

## 唯識説における sama-citta についての一考察 ——特に『大乘莊嚴經論』を中心として——

千葉公慈

A Study of sama-citta on Vijñaptimātratā-vādin  
—Especially, around about Mahāyānasūtrālaṃkāra—

Kōji CHIBA

### 1. はじめに

本論は、本年9月に開催された鶴見大学における第49回印度学仏教学術大会にて口頭発表された『瑜伽行派における止観考(3) — sama-citta をめぐって —』と題する拙論<sup>1</sup>を補足するものであり、特に『大乘莊嚴經論』(Mahāyānasūtrālaṃkāra、以下MSA)に見られる sama および sama-citta の資料提示を中心に、再検討を試みた続編ともいべきものである。周知の通り、本来の唯識説といえは「瑜伽行唯識学派」という学派名が示す通り、必ず所縁と能縁といった主観と客観の対立関係を深く考察するところに目的を置くものである。例えば『中辺分別論』(Madhyānta-vibhāga、以下MHV)相品第3偈には以下の通りある。

artha-satvātma-vijñapti-pratibhāsam prajāyate / vijñānaṃ nāsti cāsyārthas tad-abhāvāt tad apy asat // MVBh I. 3<sup>2</sup>

対境として、有情として、自我として、表識として顕現する識が[四通りに]生起する。しかし、その[識が顕現する場合の四者の]対象は、実在するものではない。それが実在しないから、かれ(すなわち識)もまた存在しない。

このことは換言すれば、所取と能取とは、認識されるべき側の対象としての他者と認識する側の主体としての自己とも充分に表現が可能なのであり、だとすれば、他者と自己の対立関係を如何に超克するのが最大のテーマとなるはずである。筆者は過去2回にわたる考察の中で、一節にはアリア人が侵入する以前の、土着の文化にまで由来すると言われる yoga が、仏教における独自の瞑想方法として展開を遂げる中で、瑜伽行唯識学派として確立した止観

行の概観を試みた。その結果、止観行の実践内容の変化に伴う真如 (tathatā) 観の変遷が一層明らかなものとなった。そこで、先ず最も体系的に、しかもそれまでの仏教諸派には見ることのできなかつたほど独自の記述を行った最初のものとして『解深密經』(Sandhinirmocana-sūtra、以下SN)の「弥勒章」(Maitreya-parinarta: 玄奘訳「分別瑜伽品」)が挙げられるべきであろう。そこには瑜伽行とは「奢摩他道 (śamatha-mārga)」と「毘鉢舍那道 (vipaśyanā-mārga)」であると定義する。後に至ると様々にその定義が下されることになるのだが、『瑜伽師地論』(Yogācāra-bhūmi、以下YBh)や『顯揚聖經論』をはじめ、この定義を失うものはなかった。<sup>3</sup> SNからも明らかにされているように、奢摩他は日常的な citta の特質 (ākāra, lakṣaṇa) を断ずる止 (śamatha) であるが、無分別影像 (nirvikalpa-pratibimba) をその内観 (samādhi) の対象とし、毘鉢舍那は日常的な citta の特質はすでにそこには存在してはいないけれども、經(十二分經、dvaṃdaśaṅganirdeśa)への聞思修 (śruta-cinta-bhāvanā) の慧 (prajñā) を内観行 (vipaśyanā) において行ずるのであるものであるから、そこでは日常的な対象物とは異なる有分別影像 (savikalpa-pratibimba) が存在することになる。こうして両者の双運修習することを総じて瑜伽行とするのであるが、この場合、内観行の実践者を「yogin」と呼び、その根源的存在を「アーラヤ識 (ālaya-vijñāna)」、すなわち「基盤 (= 事、基体、vastu)」と經は規定している。故に内観とは、SNに従えば何よりもまず自己を内観することにその主題を置くのであるが、しかし自己の基盤とは、もとより我 (ātman) のごとき存在では決してなかった。それが後の唯識

諸文献に至ると一層その根源的存在であるアーラヤ識が重要視されてくるのは周知の通りであり、そうした思想の系譜にあって、一際異彩を放つのがMSA中の、特に安慧の復釈に見られる「大我見 (mahā-ātma-dr̥ṣṭi)」の出現である。筆者は今回の小論において、何故に利他行の前提として「無益な我見を断じて、勝れた利益のある大我見に依止する」立場を主張するのか、換言すれば唯識説の承認する我見の主張には、何故に利他行が繋げられるのかという疑問に対し、MSAのいう止観行にて獲得されるべき「平等心 (sama-citta)」とは何かを具体的に検討することによって、「大我見 (mahā-ātma-dr̥ṣṭi)」の思想的構造を追求したい。

## 2. 真如の法から法性へ

唯識説における真如観の変遷を考える時、その曖昧な存在として筆者が注目したいのが、前回考察を試みたMHVの相品における第13偈と第14偈の間の三性説に関する論理の展開であり、更にはそれと密接な関係にあると予想される『法法性分別論』(Dharma-dharmāta-vibhāga、以下DDhV)の相当箇所である。そこでは空性理解の根拠となる基盤を二重に巧みに用いることによって唯識を論証せしめるものであった。がしかし、その際のMHVの真如とは常に顕現せられるべき対象ではなく、虚妄分別自身、つまり依他起としての場である基盤とは対峙する立場としても説明されたのである。そもそも唯識の「唯」をたずねれば、『唯識二十論』による限り、次の通りである。

mātram ity artha pratiṣedhārtham.<sup>4</sup>

「のみ」というのは、対象を遮遣するためである。

すなわち、「認識の実体」というものがあって、それから対象の無自性を説くのではないという意味である。有名なMHVの相品第6偈にも、

upalabdhiṃ samāśritya nopalabdhiḥ prajāyate / nopalabdhiṃ samāśritya nopalabdhiḥ prajayāte // MHV, I. 6<sup>5</sup>

認識に基づいて無認識が生じ、無認識に基づいて、また無認識が生じる。(長尾訳)

