

Meditation on the Perfect of Wisdom

Isoda Hirohumi

Professor Emeritus, Tohoku University

Abstract

As Indian Buddhism entered its final period (AD8~12), the combined study and practice of the pāramitāyana (Vaibhāṣika, Sautrāntika, Yogācāra, Mādhyamika) and mantrayana (Esoteric Buddhism) confronted Buddhist followers with a new problem: How to understand and interpret the mantrayana sutras and tantric meditation in the light of the pāramitā doctrine.

This study takes up the prakṛti-prabhāsvara-citta in the *Prajñāpāramitā sutras* and the tantric *sutras*.

Key words: pāramitāyana, mantrayana, Prajñāpāramitā



般若波羅蜜（Prajñāpāramitā）の觀想

磯田熙文

日本東北大学名誉教授

要 約

インド仏教が、タントラ仏教の展開と共に、最後期（A D 8～12）に入ると、仏教者達にとって、pāramitāyana (Vaibhāṣika, Sautrāntika, Yogācāra, Mādhyamika) と mantrayana (真言密教) の二乗の兼学・兼修に際して、密教経典・タントラの所説を、paramira-yana の教理に則り、如何に理解・解釈すべきかが、大きな課題となった。

ここでは、般若経典に説かれる prakṛti-prabhāsvara-citta (自性清浄心) を取り上げて、その、タントラ仏教における展開を探り、この課題に触れる一助としたい。

Key words: pāramitāyana, mantrayana, Prajñāpāramitā

I.

インド大乘仏教の起源は、よく知られているように、紀元前1世紀頃まで遡りうると考えられているが、この大乘仏教の思弁・実践論・解脱論の発展において、一貫して根底に流れ、これを特色付けている言葉の一つに、般若波羅蜜 (Prajñāpāramitā, śes rab kyi pha rol tu phyin pa) がある。

まず、紀元2~3世紀に、龍樹 (Nāgārjuna) が、この Prajñāpāramitā を、空 (śūnyatā)、中 (madhyama, 中道)、縁起 (pratītya-samutpāda)、無自性 (niḥ-/a-svabhāva)、無戲論 (niṣprapañca) 等の思弁をもって深め、解釈して、《中論 (Mūlamadhyamaka-kārikā)》等の著作を残した。彼の弟子で、《Catuḥśataka》等を著した Āryadeva と共に、二人は「龍樹父子」と云われる。

次いで、この空思想を継承しつつも、yoga による唯心 (citta-mātra) の観想 (唯識観) を体系化した瑜伽行・唯識 (Yogācāra-vijñaptimātra) 派の祖とされる彌勒 (Maitreya-nātha)、その後継としての無着 (Asaṅga) と世親 (Vasubandhu, 3~4世紀) が現れた。

その後に、清弁 (Bhavya, 5~6世紀)、月称 (Candrakīrti, 7世紀) 等が、《中論》の注釈を作り、中観派 (Mādhyamika) の系譜を引き継いだ。

更に、8世紀に入ると、Bengal 地方に Pāla 王朝が成立し、この王朝下に寂護 (Śāntirakṣita) と彼の弟子蓮華戒 (Kamalaśīla) が現れ、中観派と瑜伽行派との折衷・総合をめざして、精緻な考察を進めた《中観莊嚴論 (Madhyamakālaṃkāra)》《同 Pañjikā》などを残している。

また、7世紀から8世紀にかけて、《大日経 (Vairocanābhisaṃbodhi)》、《金剛頂経 (Tattvasaṃgraha)》などの体系的な仏教 tantra (密教) 聖典が成立してからは、それまでの顕教的な仏教思潮に対して、密教的な仏教 (Buddhist Tantrism, Tāntric Buddhism) をどのように位置づけていくかが、仏教者達の大きな課題となった。それらの教判的な位置づ

けを示したいいくつかの例を【付表 1】に挙げた。

Prajñāpāramitā の探求をめぐる成立・展開した大乘仏教のうち、中観派、瑜伽行派を”pāramitā-naya”，密教を”mantra-naya”との、二つに分けるか、あるいは、[部派仏教・Abhidharma 仏教に関わる、「離欲・四聖諦」を行ずる仏教者]、[pāramitā の実践者]、[mantra-naya に専心する仏教者]との 3 分類を採るかの 2 種類の分類が見られる。

II.

さて、瑜伽行派に属する陳那 (Dignāga, AD480~540) は、付表 2 に示した《般若経典》の第 5 番目、《八千頌般若経》に註釈偈 *Prajñāpāramitā-piṇḍārtha*¹ (《般若波羅蜜円集要義論》) を書いたが、その最初の偈に

「般若波羅蜜は、不二の智 (advayajñānam) であり、それは如来 (と異なるない)、(菩薩によって) 成就されるべきもの (sādhya) であり、その (不二智) と同一の意味を持つ点で、その (般若波羅蜜という) 言葉は、経典本文 (grantha) と道 (mārga) とを含む。」

と述べている。Triratnadāsa の復注によれば、「般若波羅蜜とは、聞 (śruti-)・思 (cintā-) などの智慧が最勝の究極に達したものであり、極清浄の証得でもある。本質的には無二の智であり、通常の意味では、般若経典と、実践道即ちこの無二の智を証得する三乗の修行の体系をも含んでいる」と説明している。

ここで、「無二の智」を理解するために、瑜伽行派の基本的な教

¹ Giuseppe Tucci, “Minor Sanskrit Texts on the *Prajñāpāramitā*”, *Journal of the Royal Asiatic Society* (1947), pp.53-75; 宇井伯寿、《陳那著作の研究》(東京、1958)、pp. 233-329; 服部正明<デイクナーガの般若経解釈>《大阪府立大・紀要》9、1961、pp. 122-127.

説である「八識」と「三性」について、簡潔に触れておきたい。

瑜伽行派では、我々の心と心の働きを八種の識に分けて説明する。まず、無始爾来 (anādikālika) の輪廻転生によって、積重された全ての種子 (bīja) の依り所であり、その輪廻の主体である阿頼耶識 (ālayavijñāna) が想定される。これは河の流れが海に注ぐまで留まることなく流れていくように展転相続していく。

次の染汚意 (kliṣṭa-manas) は、この阿頼耶識から生じて、働き出す「自我意識」として生ずる当体である。

次に、意識 (mano-vijñāna) は刹那・刹那のものであり、矢張り阿頼耶識から生じて働き出す。

残りの五つの識 (眼、耳、鼻、舌、身の各識) も水面の波のように、阿頼耶識から縁に随って、刹那に、または順次に生ずる。

以上の八種の識は、ひとまとめに非実在の妄分別 (abhūta-parikalpa) と総称される。

この妄分別が、認識の対象としての法 (grāhya) と認識の主体としての我 (grāhaka) に二分して、我々の認識活動は行われるが、これは、言語表現に基づいて仮に構成された世界に過ぎない。これが「三性」の第一、parikalpita-svabhāva (遍計所執性、分別性) のあり方としての識である。

次に、全ては妄分別された (parikalpita) ものとして非実在であるとしても、しかしながら、この妄分別の働きの主体としての abhūta-parikalpa 自体は、縁起した存在として実在すると考えられる。これが paratantra-svabhāva (依他起性、依他性) と呼ばれる。

最後に、先の能取と所取との妄分別の働きが過去の潜在的な妄分別されたものも共に、完全に取り除かれた状態の識のあり方が、pariṇiṣpanna-svabhāva (円成実性、真実性) と云われる。

以上の様に、全ての煩惱と業の結果を背負った、迷妄の主体としての ālayavijñāna がそれら煩惱と業果を全て捨て去ること、また、妄分別の行われる場としての paratantra である識から、妄分別が完全に止息せしめられることが、無二の智の獲得、「轉識得智」である。

このように、瑜伽行派では、「三性説」が般若波羅蜜の觀想の内容をなすことになる。

さて、陳那は、本注釈の第二偈に、この《八千頌般若經》の内容を次の7項目にまとめることができるという：

1) 依持 (āśraya, rten)、師である仏・世尊。甚深の真理を説くものという因相 (rgyu mtshan) であるから。《般若經》中に、須菩提 (Subhūti) 等が説法することができるのは、仏の威力を借りているからである。

2) 勝れた作用 (adhikāra, dbañ du bya ba)、仏の説く法は諸菩薩のためにあること。

3) 実践行為 (karma, las)、諸菩薩はこの般若波羅蜜をどのように実践し、どのように住すべきであるが、

4) 修習 (bhāvanā)、それは10種の散乱分別 (prakalpanā-vikṣepa, rnam par rtog pañi rnam par g-yeñ ba) を捨て断ずるために修習すること、種類として16種の空性とが説かれる。

5) 標相 (līṅga, rtags)、菩薩が《般若經》を書写し、讀誦する時に、「(自分の生まれた) 国土など (にに関して書かれていないと)」の分別が生ずるような魔業の因相や、菩薩の無顛倒の標相が説かれる。

