

ラムリムチェンモ（止の章）の和訳（二）

小 谷 信 千 代

本稿は『仏教学セミナー』第四十七号（一九八八年五月）

に掲載されたツルタイム・ケサン氏による同名の和訳に続くものである。氏の訳された序論に当たる箇所と、筆者がここに和訳しようとする本論に相当する箇所の内容の目次を、著者ツォンカバのシノプシスに従って以下に掲示しておくこととする。

本 論

第一章 止の資糧に依るべきこと

第二章 止の資糧に基づいて止を修習する仕方

第一節 跏坐における身体の姿勢

第二節 修習の順序

一、過失のない三昧を生じる方法

(一) 心を所縁に固定する前に行うべきこと

(二) 心を所縁に固定する時に行うべきこと

(1) 明晰な心を安住させる根拠としての所縁を決定

すること

(A) 所縁の概説

(a) 所縁自体の説明

(b) どういう人が如何なる事物を所縁とすべき

か

(c) 所縁の同義語

(B) その場合その場合の所縁を確認すること

序 論

一 止と観とを修習することの功德

二 全ての三昧は止観に含まれる

三 止と観との本質

四 止と観との両方を修習しなければならない理由

五 修習の順序が決まっていることについて

六 個々の学習法

第一「の止の学習法に関して」は三つ「の説明すべき事柄」がある。止の資糧に依るべきことと、それに基づいて止を修習する仕方と、修習したことによって止が完成する基準とである。

第一章 止の資糧に依るべきこと

〔上記の三つの内〕第一は、瑜伽行者は先ず最初に、容易に且つ速やかに止を成し遂げるようになるための因である止の資糧に依拠しなければならぬということである。それには「以下のような」六つ「の資糧」がある。

(1) 適した場所に住するということ。つまり、五つの利点を備えた場所であること。即ち、食物や衣服 (P. 293. c) などが大した苦勞なく得られるという点での得易さということ (易於獲得) と、猛獸などの生き物や敵対するものなどが住んでいないという点で住所が善いということ (処所賢善) と、疾病を生じない土地であるが故に土地が善いということ (地土賢善) と、戒と思想 (見) とを同じくする友が備わっているという点で友が善いということ (伴友賢善) と、昼は人が多くおらず夜は静か

あるという点で善いことを備えているということ (具善妙相) とである。

『莊嚴經論』^①にも「賢者が行ずる場所は、善く得られ、住所が善く、土地が善く、友が善く、瑜伽が善いという利点を備えている」と説かれている。

(2) 少欲。衣服など佳いものや多くのものを過度に執着しないことである。

(3) 知足。衣服など粗末なものを得るだけで常に足るを知ることである。

(4) 多事を排すること。商売などの「修行にとって」善くない行いや、在家者と出家者の過度な交わりや、医療や占星 (P. 293. e) などを放棄することである。

(5) 清淨戒。別解脱律儀と菩薩律儀の両方において性罪 (その事自体が罪であるもの) と遮罪 (罪を引き起こす可能性があるために禁止されているもの) とに関する学処を破壊しないことである。もし放逸の故に「学処を」破る時には、速やかに悔いることによって法に順じて懺悔する。

(6) 欲などの分別の放棄。欲に対して、殺害や繩縛などの現世での (P. 293) 災いを所縁とし、また悪趣に行くことなどの来世での災いを所縁として修習したり、或は

輪廻の事物は好ましいものも好ましくないものも全て滅する (P. 394, c) 性質があり、無常である。必ずそれら全てと自分とは遠からずして離れていくのに、自分はどうしてそれに強く執着などしようかと「考えて」修習する時、欲の分別は全て放棄されるのである。

以上『修習次第Ⅱ』^②の意図に従って解説した。詳しくは『声聞地』^③によって理解されたい。このような六種の事柄は、優れた三昧が新たに生じ、生じ終わって退することなく住し、そして益々増大するための因縁の要点となるものをまとめたものである。特に清浄戒と、欲に対して災いを所縁として観ずることと、適した場所に住することとが中心である。「アティーンシャの第一の弟子である」ゲシュトンバ (Bronston Gyäl bai 'byun gnas, 1004-1064) は「我々は教え(教誡、upadesa)の良くなかったこと」だけが「止を完成することができなかったこと」の原因であると「ともすれば」考えるものである。「優れた」教えのみを求めて三昧を生じることを願わない。そのような「間違った考えは」資糧に住しないことが原因となっているのである」と述べている。資糧とは前記の六つ「の事柄」などのことである。また「六波羅蜜の」初めの四「波羅蜜」(K. 292, b)は第五番目の静

慮「波羅蜜」の資糧となる。

『修習次第Ⅰ』^④には「財産などに対する欲望を顧みず、戒に善く住し、苦などを忍受する性質の者となり、精進する時、止は速やかに完成する。故に『解深密経』などの中にも // 布施など「の六種の波羅蜜」は次々に後のものの因となる」と説かれている」と述べられている。

『菩提道灯論』^⑤には「止のための支分が破壊されておれば、如何に精進して数千年を経ようとも、(P. 264, c) 三昧は完成しないであろう」と説かれる。従って真に止観の三昧を成し遂げよう (P. 488) と思う者は、止のための支分、或は資糧、つまり『声聞地』に説かれる十三「の資糧」などに努めることが極めて重要である。

第二章 止の資糧に基づいて止を修習する仕方

それ(資糧)に基づいて止を修習する仕方には、加行(止を修習するための準備)と正行(止の実践)との二つがある。

前者においては、前記の加行の六法(を修習しなければならぬが)、特に菩提心を長く修習しなければならぬし、その(菩提心の)ための支分として下品と中品の有情に共通の所縁となる物事を修習しなければならない^⑥。

後者に関しては、身体をどのような姿勢に保って行ずるかということ「の説明」と、修習の順序そのものの説明との二つ「の説明が必要」である。

第一節 跏坐における身体の姿勢

前者に関しては『修習次第Ⅱ、Ⅲ』^⑨に説かれているように、極めて滑らかで安楽な座に、身体の姿勢が八法を備えるようにする。その際、足は毘盧遮那仏の跏坐のように全跏坐であっても或は半跏坐(K. 293. a)であつてもよい。眼は極端に開けたり閉じたりしないで鼻端に向ける。身体は反らし過ぎず屈み過ぎず真つすぐに保つて念を内に定めて座るべきである。肩は真つすぐに平衡を保つ。頭は挙げ過ぎず下げ過ぎず一方に傾かないように保ち、鼻から臍に至るまで真つすぐになるようにする。齒と唇は自然な状態にする。舌は上齒に近づける。息は出入に際して、(P. 264. b)音がしたり、激しかったり、乱れたりすることなく、出入りが知覚されないほどゆつくりと且つ何も努力しないで行われなければならない。『声聞地』^⑩には、仏が認められた牀や座や草の敷物の上に跏坐を組んで座することには五つの理由があることが説かれている。つまり (1)「跏坐を組むことによつて」

身体がほどよく緊張し、この姿勢(威儀)は(B. 48)輕安が生ずることに順ずるものであるから「それを行えば」速やかに輕安が生ずる。(2)「跏坐を組んで」坐ることによつて長時間を過ごすことができ、この姿勢の故にその身体は甚だしく疲れるということがない。(3)この姿勢は外道や別の思想家と共通のものではない。(4)この姿勢で坐しているのを他の人が見ると、極めて信賴の念を生じる。(5)この姿勢は仏と仏の弟子たちによつて認められ依るべきものとされている。このような五つの理由を考慮して跏坐を組んで坐することが説かれるのである。

身体を真つすぐに保つということとは、昏沈や睡眠を生じないようにするために説かれているのである。このようにに先ず最初に身体の八種の姿勢、取り分け呼吸の調整(K. 293. b)を指示通りに行わなければならない。

第二節 修習の順序

修習の順序の説明に関しては、殆どの道次第「の典籍」においては、『中辺分別論』^⑪に説かれる五種の罪を断ずるための八つの行(八断行)によつて止を達成することが説かれている。ゲシェ・ラクソルバ(Dge bshes

