

『修習次第』「後篇」の研究

一 郷 正 道

一	はじめに.....	三
二	「後篇」の解題.....	四
(1)	「後篇」の構成と内容.....	四
(2)	『修習次第』三篇の内容の異同.....	八
(3)	三篇作成順序についての仮説.....	三
三	「後篇」の和訳と註.....	一五
	〈参考文献と略号〉.....	六五

一 はじめに

本稿は、カマラシーラ Kamalasila (七四〇—七九五頃) の『修習次第』 (Bhāvanākrama) 三篇のうち「後篇」の和訳・註と、その読解作業から生まれた私見を三項目にまとめておさめるものである。

仏教の認識論、論理学分野の研究が急速に進歩し、インド後期中観思想の中心をなす瑜伽行中観派の思想解明が進行中の現在、『修習次第』三篇をあらためて一人の訳者が訳業をすすめるとき、そこにあらたな見解が見出されて当然であろう。

「後篇」については、とくにサムエの宗論との関連で多くの研究がなされてきた印象をもつ。が、「唯識観行」に視点をおいてみるならば、「後篇」の位置づけもかわってくるのではなからうか。また、三篇の内容の概略、作成順序に関してチベット⁽¹⁾伝承とは異なる私見を提示することになるが、右情況での成果の一つになることを念ずる次第である。

二 「後篇」の解題

(1) 「後篇」の構成と内容

まず、「後篇」の構成を略述するが、「後篇」は、『深密』『分別瑜伽品』（マイトレーヤ章）の内容を前提乃至継承していると理解できるので、後者と対応させながら述べることにする。尚、後者の章分け番号は Lamotte 「一九三五」に依る。

① 「後篇」は冒頭、『深密』『序品』中の次の詩頌を引用する⁽²⁾（二頁）。

人は、止と観を修習して相縛（nimittabandhana）と麁重縛（dausihulabandhana）から解脱する。

この詩頌は「分別瑜伽品」§32にもみられるものであり、覚通の註釈書『解説』が、止観の作業（karma）を示す、とよぶものである⁽³⁾。そして「相縛」「麁重縛」について『解説』は次の如く説明する。

相 nimitta とは依他起相 paratantra-lakṣaṇa にして、それは三界に属する心心所であるから縛 bandhana と称せられる。麁重 dausihulya とは遍計所執相 parikalpita-lakṣaṇa にして、それは言説に執着する習気 vyavahara-abhiniveśa-vāsaṇa であるから縛と称せられる。そして、その二よりの解説 vimukti は円成実相 pariniṣpanna-lakṣaṇa にして、それは転依であるから解脱と称せられる。その二よりの解脱とそれを証得せしむる tatpāpaka とは止観の作業である⁽⁴⁾。

② 次に、その止観の瞑想対象として四つの所縁を提示するが（一―二頁）、これは「分別瑜伽品」§2にみられる遍滿所縁である。また、この四種所縁が『声聞地』にみられることは学者の指摘するところである。⁽⁵⁾

(a) 無分別影像 (nirvikalpapratibimbakam)

(b) 有分別影像 (savikalpapratibimbakam)

(c) 事辺際 (vastuparyantata 事物の究極状態)

(d) 所作成弁 (karyaniṣṭatti 成すべきことが完成した状態)

(a) は止によって (b) は観によって修習し、(c) (d) は止・観両方の対象である。

③ 次に、「分別瑜伽品」§36にみられると同じ「仏陀にふさわしい性質」(buddhatva 仏位)「無上正等菩提」獲得のプロセスを示す。すなわち、四種所縁が修行の順序を示すことになっていて、無分別影像↓有分別影像⁽⁶⁾↓事辺際↓所作成弁と向上していく中、事辺際は初地・見道において達成され、所作成弁は第二地以上の諸地を修習することから転依がおこり、第十地において達成される、と述べる。

④ このように修行道の骨格を示した上で、「後篇」は、止 (samatha) と観 (vipaśyanā) を成就するための準備、具体的な瞑想方法、それぞれの目的等を述べていく。

その際、とくに、「観」についての叙述において、「分別瑜伽品」§7―§9にみられたと同じ、いわゆる唯識観行をみることができる。

「後篇」は、観を「真理の妙観察」(bhūta-pratyaveśā) と定義するが（三頁二行、五頁一七行）、その真理とは人・法二無我とする（五頁一八行）。その法無我の解説のところで、(i) 有色 (rūpin) の存在の検討（六頁五行）↓(ii) 三界唯

心（六頁二一行）↓(ハ)心の自性の検討（六頁二〇行）↓(ニ)心も勝義として幻の如く不生（七頁一行）、という展開を述べる。

荒牧[二〇〇]は「分別瑜伽品」を分析し（四七―五四頁）、§7―§9において唯識観行(vijñāpimātra contemplation)が成立していることに注目した。唯識観行とは、(イ)凡夫の認識は外境を必要とせず、外境として顕現しているにすぎず、ただ識があるだけと認識する。(ロ)そして、その認識も、転依によって空性、如性であると認識する、というものである。その場合、その展開は四種の対象を止・観によって修習することによって生ずるとされる。この唯識観行が、菩薩の新しい修行体系であるといわれる（同論文五五頁）。

今、筆者が、「後篇」の「分別瑜伽品」との共通性、前者の基本的立場が後者からの継承であることを強調しようとしているのは、右荒牧論文の指摘にもとづく。というのも、「後篇」冒頭に提示された四種所縁がすでに『声聞地』にみられるものであることは既述の如くであるが、ここでは唯識観行の内容にはなっていない⁽⁷⁾。

この唯識観行、入無相方便相の菩薩行は、『法法性分別論』にもみられ、『大乘莊嚴經論』⁽⁸⁾（教誡教授品）、『撰大乘論』（入所知相分）等の代表的な唯識論書において詳述される。一方、それは、ジュニヤナガルヴァの『二諦分別論』（註）を経て、シャーンタラクシタが『中観莊嚴論』（第九一、九二偈）で二諦説を導入し、中観派の立場から唯識観行を説くことにつながっている。その際に、かれは、『華嚴經』『離世間品』、『法集經』、『入楞伽經』を教証にしてそれを説くが、その淵源が「分別瑜伽品」にあることを、ここに認めざるを得ない。それを受けて、カマラシーラは、三慧、止・観、十地思想を組み合わせた修道論の上に、まさに唯識観行、入無相方便相を大成したといえよう。

このようにみてくると、インド中・後期の仏教々々の根本的思想の流れは、唯識観行の確立、展開の上に対応させてみることができるともいえよう。

⑤ 次に、止道における具体的な心の動き、三昧の六欠陥と八断行、無住処涅槃に向けての二資糧獲得を目標としての三昧からの出立、等を述べる。

⑥ 次に、反論者（大乘和尚？）との対論にかなりのスペースを割いている。反論者は言う。輪廻から完全に解脱するためには、(イ)何も考える必要はない、(ロ)布施等の善行を行なう必要はない、と。これに対し、大乘の真髄は、般若の智と方便にあると考えるカマラシーラにとって、(イ)は般若の智、観の否定であり、(ロ)は布施等の方便の否定であって、認めるわけにはゆかない。カマラシーラは、(イ)の見解を批判するにあたっては、「無憶念、無作意 (asmitā-anāśikā) で無分別状態に入れる」という『声聞地』にみられる見解に言及し批判する⁽¹⁰⁾。

この対論をここに挿入するカマラシーラの意図は次の点にあらう。大乘の修行道における「観」の重要性を認めることによって、チベットへ招聘されたかれが、当時のチベット仏教学界にあった修行道に関する見解を批判すること、さらにはインド小乗仏教の修行道の体系を超克することにあつたといえよう。

⑦ 次に、般若の智と方便の重要性を確認し（二七頁七二九頁一六行）、修習の果報を述べる。まず、第三の所縁であつた事辺際の獲得であり、入見道、入初地を意味する（三〇頁六―七）。次いで、金の精錬のプロセスと同じように、上位の諸地を修習し、仏地に到達し、第四の所縁である所作成弁の獲得を見る（三〇頁一一―一二）。

⑧ 最後に、中道に向け努力すべきであることを、「中篇」の末尾に引用されると同じ三詩頌を引用して「後篇」は完結している。

以上の如く、止・観の目的が相縛、毘重縛からの解脱であること、四種の所縁を次第向上する修行体系として位置づけること、その向上展開のプロセスを唯識観行、入無相方便相で説明することが、「後篇」の構成、内容の要旨である。それは、記述の順序に相違があるとはいえ、カマラシーラが『深密』『分別瑜伽品』の構成、内容を継承したものであると判断できよう。このことは「中篇」にもあてはまることである。

(2) 『修習次第』三篇の内容の異同

この問題については、「初篇」「中篇」の和訳を發表する際、稿を改めるが、「後篇」の読解を通じて理解できた点を以下に箇条書式的に整理しておく。

① 止・観の修習、唯識観行における修行プロセスの説明、止観双運道による入初地、入見道、第二地以上の修道を経て第十地で「仏たること（仏位）」「無上正等菩提」の獲得、という記述、及びその記述の順序は、三篇に共通である。従って、これが、カマラシーラにとっての修行道の全容といえよう。

② 内容的に、分量的に、「中篇」「後篇」と「初篇」との間には明瞭な相違があることを指摘せねばならない。

(イ) まず、分量的には、三篇のチベットの訳で比較してみると、デルゲ版で「初篇」は四〇葉、「中篇」は二八葉弱、「後篇」は二九葉強である。従って、「中篇」「後篇」はほぼ同じ、「初篇」はそれの一・三倍強の分量といえる。内容的には、「中篇」「後篇」はその構成・内容を『深密』『分別瑜伽品』に依っているが、「初篇」はそれに依っていない。たとえば、「中篇」「後篇」は四種所縁を向上的修行体系として位置づけているが、「初篇」には四種所縁への言及がない。

(四)唯識観行、入無相方便相に関する記述において、唯識性から真如・空性への展開について、「初篇」は『入楞伽經』(一〇・二五六―二五八偈)に基づき有相、無相唯識批判をおこなって中観派の空への通達を示す。が、「中篇」「後篇」は『聖宝積經』『入楞伽經』(二・一二六偈)を教証とするが、具体的な唯識派批判はおこなわず、「一・多の自性による吟味」等の方法論で、心も無自性で幻の如く空である、と論証するだけである。

それでは、「中篇」「後篇」は全く「分別瑜伽品」と同じかといえ、後者は三性説をもって唯識性から真如・空性への展開を述べるが(Lamotte「一九三五」§31)前者は前述の如くである。

(イ)止(samatha)の定義、「心一境性」(cittaikāgrata)は三篇共通であるが、観(vipasyana)はちがう。すなわち「中」(Nandol「一九八五」八九頁四一五、Goshima「一九八三」二九頁一一二)、「後」(三頁二)篇は、『聖宝雲經』に依って「真理の妙観察」(bhūta-pratyavekṣā)と定義し、その「真実」(bhūta)とは、「中」(Nandol「一九八五」九三頁一三、Goshima「一九八三」三七頁五一六)、「後」(五頁一八)篇とも、二無我(puṭḡala-dharma-nairātmya)と解説される。「初篇」にも「人法無我の真実の証得、現証が初地において生ずる」旨の記述はみられるが(二二三頁一二、二二四頁一四―一五)、「中」「後」篇にみられる如き二無我に関する解説はない。一方、「初篇」には bhūta-pratyavekṣā という表現は出ず、「智慧による心の吟味」(cittāṇ prajñayā vivecayet)(二〇九頁二〇)と言っている。そして、真実(bhūta)とは、事物の本性(vastuśvarūpa)であり、それは「勝義として不生(anutpāda)」ということであると教証と理証によって決定される」と述べ(一九八頁二―一九九頁二)、二無我には言及しない。

③「中篇」と「後篇」は、その末尾に同じ三詩頌を引用している点に象徴される如く、類似した構成をもつ。それは、既述の如く「分別瑜伽品」に依っているからである。Goshima「一九八三」序文③によれば、両者には一五

九行にわたって重複する文章があるという。しかし、記述内容には相違もみられる。

(イ) まず、「後篇」にみられた如き、反論者との対論は「中篇」にはない。

(ロ) 「初篇」「中篇」には、「後篇」と異なつて、止・観についての説明に先立って、止・観の必要性を述べる記述がある。すなわち、一切智性(sarvajñāta)を獲得するためには、「初篇」は慈悲、菩提心、修行を、「中篇」は慈悲、菩提心、方便を修習すべきことを述べる。

その際、「初篇」では、菩薩の行は般若の智と方便をその本質とするから、その般若の智に関連し、聞思修所成の智慧について解説する。思所成の智によって事物の本質(vastuśvarūpa)が勝義として不生(anupāda)であることを理解し、その「勝義として不生」という真理を現証(sākṣātkarṇa)するために修所成の慧を生ずる必要がある、そのための修習(ḍhāvāna)の内容として止・観の解説が始まる。一方、「中篇」は、勝義の菩提心を成就するために止・観の修習が必要である旨述べる。

「後篇」は、かかる止・観の行を必要とする根拠を省略して、いきなり、四種の所縁を瞑想する方法の解説に入っている。

(ハ) 従つて、「中篇」は、「後篇」にみられない慈悲、菩提心に関する記述に富んでいる。その慈悲に関する記述は「初篇」のそれと重複している。また、菩提心に関しては、止・観の資財獲得の描写が具体的である。

