

# 瑜伽行資糧道における法の修習 について

—Mahāyānasūtrālamkāra XIV, K. 4-6—

小 谷 信 千 代

## 序

如来は縁起を正しく悟り、理解された。正しく悟り理解して、それを  
教示し、説き示し、説明し、明らかにし、解説し、明示して「汝たちも  
見よ」と言い給う。  
(SN 12. 20)

世尊仏陀の死後、その悟りの世界を追体験すべき手立てとしては、彼によ  
って語られた教法のみが残された。師の証得された真実を自らもまた証得せ  
んと願う仏弟子たちには、あとに残された教法が唯一の依り所となった。教  
法のみが今は遙か数世紀の時を経て、闇に粉れてしまった真実の世界を照ら  
し出す灯明として、恭しく継承されてきた。

仏の悟りの世界へ至る道が、教法を除いて外にない以上、教法がその道の  
出発点となることは、部派仏教以来さまざまに展開した全ての学派に当ては  
まる。しかし、部派仏教の時代には、教法の語義解釈に関する相違をめぐっ  
て極めて詳細に議論が為され、その結果、教法の言葉は厳密に概念規定され  
た。有部の人々には、この言葉の概念規定という法の研究 (abhidharma) こ  
そ、教法の究極の目的である涅槃をもたらす智慧の本質となるべきものであ  
る、と思われた。しかし、大乘仏教の人々には、そうは思えなかった。悟り  
や智慧の完成は決して言葉の研究によってはもたらされない。確かに教法は  
仏の悟りから流れ出てきたもの (niṣyanda-dharma) である。しかし、教法は  
仏の悟りへとは必ずしも連続しない。連続すると考える者は、教法を理解し  
ない者である。しかし、教法なくしては悟りには到達できない。この矛盾を  
八千頌般若経は次のように述べている。

スプーティよ、この智慧の完成は、蘊や界や処によって説明したり、聞いたり、見たり、注意したり、確かめたり、反省したりすることはできない。(中略)けれども、蘊や界や処とは別のところでも、智慧の完成は知ることができない。(中略)表象 (saṃjñā), 名前 (samajñā), 仮説 (prajñapti), 言葉 (vyavahāra) が存在しない時、智慧の完成がある、と<sup>①</sup>言われる。

智慧の完成は、蘊界処として説かれたものを理解することなしには達成されない。とは云え、それが蘊界処等によって完全に説明し尽されないものである以上、蘊界処等による説明をそのまま字義通りに理解しても、それは智慧の完成とはいえない。智慧の完成は、教法の言葉に依りつつ、しかも言葉によっては表現し尽せない教法の真実において到達される。これが大乘仏教における教法の理解の仕方である。

それでは一体、言葉によっては尽せない教法の真実は、その真実に至る道が教法にしか残されていない場合に、どのようにすれば証得することができるのであろうか。

金剛般若経では、仏の悟りの真実を説く法は筏にたとえられている。筏は川を渡って対岸に至るまでは必要な手段であるが、対岸に至れば、乗り捨てらるべきものである。それと同様に、教法も、悟りの真実に至るための手段ではあるが、真実そのものとして執着さるべきものではない。菩薩は教法でないもの (adharma) に執着すべきでないことはいうまでもないが、教法 (dharma) にも執着すべきでない。無着は、「教法に執着しない」というこの経の語を「言葉通りには把えないこと (yathārutāgraha)」と註釈している<sup>③</sup>。正しい教法を所依としつつも、教法を文字通りに把えないこと、それが教法において意図されている隠された意味 (saṃdhi) である、と無着は言う<sup>④</sup>。

仏の覚りによって見出された世界及び人間存在の真実は、それが五蘊や十二処や十八界等として名づけられ説き示された概念及び教法から直ちに導かれることはない。教法及びそこに説かれている概念が、あたかも仏の覚りにおいて見出された真実と直接に結びついているかの如くに思い込み勝ちである執着に対して、「教法とは (本来)、言葉通りに (真実があるとする) 執着を治療するものとして働くべきものであると考えられる」と無着は注記している<sup>⑤</sup>。

