

とする知識が、知識を本質としているプラトマンに対する言語表現の原因ではありえない」と指摘する。svaprakāsa を svajñeya の意味に解すると、このように、同時に対象が主体であるという矛盾に陥るのである。しかし、ヴァジュニヤーナピクシュは、この矛盾を「アトマンは原像 (bimba) として認識主体であり、自己に存する自己の映像 (svagatasvapratibimba) として認識対象である」という映像説を背景にした在り方の区別 (prakārabheda) によって、解決している⁽⁶⁾。従って svaprakāsa を svajñeya の意味と解しても、問題はなにごともなる。

ヴァジュニヤーナピクシュの批判は、チトスカの定義の av-edyate sati でのみ関するもので、残りの部分に批判目をむけなかったこと、特に avedya と aparokṣa の矛盾を指摘できなかったことは、彼が、歴史的に、不二元論派の真の批判勢力になれなかったことの原因の一つを示しているかもしれない。しかし、svaprakāsa を svajñeya の意味に解し、在り方の区別によって、矛盾を解決していることは、注目すべき点であらう。

(一) *Tatvapradīpikā* pp. 6—7, 23. Kashi Sanskrit Series, 242. 1987. (二) *Vijñānamṛtabhāṣya ad Brahmasūtra* 1, 1, 3. p. 43^{a-8} ed. by K. Tripathi, Banaras Hindu University, 1979. (三) チトスカの六番目の jñānaviśayava としう定義の問題点として、同じ指摘をしよう。 *Tatvapradīpikā* p. 12. (四) *Vijñānamṛtabhāṣya ad Brahmasūtra* 1,

1, 3. p. 39^{a-5} (4) *ibid.*, p. 38^{a-27} (5) *ibid.*, p. 39^{a-4} チトスカの二番目の svasya svayam eva prakāśah としう定義の問題点として karmakartrbhāvavirodha を指摘しよう。*Tatvapradīpikā* p. 8. しかし、ヴァジュニヤーナピクシュはこの矛盾を解決していることから、彼の svaprakāsa の定義は、チトスカの二番目の定義に相当するようになる。

(6) *Vijñānamṛtabhāṣya ad Brahmasūtra* 1, 1, 3. p. 42^{a-8} 拙稿『Vijñānabhīṣu の相互投影説』『印度学仏教学研究』第三十七巻第二号、平成元年 pp. (30) — (32) 参照。

ラリタヴィスタラ原形の追加部分・普曜経

巻八について

岡野 潔

普曜経の巻七は囑累の文で終わっており、ここまでを原形とみたい。つづく最後の巻八の部分は巻七までの全体に対して付加部分であると思われる。巻八のうち末尾の歎仏品と囑累品は、巻八の残りの部分即ち十八変品から優陀耶品までの部分と成立段階を考える上で区別し、前者を第一段階の付加、後者を第二段階の付加と考えたい。なぜなら LV は前者をもつが後者を欠き、普曜と方広だけが後者をもつ。後者の付加がないだけ LV は普曜より古いかたちを示すと思われるからである。この第二段階の付加部分では方広は普曜よりやや簡潔な原文を有し

ていたらしい。次に、普曜經卷七までの部分においては、L・V・方広には大きな共通の付加がある。つまり二者はこの共通の付加の後から分岐したと考えられる。この付加を第三段階の付加と呼びたい。昨年の発表ではこの第三段階の付加部分の資料の部派帰属を問題とした。今回の発表では第二段階の付加部分の資料の部派帰属を検討する。第二と第三の付加の間には三百年ほどの間隔があり、当然用いた資料の部派帰属も異なると思われる。

卷八の初めに来るのが十八変品であるが、この部分は太子瑞応とも一致する。これは松田祐子氏の述べるように（印仏研三七の一）太子の方が借用しているのである。松田氏はこの部分のソースをYという仏伝に帰属させているが、私は太子のこの部分は普曜の十八変品から取られたものであり、Yという仏伝をここに持ち出して来る必要はないと考える。しかし印度或いは西域で第二段階の付加がなされたとき、この部分はある部派の律蔵資料から取られたに違いない。十八変品は三迦葉に示した十八の神変を語るものであるが、破僧事・四衆・衆許・過去現在・五分律・四分律・仏本行集・大品・大事・中本起等のパラレルと比してより簡潔・素朴で古い形を保つ。十八変品のあと仏至摩竭国品・化舍利弗目連品と続くが、これらの後続の品と十八変品の間にははっきりした成立の断層が感じられる。というのは、上述の他の律蔵資料のパラレルとの対比関係はこれら後続の品まで続いているが、パラレルと比較して見るとき、十八変品の部分はより素朴・簡潔であるのに、後続する二品は

