めの五章、すなはち、第一、歎佛眞實功德章から第五、一乗章までは、「乗の體を明かす」部分であるとされ、ここの意味は、「言ふ心は萬善を皆乗の體と爲す」としてをられます。ついで、次の第六、無邊聖諦章から第十三、自性清淨章までは「乗の境を明かす」とし、「言ふ心は夫れ善は自ら生ぜず、必ず境によりて起る」と述べてをられます。「乗の體」として「萬善」を説いてきたが、善といふものはおのづから生じてくるものではなくて必ず善の行はれる境地があつて、それによつて起るものであるから、この八章は、その善の行はれる境地を説いたのである」といはれるのであります。最後に、第十四、眞子章は、「三忍の菩薩、此

の乗を受けて行ずることを明かす」としてをられます。「三忍（信忍・順忍・無生忍の三種の忍の徳）を體得した菩薩が、乗の體と境とを受けて、善を行ずることを説明してゐる」と言はれるのであります。これを要するに、太子は『勝鬘經』を「行善の經」として把握してをられたものと思はれます。

このことは、太子と同時代、もしくはそれ以前の『勝鬘經』の註釋書に見られないことであります。たとへば、唐の吉藏（五四七—六二三）の『勝鬘經寶窟』は、「此の經、章は十五なれども其の旨趣を統ぶれば、一乗を以て宗と爲す」（國譯一切經和漢選述部・經疏部十一・十四ページ）としてをります。「一乗」がこの經典の旨趣であることについては相違がありません。太子もこのことを強調してをられます。しかし、このやうな見方だけでは經典の智的理解に留まつたものと言はなくてはなりません。最近の學界でも、本經を如來藏思想系統の經典として考へようとしてゐます。このやうな理解は何も非難されるべきことではありませんが、これはあくまでも經典の理解であり、認識であります。「解」を「乗の體」とする線上においてなされてゐるに過ぎません。太子はもちろん一乘思想も如來藏思想も重視されながら、それらをすべて善と善の實踐とに包攝し、大地に足を踏まへたものとして把握してをられます。かうしたお考への根源となつたものは、すべての人々が救はれなくてはならない、とされる太子の慈悲のお心と拜します。そして、この信仰思想が後の日本佛教、特に法然、親鸞にみられる萬人の救はれる宗教へと展開していつたものと思へます。「善は即ち乃至一たび南無と稱するも是れ善に非ずといふこと無し」（二二頁）とのお言

葉には、淨土教の萌芽を見る思ひがいたします。

(梶村 昇)

一一一

〔正しく皆一乗に入ることを明す 要旨並びに科段分け〕(現代語譯) (一)

(一乗章の) 第一に、正しく皆一乗に入れることを説明する中について、また分けて三つにします。

第一に、初めから出世間の善法とをに訖るまで、總括して五乗の善を會して(二つに合せて)一乗に收めとりま
す。

第二に、世尊の六處を説きたまふが如しから以下は、特別に二乗の因を會して一乗に收めとります。

第三に、世尊・阿羅漢・辟支佛は怖畏有りから以下は、特別に二乗の果を會して一乗に收めとります。

前の攝受正法章では、ただ能生(八地以上の菩薩が五乗の萬善を出生せしめる)の心を收め取つて、攝受正法とします。所生(八地以上の菩薩によつて生み出される)の五乗の善行は收め取つておまかせん。即ち「取」(收め取る)の働きを充分に盡しておまかせん。今此の一乗章では、能生も所生もことごとく收め取つて、皆一乗に入れます。それ故に、先づ五乗を總括して會して一乗に收め取るのであります。人間と天(インドの諸天)とは、まだとりたてて佛道を求めることがあるわけではありません。また、まだ大乘とか小乗とかいふ名もつきません。ですから人間と天とは、總括して會することによつて、理(一乗に收めとられる道理)は、自ら充分にわかるのであります。七地以下の菩薩は、本來久しきに亘つて佛道を求めてきて、そのまま自然に大乘となつておまかせん。總括して會し

た上に、重ねて會す必要はありません。但し二乗は、衆生から信じられてゐて、別の教へ（因）によつて、悟り（果）に到つてゐると、思つてゐるにちがひありません。それ故に、（二乗については總括して會した上に、）丁寧に重ねて會して一乗に收め取ります。

然るに、前の攝受正法章では、ただ八地以上の菩薩の攝受の働きを説明しますので、私の言ふ「他分行」であるといふ道理は、そのまま自然に立證することができます。ところが今この一乗章では、能生の攝受正法と所生の五乗とをことごとく收め取つて皆一乗に入れます。それでは私の言ふ「他分行」であるといふことは、何をもつて立證するのでせうか。その理由を釋き明しますと、次の通りであります。——經典の文を解釋しますと、さういふ疑問が生ずるかも知れませんが、ここで名づける「他分行」であるといふことには、また理由があります。どういふわけかと言ひますと、眞實について論じますと、定位（じやうゐ）（初住）（しよゐ）以上の求道者は、已に一乗の意義を信じてゐます。まして（初住よりもずつと上位の）七地の求道者が一乗の意義を信じてゐるのは勿論であります。然しながら、教へについて論じますと、初地以上から七地以下の求道者は、結（けつ）（煩惱）を斷ちきり、境（きやう）（苦・集・滅・道の四つの眞理）を觀じ取ること、二乗の人たちと等しいのであります。それ故に、（七地以下の求道者は、）一乗の働きについてはなほ未だ明らかに了得してゐません。若し（一乗の働きについて、）明らかに通達してゐることを論するならば、ただ八地以上の菩薩のみが、それを爲し得るのであります。それ故に、此の一乗章でもまた、「他分行」を説明する、と云ふのであります、——と。

(1) 定位 『岩波・日本思想大系本』は八地とし、『四天王寺會本』は初地とし、『世界聖典全集本』及び『花山信勝校訳本』は初住(菩薩五十二位の中の第十一位)としてゐる。初住以上は内凡とされ、「況んや七地をや」(七地は第四十七位)とあるので、初住の意に解した。

(訓讀文)

第一に正しく一乘を明す中に就きて又分ちて、三と爲す。

第一に初め從り出せ世間善法トに訖るまで、總じて五乘を會す。

第二に如三世尊說六處ト從り以下、別に二乘の因を會す。

第三に世尊阿羅漢・辟支佛・有恐怖畏ト從り以下、即ち二乘の果を會す。

前の攝受正法章には、但能生の心を取りて以て攝受正法と爲す。所生の五乘の行を取らず。即ち取の義未だ盡さず。今此の章には盡く能生と所生とを取りて皆一乘に入る。故に先づ總じて會するのと有り。人天は未だ別に求むること有るにあらず。亦未だ大小の名を定めず。則ち總會に因りて理自ら足んぬ可し。七地以還は本より來た佛を求め、自ら大乘爲り。重ねて會すべきこと無し。但し二乘は物の爲に信ぜられ別の因果有りと謂はざること莫し。所以に懇勸に重ねて會するなり。然るに上の攝受正法章には、唯八地以上の攝受の義を明すが故に、言ふ所の他分の理自ら證す可し。而るに今此の章には、盡く能生の攝受と所生の五乘とを取りて皆一乘と爲す。即ち言ふ所の他分

は何を以てか證と爲さん。釋して曰はく。文を解すること爾なりと雖も、名づくる所の他分にも亦
所以有り。何となれば則ち實に就きて論を爲さば、定位以上は已に一乘の義を信ず。況んや七地をや。
然れども教に就きて談を爲さば、初地以上七地以還は、結を斷じ境を觀すること二乘と齊し。故に一
乘の義に於て猶未だ明ならず。若し明達を論ぜば唯八地以上に在り。所以に此の章にも亦他分の
行を明すと云ふなりと。

〔研究〕

○「實に就きて論を爲さば」、「教に就きて談を爲さば」について

太子は、「乗の體」(佛の教へそのもの)を説明されるに當つて、七地以下の菩薩の「分」である「自分行」
と、その「分」を超える八地以上の「他分行」とに分けてをられます。これは太子獨自の御見解でありま
す。

研究の對象としましたこの箇所は、「名づくる所の他分にも亦所以有り」と述べられて、一乘章が「他
分行」である理由を釋き明されるところであります。先づ「實に就きて論を爲さば定位(初住)以上は已
に一乘の義を信ず。況んや七地をや」と述べてをられます。即ち太子は、「一乘の義を信ずる」ことにつ
いては、七地以下の「自分行」によつて到達し得ることだとしてをられます。

次に太子は、「然れども、教に就きて談を爲さば、初地以上七地以還は結(煩惱)を斷じ、境(苦・集・滅

道の四つの眞理を觀ずること二乗と齊し。故に一乗の義に於て猶未だ明了ならず」と述べられ、續いて「若し明達を論ぜば唯八地以上に在り。所以に此の章にも亦他分の行を明すと云ふなり」と解説してをられます。即ち太子は、「信ずる」ことは七地以下の「自分行」で爲し得るところであるが、「結を斷じ境を觀ずる」については、七地以下の「自分行」の爲し得るところは二乗と同等であつて、一乗の義を未だ明らかに了得してゐない、故に一乗はただ八地以上の「他分行」によつてのみ爲し得ることだ、とされるのであります。

(松吉基順)

〔總じて五乘を會す〕(現代語譯) (一—)

(正しく皆一乗に入ること明す中の) 第一に、總括して會して一乗に收め取る中について、即ち二つあります。

第一に、佛が勝鬘に「説きなさい」と命じられます。

第二に、勝鬘が佛の仰せを受けて説きます。

前の攝受正法章では、勝鬘は發言する毎に、先づ佛の許しを請うてから説くことを求めました。今この一乗章では、佛自らが先に勝鬘に「説きなさい」と命じられるわけは、次の通りであります。——前の攝受正法章は、既に八地以上の菩薩のみが爲し得る「他分行」といふ深い行であるので、勝鬘は敢へて自ら進んで説かうとはしませんでした。それ故に、(勝鬘が請ふのを待つてから、佛は) 命じて説かしめられました。勝鬘が今まで説いて

きたところは、佛の道理に合つてゐないものはなく、疑はしいところは全くありませんでした。それ故に、(この一乗章は)勝鬘の請ひを待つことなく、先に佛が命じて、つづけて説かしめられる、——のであります。

(訓讀文)

第一の總會の中に就きて即ち二有り。

第一に佛説けと命じたまふ。

第二に勝鬘勅を受けて説く。

前の攝受正法章には、言を發する毎に勝鬘先づ請うて説かんと求む。今此の章には佛自ら先に命じたまふは、前の章は既に是れ他分の深行なれば敢へて自ら宣べず。故に命じて説かしむ。上來の其の説く所理に契はざること莫く、疑ふ可き所無し。所以に其の請ひを待たずして先に命じて更に説かしむ。

〔佛説けと命じたまふ〕(現代語譯) (一)―(一)日

(總して五乘を會する中の第一に、佛が説きなさいと命じられます。)

汝今更に一切諸佛所説の攝受正法を説くべしとは、更につづけて諸佛のやうに、所生の五乗と、能生の攝受正法と、みな一乗に入ること説きなさい、といふのであります。

(訓讀文)

汝今更説なんぢいまさらとニ一切諸佛所説いっさいしよぶつしよせつ攝受正法しやうじゆしやうぽうとは、
 更さらに應まさに諸佛しよぶつの如ごとく所生しよしやう・能生のうしやうみないちしやう皆い一乘いちじやうに入いるを説と
 くべしとなり。

經典 (佛説けと命)
(したまふ)

經典訓讀文

經典現代語譯

佛告ぶつごニ勝鬘しょうまんニ。汝今更なんぢいまさらニ佛勝鬘ぶつしょうまんに告つげたまはく。汝今なんぢいま更さらに一切諸佛所説いっさいしよぶつしよせつの攝受正しやうじゆしやう法ぽうを説とくべし、と。
 佛が勝鬘に告げて仰せられる。「お前は、今から更につづけて、一切の諸佛が説かれた攝受正法を説きなさい。」と。

〔勝鬘旨を奉じて説く〕(現代語譯) (一)―(三)

(總じて五乘を會する中の) 第二に、勝鬘が佛の仰せを奉じて説くについて、即ち二つあります。

第一に、先づ能生の攝受正法を會して一乘に收めとり、

第二に、世尊・阿耨達池の……如くから以下は、所生の五乘を會して一乘に收めとります。

(訓讀文)

第二に勝鬘旨を奉じて説くに就きて、即ち二有り。

第一に先づ能生を會し、

第二に世尊。如阿耨達池……從り以下、所生を會す。

〔能生を會す〕（現代語譯）（二一）—〇—一

（勝鬘旨を奉じて説く中の）第二に、能生の攝受正法を會する中について、また二つあります。

第一に、正しく能生を會し、

第二に、能生を會することの理由を釋き明します。

（訓讀文）

第一に能生を會する中に就きて亦二有り。

第一に正しく會し、

第二に會を釋す。

〔正しく能生を會す〕（現代語譯）（二一）—〇—一—(1)

（能生を會する中の）第一に、正しく能生を會します。）

即ち是れ摩訶衍なりとは、能生攝受（八地以上の菩薩が五乘の萬善の行を出生せしめ、かつ攝め取る）の心は、大乘（八地以上の菩薩が、自分が救はれることだけを求めず、先づ衆生を教化し、衆生と共に佛の救ひにあづかる）の心と同

じく一つであることを説明してゐます。

(訓讀文)

即是摩訶衍すなはちまかえんとは、能生攝受のうしよしゆうじゆの心は即ち大乘すなはちだいじやうの心と一なりと明すあかなり。

經典 (正しく能生を會す)

經典訓讀文

經典現代語譯

勝鬘しやうもん白びやく佛ぶつ。善哉ぜんさい世尊せそん。

勝鬘佛しやうもんぶつに白まをさく。善よき哉かな世尊せそん。

勝鬘が佛に申しあげて言ふ。「有難いお言葉です。

唯然ただしか受うケントせう教きやう。即すなはちチ白びやく。

唯然ただしかり教きやうへを受うけんと。即すなはちち

世尊よ。全く仰せの通りでございます。お教へを

佛ぶつと言いふ。世尊せそん。攝受じやくじゆ正しやう法ぽうトハ

佛ぶつに白まをして言まをさく。世尊せそん。攝じやく

奉持ほうぢいたします。」と。そして直ちに佛に申しあ

者しや。即すなはち是これ摩訶衍まかえんナリ。

受じゆ正しやう法ぽうトハ、即すなはちち是これ摩訶衍まかえん

げて言ふ。「世尊よ。攝受正法とは、即ち摩訶衍

なり。

(八地以上の大乘)であります。」

〔能生の會を釋す〕 (現代語譯) (一)―(一)―(一)―(二)

(能生を會する中の) 第二に、能生を會することの理由を釋き明します。所生しよしやう(生み出される五乗の善)が既に一つでありますから、能生のうしよ(五乗の善を生み出す八地以上の萬行)がどうして一つでないことがあり得ませうか、といふことを説明してゐます。經典の此のところは、所生の五乗を會してゐるやうに見えますが、しかし所生の五乗を列舉して、以て能生が萬行を會する理由を釋き明してゐます。所生の五乗を會してゐるのではあり

ません。

(訓讀文)

第二に會を釋す。所生既に一なれば、則ち能生安んぞ異なるを得んやと明すなり。此は所生を會するに似たれども、而も所生を擧げて以て能生を釋す。所生を會するに非ず。

經典(能生の會を釋す)

經典訓讀文

經典現代語譯

何ヲ以テ故ニ。摩訶衍トハ者。

何を以ての故に。摩訶衍とは、

「何故(攝受正法は摩訶衍であるといふの)であ

出ニ生スレバナリ一切聲聞・緣

一切聲聞・緣覺・世間・出世

りませうか。摩訶衍は、一切の聲聞・緣覺・世間

覺・世間・出世間ノ善法ヲ。

間の善法を出生すればなり。

(人間とインドの諸天)・出世間(七地以下の大乘の菩

薩)の善法を生み出すからであります。」

〔所生を會す〕(現代語譯) (一)―(四)―(二)

(勝鬘旨を奉じて説く中の)第二に、所生(八地以上から生み出される五乗の善)を會して一乘に收めとる中について、また二つあります。

第二に、二つの比喩を擧げて、正しく會します。

第二に、結びの説明として、(所生の五乗を)大乘(八地以上)に相即させます。

(訓讀文)

第二に所生を會する中に就きて亦二有り

第一に二の比を擧げて正しく會す。

第二に結して大乘に即す。

〔八河の比〕(現代語譯) (一) — (二) — 2 — (1) — ①)

(二の比を擧げて正しく會する中の) 第二に、八河の比について、開比(譬へを擧げること)と、合比(譬へを法に合せること)とがあります。

(訓讀文)

第一の八河の比に就きて開と合と有り。

〔八河の比の開比〕(現代語譯) (一) — (二) — 2 — (1) — ① — ①)

(八河の比の第一は、開比であります。)

阿耨達(1)とは、此の國(中國)では無熱龍と言ひます。龍が此の池に住んで居るのです。それに因んで池の名

前としてゐます。池は崑崙山(2)の頂上に在ります。その池の水が四方に流れ出して、八つの大河になります。

種子は地に依りて生ずとは、種子は即ち地大(一)（地といふ元素）であることを説明してゐます。この種子の比喩を法に當てはめて述べますと、四乗（人天乘・聲聞乘・緣覺乘・七地以下の菩薩乘）は、八地以上の大乘によつて増長します。それ故にまた、四乗は八地以上の大乘に成ります。

また次のやうな解釋もあります。——地によつて種子は生長する。種子は地を離れない。八地以上の大乘によつて五乗は生み出される。五乗は八地以上の大乘を離れない。若しさうならば、この兩つの物はお互ひに離れない。どうして一つのものに合せることができようか、できない。その理由を釋き明して言ふ。種子は生長した後に、もとの地に還るのである、——と。

此の種子の比喩は、四乗が終には八地以上の大乘に歸することを説明してゐます。

(一)地大 大は元素。一切の物質を構成する四大の一つ。四大とは、(一)地大は堅さを本質とし、物を保持する働きをもつ。(二)水大は濕を本質とし、物を收めあつめる働きをもつ。(三)火大は熱さを本質とし、物を成熟させる働きをもつ。(四)風大は動きを本質とし、物を生長させる働きをもつ。

(訓讀文)

種子は依りて地を生ずとは、種子は即ち是れ地大なりと明す。内に合せば四乗は大乘に依りて増長す。故

に亦即ち是れ大乘なり。

又釋すらく。地に依りて種子を生ず。種子は地を離れず。大乘に依りて五乗を出す。五乗は大乘を離

乘（聲聞乘・緣覺乘・菩薩乘）の中に入つてゐたので、その故に、大乘ではありませんが、比喩を法にあてはめるのであります。

（訓讀文）

世間とは謂はく人天なり。出世間とは謂はく七地以還の大乘なり。然るに只七地以還に就きて合を爲す所以は、七地以還の大乘は昔日三の中に入る、故に仍りて合を爲すなり。

〔所生を會するの結〕（現代語譯）（一）―（一）―（二）

所生を會する中の第二に、是の故にから以下は、結びの説明をします。此の中でいふ大乘とは、七地以下の

大乘を謂ひます。

（訓讀文）

是の故に從り以下、所生を會する中の第二の結なり。此の中に大乘とは謂はく七地以還の大乘なり。

經典（所生を會するの結）

經典訓讀文

經典現代語譯

是の故に。世尊。住に於大

是の故に、世尊。大乘に住し

「かういふわけで、世尊よ。大乘の境地にあつて

乘に攝り受スルハ大乘一。即ち

て大乘を攝受するは、即ち是

大乘の善行を攝めとることは、即ちこれは、二乘

是に住に於二乘に攝り受スルナリ

れ二乘に住して二乗と一切世

の境地にあつて二乘並びに一切の世間・出世間の

二乗、一切世間・出世 間・出世間の善法とを攝受す 善行を、(八地以上の大乘に) 攝めとることであ
 間ノ善法トナフ。 るなり。 ります。」

〔別に二乗の因を會す〕(現代語譯) (一一)(二)

(正しく皆一乘に人ることを明す中の) 第二に、世尊の……が如しから以下は、特別に二乗の因を會して一乘に收めとります。 また分けて五つにします。

第一に、六處(六つの道理)を列擧して、總括して會して一乘に收めとります。昔、小乘を學んだ時、此の六處がありました。それ故に、此の六處を會して一乘に入れることを説明します。六處とは、一には教へに「興」と「衰」とがあり、二には戒に「得」(善を得る)と「離」(惡を離れる)とがあり、三には人に(出家するといふ)「始」と、(具足戒を受けるといふ)「終」とがあることをいひます。以上を合せて六處とします。

第二に、何を以ての故にから以下は、教へに「興」と「衰」とがあることを別々に擧げて、會して一乘に入れます。

第三に、波羅提木叉から以下は、戒に「得」と「離」とがあることを別々に擧げて、會して一乘に入れます。

第四に、是れ出家なりから以下は、人に「始」と「終」とがあることを別々に擧げて、會して一乘に入れます。

第五に、(一乘に入るといふ)「果」を擧げて、「因」に比較してゐます。

(1)具足戒 出家した比丘(男)、比丘尼(女)の守らなければならない戒。諸説があるが、比丘には二百五十戒、比丘尼には三百四十八戒あるといふ。

(訓讀文)

如^{ごと}三世尊^{せんそん}……從^{より}り以下^{いげ}、第二^{だいに}に別^{べつ}に二乘^{にじちやう}の因^{いん}を會^えす。又^{また}分^{わか}ちて五^ごと爲^なす。

第一^{だいいち}に六處^{ろくじよ}を擧^あげて總^{そう}じて會^えす。昔^{せきじつ}日に小^{しょう}を學^{まな}びしとき、此^この六處^{ろくじよ}有^あり。故^{ゆゑ}に之^{これ}を會^えして一^{いち}に入るを明^あす。六處^{ろくじよ}とは、一^{いち}には教^{きやう}に興^{おこ}と衰^{おそ}と有^あり、二^にには戒^{かい}に得^{とく}と離^りと有^あり、三^{さん}には人^{ひと}に始^しと終^{しゆう}と有^あるをいふ。合^{がっ}して六^{ろく}と爲^なすなり。

第二^{だいに}に何^{なに}ヲ以^{もつ}テ故^{ゆゑ}ニ從^{より}り以下^{いげ}、別^{べつ}して教^{きやう}に興^{おこ}・衰^{おそ}有^あることを會^えす。

第三^{だいきん}に波羅提木^{はらだいもく}又^{また}從^{より}り以下^{いげ}、別^{べつ}して戒^{かい}に得^{とく}・離^り有^あることを會^えす。

第四^{だいし}に是^{こゝ}に出家^{しゆつげ}ヲ從^{より}り以下^{いげ}、別^{べつ}して人^{ひと}に始^し・終^{しゆう}有^あることを會^えす。

第五^{だいに}に阿羅漢^{あらかん}從^{より}り以下^{いげ}、果^かを擧^あげて因^{いん}に況^{きやう}す。

〔六處を擧げて總じて會す〕(現代語譯) (一)―(四)―(五)

(別^{べつ}に二乘^{にじちやう}の因^{いん}を會^えする中の第一^{だいいち}に、六處^{ろくじよ}を列^{れつ}擧^あして、總^{そう}括^{かく}して會^えして一^{いち}乘^{じちやう}に入^いれます。)

世尊^{せそん}の六處^{ろくじよ}を説^ときたまふが如^{ごと}しとは、總^{そう}括^{かく}して六處^{ろくじよ}(六つの道理)を擧^あげて口^{くち}に出^いしてたたへるのであります。

此の六處は、盡智（小乘の十段階の智のうちの第九智。煩惱を斷じ盡して得られた智）・無生智（同じく第十智。もはや未來の苦果は生じないと自覺する智）を生ずる處であります。

次に六處を列擧します。正法住と正法滅とは、此の二句は、佛の教への正法に興る時と衰へる時とがあることを説明してゐます。此は二乘（聲聞乘・緣覺乘）が悟りといふ果を得る緣であります。正法住とは、釋尊の

入滅の後の五百年のうちは、その教化の影響がまだ毀れないであることを謂ひます。此の句は、正法が盛んな時を説明してゐます。正法滅とは、釋尊の入滅から五百年を経過した以後、像法（教と行との形式だけが残つてゐる時代）の中を謂ひます。此の句は、正法が衰へる時を説明してゐます。波羅提木叉とは、戒に「善を得る戒」と「惡を離れる戒」とがあることを説明してゐます。此は二乘が悟りといふ果を得る因であります。

波羅提木叉とは、漢譯すると「保解脱」と言ひます。此の句は、善を得ることを説明してゐます。毗尼とは、漢譯すると「滅惡」と言ひます。此の句は、惡を離れることを説明してゐます。戒には、善を得る働きと、惡を滅する働きとがあることを言ひます。出家と受具足とは、人の修行には、（出家するといふ）始めと、（具足戒を受けるといふ）終りとがあることを説明してゐます。これこそ、教へを裏けて善を行ずるの人であります。

始めと終りとがある、といふのは、出家は、親もとを離れ世俗を離れて、三寶に歸依する戒を受けるのであります。これは修行の始めを説明してゐます。受具足は、白四羯磨（一）（具足戒を受ける際の作法）をして律儀戒（諸々の律儀を守つて惡を離れる戒）を備へることを謂ひます。これは修行の終りを説明してゐます。以上の六句

は、六處を列擧したのであります。

大乘の爲の故に此の六處を説くとは、正しく六處を總括して、會して一乘に入るのであります。

(1) 白四羯磨 具足戒を受ける際の厳格な儀式。作法實行者が戒を受ける本人に代つて先づその意志を告白することを「白」と言ふ。次に三度その可否を衆僧に問ふのを「三羯磨」と言ふ。「一白」と「三羯磨」を合せて白四羯磨と言ふ。

(訓讀文)

如三世尊説ニ六處とは、總して六處を唱ふ。此の六は是れ盡智・無生智を生ずるの處なり。次に六處を列す。正法住・正法滅とは、此の二は教に與・衰有ることを明す。此は是れ二乗得果の緣なり。正法住とは、佛滅度の後の五百年の中に餘風未だ毀れざるを謂ふ。此の句は興を明す。正法滅とは、五百年の後の像法の中を謂ふ。此の句は衰を明す。波羅提木叉・毗尼とは、此の二句は戒に得・離有ることを明す。此は是れ二乗得果の因なり。波羅提木叉とは、此には保解脱と言ふ。此の句は善を得ることを明す。毗尼とは、此には滅惡と言ふ。此の句は離を明す。戒に得善と滅惡との用有ることを言ふ。出家・受具足とは、此の二句は人に始・終有ることを明す。此は是れ教へを稟けて善を行するの人なり。始・終有りととは、出家は親を辭し俗を離れて三歸を受くるなり。此は始を明す。受具足は白四羯磨して律儀戒を備ふるを謂ふ。此は終を明す。此の六句は六處を列する

なり。

爲^た二大乘^{だいじょうゆゑ}一故^こ説^と此^こ六處^{ろくじよ}とは、正^ましく總^{そう}じて會^えす。

經典（六處を擧げて總じて會す）

經典訓讀文

經典現代語譯

如^か三世尊^{さんぜそん}説^と二六處^{ろくじよ}一。何^{なに}

世尊^{ぜそん}の六處^{ろくじよ}を説^ときたまふが如^{ごと}

等^ら爲^なレ六^{ろく}ト謂^い正法住^{しやうぼうじゆ}ト

し。何等^なをか六^{ろく}と爲^なす。謂^いは

正法滅^{しやうぼうめつ}ト波羅提木叉^{はらだいもくしや}ト

く正法住^{しやうぼうじゆ}と正法滅^{しやうぼうめつ}と波羅提

毗尼^{びに}ト出家^{しゆつげ}ト受具足^{じゆぐそく}ト

木叉^{もくしや}と毗尼^{びに}と出家^{しゆつげ}と受具足^{じゆぐそく}と

爲^な二大乘^{だいじょうゆゑ}一故^こ説^と此^こ六處^{ろくじよ}ト

なり。大乘^{だいじょうゆゑ}の爲^{ため}の故^{ゆゑ}に此^この六^{ろく}

處^{じよ}を説^とく。

毗尼^{びに}（惡を滅する戒）と出家^{しゆつげ}（佛門に入る）と受具足^{じゆぐそく}（具足戒を受ける）とであります。（世尊は、八地以上

上の）大乘に攝めとるために、此の六つの道理を

説かれます。」

〔教に興・衰有ることを會す〕（現代語譯）（一）（二）（三）

（別に二乗の因を會する中の）第二に、何^{なに}を以^{もつ}ての故^{ゆゑ}にから以下は、教へに興の時と、衰へる時とがあること

を、別々に擧げて、會して一乗に入れます。先に正法住^{しやうぼうじゆ}を會して一乗に入れ、後に正法滅^{しやうぼうめつ}を會して一乗に入れ

ます。經典を御覽なさい。

(訓讀文)

何ヲ以テ故ニ從リ以下、第二に別して教に興・衰有ることを會す。先に住を會し後に減を會す。見つ可し。

經典 (教に興・衰有る) ことを會す

何ヲ以テノ故ニ。正法住トハ者。

爲ニ大乘ノ故ニ説クヤ。大乘

住スレバ者即チ正法住スレバナリ。

正法滅トハ者。爲ニ大乘ノ故ニ

説クヤ。大乘滅スレバ者即チ正

法滅スレバナリ。

經典訓讀文

經典現代語譯

何を以ての故に、正法住とは、

大乘の爲の故に説くや。大乘

住すれば即ち正法住すれば

なり。正法滅とは、大乘の

爲の故に説くや。大乘滅す

れば即ち正法滅すればなり。

「何故に、正法住とは、大乘（八地以上）に攝めと

るために説くのでせうか。大乘が住してゐれば、

即ち正法が住してゐるからであります。（何故に）

正法滅とは、大乘（八地以上）に攝めとるために

説くのでせうか。大乘が減びてしまへば、即ち正

法が減びてしまふからであります。」

(御語釋) (現代語譯)

此の何を以ての故には、下（の正法滅）にもかかつてゐる句であります。

(訓讀文)

此の何ヲ以テノ故ニは下に通じて標と爲す。

（別に二乗の因を會する中の）第三に、波羅提木叉から以下は、戒に「善を得る戒」と「惡を離れる戒」とがあらることを別々に擧げて、會して一乗に入れます。その中について、即ち四つあります。

第一に、波羅提木叉（解脱を保つ戒）と毗尼（惡を滅する戒）とが一體であることを説明します。

第二に、戒を正しく會して一乗に入れます。毗尼とは即ち大乘の學なりといふ句が、それです。

第三に、何を以ての故にから以下は、會して一乗に入れることの理由を釋き明します。佛は既に大乘であります。その佛に従つて出家し受戒します。どうして大乘でないことがあり得ようか、といふことを説明します。

第四に、戒の結びの説明をします。是の故にから以下が是であります。

經典を御覽なさい。

（訓讀文）

波羅提木叉従り以下は、第三に別して戒に得・離有ることを會す。中に就きて即ち四有り。

第一に波羅提木叉と毗尼と一體なることを明す。

第二に正しく會す。毗尼トハ者即チ大乘ノ學ナリといふ、此の句是なり。

第三に何以テノ故ニ従り以下、會を釋す。佛は既に是れ大なり。佛に従ひて出家し受戒す。安んぞ大に非ざるを得んやと明す。

第四に結す。是ノ故ニ従り以下、是なり。

見つ可し。

經典（戒に得・離有る）
（ことを會す）

經典訓讀文

經典現代語釋

波羅提木叉ト・毗尼トノ此ノ

波羅提木叉と毗尼との此の二

「波羅提木叉と毗尼との此の二つの戒は、意味は

二法ハ者。義一ニテ名異ナリ。

法は、義一にして名異なり。

一つであつて、名稱が異なつてゐます。」

毗尼トハ即チ大乘ノ學ナリ。

毗尼とは即ち大乘の學なり。

「毗尼とは、即ち大乘（八地以上）の學すべきものであります。」

何ヲ以テテノ故ニ。以テテ依テ佛ニ

何を以ての故に。佛に依りて

「何故かと言ひますと、佛に依つて出家し、しかも佛に依つて具足戒を受けるからであります。」

出家ト而シテ受テ具足ト。

出家して而も具足を受くるを

以てなり。

是ノ故ニ説テ大乘ノ威儀戒ハ

是の故に大乘の威儀戒は是れ

「この故に、大乘の威儀戒（行・住・坐・臥において戒むべきこと）は、毗尼（惡を滅する戒）であると説

是レ毗尼ナリト。

毗尼なりと説く。

きます。」

〔人に始・終有ることを會す〕（現代語譯）（二一）—（四）

(別に二乗の因を會する中の) 第四に、是れ出家なりから以下は、人の修行には、(出家するといふ) 始めと、(具足戒を受けるといふ) 終りとがあることを、別々に擧げて、會して一乗に入れます。また三つあります。

第一に、大(大乘の出家と受具足)であると説明します。

第二に、是の故にから以下は、小(小乗の出家と受具足)ではないと説明します。

第三に、何を以ての故にから以下は、大乘であつて小乗ではないことの理由を釋き明します。その意味は、

佛は既に大乘であります。その佛に依つて出家します。どうして小乗であるといふことができませんか。

しかるに、ただ波羅提木叉と毗尼とについて一體であることを説明する理由は、正法の興る時と衰へる時とは、前後時を異にしてをり、出家と受戒とは、出家が始めて受戒が終りで同じ時ではなく、それ故にこれらは相即しません。波羅提木叉(善を得る戒)と毗尼(惡を離れる戒)とは、即ち同體であり、同じ時であります。それ故相即するのであります。

(訓讀文)

是出家こししゅつげ 從り以下、第四に別して人に始・終有ることを會す。亦三有り。

第一に是れ大なりと明す。

第二に是、故に從り以下、小に非ずと明す。

第三に何、以、故に從り以下、是れ大にして小に非ざるを釋す。言ふところは佛は既に是れ大なり。

佛に依りて出家す。那ぞ是れ小なるを得ん。

而るに唯木叉と毗尼とに相即を明す所以は、正法の興衰は前後異時なり、出家と受戒とは始終一に非ず、所以に相即せず。木叉と毗尼とは即ち同體なり一時なり。故に即するなり。

經典 (人に始・終有る)
ことを會す

經典訓讀文

經典現代語譯

是レ出家ナリ。是レ受具足ナリ。

是れ出家なり。是れ受具足なり。

「佛に依つて」出家し、(佛に依つて)具足戒を受

けるのであります。」

是ノ故ニ阿羅漢ハ無シ別ノ出家ト・受具足ト。

是の故に阿羅漢は別の出家と受具足と無し。

「この故に、阿羅漢(小乗の聖者)は、大乘とは別の教へに依つて出家し、具足戒を受けることは無いのであります。」

何ヲ以テ故ニ。阿羅漢ハ依テ如來ニ出家シ受ルガ具足ヲ故ニ。

何を以ての故に。阿羅漢は如來に依りて出家して具足を受くるが故に。

「何故かといひますと、阿羅漢は、如來に依つて出家して、(如來に依つて)具足戒を受けるからであります。」

〔果を擧げて因に況す〕(現代語譯) (一—四—四)

(別に二乗の因を會する中の)第五に、(一乗に入るといふ)果を擧げて、(六處といふ)因と比較します。

その中について亦二つあります。

第一に、二つの章門を立てます。

第二に、何を以ての故にから以下は、二つの章門を立てた理由を釋き明します。

(訓讀文)

阿羅漢從り以下、第五に果を擧げて況を爲す。

中に就きて亦二有り。

第一に兩章門を立つ。

第二に何ヲ以テ故ニ從り以下、兩章門を釋す。

〔兩章門を立つ〕(現代語譯) (一—(一)—一)

(果を擧げて因に況する中の第一に、二つの章門を立てます。)

阿羅漢は佛に歸依すとは、善法が未だ滿ちてゐないことを説明してゐます。

阿羅漢は恐怖すること有りとは、

惡を未だ除いてゐないことを説明してゐます。

(訓讀文)

阿羅漢歸依於佛とは、善法の未だ滿ぜざるを明す。

阿羅漢有恐怖とは、惡の未だ除かざるを明す。

るを明す。

經典（兩章門を立つ）

經典訓讀文

經典現代語譯

阿羅漢、歸ニ依メ於佛。

阿羅漢は佛に歸依す。

「阿羅漢は佛に歸依します。」

阿羅漢、有ニ恐怖ス。

阿羅漢は恐怖すること有り。

「阿羅漢は恐れをのく心を持つてゐます。」

〔兩章門を釋す〕（現代語譯）（一—□—□—二）

（果を擧げて因に況する中の）第二に、兩章門を立てた理由を釋き明す中について、また二つあります。

（訓讀文）

第二の釋の中に就きて亦二有り。

〔惡の未だ除かざる章門を釋す〕（現代語譯）（一—□—□—二—1）

（兩章門を釋する中の第一に、）先づ惡を未だ除いてゐない章門について、その理由を釋き明します。一切に於て行ずること無しとは、三界即ちこの世では行ずることができても、三界を超えた世界に於て佛道を治める行が無いと謂ふのであります。怖畏想に住すとは、未だ變易生死をまぬがれない、それ故に恐れをのく氣持が胸に宿つてゐる、と謂ふのであります。次に比喻を擧げて釋き明します。人の劍を執りて來りて己を害せんと欲するが如しとは、その意味は、恐れをのくさまがそのやうである、と言ふのであります。是の故に阿羅漢

には究竟の樂無しとは、結びの説明であります。その意味は、變易生死がまだ盡きてゐない、それ故に究竟の安らぎではない、と言ふのであります。

(訓讀文)

先づ惡の未だ除かざる章門を釋す。於ニ一切ニ無レ行スルニとは、謂はく三界の外の治道の行無きなり。怖畏想ニ住スとは、謂はく未だ變易生死を免れず、故に怖畏の想胸に住す。次に比を擧げて釋を爲す。如シ人ノ執レ劍ニ欲スルガ來害セント己トとは、言ふところは怖畏すること亦是の如し。是の故に阿羅漢には究竟の樂無しとは、結なり。言ふところは變易未だ盡きず、故に究竟の樂に非ず。

經典 (惡の未だ除かざる章門を釋す)

經典訓讀文

經典現代語譯

何以ヲテノ故ニ。阿羅漢ハ於テ一切ニ無レ行スル。怖畏想ニ住スルニ如シ人ノ執レテ劍ヲ欲スルガ來害セント己ヲ。是ノ故ニ阿羅漢ニ無シ究竟ノ樂ニ。

何を以ての故に。阿羅漢は一切に於て行すること無し。怖畏想到に住すること人の劍を執りて來りて己を害せんと欲するが如し。是の故に阿羅漢には究竟の樂無し。

「何故かと言ひますと、阿羅漢は一切(三界及び三界を超えた世界)に於ては、佛道を行することがありません。恐れをのく想ひにとどまつてゐるのは、人が劍を執つて迫つてきて自分を害しようとしてゐるやうなものであります。この故に、阿羅漢には究竟の安らぎがありません。」

〔善法の未だ滿ぜざる章門を釋す〕（現代語譯）（二一〇—二一〇—2—②）

（兩章門を釋する中の）第二に、何を以ての故にから以下は、善法が未だ滿ちてゐない章門を釋き明します。依なれば依を求めずとは、佛は佛自身が依據される徳があり、他に依據を求めることは無いことを説明してゐます。次にまた譬へを舉げて、釋き明します。經典を御覽なさい。是の如くから以下は、比喻を法に合せます。經典を御覽なさい。

（訓讀文）

何以故從り以下、第二に善法の未だ滿ぜざる章門を釋す。依不レ求ノ依とは、自ら依の徳有り、他に依るを求めざることを明す。次に亦譬へを舉げて釋を爲す。見つ可し。如是從り以下合す。亦見つ可し。

經典

（善法の未だ滿ぜざる章門を釋す）

何ヲ以テノ故ニ。世尊ハ依ナレバ不レ求レノ依ヲ。如下シ衆生無レバ依彼彼ニ恐怖ス。以テノ恐怖一ノ故ニ則チ求ムルガ歸依上ヲ。如是阿羅漢ニ有ニ怖畏一。以テノ怖

經典訓讀文

何を以ての故に。世尊は依なれば依を求めず。衆生依無ければ彼彼に恐怖す。恐怖を以ての故に則ち歸依を求むるが如し。是の如く阿羅漢は怖畏

經典現代語譯

「何故かと言ひますと、世尊は依據される對象でありますから、他に依據を求めることはありません。衆生は、依據するところが無ければ、事ごとに恐れをのきます。恐れをのくが故に、すなはち歸依を求めるやうになります。このやうに、

畏スルヲ故ニ依ルニ於テ如來ニ。

有り。怖畏するを以ての故に如來に依るなり。

阿羅漢は恐れをのく心があります。恐れをのく心あるが故に、如來に歸依します。」

〔別に二乗の果を會す〕（現代語譯）（一）（三）

正しく皆一乗に入れることを説明する中の第三に、世尊。阿羅漢から以下は、特別に二乗の果を擧げて、會して一乗に攝めとります。その中について分けて六つにします。

第一に、經典の初めから涅槃界を去ること遠しに訖るまでは、二乗が得た四つの智慧と及び涅槃の果（煩惱を滅し盡した悟りの境地）とを奪ひとります（究極のものとは認めません）。

第二に、何を以ての故にから以下は、「與」（如來がかつて究極のものとして認め與へたこと）と、「奪」（勝鬘が今日それを究極のものとは認めないで奪ひとりすること）との意味を釋き明します。

第三に、何を以ての故に。二種の死有りから以下は、二種の生死（分段生死と變易生死）を擧げて、第二の「與」と「奪」との意味を釋き明します。

第四に、何を以ての故に。煩惱有りから以下は、二種の煩惱（四住地の煩惱と無明住地の煩惱）を擧げて、第三の二種の生死の意味を釋き明します。

第五に、世尊。阿羅漢と辟支佛と最後身の菩薩とはから以下は、前の第一から第四の四段について、一段一段

ごとに結びの説明をします。

第六に、世尊。彼先の所得地にしてから以下は、二乗の果を會して一乗に入れることの結びの説明をします。

(訓讀文)

世尊。阿羅漢從り以下、正しく一乗を明す中の第三に別に二乗の果を會す。中に就きて開きて六と爲す。

第一に初め從り去る涅槃界一遠に訖るまで、其の所得の四智と及び涅槃の果とを奪ふ。

第二に何ヲ以テ故ニ從り以下、與奪の意を釋す。

第三に何ヲ以テ故ニ有ニ二種死ニ從り以下、二種の生死を擧げて第二の意を釋す。

第四に何ヲ以テ故ニ有ニ煩惱ニ從り以下、二種の煩惱を擧げて第三の意を釋す。

第五に世尊。阿羅漢辟支佛最後身菩薩トハ從り以下、前の四段を歷結す。

第六に世尊。彼先ノ所得地ニ從り以下、入一乗を結す。

〔四智と涅槃の果とを奪ふ〕(現代語譯) (二一〇—二一四)

(特別に二乗の果を會して一乗に入れる中の) 第一に、今二乗の得た四つの智慧と、また涅槃の果(煩惱を滅した悟りの境地)とを奪ひとります(究極とは認めません)。四つの智慧とは、一に我生已盡智(わが生死輪廻の苦し

みは已に盡きたといふ智慧)、一に梵行已立智(欲望を斷ずる清淨な修行は已に完成したといふ智慧)、三に所作已辨智(この世に於て爲すべきことは已に爲し終へたといふ智慧)、四に不受後有智(煩惱を滅し盡したので後世に於て再び輪廻する身にはならないといふ智慧)であります。此の四つの智慧と涅槃の果とを已に體得したと、二乗は自ら謂つてゐます。今、勝鬘は、二乗が得たと思つてゐるその境地は、なほ未だ充分ではないと謂ひます。それ故に、二乗の四智と涅槃の果とを奪ひとりります。若し四つの智慧が究竟してゐないならば、それでは道諦(佛道の修行)がとても足りません。それではまた、有爲の果(因縁所生の迷ひの世界における悟り)を萬遍なく體得してはゐないのであります。若し涅槃が究竟してゐないならば、それでは滅諦(煩惱を滅し盡した悟りの境地)がとても満ち足りてゐません。それではまた、無爲の果(迷ひの世界を超越した世界における悟り)を體得することが未だ極まつてゐないのであります。既に未だ満ち足りてゐませんし、未だ極まつてはゐません。ただちに、(八地以上の大乘の)佛道を志向して修行すべきであります。そのやうなわけですから、二乗の體得した四智と涅槃の果とを奪ふ(究極とは認めない)べきことは明らかであります。

餘の生法の盡きざる有りとは、煩惱を、この世に生を受けるものの必然的な現象とします。それ故に、煩惱を生法と云ひます。煩惱を滅し盡した状態を以て、我生已盡智の境地とします。今、(二乗は煩惱を滅し盡してはをらず)なほ滅すべき煩惱が未だ残つてゐます。それ故に、我生已盡の境地を照し觀る智慧が究竟してゐません。故に生有りとは、無生智(三界の煩惱を斷じ盡したので再び生死輪廻をうけることはない)と自覺する智慧。二乗の最極智

を奪ふ（究極とは認めない）と言つてゐるやうに見えますが、これは生死の迷ひが盡きてゐないので、煩惱を未だ滅し盡してはゐないことを説明してゐます。無生智を奪つてゐるのではありません。此の句は、（二乗が）我生已盡智を得たとするのを奪ふのであります。餘の梵行の成ぜざる有り、故に純ならずとは、（二乗は）三界即ちこの現象世界に於ける欲望を斷ずる清淨な行を修行し盡したとしてゐますが、しかも三界内外における一切の佛道の修行が滿ち足りてゐないことを説明してゐます。それ故に、（二乗は）純一な境地ではない、と云ひます。

境地が既に未だ純一に成り切つてゐないので、その境地を照し觀る智慧がどうして究竟することができませうか。此の句は、（二乗が）梵行已立智を得たとするのを奪ふのであります。事實究竟せざる有り、故に當に所作有るべしとは、（二乗は三界に於ては）爲すべき事は爲し終へたとしてゐますが、なほ三界を超えた世界における佛道に修行すべきものがあります故に、當然に（二乗は）爲すべきことがある、と云ふのであります。三界の外といふ境地に、まさに修行すべきものがあります。（三界内外の）境地を照し觀る智慧がどうして滿ち足りてゐることがあり得ませうか。此の句は、（二乗が）所作已辨智を得たとするのを奪ふのであります。彼を度らざるあり、故に當に所斷有るべしとは、二乗が不受後有智を得たとするのを奪ふのであります。彼を度らざるとは、未だ變易生死を超えてゐないことを言ひます。當に所斷有るべしとは、その意味は、まさに斷ち切らねばならない無明住地（根本煩惱）がある、と言ふのであります。（二乗には）既に生法（煩惱）がありますから、受生すなはちこの世の生死を受けるといふ束縛があります。この世の生死が、既に未だ盡きてゐません。（不受

後有—再び輪廻する身にはならないといふ)境地を照し観る智慧が、どうして窮め盡されてゐることがあり得ませうか。斷ぜざるあるを以ての故に涅槃界を去ること遠しとは、(二乗が)涅槃の果を得たとするのを奪ふのであります。斷ぜざるあるを以ての故にとは、未だ無明住地を斷ち切つてゐないことを謂ひます。惑(無明住地の煩惱)を既に未だ斷ち切つてゐませんし、なほ變易生死が有ります。どうして涅槃(煩惱を滅し盡した究極の悟り)に到達することができませうか。

(訓讀文)

今第一に四智と又涅槃の果とを奪ふ。四智とは一に我生已盡智、二に梵行已立智、三に所作已辨智、四に不受後有智なり。此の四智と及び涅槃の果とを、二乗は自ら已に得たりと謂へり。今勝鬘は猶未だ滿ぜずと謂ふ。故に奪ふなり。若し四智究竟せざれば、則ち是れ道諦足らず。亦是れ有爲の果周からず。若し涅槃究竟せざれば、則ち是れ滅諦滿ぜず。亦是れ無爲の果未だ極ならず。既に未滿未極なり。便ち佛道に向趣すべし。然れば則ち應に奪ふべきこと明らかなり。

有二餘ノ生法ノ不盡^アとは、煩惱を受生の法と爲す。故に生法と云ふ。煩惱盡せるを以て盡智の境と爲す。今煩惱猶し餘り有り。所以に盡を照すの智究竟せざるなり。故有^ア生とは、無生智を奪ふに似たれども、此は生の盡きざるを以て煩惱の未だ盡きざるを明す。無生智を奪ふに非ず。此の句は其の盡智を奪ふ。有二餘ノ梵行ノ不成^ア。故不^レ純^{ナラ}とは、三界の治道有りと雖も而も一切の治道滿する

に非ざることを明す。故に純ならずと云ふ。境既に未だ純ならざれば、則ち境を照すの智那ぞ究竟するを得んや。此の句は其の梵行已立智を奪ふ。事不二アリ究竟一故當ニ有所作一とは、是れ、事を辨することの訖れども猶三界の外の治道の修す應き有るが故に、當に所作有るべしと云ふ。境に應に修すべき有り。境を照すの智那ぞ滿するを得んや。此の句は所作已辨を奪ふ。不レアリ度レ彼。故當ニ有所斷一とは、其の不受後有智を奪ふ。不レアル度レ彼とは、未だ變易生死を度らざるを言ふ。當ニ有所斷一とは、言ふところは當に無明住地の斷す應き有るべし。既に生法有れば猶應に受生すべし。生既に未だ盡きず。境を照すの智那ぞ窮るを得んや。以レテ不レアル斷故去ニ涅槃界ヲ遠シとは、其の涅槃の果を奪ふ。以レテ不レアル斷故ニとは、未だ無明住地を斷ぜざるを謂ふ。惑既に未だ斷せず、猶變易生死有り。那ぞ涅槃を得んや。

經典 (四智と涅槃の果とを奪ふ)

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。阿羅漢・辟支佛、有ニ怖畏。是ノ故ニ阿羅漢ト・辟支佛トハ。有ニ餘ノ生法ノ不盡。故ニ有レ生。有ニ餘ノ梵行ノ不成就。故ニ不レ

世尊。阿羅漢・辟支佛は怖畏有り。是の故に阿羅漢と辟支佛とは、餘の生法の盡きざる有り、故に生有り。餘の梵行の成ぜざる有り、故に純なら

「世尊よ。阿羅漢(聲聞乘の聖者)・辟支佛(緣覺乘の聖者)には恐れをのく心があります。この故に阿羅漢と辟支佛とは、煩惱を滅し盡してはあません。それ故に生死の迷ひがあります。欲望を斷ちきる清淨なる行を修し盡してはあません。それ故に純一

純ナリ。事不アリ究竟セ。故ニ
 當ニ有ニ所作。不レアリ度レ
 彼ヲ。故ニ當ニ有ニ所斷。以テ、
 不レアルヲ斷。故ニ去ニ「涅槃界」
 遠シ。

す。事究竟せざる有り、故に
 當に所作有るべし。彼を度ら
 ざる有り、故に當に所斷有る
 べし。斷せざるあるを以ての
 故に涅槃界を去ること遠し。

に成り切つてはゐません。爲すべき事を爲し盡し
 てはゐません。それ故に當然爲すべき事が有りま
 す。彼岸（この世を超脱した世界）へ渡りきつてゐま
 せん。それ故に當然斷ち切るべき煩惱が有りませ
 ん。煩惱を斷ち切つてゐませんから、迷ひを滅し盡し
 た悟りの世界からは遠く離れてゐます。」

〔研究〕

○ 故に生有りに關する太子の御見解について

經典のこの箇所は「二乗所得の四智（我生已盡智・梵行已立智・所作已辨智・不受後有智）と及び涅槃の果とを奪ふ」と太子は述べてをられます。しかるに故に生有りに關して、右の四智とは別の智である「無生智」に言及してをられます。

（太子『義疏』）故に生有りとは、無生智を奪ふに似たれども、此は生の盡きざるを以て煩惱の未だ盡きざるを明す。無生智を奪ふに非ず。此の句は其の盡智を奪ふ。

「無生智」とは、阿羅漢がこの世、即ち三界における煩惱を斷じ盡して、再び三界における生死輪廻を受けることは無いと證知する智で、二乗の修行者の得る最極智だとされてをり、右に擧げられた四智とは別

の智であります。太子が奪ふとされる「盡智」は、右の四智の中の「我生已盡智」であります。

ところで『敦煌本』では次の通り、「无生智を奪ふ」と解説してをります。

（『敦煌本』） 故有生者。以生不盡。明煩惱不盡。奪无生智也。

（故に生有りとは、生の盡きざるを以て、煩惱盡きざるを明す。无生智を奪ふなり。）

太子は、『敦煌本』或いは同系統の大陸の註釋書を参考にされ、「无生智を奪ふ」の解説があつたが故に、「无生智」に言及されたものと推察されるわけですが、「无生智を奪ふに非ず」と、その説を否定してをられます。『敦煌本』も此の箇所は、太子『義疏』と同じく右の「四智を奪ふ」としてゐるのですが、故に生有りについては、四智ではない「无生智を奪ふ」としてゐるのです。『敦煌本』がさう解釋した理由は不明ですが、太子はこの箇所の文脈に従つて、四智の中の「盡智」を奪ふ、とされたのでありませう。ここでは奪ふ対象は四智でありますから、四智以外の「无生智」を奪ふと解するのは誤りだ、と判断されたものと思はれます。

太子は、参考にされた大陸の註釋書を綿密に、かつ深く研究された御態度がここに窺はれます。そして太子は、大陸の思想を無批判に受容されたのではなく、あくまで「太子御自身の御見解をもつて」『義疏』の御述作にあたられた、と拜するであります。

（松吉基順）

（特別に二乗の果を會して一乗に入れる中の）第二に、何を以ての故にから以下は、「與」と「奪」との意味を釋き明します。

昔日（二乗の教へが説かれる以前）には、如來は已に（二乗の得た悟りの境地を）究竟であると申されました。昔日（一乗の教へを説く）今日は、勝鬘はその上で、それを究極とは認めないで奪ひとります。そこで「與」と「奪」といふ二つの相反する言葉が教への中に入り錯つてゐます。まさにその道理を釋き明さねばなりません。疑問を提示して次のやうに云ひます。——何故に、如來は昔日において已に究竟であると申されたのに、而も今日勝鬘は、それを奪ふのでせうか、——と。それに對し次のやうに釋き明します。——昔日に如來が究極だと認めと與へられたのは、これはただ方便（究極の悟りに導くためのたて）でありました。これは實說（究極の教へ）ではありません。今日、勝鬘が究極とは認めないで奪ひとりるのは、究竟は唯如來だけに在るのであつて、二乗に在るのではないからであります、——と。

此の何を以ての故にの語句は以下の事項のそれぞれの初めにかかります。

（與奪の意を釋き明す）中について、合せて五つの事項があります。

初めに一切について言ひます。

次に無量について言ひます。

次に不思議について言ひます。

次に清淨について言ひます。

(次に瞻仰について言ひます。)

思ふに以上の五つの事項は、便宜上さういつた順序で記してあるだけであり、特別の理由はありません。

(訓讀文)

何以故從以下、第二に與奪の意を釋す。

昔日は如來已に究竟と言ひたまふ。今日は勝鬘更に奪ふ。則ち與と奪と相錯る。理應に釋すべきなり。疑心を標して云はく。何を以ての故に、如來は昔日に已に究竟と言ひ、而も今勝鬘奪ふや。釋

して曰はく。昔日に如來與ふるは但是れ方便なり。是れ實說に非ず。今日勝鬘奪ふは、究竟は唯如來のみに在りて二乘に在るに非ざるが故なりと。

此の何以故は下に通じて標を爲す。

中に就きて凡そ五事有り。

初めに一切を言ふ。

次に無量を言ふ。

次に不思議を言ふ。

次に清淨を言ふ。

(次に瞻仰を言ふ。)(1)

蓋し是れ便を逐ふ、別の所以無し。

(1) 『昭和會本』では洩れてゐるので、挿入した。

經典 (與奪の意を釋す)

經典訓讀文

經典現代語譯

何以ヲテノ故ニ。

何を以ての故に。

「何故(二乗は究竟してゐないの)でせうか。

唯有ニシテ如來・應・等正覺ノミ

唯如來・應・等正覺のみ有し

唯、如來(眞如から來現して衆生を導く佛)・應(應供)

得ニシテ般涅槃ヲ成ニ就スルガ一

て般涅槃を得たまふ。一切の

一切衆生の供養に應じ得る佛)・等正覺(正覺に等しい

切ノ功德ヲ故ニ阿羅漢・

功德を成就するが故なり。阿

佛―最高至上の悟りを得た佛)のみが般涅槃(煩惱を

辟支佛ハ不レ成ニ就セ一切ノ

羅漢・辟支佛は一切の功德を

滅し盡した究極の悟り)を得てをられます。(三界内

功德ヲ言フハ得ニテ涅槃ニ者。

成就せず。涅槃を得たりと言

外にわたる) 功德の一切を成就してをられるから

是レ佛ノ方便ナリ。

ふは、是れ佛の方便なり。

であります。阿羅漢(聲聞乗の最高位)と辟支佛

(緣覺乗の最高位)とは、功德の一切は成就してを

りません。涅槃を得たと言つたのは、これは佛の

方便であります。」

唯有ニシテ如來ノミ得ニテマフ般涅槃ヲ。

成ニ就スルガ無量ノ功德ニ故ナリ。

阿羅漢ト・辟支佛トハ成ニ就

スルノミ有量ノ功德ニ。言フハ

得ニテマフ涅槃ニ者。是レ佛ノ方

便ナリ。

唯有ニシテ如來ノミ得ニテマフ般涅槃ヲ。

成ニ就スルガ不可思議ノ功德ニ

故ナリ。阿羅漢・辟支佛ハ成ニ

就ニ思議ノ功德ニ。言フハ得ニテ

涅槃ニ者。是レ佛ノ方便ナリ。

唯有ニシテ如來ノミ得ニテマフ般涅槃ヲ。

一切所レ應ニ斷ス過皆悉ク

唯如來のみ有して般涅槃を得

たまふ。無量の功德を成就す

るが故なり。阿羅漢と辟支佛

とは有量の功德を成就するの

み。涅槃を得たりと言ふは、

是れ佛の方便なり。

唯如來のみ有して般涅槃を得

たまふ。不可思議の功德を成

就するが故なり。阿羅漢・辟

支佛は思議の功德を成就す。

涅槃を得たりと言ふは、是れ

佛の方便なり。

唯如來のみ有して般涅槃を得

たまふ。一切應に斷すべき所

「何故二乗は究竟してゐないのでせうか。」

唯、如來のみが般涅槃を得てをられます。(三界

内外にわたる)無量の功德を成就してをられるか

らであります。阿羅漢と辟支佛とは、有量の功德

を成就してゐるにすぎません。涅槃を得たと言つ

たのは、これは佛の方便であります。」

「何故二乗は究竟してゐないのでせうか。」

唯、如來のみが般涅槃を得てをられます。(三界

内外にわたる)思ひ議ることのできない功德を成

就してをられるからであります。阿羅漢と辟支佛

とは、思ひ議ることのできる功德を成就してをり

ます。涅槃を得たと言つたのは、これは佛の方便

であります。」

「何故二乗は究竟してゐないのでせうか。」

唯、如來のみが般涅槃を得てをられます。(三界

斷滅^ノ。成^ニ就^シシテマ^カガ第一清淨^ヲ故^{ナリ}。阿羅漢・辟支佛^ヘ有^リ餘^ノ過^ニ。非^ニ第一清淨^ニ。言^フ得^テニ^テ涅槃^ヲ者^{ナリ}。是^レ佛^ノ方便^{ナリ}。

唯有^{シテ}如來^ニ得^テマ^カ般涅槃^ヲ。爲^シ三^ニ一切衆生^ノ之所^ニ瞻仰^{スル}。出^ニ過^シマ^{ヘリ}阿羅漢・辟支佛[・]菩薩^ノ境界^ヲ。是^ノ故^ニ阿羅漢[・]辟支佛^ヘ去^リマ^カ涅槃界^ヲ。遠^シ。言^フハ阿羅漢[・]辟支佛^ノ觀察^シ・解脫^シ・四智究竟^ヲ。得^テニ^テ蘇息處^ヲ者^{ナリ}。亦是^レ如來^ノ方便^{有餘}不^了

の過^か皆^{みな}悉^{ことごと}く斷滅^{だんめつ}して、第一^{だいいち}清淨^{じやうじやう}を成就^{じゆじゆ}したまふが故^{ゆゑ}なり。阿羅漢^{あらかん}・辟支佛^{びやくしぶつ}は餘^よの過^か有り。第一^{だいいち}清淨^{じやうじやう}に非^あず。涅槃^{ねはん}を得^えたりと言^いふは、是^これ佛^{ぶつ}の方便^{ほうべん}なり。

唯^{ただ}如來^{にょらい}のみ有^{いま}して般涅槃^{はんねはん}を得^えたまふ。一切^{いっさい}衆生^{しゆじやう}の瞻仰^{せんじやう}する所^{ところ}と爲^なり、阿羅漢^{あらかん}・辟支佛^{びやくしぶつ}・菩薩^{ぼさつ}の境界^{きやうがい}を出^い過^かしたまへり。是^この故^{ゆゑ}に阿羅漢^{あらかん}・辟支佛^{びやくしぶつ}は涅槃界^{ねはんがい}を去^きること遠^{とほ}し。阿羅漢^{あらかん}・辟支佛^{びやくしぶつ}の觀察^{くわんさつ}し、解脫^{げだつ}し、四^し智^ち究^{きう}竟^{じやう}して、蘇息處^{そそくじよ}を得^えたりと言^いふは、亦是^{また}れ如來^{にょらい}の方便^{ほうべん}

内外^{ないがい}にわたる)一切^{いっさい}の當然^{たうぜん}斷ち切^きるべき惡行^{あくぎやう}を、みな悉^{ことごと}く斷じ滅^{めつ}して、最高^{こくわう}第一^{だいいち}の清淨^{じやうじやう}の行^{ぎやう}を成就^{じゆじゆ}してをられるからであります。阿羅漢^{あらかん}と辟支佛^{びやくしぶつ}とは、まだ斷ち切^きるべき過^{あやま}ちが殘^あつてをり、最高^{こくわう}第一^{だいいち}の清淨^{じやうじやう}の行^{ぎやう}を成就^{じゆじゆ}してはをりません。涅槃^{ねはん}を得^えたと言^いつたのは、佛^{ぶつ}の方便^{ほうべん}であります。」

「(何故^{たが}二乘^{にじやう}は究竟^{くわうじやう}してゐないのでせうか。)唯^{ただ}、如來^{にょらい}のみが般涅槃^{はんねはん}を得^えてをられます。一切^{いっさい}の衆生^{しゆじやう}から仰^{おほ}ぎ見^みられ尊敬^{そんけい}されるところと爲^なり、阿羅漢^{あらかん}と辟支佛^{びやくしぶつ}と菩薩^{ぼさつ}とが到達^{とつたつ}してゐる境地^{きんぢ}を、はるかに超^あえてをられます。この故^{ゆゑ}に、阿羅漢^{あらかん}と辟支佛^{びやくしぶつ}とは、涅槃界^{ねはんがい}から遠^{とほ}く離^りれてゐます。阿羅漢^{あらかん}と辟支佛^{びやくしぶつ}とが觀察^{くわんさつ}し、解脫^{げだつ}し、四^し智^ち(我生^{がしやう}已^い盡^{じん}智^ち・梵行^{ぼんぎやう}已^い立^{りつ}智^ち・所作^{しよさく}已^い辨^{べん}智^ち・不受^{ふじゆ}後^ご有^{いう}智^ち)が究竟^{くわうじやう}して、蘇息處^{そそくじよ}(灰身^{けしん}滅^{めつ}智^ち、即^{すなは}ち二乘^{にじやう}の涅槃^{ねはん}の境地^{きんぢ})を得^えたと

義ノ説ナリ。

有餘不了義の説なり。

言つたのは、またこれは、如來の方便としての有餘不了義（未完成で説き盡されてゐない）の説であります。

〔御語釋〕（現代語譯）

（第五の「瞻仰」の中の）觀察とは、智の働きを擧げ、解脱とは、煩惱を斷ち切る働きを擧げ、四智とは、智の内容を釋き明し、蘇息とは、解脱の内容を釋き明してゐます。無爲凝念（心身が煩惱に動かされない、凝り固つた境地）であるが故に、蘇息處（灰身滅智、即ち二乗の涅槃の境地）とするのであります。

（訓讀文）

觀察とは智を擧げ、解脱とは斷を擧げ、四智とは智を釋し、蘇息とは解脱を釋す。無爲凝念なるが故に蘇息處と爲すなり。

〔二種の生死を擧げて與奪の意を釋す〕（現代語譯）（一一四—一三）

（特別に二乗の果を會して一乗に入れる中の）第三に、何を以ての故に。二種の生死有りから以下は、二種の生死（分段生死と變易生死）を擧げることによつて、第二の段に説いた與・奪の意味を釋き明します。その第二段で云つてゐるには——佛が昔、究極だと認めて與へられたのは、これは既に方便であり、勝鬘が今、究極とは

認めないで奪ふのは、すなはち究竟は佛だけに在るのであつて、二乗はまだそこには到達してゐないからであります、——と。それ故に、ここでは二種の生死を擧げることによつて、佛が究極と認めて與へたのは方便であり、勝鬘がそれを究極とは認めないで奪ふのは、二乗が未だ究極の境地に達してゐないことに由る、といふ意味を釋き明します。

疑問を提示して次のやうに云ひます。——何故に、昔、佛が究極と認めて與へたのは方便であつて、究竟は唯如来だけに在つて、二乗には在るのではないのでせうか、——と。その理由を釋き明して云ひます。生死には二種類あります。一には分段生死（三界内における生死）、二には變易生死（三界を超えた世界における生死）であります。佛は昔、二乗がただ分段生死を超脱したことをもつて、しかも究竟であると申されました。それ故に、方便として、究竟だと認めて與へた、と云ふのであります。二乗は未だ變易生死を超脱してゐません故に（究竟の境地ではなく）、究竟は唯如来だけに在るのであつて、二乗に在るのではありません、——と。

（二種の生死を擧げる）中について、四つあります。

第一に、二種の生死の章門を立てます。

第二に、分段死とはから以下は、二種の生死の章門を釋き明します。

第三に、二種の死の中にから以下は、正しく昔、佛が方便として、究竟だと認めて與へた、その意味を釋き明します。

第四に、一切の……を盡すに非ずから以下は、正しく究竟は二乗に在るのではない、その意味を釋き明します。

(訓讀文)

何ヲ以テテ故ニ。有二種ノ生死ニ從リ以下、第三に二種の生死を擧げて、以て第二の段を釋す。二の段に云へり。佛昔與へたまふは、既に是れ方便なり。勝鬘今奪ふは則ち究竟は佛のみに在り、二乗は未だしきが故にと。所以に二種の生死を擧げて、以て與ふるは是れ方便なり、奪ふは未だ極ならざるに由るの意を釋す。

疑心を標して云はく。何を以てか昔の與ふるは是れ方便にして、究竟は唯如來のみに在りて、二乗に在るに非ざるや。釋して云はく。生死に二種有り。一に分段死、二に變易死なり。佛昔は但分段を除くに因りて而も究竟と言へり。故に方便して與ふることを爲すと云ふ。未だ變易を除かざるが故に究竟は唯如來のみに在りて、二乗に在るに非ずと。中に就きて四有り。

第一に二種の死の章門を立つ。

第二に分段死者從り以下、二種の死の章門を釋す。

第三に二種の死中從り以下、正しく昔方便を以て與ふることを爲すの意を釋す。

第四に非盡ニ一切……に從り以下、正しく究竟は二乗に在るに非ざるの意を釋す。

〔二種の死の章門を立つ〕 (一—三—四—一)

(この箇所について太子『義疏』は、科段分け)を示されたのみで、そのほかの説明はない。

經典 (二種の死の) 章門を立つ)

經典訓讀文

經典現代語譯

何ヲ以テテ故。有レバナリ二種ノ

何を以ての故に。二種の死有

「何故(二乗は究竟してゐないの)でせうか。二

死。何等ヲ爲レバ二ト。謂テ

ればなり。何等をか二と爲す。

種の生死があるからであります。何を以て二種の

分段死ト不思議變易死トナリ。

謂はく分段死と不思議變易死

生死とするのでせうか。それは分段生死と不可思

となり。

議の變易生死とを謂ひます。」

〔二種の死の章門を釋す〕 (現代語譯) (一—三—四—二)

