なぜ仏の姿の観想がさとりをもたらすのか？(2)

— Ratnarakṣita 著 *Padminī* 第 13 章傍論後半和訳註 —[1]

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 2019 において提示した, Ratnarakṣita 著 *Padminī* 第 13 章傍論後半サンスクリット語校訂テキストの訳註研究であり，内容的には種村・加納・倉西 2020 に引き続くものである[2]．種村・加納・倉西 2020 ですでに述べたように，当該傍論は生起次第 (utpattikrama) の理論的側面を扱っているが，傍論前半部が生起次第の有効性に力点を置いているのに対して，本稿で扱う傍論後半（下のシノプシスの 2.3 以降）は生起次第の必要性に力点を置き，生起次第の有無が真言理趣（密教）と波羅蜜理趣（伝統的大乗仏教の実践）の違いを分ける基準であると主張している点に特徴がある．

第 13 章傍論シノプシス

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

[1] 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．）

[2] *Padminī* 第 13 章傍論前半サンスクリット語校訂テキストについては，種村・加納・倉西 2017 を参照．

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)

以上，傍論前半．これより傍論後半．

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.　無戯論の修習 = 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楽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

和訳にあたっては，前回同様に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．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

13.2.3. 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

【反論】そうであるならば [，すなわち引用された聖典や成就者の言葉通り，真実は二真理の不二を自性としており，その真実なしに解脱はあり得ないのであるならば]，その [言明] 自体が戯論 [＝形象] の修習が無意味である [という結論に] 至ることになる．

13.2.4. 再答論：形象の修習の目的は双入の三昧である

【答論】そうではない．観想の対象（sādhya ＝達成されるべきゴール）は双入の三昧を本質としているから，[その三昧においては] 五蘊・十八界・十二処のすべてを真如と一味の大楽からなるものとして理解するからである．そのことは，『吉祥なる二儀軌王 (*Dvikalparāja* = *Hevajratantra*)』において説かれている．

> 楽は黒であり，楽は黄であり，楽は赤であり，楽は白である．
> 楽は暗色であり，楽は青であり，楽はすべての動不動のものである．
> 楽は智慧であり，楽は方便であり，楽は [男根と女陰の] 結合より生じると伝承されている．楽は有であり，楽は無であり，楽は金剛薩埵であると説かれている[3]．

---

[3] *Hevajratantra* 2.2.32–33 の引用である．Ratnākaraśānti は当該偈頌を以下のよう註釈している．(文脈を確認するために，2.2.31 に対する註釈も含めて引用する．)

Muktāvalī ad *Hevajratantra* 2.2.31–33: evaṃ śūnyatāyāḥ khyātim uktvā mahāsukhakhyātim āha — mahāmudretyādi (31). mudrā prajñā, mudrābhiṣekaḥ prajñājñānam, mahāmudrābhiṣekaś caturtho 'bhiṣekaḥ. vyaktibhedād bahuvacanam. *yathājñātam (em.; *yathājñānam* E^{TN}) (31b) iti yathāpratipannaṃ gurūpadeśāt. mahat sukham (31b) iti sādhyasukhaṃ niṣprapañcam. tasyaiva prabhāva etan maṇḍalam iti sambandhaḥ, prabhāvajaudāryaṃ jagaddhitopāyatvāt. maṇḍalaṃ (31d) yoginīcakraṃ sanāyakam. nānyasambhavam (31d) iti

nānyasvabhāvamayam.

punar vistareṇāha — sukham (32) ityādinā. śyāmaṃ (32c) haritam, nīlaṃ (32c) gaganaśyāmam, **varṇādibhedabhinnam api *maṇḍalaṃ** (em.; *maṇḍala*° E^{TN}) **sukharūpeṇa vyāptam** ity arthaḥ. caraṃ (32d) devatānāṃ śarīram, acaraṃ (32d) vastrābharaṇādi.

katham asukhasvabhāvāt kāraṇāt sukhasvabhāvasya maṇḍalasyotpattir iti āha — sukhaṃ prajñetyādi (33). prajñopāyau sukham, ānandānām ākaratvād ādhāratvāt. sukhaṃ kundurujaṃ tatheti (33b) tayoḥ *svasamāpattiḥ (em.; *svasamāpatti*° E^{TN}) sukhaṃ tathaiva sukham eva sākṣād ity arthaḥ. bhāvaḥ (33c) **pañcabuddhātmakaṃ sukhaṃ mudrāvajradharākāraṃ paramasukhamayatvāt.** abhāvas tasyaiva dravatvam, so 'pi sukhaṃ niṣprapañcasukhātmakatvāt, tasmān maṇḍalahetur api sukhātmaka eva.

bhavatu śrīherukamaṇḍalasya hetuḥ sukhātmako nairātmyamaṇḍalasya katham ity āha — vajrasattvaḥ sukhaḥ smṛta iti. prajñopāyasvabhāvayoḥ candrasūryoḥ saṃyogajabījodbhavaṃ devatācihnaṃ vajram, tannābhijātaṃ bījaṃ sattvaḥ, vajrasahitaḥ sattvo vajrasattvaḥ, so 'pi sukhaḥ smṛtaḥ, mahāsukhasvabhāvo buddhair uktaḥ. tadudbhavaṃ ca nairātmyamaṇḍalam. **tatas tad api sukhātmakam eva** (E^{TN} p.142, l.9–p.143, l.16).

【和訳】「以上のように，空性の顕現について (khyātim) 説いてから，[世尊は]「大印云々」と大楽の顕現を述べるのである．印とは智慧であり，印の灌頂とは般若智 [灌頂] のことであり，大印の灌頂とは第四灌頂のことである．顕現の違いがあるので [mahāmudrābhiṣekeṣu と] 複数形で表されている．「知り得たとおり」とは，師の教示により理解したとおりにということである．「大いなる楽」とは，成就の対象である無戯論の楽である．その同じ [大楽の] 威力がこのマンダラであると [構文的に] つながる．衆生の利益の手段であるので，[大楽にはその] 威力より生じた偉大さがあるのである．「マンダラ」とは主尊を伴ったヨーギニーの集団である．「他のものを源としない」とは他の自性からなるものではないということである．

更に [このことを] 詳細に述べつつ，[世尊は]「楽は」で始まる [一節を説くのである]．「暗色」とは緑色のことであり，「青」とは天空の暗色 [＝青黒色] である．**マンダラは，色の違いにより区分されているとは言え，楽の本質により覆い尽くされている**，という意味である．「動」とは尊格の身体であり，「不動」とは [尊格の] 衣や装飾などである．

どのようにして，非楽を自性とする原因から楽を自性とするマンダラの生起があるのかを説くために，[世尊は]「楽は智慧であり」で始まる [偈頌を述べるのである]．智慧と方便は楽である．なぜならば，[この両者は] 諸歓喜の源，すなわち基体であるからである．「同様に楽は [男根と女陰の] 結合より生じる」とは，その両者自らが等至することが楽である．まさにこのような仕方で，楽そのものが現前するという意味である．「**有**」**とは五仏を自性とする楽であり，印と持金剛の形象を取る．最高の楽から成るからである**．無とはその同じ [印と持金剛の形象が] 液体となることであり，それもまた，無戯論の楽を自性とするから楽である．それ故，マンダラの原因もまた必ず楽を自性とするのである．

吉祥ヘールカマンダラの因が楽を自性としているのは良いであろう．ではどのようにして，ナイラートムヤーのマンダラが [楽を自性とするのであろうか] ということを示しつつ，[世尊は]「金剛薩埵は楽であると説かれている」[と述べるのである]．智慧と方便

を [それぞれ] 自性とする月輪と日輪の結合より生じる種子が変化した尊格の象徴物が金剛 [杵] であり，その中心に生じる種子が存在 (薩埵) である．[すなわち] 金剛 [杵] を伴った存在が金剛薩埵であり，それもまた楽であると説かれているのである．すなわち諸仏により大楽を自性としていると説かれているのである．その [金剛薩埵] より生じたのがナイラートムヤーマンダラである．**したがって，それもまた必ず楽を自性としているのである．**」

上記引用の太字で示したところを見る限り，Ratnākaraśānti と Ratnarakṣita の当該偈頌に対する理解には共通点があることが指摘できるであろう．また，以下に引用する *Yogaratnamālā* における当該偈頌の引用も参照のこと．

Yogaratnamālā ad *Hevajratantra* 2.2.31–33: idānīṃ niṣpannakramalakṣaṇasya mahāsukhasyaiva *svabhāvo ’yaṃ (E^S; *svabhāve ’yaṃ* E^{TN}) maṇḍalacakrabhāvaneti pratipādayann āha, mahāmudretyādi. mahāmudrābhiṣekaḥ prajñābhiṣekaḥ. teṣu caturṣu yathājñātaṃ *gurūpadeśato yathāpratītaṃ (em.; *gurūpadeśato yathāpratītaṃ gurūpadeśato *yathāpratītiḥ kiṃ* E^S; *gurūpadeśato yathā pratītaṃ gurūpadeśato yathā pratītiḥ kiṃ* E^{TN}) tan mahāsukhaṃ sādhyasādhanalakṣaṇaṃ. tasyaiva prabhāva etan maṇḍalam ity arthaḥ. prabhāva iti tanmaya ity arthaḥ. maṇḍalaṃ hevajra*nairātmyā(em.; °*nairātmā*° E^S E^{TN})maṇḍalaṃ. nānyasaṃbhavam iti nānyasmād utpannam.

nanu prajñājñānābhiṣekeṣu niḥprapañcalakṣaṇaṃ sukhamātram upalabdhaṃ yat kathaṃ tasmāt sarvākāravaropetaṃ maṇḍalacakram utpannam iti. uktam, sadṛśāt sadṛśasyaivotpādo yuktaḥ.