④ 聞思修所成の三慧と止・観との関係について言及しておく。「中篇」には三慧についての解説は皆無である。「後篇」には「聞思修に向けて実行すべきである」(三頁八行)とか、「聞と思だけで真実を証得できると考えている人々がいるが、かれらはいふに及ばずを捨てて、諸存在について自内証すべきものであること(pratyātmanvedanīyatvaṃ)を

了解すべきである」(一九頁一六一七)という表現がみられるものの、三慧についての解説はやはりない。これに反し「初篇」はかなりくわしい解説を与えている(\$9-18)。

それは、修所成の慧の解説が、観(vipassana)の説明にはかならないからである。まず、聞↓思↓修所成の慧というふうに、向上的に展開するものとして三慧を位置づける。聞慧によって聖教の内容を確定し、つぎに思慧によって了義、未了義を洞察する。そして「思慧によって、真実(dhuta)、すなわち事物の本性(vastusvabhava)を修習すべきである。事物の本性は勝義として不生であるということが、教証と理証によって決定される」(一九八頁二一一九頁二)と述べている。その上で「このように、思慧によって、真実の内容(が何であるか)を決定し、それを現証する(pratyakṣikarāṇa)ためには(修行者は)修慧を生ずべきである」(二〇四頁一一二)と述べる。このように、思慧によって、真実の内容は勝義として不生ということであると決定し、それを現証するために修慧のための修習が要請されている。そして、その修習は、まず「心を安定させるために(cittasthīrakarāṇa)止を成就すべき」(二〇五頁六七)とされ、その上で「そのように、心を、対象に安定して(sthīrīkṛtya)智慧によって吟味すべし」(二〇九頁一九一二)と進む。そして、その智慧による修習の次第(prajñābhāvanākrama)が、『楞伽經』(二〇・二五六―二五八)をもって示されるのである。

つまり、真実とは、勝義として不生のことであると思慧で決定し、その真実を現証するために、まず、心・精神を安定させ(止)、その上で、その心・精神の吟味をおこなうことになり(観)、そこに修慧が必要とされる。そうであれば、修慧は、心・精神の吟味に必要なものであり、その修慧による心・精神の吟味こそ、唯識観行にほかならない。「中」「後」篇は、真理の妙観察である観を二無我の観察としていたが、「初篇」では、心・精神の吟

味とされている。ここに、「初篇」では、止・観が修慧の修習の中にくみこまれていて、「中」「後」篇においての如き、止・観行によって相縛、麁重縛から解脱する、というストレートな扱いになっていないことがわかる。

そして、唯識観行の唯識性から空性・真如への転換は、既述の如く、「分別瑜伽品」では三性説によって、「中」「後」篇では「一・多による自性の吟味」等の方法論によって主に説明されていたが、「初篇」では『入楞伽經』によってより具体的にそのプロセスが説明されていることを見る事ができよう。

(3) 三篇作成順序についての仮説

以上の如き三篇の内容分析から、若干の推測をまじえて次のような作業仮説を提示する。

チベットへ招聘されたカマラシーラは、インドの大乗仏教を教授することを要請された。かれが教授できる仏教は、瑜伽行中観派の思想であった。シャーンタラクシタが『中観莊嚴論』において瑜伽行中観派の思想を確立したことは、それへの『細疏』(paṭiṣkā)を著したかれは熟知するところであった。が、『中観莊嚴論』に修行道の体系が欠落していることにも気づいていたにちがいない。哲学と行、その両者をもってインド仏教を教授したかったかれは、瑜伽行中観派の哲学に相応する修行道を確立する必要にせまられた。

折しも、チベットの学界には、般若の智と布施等の善行を修習しなくても輪廻からの解脱は可能と考える論者がいた。しかし、それはカマラシーラにとって、大乘の否定を意味した。そこで、まず、かれは、「分別瑜伽品」にもとづく大乘の修行体系を開陳し、チベットの論者への反論をおこなった。それが、「後篇」の趣旨と内容である。しかし、それは、いきなり、止・観にもとづく修行体系の説示であった。止・観は仏教に伝統的な修行法に

ほかならない。大乘仏教においても、止・観の修行がいかに必要であり重要なものであるかを説く必要を感じた。そこで、かれは「中篇」の冒頭で「後篇」にみられない内容を叙述する。すなわち、一切智性獲得のためには、慈悲、菩提心、方便という三つの修学が必要であることを述べる。慈悲を修習することから一切の有情を救済せんとする誓願によって、無上正等覚を願うという菩提心がひとりでに生ずる。その菩提心の成就是「つねに真摯に長期にわたって、止・観のヨーガを修行することから生ずる」と語り〔Zandol「一九八五」八〇頁五一六、Goshina「一九八三」一三頁五一六〕、止・観との結びつきを示す。その上で、「後篇」にはみられない、止・観の資財(sambhara)の獲得等、止・観についての具体的な描写が挿入されている。「中篇」は、その大半は止・観についての説明に費され、「後篇」にみられる四種所縁による修行体系の説明は分量的に少ない。

以上のように「中」「後」篇を分析、比較してみれば、カマラシーラの修行道は、この二篇で一応説明しおわっているといえよう。しかし、(1)二篇には重複した記述内容が多い。(2)唯識観行における唯識から中観への展開、(3)観の理解、についてはさらに瑜伽行中観派としての独創性を述べる必要がある。(4)方便として重要視している唯識思想も、『深密』だけでなく、『大乘莊嚴經論』『摂大乘論』等、発展した論書にもとづく理解を採用する必要がある、等々の思いが、カマラシーラをして「初篇」の執筆へと向かわせたと推測できる。

瑜伽行中観派の修行道の体系書として、二篇から必要なものはそのまま採用し、不十分な点を補い、総合して作成されたものが、「初篇」であった。従って、「初篇」は、他の二篇より分量的にも多いし、内容的にもはるかに完成度の高い論書となっている。

『修習次第』三篇の作成順序は、チベットの伝承である初↓中↓後⁽¹²⁾とはちがって、後↓中↓初である、との仮

説を提示しておく。「初篇」は、修習の方法も、修習の果も述べる完成度の高い作品である。それを初めに執筆しておわってれば、完成度の低い作品を後に二篇も出す必要はない、と考えるのが常識的理解ではなからうか。また、この仮説からすれば、三篇ともチベット撰述となろう。⁽¹³⁾

註

- (1) 御牧「一九八二」二一九頁に紹介されている。
- (2) 本詩頌は、『瑜伽師地論』『撰決択分中有尋有伺等三地之二』（大正三〇、六二八c六―七）、「撰決択文中菩薩地之四」（大正三〇、七一六b一六―一七）にもみられる。
- (3) 野澤「一九五七」三六〇頁。
- (4) 同右書三六〇―三六一頁。
- (5) 小谷「二〇〇〇」二二四―二二九頁。釋「一九九四」二四八―二五九頁。
- (6) 『声聞地』『深密』では、有分別影像↓無分別影像の順序で提示されている。その問題については小谷「二〇〇〇」二二六頁参照。
- (7) 釋「一九九四」二二頁。
- (8) 荒牧「二〇〇二」二一―二二頁。
- (9) 一郷「一九八二」一九四―二〇四頁。
- (10) Wayman「一九七九」四五―四五三頁。尚、この問題について筆者は別稿を執筆中である。『佛教学セミナー』七十
七号
- (11) 釋「一九九四」二五三頁参照。パーリ聖典とのパラレルが示されている。
- (12) 御牧「一九八二」二一九―二二〇頁。
- (13) 『梵語仏典の研究III論書篇』二七八頁67)

三 「後篇」の和訳と註

(1)「後篇」のビブリオグラフィは、御牧「一九八二—二二三—二三八頁、『梵語仏典の研究Ⅲ論書篇』二七八—二八四頁に譲る。両書出版以後のものとして左記の英訳があるが、註記もなく、学術書としては問題がある。

Bhāvanākrama of Kamalaśīla, Translated into English by Parmanada Sharma, Aditya Prakashan, New Delhi 1987

(2)使用テキストは次のツッチ本である。

Giuseppe Tucci, Minor Buddhist Texts Part III, Third Bhāvanākrama, Serie Orientale Roma XLIII, Roma 1971

京都大学文学部の卒業論文として提出された(二〇〇一年度)桐山大幹氏の「後篇」のクリティカル・エディションのテキストを御牧教授の御好意で拝見する機会を得た。それはオーバーミラー所蔵のマニエスクリプトとの校合もなされた緻密なものであった。ロントウン注の解説研究が進行中とのことで、合わせてのその出版が俟たれる。

尚、本訳注では、三篇合冊のNandol「一九八五」のチベット訳を随時利用した。

(3)ツッチ本の変更、ミスプリントと考えるものの訂正を掲げる。

(頁) (行)
4・10-11 asanlīkṣyamāṇā → asanlakṣyamāṇā Goshima「一九八三」二八頁による。

- 4 • 14 sthāpayitā → sthāpayitvā
- 8 • 1 āpadyate → āpadyate iti
- 9 • 8 yadā pracāratayā → yadāprakatapracāratayā 「初編」二〇六頁二〇七
kaṭatayā 參照°
- 9 pramodyavastu buddharūpādikam → prāmodyavastubuddharūpādikam
- 14 yathāpūrvā → yadāpūrvā 1b 訳によろ°
- 10 • 22 prāṣaṭhavāhi → prāśamavāhi 「初篇」二〇八頁一九行によろ°
- 11 • 3 tasmā 1 → tasmāi
- 9 ākāśasamatalān → ākāśatālasamān
- 12 • 9 ātmānam damayanti → ātmānain ca damayanti
- 18 • 12-13 vipaśyanā (nirūpa) → vipaśyanā(nirūpa)
- 19 • 2 viprayuktās → cittayuktās
- 4 - 5 samāro-pāvādāntena → samāro-pāpavādāntena
- 20 • 5 saṁdiṣṭa [dhāvana] → saṁdiṣṭa [dhāvana]
- 22 • 10 /uktam āryā- → uktam / ārya-
- 24 • 6 'nutpannatvaṁ ca paridīpitam → 'nutpannatvaṁ paridīpitam
- 24 • 19 brahmadharmaṁ → brahma dharmam

著作目的

(一) 止・観行の目標

(二) 四種所縁と修習体系の概説

(三) 止・観の成就

(1) 止への準備

(2) 止の成就

(3) 観の成就

(イ) 真理Ⅱ人法無我

(ロ) 人無我

(ハ) 法無我

(a) 諸存在は心とは別のものか

(b) 諸存在は心そのものか

(i) 三界唯心

(ii) 心の検討

(四) 止・観の具体相

(1) 止の過程の一般相

(イ) 心が外に向かって散乱

§2

1
・
2
} 6

1
・
6
} 13

1
・
13
} 3
・
4

3
・
5
} 8
・
17

3
・
5
} 4
・
12

4
・
12
} 5
・
14

5
・
14
} 8
・
17

5
・
18
} 20

5
・
20
} 6
・
5

6
・
5
} 8
・
17

6
・
8
} 14

6
・
15
} 8
・
17

6
・
15
} 21

6
・
22
} 8
・
17

9
・
1
} 13
・
14

9
・
2
} 10
・
7

9
・
2
} 5

§3

(ロ) 心が満足すべき状態でない

(ハ) 心の動きがおぼつかない、沈みこみ

(ニ) 心が高揚

(ホ) 心の均衡状態

(ヘ) 止観双運の完成

(2) 三昧の六欠陥と八断行

(3) 三昧からの出立

(イ) 出立にあたって熟考すべきこと

(ロ) 出立の目標

(五) 大乘瑜伽行をめぐる議論

(1) 反論者の見解

(イ) 何も考える必要はない

(ロ) 布施等の善行は不必要

(2) カマラシーラの答論総論

(i) 大乘の放棄

(イ) 「何も考える必要はない」に対し

(ロ) 「布施等の善行は不必要」に対し

§6
a) 14
・ 7
} 15
16
・ 9

§5
13
・ 16
} 14
14
・ 4

12
・ 17
} 13
13
・ 14

11
・ 22
} 12
12
・ 17

§4
11
・ 22
} 13
13
・ 14

10
・ 8
} 11
11
・ 20

9
・ 21
} 10
10
・ 7

9
・ 19
} 21

9
・ 13
} 19

9
・ 7
} 13

9
・ 5
} 7

(ii) 大乘は般若の智と方便

(3) カマラシーラの答論詳論

(イ) 反論者の見解(イ)再説

(ロ) (イ)に対するカマラシーラの答論

(i) 一切法が知覚されていれば無憶念無思索ではない
れない

(ii) 真理の妙觀察によってこそ無憶念無思索は可能

(iii) 真理の妙觀察によってこそ空性への洞察、障害の

断滅が可能

(iv) 無憶念無思索をくりかえすことの無意味

(v) 三昧中のヨーギンの意識と無憶念無思索との矛盾

(vi) 小結・真理の妙觀察の重要性

(vii) 真理の妙觀察についての教証

(viii) (イ)に対する答論の結論

(イ) 反論者の見解(ロ)再説

(二) (ロ)に対するカマラシーラの答論

(i) アー जी-ヴィカの説と同じになる。解脱は業の止

14
•
16
}
15
•
9

b)
15
•
12
}
27
•
5

15
•
12
}
20
•
11

15
•
13
}
17

15
•
18
}
16
•
3

15
•
10
}
20

16
•
4
}
9

16
•
20
}
17
•
2

16
•
20
}
18

c)
17
•
4
}
18

d)
17
•
20
}
19
•
14

19
•
14
}
20
•
11

e)
20
•
14
}
15

20
•
15
}
27
•
5

滅によつてでなく煩惱の止滅による

(ii) 不善業道の否定は当然

1 善業は否定されない

2 善業の否定は經典と対立

3 善業の否定は波羅提木叉の否定

4 善業の否定は利他行の否定

(iii) 執着による布施行、般若の智は魔の行為

1 布施等に対する執着の否定

2 さまざまな觀念による布施行の否定

3 すべての布施の懺悔は不必要

(iv) 分別構想の行と無作為におこなわれる第八地の行

(v) 行の不要と經典との対立

(vi) 利根の者にも行は必要

(vii) 六ハラミツと十地

1 頓と漸

2 六ハラミツ全部の行の必要性

(六) 般若の智と方便の重要性の確認

§7

27	25	25	25	25	24	24	23	23	22	22	22	22	21	21	20
・	・	・	・	・	・	・	・	・	・	・	・	・	・	・	・
7	19	9	9	3	16	1	12	3	19	18	2	16	16	6	15
}	}	}	}	}	}	}	}	}	}	}	}	}	}	}	}
30	27	19	27	9	25	16	14	12	23	19	3	22	16	22	21
・	・		・		・				・			・		・	・
1	5		5		3				3			1		18	6

