

# なぜ仏の姿の観想がさとりをもたらすのか？(1)

— Ratnarakṣita 著 *Padminī* 第 13 章傍論前半和訳註 —<sup>1</sup>

種村隆元・加納和雄・倉西憲一

## 1 はじめに

本論文は種村・加納・倉西 2017 において提示した、Ratnarakṣita 著 *Padminī* 第 13 章傍論前半サンスクリット語校訂テキストの訳註研究である。*Padminī* の註釈対象である *Samvarodayatantra* 第 13 章 *Śriherukodayanirdeśapaṭala* は、密教の瞑想実践のうち、生起次第 (utpattikrama) を説く章である。Ratnarakṣita は当該章の逐語訳を施したのち、傍論において生起次第の必要性・重要性に関する議論を展開している。一般的に後期密教においては、生起次第・究竟次第 (utpanna-/niṣpannakrama) の二次第が説かれるが、この二次第の必要性や相互の関係性を巡っては様々な考え方があったと推定される。*Padminī* 第 13 章傍論に見られる対論者の反論、それに対する Ratnarakṣita の答論は、上記二次第をめぐる後期密教の思想的背景を理解するための貴重な資料を提供している。

和訳註の提示に先立って、今一度当該傍論のシノプシスを示すと以下の通りである。尚、今回和訳を提示するのは傍論冒頭から 13.2.2.2 までである。

- 13.1. タントラ本文への註釈
- 13.2. 傍論
- 13.2.1. 反論：生起次第により仏位を獲得することは不可

---

<sup>1</sup> 本論文の執筆に際して、苫米地等流氏 (人文情報学研究所) より多くのご教示を頂いた。ここに謝意を表する次第である。(言うまでもなく、本論文におけるいかなる誤りも筆者が責任を負うものである。)

能である

13.2.1.1. 論理的矛盾

13.2.1.1.1. 生起次第により三昧の境地に達することはできない

13.2.1.1.2. 観想により福智二資糧を得ることはできない

13.2.1.1.3. 概念構想されたヨーガは虚偽である

13.2.1.1.4. 信解に応じた尊格の形象の観想は不可能である

13.2.1.2. 聖典および成就者の言葉との矛盾

13.2.1.3. 尊格の形象の観想の目的は仏位の獲得ではない

13.2.2. 答論

13.2.2.1. 生起次第は論理的に支持される

13.2.2.1.1. 生起次第は単なる尊格の形象の観想ではない (→  
対論者の見解全般に対する答論)

13.2.2.1.2. 生起次第により三昧の境地に至ることは可能である (→13.2.1.1.1 に対する答論)

13.2.2.1.3. 生起次第により福智二資糧を得ることができる (→13.2.1.1.2 に対する答論)

13.2.2.1.4. 生起次第のヨーガは虚偽ではない (→13.2.1.1.3 に対する答論)

13.2.2.1.5. 尊格の形象は遍充している (→13.2.1.1.4 に対する答論)

13.2.2.2. 生起次第の有効性は聖典・成就者の言葉により支持される (→13.2.1.2 に対する答論)

13.2.3. 再反論: 提示された議論は形象の修習が無意味であることを支持する

13.2.4. 再答論: 形象の修習の目的は双入の三昧である

13.2.5. 再反論 (想定反論): 形象を修習する者は最高に微細な対象である双入に入れない

- 13.2.6. 再答論
  - 13.2.6.1. 形象は大楽の証得に必要なである
  - 13.2.6.2. 究竟次第は段階的修習である
  - 13.2.6.3. 信解のみが究竟次第の条件である場合
  - 13.2.6.4. 生起次第は究竟次第の前提である
  - 13.2.6.5. 真言理趣が波羅蜜理趣より勝れている理由
    - 13.2.6.5.1. 無戲論の修習 = 究竟次第は真言理趣・波羅蜜理趣  
双方に等しく説かれている
    - 13.2.6.5.2. 真言理趣・波羅蜜理趣双方において大楽は説かれ  
る
    - 13.2.6.5.3. 真言理趣・波羅蜜理趣双方において大楽のための  
方便は説かれている
    - 13.2.6.5.4. 真言理趣・波羅蜜理趣双方において快樂の享受は  
説かれている
    - 13.2.6.5.5. 真言理趣と波羅蜜理趣における実践の果に違いは  
ない
    - 13.2.6.5.6. 真言理趣の勝れている点は生起次第の実践を説い  
ていることである
- 13.2.7. 傍論のまとめ
- 13.3. タントラ本文への註釈

傍論全体は 13.2.3 の再反論を境に、内容的に大きく二分することが可能である。大雑把に言うならば、前半は生起次第の有効性、後半は同次第の必要性に力点があるように思われる。また、Ratnarakṣita の議論の中で特徴的なのは、生起次第の有無が、大乘仏教における真言理趣、すなわち密教の実践体系と波羅蜜理趣、すなわち伝統的な大乘仏教の実践体系とを分ける基準とされている点である。この議論の思想的背景については、今後関連文献のさらなる精査により解明されるべき問題であろう。

和訳にあたっては、限定的ではあるが関連文献を検討した上、なるべく註記に盛り込むようにした。しかしながら、Ratnarakṣita の議論の思想史的背景を理解するためには、まだまだ十分とは言えないのが実情である。この問題とそれに付随する、インド密教の実践体系における生起次第・究竟次第の位置、両次第の関係およびそれに対する密教者たちの見解といった諸問題に関しては、今後関連文献の精査が必要である。また、それに伴い本論文で提示されている和訳註も訂正の必要が出てくると思われる。読者諸氏から本論文に対するさまざまなフィードバックが頂ければ幸いである。

## 和訳

### 13.2. 傍論

#### 13.2.1. 反論：生起次第により仏位を獲得することは不可能である

【反論】まさにこの同じ理由により<sup>2</sup>[以下のように] 言われる。生起次第という拡散 (prapañca)<sup>3</sup>の次第の観想によっては、三味の獲得すらない。さらにはどうして仏位 [を得ることが可能であろうか？不可能である。] なぜならば、理証と教証に矛盾しているからである。

##### 13.2.1.1. 論理的矛盾

###### 13.2.1.1.1. 生起次第により三味の境地に達することはできない

詳しく述べるならば (tathā hi), 順を追って観想される基体 [= マンダラの楼阁宮殿やそこにある仏の座など] と基体に置かれるもの [= マンダラに配置される尊格] という姿を取る多くの尊格の集団という概念構想において、心の安定を期待することはひとまず措いておくべきである。ただ一尊が、瞬時に完成したものとして確信することで観想されている場合でも、顔の観想があるときには腕などの [体の他の部分] の観想はあり得ないのである。同様に

---

<sup>2</sup> この直前の一節 (ad 42c-43b) は以下の通りである。 etad evopasaṃharati — **evam** ityādi (42c). evamuktasvabhāvo vīraḥ **sarvabuddhasamo** (42cd) bhavati. kuta etad ity āha — **advayetyādi** (43ab). yato mahāsukhamayaśūnyatādvayākārayogenācintyapadasya buddhātvasya deśanety arthaḥ (倉西 2014: (192)). 【和訳】「以上の同じことを「以上のように」で始まる [偈頌を述べて] まとめている。以上のように説かれた自性を有する勇者がすべての仏と等しくなるのである。なぜこのようなことになるのかと [問うて、世尊は]「不二の」で始まる [偈頌] を説くのである。なぜならば、大樂からなる空性と不二の形象とのヨーガにより、不可思議の境地、すなわち仏位の教証があるからである、ということである。」ここで、対論者は仏位が「不二の形象とのヨーガ」によると説かれていることを受け、その「不二」の形象が、生起次第の説く「拡散 [の形象]」とは異なるものであるとして反論を開始していると考えられる。