naitad evaṃ. lokavyavahāharamātram evaitat sadṛśāt sadṛśasyaivotpāda iti. yathā hi ālayavijñānavādino jagadbījādhāratvenālayavijñānaṃ varṇayanti tadvat prajñājñānābhiṣekapratītaṃ mahāsukhalakṣaṇaṃ sarvadharmaśūnyateti kṛtvā sarvabuddhadharmādhāratvena mantramahāyāne †tv† anuvarṇyate. tad eva pratipādayann āha, sukham ity ādinā. *kundrujam (em.; *rajam* E^S; *raja(kta)m* E^{TN}) iti prajñopāyayoḥ samāpattiḥ. bhāvaḥ pañcabuddhasvabhāvaḥ. abhāvas teṣām eva *niṣprapañcatā (E^{TN}; *niṣpañcatā* E^S). bhavatu prajñopāyasvabhāvatvena śrīhevajramaṇḍalasya sukharūpatā. *nairātmyā(em.; °*nairātmā*° E^S E^{TN})maṇḍalasya tu kathaṃ sukharūpatety āha, vajrasattva ityādi. prajñopāyasvabhāvayoś candrasūryayoḥ samāyogajanitabījodbhavacihnaṃ vajraṃ tadgarbhasthitaṃ bījam sattvaṃ, vajrasahitaḥ sattvo vajrasattvaḥ. so ’pi sukhaṃ smṛtaḥ. (E^S p.138, l.24–139, l.3; E^{TN} p.113, l.11–p.114, l.11)

【和訳】「今，究竟次第という，他ならぬ大楽のこの自性がマンダラ輪の観想であるということを理解させるために，[世尊は]「大印」で始まる [偈頌] を説いたのである．大印の灌頂とは智慧の灌頂である．それら 4 つ [の灌頂] において，「知られたとおりに」，すなわち師の教示により理解された通りに，成就の対象と成就の手段を特徴とするその大楽があるのである．その同じ [大楽] の威力がこのマンダラであるという意味である．「威力」とは，［マンダラが］それ [＝大楽] と同一であるという意味である．「マンダラ」とはヘーヴァジラとナイラートムヤーのマンダラである．「他の源がない」とは，他からは

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

【反論】「この同じ双入の本質は，グルの教えに基づき，すべての拡散を振り落としてから，もし可能であるならば，反復実践されるべきである．しかしながら，他ならぬ粗大な対象 [＝すなわち形象] に入ることが不可能な人に，どのようにして，そのような類いの最高に微細な [対象][＝すなわち，双入] に入るのか我々には分からない[4]．[その方法は] グルの教えによるのみである．」というならば，

生じないということである．

（反論）般若智灌頂において知覚される，無戯論を特徴とする単なる楽から，どのようにして，あらゆる優れた形象を備えたマンダラ輪が生じるのであろうか？　[というのも] 類似のものから類似のもののみが生じるというのが理に適っているのである．

（答論）この場合はそれと同様ではない．「類似のものから類似のもののみが生じる」というこのことは，単なる世間的な言説に過ぎない．説明するならば，阿頼耶識を主張する者たちが，阿頼耶識を人々の種子の基体として説明するのと同様に，般若智灌頂において理解される大楽の特徴が，一切法の空性とされ，すべての仏法の基体として，真言大乗では説明されるのである．その同じことを理解させつつ [世尊は]「楽は」で始まる [偈頌] をもって説くのである．「[男根と女陰の] 結合より生じる」とは，智慧と方便の等至である．「有」とは五仏の自性である．「無」とはその同じ [五仏] が無戯論であることである．吉祥ヘーヴァジラマンダラが，智慧と方便を自性としているので，楽を本質としているのは良しとしよう．しかしながら，ナイラートムヤーマンダラが，どうして楽を本質とするのかを説くために，[世尊は]「金剛薩埵は」で始まる [偈頌を述べるのである]．智慧と方便を自性とする月輪と日輪より生じる種子が変化した象徴物が金剛 [杵] であり，その内部にある種子が存在 (薩埵) である．[すなわち] 金剛 [杵] を伴った存在が金剛薩埵であり，それもまた楽であると説かれているのである．」

[4] この一人称の部分が，この部分が反論者の言明か答論者の言明か迷わせるところであるが，おそらく直接話法的に使用していると考えてよいであろう．形としては nanu ... cet の部分が反論（あるいは想定反論）の部分．

13.2.6. 再答論

13.2.6.1. 形象は大楽の証得に必要である

それこそが信の対象である (śraddheyam)[5]．なぜならば「究竟 [次第] は観想を欠いている」ということは，先に述べられた論理の点からも，さらに聖典にもとづいても，不適切であるからである．詳しくは『吉祥なる二儀軌王 (*Dvikalparāja* = *Hevajratantra*)』に [以下のように] 説かれている．

> ヴァジラガルバが言った．
> この究竟次第のヨーガは良き楽であり，大楽であると説かれています．究竟 [次第] には観想がありません．生起 [次第] にはどのような目的があるのでしょうか？
> 世尊が答えた．
> ああ，この大菩薩は信の勢いにより滅ぼされてしまう．身体が存在しなければ，どうして楽があろうか？　楽を語ることは不可能である．遍充されるものと遍充するものを本質とする楽により，世界は遍充されているのである．したがって，仏は存在ではなく，非存在を本質とするものでもあり得ない．最高の楽からすれば，腕・顔の形を有する仏は，形を持たないのである．

[また，]

> 香りは花に依存しており，花がなければ知覚されないように，色・形などがなければ，楽は絶対に知覚されない．

同様に，

> 楽は，能力がないゆえに，尊格の形象に依存する[6]．

---

[5] ここでの「信の対象 (śraddheyam)」とは，以下に引用される *Hevajra* の śraddhāvegena naṣṭo ’yaṃ mahābodhisattvaḥ と関係していると考えられる．

[6] 種村・加納・倉西 2019: (19)–(21) 註 (2) で指摘している通り，一連の偈頌は *Hevajratantra*

2.2.34–36, 42cd–43 を順番を変えて引用したものである．当該偈頌に対する *Muktāvalī* および *Yogaratnamālā* における註釈は以下の通りである．(文脈を把握するために，先行する偈頌に対する註釈も併せて引用している．)

Muktāvalī ad *Hevajratantra* 2.2.34–36: vajragarbha āheti (34) kimartham āha? utpattikramasyāpi bhagavataiva praśaṃsanārtham. satsukhaṃ (34b) paramasukhaṃ mahāsukhaṃ (34b), tad eva *sarvabhavaikarasam (to be emended to *sarvabhāvaikarasam*?). tataḥ kim ity āha — utpanna (34c) ityādi. bhāvanā devatādehānāṃ manasotpādanā, tayā hīno varjitaḥ. kim (34d) iti na kiñcit. śraddhā utpannakrame gauravam, *tasyā (em.; *tayā* E^{TN}) āvegajam auddhatyam, tena naṣṭo duṣṭa utpattikramapratikṣepāt. dehetyādinā tam evotpattikramaṃ stauti. vaktum (35d) iti taddeśanāmātreṇa dehādyupāyaśūnyena sādhakasantāneṣūtpādayitum.

kuta ity āha — vyāpyetyādi (35ef). yasmāt sukhena jagad vyāpitaṃ yad ucyate, na tad vyāpakarūpeṇaiva, api tu vyāpyarūpeṇāpi. yathā sukhena vinā na dehādis tathā sukham api na dehādinā vinety arthaḥ. yathetyādinā dṛṣṭāntam āha (E^{TN} p.143, l.17–p.144, l.14).

【和訳】「「ヴァジラガルバが言った」とあるが，何のために言ったのであろうか？　他ならぬ世尊が，生起次第をも賞賛するためである．「良き楽」とは最高の楽であり，「大楽」であり，それのみがすべての生存と一味であるもの [＝すべての生存に遍満しているもの] である．(あるいは，「すべての生存 (sarvabhava-)」は「すべての存在 sarvabhāva-」とすべきであろうか？) 次に，なぜと [理由を] 問うて，「究竟」で始まる [一節] を述べるのである．「観想」とは，尊格の身体を観想上で生起させることであり，それを「欠いている」とは [それが] ないということである．[疑問詞の]kim とは [この場合は反語疑問で，] まったくないを意味する．

「信」とは究竟次第を重視すること (gauravam) であり，その [信の] 勢いより生じる心の昂ぶりがある．そしてその [心の昂ぶり] により，滅ぼされる，すなわち傷つけられるのである．生起次第を放棄するからである．「身体」から始まる [一節] により，その同じ生起次第を賞賛するのである．「語ることは [不可能である]」とは，身体などの手段を欠いている，その [楽の] 説示のみでは，実践者の相続に [楽を] 生じさせることは [不可能である，という意味である].

それはどうしてなのか [という理由を述べるために，世尊は]「遍充されるもの」で始まる [一節] を説くのである．なぜならば，世界は楽により遍充されていると述べられているが，その [楽] は，遍充するものを本質とするものだけでなく，遍充されるものをも本質とするものとして [あるのである]．楽なしに身体等がないように，楽もまた身体なしにはないという意味である．「あたかも」で始まる [一節] により，喩例を述べているのである．」

Muktāvalī ad *Hevajratantra* 2.2.41–43: yad asphuṭam uktaṃ tad eva sphuṭīkartum āha — dvātriṃśad ityādi. lakṣaṇānuvyañjanojjvalaśarīras tatrotpannānāṃ bodhisattvānāṃ prabhuḥ, dharmasambhogair bhartā. itthambhūto 'haṃ sukhāvatyāṃ sthitaḥ. yoṣid iti vajrayoṣid dṛṣṭāntayoṣic ca, tadbhage śukranāmā sthito 'ham. śukraṃ jñānaretaḥ, dṛṣṭānte bāhyaretaḥ,

teneti śukranāmnā. sa iti śukranāmā. ataś ca retasi dehasambhoge ca sāpekṣaṃ (42c) mahāsukham. tadabhāve tatkāraṇāntarāṇām asāmarthyād devatāyogād eva tad udpadyate. tasmāt sādhyasukhārthinā devatāyogo 'vaśyaṃ bhāvya iti bhāvārthaḥ.

evaṃ ca yasmān mārge na bhāvo nābhāvaḥ, tasmāt phalam iti buddho na bhāvaḥ syāt, dharmakāyena tasyāśeṣasaṃkleśakṣayalakṣaṇatvāt. saḥ (43b) iti buddhaḥ. abhāvarūpo 'pi naiveti (43b) suviśuddhasamarasajñānarūpatvād dharmakāyasya. bhujamukhākārarūpī ceti (43c) sambhoganirmāṇakāyābhyām. arūpī (43d) ca. kutaḥ? paramasaukhyataḥ dharmakāyena dharmasambhogasukhena cety arthaḥ (E^{TN} p.147, ll.7–18).