6) 墮罪 (āpat, ltuñ ba)、無益なことに流れ墮し、正法を捨て去るなどの法が衰退する行為や、般若波羅蜜に毒があるとの想を持つ。悪趣に生まれることになる。

7) 称賛(*anūsamsā*, *phan yon*)、三千大千世界を七種の宝珠をもって満たして施与するよりも、般若波羅蜜を実践する方が福德が大きい、と(経に)説かれる。

チベット仏教の碩学、Bu-ston(AD1290-1364)は《般若經典》の解釈方法を「四人の大車轍」の呼称でまとめているが、²その第三に陳那の《円集要義論》を挙げ、陳那は《八千頌般若經》の内容が上述の七項目、4) の10種の散乱の分別、16空との32項目をもってまとめられるとする、という。³ 5) ~7) の項目は、經典の宗教的な機能に関わる内容をまとめたものであろう。

陳那は、この後、経文に則して、第8偈から第18偈までに「16空」を、また、第19偈から第55偈までに「10種の散乱分別」と「三性説」を説明しているが、第11偈には、

「諸々の内的なものが空性であれば、本性(*prakṛti*)も空性である、なぜなら、種性(*gotra* 本性)は識(内的なもの)を性質とし、慈悲と智慧とを性質とするものであると認められるから。」

と16空の中の第7、*prakṛti-śūnyatā* (本性空)が説明される。また、第36、37偈には、

「(勝者・仏と幻とは) 基体が共通であるから、勝者は如幻(*māyopama*)である、といわれる。また、「如幻」などの言葉で依他(*paratantra*)が説かれている。

異生凡夫達には本性上、清浄な(*prakṛti-vyavadānika*)知があ

² Toh 蔵外 No.5197, *The collected works of Bu ston*, pt.24, 1971, 22a-23a. 「①龍樹の《根本中論》などの六論に説かれたもの。②八現觀の体系を持つ彌勒の《現觀莊嚴論》。③32項目をもって《八千頌般若經》の内容をまとめた、陳那の《円集要義論》。④三門・十一異門によって《十万頌般若經》などを解説した(Daṃśtrasena/世親の作とされる)注解。」

³ E. Conze, *The Prajñāpāramitā literature*, 1960, pp.97-100 参照。

り、その(知)は「仏」という言葉で表示される。菩薩は
(無二の智を持っているから) 勝者と同じである。」

などと、十種の散乱・分別の中の第四、損減の分別 (apavāda-prakalpanā-vikṣepa) の否定が説かれているが、これらから、如来蔵思想の色彩の濃い、陳那の解釈を読みとることができる。このことはすでに詳しく指摘されているが、⁴《八千頌般若經》の

「tathā hi tac-cittam acittam prakṛtiś cittasya prabhāsvārā」
(wogihara ed. Ālokā, p. 38, 1.23)

(何故なら、その心は非心であり、心の本性は淨明であるから)

の一文に視点を定めて解釈したものであろう。陳那はこの本注釈書に「阿頼耶識」の語を一度も用いていないし、言及もない。

なお、上掲の《八千頌般若經》の引用文の漢訳は、【付表 2】の《道行般若經》⁵には見られないが、《大明度經》⁶以後の訳に対応文が見られる。

【付表 2】の title の《Ldan dkar ma 目録》はチベットの Stod than ldan dkar 宮殿において、九世紀前半に編纂された翻訳仏典の目録であるが、そこには 16 種の《般若經》が収載されている。恐らく、八世紀末までにはこれらの《般若經》がインド・チベットで成立していたと考えられる。

III.

今、上に引用したように、陳那が「識は慈悲と智慧を性質としている (krpāprajñātmakam)」こと、また、「我々、凡夫の一人ひとりに、

⁴ 服部、ibid, p.132. D. S. Ruegg, *La Theorie du Tathāgatagarbha et du gotra*, Paris, 1969, p. 431ff.

⁵ 大正、No. 224, 第 8 卷、p. 425C.

⁶ 大正、No. 225, 第 8 卷、p.478C.

本性的に清浄な知(*prakṛtivyavadānikam jñānam*)がある」とも述べていることを見たが、その後の仏教においては、「慈悲」を、それが働き出すところの「方便(*upāya*)」に替えて、「般若と方便」と表し、或いは、「般若」によって体得される「空(*śūnya*)」と「慈悲」との対で表し、これらの2項目を本質とし、それらが不二、双運(*yuganaddha*)のあり方で働き出す場として、「菩提心(*bodhicitta*)」という言葉が用いられ、重視されることになる。

よく知られているように、《大日経(*Mahāvairocana-tantra*)》の〈住心品〉には、

「*tad etat sarvajñajñānam karuṇāmūlam bodhicittahetukam upāyapar-yavasānam* ⁷ (この一切智者の智は、菩提心を因とし、大悲を根本とし、方便を究境とする。)」

との「三句」が説かれ、また、

「自分の心が菩提・一切智を尋求する、何故なの、(心の)本性が清浄であるから。」⁸

と、自分の心に成仏の可能性があることが説かれている。

また、この「三句」の標榜のもとに、Mādhyamika-Yogācāra 派の Kamalaśīla (八世紀後半) は、大乘仏教の実践道の体系をまとめて、*Bhāvanākrama* (《修習次第》) (3 篇) (D Nos.3915~17, P Nos. 5310~12) を著作した。本書は、大悲と菩提心と行 (*pratipatti, lam*、経の「方便」を「行」に替えた) の3項よりなる。行は方便と般若よりなる。般若は聞所成(*śrutamayī*)と思所成(*cintāmayī*)と修所成(*bhāvanāmayī*)との3種の慧(*prajñā*)である。

1) 聖教 (*āgama*) を聞き理解して、それらを持する (*avadhārayati*)

⁷ Giuseppe Tucci, *Minor Buddhist Texts* parts 182 (London, 1976) p.506.

⁸ 大正 No. 848、第 18 卷、p.1C。

ことによって、聞所成の慧を得る。

2) 聖教と正理 (yukti) により考察し、真実の事物の特相を修習すること、了義と未了義(nīta-neyārthaṃ)を決択する(nirvedhayati)ことによって、思所成慧を得る。

3) 真実の意味内容(bhūtārtha)を現前に体得する(pratyakṣīkaraṇa)ために、修所成慧を起さなければならぬ。

以上のような行・三慧の修習によって、非常に明瞭な智の光(sphuṭatarajñānāloka)が生ずる。具体的には、止(śamatha)と観(vipaśyanā)とを繰返し繰返す観想(修習)を行うことである。

この後に、「般若の修習の次第(prajñābhāvanākrama)」が説かれる。即ち、

『《楞伽經 (Lankāvatārasūtra)》第十章の3偈：

『唯心(cittamātram)に依止して、外的対象が(存在する)と考えるべきではない。(所取と能取を離れた、無二の)真実を所縁として、唯心より離れるべきである。(256)唯心を離れて、(所取と能取としての)顕現がない(心)も超えるべきである。(この)無顕現に住する瑜伽者(yogin)は大乗を見る。(257)

(このような瑜伽者は)努力することのない(anābhoga-gatiḥ)寂静(śāntā)の状態にある、諸々の誓願によって清浄となり、無我という最勝の智を無顕現(nirābhāsa)によって見る。(258)』⁹(を引用して)、

無分別の三昧に入ること(nirvikalpa-samādhi-praveśah)、最高の真理を見ること(paramatattva-darśanam)、それは、とりもなおさず、一切法を見ないことである、

⁹ Tucci. Ibid. p.520.

と説明している。また、

「声聞は、(人が) 蘊に過ぎないとして、「人無我」を理解する。唯識論者(vijñānavādin)は、「三界が識のみのものである(三界唯一心作)として、外的対象が無我であることを理解する。このあり方で、この無二智が無我なるものであると理解することに基づいて、最高の真理(paramatṭva)を理解する」。¹⁰

とも述べている。

これらの Kamalaśīla の解釈は①Vaibhāṣika(有部)などの外界実在論、②形象真実論(sākāravādin)の瑜伽行派の体系、③形象虚偽論(nirākāravādin)の立場、④無二智も無我・空であるとする中観派の立場との4段階を説いたものである、とされている。¹¹(付表1のp.49下を参照)。

最後に、行の階梯としての「信解行地(adhimukticyābhūmi)、歡喜(pramudita-)などの十地、佛地(buddhabhūmi)」の11地の解説をもって、《《修習次第・初篇は》》終る。

IV.

【付表1】のp.48上の《三乗建立》の著者、Ratnākara-śānti(Śānti pa)は Vikramaśīla 大学問寺の六門の守護者(六賢門)の一人として有名であり、顕教、密教の両方に多くの著作、注釈を残しているが、主な著作の一つに、*Prajñāpāramitopadeśa*(D No. 4079, P No. 5580)がある。本書の序偈に

「pāramitā-naya(波羅蜜理趣)では、長時に困難を伴って、

¹⁰ Tucci. Ibid. p.527.

¹¹ 梶山雄一《仏教における存在と知識》1983、pp.80-85.