(二種の生死を擧げて、與奪の意を釋する中の第二に、二種の生死の章門を釋き明します。)

(虚偽の衆生とは)、三界(欲界・色界・無色界迷一ひ、輪廻の世界)の中にもまた聖人(悟りを得た人)がゐますが、

(その數は少いことです)今ここでは人數の多い方に從つて説明します。それ故に三界の衆生を虚偽の衆生と

云ひます。(阿羅漢・辟支佛とは、本來は七地以下ですが)七地以下の菩薩は未だ變易生死を受けてをりません。

(しかしここでは阿羅漢・辟支佛といふ)ただ本(昔日)の名をそのまま用ひます。それ故に、八地以上を阿羅漢

・辟支佛と名づけけます。無上菩提を究竟するとは、金剛心であつて、これは佛果に到る因の中の最究竟の境地

であります。

若し生死についてその種類を述べるならば、全部で四種類あります。

一には、有漏の業（煩惱のけがれによる行爲）を「因」（直接原因）とし、四住地の煩惱（一）（三界における四つの煩惱）を縁（間接原因）として現はれる「果」であります。身色（身體）に美と醜との區別があり、壽命に長いと短いとの限りがあります。これを分段生死と名づけます。

二には、無漏の業（煩惱のけがれない清淨な行爲）を「因」とし、無明住地の煩惱（一切の煩惱が生ずる根本煩惱）を縁として現はれる「果」であります。身體にすがたかたちも無く、壽命に限りがありません。ただ明（悟りの智慧）を以て闇（迷ひ）を照して（明）に代へ、一念一念ごとに新しく易つていく者、これを變易生死と名づけます。

三には、有漏の勝善（煩惱に障へられながらも勝れた善行）を「因」とし、三界の餘習（心は既に煩惱を斷するものは身に殘る習性）を縁として現はれる「果」であります。それはまだ身體にすがたかたちがあり、壽命にも限りがあることは分段生死と同じやうであります。一念一念ごとに生滅することは、變易生死と同じであります。これを二國中間（分段世界と變易世界との中間の世界）の生死と名づけます。

四には、初來の時（初めて生を享けた時點）は、三界（迷ひの世界）の圈外に居て、無漏の業もありません。ただ過去世から背負つてきてゐる無明住地の煩惱を相續して生死を受けます。これを初來の生死と名づけます。

しかしながら、六地の菩薩から以下、三途（地獄・餓鬼・畜生）に墜ちてゐる衆生までは、一念一念ごとに生滅する性がありますが、身體の形や質に違ひがあり、壽命に限りがあり、その生を享けてゐる世界にも定まりがあります。それ故に、これらは皆分段生死であります。八地以上の菩薩は、壽命の年數には限りがありますが、無限とも言へるほど遙かに長いので、ただ要約して「限りがない」と説明するのであります。前の一瞬の念ひを「因」となし、後の一瞬の念ひを「果」となして、一新一新と新たなものへと移り易つていきます。それ故に、八地以上はみな變易生死とします。七地の菩薩は身體にすがたかたちがありますが、ただ正結（煩惱）に惑はされることはありません。それ故に分段生死とは名づけられません。また一念一念ごとに生滅しますが、なほ身體にすがたかたちがあります。それ故に變易生死とは名づけられません。兩楹（二つの圓く太い柱）、即ち分段生死と變易生死との間に立ちとどまつてゐるやうなもので、それ故に二國中間の生死と名づけれます。初流來の時は、無漏の業が無いので變易生死と同一視することはできません。未だ三界に入つて迷ふといふ意識は現はれていません。それ故に本當の分段生死ではありません。ただ闇識（根本煩惱である無明から生ずる無意識の意識）が相續されて、一念一念ごとに三界に墜ちていくので、別に立てて一種の生死とします。

今ここでは、分段生死と變易生死と二國中間の生死との三種についてだけ言ひますと、（三種のそれぞれに苦・集・滅・道の四諦があるので）、全部で十二諦があります。初流來の生死についてだけ言ひますと、ただ苦・集の二諦だけがあります。それ故に、全部合せると十四諦があります。或る説では次のやうに云ひます。——初

流來の時は、或いは佛にめぐりあつて佛道を修行し、佛果を得ることもあるので、滅・道の二諦もある。それ故に、この二諦を加へて十六諦ある——と。しかしながら、今の解釋は違ひます。——初流來の時はまだ三界に入つてゐない、三界に入れば間違ひなく迷ひにとらはれ始め、そこで苦と樂との別を意識して滅・道を修行したいと求めることになる。(しかし初流來の時は三界に入つてゐないから、)滅と道との二諦が無いことは明らかである、——と。

二國中間の生死は三界の餘習であつて、正使(しよし)(斷ち切るべき煩惱の主體)ではありません。初流來の時は、未だ煩惱を斷ち切ることに於いて明らかにしてゐません。従つて(二國中間と初流來とは)佛が究竟であることを立證するには不充份であります。そこで、同じ傾向のものをまとめてみますと、二國中間の生死は分段生死に屬し、初流來の時は變易生死に屬します。さうであれば即ち、要は分段生死と變易生死とに在ります。それ故に勝鬘は、ただ分段生死と變易生死とについて、變易を究竟とし分段を不究竟として、その意味を釋き明すのであります。

(一)四住地の煩惱 住地とは煩惱の生ずる根源をいふ。四住地とは三界における見惑・思惑の煩惱。一に見一處住地——三界のあらゆるよこしまな見解。二に欲愛住地——欲界のあらゆるよこしまな思慮。三に色愛住地——色界のあらゆるよこしまな思慮。四に有愛住地——無色界のあらゆるよこしまな思慮。

(訓讀文)

三界の中に亦聖人有れども、而も今多に従ひて明すことを爲す。故に虚偽ノ衆生と云ふ。七地以下は

未だ變易を受けず。但本に仍りて名を受く。故に八地以上を阿羅漢・辟支佛と名づく。究三竟スル無上菩提とは、金剛心にして是れ因の中の最究竟なり。

若し生死を辨ぜば凡そ四種有り。

一には有漏の業を以て因と爲し、四住地の煩惱を縁と爲して感ずる所の果なり。身色に妙と麤と別有り。壽命に長と短と期有るを、名づけて分段生死と爲す。

二には有漏の業を以て因と爲し、無明住地の煩惱を縁と爲して感ずる所の果なり。身に形色無く、命に期限無し。但明を以て闇に代へ、念念に新易する者を、名づけて變易生死と爲す。

三には有漏の勝善を以て因と爲し、三界の餘習を縁と爲して感ずる所の果なり。猶形色有り、壽命にも限有りて、分段に同じなるに似たり。念念に生滅すること亦變易に同じなるを、名づけて二國中間の生死と爲す。

四には初流來の時は、三界の外に在りて有漏の業無し。但闇惑の相傳を以て生死を受くるを、名づけて初流來の生死と爲す。

然るに即ち六地以還乃至三途まで、念念生滅の義有りと雖も、形質に別有り、壽命に期有り、國家に定まり有り。故に皆分段生死なり。

八地以上は劫數の期限有りと雖も、但多に約して明すことを爲す。前念を因と爲し後念を果と爲して、新新改易す。故に皆是を變易生死と爲す。七地の菩薩は形色

有りと雖も、但正結の感ずる所に非ず。故に分段と名づけず。復念念生滅すと雖も猶形色有り。故に變易と名づけず。兩極に踞蹠するが故に名つけて二國中間の生死と爲す。初流來の時は、無漏の業無きが故に變易に同ず可からず。未だ三界の取相に入らず。故に正しき分段にあらず。唯闇識相續して念念に下墜するを以ての故に、別に立てて一種の生死と爲す。

今は分段と變易と中間との三種の生死に約して十二諦有り。初流來に約しては唯苦集の二諦のみ有り。所以に大いに合して十四諦有り。或は云はく。初流來の時は、或いは佛に値ひ道を修めて佛を得ること有るが故に亦滅・道二諦も有り。所以に猶十六諦有り。而るに今の釋は然らず。初流來の時は、三界に入らば方に取相を起し、乃ち苦樂を別ちて滅道を修することを求む。即ち滅道二諦無きこと明らかなりと。

經典(二種の死の章) 經典訓讀文 經典現代語譯
分段死トハ者。謂テ虚偽ノ衆 分段死とは、謂はく虚偽の衆 「分段生死とは、煩惱に束縛された衆生の生死を生ナリ。不思議變易死トハ者。 生ナリ。不思議變易死とは、 謂ひます。不思議變易生死とは、阿羅漢と辟支佛

謂^レ阿羅漢・辟支佛と大
 謂はく阿羅漢と辟支佛と大力
 力ノ菩薩トノ意生身ニッ。乃^レ
 の菩薩との意生身にして、乃^レ
 至^レマテナリテ究^ニ竟^{スル}無上菩
 し無上菩提を究竟するに至る
 提^フ。までなり。

とすぐれた力を持った菩薩とが、衆生濟度のため
 に意のままに姿を現はすことができ、更に最高
 至上の悟りを究めるところに到達するまでの生死
 を謂ひます。」

〔昔方便を以て與ふることを爲すの意を釋す〕（現代語譯）（一—四—三—3）

（二種の生死を擧げて、與奪の意を釋する中の）第三に、二種の死の中から以下は、正しく昔、佛が究竟として承認を與へたのは、これは方便であつたといふ意味を釋き明します。これを釋き明して言ひます。——昔日はただ分段生死を除いただけによつて、四智が究竟してゐると言つたが故であります。——と。

（訓讀文）

二種ノ死^ニ中^ニ從^リ以下、第三^ニ正^シしく昔^ノ與^{フル}は是^レれ方便^トといふ^ノ意^ヲを釋^ス。釋^シして曰^{ハク}、昔^ノ日^ハただ分段^ノ生死^ヲを除^キただけによ^リて、四智^ヲ究竟^シしてゐると言^フたが故^ニであります。——と。

經典
 昔方便を以て與ふ
 ることを爲すの意
 を釋す

經典訓讀文

經典現代語譯

二種ノ死^ノ中^ニ以^テ分段^ノ死^ヲ以^テ
 二種の死の中に分段死を以て
 故^ニ。說^キ阿羅漢・辟支
 の故に、阿羅漢・辟支佛の智
 ての故に、阿羅漢と辟支佛との智を我生已盡智と

佛ノ智ヲ我生已盡一。得ニルガ有

餘ノ果證ヲ故ニ。説キテマフ梵行

已立ト。凡夫・人・天ノ所レリ

不レ能レハ辨スル。七種ノ學人ノ

先ヨリ所レ未作ヲ虚偽ノ煩惱ヲ

斷ズルガ故ニ。説キテマフ所作已

辨一。阿羅漢・辟支佛ノ所

斷ノ煩惱。更ニ不レ能レ受テ

後有ツ故。説キテマフ不受後

有一。

を我生已盡と説きたまふ。有

餘の果證を得るが故に、梵行

已立と説きたまふ。凡夫・人・

天の辨ずる能はざる所なり、

七種の學人の先より未だ作さ

ざる所の虚偽の煩惱を斷する

が故に、所作已辨と説きたま

ふ。阿羅漢・辟支佛の所斷の

煩惱は、更に後有を受くる能

はざるが故に、不受後有と説

きたまふ。

お説きになりました。有餘の果證（心の束縛からは

離れてゐるが、まだ肉體のけがれは残してゐる状態の

悟り）を體得してゐるが故に、梵行已立智とお説

きになりました。凡夫と人間と諸天とが辨へるこ

とのできないところであり、小乗の修行の七段階

を學んだ人たちでも今までに實現できなかった虚

偽（分段生死）の煩惱を斷ち切つてゐるが故に、

所作已辨智とお説きになりました。阿羅漢と辟支

佛とが斷ち切つたところの煩惱は、さらに後有

（未來における輪廻の生死）を受けることができな

い故に、不受後有智とお説きになりました。」

〔究竟は二乗に在るに非ざるの意を釋す〕（現代語譯）（一—四—四—4）

（二種の生死を擧げて、與奪の意を釋す中の）第四に、一切の煩惱を盡すに非ずから以下は、正しく究竟の境地は二乗に在るのではないといふ意味を釋き明します。釋き明して言ひます。——二乗は三界内外の一切の

煩惱を斷ち盡してゐない、これを究竟の境地と言ふことはできないからであります。——と。そして此の中の經典の文章を推しはかつてみますと、外文（經典の文章の表面は）究竟は二乘に在るのではないとだけ釋き明してゐますが、（その文章の内なる意味は、）昔日に究竟と認めたのは方便であつて、究竟の境地はただ如來のみに在るといふことでありまして、このことは經典の文章の道理によつて自らわかるのであります。

「本義」は、（前の）二種の死の中に以下は、（ここでは昔、佛が究竟として與へたのは方便としてであつたの意を「釋す」としましたが、さうではなく、）（前の）第一の奪ふことの「結」として、先づ佛が昔日に與へたことを「結す」としてゐます。（次の）一切の（煩惱を）盡すに非ずから以下は、（ここでは究竟の意を「釋す」としましたが）、「本義」は、今日勝鬘が奪ふことを「結す」としてゐます。

（訓讀文）

非^{あら}盡^ズニ^ニ一切^ノ煩惱^ヲ從^リ以下[、]第四^に正^{しく}究竟^は二乘^に在^{るに}非^ずとの意^を釋^す。
釋^{して}曰^はく。
未^だ一切^の煩惱^を盡^さざる是^を究竟^と謂^{ふに}非^{ざるが}故^{なり}と。
而^{して}此^{の中}の文^を推^し尋^{ぬるに}、
外文^は只^だ究竟^は二乘^に在^{るに}非^ずと釋^せども、昔^の與^{へし}は是^れ方便^{にして}究竟^は唯^だ如來^{のみに}在^る
ことは、但^だ義^を以^て自^ら去^はる。

本義^は、二種^ノ死^中ニ從^り以下[、]第一^の奪^ふを結^{するに}先^づ佛^の昔^の與^{へし}を結^し、非^ズ盡^ニ一切^ハ（煩惱）^ヲ從^り以下[、]今日^{勝鬘}の奪^ふことを結^す。

經典

(究竟は二乘に在るに非ざるの意を釋す)

非^レ盡^{スニ}一切ノ煩惱^ヲ。亦

非^レ盡^{スニ}一切ノ受生^ヲ。

故^ニ說^キ不受後有^ト。

經典訓讀文

經典現代語譯

一切の煩惱を盡すに非ず、亦

「(三界内外における) 一切の煩惱を斷じ盡したの

一切の受生を盡すに非ざれど

ではなく、また (三界内外における) 一切の生死

も、故に不受後有と説きた

を窮め盡したのではありませんが、ことさらに、

まふ。

後世において輪廻する身にはならない、と説かれ

たのであります。」

〔研究〕

一、「本義」の説の御引用について

「本義に云はく」として「本義」の説を引用されたのは、太子『義疏』においてはこの箇所が初出であります。これ以後、全部で十二箇所にわたつて「本義」の説を引用してをられますが、この箇所のやうに「本義」の説の可否について言及されてゐない場合が六箇所(次表の1、4、5、8、9、10)、「而るに今は須ひず」などと「本義」の説を批判してをられるのが五箇所(次表の2、3、6、7、11)、「欲するに隨つて用ふべし」とされてをられるのが一箇所(次表の12)あります。ここにも太子が「御自身の御見解」を以て大陸の註釋書を研究なさつた御態度が窺はれます。

二、「本義」と『敦煌本』との比較

この箇所における「本義」説と『敦煌本』の説とは同じ内容になつてをり、『敦煌本』は「本義」と同系の經疏と推定されます。「本義」と『敦煌本』との比較表は左記の通りですが、語句の配列は異なつてゐるものの内容が同じであるのは四箇所（次表の1、2、8、12）、語句やニュアンスの違いはあるものの内容が概ね同じと考へられるのは四箇所（次表の3、7、9、10）、内容が異なつてゐるのが三箇所（次表の4、5、6）、「本義」説に對して、『敦煌本』にはそれに該當する文言が無いのが一箇所（次表の11）あります。太子が「本義」として研究の對象になさつた註釋書は、今のところ發見されてゐないと思はれます。比較表について、「本義」は上段、『敦煌本』は中段、下段に備考を設けました。

<p>（二乗章 二乗の果を會す 第三、二種の生死を擧げて與奪の意を釋す 第四、究竟は二乘に非ず）の箇所（七六頁）</p> <p>1 本義へ。 從二二種ノ死ノ中ニ以下。</p> <p>結二一第一奪一先結二佛昔ノ</p> <p>與一從レ非盡一切以下。</p> <p>結二今日勝覺ノ奪一</p>	<p>第一。結二佛昔與一（中略）從二</p> <p>二種ノ死ノ中ニ已下是（中略）第二ニ</p> <p>結二勝覺ノ今奪一（中略）從レ非</p> <p>盡二一切（已下）是。</p>
--	--

科段の分け方も内容も同じ。但し「本義」は經典を先に示し、『敦煌本』は後に示す。科段分けの經典の示し方は、以下同様に異なつてゐる。

（二乗章 二乗の果を會す 第五、前の四重を歷結す）の箇所（二一〇頁参照）

2 本義云。從レ此世尊。阿羅漢）

—— 第三。結。結スルナリ前ノ第二段ノ。

—— 科段の分け方も内容も同じ。但

下。結三前ノ第二ニ唯如來ノ究竟ニシテ。

二乗ノ不ニト云トツテ究竟ニ。就レ中ニ

分ヲ爲ス四ト。

第一ニ結三二乗ノ不究竟ト。

第二ニ從三若シ知ニ一切ノ苦ニ以下。

結三如來ノ究竟ヲ。

第三ニ從三世尊。若シ無明住地

不ニ斷ゼ以下。釋レ結三二乗ノ不

究竟ト。

第四ニ從三世尊。於此ニ超ノ煩惱ニ

以下。釋レ結三如來ノ究竟ト。

3 法無ニ優劣トハ者。本義ニ云ノ諸佛ノ

法身ニハ無ニ優劣ト也。波若ノ解

脫・清淨ニ於テ釋レ等ヲ亦同レ此ニ。

唯如來ノ究竟ニシテ。二乗ノ不ニト云トツテ究竟ニ

也。(中略) 又分ヲ爲ス四ト。

第一ニ。結三二乗ノ不究竟ト。(中略)

從三世尊。阿羅漢ト已下是ナリ。(中略)

第二ニ。欲(結)ニ如來ノ究竟ヲ。(中略)

從三若シ知ニ一切ノ……ト已下是ナリ。

(中略) 第三ニ。釋レ結三二乗ノ不

究竟ト。(中略) 從三世尊。若シ無明

住地ト已下是ナリ。(中略)

第四ニ。釋レ結三如來ノ究竟ト。(中略)

從三世尊。於此ニ起ノ……ト已下是ナリ。

法無ニ優劣トハ者。言フ法身ハ與ニ諸

佛ト。无ニ有ニ乙ルニ優劣ト。此即一ニシテ

等ナリ也。第五ニ。明テ智慧ハ與ニ諸佛ト

し『敦煌本』の科段分けは一箇

所にまとまつて記されてゐるの

ではなく、その間に細かい科段

分けの記述などがあり、相當の

行數を隔てて記されてゐる。ま

た經典を示すに當つて、第二で

「苦」、第三で「不斷」、第四で

「煩惱」の各語句が省略されて

ゐる。

(二二五頁参照)

「波若」と「智慧」との語句の違

ひや、ニュアンスの違いはある

が、内容は概ね同じ。

等上シキヲ。(中略)第六ニ明下解脱ハ與ニ諸佛ト等上シキヲ。(中略)第七ニ明下清淨ハ與ニ諸佛ト等上シキヲ。

(一乘章 二乘の果を會す 第五、前の四重を歷結す 第四、究竟・不究竟を釋するを結すの箇所(二四六頁參照)

4 本義ニ云。從レ此(世尊。不受後

有智ニ有ニ二種)以下。結スト收ニ入スルヲ一ニ。

(從三世尊。不受後有智ニ有ニ二種)已下是ナリ。

兩者異なつてゐる。なほ『敦煌本』に似た説は、「本義」では次の經典の箇所で記されてゐる。

(一乘章 二乘の果を會す 第六、一乘に入るを結す)の箇所(二五四頁參照)

5 本義ニ云。此(世尊。彼先ノ所得ノ

以下)前ニ料ニ簡ス佛ノ出スヲ。非下スト是レ一乘ニ收ニ結三乘一以テ爲中ニ一乘上ト。

第三ニ明下スナリ在ニ因ノ時ニ。已ニ知中ル不究竟也。從ニ世尊。(彼先ノ所得)一已下是ナリ。

兩者異なつてゐる。

(一乘章 一體三寶 第一、別體は究竟に非ざるを明す)の箇所(二六九頁參照)

6 本義ニ云。從レ初(世尊。如來)第一ニ。明三常住大悲。爲ニ歸一兩者異なつてゐる。

女名もいはたより、
訖ニテ謂ク如來・應・等正覺也ニ。
明スト今日ノ一體ヲ爲ニマストツ歸依ノ之
本一。

依ノ之本一。(中略)從ニ世尊。如來ハ
已下是ナリ。(中略)第一ニ。正シク出ス
常住歸依ノ體ヲ。從ニ常住歸依トハ
者。已下是ナリ。(謂ク如來・應・等
正覺ナリ也まで)

「本義」が一科段としてゐる箇
所を、『敦煌本』は二科段に分
けてゐる。

(一) 乘章 一體三寶 第二、今日の一體の最極を明すの箇所(一七四、一七五、一七八、一八一頁参照)

7 本義ニ云フ。此ノ二句ハ(歸ニ依

第一義者。是歸ニ依スルナリ如來ニ)

偏ニ明ニ一體ノ佛寶ノ最勝ニナルヲ。

第一ニ。有一事。偏ニ明ニ佛寶ノ歸
依ヲ最勝トスルヲ。從ニ歸ニ依スルハ第一義ニ
已下是ナリ。

『敦煌本』には「歸依」の語句が
あり、「二句」「一體」はないが、
概ね同じ。

8 本義ニ云フ。從ニ此ノ二歸依ト(第

一義)以下。結ニ一體ノ三歸依ハ

同ニ是ヲ究竟ナリト。

第一ニ。正シク結ニ一體ノ三歸依ト同シク
是ヲ究竟ナリト。從ニ此ノ二歸依ト第一
義ト已下是ナリト。

語句の配列は異なつてゐるが、
説は全く同じ。

9 (何)以テ何故。無ニ異ノ如來ニ)

何)以テ何故。(中略)無ニ異ノ如來トハ

説は概ね同じだが、疑問と理由

本義ニ云。何故同是究竟ナル。即一體ナルガ故ニト。

者。(中略)法師曰。如來トハ。即是レ一體ナリ。所以同是究竟ナルベナリ也。

を述べるについて、「一體」と「究竟」とが反対になつてゐる。

10 本義ニ云。從三若如來(隨二彼) ……以下。明二一體三寶中遂ニ

結ニ入一乘一。

第五。遠結ニ一乘ヲ。(中略)從三(若シ)如來隨二彼ノ…已下是ナリ。

「結す」は同じだが、「遂に入一乘を結す」と「遠く一乘を結す」との違ひがある。

11 (如來藏章 第三、八聖諦の名と體相を出す 第八、總じて二種の聖諦を結す) (如レは)八聖諦ヲ如來說ニ四聖

諦ニ 本義ニ云。苦・滅ノ二諦ハ 當體ニ不能レ作果ヲ。故名ニ無 作ニ。

該當する文言なし

の箇所(二三八頁参照)

(眞子章)の箇所(二三九頁参照)

12 本義ニ云。從二若我弟子以下。

入二眞子章ニ。就レ中ニ有レ二。第一 一如來但學ニ信・順ニ二忍ヲ。故ニ

就二第十四眞子章ニ。又分爲二ト。但明ニ信・順ニ二忍一也。(中略)

從二若我弟子一已下是。(中略)

科段の分け方も内容も同じ。但し『敦煌本』には、「如來、此の經を以て、功を勝鬘に推さん

名ツテ略シテ明ニト眞子ヲ。從レ此

(爾ノ時ニ勝鬘) 下ハ勝鬘備

舉三忍ヲ。故ニ名ツテ爲ス廣明ニ

眞子ヲ。而如來欲下以此經

推中ノ功於勝鬘上。故ニ但略テ明ニ

信・順ノ二忍ヲ合シテ爲スナリト勝鬘

眞子章ト也。

第二ニ勝鬘廣ク説ク眞子ヲ。備ニ明ニスナリ

三忍ヲ。(中略) 從ニ爾ノ時ニ勝鬘

已下是ナリ。

と欲す。云々」の文言はない。

(松吉基順)

〔二種の煩惱を擧げて、二死兼ねて除き除かざるの意を釋す〕(現代語譯) (二一四一四)

特別に二乗の果を會して一乗に入れる中の第四に、何を以ての故にから以下は、二種の煩惱(四住地の煩惱と無明住地の煩惱)を擧げて、それによつて第三段目に説いた二種の生死(分段生死と變易生死)を共に併せ除くことができるか、できないか、その意味を釋き明します。その中について分けて二つにします。

第一に、直ちに二種の煩惱を擧げて、その理由を釋き明します。

第二に、煩惱に二種有りから以下は、煩惱の本體と、煩惱の顯はれた相とを出します。

(訓讀文)

何以テテ故ニ從り以下、別に二乗の果を會する中の、第四に二種の煩惱を擧げて、以て第三の段の二死を兼ねて除き除かざるの意を釋す。中に就きて開きて二と爲す。

第一に直ちに二種の煩惱を擧げて釋を爲す。

第二に煩惱有ニ二種ニ從り以下、煩惱の體相を出す。

〔二種の煩惱を擧げて釋を爲す〕（現代語譯）（一—四—四—1）

（二種の煩惱を擧げて、二死兼ねて除き除かざるの意を釋す中の第一に、二種の煩惱を擧げてその理由を釋き明します。）

疑問を示して云ひます。——何故に如來は二種の生死（分段生死と變易生死）を除くことができ、二乗は未だ除くことができないのでせうか、——と。理由を釋き明して言ひます。——煩惱には二種類あります。一は四住地の煩惱（三界における四つの煩惱）、二は無明住地の煩惱（一切の煩惱が生ずる根本煩惱）であります。如來は、すでにこれら二種類の煩惱を斷ち切つてゐますから、分段と變易の二種の生死を兼ね併せて除いてゐますが、二乗はただ四住地の煩惱だけを斷ち切つてゐますから、ただ分段生死だけを除いてゐます、——と。

（訓讀文）

疑ひを標して云はく。何を以てか如來は能く二死を除き、二乗は未だ除かざるや。釋して曰はく。

煩惱に二種有り。一に四住地の煩惱、二に無明住地の煩惱なり。如來は已に二種の煩惱を盡すが故に、二死兼ねて除き、二乘は唯四住地の煩惱のみを盡すが故に、但分段生死のみを除くと。

經典（二種の煩惱を擧げて釋を爲す）

經典訓讀文

經典現代語譯

何ヲ以テテノ故ニ。有リ煩惱一

何を以ての故に。煩惱有り、

「何が故に（二乗はまだ除くことができないの）で

是レ阿羅漢・辟支佛ノ所レレバ

是れ阿羅漢・辟支佛の斷ずる

せうか。煩惱があり、これは阿羅漢と辟支佛とは

ナリ不レ能レ斷ズル。

能はざる所なればなり。

斷ち切ることができないからであります。」

〔煩惱の體相を出す〕（現代語譯）（一—三—四—二）

（二種の煩惱を擧げて、二死兼ねて除き除かざるの意を釋する中の）第二に、煩惱の本體と煩惱の顯はれた相とを出すについて、また分けて四つにします。

第一に、まさしく二種の煩惱の本體と、その顯はれた相とを出します。

第二に、此の四住地の力は一切の上煩惱のから以下は、二種の煩惱のはたらきの強弱を量り比べます。

第三に、又取を縁とし……如しから以下は、その潤業（三界内外に生をうけることを潤す原因）が不同であること

を説明します。

第四に、世尊、是の如く、有愛住地とから以下は、煩惱を斷ち切ることの意味・内容を説明します。

(訓讀文)

第二の煩惱の體相を出すに就きて、又分ちて四と爲す。

第一に正しく二種の煩惱の體相を出す。

第二に此の四住地、力一切、上煩惱、従り以下、二種の煩惱の功用の勝負を校量す。

第三に又如三取縁……一従り以下、其の潤業の不同を明す。

第四に世尊、如是。有愛住地、従り以下、斷除の義を明す。

〔正しく煩惱の體相を出す〕(現代語譯) (一—四—四—2—1)

(煩惱の體相を出す中の) 第一に、正しく煩惱の本體と、その顯はれた相とを出す中について、また自ら二つあります。

第一に、四住地の惑(煩惱)を釋き明します。

第二に、世尊、心と相應せざるはから以下は、無明住地の惑を釋き明します。

(訓讀文)

第一に正しく體相を出す中に就きて又自ら二有り。

第一に四住地の惑を釋す。

第一に世尊。心不^二相^レ應^一。従り以下、無明住地の惑を釋す。

〔四住地の惑を釋す〕 (一) (二) (三) (四) 2 (1) (1) (1)

(この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない。)

經典(四住地の惑を釋す)

經典訓讀文

經典現代語譯

煩惱^ニ有^二三種^一。何等^ヲカ^レ爲^レス
二ト。謂^ク住地^ノ煩惱^ト・及^ヒ
起^ノ煩惱^トナリ。 住地^ニ有^二
四種^一。何等^ヲカ^レ爲^レス四ト。謂^ク
見一處住地^ト・欲愛住地^ト・
色愛住地^ト・有愛住地^トナリ。
此^ノ四種^ノ住地^ハ生^ズ一切^ノ
起^ノ煩惱^ヲ。起^トハ者利那^ノ
心利那^ノ相應^トナリ。

煩惱に二種有り。何等をか二
と爲す。謂はく住地の煩惱と、
及び起の煩惱となり。 住地
に四種有り。 何等をか四と爲
す。謂はく見一處住地と、欲
愛住地と、色愛住地と、有愛
住地となり。 此の四種の住地
は一切の起の煩惱を生ず。起
とは利那の心と利那の相應と
なり。

「煩惱に二種類あります。何らを二とするのでせ
うか。それは、住地(煩惱の生ずる根源)の煩惱と、
起(それを縁として起る)の煩惱とを謂ひます。
住地に四種類あります。何らを四とするのでせ
うか。見一處住地(三界におけるあらゆるよこしまな
見解)と、欲愛住地(欲界におけるあらゆるよこしま
な思慮)と、色愛住地(色界におけるあらゆるよこし
まな思慮)と、有愛住地(無色界におけるあらゆるよ
こしまな思慮)とを謂ひます。この四種の住地は、
それを縁として起る一切の煩惱を生じます。 起

〔御語釋〕〔現代語譯〕

とは、瞬間に起る心と、それに瞬間に相應する心のはたらきであります。」

刹那の心とは、識心（認識作用）を謂ひます。

相應とは、心の作用として顯はれる受（感受作用）、想（表象作用）、行（意志作用）などを謂ひます。

〔訓讀文〕

刹那の心とは、謂はく識心なり。

相應とは、謂はく受想行等なり。

〔無明住地の惑を釋す〕〔現代語譯〕（一—四—二—①—②）

（正しく煩惱の體相を出す中の第二に、無明住地の煩惱を釋き明します。）

心と相應せざるはとは、根本煩惱であります。かつまた、四つの心のはたらき（受・想・行・識）をはたかせ
るものではありません。無始とは、己（無明住地の煩惱）から以前に始まる煩惱は無いのであります。

〔訓讀文〕

心と相應せざるはとは、根本なり。並びに四心相應すること無し。無始とは、己より始めたるは無し。

經典（無明住地の惑を釋す）

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。心こ不ふ相あ應お無む始じ、
世尊せそん。心しんと相あ應おせざるは無む始じ。「世尊よ。心のはたらきと相應しない煩惱は、始
無明住地むみやうじゆうちなり。
の無明住地むみやうじゆうちなり。
まりの無い無明住地の煩惱であります。」

〔煩惱の功用を校量す〕（現代語譯）（一—三—四—2—②）

煩惱の體相たいさうを出す中の第二に、此この四住地しじゆうちの力りきはから以下は、（四住地の煩惱と無明住地の煩惱との）はたらきを量はかり比くらべます。その中なかについてまた分けて五つにします。

第一に、四住地の煩惱のはたらきは、（無明住地の煩惱より）力が弱いことを説明します。

第二に、世尊せそん。是かくの如ごとく無明住地むみやうじゆうちのから以下は、無明住地のはたらきは、（四住地の煩惱より）力が強いことを説明します。

第三に、譬たとへば惡魔あくまの如ごとくから以下は、比たとを舉げて、（無明住地の煩惱のはたらきは、四住地の煩惱より）力が強いことを説明します。

第四に、恒沙ごうしゃに等ひとしき數しゆのから以下は、無明住地の煩惱のはたらきは、（四住地の煩惱より）力が強いことを釋しやくき明めいします。

第五に、是かくの如ごとく、世尊せそんから以下は、（無明住地の煩惱のはたらきは四住地の煩惱より）力が強いことの結びの説明をします。

(訓讀文)

此ノ四住地ノ力ヘ從リ以下、體相を出ス中ノ第二ニ功用を校量ス。中に就きて又分ちて五と爲ス。

第一ニ四住地の劣を明す。

第二ニ世尊。如レ是ノ無明住地ノ從リ以下、無明住地の勝を明す。

第三ニ譬。如レ惡魔ノ從リ以下、比を擧げて勝を明す。

第四ニ恒沙ニ等。數ノ從リ以下、無明住地の勝を釋す。

第五ニ如レ是。世尊從リ以下、勝を結す。

〔四住地の劣を明す〕(現代語譯) (一—三—四—2—①)

(煩惱の功用を校量する中の第一に、四住地の煩惱のはたらきは、無明住地の煩惱より力が弱いことを説明します。)

一切の上煩惱とは、ガンジス河の砂のやうに數多い上煩惱のことです。無明住地の煩惱の上から生じ、また衆生が修行する上での障礙となりますから、これを「上の煩惱」と謂ひます。依たり、種たれどもとは、

別相の煩惱(事々物々にそれぞれ別々に顯はれる煩惱)は、通相の煩惱(四住地の煩惱)に依つて生じ、しかも存在してゐますから、これを「依」(依據)と謂ひます。通相の煩惱は、別相の煩惱を能く生じますので、これを名づけ

て「種」(たね)といひます。

五住地家

(四住地と無明住地とを合せて五住地を説く研究家)は、依とは、起の煩惱

(五住地を縁として生起する煩惱)であると取り、種とは、四住地の煩惱の根本の相であると取ります。次に無明住地を擧げて、正しく四住地の力が劣つてゐることを説明します。

(訓讀文)

一切ノ上煩惱とは、恒沙の上煩惱なり。無明住地の上從り生じ、亦衆生の行の上を障ふるが故に、之を上ノ煩惱と謂ふ。依・種・種タレドモとは、別相の煩惱は通相に依りて而も有り。之を謂ひて依と爲す。通相の煩惱は能く別相を生ず。之を稱して種と爲す。依とは五住地家は起の煩惱を取り、種とは四住地の根本の取相を取る。次に無明住地を擧げて正しく劣を明す。

經典(四住地の劣を明す)

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。此ノ四住地ノ力ハ、一切ノ上煩惱依タリ・種。切ノ上煩惱の依たり・種。比ニスルニ無明住地ニ算數・譬喩モ所ナリ不レ能ハ及ブ。世尊。此の四住地の力は、一切の上煩惱の依たり、種たれども、無明住地に比するに算數・譬喩も及ぶこと能はざる所なり。世尊よ。この四住地の煩惱の力は、一切の上煩惱(衆生が修行する上での障礙となる煩惱)がそれに依つて生じ、それが生ずる種でありますが、無明住地(根本煩惱)に比べれば、數へてみても、譬へてみても、比較することができません。」

（煩惱の功用を校量する中の）第二に、世尊から以下は、無明住地の煩惱は、（四住地の煩惱より）力が強いことを説明します。前の（無明住地を）繰り返し述べておますので、二度になります。有愛と數との四住地に於てとは、次の通りであります。有愛とは、無色界における迷ひであります。また、數の發音は「色」（と「優」と）の反切になります。（次頁の研究参照）數とは、無色界よりも下の色界における色愛住地と、欲界における欲愛住地と、及び見一處住地とを取り、合せて四住地とするのであります。

（訓讀文）

世尊從り以下、第二に無明住地の勝を明す。前と反覆して二と爲す。於テ有愛・數・四住地とは、有愛とは謂はく無色の惑なり。又數は色の反。數とは下の色愛と、欲愛と、及び見一處とを取りて、足して四住地と爲す。

經典（無明住地の勝を明す）

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。如是無明住地、世尊。是の如く無明住地の力

「世尊よ。このやうに無明住地の力は、有愛住地

力。於テ有愛・數・四住地、は、有愛と、數との四住地に

と、その他數々の住地（色愛住地・欲愛住地・見一

地。無明住地、其ノ力最、於て、無明住地は其の力最大

處住地）との四住地の煩惱に比較すると、無明住

大ナリ。

なり。

地の煩惱は、その力が最大であります。」

〔研究〕

○「數色反」の訓み方について

右の『義疏』の箇所を『昭和會本』は次の様に訓んでをります。

有愛と數との四住地に於るには、有愛とは謂はく無色の惑なり。又數とは、色より反りて取りて下の色愛と欲愛と及び見一處とを數へ、足して四住地と爲す。

しかし、本研究會では、討議の末、これを次の様に訓むことと致しました。

(……) 又數は色の反。數とは下の色愛と欲愛と及び見一處とを取りて、足して四住地と爲す。

この箇所は、『敦煌本』では、次の様になつてをります。

「於有愛數四住地」者。有愛。謂无色界惑。有數色優。取下色愛。欲愛。及見一處。足爲四住地也。

問題は、『敦煌本』で割註となつてゐる「數色優。」といふ箇所であります。これは「數は色と優との反である」といふことを示したものと思はれます。ここで「反」とは、「反切」のことであり、「反切」とは、『辭苑』によると、「未知の漢字の字音を表はすのに、既知の二字を以てする法。即ち上の字（父字または音字）の聲と、下の字（母字または韻字）の韻を合せて一音を構成する法で、「東」の字音を表はすに「都」の頭音(ㄷ)と、「籠」の韻(ㄹ)とによつてむを表はす類」とあります。この割註についていひま

すと、「數」とは、「色」の頭音 (shu) と、「優」の韻 (e) とによつて、shu を表はし、shu が發音上 shu となることから、「數」は「shu」と發音するといふことを示したものと思はれます。

太子『義疏』は、これを参照されたものと思はれますが、それにしては、「數は色の反」となつてをりますので、「優」の字が脱落してをります。太子が「反切」といふ發音上の法を承知してをられたならばこれは單なる「優」の字の脱落と考へてよいと思ひます。併せて、太子が既にこのやうな發音上の法を承知してをられたといふ例證にもなり、國語學上、重要なことになるかと思はれます。

これに反して、當時まだ日本にこのやうな發音上の法が知られてゐなかつたとすれば、この箇所は、『昭和會本』のやうに讀まれたのかも知れません。さうしますと、この箇所だけからいつても、この『義疏』は、明らかに日本人の手によつて作られたものであることがつきります。この『義疏』を「中國人の手によつて作られたもの」とする説に對する重要な反論の一つになるといへませう。

本研究會では、このやうな事を討議した末、これは「優」の字の脱落と考へ、前述のやうに訓むことと致しました。

(梶村 昇)

〔比を擧げて無明住地の勝を明す〕(現代語譯) (一—三—四—2—②—③)

(煩惱の功用を校量する中の) 第三に、比を擧げて、無明住地の力が強いことを説明します。即ち開比(比を擧

げること」と、合比（比を法に合せること）とがあります。經典を御覽なさい。

(訓讀文)

第三に比を擧げて勝を明す。即ち開合有り。見つ可し。

經典 (比を擧げて無明住地の勝を明す)

經典訓讀文

經典現代語譯

譬へば惡魔波旬^{アキマハヒムン}於^ニ他化自在天^{タケジゼン}・
化自在天^{タケジゼン}・色^{シキ}・力^{リキ}・壽命^{ジュミョウ}・
眷屬^{ケンロク}・衆具^{シュウグ}・自在殊勝^{ジゼンシヨウ}ナルガ
如^シ是^ノ無明住地^{ムメイジヂ}ノ力^ノ。於^ニ
有愛^{ウアイ}ト・數^ストノ四住地^{シジヂ}ニ其^ノ力^ヲ
最勝^{サイショウ}ナリ。

譬へば惡魔波旬の他化自在天に於ては、色・力・壽命・眷屬・衆具、自在殊勝なるが如く、是の如く無明住地の力は、有愛と、數との四住地に於て其の力最勝なり。

「譬へば、佛道に入るのを妨げる波旬といふ名の魔王が他化自在天(魔王の支配する欲界の最頂上である第六天で、他人の樂事を自在に受用して己れの快樂とする天界)に於ては、色(すがた形)・力(力量)・壽命・眷屬(隨從する者)・衆具(身につけるもの)を自由自在に操つて何でもできるやうに、このやうに無明住地の煩惱の力は、有愛住地とその他數々の住地(色愛住地・欲愛住地・見一處住地)との四住地の煩惱に比較すると、その力は最も強大であります。」

（煩惱の功用を校量する中の）第四に、恒沙に等しき數のから以下は、無明住地の煩惱の力が強大である理由を釋き明します。久しく住せしむとは、（無明住地の煩惱が）遠い昔からあらゆる煩惱の根本となつてゐる、といふのであります。これは煩惱が発生することに關して、（無明住地の煩惱が）強力であることを説明してゐます。二乘は斷ずる能はず。唯佛の菩提智のみ能く斷ずとは、煩惱を斷ち切ることに關して、（無明住地の煩惱が）強大であることを説明します。菩提智とは、一切に執着することのない「空」の悟りを謂ひます。ここではまだ「斷ずる」ことの内容を説明していませんが、「斷ずる」といふ働きを借りて、（無明住地の煩惱の）力が強大であることを説明してゐます。一説では次のやうに云ひます。——金剛心をもつて煩惱を斷ち切り、煩惱を滅し盡してしまふことを、佛の智慧を學ぶとする。それ故に如來の菩提智のみ斷ず（如來の菩提智だけが無明住地の煩惱を斷ち切る）と云ふのである、——と。

（訓讀文）

恒沙等數從以下、第四に勝を釋す。久住住シムとは、遠く根本と作るなり。此は生に就きて勝を明す。二乘不能斷ず。唯佛菩提智能斷ずとは、斷に就きて勝を明す。菩提智とは謂はく空の解なり。此には未だ斷を明さざれども斷を借りて力を明すなり。一に云はく。金剛心に惑を斷じて已に盡すを名づけて佛を學すと爲す。故に如來菩提智斷と云ふなりと。

經典（無明住地の勝を釋す）

經典訓讀文

經典現代語譯

恒沙ニ等シテ數ノ上煩惱ノ依ナリ。

恒沙に等しき數の上煩惱の依

「無明住地の煩惱は、ガンジス河の砂と同じくら

亦令ニルヲ以テ四種ノ煩惱ヲ久シク

たり。亦四種の煩惱をして久

の無數の上煩惱（衆生が修行する上での障礙となる煩

住セ。阿羅漢・辟支佛ノ智ハ

しく住せしむるをもつて、阿

惱）の生ずる依據であります。また無明住地は、

所ナリ不レ能レ斷ズル。唯有テ如

羅漢・辟支佛の智は斷ずる能

四種（四住地）の煩惱をして永久に存續せしめま

來ノ菩提智ノ之ヲ所ナリ能

はざる所なり。唯如來の菩提

すから、阿羅漢と辟支佛の智では、これを斷ち切

斷ズル。

智のみ有りて之を能く斷ずる

ることはできません。ただ如來の悟りの智慧だけ

所なり。

が、これをよく斷ち切ることができます。」

〔無明住地の勝を結す〕（現代語譯）（一—四—四—二—②—⑤）

（煩惱の功用を校量する中の）第五に、是の如くから以下は、無明住地の煩惱の力が強大であることの結びの説明をします。經典を御覽なさい。

（訓讀文）

如ク是ノ從リ以下、第五に勝を結す。見つ可し。

經典（無明住地の勝を結す）

經典訓讀文

經典現代語譯

如^レ是^ノ。世尊。無明住地、
 是^ノの如^ク、世尊。無明住地は
 最も爲^ス大力^ト。
 最も大力^ト爲^ス。
 「このやうに世尊よ。無明住地の煩惱は、最も強
 大な力を持つのであります。」

〔煩惱の潤業の不同なるを明す〕（現代語譯）（一—四—二—③）

煩惱の體相を出す中の第三に、又取^ヲを緣^{トシ}とし……が如^シから以下は、潤業^ニ三界内外に生をうけることを潤^ス原因^トのはたらきが不同であることを説明します。これをまた分けて四つにします。

（訓讀文）

又^タ如^ク取^ヲ緣^{トシ}……從^リ以下、煩惱の體相を出す中の第三に其^ノ潤業の不同^ヲを明^ス。又分^チちて四^トと爲^ス。

〔四住地は有漏の業を潤して三有に生ずるを明す〕（現代語譯）（一—四—二—③—①）

（煩惱の潤業の不同なるを明す中の）第一に、四住地の煩惱が、有漏^ノ業（煩惱ある身をもつて行ふもろの行爲）に浸み透つて、三有^{（欲界・色界・無色界）}の迷ひの世界に生れ出てくることを説明します。緣^トとは四住地の煩惱が「緣」（間接的原因）になることを謂ひます。その意味は、四住地の煩惱が（有漏の）業を助長して三界に生ずる「果」をもたらしめます。その「果」の「緣」となるのであります。有漏^ノ業を因^トとしてとは、善と惡

とのもろもろの行爲すべてを言ひます。

(訓讀文)

第一に四住地の惑の有漏の業を潤して三有に生ずることを明す。縁とは、謂はく四住地の惑なり。言ふところは此の惑能く業を助けて果を取り、果の縁と爲るなり。有漏業因とは、通じて善惡の諸業を言ふ。

經典 四住地は有漏の業を潤して三有に生ずるを明す

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。又如三取縁トシ・有

世尊。又取を縁とし、有漏の

「世尊よ。また執着する煩惱を縁とし、煩惱ある

漏業ヲ因トシ而生ニズルガ三有二。

業を因として三有に生ずるが

身をもつて行ふもろもろの行爲を因として、三有

如し。

(欲界・色界・無色界)に生れるが如くであります。]

〔無明住地は無漏の業を潤して變易生を受くるを明す〕(現代語譯) (一—四—四—二—③—②)

(煩惱の潤業の不同なるを明す中の) 第二に、是の如くから以下は、無明住地の煩惱が、無漏の業(煩惱がすでに無くなつたけがれない行爲)に浸み透つて、變易生(衆生濟度のために意のままに姿を現すことができる三界の外における聖者の生死)を受けることを説明します。

(訓讀文)

第二に如是ごとかく、従り以下、無明住地の惑の無漏の業を潤して變易生を受くるを明す。

經典 無明住地は無漏の業を潤して變易生を受くるを明す

經典訓讀文

經典現代語譯

如是、無明住地ヲ緣トシ、無漏ノ業ヲ因トシテ、

「このやうに無明住地の煩惱を緣とし、無漏の業

漏ノ業ヲ因トシテ、阿羅漢ト、辟支佛ト、大力ノ菩薩ト、

を因として、阿羅漢と辟支佛と大力の菩薩（八地

辟支佛ト、大力ノ菩薩ト、

以上）との、三者それぞれの意生身（三界の外の

三種ノ意生身ヲ。

三種ノ意生身を生ず。

變易生を受け、衆生濟度のために意のままに姿を現すこ

とができる身）を生ずるのであります。」

〔無明住地は一切の業を潤して受生するを明す〕（現代語譯）（二—四—二—（3）—③）

（煩惱の潤業の異なるを明す中の）第三に、此の三地とから以下は、無明住地の煩惱は、（凡夫から菩薩に至るまで）すべてに通じて、一切の行爲に浸み透つて、それぞれの生をうけることを説明します。此の三地とは、

（欲界・色界・無色界の）三界の世界であります。彼の三種とは、（聲聞乘・緣覺乘・菩薩乘の）三乘の人であります。

意生とは、（三界の外における聖者の生、即ち）變易生であります。身生とは、（三界における凡夫

の生、即ち）分段生であります。及び無漏業の生とは、即ち（煩惱の穢れない）行爲によつて得られる生を

謂ひます。一説では次のやうに言ひます。——前段で意生と言ふのは、直ちに變易生といふ果を生ずることを

言つてゐる。(因については言つてゐない。)それ故ここでは、「無漏の業を因として」(意生が)生じることを言ふのである。また前段で三地と言つてゐるけれども、まだ有色と無色とは説明してゐない。それ故、更に重複させて二つの生(即ち「身生」と「無漏業の生」と)を擧げることによつて、有色と無色とを顯はしたのである、——と。

無明住地に依るとは、無明住地は、(凡夫から菩薩に至るまで)すべてに通じて、一切の行爲に浸み透つてゐることを説明してゐます。世の人々は、——無明住地はただ變易生のために縁となつて、分段生のために縁とならない、——と思つてゐます。それ故に經典で、縁有り縁無きに非ずと云ふのであります。

(訓讀文)

第三に此_一三地_二従り以下は、無明住地は通じて一切の業を潤して受生することを明す。此_一三地_二とは、此の三界の地なり。彼_一三種_二とは、彼の三乘の人なり。意生とは、變易生なり。身生とは、分段生なり。及_一無漏業_二生とは、即ち謂はく業の生なり。一に曰はく、上に意生と言ふは直ちに變易の果の生ずるを談ず。故に此には無漏の業を因と爲して生ずるを言ふ。又上に三地と言ふと雖も、未だ有色無色を明さず。故に更に重ねて二の生を擧げて以て之を顯はすなりと。依_一無明住地_二とは、無明住地は通じて一切の業を潤すことを明す。物謂へらく、無明住地は但變易の爲に縁と作りて分段には縁とならずと。故に有_一縁非_二無_三縁_四と云ふなり。

經典(無明住地は一切の業を潤して受生するを明す)

經典訓讀文

經典現代語譯

此ノ三地ト・彼ノ三種ノ意
生ト・身生ト・及ビ無漏業ノ
生トハ。依ル無明住地ニ。

有リ縁非ズレ無キニ縁。

此の三地と、彼の三種の意生
と、身生と、及び無漏業の生
とは、無明住地に依る。縁

有り縁無きには非ず。

「此の三地（欲界・色界・無色界）と、彼の三種の
意生（阿羅漢・辟支佛・菩薩の變易生）と、身生（分
段生）と、無漏業の生（煩惱の穢れのない行爲によつ
て得られる生）とは、無明住地に依つて生じます。

無明住地に縁があるのであつて、縁が無いものでは
ありません。」

〔無明住地は無漏の業を潤して變易生を受くるを結す〕（現代語譯）（一―四―二―③―④）
（煩惱の潤業の不同なるを明す中の）第四に、是の故にから以下は、無明住地の煩惱は、無漏の業に浸み透つ
て、變易生を受くることの結びの説明をします。

（訓讀文）

是ノ故ニ從リ以下、
無明住地は無漏の
業を潤して變易生
を受くるを結す

經典訓讀文

經典現代語譯

是ノ故ニ。三種ノ意生身ト・

及ビ無漏業トハ。縁トスルナリ無

是の故に、三種の意生身と、
及び無漏の業とは、無明住地

「この故に、（阿羅漢・辟支佛・菩薩の）三種の意
生身と、無漏の業とは、無明住地を縁としてのみま

明住地^一。

を縁とするなり。

す。」

〔「斷除の義を明す」(現代語譯) (一—四—四—2—4)〕

煩惱の體相を出す中の第四に、世尊。是の如くから以下は、煩惱を斷除することの意味・内容を説明します。また、これを分けて三つにします。

(訓讀文)

世尊。如是、從り以下、煩惱の體相を出す中の第四に斷除の義を明す。又分ちて三と爲す。

〔「二種の住地の業の不同を明す」(現代語譯) (一—四—四—2—4)①〕

(斷除の義を明す中の) 第一に、(四住地と無明住地との) 二種の住地の業(働き)は同じではないことを説明します。經典を御覽なさい。

(訓讀文)

第一に二種の住地の業の不同を明す。見つ可し。

經典(二種の住地の業の不同を明す)

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。如^レ是。有愛住 世尊。是の如く、有愛住地と、
「世尊よ。このやうに、有愛住地とその他数々の

地ト・數トノ四住地ヘ。不下
 數との四住地は、無明住地の
 與ニ無明住地ノ業ト同カ。業と同じからず。無明住地は
 無明住地ヘ異ニ離レテ四住異にして四住地を離れたり。
 地一。住地（色愛住地・欲愛住地・見一處住地）との四住地（の業）は、無明住地の業（働き）とは同じではありません。無明住地は、（四住地と）異なつてゐて、四住地を離れてゐます。」

〔正しく斷除を明す〕（現代語譯）（二—三—四—2—4）—②

（斷除の義を明す中の）第二に、正しく（佛智が無明住地の煩惱を）斷除することを説明します。佛地の所斷なりとは、佛の境地が具へてゐる功德（すぐれた働き）のすべてにわたつて言つてゐます。佛の菩提智の所斷なりとは、結（無明住地の煩惱）をひたすに斷除する「空」の解（悟り）を擧げたのであります。

（訓讀文）

第二に正しく斷除を明す。佛地ノ所斷ナリとは、通じて佛地ノ一切ノ功德を言ふなり。佛ノ菩提智ノ所斷ナリとは、偏に結を斷する空ノ解を擧ぐ。

經典（正しく斷除を明す）

佛地ノ所斷ナリ。佛ノ菩提智ノ所斷ナリ。
 經典訓讀文
 佛地ノ所斷ナリ。佛ノ菩提智ノ所斷ナリ。
 經典現代語譯
 「無明住地の煩惱は、佛の境地が斷除するのであります。佛の悟りの智慧が斷除するのであります。

す。」

〔斷除を釋す〕（現代語譯）（一—三—四—2—4）③

（斷除の義を明す中の）第三に、（佛智が無明住地を斷ずる）理由を釋き明します。疑問を示して言ひます。

何故、佛の境地だけが（無明住地を）斷除し得て、（阿羅漢、辟支佛の）二乗の人は斷除できない、と言ふのでせうか。理由を釋き明して言ひます。——二乗の人は、ただ四住地の煩惱を斷除するけれども、無漏（煩惱のすべてを斷除すること）を盡してはあません、——と。

無漏を盡さずとは、煩惱を悉く斷除し盡すといふことを、まだ體得してゐないと謂ふのであります。自在力

を得ずとは、煩惱を悉く斷除し盡すといふことを、まだ體得してゐませんから、自由自在の力を得てゐないと謂ふのであります。既にまだ體得したことがなく、まだ自在の力を得てゐませんから、（二乗は）無明住地を斷除することができないであることを説明してゐます。亦證を作さず。無漏を盡さずとは、即ち是れ無明住地あ

ればなりとは、まだ無明住地を斷除してゐないといふ理由によつて、本來ならば（煩惱を悉く斷除し盡すこと）體得すべきであるのに、それを體得してゐないことを説明してゐます。まさに體得すべき者が、煩惱を悉く斷除すること無くしてどうして、體得することができませうか。

一説では次のやうに云ひます。——無漏を盡さずとは、まさに無くすべき煩惱を無くし切つてゐないのである。

まさに無くすべき煩惱とは、無明住地である。それ故に、すぐ下に續けて無漏を盡さずとは、即ち是れ無明住地あればなりと云つてゐる、——と。

ところで、經典では此の箇所の中で、(斷除といふ課題を)釋き明さうとして、先づ何故に佛のみ能く斷ずるのかといふ疑問を提出し、その理由を釋き明すには、二乗は斷除できないことを以てしてゐます。考へてみますと、この疑問と答へとは、互ひに通じ合つて(斷除といふ課題を)釋き明してゐるのであります。

(訓讀文)

第三に釋す。疑ひを擧すらく。何を以てか唯佛地のみ能く斷じて、二乗は斷ぜずと言ふや。釋して曰はく、二乗は唯四住地を除けども、亦無漏を盡さずと。

無漏不盡とは、謂はく未だ盡く無漏を證せざるなり。不得自在力とは、謂はく未だ盡く

無漏を證せず、故に自在力を得ざるなり。既に未だ證せず、未だ自在ならざるが故に、無明住地を斷ずることを得ざるを明すなり。亦不作證。無漏不盡者。即是無明住地。とは、未

だ無明住地を斷ぜざるに由るが故に應に證すべきを證せざるを明すなり。應に證すべき者の斷ずること無くして證す可けんや。

一に云はく。無漏不盡とは、應に無すべきの漏を盡さざるなり。應に無すべきの漏とは、謂はく無明住地なり。故に即ち下に無漏不盡者。即是無明住地。と云ふと。

而るに此の中の釋を生ぜんとして標疑を作すには佛のみ能く斷ずと爲し、正しく釋するには二乗の不斷を以てす。蓋し互ひに通じて釋を爲すなり。

經典（斷除を釋す）

經典訓讀文

經典現代語譯

何ヲ以テテ故。阿羅漢・辟

何を以ての故に。阿羅漢・辟

「何故（佛のみが能く斷ずること）ができるので

支佛ハ斷ニレテ四種ノ住地ヲ

支佛は四種の住地を斷ずれど

ありませうか。阿羅漢・辟支佛は四種の住地の煩

無漏ヲ不レムヲ以テ盡マ。不レ得ニ

も、無漏を盡さざるをもつて、

惱を斷除することはできませんが、煩惱のすべてを

自在力ヲ。亦不レ作レ證ヲ。

自在力を得ず、亦證を作さず。

まだ滅し盡してはゐないので、自在力を得てゐま

無漏ヲ不レトハ盡マ。即チ是レ

無漏を盡さずとは、即ち是れ

せんし、體得してもゐません。煩惱のすべてを滅

無明住地アレバナリ。

無明住地あればなり。

し盡してゐないといふことは、即ちこれは無明住

地があるからであります。」

〔前の四段を歴結す〕（現代語譯）（二一—四）

特別に二乗の果を會して一乗に入れる中の第五（段）に、世尊。阿羅漢と辟支（佛）とから以下は、前の四つの段（第一段から第四段まで）を、一段一段ごとに結びの説明をします。前の四つの段では、ただ前の事を承けて、その内容を釋き明します。しかし各段の現はすところを完全に説明してはゐません。それ故に、ここで更に一つ

一つを抜き出して結びの説明をします。それでこの段は分けて四つにします。

第一に、初め（世尊）から涅槃界に向ふと名づくに訖るまでは、上述の（二乗の果を會する箇所）第一段にある、「四智及び涅槃の果をまだ不満足のものであるとして認めない」といふことの結びの説明をします。第二に、若し一切の苦を知りから以下は、上述の（二乗の果を會する箇所）第二段にある、「究竟の悟りはただ佛だけにあつて、二乗に在るのではない」といふことの結びの説明をします。

第三に、世尊。此の起の煩惱に於てから以下は、上述の（二乗の果を會する箇所）第四段にある、「二種の煩惱をとり擧げて、それによつて第三段で（佛は）分段生死と變易生死との二死を共に離脱することができ、二乗はそれができないことを釋き明す」といふことの結びの説明をします。

第四に、世尊。不受後有智に二種有りから以下は、上述の（二乗の果を會する箇所）第三段にある、「二種の生死をとり擧げて、それによつて第二段の究竟は佛のみにあり、二乗にはないことを釋き明す」といふことの結びの説明をします。

「本義」は次のやうに云ひます。——此の箇所から以下（第五段目）は、前の（二乗の果を會する箇所）第二段にある、「唯如來だけが究竟の悟りを得てゐるのであつて、二乗は究竟の悟りに至り得てゐない」といふことの結びの説明をするのである。その中について分けて四つにする。第一に二乗は究竟に至らない、といふことの結びの説明をし、第二に若し一切の苦を知りから以下は、如來のみ究竟の悟りを得てゐるといふ結びの説明

をする。第三に世尊。若し無明住地を斷ぜずから以下は、二乗は究竟の悟りに到り得てゐないといふ結びの説明の意味を、解釋し、第四に世尊。此の起の煩惱に於てから以下は、如來のみ究竟の悟りを得てゐるといふ結びの説明の意味を、解釋する、——と。

若しさうであるならば、それはただ（四つに分けた中の）第一と第二だけの結びの説明をするのであつて、第三、第四は結びの説明をせずに終つてゐます。一旦すでに結びの説明をしてその上さらにその解釋をするのでは、結びの説明とその解釋とが繰り返されて際限がありません。此は少々よくないと思ひます。それ故に、この「本義」の説は用ひないのであります。

（訓讀文）

世尊。何羅漢ト・辟支ト従り以下、別に二乗の果を會する中の第五に前の四重を歴結す。上來の四段に但上の事を承けて即ち釋す。而るに悉く其の相を明さず。故に此に更に簡びて結するなり。即ち分ちて四と爲す。

第一に初めより名向二涅槃界に訖るまで、上の第一段に四智及び涅槃の不滿を奪するを結す。
第二に若知二一切ノ苦一従り以下、上の第二段に究竟は唯佛のみに在りて是れ二乘に非ずと明すを結す。

第三に世尊。於此起ノ煩惱ニ従り以下、上の第四に二種の煩惱を擧げて、以て第三に二死兼ねて除

き除かざるを釋するを結す。

第四に世尊。不受後有智。有二種。從り以下、上の第三段に二種の生死を擧げて、以て第二の究竟と不究竟とを釋するを結す。

本義に云はく。此從り下、前の第二に唯如來は究竟して、二乗は究竟せずといふことを結す。中に

就きて分ちて四と爲す。第一に二乗の不究竟を結し、第二に若知一切苦從り以下、如來の究竟を結す。

第三に世尊。若無明住地不斷從り以下、二乗の不究竟を結するを釋し、第四に世尊。於此起煩惱從り以下、如來の究竟を結するを釋す。

もし爾らば只第一第二を結して、第三第四を結せざるのみ。且く已に結して更に釋せば釋と結と則ち無窮なり。此少しく宜しからず。故に須ひざるなり。

無窮なり。此少しく宜しからず。故に須ひざるなり。

〔研究〕

一、「且く已に結して更に釋せば釋と結と則ち無窮なり。」(太子『義疏』)について

標記の文は、右の『義疏』訓讀文の最後の箇所にある文で、太子が、「本義に云はく」として記された説に對して加へられた御批判であります。

『義疏』に即して説明しますと、『義疏』は、經典の「世尊阿羅漢辟支佛」の箇所から以下を、「別に二乗の果を會する中の」第五段目として、それを、それ以前の四段の一段一段ごとに結びの説明をする箇所

とするのであります。したがつて、この第五段目は四つに分れ、それぞれ前の四段の一段一段の結びの説明をしてゐるのであります。それに對して、『義疏』に「本義に云はく」とあるところを見ますと、同じやうに四つに分けてゐますが、その一と二とは結びの説明ですが、その三と四とは、その結びの説明に對する「釋」（「結するを釋す」）としてゐるのであります。それを『義疏』は、「且しく已すに結して更に釋す」として、「結して更に釋す」ことをすれば、その「釋」をさらに「結」することにもなり、その結果、「釋」と結と則ち無窮むぎゆうなり」と、實際のない思惟の循環に陥ることを批判してをられるのであります。

「釋」即ち解釋があつてその結果として「結」即ち結びの説明が來るといふのは、文章を理解するに當つてわれわれが自然に行なつてゐる心の働かせ方だと思はれますが、さういふふうにならぬに心を働かせて結びの説明を得た上で、さらにまたもとにもどつて、解釋をやり直すのでは、その結びの説明をまた述べなくてはならなくなつてしまひます。俗にいふ「堂々めく回り」の思索となり議論になつてしまつて、結局、「結びの説明」は出ないことになつてしまひます。この點を太子は強く御指摘になられたのだと思はれます。「釋と結と則ち無窮なり」とのお言葉は、強くきびしいひびきを持つてゐると思はれます。

これは經典の讀み方についての御指摘でありますが、人生の生き方、われわれの心の働かせ方についても通ずるお言葉と思はれます。「釋」を「思慮・分別」とし、「結」をその「締めくくり」として考へてみますと、同じやうな思慮の「堂々回り」を行ふことが多いことに氣づかされるのであります。熟慮して決

斷したつもりになつても、またその決斷の言ひ譯をしてゐるやうなことで、いつまでたつても決斷することができません。決斷できなければ實行できませんから、いつまでも頭の中だけで際限なく考へてゐるといふことになつてしまひます。「小乗の疑滯ぎたい」と太子がおつしやつたのは、かういふ思惟の「堂々回り」かとも思はれます。

明治天皇の御製にも次のお歌があつて「考へま、すま、ぎまの弊害」を戒めてをられます。「義疏」のお言葉につけて思ひ合さしめられました。

をりにふれて

あやまたむこともこそあれ世の中はあまりにもの思ひすぐさば（明治四十五年）

二、「本義に云はく」とある箇所と『敦煌本』との比較

太子『義疏』は各章段のはじめに、その章段の大意と段落の分け方ならびに各段落の大意を説明してありますが、『敦煌本』は、さういふ総合的な説明はしないで、各小段落のはじめにその小段落の説明を簡単に述べる場合が多いのであります。この箇所の『義疏』に「本義に云はく」とある箇所についても同じで、「本義に云はく」とある記述は、「第一、第二、第三、第四」と四つの段落の説明が一つところ集められてゐますが、『敦煌本』では、太子『義疏』のやうに、一箇所に集めて説明してある箇所はありません。しかし、第一から第四までの説明の文は、それぞれ「本義に云はく」として記されているものと一致

してゐます。次に比較對照してみます。括弧内數字は『敦煌本』（日本思想大系本）の行數を示します。その行數を示す數字（四一一、四一四、四二五、四四五、四七〇）が續いてゐないことでおわकारのやうに、各小段落の説明がとびとびに記されてゐます。上段は太子『義疏』訓點文、下段が『敦煌本』からの引用です。

太子『義疏』訓點文

本義ニ云。從レ此下。結ニ前ノ第二ニ唯如來ヘ究竟。

二乘ハ不二云フヲ、究竟ニ就ケ中ニ分テ爲レス四ト

第一ニ結シ二乘ノ不究竟ヲ。

第二ニ從リ若知一切苦以下。結ニ如來ノ究竟。

第三ニ從リ世尊若無明住地不斷以下。釋ニ結ニ。

一ニ乘ノ不究竟。

第四ニ從リ世尊於此起煩惱以下。釋ニ結ニ。如

來ノ究竟。

敦煌本

第三。結。結前第二段。唯如來究竟。二乘不究竟也。

（四一一）

第一。結二乘不究竟。……（四一四）

第二。欲（結）如來究竟。……（四二五）

第三。釋結二乘不究竟。……（四四五）

第四。釋結如來究竟。……（四七〇）

若し「本義」と『敦煌本』とがよく似たものであるとしますと、『義疏』の「本義に云はく」とあるのは、『敦煌本』のまる寫しではなく、『敦煌本』の段落の分け方が四箇所に分れて書かれてゐるのを、一つに集

めて整理して、要約されたものと見ることもできます。そしてその上で「本義に云はく」とある説を「此少しく宜しからず。故に須ひざるなり。」と批判せられたのであるかも知れません。ですから、この箇所について見るだけでも、太子『義疏』は、「本義」（太子『義疏』の中の書名）及び『敦煌本』の引き寫してないことは明らかであります。

（夜久正雄）

〔四智及び涅槃不滿——七徳不滿——を結す〕（現代語譯）（二—四—四—一）

（前の四段を歴結する中の）第一に、上述の（二乗の果を會する箇所）第一段の、二乗の得た四智及び涅槃が滿ち足りてゐないことの結びの説明をします。前には直ちに「不滿」と言つたので、今ここでは七つの徳が滿ち足りてゐないことの結びの説明をします。それ故に、二乗には七徳の完成を認めないのであります。七徳不滿とは、

