

大乘莊嚴經論の研究

——菩提品第一偈と第三十七偈を中心として——

舟橋尚哉

一	大乘莊嚴經論の著者問題について……………	六
二	仏たるもの(仏性・仏身)について(第一偈〜第十一偈)……………	九
三	如来の転依について(第十二偈〜第十七偈)……………	九
四	無功用・不断絶なる仏の所作について(第十八偈〜第二十一偈)……………	一〇四
五	無漏界甚深について……………	一〇六
(a)	相甚深(第二十二偈〜第二十五偈)……………	一〇七
(b)	処甚深(第二十六偈)……………	一一
(c)	業甚深(第二十七偈〜第三十五偈)……………	一一三
(d)	諸仏の甚深は相と処と業との三種の甚深である。(第三十六偈)……………	一一八
(e)	真如・如来蔵(第三十七偈)……………	一二九

## 一 大乘莊嚴經論の著者問題について

大乘莊嚴經論 (Mahāyānasūtrālamkāra) は、シナ伝とチベット伝との両伝において、弥勒の五部論の一つに数えられる重要な論書であるが、最近<sup>(2)</sup>、史的弥勒説に対する疑問が高まり、弥勒神話説が抬頭してきた感がある。しかし瑜伽論のような膨大な論書が、この論の構成から考えてみても、一人の人の手によって造られたとは考えにくく、最近、勝呂信静博士は瑜伽論の構成や、諸地の相互に引用し合う状況などを検討して、瑜伽論の著者複数説を提示された。<sup>(4)</sup>

また瑜伽論では vitatha-vikalpa や vikalpa などの語は用いられているが、 abhūtaparikalpa は用いられず、従って abhūtaparikalpa や abhūtakalpa などの語をよく用うる大乘莊嚴經論「頌」や中辺分別論「頌」と、瑜伽論の著者とは同一人物ではないのではないかと、という提示もあり、もし弥勒神話説によって瑜伽論や中辺分別論頌や大乘莊嚴經論頌などが、すべて無著造ということになると、そこに撰大乘論や大乘阿毘達磨集論などが当然加わるから、これら数多くの論書がすべて無著造ということになる。特に瑜伽論の著者問題は今後の研究にまたなくてはならないから、従ってこの問題はなお検討の余地を残すといえよう。それ故、ここでは大乘莊嚴經論頌は弥勒または無著ということにしておく。<sup>(7)</sup> 確かに大乘莊嚴經論頌と無著造の撰大乘論頌とは一致する偈頌が多く、同一著者の可能性も強い。しかしこれらの偈頌が、そのいくつかは無著以前から伝承されていて、それを無著がまとめたとすれば、それらの偈頌を弥勒に帰したとも考えられる。いずれにしても、各諸論中の思想的同異など、今後の研究にまたなくてはならないと思う。

それでは大乘莊嚴經論の長行の部分の著者は誰かというに、無著か世親かこれまたはっきりしていない。宇井博士は世親積であろうといわれ、<sup>(9)</sup>「頌には単に yo とのみあるのを、積には之を yonisās と解し、yonisomanasakāra となして居るし、(中略)恐らく世親が無著に随従して居る時期に造ったものであろう」といわれ、また「かかる解釈は此積全体が頌作者と極めて親近の關係にあるを示すものであろう」といわれる。無著と世親とは兄弟であるから、この可能性は強い。とすれば、宇井博士自身、偈頌は無著造なることを暗に認めていることにならないだろうか。あるいは偈頌と長行とが同一人物(すなわち無著)なることを暗示しているのかもしれない。

ところで最近、莊嚴經論の長行の部分の著者について興味深い論文が次々と発表された。一つは袴谷憲昭氏の論文であり、一つは小谷信千代氏の論文である。前者は vimuktisena の Abhisamayālaṅkāravṛtti の中に“……ity ācārya Asaṅgaḥ” とある文と、莊嚴經論第十二章第九偈の長行の文とが一致するところから、長行の部分の著者を無著(Asaṅga)とするものであり、後者は莊嚴經論の註釈者安慧(Sthiramati)が長行の部分の著者を世親と考えている諸資料を提示している。従って前者が長行の部分の著者を無著とするに對し、後者は世親とするものである。

私も莊嚴經論の長行の部分の著者については大変興味をもっており、莊嚴經論を読んでいて、その用語などからすると、莊嚴經論の長行の部分の著者と、「唯識二十論」や「唯識三十頌」の著者世親とは同一人物とは考えにくく、<sup>(10)</sup>このことを一度論じようと思いつつ、まだ資料が充分でないので、論証できるような状態ではないが、二言述べるならば、最近岩田良三氏も述べておられる如く、莊嚴經論では三性の原語は求法品第三十八偈、第三十九偈に parikalpītalakṣaṇa<sup>(11)</sup> 第四十偈に paratantrasya lakṣaṇa<sup>(12)</sup> 第四十一偈に pariniṣpannalakṣaṇa とあり、長行でも parikalpītalakṣaṇa<sup>(13)</sup> paratantrasya lakṣaṇa<sup>(14)</sup> pariniṣpannalakṣaṇa などが用いられ、また一方では parikalpītaḥ svabhāva, paratantraḥ

svabhāvo, parispānnaḥ svabhāvah も用いられる。すなわち莊嚴經論の偈頌では lakṣaṇa が用いられ、長行では svabhāva と lakṣaṇa との両方が用いられている。

しかるに世親の代表的な論書である「唯識三十頌」や「三性論偈」では svabhāva のみ用いられている。もっとも、これは弥勒または無著の偈頌に註釈するときと、自分の著書とではそこに自ら用語が異なってくるといえないこともないが、どうも私には莊嚴經論の長行の部分の著者と、「唯識三十頌」などの著者とが同一人物であるとは考えにくいのである。

また vāsanā (熏習、習気)の用語を考えて見ても、世親の唯識三十頌や唯識二十論や三性論偈では常に vāsanā が用いられているのに、世親以前のものと思われる無著の阿毘達磨集論や楞伽經などでは vāsanā と vāsana とが用いられている。(もっとも、これは一応の目安であって他の諸經論を充分調べてからでないとは断定はできない。)

大乘莊嚴經論も長行で vāsanā と vāsana とを用うるから、この点からしても長行の部分が「唯識二十論」や「唯識三十頌」の著者である(世親のものとは考えにくいのである。もっとも宝性論では vāsanā か vāsana か確定できない場合が多いが、大部分は vāsanā と考えられる。その上、宝性論の長行の部分の著者問題については、堅慧ともいわれるが、その年代など未だ確定されていないので、世親以前であるかどうか、この点も問題は残る。)

もっとも vāsanā と vāsana との違いは、あるいはマニユスクリプトの読み違いの場合もありうるから、これだけをもって資料とすることには問題があるが、しかし世親の論書である「唯識三十頌」や「唯識二十論」と「大乘莊嚴經論」との間に違いがあることは興味深いと思う。(もっとも用語の問題は同一人物であっても、初期と晩年とでは思想大系も展開するであろうから、自ずと異なってくるので、これだけをもって別人説を立てるわけにはいかないことは勿

論である。）

次にそれでは大乘莊嚴經論の著者を無著と考えて問題はないであろうか。この点に関して同じく無著の著といわれる「大乘阿毘達磨集論」と「大乘莊嚴經論」とでは、同じ十種分別を説きながら用語が異なる記述があるのでそれを示そう。すなわち大乘莊嚴經論、求法品第七十七偈並びに長行には、十種分別が説かれるが、

	(偈頌)		(長行)		(漢訳)
1.	abhāva-	abhāva-vikalpa	abhāva-vikalpa	無体分別	
2.	bhāva-	bhāva-vikalpa	bhāva-vikalpa	有体分別	
3.	adhy-	adhyāropa-vikalpa	adhyāropa-vikalpa	増益分別	
4.	apavāda-	apavāda-vikalpa	apavāda-vikalpa	損減分別	
5.	ekatva-	ekatva-vikalpa	ekatva-vikalpa	一相分別	
6.	nānā-	nānā-tva-vikalpa	nānā-tva-vikalpa	異相分別	
7.	sva-	svalaksāna-vikalpa	svalaksāna-vikalpa	自相分別	
8.	viśeṣa-	viśeṣa-vikalpa	viśeṣa-vikalpa	別相分別	
9.	yathārthanāmābhinivēśa	yathānāmārtthābhinivēśa-vikalpa	yathānāmārtthābhinivēśa-vikalpa	如名起義分別	
10.		yathārthanāmābhinivēśa-vikalpa	yathārthanāmābhinivēśa-vikalpa	如義起名分別	

となつてゐる。この同じ十種分別が大乘阿毘達磨集論 (Abhidharma-samuccaya) 並びに雜集論にも説かれてゐる。この個所は Gokhale 本には欠けているので Pradhan 本の還元梵語のみであったが、最近出版された Tatia 本の

Bhāṣya には *prāṇa* の *Abhidharma-samuccaya* の用語が確定した。(Pradhan 本の還元梵語と全く一致してゐる) *prāṇa*

(キリル文字)

(漢訳)

1. *abhāva-vikalpa* 無性分別
2. *bhāva-vikalpa* 有性分別
3. *samāropa-vikalpa* 増益分別
4. *apavāda-vikalpa* 損減分別
5. *ekatva-vikalpa* 一性分別
6. *prthaktva-vikalpa* 異性分別
7. *svabhāva-vikalpa* 自性分別
8. *viśeṣa-vikalpa* 差別分別
9. *yathānamārtha-vikalpa* 隨名義分別
10. *yatharthanāma-vikalpa* 隨義名分別

となつてゐる。

莊嚴經論と阿毘達磨集論との十種分別の用語を比較すると、第九と第十は *abhiniśeṣa* が入るか否かの相違であるから、これは偈文のシラブルの影響ではないかと思われるので、一応除外すると、第三 *adhyāropa-vikalpa* と *samāropa-vikalpa*、第六 *nānātva-vikalpa* と *prthaktva-vikalpa*、第七 *svalaksāṇa-vikalpa* と *svabhāva-vikalpa*

この用語が相異なる。しかし *adhy-* と *nāna-* の場合は偈文のシラブルなどの影響を受けたと思われるので、これらを除外すると、結局、莊嚴經論の偈文で *sva-* とあつたのに長行で *svalakṣaṇa* と解していることと、阿毘達磨集論で *svabhāva* としていることとの相違が認められる。

またこの十種分別は撰大乘論でも十種散動として説かれており、今の第七は自性散動 (*Tib. no bo nid du nman par gyen ba*) とあるから *svalakṣaṇa* ではなく、集論の *svabhāva* と一致しているように思われる。第三も *sgro hdogs paḥi nman par gyen ba dan* とあるから、*samaropa* の訳と考えられ、集論と一致する。第六の *tha dad pa nid du nman par gyen ba dan* は *nāna-* か *prthag-* か直ちに決定できない。なぜなら、莊嚴經論のチベット訳は偈頌は *du ma* (影印北京版 80-1-1)、長行では *tha dad pa nid* (80-1-6) であるのに、集論 (271-3-2) と雑集論 (135-1-8) のチベット訳は *tha dad pa nid* とあるからである。