【和訳】「不明瞭に説かれたその同じ事柄を明瞭にするために，[世尊は]「三十二 [相]」で始まる [一節] を説くのである．[三十二] 相と [八十種] 好で輝く身体を有する者が，そこに生じる菩薩たちの主，すなわち法の享受により主となったものである．そのような私 [＝世尊] が「スカーヴァティーに」住するのである．「女性」とは，金剛の女性と喩えの女性である．そしてその女陰に「śukra という名前の」私が住するのである．śukra というのは智の精液 (retas) であり，喩えにおける外的な精液 (retas) である．「彼 [なしには]」とは śukra という名前 [の私なしには] ということである．「彼」というのは，śukra という名前 [の私] である．したがって，大楽は精液と身体の享受に依存するのである．その [両者] がなければ，その [大楽の] 他の諸原因が無効となるので，尊格のヨーガにもとづいてのみ，それ [＝大楽] が生じるのである．したがって，成就の対象である楽を求める者は，必ず尊格のヨーガを修習するべきである，という意味である．

同様に，実践の道においては，存在も非存在もないので，結果である仏は存在ではあり得ない．その [仏は] 法身によって，余すことなく煩悩を滅することを特徴としているからである．「彼 (saḥ)」とはブッダのことである．「[そのブッダが] 非存在を本質とするものでもあり得ない」とは，法身が，完全に浄化された一味の智を本質とするからである．「腕や顔 [など] の形象の色・形を有する」とは，受用身と変化身に関して [述べるものである]．さらに「形を有するものではない」とあるが，[それは] なぜであろうか？
法身および法の受用 (受用身) という楽による最高の楽の境地に関して [そのように述べるのである]．」

Yogaratnamālā ad *Hevajratantra* 2.2.34–36: vajragarbha āheti (34) kimartham āha, utpattikramasyaiva bhagavatā sukharūpatvena praśaṃsanārtham. utpanna(34c) ityādi. bhāvaneti (34c) devatādehabhāvanā, tayā rahitam. utpattyā kiṃ prayojanam (34d) iti prayojanābhāva ity arthaḥ. ayam abhiprāyaḥ. mahāsukhā*dhimokṣeṇa(E^{TN}; bhimokṣeṇa E^{S}) maṇḍalacakrabhāvanayā *āyāsa(em.; *āyāma*° E^{S} E^{TN})bahulayā kiṃ prayojanam. mahāsukhenaiva kevalenābhimatasya siddhatvād iti gauravam upadarśayati. śraddhāvegena naṣṭa (35a) ityādi. *utpannakrame gauravam (E^{S}; *utpattikrame 'gauravam* E^{TN}), tena naṣṭo 'yam (35a), *utpattikrama(E^{TN}, also following Tib. and the *Muktāvalī* quoted above; *utpannakrama*° E^{S})pratikṣepāt. dehetyādinā (35c) *tam (em.; *tad* E^{S} E^{TN}) evotpattikramaṃ stauti. kutaḥ saukhyam (35c) iti nānyatra saukhyam upadeṣṭum śakyata ity arthaḥ. tasmāt sukhena vyāptaṃ jagad (35f) ucyate. na tad vyāpyarūpeṇāpi tu vyāpakarūpeṇāpi. ubhayor vyāpyavyāpakarūpatvāt. yathā sukhaṃ vinā na dehādi tadvad dehaṃ vināpi na tad iti. yathetyādinā (36)

dṛṣṭāntam āha (E^S p.139, ll.3–15; E^{TN} p.114, l.12–p.115, l.9).
【和訳】「ヴァジラガルバが言った」とあるが，何のために言ったのであろうか？　世尊が，他ならぬ生起次第を楽を本質とするものとして賞賛するためである．「究竟」で始まる [偈頌についてであるが],「観想」とは尊格の身体の観想で，それを欠いているということである．「生起次第にはどのような目的があるのか」[というのは反語疑問で，生起次第には] 目的がないという意味である．以下が [その] 意図である．大楽への強い確信があるならば，多くの手間のかかるマンダラ輪の観想にどのような目的があるのであろうか？　[これは，][究竟次第の実践を？] 承認されている人には，大楽のみにより成就があるからという，[究竟次第の] 重視を示している．「信の勢いにより滅ぼされる」で始まる [一節について]，究竟次第に対する重視があり，それによりこの [大菩薩] は，生起次第を放棄するから滅ぼされる，ということである．「身体」で始まる [一節] でその生起次第を賞賛するのである．「どうして楽があろうか」とは，[身体とは] 別の場所において楽を説くことができないという意味である．したがって，世界は楽で遍充されていると説かれるのである．そしてその [楽] は，遍充されるものを本質するものだけでなく，遍充するものを本質とするものとして [あるのである]．なぜならば，その [世界と楽の] 両者ともに遍充されるものと遍充するものを本質とするからである．楽なしに身体などがないように，身体なしでもそれ [＝楽] がないということである．「あたかも」で始まる [一節] で，その喩えを述べているのである．

Yogaratnamālā ad *Hevajratantra* 2.2.41–43: vicare ’ham ityādinā prāg yad uktaṃ tad eva vispaṣṭayann āha, dvātriṃśad ityādi. lakṣanavyañjanojjivalaśarīraḥ prabhur iti buddhadharmāṇāṃ bhartā. yoṣid iti dṛṣṭāntavajrayoṣit. tadbhage śukranāmnā sthito ’ham. śukraṃ sukhaṃ bāhyaretaś ca. tena śukreṇa vinā. ataś ca retasi *sāpekṣaṃ (em. E^{TN}; *sākṣeyaṃ* E^S) sukham upalabdhaṃ. śukrābhāve kāraṇāntarānāṃ tathāvidhasukhotpādane sāmarthyābhāvād devatāyogād eva sukham utpadyata ity ucyate. tasmān mahāsukhārthinā devatāyogo ’vaśyam eva bhāvyaḥ. yasmān mārgo na bhāvo nābhāvaḥ śukrasukharūpatvāt tatphalam api buddho na bhāvo nābhāvaḥ. kuta ity āha, bhujamukhetyādi. saṃbhogakāyena rūpī, na rūpī paramasaukhyataḥ *dharmakāyena vārūpī (em.; *dharmakāyo na vā rūpī* E^S E^{TN}). ataś *cāpratiṣṭhitatvān (E^S; *cāpratiṣṭhitarūpatvān* E^{TN}) na bhāvo nāpy abhāva iti sthitam (E^S p.140, ll.9–19; E^{TN} p.116, l.19–p.117, l.12).
【和訳】「「vicare ’ham」で始まる [一節] により先に説かれた，その同じことを明瞭にするために，[世尊は]「三十二」で始まる [偈頌] を説いたのである．[三十二] 相と [八十種] 好で輝く身体を有する主とは，仏の諸属性の保持者である．「女性」とは，喩えの女性と金剛の女性である．彼女の女陰に「śukra という名前の」私が住するのである．śukra とは，楽と外的な精液 (retas) である．その śukra なしには [楽はないのである]．したがって，精液に依存して楽は知覚されるのである．śukra がなければ，その [大楽の] 他の諸原因は，そのような類いの楽を生み出すには無効なので，尊格のヨーガによってのみ，楽が生じると説かれている．したがって，大楽を求める者は必ず尊格のヨーガを修習するべきである．道は，śukra による楽を本質としているので，存在でもなく非存在でもなく，

13.2.6.2. 究竟次第は段階的修習である

アールヤデーヴァ猊下 (Āryadevapāda) もまた，これと同じ意味を意図して『スータカ [・メーラーパカ] (= *Sūtaka[melāpaka]*)』において，以下 [の一節や] その他 [関連した教説](ityādi) を説いている．

> [金剛弟子は言った．]「我々のような凡人は，外界の様々な事物に対する無始の執着により，ないこと・あること，一であること・多であること，[それらの] 両方・[それらの] 両方でないこと，絶対的にないこと・なくはないこと，恒常・無常 [といった二項対立] を自性とする潜在印象を原因とする概念構想に執着していますが，[彼らは] 究竟次第の三昧を学習するに際して，順を追って学習するのでしょうか？　それとも，[究竟次第の三昧は] グルの教示によってのみ，一瞬のうちに彼らに顕れ出るのでしょうか?」金剛師が答えた．「段階を踏んで実践することで学習するのである．一瞬のうちに [顕れ出るのでは] ない．」[7]

以上 [の引用] により，存在・非存在などの概念構想がほぼ (bāhulyena)[8] なくなり，聖者の段階 (āryabhūmi-) に到達した者のみに[9]，究竟次第の反復実

その果である仏もまた存在でもなく非存在でもない．なぜであろうか，という [疑問に答えて，世尊は]「腕や顔」を始めとした [一節] を説くのである．[仏は] 受用身としては形を有する．「形を有さない」というのは，最高の楽あるいは法身という点では形を有さない，ということである．したがって，無住処であるが故に，存在でもなく非存在でもないと確定するのである．」

[7] 当該引用文については種村・加納・倉西 2019: (21)–(22), 註 (4) を参照．

[8] チベット語訳は bāhulyena を apagata-にかけて理解している．おそらくこの理解が適切であると思われる．de dag gis ni dngos po dang dngos po med pa la sogs pa’i rnam par rtog pa phal cher dang mi ldan pa kho na ste ’phags pa’i sa thob pa ni rdzogs pa’i rim pa goms par byed par rigs so zhes rtogs par bya’o ‖ (P f.51v4–5, D f.44v5–6).