(七) 修習の果報

30・1
12

(1) 事物の究極状態（事辺際）|| 入見道 || 入初地

30・1
8

(2) 成すべきことの完成（所作成弁）|| 仏地

30・8
12

(八) 中道 || 善説

30・12
31・4

和訳

「インド語で ブハーバナークラマ

チベット語で ゴム ペー リム パ」

(帰敬偈)

ターラー天に帰依します。⁽¹⁾

(著作目的)

大乘經典の教義 (Maya) に従っている人々に、簡潔に、「修習の順序」を述べる。その場合、たとえ世尊が菩薩⁽²⁾たちに「無量 (三昧)⁽³⁾」等の分類をもって無数の三昧を教示しておられるとはいえ、⁽⁴⁾ すべて⁽⁴⁾の三昧は、止と観に包摂されるから、止観双運の道をまず述べる。

(一) 止・観行の目標

世尊は (次のように) 云われている。⁽⁵⁾

人は、止と観を修習して、対象による束縛 (nimittabandhana) と粗悪による束縛 (dauṣṭyabandhana) から解

放される。

それゆえ、あらゆる障害を断ぜんとする人は、止と観の両方を実修すべきである。止によって、風がない状態の灯火の如く、心は自己の対象に対して動揺しない。観によって正しく存在の真実を理解するから、正知の光明が生ずる。そのようにして、障害はすべて断ぜられる。光明の発生によって闇が（破られる）ように。

(二) 四種所縁と修習体系の概説

かくて、世尊は、(三昧の) 対象の内容 (ālambanavastu) を四つ修行者たちに指摘しておられる。⁽⁶⁾ (a) 分別を伴わない影像^{イメージ} (という対象)。 (b) 分別を伴う影像^{イメージ} (という対象)。 (c) 事物の究極状態 (という対象)。 (d) 成すべきことが完成した状態 (という対象)。

p. 2

その中、(a) 止によって、一切の存在の影像^{イメージ}や仏陀等の姿形を、理解し、対象とされるが、それが、「分別を伴わない影像」といわれる。そこには、真実の対象を吟味する分別があるわけではないから、「分別を伴わない(影像)」と云われる。諸存在の影像が、聞かれた通りに、受持された通りに、理解され対象とされるから、影像と云われる。(b) 修行者が真実を証得するために、その同じ影像を、観によって検討するとき、そのとき、「分別を伴う影像」といわれる。観と定義される、真実を吟味する分別がそこには生じているからである。(c) 修行者は、その同じ対象の自性を吟味しながら、鏡面にうつる自分の顔の影像を観察して自分の顔にある醜さを確認するが如く、一切の存在の自性を正しく理解するから、「事物の究極状態」と定義される真如に通達する。そのとき、事物の究極状態を理解するから、「事物の究極状態」という対象は、初地について云われるのである。(d) それから、修道によって、余の諸地において、葉草の液汁から生じたものを投棄して(治癒する) 如く、順々に、きわめて清浄な

刹那が生ずるから、転依が起るとき、障害の断と定義される「成すべきことが完成した状態」がある。そのとき、仏地において、その同じ（知）が、「成すべきことが完成した状態」という対象と云われるのである。

そうであれば、以上によって何が示されているのであろうか。止と観によって、あらゆる「事物の究極状態」の証得があり、また、それによって、障害の断と定義される「成すべきことが完成した状態」が得られる。そして、それこそが、仏位（Buddhata）である。それゆえ、仏位を証得せんとする人は、止と観を実修すべきである。一方、（止と観）両者を実修しない人には、「事物の究極状態」の証得も、「成すべきことが完成した状態」も決してありえない、と（示されたのである）。

p. 3

その場合、「止とは心一境性であり、観とは真理の妙観察である」と、簡潔に、『聖宝雲經』⁽⁷⁾等で世尊によって、止と観の定義が説かれている。

（三）止・観の成就

（1）止への準備

その場合、菩提心を起している修行者は、「戒清淨」⁽⁸⁾を始めとする止と観の資財（sāmhāra）に依拠して、すべての有情に大悲を発し、聞・思・修を実行すべきである。

そこで、修行者は、はじめに、ともあれ、修によって義務はすべて果たし、小便、大便をすませ、とげである騒音等のない快適な場所に立って「私はすべての有情を悟りの座につかせよう」と決心し、一切の人々を救おうという意図をもち、大悲を眼前に思いうかべ、十方におわしますすべての仏、菩薩に対し、五体をもって礼拝し、眼前には仏、菩薩「の像」を布等の上に安置して、あるいは、別の所に、適切に（安置して）、それらに対して、

好きなように、供養と讃嘆をなして、自分の罪を告白し、一切の人々の福德を随喜し、とても柔らかで心地よい座に、主尊大日如來の結跏趺坐（の如くか）、あるいは半跏趺坐にすわって、眼は、まったく開けるのでもなくまったく閉じてしまうのでもなく鼻先に据え、身体は、まったく俯きにならずまったくのけ反らず真直ぐにして、念を内に向けて坐すべきである。頭は高からず低からず一方に傾かないように保つべきである。「しからば」鼻はへそと一直線上に保つべきである。齒と唇はそつと軽くおくべきである。そして、舌は、上の、齒の根元におくべきである。呼吸と吸氣は、音を立てたり、喘いだり、せつかにしてはならないだけでなく、気づかれずに、ゆっくりゆっくりと自然になされるという仕方、息を内に吸いこみ、外に吐き出すようにすべきである。⁹

(2) 止の成就

そこで、修行者は、はじめに、まず、見たり聞いた通りの如來の像に心をおき、止を完成すべきである。そし

て、その如來の像——精鍊された金（の如く）清淨で、（三十二）相と（八十種の）附随相で莊嚴され、人々の集まりの真中におかれ、種々な方便をもって有利益をおこなっている——を、連続して、思索することによって、その（如來の）功德に対し願望を生じ、沈みこみ（*Uttama*）や昂ぶり（掉拳）等を鎮めて、眼前に置かれているかの如く、それ（如來の像）をよりはっきりと見るようになるまで、そこまで瞑想すべきである。¹⁰

それから、かれには、その如來の像の影像が来たり往ったりするのを吟味することにより、観がおこるはずだ。そこで、かれは、次のように思考すべきである。この如來の像の影像は、どこからかやってきたのでもなく、ここからどこかへ往くのものもなく、現にそこに存在しているにすぎないが、自性として空であり、我と我所を離れたものである。それと全く同じように、一切の存在は、自性として空であり、来・去を離れたものであり、影像

に等しいものであり、「有」等の形を離れたものである、と検討して、検討をおえ、無意言のまま一味になっている意によって真実を修習しながら、欲するがままに住すべきである。この三昧は、『現在仏の面前に住する人の三昧（経）』（般舟三昧経）に指摘されている。また、この（三昧の）利点は、詳しくは同じ經典で理解すべきである。このような性質をもつあり方のものとして、一切の存在が把握されている。そこに、心を結びつけて、沈みこみと昂り等を鎮めることによって、止を完成すべきである。

あるいはまた、一切の存在は、要約すれば、有色と無色という分類によって把握される。⁽¹¹⁾ その場合、有色とは色蘊に摂められるものである。無色は受等（想、行、識）の蘊を自性とするものである。

(3) 観の成就

それについて、愚者たちは、「有」等の認識に執着しているから智が転倒しており、輪廻を彷徨^{さまよ}っている。かれらの転倒を滅除するために、また、かれらに大悲を目の当たりに見させ、真実を証得するために、止を完成した修行者は、次に、観を修習すべきである。そして、真理の妙觀察が観と云われている。

(イ) 真理Ⅱ人法無我

ところで、真理とは、人・法無我のことである。そのうち、人無我は、諸蘊が我・我所を離れている状態のことである。法無我は、同じそれら（諸蘊）が幻の如き状態のことである。これ（人・法無我）について、修行者は次のように吟味すべきである。

(ロ) 人無我

まず、人（ブドガラ）は、色等と別なものではない。それ（人）は、顕現⁽¹²⁾したものであるから。その同じ色等に「私」

という觀念の生じたものであるが、しかし、人（ブドガラ）は、色等の集合を自性とするものではない。それら色等は、無常にして多を自性とするものであり、一方、人（ブドガラ）は、常住にして一を本性とするものである、⁽¹³⁾と反論者たちに受けとられているからである。（色等と）同じものか別なものか説明できない人（ブドガラ）が、実有のものであることは不合理である。実有のものとして存在するものには（同じか別か）以外のあり方はないからである。それゆえ、世間の、すなわち、「私」「私のもの」という確定事項（*thibāra*）（の意味）を理解している人にとって、これ（ブドガラ）は、虚偽な幻想でしかないのである。

（ハ）法無我

次に、有色の諸存在⁽¹⁴⁾についても法無我を証得するために検討すべきである。これら（諸存在）は、（a）心とは別のものとして、勝義的に現に実在するものなのか、或いは、（b）色等として顕現している心そのものであって、夢の状態での顕現の如くに、顕現しているものなのか、と。（a）かれ（修行者）が、それら（有色の諸存在）を極微大にまで分析し、さらに（その）極微を粉々になるまで観察するとき、（有色の諸存在を）認識することがなくなる。そのように、（有色の諸存在を）認識しなくなっている人は、それらに對し、有性、無性と分別することもなくなる。そして、三界は唯心であって、それ以外の何物でもない、と了解する。それで、次のように『楞伽經』⁽¹⁵⁾に云われている。

物体を粉々に分割していくと、形（あるもの）を分別できなくなる。（しかし、三界は）唯心という確定を、悪見をもってしては容認しない。

（b）（i）かれ（修行者）は次のように考える。無始爾来、非実の色等に執着してきたことによって、夢でみられてい

る色等の顕現の如く、愚者たちには、心が、外界に無関係に存在しているかの如き色等の顕現として、顕われているのである。それゆえ、三界は唯心にほかならない。かれは、そのように、すべての設定は心にほかならないと決定し、そして、それについて観察しおわって、一切の存在の自性が観察されたとして、心の自性についても観察するのである。

p. 7

(b) (ii) かれは、次のように（心を）検討する。心も、勝義としては幻の如く不生のものである。実に、虚偽を自性とする色等の形象を把握して、心が、種々な形象をもつて顕現するとき、それ（心）も色等の如きもので、それ（色）と別のものではないから、どこに（その）真实性（satyatva）があろうか。たとえば、種々な形象をもつゆえ、色等は、一を自性とするものでも多を自性とするものでもないように、同様に、心も、それと別のものではないから、一を自性とするものでも多を自性とするものでもない。心は、現に生じているとき、どこから来るのでもないし、現に滅しているとき、どこかへ去るのでもない。また、これ（心）が、勝義として、自、他、両者から生起することもありえない。それゆえ、心は、正に幻の如きものである。心と同様、一切の存在も、幻の如く、勝義として不生のものである。

修行者は、心によって観察するが、その（心の）自性をも精査すると、（自性は）認識されない。それゆえ、このように、修行者の心が、さまざまな認識対象に立ち入ってそれぞれの（対象の）自性を精査するとき、かれは（自性を）認識することがない。そのとき、一切の事物をも検討して、芭蕉の如く芯のないものであると理解し、そこで心を否定する。

そのようにして、有等の分別が消滅するとき、一切の戲論を離れた無相のヨーガを獲得する。次のように『聖

宝雲經⁽¹⁶⁾に云われている。

p. 8

かれは、そのように過失に精通し、一切の戲論を離れるために空性の修習からヨーガに入る。かれは、空性の修習を積み重ね、さまざまな場所に心が立ち入り、心が安らぎを感じるそれぞれの場所を自性として探究するとき、空であると洞察する。その心をも精査するとき、空であると洞察する。人は心をもって精査するが、そ（の心）をも自性として求めるとき、空であると洞察する。かれは、そのように精査するとき、無相性（*nirmitata*）に向けてのヨーガに入る

と。こ（の經典）によって、それと同じことが、次のように示されているのである。

一方、精査することのない人には、無相性への悟入は存在しない

と。かれが、そのように諸存在の自性を精査するとき、（自性を）認識しない。そのときは、有とも分別しないし、無いとも分別しない。「これは存在しない」と分別されるものは、つねに、知の中には決して顕現しないからである。実に、もしも、ものが或る時見られたものであるならば、その場合、それを否定することによって、「存在しない」と分別できるであろう。しかし三時にわたって、智慧をもって吟味している修行者がものを認識しないとき、その場合、何を否定することによって「存在しない」と分別できるであろうか。