一には、智慧が滿ち足りてゐません。

二には、煩惱を斷つことが不足してゐます。知見せざるを以ての故にから以下が是であります。

三には、解脱が滿ち足りてゐません。斷ぜざるを以ての故にから以下が是であります。

四には、清淨が未完成であります。有餘の清淨と名づくから以下が是であります。

五には、功德が滿ち足りてゐません。（有餘の功德を）成就すと名づくから以下が是であります。

六には、智の境（苦・集・滅・道）があまねく行きわたつてゐません。有餘の……を成就するを以てのから以下が是であります。以上の六つは、（二乗の）四智を究極のものとは認めないことの結びの説明であります。七には、涅槃が未だ究極に至つてゐないのであります。是を（少分の涅槃を得たりと）名づくから以下が是であります。この七つ目は、二乗の得た涅槃の果を究極のものとは認めない、その結びの説明であります。ところで、第六の箇所、前の第三・第四・第五の事、（すなはち解脱・清淨・功德がどれも究極に至つてゐないこと）を示すわけは、第二（斷不足）のところ、第一（智慧不滿）を示し、第三（解脱未滿）のところ、第二（斷不足）を示してゐます。しかし、第四（清淨未圓）のところでは第三（解脱未滿）を示しませんし、第五（功德未滿）では第四（清淨未圓）を示しません。それ故、この第六（智境不周）の中に、第三・第四・第五の事を併せて示すのであります。

（訓讀文）

第一に上の第一の四智及び涅槃不滿を結す。上には直ちに不滿と言ふが故に、今は七徳不滿を結す。故に奪ふなり。七徳不滿とは、

一に智慧不滿。

二に斷不足。以テノ不見一故ニ從り以下是なり。

三に解脱未滿。以テテノ不淨斷故ニ從り以下是なり。

四に清淨未圓。名ニ有餘清淨ト從り以下是なり。

五に功德未滿。名成成就……ト從り以下是なり。

六に智境未周。以成成就有餘……ト從り以下是なり。此の前の六は四智を奪ふを結す。

七に涅槃未極。是名從り以下是なり。此は涅槃の果を奪ふを結す。

而るに第六の事に前の第三・四・五の事を躒する所以は、第二に已に第一を躒し、第三に已に第二を躒す。而るに第四には第三を躒せず、第五には第四を躒せず、所以に此の六の中に併せ躒するなり。

經典(智慧不滿)

世尊。阿羅漢ト辟支佛ト・

最後身菩薩トハ、爲ルガ無明

住地ノ之所ト覆障スル故ニ。

於ニ彼彼ノ法ニ不知不覺ナリ。

經典訓讀文

世尊。阿羅漢と辟支佛と最後

身の菩薩とは、無明住地の覆

障する所となるが故に、彼彼

の法に於て不知不覺なり。

經典現代語譯

「世尊よ。阿羅漢と辟支佛と最後身(七地)の菩薩

とは、無明住地が覆つて、究極の悟りを妨げてゐ

るところとなつてゐますから、あれやこれやのそ

の究極の教へについて知らないところと、また覺

らないところがあります。」

經典(斷不足)

以テ不ニテ知見セシ故ニ。所レ

應レ斷ズ者バ、不レ斷ゼ不ニ究

經典訓讀文

知見せざるを以ての故に、應

に斷すべき所の者をば斷せず

經典現代語譯

「(彼彼の法については)知見しないので、斷ち切

らなければならぬ惑いを斷ち切ることができず、

竟一。

究竟せず。

究竟していません。」

經典（解脫未滿）

經典訓讀文

經典現代語譯

以テ、不レハ斷セ故ニ名トテ有ニ餘過一解脫ト。非ズ離レタル一切ノ過ヲ解脫ト。

斷ぜざるを以ての故に餘過有る解脫と名づく。一切の過を離れたる解脫に非ず。

「惑ひをすべて断ち切つてゐないので、まだ惑ひの残つてゐる解脫、と名づけます。一切の惑ひを離れた解脫ではありません。」

經典（清淨未圓）

經典訓讀文

經典現代語譯

名トテ有餘ノ清淨ト。非ズ一切ノ清淨ト。

有餘の清淨と名づく。一切の清淨に非ず。

「なほまだ穢れの残つてゐる清淨と名づけます。一切の（穢れを無くした）清淨ではありません。」

經典（功德未滿）

經典訓讀文

經典現代語譯

名レテ成ニ就ト有餘ノ功德ト。非レズ成ニ就スルニ一切ノ功德ト。

有餘の功德を成就すと名づく。一切の功德を成就するに非ず。

「なほまだ成就すべき功德を残してゐるままの不十分な功德を成就する、と名づけます。一切の功德を成就するものではありません。」

經典（智境不周）

經典訓讀文

經典現代語譯

以テ、成ニ就スルヲ有餘ノ解脫ト。有餘ノ清淨ト。有餘ノ功德ト。

有餘の解脫と、有餘の清淨と、有餘の功德とを成就する

「不十分な解脫と、不十分な清淨と、不十分な功德とを成就するのでありますから、苦を知ること

故。知_二有餘ノ苦_一。斷_二

有餘ノ集_一。證_二有餘ノ滅_一。

修_二有餘ノ道_一。

を以ての故に、有餘の苦を知

り、有餘の集を斷し、有餘の

滅を證し、有餘の道を修す。

は不充分であり、惑ひを斷ち切ることは不充分で

あり、涅槃を立證することは不充分であり、道

(佛道)を修することは不充分であります。』

經典 (涅槃末極)

是ヲ名_レ得_二少分ノ涅槃_一。

得_二少分ノ涅槃_一者。名_レ。

向_二涅槃界_一。

是を少分の涅槃を得たりと名

づく。少分の涅槃を得たる者

を、涅槃界に向ふと名づく。

「是を部分的な涅槃を得た、と名づけます。部分的

な涅槃を得た者は、涅槃の世界に向つて進んでゐ

る、(まだそこに達してゐない)、と名づけます。』

經典訓讀文

經典現代語譯

〔究竟は佛のみに在りて、二乗に在るに非ずと明すを結す〕(現代語譯) (一一四—一四二)

(前の四段を歴結する中の第二に)、若しは一切の苦を知りから以下は、上述の(二乗の果を會す箇所)第二段(「與奪の意」を釋する箇所)で、究竟は佛だけに在つて二乗に在るのではないことを説明した、そのことの結びの説明をします。その中について即ち分けて二つにします。

第一に、先づ佛の究竟であることの結びの説明をします。

第二に、世尊。若し無明住地をから以下は、二乗が究竟でないことの結びの説明をします。

(訓讀文)

若^も知^しニ一切^{いっさい}ノ苦^くヲ從^よリ以下^{いげ}、上^{かみ}の第二^{だいに}に究竟^{くきやう}は佛^{ぶつ}のみに在^ありて二乘^{にじやう}に在^あるに非^あらずと明^あかすを結^{けつ}す。中^{なか}

に就^つきて即^{すなは}ち分^{わか}ちて二^にと爲^なす。

第一^{だいいち}に先^まづ佛^{ぶつ}の究竟^{くきやう}を結^{けつ}す。

第二^{だいに}に世尊^{せそん}。若^も無^む明^{みやう}住^{ぢゆう}地^ぢヲ從^よリ以下^{いげ}、二乘^{にじやう}の非^ひ究竟^{くきやう}を結^{けつ}す。

〔佛の究竟を結す〕（現代語譯）（一—三—国—2—1）

（究竟は佛のみに在りて、二乗に在るに非ずと明すを結する中の第一に、佛が究竟であることの結びの説明をします。）

上述の第二段で「與奪の意」を釋するに際しては、直ちに「究竟は唯佛のみに在り」と言つたので、今は究竟を言ふに際して、七つの徳が滿ち足りてゐることの結びの説明をします。それ故に、究竟を云ふに際して、二乗は七つの徳が滿ち足りてゐない、といふことに對應させます。（右の第一、第二の）文を分けて八つにします。

（訓讀文）

上^{かみ}には直^{ただ}ちに究竟^{くきやう}は唯^{ただ}佛^{ぶつ}に在^ありと言^いふが故^{ゆゑ}に、今^{いま}は七徳^{しちとく}滿^{まん}足^{ぞく}を結^{けつ}す。故^{ゆゑ}に究竟^{くきやう}を云^いひて以^{もつ}て二乘^{にじやう}の七^{しち}徳^{とく}不^ふ滿^{まん}に對^{たい}す。文^{もん}を分^{わか}ちて八^{はち}と爲^なす。

〔智境満足を明す〕（現代語譯）（二—四—四—2—1）①

（佛の究竟を結する中の）一に、初めの四つ（苦・集・滅・道）にそれぞれ一切といふ語をつけて、（二乗の四諦觀と）區別し、佛の智の境が満ち足りてゐることを説明して、それによつて上述の二乗の七徳不滿の第六の、智の境があまねく行きわたつてゐないことに對應させます。

（訓讀文）

一に初めの四の一切を以て折別を作して、智境満足（ちきやうまんぞく）を明して、以て上の第六の智境不周（ちきやうふしゆう）に對す。

經典（智境満足を明す）

經典訓讀文

經典現代語譯

若しは知ニ一切ノ苦ヲ。斷ジ一切ノ集ヲ。證ニ一切ノ滅ヲ。修ニス一切ノ道ヲ。

若しは一切の苦を知り、一切の集を斷じ、一切の滅を證し、一切の道を修す。

「一つには一切の苦を知り、一つには一切の集（惑ひ）を斷ち切り、一つには一切の滅（涅槃）を立證し、一つには一切の道（佛道）を修めます。」

〔研究〕

「折別」の語について

『昭和會本』『四天王寺會本』は「折別」とし、『花山信勝校訳本』（吉川弘文館）、早島鏡正氏（岩波大系本）は「析別」としてをられます。花山氏著書に所載の『宝治板勝鬘經義疏』（影印）によれば「折別」と、木偏の「、」が脱落し、つくりは「片」の感じですが、『大漢和辭典』（諸橋轍次著）によると「析

に同じ”とのみあり、[〃]拈^{ニヤカ}〇[〃]わける。わかれる。析に同じ。〇[〃]をる。〃とあります。

佛教語では「析智」[〃]諸法を分析して空を觀する小乗の智、「折伏」[〃]惡をくじき伏させる、などに「析」「折」は用ひられてゐます。『大漢和辭典』によれば、「析」の中の一つの意味の“をる”は“折”に通ずとあり、[〃]析別^{セツベツ}〃[〃]わかれはなれる、離別[〃]〃[〃]折別^{セツベツ}〃[〃]訣別[〃]〃とあります。

太子『義疏』のこの箇所における大意は“苦・集・滅・道に「一切」といふ語を附して、佛と二乗との四諦觀を區別（折別）した”（二乗は三界内における四諦觀のみ、「一切」といふ語は三界内及び三界の外における四諦觀の完成を指してゐます）といふことなのですから、「析別」「折別」共に誤りではないと思ひます。『昭和會本』を底本として研究してをりますので、それに従つて「折別」とし、訓みは佛教語慣用の折（しやく）、吳音の別（べち）としました。

参考 析（漢音セキ、吳音シャク）、折（漢音セツ、吳音セチ）

（松吉基順）

〔涅槃満足を明す〕（現代語譯）（一—四—國—二—①—②）

（佛の究竟を結する中の）二に、二つの無常（無常壞と無常病）において、佛が涅槃を得ることによつて、

涅槃の満ち足りることを説明し、それによつて、上述の二乗の七徳不滿の第七の涅槃の不滿に對應させます。

無常壞とは、分段生死の世界においては、身體が壞れ壽命にも限りがあることを謂ひます。無常病とは、變易

生死の世界に於ては、身體は壞れず壽命に限りがあるわけではありませんが、しかしなほ、精神の働きとしての物思ひが一念一念ごとに遷り變ることがあつて、自らにして心が病むことを謂ひます。

(訓讀文)

二に、二の無常を以て涅槃満足を明して、以て上の第七の涅槃不満足に對す。無常壞とは分段生死に身體命有るを謂ふなり。無常病とは謂はく、變易生死には身體命無しと雖も、猶念念遷移の義有りて自ら病ふなり。

經典(涅槃満足を明す)

經典訓讀文

經典現代語譯

於ニテ無常壞ノ世間ト無常病ノ

無常壞の世間と無常病の世

「身體と壽命とが限りのある世界と、精神の病む

世間トニ。得ニル常住ノ涅槃界ヲ。

間とに於て、常住の涅槃界

ことの免れ得ない世界とに於て、永久不變の涅槃

を得る。

の世界を得ます。」

[依歸の徳の満足を明す](現代語譯) (一—三—國—2—1)—③)

(佛の究竟を結する中の)三に、無覆護(覆ひ護るもの無い)と無依(依據するところが無い)との世界に於て、衆生の依據するところとなり歸趨するところとなる徳が、佛に滿ち足りてゐることを説明します。此は上述の二乗の七徳未滿の中のどれとも對應してゐません。上に覆ひかぶさつてくれるもの無いのを無覆とします。そば

にみて力を授けてくれるものの無いのを無護とします。無依とは、變易生死の世界にゐる衆生について謂ひます。「無依」(依據するところが無い)はまた、(分段生死の世界にゐる衆生について謂ふところの)「無覆護」よりも、(惑ひが)軽いのであります。

(訓讀文)

三に、無覆護無依を以て、依歸の徳の満足を明す。此は上に對せず。上に蔭蓋無きを無覆と爲し、傍に力の授くる無きを無護と爲す。無依とは謂はく、變易の衆生なり。無依は亦無覆護より軽きなり。

經典 (依歸の徳の満
足を明す)

經典訓讀文

經典現代語譯

於テ無覆護ノ世間ト無依ノ世
間ト。爲レ護ト爲レ依ト。

無覆護の世間と無依の世間と
に於て、護と爲り依と爲る。

「覆ひ護るものの無い世界と、依據するところとなり
なりませす。」

〔涅槃満足を釋す〕(現代語譯) (一一四—四—二—一—一—四)

(佛の究竟を結する中の) 四に、法身等を擧げて、それで涅槃が満ち足りてゐる理由を釋き明します。初めには法身を擧げます。これもまた上述の二乗の七徳不滿の中のどれにも對應してゐません。次に波若(智慧)を擧げて、上述の二乗の七徳不滿の第一の智慧不滿に對應させます。次に解脫を擧げて、上述の第三の解脫不滿に

對應させます。次に清淨を擧げて、上述の第四の清淨不滿に對應させます。次に三つの點（一味・等味・明解脫味）を擧げて、佛の七德滿足の結びの説明をします。

此の何を以ての故にの語句は、下の三つの德（波若・解脫・清淨）について述べた文のそれぞれに通じて、最初に掲げる語句となります。

法優劣無しとは、「本義」では、「諸佛の法身には優劣が無い」と云つてゐます。波若・解脫・清淨の三德に於て、「等しい」の意味を解釋する場合にも、またこの法身の解釋と同じ云ひ方をしてゐます。しかし、今では次のやうに解釋します。——是は、小乘の涅槃の持つてゐる三つの過誤に對應するものであります。昔日の小乘の有餘涅槃と無餘涅槃とは、ともに三つの過誤がありました。一つには「不俱」、二つには「不滿」、三つには「不等」であります。三つの德に優劣がありますから「等しくない」のであります。三德を一緒に持つてゐませんから「（德が）三つとも揃つてゐない」のであります。三德が究竟に達してゐませんから「滿ち足りてゐない」のであります。それ故に「少分」（不足してゐる）と名づけます。今日ここで述べられてゐる佛の涅槃は、此の三つの過誤がありません。皆「一等」（一味・等味）の涅槃であります。それ故に、常住不變の涅槃世界と云ふのであります、——と。

是の故に涅槃は一味なり。等味なり。謂はく明解脫味なり。とは、一味といふのは波若（智慧）のことを謂ひ、等味といふのは法身のことを謂ひます。その意味は、此の涅槃を全體として三德と名づけるのであります。涅槃

槃とは、原語のニルバーナを漢譯しない人は、この語の意味を説明して、「この言葉は多くの意味を含んでゐる語である」と言つてゐます。また次のやうに解釋してもよいでせう。——昔日の小乗の涅槃は三徳が永久不變ではない、今日説く佛の涅槃は即ち三徳が永久不變である。それ故に、そのまま「一味」であり「等味」であると云ふのである、——と。

前に二乗の七徳不滿の結びの説明をした時に、「歸依」と「法身」とについては説明しませんでした。いまここに、如來の究竟についての結びの説明をするに際し、(二乗の究竟を説明する時に述べた)「斷」(煩惱を斷ち切る)と「功德」とについて説明をしないのは、それは、(諸々の徳を)交互に取り舉げて、説明を相補ふためであらうと思はれます。

(訓讀文)

四に、法身等を舉げて以て涅槃満足を釋す。初めには法身を擧ぐ。亦上に對せず。次に波若を擧げて以て上の第一の智慧不滿に對す。次に解脱を擧げて以て上の第三の解脱不滿に對す。次に清淨を擧げて以て上の第四の清淨不滿に對す。次に三點を擧げて以て七徳満足を結す。

此の何ヲ以テ故ニは下の三徳に通じて標を爲す。

法無二優劣とは、本義に云はく。諸佛の法身には優劣無きなりと。波若・解脱・清淨において等を釋する、亦此に同じ。而るに今釋すらく。是れ小乗の涅槃の三過に對す。昔日の小乗の有餘・

無餘の二種の涅槃には通じて三過有り。一に不俱、二に不滿、三に不等なり。三徳優劣の故に等ならず。三徳不共の故に俱ならず。三徳未究竟の故に滿ならず。所以に少分と名づく。今日の涅槃は此の三過無し。皆是れ一等なり。故に常住涅槃界と云ふと。

是ノ故ニ涅槃ハ一味ナリ。等味ナリ。謂明解脫味トハ、一味ハ謂ハク波若ナリ。等味ハ謂ハク法身ナリ。言ふところは此の涅槃を通じて三徳と名づくるなり。涅槃とは、無翻家は義をもつて即ち明さく、涅槃は衆義を含めりと。亦可なるべし。昔日の涅槃は即ち三徳常住ならず、今日の涅槃は即ち三徳常住なり。故に即ち是れ一味なり、等味なりと云ふなりと。

前に二乗の不滿を結するに、歸依と法身とを明さず。此に如來の究竟を結するに、斷と功德とを明さざるは、蓋し互ひに擧げて明すことを爲すなり。

經典(涅槃満足を釋す)

經典訓讀文

經典現代語譯

何ヲ以テテ故ニ。

何を以ての故に。

「何故(涅槃を得るの)でありませうか。

法無ニ優劣ニ故得ニレバナリ涅槃。

法優劣無きが故に涅槃を得れ

法身に優劣は無く、それ故に涅槃を得るからであ

弊一。

ばなり。

りませう。

智慧等ニシテガ得ニレバナリ涅槃。

智慧等しきが故に涅槃を得れ

智慧はすべて等しく、それ故に涅槃を得るからで

ばなり。

あります。

解脱等シヤガ故ニ得レバナリ涅槃一。

解脱等シヤガしきが故ニ涅槃ニを得ルればなり。

解脱はすべて等しく、それ故に涅槃を得るからである。

清淨等シヤガ故ニ得レバナリ涅槃一。

清淨等シヤガしきが故ニ涅槃ニを得ルればなり。

清淨はすべて等しく、それ故に涅槃を得るからである。

是ノ故ニ涅槃ハ一味ナリ等味

この故ニ涅槃ハ一味ナリ等味ナリ。

この故に、涅槃は一味（二つの味）であり、等味

ナリ。謂ク明解脱味ナリ。

味ナリ。謂ク明解脱味ナリ。

（等しい味）であります。すぐれた解脱の味と謂ふのであります。」

〔研究〕

○「本義」と『敦煌本』との対照、及び「本義」の説に對する太子の御説について

經典の「法優劣無し」の解釋に當つて太子『義疏』には、先づ「本義に云はく」として、次の説が擧げられてゐます。

「本義云。諸佛ハ法身ハ無優劣也。（波若・解脱・清淨釋等亦同此。）」

＝本義に云く、諸佛の法身には優劣無きなりと。（波若・解脱・清淨において等を釋する、亦此に同じ。）＝とあり、これに對應する箇所が『敦煌本』には次のやうに書かれてゐます。

「〔法无優劣〕者。言フ法身ハ與テ諸佛ハ。无ク有テ優劣也。此即チ一等也。」

「〔法に優劣なし〕とは」法身は諸佛と優劣有ることなきを言ふ。此れ即ち一にして等し。 〓

第五。明智慧與諸佛等。以釋涅槃滿足。對前第一也。從「智慧等」已下是。

〓智慧は諸佛と等しきことを明す。以て涅槃滿足を釋す。前の第一に對するなり。「智慧等」より

已下是なり 〓

第六。明解脫與諸佛等。以釋涅槃滿足。對前第三也。從「解脫等」已下是。

〓解脫は諸佛と等しきことを明す。以て涅槃滿足を釋す。前の第三に對するなり。「解脫等」より

已下是なり 〓

第七。明清淨與諸佛等。以釋涅槃滿足。對前第四也。從「清淨等」已下是。

〓清淨は諸佛と等しきことを明す。以て涅槃滿足を釋す。前の第四に對するなり。「清淨等」より

已下是なり 〓

『義疏』には「諸佛法身無優劣也」(「諸佛の法身には優劣無きなり」とあるのと、『敦煌本』に「言法身與諸佛。无有優劣。」「法身は諸佛と優劣有ることなきを言ふ」とあるところは、訓讀の違いによつて、ニユアンスが少し違ふと思はれますが、『義疏』の方の文を「諸佛と法身と優劣無きなり」と訓めば、同じことになりますから、「本義」の説と『敦煌本』の説とは同一とみてよいと思ひます。以下、智慧も解脫も清淨もすべて法身と同じく諸佛同一のものであるとするが、「本義」及び『敦煌本』の考へであつて、そ

れだから、法身・智慧・解脱・清淨の四徳が満足して「涅槃満足」となるとするのであります。

右に對して、太子は、「而るに今釋すらく」として、御自分の考へを述べられるのであります。「御自分の」と言ひましても、太子のみのお考へであるか、太子の獨創のお考へであるかはわかりません。あるいは、「本義」以外の註釋書の説であるのかも知れません。それはいづれにしろ、太子が賛成なさつたお考へと見られます。

そのお考へは、『義疏』の現代語譯に示しましたやうに、この「四徳満足」による「涅槃満足」を、小乗の「涅槃不満」に對するものとして、その點を強く示されるのであります。『敦煌本』に於ても、「三徳等しき」が「三徳不満」に對するものであることを指摘してゐますが、はつきりとそれが、「小乗」であることを示しません。「七徳満足」「涅槃満足」「如來究竟」が、「昔日の小乗」の「三徳不満」「涅槃不満」「一乘不究竟」に對することを強く示すことによつて、小乗・二乗の反省を求めるといふ意味合ひがここにあると思はれます。それは、要するに、小乗・二乗の自得の慢心を強く打ち碎いて如來の常住を仰がしめようとする大乘の教へのあらはれであると思はれます。

そこでここでは「涅槃満足」を示す經典の語句を説明するのに、「小乗の涅槃の三過」を示すのです。即ち「不俱」「不滿」「不等」の「三過」を擧げて、小乗の足らざるを示されたのであります。さらにその「不俱」「不滿」「不等」を解釋し、「三徳」を萬人と共にすることができないことを「不俱」とし、三

徳それぞれに優劣のあるのを「不等」とし、究極に至つてゐないことを「不滿」とされます。この三過の無い涅槃を「常住涅槃界」——一にして等しき如來究竟の涅槃——とされるのであります。かうした解釋によつて、小乗の涅槃が未だ足らぬものであること、究竟の涅槃が永久の世界であることを知らしめられます。

右の「而るに今釋すらく」として太子のお示しになられた解釋に比べて、「本義に云はく」とある解釋、及び『敦煌本』の解釋を改めて讀み返してみますと、それはただ「等」といふ語に對する解釋が示されてゐるだけのやうに受取られます。太子の『義疏』の文には、精神生活の内容がうかがはれるのであります。

(夜久正雄)

〔二乗の不究竟を結す〕 (現代語譯) (一—四—国—2—②)

(究竟は佛のみに在りて、二乗に在るに非ずと明すを結するの中の) 第二に、世尊せそんから以下は、二乗がまだ究竟に達してゐないことの結びの説明をします。その中についてまた分けて四つにします。

第一に、二乗は正しく未だ無明住地を斷ち切つてゐません。それ故に、三昧さんみ(一味、等味、明解脱味、即ち大乘の涅槃)を得てゐません。故に二乗は究竟に達してゐないと説明します。

第二に、何を以ての故ゆゑにから以下は、二乗は無明住地を斷ち切つてゐないこと、一味を得てゐないことの理由

を釋き明します。

第三に、是の故に、無明住地から以下は、無明住地が諸々の惑（煩惱）の起る根本であるとすることを説明します。

第四に、是の如く恒沙……に過ぎたるから以下は、無明住地が諸々の惑の起る根本であるとするこの結びの説明をします。

(訓讀文)

世尊從り以下、第二に二乗の不究竟を結す。中に就きて又分ちて四と爲す。

第一に正しく二乗は未だ無明住地を斷ぜず。故に三昧を得せず。所以に究竟せずと明すなり。

第二に何以故ニ從り以下、無明住地を斷ぜず、一味を得せざるを釋す。

第三に是ノ故ニ。無明住地從り以下、仍ち無明住地を衆惑の本と爲すことを明す。

第四に如是過ニ恒沙……ニ從り以下、無明住地を衆惑の本と爲すことを結す。

[三昧を得せず] (現代語譯) (一—四—国—2—(2)—①)

(二乗の不究竟を結する中の) 第一は經典を御覽なさい。

(訓讀文)

第一は見つ可し。

經典 (三味を得せず)

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。若し無明住地ヲ不レ

世尊。若し無明住地を斷ぜ

「世尊よ。若し無明住地の煩惱を斷ち切らず、究

斷不レ究竟者ヘ。不レ得ニ

究竟せざる者は、一味なり、

竟に達しない者は、一味を得ず、等味を得ず、す

一味ナリ。等味ナリ。謂明

等味なり、謂はく明解脫味な

ぐれた解脫味と謂ふものを得ることができませ

解脫味ナルヲ。

るを得ず。

ん。」

〔一味を得せざるを釋す〕 (現代語譯) (一) 三 一 四 一 2 一 (2) ②

(二乗の不究竟を結する中の) 第二の (一味を得てゐない) 理由を釋き明す中について、即ち二つあります。

第一に、斷ち切るべき (無明住地の煩惱) を斷ち切らないことを説明します。

第二に、得るべき (一味) を得ないことを説明します。

(訓讀文)

第二の釋の中に就きて即ち二有り。

第一に斷ず應きを斷ぜざることを明す。

第二に得ず應きを得せざることを明す。

經典 (一味を得せ)
(ごころを釋す)

經典訓讀文

經典現代語譯

何ヲ以テノ故ニ。無明住地

何を以ての故に。無明住地

「何故(二乗は究竟しないの)でせうか。無明住

不レ斷ゼニ究竟一者ヘ。過ニル

を斷ぜず究竟せざる者は、恒

地の煩惱を斷ち切らず、究竟の境地に達しない者

恒沙等ニ所ノ應ニ斷メテ不レ

沙等に過ぎたる應に斷すべき

は、ガンジス河の砂よりも多い程の、當然斷ち切

斷ゼニ究竟ニ

所の法を斷ぜず究竟せざれば

るべき煩惱を斷ち切らず、究竟に達しないからで

なり。

あります。」

過ニル恒沙等ニ所ノ應ニ斷メテ

恒沙等に過ぎたる應に斷ずべ

「ガンジス河の砂よりも多い程の當然斷ち切るべ

不レ斷ゼテ故ニ。過ニル恒沙

き所の法を斷ぜざるが故に、

き煩惱を斷ち切らないが故に、ガンジス河の砂よ

等ニ法ノ應ニ得ス不レ得。應ニ

恒沙等に過ぎたる法の應に得

りも多い程の、當然得るべき智慧を得ることがで

證ス不レレナリ證セ。

すべきを得せず、應に證すべ

きず、當然證るべきものを證ることができないか

きを證せざればなり。

らであります。」

〔御語釋〕 (現代語譯)

應に斷すべきとは、個々別々に現はれる煩惱(・上煩惱)についての無知を斷ち切るべきことを謂ひます。應

に得すべきとは、諸々の現象及び個々別々に現はれる煩惱(・上煩惱)についての知見(智慧の働きを以て知り、

見ること)を謂ひます。應に證すべきとは、無知を斷ち切るべきことを謂ひます。

(訓讀文)

應^マニ斷^ニズとは、謂^イはく別^{ベツ}相^{ソウ}の無^ム知^チなり。
 は、謂^イはく無^ム知^チの斷^{ダン}なり。

應^マレ^レ得^{トク}ヌとは、謂^イはく諸^{シヨ}行^{ギョウ}及び別^{ベツ}相^{ソウ}の知^チ見^{ケン}なり。

應^マレ^レ證^{シヨウ}ヌと

〔無明住地を衆惑の本と爲すことを明す〕 (現代語譯) (一—四—四—2—(2)—③)

(二乗の不究竟を結する中の) 第三に、是^コの故^コにから以下は、無明住地が諸々の惑^{ワク}(煩惱)の起る根本であるとすることを説明します。諸々の惑を略して十二列舉し、その煩惱の相^{サウ}(すがた)を説明します。

積^{シヤク}聚^{ジュ}して、一^イ切^{セツ}の修^{シユ}道^{ダウ}斷^{ダン}の煩^{ボン}惱^{ノウ}を生^シずとは、修^{シユ}道^{ダウ}の過^カ程^{テイ}で斷^{ダン}ち切^キらなければならぬ煩^{ボン}惱^{ノウ}(根本煩惱)のうちの強盛なるもの)と、上^{ジョウ}煩^{ボン}惱^{ノウ}(根本煩惱の上に附隨して生ずる以下十一の煩惱)とは、皆無明住地に由つて生じるとすることを説明してゐます。此の一句は全體を總括しての説明であります。その下に書かれてある十一の煩惱を示した句は、佛道修行の諸境地に於て妨げになる上煩惱は、皆無明住地からして生じてくることを説明してゐます。彼^{カレ}とは、あの無明住地であります。それは能^ユく^ク心^{シン}の上煩惱^ノ(菩提心を妨げる強盛な根本煩惱)を生じます。一説で云ふには、彼^{カレ}とは即ち無明住地の心を謂ふのである、と。

(訓讀文)

第三^{ダイサン}に是^コ故^コニ從^ユり以下、無明住地を衆惑の本^{モト}と爲^ナすことを明^{アカ}す。略^{リョク}して十二^{ジュウニ}を舉^アげて以^{モツ}て其^{ソノ}相^{ソウ}を

明す。積聚。生。一切修道斷煩惱とは、修道において斷す應き者は皆無明住地に由りて生ずることを爲すを明す。此の一句は總じて明す。下の十一句は、諸境を映障する上煩惱は皆無明住地從りして生ずることを明す。彼とは彼の無明住地なり。能く心の上煩惱を生ず。一に云はく、彼とは即ち謂はく彼の心なり。

經典 (無明住地を衆惑の本と爲すことを明す)

經典訓讀文

經典現代語譯

是ノ故ニ。無明住地積聚。

是の故に、無明住地積聚し

「是の故に、無明住地が積り聚つて、一切の佛道

生ズ一切ノ修道斷ノ煩惱ト。

て、一切の修道斷の煩惱と上

修行の過程に於て斷すべき煩惱(根本煩惱の強盛な

上煩惱ト。彼。生ズ心ノ上

煩惱とを生ず。彼、心の上煩

るもの)と上煩惱(根本煩惱の上に附隨して生ずる以

煩惱・止ノ上煩惱・觀ノ上

惱・止の上煩惱・觀の上煩惱・

下十一の煩惱)とを生じます。彼(無明住地)は、心

煩惱・禪ノ上煩惱・正受ノ

禪の上煩惱・正受の上煩惱・

(菩提心の妨げになる)の上煩惱、止(心を統一する

上煩惱・方便ノ上煩惱・

方便の上煩惱・智の上煩惱・

のに妨げになる)の上煩惱、觀(佛を觀するのに妨げ

智ノ上煩惱・果ノ上煩惱・

果の上煩惱・得の上煩惱・力

になる)の上煩惱、禪(瞑想靜慮するのに妨げになる)

得ノ上煩惱・力ノ上煩惱・

の上煩惱・無畏の上煩惱を生

の上煩惱、正受(佛の心を正受するのに妨げになる)

無畏ノ上煩惱ト。

ず。

の上煩惱、方便(方便を用ひるのに妨げになる)の上

煩惱、智(佛の教へを理解するのに妨げになる)の上

煩惱、果（涅槃を得るのに妨げになる）の上煩惱、得
 （三徳を得るのに妨げになる）の上煩惱、力（佛の十
 力を得るのに妨げになる）の上煩惱、無畏（畏れるこ
 とのない徳の妨げになる）の上煩惱を生じます。」

〔無明住地を衆惑の本と爲すことを結す〕（現代語譯）（一—四—因—2—②—④）

（二乗の不究竟を結す中の）第四に、是の如く恒沙……に過ぎたるから以下は、無明住地が諸々の惑（煩惱）の起る根本であるとするこの結びの説明をします。

皆無明住地を因としとは、ガンジス河の砂よりも多い程の上煩惱は、本來は存在しないのであります。しかしながら（それが存在するのは）、無明住地を原因として生ずるといふこととなります。それ故に皆（無明住地を）因としと云ひます。ガンジス河の砂よりも多い程の上煩惱もまた、生ずる理由があります。即ち無明住地に助けられて生じます。それ故に皆（無明住地を）縁とすと云ひます。

（訓讀文）

如く是過ニ恒沙……ニ従り以下、第四に無明住地を衆惑の本と爲すことを結す。皆因ニ無明住地ニ
 とは、恒沙は本無なり。而るに住地に因りて生ずることを爲す。故に皆因としと云ふ。恒沙も亦生ず

べきの義有り。即ち住地に助發せらる。故に皆縁トスと云ふ。

經典

(無明住地を衆
惑の本と爲す
ことを結す)

經典訓讀文

經典現代語譯

如ク是ノ過ニ恒沙等ニ上煩惱。

「このやうにガンジス河の砂よりも多い程の上煩惱は、如來の菩提智(さとり)の智慧)によつて斷ち

斷スル。一切皆依ニ無明住

是の如く恒沙等に過ぎたる上煩惱は、如來の菩提智の斷ず

切られます。この上煩惱は一切みな無明住地に依

地ニ之所ニテ建立スル。一切

に依りて建立する所なり。一

つて建りあげられるのであります。一切の上煩惱

上煩惱ノ起ルヲハ。皆因ニシテ無

切の上煩惱の起ることは、皆

が起つてくることは、みな無明住地を因としてを

明住地一縁トス無明住地ヲ。

無明住地を因とし無明住

り、みな無明住地を縁(間接的な原因)としてゐま

地を縁とす。

す。」

〔二死兼ねて除き除かざるを釋するを結す〕(現代語譯) (一—四—四—三)

(前の四段を歴結する中の) 第三であります。世尊。此の起の煩惱に於てから以下は、上述の(二乗の果を會する中の) 第四に二種の煩惱(四住地と無明住地)を擧げて、以て、その前の第三の「二死(分段生死と變易生死)を兼ねて除き除かざるの意を釋す」としたところの結びの説明であります。この第三の處で結びの説明をする理由は、このすぐ前の第二で二乗が究竟に達してゐないことの結びの説明をするに當つて、無明住地を斷ち切つてゐ

ないことを以て、結びの説明をしました。それ故に順序に従つて最終的に結びの説明をするのであります。

上述の（二乗の果を會する中の）第四に、二種の煩惱を擧げて、二種の生死を共に併せ除くことができるか、除くことができないか、その意味を釋き明す中は、もともと四つに分けてあります。第一に、煩惱の本體とその顯はれた相とを出してあります。第二に、（四住地と無明住地との）力用（力の働き）を比べ量ることを説明してあります。第三に、潤業（三界の内または外の世界に生を享ける原因となる業）が不同であることを説明してあります。第四に、（煩惱を）断ち切ることを説明してあります。但し今ここでは、第三の潤業の不同については略して結びの説明をしません。他の三については皆結びの説明をします。

初めから無始の無明住地なりに説るまでは、（上述の）第一に「煩惱の體相を出した」ことの結びの説明をします。

世尊。若し復……に過ぎたるから以下は、上述の第二に「四住地と無明住地との）力用を格量した」ことの結びの説明をします。

是の如く一切のから以下は、上述の第四に「（煩惱を）断除した」ことの結びの説明をします。

（訓讀文）

世尊。於此起煩惱一從以下、第三に、上の第四に二種の煩惱を擧げて第三の二死兼ねて除き除かざるを釋するを、結す。第三の處に在りて結を爲す所以は、上に二乗の不究竟を結するに、無明住

地を斷ぜざるを以て結と爲す。故に便に遂つて遂に結するなり。

上の第四に二種の煩惱を擧げて、二死兼ねて除き除かざることを釋する中に本四有り。

の體相を出す。第二に力用を格量することを明す。第三に潤業の不同を明す。第四に斷除を明す。今但略して第三の潤業の不同を結せず。餘の三は皆結す。

初め從り無始無明住地ナリに訖るまで、(上の)第一に煩惱の體相を出せるを結す。

世尊。若シ復過ニ於……從り以下、上の第二に力用を格量せるを結す。

如是一切從り以下、上の第四に斷除せるを結す。

〔煩惱の體相を出せるを結す〕 (現代語譯) (一—四—四—3—1)

(二死兼ねて除き除かざるを釋するを結する中の第一に、「煩惱の體相を出した」ことの結びの説明をします。)

此の起の煩惱に於て、刹那の心と刹那の相應となりとは、四住地の煩惱を擧げてゐます。世尊。心相應せざる

は無始の無明住地なりとは、無明住地の煩惱を擧げてゐます。

(訓讀文)

於テ此ノ起ノ煩惱ニ。刹那ノ心刹那ノ相應トナリとは四住地を擧ぐ。世尊。心不ニ相應ニ無始ノ無明住地

とは無明住地を擧ぐ。

經典 (煩惱の體相を)
出せるを結す

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。於此起煩惱。

世尊。此の起の煩惱に於て、

「世尊よ。此の住地の上に生起する煩惱は、瞬時に發する心と、それに對應する瞬時々の心の働きとであります。」

利那ノ心利那ノ相應トナリ。

利那の心と利那の相應となり。

瞬時に發する心と、それに對應する瞬時々の心の働きとであります。」

世尊。心不^ル相應^ニ無始^ノ

世尊。心相應せざるは無始の

世尊よ。心が對應しないのは、始まりのわからない無明住地なり。」

無明住地ナリ。

無明住地なり。

い無明住地の煩惱であります。」

〔力用を格量せるを結す〕 (現代語譯) (一) (二) (三) (四) 3 (2)

(一) 二死兼ねて除き除かざるを釋するを結する中の第二に、「四住地と無明住地との力の働きを比べ量つた」ことの結びの説明をします。

上述の第二の(四住地と無明住地との)力用(力の働き)を比較し量る中は、もともと二つに分けてあります。

一には四住地(の力用)が劣つてゐること。二には無明住地(の力用)が勝つてゐることであります。

今ここでは、ただ無明住地が勝つてゐることの結びの説明をすれば、それはそのまま四住地の劣つてゐることは自らにして現はれます。上述の(力用を格量した)中には法説と比喩とがあります。今この結びの説明の

中にもまた法説と比喩とがあります。經典を御覽なさい。上述のところでは、直ちに無明住地の力が勝つてゐる

と言つてゐるので、ここでは諸々の煩惱が生じたり滅したりするのは、みな無明住地を以て根本とすることを説明して、結びの説明とします。

(訓讀文)

上の第二に力用を格量するに本二有り。一に四住地の劣。二に無明住地の勝なり。
今は但無明住地の勝を結すれば、即ち而も四住地の劣は自ら去はる。上の中に即ち法説比喩有り。
今の結の中にも亦法説比喩有り。見つ可し。上には直ちに無明住地は力勝ると言ふが故に、此には諸の煩惱の成壞、皆無明住地を以て本と爲ることを明して結するなり。

經典 (力用を格量せるを結す)

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。若し復過ニ於ル於恒沙ニ。
如來ノ菩提智ノ所ノ應レ斷ズ
法ハ。一切皆是レ無明住地ノ
所持スル。所アリ建立スル。
譬ヘバ如ク一切ノ種子ハ皆依レテ
地ニ生ジ。建立シ。增長ス。
若シ地壞スレバ者彼モ亦隨テ壞
世尊。若し復過恒沙に過ぎたる、
如來の菩提智の應に斷すべき
所の法は、一切皆是れ無明住
地の持する所、建立する所な
り。譬へば一切の種子は皆地
に依りて生じ、建立し、増長
す。若し地壞すれば彼も亦隨
「世尊よ。若しまた、ガンジス河の砂よりも多く、
如來の菩提智のみがよく斷ち切ることできる煩
惱は、一切みな無明住地が所持し、建り出すもの
であります。譬へば、一切の種子は皆大地の働き
に依つて生み出され、建り出され、増長します。
若し大地が崩壞すれば、彼(種子)もまたそれに
隨つて崩壞してしまふやうなものであります。こ

スルガ。如是ノ過ニテ恒沙等一。

如來ノ菩提智ノ所レ應ニテ斷

法。一切皆依テ無明住地ニ

生ジ。建立シ。增長ス。若シ

無明住地ヲ斷ジテレバ者。過ニテ

恒沙等一。如來ノ菩提智ノ

所レ應ニテ斷法モ皆亦隨テ斷

スルナリ。

つて壞するが如く、是の如く

恒沙等に過ぎたる、如來の菩

提智の應に斷すべき所の法は、

一切皆無明住地に依りて生じ、

建立し、增長す。若し無明住

地を斷しぬれば、恒沙等に過

ぎたる、如來の菩提智の應に

斷すべき所の法も皆亦隨つて

斷ずるなり。

のやうに、ガンジス河の砂等よりも多く、如來の

菩提智のみがよく斷ち切ることのできる煩惱は、

一切みな無明住地に依つて生み出され、建り出さ

れ、增長します。若し無明住地を斷ち切つてしま

へば、ガンジス河の砂等よりも多く、如來の菩提

智のみがよく斷ち切ることのできる煩惱も皆また、

それに隨つて斷ち切られるのであります。」

〔斷除せるを結す〕（現代語譯）（一—四—国—3—3）

（二死兼ねて除き除かざるを釋するを結する中の第三に）、是の如く一切のから以下は、上述の第四の斷除（煩惱を斷ち切る）の結びの説明であります。上述のところでは、直ちに佛地の所斷なり、佛の菩提智の所斷なりと言つてゐますので、ここでは如來は悟りのための因も果も既に滿ち足りてゐるが故に、能く煩惱を斷ち切ることができることを説明して、結びの説明とします。その中について即ち三つあります。

第一に、因いんが満まんち足りてゐるが故ゆゑに、能よく煩惱ぼんごうを斷きち切きることができるとを説明せつめいします。

第二に、法王ほうおう法主ほうしゅとして而しかもから以下いげは、果かが満まんち足りてゐるが故ゆゑに、能よく煩惱ぼんごうを斷きち切きることができるとを説明せつめいします。

第三に、是こゝの故ゆゑにから以下いげは、結むすびの説明せつめいをします。

皆みな經典きんげんを御ご覽らんなさい。

(訓讀文)

如ごとし是かく一切いっさい以下いげ、上かみの第四だいしの斷除だんじよを結むすつ。上かみには直ただちに佛地ぶつぢ所斷しよだんナリ。佛ぶつ善提智ぜんだいぢ所斷しよだんナリ。と言いふが

故ゆゑに、此こゝには如來にょらいの因果いんが既に満まんずるが故ゆゑに能よく斷だんずるを明あかして結むすつ。

中なかに就つきて即すなはち三有さんあナリ。

第一だいいちに因滿いんまんするが故ゆゑに能よく斷だんずるを明あかす。

第二だいにに法王ほうおう法主ほうしゅ而しかも從したがり以下いげ、果滿かまんするが故ゆゑに能よく斷だんずるを明あかす。

第三だいきんに是こゝの故ゆゑに從したがり以下いげ、結むすつ。

皆みな見みつ可べし。

經典きんげん (斷除だんじよせるを結むすつ)

經典訓讀文

經典現代語譯

如ごとし是かく一切いっさい煩惱ぼんごう・上煩じやうぼんごう

是かくの如ごとく一切いっさいの煩惱ぼんごうと上煩じやうぼんごう

「このやうに一切いっさいの煩惱ぼんごうと上煩じやうぼんごうとを斷きち切きつて

惱たう斷だんじレバ。過こ二恒沙じやうしやう等とう二。

とを斷だじぬれば、恒沙じやうしやう等に過す

しまへば、如來にょらいが得えてをられる一切いっさいの、ガンジス

如來所得ノ一切ノ諸法ニ通達シ無礙ナリ。一切ヲ知見シ離レ一切ノ過惡ヲ得ニスルナリ一切ノ功德ヲ。

ぎたる、如來所得の一切の諸法に通達し無礙なり。一切を知見し一切の過惡を離れ一切の功德を得するなり。

河の砂等よりも多い、諸法に通達し、何ものにも妨げられることはありません。一切の（事象を）知見し、一切の過ちや惡から離れ、一切の功德を得るのであります。」

法王法主トシテ而モ自在ヲ得。

法王法主として而も自在を得

〔佛は〕法王法主として自由自在を得てをられ、

證シテ一切法自在ノ地ニ至ル。

し、一切法自在の地を證した

一切の諸現象に自由自在の境地を證られた如來・

如來・應・等正覺トシテ正覺トシテ

まへる、如來・應・等正覺と

應供・等正覺として正しく獅子吼されます。云は

師子吼シテハタガ。我生已ニ盡キ。

して正しく師子吼したまはく、我生已に盡き、梵行已に立し、

く、我が生存の苦しみは已に盡き、欲望を斷じる清淨な行は已に成就し、爲すべきことは已に爲

梵行已ニ立シ。所作已ニ辨シ。

所作已に辨じて、後有を受け

し盡し、今より後は煩惱ある生を享けることはなし

不レ受テ後有。

す。

い」と。

是ノ故。世尊。以テ師子吼ヲ。

是の故に、世尊。師子吼を以

「この故に世尊は、獅子吼をもつて、すべての道理を説き盡すことによつて、ただひたすらに説法

依テ於テ了義ニ一向ニ記説シテハ。

て、了義に依りて一向に記説したまふ。

されるのであります。」

一切の煩惱とは、あらゆる煩惱が共通して發生する、根本煩惱を謂ひます。上煩惱とは、個々別々に分れて

現はれる煩惱を謂ひます。(次に經典では梵行已立、所作已辨とあります。)しかし佛道修行の階位に於て論ずるならば、所作已辨と梵行已立とは、本來は金剛心(佛果に到達するまでの最高の境地)の以前の階位であります。ところが今ここでは、悟りの果である法身を照し見て、その相を言ふのに「梵行已立智」「所作已辨智」といふ語句を用ひてゐます。(これは一般に小乗の悟りの境地を現はす語句であります。)思ふにこれは、通門(小乗と大乘とに共通する立場)に立つて説明してゐるのであります。

(訓讀文)

一切煩惱とは謂はく根本通相の煩惱なり。上煩惱とは謂はく支條別相の煩惱なり。然るに位に置きて論を爲さば、所作已辨・梵行已立は本金剛以還に在り。而るに今は佛果の法身を照すを以て梵行智・所作已辨と爲す。蓋し通門に就きて明すことを爲す。

〔究竟・不究竟を釋するを結す〕(現代語譯) (一一四—四—一四)

(前の四段を歴結する中の)第四であります。世尊。不受後有から以下は、上述の(二乗の果を會する中の)第三に二種の生死(分段生死・變易生死)を擧げて、以て、その前の第二の段の「究竟・不究竟を釋す」としたところの結びの説明であります。上述の第三では、直ちに「如來は二死(分段生死と變易生死)を雙方とも取り除き、

二乗はただ一つ（分段生死）だけを取り除く」と言ひました。それ故に今ここでは、特に選んで「如來は既に四魔（天魔・煩惱魔・陰魔・死魔）を降伏してゐる、この故に二死の雙方とも取り除く」と言ひ、「二乗は四魔を降伏することができない、この故にただ分段生死の一つだけを取り除く」と、結びの説明をします。「本義」では、これより以下は、一乗に收め入れることの結びの説明である、と云つてゐます。この中について即ち二つあります。

第一に、先づ如來は二つの生死の雙方とも取り除くことの結びの説明をし、

第二に、世尊。阿羅漢から以下は、二乗はただ一つ（分段生死）だけを取り除くことの結びの説明をします。

（訓讀文）

世尊。不受後有從り以下、第四に、上の第三に二種の生死を擧げて以て第二の究竟・不究竟を釋するを、結す。上には直ちに如來は二死兼ねて除き、二乗は但其の一を除くことを言ふが故に、今は簡びて如來は既に四魔を伏す、是の故に二死皆除くと言ひ、二乗は四魔を伏すること能はず、是の故に但其の一を除くことを結す。本義に云はく、此從り以下、一に收入するを結すと。中に就きて即ち二有り。

第一に先づ如來は二死兼ねて除くことを結し、

第二に世尊。阿羅漢從り以下、二乗は但其の一を除くことを結す。

〔如來は二死兼ねて除くことを結す〕（現代語譯）（一—四—四—4—1）

（究竟・不究竟を釋するを結する中の）第一に、先づ如來が二つの生死を雙方とも取り除くことの結びの説明の中について、また二つあります。

第一に、正しく如來は既に四魔を降伏してゐる、この故に二つの生死の雙方とも取り除くことの結びの説明をします。

第二に、不思議の……を得てから以下は、如來の萬徳を擧げて、二つの生死の雙方とも取り除いてゐることを立證します。

（訓讀文）

第一に先づ如來は二死兼ねて除くことを結する中に就きて、亦二有り。

第一に正しく如來は既に四魔を伏す、是の故に二死兼ねて除くことを結す。

第二に得不思議……に従り以下、萬徳を擧げて二死兼ねて除くことを證す。

〔四魔を伏し二死兼ねて除くことを結す〕（現代語譯）（一—四—四—4—1）①

（如來は二死兼ねて除くことを結する中の第一に、）不受後有智に二種有りとは、（分段生死と變易生死との）二つの生死を雙方とも取り除くことができるか、取り除くことができなにかについて、結びの説明をしようとし

てゐます。それ故に先づ此の「不受後有智」を初めに挙げます。二種とは、一には如來の不受後有智、二には二乗の不受後有智であります。四魔を降伏しとは、天魔は惡が生ずる「縁」であります。煩惱魔は惡が生ずる「因」であります。陰魔と死魔とは惡が生み出した「果」であります。如來は既に此の四魔を降伏してゐるが故に、分段生死と變易生死との二つの生死をみな雙方ともに取り除いてゐることを説明してゐます。一切世間を出でてとは、分段生死と變易生死との二つの世界を（超えてゐることを）謂ひます。一切衆生の瞻仰する所と爲りたまふとは、如來は既に四魔を降伏し、分段・變易の二世間を超出してゐるが故に、一切の衆生によつて讚仰敬慕せられることを説明してゐます。さうでありますから、分段と變易との二つの生死を雙方ともに取り除いてゐることは明らかであります。

（訓讀文）

不受後有智^{ふじゆごうち}有二種^{ありにしゆ}とは、將に二死兼ねて除き除かざることを結せんと欲す。故に先づ此の不受後有智^{ふじゆごうち}を以て首^{はじめ}と爲す。二種^{にしゆ}とは、一に如來の不受後有智^{ふじゆごうち}、二に二乗の不受後有智^{ふじゆごうち}なり。降伏^{かうふく}四魔^{しよま}とは、天魔^{てんま}は是れ惡^{あく}の縁^{えん}なり。煩惱魔^{ぼんのうま}は是れ惡^{あく}の因^{いん}なり。陰魔^{いんま}と死魔^{しま}とは是れ惡^{あく}の果^かなり。如來既に此の四魔^{しよま}を伏^{ふく}するが故に二死皆兼ねて除くことを明す。出^い二^に世間^{せけん}とは、謂はく分段・變易の二世間^{にせけん}なり。爲^な三^{さん}一切衆生^{いっさいしゆじやう}之所^{しよ}瞻仰^{せんじやう}とは、既に四魔^{しよま}を伏^{ふく}し二世間^{にせけん}を超出^{だうしゆつ}するが故に、一切衆生^{しゆじやう}の爲に仰慕^{じやうぼ}せらるることを明す。然れば則ち二死兼ねて除くこと明らかなり。

經典

（四魔を伏し二死兼ねて除くことを結す）

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。不受後有智ニ有リ二

世尊。不受後有智に二種有り。

「世尊よ。不受後有智（今よりのち、煩惱のある生を

種。謂。如來ハ以テ無上、

謂はく、如來は無上の調御を

享けることはないと悟る智）に二種類あります。謂

調御ヲ。降伏シ四魔ヲ。出

以て、四魔を降伏し、一切世

ふならば、如來はこの上ない調伏力を以て、四魔

ニテ一切世間ヲ。爲リマテ一切

間を出でて、一切衆生の瞻仰

を降伏し、一切の迷ひの世界を出離して、一切の

衆生ノ之所ニ瞻仰スル。

する所と爲りたまふと。

衆生が讚仰敬慕する所となれます、と。」

〔萬徳を擧げて二死兼ねて除くことを證す〕（現代語譯）（一—四—四—4—(1)—②）

（如來は二死兼ねて除くことを結する中の）第二に、不思議の……を得てから以下は、悟りの結果として現はれる如來の諸々の徳を擧げて、それによつて二つの生死を雙方ともに取り除いてゐることを立證します。既にこのやうな尊い徳が備つてゐるのですから、如來はどうしてまた、未だ二つの生死から免れずにある、といふことがありませうか、ありはしないことが明らかであります。

（訓讀文）

得テ不思議ノ……從り以下、第二に果上の諸徳を擧げて、以て二死兼ねて除くことを證す。明らかし、既に是の如くの尊徳有り、寧ぞ復未だ二死を免れざらんや。

經典

(萬徳を擧げて二死兼ねて除くことを證す)

經典訓讀文

經典現代語譯

得ニ不思議ノ法身ヲ。於ニ一切爾

不思議の法身を得て、一切爾

「如來は不可思議の法身を得て、一切の爾炎(智慧を生ずる環境)の境地に於て、無礙の法(何ものに

切爾炎地ニ。得テ無礙法自在ニ。

炎地に於て、無礙法自在にして、上に於て更に所作無く所

も妨げられることのない働き)を自由自在に行使され、これ以上更に爲すべきことはなく、これ以上

無ニ所得ニ地上。十力勇猛ニ昇リ於第一・無上・無畏ノ

得無き地を得す。十力勇猛にして第一・無上・無畏の地に

得るべきものはない境地を得られます。十力(佛が身に備へられる十種の力)を勇猛に發揮して、第

一・無上・無畏ノ境地ニ。一切爾炎ト無礙智ト

昇り、一切爾炎と無礙智とをもつて觀じ、他に由らず、不

一切の爾炎と何ものにも妨げられず自在に働く智慧とを以てすべてを觀得され、他のものの力に由

受後^ト有智^ヲ師子吼^シマラ。

受後有智をもつて師子吼したまふ。

らず、不受後有智を以て獅子吼されるのであります。」

トハ觀^ル。不^レ由^ニ於^テ他^ニ。不^レ

もつて觀じ、他に由らず、不受後有智をもつて師子吼した

まふ。

受後^ト有智^ヲ師子吼^シマラ。

受後有智をもつて師子吼したまふ。

す。」

受後^ト有智^ヲ師子吼^シマラ。

受後有智をもつて師子吼したまふ。

す。」

〔二乗は但其の一を除くことを結す〕(現代語譯) (一—四—四—4—②)

(究竟・不究竟を釋するを結する中の) 第二に、世尊。阿羅漢から以下は、一乗はただ其の一つの生死(分段生

死) だけを取り除くことの結びの説明をします。その中について、また分けて二つにします。

第一に、二乗はただ分段生死の「因」を取り除き、それで已に生死の苦惱を離れた、と思つてゐることを説明します。

第二に、世尊から以下は、これもまたまた分段生死を取り除くことによつて、自分たちは已に第一(第一蘇息處の涅槃地)の「果」(悟り)を得たと思つてゐますから、この故に二乗は、ただ其の一つの生死(分段)だけを取り除くことを説明します。

(訓讀文)

世尊。阿羅漢從り以下、第二に二乗は但其の一を除くことを結す。中に就きて亦分ちて二と爲す。

第一に二乗は但分段の因を除き已に生死を離れたりと謂ふことを明す。

第二に世尊從り以下、亦分段を除くに因りて自ら已に第一の果を得たりと謂へり、是の故に但其の一のみを除くことを明す。

〔已に生死を離れたりと謂ふことを明す〕(現代語譯) (一—四—四—②)—①)

(二乗は但其の一を除くことを結する中の第一に、二乗は已に生死の苦を離れたと謂つてゐることを説明します。)

生死の畏れを度りとは、分段生死を畏れて、それを超えることを謂ふのであります。次第に解脱の樂を得と

は、順々に三界の迷ひを斷ち切ることを説明してゐます。迷ひが無ければ、道理として、自然に樂しむことができます。それ故に解脱の樂しみがあります。是の念を作さくとは、以上のことによつて、已に生死にまつはる

畏れから離れて、生死にまつはる苦しみを受けなくなつた、と思つてゐることを説明してゐます。これは即ち、二種類の不受後有智の中の、(二乗の得る) 一種の智であります。この故に二乗は、ただ其の一つ(分段生死)だ

けを取り除く、と云ふことの結びの説明をします。

(訓讀文)

度^{わた}生死^{しやうじ}畏^{おそ}れとは、畏^{おそ}れて分段生死^{ぶんだんしやうじ}を度^{わた}るを謂^いふなり。次第^{しだい}得^え解脱^{げだつ}樂^{らく}とは、次第^{しだい}を以^{もつ}て三界^{さんがい}の

惑^{わく}を斷^{だん}ずることを明^{あか}すなり。惑^{わな}無^なければ理^りとして、自^{おのづか}ら樂^{たの}む可^べし。故^{ゆゑ}に解^げ脱^{だつ}樂^{らく}なり。作^な念^{ねん}是^こ念^{ねん}

とは、此^{これ}に因^よりて已^{すで}に生死^{しやうじ}の怖^{おそ}れを離^{はな}れて、生死^{しやうじ}の苦^くを受^うけずと謂^いふことを明^{あか}すなり。此^{これ}即^{すなは}ち二種^{にしゆ}の

不受^{ふじゆご}後^ご(有^う)智^ちの中^{なか}の亦^{また}一^{いつ}種^{しゆ}の智^ちなり。是^この故^{ゆゑ}に二^に乘^{じやう}は但^{ただ}其^{その}の一^{いち}を除^{のぞ}くと云^いふことを結^{けつ}す。

經典

(已^すりと謂^いふことを明^{あか}す)

世尊^{せそん}阿羅漢^{あらかん}・辟支佛^{びやくしぶつ}度^{わた}り

生死^{しやうじ}ノ畏^{おそ}れ。次^{しだい}得^え二^に解^げ脱^{だつ}

樂^{らく}。作^な念^{ねん}。我^{われ}ハ

經典訓讀文

世尊^{せそん}阿羅漢^{あらかん}・辟支佛^{びやくしぶつ}は生死^{しやうじ}

の畏^{おそ}れを度^{わた}り、次第^{しだい}に解^げ脱^{だつ}の

樂^{らく}を得^えるとき、是^この念^{ねん}を作^なさ

經典現代語譯

「世尊よ。阿羅漢と辟支佛とは、(分段) 生死を畏

れて渡り、順々にさとり樂しみを得るやうにな

つたとき、自分^{じぶん}は、もう生死にとらはれる恐怖

離^レ生^ヲ死^ノ恐怖^ニ不^レ受^テ生^ケ生
死^ノ苦^ヲ。
く、我^ハは生^シ死^スの恐^ク怖^クを離^レれて
を離^レたので、生^シ死^スの苦^クしみは受^ケなくなつた
死^ノ苦^ヲ。
生^シ死^スの苦^クを受^ケずと。
との念^ヒを持^チます。」

〔已^ニに第一處を得と謂ふことを明す〕(現代語譯) (一—四—四—4—(2)—②)

(二乗は但其の一を除くことを結する中の) 第二に、世尊^{セソん}から以下は、また以上のことに因つて、(二乗は已^ニに第一處(第一蘇息處の涅槃地)を得た、と謂つてゐることを説明します。觀察^{かんざつ}する時^{とき}とは、四諦^{しだい}(苦諦^{くた}・集諦^{じだ}・滅諦^{めつた}・道諦^{どうた})の理^りを照^てし見^みる時^{とき}を謂^いひます。一説^{いっせつ}では次のやうに云^いひます。——四諦^{しだい}を照^てし見^みる時^{とき}は、自^{みづか}ら進^{すす}んで道理^{だうり}を推^おし尋^{たづ}ね、佛^{ぶつ}を仰^{あや}いで、自^{みづか}らで到達^{とつたつ}し得^えべき第一處^{だいいち}(第一蘇息處の涅槃地)の境^{きやう}地^ちを觀^{くわん}するるのである、——と。

(訓讀文)

世尊^{せそん}從^{じゆ}り以下^{いげ}、第二^{だいに}に亦^{また}此^{これ}に因^よりて已^{すで}に第一處^{だいいち}を得^うと謂^{おも}ふことを明^{あか}す。觀察^{かんざつ}時^{とき}とは、謂^いはく四諦^{しだい}を照^てすの時^{とき}なり。一^{いち}に云^いはく。四諦^{しだい}を照^てす時^{とき}、自^{みづか}ら能^よく理^りを推^おして仰^{あや}ぎて第一^{だいいち}の得^{とく}す應^べき處^{ところ}を觀^{くわん}す。

經典(已^ニに第一處を得と謂ふことを明す)

世尊。阿羅漢・辟支佛觀

經典訓讀文
世尊。阿羅漢・辟支佛觀察^{かんざつ}す

經典現代語譯
「世尊よ。阿羅漢と辟支佛とは、觀察する時に、

察サツスル時。得トクテ不受フシユ後ゴ有ユ。 時に、不受フシユ後ゴ有ユを得エて、第一蘇息處ダイイチソクシヨ（二乗の涅槃）での觀カンズ第一蘇息處ダイイチソクシヨ涅槃地ネはんぢヲ。 一蘇息處イチソクシヨの涅槃地ネはんぢを觀カンズ。 涅槃の境地を觀カンズるのであります。」

〔一乗に入るを結す〕（現代語譯）（二—四—因）

特別に二乗の果を會して一乗に入れる中の第六に、世尊セソン。彼先カレマキの所得シヨトクの地ヂにしてから以下は、（二乗の果を）一乗に入れることの結びの説明をします。「本義」に云はく、——これは前に佛の説いたことを考察してみると、一乗に三乗を收めとつて、それで以て一乗と爲すといふのではない、——と。その中について即ち四つあります。

第一に、二乗が「因イン」（修行中）にゐる時に、未だ究竟でない、と自ら知ミラ知カることを説明します。

第二に、何を以ての故コにから以下は、自ら知ミラ知カることの理由を釋き明します。

第三に、是コの故コにから以下は、正しく一乗に入れることの結びの説明をします。

第四に、一乗を得る者ヒトはから以下は、すなはち、一乗によつて得るところの「果カ」（悟り）の意味を説明します。

（訓讀文）

世尊セソン。彼先カレマキノ所得シヨトクノ地ヂニシテテ從ユリ以下、別に二乗の果を會する中の第六に、一乗に入るを結ケツす。 本義に云はく、此は前に佛の出イダすを料簡リョウケンす、是れ一乗に三乗を收結シウケツし以て一乗と爲ナすに非アらずと。

中に就きて即ち四有り。

第一に二乗の因に在りし時自ら未究竟を知ることを明す。

第二に何^レ以^テ故^ニ従^リ以下、自ら知るを釋す。

第三に是^レ故^ニ従^リ以下、正しく入^リ一^ノ乗^ヲを結す。

第四に得^ニ一^ノ乘^ヲ者^ハ従^リ以下、仍ち一^ノ乘^ノ所得^ノの果^ノの義^ヲを明す。

〔自ら未究竟を知るを明す〕（現代語譯）（一—四—因—一）

（二乗に入るを結する中の第一に、二乗は自ら自分が未究竟であると知ることを説明します。）

彼^{カレ}とは、彼の二乗（聲聞・縁覺乘）の人々であります。先^{サキ}とは五方便（一）と三果（二）と四向（三）とを得ること

を謂ひます。法^{ほう}に愚^ぐならずとは、「常住^{じじょう}の理^り」を信じて迷はないのであります。他^たに由^よらずとは、他の教

へ（常住の教へ以外の教へ）には心を寄せないのであります。

（一）五方便 小乗の聖者が聖位に入る五つの豫備的段階。念處（智を以て境地を觀察する）と四善根の五つ。

（二）三果・四向 一般的には四向・四果と言ひ、小乗の教へで説く修業目標と修業の結果到達した境地を言ふ。

（1）預流向（二界の見惑を斷することを目標）は預流果へ。

（2）一來向（欲界の六つの惑を斷する）は一來果へ。

(3) 不還向(欲界の残りの三つの惑を斷する)は不還果へ。
 (4) 阿羅漢向(阿羅漢に至るまでの一切の惑を斷する)は阿羅漢果へ。三果は通常は第三の不還果を指すがここでは三果は預流・一來・不還の三つを總稱してゐると考へられる。

(訓讀文)

彼かれとは、彼の二乘にじじゆうの人なり。先まきとは、謂いはく五方便ごほうべんと三果さんかと四向しこうとを得るなり。不ず愚ぐニ於ニ法ほうとは、常住じやうじゆうの理りに迷まよはざるなり。不ず由よ於ニ他たとは、他の教をへに待まちたざるなり。不ず愚ぐニ於ニ法ほう

經典

(自ら未究竟を知る)
 を明す

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊せそん。彼先かれまきの所得しよとくの地ちにして
 世尊せそんよ。彼らは、修行によつて得た境地において、法ほう(常住不變の眞理)について愚かではありま
 愚ぐニ於ニ法ほう。不ず由よ於ニ他た。他たに由よらずし
 て、法ほう(常住不變の眞理)について愚かではありま
 亦また自みづから有餘ゆうよの地ちを得て、必かなら
 せん。(彼らは)他の教への力を借りず、また
 必かなら當あた上うへレ得えニス阿耨多羅三藐三菩提あうたらくさんみやくさんぼだい
 自ら有餘の地(解脱がまだ究極には至つてゐない境地)
 三菩提さんぼだい一いち。
 得えすべしと知る。
 に到達し得て、將來必ず阿耨多羅三藐三菩提(1)
 を得ることができに違ひないと知ります。」

(1) 阿耨多羅三藐三菩提 無上正遍知(舊譯)、無上正等正覺(新譯)などと漢譯する。阿耨多羅(anuttara)は、無上の。三藐(samyak)は、正しい、完全な。三菩提(sambodhi)は、さとりの意。三つをつづけて眞正に平等に一切の眞理を覺知する無上の智慧をいふ。

〔自ら知るを釋す〕（現代語譯）（一—四—四—2）

（二乗に入るを結する中の）第二に、（自ら知る）理由を釋き明します。何を以ての故に、自ら知るのではありませんか。その理由を釋き明して言ひますと、實（究極の教へ）について論じますと、究極の理としては三乗の區別がない故であります。

（訓讀文）

第二に釋す。

何を以て自ら知るや。

釋して曰はく、實に就きて論を爲さば、理として三無きが故

なり。

經典（自ら知るを釋す）

經典訓讀文

經典現代語譯

何ヲ以テ故ニ。聲聞・緣覺

何を以ての故に。聲聞・緣覺

「何故（二乗は自ら知ることができるの）でせう

乘へ皆入レバナリ大乗ニ。大乘トハ

乗は皆大乘に入ればなり。大

か。聲聞乘・緣覺乘は皆、大乘（八地以上の菩薩の

者即チ是レ佛乘ナリ。

乗とは即ち是れ佛乘なり。

教へ）に收め入れられるからであります。大乘と

は即ち、佛乘（佛の説く教へ）であります。」

〔正しく入一乗を結す〕（現代語譯）（一—四—四—3）

（一乗に入るを結する中の第三に、）是の故に、三乗は即ち是れ一乘なりとは、正しく一乗に入れることの結び

の説明をします。

(訓讀文)

是ノ故ニ。三乗即是一乗とは、正しく入一を結す。

經典(正しく入一乗を結す)