[9] ここで Ratnarakṣita は，密教の実践と伝統的大乗仏教の実践との会通を図ろうとしているのだろうか？　Ratnarakṣita は「聖者の段階」がどの体系のどの段階であるか具体的に述べていないが，セクション 12.2.6.5.5. を参照する限りでは，見道／初地以上が考えられる．

践は適切なのであると理解される．

13.2.6.3. 信解のみが究竟次第の条件である場合

その一方で，他の者たち [＝聖者の段階を獲得していない者たち] にとっても，確信のみが [究竟次第実践の条件である] というのは，[上での言明と] 矛盾していないのである．また，

> これゆえ，反復実践なしに，実践の道を証得することなしに，言葉なしに，突然，常に苦労なく，常に隠されておらず (aparokṣāt)，瞬間に，師の命令の喜びにより，すべての感官の働きがなくなり，自己認識のみが生じること，それが加持である[10]．

---

[10] Śrīghanadeva's *Vivṛti* ad *Guhyāvalī* v.14: adhiṣṭhānajñānasvarūpaparijñānam āha — anabhyāsād ityādi. anabhyāsāt śrutacintābhavanānabhyāsāt. asmāt svayam adhigatāt. anadhigatamārgāt prākpratipāditasamyajjñānamārgānadhigamanād eva. avacanāt samyagjñānakathanākathanād eva. akasmāt śrīgurvadhiṣṭhānasamanantaram eva. akleśāt satataṃ nairantaryeṇa. aparokṣāt pratyakṣata eva. sapadi ca tatkṣaṇād eva. guror ājñānandāc chrīguror ājñānandacittaprabhāvātiśayāt. uparatasamastendriyagaṇād upalakṣaṇam etat, dhātvādīnām api samastopalambhoparamāt. svasaṃvinmātraṃ saṃkalpanāpagamād avikalpitāvabodhamātram. yad bhavati yad utpadyate. adhiṣṭhānam iti ca svādhiṣṭhānaśabdenābhidhīyate. (E^S p.123, l.19–p.124, l.3)
【和訳】「加持の智の本質の完全な理解を説いて，「反復実践なしに」で始まる [偈頌を述べるのである]．「反復実践なしに」とは，聞・思・修を反復実践せずに [という意味である]．「これゆえ」とは，自らの証得により [という意味である]．「実践の道を証得することなしに」とは，以前に教示された正しい智の道智を証得することが全くなしに [という意味である]．「言葉なしに」とは，正しい智について語ることが全くなしに，[という意味である]．「突然」とは，吉祥なる師による加持の直後に，[という意味である]．「苦労なく」とは，常に妨げられることなしに，[という意味である]．「隠されておらず」とは，直接知覚にもとづいてのみ，[という意味である]．「瞬間に」とは，まさにその瞬間に，[という意味である]．「師の命令の喜びにより」とは，吉祥なる師の命令により [生じる] 歓喜の心の力の卓越性により，[という意味である]．「すべての感官の働きがなくなり」とあるが，これは間接的な表示 (upalakṣaṇa) である．なぜならば，界・[蘊・処] についても認識がすべて停止するからである．「自己認識のみ」とは，構想を離れるから概念知のない知覚のみである，[という意味である]．「yad bhavati」は yad utpadyate[と言い換えられる] [＝動詞 bhavati は「生起する」の意味で理解されるべきである]．「それが加持とも言われる」とは，[ここで体験されるものが] 自加持という語で述べられるということである．」

以上のことなどが，師の力に関してジャダヴィー猊下 (Jaḍavīpāda) などにより説かれているが，そのこともまた，そのような類いの [＝聖者の段階に達した者と同等の] 福徳と智慧の資糧を備えた人物に関して理解されるべきである．さもなければ，たった一人の如来によりすべての衆生の救済があることになってしまう[11]．したがって，反復実践の次第が『二儀軌 (*Dvikalpa* = *Hevajratantra*)』などに明確に説かれているのである[12]．

13.2.6.4. 生起次第は究竟次第の前提である

実際に (hi) そこ [＝ *Hevajratantra*] には [以下のように] 説かれている．

> 誓戒を有する者は，生起次第のヨーガにより拡散を観想するべきである．[そして，その観想された] 拡散を夢のごとくであるとして，拡散をもって拡散を退けるべきである．継続する反復実践のヨーガにより，幻のごとく，夢のごとく，中有のごとく，それらとまったく同様にマンダラが顕れる[13]．

---

[11] 究竟次第の実践条件が十分な福智二資糧でないならば，なぜこのようなことに帰結するのか，今一つ理由が判然としない．

[12] これは，傍論前半で示された「生起次第の実践により福智二資糧が備わる」という議論につながるものであろう．セクション 13.2.2.1.3 を参照のこと．

[13] *Hevajratantra* 2.2.29–30 の引用である．当該偈頌に対する *Muktāvalī* および *Yogaratnamālā* における註釈は以下の通りである．

Muktāvalī ad *Hevajratantra* 2.2.29–30: bhāvanā tu kīdṛśīty āha — utpattītyādi (29). prapañcam (29c) iti vistaraṃ nānākāratvāt. svapnavat kṛtveti (29c) svapnopamaṃ vibhāvya, yathā hi svapne cittaṃ vitathair arthākāraiḥ prakhyāti tathedam ity ekarasenaiva jalpena nirūpaṇāt. prapañcair (29d) iti nānātvajalpaiḥ. *niḥprapañcayed (em.; *na prapañcayed* E^S) (29d) iti na vikalpayet. evam abhyasyataḥ kiṃ syād ity āha — yathetyādi (30). tathaiveti (30c) tathātvenaiva bhātīti nirjalpaniścayaṃ sātatyaṃ gacchati, vastutvenaiva tu bālānām.

【和訳】「一方，観想とはどのようなものであろうか，と問うて「生起 [次第]」で始まる [偈頌がある]．「拡散」とは，詳細のことである．さまざまな形象があるからである．「夢のごとくであるとして」とは，夢に似たものとして観想し [ということであり，すなわち]，夢において心が虚偽なる対象の形象をともなって顕現するのと同様にこれ [＝拡散?] は [顕現する] という，一味に他ならない言葉による考察にもとづいて [観想して，ということである]．「拡散をもって」とは，多様なものである言葉により [ということである]．「拡

同様に，方便タントラという生起次第が，究竟次第の生成・維持・増大の原因であるので，基体を本質としていると『[秘密] 集会続篇 (*Samājottara*)』にも説かれているのである[14]．この同じ意味がドーンビー猊下 (Ḍombīpāda)

散を退けるべきである」とは，概念構想するべきではない [ということである]．このように反復実践する人に何があるのであろうかと問うて，「のごとくに」で始まる [偈頌がある]．「それらとまったく同様に」というのは，[マンダラが] 真如としてのみ顕れるということであり，それは離言による決定へと絶え間なく至る，ということである．しかしながら，愚かな者たちには [マンダラは] 事物としてのみ [顕現するのである]．」

Yogaratnamālā ad *Hevajratantra* 2.2.29–30: bhāvanā tu kīdṛśīty ata āha, utpattītyādi. prapañcam ity ādhārādheyalakṣaṇaṃ nānāprakāram. svapnavat kṛtveti yathā *svapne (E^{TN}; *svapna°* E^{S}) cittaṃ nānākāreṇa *prabhāti (E^{S}; *prakhyāti* E^{TN}) tadvat kṛtvā. prapañcair iti vāgvikalpair niḥprapañcayet. itthaṃ krameṇābhyasyataḥ kiṃ syād ity āha, yathetyādi. gandharvanagaram iti hariścandrapurī tathaiva bhavatīti tadvat sphuṭābhatāṃ gacchatīty arthaḥ (E^{S} p.138, ll.19–23; E^{TN} p.112, l.19–p.113, l.10).

【和訳】「一方，観想とはどのようなものであろうか，と問うて「生起 [次第]」で始まる [偈頌がある]．「拡散」とは基体 [＝マンダラの楼閣] と基体に置かれるもの [＝マンダラの尊格] とを特徴とする，さまざまな種類のものである．「夢のごとくであるとして」とは，夢において心が様々な形象として顕現するのと同様にして [ということである]．「拡散をもって」とは，「言葉という概念構想をもって」[ということであり，その拡散をもって] 拡散を退けるべきである．このように段階的に反復実践をした人に何があるのであろうかと問うて，「のごとくに」で始まる [偈頌がある]．「ガンダルバの都 (蜃気楼)」とは「ハリシュチャンドラの都 (蜃気楼) のことであり，「それらとまったく同様に」とは，そのように [マンダラが] 明瞭となるという意味である．」

Ratnarakṣita は，直前のセクションの終わりにある「反復実践の次第」の必要性を述べるために当該偈頌を引用していると考えられる．ちなみにこのマンダラが大楽の威力であることは，当該引用偈頌に引き続く *Hevajratantra* 2.2.31 で説かれている．本論文の註 3 も参照のこと．

[14] 方便タントラが基体 (ādhāra) であることは，*Guhyasamājatantra* 18.34–35 で説かれている．

prabandhaṃ tantram ākhyātaṃ tat prabandhaṃ tridhā bhavet |
ādhāraḥ prakṛtiś caiva asaṃhāryaprabhedataḥ || 34 ||
prakṛtiś cākṛter hetur asaṃhāryaphalaṃ tathā |
ādhāras tadupāyaś ca tribhis tantrārthasaṃgrahaḥ || 35 ||