それでは、教法とそれによって意図されている真実との間にある隔絶は、

如何にすれば乗り越えられるのであろうか。安慧はこの隔絶を結び合わせる要諦が智慧の完成にあると考えている。中辺分別論釈に彼は次のように註釈している。

智慧の完成によって法を言葉通りに受け取るような無知を離れることによって、布施等に関して為された教法を（自ら）活用すべく享受し、また（他の）有情をも（悟りに向って）成熟せしめる。智慧の完成とは、一切の大乘の教法を言葉通りに〔受け取るような〕無知を離れた智慧である。他方、その言葉通りに〔受け取るような〕無知とは何か、と言え、それあるがために意趣されている意味をかえりみず、言葉通りの〔意味〕のみを分別することとなるような、そういうものが、言葉通りに〔受け取るような〕無知である。（中略）

諸仏諸菩薩が、大乘に関して誤ることなく論議を決定されることと及び誤りなく法を説かれることによって、教法を（自ら）活用すべく享受し、（他の）有情を成熟せしめることが生ずるが、〔それは〕智慧の完成の働き（karman）なのである。経等の法の教示（sūtrādharmopadeśa）は<sup>⑥</sup>智慧の完成によって顕わし出されるもの（prabhāvitā）であるからである。

「経等の法の教示が仏の智慧の完成によって顕わし出されたもの」である限り、その教法を学習する菩薩も智慧の完成に依らねばならない。従って菩薩はこの智慧の完成を求めて学習しなければならない。ところが、その智慧の完成は教法の学習を通じて得られるものであり、他方、教法の正しい理解は智慧の完成なくしてはあり得ない、という矛盾した関係にある。智慧の完成（無分別智及び後得清浄世間智の達成）と教法の正しい理解の関係は、瑜伽行唯識学派においては、資糧道から究竟道に至る所謂「入無相方便相」に関する場面で取り扱われる。中でも資糧道に関する記述においては、瑜伽行の初歩的な段階において教法がどのように受け止められなければならないかが最も主要なテーマとして説かれている。この小論では、瑜伽行者がその実践過程、特にその最初の段階である資糧道において、どのようにして教法を対象とし修習したかを、できるだけ具体的に見てゆきたいと思う。

### （一） 瑜伽行五位の概説

資糧道から究竟道に至る五位を端的に示したものとしては、大乘莊嚴經論第六章真實品の第六偈から第十偈に至る五偈の記述がよく知られている。<sup>⑦</sup>

菩薩は福德と智慧の資糧を無限に聚めて、法に対して思惟をよく決定することによって、対象としての在り方をするものを〔意〕言に順ずるものと理解する。(6)

彼は諸境をただ〔意〕言にすぎないものと知って、それら(諸境)として顕現する唯心に安住する。そして法界を現証し、かくて二相を離れる。(7)

心以外に〔他のものは〕存在しないと智慧を以て理解し、それによって心の存在しないことをも了解する。智慧ある者は、両者の存在しないことを知り、それらを伴わない法界に安住する。(8)

常にあらゆる場合において平等に働く智者の無分別智によって、深く過失の集積した彼の所依が、恰もすぐれた解毒剤によって毒が〔除かれる〕如くに除かれる。(9)

かの心堅固なる者は、牟尼によって説かれた、よく確立された法に<sup>⑧</sup>関して、根本〔心〕に対応する法界に思いを定めて、念の領域は分別にすぎないと理解して、速かに功德海の彼岸に至る。(10)

安慧の註釈に依れば、第六偈 a, b, c の三句は資糧道の記述に当る。つまり、福德と智慧の資糧を積集した菩薩は、無常・苦・空・無我を修習する三昧に依って、十二分教なる諸法を無常・苦・空・無我と思惟し決定する。そうすることによって、無常や空などの意味に関して疑いがなくなる。つまり法に心がよく確立することになる。このように資糧道とは、三昧によって十二分教という法を確定するための心を獲得することであるとされている。