Lag. sor Pa) から伝承された教え(教誡)によれば、この上に更に『声聞地』¹²⁾に説かれる六種の力と四種の作意と九種の心によって「止を」達成しなければならぬことが説かれる。

更に賢者 Yntenen Tak (Yon fan brags) は「九種類の心を安住させるための方便が四種の作意に含まれることや、(P. 265, a) 六種の罪やその対治である八つの行が全ての三昧の方便であるということに関しては、多くの経典や『莊嚴経論』や『中辺分別論』や聖者無着の『瑜伽論』や中観の三つの『修習次第』など静慮の方便を説く全てのものに同じように説かれている。最初に三昧の資糧に依って住して、これらの方便を以て行ずるならば、必ず三昧を体得するであろう。しかし今日では、静慮に関する甚だ深遠なる教えとして世間でよく知られているもの(例えばニンマ派の典籍のようなもの)においてさえも、これらの方便は名前さえ見掛けなくなっている。三昧のための資糧(རྩ་མཆོ)を備えず、これらの方便なしには、いかに長く努力しようとも、三昧が達成されるとは「古師たちは」言われていない」というように自己の道次第を述べている。これは多くの偉大な典籍における三昧の達成の仕方をよく了解した人の言葉であると思われる。

三乗の道次第のための一般的な指導法を、聖者無着は『瑜伽論』の中に詳しく述べているが、実践に関して説く典籍としてはそれが極めて詳しいものである。また (K. 294, a) 一つの典籍で詳しく説明した場合には、他の典籍では詳細に述べないものである。そして止と観との二つは『攝決択分』¹³⁾中に『声聞地』によって理解すべきである」と説かれているから、『声聞地』が非常に詳しいのである。

尊者弥勒『莊嚴経論』や『中辺分別論』において、心住のための九種の方便と八種の断行を述べている。そしてそれらに従って軌範師ハリバドラ (Haribhadra, 8c) やカイラシーラ (Kamalaśīla, 8c) やシャーンテイバ (Rāṅkarasanti, 11c) などのインドの学者たちも三昧を達成する (P. 265, b) ための多くの道次第(の典籍)を著している。¹⁴⁾ 仏像や明点や文字などを所縁とする場合の所縁が異なることを除けば、三昧の一般的な構造は、それらの過去の偉大な典籍に説かれていることとタントラに説かれることは極めてよく一致する。特に三昧の五種の罪などの過失とそれらの除去の仕方に関して言えば、頭教の方が詳しく「く述べている」と思われる。¹⁵⁾ しかし偉大な典籍に基づいて実践することのできる人は、昼間の星

座のように「全く目にとまらない程稀にしか」現れない。故に自分の智慧の過ちという垢を、それらの典籍のせいにして、それらは外面的な見識を開いて見せるだけであって、中心の意味を説く教え（教誡）は別にあると妄執して、それらの中に説かれる三昧を達成する次第を實踐する時には一体どのようなのであろうかという疑念すら抱かないように思われる。(P. 296) ⑩しかしこの「道次第の」教えというものは、全ての実踐法を終始大典籍に説かれていることにのみ基づいて構築すべきものであるから、本書においても三昧の達成法を大典籍から (P. 294, b) 取って説明しよう。

このことに関しては、過失のない三昧を生じる仕方と、それに依って心の安住が生じる次第との二つが「説明すべき事柄として」ある。

一、過失のない三昧を生じる方法

前者（過失のない三昧を生じる方法）に関しては三つ「の説明すべき事柄が」ある。つまり (一) 心を所縁に固定する前にはどうするかということ、(二) 所縁に固定するときにはどうするかということ、(三) 所縁に固定した後にはどうするかということである。

(一) 心を所縁に固定する前に行うべきこと

第一のことに関しては、三昧の修習を喜ばず、それとあい反することを喜ぶような懈怠を除去することができなければ、初めから三昧に入ることは許されない。「懈怠のある人は」一度は「三昧を」得ても持続することができないので、すぐに退失するであろう。(P. 296, c) それ故、初めに懈怠を除去することが極めて重要なのである。その場合、身心の喜楽によって広大な輕安 (Pārasaṅkha, 身心の軽やかさ) を得るならば、昼夜全てに互って善を行うことに関して疲労が生じないから、懈怠は退く。それ（輕安）を生じるためには、輕安を生じる原因である三昧への精進を継続して行うことができなければならぬ。しかるにそれ（三昧への精進）を生じるためには、三昧に必要な強靱な願望が持続しなければならぬ。そのためには、三昧の功徳を觀ずることによって心が引きつけられた強固な信 (śraddhā) が必要である。故に最初に三昧の功徳を思う信を繰り返し修習しなければならぬ。これらの次第をよく実践し觀察するならば、「以上のことは」極めて明瞭に確認されるから、「このこと」重要な要点であることが把握されるであろう。

『中辺分別論』⑪に「所依 (āśraya) であり、それに依る

もの (asritas tasya) であり、因 (nimitta) であり、果 (phala) である」と説かれている。この場合、所依とは願望 (chanda) であり、努力の所依である。それに依るものとは努力もしくは精進である。願望の因とは功徳を信ずる信である。(B. 490) 努力 (K. 295, a) の果とは輕安である。

ここで修習さるべき三昧の功徳とは、止が達成される時、心には喜が身には樂が増大するので、現世において、樂に住し身心の輕安を得るが故に、心を思い通りの所縁に固定することができることである。また、不自由なままに間違つた対象に動揺することが消滅するので、多くの罪行が生じなくなり、どんな善を行おうともその力が大きくなり、止によって神通 (abhijñā) や神變 (iddhi) などの功徳を達成することができることである。(P. 266, 3) また別してはそれに依つて物事の有りのまま (如所有性) を悟る觀の証得が生じて、輪廻の根本 (無明) を速やかに断ずることができることである。「このようなこと」を初めとする功徳のことを思惟するなら、三昧の修習に対する氣力を増大せしめるような物事を理解すべく修習するのである。これが生ずれば、三昧の修習を持続せしめるから、三昧は得易く、「三昧を」得てしまつ

ても繰り返し返し三昧に悟入するから「三昧から」容易に退失しなくなる。

(二) 心を所縁に固定する時に行うべきこと

第二「心を所縁に固定するときにはどうするかということ」に関しては二つ「説明すべき事柄」がある。(1) 明晰な心を安住させる根拠としての所縁を決定することと、(2) それに心を固定する方法とである。前者には更に二つ「の事柄」がある。(A) 所縁一般を説明することと、(B) その場合その場合の所縁を確認することとである。前者には更に三つ「の事柄」がある。(a) 所縁自体の説明と、(b) どういう人が如何なる物事を所縁とすべきかを説明することと、(c) 所縁の同義語 (異門) を説明することとである。

(1) 明晰な心を安住させる根拠としての所縁を決定すること

(A) 所縁の概説

(a) 所縁自体の説明。第一「の所縁自体の説明」に関して、世尊は瑜伽行者の四種の所縁を説いている。即ち、全てを包摂する所縁 (遍滿所縁) と (K. 295, b)

行の浄化のための所縁（淨行所縁）と通曉のための所縁（善巧所縁）と煩惱を浄化するための所縁（淨惑所縁）とである。²⁰

〔遍所滿縁、vyāpālanbana〕この中、全てを包摂する所縁（遍滿所縁）には四つある。分別を有する影像（有分別影像、savikalpapratibimba）と分別しない場合の影像（無分別影像、nirvikalpa.）と (B. 491) 事物の究極（事辺際、vastuparyanta）と意図の完成（所作成弁、karyapariniṣpati）とである。

この場合、能縁の「心」という点から立てられたものが、二種の影像である。前者（有分別影像）は觀の所縁であり、後者（無分別影像）は止の所縁である。(P. 267, c) 影像とは、或るものを所縁とする場合、その「所縁の」自相 (svaśana) を持った所縁そのものではなく、心 (buddhi) の中に現れたその「所縁の」行相 (ākāra) のことである。それを所縁として觀察する時には、觀察の分別があるので、分別を有する影像（有分別影像）、「と言うの」である。他方、それを所縁とはしても、觀察することなく心を安住させる時には、觀察の分別がないので、分別しない場合の影像（無分別影像）と言うのである。それらの影像はどういう所縁の影像なのかと言え、

