

## インドの唯識思想と菩薩の実践

高 橋 晃 一

### 1. 瑜伽行唯識学派

インドの大乗仏教には二つの学派があった。一つは中観派であり、般若經の空思想を哲学的思索にまで高めた学派として知られている。もう一つは瑜伽行派という。「瑜伽」とはサンスクリット語 yoga の音写語で、いわゆるヨーガの瞑想を指す。「行」は ācāra の漢訳語で「実践」を意味する。したがって「瑜伽行」とはヨーガの実践であり、そのような修行法を重視して思想体系を構築した人々を総称して「瑜伽行派」と呼ぶ。学派としての瑜伽行派は外界の対象の实在性を否定し、ただ認識の表象のみが実在すると主張したことから、唯識学派とも呼ばれる。

この瑜伽行派の起源は四世紀頃までさかのぼる。伝承によれば開祖はマイトレーヤ（弥勒）とされているが、伝説上の菩薩で実在の人物とはみなされていない<sup>(1)</sup>。この学派の実質的な開祖はアサンガ（無着、395-475年）で、瞑想体験の中で将来仏であるマイトレーヤから教えを授けられたと伝えられる。実際にはアサンガに先行する大乗仏教の論師たちの教説を、彼がいくつかの論書にまとめ、それらをマイトレーヤという架空の菩薩に帰したとするのが合理的な解釈であろう。これらの論書は一般には「弥勒五部書」と呼ばれている<sup>(2)</sup>。アサンガは先行する論師の説をまとめただけでなく、『撰大乘論』をはじめとする自著を残している。また彼は実弟であるヴァスバンドゥ（世親、400-480年）を大乗仏教に転向させたと言われている。ヴァスバンドゥは部派仏教の教理研究に通じていたが、アサンガの説得により大乗仏教を信奉するようになり、その後は瑜伽行派の思想を哲学的により精緻なものにすることに力を注いだ。アサンガやヴァスバンドゥが活躍した年代は五世紀頃と推定されているが、アサンガがマイトレーヤから教えを授けられたという伝承があることから、彼らに先行する有名無名の論師がいたことが推測される。瑜伽行派の思想は遅くとも四世紀頃には形成されていたと考えられている<sup>(3)</sup>。

### 2. 「三界唯心」

この瑜伽行派の思想を端的に表す言葉として「三界唯心」がよく知られている。三界とは欲界、色界、無色界の三つの領域、すなわち仏教的な世界観ではこの世のすべてを指しており、それがただ心に過ぎないという意味で、「三界唯心」という。アサンガは『撰大乘論』の中でこの表現を引き、それが『十地經』の一節であることを明示している（長尾 [1982: 288]）。一方、弟のヴァスバンドゥは『唯識二十論』の冒頭で「大乘における三界唯識を立証する」と宣言し<sup>(4)</sup>、その直後に「三界唯心」の一節を引用する。すなわち、經典の「唯心」を「唯識」と言い改めている。『二十論』の冒頭はサンスクリット原文が散逸しているが、「唯識」に該当

する箇所をチベット語訳では、*rnam par rig pa tsam*と訳しているので、原語は *vijñaptimātra* であつたと想定される。*vijñapti* は「認識の結果」「表象」を意味しているので、「三界唯識」とは「世界は表象に過ぎない」ということになる。

アサンガもヴァスバンドゥも、この「世界は表象に過ぎない」という命題を様々な方法で説明しようと試みる。その際に夢の例えが用いられることはよく知られている。アサンガは『撰大乘論』において次のように述べている。

これらの表象は対象がないので、表象のみ（\**vijñaptimātra*）と言われる。これに関してどのような実例があるのかというと、夢などが実例として見られるべきである。例えば、夢において、対象がなくとも認識に過ぎないものとして色と声と香と味と感触と家屋と林と土地と山などの対象が多様な形相をもって顕れるが、そこに対象は何も存在しない。まさにこの実例によって、すべてに関しても表象のみであると認められるべきである。「など」ということによって、幻術と陽炎と眼病も例として知られるべきである。（長尾 [1982: 285-286]）<sup>(5)</sup>