經典訓讀文

經典現代語譯

是ノ故ニ。三乗即是一乗 是の故に、三乗は即ち是れ一 「この故に、三乗は即ち一乗であります。」
ナリ。 乘なり。

〔一乗所得の果の義を明す〕(現代語譯) (一—四—因—4)

(一乗に入るを結する中の) 第四に、(一乗の教へによつて得た)「果」の意味を説明します。一乗といふ「因」は一つであることは、既に述べたりました。それで、一乗によつて得た「果」の相(現はれた徳)を説明しなければなりません。それ故に、すなはち、これを説明するのであります。その中について二つあります。

(訓讀文)

第四に果の義を明す。因は一なること既に竟んぬ。宜しく所得の果の相を明すべし。故に仍ち之を

明すなり。中に就きて二有り。

〔所得の菩提の果を明す〕（現代語譯）（一〇四—四—4—1）

（一乗所得の果の義を明す中の）第一に、直ちに、一乗によつて得た「菩提の果」（悟りの智慧）を説明します。

（訓讀文）

第一に直ちに所得の菩提の果を明す。

經典（所得の菩提の果を明す）

經典訓讀文

經典現代語譯

得^二一乗^一者^ハ得^二阿耨多羅三藐三菩提^一。

一乗を得る者は阿耨多羅三藐三菩提を得るなり。

「一乗を得る者は、阿耨多羅三藐三菩提を得るの

得^二一乗^一者^ハ得^二阿耨多羅三藐三菩提^一。

三菩提を得るなり。

であります。」

〔三徳を擧げて相即の義を明す〕（現代語譯）（一〇四—四—4—2）

（一乗所得の果の義を明す中の）第二に、菩提と涅槃と法身との三徳を擧げて、三つの徳が相即（融けあつて一體となる）する意味を説明します。此の三徳の相即を説明するわけは、衆生は菩提（悟りの智慧）を得ると聞くと、すなはち一乗はただ菩提の徳だけを得て、他の徳（涅槃と法身）は得るのではない、と思ふであります。それ故に、此の三徳が相即することを用ひて説明するのであります。

究竟の法身を得るとは則ち究竟の一乗なりとは、究竟の因（一乗）によつて、はじめて（究竟の法身を）得ることを説明してゐます。法身は法（常住不變の眞理）であります。如來は行者（法の實踐者）であります。法身と

如來とは、その意味は別々であるやうに見えます。それ故更に、法身と如來との相を擧げて、兩者は一體であることを説明します。果（法身）を再び擧げるに随つて、因（一乗）もまた再び説明します。法身はあらゆる徳の正體であり、一乗を法身を得る正當なる種子とします。それ故に専ら、法身（一乗の果）を擧げて、以て一乗が因の究竟であることを説明するのであります。

（訓讀文）

第二に菩提と涅槃と法身との三徳を擧げて相即の義を明す。此の相即を明す所以は、物は菩提を得と聞きて、便ち一乗は只菩提を得て餘徳を得ずと謂へり。故に此の相即を須ひるなり。

得二ト究竟ノ法身者則究竟一乗とは、究竟の因に由りて而も得ることを明すなり。法身は是れ法なり。如來は是れ行者なり。其の義別なるに似たり。所以に更に相を擧げて即を明すなり。果再び擧ぐるに隨ひて因も亦再び明すなり。法身は是れ萬徳の正體、一乗を法身の正因と爲すなり。所以に偏に法身を擧げて、以て因の究竟を明すなり。

經典（三徳を擧げて相即の義を明す）

阿耨多羅三藐三菩提者

即チ是レ涅槃界ナリ。涅槃

界トハ者即チ是レ如來ノ法

經典訓讀文

阿耨多羅三藐三菩提とは即ち

是れ涅槃界なり。涅槃界とは

即ち是れ如來の法身なり。究

經典現代語譯

「阿耨多羅三藐三菩提とは、即ち涅槃界（迷ひを滅

したさとの境地）であります。涅槃界とは、即ち

如來の法身であります。究竟の法身を得るとは、

身ナリ。得ニト。究竟ノ法身
者則チ究竟ノ一乗ナリ。無
異ノ如來。無ニ異ノ法身。如
來ハ即チ是レ法身ナリ。得ニト
究竟ノ法身者則チ究竟ノ一
乗ナリ。究竟トハ者即チ是レ無
邊不斷ナリ。

〔一體三寶を明す〕（現代語譯）（一）

一乗章の中を（正しく皆一乗に入るを明す」と「一體三寶を明す」との二つに分けた）第二に、世尊。如來は限際の時有ること無く住すから以下は、一體三寶（佛・法・僧）を擧げて、それを以て（一乗といふ）因は一つであることを成り立たせます。その意味は、所感の果（一乗の教へによつて得られた結果の三寶）が既に一體でありますから、その因も一つであることを立證することができる、と言ふのであります。その中についてまづ最初に分けて二つにします。

第一に、初めからはれ有限の依なりに記するまでは、まさに今日説くところの一體三寶が最も究極のものである

竟の法身を得るとは則ち究竟の一乗なり。異の如來無く、異の法身無し。如來は即ち是れ法身なり。究竟の法身を得とは則ち究竟の一乗なり。究竟とは即ち是れ無邊不斷なり。

すなはち究竟の教へである一乗（に因るの）であります。これに異なる如來は無く、これに異なる法身もありません。如來は即ち法身であります。究竟の法身を得るとは、すなはち究竟の教へである一乗（に因るの）であります。究竟とは、即ち無邊不斷（限りなく廣く、絶え間なく續く）であります。」

ことを説明しようとしてゐます。それ故に、先づ別體三寶は究竟ではないことを説明します。

第二に、若し衆生有りてから以下は、正しく今日説くところの一體三寶が最も究極のものであることを説明します。

(訓讀文)

世尊。如來無有二限際ノ時住從り以下、章の中の第二に一體の三寶を擧げて以て因一を成ず。言ふところは所惑の果既に是れ一體なり。則ち因一なること證す可し。中に就きて初めに開きて二と爲す。

第一に初め從り是れ有限ノ依ナリに訖るまで、將に今日の一體の最極を明さんと欲す。故に先づ別體は是れ究竟に非ざるを明す。

第二に若し衆生ニ從り以下、正しく今日の一體の最極を明す。

〔別體は究竟に非ざるを明す〕(現代語譯) (二一)(一)

(一體三寶を明す中の) 第一に、先づ別體三寶(は究竟でないこと)を説明する中について、また分けて二つにします。

第一に、初めから無盡の歸依と作るに訖るまでは、先づ別體三寶の中の第一の佛寶を讚歎します。何故なら

ば、則ちまた別體三寶は、一體三寶が至極であることには及びませんが、但し別體三寶の中の第一の佛寶は、即ち（一體三寶の中の佛寶と）同一種であります。道理として（一體の佛寶よりも）劣るとすることはできません。それ故に先づ最初に、別體の中の第一の佛寶は、歸依の根本であると讃歎するのであります。

第二に、常住の歸依とはから以下は、正しく別體の中の法と僧との二寶は究竟ではないことを説明します。昔日（一乗の教へ以前）に説かれた別體三寶は方便の教へでありました。今日説くところの別體三寶は、正しく實説（究極の教へ）であります。教へには實（究極）と不實（方便）とがあるとはいふものの、みな今日説くところの一體三寶が最も究極であることに及ぶものはありません。それ故に、（別體の中の法と僧との二寶）は究竟ではないと云ふのであります。

（訓讀文）

第一の先づ別體を明す中に就きて亦開きて二と爲す。

第一に初め從り作_レ無盡歸依_一に説るまで、先づ別體の中の一の佛寶を歎す。何となれば則ち復別體は一體の至極には如かずと雖も、但し一の佛寶は即ち是れ一種なり。理として下なる可きこと無し。所以に先づ別體の中の一の佛寶は是れ歸依の本なりと歎するなり。

第二に常住歸依者從り以下、正しく別體の法・僧の二寶は究竟に非ざるを明す。昔日の別體は既に是れ方便なり。今日の別體は正しく是れ實説なり。實不實なりと雖も、皆今日の一體の最極

なるには如かず。故に究竟に非すと云ふなり。

〔別體の佛寶を歎す〕（現代語譯）（二一）―目

（別體は究竟に非ざるを明す中の）第一に、先づ（別體の佛寶を）讚歎する中について、即ち五つあります。

- 一に、常住不變であることを説明します。
 - 二に、大慈悲心を説明します。
 - 三に、大慈悲心を説くことを勧めます。
 - 四に、常住不變であると説くことを勧めます。
 - 五に、結びの説明をします。
- みな經典を御覽なさい。

（訓讀文）

第一に先づ歎する中に就きて即ち五有り。

- 一に是れ常住なることを明す。
- 二に大悲を明す。
- 三に大悲を説くことを勧む。

四に常住を説くことを勧む。

五に結す。

皆見つ可し。

經典(別體の佛寶を歎ず)

世尊。如來、無レ有ニ限
齊ノ時ニ住ス。如來・應・
等正覺、後際ト等シク住ス。

經典訓讀文

世尊。如來は限齊の時有るこ
と無く住す。如來・應・等正
覺は後際と等しく住す。

經典現代語譯

「世尊よ。如來は時(過去・現在・未來)の限界な
く、いつでも存在してをられます。如來・應供
(供養をうけるにふさはしい佛)・等正覺(平等で正し
い覺りを得た佛)は、未來が限りがないと同様にい
つでも存在してをられます。」

如來、無レ限齊。大悲、亦
無ニ限齊ニ安ニ慰ス世間ヲ。

如來は限齊無ければ、大悲も
亦限齊無く世間を安慰す。

「如來の存在には時の限界がありませんから、そ
の大慈悲心もまた限りなく、世間の衆生を安んじ
慰めます。」

無限ノ大悲、無レ限リ安ニ
慰ス世間ヲ。作ニ是ノ説ヲ者
是名三善説ニ如來ヲ。

無限の大悲をもつて限り無く
世間を安慰す。是の説を作す
者は善く如來を説くと名づ

「(如來は)無限の大慈悲心をもつて限りなく世間
の衆生を安んじ慰めます。このやうに説く者を善
く如來を説くと名づけます。」

若シ復説言フ無盡ノ法ナリ・

常住法ナリ・一切世間ノ之

所歸依ナリト者モ亦名ミテ善

説ニテ如來ヲ。

是ノ故ニ。於テ未度ノ世間ト

無依ノ世間ト。與ニ後際ト

等シテ作ニ無盡ノ歸依ト。

く。

若シ復説きて無盡の法なり、

常住の法なり、一切世間の

所歸依なりと言ふ者も、亦善

く如來を説くと名づく。

是の故に、未度の世間と、無

依の世間とに於て、後際と等

しく無盡の歸依と作る。

「若しまた説くにあたつて、(如來は)無盡の法である、常住の法である、一切世間の衆生の歸依するところである、と言ふ者も、また善く如來を説くと名づけます。」

「この故に(如來は)、未だ濟度されてゐない世間(三界)の衆生や、依りどころの無い世間(三界)の衆生にとつて、未來に限りがないと同様に、永久に盡きることのない歸依の對象となるのであります。」

〔御語釋〕(現代語譯)

後際とは、次の意味を謂ひます。——(未來において)衆生は盡く佛に成るべきであるのに、而も衆生は盡くは佛となることはありませんから、則ち(衆生を一人残らず佛たらしめる)如來が常住不變であることは明らかであります、——と。

(訓讀文)

後際とは謂はく、衆生盡く佛と作るべきに、而も衆生は盡くは佛と作ること無ければ、則ち如來の常住なること明らかなり。

〔別體の法・僧は究竟に非ざるを明す〕（現代語譯）（二一）―（三）

（別體は究竟に非ざるを明す中の）第二に、正しく（別體の）法と僧との二寶は究竟ではないと説明する中に
ついて四つあります。

第一に、先づ（佛と法と僧との三寶を）列擧します。

第二に、此の二の歸依はから以下は、正しく（別體の法と僧との）二寶に歸依するのは、究竟ではないと説明
します。

第三に、何を以ての故にから以下は、（別體の法と僧との）二寶に歸依するのは、究竟ではないこと理由を
釋き明します。

第四に、是の故にから以下は、（別體の法と僧との二寶に歸依するのは、）究竟ではないことの結びの説明をし
ます。

「本義」では次のやうに云ひます。——（一體三寶の）初めから謂はく如來・應・等正覺なり（この科段の經典の最
初の文）に記るまでは、今日説くところの一體三寶を歸依の根本とすることを説明する、——と。 かし今は

その説は採用しません。

(第一の三寶の列擧について、) 梯橙の三寶(別體三寶)を説いた昔日には、説かれた經典の教へについて、大乘とか小乗とかの區別をしないで、皆“法寶”としました。經典の教へを學ぶ人々についてもまた大乘とか小乗とかの區別をしないで皆“僧寶”としました。ところが今は、勝れてゐる教へ(二乗)を擧げて、劣つてゐる教へ(三乗)を併せ收めとるが故に、唯勝れてゐる一乗だけを稱へて、三乗の人々を教へるのであります。

(第三の二寶の歸依は究竟ではない理由を釋き明す中について、) しかし昔日には大乘は説きましたが、未だ一乗は説明しませんでした。一乗の教へをもつて“法寶”とするのは、唯今説く此の『勝鬘經』のみであります。一乗の道を説くことは、それによつて法身を得、法身を得た者には、その上更に一乗の法を説くことはありません。ですから、“法寶”の究極はただ“法身”に在ります。それ故に、一乗は究竟の“法寶”ではないと説くと云ふのであります。(第三の中の)僧が究竟の“僧寶”ではない理由を釋き明すところは、經典を御覽なさい。

第四に結びの説明をします。また經典を御覽なさい。

(訓讀文)

第一に正しく法・僧の二寶は究竟に非ずと明す中に就きて四あり。

第一に先づ列す。

第二に此ノ二ノ歸依ハ從リ以下、正しく二依ハ究竟ニ非ずと明す。

第三に何ヲノ故ニ從リ以下、二依ハ究竟ニ非ざるを釋す。

第四に是ノ故ニ從リ以下、究竟ニ非ずと結す。

本義に云はく、初め從リ謂如來・應・等正覺也に訖るまで、今日の一體を歸依の本と爲すことを明すと。而るに今は須ひず。

梯橙の三寶は即ち所説の經教において大小を別たす皆法寶と爲す。教を學するの人も亦大小を別た

す皆僧寶と爲す。而るに今勝を擧げて劣を兼ねるが故に唯一乘と稱して、三乘の人を教ふるなり。

而るに昔日は大乗を説くと雖も、未だ一乘を明さず。一乘を以て法寶と爲すは唯今の此の經のみなり。一乘の道を説くは乃ち法身を得、法身の上には更に一乘の法を説く事無し。然れば則ち法寶の極は唯法身に在り。故に云はく一乘は究竟の法寶に非ずと説くなり。僧の非究竟を釋すは、見つ可し。

第四に結す。亦見つ可し。

經典(別體の法・僧は究竟)に非ざるを明す

常住ノ歸依トハ者。謂ク如來

・應・等正覺ナリ也。法トハ

者即是レ説クナリ一乘ノ道ナリ。

經典訓讀文

常住の歸依とは、謂はく如

來・應・等正覺なり。法とは

即ち是れ一乘の道を説くなり。

經典現代語譯

「常住の『佛寶』に歸依するとは、如來・應供・

等正覺に歸依することを謂ふのであります。『法

寶』とは即ち一乘の道を説くことであります。

僧トハ者はレ三乗ノ衆ナリ。

僧とは是れ三乗の衆なり。

「僧寶」とは佛の教へを學ぶ三乘（聲聞・緣覺・菩薩）の人々であります。」

此ノ二ノ歸依ハ非ズ究竟ノ歸依。名ヲ少分ノ歸依ト。

此の二の歸依は究竟の歸依に非ず。少分の歸依と名づく。

「此の（別體の法寶・僧寶の）二つに對する歸依は、究竟の歸依ではありません。少分（一部分）の歸依と名づけます。」

何以ヲテノ故ニ。說ク一乘ノ道ヲ

何を以ての故に。一乗の道を

法。能レ得レバナリ。究竟ノ法

説く法は、能く究竟の法身を

身。於レテ上ニ更ニ無クテ説ク

得ればなり。上に於て更に一

一乘ノ法ヲ事。三乗ノ衆ハ

乗の法を説く事無し。三乗

者有レバナリ。恐怖。歸ニ依ソ如

の衆は恐怖有ればなり。如來

來ニ求レ出ント。修學ソ向ニ阿

に歸依して出でんと求め、修

耨多羅三藐三菩提ニ。

學して阿耨多羅三藐三菩提に

向す。

耨多羅三藐三菩提へ向ひ進むのであります。」

是ノ故ニ。依ハ非ズ究竟ノ

この故に二の依は究竟の依に

依。是レ有限ノ依ナリ。

非ず。是れ有限の依なり。

「この故に、（別體の法寶・僧寶の）二つに對する歸依は、究竟の歸依ではありません。これは限界

のある歸依であります。」

〔今日の一體の最極を明す〕（現代語譯）（二一）

（一體三寶を明す中の）第二に、若し衆生有りてから以下は、正しく今日説く一體三寶は、（歸依の）至極であることを説明します。その中について五つあります。

第一に、今日説く一體の法寶・僧寶に歸依するのは、それは即ち如來に歸依するのである、といふことを説明します。

第二に、何を以ての故にから以下は、何故に一體の法寶と僧寶とは、歸依すればそれは即ち如來に歸依することになるのか、その理由を釋き明します。

第三に、何を以ての故にから以下は、また何故に（佛・法・僧の三寶が）一體であるのか、といふことの理由を釋き明します。

第四に、佛（の說法）を引いて立證します。

第五に、若し如來から以下は、昔日には一乘の教へを説かなかつた意味を説明します。

（訓讀文）

若し衆生從り以下、第二に正しく今日の一體の至極を明す。中に就きて五有り。

一に今日の一體の法・僧に依するは、即ち是れ如來に歸依するなりと明す。

二に何^ニ以^テ法^ヲ故^ニ從^リ以下、何故に法・僧に依すれば即ち如來に歸依するやといふを釋す。

第三に何^ニ以^テ法^ヲ故^ニ從^リ下、亦何を以てか是れ一體なるやを釋す。

第四に佛を引き證を爲す。

第五に若^シ如來從^リ以下、昔日一乘を説かざるの意を明す。

〔一體の法・僧に歸依するは如來に歸依するを明す〕（現代語譯）（二一）—白

（今日の一體の最極を明す中の第一に、一體の法寶・僧寶に歸依するのは、それは即ち如來に歸依することを説明します。）

是の二の歸依とは、一體三寶中の法と僧との二寶に對する歸依を指して、「是」と謂ふのであります。

此の二の歸依に非ずして（非^ニ此^ニ歸依^ニ）とは、別體の二寶に對する歸依は、（一體の二寶に對する歸依と優劣を）比較することができません。是れ如來に歸依するなりとは、今日説く一體の法寶と僧寶とは、これは即ち如來であるが故であります。

また他の解釋では次のやうに云ひます。——如來に身心を調へられることに因つて、發心して法寶と僧寶とに歸依するのは、別體の法寶と僧寶とに歸依するのを謂ふのである。是の二の歸依は非にして（是^ニ歸依^ニ）

非(ニシヤ)とは、別體の法と僧との二寶に對する歸依を非とすることを謂ふのである。上述において別體の法寶と僧寶とは究竟ではないと否定した。しかも此(ココ)で更に(別體の二歸依を)擧げるのは、(別體の二歸依を)非とすることによつて、(一體の二歸依を)是(ゼ)とすることを説明したいと考へたからである。此(ココ)の二の歸依(此(ココ)ノ二ノ歸依)とは、今日説く一體の二歸依を謂ふのである。是れ如來(ニヨライ)に歸依するなりとは、また一體(の歸依)を説明するためである、——と。

此(ココ) (經典の若し衆生有りて) から以下は、一體の法寶と僧寶とについて説明してゐると知ることができ理由は、上述において已(ナド)に別體(の二歸依が究竟ではないこと)の結びの説明をしたが故であります。第一義(ダイイギ)に歸依するは、是れ如來(ニヨライ)に歸依するなりとは、その第一義とは、(如來の)三德(菩提・涅槃・法身)と、(その三德にそれぞれ備つてゐる)四義(常・樂・我・淨)とを謂ひます。

「本義」では次のやうに云つてゐます。——此(ココ)の二句(歸依(スル)ニ第一義(ニ)者。是(レ)歸(シ)ニ依(ス)ル(ニ)如來(ト)は、偏(ヒトコへ)に一體の中の佛寶だけが最勝であることを説明してゐる、——と。それならば、別體の中の佛寶もまた(一體の佛寶と同一種でありますから)、同じく最勝となります。ですから、一體の佛寶のみが何故に特別に最勝でありませうか、さうは言へません。

此(ココ)の二の歸依(と第一義)とするは是れ究竟(クキョウ)して如來(ニヨライ)に歸依するなりとは、一體の法寶・僧寶及び三德・四義に歸依するのは、これは即ち究竟して如來に歸依することである、といふことを説明してゐます。

「本義」では次のやうに云つてゐます。——此の二の歸依から以下は、一體の（佛・法・僧に對する）三歸依は、みな同じく究竟である、といふことの結びの説明である、——と。

（訓讀文）

是ノ二歸依へとは、謂はく一體の法・僧の二依を是と爲す。非ニスナレシ此ノ二歸依一とは、別體の二依は比を爲す可きに非ざるなり。是歸三依スルナリ如來一とは、今日の一體の法・僧は即ち是れ如來なるが故なり。

又解して言はく。調伏に因りて發心して法・僧に歸依するは、謂はく別體の法・僧に依するなり。

是ノ二歸依ハ非ニシテとは、謂はく別體の二依を非と爲す。上に已に別體の法・僧は究竟に非ずと非せり。而も此に更に擧ぐるは非を以て是を明かさんと欲するなり。此ノ二歸依とは、謂はく今日の一體の

二依なり。是歸三依スルナリ如來一とは、亦一體を明すが故なりと。

此従り下は一體の法・僧を明すと知る所以は、上に已に別體を結するが故なり。歸三依スルナリ第一義ニ

者。是歸三依スルナリ如來一とは、第一義は謂はく三徳・四義なり。

本義に云ふ。此の二句は偏に一體の佛寶の最勝なるを明すと。然れば則ち別體も亦可なり。而るを

一體のみ何ぞ別に最勝とせん。

此ノ二歸依ト第一義トニスルハ是究竟歸三依スルナリ如來一とは、一體の法・僧及び三徳・四義に依するは、

即ち是れ究竟して如來に歸依するといふことを明すなり。

本義に云はく。此二ノ歸依従り以下、一體の三歸依は同じく是れ究竟なりと結す。

經典

一體の法・僧に歸依するは如來に歸依するを明す

若し衆生。如來ニ調

伏セラレテ歸依シ如來ニ得テ

法ノ津澤ヲ生ツ信樂ノ心ヲ。

歸ニ依ス法ト・僧トニ。是ノ二ノ

歸依ハ非ズシテ此ノ二ノ歸依ニ。

是ノ歸ニ依スルナリ。如來ニ。歸ニ

依スルハ第一義ニ者。是レ歸ニ

依スルナリ。如來ニ。此ノ二ノ歸

依ト第一義トニスルハ。是レ究

竟ノ歸ニ依スルナリ。如來ニ。

經典訓讀文

若し衆生有りて、如來に調伏

せられて如來に歸依し、法の

津澤を得て信樂の心を生じ、

法と僧とに歸依す。是の二の

歸依は此の二の歸依に非ずし

て、是れ如來に歸依するなり。

第一義に歸依するは、是れ如

來に歸依するなり。此の二の

歸依と第一義とにするは、是

れ究竟して如來に歸依するな

り。

經典現代語譯

「若し衆生が、如來に身心を調へられて如來に歸

依し、如來の教への恵みを得て、如來を信じねが

ふ心を起し、法寶と僧寶とに歸依するとします。

是の二寶に對する歸依は、此の（別體の）法と僧

との二寶に對する歸依ではなくして、これは如來

に歸依するのであります。第一義（如來の三徳・四

義）に歸依するのは、これは如來に歸依するので

あります。此の（一體の）法と僧との二寶に對す

る歸依と、第一義に歸依するのとは、これは究竟

して如來に歸依するのであります。」

〔研究〕

○ 經典「是二歸依非此二歸依是歸依如來」の解釋と訓讀とについて

太子の御解説によれば、掲題の經典を「是_ニ歸依_ハ非_ニ此_ニ歸依_ニ。是_ハ歸依_{スルナリ}如來_ニ」と解してをられ、「非」は下の「此二歸依」を否定するとしてをられます。太子は「是二歸依」を「一體の二歸依」とされ、「此二歸依」を「別體の二歸依」とされてゐることは、御解説によつて明らかであります。

ところが「又解して言はく」といふ太子御引用の他説では、右の經典を「是_ノ歸依_ハ非_ニ此_ニ歸依_{スルナリ}。此_ノ歸依_ハ是_ニ歸依_{スルナリ}如來_ニ」と解してゐます。即ち太子の御解説とは反對に、「非」は上の「是二歸依」を否定するとするのです。従つて「是二歸依」が「別體」で、「此二歸依」が「一體」であるとしてゐます。太子はこの説を批判してはをられません。それは、「是」と「此」との解釋が反對になつてゐるのみで、一體と別體とに關する解説の内容は概ね同じであるからではないでせうか。語句よりも、述べられてゐる思想の内容を重視される太子の御態度が、ここに現はれてゐるやうに思はれます。

なほ「是」「此」は訓讀すれば、ともに「この」であります。ここでは訓讀しないで「是」「此」と訓むことに致しました。

(附説)

さて右の太子御引用の他説が、「此二歸依」を何故に、「一體の二歸依」と解したのかを推論してみま

すと、經典の後段に「此^〇ニ^〇ノ^〇歸依^ト第一義^トニスルハ。是^〇究竟^ノ歸依^ニスルナリ。如來^〇」の文言があり、ここでは「此^〇ニ^〇ノ^〇歸依^ト」が「一體のニ歸依^ト」になつてゐるので、前段の「此^〇ニ^〇ノ^〇歸依^ト」も「一體^ト」であるとしたのであるまいか、と考へられます。しかし「此^〇ニ^〇ノ^〇歸依^ト」は、このすぐ前の經典において「別體のニ歸依^ト」として用ひられてをりますので（二七〇頁）、「此^〇ニ^〇ノ^〇歸依^ト」はみな「一體^ト」であるとするのは無理ではあるまいか、と思ひます。

經典の「是」と「此」との用法については明確に把握することができません。私どもは、太子『義疏』に基づいて研究してをりますので、太子の御解説に従つて、前段の「此^〇ニ^〇ノ^〇歸依^ト」は「此^〇（別體の）法と僧」、後段の「此^〇ニ^〇ノ^〇歸依^ト」は「此^〇（一體の）法と僧」と現代語譯いたしました。（松吉基順）

〔一體の法・僧に歸依するは如來に歸依するを釋す〕（現代語譯）（二一〇—二一三）

（今日の一體の最極を明す中の）第二に、何故に（一體の）法寶と僧寶とに歸依するのは、それは即ち如來に歸依することになるのか、その理由を釋き明します。（一體の）三寶に歸依するのは、これは即ち（佛寶・法寶・僧寶が）一體であるが故に、と言ふのであります。

「本義」では次のやうに云ひます。——何故に（佛寶と法寶と僧寶とは）同じく是れは究竟であるのか、それは即ち一體であるからである、——と。

(訓讀文)

第二に何が故に法・僧に依するを即ち如來に歸依すといふやを釋す。曰はく三依は即ち是れ一體なるが故なり。

本義に云はく。何が故ぞ同じく是れ究竟なる、即ち一體なるが故にと。

經典
一體の法・僧に歸依するは如來に歸依するを釋す

何ヲ以テテ故。無テ異ノ如來ニ

無テレバナリ異ノ二。歸ニ依スルハ

如來ニ即チ三ノ歸依ナリ。

經典訓讀文

經典現代語譯

何を以ての故に。異の如來無く異の二無ければなり。如來に歸依するは即ち三の歸依なり。

「何故（一體の法・僧に歸依するは、如來に歸依することになるの）でせうか。如來には別の異なる如來は無く、（法・僧の）二寶には別の異なる（法・僧の）二寶は無いからであります。如來に歸依するのは、即ち（佛・法・僧の）三寶に歸依するのであります。」

〔何を以てか一體なるやを釋す〕（現代語譯）（二一—二一〇）

（今日の一體の最極を明す中の）第三に、何を以ての故に（佛・法・僧の三寶は）一體であるのか、その理由を釋き明します。一乘を以て説き、しかも（法身を）得るが故に、一體なのであります。

(訓讀文)

第三に何を以てか是れ一體なるやを釋す。一乘を以て而も得するが故に是れ一體なり。

經典 (何を以てか一體
なるやを釋す)

經典訓讀文

經典現代語譯

何ヲ以テテ故ニ。說ニ「クハテリ一
何を以ての故に。一乘の道を
「何故(佛・法・僧の三寶は一體であるの)でせ
乗ノ道一。
説くをもつてなり。
うか。一乘の道を説くからであります。」

〔佛を引きて證を爲す〕(現代語譯) (二一)〔一四〕

(今日の一體の最極を明す中の)第四に、誰がこのやうにお説きになられるのでせうか。それは佛(の説法)を引いて、(一體を)立證します。

しかし別體の三寶は、(佛・法・僧の)名稱も本體もそれぞれ異なつてゐますから、道理として自ら(佛・法・僧はそれぞれ)別々であります。但し一體三寶は、何故に(佛と法と僧との)區別をするのでせうか。その理由を釋き明せば次の通りであります。——常住不變の法身を佛寶とします。此の法身は、能く衆生の據るべき軌範・法則となりますので、自ら法寶と爲ります。また此の法身は理に基づいてよく和合しますので、また僧寶と爲ります。——と。若し歸依について考へてみますと、その習解(善を修し束縛から解き放たれること)・斷惑(煩惱を斷ち切ること)のためには、則ち別體三寶を先にすべきであります。但し如來に歸一する心が迷はな

いためには、必ず一體三寶が肝要であります。今、勝鬘夫人は、ただ如來に歸一する心を以て教への根本にしよ
うと思ふが故に、昔日に説かれた梯橙（別體三寶）を非として、ただ今日説くところの一體三寶に歸依すること
を求めるのであります。

（訓讀文）

第四に誰か其れ是の如く説きたまふ。佛を引きて證を爲す。

然るに別體の三寶は則ち其の名と體とは各異なるが故に、理として自ら別なる可し。但し一體は
何を以てか別と爲るや。釋して曰はく。常住の法身を佛寶と爲す。此の法身能く物の軌則と爲れ
ば、自ら法寶と爲す。又此の法身は則ち能く理と和合すれば、亦僧寶と爲すと。若し歸依を辨ぜば、
其の習解斷惑の爲には則ち別體を先とす可し。但し旨歸に迷はざるには必ず一體を要と爲す。今勝鬘
は唯旨歸を以て本と爲さんと欲するが故に、昔の梯橙を非として唯今日の一體を欲するなり。

經典（佛を引きて證を爲す）

經典訓讀文

經典現代語譯

如來ノ四無畏成就シテハム獅 如來の四無畏成就したまへる 「如來が四無畏（一）を成就された獅子吼の說法であ

子吼ノ説ナリ。獅子吼の説なり。

ります。」

（一）四無畏 如來が說法するに際して次の四つのことを明言して恐れることがない。①あらゆる現象世界に
ついて覺知してゐる。②煩惱は斷じ盡した。③修行の妨げとなるものは説き盡した。④解脱の道は説き盡

した。

〔昔日一乘を明さざるの意を明す〕（現代語譯）（二一）（一四）

（今日の一體の最極を明す中の）第五に、昔日には一乘を説明しなかつた、その意味を説明します。道理は既に經典で説いてゐる通りであります。何が故に昔日にはことさらに三乘を説明したのでありませうか。その理由はと云へば、これは正しく如來が衆生の機根に應じて方便をもつて説かれたからであります。實（究極の教へ）について論ずれば、（如來の説かれたものは）、即ち一乘であつて、二乘（三乘）ではありません。

「本義」では次のやうに云ひます。——若し如來から以下は、一體三寶を説明する中に於て、遂に一乘に歸入することの結びの説明である、——と。

（訓讀文）

第五に昔日一乘を明さざるの意を明す。理は既に是の如し。何が故に昔日に猶三を明すや。故に云はく。此は是れ如來衆生の機に隨ひて方便をもつて説きたまへり。實に就きて論を爲さば即ち是れ一乘にして二乘有ること無し。

本義に云はく。若し如來従り以下、一體三寶を明す中に遂に入一乘を結すと。

經典（昔日一乘を明さざるの意を明す）

經典訓讀文

經典現代語譯

若シ如來隨テ彼ノ所欲ニ而シ

若シ如來彼の所欲に隨ひて而

「若シ如來が衆生の欲するところに隨つて、しか

方便ヲ説キモテハ。卽是レ大

も方便をもつて説きたまふは、

も方便を用ひてお説きになる場合は、それは卽ち

乘ナリ。無レシ有ニ二乘（三乘）一

卽ち是れ大乘なり。二乘（三

大乘の教へであります。二乘（三乘）の教へでは

二乘（三乘）へ者入ニテハナリ。

乘）有ること無し。二乘（三

ありません。二乘（三乘）の教へは、一乘に歸入

於一乘ニ。一乘トハ者卽チ是レ

乘）は一乘に入るをもつてな

するからであります。一乘とは、卽ち第一義乘で

第一義乘ナリ。

り。一乘とは卽ち是れ第一義

あります。」

乘なり。

〔御語譯〕（現代語譯）

第一義とは、他の經典では次のやうに云つてゐます。——一乘と説くのは第一義諦（絶對の眞理）を説くのであり、三乘と説くのは世諦（世俗の眞理）の意義を説くのである、——と。

（訓讀文）

第一義とは、經に云はく。一乘と説くは是れ第一義諦を説く、三乘と説くは是れ世諦の義を説くなりと。

〔研究〕

○ 三寶歸依に關する太子の御思想について

三寶（佛寶・法寶・僧寶）に對する歸依は、「別體三寶」と「一體三寶」との二種があり、それについ

ての太子の御説明は次の通りであります。

太子『義疏』 第一に（中略）、將に今日の一體の最極を明さんと欲す。故に先づ別體は是れ究竟に非ざるを明す。第二に（中略）、正しく今日の一體の最極を明す。

太子は、「別體三寶」は究極の歸依の對象ではなく、「一體三寶」こそ究極の歸依であると説いてをられます。しかし、究極の歸依ではない「別體三寶」について、次のやうに獨自の御見解を示してをられますので、以下それについて考察してみたいと思ひます。

經典の歸依キエニ依ルハ第一義ダイイチギニ者モノ。是コト歸依キエニ依ルハ如來ニ。の二句について、「本義」の説を引用して、太子は次のやうに述べてをられます。

太子『義疏』 本義に云ふ。「此の二句は偏に一體の佛寶の最勝を明す」と。然れば則ち別體も亦可なり。而るを一體のみ何ぞ別に最勝とせん。

「此の二句は偏に一體の佛寶の最勝を明す」といふ「本義」の説に對して、太子は、「然れば則ち別體も亦可なり。而るを一體のみ何ぞ別に最勝とせん。」と批判してをられ、その「別體三寶」の中の「佛寶」について次のやうに説明してをられます。

太子『義疏』 第一に（中略）、先づ別體の中の一の佛寶を數す。何となれば則ち復別體は一體の至極には如かずと雖も、但し一の佛寶（別體三寶の中の第一の佛寶）は是れ一種（一

體三寶の佛寶と同一なり。理として下なる可きこと無し。(道理として一體三寶の佛寶より劣るとすることはできない。)

太子は、「別體三寶」の中の「佛寶」を先づ讚歎してをられるのです。『敦煌本』(宗39)は「本義」と同系統の經疏と推察されますが、『敦煌本』には「別體の中の佛寶」を讚歎する説明は見當りません。それらの經疏は、「別體三寶」には重きをおいてゐないと考へられるのであります。

更にまた「一體」と「別體」とについて、太子は次のやうな独自の御見解を述べてをられます。

太子『義疏』 非^{あつ}二^{スシテ}此^しノ^に歸^き依^え一^ニとは、別體の二依は比を爲す可きに非ざるなり。

この意味は、「別體三寶」と「一體三寶」とは、(用ふべき場が異なるのだから)兩者の優劣を比較することはできない」といふことであります。『敦煌本』では次のやうに説明してゐます。

『敦煌本』 非^{あつ}二^{スシテ}此^しノ^に歸^き依^え一^ニ者^ト。非^{あつ}二^{ザルナリ}此^こノ^に梯^だ橙^い一^ニ歸^き依^え一^ニ。言^いフコ^コハ昔^{むかし}不^レレバナリ^リ如^し今^{こん}日^{にち}ノ^に勝^{しょう}也^ニ。

「梯橙」とは「別體三寶」のことです。『敦煌本』も太子『義疏』同様に「比」の語を用ひてゐますが、「比」の内容が違つてをります。『敦煌本』は「言ふところは昔は今日の勝に如かず」と言つて、「今日説く」「一體三寶」が勝れてゐる故、昔日に説いた「別體三寶」は比較すべくもない。」としてゐるのに對し、太子は、「別體三寶」と「一體三寶」とは夫々に用ふべき場が異なるのだから、その優劣を比較することはできない。」としてをられます。このことは次の太子の御言葉から更に明確に把握することができます。

太子『義疏』 若し歸依を辨ぜば、其の習解斷惑の爲には則ち別體を先とす可し。但し旨解に迷

はざるには必ず一體を要と爲す。

この意味は、若し歸依といふことをよく考へてみると、私たち衆生が善を修し束縛から解き放たれ、また煩惱を断ち切るためには、「別體三寶」に歸依することが先にならざるを得ない。但し究極的に如來に歸一する心に迷ひを生ぜしめないためには、必ず「一體三寶」に歸依することが肝要である。”といふこととであります。

太子の右のお言葉「習解斷惑の爲には別體を先とすべし。」を更に現實に即して考へてみますと、佛道を修行するためには、僧（僧寶）に導かれて經典（法寶）を學ぶべきである。”と御教示になられたのだと思ひます。しかし「別體三寶」に歸依することは、常住眞實の佛に歸一するためのものであつて、ただ僧の導きに従ひ、かつまた經典の教への通りにしてあれば、それでよい、それで充分だ”といふものではありません、——それゆゑにこそ、太子は「旨歸に迷はざるには必ず一體を要と爲す。」と御指摘になられたのではないかと思ひます。

「一體」「別體」に關する太子の御見解と同様のものがないかと、『敦煌本』などを調べてみました。現在までのところ見出し得ません。經典の説くところも、それらの經疏も、究極の歸依である「一體三寶」が勝れてゐて「別體三寶」はそれに比して劣るものだ。”としてゐるやうです。それらが、宗教的理

想の境地を重視するあまり、人間の具體的活動については心を及ぼすことが乏しく、それ故にどちらかと言へば、観念的な思想にとどまつてしまふのではないでせうか。

これに對し太子は、さうした外來思想を無批判に受容することなく、選擇して攝取され、現實社會に於て苦しみ多き衆生に對して、「別體三寶」の大切さを示されると同時に、「旨歸に迷はざる」ために「一體三寶」に歸せよといふ、具體的な教化の道筋を示されたと思はれます。現實生活を重んじられた太子のお考へは、御身自らの御體驗を切實に反省なさるところから生れ出たものと拜察いたします。攝政として煩勞多き國家統治の大業を営まれた太子は、國民の永遠の安寧を祈念される御心の深きが故にこそ、「別體三寶」の眞義を顯開されたものと拜する次第であります。

後世、太子を奉讚するのに、「眞諦俗諦の相依」(宗教的眞理と現實生活に於ける實踐との相依)の理想的體現者を以てしたのは、最澄、親鸞その他の高僧たちでありましたが、その太子崇拜が廣く行きわたり、やがて各處に於て太子講などの行事が営まれました。これは、國民が自らにして太子の眞のお心を感じとつてゐたことと思はれて、太子と國民大衆との心的交流の不可思議さを思はずにはをられません。また太子がよく口にされたと傳へられてゐる「世閒虛假唯佛是真」(『法王帝說』)のお言葉や、『十七條憲法』第二條の「篤く三寶を敬へ」などのお言葉は、右のやうに「現實生活を捨離し給はざりし太子の御精神」(黒上正一郎先生のお言葉)を憶念して味識すべきではないでせうか。

(松吉基順)

第六 無邊聖諦章

〔乗の境の大意並びに科段分け〕（現代語譯）

世尊・聲聞・緣覺から以下は、正説（十四章）の中、（第一に初めの五章——第一歎佛眞實功德章以下五章——をもつて「乗の體」を説明し、）第二に、八章（——第六無邊聖諦章以下八章——）を擧げて、以て「乗の境」を説明します。その「八章を擧げて以て乗の境」とする意味は、次の通りであります。——そもそも善（「乗の體」は自らにして生ずるものではなく、必ず境（「乗の境」）に由つて生じます。それ故に、有作（現象の世界）と無作（現象の世界を超えた本源の世界）との二種類の四聖諦（一）（苦・集・滅・道）は、皆一乗の「境」であります、——と。大意はさういふことでありますが、これ以下の經典をよく検討してみますと、經典の説いてゐる所は、上述の一乗章で如來は究竟してをり二乗は究竟してゐない、と説明したことに異なりません。それ故に私が懐ひますには、ここでもまた（四聖諦といふ）「境」をとり擧げて、（如來は四聖諦を）究竟してゐることを立證するのであります。つまり次のやうに言へませう。——（有作・無作の）二種の四聖諦は、皆これは善を修する緣であります。しかるに二乗はただ（有作の）一種の聖諦だけを觀得し、如來は（有作と無作との）二種の聖諦を二つ

ながら皆すでに達してをられます。「境」を観得することが、既にこのやうに異なつてをります。すなはちここで立證してゐることは、(二乗が)未だ究竟に達してゐないといふことが明らかなのであります。——と。

(八章の)中について、分けて二つにします。

第一に、前段の四章では、總括して「境界」(有作・無作の八聖諦)を説明し、

第二に、後段の四章(2)では、特別に「境界」(無作の滅諦)を説明します。

(前段の四章は、)總括して有作と無作との二種の四聖諦を取りあげて、はぶいたり除いたりすることなく、皆一乘の「境」とします。それ故に「總じて」と名づけます。(後段の四章は、)三諦(苦諦・集諦・道諦)をはぶき除いて、ただ無作の滅諦だけが至極であるとします。それ故に「別に」と名づけます。

第一に、(前段の)總括して「境界」を説明する中について、四章があります。

一には(第六) 無邊聖諦章。

二には(第七) 如來藏章。

三には(第八) 法身章。

四には(第九) 空義隱覆章であります。

(1) 四聖諦 「諦」とは眞理を言ふ。四聖諦とは、苦諦・集諦・滅諦・道諦といふ人生における四つの眞理である。この眞理は神聖なものであるので「聖」の語を附して「四聖諦」と言ふ。第一の「苦諦」とは、

人生は苦しみであるといふ眞理、第二の「集諦」とは、苦しみの原因は煩惱が積集するが故であるといふ眞理であり、「集諦」が因で、「苦諦」はその果である。第三の「滅諦」とは、煩惱を斷し、苦を滅し盡して涅槃（悟り）の境地を得るといふ眞理、第四の「道諦」とは、涅槃の境地を得るためには教へを實踐する、即ち苦・集を滅するためには佛道の修行を要するといふ眞理であり、「道諦」が因であり、「滅諦」はその果である。

(2) 後段の四章 第十一 一諦章。第十一 一依章。第十二 顛倒眞實章。第十三 自性清淨章。

(訓讀文)

世尊。聲聞・緣覺從り以下、正說の中の第二に、八章を擧げて以て乘の境を明す。言ふところは、

夫れ善は自ら生ぜず、必ず境に由りて起る。故に有作・無作の二種の聖諦は、皆是れ一乘の境なり。大意は爾なりと雖も、好く此の下を尋ぬるに、外文は則ち上に究竟・不究竟を明すに異なること無し。所以に私の懐ひは亦境を擧げて究竟を證するなる可し。曰はく二種の聖諦は皆是れ修善の緣なり。而るに二乘は但一種の聖諦を觀じ、如來は二つながら皆已に達したまへり。境を觀すること既に爾なり。則ち證する所未だ究竟せざること明らかなりと。中に就きて開きて二と爲す。

第一に前の四章には總じて境界を明し、

第二に後の四章には別に境界を明す。

總じて有作・無作の二種の聖諦を取りて、簡除する所無くして皆一乘の境と爲す。故に名づけて總と

爲す。三諦を簡除して唯無作の滅を極と爲す。故に名づけて別と爲す。

第一に總じて境界を明す中に就きて四章有り。

一に無邊聖諦章。

二に如來藏章。

三に法身章。

四に空義隱覆章なり。

〔無邊聖諦章の科段分け〕（現代語譯）

第一の無邊聖諦章について、分けて五つの科段にします。

第一に、二乗が所得したのは即ち、有作（現象の世界）の四諦（苦・集・滅・道といふ人生の眞理）であることを示します。

第二に、出世間の……有ること無しから以下は、出世間の「上上」（この上ない智慧）は二乗の分ではないことを説明します。

第三に、世尊。金剛喻とはから以下は、「第一義智」（最上の智慧）もまた二乗の分ではないことを説明します。

第四に、世尊。聖の義とはから以下は、（眞の）「聖」の意義もまた二乗の分ではないことを説明します。

第五に、聖諦とはから以下は、(眞の)「諦」もまた二乗の分ではないことを説明します。

(訓讀文)

第一の無邊聖諦章に就きて開きて五重と爲す。

第一に二乗の所得は即ち是れ有作の四諦なりと牒す。

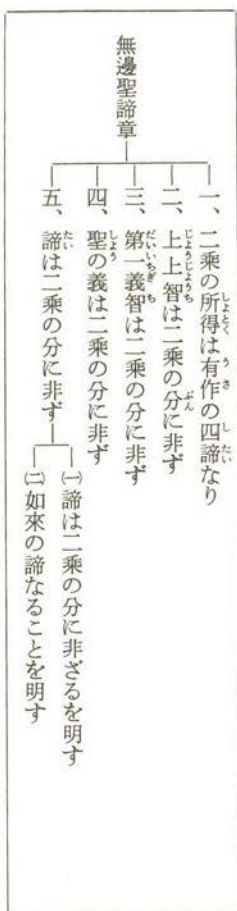
第二に無有ニ出世間……従り以下、上上は二乗の分に非ずと明す。

第三に世尊。金剛喻者トハ従り以下、第一義智も亦二乗の分に非ざることを明す。

第四に世尊。聖義者トハ従り以下、聖の義も亦二乗の分に非ざることを明す。

第五に聖諦者トハ従り以下、諦も亦二乗の分に非ざることを明す。

(この章の科段分け表)



〔二乗の所得は有作の四諦なり〕（現代語譯）（一）

（無邊聖諦章の）第一に、（二乗が所得したのは即ち、これは有作の四諦であることを示します。）初めて聖諦を觀するとは、初めて有作の四聖諦（苦・集・滅・道）を觀得することを謂ひます。一智を以てとは、有作ひとつだけの四聖諦をさとする智慧を以てすることを言ひます。諸の住地を斷すとは、四住地の煩惱を斷ち切ることを謂ひます。四斷智とは、（四住地の煩惱を）斷ち切ることを謂ひます。智慧によつて煩惱を斷ち切る

とができる故に、「斷智」と云ひます。また次のやうに言つてもよいでせう。——（有作の）四聖諦の世界における煩惱を斷ち切ることを以て「四斷智」とする、——と。功德作證とは、無爲の功德を謂ひます。亦善く此の四法の義を知るとは、（有作の）四聖諦の意義を謂ひます。「少分」（有作の四聖諦だけ）を觀得してゐることを説明してゐます。

（訓讀文）

第一に。初觀ニハ聖諦トハ、謂はく始めて有作の四聖諦を觀するなり。以二一智トハ、一の有作諦の智を以てするを言ふなり。斷智住地トハ、謂はく四住の惑を斷するなり。四斷智とは、謂はく斷なり。智に因りて惑を斷するを得るが故に斷智と云ふ。亦可なるべし。四諦の下の結を以て四斷智と爲すと。功德作證とは、謂はく無爲の功德なり。亦善く知此四法義トハ、謂はく四諦の義なり。少分の觀を得るを明すなり。

經典 (二乗の所得は有
作の四諦なり)

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。聲聞・緣覺・初
觀ニズル・聖諦ヲ。以テ一智ヲ斷ズ
諸ノ住地ヲ。以テ一智ト四斷
智ト功德作證ト。亦善ヲ知ニル
此ノ四法ノ義ヲ。

世尊。聲聞・緣覺の初めて聖
諦を観ずるは、一智を以て諸
の住地を斷ず。一智と四斷智
と功德作證とを以て、亦善く
此の四法の義を知る。

「世尊よ。聲聞と緣覺とが初めて四つの聖諦を觀
得するのは、一智（有作の四諦をさとする智慧）をも
つて諸々の住地の煩惱を斷ち切るのではありません。
一智と四斷地（煩惱を斷ち切る四種の智慧）と功德
作證（善を積んだ結果が現はれた功德）とによつて、
また善くこの（有作の）四聖諦の意義を知るので
あります。」

〔上上智は二乗の分に非ず〕（現代語譯） (一)

（無邊聖諦章の）第二に、世尊ニから以下は、（出世間の）「上上」（この上ない智慧）は、二乗の分ではないこと
を説明します。 出世間の上上智有ること無しとは、（方便として説いた）昔日には、阿羅漢ニの金剛心は佛道
を學ぶ中の究極の智慧であり、それを以て三界の世間における「上」（最上の智慧）とし、阿羅漢が修業の結果得
た金剛心を「上上」（この上ない智慧）であると説明しました。今は既に、二乗の智は未だ滿ち足りてゐないと説
明するので、（阿羅漢の金剛心は）また「上上」の智慧ではありません。 四智漸至とは、（二乗の）智慧は「上

「上」ではない理由を釋き明します。智慧の本體が未だ滿ち足りてゐませんから、更に求め至るべきところがあることを説明してゐます。及び四縁の漸至とは、「境」を擧げて、(有作の四聖諦は)「上上」ではなく、更に無作の四聖諦といふ求め至るべきところがある理由を釋き明します。その意味は、智の境が皆未だ究竟に達してゐないので、どうして「上上」であり得ようか、といふのであります。無漸至の法は是れ出世間の上上智なりとは、佛の眞の「上上(智)」を擧げて、以て二乗の智の境は「上上」ではないことを立證します。佛智は圓滿かつ至極であつて、この上求め至るべきところはありません。それ故に「無漸至」(更に求め至るべきところはない)と云ふのであります。

(訓讀文)

世尊(せそん)従り以下(いげ)、第二(だいに)に上上(じょうじょう)は其(そ)の分(ぶん)に非(あ)ざることを明(あ)す。無有(な)二(に)出(しゅつ)世(せ)間(かん)上(じょう)上(じょう)智(ち)とは、昔(むかし)は阿羅漢(あらかん)の金剛心(こんごうしん)は是(こ)れ學(がく)の中(ちゆう)の極(ごく)なり、以(もつ)て世間(せけん)の上(じょう)と爲(な)し、羅漢(らかん)果(か)の心(しん)を名(な)づけて上(じょう)上(じょう)と爲(な)すと明(あ)す。今(いま)既に二乘(にじよう)の未滿(みまん)を明(あ)すが故(ゆゑ)に、亦(また)上(じょう)上(じょう)に非(あ)ざるなり。四智(しち)漸至(ぜんし)とは、智(ち)を以(もつ)て上(じょう)上(じょう)に非(あ)ざることを釋(あ)す。智體(ちたい)未(ま)だ滿(まん)ぜざれば更(さら)に所至(しよし)有(あ)ることを明(あ)す。及(およ)び四縁(しえん)漸至(ぜんし)とは、境(きやう)を擧(あ)げて上(じょう)上(じょう)に非(あ)ず、更(さら)に無作(むさく)四諦(しだい)の應(いた)るに至(いた)るべき有(あ)ることを釋(あ)す。言(い)ふこころは智境(ちきやう)皆(みな)未(ま)だ竟(ま)ならず、那(な)ぞ上(じょう)上(じょう)なるを得(え)ん。無漸至(むぜんし)法(ほう)是(こ)れ出世間(しゅつせけん)上(じょう)上(じょう)智(ち)とは、佛(ぶつ)の眞(しん)の上(じょう)上(じょう)を擧(あ)げて以(もつ)て二乘(にじよう)は上(じょう)上(じょう)に非(あ)ざることを證(しやう)す。佛智(ぶつち)は圓極(えんごく)にして更(さら)に至(いた)るべき所(ところ)無(な)し。故(ゆゑ)に無漸至(むぜんし)と云(い)ふなり。

經典（上上智は二乗の分に非ず）

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。無^レ有^二出世間^一の上上智有^ル上智。四智ノ漸至^ト。及^ビ四縁ノ漸至^トノイナリ。無^レ漸至^ノ法^ハ是^レ出世間ノ上上智ナリ。

世尊。出世間の上上智有ること無し。四智の漸至と、及び四縁の漸至とのみなり。無漸至の法は是れ出世間の上上智なり。

「世尊よ。（二乗は）出世間のこの上ない智慧をもつてゐることはありません。（有つてゐるのは）漸至（更に求め至るべきところがあること）の四智と、漸至の四縁（有作の四聖諦）のみであります。無漸至（既に至極に到達してゐること）の法は、これは、出世間の上上智であります。」

〔第一義智は二乗の分に非ず〕（現代語譯）（三）

（無邊聖諦章の）第三に、世尊から以下は、第一義智（佛の絶対智）は二乗の分ではないことを説明します。その中について六つの句があります。（この六つの句は、二句で一つの對とし、合せて三つの對句とします。

第一に、「是」と「非」とを對句で示し、第一義智は佛の智慧であり（是）、二乗の智慧ではない（非）と説明します。

第二に、世尊。無二の聖諦智を以てから以下は、「是」と「非」とを對句で示して、理由を釋き明します。先に「非」の理由を釋き明し、後に「是」の理由を釋き明します。

第三に、世尊。若し一切の……を壊するはから以下は、「是」と「非」とを對句で示して、結びの説明をします。先に「是」の結びの説明をし、後に「非」の結びの説明をします。

皆經典を御覽なさい。

(訓讀文)

世尊從り以下、第三に第一義智は其の分に非ざることを明す。中に就きて六句有り。合して三雙と爲す。

第一には雙べて是非を牒して、第一義智は是れ佛なり、二乘に非すと明す。

第二には世尊。以て無二ノ聖諦智從り以下、雙べて是非を釋す。先に非を釋し後に是を釋す。

第三には世尊。若壞ニスルハ一切ノ……從り以下、雙べて是非を結す。先に是を結し後に非を結す。

皆見つ可し。

經典 (第一義智は二乗の分に非ず)

世尊。金剛喻者トハ。是レ

第一義智ナリ。世尊。非下

聲聞・緣覺ノ不ノ斷ニセ無明

住地ニ初ノ聖諦智ハ。是レ第

經典訓讀文

世尊。金剛喻とは、是れ第一

義智なり。世尊。聲聞・緣

覺の無明住地を斷ぜざる初め

の聖諦智は、是れ第一義智に

經典現代語譯

「世尊よ。金剛石に喩へられた佛智とは、第一義

智(佛の絶對智)であります。世尊よ。聲聞や緣

覺の人々が、まだ無明住地を斷ち切つてゐない段

階での初めの四聖諦をささるとる智慧は、第一義智で

一義智^上。

世尊。以テ無二ノ聖諦智ヲ斷ニ諸ノ住地ヲ。世尊。

如來・應・等正覺。非ニ

一切ノ聲聞・緣覺ノ境界ニ。

不思議ノ空智ヲ斷ニ一切ノ

煩惱藏ヲ。

非^あず。

世尊。無二ノ聖諦智を以て諸ノ住地を斷す。世尊。如來

・應・等正覺は、一切の聲聞

・緣覺の境界に非ず。不思議

の空智をもつて一切の煩惱藏

を斷す。

はありません。」

「世尊よ。(二乗は有作の) 四聖諦をさとる無二の智慧をもつて諸々の住地(四住地)の煩惱を斷ち切ります。世尊よ。如來・應供・等正覺の到達してゐる境地は、一切の聲聞や緣覺の境地ではありません。不思議の空智(すべての現象は因縁の所生であつて固定的實體はないと悟る智慧)によつて、一切の煩惱藏(佛性を覆つてゐるあらゆる煩惱)を斷ち切ります。」

「世尊よ。若し一切の煩惱藏をうち壞ることができれば、それは究竟の智慧であります。これを第一義智と名づけけます。(二乗の) 初めの四聖諦をさとる智慧は、究竟の智慧ではありません。阿耨多羅三藐三菩提(無上絶対の悟り)に向つて行く智慧であります。」

世尊。若シ壞ニスルハ一切ノ煩惱藏ヲ究竟ノ智アリ。是ヲ名ヅ第一義智ト。初ノ聖諦智ハ非ニ究竟ノ智ニ。向ニ阿耨多羅三藐三菩提ニ智ナリ。

世尊。若し一切の煩惱藏を壞するは究竟の智なり。是を第一義智と名づく。初めの聖諦智は究竟の智に非ず。阿耨多羅三藐三菩提に向ふの智なり。

〔御語釋〕（現代語譯）

金剛こんごうとは、佛の智慧に喩へるとします。諸もろもろの住地じゆちを斷だんずとは、四住地の煩惱を斷ち切ることを謂ひます。

〔訓讀文〕

金剛こんごうとは佛ぶつに喩たとふと爲なす。斷だん諸もろもろ住地ぢゆちとは謂いはく四住地しじゆちなり。

〔聖の義は二乗の分に非ず〕（現代語譯）（四）

（無邊聖諦章の第四に、「聖」の眞の意義は、二乗の分ではないことを説明します。即ち二つあります。

第一に、（眞の「聖」の意義は）二乗の分ではないことを、直ちに説明します。

第二に、有量うりやう（量り得る功德）と及び少分しやうぶん（一部分の功德）とを擧げて、右の理由を釋き明します。

經典を御覽なさい。

〔訓讀文〕

世尊せそん。聖義しょうぎトハ以下、聖しょうの義其ぎの分ぶんに非あざることを明あかす。即ち二有ふたにあり。

第一だいいちに直ただちに其その分ぶんに非あざることを明あかす。

第二だいにに有量うりやうと及び少分しやうぶんとを擧あげて釋しゃくを爲なす。

見みつ可べし。

經典 (聖の義は二乗の分に非ず)

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。聖ノ義トハ者非ズ一切ノ

世尊。聖の義とは一切の聲聞

「世尊よ。『聖』といふ語の眞に意味する内容は、

聲聞・緣覺ニ。

・緣覺に非ず。

一切の聲聞や緣覺の分ではありません。」

聲聞・緣覺ハ成就ス有量ノ

聲聞・緣覺は有量の功德を成

「(世尊よ。) 聲聞や緣覺は量り得る功德を成就し

功德ヲ。聲聞・緣覺ハ成ニ

就す。聲聞・緣覺は少分の功

ます。聲聞や緣覺は一部分の功德を成就します。

就ス少分ノ功德ヲ。故ニ名ヅケ

徳を成就す。故に之を名づけ

それ故に、(有量・少分の) 功德を名づけて『聖』

之ヲ爲スノ聖ト。

て聖と爲すのみ。

と爲すだけであります。」

〔諦は二乗の分に非ず〕(現代語譯) (五)

(無邊聖諦章の) 第五に、聖諦とはから以下は、「諦」(眞理) は二乗の分ではないことを説明します。即ち二つあります。

第一に、「諦」は、二乗の分ではないことを、直ちに説明します。

第二に、「諦」は、如來の「諦」であることを説明します。

(訓讀文)

聖諦トハ者從リ以下、第五に諦は其の分に非ざることを明す。即ち二有り。

第一に直ちに其の分に非ざることを明す。
第二に是れ如來の諦なることを明す。

〔諦は二乗の分に非ざるを明す〕（現代語譯）（五一）

（諦は二乗の分に非ずの中の第一に、「諦」は二乗の分ではないことを、直ちに説明します。）
諦に非ずとは、苦諦と集諦とは聲聞・緣覺の「諦」ではありません。亦功德にも非ずとは、滅諦と道諦とは

聲聞・緣覺の「諦」ではないと謂ふのであります。

（訓讀文）

非レ諦とは、苦・集は其の諦に非ず。亦非ニ功德ニモとは、謂はく滅・道は其の諦に非ず。

經典（諦は二乗の分に非ざるを明す）

經典訓讀文

經典現代語譯

聖諦トハ者。非ズ聲聞・緣覺ノ諦ニ。聖諦とは、聲聞・緣覺の諦に
覺ノ諦ニ。亦非ズ聲聞・緣覺ノ功德ニ。亦聲聞・緣覺の功德に
覺ノ功德ニモ。も非ず。せん。」

〔如來の諦なることを明す〕（現代語譯）（五一）

(諦は二乗の分に非ずの中の) 第二に、「諦」は、如來の「諦」であることを説明します。 經典を御覽なさい。

(訓讀文)

第一に是れ如來の諦なることを明す。 見つべし。

經典 (如來の諦なることを明す)

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。此諦へ如來・應・等正覺初始ヲ覺知シ。然ッ

世尊。此の諦は如來・應・等正覺初始めて覺知し、然して

「世尊よ。ここにいふ「諦」は、如來・應供・等

後ニ爲ニ無明蔽藏ノ世間一。

後に無明蔽藏の世間の爲に、

正覺が最初に覺知し、然して後に、卵の殻につつまれて

開現シ演說シマフ。是ノ故ニ

開現し演説したまふ。是の故

に、卵の中身のやうに、無明につつまれて

名ニテ聖諦一。

に聖諦と名づく。

めて明らかに現はし、演説されます。この故に、

「聖諦」と名づけます。」

〔御語釋〕(現代語譯)

諦は、眞實を審らかにするといふ意味であります。それ故に、「諦」は佛のみの分であつて、二乗の分ではない、と云ひます。そして「無作の諦」(現象世界を超えた根源の世界における苦・集・滅・道の悟り)もまた同じく佛

のみの分であるべきであります。ただ「有作の諦」(現象世界における苦・集・滅・道の悟り)は、どうして二乗の

分ではないのでせうか。それはまた、「有作の諦」といつても、これもまた如来が深く到達してをられることは及びません。それ故に二乗の分ではない、と云ひます。何故ならば、(次の通りであります。——ここに言ふところの二乗は、「有作の四聖諦」を觀得して三界の煩惱を斷ち切ります。これもまた佛の方便であります。實(究極の教へ)について論するならば、「有作の四聖諦」を觀得して三界の煩惱を斷ち切ることは、正しく七地より上位(八地以上の菩薩)の爲すところであり、——と。

(訓讀文)

諦たいは是これ審實しんじつを義ぎと爲なす。故ゆゑに是これ佛ぶつのみにして二乗にじようの分ぶんに非あらずと云いふ。而しかして無作むまの諦たいも亦復然またまたしかる可べし。但有作たंदりの諦たいは何ぞ其その分ぶんに非あらざらんや。復作またの諦たいなりと雖いへども亦如来またの深ふかく達たつしたまふには如かず。故ゆゑに其その分ぶんに非あらずと云いふ。何となれば言いふ所ところの二乗にじようは有作うさの四諦しだいを觀かんじて三界さんがいの惑わくを斷だんず。亦また是これ方便ほうべんなり。實じつに就つきて論ろんを爲なさば、有作うさの四諦しだいを觀かんじて三界さんがいの惑わくを斷だんずることは、正まさしく七地しちちの上に在あり。

第七 如來藏章

〔如來藏章の來意並びに科段分け〕（現代語譯）

（乗の境を説明する八章の中の）第二に、聖諦とはから以下は、如來藏章であります。これは八聖諦が大變に深い意味をもつてゐることを讚歎します。前章（の無邊聖諦章）では、直ちに（有作と無作との）二種の聖諦は唯如來のみの分であつて、二乗に在るのではないことを説明しました。しかしまだその意味の奥深い理由は説明してゐません。この故に、ここに如來藏を擧げて、二種の聖諦を讚歎することをします。今日、この章に説く八聖諦は、如來藏を説きます。如來藏が既に甚深でありますから、即ち八聖諦もどうして甚深でないことがあり得ませうか。それ故に二種の聖諦はただ如來だけに在つて、二乗に在るのではないと云ひます。その中について分けて五つの科段にします。

第一に、直ちに如來藏を擧げて、八聖諦が大變に深い意味をもつてゐることを讚歎します。

第二に、若し無量の……に於てから以下は、如來藏と法身とを擧げて、八聖諦を信ぜよと勧めます。

第三に、是の如く知り難く解し難きはから以下は、更に廣く八聖諦の名稱と體の相（すがた）とを説明します。

第四に、是の如く無作の四聖諦のから以下は、無作の四聖諦はただ佛だけに在ることの結びの説明をします。
 第五に、世尊。壞の法なるが故に名づけて苦滅と爲すに非ずから以下は、(有作と無作との)二つの滅諦を比較考察します。

(訓讀文)

聖諦トハ者從リ以下、第二に如來藏章なり。八聖諦の甚深を歎ずることを爲す。上には直ちに二種の聖諦は唯是れ如來のみにして二乘に在るに非ずと明す。而れども未だ其の甚深の所以を明さず。是の故に此に如來藏を擧げて二種の聖諦を歎ずることを爲す。今日此の八諦は如來藏を説く。藏既に甚深なり。則ち八聖諦豈深ならざるを得んや。故に二種の聖諦は唯如來に在りて二乘に非ずと云ふ。中に就きて開きて五重と爲す。

第一に直ちに如來藏を擧げて八聖諦の甚深なるを歎す。

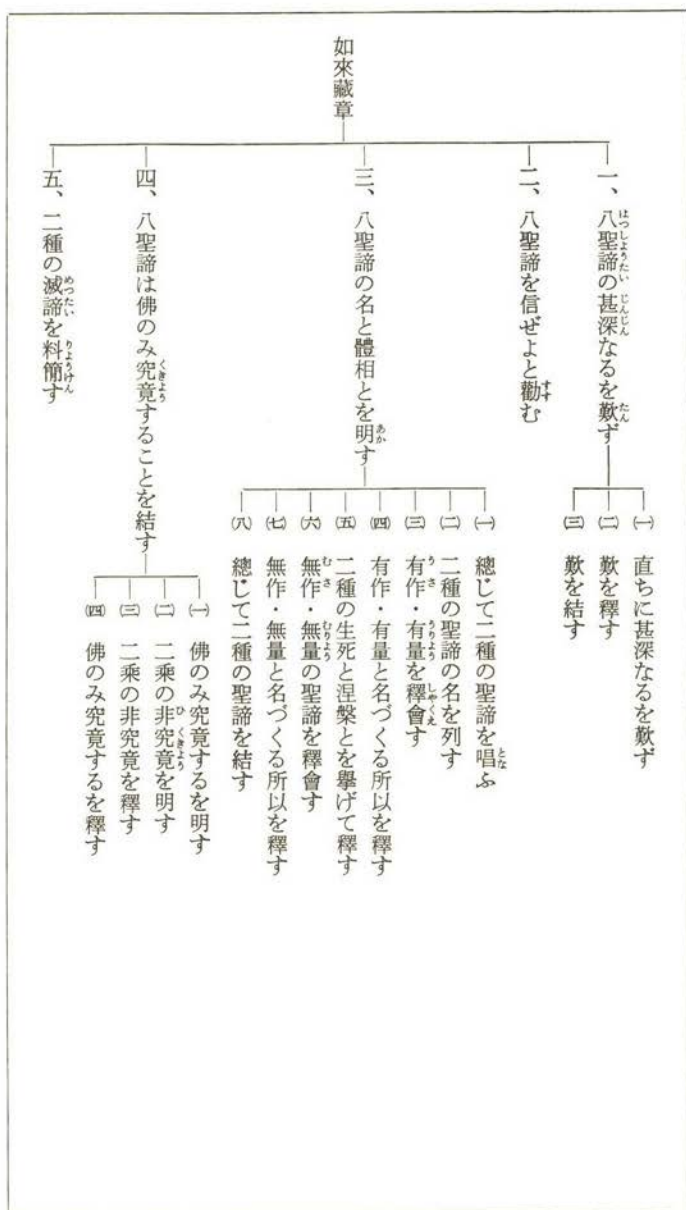
第二に若し於無量……に従り以下、如來藏と法身とを擧げて、八聖諦を信ぜよと勸む。

第三に如是難知難解以下は、仍廣く八聖諦の名と體相とを明す。

第四に如是無作四聖諦従り以下、無作の聖諦は唯佛に在りと結す。

第五に世尊。非三壞法故三名爲三苦滅ト従り以下、二の滅諦を料簡す。

(この章の科段分け表)



