

学位請求論文

『菩提道次第大論』におけるカダム派思想の研究
—道次第を中心として—

国際文化専攻

更藏切主 (GENGZANG QIEZHU)

目次

序論	1
1 研究の背景と問題の所在	1
2 先行研究と研究の位置付け	4
3 本論の構成	5
4 研究資料紹介	8
第一章 カダム法の「三士の道次第」伝統の系譜	11
はじめに	11
第一節 カダム法における『菩提道灯論』の位置付け	12
1 ツォンカパが解釈する『菩提道灯論』の特徴	13
2 『菩提道灯論』執筆の背景と構想	15
第二節 カダム法における「三士の道次第」の位置付け	18
1 カダム法の分類	18
2 「三士の道次第」伝統とドムトンパへの伝授	20
第三節 カダム派に広がった「三士の道次第」の相承系譜	22
1 「三士の道次第」の系譜(一)	22
2 「三士の道次第」の系譜(二)	28
小結	31
第二章 ツォンカパが継承した「三士の道次第」の系譜	33
はじめに	33
第一節 ツォンカパの聴聞録と『菩提道次第大論』のコロフォン	34
1 ツォンカパの聴聞録における「三士の道次第」の記録	34
2 『菩提道次第大論』のコロフォンに記される「三士の道次第」伝統	35
第二節 ツォンカパの「三士の道次第」の聴聞	38
1 ツォンカパの伝記に見られる「三士の道次第」の聴聞	38

2 ナムカ・ギェルツェンの小品に見られるツォンカパの「三士の道次第」の聴聞	41
小結	43
第三章 『菩提道次第大論』に見られるアティシヤの影響	44
はじめに	44
第一節 三士に基づく道の確立	44
1 『菩提道灯論』と自註の『菩提道灯論難語釈』	45
2 三士の設定	47
3 道の観点	51
第二節 菩提心の儀軌	53
1 加行の儀軌－特別な帰依	56
2 資糧の集積と心を訓練する次第	57
3 本行の儀軌－発趣心の受戒	58
小結	59
第四章 『菩提道次第大論』と『教説次第大論』の関連性	61
はじめに	61
第一節 ドルンパの歴史的 position 付け	62
1 ドルンパの生涯	62
2 ドルンパの著作と『教説次第大論』のテキスト	65
第二節 カダム派の仏教史書に見られる「道次第」と「教説次第」の議論	69
1 『カダム明灯史』における記録	69
2 『カダム陽光史』における記録	71
第三節 『菩提道次第大論』と『教説次第大論』における道の階梯	74
小結	80
第五章 ツォンカパの道次第思想の形成過程	81
はじめに	81
第一節 ツォンカパの道次第思想成立に関連する資料	82

1 伝記資料.....	82
2 書簡.....	83
3 『道の三種の根本要因』	85
第二節 伝記的事実の確認.....	86
1 その間の時間軸	86
2 ラマ・ウマパの助縁と聖文殊の啓示.....	88
3 カダム法の「三士の道次第」の聴聞と『教説次第大論』の講義	91
4 道次第の講義	92
5 レンダワとの議論	93
第三節 書簡の考察	96
1 レンダワ宛の書簡と『道の三種の根本要因』	96
2 ラマ・ウマパ宛の書簡.....	101
第四節 アティシャとカダム派諸師のヴィジョンの考察	104
小結	105
結論	107
文献表	112
1 辞典・目録.....	112
2 略号	113
3 研究文献.....	116

序論

1 研究の背景と問題の所在

チベットの仏教は古代王朝期の前伝期と 10 世紀以降に復興した後伝期に区分される。前伝期には、仏教は古代王朝の国教とされ、インドから高僧が招かれて組織的に大規模なインド仏典翻訳作業が行われたが、845 年に王朝が崩壊すると国教化された仏教は一時的にチベットの表舞台から消えてしまった。後伝期は、王朝が倒れて約 150 年後の 10 世紀末にチベットの学僧や修行者のインドへの留学、また、インドからチベットへ渡ってきた学僧たちの布教の協力など、複数の機縁によって、一時的衰退した状況から復興したことから始まった¹。後伝期には、仏教の事業を行う統一的な政権がなく、個別にインドと接触したため、伝授された法の違いから異なった宗派が誕生した。

インドから招請されたアティシャ (982–1054) の教えに起源を持つカダム派が、後伝期において初めて成立した宗派である。1042 年西チベットのガリ (mnga' ris) へ到着したアティシャは、その後、弟子のドムトンパ ('brom ston pa rgyal ba'i 'byung gnas, 1005–1064) と出会ったことをきっかけに、ツァン (gtsang) 地方を通過して中央チベットのウ (dbus) 地方へ到着した。それから亡くなるまでチベット布教活動に尽力し、カダム派成立の基礎となる教えの土台を作り上げた。特に、彼の主著である『菩提道灯論 (*Bodhipathapradīpa*)』は、チベット仏教の「道次第 (lam rim)」思想の出発点でカダム派の根本典籍 (gzhung) として位置付けられ、後に誕生した宗派にも影響を与えた²。

アティシャの亡くなった後、ドムトンパがアティシャの遺言通り、ラデン (rwa sgren) 寺³を建立してカダム派を成立する。彼の弟子の時代、すなわち、11 世紀の後半になるとカダム派

¹ 後伝期はダルマパーラなどインド論師を中央チベットへ招請して律を復興した「高地律 (stod 'dul)」と、東チベットでラチェン・ゴンパラブセル (bla chen dgongs pa rab gsal) などによって復興された律の伝統を中央チベットへ伝承した「低地律 (smad 'dul)」)、インドとカシミールへの留学を終えた後、大量の仏典翻訳を行った翻訳師のリンチェン・サンポ (rin chen bzang po) らの活躍など複数の機縁によって始まる。

² 望月 (2015-5) を参照。

³ 1056 年にドムトンパが創建した寺である。その後、カダム派の聖なる場所、カダム法の源として認められるようになる。ツォンカパの『菩提道次第大論』が著作された場所もここである。ラデン寺の建立の経緯について、井内・吉水 (2011) pp.27–29 を参照。

の盛期が迎えられ、カギユ派とサキヤ派の学僧たちもしばしばカダム派の僧院を訪ね、カダム派の学僧に学問を求めた⁴。

その後、14世紀になるとツォンカパ (tsong kha pa blo bzang grags pa, 1357–1419) が東チベットに生まれ、仏教の勉学のため、ウの中央チベットへ向かい、カダム派やサキヤ派、カギユ派など、幅広い分野の学問を修めることによってゲルク派を確立させた。ツォンカパは、顕教の修学を終えた後、密教に進むべきであるというカダム派の修道論的な学説を重視し、『菩提道次第大論 (*Lam rim chen mo*)』を著作することになる。『菩提道次第大論』は、アティシャの『菩提道灯論』を始めとするカダム派の道次第伝統の集大成であると考えられてきたが、しかしながら、その集大成というのはどれほどの範囲を指しているのかは明らかにされていない。

その一方、アティシャの教えを受け継ぐカダム派は、ゲルク派が成立するとそこに吸収され、その文献の大部分が散逸してしまった。そのため、ツォンカパ以降のチベット仏教においては、『菩提道次第大論』が道次第を代表する文献となり、それ以前のカダム派の伝統は忘れ去られてしまった。しかし、近年、ラサ北西に位置するゲルク派の大僧院の一つであるデブン寺十六羅漢堂から大量のカダム派の古写本が発見され、それらは2006年から2015年にかけて第一集から第四集まで全120巻が次々と出版された。新たに発見されたこれらの文献によって、論理学や中観といったカダム派の学説の展開過程をより深く検討することができるようになった。特に、アティシャが道次第の伝統をチベット仏教にもたらした時から、ツォンカパの『菩提道次第大論』が成立するまでのチベット仏教における道次第思想の展開事情、もしくはアティシャの後継者たちによって確立された初期カダム派における道次第の教え、そして、ツォンカパの独自の思想に至るまでの経緯を解明することが可能になった。ツォンカパが『菩提道次第大論』を著作する際に参照した文献とカダム派の道次第の伝統に

⁴ カダム派の成立から程なく誕生したカギユ派とサキヤ派もカダム派の教えを受け継いでいる。カギユ派のガンポパ (sgam phod pa bsod nams rin chen, 1079–1153) はカダム派の『菩提道灯論』の思想を受け入れ、カギユ派の思想に顕教の階梯の基礎を与えたとされている。サキヤ派の論理学や中観についてもコンチョク・ギェルポ (dkon mchog rgyal po, 1034–1102) の子クンガ・ニンポ (kun dga' snying po, 1092–1158) を初めとするサキヤ派の学者達がカダム派のサンブ系の学者達のもとで論理学や中観思想などを学んでサンブ流の学問を受け入れていたことが知られている。

については、その奥書に明記されている⁵。アティシャ著『菩提道灯論』とドルンパ（gro lung pa blo gros 'byung gnas）著『教説次第大論（*bstan rim chen mo*）』、カダム法の道次第伝統の聴聞など、初期カダム派における道次第の文献及び道次第の伝統が取り上げられている。特に、カダム派の道次第の伝統として4つの系譜を聴聞し、継承したとある。『菩提道次第大論』のコロフォンにおけるこのような記述から本書は、アティシャの『菩提道灯論』を始めとするカダム派の道次第の集大成であるということを知ることが出来る。

『菩提道次第大論』における道次第の思想は、仏説の全てを、悟り（仏陀の境地）に向かう修行道の諸段階として位置付けることを目的とし、修行者を仏教に目覚めた在家の「小士（*skyes bu chung ba*）」と、出家して僧院に入った修行僧の「中士（*skyes bu 'bring*）」と、菩提心を起こして菩薩行を行う「大士（*skyes bu che ba*）」という仏教修行者の三類型を設定することによって、仏説の全てを矛盾なく、三士それぞれの意図に即して修行道を構造的、且つ体系的にまとめたものである。

一方、道次第の始まりと言われる『菩提道灯論』に説かれる道の次第は、帰依三宝、発菩提心、持戒、二資糧積集、方便・般若の双修の順に説かれ、最後に密教の修行によって、仏陀の境地を得るという道のプロセスを、小士、中士、大士の三士が修行実践するものとして説明している。本書は、道次第の伝統の始まりに位置するものとして重要であるが、その全体を構成する68偈のうち、小士と中士については、それぞれ1偈ずつしか充てられていない。

また、『教説次第大論』は、アティシャの弟子であるゴク・レクパーシェラブ（*rngog legs pa'i shes rab*）とその甥のゴク・ロデンシェーラブ（*rngog blo ldan shes rab*, 1059–1109）の道次第の教えに基づいて著作されたという説もあるが、本書には、三士の構成と最後の密教の導入がないものの、修行道の順序は、ツォンカパの『菩提道次第大論』とほぼ一致する。このような性格の異なるカダム法の伝統と文献はツォンカパの『菩提道次第大論』のもとになったとあるが、その具体的な影響についてほとんど研究されていない。尚、ツォンカパが『菩提道次第大論』の前に著作した『道の三種の根本要因』に説かれる出離の心と菩提心と正し

⁵ ツォンカパの『菩提道次第大論』のコロフォンについては、第二章の第一節で検討する。

い見解の三つの要因と、上記のカダム派の文献で説かれる修行道、また、道次第の伝統は、ツォンカパの中でどのような経緯で繋がったかの経緯が明らかにされていない。要するに、ツォンカパの道次第思想に見られるカダム派の影響は未解明の状態である。

2 先行研究と研究の位置付け

ツォンカパの道次第に関する先行研究は非常に限られている。中国僧の法尊⁶（1936）による『菩提道次第大論』の漢訳研究はツォンカパの道次第に関する初期の研究として挙げる事ができる。その後、長尾雅人（1954）の『菩提道次第大論』の「毘鉢舍那章」の和訳研究は、日本における『菩提道次第大論』の初めての研究である。それから半世紀経った 21 世紀の研究成果として、ツルティム・藤仲（2005, 2014, 2017）を挙げる事ができる。ツルティム・藤仲（2005, 2014, 2017）の研究は、『菩提道次第大論』全体の和訳研究であり、詳しい訳注が付され、「道次第」を研究するに当たり有用な情報が得られる。特に、ツルティム・藤仲（2005）の序論では、『菩提道次第大論』の構成と関わるカダム派の論書と、『菩提道次第大論』の主要な注釈書などの情報を提示している。英訳としては、Translated by The Lamrim Chenmo Translation Committee（2002）があり、『菩提道次第大論』全体を英訳したものであるが注などは最小限に留まっている。以上は、『菩提道次第大論』に関する従来の翻訳研究であり、『菩提道次第大論』の内実及びその成立について注視されていない。

『菩提道次第大論』と間接的な関連のある先行研究として、望月（2015-5-2）の研究は、アティシャに焦点を当てたものであり、アティシャ著の論書のうち、『菩提道灯論』の後代に与えた影響として、『菩提道次第大論』における『菩提道灯論』の引用の数とアティシャへの言及の数を挙げている。また、望月（2005）では、チベット仏教道次第思想の基盤に関する研究として、アティシャの『菩提道灯論』とその難語釈を始めとするアティシャの仏教観に関連する従来の研究成果が報告されている。同氏の（2015）は、『菩提道灯論』と同書

⁶ 中国僧の法尊（1902-1980）は、1925年と1932年の二回に渡って入蔵し、チベット仏教を修学する。1934年帰郷後、中国僧がチベット仏教を勉学するための機関である漢蔵教理院において活躍し、そこでツォンカパの『菩提道次第大論』とツォンカパの伝記、『秘密真言次第大論』を含む『ツォンカパ全集』から全4巻を漢訳した。

に対して、チベットの学僧たちが作った註釈書の和訳研究である。Jackson (1996) と伏見 (2003) は、チベット仏教における「道次第」と「教説次第」について述べている。筆者の (2017) と (2018) では、『カダム全集』において収録され、アティシャに帰せられている *byang chub lam gyi rim pa* の構成及びチベット仏教における道次第と教説次第の文献について研究した。

歴史的観点からのカダム派の研究、あるいはカダム派の教理に関する研究としては、羽田野 (1986a) と井内・吉水 (2011) を挙げるができる。羽田野 (1986) は、『青冊 (*deb ther sngon po*)』のカダム派章の翻訳研究である。本研究は、アティシャの歴史に始まってカダム派祖師たちの系譜を総合的に記述し、整理している。井内・吉水 (2011) は、トゥカン・ロプサンチューキニマ著 (*thu'u bkwan blo bzang chos kyi nyi ma, 1737–1802*) の『一切宗義 (*thu'u bkwan grub mtha'*)』のカダム派の章の翻訳研究である。

以上のように、ツォンカパの道次第に関するほとんどの研究は、翻訳研究に留まっており、ツォンカパの道次第の独自性及び初期カダム派との接点、その成立に至る形成過程についての研究は見当たらない。そのため、本研究はツォンカパの道次第思想の成立過程及び『菩提道次第大論』に見られるカダム派諸師の影響を明らかにすることを研究目的とし、それを歴史的観点と道次第の内容的な観点の両面で論を進めていきたい。最終的には、本論をツォンカパの道次第研究の出発点とし、ツォンカパの道次第におけるその独自性と初期カダム派の影響とは具体的にはどのようなものであるかを探る序論的な役割を果たすものとしてまとめることを目論む。

3 本論の構成

本論は以上を踏まえ、以下の構成でツォンカパの道次第思想の成立過程及び『菩提道次第大論』に見られるカダム派諸師の影響を検証する。本論文は五章によって構成される。各章の概要は以下の通りである。

第一章 カダム法の「三士の道次第」伝統の系譜

第二章 ツォンカパが継承した「三士の道次第」の系譜

—序論—

第三章 『菩提道次第大論』に見られるアティシヤの影響

第四章 『菩提道次第大論』と『教説次第大論』の関連性

第五章 ツォンカパの道次第思想の形成過程

第一章では、チベット仏教道次第思想の始まりであるアティシヤの『菩提道灯論』と「三士の道次第(skyes bu gsum gyi lam rim)」伝統の位置付けを検討する。まず、『菩提道灯論』について、ツォンカパの『菩提道灯論』に対する評価と、13世紀に書かれたアティシヤの伝記において、『菩提道灯論』が執筆された時の事情の記述を分析することによって、『菩提道灯論』はカダム法の根本典籍として位置付けられている意味を指摘する。

「三士の道次第」の伝統に関して、クンガギェルツェン著『カダム明灯史』におけるカダム法の分類及びアティシヤがドムトンパに「三士の道次第」伝統を授けた時のエピソードを検討することによって、カダム法における「三士の道次第」伝統の位置付けを示した上で、カダム派に広がった「三士の道次第」伝統の系譜を整理する。

アティシヤの教えを基にして成立したカダム派は、その三世代目の時期（11世紀後半）から興隆期に入り、新たな時代を迎えることになるが、その一方、カダム派の教えも多様な性格を持つようになる。例えば、顕教を重視し、主に聖典の講義を行うシュン派（聖典派）と、口訣(man ngag)を中心に密教を重視するダムガク派（教誨派）、学問を重視するシュンルー派（正当派）など様々な方向でカダム派の教えを伝承している。三士の道次第もその内容は別にして説き方（順番など）の違いからいくつかの系譜の存在が見られる。

第二章では、第一章で整理した「三士の道次第」の系譜のうち、ツォンカパが継承した系譜とツォンカパがそれらを聴聞した時期について考察する。

ツォンカパの道次第の聴聞歴及び聴聞時期について記述されるツォンカパの聴聞録と『菩提道次第大論』のコロフォン、ツォンカパの伝記、ツォンカパの師であるナムカ・ギェルツェンの小品など、ツォンカパの同時代資料を基にし、ツォンカパはカダム法の「三士の道次第」伝統の全四つの系譜をツォンカパ38歳と39歳の二年間に渡ってナムカ・ギェルツェンとチュキヤブ・サンポの二人に聴聞し、継承していたことを指摘する。当時のナムカ・ギェルツェンとチュキヤブ・サンポは、それぞれロダク地方とニェル地方で活躍していた。ロダ

ク地方とニエル地方にカダム法が伝承されたのは、この二人から四世代を遡った 12 世紀の後半になる。そこからツォンカパの活躍する 15 世紀まで「三士の道次第」の伝統などカダム法の教えがこれらの地域で続いていた。

第三章では、第一章で述べた『菩提道灯論』の位置付けを念頭におき、ツォンカパは『菩提道灯論』のどの点を重視しそれをツォンカパ自分の道次第ではどのように解釈しているのかを、『菩提道次第大論』におけるアティシャへの言及及び『菩提道灯論』の引用が最も多く見られる「三士の修行道の設定」と「発菩提心」の箇所を考察することによって明らかにする。ツォンカパは『菩提道灯論』に説かれる三士の定義に基づいて三士の修行道に仏陀が説いた教えの全てが含まれると説明した上で、ツォンカパ自らの道次第は大士の道を説くものとし、小士と中士の道は大士の道の支分として位置付けられている。この説は『道の三種の根本要因』に説かれる出離の心と菩提心と正しい見解の関係を反映するもので、発菩提心が道の出発点に置かれる大士の発心の箇所はアティシャと深く関連していることを指摘する。

第四章では、『菩提道次第大論』とドルンパの『教説次第大論』の関連性について検討する。ツォンカパの『教説次第大論』に対する評価は、彼の伝記で明記されている。それによれば、ツォンカパは『教説次第大論』を大乘者たちの伝統を受け継ぐものであることを示した上、『教説次第大論』で説かれる道の次第は、ツォンカパ自身の考えていた道の次第と一致するという点で高く評価し、『菩提道次第大論』の構成は『教説次第大論』に基づいたと述べている。

同章では、まず、「道次第」と「教説次第」の相違に関する従来の研究に踏まえ、カダム派の仏教史書における道次第と教説次第を巡る議論のもととなる問題点を指摘し、道次第と教説次第の意味の違いについて検討する。次に、ツォンカパの『教説次第大論』に対する評価と、『菩提道次第大論』と『教説次第大論』における修行道の次第を検討することによって、『教説次第大論』と『菩提道次第大論』の共通点と相違点を指摘する。

第五章では、以上の四つの章で触れてきたカダム派の道次第の伝統と書物、ツォンカパ自らの『道の三種の根本要因』に説かれる出離の心と菩提心と正しい見解がツォンカパの中でどのような経緯で繋がり、『菩提道次第大論』を著作することに至ったのかという『菩提道

次第大論』に展開される道次第思想が、『菩提道次第大論』の成立までにどのように形成されていったかを検討する。

ツォンカパの道次第の形成には以上の四つの章で指摘したカダム法の「三士の道次第」の伝統の授受と『教説次第大論』の出会いなどのことに加えて、レンダワとの議論、ラマ・ウマパの助縁と聖文殊の啓示など複数の契機がツォンカパの中で統合されていき、最終的にアティシャとカダム派初期の祖師たちのヴィジョンが現れることによって、『菩提道次第大論』を著作し始める。この過程を、ツォンカパとラマ・ウマパ、またはレンダワの関係についての伝記資料、ツォンカパの書簡や小品、『菩提道次第大論』のコロフォンなど、ツォンカパの同時代資料を基にして考察する。

4 研究資料紹介

本論文ではカダム派の歴史及びカダム派の教理を述べるものとして、以下の資料を用いることにする。

1. ソナムヘーワンポ (bsod nams lha'i dbang po, 1423–1496) 著『カダム陽光史 (*bka' gdams rin po che'i chos 'byung rnam thar nyin mor byed pa'i 'od stong*) (1484 年成立)
2. クンガギエルツェン (las chen kun dga' rgyal mtshan, 1432–1506) 著『カダム明灯史 (*bka' gdams kyi rnam par thar pa bka' gdams chos 'byung gsal ba'i sgron me*)』 (1494 年成立)

カダム派の宗義の源とカダム派諸師の伝記を中心的に述べる仏教史書はカダム仏教史書と呼ばれる。今日知られているカダム仏教史書の中⁷、上記の二書は、カダム派研究の基本資

⁷ 現在カダム仏教史書として『カダム陽光史』と『カダム明灯史』を除き、ペンチェン・イエイエツェモ (pan chen ye shes rtse mo) 著 *pan chen ye shes rtse mo'i bka' gdams chos 'byung* と、ペンチェン・ソナムタクパ (pan chen bsod nams grags pa, 1478–1554) 著 *bka' gdams gsar rnying gi chos 'byung yid kyi mdzes rgyan*. ガワンクンガソナム (a myes zhabs ngag dbang kun dga' bsod nams, 1597–1662) 著 *dge ba'i bshes gnyen bka' gdams pa rnams kyi dam pa'i chos 'byung ba'i tshul legs par bshad pa ngo mtshar grya mtsho*. ヨンジンイエシエーゲンツェン (yongs 'dzin ye shes rgyal mtshan, 1713–1783) 著 *lam rim bla ma brgyud pa'i rnam thar*. の

料として使われている。その中でも、1の『カダム陽光史』は、カダム仏教史書として最も早く成立した文献であり、著者のソナムヘーワンポはカダム派ロ（lo）寺⁸の座主を務めた人物として知られている。本書は以下の六つの内容で成立している。

1. 「教主仏陀が出現されたさま (ston pa sangs rgyas kyi byon tshul)」
2. 「仏陀の教えである仏典をどのように結集したさま (de'i bka' ji ltar bsdus pa)」
3. 「仏陀の教えを保持する大乘者の開祖が出現されたさま (bstan 'dzin shing rta'i srol 'byed byon tshul)」
4. 「その伝統を持つアティシャの伝記 (srol 'dzin a ti sha'i nram thar)」
5. 「アティシャに学ぶ善知識が出現されたさま (de'i rjes su slob pa'i bshes gnyen byon tshul. インドとチベット)」
6. 「彼ら(カダム派の諸師)がどのように著作をお作りになったさま (de rnams kyis bstan bcos ji ltar mdzad pa)」

2の『カダム明灯史』は、カダム派の宗義や教理、カダム諸師の伝記を体系的に詳しく記述した重要な文献である。著者のクンガギェルツェンは、14世紀に建立し、チベット仏教学習の中心地の一つであるツェタン (rtse thang) 寺⁹の学僧である。本書は、上記の『カダム陽光史』をもとにして成立した文献と見られ、『カダム陽光史』と比べ、十章からなる膨大な文献であり、カダム派のみならず初期ゲルク派の諸師の伝記も記されている。本書の章立ては以下の通りである。

第一章 カダム法全般の形容と分類

第二章 カダム派の功績

第三章 アティシャの功德の偉大さ

四書が現存する。『カダム陽光史』と『カダム明灯史』も含め、カダム仏教史書にはゲルク派の成立後に書かれたものが多い。井内・吉水（2011）pp.16-18を参照。

⁸ ロ寺はカダム派の開祖であるドムトンパの三大弟子のうちの一人であるチェンガパ (spyang sngapa tshul khriims 'bar, 1038-1103) が1095年に建てた寺である。この詳細について、井内（2010）を参照。

⁹ カギユ派のチャンチュブギェルツェン (gyang chub rgyal mtshan, 1302-1364) が建てた寺である。ツォンカパの伝記にも頻繁的に言及されるなど、当時の学僧たちの学問上の交流が行われる1つの基地である。

—序論—

第四章 アティシャの直弟子たちの伝記

第五章 瑜伽行者、吉祥なるゴンパワの継承者たちの伝記

第六章 カダム・ダムガク(教誨)派として知られる方たちの伝記

第七章 大仙人ポトワの継承者カダム・シュン(聖典)派として知られる方たちの伝記

第八章 菩薩シュンヌ・ギェルツェンが継承した『[カダム]レクパム(*bka' gdams glegs bam*)』
の師資相承の歴史

第九章 [その他の]カダム派の断片的な教誨の師資相承の伝記

第十章 シュン派とダムガク派の二流を一つに集めたカダム新派(ゲルク派)として知られる方たちの伝記

他に、シュンヌペル (*gzhon nu dpal*, 1392–1481) 著『青冊 (*deb ther sngon po*)』は、カギュ派の歴史書であるが、本書の第五章はカダム派の歴史を述べるものとして登場し、上記の二書よりも早く成立した文献である。特に、著者のシュンヌペルは、クンガギェルツェンと同じくツェタン寺の学僧であり、クンガギェルツェンの師に当たる人物である¹⁰。

以上は本論文で使う仏教史書の研究資料である。ツォンカパの道次第及びツォンカパの伝記、カダム派諸師の道次第などその他の一次資料は、各著者の全集及び『カダム全集』におけるものを基本資料とする。

¹⁰ シュンヌペルとクンガギェルツェンの師弟関係について、羽田野 (1986a) pp.53–55 を参照。

第一章 カダム法の「三士の道次第」伝統の系譜

はじめに

チベット仏教は前伝期及び後伝期という二つの期間に渡って伝わった。そのうちの後伝期は、「高地律」と「低地律」と言われる持戒の伝統の回復による出家教団の再興と、經典の翻訳事業の再開など地域王族たちの支えによって始まった。西チベットのガリ (mnga' ris) 地域の王であるチャンチュプ・ウー (byang chub 'od) がチベットに正法を広めるため、ナクツォ (nag tsho lo tsa ba tshul khriims rgyal ba, 1011–1109) 翻訳師をインドへ派遣し、アティシヤをチベットへ招聘した。インド・ヴィクラマシーラの僧院長を務めていたアティシヤは、1042年西チベットへ到着し、ナクツォ翻訳師の出身地であるマンユル・クンタン (mang yul gung thang) に一年間滞在した。その後、トディン経堂 (mtho lding gtsug lag khang) においてチャンチュプ・ウーと相見し、法談が行われた。また、翻訳師のリンチェン・サンポ (lo tsa ba rin chen bzang po) と面会し、タントラなどの解説を行うなどガリ地域を中心に活躍した。

ガリ滞在の期間を終え、インドへ戻る途中、弟子のドムトンパと出遇ったことをきっかけに、晩年は中央チベットで過ごし、チベットの布教活動に協力した¹¹。彼の主な布教活動とは、論書の著作、チベット僧と共同による仏典の翻訳及び旧翻訳の修正、中央チベットの各地を巡回し、様々な説法や講義を行ったことである。これらの活動を通じ、チベット仏教において初めて確立されたカダム派の基礎を作るなどチベット仏教の発展に大きな役割を果たした。

アティシヤのチベット仏教への多大なる貢献の一つは、『菩提道灯論』を著したことである。『菩提道灯論』は、文字通り「菩提への道を照らす灯」という意味であり、同書は、カダム法の根本典籍 (gzhung)、チベット仏教ラムリム (lam rim) 思想の出発点として位置付け

¹¹ ドムトンパとアティシヤの面接について、『カダム明灯史』に所収されるドムトンパの伝記部分及び『青冊』に所収されるアティシヤとドムトンパとラデン〔寺〕の章に詳しい。ドムトンパはその17歳の時にカム (kham) のデンマ ('dan ma) 地域のセツェン・ワンチュクシヨヌ (se btsun dbang phyug gzhon nu) と出会うことによって、後20年間彼に師事するが、その後インドから西チベットへ招請されていたアティシヤの名声を聞いて西チベットへ向かい、プラン・ギャシャン (phu rangs rgya zhang) でアティシヤと出会う。それからドムトンパはカムへ戻ることなく常にアティシヤと同行し、アティシヤと共に中央チベットの布教活動に努力する。羽田野(1986) pp.79–89；井内(1986) pp.123–138；井内・吉水(2011) pp.23–29を参照。

られている。ラムリムとは、仏教全般に渡る教理と実践、または仏説の全てを仏陀の境地へ至る道として設定し、その道筋を秩序立てて説き示したものである。漢訳では「道次第」と表現され、場合によって、「三士の道次第」とも呼ばれる。それは小士と中士と大士の三士の構成に基づいて道の次第が説かれているからである。

アティシャに起源を持つ道次第の教えは、彼の後継者たちによって確立されたカダム派において受け継がれ、後にゲルク派の開祖であるツォンカパに伝わり、彼の『菩提道次第大論』はチベット仏教道次第の代表的な文献となる。一方、ツォンカパ以降、道次第は、『菩提道次第大論』によって代表されるようになった以来、『菩提道灯論』を始めとするカダム法の「三士の道次第」の教えは、ツォンカパの『菩提道次第大論』とどのような繋がりを持つのかを明確に意識されることはなくなる。特に、アティシャの『菩提道灯論』と「三士の道次第」の伝統は同じものとして見なされている場合もある。それは、以上のような三士という概念は『菩提道灯論』において初めて説かれたからであろう。

本章では、『菩提道灯論』はカダム法の根本典籍として位置付けられる理由を探るものとして、『菩提道次第大論』の序論において記されるツォンカパの『菩提道灯論』に対する評価とナルタン(snar thang)寺の第7歴代座主を務めたチム・ナムカタク(mchims nam mkha' grags, 1210-1285)によるアティシャの伝記—『吉祥なるアティシャの伝記広本』において、『菩提道灯論』が執筆された時の事情の記述を分析することによって、『菩提道灯論』は大乗の修行体系をまとめたものであることを指摘する。次に、「三士の道次第」の伝統について、『カダム明灯史』において記されるカダム法の分類を検討することによって、「三士の道次第」の伝統は『菩提道灯論』と区別されていることを指摘し、カダム派において広がった「三士の道次第」の系譜を系図にまとめて整理する。

第一節 カダム法における『菩提道灯論』の位置付け

『菩提道灯論』は、西チベットのガリの王であるチャンチュブ・ウーがアティシャをトデイン経堂へ招いた時に、チャンチュブ・ウーの要請に応じて著したものである。このことは『菩提道灯論』の冒頭でも明記されている。本節では、ツォンカパが解釈する『菩提道灯論』

の特徴及びアティシャが『菩提道灯論』を著作することに至った経緯を検討することによって、『菩提道灯論』はカダム法の根本典籍として位置づけられる理由を探る。

1 ツォンカパが解釈する『菩提道灯論』の特徴

『菩提道次第大論』の序論においてツォンカパは『菩提道灯論』について、次のように述べている。

〔三士の道次第の〕教誨(gdams ngag)に対し尊ぶ心を生じさせるために法の偉大さを示す。その法とは、この〔三士の道次第の〕教誨の根本典籍となる『菩提道灯論』である。アティシャがお作りになった著書は多いが、その根のようなもの(rtsa ba lta bu)、完全なるもの(yongs su rdzogs pa)は『菩提道灯論』である。何故ならば、顕密両方の要点を集約して示すものなので所説(brjod bya)が完全である。心を陶冶する次第(sems 'dul ba'i rim pa)を中心として説かれるので、実践しやすい。二人の大乗者(ナーガールジュナとアサンガ)の流儀に精通している二人のラマ〔セルリンパ(gser gling pa chos kyi grags pa)とリュペー・クチュクチョンワ(rig pa'i khu byug chung ba)〕による教誨が揃っているので、他の流儀より優れている¹²。

以上から、ツォンカパは『菩提道灯論』をどのように考えていたかを窺い知ることができる。まず、『菩提道灯論』について、「アティシャがお作りになった著書は多いが、その根のようなもの(rtsa ba lta bu)、完全なるもの(yongs su rdzogs pa)は『菩提道灯論』である。何故ならば、顕密両方の要点を集約して示すものなので所説が完全である」とあるように、『菩提道灯論』は、顕教と密教を含む大乗の教えを集約したものであるとツォンカパが述べている。

¹² LR, 8b6–9a3: gdams ngag la gus pa bskyed pa'i phyir chos kyi che ba bstan pa / chos ni gdams ngag 'di'i gzhung byang chub lam gyi sgron ma'o // jo bos mdzad pa'i gzhung mang du yod kyang rtsa ba lta bu yongs su rdzogs pa ni lam sgron yin te / mdo sngags gnyis ka'i gnad bsdu nas ston pas brjod bya yongs su rdzogs pa dang / sems 'dul ba'i rim pa gtso bor byas pas lag tu blang bde ba dang / shing rta chen po gnyis kyi lugs la mkhas pa'i bla ma gnyis kyi gdams pas bryan pas lugs gzhan las khyad par du 'phags pa'o //

次に、「二人の大乗者（ナーガールジュナとアサンガ）の流儀に精通している二人のラマ〔セルリンパとリクペー・クチュクチョンワ（rig pa'i khu byug chung ba）〕による教誨が揃っているのも、他の流儀より優れている」と『菩提道灯論』には、ナーガールジュナとアサンガの二人の大乗者の流儀が揃っていると述べている。つまり、アティシャはナーガールジュナから伝わる「深甚見（zab mo lta brgyud）」とアサンガから伝わる「広大行（rgya chen spyod brgyud）」の二つの教誨の継承者で、『菩提道灯論』にこれらの教誨を揃えていることが示されている¹³。さらに、『菩提道灯論』と「三士の道次第」の関連について、上記の引用の冒頭で「〔三士の道次第の〕教誨に対し尊ぶ心を生じさせるために法の偉大さを示す。その法とは、この〔三士の道次第の〕教誨の根本典籍となる『菩提道灯論』である」と述べているように、『菩提道灯論』と「三士の道次第」は一つのものとして認識されていない。『菩提道灯論』は根本典籍、「三士の道次第」はこの根本典籍の教誨または解説であると述べている。ゆえに、『菩提道灯論』はカダム法の根本典籍と呼ばれているのは、大乘の顕密の教えを集約したものであることを表しているのであろう。

以上のことから、ツォンカパの『菩提道灯論』に対する認識とは、以下の三つの点においてまとめることができる。一つ目は、『菩提道灯論』は、大乘の顕密両方の要点を述べるものである。二つ目は、『菩提道灯論』には、深甚なる見解と広大なる行の伝統が揃っている。三つ目は、『菩提道灯論』は、「三士の道次第」の根本典籍であるということである。要するに、ツォンカパが評価する『菩提道灯論』の特徴とは、顕教と密教を含む大乘教の要約という点にまとめることが出来る。それでは、チャンチュプ・ウーの要請に応じたアティシャがどのような経緯で『菩提道灯論』を著作したのか。これについて、『菩提道次第大論』においても言及されるチム・ナムカタクによるアティシャの伝記¹⁴における記述を確認する。

¹³ アサンガから伝わった広大行とナーガールジュナから伝わった深甚見の伝承の系統について、ツルティムケサン・藤中(2005)の序論においてまとめられている。

¹⁴ アティシャの伝記資料としてドムトンバ著『アティシャ三十贊嘆(jo bo'i bstod pa sum cu ba)』と『吉祥ラマの伝記・法の源(dpal ldan bla ma'i rnam thar chos kyi 'byung gnas)』、ナクツォ翻訳師著『アティシャ八十贊嘆(jo bo rje'i bstod pa brgyad cu ba)』などその直弟子たちによるものが残されている。チム・ナムカタクによるアティシャの伝記は、ナクツォ翻訳師の孫弟子に当たるチャドゥルジンパ (bya 'dul 'dzin pa, 1091–1166) によるアティシャの伝記 jo bo chen po rje lha gcig gi rnam par thar ba を基にして書かれたと言われる。このチャドゥルジンパによるアティシャの伝記は、ナクツォ翻訳師の弟子でチャドゥルジンパの師にあたる〔ロンパ〕ラクソルパ(rong ba lag sor pa or phyag sor pa)に伝わったアティシャの伝記をチャドゥルジンパによって書きとめたものと知られている。本書には科段が入らず時間の順序にアティシャ

2 『菩提道灯論』執筆の背景と構想

チム・ナムカタクによるアティシャの伝記にはアティシャが『菩提道灯論』を著作することになった経緯について、以下のように記述されている。

チャンチュプ・ウーは〔アティシャに〕三百オンスの金魂(gser gug srang sum brgya)を差し上げ〔て次のように話した〕チベットの此地域では、仏陀の教えである大乘教の修行道に対し、誤った理解を持つ者と、善知識に支えられていない者たちが互いに論争し、各自の論理(rtog ge)で深甚見と広大行〔の大乘の教え〕を行じた結果、それぞれ一致しない疑問がたくさん存在するので、彼らの疑念を晴らすようにしてくださいとお願いした。ほかにもまた、〔アティシャに〕波羅蜜乗と金剛乗の共通乗について二つの質問と、波羅蜜乗について二つの質問、密教について三つの質問をなさい、最終的に、大乘教全ての内容を短い言葉に要約したものを、ラマ(アティシャ)自身がどのように実践(聞・思・修)したかの経験に基づいて著作を著すようにとお願い申し上げた。観世自在(jig rten dbang phyug)を曼荼羅の本尊とし、それを『秘密集会タントラ』のBuddhaśrījñāna(sangs rgyas ye shes zhabs)の流儀(Jñānāpāda)に基づいた口訣によって成就する方法をお作りになってくださいと、この二つの要求を慎重な態度で〔繰り返し〕申し上げた。〔チャンチュプ・ウーのお願いに対し〕アティシャがチベットにはナーガールジュナの『ラトナーヴァリー(Ratnāvalī)』¹⁵があるからそれで良い、それ以上のものを作ることができないと返答し、『普賢成就法(kun tu bzang po)』¹⁶があるとおっしゃったと言われる。それから、〔アティシャが〕『菩提道灯論』

の事績を記している。これに対し、チム・ナムカタクによるアティシャの伝記は科段が入れているほか、チャドウルジンパによるアティシャの伝記とドムトンパ著の伝記にも言及しているので、アティシャの伝記資料として、最も古くて完全なものと言える。

¹⁵ 『ラトナーヴァリー』別名『勸誡王頌』は、ナーガールジュナが当時の王に向けて書いた書簡である。チベットでは、ナーガールジュナの中観六論(dbu ma rigs tshogs drug)の一つとして数える場合もあるほど重視されている。同書は、9世紀頃にJñānagarbhaとリ・ギェルツェン(klua'i rgyal mtshan)によって翻訳された。その後、翻訳師のパツァブはインド論師のKanakavarmaと協力し、校訂した。Toh. No 4158.