そのようにして、かれには、今や、その他の分別は全く存在しない。なぜならば、一切の分別は、存在か非存在かという分別に包摂されるからである。そのように能遍がないことによって所遍も存在しないのである。

かくの如きとき、かれは、無戲論、無分別に到達しており、色等にも依存していないのである。智慧によって吟味している人には、すべての事物の自性が認識されないから、（かれは）無上の智という禪定に専念する人にな

っている。かれは、そのようにして、人・法無我からなる真実に入っている。他に「観察すべき」ものや精査すべきものは存在しないから、修行者は、検討をおえ、無分別のまま一味になっている意によって、自然のままに、作為なく、その真実を一層はつきりと理解し、（そこに）住すべきである。

（四）止・観の具体相

（1）止の過程の一般相

p. 9 §3

そこ（三昧）に住していても、（かれは、真実との）心の結びつきを散乱してはならない。

（イ）その（瞑想の）間に心が外に向かって散乱しているのがみられるときは、その本性を妙観察することによって散乱を鎮め、さらに、その同じ（対象）にひきつづき心を向けるべきである。

（ロ）しかし、その（対象）に対し心が満足すべき状態にないとみられるときには、三昧の功德を見て、そこに満足をおこすよう修習すべきであるし、また、散乱状態の弊害を見ては満足できない状態を鎮めるべきである。

（ハ）また、塞ぎ込みや眠気に悩まされて（心の）動きがおぼつかないために、心がおちこんでいるとみられたり、

あるいは、沈み込んでいると疑われるとき、そのときには、喜ばしいものである仏陀の姿形あるいは、光明への想いを思索して、沈み込みを鎮めるべきである。そのようにして、その同じ真実を、よりしっかりと把握すべき

である。しかし、修行者が、生来の盲目の如く、あるいは闇に入っている人の如く、閉じられた眼の如く、非常にはつきりと真実を理解できないときには、かれの心は、おちこんでおり、観を離れていると知るべきである。

（ニ）もし以前に見た対象を欲することにより、心がその間に高揚したり、あるいは昂っていると疑われることが見られるならば、そのときには、無常等の厭わしいことがらを思索し昂りを抑えるべきである。それから、さらに、

同じ真実に向けて、心が無作為に運ばれるよう努力すべきである。そして、(心が)乱れた人の如く、あるいは猿の如く、心が不安定なときには、それ(心)は昂つており、止を離れていると気づくべきである。

(木) また、沈みこみと昂りとを離れることによって、心が、均衡のとれた状態 (samaprabhita) になり、任運に、よりはっきりと、その同じ真実に向けて、生ずるときには、そのときには、努力を緩めることにより、(心は)偏りのないもの (upeksantiya) とならねばならない。

(へ) そして、そのとき、止観双運道が完成したと知るべきである。観を修習し、「そして」無比の智慧が生ずるとき、そのときには、止が少ないから、風の中に置かれた灯の如く、心は、動揺するからよりはっきりと真実を見るものにはなりえない。それゆえ、そのときには、止を修習すべきである。さらに、止が過剰なときには、眠気にとりつかれた人にとっての如く、よりはっきりと真実を見るものにはならないであろう。それゆえ、そのときには、智慧(観)を修習すべきである。汝に両者(止と観)が均衡のとれた状態になったとき、一緒に引かれていく二頭の牛の如く、そのときには、身体と心の痛みがない限り、(心は)無作為の状態で存するはずである。

(2) 三昧の六欠陥と八断行⁽²⁹⁾

要約すれば、どの三昧にも六つの欠陥がある。(i) 怠惰、(ii) 対象を失念すること、(iii) 沈みこみ、(iv) 昂り、(v) 無功用、(vi) 功用、である。

これらの対治として、八つの断行が修習されるべきである。(i) 信、(ii) 欲望、(iii) 努力、(iv) 軽快なこと、(v) 憶念、(vi) 正しく自覚すること、(vii) 思考、(viii) 偏りのない心、である。

この中で、最初の四つ (i)–(iv) が、「怠惰」(i) の対治である。すなわち、三昧の功德に対する完全な信頼という

特徴をもつ「信」によって「望み」が、修行者に生ずる。それから、「望み」をもつものは、「精進」を始める。その精進によって「身心の、機に應じてはたらく能力」を修習する。その軽快な身心から怠惰を追放する。そのようにして、「信」等（の四）が発生するから、その（怠惰を追放する）ために、それら（信等の四）を修習すべきである。

「憶念」(a)は、「対象失念」(ii)の対治である。

「正しく自覚すること」(b)は、「沈みこみ」(iii)と「昂り」(iv)の対治である。これによって心を平静にして、その二つ（沈みこみと昂り）を離れるからである。

しかし、沈みこみと昂りが鎮まったときには、「無功用」（特別な努力をしない）(v)という欠陥がある。それゆえ、その対治として「思考」(f)が修習されるべきである。

p. 11

沈みこみと昂りが鎮まると、心が鎮静さ⁽³⁰⁾を有すことになる。その際には、「功用」（特別な努力をする）(vi)という欠陥が生まれる。そのときには、その対治として「偏りのない心」(g)が修習されるべきである。もし心が均衡のとれた状態になったときに、功用がなされると心が散乱する。心がおちこんだときでも、もし功用がなされないときには、そのときは観を離れているから、暗闇の中の人のように、心はおちこむであろう。それゆえ、おちこんだ心を抑制し昂った（心）を鎮めることができれば、さらに、均衡の得られた（心）は、偏りのないものになるはずである。それから、修行者は、欲する限りその限り、作為なくして真実を修習しながら、坐すべきである。しかし、身体等に痛みがあるときには、しばしば、（瞑想の）間に、世間のすべてを見て、幻、水月の如き顯現であると理解すべきである。次のように『入無分別』⁽³¹⁾に云われている。

出世間智によって、一切の存在を空中に等しいものと見る。⁽³²⁾後得(智)によっても、(一切の存在を)幻、陽炎、夢、水月の如しと見る。

それゆえ、世間をどのように幻の如しと理解して、有情に大悲を目の当たりに見させ、次のように瞑想すべきである。

このような、法の甚深なることを理解していない愚者の智をもつ人たちは、本来寂靜の諸法に対する「有」等の増益によって転倒していて、種々な業と煩惱を積み重ねている。それによって輪廻を彷徨^{さまよ}っている。それゆえ、私は、かれらをして、このような、法の甚深なることに目覚めさせることができるよう努めるであらうと。

それから休息して、再び、全く同様に「一切法無顯現三昧」に入るべきである。心が滅入しているとき、全く同様に、休息して再び入るべきである。

⁽³³⁾このように、そういう順序で、二十四分であれ、三時間であれ、時間の許す限りその限り坐すべきである。⁽³³⁾

(3) 三昧からの出立

(イ) 出立にあたって熟考すべきこと

その後、(修行者は)三昧から出立せんとするときは、(まずは)結跏趺坐を解かず次のように熟考すべきである。⁽³⁴⁾たとえこれらの存在は、すべて、勝義として不生であるとしても、そうであっても、幻の如く、それぞれ決まった種々の因と縁の全体によって、正に多様に、吟味されない限り好ましいものとして生じている。それゆえ、断見に陥ることもなく、損滅の辺に(陥ること)もない。智慧によって検討されているものは不可得であるから、

従って、常見に陥ることもなく、増益の辺に（陥ること）もない。

この点について、慧眼を欠くため、転倒した見解をもち、我にとらわれ、種々な行為をする人々は、輪廻を彷徨（さまよ）う。

また、ひたすら輪廻に背を向け、しかも大悲を欠くことによって、布施等のハラミツを完成せず、自己を調御する（だけの）有情たちは、方便を欠くゆえ、声聞、独覺の菩提（さと）りに陥るのである。

一方、世間は無自性なりと理解し、大悲によって一切世間の救済を決意し、幻術師の如く、智は転倒していず、広大な福、智の資財を得ている人々は、如来という地位を得て、輪廻しているものまで含むあらゆる世間の人に、あらゆる点で利益と安樂をもたらしながら坐している。そして、かれらは、知によって煩惱を断じているから輪廻におちることもないし、又、一切有情にかかわってもたらされた広大にして無量の福德の資財によって涅槃におちることもない。そして、一切の有情に依存するものとして存在している。

（ロ）出立の目標——二資財の獲得と無住処涅槃

それゆえ、私は、すべての有情に利益と安樂をもたらそうと願い、不住処涅槃を証得せんとして、広大な福德と智慧の資財の獲得にむけてたゆまぬ努力をしなければならない。次のように『聖如来秘密經』⁽³⁵⁾に云われている。智慧の資財は一切の煩惱を断ずるために存在する。福德の資財は一切の有情によって頼りにされるために存在する。それゆえ、実に、世尊よ、菩薩摩訶薩は、福德の資財と智慧の資財にむけて、つねにたゆまぬ努力をしなければならない。

又、『聖如来出現品』⁽³⁶⁾にも云われている。

さらにまた、如来たちの出現、それは、一つの原因によるものではない。それでは、なにゆえか。ともあれ、実に、仏子よ、如来たちは、無量の百千十（万）の原因を得て生じている。いかなる十（の原因）によってか。すなわち、無量の福德と智慧の資財によっても満ち足りない原因（等）によって、云々、と詳説されている。

又、『聖無垢称経』⁽³⁷⁾にも云われている。

如来の身体は、百の福德から生まれ、一切の善法から生まれ、無量の善根の業から生まれたものであると詳説されている。

それゆえ、以上のように（熟考）して、徐々に、結跏趺坐を解いて、⁽³⁸⁾十方にまします一切の仏、菩薩たちに礼拝し、そして、かれらに供養と讃嘆の供物を捧げ、聖なる「普賢行等の願」をおこすべきである。

それから、空性と慈悲に満ちた無上の完全な悟りへ廻向された、すべての布施等の福德の資財獲得にむけてのたゆみない努力をすべきである。⁽³⁹⁾

(五) 大乘瑜伽行をめぐる議論

(1) 反論者の見解

⁽⁴⁰⁾ところで、或る人は（次のように）考えている。「心の分別によって生ぜしめられた浄、不浄の業によって、有情たちは、天国（・地獄に生まれる）等の業果を享受しながら輪廻を輪廻しているのである。一方、何も考えず、いかなる業も行わない人々は、輪廻から完全に解脱する。」

それゆえ、(イ)何も考える必要はない。(ロ)布施等の善行も行ふ必要はない。布施等の善行は、愚か者のために指

摘されているのである」と。

(3) カマラシーラの答論総論

(i) 大乘の放棄

§6 a)

その（ように考えている）人は、大乘のすべてを捨てたことになるであろう。さらに、すべての乗は大乘を根本としているから、それ（大乘）を捨てることによって、まさにすべての乗を捨てたことになるであろう。

というのは、(i)「何も考える必要はない」と云う人は、真理の妙觀察を特徴とする般若の智を捨てたことになるであろう。正知は真理の妙觀察を根本としているのであるから、それ（真理の妙觀察）を捨てることによって、出世間の般若の智も捨てたことになるであろう。それを捨てることによって、一切種智性を捨てたことになるであろう。また、(ii)「布施等の行も行なう必要はない」と語る人は、布施等の方便を全く歴然と捨てているのである。

(ii) 大乘は般若の智と方便

大乘は、これに尽きると要約されている。すなわち、般若の智と方便である。たとえば、次のように『聖伽耶山頂經』⁽⁴⁰⁾に云われている通りである。

諸菩薩の道はこの二つであると要約される。二つとは何か。すなわち、般若の智と方便とである。

また、『如來不思議秘密大乘經』⁽⁴¹⁾にも云われている。

この般若の智と方便とは、諸菩薩のすべてのハラミツを撰するために存在しているはずである。

それゆえ、大乘を捨ててゐる者は、大きな業の障害をなすであろう。したがって、知者を敬わず、如來の教説の道

理を了解せず、みずから滅び、他人をも滅ぼすその人は、理証と教証とを損なうのであるから、「そのような人の」毒の混じった言葉は、毒入りの食物の如くに、誇り高き知者は遠ざけるべきである。というのは、真理の妙觀察を捨てる人は、教えを熟慮すること（択法）とよばれる勝れた覚りの一要因（覚支）を捨てたことになるであろう。真理の妙觀察なしに、無始爾来くり返された色・形等のものへの執着をもったままのヨーギンの心が、どうして無分別状態へ入れるであらうか。³⁹⁾

(3) カマラシーラの答論詳論

(イ) 反論者の見解(イ)再説

b) 「(ヨーギンは)一切の存在に対し憶念もせず思索もせずに(無分別状態へ)入るのである」というならば、

(ロ) (イ)に対するカマラシーラの答論

それは理に合しない。なぜならば

(i) 真理の妙觀察なしに、一切法が現に知覚されているのに(それをヨーギンが)憶念もせず思索もせずということとはありえないからである。万が一、これらの存在を私は憶念する必要もなく、思索する必要もない、とそのように修習しながら、それら(存在)について「憶念もせず思索もせずということ」を修習するならば、そのときには、一段と、それら(存在)は、かれ(ヨーギン)によって、憶念され思索されたものとなるであろう。

(ii) もし「憶念もせず思索もせず」ということが、単に憶念と思索の非存在を意図しているとするならば、そのときは、両者の非存在(無憶念無思索)はどんな形であるのかということを検討すべきである。(両者の)非存在(無憶念無思索)は、それ(非存在)によって無分別状態が発生しうるような原因にもなりえない。⁴²⁾「それ(非存在)だけ