第六偈 d 句は、加行道の煖位を説く。つまり、色 (rūpa) や声 (śabda) や瓶や布等の対象 (artha) が、全て意言 (manojalpa=分別) から生じたものであることを修習する段階を煖位と呼ぶのである。<sup>⑩</sup>

第七偈 a 句は頂位を示す。色等の諸法が意言より生じたものであることを現証する段階が頂位と呼ばれる。<sup>⑪</sup>

第七偈 b 句は、色等の所取を全て離れて、唯心に安住する忍位を示す。<sup>⑫</sup>

第八偈 a, b, c の三句は、所取のない時にはそれを所縁とする能取の心も存在しないことを理解する世第一法位を示す。<sup>⑬</sup>

第八偈 d 句は所取能取の二が共に存在しない法界に住する見道を示す。<sup>⑭</sup>

第九偈は修道を示し、第十偈は究竟道を示すとされている。<sup>⑮</sup>

ここで注意すべきことは、資糧道で修習の対象とする法が、安慧によって、

十二分教なる教法と註釈されているのに対して、加行道以後の法が、色や声や瓶や布などの、いわゆる所取としての「もの」と註釈されていることである。このことから、加行道以後において、認識対象である「もの」としての法を唯心であると観想するのに先立って、資糧道において、十二分教なる教法としての法に対して思惟をよく決定しておくこと (cintāsuvinīścita) が必要とされている、と考えられるのである。教法としての法に対して思惟をよく決定するとは、どういうことを意味しているのであろうか。

## (二) 資糧道六種心における法の修習

大乘莊嚴經論第十四章教誡教授品は、五十一偈から成る。一章全体の内容は、資糧道から究竟道に至る瑜伽行の五位を詳述したものである。その中でも資糧道の説明は、第一偈から実に二十二偈を費して記述されている。それに対する安慧の註釈は北京版で十葉に及び、資糧道に関する説明としては、最も詳しいものであると言えるであろう。この個所が資糧道の説明に当たることは、その内容及び世親、安慧の註釈からしても明らかであるが、十五世紀中葉に活躍したチベット人註釈家ジャム・ヤン・ガ・ロ (Hjam dbyaṅs dgaḥ blo) は、より明確に、「資糧道に属する菩薩」という項目の下に第一偈から第三偈を註釈し、「資糧道を作意する仕方」という項目の下に第四偈から第二十二偈を註釈している。

資糧道の考察に入る前に、第十四章全体の内容を概観しておこう。莊嚴經論全体の内容を要約したものとしては周知の如く、Jñānaśrī 所造の Sūtrālaṅkārapīṇḍārtha (Pek. No. 5533) があり、夙に野沢静証博士によって研究され、一覧表の形で提示されている。

智吉祥造『莊嚴經論総義』に就て(「仏教研究」第2巻第2号)  
近年では資延恭敏氏が研究発表されている。

Sūtrālaṅkāra-Piṇḍārtha (莊嚴經論総義) の和訳と研究(「密教文化」第107号)

ここでは前記のジャム・ヤン・ガ・ロの莊嚴經論に対する註釈書『普賢の供養雲』(Theg pa chen po mdo sdeḥi rgyan gyi gshuñ ḥgrel kun bzañ mchog mchod sbrin shes bya ba) の中になされている科文に従って、第十四章の内容を一覧しておこう。

### I 教誡教授を聞くプトガラについて

6 (小谷)

資糧道に属する菩薩 (K. 1-3)

Ⅱ 教誡の意味を作意する順序

(一) 資糧道を作意する仕方

- (1) 六心に依って所縁に心を把握する (K. 4-6)
- (2) 作意をなす仕方 (K. 7-10)
- (3) 心を安住させる方法 (K. 11-14)
- (4) 静慮の成果
  - a. 根本定を得ることの功德 (K. 15-18)
  - b. 止観の五功德 (K. 19-22)