¹⁶ グヒヤサマージャの成就方法が説かれるタントラの教典である。インド論師のsraddha ka ra bawarmaとチベットの翻訳師リンチェンサンポ(rin chen bzang po, 958–1055)の二人によって訳出される。D. No 1880.

をお作りになり、チベットでは著作にどのような名つけ方があるかとお聞きになったことに対し、チベットの人たちが〔著作の〕内容と、喩え、〔著作した〕場所、依頼者の名などを著作の名につけることがあると答えた。〔アティシャが〕そうか、チベットではインドにはない教えがたくさんあるとおっしゃった。〔アティシャが〕「シーターを奪った物語(*rol rnyed ma phrogs pa*)」と「夜叉を殺した物語(*gnod sbyin a sha pa bsad pa*)」を途切れることなくお説きになり、全ての法(論書)は〔その〕内容をもとにして名付けるのであると説かれた。それからラマ自身(アティシャ)と翻訳者のゲウエ・ロドウ(*dge ba'i blo gros*)がトディンの経堂において〔『菩提道灯論』を〕翻訳した。その後、〔吉祥秘密集会〕『観世自在成就法』を彼自身(アティシャ)が実践した通りに作って翻訳者と二人で訳出した¹⁷。

『菩提道灯論』は、チャンチュプ・ウーの要請に応じて書いたものであることを既に述べた。では、チャンチュプ・ウーは、アティシャに対してどのようなことを要請し、また、アティシャは彼の要請に応じて『菩提道灯論』を著作するようになったのか。以上のアティシャの伝記の記載から得る情報の限りでは、当時のチャンチュプ・ウーは、アティシャに三つのことを要請していることが分かる。その一つ目は、大乘の深甚見と広大行に対し、当時の人々の一致しない説の疑惑を明らかにすることである。二つ目は、大乘教全ての内容を短い言葉に要約したものを、アティシャ自身が実践(聞・思・修)した経験に基づいて著作することである。この一つ目と二つ目は、波羅蜜乗と金剛乗を含む大乘のことなので、同じもの

¹⁷ NTG, 60a1–60b1: lha btsun pas / gser gug srang sum brgya phul nas bod kyi yul 'di na sangs rgyas kyi bstan pa theg pa chen po'i lam 'di la log par rtog pa'i gang zag gam dge ba'i ba'i bshes gnyen gyis yongs su ma zin pa dag phan tshun rtsod cing / rang rang gi rtog ges zab pa dang rgya che ba'i don la spyod pas so so nas mi mthun pa mang du mchis pas de dag gi the tshom bsal du gsol zhes zhus / gzhan yang theg pa thun mong gi dri ba gnyis pha rol tu phyin pa'i dri ba gnyis / gsang sngags kyi dri ba gsum mdzad nas mthar theg pa chen po'i don ma lus pa tshig nyung la don 'dus pa bla ma nyid ji ltar sku nyams su bzhes pa'i bstan bcos shig mdzad par zhu / rgyud gsang ba 'dus pa'i man ngag sangs rgyas ye shes zhabs kyi lugs la brten pa / dkyil 'khor gyi gtso bo 'jig rten dbang phyug gis mdzad pa'i sgrub thabs shig mdzad par zhu zhes zhu ba gnyis po de nan tan gyis phul bas / jo bo'i zhal nas / slob dpon 'phags pa'i rin po che phreng ba bod na 'dug pa des chog ste / de bas legs pa mi rnyed ces dang / kun tu bzang po yod par gsung skad / de nas byang chub lam gyi sgron ma mdzad nas khyed bod la mtshan gyi 'dogs lugs ji lta bu yod ces bka' rmed pa la / bod ston rnams kyis don dang dpe dang yul dang zhu ba po la mtshan du gsol ba la sogs pa bdog zhus pas / a le bod na rgya gar na med pa'i chos mang po 'dug gsung ste / rol rnyed ma phrogs pa dang gnod sbyin a sha pa bsad pa'i gtam rgyud zangs kyis gsungs nas chos thams cad don la mtshan du gsol ba yin gsung / de nas bla ma nyid dang lo tswa ba dge ba blo gros kyis tho ling gser khang du bsgyur ro // de nas spyan ras gzigs dbang phyug gi sgrub thabs khong rang ji ltar mdzad pa bzhin du mdzad nas lo tsa ba dang gnyis kyis bsgyur ro //

として見ていいであろう。三つ目は、観世自在を曼荼羅の本尊とし、その成就方法として『秘密集会タントラ』の *Buddhaśrījñāna* による *Jñānāpāda* の流儀¹⁸の口訣に基づいたものを作ることである。特に、二つ目の要求と三つ目の要求を慎重な態度で繰り返しお願いしたということから、この二つの要請は、チャンチュプ・ウーの本音であることが考えられる。つまり、チャンチュプ・ウーの持つ関心とは、波羅蜜乗と金剛乗を含む大乘一般的なことと、観世自在の成就方法を『秘密集会タントラ』の *Jñānāpāda* の流儀に基づいたものという密教のことである。しかし、その最初は、アティシャがチャンチュプ・ウーの要請に応じるつもりはなかったであろうか、チベットにはナーガールジュナの『ラトナーヴァリー』と、『普賢成就法』があるからそれで良い、それ以上のものを作ることができないとチャンチュプ・ウーの要請を拒否し、『ラトナーヴァリー』と『普賢成就法』を進めている。

チベットでは *rgyal po la gtam bya ba rin po che'i phreng ba* (王への教訓の宝輪) とチベット語訳を通じて伝わる『ラトナーヴァリー』は、ナーガールジュナが当時の南インドのシャータヴァーハナ王に仏陀の教えを説いたものとして知られている。アティシャは、これをチャンチュプ・ウーに進めているということは、当時の西チベットの王として、その役割を果たすチャンチュプ・ウーに最も相応しいものと考えたのであろう。しかし、チャンチュプ・ウーが繰り返しお願いしたとある通り、『菩提道灯論』の執筆にチャンチュプ・ウーが大きな影響を与えたと思われる。最後に、アティシャが〔吉祥秘密集会〕『観世自在成就法』¹⁹も執筆したとあるように、『菩提道灯論』と〔吉祥秘密集会〕『観世自在成就法』は、それぞれチャンチュプ・ウーによる二つ目の要請と三つ目の要請に対する返答であろう。

特に、『菩提道灯論』は、波羅蜜乗と金剛を含む大乘一般的な要点をまとめたものであり、その成果は、三士という概念から始まって波羅蜜乗と金剛乗を一つの修行道にその秩序を矛

¹⁸ 方便・父タントラを代表する根本典籍として知られる *Guhyasamāja* に二つの流儀がある中の一つである。もう一つの流儀は *Nāgārjuna* 父子から伝わる聖者流である。*Buddhaśrījñāna* による *Jñānāpāda* の流儀は、ヴィクラマシーラの僧院において伝承するが、その後、*Nāgārjuna* 父子から伝わる聖者流は盛んになり、ツォンカバに伝わって密教の最高位になる。

¹⁹ 北京版の秘密疏部にアティシャによる観世在成就法として、『吉祥秘密集会世自在成就法』(No. 2756, Thi 263a6–277b4)と『聖観世自在成就法』(No. 2757, Thi 277b4–279a8)という二つの著作が収められている。前者の『吉祥秘密集会世自在成就法』の奥書では、*dpal ldan 'dus pa'i rjes 'brangs te // 'jig rten dbang phyug sgrub pa'i thabs // byang chub 'od kyi ngor byas te // mar me mdzad kyis 'di byas so //* 吉祥秘密集会〔聖者流〕に随順するこの観世自在成就法はチャンチュプ・ウーに要請に応じてアティシャが作ったと記述されている。

盾せず体系的にまとめている点にある。つまり、顕教の修学が終えた後、密教の研修へ進むべきであるという修行秩序の確定は、同書の最大の功績と言える。これこそ『菩提道灯論』を「三士の道次第」を含むカダム派の根本典籍として位置付けられている理由であろう。

第二節 カダム法における「三士の道次第」の位置付け

以上では、アティシャの伝記とツォンカパの解釈に基づき、『菩提道灯論』の位置づけを検討した。本節では、カダム派の仏教史を総合的かつ体系的に説明する『カダム明灯史』に記されるカダム法の分類の箇所では、『菩提道灯論』と「三士の道次第」が区別されていることを指摘しながら、「三士の道次第」の位置付けを明らかにする。

1 カダム法の分類

『カダム明灯史』の第一章「カダム法全般の形容と分類」には、法の種類について、次のように記されている。

今日、カダム派の法として知られているものには二種類がある、すなわち、根本典籍 (gzhung) と教誨 (gdams ngag) [である]。或いは、口訣 (man ngag) [を加えて] 三つに分類する [こともある]。根本典籍に三つ、即ち、見解を主として説くものと、行を主として説くもの、見解と行の双修を説くものである²⁰。

ここでは、カダム法の種類が説明されている。基本的には、根本典籍と教誨の二種類があると言われるが、口訣も一つの項目とするならば三種類になると述べられている。ここでいう根本典籍とは、カダム派において、仏教の論説に対し疑惑を持った場合、それを判断する

²⁰ KDC, pp.9–10 : ding sang bka' gdams cyi chos yong su grags pa la rnam oa gnyis te / gzhung dang / gdams ngag / yang na man ngag dang gsum du dbyeao // gzhung la gsum ste/ lta ba gtso bor ston pa dang / spyod pa gtso bor ston pa / lta spyod zung 'brel du ston pa'o //

根拠として用いられる論書のことである。つまり、元となる教典のことである。教誨は、原典の解説書、或いは、実践上の本質的な指導、または実践的学ぶことに必要される教導のことである。

口訣も同じく原典について教えるものであるが、文字通り口で伝え、伝授する教えのことである。このようなカダム法の種類が、さらに、三つずつに分類される。最初に、根本典籍を、見解を主に説くものと、行を主に説くもの、見解と行の双修を説くものという三つに分類している。同様に、教誨と口訣も見解と行、そして、見行の双修を説くものの三つに分類される。但し、口訣の場合、時に、教誨と同様であると見なされ、時には、『カダム宝冊 (bka' gdams glegs bam rin po che)』²¹のことを指している場合もある。以下には、根本原典の分類に付随する経典・論書について、『カダム明灯史』に見える言及を挙げる。

〔根本典籍のうち〕見解を主として説くものは、アティシャがお作りになった『入二諦論』と『中観口訣』などである。『菩提道灯論』に、『空性七十論』と『根本中頌』などでも、諸事物の自性は、空性として成立していると説かれる通り、『空性七十論』と『根本中頌』も根本原典にすべきである。行を主として説くものは、アティシャの『行集灯論』と『発心律儀儀軌次第』などであり、ポトワ派 (po to skor ba) の人たちは『菩薩地』、『大乘莊嚴經論』も行を説く原典となさる。見解と行の双修を主として説くものは、アティシャがお作りになった、全ての経典の根本である『菩提道灯論』であり、『集学論』と『入菩薩行論』の二つも見解と行の双修を説くものである。『ラトナーヴァリー』などほかのものも多い²²。

²¹ 『カダム宝冊』はアティシャがその三大弟子であるドムトンバとゴク・レクペーシェーラブ、クトウン・ツウンディユンドゥンに伝えた口訣集である。本書はドムトンバが法を求めたことに対して説かれた「カダム父法 (bka' gdams pha chos) とゴク・レクペーシェーラブ及びクトウン・ツウンディユンドゥンが法を求めたことに対して説かれた「カダム子法 (bka' gdams bu chos) の二部からなる。その中、前者の「カダム父法」には 26 品と後者の「カダム子法」には 22 品、不足分を補充した 1 品の全 49 品からなると伝わる。『カダム宝冊』の説明について、『カダム明灯史』 pp.20–25；羽田野 (1986) pp.280–283 を参照。

²² KDC, p.9–10 : lta ba gtso bor ston pa ni jo bon yid kyis mdzad pa'i bden pa gnyis la 'jug pa dang / dbu ma'i man ngag la sogs pa yin la / lam sgron las / stong nyid bdun bzu'i rig pa dang // dbu ma tsa ba sogs las kyang // dngos po rnams kyi rang bzhin gyi // stong pa nyid ni grub bshad pa // zhes gsungs pa ltar / stong nyid bdun cu pa dang / dbu ma rtsa ba la sogs pa yang bka' gdams kyi gzhung du by'ao // spyod pa gtso bor ston pa ni / jo bo'a spyod pa bsdus

ここでは、カダム派の根本典籍の見解と、行、そして、見解と行の双修を説く論書が挙げられている。アティシャの論書をメインにし、インド論師による論書を紹介している。そのうち、見解と行の双修を説くものとして、アティシャの『菩提道灯論』以外に、『ラトナーヴァリー』と『集学論』、『入菩薩行論』も挙げられている。これらの論書に一つの共通点が見られるのは、六波羅蜜が説かれていることである。

2 「三士の道次第」伝統とドムトンパへの伝授

カダム法の教誨の分類に付随する経典・論書のうち、「三士の道次第」はその見解と行の双修を説くものであることについて、次のようにある。

教誨にも三つ、すなわち、主に見解を説くものと、行を説くもの、見解と行の双修を説くものの三つである。第一〔見解を主として説く教誨〕は、アティシャの口訣がチェンガパ (spyan snga pa tshul khriṃs 'bar, 1038–1103) から伝わった「四諦の教え (bden bzh'i khrid)」とプチュンワ (phu chung ba gzhon nu rgyal mtshan, 1031–1106) から伝わった「縁起の教え (rten 'brel gyi khrid)」⁸、ネエルチョパ (rnal 'byor ba byang chub rin chen, 1015–1078) から伝わった「二諦の教え (bden gnyis kyi khrid)」などである。行を主として説くものは、大乘の心の訓練 (blo sbyong) [に用いる] の諸々の口訣であり、アティシャの上師であるダルマラクシタ (dhramarakshita) の「武器の輪 (mtshon cha 'khor lo)」と、「孔雀が毒を制するもの (rma bya dug 'joms)」⁹、チャムペ・ネエルジョ (byams pa'i rnal 'byor) の「瑜伽行金剛歌 (gyer sgom rdo rje'i glu)」¹⁰、セルリンパがお作りになった「菩薩次第 (sems dpa'i rim pa)」と「分別心を退くもの (rtog pa 'bur 'joms)」などの口訣を文字にしたものである。[…]¹¹ 見解と行の双修が説かれる教誨の王 (gdams pa'i rgyal po) は、「三士の道の次第」と知られているものである。

pa'i sgron me dang / sems bskyed pa dang sdom pa'i cho ga la sogs pa yin la / po to skor bas byang chub sems dba'i sa dang / theg pa chen po mdo sde'i rgan yang spyod pa ston pa'i gzhung du mdzad do // lta spyod zung 'brel du ston pa ni / jo bos mdzad pa'i bstan bcos thams zad kyi tsa ba'm lus lta bu byang chub lam gyi sgron ma yin la / bslab pa kun las btus pa dang / byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa gnyis kyis kyang lta spyod zung 'brel du ston par byed de / rin chen phreng ba la sogs pa gzhan yang mang ngo //

—第一章 カダム法の「三士の道次第」伝統の系譜—

これの根本典籍は『菩提道灯論』であり、『現観莊嚴論』の口訣に基づく²³。

ここでは、カダム法の教誨を示す主な論書が挙げられている。上記の根本典籍を説くものとして、アティシャとアティシャ以前のインド論師による論書を挙げていることに対し、教誨を説くものとして、アティシャから始まったもの、また、アティシャによって伝承された口訣が挙げられている。まず、見解を説くものとして、「四諦」と「縁起」などの教え、或いは、アティシャから彼の弟子たちに伝わったものが挙げられている。行を説くものとして、大乘の心の訓練の教えなど、アティシャがその上師から継承した口訣が挙げられている。

同じように、見解と行の双修を説くものとして、「三士の道の次第」が挙げられ、これの根本典籍は『菩提道灯論』であると述べている。つまり、『菩提道灯論』を根本典籍とし、その解説として「三士の道の次第」という教導法があることを示しているのである。その上、『カダム明灯史』では、この「三士の道の次第」の教えがどのように伝えられてきたかについても、重要な指摘がある、以下、これについてみてみよう。

「三士の道次第」はアティシャがドムトンパに秘密で教えられた (*lkog tu 'khrid par mdzad*) が、その時、ドムトン(ドムトンパ)がアティシャに対して、「他の者に密教の教誨を下さったのに対し、なぜ私にこの道次第の教誨を下さるのか」と尋ねると、アティシャがドムトンに「あなた以外にこれを預けられる者が見つからなかったからである」と話し、この口訣(三士の道の次第)を善知識トンパ(ドムトンパ)に預け、彼(ドムトンパ)を教主(*ston pa'i bdag po*)として加持したのである²⁴。

とある。また、『青冊』の第5章には、

²³ KDC, p.10–15 : *dang po ni / jo bon yid kyi man ngag spyang snga pa nas brgyud pa'i bden bzh'i 'khrid dang / phu chung pa nas brgyud pa'i rten 'brel gyi 'khrid / rnal 'byor pa chen po nas brgyud pa'i bden pa gnyis kyi 'khrid rnam so // spyod pa gtso bor gyur pa'i gdams ngag ni / theg pa chen po'i blo sbyong gi man ngag rnam // lta spyod zung du 'brel ba'i gdams pa'i rgyal po ni skyes bu ksum gyi lam gyi rim pa zhes grags pa de yin / 'da'i gzhung nib yang chub lam gyi sgron ma yin la / mngon par rtogs pa'i rgyan gyi man ngag la brten pa'o //*

²⁴ KDC, p.15 : *lam gyi rim pa 'di jo bos dge bshes ston pa la lcog tu 'khrid par mzhad de / de yang dge bshes ston pas jo bo la khon gzhan la sngags kyi gdams pa gnang nas / dngos la lam gyi rim pa 'di gnang ba ji lta lags zhus pas / ngas khyod min pa gzhan la gtad sa ma rnyed pa yin zhes gsungs nas / man ngag 'di dge bshes ston pa la gtad de / khong bstan pa'i bdag por byin gyis brlabs pa yin //*

ドムトン(ドムトンパ)に三士の教えの教誨もニェタン (snye thang) において授けた²⁵。

と記されている。『菩提道灯論』はアティシャがガリ滞在中に作成したことに対し、三士の道次第の教誨は中央チベット滞在中のニェタンにおいて、カダム派の開祖であるドムトンパに授けたものであると述べている。『菩提道灯論』と三士の道次第の伝統は、異なる時期と場所において伝授されていることから区別されていることが分かる。

第三節 カダム派に広がった「三士の道次第」の相承系譜

「三士の道次第」の伝統は、アティシャが中央チベットのニェタンに滞在した時にドムトンパに授けたものである。ドムトンパは中央チベットへ迎えられたアティシャがなくなるまで傍を離れることなく常に同行した。ドムトンパもアティシャに信頼され、アティシャの最も親しい弟子の一人であった²⁶。そのため、三士の道次第をドムトンパに授けるのは当然なことであったと思われる。しかし、『カダム明灯史』によれば、三士の道次第はドムトンパのみではなく、アティシャのそのほかの弟子たちにも伝わっていたことが記されている。つまり、三士の道次第はその内容は別にして説き方(順番など)の違いからいくつかの系譜の存在が見られる。以下、これらの系譜を二つの図表に分けて説明する。

1 「三士の道次第」の系譜(一)

²⁵ DN, p.316 : 'brom la skyes bu gsum gyi khrid kyi gdams pa rnam kyang snye thang nyid du gnang //

²⁶ 井内(2000)を参照。

図1 ドムトンパを中心とした「三士の道次第」の系譜



図表 1 は、アティシャからドムトンパを中心に伝わったものであり、師弟関係の枠組みから三士の道次第の聴聞及び伝承を中心とする師資相承を大まかに表すものである。

最初に、三士の道次第の伝統は、アティシャから 4 人の弟子に伝えられていることが分かる。そのうち、ドムトンパに伝わった三士の道次第は、ドムトンパから彼の三大弟子とも言われるポトワ (po to ba rin chen gsal, 1031–1105) とチェンガワ、プチュンパの三人に伝わっている。そのうち、プチュンパは弟子を育成することより一人の修習に専念したと言われるので²⁷、彼から伝わった三士の道次第の系譜という記述は見られない。しかし、彼のもとを訪ね、法を求める人たちには十二支縁起 (rten 'brel yan lag bcu gnyis) の教誨を与え、三士の道次第もこれと結合したものであると言われる²⁸。

ポトワの系譜は、「三士の道次第」のみではなく、心をトレーニングする「ロジョン (blo sbyongs)」の教えを持つものとしても有名であるが²⁹、「三士の道次第」の伝統として、ポトワから少なくとも弟子のシャラパ³⁰ (shar ra pa yon tan grags, 1070–1141) から伝わった系譜とトルパ (dol ba shes rab rgya mtsho, 1059–1131) から伝わった系譜の二つが生まれたと思われる。

シャラパの系譜は、トゥムトン (gtum ston blo gros grags, 1106–1166) とチャチェカワ (bya 'chad kha ba ye shes rdo rje, 1101–1175) の二人によって継承される。トゥムトンは、チベットで初めてカンギュル (bka' 'gyur) とテンギュル (bstan 'gyur) の大蔵経を編纂したナルタン寺³¹を建立し、「三士の道次第」をナルタン寺において伝承する。その後、ナルタン寺の第

²⁷ KDC, p.529: dge bshes phu chung ba ni skyes kyang nags su skyes / denges kyang nags su denges pa lta bu zhid yin te / sha gzugs rang sa gsungs nas sgrub pa 'ba' zhid sku nyams su bzhes //

²⁸ KDC, p.530: 'dis slob ma drung du 'dus pa dag la 'ng rten cing 'brel bar 'byung ba yan lag bcu gnyis kyi gdams pa gtso bor 'debs par mdzad cing / lam gyi rim pa'ng de'i khul du thus par mdzad do //

²⁹ ロジョン伝統について、井内・吉水 (2011) pp.56–60 を参照。

³⁰ ポトワのラン (glang) とシャル (shar) の二大弟子と呼ばれる中、後者のシャラパの実名はヨントンタクであり、ポトワに 8 年間師事して道次第などの法を聴聞する。ポトワのなくなった後、その弟子の大部分が彼のところに集まり、弟子の育成に寄与した。『宝性論』の講義をアティシャとナクツォ翻訳師による翻訳を持って行われるが、その後、聴聞者の希望に応じてゴク翻訳師の翻訳を用いて講義するようになる。また、パツァク翻訳師がインドからチベットへ戻ってから始められた中観の講義に対する応援、アティシャの手持ちの書物である『大乘宝要義論』の翻訳が行われた時、金銭を給付するなどカダム派の発展に大いに貢献した。カダム派の多くの論師が中観派と唯識派の発心儀軌は全く一致しないと主張したことに対し、発心儀軌を受ける拠り所 (rten) などは両派において一致することを『菩提道灯論』の自註に基づいて論証し、後のツォンカパも彼の主張を認め、同じ説き方を用いたとする。

³¹ ナルタン寺はトゥム (gtum) 家系の教主を意味するトゥムトンによって 1153 年に建立される。ポトワの系譜を継承する寺として知られ、チム・ナムカタクやチョムデン・リクレル (bcom ldan rig pa'i ral gri) な

4 歴代の座主を務めたペルデン・ドルモチェ (dpal ldan gro mo che, 1153–1232) の時代に彼が
カマワ (ka ma ba shes rab 'od, 1057–1131) 系譜の三士の道次第 (後述するアティシヤからゴン
パワ (dgon pa ba dbang phyug rgyal mtshan, 1016–1082) に伝わる道次第の系) をナルタン寺に
導入し、*lam mchog*³²の根本偈を作る。そのため、ナルタン寺における三士の道次第には、シ
ャラパとカマワの二つの伝統が揃えると伝えられている³³。

以上は「三士の道次第」の伝統をポトワからナルタン寺に伝わった系譜を大まかにまとめた
ものである。この系譜における学匠たちが残した「三士の道次第」の著作として現存の確
認が出来るものをまとめると次のようになる。

1. シャラパ (shar ra pa) 著 *dge ba'i bshes gnyen zhang sha ra ba yon tan grags kyis mdzad pa'i lam rim bzhugs so*. p.242 ser gtsug nang bstan dpe rnying 'tshol bsdu phyogs bsgrigs khang. 2019.
2. シェラブ・タク (shes rab grags) 著 *lam gyi rim pa*. 『カダム全集』113fols. 第91巻
3. ペルデン・ドルモチェ (dpal ldan gro mo che) 著 *yang dag pa'i dge ba'i bshes gnyen gyi zhal gyi gdams pa lam mchog rin po che*. 『カダム全集』9fols. 第35巻
4. チム・ナムカタク (mchims nam mkha' grags) 著 *skyes bu gsum gyi lam legs pa*. 『カダム全集』20fols. 第47巻
5. チョルトン・モラムツイティム (skyo ston smon lam tshul khriims) 著 *skyes bu gsum gyi lam rim gyi khrid*. 『カダム全集』6fols. 第50巻

どの学匠を次々と誕生する。サキヤ派がチベットの政権を握った時パクパ ('gro mgon 'phags pa) との交流を通じ、サキヤ派との関係も深い。後のチベット大蔵経諸版の底本となるナルタン版のキャンギュルとテンギュルの大蔵経の編集を初めて行われた寺として知られる。

³² ナルタン寺の第4歴代の座主であるペルデン・ドルモチェが *lam mchog* の根本偈を作る。その後、第7歴代の座主であったチム・ナムカタクはこの *lam mchog* の根本偈の註釈書 *lam mchog rin po che* を作ったとあるが、現存の確認は出来ていない。チム・ナムカタクについて、伏見 (2010) を参照。

³³ **KDC**, p.495: ペルデン・ドルモチェ別名ドゥツィ・タク (bdud rtsi grags) は、[シャン] シャラパから伝わる諸々の教誨を吉祥なるドル (シェラブ・タク) とシャンツェン [ドルジェウオ] より授けられ、カマワの道次第をルンパワ (カマワの弟子) の直弟子である [チュミックパ] シェラブ・タクに聴聞したのでナルタン寺における道次第にはシャラパとカマワの伝統の二つを揃えるのである。shang sha ba pa las bryud pa'i gdams pa rnams dpal rdo chen po dan / zhang btsun las mnos shing / ka ma ba'i lam gyi rim pa lum pa ba'i thugs sras chu mig dang shes rab grags pa la gsan pas snar thang ba'i lam rim 'di la shar ba pa dang / ka ma ba'i gdams pa gnyis ka tshang bar yod pa yin no //

シャラパからチャチェカワに伝わる三士の道次第は、チャチェカワが建てたチェカ（'chad kha）寺において伝承される。また、彼の直弟子であるセ・チブパ（se spyil bu ba chos kyi rgyal mtshan, 1121–1189）はチブ（spyil bu）寺を作ることによって、チブ寺にも伝承する。チャチェカワから4世代のラドゴン（lha 'gro mgon, 1186–1259）の時代にニエル地方のサンチェンパ³⁴（zangs chen pa dar ma bsod nams）がラドゴンをニエルへ招請することによって、三士の道次第はニエル地方へ伝わり、その後、ツオンカパが継承する。

ポトワからトルパ³⁵に伝わった系譜の経由は不明であるが、ポトワの教えをトルパによって編纂した『青冊子』は、道次第の著作として非常に知名度の高いものである。トルパの弟子であるラディガンパ³⁶は『青冊子』の根本偈に対する註釈、つまり、『青冊子の註釈』を残している。これらの著作は道次第が説かれるものとして重視され、ツオンカパなどゲルク派の学匠たちによって度々引用されている。

チェンガワからは弟子のチャユパに伝わり、チャユパ（bya yul pa gzhon nu 'od, 1075–1138）からツァンパリンポチェ（gtsang pa rin po che, 1077–1161）に伝わったものは、その後のランルンパ（glang lung pa, 1123–1193）の時代からネエルチョパ（rnal 'byor ba byang chub rin chen, 1015–1078）系譜の伝統と一つになり、ロ（lo）寺とチャユ（bya yul）寺において伝承される

³⁴ 実名はタルマソナムであるサンチェンパはジョセイギェルゴ（jo sras rgyal sgo）という人からサンチェン寺を受け取ったニエル出身の〔ディキパ〕ソナムサンゲ（gru gu ba bsod nmas seng ge）の孫弟子である。ソナムサンゲがなくなった後、弟子のトンミソナムジョンネエ（thon mi bsdo nams 'byung gnas）がサンチェン寺で活躍するが、彼のもとで出家したタルマソナムがその後サンチェン寺で活躍した時、サンチェンパという名で知られるようになる。ラドゴンに道次第を聴聞し、75歳まで利他が行われる。ツォナワとツェカルワ（rtse dkar ba）、タルマガンパ（dar ma sgang pa）、シャルカンパ（byar khang pa）の4人はサンチェンパの4大弟子として知られている。

³⁵ ポトワの弟子であるトルパ・シェラプギヤムツォは、特に論争に優れたと言われる。生まれた地名をとってトルパと知られ、場合によってその活躍した寺名をとって善知識のヤゲーパ（ya gad pa）とも呼ばれる。トルパはその7歳まで父のレペィ・ジャルツォ（legs pa'i rgya mtsho）にチベット文字とその読み書きを学ぶ。7歳から19歳まで善知識のチキィラ（chos kyi la）とチオンポ・タクサン（khyung po grags seng）などに俱舎論と中観、論理学を聴聞する。その後、父の許可を得て出家し、26歳にドラク（sgro lag）寺に滞在していたポトワのもとを訪ねる。その後22年の間にポトワを主に、チェンガワとブチェンパのもとにおいて学修する。ポトワがなくなった後、ヤゲー〔寺〕において活躍する。『青冊子』もヤゲーにおいて編集し、『青冊子』に基づいて教化したと言われる。また、彼のもとを訪ねてカダム法を学んだカギユ派のパクモドゥパ（phag mo grub pa rdo rje rgyal bo, 1110–1170）も道次第の著作を残している。

³⁶ ラディ・ガンパはトルパの直弟子であり、ポトワの孫弟子にあたる人である。トルパに長い間師事し、善知識のネウスルパのもとを訪ね、諸々の教誨を求める。晩年にはディガン（'bri sgang）の寺を建立し、そこで活躍する。

37. また、チャユパに聴聞したギェゴム・チェンポ (dgyer sgom chen po gzhon nu grags pa, 1090–1171) は、ギヤマ・リエンチェンガン (rgya ma rin chen sgang) の寺において活躍するが、その弟子であるサンギェ・ウオントン (sang s rgyas dbon ston, 1138–1210) には、ロダク地方のナムカ・ギェルポ (lho brag nam mkha' rgyal po) が聴聞することによって、ロダク地方へ伝わり、その後、ツォンカパが継承するようになる³⁸。

以上はドムトンパから三大弟子に伝わった系譜である。アティシヤからサンプパ (gsang phu pa rmgog legs pa'i shes rab) に伝わった系譜として、サンプパから甥のロデン・シェラープに伝わり³⁹、その後、彼の弟子であるドルンパに伝わったと思われるが、ドルンパから次の世代への伝承は見られない。しかし、ドルンパの『教説次第大論』は、ツォンカパの『菩提道次第大論』の成立に深い影響を与えたものとして知られている。

アティシヤに19年間も師事したと言われるナクツォ翻訳師による「三士の道次第」の教えは、弟子のラクソルパ⁴⁰ (rong ba lag sor pa) に伝わり、その4人の弟子が彼の講義に対し、ノートをとったことから量の異なる四つの「道次第」の文献が誕生したとあるが、そのいずれも現存の確認ができていない。以上は、カダム派における三士の道次第として比較的顕教の色合いが強い系譜である。

『カダム明灯史』によれば、一般的に、三士の道次第の教えの始まりとして、プチュンパ

37 チェンガワの主要な弟子の一人である。チェンガワとネェチオルパの弟子であるトゥルンパに5年間師事し、『入菩薩行論』と『大乘集菩薩学論』などを学ぶ。その後、トゥルンパの紹介を通じてチェンガワに9年間師事する。師を尊ぶことに優れており、寺院や経堂を建立するのは三宝に対する崇敬、師に敬意を払うためであると説かれたとある。1114年にチャユル寺を建立し、そこで活躍する。ギェルポタン (rgyal po stengs) 寺やタムリ (dum bu ri) 寺、カムカム (kam kam) の経堂などを建立した多くの弟子も育成した。

38 『カダム全集』第4集では、サンギェ・ウオントンによる道次第の著作が収められている。サンギェ・ウオントン著 *yar snon gyi bla ma sangs rgyas kyi mdzad pa'i lam rim ka pa bzhugs so*. 『カダム全集』183fol. 第98巻。

39 現存の確認が出来ないものの、後の第四章にも述べるようにサンプ寺院のサンプパとその甥のロデン・シェラープも道次第の著作を残したと伝わる。

40 ドムトンパとゴンパワ、チェンガワ、ネェチオルパなどに法を聴聞する。アティシヤの歴史を調べるために、ガリにいたナクツォ翻訳師のもとを訪ね、彼に3年間師事する。この3年間にナクツォ翻訳師に密教と道次第について聴聞したほか、アティシヤの偉大さとアティシヤをチベットへ招請した経緯について尋ねる。ウへ戻った後ラクソル寺で修行に専念する。ある時、ポドル (po mdo) において法を説いた時、マツォチャンドル (rma tsho byang rdo) と知られる持律者と出会うことによってチシヨル (skyid shod) へ招請され、顕密を含む大乘の法が説かれる。この時、彼の所謂ラクソルの4大弟子と呼ばれるチャドウルジンパとロクチャンリパ (rog mching ru ba)、ナムパルワ (gnam par ba)、シデエンパ (zhu ldan pa) と出会う。

は「縁起(rten 'brel)」、ポトワは「仏陀の随念(sangs rgyas rjes dran)」、チェンガワは「四諦(bden bzhi)」から始めて教えたと言われる。また、チェンガワから伝わった三士の道次第は「無常(mi rtag pa)」を修習することから始まって教わり、ネエルチョパが「種姓(rigs)」についての指導から始めた⁴¹。