とあるように、「唯識であるからこそ対象がない」とは、同時に「対象がないからこそ認識の実体もない」という意味であった(無境→唯識)。

実はこの偈とまったく同じ偈がDDhVのIXの(7)に

も見出され<sup>6</sup>、更に同論のIXの(6)では、これを加行の上から分類して説いている。初めに「正加行への悟入もまた四種である<sup>7</sup>」といい、得加行、不得加行、得不得加行、不得得加行の名前を列挙している。このうち得加行というのは、認識のみであると了得することであり、不得加行とは、外界の対象を得知しないことである。また得不得加行とは、外界の対象が存在しないことはただ認識もないと了得することであり、不得得加行とは、外界の対象と認識の主体の両者がいないから、無二平等であると了得する加行のことである。これらは大体、煖頂<sup>8</sup>より世第一法の三昧を経過して、見道に入る修行と考えられる。要するにこれらの偈頌は、認識する主体も本来無自性であることを説こうとするものであり、「唯識」とは周知の通り本来そのためのものであり、真如もこうした修行階梯において逐次設定されるものであったはずである。しかしまた同時にMHVやDDhVにおいては、無が有としてはたらかねばならない立場をとろうとするから、どうしても真如の立場が曖昧にならざるを得ないのである。その結果、認識は実は我々の現実の世界を意味するものであるから、それはまた虚妄分別の世界であり、両論では雑染の特質と規定される。元来、虚妄分別というのは、「無であることが顕現するのは、虚妄なることである。一切処において対象は存在しないとただ分別するのみである。<sup>9</sup>」と言われ、また繰り返し「[虚妄分別が] 顕現することによっても、その法性(真如)は顕現しないが、それ(虚妄分別)が顕現しないことから法性(真如)は顕現する。<sup>10</sup>」とも説明されているから、先に述べたように虚妄分別は真如と相対する立場として説かれる。けれども一方で、「(法と法性との) 二は一つのものではなく、そして異なるものではない。<sup>11</sup>」と言われていることからすれば、DDhVはMHVと同様に法と法性との不一不異の関係がやはり知られる。ここに言われている「法」が「虚妄分別」に相当することは、「虚妄分別は法の特質である<sup>12</sup>」とDDhVの冒頭箇所に説かれていることから明らかであり、このように虚妄分別(即ち法)と法性(即ち真如)とは、不一不異の関係として示されたのである。従って行者は、先の修行階梯に付き従って、次第に虚妄分別たる認識が無自性であることを順次獲得してゆくのであり、この諸法が無自性であると言い得るのは、勿論、覚ったもの(仏)の立場から

のみ言えることなのであって、衆生はこのことを未だ了得していないという点は見過ごしてはならないのである。

さて諸論における以上の異なった真如に対する見解を素直に考察すれば、当初は真如が止観行のある一定の段階にまで進まなければ対象とはならなかった、或いはその段階に於いてのみ対象となり得る存在であったものが、次第にあらゆる段階の者にとっての対象と広がり、やがては同時にすべての修行者にとって、文字通り平等に内在し、感得されるべき存在へと変化している傾向と見て取れる。換言すれば一種のtādātmya (同一性) 的な性質への変化とも言い得るものである。例えばこの点を端的に示しているのが、MSA第15章教授品における「殊勝なる平等性への通達」を主題とした五種の平等性に言及する次の安慧の復釈である。

so so'i skye bo'i de bshin nyid chos kyi dbyings dang 'phags pa rnam kyid de bshin nyid chos kyi dbyings su tha dad pa med cin ro gcig pa'i de bshin nyid de'i tshe rtogs so shes bya ba'i don to<sup>13</sup>

凡夫の真如たる法界と聖者の真如たる法界とを区別することなく、一味の真如をその時に通達する。

つまり安慧にとって「法界の平等性に通達する」ことは、取りも直さず「凡夫と聖者を区別することのない、一味の真如に通達すること」を意味し、このことこそが「平等心 (sama-citta) の獲得」という意味であることを主張する。しかも特に注目すべきは、

sems can thams cad dang bdag tu mtshungs pa'i sems kyang thob ste / bdag gang yin pa sems can yan de yin sems can gang yin pa bdag kyang de yin po shes rtog pa'i sems thob po / (同上)

すべての衆生と自分とを [差別することのない] 平等心を獲得するというのである。すなわち、自分がそのまま衆生であり、衆生がそのまま自分である、と証得する心 (citta) を獲得するのである。

このように「衆生と自己が平等である」という「Xである」という平等観よりも、「衆生と自己には平等心がある」という「Xがある」という平等観が説か

れており、前者よりも後者の方が優先されるべきであるという点が主張される。これは真如が認識判断されるべき対象から脱皮して、やがて感得されるべき実体、つまり一種のtādātmya (同一性) 的な性質であるとも確認できるのである<sup>14</sup>。こうした主張は、おそらく唯識観の思想的変遷という観点からも、主体的な認識判断そのものが、本来の時間的前後関係の活動であったものから同時的な空間的理解に変化することより、それが原因となってcittaが次第に実体視されることを意味しているのではなからうか<sup>15</sup>。

### 3. 平等とは何か—MSAにおける用例—

そこで上述の仮説を裏付けるため、MSAにおける sama及び sama-cittaの引用箇所を挙げれば次の通りである。(G.Nagao ed, Index to the Mahayana-sutralakara, 日本学術振興会、1958年、pp.256-257参照) 以下、順次に考察を試みることにする。

【用例Ⅰ】 第17章度摂品；X VI. 45、sems snyoms、平等

nirapekṣaḥ samacitto nirbhoḥ sarvapradaḥ kṛpāhetoh / mithyāvādaṃ brūyāt paropaghātāya katham āryaḥ / K.45 (S.Lēvi ed, p. 410, ll7-8)

不顧、及平等、無畏、亦普施、悲極有何因、惱他而妄語。(大正31, p.631-b-14~15)

…samacittaś ca sarvasattveṣv ātmasamacittayā… (ibid, p.410, ll.11-12)

…二者平等、他身與自、得等心故。…(大正31, p.631-b-19~20)

ここは、mṛṣā-vāda (虚偽の言葉) から離れることを主題とし、まず菩薩以外の衆生が何故妄語をなすのか、その四種の原因を挙げて、順次説明する箇所である。菩薩はそれらの原因に対して、個別的に以下の通り説明する。今、ここで概略すれば、①凡夫は自利のために妄語をなすが、菩薩は自己の身命を顧みないからなさないのであり、②凡夫は愛する人に対する親愛の情によって利他のために妄語をなすが、菩薩は一切衆生において、自己との平等心があるからなしないとされる。そして③凡夫は五種の畏怖のために妄語をなすが、菩薩は諸の畏怖を超越しているからなさないのであり、④凡夫は僅かな財を得るために妄語をなすが、菩薩は一切の自己のもの

を捨与するからなきない、とされる。<sup>16</sup>すなわちここでsama-cittaは、甲と乙のcittaはsamaであるから(=甲と乙はXであるから)ではなく、甲と乙においてsama-cittaがあるから(=甲と乙にはXがあるから)という観点から述べられている。

【用例2】第15章教授品；X IV, 30、31、mtshungs pa'i sems、心平等

dharmadhātō ca samatāṃ pratividhya  
punas tadā / sarvasattveṣu labhate  
sadātma-samacittatām // K.30

nirātmatāyāṃ duḥkhārthe kṛtye niḥpratika-  
maṇi / sattveṣu samacitto 'sau yathānye 'pi  
jinātmajāḥ // K.31

dharmānairātmyena ca dharmā-samatāṃ  
pratividhya sarva-sattveṣu sadā ātma-  
samacittatāṃ pratilabhate / pañca-vidhayā  
samatayā / nairātmya-samatayā duḥkha-  
samatayā sva-para-saṃtāneṣu nairātmya-  
duḥkhatayor aviśeṣāt / kṛtya-samatayā  
sva-para-duḥkha-prahāṇa-kāmatā-  
sāmānyāt / niṣpratikāra-samatayā / āt-  
manaiva parataḥ pratikārānabhinandanāt /  
tad anyā-bodhisattva-samatayā ca yathā tair  
abhisamitaṃ tathābhsamayāt / (ibid,p.94,  
11.8-16)