<sup>3</sup> ここでの「拡散 (prapañca)」は、拡散して多元的に存在する瞑想の対象としての尊格のイメージのことであると考えられる。対論者は、生起次第をネガティブに表現するために prapañca という語を採用していると思われる。

して、腕などの [多くの体の部分のうちの] 1つ1つの支分の観想があるとき  
には、[その観想されているものとは別の] 顔などの観想はないのである。また  
[その場合に] 観想されていないのに [それらの] 顔などが顕現することは  
ない<sup>4</sup>。さらに同時に [=一刹那に] 2つの概念構想はないということは、すべ  
ての人の自己認識においても論証されている<sup>5</sup>。それゆえ、どうして [生起次

<sup>4</sup> Cf. *Pramāṇavārttika* 3.139: yo 'grahaḥ saṃgate 'py arthe kvacid āsaktacetasaḥ | sakyā anyo-  
tpattivaiguṇyāc codyaṃ vā etad dvayor api || 当該偈頌に関して戸崎は「或る一つの事に心が奪  
われているとき、他の対象が現前に存在しても、その対象の認識が生じないことがある。しかしそれは  
知自体が他の知と俱起しえないためではなく、たまたまその時、或る一つの事に心が奪われて、その  
対象に対する知を生ぜしめる能力が欠けているからである。つまり、ある一つの対象に執した心は他の  
対象の知の生起に対して等無間縁 (samanantarapratyaya) となりえないのである」と述べている (戸崎 1979: 225)。

<sup>5</sup> 恐らくは、*Pramāṇavārttika* における直接知覚に関連した議論を前提としていると推測される。  
Dharmakīrti は *Pramāṇavārttika* において、直接知覚の議論に関連した、いわゆる「六識俱起」の主張  
において、六識の俱起を認めない立場、あるいはいかなる二心の俱起も認めない立場を斥ける。こ  
こで見られる批判の形式は、楽等の自己認識をあつかう *Pramāṇavārttika* 3.255 以下にも見るこ  
とができる。そして Dharmakīrti は、これらの議論の中において眼識なら眼識、分別知なら分別知とい  
った同類二識の俱起は認めていない (船山 2000: 321-324)。

Cf. Śāntarakṣita's *Tattvasaṃgraha* kk.1243-1245 and Kamalaśīla's *Pañjikā* ad loc.: syād  
etat. bhavatv evaṃ yathopavarṇitā kalpanā. kalpanāpoḍhaṃ tu kathaṃ siddham ity āha —  
pratyakṣaṃ ityādi.

pratyakṣaṃ kalpanāpoḍhaṃ vedyate 'tipariṣphuṭaṃ |  
anyatrāsaktamanasāpy akṣair nīlādivedanāt ||1243 ||

anena **svasamvittiyā pratyakṣataḥ kalpanāviraḥaḥ siddha** ity ādarśayati. syād etad. asāv  
eva viśayāntaravyāsakto vikalpaḥ \*purassthaṃ (E<sup>K</sup>; *purovasthaṃ* E<sup>Sh</sup>) nīlādi pratipadyata  
ity āha — nāsāv evetyādi.

nāsāv eva vikalpo hi tam arthaṃ pratipadyate |  
atītādyabhīdhātīyāgāt tannāmaghaṭanāptitāḥ ||1244 ||

yadi hi sa eva vikalpas tam arthaṃ pratipadyeta tadātītādyarthābhīdhānatīyāgena tasyaiva  
nīlāder nāma yojayet. ekatrābhīlāpadvayasamsargāpratīter atītādyabhīdhātīyāgād ity uktam.  
tasyābhīmukhībhūtasya nāma, tannāma, tasya ghaṭanā yojanā, tasyā āptiḥ prāptiḥ. prasaṅga  
iti yāvat.

syān matam. anya eva tarhi vikalpas tadā tam arthaṃ pratipadyata ity evaṃ kasmān na  
vijñāyata ity āha — tadā tannāmetyādi.

tadā tannāmasamsargī vikalpo 'sty aparō na ca |

**dr̥śyasyāpratisamvitter anīṣṭeś ca dvayoḥ sakṛt** || 1245 ||

第が] 心一境性を定義とする三昧であり得ようか？ [生起次第には] 多くの概念構想があるからである。

### 13.2.1.1.2. 観想により福智二資糧を得ることはできない

さらに、仏位は福德と智慧の二資糧によりもたらされるものである。どうして、それ [= 仏位] が観想のみによりありえようか？ なぜならば、貧乏な人間が「私は転輪王である」と観想して転輪者の位を得ることはなく、誰かが餓鬼を観想して、突然に餓鬼となってしまうこともまったくないのである。[そのようなことが成り立つならば、] 善不善の行為の果報がなくなってしまうという誤謬が生じるからである<sup>6</sup>。

---

anena yathākramaṃ **pratyakṣavirodham abhyupagamavirodham ca sakṛdvikalpa-dvayapratijñāyām** āha — dvayor iti. vikalpayor iti śeṣaḥ. (E<sup>K</sup> vol.1, p.374, ll.5–23; E<sup>Sh</sup> vol.1, p.458, ll.2–7, 11–23)

上記の引用においては、自己認識であるという点で、直接知覚が概念構想を離れていることが主張されており、さらにその議論の中において、異なる2種の概念構想が同一瞬間に起こりえないことも説かれている。尚、上記引用箇所英訳註に関しては、FUNAYAMA 1992: 94–96 を参照のこと。

<sup>6</sup> 類似の議論が *Jñānasiddhi* 2.6–9 に見いだされる。

- 2.1 pañcabuddhasvabhāvāt pañcaskandhā jināḥ smṛtāḥ |  
dhātavo locanādyās tu buddhakāyas tato mataḥ ||
- 2.2 evaṃ cet prāṇinaḥ sarve sarvabuddhās tribhave sadā |  
buddhatvāya kriyāḥ sarvā vṛthaiva śrutabhāvanāḥ ||
- 2.3 buddhatvāt sarvalokasya sarvotpattibhave na tu |  
sukhaduḥkhapipāsādibādhā tasya na yujyate ||
- 2.4 ṣaḍabhijñādayaś cāpi bodhau guṇavibhūṭayaḥ |  
kathaṃ te na pravartante buddhakāyo bhaved yadi ||
- 2.5 yas tv evaṃ na prajānāti sa saṃbuddho bhavet katham |  
evaṃ jānāti cet kaścid asau buddho bhaviṣyati ||
- 2.6 kramād abhyāsayogena yasya cintā pravartate |  
buddho bhaved asau yogī nānye buddhatvasādhakāḥ ||
- 2.7 svabhāvād yadi te buddhā nābhyāseṇa prayojanam |  
sayuktikaṃ sadābhyāsaṃ nābhyāsaṃ yuktivarjitam ||
- 2.8 yady anātho janaḥ kaścid rājāham iti bhāvayet |  
kalpakotiśatenāpi nāsau rājyam avāpnuyāt ||

観想の対象が明瞭であるならば、それも有り得よう<sup>7</sup>。そのような場合でも、愛する男が愛する女の形象(心内のイメージ)を明瞭にするように、ほんの短い時間しか継続しないのである。なぜならば、[そのようなものは、]構想されたものであるから、虚偽を本性としているからである。真実ならざるものへの執着から生じるので、世俗のものは恒常ではないのである。