五種の行の浄化のための所縁（淨行所縁）と、五種の善巧所縁と、二種の煩惱を浄化するための所縁（淨惑所縁）の影像もしくは行相である。

所縁とされる対象という点から立てられたものが、事物の究極（事辺際）である。それだけに尽き、それ以外にはないという法の有る限り（尽所有性、yadhāvīkātā）に関する事物の究極と、このようにのみ存在するのであって、別の仕方では存在しないという法の有るがまま（如所有性、yathāvadhāvīkātā）に関する事物の究極との二種である。この中、法の有る限り（尽所有性）とは、五蘊に全ての有為が収められ、十八界と十二処に一切法が収められ、四諦に一切の所知事が収められており、それ以外には (K. 296, c) 存在しないことである。法の有るがまま（如所有性）とは、それらの所縁の真実であり、真如であり、道理によってもたらされる意味である。

結果という点から立てられたものが、意図の完成（所作成弁）である。それらの所縁の影像を止觀が対象とする時、その作意が「その影像に」常に近づけられ修習され繰り返し修習される力によって、それぞれの鏡重を離れて転依するに至る。

〔淨行所縁、carita viśodhanālanbana〕 (P. 267, b)

行の浄化のための所縁（淨行所縁）とは、貪欲などに対

してよく活動することを浄化する（B. 492）所縁であり、

不浄と慈と縁起と界差別と出入息の五つである。この中、

不浄を所縁とするという場合、頭髮や毛などの三十六種

のものが内的な不浄である。青瘀などは外の不浄である。

心に現れた汚穢の不浄の行相に心を保つのである。親し

い者と敵対する者と中立の者との三者を所縁として、定

地に属する利益と安樂とを達成しようとする思いが慈で

ある。その慈の把握する力によって心をそれらの所縁の

上に把握することを、慈を所縁とすと言う。対象とそ

れを対象とするもの（心）との両方を慈と呼ぶのである。

縁起を所縁とするという場合、「過去現在未來の」三時

に生ずる縁起の法に過ぎないものに依って、法に過ぎない

果が生じるだけで、それら以外に業を成す者も果を享

受するものも存在しないということに関して、そのよう

に所縁とし、「そのことに」心を保持することである。

界差別を所縁とするとは、地・水・火・風・空・識の六

界の部分（D. 296. c）を個々に區別して、それらを所縁

として心を保持することである。出入息を所縁とする

は、「呼吸による」風が外や内に動くことを数えたり観

察したりすることによって、心が他に動かないように

〔出入息を〕所縁とするのである。^⑦

〔善巧所縁、kausalambana〕通曉のための所縁

（善巧所縁）には五種ある。蘊と界と処と縁起と処と非

処とに通曉することである。この場合、蘊とは色蘊（r.

290. c）などの五〔蘊〕であり、それに通曉するとは、

蘊以外の主体（我）やその所有物（我所）は存在しない

と知ることである。界とは眼〔根〕などの十八界であり、

それに通曉するとは、それらの界はそれぞれの種子から

生じたのであると、因縁を知ることである。（B. 493）処

とは眼〔根〕などの十二処であり、それに通曉するとは、

内の六処は六識の増上縁であり、外の六処は所縁縁であ

り、直前に滅した意〔根〕が等無間縁であると知ること

である。縁起とは〔縁起の〕十二支のことであり、それ

に通曉するとは、それらを無常であり、苦であり、無我

であると知ることである。処と非処とは、善から好まし

い異熟が生じることが処であり、不善から好ましい異熟

が生じることが非処である。それに通曉するとは、

そのことを知ることである。これは縁起に通曉すること

の一種である。違いはこれがそれぞれの事物の固有の因

を知るという点である。これらを止の所縁とする時には、

それら蘊などを或る〔心の〕状態において確認し、その

確認したのと同じ状態のままに心を保つのである。^③

〔淨惑所縁、*klesavisodhanalambana*〕 煩惱の淨化とは、煩惱の種子を単に弱めたり又は (K. 297, a) 種子を根絶したりすることである。前者の場合の所縁は、欲界の地から無所有処の地に至るまでの、下地の龜大さと上地の織細さである。^④ 後者の場合の所縁は、四諦における無常などの十六〔行相〕である。^⑤ これらを止の所縁とする時には觀察せずに (P. 268, d) それらの対象の〔心の中に〕現れた行相において、それをどんな〔心の〕状態においてであれ心に確認し、「それを確認した」状態のままに心を保つのである。

『修習次第Ⅱ』^⑥には三種の所縁が説かれる。即ち十二部教は全て真如に趣向し、帰入し、流入する、というように〔十二部教〕全てを〔真如に〕収めてそれに心を安住させる。或は有る限りの法を収める蘊などを所縁とする。或は見聞きした仏身に心を安住させる。

〔この場合に〕蘊などに〔心を〕安住させる仕方は、全ての有為 (P. 494) が五蘊に包摂されることを知り、その後それら〔五蘊〕の中に次第に包摂し尽くし、そしてそれ〔五蘊〕を所縁として心を保つのである。譬えば個々に觀察することを習熟した時には觀察智が生ずるよ

うに、包摂することを修熟した時には、他の対象に〔心が〕移らないように所縁に心を集める三昧が生じる。これが論〔蘆〕の教えである。同様に一切法を、界と処とに包摂する仕方を知り、それに包摂して、「それに」心を保つのである。

この場合に、行を淨化する所縁（淨行所縁）は、後に述べるように、貪欲などを特によく起こした人々の貪欲などを容易に退けるものであり、それに依れば三昧が得 (K. 297, b) 易いという点で、優れた所縁なのである。通曉のための所縁（善巧所縁）は、それらの法以外の人我 (*puṅgala-tuṃṃa*) を否定するので、無我を証得する觀が生ずることに通ずるといふ点で極めて優れた止の所縁なのである。煩惱の淨化のための所縁（淨惑所縁）とは、煩惱全体の対治となるといふ点で大きな意味がある。(P. 269, e) 全てを包摂する所縁（遍滿所縁）は、如上のこれらの所縁以外に別にあるわけではない。それ故、特定の目的を持った止の所縁に依って、三昧を達成しなればならないのであるから、小石や木切れなどを所縁として三昧を達成するということは、三昧の所縁に関する説明を知らないものであることは明らかである。