〔八聖諦の甚深なるを歎ず〕（現代語譯）（一）

（如來藏章の）第一に、如來藏を擧げて八聖諦の甚深であることを讚歎することについて、また三つあります。

- 第一に、直ちに八聖諦が甚深であることを讚歎します。
- 第二に、何を以ての故にから以下は、讚歎する理由を釋き明します。
- 第三に、如來藏處から以下は、讚歎することの結びの説明をします。

（訓讀文）

第一に如來藏を擧げて八聖諦の甚深なるを歎ずるに就きて亦三有り。

第一に直ちに甚深なるを歎ず。

第二に何^{ナニ}ヲ以^{モツ}テ何^{ナニ}ノ故^{ユヰ}ニ從^{モツ}リ以下、歎^{タン}を釋^{シヤク}す。

第三に如來藏處從^{モツ}リ以下、歎^{タン}を結^{ケツ}す。

〔直ちに甚深なるを歎ず〕（一）（この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない。）

經典

〔直ちに甚深なるを歎ず〕

聖諦トハ者。説ク甚深ノ義ヲ。

微細ニ難シク知リ。非ニ思量ノ

經典訓讀文

聖諦とは、甚深の義を説く。

微細にして知り難し。思量の

經典現代語譯

「聖諦とは、甚深の意味を説きます。（聖諦は）微

妙で奥深く知ること困難であります。それは

境界一。是レ智者ノ所知ナリ。

境界に非ず。是れ智者の所知

思ひ量ることができ境界ではありません。これ

一切世間ノ所ナリ不レ能ヘ信

なり。一切世間の信すること

は智者（佛）の知る所であります。それは一切世

スル一。

能はざる所なり。

間の人々の信することのできない所であります。」

〔歎を釋す〕（現代語譯）（一一一）

（八聖諦の甚深なるを歎ずる中の第二に、讚歎する理由を釋き明します。）

此は甚深なる如來の藏を説けばなりとは、その意味は、八聖諦（有作と無作との苦・集・滅・道の四聖諦）に於て如來藏を説くことを言ひます。聖諦の義を説くとは、此の八聖諦は、如來藏に依つて説くことを説明します。

（訓讀文）

此說ニハ甚深ナル如來ノ藏トハ、言ふところは八諦に於て如來藏を説くなり。説ニ聖諦義トハ、

此の八諦は如來藏に依りて説くことを明すなり。

經典（歎を釋す）

經典訓讀文

經典現代語譯

何ヲ以テ故。此ハ説ニテナリ甚

何を以ての故に。此は甚深な

「何故（聖諦は甚深なの）でせうか。これは甚深の

深ナル如來ノ藏一。如來藏トハ

る如來の藏を説けばなり。如

如來の藏を説くからであります。如來藏とは、是

者是レ如來ノ境界ナリ。非ニズ

來藏とは是れ如來の境界なり。

れは如來の境界であります。一切の聲聞や緣覺の

一切聲聞・緣覺ノ所知。

一切聲聞・緣覺ノ所知に非ず。

知る所ではありません。如來藏の處(道理)におい

如來藏處ニ於テ聖諦ノ義。

如來藏處において聖諦の義を説く。
て聖諦の意味を説きます。」

〔歎を結す〕 (現代語譯) (一一三)

(八聖諦の甚深なるを歎ずる中の第三に、讚歎することの結びの説明をします。)

如來藏處甚深なるが故に聖諦も亦甚深なりと説くとは、無作の滅諦(三界を超えた本源の世界における滅諦)は即ち如來藏であります。それ故に(無作の滅諦は)甚深であります。(有作と無作との)二つの苦諦と二つの集諦は、能く此の如來藏を隠しもつことができ、(有作と無作との)二つの道諦と(有作の)一つの滅諦は、能く此の如來藏を顯現することができます。そこで如來藏が隠れたり顯はれたりする理由は明らかにすることが困難でありますから、(八聖諦は)また皆甚深であります。

(訓讀文)

如來藏處甚深 故説二聖諦 亦甚深一とは、無作の滅諦は即ち如來藏なり。所以に甚深なり。兩苦
兩集は能く此の藏を隠し、二道一滅は能く此の藏を顯はす。則ち其の隱顯の所以は明らか難きが故
に、亦皆甚深なり。

經典（歎を結す）

經典訓讀文

經典現代語譯

如來藏處甚深ナルガ故ニ説ク

如來藏處甚深なるが故に聖諦

「如來藏處が甚深である故に、聖諦もまた甚深で

聖諦キ亦甚深ナリト。微細ニ

も亦甚深なりと説く。微細に

あると説きます。（如來藏處は）微妙で奥深くて

難シ知リ。非ニ思量ノ境界ニ。

して知り難し。思量の境界に

知ることは困難であります。それは思ひ量ること

是レ智者ノ所知ナリ。一切世

非ず。是れ智者の所知なり。

のできる境界ではありません。是れは智者（佛）の

間ノ所ナリ不能ヘ信ズト。

一切世間の信すること能はざ

知る所であります。それは一切世間の人々の信す

る所なり。

ることのできない所であります。」

〔八聖諦を信ぜよと勸む〕（現代語譯）（二）

（如來藏章の）第二に、若し無量の……に於てから以下は、如來藏と及び法身とを擧げて、八聖諦を信ぜよと勸めます。衆生は、八聖諦は甚深で、ただ佛の境界であると聞いて、直ぐに次のやうに謂ひます。……若しさ

うならば、如來でなければ八聖諦を信ずることのできる人はある筈がない。それではまた、一體誰のために此の八聖諦を説くのであらうか、……と。それ故に此の如來藏と及び法身とを擧げて、八聖諦を信ぜよと勸めるのであります。それについては次のやうに言ひます。——無作の滅諦（三界を超えた本源の世界における滅諦）は即ち如來藏であります。此の如來藏が顯現すれば法身となります。もし能く此の如來藏と及び法身とを信ずることがで

きるならば、即ち能く此の八聖諦を信ずることができません。それ故に、これを信ぜよと勧めるのであります。——と。また一方、如來藏は既に是れは甚深であつて、衆生の認識で量れるものではないと聞いて、次のやうに謂ふであります。……此の如來藏はもともと煩悩の束縛を超脱して獨りそれ自體が清淨であり、それ故に衆生の心では量り得ない境界であると知つた、……と。それ故に次のやうに説明します。——また此の如來藏は隠れて煩悩の中に在つて、煩悩の束縛から超出してゐるのではありません。若し能く（如來藏が煩悩の中に）隠れてゐるといふ道理を疑はない者は、また能く（如來藏が）顯はれてゐる法身をも疑ふことはありません。若し能く如來藏の此の隱（煩悩の中に隠れてゐる）と顯（顯はれば法身となる）との道理を信ずるものは、即ち能く八聖諦を信ずることができません。——と。昔日には、（如來藏が）煩悩の中に隠れてゐるといふ道理は説明しませんでした。また（有作と無作との）二つの聖諦のうち、ただ一種の（有作の）聖諦だけを説明しました。これは皆方便の説であります。この中についてまた二つあります。

第一に、如來藏を信ずることは、即ち法身を信ずることを説明します。

第二に、如來藏と……を説き……に於てから以下は、正しく如來藏と及び法身とを信ずることが出来る人は、即ち八聖諦を信ずることが出来ることを説明します。

如來藏は、即ち既に（煩悩の中に）隠れてゐます。（隠れてゐますから）ただ如來藏についてだけでは信じ難いでありませう。それ故に、顯はれた時の法身をとり擧げてきて、（信ぜよと）勧めることをするのであります。

(訓讀文)

若し於ニ無量ノ……従リ以テ、第二ニ如來藏ト及び法身トを擧げて、八諦を信ぜよと勸む。物ノ聖諦ハ甚深にして唯佛ノ境界なりと聞きて、便チ謂ヘリ。然ラバ則チ若シ如來に非ずしては都テ信ズ應キひと無し。當ニ復誰ガ爲に而モ此ノ諦を説カンヤト。所以に此ノ如來藏ト及び法身トを擧げて信ぜよと勸む。曰ハク無作ノ滅諦ハ即チ如來藏ナリ。此ノ藏ノ顯ハるるを法身ト爲ス。若シ能ク此ノ如來藏ト及び法身トを信ぜば、即チ能ク此ノ八諦を信ズ。所以に之を信ぜよと勸むるなりト。且如來藏ハ既ニ是レ甚深にして識ノ量ノ所に非ずと聞きて、即チ此ノ如來藏ハ已ニ惑累を超えて獨リ自ラ清淨ナリ、故に知りぬ識ノ境界に非ずと謂ヘリ。所以に、亦此ノ如來藏ハ隱れて煩惱の中に在リ、惑累を出でたるに非ず、若シ能ク隱ノ義を疑ふこと無キ者は、亦能ク顯ノ法身をも疑ふこと無し、若シ能ク此ノ隱顯ノ義を信ずるもの即チ能ク八諦を信ずるを、明す。昔日には、理ハ惑の中に在リと明さず。又二ノ聖諦の中に唯一種ノ聖諦のみを明す。皆是レ方便ノ説ナリ。中に就きて亦二有リ。

第一に藏を信すること即ち法身を信することを明す。

第二に於下説ニ如來藏、……上従リ以下、正しく能く如來藏ト及び法身トを信するひとは即ち八諦を信す應キことを明す。

藏ハ即チ既ニ是レ隱ナリ。但藏に就きては難カる可シ。所以に顯ノ時ノ法身を傳ヘ取りテ勸むるを爲

すなり。

經典 (八諦を信ぜよと勸む)

若^レ於^テ無量ノ煩惱藏ニ所^レ纏^ル如來藏ニ。不^レニ疑惑セ^ル者。纏^ル如來藏ニ。不^レニ疑惑セ^ル者。於^テ出^{タル}無量ノ煩惱藏ニ。法身^ニ亦無^ニ疑惑^一。

於^テ下^テ說^ニ如來藏・如來ノ法身^トノ不思議ノ佛境界^ヲ。及^ヒ方便ノ說^上。心^ニ得^ニ決^定者。此^ハ則^チ信^ニ解^ス說^ク二聖諦ノ義^ヲ。

經典訓讀文

若^シ無量ノ煩惱藏^ニ纏^レせらるる如來藏^ニ於^テ、疑惑^セざるものは、無量ノ煩惱藏^ヲ出^デたる法身^ニ於^テも亦^モ疑惑^無し。如來藏^ト如來ノ法身^トノ不思議ノ佛境界^ヲを説^クと、及^ヒ方便^ノ說^トに於^テ、心^ニ決定^スを得^タる者は、此^ハ則^チ二聖諦^ノ義^ヲを説^クことを信^ジ解^ス。

經典現代語譯

「もし、量り知れないほど數多くの煩惱に纏りつかれてゐる如來藏について、疑惑を持たない者は、量り知れないほど數多くの煩惱から超出し顯はれた法身についても、また疑惑を持ちません。」
「如來藏と如來の法身との不可思議な佛の境界を説くことと、及び方便を説くことについて、心に疑ひを抱かず確信を得た者は、この人はそのまま(有作と無作との)二種の聖諦の道理が説かれることを信じ理解いたします。」

〔八聖諦の名と體相とを明す〕 (現代語譯) (三)

(如來藏章の) 第三に、是^ノ如^ク知^リ難^クから以下は、八聖諦の名と體の相(すがた)とを出します。上述では、直ちに二種の聖諦とだけ稱しましたが、但しまだその二種の聖諦の名と體の相とをはつきり顯はさなかつたので、

ここに改めて廣くこれを説明します。この中についてまた分けて八つにします。

第一に、總括して二種の聖諦を口に出してたたへます。

第二に、何等をか二聖諦の（義）を説くと爲るやから以下は、二種の聖諦の名を列擧します。

第三に、有作（の聖諦）と有量（の聖諦）とを一つに合せる理由を釋き明します。作の聖諦の義を説くとは、

是れ有量の聖諦の（義）を説くなりといふ此の二句がこれであります。

第四に、何を以ての故にから以下は、有作・有量と名づける理由を釋き明します。

第五に、是の故に、世尊から以下は、（有爲と無爲との）二種の生死と、及び（有餘と無餘との）二種の涅槃

とを擧げて、（聖諦に有作と無作との）二種の聖諦がある、その理由を釋き明します。

第六に、無作の聖諦の義を説くとはから以下は、無作・無量の聖諦を釋き明します。

第七に、何を以ての故にから以下は、無作・無量と名づける理由を釋き明します。

第八に、是の如くから以下は、總括して二種の聖諦についての結びの説明をします。

（訓讀文）

如くは、難知なり従り以下、第三に八諦の名と體相とを出す。上來は直ちに二種の聖諦を稱すれども、但し未だ其の名と體相とを顯はさざるが故に、此に故に廣く之を明す。中に就きて亦分ちて八と爲す。

第一に總じて二種の聖諦を唱ふ。

第二に何等爲レハ二聖諦ノ義ニ從り以下、二の聖諦の名を列す。

第三に有作有量を釋會す。說ニトハ作ノ聖諦ノ義ヲ者。是レ說ニナリ有量ノ四聖諦ノ義ニといふ此の二句是なり。

第四に何ヲ以テノ故ニ從り以下、有作有量と名づくる所以を釋す。

第五に是ノ故。世尊從り以下、二種の生死と及び二種の涅槃とを擧げて、二種の聖諦有ることを釋す。

第六に說ニ無作ノ聖諦ノ義一者從り以下、無作無量を釋す。

第七に何ヲ以テノ故ニ從り以下、無作無量と名づくる所以を釋す。

第八に如レ是ニ從り以下、總じて二種の聖諦を結す。

〔總じて二種の聖諦を唱ふ・二種の聖諦の名を列す・有作有量を釋會す〕(現代語譯) (三一)・(二)・(三)
 (八聖諦の名と體相とを明す中を) 科段分けした初めの第一・第二・第三の三項は、經典を御覽なさい。

(訓讀文)

前の三重は見つ可し。

經典 (總じて二種の)
聖諦を唱ふ)

如レ是ノ難ク知ヲ難ク解ク者。
謂テ説ニ「二ノ聖諦ノ義ヲ。」

經典 (二種の聖諦
の名を列す)

何等ヲカ爲レヤ説ニ「二聖諦ノ
義ヲ。謂テ説ニ作ノ聖諦ノ義ヲ。
説テ無作ノ聖諦ノ義ヲ。」

經典 (有作・有量
を釋會す)

説ニ「作ノ聖諦ノ義ヲ者。是レ
説テナリ有量ノ四聖諦ノ義ヲ。」

經典訓讀文

かく是の如く知り難く解し難きは、
謂はく二の聖諦の義を説くを
もつてなり。

經典訓讀文

何等をか二聖諦の義を説くと
爲るや。謂はく作の聖諦の義
を説き、無作の聖諦の義を説
く。

經典訓讀文

作の聖諦の義を説くとは、是
れ有量の四聖諦の義を説くな
り。

經典現代語譯

「(聖諦が) このやうに知り難く、理解し難いのは、
なぜかと謂ひますと、それは二種の聖諦の義を説
くからであります。」

經典現代語譯

「何と何とを二種の聖諦の義を説くとするのでせ
うか。それは有作の聖諦の義を説くことと、無作
の聖諦の義を説くことを謂ひます。」

經典現代語譯

「有作の聖諦の義を説くといふのは、まさに有量
の四聖諦(三界における限りある苦・集・滅・道)の
義を説くのであります。」

〔有作・有量と名づくる所以を釋す〕 (現代語譯)

(三一四)

(八聖諦の名と體相とを明す中の) 第四に、(有作・有量と) 名づける理由を釋き明します。

疑問を出して言ひます。何故に有作・有量と名づけるのでせうかと。その理由を釋き明して言ひます。——他に因るひとは能く一切の苦を知り……には非ざればなりとは、「他に因る」といふのは、二乘(聲聞乘・緣覺乘)と七地の人々を謂ひます。その意味は、此の「他に因る人」は、三界(欲界・色界・無色界)の内と外との雙方にある一切の苦諦・集諦・滅諦・道諦を知つてゐるのではありません。(三界の内の苦・集・滅・道を知るだけではありません。)それ故に、その人を有作・有量と名づけます。それ故に、その人の智慧で照し見る眞理もまた、有作・有量と名づけるのであります、——と。

(訓讀文)

第四に名づくるを釋す。

疑ひて曰はく、何を以てか有作有量と名づくるや。

釋して曰はく、非因能知二一切、

苦ア……とは、他に因るといふは謂はく、二乘と七地となり。言ふところは此の他に因る人は能く三界の内・外一切の苦・集・滅・道を知るに非ざるなり。故に其の人を有作・有量と名づく。所以に其の所照の諦をも亦有作・有量と名づくるなりと。

經典(有作・有量と名づくる所以を釋す)

經典訓讀文

經典現代語譯

何ヲ以テ故ニ。非因

何を以ての故に。他に因るひ

「何故(有作・有量と名づけるの)でせうか。(自

ヒトハ他ニ能ク知リ一切ノ苦ヲ。

とは能く一切の苦を知り、一

らの力に由るのではなく、他の力に頼る人は一

斷ジ一切ノ集ヲ。證シ一切ノ

切の集を斷じ、一切の滅を證

切（三界の内外ともに）の苦を知ることができず、

滅ヲ。修スルニハ一切ノ道ヲ。

し、一切の道を修するには非

一切の集（煩惱）を斷ち切ることができず、一切の道

さればなり。

の滅（涅槃）を立證することができず、一切の道

（苦・集を滅する佛道）を修めることができないか

らであります。」

〔二種の生死と涅槃とを擧げて釋す〕（現代語譯）（三一四）

（八聖諦の名と體相とを明す中の）第五に、二種の生死（有爲生死と無爲生死）と二種の涅槃（有餘涅槃と無餘涅槃）とを擧げて、（有作と無作との二種の聖諦があることの）理由を釋き明します。

是の故に、世尊。有爲生死と無爲生死と（有）りとは、次の通りであります。——境（苦・集・滅・道の四聖諦）

は、もともと（教へを行する）人に付き従つて離れないものであり、必ず有作（人智のはからひの世界）と、無作

（人智のはからひを超えた絶對的な本源の世界）との區別があります。それ故に、生死もまた人に付き従つて離れず、

すなはち「有爲生死」と「無爲生死」とがあります。二乗と七地の人を「有爲（因果によつて生滅變化するもの）の

人」と名づけます。分段生死（三界における凡夫の生死）は、「有爲の人」によつて理解される生死であります。八

地以上の人を「無爲（因果を離れ生滅變化しない常住絶對のもの）の人」と名づけます。變易生死（三界を超えた世界における聖者の生死）は、「無爲の人」がその智慧によつて照し觀る生死であります。それ故に、生死にも「有爲生死」（分段生死）と「無爲生死」（變易生死）とがあると云ふのであります。「有爲生死」は即ち、有量（人智をもつて量ることのできる）の苦諦・集諦であります。「無爲生死」は即ち、無量（人智をもつて量ることのできない）の苦諦・集諦であります。八地以上の人は、分段生死をもまた能く照し觀ることができます。但し（二乗と）七地の人は、まだ變易生死を照し觀ることができない、そのことに鑑みるが故に、それに因つて（有爲と無爲との）區別をするのであります。——と。涅槃も亦是の如し。有餘と及び無餘とありとは、次の通りであります。——境（苦・集・滅・道の四聖諦）と生死とは、皆（教へを行ずる）人に付き従つて離れないものでありますから、その人に従つて名づけられます。それ故に、悟りである涅槃もまた、それを得た人に従つて、即ち「有餘涅槃」・「無餘涅槃」の二種類があります。二乗と七地の人を「有餘（身心の束縛を離れてゐるが、なほ穢れを残してゐる状態）の人」と名づけ、有餘の人が得た悟りを「有餘涅槃」（人智をもつて量ることのできる涅槃）と名づけます。如來を「無餘（身心ともに穢れを残してゐない状態）の人」と名づけ、無餘の人の得た悟りを「無餘涅槃」（人智をもつて量ることのできない涅槃）と名づけます。「有餘涅槃」は即ち、有量の滅諦・道諦を兼ねてをり、「無餘涅槃」は即ち、無量の滅諦・道諦を兼ねてゐます。——と。

第五に二種の生死と涅槃とを擧げて釋を爲す。

是ノ故ニ。世尊。(有)有爲生死・無爲生死とは、境は既に人に從ひて必ず有作・無作の別有り。故に

生死も亦人に從ひて則ち有爲生死・無爲生死有るなり。二乗と七地とを有爲の人と名づく。分段生死

は是れ有爲の人の所知なり。八地以上を無爲の人と名づく。變易生死は是れ無爲の人の所照なり。故

に有爲生死・無爲生死と云ふなり。有爲生死は即ち是れ有量の苦・集なり。無爲生死は即ち是れ無量

の苦・集なり。八地已上は亦能く分段生死を照す。但し七地の未だ變易生死を照さざるに就くが故

に、因りて別と爲すなり。涅槃亦如是。有餘及び無餘トナリとは、境と生死と皆人に從ひて名を得

故に涅槃も亦所證の人に從ひ即ち有餘・無餘の二種有るなり。二乗と七地とを有餘の人と名づけ、有

餘の人の所證を有餘涅槃と名づく。如來を無餘の人と名づけ、無餘の人の所證を無餘涅槃と名づく。

有餘涅槃は即ち有量の滅・道を兼ね、無餘涅槃は即ち無量の滅・道を兼ねたり。

經典(二種の生死と涅槃とを擧げて釋す)

經典訓讀文

經典現代語譯

是ノ故ニ。世尊。有爲有爲生 此の故に、世尊。有爲生死と

死ト・無爲生死ト。涅槃モ 無爲生死と有り。涅槃も亦是

亦如是。有餘及び無 の如し。有餘と及び無餘とあ

餘トアリ。 り。 餘涅槃と無餘涅槃とがあります。」

〔無作・無量の聖諦を釋會す〕（現代語譯）（三一六）

（八聖諦の名と體相とを明す中の）第六に、無作の聖諦の義を説くとは、是れ無量の四聖諦の義を説くなりとは、無作の聖諦と無量の聖諦とを、一つに合せる理由を釋き明します。

（訓讀文）

説ニトハ無作聖諦ノ義一者。是説ニ無量四聖諦ノ義一とは、第六に無作・無量を釋會す。

經典（無作・無量の聖諦を釋會す）

經典訓讀文

經典現代語譯

説ニトハ無作ノ聖諦ノ義一者。

無作の聖諦の義を説くとは、

「無作（人智のはからひを超えた世界）の四聖諦の意

説ニトナリ無量ノ四聖諦ノ義一。

無量の四聖諦の義を説くなり。

義を説くとは、無量（人智をもつて量ることのできな

い世界）の四聖諦の意義を説くことであります。」

〔無作・無量と名づくる所以を釋す〕（現代語譯）（三一七）

（八聖諦の名と體相とを明す中の）第七に、何を以ての故にから以下は、無作・無量と名づける理由を釋き明します。

疑問を出して云ひます。何故に無作・無量と名づけるのでせうか、と。（その理由を釋き明して次のやうに言ひます。）——能く自らの力を以て一切の……を知りとは、八地以上の人は、法の流れの中に入つて一念また一念

に自ら（一切の苦諦・集諦・滅諦・道諦を）知ることを説明してゐます。また人に従つて名を得ますから、（八地以上は無爲の人であり、）その人に従つて無作・無量と云ふのであります、——と。但し、「無作の滅諦」についてだけは、どうして自らの力で知ることができると言へば、これは佛を「仰ぎ信する」ことを謂つてゐるのであります。「現實に知つてゐる」と言ふのではありません。

（訓讀文）

何以故従り以下、第七に無作無量と名づくる所以を釋す。

疑ひて云はく。何を以てか無作・無量と名づくるや。能以自力知一切……とは、八地以上は法の流水に入りて念念に自ら知るを明すなり。亦人に従ひて名を得るが故に、無作・無量と云ふなり。但し滅諦をば那ぞ自ら知るを得とならば、是は仰信を謂ふ。現知を言ふに非ず。

經典（無作・無量と名づくる所以を釋す）

經典訓讀文

經典現代語譯

何以故。能以自力知一切ノ受ノ苦ヲ。斷一切ノ受ノ集ヲ。證一切ノ受ノ滅ヲ。修一切ノ受ノ道ヲ。

何を以ての故に。能く自らの力を以て一切の受の苦を知り、一切の受の集を斷じ、一切の受の滅を證し、一切の受の道を修すればなり。

「何故に（無作・無量と）名づけるのでせうか。（他の人に因るのではなく）自らの力をもつて、一切（三界の内外）から受ける苦を知り、一切から受ける集（煩惱）を斷ち切り、一切から受ける滅（涅槃）を立證し、一切から受ける滅道（苦集を滅す

る佛道)を修めるからであります。

〔研究〕

○「仰信」といふお言葉について

太子『義疏』の分類による「第三、廣く八聖諦の名と體相とを明す」中の第七に、「無作・無量と名づくる所以を釋す」とあり、その末尾に、「但し滅諦をば那ぞ自ら知るを得とならば、是は仰信を謂ふ。現知を言ふに非ず」とあります。これを私どもは次のやうに現代語に譯しました。「但し、『無作の滅諦』についてだけは、どうして自らの力で知ることができると言へば、これは佛を「仰ぎ信ずる」ことを謂つてゐるのであります。『現實に知つてゐる』といふのではありません。」と。この「佛を仰ぎ信ずる」もの主體となるものは誰であるかと言ひますと、前文の續きからいつて、「八地以上の人」であることは明らかであります。八地以上の人にとつても、無作の滅諦は「現知」できるものではなく、ただ仰ぎ信ずるものであるといふことです。何故ならば、無作の滅諦を「現知」できるのではなく、ただ仰ぎ信ずるものであるといふことです。なほ、この「仰信」といふ言葉は、『敦煌本』にもあります。『敦煌本』の科段分けによる「第三」の箇所、太子の科段分けの「第四、有作有量と名づくる所以を釋す」に相當する箇所、次のやうな文章で出てまゐります。

就法〔爲〕談。亦有此十名。今但論其從人得名邊耳。然八地已上。亦照三界內諦。二乘七地。亦復仰信

三界外諦。

〔法に就きて談を爲さば、亦此に十の名有り。今は但其の人に從つて名を得る邊を論ずるのみ。然るに八地已上も亦三界の内の諦を照せども、二乗・七地は亦復三界の外の諦を仰信するのみ。〕

すなはち、『敦煌本』における「仰信」の意味は、二乗・七地の人が、「三界の外の諦を仰信するのみ」であつて、太子の御解釋とは異なつてをります。二乗・七地の人は、元來三界の内のことを照す（智慧をもつて觀察する）ことはできても、三界の外のことを照すことはできません。それといふのも、二乗の人は、三界の内のことだけをすべてと思ひ、その内での修行が成就できれば、それで完成できたものと思つてゐる人々であります。換言すれば、三界の外の世界のあることさへ知らない人々であります。ここで七地の人々をも、「二乗・七地」と總括して述べてゐますが、この場合の七地の人とは、二乗の人々と同様に、三界の内において煩惱を斷ち切らうとしてゐる人々であると思はすべきでせう。さうしますと、二乗と七地の人々が「三界の外の諦を仰信する」といふことは、それ自體が矛盾してゐると言ふべきではないでせうか。二乗・七地の人々が、三界の内をすべてと思はず、三界の外に眞實の世界があると知つて、これを「仰ぎ信じる」といふのであれば、その人々はすでに『勝鬘經』が説かうとする一乗の世界に入つた人と言ふべきであります。

「仰信」といふ言葉は、謙抑な宗教的態度を示すすばらしい言葉であると思ひます。これに對し、「現

「知」は、如來ならば當然でありませうが、如來以外のものにとつては不遜な響きさへ致します。淺はかな人智をもつて無作の滅諦を分別的に知らうとする意味が含まれてゐるやうに思はれます。八地以上の人々でさへ仰ぎ信ずるとされるところに、太子の眞摯しんしんな求道の御姿勢を見る思ひが致します。「仰信」といふ言葉が太子『義疏』と『敦煌本』の雙方に使はれながら、その意味するところは大變な相違があるやうです。

(梶村 昇)

〔總じて二種の聖諦を結す〕 (現代語譯) (三一四)

(八聖諦の名と體相とを明す中の) 第八に、**是の如く**から以下は、總括して結びの説明をします。

是の如く八諦をもつて如來四諦を説きたまふとは、八聖諦のうち、昔日には如來は二乗と七地の人のために、ただ有作の四聖諦だけを説かれたのであります。また次のやうに云ふ説もあります。——三界の内・外には八

聖諦があるけれども、如來は、それら内・外の諦を一つに合せて四聖諦とされたのである、——と。

そもそも今日説く(有作うさと無作むさとの)二種の聖諦には、合はせて十の名稱があります。三界の内うちの聖諦は、有作・有量・有邊・有爲・有餘の五つであります。三界の外そとの聖諦は、無作・無量・無邊・無爲・無餘の五つであります。すべて此の十の名稱は、またみな當體(聖諦そのもの)に即して名づけられたと言ふことができます。

しかしながら、今日此の章の中では、(當體に即するのではなく)ただ、それを悟る人それぞれに従つて名づ

けられてゐます。二乗と七地の人の聖諦を「五有」と名づけ、八地以上の人の聖諦を皆「五無」と名づけます。ところで二乗と七地の人の聖諦を「五有」と名づけるのは、彼らは未だ因をことごとく究め盡してゐませんし、三界の外の事（四聖諦）において更にまさに作すべきものが有りますから、「五有」と名づけるのであります。八地以上の人の聖諦を「五無」と名づけるのは、またみな、八地以上は悟りに到達する因の修習を已にことごとく極め盡してをり、更に新たに作すべきことは無いので、「五無」と名づけるのであります。すなはち、かう名づける理由は、すぐ推察することができません。八地以上の人もまた皆、三界の内の事（四聖諦）を照し観てをりますが、ただ（二乗と）七地の人とは、三界の外の事（四聖諦）を照し観てゐないといふ點について、「五有」と「五無」との區別をするのであります。

當體（聖諦そのもの）に即して名づけければ次の通りであります。——三界の内の集諦（煩惱）と道諦（佛道の修行）との二諦は、それ自體が「因」となつて、（集諦が）苦諦を、（道諦が）滅諦を感じます。苦と滅との二諦は、（集といふ煩惱と、道といふ修行との）作用の「因」によつて生じます。それ故に、（三界の内の四聖諦を）「有作」と名づけます。また此の四聖諦は、また（四聖諦の）根源を窮めてゐません。それ故に、「有餘」（穢れの残つてゐるもの）、「有邊」（限界があるもの）、「有量」（量の限りがあるもの）と名づけます。苦・集・道の三諦は、それ自體でおのづから生じたり滅したりするので、「有爲」（生滅するもの）と名づけます。滅諦といふ一つの諦は、「滅」でありますから「有」でないやうに思はれますが、「有爲」（生滅するもの）を「因」とし、（その「果」と

して) 得られるものでありますから、またその「因」に従つて「五有」と名づけられるのであります。三界の外の四聖諦の中の集・道の二諦は、(因として働く) 作用の意味がありますが、ただ作の働きは把へ難い微かなものであつて、三界の内に現はれてゐる(集・道の) やうに明らかではありません。それ故に「無作」といふ名稱がつけられてゐます。なぜかと言ひますと、それはすなはち、(三界の外では) 前念(前の念ひ)が「因」となり、「果」として後念(後の念ひ)が生ずるのであつて、(この前念と後念とが) 一念一念に「因」となり「果」となり刻々と新しく變化して止まないもので、その作(變化)の相を見ることが難しいのであります。苦・滅の二諦もまた、「無作」(の集・道)を「因」として得られるのでありますから、これもまた「無作」の名稱を得るのであります。「本義」は次のやうに云つてゐます。——苦・滅の二諦は、(それ自體が「果」であるから、) それ自體で次の「果」を作ることとはできない、(「因」としての作の働きはない、) それ故に「無作」と名づけるのである、——と。さうであるならば、三界の内の苦・滅の二諦も亦まさに「無作」と名づくべきであります。それ故に、「本義」の説は採用しないのであります。

(無作の四聖諦は、) 四聖諦の道理を究め盡してをり、その上、その根源を窮めてゐます。それ故に、「無量」(量の限りが無いもの)、「無餘」(穢れの残つてゐないもの)、「無邊」(限界が無いもの)と言ひます。無作の滅諦の一諦だけは、そのもの自體に生滅はありません。それ故に「無爲」と言ひます。(苦・集・道の) 三諦は、みな無作の滅諦の名稱に従つて「無爲」と稱するのであります。

(訓讀文)

如^{ごと}是^はヲ從^{したが}り以下^{以下}、第八^{だいはち}に總^{そう}結^{けつ}す。

如^{ごと}是^はノ八^{はつ}諦^{たい}ヲは、如^{ごと}來^{らい}說^{せつ}ニキマフ四^し諦^{たい}ニとは、八^{はつ}諦^{たい}の中^{なか}に昔^{せき}日^{じつ}には如^{ごと}來^{らい}二^に乘^{じょう}と七^{しち}地^ちとの爲^{ため}に但^{たう}有^{ゆう}作^{さく}の四^し諦^{たい}を説^とき

たまふ。又^{また}云^いはく。三^{さん}界^{がい}の内^{ない}外^{がい}に八^{はつ}諦^{たい}有^{ゆう}りと雖^{いへど}も如^{ごと}來^{らい}合^{がう}して四^し諦^{たい}と爲^なすなりと。

夫^それ今^{いま}此^この二^に種^{じゆ}の聖^{しょう}諦^{たい}に合^{がう}して十^{じゅう}の名^な有^あり。三^{さん}界^{がい}の内^{ない}の諦^{たい}は有^{ゆう}作^{さく}・有^{ゆう}量^{りやう}・有^{ゆう}邊^{へん}・有^{ゆう}爲^ゐ・有^{ゆう}餘^よなり。三^{さん}

界^{がい}の外^げの諦^{たい}は無^む作^{さく}・無^む量^{りやう}・無^む邊^{へん}・無^む爲^ゐ・無^む餘^よなり。凡^{おほ}そ此^この十^{じゅう}の名^なは亦^{また}當^{たう}體^{たい}におい^て稱^{しょう}と爲^なすといふ

可^べし。

而^{しか}るに今^{いま}此^この中^{なか}には只^{ただ}人^{ひと}に從^{したが}ひて稱^{しょう}を爲^なすなり。二^に乘^{じょう}と七^{しち}地^ちとを之^{これ}を五^ご有^{ゆう}と稱^{しょう}し、八^{はち}地^ち以上^{いじやう}をば皆^{みな}五

無^むと名^なづく。而^{しか}して二^に乘^{じょう}と七^{しち}地^ちとを五^ご有^{ゆう}と稱^{しょう}するは、皆^{みな}因^{いん}未^まだ竟^をらず、三^{さん}界^{がい}の外^げの事^{こと}に更^{さら}に應^{まさ}に作^なす

べきことと有^あるをもつて稱^{しょう}と爲^なすなり。八^{はち}地^ち以上^{いじやう}を五^ご無^むと稱^{しょう}するは、亦^{また}皆^{みな}因^{いん}の修^{しゆ}習^{じゆ}已^いに極^{きは}りて、更^{さら}に

新^{しん}造^{ぞう}無^むきをもつて稱^{しょう}と爲^なす。則^{すなは}ち推^おす可^べし。八^{はち}地^ち以上^{いじやう}も亦^{また}皆^{みな}三^{さん}界^{がい}の内^{ない}の事^{こと}を照^てせども、但^{ただ}七^{しち}地^ちの三^{さん}

界^{がい}の外^げの事^{こと}を照^てらざるに就^つきて別^{べつ}と爲^なすなり。

當^{たう}體^{たい}の稱^{しょう}は、三^{さん}界^{がい}の内^{ない}の集^{じゅう}・道^{どう}の二^に諦^{たい}は自^{みづか}ら因^{いん}と爲^なり、苦^く・滅^{めつ}の二^に諦^{たい}を感^{かん}ず。苦^く・滅^{めつ}の二^に諦^{たい}は作^{さく}の因^{いん}

に從^より生^{しょう}ず。故^{ゆゑ}に有^{ゆう}作^{さく}と名^なづく。且^{また}此^この四^し諦^{たい}は亦^{また}未^まだ其^{その}の源^{みなもと}を窮^{きよ}めず。故^{ゆゑ}に有^{ゆう}餘^よ・有^{ゆう}邊^{へん}・有^{ゆう}量^{りやう}と名^な

づく。苦^く・集^{じゅう}・道^{どう}の三^{さん}諦^{たい}は當^{たう}體^{たい}自^{みづか}ら生^{しょう}滅^{めつ}するが故^{ゆゑ}に有^{ゆう}爲^ゐと名^なづく。一^{いち}の滅^{めつ}諦^{たい}は有^{ゆう}爲^ゐの因^{いん}に從^{したが}ひて得^{とく}

するが故に、亦因に從ひて稱と爲す。三界の外の諦の集・道の二諦は作の義ありと雖も、但作の用

微にして界内の現の如くならず。故に無作の名を受く。何となれば則ち前念を因と爲し、後念を果と爲して、念念に新易して作の相を見難し。苦・滅二諦も亦無作の因に從ひて得を爲すが故に、亦無作を得。本義に云はく。苦・滅の二諦は當體に果を作す能はず。故に無作と名づく。然らば則ち

三界の内の苦・滅の二諦も亦應に無作なるべし。故に須ひず。

四諦の理盡して且其の源を窮む。故に無量・無餘・無邊と言ふ。一の滅諦は體、生滅に非ず。故に無爲と言ふ。三諦は皆滅諦に從ひて稱を爲すなり。

經典

(總じて二種の聖諦を結す)

經典訓讀文

經典現代語譯

如レ是ノ八聖諦ヲ如來說ニ

是の如く八聖諦をもつて如

「このやうに(有作と無作との)八聖諦を以て、如

フ四聖諦ヲ

來四聖諦を説きたまふ。

來は(究極の)四聖諦を説かれます。」

〔研究〕

○ 太子『義疏』と『敦煌本』とにおける科段の分け方の相違について

經典の是の如く知り難くから以下は、太子『義疏』において、「如來藏章」を五つに分けた中の第三番目の箇所であつて、ここでは、八聖諦の名と體の相(すがた)とが述べられてゐます。ところが、これを『敦煌本』と比較してみますと、科段の分け方や、それに伴ふ解釋についていくつかの相違點がみられま

す。以下、それについて考へてみたいと思ひます。最初に兩書の比較表を示しておきます。

太子『義疏』

- 全體 八聖諦の名と體相とを明す。(三一)
第一 總じて二種の聖諦を唱ふ。(三一(一))
第二 二種の聖諦の名を列す。(三一(二))
第三 有作・有量を釋會す。(三一(三))
第四 有作・有量と名づくる所以を釋す。(三一(四))
第五 二種の生死と及び二種の涅槃とを擧げて、
二種の聖諦有ることを釋す。(三一(五))
第六 無作・無量の聖諦を釋會す。(三一(六))
第七 無作・無量と名づくる所以を釋す。(三一(七))
第八 總じて二種の聖諦を結す。(三一(八))

『敦煌本』

- 全體 八諦の體相を明す。
第一 總じて二種の聖諦有るを唱ふ。
第二 二の聖諦の名を列す。
第三 有作有量の二名一體なるを釋會す。
第四 二種の生死、二種の涅槃を以て
二種の聖諦有る所以(欠落か)を釋す。
第五 無作無量の二名一體なるを釋會す
第六 總じて結す。

右の表の第一の相違點は、太子『義疏』は全體を八つに分けられ、『敦煌本』は六つに分けてゐること
であります。この分け方の違ひがどういふ意味をもつてゐるかは、第三の相違點の箇所で説明します。

第二の相違點は、太子『義疏』は、この箇所を述べるに當つて最初に、「上述では、直ちに二種の聖諦とだけ稱しましたが、但しまだそ二種の聖諦の名と體の相とをはつきり顯はさなかつたので、ここに改めて廣くこれを説明します」といふことを最初にいいいに述べてをられます。これに對し『敦煌本』は、冒頭に、「第三。明。八諦體相。凡有十句。分以爲六。」（第三に八諦の體相を明す。凡そ十句有り。分ちて以て六と爲す）とあつて、太子『義疏』のやうに、なぜここに「八諦の體相を明す」のであるかといふ理由が述べられてゐません。

太子『義疏』は、從來もすべてさうでしたが、章の初め、あるいはこの部分のやうな大きな科段の初めには、常に前との關連やこれから述べる部分の總括が記されてゐます。しかも、「攝受正法章」の「研究」の所ですでに述べましたやうに、各章ごとの序論ともいふべき叙述の中に、實に重要な、いはば太子『義疏』の核心とも思はれる信仰思想が述べられてゐます。このやうな點から考へてみますと、太子は常に、經典全體の中に占める各部分の位置や意義について思ひを致されてをられるやうに思はれました。

第三の相違點は、太子『義疏』の科段の分け方と、その部分を概括して述べられる大意の御表現が、『敦煌本』に比して、まことに正確であることとみられることです。たとへば、太子『義疏』は、この箇所は、「八諦の名と體相とを明す」部分であると述べてをられるのに對し、『敦煌本』はただ「八諦の體相を明す」とだけ記してゐて、「名」については何も記してゐません。この箇所が八諦の十の「名」について重點的

に述べられてゐることは明らかであります。従つて太子『義疏』のやうに、正確に「名」と「體の相」を述べる箇所であると記すべきでありませう。

右と同じことが、太子の科段分けによる第三、第四の箇所にも言へます。『經典』本文をご覽になればおわかりのやうに、第三は「有作・有量を釋會す」る部分であり、第四は「有作・有量と名づくる所以を釋す」る部分であることは明瞭であります。これに對し『敦煌本』は、この二つの部分を合せて第三とし、「有作有量の二名一體なるを釋會す」る部分であるとしてゐます、これは必ずしも正確な表現とは思はれません。なぜかと言へば、『經典』のこの部分には、有作と有量との二名が一體であるといふことを、どこにも直接的には説き明かしてゐないからであります。また太子『義疏』の第六、第七を、『敦煌本』では一つに合して第五としてゐる部分についても同じ指摘ができます。

第四の相違點は、『敦煌本』では、右の表の第三に「有作有量の二名一體なるを釋會す」の中に、二種の聖諦には「應有十名」（應に十名有るべし）として、有作の五名と無作の五名とを列舉し、それぞれに説明を加へてをります。しかし、この部分は、「有作有量の二名一體なるを釋會す」る部分であると述べながら、どうしてここに無作の五名を列舉し説明を加へてゐるのでせうか、その理由がわかりません。元來、有作・無作の十名とは、『經典』のどこにも書いてありません。従つて太子『義疏』のやうに、最後の第八の「總じて二種の聖諦を結す」の箇所において論じられるべきものと思はれます。

以上、僅かな相違についての比較のやうに思はれるかも知れませんが、太子『義疏』を拜見してをりますと、この箇所に限らず、太子が實に正確に、論理的に、一點もゆるがせになされずに、しかも佛法をわが身に照して理解しようとしてをられる御態度に驚歎させられます。かうした相違を無視して、太子『義疏』の章句と『敦煌本』の章句とを似てゐると論じても、意味をなさないものと思はれます。

(梶 村昇)

〔八聖諦は佛のみ究竟することを結す〕 (現代語譯) (四)

如來藏章中の第四に、是の如く無作の四聖諦のから以下は、八聖諦はただ佛だけが究竟してをられることの結びの説明をします。八聖諦の名と體との説明は、既に述べ終りました。いまは此の(八聖諦の)道理を窮めてゐる人を説明すべきであります。それ故さらに、如來だけが此の道理を究竟してをられることの結びの説明をします。その中について即ち四つあります。

第一に、ただ佛だけが究竟してをられることを説明します。

第二に、阿羅漢……に非ずから以下、二乗は究竟してゐないことを説明します。

第三に、何を以ての故にから以下、二乗は究竟してゐないことの理由を釋き明します。

第四に、何を以ての故にから以下、ただ佛だけが究竟してをられることの理由を釋き明します。

(訓讀文)

如^{ごと}くは、無^む作^{さく}ノ四^し聖^{せい}諦^{だい}、從^{より}り以下^{いげ}、章^{しょう}の中^{なか}第四^{だいし}に八^{はち}聖^{せい}諦^{だい}は唯^{ただ}佛^{ぶつ}のみ究^{くわい}竟^{じやう}したまふことを結^{むす}す。八^{はち}諦^{だい}の名^なと體^{たい}と既^{すで}に竟^{まは}りぬ。宜^{よろ}しく此^この理^りを窮^{きま}むる者^{ひと}を明^{あか}すべし。故^{ゆゑ}に更^{さら}に如^{ごと}く來^{らい}のみ此^この理^りを究^{くわい}竟^{じやう}したまふを結^{むす}す。中^{なか}に就^つきて即^{すなは}ち四^し有^{あり}り。

第一^{だいいち}に唯^{ただ}佛^{ぶつ}のみ究^{くわい}竟^{じやう}したまふことを明^{あか}す。

第二^{だいに}に非^{あら}阿^あ羅^{らかん}漢^{かん}……從^{より}り以下^{いげ}、二^に乘^{じやう}は究^{くわい}竟^{じやう}に非^{あら}ざることを明^{あか}す。

第三^{だいに}に何^{なに}ヲ以^{もつ}テ故^{ゆゑ}ニ從^{より}り以下^{いげ}、二^に乘^{じやう}は究^{くわい}竟^{じやう}に非^{あら}ざることを釋^{しやく}す。

第四^{だいし}に何^{なに}ヲ以^{もつ}テ故^{ゆゑ}ニ從^{より}り以下^{いげ}、唯^{ただ}佛^{ぶつ}のみ究^{くわい}竟^{じやう}したまふことを釋^{しやく}す。

〔佛のみ究竟するを明す・二乗の非究竟を明す・二乗の非究竟を釋す〕(四一)・(二)・(三)

(この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない。)

經典 (佛のみ究竟するを明す)

如^{ごと}く是^こノ無^む作^{さく}ノ四^し聖^{せい}諦^{だい}ノ義^ぎ。

唯^{ただ}如^{ごと}く來^{らい}・應^{おう}・等^{とう}正^{せい}覺^{かく}ノ事^{こと}

究^{くわい}竟^{じやう}シテハ。

經典訓讀文

是^{かく}の如^{ごと}く無^む作^{さく}の四^し聖^{せい}諦^{だい}の義^ぎは、

唯^{ただ}如^{ごと}く來^{らい}・應^{おう}・等^{とう}正^{せい}覺^{かく}のみ事^{こと}究^{くわい}竟^{じやう}したまへり。

究^{くわい}竟^{じやう}したまへり。

經典現代語譯

「このやうに、無作の四聖諦の意義は、ただ如來・應供・等正覺だけが、その事を究竟してをられま

す。」

經典 (二乗の非究
竟を明す)

非^二阿羅漢・辟支佛^一ハ事究

竟^一スルニ

經典訓讀文

阿羅漢・辟支佛は事究竟する

に非ず。

經典現代語譯

「阿羅漢・辟支佛はその事（無作の四聖諦）を究竟

してゐるのではありません。」

經典 (二乗の非究
竟を釋す)

何以^レヲ^レ故^ニ非^三非^レ下ト

中ト上トノ法ヲ得^レニ^レ涅槃^一。

經典訓讀文

何を以ての故に。下と、中と、

上との法をもつて涅槃を得る

經典現代語譯

「何故（二乗は究竟してゐないので）せうか。下と

中と上との法をもつてしては、涅槃が得られるの

には非ざればなり。

ではないからであります。」

〔御語釋〕 (現代語譯)

下と、中と、上との……には非ざればなりとは、「下」とは聲聞を謂ひます。「中」とは緣覺を謂ひます。「上」と

は七地の菩薩を謂ひます。此の三種類の人は、究竟の涅槃を得るのではないことを説明してゐます。又、次の

やうに云ふ説もあります。——「上」とは佛を謂ふ。三種類の人が皆（究竟の涅槃を）得るといふのではない。

ただ佛ひとりだけが（究竟の涅槃を）得られるのである。——と。

(訓讀文)

非^三阿羅漢^レ下^ト・中^ト・上^トノ……ニ^ハト^ハ、下^トト^ハ謂^ハク聲聞^{ナリ}。中^トト^ハ謂^ハク緣覺^{ナリ}。上^トト^ハ謂^ハク

七地^{ナリ}。此^ノ三種^ノ人^ハ究竟^ノ涅槃^ヲ得^ルニ非^ズル^{コト}ヲ明^ス。又云^ハク。上^トト^ハ謂^ハク佛^{ナリ}。

三種の人皆得るに非ず。唯佛のみ一得たまふなりと。

〔佛のみ究竟するを釋す〕（現代語譯）（四一四）

（八聖諦は佛のみ究竟することを結する中の）第四に、佛のみが（八聖諦を）究竟してをられることの理由を釋き明します。

疑問を出して云ひます。何故ただ佛だけが（四聖諦の義に於て）究竟してをられるのでせうか。（その理由を釋き明して言ひます。）——一切未來の苦を知りとは、「知る」とは、佛が已に苦を乗り超えてをられることを言ひます。但し二乗はまだ未來の苦を「知ら」ないので、（佛について、その「知る」といふ）言葉を使つたのであります。それ故に（二乗は未來の苦を知らないので、「如」（眞如）を究竟してゐないと云ふのであります、——と。また次のやうに言ふのもよいでせう。——（佛だけが）一切の衆生の未來の苦を知つてをられる、——と。

一切煩惱を斷じとは、根本（煩惱）を謂ひます。上煩惱とは、枝條（枝の煩惱）を謂ひます。集とは、業（宿業）と煩惱とを本體とし、それ故に（根本煩惱と枝條の煩惱とに）攝めとられる「集」と言ひます。一切の意生身の陰を滅し、一切の苦滅を作證したまふとは滅諦を謂ひます。三界の内外に通じます。それ故に「一切」と言ひます。但し、道諦は顯はしてゐません。

又次のやうに云ふ説もあります。——攝受せらるるとは、無漏の業は煩惱のために攝めとられることを説明する。一切の集とは、すべての以前の業と煩惱とを收めとつて集とする。一切の意生身の陰を滅しとは、滅諦を謂ふ。一切の苦滅を作證したまふとは、恐らくは道諦を謂ふのであらう、——と。

一説では次のやうに云ひます。——攝受せらるるとは、四住地（の煩惱）を謂ふのである、——と。

（訓讀文）

第四に佛のみ究竟したまふを釋す。

疑ひて云はく、何を以てか唯佛のみ究竟したまふや。知一切未來苦とは、苦をば佛は已に過ぎたまへり。但し二乗は未だ未來の苦を知らざるに約して言を爲す。故に如を究竟せずと云ふなり。亦可なるべし。一切衆生の未來の苦を知りたまふと。

斷一切煩惱とは謂はく根本なり。上煩惱とは謂はく枝條なり。集とは業と煩惱とを以て體となす。

故に攝受せらるる集と曰ふ。滅一切意生身陰。一切苦滅作證とは、謂はく滅諦なり。三界の内外に通ず。故に一切と言ふ。但し道は顯はさす。

又云はく、所攝受とは無漏の業は煩惱の爲に攝受せらるるを明すなり。一切集とは總て前の業と煩惱とを收めて集と爲す。滅一切意生身陰とは謂はく滅諦なり。一切苦滅作證とは疑ふらくは道諦ならんと。

一に云はく。所ニル攝受一とは謂はく四住地なりと。

經典(佛のみ究竟するを釋す)

經典訓讀文

經典現代語譯

何ヲ以テノ故ニ。如來・應・

何を以ての故に、如來・應・

「何故に、如來・應供・等正覺は、(有作の四聖諦のみでなく)無作の四聖諦の義においてその事を究竟してをられるのでせうか。一切の如來・應供・

等正覺ハ於テ無作ノ四聖諦ノ

等正覺は無作の四聖諦の義

一切の如來・應供・等正覺は、一切の未來の苦を知り、一切の煩惱と

義ニ事實究竟シヨマ。以テナリ一

に於て事實究竟したまふや。一

一切の未來の苦を知り、一切の煩惱と

切如來・應・等正覺ハ知リ

切如來・應・等正覺は一切未

上煩惱とに攝めとられる一切の集を斷ち切り、一

一切未來ノ苦ヲ。斷下ジ一切

來の苦を知り、一切の煩惱と上

一切の意生身(衆生濟度のために意の如く生れ變る身)

煩惱ト上煩惱トニ所ニ攝受セ

煩惱とに攝受せらるる一切の

を覆ひ妨げてゐるものを滅し、一切の苦の滅を成

一切ノ集ヲ。滅シ一切ノ意生

集を斷じ、一切の意生身の陰

を滅し、一切の苦滅を作證し

身ノ陰ヲ。一切ノ苦滅ヲ作證

を滅し、一切の苦滅を作證し

就することを立證されるからであります。」

甲シヤマヲ。

たまふを以てなり。

〔研究〕

一、「八諦の名と體と既に竟りぬ。宜しく此の理を窮むる者を明すべし」(『義疏』のお言葉(二三三頁)について

太子は「如來藏章」を五段に分けて、「第一に、八聖諦の甚深なるを歎す」、「第二に、八聖諦を信ぜよと勸む」、「第三に、八聖諦の名と體の相とを明す」、「第四に、八聖諦は佛のみ究竟することを結す」、「第

五に、二種の滅諦を料簡す」とされたのであります。表題として掲げた文は、この第四の、「八聖諦は唯佛のみ究竟したまふことを結す」とある解説につづく文であります。甚深なる八聖諦は佛だけが究竟してをられることの結びの説明をする、その理由について、第三に八聖諦の名と體相を擧げたのでありますから、次には、「此の理を窮むる者を明すべし」とされるのであります。八聖諦の名と體とが明らかになつても、誰がその道理を窮めてゐるのか？と問はれたわけせう。人間の境地の高いことはわかつたとしても、それが、人間を離れてゐるのでは、單に及びもつかない理想を述べたことにとどまるので、その境地を體得してゐる人間(者)は誰か？その人を求められたといふのが『義疏』のお言葉の意味だと思はれます。これは簡単なことのやうに思はれますが、「人」を重んじられる太子のお考へをあらはしたお言葉と思はれます。『勝鬘師子吼一乘大方便廣經』の解題に、「雙べて人と法とを擧げて題と爲す」とされ、「如是我聞」の解説に、「人は能く法を弘むるが故に先に證し、法は人に由りて弘まるが故に後に證す」とあるお言葉とも通じるものがあると思はれます。總じて、『義疏』が釋迦如來、勝鬘夫人をはじめ、菩薩、二乘、人・天に至るまで、全一的な人間そのものを重んじてをられるお考へが、前掲のお言葉にあらはれてゐると思はれます。

一、「上」とは謂はく七地なり(『義疏』)のお言葉について

『經典』に「何を以ての故に。下と中と上との法をもつて涅槃を得るには非ざればなり」の、「下と中

と上」との解釋に當つて、「下」を聲聞とし、「中」を緣覺とするのは、『敦煌本』も『義疏』も同じですが、「上」については、『義疏』はこれを「七地」とし、『敦煌本』はこれを「如來」としてゐます。すなはち『敦煌本』には、次の通りになつてゐて、『義疏』の「又云はく」とあるのと殆ど同じであります。

『敦煌本』下者聲聞。中者緣覺。上者如來。非三種人。皆得究竟涅槃。唯上者得耳。下中不得。

(下とは聲聞、中とは緣覺、上とは如來なり。三種の人、皆究竟の涅槃を得るに非ず。唯上の者得るのみ。下と中とは得ず。)

『義疏』||「又云はく。」として他の説も紹介されて「上とは謂はく佛なり。三種の人皆得るに非ず。唯佛のみ一得たまふなり。」

右に對し『義疏』の説は次の通りであります。

『義疏』||「下とは謂はく聲聞なり。中とは謂はく緣覺なり。上とは謂はく七地なり。此の三種の人は究竟の涅槃を得るに非ざることを明す。」

『經典』に、「下と中と上との法をもつて涅槃を得るには非ざればなり」とある文の解説として『義疏』が、上中下ともみな「究竟の涅槃を得るには非ず」としたのは、文脈の自然で、「上」を未究竟の「七地」としたわけです。そこに勝鬘自身の未究竟の自覺を示す解釋のしかたがあると思はれます。『義疏』が、勝鬘夫人を「七地」の菩薩として、完成された佛や八地以上の菩薩とはつきり區別するのは、一貫したお考

へですが、そこに太子御自身の、省みて足らざるを思ふ御自覺の深さをあらはすものではないでせうか。

『敦煌本』及び『義疏』の「又云はく」の解釋も、それはそれで成り立ちますが、上を「佛」とするか、「七地」とするかは、解釋する人の經典の讀みの深さに關係して、大きな開きのあることがわかります。

(夜久正雄)

〔二種の滅諦を料簡す〕 (現代語譯) (五)

如來藏章の中の第五に、世尊せそんから以下は、二つの「滅諦めつたい」を比較考察します。他の六諦むつたい(有作・無作の苦・集・道の六諦)は、(有作と無作とで)深い浅いといふ違ひはありますが、同じく有法うはふ(實體も働きもあるもの)であります。従つて(有作と無作との)道理を自然に別けることができず。但し二つの滅諦は、(同じく滅諦でありますから)その相あひあひ(すがた)を見別けることは難しい。それ故に比較考察してかう言ひます。——昔の滅は「無」であります。今の滅は「妙有みょうう」(一)であります。「滅」の名は同じでありますが、その指し示すところは異なつてゐます、——と。その中について即ち二つあります。

第一に、昔の滅は「眞」ではないことを説明します。

第二に、言ふい(所の)ところ苦の滅めつから以下は、今の滅は「(妙)有みょうう」であるといふことを説明します。

壞えの法ほう……には非あずとは、煩惱を斷ち切ること謂ひます。煩惱が滅することをもつて眞の滅諦とするのではない

ことを説明します。無始・無作・無起と名づくとは、無生（生ずることが無いこと）を説明します。無盡なり、

離盡なり、常住なりとは、無滅（滅することが無いこと）を説明します。此は三世（過去・現在・未來）の内の法ではないと説明してゐます。自性清淨にして一切の煩惱藏を離れたりとは、（煩惱を）壞滅（壞して無くして

しまふこと）するものではありませんが、自然に煩惱を離れてしまふのであります。此の（苦滅諦の）無始を説明するのに、二種類の解釋があります。一つには、此の滅諦は本有（本來的に存在する）である、それ故に、無始（始め無し）と言ふ、との解釋であります。二つには（滅諦といふ）果について論じてみると、果は（佛のもたらす果であつて）、三世（過去・現在・未來）の内の法ではない、それ故に無始と云ふ、との解釋であります。

（一）妙有 一切を空であると否定したとき（一切の事象は因縁によつて生じたもので、固定的實體は無いと悟ること）、一切の事象はそのまま肯定されて妙有（絶対の有）であると考へられる。常住不變であつて、しかも現實を成立せしめる眞實の有であることを妙有といふ。

（訓讀文）

世尊從り以下、章の中の第五に二滅を料簡す。餘の六諦は深淺の殊有りと雖も、同じく是れ有法なり。理自ら別つべし。但し二の滅諦は其の相を別ち難し。所以に料簡して曰はく。昔の滅は是れ無なり。今の滅は妙有なり。滅の名は同じと雖も指す所、各異なりと。中に就きて即ち二有り。

第一に昔の滅は眞に非すと明す。

第二に(所レ)言(ク)苦(ヲ)滅(ス)從(リ)以(テ)下(ニ)、今(ノ)滅(ハ)是(レ)有(リ)ナリト明(ス)ス。

非(レ)三(レ)壞(レ)ノ法(ハ)……ニハトハ謂(ハ)ク煩(レ)惱(ヲ)を斷(ス)ズルナリ。煩(レ)惱(ヲ)滅(ス)スルを以(テ)眞(ノ)滅(ト)爲(ス)ズに非(ズ)ルを明(ス)ス。名(ニ)ナ

無(レ)始(ト)無(レ)作(ト)無(レ)起(ト)無(レ)盡(ト)無(レ)生(ト)を明(ス)ス。無(レ)盡(ト)無(レ)盡(ト)離(ス)盡(ト)常(住)トハ無(レ)始(ト)爲(ス)ズに非(ズ)ルを明(ス)ス。此(ハ)三(世)ノ法(ニ)非(ズ)

ずト明(ス)ス。自(性)清(淨)離(ス)二(レ)切(レ)煩(レ)惱(ヲ)滅(ス)トハ、壞(滅)に非(ズ)ト雖(モ)自(然)に煩(レ)惱(ヲ)離(ス)ル。此(ノ)無(レ)始(ト)

を明(ス)すに二(レ)種(ノ)解(ハ)有(リ)。一(ニ)云(ハ)ク、此(ノ)滅(論)は是(レ)本(有)ナリ、故(ニ)無(レ)始(ト)言(フ)ト。二(ニ)云(ハ)ク、果(ニ)

に就(テ)論(ゼ)ば、果(ハ)三(世)ノ法(ニ)非(ズ)、故(ニ)無(レ)始(ト)云(フ)ト。

經典(二種ノ滅諦)を料簡す

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。非(レ)三(レ)壞(レ)ノ法(ヲ)故(ニ)名

世尊。壞(ノ)法(ハ)なるがゆゑに名づ

「世尊よ。壞(滅)する法でありますから、(眞の)

爲(ニ)苦(ノ)滅(ト)。

けて苦(ノ)滅(ト)爲(ス)には非(ズ)。

苦(ノ)滅(ト)名(づ)けることはできません。」

所(レ)言(フ)苦(ノ)滅(ト)ハ、者(ノ)名(ニ)無

言(フ)所(ノ)苦(ノ)滅(ト)は無(レ)始(ト)無(レ)

「ここに言ふ苦(ノ)滅(ト)は、始め無く、作(ハ)たらき)

始(ト)無(レ)作(ト)無(レ)起(ト)無(レ)盡(ト)。

作(ト)無(レ)起(ト)名(づ)く。無(レ)盡(ト)ナリ、

無く、起(おこること)無しと名づけます。盡(きる)

離(ス)盡(ト)常(住)ナリ。自(性)清

離(ス)盡(ト)ナリ、常(住)ナリ。自(性)

ことなく、盡(きる)ことから離(れて)をり、常(住)不(變)

淨(ト)離(ス)二(レ)切(レ)煩(レ)惱(ヲ)滅(ス)。

清(淨)にして一切(ノ)煩(レ)惱(ヲ)滅(ス)を

であります。それ自(體)が本(來)的に清(淨)であつて、

離(レ)たり。

一切(ノ)煩(レ)惱(ヲ)離(れて)をります。」

〔研究〕

一、「非^{ちから}壊^え法^{ほう}……^{スニハ}とは謂はく煩惱を斷ずるなり。煩惱滅するを以て眞の滅と爲すに非ざるを明す」(『義疏』)について

(一)、右の一文は、經典の「世尊。壞^えの法^{ほう}なるが故に名づけて苦^くの滅^{めつ}と爲^なすには非ず。」の解釋であります。この經典の訓讀は『昭和會本』では、「非^ひ壊^えの法^{ほう}なるが故に名づけて苦^く滅^{めつ}と爲^なす。」と訓んでをります。『四天王寺會本』『花山信勝校訳本』ともに表題に掲げた訓^まみの通りで、『日本思想大系・聖德太子集』では「非^レ壊^レ法^レ故。名爲^三苦滅。」(法を壞するに非ざるが故に、名づけて苦滅と爲す)とあります。『義疏』では、この一文を「第一に昔の滅は眞に非ずと明す」としてをられるわけですから、「壊^え滅^{めつ}する法であるから(眞の)苦滅とすることはできない」といふ意味にとる方が自然だと考へられます。そこで『四天王寺會本』その他のやうに訓むのがよいと判斷しましたので、『昭和會本』の訓み方を表題の訓みのやうに訂正しました。

(二)、太子は、煩惱を「滅するのではなく、「斷」ち切るのである」と、經典を解釋されたのであります。「壊^え滅^{めつ}に非ずと雖^{いへど}も自然^{じねん}に煩惱を離る」(煩惱を壊して無くしてしまふのではないが、自然に煩惱を離れてしまふことである)とあります。つまり、「煩惱が無くなつてしまふことはない、煩惱を無くしてしまふことはできない、そこで煩惱に束縛されない境地が、眞の苦滅である」と言はれるのだと思はれます。「斷^とずる」のは、「壊滅する」のではない、といふ意味でありませう。それは言つてみれば、永遠の努力の

道でもありませう。『義疏』では、このやうに「斷」と「壞滅」とをはつきり區別してゐますが、『敦煌本』には、「斷煩惱滅。名壞法滅。不(可)以此滅。爲无作眞滅也。」(煩惱を斷ずるは滅なり。壞の法の滅と名づく。此の滅を以て、无作の眞滅と爲す(可)からず)とあつて、「斷」と「壞滅」とを同じものとしてゐます。したがつて『義疏』の解説とは全く違ふものとなつてゐます。

なほ「壞滅に非ずと雖も煩惱を離る」とあるのは、『敦煌本』と『義疏』と同じですが、『義疏』には花山信勝博士の指摘にある通り、「自然に」といふ語が加へられてゐて、微妙な心の経過を表現してゐると思はれます。この「自然に」といふ言葉には非常に深い意味合ひがこめられてゐると思ひます。

二、「第二に言ふ(所の)苦の滅従り以下、今の滅は是れ有なりと明す」の「有」について

『敦煌本』に、「第二。明今滅是真。從所言苦滅已下是。」(第二に、今の滅は是れ眞なりと明す。言ふ所の苦の滅従り已下是なり)とあります。『義疏』の「有」は、「眞」の誤りではないかと考へられます。『義疏』の「有」を生かせば、「妙有」であるとするべきですが、その前に、「第一に昔の滅は眞に非ずと明す」(『義疏』『敦煌本』同じ)とあるので、それに照應する點からも「眞」の方が自然と思はれます。花山信勝博士の指摘される通りと思はれます。(『花山信勝校訳本』二五〇〜二五二頁)

(夜久正雄)

第八 法身章

〔法身章の來意並びに科段分け〕（現代語譯）

世尊。恒沙に過ぎたるところから以下は、「乗の境」を説明する八つの章の中の第三で、法身章と名づけます。

此の章の由來は次の通りであります。——衆生は、前の第二の如來藏章において、勝鬘が八聖諦を信じなさいと勸めるに當つて、若し如來藏を信ずることができると信ずる人はそのまま法身を信ずることができ、此の二つを信ずる者は同時に八聖諦を信ずることができると説くのを聞いて、そこで更にかう謂ふであります。……此の如來藏と法身とは必ず異なつたものであるに違ひない、それ故に如來藏を信ずることは即ち法身を信ずることができると云ふのである、若し（如來藏と法身とが）一體のものであるならば、どうしてその二つを一つづつ別に取上げることがあらうか、……と。それ故に今（この法身章で、煩惱に）隠されてゐるのを如來藏とし、顯はれてゐるのを法身とし、隠されてゐるのと顯はれてゐるのとは異なつてゐるけれども、それはそのまま一體である、決して異體ではない、と説明するのであります。——。その中について、また分けて三つにします。

第一に、如來藏と法身とは、これは即ち一體であることを説明します。

第二に、智を取り擧げて、一體であることを立證します。

第三に、如來藏は二乗が到達してゐる境地ではないことを説明します。

(訓讀文)

世尊。過_ニ於_二恒沙_一從_レ以下、章_ノ中_ニの第三_ニに法身章と名づく。此_ノ章_ノ來意_ハ、物_ノ上_ニの第二_ニの

如來藏章_ニに八聖諦_ヲを信ぜよと勸めて、若し能く如來藏_ヲを信ずるひとは即ち能く法身_ヲを信ず、此_ノ二_ヲを信ずる者は亦能く八聖諦_ヲを信ずと云ふことを聞きて、更_ニに此_ノ如來藏_ト法身_トとは必ず是れ異體_ナならん、