で無分別状態に入りうるとするならば⁴²⁾鈍感な人でさえ、憶念と思索がないのだから、無分別状態に入ることになってしまふ（が、そんなことはない）。真理の妙觀察以外に、或る方法で「憶念もせず思索もせず」ということをなしうるような手段は他にはない。

(iii)「憶念もせず思索もせず」（無分別状態に入る）可能性があるとしても、真理の妙觀察なしに、諸存在の無自性々がどうして理解されようか。実に、諸存在は、自性として空であると決定されるという如きのその空性への洞察は、その妙觀察なしにはありえない。さらに空性への洞察なしには、障害の断滅もありえない。いたるところですべての人が解脱することになってしまふからである。

(iv)尚又、そのヨーギンに、もしも一切の存在についての憶念がぼんやりしていたり混乱していたりして、憶念と思索がはたらかないとするならば、そのときは、ひどく混乱していて、どうして、そんな人が、ヨーギンたりえようか。また、真理の妙觀察なしに、それ（一切の存在）について憶念しないこと、思索しないことをくりかえし習う人は、愚かさだけをくりかえし習うことになる。従って、正知の光明は遠くで光ることになってしまおう。もしこ（のヨーギン）が、憶念がぼんやりすることなく混乱することもないならば、そのときは、真理の妙觀察なしに、どうして、「それ（一切の存在）について憶念もせず思索もせず」ということをなしうるであらうか。実に、憶念しながら憶念せず、見ながら見ていない、とは言えないからである。憶念もせず思索もせずということ⁴³⁾をくりかえし習ったところで、前世をなつかしく回顧すること等や仏陀のすぐれた特質の発生がどうしてあるであらうか。矛盾したことだからである。実に、暑さと対立する寒さに住する人には、暑さという感じを感じることはないからである。

p. 17

(v) 尚又、三昧に入っているヨーギンに、もし意識があるならば、そのときは、かならず、かれは何かを対象としているにちがいない。実に、凡夫には、ただちに、対象なき知が生ずることはないからである。(しかし)もし(意識が)ないならば、どうして、諸存在の無自性々が理解されるであろうか。また、いかなる対治によって煩惱障が断ぜられるであろうか。四静慮を獲得していない凡夫には、心の止滅はありえない。

c)

(vi) ^(43a)それゆえ、正法に対し「憶念もせず思索もせず」という二つのことが述べられるが、それは、真理の妙觀察を前提にしていると見られるべきである。このことから、真理の妙觀察によって、「憶念もせず思索もせず」ということをなしうるのであって、他の方法では不可能である。^(43a)すなわち、ヨーギンが、正しい般若の智をもって吟味して、三時にわたって勝義としてはいかなる存在も不生であると見るとき、そのときに、どうして憶念と思索をなすであろうか(、なさない)。実に、三時にわたって(いかなる存在も)存在しないのであるから、勝義として知覚されないものが、どうして、憶念されたり思索されたりすることができようか。

こうして、かれ(ヨーギン)は、一切の戲論の寂滅した無分別智に入った人となるのである。そこへ入ることによって空性を洞察する。そこへの洞察により、あらゆる悪見の網を断じた人になる。方便を有すものとなり、般若の智に住すことによって、正しく、世俗と勝義諦に精通した人となる。かくて、障害なき智を獲得することから、仏陀のすぐれた特質のすべてを証得する。それゆえ、真理の妙觀察なしには、正知の発生も、煩惱障の断滅もない。

p. 18 d)

(vii) 次のように『文殊師利神變經』⁽⁴⁴⁾に云われている。

娘よ、菩薩はいかにして軍隊を打ち負かしたか。答えていう。文殊師利よ、かれは、吟味して吟味して一切

の存在を了得しない（から）である。

それゆえ、ヨーギンは、智慧の眼を広く開き、般若の智の剣で煩惱という敵を征服し、恐れることなく闊歩しているが、臆病者の如く、眼を閉じてはいない。

『聖三昧王経』⁽⁴⁵⁾にも云われている。

もし無我の諸存在を妙観察するならば、それらを妙観察した上でもし修習するならば、それこそが涅槃の果を獲得するための原因となるが、その他の原因は、寂靜（という果を獲得するための原因）とはならない。

また『経集』⁽⁴⁶⁾にも云われている。

自分で観のヨーガを実践する人は安住しているといえるが、他人を観に向かわしめないとするならば、魔の行為である。

そして、真理の妙観察を本質とする観は、『聖宝雲経』や『解深密経』等に（説かれている）。また『聖宝雲経』⁽⁴⁷⁾に、

観によって検討している人は、無自性々を洞察しているから、無相に入った人といわれる。

（と云われている）。

また『聖入楞伽経』⁽⁴⁸⁾に云われている。

大慧よ、智をもつて検討している人々には、諸存在の自相、共相が確定されないから、それゆえ、一切の存在は無自性といわれる。

もしも真理の妙観察をおこなう必要がないとするならば、あちこちの經典で世尊が指摘されている多種の妙観

察、それは矛盾したことである。それゆえ、次のように言うことは理にかなっている。「般若の智も少なく、精進も少ない我々は、博學であろうとしても無理である」と。

実にこのことは否定できない。博學については世尊によってくりかえし称讃されているからである。

さらに、そのことは、『勝思惟梵天所問經』⁽⁴⁹⁾に云われている。

一方、不可思議な諸存在に思いをよせている人々には、理に随わないことがある。

この場合も、勝義としては不生である諸存在に「生」を分別し、無常、苦等の様相をもつものとして（諸存在について）、声聞等の如く、思考する人々は、増益と損減の辺によって思考をめぐらしているが、かれらには、理に随わないことがあるから、その否定を語ることはあるが、真理の妙觀察の否定（が語られること）はない。

それ（真理の妙觀察）は、あらゆる經典で承認されているからである。

次のように、かの同じ『勝思惟梵天所問經』⁽⁵⁰⁾に云われている。

心力（勇心）菩薩が言った。人は心で一切の諸存在を考察する。が、その際、傷つけられず、害されることがない。それゆえ、かれは菩薩といわれる。

また、同經に云われる。⁽⁵¹⁾

いかにして（菩薩たちは）精進を身につけているか。（それは）一切智性の心を吟味している（が）、（その心を）了得しないときである。⁽⁵²⁾

さらに同經に云われる。

かれらは、理に随って諸存在を妙觀察することによって智慧を有すものとなるであろう。

さらに同経⁽⁵³⁾に云われる。

かれらは、諸存在を幻や蜃気楼の如きものとして伺察する。

(viii) あちこちで、「考えない」(acintya)云々といった戯論⁽⁵⁴⁾が聞かれるそのたびに、聞と思だけで真実を証得できると考えている人々がいるが、かれらは、その増上慢を否定して、諸存在は自内証すべきものであることを了解すべきである。したがって、かれらは、理に随わず、思考の否定をおこなっていると理解すべきであるが、真理の妙觀察の否定（をおこなっているの）⁽⁵⁵⁾ではない。そうでなければ、さらに多く、理証と教証との矛盾が生ずることになろう。以前に述べた通りである。

尚又、聞・思所成の般若の智によって了解されたもの、それこそが、修所成の般若の智によって修習されるべきものであって、それ以外のなものも（修習され）ない。指定された走路を馬が走るようなものである。それゆえ、真理の妙觀察をなすべきである。

たとえ、これ（真理の妙觀察）が分別を自性とするものであったとしても、そうであっても、理に随った思索を自性としているから、それから真理の無分別知が生ずるとして、その知を希求する人は、それ（真理の妙觀察）を実修すべきである。無分別の真理の知の火が生じているとき、二本の薪を擦り合わせて生じた火によって、その二本の薪が燃える如く、それ（真理の妙觀察）も、のちに、その同じ（無分別の真理の知の火）によってこそ燃やされる⁽⁵⁶⁾

と『聖宝積経』に云われている。

(イ) 反論者の見解(口)再説

e) また、次のようなことも云われていた。「いかなる善等の業をなす必要はない⁽⁵⁷⁾」と。

(二) (ロ)に対するカマラシーラの答論

(i) この点についてであるが、そのように語る人は、「業の止滅によって解脱がある」と語るアーजीヴィカ教 (Ājīvika) の教説を承認していることになる。⁽⁵⁸⁾ なぜならば、世尊のお言葉に「業の止滅によって解脱がある」とは主張されていないからである。しからばどうかといえば、「煩惱の止滅によって (解脱があるの) である」。なぜならば、無始爾来積み重ねられてきた業は、無限であるから止滅することはありえないからである。すなわち、悪趣等においてその結果を現に享受しているものが、さらに別の業をうみ出すことはあるし、又、諸煩惱がごとくそれ (業) の原因としてあるとき、業を滅することはできないからである。ちょうど、灯が消えていないときその輝きが消えることがないように。

観を非難する人には煩惱の止滅はありえない、と以前に云われている。⁽⁵⁹⁾ もし煩惱を止滅するために観を実修すべきである、と考えるならば、そのときは、煩惱が止滅するだけで解脱が成立するから、業の止滅にむけての苦行は、実に無意味となる。

(ii) 不善業をしてはいけない、というこれは正しい。

1 しかし、善 (業) がなぜ否定されるのか。もし (善業は) 輪廻をひきおこすから否定される、というならば、それは理に合しない。外界、アートマン等についての転倒から生ぜしめられた不善⁽⁶⁰⁾、それはかならず輪廻をひきおこすものである。しかし、諸菩薩の、大悲から生ぜしめられ、無上の完全なさととりへ回向された (善業) は決して (輪廻をひきおこすことは) ない。次のように『十地経』⁽⁶¹⁾ に指摘されている。

これら十善業道は、回向等のすぐれた準備によって声聞、独覺、菩薩、仏位をひきおこすものである。

又、『聖宝積經』⁽⁶²⁾に

すべての大河が大海に流れ込んだとき（同じ）水の集まり（でしかない）如く、種々な門から集められた諸菩薩の善根は、一切智性へ回向されるならば、一切智性と一味のものとなる

と説かれている。

p. 22

2 また、仏、菩薩たちに、色身、清浄な国土、輝き、眷属、大きな財産等が完成するのは、布施等の福德資財の結果としてあるのであるから、（善業が否定されるならば）世尊によってあちこちの經典中に説かれていることも矛盾する。

3 また、善業を否定すれば、波羅提木叉という戒（別解脱律儀）（*sativara*）等も否定されることになる。従って、頭を剃られること、袈裟を着けること等も、かれには無意味なことになってしまふであらう。

4 また、善業を行うことに背を向けた場合、輪廻に背を向け、有情利益に背を向けることを実修することにならう。それゆえ、かれには、悟りが遠くになってしまう。だから、『解深密經』⁽⁶³⁾に（次のように）云われている。

ひたすら有情利益に背を向け、ひたすら輪廻にあって行ずることに背を向けている人に対しては、私は、無上なる完全な悟りを説かない。

又、『聖優波離所問經』⁽⁶⁴⁾等に

輪廻に背を向けることは、菩薩たちにとって最大の悪しきふるまいである

と説かれている。

一方、輪廻を受け入れることが、最大の（良き）ふるまいであると云われている。

又、『聖無垢称経』⁽⁶⁵⁾に

方便として輪廻へ行くことが、菩薩たちの解脱である。そして、方便を欠いた般若の智は束縛であり、般若の智を欠いた方便は束縛である。般若の智を伴った方便は解脱であり、方便を伴った般若の智は解脱であると説かれている。

『聖虚空藏経』⁽⁶⁶⁾に

輪廻を厭うことは、菩薩たちにとって魔の行為である

と云われている。

又、『経集』⁽⁶⁷⁾に

無為を妙観察し、有為の諸善を厭うのは、魔の行為である。又、菩提の道を知っていながら、ハラミツの道を求めないのが魔の行為である

と（云われている）。

(iii) さらに又、同経⁽⁶⁸⁾で

布施への心の執着ないし般若の智への心の執着は、魔の行為であると云われている。この場合、

p. 23

1 布施等を実修することを否定しているのではなく、我執、我所執する心に執着し、また所取、能取する心に執着している認識者の、布施等に対する倒錯した執着、それを否定するのである。倒錯した執着によっておこなわれる布施等は、清浄なものではないとして、魔の行為と云われる。そうでなければ、禪定も実修すべきものとはならないであろう。同様に、どうして解脱があるか（ありえない）。

2 それゆえ、認識者が、有情にさまざまな観念をもっておこなう布施等は、清浄なものではないということを知えるために『聖虚空藏經』⁽⁶⁹⁾においても（次のように）云われている。

有情にさまざまな観念をもった人の布施等は、魔の行為である。

又、『福德蘊回向經』に

（人は）布施、戒律、忍耐、精進、禪定、智慧の平等性を知らずして認識する。その人は、布施を追求し、戒律に固執して戒律を守る。その人は、自・他という観念をもつて忍耐を修習している、等のすべてを私⁽⁷⁰⁾は懺悔する