もし無著が莊嚴經論の長行の著者であるとした場合、十種分別の第七 *svabhāva-vikalpa* をなぜ *svalakṣaṇa-vikalpa* としたのか疑問が残るが(なぜなら莊嚴經論の偈文では *sva-* とあるだけであるから)、しかし莊嚴經論で三性の性にいついつ、*svabhāva* と *svalakṣaṇa* との両者を混同して用いている点からすると、ここに *svalakṣaṇa* とあるからといって、莊嚴經論の長行の著者を、阿毘達磨集論の著者無著と別人であるとはいえないであろう。むしろ莊嚴經論は世親が三性の性を *svabhāva* に統一する以前の初期唯識思想を伝えている論書であることを意味するのではなかろうか。

阿毘達磨集論の梵文断片が欠けている箇所も、Tatia の *Bhāṣya* によって補うことができる今日、それらの資料をふまえて大乘莊嚴經論の長行の部分の著者が確定されるべきであると思う。



ただ莊嚴經論の長行の部分の著者を無著とした場合、莊嚴經論の長行の部分に見出される「中辺分別論に説かれた如し」(Yathoktam Madhyantavibhage)をどう理解するかの問題が残っている。勿論、これは中辺分別論の対治修習品の四念処を説く第一偈を指すことはいうまでもないが、そうすると莊嚴經論の長行の部分は中辺分別論頌より後に造られたことは自明のこととして、宇井博士もいわれるように中辺分別論の長行よりも後ではないかとも思われる点である。私の今迄、これらの論書を読んだ感じからすると、思想的に見ても、中辺分別論の長行よりも莊嚴經論の長行の方が古いように思われるのだが、そうすると、「中辺分別論に説かれた如し」の文は、中辺分別論の偈頌だけを指すと断定できるのであろうか。これらの問題は著者問題と関連して今後に残された大きな課題の一つであると思う。

## 二 仏たるもの (Buddhatva 仏性・仏身)について

大乘莊嚴經論の菩提品は李百葉の序文にも、

「大乘莊嚴經論者無著菩薩纂焉。……(中略)……破二小乘執著。成二大乘綱紀。其菩提一品。最為二微妙。轉二八識一以成二四智一」(大正三、五八九C)

とあるように、莊嚴經論中でも最も重要なところであり、文章の上でも仏性等について譬喩的にまた文学的な表現をも用いて巧みに説かれている。例えば菩提品の初めには、

「無量44の百44種」の難行によって、無量の善の積集によって、無量の時間によって、無量の障が滅尽したるが故に「第一偈」

「一切の障からの無垢<sup>(45)</sup>である、一切種智<sup>(46)</sup>者の状態」を得ることは、宝篋が開かれた如くに仏たるもの (buddhatva) であると説かれたのである」(第二偈)

といわれ、長行にも、「宝篋が開かれたというのはその(仏たるもの)の譬喩である」と説かれている。安慧釈よれば「一切の障からの無垢というによって断円満を説く、仏位における十地に属する煩惱障と所知障の習気をも残りなく断ずるによって、一切の障からの無垢といわれる」とあり、また「一切種智を得るというによって智円満を説く」といわれているから、この断円満・智円満によって自利利他円満を説示しているものと思われる。なお、この菩提品第一偈と第二偈 a b の偈文は、菩提品第五十偈の安慧釈において「菩提は得難い」ことを説明する中でも引用されている。

第三偈は第一偈と第二偈の解釈であると世親釈にもあるように、第三偈は言葉をかえての前二偈の説明であるので、漢訳では省略されているが、勿論この偈がなくとも全体の意味に欠けるところはない。すなわち、

「百〔種〕の劳苦<sup>(50)</sup>によって未曾有の難行を為し、一切の善を集めて、最後の劫に行くような長時間を経て、一切の障を滅尽する故に、諸地に属している微細なる障を破壊するから、仏たるものは、あたかもかの大威力を有する宝の篋が開かれた如し」(第三偈)

と第一偈、第二偈をまとめて第三偈が説かれている。

次に仏たるもの (buddhatva 仏性) に関して「威力を有する無二の相」の二頌が説かれる。

「そして一切諸法は仏たるものである。そして法は何らあることなし。そしてそれ(仏たるもの)は清白の法より成れるものである。そしてそれ(仏たるもの)は、それら(清白の法)によって説かれない」(第四偈)

「法宝の因 (minītatva) であるから、宝蔵を得たようなものであり、善の穀物の因であるから、雲を得たようなものであると考えられている」(第五偈)

この第四偈と第五偈は「無二の相」が「威力を有する」(saṃbhava) ことを説くものであるが、その「無二の相」について安慧釈には

「仏は無二の相である。どうしてかといえ、所取と能取は二といわれるが、仏位においては、所取と能取との二を断じているから無二といわれる。あるいはまた有と無との二を二というが、仏においては有でもなく無でもないから無二といわれる。どうして有ではないかといえ、仏の寿命 (āyus) は所取と能取として遍計所執された遍計の相が有ではない。どうして無でもないのかといえ、円成実なる有の相がある故に」と説かれている。

世親釈によれば、「一切諸法は仏たるものである」というのは「真如<sup>(65)</sup>が「諸法と」異ならず、また「仏たるものが」その(真如の)清浄を顕わすから、一切諸法は仏たるものである」といわれるが、そのすぐ後に「法は何らあることなし」とは、「遍計所執された法の自性としては、法は何らあることなし」という意である。

「仏たるものは清白の法より成れるものである」とは、「波羅蜜等の諸善が、その(仏たるもの)の体 (bhāva) として転じたる故に、仏たるものは清白の法より成れるものである」といわれるように、仏たるものが清白の法すなわち「十<sup>(66)</sup>」地と波羅蜜と菩提分と「十」力と「四」無所畏等」から成り立つことが説かれている。

「しかし仏たるものは、それら清白の法によつては説かれない」というのは、少し意味が取りにくい、安慧釈によれば、

「施者と受者と施物等の如き三種として認識する遍計の相の波羅蜜は自性としてあることがないから、遍計の相のこの波羅蜜によって、この仏の自性であるとは語られない」

といわれ、波羅蜜等の清白の法であっても、我々が考えているような波羅蜜であれば、そういう波羅蜜によっては仏たるものは語られないという意であろう。

第五偈は世親釈によれば、「説示の法宝がそれ(仏たるもの)から生ずるから、また善の穀物が所化の相続の田において「生ずるから」とあるから、雲が恵みの雨を降らし、穀物を生長させるように、仏たるものは説示の法宝(Deśa-nādharmarātra)を生ずる宝蔵の如きものであることが知られる。

さて第六偈は第四偈・第五偈の解釈であることは、世親釈に「威力を具する無二の相について二偈(第四偈・第五偈)がある」の直後に、チベット訳には「第三(第六偈)はそれら(第四偈・第五偈)の解釈である」という語があり、また第六偈の世親の長行にも、「この第三偈(第六偈)によって、これ(第四偈・第五偈)と同じき義を解釈する」とあることによっても知られるように、第六偈は第四偈と第五偈の解釈であり、次の如く説かれていた。

「仏たるものは一切法を具足している。あるいはまた「仏たるものは」一切法を離れている。拡がれる、極大の法宝が「仏たるものから」生じるから、法の宝蔵の如し。「また仏たるものは」諸の生物中の清白の穀物を生ずる極大の因であるから、拡がってよく配置された、無尽の法雨の雨を諸の衆生に与えるから、雲の如し」(第六偈)

この第六偈は、いまいうように第四偈と第五偈との解釈であるから、内容は説明しなくてもよいと思うが、このサンスクリットの原典は少し訂正する必要がある。

すなわち第六偈(a)の sarvadharmah samuditan 是、大谷探検本 A 本(33b, 15)にあるように、 sarvadharmāṅ

samuditam と訂正すべきである。なぜなら samudita は sam-ud-√i で inst. or comp. を伴うべきだが possessed of, furnished with の意になり、チベット訳の chos kun Idan pa とも、また漢訳の「具法」とも一致すると思われる。ここは偈文であるのでシラブルが合うかどうかを確かめなければならないが、この偈は Lévi が指摘する如く Sragdharā (岩本文法一〇七頁参照) の形式と一致するから、sarvadharmāḥ samuditam (—U—U—U—U) を sarvadharmāḥ samuditam (—U—U—U—U) と訂正しても、シラブルの点では問題はなく、意味の上からはどうしても sarvadharmāḥ と訂正しなくてはならないと思われる。

次に仏たるものが帰依処として無上であることに關して五偈(第七偈、第十一偈)が説かれる。

「なぜなら、仏たるものは一切の煩惱の群から常に救護する。一切の悪行からと、また老死からも〔救護する〕」  
(第七偈)

世親によれば「要略すれば煩惱と業と生との雑染を救護するために帰依処が説示される」とあるように、要略すれば三種の雑染の救護となることが説かれている。

第七偈(d)の jammaraṇato (sg. Ab) は大谷探検本 A 本 (34a, l. 3) B 本 (36a, l. 5) によつて jaramaraṇato と訂正すべきである。なぜならチベット訳も rga dan hchi (老と死) となっている。ただここは偈文であるのでシラブルが合うかどうかを確かめなければならないが、この偈は sloka の第一形式 paṭiya (岩本文法一〇六頁) と一致しているから、この個所は長短いずれがきてもよく jamma (—U) べき jara (—U) べき韻律の上からは問題はない。しかしチベット訳や大谷探検本 A B や安慧積などから見て、jamma は jara と訂正すべきであると思う。なお漢訳は「生老死」である。

「一切の災難より、悪取より、非方便なることより、有身より、小乗より〔救護する〕。それ故に最上の帰依処である」(第八偈)

第七偈が「要略して救護義を説く」のに対して、この第八偈は「詳しく救護義を説く」ものであり、この両偈は関連をもって説かれている。従って第八偈の主語は第七偈と同じ「仏たるもの」である。その中で「一切の災難より救護するということは」、世親釈によれば「仏の威力によって盲人達が眼を得、聾者が耳を得、散乱の心を有する人々が定心を得、疾病の人々が治る」ことであると説かれている。「悪趣」とは「三悪趣(地獄・餓鬼・畜生)」のことであり、三悪趣に墮することより救護することを説いている。次の「非方便より」というのは、漢訳(大正三、六〇二b)には欠けているようであるが、世親釈には「非方便より救護することは、外道の邪見を捨てさせる故に」とあるように、「非方便」というのは外道の色々な考えをいうのである。「有身より」とは「有身見より」であり、「小乗より救護する」とは「不定種姓の人々に大乘を一道と為さしめる」ことを説くのである。

「その最勝の仏たるものは、無比の帰依処であるといわれる。生と死と一切の煩惱と悪に対する守護である。種々なる怖畏に在るものの、一切の有身と乗と間断なき、種々の苦なる悪趣と、非方便に陥れるものの〔守護〕である」(第九偈)