### 13.2.1.1.3. 概念構想されたヨーガは虚偽である

一方、構想されたヨーガは、世俗の諸事象(法)よりもさらに虚偽なるものである。なぜならば、音声など[色とは異なる法]が、[色の定義である]色

---

2.9 mithyākālpanayā yasmād rājyaṃ tasya na vidyate |

mithyābhāvanayā tasmād buddhatvaṃ na bhaviṣyati || (ERD p.103)

【和訳】「2.1. 五仏を自性としているので、五蘊は勝者であると説かれている。そして、界はローチャナーなどの女神であり、仏身であると説かれている。2.2. もしそのようであるならば、三界におけるあらゆる生物は、常にすべての仏である。[したがって、] 仏位を得るための聞修というあらゆる行為はまったくもって無意味である。2.3. あらゆる生起という生存において、すべての人々は仏であるので、[それを得るための行為は必要] ない。その者たちに苦・楽・渴きなどの排除は相応しくない。2.4. もし [実践者が] 仏の身体であるならば、六神通などの菩提のための諸々の徳性が、どうして働かないことがあるのか。2.5. このように理解しない者がどうして正覚者となり得ようか？ [逆に、] そのように理解するならば、どのような者でも仏となり得るだろう。2.6. 段階的な反復実践のヨーガにより [「自分はブッダになり得る」という] 思考が働くヨーガ行者は、ブッダとなることができる。他の者たちは仏の位を成就するものではない。2.7. もしそのような者たち [=反復実践を行わない者たち] が、本性からブッダであるならば、反復実践による目的 [=仏位の獲得] はないことになる。常に反復実践を行うことが理に適切なのであり、反復実践がなければ、理を欠いたものとなる。2.8. [すなわちそれは、以下に挙げる例のごとくである。] もし、ある貧しい者が「私は王である」と観想したとしても、その者は、10億劫経っても王権を獲得することはできない。2.9. 虚偽の概念構想により彼に王権はないので、[それと同様に] 虚偽の観想により、仏位はないのである。」

もし対論者が、当該箇所の議論を下敷きにしているのであれば、対論者は「虚偽の観想 (mithyābhāvanā) を生起次第の観想であると理解していると考えられる。ちなみに、*Jñānasiddhi* の当該章のタイトルは「形の観想の禁止 (rūpabhāvanāniṣedha)」である。

<sup>7</sup> *Padminī* Tib.: bsgoms pas yul cung zad gsal bar 'gyur mod (P 48r4, D 41v2)。【和訳】「観想により対象が少しばかり明瞭になり得よう。」チベット語訳は *bhāvanayā* という読みを示唆するが、意味的には梵文のほうが妥当と考えられる。

や形などを欠いているにも関わらず、それら [=色や形など] をもったものとして観想されてしまうからである<sup>8</sup>。さらに、明瞭となつてわずかの間しか留まらないものは役に立たない。なぜならば形あるもの (rūpiṇaḥ) は、限定された時間・場所に存在するので、遍充するものではなく、[それゆえに] 人々の目的を補助する超感覚的な能力 (神通) などの属性を備えていないからである。なぜならば、遍充するものはそのような性質を備えているのである。然るに、形あるものは遍在するものではない。[そのようであるならば、形あるものである] 壺も遍在するものであるという誤謬が生じるからである。

#### 13.2.1.1.4. 信解に応じた尊格の形象の観想は不可能である

さらに、他ならぬ観想されるものだけが明瞭となるという主張があるならば、どのようにして、[状況に応じて] あらゆる色 [の光を放つ] 宝石のように、その [観想の対象は、] 様々異なつた信解をもつ多数の教化対象の望むものが同時にかつ多様な形で現れ出る基体となるであろうか？ まさにこのような理由で、無限の教化対象の信解の違いに応じて、受用身と変化身は無数の姿の顕現を持つことになるので、観想することは不可能となり、[それ故] その [受用身と変化身の] 因 [である法身] に対してのみ努力すべきであり、その [受用身および変化身の] 単なる観想に [努力するべきでは] ない。

それゆえ、このようにまず最初に理証にもとづくならば、拡散のあり方をとる観想により仏となることはないのである。

---

<sup>8</sup> この反論者の議論の背景には、以下のような密教の観想法があると推測される。一般的に尊格を観想する場合、通常は種子 (1 シラブルのマントラ) → 象徴物 → 尊容といった手順で観想される。もし種子が音声と見なされるのであれば、それが次の段階では象徴物、すなわち色 (色や形) として観想されることになる。あるいはまた、種子をとつてみた場合には、青色の hūm 字の観想において、音声・色・形が備わることになる。

### 13.2.1.2. 聖典および成就者の言葉との矛盾

教証にもとづいても、[拡散のあり方をとる観想により仏となることは]ないのである。同様のことが [以下のように] 『吉祥なるヴァジラダーカ (Vajradāka)』に説かれている。

タントラ [の字面に?] に従って、実践を行う人々は、わざわざ苦難を引き起こし、自らの心を錯乱させる<sup>9</sup>。

それゆえ、細心の注意を払ったとしても<sup>10</sup>、マンダラのなどの儀軌の行為は、解脱をもたらすものではない。ましてや他の錯乱の原因となるものが [解脱をもたらすことはない]<sup>11</sup>。

『吉祥なる二儀軌 (Dvikalpa = Hevajratantra)』にも [説かれている]。

マントラの念誦もなく、苦行もなく、ホーマもなく、マンダラの諸尊格もなく、マンダラもない。かの [菩提心] がマントラの念誦であり、苦行であり、ホーマであり、マンダラの諸尊格であり、およびマンダラである。要約すれば、[ヨーガ行者は菩提] 心という [諸法の] 集まりを形としてもっている<sup>12</sup>。

<sup>9</sup> vidravanti は形の上では使役でないが、意味的に使役であると理解した。

<sup>10</sup> あるいは「あらゆる努力をしたとしても」。

<sup>11</sup> Vajradākatantra 第 50 章からの引用。当該偈頌については、種村・加納・倉西 2017: (15)–(16), 註 (2) を参照のこと。

<sup>12</sup> Hevajratantra 1.10.43 の引用。当該偈頌に対する Ratnākaraśānti の註釈は以下の通りである。

Muktāvalī ad Hevajratantra 1.10.43: athaitat kevalam utpannakramayogī bhāvayan mantra-japādikaṃ kuryān na vety ata āha — na mantreyādi. mantrāḥ praṇavādiḥ, tasya jāpo jāpānam. tapo 'vadyaviratitricelapārvartādi. agnau ghṛtādīnām havanam homaḥ. hevajra-jrāgauryādayo devatādehā māṇḍaleyāḥ. maṇḍalaṃ kūṭāgāram. matrajāpādīphalaṃ tarhi tasya yogino na syād iti ced āha — sa ityādi. sa iti tad eva bodhicittam.

tathā hi tad eva tattvārthamananāj jagattrāṇac ca mantrāḥ. prābandhikatvāj jāpaḥ. dhyā-nasamvareṇa anāsravasamvareṇa karuṇayā ca yogād avadyaviratiḥ. ata eva tricelapārvartanam. kleśavikalpanimittamalānām apakarṣaṇāt trisnānam. niṣprapañcājñānānarūpatvāt leśamalavikalpadahanāc ca tad eva homaḥ. bodhicittam eva hevajraḥ, tad eva prajñā-