と云われているが、この場合も、さまざまな観念をもつ認識者の、倒錯した執着から生じた布施等は、清浄なものではない、という限りのことだけが教えられているのである。

3 しかし、すべての点で、布施等を実修することを否定しているのではない。そうでなければ、すべての人の布施等について例外なく懺悔がなされることになる。しかし⁽⁷¹⁾無認識等の状態になっている人の（布施等については懺悔の必要は）ない。⁽⁷²⁾

p. 24

(iv) また『勝思惟梵天所問經』⁽⁷²⁾に

行である限りすべて、分別構想されたものであり、悟りは、分別構想されないものである、云々、

と云われているが、その場合も生等を分別するという「行」が、議論の主題であるから、それ（行）が分別構想そのものであることが云われている。一方、無相の境涯で、作為なく行為する状態にある菩薩には、授記があるが、他のものにはない、というそれだけのことが教えられている。また、あらゆる布施等が勝義としては不生である⁽⁷³⁾とは述べられているが、（布施）行をする必要がない、と言われているのではない。さもないければ、実に、燃灯^{デーバンカラ}（仏）の因縁物語において、諸仏が、世尊（メーガ）によって崇拜されているが、カルパをかけても説法中の世尊（メーガ）が（かれらの）名前を讃嘆しきれないかれら（諸仏）たちの、菩薩の地位にあったときの行を、どうして世尊（メーガ）は否定しないのか（否定するはずだ）。そのとき、燃灯^{デーバンカラ}（仏）も、世尊（メーガ）の行を否定することはせず、むしろ、かれ（世尊メーガ）が、寂靜にして無相の境涯の第八地にいることが見られるとき、そのとき、かれは、世尊（デーバンカラ）によって授記される。その場合、かれ（世尊メーガ）の行は、（デーバンカラによって）否定されていない。（尤も）菩薩たちにとって、無相の境涯という最高性が、第八地にあることは、『十地経』で

かれら（第八地の菩薩）にかの大涅槃はあるはずがない⁽⁷⁴⁾
とされて、諸仏によって否定されている。

(v) ところで、もし行は全くする必要がないということになれば、古来説かれてきたことは、すべて矛盾することになる。また、同じ『勝思惟梵天所問経』⁽⁷⁵⁾に

かれは、布施をするが、それに果報を期待するものではない。戒律を守るが、それは思惑で守られるもので

はない

云々と。

p. 25

梵天よ、四法を身につけた菩薩たちは、仏の教えにおいて不退転となる。四（法）とは何か。無量の生死を撰取すること。無量の仏に給仕し供養すること。〔修行無量大慈。修行無量大悲。〕

云々、（の所説）すべてが矛盾することになるはずだ。

(vi) 行は、鈍根の者だけがおこなうべきで、利根の者は（する必要は）ない、と言うこともできない。なぜならば、初地を得て、乃至、第十地に住する菩薩たちに、布施等の行は生じているし、余の（利根の）人々において（布施等の行を）行じなくてよいとは言われていないからである。実に、地に入っていないながら鈍根のものであることはありえない。『聖優波離所問經』に

無生法忍に住する者こそ、捨離、大捨離、極妙捨離をおこなうべきである

と説かれている。

(vii) 1 『經集』⁽⁷⁸⁾に

六ハラミツ等の修行を有する菩薩が、如来の威神力による行動をもつものである

と説かれている。如来の威神力による行動以上に、より迅速な行動はない。六ハラミツや十地以外に、より迅速（な行動）をもたらす別の道も、菩薩たちにはない。

一方、心の流れの清浄は、金を清浄にするのと同様に、まさに次第になされる、と經典に説かれている。〔『聖入楞伽經』や『十地經』等に〕⁽⁷⁹⁾

菩薩は、真如に住しているとき、初地に入ったのである。それから、次第に、前の諸地を浄化して如来地に入る

と。従って、(十)地と(六)ハラミツ以外に、仏位という城⁽⁸⁰⁾へ入るための門は他にはないし、世尊によって(他の門が)どこかの經典等に説示されていることもない。

2 「もし禪定こそは六ハラミツに含まれるから、それを実修するだけですべてのハラミツを実修したことになる。従って、布施等(のハラミツ)を、別に実修する必要はない」というならば、それは正しくない。なぜならば、そのようであれば、仏陀のために牛糞の会座(を設える)だけでも六ハラミツ(の行)に含まれることであるから、会座さえ設えればよく、禪定等は(必要で)ない、ということになる。声聞でも滅尽定に入ったときには、正に無相であるから、行をせずして、そのときに、六ハラミツを完成することになってしまふ。そうであれば、声聞と菩薩との相違が示されないことになる。

しかし、どんな状態にあっても、菩薩は六ハラミツを完成すべきであるということを示すために、世尊は、一のハラミツの中に一切のハラミツが含まれていると示されたが、一つのハラミツだけを実修すればよいとは(示されてい)ない。次のように『一切法甚広撰經⁽⁸¹⁾』に云われている。

弥勒よ、この六ハラミツの実現は、菩薩たちの菩提のためにあるのに、そのことを愚者たちは次のように語るであらう。

智慧ハラミツだけを菩薩は学ぶべきであって、余のハラミツ(を学ん)で何の益に立つのかと。かれら(愚者)は、他のハラミツは否定されるべきものと考えている。

弥勒よ、あなたは、次のことをどう考えるであろうか。カーシー王は、鳩を（救う）ために鷹に自分の肉を与えたが、かれ（カーシー王）は愚かだったでしょうか。

弥勒はこたえた。

世尊よ、そんなことはありません。

世尊は言った。

弥勒よ、私は菩薩行を行じているが、六ハラミツと結びついた諸善根を蓄積した。それら諸善根によって、実に、悪事をはたらくことがあるでしょうか。

弥勒はこたえた。

世尊よ、そんなことはありません。

世尊は言った。

弥勒よ、あなたは、まず、六十カルパかけて布施ハラミツを実現した。同じく、乃至、六十カルパかけて智慧ハラミツまで実現した。（しかし）そのことを、かの愚者たちは次のように語るであろう。

唯一の理趣によって、すなわち、空性の理趣によって、菩提は（えられる）
と。

かれらは、清浄でない行を（行ずる）人である

云々と（説かれている）。

かれらは、ただ空性だけを実修し、声聞の如く、涅槃に堕している。

(六)般若の智と方便の重要性の確認

それゆえ、方便を伴った般若の智を実修すべきである。かくて、正に、ナーガールジュナ大師によって、『経集』⁽⁸²⁾の中で語られている。

巧みな方便を欠く菩薩は、深遠な法性に向けて専念するにはおよばない

と。ここには、『聖無垢称経』⁽⁸³⁾等の教えが、ナーガールジュナ大師によつて言及されている。(その)理証と教証をそなえたナーガールジュナ大師の言葉を捨て、世尊の言葉を排除して、他の愚者の言葉を智者はとることはできない。『聖宝積経』⁽⁸⁴⁾に

布施等のあらゆる善を具するものであるから、あらゆる種類の中で最勝のものを具する空性が専修されるべきである

と云われているが、(空性)だけを(専修すべき、とは云われてい)ない。さらに、『聖宝積経』⁽⁸⁵⁾に云われている。たとえば、カーシャパよ、諸王は、大臣につきそわれて、すべてのつとめを果たす。それと同じように、菩薩の般若の智も、巧みな方便に支えられて、仏陀のつとめをすべて果たす。

それゆえ、空性だけを実修している人には、涅槃へ入ることが決していない、と、世尊が、『聖如来秘密经』⁽⁸⁶⁾の中で云われている。(すなわち)ひたすら、対象なき唯心を実修するだけでなく、巧みな方便をも実修すべきである、ということ、(そのこと)を述べるために(次のように)云われている。

⁽⁸⁷⁾たとえば、善男子よ、火は原因があることにより燃え、原因なきときには消えるように、同様に、心は、対象があることにより燃え、対象なきときに消える。そこで、巧みな方便を有する菩薩は、般若ハラミツによ

つて清浄になつた対象の寂静をも知るが、善根を対象とすることを止めはしない。⁸⁷ 煩惱を対象として立てず、ハラミツを対象として立てる。空性を対象として妙觀察し、一切有情への大悲を対象としてみつめる。というわけで、実に、善男子よ、巧みな方便をもち、般若ハラミツによって清浄になつた菩薩は、対象なきことにおいて自在を獲得する

と詳しく云つて、さらに、次のように語る。⁸⁸

実に、一切智者の知を成就するためにならないような対象は、菩薩にはなに一つ存在しない。菩薩には、あらゆる対象が菩提^{さとり}のために廻向されているが、この巧みな方便をもつ菩薩は、一切の存在を菩提^{さとり}に付随するものと見ている。善男子よ、たとえば、三千大千世界において、有情たちが享受するためにならないようなものは存在しないように、全く同様に、善男子よ、巧みな方便をもつ菩薩が、菩提^{さとり}のための方便になっていると見ないような対象は、なに一つ存在しない

p. 29
と詳（説されている）。

同じく、無数の經典において、菩薩たちの般若の智と方便の行が指摘されている。その場合、たとえば、布施等の福德資財にむけての精進を自分では始めることができないとしても、そうであっても、他者に対してそのように説明することができないとするならば、⁹⁰ 自他を傷つけることになろう。

それゆえ、次のように、理証と教証によって教えられている。すなわち、菩薩は、かならず、真理の妙觀察をなすべきであり、また、すべての布施等の福德資財を獲得すべきである。それゆえ、智者は、浅学にして驕慢な人々の言葉を毒の如く忌避し、聖者ナーガールジュナ等の知者の言葉の甘露に随順し、すべての有情たち大悲

を生じ、幻術師の如く、倒錯することなく、無上の完全な悟りによって廻向されたすべての布施等の善行や、世間を残りに救済することに向けて、専念する人でなければならぬ。『聖法集経』に云われている通りである。⁽⁹¹⁾たとえば、或る幻術師が、化作されたものを解脱させようと努力する(とき)、かれは、化作されたものに執着することがない。なんととなれば、かれは、それを(化作されたものであると)以前から知っているからである。それと同じように、菩提^{さとり}について深い学識をもつ人々は、世間を以前から知るとき、三界は化作されたものに等しいと知って、世間(利益)のために甲冑をつける

(七) 修習の果報

(1) 事物の究極状態Ⅱ入見道Ⅱ入初地

そのように、般若の智と方便につねに敬意を払いきりかえし修習している人⁽⁹²⁾には、次第に、相続が熟するから、ますますきわめて清浄な利那が生ずることから、真実⁽⁹³⁾の対象についての修習が究極に到るとき、すべての分別の網を離れ、非常に鮮明で、法界を証得する、無垢で、不動で無風状態の灯火の如き、出世間智が生ずる。そして、そのとき、「事物の究極状態」という対象が獲得され、見道に入った人となり、初地に到達した人となる。⁽⁹³⁾

(2) 成すべきことの完成Ⅱ仏地

それから、それより上位の諸地を浄化し、次第に、金(を清浄にする)如く、障害が残りにくとり除かれるとき、愛着のない、妨げられることのない知を獲得し、あらゆる徳性の根拠である仏地に到達した人となる。また、「成すべきことの完成」という対象を獲得している。

(八) 中道（94）善説

それゆえ、仏位の証得を希求している人は、中道に向けて、まず、専心努力すべきである。

清浄な無比の（中）道（95）を明らかにして、私が得た福德（96）、その（福德）によって、人が、中道（95）を得た人になりますように。

大海が水で（満たされることがない）ように、妬み等の垢をとり除いた賢者は、諸の功德で満足してはいない。がちょうが、水中で喜んでミルクを（選別して飲む）ように、（賢者は）吟味して善説を受持する。

それゆえ、覚者たちは、辺見に陥って混乱した心を取り除いている。善説ならばすべて、愚者からのものであっても受持されるべきである。

カマラシーラ師によって陳述された『修習の順序』は完結した。

註

(1) Tib 訳では「文殊師利王子に帰依します」。尚、巻頭の「インド語で…」云々の表題は、勿論、Tib 訳にしかない。

(2) この部分、Olson・Ichisima 訳「一九七九」（二三三頁）は『深密』（大正一六、七〇一b二〇—二一、Lanotte 一〇、三二、二一四）からの引用としているが、意趣は同じであっても逐語的引用ではない。逐語的引用は「中篇」（Goshima 「一九八三」一三、Zandori 「一九八五」八〇頁一四—一七、二〇四頁一六—一八）においてなされている。小谷・ツルティム 「一九九一」一三三頁。

(3) この apramāṇa は、多くの三昧を分類する「三昧分類」の一つとしての固有名詞と理解する。

(4) 前注(2)に示した『深密』中の表現。

(5) 『瑜伽師地論第五九攝決分中有尋有伺等三地之二』(大正三〇、六二八c六—七)

相縛縛衆生 亦由鹿重縛 善双修止觀 方乃俱解脫

『同右 第七五攝決分中菩薩地之四』(大正三〇、七一六b一六—一七)

衆生為相縛 及為鹿重縛 要勤修止觀 爾乃得解脫

『解深密經序品』(大正一六、六九一b八—九、Lanotte四七、二〇—二四)、『ラムリム』(小谷・ツルティム「一九九一」一三—頁一六—一七。Wayman「一九七九」八三頁一九—二二)に引用されている。

(6) 『解深密經第三分別瑜伽品第六』(大正一六、六九七c一六—一九、Lanotte「一九三五」八八頁)

四種所緣境事。一者有分別影像所緣境事。二者無分別影像所緣境事。三者事辺際所緣境事。四者所作成辦所緣境事。
『ラムリム』にも引用されている(小谷・ツルティム「一九九一」一三六頁—一三。Wayman「一九七九」八七頁一〇—一五)。

船山「二〇〇〇」一—二頁。森山「一九八五」六八—七四頁。

(7) 『宝雨經』(大正一六、三一九b一〇—一一)