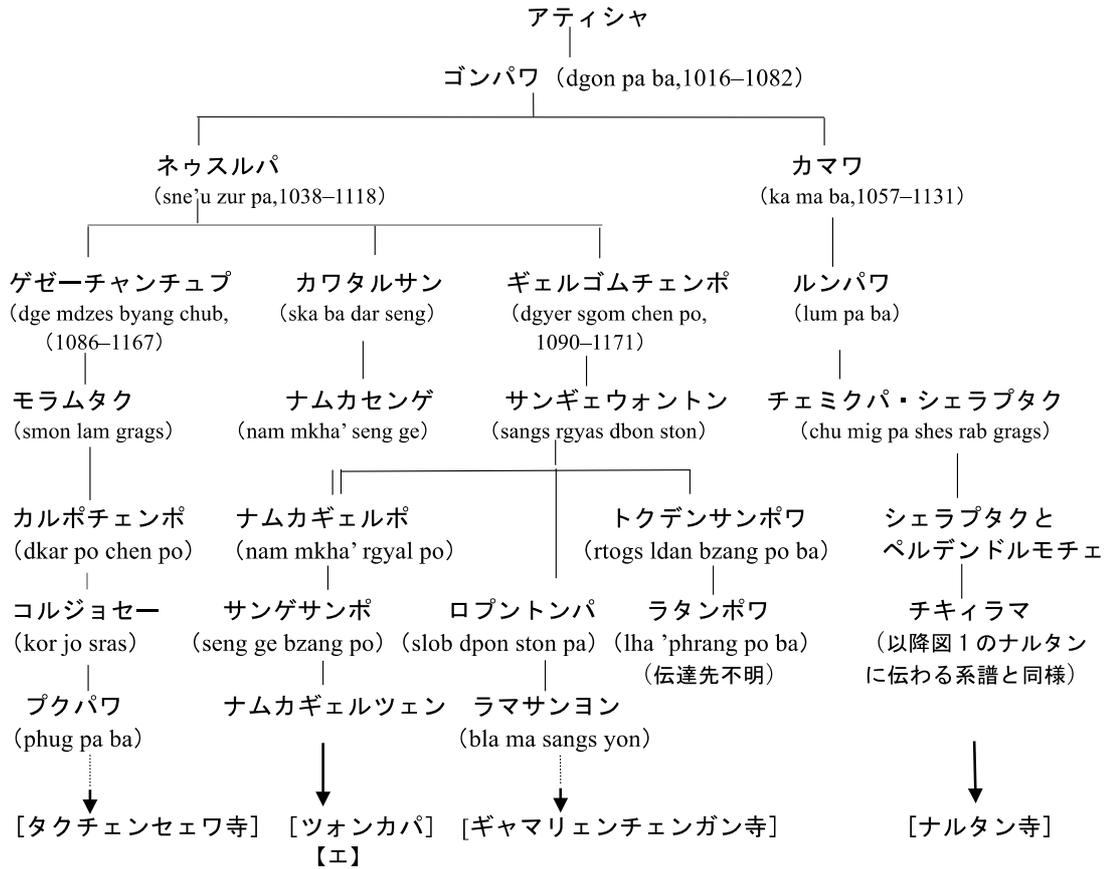
2 「三士の道次第」の系譜(二)

もう一人アティシヤの弟子で彼のラチョー⁴² (bla mchod) を務めたゴンパワには三士の道次第のみならず、「不動を[対象として]観想する三つの方法(mi g-yo ba'i dmigs pa skor gsum)」という教誨も授かったと言われる。そのため、ゴンパワから伝わった三士の道次第には密教の教えによる影響が強いと言われる。ゴンパワから伝わる三士の道次第の系譜をまとめると以下の通りになる。

⁴¹ KDC, p.16: jo bo nyid kyi dngos slob rnal 'byor ba chen pos ni thog mar rigs nas 'khrid par mdzad de // [...] de la dgon pa ba 'khor ba 'jug ldog nas 'khrid / phu chung pa rten 'brel nas 'khrid // po to ba sangs rgyas rjes dran nas 'khrid // spyang snga bden bzhi nas 'khrid ces grags la / spyang snga nas brgyud pa'i lam rim mang por mi rtag pa nas 'khrid par yang snang bas / bden bzhi' nang gi mi rtag pa de dang gcig gam snyam //

⁴² ここでいうラチョーというのは、弟子が師の代行として仏法僧などに供養する役割を果たす人のことを指す。

図2 ゴンパワから伝わった「三士の道次第」の系譜



ゴンパワに伝わる三士の道次第は、ネウスルパ⁴³ (sne'u zur pa ye shes 'bar, 1038-1118) とカマワ⁴⁴の二人によって受け継がれ、カマワが継承したものは、その孫弟子である [チュミックパ] シェラプ・タク (chu mig pa shes rab grags) にナルタン寺の第2歴代の座主を務めたシェラプ・タク (shes rab grags, 1127-1185) と第4歴代の座主を務めたペルデン・ドルモチェが聴

⁴³ ネウスルパ・イエシェパルはゴンパワと会う前にネエチョルパに法を聴聞する。ゴンパワがなくなった後、ポトワに14年間渡って師事する。道次第に関して、基本的にはゴンパワの道次第をもとにして教えたと言われるが、ポトワの系譜からも必要なものを適切に収集したとある。

⁴⁴ カマワ・シェラプウーはポトワにも法を聞く。インド語とチベット語の通訳も行われたとある。カマ寺を建立し、そこで活躍する。75歳でなくなる。

聞するが、上述のように、ペルデン・ドルモチェがカマワ系の伝統を本格的にナルタン寺へ導入する。

ネウスルパからの伝統は、ゲゼエ・チャンチュブ (dge mdzes byang chub, 1086–1167) とカワ・タルセン⁴⁵ (ska ba dar seng)、ギェゴム・チェンポの三人に伝わる。そのうち、カワ・タルサンが継承した伝統は、彼の弟子であり、ロダク (lho brag) 寺の僧院長を務めた〔ロダク・ケンチェン〕ナムカ・センゲ (nam mkha' seng ge)⁴⁶によってロダク地方へ伝わる。その後、彼の甥であるナムカ・ギェルポ⁴⁷が継承したのちツォンカパに伝わった。後述するツォンカパの聴聞録において記されるゴンパワの〔三士の〕道次第とはこの系譜である。

カワ・タルサンは〔シャム・ディディン〕モラム・ツルテム (sha mi 'dul 'dzin smon lam tshul khriims, 1085–1171) より律を、ネウスルパよりカダム法の道次第を学び、律とカダム法を混合させて学んだ人物として知られる。

ギェゴム・チェンポの系譜は、ゴンパワの「不動を〔対象として〕観想する三つの方便」の教誨を継承するものと思われる。なぜならば、この系譜は、ツォンカパの聴聞録において記される「不動を〔対象として〕観想する三つの方便」の系譜の人名に相当するからである。但し、ツォンカパの場合、ロダク地方の学僧から継承している⁴⁸。それは、ナムカ・サンゲと

⁴⁵ ツォンカパの道次第の聴聞のうち、ゴンパワの系譜において記録されるタクマ・カチェン (thag ma bka' chen) と同じ人物である。

⁴⁶ ナムカ・センゲは、ロダク地へカダム法を導入した人物である。彼は 1129 年にシュルプ (shul phu / shul phul) 家系に生まれる。13 歳にベルティ・チョセ (sbal ti jo sras) のもとで出家し、律を学ぶ。その後、ゴンパワの孫弟子であるタクマ・カチェン (thag ma dka' chen) とサンギェ・ウオントン (sangs rgyas dbon ston) のもとを訪ね、それぞれ三士の道次第の教えと「白不動明王への跪座などの観想法 (mi g-yo ba dkar po pus btsugs kyi skor la sogs pa dmigs pa skor gsum)」を授かる。また、善知識のトン・タンパ (don steng pa) からターラー関係の教え (sgrol ma'i chos skor) や三昧耶 (dam tshig gsum bkod) などの法を聴聞する。晩年には甥のナムカ・ギェルポと一緒にロダク地方のレータク (lhas rtag)、チャトウ ('phya khrod)、ユク (yug)、ギャウォ (rgya bo) などを巡回し、説法を行う。彼の亡くなった後、ナムカ・ギェルポが彼の事業を継承した。(『ナムカ・ギェルツェン全集』 pp.14–76)。

⁴⁷ ナムカ・ギェルポは幼い時に叔父のナムカ・センゲのもとで出家し、叔父と同じくサンギェ・ウオントンのもとを訪れている。中央チベットなどにおいて弥勒の五法と、中観などを勉強し、学問に優れる。兄弟のサンゲの協力を得てドワ (sgro ba) 寺を主としてロダク地域の寺院の建立、カダム法の伝統の普及、弟子の育成などに努力する。甥のサンゲ・サンポは彼の後継者になる。本来なら、サンゲ・サンポの兄である善知識のギェワ・ベルサン (rgyal ba dpal bzang) はナムカ・ギェルポの事業を継承する予定であったが、病みで 45 歳になくなってしまったので、その代わりに弟のサンゲ・サンポが出家し、叔父のナムカ・ギェルポの事業を継承する。このように、ロダク地方のドワ寺の総院長を勤めた学僧たちは、叔父甥の関係でカダム法と密教などの教えを伝承し、その後、ツォンカパに伝わる。

⁴⁸ SY, 25b4–26a1: mi g-yo ba'i dmigs skor gsum gyi brgyud pa ni / sne'u zur pa nas / sgyer chen po (dgyer sgom chen po) / dbon ston (sangs gyas dbon ston) / nam mkha' rgyal po sogs sngar bzhin no // 「不動を〔対象とし

甥のナムカ・ギェルポがサンギェ・ウォントン⁴⁹のもとを訪ねて学んだ時、不動を〔対象として〕観想する三つの方便〕の教誨を受け継ぎ、ロダク地方へ伝承したと思われる。つまり、このナムカ・ギェルポの時代からロダク寺の歴代僧院長たちは上記のカワ・タルサン系の三士の道次第の教誨と「不動を〔対象として〕観想する三つの方法」の教誨の二つの継承者になるのである。

ゲゼェ・チャンチュブはガリ出身であり、ネウスルパと会う前に弥勒の五法と律について学び、ネウスルパのもとで道次第を聴聞したとある。ネウスルパがなくなった後、チェチェン (byes can) という寺において道次第を説くなどの活躍をした⁵⁰。

このように、アティシャに起源を持つ「三士の道次第」の伝統はカダム派の学系を問わずカダム派全体に広く浸透していた。カダム派の仏教史書である『カダム明灯史』と『カダム陽光史』、『アク稀観書目録』では、上記のカダム派諸師が残した「三士の道次第」の著作名についての記録が見られるが、その大部分について現存の確認が出来ていない。

以上は、カダム派の仏教史書『カダム明灯史』に見える「三士の道次第」の系譜である。これらの系譜のうち、ツォンカパがどれを継承したかということについて次の第二章で検討する。

小結

本章では、カダム法における『菩提道灯論』及び「三士の道次第」伝統の位置付けについて考察した。一つの修行道に波羅蜜乗と金剛乗を含む大乘の修行秩序を矛盾せず体系的に確立している点で、『菩提道灯論』をカダム派の根本典籍と呼ばれている。また、ナーガールジュナから伝わる「深甚見」とアサンガから伝わる「広大行」の二つの教誨の継承者として知られるアティシャは、最終的に辿り着く仏陀の境地へ至るには欠かせないこれらの伝統を

て〕観想する三つの方法〕の伝承は、ネウスルパからギェゴム・チェンポ、〔ギェゴム・チェンポから〕ウォントン、〔ウォントンから〕ナムカ・ギェルポなど〔私ツォンカパに至るまでは〕上記の〔ゴンパワ系のラムリムの〕通りである。

⁴⁹ ネウスルパとカワタルサンにも師事する。ギャマリエンチェンガンの座主を42年間勤める。

⁵⁰ 『カダム明灯史』第五章 pp.297-300 を参照。羽田野 (1985) pp.162-165 を参照。

—第一章 カダム法の「三士の道次第」伝統の系譜—

『菩提道灯論』に取り入れ、『菩提道灯論』は、大乘者のナーガールジュナとアサンガ二人の伝統を受け継ぐものとしている。このような『菩提道灯論』の特徴をツォンカパが高く評価している。

『カダム明灯史』において記されるカダム法の分類に基づいて『菩提道灯論』と「三士の道次第」は、根本原典とその教誨または解説の関係にあることを指摘した。ツォンカパも同様な解釈しているが、『カダム明灯史』では、より丁寧に説明している。特に、教誨または解説書として分類されるカダム法として、アティシャ自身によるインド仏教論説の伝統と仏教論説に対するアティシャの教説が挙げられている。さらに、「三士の道次第」には、その内容は別にして説き方（順番など）からいくつかの系譜が存在していた。聖典派を代表するポトワと、教誨、或いは、口訣派を代表するチェンガワから伝わったものと密教の色調が強いとされるゴンパワから伝わったものなどそれぞれの個性を持ちながらカダム派の学系を問わず、カダム派全体に広く浸透し、ツォンカパの時代にも途切れることなく続いていた。

第二章 ツォンカパが継承した「三士の道次第」の系譜

はじめに

第一章では、カダム法における『菩提道灯論』と「三士の道次第」の位置づけを解明した上で、「三士の道次第」の系譜を整理した。カダム派の中で教誨の法として伝えられた「三士の道次第」の伝統は、カダム派の学統を問わずカダム派全体に浸透していた。ドムトンパの弟子で聖典派を代表するポトワと、教誨、或いは、口伝(man ngag)派を代表するチェンガワなど、それぞれの個性を持ちながら師資相承形式で伝えられてきた。

本章では、第一章で整理した「三士の道次第」の系譜のうち、ツォンカパが継承した系譜とツォンカパがそれらを聴聞した時期について考察する。

まず、ツォンカパの聴聞歴を記述しているツォンカパの聴聞録(gsan yig)と『菩提道次第大論』のコロフォンの内容を検討することによって、カダム派に広がった「三士の道次第」の伝統の中、ツォンカパが継承した系統を確認する。次に、ツォンカパの伝記とツォンカパの師であるナムカ・ギェルツェンの小品における記述、つまり、ツォンカパはナムカ・ギェルツェンがいたロダク寺地方を訪れた時季を分析することによって、ツォンカパはその38歳と39歳の二年間に渡って「三士の道次第」伝統の全四つの系譜を聴聞していたことを指摘する。

ツォンカパが「三士の道次第」の伝統全四つの系譜を授かったのは、ナムカ・ギェルツェンとチュキャブ・サンポの二人である。第一章で述べたように、当時、ナムカ・ギェルツェンとチュキャブ・サンポは、それぞれロダク地方とニェル地方で活躍していた。ロダク地方とニェル地方にカダム法が伝承されたのは、この二人から四世代を遡った12世紀の後半になる。そこからツォンカパの活躍する15世紀まで「三士の道次第」の伝統などカダム法の教えがこれらの地域で続いていた。

第一節 ツォンカパの聴聞録と『菩提道次第大論』のコロフォン

1 ツォンカパの聴聞録における「三士の道次第」の記録

ツォンカパの聴聞録では、ツォンカパが継承した三士の道次第の伝統は、以下の三つの系譜からなっている。(→の方向に法を伝えていく)

① ゴンパワ流儀(lugs)の「道次第」の伝承は、ジョオジェ(jo bo rje) [アティシャ] → ゴンパワ → ネウスルパ → タクマ・カチェン → ナム・サン(nam seng) [ナムカ・サンゲ] → ナムカ・ギェルポ → サンギェ・サンポ(sangs rgyas bzang po) → ナムカ・ギェルツェン → 私 [ツォンカパに伝わった]。

② 『菩提道灯論』の伝承は、ジョオジェ [アティシャ] → ドムトンパ → ポトワ → シャラパ → チャチェカワ [イエシェ・ドルジェ] → セ・チプパ [チキィ・ギェルツェン] → ラ・チェンポ(lha chen po, 1158–1232) [ラロンク・ウオンチャク] → ラドゴン [ラドイ・ゴンポ] → サンチェンパ・タルマ・ソナム(zangs chen pa dar ma bsod nams) → [ツォナワ] シェラブ・サンポ(mtsho sna ba shes rab bzang po) → ロボン・ガワサンポ(slob dpon dga' ba bzang bo) → [キェンチェン] チュキャブ・サンポ → 彼 [チュキャブ・サンポ] → 私 [ツォンカパに伝わった]。

③ [三士の]「道次第」の伝承は、ブツダ(sangs rgyas) → マイトレーヤ(byams pa) → アサンガ(thogs med) → ヴァスバンドゥ(dbyig gnyen) → スティラマティ(blo brtan) → クサリ二人(ku sa li che chung gnyis) [リンチェンサンとリンチェンデ] → セルリンパ → ジョオ [アティシャ] から [ツォナワ] シェラブ・サンポまで以前の [『菩提道灯論』] の通りで、シェラブ・サンポ → [モンタプパ] ティルツェム・タシ(mon grab pa tshul khriṃs bkra shis) → チュキャブ・サンポ → 彼 [チュキャブ・サンポ] → 私 [ツ

ォンカパに伝わった] ⁵¹。

以上はツォンカパの聴聞録における三士の道次第の三つの伝承である。ナムカ・ギェルツェンに①の「ゴンパワから伝わる道次第」と、チュキヤプ・サンポに②の『菩提道灯論』と、③の〔三士の〕「道次第」の二つ伝承を聴聞している。

①の伝承は、前章の第三節の図2で示した【エ】に相当するもので、ゴンパワの孫弟子であるカワ・タルサンの弟子によってロダク地方へ伝わり、そこの歴代諸師を通じ、ツォンカパに伝わったものである。次の②は『菩提道灯論』の伝承と記されているが、これは、前章の第三節の図1で示すとポトワからシャラパに伝わり、さらに、サンチェンパによってニェル地方へ伝わった【ア】に相当するものであり、そこのタコル寺のチュキヤプ・サンポにツォンカパが聴聞したと思われる。③の伝統は、仏陀まで遡っているが、アティシャの次から②の伝統の人名と重なっているところが見られるので、同じものとして取り扱うべきなのはまだ検討する必要がある。

聴聞録におけるこのような記載は『菩提道次第大論』のコロフォンなどに記載される三士の道次第伝統と比べ、人名を書き出している点では、詳細であるが、上記のように人名が重複するなど不明なところもあるので、以下、『菩提道次第大論』のコロフォンにおける道次第の伝統を確認する。

2 『菩提道次第大論』のコロフォンに記される「三士の道次第」伝統

『菩提道次第大論』のコロフォンには、カダム法の〔三士の〕道次第の伝統のうち、ツォンカパ自身が継承した系譜について、以下のように書かれている。

⁵¹ SY, 25b3–26a2: dgon pa ba'i lugs kyi lam rim bryud pa ni / jo bo rje / dgon pa ba / sneu zur pa / thag ma dka' chen / na seng / nam mkha' rgyal po / seng ge bzang po / mkhan chen nam mkha' rgyal mtshan / des bdag la'o // lam sgron bryud pa ni / jo bo / ston pa/po to ba / sha r aba/bya 'chad kha ba / se spyil bub a / lha chen po / lha 'gro mgon / zangs chen pa dar ma bsod nams / mtsho sna ba shes rab bzang po / slob dpon dga' ba bzang po / mkhan chen chos skyabs bzang bo / des bdag la'o // lam rim bryud pa ni / sangs rgyas / byams pa / thogs med / dbyig gnyen / blo brtan/ku sa li che chung gnyis / gser gling pa / jo bo nas sngar ltar la / mtsho sna bcas / mon grub pa shes rab bzang bo / mkhan chen chos skyabs bzang po / des bdag la'o //

—第二章 ツォンカパが継承した「三士の道次第」の系譜—

最勝の聖者ナムカの名を持つ者〔ナムカ・ギェルツェン〕のもとにおいて、〔①〕ゴンパワからネウスルパに伝わった「道次第」〔の伝承〕と、〔②〕チェンガワから伝わった「道次第」〔の伝承の二つ〕を聴聞し、最勝の聖者サンポの名で終わる〔チュキヤブ・サンポ〕のもので、〔③〕ポトワからシャラワに伝わった「道次第」〔の伝承〕と、〔④〕ポトワからトルパに伝わった「道次第」〔の伝承の二つ〕を聴聞した。〔以上、聴聞した〕諸々の意味を、この〔菩提道次第の〕教誨の根本典籍である〔アティシャの〕〔⑤〕『菩提道灯論』〔からは〕三士の一般的な特質を説いている言葉以外のものは〔理解し〕易いと考えて引用せず、〔⑥〕大翻訳師〔ゴク・ロデンシェラップ〕とドルンパ父子の「道次第」の諸構造を基礎にして、〔⑦〕多くの「道次第」から諸々の要点を集めて道の要素を完備し、実践し易く、順序の混乱なく提示した本書は⁵²〔省略〕

以上は『菩提道次第大論』のコロフォンに見えるツォンカパが継承したカダム派の「三士の道次第」の伝統及び書物のことである。聴聞の伝統と書物を合わせ、合計7つの項目を確認することができる。それらを整理してまとめると以下のようなになる。

ツォンカパが聴聞し継承したカダム法の三士の道次第の伝統

- ① ゴンパワから伝わった道次第の伝承
- ② チェンガワから伝わった道次第の伝承
- ③ ポトワからシャラワに伝わった道次第の伝承
- ④ ポトワからトルパに伝わった道次第の伝承

⁵² LR, 520b4–521a1: rje btsun dam pa nam mkha'i mtshan can la dgon pa ba nas sne'u zur ba la brgyud pa dang / spyen snga pa nas brgyud pa'i lam gyi rim pa thos shing / rje btsun dam pa bzang po'i mtha' can la / po to bas shar ba la brgyud pa dang / po to ba nas dol pa la brgyud pa'i lam gyi rim pa thos pa rnams kyi don gdams ngag 'da'i gzhung / lam sgron gyi skyes bu gsum gyi spyai'i mtshan nyid ston pa tsam ma gtogs pa'i tshig rnams sla ba la bsams nas ma drangs par / lo tstsha ba chen po dang gro lung pa yab sras kyi lam rim gyi khog rnams la gzhi byas nas lam rim du ma nas gnad rnams bsdu te /

—第二章 ツォンカパが継承した「三士の道次第」の系譜—

『菩提道次第大論』における三士の概念

⑤『菩提道灯論』に説かれる三士の一般的な定義

『菩提道次第大論』の基本的な構造に用いられた書物

⑥ 大翻訳師〔ゴク・ロデンシェラップ〕とドルンパ父子の「道次第」(=『教説次第大論』)

そのほかの文献

⑦ ほかの多くの「道次第」から諸々の要点

以上のように、カダム法の三士の道次第の全四つの系譜をナムカ・ギェルツェンから①と②を、チュキヤブ・サンポから③と④を継承している。ナムカ・ギェルツェンとチュキヤブ・サンポの二人は、ツォンカパにカダム法の三士の道次第の伝統を授けた人で、ナムカ・ギェルツェンはロダク地方、チュキヤブ・サンポはニエル地方で活躍していた。ロダク地方とニエル地方にカダム法が伝承されたのは、上述のように、この二人から四世代を遡った12世紀の後半になる。

第一章の第三節では、「三士の道次第伝統」を整理し、その系譜を図1と図2で示した。以上のツォンカパが聴聞した四つの系譜を第一章の図表から示すと、ナムカ・ギェルツェンに聴聞した①と②の系譜は、図2の【エ】と図1の【ウ】である。チュキヤブ・サンポに聴聞した③と④の系譜は、図1の【ア】と【イ】になる。しかし、【イ】について、ラディガンパからチュキヤブ・サンポの間の伝承は不明である。これらの伝統を聴聞した時期はツォンカパの伝記において確認することができる。以下、これを『信仰入門』と『ツォンカパ伝補遺』における記述によって跡付ける。

書物としては、前節の図1で示したサンポの系譜に当たるドルンパの『教説次第大論』

—第二章 ツォンカパが継承した「三士の道次第」の系譜—

のほか、いくつかの道次第も参考にしたとあるが、『教説次第大論』について第四章で検討する。尚、⑤との関連について第三章で述べる。

第二節 ツォンカパの「三士の道次第」の聴聞

東チベットのツォンカ地方に生まれたツォンカパは16歳に中央チベットへ出発し、当時、チベット仏教学の基地であったサンプ寺とナルタン寺、ツェタンなどにおいて、学問に励むことによってチベット仏教の大学僧になる。その中央チベットにおけるツォンカパの活躍は彼の直弟子であるケドゥブ・ゲレク・ペルサン (mkhas grub dge legs dpal bzang, 1358–1438) による『信仰入門』と『秘密の伝記』、また、[トクデンパ] ジャムペル・ギヤムツォ (rtogs ldan pa 'jam dpal rgyal mtsho, 1356–1428) による『ツォンカパ伝補遺』において伝えられている⁵³。ツォンカパの中央チベットにおける修学事情と事績などについて詳述され、道次第の聴聞とその凡その時期を跡付けることができる。ここでは、『信仰入門』では見えないものを『ツォンカパ伝補遺』の記述で補うことによって、ツォンカパの「三士の道次第」の聴聞とその凡その時期を確認する。

1 ツォンカパの伝記に見られる「三士の道次第」の聴聞

『信仰入門』では、ツォンカパはナムカ・ギェルツェンのもとでカダム法の三士の道次第伝統を授かったことについて、以下の通り記述されている。

[38歳の] 春にウルカ ('ol kha) に到着し、[...] それから、尊者ロダクパ=ナムカ・ギェルツェンから「どうにかしてこちらの方(ロダク地方)にいらっしゃってください。ご質問したい考えもある。[ツォンカパの] 寿命が伸びるような環境が整うように、本尊へ請願する儀式なども行わせていただきたいです」という内容の親書を

⁵³ ツォンカパのこれらの伝記資料について、第五章の第一節を参照。

—第二章 ツォンカパが継承した「三士の道次第」の系譜—

の頻りに出してきたので、〔ツォンカパは〕ロダク地方のダウオ⁵⁴ (bra bo) 寺に到着した。ロダクの大僧院長を始めとするロダクの僧侶たちに『大乘集菩薩学論』などの法をたくさん説いた。尊者ロダクパ (ナムカ・ギェルツェン) に対して、五大陀羅尼 (grwa lnga) の灌頂など、灌頂や随許をたくさん与えた。法主〔ツォンカパ〕も彼〔ナムカ・ギェルツェン〕に「菩提道の次第 (byang chub lam gyi rim pa)」 (=三士の道次第伝統) の解説を聴聞し、そこに7ヶ月間ほど滞在なされた⁵⁵。

以上は、『信仰入門』において確認されるツォンカパの三士の道次第聴聞の記事である。『信仰入門』の記述によれば、ツォンカパ36歳の時にラマ・ウマパの媒介によって聖文殊の助言を受けるようになる⁵⁶。ラマ・ウマパはドカムへ戻った同年の10月にツォンカパは随行者の八人と共にウルカへ到着したとあるので、ツォンカパ36歳の秋の終わりにウルカに居ることが分かる。それから冬と春はウルカのチュロン (chos lung)、夏はジンチ (rdzing phyi)、冬はタクポ・メンロンのギャソクブ (dwags po sman lung rgya sog phu)、春はまたウルカ、夏はロダクというツォンカパの学問を求める旅の行程を季節から推定すると⁵⁷、ツォンカパはウルカのチュロンに滞在していた時、36歳が終わって37歳になっている。それから四季が終わってウルカに滞在した時の春に38歳になるので、ロダクに足を運んだのは38歳の夏の時であると思われる。しかし、後述するナムカ・ギェルツェンの小品では、ナムカ・ギェルツェンの70歳の6月4日にツォンカパがロダク地方へ到着し、ナムカ・ギェルツェンが出迎えに

⁵⁴ ツォンカパの伝記ではダウオ (bra bo) 寺、時にはロダク寺と記されているが、『ナムカ・ギェルツェン全集』に収められている「ツォンカパとお会いになった様」の小品では、ドゥワ (sgro ba) 寺とも記述されている。

⁵⁵ DJG, 33a4–34b4: dpyid 'ol khar phyin / de yang rdzing phyi'i gtsug lag khang de / sngon gar mi yon tan g.yung drung gis bzhengs pa / [...] de nas rin po che lho brag pa nam mkha' rgyal mtshan pas / 'dir zhih ci nas phyag phebs par zhu / bka' 'dra zhu ba'i 'dod pa'ang yod / sku tshe sring ba'i rten 'brel sgrig pa sogs kyi snyan bskul 'dra yang 'bul ba lags / zhes pa'i gsung yig nan cher byung ba la brten nas lho brag bra bo dgon par byon / mkhan chen lho brag pa rang gis gtso mdzad pa'i lho brag gi dge 'dun rnams la bslab btus la sogs pa'i chos mang du gsungs shing / rin po che lho brag pa rang la / grwa lnga'i dbang la sogs pa dbang rjes mang du gnang / rje nyid kyis kyang khong ba la byang chub lam gyi rim pa'i 'khrid gsan cing / gnas der zla ba bdun tsam bzhugs /

⁵⁶ ツォンカパがラマ・ウマパと出会ってから道次第の教えに関して聖文殊に助言を求めたことについて、第五章で述べる。

⁵⁷ ツォンカパはラマ・ウマパと別れてからロダクに行くまでのルートを季節の順にまとめると、36歳の10月にウルカへ到着し、冬と春はウルカのチュロンに滞在する。夏はジンチの弥勒像を参拝する。冬はタクポ・メンロンのギャソクブに到着し、春は再びウルカ、その後ロダクへ向かっている。DJG, 32a2–34b4; 『聖ツォンカパ伝』 pp. 83–87; 福田・拉毛 (2020) pp.15–17 を参照。

行ったことを記している。ナムカ・ギェルツェンの70歳の時にツォンカパは39歳なので、この小品の記述から推測するとツォンカパはロダク地方へ到着したのは、39歳の夏になるのである⁵⁸。この問題についてはナムカ・ギェルツェンの伝記を検討するなどさらなる研究が必要であると思うが、ここでは『信仰入門』の記述に従ってツォンカパがロダク地方でナムカ・ギェルツェンと会ったのは38歳の時と推定する。

それからロダク地方で七ヶ月間滞在したとあるように、ツォンカパ39歳になるまでロダク地方に滞在し、その間にナムカ・ギェルツェンのもとで「三士の道次第」の伝統などの教えを聴聞したのである。上述の『菩提道次第大論』のコロフォンで示しているように、この時、ツォンカパは聴聞したのはゴンパワから伝わった「三士の道次第」とチェンガワから伝わった「三士の道次第」であると思われる。

『菩提道次第大論』のコロフォンでは、チュキャブ・サンポにも三士の道次第伝統を聴聞したという記述は『信仰入門』では見当たらないが、しかし、『ツォンカパ伝補遺』では以下の通りにある。

そして、[ナムカ・ギェルツェンは]自分の持っている聖典の音読儀礼の伝統(lung)、口伝(man ngag)など、特に顕教の「道次第」などカダム派の諸法と、大輪金剛手尊の修行法、同じくその究竟次第の法などの体験指導を行った。それから再びニェルに戻られた。四大難解思想を究めたチュキャブ・サンポから律、アビダルマ、中観思想など顕教の諸法と、カダム派の一切の法と、そのほかにもたくさんの法を聴聞して理解なされた⁵⁹。

『信仰入門』では、ツォンカパはロダク地方で七ヶ月間滞在した後、ニェル地方のロクタ

⁵⁸ ロサン・ティンレー・ナムギェルの『ツォンカパ大伝』と王森の『西藏佛教發展史略』では、ツォンカパ39歳の時にロダク地方へ行ったことを推定している。ロサン・ツルティムの『ツォンカパ大伝』ではツォンカパ38歳の時にロダク地方へ行ったことを記述している。また、福田・拉毛(2020)もツォンカパがロダク地方へ行ったのは38歳の時であることを推定している。

⁵⁹ NTLK, 6a3–a5: khong rang la mnga' ba'i lung man ngag rnams dang / khyad par du mtshan nyid lam rim la sogs pa bka' gdams kyi chos skor rnams dang / phyag rdor gyi sgrub skor/ de'i rdzogs rim la sogs nyams khrid mdzad / de nas tshur gnyal du byon / dka' bzhi pa chos skyabs bzang po la 'dul mngon dbu ma la sogs pa mtshan nyid kyi skor rnams dang / bka' gdams kyi chos thams cad / gzhan yang chos mang du gsan cing thugs su chud par mdzad /

—第二章 ツォンカパが継承した「三士の道次第」の系譜—

クへ到着したことが指摘されている。つまり、ツォンカパはロダク地方で七ヶ月間の滞在を終えてニエル地方のロロタクへ到着したのは39歳の時になるのである。そこで五ヶ月間滞在し、その間に後述するドルンパの『教説次第大論』を書き見し、その後『教説次第大論』講義が行われる。それから、ニエル地方とツァリ (tsa ri) 地方の間の往来を続けるが、同じニエル地方のタコル寺⁶⁰のチュキヤブ・サンポにカダム派の一切法を聴聞したとあるので、チュキヤブ・サンポにポトワから伝わった三士の道次第の二つの系譜を聴聞したのはこの時であると思われる。タコル寺におけるツォンカパの滞在期間について具体的な記載が見られないが、ニエル地方のロロタクに五ヶ月間滞在したということから推測すると、ツォンカパはチュキヤブ・サンポに三士の道次第を聴聞したのは39歳の夏以降のことであると思われる。尚、前章の図1では、ツォンカパがナムカ・ギェルツェンに三つの三士の道次第の系譜を聴聞していたことを示した。即ち、ゴンパワからの二つの系譜とチェンガワからの一つの系譜である。ゴンパワからの二つの系譜はナムカ・ギェルポから一つの伝承として伝わっている。ツォンカパの伝記資料では、ナムカ・ギェルツェンに三つの三士の道次第の系譜を聴聞したという記述が見られないが、しかし、『ナムカ・ギェルツェン全集』⁶¹において収められている「ツォンカパとお会いになった様」という小品では、ツォンカパがナムカ・ギェルツェンに三士の道次第の三つの系譜を聴聞したことが確認できる。以下、この小品における記述を確認する。

2 ナムカ・ギェルツェンの小品に見られるツォンカパの「三士の道次第」の聴聞

『ナムカ・ギェルツェン全集』に収録されている「ツォンカパとお会いになったさま (rje tsong kha pa dang mjal tshul)」という小品では、ナムカ・ギェルツェンの招きに応じたツォンカパとナムカ・ギェルツェンの二人のロダク地方における活動について詳記されている。そ

⁶⁰ ポトワの弟子でニエル出身のチ・チョル(chos 'bar)によって建立される。ニエル地方における六寺(gnyal sde drug)の一つである。

⁶¹ 現時点で知られている『ナムカ・ギェルツェン全集 (lho brag nam mkha'rgyal mtshan gyi gsung 'bum)』には、1985年にブータンで出版されたもの(BDRC No.W24053.398fols)と、2004年に中国ラサで出版されたもの(上・下巻 pp.1-893)がある。

—第二章 ツォンカパが継承した「三士の道次第」の系譜—

のうち、ナムカ・ギェルツェンがツォンカパに「菩提道次第」の三つの伝統を授けたことについては次のようにある。

〔中観と般若、律、アビダルマ俱舎論の〕四つの教えに精通した法主〔ツォンカパ〕が〔間もなく〕ギャモ (rgya mo) の修道院に到着することを予測する。世尊が法輪を回した時〔と同じ〕、6月4日にロダク地方のドウワ寺へ〔ツォンカパが〕いらっしやってきたのを私〔ナムカ・ギェルツェン〕が迎えに行った。〔…〕彼〔ツォンカパ〕が私〔ナムカ・ギェルツェン〕の方に法を求めたことに対し、「菩提道の次第」(=三士の道次第伝統)の三つの伝統と、大輪金剛手尊がお説きになった不可思議秘密タントラの伝統と随許などを与えた時⁶² 〔…〕

ナムカ・ギェルツェンの小品でもツォンカパがロダクに到着した後、ナムカ・ギェルツェンからどのような教えを聴聞し、授けたかを記している。最初に「彼〔ツォンカパ〕が私〔ナムカ・ギェルツェン〕の方に法を求めたことに対し」とあるように、その前にナムカ・ギェルツェンがツォンカパに五大陀羅尼の灌頂などの法を求めていた。その後、ツォンカパがナムカ・ギェルツェンに法を求め、菩提道の次第(=三士の道次第伝統)の三つの伝統と密教の伝統、随許などを受ける。ナムカ・ギェルツェンに菩提道次第の三つの伝統を聴聞したというのは、ナムカ・ギェルツェン一人が三つの道次第の伝統を持っていたということになる。これは、前述したゴンパワからの二つの伝統とチェンガワからの一つの系譜というこれら三つの系譜のことを指していると思われる⁶³。

⁶² TKJ, 53b3–54a2: chos rje bka' bzhi pas rgya mo ri khrod la phebs pa'i tshod du 'dug / bcom ldan 'das kyis 'khor lo bskor ba'i dus / lug zla'i tshes bzhi'i nyin lho brag sgro ba dgon par phyag phebs byon pa bdag gis bsu ba mdzad pa la phyin pas / […] khong gis bdag la tshur chos zhus pa la / byang chub kyi lam gyi rim pa'i bka' babs gsum gyi khrid / phyag na rdo rjes gsungs pa'i gsang ba bsam gyis mi khyab pa'i khrid lung rjes gnang / […] sogs byas pa'i dus /

⁶³ この時のことは極めて重要であったのか、同じ小品は『ツォンカパ全集』(kha)にも収められている。但し、そのタイトルは「ロダクの大成就者〔ナムカ・ギェルツェン〕とお会いになったさま(lho brag grub chen nam mkha' rgyal mtshan dang mjal tshul bzhugs so)」と変わっている。