ここに見られる夢や幻術、陽炎、眼病（飛蚊症）の例はヴァスバンドゥの『二十論』でも言及される<sup>(6)</sup>。しかし、アサンガはこれらに加えてさらに瞑想体験を唯識を証明する根拠として示す。アサンガは次のように言う。

すなわち心が禪定に入ったとき、知られるべきものである青黒く変色した屍など、あれこれの映像を見る場合、他ならぬそれぞれは心を見ていて、青黒く変色した屍など別な対象は存在しない。この理論によって菩薩はすべての表象に対して表象に過ぎないことを推し量るべきである。（長尾 [1982: 290] 参照）<sup>(7)</sup>

これは不浄観という瞑想の一種で、修行者は禪定に入り、死体のイメージをありありと観照する。しかし、その死体はあくまでも瞑想中のイメージに過ぎず、実際に死体があるわけではない。このように夢や瞑想中の認識を一般的な認識に敷衍することによって、唯識説が説明される。

### 3. 唯識思想における利他行の問題

ところで、こうした思想は理屈としては理解できるが、容認しがたい面もあるように思われる。瑜伽行派の思想は大乘仏教であり、衆生利益という側面がある。むしろそれが大乘という思想の本質でもある。ヴァスバンドゥの兄であるアサンガは、この点を強く意識していたと思われる。彼は『撰大乘論』の中で、「六波羅蜜によって唯識であることに悟入する」（*pha rol tu phyin pa drug la brten nas rnam par rig pa tsam nyid la 'jug go//* 長尾 [1987: IV.1]；漢訳と若干異なる。）と述べているが、この六波羅蜜とは大乘の実践そのものに他ならない。

詳しくは次の様に言う。

六波羅蜜によって、他ならぬ唯識であることにどのように悟入するのか、どのようにこの六波羅蜜がそれ（唯識であること）に入った結果であるのか、と言うならば、ここで菩薩は財物に執着せず、戒を違反することなく、苦悩に乱されることなく、修行に疲れることなく、これら錯乱の原因に入らずに、心に専一し、ありのままに諸法を分析して、六波羅蜜によって唯識であることに悟入する。

唯識であることに悟入した菩薩によっては、清浄な勝れた意志が内包している六波羅蜜を得る。そうすると、彼には六波羅蜜を実践する行いがないとしても、教えに傾倒し、味わい、随喜し、妙喜して、作意することによっても、恒に連綿と途絶えることのないように、六波羅蜜に対する実践を完成することになる。（長尾〔1987：104-106〕参照）<sup>(8)</sup>

六波羅蜜は布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧よりなる。これらは特に大乘仏教において重視されるようになった実践的な徳目であり、「六つの完成行」と訳されることもある。『撰大乘論』においてアサンガはこの六波羅蜜を唯識に悟入するための根拠であり、また悟入した後に完成される成果でもあるとする。このように唯識説と六波羅蜜を積極的に関連付けて理解するのは『撰大乘論』に特有の見解と言われている<sup>(9)</sup>。先に紹介したヴァスバンドゥの『二十論』でも唯識説と六波羅蜜の実践を結びつけることはない<sup>(10)</sup>。

六波羅蜜は大乘仏教の菩薩の実践そのものと言える。弥勒の五部書のひとつ『大乘莊嚴經論』では、六波羅蜜を大乘に信解する者の行法とし、声聞や独覚の伝統的な修養法である三十七菩提分法と対比している<sup>(11)</sup>。三十七菩提分法は初期仏教から続く伝統的な修行法で、四念住、四正勤、四正断、四神足、五根、五力、七覚支、八正道からなり、基本的には修行者自身の精神修養に関わる。ただし『莊嚴經論』は、それらと六波羅蜜の相違点を明らかにしていない。

六波羅蜜と菩提分法の対比は般若経の注釈書である『大智度論』にも見られる。『大智度論』は五世紀初頭に鳩摩羅什によって中国に伝えられている。アサンガやヴァスバンドゥが活躍した時代にやや先行すると思われるが、そこでは『莊嚴經論』よりも踏み込んだ解釈がなされている。