或る人が、所縁の対象を立ててそれに心を保つ時には

「その所縁を」相として捉えることになる。「つまり究極

的に在存するものとして捉えることになる」と考えて、そのような所縁の対象に依らずに、所依なしに「心が」

安住することこそ空性の修習であると主張するならば、

空性の修習の仕方を全く理解していないことを暴露する

ものである。というのは、その際に認識がないのであれ

ば、空性を修習する三昧もなくなる。けれども認識があ

るということであれば、何らかのものを知るのであるか

ら、知ることを成り立たしめる(B. 55)知らるべきもの

(所知)を認めなければならぬ。知らるべきものがある

時には、それがその認識の所縁である。対象(行境、

yul, gocara)と所縁(dmigs, alambana)と知らるべきもの

(所知, shes bya, vijñeya)とは同義であるからである。

そうなればその「ニンマ派が主張するような空性の

修習としての」三昧も相を把握するものと認めなければ

ならないであろう。故にそのような「所縁を立てずに修

習するという」考え方は正しくないのである。また空性

の修習に叶っているか否かは、空性を証得する思想に基

づいて修習しているか否かによって決まるのであって、

対象を全く(K. 298, a)考察(分別, 'trog pa, tarka)し

ないか否かということで決まる訳ではない。詳細は後に

述べる。

所縁の対象なしに「心が」安住することを主張するその人も、この自分の心を決して如何なる物にも散乱し

ないように保持しよう」とまず先に決めてから心を保持

しなければならぬ。それ故、唯心の所縁(Chies pa

semis tsam zhig) (P. 269, b)を所縁として、行相が何処

へも散乱しないように「心を」保持することを決意しな

ければならないのであるから、所縁のないことを主張す

る人は自らの経験と齟齬をきたすことになる。故に三昧

の達成の「方法を解説する」偉大な典籍においては多くの

所縁が説かれているのである。それら(所縁)が必要

であることは既に述べた通りであるから、心を安住せし

める所縁によく通曉しなければならないのである。

『修習次第』⁴¹には「止の所縁は決まっていぬ」と説

かれている。『菩提道灯論』⁴²には「どういう所縁であれ」と説

かれている。それはどれか特定の所縁に決める必要

がないという意味であって、どういふものでも所縁にな

ると言っているわけではない。

(b) どういう人が如何なる事物を所縁とすべきか。

どういふ人が如何なる物事を所縁とすべきかを説明すれ

ば〔以下の如くである〕。即ち、貪欲の強い人から、及び分別の強い人に至るまでに關しては、『声聞地』に引用されるレーバタ所問〔経〕において「レーバタよ、もし彼の瑜伽行者なる行者比丘が貪欲をよく起こした者であるならば、不浄の所縁に心を固定するのである。(B. 36) 瞋恚をよく起こした者であれば慈に、愚癡をよく起こした者であればこれを縁として」という縁起(縁性縁起)に、我慢をよく起こした人であれば界の種類(界差別)に心を固定するのである」と説かれている。また「よく尋思 (K. 298, b) を起こした者であれば持息念に心を固定する。このようにしてふざわしい所縁(相称所縁、anurūpe nāmbhane) に心を固定するのである」と説かれている。更に『声聞地』には (P. 270, c) 「その際、貪欲であれ瞋恚であれ愚癡であれ我慢であれ尋思であれ〔それらを〕よく起こした人々は、何よりも先ず、行を浄化する所縁(浄行所縁)において行を浄化すべきである。その後心は安住は証得されるであろう。それらの所縁はそれぞれ定まっているのである。故にそれらの人々は必ずその所縁によって努力すべきである」と説かれている。それ故、必ずそれらの所縁において努力しなければならぬ。

〔心を貪欲などのどれか一つに特に〕偏ることなく活動させた人(等分行、samabhaḅgacārita)と煩惱の少ない人(薄塵行、mandarajasko)の場合には、上記のそれらの所縁のどれか好みのものに心を保てばよいのであり、決定する必要はない。『声聞地』には「心を」偏ることなく活動させたその人は、ただ心が安住することだけのために好みのそれ(所縁)において努力するのであって、行を浄化するためではない。煩惱の少ない人も「心を」偏ることなく活動させた人と同様に理解すべきである」と説かれている。

この場合に、貪欲などの五つが強い人は、前生において貪欲などの五つに絶えず親しみ、馴染み、繰り返し行っているもので、貪欲などの五つの対象がたとえ微小なものであっても、貪欲などの五つが、強力に長きに亙って生じるのである。〔心を〕偏ることなく活動させた人は、前生において貪欲など(B. 197)に絶えず親しむということとはなく、馴染まず、繰り返し行っていないけれども、それら(五つ)を過失あるものとは(K. 299, a) 考えず、厭わなかったことよって、それらの対象に対して強力で長時間に亙る貪欲などは生じないけれども、貪欲などの五つが「全く」生じない訳ではない。煩惱の少ない人

は、(P. 270, b) 他生において貪欲などに絶えず親しむということなどは行っておらず、「貪欲などの五つを」過失あるものと考えるところなどは行っているので、大きく多く強い貪欲などの対象に対しては貪欲などが緩慢に生ずるが、中ほどや小さな対象に対しては決して生じない^④。また貪欲などの五つが強い人は長時間を経て、「心を」偏ることなく活動させた人はそれほど長時間を経ず、煩惱の少ない人は極速やかに心の安住を証得するのである^⑤。

通曉のための所縁(善巧所縁)に対してはどういう人が努力するかということに関しては、『声聞地』の「レーバタ所問」[経]の中で「レーバタよ、もし彼の瑜伽行者である行者比丘が一切の行の自相に無知であったり、或は我や有情や命者や生者や養育者やブドガラというものに無知であるならば、蘊に通曉すること(蘊善巧)に心を固定するのである。因に無知であるならば界に通曉すること(界善巧)に、縁に無知であるならば処に通曉すること(処善巧)に、無常と苦と無我到無知であるならば縁起に通曉すること(縁起善巧)と、処と非処^⑥に通曉すること(処非処善巧)」に心を固定するのである」と説かれている如くである。この「蘊善巧などの」五つ

の所縁は主として愚癡を退けるものである。

煩惱を浄化するための所縁(淨惑所縁)の上にはどういふ人が心を (P. 269, c) 結びつけるのかということに関しては、同じく「レーバタ所問経」中に「欲界の貪欲を離れたらと思うならば、欲[界]の (P. 488) 粗野さと色[界]の寂靜さに「心を固定する」。色[界]より (P. 271, c) 離貪したいと思うならば、色[界]の粗野さと無色[界]の寂靜さに心を固定するのである。一切の有身見を厭離し解脱したいと思うならば、苦諦と集諦と滅諦と道諦とに心を固定するのである」と説かれている^⑦。

これらの所縁は、觀によって觀察の修習(思択修習、*vipyaḍ sgaṃ*)を行う場合と、止によって安住の修習(安住修習、*yoḡe sgaṃ*)を行う場合の両方の所縁となるから、止のみの所縁ではない。しかし、或るものは止を新たに達成するための所縁となり、或るものは止を達成してしまつて更に優れたものとするための所縁となるから、止の所縁「を説明する」箇所で説かれるのである。

(c) 所縁の同義語。所縁の同義語を述べる「と以下の如くである。即ち、所縁とは」その上に心を保持する根拠であり、三昧の所縁であり、前記の所縁の影像もし

くは心に現れた行相である。その同義語は『声聞地』^⑤に「その〔有分別影像と無分別影像との〕影像は影像とも呼ばれ、三昧中の相とも呼ばれ、三昧中の行境としての対象とも呼ばれ、三昧のための方便とも呼ばれ、三昧への門とも呼ばれ、作意のための所依とも呼ばれ、内の分別の体とも呼ばれ、光影とも呼ばれる。それらは理解されるべき事物（所知事、jeyavastu）に対応する（K. 300. c）その影像の同義語であると理解すべきである」と説かれて如くである。

(B) その場合その場合の所縁を確認すること

その場合その場合の所縁を確認することに関しては「以下のように説明される。即ち」(P. 271. d) 上述のような多くの所縁の中で、この場合には如何なる所縁に依って止を達成するかと言うならば、先に引用した(B. 499) 経「に言う」様に、一つには決まっていない。人の違いに応じてそれぞれの所縁を観察すべきである。特に最下級の止を決定して達成する場合には、貪欲の強い人などであれば、所縁は特定のものでなければならぬ。もしそうでなければ、止に準ずる三昧を得ることはできず、止そのものは得られないからである。行を浄化する

のための所縁（浄行所縁）に習熟したとしても、極めて長く「習熟すること」なくしては、止は達成されないと説かれているから、ましてや行を浄化する所縁を放棄した人が「止を」達成できないことは言うまでもないからである。殊に尋伺（vitarka）の強い人は必ず持息念を修習しなければならぬ。

「心を貪欲などのどれか一つに特に」偏ることなく行使した人（等分行）や或は煩惱の少ない人であれば、前述の様に、上記の所縁の中の好みのものを所縁とすればよい。

『修習次第Ⅱ、Ⅲ』^⑤には、『般舟三昧経』と『三昧王経』とに従って、如来の身を所縁として三昧を達成することが説かれている。

師ボーデーパドラ (Bodhihrata, 覺賢)^⑥も「この場合、止には二種ある。内に見たものによって得られる〔止〕と、外に見たものを所縁とするものとのである。その中で、内に見たもの〔によって得られる止〕には二種ある。身体を所縁とするものと、身体に依るものを (P. 300. c) 所縁とするものとのである。その中で身体を所縁とするものには更に三種ある。身体そのものを (P. 272. c) 主尊の姿 (akāra) として所縁とするものと、骨鎖などの不浄なる