(二) 加行道を作意する仕方

- (1) 煖位 (K. 23)
- (2) 頂位 (K. 24, a-b)
- (3) 忍位 (K. 24, c-d-26, a-b)
- (4) 世第一法位 (K. 26, c-d-27)

(三) 見道を作意する仕方

- (1) 殊勝なる清浄慧 (K. 28-29)
- (2) 殊勝なる平等性の通達 (K. 30-31)
- (3) 殊勝なる清浄智 (K. 32-33)
- (4) 殊勝なる清浄所縁 (K. 34-35)
- (5) 殊勝なる功德の獲得 (K. 36)
- (6) 殊勝なる稀有 (K. 37-41)

(四) 修道を作意する仕方 (K. 42-44)

(五) 一切智の証得 (K. 45-46)

Ⅲ 教誡の偉大さを説く (K. 47-48)

Ⅳ 聞くべき教誡の自性 (K. 49)

Ⅴ 教誡を聞くことの成果 (K. 50-51)

さて、ジャム・ヤン・ガ・ロの科文に従い、安慧の註釈に依って資糧道における修習の実際を見てゆきたい。

前記の真実品第六偈の示すように、瑜伽行者が資糧道で修習すべきことは、無常・苦・空・無我を修習する三昧によって、十二分教という法に関して思惟をよく決定することである。教誡教授品には、どのようにして教法に関して思惟をよく決定するかが、具体的に説明されている。即ち、先ず六心に依

って所縁に心を保つことが説かれ、十一種の作意をなすこと、九種類に心を安住させること、根本定を得て静慮を円満し、最上の神通を得て神通を円満し、無量の諸仏を供養し諸仏から聞法せんがために一切世界に趣き、止観による五功德を得、かくして、無二の意味を明らかにする経 (sūtra) 等の十二分教に関して思惟を決定するに至ることが詳述されているのである。

これらいわゆる六種心、十一作意、九種心住などの瑜伽行の中、今は、六種心を取り上げて資糧道における法の修習の特徴を考察してみよう。

六種心は、第四偈から第六偈までにおいて説かれる。

かくしてかの行者はまず初めに、無二の意味を明らかにする経等の法において、経等の題名に心を結びつけなければならない〔根本心：mūla-citta〕。(4)

その後には彼は順次、語 (pada) の種類を随観し〔随観心：anucara-citta〕、その意味を自ら正しく伺察すべきである〔伺察心：vicāranā-citta〕。(5)

そうして彼は、それらの意味を決定し〔決定心：avadhāraṇā-citta〕、更に法に総聚すべきである〔総聚心：saṅkalana-citta〕。それからその意味を証得せんがために希求をなさねばならない (希求心：āśāsti-citta)。

(6)

これら六種心の内、根本心と総聚心、特に総聚心が資糧道の特徴をよく表わしていると思える。安慧は先述の真実品の註釈において、

根本心とは何か、と言えば、それは経 (sūtra) などの題名を所縁とするものである。経や受記 (vyākaraṇa) などの法において、“この経の題名は、入楞伽経である”とか、“この経の題名は十地経である”などと、経の題名を所縁とすることを根本心と呼ぶのである。あるいは、大乘經典の題名と語と文字とをそれぞれ別個に所縁とせず、全ての大乘法の意味を一つにまとめて、それを所縁とする心とも呼ばれる。<sup>19</sup>

と註釈している。安慧のこの註釈の後半部、「あるいは全ての大乘法云々」という箇所は、六種心に分けて説く場合には、総聚心に当る概念であり、根本心とは別に立てらるべきものであると考えられる。しかし、真実品のその箇所では、六種心に分けずに根本心のみで説明したので、根本心が総聚心の性格をも兼ねたものとして註釈されたものであろうと思われる。安慧の註釈に匹敵するほど詳細な註釈を遺したチベット人の註釈家ギャル・セ・ト・メ (Rgyal svas thogs med bzah po dpal, A. D. 1295-1369)<sup>20</sup> が、彼の註釈中に<sup>21</sup>「根