第七偈と第八偈とによって、仏たるものが無上の帰依処である、その内容が述べられたが、それらをまとめて第九偈によって、その帰依処が無比にして最勝なることが説かれている。従って内容について、一一ここで述べる必要はないと思うが、Levi本のテキストには誤まりがあり訂正すべき点があるので、一言述べることにする。

すなわちこの第九偈(c)は、Levi本には sarvaraksāpāyanam とあるので、宇井博士は「一切の守護を離れたも



ており、利他究竟というのは、世親釈によれば「正法せうぽうにおいて衆生を教化する方便を知る故に、また大悲をもって彼岸に到る故に」とあるから、「衆生を教化し」「大悲をもって彼岸に到る」という利他行が徹底しており、円満していることを説いている。

次に第十一偈は帰依処たることを説く最後の偈である。

「世界の尽きるまで、一切衆生に対して一切の不幸を除き、また福利を増大することに関して、仏たるものは大なる帰依処であると考えられている」(第十一偈)

「世界の尽きるまで」のサンスクリットは *alokāt* であるが、*Baṅchi* 本は *alokālat* と訂正しているようである。しかしここは偈文であるから、これでは一シラブル多くなると思われるので訂正する必要はない。あるいは *alokāt* が *kāla* の意を含むことを明瞭にするために *alokāt* [*kālat*] としたのであろうか。それとも *alokāt* を *akālat* と訂正せよということなのか。ともかくもインドのテキストは註があまりないので、校訂者の真意が理解しがたいことが多い。この第十一偈は三つの面において帰依処たることの意味が大 (*mahat*) であり、最勝であることを説いている。すなわち、

〔1〕 *yāvatkālam* (とれだけの時の間に) とは、「虚空界の辺際 (*anta*) が極まれる所なき如く世界の辺際も極まりなし、世界の辺際が極まりなき如く衆生界の辺際も極まりなし、衆生界の辺際が極まりなき如く仏・世尊は衆生の帰依処となることも極まりなし、それが輪廻の終局まで帰依処となし給うとの意である」といわれ、

〔2〕 *yāvataṁ satvaṇāṁ* (衆生のあらん限り) とは、「すべての趣 (*saṁ*) の「帰依処」と語られたり。有種姓と無種姓と不定種姓等の一切の衆生の帰依処となし給う」といわれ、



〔c〕 yatrāthe (しかじかの目的のために) とは、「一切の不幸を除く、すなわち衆生の生老死等の苦を除き、また世間・出世間の福利を増大する」といわれる、これら三つの面において帰依処であるというのである。以上が仏性 (Buddhātva) についてであり、次に如来の転依が説かれる。

### 三 如来の転依について

次に莊嚴經論菩提品では「転依」(āstrayaparivṛtti) について説かれるが、すでに高崎直道博士によって論じられており、それに関連して二、三の論文もあるから、その点を注意しながら論をすすめよう。菩提品第十二偈には転依について次の如く語られる。

「極めて長い間、常に煩惱と所知との障に伴われた種子が、極めて広大な一切の断の種類によって消滅した時に、清白の法の最勝の徳性を具えた、所依の転変に到達するものが、仏たるものであり、その到達は(1)無分別により、「また」(2)極めて大きな対象により、極めて清浄な智道の故に「得られる」(第十二偈)

世親釈によれば「所対治(障)の種子と離れるから、また能対治の成就と結びつくから、転依(āstraya-parivṛtti)が明らかになされた。そして、その到達の如くに二種の道が得られるから」とあって、二種の智道、すなわち「(1)極めて清浄なる無分別智道を得ること、(2)その後得なるすべての所知を対象とする清浄世間智道を得るから、これら二(道)によって「煩惱と所知との」二障が遍く断ぜられる」と説かれ、(1)無分別智道と(2)後得清浄世間智道とがここに説かれている。

さてこの第十二偈(c) Klesajñeyāvṛttināṃ 長尾博士の Index にも訂正がなく、Bacchi 本でも訂正されていない



「諸の如來の轉依 (asraya-parivṛtti) (『所依における轉起 (āśraye parivṛtti)』) は、①〔他を利益する〕轉起と、②無上なる轉起と、③轉起しないことと、④轉起の止滅と、⑤広く轉ずることと、⑥二〔の轉起〕と、⑦不二〔の轉起〕と、⑧平等〔なる轉起〕と、⑨殊勝〔なる轉起〕と、⑩遍在性〔の轉起〕とであると考えられる」(第十四偈)

この偈は高崎直道博士や勝呂信靜博士も注意されている如く、轉依に関する重要な偈である。

さて、①〔他を利益する〕轉起 (pravṛtti) とは、安慧積によれば「常に有情利益のみを行なう、すなわち他を利益することに轉起するとき pravṛtti と『いわれる』のであり、②無上なる轉起 (udvṛtti) とは、『一切法より殊勝であるから』であり、③轉起しないこと (avṛtti) とは、安慧積によれば「三種の雜染因において轉起しないこと」であることとされ、④轉起の止滅 (nivṛtti) とは、安慧積によれば「雜染においても起らない、惡不善〔法〕においても起らない」ことであるとされ、⑤広く轉ずること (avṛtti) とは、安慧積によれば「一切時に轉起するから遍く轉ずる、すなわち一度轉依を得たならば輪廻の辺際に至る迄、『その轉依が〕損失しない」と説かれている。⑥二の轉起 (dvaya-vṛtti) とは、「正覺と般涅槃とを示す轉起によって」といわれ⑦不二の轉起 (advaya-vṛtti) とは、安慧積によれば「有為の邊を断ずる故に輪廻に轉起しない、悲をもつて無為を断ずるから涅槃にも轉起しない」といわれ、⑧平等なる轉起 (samā vṛtti) とは、「如來の轉起は」声聞や獨覺と解脱が共通なることよつて平等なる轉起である」といわれ、⑨殊勝なる轉起 (vīṣṭīya vṛtti) とは、安慧積によれば「所知障を断じ、十〔力〕と〔四〕無所畏等の功德に關して声聞の轉依より、聖者(如來)は勝れて轉起するといわれる」と説かれ、⑩遍在性の轉起 (sarvagatmika vṛtti) とは、安慧積によれば「如來は」衆生において、三乘に遍在して轉起することであると『いわれる』。

次に虚空が一切處に遍在する如く、仏性 (buddhatva) も常に遍在することが説かれる。

「譬<sup>133</sup>えば虚空が常に遍在すると考えられているように、そのように、それ（仏性）は常に遍在すると考えられている。譬<sup>133</sup>えば虚空が諸色<sup>134</sup>において遍在するように、そのように、それ（仏性）は衆生の群の中に遍在する」（第十五偈）この偈は宇井博士も指摘する如く、宝性論（Uttaratantra）に引用されている仏性（如来藏）を説く重要な偈である。安慧釈によれば、「仏は法界の自性であるから、初地において、一切の法界に遍満する相として了解するとき、我と衆生とに心平等性を得る」とあるように、法界の遍在（sarvagata）を悟るのは、十地の中の初地・見道においてであるといわれる。このことは中辺分別論、障品第十四偈によっても確かめられる。

この莊嚴經論の第十五偈の原典について一っだけ問題がある。第十五偈(c)の rūpagānesu は Tib. gzugs gyur (rūpagata) であり、大谷探検本 A 本 (35b, l. 7)、B 本 (38a, l. 3)、『すれも rūpagātesu であるから、rūpagānesu は rūpagātesu に訂正しなくてはならないと思われるのに、宇井博士は逆に宝性論は莊嚴經論からの引用文であるとの理由で、この莊嚴經論の Lévi 本の rūpagānesu によって、宝性論の rūpagātesu を rūpagānesu と訂正すべき』とを述べておられる。しかし最近の神子上恵生氏の「rūpagata の考察」によっても知られるように、この偈の rūpagānesu は rūpagātesu に訂正すべきであると思う。

またこの偈は西尾京雄教授が指摘する如く、八十華嚴卷五十に「譬如虚空遍至一切。色非色処。非至非不至。何以故。虚空無身故。如来身亦如是。遍一切処。遍一切衆生」（大正一〇、二六六 a）とある、この経に由来することは明らかである。

次の第十六偈と第十七偈とは、宇井博士の指摘するように撰大乘論、彼果智分第十一（智差別勝相第十）に引用されている偈頌と類似している。

「譬えは水の容器が壊れたときには、月の影が見られないように、そのように罪過ある衆生には仏の影は現われな  
い」(第十六偈)

この偈は「仏性が遍在性であっても、器に非ざる衆生には、仏の影は現われなことを譬喩によって証明する」ものであり、撰大乘論(玄奘訳)では、

「衆生罪不現 如月於破器」

遍滿諸世間 由法光如日」(大正三一、四四四a)

と説かれている。そしてこの偈は西尾京雄教授がすでに指摘する如く、八十華嚴(大正二〇、二七七a)や六十華嚴(大正九、六二九a)に、その源流が見出される。

次の第十七偈は仏の出現、すなわち応化身を説くものである。

「譬えば火が或る処では燃え、また或る処では消えるように、そのように諸仏においても、現われることと現われないことが知らるべし」(第十七偈)

世親釈によれば、「仏の所化があるときには、仏の出現(buddhotpāda)により、その(仏性)が現われる」とあるように、この偈はまさしく応化身を説いている。そして撰大乘論には「或現等正覚 或涅槃如火 此未曾非有 諸仏身常故」(大正三一、四四四b)と説かれているが、西尾京雄教授が指摘する如く、八十華嚴(大正二〇、二七六b)や六十華嚴(大正九、六二八c)に源流が見出される。

## 四 無功用・不断絶なる仏の所作について

仏の所作（如来の事業）が無功用（anābhoga）であることについて、次の如く説かれている。

「あたかも打たれない天鼓より、音声が起こることがあるように、そのように勝者において、功用なくして説法の生起がある」（第十八偈）

「あたかも摩尼珠から努力なくして自らの光が顯われるように、そのように諸仏においてもまた功用（ābhoga）なくして所作が現われる」（第十九偈）

さてここで問題となる無功用（anābhoga）とは一体どういふことであろうか。安慧釈によれば、「如来の事業（kārya）は、それ（声聞）より勝れて行ずる。意図（abhiprāya）と精進（vyāyama）と努力（prayatna）なくして生ずるとき、無功用である」と説かれているように、無功用とは努力なくして、自然のままに行ぜられる仏（如来）の事業のことである。すなわち声聞には、このようになさねばならないという<sup>054</sup>功用心（作意 manaskara）があるから功用であって、無功用ではない。しかし仏・如来には、そういう思いがなくて、おのずからはたらくから<sup>053</sup>無功用である、という意である。

「天鼓」のサンスクリットは *tūrya* で、*tūrya* は一般に「鏡」という楽器、「鼓楽」であるが、漢訳は「天鼓」であり、宇井博士も和訳では「鏡」を用いておられるが、註では「通常は帝釈天宮の天鼓である」といわれるように、仏教では一般に「天鼓」を意味するようである。例えば妙法蓮華經卷一には（サンスクリットは *tūrya* ではなく、*duṇḍubhi* であるが）、