偈曰、爾時通法界、他自心平等。平等有五種、五無差別故。

釈曰、爾時通法界、他自心平等者、菩薩於初地、即得通達平等法界。由此通達故、能觀他身、即是自身、亦得心平等。問、此時得幾種心平等。答、平等有五種、五無差別故。何謂為五。一者、無我平等。謂於自他相續、不見有我無差別故。二者、有苦平等。謂於自他相續、所有諸苦無差別故。三者、所作平等。謂於自他相續、欲作斷苦無差別故。四者、不求平等。謂於自他所作、不求反報無差別故。五者、同得平等。如餘菩薩所得、我得亦爾無差別故。(大正31,625-b-20~c-4)

ここでは、第10の主題として、見道の特質の規定が示されているが、まず注目したいのが利他行という共通項目と通して、他者と自己の関係の観察からsama-cittaを見るのではなく、初地において清浄なる

dharmadhātu(法の基体)に通達した者だけが、初めてsama-cittaを獲得するとされている主張である。つまりここではdharmadhātuがsama-cittaを生起せしめるその根拠となっているのであり、したがって唯識派における利他行には、sama-cittaに先行してdharmadhātuへの通達こそが要求されなければならないのである。そしてその後、菩薩の心には五種類のsama-cittaが生まれると示されるわけだが、それが以下の五者である。

五種の心平等

- ①無我平等…自他の相續において無我であることに差別が無いから。
- ②有苦平等…自他がともに苦を自性とする点で差別が無いから。
- ③所作平等…自他がともに苦を断じようと欲する点で差別は無いから。
- ④不求平等…自他の所作において反報を求めないことに差別が無いから。
- ⑤同得平等…他の菩薩の所得と差別が無いから。<sup>17</sup>

これらの心平等は、【用例1】における利他行のために過ちを犯すという点と共鳴するのであるが、各々その心の平等性への通達は、初地の段階での菩薩にて獲得されるというが、これは他の『十地経(Daśabhūmika-sūtra)』の示すところの「十種の清浄なる心意樂の平等性」が第五菩薩地(難勝地)にて初めて獲得されるという説<sup>18</sup>と比較しても、より初期段階において普遍的性格を強めている点で看過できない。

【用例3】第5章発心品；IV, 9、sems snyoms pa nyid、平等性

dharmeṣu ca sattveṣu ca tat-kṛtyeṣūttame  
ca buddhatve / samacittopālabhāt  
prāmodya-viśiṣṭatā tasya // K.9 (ibid,p.45,  
11.9-10)

諸法及衆生、所作及佛體、於此(四)平等[心]、故得歡喜勝。(大正31,p.596-a-17~18)

ここでの用例は、「歡喜地(pramuditā-bhūmi)」が何故勝れているのか、というその殊勝なることの原因を示す箇所である。そこには四種類のsama-cittaが原因として挙げられているが、①諸法に対する平等とは、第一歡喜地に至れば、法無我を覺悟するからであり、②衆生の平等とは、自他の平等に達した

からである。③所作の平等とは、自苦を尽くすように他苦を滅することを意味し、④仏体の平等とは、仏の法界が自己のうちにおいても平等であることを意味する<sup>19</sup>。したがってここで重要なのが、④の「仏体平等」である。dhātuとātma（自己）とが同一であり、その意味の限りにおいてのみ平等である、とする点である。こうした見解は安慧の復釈に至ると一層その傾向が強まるが、ここでも同様にdharma-dhatuを経過した平等性のみが主張されているのである。

【用例4】第10章菩提品；IX.76、等心

dhāraṇāt samacittāc ca samyag-dharma-prakāśanāt / kṛtyānuṣṭhānataś caiva caturjñāna-samudbhavaḥ // K.76 (ibid,p.47, ll.24-25)

摂持及等心、開法亦作事、如是依四義、次第四智起。(大正31,p.607-b-21~22)

平等心の普遍的内在→平等性智に基づく利他行因みにsamaの語はないが、同品の関連箇所として無差別の観点から以下のようにある。

paurvāparyāviśiṣṭāpi sarvāvaraṇanirmalā / na śuddhā nāpi cāśuddhā tathatā buddhatā matā //同品 K.22 (ibid,p.37, ll.22-23)

如前後亦爾、及離一切障、非淨非不淨、佛說名為如。(大正31,p.603, ll.2-3)

ここでは、「前後に於いて差別がなく、一切の障から無垢であり、清浄でもなく不清浄でもなく、佛は真如であると考えられる(西藏仏典研究会篇)」とあり、更に安慧の復釈によっても、「仏道の修行においてその過程の時間的前後関係には区別が無いから平等である。何故なら仏の法身は真如であるという点で、皆平等だからである。ただ、修道の力によって煩惱障と所知障という客塵の垢れが無くなるから、本来清浄と不清浄に区別は無く、平等である(趣意)」とあることから、ある意味で修行があろうとなかろうと、āgantuka-kleśa(あるいはmalā)(客塵煩惱)に覆われているだけで、本来の真如は内在することに区別はなく、その意味で平等であるとしている。前後の時間を否定し、裁断するという事は、同時に空間的理解を立ち上げることを意味すると推測される。

【用例5】第22章功德品；XIX.5-7平等心

na tathātmani dareṣu sutamitreṣu bandhuṣu / satvānām pragataḥ sneho yathā satveṣu dhīmatām // K.5

arthiṣv apakṣapātaś ca śīlasyākheḍanā dhruvaṃ / kṣāntiḥ sarvātra satvarthaṃ vīryārambho mahānāpi // K.6

dhyānaṃ ca kuśalaṃ nityaṃ prajñā caivāvikalpikā / vijñeyā bodhisattvānām tāsveva samacittatā // K.7 (ibid,p.161, ll.6-11)

菩薩愛衆生、不同生五愛、自身與眷屬、子友及諸親。

無偏及無犯、遍忍起善利、禪亦無分別、六度心平等。(大正31,p.650-b-17~25)

ここでは、菩薩のsamacittaを主題として、利他行における倦怠(疲倦、aklānta-kāya)のないことの根拠として挙げられる。すなわち菩薩の衆生に対する愛情は、不捨不退の平等であると示され、K.5以降は心平等と実践の関係として説明されている<sup>20</sup>。

【用例6】第23章行住品；XX-XXI.27-28平等、普於衆生同自心

adhimukutir hi sarvatra saloka lingam isyate / alinatvam adinatvam aparapratyayatmata // K.27

prativedhaś ca sarvatrra samacittata / aneyanunayopayajñanam mandalajanma ca // K.28 (ibid,p.180, ll.10-13)