謂心一境性是奢摩他。如実觀察是毘鉢舍那。

(8) 止の資財の一つ。「中篇」に次のように解説されている。(Nandol「一九八五」八五頁九—一九。Goshima「一九八三」二三頁八一—九)

戒清淨とは何か。(i)二つの律儀(別解脱律儀と菩薩律儀)においても、本質的なもの(性戒)と制定されたもの(遮戒)についての各められるべき学処を破壊しないこと。(ii)放逸を破つても、素早く迅速に後悔し法のままになすこと。(iii)声聞の律儀においては波羅夷罪を治すことができないといわれていることについて後悔し、再びおこさないという心をもつこと。(iv)いかなる心によってそれ(戒)をなしたかというその心は、無自性であると觀察し、あるいは一切法は無自性であると修習するから、かれ(ヨーギン)の戒は清淨である、というべきである。このことは『聖阿闍世王經』において理解されていると知るべきである。それゆえ、かれ(ヨーギン)は、後悔せずになした

ことへの修行に努めはげむべきである。

小谷・ツルティム「一九九一」一五〇頁。

『深密』（大正一六、七〇一b二二—二五）

世尊。此奢摩他毘鉢舍那以何為因。善男子。清淨尸羅清淨聞思所成正見。以為其因。世尊。此奢摩他毘鉢舍那以何為果。善男子。善清淨戒清淨心善清淨慧以為其果。

- (9) 同じ内容の叙述が、『初篇』二〇五頁一四—二〇、中篇〔Nandol〕一九八五〕八七頁一三八八頁一六、Goshima「一九八三」二七頁六—二九頁四）にみられる。『ラムリム』に引用されている（小谷・ツルティム「一九九一」一五二頁、Wayman「一九七九」一〇〇頁二四—一〇一頁一）。この部分の和訳が御牧「一九八二」二四二頁にみられる。

- (10) 『ラムリム』に引用されている（小谷・ツルティム「一九九一」一六七頁一三一—一六八頁一、Wayman「一九七九」一三頁三五—一四頁五）。

- (11) 有色・無色で一切の存在を分類する仕方は「初篇」(二〇二頁二二—二〇三頁二三)にもみられる。

- (12) Tib訳は「顕現しないもの」になっている。

- (13) ここでは、人(ブドガラ)が色等との関係で、一・多の自性を欠くものであることを述べるが、「初篇」では識が色等との関係で一・多の自性を欠き、色等と一不異のものであることが述べられる(二〇三頁一六—二〇四頁七)。

- (14) 「初篇」(二〇二頁一三—二〇三頁六)の有色についての解説参照。

- (15) LA二、一二六偈

- (16) 『聖宝雲經』(大正一六、三一九a二七—b四)

菩薩能於如是過患。得善巧已勤修空性。為欲捨離諸戲論故。菩薩雖復勤修空性然心流散。於彼彼処而心樂住。菩薩遍求於彼彼境。自性皆空求不可得。所取之境体既是空。能取之心性亦非有。所觀心境了知是空。能觀察智体实非有。菩薩觀觀察空性之時修無相性。(大正一六、二七〇a八一—四も参照)

- (17) Tib訳により補う。Nandol「一九八五」一三〇頁一。

- (18) Sktはca(九頁一)、Tib訳はkyah(Nandol「一九八五」一三〇頁五)。

- (19) 以下の文章は「初篇」(二〇六頁一二以下)、「中篇」(Nandol「一九八五」九一頁一六以下、Goshima「一九八三」三三頁一五以下)に類似表現を見る。
- (20) 「初篇」二〇六頁一六―一八に同じ表現がみられる。
- (21) 「中篇」(Nandol「一九八五」九一頁一六―九二頁二、Goshima「一九八三」三三頁一五―二〇)に同じ表現がみられる。
- (22) Skt テキスト(九頁八)は、*yadā pracāratayā* であるが、Goshima「一九八三」三四頁36に従って *yadāprakatapracāratayā* として訳す。Goshima の訂正は「初篇」二〇六頁一九―二二にもとづいている。
- (23) 「初篇」二〇六頁二二では *alambanan* になっている。
- (24) 「中篇」(Nandol「一九八五」九二頁三七、Goshima「一九八三」三三頁二二―二四)に同じ表現がみられる。
- (25) Skt テキスト(九頁一四)は、*yathāpūrāvānubhūta viśayaspīḥayā* とあるが、あとの *tadā* に相応するものとして、Tib 訳に従って *yathā* を *yadā* にかえる。
- (26) 「初篇」(二〇六頁二三―二〇七頁二)「中篇」(Nandol「一九八五」一〇〇頁四一八)に同じ表現がみられる。
- (27) 「初篇」(二〇七頁二―四)「中篇」(Nandol「一九八五」一〇〇頁九一、Goshima「一九八三」四九頁一九―二二)に同じ表現がみられる。
- (28) Tib 訳は *bsogons pas* となっているが、*ca* を補って訳す。小谷・ツルティム「一九九二」一〇四頁参照。長尾「一九五四」三八三頁参照。
- (29) 「初篇」(二〇八頁三一―二二)にも同じ解説がみられる。『ラムリム』にも引用される(小谷・ツルティム「一九九二」一九七頁―一九八頁)。
- (30) Skt テキスト(一〇頁二二)には *prasāṭhavāhi* となっているが、『初篇』(二〇八頁一九)に *praśamavāhi* という表現があり、両 Tib 訳とも *nal du jug pa* となっているから、*praśamavāhi* で訳す。
- (31) 『仏説入無分別法門經』(大正一五、八〇六 b 二九―c 一)
一切相智出世間行亦復如是。

尚、引用されている後半部「後得(智)によっても」云々は、漢訳中に比定できない。

- (32) Skt テキスト（一頁九）は *ākāṣa-sama-talan* となっているが、*ākāṣa-tala-samān* に訂正。Tib 訳も *nam mkha'i dkyil don 'dra bar mñam par nithon no* となっている。

- (33) 『ラムリム』に引用される。小谷・ツルティム、前掲書一八〇頁。

- (34) 「初篇」二二〇頁五―八に同じ表現がみられる。

- (35) 『仏説如來不思議秘密大乘經』（大正一一、七〇五c一九―二四）

諸菩薩摩訶薩一切勝行。皆從福智二行中出。當知隨入福智二行。何以故。諸菩薩修福行故。能令一切有情離諸障礙。若修智行。能為一切有情善說法要令生喜悅。世尊。是故諸菩薩摩訶薩。福行智行二心相合。

右の漢訳はSkt文からの和訳と逐語的に対応しないが、内容的には同趣旨と認められる。この漢訳經典中には、他に対応する文言を見出せない。尚、Olson・Ichishima 前掲書二二二頁(1)の指摘（大正一一、四三b）には対応する文言を見出せない。

- (36) 『大方広仏華嚴經卷第五十如來出現品』（大正一〇、二六三a一九―二七）

所謂如來心正等覺。以無量法。而得出現。何以故。非以一緣。非以一事。如來出現。而得成就。以十無量。百千阿僧祇事。而得成就。何等為十。……………修諸福智。心無厭足。

- (37) 『說無垢稱經』（大正一四、五六一a一〇―一二）

如來身者。無量善法共所集成。從修無量殊勝福德智慧所生。

- (38) 「初篇」（二二二頁一―四）に同じ表現がみられる。

- (39) 『ラムリム』に引用される（小谷・ツルティム、前掲書一〇二―一〇三頁）。この部分、御牧氏の和訳がある（御牧、前掲書二二三―二三三頁）。長尾「一九五四」三六一頁に引用されている。

- (40) 『伽耶山頂經』（大正一四、四八五b一四―一六）

諸菩薩摩訶薩略道有二種。諸菩薩摩訶薩以是二道。疾得阿耨多羅三藐三菩提。何等為二。一者方便道。二者慧道。『初篇』（一九四頁一一―一五）にも引用されている。

(41) 漢訳『如來不思議秘密大乘經』中に、この部分比定できない。

(42) Tib 訳により補う。Nandol 前掲書一四〇頁一三。

(43) 「初篇」二〇六頁二一に類似表現をみる。

(43 a) 長尾「一九五四」三七九頁に引用されている。

(44) 『文殊師利神變經』(大正一七、八三〇a一六一一八)

文殊師利言。菩薩於諍論中云何能勝。女言。菩薩於一切法無所分別亦無所得。

右漢訳の「諍論」は、Skt 文では「軍隊」の語になっている。長尾「一九五四」三六三頁に引用されている。

(45) SR 九、三七、「初篇」(一九八頁一七一〇)「中篇」(Nandol 前掲書八頁一三一六、Goshima 前掲書一五頁九一二)にも引用される。

(46) 『大乘寶要義論』(大正三二、五六c八一九)

十二者雖於相應觀行相統所行。而不為諸有情如應教示。是菩薩魔事。

(47) 次の文章に同じ文意を見る。『宝雲經』(大正一六、二二四b八一一二)

云何名菩薩善知出要法。菩薩能以智慧觀察一切衆生貪瞋熾然愚闇冥。思惟如是。衆生云何出要。觀察等同一相。知一切法如幻相。如實知一切法。能度甚深因緣。能知業不可思議。知一切諸法無相。而知種種諸業……。

(48) LA 四七頁二六一二八。

(49) 『勝思惟梵天所問經』(大正一五、六六b二一三)

若不可思議而思議者。一切法名為邪。

このSkt 文 acintyeṣu dharmesu viprayuktās 中の viprayuktās は Tib 訳 sans par ŋugs pa に従って citayuktās に訂正。尚、この訂正は Goshima 「一九八一」Appendix I 六頁9の指摘による。

(50) 『勝思惟梵天所問經』(大正一五、八一a一五一七)

心力菩薩言。若菩薩以思惟一切諸法。而自身心不壞不損。故名菩薩。

(51) 同右(大正一五、六七b一八)、Goshima 「一九八一」Appendix III 二二三頁参照。

世尊。云何諸菩薩能行精進。仏言。觀察一切智心不得故。

- (52) 同右（大正一五、八九a一一二）

是人名為有大智慧。善解言說諸章句故。

- (53) 同右（大正一五、九〇b一〇）。

通達諸法如虛空。水沫電雲幻夢影。

- (54) Tib 訳は、ただ *st. g.*。この項、長尾「一九五四」三八〇頁に引用されている。

- (55) 「後篇」一八頁一六一一八行。

- (56) KP (1) 一〇二頁六九、KP (2) 二七頁。両テキストとも Skt を欠く。この部分の和訳、長尾「一九七四」五五頁参照。尚、この部分、『中観の光』にも引用されている。(MA, Pek 五二八七、一九七a 五—六、Der 三八八七、一七九a 六—七) 又、「中篇」(Goshima「一九八三」四五頁一六一一八、Nandol 前掲書九七頁一七一—一八) にも引用される。この部分の前半は長尾「一九五四」三七七頁に引用されている。

- (57) 「後篇」一四頁四、一四行目の文章をさす。

- (58) 小谷・ツルティム「一九九一」一〇三頁では、大乘和尚とニシマ派の教義が同一のものになってしまう、という形で提示されている。

- (59) 「後篇」一七頁一八一—一九行。

- (60) Tib 訳は *dge bai las* 善業 (Nandol「一九八五」一四九頁八)。

- (61) 『十地経』(大正一〇、五四三a 一三—二五部分の取意)。

復由現受十善業道。方有人趣乃至有頂受生差別。……成声聞乘。……成独覺乘。……能成菩薩諸地清淨到彼岸。……乃至能成諸仏十力及餘一切仏法修証。

- (62) 荒牧「一九七四」七五頁十三—七七頁五。Kondo「一九八三」四〇頁九—四一頁三。
『大宝積経』(大正一一、六三三b 九—一四)

譬如諸方流水。入大海已皆為一味。菩薩亦爾。以種種門集諸善根。廻向阿耨多羅三藐三菩提皆為一味。迦葉。譬如

須彌山王。忉利諸天及四天王皆依止住。菩薩菩提心亦復如是。為薩婆若所依止住。

KP (2) 二一頁、\$40、\$41、KP (1) 六九—七〇頁、41

nānānādinām [u]dakaṁ praviṣṭaṁ mahā(samu)dr̥ekarasaṁ yathā syāt kuśalāni nānāmukhasamcitāni
parināmitāny ekarasāni bodhaye /40

caturmahārājikas trāyastriṁśā yathā sumeruśhita devasatgṛhā tatha bodhisatvā kuśale pratiṣṭhitāḥ sarva-
jñatā prāpya vadanti dharmān /41

右の漢訳、Skt文に見るように、「後篇」に引用される一文は、40と41の韻文の内容を合成したものになっている。長尾「二九七四」四〇—四一頁。

(63) 『深密』(大正一六、六九五a二九—b一)

我終不說一向棄背利益衆生事者。一向棄背發起諸行所作者。

Lamotte 「一九三五」七四頁15、一一—一四。

(64) 漢訳『決定毘尼經』中に、所引の文言と一致するものを見出せないが、次の文言はそれに近いと言えようか。

大乘之人於無量劫往來生死。不應王於厭離之心。優波離。如來觀察壽命。為大乘人不應一向說厭離法。不應一向說離欲法。不應一向說速疾法。(大正二二、四〇b九—一三)

尚、Olson・Ichishima 「一九七九」二四頁20、芳村「一九七四」四四五頁(5)は、ともに『大宝積經九十優波離會第二四』(大正一一、五一七b)中の文言を比定するが、事情は同じである。

(65) 『聖無垢稱經』(大正一四、五六九a二〇—二四)