「天雨曼陀華」 天鼓自然鳴<sup>057</sup>

諸天龍鬼神 供養人中尊<sup>058</sup>」(大正九、四c、梵文第六十二偈)

とあり、過去現在因果經第三にも、

「天鼓自然。而發妙声<sup>059</sup>」(大正三、六四二中)

とあり、Udana にも「天鼓自ら鳴り響きぬ」という記述が見出される。この偈についてもすでに西尾京雄教授が、八十華嚴(大正一〇、二六八c)や六十華嚴(大正九、六一九b)に源流が見出されると指摘しておられる。

第十九偈(b)の svaprabhāva は、Levi の仏訳並びに長尾博士の Index の訂正表にもあるように、勿論 prabhāsa と訂正した方がよい。Tib. hod を Lokesh Chandra の字典で見ると、多くのサンスクリットがあげられているが、(17) prabha、(18) prabhāsa とあるから、サンスクリットが prabha なの、このままでもよいが、ここは prabhāva であるから、やはり prabhāsa と訂正すべきであろう。

なおこの第十八偈と第十九偈とは漢訳では一偈にまとめられており、釈に「此偈顯示仏事無功用」(大正三一、六〇三b)とあるように、この偈は「仏事(如来の所作)の功用」を説くものに他ならない。

先の二偈が仏の所作の無功用を説くのに対して、次の第二十偈と第二十一偈とは仏の所作が不断絶(apratiprasrabha=aviccheda)であることを説いている。

「あたかも虚空の中に、断絶<sup>060</sup>しない世間の所作が見られるように、そのように無漏界において断絶なき勝者の所作がある」(第二十偈)

「実<sup>061</sup>にあたかも虚空の中に、常に所作の滅と生とがあるように、そのように無漏界において仏の所作が生じ、ま

た滅する」(第二十一偈)

世親釈の「不斷絶なる仏の所作」という「不斷絶」のサンスクリットは、*apratiprasabdha* であるが、この語は Lévi 本の脚註で指摘されている如く、*mot nouveau* (新しい語) であるから、モニエルの字典には見あたらないが、しか  
 ー Edgerton の *Buddhist Hybrid Sanskrit Dictionary* p. 365 に *avicheda* と *pratiprasabdha* (or *pratiprasabdha*): *finished, ended* の訳語があり、長行にも「*avicheda* (不斷絶) である故に」とあるから、漢訳の「無断絶(不斷絶)」の意であろう。そして安慧釈によれば「我と衆生の為めに、輪廻の辺際と衆生の辺際に至る迄、「仏の事業を」為し給うから、不断である」と説かれている。

さてここでのいう世間とは、世間人ということであって、安慧釈にも「世間の所作とは行住(坐)臥等である」と釈している。そこで世間の所作の不斷絶ということは、「虚空(界)の中における世間(の人)の行為は、世間のあらん限り、その行為には断絶がない」ということであろう。

そのように仏の所作は、無漏界において不断絶であることを、ここでは説いている。第二十偈(d)は Lévi 本に *avicchinnāḥ jñakriyāḥ* とあるが、*Bagchi* も訂正している如く、文法的に見ても *avicchinnā jñakriyāḥ* と訂正すべきであろう。なぜなら *āḥ* の *h* は「(有声音)の前では消滅するはずであるからである。なお大谷探検本は、A 本(36b, 1 D) も B 本(38b, 1 S) も *avicchinnā jñakriyāḥ* となっている。そしてこの第二十偈と第二十一偈も、漢訳では一つの偈にまとめられている。

## 五 無漏界甚深について



(a) 相甚深

仏の無功用と不断絶を説き已って、次に無漏界甚深の十六偈が説かれる。安慧073積には「無漏界甚深にも三種あり、(a)相甚深と(b)処甚深と(c)業甚深とである。(a)相甚深にも四種073あり、(1)清浄相と(2)最勝我(『大我]相と(3)無記相と(4)解脱相とである」といわれているように、初めに相甚深の中の(1)清浄相を説く第二十二偈が説かれる。

「仏たるものは、前074(*paṭvya, pūva* 先)と後とに差別がなくとも、一切の障から無垢であり、「そして」清浄でもなく、不清浄でもない、真如であると考えられている」(第二十二偈)

清浄相とは、安慧積によると「先074(*purva*)に雑染の自性であることにより、後に修道する、すなわち無垢となるとは清浄といわれる」と説かれているが、これは中辺分別論の安慧積に「此074によりて清浄にせらるるが故に清浄は道なり」(*visudhyate heneṭi visuddhir mārgaṅ*)とある意と同義である。偈文の「前と後」とは、これだけでは意味が取りにくいだが、続いて安慧積には、ここでいう「前と後」とを説明して、「先074とは凡夫位である。後とは現等覺位をいう」と説明されている。

そして世親積では「前074と後とに差別がないから清浄ではない。後に一切の障から無垢であるから不清浄でもない。垢を離れているが故に」と説かれている。清浄(*suddha*)・不清浄(*asuddha*)については、いうまでもなく中辺分別論、相品第二十二偈でも、次の如く説かれている。

「それ073(空性)は染(*suddha*)に非ず、不染(*asuddha*)に非ず、また浄に「非ず」、不浄に非ず」(中辺分別論、相品第二十二偈 a—b)

また莊嚴經論の「この清浄でもなく不清浄でもない」(第二十二偈 c) について安慧積には、

「仏034の法身は真如・空性の自性であるといわれる。空性は凡夫位においても空であり、本性清淨(abhāsvara, prabhāsvara)の自性である。後に現等覺位において空であり、本性清淨の自性であるから、清淨の自性として差別なく、そこに淨でないとき、清淨でないのである。あるいはまた、現等覺位において修道の威力によって、煩惱障と所知障との客塵の垢なきものとなる。後に清淨となるから不清淨でもない、という意である」

と説かれている。ここで清淨034でもない(非淨)というのは不変異円成を考える立場にあり、また不清淨でもない(非不淨)というのは不顛倒円成としての道智を考えている、といわれる。

次の相甚深として、(2)大我相が説かれる。

「空性034が清淨になれるときには、無我を性質とする、最勝の我を得るにより、諸仏は清淨の我を得たるが故に、我としての大我性を知ったのである」(第二十三偈)

この偈は宇井博士の指摘の如く、究竟一乘宝性論や仏性論にも引用されている重要な偈である。

世親034に「それ故に諸仏は清淨我(suddhaman)を得たるが故に、我の大我性(atmanahatnyā)に到達したというこの意趣によって、無漏界における諸仏の最勝我(paramatman)が立てられたのである」とあるように、この偈は無漏界中の諸仏が、我の最勝者(atma-agra)となつて示すものである。すなわち、諸仏034は無我と法無我との二無我の最勝者となつてから、我の最勝者といわれる。そして安慧034によれば、「我」というこの言葉(sabda 声)は、ある場合には外教が考える所の我をいうと〔経論に〕用いられている。なぜなら、我と有情と命者等をいうから。我034というこの言葉は、ある場合には法の自性(dharmasvabhāva)をいうと〔経論に〕用いられている。火は煖の自体であるというとき、『火は〕煖性のものである』という意である。地は堅の自体であると説かれるとき、『地は〕

堅の自性である』という意である。これによってある場合は、我という言葉は自性の義として〔經典に〕引用されている」と説かれている。

このように「諸仏は清淨我を得たる」とか「我としての大我性を知った」とかいいいい方の中に、遮遣教学としての竜樹の空論に対して、ここに肯定的な表現が見出されるのは、瑜伽唯識の「無の有」の思想を表わすものに他ならない。もっとも、竜樹の空教学の中にあっても、六十頌如理論には第五十偈に *che bañi bdag ñid can de dag (mahatman)* とか、第五十四偈に *bdag ñid che rñans* とか、第五十八偈に *bdag ñid chen po rñans* とかいう語が見出されるが、いずれも山口博士が「大心ある人々」と訳しておられるように、これが瑜伽行唯識派という大我 (*mahatman*) を意味するかどうかについては疑問である。

次に(3)無記相を説く第二十四偈が説かれる。

「それ故に仏たるものは、有であるとも無であるとも説かれない。それ故に仏に関するかくの如き問に対して、無記の道理が考えられたり」(第二十四偈)

仏たるものが有でも無でもない、すなわち非有非無であることについて世親釈には、「仏たるものは有であるとも説かれない。〔なぜなら〕真如は人と法との無を相(特質)とするから、また仏たるものはそれ(真如)を本性とするから。無であるとも説かれない。〔なぜなら〕真如の相(特質)は有であるからである」とあるように、真如は凡夫が遍計執するような人法、すなわち能取所取の法がないから有ではないと説かれ、また人法の無を本質とする真如は存在するか無でもないといわれる。従って世親釈には「それ故に仏に関する『有と無との問い』について、如来は死後存在するか存在しないかという、かくの如き等〔の質問について〕は無記を道理とすると考えられたり」と説かれ、ここに法

界の無記相が語られている。

この偈の長行の部分には、<sup>200</sup>lakṣaṇatvāttadātmakatvācca とあるが、チベット訳には <sup>200</sup>de bsnin hid と同じ語が入っている。また大谷探検本の A 本 (37a, 1.2)、B 本 (39a, 1.7) にも <sup>200</sup>lakṣaṇatvāt tathatāyās tadātmakatvācca とあるから、ここには <sup>200</sup>tathatāyās を入れた方がよいと思う。

次に第二十四偈中の <sup>200</sup>praśne avyākṛta とあるが、文法的には <sup>200</sup>praśne 'vyākṛta となるはずであるが (J. Gonda §7, p. 14)、ここは偈文であるのでミーターを合わせるために、あえてアバグラハにせずに <sup>200</sup>avyākṛta としたと思われる。なぜならこの偈は <sup>200</sup>śloka の第一形式、<sup>200</sup>pathya の形式 (岩本文法一〇六頁) と一致しているから、<sup>200</sup>half-verse が 16 シラブルずつであり、a をアバグラハにすると、第二詩節は 15 シラブルで、ミーターが合わなくなるので、<sup>200</sup>avyākṛta としたものと思われる。勿論、大谷探検本 A 本 (37a, 1.2) にも、B 本 (39a, 1.6) にも <sup>200</sup>avyākṛta となっている。そしてこの偈はすでに宇井博士が指摘する如く、宝性論の釈に散文として引用されている。

相甚深の最後に、(4) 解脱相が説かれる。

「譬<sup>203</sup>えば鉄における燃えているものの滅と、見ることににおける眼翳の滅のように、そのように仏に属する心と智と」〔の解脱〕において、有とも無とも説<sup>200</sup>かれ<sup>200</sup>ない」(第二十五偈)