逆にパラレルよりも付加部分が多く、冗長なのである。つまり明らかに成立年代の違う資料が用いられていることがわかる。十八変品が阿舎の素材そのものであるのに対して、その後の品は仏伝としての新しい層を含んでいる。この新しい層において、共通部分を普曜と多くもつのは中本起である。他のパラレルは阿舎の古い素材の層において普曜と比較されるにすぎない。しかしこの阿舎の古い素材の部分の比較においても普曜にもっとも近いのは中本であろう。中本は部派が不明であるから普曜の用いた阿舎資料の所属部派を決定することはできない。そこで古い層の部分において中本の次に近い資料はどれかというところが問題になる。古い資料の層の部分、特に十八変品において、中本に次いで普曜に近いのは過去現在と四分律である。過去現在は明らかに有部系だが、東トルキスタン有部・根本有部系の資料とは異なる系統らしい。恐らく古い有部の伝承に属するのだろう。根本有部系の資料が普曜卷八の資料と大きな距離があるので、過去現在は普曜の資料と近さを示す。また同じ距離で法蔵部四分律も近い。この兩者と比べて化地部五分律は伝承がやや遠いが、化地部説について一つだけ興味ぶかい根拠が仏本にある。中本・普曜は竹園の寄進者を迦陵（迦蘭陀）という長者にしている点が特殊であるが、仏本の細註によると長者の寄進を述べるのは化地部（と欽光部）の仏伝である。しかし仏本に語られている化地部の寄進のストーリーは中本・普曜のものと異なるから、決定的ではない。以上は相対的な近さを考察したが、普曜卷八の資料は上座部系で、中本と同

系の知られていないかなり独自性をもつ一派のものであったと思われる。

瑜伽者における〈身〉と〈心〉

生井智紹

○〈初発心〉からはじめて〈菩薩行〉へと進取するいわゆる菩薩の階梯たおいて〈心〉の問題は〈菩提心修習〉と関連して、その〈身〉との関わりで重要な展開を見せる。この論は、特に瑜伽者における〈心〉と〈身〉との関連を具体的に〈修習の次第〉から伺おうとするものである。

一、〈本生菩薩〉の〈慈悲の修習〉は、まず、みずからの〈身〉をも捨てる〈捨身〉の誓願に極まる。『大日経』の巻七「供養法」の中に〈九方便〉という瑜伽の次第が説かれている。その〈施身方便〉から〈発菩提心方便〉への過程では瑜伽行者が実際に自らの身を施すことから次の〈発菩提心〉に至る境地を意味する。その前提として修される〈作礼方便〉、〈掃依方便〉、〈出罪方便〉の三種の方便いずれの場合にも、法身との〈無二〉のありかたでの〈衆生身〉の〈捨身の作礼〉からの〈修習〉が本来的には〈無自性の行〉に帰することが身体的に〈修習〉される。したがって、出罪は文字どおり〈仏伝の懺悔〉であると同時に〈本来無自性〉〈無垢〉を実現することで達成される。その〈清淨身〉として完成された〈身〉の〈施の行〉が

なされ〈発菩提心〉としての境地が達成される。この段階は、以前の修行道の体系では、〈信解行地〉における修行を通じて〈初地菩提心〉を開顯する段階のものである。しかし、その〈修習〉の方法は、以前の菩薩道の体系とは若干趣を異にし、〈行者の境地〉を〈仏の境地〉に相応させることからそれが可能になる。法身以外に別に〈自己の身〉があるわけではなく、三世の如来と自体であるという境地にたつて、〈我身〉を〈仏身〉に等同化することが〈施身〉とされる。仏の智に自らの身を施するこの〈施身〉の方便によって、仏の菩提智そのものが我の智であるとの自覚を得、自らの心の如実相である自性清淨の心を開顯することによって〈発菩提心方便〉の段階が達成される。この〈施身〉とは、その意味で具体的〈身体〉を〈仏業〉にかなうように〈捨身〉するための方便的在り方に位置する。もちろん、それが一旦〈仏業〉の体現体であることが修習されや、自身の〈身〉の働きを〈仏身〉として生かすことになる。

いずれにしても、〈身〉を依用しての〈心〉の在り方を規定していく、という典型的在り方を見いだすことができる。二、これとは、別の行道体系に〈五相成身観〉がある。そこには、一、の場合とは逆にというよりは、その階梯を超えた段階で〈心〉から〈身〉へと展開する局面が典型的に現わされる。まづ、〈通達菩提心〉から〈修菩提心〉の段階では、本来清淨な自心が淨満月のようになるのを觀じ〈菩提心〉を得証する。この境位は、以前の唯識的瑜伽行派の体系では、〈見道〉において〈初地菩提心〉を開顯して、〈俱生〉の〈我見〉を清め