さらに『吉祥なるサンプタティラカ (*Sampuṭatilaka*)』にも、

空の観想（修習）を行うべきでなく、非空の観想（修習）も行うべきではない。非空と空に執着するとき、少なからざる構想が生じる<sup>13</sup>。

と [説かれている]。また、インドラブーティ睨下 (*Indrabhūtipāda*) も [以下の] ように説いている]。

印・マンダラ・マントラなどの念誦・観想に専念する者たちは、数え切れないほどの時間 (劫) が経っても最高の成就に至ることは絶対にない<sup>14</sup>。

サラハ睨下 (*Sarahapāda*) もまた、

マントラもなく、タントラもなく、観想の対象もなく、凝念もない。愚か者よ！[これら] すべては迷妄をなすものである。汝らは、無垢なる心を観想により決して汚してはいけない。安楽

---

tmakatvād yoginīcakram, tasmāt tanmāṅḍalayāḥ. teṣām ādhārāḥ samādhīḥ, sthīthetutvāt. sa ca cittadharmāḥ, tasmāt tan maṅḍalaṃ ca.

samāsataḥ ityādir ekapādī gāthā, tayā pūrvaślokartham upasaṃharati samāsata iti. ukteṇa nyāyena mantrajāpādisarvānuṣṭheyasaṃgrahataḥ. cittasamājarūpī bhaved iti śeṣaḥ. cittam yathoktam bodhicittam. tad eva samājah sarvadharmānām ekarasaṃ mīlanam. tadrūpī bhaved yogī, tadvyatiriktasyātmano 'nupalambhāt. ayam asya paramo 'bhiṣekāḥ, kleśavikalpanimittamālānām sāksād anena kṣālanāt (E<sup>TN</sup> p.127, ll.7–22).

反論者が当該偈頌を引用する意図は、文字通りに読めば観想やその他外的な儀礼行為を否定する内容を説いているからである。しかしながら、上に引用した *Muktāvālī* の一節は、マントラの説誦などの行為は菩提心の証得を目的とした「内的実践」として行われるべきことが説かれていると考えられる (特に *tathā hi* 以降の段落を参照)。

<sup>13</sup> 種村・加納・倉西 2017: (17), 註 (3) で指摘しているように、当該偈頌は *Sampuṭatilaka* ではなく、*Sampuṭodbhavantra* (2.2.5ab, 2.2.6ab) に見いだせる。

<sup>14</sup> *Jñānasiddhi* 1.5 の引用である。当該偈頌に関しては、種村・加納・倉西 2017: (17)–(18), 註 (4) を参照のこと。

に座しているときに、決して自らを疲れさせてはいけない<sup>15</sup>。

### 13.2.1.3. 尊格の形象の観想の目的は仏位の獲得ではない

[1] それでは、どうして尊格の観想などの教説があるのか？ というと、世俗の成就という目的のみがそれを求めるものたちにある、というのがある者たちの[見解である]。それは[以下のように]言われている。

すべて[世俗的な宗教的]行為の成就のために、タントラにおいて、最初に初学者のものたちに尊格の身体の観想が詳説された<sup>16</sup>。

<sup>15</sup> 種村・加納・倉西 2017: (18), 註(5)で指摘しているように、*Dohāgītiakośa* v.39に相当する。和訳は暫定的に BHAYANI の Sanskrit chāyā に従っている。

<sup>16</sup> 種村・加納・倉西 2017: (19), 註(6)で指摘しているように、当該偈頌は *Yogaratanmālā* および *Abhayapaddhati* で引用されている。*Yogaratanmālā ad Hevajratantra* 1.1.10: prathamam (1.1.10a) ityādi. kasmāt prathamam. \*iha (E<sup>S</sup>; iha hi E<sup>TN</sup>) guhyamantramahāyāna ādikarmikānām sattvānām prathamam avatārāya devatāmūrti\*bhāvanaiva (em. following *Abhayapaddhati*; °bhāvanaiva E<sup>S</sup> E<sup>TN</sup>) kathyate. yad āha — ādikarmikasattvānām devatāmūrtibhāvanā | nirḍiṣṭā prathamam tantre sarvakarmaprasiddhaye || (E<sup>S</sup> p.105, ll.29–34; E<sup>TN</sup> p.7, ll.9–12) 【和訳】「最初に」で始まる[偈頌に関して]、なぜ「最初に」なのであろうか。この秘密の真言大乘において、初学の衆生たちを最初に[この体系に]引き入れるために、尊格の身体の観想のみが説かれるのである。以下のように言われている—すべての儀礼行為の成就のために、タントラにおいては、初学の衆生たちに尊格の身体の観想が詳説されているのである。」*Abhayapaddhati* ch.1: ayam utpattikramah prathamam bhāvyaḥ. iha hi mantramahāyāna ādikarmikasattvānām prathamam avatārāya devatāmūrtibhāvanaiva kathyate. yad āha — ādikarmikasattvānām devatāmūrtibhāvanā | nirḍiṣṭā prathamam tantre sarvakarmaprasiddhaye || iti. ● °prasiddhaye || C (°prasiddhaya iti); °prasiddhayaḥ N E<sup>Ch</sup> (MS N f.2v1; MS C ff.6v6–7r1; E<sup>Ch</sup> p.6, ll.22–23) 【和訳】「この生起次第は最初に修習されるべきである。なぜならば、この真言大乘においては、初学の衆生たちを最初に[この体系に]引き入れるために、尊格の身体の観想のみが説かれるのである。以下のように言われている—すべての儀礼行為の成就のために、タントラにおいては、初学の衆生たちに尊格の身体の観想が詳説されているのである。」おそらく *Abhayapaddhati* の当該箇所は、*Yogaratanmālā* のテキストをそのまま借用したと推測される。

Ratnarakṣita は *Samvarodayatantra* 22.6 に対する註釈において、「福德の少ない者たちのために、真言理趣においては、尊格の形象のみを本性とする教えがある」と

[2] またある者たちは、[拡散のヨーガは] 真実知の適器となるために過ぎない、と言う。

[3] 吉祥なるヘルカなどの [尊格の] 姿を観想することにより、単なるその [姿] のみが完成するのである。さらに、同様のことは「無限の覚りが善逝により示された<sup>17)</sup>」と他の者たちは述べている<sup>18)</sup>。

以上を始めとした [もろもろの見解が示されている]。

## 13.2.2. 答論

### 13.2.2.1. 生起次第は論理的に支持される

#### 13.2.2.1.1. 生起次第は単なる尊格の形象の観想ではない

以上のすべては否定される。[生起次第においては、] すべての優れた形象を備えた空性と一味の大楽よりなる世尊が成就の対象として観想されているか

---

述べている。 *Padmīnī* ad *Samvarodayatantra* 22.6: *kuta iyaṃ deśanāvaicitrīty āha, mandapuṇyānīti* (22.6c). *mandapuṇyā hi sattvāḥ krameṇa vinayam upayāntīti bhāvah. athavā mandapuṇyānām sattvānām arthāya mantranaye devatākāramātrāmikadeśanā. devatākāram hy āśrītya dharmādīkāyabhāvanā, tām āśrītya śūnyatākaraṇātmaprajñopāyayuganaddhabhāvaneti. eṭā mantranaye dvidvidho mārḡa utpattyutpannakramarūpo hetuphalātmakaḥ pradārśītaḥ.* 【和訳】「どうしてこのような教えの多様性があるのか？ [この疑問に答えるために] 「福德が少ない (22.6c)」と説かれる。すなわち、福德の少ない者たちは、段階を踏んで訓練に入るという意図である。あるいは、福德の少ない者たちのために、真言理趣においては、尊格の形象のみを本性とする教えがあるのである。すなわち、尊格の形象に基づいて法 [身] を始めとする [仏の] 身体の観想があり、その [観想] に基づいて空性と悲を本性とする智慧と方便の双入の観想があるのである。これら [の観想] は、真言理趣においては、生起・究竟次第の形をとる、因と果を本性とする、2 種類の道として示されている。」(テキストは種村 2016: (78), 和訳は同 (84)-(85) を参照。) ここで *Ratnarakṣita* は、あくまでも「尊格の形象に基づいて法 [身] を始めとする [仏の] 身体の観想があり、その [観想] に基づいて空性と悲を本性とする智慧と方便の双入の観想がある」と述べており、これは対論者の見解に引き続く *Ratnarakṣita* の答論冒頭部 (13.2.2.1.1) においても述べられている。