「鉄における燃えているものの滅」と「見ることににおける眼翳の滅」とは、いずれも「無<sup>200</sup>を相としている」のではなく、なぜなら、鉄が燃えている状態には鉄の体は無く、眼翳には本来あることのないものを眼病者が見るにすぎないから、いずれも「無<sup>200</sup>を相としている」ということであろう。それ故に「有<sup>204</sup>ではない」といわれる。

また「滅<sup>204</sup>の相としては有なる故に、無でもない」とは、安慧釈によれば「鉄<sup>214</sup>が冷却したとき、鉄の作用は種々には

たらく故に」と説かれるように、鉄の燃えることがなくなつたとき、そこには鉄の作用がはたらくようになる。それ故に「無でもない」といわれる。

世親釈にはつづいて次のように説かれる。

「同様に、諸仏の心と智とにおいても、燃える」と眼翳とに相当する、貪と無明との滅は有であるとは説かれない。なぜなら、心と慧との解脱が、それ(貪と無明)の無によって顕わし出されたものとなるからである。「また」無であるとも「説かれない」。それぞれの解脱の相としては有るからである」と説かれている。

このようにして「仏の心解脱と慧解脱」は有とも無とも説かれないことを、「鉄の燃えているものの滅」と「見ることにおける眼翳の滅」との譬喩をもって巧みに説かれている。

ところで長行の部分の *timirametasya* は長尾博士の Index には訂正がなく、Bagchi 本では *timirameta(?)sya* とあるが、どのように訂正すべきか指示がない。しかし宇井博士は「頌にある如く *timirasya* の方がよいと考えて *-met-* を省いて読んだ」とあるが、これなら一応読める。しかし大谷探検本を見ると、A 本 (37a, 1c) も B 本 (39b, 1c) も、いずれも *timiramalasya* とあるのど、あるいは *timiramalasya* (眼翳の垢) と訂正してもよいと思う。ただチベット訳(ネルゲ版 155b, 14 も同)は *rab rib (sk. timira)* であるのど、宇井博士の訂正 *timirasya* の方がよいのかもしれない。以上が相甚深である。

(b) 処 甚 深

相甚深の次に処甚深が説かれる。

「諸仏にとつては、無垢界において一たることもなく、また多たることもない。虚空の如く無身であるから〔多ではない〕。前身に随順する故に〔一ではない〕」(第二十六偈)

処(sthana)というのは、仏身の在り方、仏身が処すること、それが非多非一であるから甚深とされるのである。世親釈に「また虚空の如く身がないから、多なるものではない」というのは、安慧釈によれば「諸の如来が無漏界・法界に住する時には、一身・我ということもいわれない。多種の身、すなわち多なる異(身)ということもいわれないという意である。どうして異(身)ともいわれないかといえば、それ故に虚空の如く無身にしてと説かれたり。無身にして無我執なるところ、そこには異なる身を立てることはできない。身あり我執あるところ、そこにデーバダッタのこの身は、ヤジュナダッタの身と異なると立てることができるとあるように、身があつてこそこの身は他の身と異なるということがいえるのであり、無身であれば異なるということもいえないから、多ではなく非多であるという意味である。

世親釈の「前身に随順するによつて、一でもない」とは、安慧釈によれば「勝解行地より十地において菩薩行に入つて行ずるとき、菩薩の各々に多くの身があるから、一身のみに住しない」とあるように、勝解行地から初地に入り乃至十地の階梯において菩薩行が実践せられていくときには、菩薩には種々の身があるから、一身ではないという意である。それが「前身に随順していく」の意である。ここに「無垢界(amala-dhatu)」というのは、世親釈の「無漏界(anasrava-dhatu)」のことであり、安慧釈の「無漏界・法界」のことである。

(c) 業 甚 深

次に業甚深が説かれる。業甚深は世親釈のサンスクリットやチベット訳では十種であるが、漢訳では八種となつて

いて、第三十六偈の下で説かれる。しかし安慧積(二五)では業甚深の偈に入る前の第二十七偈の直前で説かれている。すなわち、十種の業甚深とは、(1)菩提分等の宝の所依である業、(2)衆生を成熟せしめる業、(3)究竟に到達する業、(4)法を説く業、(5)変化(身)等の所作の業、(6)智慧の働きの業、(7)無分別の業、(8)種々の行相の智慧の業、(9)智慧の働かない業、(10)解脱に共通の智慧と差別との業とである。(その内、漢訳には第六と第八とが欠けているので、八種となる。)

「十」力等の仏法において、菩提は宝蔵の如くである。世間の善という穀物において、大雲の如しと考えられたり(第二十七偈)

「菩提(現等覚)は宝蔵の如くである」と何故いわれるかという、その理由を安慧積には「譬えば宝蔵より種々の宝が生ずる如く、その如く現等覚より「十」力と「四」無所畏と「十八」不共(仏法)と「七」菩提分の法宝を生ずる故に。これは菩提分等の宝の所依の業を説く」と説かれているように、二十七偈(a—b)は、(1)菩提分等の宝の所依である業を説くものである。そして二十七偈(c—d)は安慧積によれば、「大雲より降雨して種々の種類の穀粒を成熟せしめる、その如く衆生の心相統における諸の波羅蜜の善の穀物を生ずる因たるとき、無漏界は大雲の如しと知るべし、これによって衆生を成熟させる業を説く」とあるように、これは(2)衆生を成熟せしめる業も説いている。

「福德と智慧とがよく満ちているから満月の如しと考えられたり。そして智慧の光明を発するから、大なる太陽の如しと考えられたり」(第二十八偈)

ここでは福智の資糧が円満なることを、月の満ちたるによって説いている。すなわち安慧積によれば、「現等覚の時には、福德と智慧の資糧が満たされないものは何もない。すべての福德の資糧が満され、智慧の資糧もすべて満たされるから満月の如し、これによって究竟に到達する業を説く」といって、(3)究竟に到達する業を説いている。そし

て二十八偈（c—d）は、如来の智から正法を説くという光明が放たれて、十方の一切の有情の心相続を照らす意味で太陽に譬えられている。これによって、(4)法を説く業が説かれる。

次に(5)変化〔身〕等の所作の業を説く第二十九偈と第三十偈とが説かれる。

「如何なるように無量の光線が、太陽の輪において混合していても、常に同一の所作が起り、そして世界を照らす如く」（第二十九偈）

「その如くに無漏界においても、諸仏の無量性は混合せる同一の所作において、智慧の光明を発すと考えられたり」（第三十偈）

世親釈に「諸の光線の同一の所作は、成熟と乾燥等の等しい所作をなすにより知らるべきである」とあり、安慧釈によれば「同一の光線が、泥等を乾燥させると、穀物等を成熟させる業を為す」とあるように、そのように諸仏も同一の所作を為すについて、安慧釈には「法身が一自性なるとき、そのとき、すべての如来によっても、衆生を成熟せしめ給うのである。……（中略）……衆生の心相続における泥の如き煩惱を乾燥せしめ、善の穀物を成熟させる。同様に他の如来によって、真実の業を為すのみにして、他の業を為さなるとき同一の所作である」と説かれているから、如来の働きである同一の所作を、太陽の光線に譬えて説いている。そしてこの第二十九偈と第三十偈とは漢訳では一偈にまとめて説かれている。

次に(6)智慧の働きの業を説く第三十一偈が次の如く説かれている。

「あたかも太陽から一光線が発するにより、一切の光線が発するように、そのように諸仏の智慧の発することが知らるべし」（第三十一偈）





部分には原典を訂正すべき点がある。すなわち、*jagajñeyaprabhāsane* は長尾博士の Index にて Bagchi 本 (p. 42, l. 16) にて、*jj* のままであるが、大谷探検本の A 本 (38a, l. 3) には *yugapat jñeyaprabhāsane* とあり、B 本 (40a, l. 6) には *yugapajñeyaprabhāsane* とあるように、*jj* の *jagaj* (*jagat*) は *yugapat* に訂正すべきであると思ふ。なぜなら、チベット訳の北京版 (69—1—1) も、デルゲ版 (156a, l. 6) もともに *ses bya cig char snan bar byed pa* となっており、意味の上から考えて見ても、三十三偈①の *sakt jñeyan* を解釈したものであるからである。

次に⑨智慧の働かない業を説く第三十四偈が説かれる。  
 「<sup>53</sup>あたかも太陽の光線が雲等によって覆われると考えられているように、そのように衆生の過失は、仏智にとつての覆障である」(第三十四偈)

太陽の光線が遍く照らしても、雲や家などによって覆われているときには、光線は頭われない。そのように、仏・世尊によって衆生のために智慧の光明が遍く放たれても、衆生にあって、変化身等を見ないのは、諸の衆生の相統において、五濁等の、器とならない障の過失を具するからである、といわれる。

第三十四偈の長行でも、原典の上で新たに訂正を加えたいところがある。Lévi 本 (p. 39, l. 20) の *aprabhāsena* は Bagchi 本 (p. 42, l. 19) でもこのままであるが、先の第三十三偈の長行のときと同じように *aprabhāsane* (sg. I) と訂正した方がよいと思う。(宇井博士はこのことを指摘しているようであるが(宇井著六〇八頁十一行目)、和訳においては訂正する前の sg. I となっている。)なぜなら、大谷探検本の A 本 (38a, l. 5) も、B 本 (40a, l. 8) もともに *aprabhāsane* となっているし、チベット訳も *rab tu snan bar bya ba la* (デルゲ版 156a, l. 7 も同じ) とあって、Loc. で読んでくるからである。

次に(10)解脱に共通の智慧と差別との業を説く第三十五偈が説かれる。

「あたかも結びtsū(paśa)の力により、衣における染色が種々なると、種々でないところがあるように、そのように潜tsū勢力により、解脱における智慧が種々なると、種々でないところがある」(第三十五偈)

pañsu を paśa と訂正するについては、この箇所は大谷探検本のA本が欠けていて、B本しかないので、チベットの訳 mdud pa (デルゲ 156b, 17 も同じ) : a knot と一致するとはいえ、もう少し資料がほしいところである。私は撰大乘論に類似した記述を見出したので、一言述べることにする。その箇所は「阿頼耶識の聞熏習」を説くところで、無著の本文には次の如く説かれている。

「譬tsūえば果核の汁によって、種々に変化する衣は種々には見えないが、色tsū(tshon 染料)の容器に入れるとき、その時、衣には色tsū(tshon)の区別が多種多様に異なって顕現する」

その世親釈には「譬tsūえば衣は多くの糸が結び合わされていても、種々に見えないが、色tsū(tshon)の容器に入れるとき、種々に見える如く、阿頼耶識は衣に相当するのである」と説かれている。この撰大乘論の記述を参考にして、いまの第三十五偈を見ると、「結びの力」というのは、一種の「しぼり染」のようなものをいうのではないかと思われる。(勿論、Levi 本を重視すれば、pañsu を「泥から出来ている染料」と解するのがよいと思う。)安慧釈にも「譬tsūえば白い衣の相は一自性であっても、結ぶことによって、染めることを為すときに、結び目がない場合には染着されるけれども、結び目がある場合には美しい絵となる云々」と説かれている。