小結

本章では、カダム派に広がった「三士の道次第」の系譜のうち、ツオンカパが継承した系譜をツオンカパの聴聞録と『菩提道次第大論』のコロフォン、ツオンカパの伝記、ツオンカパの師であるナムカ・ギェルツェンの小品など、ツオンカパと同時代の資料を基にして検討した。『菩提道次第大論』のコロフォンでは、カダム派のゴンパワから伝わった道次第とチェンガワから伝わった道次第、そして、ポトワからシャラワに伝わった道次第とポトワからトルパに伝わった道次第の全四つの系統を継承したとあるが、ポトワからトルパに伝わった道次第は、トルパの弟子であるラディガンパからツオンカパまでの伝承先が不明になっている。

一方、ナムカ・ギェルツェンの小品では、ナムカ・ギェルツェンがツオンカパに三つの道次第の伝統を授けたことを記述している。それぞれチェンガワから伝わった道次第の伝統とゴンパワから伝わった道次第の二つの伝統、合計三つのことであるが、ゴンパワから伝わった二つの伝統のうち、一つはゴンパワから伝わった「不動を〔対象として〕観想する三つの方便」の伝承を指していることを示した。これらの聴聞時期については、『信仰入門』と『ツオンカパ伝補遺』における記述を跡付けることによって、ツオンカパ 38 歳と 39 歳の二年間に渡ってロダク地方のナムカ・ギェルツェンとニェル地方のチュキャプ・サンポの二人から授かったことを指摘した。

第三章 『菩提道次第大論』に見られるアティシャの影響

はじめに

第一章では、『菩提道灯論』は、波羅蜜乗と金剛乗を含む大乘教の修行秩序を体系的に要約したものであることを指摘した。同書は、後伝期のチベット仏教において初めて三士の定義が説かれ、チベット仏教道次第の伝統の始まりに位置するという点で重要である。第二章では、ツォンカパが『菩提道次第大論』を著作する時、参考にしたカダム派の三士の道次第の伝統と書物を確認するため、同書のコロフォンにおける記述を検討したより、アティシャの『菩提道灯論』からの引句として同書に説かれる三士の定義しか引用しなかったことを提起した。

本章では、第一章で述べた『菩提道灯論』の特徴を念頭におき、ツォンカパは『菩提道灯論』のどの点を重視しそれをツォンカパ自分の道次第ではどのように解釈しているのかを、『菩提道次第大論』におけるアティシャへの言及と、『菩提道灯論』の引用が最も多く見られる「三士の修行道の設定」と「発菩提心」の箇所を考察することによって明らかにする。

まず、『菩提道次第大論』の「三士の修行道の設定」の段階における『菩提道灯論』の引用として、『菩提道灯論』に説かれる三士の定義をツォンカパがどのように解釈しているのかを検討する。次に、『菩提道次第大論』の「発菩提心」の段階は、『菩提道次第大論』全体において、アティシャと『菩提道灯論』を含む彼の論書への言及が最も多い箇所であることを示すことによって、「発菩提心」の箇所は『菩提道灯論』及びアティシャと深く関連していることを指摘する。

第一節 三士に基づく道の確立

『菩提道次第大論』における修行道の特徴は、小士と中士の道は大士の道の支分として位置付けるといふ三士それぞれの修行道の関連性に現れている。ツォンカパは三士の道を順番に説明しつつ、一方、『菩提道次第大論』に説かれる修行道は大士のみの道であると述べる。

その理由の一つとして大士の菩提心の生じ難いということを挙げられている。慈悲の心に基づいて成立する菩提心を生じさせるには、まず、慈悲の心を起こさなければならない。小士と中士の道を修学することは、慈悲の心を育むことに繋がると言われる。本節では、『菩提道灯論』と自註の『菩提道灯論難語釈』について概説した後、『菩提道次第大論』における三士の修行道の確立について検討する。

1 『菩提道灯論』と自註の『菩提道灯論難語釈』

『菩提道灯論』とその註釈書である『菩提道灯論難語釈』は、チベット語訳しか現存しない。チベット大蔵経テンギュルの各版における『菩提道灯論』と『菩提道灯論難語釈』のテキスト情報は、望月（2015）によって報告されている。

『菩提道灯論』は、韻文の形式で書かれたものであるが、本論全体の韻文の音節は必ずしも一致するわけではない。本論を構成する全 68 偈構成の中、11 音節の偈は 1 偈、9 音節の偈は 3 偈、そして、残りの 64 偈は 7 音節である。

最初の帰敬偈では、帰敬の言葉とアティシャの弟子であるチャンチュップ・ウーの希望により、『菩提道灯論』が著作されたことを述べる。第 1 偈は、本論の導入であり、三士それぞれの定義をあげることによって、本論が始まることが書かれている。第 2 偈と第 3 偈、第 4 偈では、それぞれ小士と中士、大士の定義が説かれる。第 5 偈から第 68 偈までは、大士の修行として、波羅蜜乗と金剛乗について述べられる。つまり、本論全体 68 偈の中、64 偈は大士に関する内容になっているのである。

本論では『普賢行願讚 (*kun bzang spyod*)』と『入法界品 (*sdong po bkod pa'i mdo*)』、『施勇所問経 (*dpa' byin gyis zhus pa'i mdo*)』、『菩薩地 (*byang chub sems dpa'i sa*)』、『文殊仏国土莊嚴経 (*rgyan gyi mdo*)』、『三昧資糧論 (*ting 'dzin tshogs le'u*)』、『空性七十論 (*stong nyid bdun cu'i rigs pa*)』、『根本中論 (*dbu ma rts ba*)』、『入無分別陀羅尼 (*rnam par mi rtog pa la 'jug pa'i gzungs*)』、『従本初仏出現タントラ (*dang po sangs rgyas rgyud chen*)』などの論書を引用しながら、発心に始まって持戒と、福德と智慧の二資糧の集積、福德と智慧の兼修、最後に密教の修行を行うことの順に説かれる。望月（2015）において報告されているよ

—第三章 『菩提道次第大論』に見られるアティシャの影響—

うに、現存する『菩提道灯論』の注釈書として、11世紀から20世紀にかけて書かれた18作を確認することが出来る⁶⁴。その上に、『カダム全集』における二つの注釈を加え、現時点では合計20作の註釈書が確認される⁶⁵。

『菩提道灯論難語釈』は、一般的にアティシャの自註として認識されているが、望月(2015)において指摘しているように、チベットではペンチェン・ラマ4世として認識されるロブサン・チューキギェルツェン(blo bzang chos kyi rgyal mtshan, 1570–1662)による『菩提道灯論』の註釈書では⁶⁶、自註の著者に関する問題について、ツォンカパの主張に言及しながら、カダム派ではアティシャの自註として認めるものと認めないものの二つの説があったことを挙げている。ツォンカパはこの問題を『菩提道次第大論』の「発心を維持し増長させる発心の学処」の段階において述べている。それによれば、『菩提道灯論難語釈』はアティシャが作った略釈に口伝の説明が加えられたものであると述べる。また、ツォンカパは『菩提道灯論難語釈』に対し、説明的には間違っていると思われるところがあるものの、「菩提道次第の」根本内容を正しく説明している箇所も多いので、それらをツォンカパ自身のそのほかの著作と『菩提道次第大論』に引用したと述べている⁶⁷。『菩提道次第大論』における同書からの引用は、後述するように菩提心を受ける儀軌の箇所集中している。

自註のタイトルは『菩提道灯論難語釈』とあるように、『菩提道灯論』の根本偈全体に対する一対一の註釈であるとは言えない。2偈をまとめて注釈したり、また、偈の単位ではなくパーダの単位で註釈したりしている場合もある。内容的に分かり易い偈頌に対して、その内容は根本偈が表現している内容と同じであることを指摘し、註釈していないケースも見られる。『菩提道次第大論』では、『菩提道灯論』からの引用及びアティシャへの言及が最も多く見られるのは、「三士に基づく道の設定」と「発心」の段階である。特に、「発心」の段階

⁶⁴ 望月(2015) pp.19–20 参照。

⁶⁵ タクパ・ギェルツェン (grags pa rgyal mtshan, 13c?) *byang chub lam gyi sgron ma'i 'grel pa lam mchog gsal byed bzhugs so*. 162 fols. 『カダム全集』第4集 100巻. 著者不明 *byang chub lam gyi sgron ma'i rgya cher 'grel ba*. 235 fols. 『カダム全集』第4集 102巻. 合計20註釈書の中、二作の著者は不明である。

⁶⁶ ロブサン・チューキギェルツェン(blo bzang chos kyi rgyal mtshan, 1570–1662) 『菩提道灯論の釋智卓越笑の賀宴 (*byang chub lam gyi sgron ma'i rnam bshad phul byung bzhad pa'i dga' ston*)』 toh. No 5941.

⁶⁷ LR, 220a4–a5: jo bos 'grel pa bsdu pa zhig mdzad pa la / gsung sgros la gzhi blangs pa'i bshad pa re mang zhig bsnan pa'i rigs su 'dug pas nor bar mngon pa 'ga' zung snang zhing gzhang gi don legs por shod pa'ang mang po snang bas / bdag gis kyang ma nor ba rnam skabs gzhan dang lam rim du drangs nas bshad do //

—第三章 『菩提道次第大論』に見られるアティシャの影響—

では、『菩提道灯論』と『菩提道灯論難語釈』だけではなく、同じくアティシャによって著作された『大乘道成就語句撰集』、『上師所作次第』、『発心〔と律儀〕の儀軌』などからの引用も見られる。

以下、これらの二箇所、すなわち、「三士に基づく道の設定」と「発心」の段階に見られるアティシャへの言及を見てみよう。

2 三士の設定

本節では、ツォンカパは『菩提道灯論』に説かれる三士の定義を引用することによって、『菩提道次第大論』における修行道をどのように確立しているかを分析する。以下において、最初に、ツォンカパによる「道全体の設定の確定」の科段を取り上げ、アティシャの三士の定義が引用される箇所を示す。

C1 道全体の設定の確定

D1 三士の道に仏説の全てが集約されるさま

D2 三士の道の次第によって導く理由

E1 三士の道の次第によって導く目的

E2 三士の道の次第によって導く理由

F1 三士の道の次第によって導く理由そのもの

F2 三士の道の次第によって導く必要性

C2 道を有効に活用する本格的な仕方

以上は、ツォンカパによる三士の修行道の設定を示す科段であり、『菩提道灯論』に説かれる三士の定義の引用が見られるのは、D1 「三士の道に仏説の全てが集約されるさま」の箇所である。

2.1 小士

ツォンカパは『菩提道灯論』で修行者の視点から説かれる三士の定義を広義的に解釈し、三士の道に仏陀が説いた教えの全てが含まれることを説明する。三士の中、最初の小士について次のように述べられている。

仏陀が最初に〔正等覚へ〕発心なされたこと、中間に〔福德と智慧の二〕資糧を集積なされたこと、最後に悟ったことの全ては、有情のみのためなので、説かれた全ての法も有情の利益のみを実現するためにほかならない。そうであるならば、実現されるべき (*bsgrub bya*) 有情の利益には二つがある。すなわち、一時的な繁栄と究極の安楽である。そのうち、一時的な繁栄を成就することから始まって〔仏陀が一時的な繁栄を成就するために〕説いた教えの全てが小士そのもの (*skyes bu chung ngu dngos*)、または小士と共通した (*chung ngu dang thun mong ba*) 法の部類 (*chos skor*) に含まれる。何故ならば、優れた小士は今生を重視せずに、来世の繁栄として、人・天 (*mtho ris*) の安楽を享受することを求め、その諸々の因を成就することに努力するからである。何故ならば、『〔菩提〕道灯論』に、ある〔修行〕方法によって輪廻における自己の安楽を求めるその者は小士と知るべきであると説かれるからである⁶⁸。

以上では、仏陀が説いた全ての法は、有情を利益するためであることをツォンカパが述べる。有情を利益することには、一時的な繁栄と究極的な安楽の二つがあり、その中、一時的な繁栄を実現することについて、仏陀が説いた教えの全ては、小士と、小士と共通した道に含まれることを『菩提道灯論』に説かれている小士の定義に言及し、説明している。つまり、

⁶⁸ LR, 58a4–58b2: *sangs rgyas kyis thog mar thugs bskyed pa dang bar du tshogs bsags pa dang tha mar mngon par rdzogs par sangs rgyas pa thams cad sems can kho na'i don du yin pas / chos gsungs pa thams cad kyang sems can gyi don kho na sgrub par byed pa'o // de ltar na bsgrub bya sems can gyi don ni gnyis te gnas skabs mngon mtho dang mthar thugs nges legs so // de la gnas skabs kyi mngon mtho sgrub pa las brtsams te ji snyed cig gsungs pa thams cad ni skyes bu chung ngu dngos sam chung ngu dang thun mong ba'i chos skor du 'du ste / skyes bu chung ngu khyad par can ni tshe 'di la ched cher mi byed par 'jig rten phyi ma'i mtho ris kyi phun sum tshogs pa don du gnyer zhing de'i rgyu rnams bsgrub pa la 'jug pa'i phyir ro // lam sgron las / gang zhig thabs ni gang dag gis // 'khor ba'i bde ba tsam dag la // rang nyid don du gnyer byed pa // skyes bu de ni tha mar shes // zhes gsungs pa'i phyir ro //*

一時的繁栄を実現するための教えである人天乗 (mngon mtho' theg pa) を小士、または小士と共通した道に適応することを解釈している。ここで一つ注意すべき点は小士と共通した法の部類 (skyes bu chung ngu dang thun mong ba'i chos skor) という表現である。これは、後述するように『菩提道次第大論』に説かれる道の観点を表す用語であり、同じ表現は次の中士の時にも使われている。

2.2 中士

中士の修行道に仏陀が説いた教えの中、声聞乗と独覚乗が含まれることについて、以下のように述べている。

究極の安楽には二つある。すなわち、輪廻から解放されることのみを意味する解脱と一切智者の境地〔を得ること〕である。そのうち、声聞乗と独覚乗から始まって〔輪廻から解放されるために仏陀が〕説いた全ての教えが中士そのもの、または中士と共通した法の部類に含まれる。中士は、輪廻の全てに対し、嫌悪感を生じ、〔自分が〕輪廻から解放されたいという解脱の自利を求め、その方法として〔戒定慧の〕三学の修行に努める。何故ならば、『菩提道灯論』に、輪廻の安楽に背を向け、〔輪廻の因を生じさせる〕罪業〔の集諦〕を退けることを本性として、自己の寂靜のみを求めるその者は中士であると説かれるからである⁶⁹。

上述したように、仏陀が説いた教えの全ては、有情の一時的な繁栄と究極的な安楽を実現する方法である。究極的な安楽には、輪廻から解放されることを求める解脱と、輪廻から解脱したいという自利のことだけではなく、利他のために一切智者の境地を得たいという二種

⁶⁹ LR, 58b2–58b5: nges legs la gnyis te / 'khor ba las grol ba tsam gyi thar pa dang thams cad mkhyen pa'i go 'phang ngo // de la nyan thos dang rang sangs rgyas kyi theg pa las brtsams te ji snyed cig gsungs pa thams cad ni skyes bu 'bring dngos sam 'bring dang thun mong ba'i chos skor du 'du ste / skyes bu 'bring ni srid pa mtha' dag la skyo ba bskyed nas srid pa las grol ba'i thar ba rang gi don du thob byar byas te de'i thams lam bslab pa gsum la 'jug pa yin pa'i phyir te / lam sgron las / srid pa'i bde la rgyab phyogs shing // sdig pa'i las las ldog bdag nyid // gang zhig rang zhi tsam don gnyer // skyes bu de ni 'bring zhes bya // zhes gsungs pa'i phyir ro //

—第三章 『菩提道次第大論』に見られるアティシャの影響—

類があることを述べている。その中、自己のみを輪廻から解脱するために仏陀が説いた全ての教えは、中士の修行道と中士と共通した道に適応するとツォンカパが述べている。つまり、声聞乗と独覚乗は、中士と中士と共通する道に含まれることを『菩提道灯論』に修行者の視点から説かれる中士の定義に言及して解釈しているのである。

2.3 大士

大士の修行道には、波羅蜜乗と金剛乗が含まれることについて、ツォンカパは以下のように述べている。

一切相智を成就するには二つある。秘密真言乗と波羅蜜乗である。その二つは、大士の法の部類に含まれる。何故ならば、大士は大悲に依拠する者なので、有情全ての苦を尽きさせるために仏陀の境地を目指し、六波羅蜜と二次第などについて学修するからである。何故ならば、『菩提道灯論』に、自相続の苦を理解することによって、他者の苦全てを正しく尽くすことを望むその者は大士であると説かれている⁷⁰。

以上では、大士の修行道に含まれる修行内容について述べている。究極的な安楽には自利と利他の二つがある中、利他を行うために一切智者の境地を獲得しなければならない。そして、一切智者の境地は、波羅蜜乗と秘密真言乗を成就することによって獲得される。これらの成就方法、つまり、波羅蜜乗と秘密真言乗の大乗は大士の道に含まれることを『菩提道灯論』に説かれる大士の定義に言及し、説明している。大士は、大悲に依拠し、あらゆる有情を利益するため仏陀の境地を目指す者であるため、それを実現するには、波羅蜜乗と秘密真言乗を成就しなければならないと波羅蜜乗と秘密真言を大士の道に適応することを述べてい

⁷⁰ LR, 58b6–59a3: rnam mkhyen sgrub pa'i thabs ni gnyis te / gsang sngags kyi thegs pa chen po dang pha rol tu phyin pa'i theg pa chen po'o // de gnyis ni skyes bu chen po'i chos skor du 'du ste / skyes bu chen po ni snying rje chen po'i gzhan dbang du gyur pas sems can gyi sdug bsngal zad par bya ba'i phyir du sangs rgyas thob byar byas te / phyin drug dang rim pa gnyis la sogs pa la slob pa yin pa'i phyir te / lam sgron las / rang rgyud rtogs pa'i sdug bsngal gyis // gang zhig gzhan gyi sdug bsngal kun // yang dag zad par kun nas 'dod // skyes bu de ni mchog yin no // zhes gsungs shing //

る。

以上のように、ツォンカパは『菩提道灯論』に説かれる三士の定義に依拠しながら大士の道に波羅蜜乗と秘密真言乗の大乘、小士と中士の道にはそれぞれ人天乗と声聞・独覚乗を配置し、仏説の全てが三士の道に含まれることを説明している。

3 道の観点

以上では、人天乗、声聞・独覚乗、波羅蜜乗と金剛乗の仏説の全ては、順番に小士と中士、大士の修行道に含まれること、そして、道の実践者は小士、中士、大士の全てになることを示した。ツォンカパが道の実践者は三士ともであることを説きながら、一方、『菩提道次第大論』に説かれる道は大士のみであることを説明している。ここでは、『菩提道次第大論』に説かれるのは大士のみであるという道の観点について検討する。上記科段のE1「三士の道の次第によって導く目的」の箇所では、ツォンカパは、『菩提道次第大論』における道の立場について、以下のように述べている。

以上のように、〔修行者は〕小士、中士、大士〔というの三つに分けて〕説明しているが、大士の道に他の二つの者（小士・中士）の道も欠けることなく全てが含まれるので、その〔小士と中士の道の〕二つは大乘の道の部分、或いは、支分である。何故ならば、規範師アシュヴァゴーシャ (rta dbyangs) は、『世俗の菩提心修習 (*kun rdzob byang chub kyi sems bsgom pa*)』に、「〔不殺生などの〕不害と〔妄語を捨てる〕誠実であることと、〔盗みを捨てる〕与えられてから受けることと、〔邪淫を捨てる〕梵行、持ち物全てを与えることは、善趣の行いである。輪廻の全ての苦を認識し、〔それを〕退けるために道諦を修習し、〔修道上の悪業と邪悪な業〕二つの罪を断じるこのことは寂靜へ導く行いである。これら全ても実践 (*blang bya*) すべきものであって、出離の心〔を修習する〕道の支分である。一切法は空であることを理解することによって、有情に対する悲の河流が生まれる。方便に巧みである〔者による〕無辺の行いは、最上の出離の心を生じさせる行いである」と説かれるからである。それゆえ、ここでは、

—第三章 『菩提道次第大論』に見られるアティシャの影響—

来世の安楽のみを目的とする小士と、自利のため、輪廻から解脱することだけを目的とする中士の道に導くのではなく、〔小士と中士〕その二つの道と小士と中士と共通するいくつかの道は大士の道に導く前提として大士の道を修学する支分にするのである⁷¹。

以上から、『菩提道次第大論』に説かれるのは、大士の道であることが明らかである。小士と中士の道は大士の道の一部分として、波羅蜜乗と金剛乗を実践する大士の視点から道が説かれるとツォンカパが述べている。このことは、上述した「小士と共通した法の部類」、
「中士と共通した法の部類」という表現、または、「小士と共通した道 (skyes bu chung ngu dang thun mong ba'i lam)」、
「中士と共通した道 (syes bu 'bring dang thun mong ba'i lam)」という『菩提道次第大論』の見出しからも理解される。

小士と中士の道は、大士の道の支分になる理由について、ツォンカパは二つの必要性から解釈している。その一つ目は、全ての有情を救済するためである。利他を目指す大士の菩薩は、三乗全ての教えを理解しなければ、全ての有情を救うことができないからである⁷²。二つ目は、大士の堅固な菩提心を生じさせるためである。特に、後者の菩提心との関係についての説明では、ツォンカパが『菩提道次第大論』を著作する以前の重要な小品である『道の三種の根本要因』に説かれる道の三要素、すなわち、出離の心と菩提心と正しい見解の三つの中、出離の心と菩提心の関連を反映している。つまり、『道の三種の根本要因』では、出離

⁷¹ LR, 59b2–60a1: de ltar skyes bu gsum du bshad kyang skyes bu chen po'i lam gyi rim par skyes bu gzhan gnyis kyi lam yang ma tshang ba med par 'du bas de gnyis theg chen gyi lam gyi cha shas sam yan lag yin te / slob dpon rta dbyangs kyis kun rdzob byang chub kyi sems sgom pa las / mi 'tshe ba dang bden pa dang // byin nas len dang tshangs par spyod // 'dzin pa thams cad btang ba ni // 'di ni bde 'gro'i spyod pa yin // 'khor ba'i sdug bsgal yongs mthong nas // spang phyir bden pa'i lam bsgom zhing // kha na ma mtho gnyis spangs ba // 'di ni zhi ba'i spyod pa yin // 'di dag kun kyang blang bya ste // nges 'byung lam gyi yan lag yin // chos kun stong ba nyid rtogs pas // 'gro la snying rje'i chu rgyun 'byung // thams mkhas spyod pa mtha' yas pa // nges 'byung mchog gi spyod pa yin // zhes gsungs pa'i phyir ro // des na 'dir srid pa'i bde ba tsam la thob byar byed pa'i skyes bu chung ngu dang 'khor ba las thar ba tsam rang gi don du thob byar byed pa'i skyes bu 'bring gi lam du 'khrid pa min gyi / de gnyis dang thun mong ba'i lam 'ga' zhig skyes bu chen po'i lam la 'khrid pa'i sngon 'gror byas nas skyes bu chen po'i lam sbyong ba'i yan lag tu byed pa yin no //

⁷² LR, 9a1–a3: de la byang chub sems dpa' nams kyi bzhed don ni 'jig rten gyi don sgrub pa yin la / gdul bya yang rigs can gsum ga rjes su 'dzin dgos pas de dag gi lam la bsalab dgos te / byang chub sems 'grel las / rang nyid nges bzhin gzhan dag la / nges pa bskyed par 'dod pa yis / rtag tu 'khrul ba med par ni / mkhas nams rab tu 'jug pa yin / zhes dang / rnam 'grel las kyang / thabs byung de rgyu lkog gyur pa / de 'chad pa ni dka' ba yin / zhes gsungs te / rang gis ji lta ba bzhin ma nges na gzhan la bstan par mi nus pa'i phyir ro //

—第三章 『菩提道次第大論』に見られるアティシャの影響—

の心は正等覚を目指す菩薩道を完成させる因であると説かれ、菩提心を中心とする道の三要素は、相互に支えられていると述べる。これらの詳細について、第五章で検討する。

ツォンカパは「有情の救済のため、仏陀の境地を目指す修行者は、発心した時点で大乘の修行者、すなわち、大乘の教えを実践する大士になり、また、菩提心を捨て去ったその時から大乘者としての資格が失われる」と大乘の修行者の大士にとって、菩提心を持ち続けることの重要さが大士の章の冒頭に述べている⁷³。つまり、大士は菩提心を持ち続ける決定的な確信を持たない限り、菩薩道を成就することをいつでも放棄することがあり得るので、大士の堅固で決定的な菩提心を生じさせるには出離の心が必要とされ、出離の心は、小士と中士の修行道によって完成させるのである。言い換えれば、清浄なる出離の心を起こした上での菩提心は決定的なもので菩薩道を成就し、完成させるにはより安全的なものになるのである。このようなツォンカパの解釈から菩提心の重要さと菩提心が果たす役割が深く理解される。

以上のような理由により、『菩提道次第大論』に説かれる小士と中士の修行道は大士の道の一部として設けられているのは、大士の決定的な菩提心を起こすためであることが分かる。

第二節 菩提心の儀軌

『菩提道次第大論』の「発菩提心」の箇所では、アティシャの言葉への言及数と彼の論書からの引用を合わせ、合計 22 箇所を確認することができる。『菩提道次第大論』において、アティシャへの言及が最も多い箇所であると言えよう。しかし、その 22 箇所の中、『菩提道灯論』からの引用は四つ⁷⁴、『菩提道灯論難語釈』からの引用は三つしか見られない。残りの

⁷³ LR, 60b1–b3: theg pa chen por 'jug pa'i 'jug sgo ni byang chub kyi mchog tu sems bskyed pa nyid yin te de rgyud la skyes pa na / spyod 'jug las / byang chub sems skyes gyur na skad cig gis // 'khor ba'i btson rar bsdams pa'i nyam thag rnam // bde gshegs rnam kyi sras zhes brjod bya zhing // zhes gsungs pa ltar / rgyal ba'i sras sam byang chub sems dpa' zhes pa'i ming thob nas rten te thheg chen par tshud la / de nam nyams pa na theg chen pa'i gseb nas phyir la 'thon par 'gyur ba'i phyir ro //

⁷⁴ 根本偈からの 4 箇所は、『菩提道灯論』第 8 偈の 4 行目と、第 10 偈の 2 行目から第 11 偈、第 12 偈の前半、第 18 偈の前半である。すなわち、第 8 偈 kun bzang spyod las gsungs pa yi // mchod pa rnam pa bdun dag kyang // byang chub snying po'i mthar thug par // mi ldog pa yi sems dag gis // 第 10 偈 de nas semas can thams cad la // byams pa'i sems ni sngon 'gro bas // nan song gsum dang skyed sogs dang // 'chi 'pho sogs kyis sdug bsngal ba'i // 第 11 偈 'gro ba ma lua la bltas te // sdug bsngal gyis ni sdug bsngal ba // sdug bsngal sdug bsngal rgyu mtshan las // 'gro ba thar bar 'dod pa yis // 第 12 偈 前半 ldog pa med par dam bca' ba'i // byang chub sems ni

—第三章 『菩提道次第大論』に見られるアティシャの影響—

15 箇所は、『大乘道成就語句撰集』から二つの引用と、『上師所作次第』から三つの引用、『発心〔と律儀〕の儀軌』⁷⁵から三つの引用、そして、「アティシャの七つの因果の口訣」を含め、アティシャが説いたとする言葉の引用の7つの項目である⁷⁶。

この段階では、発趣心を儀軌によって受けることは、ツォンカパが説く発菩提心の中心的な内容である。アティシャの七つの因果の口訣とシャーンティデーヴァの自他交換の修習によって菩提心を起こし⁷⁷、堅固な確信が生まれた上で、それを儀軌によって受けることを述べる。大士の修行者は自らの心の訓練で得られる菩提心の祈願心（*smon sems*）に対して、堅固な確信が生じた際、菩提心の儀軌を受けて発趣心（*'jug sems*）を発する。儀軌を受けた前の菩提心を祈願心と言うのに対し、儀軌を受けた後の菩提心は発趣心と呼ばれ、一切智者の境地を獲得するまで発趣心を持ち続けることは大士の菩薩にとって大切なことであるとツォンカパは説明する。以下に、儀軌によって菩提心を受ける箇所の科段を取り上げ、アティシャへの言及が見られる箇所を示す。

『菩提道次第大論』において菩提心を受ける儀軌の科段

G4 〔発趣心を〕儀軌によって受けること

H1 まだ、菩提心を受けていない者は得るようにすること

I1 菩提心を受ける対象

bskyed par bya // 第18偈 前半 'di ni skye ba gzhan du'ng dran don du // ji skad bshad pa'i bslab pa'ng yongs su bzung // その中、第10偈の2行目から第11偈は要約して引用されている。

⁷⁵ 『大乘道成就語句撰集 (*theḡ pa chen po'i lam gyi sgrub thabs yi ger bsdus pa*)』 Toh No.4479. 『上師所作次第 (*bla ma'i bya ba'i rim pa*)』 Toh No.4489. 『発心〔と律儀〕の儀軌 (*sems bskyed pa'i cho ga*)』 Toh No.4490. これらの著作について、望月（2015）pp.7-12を参照。

⁷⁶ 現時点では、これらの言葉の典拠の確認はできない。

⁷⁷ 七つの因果の修習とは、因と果の七つの段階を通じ、菩提心を生じさせる方法である。アティシャがその師であるラマ・セルリンパから授かり、菩提心を起こす方法として非常に有名である。菩提心が生じる間接的な因は慈悲であるため、まず、慈悲の心を育むのであるが、それは、一切有情はかつて自分の母であったという考えから始まり、知母の心を育む。輪廻における一切有情は、輪廻することによって、かつて自らの母として生まれたりしたことを思惟し、自分の中でそれを認識出来るようにする。母と認識出来た上、母の恩を思い、知恩の心を育む。母の恩を知ることによって報恩の心を育み、生じさせる。報恩の心から慈しみの心が生じ、慈しみの心から憐れみの心、憐れみの心から増上意樂、増上意樂から菩提心が生まれるという因果関係による修習の方法である。シャーンティデーヴァの自他の交換の修習は、自己の幸せを望まず、他者の苦を除こうとする意識を育むことである。つまり、堅固な自己中心の意識を退け、他者の苦を取り除くことに向けて、自分の安樂と他者の苦を交換出来る意識を育てる。

- I2 誰が受けるか〔の拠り所〕
- I3 菩提心を受ける〔やり方としての〕儀軌
 - J1 加行の儀軌
 - J2 本行の儀軌
 - J3 終わりの儀軌
- H2 既に得た者は〔菩提心を〕損なわないように守ること
- H3 損なわれた時の取り戻す方法

以上は、菩提心を受ける儀軌、または、菩提心を受ける儀式の実践を説明する科段である。上記 22 箇所の引用の 7 割は、この儀軌の段階において引用されている。J2 「本行の儀軌」のところに、本格的に菩提心を受ける儀式が述べられている。『菩提道灯論』の根本偈の四つの引用は、それぞれ J1 「加行の儀軌」のところに二つと、J2 「本行の儀軌」のところに一つ、H3 「損なわれた時の取り戻す方法」のところに一つである。そして、『菩提道灯論難語釈』からの引用は、I2 「誰が受けるかの拠り所」に一つと、J1 「加行の儀軌」のところに一つ、H2 「既に得た者は〔菩提心を〕損なわないように守ること」に一つである。ここにおいては、J1 の「加行の儀軌」と J2 の「本行の儀軌」における引用のみを検討したい。本行の儀軌が行われる前に、I2 「誰が受けるかの拠り所」では、菩提心を受ける側について、基本的に「修道の次第について、知を訓練したことより菩提心に意が変わる少しの経験を得た者でなければならない」と『菩提道灯論難語釈』の引用に基づき、受ける側の基準について述べている⁷⁸。

⁷⁸ LR, 208a2–a6: len pa'i rten ni / spyir jo ta ris / rig kyi bu'am rigs kyi bu mo rten dang bsam pa phun sum tshogs pa dang ldan pas / zhes gsungs pa ltar / lha dang klu la sogs pa lus dang bsam pa'i sgo nas smon sems skyer rung ba thams cad 'di'i rten du rung yang / 'dir ni lam sgron 'grel pa las / 'khor bas yid 'byung la 'chi ba dran pa shes rab dang snying rje che ba / zhes 'byung ba ltar/ sngar bshad pa ltar gyi lam gyi rim pa la blo sbyangs pas byang chub kyi sems la yid 'gyur ba'i nyams myong cung zad rnyed pa zhig la byed pa yin no // 誰が受けるか〔拠り所〕は、一般的にジターリが〔『菩提心と本尊を受ける儀軌』に、〕「拠り所と円満な思惟を持っている善男子、或いは、善女子」と説かれているように、天 (lha) と龍 (klu) など、身体と思惟を通じて誓願心が生じ得る全ての者は、これの拠り所に相応しいであるが、ここでは、『菩提道灯論難語釈』に、「輪廻することより出離の心が生じ、死のことを思惟し、智慧と哀れみの力が大きい者」とあるように、前にも説明した通り菩提心について、心を訓練したことより意が変化するような経験を生じたことのある者をいうのである。

1 加行の儀軌—特別な帰依

ツォンカパは、J1「加行の儀軌」において、大士の特別な帰依について次のように説いている。

〔発心させてくださいと祈願し〕それから特別な帰依をすべきである。以上のように、対象としての仏である世尊と法である大乘の滅諦を主として、道諦(lam gyi bden pa)、僧伽(dge 'dun)、退転することのない菩薩と聖者(phyir mi ldog pa'i byang sems 'phags pa)に対し、今の時から始まって菩提の真髄を得るまで、全ての有情を救うことを目的とし、そのために仏陀を帰依処の教主と、法を帰依処そのもの、僧伽は帰依処を成就する友になってくださるといふ〔仏教〕全体に通じる考えと、特に、『菩提道灯論』に、〔いつまでも〕退転することのない心によって、とお説きになっているので、そのような思いから全ての時に顛倒しない強く意欲し、〔帰依する〕作法は前に説明したのと同じなので、それに従って帰依すべきである⁷⁹。

加行の儀軌は、特別な帰依をすることと、資糧を積むこと、心を訓練することの準備の段階に渡って説明されている。ツォンカパは、『菩提道次第大論』の小士の段階において、帰依について説明していたが、ここにおいて、再び特別な帰依という箇所を設けて帰依を説明しているのは、仏法僧に帰依するだけでなく、菩提を得るまで仏法僧への帰依を放棄しないという決心を大切であることをアティシャの言葉に基づいて述べている⁸⁰。引き続きツォンカパは、帰依者の唱える言葉として、アティシャの『発心〔と律儀〕の儀軌』に基づいて

⁷⁹ LR, 209b2–b5: de nas skyabs 'gro khyad par can bya ste / 'di ltar yul sangs rgyas bcom ldan 'das dang chos theg chen gyi 'gog pa gtso bor byas pa'i lam gyi bden pa dang dge 'dun phyir mi ldog pa'i byang sems 'a'aphags pa la / dus da nas bzung ste snying po byang chub ma thob kyi bar du ched du bya ba sems can thams cad bskyab pa'i phyir sangs rgyas la skyabs ston pa dang chos la skyabs dngos dang dge 'dun la skyabs sgrub pa'i grogs zhu snyam pa'i bsam pa spyi dang / khyad par du lam sgron las / mi ldog pa yi sems dag gis / zhes gsungs pas / de lta bu'i bsam pa las dus thams cad du mi ldog par bya'o snyam pa'i 'dun pa drag po byas la spyod lam sngar bshad pa dang 'dra bas skyabs su 'gro ba bya ste /

⁸⁰ LG, 第8偈の後半から第9偈: byang chub snying po'i mthar thug par // mi ldog pa yi sems dang gis // dkon mchog gsum la rab dad cing // pus mo'i lha nga sar btsugs nas // thal mo sbyar ba byas nas ni // dang por skyabs 'gro lan gsum bya //

—第三章 『菩提道次第大論』に見られるアティシャの影響—

説明する。すなわち、大士の帰依者は、「阿闍梨よ、心に留めてください、名前はこうという私はこの時から始まって菩提座へ着くまで人間の最上である諸仏世尊に帰依する」という誓いの言葉を、『発心と律儀の儀軌』から引例している。諸法と僧伽に関しても以上と同じように唱えるとツォンカパは述べている。

2 資糧の集積と心を訓練する次第

次に加行の儀軌として資糧の積み方と心の訓練の仕方を以下のように述べている。

資糧を積むことは、『発心〔と律儀〕の儀軌』では、この場合にも、また、礼拝と供養などを行うことが説明されている。『菩提道灯論難語釈』に、七支供養(yan lag bdun pa)と仏、菩薩、過去と現在の善知識たちを意に憶念してから行うことを説明している通りにするべきである。上師たちへの供養は、前〔に説明した時〕の供養と同様であると知るべきである。七支供養は、『普賢行願讃』と『入菩薩行論』のいずれかによってすべきである。心の訓練は、『菩提道灯論』に、慈しみの心を前提として、〔輪廻の苦しみによって〕苦しんでいる有情を見て発心すると説かれたので、前に説明したように慈悲の諸々の所縁を明確にすべきである⁸¹。