本心は他の五心の根本であるから、根本心と呼ばれるのである」と言っていることからしても、安慧の註釈をこのように理解しても差し支えないであろう。

総聚心に関して安慧は次のように註釈している。

法に総聚するということは、諸經典の意味を一つにまとめて法に集約するのである。どのようにしてか、と言え、十二分教の意味をまとめて経の中に集約したり、或は一つの経においても、“この経を最初の文字から最後の文字に至るまで〔その〕意味をまとめれば、こういうことが説かれているにすぎない”とか、或は“全ての経の意味をまとめれば、空性を説くにすぎない”<sup>②</sup>というように集約することを、法に総聚すると言うのである。

また莊嚴經論第十一章求法品第八偈から第十二偈にわたって十八種類の作意 (manasikāra) が説かれるが、その中の第八番目の作意である「総合されたもの (saṃbhinna) を所縁とする作意」に対する安慧の註釈は、今の総聚心の註釈と軌を一にしている。そこにおいて安慧は次のように註釈している。

総合されたものを所縁とする作意は五種ある。経 (sūtra) を総合したものを所縁とする作意と、自説 (uddāna) を総合したものを所縁とする作意と、因縁 (nidāna) を総合したものを所縁とする作意と、受持せる限りのもの (yāvad-udgrhīta) を総合したものを所縁とする作意と、説かれた限りのもの (yāvaddeśita) を総合したものを所縁とする作意である。〔世親の註釈に〕「経と」と言うのは、およそ経として説かれている限りの全ての意味を一つにまとめて“経として説かれている限りの全ての意味は、ただこのことのみが説かれているに過ぎない、とか、或は空に過ぎない”<sup>③</sup>というように所縁とすることが、経を総合したものを所縁とする作意と呼ばれるのである。〔以下、自説、因縁、受持せる限りのもの、説かれた限りのものに関して、それらが“ただこれだけのことを説くに過ぎない”とか、或は“説かれていることは全て空ということに過ぎない”<sup>④</sup>というように所縁とすることが、それらをそれぞれ総合したものを所縁とする作意と呼ぶのである、と註釈している。〕

また大乘莊嚴經論の教義に影響を与えたと考えられる解深密經には、別法 (amīśra-dharma) を所縁とする止観と総法 (miśra-dharma) を所縁とする止観とに関して次のように説かれている。



弥勒よ、もし菩薩が、受持し思惟した諸法の中で、経などの個々の法を所縁とする止観を修習するならば、それは別法を所縁とする止観である。

もしそれらの経等の法をひとかたまりにし、一つにまとめ、一つに収め、一つの聚りにして、“これらの法は全て、真如に随順し、真如に趣向し、真如に臨入し、菩提に随順し(以下同文)、涅槃に随順し(以下同文)、転依に随順し、転依に趣向し、転依に臨入するものである。これらの法は全て、無量無数の善法を言葉をもって述べたものである”と作意するならば、それは総法を所縁とする止観である<sup>②④</sup>。

「真如に随順 (nimna, gshol ba) し、趣向 (pravāṇa, ḥbab pa) し、臨入 (prāgḥāva, bab pa) する」ということは、註釈者 Jñānagarbha によれば、<sup>②⑤</sup>経等の一切法が真如と一味であることを意味する。また「善法」とは悟りの位においては涅槃を本質とするものとしての究極的な善(勝義善: don dam par dge ba)であり、聖教の位においては道を本質とするものとしての本質的な善(自性善: ño bo ñid dge ba)である、と註釈されている<sup>②⑥</sup>。この註釈は、経等の一切法が真如であることを二つの方面から記述したのである。一方は、悟り (adhigama) における涅槃を本質とする善法を言葉で述べたものであり、他方は、涅槃を得るに至る手段である道を本質とするものとしての善法を言葉をもって述べたものである。つまり経等の法は、涅槃そのものとしての法と、それに至る手段としての法とを、言葉をもって述べたものである。しかも、言葉をもって説かれた法が、真如と一味であると作意される。このように作意することを総法を所縁とする止観と呼ぶ。総法を所縁とする止観は、さらに小総法を所縁とする止観から、大総法を所縁とする止観、無量総法を所縁とする止観へと順次に発展せしめられる。最後の無量総法を所縁とする止観においては、諸法の法性は不可得であるという点に関して一味である<sup>②⑦</sup>と作意することが註記されている。