この染色の譬tsūえをもって、潜勢力すなわち宿願力によって諸仏の解脱において智慧の種々性があると説かれる。安慧釈には「諸tsūの如来の解脱の智慧は美しい絵画である。四種の智を具する。この智慧によって一切の所知を証得する。

身、口、意における種々なる変化〔身〕が生ずる故に、これによって(10)解脱に共通の智慧と差別との業を説く」といわれ、また「煩惱を断ずる相としては声聞と独覺と如来と等しいけれども、声聞たちは所知障を断じていないし、また福智の大なる資糧を積まないから、四智と種々の変化〔身〕をもたらさないから、解脱ではない」といわれる。以上が業甚深である。

(d) 諸仏の甚深は相と処と業との三種の甚深である。

次の第三十六偈は上述の三種甚深をここにまとめて説く偈である。

「無漏界における相 (lakṣaṇa) と処 (sthāna) と業 (karma)」において、諸仏の甚深があると説かれていたことは、繪具 (raṅga) をもって虚空に絵を描くが如し」(第三十六偈)

世親釈によれば、「無漏界における、この諸仏の三種の甚深はかくの如く語られた。相甚深は四偈(第二十二偈〜第二十五偈)によって、処甚深は第五〔偈〕(第二十六偈)によって、一性と異性とに住しない故に。業甚深は十〔偈〕によって(第二十七偈〜第三十六偈)であつて、十種の業甚深が説かれるが、すでに述べた如く漢訳では八種となつてゐる。

「繪具をもつて虚空に絵を描くが如し」というのは、安慧釈によれば「譬えば或る人によつて繪具をもつて虚空に絵を描く如く為すとき、それは非常に難行である。あるいはまた、この賢き人によつて繪具をもつて虚空に絵を描かしめる。それは非常に不可思議である。それと同じように無漏界は、聖者の智慧による自内証智 (pratyātma-adhiṅgama) の法である」とあるように、カンバスがあつてこそ絵は描けるが、虚空の上に絵を描くことは至難の業わざであるといふ意である。このことは世親釈にも、

「虚空の如き無漏界においては、無戲論であるから、この甚深なる差別を説くことは、あたかも絵具をもって虚空に絵を描くようなものであると知らるべし」

と説かれている。

さて第三十六偈の長行でも訂正を加えたいところがある。Lévi 本 (p. 40, l. 7) の *avyākṛtalaṅkāṇam* は、大谷探検本の A 本 (38b, l. 2) / B 本 (40b, l. 7) には *avyākṛta-vastu-lakṣaṇam* とあるように、チベット語訳は *luṅ ma bstan paḥi dños poḥi mtshan rid* (影印北京版 9—1—8、デルタ版 156b, l. 4) となっている。もっとも、漢訳は「無記相」(大正三一、六〇四a)とあって、*vastu* (*dños po*) の訳が見あたらないので訂正すべきかどうか、やや疑問も残るが、今は訂正すべき個所の一つとして置いて、Lévi が見た写本とか、もっと他の信頼すべき写本などが手に入ったとき、それらを総合的に検討して、最終的に訂正すべきかどうかということを決定すればよいと考えている。

また Lévi 本 (p. 40, l. 12) の *citraṇi* は、大谷探検本の A 本 (38b, l. 6) も、B 本 (41a, l. 2) も *citraṇā* であり、第三十六偈(d)でも *citraṇā* とあった。その解釈であるから、*citraṇā* に訂正した方がよいと思う。もっとも Lévi も脚註で指摘する如く、*citraṇā* にしても *citraṇi* にしても、*mot nouveau* (新しい語) であるから、どうしても *citraṇā* に訂正しなくてはならないという必然性があるわけではないが、偈文中の語 *citraṇā* や大谷探検本の A 本、B 本の *citraṇā* との関連から見て、私は *citraṇā* と訂正する方が自然であると思う。

(e) 真如・如来藏

次の第三十七偈は宝性論にも引用されている如来藏を説く重要な偈である。

「真如は一切に対して無差別であっても、清浄に達したものであり、如来たるものである。そしてそれ故に、一

切の有身者はそれ（如来）の胎藏を有する」（第三十七偈）

ここでは真如↓如来↓如来藏の順序で説明されている。真如とは、世親釈によれば「真如は一切に対して差別がない」とのみあるが、安慧釈によれば「真如は人と法とにおける無我の自性である。二無我によって、すべてのものに遍満する。それ故に凡夫にある人法無我と、聖者にある人法二無我とに異なりがないから、無差別という」と説明されている。また如来についても、世親釈には「如来はその清浄を自性としている」とあるが、安慧釈には「如来という中、真如は一切法の中にあるけれども、煩惱と所知との障の客塵〔煩惱〕を離れた二無我にして、かの清浄となれるものは、如来といわれるという意である」と説明され、また如来藏についても、世親釈には「一切の衆生は如来藏を有する」とのみあるが、安慧釈には「かく如く真如は衆生の中にあるから、その一切の衆生は如来藏を有する」との意である」と説明されている。

このように一切衆生は如来の胎藏を有するものであることは、そこから如来が生れ出る胎藏を有するものであり、一切衆生は如来を受胎し、如来がそこから誕生するということは、誕生した結果においては、本願が成就したということでもある。かくして、無漏法界の必然性として、当然如来の誕生ということに結びつき、ここに大乘菩提の甚深性は仏の本願であるともいえるのである。

### ま と め

私は大乘莊嚴經論 (Mahāyāna-sūtrālamkāra) の菩提品 (第一偈〜第三十七偈) を中心に、その思想及び原典の訂正などについて考察してきたわけであるが、この菩提品の前半は「仏たるもの」(Buddhatva 仏性・仏身)、「如来の転

依」「無漏界甚深」などを中心に、大乘菩薩の甚深の境地を説くことを主眼としている。特に菩提品は仏の三身(法身・受用身・變化身)が説かれていることでも知られ、求法品とともに莊嚴經論における重要な品の一つである。

この難解な莊嚴經論の菩提品を解読するには、偈頌と長行だけでは簡潔すぎて意味が十分把握しにくいところが多い。それ故、安慧釈 (Tib) によって、その難解なところを理解するようにつとめた。幸い私が修士一回生の時、山口益先生より受けた講義「莊嚴經論菩提品の研究」が大いに助けとなった。また原典の訂正に関しては、大谷探検本の A 本、B 本が大いに役立った。Levi 本には間違いが多く、長尾博士の Index (part 1) の初めの訂正で、一応読めるようになったとはいえ、その後 Bagchi の訂正などがあり、それでも漏れていると思われる点について考察した。

求法品についての考察は、すでに発表したところであり、できれば莊嚴經論全体について、このような考察をしたいと考えている。莊嚴經論の品名が瑜伽論の菩薩地の品名と一致するところから、瑜伽論との関連が考えられるが、思想的に莊嚴經論が瑜伽論や大乘阿毘達磨集論などと、どのような関係にあり、そしてその著者は誰か、というような諸問題は、初期唯識思想を解明する上に重要な課題の一つであると思う。

註

(1) 山田竜城博士「梵語仏典の諸文献」一二五頁参照。宇井博士「史的人物としての弥勒及び無着の著述」(印哲研究第一)三五九頁、三八八頁参照。

(2) 史的弥勒説を主張されたのは、いうまでもなく、宇井博士であり、それが日本の学界の主流をなしてきた。

宇井博士「史的人物としての弥勒及び無着の著述」(印哲研究第一)三五五頁以下参照。

宇井博士「莊嚴經論並びに中辺論の著者問題」(名古屋大学文学部研究論集 XV, 1956) 特に二二頁以下参照。(宇井博士「大乘仏典の研究」五二六頁以下所収)

- (3) 向井亮氏「アサンガにおける大乘思想の形成と空観——ヨーガーチャラ派の始祖の問題として——」（宗教研究第二二七号、第四十九卷第四輯）二八頁並びに註20、21参照。
- 山口益博士「中辺分別論釈疏」序論二九頁以下参照。
- 私も「弥勒の歴史的人物説は再考の余地がある」（拙著「初期唯識思想の研究」六一頁註(2)）と述べたことがある。
- (4) 勝呂信静博士「瑜伽論の成立に関する私見」（大崎学報第一二九号）一四頁—一五頁、三二頁参照。
- (5) 横山紘一氏「五思想よりみた弥勒の著作——特に『瑜伽論』の著者について——」（宗教研究二〇八号第四十五卷、第一輯）三〇頁—三二頁参照。
- (6) 同論文三三頁参照。
- (7) この点については宇井博士「大乘莊嚴經論研究」五八三頁以下の註記参照。なお最近改訂出版（昭52年刊）された「国訳一切経」瑜伽論八（撰大乘論）では、同一の偈に相当する箇所には註記のサンسكريットが挿入されているので大変便利である。（例えば一一四頁、一八五頁など参照。）
- (8) 宇井博士「大乘莊嚴經論研究」一頁—二頁参照。
- (9) 同書二頁参照。
- (10) これは第一章第十六偈のことであろう。（宇井著五六頁、五八九頁参照。）
- (11) 同書五八九頁参照。
- (12) 宇井博士は「纂は造ではないから、釈をも造ったのではないことは明かである」（「大乘莊嚴經論研究」一頁）といっていることを否定される。
- (12) 袴谷憲昭氏『大乘莊嚴經論』散文箇所著者問題について（駒沢大学仏教学部論集第四号昭和48年）参照。
- (13) 小谷信千代氏『大乘莊嚴經論』の *Bhāṣya* の著者について（日本西蔵学会々報第二十四号昭和53年）九頁参照。
- (14) 拙稿「十二分教と三蔵・二蔵との相撰関係について——大乘莊嚴經論——」（大乘阿毘達磨集論）「瑜伽論」を中心として」（大谷学報第五十七卷第三号）三五頁註③参照。
- (15) 岩田良三氏「三性説における *lakṣaṇa*, *svabhāva*, *nirsvbhāva* について」（印仏研究第二六卷第一号）九四八頁参照。
- (16) S. Lévi: *Mahāyāna-sūtrāṅkāra Tome I*, paris, 1907, p. 64, l. 13 以下参照。