明信及無劣、無怯亦無待、通達及平等、離偏亦離著。

及以知方便、亦在聖衆生、如此十種相、地地皆円満。(大正31,p.650-b-12~15)

ここでは、菩薩の地に悟入したものの10種の特相(bhūmi-praviṣṭaya liṅgam)としてまずadhimukutiの特質が示されて、そうした10種のうちの一者であるsama-cittaは、第6番目に容認(あるいは受容)されるべき対象として実体視されている。因みに安慧の復釈によれば、入地の菩薩の特相とは、①一切處において光明を有する信解、②最上高大甚深の諸法に対する無下劣(無劣)、③難行にもかかわらず無怯であること、④自己の地においては、その内心が他のものに依ってはいないこと(無待)、⑤一切の地に

貫かれていること(通達)、⑥一切の衆生における自己との平等心、⑦称讃と誹謗の言葉に対する無動(離偏)、⑧ [例えば] 轉輪王などの地位が成就することに対する無貪(離著)、⑨善巧方便の不可得のものに対して仏の方便が知られること(方便智)、⑩仏の会衆輪において、あらゆる時に生まれること(聖衆生)の10種である<sup>21</sup>。こうした併記からも知られるように、cittaの一切時における不変・不動にして縁起する事のない特徴が示されるのである。

【用例7】第22章功德品；X IX. 4、bdag dang gzhan mnyam pa'i sems nyid、自他平等心

vairāgyaṃ karuṇāṃ caitya bhāvanāṃ paramāṃ api / tathaiiva samacittatvaṃ nāsarayaṃ tāsu yuktatā // K.4 (ibid,p.160, ll.24-25)

離欲與得悲、勝修及平等、依此修諸度、是行非希有。(大正31,p.650-b-8~9)

この用例は、本品冒頭の六波羅蜜に関する実行の希有(aścarya：通常にはあり得ない驚くべきこと；K.1~3) が示されたのを受けて、それら波羅蜜に関する実行の非希有(anāścarya：通常の人には驚くべきことであっても、それぞれの地に到達した菩薩にとっては希有ではないこと；K.4)が説かれる。長行によれば、離欲への到達によっては布施波羅蜜が非希有となり、悲への到達によっては持戒・忍辱の2つの波羅蜜が、そして無功用無分別といわれる最高に勝れた修習(実質上は第八地以上のこと)によっては精進・禪定・智慧の3つの波羅蜜がそれぞれ非希有となるという。そして注目のsama-cittaであるが、これだけは六波羅蜜すべてにわたる非希有であると示され、菩薩の獲得されるべき諸々の分別のうちでも、sama-cittaだけは独自の普遍的性質を有していることが読みとれる。しかも利他行に対する倦怠(疲倦)のないことの根拠として説明された後に、続いて第4偈においては、菩薩を含む諸々の衆生全体にわたるsama-cittaが示され<sup>22</sup>、第5、6偈においては六波羅蜜とsama-cittaが個別に詳説されている<sup>23</sup>ことから、その普遍性は菩薩のあらゆる地の者のみならず、凡夫一般にまでわたる共相であることが理解される。その点を裏付けていると思われるのが、本品の主題の構成順序である。まず第一の主題が「希有と非希有の分別 (aścaryānāścarya-vibhāga)」

で、続いて「平等心 (sama-citta)」、そして「饒益 (upakārin)」が逐次説明されるということは、我々凡夫には推し量ることの出来ない菩薩の特殊性と、我々自身にも内在するという非特殊性の両者の橋渡しの役割を担っている意味をなすのである。あるいは換言すれば、利他の目的の下で菩薩の特殊性が非特殊性へと展開される媒体の術語となっているのである。

【用例8】第23章行住品；X X - X X I. 7, sems snyom skyis yong su 'dsin pa、平等心撰

praṇidhānāt samacittād ādhipatyāt parigrahaḥ / guṇasya karṣaṇatvāc ca dhīmatāṃ sarvabhūmiṣu // K.7 (ibid,p.176, ll.24-25)

欲樂及平等、増上與徒衆、四心於諸地、撰受一切生。(大正31,p.657-a-26~27)

ここでは菩薩が一切の衆生を撰する、即ち掌握(parigraha)する4種のあり方として第2番目にsamacittaをいう。時には衆生の主人となり、時にはグループを引率する気持ちで統率者となること(徒衆心の撰：gaṇa-parikarṣaṇa-parigraha)を導くものであるが、こうした全体を統括し掌握するという受け皿(=根拠)として引用されている典型的な用例と言えるだろう<sup>24</sup>。またある意味ではsama-cittaに基づく利他行とは、対機という形式のsamaではなく、師弟(または主従)関係におけるsamatāであるという特徴を如実に表現している箇所なのである。

【用例9】第12章述求品；X I. 43, sems snyom du 'gyur ba、証平等

samatāgamaṇaṃ tasmin nārya-gotraṃ hi nirmalaṃ / samaṃ viśiṣṭam anyūnānadhikam lakṣaṇā matā // K.43 (ibid,p.65, ll.21-22)

聖性證平等、解脱事亦一、勝則五義、不減亦不増。(大正31,p.614-a-26~27)

ここは転依(aśraya-parāvṛtti)を主題とする偈頌である。ただしこの箇所にcittaの語はないが、sama及びsamatāという術語のみで、十分にsama-cittaの意味をなすことが知られる。つまり行者の人格の基層が変貌することにおいて平等性を獲得するというのは、聖なる種性(聖性：ārya-gotra)が清浄なる無漏界(anāsrava-dhātu)であることを知って、すべ

ての者が同様な解脱を獲得するということを意味している、と説明する。しかも驚くべきことに安慧の復釈によれば<sup>25</sup>、諸仏の解脱と声聞・縁覚のそれとはまったく本来まったく平等であり、その解脱も同一であるという。つまりこの箇所から、

āśraya-parāvṛtti = anāsrava-dhātuへの到達  
 = 本来俱有のārya-gotraの知  
 = samatāの獲得

という同義の関係が読みとれるのである。

【用例10】第10章菩提品；IX. 67、sems snyom kyi ye shes、平等智

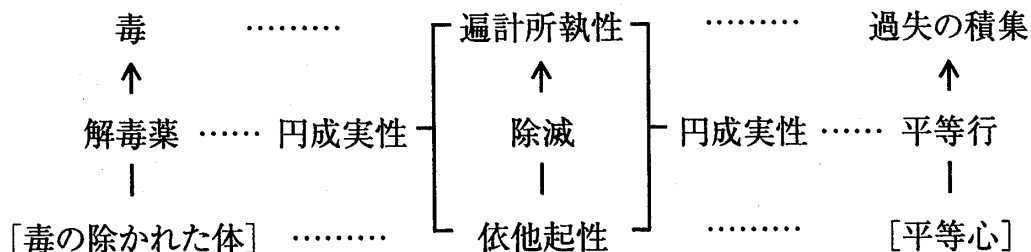
ādarśa-jñānamacalaṃ traya-jñānaṃ tadācṛitaṃ / samatāpratyavekṣāyāṃ kṛtyānuṣṭhāna eva ca // K.67 (ibid,p.46, ll.16-17)