(佛) 果が成熟する。mantra-naya (真言理趣)では、困難なく速やかに菩提に触れる(得る)であろう。前者は、精進、勇猛な力を持つ人の道である。後者は、信(dad pa)を持って増長(増進)する心の人々のそれ(道)である。」

と述べ、

「信と悲愍を持つ人は菩提心を発して、菩薩律儀(bodhisattva-saṃvara)を受持し、資糧を積重するために、また、積重を全て達成するために、『世尊母、般若波羅蜜經(Bhagavatī Prajñāpāramitā)』を聴聞することによって生ずる慧、また、思念することから生ずる慧をおこし、修習すべきである。」

と論を始めて、以下、聞・思・修所成の三慧について解説する。

彼は、Nirākārajñāna-vāda(Alīkākārajñāna-vāda) 無形象(虚偽)論の唯識(心)説を教理的立場とし、「cittamātra, vijñaptimātra とは即ち照明そのもの(prakāśamātra, gsal ba tsam)である」と主張し、「瑜伽行派と中観派とは教理的には(grub paḥi mthaḥ) 等しく差異はないが、唯、瑜伽行派は自証(自己認識, svasaṃvedana, rañ rig pa)を除く全ては虚偽(brdsun pa)で、非実在であると云い、中観派は自己認識も実体としては認めない、というところに両派の違いがある」と主張したことなどが確かめられている。¹²

この Prajñāpāramitopadeśa の最後の「修習」の項に、「ここで、般若波羅蜜の瑜伽(prajñāpāramitā-yoga)を希求する人々に、4種の瑜伽地(yogabhūmi)を述べよう」として、①ある限りの(yāvadbhāvika)事物を所縁とする、②唯心を所縁とする、③真実(de bshin ñid)を所縁とす

¹² Katsura Shoryu, 'A synopsis of the Prajñāpāramitopadeśa of Ratnākaraśānti' 《印佛研》25-1、1976、pp. 484-487 【38-41】

る、④無所縁(の *yogabhūmi*)を挙げ、各々について止(*śamatha*)と観(*vipaśyanā*)と止観双運(*yuganaddha*)に分けて説明している。これは、本書の特色の一つである。

そして最後に、「現観の偈(*mñon par rtogs paḥi tshig su bcad pa*)」と称して、先に引用した *Bhāvanākrama* 所引の《楞伽經》X256-258 と、更に、*Guhyasamāja-tantra* XV, 135 が引かれている。

Śānti pa は、所引の《楞伽經》に関して、*Kamalaśīla* の理解と異なる解釈をし、《經》文の改変が見られることが既に指摘されているが、¹³今、最後の 258 偈のみを、*Śānti pa* の注解を加えて、訳を挙げると、

「(*yogin* は) 寂靜(即ち、無諍(*araṇa-*)、無分別なる、出世間の諸々の地)に努力することなく、(住し)、諸々の誓願によって清浄となり、無我という最勝の智(仏の菩提心)を、(即ち)大乘を見る。」

また、同様に、*Guhyasamāja-tantra* の訳を挙げれば、

「(それ自体としては無であるままに顕現する)自分の心を心(の中)に観察した場合には、一切法は(自心の顕現として、無であるままに)存在している。これら諸法は虚空金剛(*kha-vajra*)に住するもので、諸法と法性としては無い。」¹⁴

本書(*Prajñāpāramitopadeśa*)にも、先に引用した《八千頌般若經》の「心は非心にして、自性上、淨明である」に基づいて、「般若波羅蜜」が捉えられて、観想されるべきであるとする文脈を読みとることができる。

¹³ 上山春平、梶山雄一、《仏教の思想：その原型をさぐる》3、「空の論理(中観)」、中央公論社、1970、pp.195-197。

¹⁴ 松長有慶、*The Guhyasamājatāntra: A New critical edition*, (大阪、1978) p.83。

V.

今、上に見たように、*Prajñāpāramitopadeśa* の序偈に、*pāramitā-naya* と *mantra-naya* の「仏果を得るまでの期間」に関する言及が見られたが、【付表 1】の《三乗建立》にも、この様に常套的なパターンで説明されている。

「中觀派は「廣大 (rgya che ba)」を欠いているから、三阿僧祇劫で覺りの果に入る。瑜伽行派も同じである。聲聞、獨覺は四阿僧祇劫で自身の妙果 (rañ gi ḥbras bu dam pa) を受ける。最上乘に乗る人々は僅かな期間で (dus cuñ zad kyis) 無住处涅槃 (mi gnas paḥi nya ṅan las ḥdas pa, apratiṣṭhita-nirvāṇa) に達する。従って、大きな差異がある。そうではあっても、ここに勝義諦の上での区別はない。」

と説明している。そして、

1) 所縁の廣大 (dmigs pa rgya che ba) : 顕現する様にそのままの (ji ltar snañ ba) 所縁を清淨の尊 (devatā) の自性として現觀する。

2) 助伴(grogs)の廣大 : 三時にわたって、勝者(jina)達に依止した諸々の三摩耶 (samayāḥ, dam tshig rnam) を意のままに撰持し、殊勝なる加持が生ずるだろう。

3) 行 (spyod pa) の廣大 : 仏や十地の自在者達の有情利益の行や佛国清淨を加持するといった行に順じた行。

以上の三つの廣大性を持つ点で、*mantra-naya* は *pāramitā-naya* よりも勝れている、と述べている。

この様な教判的な分類の説明は、【付表 1】の p.49 上の *Nayatrāyapradīpa* 《三理趣燈》に見られ、そこに掲げた有名な偈にまとめられ、この偈は他の多くの書に引用されている。

「(波羅蜜・真言二理趣の) 目的は同一であっても、愚昧

ではなく、多くの方便を持ち、難行ではなく、利根の者のみが有資格者であるから、*mantra-sāstra* は勝れている。」

更に、三乗が (1) *satya-tattva-yogin* (四諦の真理を行境とする瑜伽者) (2) *pāramitā-tattva-yogin* (波羅蜜の真理を行境とする瑜伽者)、(3) *mantradvāra-caryā-cārin* (真言門より行ずる人達) の名称で分類されている。この分類は《三理趣燈》の下に挙げた *Tattvāvatārākyā-sakala-sugata-vāca-samṅkṣipta-vyākhyā-prakarāṇa* には、次の様に述べられている。

「有福分の所化達を、各自の道があるがままに増上信解する、その区別は、要約すれば3種になる、

- (1) 真言門の行を行ずる人々：修習の力を円満具足して、福德と智慧の資糧を全て修習することに専念するから、不確定の時期(*duṣ ṅes pa med par*)に普賢(行)を円満する。
- (2) 無戲論に、布施などの所作を円満し、全ての *pāramitā* の資糧をもって所作の本性である方便を学び、究極に達するから、三阿僧祇劫をもって、仏果を完成する。
- (3) それ以外の人々は、「常住(*nitya*)」などの諸々の顛倒の能対治である「苦諦」などを修習し、離貪(*vītarāga*)を現前して、後のある時期(*duṣ phyis shig na*)に福德と智慧の資糧を円満し、四阿僧祇劫をもって、仏果を完成する。

以上の3種は、各々上、中、下 (*chen po ṅid daṅ ḥbriṅ daṅ chuṅ ṅu*)、即ち根の上、中、下 (*dbaṅ po rab daṅ ḥbriṅ daṅ tha ma ṅid*) の3種に分けられる。従って、これら、*mantra* と *pāramitā* と *satya* の瑜伽者は3・3種(9種)となる。」

ここで、「波羅蜜の修習に専念する人々」のうちの上根者が実践すべき内容には、先述の *Kamalaśīla* の《修習次第》のそれが組み入れられている。

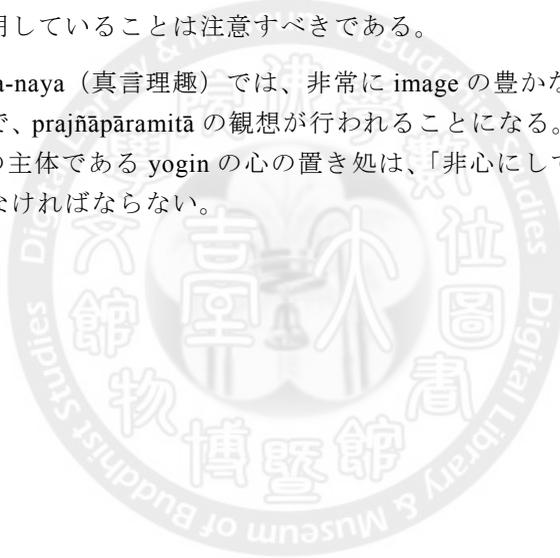
また、

「般若波羅蜜の別名は「大印（mahāmudrā）」である、それが無二智を本性としているからである。」

「無二の智を本性とする大印（yogin の最終目標）の行の修習こそは、全ての果を得しめるもので、それは全ての yogin に共通である。」

と説明していることは注意すべきである。

mantra-naya（真言理趣）では、非常に image の豊かな「方便」の世界の中で、prajñāpāramitā の觀想が行われることになる。その場合にも、觀想の主体である yogin の心の置き処は、「非心にして、自性清浄の心」でなければならない。



【附表 1】

Ratnākaraśānti (Śānti pa) (AD 10-11), *The Triyāna-vyavasthāna* (D 3712, P 4535)

Duration until Enlightenment

- I. Śrāvaka-yāna
 - 1] The Vaibhāṣika
 - i. Kāśmīra V.
 - ii. Madhyadeśa V.
 - 2] The Sautrāntika

Four incalculable aeons
- II. Pratyekabuddha-yāna
- III. Mahā-yāna
 - 1] Pāramitā-naya (zab pa tsam dañ ldan pa)
 - 1. The Yogācāra
 - i. (śes pa rnam pa dañ bcas pa)
 - ii. (śes pa rnam pa med pa)
 - 2. The Mādhyamika
 - i. (kun rdsob śes pañi rnam par smra ba)
 - ii. (de bag chags su smra ba)

Three incalculable aeons
 - 2] Mantra-naya (zab pa dañ rgya che ba dañ ldan pa)
 - i. kriyā-tantra
 - ii. caryā-t.
 - iii. yoga-t.
 - iv. mahāyoga-t.
 - v. anuttarayoga-t.