故_ニに藏_ヲを信ずるは即ち能く法身_ヲを信ずと云ふ、若し是れ一體_ナならば豈復重_ニて擧げんやと謂はむ。

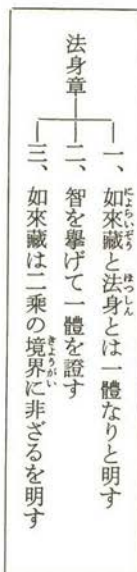
所以_ニに今隱_レれたるを如來藏_ト爲し、顯_レはれたるを法身_ト爲し、隱顯殊_ニなりと雖も即ち是れ一體_ナなり、更_ニに異體_無しと明すなり。中_ニに就きて又分_チて三_ト爲す。

第一_ニに如來藏_ト法身_トとは即ち是れ一體_ナなりと明す。

第二_ニに智_ヲを擧げて一體_ヲを證す。

第三_ニに如來藏_ハ二乘_ノ境界_ニに非ざることを明す。

(この章の科段分け表)



〔如來藏と法身とは一體なりと明す〕(現代語譯) (一)

(法身章の第一に、如來藏と法身とは、これは即ち一體であることを説明します。)

恒沙に過ぎたると不離・不脱・不異なる不思議の佛法を成就するを、如來の法身と説くとは、如來藏を擧げて

法身に相即させます。恒沙に過ぎたるとは、煩惱がガンジス河の砂の數よりも多いことを説明してゐます。

是の如くの如來の法身の煩惱藏を離れざるを、如來藏と名づくとは、法身を擧げて如來藏に相即させます。

(訓讀文)

過^{すぎ}ニ於^お恒沙^{じやうしや}ニ。不離^{ふり}・不脱^{ふだつ}・不異^{ふい}ナル^な不思議^{ふしぎ}佛法^{ぶつぽう}成就^{じやうじゆ}。説^とニ如來^{にやらい}法身^{ほつしん}一^{ひと}。とは如來藏^{にやらいぞう}を擧^あげて法身^{ほつしん}

に即^すす。過^{すぎ}ニ於^お恒沙^{じやうしや}ニ。とは、煩惱^{ぼんのう}の恒沙^{じやうしや}に過ぎ^すたるを明^あすなり。如^{ごと}レノ是^{かく}ノ如來^{にやらい}法身^{ほつしん}ノ不^ふレ離^りニ煩^{ぼん}

惱藏^{のうざう}一^{ひと}。名^なニ如來藏^{にやらいぞう}一^{ひと}。とは、法身^{ほつしん}を擧^あげて如來藏^{にやらいぞう}に即^すす。

經典（如來藏と法身とは一體なりと明す）

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。過ニテ於恒沙ニ。不離・不脫・不異ナル不思議ノ佛法ヲ成就スルヲ。説ニ如來ノ法身一。世尊。如レ是ノ如來ノ法身ノ不レ離ニ煩惱藏一。名ニ如來藏一。

世尊。恒沙に過ぎたると、不離・不脫・不異なる不思議の佛法を成就するを、如來の法身と説く。世尊。是の如くの如來の法身の煩惱藏を離れざるを、如來藏と名づく。

「世尊よ。ガンジス河の砂の数よりも多い（煩惱）と、その煩惱を離れず、それから脱け出ることなく、それと異なることなく、人々の思議を超えた佛法を成就するのを、如來の法身と説きます。世尊よ。このやうな如來の法身は、煩惱のまとひとつのを離れることがない、これを如來藏と名づけます。」

〔智を擧げて一體を證す〕（現代語譯）（二）

（法身章の）第二に、如來藏智は是れ如來空智なりとは、智を擧げて（如來藏と法身とが）一體であることを立證します。智は即ち一つであります。（その一つである智が照し觀る）境地がどうして二つありませうか、といふことを説明します。（如來藏は）未だ煩惱を離れてゐない、それ故、如來藏は「不空」（空ではない）とします。（法身は）すでに煩惱を離れてゐる、それ故、法身を「空」とします。それ故に、如來藏を照し觀る智を如來藏智とし法身を照し觀る智を如來空智とします。如來藏を照し觀る智と法身を照し觀る智とは、智は即ち結局一體

の智であります。智は即ち一つであります。(その一つである智によつて)照し觀られる境地の(如來藏と法身とが、)どうして異なつたものであり得ませうか。

(訓讀文)

如來藏智(こゝに)は、如來空智(にやうくうち)とは、第二に智を擧げて一體を證す。智は即ち是れ一なり。境何ぞ二有らん(きやうなんに)と明す。未だ煩惱を離れず、故に藏をば不空と爲す。已に煩惱を離る、故に法身を空と爲す。所以に藏を照すを如來藏智と爲し、法身を照すを如來空智と爲す。藏を照すと法身を照すと、智即ち終に是れ一體の智なり。智即ち是れ一なり。所照の境那ぞ異體なるを得んや。

經典 (智を擧げて一體を證す)

世尊。如來藏智、是れ如來

空智ナリ。

經典訓讀文

世尊。如來藏智は是れ如來空

智なり。

經典現代語譯

「世尊よ。如來藏智は如來空智であります。」

〔如來藏は二乗の境界に非ざるを明す〕(現代語譯) (三)

(法身章の) 第三に、如來藏は、二乗が到達してゐる境地ではないことを説明します。此の如來藏は道理が深く幽玄微妙であつて、二乗の識別するところではないことを説明します。また昔日には(如來藏を二乗の)爲に説きませんでした。それ故に(如來藏は、二乗が)かつて見ることもなく、得ることもないところがあります。

「本義」は次のやうに云つてゐます。——如來藏章と法身章とは全く別々の文章ではない。ただ（如來藏章に）附して説明すれば充分に顯はれる。別に（法身章を）立てる必要はない、——と。又次のやうに云ふ説もあります。——恒沙に過ぎたるところ以下は、第九の空義隱覆章に入る。此の箇所は、まさに境の眞實を説明する。しかしながら、昔日は空の義が覆ひ隠してゐて、（如來藏が）顯はれなかつたからである、——と。

（訓讀文）

第三に如來藏は二乘の境界に非ざるを明す。此の如來藏は理深く玄微にして二乘の識る所に非ざるを明すなり。亦昔日爲に説かず。故に本見す得ざる所なり。

本義に云はく。如來藏章と法身章とは更に別文無し。但附して明すに已に顯はる。別に出すことを假らずと。又云はく。過二於恒沙一従り以下、第九・空義隱覆章に入る。此は是れ境の眞實を明す。而るに昔は空義隱覆して顯はれざりしを以てなりと。

經典（如來藏は二乘の境
界に非ざるを明す）

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。如來藏へ者。一切、
阿羅漢ト辟支佛ト大力菩薩トノ。本所レ不レ見。本
所レ不レ得。

世尊。如來藏は、一切の阿羅漢と辟支佛と大力菩薩との、
漢と辟支佛と大力菩薩との、
力の菩薩（七地以下の菩薩）とが、かつては見る
ことのないところであり、かつては得ることのないところ
であります。」

〔研究〕

○ 太子『義疏』に於て「法身章」といふ章を立てたことについて——『敦煌本』との比較——

太子『義疏』は、「無邊聖諦章」の解説のはじめに、「以下は、正説の中の第二に、八章を擧げて以て乗じやうの境きやうを明す」とし、さらにその中を二つに分け、「第一に前の四章まへには總じて境界を明す」とし、その「第一」を四章に分け、「一に無邊聖諦章、二に如來藏章、三に法身章、四に空義隱覆章」とするのであります。「如來藏章」も「法身章」も明瞭に區分されてゐます。「法身章」の區分に當つては、そのはじめに「此の章の來意は、云々」とあつて、「法身章」を立てる由來が明記されてをります。すなはち「如來藏と法身とを擧げて信じなさい」と勝鬘が説くのを聞いて、衆生がそれなら「如來藏と法身とは、二つの異なつた體であらう」と思ふであらう、それに對する解答がこの章の來意である、と説いてをられるのであります。衆生の問ひに對する答へとして説明された箇所は、『義疏』の至る所に見られるところでありすが、そのことは非常に重要なことであると思はれます。『勝鬘經』そのものが、主として釋迦佛と勝鬘夫人との問答を内容としてゐるのでありますが、『義疏』は、單なる語義の一面的な説明ではなく、衆生の問ひをはじめ、『義疏』の筆者自身の疑問をも取りあげて、それについて思考し、解答を出してゐるのであります。「法身章」を立てる意義も、衆生の問ひに發してゐることが明記されてゐるわけなのであります。『義疏』そのものが自問自答をも含めて一種の問答とも見られるのですが、「法身章」を立てるについても、

そのことが考へられます。(一八七、八頁参照)

さて、「法身章」の解説の終りのところで、『義疏』は次のやうに述べて、「法身章」を獨立の章とはしない説を擧げてをられます。

「本義に云はく。如來藏章と法身章とは更に別文無し、但附して明すに已に顯はる。別に出すことを假らずと。又云はく。過ニト於恒沙ニ從り以下、第九・空義隱覆章に入る。此は是れ境の眞實を明す。而るに昔は空義隱覆して顯はれざりしを以てなりと。」

右の文のはじめの説は、「法身章」は「如來藏章」の附説であるとし、あとの「又云はく」の説は、「法身章」の箇所は、次の第九「空義隱覆章」に入る、としてゐるのであります。

ところで『敦煌本』は、「如來藏章」と「法身章」との二章については、特に章名を擧げることなく、第六「無邊聖諦章」の中につづけて解説し、太子『義疏』における「法身章」の箇所の終りのところに、太子『義疏』が引用した「本義に云はく」とほとんど同じ文を記してゐます。すなはち、

如來藏章法身章。更无別文。即是前嘆甚深。及勸信二段也。附明以顯。不假別出也。

就第九空義隱覆章。爲釋疑故。明此義也。又分爲四。第一。明境之眞實。又分爲三。第一。以藏即法身。從「世尊過於恒沙」已下是。(日本思想大系本『聖德太子集』四五二頁)

(如來藏章・法身章は更に別文無し。即ち是れ前に甚深を嘆じ、及び信を勸むる二段なり。附して

明すに以て顯はる。別に出すを假らざるなり。

第九空義隱覆章に就きて、疑ひを釋くが爲の故に、此の義を明すなり。又分ちて四と爲す。第一に、境の眞實を明す。又分ちて三と爲す。第一に、藏を以て法身に即す。「世尊。恒沙に過ぎたる」と従り已下是なり。）

右の『敦煌本』の文の最後の「世尊。恒沙に過ぎたる」との句は、太子『義疏』の「法身章」のはじめにある句でありますから、前述のやうに、これは『義疏』の「又云はく」の説と全く同じであります。

ところで、太子『義疏』は「本義」の説を全く採用されなかつたのであります。その理由は、「法身章」を立てた由來についての『義疏』の説明にあるわけですが、それは、衆生の「如來藏と法身とは異體なのか」といふ問ひに發したものであると、説明されてゐるのであります。「法身章」を立てるのがよいかわるいかといふ點については今觸れぬとしても、『義疏』が、「本義」の説を充分に理解しながら、これを採用してゐないことは明らかであります。

なほ『敦煌本』では、「如來藏章」は「第六・無邊聖諦章」に、「法身章」は「第九・空義隱覆章」に入られてゐるのであります。しかも「第六・無邊聖諦章」の次に「第九・空義隱覆章」となつてをります。『敦煌本』の説の通りにするならば、「第七・空義隱覆章」としなければなりません。この點において、『敦煌本』の科段分けには「第七」、「第八」がないのに「第九」を立ててゐるのであります。その理由は何故か

わかりません。

太子は恐らく、「如來藏章」といふ『勝鬘經』において特に重要な宗教思想をあらはす箇所を、はつきり一章として立てるお考へにもとづいて、「本義」の説を採用されなかつたものでありませう。太子の御解説が、ただ「本義」を模倣したものでないことの一例であります。太子の御見解の周到さに驚嘆させられるところがあります。

(夜久正雄)

第九 空義隱覆章

〔空義隱覆章の來意並びに科段分け〕（現代語譯）

總括して乘の境（有作・無作の八聖諦）を説明する中の第四に、世尊。二種の如來藏空智有りから以下は、「空義隱覆章」と名づけます。

此の章の由來は、衆生は、この前の第三の「法身章」の中で「煩惱に隠されてゐるのを如來藏とし、顯はれてゐるのを法身とする、即ちこの二つは一體であると云ひ、また智を擧げて一體であることを立證してゐる」といふことを聞いて、すぐに次のやうな疑問を起すであります。……道理が初めからこのやうであるならば、昔日にはどういふ考へがあつて説かなかつたのか、或いは此の智は昔は未だ得てゐなかつたが、今日まさに體得できるやうになつたが故に説くのであらうか、……と。それ故に、その理由を釋き明して言ひます。——眞實を照し觀る智は、本來昔からこの方、常に存在してゐますが、ただ昔日には（如來藏を説くべき）時機でなかつたので、説かなかつたのです。人生は「苦」であり、「空」であり、「無常」である等の教へによつて、「眞實」を覆ひ隠して、顯はさなかつたのであります、——と。この中について二つあります。

第一に、正しく智は本来、昔からこの方、常に存在してゐることを説明します。

第二に、此の二の空智はから以下は、その時機でなかつた故に説かなかつたことを説明します。

(訓讀文)

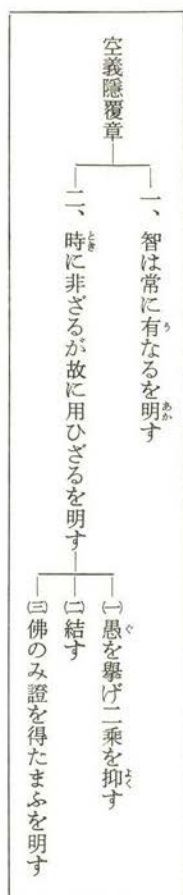
世尊。有二種。如來藏空智。從り以下、總じて境を明す中の第四に空義隱覆章と名づく。

此の章の來る意は、物上の第三の法身章に、隠れたるを如來藏と爲し、顯はれたるを法身と爲す、即ち是れ一體なりと云ひ、又智を擧げて一體を證するを聞きて、便ち疑ひを生ずらく。理既に是の如くならば、昔日に何の意あればか説かざる、或いは此の智は昔は未だしきを方に今乃ち得るが故に爾るやと。故に釋して曰はく。眞實を照す智は本より來のかた常に有なれども、但昔日は其の時に非ざるが故に説かず。苦・空・無常等を以て隱覆を爲して顯はざるなりと。中に就きて二有り。

第一に正しく智は則ち本より來のかた常に有なるを明す。

第二に此二空智從り以下、時に非ざるが故に用ひざるを明す。

(この章の科段分け表)



〔智は常に有なるを明す〕(現代語譯)(二)

(空義隱覆章の) 第一に、直ちに智は、(本來、昔からこの方、常に) 存在してゐることを説明する中について三つあります。

第一に、直ちに智が存在してゐることを説明します。

第二に、三たび「若しくは」の語を擧げて、空の境地について智が存在してゐることを説明します。

第三に、四つの不空を擧げて不空の境地について智が存在してゐることを説明します。

二種の如來藏空智有りととは、如來藏智(如來藏を照し觀る智)と法身智(法身を照し觀る智)とを謂ひます。直ちに二種の如來藏智と云ふだけで(空智と云はなくても)また充分であります。それを何故に、空智と稱するのかわか言ひますと、「境」には「空」(法身)と「不空」(如來藏)とがあります。が、(それを照し觀る)智は、即ち唯一つ

の「空智」であります。それ故に「空智」と言つて、(智が)存在してゐることを示したのであります。

(訓讀文)

第一に直ちに智の有なるを明すに就きて三有り。

第一に直ちに智の有なるを明す。

第二に三の若を擧げて、空の境に就きて智の有なるを明す。

第三に四の不空を擧げて、不空の境に就きて智の有なるを明す。

有三種^{あにしゆ}の如來藏^{にようざうち}空智^{くうち}とは、謂^いはく如來藏^{にようざうち}智^ちと法身智^{ほつしんち}となり。直ちに二種の如來藏^{にようざうち}智^ちと云ひて亦足りぬ。何^{なに}が故^{ゆゑ}に空智^{くうち}と稱^{しょう}すとならば、境^{きやう}に空^{くう}・不空^{ふくあ}有^あれども、智^ちは即^{すなは}ち只是^{ただこ}れ一の空智^{くうち}なり。故^{ゆゑ}に空智^{くうち}と云^いひて有^あを擧^あぐ。

經典(智は常に有なるを明す)

世尊。有三種^{あにしゆ}の如來藏^{にようざうち}空智^{くうち}有り。

世尊。二種の如來藏^{にようざうち}空智^{くうち}有り。

「世尊よ。二種の如來藏^{にようざうち}空智^{くうち}があります。」

智^ち。

世尊。空如來藏^{くうにようざうち}若^も離^り。

世尊。空如來藏^{くうにようざうち}は若^もしくは離^り。

「世尊よ。空如來藏^{くうにようざうち}は、若^もしくは離^り(煩惱から離れる)、若^もしくは脱^{だつ}(煩惱を脱する)、若^もしくは異^い(煩惱とは異なる)であつて、なほ一切の煩惱の藏で

若^も脱^{だつ}・若^も異^い一切^{いっ}の煩惱^{ぼんのう}藏^{ざう}ナリ。

若^もしくは脱^{だつ}・若^もしくは異^いの一切^{いっ}の煩惱^{ぼんのう}藏^{ざう}ナリ。

あります。」

藏^{ざう}ナリ。

一切^{いっ}の煩惱^{ぼんのう}藏^{ざう}ナリ。

あります。」

世尊。不空如來藏^ハ過^ニ於^テ恒沙^ニ不離・不脫・不異^ニ。不思議ノ佛法ナリ。

世尊。不空如來藏^ハ、恒沙^ニに過ぎたる^ト不離・不脫・不異^{ナリ}にして不思議ノ佛法^{ナリ}。

「世尊よ。不空如來藏は、ガンジス河の砂の數よりも多い（煩惱）と、不離・不脫・不異であつて、なほ如來の藏である不思議の佛法であります。」

〔時に非ざるが故に用ひざるを明す〕（現代語譯）（二）

（空義隱覆章の）第二に、此の二の空智^ハから以下は、（二乗に對して如來藏を説くべき）時機でなかつたので、説かなかつたことを説明します。その中について三つあります。

第一に、假^カにその時機であつたとして説き、（修行を積んだ大乘の佛弟子に對比して、）二乗の愚を取り擧げ、（二乗が既に覺^カつたとするのを）抑へます。

第二に、正^マしく（如來藏を説くべき）時機でなかつたので、説かなかつたことを説明します。（結びの説明をします。）

第三に、一切^ノの苦^ノの滅^カから以下は、ただ佛だけが證^ヲを得てをられることを説明します。

（訓讀文）

此^ノ二^ノ空智^ハ從^リ以下^ニ、第二^ニに時^ニに非^ズざる^ガ故^ニに用^ヒずと明^スす。中^ニに就^キて三^有り。

第一^ニに假^シて愚^ヲを擧^ゲ二^乗を抑^スす。

第二に正しく時に非ざるが故に用ひざるを明す。

第三に一切苦滅従り以下、唯佛のみ證を得たまふを明す。

〔愚を擧げ二乗を抑す〕（現代語譯）（二一）

（時に非ざるが故に用ひざるを明す中の第一に、二乗の愚を擧げ、二乗が既に覺つたとするのを抑へます。）

此の二の空智は、諸の大聲聞は能く如來を信ずとは、假にその時機であつたとして説き、（修行を積んだ大乘の佛弟子に對比して、）二乗の愚を取り擧げ、二乗（が既に覺つたとするの）を抑へます。此の二種類の空智は、二乗の分際では聞くことのできる智ではありません。一説では次のやうに云ひます。——諸の大聲聞とは、聖位（初地から十地まで）の中の共位（初地から七地まで）の諸々の菩薩である、——と。四不顛倒（一）とは、常に解釋してゐる通りであります。

（一）四不顛倒 常・樂・我・淨について、無常を永遠と見る、苦を樂と見る、無我を我ありと見る、不淨を淨と見る誤つた見解を四顛倒と言ひ、二乗は、この謬見を離脱してゐるので四不顛倒とされる。

（訓讀文）

此の二の空智は、諸の大聲聞は能く如來とは、假設して愚を擧げ二乗を抑す。此の二智は其の聞分に非ず。一に云はく。諸の大聲聞とは、聖の共位の中の諸の菩薩なりと。四不顛倒とは、則ち常に釋

するが如し。

經典(愚を擧げ二)
(乘を抑す)

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。此ノ二ノ空智ヘ。諸、

世尊。此の二の空智は、諸の

「世尊よ。此の二種類の空智は、修行を積んだ諸

大聲聞、能ク信ニ如來一。

大聲聞は能く如來を信ず。一

諸の大聲聞(大乘の佛弟子)たちをして、如來を信

切ノ阿羅漢・辟支佛ノ空

切の阿羅漢・辟支佛の空智は、

ずることを得しめます。一切の阿羅漢・辟支佛の

智ヘ。於ニ四不顛倒ノ境界ニ

四不顛倒の境界に於て轉ず。

空智は、四不顛倒の境地に於て法輪を轉ずる(佛

轉ス。

の教へを弘めるのを車輪にたとへた)だけでありま

す。」

〔結す〕(現代語譯)(二一〇)

(時に非ざるが故に用ひざるを明す中の第二に、)是の故にから以下は、結びの説明をします。その意味は、かうした理由があつたので、(昔日には如來は二空智を)説きませんでした。それ故に、二乗は昔日に於ては二空智を見ることも、聞くこともありませんでした。

(訓讀文)

是故以下は結す。言ふところは此の所以有り、故に説かず。是の故に二乗は昔見ず聞かざるなり。

經典(結す)

經典訓讀文

經典現代語譯

是ノ故ニ一切ノ阿羅漢・辟

是の故に一切の阿羅漢・辟支

「この故に、一切の阿羅漢・辟支佛は、もともと

支佛。本所レ不見。本

佛は、本見ざる所、本得ざる

二空智を見てみませんし、もともと體得してゐま

所レナリ不レ得。

所なり。

せん。」

〔佛のみ證を得たまふを明す〕(現代語譯) (二一三)

(時に非ざるが故に用ひざるを明す中の) 第三に、一切の苦の滅はから以下は、ただ佛だけが證を得てをられることを説明します。しかしながら、此の經典の一文が書かれた由來は、明らかにし難いのであります。恐らく、その言ふところは、——如來には四顛倒が無い——といふためでありませう。

一切の苦を滅する道を修したまふとは、これは佛がすでに佛道を修得されてゐることを説いてゐます。今、修めてをられると言ふのではありません。

(訓讀文)

一切ノ苦滅從り以下、第三に唯佛のみ證を得たまふことを明す。而るに此の文の來る意は明らか難し。蓋し言ふところは如來には四倒無しとなり。

修シテ一切ノ苦滅スル道ニとは、是は已に修するを説くなり。今修するを言ふには非ず。

經典（佛のみ證を得
たまふを明す）

一切ノ苦ノ滅ハ唯佛ノ得ヲ
證。壞一切ノ煩惱藏ヲ。
修一切ノ滅苦道ヲ。

經典訓讀文

一切の苦の滅は唯佛のみ證を
得たまふ。一切の煩惱藏を壞
し、一切の苦を滅する道を修
したまふ。

經典現代語譯

「一切の苦を滅することは、ただ佛だけが證を得
てをられます。一切の煩惱藏をうち壞り、一切の
苦を滅する佛道を修めてをられます。」

第十 一 諦章

〔四章を擧げて別に境界を明す〕（現代語譯）

世尊。此の四聖諦はから以下は、「乗の境」（有作・無作の八聖諦）を説明する中の第二で、四つの章を擧げて、特別にその境地を説明します。上述の四つの章（無邊聖諦章・如來藏章・法身章・空義隱覆章）もまた、「乗の境」を説明したのでありますが、四つの章のどれもが、ただ直ちに二乗の分ではないとだけ言つてゐて、未だ衆生の依據すべき究極の境地については説明してゐません。それ故に、これから以下（の四章）は、八聖諦の中から七聖諦をはぶき除いて、無作の四聖諦の中の唯一つの滅諦だけを依據すべき究極とすることを説明します。さうでありますから、「特別にその境地を説明する」と云ふのであります。四つの章とは、

一に一諦章。

二に一依章。

三に顛倒眞實章。（註『昭和會本』に「如來藏章」とあるのは誤り）

四に自性清淨章であります。

(訓讀文)

世尊。此ノ四聖諦ハ從リ以下、乘の境を明す中の第二に四章を擧げて別に境界を明す。上の四章は復境を明すと雖も、毎に但直ちに二乗の分に非ずと言ひて、未だ其の可依の極を明さず。所以に此從り下は八諦の中に七諦を簡除して、無作の四諦の中の唯一の滅諦のみを依の極と爲すことを明す。故に別に境界を明すと云ふ。四章とは、

一に一諦章。

二に一依章。

三に顛倒眞實章。(『昭和會本』では如來藏章)

四に自性清淨章なり。

〔一諦章の大意並びに科段分け〕(現代語譯)

一諦章は、(無作の滅諦のみを擧げて、特別に乘の境を説明する四章の中の)第一で、まさに衆生が依據すべき究極を説明しようとして、それ故に有作・無作の四聖諦の中の三諦をはぶき除いて、ただ一つの(無作の)滅諦を取り擧げて、依據すべき究極とするのであります。

その中について先づはじめに分けて三つにします。

第一に、八聖諦を比較考察して唯一つの（無作の）滅諦を究極のものとしします。

第二に、此（是）の滅諦は一切衆生の……を過ぎたりから以下は、一つの（無作の）滅諦の甚深であることを讃歎します。

第三に、或いは衆生有りから以下は、一つの（無作の）滅諦を信じなさいと勧めます。

（訓讀文）

第一に一諦章は、將に依爲るの極を明さんとして、故に有作・無作の中の三諦を簡除して、但一の滅を取りて極と爲すなり。

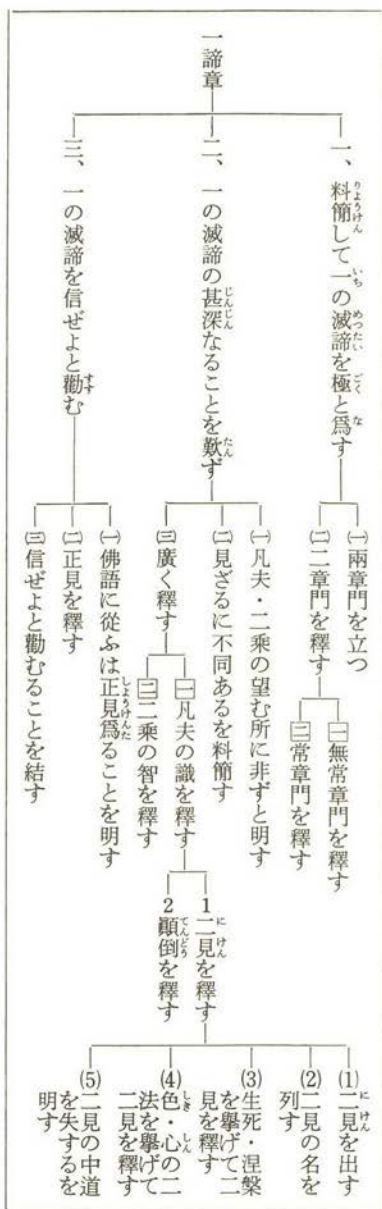
中に就きて初めに開きて三と爲す。

第一に八諦を料簡して唯一の滅を極と爲す。

第二に此（是）ノ滅諦過ニ一切衆生……ニ從り以下、一の滅諦の甚深なるを歎す。

第三に或有ニ衆生ニ從り以下、一の滅諦を信ぜよと勸む。

(この章の科段分け表)



〔兩章門を立つ〕（現代語譯）（二一）

二六八

（料簡して一の滅諦を極と爲す中の）第一に、二つの章門（無常章門と常章門）を立てます。

三は是れ無常なり。一は是れ常なり。といふ中の三は是れ無常なりとは、（有作と無作との）二つの苦諦、二つの集諦、二つの道諦を謂ひます。一は是れ常なりとは、無作の一の滅諦を謂ひます。有作の滅諦は既に無爲（生滅變化を超えてゐる）でありますから、（依據すべき究極の境地ではないとして）除くべきではないのですが、つまりこれは、「斷無」（煩惱を斷ち切つてゐるだけで何らの働きもないこと。後記の「研究」参照）でありますから、取り擧げることをしてはならないのであります。それ故に（有作の滅諦は）用ひず、（常として）數へないのであります。

然るに、上述（如來藏章）では、二種の涅槃を擧げて、有作と無作とを解釋して既に次のやうに云ひました。

——二乗と七地を有餘の人と名づけ、有餘の人が證るところを有餘の涅槃と名づける。有餘の涅槃は、即ち有量の滅諦と道諦とを兼ねてゐる。如來を無餘の人と名づけ、無餘の人が證るところを無餘の涅槃と名づける。無餘の涅槃は、即ち無量の滅諦と道諦とを兼ねてゐる、——と。今この一諦章では、ただ一つの（無作の）滅諦だけを取りあげて道諦は除いてゐます。此の二つの解釋は相違してゐます。どういふ理由でさうなのでせうか。その理由を釋き明して次のやうに言ひます。——「道」には二種類あります。一つには「因道」（因としての道）、二つには「果道」（果としての道）であります。上述（如來藏章）では、果道について論じたので、無餘の涅槃は、即

ち無量の滅諦と道諦とを兼ねるとしたのであります。ここ（一諦章）では、因道について説明するので、道諦ははぶぎ除いて、唯一つの（無作の）滅諦だけを取り擧げて（依據するところの）究極とするのであります、——と。

（訓讀文）

第一に兩章門を立つ。

三是無常。一是常ナリといふは、三は無常とは、謂はく兩苦・兩集・兩道なり、一是常ナリとは、謂はく無作の一の滅諦なり。有作の滅諦は、既に是れ無爲なれば除く可き所無けれども、即ち是れ斷無なれば、取ることを爲す可からず。所以に用ひず。以て數ふることを爲さざるなり。然るに上に二種の涅槃を擧げて、無作・無作を釋することをして既に云へり。二乗と七地とを有餘の人と名づけ、有餘の人の所證を有餘の涅槃と名づく。有餘の涅槃は即ち有量の滅・道を兼ねぬ。如來を無餘の人と名づけ、無餘の人の所證を無餘の涅槃と名づく。無餘の涅槃は即ち無量の滅・道を兼ねぬ。今此に但一の滅を取りて亦道諦を除く。此の二つ相違せり。何が故に然るや。釋して曰はく。道に二種有り。一に因道、二には果道。上には果道に就きて談を爲すが故に、無餘の涅槃は即ち無量の滅・道を兼ねたり。此には因道に就きて明すことを爲すが故に、道諦を簡除して、唯一の滅諦を取りて極と爲すなりと。

經典（兩章門を立つ）

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。此四聖諦。三、世尊。此の四聖諦は、三は是「世尊よ。此の四聖諦は、三諦（苦諦・集諦・道諦）是れ無常。一は是れ常なり。れ無常。一は是れ常なり。は無常であり、一諦（滅諦）は常であります。」

〔研究〕

○ 「斷無」といふお言葉について

三、是れ無常。一、是常なりといふ經典原文の一句を太子が解説なさつてをられる中で、太子は、「一、是常なりとは謂く無作の一の滅諦なり」と述べられ、「無作の滅諦」と「有作の滅諦」の違ひを説明されて「有作の滅諦は、……即ち是れ斷無なれば取ることを爲す可らず。」と記してをられます。では、この「斷無なれば」「有作の滅諦」は「常」ではなく「無常」なのだ、とされた理由を考へてみなければならなくなりました。太子が言はれる「斷無」とは、どういふ内容を意味してゐるのであらうか、といふことについてでした。

色々の所見が出されましたので、それを左に記しておくことにいたします。ニュアンスに多少の違ひはありますが、いづれも同じやうな意味であると思ひます。

「斷無」とは、字の通りに、「斷絶した無」、「斷ち切れた無」のことで「有が生きない無」と考へてよいのではないか。別の言ひ方をすれば「妙有（如來藏章参照）ではない」といふ意味である、と。

「斷無」とは、現實の世界は離れ得たが、それだけにとまつてしまつて、この世に働きかけて來ることまではしないもの、別の言ひ方をすれば、〃さどりの境地ではあつても、この世に働きかけて來ないものであるから、二乗が究極の境地としてゐるところの「常住不變」ではあつても、その「住」が「常」であるとは言へない〃といふ意味である、と。

(小田村寅二郎)

〔二章門を釋す〕(現代語譯) (一—二)

(料簡して一の滅諦を極と爲す中の) 第二に、何を以ての故にから以下は、二つの章門(無常章門と常章門)を釋き明します。

先づ無常章門の(無常である)理由を釋き明します。
後に常章門の(常である)理由を釋き明します。

(訓讀文)

第二に何以故に従り以下、二章門を釋す。

先づ無常章門を釋す、

後に常章門を釋す。

〔無常章門を釋す〕（現代語譯）（一）（一）（一）

（二）章門を釋す中の第一に、無常章門を釋き明す中に、また二つあります。第一に正しく（無常である）理由を釋き明し、第二にその結びの説明をします。

（訓讀文）

無常門を釋する中に亦二有り。第一に正しく釋し、第二に結す。

經典（無常章門を釋す）

經典訓讀文

經典現代語譯

何ヲ以テノ故ニ。三諦ハ入ル有爲ノ相一。入ル有爲ノ相ニハ是レ無常ナリ。無常ナル者ハ是レ虛妄ノ法ナリ。虛妄ノ法ハ者非レ虚諦。非レ虚常。非レ實レ虚ナリ依ニ。

何を以ての故に。三諦は有爲の相に入る。有爲の相に入る者は是れ無常なり。無常なる者は是れ虚妄の法なり。虚妄の法は諦に非ず、常に非ず、依に非ざればなり

「何故（無常）なのでありませうか。三諦（苦諦・集諦・道諦）は有爲の相（生滅變化するすがた）に屬します。有爲の相に屬してゐるものは無常であります。無常なるものは虚妄（眞實ならざるもの）の法であります。虚妄の法は諦（眞理）でありませんし、常（常住不變）でありませんし、依（究極の依據）ではないからであります。」

是ノ故ニ苦諦・集諦・道諦ハ非レ第一義諦一。非レ

是の故に苦諦・集諦・道諦は第一義諦に非ず。常に非ず、

「この故に、苦諦・集諦・道諦は、第一義（究極絶對）の諦ではありません。常住不變ではなく、究

常。非レ依。

依に非ず。

極の依據ではありません。」

〔常章門を釋す〕（現代語譯）（二—〔一〕—〔三〕）

（二章門を釋す中の第二に、）常章門の（常である）理由を釋き明すについて、また解釋と結びの説明とがあります。是の故にから以下は、結びの説明をします。皆經典を御覽なさい。

（訓讀文）

常章門を釋するに就きて亦釋と結と有り。

是故從り以下結す。

皆見つ可し。

經典（常章門を釋す）

經典訓讀文

經典現代語譯

一ノ苦ノ滅諦、離ル有爲ノ相。

一の苦の滅諦は有爲の相を離

「唯一の（無作の）苦の滅諦は、有爲の相（生滅變

離ル有爲ノ相ヲ者ハ是レ常ナリ。

る。有爲の相を離るる者は是

化するすがた）を離れてゐます。有爲の相を離れて

常ナル者ハ非ズ虚妄ノ法ニ。

れ常なり。常なるものは虚妄の

あるものは、常（常住不變）であります。常なる

非ニ虚妄ノ法ニ者ハ是諦。

法に非ず。虚妄の法に非ざる

者は虚妄（眞實ならざるもの）の法ではありません。

是レ常ナリ。是レ依ナリ。

者は是れ諦なり、是れ常なり、

虚妄の法でないものは、諦（眞理）であり、常で

是れ依なり。

あり、依（究極の依據）であります。」

是ノ故ニ滅諦ハ是レ第一義

是の故に滅諦は是れ第一義諦

「この故に、（無作の）滅諦は、是れは第一義（究

諦ナリ。不思議ナリ。

なり。不思議なり。

極絶對)の諦であります。不思議であります。」

〔一の滅諦の甚深なることを歎す〕(現代語譯) (二)

(一諦章の) 第二に、是の滅諦はから以下は、(無作の) 唯一つの滅諦が甚深であることを讚歎します。その中について、また分けて三つにします。

第一に、直ちに凡夫と二乗とは、兩者共に(無作の滅諦は) 望み得るところではないことを説明します。

(第二に、) 凡夫の識はから以下は、(凡夫と二乗との) 兩者は同じく(無作の滅諦を) 見ないといふけれども、しかもその見ない内容が同じではないことを比較考察します。

第三に、邊見とはから以下は、廣く凡夫の二見(斷見と常見)と二乗の清淨の相とを釋き明します。

(訓讀文)

是ノ滅諦へ從り以下、第二に一の滅諦の甚深なることを歎す。中に就きて又開きて三と爲す。

第一に直ちに凡夫・二乗は並びに望む所に非すと明す。

(第二に) 凡夫ノ識者從り以下、二人は同じく見すと雖も、而も見ざるに不同あることを料簡す。

第三に邊見、從り以下、廣く凡夫の二見と二乗の清淨の相とを釋す。

〔凡夫・二乗の望む所に非ずと明す〕（現代語譯）（二一）

（一の滅諦の甚深なることを歎ずる中の第一に、凡夫・二乗は、無作の滅諦は望み得ないことを説明します。）
生れながらの盲人は、誰でもみな萬物の色像が見えませんが、（生盲を）凡夫に譬へます。生れて七日ばかりの嬰兒は、他の物は見ることができても、（光の源の）太陽を見ることはできません。それ故に、（七日の嬰兒を）二乗に譬へます。

（訓讀文）

生盲は都て衆の色像を見ず。故に凡夫に譬ふ。七日の嬰兒は能く餘物を見れども、但日輪を見ること能はず。故に二乗に譬ふ。

經典（凡夫・二乗の望む所に非ずと明す）

是ノ滅諦ハ過テ一切衆生ノ心識ノ所縁一。亦非ニ一切ノ阿羅漢・辟支佛ノ智慧ノ境界一。譬ヘバ生盲ヘ不見ニ衆色一。七日ノ嬰兒ヘ不見ニ日輪一。苦ノ滅諦トハ者

經典訓讀文

是の滅諦は一切衆生の心識の所縁を過ぎたり。亦一切の阿羅漢・辟支佛の智慧の境界に非ず。譬へば生盲は衆色を見ず、七日の嬰兒は日輪を見ざるが如し。苦の滅諦とは亦復

經典現代語譯

「是の（無作の）滅諦は、一切の衆生（凡夫）が識別できる対象を超えてあるものであります。また一切の阿羅漢や辟支佛の智慧が働く境地でもありません。譬へば、生れながらの盲人はあらゆる物が見えず、生れてから七日ばかりの嬰兒は太陽を見ることのできないやうなものであります。（無

亦復如^レ是。非^ニ一切凡

是の如し。一切凡夫の心識の

作の) 苦の滅諦とは、また、このやうであります。

夫ノ心識ノ所縁^ニ。亦非^ニ二

所縁に非ず。亦二乗の智慧の

一切の凡夫(衆生)が識別できる対象ではありません。

乗ノ智慧ノ境界^ニ。

境界に非ず。

せん。また二乗の智慧が働く境地でもありません。

〔見ざるに不同あるを料簡す〕(現代語譯) (二一〇)

(一)の滅諦の甚深なることを歎ずる中の) 第二に、(凡夫と二乗とは同じく見ることができないけれども、その見ることができない内容は) 同じではないことを言ひます。經典を御覽なさい。

(訓讀文)

第二に不同なるをいふ。見つ可し。

經典(見ざるに不同あるを料簡す)

經典訓讀文

經典現代語譯

凡夫ノ識ハ二見顛倒ナリ。一

凡夫の識は二見顛倒なり。一

「凡夫の識別作用は、顛倒(眞理に反すること)し

切ノ阿羅漢・辟支佛ノ智ハ

切の阿羅漢・辟支佛の智は則

た二見(斷見と常見)であります。一切の阿羅漢・

者則チ是レ清淨ナリ。

ち是れ清淨なり。

辟支佛の智は、(二見が顛倒してゐないことに於

て) 清淨であります。」

〔廣く釋す〕（現代語譯）（二一四）

（一の滅諦の甚深なることを歎ずる中の）第三に、廣く（凡夫と二乘とについて）釋き明す中について即ち二つあります。

先づ凡夫の識別作用を釋き明し、後に二乘の智を釋き明します。

（訓讀文）

第三に廣く釋す中に就きて即ち二有り。

先づ凡夫の識を釋し、後に二乘の智を釋す。

〔凡夫の識を釋す〕（現代語譯）（二一四—一四）

（廣く釋す中の第一に、）凡夫の識別作用を釋き明す中について、また二つあります。

先づ二見を釋き明し、後に顛倒を釋き明します。

（訓讀文）

凡夫の識を釋す中に就きて亦二有り。

先づ二見を釋し、後に顛倒を釋す。

〔二見を釋す〕（現代語譯）（二一〇—二一〇—一）

（凡夫の識を釋する中の第一に、）二見を釋き明す中に、また五つあります。

（訓讀文）

二見を釋する中に亦五有り。

〔二見を出す〕（現代語譯）（二一〇—二一〇—一）

（二見を釋する中の）第一に、直ちに二見を出します。

我見妄想とは、（身心について）勝手氣ままに、「即」（身心に即する）と、「離」（身心を離れる）との二つの偏つた我が執着してあれこれ考へることであります。（身心に）即することに偏つて考へる故に、（身心は斷滅するものだと）して「斷」（斷見）を生じ、（身心から）離れることに偏つて考へる故に、（身心は常住不變のものだと）して「常」（常見）を生じます。

（訓讀文）

一に直ちに二見を出す。

我見妄想とは、妄りに即・離の二我を計す。即の故に斷を生じ、離の故に常を生ず。

經典（二見を出す）

經典訓讀文

經典現代語譯

〔生死・涅槃を擧げて二見を釋す〕（現代語譯）（二一〇—二一〇—1—3）

（二見を釋す中の）第三に、諸行は無常なりと見るはから以下は、生死（この世の人間生活）と涅槃（さと）り
とを取り擧げて、二見を釋き明します。二見とは、生死の神明（衆生の心靈）はすべて斷滅してしまふと考へる考
へ方（斷見）と、この世の中に（常住の）涅槃があると考へる考へ方（常見）とであります。

（訓讀文）

第三に見ニ諸行無常一ト從り以下、生死と涅槃とを擧げて二見を釋す。二見とは生死の神明都て斷ずと計すると、生死に涅槃有りと計するとなり。

經典（生死・涅槃を擧げて二見を釋す）

經典訓讀文

見ニ諸行ハ無常一ト。是レ斷見ニ非ニ正見一ト。見ニ涅槃ハ常ナリト。是レ常見ニ非ニ正見一ト。妄想ノ見ノ故ニ作ニ如レ是ノ見一ト。

經典現代語譯

諸行は無常なりと見るは、是れ斷見にして正見に非ず。涅槃は常なりと見るは、是れ常見にして正見に非ず。妄想の見の故に是の如きの見を作す。

「諸行（森羅萬象）は無常（變化しないものはない）と決めてしまふのは、斷見であつて正見（偏らな
い正しい考へ方）ではありません。涅槃は常住不變である
と決めてしまふのは、常見であつて正見ではありません。妄想をもつて考へるが故に、このやうな考へ方を起します。」

〔色・心の二法を擧げて二見を釋す〕（現代語譯）（二一〇—二一四）

（二見を釋する中の）第四に、身の諸根に於てから以下は、色（身體）と心との二つを取り擧げて、二見を釋き明します。二見とは、色（身體）が壞滅するとして斷見を生じ、心は斷滅しないと考へて常見を生じます。

（訓讀文）

第四に於て身諸根ニ從り以下、色・心の二法を擧げて二見を釋す。二見とは色の壞するにおいて斷を生じ、心は不斷と計して常を生ず。

經典（色・心の二法を擧げて二見を釋す）

經典訓讀文

經典現代語譯

於て身ノ諸根ニ。分別思惟ノ
現法ニ見レ壞ヲ。於レテハ有ニ
相續ニ不レ見。起ニ於斷見ヲ。
妄想ノ見ナルガ故ニ。於て心ノ
相續ニ愚闇ニ不レ解。不レ
知ニ利那ノ間意識ノ境界ヲ。
起ニ於常見ヲ。妄想ノ見ナルガ
故ニ。

身の諸根に於て、分別思惟して現法には壞を見、相續有るに於ては見ずして、斷見を起す。妄想の見なるが故に。心の相續に於て愚闇にして解せず、利那の間の意識の境界を知らずして、常見を起す。妄想の見なるが故に。

「身體の諸根（眼・耳・鼻・舌・身・意）によつて、分別し思惟して、現象世界に現はれる壞滅の相たけを見て、相續する相がある方は見ないで、斷見を起します。妄想をもつて見るが故であります。心の相續について、暗闇のやうな愚かさで、（心の眞の相を）理解できず、利那利那の心の働きの境地（心の斷滅すること）を知らないで、常見を起します。妄想をもつて見るが故であります。」

〔二見の中道を失するを明す〕（現代語譯）（二一四—二一五）

（二見を釋する中の）第五に、此の妄想の見はから以下は、二見が中道を失つてゐることを説明します。

彼の義とは、中道の義を謂ひます。過ぎと及ばずとは、（斷見と常見との）二見に皆共通してあります。

（訓讀文）

第五に此ノ妄想ノ見ハ從リ以下、二見の中道を失するを明す。

彼ノ義とは謂はく中道の義なり。過ぎと及ばずとは則ち二見に皆通して有り。

經典（二見の中道を失するを明す）

此ノ妄想ノ見。於テ彼ノ義ニ

若ハ過ギ。若ハ不レ及バ。作シ

異想ノ分別ヲ。若ハ斷テヲ。

若ハ常ナリトス。

經典訓讀文

此ノ妄想ノ見ハ、彼ノ義ニ於

テ若しくは過ぎ、若しくは及

ばず。異想の分別を作し、若

しくは斷なり、若しくは常な

りとす。

經典現代語譯

「此の妄想をもつて見るのは彼の義（中道）に於て

見ると、考へ過ぎであるか、考へ不足か、そのい

づれかであります。誤つた想念で分別するために、

斷見か、常見か、そのいづれかであります。」

〔顛倒を釋す〕（現代語譯）（二一四—二一五）

（凡夫の識を釋する中の第二に、）顛倒の衆生はから以下は、顛倒を釋き明します。經典を御覽なさい。

(訓讀文)

顛倒ノ衆生ハ從リ以下、顛倒ヲ釋ス。見ツ可シ。

經典(顛倒ヲ釋ス)

顛倒ノ衆生。於ニ五受陰。

無常ニ常ノ想アリ。苦ニ有ニ樂ノ

想。無我ニ我ノ想アリ。不淨ニ

淨ノ想アリ。

經典訓讀文

顛倒ノ衆生ハ、五受陰ニ於テ、

無常ニ常ノ想あり。苦ニ樂ノ

想有り。無我ニ我ノ想あり。

不淨ニ淨ノ想あり。

經典現代語譯

「考へ方が顛倒してゐる衆生は、五受陰(身心)に

ついて無常を常と想ひ、苦を樂と想ひ、無我を我

と想ひ、不淨を清淨と想ひます。」

〔二乗の智を釋す〕(現代語譯) (二一四—四)

(廣く釋する中の第二に、) 一切ノ阿羅漢から以下は、二乗の智を釋き明します。また經典を御賢なさい。

(訓讀文)

一切ノ阿羅漢從リ以下、二乗ノ智ヲ釋ス。亦見ツ可シ。

經典(二乗ノ智ヲ釋ス)

一切ノ阿羅漢・辟支佛ノ淨

智者。於ニ一切智ノ境界

經典訓讀文

一切ノ阿羅漢・辟支佛ノ淨智

ハ、一切智ノ境界及び如來ノ

經典現代語譯

「一切ノ阿羅漢・辟支佛ノ(顛倒ノない)清淨な智

ハ、一切を知り盡してゐる(如來ノ)智ノ境地及

及ビ如來ノ法身。本所ナリ。法身に於ては、本見ざる所なり。び如來の法身については、かつて見なかつたとこ
 不レ見。り。ろであります。」

〔一の滅諦を信ぜよと勸む〕（現代語譯）（三）

一諦章の中の第三に、或いは衆生有りから以下は、（無作の）唯一つの滅諦を信ぜよと勸めます。その中についでまた三つあります。

第一に、佛の言葉に従ふのは正見であることを説明します。

第二に、何を以ての故にから以下は、何故に此の四つの想念（常・樂・我・淨）を起すのを正見とするのか、その理由を釋き明します。

第三に、佛の法身に於てから以下は、（信ぜよと）勸めることの結びの説明をします。

（訓讀文）

或有二衆生ニ從り以下、章の中第三に一の滅諦を信ぜよと勸む。中に就きて亦三有り。

第一に佛語に從ふは正見爲ることを明す。

第二に何を以テテ故ニ從り以下、何を以てか此の四想を起すを正見と爲るやといふことを釋す。

第三に於テ佛ノ法身ニ從り以下、勸を結す。

〔佛語に従ふは正見しやうけん爲ることを明す〕(三一)(この箇所について太子『義疏』⁶⁶は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない)

經典(佛語に従ふは正見爲ることを明す)

經典訓讀文

經典現代語譯

或へ有あり衆生しゆじやうニ信しんニ佛ノ語ぶつごヲ。

或いは衆生有り佛の語を信す。

「或いは佛の言葉を信する衆生があるとします。

故ゆゑニ起おこスヘ常ノ想・樂ノ想・

故に常の想・樂の想・我の想

(衆生は信するが) 故に、常住の想ひ、樂(安樂)

我ノ想・淨ノ想じやうのうヲ。非ひニ顛倒てんたうノ

・淨の想を起すは、顛倒の見

の想ひ、我(眞實なる我)の想ひ、清淨の想ひを起

見けんニ。是これノ名なニ正見しやうけんト。

に非ず。是を正見と名づく。

すのは、顛倒した見方ではありません。是を正見

と名づけます。」

〔正見しやうけんを釋す〕(現代語譯)(三一)(二)

(一)の滅諦を信ぜよと勸むる中の第二に、正見を釋き明します。

波羅蜜はらみつ(到彼岸、即ちさとり)には因いん(彼岸ひがんに到るための因としての修行)と果か(彼岸ひがんに到つたいふ結果)との二つが

あります。此の箇所こゝで説明してゐるのは、皆正まさに果の彼岸ひがんであります。

(訓讀文)

波羅蜜はらみつに因いんと果かと二ふた有り。此こゝの中に明あす所ところ、皆みな是これれ果かの彼岸ひがんなり。

經典（正見を釋す）

經典訓讀文

經典現代語譯

何ヲ以テ故ニ。如來ノ法身ハ

何を以ての故に。如來の法身

「何故（正見）なのでせうか。如來の法身は、ま

是レ常波羅蜜・樂波羅蜜・

は是れ常波羅蜜・樂波羅蜜・

さに常波羅蜜（常住のさとり）、樂波羅蜜（安樂のさ

我波羅蜜・淨波羅蜜ナレバナリ。

我波羅蜜・淨波羅蜜なればな

とり）、我波羅蜜（眞實なる私のさとり）、淨波羅蜜

り。

（清淨のさとり）であるからであります。」

〔信ぜよと勸むることを結す〕（現代語譯）（三一四）

（一）の滅諦を信ぜよと勸むる中の第三に、結びの説明をします。

（佛）口（從り）生じとは、佛の教へによつて生れること謂ひます。

正法（從り）生じとは、正法の道理に

よつて生れることを謂ひます。

法化（從り）生じとは、教へによつて道理にかなひ、凡夫（と二乗と）を教化

して聖者（八地以上の菩薩）に爲すことを謂ひます。

餘財とは、七財（一）（信・戒・慙・愧・聞・捨・慧）のことで

あります。佛はすでに先んじてこれを得てをられる故に、（凡夫と二乗とは）今、佛に隨つて後からこれを得ま

す。それ故に餘財（佛の餘りの財）と云ひます。

（一）七財

佛道修行に必要なものを資材に喩へて七つ擧げたもので、諸説があるが、ここでは次の説によつた。「信」は正法を信受すること。「戒」は戒めを保つこと。「慙」は罪を恥づること。「愧」は罪を怖れ

ること。「聞」は正法をよく聞くこと。「捨」は一切を捨離して執着なきこと。「慧」は智慧よく事理を照すこと。

(訓讀文)

(從佛) 口生とは謂はく教へに因りて生ずるなり。(從) 正法生とは謂はく理に藉りて生ずるなり。

法化生とは謂はく教へに藉り理に會うて凡を化して聖と爲るなり。餘財とは七財

なり。佛は已に先んじて得たまへるが故、今隨ひて後に得るが故に餘財と云ふなり。

經典 (信ぜよと勸むること) を結す

經典訓讀文

經典現代語譯

於佛ノ法身ニ作スハ是ノ見者。是ヲ名ニテ正見ト。正見者ハ是レ佛ノ眞子ナリ。從ニ佛口ニ生ジ。從ニ正法ニ生ジ。從ニ法化ニ生ジ得ニ法ノ餘財ト。

佛の法身に於て是の見を作すは、是を正見と名づく。正見の者は是れ佛の眞子なり。佛口より生じ、正法従り生じ、法化従り生じて法の餘財を得。

「佛の法身についてこの考へ方をするのは、是を正見と名づけます。正見の者は眞の佛弟子であります。佛の口から生れ、正法から生れ、法の教化から生れて、法の餘財(七つの財)を得ます。」

第十一 一 依章

〔「一依章の來意並びに科段分け」(現代語譯)〕

(無作の滅諦のみを擧げて、) 特別に乘の境を説明する(四章の)中の第二に、世尊。淨智とはから以下は、一依章と名づけれます。正しく此の唯一の無作の滅諦を、衆生の依據すべき究極とすることを説明します。その中について分けて四つにします。

第一に、今日説く唯一の無作の滅諦を衆生の依據すべき究極とすることを説明したいと思ひます。それ故に先づ二乗の智はその境地(無作の滅諦の境地)ではないことを説明します。

第二に、(二乗の智は)その境地ではない理由を釋き明します。

第三に、彼が爲の故にから以下は、昔日に説いた衆生の依據すべきところ(有作の四聖諦)は究極ではないことを説明します。

第四に、世尊。一依とはから以下は、正しく今日説く一依を、依據すべき究極とすることを説明します。

(訓讀文)

世尊。淨智トへ者従り以下、別に境を明す中の第二に一依章と名づく。正しく此の一の滅諦を衆の依るべきの極と爲すことを明す。中に就きて開きて四と爲す。

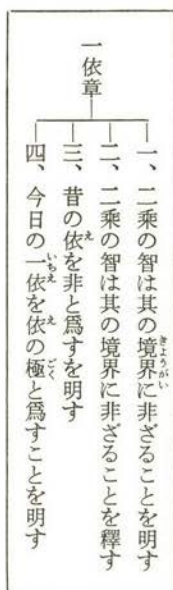
第一に今日の一の滅諦を依の極と爲すことを明さんと欲す。故に先づ二乗の智は其の境界に非ざることを明す。

第二に其の境界に非ざることを釋す。

第三に爲レ彼故、従り以下、昔の依を非と爲すを明す。

第四に世尊。一依トへ者従り以下、正しく今日の一依を依の極と爲すことを明す。

(この章の科段分け表)



〔二乗の智は其の境界に非ざることを明す〕(現代語譯)(二)

(二) 依章の第一に、二乗の智はその境地——無作の滅諦——ではないことを説明します。

況んや四依智をやとは、この四依智は、五方便(小乗の人を導く五つの方便)の教への中で、(有作の)四聖諦によつて智を生ずる者を謂ひます。一説では次のやうに云ひます。——佛は五方便の教へによつて導かれる人のために、四つの依るべき道をお説きになる、それ故に四依智と云ふのである、——と。

(訓讀文)

況んや四依智とは、是れ五方便の中に四諦に依りて智を生ずる者を謂ふなり。一に云はく、佛は五

方便の人の爲に四依の道を説きたまふ、故に四依智と云ふなりと。

經典

二乗の智は其の境界に非ざること

世尊。淨智トヘ者。一切、

阿羅漢・辟支佛ノ智波羅

蜜アリ。此ノ淨智ヘ者雖レ曰フ、

淨智ト。於ニテ彼ノ滅諦ニ尙

非ニ境界ニ。況ヤ四依智ヲ。

經典訓讀文

世尊。淨智とは、一切の阿羅

漢・辟支佛の智波羅蜜なり。

此の淨智は淨智と曰ふと雖も、

彼の滅諦に於ては尙境界に非

ず。況んや四依智をや。

經典現代語譯

「世尊よ。淨智とは、一切の阿羅漢・辟支佛が覺

りの彼岸に到る(有作の)智であります。此の淨

智は、(顛倒の見のない)淨智と言へますが、彼

の(無作の)滅諦については、尙その境地ではあ

りません。まして四依智(有作の四聖諦によつて得

た智)はその境地ではありません。」

〔二乗の智は其の境界に非ざることを釋す〕（現代語譯）（二）

（一 依章の）第二に、（二乗の智は無作の滅諦の境地ではない）理由を釋き明します。疑問を提示して云ふには、何故に（二乗の智は）無作の滅諦の境地ではないと言ふのでせうか、と。その理由を釋き明して言ひます。——三乘（聲聞乘・緣覺乘・菩薩乘）の初めの段階にある人は、彼の義（無作の滅諦）については、ただ、まさに覺るべきであり、まさに體得すべきであります。現在すでに覺つてゐるのではなく、體得してゐるのではないからであります、——と。

一説では次のやうに言ひます。——疑問を示して言ふには、上述の一乗章では三乗の段階の人は法を覺ることに愚かではないと云つてゐるが、（ここでは無作の滅諦の境地ではないと言つてゐる。）何故にそのやうに相違してゐるのか。それ故に、その理由を釋き明すのは前述と同じである。上述の一乗章で、法に愚ならず（法を覺ることに愚かではない）と言つたのは、まさに覺るべきであり、まさに體得すべきであることを謂つたのである。これは已に體得してをり、已に覺つてゐる、と謂ふのではない、——と。

（訓讀文）

第二に釋す。疑ひを標して云はく、何を以てか其の境界に非ずと言ふや。釋して曰はく。三乗の

初業は彼の義に於て但當に覺すべし、當に得すべし。現に覺し得するに非ざるが故にと。

一に云はく。疑ひて云はく、何を以てか上の一乗章に三乗の初業は法に愚ならずと云へるとに相違

せるや。故に釋すること同じ。上に不_レ愚_ニ於_レ法_一と言へるは、是れ當に覺すべく當に得すべきを謂ふ。是れ已に得し已に覺するの謂ひに非ざるなりと。

經典 二乗の智は其の境界に非ざることを釋す

經典訓讀文

經典現代語譯

何_レヲ以_テヲ故_ニ。三乗ノ初業、何を以ての故に。三乗の初業、

「何故に（無作の滅諦の境地ではないの）でせうか。三乗の初めの段階の人は、法を覺ることに愚

不_レ愚_ニ於_レ法_一。於_ニ彼_一、は法に愚ならず。彼の義に於

かではありません。彼の義（無作の滅諦）について

義_ニ當_レ覺_ス。當_レ得_ス。

ては當に覺すべく、當に得すべきなればなり。

は、まさに覺るべきであり、まさに體得すべきであるからであります。」

〔昔の依を非と爲すを明す〕（現代語譯）（三）

（一依章の）第三に、昔日に説いた衆生の依據すべきところ（有作の四聖諦）は、究極ではないことを説明します。彼が爲の故に、世尊は四依を説きたまふとは、昔日には正しく二乗の人のためにといふ理由で、この有作の四聖諦をお説きになられたことを説明します。此の四依とは是れ世間の法なりとは、（昔日に説いた有作の四聖諦は、）究極の依據すべきところではないことを説明します。

（訓讀文）

第三に昔の依を非と爲すを明す。爲レ彼ガ故。世尊ハ説ニ四依ヲとは、昔日は正しく二乗の爲の故に

此の有作の四諦を説きたまふを明す。此四依トハ世間ノ法ナリとは、極の依に非ざることを明す。

經典(昔の依を非と爲すを明す)

經典訓讀文

經典現代語譯

爲レ彼ガ故。世尊ハ説ニ四依ヲ

彼が爲の故に、世尊は四依を

「彼(二乗)のためにといふ理由で、世尊は四依

四依ヲ。世尊。此ノ四依トハ

説きたまふ。世尊。此の四依

(有作の四聖諦)をお説きになられました。世尊よ。

者是レ世間ノ法ナリ。

とは是れ世間の法なり。

此の四依とは、世間(三界)の法であります。」

〔今日の一依を依の極と爲すことを明す〕(現代語譯)(四)

(一依章の)第四に、正しく今日説く一依(無作の滅諦)を依據すべき究極とすることを説明します。一切の

依の上なりとは、三界の内及び外の世界を通じて、(有作・無作の)八聖諦の中に、此の唯一の無作の滅諦を最

上とすると言ふのであります。出世間の上上なりとは、無作の四聖諦についても、ただ此の唯一の無作の滅

諦だけを究極とするのであります。第一義依は所謂滅諦なりとは、更に究極の依據すべきところそのものを示

したのであります。

一説では次のやうに云ひます。——一切の依の上なりとは、ただ有作の四聖諦に對して、(無作の滅諦を)最

上とするのである、——と。

(訓讀文)

第四に正しく今日の一依を依の極と爲すことを明す。一切ノ依ノ上ナリとは、通じて三界内外の八聖諦の中に、此の一の滅諦を上と爲すと言ふなり。出世間ノ上上ナリとは、只無作の四諦に就きて、唯此の一の滅諦のみを極と爲すなり。第一義依ハ所謂滅諦ナリとは、更に其の體を出す。

一に云はく。一切ノ依ノ上ナリとは、只有作の四諦に就きて上と爲すなりと。

經典(今日の一依を依の極と爲すことを明す)

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。一依トヘ者一切ノ依ノ上ナリ。出世間ノ上上ナリ。

世尊。一依とは一切の依の上なり。出世間の上上なり。

「世尊よ。一依(無作の滅諦)は一切の依據すべきところの中の最上であります。現世を超えた世界

第一義依へ所謂滅諦ナリ。

第一義依は所謂滅諦なり。

における上の上であります。第一義依はいふところの滅諦であります。」

第十二 顛倒眞實章

〔顛倒眞實章の來意並びに科段分け〕（現代語譯）

（無作の滅諦のみを擧げて、）特別に乗の境を説明する（四章の）中の第三に、世尊。生死はから以下は、顛倒眞實章と名づけけます。此の章の來意は次の通りであります。——前の一依章には、「今日説く無作の唯一の滅諦は一切の依據の中の最上であり、現世を超えた世界におけるの上であり、依據の究極である」ことを説明しました。衆生はこれを聞いてすぐに次のやうに謂ふであります。……さうであるならば、（無作の滅諦は）惑（煩惱）から分離した後まさに、衆生の依據するところとなるのであつて、惑の中に在つて依據するところとなつて言ふのではない、……と。それ故に今、その理由を釋き明します。（何故ならば）無作の唯一の滅諦は、即ち如來藏（煩惱に覆ひ藏されてゐる佛性をいふ）であります。生死の神明（衆生が本來もつてゐる眞實の性）は如來藏に依つて相續して滅しません。（無作の唯一の滅諦は惑の中に在るのでから、）ただ惑から分離した後まさに、衆生の依據するところとなるではありません。惑の中に在るときから已に衆生の依據するところとなつてゐます、——と。その中について分けて八つにします。

第一に、直ちに、衆生の生死は如來藏に依據することを説明します。

第二に、（如來藏の）道理によつて説くのを名づけて善説（すばらしい佛説）とすると、説明します。

第三に、生死・生死とはから以下は、生と死との二法は如來藏を藏することができることを説明します。

第四に、世間の言説の故にから以下は、生死と如來藏とは異なつてゐることを比較考察します。

第五に、是の故にから以下は、生死は如來藏に依據することの結びの説明をします。

第六に、世尊。離せず、脱せずから以下は、衆生は如來藏に依據して願を發しその願を成就することができる

こと、若し如來藏の道理が無いならば苦を厭ふことも、樂を求めめることも無いこと、を説明します。

第七に、世尊。如來藏はから以下は、如來藏は三世（過去・現在・未來）の法ではないことを説明します。

第八に、また、如來藏はから以下は、如來藏は横計（誤つた見解をもつこと）とは異なることを説明します。

（訓讀文）

世尊。生死者從り以下、別に境を明す中の第三に顛倒眞實章と名づく。此の章の來意は、前の一

依章には今日の無作の一滅は一切の依の上なり、出世の上上なり、依の極爲ることを明す。物、聞

きて便ち謂へらく。然れば即ち惑を出でての後、方に物の依と爲る、惑に在りて依と爲ると言ふに非

すと。所以に今釋すらく。無作の一滅は即ち如來藏なり。生死の神明は如來藏に依りて相續して滅

せず。但惑を出でて方に物の依と爲るに非ず。惑の中に在るとき從り已に依と爲るなりと。中に就

きて又開きて八と爲す。

第一に直ちに生死は如來藏に依るを明す。

第二に理に藉りて説くを名づけて善説と爲すと明す。

第三に生死・生死者従り以下、生死の二法は能く如來藏を藏するを明す。

第四に世間言説・故従り以下、生死と如來藏と異なることを料簡す。

第五に是・故従り以下、生死は如來藏に依ることを結す。

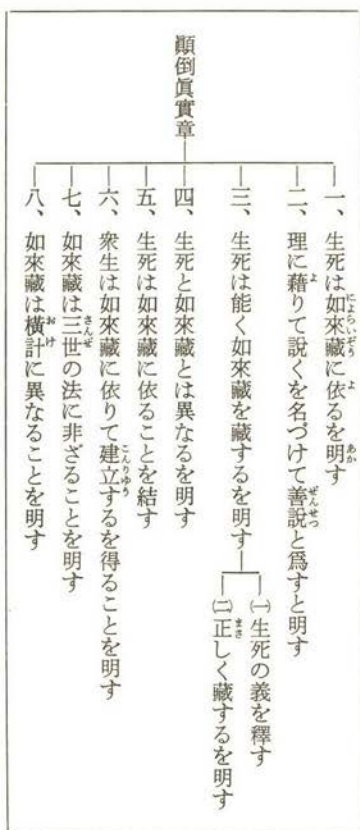
第六に世尊。不離。不脱。従り以下、衆生は藏に依りて建立するを得、若し藏の理無くんば苦を

厭ひ樂を求むる有ること無きを明す。

第七に世尊。如來藏者従り以下、如來藏は三世の法に非ざることを明す。

第八に亦如來藏者従り以下、如來藏は横計に異なることを明す。

(この章の科段分け表)



〔生死は如来藏に依るを明す〕（現代語譯）（二）

今は（顛倒眞實章の）第一であります。世尊。生死は如来藏に依るとは、生死は即ち是れ顛倒（惑）であります。如来藏は即ち是れ「眞實」であります。今、一切の衆生に皆「眞實の性」（如来藏）が有ることを説明します。若し（衆生に）この「眞實の性」が無ければ、釋尊一代の教化は一代かぎりてたちまち盡きてしまつて、（衆生は）草木（教化の及ばないもの）と異なりません。此の「眞實の性」がある故に、相續して斷滅することな

く、つひには大明（大乘の覺りの智慧）を得ます。それ故に、（衆生の）生死は如來藏に依據する、と云ふのであります。此の文の中の如來藏は、若し道理を以て正しい因（覺りを得る因）とするならば、その道理そのものが如來藏であり、若し神明（衆生の眞實の性）を以て正しい因とするならば、皆當然の結果として現はれる事實を以て如來藏とします。本際不可知とは、そもそも生死には始めと終りが無いわけではありません。ただここでは如來藏にしたがつて論じますので、その本際（根源）を知ることができません。何故かと言ひますと、此の如來藏は三世の法（過・現・未の因果に支配される法則）ではありません。三世の法ではないことによつて、（衆生の）生死の依據となります。（如來藏は三世の法ではないので、生死は）何時から始まつたかは、必ずしもそれを知ることができません。また次のやうに云ふ説もあります。——生死は始めと終りとが無いことはない。ただ始めと終りとを測り知ることが難しいのである。本際とは衆生の根源を謂ふのである、——と。