Ratnarakṣita が述べる「方便タントラ＝生起次第」という考え方が，何に基づいているのかは不明である．

Cf. *Upadeśānusāriṇī* ad *Yoginīsaṃcāratantra* 1.2: tatra prabandhaṃ tantram. sa ca hetuphalopāyatantrabhedena tridhā. tatrānādinidhano dharmadhātur hetutantram, **yathāsaṃ-**

によっても詳説されている．

> 賢者は，最初に生起次第の観想を間断なく行うべきである．あらゆるものが，限定のない (mātra) 印やマントラの浄化である言葉である (?)[15]ことについて忘れてはならない [＝常に念想すべきである]．さらに，優れた考えを獲得し，繰り返し真実のみに専念する賢者は，歓喜より生じ，生存を断ち切る[16]，究竟次第の修習を常に行うべきである．

そして究竟次第の段階において，生起次第において観想された諸々の形象が，大楽からなり，空性と一味なものとして，途絶えることなく残存していることについてもまた，[前述の]「幻のごとく」で始まる，『吉祥なるヘーヴァジラ [タントラ](*Hevajra[tantra]*)』の詩節 (2.2.30) により，明瞭に確定される[17]．

---

bhavaṃ kramadvayabhāvanā dharmadhātusākṣātkaraṇopāyabhūtam upāyatantram, hetutantrabalād upāyatantracirābhyāsāt tatprāpyo viśuddhadharmadhātusākṣātkaraṇarūpaśrīherukapadasākṣātkāraḥ phalatantram (E^P p.6, ll.14–16); *Vimalaprabhā* ad *Kālacakratantra* 3.35 (*Abhiṣekapaṭala*): upāyatantre ebhir eva kūṭāgārādikaṃ karoti (vol.2, p.33, l.23).

Vimalaprabhā の引用文の背景には，方便タントラ＝生起次第という考え方があるのかも知れない．

15 ここで言う「浄化 viśuddhi」とは，マンダラなどの形象として現れてくるものと教理概念などの本質的同等関係のことを示していると考えられる．インド密教における viśuddhi に関しては，Sferra1999 を参照のこと．また，「あらゆるものが，限定のない印やマントラの浄化である言葉である (? mudrāmantraviśuddhimātravacanaṃ sarvam)」とは *Muktāvalī* (ad *Hevajratantra* 2.2.29) に説かれる「一味に他ならない言葉による考察にもとづいて観想する」と同様の趣旨であると思われる．(本論文註 13 を参照のこと．)

16 サンスクリット語校訂テキスト (種村・加納・倉西 2019: (11), line 71) では，写本の読みを bhavabhidāṃ と emend していたが，写本 B および T が支持する bhavabhidaṃ の方が，-bhāvanām を修飾する女性・単数・対格としては適切である．ここに訂正する次第である．以上，苫米地等流氏のご指摘による．

17 先に引用した *Muktāvalī* および *Yogaratnamālā* における当該偈頌に対する註釈も参照のこと (本論文註 13)．また，次偈に対する両註釈の冒頭部分も参照のこと (本論文の註 3)．*Muktāvalī* ad *Hevajratantra* 2.2.31 evaṃ **śūnyatāyāḥ khyātim uktvā** mahāsukhakhyā-

『吉祥なるダーキニーヴァジラパンジャラ (*Ḍākinīvajrapañjara*)』にも，

> 水の中 [に映る] 月が真実でもなく虚偽でもないように，マンダラにある身体は自性清浄ではある[18]．

と [説かれている]．その一方で[19]，

> 如来がどうして女尊や忿怒尊の集団に恋々としようか．私はマンダラ輪を離れ，倶生 [歓喜] の瞬間にいるのだ[20]．

---

tim āha — mahāmudretyādi. *Yogaratnamālā* ad *Hevajratantra* 2.2.31: idānīṃ niṣpannakramalakṣaṇasya **mahāsukhasyaiva svabhāvo 'yaṃ maṇḍalacakrabhāvaneti** pratipādayann āha, mahāmudretyādi.

[18] 当該偈頌については，種村・加納・倉西 2019: (24)–(26) 註 (8) を参照．

[19] ここで引用されている *Ḍākinīvajrapañjara* と Kṛṣṇa の dohā は対になっていると考えられる．*Ḍākinīvajrapañjara* は生起次第における対象が双入であるあることを説き，Kṛṣṇa の dohā ではその双入が実現した段階では尊格の形象は必要ないことを説いている，というのが Ratnarakṣita の主張であると考えられる．

[20] Kṛṣṇa (Kāṇha) 著 *Dohākośa* v.18 の引用．当該偈頌および Amṛtavajra による当該偈頌に対する註釈については，種村・加納・倉西 2019: (26)–(27) 註 (9) において言及しているが，その際苫米地等流氏による当該偈頌に関する重要な考察を見過ごしていた．

同偈頌は Abhayākaragupta 著 *Āmnāyamañjarī* にも引用されており，*Āmnāyamañjarī* の新出サンスクリット語写本に見られる読みは以下の通りである．idam evābhisandhāya Kāṇhapādair uktaṃ | koṃi tathāga(244r3)ta lampa devīkohagaṇehi | maṇḍalacakkā acchaha sahajakhaṇeṃhi iti | (苫米地 2018: 85．また *Āmnāyamañjarī* の新出サンスクリット語写本については，苫米地 2017 および田中 2017 を参照．) この写本の読みはかなり corrupt しているが，苫米地氏は当該偈頌のテキストの伝承に混乱が見られることを指摘した上で，読みの確定を試みている (苫米地 2018: 86–89)．苫米地氏の詳細な検討によれば，少なくとも Abhayāparagupta が目にしていた当該偈頌は以下のように復元される．kāṃi tathāgata lampaṭaü devīkohagaṇehi | maṇḍalacakkavimukka acchaü sahajakhaṇehi ||.

筆者が preliminary edition で示した読みは，kāiṃ tathāgata labbhae deviakoigaṇei | maṇḍalacakkavimukkā acchaü sahajakhaṇei | (種村・加納・倉西 2019: (11)) であるが，写本資料等の諸資料を精査した苫米地氏の読みに訂正し，また和訳も氏の提示するものに倣う次第である．筆者が preliminary edition で示した読みのうち，labbhae に関しては，*Padminī* のチベット語訳は chags であり，lampaṭaü に対応する訳である．そして，このことは苫米地氏の「*Āmnāyamañjarī* チベット語訳および *Dohākośa* チベット語訳にも labbhae/labbhae (= labhate/labhyate) に相当する語はなく，*Dohākośa* チベット語訳にある srid pa という語は sred pa の corruption であるとすれば，lampaṭa の読みを支持する」と

とクリシュナデーヴァ猊下 (Kṛṣṇadevapāda) により説かれるのは，再び [生起次第の観想に] 意を向けることがないので，自らを [如来として] 崇敬しているからである[21]．

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. 無戯論の修習＝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

さらにまた，[生起次第＝形象の修習が] 必要でないならば (anyathā)，これ [＝真言理趣] の何が波羅蜜理趣より優れているのであろうか？　なぜならば，究竟次第と呼ばれる拡散 (戯論) を伴わない修習は，両者において等しく [説かれている] からである．なぜならば，[以下のように]『無辺門成就ダラニ (*Anantamukhanirhāradhāraṇī*)』に説かれているからである．

> 思惟を思惟の対象として思惟せず，思惟の対象でないと思惟せず，思惟の対象でもあり思惟の対象でもないと思惟しなければ，総持を獲得するであろう[22]．

この [タントラの] 第 33 [章] にも，

> もし，真実があらゆる思惟により思惟されないものとして触れられるとき，そして非思惟により思惟するならば，不可思議なる状態となる[23]．

いう指摘に一致する．尚，苫米地氏の提示する当該偈頌の Sanskrit chāyā は以下の通りである．kiṃ tathāgato lampaṭo devīkrodhagaṇe | maṇḍalacakravimukto ’smi sahajakṣaṇe ‖ (苫米地 2018: 89 註 27).

21 「マンダラ輪を離れ」という表現は，生起次第不要論を一見支持しているように見えるが，そうではないことを弁明している．

22 当該偈頌については，種村・加納・倉西 2019: (27)–(28) 註 (10) を参照のこと．

23 *Saṃvarodayatantra* 33.10 の引用．当該偈頌については，種村・加納・倉西 2019: (28)–(29) 註 (11) を参照のこと．

などとある．さらに『ルーイーパーダ・アビサマヤ (*Lūyīpādābhisamaya*)』には，

> その心をも思惟の対象でない，特徴付けられないものとして観想するべきである．さらにその [心] を思惟の対象でないものとして思惟するべきである．そうすれば総持[24]を得ることになろう[25]．

---

[24] Prajñārakṣita の註釈によれば，総持 (dhāraṇī) とは大印の成就 (mahāmudrāsiddhi) のことである．註 25 を参照のこと．

[25] *Lūyīpādābhisamaya* における当該偈頌およびそれに先行する偈頌は以下の通りである．

*ālikāli puro dhyātvā (em.; *ālikālipurodhyātvā* E^S) mahāyogena viśramet |
bhāvayen nābhimūlasthaṃ sampūrṇañ candramaṇḍalam || 36 ||
tasya madhyagataṃ cinted akṣaram paramam padam |
bhāvayed devatārūpaṃ kāyavākcittavajriṇam |
piṇḍātītaṃ bhavet tasya bhāvayet cittam eva ca || 37 ||
acintyaṃ cintayet so ’pi cittaṃ caiva na lakṣitam ||
cintayet so ’py acintyaṃ *vā (em.; *vai* E^S) tataḥ prāpsyati dhāraṇīm || 38 || (E^S p.12)