四智鏡不動、三智之所依、八七六五識、次第轉得故。(大正31,p.606-b-23~24)

ここの安慧の復釈によると、『仏地経』を引用しながら三智は大円鏡智の中に住し、それをよりどころとしていることが明かされ、平等性は平等性智として不動の法界(dhātu)中に納められ、法界が平等性の原因とされている。この箇所付近にsama-cittaの語は見当たらないが、そのためかsama-cittaは平等性智と相対する関係にあるもの、つまり大円鏡智こそがsama-cittaの概念に近いものとして捉えられるべきと仮定したい。何故ならばこの偈頌を受け継いだ第70,71偈において、その意味内容が裏付けられているからである<sup>26</sup>。つまり、その関係を示せば次の通りとなる。

samatā = samatā-jñāna  
 ↑                    ↑  
 sama-citta = ādarśa-jñāna

【用例11】第7章真実品；VI. 9、sems snyom du song



さらに以上の構成は、本偈にも規定されているように、sadā、つまり一切時にわたってという意味で

ba、平等行

akalpanājñānabolena dhīmataḥ samānuyātena samantataḥ sadā / tadāśrayo gahvara-doṣa-saṃcayo mahāgaden eva viṣaṃ nirasyate //K.9 (ibid,p.24, ll.5-6)

無分別智力、恒平等遍行、為壞過聚體、如藥能除毒。(大正31,p.599-a-25~26)

ここでのsamaは、第4の「修道位 (bhavana-mārgāvasthā)」に到達した菩薩が、三昧(samādhi)の実践と意言 (mano-jalpa) から第一義の智を獲得して転依 (āśraya-parivartana) し、真如(tathatā)を対象とする純粹直感智たる無分別智の力によって、「常に善く [一切処に]」実践される「平等行」として説明されている。この引用は、本偈の直前の第8偈の「見道位 (darśana-mārgāvasthā；初地に入ったことを示す聖者の位)」における唯識無境に基づいた法界の顕現の見解を受け継いだものであり、ある意味で法界の自性に住することを知った菩薩たちにとって、一体何を行すべきなのか、という疑問に対する回答の偈なのである。したがって本派における三性説と利他行の接点として、この平等行が設定されているわけであり、単なる唯識説という理論学説を實踐哲学へと展開せしめるその端緒と位置づけている意味で注目したい。つまりその結果として安慧の復釈によれば、三性説の定型句<sup>27</sup>に従い、依他起という場において多く薫習されている過失の積集(過聚の体；gahvara-doṣa-saṃcaya)が、あたかも解毒剤 (agata) によって毒が除かれる (除遣:prahāṇa) ようにその場所から消えて無くなるという意味<sup>28</sup>が説示されている。今これをまとめれば下の通りとなる。

ある。この部分について長行では、

asaṃkhyena-prabheda-kāriṃ pāramasya  
paripūraṇam ity ananta-pāriṃ. (ibid,p.24, ll.8-9)

辺際（彼岸；pāra）とは不可数量の差別の時間であり、[これを]満たすことである、という[意味から] 無辺際である。

とあるように、平等行は時間的規定を受けないことを示している。

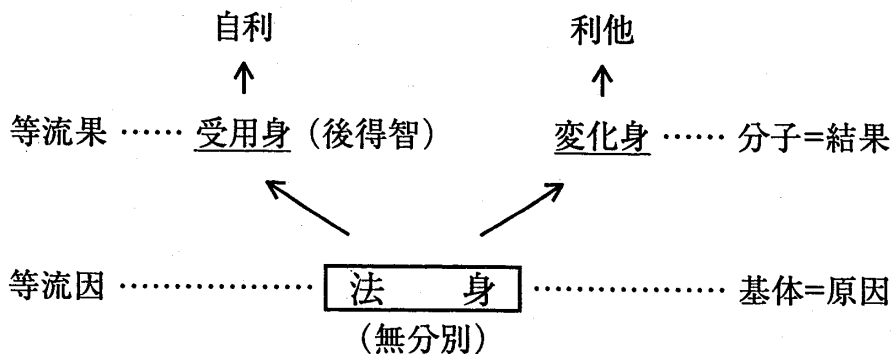
【用例12】第13章弘法品；X I I. 18、sems snyom la dgongs pa、平等意

samatā 'rthāntare jñeyas tathā kālāntare  
punaḥ / pudgalasyāçaye caiva abhiprāyaś  
catur-vidhaḥ // K.18 (ibid,p.82, ll.27-28)

平等及別義、別時及別欲、依此四種意、諸佛説應知。(大正31,p.620-c-16~17)

この偈は、本品の第10の主題「説法 (deśanā) の四種の意趣 (abhiprāya)」である。そのうち、説法する者についての法身は、無差別であるとの理由か

ら「平等意趣 (samatābhiprāya)」が示される。つまり如何に異なる説示説法に対しても説示者の法身には平等意が内在するから区別が無いとする見解であり、例えばこの長行に「それは、この私がおけるかの毘婆尸正覺仏 (Vipaśviśamyaḥ sambuddhaḥ) であったというようなものである<sup>29</sup>」とあることから、この samābhiprāyaha の用例は仏の三身説を示そうと意図したものであると推測される。何故ならば MSA では三身について既に第10菩提品にて法身・受用身・変化身の詳説がなされていたが、それによれば、受用身と変化身は法身を唯一の基体とすることが『仏地経論』<sup>30</sup>を引用しながら説かれ、法身が諸法の基体であることが示されていたからである。すなわち「受用（身）は一切の界において、衆会（聴衆）によって、また国土と名号と身と法受用とによって各別」ではあるけれども、一方で「自性の身は平等にして微細であり、それ（＝法身）と結びついていると考えられる」とし、さらに変化身も「仏の無量の変化」として法身こそが唯一の基体と明確に規定するのである<sup>31</sup>。この構成を示せば次の通りとなる。



しかも安慧の復釈によれば、三身説を安立するのは「二利（自利・利他）の円満」のためであるから、このMSA—特に安慧の復釈では—どうしても利他と dhātu が対となって引用されている傾向にあると言わざるを得ない。従ってこの視点に立ちながら、以下の三種の意趣（隠された真の目的）も理解されるべきであろう。第二の別義の意趣とは、長行にも

arthāntara-abhiprāyo yadā ha / niḥ-  
svabhāvāḥ sarvadharmā anutpannā ity evam  
ādī ayathā-rutārthatvāt // (ibid,p.83, ll.2-3)

例えば一切諸法は無自性で、不生である、といったことなどである。これは文字通りの意味ではないからである<sup>32</sup>。

と示されているように、実際に現れた言葉よりもその背後にある隠された意味こそ大事であるとする立場である。更に第三の別時の意趣とは、時間を超越して理解すべき時があること、そして第四の別欲の意趣には、同一に善根を積んでも、あるものには称賛に値する善行であり、あるものには非難することがあるという、この四者何れもが解釈学的立場に立脚するものである。