菩薩のときに道がある。仏はすでに（悟りに）到達しているので、道を必要としない。この道は最高の悟りを得るためのものなので、名付けて菩提道とする。菩薩の行は道であるから、菩薩道と名付ける。このなかで仏は「（悟りまで）遠い道がいわゆる六波羅蜜の菩薩道である。（悟りに）近い道はいわゆる三十七菩提道である。六波羅蜜の中には布施や持戒などが夾雑するので（悟りまで）遠い。三十七菩提分法にはただ禪定と智慧があるので（悟りに）近い。六波羅蜜は世間と出世間が夾雑するので（悟りまで）遠い。三十七菩提分法や三解脱門などは大慈大悲に至るまで絶対に清浄なので（悟りに）近い」と説く<sup>(12)</sup>。

『大智度論』が指摘するように、第五、第六の波羅蜜に相当する禪定と智慧は個々の修行者の実践という意味では三十七菩提分法に対応するとも言える。この三十七菩提分法はひたすら悟りを目指す、ある意味で純粋な行法なので、悟りに近い道とされたのであろう。それに対して六波羅蜜は、悟りまで遠い道と位置付けられている。布施や持戒が夾雑すること、世間と出世間が混在することがその理由とされている。

布施から精進までの四つの波羅蜜と、禪定と智慧の二つを性格の異なるものとする説明は『摂大乘論』にも見られる。

布施波羅蜜により衆生に利益をなすことと、持戒波羅蜜により衆生に迫害をなさないことと、忍辱波羅蜜により（他者からの）迫害に何も思わないこと、精進波羅蜜により（他者に対して）なすべきことをなす者となるので、これら（衆生に）利益をもたらす原因によって成熟されるべき衆生たちへの行為に足る者と（菩薩は）なる。その後、平静ならざる心を平静にすること、平静な心は（輪廻から）解放されるべきであるので、教導されるべき者たちは成熟することになる。<sup>(13)</sup>

ここに明示されているように、布施、持戒、忍辱、精進の四波羅蜜は、衆生を利益し、成熟させる原因であり、他者と密接に関わる。言い換えれば俗世を相手にした実践であり、この四つの波羅蜜が『大智度論』で俗世的なものとみなされていることと重なる<sup>(14)</sup>。心を平静にすること、平静な心が解放されることはそれぞれ禪定と智慧に対応すると考えられる<sup>(15)</sup>。これは瞑想とその結果として得られる無分別智であり、聖者の実践修行としての超俗的な性格が色濃い。しかし、その修行も、布施から精進までの世俗的な実践を前提としていることを『摂大乘論』は指摘する。このような二つの領域が密接に関連する状態は、『大智度論』では「雑」と表現されたのであろう。

『大智度論』の、一見すると否定的な表現が意図するものは定かではないが、少なくとも六波羅蜜が俗世との関わりで成り立つ行法であることを意識している。こうした理解は『摂大乘論』にも明確に読み取ることができる。すなわち、ここでは他者との関わりが問題になっている。

#### 4. 唯識思想と布施の実践

前節でみたように、布施、持戒、忍辱、精進の四波羅蜜は他者と関わる行為であり、さらに禪定と智慧はそれら四つの波羅蜜を前提としている。したがって、六波羅蜜は他者との関係において意味を持つ実践と言える。さらに布施に限って言えば、モノを授受する行為なので、与える人、受ける人、与えられるモノが必要とされる。しかし、唯識思想の立場に立って、すべてがただ認識の所産に過ぎないとすれば、与える人も受ける人も、また与えられるモノも実際に存在するわけではなく、認識の表象そのものということになる。『摂大乘論』は唯識思想と

六波羅蜜の菩薩行を密接に関連付けているが、このような問題を論じることはない。こうしたことが多少なりとも考察された形跡は、注釈家たちのごく簡単な記述に残されているに過ぎない。

著名な注釈家であるスティラマティ（六世紀頃？）は、『大乘莊嚴經論』の第16章の最後の偈頌を注釈する際に、次のように述べている。

智慧波羅蜜を備えた人によって、「有と対象の相を分別しない（bhavaviṣayanimittanirvikalpa）」という。有（bhava）は内なるモノ（すなわち）五蘊である。対象（viṣaya）は外なるモノ（すなわち）色などである。相（nimitta）は内外両者のモノである。自相続を除いた他の衆生であり、それらにおいて存在すると分別しない、という意味である<sup>(16)</sup>。