<sup>17)</sup> この一節に関しては、種村・加納・倉西 2017: (19)-(20), 註 (7) を参照。

<sup>18)</sup> おそらくこの教証は「悟りは、観想される尊格の姿に限定されるものではない」ということを意図して引用されているのであろう。

ら、単なる形象が観想されているのではない。もし [法性が] 単独で修習されるならば、もろもろの形象を離れて、法性のみが脇に置かれることはあり得ないのである。もしその [=法性の] 修習が単独であるならば、[そのようなものは] 真実なる対象の修習には絶対にならない<sup>19</sup>。そのことはアールヤデーヴァ猊下 (Āryadevapāda) により説かれている。

無の観想のみに専念する愚か者、そのような幼稚な者たちは、  
中身が空虚であり (vyomadharmaṇah), 最高に愚かな者となる。

アールヤ猊下 (Āryapāda = Nāgārjuna) によっても [説かれている]。

法性を不生起、空、無我と修習するような本性が劣った者は、  
それ [=法性] を観想することはない<sup>20</sup>。

したがって、尊格の形象のみを [まず] 堅固にしてから、師の教説に従って、[その形象は] まさに双入を本質とするものゆえ、大樂を本質とするものとして観想されるのである。したがって、どこに先に述べられたような過失の余地があろうか？

### 13.2.2.1.2. 生起次第により三味の境地に至ることは可能である

さらに、最初に「三味の獲得さえもあり得ない」と言われたことも正しくはない。集中力などの点で勝れた反復実践を通して、対象 (所縁) となっている事物に対する心の堅固さを獲得することは、経験的に知られている。それは以下のように言われている。

したがって、存在するものであれ、存在しないものであれ、過

<sup>19</sup> この答論冒頭部と同様の見解が、*Padmīnī ad Saṃvarodayatantra* 22.6 においても述べられている。本論文の註 16 を参照。

<sup>20</sup> *Bodhicittavivaraṇa* v.48 の引用。当該偈頌については、種村・加納・倉西 2017: (20)–(21) 註 (8) を参照のこと。

度に [=集中して] 観想されるものは、観想の力が完成したときに、明瞭な概念構想のない知を果とする<sup>21</sup>。

タントラにもまた [以下のように説かれている]。

人々の心がどのようなものと結びつこうとも、[心は] その [もの] によって、その [もの] からなるものとなる。あたかも宝石が [外界の光に応じて] あらゆる色を有するのと同様である<sup>22</sup>。

<sup>21</sup> *Pranānavārttika* 3.285 = *Pramānaviniścaya* 1.32. 当該引用については、種村・加納・倉西 2017: (21) 註 (9) を参照。Ratnarakṣita は「utpattikrama で三昧は得られない」という論難に対する答論において、当該偈頌を援用している。同じ偈頌は *Sekanirdeśapañjikā* に引用されているが、そこでは経験される歓喜が、集中を伴う観想 (修習) により明瞭となるという主張の中で援用されている。 *Sekanirdeśapañjikā* ad *Sekanirdeśa* st.2: yadvā sātama idam anubhūtaṃ sādārādhībhāvanayā sphuṭatāṃ svayam eṣyati. yad āhuḥ — tasmād bhūtam abhūtaṃ vā yadvad evātibhāvayate | bhāvanābalaniṣpattau tat sphuṭākālpadhīphalam || iti (E<sup>IS</sup> p.169). (Trsl. of ISAACSON and SFERRA) ‘Or alternatively, this bliss which is experienced will become clear by itself through cultivation that is attentive and so on. As [Dharmakīrti] teaches — Therefore whatever is very intensively meditated on, whether it is real or unreal, will give rise to clear non-conceptual cognition when the meditation becomes powerful (E<sup>IS</sup> pp.266–267).’ また、ISAACSON・SFERRA による註記 (E<sup>IS</sup> p.267, note 79) も参照のこと。

<sup>22</sup> 種村・加納・倉西 2017: (21) 註 (10) で示しているように、当該偈頌は *Samvarodayatantra* 31.31 に見いだされる。Ratnarakṣita は *Padminī* 第 31 章において、当該偈頌に対して以下のような短い註釈をなしている。 *Padminī* ad *Samvarodaya* 31.31: tad eva prādhānyam nirdīśati, yenetyādi, athavoktasya \*vaksyamānasya (T, N; vaksamānasya B) ca \*mārgābhyāsakramasya (N B; tārgābhyāsakramasya T) yuktir iyam (T ff.47r11–47v1, N 216.11–12, B f.88r3–4). この短い註釈から言えることは、Ratnarakṣita は当該偈頌を反復実践に関連付けており、それは第 13 章において、この偈頌を引用する前に、「特別な集中力などをとらなくなった反復実践を通して、対象 (所縁) となっている事物に対する堅固さを獲得することは直接体験により成立する」と述べたことと関連する。

同じく種村・加納・倉西 2017: (21) 註 (10) で示しているように、当該偈頌は *Yoginī-saṃcāratantra* 11.2 も見いだせる。この偈に対して *Samcāranibandha* と *Upadeśānusāriṇī* はそれぞれ以下のように註釈している。

*Yoginīsaṃcāratantra* 11.2 and *Samcāranibandha* ad loc.:

yena yena hi bhāvena manaḥ saṃyujyate nṛṇām |  
tena tanmayatām yāti viśvarūpo maṇir yathā ||

bhāvanayā katham etad anyathākartuṃ śakyata ity āha, yena yenetyādi. bhāveneti pāramitādīnā. tanmayatām iti pāramitādisvabhāvātām. viśvarūpo maṇir yatheti yathā

[姿や音声などの] 形象が多数であっても, [それらが] 見られたり, あるいは聞かれたりする時に, 概念構想されるのでなければ, [見られた, あるいは聞かれたと] 同時に, [それらと] まったく同様のあり方で顕現する. このこ

---

sphaṭīkopalaḥ svaccho nīlapītādīpadārthasamnidhāne nīlapītādīmān bhavati, tathedaṃ manā ity arthaḥ (E<sup>P</sup> p.101, II.20-23).