ここでは、資糧の集積と心の訓練について、説明されている。前者の資糧の集積について、ツォンカパは、『菩提道灯論難語釈』のみならず、『発心〔と律儀〕の儀軌』に続き、『普賢行願讃』と『入菩薩行論』などに言及している。心の訓練について、根本偈の『菩提道灯論』に言及しているものの、本来の内容は「アティシャの七つの因果の口訣」である。『菩提道次第大論』では、菩提心を修習することについて、アティシャの七つの因果とシャーン

⁸¹ LR, 210a4–210b1: tshogs bsag pa ni / sems bskyed pa'i cho gar skabs 'dir yang phyag dang mchod pa sogs byed par bshad cing / 'grel pa las / yan lag bdun pa dang sangs rgyas dang byang chub sems dpa' dang sngon dang da ltar gyi bshes gnyen rnam yid la dran par byas nas byed par bshad pa ltar bya ste / bla ma rnam la mchod pa ni mchod pa snga ma'i dus su'ang shes par bya'o / yan lag bdun pa ni / bzang spyod dang spyod 'jug gi gzhung gang rung gis bya'o // sems sbyang ba ni / lam sgron nas byams pa'i sems sngon du btang nas sems can sdug bsngal ba la bltas te sems bskyed par gsung pas sngar bshad pa ltar byams pa dang snying rje'i dmigs rnam gsal gdab bo //

ティデーヴァの自他交換が挙げられているが、ここでは、『菩提道灯論』の第 10 偈の二行目から第 11 偈を以上のように要約的に引用することによって、アティシャの七つの因果の教えが示されている。

3 本行の儀軌—発趣心の受戒

D2 の「本行の儀軌」では、菩提心を儀軌によって受けることについて、以下の通りに述べている。

本行の儀軌は、阿闍梨の前に右膝を地面につけ、或いは、しゃがんでも良いのでそのまま合掌し発心する。それもまた、『菩提道灯論』に、〔菩提心を受けてからはその心を決して〕退転することはないという誓いによって、発心すべきであるが説かれる。また、『発心〔と律儀〕の儀軌』にも、「菩提の真髓（仏陀の境地）を得るまで」と説かれているので、利他のために仏陀の境地を得ようと思って発心するだけではなく、その心を発したことを自覚（dmigs nas）し、仏陀の境地を得るまで〔菩提心を〕放棄しないという思いで誓うので、そのような心は儀軌によって生じさせるべきである⁸²。

ツォンカパは菩提心を、菩薩戒を受けているか受けていないかという点で誓願心と発趣心の二種類に分けて説明する。菩薩戒を受けていない段階の菩提心が誓願心、菩薩戒を受けている菩提心が発趣心と呼ばれている。このような菩提心には利他の実践と仏陀の完成の二重の目的が含まれると述べているが、利他の実践のためにも、まず、仏陀を完成しなければならない。仏陀の完成を成就するには、仏陀の境地を得たいという思いの誓願心だけでは難

⁸² LR, 210b1–b3: dngos gzhi'i cho ga ni / slob dpon gyi mdun du pus mo g.yas pa'i lha nga sa la btsugs pa'am tsog pu'ang rung bas 'dug la thal mo sbyar nas sems bskyed par bya'o // de yang lam sgron las / ldog pa med par dam bca' ba'i // byang chub sems ni bskyed par bya // zhes pa dang / cho ga las kyang byang chub snying po'i bar du zhes gsungs pas / gzhan don du sangs rgyas thob par bya'o snyam du sems bskyed pa sam min gyi / sems de bskyed pa la dmigs nas byang chub ma thob kyi bar du mi gtang ngo snyam du dam bca' ba yin pas de'i bsam pa cho ga la brten nas bskyed par bya'o //

—第三章 『菩提道次第大論』に見られるアティシャの影響—

しいので、仏陀の境地を獲得するまで菩提心を捨てないという発趣心が必要とされ、このような菩提心を儀軌によって受けることを『菩提道灯論』と『発心〔と律儀〕の儀軌』に基づいて説明している。

前節では、小士と中士の道は大士の決定的な菩提心を生じるために設けたということからも伝わるように、仏陀の境地を獲得するには、大乘の入口とも呼ばれる菩提心が非常に重要である。それもまた、仏陀の境地を得たい、仏陀の境地を完成したいと思うよりも仏陀の境地を完成するまで菩提心を捨てないという決意が重要で、修行者の大士がこのような決意を持た上で、菩薩行の六波羅蜜を行ったならば仏陀の完成を可能になるのである。このような決意を、前述したように、心を何回も訓練し、堅固な確信が生まれてから儀軌が行われることによって受けるのである。

以上のように、ツォンカパによる発菩提心、特に、その儀軌に関して、『菩提道灯論』とその自註のみではなく、アティシャのその他の論書にも依拠している。

小結

本章では、道次第の内容的な観点から、『菩提道次第大論』に見る『菩提道灯論』及びアティシャの影響について考察した。ツォンカパは『菩提道灯論』に修業者の視点で説かれる三士の定義に基づいて三士の道に仏陀が説いた教えの全てが含まれるという三士の説を広義的に解釈している。つまり、小士の道に人天乗の教えと、中士の道に声聞・独覚乗の教え、大士の道に菩薩・金剛乗の教えが配置されているのである。三士の道に仏陀が説いた教えの全てが含まれるように、仏教実践者は仏陀が説いた教えから捨てるもの一つなくその全てを實踐すべきであるということを示しながら、一方では、『菩提道次第大論』で説かれるのは大士のみの道で、小士と中士の道は大士の道の支分として説かれるとツォンカパが述べる。

小士と中士の道は大士の道の支分として設定した目標は、大士の堅固な菩提心を生じさせるためであると解釈している。このことは、後述するレンダワ宛の書簡では、出離の心を確信して菩提心を起こした時点で初めて小の資糧道へ達したことになるという説に由来するものであろう。また、この書簡に基づいて書かれた『道の三種の根本要因』で説かれる出離の

—第三章 『菩提道次第大論』に見られるアティシャの影響—

心と菩提心と正しい見解の関連からもこのことを読み取ることができる。

『菩提道灯論』に説かれる三士の定義を除けば、ツォンカパによる『菩提道灯論』への言及、またはアティシャのその他の論書と彼に直接言及するスタイルは『菩提道次第大論』の「発菩提心」の箇所集中しているので、『菩提道次第大論』における大士の発心はアティシャと深く関連していると言える。

第四章 『菩提道次第大論』と『教説次第大論』の関連性

はじめに

第二章でも示したように、ツォンカパが『菩提道次第大論』は『教説次第大論』の構成を基にしたして確立したと述べる。ケドゥブジェによるツォンカパの伝記『信仰入門』では、ツォンカパが『教説次第大論』と初めて出会った時のことを次のように記している。

[39歳の春] ニェルのロロトウータク (lo ro stod ltag) に5ヶ月ほど滞在している間に、偉大なる善知識ディンレーパ (brin las pa ドルンパの別名) がお作りになった『教説次第大論』が将来されたのをお迎えし、供養を差し上げた。それを詳しくご覧になったことにより大いなる確信が生まれた。その地で「教説次第(bstan rim)=『教説次第大論』」を一度お説きになった。その後ふたたび遁世修行 (bya bral) に入った中で、勝者の聖言全ての意味を、単なる言葉だけのままにせず、今、初心の者 (las dang po ba) から始めて自分の心を思いめぐらして (rang gi rgyud la bskor nas) 実践する仕方、[修行の] 道の本質、[様々な項目の] の数の確定、順序など全てが大馬車 [のような先達・ナーガールジュナとアサンガ] たちの伝統 (lam srol) と一致した、重要なものであると理解なされた。[...] 吉祥アティシャの教誡の伝統についても偉大なる善知識ポトワなどの教誡についても、希有なる確信があったけれども、しかし、特に大翻訳師ゴク・ロデンシェーラプがお作りになった「教説次第」と彼の一番弟子の吉祥ドルンパがお作りになった『教説次第大論』などと、ご自身がお考えになっていた道の諸次第とは多くが一致し、優れた伝統であるのご理解なされた⁸³。

⁸³ DJ, 35a1–36a1: lo ro stod ltag tu zla ba lnga tsam bzhugs / der dge ba'i bshes gnyen chen po brin las pas mdzad pa'i bstan rim chen mo gdan drangs byung ba la bsu ba mdzad / mchod pa phul / zhib par gzigs pas thugs nges chen po 'khrungs / der bstan rim tshar gzig gsungs / lar yang bya bral la byon pa nyid nas rgyal ba'i gsung rab mtha' dag gi don / tshig spyi tsam la ma lus par da lta las dang po nyid nas rang gi rgyud la bskor nas nyams su blangs pas chog pa'i tshul / lam gyi ngo bo / grangs nges / go rim sogs thams cad shing rta chen po rnams kyi lam srol dang mthun pa zhig med du mi rung bar gzigs /...dpal ldan a ti sha'i gdams pa'i srol la yang dge ba'i bshes gnyen chen po po to ba sogs kyi gdams pa la yang rmad du byung ba'i thugs nges yod mod kyi / 'on kyang lhag par bla ma lo tswa ba chen po blo ldan shes rab kyi mdzad pa'i bstan rim dang / de'i sras kyi thu bo dpal ldan gro lung bas mdzad pa'i

以上では、ツォンカパは、ニエル地方のロトウータクの滞在中、ドルンパの『教説次第大論』が将来されたことを歓迎し、初めて読んだ上、そこで講説を行ったと記されている。その後、『菩提道次第大論』を著す際にも、自分の考えていた道の諸段階と一致することが多いという点で、ドルンパの『教説次第大論』を高く評価している。したがって、これらの著作を読んだことが『菩提道次第大論』を執筆する契機の一つになり、その成立にドルンパの『教説次第大論』が大きな影響を与えたと考えられる。

本章では、『菩提道次第大論』とドルンパの『教説次第大論』の関連を探るものとして、最初にドルンパの生涯と『教説次第大論』のテキストの問題を論じ、次に、「道次第」と「教説次第」の文献に対する先行研究を踏まえ、カダム派の仏教史の記述では、「道次第」と「教説次第」の意味の解釈に揺れが大きかったことを踏まえながら、「道次第」と「教説次第」の伝承方法に違いがあった可能性を指摘する。次いで『菩提道次第大論』と『教説次第大論』の科段構成の比較、および対応する引用文献数の比較によって、これらの著作の類似点と相違点を確認する。最後に以上の検討を踏まえ、ツォンカパの時代における「道次第」と「教説次第」の関係についてまとめることにする。

第一節 ドルンパの歴史的位置付け

1 ドルンパの生涯

ドルンパ・ロドゥージュンネーは、アティシャの三大弟子のうち、サンプ寺院を建立し、サンプ寺院の学問の土台を作り上げたゴク・レクペーシェラブの甥ゴク・ロデンシェーラブの弟子である⁸⁴。ドルンパの生涯については、『カダム明灯史』と『青冊』における断片的な記述しか残されていない。ここでは、『カダム明灯史』における記述をもとにしてまとめる

bstan rim chen mo sogs dang / rang nyid kyis dgongs pa'i lam gyi rim pa rnams mthun shas che zhing srol phul du byung bar gzigs so // 『聖ツォンカパ伝』(pp.88-90)。

⁸⁴ ゴク・ロデンシェーラブは、17歳にカシミールなどへ留学する。17年間の留学を終えてチベットへ戻った後、顕教と密教の仏典の翻訳を行いながら、論理学と弥勒の五法、中観などの解説を行うなど、サンプ寺院の学問の成立に努めた。彼の事績などについて、西沢(2001)第一巻 pp.125-130; KAZUO KANO(2016) pp.191-197を参照。

ことにする。

〔ドルンパは〕その青年の時、ジョボ父子（アティシャとドムトンパ）のもとへ行かれたと見られる。彼の「教説次第」に、「私（ドルンパ）がジョボ・ジェ（アティシャ）に謙って一回法を求めた時(chos lan gcig 'khums pa na)、〔アティシャが〕菩薩サダープラルディタ・アヴァダーナ⁸⁵('phags pa rtag tu ngu)のように勤勉すべきであるとお説きになり、善知識（ドムトンパ）も要するに他のことを何も考えず正等覚を求めべきである」とお説きになった。また、帰依を捧げる時(skyabs 'gro'i skabs su)、
「これ(帰依)について、私の師は供物を伴う曼荼羅を三回させた」と仰っている善知識と師とは、ドムトンパであることはナルチェン(gna' mchan)による話だと思われる。チェンガ〔パ〕のもとで金剛天衣(rdo rje nam mkha' gos can)を聴聞した。カムパ・ルンパ(kham pa lung pa shAkya yon tan, 1050–1115)とポトワに〔も法を〕聴聞し、「阿闍梨」と呼ばれた。ほかもまた、ジョボ(アティシャ)から伝わった教法と顕密教のほとんどはゴク叔父甥に聴聞し、学修したので顕密(sngags mtshan nyid)に精通し著作も多くなかった。特に、大小二つの「教説次第」の著作とジョボの諸々の小さい聖典を中心とする百小品集に対する注釈も作った⁸⁶。

以上のように、ドルンパはアティシャから伝わった教えと顕密のほとんどはゴク叔父甥(ゴク・レクペーシェラプとゴク・ロデンシェーラプ)の二人に聴聞したとされるが、アティシャとドムトンパのもとに行ったともある。他に、チェンガパと、ポトワ、カムパ・ルンパなどのもとを訪ね、法を求めた。彼の生没年は不明であるが、アティシャとドムトンパに聴聞

⁸⁵ 『八千頌般若経』に登場される菩薩で般若波羅蜜多の教えを求めて常々泣いていたと伝わる。

⁸⁶ KDSG, p.152: gro lung pa blo gros 'byung gnas ni / gzhon nu'i dus na jo bo yab sras kyi zhabs la gtugs snang ste / khong rang gi bstan rim las / bdag gis jo bo rje la chos gcig 'khums pa na / 'phags pa rtag tu nga'i brtson 'grus lta bu bya'o zhes gsung la / dge bshes pa'ang mdor na gzhan ci yang mi bsams par rdzogs pa'i byang chub don du gnyer bar bya'o zhes gsungs / yang skyabs 'gro'i skabs su / 'di la bdag gi bla ma ni mchod pa dang bcas pa'i mandal gsum byed du bcug ste / zhes gsungs pa'i dge bshes dang bla ma ni 'brom nyid yin par gna' mchan gyis bshad snang ngo / spyang snga la ni rdo rje nam mkha'i gos can ma gsan cing / khams pa lung pa dang / po to ba la chos gsan cing slob dpon zhes 'bod pa mdzad 'dug gzhan yang jo bo nas brgyud pa'i chos dang / gzhan mdo sngags kyi gzhung phal che ba rngog khu dbon gnyis la gsan te sbyangs pas / sngags mtshan nyid la shin tu mkhas shing yig cha'ang mang du mdzad / khyad par du bstan pa'i rim pa che chung gnyis dang / jo bo'i gzhung chung rnam sngags bor gyur pa'i chos chung brgya rtsa la don gyi khog 'ching ba'i Tika bsdu pa cig kyang mdzad do //

しているので、11世紀半ばから12世紀の前半であると考えられる。多くの著作も著したとされ、特に、大小二つの「教説次第」の著作とアティシヤの百小品集に対する注釈も書いたことが指摘されている⁸⁷。彼の後半生の活動について、以下のように記述されている。

前半生には財産に恵まれなかったのでクンバ・ラジェ (gun pa lha rje) が白ジャンバラ成就法の教誨 (dzam bha la dkar poa'i sgrub skor) を授けたことより、[...] 聴聞者がたくさん集まれた。幸運に恵まれ、ディンレーの経堂を建てた。そこにゴク [ロデン・シェーラブ] の法座 (chos khri) が中心となる仏塔も建てた。[...] その後、80歳で亡くなった時、私の舍利は無駄に利用せず仏塔の南口に置くようにと遺言が残された。[...] 彼の弟子には、翻訳師のツルティムジュンネー (steng lo tshul khri ms 'byung gnas, 1107–1190) とゴルプ・チャクトン (go rub chags ston) と知られるタクパ・リンツル (grags pa rin tshul)、チャパ・チュキセンゲ (cha pa chos kyi seng ge, 1109–1169)、サムカバ (zam kha ba) など多くの学僧がいた⁸⁸。

ディンレーの経堂において、師であるゴク翻訳師の法座が中心となる仏塔が設置され、ゴクのことを大切にしているので、ドルンパがディンレーの経堂で活動し始めたのは、ゴク翻訳師の生前の時であると思われる。また、ディンレー経堂において、ドルンパがゴク翻訳師から伝わる論理学や弥勒の五法、アビダルマと律の教説を学ぶ環境を提供し、ゴクの教えの伝統を教授したとある⁸⁹。80歳にはなくなつたと見られているが、彼のなくなつた後、ディ

⁸⁷ 『青冊』では、個別的には、ゴク翻訳師による小註に依って解説も書いたとされる。

⁸⁸ KDSG, pp.152–153: sku tshe'i stod la longs spyod kyi s'phongs se byung bas / gun pa lha rjes dzambha la dkar po'i sgrub skor byin pas [...] de nas brtsams te gro lung pa la grwa tshogs mang du 'dus / sku bsod skyes te brin lhas kyi gtsug lag khang btab / der rngog lo'i chos khri snying por gyur pa'i mchod rten brtsigs / [...] physis gro lung pa dgung lo bryad cu pa la gshegs dus nga'i ring bsrel gang byung ma zags par mchod rten gyi lho'i bu ga la skyur cig ces zhal chems bzhag go [...] 'di la slob ma'ang steng pa lo tswa ba tshul khri ms 'byung gnas sbas pa dang go rub chag ston tu grags pa rin tshul dang / phyas pa chos kyi seng ge / zam kha ba sogs mkhas btsun mang du byung ngo //

⁸⁹ ドルンパのディンレー経堂における活動について、『学者の宴』に断片的な記述が見られる。それによれば、ドルンパが翻訳師のゴク・ロデンシェーラブの著作と衣類などが置かれる仏塔を建て、仏塔の東では助手のチャパが論理学、南ではジャルマ・チェンル (rgya ma ching ru) が弥勒の五法、西ではリンツェル (rin tshul) がアビダルマ、北ではヨントン・シェーラブ (yon tan shes rab) が律の教説を行かせたとある。晩年にはサンブ寺院の座主に誘われたが、代わりにチャパを派遣し、ドルンパは引き続きディンレー経堂で活躍している。

ンレー経堂についての記述は見当たらない。弟子としては、サンブ寺院において初めてチベット論理学の基礎を作りあげたチャパと翻訳師のツルティムジュンネーなどが有名である。

2 ドルンパの著作と『教説次第大論』のテキスト

上述したように、ドルンパは多くの著作を著したと伝えられているが、実際どれほどの数が残されているかは不明である。特に、分量の異なる「教説次第」の著作二つとアティシャの諸々の小著を主とする百小品集（chos 'byung brgya rtsa）に対し、内容をまとめた（don gyi khog 'ching ba）注釈も書いたとされるが、この注釈と小本の「教説次第」については、現存の確認ができていない。今日、ドルンパに帰せられる著作として、『カダム全集』と『アク稀観書目録』に記載されているものを合わせ、全 13 点が確認することができるが、その中、実見できるのは全数の半分で、6 点だけである。以下は、『カダム全集』第 1 集に収められている 6 点の著作である⁹⁰。

1. 『ゴク・ロデンシェーラブの伝記（*blo ldan shes rab kyi rnam thar*）』 25 fols. 『カダム全集』 第 3 巻
2. 『八千頌大注釈の解説（*brgyad stong 'grel chen gyi bshad pa*）』 83 fols. 『カダム全集』 第 3 巻
3. 『経集注釈（*mdo sdud pa'i 'grel pa*）』 117 fols. 『カダム全集』 第 3 巻
4. 『宝の輪なる五十偈（*rin po che 'phreng ba lnga bcu pa*）』 2 fols. 『カダム全集』 第 4 巻
5. 『教説次第大論（*bstan rim chen mo*）』 471 fols. 『カダム全集』 第 4・5 巻（上下巻）

91

⁹⁰ 加納（2007）と西沢（2011）第一巻に、現在分かっている著作のリストが挙げられている。『アク稀観書目録』文献表には、ドルンパの著作として *rgyal ba'i mdun na rgyal sras* というタイトルのものが記録されている。これに当たると思われるものは、2014 年デリーで出版された『教説次第大論』の前書きにおいて紹介されている（BDRC W1KG24221 において確認できる）。韻文形式の 23 偈からなる短い作であり、彼の師であるゴク・ロデンシェーラブに対する讃嘆である。

⁹¹ 本作は韻文の 50 偈からなる書簡であり、著者のドルンパが自分のラマから伝わった教えを親友に送ったものである。善知識への師事から有暇具足、死の思い、業とその果、輪廻の苦しみ、帰依、慈悲、方便、智慧、方便と智慧の双運の順に修行をすべきことを親友に勧めている。

6. 『二万五千頌般若経の解説 (yum bar ma nyi khri'i rnam bshad) 』 135 fols. 『カダム全集』 第5巻

以上6点の中、5. は『教説次第大論』である。現在、実見できる『教説次第大論』の各テキストは、三種類の本に基づいて出版されたものであり、それらは以下の通りである。

テキスト種類	校訂年代	校訂依頼者	所属・出版先
木版(シヨル版)	19世紀前半	チャンチュプチューペル (byang chub chos 'phel, 1756–1833)	TBRC No. W1PD4515 (India) ACIP 電子入力ファイル
ウチェン写本	18世紀後半	ロンドル・ラマ (klong rdol bla ma ngag dbang blo bzang, 1719–1795)	『カダム全集』/百慈藏文古 籍室(中国) TBRC No. W1KG24221 (デリー)
ウメェ写本	不明	不明	TBRC No. W1CZ1114 (後半 の一部)

『教説次第大論』には、木版のシヨル版 (zhol par ma) とウチェン (dbu can) 写本、ウメェ (dbu med) 写本の三種の本があるとされる⁹³。『カダム全集』に収められているのは、ウチェン写本の影印である。尚、ウメェ写本のタイトルは「大なる賢者ドルンパがお作りになった『教説次第大論』の後半の一部 (mkhas pa'i dbang po chen po gro lung pas mdzad pa'i bstan rim chen mo'i zhabs dum bzhugs so)」とあるので、本書は『教説次第大論』後半の一部のみである。本書のもとにした原本の言及が見られないため、現時点では、上記の三つの異本の中、ウメ

⁹² 『カダム全集』第1集5巻には、『仏説入門 (sangs rgyas kyi bstan pa la rim gyis 'jug pa'i tshul)』というタイトルの著作をドルンパの小本の「教説次第」に当たるものとして収録されているが、これは、パクモドゥパ著『仏説入門』の誤認である。

⁹³ 西沢(2019)は、現在、実見出来る『教説次第大論』について、木版のシヨル版とウチェンの写本、ウメェの写本の三種類のテキストがあることを述べているが、これらの関連性について、明らかにしていない。

エ写本を除けば、ウチェン写本は最も古いもので、木版よりも半世紀早い18世紀の後半に校訂したものとされる⁹⁴。そうであるならば、木版のテキストはウチェン写本のテキストに基づくものと思われる。本章では、シヨル版のウチェンのテキスト (TBRC No. W1PD45157) 及び (ACIP Nos, SE00070; SL00070) を底本とし、『カダム全集』に収められているテキストも参照する⁹⁵。尚、『教説次第大論』を著作する際に参照した文献について、カダム派の仏教史書であるソナムヘーワンボ著『カダム陽光史』では以下のように記されている。

〔サンプル [ゴク・レクペーシェラブ] から伝わった道次第として〕ゴク・レクペーシェラブが作った六偈からなる道次第〔の小品〕と、これの解説として、〔彼の甥である〕ゴク・ロデンシェーラブによる約二十数枚の注釈書、これ〔ゴク・ロデンシェーラブによる約二十数枚の注釈書〕を詳しく説明したのはドルンパの『教説次第大論』である⁹⁶。

ドルンパの『教説次第大論』は、ゴク叔父甥の道次第文献の解説書であったと述べられている。これは、第一章の図1で示すならば、アティシャからサンプルに伝わった系譜に相当するものである。

この系譜の伝統は、ドルンパから次世代への伝承が不明になっている。その理由の一つと

⁹⁴ 西沢 (2019) によれば、ウチェンの写本は、18世紀の後半にロンドル・ラマの秘書であるタムチェ・エルペェがロンドル・ラマの命に応じ、校訂したものであるとされる。元のテキストは、『道次第継承者たちの伝記 (lam rim bla ma brgyud pa'i rnam thar)』では、53代目の継承者となるラマ・チャムバに借りたとある。木版のシヨル版は、ガデン (dga'ldan) 寺の第69代座主を務めたチャンチュブ・チューペル (1756-1833) の命に応じて作られたとされているが、底本の由来は不明であると言われる。3番目のウメエの写本は、部分的なものであり、テキスト情報は不明である。尚、ウチェンの写本校訂版には、重複したり、誤字があったりする箇所が見られる。これに対し、後の底本不明のシヨル版のテキストには、重複や誤字などが少ないものの、両者ともツォンカパ以降の時代に刊行されたものであり、このテキストは、ツォンカパが実際に読んだテキストであるか否かは不明であると西沢氏が指摘する。

⁹⁵ 現在、『教説次第大論』の三種類の版本のもとに、以下のテキストの出版が確認できる。まず、シヨル版に (1) TBRC No. W1PD45157 India, 2001. (2) The Asian Classics Input Project. Release IV, A Thousand Books of Wisdom New York 1998. (3) TBRC No. W1KG12955 (未公開) の三つのテキストがある。ウチェンの写本と思われるのは (1) 『カダム全集』第4・5巻. 2008. (2) 中国藏学出版社. 2009. (3) TBRC No. W1KG24221 デリー 2014 である。ウメエものとして、TBRC No. W1CZ1114 254 fols. (後半の一部のみ、出版社と出版年不明) がある。

⁹⁶ KDNY, 89a2-3: rmgog legs shes mdzad pa' lam rim sho lo ka drug dang / dea'i gsal byed blo ldan shes rab kyis mdzad pa shog bu nyi shu tсам dang / de nyid rgyas par chad pa gro lung pas mdzad pa'i bstan rim chen mo nyid yin no //

して考えられるのは、サンプ寺院における学問仏教の興隆によってもたらされた結果と思われる。ゴク・ロデンシェーラブがサンプ寺院に弥勒の五法と論理学などを導入し、その後、チャパが論理学の基礎を作り上げるなど、ゴク翻訳師の教えが盛んに行われたことより、道次第の伝統に対する意識が次第に薄くなったと考えられる⁹⁷。ドルンパのディンレー経堂における活動にしても、彼の弟子たちは、弥勒の五法と論理学、律などの教説を行っているが、教説次第に関して教えたという記載が見られない。それゆえ、『教説次第大論』は、この系譜の教説次第〔または、道次第〕の最終的な形でまとめられた書物として残されたのである⁹⁸。

また、上述したウチェン写本の奥書では、本書の校訂の依頼者であるロンドル・ラマの言葉の引用箇所、ロンドル・ラマは、ツォンカパの『菩提道次第大論』に対する確信を容易に得るため、ドルンパの『教説次第大論』を理解する必要があると述べた上で、『教説次第大論』の著作の形成過程について、「〔ドルンパは〕聖者の言葉全ての諸々の意味を三士の修道にまとめ、修道の始まりである善知識への師事から止観 (zhi lhag) までの内容を所化の記憶に残すことが出来るかを恐れ、覚えやすくするため、偈にまとめて説明した。しかし、偈だけでは内容を理解するのは難しいのではと恐れ、偈に註釈をつけて説明した」とある⁹⁹。ロンドル・ラマのこの説によれば、ドルンパは、教説次第の講説にあたって、最初は偈頌を作って教えたが、偈だけでは完全に理解できない難しさを考え、偈に注釈をつけたということになる。実際の『教説次第大論』の各見出しの始まりに9音節の偈が挙げられている。これらの偈は、ドルンパが大小二つの「教説次第」の著作を著したと言われるうち、現存の確認

⁹⁷ 伏見 (2003) は、サンプ寺院の論師による「教説次第」及び「道次第」の文献についてカダム仏教史書の記述を紹介している。それによれば、まず、ゴク・レクペーシェーラブには、6偈からなる「道次第」とその解説書、ゴク・ロデンシェーラブには「教説次第」または、「道次第」の著作があったことを指摘している。ゴク・ロデンシェーラブの著作の記述について、仏教史書の間では異説が見られるが、いずれにせよ、現時点では、この二人の著作を目にすることができない。

⁹⁸ **KDNY**, 88a8–b2 では、アティシャの付き人であるネルジョパ〔ジャンチャブ・リンチェン〕とその弟子のトゥルンパの系譜において、15世紀の前後まで「教説次第」の伝統が伝わり、いくつかの著作もあったと記述されているが、現時点ではそのいずれも確認することができない。また、伏見 (2010) でも示されているように、ナルタン寺の第7代座主を勤めたチム・ナムカタクの聴聞録と伝記では、その師のチム・ロドゥテンパ (mchims blo gros brtan pa, 12世紀) のもとでナクツォ翻訳師の「教説次第」を聴聞したという記録が見られる。

⁹⁹ **TR**, 118b7–b8: rgyal ba'i gsungs rabs kun gyi don rnam skyes bu gsum gyi lam gyi rim apr dril nas lam gyi thog mar bshes gnyen bsten tshul nas zhi lhag gi bar rnam gdul bya rnam kyi sems la ma 'jags dogs pa dang blo la 'dzin bde ba'i phyir du tshigs bcad du dril nas bshad / de dag gi don ma go dogs nas 'grel pas gsal bar bshad /

が出来ていない小の教説次第の著作であるかもしれない。これに対する検討は今後の課題としたい。

第二節 カダム派の仏教史書に見られる「道次第」と「教説次第」の議論

1 『カダム明灯史』における記録

カダム派初期の「教説次第」の文献についての従来の研究として、Jackson (1996) とそれを批判的に発展させた伏見 (2003) を挙げるができる。Jackson では、「道次第」文献が基本的にアティシャの『菩提道灯論』の三士に基づいて書かれたことは指摘されているが、「教説次第」文献にどのような特徴を見出すかは解明されていない。ただ、それらが一方では異なったジャンルであることを指摘しながら、別の解釈として「道次第」の中の下位分類として「道次第の類型」と「教説次第の類型」が含まれるという仮説を立てている。特に「教説次第」の文献として、ドルンパの『教説次第大論』のみならず、カギユ派のガムポパ著『解脱荘嚴』およびパクモドゥパ著『仏説入門』、サキヤ派のサキヤパンディタ著『牟尼の密意の解説』も挙げている。「これらの文献に『菩提道灯論』の三士の説が述べられていないからカダム派の文献ではなく、「教説次第」の文献として分類できる」という Jackson の主張には¹⁰⁰、そのように言える理由の妥当性が見出せない。一方、伏見 (2003) は、この「道次第」と「教説次第」という言葉自体が、チベットの歴史文献の中でも様々な解釈が提示され、既に 15 世紀の後半には意味が不明確になっていたことを指摘している¹⁰¹。

本節では、カダム派の仏教史書であるクンガギェルツェン著『カダム明灯史』とソナム・ヘーワンポ著『カダム陽光史』における言及を取り上げる。

『カダム明灯史』では、「道次第」と「教説次第」の表現について、いくつかの説が挙げられている。

¹⁰⁰ Jackson (1996) を参照。

¹⁰¹ 伏見 (2003) を参照。

この「道次第」という〔語〕の同義語〔として〕、「教説次第 (bstan pa'i rim pa)」、「教説の伝統 (srol ka)」、「教説の入り口 ('jug ngogs)」、「大士の法統 (skyes bu chen po'i chos lugs)」、「〔道の〕伝統 (lam srol)」、「三士の道次第 (skyes bu gsum gyi lam rim)」といったものもある。ある聖者のお言葉に、集会の中で説かれたものが教説次第、隠されて説かれた教え (lkog chos) とされたものが道次第であると言われる。ある善知識のお言葉に、教導の書 (khrid yig) とされたものが道次第、それを補助する教え (rgyab chos) とされたものが教説次第であると言われるけれども、〔カダム派の〕この教誡の流儀で、善説の聖言全てを口伝 (man ngag) として教導なされたのであるならば、口伝と、それを補助する教えとに分けるのは正しくないと思われる〔とクンガギェルツェンは主張する〕¹⁰²。

ここで、「道次第」の同義語として「教説次第」「教説の伝統」「教説の入り口」の三語が含まれている。しかし、これらは文献のジャンルを意味しているのではなく、カダム派の根本的な思想を表す概念と考えられる。これらの言葉を見ると、同義語と言っても、かなり広義に捉えられていると思われる。次に二つの説があることが紹介されている。いずれも「ある」人のお言葉とされているので、多くの人が同意している解釈ではないことも考えられる。一つは集会の中で説かれた教え (tshogs chos) が「教説次第」であり、隠されて説かれた教え (lkog chos) が「道次第」であるという違いである。「隠された」と言っても、秘密で説かれたというより、師資相承の中で師から弟子に直接受け継がれた教えという意味であろう。もう一つの説は、教導するために著されたものが道次第であり、それを補助する教えとして説かれたものが「教説次第」であるというものである。「道次第」が実践のための手引きであり、「教説次第」はそれを支える典籍などを引用して参考書としたものという意味のように思われる。しかし、この説に対しては、著者クンガギェルツェンは懐疑的である。それで

¹⁰² **KDSG**, pp.5–6: lam gyi rim pa 'di la mtshan gyi rnam grangs / bstan pa'i rim pa / bstan pa'i srol ka / bstan pa'i 'jug ngogs / skyes bu chen po'i chos lugs / shing rta chen po'i lam srol / skyes bu gsum gyi lam rim zhes kyang 'byung ngo // dam pa kha cig gi zhal nas / tshogs su gsungs pa la bstan pa'i rim pa / lkog chos su mdzad pa la lam rim zhes gsungs / bshes gnyen la la'i zhal nas / 'khrid yig tu mdzad pa la lam rim / de'i rgyab chos su mdzad pa la bstan rim zhes gsung yang / gdams ngag 'di'i lugs kyis legs par gsungs pa'i gsung rab thams cad man ngag tu 'khrid par mdzad na / man ngag dang de'i rgyab chos zhes so sor mdzad pa ni mi 'thad par go lags //

は、『カダム明灯史』の基になった文献とされるソナム・ヘーワンポの『カダム陽光史』では、どのように説明しているのか。以下に、ソナム・ヘーワンポによる解釈を見てみる。

2 『カダム陽光史』における記録

ソナム・ヘーワンポの『カダム陽光史』は二つの説を挙げている。それは以下の通りである。

道〔次第と〕教説次第の違い〔は次の通りである。〕教説次第であると説かれた〔同じもの〕が、集会の中で説明されたならば「教説の次第」であり、実践〔方法〕としてまとめられたものは「道の次第」であり、原典として与えられたものは『菩提道灯論』である。すなわち同じ一つのものに三つの名前を付けたようなものであると説かれる。解脱を求める一人の人が仏陀の境地へ行く際に、〔行く道が〕示された全ての教えを修道の体系として実践するものなので「道次第」と「教説次第」であると説かれる通り、大きな区別がないけど、少し区別するならば、教えの由来 (chos khungs) が正当なものであると理解できるように、最初に歴史〔を述べ〕、そこから伝わった能説である三蔵と所説である三学を一人の人の道として、清浄な〔欠陥のない〕聖典と関連させて矛盾することなく示すものが教説次第であり、その意味を大乘の道の次第としてまとめて示すものが道次第であると説かれているのである¹⁰³。

ソナムヘーワンポはクンガギェルツェンとほぼ同時代の学匠であるので、ここに挙げられる二つの説は『カダム明灯史』に影響を与えていると思われる。『カダム陽光史』における

¹⁰³ KDNY, 88b2–b6: lam bstan rim gyi khyad par/ bstan rim du gsungs pa ni/ tshogs su 'chad na bstan pa'i rim pa/ nyams len du dril ba lam gyi rim pa/ gzhung du bkod pa byang chub lam gyi sgron ma ste don gcig la ming gsum btags pa dang 'dra gsung ba dang / thar pa don gnyer gyi gang zag sangs rgyas kyi sar 'gro ba la bstan pa'i chos thams cad lam gyi rim par dril nas nyams su len pas lam bstan pa'i rim pa zhes gsungs pa ltar na / khyad par cher med kyang cung zad 'byed na chos khungs btsun par rtogs pa'i phyir thog mar lo rgyus dang / de las brgyud pa rjod byed sde snod gsum dang / brjod bya bslab pa gsum / gang zag gcig gi lam du lung rnam dag dang sbyar te 'gal med du ston pa bstan pa'i rim pa dang/ de'i don theg pa chen po'i lam gyi rim par dril nas ston pa lam rim zhes gsungs pa yin no //