【和訳】「āli と kāli を眼前に観想して，大ヨーガで疲れをとるべきである．臍の根元にある満月輪を観想するべきである．その [満月輪の] 中央にある不滅の最高の文字を観想するべきである．[そしてその文字を] 金剛のごとき身体・言葉・心を有する尊格の姿として観想するべきである．そしてその粒を超越し [ナーダ点となった] ものを，他ならぬ心として観想するべきである．その心をも思惟の対象でない，特徴付けられないものとして観想するべきである．そして，その [心] をも思惟の対象でないものとしてのみ観想するべきである．そうすれば，総持を得るであろう．」

第 38 偈に対する Prajñārakṣita の註釈は以下の通りである．

Cakrasaṃvarābhisamayapañjikā ad *Lūyīpādābhisamaya* v.38: acintyam ityādinā pūrvakam eva nirdiśati. so ’pīti tam api. cittaṃ caiva na lakṣitam iti acintyam ity api vikalpo na bhaved yathety arthaḥ. asya nirdeśaḥ, cintayed ityādi. so ’py acintyaṃ vety acintyam eva bhāvayed ity arthaḥ. dhāraṇīm iti mahāmudrāsiddhim. (E^S part 2, p.170)

【和訳】「「思惟の対象でないもの」で始まる [偈頌] により，先に [説かれたことを] 詳説するのである．「so ’pi」と男性主格で表されているものは，tam api と男性対格で理解するべきである．「心は特徴付けられない」とは，思惟の対象でないものであるということさえも概念構想であり，[それが] 存在しないように，という意味である．「思惟するべきである」で始まる [半偈] がその詳説である．「それもまた思惟の対象でない」とは，思惟の対象でないものとしてのみ観想するべきである，という意味である．「総持」とは大印の成就である．」

『[八千頌] 般若』においても，

> 智慧の完成とのヨーガに入る者とは，虚空とのヨーガに入る者，空間とのヨーガに入る者である[26]．

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

[すべてのものが] 大楽からなることも波羅蜜理趣において理解される．それは『入無分別ダラニ (*Avikalpapraveśā Dhāraṇī*)』において，

> それ [＝無分別智] により，菩薩は，寂静であり，不動であり，勝れており，自在であり，等不等であり，構想概念のない楽を証得するのである[27]．

Lūyīpādābhisamaya の文脈および Prajñārakṣita の註釈から判断する限り，第 38 偈の代名詞 saḥ は citta を指しており (しかも saḥ は対格！)，しかも citta は男性名詞として取り扱われている．

[26] この『八千頌般若』からの引用については，種村・加納・倉西 2019: (30)–(31) 註 (13) を参照のこと．

[27] 種村・加納・倉西 2019 で述べているように，Ratnākaraśānti が当該偈頌を含む二偈を *Guṇavatī* において引用し，註釈を加えている．

Guṇavatī ad *Mahāmāyātantra* 1.19: tad anena ślokārdhena pāramārthikabodhicittalakṣaṇaṃ niṣprapañcajñānarūpatvaṃ vīrasya svabhāvaḥ sākṣād uktaḥ. mahāsukharūpatvaṃ tu sāmarthyād uktaṃ niṣprapañcajñānasahajatvād mahāsukhasya. tathā coktam avikalpapraveśāyāṃ dhāraṇyām —

avikalpāśayo bhūtvā saddharme ’smin jinātmajaḥ |
vikalpadurgaṃ vyatītya kramān niṣkalpam āpnute ||
praśāntam acalaṃ śreṣṭhaṃ vaśavarti samāsamam |
nirvikalpasukhaṃ*1 tasmād bodhisattvo ’dhigacchati || iti.

[e]tasmin gāthādvaye ’vikalpāśaya iti sthirāśayaḥ. saddharme ’smin iti mahāyāne. jinātmaja iti bodhisattvaḥ. vikalpa eva caturvidho durgaḥ, taṃ kramād vyatītyātikramya. niṣkalpam āpnuta iti nirvikalpaṃ niṣprapañcajñānaṃ prāpnotīti. tasmād eva jñānān nirvikalpaṃ sukham āpnoti. praśāntaṃ niṣkleśatvāt. acalam aparihāṇīyatvāt. śreṣṭhaṃ sarvalaukikalokottarasukhotkṛṣṭatvāt. vaśavarti yathecchaṃ yāvadicchaṃ ca saṃmukhīkaraṇāt. samaṃ tulyaṃ tadanyasukhaiḥ sukhajātyā asamam ebhir eva caturbhir viśeṣaiḥ*2 (E^{RD} p.15, l.16–p.16, l.12).

∗1 nirvikalpasukhaṃ ‖ 種村・加納・倉西 2019 ではこの箇所の読みを avikalpasukhaṃ と

と説かれている通りである．同様に『父子合集経 (*Pitāputrasamāgama*)』においても，

> 世尊よ！「すべてのものが楽で満ちている」という三昧があります．この三昧を獲得することで，菩薩はすべての所縁となる事物に楽のみを感受するのであり，苦や，非苦非楽を感受することはありません．

していたが，版本の読みは nirvikalpasukhaṃ である．ここに訂正する次第である．この読みは *Padminī* に見られる avikalpasukhaṃ とは少しく異なるものである．

*2 下線部は Ratnākaraśānti 著 *Prajñāpāramitopadeśa* とほぼ同文である (Toh.4079, ff.60v7–61r4).

【和訳】「それ故，この半偈により最高真実における菩提心の特徴とは無戯論の智を本質としていることであり，[それが] 勇者の自性であると直接に述べられているのである．一方，大楽を本質としていることは，含意により間接的に (sāmarthyāt) 述べられているのである．なぜならば大楽は無戯論の智と共に起こるからである．同様のことが *Avikalpapraveśā Dhāraṇī* に説かれている．

> この正法において，勝者の息子は概念構想なき志を持つ者となり，概念構想という克服しがたいものを超越し，段階的に概念構想を離れるのである．それにもとづいて菩薩は，寂静であり，不動であり，勝れており，自在であり，等不等である，構想概念のない楽を証得するのである．

この二偈において，「概念構想なき志を持つ者」とは，堅固な志を持つ者のことである．「この正法において」とは，大乗において，という意味である．勝者の息子とは菩薩である．概念構想こそが，4 種類の克服しがたいことである．それを段階的に超越し，すなわち乗り越えて，ということである．「概念構想を離れる」とは，概念構想を離れた無戯論の智を獲得するということである．その同じ智により，概念構想がない楽を得るのである．煩悩が無いが故に「寂静」である．捨て去られないので「不動」である．すべての世間・出世間の楽より勝れているので，「勝れて」いる．望みのままに，かつ望む限り現前するが故に「自在」である．「等」とは，それ以外の諸々の楽 (つまり寂静・不動・最勝・自在) と，楽という種類 (jāti) としては等しいということであり，「不等」とは，その同じ 4 つ (寂静・不動・最勝・自在) の差異ゆえに [等しくない] ということである．」

ここでのポイントは，最高真実における菩提心＝無戯論の智＝大楽の主張であり，Ratnākaraśāti はそれを述べるために当該二偈を引用している．Ratnarakṣita もその基本的な線は踏襲していると考えられる．

付記． 種村・加納・倉西 2019 では言及していなかったが，*Avikalpapraveśā Dhāraṇī* の当該二偈は *Āmnāyamañjarī* にも引用されている．苫米地 2017: (108) を参照のこと．尚，第 2 偈第 3 パーダの最初の語は，*Guṇavatī* 同様に nirvikalpasukhaṃ を支持している．

などと説かれており，[さらに]

> コインの大きさにまで切り刻まれている人にも，団子にされ料理されている人にも，象に踏みつぶされている人にも，楽という想念のみが働くのです[28].

さらに，その楽は真言理趣 [において説かれる楽と] 異なるわけではない．それは，

> 非楽も最高の楽であると成就するならば，他に成就されるべきものはない．

とサラハ猊下により説かれている．

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

そして [波羅蜜理趣と真言理趣の双方ともに] その手段が説かれていないことはないのである．なぜならば，余すことのない福智二資糧を本質としているから，菩提心こそがすべての世間・出世間の楽の円満のための主要な原因であることが，あらゆる波羅蜜理趣および真言理趣において詳説されているからである．同様に『プラティバーサヴァジローダヤ (*Pratibhāsavajrodaya*)』において説かれている．

> 福徳には楽を与えるという結果がある．それ [＝楽] が無くなれば，それ [＝福徳] はまったくもって無意味である．福徳により楽が獲得され，楽により福徳が得られるのである．菩提心により生み出されるので，その福徳は虚空に等しい[29].

---

[28] *Pitāputrasamāgama* からの当該引用文について，種村・加納・倉西 2019: (32)–(33) 註 (15) を参照のこと．

[29] *Pratibhāsavajrodaya* および当該偈頌については，種村・加納・倉西 2019: (33) 註 (16),

まったく同じ理由で吉祥なる『ヴァジラシェーカラ (*Vajraśekhara*)』という偉大なヨーガタントラに，

> 世間における 4 種類の人々は，たとえ百億劫の間何らかの努力をしたとしても，儀軌においても成就することはない．[なぜならば，これら 4 種類の人々は，(1) 菩提] 心をおこさず，(2) 不信心であるが故に，成就はないのである．[さらに，(3) この経典の教説に] 疑いを持ち，(4) [如来あるいは師により] 命令されたことがらを行わないのである[30].

と [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楽の享受は説かれている

五種類の感覚的快楽の享受もまた，「有効な手段としての快楽の享受」で始まる言葉により，波羅蜜理趣において必ずある．一方，この [快楽の享受] は，そこ [＝波羅蜜理趣] では，以下 [に引用する]『宝積経 (*Ratnakūṭa*)』の言葉によって，肯定的な形で詳説されていると理解される．

> 例えば，カーシュヤパよ，サトウキビ畑，田，ブドウ畑において汚物の山が [実りの] 助けとなるように，それとまったく同じように，菩薩にとっては諸煩悩が [悟りの] 助けとなる[31].