（訓讀文）

今は第一なり。世尊、生死者依れ如來藏とは、生死は即ち是れ顛倒なり。如來藏は即ち是れ眞實なり。今一切衆生に皆眞實の性有るを明す。若し此の性無くんば則ち一化便ち盡きて草木と殊ならず。此の性有るに由るが故に相續して斷ぜず、終に大明を得ず。故に生死は如來藏に依ると云ふ。此の如來藏は若し理を以て正因と爲せば、皆理を以て如來藏と爲し、若し神明を以て正因と爲せば、皆當果の事を以て如來藏と爲す。本際不可知とは、夫れ生死は終始無きに非ず。但藏に逐ひて論を

爲すが故に、本際不可知なり。何となれば則ち此の藏は三世の法に非ず。三世に非ざるを以て生死の依と爲る。必ずしも何れの時従りぞといふこと即ち不可知なり。又云はく。生死は終始無きに非ず。但終始測り難きなり。本際とは謂はく衆生の原なりと。

經典(生死は如来藏に依るを明す)

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。生死、者依ニ如来藏一。

世尊。生死は如来藏に依る。

「世尊よ。衆生の生死は、如来藏をその依據としてゐます。如来藏を依據とするので、衆生の生死

以テ、如来藏一故ニ説テ本際

如来藏を以ての故に本際不可

知と説く。は、その根源を知ることができないと説きます。」

不可知一。

〔理に藉りて説くを名づけて善説と爲すと明す〕(現代語譯)(二)

(顛倒眞實章の) 第二に、(如来藏の) 道理によつて説くのを名づけて、善説とします。經典を御覽なさい。

(訓讀文)

第二に理に藉りて説くを名づけて善説と爲す。見つ可し。

經典(理に藉りて説くを名づけて善説と爲すと明す)

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。有ニ如来藏一故ニ説テ

世尊。如来藏有るが故に生死

「世尊よ。如来藏(といふ道理が)あるが故に、生

生死一。是ヲ名ツテ善説一。

を説く。是を善説と名づく。

死を説きます。これを善説と名づけます。」

〔生死は能く如來藏を藏するを明す〕（現代語譯）（三）

（顛倒眞實章の）第三に、生死・生死とはから以下は、生死は能く如來藏を藏することができることを説明します。その中についてまた二つあります。

第一に、先づ生と死との意義を釋き明します。

第二に、正しく生と死との二法は、如來藏を藏することができることを説明します。

（訓讀文）

生死・生死者從り以下、第三に生死は能く如來藏を藏するを明す。中に就きて亦二有り。

第一に先づ生死の義を釋す。

第二に正しく生死の二法能く如來藏を藏するを明す。

〔生死の義を釋す〕（現代語譯）（三）（一）

（生死は能く如來藏を藏するを明す中の第一に）、生死・生死と重ねて言ふのは、生と死との二つの意義を釋き明さうとするのであります。それ故に、上に書かれた「生死」を「生」と爲し、下に書かれた「生死」を「死」と爲して、二つの「生死」を重ねて擧げるのであります。一説では次のやうに云つてあります。——上に書かれたのは前の經典の語句（如來藏有るが故に生死を説く）の生死を示し、下に書かれたのは次の經典の語句（生死とは、

此の二法は是れ如來の藏なり)を釋き明すのである、——と。

諸の受根没すとは、諸々の根(眼・耳・鼻・舌・身・意の六根)には、みな共通した性質の對象領域(眼には色、耳には聲、鼻には香、舌には味、身には觸、意には法、の六境)があり、これを「没」(根が境に没入して働くこと)と謂ひます。(即ち「生」であります。)次第に受根起らざるとなりとは、六境に對して六根がそれぞれに働くことができなくなることであります。(即ち「死」であります。)

(訓讀文)

重ねて生死と言ふは、生と死との二の義を釋せんと欲す。故に上をば生と爲し、下をば死と爲して重ねて之を擧ぐるなり。一に云はく。上は前の語を釋し、下は下に向ひて釋を爲すと。

諸受根没すとは、諸根に皆通相の縁縁有り、之を謂ひて没と爲す。次第不_ニ受根起_一とは、通相縁縁の根、次第に而も起ること能はざるなり。

經典(生死の義を釋す)

世尊。生死・生死トハ者。

世尊。生死・生死とは、諸

諸ノ受根没スルト。次第ニ不

の受根没すると、次第に受根

ニ_トナリ受根起_一。是_レ名_ニ三生

起らざるとなり。是を生死と

死ト。

名づく。

經典現代語譯

「世尊よ。生死・生死とは、諸々の受根(眼耳鼻舌

身意)が、それぞれの對象に没入して働くこと(生)と、諸々の受根が、對象に對してそれぞれ働

かなくなること(死)とであります。これを生死

と名づけます。」

〔正しく藏するを明す〕（現代語譯）（三—二）

（生死は能く如來藏を藏するを明す中の）第二に、正しく生死が如來藏を藏することができることを説明します。その意味するところは、此の如來藏の「藏」の道理は、自らが藏れようと欲してゐる意味ではなくて、ただ生と死との二法によつて藏されてゐるといふ意味であります。

（訓讀文）

第一に正しく能く如來藏を藏することを明す。言ふところは此の藏の理は自ら藏ならんと欲するに非ず、但生死の二法を以て藏と爲すなり。

經典（正しく藏するを明す）

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。生死トハ者。此ノ二世尊。生死トハ、此ノ二法ハ「世尊よ。生死とは、生と死との二法であつて、法ハ是レ如來ノ藏ナリ。是れ如來の藏なり。」それは如來を藏してをります。」

〔生死と如來藏とは異なるを明す〕（現代語譯）（四）

（顛倒眞實章の）第四に、世間の言説の故にから以下は、生死と如來藏とは異なることを説明します。若し生

死の二法の中に藏かくされることのできれば、如來藏と生死とは混然一體となります。それ故に、生死と如來藏とは異なることを説明するのであります。前段では生死を説明し、後段では如來藏の意義を説明します。

(訓讀文)

世間ノ言説ノ故ニ從リ以下、第四に生死と藏と異なるを明す。若し生死に藏せらるるを得ば、即ち生死と混然として一と爲る。故に生死と藏と異なることを明すなり。先には生死を明し、後には藏の義を明す。

經典(生死と如來藏とは異なるを明す)

世間ノ言説ノ故ニ有レリ死有レリ
生。死トハ諸根ノ壞スルナリ。

生トハ者新ニ諸根ノ起ルナリ。

非ニ如來藏ニ有レリ生有レリ死。

如來藏ハ離ル有爲ノ相一。如

來藏ハ常住不變ナリ。

經典訓讀文

世間の言説の故に死有り生有

り。死とは諸根の壞するなり。

生とは新たに諸根の起るなり。

如來藏に生有り死有るには非

ず。如來藏は有爲の相を離る。

如來藏は常住不變なり。

經典現代語譯

「世間一般に言ふところでは、衆生には死があり、

生があります。死とは諸根(眼・耳・鼻・舌・身・

意)が壞滅することであり、生とは諸根が新たに

働きはじめることであります。

如來藏に生があり、死があるのでありません。

如來藏は有爲の相(生滅變化する相)を離れてをり

ます。如來藏は常住不變であります。」

〔生死は如來藏に依ることを結す〕（現代語譯）（五）

（顛倒眞實章の）第五に、是の故にから以下は、衆生の生死は如來藏に依據することの結びの説明をします。

（訓讀文）

是、故、從り以下、第五に生死は如來藏に依ることを結す。

經典（生死は如來藏に依ることを結す）

經典訓讀文

經典現代語譯

是、故、如來藏、是レ依レタリ。

是の故に如來藏は是れ依たり、

「この故に如來藏は（衆生の生死の）依據するとこ

是レ持タリ。是レ建立タリ。

是れ持たり、是れ建立たり。

ろであり、支へであり、基盤であります。」

〔衆生は藏に依りて建立するを得ることを明す〕（現代語譯）（六）

（顛倒眞實章の）第六に、不離・（不斷）・不脫から以下は、衆生は必ず如來藏に依つて建立（願を發しその願を成就）することができること、若しこの如來藏が無いならば苦を厭ふことも、樂を求めることも無いこと、を説明します。その中について自ら三つあります。

第一に、直ちに、如來藏に依つて願を發しその願を成就することができることを説明します。

第二に、若し（如來藏）無くんばから以下は、如來藏が無いならば、（衆生は）願を發しその願を成就することができないことを説明します。

第三に、何を以ての故にから以下は、願を發しその願を成就することができない理由を釋き明します。

四つの不（第一の不離・不斷・不脫・不異）は、みな未だ惑（煩惱）から出離してゐないことを説明してゐます。また次のやうに云ふ説もあります。——如來藏の體は「眞實」であつて、（煩惱を）離れ、斷じ、脱することができず、（如來藏の）道理と異なることはない、——と。

（訓讀文）

不離・不脫從り以下、第六に衆生は必ず藏に依りて建立するを得、若し此の藏無くんば苦を厭ひ樂を求むる有ること無きを明す。中に就きて自ら三有り。

第一に直ちに藏に依りて建つるを得ることを明す。

第二に若無ンバ從り以下、藏無くんば建つるを得ざることを明す。

第三に何ヲ以テノ故ニ從り以下、建つるを得ざることを釋す。

四の不は皆未だ惑を出でざるを明すなり。又云はく、藏の體眞實にして、離し、斷じ、脱す可からず、理と異ならずと。

經典（衆生は藏に依りて建立するを得ることを明す）

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。不離・不斷・不脫・不異。世尊。不離・不斷・不脫・不異。世尊よ。（如來藏は煩惱を）離れず、斷ち切らず、不異。不思議、佛法なり。異なる不思議の佛法なり。世尊。脱け出さず、異なるものとしな、不思議の佛法

世尊。斷脱異ノ外ニ有
爲法ノ依ヲ持テ建立タルハ
者。是レ如來藏ナリ。

尊。斷と脱と異との外にして
有爲法の依たり、持たり、建
立たるは、是れ如來藏なり。

であります。世尊よ。(煩惱を) 断ち切ること、
脱け出すこと、異なること、それらを爲さないで
有爲法(生滅變化するもの)の依據であり、支へで
あり、基盤であるのは、ほかならぬ如來藏であり
ます。」

世尊。若無ニバ如來藏一者
不得厭苦樂中求スルヲ涅
槃上。

世尊。若し如來藏無くんば、
苦を厭ひ涅槃を樂求するを得
ざらん。

「世尊よ。若し如來藏が無いならば、苦を厭ひ、
涅槃(さとり)を樂ひ求めることはできないでせ
う。」

何以テ故。於此ノ六識ト
及ビ心法ノ智ト。此ノ七ノ法ハ
利那モ不住セ。不レ種ニ衆
苦ヲ。不レバナリ得下厭レ苦樂中
求スルヲ涅槃上。

何を以ての故に。此の六識と
及び心法の智とに於て、此の
七の法は利那も住せず、衆苦
を種多す、苦を厭ひ涅槃を樂
求するを得ざればなり。

「何故(涅槃を樂求することができないの)でせ
うか。(如來藏が無いならば) 衆生の六識(眼・
耳・鼻・舌・身・意)と心法の智(心の働き)とに於
て、この七つ(六識と心法の智)の法は、利那も働
かず、衆の苦を感受する種がなく、苦を厭ひ涅槃
を樂ひ求めることができないからであります。」

〔如來藏は三世の法に非ざることを明す〕（現代語譯）（七）

（顛倒眞實章の）第七に、世尊。如來藏はから以下は、如來藏は三世（過去・現在・未來）の法ではないことを説明します。前際無しとは未來を謂ひます。起せずとは現在を謂ひます。滅せずとは過去を謂ひます。

（訓讀文）

世尊。如來藏は者從り以下、第七に藏は三世の法に非ざることを明す。無三前際とは謂はく未來なり。不起とは謂はく現在なり。不滅とは謂はく過去なり。

經典 如來藏は三世の法に非ざることを明す

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。如來藏は者。無三前際。不起。不滅。法ナリ。

世尊。如來藏は前際無し。起せず滅せざる法なり。諸の苦を種ゑ、苦を厭ひ涅槃を樂求するを得。

「世尊よ。如來藏は前際がありません。いつから始まるといふこともなく、いつ終つてしまふといふこともない法であります。（如來藏によつて衆生は）諸々の苦を感受する種を植ゑ、苦を厭ひ涅槃を樂ひ求めることができます。」

種ニ諸ノ苦ヲ得三厭ヒ苦ヲ樂ニ求スルヲ涅槃一。

種を種ゑ、苦を厭ひ涅槃を樂求するを得。

種を種ゑ、苦を厭ひ涅槃を樂求するを得。

〔如來藏は横計に異なることを明す〕（現代語譯）（八）

（顛倒眞實章の）第八に、如來藏はから以下は、如來藏は横計（誤つた見解をもつこと）とは異なることを説明

します。

(訓讀文)

如來藏者從り以下、第八に藏は横計に異なることを明すなり。

經典(如來藏は横計に異なることを明す)

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。如來藏者。非レ我。

世尊。如來藏は、我に非ず、

「世尊よ。如來藏は、我ではなく、衆生でなく、

非レ衆生。非レ命。非レ

衆生に非ず、命に非ず、人に

生命あるものでなく、人間でありません。如來

人。如來藏者。墮ニル身

非ず。如來藏は、身見に墮す

藏は、身見(實體的な自我があるといふ誤つた見解)

見ニ衆生・顛倒ノ衆生・

衆生と、顛倒の衆生と、空

に陥つた衆生と、顛倒(眞實を逆に見る)の衆生と、

空亂意ノ衆生。非レ其ノ

亂意の衆生とは、其の境界に

空亂意(大乘の空の理について心が亂れて誤解してゐ

境界。

非ず。

る)の衆生とは、その境地ではありません。」

第十三 自性清淨章

〔自性清淨章の來意並びに科段分け〕（現代語譯）

（無作の滅諦のみを擧げて、）特別に乗の境を説明する（四章の）中の第四に、**世尊**。如来藏は、是れ法界藏なりから以下は、自性清淨章と名づけます。此の章の來意は、衆生が上述の第三の顛倒眞實章において「此の如来藏は煩惱の中に在る日からすでに衆生が依據するところになつてゐるのであつて、ただ煩惱から出離してまさに衆生の依據するところになるのではない」と云ふのを聞いて、即ち次のやうな疑問を生ずるであらませう。……もしさうであるならば、此の如来藏は必ず生死の迷ひに染められるから、どんな尊さがあつて衆生が依據するところになるのか。もしまた染められないと言ふならば、（如来藏と生死とは）はじめから無關係であつて、どうして衆生が依據するところになることができようか、……と。それ故に今此の章でその理由を釋き明します。——此の如来藏はそれ自體の性が清淨であつて、煩惱の中に在つても生死の迷ひのために染められることはありません。ただ覆ひ隠されてゐるだけであります、——と。その中について先づ初めに分けて二つにします。

第一に、勝鬘夫人が自ら説きます。

第二に、(勝鬘の説くところを同じく) 如來が述べて、その通りであると認めます。

(訓讀文)

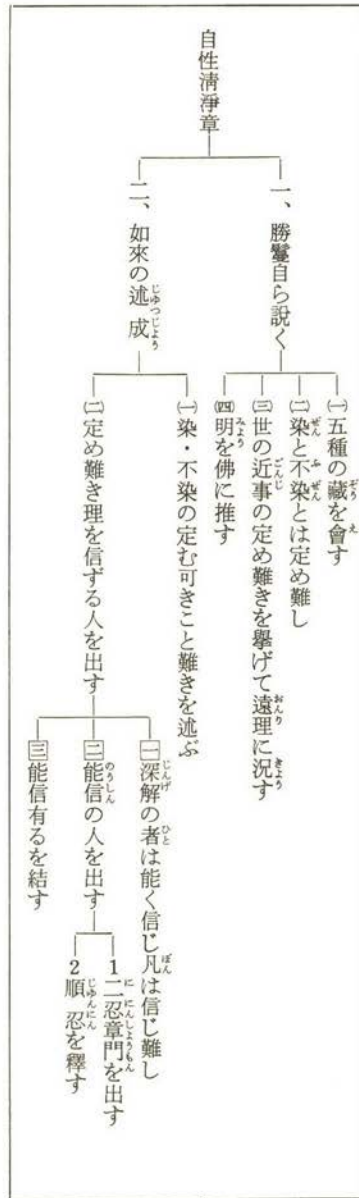
世尊。如來藏者。是法界藏。從以下、別に境を明す中の第四に自性清淨章と名づく。此の章の來意は、物、上の第三の顛倒眞實章(1)に、此の如來藏は惑の中に在るの日已に物の依と爲り、但惑を出でて方に物の依と爲るに非ずと云ふを聞きて、即ち疑ひを生ずらく。若し爾らば此の如來藏は必ず生死の爲に染せられ、何の尊ありてか依と爲るや。若し染せずと言はば既に是れ隔別たり、奈ぞ相依することを得んと。所以に今釋す。此の如來藏は自性清淨にして、惑の中に在りと雖も生死の爲に染せられず。但隱覆せらるるのみと。中に就きて初めに開きて二と爲す。

第一に勝鬘自ら説く。

第二に如來述成したまふ。

(1) 『昭和會本』には「如來藏章」と記してあるが誤りにつき訂正す。(二九六頁参照)

(この章の科段分け表)



〔勝鬘自ら説く〕(現代語譯) (一)

(自性清淨章の) 第一に、勝鬘夫人が自ら説く中について、また分けて四つにします。

第一に、(如来藏が煩惱に) まさに染まるか、染まらないかを説明しようとして、先づ五種類の藏が一體であることを説きます。

第二に、此の自性清淨なるから以下は、染まるか、染まらないかは、定め難いことを説明します。

第三に、何を以ての故にから以下は、世の中の身近かな事例の定め難いことを取り擧げて、（染・不染の定め難いといふ）深遠な道理と比べ合せます。

第四に、唯佛世尊のみから以下は、（染・不染の定め難いことを）明らかにするについて、佛にゆだねます。

（訓讀文）

第一の勝鬘自ら説く中に就きて又開きて四と爲す。

第一に將に染・不染を明さんとして先づ五種の藏を會す。

第二に此の自性清淨なる從り以下、染と不染との定め難きを明す。

第三に何以故に従り以下、世の近事の定め難きを擧げて遠理に況することを爲す。

第四に唯佛世尊のみ従り以下、明を佛に推したてまつる。

〔五種の藏を會す〕（現代語譯）（一）

今は（勝鬘自ら説く中の）第一に、先づ五種類の藏を擧げ、その一體であることを説きます。

一に如來藏とは、（如來となるべき性が）煩惱の中に蓋まれてその中に在ります。それ故に如來藏と名づけま
す。また當然來たるべき佛果を含んであります。それ故に藏と名づけます。二に法界藏とは、佛のさとりは法界

（萬物）を内に含んであまねく照してゐることを謂ひます。また次のやうにも云ひます。——法界藏とは、永遠に

變らない法そのものである、——と。三に法身藏とは、法身はありとあらゆる徳を内に含んでゐます。それ故に法身藏と名づけます。四に出世間上上藏（迷ひの世界を離れた最高至上の藏）であります。五に自性清淨藏（それ自體の性が清淨である藏）であります。

最初の一つ（如來藏）と最後の一つ（自性清淨藏）とは、（煩惱に）覆はれて隠れてゐる時についての名稱であります。中間の三つ（法界藏・法身藏・出世間上上藏）は、（煩惱を離れて）顯はれた時についての名稱であります。隠れてゐる時と顯はれてゐる時との相違はありますが、（五種類の藏は）即ち是れは一體であります。

（訓讀文）

今は第一に先づ五種の藏を會す。

一に如來藏、蓋まれて惑の内に在り、故に藏と名づく。亦當果を含む、故に藏と名づく。二に法界藏、謂はく佛果は法界を合照す。又云はく、是れ常住の法性なりと。三に法身藏、謂はく法身は萬徳を含む、故に藏と名づく。四に出世間上上藏。五に自性清淨藏なり。前の一と後の一とは隠るる時に就きて稱と爲す。中の三は顯はるる時に就きて稱を爲す。隠と顯と殊なりと雖も、即ち是れ一體なり。

經典（五種の藏を會す）

經典訓讀文

經典現代語譯

世尊。如來藏者。是法世尊。如來藏は、是れ法界藏。「世尊よ。如來藏とは、法界藏であり、法身藏で

界藏カイザウナリ。法身藏ハツシンザウナリ。出世シュツゼ あり、法身藏ハツシンザウなり、出世間上シュツゼカンジョウ あり、出世間の上上藏シュツゼカンジョウジョウジョウであり、自性清淨藏ジショウジョウジョウザウ あり、自性清淨藏ジショウジョウジョウザウナリ。 上藏ジョウザウなり、自性清淨藏ジショウジョウジョウザウな であります。」

〔染ゼンと不染ムゼンとは定め難し〕(現代語譯) (二一〇)

(勝鬘シヨウモウ自ら説く中の) 第二に、此ココの自性清淨ジショウジョウジョウなるから以下は、(如來藏ニライザウが煩惱ボンノウに) 染ゼンまるか、染ゼンまらないかは、定め難タガハいことを説明シヤウメイします。 客塵煩惱キヤクジンボンノウとは四住地シジョウヂ(三界サンカイにおける見惑ケンワクと三つの思惑シワク) から生ずる煩惱ボンノウを謂イハひます。

上煩惱ジョウボンノウとは、ガンジス河の砂の數カズよりも多い枝葉エダエの煩惱ボンノウを謂イハひます。 此ココで言はうとしてゐる意味は、此ココの如來藏ニライザウは、此ココの二種の煩惱ボンノウのために染ゼンめられるか、染ゼンめられないかといふことは、どちらか一方に定めて知ることチカラは難タガハしい。何故かといふと、既に如來藏ニライザウは、それ自體ジタイの性が清淨ジョウジョウであつて、どうして煩惱ボンノウに染ゼンまると言ふことができませうか。なほまた、如來藏ニライザウは煩惱ボンノウの中に在アるのでありますから、どうして煩惱ボンノウに染ゼンまらなと言ふことができませうか。それ故に、不思議フシギの如來ニライの境界キョウカイなりと云ふのであります。

(訓讀文)

此ココの自性清淨ジショウジョウジョウなる從ヨり以下イゲ、第二ダイニに染ゼンと不染ムゼンとの定め難タガハきを明アカす。 客塵煩惱キヤクジンボンノウとは謂イハはく四住シジョウの煩惱ボンノウなり。 上煩惱ジョウボンノウとは謂イハはく恒沙コウシャの上ウヘの煩惱ボンノウなり。 言イふところは此ココの如來藏ニライザウは此ココの煩惱ボンノウの爲ために染ゼンせ

られ、染せずといふこと定めて知るべきこと難し。何となれば則ち既に是れ自性清淨なり、何ぞ染と言ふを得ん。猶惑の中に在り、那ぞ染せずといふことを得ん。故に不思議、如來境界と云ふなり。

經典 (染と不染とは定め難し)

此ノ自性清淨ナル如來藏ハ。

此の自性清淨なる如來藏は、

「それ自體の性が清淨である此の如來藏は、清淨

而客塵煩惱ト上煩惱トニ

而も客塵煩惱ト上煩惱トに染

なるにも拘らず客塵煩惱ト上煩惱トに染められる

所ニ染セ不思議ノ如來ノ境

せらるる不思議の如來の境界

思議の及ばない如來の境地であります。」

界ナリ。

なり。

〔世の近事の定め難きを擧げて遠理に況す〕 (現代語譯) (一一三)

(勝鬘自ら説く中の) 第三に、世間の身近かな事柄においても、(染・不染が) 定め難いことを取り擧げて、(如來藏の染・不染が定め難いといふ) 深遠な道理と比べ合せます。その中について即ち二つあります。

第一に、實法道 (一切の事象を實體的にとらへる見方) からすれば、染まるることが無いことを説明します。

第二に、相續道 (一切の事象の實體を認めず、生滅變化するものと見る見方) からすれば、染まることがあることを

説明します。

疑問を提示して云ひます。何を以てか (染・不染が定め難いことが) 知り難いのでせうか、と。

(第一に、實法道からすれば、煩惱に染まらないことを説明します。) 刹那の善心は煩惱の所染に非ずとは、

實法道からすれば、(刹那の) 善心は先に消滅して、煩惱はその後に生じます。既に(善心は消滅してゐるので、善心と煩惱とは) お互ひに係り合ひはありません。どうして(善心が煩惱に) 染まるといふことがあり得ませうか。 刹那の不善心も亦煩惱の所染に非ずとは、(刹那の) 不善心が起るのは、これは即ち煩惱であります。どうして別の煩惱が更に起つてきて煩惱と煩惱とが互ひに染め合ふといふことがあり得ませうか。 煩惱は心に觸

れず、心は煩惱に觸れずとは、この中の「觸れる」は「及ぶ」(係り合ふ)といふやうな意味です。煩惱自體が消滅して、その後を生ずる心とは係り合ひがありません。心もまた煩惱に係り合ひはありません。既に(心と煩惱とが) お互ひに係り合ひがありませんから、結局どうして(心が煩惱に) 染まることがあり得ませうか。

第二に、相續道からすれば、(心が煩惱に) 染まることが有ることを説明します。 然も煩惱有り、煩惱心を

染すること有りとは、相續道からすれば、(一切の事象は因果の相續によつて生ずる存在でありますから) その染するに(心が煩惱に) 染まることが有ると言ひます。それは、前の善心が消滅しないで、それがそのまま後では假に(心が煩惱に) 染まることが有ると言ひます。それは、前の善心が消滅しないで、それがそのまま後を生ずる悪心に轉化する故に、後の悪心が前の善心を染めるといふ道理がある、と言ふのであります。

(何を以ての故にから以下の經典が言はうとしてゐる) 意味は、世間の身近な事柄の(心が煩惱に) 染まるか、染まらないかといふことさへ、このやうに定めることが難しい、ましてや佛性(如来藏)の深遠な道理については、どうして染・不染を定めることができませうか、と言ふのであります。

何^{なに}以^{もつ}テ故^{ゆゑ}從^{したが}り以下^{いげ}、第三^{だいさん}に世^よの近事^{こんじ}の定め難^{がた}きを擧^あげて遠理^{おんり}に況^{きよう}することを爲^なす。中^{なか}に就^つきて即^{すな}ち二有^にり。

第一^{だいいち}に實法道^{じつぽうどう}の中^{なか}には染無^{せんむ}きを明^{あか}す。

第二^{だいに}に相續道^{そうぞくどう}の中^{なか}には染有^{せんあ}るを明^{あか}す。

疑^{うたが}ひて云^いはく。何^{なに}を以^{もつ}てか知^しり難^{がた}きや。

剎那^{せつな}善心^{ぜんしん}非二煩惱^{ひふぼん}所染^{しよぜん}とは、實法道^{じつぽうどう}の中^{なか}には善心^{ぜんしん}は前^{まへ}に滅^{めつ}し煩惱^{ぼんのう}は後^{のち}に生^{しょう}ず。既^{すで}に相及^{あひおよ}ばず。安^{いづ}

んぞ染有^{ぜんあ}るを得^えん。剎那^{せつな}不善心^{ふぜんしん}亦非二煩惱^{またあらふんぼん}所染^{しよぜん}とは、不善心^{ふぜんしん}の起^{おこ}るは即^{すな}ち是^これ煩惱^{ぼんのう}なり。何^{なに}の

煩惱^{ぼんのう}有^ありてか更^{さら}に來^きたりて相染^{あひぜん}せんや。煩惱^{ぼんのう}不^ふ觸^ふレ心^{しん}。心^{しん}不^ふ觸^ふレ煩惱^{ぼんのう}とは、觸^ふれるは猶^{なほ}及^{およ}ぶが

ごとし。煩惱^{ぼんのう}自^{みづか}ら滅^{めつ}して後^{のち}の心^{しん}に及^{およ}ばず。心^{しん}も亦^{また}煩惱^{ぼんのう}に觸^ふれず。既^{すで}に相及^{あひおよ}ばざれば、竟^{つひ}に何^{なに}の染^{ぜん}する

ことか有^あらん。

第二^{だいに}に相續道^{そうぞくどう}の中^{なか}に染有^{ぜんあ}るを明^{あか}す。然^{しか}も有^あり煩惱^{ぼんのう}一^あ有^あり煩惱^{ぼんのう}染^{ぜん}スル心^{しん}とは、相續道^{そうぞくどう}の中^{なか}に假^{かり}に染有^{ぜんあ}

と名^なづく。前^{まへ}の善心^{ぜんしん}滅^{めつ}せざるに、轉^{てん}じて後^{のち}の惡^{あく}と爲^なるを以^{もつ}て、惡^{あく}、前^{まへ}を染^{ぜん}するの義^ぎ有^ありと言^いふ。

言^いふところは世間^{せけん}の近事^{こんじ}の染^{ぜん}と不染^{ふぜん}とすら是^{かく}の如^{ごと}く定め難^{がた}し、況^{いは}んや佛性^{ぶつじよう}の深理^{じんり}なる豈^あ定^{さだ}んで爾^{しか}る可^べ

けんや。

經典

(世の近事の定め難きを擧げて遠理に況す)

經典訓讀文

經典現代語譯

何ヲ以テノ故ニ。

何を以ての故に。

「何故(染・不染の定め難いことが知り難いのでせうか。」

利那ノ善心ハ非ニ煩惱ノ所

利那の善心は煩惱の所染に非

「利那に起る善心は煩惱に染められません。利那

染ニ。利那ノ不善心モ亦非ニ

ず。利那の不善心も亦煩惱の

に起る不善心もまた煩惱に染められません。煩惱

煩惱ノ所染ニ。煩惱ハ不レ

所染に非ず。煩惱は心に觸れ

は心に係り合ひはありません。心は煩惱に係り合

觸レ心ニ。心ハ不レ觸レ煩惱ニ。

ず。心は煩惱に觸れず。云何

ひはありません。係り合ひが無い法であつて、ど

云何ノ不レ觸レ法ニシテ而モ能ク

ぞ觸れざる法にして而も能く

うして(煩惱が)心を染めることができませう

得レ染スルコトヲツ。

心を染めることを得ん。

か。」

世尊。然モ有リ煩惱。一有リ

世尊。然も煩惱有り、煩惱心

「世尊よ。それでも煩惱があり、煩惱が心を染め

煩惱染スルコトヲツ。

を染めること有り。

ることがあります。」

〔明を佛に推す〕(現代語譯) (二一四)

(勝覺自ら説く中の) 第四に、自性清淨なるから以下は、(如來藏が煩惱に染まるか、染まらないかが定め難いことを) 明らかにするについては、佛にゆだねます。經典を御覽なさい。

(訓讀文)

自性清淨じしやうしやうじやう 従り以下、第四に明を佛に推す。見つ可し。

經典(明を佛に推す)

經典訓讀文

經典現代語譯

自性清淨ナル心而有レ染

自性清淨なる心而も染有る

「それ自體の性が染まることのない清淨な心であ

者。難レ可ニ了知ス。唯佛

ことは、了知す可きこと難し。

つて、しかも煩惱に染まることがあることは、は

世尊ノ實眼ナリ。實智ナリ。

唯佛世尊のみ實眼たり、實智

つきり知ることが難しいことであります。ただ佛

爲ニ法ノ根本一。爲ニ通達ノ

たり、法の根本爲り、通達の

世尊だけが眞實の眼をもち、眞實の智慧をもち、

法一。爲ニ正法ノ依一。如シ實ノ

法爲り、正法の依爲り、實の

佛法の根本であり、一切に通達する法であり、正

知見シマフ。

ごとく知見したまふ。

法の依據であり、眞實そのままに知見されます。」

〔研究〕

○ 「明を佛に推す」について

「明を佛に推す」とは、如來藏が煩惱に染められるか、染められないかを決めることは難しいので、この決めがたいことを佛に明らかにしていただきたいと申し上げて、佛にゆだねるといふことです。如來藏は、經典には、「是れ法界藏なり、法身藏なり、出世間上上藏なり、自性清淨藏なり」とあります。即ち、如來藏は、それ自體が本來他に染められることのない清淨の藏であるといふことを種々説いてゐるのであ

ります。ところが一方、經典はまた、「此の自性清淨なる如來藏は、客塵煩惱と上煩惱とに染せらる」と述べてをります。如來藏は煩惱に染められるといふことです。一方では清淨であると言ひ、一方では煩惱に染められると言ふのでは、これは明らかに論理的矛盾であります。そこで經典は自性清淨なる心而も染有ることは、了知すべきこと難しとして、ただ佛世尊だけが實の如く知見したまふと、すべてを佛世尊にゆだねるといふやうに展開させてゆきます。このことを太子は「明を佛に推す」と説明されたのであります。

話はややそれるかも知れませんが、佛教に「因明」といふ學問があります。今でいふ論理學です。大體インド人は論理が好きなのでせうか、この因明の學は、釋尊滅後、とくに部派佛教時代（いはゆる小乘佛教時代）に非常に精緻となり、龐大な論理を構築いたします。しかし、論理が精緻となり、龐大となるに従つて、釋尊の教へはますます現實から遊離し、ただ觀念の遊戲と化していきます。これを改革しようとした動きが大乗佛教運動であつたと言へます。

今、『勝鬘經』のこの部分を讀んでいくと、この僅かな部分に、佛教が小乘から大乘へと展開していく縮圖を見る思ひがします。即ち、如來藏の「染・不染を明す」ために、一應は論理的、哲學的に追求してみせます。そして、それは了知すべきこと難しとして、佛世尊にゆだねるのですが、もし、これが小乘的に展開するならば、了知すべきこと難しなどとは言はないで、あくまでも論理を展開していくことでせう。

しかし結果的には、それで何の解決もみることはないでせう。大體、人生の生き方そのものを論理的に解決しようとする姿勢がをかしいと思ひます。それに對して、『勝鬘經』は、そのやうな論理的追求をやめて佛世尊に信順する方向へと進んでいきます。佛教が哲學から宗教へ、論理から信へと展開していつたことを示すものであり、この箇所が最も端的にそれを示してあると言へます。

ところで太子は、この「自性清淨章」を説かれるに當つて、これ以前の章と同様に、章の初めに、この章の「來意」を述べてをられます。そこではまづ次のやうな疑問を出してをられます。

“この如來藏は煩惱の中に在るのだと言ひながら、煩惱の中に在るままで、衆生の依據するところになつてゐるのであるならば、この如來藏は、必ず生死の迷ひに染められるから、どんな尊さがあつて、衆生の依據するところになるのであるか、もしまた、如來藏が生死の迷ひに染められないと言ふならば、すでに如來藏と生死の迷ひとは無關係なことになる。それならば、どうして衆生にとつて依據するところになることができようか。”

と自問され、それに對し直ちに自答されて、

“この如來藏は、それ自體の性が清淨しやうじやうであつて、煩惱の中にあつても生死の迷ひのために染められることはない、ただ生死の迷ひの中に覆ひ隠されてゐるだけである。”

といふ理由を説明することが、この章の來意であると述べてをられます。實に簡明であります。論理的に

矛盾する如來藏の染・不染の問題を、いかに哲學的、論理的に説明してみても、所詮それは、觀念の遊びに過ぎないでせう。それは佛教でいふ「無記」即ち、問題として論じてはならないことであり、「戲論」であります。太子は、初めからこのやうなことに關はりを持たうとはなさつてあません。それは、人生に對する取り組み方が切實であり、それ故にこそ、人生に密着したご姿勢であることを示すものと思はれます。

(梶村 昇)

〔如來の述成〕(現代語譯) (二)

自性清淨章の中の第二に、勝鬘夫人から以下は、(勝鬘の説くところを) 如來が述べて承認されます。その中について二つあります。

第一に、直ちに、勝鬘の以上の所説は、その通りで、しかも(如來藏が煩惱に染まるか、染まらないかは) 定めることが難しいことを、如來が述べます。

第二に、是の如きの二法はから以下は、此の定めることの難しい道理を、心から信ずることのできる人を示します。

(訓讀文)

勝鬘夫人從り以下、章の中の第二の如來の述成なり。中に就きて二有り。

第一に直ちに其の上の所説は即ち然も定む可きこと難きを述ぶ。

第二に如く是二法従り以下、能く此の定め難きの理を信する人を出す。

〔染・不染の定む可きこと難きを述ぶ〕（現代語譯）（二一）

（如來の述成の第一に、直ちに染・不染の定め難いことを述べます。）

自性清淨なる心、而も染汚有るは了知す可きこと難しとは、その意味は、如來藏が煩惱のために染められるといふことは、はつきり知ることが難しい、と言ふのであります。二法の了知す可きこと難きもの有りとは、二法とは、如來藏の道理と世間の近事との二つを謂ひます。謂はく自性清淨心了知す可きこと難しとは、その意味は、如來藏の道理が染まるか、染まらないかは、はつきり知ることが難しい、と言ふのであります。彼の心、煩惱の爲に染せらるることも亦了知し難しとは、世間の近事の染・不染もまた知ることが難しいと謂ふのであります。

ところが、勝鬘夫人は自分自身では（染・不染を）定めて説くことが難しいので、（染・不染を）明らかにするについては、佛の智慧にゆだねます。そして佛もまた、更にその勝鬘の言葉（了知す可きこと難し）を述べるだけであるのは、それには二つの意味があります。一つには世間の近事の中において論ずると、また染まるやうに見えます。二つには如來藏の道理の中において談ずると、また染まらないのであります。それ故に、佛も更にそ

の言葉を述べるのみなのであります。

(訓讀文)

自性清淨ナル心。而有二染汚難レ可ニ了知一とは、言ふところは藏、煩惱の爲に染せらるるといふことと了知す可きこと難し。有二法難レ可ニ了知一とは、二法とは謂はく藏の理と世の事となり。

謂自性清淨心難レ可ニ了知一とは、言ふところは藏の理の染・不染は知る可きこと難し。彼心。爲煩惱所染亦難レ了知一とは、謂はく世の事の染・不染は知る可きこと難し。

然るに勝鬘自ら定め説くこと難し。故に明を佛に推す。而して佛も亦更に其の語を述べたまふ已なることは、二の意有り。一には事の中に論を作す、亦染するに似たり。二には理の中に談を作さば、亦染せざるなり。所以に更に其の語を述ぶる已なり。

經典(染・不染の定む可きこと難きを述ぶ)

經典訓讀文

經典現代語譯

勝鬘夫人説テ是ノ難解ノ法ヲ問ニ上ル於佛ニ時。佛即チ隨喜シテ。如是ノ如レシ是ノ自性清淨ナル心。而有二染汚難レ可ニ了知一。有レテ佛に問ひたてまつる時、佛即ち隨喜したまひ、是の如く是の如し。自性清淨なる心、而も染汚有るは了知す可きこと難し。二法とは謂はく藏の理と世の事となり。彼心。爲煩惱の爲に染せらるるといふことと了知す可きこと難し。二法とは謂はく藏の理の染・不染は知る可きこと難し。然るに勝鬘自ら定め説くこと難し。故に明を佛に推す。而して佛も亦更に其の語を述べたまふ已なることは、二の意有り。一には事の中に論を作す、亦染するに似たり。二には理の中に談を作さば、亦染せざるなり。所以に更に其の語を述ぶる已なり。

二法ノ難^ニ可^キ了^ス知^ル。

と難^カし。二法^ニの了^リ知^ルす可^キこと

聞^クの近事^トの(二)つの法^ヲはつきり知^ルことは難^シ

謂^フ、自性清淨心難^シ可^キ了^ス

と難^カきもの有^リ。謂^{ハク}は自性^ノ

しい。そこで、自性清淨心といふものは、はつき

知^ス。彼^ノ心。爲^ニ煩惱^ノ

清淨^ノ心^ヲ了^ス知^ルす可^キこと難^シ。

り知^ルことは難^シいと謂^フ。その心^ノが煩惱^ノのため

所^ルニ染^セ。亦^シ難^シ了^ス知^ル。

彼^ノ心^ノ、煩惱^ノの爲^ニに染^ゼせらる

に汚染^サれることも、またはつきり知^ルことは難^シ

ることも、亦^シ了^ス知^ルし難^シ。

しい。」

〔定め難き理を信ずる人を出す〕(現代語譯) (二一〇)

(如來の述^ビ成^スの)第二^ニに、是^ノ如^キの二法^ハはから以下、此^ノ(如來藏の染・不染を)定めることが難^シい道理^ヲを、心^ノから信^ジることのできる人^ヲを示^シます。前^ニには勝鬘夫人^ノが既に「定め難^シ」と言^ヒ、此^ノの箇所^ニでは如來もまた「定め難^シ」と述^ベます。それでは、信^ズることについて據^リどころがありません。それ故^ニ、能信^ノの人(この道理^ヲを心^ノから信^ジることのできる人)を擧^ゲて、信^ジて疑^フな、と勸^メるのであります。その中^ニについて三つあります。

第一^ニに、佛法^ニについて深い理解^ヲをもつ者は能^ク信^ジ、諸^々の凡^夫は信^ジることが難^シいことを、總括^シて説明^シます。

第二^ニに、若^モし我^ハが弟^子のから以下^ハは、正^ニしく能^ク信^ズの人^ヲを示^シます。即^チ信忍^{(佛^ヲを信^ズることによつて、安住^シし心}

を動かさないこと)の菩薩と、順忍(眞理に隨順して安住し心を動かさないこと)の菩薩との二種の菩薩であります。

第三に、此の五種の巧便のから以下は、能信の人がある、その結びの説明をします。

(訓讀文)

如レハ是ニ二法ハ従リ以下、第二に能ク此の定め難きの理を信ずる人を出す。上には勝鬘既に定め難しと言ひ、此には如来亦定め難しと言ふ。即ち信を爲すに據る無し。所以に能信の人を擧げて信じて疑ふ莫れと勸む。中に就きて三有り。

第一に總じて深解の者は能く信じ、諸の凡は信じ難きことを明す。

第二に若我弟子従り以下、正しく能信の人を出す。即ち是れ信・順二忍の菩薩なり。

第三に此五種巧便従り以下、能信有るを結す。

〔深解の者は能く信じ凡は信じ難し〕(二一〇一〇) (この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない)

經典(深解の者は能く信じ凡は信じ難し)

經典訓讀文

經典現代語譯

如レハ是ニ二法ハ。汝ト及ビ

是の如きの二法は、汝と及び

「是のやうな二つの法は、お前(勝鬘夫人)と大乘

成ニ就大法ニ菩薩・摩訶

大法を成就せる菩薩・摩訶薩

の佛法を成就した菩薩と摩訶薩とだけが、よく聽

薩トノミ。乃チ能ク聽受ス。諸餘ノ聲聞ヘ唯信ニルノミ佛語ヲ。

とのみ、乃ち能く聽受す。諸餘の聲聞は唯佛語を信するのみ。

いて自らの信とすることができる。その他の諸々の聲聞（二乗）たちは、ただ佛の語る言葉をそのまま信じるだけである。」

〔能信の人を出す〕（現代語譯）（二一）（白一）

（定め難き理を信する人を出す中の）第二に、正しく（能信の人を）示す中について、即ち二つあります。

第一に、直ちに（信・順）二忍の章門を示します。

第二に、法智に隨順すとはから以下は、順忍について釋き明します。

（訓讀文）

第二の正しく出す中に就きて即ち二有り。

第一に直ちに二忍章門を出す。

第二に隨順ニストヘ法智ニ者従り以下、順忍を釋す。

〔二忍章門を出す〕（現代語譯）（二一）（白一）

（能信の人を出す中の第一に、二忍章門を示します。）

若し我が弟子の随つて信じ信増上する者とは、信とは、信忍の菩薩の章門であります。信増上とは、登住(1)の信を謂ひます。これは信の中の上位の信であります。明信に依り已に法智に隨順するひとは、而も究竟するを得んとは、順忍の菩薩の章門であります。しかし、ここはただ順忍の菩薩の章門だけではいかといふ疑問があります。(といふのは、信忍の菩薩の章門と思はれた)随つて信じ信増上とは、ただこれは順忍の菩薩を生み出す本を擧げてゐるのだとも考へられるからであります。

(1)登住 菩薩五十二位の階位の中で、最初の十信を過ぎた十住の位に入つたところを「登住」といふ。但し、花山信勝博士は聖位である初地において得る信、と解すべきであらうと説いてをられる。

(訓讀文)

若し我が弟子ノ隨信信増上者とは、信とは信忍章門なり。信増上とは謂はく登住の信なり。信の中の上なり。依り明信已隨順法智一而得究竟とは、順忍章門なり。而るに疑ふらくは、只是れ順忍章門のみならん。隨信信増上とは、只是れ順の本を擧ぐるなり。

經典(二忍章門を出す)

若し我が弟子ノ隨信信増上者ト。依り明信已隨順法智一。而得

經典訓讀文

若し我が弟子ノ隨つて信じ信増上する者と、明信に依り已に法智に隨順するひとは、

經典現代語譯

「もし我が弟子の中、隨つて信じ、その信が増長する者と、明らかな信に依つてすでに法の智慧に隨順する者とは、しかも究竟に達することがで

究竟スルヲ。

而も究竟するを得ん。

きるであらう。」

〔順忍を釋す〕（現代語譯）（二）（一）（二）

（能信の人を出す中の）第二に、釋き明します。唯順忍だけを釋き明します。第一の觀察の施設せる根を觀察すとは、五根（眼・耳・鼻・舌・身の五つの感覺器官）を假の存在とすることを謂ひます。意解とは、六識（眼・耳・鼻・舌・身・意の六種の認識の働き）を（假の存在とすることを）謂ひます。境界とは、六塵（色・聲・香・味・觸・法—思考—の六つの對象）を（假の存在とすることを）謂ひます。此は十八界（人間存在の十八の構成要素、即ち六根・六識・六塵）の觀察であります。第二の觀察の業と報とを觀察すとは、因（業）と果（報）との二つを觀察することを謂ひます。第三の觀察の阿羅漢の眼を觀察すとは、無明住地の煩惱を觀察することを謂ひます。第四の觀察の心自在の樂と禪の樂とを觀察すとは、智と禪との二つを觀察することを謂ひます。智慧が境界を照して自由自在であることを樂しむとします。第五の觀察は、三乘（聲聞乘・緣覺乘・菩薩乘）の神通力を觀する觀察であります。

（訓讀文）

第二に釋す。唯順忍のみを釋す。一の觀に觀ニ察施設ニ根トとは、謂はく五根假に施設するなり。

意解とは謂はく六識なり。境界とは謂はく六塵なり。此は是れ十八界の觀なり。一二の觀に觀ニ察

業ごう報ほうトツとは、謂いははく因いん・果かの二に觀かんなり。三さんの觀かんに觀かんニ察さつニ阿羅漢あらかんノ眠みんトツとは、謂いははく無明住地むみやうぢゆちの惑わくの觀かんなり。四しの觀かんに觀かんニ察さつニ心自在しんじざいノ樂らく禪ぜん樂らくトツとは、謂いははく智ちと禪ぜんとの二に觀かんなり。智ち慧ゑの境きやうを照てらして住ぢ放はまトツなるを樂らくと爲なす。五ごの觀かんは三乘さんじやうの神通力じんづりきを觀かんずる觀かんなり。

(1)住放『昭和會本』では「任放」の誤りではあるまいか、としてゐる。

經典(順忍を釋す)

經典訓讀文

經典現代語譯

隨じ順じゆんトツハ、法智ほふちニ者しや。觀かんニ
察さつスルト施設せつしセル根こんト意解いげト境きやう
界がいトツ。觀かんニ察さつスルト業ごう報ほうトツ。
觀かんニ察さつスルト阿羅漢あらかんノ眠みんトツ。觀かんニ
察さつスルト心自在しんじざいノ樂らくトツ。
觀かんニ察さつスルト阿羅漢あらかんト辟支びやくし
佛ぶつト大力だうりきノ菩薩ぼさつトノ聖自在しやうじざい
通つうトツ。
法智ほふちに隨順じゆんじゆんすとは、施設せつしせる
根こんと意解いげと境界きやうがいとを觀察かんさつする
と、業ごうと報ほうとを觀察かんさつすると、
阿羅漢あらかんの眠みんを觀察かんさつすると、心
自在じざいの樂らくと禪ぜんの樂らくとを觀察かんさつす
ると、阿羅漢あらかんと辟支佛びやくしぶつと大力だうりき
の菩薩ぼさつとの聖自在しやうじざいを通つうを觀察かんさつす
るとなり。
〔佛の〕法智ほふちに隨順じゆんじゆんするとは、六根ろくこんと六識ろくしきと六塵ろくぢん
とを假かりの存在そんざいとして觀察かんさつすることであり、業ごう(因)
と報ほう(果)とを觀察かんさつすることであり、阿羅漢あらかんの眠みん
(身心しんしんを鈍重どんじゆうならしめる働き)を觀察かんさつすることであり、
心が自由自在じゆじざいである樂らくしみと禪定ぜんぢやう(瞑想めいさうによる心の
安定あんぢやう)の樂らくしみとを觀察かんさつすることであり、阿羅漢あらかん
と辟支佛びやくしぶつと大力だうりきの菩薩ぼさつとの神聖しんせいな自由自在じゆじざいの神通しんづ
力りきを觀察かんさつすることである。〕

〔能信有るを結す〕(現代語譯) (一)―(一)―(三)

(定め難き理を信する人をい出す中の) 第三に、此の五種のから以下は、能信(能く信する人)の有ることの結びの説明をします。大乘の道に入るの因なりとは、大乘の佛道は佛と爲るのに因と作ることを説明します。又次のやうにも云ひます。——八地以上は大乘の佛道である。信忍と順忍との二者は、大乘の佛道の因である。——と。如來を信する者は是の如き大利益有り。深義を誇らずとは、その言ふ意味は、此の人は以前(二乗にある時)に佛の言葉を信じることができませんでした。それ故、このやうな五種類の觀察の利益を得るのであります。それ故、此の五種類の觀察の力に因つて、今また此の(染・不染の)定め難い道理を、心から信じることができるのであります。

(訓讀文)

此五種ノ從り以下、第三に能信有るを結す。入大乘ノ道ニ因とは、大乘の道は佛と爲るに因と作ることを明す。又云はく。八地以上は是れ大乘道なり。信・順の二忍は是れ大乘の因なりと。信ニ如來者、有ニ如是、大利益。不ノ謗ニ深義とは、言ふところは此の人は前に能く佛語を信ず。故に是の如くの五種の觀の利益を得。所以に此の五の觀の力に因りて今亦能く此の定め難きの理を信するなり。

經典(能信有るを結す)

此ノ五種ノ巧便ノ觀成就。

經典訓讀文

此の五種の巧便の觀成就して、「此の五種類の巧みなてだての觀察を成就して、

經典現代語譯

於^ニ我^ガ滅後^ノ未來世^ノ中^ニ。

我^ガ弟子^ノ隨^テ信^ジ信增^ス

上^ニスルヒト。依^テ於^テ明^信隨^ニ

順^{スル}ヒト。法^智ニ。自^性清

淨^心ト彼^レ爲^ニ煩惱^ノ所^ニ

染^汚一。而^レ得^ニ究^竟スル^ト。

是^レ究^竟者^ハ入^ニル^ニ大^乘道^ニ

因^{ナリ}。信^ニスル^者ハ有^リ

是^レ大^利益^ニ。不^レ謗^ニ深^義。

わが滅後の未來世の中に於て、

わが弟子の隨つて信じ信増上

するひとと、明信に依りて法

智に隨順するひととは、自性

清淨心と彼煩惱の爲に汚染

せらるるを、而も究竟する

ことを得ん。是の究竟は大乗

の道に入るの因なり。如來を

信ずる者は是の大利益有り、

深義を謗らずと。

私の滅後の未來の世に於て、私の弟子で、隨つて

信じ、信が増長する人（信忍）と、明らかな信に依

つて法智に隨順する人（順忍）とは、それ自體の

性が清淨である心と、その心が煩惱のために汚染

されるといふこととの（定め難い）理について、

しかも究竟（の信）に到達することができるであ

らう。この究竟（の信）は大乗の佛道に入る因で

ある。如來を信ずる者は、この大利益があつて、

深義（如來藏が煩惱に汚染されるか、汚染されないかは

定め難いといふ深い道理）を謗ることはない。」と。

〔研究〕

一、「上ニハ勝鬘既言レ難レト定^メ。此ニハ如來亦言レ難レト定^メ。即^チ爲^レ信^ヲ無^シ據^ル。所以^ニ舉^ゲテ^ハ能^信ノ人^ニテ^ハ勸^ムニ^テ信^ヲ莫^クレト疑^フ也。」（上には勝鬘既に定め難しと言ひ、此には如來亦定め難しと言ふ。即ち信を爲すに據る無し。所以に能信の人を擧げて信じて疑ふ莫れと勸む。）との『義疏』のお言葉について

此の箇所は、經典の「是の如きの二法は、汝と及び大法を成就せる菩薩・摩訶薩とのみ乃ち能く聽受す。

諸餘の聲聞は唯佛語を信ずるのみ。」といふ箇所についての太子の御解説の中に出て来る言葉であります。すなはち、自性清淨の如來藏が、煩惱のために染まるか染まらないかといふ問題について、勝鬘も佛もともに「定め難し」と言はれるのであるが、これを聽いてその深理を信ずることできるのは、汝勝鬘と大乘の菩薩とだけである、そのほかの二乗の聲聞たちは、佛の言葉をそのまま信じるだけである、と、佛がおつしやる、——その經典の言葉について、太子は、これを「能く此の定め難きの理を信ずる人を出す」として、「上には勝鬘既に定め難しと言ひ、云々」とつづけられるのであります。

たしかに、勝鬘も佛も「定め難い」と言はれるのでは、衆生はどのやうに信じてよいのか、わからない。そこで、佛はそれに答へて、「心から信じる人がゐるのであるから、その人にならつて信じて疑ふな、と勧める」と、太子は解釋なさつたのです。此れを讀んで、すぐ心に浮んだのは、親鸞の言葉であります。

親鸞におきては、「たゞ念佛して、彌陀にたすけられまいらすべし」と、よき人の仰をかふむりて、信ずるほかに、別の子細なきなり。念佛は、まことに淨土にうまるゝたねにやはんべるらん、また地獄にをつべき業にてやはんべるらん。惣じててもて存知せざるなり。たとひ、法然上人にすかされまいらせて、念佛して、地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずさふらふ。そのゆへは、自餘の行もはげみて、佛になるべかりける身が、念佛をまうして、地獄にもおちてさふらはよこそ、すかされたてまつりて、といふ後悔もさふらはめ。いづれの行もおよびがたき身なれば、とても、地獄は一定すみ

かぞかし。(下略)〔『歎異抄』第二段——日本古典文學大系『親鸞集』一九三頁〕

親鸞はその信仰を法然との出會ひによつて得たことを告白してゐるのであります。この親鸞の言葉にも似て信仰といふものが、「人」によつて傳へられることを、太子は強く此の箇所御指摘になられたものと思はれます。教理教學の智的理解によつて人は信仰を得るのではない、「敬慕する人」(親鸞の場合は法然)との出會ひによつてこそ信は傳へられ強められる、太子は、「敬慕する人」の全人格を信仰の據りどころとされたのであります。

『義疏』「自性清淨章」の文章は、『敦煌本』と似た所もありますが、此の箇所は全く異なつてゐると言つてよいでせう。すなはち『敦煌本』には次のやうにあります。

第四。述其推崇與佛。從「如此二法」已下是。「二法」者。佛性之理。及善惡之心。其向明唯佛證知。今推解。在已師及弟子。互相讚成也。”(第四に、其の、崇を佛に(與)推すを述ぶ。「如此二法」從り已下是なり。「二法」とは、佛性の理と及び善惡の心となり。其の向に唯佛の證知するを明す。今解を推すに、己が師と及び弟子とに在り。互ひに相讚成するなり。)

この『敦煌本』の解説は、ごく簡単なもので、この箇所は、「定め難い理」を信じることのできるのは、汝勝鬘と大乘を信じる佛の弟子たちのみである”と佛が述べられたとするのであります、すなはち勝鬘は師たる佛に明解を仰ぎ、佛は勝鬘ならびに大乘の菩薩たち佛弟子にその解を譲つたのでありますから、佛

とその弟子とがお互ひに讃め合つて、述成してゐるとしてをります。これは、太子の御解釋——信仰の據りどころとして「能信の人を擧げて信じて疑ふなかれと勸む」——のやうな信仰の機微の消息に觸れるものではありません。「如來藏」の深い道理——自性清淨にしてしかも煩惱に汚染される——は、この『勝鬘經』の根本にふれる道理であります。この道理を「了知」することは、二乗凡夫には不可能であります。では、どうすればよいか、といふ問ひを、太子は設定なさつて、究極の答へとして、ここでは「人」を擧げたのである、とされたのであります。『敦煌本』が、ごく簡単に「解を推すに、己が師と及び弟子とに在り。互ひに相ひ讚成するなり」と解したのに比較しますと、太子の御言葉の深さがよくわかるのであります。

二、太子『義疏』と『敦煌本』との科段の分け方の違ひについて

なほ『敦煌本』は、科段の分け方が『義疏』とは違つてゐて、『經典』の次の箇所——「若し我が弟子ノ隨_テ信_シ信増上_{スル}者_ト。依_リ明_信ニ已_ニ隨_ニ順_{スル}ヒトハ法智_ニ。而_モ得_シ究_竟スルヲ。」(若し我が弟子の隨つて信じ信増上する者と、明信に依り已に法智に隨順するひとは、而も究竟するを得ん。——)からを、第十四章の「眞_ニ章_ト」としてゐます。『義疏』では、ここは、前の箇所と合せて「自性清淨章」の最後の箇所として、「如來の述成」の中の第二の「能く此の定め難きの理を信する人を出す」の、そのまた第二の「正しく能信の人を出す」の箇所とするのであります。すなはち、信忍・順忍の菩薩を擧げるところであります。

この違ひは、次の章で、太子御自身が「本義」説として指摘してをられ、「欲おもふに隨ひて用ひる可し」と述べてをられます。すなはちどちらでもよいと述べてをられますが、『義疏』の文脈とすれば、「自性清淨章」といふ、『勝鬘經』の「正説」の第二の「乗の境」を明す最後の箇所、「能信の人を擧げ」たことされたのですから、當然その「人」についての説明が必要であるとして、これを「自性清淨章」の中に入れておられると思はれます。なほ、『勝鬘經寶窟』も『敦煌本』と同じ科段の分け方をしています。

太子『義疏』と『敦煌本』との異同を見ますと、共通の語句が、科段分けと『經典』の解説の箇所に見られますが、『義疏』は、『經典』の思想的理解を目指してゐるのに對して、『敦煌本』は、註釋書の域を出てゐないことがうかがはれるのであります。

(夜久正雄)

第十四 眞子章

〔眞子章の來意並びに科段分け〕（現代語譯）

〔勝鬘經〕の正説の中の第三に、爾の時に、勝鬘から以下は、「眞子」（眞の佛弟子）の一章を擧げて、御乗の人（教へを行する人）を説明します。乗の體（正説の第一、教への本體―五章）と乗の境（正説の第二、教への行はれる場としての苦・集・滅・道の四聖諦―八章）については、すでに述べ終へました。それ故に、ここでは「眞子」の一章を擧げて、三忍（一）の菩薩がこの大乘の教へを受持して、しかも行ずることを説明します。

「本義」では次のやうに云つてゐます。——若し我が弟子の（太子『義疏』では自性清淨章の終りの部分に、信・順の二忍の菩薩を擧げた箇所）から以下は、眞子章に入る。その中について二つある。第一に、如來はただ信忍・順忍の二者だけを擧げる故に名づけて、略して眞子を説明する、とする。此（太子『義疏』の眞子章のはじめ）から以下は、勝鬘は詳しく三忍を擧げる故に、名づけて、廣く眞子を説明する、とする。しかし如來は、この『勝鬘經』についてはその功績を勝鬘に認めたいと望まれた。それ故に、如來はただ略して信忍・順忍の二者だけを説明し、（勝鬘が詳しく三忍を説明した箇所と）合せて勝鬘眞子章とするのである、——と。欲するに隨つて用

ひなやい。

(眞子章の) 中について、先づ初めに分けて三つにします。

第一に、勝鬘が説きたいと如來に請ひます。

第二に、如來が説きなさいと命じられます。

第三に、白して言はくから以下は、(勝鬘が眞の佛弟子について) 正しく説きます。

(1) 三忍 諸説あるも、信忍・順忍・無生忍とする説によつた。「忍」とは法理に安住して心を動かさないことを言ふ。信忍とは佛を信ずることによつて「忍」を得ること。順忍とは眞理に隨順して「忍」を得ること。無生忍とは無生無滅の理を悟つて「忍」を得ること。

(訓讀文)

爾^そ時^{とき}。勝鬘^{しょうまを}從^いり以下^げ、正體^{しょうたい}の中^{なか}の第三^{ださん}に眞子^{しんし}の一章^{いっしょう}を擧^あげて、御乘^{ぎじやう}の人^{ひと}を明^あす。乘^{じやう}の體^{たい}と乘^{じやう}の境^{きやう}と已^{すで}に竟^{きは}りぬ。故^{ゆゑ}に此^{こゝ}に眞子^{しんし}の一章^{いっしょう}を擧^あげて、三忍^{さんにん}の菩薩^{ぼさつ}此^{こゝ}の乘^{じやう}を受け^うけて而^{しか}も行^{ぎやう}するを明^あす。

本義^{ほんぎ}に云^いはく。若^も我^{わが}弟子^{でし}、從^いり以下^げ、眞子^{しんし}章^{しょう}に入^いる。中^{なか}に就^つきて二有^にあり。第一^{だいいち}に如來^{にらいたしん}但^{ただ}信^{しん}・順^{じゆん}の二忍^{にん}を擧^あぐ。故^{ゆゑ}に名^なづけて略^{りやく}して眞子^{しんし}を明^あすと爲^なす。此^{これ}從^いり下^げは、勝鬘^{しょうま}備^びに三忍^{さんにん}を擧^あぐ。故^{ゆゑ}に名^なづけて廣^{ひろ}く眞子^{しんし}を明^あすと爲^なす。而^{しか}に如來^{にらいたしん}此^{こゝ}の經^{きやう}を以^{もつ}て功^{こう}を勝鬘^{しょうま}に推^おさんと欲^{ほつ}す。故^{ゆゑ}に但^{ただ}略^{りやく}して信^{しん}・順^{じゆん}の二忍^{にん}を明^あし、合^がして勝鬘^{しょうま}眞子^{しんし}章^{しょう}と爲^なすなりと。欲^{ほつ}するに隨^{したが}つて用^{もち}ふ可^べし。

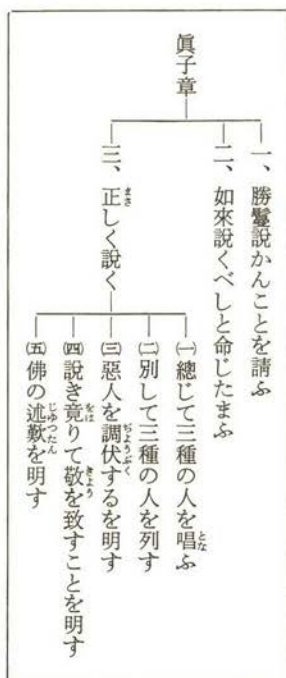
なかに就きて初めに開きて三と爲す。

第一に勝鬘説かんことを請ふ。

第二に如來說くべしと命じたまふ。

第三に白言、従り以下正しく説く。

(この章の科段分け表)



〔勝鬘説かんことを請ふ〕(現代語譯) (一)

(眞子章の第一に、勝鬘が説きたいと如來に請ひます。)

更に餘の大利益有りとは、上述の通り、すでに乘の體と及び乘の境とを説明しをはりました。しかし、大乘の

教へを行ずる人を未だ説明してをりません。それ故に、「更に餘の大利益有り」と言ひます。また次のやうに言ふのもよいでせう。——前の章（自性清淨章）において、如來は（如來藏が煩惱に）染まるか、染まらないか、（この定め難い理を）よく信することのできる人の利益を擧げられたので、それ故になほ、此の經典を一貫して行ずる人の利益には、更に他の利益があると言はれたのである、——と。

（訓讀文）

更^{さら}ニ餘^{あり}ノ大利益^{だいりやく}ニとは、上^{かみ}に已^{すで}に乘^{じりやう}の體^{たい}と及び境^{きやう}とを明^{あか}す。而^{しか}るに未^ぎだ行^{ぎやう}乘^{じりやう}の^{ひと}人^{あか}を明^{あか}さず。故^{ゆゑ}に更^{さら}に餘^よの大利益^{だいりやく}有^{あり}と言^いふ。亦^{また}可^かなるべし。上^{かみ}には如來^{にら}能^よく染^{せん}・不^ふ染^{ぜん}を信^{しん}ずる^{ひと}人^{あか}の利益^{りやく}を擧^あげた^ままふ。故^{ゆゑ}に仍^{なほ}、更^{さら}に餘^よの此^この經^{きやう}を通^{つう}行^{ぎやう}する^{ひと}人^{あか}の利益^{りやく}有^{あり}るを言^いふと。

經典（勝鬘說かんことを）

經典訓讀文

經典現代語譯

爾^そノ時^{とき}。勝鬘^{しょうまん}白^{まを}レ佛^{ぶつ}ニ言^いフ。

爾^そノ時^{とき}に、勝鬘^{しょうまん}佛^{ぶつ}に白^{まを}して言^いふ。

その時に、勝鬘が佛に申しあげて言ひました。

更^{さら}ニ有^{あり}レ餘^よノ大利益^{だいりやく}ニ。我^{われ}當^{まさ}ニ

はく。更^{さら}に餘^よの大利益^{だいりやく}有^{あり}。

「更に他の大利益があります。私はいまから佛の

承^うテ佛^{ぶつ}ノ威神^{ゐじん}ヲ復^{また}説^まス中^{ちゆう}ノ義^ぎヲ上^{じやう}。

我^{われ}當^{まさ}に佛^{ぶつ}の威神^{ゐじん}を承^うけて復^{また}斯^この義^ぎを説^まくべしと。

偉大なお力を身に戴いて、またこの義（眞の佛弟

の義^ぎを説^まくべしと。

子）を説かうと思ひます。」と。

〔如來説くべしと命じたまふ〕（一）（二）（この箇所について太子『義疏』は、科段分けを示されたのみで、そのほかの説明はない。）

經典（如來說くべしと命
じたまふ）

經典訓讀文

經典現代語譯

佛言ブツノコトヲイハス使シ說セトト

佛ブツの言ノコトはく使シち說セくべしと。

佛が仰せられるには、「それでは説きなさい」と。

〔正しく説く〕（現代語譯）（三）

（眞子章の）第三に、（眞の佛弟子を）正しく説く中について、分けて五つにします。

第一に、總括して三種の人を口に出してたたへます。（三一）

第二に、何等をか三と爲すから以下は、三種の人を別々に列挙します。三種の人は、若しはの語をもつて區別
します。（三一）

第三に、此の諸の善男子……を除きから以下は、惡人をいましめ降伏させることを説明します。その意味

は、勝鬘ミツカは自らみづかが、王の力及び諸天（インドの神々）や龍神の力の如き偉大な力をもつて、惡人をいましめ降
伏させることができる、と言ふのであります。（三一）

第四に、爾の時に、勝鬘ミツカから以下は、説き終つて、佛に敬仰の心を表明することを説明します。（三一）

第五に、佛が勝鬘を讚めたたへる言葉を述べることを説明します。即ちこれに二つあります。（三一）

第一に、勝鬘ミツカが惡人を調伏することをたたへます。

第二に、汝なんぢ己みづかに……に親近しんこんしてから以下は、勝鬘ミツカが説くことは、今に始まつたのではないことをたたへます。

(訓讀文)

第三に正しく説く中に就きて開きて五と爲す。

第一に總じて三種の人を唱ふ。

第二に何等爲す三従り以下、別して三種の人を列す。三種の人は若くはをもつて別を爲す。

第三に除此、諸善男子……三従り以下、惡人を調伏するを明す。言ふところは勝鬘は自ら能く

王の力及び天・龍の力の如きを以て之を調伏するなり。

第四に爾時。勝鬘従り以下、説き竟りて敬を致すことを明す。

第五に佛の述敷を明す。即ち是に二有り。

第一に其の惡人を調伏するを敷す。

第二に汝已親近……三従り以下、説くこと今に適まるに非ざるを敷す。

經典(總じて三種)の(二一)