ものとして所縁とするものと、天杖 (kha-tan-ga) などの特殊な標識として所縁とするものである。身体に依るもの〔を所縁とする止〕にも更に五種ある。呼吸を所縁とするものと、微細な相を所縁とするものと、空点 (thig-je) を所縁とするものと、光線の部分を所縁とするものと、喜楽を所縁とするものである。外に見たものを所縁とする〔止〕にも、特殊なもの普通のものと二種がある。(B. 500) その中で、特殊なものには二種ある。仏身を所縁とするものと、「仏の」言葉^⑤を所縁とするものとである」と詳しく述べている。『菩提道灯論釈』にもそれは引用されている。

この中で、仏身に心を保持することは仏を念ずることであるから、無量の福德を生ずるものである。またその仏身は、姿 (yatra) が明瞭でしっかりとしたものである時には、礼拝と供養と誓願などの資糧を積聚する田と、懺悔によって罪を防ぐなど罪を浄化する田としての所縁となるから、極めて優れた「所縁な」のである。

また「仏身に心を保持することは」先に引用した『三昧王経』〔に説かれる〕様に、臨終の時に仏を念ずることから退失しないなどの功德〔が生じること〕や、密教道を修習する場合の主尊瑜伽 (devatayoga) にとって極め

て有益なものであることなど、「仏身を所縁として立てることに關して」多くの目的〔の存すること〕が伺われる。そういう功德や仏を作意する仕方の詳細は『般舟三昧経』に非常に明瞭に示されているから、『修習次第Ⅲ』に説かれているように、必ずそれを参照すべきである。

ここでは説明が繁雑になることを恐れて (P. 272, b) 記さない。この様に三昧をも (K. 301, a) 達成し、且つ他の殊勝な目的をも兼ねて得させるような所縁を求める者が、方便に通曉せる者である。

どのような如来の身体を所縁とすることのかと言えば、『修習次第Ⅲ』に「その場合に行者は、先ず初めに、嘗て見たり聞いたりした通りの如来の身体に心を安住させてから、止を達成すべきである。その如来の身体は、純金色の如き黄色であり、「三十二」相・「八十」種好によって莊嚴されており、衆会にとり囲まれ、種々の方便を以て衆生を利益し給うものであると常に作意することによって、その功德に対する願いを生じ、沈み込みと昂ぶりなどを静めて、それ（如来の身体）が眼前に存在するか^⑥の如くに (B. 501) はっきりと見えるようになるまで、静慮を行うべきである」と説かれている。『三昧王経』にも「金色の如く〔に輝く〕」身体の故に、世間の守護者

は全く麗しい。その所縁に心が向かっている時、その菩薩は静慮せる者と言われる」と述べられて「いる。これら二つの経に語られて」いるような「如来の身体」を所縁としなければならぬ。

それ（如来の身体）にも、新たに心によって生じたものと、本来存在しているものが更に「行者の心に」現し出されたものとの二種がある^⑤。後者は信を生じる上で極めて有益であり、顕教の場合にも適しているから、本来完成しているものが更に現し出されたものを行相とすべきである。

先に心を保持するための抛り所にすべき所縁を求める場合は、画像や (P. 273. a) 銅像などの極めて優れた教主（世尊）の像を求め、繰り返し見て、(K. 301. a) その相を把握し、心の対象として現れるように修習に努める。或は師が「如来の身体に関して」巧みに説明されたことを聞き、「それ」を思惟し、「それが」心にありありと現れてきたものを所縁として求めるべきである。そして更に所縁は、画像や銅像などの姿「に過ぎないもの」が「所縁と」さるべきではなく、他ならぬ仏そのものの姿を持ったものとして「心に」顕現したものを「所縁として」て学ぶべきである。

或る人々は、前に置かれた仏像を目で見つつ修習するが、「それが」師イェーシエーデー (Ye shes sde) によって退けられたことは実にしかるべきことである。何故なら、三昧は感官による認識（根識、dhang poi shes pa）において達成されるものではなく、心による認識（意識、yid kyi shes pa）において達成されるものであるから、三昧の直接の所縁は所による認識の直接の対象であり、従ってそれに心を保たなければならぬからである。また先に述べた様に、所縁の対象そのものの（「心の中に映じた」形象 (don spyi) もしくは「心の中に」現れた影像を所縁としなければならぬと説かれているからである。「如来の」身体には微細なものと鈍大なものとの二種がある。初めに鈍大なものを所縁とし、それに対して堅実になってから、後に微細なものを所縁としなければならぬことは別の箇所でも述べた。「それを心に」体験するに際しても鈍大なものは実に (B. 28) 容易に現れるから、「如来の」身体の鈍大なものから順次所縁とすべきである。

殊に重要なことは、今述べているような目的の三昧を達成しない内に多くの多種の所縁に移り変わって三昧を行うことは、決してよくないということである。多くの

異なった所縁に移り変わりつつ三昧を修習するならば、三昧を達成することにとって (P. 273, d) 大きな障害となるからである。

故に三昧の達成に関して権威ある典籍、即ち『瑜伽論』や三部の『修習次第』などでは、初めて三昧を達成する時には、ただ一つの所縁 (K. 302, a) に関して達成するように説かれ、多くの所縁を移り変わるようには説かれていない。アールヤシュエラ (Phagyas pa dpa' bo, Arya-sūtra) も明瞭に述べている。即ち「一つの所縁において意思を確固たるものたらしめよ。多くの所縁に転ずるならば、心は煩惱に乱されるであろう」と静慮を達成することに関して述べている。『菩提道灯論』にも「一種類の何らかの所縁において、心を善に安住させるべきである」と「一種類」と「一種類」という限定する語でもって語っている。そういう訳で、最初は一つの所縁を所縁として止を獲得し、後に多くのものをも所縁とするのである。『修習次第』^⑦には「作意をよく制御できるようになった時に、初めて蘊や界などを種々に広く所縁とするのである。『解深密経』^⑧などにも、行者は十八空性を所縁とするなど種々の多くの所縁を求めることが説かれている」「と述べられている」。

このように最初に心をその上に保つべき所縁を獲得するための基準「が如何なるものであるかを説明すれば以下の如くである」。即ち、頭と両腕と身体他の部分と両足とを順番に何度も想起し、その (P. 503) 最後に身体全体に注意を傾ける (作意する) (P. 274, a) 時に、心に偉大な部分が半分だけでも現れる力が生ずれば、輝かしい明瞭さは生じなくても、それだけで満足してそれに心を保たなければならぬ。その理由は次の如くである。即ち、それだけで満足して (K. 302, b) 「それに」心を保持せずにそれよりもっと明瞭なものを求めて、より明瞭に想起しようとするれば、所縁は少し明瞭になるが、心の安住の側面である三昧が得られないばかりでなく、「三昧を」得ることを妨げることになってしまう。他方、所縁がたいして明瞭でなくても、半分だけのその所縁に心を保持するならば、三昧が速やかに得られて、その後、明瞭さに有効な作用を及ぼすから、明瞭さの側面は容易に達成されるからである。このことは師イエーシュエデーの教えのなかに述べられており、重要「な教え」であると思われる。

所縁の現れ方に関しては二種の四句分別^⑨が立てられるようであるが、人 (ブドガラ) の種姓の故に、行相の現

れに困難なものと容易なものとがあり、現れたとしても明瞭なものと不明瞭なものがあり、そのどちらの場合にも堅実なものと堅実でないものがある、というように種々のことがあるから、決定することはできない。

密教の主尊瑜伽 (Devatayoga) を成就する場合であれば、主尊の明瞭な姿を必ず達成しなければならぬから、それが現れるまでは、多くの手段の中からそれを生ずる方策を講じなければならぬ。しかし今の場合は、主尊の姿が極めて現れにくい時には、先に示したどれか一つを所縁として心を保てばよいのである。止の三昧だけを達成することが主たる目的だからである。この場合にも、主尊の身体を所縁として達成しようとする時に、その姿 (P. 274, b) が現れないのに心を保持する時には、所期の目的は達成されないから、現れた姿の上に心を保持しなければならぬ。且つまた、それが生じている限りは身体全体に「心を」保持し、その身体のどれか一部が極めて明瞭に現れる時にはそれに「心を」保持する。それが不明瞭になればまた「身体」全体に「心を」保持するのである。