『莊嚴經論』の第16章は四摂事と六波羅蜜を扱っており、末尾に総括の偈をおいている。引用したのは、その偈に対する注釈の一部で、智慧波羅蜜の説明に相当する。この一説は非常に難解だが、先行研究は、これを唯識思想において他者を前提とする慈悲がいかに可能であるのか、という問題に答えるものとみなしている<sup>(17)</sup>。

また、もう一人の著名な注釈者であるアスヴァバーヴァ（六世紀頃？）は、『摂大乘論』第六章「増上戒学」で扱われる「菩薩の戒の深淵なること」について注釈を施す中で次のように述べている。

「もし、そのようであれば、化現された布施などによって、諸波羅蜜はどのように完成されるのか」というなら、受け手に対して、化現された（布施）と化現されたのではない（布施）によって、利益したことに関して同等であるから。あるいは、受け手も化現されている場合、その場合も過誤はない。そのような布施によって諸波羅蜜行を完成することはないのである。ではどうかというならば、布施などにおいて、衆生は、浄心（＝信心）が先立つような成熟がなされるべきであるので<sup>(18)</sup>。

「化現」とは仏や菩薩が衆生を救済するために神通力によって、この世に様々な姿を現したり、現象を幻出することで、見えているものは真実ではない。しかし、たとえそれが真実ならざるものであったとしても、衆生に浄心を抱かせるものであれば、その効果は実物と変わらない。また、布施を受ける者が化現されているなら、それ自体は布施行の完成に向かうものでもない。菩薩の波羅蜜としての布施は、衆生を仏道に導くことに意味があり、単なる物品の授受ではない。

ところで、この注釈は『摂大乘論』本論の趣旨からやや外れているように思われる。アサンガが論じた「戒の深淵なること」とは、經典に見られる逆説的な教説の深淵な意味を理解し、菩薩の取るべき振る舞いについて学ぶことを意味する。例えば、ある人を利益するために別人を苦しめるような行為が經典に説かれることがある。そのような行為は常識からすれば正し

いい行いとは言えないものだが、それを通じて他の人々に信仰心を抱かせ、仏法に成熟させるという深淵な意味があり、菩薩はそこから学ばなければならない。アサンガは本生譚（ジャータカ）がそうした教説の例であると言う<sup>(19)</sup>。ヴァスバンドゥに帰せられる注釈は、具体的な文献としてヴェッサンタラ（ヴィシュヴァンタラ）の本生譚を挙げている<sup>(20)</sup>。この本生譚は布施太子前生物語とも呼ばれ、主人公のヴェッサンタラ王子は国を追われるまで布施を続け、最後には妻と二人の息子をバラモンに布施してしまう。この布施は、息子や妻を苦しめることで、バラモンを利益する行為という点で、『摂大乘論』の本論が問題とした逆説的な教説の例となっている。物語中では、これらは現実起こった出来事として語られるが、『摂大乘論』の注釈は二人の息子は化現されたものであり、結局この物語の中では誰も苦しめられていないことにしてしまう<sup>(21)</sup>。この解釈はヴェッサンタラ本生譚の内容からも、『摂大乘論』本論の趣旨からも外れているが、注釈者は菩薩の持戒波羅蜜は衆生を悩害しないという立場を固持しようとしたのかもしれない。アスヴァバーヴァの複注もこの立場を踏襲し、化現された者の身体的・言語的行為に関する内容にすり替えている<sup>(22)</sup>。

このように物語を換骨奪胎している感も否めないが、アスヴァバーヴァが提示した、化現された布施の効能については、唯識思想という観点と重ねてみると興味深い点もあるように思われる。唯識思想では、夢や幻を例として実在しない対象を認識していることを説明するが、これは化現されたモノにも通じるであろう。現実ではない、化現されたモノであっても布施することに意味があるというならば、モノの実在性が重要なのではなく、その行為を通じて、衆生に信仰心を喚起できるか否かが肝要だということになる。この一節では教導されるべき衆生の存在は否定されていない。むしろ布施の受け手が化現されたもの、実在しないものであれば、布施は完成行とはならないことを暗に述べているとも考えられる。