【*Samcāranibandha* 和訳】「観想によりどのようにしてこれ [=このすべて] を変える [=波羅蜜などを本質とするものとして修習する] ことができるのであろうか, と問うて「yena yena」で始まる [偈頌] がある. 「[どのような] ものと」とは, 波羅蜜などと [どのような] ことである. 「その [もの] からなるものとなる」とは, 波羅蜜などを自性とするものとなる [ということである]. 「あたかも宝石が [外界の光に応じて] あらゆる色を有するのと同様である」とは, 透明な水晶玉が青や黄などのもの (padārtha) が近くにあるときに青や黄などになるのと同様に, この心も [観想の対象である波羅蜜などからなるということである].」

*Yoginīsamcāratāntra* 11.2 and *Upadeśānusāriṇī* ad loc.:

yena yena hi bhāvena maṇaḥ saṃyujyate nṛṇām |

tena tanmayatām yāti viśvarūpo maṇir yathā ||

yena yenetī vicitreṇa. bhāvenetī [ā]lambanena. nṛṇām iti maṇuṣyāṇām. manā itī cittam. saṃyujyate itī saṃyogam āpadyate. tenetī ālambanena punaḥ punar bhāvyamānena. tanmayatām tadrūpatvaṃ tatsvabhāvatvaṃ. yāti nṛṇām manā eva. dṛṣṭāntam āha, viśvarūpa itī. yathā maṇiḥ sphaṭīkamaṇirūpaḥ, tattannīlapītādyuparāgabaleṇa viśvarūpaṃ saṃpadyate tad-  
vad eva bhāvyamānaṃ bodhipākṣikādi devatārūpaṃ paramāyur bhavatīty arthaḥ. yad uktaṃ — kāmaśokabhayonmādacorasvapnādyupaplutāḥ | abhūtān apī paśyanti purato 'vasthitān iva || (= *Pramāṇavārttika*, *Pratyakṣa* 282) itī (E<sup>P</sup> p.102, II.1-7).

【*Upadeśānusāriṇī* 和訳】「「yena yena」とあるのは「さまざまの」という意味である. 「存在」とは対象 (所縁) のことである. nṛṇām とは maṇuṣyāṇām と言い換えられる [=すなわち, 「人間の」という意味である]. 「意」とは「心」である. 「結びつく」とは, 一体となるということである. 「それと」とは「繰り返し観想される対象と」ということである. 「それからなる」とは, 「それを本性とする」すなわち「それを自性とする」ことであり, 他ならぬ人々の心が [それ=対象を自性とするもの] となるということである. 喩例を述べつつ「[外界に応じて] あらゆる色となる宝石」と言う. あたかも水晶の形をとるマニ宝が, 青や黄色といったそれぞれの [外界の] 色により, さまざまな色を備えるように, それとまったく同様に, [心が] 観想の対象となっている, 尊格の姿をとった [三十七] 菩提道品などといった paramāyus となるという意味である. それは [Dharmakīrti が以下のように] 説くとおりである. — 愛欲, 悲しみ, 恐怖, 醜陋, 盗賊, 夢などに支配された者たちは, 存在しないものであっても, 目の前にあるかのごとくに見るのである.」

上記の註釈を引用した狭い文脈で見ると, 形象の観想を通してその本質であるところの波羅蜜や菩提道品が心に備わることが説かれている. 特に, *Upadeśānusāriṇī* はそれを反復実践と関連付けていると考えられる.

とも必ず直接体験により成立する。すべてのものは意よりなるもののみが形をとっているので、転輪者<sup>23</sup>などの観想によっても、そのこと [=意よりなる転輪者が形をとること] が明瞭になることに、どのような矛盾があるのだろうか？ [そのことは] サラハ狛下 (Sarahapāda) によって説かれている。

心はあらゆるものの唯一の種である。その [心] で生存と涅槃が輝くとき、[生存と涅槃は] 如意宝の形をとる心に変わり、[心は] 望ましい結果を与えるのである<sup>24</sup>。

マントラの実践体系 [=密教、真言理趣] においては、[実践の] 道は [内的] 観想からなるのみである。[外的] 行為からなる道をも承認している波羅蜜の実践体系 [=顕教、波羅蜜理趣] に依拠している者たちにとっても、すべての行為の発動は必ず観想を自性としている。戒を始めとして [智慧に至るまでの波羅蜜] は、外的な事物に依存しないからである。[以下のように] 言われている。

私が魚を殺さないようにするために、それらをどこに連れて行くべきか？ 停止の心が得られたとき、[それが] 戒の完成であると説かれている。

[さらに外的事物に依存すると考えられる] 布施波羅蜜についても [以下のように] 言われている。

結果とともに、すべての所有物を捨て去る心により、あらゆる人のために [所有物を捨て去る] 布施波羅蜜があると説かれている。それゆえ、心のみがそれ [=布施波羅蜜] である<sup>25</sup>。

---

<sup>23</sup> この場合、転輪者はマンドラの中尊を指すと思われるが、反論者の「私は転輪王である観想するだけで転輪者となる」という議論を受けてこの語を持ち出している。

<sup>24</sup> 当該偈頌に関しては、種村・加納・倉西 2017: (21)–(22) 註 (11) を参照のこと。

<sup>25</sup> ここで引用されている偈頌は、順に *Bodhicaryāvatāra* 5.11, 5.10 である。先行する 5.9 では「世の中から貧困をなくして、布施波羅蜜 [が成り立つ] のであれば、現在でもい

まだ世の中が貧困であるので、どうして過去の救済者たちにそれ [=布施波羅蜜] があるのだろうか？ (adaridraṃ kṛtvā dānapāramitā yadi | jagad daridraṃ adyāpi sā kathaṃ pūrvatāyīnām ||) と述べられているが、これは布施を外的な事物に依存するものとする立場からの反論であると見てよいであろう。それに引き続く 5.10, 5.11 で布施波羅蜜、戒波羅蜜が心にもとづくものであることが説かれている。尚、当該二偈に対する Prajñākaramati の註釈は以下の通りである。

*Bodhicaryāvatāra* 5.12 and *Bodhicaryāvatārapañjikā* ad loc.:

yady evaṃ neṣyate kathaṃ sā bhavatīty āha —

phalena saha sarvasvatyāgacittāṃ jane 'khile |  
dānapāramitā proktā tasmāt sā cittam eva tu ||

sarvasvaṃ bāhyādhyātmikaṃ sarvaṃ vastu dānaṃ dānapalaṃ ca sarvasattvebhyaḥ parityajato 'bhyāseṇa prakarṣaḡamanād yadā apagatamātsaryam alaṃ nirāsaṅgatayā cittam utpadyate tadā dānapāramitā niṣpannety ucyate. tasmāt sā cittam eva, nānyā dānapāramitā.

śīlapāramitā tu sutarāṃ cittam evety ata āha —

matsyādayaḥ kva nīyantāṃ mārayeyaṃ yato na tān |  
labdhe viraticitte tu śīlapāramitā matā ||

prāṇātipātādisarvāvyaviraticittam eva hi śīlam, na punas tadāśrayabhūtabāhyaviṣayanivṛttisvabhāvam. yadi punar vadhādīviṣayavastvabhāvena tadvadhādyabhāvāc chīlaṃ syāt tadā te matsyādayaḥ kva nīyantāṃ yatra teṣāṃ darśanaṃ na syāt? anyathā tadvadhādyupakrame śīlaṃ na syāt. na caivam. tasmāt teṣu vidyamāneṣv api labdhe viraticitte nivṛttimanasikāre śīlapāramitā matā saṃmatā tatsvabhāvaavidāṃ. tasmāt sā cittam eva (E<sup>p</sup> p.100, l.13-p.101, l.13).