倉西 2015: 22–23, 28 註 34 および 36，Kuranishi 2016a: 55–56 を参照のこと．

[30] 当該偈頌については，種村・加納・倉西 2019: (33)–(34) 註 (17) を参照のこと．北村太道の和訳は正確さに欠くが，後半の偈頌が「4 種類の人々」について言及していると理解している点は正しいと思われる．北村 2012: 71 v.236–237 を参照．

[31] 当該引用文については，種村・加納・倉西 2019: (34) 註 (18) を参照．当該の文章が *Sūtaka* において引用されていることは，すでに指摘済みである．*Sūtaka* においては，「貪欲などの煩悩は声聞等にとっては悪趣の原因であるが，その自性を理解する者にとっては菩提の原因になる」という趣旨の議論の中で引用されている．

Sūtaka, Chapter 9: vajragurur āha – sadhu sādhu vajraśiṣya †yas tu† rāgadharmacaritānāṃ niḥśaṃkārthaṃ paripṛcchasi. tena śṛṇu mahāsattva rāgadayaḥ kleśāḥ śrāvakādyupalambhadṛṣṭīnām apāyahetukā bhavanti, kleśasvabhāvāparijñānāt. svabhāvaparijñānāt tu

[つまり言い換えると，] すべてのものが真如よりなると理解されるから，対象の浄化もまた非実ではないのである．[したがって] この［真言理趣］でも，すべての者にとって対象の享受が必ずしもあるわけではない．「ある者たちは対象を捨て去り」で始まる言葉があるからである[32]．これら [快楽の享受] すべてが，真言理趣を意図して説かれていると述べられるべきではない．[そこでは真言理趣で説かれている] その他の手段が説かれていないからである．

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

一方，[菩薩の] 階梯を始めとした結果である法は，両方の理趣においてともに，まったく区別されていない．『ヴァジラマンダ・アランカーラ (*Vajramaṇḍālaṃkāra*)』において「あらゆる光明」などと説かれていることも，歓喜 [地] 等の別名である[33]．なぜならば，真言理趣においては，「歓喜

---

bodhihetukā bhavantīti bhagavataiva sūtrake nirdiṣṭam. … ratnakūṭasūtre 'py āha. tadyathā kāśyapa ikṣukṣetreṣu mṛdvīkākṣetreṣu saṃkārakūṭa upakārībhūto bhavati. evam eva bodhisattvasya kleśā upakārībhavanti. tadyathā kāśyapa mantrauṣadhiparigṛhītaṃ viṣaṃ na vinipātayati. evam eva prajñopāyasamanvito bodhisattvaḥ kleśair na vinipātyate. (E^W pp.464–465)

32 この引用分に関しては，種村・加納・倉西 2019: (34)–(35) 註 (19) を参照．

33 種村・加納・倉西 2019 で註記の漏れがあったが，Ratnarakṣita が言及しているであろう *Vajramaṇḍālaṃkāra* の当該箇所は，Vilāsavajra 著 *Nāmamantrārthāvalokinī* で引用されている (Kuranishi 2016b: 50–51).

Nāmāmantrārthāvalokinī ad *Nāmasaṃgīti* v.26: śrīvajramaṇḍālaṃkāratantre dvādaśatathāgatabhūmayaḥ paṭhyante.

samantaprabhā mahābhūmiḥ sūryamaṇḍalavac ca sā |
amṛtaprabhā dvitīyā tu candravat suprabhāsvarā ||
gaganaprabhā tṛtīyā tu gaganabhūmipratiṣṭhitā |
vajraprabhā tu yā bhūmiś caturthī sā **manoramā** ||
dṛḍhādhyāśayayogena vajreti parikalpyate |
pañcamī ratnaprabhā nāma abhiṣeke pratiṣṭhitā ||
ṣaṣṭhī padmaprabhā nāma padmavat suvirājate |
svabhāvaśuddhadharmatvāt **nirmalā** niṣparigrahā |
saptamī karmaprabhā nāma buddhakarmakarī smṛtā |
aṣṭamy anupamā nāma upamā tatra na vidyate ||
navamī nirupamā nāma sarvopamāprativedhataḥ |

(pramuditā)」などの言葉により，繰り返し [菩薩の] 階梯が説かれているからである．

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

したがって，生起次第の修習がなければ，[波羅蜜理趣と] 真言理趣との違いはまったくないのである．他ならぬ大楽からなるものも真言理趣において始めから教えられ，反復実践される場合には，方便なしには不可能であるので，方便を伴い反復実践される必要がある．そしてその [方便] が他ならぬ生起次第であり，方便タントラと称されるのである．

詳しくのべるならば，それ [＝大楽からなるもの] は七支を備えて反復実践されるべきである．その場合，吉祥なるサンヴァラ (Saṃvara) の形象が受用という支分である．ヴァジラヴァーラーヒー (Vajravārāhī) の抱擁がサンプタ (saṃpuṭa) という支分である．そこから生じる快感が大楽という支分である．その [快感] が空性と一味となることが無自性という支分である．その [空性] から立ち上がることが悲という支分である．その [悲] の中間で途切れない状

---

daśamī prajñāprabhā nāma buddhabhūmīr anuttarā ||
ekādaśī sarvajñatā mahābhūmiḥ prabhāsvarā |
dvādaśī pratyātmavedyā tu yogijñānaprapūrikā || iti.
(= P f.56v2–5, D f.58r1–4)

etā dvādaśatathāgatabhūmayo ’kārādidvādaśasvaraiḥ pariniṣpannā veditavyāḥ (Tribe 2016: 257, 130–146).

Ratnarakṣita が言及する *Vajramaṇḍālaṃkāra* の一節が上記引用箇所である場合，いくつか問題が残る．Vilāsavajra が当該偈頌を引用するのは，第 4 章の śrīmāyājālābhisaṃbodhikrama においてであり，行者が三帰依・律儀の保持等を行い，pañcākārābhisaṃbodhi を経て，マンダラの楼閣宮殿を観想し，Ādibuddha の観想を行う箇所である．Vilāsavajra は当該偈頌が「12 の如来の段階」を述べていると言及しており，Ratnarakṣita の述べるところの歓喜地などの菩薩の段階とは必ずしも一致しない．*Vajramaṇḍālaṃkāra* の説く 12 の bhūmi が菩薩の十地のことであるとする Ratnarakṣita の議論の根拠がどこにあるのかは明かではない．ただし，太字で示した manoramā, nirmalā は，それぞれ十地のうちの pramuditā, vimalā に対応させることは，名前の上では不可能ではない．この点については今後の課題としたい．

態が無間という支分である．輪廻の続く限り涅槃することがないから [＝自分だけが涅槃に入ることはしないから] 無滅という支分ある．以上が七支である．最初の 3 つの支分は別の理趣には共通していないという[34]．

13.2.7. 傍論のまとめ

この同じ理由から，『[秘密] 集会続篇 (*Samājottara*)』において，方便タントラと呼ばれる生起次第が基体であることが説かれているのである．[生起

[34] 種村・加納・倉西 2019: (35) 註 (20) で述べているように，この七支 (saptāṅga) は Vāgīśvarakīrti 著 *Saptāṅga* v.3 で説かれている．また，同じ偈頌は Rāmapāla 著 *Sekanirdeśapañjikā* にも，やや否定的な文脈の中で引用されている．Rāmapāla および Maitreyanātha の七支に対する見解について，Isaacson と Sferra は以下のように述べている．‘A further question to resolve is what Rāmapāla’s position is regarding the seven constituents as related to the question of the difference between the Way of the Perfections and the Way of Mantras. Though it may be putting it slightly too strongly, we think, to say, as ’Bum la ’bar in his topical outline does, that Rāmapāla is refuting the idea that the fourth empowerment/the goal possesses the seven constituents, he seems to us at least to be distancing himself slightly from that teaching, associated above all with Vāgīśvarakīrti (probably Maitreyanātha’s senior contemporary). One of the functions of that teaching was to give a description of the tantric goal which set it in some way apart from the goal reached by the practice of the Way of Perfections, i.e. to distinguish the two branches of Mahāyāna on the level of the goal that they lead to. Rāmapāla’s attitude seems to be that he is quite willing to accept that the goal of tantric practice is indeed characterized by the seven constituents, but that one has to admit that they are not all also necessarily present in the practice that lead to that goal. Therefore the principle of the correspondence of practice/cause to goal/result does not hold for the constituents; and therefore it is at least possible that the practice of the Way of Perfection too, even though it lacks at least one of the seven constituents, can lead to exactly the same goal that is attained through the practice of the Way of Mantras. This possibility is undesired at least by the proponents of the teaching of the seven constituents (Vāgīśvarakīrti and others), but may perhaps have been not unacceptable to Maitreyanātha and Rāmapāla (Isaacson and Sferra 2014:273 note 112).’

Vāgīśvarakīrti の実践論に対する Ratnarakṣita の態度は，この短い記述のなかで理解することは困難であるが，「タントラの実践は七支によって特徴付けられるが，必ずしもそれらがすべて実践に備わっているわけではなく，それ故に，波羅蜜理趣と真言理趣のゴールが同一である」という見解は，Ratnarakṣita のそれとも一致するかもしれない．(Ratnarakṣita は波羅蜜理趣と真言理趣のゴールの同一性を説く *Nayatrayapradīpa* の偈頌を引用している．種村 2016: (78) を参照．)

次第が] 究竟次第の生成，維持，増大の因であるからである[35]．したがって，生起次第の修習は，世間的な成就をもたらす手段の支分でないだけでなく，真実の理解に適しているものにすぎないものでなく，それ [＝真実] のみを現前する手段でもないということが確定しているのである．以上過ぎた傍論は十分である．

13.3. タントラ本文への註釈

このように修習と [マントラの] 念誦に専心するヨーガ行者の誓戒行 (caryā) について [世尊は]「心」で始まる [一節](13.43c)[36]を説いたのである．このことは，後ほど [第 21 章で] 詳説する[37]．

以上，第 13 章の註釈．

参考文献

1. 一次資料

a. サンスクリット語文献

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

Guṇavatī, a commentary on the *Mahāmāyātantra* by Ratnākaraśānti. E^{RD} = Rinpoche, Samdhong and Vrajavallabh Dwivedi (eds.) *Mahāmāyātantraṃ with Guṇavatī by Ratnākaraśānti*. Sarnath, Varanasi: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 1992. Rare Buddhist Text Series 10.