なお、この一節はチベット語訳にのみあり、玄奘の漢訳には見られない。本論の文脈から外れていることを考えると、後代の付加の可能性も否定できない。しかし、わざわざ挿入されたのだとすると、布施の本質を行為におくのか、モノに見出すのかという疑問は常にあったのではないかという印象を受ける。唯識という立場に立ったとき、外界の対象を否定しても、正しい行為を行うことの意義が失われるわけではない、という考え方をここから読み取ることは行き過ぎであろうか。

## 註

- (1) マイトレーヤ（弥勒）は、兜率天（トシタ天）にいて、五十六億七千万年後にこの世に現われて釈迦牟尼仏に次いで弥勒仏になるとされている菩薩で、いわゆる弥勒信仰の対象であったと考えられる。アサンガは瞑想の中でトシタ天に至り、そこでマイトレーヤから教えを受けられたと伝承されている。アサンガがマイトレーヤから授けられた教えの一つに『中辺分別論』（*Madhyāntavibhāga*）がある。本論は偈頌の形で書かれており、それに対する散文注釈はヴァスバンドゥに帰せられている。注釈の冒頭で「善逝自身より生まれた方、この教論の作者と、私たちがはじめとする者どものための語り手に敬意を表し、意味を考察するために、私は力を尽くします」（*śāstrasyāśya prañetāram abhyarhya sugatātmajam/ vaktāram cāsmadādhībhyo yatiṣye 'rthavivecane//*）と記されており、スティラマティは「経論の作者」をマイトレーヤ、「語

- り手」をアサンガとし、注釈者をヴァスバンドゥとしている。(Madhyāntavibhāgaṭīkā, Yamaguchi [1934: p.2]) このことから、『中辺分別論(頌)』の作者をマイトレーヤ、その語り手をアサンガとする伝承が六世紀頃のインドにあったことが分る。
- (2) 弥勒の五部書については、高橋 [2012: 74-76] を参照。
- (3) 瑜伽行派の代表的な思想家については、先行研究の概況も含めて、佐久間 [2012: 24-35] にまとめられている。
- (4) *Vīṃśatikāvṛtti* (Tibetan) : theg pa chen po la khams gsum pa rnam par rig pa tsam du rnam par bzhag ste/ (P si 4b2, D shi 4a3)、同 (漢訳)「安立大乘三界唯識」(大正 31, 74b27)
- (5) 長尾 [1982: 60-61] (II.6): rnam par rig pa 'di dag ni don med pa'i phyir rnam par rig pa tsam mo zhes bya ba 'di la dpe ci yod ce na/ rmi lam la sogs pa ni dper blta bar bya'o// dper na rmi lam na don med par yang rnam par shes pa tsam nyid du gzugs dang/ sgra dang/ dri dang/ ro dang/ reg bya dang/ khang khyim dang/ nags tshal dang/ sa dang ri la sogs pa'i don sna tshogs kyi rnam par snang gi de na don ni ci yang med do// dpe 'dis ni thams cad du yang rnam par rig pa tsam nyid du khong du chud par bya'o// sogs pa zhes bya ba smos pas ni sgyu ma dang/ smig rgyu dang/ rab rib rnams dper rig par bya'o//
- (6) 本論と直接かかわらないので、原典と訳文の提示は省略する。既存の和訳には梶山 [1976: 7-13] などがある。
- (7) 長尾 [1982: 62] (II.7) : 'di ltar sems mnyam par bzhag pa na shes bya'i gzugs brnyan rnam par bsngos pa la sogs pa gang dang gang mthong ba de dang de nyid sems mthong ba ste/ rnam par bsngos pa la sogs pa don gzhan med do// rigs pa 'dis byang chub sems dpa' rnam par rig pa thams cad la rnam par rig pa tsam nyid du rjes su dpag par bya bar 'os so//
- (8) 長尾 [1987: 69-70] (IV.1) : pha rol tu phyin pa drug gis rnam par rig pa tsam nyid la ni ji ltar 'jug/ ji ltar na pha rol tu phyin pa drug po dag de la 'jug pa'i 'bras bu ci yin zhe na/ 'di la byang chub sems dpa' longs spyod rnams la kun tu ma chags pa/ tshul khirms rnams la ltung ba med na/ sdug bsngal rnams la 'khrug pa med pa/ bsgom pa la le lo med pa/ rnam par g-yeng ba'i rgyu 'di dag la mi 'jug na/ sems rste gcig tu byas nas/ tshul bzhin du chos rnams la rab tu rnam par 'byed cing/ pha rol tu phyin pa drug la brten nas rnam par rig pa tsam nyid la 'jug go//
- rnam par rig pa tsam nyid la zhugs pa'i byang chub sems dpas ni lhag pa'i bsam pa dag pas yongs su zin pa'i pha rol tu phyin pa drug po dag 'thob ste/ 'di ltar 'di'i pha rol tu phyin pa drug la kun tu spyod pa'i sbyor ba med kyang/ bstan pa la mos pa dang/ ro myang ba dang/ rjes su yi rang ba dang/ mngon par dga' ba yid la byed pas kyang rtag par rgyun du rgyun mi 'chad pa'i tshul du pha rol tu phyin pa drug bsgom pa yongs su rdzogs par 'gyur ro//
- (9) 長尾 [1987: 109] : 「六つの完成行が悟入への因であり、同時に悟入後の果としても実践されるとする本節の思想は、本書の一つの特色と考えられる。それはほかの論書にはほとんど見られない思想だからである。」
- (10) 後の注釈家ヴィニターデーヴァ (8 世紀頃?) は『二十論』に注釈を施す際に、唯識への悟入を十地と六波羅蜜に関連付けている。
- 『二十論疏』: この論書によっては、所取と能取を減するための方法を説く。取り除いてから、所取と能取を離れた唯識性に悟入する。それで (十) 地と (六) 波羅蜜を成就することによって、所取と能取を余すことなく除いて、法界を理解する。如来の無上の地位を得ることによって、それを思って大乘が得られるべきであるので、と説く。
- Vīṃśatikāṭīkā* (P si 203a2-5, D shi 172b6-7): rab tu byed pa 'dis ni gzung ba dang 'dzin pa rnam par gzhig pa'i thabs nyid ston to// rnam par bshig nas gzung ba dang 'dzin pa dang bral ba'i rnam par rig pa tsam nyid la 'jug go// de nas sa dang pha rol tu phyin pa bsgrub (bsgrub P;