【和訳】「もしこのように [布施波羅蜜の完成が] 認められないのであるならば、どのようにしてそれ [=布施波羅蜜] はあるのでしょうか？ [と] ということで、シャーンティデーヴァは以下のように] 言う。

結果とともに、すべての所有物を捨て去る心により、あらゆる人のために [所有物を捨て去る] 布施波羅蜜があると説かれている。それゆえ、心のみがそれ [=布施波羅蜜] である。

全財産、すなわち外的・内的なすべての事物が布施であり、[その布施と] 布施の結果とをすべての有情のために放棄する人の心が、[その布施が] 反復実践により極限に達することにより、十分に吝嗇を離れ、執着のないものとして生じるとき、布施波羅蜜が完成すると言われる。それゆえに、それ [=布施波羅蜜] は心に他ならないのであり、他の布施波羅蜜はない。

一方、戒波羅蜜は言うまでもなく (sutarāṃ)、心に他ならないので、[シャーンティデーヴァは以下のように] 述べるのである。

私が魚を殺さないようにするために、それらをどこに連れて行くべきか？

停止の心が得られたとき、[それが] 戒の完成であると説かれている。

戒とは殺生などのあらゆる非難の対象となることがらを停止する心に他ならないので

### 13.2.2.1.3. 生起次第により福智二資糧を得ることができる

一方、智慧の資糧も観想のみによりもたらされるべきである、ということが良く承認されている。それゆえ、観想によってのみ福德と智慧の資糧が満たされうるのである。[これに関して、]以下のことがアールヤ睨下(Āryapāda)により説かれている<sup>26</sup>。

大乘の偉大さにより福德と智慧の資糧がある。その[資糧]により、現世において(sadyo janmani)一切智者の位が獲得される。

同様に、

ここ [=真言理趣] では、[波羅蜜理趣とは] 別な信解、別な菩提行、別な心の浄化法、別な果報が観察される。

と、そして、

蔓草に生じた実が花をともなっているように、一瞬間の正しい悟りは[福德と智慧という]2つの資糧をともなっている。

---

あり、それが依拠するところの外的な対象が消え去ることを自性とするわけではない。さらに、もし殺すことなどの対象となる事物がないことで、その[対象となるものの]殺すことがなくなれば戒が成立するのであるならば、かの魚を見ることがなくなるようなどこかの場所に連れて行くことができるのであろうか？[実際にそのようなことは不可能なのである。]さもなければ、それ [=魚] を殺すことなどの実行に関する戒はあり得ない。そして[実際に]そのようなことはない。したがって、それら[魚など]が存在していても、停止の心、[殺すことなどが]消え去るような作意が得られるならば、その[戒波羅蜜の]自性を理解する者たちにとっては、[そのことが]戒波羅蜜と認められるのである。したがって、それ [=戒波羅蜜] は心に他ならないのである。」

<sup>26</sup> 以下、*Cittaviśuddhiprakaraṇa* vv.86, 88, 98 からの引用である。種村・加納・倉西 2017: (22)–(23)、註 (12)–(14) を参照のこと。また、*Cittaviśuddhiprakaraṇa* の著者の問題も含めて倉西 2015: 20–22 を参照のこと。尚、*Cittaviśuddhiprakaraṇa* v.86a は *Padmini* 第 22 章にも引用されている。種村 2016: (77) および (83) 註 18 を参照のこと。

と説かれている<sup>27</sup>。まさにこの理由により、[観想されたものが]長い時間続かないという誤謬もないのである。真実ならざるものへの執着から生じるもののみが損なわれるからである。

#### 13.2.2.1.4. 生起次第のヨーガは虚偽ではない

また音などは色などを有する。腕や顔などの形象と同様に、心と離れたものではないからである。説明するならば、世尊は目によっても聞くし、匂いをかぐなどと詳しく説かれているからである。

タントラにも説かれている。

あらゆるところに、手足などがあり、あらゆるところに、目・頭・顔があり、あらゆるところに、耳があり、世界においてすべてを覆っている<sup>28</sup>。

#### 13.2.2.1.5. 尊格の形象は遍充している

色を有するものであっても、遍充するものではないという誤謬はない。色もまた遍充するからである。そのことは『尊い [般若波羅蜜＝八千頌般若]』に、

無限の色として、この無限の波羅蜜がある<sup>29</sup>。

云々と説かれている。一方、壺は認識対象と認識主体への執着から生じるので、遍充しないものと言語表現される。単なる [限定のない] 色であることに関してそのように言われるのではない。空性と一味となった大悲によりなされる願波羅蜜からなるから、[世尊は?] あらゆる形をとるのである。しかし、

<sup>27</sup> 前述したとおり、これら3詩節は *Cittaviśuddhiprakaraṇa* からの引用であるが、この引用が「福智二資糧は観想によりもたらされる」という Ratnarakṣita の主張にどのように沿うのか、今一つ不明瞭な点がある。

<sup>28</sup> 当該偈頌に関しては、種村・加納・倉西 2017: (23)–(24), 註 (15) を参照のこと。

<sup>29</sup> 当該引用箇所に関しては、種村・加納・倉西 2017: (24)–(25), 註 (16) を参照。

[それは] 単なる空性の観想によるのではない。吉祥なるサンヴァアラなどの形象が、それとまったく同様に [=空性と一味となった大悲によりなされる願波羅蜜からなるものとして] 観想されているときに、成就しつつあるあらゆる姿をとる者が何によって妨げられうるのであろうか？

### 13.2.2.2. 生起次第の有効性は聖典・成就者の言葉により支持される

[対論者が述べる、生起次第の有効性が] 聖典と矛盾する [という主張がなされるのは、その聖典の] 意図を完全に理解していないからである。すなわち、尊格などの形象だけを真実の視点から理解した人々に、「yathā」から始まる経文と成就者阿闍梨の言葉<sup>30</sup>とがあるのである。真実 (tattva) は、二真理 (satyadvaya) の不二を本性としているからである。それがなければ、解脱が不適切なものとなるからである<sup>31</sup>。

そのことは『四女神請問経 (*Caturdevīparipṛcchā*)』に説かれている。

偉大なる聖者の八万四千の法蘊に関する真実を理解しない者たちはすべて結果を得ることはない<sup>32</sup>。

インドラブーティ猊下 (*Indrabhūtipāda*) によって詳しく繰り返し説かれている。

すべての虚偽の真実は完全に迷妄した者たちにより構想されたものである<sup>33</sup>。

サラハ猊下 (*Sarahapāda*) によっても [以下のように説かれている]。

---

<sup>30</sup> セクション 13.2.1.2. にある *Vajradāka* の二偈から *Saraha* の *dohā* に至るまでの一連の引用を指している。

<sup>31</sup> 先に出版したテキストでは、*tad vinā ca* の後に *muktyanupapateḥ* の語が脱落している (種村・加納・倉西 2017: (14))。ここに訂正する次第である。

<sup>32</sup> 当該偈頌に関しては、種村・加納・倉西 2017: (25)–(26)、註 (17) を参照のこと。

<sup>33</sup> *Jñānasiddhi* 8.1 の引用であると考えられる。種村・加納・倉西 2017: (27)、註 (18) を参照のこと。

もし地獄に入るならば、虚空を闊歩することになる。君は [地獄と虚空を区別して考えるように、すべてのものが] 異なる形象を有していると理解している。 [このような場合に] どこに解脱への望みがあるだろうか？<sup>34</sup>

(後半に続く)

## 参考文献

### 1. 一次資料

#### a. サンスクリット語文献

*Abhayapaddhati*. MS N = NAK 5-21 / vi. bauddhatantra 54 = NGMPP A48/2; MS C = Preserved in the Asiatic Society of Bengal, No.3827. E<sup>Ch</sup> = CHOQ, Dorje (ed.) *Abhayapaddhati of Abhayākaragupta: Commentary on the Buddhakapālatantra*. Sarnath, Varanasi: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 2009. Bibliotheca Indo-Tibetica Series 68.

*Upadeśānusāriṇī*, a commentary on the *Yoginīsaṃcāratāntra* by Alakakalaśa. See *Yoginīsaṃcāratāntra* below.