A short time

Advayavajra(Maitrī pa) (AD 10-11), *The Tattvaratnāvālī*. (D 2240, P 3085)

- I. Śrāvaka-yāna
 - i. poor intellect
 - ii. moderate
 - iii. sharp

The Pāścātya-Vaibhāṣika
The Kāśmīra-V.
- II. Pratyekabuddha-yāna
- III. Mahā-yāna
 - 1] Pāramitā-naya
 - i. poor intellect — The Sautrāntika
 - ii. moderate — The Yogācāra
 - sākāravijñānavādin
 - nirākāravādin
 - iii. sharp — The Mādhyamika
 - māyopamādvayavādin
 - sarvadharmāpratisthāna-vādin
 - 2] Mantra-naya

Tripitakamala(AD 10?), *The Nayatrayapradīpa* (D 3707, P 4530)

- I. Pāramitā Mahāyāna — 1] satya-tattva-yogin ————— poor intellect
II. Mantra Mahāyāna — 2] pāramitā-tattva-yogin ————— moderate intellect
3] mantradvāra-caryā-cārin ————— sharp intellect

[D 61b3]

don gcig ñid naḥaṅ ma rmoṅs daṅ // thabs maṅ dkaḥ ba med phyir daṅ /
(ekārthatve'py asaṃmohāt bahūpāyād aduṣkarāt /)
/dbaṅ po mon poḥi dbaṅ byas pas // sṅags kyi bstan bcos khyad par ḥphags/
(tīkṣhendriyādhikārācca mantraśāstraṃ viśiṣyate / /) Tattvaratnāvālī (36)

Ye śeś grags(AD 10?) pa, *The Tattvāvatārākhyā-* (D 3709, P 4532)

- I. Gsaṅ sṅags kyi sgoḥi spyad pa spyod pa rnam
[poor, moderate, sharp intellect]
—————Time not fixed
- II. Pha rol tu phyin pa la mñon par brtson pa rnam
[poor, moderate, sharp intellect]
—————Three incalculable aeons
- III. Ḥdod chags daṅ bral la lhag par mos pa rnam
[poor, moderate, sharp intellect]
—————Four incalculable aeons

Bodhibhadra (AD 10), *The Jñanasārasamuccaya nāma nibandhana.* (D 3852, P 5252)

- 1] The Vaibhāṣika — i. Madhyadeśa V.
ii. Pāścātya Kāśmīra V.
- 2] The Sautrāntika — Mahāyānīya
- 3] The Yogācāra — i. rnam pa daṅ bcas pa (Ācārya Dignāga etc.)
ii. rnam pa med pa (Ācārya Asaṅga etc.)
- 4] The Mādhyamika — i. snaṅ ba la mi ḥjal ba (Ācārya Bhavya etc.)
ii. snaṅ baḥi dños po ji lta ba ma yin gyi naṅ gi śeś pa kho na
tshogs su snaṅ bar smra ba (Ācārya Śāntirakṣita etc.)

【附表 2】 【參考資料】

The prajñāpāramitā sūtras in the Ldan-dkar ma Catalogue (AD 824)

1. The Prajñāpāramitā in 100,000 lines (Śatasāhasrikā-)』 (100, 000 頌, 300 卷); Bu 105, D 8, P 730; cf. 大正 200(1) 『大般若 初会』大正 220 DAIHANNYAHARAMITTAKYŌ (Ta pan jo po lo mi to king) 大般若波羅蜜多經 DC. (1, I-CD) Genjō 玄奘(AD 660-663 譯). S.VII-VIII-IX; 卍 II I-IV 10; Nj. 1; Kyik., Hannyabu I-VI; K.1.
2. The Prajñāpāramitā in 25,000 lines (Pañcaviṃśatisāhasrikā)』 (25,000 頌, 83 卷, 100 頌); Bu 106, D 9, P 731; cf. 大正 220(2), 221, 222, 223 『大般若 第二会』 <放光系>
220 (2, CDI-CDLXXVIII)
221 HŌKŌHANNYAKYŌ (Fan kouang pan jo king) 放光般若經 xx. Murasha 無羅叉(Mokṣala) (AD 291) S. x 1-2; 卍 x1-2; Nj 2; K.2. *Hōkō[makahannya] kyō, *Makahannyahōkōkyō.
222 KŌSANGYŌ (Kouang tsan king) 光讚經 x. Jiku Hōgo 竺法護 (AD 286 譯) (Dharmarakṣa). S. x 5; 卍 v 4; Nj. 4; K.4. *Kōsanhannya [haramitsu] kyō.
223 MAKAHANNYAHARAMITSUKYŌ (Mo ho pan jo po lo mi king) 摩訶般若波羅蜜經 XXVII. Kumāraju 鳩摩羅什(AD 404 譯) (Kumārajīva). S. x 3-4; 卍 v 2-3; Nj. 3; K. 3. *Daihannyakyō, *Daibon hanyakyō, *Daibon 大品 .
3. The Prajñāpāramitā in 18,000 lines (Aṣṭādaśasāhasrikā-)』 (18, 000 頌, 60 卷); Bu 107, D 10, P 732
4. The Prajñāpāramitā in 10,000 lines (Daśasāhasrikā-)』(10,000 頌, 33 卷, 100 頌); Bu 108, D 11, P 733
5. The Prajñāpāramitā in 8,000 lines (Aṣṭasāhasrikā-)』 (8,000 頌, 26 卷,

- 100 頌); Bu 109, D12, P 734; cf. 大正 220 (4&5), 224, 225, 226, 227, 228 『大般若 第四、五会』 <道行系>
- 220 (4&5, DXXVIII- DLXV)
- 224 DŌGYŌHANNYAKYŌ (Tao hing pan jo king) 道行般若經 x. Shi Rukasen 支婁迦讖(AD 178-179 譯). S. x 6; 卍 v 4-5; Nj. 5; K. 6 **[Hannya] dōgyōkyō*, **Hannyadōgyōhon*, **Dōgyōhannyaharamitsukyō*, **Makahannyaharamitsudōgyōkyō*.
- 225 DAIMYŌDOKYŌ (Ta ming tou king) 大明度經 VI. Shi Ken 支謙 (AD 222-228/225 譯). S. x 8; 卍 v 5-6; Nj. 8; K. 9. **Daimyō [domugoku]kyō*.
- 226 MAKAHANNYASHŌKYŌ (Mo ho pan jo tch'ao king) 摩訶般若抄經 v. Dommabi 曇摩裊(Dharmapriya) (AD 382 譯) & Jiku Butsunen 竺佛念(AD 350-417). S. x 8; 卍 v 5; Nj. 7; K. 5. **Shubodaihōn*, **Shōkyō*, **Chōanbon[gyō]*.
- 227 SHŌBONHANNYAHARAMITSUKYŌ (Śiao p'injmo ho pan jo po lo mi king) 小品般若波羅蜜經 x. Kumārājū 鳩摩羅什(AD 408 譯) (Kumārājīva). S. x 6; 卍 v 5; Nj. 6; K. 7. **Shōbonhanyaharamitsukyō*, **Shōbon*.
- 228 BUTSUMOSHUSHŌSANHŌZŌHANNYAHARAMITTAKYŌ (Fo mou tch'ou cheng san fa tsang pan jo po lo mi to king) 佛母出生三法藏般若波羅蜜多經 xxv. Sego 施護(AD 982 以降/985 譯). S. x. 7; 卍 xv 6; Nj. 927; K. 1423. **Sanhōzōkyō*.
6. The Questions of Suvikrāntavikrāmin (Suvikrāntavikrāmaparipṛcchā)』 (2,160 頌, 7 卷, 100 頌); Bu 111, D 14, P 736; cf. 大正 220(16) 220 (16, DXCIII-D.C)
7. The Prajñāpāramitā in 700 lines (Saptaśatikā)』 (700 頌, 2 卷, 100 頌);

D 24, P 737; 大正 220(7), 232, 233; 「寶積部」 Bu 173, D 90, P 760(46); cf.大正 310(46); 『文殊般若』(7, DLXXIV-DLXV)

232 MONJUSHIRISHOSETSUMAKAHANNYAHARAMITSUKYŌ

(Wen chou che li so chouo pan jo po lo mi king)文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經 II. Mandarasen 曼陀羅仙(AD 502-557). S. x 9; 卍 v 6; Nj. 21; K. 10. *Monjusetsumakahannyakyō, *Monjuhannyaharamitsukyō.