bsgrubs D) pas gzung ba dang 'dzin pa ma lus par bsal nas chos kyi dbyings rtogs te/ de  
bzhin gshegs pa'i go 'phang bla na med pa 'thob pas de la bsams nas theg pa chen po thob  
par bya ba'i phyir zhes bshad do//

- (11) 『大乘莊嚴經論』『世親釈』にも同様の分類が見られる。

『大乘莊嚴經論釈』: この中で、波羅蜜行は大乘に信解した者たちのために説かれる。菩提分（法）行は声聞（乗）と独覺乘に信解した者たちの（ために説かれる）。神通行は大乘と小乗に信解した者いずれも威力によって惹きつけるために（説かれる）。衆生成熟行は同じく両者を成熟させるために（説かれる）。

*Mahāyānasātrālamkārahāṣya* (183, 24-184, 1): tatra pāramitācaryā mahāyānādhimuktānām  
arthe deśitā/ bodhipakṣacaryā śrāvakapratyekabuddhayānādhimuktānām/ abhijñācaryā  
dveṣor api mahāyānāhīnayānādhimuktayoḥ prabhāveṇāvarjanārtham/ satvapariṣkācaryā  
dvayor eva pariṣkācārtham/

- (12) 『大智度論』大正 no.1509, vol.25, 440c14-18: 菩薩時有道。仏已到不須道。是道為得阿耨多羅三藐三菩提故名菩薩道。菩薩行是道故名菩薩道。此中仏説。遠道所謂六波羅蜜菩薩道也。近道所謂三十七品菩提道也。六波羅蜜中布施持戒等雜故遠。三十七品但有禪定智慧故近。六波羅蜜有世間出世間雜故遠。三十七品三解脱門等乃至大慈大悲畢竟清淨故近。