經典訓讀文

勝鬘白佛言。三種善勝鬘佛に白して言はく。三種

男子・善女人。於甚深の善男子・善女人、甚深の義

義離自、毀傷。生じて、に於て自らの毀傷を離れて、

大功徳に入。大功徳を生じて大乘道に入る

經典現代語譯

勝鬘が佛に申しあげて言ひました。「三種の善男

子・善女人は、甚深の義(如來藏の染・不染は定め

難い理)について、自分の智慧によつてそしつた

り、きづつけることなく、大功徳を生じて大乘の

經典(別して三種)の別人を列す(三一〇)

何等^{ナニカ}爲^{ナリ}三^ニ種^ト。謂^{イハレ}若^シ善^ニ男子^ト・善^ニ女人^ト。自^ラ成^ス就^スス^ル。甚^シ深^クノ法^ノ智^ヲ。若^シ善^ニ男子^ト・善^ニ女人^ト。成^ス就^スス^ル。隨^ニ順^ニスル^テ法^ノ智^ヲ。若^シ善^ニ男子^ト・善^ニ女人^ト。於^テ諸^ノ深^ク法^ノ。不^レ自^ラ了^ラ知^ル。仰^テ推^シ上^リ世^ト尊^ヲ。非^ズ我^ガ境^ノ界^ニ。唯^ニ佛^ノ所^レ知^ル。是^レ名^ニ善^ニ男子^ト・善^ニ女人^ト仰^テ推^シ上^リ世^ト如^ク來^ニ。

經典(惡人を調伏するを明す)(三一〇)

なり。

經典訓讀文

何等^{ナニカ}をか三^ニ種^トと爲^スす。謂^{イハレ}はく若^シもしは善^ニ男子^ト・善^ニ女人^ト、自^ラ甚^シ深^クの法^ノ智^ヲを成^ス就^スすると、若^シもは善^ニ男子^ト・善^ニ女人^ト、法^ノ智^ヲに隨^ニ順^ニするを成^ス就^スすると、若^シもは善^ニ男子^ト・善^ニ女人^ト、諸^ノ深^ク法^ノに於^テ、自^ラ了^ラ知^ルせずして仰^テぎて世^ノ尊^ヲを推^シしたてまつり、我が境^ノ界^ニに非^ズ、唯^ニ佛^ノのみ所知^ルなりとすると、なり。是^レを善^ニ男子^ト・善^ニ女人^ト仰^テぎて如^ク來^ニに推^シしたてまつると名^づく。

經典訓讀文

佛道に入るのであります。」

經典現代語譯

「何等を三種の人となすのでせうか。それは、次の三種を謂ひます。或る善男子・善女人で、自ら甚だ深い法智を成就する人(無生忍の菩薩)と、或る善男子・善女人で、法智に隨順することを成就する人(順忍の菩薩)と、或る善男子・善女人で、諸々の深い法について、自ら明らかに知ることができず、仰いで世尊の智慧にゆだね、自分の境地ではない、唯佛のみが知つてをられるところであるとす人(信忍の菩薩)とであります。これを「善男子・善女人、仰ぎて如來に推したてまつる」と名づけます。」

經典現代語譯

除ニ此ノ諸ノ善男子・善女人ヲ已テ。諸ノ餘ノ衆生於テ諸ノ深法ニ堅著シ。妄説ノ。

違背スルト正法ニ。習フテ諸ノ外道ヲ。腐敗ノ種子ナル者。

當ニ以テ王ノ力ト及ヒ天・龍鬼神ノ力トテ而テ調伏ス之ヲ。

經典(説き竟りて敬を致すこと(三一四)とを明す)

爾ノ時。勝鬘。與ニ諸ノ眷屬。一頂ニ禮シテ佛ノ足ヲ。

經典(佛の述敷(を明す)(三一四))

佛ノ言。

善哉善哉。勝鬘。於テ甚

此の諸の善男子・善女人を除き已りて、諸の餘の衆生諸

の深法に於て堅著し、妄説して、正法に違背すると、諸の外道を習ふとの、腐敗の種子

なる者は、當に王の力及び天・龍・鬼神の力を以て之を調伏すべしと。

經典訓讀文

爾の時に、勝鬘、諸の眷屬と、佛の足を頂禮したてまつる。

經典訓讀文

佛の言はく。

善哉善哉。勝鬘。甚深の

「此の諸々の善男子・善女人(三忍の菩薩)以外の、諸々の衆生で、諸々の深い法について、自分の考へに堅く執著し、誤つた考へをみだりに説いて、

正法に違背することと、諸々の外道(佛教以外の邪説)を習ふこととの、そのやうな佛となる種子を腐敗させてしまふことをする者は、當に王の力及び諸天や龍神や鬼神の力をもつて、これをいましめ降伏させるべきであります。」と。

經典現代語譯

その時に、勝鬘は、諸々の従者たちと共に、佛のみ足をおし頂き、禮拜したてまつつた。

經典現代語譯

佛が仰せられた。

「善い、まことに善い。勝鬘よ。お前は甚だ深い

深ノ法^ニ。方便^ヲ以^テ守護^シ。

降^ニ伏^{スル}「非法^ヲ」。善^ク得^テリ

其^ノ宜^シキ^ヲ

汝^ニ已^ニ親^ク近^クテ百千億佛^ニ。

能^ク說^ニテ此^ノ義^ヲ。

法^ヲに於^テ、方便^{をもつて}守護^シ

し、非法^ヲを降伏^{すること}、善^ク

く其^ノ宜^シキ^ヲを得^{たり}。

汝^ニ已^ニ百千億^ノ佛^ニに親近^{して}、

能^ク此^ノ義^ヲを說^{けり}と。

理^ノ法^ニについて、巧みな手だてをもつて守護し、
非法^ヲを挫^きうちまかすこと、まことに宜^シキ^ヲを得
てゐる。」

「お前はすでに、百億、千億もの數多くの佛に親
しく近侍して、此^ノ義^ヲを說^くことができた。」と。

〔御語譯〕（現代語譯）

此^ノ義^トは、（『勝鬘經』の正說十四章の全部を）通じて、乘^ノ體^{（教へそのもの）}と乘^ノ境^{（教へが行はれる場と}
しての苦・集・滅・道^ノの四聖諦）と及び行^乘の人^{（教へを行ずる人）}との諸^々の意義^ヲを擧^{げる}のであります。

（訓讀文）

此^ノ義^トは、通^{じて}體^と境^と及び行^乘の人^{との}諸^々の意義^ヲを擧^{ぐる}なり。

〔研究〕

一、「御乘^ノ人」といふお言葉について

太子『義疏』の初頭の「序說」につづく「歎佛眞實功德章」にある「正說」の説明のお言葉に、「如來妙
色身より以下は、經の中の第二の正說なり。中に就て凡そ十四章有り。大いに分ちて三と爲す」と書か

れてあつて、「乘^ノ體」に五つの章を、「乘^ノ境」に八つの章を示されたあと、そのあとの一章を「行^乘

の人を明す」とありました。その「行乗の人」と、ここに見る「御乗の人」とは同じ人を指すものであつて、「歎佛眞實功德章」には、「言ふところは三忍の菩薩此の乘に御して而も行ず」（本書上卷六七頁）とありましたので、この「眞子章」の「御乗人」とは、「歎佛眞實功德章」の右の言葉を承けてゐるものと思ひます。

二、「三種の人を唱ふ」の「唱ふ」といふお言葉について

太子『義疏』のこの章の中に、「第三に正しく説く中に聞きて五と爲す。第一に總じて三種の人を唱ふ」とあります。「唱ふ」といふ文字を、太子は所々で使つてをられ、一二の例を挙げますと、「如來藏章」の中で「第一に總じて二種の聖諦を唱ふ」とあり、また、「流通説」の中で、「第一に直に還ることを唱ふ」などその他が見うけられます。

そこで、この「唱ふ」といふ表現をこの箇所ではつてみますと、單に「稱する」とか、「取り上げて説明する」とかいふ意味のほかに、「たたへる」の意味があると思はれてまゐります。この箇所の『經典』の末尾の所で、佛が勝鬘をはめたたへて、「善きかな、善きかな」と仰せられてゐるのが見られますし、少しあとに出てゐる「第五に佛の述歎を明す」とある「述歎」といふ表現も、この「唱ふ」と補足對照してゐる如く感ぜられます。

三、勝鬘夫人の「仰推の心」に寄せられる太子の篤信の御信仰について

太子『義疏』の中に、「第三に此の諸の善男子……を除きより以下、悪人を調伏するを明す」とあるに續けて、「言ふところは」として以下に續く一節に、「勝鬘は自ら能く王の力及び天・龍の力の如きを以て、之を調伏するなり」とあります。この「勝鬘は自ら能く」の「自ら能く」とある所が注目されます。「勝鬘が自分の力でそれをします」、と言つてゐるのだ、と太子は強く御指摘なさつてをられるからであります。この研究会のメンバーで物故せられた故桑原暁一さんは、この箇所について、「かうした所に「太子の御思想の中には、人類が營む精神生活の中で、求めに求めたものが勝鬘に現はれてゐる」と、お感じになつてをられたのではないか」と話してをられましたし、また、「眞子章」の「眞子」といふことについても、この『義疏』の冒頭の箇所で、勝鬘は是れ我が女なりとの『經典』の文言について、太子は、それを「親が子に對する」「讀重の辭」と指摘なされたことも、照應して受けとめるべきではなからうか」と語つてをられたので、あはせてここに故桑原さんの所感を附記いたしておきます。

(小田村寅二郎)

流
通
說

〔流通説の科段分け〕（現代語譯）

爾の時に、世尊勝光明を放ちてから以下は、この『勝鬘經』の中を（序説・正説・流通説の三つに分けた）その第三の流通説であります。また分けて三つにします。

第一に、如來は將來に此の經典を流通しようと望まれて、舍衛國にお還りになることを説明します。

第二に、爾の時に、世尊祇桓林に入りてから以下は正しく流通を説明します。

第三に、時に、天帝釋、佛に白して言はくから以下は、十六の名稱を列擧して、此の經典の題名（二）と各章の名稱（十四）とを最終的に決定します。

（訓讀文）

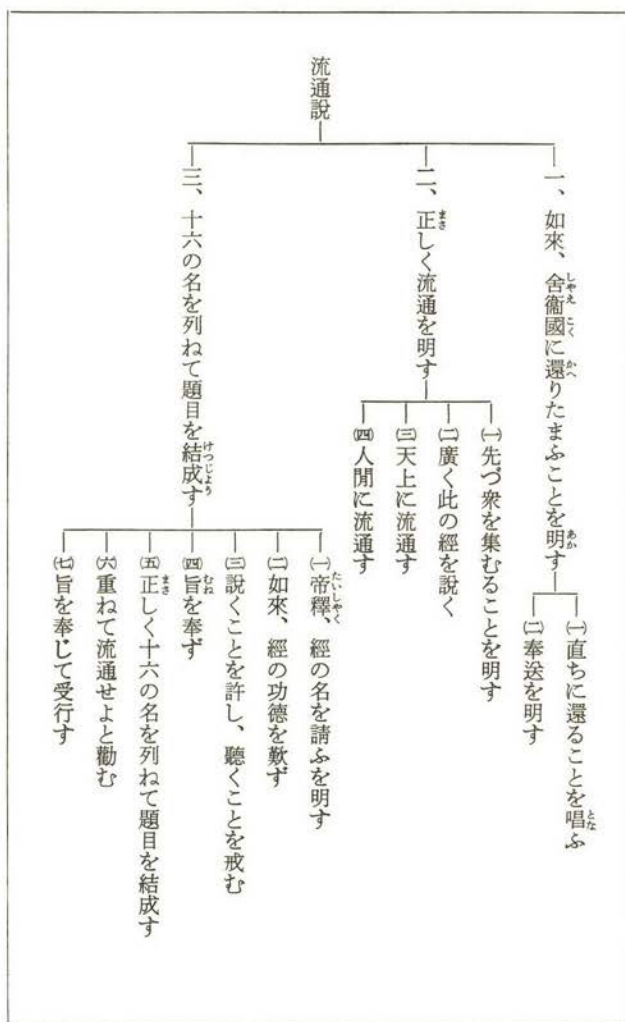
爾の時。世尊放ニ勝光明ヲ從り以下、經の中第三の流通説なり。又開きて三と爲す。

第一に如來將に此の經を流通せんと欲して舍衛國に還りたまふことを明す。

第二に爾の時。世尊入ニ祇桓林ニ從り以下、正しく流通を明す。

第三に時。天帝釋。白レ佛ニ言テ從り以下。十六の名を列ねて題目を結成す。

(流通説の科段分け表)



〔如來、舍衛國に還りたまふことを明す〕（現代語譯）（一）

（流通説の）第一に、如來が舍衛國にお還りになる中について、また二つあります。

第一に、お還りになることを直ちに口に出してたたへます。（一）（二）

第二に、勝鬘しょうまんから以下は、勝鬘夫人が謹んでお見送りしたことを説明します。（一）（二）

（勝鬘夫人が如來をお見送りしたことについては）また次のやうに解してもよいでせう。——勝鬘夫人自身が城の外に出てお見送り申しあげた、——と。また次のやうに解してもよいでせう。——（その身は城の外に出なかつたが、）ただ心の底から謹んでお見送り申しあげた、——と。還りて城に入りてについても、同様に二通りの解釋ができます。

（訓讀文）

第一に舍衛しゃゑに還かへる中なかに就つきて亦二有またにあり。

第一に直ただちに還かへることを唱となふ。

第二に勝鬘しょうまん従より以下、奉送ほうそうを明あかす。

亦またかなるべし。身城しんしろを出いでて送おくると。亦またかなるべし。但心ただこころをもつて送おくるのみと。還入かへりいり入城いりしろも亦然またしかなり。

經典 (直ちに還る) (一) (一)

經典訓讀文

經典現代語譯

爾ノ時。世尊放テ勝光明ヲ
普ヲ照シ大衆一。身昇ニテ虛
空ニ高キ七多羅樹ヲ。足歩
ニテ虛空ニ還リテ舍衛國ニ。

爾の時に、世尊勝光明を放ちて普く大衆を照し、身虚空に昇ること高さ七多羅樹なり。足虚空を歩みて舍衛國に還り

その時に世尊は、素晴らしい光明を放たれ、集つた大勢の人々悉くをあまねくお照しになり、その身は、多羅樹(1)の七倍の高さの天空に昇られた。その足で天空を歩いて舍衛國へお歸りになつた。

たまふ。

(1)多羅樹 ターラ(サンスクリット TALA)の音寫。インド、ビルマなどの海岸に近い砂地に繁茂する熱帶植物。棕櫚に似た樹で、高いものは二十四〜五メートルに及ぶ。この多羅樹を高さの單位に用ひた。

經典 (奉送を) (一) (一)

經典訓讀文

經典現代語譯

時。勝鬘夫人。與ニ諸ノ眷屬一。合掌ヲ向レテ佛ニ。觀ルニ無ク厭足一目不ニ暫クモ捨テ。過ニ眼ノ境ニ已テ。踊躍シ歡喜シ。各各稱ニ歎シ如來ノ功德一。具足ヲ念シ上レリ

時に、勝鬘夫人、諸の眷屬と、合掌して佛に向ひたてまつり、觀るに厭足無く目暫くも捨てず、眼の境を過ぎざりて、踊躍し歡喜して、各各如來の功德を稱歎し、具足して

その時に勝鬘夫人は、諸々の従者たちと共に、合掌して佛に向ひたてまつり、佛を厭くことなく見つめ、(佛が見えなくなるまで)暫くも目を放さず、やがて佛が視界から去られた後は、感動のあまり躍りあがつて歡びあひ、おのおの如來の功德を讚めたたへ、満ち足りた憶ひで佛を心中深く念

佛ヲ。還テ入テ城中ニ。向ニテ

有稱王ニ。稱ニ歎ス大乘ヲ。

城中ノ女人ノ七歳已上ナルハ。

化スルニニ大乘一。友稱大

王亦以ニ大乘一。化ニ諸ノ

男子七歳已上ナルヲ。舉レテ

國ヲ人民皆向ニヒキ大乘一。

佛を念じたてまつれり。還り

て城中に入りて、有稱王に

向ひて、大乗を稱歎す。城中

の女人の七歳已上なるは、化

するに大乗を以てす。友稱大

王も亦大乗を以て、諸の男子

七歳已上なるを化す。國を舉

りて人民皆大乗に向ひにぎ。

じたてまつた。(それから勝鬘夫人は)還つて城

の中に入り、(夫の)友稱王に向つて大乗の教へ

を讃めたたへたのである。(勝鬘夫人は)城の中

の七歳以上の女子を大乗の教へをもつて教化した。

友稱大王もまた、大乗の教へをもつて、諸々の七

歳以上なる男子を教化した。國中舉つて人々は

みな大乗の教へに向つたのである。

〔正しく流通を明す〕 (現代語譯) (二)

(流通説の) 第二に、正しく流通を説明する中についてまた分けて四つにします。

第一に、(如來は、この經典の流通を、)これから附託しようとして先づ衆生を集めることを説明します。

(二一)

第二に、天帝釋……に向ひてから以下は、衆生のために、また廣く此の經典を説きます。(二二)

第三に、説き已りて、帝釋に告げてから以下は、帝釋天に附託して、天上界(インドの神々の世界)に流通させ

ます。(一一三)

第四に、復阿難に告げたまはくから以下は、阿難に附託して、此の經典を人間世界に流通させます。(一一四)

(訓讀文)

第二に正しく流通を明すに就きて、又分ちて四と爲す。

第一に將に附屬せんと欲して先づ衆を集むることを明す。

第二に向天帝釋……に従り以下、衆の爲に復廣く此の經を説く。

第三に説已。告天帝釋……従り以下、帝釋に附して天上に流通す。

第四に復告阿難……従り以下、阿難に附して人間に流通す。

經典(先づ衆を集むることを明す)(一一)

經典訓讀文

經典現代語譯

爾ノ時。世尊入ヲ祇桓林一。爾の時に世尊は、祇桓林に入られて、長老の阿難

告ニ長老阿難一。及ビ念ニマ。りて、長老阿難に告げ、及び天をお呼びになり、併せて帝釋天を(ここに来るや

天帝釋ヲ。應レノ時。帝釋。帝釋(を)を念じたまふ。時に(うにと)心の中で念じられた。その時に(世尊の

與ニ諸ノ眷屬。忽然トテ而至テ。應じて、帝釋諸の眷屬と、忽然(念じに)應じて帝釋天は諸々の従者をひきつれて、

住ニ於佛前一。然として至りて佛前に住しぬ。忽然として佛の前に現はれた。

(1) 祇桓林

漢譯の祇樹給孤獨園の略。祇園精舎が建てられてゐた。

(2) 天帝釋 帝釋天ともいふ。もとはインドラといふヒンズー教の神であり、インドの神々の帝王で、東方を守護するとされる。佛教に歸依し、佛教の守護神となつた。須彌山の頂上に住む。

經典 (廣く此の) (二一〇)

爾の時。世尊。向天帝

釋及長老阿難。廣說

此ノ經ヲ。

經典訓讀文

爾の時に、世尊、天帝釋及

び長老阿難に向ひて、廣く此

の經を説きたまふ。

經典 (天上に) (二一一)

說已。告天帝釋言ハテ。

汝當受持讀誦此ノ經

ヲ。橋尸迦。善男子・善女

人アツテ。於恒沙劫ニ修善

提行一行ニシテ六波羅蜜。

若復善男子・善女人アツテ。

聽受讀誦三乃至執持

センハ經卷一。福多ニ於彼。

經典訓讀文

説き已りて、帝釋に告げて言

はく。汝當に此の經を受持

し讀誦すべし。橋尸迦、善男

子・善女人あつて、恒沙劫に

於て菩提の行を修し六波羅蜜

を行ぜんに、若し復善男子・

善女人あつて、經卷を聽受し

讀誦し乃至執持せんは、福彼

經典現代語譯

その時に世尊は、帝釋天及び長老の阿難に對して、(衆生のために) 廣く此の經典をお説きになつた。

經典現代語譯

(如來はこの經典を) 説き終つて、帝釋天に告げて言はれた。「お前は、此の經を受持し、讀誦しなさい。橋尸迦 (帝釋天が人間であつた時の姓) よ、善男子・善女人で、ガンジス河の砂の數ほどの無限に長い間に、菩提に至る修行をつみ、六波羅蜜 (布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧) を行するならば、(大きな福を得られるが、) 若しまた、善男子・善女人で、此の經卷を聽受し、讀誦し、更に

何ニ況シテ廣ク爲レニ人ノ説カシキナリ。
是ノ故ニ橋戸迦。當ニ讀ニ誦ノ
此ノ經ヲ。爲ニ三十三天ノ分
別ニ廣説ス。

よりも多し。何に況んや廣く
人の爲に説かんとや。是の故
に橋戸迦、當に此の經を讀誦
して、三十三天（一）の爲に分別
し廣説すべしと。

執持するならば、福は前者よりも多い。まして廣
く人々のために此の經典を説くならば、福は更に
多いはずである。この故に橋戸迦よ、此の經典を
讀誦して、三十三天のために、事を分けて誰にで
も理解しやすいやうに、廣く説きなさい。」と。

(1)三十三天 須彌山の頂上にゐるとされるインドの神々。中央に帝釋天がゐて、頂上の四方に各八人の天
がゐるので、合せて三十三天となる。三十三天を忉利天とも言ふ。

經典 (人聞) 流通す (二一四)

經典訓讀文

經典現代語譯

復告^ゴマ^ハ阿難^一。汝^モ亦受
持^シ讀誦^ス。爲^ニ四衆^ノ廣^ク
説^クメ^ト。

復阿難に告げたまはく。汝も
亦受持し讀誦して、四衆の爲
に廣く説くべしと。

また阿難に告げて言はれた。「汝もまた、此の經
典を受持し、讀誦して、四衆（出家の男女と在家の
男女）のために廣く説きなさい。」と。

〔御語釋〕 (現代語譯)

帝釋は、佛の檀越（佛敎の守護者）であります。常に説法を佛に請ふ主であります。阿難は、佛のお傍に親し
くお仕へしてゐる人でもあります。その上また、説法を最も多く聞いて、説法を最も多く記憶してゐます。此の
二人に流通を附託したのは、以上の理由からであります。

(訓讀文)

帝釋は是れ佛の檀越なり。常に法を請するの主爲り。

阿難は是れ佛の親侍なり。兼ねては復多聞な

り。此の二人に附屬する所以なり。

〔十六の名を列ねて題目を結成す〕 (現代語譯) (三)

(流通説の) 第三に、十六の名稱を列舉し、此の經典の題名(二)と各章の名稱(十四)とを最終的に決定するについて、即ち七つあります。

第一に、帝釋天が、此の經典に名稱を附して欲しいと申し出ることを説明します。(三一)

第二に、佛帝釋に告げたまはくから以下は、如來がこの經典の功德を讚歎します。(三二)

第三に、憍尸迦から以下は、(此の經典に名稱を附して欲しいといふ願ひを聞き入れて、) その名稱を説くことを應諾し、しつかりと聴くやうに戒めます。(三三)

第四に、時に、天帝釋から以下は、(帝釋天と阿難とが、如來の) 仰せを謹んで承ります。(三四)

第五に、佛の言はく。此の經をばから以下は、正しく十六の名稱を列舉し、此の經典の題名と各章の名稱とを最終的に決定します。(三五)

然しながら、此の經典は、既に上述の十四章を正説としてあります。それならば此の經典の名稱もまた、十四

あればよい筈であります。しかるに今、經典が列擧してゐるのは、その中に二つ加へて合計して十六の名稱があります。一つには、勝鬘師子吼と名づけ、是の如く受持すべしとあります。二つには、復次に橋戸迦、此の經に説く所は、斷一切疑決了義入一乘道と名づけます。しかるに、この二つの名稱に相應した特別の章はありません。前の一つの名稱（勝鬘師子吼）は、ただ此の經典全體を通じて、（これを説いてゐる勝鬘といふ）人の名稱を以て、その説くところの教へ全體を示したものであり、後の一つの名稱（一乗）はまた、此の經典全體に亘つて一貫して説かれてゐる道理を取り擧げて、此の經典に名づけたのであります。ところが、此の經典の十四章は、その名稱とその内容とは、各章それぞれ別々であります。ですから（十四章の名稱は、）此の經典の卷首に題名として擧げることはできません。それ故に、此の二つの名稱（勝鬘師子吼・一乗）を取り擧げて、此の經典の卷首の題名とするのであります。此の經典の題名に勝鬘師子吼と云ふのは、これは（今ここに擧げる十六の名稱の中の）第十五番目の名稱を擧げたのであり、一乘大方方便廣といふのは、第十六番目の名稱（斷一切疑決了義一乘道）を擧げたのであります。

第六に、橋戸迦、今此の説……を以てから以下は、如來が重ねて流通せよと勧めます。(三一六)
第七に、帝釋、佛に白して言はくから以下は、如來の仰せを奉じて、受持し、行ずるのであります。(三一七)

(訓讀文)

第三に十六の名を列ねて題目を結成するに就きて、即ち七有り。

第一に帝釋、經の名を請ふを明す。

第二に佛告ニテ、帝釋ニ從り以下、如來、經の功德を歎す。

第三に橋戸迦從り以下、説くことを許し聽くことを戒む。

第四に時ニ、天帝釋從り以下、旨を奉す。

第五に佛言ニ、此ノ經ニ從り以下、正しく十六の名を列ねて題目を結成す。

然るに此の經は既に上の十四章を以て正體と爲す。則ち名も亦十四有るべし。而るに今列ぬる中、

二を倍して合して十六の名有り。一に勝鬘師子吼と名づけ、如レ是ノ受持ニ。二に復次ニ橋戸迦。

此經ノ所レ説ク。斷一切疑決定義入一乘道と名づく。而るに此の二の名は更に別體無し。前

の一名は但是れ通じて人の名を以て其の所説の一教を標し、後の一名は亦總じて其の所説の

理を取りて此の經に目づくることを爲す。然るに此の十四章は即ち其の名と體と各異なり。

以て卷の首に題す可からず。所以に此の二の名を擧げて以て首題と爲すなり。經の題に勝鬘師子

吼と云へるは、此は第十五の名を擧げ、一乘大方方便廣といふは、第十六の名を擧ぐ。

第六に橋戸迦。今以テ此ノ説……ニ從り以下、重ねて流通せよと勸む。

第七に帝釋。白レ佛言從り以下、旨を奉じて受行するなり。

經典(帝釋、經の名) (三一〇)
 (を請ふを明す)

時。天帝釋。白佛言。

世尊。當何名斯之經。
 云何奉持。

經典訓讀文

時に、天帝釋、佛に白して言はく。世尊。當に何んが斯の經を名づくべき。云何んが奉持したてまつらんと。

經典現代語譯

その時に帝釋天は、佛に申しあげて言つた。「世尊よ。當に、この經典を何と名づけるべきでありませうか。何と名づけて奉持すべきでありませうか。」と。

經典(如來、經の) (三一〇)
 (功德を歎ず)

佛告。帝釋。

此經成就。無量無邊。功德。一切ノ聲聞・緣覺。不能究竟。觀察。知見。

經典訓讀文

佛帝釋に告げたまはく。此の經は無量無邊の功德を成就せり。一切の聲聞・緣覺は、究竟し、觀察し、知見するのと能はず。

經典現代語譯

佛は、帝釋天に告げて言はれた。「此の經典は無量無邊の功德を成就してゐる。一切の聲聞や緣覺は、(此の經典の功德を) 究竟することも、觀察することもできない。」

經典(説くことを許し) (三一〇)
 (聽くことを戒む)

橋戸迦。當知。此經。

甚深微妙。大功徳ノ聚。

今當爲汝略説其ノ名。

經典訓讀文

橋戸迦、當に知るべし。此の經は甚深微妙にして大功徳の聚なり。今當に汝が爲に略し

經典現代語譯

「橋戸迦(帝釋天)よ、よく知りなさい。此の經典は甚だ意味が深く微妙であつて、大功徳の聚りである。今まさに、お前のために其の名稱の概略

一。諦^ニ聽^キ諦^ニ聽^キ。善^ク思^フニ念^セト之^ヲ。

て其^ノ名^ヲを説^クべし。諦^カに聽^キ諦^カに聽^キ、善^ク之^ヲを思^フ念^セよと。

經典（旨を奉ず）（三一四）

經典訓讀文

經典現代語譯

時^ニ。天帝釋^及長老阿難[。]
白^ク佛^ニ言^フ。善哉世尊[。]

時^ニ、天帝釋^及長老阿難[、]
佛^ニ白^シて言^{ハク}。善哉世

その時に、帝釋天及び長老の阿難は、佛に申しあげて言つた。「有難いことでございます、世尊よ。

唯然^リ受^フント教^フヲ。

尊[。]唯然^リ教^ヘを受^ケんと。

仰せの通りお教へを受けませう。」と。

經典（正しく十六の） （名を列ねて題）（三一四） 目を結成す

經典訓讀文

經典現代語譯

佛^ノ言^{ハク}。此^ノ經^ヲ。歎^ク如來

佛^ノ言^{ハク}。此^ノ經^ヲをば、歎^ク

佛が（次の通りに）仰せられた。「この經典を、

眞實第一義功德^ト云^フ。如^レ

如來眞實第一義功德といふ。

「如來の眞實第一義の功德を歎ず」（歎佛眞實功德

是^ノ受持^スベシ。不思議大

是^ノ如^ク受持^スべし。不思議

章）といふ、この名の通りに受持しなさい。　「不

受^ト。如^レ是^ノ受持^スベシ。

義大受^トといふ。是^ノ如^ク受持^ス

思議の大受」（十大受章）といふ、この名の通りに

一切願攝大願^ト云^フ。如^レ

すべし。一切願攝大願とい

受持しなさい。　「一切の願を攝めとる大願」（三

是^ノ受持^スベシ。說不思議

ふ。是^ノ如^ク受持^スべし。

大願章）といふ、この名の通りに受持しなさい。（以

攝受正法^ト云^フ。如^レ是^ノ受持

說不思議攝受正法といふ。

上、太子『義疏』の「自分行」　「不思議の攝受正法

スベシ。 説入一乗ト云。 如レ
 是ノ受持トスベシ。 説無邊聖
 諦ト云。 如レ是ノ受持トスベシ。
 説如來藏ト云。 如レ是ノ受持
 スベシ。 説法身ト云。 如レ
 是ノ受持トスベシ。 説空義隱
 覆眞實ト云。 如レ是ノ受持ト
 ベシ。 説一諦ト云。 如レ
 是ノ受持トスベシ。 説常住安
 穩一依ト云。 如レ是ノ受持ト
 シ。 説顛倒眞實ト云。 如レ
 是ノ受持トスベシ。 説自性
 清淨心隱覆ト云。 如レ是ノ受
 持トスベシ。 説如來眞子ト云。
 如レ是ノ受持トスベシ。 説勝

是の如く受持すべし。 説
 入一乗といふ。 是の如く受持
 すべし。 説無邊聖諦といふ。
 是の如く受持すべし。 説如
 來藏といふ。 是の如く受持す
 べし。 説法身といふ。 是の
 如く受持すべし。 説空義隱
 覆眞實といふ。 是の如く受持
 すべし。 説一諦といふ。 是
 の如く受持すべし。 説常
 住安穩一依といふ。 是の如く
 受持すべし。 説顛倒眞實と
 いふ。 是の如く受持すべし。
 説自性清淨心隱覆といふ。
 是の如く受持すべし。 説如

を説く" (攝受正法章) といふ、この名の通りに受
 持しなさい。 "一乗に入るを説く"(一乗章)といふ、
 この名の通りに受持しなさい。(以上、太子『義疏』
 の「他分行」) "無邊聖諦を説く"(無邊聖諦章)と
 いふ、この名の通りに受持しなさい。 "如來藏を
 説く"(如來藏章)といふ、この名の通りに受持し
 なさい。 "法身を説く"(法身章)といふ、この名
 の通りに受持しなさい。 "空の義が眞實を隱覆
 するを説く"(空義隱覆章)といふ、この名の通り
 に受持しなさい。 "一諦を説く"(一諦章)といふ、
 この名の通りに受持しなさい。 "常住安穩なる一
 依を説く"(一依章)といふ、この名の通りに受持
 しなさい。 "顛倒と眞實を説く"(顛倒眞實章)と
 いふ、この名の通りに受持しなさい。 "自性清淨
 心の隱覆を説く"(自性清淨章)といふ、この名の

鬘夫人師子吼トコ。如レ是ノ、

受持スス。復次ニ橋戸迦。

此ノ經ニ所レ説ク。斷一切疑

決シテ了ス義ヲ入リ一乘道トナリト。

來眞子トといふ。是ノ如ク受持ス

すべし。説勝鬘夫人師子

吼トといふ。是ノ如ク受持スすべ

し。復次ニ橋戸迦、此ノ經ニ

に説ク所ハ、斷一切疑決シテ了ス

了ス義ヲ入リ一乘道トといふなりと。

經典（重ねて流通せよと勸む）（三二〇）

橋戸迦。今以テ此ノ説勝鬘

夫人師子吼經ヲ。付ニ屬ス

於テ汝ニ。乃至法ノ住セシム。

受持シ。讀誦シ。廣ク分別シ

説スベシト。

經典（旨を奉じて受行す）（三二七）

帝釋。白シテ佛ニ言フ。善哉

經典訓讀文

橋戸迦。今此ノ説勝鬘夫人師

子吼經を以て、汝に付屬す。

乃至法の住せんには、受持し、

讀誦し、廣く分別して説くべ

しと。

經典訓讀文

帝釋、佛に白して言はく。善

經典現代語譯

（經題）といふのである。」と。

ひを斷じ、決定した大乘の道理、一乘に入る道”

通りに受持しなさい。 ”如來の眞子を説く”（眞

子章）といふ、この名の通りに受持しなさい。

”勝鬘夫人の獅子吼を説く”（經題）といふ、この

名の通りに受持しなさい。 また次に橋戸迦（帝

釋天）よ、此の經典の説くところは、 ”一切の疑

ひを斷じ、決定した大乘の道理、一乘に入る道”

「橋戸迦よ。今此の説勝鬘師子吼經の流通を、お

前に附託する。此の世で法を説いて、その法が住

まる限り、受持し、讀誦し、廣く、事を分けて誰

にでも理解しやすいやうに説きなさい。」と。

經典現代語譯

帝釋天が佛に申しあげて言ふには、「有難いこと

世尊。頂ニ受セント尊教一。
 時ニ天帝釋。長老阿難。
 及ビ諸ノ大會ノ天・人・阿
 修羅・乾闥婆等。聞ニ佛ノ
 所説一。歡喜奉行シヤ。

き哉世尊。尊教を頂受せんと。
 時に天帝釋、長老阿難、及び
 諸ノ大會ノ天・人・阿修羅
 ・乾闥婆等、佛ノ所説を聞き
 て、歡喜奉行しき。

でございます、世尊よ。尊いお教へをかたじけな
 くお受けいたします。」と。その時、帝釋天、長
 老の阿難、及びこの佛の説法の會座に集つてゐた
 諸々の天（インドの神々）、人間、阿修羅（一）、乾闥婆
 （二）たちは、佛の所説を聞いて、歡喜し、この教
 へを奉じて行じたのである。

- (1) 阿修羅 ASURAの音寫。インド古代では戰鬪を事とする惡神とされてゐたが、後に佛法を守護する八
 部衆の一とされ、須彌山の下の大海底に住居があるといふ。
- (2) 乾闥婆 GANDHARVAの音寫。帝釋天に仕へて音楽を奏した者。佛法を守護する八部衆の一とされ
 てゐる。

あとがき

夜久正雄記

本書を生み出しましたそのもとは『上巻』の「はしがき」にありますやうに、前後九名の共同研究者の「輪讀」であります。

「輪讀」といふ言葉を辭書で引いてみますと、次のやうに書いてあります。

「輪番に讀書すること。數人が順番に一つの本を讀み解釋研究などをする事」と

簡単に言へばこの通りです。

さて、これも『上巻』の「はしがき」にありますやうに、本書は、黒上正一郎先生の遺著『聖徳太子の信仰思想と日本文化創業』を繼承する聖徳太子研究の成果の一つなのですが、黒上先生は昭和五年九月二十一日に三十歳の若さで亡くなられましたので、その後、先生のあとを慕ふ「一高昭信會」（舊制第一高等學校内の文化團體）の會員は、右の遺著（及び黒上先生の師事された三井甲之先生著の『明治天皇御集研究』）の輪讀を、會の中心の行事としたのであります。

したがつて、本書のもととなつた昭和三十九年からの『勝鬘經義疏』の「輪讀」も、先生の遺著の「輪讀」から始まつたとみてよいと思ひます。そしてこの遺著の「輪讀」は、いまも「一高昭信會」を繼承する「國民文

化研究会」の若い會員によつて受け繼がれてをります。

しかし、この「輪讀」といふ研究方法は、言ふまでもないことですが、「一高昭信會」に始まつたものではありません。古くは、平安時代の朝廷で行はれた『日本書紀』の『講書』なども竟宴和歌のあることなどから見まして、あるいは「輪讀」ではなからうか、と考へられます。近世に於ては、特に人口に膾炙してゐるものに、前野良澤、杉田玄白、中川淳庵の「輪讀」翻譯した『解體新書』(ターヘル・アナトミア)があります。また、私は『孝明天皇紀』を讀んでゐましたところ、朝廷の學習院で、天皇を中心にして『日本書紀』の「輪讀」が行はれた、といふ記事を讀んだことがあります。近代以降、現代では、外國書の講讀、いはゆる原書講讀の場でよく行はれてをります。

なほ、本書『上卷』の卷頭に掲げました「勝鬘經講讀圖」も、鎌倉時代の作でありますから、想像畫ではありませんが、聖徳太子を中心にして、山背大兄王、博士・覺智、小野妹子、高麗僧・慧慈が輪のやうに並んでゐる姿を見ますと、太子の御講義を聴くといふよりも、太子を中心にする「輪讀」の姿ではなからうか、といふ印象を受けるのであります。『勝鬘經義疏』の中に、「一に曰く」「二に曰く」「三に曰く」「疑を標して曰く」「私に曰く」「本義に曰く」「私の釋は少しく異なり」「私の懷は^{まもひ}」等々とあるお言葉をみますと、何か『勝鬘經』をテキストにしての「輪讀」が行はれてゐて、その結果が『義疏』といふ書物になつたのではないか、といふ印象を受けまゐります。これは單なる想像に過ぎませんが、それにはまた理由があるので、それは「輪讀」といふ研究方法は、文獻の味讀について重要な方法となるからであります。

私どもは「輪讀」に加はつて書物を讀むとき、先輩からよく注意されたものです。「心を虚うして讀め」といふ注意です。「無心になつて讀め」とも言はれました。

これは何も「心を働かさないうで讀め」といふ意味ではありません。自分に都合よく勝手な解釋をしようとするな、といふやうな意味です。また、ただ自分の言ひたいことを探すやうな讀み方をするな、といふことでもあります。つまり、自分を主張するために讀むのではなく、作者の聲を虚心に聞くやうに讀む、といふことです。

これは易しいやうで非常にむづかしいことなのですが、書物を讀んで作者の心を理解するためには、最も大切な心構へなのであります。

私どもは「輪讀」しながら、お互ひの解釋・感想を述べ合ふのですが、それによつて、自然に、それぞれの行き過ぎや足りないところが正されて、やがて各人から心得のゆく解釋に導かれてゆくのです。——數人のものの心からの納得を得られずして、どうして廣く多くの人の納得が得られるでせう。——これが「輪讀」の極意であります。これはまた精神的な文獻の極意に通ずるはずであります。

聖徳太子は十七條憲法の第一條のはじめに「和を以て貴しと爲し、忤ふことなきを旨とす」とお示しになり、その第一條の終りに「上和ぎ下睦びて事を論ふに諧ひぬる時は事理自ら通ず、何事か成らざらむ」と仰せられました。これは政治の實際に當る者の心構へをお示しになられたものですが、同時に「輪讀」に通ずる道理でもあります。

聖徳太子の『勝鬘經義疏』は、ただ文章の表面上の意味をとるだけなら、それほど難しいものとは思ひません

が、行間に作者の心を感じとる、といふことになる、大變むづかしい書物です。さういふ難解な箇所に出た時、かうだらうか、ああだらうか、ああでもない、かうでもない、と、皆で、心を盡して語り合つてゐるうちに、太子御自身のお考へが、闇を縫ふ光のやうに、私どもの心にさしこんでくるのが、何回も何回もありました。さういふ時、私どもの心は開かれて、太子御自身のお聲が聞えてくるやうに感じられて、お教への尊さに心打たれたのであります。それが、何よりも「輪讀」のありがたさだと思ひました。

さて、私ども共同研究者の中で、この「輪讀」といふ研究方法を早くから身につけて生涯貫いたのは、故桑原暁一氏です。氏は、東京帝國大學文學部國文學科の在學中（昭和十年頃）から、同信の友らをさそつては古典の「輪讀」につとめました。『萬葉集』『明治天皇御集』などは戦前の「輪讀」のテキストでした。ドイツの心理學者哲學者ウイルヘルム・ヴントの著書などもありました。戦争のはげしい時には、さすがに中斷してゐますが、戦争が終つてそれぞれ復員して歸つてくると、すぐ企画したのでしたが、戦中戦後の疲労で多くは病氣になつたため、始めるのが少し遅れました。昭和二十七、八年頃から『古事記』の「輪讀」をはじめて約十年間続けました。そして『勝鬘經義疏』の「輪讀」の準備として『日本書紀』の「推古天皇紀」を一年間致しました。

當時のメンバーは、大先輩の田代二見翁（畫家・『原理日本』同人）、茂木一郎翁（歌人『人生と表現』同人）桑原暁一、葛西順夫、戸田義雄、夜久正雄の六名でした。當時は、物資不如意の時代でしたので、會合の場所を借りることなど思ひもよらない時代でしたから、持廻りで、月々一回お互ひの家に集まつて、朝から夜まで談論

風發の一日をすごしたものでした。それぞれの御家庭では接待になかなか大變だつたらうと思はれますが、家ぐるみのおつき合ひをさせていただいたものです。私どもを取り巻いてゐた嵐のやうな環境の中で「小さき燈ともしび」(桑原さんの言葉)をたやさず燃やしつづけてゐるやうなことでした。

茂木一郎翁は、昭和四十一年四月一日に八十三歳で亡くなりましたが、遺歌集『茂木一郎歌集』の「著者自筆年譜」に次のやうに書いてあります。

「昭和二十九年四月二十一日、夜久氏邸に小川愛次郎氏、福島一郎氏等會合、研究会につき合議。夜久氏、戸田氏、葛西氏、桑原氏等による古事記研究会に参加。毎月順番に會食を楽しむ」

とあります。ちなみに「夜久邸」とは、當時私一家が間借りしてをりました興亞會館といふ大邸宅の玄關脇の二間ほどの部屋を云つたのでありませう。

この『古事記』『日本書紀』の輪讀十年を承けて、昭和三十九年から『勝鬘經義疏』の輪讀研究が始められたのであります。田代翁は昭和三十五年一月に七十一歳で亡くなられ、茂木翁は病中で参加できませんでした。それで、右の輪讀は、桑原、葛西、戸田、夜久の四名で始められました。私の使用したテキストの『昭和會本・勝鬘經義疏』の巻頭の欄外に「三九年八月二三日、葛西邸『日本書紀』最終回、三九年二月二十九日、戸田邸、太子研究会」とあります。

昭和四十年三月號の『國民同胞』(第四十一號)に私は次のやうな文章を寄せてをりますので、これによれば、研究会發足當時の心持がわかります。長文ですが、引用させていただきます。

今度、桑原・葛西・戸田三兄とここ十年來つづけてきた輪讀會で『勝鬘經義疏』を讀み合はせることになつて、あらためて『三經義疏』を讀みかへす機會に恵まれることになつた。

太子の『三經義疏』については、福井康順博士の偽書說（昭和三十一年）があり、たしか花山信勝博士の反論があつたが、太子作の眞偽は現在學界において定説を見ぬやうである。そこで例へば、中公新書・田村圓澄著、『聖徳太子』など、太子の御事業についての手ごろな入門・概説書であるが、「太子作とされている『三經義疏』についても偽作説があり、解決を見るまでに至つていない」として『三經義疏』に書かれてある言葉には全くふれないのである。

黒上正一郎先生の太子研究は、太子のなしとげられた「一代の外的事業も更にその依つて來るところの内的自覺にこれが意義を窮むべきこと（序説）」を求められ、『三經義疏』と「十七條憲法」とに太子の思想・信仰の表現をみとめられたものである。すなはち三井甲之先生の「文獻文化史的研究方法」によつて太子文獻を研究されたのである。したがつて、もし太子の『三經義疏』および「十七條憲法」が、太子の作でなく太子とは無關係の全く別人の作であつたとするならば、太子の思想・信仰との對應關係は『義疏』・「憲法」にはないことになる。その意味では黒上先生の研究はまちがつたことになる。しかし、さうなつたとしても『三經義疏』と「十七條憲法」とが、内容の上で價値をもつてゐれば、その價値を失ふものではない。私が、黒上先生の遺著の言葉を信じて、太子の言葉を信條としてきたのは、太子以外の別人の言葉を信じて來たことになるが、その言葉についての信仰には變りがない。

これは、短歌とその作者との関係と似てゐる。いい歌は誰の歌でもいい歌なのだから、作者と切りはなして考へられもする。もつとも、作者がわかつてゐれば歌の解釋も容易だし、その歌の價值判斷もそれだけ深くなる。しかしいい歌は、その作者がちがつてゐたとしても、いい歌であることに變りはない。太子の御言葉として私どもの仰いでゐる言葉もさうしたものである。

もつともこれは萬が一、太子の『三經義疏』が太子のものでないといふ場合のことであつて、さう考へるべき根據は薄弱である。といふのは、黒上先生の研究に導かれて、太子の御言葉を讀む限り、太子の『三經義疏』の表現と「十七條憲法」と太子作の御歌とには一貫した思想・信仰がみられるからである。これが根本だが、書誌學的にも太子親筆と傳へられる御物『法華義疏』は、「削字・貼紙・繼紙をして訂正を重ねた痕跡の著しい草稿本であつて、しかも首尾一貫した同一筆跡で、どうしても著者自身の手で行はれたとしか考へられない訂正の仕方を見れば、太子ご自筆の草稿本と考へる外はない」(教養文庫『書の美しさ』堀江知彦著)と折紙をつけられてゐる。堀江氏は國立博物館資料課長で書の専門家である。そこで大事なことは、ともかく太子の御言葉といはれる『義疏』・「憲法」・御歌に直接ふれてその言葉の内的價值を心に味はふことである。もしそこに高貴な精神を感ずることができなければ、太子をあがめる必要はない。淺薄な思想表現をみとめるならば斷乎として批判すべきである。『義疏』が太子作であるかどうか考へる場合、この『義疏』そのもののもつ思想的價值の究明こそが先決であらう。

今度、あらためて『勝鬘經義疏』を讀みかへして、『義疏』の言葉にいまさらのやうに感動した。讀み

はじめてから三十年、いまやうやく太子の御言葉の意味がはつきりしてきたやうに感じた。全體として感じられるのは太子御自身が『勝鬘經』を心をこめて讀んでられる御姿である。さうして、『經』を正しく理解しようとなさつて非常な御苦心をしてられるのである。その理解のしかたが、單に言葉の上だけの理解ではなくて「身にこころみ人にこころみ」人間すべての心に即して理解するともいふべき理解のしかたなのである。そのゆきわたつた眞實の理解のしかたの中に、太子の思想・信仰が生き生きと感じられる。『經典』の註釋として記された言葉の中に、作者の思想がおのづから表現されてゐる。黒上先生はかうした言葉に注意して、他の『經疏』のその箇所と比較して、太子の御言葉の獨創的内容を示されたのである。さうした言葉を私は長い間、心の指針として來たが、いま改めてそれを『勝鬘經義疏』そのものの中にたどることができて、うれしくてたまらないのである。まだ讀みはじめてこんなことを言つていいかどうかわからないが、どこがいいのか、と問はれば、語々句句々全部が、と答へたい氣持である。『勝鬘經』そのものは一つの教義の概説的なものと感じられるが、太子の註釋は太子御自身の心の聲と感ぜられるのである。この太子の御聲に耳かたむけることが私の太子への歸依である。これは太子への歸依であつて、必ずしも佛教への歸依にはなるまい。それでいいと思ふ。考へてみると、親鸞の『唯信鈔文意』とか松陰の『講孟餘話』とか、日本にはかういふ無私の註釋の中におのづから作者の思想のあらはれるといつた名著がある。太子の『義疏』はその先蹤である。

さて、前掲の文章にもありますやうに、三十九年の發足當時は、桑原・戸田・葛西・夜久の四名でしたが、四

十年五月から梶村昇氏が、四十年七月から小田村寅二郎氏が、四十七年九月から島田好衛氏が参加して、前述の各家庭持廻りの輪讀會が續けられたのであります。また、たまには、箱根、蒲郡、行田、高山、水戸等々、史蹟研究の旅行を兼ねて、名勝地や温泉地での輪讀なども行はれて、楽しい思ひ出となりました。

私の持つてゐる法隆寺刊行の『昭和會本・勝鬘經義疏』はもう大分傷んでしまひましたが、卷末に、

「四七・二一・三一、午後六時二十七分、戸田講義、夜久宅」

と書いてあります。戸田氏の輪番が私の家で行はれたのでせう。三十九年から始めた輪讀は、毎月一回づつ行はれましたが、右の四十七年に、第一回を終へたわけであります。足かけ九年かかつてゐます。

つぎの昭和四十八年は、この輪讀會の發起人ともいふべき桑原曉一氏が病氣になつて、四月十九日に六十一歳で亡くなつてしまひました。しかし、私の本には、「四十八年二月二十四日梶村邸」とあり、「四十八年九月二十八日葛西邸」とあり、この間にも當番があつたはずですから、桑原氏の病中も死後も輪讀會は前通りに續けられたのであります。『義疏』輪讀の第二回目は、四十八年一月から、桑原氏なしで始められたのであります。

桑原氏は生きてゐる時から、研究の公刊を目指して「ただ自分たちだけで楽しんでゐるだけぢやあね」と言ふのを口ぐせにしてゐました。

その遺志を繼ぐ意味もあつて、輪讀會では、目的を『義疏』の現代語譯と研究の原稿化とにしぼつたのであります。

ちようど、この頃だつたでせう、國民文化研究會の銀座の事務所が擴大されて、輪讀會の會合が可能になりま

した。また複寫の設備をも使はせてもらへるやうになりましたので、さらに便利になりました。原稿化の準備が出来たわけでもありません。

また、それと前後して、討議の内容をテープにとつて、國文研會員の關口（舊姓行武）靖枝さんに原稿化してもらふといふことが一時期にありました。それらをもとにして、いよいよ原稿の作成にとりかかったわけであり
ます。

輪讀會には、新たに松吉基順氏が昭和五十一年に、高木尙一氏が昭和五十二年に加はりました。一方、戸田義雄氏は「日本を守る会」の結成後の言論活動に參画する等大活躍をしてゐましたが、昭和五十年、病に倒れて輪讀會にも出られなくなつてしまひました。

さて「原稿を作る」といふことは以下のやうな仕事でした。輪讀會のテキストの底本とした『昭和會本・勝鬘經義疏』は、『義疏』も所載の『經典』も、いづれも「訓點文」ですから、それを「訓讀文」に讀み下し、總ルビを付け、假名はすべて歴史的かなづかひ、漢字はすべて正漢字體で記し、さらにその現代語譯を書き、「研究」を書く、といふ仕事です。これを輪番で行つたのです。そして、この原稿をコピーして配布し「讀み合せ」をし、お互ひの意見を述べあひ、皆の納得のゆくやうな文章に改める。そして、それを清書し、これをまたコピーして、最終的な讀み合せを行ふ、——といふ仕事であります。

何年頃から始めたのか、私ははつきりした記憶はないのですが、昭和五十二、三年頃から始めて、やはり、六、七年かかったのではないでせうか。これが第三回目の輪讀でせう。

この内容の一端は、「聖徳太子鑽仰研究會『勝鬘經義疏』研究記録（抄）——『勝鬘經義疏』現代語譯と研究との抄録——」として、『亞細亞大學教養部紀要』に發表せられました。當時、小田村寅一郎、梶村昇、夜久正雄三名が、同大學の教授であつたからであります。題名に「（抄）」とありますのは、當時の「完成原稿」の中から、『義疏』の「訓點文」と「現代語譯」と「研究」とを抜粋したからであります。

「その一」（『教養部紀要』第十五號・昭和五十二年）から始まつて、「その十一」（同上、第二十七號・昭和五十八年）で終つてゐます。足かけ七年に及んでゐます。内容は『義疏』のはじめ「總序」から「攝受正法章」の終りまでとなつてゐます。偶然と言ひませうか、本書の上卷に収録した範圍と同じ範圍でありました。これで、以後の本格的な原稿の出來上りについて、一應の目どが付いた感じがしました。

『亞細亞大學教養部紀要』での發表は、このやうにして昭和五十八年の「攝受正法章」で終つてゐますが、この間、もともになる原稿の作成は、續けられてゐたことはいふまでもありません。これは、昭和五十九年九月頃、完成しました。

次に、右の原稿をもとにして、刊行する場合に、どのやうな配列と體裁にしたら、わかり易くなるだらうか、といふことについて討議を重ねた結果、最後に、本書に見るやうな體裁をとることになりました。一口で言へば簡単ですが、これも相當の手仕事で、各自が分擔した原稿を、それぞれ、本書に見るやうに書き改めました。そしてさらにその際、現代語譯や研究及び註記についてまで再吟味が加へられたのであります。これが二年くらゐかかつたのではないでせうか、第四回目の輪讀であります。

次に、これを松吉基順氏が正漢字・歴史的かなづかひで清書しました。これが第五回目の輪讀であります。本書『上巻』の「はしがき」に、「全巻輪讀を五回行つた」とありますのは、右のやうな次第であります。

最初からの参加者であつた私などは、原稿を作ることが大事業となつてしまひましたから、原稿さへ作つておけば、必ず誰かが發表してくれるだらう、それだけの價值はあるんだから、といふくらゐの氣持でした。それが思はぬ展開で、原稿完成の後、日ならずして、出版に漕ぎつけることになつたのであります。これは一に小田村寅二郎氏の配慮と熱意に據つたと申してよいかと思ひます。

出版のことについては、前から高木尙一氏が、文部省の學術刊行書による出版の企画を持つてをられたのですが、昭和五十八年十一月二十四日七十二歳で亡くなられて、この企画は不可能になりました。

そこで、已むなく小田村氏に依頼し、國民文化研究會に資金的援助をお願ひすることになり、理事會の承諾を得ることが出来ました。そこで、急速に出版の目どがつき、病中の戸田義雄氏の斡旋に依り、大明堂に刊行をお願ひすることに決りました。昭和六十一年秋のことであります。

出版の豫定につきまして種々検討が行はれたことは言ふまでもありません。先づ上・下二巻とすることが決り、昭和六十二年九月に「上巻」、一年後に「下巻」の豫定が決りました。そのため、出版社に渡す完成原稿の作成を短時日に行はなければならなくなり、松吉氏が他事を放擲してこれに當り、註記をも加へて、三ヶ月内で、八六〇字詰原稿用紙三〇〇枚の原稿を完成しました。また巻頭のカラー寫眞ボヂの入手には島田好衛氏が當り、その解説文をも作成したのであります。

大明堂との接衝・連絡は梶村昇氏が當りました。校正は全員がこれに當り、校正刷のコピーを五通作つて、これを各自が校正し、梶村氏の手元に集めて統一したうへで大明堂の近藤達也氏に渡すといふ、念には念を入れた校正を行いました。しかし、御覽の通り、正漢字歴史的かなづかひに由るためもあり、各人の表記法の個性もあるため、統一に骨が折れ、難行して校正は遂に五校をとるまでに至りました。出版社や印刷所も非常な御努力だったのではないでせうか。なほ、昭和六十二年の一年間は、校正と並行して、『下巻』の原稿の完成化に努めました。その際、『下巻』の「はしがき——凡例に代へて」に記しましたやうに、さらに新しい工夫が加へられ訂正に訂正を加へ、不斷の努力を盡したのであります。

かうして、刊行が遅れましたが、上巻が昭和六十三年二月十一日、建國記念の日の當日に出来上りました。

なほ、著者一同は、國民文化研究會からの援助を少しでも軽くする意味で、印税を辭退することとし、その分を主として贈呈用に當てることとしました。

以上、本書の『上巻』の出来上りまでの長年の苦勞をくどくどと書きましたが、終つてみれば夢のやうであります。その結果として本書の出来上つたことで、すべてが報いられるやうな思ひがいたします。

あとはただ大方諸賢の御叱正を俟つのみであります。御遠慮なく御叱正賜はりますやう願ひ上げます。且つまた、私どもの、ほとんど生涯をかけた努力が、聖徳太子鑽仰のよすがとなつて、多くの人々のお役に立つならばこれにすぎる喜びはありません。

なほ、本書『上巻』をお贈りした方々から、心暖まるお祝ひやお勵ましをいただきましたことを、ここに厚く

御禮申し上げます。中に、東京大學名譽教授の平川彰博士が、お葉書の禮狀に「凝然以來の御研究と存じます」と言つてくださったことは、過褒のお言葉とは思はれますが、本當に有難いお言葉でありました。——凝然國師は鎌倉後期の大學僧（二二四〇—一三二一）、東大寺戒壇院の長老で、述作一二〇〇餘卷。『勝鬘經疏詳玄記』十八卷、『維摩經疏菴羅記』四十卷がある、と云ひます。

また福田恆存先生から「小林先生のお言葉に對する何よりのお答へと感銘いたしました」とのお言葉を著者一同にいただきました。これもまた我々にとつてこの上もない、ありがたいお言葉でした。それは次のやうなことに ついて福田先生が觸れてくださったことと思はれます。

小林秀雄先生は、昭和五十八年三月一日、數へ年八十二歳でお亡くなりになりましたが、その五年前の昭和五十三年八月六日、熊本縣阿蘇における國民文化研究會の第二十三回・全國學生青年合宿教室において「感想—本居宣長をめぐるつて」と題する講演をお話くださいました。その日の夜、木内信胤先生、文春の郡司勝義氏、それに國文研から小田村寅二郎理事長、夜久正雄理事兩名が加はつて會食致しました。その時期はちょうど『本居宣長』御刊行のあとでしたが、聖徳太子のことが話題になつたのです。すると、小林先生は熱をこめて次のやうに話されました。（あとですぐ私は書き留めておきましたので、さう大きな誤りはないはずです。昭和五十八年四月、『新潮・小林秀雄追悼記念號』所載、小田村寅二郎「二十年餘の御縁をいただいて」、新潮社版カセット文庫『小林秀雄講演・本居宣長』添附ペーパー、夜久正雄「阿蘇の一夜」参照）。

「聖徳太子は、日本最初の思想家だ。『義疏』といふ本は、外壓をじつと耐へて爆發するやうに、日本人があらはれた、といふものだ。太子を外國文化の影響に染まつた人、といふ人たちがあつたが、そんなものではない。あの人は本當の日本人だ。自分が犠牲になつて、歴史を作つたんです。だから、日本人はみんな太子を崇めてゐるんです。太子の苦しみが日本人にはわかるんです。それでなくて、どうしてあんなにみんなが太子を憶ひますか！」

やがて木内先生が、小林先生に、こんどは——『本居宣長』の次に——聖徳太子について書いてほしいと言はれた。小林先生はかう答へられた。

「僕には、それ（太子について書くこと）に取り組む時間的餘裕は、もうないですよ。（それくらゐわかりますよ）それに、あとの人たちに、仕事を残しておくといふことも大事なことだと思ふんだ。」

「太子の本當の姿は、まだまだ研究されてゐません。あなたがた頼みますよ。——太子はどうやつて死んだんだらう。あの人に死ぬのがわからぬはずはない。」

この最後のお言葉は、獨り言のやうであつた。そして、繰り返し繰り返し「太子のことを頼みますよ」と言はれたのである。

以上が、福田恆存先生の言はれた「小林先生のお言葉に對する何よりのお答へと感銘いたしました」といふお言葉の持つ意味と受けとらせていただきました。私どもは本書を以て、小林秀雄先生の御遺託に對するお答への

すべてであるとは思つてをりませんし、さらにさらに同信相續して研究をつづけてゆく決心であります。しかしまた、同時代人として深い大きな學恩を蒙つた小林秀雄先生の御遺託に對するお答への一半は、成就しえたとして心中期するものがありました。福田先生はじめ事情を知つてお言葉をいただいた方々に深く御禮を申し上げます。と思ひます。同時に、それほどまでの御信頼をいただいた今は亡き小林先生にあつく御禮申し上げます。

最後に、長年にわたつて「輪讀」を續けることをお助けくださった、共同研究者著者一同の御家族の皆さま、國民文化研究會事務所の方々に、あつく御禮申し上げます。

また『上巻』『はしがき』に御禮の言葉を記しました國民文化研究會理事の方々、出版・印刷關係の方々、とりわけ編輯擔當で大變な御苦勞をおかけした大明堂の近藤達也氏に、重ねてあつく御禮申し上げます。擱筆いたします。(昭和六十三年十一月)

定價六五〇〇円

聖德太子
佛典講説

勝鬘經義疏の現代語譯と研究（下巻）

平成元年二月十一日 初版發行

編著者 社團法人 國民文化研究會内

聖德太子研究會

代表 小田村寅二郎

發行者 神戸祐三

發行所 株式会社 大明堂

東京都千代田区神田小川町三十一三二
電話（二九一）二三七四番
振替東京〇一五二七〇番

昭文堂印刷・岩佐製本

ISBN4-470-20028-X

世界の諸宗教

仏教思想へのいざない

横山紘一著 定価1600円
仏教思想の源泉であるインド仏教を中心に、その基本的概念を、専門家がわかりやすく解説。普遍的な問いにこたえる。

聖徳太子 勝鬘経義疏の現代語訳(上) 仏典講読

聖徳太子研究会著 定価5800円
日本文化の源流ともいえる勝鬘経義疏の義疏の部分の平易な現代語訳を中心に、訓読文、語釈、注、研究等をおさめる。

神道神学

上田賢治著 定価2500円
一組織神学への序章一 神道とは何か。その依ってたつところは何か。未開拓に等しい神道神学構築を志向する好著。

国学の研究

上田賢治著 定価2600円
一草創期の人と業績一 国学の学問的性格を明らかにするとともに現代神学の樹立のためにその思想と業績を論述。

宗教神秘主義

岸本英夫著 定価2800円
一ヨーガの思想と心理一 神秘主義とは何か。ヨーガストラの精緻な研究と、邦訳および語彙をおさめる。

ガザリーの祈禱論

中村廣治郎著 定価4800円
一イスラム神秘主義における修業一
イスラム研究、とくにその宗教、思想史研究に資す。

日本カトリシズムと文学

戸田義雄編 定価1800円
一井上洋治・遠藤周作・高橋たか子一
井上神父の人と思想を原点に、遠藤・高橋文学の本質に迫る論考とシンポジウム

隠れた信仰次元

戸田義雄編 定価2400円
一日本キリスト者の底流一 いかにも生かすべきかの真摯な追求と社会的実践活動に生かされた魂の深みにひそむ信仰の精髓

キリスト教の世界

C S ルイス/鈴木秀夫訳 定価1800円
キリスト教とは。その根底にあるものは何か。神学、宗派にとらわれない、素朴な、共通なものの姿をうきばりにする。

「代表的日本人」を読む

鈴木範久著 定価5400円
国際化時代をむかえた今、あらためてよみがえる、内村鑑三の新しい日本人像。初版と改版とを厳密に照合した本文取載

旧約聖書捕囚以後の思想史

赤司道雄著 定価2850円
一神の応報の問題をめぐる一 捕囚以後の旧約諸書にみる応報観をめぐる諸々の思想の展開とそれが新訳にどう繋がるか

ラテン・アメリカの宗教

藤田富雄著 定価1600円
人種のるつぼラテン・アメリカにおいて宗教がこれまでどのような役割を果たしてきたか、これからどう展開するか。

宗教のこころ

宗教学

岸本英夫著 定価1200円

宗教とは何か、その定義からはじめ、人文科学の立場であらゆる角度から分析した名著。宗教を考えるひとの出発の書。

日本の宗教

堀 一郎編 定価2000円

日本の諸宗教の特色・本質を、日本人の精神構造とのかかわりから、それぞれの専門研究者が平易に解説している。

宗教哲学

藤田富雄著 定価1600円

宗教のもつ意味と役割はどのようなものか。宗教の一般的理解にも、また諸宗教間の相互理解のためにも必要な好著。

世界の宗教

岸本英夫編 定価1800円

世界各地の諸宗教が、人間の生活活動のなかで、どのような役割をはたしてきたか。現代におけるその意味はなにか。

宗教の世界

戸田義雄著 定価1400円

世界の諸宗教の生起・衰退・発展の歴史を比較し、その通有性と異質性に注目、文化の問題にも言及。

現代と宗教

大須賀潔著 定価 900円

危機の時代に、我々の求めているものはなにか。現代の様相とその問題を、哲学的・宗教学的にとらえる。

宗教と言語

戸田義雄著 定価1500円

広く言語と文化の領域にまで触れながら言語現象との関連から宗教思想の成立・メカニズムを分析する。

宗教の空間構造

シュビント編/徳久・吉田訳 定価3000円

人間あるいは文化を考えるうえで、その思想の基本的な要素である宗教と、居住空間とのかかわりは？

日本的宗教心の展開

宗教思想研究会編 定価2100円

従来の教団史あるいは教理史をはなれ、宗教を営む人間の側にある宗教意識、宗教心を中心にした新しい日本宗教史。

宗教地理学

ソファー/徳久・久保田・生野訳 定価1150円

文化としての宗教、制度としての宗教などに地理学的分析を加え、さらに流動的な都市社会の宗教状況まで分析、体系化

宗教現象の諸相

岸本英夫著 定価1300円

宗教はこれを信ずるものにとっては切実なものとみである。宗教を客観的・実証的・組織的に解明。

超越者と風土

鈴木秀夫著 定価1500円

生活の知的部分の基盤である思考と風土が、いかなるかかわりをもつか。最新の科学的資料と雄大な体系的思考！

宗教・心理～文学

倉田百三 (増補版)

鈴木範久著 定価1700円
—近代日本人と宗教— はじめて成る本格的評伝。従来の過誤を正し、新事実、新資料を加えたもっとも信頼できる基本書

文学にみられる生と死

高木きよ子著 定価1300円
万葉集以来、近代の作家まで、死と生の問題についてどう考えてきたか。日本人の宗教意識を文学をとおしてさぐる。

宗教的パーソナリティ^{の心理学的研究}

西山俊彦著 定価5800円
人間形成へのかかわりから、宗教の機能的考察を、理論的・体系的・実証的に行なう。豊富な文献・資料を取載。

人間心理と宗教

スピックス/久保田圭伍訳 定価1600円
宗教を把握しようとする諸理論を簡潔に紹介し現実の具体的な宗教現象の諸相を解明。フロイト、ユングの宗教論に言及

ユングとティリッヒ

ドゥアリイ/久保田・河東訳 定価1600円
両者を比較考察しつつ、カトリックとプロテスタント、神学と心理学といった諸対立の統合をこころみる。付・用語解説

認識と価値の哲学

エイムズ/峰島旭雄他訳 定価2200円
—パース・ジェイムズ・ミード・デューイ—
人間、自然、認識、価値、教育のテーマに則してプラグマティズムの思想を紹介

自我

学芸大哲学研究室編 定価1400円
個と社会とのかかわりはどうあるべきかそこで自我はどうはたらくのだろうか。そしてどう適応するのか、平易に説明。

哲学へのいざない

藤田富雄著 定価1100円
単なる術語の解説や学説の紹介でなく、自分とは何かという問題を明らかにするために、哲学旅行へのすすめ。

風土の構造

鈴木秀夫著 定価1500円
人間環境に最も深くかかわる気候学の最新知識に、新鮮な思考方法をもって風土を論ずる。和辻風土を越す力作と好評。

日本^{古代中世}の思想と文化

渡部正一著 定価2800円
固有の風土のなかに生きてきた日本人がそもそも始めからどのような考え方をしてきたのか。その根底をえぐる。

絵と図形の心理学

広田実著 定価3200円
ひとは、なぜ絵をかくのだろうか。描画行動が成立するために必要な根拠的前提はなにか。豊富な実験データにより解明

民族と文化の発見

内野吾郎・戸田義雄編 定価1800円
世界各国のいろいろと違った価値志向の文化の枠組みをとらえ、そのうえで日本文化のありようを問い直す。