233 MONJUSHIRISHOSETSUHANNYAHARAMITSUKYŌ (Wen

chou che li so chouo pan jo po lo mi king) 文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經 I. Sōgyabara 僧伽婆羅(AD 506-520) (Samghabhara?).S. x 9; S.x 8; 卍 v 6; Nj. 22; K. 11. *Monjusetsumahannyakyō.

8. The Prajñāpāramitā in 500 lines (Pañcaśatikā)』(500 頌, 1 卷, 200 頌); Bu 112, D 15, P 738; cf.大正 260 KAIKAKUJISHŌHANNYAHARAMITAKYŌ (K'ai kio tso sing pan jo po lo mi to king) 開覺自性般若波羅蜜多經 IV. Yuijo 惟淨(AD 981 譯), etc. S. x 9; Z I I 4; K. 1485.

9. The Diamond sūtra (Vajracchedika)』(300 頌, 1 卷); Bu 113, D 16, P 739; cf. 大正 220(9), 235, 236, 237, 238, 239 『大般若 第九會』

220 (9, DLXXVII)

235 KONGŌHANNYAHARAMITSUKYŌ (Kin kang pan jo po lo mi king) 金剛般若波羅經; I.

Kumarajū 鳩摩羅什(AD 402 譯) (Kumārajīva). S. x 9; 卍 v 6; Nj. 10; K. 13, S. 5. *Kongōkyō.

236 KONGŌHANNYAHARAMITSUKYŌ (Kin kang pan jo po lo mi king) 金剛般若波羅經 I.

Bodairushi 菩提流支(AD 509 譯) (Bodhiruci I). S. x 9; 卍 v 6;

- Nj. 11; K. 14. *Kongokyo.
- 237 KONGŌHANNYAHARAMITSUKYŌ (Kin kang pan jo po lo mi king) 金剛般若波羅經 I. Shindai 真諦(AD 562 譯) (Paramārtha). S. x 9; 卍 v 6; Nj. 12; K. 15. *Kongokyo.
- 238 KONGŌNŌDANHANNYAHARAMITSUKYŌ (Kin kang neng touan pan jo po lo mi king) 金剛能斷般若波羅蜜經 I. Gyūta 笈多(AD 605 譯) (Dharmagupta). S. x 9; 卍 v 6; Nj. 15. *Kongōnōdangyō.
- 239 NŌDANKONGŌHANNYAHARAMITTAKYO (Neng touan kin kang pan jo po lo mi to king) 能斷金剛般若波羅蜜多經 I. Gijo 義淨(AD 703 譯). S. x 9; 卍 v 6; Nj. 14; K. 17. *Nodankongokyo.
10. Verses on the Accumulation of precious qualities(Sancayagatha)』(300 頌, 1 卷); Bu 110, D 13, P 735, 『一万八千頌』84 卷所收; cf. 大正 229, 『宝徳藏般若』
- 229 BUTSUMOHOTOKUZOHANNYAHARAMITSUKYO (Fo mou pao to tsang pan jo po lo mi king) 佛母寶徳藏般若波羅蜜經 III. Hoken 法賢(AD 980 譯). S. x 8; 卍 x v 5; Nj. 864; Kyik., shakkyoron-bu v B; K. 1200.
11. The Prajñāpāramitā in 150 lines (Nayaśatapañcaśatikā/Adhyardhaśatikā)』(150 頌); Bu 114, D17; 「十万タントラ」D 489, P 121; cf. 大正 220(10), 240, 241, 242, 243, 244 『大般若 第十会』、『理趣經』
- 220 (10, DLXXVIII)
- 240 JISSŌHANNYAHARAMITSUKYŌ (Che siang pan jo po lo mi king) 實相般若波羅蜜經 I. Bodairushi 菩提流志(AD 693 譯) (Bodhiruci). S. XXVII 3; 卍 v 6; Nj. 18; K. 18. *Jissōhannyagyō.

- 241 KONGŌCHŌYUGARISHUHANNYAKYŌ (Kin kang ting yu k'ie li ts'iu pan jo king) 金剛頂瑜伽理趣般若經 I. Kongochi 金剛智(AD 723-741/725 譯) (Vajrabodhi). S. XXV 8; 卍 XVI 6; Nj. 1033. * Kongōchōrishukyō.
- 242 HENJŌHANNYAHARAMITSUKYŌ (Pien tchao pan jo po lo king) 遍照般若波羅蜜經 I. Segō 施護(AD 980 譯).. S. XXVII 3; 卍 XV 4; Nj. 862; K. 1189. *Henjōhannyagyō.
- 243 DAIRAKUKONGŌFUKŪSHINJITSUSAMMAYAKYŌ (Ta lo kin kang pou k' ong tchen che san mo ye king) 大樂金剛不空真實三麼耶經 I. Fuku 不空(AD 770 譯) (Amoghavajra). S. xxv 8; 卍 XVI 6; Nj 1034; K. 1275. *Hannyaharamittarishubon, *Rishukyō.
- 244 SAIJŌKOMPONDAIRAKUKONGŌFUKŪSAMMAIDAIKYŌŌK YŌ(Tsouei chang ken pen ta lo kin kang pou k'ong san mei ta kiao wang king) 最上根本大樂金剛不空三昧大教王經 VII. Hoken 法賢(AD 1000 譯). S. XXVII 3; 卍 XVI 6; Nj. 1037; K. 1256. *Kompondairakukyō, *Fukūsammaidaikyōōkyō.
12. The Prajñāpāramitā in 50 lines (Ardhaśatikā/Pañcāśatikā)』(50 頌); Bu 115, D 18, P 740; cf. 大正 248
- 248 GOJŪJUSHŌHANNYAHARAMITSUKYŌ (Wou che song cheng pan jo po lo mi king)五十頌聖般若波羅蜜經 I. Segō 施護(AD 1000 譯). S. x 9; 卍 xv 5; Nj. 879; K. 1192. *Gojūjukyō.
13. The Prajñāpāramitā for Kauśika (Kauśika)』(31 頌) Bu 116, D 19; 「十万タントラ」D 554, P 173; [cf. 大正 249]
- 249 TAISHAKUHANNYAHARAMITTASHINGYŌ (Ti che pan jo po lo mi to sin king)帝釋般若波羅蜜多心經 I. Segō 施護(AD 980

- 譯). S. x 9; 卍 xv 5; Nj. 865; K. 1190. *Taishakushingyō.
14. The Heart sūtra (Prajñāpāramitā-hṛdaya)』(28 頌); Bu 118, D 21; 「十
万タントラ」 D 531, P 160; cf. 大正 250, 251, 252, 253, 254, 255,
(256) 257
- 250 MAKAHANNYAHARAMITSUDAIMYŌJUKYŌ (Mo ho pan jo
po lo mi ta ming tcheou king)摩訶般若波羅蜜大明呪經 I.
Kumarajū 鳩摩羅什(AD 400 譯) (Kumārajīva). S. xxv 8; 卍 v 6;
Nj. 19; K. 21. *Shingyō, *[Maka]daimyōjukyō.
- 251 HANNYAHARAMITTASHINGYŌ (Pan jo po lo mi to sin king)
般若波羅蜜多心經 I. Genjō 玄奘(AD 649 譯). S. x 9; 卍 v 6;
Nj. 20; K. 20. *Shingyō.
- 252 FUHENCHIZŌHANNYAHARAMITTASHINGYŌ (P'ou pien
tche tsang pan jo po lo mi to sin king)普遍智藏般若波羅蜜多心
經 I. Hōgatsu 法月(Dharmacandra?) (AD 741 譯). S. x 9; Z. I I 4;
K. 1267.
- 253 HANNYAHARAMITTASHINGYŌ (Pan jo po lo mi to sin king)
般若波羅蜜多心經 I. Hannya 般若(Prajña) (AD 790 譯), Rigon,
etc. S. x 9; Z. I I 4; K. 1383. *Shingyō.
- 254 HANNYAHARAMITTASHINGYŌ (Pan jo po lo mi to sin king)
般若波羅蜜多心經 I. Chierin 智慧輪(AD 861 譯). Z. ILXXXVII
4. *Shingyō.
- 255 HANNYAHARAMITTASHINGYŌ (Pan jo po lo mi to sin king)
般若波羅蜜多心經 I. Hōjō 法成(AD 856 譯) TH. St. 273, etc.,
G.1399-1499. *Shingyō.
- 256 TŌBONHONTAIJIONHANNYAHARAMITTASHINGYŌ (Tang
fan fan touei tseu yin pan jo po lo mi to sin king)唐梵翻對字音

般若波羅蜜多心經 I. TH. St. 700, 2464, etc., G. 1398.※不空的音譯

- 257 SHŌBUTSUMOHANNYAHARAMITTAKYŌ (Cheng fo mou pan jo po lo mi to king) 聖佛母般若波羅蜜多經 I. Segō 施護(AD 982-1017/1000 譯). S. x 9; 卍 xv 7; Nj. 935; K. 1427. *Shōbutsumokyō.
15. The 25 door of Prajñāpāramitā(Pañcaviṃśati(ka)-prajñāpāramitāmu-kha)』(25 頌); Bu 117, D 20; 「十万タントラ」D 531, P 124; cf. 大正 242, 241
16. Perfect Wisdom in a few words(Svalpākṣarā)』(30 頌); Bu 119, D 22; 「十万 タントラ」D 530, P 159; cf. 大正 258
- 258 BUTSUMOSHŌJIHANNYAHARAMITTAKYŌ (Fo mou siao tseu pan jo po lo mi to king) 佛母小字般若波羅蜜多經 I. Tensokusai(AD 980 譯) 天息災. S. x 8; 卍 xv 2; Nj. 797; K. 1090.