- (13) 長尾 [1987: 85] (IV. 4) : sbyin pa'i pha rol tu phyin pas sems can la phan 'dogs pa dang/  
tshul khriṃs kyi pha rol tu phyin pas sems can la gnod pa mi byed pa dang/ bzod pa'i pha  
rol tu phyin pas gnod pa la ji mi snyam pa dang/ brtson 'grus kyi pha rol tu phyin pas bya  
ba byed par 'gyur ba'i phyir/ phan 'dogs pa'i rgyu 'di dag gis sems can rnams yongs su smin  
par bya ba'i las su rung bar 'gyur ro// de'i 'og tu sems mnyam par ma bzhag pa mnyam par  
bzhag pa dang/ sems mnyam par bzhag pa rnam par thar par bya ba'i phyir gdams par bya  
ba rnams yongs su smin par 'gyur te/

- (14) 長尾 [1987] は布施波羅蜜などのこのような性格を「外的社会的な行動」としての菩薩の修行徳目としている。ただし『大智度論』への言及はない。（長尾 [1987: 106]）

- (15) 『摂大乘論』世親釈: 諸々の平静でない心が平静にされるべきであるので、禪定波羅蜜である。諸々の平静な心が解放されるべきであるので、智慧波羅蜜である。

*Mahāyānasamgrahabhāṣya* P li 200a2-3, D ri 165b3: sems mnyam par ma [ma P; D om.] bzhag  
[bzhag P; gzhaḡ D] pa rnams mnyam par bzhag par bya ba'i phyir bsam gtan gyi pha rol tu  
phyin pa'o// sems mnyam par bzhag [bzhag P; gzhaḡ D] pa rnams rnam par thar par bya  
ba'i phyir shes rab kyi pha rol tu phyin pa ste/

アスヴァパーヴァの複注 (*Mahāyānasamgrahopanibandhana*) も同様。（P li 307b3-4; D ri 252b3-4）

- (16) *Sātrāṅkāravṛttibhāṣya* (P tsi 54b2-4, D tsi 46b4-5) : shes rab kyi pha rol tu phyin pa dang  
ldan pas/ srid pa'i yul la mtshan mar rnam [rnam P; rnam par D] mi rtog ces bya ste/ srid  
pa ni nang gi dngos po phung po lnga'o// yul ni phyi'i dngos po gzugs la sogs pa'o// mtshan  
ma ni phyi nang gnyi ga'i dngos po'o// bdag gyi rgyud la [la P; las D] ma gtogs pa'i sems  
can gzhan te de dag la yod par mi rtog go zhes bya ba'i don to//

- (17) 若原 [2010: 129-130]: 「時に独我論とも見なされる唯識思想にもとづいて、如何にして他者を前提とする慈悲が可能であるか、という問題に対する一つの回答がここにしめされているとも言える—他者は存在しないから慈悲が可能なのだ、と」

- (18) *Mahāyānasamgrahopanibandhana* (P li 318b4-5, D ri 262b6-7) : gal te de lta na sprul pa'i sphyin  
pa la sogs pas pha rol tu phyin pa rnams ji ltar rdzogs par 'gyur zhe na/ len pa po la sprul  
pa dang/ ma sprul pas phan btags pas mtshungs pa'i phyir ro// ci [ci P; ji D] ste len pa po  
yang sprul par gyur na de lta na yang nyes pa med de/ 'di lta bu'i sphyin pas pha rol tu  
phyin pa rnams 'grub pa ni ma yin no// 'o na ci zhe na/ spyin pa la sogs pa la sems can