#### 4. 結びにかえて

以上、前節の各用例を大別すれば、sama、samatā、および sama-citta の登場には以下の2つの傾向があることが知られよう。



1) 理論 (三性説・三身説) から実践 (利他行) へと展開せしめる端緒となること。

2) 心のありようにおける時間的 (非空間的) 理解から空間的 (非時間的) 理解へと展開せしめる根拠となること。

3) 法界に通達した後のsamatāおよびsama-cittaは、śraddhāではなくadhimuktiによって受け入れられるべき対象となること。

ただし、本来のcittaのみに関して言えば、cittaは『俱舍論 (Abhidharmakośabhāṣya; AK)』根品において、

cittam mano'stha vijñānamokartham. (II, 34ab)

cinotīti cittam. manuta iti manaḥ. vijñānātīti vijñānam.<sup>33</sup>

心と意とそして識とは同義語である。(II, 34ab) 積み重ねる (cinoti) から心 (citta) である。考える (manute) から意 (manas) である。識る (vijñāti) から識 (vijñāna) である。

と示されているようにmanasと及びvijñānaとの同義語として理解され、この思想は先に述べたように『唯識二十論 (Viṃśatikā)』には次の通り明確に受け継がれていた。

cittam mano vijñānaṃ vijñaptiśceti paryāyaḥ.<sup>34</sup>

心と意と識と表象というのは、同義語である。

ただし、これらの場合、必ずそこに認識判断の有無が問われなければならなかったことが知られる。だとすれば先に言及したMS Aにおける用例には、明らかに個人の主体的な認識判断の意味が薄れているもの、或いは除遣 (prahāṇa) せられているものまでが多数見受けられたことは、cittaの観念に大きな変化のあったことを示している。例えば、MSA 第15章教授品に説示された、安慧の復釈による捨の特質の作意の規定によれば、

gang du dmigs pa de la yang // mnyam pa thob nas btang snyoms te (K.10)

shes bya ba la / rnal 'byor pas de ltar shum pa'i sems lhag mthong gyis spangs / rgod pa'i sems ni shi gnas kyis spangs te / dmigs par bya ba'i yul la shum rgod med par gyur nas sems mnyam pa nyid du gyur na / mi bskyod par bstang snyoms su bshag ste / shi gnas kyi mtshan ma yin yid la mi bya /

lhag mthong gi mtshan ma yang yid la mi bya ste / gal te 'ga' shig yid la byas pa na / mnyam pa nyid kyi sems las nyams par 'gyur te / 'dis ni bstang snyoms kyi mtshan ma yid la byed pa bstan to //<sup>35</sup>

「さらには〔対象をも〕捨する。〔それは即ち〕その対象において平等を達することである (X III, K.10)」というのは、瑜伽行者は以上に、沈み込んだ心を観によって断じ、高ぶった心を止によって断じて、対象とされる対境に関して沈み込むことも高ぶることも無くなり、心が平等となる時、不動にして捨に住することとなる。即ち、止の特質をも作意せず、観の特質をも作意しない。もし少しでも作意すれば、平等心から失墜するのである。以上、捨の特質の作意 (upekṣā-nimitta-manaskāra) を述べた。」

とあることは、特に安慧に至ってその傾向が強まったと筆者は予想するが、今は示唆するに止めたい。ただその変化する上で、upekṣāと利他行の重要性を同時に説く箇所が増えつつあるということも確認できる。この一見妥当とも思われる2つの傾向に対して、どの様な理解を求めれば良いのだろうか。止観によって獲得されたsama-cittaは、もはや「止の特質をも作意せず、観の特質をも作意しない」と示されることによって止観行自身を超越し、明らかにAKやViṃśatikāの示すcittaの概念の範疇には無かったものとなった。かつて中村博士は、「利他行とは自己と他人が相対している場合に、自己を否定して他人に合一する方向に働く運動である」(中村元『慈悲』春秋社p.93)と規定され、現在の筆者も全くそれに同意するものだが、ただ「心の高ぶりも落ち込みもない」と説明される「捨の特質の作意 (upekṣā-nimitta-manaskāra)」を有するsamaの状態において、はたして利他の実践とは如何なるあり方を示すのだろうか。しかも中村説は差別相に対し、その差別を観察することが前提として存在することを意味するが、もしも認識判断が除遣 (prahāṇa) された場合には、言葉や行為として実践は具体的にどう位置づけたらよいのだろうか。中村説の検証を含め、以上の2点の考察を今後の課題としたい。

(1998年11月27日脱稿)

—注—

1. 『印度学仏教学研究』第47巻掲載予定。
2. G.Nagao ed, *Madhyāntavibhāga-bhāṣya*, Suzuki Research Foundation, Tokyo, 1964; p.18, ll.21-22,  
; 長尾雅人『大乘仏典—世界の名著2—』中央公論社、p.401, II. 2-6, あるいは同『中観と唯識』岩波書店、pp.484-485参照。
3. ; MSA, S.Lēvi ed, p.92, II. 12-13  
; YBhには第13巻に「所別及所縁。亦瑜伽止観。作意与教授得菩提聖教。」のウダーナ (udana) を掲げ、その yoga には四種・九種の義あり (大正蔵30, 346下) といい、第28巻にその四種瑜伽を詳細し、それは尸羅律儀 (*śīla-saṃvara*、戒と制) の力によって、*śamathā* と *vipaśyanā* を修習することであって、これによって信解 (*adhimukti*) が生じる (大正蔵30, 583中) とある。すなわち *śamatha* と *vipaśyanā* の体験と密接な関係にあると推測されるのが、あくまでも *śraddhā* という信の特質ではなく、*adhimukti* (=容認) という信の対象に対して包括することを目的とする、空間的理解に基づく信の特質であることが明らかにされている。  
; 最勝子造、玄奘訳、『瑜伽師地論釈』には、一切乗の境・行・果に関する教法がすべて *yoga* の意味であるとして、境瑜伽に五義、行瑜伽に十九義、果瑜伽に九義 (大正蔵30, 883下~884下) を挙げる。  
; 無着造、玄奘訳、『顯揚聖教論』第20巻には、「若略説瑜伽道。多聞所撰正法為境界。奢摩他毘鉢舍那為自体。」 (大正蔵31, 583中) とある。
4. *Vimśatikā* ; S.Lēvi ed, p.3, l.4
5. MHV ; Nagao ed, p.20, ll.1-2. 前掲書『大乘仏典』 p.403, 上段, ll.10-11.
6. 『法法性分別論』に見られる『中辺分別論』の無境→唯識の主張  
rnam par rig pa tsam la nye bar dmigs pa las don thams cad dmigs pa med par rtogs par byed do / don thams cad dmigs pa med pa las rnam par rig pa tsam yang mi dmigs par rtogs par byed do / (山口博士「法法性分別論管見」『常磐博士還暦記念仏教論叢』 p.552, p.17, ll.9-10)
7. 同論による加行の上から分類した認識のあり方  
yang dag par sbyor ba rtogs pa la yang rnam pa bshi ste / dmigs pa'i sbyor ba las dang / mi dmigs pa'i sbyor ba las dang / dmigs pa mi dmigs

pa nyid du sbyor ba las dang / mi dmigs pa dmigs par sbyor ba las so / ibid.p.15, ll.8-10