二つの説のうち、第一説は、集会の中で説明されたならば「教説の次第」であり、実践〔方法〕としてまとめられたものは「道の次第」であるということである。第二説は、著者のソナム・ヘーワンポ自身の解釈である。つまり、三蔵と三学を聖典と関連させて矛盾なく示すものが「教説次第」で、それを大乘の道の次第としてまとめて示すものが道次第であるということである。『カダム明灯史』の第一説と、『カダム陽光史』の第一説は、教説次第が集会の中で説かれた教えであるという点で一致している。しかし、道次第の意味について、『カダム明灯史』では、「隠された教え」と解釈し、『カダム陽光史』では、「実践の方法をまとめたもの」と解釈する点で異なっている。また『カダム陽光史』ではさらに原典として提示されたものという意味が加わっている。ここで「同じひとつのもの」というのは、同じ一つの著作を指すのではなく、同じカダム派の根本思想を指していると思われる。この点は、『カダム明灯史』では「道次第の同義語」として受け継がれているとも考えられる。

『カダム明灯史』の「ある善知識」の説という第二説はソナムヘーワンポを指している可能性がある。『カダム明灯史』では簡略に *khrid yig* と *rgyab chos* という語になっているが、内容としては『カダム陽光史』の大乘の道の次第としてまとめて示すものが道次第であり、三蔵と三学を聖典と関連させて矛盾なく示すものが教説次第であるという『カダム陽光史』の説と類似している。しかし、先に指摘したように、『カダム明灯史』ではこの説は疑問視されている。ただし、これら二書は、ツォンカパの『菩提道次第大論』を前提として書かれたものなので、初期カダム派の理解をそのまま反映するものとは言えないであろう。

そして、第一説について、この二書では、「教説次第」を集会の中で説かれる教えであるという点で解釈が一致していることに対し、「道次第」を「隠された教え」と、「実践の方法をまとめたもの」の二つの解釈が出ている。これは、ツォンカパ以前の時代における「道次第」の特徴を示す重要な情報であろう。上述したように、ツォンカパはロロトウタクで5ヶ月の滞在期間中、ドルンパの『教説次第大論』を初読した上で、一回講義を行っている。これに対し、ツォンカパが「道次第」を所化に説き始めたのは、「道次第」の聴聞などを始めて5年間が経った43歳の時である。しかも、この時、「道次第」を説いた対象は三蔵僧のみである。この二つの事例から、ツォンカパ以前の時代における「道次第」と「教説次第」の性格の違いが伺い知ることができる。つまり、ツォンカパ以前の道次第には、上記の二つ

の特徴が揃っているように思われる。第二章で示したように、「道次第」については、『菩提道次第大論』のコロフォンでは四つの系譜が、またツォンカパの『聴聞録』では三つの系譜が指摘されている¹⁰⁴。これらはいずれも師資相承の伝統として示されている。まさにこの形式が「隠されて説かれた教え」と言えるように思われる。

「実践の方法をまとめたもの」が道次第であるという解釈は、ツォンカパの道次第も含めるカダム派の道次第の特徴を示していると思われるが、しかし、ツォンカパの道次第について、第五章で検討するように、その成立には三士の道次第の聴聞など複数の要素が含まれている。また、第三章では、三士のもとに配置する仏説の全ての教えは、仏陀の境地を目指す者にとって、そこから捨てるものは一つもなく、実践すべきことが説かれることを示した。つまり、道次第の体系の中に大乘と小乗の教え全てが集約され、仏教実践者にとって、そこには選択肢の余地がないということである。そのため、ツォンカパの道次第はカダム派におけるオリジナルの道次第を反映するものではないと思われる。

以上では、「道次第」と「教説次第」という言葉に関して、15世紀の後半に書かれたカダム派仏教史書では様々な説があったことをあげ、それらの説から「道次第」と「教説次第」の伝承方法上に相違があったことの可能性を指摘した。15世紀の後半に書かれたカダム派仏教史書とは、ソナム・ヘーワンポの『カダム陽光史』とクンガギェルツェンの『カダム明灯史』であり、カダム派の古い仏教史書として知られる。この二書はほぼ同じ時代に書かれたものであるが、『カダム明灯史』は『カダム陽光史』の内容に基づいて書かれたとされる。

これらの二書で「道次第」と「教説次第」の言葉について様々な説が紹介されていることは、この二書が成立した15世紀に「道次第」と「教説次第」の言葉に関する議論があったことを示している。『カダム明灯史』と『カダム陽光史』を除き、15世紀の以前と以降に書かれたカダム派の仏教史書においては、「道次第」と「教説次第」の違いに対する解釈が見られない¹⁰⁵。ほかにも、カダム派の仏教史として知られるペンチェン・イエシェーツェモ (pan chen ye shes rtse mo, 1433-?) 著『ペンチェン・イエシェーツェモのカダム仏教史』と、カダム

¹⁰⁴ 本稿の第二章の第一節と第二節を参照。

¹⁰⁵ 例えば、ヤルルン・ジョオ・シャカリエンチェンデ (yar lung jo bo shakya rin chen sde, 14世紀) 著『ヤルルン・ジョオの仏教史』において記されているカダム派の章でも「道次第」と「教説次第」の相違についての記述が見られない。

派とゲルク派の仏教史書として知られるペンチェン・ソナムタクパ (pan chen bsod nams grags pa, 1478–1554) 著『カダム旧新史』にも道次第と教説次第の相違についての記述が見られない。では、内容的にはどうであろうか。この点については少なくともツォンカパの言葉の使い方では、それほど違いがないようである。なぜならば、『菩提道次第大論』のコロフォンでは、まさにドルンパの『教説次第大論』の思想を道次第と呼んでいるからである。先に引用した二つのカダム派史でも、思想上の相違ではなく、表現の上での相違あるいは同義語であると捉えられていたことも、後代の者による解釈であるが、教説次第と道次第に思想上の相違は少なくともツォンカパの段階ではなくなっていたことを示すように思われる。ゆえに、ツォンカパは『教説次第大論』の道の次第と自ら考えていた道次第とほとんど一致していると考え、また『菩提道燈論』から、三士それぞれの一般的な定義しか採用せずに『教説次第大論』の構成に近い構成で『菩提道次第大論』を書いたのであろう。

第三節 『菩提道次第大論』と『教説次第大論』における道の階梯

次に『菩提道次第大論』と『教説次第大論』の科段の構成をあげ、各科段の内容の構成から一致している点と異なる点を確認する¹⁰⁶。

『菩提道次第大論』

- A1 法の典拠が尊いでものを示すための著者の偉大さ
- A2 教誨に対し尊ぶ心を生じさせるための法の偉大さ
- A3 二つの偉大さを揃えた法の聴聞と講説の仕方
- A4 〔三士の道次第〕教誨そのものにより生徒を導く仕方
 - B1 善知識への師事作法
- B2 師事してから知を訓練する次第
 - C1 有暇の依処の有効活用のすすめ

¹⁰⁶ 以下の『菩提道次第大論』の科段は *The Collected Sa-bcad rje yab sras gsungs 'bum* (1) 福田洋一編、東洋文庫。1996。(Studia Tibetica. 33; 『西藏仏教基本文献』1)、pp. 3–20 に基づき、主要なものを挙げた。『教説次第大論』の科段の番号は暫定的なものである。

- ・有暇具足

C2 有効に活用する仕方

D1 道全体の設定の確定

D2 道を有効に活用する本格的な仕方

E1 小士と共通した道

- ・死を思う修習
- ・三宝への帰依
- ・業とその果報を考える

E2 中士と共通した道

- ・輪廻の苦しみを考える
- ・苦しみの原因を考える
- ・輪廻から解脱するための受戒
- ・三学の実践

E3 大士の道

- ・発菩提心
- ・菩薩戒を受ける。
- ・六波羅蜜の菩薩行
- ・止の修習
- ・観の修習
- ・密教

『教説次第大論』

A1 最初の意味

A2 本文の内容

B1 著作の必要性と関連

B2 著作の本質の説明

C1 著作の構成

C2 著作の詳しい支分

D1 善知識への師事

- ・聴聞と講説の仕方

D2 有暇具足の修習

- ・有暇具足の一般的な得難さ
- ・特に大乘の種姓の得難さ

D3 死を思う修習

- ・三宝への帰依（付論）

D4 業と果報の修習

D5 輪廻の苦しみを知る修習

D6 菩提心の修習

D7 菩薩行の修習

- ・六波羅蜜
- ・菩提分法

D8 眞実義（de kho na）の修習

- ・智慧の本性の確立
- ・空性の見解を修習するための方法
- ・空を理解する智慧と相容れない立場である実在論の否定

D9 諸々の菩薩地の修習

D10 果である仏地の修習

A3 終わりの内容

『菩提道次第大論』の本論は A4B1 から始まり、『教説次第大論』の本論の内容は C2D1 から D10 の 10 章立てとなる。『教説次第大論』では、各章に付論が付いている。本論には小士と中士、大士という言葉と著作の起源は示されていない。しかし、智慧を修習する箇所までは、両著作にとって内容の対応が多いので、以下、それを確認する。ダッシュの前は『菩提道次第大論』、後は『教説次第大論』である。

A3、 A4B1 — D1：法の聴聞と講説、善知識への師事

B2C1 — D2：有暇具足

D2E1 — D3、 D4：死を思う修習、帰依、業と果報の思惟

D2E2 — D5：輪廻の苦しみとその原因を知る修習

上記は、各科段において修行の次第が一致している箇所である。すなわち、本格的な修行が始まる前の前行の段階である師事作法と有暇具足、そして、『菩提道次第大論』の小士・中士の道の次第（D2E1—E2）は、『教説次第大論』の本論のD1—D5に相当する。但し、『教説次第大論』のD2では種姓についても説明している¹⁰⁷。

以下は、『菩提道次第大論』が『教説次第大論』と異なっている箇所である。

(1) 『菩提道灯論』の偉大さ

A1『菩提道次第大論』—アティシャの偉大さ

A2『菩提道次第大論』—『菩提道灯論』の偉大さ

(2) 三士に基づく道の次第の設定

A4B2C2D1 道全体の設定

(3) 大乘者の修行

A4B2C2D2E3 大士の道

以上は、『菩提道次第大論』が『教説次第大論』と異なる点である。(1)の『菩提道次第大論』の典拠と、(2)の三士の道の設定については、第三章で検討した。特に、(2)の三士の道の設定について、ツォンカパは、『菩提道灯論』における三士の概念に仏説の全てが含まれるという説を立て、仏陀の境地へ至る修道として、三士を全面的に発展させる道を設定

¹⁰⁷ 種姓については、『教説次第大論』では、第二章の「有暇具足の修習」の箇所において論じられ、主に、『十法経』と『大乘莊嚴経論』からの引用に基づいて説明されている。『菩提道次第大論』では、種姓に関する記述は見られない。ガムボパの『解脱莊嚴』にも種姓について書かれている。

している。これと対応する『教説次第大論』における道の構造は、上記科段の C1「著作の構成」において書かれている。それだけではなく、この箇所では、三士という用語の中、大士の用語が使われている箇所が見られる。最初に、道全体の階梯を 13 の音節からなる 10 行で示している¹⁰⁸。

つまり、この 10 行は、上記の科段の D1-D10 に説かれる内容に相当する見出しである。著者のドルンパは、これらの 10 行を本書全体の構成を示すものとして簡単に説明している。その中、D6「菩提心の修習」に相当する 6 行目を説明する時、「善趣と解脱のため、〔修行に〕努力したことより善趣の境地を得るのは、大乘と小乗全てに共通する教えである。今、それだけで満足することにせず、大士の知 (skyes bu chen po'i blo) で大乘を学ぶために、一切の有情は、無数の生において、私の母などとなり、様々な苦勞をすることによって利益されたことは数え切れない〔省略〕」と大士という用語を使用している¹⁰⁹。但し、この用語が使われているのは、ここの箇所のみである。

上記のように、『菩提道次第大論』と『教説次第大論』とで、大乘者に至るまでの道のプロセスは類似しているが、『菩提道次第大論』ではそれらが前行・小士・中士の段階に分けられ、各段階の区切りが明確に区別されている。『菩提道次第大論』は、発心と菩薩戒の儀軌などについて、『菩提道灯論』と『入菩薩行論』に基づいて自説を主張するのに対し、『教

¹⁰⁸ TR, 5b5-b7: brjod bya bstan bcos kyi lus rnam par gzhas pa / dang por dge legs 'byung gnas bla ma gus pas legs bsten bya // dal 'byor rnyed dka' chud mi gzon zhing snying po blang bar 'bad // le los phyi bshol skabs ni 'chi bas'du shes bsgoms pas spangs // rten 'brel yang dag lta bas tshul khriims rnam dag rab bsgriims sbyang // khams gsum mtha' dag sdug bsngal phung po 'ba' zhig nyid du bsgom // sdug bsngal mang ldan 'gro la brtse bas byang chub sems mchog bsgrub // rgyal sras kun gyi bgrod gcig bslab pa pha rol phyin bcur slob // shes rab pha rol phyin pas chos rnam chos nyid legs bsgom bya // byang chub sems dpa'i sa mchog rnam ni rim gyis legs bgrod de // sku gsum ye shes lnga ldan sangs rgyas go 'phang mthar thug bya // 論書の構成の設定。①最初に善なることの源である師に尊敬を持って師事すべきである。②有暇具足を得難い〔ので〕、それを無駄にせず〔教えの〕真髓をつかみ取ることに努力する。③怠慢による遅延〔が生じた〕場合、死を考えることによって断じるべきである。④縁起の正しい見解を持って清浄なる律に集中することを訓練すべきである。⑤三界の一切は苦に過ぎないことを観想し、⑥多くの苦しみを持つ衆生〔を救う〕ため、慈悲による菩提心を成就すべきである。⑦一切の仏弟子が行く唯一の道である十波羅蜜を實踐し、⑧智慧の波羅蜜によって諸法の法性について正しく修習すべきである。⑨菩薩の最上の十地を順序に正しく行き、⑩三身と五つの智を有する仏陀の境地は最終的な目的であると目指すべきである。

¹⁰⁹ TR, 6b6-b7: bde'gro dang thar par blo gzhos ba las legs par 'gro ba'i gnas thob pa ni theg pa thams cad kyi thun mong gi chos yin te / da ni de tsam gyis chog par mi bzung bar skyes bu chen po'i blos theg pa chen po nyid la bslab pa'i phyir / 'gro ba'i tshogs tshe rabs nas tshe rabs su bdag gi ma la sogs par gyur nas dka'ba sna tshogs kyi phan btags pa'i grangs tsam bgrang bar yang mi nus pa rnam // 尚、パクモドゥパの『仏説入門』にも三士の用語を使っている箇所が見られる。

説次第大論』はアティシャの流儀とシャーンティデーヴァの流儀を提示していることに加え、チャンドラゴーミンの流儀についても説明している。六波羅蜜の菩薩行に関しては、在家の菩薩と出家者の菩薩の共通した菩薩行として、『菩薩藏経』、『善臂所問経』、『菩薩地』、『解深密経』などにおける六波羅蜜の様々な説を取り上げている。D8「真実義の修習」の章では、中観自立派の論師シャーンタラクシタとカマラシーラの説に基づき、自説を述べている¹¹⁰。

以上から、ツォンカパは『菩提道次第大論』の初めから菩薩行までについては、『教説次第大論』の伝統的な教学を踏襲し、それ以降の部分で独自の展開を示していることが分かる。それは、この二書に引用される同じ文献の量からも分かる。『菩提道次第大論』では、『教説次第大論』と同じ文献を同じ箇所引用されている同じ引用が見出される数は139箇所である¹¹¹。そのうち、106箇所の引用は『菩提道次第大論』の中士と共通した道までのものである。つまり、『菩提道次第大論』の前行の段階と小士と中士の段階における引用である。『教説次第大論』から言えば、前節のD5「輪廻の苦しみを知る修習」の章までの引用である。残りの33箇所は『菩提道次第大論』の大士の道の発菩提心と菩薩行、『教説次第大論』のD6「菩提心の修習」とD7「菩薩行の修習」の段階におけるものである。上記の106箇所の引用のうち、44箇所は前行の段階における引用であり、前行の段階における全引用数の43.1%を占めている。そして、49箇所は小士の段階における引用であり、小士の段階における全引用数の35%を占めている。後の13箇所は中士の段階における引用であり、中士の段階における全引用数の12.6%を占めている。大士の菩薩行の六波羅蜜の説明の段階までは33箇所となり、全引用数の25.7%を占めている。共通の引用が見られる箇所はここまでである。この引用数の点においても、前節で述べたように、ツォンカパは『菩提道次第大論』のはじめから菩薩行までについて、『教説次第大論』の善知識への師事から菩薩行の六波羅蜜までの伝統的な教学を踏襲していることと一致する。

¹¹⁰ ツルティムケサン・藤仲（訳）（2014a）pp. 20–24 参照。

¹¹¹ 引用数はツルティムケサン・藤仲（訳）（2014a, b; 2017c）に基づき、『菩提道次第大論』における引用の典拠を示す訳注に挙げられている『教説次第大論』の引用箇所への参照の数にしたがって計算した。一つの引用は一つの単位の引用箇所として数え、引用の長短の区別はしていない。

小結

以上のことから『菩提道次第大論』は『教説次第大論』の六波羅蜜の説明の段階までの箇所に関連が深いことが分かる。それ以前の構成の多くは、それまでの教説次第・道次第の伝統を色濃く受け継いでいる。そして、これらの最も大きな相違点としては、『菩提道次第大論』は三士の構造を持つのに対し、『教説次第大論』は三士の構造を持たないという点と、智慧の修習の箇所では、両著作とも空性の見解を理解することに対し、各著作の自説が展開されていることである。

また、ツォンカパは、六波羅蜜のうち禅定波羅蜜と智慧波羅蜜を、止観として別に詳しく述べている。この部分がツォンカパの思想の新しい展開であると考えられる。特に観に説かれる中観説はツォンカパの全仏教の中核をなすものであり、この点はそれまでの道次第の伝統を越えたものである。そこにツォンカパ独自の論理構成が随所に見られ、それが極めて説得力のあるものであったので、それ以降のチベット仏教においては、この『菩提道次第大論』が道次第を代表する文献となったと考えられる。それゆえ、今日、「道次第」と呼ばれる場合、念頭に置くべき一つの点は、ツォンカパの『菩提道次第大論』をその区切り目として、『菩提道次第大論』が成立する以前の「道次第」と、それ以降の「道次第」の性格とは必ずしも一致するわけではないということである。

第五章 ツォンカパの道次第思想の形成過程

はじめに

本章では、以上の四つの章で述べてきたカダム法の道次第の伝統と書物がツォンカパに与えた影響を念頭におき、ツォンカパの『菩提道次第大論』に展開される道次第思想が、『菩提道次第大論』の成立までにどのように形成されていったかを、ツォンカパとレンダワ、ラマ・ウマパ (bla ma dbu ma pa) の関係についての伝記資料、ツォンカパの書簡や小品など、ツォンカパの同時代資料を基にして検討する。

第二章で述べたように、ツォンカパが『菩提道次第大論』を著作する際に参照した文献とカダム派の道次第の伝統については、そのコロフォンに明記されている。すなわち、ナムカ・ギェルツェンとチュキャブ・サンポの二人からカダム法の「三士の道次第」の伝統を授受し、アティシャの『菩提道灯論』に説かれる三士の一般的な定義と、大翻訳師〔ゴク・ロデンシエラップ〕とドルンパ父子の「道次第」（『教説次第大論』）の諸構造を基礎にして『菩提道次第大論』を執筆したとある。

一方、『道の三種の根本要因』で説かれる出離の心と菩提心と正しい見解の三つは、聖文殊から授かった教えであると知られている。そのうち正しい見解というのは、中観思想が説かれる『菩提道次第大論』の毘鉢舍那章に当たる内容であり、この箇所に見られる中観思想の形成過程については、福田（2018）で明らかにされている。また、第四章では、『菩提道次第大論』の完成にはドルンパの『教説次第大論』の影響があったことを指摘した。それに加えて、レンダワとの議論、ラマ・ウマパの助縁と聖文殊の啓示、第二章で指摘したナムカ・ギェルツェンとチュキャブ・サンポからの「三士の道次第」の伝統の授受など複数の契機がツォンカパの中で統合されていき、最終的にアティシャとカダム派初期の祖師たちのヴィジョンが現れることによって、『菩提道次第大論』を著作し始める。以下、この過程をツォンカパ 36 歳にラマ・ウマパと共に修行した時から『菩提道次第大論』を執筆するまでの年代を追って検討する。

第一節 ツォンカパの道次第思想成立に関連する資料

1 伝記資料

ツォンカパの道次第思想の形成過程を記述した同時代の伝記資料として、ツォンカパの弟子のケードゥプ・ゲレク・ペルサンと〔トクデンパ〕ジャムペル・ギャムツォによるものに言及することにしたい。この二人が書いたツォンカパの伝記には、以下の四つのものがある。

1. ケードゥプ・ゲレク・ペルサン『偉大なる聖師ツォンカパの素晴らしき未曾の御事績：信仰入門（*rje btsun bla ma tsong kha pa chen po'i ngo mtshar rmad du byung ba'i rnam par thar pa dad pa'i 'jug ngogs*）』（以下、信仰入門と略す）*tsong kha pa blo bzang grags pa'i dpal. gsung 'bum, zhol par ma, ka, 71 fols, Toh. 5259.*
2. 〔トクデンパ〕ジャムペル・ギャムツォ『聖ツォンカパ大伝の補遺：御事績の善説拾遺（*rje btsun tsong kha pa'i rnam thar chen mo'i zur 'debs rnam thar legs bshad kun 'dus*）』（以下、ツォンカパ伝補遺と略す）*tsong kha pa blo bzang grags pa'i dpal. gsung 'bum, zhol par ma, ka, 11 fols, Toh. 5260.*
3. ケードゥプ・ゲレク・ペルサン『宝のごとく尊き師の大海のごとく広大な秘密の御事績（秘密の伝記）から少しばかりのことを述べた物語：宝の穂（*rje rin po che'i gsang ba'i rnam thar rgya mtsho lta bu las cha shas nyung ngu zhig yongs su brjod pa'i gtam rin po che'i snye ma*）』（以下、秘密伝記と略す）*tsong kha pa blo bzang grags pa'i dpal. gsung 'bum, zhol par ma, ka, 16 fols, Toh. 5261.*
4. 〔トクデンパ〕ジャムペル・ギャムツォ『師の秘中の秘なる御事績：素晴らしく希有なる物語（*rje'i rnam thar shin tu gsang ba ngo mtshar rmad du byung ba'i gtam*）』*tsong kha pa blo bzang grags pa'i dpal. gsung 'bum, zhol par ma, ka, 3 fols, Toh. 5263.*

ツォンカパの直弟子二人による上記の四つの伝記のうち、ツォンカパの道次第の形成期において重要な出来事である聖文殊による啓示、『教説次第大論』との出会い、カダム法の道

次第伝統の聴聞などの記載が見られるのは、1の『信仰入門』と2の『秘密の伝記』、3の『ツォンカパ伝補遺』である。そのため、本章に用いるツォンカパの伝記資料は、『信仰入門』と『秘密の伝記』、『ツォンカパ伝補遺』に限定する¹¹²。

2 書簡

ツォンカパの書簡の殆どは、『ツォンカパ全集』第2巻の小品集 (bka' 'bum thor bu) に収録されているが、第12巻と第14巻にも書簡の収録が見られる。これらの書簡には、ツォンカパ自身の師匠への讃嘆文と、学問を話題とする内容を師匠と弟子に書き送ったもの、質問者への返答、皇帝及び大臣に送ったものなど様々な話題のものが含まれる。本章では、ツォンカパが師のレンダワとラマ・ウマパに送った書簡を基本資料とする。

2.1 レンダワ宛の書簡

ツォンカパがレンダワに送った書簡として、現存の確認ができるのは、以下の三つである。それぞれ、『ツォンカパ全集』第2巻の小品集と、第12巻、第14巻において収録されている¹¹³。

- (a) ツォンカパ・ロサンタクパ「ジェ・レンダワが〔ツォンカパにシャーンティパの密教の註釈〕掌の花の講義を始められるかを試すようにとおっしゃった〔書簡〕の返答」
(*rje red mda' ba'i snyim pa'i me tog gi 'chad nyan zhig e tshugs gzigs gsung ba'i lan*)」*tsong kha pa blo bzang grags pa'i dpal. gsung 'bum, zhol par ma, ka, 2fols. Toh. 5275.*
- (b) ツォンカパ・ロサンタクパ「聖文殊から授かった道の要点をレンダワに書簡として差上げたもの」(*rje btsun 'jam pa'i dbyangs kyi lam gyi gnad rje red mda' ba la shog dril du*)

¹¹² [トクデンパ] ジャムペル・ギャムツォの『ツォンカパ伝補遺』はケードゥブ・ゲレク・ペルサンによる『信仰入門』と『秘密の伝記』の補遺として書いたものであると言われる。

¹¹³ 書簡のタイトルはツォンカパ自身によるものというより、『ツォンカパ全集』の編集者がその内容を説明する書き加えたことがあるため、タイトルに関して分かり易いものを用いた。

phul ba)」 *tsong kha pa blo bzang grags pa'i dpal. gsung 'bum, zhol par ma, pha. 5fols. Toh. 5397.*

- (c) ツォンカパ・ロサンタクパ「聖文殊の教えをツォンカパがまとめたものをレンダーにさし上げた特別な口訣 (*rje btsun 'jam dbyangs kyi gsung rje btsun tsong kha bas yi ger mdzad nas rje red mda' ba la phul ba*)」 *tsong kha pa blo bzang grags pa'i dpal. gsung 'bum, zhol par ma, na, 7fols. Toh. 5377.*

以上のレンダー宛の三つの書簡のうち、(b)は聖文殊から授かった道の三要素、すなわち出離の心と菩提心と正しい見解の三つについて書かれているので、ツォンカパの道次第の理解を読み取ることができる。(a)と(c)では、密教と持金剛の境地に辿り着く仏道修行について書かれるものであるため、これらの内容について、別の機会で述べることにしたい。

2.2 ラマ・ウマパ宛の書簡

ラマ・ウマパ宛の書簡として、現存の確認できるのは以下の一つのみである。

ツォンカパ・ロサンタクパ「ドカムにいるラマ・ウマパに差し上げたもの (*bla ma dbu ma pa la mdo khams su phul ba*)」 *tsong kha pa blo bzang grags pa'i dpal. gsung 'bum, zhol par ma, kha, 2fols. Toh. 5275. (65)*

この書簡は、ツォンカパの聖文殊から受けた出離の心と菩提心と正しい見解の道の三要素とカダム法の道次第の伝統の統合について書かれたものであり、カダム派の道次第とツォンカパを結ぶ接点を探る上で非常に重要な資料である。

2.3 レンダワからの書簡

レンダワからの書簡は、『レンダワ小品集』において収集されている¹¹⁴。本章で言及するのは以下の三つである。

- (A) レンダワ「宝なるラマ・ロサントクパに送ったもの (*bla ma rin po che blo bzang gragas pa la springs pa*)」 red mda' ba gzhon nu blo gros, gsung thor bu , bzhi pa, 2fols, BDRC No. W1CZ1871.
- (B) レンダワ「〔秘密〕集会の口伝を三つの種類に区分しているものを得られた喜びと共に宝なる上師ロサントクパに送ったもの」 (*'dus pa'i man ngag rim pa gsum du phye ba rnyed pa la apro ba dang bcas pa bla ma rin po che blo bzang grags pa la springs pa*)」 red mda' ba gzhon nu blo gros, gsung thor bu , bzhi pa, 1fols, BDRC No. W1CZ1871.
- (C) レンダワ「法主ロサントクパへの教誨・隠棲処を喜ぶ話 (*chos rje blo bzang grags pa la gdams pa dben par dga' ba'i gtam*)」 red mda' ba gzhon nu blo gros, gsung thor bu, drug pa, 7fols. BDRC No. W1CZ1871.

(A) は、中観の見解に関するものであり、(B) は密教に関わる内容である。(C) は道次第の出離と菩提心と正しい見解の三つの点について記述しているものである。

3 『道の三種の根本要因』

ツォンカパ・ロサントクパ『道の三種の根本要因 (*lam gyi gtso bo rnam gsum*)』 tsong kha pa blo bzang grags pa'i dpal. gsung 'bum, zhol par ma, kha. 2fols. Toh. 5261.

¹¹⁴ 『レンダワ小品集』には、ツォンカパ宛の書簡として全4通のものを確認することができる。そのうち、3通はここに挙げているものであり、もう一つは、「四論〔の教誨〕を持つ者ロサン・タクパ (ツォンカパ) に送ったもの (*bka' bzhi 'dzin pa blo bzang grags pa'i dpal la springs pa*)」というタイトルの書簡である。ツォンカパに学問を極めるようにと勧告する内容である。red mda' ba gzhon nu blo gros, gsung thor bu, bzhi pa, 1fols, BDRC No. W1CZ1871.

『道の三種の根本要因 (*lam gyi gtso bo rnam gsum*)』の小品は、ツォンカパが弟子のツァコポンポ・ガワンタクパ (*tsha kho ngag dbang grags pa*)¹¹⁵に教誨として与えたものと知られている。『菩提道次第大論』のコロフォンについては、第二章で述べた。

第二節 伝記的事実の確認

ツォンカパはレンダワと出会ってから『菩提道次第大論』を執筆するまでの間に、ツォンカパの道次第の修行及びレンダワとの会合を中心としての時間軸を伝記の『信仰入門』における記述に従って推定する。『信仰入門』では見えないものを『秘密の伝記』と『ツォンカパ伝補遺』の記述で補うことにする。

1 その間の時間軸

- (20 歳) 1376 年ツェチェン (*rtse chen*) において初めてレンダワと出会い、レンダワより、『阿毘達磨俱舍論』とその自註、『入中論』などを用いて指導を受ける。
- (22 歳) 1378 年サキヤで道果 (*lam 'bras*) を聴聞していたレンダワのもとに十一ヶ月間滞在する。レンダワより道果説、『入中論』、『根本律経』、『阿毘達磨集論』などを聴聞する。
- (23 歳) 1379 年春と夏は、レンダワと北ラトゥ (*la atod*) のガムリン (*ngam ring*) に滞在し、レンダワは『阿毘達磨集論』の注釈を作成する。秋は二人ともサキヤへ戻り、その後、ツォンカパはウへ向かう。翌年の秋にまたレンダワと再会する。
- (33 歳) 1389 年レンダワとポタラ (*po ta la*) で法談が行われる。法談が終わった後、レン

¹¹⁵ ツァコポンポ・ガワンタクパは、東北チベットギャンロン（現在四川省阿坝州）に生まれ、勉学のため中央チベットへ向かう。ツォンカパのもとで般若思想、論理学、中観思想を学び、ツォンカパの初期の四大弟子の一人になる。その後、ギャンロンに戻り、寺院の建立を中心とする布教活動に努力したと見られる。その布教活動の事情をツォンカパに報告した手紙の返答としてツォンカパが彼に送ったのは『道の三種の根本要因』であると言われる。彼の伝記について、詳細な記述が残されていないため、生没年などは不明である。中央チベットにおいて、ツォンカパと同行し、修学したなどの断片的な記載が『信仰入門』に見られる。

ダワはツァンへ戻る。(34歳) 1390年レンダワと会談を行う必要があつてツァンに足を運び、ロン (rong) のヌプチュールン (snubs chos lung) に滞在する。レンダワと翻訳師のキャプチョク・ペルサン (skyabs mchog dpal bzang)、タクパ・ギェルツェン (grags pa rgyal mtshan) などとタクツァンヅン (stag tshang rdzong) において大法話会を行う。この時初めてラマ・ウマパと会う。大法話会を終わるとレンダワはサキヤに戻る。ツォンカパはチュールン (chos lung) 寺でラマ・ウマパと法談を行い、聖文殊の教えについて伺う。

(36歳) 1392年ラマ・ウマパとガワトンで修行が行われる。その後、ラマ・ウマパを介して聖文殊と初めての問答が行われる。聖文殊から顕密教に共通する道と密教独自の道、特に、『秘密集会タントラ』の五次第の重要な要点を教えた上、三つの実践の方法を指示される。その後、ラマ・ウマパをドカム (mdo khams) へ見送るため、ラサへ赴き、トゥルナン寺でラマ・ウマパに阿閼仏を本尊とする秘密集会タントラの四灌頂を授ける。また、そこで聖文殊に祈願して実践の要点をまとめた教誨を求めたことに対して聖文殊が偈で説いた実践の要点をツォンカパが文字に書き残す(『秘密伝記』)。

(38歳) 1394年ナムカ・ギェルツェンの招きに応じ、ロダクの地へ赴く。ナムカ・ギェルツェンにカダム法の三士の道次第を聴聞し、そこに七ヶ月間滞在する。

(39歳) 1395年上ニエル地方のロロタクに五ヶ月間滞在する間、ドルンパの『教説次第大論』が将来されたことを歓迎し、一回講義を行う。下ニエル地方のタルコー (graw skor) 寺でチュキヤブ・サンポに三士の道次第などカダム法の諸法全てを聴聞する(『ツォンカパ伝補遺』)。センゲゾン (seng ge rdzong) に遁世修行の中で聖文殊に密教と顕教の道の内容、順序、数などについて尋ねるが、聖文殊は答えず、インドの典籍を比較研究すべきことを勧める(『秘密伝記』)。

(40歳—41歳) 1396年—1397年オデグンゲル ('o de gung rgyal) ラディン (lha sdings) で遁世修行し、ラマ・ウマパと聖文殊を一体のものとして強く祈願して論理による考察を行う。そして、ブッダパーリタに『中論』の貝葉を加持されるヴィジョンが顕れ、中観思想の奥義を理解する。そのことをレンダワに伝える書簡を送り、

その後、『道の三種の根本要因』を著作する。

(43 歳) 1399 年百人以上の三蔵僧に『中観光明』と律、道次第など多くの法が説かれる。

この年から三蔵僧に向けて道次第を説き始める。

(44 歳) 1400 年ウにレンダワを迎え、三蔵僧の集まりと共にカダム法の源の地であるラデンへ赴き、遁世修行する。随行者の弟子たちに奢摩他の修習を体験させる。また、密教と顕教の修道の要点についてレンダワと詳しく議論する。

(45 歳—46 歳) 1401 年—1402 年春はディグン ('bri gung) に足を運び、夏は、レンダワと翻訳家のペルサン (lo tswa ba skyabs mchog dpal bzang)、六百人以上の三蔵僧とともにナムツェ・デン (gnam rtse ldeng) で夏安居を行う。夏安居の終わりにレンダワはツァンへ戻る。ツォンカパと翻訳家はラデンへ戻り、ラデン寺において、首を傾げた大きなアティシャの像 (jo bo'i sku 'dra dbu yon ma) の前で何日も祈願したことにより、道次第の師資相承にあたる釈迦牟尼からナカム・ギェルツェンに至るまでのカダム派の高僧達と、特に、アティシャ、ドムトンパ、ポトワ、シャラワなどのヴィジョンが一ヶ月間現れる（『ツォンカパ伝補遺』）。その後、『菩提道次第大論』を著作した場所、ラデンのタクセンゲ (brag seng ge) の麓にある隠所を建て、翻訳家のペルサンを始めとする人達の強い請願に応じ『菩提道次第大論』を著作し始める。翻訳家のペルサンが『菩提道次第大論』の書物を持ってツァンへ行かれる。ツォンカパは引き続きラデンに滞在し、道次第など多くの法を説く。

以上は、ツォンカパがレンダワと出会ってから『菩提道次第大論』を著作するまでの間、ツォンカパの道次第の修行や道次第に関する出来事をツォンカパの伝記資料における記述をもとにして推定したものである。

2 ラマ・ウマパの助縁と聖文殊の啓示

ツォンカパとラマ・ウマパの関係について、福田 (2018, 85–87) が言及している。ラマ・

ウマパはツォンカパと聖文殊の関係を作り上げた人物である¹¹⁶。『信仰入門』において記載されるツォンカパとラマ・ウマパの関係及びラマ・ウマパの伝記によると、ラマ・ウマパは聖文殊から道の三要素と言われる出離の心と菩提心と正しい見解の三つの教えを授かっているほか、ツォンカパに聖文殊の教えについて手ほどきしている。

ツォンカパは34歳の春に、ラマ・ウマパと初めて出会い、その後、再びロンヌプチュールンで会合することを約束した時、聖文殊から直接教えを受けたいという希望をラマ・ウマパに伝えている¹¹⁷。その約束通り同年の夏にヌプチュールンで二人は会合した時、ツォンカパはラマ・ウマパに聖文殊の教えについて伺っている。それから、36歳の時にラマ・ウマパとガワトンで修行した時、ラマ・ウマパに聖文殊の教えを聴聞したほか、後に聖文殊がツォンカパに助言として示した「ラマと本尊を不可分のものとして祈願することと本尊の近修修行(yi dam gyi bsnyen sgrub)」の修行方法について、〔繰り返し訓練することによって〕馴れ親しむようにしたとある¹¹⁸。つまり、ツォンカパは聖文殊と会う前に、聖文殊から教えを受けたいという希望をラマ・ウマパに伝え、その機会を得るまでラマ・ウマパのもとで聖文殊の教えを学習してその知識を身につけたのである。

ラマ・ウマパと共にガワトンでの修行が終わった後、ラマ・ウマパの媒介によってツォンカパは初めて聖文殊と問答を行い、様々な質問をしている¹¹⁹。そのうち、顕密教に共通