『プトン目錄(Bu)』(1322 年) 加之、

17. 『一字母 (Ekāksarīmātā)』; Bu 120, D 23, P 741
18. 『八千頌般若一百八名』; Bu 121, D 25; 「十万タントラ」D 553, P 172; cf.大正 230
- 230 SHŌHASSENJUHANNYAHARAMITTAIPPYAKUHACHIMYŌ SHINJITSUENGIDARANIKYŌ(Cheng pa ts'ien song pan jo po lo mi to yi po pa ming tchen che yuan yi t'o lo king)聖八千頌般若波羅蜜多一百八名真實圓義陀羅尼經 I. Segō 施護(AD 982 譯), etc. S. XXVII 12; 卍 xvi 1; Nj. 999; K. 1455. *Shōhassenjuhann yaippyakuhachimyōkyō.
19. 『日藏般若』; Bu 122, D 26, P 742

20. 『月藏般若』; Bu 123, D 27, P 743
21. 『普賢般若』; Bu 124, D 28, P 744
22. 『金剛手般若』; Bu 125, D 29, P 745
23. 『金剛幢般若』; Bu 126, D 30, P 746

「經部」所收

24. 『五波羅蜜說(Pañcapāramitānirdeśa)』; Bu 264, D 181, P 848; [cf. 大正 220(11-15)『大般若 第十一会 - 十五会』] 220 (11-15, DLXXIX-DLXXXIII)

※日本語のローマ字読みの経目録については、
RÉPERTOIRE DU CANON BOUDDHIQUE SINO-JAPONAIS
【Fascicule annexe du HoBogirin】1978, を参照。



般若波羅蜜（Prajñāpāramitā）之觀想

磯田熙文 著 / 釋性一 譯

日本東北大學名譽教授 / 圓光佛學研究所

摘 要

印度佛教，在密續佛教開展的同時，進入最後期(西元 8~12 世紀)，對佛教徒們而言，在波羅蜜乘（婆沙宗，經量部，瑜伽行派，中觀派），和真言乘（真言密教）二者的兼學、兼修之際，依波羅蜜乘的教理，應如何理解、解釋密教經典・密續(坦特羅) 之所說？成爲很大的課題。

本文採取般若經典中所說的「自性清淨心」，來探討其在密續佛教中的開展，希望對於此課題有所助益。

關鍵詞：波羅蜜乘、真言乘、般若波羅蜜

一 .

印度大乘佛教之起源，眾所周知，公認可以追溯到西元前一世紀左右；然而在此大乘佛教的思辯·實踐論·解脫論的發展上，始終處於基礎的地位、使大乘佛教深具特色的語詞之一，就是「般若波羅蜜」(prajñāpāramitā, śes rab kyi pha rol tu phyin pa)。

首先，在西元二~三世紀，龍樹(Nāgārjuna)以空(śūnyatā, 空性)、中(madhyama, 中道)、緣起(pratītya-samutpāda)、無自性(niḥ-/a-svabhāva)、無戲論(niṣprapañca)等的思辯，來加強、解釋此「般若波羅蜜」，而留下了《中論(Mūlamadhyamaka-kārikā)》等著作；和其弟子，即著有《四百論(Catuḥśataka)》等的提婆(Āryadeva)，二人被合稱為「龍樹父子」。

接著，出現了被視為瑜伽行·唯識派(Yogācāra-Vijñaptimātra)祖師的彌勒(Maitreya-nātha)，他繼承此一空思想，並體系化自瑜伽而來的唯心觀；之後並出現了具後繼者身分的無著(Asaṅga)、世親(Vasubandhu, 三~四世紀)。

其後，清辨(Bhavya, 5世紀末~6世紀)、月稱(Candrakīrti, 7世紀)等作《中論》之注釋，繼承了中觀派之系譜。

進而在進入八世紀後，在孟加拉地方，成立了波羅(Pāla)王朝。在此王朝下，出現了寂護(Śāntirakṣita)，及其弟子蓮華戒(Kamalaśīla)，他們以折衷、綜合中觀派及瑜伽行派為目標，而留下探討縝密的《中觀莊嚴論(Madhyamakālaṃkāra)》，及《同 Pañjikā》等。

又，從七世紀到八世紀間，在《大日經(Vairocanābhisaṃbodhi)》、《金剛頂經(Tattvasaṃgraha)》等體系化的佛教 tantra(密教)聖典成立之後，相對於之前的顯教式的佛教思潮，「如何定位密教式的佛教」，這成為佛教徒的重大課題。在附表 1 中，舉出了幾個教判定位的例子。

以探討「般若波羅蜜」為核心而成立、開展的大乘佛教中，可以看到兩種分類：一是採取中觀派、瑜伽行派的「波羅蜜理趣(pāramitā-naya)」，及密教的「真言理趣(mantra-naya)」的二分類法；另一是〔實

踐有關部派佛教·阿毘達磨佛教的]「行離欲·四聖諦的佛教行者」、「波羅蜜理趣的實踐者」、及「專心於真言理趣的佛教行者」的三分類法。

二·

除此之外，隸屬瑜伽行派的陳那(Dignāga, AD480~540)，著有附表 2 所示的《般若經典》第五項、《八千頌般若經》註釋偈 *Prajñāpāramitā-piṇḍārtha*(《般若波羅蜜圓滿要義論》)¹，其最初的偈中說到：

「般若波羅蜜，為不二之智 (*advayañānam*)；此(不異)如來是應(被菩薩)所成就之物(*sādhya*)。就與此(不二智)，具同一意義的這點上，此(般若波羅蜜)一語，包含經典本文(*grantha*)與道路(*mārga*)。」

根據 *Triratnadāsa* 的複注，說明「般若波羅蜜是聞、思等智慧達到的最究竟者，也是證得最清淨者。本質上是無二之智，一般的意義也包含般若經典與實踐道，亦即，證得此無二之智的三乘修行的體系。」

在此，爲了解「無二之智」，想略談瑜伽行派的基本教說的「八識」與「三性」。

瑜伽行派，將我們的心與心作用分爲八種識來說明。首先假設，由於無始以來(*anādikālika*)的輪迴轉生，所累積的所有種子(*bīja*)的所依，這個輪迴主體的阿賴耶識(*ālayavijñāna*)。它猶如河水注入大海般地、不停流動地展轉相續著。

接著的染污意(*kliṣṭa-manas*)，是由此阿賴耶識產生、起動的「自我意識」的立場，所產生的原有的本性。

¹ Giuseppe Tucci, "Minor Sanskrit Texts on the *Prajñāpāramitā*", *Journal of the Royal Asiatic Society* (1947), pp.53-75；宇井伯寿，《陳那著作の研究》(東京，1958年)，頁233-329；服部正明，〈デイグナーガの般若經解釋〉《大阪府立大・紀要》9，1961年，頁122-127。

接著，意識(*mano-vijñāna*)是剎那、剎那的東西，也是由阿賴耶識產生、起動的。

其餘五識(眼、耳、鼻、舌、身識)也是如水波般，由阿賴耶識隨緣剎那、或順次而生。

以上八識，全體總稱為非實在的虛妄分別(*abhūta-parikalpa*)。此虛妄分別被二分爲：作爲認識對象的法(*grāhya*)，和作爲認識主體的我(*grāhaka*)，來從事我人的認識活動。然而，這只不過是依據言語表現而被假設性建構的世界。這是「三性」之首的「遍計所執性、分別性(*parikalpita-svabhāva*)」的狀態方面的識。

接著是，即使全部視為虛妄分別(*parikalpita*)、而非實在的，但是身爲此虛妄分別作用主體的 *abhūtaparikalpa* 本身，從緣起存在的立場來看，被視為實在。這被稱爲「依他起性、依他性(*paratantra-svabhāva*)」。

最後，先前的能取與所取的虛妄分別作用，和過去所潛在的虛妄分別一起，完全被去除的狀態的識，其理想狀態稱爲「圓成實性、真實性(*parīṇiṣpanna-svabhāva*)」。