総聚心の内容を、その本質を示す「諸經典の意味を一つにまとめる」というキーワードを手掛りとして、以上のように解深密経およびその註釈の記述にまで広げて理解することができであろう。

もう一度、六種心の初めに戻って修習の順序を見てみよう。行者はまず根本心によって“この経の題名は十地経という”というように、経等の題名に心を定める。その後、随観心によって、経等の「如是我聞一時」という冒

頭の語から、最後の語に至るまで、一つの經典の中にどのような語がどれほど語られているかを完全に観察する。それから伺察心によって、經典のそれぞれの語に関して、一つ一つの語にどういう意味があるかを考察し検討し、それぞれの語の意味を誤りなく理解する。その後決定心によって、“經の言葉の意味はただこれだけのことで、他のことを意味するわけではない”と決定する。それから総聚心によって、“これらの諸經典の意味を一つにまとめれば、空ということを説くに過ぎない”というようにひとまとめにする。その後、希求心によって“私は静慮を得んがために勤めよう”というように願いを生ずる。

このように根本心から決定心に至る四種の心によって、經等の題名、語句およびその意味が観察の対象として修習され、総聚心によって經等の意味を一つにまとめて、經等は要するに無常や苦や空や無我を説くに過ぎないのである、と総合する。そのように総合することによって菩薩は、教法としての法、つまり無常・苦・空・無我の意味に関して疑惑がなくなり、法に関してよく思惟が決定することとなる。

### (三) 結 び

以上のことから、瑜伽行者が加行道において色や声等のもの、及び瓶や布等のものという所謂經驗的事物としての法を空として修習するに先立って、資糧道において、教法としての法を「空を説くに過ぎないもの」として三昧によってよく觀想し修習し、そのように教法に対して思惟をよく決定しておくことが必ず為されなければならないとされていることが理解される。また教法としての法が「空を説くに過ぎない」ということは、涅槃それ自体とそれに至る道とを言葉によって説く教法が、それらを言葉によって説くものであるという点で、涅槃そのものに直結するものでもなく、道そのものに直結するものでもない、ということ、即ち諸法の法性が不可得であるということの意味するであろう。教法と、それによって説かれる涅槃および道との間にある、このような非即非離なる「不可得・空」の関係に関して疑いのなくなることが、「教法に対して思惟がよく決定している」と言われるのである、と考えられる。瑜伽行者は、教法に関して先ず諸法の「不可得・空」なることによく思いを定める、という準備段階としての資糧道を経た後に、一切法の「不可得・空」なることを修習する加行道を初めとする諸段階へと進み行

くのである。そして瑜伽行学派の特徴は、諸法の「不可得・空」ということを、「心の顕現」によって説明する点にある、とすることができる。

(1981. 10. 1)