その際に、「如来の身体に」黄色を修習しようとした人に赤色が現れる (B. 504) というように色が確定しない

ことや、(K. 303, c) 坐像を修習しようとした人に立像が現れるというように形が確定しないことや、一つを修習しようとした人に二つが現れるというように数が確定しないことや、大きなものを修習しようとした人に非常に小さなものが現れるというように大小が確定しないことが生ずるならば、それら (所期のものと異なって生じたもの) に従うことは断じてよくないので、どういふものであれ本来の所縁のみを所縁とすべきである。

(未完)

(略号)

〔テキスト〕

K.: タンレン 訳版 *The Collected Works (gSung 'bum) of rJe Tson-ku-pa Blo-bzan-grags-pa*, Vol. 20
New Delhi, 1977

P.: 北京版 Pek. ed. No. 6001

B.: チャキユン版 青海民族出版社、一九八五年 (本訳ではこれを底本とする)

〔その他の諸文献〕

AS Prahad Pradhan ed., *Abhidharma Samuccaya of Asanga* (Santiniketan, 1950), Der.;
Toh No. 4049, 大正 No. 1605.

ASBh Nathanal Tatia ed., *Abhidharmasamuccaya-bhasyam* (Patna, 1976), Der.; Toh No. 4053, 大正 No. 1606.

BBh Unrai Wogihara ed., *Bodhisattvabhūmi*

(Tokyo, 1971), Der; Toh. No. 4037, 大正
No. 1579.

BhK I

Giuseppe Tucci ed., "The Sanskrit and
Tibetan texts of the first Bhāvanakra-
ma", *Minor Buddhist Texts*, part I & II
(Kyoto, 1978), Der; Toh. No. 3915.

BhK II

Kiyotaka Gosima ed., *The Tibetan Text of
The Second Bhāvanakrama* (Siga, 1983).
Der; Toh. No. 3916.

BhK III

Giuseppe Tucci ed., "Third Bhāvanakra-
ma", *Minor Buddhist Texts*, part III,
Serie Orientale Roma XLIII (Roma,
1971), Der; Toh. No. 3917.

BPP

Bodhipathapradīpa, Der; Toh. No. 3947,
Khi.

法尊

法尊『菩提道次第廣論』(重慶 中華民國二
十年)

MAV

Madhyāntavibhāga-kārikā. Der; Toh. No.
4021.

MAVBh

Gadjin M. Nagao ed., *Madhyāntavibhāga-
bhāṣya* (Tokyo, 1964) Der; Toh. No. 4027.
Sylvan Lévi ed., *Mahāyāna-sūtrālamkāra*
(Paris, 1907), Der; Toh. No. 4020.

MSA

野沢

野沢静證『大乘仏教瑜伽行の研究』(京都
一九五七)

PPU

Ratnakarāsānti, *Prajña-paramitā-upadeśa*,
Der; Toh. 4079.

SBh

Karumesha Shukla ed., *Svaśabbhāmi of
Asaṅga* (Patna, 1973), Der; Toh. No. 4036,
大正 No. 1579.

SNS

E. Lamotte ed., *Saṃdhirimrocanaśūtra*
(Paris, 1935), Der; Toh. No. 106, 大正 No.
676.

SR

P. L. Vaidya ed., *Samādhirājasūtra*, Bud-
dhist Sanskrit Texts, No. 2 (Darbhanga,
1961), Der; Toh. No. 127, 大正 No. 639.

§S

P. L. Vaidya ed., *Śiṣāsannuccaya*, Bud-
dhist Sanskrit Texts, No. 11 (Darbhanga,
1961), 大正 No. 1636.

Wayman

Alex Wayman, *Calming the Mind and
Discerning the Real* (New York, 1978).

Wayman ed. do., *Analysis of The Śvaśabbhāmi Ma-
nuscript* (California, 1961).

(記注)

① MSA p. 86, 3-4, XIII, 7, Der 17, b, 7—18, a, 1. 註
沢 p. 42. 參照。

② BhK II pp. 21, 13—25, 2, Der 45, b, 2—46, a, 3 の
取意的引用。芳村 p. 382. 參照。芳村訳には多少の誤訳が
ある。p. 383, 9: 親切すぎる者↓過度の交わり。同頁最
終行: 永く障りなく疑いなしに離れたならば↓必ずそれら

すべてと自分とは遠からずして離れつゝこの。

- ③ SBh p. 36, 11 ff., Der 15, b, 4 ff., 大正 p. 402, a, 10 ff. 二世間出世間の二道の資糧として詳細に説かれています。

- ④ Bhk I p. 515, 11—13, Der 30, b, 7—31, a, 2. 芳村 p. 336.

- ⑤ labhādikamata 名 Wayman 正 the desire state of acquisition と不可解な訳をしよう (p. 99, 32)。法尊は利等諸欲と訳す (巻14, p. 55, 右)。以下の『修習次第』の引用箇所に関する芳村訳は間違っています。参考として原文と法尊の訳を掲げよう。

samatho labhādikamatānirapekṣasya samyakpravitau sthitasya duḥkhādyadhivāsanaśīlasya āra-bdhavīryasya śīghrataraṇaṃ sampadyate. ata evā-ryasaṃdhiṃnocanādaṃ dānādaya ntarottaravēna varṇitān.

若能不着利等諸欲 善住尸羅 性忍衆苦 動發精進
速能引發正奢摩他 故解深密經等亦說 施等為後後因
(巻14, p. 55, 右)

- ⑥ BPP, 239, b, 7—240, a, 1.

- ⑦ Skt. lost, Der 3, b, 1—4, 大正 p. 396, b, 7—15 には涅槃法の縁として以下のよつた勝れた縁として劣った縁十二の合計十三種を挙げ。

勝縁：正法増上他音。及内如理作意 (saddharmādhipateyaḥ parato ghoṣaḥ yoniśo manaskāraś ca) 劣縁：自巴禪 (ātmasaṃpat) 他巴禪 (paraṃsaṃpat) 善法欲 (kuśālo dharmacchandā) 正出家 (pravra-

īya) 戒律儀 (śīlasaṃvara) 根律儀 (indriyasamvara) 於食知量 (bhojane mātrajātā) 初夜後夜常勤修習覺悟瑜伽 (pūrvavaratraparatarāṇaṃ jagatīkanyoga) 正知而住 (saṃprajānavdharitā) 樂遠離 (prāvivēkyā) 清淨諸器 (nīvaraṇavivuddhi) 依三摩地 (samādhisamīkṛaya)。

また SBh pp. 36, 11—37, 4, Der 15, b, 4—6, 大正 p. 402, a, 11—12 には以上のよびな十四種の止の資糧が挙げられてゐる。Shukla 本では根律儀 (indriyasamvara) が脱落しています。

自巴禪 他巴禪 善法欲 戒律儀 根律儀 食知量 覺悟 正知住 善友 (kalyāṇamitratā) 聞 (saddhamaśtravāna) 思 (cintana) 無障 (anantarāya) 捨 (tyāga) 莊嚴 (śramaṇālaṃkāra)。

Wayman, *Calmng*, pp. 31-2, do, *Analysis*, p. 60, pp. 68-9. を参照。

- ⑧ Lam rim chen mo (B 本) p. 55, 7 ff.

- ⑨ Bhk II p. 27, 17 ff., Der 46, b, 5 ff., 芳村 p. 386. Bhk III p. 3 ff., Der 57, a, 1 ff. 芳村 p. 418.

- ⑩ SBh pp. 361, 10—362, 8, Der 131, a, 6—b, 4, 大正 p. 450, a, 26—b, 10. Wayman, *Analysis* p. 108.

- ⑪ MAVBh p. 51, 15, aṣṭaprahāna-saṃskārah.