如上所述，身爲擔負著全部煩惱和業果的迷妄主體的阿賴耶識(*ālayavijñāna*)，完全捨去這些煩惱和業果，並從作爲進行虛妄分別之處的依他起性(*paratantra*)的識，令虛妄分別完全止息，就獲得無二之智——亦即「轉識成智」。

因此，在瑜伽行派中，「三性說」就成了般若波羅蜜的觀想內容。

進而，陳那在本注釋的第 2 偈中提到，可以將此《八千頌般若經》的內容整理成以下七項：

1) 依持(*āśraya, rten*)，作爲「老師」的佛·世尊。因爲是宣說甚深真理者之因相(*rgyu mtshan*)故。《般若經》中，須菩提等能說法是藉佛的威力之故。

2) 殊勝的作用(*adhikāra, dbaṅ du bya ba*)，佛的說法是爲了諸菩薩。

3) 實踐行爲(karma, las)，是說諸菩薩應如何實踐、如何住在此般若波羅蜜中。

4) 修習(bhāvanā)，是為捨斷十種散亂分別(prakalpanā-vikṣepa, rnam par rtog paḥi rnam par g-yeñ ba)而修習，在種類上，說十六種空性。

5) 標相(liṅga, rtags)，是說菩薩書寫、讀誦《般若經》時，產生「(未書寫關於自己所出生的)國土等」分別的魔業因相；及菩薩無顛到的標相等。

6) 墮罪(āpat, ltuñ ba)，墮入無益的事情、捨棄正法等的法之衰敗行爲，及持有般若波羅蜜有毒的想法。亦即墮入惡趣。

7) 稱讚(anuśamsā, phan yon)，(經中)說：實踐般若波羅蜜的功德，較之以七寶滿爾所恒沙三千大千世界的布施，功德更大。

西藏佛教碩學，布敦(Bu-ston, AD1290~1364)，以「四人的大車軸」的稱呼，來歸納整理《般若經典》的解釋方法；² 在其第三項中，舉出陳那的《圓集要義論》說：陳那以上述七項目中之 4)的 10 種散亂分別、16 空，等 32 項目來歸納《八千頌般若經》的內容。³5)~7)的項目，約是整理相關於經典的宗教性機能的內容。

此後陳那，順著經文，說明從第 8 偈到第 18 偈，為「十六空」，又，第 19 偈到第 55 偈，為「十種散亂分別」和「三性說」。在第 11 偈中說：

「若諸內在(事物)為空性的話，本性亦為是空性；何以故？因為一般認為種性(本性)以識(內在的東西)為性質，以慈悲和智慧為性質故。」

以此說明十六空之中的第七「本性空(prakṛti-sūnyatā)」。又，在第

² Toh 藏外 No.5197, *The collected works of Bu ston*, pt.24, 1971, 22a~23a. 「①龍樹《根本中論》等六論中所說的。②八現觀體系的彌勒的《現觀莊嚴論》。③以 32 項目歸納《八千頌般若經》內容的陳那的《圓集要義論》。④依三門·十一異門解說《十萬頌般若經》等的(Daśtrasena/被視為世親所作)注解。」

³ 參照 E. Conze, *The Prajñāpāramitā literature*, 1960, pp.97-100。

36、37 偈中說：

「(勝者、佛與幻) 基體共通故，說勝者如幻(māyopama)。又以「如幻」等。言語說依他(paratantra)。異生凡夫眾等，本性具清淨(prakṛtivyavadānika)之知，此(知)以「佛」這一用語來表現。菩薩(具無二智之故)，與勝者同。」

等，並說明十種散亂分別中之第四，損減分別(apavāda-prakalpanā-vikṣepa)的否定。從這些，可以讀出陳那如來藏思想色彩濃厚的解釋。這點學者們已經詳細地指出了，⁴然這是針對《八千頌般若經》

“tathā hi tac-cittaṃ acittaṃ prakṛtiś cittasya prabhāsvarā”

(wogihara ed. Ālokā, p.38, 1.23)

(何以故？此心是非心，心本性淨明故)

一文，以明確的觀點加以解釋的吧！陳那在此注釋書中，一次也沒有用到，或提及「阿賴耶識」這個用語。

此外上述《八千頌般若經》的引文之漢譯，並不見於附表 2 的《道行般若經》⁵，但是可以在《大明度經》⁶以後的譯本中看到對應經文。

附表 2 的標題《Ldan dkar ma 目錄》是九世紀前半，在西藏 Stod than ldan dkar 宮殿編纂的翻譯佛典的目錄；裡面收錄有十六種《般若經》。一般認為這些《般若經》可能在八世紀末以前，在印度、西藏成立。

三 ·

如上所引用地，我們看到了陳那闡述「識以慈悲和智慧為性質(kṛpāprajñātmakam)」，又說「我等，每個凡夫在本性上，都具有清淨的

⁴ 服部、同上 p.132; D. S. Ruegg, *La Theorie du Tathāgatagarbha et du gotra*, Paris, 1969, p. 431ff

⁵ 《大正藏》，No. 224, 第 8 卷，頁 425 下。

⁶ 《大正藏》，No. 225, 第 8 卷，頁 478 下。

智慧(*prakṛtivyavādānikam jñānam*)」。然而在其後之佛教，以慈悲所產生的「方便(*upāya*)」取代「慈悲」，以「般若與方便」來表現；或依「般若」所體證的「空(*sūnya*)」和「慈悲」的一對來表示之。以此二項為本質，此二以「不二」、「雙運」(*yuganaddha*)的狀態，為其作用處，「菩提心(*bodhicitta*)」這個用語便被使用、並受到重視。

眾所周知地，《大日經》(*Mahāvairocana-tantra*) <住心品>中，有說到：

「*tad etat sarvajñajñānam karuṇāmūlaṃ bodhicittahetukam upāya- paryavasānam*⁷ (此一切智者之智，以菩提心為因，大悲為根本，方便為究竟。)」

這「三句」，又說，

「自心尋求菩提及一切智，何以故？本性清淨故。」⁸說到自心有成佛的可能性。

又，在此「三句」標榜之下，*Mādhyamika-Yogācāra*〔瑜伽行中觀派〕的 *Kamalaśīla* (蓮花戒八世紀後半)，彙整了大乘佛教的實踐道的體系，而作了 *Bhāvanākrama* (《修習次第》3 篇，德格版 No. 3915~17，北京版 No. 5310~12)。本書是由大悲、菩提心，與行 (*pratipatti, lam*，「行」取代 (經的) 方便) 三項所成。行由方便與般若所成。般若是聞所成 (*śrutamayī*)、思所成 (*cintāmayī*)，及修所成 (*bhāvanāmayī*) 的三種慧 (*prajñā*)。

1) 聽聞、理解聖教 (*āgama*)，由於憶持 (*avadhārayati*) 這些，而得聞所成慧。

2) 依據聖教與正理 (*yukti*) 考察，修習真實事物的特相，依決擇了義與未了義，得思所成慧。

⁷ Giuseppe Tucci, *Minor Buddhist Texts* parts 182 (London, 1976) p.506.

⁸ 《大正藏》，No. 848，第 18 卷，頁 1 下。

3) 爲了要現證(*pratyakṣīkaraṇa*)真實義(*bhūtartha*)的內容，必須發起修所成慧。

藉著如上之行、三慧的修習，而產生非常清晰明瞭的智慧之光 (*sphuṭatarajñānāloka*)。具體上來說，是行止(*samatha*)與觀(*vipaśyanā*)的反覆觀想(修習)。

之後，講述「般若的修習次第 (*prajñābhāvanākrama*)」。亦即，

「(引)《楞伽經 (*Lankāvatārasūtra*)》第 10 章的 3 偈：

『依止唯心 (*cittamātram*)，不應考慮外在對象 (之存在)。以 (離開所取、能取，無二之) 真實為所緣，應離唯心。(256) 亦應離開唯心、超越 (做為所取、能取的) 無顯現之 (心)。住 (此) 無顯現之瑜伽者，乃見大乘。(257) (如此之瑜伽者) 住無功用 (*anābhoga-gatiḥ*) 的寂靜 (*śāntā*) 狀態。依諸誓願而得清淨，依無顯現 (*nirābhāsa*) 而見無我之最勝智。(258)』⁹

說明：入無分別三昧 (*nirvikalpa-samādhi-praveśaḥ*)，見最高之真理 (*paramatattva-darśanam*)，這，正是不見一切法。」

又闡述：

「聲聞，以 (人) 只不過是「蘊」，來理解「人無我」。唯識論者 (*vijñānavādin*) 是以「三界唯一心作」，來理解外在對象是無我的。以此狀態，基於理解此無二智是無我的，來理解最高之真理 (*paramatattva*)。」¹⁰

蓮華戒的這些解釋，一般認為是在說明四階段：一、有部 (*Vaibhāṣika*) 等的外界實在論；二、形象真實論 (*sākāravādin*) 的瑜伽行派體系；三、形象虛偽論 (*nirākāravādin*) 的立場；四、無二智也是無我、空的中觀派的

⁹ Tucci. 同上， p.520.