- (17) Lévi 本 p. 64, l. 19, p. 64, l. 25 参照。
- (18) Lévi 本 p. 56, l. 5 参照。
- (19) Lévi 本 p. 65, l. 8 参照。
- (20) Lévi 本 p. 58, l. 19 参照。
- (21) Lévi 本 p. 59, l. 6 参照。
- (22) Lévi 本 p. 58, l. 21 参照。
- (23) 長尾博士の Index で一応確かめたが、もし私の見落しがあれば御教示頂きたい。
- (24) 「唯識三十頌」第二十偈、第二十一偈 (Lévi 本 p. 39)、第二三偈 (Lévi 本 p. 41) など。なお唯識二十論には三性は見あたらないようである。
- (25) 「三性論偈」第一偈、第三偈、第十一偈 (山口益仏教学文集「上巻一二五頁、一二六頁参照」) など。
- (26) 「唯識三十頌」第十九偈 (Lévi 本 p. 36, l. 21) 参照。
- (27) 「唯識二十論」第七偈及びその長行 (Lévi 本 p. 5) 参照。
- (28) 「三性論偈」第七偈 (山口益仏教学文集「上巻一二六頁」) 参照。
- (29) Gokhale 本<sup>1)</sup> p. 26, l. 9 又は vāsana であるが、<sup>2)</sup> p. 26, l. 13 と p. 27, l. 3 などでは vāsana が用いられている。
- (30) 例えは Nanjio 本<sup>3)</sup> p. 43, l. 7 と p. 63, l. 11 などでは vāsana であるが、p. 75, l. 8 と p. 86, l. 11 などでは vāsana を用う。その他、鈴木大拙博士の Index には多くの vāsana の用例と vāsana の用例を指示しているように、楞伽経ではどちらも用う。
- 楞伽経が世親以前の經典であることについては、拙著「初期唯識思想の研究」(附、世親と『入楞伽経』との先後について) 三六七頁参照。
- (31) 例えは Lévi 本<sup>4)</sup> p. 54, l. 6 と p. 64, l. 19 又は vāsana (いずれも大谷探検本の A 本、B 本も同じ) を用い、<sup>5)</sup> p. 65, l. 25<sup>6)</sup> p. 77, l. 15 又は savāsana を用うが、<sup>7)</sup> p. 64, l. 16 と p. 112, l. 3 では vāsana を用う。
- (32) 宇井博士「宝性論研究」五三二頁脚註(3)、五三三頁脚註(4)参照。
- (33) 中村瑞隆博士の Index (蔵和对訳「究竟一乘宝性論研究」所収) にも vāsana を採用している。ただ savāsana の場合のみ

vāsana べはなへ、vāsana が用いられてゐる。(Johnston: The Ratnagotravibhāga Mahāyānotaratantrasūtra p. 40, l. 3 なり)

(34) 堅慧説(宇井博士説三五〇年—四五〇年)などがあるが、その年代など未確定の部分が多い。

中村瑞隆博士「梵漢対照究竟一乘宝性論研究」五八頁参照。

(35) Lévi 本、p. 76, l. 6 参照。

(36) Tatta: Abhidharma-samuccaya-bhāṣyam p. 138 参照。

大正三二、六九二〇(集論)、大正三二、七六四b(雜集論)参照。

Pradhan 本、p. 102, l. 5 以下 (Gakale 本は欠) 参照。

このことに関して松田和信氏の御示唆を得た。

(37) abhāvabhāvādhyapavāda(U—U—U—U—U)なら Upajāti の形式と一致するが、abhāvabhāvasamāpavāda(U—U—U—U—U)では、シラブルが合わない。また nāśva(U—U)も pṛthaksya(U—U)では、Upajāti の形式と合わなくなる。(拙稿「大乘莊嚴經論(求法品)の原典の考察—大谷探検本A、Bを用いて—」印仏研究第二十七巻第一号五三頁参照。)

(38) 武内紹晃教授「散動分別 (Viksepa-vikalpa)」(印仏研究第二巻第一号昭和28年三〇四頁)、同教授「撰大乘論講要」(昭和52年度安居講本)三七頁(「瑜伽行唯識学の研究」七二頁—七三頁所収)参照。

長尾博士「金剛般若経に対する無着の釈偈」(東方学会創立二十五周年記念東方学論集、昭和47年)五五七頁(長尾博士「中観と唯識」五六七頁所収)参照。

服部正明博士「ディグナーガの般若経解釈」(大阪府立大学紀要第九卷一九六一年)

片野道雄氏「唯識思想の研究」(昭和50年)一五〇頁以下参照。

(39) 佐々木月樵教授「漢訳四本対照『撰大乘論』」附録西蔵訳 62, l. 12 参照。

(40) Lévi 本、p. 140, last line—p. 141, l. 1 参照。

(41) Nagao 本、p. 50, l. 6 参照。

宇井博士「莊嚴經論並びに中辺論の著者問題」(名古屋大学文学部研究論集 XV 1956) 二二三頁参照。

(宇井博士「大乘仏典の研究五二七頁所収)

(42) 同論文 二三頁参照。

(43) この点については、また別の機会に論じようと思っている。

(44) Lévi 本' p. 33, l. 14 参照。

以下の偈文の和訳は宇井博士訳を参照し、山口博士の講義ノート、並びに長尾博士の竜谷大学での講義をも一部参照して、  
拙訳を載せた。

(45) Lévi 本' p. 33, l. 16 参照。

(46) *nirmala* は Tib, *dri med pa* を参照。

(47) Lévi 本' p. 34, l. 1 参照。

(48) 影印北京版一〇八卷<sup>248</sup>—3—8 参照。

(49) 影印北京版<sup>248</sup>—4—1 参照。

(50) 影印北京版<sup>258</sup>—4—3 参照。

(51) Lévi 本' p. 33, l. 13 参照。安慧釈にも「第一偈と第二偈は〔一切種智に関する二偈であり、第三〔偈〕は解釈である」(影印北京版<sup>248</sup>—2—5)とある。

(52) Lévi 本' p. 33, l. 18 参照。

(53) *yāna* は一見「宇井博士訳のように」(最上の「乗」(宇井訳一三三頁)のようにも思われるが、チベット訳 *ngro ba* から考えると「行く」「趣へ」の意があるとと思う。

(54) Tib. *dus rin* を参照。

(55) *samudghātā* は *ud-√ghat*: to open, *udghātā*: opened から考えると、大谷探検本 B 本の如く、*samudghātā* (35a, l. 7) の方がよくなる。Lévi の Tib. *phye ba* を Lokesh Chandra の Tibetan-Sanskrit Dictionary で見ると *udghātā* と *udghāntā* の二つが並ぶ。Lévi 本' は *udghātā* の誤植とある。Lévi 本' p. 34, l. 3 参照。

(56) Lévi 本' p. 34, l. 3 参照。

- (57) 影印北京版249—1—1参照。  
この小論文では便宜上、宇井博士説を採用して、長行を世親釈として論をすすめる。
- (58) Lévi 本, p. 34, l. 7, 影印北京版67—3—2参照。
- (59) Lévi 本, p. 34, l. 8 参照。
- (60) Lévi 本, p. 34, l. 4 参照。
- (61) Lévi 本, p. 34, l. 8 参照。
- (62) Lévi 本, p. 34, l. 8 参照。
- (63) 影印北京版249—2—5参照。
- (64) 影印北京版249—2—6参照。
- (65) Lévi 本, p. 34, l. 11 参照。
- (66) *desāna dharmaratnānām* は Lévi の仏訳、長尾博士、Bagchi 本の訂正並びに大谷探検本A、Bやチベット訳によって、*deśanādharmaratnānām* と訂正して読んだ。
- (67) 影印北京版67—2—8参照。  
影印北京版67—3—1参照(サンスクリット欠、デルゲ版152b, l. 6も北京版と同じ)。249—1—1参照。
- (68) Lévi 本, p. 34, l. 17 参照。影印北京版67—3—7参照。
- (69) Lévi 本, p. 34, l. 13 参照。  
宇井博士の訳は「仏たるものは一切法である。或は一切法を離れて居るといわれる」(一三五頁参照)とあるのは、*saṃuddita* を *saṃ-√vad* (spoken to or with) と理解されたからであらうが、*saṃ-√i* は *saṃuddita* は *saṃ-ud-√i* と考えられ、*instr.* or comp. を伴ったものは possessed of, furnished with の意に理解すべきであると思ふ。従ってこのの原典 *sarvadharmah samudditan* は *sarvadharmah samudditan* と訂正する必要がある。(本論文九四—九五頁参照。)
- 「法の宝蔵の如し」の訳はチベット訳 *chos kyi hbyun gnas gnas bshin* を、「雲の如し」の訳はチベット訳 *sprin dan* *hdra* を参照して訳した。
- (70) Lévi 本, p. 34 脚註(2)参照。
- (71) Lévi 本, p. 34, l. 21 参照。

- (73) Lévi 本 'janmamarāṇato' であるから、宇井博士訳は「生と死とからも」とあるが、チベット訳(世親釈と安慧釈)や、大谷探検本 A、B などによって、'jānamarāṇato' と訂正した。なお漢訳は「生老死」である。
- (74) 三種、二種、七種の雑染については、中辺分別論(相品) 参照。拙稿「中辺分別論における煩惱と業」(仏教学セミナー第20号)一九三頁、二〇七頁参照。
- (75) 影印北京版 67—4—2 参照。
- (76) 影印北京版 250—1—8 参照。
- (77) 大正三三、六〇二d。
- (78) Lévi 本、p. 34, l. 24 参照。
- (79) 「此偈略顯救護義」(大正三三、六〇二b)、Lévi 本、p. 34, l. 23 参照。
- (80) 「此偈広顯救護義」(大正三三、六〇二c)、Lévi 本、p. 34, last line 参照。
- (81) Lévi 本、p. 34, last line 参照。
- (82) Lévi 本、p. 35, l. 1 参照。
- (83) Lévi 本、p. 35, l. 3 参照。
- (84) 宇井博士訳には「外教者の邪見から立上からしめるからである」(宇井著一三七頁参照)とあるが、vyūthāpana は vy-ut-  
 ~-sthā (give up, abandon) の caus. であり、「捨つちせる」の意であると思う。なお、Tib. sloh ba (立上からせる)  
 to cause to rise) はデルゲ版 (153b) も同じであるが、'spon ba (捨てる) の誤まりかと思う。なぜなら、求法品第六十八  
 偈では vyūthāna の Tib. は spon ba となっているから。
- (85) Lévi 本、p. 35, l. 5 参照。
- (86) Lévi 本、p. 35, l. 6 参照。
- (87) Lévi 本は sarvarakṣāpāyānān とあるが、sarvasatkāyānān と訂正して読んだ。
- (88) 第九偈の長行にも「この第三偈(第九偈)によって、かの同じき無比にして、最勝の帰依処の無上なることがその同じき義に  
 ちって説示される」(Lévi 本、p. 35, l. 8) とある。
- (89) Lévi 本、p. 35, l. 7 参照。