# 註

- ① P. L. Vaidya ed., *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, Buddhist Sanskrit Texts No. 4. (Darbhanga. 1960), p. 89.
- ② E. Conze ed., *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*, Serie Orientale Roma XIII, (Roma, Is. M. E. O., 1974), p. 32.
- ③ G. Tucci, *Minor Buddhist Texts*, Part 1. (Roma, Is. M. E. O., 1956), K. 12, p. 59.  
adhimuktivaśāt teṣāṃ bhūtaśaṃjñā prasādataḥ/  
yathārutāgrahāt saṃyagdeśitatvasya codgrahāt//
- ④ ibid., K. 14, p. 60.  
asthānād ānukūlyāc ca dharmeṣv adhigamasya hi/  
kolasyeva parityāgo dharme saṃdhis tato mataḥ//
- ⑤ ibid., K. 33, p. 70.  
aprāpter ānukūlyāc ca na satyā na mṛṣā matā/  
yathārutaniveśasya pratipakṣeṇa deśanā//
- ⑥ S. Yamaguchi ed., *Madhyāntavibhāgaṭīkā de Sthiramati* (Tokyo, 1966), pp. 208-9.
- ⑦ S. Lévi ed., *Mahāyāna-sūtrālamkāra* (Paris, 1907), pp. 23-24.
- ⑧ 偈では munivihitasudharmasuvyavastho であるが、世親釈 (buddhavihite sudharme suvyavasthāpīte) に従ってこのように読んだ。
- ⑨ Pek. No. 5531 (*Sūtrālamkāra-vṛtti-bhāṣya*), 90, b, 3.
- ⑩ ibid., 90, b, 6-7.
- ⑪ ibid., 91, a, 2.
- ⑫ ibid., 91, a, 3.
- ⑬ ibid., 91, b, 1.
- ⑭ ibid., 91, b, 5.
- ⑮ ibid., 91, b, 7.
- ⑯ ibid., 93, a, 4.
- ⑰ ジャム・ヤン・ガ・ロ (Hjam dbyaṅs dgaḥ blo) の生没年代は1429 or 30-1503 or 4 A.D. とされ、第二世ダライラマ (1475-1542 A.D.) が彼に師事した。チベット最大の学問寺レブン寺のロサリン学堂では、後にパンチェン・ソナム・タクパ (1478-1554 A.D.) によって新しい教科書が作られるまで、彼の作った教科書を用いていた。彼はツォンカパの孫弟子に当る。ツォンカパの教えに

従って彼は、莊嚴經論を菩薩地と合わせて学び莊嚴經論の註釈書を著わした。それ故、この書は後世の目録作者アク・リンポ・チェ (A khu rin po che)によって、「菩薩地と莊嚴經論とを合わせて註釈した」と評されている。このテキストは、インドに亡命してきたチベット人比丘たちによって1960年から1965年までの間にバクサにおいて再版された。この書に関しては「菩薩地と莊嚴經論の関係」という点から稿を改めて紹介したいと思っている。

⑮ S. Lévi ed. cit., p. 90.

⑯ Pek. ed. cit., 93, b, 3-6.

⑰ ギャルセ・ト・メの註釈書は、Theg pa chen po mdo sdeḥi rgyan gyi ḥgrel pa rin po cheḥi phreṅ ba shes bya ba (Delhi, 1979) である。安慧の註釈が言葉の意味を一つ一つ註釈するという特徴を持つのに対して、この註釈書は、一つの項目の内容全体が把握し易いように註釈されているという点に特徴がある。分量は安慧積より少し多目であろうか。

⑱ ギャルセ・ト・メは上記の彼の註釈書の中で次のように言っている。

「根本心」とは、教誡を得てその後に初めて、その資糧道に属する持戒の菩薩が、能詮(abhidhāna)の経等の十二分教に摂められる法、つまり所詮(abhidheya)にして不二、即ち所取能取の無二の意味を説明する経等の題名である『十地経』等に心を定めるのである。そしてそれは後の五種の心の根本であるから「根本心」なのである。(p. 301, 1-3)

⑲ Pek. ed. cit., 239, b, 2-4.

⑳ Pek. ed. cit., 183, b, 1-6.

㉑ É. Lamotte ed., Saṃdhinirmocanasūtra Part 1 (Paris, 1935), p. 94.

㉒ 野沢静証校訂解深密経慈氏章智蔵註 (西藏文) (同氏著『大乘仏教瑜伽行の研究』所収) p. 36.

㉓ 同上 p. 36.

㉔ 同上 p. 39.

(本学助手 仏教学)