*Guhyādi-Aṣṭasiddhisamgraha*. Samdhong RINPOCHE and Vrajvallabh DWIVEDI (eds.) *Guhyādi-aṣṭasiddhi-saṅgraha*, Sarnath, Varanasi: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 1987. Rare Buddhist Text Series 1.

*Jñānasiddhi* by Indrabhūti. E<sup>RD</sup> = Edited in *Guhyādi-Aṣṭasiddhisamgraha*, pp.89–147.

*Tattvasamgraha* by Śāntarakṣita. See *Tattvasamgrahapañjikā* below.

<sup>34</sup> *Dohāgūṭikośa* にみられる類似偈について、種村・加納・倉西 2017: (27), 註 (19) を参照。現時点での暫定的な Sanskrit chāyā は以下の通りである。yadi rāsātalam praviśaty atha vikrāmaty ākāśam | bhinnākāraṃ jānāsi tvaṃ kutra mokṣasya pratyaśā ||

*Tattvasaṃgrahapañjikā* by Kamalaśīla. E<sup>K</sup>: Embar KRISHNAMACHARYA (ed.) *Tattvasaṅgraha of Ācārya Śāntarakṣita with the Commentary of Shri Kamalaśīla*, Baroda: Oriental Institute, 1984 (volume 1) and 1988 (volume 2). 2. volumes. Gaekwads's Oriental Series 30, 31. E<sup>Sh</sup>: Swami Dwarikadas SHASTRI (ed.) *Tattvasaṅgraha of Ācārya Shāntarakṣita with the Commentary 'Pañjikā' of Shri Kamalashīla*, Varanasi: Bhauddha Bharati, 1968. 2 volumes. Bhauddha Bharati Series 1.

*Padminī*, a commentary on the *Samvarodayatantra* by Ratnarakṣita. 写本資料については種村・加納・倉西 2017 「写本資料および略号」を参照。チベット語訳については下記「チベット語文献」を参照。

*Pramāṇavārttika* by Dharmakīrti. MIYASAKA, Yūsho (ed.) “Pramāṇavārttikakārikā (Sanskrit and Tibetan).” *Acta Indologica* (インド古典研究) 2, 1972, pp.1–206. See also TOSAKI (戸崎) 1979 below.

*Bodhicaryāvatāra* by Śāntideva. See *Bodhicaryāvatārapañjikā* below.

*Bodhicaryāvatārapañjikā* by Prajñākaramati. E<sup>P</sup> = *Prajñākaramati's commentary to the Bodhicaryāvatāra of Āntideva* edited with index by LOUIS DE LA VALLÉE POUSSIN. Calcutta: Asiatic Society, 1901–14. Bibliotheca Indica: a collection of Oriental works; New ser., no. 983, 1031, 1090, 1102, 1139, 1305, 1399.

*Muktāvalī*, a commentary on the *Hevajratāntra* by Ratnākaraśānti. E<sup>TN</sup> = Ram Shankar TRIPATHI and Thakur Sain NEGI (eds.) *Hevajratāntram with Muktāvalī Pañjikā of Mahāpaṇḍitācārya Ratnākaraśānti*. Sarnath, Varanasi: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 2001. Bibliotheca Indo-Tibetica Series 48.

*Yogaratanmālā*, a commentary on the *Hevajratāntra* by Kāṇha. E<sup>S</sup> = SNELGROVE 1959, pt.2, pp.103–159; E<sup>TN</sup> = TRIPATHI, Ram Shankar and Ṭhākurasena NEGI (eds.) *Hevajratāntram with Yogaratnamālāpañjikā of Mahāpaṇḍitācārya Kṛṣṇapāda*, Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan

Studies, 2006.

*Yoginīsaṃcāraṅtantra*. E<sup>P</sup> = Janardan Shastri PANDEY (ed.) *Yoginīsaṃcāraṅtantram with Nibandha of Tathāgataraksita and Upadeśānusārīṇīvyākhyā of Alakakalaśa* (sic). Sarnath, Varanasi: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 1998. Rare Buddhist Texts Series 21.

*Samvarodayatantra*. E<sup>T</sup> = TSUDA, Shin'ichi. *Samivarodaya-tantra: Selected Chapters*. Tokyo: Hokuseido Press, 1974.

*Samcāranibandha*, a commentary on the *Yoginīsaṃcāraṅtantra* by Tathāgatarakṣita. See *Yoginīsaṃcāraṅtantra* above.

*Sekanirdeśapañjikā* by Rāmapāla. See ISAACSON and SFERRA 2014.

*Hevajratantra*. See SNELLGROVE 1959 (= E<sup>S</sup>).

## b. チベット語文献

(dPal) *sdom pa 'byung ba'i rgyud kyi rgyal po chen po'i dka' 'grel padma can*. Translation of the *Padminī*. Ota. No. 2137, *rgyud 'grel*, vol.na ff.1v1–117v6; Toh. No. 1420, *rgyud*, vol.wa, ff.1–101v3.

## 2. 二次資料

### a. 和文資料

倉西憲一. 2014. 「*Padminī* 第 13 章：校訂テキストおよび註 (1)」『大正大学総合佛教研究所年報』 36, pp.(177)–(194).

倉西憲一. 2015. 「インド密教学僧の学術活動に関する一考察：ラトナラクシタ著『パドミニー』所引の文献の傾向と分析に基づいて」『密教学研究』 47, pp.15–28.

種村隆元. 2016. 「Ratnarakṣita 著 *Padminī* 第 22 章前半：Preliminary Edition および訳註」『現代密教』 27, pp.(73)–(91).

種村隆元・加納和雄・倉西憲一. 2017. 「Ratnarakṣita 著 *Padminī* 第 13 章傍

論前半：Preliminary Edition および註」『川崎大師教学研究所紀要』2, pp.(1)–(34).

戸崎宏正. 1979. 『仏教認識論の研究: 法称著『プラマーナ・ヴァールティカ』の現量論』東京・大東出版社.

船山徹. 2000. 「ダルマキールティの六識俱起説」『インドの文化と論理：戸崎宏正博士古稀記念論文集』福岡・九州大学出版会, pp.319–345.

## b. 欧文資料

FUNAYAMA, Toru. 1992. “A Study of kalpanāpoḍha: A Translation of the Tattvasaṃgraha vv.1212–1263 by Śāntarakṣita and the Tattvasaṃgraha-pañjikā by Kamalaśīla on the Definition of Direct Perception.” *Zinbun 27* (1993), pp.33–128.

ISAACSON, Harunaga and FRANCESCO SFERRA. 2014. ISAACSON, Harunaga and FRANCESCO SFERRA (eds.) with contributions by Klaus-Dieter MATHES and Marco PASSAVANTI. *The Sekanirdeśa of Maitreyañātha (Advayavajra) with the Sekanirdeśapañjikā of Rāmapāla: Critical Edition of the Sanskrit and Tibetan Texts with English Translation and Reproductions of the MSS.* Napoli: Università degli studi di Napoli "L'Orientale". Serie Orientale Roma 107, Manuscripta Buddhica 2.

SNELGROVE, D.L. 1959. *The Hevajra Tantra : a Critical Study.* London: Oxford University Press. 2 volumes. Vol. 1. Introduction and translation. Vol. 2. Sanskrit and Tibetan Texts.

<キーワード> *Padminī*, Ratnarakṣita, 第13章傍論, 和訳註, 生起次第

本研究は JSPS 科研費 18H03569, 18K00074, 18K00063 の助成を受けたものである。