¹⁰ Tucci. 同上， p.527

立場。¹¹(參見附表 1，頁 49 下)

最後，以做為行的階梯的「信解行地(adhimuktīcaryābhūmi)、歡喜(pramuditā-)等十地、佛地(buddhabhūmi)」的十一地的解說，結束(《修習次第·初篇》)。

四·

附表 1 (48 頁上)《三乘建立》的作者 Ratnākara-śānti (Śānti pa)，身為 Vikramaśīlā 大學問寺的六門守護者(六賢門)之一而聞名，留有很多顯教、密教兩方面的著作、注釋，其中主要的著作之一有 *Prajñāpāramitopadeśa* (《般若波羅蜜多優婆提舍》)(德格版 No. 4079, 北京版 No. 5580)。本書的序偈中，敘述：

「波羅蜜理趣(pāramitā-naya)，長隨伴困難，成熟(佛)道果；
真言理趣中(mantra-naya)，無困難隨伴，速成菩提道。
前者具精進、勇猛力者道；
後者具信心、增進心者道。」

又，以

「具信、悲愍者，發菩提心，受持菩薩律儀(bodhisattva-saṃvara)，為累積資糧，又為徹底達成累積，
依靠聽聞《佛母般若波羅蜜經(Bhagavatī-Prajñāpāramitā)》，
而生慧，又應發起、修習由思惟所生之慧。」

做為「論」的開始，以下分別解說聞、思、修所成的三慧。

他以「無形象(虛偽)論」(Nirākārajñāna-vāda(Alīkākārajñāna-vāda))
的唯心(識)說做為教理的立場；這可由他以下的主張得到確認，也就是
「cittamātra, vijñaptimātra，即是照明本身(prakāśamātra, gsal ba tsaṃ)。」
及「瑜伽行派和中觀學派在教理上(grub paḥi mthaḥ)相等無差異，只是瑜

¹¹ 梶山雄一，《仏教における存在と知識》1983年，頁 80-85。

伽行派主張除自證(自我認識, *svasaṃvedana*, *rañ rig pa*)外, 全部是虛偽(*brdsun pa*)、非實在, 而中觀派則不認同「自我認識」也是實體, 這是這兩派的差異處」。¹²

此一《般若波羅蜜優婆提舍(*Prajñāpāramitopadeśa*)》的最後「修習」一項中, 提出「在此為求般若波羅蜜的瑜伽者(*prajñāpāramitā-yoga*), 說四種瑜伽地(*yogabhūmi*)。」「即、一、以僅有的(*yāvadbhāvika*)事物為所緣, 二、以唯心為所緣, 三、以真實(*de bshin ñid*)為所緣, 四、無所緣(的瑜伽地) (*yogabhūmi*), 各個又分別以止(*śamatha*)、觀(*vipaśyanā*)、及止觀雙運(*yuganaddha*)來說明。這是本書的特色之一。

進而在最後稱為「現觀偈(*mñon par rtogs pañi tshig su bcad pa*)」中, 引用了先前引用的 *Bhāvanākrama* 所引的《楞伽經》X, 256-258, 和 *Guhyasamāja-tantra* XV, 135。

前已指出關於所引的《楞伽經》, *Śānti pa*, 做了與蓮華戒的理解不同的解釋, 可以看得出《經》文的改變¹³; 這裡僅將最後的 258 偈, 加上 *Śānti pa* 的注解, 試譯出來:

「(瑜伽行者) 無功用地(住)於寂靜(即無諍(*araṇa*-)、無分別的出世間的各地), 依諸誓願而得清淨, 見無我的最勝智(佛的菩提心), 即見大乘。」

又、同樣地, 舉 *Guhyasamāja tantra* 的翻譯, 則為:

「在心中觀察(做為其自體, 如實顯現為無的狀態的)自心時, 一切法(作為自心的顯現, 是無的狀態)存在著。這些諸法住於虛空金剛(*kha-vajra*), 做為諸法與法性是無。」¹⁴

¹² Katsura Shoryu, 'A synopsis of the *Prajñāpāramitopadeśa* of *Ratnākaraśānti*' 《印佛研》25-1、1976、pp. 484-487 【38-41】

¹³ 上山春平、梶山雄一, 《仏教の思想: その原型をさぐる》3, 「空の論理(中觀)」, 中央公論社, 1970年, 頁195-197。

¹⁴ 松長有慶, *The Guhyasamājatāntra: A New critical edition*, (大阪, 1978年)頁83。

在本書(《般若波羅蜜優婆提舍(*Prajñāpāramitopadeśa*)》)中，我們可以看到，作者認為應該依先前引用的《八千頌般若經》的「心而非心，自性清淨」，來掌握、並觀想「般若波羅蜜」這樣的文脈。

五 ·

如上所見，在《般若波羅蜜優婆提舍(*Prajñāpāramitopadeśa*)》的序偈中，可以看到，提及有關波羅蜜理趣，和真言理趣的「直到得到佛果的期間」。在附表 1 的《三乘建立》中，也是以這樣的慣用型式來說明：

「中觀派欠缺「廣大(rgya che ba)」，故以三阿僧祇劫進入證悟的果位。瑜伽行派也是一樣。聲聞、獨覺是以四阿僧祇劫受自身的妙果(rañ gi hbras bu dam pa)。乘最上乘者以很短的期間(dus cuñ zad kyis)到達無住處涅槃(apraṭiṣṭhita- nirvāṇa; mi gnas paḥi nya ṅan las ḥads pa)。因此，有很大的差異。即便如此，在此並無勝義諦上的區別。」

然後，又以

1) 所緣的廣大(dmigs pa rgya che ba)：現觀本然顯現狀況的(ji ltar snañ ba)所緣，為清淨之尊(devata)的自性。

2) 助伴(grogs)的廣大：跨越三時，如所思惟地攝持，依止勝者(jina)們的諸三摩耶(samayāh, dam tshig rnam)，而產生殊勝的加持。

3) 行(spyod pa)的廣大：順著佛、十地自在者們的利益有情之行，及加持佛國清淨之行，而行。

從以上三點廣大性上，闡述真言理趣比波羅蜜理趣殊勝。

這樣的教判分類說明，在附表 1(頁 49 上)的 *Nayatrāyapradīpa*(《三理趣燈》)中可看到，被歸納在其中所舉的有名的偈中，此偈亦為其他多數的著述所引用：

「(波羅蜜·真言二理趣)即使目的同樣,非愚昧、具多方便,非難行,只有利根者有資格,故 mantra-sāstra 為殊勝。」

又,進一步地,將三乘以:(1)以四諦之真理為行境之瑜伽者(satya-tattva-yogin);(2)以波羅蜜之真理為行境之瑜伽者(Pāramitā-tattva-yogin);(3)由真言門入的行者(mantradvāra-caryā-cārin)之名稱來分類。此分類在《三理趣燈》之下所舉的”Tattvāvātārākyā-sakala-sugata-vāca-samṅṣipta-vyākhyā-prakarāṇa”中,有如下的敘述:

「有福分的所化有情們,如是依各自之道增上信解;其區別,要之有三:

(1)行真言門行之人:圓滿具足修習之力,專心致力於修習所有的福德與智慧的資糧,故於不確定的時期(dus ñes pa med par)圓滿普賢(行願)。

(2)無戲論、而圓滿布施等所作,以全部波羅蜜的資糧學習所作本性的方便,而達到究竟,故以三阿僧祇劫完成佛果。

(3)除此之外的人,修習做為「常住(nitya)」等種種顛倒的能對治的「苦諦」等,現前離貪(vītarāga),在之後的某個時期(dus physis shig na),圓滿福德與智慧的資糧,以四阿僧祇劫,完成佛果。

以上三種,又各分上、中、下(chen po ñid dan ḥbrin dan chuñ ñu),即根器之上、中、下(dbañ po rab dan ḥbriñ dan tha ma ñid)三種。如此,這些真言、波羅蜜、及四諦之瑜伽者,共達三·三,九種。」

此中,在「專念波羅蜜修習者」之中,上根者所應實踐的內容裡,加入了前述之蓮花戒的《修習次第》。而說到:

「般若波羅蜜的別名叫「大手印(mahāmudrā),它是以無二智為本性之故。」

「以無二智為本性之大手印(yogin 的最終目標)之行的修習,正是令得所有的果(的修習),這共通於所有的瑜伽行者。」

這是值得注意的。

真言理趣中，在想像力非常豐富的「方便」的世界中，行般若波羅蜜的觀想。在這個場合中，觀想主體的瑜伽行者的心的所置之處，必須是「非心，而自性清淨之心」。

* 【本論文是作者磯田熙文教授於其 'Meditation on the Perfect of Wisdom' (*Horin* , No. 13, 2006, Dusseldorf.) 之英文稿，做小幅度之添削，並改成日文稿，再由譯者中國語譯。】

(收稿日期：民國 98 年 6 月 9 日；結審日期：民國 98 年 9 月 8 日)