- ①得加行・②不得加行・③得不得加行・④不得得加行
8. 山口益『中辺分別論釈疏』 pp.41-42参照。
9. 同論における法と真如の対峙関係  
med pa snang ba ni yang dag pa ma yin pa'o / kun tu rtog pa ni thams cad du don med par rtog pa tsam mo / ibid.p.15, ll.11-12
10. 同論において上記を再確認する箇所  
de ltar snang bas kyang de'i chos nyid ni snang ba med la / de snang ba med pa las kyang chos nyid snang ba yin no / ibid.p.17, ll.4-5
11. 同論における法と真如の不一不異の関係  
gnyis po dag gcig pa dang tha dad pa ma yin te / ibid.p.12, l.2
12. 「法」が「虚妄分別」に相当することの確認  
yang dag pa ma yin pa'i kun tu rtog pa ni chos kyi mtshan nyid de / ibid.p.11, ll.10-11
13. MSA安慧復釈における普遍的なる平等性としての真如  
*chos kyi dbyings la mnyam pa nyid // de tshe rab tu rtogs nas* (K.30, ab) kyang shes bya ba la / gshan yang sa dang po thop pa'i byang chub sems dpa' des / so so'i skye bo'i de bshin nyid chos kyi dbyings dang 'phags pa rnam kyi de bshin nyid chos kyi dbyings su tha dad pa med cin ro gcig pa' i de bshin nyid de'i tshe rtogs so shes bya ba'i don to // chos kyi dbyings mnyam pa nyid rtogs pas mnyam pa nyid rnam pa lnga yang rtogs par 'gyur ro shes bya ba'i don to //  
*de tshe sems can thams cad la // bdag dang mtshungs pa'i sems thob po* (K.30, cd) shes bya ba la / sa dang po'i tshe mnyam pa nyid rnam pa lnga thop pas na / sems can thams cad dang bdag tu mtshungs pa'i sems kyang thob ste / bdag gang yin pa sems can yan de yin sems can gang yin pa bdag kyang de yin po shes rtog pa'i sems thob po // (Pek ed, No.5531, 304, a, 8-305, b, 7)  
(小谷信千代『大乘莊嚴經論の研究』文栄堂書店、1984年、P.170-172参照)
14. Bbh; Wogiwara ed, p.41, ll.15-20, Dutt ed, p.28, ll.9-12

sa khalu bodhisattvas tena dūrānupraviṣṭena  
d h a r m a n a i r ā t m y a - j ñ ā n e n a -  
nirabhiḷāpya-svabhāvatām sarva-dharmāṇām  
yathābhūtaṃ viditvā na kiñcid vikalpayati  
nānyatra vastu-mātraṃ gr̥hṇāti tathatā-mātram/  
na cāsyai vaṃ bhavati vastu-mātraṃ vā etat  
tathatā-mātraṃ ceti/

15. MSA「菩提品」安慧復釈における認識判断の直線的活動から平面的な理解、そして立体的(空間的)な実体論へという展開例

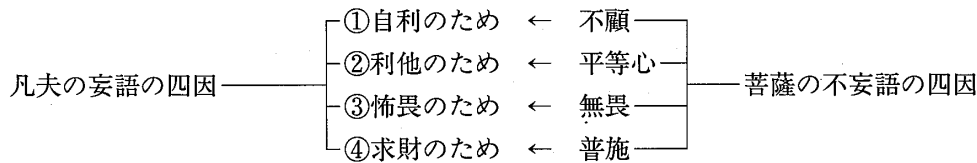
*sems can rnam s ky i mos bshin du / sangs rgyas  
gzugs ni shin tu ston // (L X X I -2)*

zhes bya ba la/gzhan yang mnyam pa nyid kyi  
ye shes ni sems can so so'i mos pa tang / tha  
dad pa tang /bsam pa bzhin du sku ston par byed  
do/kha cig la sku'i kha dog sngon porston / kha  
cig la ser por ston pa la sogs pa'o// (Pek ed,No.  
5531,263-2-6~263-3-1)

更にこの点について、同じcittaの平等性という観点にも拘わらず、平等性と平等性智を明確に区別せしめることによって、一層その主張は明確となる。

mnyam pa nyid kyi ye shes kyi rang bzhin bstan  
pa'i phyir/ノ

16.



17. 前掲書『大乘莊嚴經論の研究』pp.170-171, p.226 参照。

18. 「第四菩薩地において[地の]道がよく清められた菩薩は、第五菩薩地に入る。彼は十種の清浄なる心意楽の平等性によって入る。十とは何か [と言え]ば]、すなわち、

- I. 過去の仏法に関する清浄なる意楽の平等性。
- II. 未来の仏法に関する清浄なる意楽の平等性。
- III. 現在の仏法に関する清浄なる意楽の平等性。
- IV. 戒律に関する清浄なる意楽の平等性。
- V. 心に関する清浄なる意楽の平等性。
- VI. 見と疑と惑とを払拭することに関する清浄なる意楽の平等性。
- VII. 道と非道との智に関する清浄なる意楽の平等

*sems can la mnyam pa nyid kyi ye shes ni // (L  
X X -1)*

zhes bya ba la sogs pa tshigs su bcad pa gcig  
smos te/sa dang po'i dus na bdag gang yin pa  
sems can gzhan yang de yin/gzhan gang yin pa  
bdag kyang de yin no zhes sems can dang bdag  
gnyis su mnyam pa nyid sa dang po'i dus na rtogs  
so zhes bya ba'i don to/

*bsgom pa dag phyir 'dod pa ste // (L X X -2)*

zhes bya ba la/sa dang por mnyam pa nyid  
rtogs pa'i ye shes la sa gnyis nas sa bcu'i bar du  
bsgom pa dang / sa bcu man chad nas bdag tu  
rtog pa'i bag chags phra mo yang spangs nas dag  
par gyur pa dang / sangs rgyas kyi sar mnyam  
pa nyid kyi ye shes su gyur pa 'dod do zhes bya ba'  
i don do// (Pek ed,No.5531,263-1-5~8)

ただし、こうした初地における平等性と、仏地における平等性智を明確に区別して説明する点は、偈文や世親釈には未だ確認できないので、世親と安慧の間にも平等心に対する理解の相違があると考えられるが、その点は別の機会に言及したい。(佐藤俊哉「平等性智考」『佐藤龍賢博士古希記念論文集 仏教教理思想の研究』1998年、P.816、1.9-1.1ff参照)