---

[35] 本論文の註 14 を参照のこと．

[36] *Saṃvarodayatantra* 13.43 はサンスクリット語テキストは以下の通り．advayākārayogena acintyapadadeśanā | cittānukūlayogena bhāvayet paramam padam ‖ (E^T p.119)

[37] *Padminī* 第 21 章のテキストおよび内容分析については，種村 2009 を参照のこと．

Guhyasamājatantra. E^M = 松長有慶 (Matsunaga, Yukei) 校訂『秘密集会タントラ校訂梵本』大阪・東方出版, 1978.

Guhyāvalī by Dauḍīpāda[38]. E^S = "Siddhācāryadaüḍīpādaviracitā Guhyāvalī Paṇḍitasthaviraśrīghanadevaviracitā Guhyāvalīvivṛtisahitā (Guhyāvalī of Siddhācārya Dauḍīpāda with Vivṛti by Paṇḍitasthavira Śrīghanadeva)". *Dhīḥ: Journal of Rare Buddhist Texts Research Unit* 46, 2008, pp.113−130.

Guhyāvalīvivṛti by Śrīghanadeva. See *Guhyāvalī* above.

Cakrasaṃvarābhisamaya by Lūyīpāda. Edited in 桜井 Sakurai 1998 (= E^S).

Cakrasaṃvarābhisamayapañjikā by Prajñārakṣita. Edited in 桜井 Sakurai 2005a (part 1) and 2005b (part 2) (= E^S).

Dohākośa by Kṛṣṇa. E^B = Bhayani, H.C. (restored text, Sanskrit Chāyā, and traslation) 1998. *Dohākośagīti of Kṛṣṇapāda, Tellopāda: along with Songs of Vinayaśrīpāda, Śantipāda, and Stray Lyrics and Citations from Some Other Siddhas*. Sarnath, Varanasi: Centaral Institute of Higher Tibetan Studies. Bibloiotheca Indo-Tibetica Series 42. E^S = "Dohākoṣa of Kṛṣṇavajrapāda with Commentary by Paṇḍita Amṛtavajra." *Dhīḥ: A Review of Rare Buddhist Texts* 32, 2001, pp.127−155.

Padminī, a commetary on the *Saṃvarodayatantra* by Ratnarakṣita. 写本資料については本論文「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「チベット語訳文献」を参照．

Muktāvalī, a commentary on the *Hevajratantra* by Ratnākaraśānti. E^{TN} = Ram Shankar Tripathi and Thakur Sain Negi (eds.) *Hevajratantram with Muktāvalī Pañjikā of Mahāpaṇḍitācārya Ratnākaraśānti*. Sarnath, Varanasi: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 2001. Bibliotheca Indo-Tibetica Series 48.

Nāmamantrārthāvalokinī, a commentary on the Nāmasaṃgīti by Vilāsavajra.

[38] *Guhyāvalī* の著者については Kuranishi 2014 を参照のこと．

See Tribe 2016:

Yogaratnamālā, a commentary on the *Hevajratantra* by Kāṇha. E^S = Snellgrove 1959, pt.2, pp. 103 – 159; E^{TN} = Tripathi, Ram Shankar and Ṭhākurasena Negi (eds.) *Hevajratantram with Yogaratnamālāpañjikā of Mahāpaṇḍitācārya Kṛṣṇapāda*, Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 2006.

Yoginīsaṃcāratantra. E^P = Janardan Shastri Pandey (ed.) *Yoginīsaṃcātantram with Nibandha of Tathāgataraksita and Upadeśānusāriṇīvyākhyā of Alakakalaśa* (sic). Sarnath, Varanasi: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 1998. Rare Buddhist Texts Series 21.

Lūyīpādābhisamaya. See *Cakrasaṃvarābhisamaya*.

Vimalaprabhā. Dwivedi, Vrajavallabh, and Bahulkar S. S. (eds.) *Vimalaprabhāṭīkā of Kakin Śrīpuṇḍarīka on Śrīlaghukālacakratantrarāja by Śrīmañjuśrīyaśas*, vol. 2. Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 1994. Rare Buddhist Texts Series 12.

Saṃvarodayatantra. E^T = Tsuda, Shin'ichi. *Saṁvarodaya-tantra: Selected Chapters*. Tokyo: Hokuseido Press, 1974.

Sūtaka(melāpaka) attributed to Āryadeva. (commonly known as *Caryāmelāpakapradīpa*). E^W = Wedemeyer 2007.

Sekanirdeśapañjikā by Rāmapāla. See Isaacson and Sferra 2014.

Hevajratantra. See Snellgrove 1959 (= E^S).

b. チベット語文献

(dPal) rdo rje snying po rgyan ces bya ba'i rgyud kyi rgyal po chen po. Translation of the *Vajramaṇḍālaṃkāra*. Ota. No. 123, *rgyud*, vol. *tha* ff.1v1–79v8; Toh. No. 490, *rgyud*, vol. *tha* ff.1v1–82a7.

(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.

gSang ba rnal 'byor chen po'i rgyud rdo rje rtse mo. Translation of the *Vajraśekharatantra*. Ota. No. 113, *rgyud*, vol. *nya*, ff.162v2–301v8; Toh. No. 480, *rgyud*, vol. *nya*, ff.142v1–274r5.

2. 二次資料

a. 和文資料

北村太道・タントラ仏教研究会 (訳). 2012. 『全訳金剛頂大秘密瑜伽タントラ』浦安・起心書房. 『金剛頂経』系密教原典研究叢書 1.

倉西憲一. 2014. 「Padminī 第 13 章：校訂テクストおよび註 (1)」『大正大学綜合佛教研究所年報』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.

桜井宗信. 1998. 「Cakrasaṃvarābhisamaya の原典研究：梵文校訂テクスト」『智山学報』47, pp.1–32.

桜井宗信. 2005a. 「Prajñārakṣita『Cakrasaṃvarābhisamaya 註』の原典研究：梵文校訂テクスト I」頼富本宏博士還暦記念論文集刊行会編『頼富本宏博士還暦記念論文集マンダラの諸相と文化 上：金剛界の巻』京都・法蔵館, pp.85–100.

桜井宗信. 2005b. 「Prajñārakṣita『Cakrasaṃvarābhisamaya 註』の原典研究：梵文校訂テクスト II」『智山学報』54, pp.161–185.

田中公明. 2017. 「アームナーヤ・マンジャリーの新資料」『東洋文化研究所紀要』172, pp.(75)–(86).

種村隆元. 2009. 「*Saṃvarodayatantra* 第 21 章 *Caryānirdeśapaṭala* に関する一考察：*Padminī* 第 21 章校訂テキスト並びに註」

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).
種村隆元・加納和雄・倉西憲一. 2019. 「Ratnarakṣita 著 *Padminī* 第 13 章傍論後半：Preliminary Edition および註」『川崎大師教学研究所紀要』4, pp.(1)–(42).
種村隆元・加納和雄・倉西憲一. 2020. 「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」『川崎大師教学研究所紀要』5, pp.(1)–(25).
苫米地等流. 2017. 「Abhayākaragupta 作 *Āmnāyamañjarī* 所引文献：新出梵文資料・第 1〜4 章より」『大正大学綜合佛教研究所年報』39, pp.(99)–(136).
苫米地等流. 2018. 「Abhayākaragupta 作 *Āmnāyamañjarī* 所引文献 (3)：新出梵文資料第 6〜8 章より」*Bulletin of the International Institute for Buddhist Studies* 1, pp.77–94.

b. 欧文資料

Isaacson, Harunaga and Francesco Sferra. 2014. Isaacson, Harunaga and Francesco Sferra (eds.) with contributions by Klaus-Dieter Mathes and Marco Passavanti. *The Sekanirdeśa of Maitreyanātha (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.
Kuranishi, Kenichi. 2014. “Dauḍīpāda and the Guhyāvalī.” Journal of Indian and Buddhist Studies, 62-3, pp.(203)–(207) (= pp.1267–1271).
Kuranishi, Kenichi. 2016a. “A Study on Scholarly Activities in the Last Pe-

riod of the Vikramaśīla Monastery: Quotations in Ratnaraṣita's Padminī." Oriental Culture (東洋文化) 96, pp.49–61.

Kuranishi, Kenichi. 2016b. "Some Remarks on the Title of the Vajramaṇḍālaṃkāra." *Buzan Kyōgaku Taikai Kiyō* [Memoirs of the Society for the Buzan Study], pp.47–57.

Sferra, Francesco. 1999. "The Concept of Purification in Some Texts of Later Indian Buddhism." *Journal of Indian Philosophy* 27, pp.83–103.

Snellgrove, 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.

Tribe, Anthony. 2016. *Tantric Buddhist Practice in India: Vilāsavajra's Commentary on the Mañjuśrī-nāmasaṃgīti, A Critical Edition and Annotated Translation of Chapters 1–5 with Introductions.* London and New York: Routledge. Routledge Series in Tantric Traditions.

Wedemeyer, Christian K. 2007. *Āryadeva's Lamp That Integrates the Practices (Caryāmelāpakapradīpa): the Gradual Path of Vajrayāna Buddhism according to the Esoteric Community Noble Tradition*, New York: The American Institute of Buddhist Studies at Columbia University. Treasury of the Buddhist Sciences Series.

＜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.