- ⑫ 六種の力：SBh p. 365, 12—366, 1, Der 133, b, 1-2, 大正 p. 451, a, 20-22.

聽聞力 (śruta-bala) 思惟力 (cintā) 憶念力 (smṛti) 正知力 (saṃprajānya) 精進力 (vīrya)

串習力 (paricaya°)。

* SBh 124 samprajanya° の脱落 じつる。

四種作意 : SBh p. 366, 11-13, Der, 133, b, 5, 大王 p.

451, b, 2-4.

力勵運動作意 (balavāhana-manaskara)° 有間缺運動作意 (sacchidravāhana)° 無間缺運動作意 (nīśchidravāhana)° 無功用運動作意 (anābhogavāhana)°

九種心住 : SBh pp. 363, 17—364, 1, Der 132, b, 3-4,

大王 p. 450, c, 18-20.

内住 (sthāpāyati, 'jog par byed pa)° 等住 (sams-thāpāyati, yang dag par 'jog par byed pa)° 安住 (avasthāpāyati, bsdu te 'jog par byed pa)° 近住 (upasthāpāyati, nye bar 'jog par byed pa)° 調順 (dāmayati, dul bar byed pa)° 寂靜 (samayati, zhi bar byed pa)° 最極寂靜 (vyūpasamayati, nye bar zhi bar byed pa)° 專注一趣 (ekotikaroti, rgyud gcig tu byed pa)° 等持 (samadhatte, ting nge 'dzin du byed pa)

⑳ *Vinīścyasamgrahani* (Toh. No. 4038) Zhi, 192, a, 4, 大正 Vol. 30, p. 655, c, 12-13.

資糧道者 有十三種 如声聞地已說。

㉑ Haribhadra, *Arya-Asiasthasrīkāpajñāpāramitāyāh-kyābhisamayaḥkāraṭōka* (Toh. No. 3791).

Kamalaśīla, *Bhāvavakroma* I, II, III (Toh. Nos. 3915-7).

Ratnakarasanti, *Prajñāpāramitopadeśa* (Toh. No.

4079).

⑲ Iha sku : Wayman 𑖦𑖩 the body of deity (p. 102)° 法尊は仏像と訳す (巻 14° p. 56, 右)。

⑳ thig le : Wayman 𑖦𑖩 the drop (bindu) (p. 102)° 法尊は空点と訳す (巻 14° p. 56, 右)。

㉑ yi ge : 法尊は種子形と訳す (巻 14° p. 56, 右)。

㉒ 𑖦𑖩の一文は意味が掴みにくく、因に法尊は次のように訳している (巻 14° p. 56, 右)。

然るに能く彼の大論に依りて修する者の幾たるや星に同じ。將に自らの心垢を責めて論の過と爲し、彼はただ能く外解を開闢すと謂つ。必要の義理を開示するに別の教授有ることを妄執し、彼の所説の修定次第に於いて正しく修定する時、竟に何に似たるに爲るかに全く疑惑無し。

Wayman の訳も不明確 (p. 102, last par.)°

* 彼の所説は彼の大論 (gzhung che ba, 偉大なる典籍) を指すと考えられる。従つてこの一文は、例えばニンマ派の行者などが自己の実践法にのみ固執する余り、『声聞地』などの偉大なる典籍を顧みず、その典籍に説かれてゐる修習次第を正しく実践して行はず、その晩にはどのような境地が開かれることになるかとどうことを考へてみようともしなす、どうのこを意味しているのだから。

㉓ MAVBh p. 51, 19, IV, 5, ab, Der 16, b, 2.

㉔ SBh pp. 192, 21—193, 3, Der 75, a, 3-5, 大王 p. 427, a, 22-24, Wayman ed., p. 86, 1-3; AS p. 80, 10-11, Der 102, a, 6-7, 大王 p. 686, c, 19-20; ASBh p. 98,

8ff., Der 70, b, 3ff., 大正 p. 744, c, 18ff.

『解深密経』(SNS p. 88, 17-23) は四種の所縁は有分別影像と無分別影像と事辺際と所作成非とのみが説かれ、遍滿所縁などの四種は説かれな^らず。しか^に寛融 (Bhang club rdzu 'phrul) の註録 Sandhimrocanasūtravyākya-hāna (Toh. No. 4358) は遍滿所縁なる四種の所縁と関連して説明せらる^る (野沢 p. 121. 参照)。

- ① gzugs bryan ni gang la dmigs pa'i dmigs pa rang mshan pa de dngos min par: 施線箇所の意味が難解。法尊は言影像者 謂非実所縁自相と訳す(巻14, p. 57, 右)。これは^はpa (〜を持^つ) の意味が取れようならぬ^らばなる^らず。Wayman は the reflected image is own character minus the concreteness of the meditative object (p. 105) と訳す。dngos は the concreteness と訳した^らる^るが、dngos は dngos po の略で「所の^る」の意である。

- ② SBh p. 202, 3-5, Der 79, a, 2-3, 大正 p. 428, c, 18-19.
- ③ SBh p. 202, 6ff., Der 79, a, 3ff., 大正 p. 428, c, 19ff.
- ④ SBh p. 207, 7ff., Der 81, a, 4ff., 大正 p. 429, c, 3ff.
- ⑤ SBh p. 210, 3-11, Der 81, b, 7-82, a, 2, 大正 p. 430, a, 5-11.
- ⑥ SBh pp. 211, 1-218, 14, Der 82, a, 2-83, b, 3, 大正 p. 430, a, 12-c, 5, Wayman ed., p. 87, 3rd par.
- ⑦ SBh pp. 219, 1ff., Der 82, a, 2ff., 大正 p. 430, c, 5ff., Wayman ed., pp. 88-91.
- ⑧ SBh p. 237, 6-9, Der 91, a, 3-4, 大正 p. 433, c, 1-3,

Wayman ed., p. 91, 3rd par.

- ⑨ SBh pp. 237, 9-244, 11, Der 91, a, 4-92, a, 3, 大正 pp. 433, c, 3-434, a, 4.
- ⑩ SBh pp. 244, 12-245, 11, Der 92, a, 3-7, 大正 p. 434, a, 4-11.
- ⑪ SBh pp. 245, 12-247, 9, Der 92, a, 7-b, 6, 大正 p. 434, a, 11-22.
- ⑫ SBh pp. 247, 10-249, 2, Der 92, b, 5-93, a, 5, 大正 p. 434, a, 22-b, 6.
- ⑬ SBh p. 249, 3-7, Der 93, a, 5-7, 大正 p. 434, b, 6-12.
- ⑭ Wayman は (p. 107, 20-22) は gang du …… stons cig gi sgo nas への関連語を考慮してなる。
- ⑮ SBh pp. 249, 12-251, 10, Der 93, b, 1-94, a, 3, 大正 p. 434, b, 14-c, 9.
- ⑯ SBh pp. 251, 11-258, 11, Der 94, a, 3-96, a, 5, 大正 pp. 434, c, 9-435, b, 21.
- ⑰ Bhk II p. 31, 20, Der 47, b, 2, 考按 p. 388.
- ⑱ lugs: Wayman は school of thought と訳す (p. 109, 5)。⁵ 法尊は彼説(巻14, p. 58, 中)。
- ⑳ stong pa nyid kyī bsgom du 'gro mi 'gro: Wayman は whether or not there is passage into the cultivation of voidness と訳す (p. 109, 6-7)。法尊は亦是否修空と訳す(巻14, p. 58, 中)。
- ㉑ Wayman は bsgom mi bsgom gyis 'jog pa の 'jog pa は fixation と訳してなる (p. 109, 7) せらる^るが、被^るの^る中の depends on と訳したる語を理解すべきである。

⑭ Bhk I. p. 517, 9, Der 31, b, 6, 芳村 p. 337. 芳村訳は

anyatam を止ぎ止として決定するじよと解し、じよの一文がそれが所縁の方にはなく心の方にあるじよを述ぐる事ひよるゝ誤解した事ひよ考へらるゝ。

⑮ BPP, 240, a, 1. cf. Wayman p. 12, verse 40.