¹¹⁶ ラマ・ウマパと聖文殊の関係について、ラマ・ウマパが聖文殊から様々な教示を受けたことに関する断片的な記載は、『信仰入門』に見られる。それによれば、ラマ・ウマパはドカムの出身であり、幼い頃から聖文殊の真言である「アラパチャナ」の音が響いてきて、聖文殊の姿をみることができると聖文殊と関わりの深い人物であったとある。その後、勉強のため中央チベットのサンブ寺院とサムイ (bsam yas)、サキヤなどを回り、顕密の全てについて修学し、その際も、常に、聖文殊と直接話し合い、交流を交えたとある。また、聖文殊からその教誨である出離の心と菩提心と正しい見解の理解を深めるため、観想法の全てを直接教えてもらったとある (DJG, 28a1–29a6: 『聖ツォンカパ伝』 pp.75–78)。

¹¹⁷ DJG, 23b2–b4: nged kyang 'jam pa'i dbyangs kyi sgrub skor man ngag sogs 'di phyogs la shes 'dod che bar 'dod pas zhu dgos na'ng / da lan rje btsun red mda' pa'i drung nas stag tshang du 'byon pa dang dpon slob dus nges mdzad pa'i mjal phrad dgos par yod pa sogs kyi brel nas mi 'grub par 'dug / rjes su rten 'brel zhig cis kyang sgrig 'tshal zhes gsungs //

¹¹⁸ DJG, 27b6–29b1: de nas sprel lo'i ston / bla ma dbu ma dang lhan cig tu dpon slob gnyis ka dbus kyi dga' ba gdong du phyag phebs / lha sar jo bo rin po che'i drung du gsol ba 'debs pa la byon nas / dpon slob gnyis kas dga' ba gdong du sku mtshams legs par bcad nas bzhugs so / [...] de lta bu'i yon tan gyi tshogs kyis mngon par mtho ba'i bla ma dbu ma pa dang thabs cig tu dga' ba gdong du bzhugs kyi ring la'ang khong la rje btsun 'jam pa'i dbyangs kyi chos skor mang du gsan cing / bla ma dang yi dam tha mi dad du byas pa la gsol ba drag tu 'debs pa dang / yi dam gyi bsnyen sgrub la shin tu 'grus par mdzad //

¹¹⁹ ツォンカパの中観思想の成立に聖文殊が与えた影響及びツォンカパが受けた聖文殊からの示唆について、松本(1997)、福田(2018)が言及している。

する道と密教独自の道について、聖文殊から助言を受けたことを『秘密伝記』では次のように記述されている。

〔聖文殊がツォンカパに〕 顕密教に共通する道と密教独自の道、特に、『秘密集会タントラ』の五次第の重要な要点を教えた。〔聖文殊が教えたことに対し、ツォンカパは〕 「分からないです」と答えると、〔聖文殊は〕 これら〔今私が教えたもの〕を忘れないようにメモして下さい。「ラマと本尊を不可分のものとして祈願して修行を行うこと、福德の集積と罪の浄化の二つに努力すること、そして、経典の意味を正しい論理によって考察しよく考えること」の三つを結びつけて実践し、すぐ満足せず長く続いてよく考察して下さい。そうすれば、今私が教えたものが機縁となって顕密教に共通する道と密教独自の道についての正しい見解がすぐ生じるとお説きになった¹²⁰。

以上はツォンカパが初めて聖文殊と問答を行なった時に、顕密教に共通する道と密教独自の道の修行について聖文殊が教示した内容である。前述したように、ツォンカパは聖文殊と会う前にラマ・ウマパのもとで修行し、馴れ親しむようにしたいという実践の方法、すなわち、「ラマと本尊を不可分のものとして祈願して修行を行うことと、福德の集積と罪の浄化の二つに努めること、経典の意味を正しい論理によって考察しよく考えること」の三つを結びつけて実践すべきであるということをツォンカパに勧め、「そうすれば、聖文殊の教えが機縁となって顕密教に共通する道と密教独自の道についての正しい見解が直ちに生じるであろう」と語っている。同年の秋にラマ・ウマパはドカムへ戻る。

このように、ラマ・ウマパの助縁によって聖文殊の示唆を直接受けるようになったツォンカパは、その36歳の時から道次第の教えを求め始める。

¹²⁰ SNPN, 3a3–a6: sngags mtshan nyid kyi lam thun mong dang / thun mong ma yin pa'i khyad par dpal gsang ba 'dus pa'i rim pa nga'i ngo bo dang / go rim grangs nges la sogs pa rnams kyi gnad thun mong min pa shin tu 'dril ba re gsungs / mi go ba 'dug lags zhus pas / 'di rnams ma mbrjed par gyis la zin bris su bris / bla ma dang yi dam tha mi dad du byas pa la gsol ba 'debs shing bsnyen sgrub byed pa dang / bsags sbyang gnyis la legs par 'bad pa dang / gzhung lugs kyi don la rig pas rnam par dpyod cing zhib tu semas pa rnams sum sgril du nyams su long la tshim ma sla bar / rgyun bsring la legs par dpyod cig dang / skabs su babs pa na / ngas da lta sa bon btab pa 'di rnams kiyis kyang rkyen byas nas legs par go ba zhib myur du 'ong bar 'dug ces gsung ngo //

3 カダム法の「三士の道次第」の聴聞と『教説次第大論』の講義

ツォンカパはラサでドカムへ戻るラマ・ウマパと別れた後、聖文殊の教導通り、36歳(1392年)の10月から40歳にかけてウルカにおいて福德の集積と罪の浄化の修行、ロダク地方のナムカ・ギェルツェンとニエル地方のチュキヤブ・サンポのもとでカダム法の「三士の道次第」伝統の聴聞、ドルンパ『教説次第大論』の書見と講義など三つの実践に励む。カダム法の「三士の道次第」伝統の聴聞とドルンパ『教説次第大論』の書見と講義について、第二章と第四章で既に確認した。その後、ツォンカパが再び聖文殊に顕密両道の内容と順序などの他に、奢摩他と毘鉢舍那の実践について、以下の通りに尋ねている。

また、ニエルのセンゲゾオンに滞在された時、聖文殊に密教と顕教の道の内容と順番、項目の数、特に奢摩他と毘鉢舍那の実践の重要な点などをお伺いしたところ、「今、私に何度も聞く必要はない。諸々の偉大な〔インド〕典籍を詳しく検討したならば、私が教えたことと大部分一致していることが分かるであろう。もし不一致が幾らか現れるならば、教誨(gdams ngag)を取捨(mdor len)の対象にすべきであるが、〔根本たる〕原典(gzhung)を捨ててはならないとおっしゃった¹²¹。

以上は、ニエル地方のセンゲゾオンで顕密教の修行道の内容と順序、項目の数などについて聖文殊に伺った話の内容である。ツォンカパの質問に対し、聖文殊は、インドの典籍と論書を比較研究すべきことを勧めている。そうすれば、聖文殊が教えたことは、ツォンカパ自身による考察の結果と一致するようになる。もし不一致が幾らか現れるならば、教誨を取捨の対象にすべきであって、〔根本たる〕原典は捨ててはならないと聖文殊の示唆を受ける。この時点でツォンカパは三士の道次第の聴聞と『教説次第大論』の講義などを終えていたが、聖文殊に奢摩他と毘鉢舍那の実践について尋ねているということは、奢摩他と毘鉢舍那の箇

¹²¹ SNPN, 8b2–b5: yang gnyal gyi senge rdzong na bzhugs dus rje btsun la sngags mtshan nyid kyi lam gyi ngo bo dang / go rim grangs nges sogs dang / khyad par zhi lhag gi nyams len gyi gnad rnam zhus pas / da nged la yang yang 'dri mi dgos / gzhung chen mo rnam la zhib par dpyod dang / nged kyis bstan pa rnam dang phal cher mthun pa sha stag 'ong / mi mthun par tsam byung na mdor len gdams ngag tu 'dod pa rnam la 'babs kyi / gzhung chen mo rnam mdor du mi rung ngo // zhes gsung zhing / (『聖ツォンカパ伝』 pp.190–191 を参照)。

所で説かれる中観思想について、従来の見解を乗り越える新しい理解を求めていたことを示している。また、「不一致が幾らか現れるならば」という聖文殊の言葉から推測すると。聖文殊の教えとツォンカパがそれまで学習した内容との間に、一致しない点があったのであろう。

その後、ツォンカパはニェルの地方からオデグンゲルへ向かい、ラディンで修行するうち、中観思想の奥義を理解し、ツォンカパ自らの中観思想の立場を確立する¹²²。中観思想は、先述のように、道の三要素のうち、最後の正しい見解に当たる内容であり、道次第にとって重要な部分である。中観思想の奥義を理解した直後に後述するレンダワ宛の書簡をツァンへ送り、『道の三種の根本要因』を著す。

4 道次第の講義

ツォンカパが道次第を説き始めたと思われるのは43歳の時からである。ガワトン (dga' ba gdong) 寺とキョルモルン (skyor mo lung) 寺、スルプ (zul phu) 寺などにおいて、三蔵僧に向けて律と道次第などの法を説いたとある。ツォンカパ43歳というのは、前述したように、ドルンパの『教説次第大論』の書見と講義、聖文殊の啓示の授受、カダム法の「三士の道次第」伝統の聴聞などを終え、『道の三種の根本要因』を著してから二年目のことである。この年からツォンカパが亡くなるまでほぼ毎年三蔵僧に向けて道次第を説いている。それをまとめると以下のようなになる。

- ① 43歳にガワトン寺、キョルモル寺、スルプ寺の百人以上の三蔵僧に道次第や律などを説いた。
- ② 44歳にラデン寺で道次第の奢摩他を解説し、実践させる。
- ③ 45歳から46歳にかけて同じラデン寺で『菩提道次第大論』を著作し、道次第など多くの法を説いた。

¹²² 福田 (2018) pp.81-111 を参照。

- ④ 47 歳から 49 歳にかけてデチェンテン(sde chen steng)寺、チャンパリン(byams pa gling)〔チャンパリンで二年間滞在〕で道次第と中観思想、論理学などを説いた。
- ⑤ 50 歳から 52 歳までセラチューディン(se rwa chos sdings)、キマー(skyid smad)のドゥムブルン(grum bu lunb)で『中論』、了義未了義の区別、『四百論』、道次第などが説かれた。
- ⑥ 53 歳にラサで大祈願会を開催した。三蔵僧に道次第など顕教と密教の法を説いた。
〔中略〕
- ⑦ 63 歳にデブン('bras spungs)寺で多くの僧に道次第やナーローの六法などを説いた。特に、法を求めてきた出家者と在家者の全ての人に道次第と中観などの教えを控えることなく説いた¹²³。

上記のように、ツォンカパが『道の三種の根本要因』を書いてから二年後の 43 歳から亡くなるまで、ほぼ毎年道次第の講義を行っている。ここで一つ注意すべき点は、ツォンカパが三蔵僧に説いたのは、聖文殊の教えに由来する『道の三種の根本要因』や「三士の道次第」伝統の根本原典『菩提道灯論』、ドルンパの『教説次第大論』ではなく、「道次第」または、「菩提道次第 (byang chub lam gyi rim pa)」と記されていることである。これは聖文殊から受けた道の三要素とカダム法の「三士の道次第」伝統、「教説次第」などの教えを統一したツォンカパ自身の道次第が成立していたことを示唆している。

5 レンダワとの議論

レンダワは、ツォンカパと最も関係した期間の長い一人である。後で述べるように、ツォンカパの伝記資料から得られる限りの情報では、ツォンカパはレンダワより、『阿毘達磨俱舍論』と『入中論』など様々な聴聞を受けながら、中観の見解や密教、また、聖文殊から受けた教誨などについて、レンダワはツォンカパの議論の相手として登場している場合が多い。

¹²³ 福田・拉毛(2019)を参照。

5.1 レンダワとの接触

ツォンカパの伝記資料から得られる限りの情報では、『菩提道次第大論』の成立までツォンカパはレンダワと約五回面会している。一回目は、ツォンカパ 20 歳の時である。次は一年後のツォンカパ 22 歳から 24 歳の間であり、レンダワに顕教の論書を聴聞し、問答を行っている。それから二人の再開が見られるのは、八年後のツォンカパ 33 歳の時であり、二人はポタラで議論を行う。この時の議論の内容は、恐らく中観の見解に関するものであったと思われる。この八年間の間に書かれたものと思われる「レンダワからの書簡」(A)では、中観派の二諦説について、レンダワは自分の意見を書き出し、それに対するツォンカパの返答を求めている。

34 歳の春の時レンダワに『秘密集会タントラ』の根本タントラの講義を聴聞するほか、論理学について議論が行われている。同年の夏に二人は多くの善知識と一緒にタクツァンゾンで大法話会を行い、大法話会の終了後、ツァンで別れる。それからレンダワと再会したのは十年後のツォンカパ 44 歳の時である。この 10 年の間も、二人は以前と同様に書簡のやり取りで、各自の新たに得られた知見について情報を交換している。レンダワからツォンカパに「レンダワからの書簡」(B)を送り、ツォンカパはその返答として「レンダワ宛の書簡」(a)を書いている。これらの書簡では、レンダワが新たに発見した秘密集会タントラの種類を話題とし、それぞれの意見が述べている。

次に、ツォンカパがレンダワに送ったのは、後述する「レンダワ宛の書簡」(b)である。ツォンカパ 40 歳の時に中観の見解を確信した直後に送ったものである。これに対するレンダワからの返答と思われるのは「レンダワからの書簡」(C)である。これらの書簡のやり取り後、二人の再開が見られるのは、前述のように、ツォンカパ 44 歳の時であり、ツォンカパはガリから戻られたレンダワを迎え、カダム派の聖地であるラデンへ向う。

5.2 ラデンにおける活躍

ラデンへ到着したツォンカパとレンダワの活動について『信仰入門』では、次のように記されている。

大なる尊者〔レンダワ師〕は『六十如理論』と『秘密集会タントラ』の五次第などを説いた。この宝なる聖者〔ツォンカパ〕は『大乘莊嚴經論』と『中辺分別論』、『大乘集菩薩学論』、『瑜伽師地論』の「声聞地」などの諸説をよく整理し、奢摩他 (zhignas) の講義を丁寧に行った。〔何人かに〕奢摩他を修習させ、ある者たちに聖言通り、奢摩他の殊勝なる体験が生まれた。父子二人は顕密の修道の要点について詳しい議論をなさせた¹²⁴。

上記のように、二人はラデンで半年間に渡って滞在する間、レンダワは、『秘密集会タントラ』の五次第などタントラの講義を行い、ツォンカパは、彼らと同行する弟子たちに奢摩他の修習をさせている。つまり、二人は、前述の書簡で互いに報告した内容について、その時までに獲得した知見を弟子たちに説いている。特に、ツォンカパは「〔何人かに〕奢摩他を修習させ、ある者たちに聖言通り、奢摩他の殊勝なる体験が生まれた」とあるように、ツォンカパ自分が確信している奢摩他の実践を弟子たちに体験させて確かめている。また、当時、ツォンカパが講義に用いられている論書は、『菩提道次第大論』に頻繁的に引用されている『大乘莊嚴經論』と『大乘集菩薩学論』、「声聞地」である。この時もツォンカパとレンダワは顕密の修道の要点について、議論を行っている¹²⁵。

¹²⁴ DJ, 39b6–40a3: 『聖ツォンカパ伝』 (pp.97–98) bla ma rje btsun chen pos / rigs pa drug cu ba dang gsang 'dus rim lnga sogs gsungs / rje rin po che 'dis / theg pa chen po mdo sde rgyan dang / dbus mtha'dang / kun las btus dang / nyan sa la sogs pa thams cad kyi gung legs par bsgrigs te / zhi gnas kyi bshad pa mtha'dag par gsungs shing / bsgom du bcug pas / 'ga' zhig gi rgyud la gsung rab dang mthun pa'i zhi gnas kyi myong ba khyad par can 'khrungs / yab sras gnyis kyi sngags mtshan nyid kyi lam gyi gnad du ma la 'bel ba'i gtam gyi bka' shin tu zhib par mdzad / (『聖ツォンカパ伝』 pp.97–98)

¹²⁵ この時の二人の活動について、二人にとって重要なものであったのか、同じ内容は「レンダワ伝記」にも記されている。RDNT, 31a4–31a6: de nas ra sgreng du phyags phebs / dngul gdugs can che chung gsang 'dus 'jam rdor gyis gtso mdzad rten gsum ngo mtshar can rnams la phyag dang mchod pa rgya cher phul nas dgon pa gong du yab sras gnyis sku mtshams bcad pa'i bug sgo nas / gzhi byes kyi tshogs pa drug brgya tsam la skal ba dang 'tshams pa'i chos kyi 'khor lo bskor tshul ni / bdag nyid chen pos nyams len byin rlabs kyi khrid / gsang'dus

以上のように、レンダワはツォンカパの学問の道に深く関わる人物である。レンダワとラデンに滞在した翌年のツォンカパ 45 歳の夏の終わりにナムツェ・デンでレンダワと別れ、再びラデンへ向かった。そこで、後述する『菩提道次第大論』を執筆する準備を整える。

第三節 書簡の考察

以上では、ツォンカパの伝記資料に見られるツォンカパの道次第の修学、またはツォンカパ自身の道次第思想が確立した時期などを確認してきた。以下に、ツォンカパがレンダワとラマ・ウマパに送った書簡を検討することによって、『菩提道次第大論』における道の確定の由来と、聖文殊の教えとカダム法の道次第を統合した時期を確認する¹²⁶。

1 レンダワ宛の書簡と『道の三種の根本要因』

1.1 レンダワ宛の書簡

この書簡のタイトルは、「聖文殊から授かった道の要点をレンダワに書簡として差し上げたもの」であり、出離の心と菩提心と正しい見解について聖文殊から授かった教えを内容とするものである。

本書簡の構成やレンダワに送った時期などについて、福田（2018, 98–110）で明らかにされ

rim lnga / zab mo lta ba'i khrid / bdag med gnyis sgom tshul rgya chen spyod pa'i khrid / theg pa chen po blo sbyong dang bzhi brgya ba'i bshad pa rnams gnang //

¹²⁶ もう一通道次第について書かれるレンダワ宛の書簡(c)では、一切智者の境地を速やかに得たいと望む人がどのような道を歩むべきかについて記述されている。一切智者の境地は、波羅蜜乗と金剛乗に共通する道と金剛乗の道によって完成されるが、その中、前者は「三士の道次第」を修習することによって、出離の心と菩提心と正しい見解の三つを確信しなければならないことが書かれている。後者の金剛乗の道を求める者に対し、道全体の重心であるラマと、本尊、法護者について、修行者の道（修行）の進歩と適切で相応しい方に必ず師事するなど、修行者に必要な条件と注意点が指摘されている。また、書簡の奥書には、「私〔ツォンカパ〕が聖文殊に外内秘密の三つの計り知れない供養を捧げ、強い祈願したことに依って、持金剛の境地を実現させる道の要点が欠けることなく完全なるものを一つにまとめ、実践の仕方がこの通りにしてくださいと〔聖文殊が〕説いたお言葉を書き起こして〔レンダワに〕差し上げた。他の人に決して見せないでください。これらの詳しいことについて、〔今度〕会う時、聞いてくれますように」とあるので、『菩提道次第大論』の後、『真言道次第大論』の前にレンダワに送ったと思われる。

ている。また、福田（2018, 82-111）では、道の三要素のうち、中観思想の内容に当たる正しい見解が、この書簡と、『道の三種の根本要因』、『縁起讃』を経てどのように変化していったのかを検討している。本来なら、道の三要素のうち、正しい見解は三番目の内容になるものであるが、福田（2018, 98-99）も示しているように、ツォンカパは聖文殊に伺った会話の順に、三番目の中観思想の内容を書簡全体の最初にあげ、その後、出離の心と菩提心の順に述べている。本書簡では、出離の心と菩提心と正しい見解が道の最も重要な三点であることを述べた上で、出離の心と菩提心について、以下の通りに述べている。

一般に法門はたくさんあるけれども、解脱の因となるのは三つ、すなわち、出離の心と菩提心、〔正しい〕見解である。現在、この三つについて、〔自ら〕経験している者はおろか、この三つについての清浄な（過誤のない）理解を持つ者さえ稀である。その〔三つの〕うち、最初の二つ〔の出離・菩提心〕を理解することでは、解脱の種を植えることはできない。最後のもの（正しい見解）は力が強いので〔解脱の種を〕植えることができる。最初の二つについて、ただの理解に止まらず意全体が変化するような経験（*yid khyur 'gyur ba'i myong ba*）が生じた時、解脱の種を植える〔のである〕。さらにまた、猛烈な努力で所縁を意に留めて、習熟の力によって意が変わった時、努力を伴った経験（*rtsol bcas kyi myong ba*）が生じるので、その経験によって解脱の種を植えることができるが、道（資糧道）の端にはまだ到達していない。世間の安楽と富、一切衆生を思うだけで出離と、菩提心への常なる発趣という経験（=努力を必要としない経験）が生じたならば、〔それを〕小の資糧道として設定されている。輪廻〔の安楽〕に対する執着（*snang shas*）〔の過失〕と解脱の利益を常に考える心の決定知（*dran shes*）に依って、〔前者の〕輪廻〔の安楽〕に対する執着によって心の動きに影響を及ぼさず輪廻による束縛を突き破り、〔後者の〕解脱の利益に心が捉われる〔対象の〕所縁に習熟し、出離に対する経験が生み出されることなく、布施と持戒、忍耐、精進、禪定の善根に熟練しても解脱の因には全くならないので、解脱を求める者が最初に、〔ある〕教誨が深いと言われる全てのことを措いて、〔最初に〕出離の心について考察し、修習すべきである。大乘の実践者が対象を作意する過誤と、利他の利益につい

て、即時の心の決定知に依って、発心に経験が生み出される所縁に熟練していなかったら、ほかのどのようなことをしても修行の道にはならない。なぜならば、そうでなければ、諸々の善根は自利の作意の力によって劣った菩提の因にしかならないからである。例えば、出離について、心の決定知に依って所縁に習熟していなければ、全ての善業は〔輪廻の安楽に対する〕執着の力によって輪廻のみの因になるのと同じである。従って、真言などの教誨の深いと言われる諸説をおいて、最初に出離の心と菩提心に経験が生み出されるようにすべきである。それが生じると全ての善業は自然に解脱と一切智者の因になる。それゆえ、これを修習する価値のないものであると言うのは、道の要点を全く知っていないのであると〔聖文殊が〕教えた¹²⁷。

本書簡では、出離の心と菩提心の修習、それによる結果について述べられている。まず、出離の心と菩提心を修習することによって、努力を必要とする経験が生じたとき、その経験によって解脱の因を作り出すことができるが、但し、修行の道としてその端さえにも到達していない。出離の心と菩提心を修習することによって、努力を必要としない経験が生じたとき、資糧道の端に達したことになると述べている。資糧道とは言うまでもなく悟りの境地へ至る五つの道のうち最初のものであり、菩薩行の第一歩となるものである。ここからツォンカパが言う道とは、菩提心を起こした菩薩の道であることが分かる。これは第三章で述べた

¹²⁷ **RDS**D, 2b2–3a5: spyir chos kyi rnam grangs mang yang / thar ba'i rgyur 'gro ba ni gsum ste / nges 'byung dang / byang chub kyi sems / lta ba rnam dag go / da lta 'di gsum la myong ba thon pa lta zhog / 'di gsum gyi go ba rnam dag yod pa 'ang dkon / de la dang po gnyis kyi go bas ni thar ba'i sa bon 'jog mi nus la / phyi ma stobs che bas 'jog nus / dang po gnyis go ba tsam la ma lus pa'i yid khyur 'gyur ba'i myong ba thon pas thar ba'i sa bon 'jog / de yang'bad pa drag pos dmigs rnam yid la byas pa na goms pa'i mthus yid 'gyur ba na rtsol bcas kyi myong ba thon pas / des thar ba'i sa bon 'jog nus kyang lam gyi snar ma sleb / srid pa'i bde 'byor dang sems can dran pa tsam gysis nges 'byung dang / byang chub kyi sems rgyun ldan du 'jug pa'i myong ba thon na tshogs lam chung ngur 'jog par gda' / 'khor ba'i snang shas dang / thar pa'i phan yon mthong ba'i dran shes nar mar bsten nas / snang shas la blor 'gror mi ster bar srid pa'i 'tshang bcar zhing / thar pa'i phan yon la sems 'dzin pa'i dmigs rnam goms nas nges 'byung la myong ba ma bton par / sbyin pa / tshul khriims / bzod pa / brtson 'grus / bsam gtan gyi dge rtsa goms kyang thar ba'i rgyur gtan nas mi 'gro bas / thar 'dod kyis thog mar gdams ngag gang zab zer ba thams cad bzhag nas / nges 'byung la rtogs sgom bya dgos / theg chen sgrub pa pos don yid byed kyi skyon dang gzhan don gyi phan yon la dran shes thur re bsten nas / sems bskyed la myong ba 'don pa'i dmigs rnam goms par ma byas na / gzhan gang byas kyang lam du mi 'gyur te / gzhan du na dge rtsa rnam rang don yid byed kyi dbang du byas nas dman pa'i byang chub kyi rgyu 'ba' zhi gi tu 'gyur ba'i phyir te / dper na / nges 'byung la dran shes bsten pa'i dmigs rnam goms par ma byas na / dge ba thams cad snang shas kyi dbang du byas nas 'khor ba 'ba' zhi gi rgyu byed pa bzhin no / des na sngags la sogs pa'i gdams ngag gang zab zer ba rnam bzhag nas / thog mar nges 'byung dang / byang sems la myong ba 'thon pa re bya dgos / de skyes pa dang / de nas dge ba thams cad thar ba dang thams cad mkhyen pa'i rgyur dbang med du 'gro bas des na 'di sgom rin ma chog par byed pa ni lam gyi gnad gtan nas ma shes pa yin gsung /

『菩提道次第大論』における「道は大士の立場から説かれる」という説の起源であろう。

以上のように、レンダワ宛の書簡では、実践の視点から、出離の心と菩提心の重要性を明らかにしている。出離の心と菩提心を実際に自ら起こすことなしには永遠に資糧道へ達することはなく、資糧道へ達することなしには修行は完成しない。それゆえ、道の要所は、出離の心と菩提心があると理解できる。

1.2 『道の三種の根本要因』に見られる道の三要素

『道の三種の根本要因』は、以上のレンダワ宛での書簡を基にして書かれた小品である。これら二つの関係については、福田（2018）で明らかにされている。本小品を構成する全14偈構成の中、第3～5偈では出離の心、第6～8偈では菩提心、第9～13偈では正しい見解が説かれている。ここにおいては、出離の心と菩提心が説かれる第3～9偈を訳出し、取り上げる。

【第3偈】清浄なる出離の心〔を起こすこと〕なくしては、輪廻という大海の安楽の実現を求める欲望を鎮める方法はない。輪廻〔の安楽〕に執着することによって、諸々の衆生は〔輪廻の〕あらゆる方面で縛られる。それゆえ、最初に輪廻から出離する心を求める。【第4偈】有暇具足は得難く、また、一生の時間には限界があることを意に繰り返し刻みつけることによって、今生において、輪廻〔の安楽〕に対する執着（snang shas）を退けることができる。いかなる業とその果報も避けることはできないこと、そして、〔そのような果報は〕輪廻における苦しみであることを、繰り返し考えるならば、来世の〔輪廻の安楽に対する〕執着を退けることができる。【第5偈】そのように繰り返し心に刻み付けることによって、輪廻の安楽に対し、希求する心が一瞬も起こることなく、昼夜全てにおいて、解脱を求める心が生じるようになった時、輪廻から出離したいという心が生まれたことになる。【第6偈】その出離の心も清浄なる菩提心によってとらえられないならば、円満なる無上の正等覚の因にならないので、知恵を持つ者たちは、最高の菩提心を起こしてください。【第7偈】〔執着と生

存と無明と誤った見解という] 四本の河の激流によって押し流され、退けることの難しい、業の縄によって堅く縛られ、我執という鉄の網に捕らえられ、無明という暗闇に遍く覆われ、【第 8 偈】無辺の輪廻において繰り返生まれ、三苦に絶えず苦しんでいる。このように苦しみに落ちている母たちの状態を考え、[彼らをその苦しみから救うため] 最高の菩提心を起こしてください。【第 9 偈】存在のあり方 (gnas lugs) を理解する智慧を持ってなければ、出離の心と菩提心に習熟しても輪廻の根本を断ち切ることはできない。それゆえ、縁起を理解できるように努力してください¹²⁸。

ここで、注意したいのは、菩提心と正しい見解の導入である第 6・9 偈である¹²⁹。それぞれ、菩提心と正しい見解の導入である。

第 6 偈では、出離の心を起こしても菩提心を持たなければ、出離の心は正等覚の因にはならないことを述べる。つまり、出離の心を正等覚の因として活用するには、菩提心が必要とし、菩提心によって出離の心をとらえることなしには、出離の心を起こしても正等覚の因にはならないのである。この第 6 偈からツォンカパが説く道とは、上記のレンダワ宛の書簡と同じく、菩提心を起こした菩薩の道で、菩提心によってとらえられた出離の心は、無上の正等覚の因として設定されていることが理解される。

第 9 偈では、輪廻の根本である無明を断ち切るためには、出離の心と菩提心を持つだけで

¹²⁸ LTNS, 8a1–8b1: rnam dag nges 'byung med par srid mtsho yi // bde 'bras don gnyer zhi ba'i thabs med la/srid la brkam pa yis kyang lus can rnam // kun nas 'ching phyir thog mar nges 'byung btsal // dal 'byor rnyed dka' tshe la long med pa // yid la goms pas tshe 'di'i snang shas ldog // las 'bras mi bsu 'khor ba'i sdug bsngal rnam // yang yang bsams pas phyi ma'i snang shas ldog // de ltar goms pas 'khor ba'i phun tshogs la // yid smon skad cig tсам yang mi skye zhing // nyin mtshan kun tu thar ba don gnyer blo // byung na de tshe nges 'byung skyes pa lags // nges 'byung de yang rnam dag sems bskyed kyis // zin pa med na bla med byang chub kyi // phun tshogs bde ba'i rgyu ru mi 'gyur bas // blo ldan rnam kyis byang chub sems mchog bskyed // shugs drag chu bo bzhi yi rgyun gyis khyer // bzlog dka' las kyi 'ching ba dam pos bsams // bdag 'dzin lcags kyi dra ba'i ssubs su tshud // ma rig mun pa'i smag chen kun nas 'thibs // mu med srid par skye zhing skye ba ru // sdug bsngal gsum gyis rgyun chad med par mnar // gnas skabs 'di 'drar gyur pa'i ma rnam kyis // ngang tshul bsam nas sems mchog bskyed par mdzod // gnas lugs rtogs pa'i shes rab mi ldan na // nges 'byung byang chub sems la goms byas kyang // srid pa'i rtsa ba gcad par mi nus pas // de phyir rten 'brel rtogs pa'i thabs la 'bad //

¹²⁹ nges 'byung de yang rnam dag sems bskyed kyis // zin pa med na bla med byang chub kyi // phun tshogs bde ba'i rgyu ru mi 'gyur bas // blo ldan rnam kyis byang chub sems mchog bskyed // gnas lugs rtogs pa'i shes rab mi ldan na // nges 'byung byang chub sems la goms byas kyang // srid pa'i rtsa ba gcad par mi nus pas // de phyir rten 'brel rtogs pa'i thabs la 'bad // 【第 6 偈】その出離の心も清浄なる菩提心によって支えられないならば、円満なる無上の正等覚の因にならないので、知恵を持つ者たちは、最高の菩提心を起こしてください。【第 9 偈】存在のあり方 (gnas lugs) を理解する智慧を持ってなければ、出離の心と菩提心に習熟しても輪廻の根本を断ち切ることはできない。それゆえ、縁起を理解できるように努力してください。

は足りず、正しい見解を修習すべきことを述べている。すなわち、道の最終的な目的である仏陀の境地は、出離の心と菩提心と空性を理解する正しい見解の三つによって成就されることが説かれる。

以上のレンダワ宛の書簡では、出離の心と菩提心を起こした時点で、初めて菩薩道の資糧道に達するということが、本小品では、出離の心は正等覚を目指す菩薩道を完成させる因であると表現されている。つまり、菩提心を中心とする道の三要素は、相互に支えられた一連の筋道として設定されているのである。

このように、『道の三種の根本要因』を書いたツォンカパ41歳の時点では、『菩提道次第大論』のように、道へ入る前の準備段階と、三士の道の詳細な設定は見られないが、道の根本要因である出離の心と菩提心と正しい見解の関係ははっきりしていることが分かる。

2 ラマ・ウマパ宛の書簡

上記のレンダワ宛の書簡は、道の三要素である出離の心と菩提心と正しい見解について語るものであるが、この書簡では、カダム法の「三士の道次第」の伝統と道の三要素について触れている。

ラマと本尊を不可分のものとして常に祈願し、〔福德の〕集積と〔罪の〕浄化のための様々な手段に励んだことより、今、全ての聖言とその注釈である偉大な論書に対し、部分的やある種類のものだけではない(khol bton re tsam min pa'i)全ての聖言と論書が実践の部門になることを〔私ツォンカパは〕修得している。これについて、容易に確信させたのは、仏教と非仏教の大海の如き学説の彼岸に到達し、仏教学の三蔵の心髄である三学の要点について、誤りなく理解し、誓願しただけに留まらず、完全に理解なさった方、〔仏説に〕熟練し、成就している多くの善知識に支えられた方、数え切れない守護神に加持された大菩薩のアティシャの教誨である。波羅蜜乗の菩提道次第と真言乗の道次第を誤りなく確定したこの教誨を素晴らしいものと思い、所化を導く〔道の〕次第もその〔アティシャの教誨〕だけに基づいて行っている。[...] 私自

身も、出離の心と菩提心と正しい見解の教えの導き方 ('khrid tshul) が、秘密真言 [乗] と波羅蜜 [乗] の共通の道 [の實踐] と独自の道の実践の仕方になると [聖文殊が] お説きになった通り、これらは一繋がり (thig gcig tu 'ong ba) の教えであることを知っている。私のそれら (『道の三種の根本要因』) は種のようなものであり、[アティシャの教誨である三士の] 道次第は広積のようなものである。[『道の三種の根本要因』は] 全ての道次第と矛盾することなく成立するが、私自らの教誨 [である『道の三種の根本要因』] を教えたならば、増益と損減の大きな原因となって利益が極めて小さく、過失の大きいことになってしまうことを思い、道次第を著作 (『道の三種の根本要因』) する以外、これらの教導を別にするにはしなかった。[...] それ以外にも自己 (ツォンカパ) の相続において、非常に堅固で清浄なる道の習気 (bags chags) と、聖言と論理によって疑いの余地のない決定的な確信が生じ、確立したのは間違いないので何としてでもお会いする機会を下さるように¹³⁰。

書簡の最初にツォンカパは經典と論書の全てを實踐の道として取り込むことができたが、これについて確信が与えられたのは、顕教の波羅蜜乗と金剛乗を含む大乘の修行道の秩序を正しく説かれるアティシャの教誨を受けたことによると書いている。これは、上述したツォンカパ 38 歳から 40 歳にかけて修学したカダム法の「三士の道次第」の伝統や『教説次第大論』などのことを指していると思われる。また、ニェルのセンゲゾオンにおいて、顕密両道

¹³⁰ **LBDK**, 69a5–70a5: bla ma dang yi dam tha mi dad par byas pa la rgyun mi chad du gsol ba gdab / bsag sbyang gi sgo du ma la 'bad pas da lta gsung rab spyi dang dgongs 'grel gyi bstan bcos chen po rnam la khol bton re tsam min pa'i lus yongs su rdzogs pa nyams len du 'gro ba'i phyogs su shes pa yod / tshul de la nges pa bde blag tu ster bar byed pa ni bdag gzhan gyi grub pa'i mtha' rgya mtsho lta bu'i pha rol tu son cing / nang rig pa'i sde snod gsum gyi snying po bslab pa gsum gyi gnad rnam phyin ci ma log par shes nas khas blangs pa tsam la ma bzhag par nyams 'og tu tshud par mdzad pa mkhas la grub pa brnyes pa'i dge ba'i bshes gnyen du mas rjes su bzung ba lhag pa'i lha dpag tu med pas byin gyis brlabs pa'i sems dpa' chen po dpal mar me mdzad ye shes kyi gdams pa byang chub lam gyi rim pa'i mtshan nyid dang sngags kyi theg pa'i lam gyi rim pa phyin ci ma log par gtan la phab pa nyid ya mtshan par mthong nas slob ma bkri ba'i rim pa yang de kho na'i steng nas byed kyin yod / [...] nged rang gi yang nges 'byung dang byang chub kyi sems dang / lta ba'i 'khrid rnam kyi 'khrid tshul dang / gsang sngags dang pha rol tu phyin pa'i lam gyi thun mong dang thun mong ma yin pa'i nyams len du 'gro tshul gsungs pa rnam thig gcig tu 'ong bar snang zhing / nged rang gi de rnam sa bon tsam du snang la lam rim rgya cher 'grel lta bur snang ba dang / lam rim kun la rtsod med du grub cing / nged rang gi gdams pa rnam bstan na sgro skur gyi gzhi chen por song nas phan shin tu chung zhing nyes dmigs shin tu che ba zhis 'ong par mthong nas lam rim 'debs pa ma gtogs de rnam kyi khrid zur du ma bgyis lags / [...] de min na'ng rang nyid kyi rgyud la lam rnam par dag pa'i bag chags shin tu brtan pa zhis lung rigs kyis phu thag legs par bcad pa'i nges shes gting thag pa nas skyes pa zhis bzhag pa ni gdon mi za bar 'dug pas cis kyang mjal ba'i thabs shig mdzad par zhu //