性。

VIII. 行と断との智に関する清浄なる意楽の平等性。

IX. 一切の菩提分法を次第に上へ上へと修習することに関する清浄なる意楽の平等性。

X. 一切の衆生を成熟することに関する清浄なる意楽の平等性。

によってである。これら十種の清浄なる心意楽の平等性によって[第五菩薩地に]入るのである。(Tib: Der ed.Kanjur,section Phal chen,vol.2,fol.211b-212a、大正蔵10、550上、R.Kondo ed, p.81)

；例えば安慧の復釈の西藏訳を見ると行住品やその他の箇所において、盛んに『十地経(Daśabhūmikāsūtra)』の引用が確認できるが、この点は別稿にゆずりたい。

19. 四平等…

- ①法平等…法無我
- ②衆生平等…自他平等
- ③所作平等…自苦を尽くすように他苦を減すること。
- ④佛體平等…佛の法界が自己のうちにおいても平等であること。

20. samskāra-matram jagat etya buddhyā nirātmakam dukkha-virūḍhi-mātram / vihāya yo 'narthamayātma-drstim mahātma-drstim śrayate mahārtham // K-37

vinātmadrstyā ya ihātma-drstir vināpi dukkhena sudukkhitaś ca / sarvārtha-kartā na ca kāra-kānsī yathātmanah svātma-hitani krtvā // K-38

yo mukta-cittah parayā vimuktyā baddhaś ca gādhāyata-bandhanena / dukkhasya paryantam apśyamānah prayujyate caiva karoti caiva // K-39

svam dukkham udvodhum ihāsamārtho lokah kutah pinditam anya-dukkham / janmaikam āloka-gatam tv acinto viparyayāt tasya tu bodhisattvah // K-40

yat prema yā vatsalatā prayogah sattvesv akhedaś ca jinātma-jānām / āścaryam etat paramam bhavesu na caivam sattvatma-sāmana-bhāvāt // K-41

ebhīh pañcābhīh ślokair darśana-mārga-lābhino bodhisattvasya mātmyodbhāvanam. anarthamayātma-drstir yā klistā satkāya-drstih. mahātma-drstir mahārthā yā sarva-sattvesv atma-sama-citta-labhatmadrstih. sa hi sarva-sattvartha-kriya-hetutvat mahārtha. vinatmadrstyā = nartamayātma-drstir mahārthā. yo vināpi dukkhena sva-samtānājena sudukkhitas sarva-sattva-samtāna-jena. yo vimukta-citto darśanaprahātvyebhyah parayā vimuktyānuttarena yānena. baddhaś ca gādhāyata-bandhanena sarva-sattva-sāmtānikena, dukkhasya paryantam na paśyati sattva dhātor anantatvād ākāśavat, prayujyate ca dukkhasyāntakriyāyai sattvānām. karoti caivārtham aprameyānām sattvānām viparyayāt tasya tu bodhisattvah sa hi sampindita

-sarva- sattva-dukkham yāval loka-gatam udvodhum samarthah. yā sattvesu bodhisattvasya priyatā yā ca hita-sukhaisitā yaś ca tad-artham prayogo yaś ca tat-prayuktasyākheda etat sarvam āścaryam paramam lokesu. na caivāścaryam sattvānām ātma-samānatvāt. (Bbh,tattvārtha, Wogiwara ed,p41,1. 20-p42,1. 12, Dutt ed,p. 28, ll. 12-25 ; MSA: Lēvi ed, p.95, 1.13~p.96,1.6, Odani ed:pp.227 -228 ; SAVBh:Pek ed,No. 5531,308a2~312b3, Der ed,No.4034,275b5~279b2)

21. Der ed,No.4034,256a~257a.

22. Der ed,No.4029,156b,No.4034,182a

衆生のsama-cittaをささえる5種の愛心

- I. 自身への愛心
- II. 眷属 (原語は妻) への愛心
- III. 兒子への愛心
- IV. 朋友への愛心
- V. 諸親への愛心

23. Der ed,No.4029,156b-a,No.4034,182b

菩薩のsama-cittaをささえる六波羅蜜との関係

- I. 諸々の求者に対して愛憎に堕ちることのない無偏の心平等…布施
- II. 微細の戒行も欠くことのない無犯…持戒
- III. あらゆる場所と時間において、あらゆる勝劣の衆生によく忍ぶ遍忍…忍辱
- IV. あらゆる善根を起し、自他の利を生起せしめるために勤行する善利…精進
- V. あらゆる善根を起し、自他の利を生起せしめるために修める定…禪定
- VI. 初発心から究境に至るまでのすべての行が三輪清浄となる無分別…智慧

24. Der ed,No.4029,164a~b,No.4034,237b

25. Der ed,No.4029,91b,No.4034,189a~b

因みに諸仏の無垢なる聖種性(arya-gotra)とは以下の通りである。

- I. 煩惱だけでなく潜在的な薰習も一切尽きて清浄となること (清浄勝)
- II. 國土は通じて完全に清浄となること (普遍清浄)
- III. 法身によること (身勝)
- IV. 轉法輪の受用については不断であること (受用勝)
- V. 兜率天等に住し、變化身をもって衆生を利益すること (業勝)

26. この箇所の上四智とsama-cittaの関係は特に重要と

思われるので、ここでは割愛するが別稿にて言及したい。

27. yat yatra na bhavati. tat tena śūnyam. ; 向井亮「『瑜伽論』の空性説—『小空経』との関連において—」印仏研22—2.

28. Der ed, No.4029, 60b, No.4034, 81a~b.

29. MSA:Lēvi ed, p.83, ll.1-2

毘婆尸正覚仏；Vipaśvī(Vipaśyī) samyakṣambuddhaḥ、過去七仏の第一の仏。

30. 袴谷憲昭「清浄法界考」（『南都仏教』37）によれば、西蔵訳からすると題名はBuddhabhūmi-samādhi-ṭīkāと推測されるが、rnam par bshad pa' i gleng bzhi' le 'ur bcad pa(Buddhabhūmi-vyākhyāna)との当該箇所の内容は、ほぼ一致しているという。

31. MSA:Lēvi ed, p.45, ll.3~21, Der ed, No. 4029, 73b, No.4034, 135b~136a

32. 文字通りの意味ではない点については、袴谷憲昭「四依批判考序説」参照。こうした問題は、他に第15章教授品；X IV. 8, 9, 10 manojalpaにおけるsamacittaでの平等心と言語の関係を含めて看過出来ないので、改めて了義・未了義の問題を含めて考察したい。

33. *Abhidharmakośabhāṣya* of Vasubandhu, 2・34 ab ; Thakur ed, pp.61-62 ; Sakurabe ed, p.300 ; U.Wogiwara ed, p.141

34. *Vimśatikā* ; S.Lēvi ed, p.3, l.3

35. Der ed, No.4034, 255b~256a, Pek ed, No.5531, 296-a-6~297-b-2