⑯ Sbh p. 198, 12-17, Der 77, a, 4-6, 大正 p. 428, a, 10-16.

⑰ Sbh p. 198, 17-20, Der 77, a, 6-7, 大正 p. 428, a, 16-17.

⑱ Sbh p. 334, 6-10, Der 122, a, 2-4, 大正 pp. 445, c, 28—446, a, 2, Wayman p. 445, n. 47.

⑲ Sbh p. 334, 10-13, Der 122, a, 4, 大正 p. 445, a, 2-5, Wayman p. 445, n. 48.

⑳ Sbh pp. 170, 17—171, 20, Der 67, b, 6—68, a, 5, 大正 p. 424, b, 4-22. の取意的引用ひよるゝ。じよは貪増す、瞋増す、癡増す、慢増す、尋思増上の四種のソマカラのじよが説明せられし。

㉑ Sbh pp. 171, 21—172, 7, Der 68, a, 5-b, 2, 大正 p. 424, b, 22-29. の取意的引用ひよるゝ。

㉒ Sbh p. 172, 8-16, Der 68, b, 2-4, 大正 p. 424, b, 29-c, 5. の取意的引用ひよるゝ。

㉓ Sbh p. 334, 13-16, Der 122, a, 4-6. の取意的引用ひよるゝ。

㉔ Sbh pp. 198, 21—199, 1, Der 77, a, 7-b, 3, 大正 p. 428, a, 16-23. Skt Text ㄱ Tib 訳・漢訳とかなり異なるひよおのり文意が不明確ひよるゝ。Skt Text は以下の如くひよるゝ。

no°

sa cet sa, Revata, bhikṣuḥ saṃskārāṇaṃ svalakṣaṇe saṃmūḍhaḥ, kintu kauśalye cittaṃ upanibādhnāti, hetusaṃmūḍho dhātukaṣālye, pratyaya-saṃmūḍha āyatanakaṣālye.

漢訳の「愚有情命者生者能養育者補特伽羅事。応於蘊善巧安住其心。……若愚無常苦空無我。応於縁起処非処善巧安住其心。」に於ける語が欠けし。

⑳ Sbh p. 199, 2-7, Der 77, b, 3-5, 大正 p. 428, a, 23-27, Wayman p. 445, n. 50.

㉑ Sbh p. 195, 10-12, Der 76, a, 2-3, 大正 p. 427, b, 24-28. Skt Text ㄱ Tib 訳・漢訳とかなり相違し文意が欠落しし語ひよるゝ。Skt Text ㄱの如くひよるゝ tac ca pratibhami pratibhami ity ucyate. iti imāni tasya jñeyavastusbhāgasya pratibhāsyā paryāyāni veditavyāni (Text ㄱ ㄱ paryāyamāni). 撰決拈分中思所成慧地には「三摩地所行の影像等の色を意所取の如くひよるゝ」に註へ (Toh No. 4038, Zi, 203, a, 7-b, 1)°。

㉒ zhi gnas ma mtha' zhig nges par bsgrub na : Wayman ㄱ one who has not gone to the limit of calming that reaches certainly ㄱ誤記しし (p. 112, 17-18) 法尊は尤其上品貪行者等修奢摩他時と意訳しし (卷19 p. 1, 右)°。

㉓ Bhk II p. 33, 1-9, Der 47, b, 4-5, 芳村 p. 389.

㉔ Bhk III p. 4, 12-14, Der 57, a, 3-4, 芳村 p. 419.

③⑧ ホーティン、ドラはブチーニヤの師とすた。ブチーニヤは彼の著作『般若灯論釈』(Toh. No. 3948, Khi. 242, b, 6) の廿六……bla ma nams ni rje btsun dpal byang chub bzang po……と云うようにホーティン、ドラが自分の重要な師の一人であることを述べている。

③⑨ Samadhisambharaparivarta (Toh. No. 3924), Ki. 90, a, 3-6. cf. Alex Wayman, *The Buddhist Tantras; Light on Indo-Tibetan Esotericism*, p. 112.

③⑩ ブチーニヤの自著『菩提道灯論』に対する自註『菩提道灯論釈』(Toh. No. 3948) Khi. 275, a, 7-b, 4. ならぬ引用。

③⑪ Wayman の訳は「Khyad shin tu che ba (極めて優れた)」と云う語が、仏身が極めて優れた所縁であることを示す形容詞であることに気づかなうことによる誤訳 (p. 113, 16-18)。法尊はこの箇所を故此所縁最為殊勝と此の所縁つまり仏身が最も殊勝であると正しく訳している (巻51' p. 1, 左)。

③⑫ SR p. 21, 7-10, IV, 13, Der 13, b, 5, Pek. No. 795, Thn, 15, a, 1.

③⑬ P. M. Harrison, *The Tibetan Text of the Pratyutpanna-buddha-sammukhāvasthita-samādhi-sūtra* (Tokyo, 1978) 3f., cf. do, “Buddhānumṛti in the Pratyutpanna-buddha-sammukhāvasthita-samādhi-sūtra” *Journal of Indian Philosophy* 6, 1978, p. 46. 櫻部 建『般若舟三昧経記』(京都、一九七五年) p. 56. 梶山雄二『空の思想』(京都、一九八三年) p. 90.

③⑭ Bhk III p. 5, 8-10, Der 57, b, 1, 芳村 p. 419.

③⑮ Bhk III p. 4, 12-18, Der 57, a, 3-5, 芳村 p. 419.

③⑯ 注③参照。シケンヤンの引用は三昧王経の Tib 訳 (Pek. Der) とはかなり相違している。それは彼が経そのものからではなく、Bhk II (Der 47, b, 4) の通りに引用したことに因るものと考えられる。

③⑰ 法尊はこの二種を由寛新起と於原有令重光顯と訳している (巻51' p. 1, 左)。Wayman は generating newly with discrimination, and the vivid recollection (of the body) dwelling naturally と訳す (p. 114, 12-13)。

③⑱ ngon du: Wayman は前者 (as to the former = 新たに心に生じたもの) と解している (p. 114, 16)。法尊は先と訳す (巻51' p. 1, 左)。

③⑲ dmigs yul dngos kyi don spyi: 法尊は縁実境之総義と訳すが意味不明 (巻51' p. 2, 右)。Wayman は a meditative object in the arising of the reflected image と訳す (p. 114, 最後三行)。Wayman の訳が比較的原意に近いが。要するに三昧の対象が現実の物ではなく心のなかで生じたイメージであるの点を意味しているのである。

③⑳ Wayman (p. 446, n. 62) に依るが “Paramitasamāsa by Āryasūtra”, ed. A. Ferrari, in *Annali Lateranensi*, Vol. X (1946), V, verse 12. (筆者未確認)

㉑ BPP, 240, a, 1. cf. Wayman p. 12, verse 40.

㉒ Bhk I p. 516, 3-7, Der 31, a, 5-6, 芳村 p. 336. 芳村は jitananaskaro (yid la byed pa khugs par byed pa) を「意作が空した」と誤訳している。法尊は已能撰其

作意と訳す(巻15' p. 2. 右)。

- ⑪ SNS pp. 107-8, sec. 29. に十七種の空が説かれる。カマシーラはこの十七空にその後の sec. 31 に説かれるそれら十七空を総合する総空 (sunyatāsamgrahalakṣaṇa) を加えて十八空と考えたのである。野沢 p. 319ff. 参照。

⑫ de nas gsal ba la bogs bton pas: Wayman は明瞭さから利益を引き出すというように訳す (p. 116, 12-13)。法尊は次令明顯其明易成と訳す(巻15' p. 2. 左)。

⑬ mu bzhi tshan gnyis: Wayman ʔ four alternatives and two classes と訳す (p. 116, 18-19)。法尊は二種四句之説(巻15' p. 2. 左)。

⑭ dmigs rten: Wayman ʔ foundation of meditative object と訳す (p. 117, 10-11) が dmigs pa と殆ど同義と解する方がよく。Wayman の yam ʔ に訳しては foundation が何を意味するか分からない。法尊の所縁境という訳(巻15' p. 2. 左)が妥当なところであろう。