若諸菩薩以巧方便攝諸有生無所貪著。是則名為菩薩解脫。若無方便善攝妙慧。是名繫縛。若有方便善攝妙慧。是名解脫。云何菩薩無有方便善攝妙慧名為繫縛。

「初篇」一九四頁八一—にも引用される。

(66) 『聖虛空藏經』(大正一三、六二五c一七一—一八)

在於生死而有疲倦是為魔業。

- (67) 『大乘宝要義論』（大正三二、五六b二六—二七、c四—五）
三者但観無為於有為善根而生解倦。是菩薩魔事。……九者雖知菩薩道。而不求修波羅蜜多道。是菩薩魔事。
- (68) 同右（五六b二九—c一）
六者於有戒有德人所求行布施。於破戒人所而生毀謗。是菩薩魔事。
- (69) 『聖虛空藏經』（大正一三、六二五c一三一—一四）
於諸有情簡別行施是為魔業。
- (70) 引用經典中の sarvam（二二頁六—七）について三通りの理解が可能であろう。(1) samata くの形容詞、(2) upalambha-yati の目的語、(3) 関係代名詞 tat の先行詞で sarvam(yat)。Olson・Ichishima [一九七九]（二二三頁—二四）は(2)で訳すが、ここでは Tib 訳に従って(3)で訳す。
- (71) Tib 訳では anupalambha でなく、aupalambha。これによれば「認識等の状態になっている人だけ（に懺悔がなされるのではなく）」の意となろう。
- (72) 『勝思惟梵天所問經』（大正一五、七七c一六—一七）
諸有所行皆是分別。無分別是菩提。
同じく、四五c二八、一四b二二—二四にみられる。
- (73) paramarthato 'nutpannatvaṃ ca paridipitaṃ' の文章中、ca は不要。paridipita の語は、Tib 訳 yots su bstan に從って訳す。
- (74) 『十地經』中の第八地の記述において、所引と同じ文言を発見しえない。しかし、菩薩が、無相という如性を体得していること。しかし、第八地では諸仏のごとく、十の不思議な知力、ゆるぎない説法力、たぐいえない仏徳をそなえているわけではないから、さらに努力精進する必要がある旨の記述がある。荒牧「二九七四」二二六頁、二四一頁。『大方広仏華嚴經』（大正一〇、一九九a七、b二—四）。
- (75) 『勝思惟梵天所問經』（大正一五、六五a一六—一七）
二者布施不求果報故。三者守護正法故。

Goshima [一九八一] Appendix III 一三頁参照。

(76) 同右(大正一五、六五c一一一五)。Goshima 前掲書一五頁参照。

梵天。諸菩薩摩訶薩。畢竟成就四法。於諸仏法得不退転。何等為四。一者堪受無量生死故。二者供養無量諸仏故。三者修行無量大慈故。四者修行無量大悲故。是為四法。

尚 Skt 表現 *brahmacharmāḥ* は、*brahma dharmāḥ* に訂正。

(77) 『決定毘尼經』(大正一二、三八b二九—c三)

得無生忍諸菩薩等。當應修習三種布施。何等為三。王位布施。妻子布施。頭目布施。如是三種名為大施名極妙施。得無生忍諸菩薩等。應修如是三種布施。

『大宝積經卷第九 優波離會第二十四』(大正一一、五一五c五一—八) 参照。

(78) 『大乘寶要義論』(大正三二、五一五c二五—二七)

於六波羅蜜多四攝法等發動勇心已。復令他人亦如是安住。此名如來神通行菩薩人。

(79) Tib 訳によつて二經名を補う。尚、『聖入楞伽經』については次の箇處を指摘できよう。dharmaṇairātmayakūśalah punar

mahāmāte bodhisatvo mahāsatro nacirā prathamāṁ bodhisatvabhūmim nīrābhāsapravicaṣm pratilabhate / bhūmīlaksanapravicaṣavabodhāt pramuditānantaram anupūrvāṁ navasu bhūmīṣu kṛtavidyā mahādharma-meghāṁ pratilabhate / LA 30, 2-4 (また、大慧よ、法無我に精通した菩薩摩訶薩は、無顯現(の知の状態)を識別する、菩薩の初地を獲得する。地の特徴を識別し理解することから、歡喜(地)の直後から、次第して、(余の)九地に通曉した人となり大法雲(地)を獲得する。『大乘入楞伽經卷第二』(大正一六、五九八a二六—二九)は名菩薩摩訶薩法無我智。得此智已知無境界。了諸地相即入初地。心生歡喜次第漸進。乃至善慧及以法雲。諸有所作皆悉已弁。尚、芳村[一九七四]四四八頁(4)は次の一文を指摘する。入於真實第一義境。漸淨諸地入如來位(大正一六、六〇一a三一—四)。又、『十地經』については次の箇處を指摘できよう。

evam hy aśyeme dasabhumiparīśodhaka dharma ajāta bhavanti (このようにして、かの菩薩には、ここに十種の菩薩の地を清淨ならしめる徳(淨諸地法)が生じているのである) Kondō [一九八三] 二五頁一五—二六頁一、

荒牧「一九七四」五七頁。

- (80) Tib 訳には、「一時に」(cig car) という語が入っているが不要。

- (81) 「初篇」一九六頁五——一九、「中篇」Nandol 前掲書一〇四頁九——一〇五頁一一、Goshima 「一九八三」六一頁、Sikṣā 「一九六一」五七頁一三——二二、に引用されている。

- (82) 『大乘宝要義論』（大正三二、七二a 七—八）。
不離善巧方便菩薩応当如是勤行説甚深法。

- (83) 註(63)に提示したもの。

- (84) Skt テキストでは『聖宝積經』からの引用とされるが、Tib 訳では『聖宝髻』(ārya-ratna-cūḍa)からのものとされる。Sikṣā 「一九六一」一四五頁一一——一六に「後篇」の当該内容の文言が ārya-ratna-cūḍa-sūtra という経名のもとに引用されている。

kaṭama sarvākāravaroṇa śūnyatā ?/ ya na danavikālā / yāvan nopāyavikālā /... (あらゆる種類の中で最勝のものを具する空性とはなにか。すなわち、布施を欠くものでなく、乃至方便を欠くものでなく……)

『中篇』でも『聖宝髻』として引用されている(Nandol 「一九八五」一〇三頁七)。

- (85) 『大宝積經』（大正一一、六三三b 一四——一六）

迦葉。譬如有大國王。以臣力故能弁國事。菩薩智慧亦復如是。方便力故。皆能成弁一切仏事。

長尾「一九七四」四一頁。

- (86) Skt テキストは/bhagavatā cāryatahāgataḡuḡhasūtre cōktaḡ/となっているが、二つのcaを省いて訳す。

『如来不思議秘密大乘經』（大正一一、七三三a 一一——一二）

又如大火有新即然無薪即滅。所縁心火炎熾亦然。若無所縁心火自滅。寂慧當知。具善巧方便菩薩。於般若波羅蜜多清淨所縁法中。平等了知善根所縁勝法而不息滅。煩惱所縁染法制令不起。波羅蜜多勝法常令増進。……於空所縁審諦伺察。一切衆生大悲所縁深生願樂。寂慧當知。具善巧方便菩薩。於般若波羅蜜多清淨所縁法中。而得自在。

- (87) こゝと同趣旨の文言が、Prasanna 「一九〇三——一三」三六三頁七——一二、に引用される。

(88) 『如来不思議秘密大乘經』(大正一一、七三三c二—二八)

寂慧当知。此如是等或有所縁。而諸菩薩無有不於一切智智現前法門中住。又諸菩薩於一切所縁法中。皆悉廻向菩提。此即是名菩薩善巧方便覺了一切法通達觀察。寂慧。譬如所有三千大千世界一切大地隨諸所生。無有不是一切衆生受用之所。彼諸菩薩亦復如是。所有一切所縁境界。無有不善巧方便。

(89) Skt テキストは *naṣti tat trisahasramahāśāstre lokadhātāu yat na satvānām upabhogāya na syād* (二八頁一七一—一八) となっているが、下線を付した二つの *na* のうち一つは不要につき、Tib 訳に従い省いて訳す。

(90) Skt テキストは *na yuktān ceti* (二九頁四) となっているが、*ca* は不要とみなして訳す。

(91) 『法集經』(大正一七、六二七b一九—二二)

如世間幻師 発心度幻人 彼幻不著幻 以未曾有故

知三界如幻 発大菩提心 為度諸衆生 実知彼衆生

この二偈は「初篇」二一九頁一六—一九、にも引用されている。

(92) 「初篇」二二三頁七—八、に同一表現がみられる。

(93) 船山「二〇〇〇」一二二頁八一—、に訳されている。

(94) 「初篇」冒頭に見られる言葉。Nandol「一九八五」一六五頁五。

(95) *paddhitaṃ* → *paddharitaṃ* に訂正。Nandol 前掲書二四四頁も指摘。

(96) *prāpi* は *prāptam* の意で訳す。

(97) *yat* → *yathā* に訂正。Tib 訳 *bzin* に従う。

〈参考文献と略号〉

- 荒牧「二〇〇〇」: Noriوشي Aramaki, Toward an Understanding of the *Vijñaptimātrā*, Wisdom, Compassion, and the Search for Understanding, The Buddhist Studies Legacy of Gadjin M. Nagao, Edited by Jonathan A. Silk, University of Hawai'i Press, Honolulu

同 [二〇〇二]：『荒牧典後』弥勒論書における『虚妄分別』の起源について』『佛教學セミナー』第75号
 同 [一九七四]：同 『大乘仏典 8 十地経』中央公論社

『梵語仏典の研究 III』：塚本啓祥・松長有慶・磯田熙文編著『梵語仏典の研究 III 論書篇』平楽寺書店、一九九〇
 船山 [二〇〇〇]：船山徹「カマラシーラの直接知覚論における『意による認識』（*mānasa*）」『哲學研究』第569號

Goshima [一九八三]：Kiyotaka Goshima, *The Tibetan Text of the Second Bhāvanākrama*, Kyoto

[一九八一]：do, *The Tibetan Text of the Brahmaparipicchā (Brahmaṣeṣacintiparipicchā) Volume 1* (Tib.

bam po dan po), Appendix III, Chinese Versions of the Brahmaparipicchā

一郷 [一九八二]：一郷正道「瑜伽行中観派」講座・大乘仏教第7巻 中観思想』春秋社
 『深密』：『解深密経』

Kondō [一九八三]：Daśabhūṣṅvaro nāma Mahāyānasūtram, Revised and Edited by Ryūkō Kondō, Rinsen Book Co.,

Kyoto

KP(1) [一九二六]：The *Kāśyapaparivarta*, A Mahāyānasūtra of the Ratnakūṭa class edited in the original Sanskrit in Tibetan and in Chinese by Baron A. von Staël-Holstein, 商務印書館發行 China

KP(2) [二〇〇一]：The *Kāśyapaparivarta*, Romanized Text and Facsimiles, M.I. Vorobyova-Desyatovskaya in collab-

oration with Seishi Karashima and Noriyuki Kudo, Bibliotheca Philologica et Philosophica

Buddhica V, The International Research Institute for Advanced Buddhism, Soka University,

Tokyo

La : Saddharmalaṅkāvatārasūtra, Skt. ed., Vaidya, P.L. BST no.3.1963

Lamotte [一九三五]：Saṃdhinirmocana sūtra, L'explication des mystères, Texte Tibétain édité et traduit par Étienne

Lamotte

MĀ : Madhyamakāloka of Kamalaśīla

御牧 [一九八二]：御牧克己「頓悟と漸悟」『講座・大乘仏教第7巻 中観思想』春秋社。

森山「一九八五」：森山清徹『Kamalaśīlaの唯識思想と修道論——瑜伽行中観派の唯識説の観察と超越——』『佛教大學人

文學論集』第19號

長尾「一九五四」：長尾雅人『西藏佛教研究』岩波書店

長尾「一九七四」：長尾雅人『大乘仏典9 宝積部經典』中央公論社

Nandol「一九八五」：Bhāvanākramaṇ of Ācārya Kamalaśīla, restored, translated and edited by Ācārya Gyaltzen Nandol, Central Institute of Higher Tibetan Studies, Sarnath, Varanasi

野澤「一九五七」：野澤静證『大乘佛教瑜伽行の研究』法藏館

小谷・ツルティム「一九九一」：小谷信千代、ツルティム・ケサン共訳『仏教瑜伽行思想の研究』文栄堂書店

小谷「二〇〇〇」：小谷信千代『法と行の思想としての仏教』文栄堂書店

Olson・Ichishima「一九七九」：The Third Process of Meditative Actualization by Kamalaśīla translated by Robert F.

Olson and Masao Ichishima『大正大学総合仏教研究所年報』創刊号

Prasanna : Mūlamadhyamakakārikā (Madhyamikasūtras) de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de

Candrakīrti, St. Pétersbourg 1903-1913

釋「一九九四」：釋惠敏『声聞地』における所縁の研究』山喜房

Śikṣā : Śikṣāsamuccaya of Śāntideva, Skt. ed., Vaidya, P.L. BST no 11, 1961

SR : Saṃadhirājasūtra, Skt. ed., Vaidya, P.L. BST no 2, 1961

大正：『大正新脩大藏經』

Wayman「一九七五」：Calming the Mind and Discerning the Real, Buddhist Meditation and the Middle View from the

Lam rim chen mo of Tsong-kha-pa translated by Alex Wayman, Motilal Banarsidass, Delhi

芳村「一九七四」：芳村修基『インド大乘仏教思想研究』百華苑

(二〇〇三年八月末日脱稿)