sems dang ba sngon du 'gro ba'i yongs su smin par bya ba'i phyir ro//

- (19) 『摂大乘論』：様々な本生譚を説くことによって、ある衆生に害をなすことによって、別な衆生に利益をなすことを広く説くことによって、他の人々が、信心が先行するような成熟がなされるべきであることも成り立たせる。それは菩薩の深淵な戒の優勢である。(長尾 [1987:200-201] 参照)。長尾 [1987:86] (VI. 5) :skyes pa'i rabs sna tshogs bstan pas/ sems can gzhan la gnod pa bya bas/ de las gzhan pa'i sems can la phan 'dogs pa kun tu ston pas/ gzhan dag sems dad pa sngon du 'gro ba'i yongs su smin par bya ba yang 'grub par byed de/ 'di ni byang chub sems dpa'i tshul 'khrims zab pa nyid kyi khyad par ro//
- (20) ジャータカ物語第 547 話『ヴェッサンタラ・ジャータカ』として知られている。和訳は『ジャータカ全集』（中村元監修・補注、1988 年、春秋社）第 10 巻所収。書誌情報などもそちらを参照のこと。
- (21) 『摂大乘論釈』：「様々な本生譚を説くことによって」というのは、例えばヴェッサンタラ (Vessantara; thams cad sgrol) の本生譚のように。ここで菩薩によってバラモンに布施として与えられた息子、彼は化作されたものである。ほかの衆生を害することによってほかの衆生に利益をなすことではないけれども、菩薩が他の衆生に害をなして、他の衆生に利益をなすこと、このようなことは深淵なので。

*Mahāyānasamgrahabhāṣya* (P li 209b5-7; D ri 173a1-2) :skyes pa'i rabs sna tshogs bstan pas zhes bya ba ni ji ltar thams cad sgrol gyi skyes pa'i rabs 'byung ba lta bu ste/ der byang chub sems dpas bram ze la bu sbyin par gtang [P gtang; D gtong] ba de ni sprul pa yin te/ sems can gzhan la gnod pa byed pas sems can gzhan la phan 'dogs pa ni ma yin yang/ gang gi phyir byang chub sems dpa' sems can gzhan la gnod pa byas nas sems can gzhan la phan 'dogs par byed pa 'di lta bu ni zab pa yin no//

- (22) 「さまざまな本生譚を説くことによって」とは化作された者の身体と言語の行為は理解しがたいので、「深淵（なる戒）という」と繋がる。たとえばヴィシュヴァンタラなどの本生譚には、バラモンに布施された二人の息子などが化作されるように。なぜかという、菩薩は他の衆生を害することにより、他の衆生に利益することをしないからである。

*Mahāyānasamgrahopanibandhana* (P li 318b2-4, D ri 262b5-6): skyes pa'i rabs sna tshogs bstan pas zhes bya ba ni sprul pa'i lus dang ngag gi las rtogs par dka' ba'i phyir zab ces bya ba dang sbyar te/ dper na thams cad sgrol la sogs pa'i skyes ba'i rabs las bram ze la bu gnyis la sogs pa byin pa sprul pa lta bu'o// ci'i phyir zhe na/ byang chub sems dpa' ni sems can gzhan la gnod pas sems can gzhan la phan 'dogs pa mi mdzad pa'i phyir ro//

## 参考文献

### 一次文献

*Mahāyānasūtrālaṃkārabhāṣya*, ed. by Sylvain Lévi, Paris, 1907.

*Mahāyānasamgrahabhāṣya* P no. 5551, D no. 4050.

*Mahāyānasamgrahopanibandhana* P no. 5552, D no. 4051

*Sūtrālaṅkāravṛttibhāṣya* P no. 5531, D. no. 4034.

*Viṃśatikāvṛtti*, P no. 5558, D no. 4057.

*Viṃśatikāṭkā*, P no.5566, D no. 4065.

『大智度論』：大正新修大藏經 第二十五卷，no.1509.

### 二次文献

梶山雄一他 [1976] 『世親論集』（大乘仏典 15）、中央公論社

佐久間秀範 [2012] 「瑜伽行唯識思想とは何か」『唯識と瑜伽行』（シリーズ大乘仏教 7）pp.19-72、春

秋社

高橋 晃一 [2012] 「初期瑜伽行派の思想—『瑜伽師地論』を中心に」『唯識と瑜伽行』（シリーズ大乘仏教 7）pp.73-109、春秋社

長尾 雅人 [1982] 『摂大乘論 和訳と注解』（上）（インド古典叢書）、講談社

長尾 雅人 [1987] 『摂大乘論 和訳と注解』（下）（インド古典叢書）、講談社

若原 雄昭 [2010] 「唯識派に於ける四攝事—大乘莊嚴經論 XVI 章を中心に—」『慈悲』、日本仏教学会編、平楽寺書店、pp.119-139

Yamaguchi, Susumu [1934] *Madhyāntavibhāṅgikā : exposition systématique du Yogācāravijñaptivāda*, Nagoya: Hajinkaku.