の内容と順序について尋ねたことに対し、聖文殊が「經典と論書を考察し修習したならば、私自身の教えと一致することが分かってくる」と指示していた通り、本書簡でも、聖文殊の教えである道の三要素が、波羅蜜乗と金剛乗の共通の道と密教独自の道の実践の仕方になるとあるように、聖文殊の言葉に言及し、道の三要素もカダム法の道次第も性質的に同じであることを示している。これらについて理解が深められた要因は、カダム法の「三士の道次第」の伝統であると述べた上で、「三士の道次第」は広範的な解説〔書〕のようなもので、『道の三種の根本要因』は、全ての道次第の種のようなものであり、全ての道次第と矛盾することなく成立すると述べている。つまり、出離の心と菩提心と正しい見解の三つは全ての道次第に共通するだけでなく、道次第の基礎であることを強調しているのである。これらのことを『菩提道次第大論』で言えば、出離の心は、中士と共通する道の段階で修習する内容であり、菩提心と正しい見解は大士の道の段階で修習する内容である。『教説次第大論』で言えば、第四章で挙げた『教説次第大論』の科段の D3 から D5 まで出離の心、D6 から D9 まで菩提心と正しい見解が説かれる。このことから聖文殊による教えの特徴とは、〔悟りへの道が説かれる〕全ての道次第の中から出離の心と菩提心と正しい見解の三要点を重要なものとして取り出したことにあるのが理解される。

しかし、弟子を教導する際にはアティシャの教誨(=「三士の道次第」の伝統)をもとにして教導し、ツォンカパ自らの教誨については、著作する以外、それを用いて教導はしなかったと書かれている。ここでいう著作とは、『道の三種の根本要因』のことであろう。ツォンカパはこの書簡を書いた時点では、『道の三種の根本要因』は既に書かれ、道次第の講義も始めていたことが分かる。既に述べたように、ツォンカパが弟子に対し、道次第を説き始めたのは 43 歳の時である。この書簡を読む限り、ツォンカパが道次第を講義して一定の時間を経ているように思われるので、ツォンカパ 43 歳から 45 歳、または 46 歳に『菩提道次第大論』を著作するまでの間に書かれたものと思われる。この時点で、ツォンカパは三士の道次第と道の三要素の統合について、決定的な確信を持っていたと言える。

第四節 アティシャとカダム派諸師のヴィジョンの考察

ラデン寺におけるツォンカパのアティシャとカダム派諸師のヴィジョンについて、『ツォンカパ補遺伝』に以下の通りに記されている。

それから、ラデン寺において大翻訳師〔キャプチョク〕ペルサンと共に過ごされた。大翻訳師は中観思想などを説き、ツォンカパは道次第などを説いた。特に、上の〔ラデン〕寺において、首を傾げた大きなアティシャの像 (jo bo'i sku 'dra dbu yon ma) の前で何日も祈願したことにより、釈迦牟尼からナカム・ギェルツェンに至るまでのカダム派の高僧達の師資相承と、特に、アティシャ、ドムトンパ、ポトワ、シャラワなどのヴィジョンを一ヶ月間ご覧になり、教えや教示を数多く授かり、ついに、ポトワなどの三人はアティシャの中に消えていった。するとアティシャは御手をツォンカパの頭に置き、「仏教に対して大きく貢献してください。菩提の成就と、有情に利益する友には私になろう」と仰って、姿を消した。このような未曾有な徴候がたくさん現れたのである。その後、スルプ寺の大総院長、大翻訳師キャプチョク・ペルサン、ディグン法王 ('bri gung chos rje) などのウ・ツァン地方の賢者と、偉大な人と名高い大勢の人々が顕教の道次第を著作して下さいとしきりに祈願したので、これは前述の徴候と一致していたことから縁起が良いということで三士の道の次第〔『菩提道次第大論』〕を著作された¹³¹。

このヴィジョンは、ツォンカパ 45 歳の夏に、ナムツェ・デンにてレンダワと翻訳家のペル

¹³¹ NTLK, 6b5–7a4: de nas rwa sgreng du lo chen dpal bzang dang stabs gcig tu bzhugs te / lo chen gyis dbu ma sogs gsungs / rje rin po ches lam rim la sogs pa gsungs / khyad par du dgon pa gong du jo bo'i sku 'dra dbu yon ma che bar grags pa'i drung du zhag mang po gsol ba btab pas / thub pa nas nam mkha' rgyal mtshan gyi bar yan chad kyi bka' gdams kyi bla ma brgyud pa rnams dang / khyad par du'ang jo bo rje / 'brom ston pa / po to ba / sha ra ba rnams zla ba gcig gi bar gzigs shing gdams pa dang / rjes su bstan pa'ang mang du stsal nas / mthar po to ba sogs gsum jo bo la thim / a ti shas phyag spyi bor bzhag nas / bstan pa la bya ba rgya cher gyis dang / byang chub bsgrub pa dang / sems can gyi don byed pa'i grogs bdag gis bya yi gsungs nas / mi snang bar gyur pa la sogs pa'i ngo mtshar ba'i ltas mang du byung / de rjes mkhan chen zil phu ba / lo chen skyabs mchog dpal bzang / 'bri gung chos rje la sogs pa dbus gtsang gi mkhas pa dang / chen por grags pa phal che bas mtshan nyid kyi lam rim rtsom par nan gyis gsol ba btab pas / gong gi dge mtshan rnams dang bsgrigs pas rten 'grel 'grig nas / skyes bu gsum gyi lam gyi rim pa brtsams /

サンなどとの夏安居を終えた後、レンダワと別れて再びラデンへ戻った時のことである。ラデン寺に祀られている首を傾げた大きなアティシャの像の前で祈願したことにより、道次第の師資相承にあたる釈迦牟尼からナカム・ギェルツェンに至るまでのカダム派の高僧達と、特に、アティシャ、ドムトンパ、ポトワ、シャラワなどのヴィジョンが一ヶ月間現れる。最後に、ドムトンパ、ポトワ、シャラワの三人はアティシャの頭頂に溶け込み、アティシャがツォンカパに加持したのである。その後、『菩提道次第大論』を著作した場所、ラデンのタクセンゲの麓にある隠所を建て¹³²、翻訳家のペルサンを始めとする人々の強い請願に応じ『菩提道次第大論』を著作し始める。一月に渉るこのヴィジョンは、カダム派の全ての教えが統合されてツォンカパに伝わったこと、そしてそれを著作に著して有情を利益する機縁が整ったことを象徴していると言える。『菩提道次第大論』が著作された後、翻訳家のペルサンは『菩提道次第大論』の書物を持ってツァンへ向かっている。

小結

以上、ツォンカパの道次第思想の形成過程を、ツォンカパとレンダワ、ラマ・ウマパの関係についての伝記資料、ツォンカパの書簡、小品など、ツォンカパと同時代の資料をできる限り集めて検討してきた。ツォンカパの道次第思想の成立には、ドルンパの『教説次第大論』の出会いとレンダワとの議論、ナムカ・ギェルツェンとチュキヤブ・サンポからの三士の道次第の聴聞、聖文殊の啓示など複数の契機が含まれている。

ラマ・ウマパの助縁によって聖文殊の啓示を受けるようになったツォンカパ36歳の時から修道論的視点による顕密教の共通の道と密教の独自の道について修学し始める。その際、聖文殊の助言を受けながらカダム法の「三士の道次第」の聴聞と修習、『教説次第大論』の書見と講義、そのほかの論書の考察を行うことによって、道次第の重要な部分である中観思想

¹³² DJG, 41a1–a3: chos rje nam gnyis 'khor dang bcas pa slar rwa sgren du byon / brag seng ge'i zhol du dben gnas btab / chos rje lotswa bas nan cher bskul zhing / gzhan yang gsol ba 'debs pa du ma'i ngor / rgyal ba'i gsung rab mtha' dag gi gnad bsdu pa / shing rta chen po klu sgrub dang thogs med gnyis kyi lam srol / byang chub lam gyi rim pa'i sgo nas skal ba dang ldan pa sangs rgyas kyi sar 'khrid pa'i tshul rgyas par ston pa'i lam rim chen mo'i rtsom pa mdzad /

の立場を確立する。その直後に記されたレンダワ宛の書簡では、出離の心と菩提心を要件とする小の資糧道を道の出発点とみなしていることから伺えるように、中観思想の立場を確立した同じ時期に『菩提道次第大論』で大士の視点から説かれる道の理論も確立している。この書簡と近いの内容で書かれている『道の三種の根本要因』を著した時点では、ツォンカパの中では実践の方面における道次第は完全に確立していると言える。

43歳の時から三蔵僧に向けて道次第を説き始める。三蔵僧に向けて道次第を説き始めてから送ったと思われるラマ・ウマパ宛の書簡では、カダム法の「三士の道次第」と『道の三種の根本要因』の統合を披露し、これについて確信が深められたのはアティシャの教誨のカダム法の「三士の道次第」であることを示した上で、カダム法の道次第は広範的な解説〔書〕のようなもので、『道の三種の根本要因』に説かれる出離の心と菩提心と正しい見解の三つは、全ての道次第の基礎であることを述べているので、ツォンカパがこの書簡を書いた時点では、カダム法の道次第と『道の三種の根本要因』に説かれる出離の心と菩提心と正しい見解の統合について、決定的な確信を持っていると思われる。45歳にナムツェ・デンでの夏安居が終わった後、再びラデンへ戻り、そこで、『菩提道次第大論』を著作することによって、有情を利益する機縁が整ったことを象徴とするアティシャとカダム派諸師のヴィジョンが一ヶ月間顕れ、その後、顕教における道次第の『菩提道次第大論』を著作し始める。

以上のように、聖文殊の教導を受けるようになったツォンカパ36歳の時から『菩提道次第大論』を著作した45歳、または46歳までの10年間のツォンカパの道次第思想の形成過程が詳細に解明された。

結論

以上、本論文では、ツォンカパの『菩提道次第大論』におけるカダム派の道次第の影響を考察してきた。

第一章では、チベット仏教道次第思想の始まりであるアティシャの『菩提道灯論』と「三士の道次第」の伝統の位置付けを検討した。まず、『菩提道灯論』について、ツォンカパの『菩提道灯論』に対する解釈と、13世紀に書かれたアティシャの伝記において記される『菩提道灯論』の執筆事情とその経緯を分析することによって、『菩提道灯論』をカダム法の根本典籍として位置付けられている理由を指摘した。仏陀の境地を目指す修行者が顕教の波羅蜜乗の修業を終えた後、金剛乗の修業に進むべきであるという修行秩序の確立は、『菩提道灯論』の最大の功績であり、この点で、同書をカダム派の根本典籍と呼ばれ、ツォンカパも高く評価していることを示した。

「三士の道次第」の伝統について、クンガギェルツェン著『カダム明灯史』におけるカダム法の分類及びアティシャがドムトンパに「三士の道次第」の伝統を授けた時のエピソードを検討することによって、「三士の道次第」の伝統は『菩提道灯論』と区別されていることを指摘した。つまり、『菩提道灯論』と「三士の道次第」は、根本原典とそれの教誨の関係にあるものであった。さらに、カダム派の学系を問わず、カダム派全体に広く浸透し、広がった「三士の道次第」の系譜を系図にまとめて整理した。

第二章では、カダム派に広がった「三士の道次第」の系譜のうち、ツォンカパが継承した系譜について検討した。ツォンカパが継承した「三士の道次第」伝統をツォンカパの聴聞録と『菩提道次第大論』のコロフォン、ツォンカパの伝記、ツォンカパの師であるナムカ・ギェルツェンの小品など、ツォンカパと同時代の資料を基にしてツォンカパが継承したカダム法の「三士の道次第」系譜とそれらを聴聞した時期を確認した。

ツォンカパの道次第の修学は、ツォンカパはラマ・ウマパと出会った36歳から始まるが、カダム法の「三士の道次第」を聴聞したのは、その二年後のツォンカパ38歳の時であり、カダム法の継承者であるナムカ・ギェルツェンがいたロダク寺で半年間以上滞在した間に、「三士の道次第」の聴聞を受ける。この時、ツォンカパはゴンパワからの二つの系譜とチェンガ

ワからの一つの系譜合計三つの道次第の系譜の聴聞を受けている。その翌年にニエル地方のタコル寺にいたチュキャブ・サンポのもとを訪ね、ポトワから伝わった三士の道次第の二つの系譜を聴聞したとあるが、そのうちの一つの系譜について、ラディガンパから伝承先が不明になっている。ツォンカパはカダム法の「三士の道次第」の伝統として少なくとも全四つの系譜を継承していたことを示すことができた。

第三章では、道次第の内容的な観点から、『菩提道次第大論』に見る『菩提道灯論』及びアティシャの影響について考察した。第一章では、チベット仏教道次第思想の始まりである『菩提道灯論』は、波羅蜜乗と金剛乗を含む大乘の修行秩序を矛盾することなく体系的にまとめたものであることを指摘した。其上、『菩提道灯論』は、道次第の一つの構造として取り上げられる三士の定義を初めて説いた論書でもある。ツォンカパは『菩提道灯論』に説かれる三士の定義に依拠し、三士の修行道に仏陀が説いた教えの全てを含むことを解釈している。小士の道に人天乗の教えと、中士の道に声聞・独覚乗の教え、大士の道に波羅蜜乗と金剛乗の教えが集約され、仏陀の境地を得るにはこれらの教えから捨てるもの一つなく、全てを実践すべきであるというツォンカパの説明は、大士の視点から三士全ての道の階梯を取り組むべきであるという意味であった。

『菩提道灯論』に説かれる三士の定義を除けば、ツォンカパによる『菩提道灯論』への言及、またはアティシャのその他の論書と彼に直接言及するスタイルが最も多く見られるのは、『菩提道次第大論』の「発菩提心」の箇所である。アティシャの「七つの因果の口訣」を含む『大乘道成就語句撰集』と『上師所作次第』、『発心〔と律儀〕の儀軌』による引句は、この箇所に集中しているので、『菩提道次第大論』における大士の発心箇所はアティシャと深く関連している。

第四章では、『菩提道次第大論』とドルンパの『教説次第大論』の関連について検討した。ツォンカパの『教説次第大論』に対する評価は、ツォンカパの伝記で明記されている。それによれば、ツォンカパは『教説次第大論』を大乘者たちの伝統を受け継ぐものと認識し、本論に説かれる道の階梯はツォンカパ自身が考えている道の次第と一致しているので、『菩提道次第大論』における道の階梯は『教説次第大論』に基づいたと述べる。しかし、『教説次第大論』には道次第の一つの構造として取り上げられる三士の構成が見られない。このことか

ら、三士の構成は道次第にとって重要ではないことも考えられるが、15世紀に書かれた仏教史書の『カダム陽光史』や『カダム明灯史』では、「道次第」と「教説次第」の意味について、議論が記述されている。そこによれば、「道次第」と「教説次第」は伝承方法上の相違による表現で、根本的には同じものを指している。また、ツォンカパの『菩提道次第大論』のコロフォンでもドルンパの『教説次第大論』を道次第と呼ばれているので、少なくともツォンカパが活躍した14世紀から15世紀には、「道次第」と「教説次第」が同じものと見なされていることが分かった。これらの関係を検討したことによって、ドルンパの『教説次第大論』を始めとする「教説次第」の文献について、更なる研究が必要であるとの結論に至った。

内容的には、『菩提道次第大論』は『教説次第大論』の六波羅蜜の説明の段階までの箇所に関連が深いものの、智慧の修習の箇所では、両著作とも空性の見解を理解することに対し、各著作の自説が述べられている。特に智慧波羅蜜に説かれるツォンカパの中観説では、それまでの伝統を超えたツォンカパの学説の中核をなす新しい見解が展開されている。また、『教説次第大論』の最後に密教の導入がないのも一つの相違点であると言える。

第五章では、『菩提道次第大論』に展開されるツォンカパの道次第思想の形成過程について検討を行った。ツォンカパの道次第思想の成立には、ドルンパの『教説次第大論』の出会いとレンダワとの議論、ナムカ・ギェルツェンとチュキヤブ・サンポからの三士の道次第の聴聞、聖文殊の啓示など複数の契機が含まれている。

ラマ・ウマパの助縁によって聖文殊の啓示を受けるようになったツォンカパは、その36歳の時に、修道論的視点による道次第について修学し始める。その時、聖文殊がツォンカパに対して三つの実践の方法、すなわち、ラマと本尊を不可分のものとして祈願して修行を行うこと、福德の集積と罪の浄化の二つに努めること、經典の意味を正しい論理によって考察しよく考えることの三つを結びつけて実践すべきことを勧めている通り、その後、ツォンカパがカダム法の「三士の道次第」の聴聞と修習、『教説次第大論』の書見と講義、そのほかの論書の考察を行うことによって、道次第の重要な部分である中観思想の立場を確立する。その直後に記されたレンダワ宛の書簡では、出離の心と菩提心を要件とする小の資糧道を道の出発点とみなしていることから伺えるように、中観思想の立場を確立した同じ時期に『菩提

道次第大論』で大士の視点から説かれる道の理論も確立している。この書簡と近い内容で書かれている『道の三種の根本要因』を著した時点では、ツォンカパの中では実践の方面における道次第は完全に確立しているばかりではなく、道の理論についても確信を持っていると言える。

43歳の時から三蔵僧に向けて道次第を説き始める。三蔵僧に向けて道次第を説き始めてから送ったと思われるラマ・ウマパ宛の書簡では、カダム法の「三士の道次第」と『道の三種の根本要因』の統合を披露し、これについて確信が深められたのはアティシャの教誨のカダム法の「三士の道次第」であることを示した上で、カダム法の道次第は広範的な解説〔書〕のようなもので、『道の三種の根本要因』に説かれる出離の心と菩提心と正しい見解の三つは、全ての道次第の基礎であることを記述している。このことから聖文殊による教えの特徴とは、全ての道次第の中から出離の心と菩提心と正しい見解の三要点を重要なものとして取り出したことにあるのが理解される。また、ツォンカパがこの書簡を書いた時点では、カダム法の道次第と『道の三種の根本要因』に説かれる出離の心と菩提心と正しい見解の統合について、決定的な確信を持っていると思われる。

45歳にナムツェ・デンでの夏安居が終わった後、再びラデンへ戻り、そこでアティシャとカダム派諸師のヴィジョンが一月間頭れたことより、『菩提道次第大論』を著作し始める。

以上のことを明らかにしたことによって、ツォンカパの道次第はそれまでの道次第の伝統を越えたものであることを指摘することができた。故に、それ以降のチベット仏教においては、『菩提道次第大論』が道次第を代表する文献となったと考えられる。

以上5章を通じて様々な観点からツォンカパの『菩提道次第大論』における道次第思想とアティシャから始まるカダム派の道次第思想の関係を分析してきた。ツォンカパの『菩提道次第大論』がゲルク派の覇権とともに道次第思想を代表する論書としての地位を確立してからは、それ以前の道次第思想との関係は明確に意識されることはなくなった。しかし、ツォンカパの思想にはその独創性があると同時に、深くカダム派の伝統に依拠している部分があるのである。それらは三士の道次第の伝承を通じてツォンカパに伝わり、また『菩提道灯論』や『教説次第大論』の読解によって構成されている。同時にラマ・ウマパを仲介者として聖文殊から教えられた道の三種の要因についての教えは、それらカダム派の伝統とは別の視点

—結論—

を提供しているものである。これらがツォンカパの中で一つに統合されたとき、『菩提道次第大論』を著作する準備が整ったと思われる。本論では、主にこれらの点について、同時代の伝記の記述や伝承の系譜、書簡の分析、引用のされ方の特徴の分析などを通じて明らかにしてきた。ツォンカパの道次第の独自性とは、聖文殊の教えを媒介にして育まれたものと推定される。具体的には出離の心と菩提心と正しい見解の相互依存的な道である。これが、ツォンカパの道次第思想においては、大士の菩薩の立場で三士全ての道の階梯を取り組むべきであり、そのことが具体的に表明されているのが菩提道次第であるという主張の中に読み取れるように思われる。これらの点も含めて、具体的なテキストの中に、カダム派の影響と聖文殊の教えの影響を指摘するためには、カダム全集に含まれる多くの未解説の道次第文献を精査し、『菩提道次第大論』との関係を考察する必要がある。それについては、本論を出発点として今後の課題としたい。

文献表

1 辞典・目録

『カダム全集目録』 *bka' gdams gsung 'bum dkar chags* / dpal btsegs bod yig dpe rnying
zhib 'jug khang. si khron mi rigs dpe skrung khang. (2006–2015) 全4冊

『蔵漢大辞典』 *bod rgya tshig mdzod chen mo* / mi rigs dpe skrung khang. 1993. 全2冊

『チベット学者人名辞典』 rgyal ba blo bzang mkhas grub. gangs canmkhas grub rim
byon ming mdzod / ko shul grags pa 'byng gnas. mtsho sngon mi rigs dpe skrung
khang. 1992.

『西藏学文献史『アク稀観書目録』』 ロケツシュ・チャンドラ. 臨川書店. 1981.

『西藏大蔵経目録（東北帝国大学蔵版）』 (A Complete Catalogue of the Tibetan Buddhist
Canons Bkhaḥ -hgyur and Bstan-hgyur) ed. H. Ui, M. Suzuki, Y. Kanakura, T.
Tada. 東北帝国大学法文学部. 1934.

『トゥンカル大辞典』 *dung dkar tshig mdzod chen mo* / dung dkar blo bzang 'phrin las.
krung go bod rigs pa dpe skrun khang. 2002.

『東北大学西藏撰述仏典目録（東北帝国大学蔵版）』 (A catalogue of the Tohoku
University collection of Tibetan works on Buddhism) ed. H. Ui, Y. Kanakura, T.
Tada, H. Hadano. 東北帝国大学法文学部. 1953.

2 略号

- BGT** 「法主ロサンタクパへの教誨・隠棲処を喜ぶ話」 *chos rje blo bzang grags pa la gdams pa dben pa la dga' ba'i gtam* / red mda' ba gzhon nu blo gros (1349–1412), red mda' ba gzhon nu blo gros gyig sung thor bu, drug pa. BDRC No. W1CZ1871.
- BLM** 「菩提道次第論」 *byang chub lam gyi rim pa*. 『カダム全集』第4集 91巻. 四川民族出版社. 2016.
- BMPH** 「ドカムにいるラマ・ウマパに差し上げたもの」 *bla ma dbu ma pa la mdo khams su phul ba / tsong kha pa blo bzang grags pa* (1357–1419), *tsong kha pa blo bzang grags pa'i gsung 'bum*, zhol par ma, kha, Toh. 5275.
- BZGP** 「宝なるラマ・ロサンタクパに送ったもの」 *bla ma rin po che blo bzang grags pa la springs pa / red mda' ba gzhon nu blo gros*. red mda' ba gzhon nu blo gros kyi gsung thor bu, bzhi pa. BDRC No. W1CZ1871.
- DJG** 『信仰入門』 *rje btsun bla ma tsong kha ba chen po'i ngo mtshar rmad du byung ba'i rnam par thar pa dad pa'i 'jug ngogs* / mkhas grub dge legs dpal bzang (1385–1438), rje tsong kha pa'i gsung 'bum, zhol par ma, ka. Toh. 5279.
- DMNG** 「〔秘密〕集会の口伝を三つの種類に区分しているものを得られた喜びと共に宝なる上師ロサンタクパに送ったもの」 *'dus pa'i man ngag rim pa gsum du phye ba rnyed pa la spro ba dang bcas pa bla ma rin po che blo bzang grags pa la springs pa / red mda' ba gzhon nu blo gros*. red mda' ba gzhon nu blo gros gyi gsung thor bu, bzhi pa. BDRC No. W1CZ1871.
- DN** 『青冊』 *deb ther sngon po / 'gos lo gzhon nu dbal* (1392–1481), 四川民族出版社, 1984.
- KDNY** 『カダム陽光史』 *bka' gdams rin po che'i chos 'byung rnam thar nyin mor byed pa'i 'od snang / bsod nams lha'i dbang po* (1423–1496), BDRC W23900, pp.208–393.
- KDSG** 『カダム明灯史』 *bka' gdams chos 'byung gsal ba'i sgron me / las chen kun dga' rgyal mtshan* (1432–1506), 西藏民族出版社, 2003.
- KG** 『学者の宴』 *chos 'byung mkhas pa'i dga' ston / dpa' bo gtsug lag phreng ba* (1504–1564?),

—文献表—

民族出版社, 1986.

- KDYG** 『新旧カダム史』 *bka' gdams gsar rnying gi chos 'byung yid kyi mdzes rgyan*. / pan chen bsod nams grags pa (1478–1554), BDRC. No, W23900, PP. 1–205.
- LG** 『菩提道灯論』 *byang chub lam gyi sgron ma / a ti sha* (982–1054), P No.5343.
- LGK** 『菩提道灯論難語釈』 *byang chub lam gyi sgron ma'i dka' 'grel / a ti sha*. P No.5344.
- LR** 『菩提道次第大論』 *byang chub lam rim che mo / tsong kha pa blo bzang grags pa. tsong kha pa blo bzang grags pa'i gsung 'bum, zhol par ma, pa*. Toh.5392.
- LRLN** 『菩提道次第師資傳承』 *lam rim bla ma brgyud pa'i rnam thar / ye shes rgyal mtshan* (1713–1793), ser gtsug nang bstan dpe rnying 'tshol bsdu phyogs sgrig khang. 2010.
- LTNS** 『道の三種の根本要因』 *lam gyi gtso bo rnam gsum / tsong kha pa blo bzang grags pa. tsong kha pa blo bzang grags pa'i gsung 'bum, zhol par ma, kha*. Toh. 5261.
- NPMT** 「ジェ・レンダワが〔ツォンカパにシャーンティパの密教の註釈〕掌の花の講義を始められるか試すようにとおっしゃった〔書簡〕の返答」 *rje red mda' ba'i snyim pa'i me tog gi 'chad nyan zhig e tshugs gzigs gsung ba'i lan / tsong kha pa blo bzang grags pa. tsong kha pa blo bzang grags pa'i gsung 'bum, zhol par ma, kha*. Toh. 5261.
- NTG** 『吉祥なるアティシヤの伝記広本』 *jo bo rin po che rje dpal ldan a ti sha'i rnam thar rgyas pa yongs grags bzhugs so / mchims nam mkha' grags* (1210–1285), 『カダム全集』第二集 第48巻.
- NTLK** 『ツォンカパ伝補遺』 *rje btsun tsong kha pa'i rnam thar chen mo'i zur 'debs rnam thar legs bshad kun 'dus / rtogs ldan 'jam dpal rgya mtsho* (1356–1428), rje tsong kha pa'i gsung 'bum, zhol par ma, ka. Toh. 5260.
- PCKD** 『ペンチェン・イエシェーツェモのカダム史』 *pan chen ye shes rtse mo'i bka' gdams chos 'byung / pan chen ye shes rtse mo* (1433–?), ser gtsug nang bstan dpe rnying 'tshol bsdu phyogs sgrig khang. 2015.

—文献表—

- RDPB** 「聖文殊の教えをツォンカパがまとめたものをレンダワに差し上げたもの」 *rje btsun 'jam dbyangs kyi gsung rje btsun tsong kha bas yi ger mdzad nas rje red mda' ba la phul ba* / tsong kha pa blo bzang grags pa. tsong kha pa blo bzang grags pa'i gsung 'bum, zhol par ma, na, Toh. 5377.
- RDSB** 「聖文殊から授かった道の要点をレンダワに書簡として差し上げたもの」 *rjebtsun 'jam pa'i dbyangs kyi lam gyi gnad rje red mda' ba la shog dril du phul ba* / tsong kha pa blo bzang grags pa. tsong kha pa blo bzang grags pa'i gsung 'bum, zhol par ma, pha. Toh. 5397.
- RDNT** 『レンダワ伝記』 *rje btsun thams cad mkhyen pa ku ma ra ma ti'i rnam thar ngo mtshar rmad byung zhes bya ba bzhugs so* / sangs rgyas rtse mo. BDRC No. W18649.
- RPH** 『ラトナーヴァリー』 (Ratnāvālī) *rgyal po la gtam bya ba rin po che'i phreng ba* / Nāgārjuna. Toh. 4158.
- SDGT** 『吉祥秘密集会世自在成就法』 *dpal gsang ba 'dus pa 'jig rten dbang phyug gi bsgrub pa'i thabs / a ti sha*, P No.2756.
- SNPN** 『秘密の伝記』 *rje rin po che'i gsang ba'i rnam thar rgya mtsho lta bu las cha shas nyung ngu zhiig yongs su brjod pa'i gtam rin po che'i snye ma* / mkhas grub dge legs dpal bzang. tsong kha pa blo bzang grags pa'i gsung 'bum, zhol par ma, kha. Toh. 5261.
- STR** 『仏説入門』 *sangs rgyas kyi bstan pa la rim gyis 'jug pa'i tshul / phag mo gru pa* (1110–1170) , The Collected Works of phag mo gru pa rdo rje rgya po. sde dge par ma, vol. 1. 1 (ka) pp.228–387.
- SY** 『ツォンカパの聴聞録』 *rje rin po che blo bzang grags pa'i dpal gyi gsan yig* / tsong kha pa blo bzang grags pa. song kha pa blo bzang grags pa'i gsung 'bum, zhol par ma, ka. Toh.5267.
- TKJ** 「ツォンカパとお会いになったさま」 *rje tsong kha pa dang mjal tshul bzhugs so* / nam mkha' rgyal mtshan. lho brag nam mkha' rgyal mtshan gyi gsung 'bum, bhutan.1985. BDRC No. W24053; bod ljongs bod yig dpe rnying dpe skrun khang, 2004.
- TG** 『解脱莊嚴』 *dam chos yid bzhin gyi nor bu thar pa rin po che'i rgyan zhes bya pa theg pa chen po'i bshad pa bzhugs so* / sgam po pa bsod nams rin chen (1079–1153) Bhutan. 1992.
- TGRS** 『牟尼の密意の解説』 *thub pa'i dgongs pa rab gsal* / sa skya kun dga' rgyal mtshan (1182–1251)

BDRC W1CZ1219.

- TR** 『教説次第大論』 bde bar gshegs pa'i bstan pa rin po che la 'jug pa'i rin chen phreng ba zhes bya ba'i rnam par bshad pa bshugs so / gro lung pa blo gros 'byung gnas (11 世紀半ばから 12 世紀前半) lha sa ed. A Thousand Books of Wisdom, New York 1998. 『カダム派全集』 第一集 第 4・5 卷. 2008.

3 研究文献

井内真帆

- 2000 「カダム派祖ドムトンについて」 橘史学 (15) pp.123-138.
2010 「ロ寺—初期カダム派寺院の変遷」 大谷大学研究年報 (62) pp.37-77.
2018 「བཀའ་གདམས་ཚེས་འཁྲུང་གསལ་བའི་སྐོན་མེ་ལས་ཇི་ཙོང་ཁ་བ་དང་དགེ་ལུགས་བའི་དགེ་བཤེས་རྣམས་ཀྱི་རྣམ་ཐར་སྐོར་བྲིས།」 青海民族大学学报 (3) pp.155-164.

井内真帆 吉水千鶴子 (編)

- 2011 『西藏仏教宗義研究 (第九卷)』 (一トオカン『一切宗義』「カダム派の章」一) 東洋文庫.

石濱裕美子・福田洋一

- 2008 『聖ツォンカパ伝』 大東出版社.

稲葉正就 佐藤長 訳

- 1964 ツェワクンガドルジ著 『フウランテプテル』 法蔵館.

今枝由郎 訳

- 2005 ロラン・デェ著 『チベット史』 春秋社.

沖本克己 福田洋一 (編)

- 2010 『須弥山の仏教世界』 (新アジア仏教史 09 チベット) 佼成出版社.

加納和雄

- 2007 「ゴク・ロデンシェーラプ著『書簡・甘露の滴』—校訂テキストと内容概観—」 高野山大学密教文化研究所紀要 (20) pp.162-105.

—文献表—

更藏切主

- 2017 「アティシヤに帰せられる byang chub lam gyi rim pa の構成について」『印度學佛教學研究』66(1) pp.348-345.
- 2018 「チベット仏教における「道次第(Lam rim)」と「教説次第(bsTan rim)」文献について」『大谷大学大学院研究紀要』(35) pp.1-25.

立川武蔵 福田洋一 石濱裕美子

- 1995 『西藏仏教宗義研究(第七卷)』(—トゥカン『一切宗義』「ゲルク派の章」—) 東洋文庫.

立川武蔵

- 1974 『トゥカン「一切宗義」サキヤ派の章』『西藏仏教宗義研究(第一卷)』東洋文庫.

塚本啓祥 松長有慶 磯田熙文(編)

- 1990 『梵語仏典の研究』(Ⅲ論書篇) 平楽寺書店.
- 1990 『梵語仏典の研究』(Ⅳ密教經典篇) 平楽寺書店.

ツルティム・ケサン

- 2002 「チベット大蔵経とその影響」法談 47, pp.123-144.
- 2005 「カダム派・ゲルク派の隆盛と道次第の修行について」印度学仏教学研究 53(2) pp.180-187.

ツルティム・ケサン 三宅伸一郎 訳

- 2003 ポトパの法話集『ベウブム・ゴンポ』より「どのように善知識を探し、どのように師事すべきか」和訳 法談 48, pp.187-228.

ツルティム・ケサン 藤仲孝司 訳

- 2005 『ツォンカパ菩提道次第大論の研究 a』星雲社.
- 2014 『ツォンカパ菩提道次第大論の研究 b』星雲社.
- 2017 『ツォンカパ菩提道次第大論の研究 c』星雲社.
- 2007 『解脱の宝飾(チベット仏教成就者たちの聖典『道次第・解脱莊嚴』)』星雲社.

長尾雅人

- 1954 『西藏佛教研究』岩波書店.

—文献表—

- 2011 『「大乘莊嚴經論」和訳と注解』長尾文庫編, 京都: 長尾文庫 (長尾雅人研究ノート. (4))
西沢史仁
- 2011 「チベット仏教論理学の形成と展開—認識手段論の歴史の変遷を中心として—」第一巻
東京大学.
- 2019 「チベット初期中観思想における二諦説—トルンパとギャマルワの二諦を巡る論争—」
大谷大学真宗総合研究所研究紀要 (36)
- 根本裕史
- 2016 『ツォンカパの思想と文学—縁起讃を読む—』平楽寺書店.
- 2020 『サダープラルディタ・アヴァダーナ』研究 『比較論理学研究』(17) pp.15–64.
- 松本史朗
- 1997 『チベット仏教哲学』大蔵出版.
- 三宅伸一郎
- 1998 「ランリタンパの伝説」大谷大学大学院研究紀要 (15) pp.79–98.
- 望月海慧
- 2004e 「ガムポパの『ラムリム・タルゲン』に引用される『菩提道灯論』」Bul gyo hak yeon gu
(Journal of Buddhist Studies) (8) pp.325–251.
- 2005 「チベット仏教におけるラムリム思想の基盤に関する研究」(改定増版) 出版地不明.
- 望月海慧 訳
- 2015 アティシャ著 『菩提道灯論』起心書房.
- 福田洋一
- 2018 『ツォンカパ中観思想の研究』大東出版社.
- 福田洋一・拉毛卓瑪
- 2019 「ツォンカパ伝における年次と四季の確定」『仏教学セミナー』(109) pp.1–38.
- 伏見英俊
- 2003 「bstan rim 文献について」印度学佛教学研究 52 (1) pp. 423–419.
- 2010 「mchims nam mkha' grags と snar thang 寺の学系について」関西大学東西学術研究紀要
(43) pp. 21–33.

—文献表—

羽田野伯猷

- 1986 『チベット・インド学集成』 第1巻 法蔵館.
1987 『チベット・インド学集成』 第2巻 法蔵館.
1987 『チベット・インド学集成』 第3巻 法蔵館.

山口瑞鳳

- 1982 「カダム派の典籍と教義」 東洋学術研究 21 (2) pp.68-80.

法尊

- 1936 『菩提道次第广论』 中国社会科学出版社.

王森

- 2010 『西藏佛教發展史略』 中国社会科学出版社.

Herbert, V.

- 1986 The jewel ornament of liberation by sGam po pa. Boston.

Jackson, D.

- 1996 “The bstan rim (Stages of the doctrine) and Similar Graded Expositions of the Bodhisattva spath.”
In: J. Cabezón, R. Jackson (eds.) Tibetan literature: Studies in Genre. Snow lion. New York, pp.
229-243.

Martin, Dan

- 1997 Tibetan Histories: A Bibliography of Tibetan-Language Historical Works. Art Media Resources
Ltd.

Roloff, C.

- 2009 Red mda' ba Buddhist Yogi-Scholar of the Fourteenth Century. Wiesbaden.