- 90) 影印北京版 67—4—8 参照。
- 91) 影印北京版 250—4—6—7 参照。
- 92) Lévi 本 p. 34, 7. 25 参照。
- 93) Lévi 本 p. 35. 脚註(3)参照。
- 94) Lévi 本 p. 35, 7. 9 参照。
- 95) Lévi 本の *śreṣṭhamīhatyam* は Lévi の仏訳 (p. 71) の脚註並びに長尾博士の訂正により、また大谷探検本の A 本 (34b, 7. 4) により *śreṣṭham ihēṣṭam* として読んだ。
- 96) Lévi 本 p. 35, 7. 11 参照。
- 97) 影印北京版 250—5—9 参照。
- 98) Lévi 本 p. 35, 7. 12 参照。
- 99) Lévi 本 p. 35, 7. 14 参照。
- 100) Bagchi: *Mahāyāna-sūtrālahkāra of Asaṅga* (Buddhist Sanskrit Texts-No. 13) 1970, p. 38, 7. 26 参照。
- 山口博士の講義ノート参照。
- 101) 影印北京版 251—2—2 参照。
- 102) 影印北京版 251—2—4 参照。
- 103) Lévi 本 p. 35, 7. 17 参照。影印北京版 251—2—7 参照。
- 104) 高崎直道博士「転依—*Āśrayaparivṛtti* と *Āśrayaparāvṛtti*」(日本仏教学会年報第二十五号、昭和三十五年)八九頁参照。
- 105) Lambert Schmithausen: *Der Nirvāṇa-Abschnitt in der Vinīścayaśaṅgrahaṇī der Yogācārahūmiṅ* (Wien, 1969) p. 91—p. 93 参照。
- 106) 袴谷憲昭氏「 $\wedge$ 三種転依 $\vee$ 考」(仏教学第二号)四七頁参照。
- 107) Lévi 本 p. 35, 7. 19 参照。
- 108) *utkrīṣṭakālam* は Tib. *duṣ rin* で、世親訳では *anādikālam* とあるので、高崎博士は「無始時來」と訳されたのであろう。高崎博士訳では「極めて広大なる」が欠けている(高崎論文九一参照)。「極めて広大」とは安慧訳によれば、「初地より十地

までの出世間の智慧道を廣大という(影印北京版251—4—2)と説明されている。

この偈の(d)の訳はむつかしい。宇井博士は *viśvayasmahato* (極大な境に対し) を *nirvikalpa* (無分別) にかけて訳されたが(宇井博士訳一三九頁参照)、*viśaya* は世親訳では *jñeyaviśaya* (所知の境) とあり、安慧釈にも「後得なるすべての所知を対象とする清浄世間智道を得る」(影印北京版251—4—8) とあるから、*viśvayasmahato* は無分別智ではなく、むしろ後得清浄世間智の内容であるから、宇井博士の訳は教義的に見て無理であろう。

高崎直道博士の訳は、チベット訳と世親釈とによって、*susuddha* を *nirvikalpa* にかかけておられる。これでよいかもしれないが、安慧釈(251—4—8)を見ると、「極めて清浄な智道」は、①無分別智と②後得清浄世間智との二つの智道の内容のように思われるので、このように訳した。

010 チベット訳によって補った。

010 Lévi 本' p. 35, last line 参照。

012 宇井博士の訳「種々なる道」(宇井博士訳「大乘莊嚴經論研究」一四〇頁四行目)は、*vividha* と読まれたのであろうか？今は *dvidvidha* であるから、「二種の道」であって、教義的にも(1)無分別智と(2)後得清浄世間智との二種の智道でないとする。

013 影印北京版251—4—8 参照。

014 Lévi 本' p. 36, l. 4 参照。

015 *mahācalendra* 須弥山 (*sumeru* スメール)、妙高山ともいう。

山口・舟橋博士「俱舍論の原典解明(世間品)」三六一頁以下(特に三六五頁)参照。

016 *agna* は勿論、Lévi の仏訳「長尾博士の Index」大谷探検本 A 本、B 本によって *bhava* と訂正して読んだ。

017 Lévi 本' p. 36, l. 6 参照。

018 *dūrāntara* は a wide space (広大な) の意であると思う。Tib. *ches sin tu* に相当するかと思う。宇井博士訳「遠中、近」(宇井著一四二頁)は「一見、安慧釈の「近くを見、遠くを見、善きを見、悪きを見」(影印北京版251—5—6)と類似しているように見えるが、安慧釈でもこの個所は *khyad par rin ba* (*dūrāntara*) (251—1—3) と訳されている。なお、宇井博士の漢訳「遠離下賤」(宇井著一四二頁上段)は「遠辺下賤」(大正三一、六〇三 a) の誤まりであろう。なぜなら「遠辺」は

durāntara の訳もあるから。

019 Lévi 本' p. 36, l. 9 参照。

020 Lévi 本' (p. 36, l. 9) ち āsrayo……tatāgatanāṃ parivṛttiḥ であるが、Lévi 本の脚註②にあるように、Ms. ち āsraya とあったと Lévi は記している。しかしこの偈はシシヤンルの Varṇasūtra (若本文法一〇七頁) であるから、この長音がなくしてはならないので、Lévi は āsrayo と讀んだと思われる。しかし大谷探検本は A 本 (35b, l. 11) B 本 (37b, l. 4) とともに āsraye であること、チベット訳が gnas la (89—1—4) であることからして、Ms. ち āsraye ではなくかと思われる。長行でも āsraye (Tib. gnas la) と理解できる。高崎直道博士も仏訳が位格に読んでいるので、この方が理解しやすいともいわれる。(高崎直道博士「転依」(日本仏教学会年報第二十五号一〇五頁注⑦)参照。)

021 高崎直道博士「転依—Asrayavṛtti と Asrayaparāvṛtti—」(日本仏教学会年報第二十五号) 九二頁参照。

022 勝呂信静博士「唯識説における真理概念」(法華文化研究第二号)六一頁参照。

023 影印北京版 252 — 1—6 参照。

024 Lévi 本' p. 36, l. 12 参照。

025 影印北京版 252 — 1—8 参照。

026 影印北京版 252 — 2—1 参照。

027 影印北京版 252 — 2—2 参照。

028 Lévi 本' p. 36, l. 14 参照。

029 影印北京版 252 — 2—5 参照。

030 Lévi 本' p. 36, l. 16 参照。

031 影印北京版 252 — 2—6 参照。

032 影印北京版 252 — 2—7 参照。

033 Lévi 本' p. 36, l. 19 参照。

034 rūpagateṣu は大谷探検本 A 本' B 本並びに Tib. gzugs gyur རྩུག་ལྷོ་རྩུག་ཅེས་པ་ と訂正した。

035 宇井博士「大乗莊嚴經論研究」六〇七頁参照。



- 039) Johnston : The Ratnagotravibhāga Mahāyānottaratantrasāstra p. 71, l. 1 参照。  
 宇井博士「宝性論研究」五八二頁参照。
- 037) 中村瑞隆博士「梵漢対照究竟一乘宝性論研究」一三九頁参照。  
 宝性論では「如来藏」(大正三一、八三八c)という漢訳を与えている。  
 影印北京版252—3—8 参照。
- 039) Nagao : Madhyāntavibhāga-bhāṣya p. 34, last line 参照。  
 中辺分別論では sarvatraga であるが、その長行 (Sk. p. 35, l. 9) に「遍行の義 (sarvatragārtha) にあつて、初地によつて法界の遍行の義を通达する」(拙稿「中辺分別論(障品)の和訳並びに研究(3)」(佛教学セミナー第二十一号四一頁)とある。
- 040) 宇井博士「宝性論研究」五八二頁脚註(3)参照。  
 宝性論の偈が莊嚴經論 IX・15 よりの引用文であることは Obermiller を指摘している。(E. Obermiller : The Sublime Science of the Great Vehicle to Salvation being A Manual of Buddhist Monism, p. 228 脚註を参照。)
- 042) 神子上恵生氏「Uttaratantra, I-50 偈をめぐって—Mahābhāṣya 研究のすすめ—」(仏教学研究第34号) 四七頁参照。  
 西尾京雄教授「佛地經論之研究」(昭和十五年)二二頁参照。
- 043) 中村瑞隆博士「梵漢対照究竟一乘宝性論研究」序文四一頁参照。
- 044) 宇井博士「大乘莊嚴經論研究」六〇七頁参照。  
 Lévi 本 p. 36, l. 24 参照。
- 043) Lévi 本 p. 37, l. 1 参照。  
 西尾京雄教授「佛地經論之研究」二二頁参照。
- 044) Lévi 本 p. 37, l. 3 参照。  
 西尾京雄教授「佛地經論之研究」二二頁参照。
- 049) Lévi 本 p. 37, l. 5 参照。  
 西尾京雄教授「佛地經論之研究」二二頁参照。
- 050) Lévi 本 p. 37, l. 8 参照。  
 Lévi 本 p. 37, l. 10 参照。
- 052) Lévi 本 p. 37, l. 10 参照。

- 053 影印北京版253—1—2 参照。
- 054 山口博士講義ノート「莊嚴論著提品の研究」参照。
- この「山口博士講義ノート」というのは、私が修士一回生の時、先生の授業でお聞きした講義並びにノート筆記である。従って私の聞き違いなどあるかもしれないが、その責任はすべて私にある。
- 055 無功用 (anāhoga) が第八地で説かれることについては、勝呂信静博士「唯識説における仏陀観」(玉城康四郎博士還暦記念論集「佛の研究」所収) 一六一頁参照。
- 056 宇井博士「大乘莊嚴論研究」一四四頁、六〇七頁参照。
- 安慧釈にも「帝釈[天]の福德より生じた天鼓」(影印北京版253—1—6)とある。
- 057 Kern-Nanjio: *Saddharmapuṇḍarīka* (1908) p. 23, l. 13 参照。「天鼓」のサンスクリットは *duṇḍubhi* である。
- 058 P. T. S. *Udāna* p. 64, l. 26 参照。
- 南伝大蔵経第二十三巻(小部経典一)一九〇頁参照。
- 059 Pāli は *devadundubhiyo* (pl. N) とあるが、Pāli. Sk. *devadundubhi* 「天鼓」に相当すると思われる。
- 西尾京雄教授「仏地経論之研究」二二二頁参照。
- 060 Lokesh Chandra: *Tibetan Sanskrit Dictionary* p. 2110 参照。
- 061 Lévi 本 p. 37, l. 14 参照。
- 062 文法的にはこのように訳すのは少し無理かもしれないが、Tib. *hjiṅ rten gyi bya ba ggyun mi hchad pa* (影印北京版253—1—3) と安慧釈 Tib. *hjiṅ rten byed pa mi hchad* (影印北京版253—1—9) とによって訳した。lokataḥ は sg. Ab であるから宇井博士は「世間から見られる」と訳しておられるが、世親釈にも「世間の所作」(Sk. p. 37, l. 19 *lokakṛiyā, hjiṅ rten gyi bya ba*) とあるから、そのように理解したい。あるいは *lokataḥ* は辻文法(九二頁)に、*-taḥ* は Ab. であるが、時には Loc. にも用いるとあるから、そのケースかもしれない。それなら「世間における所作」=「世間の所作」と訳すことも可能であろう。なお安慧釈には「世間の所作とは行住[坐]臥等である」(253—2—6)と解釈されている。
- 063 Lévi 本 p. 37, l. 16 参照。
- 064 Lévi 本 p. 37, l. 18, 参照。

- 065 Lévi 本' p. 37, 脚註(1)参照。
- 066 Lévi 本' p. 37, l. 18 参照。
- 067 影印北京版253 — 1 — 2 参照。
- 068 影印北京版253 — 2 — 6 参照。
- 069 山口博士講義ノート参照。
- 070 Lévi 本' p. 37, l. 15 参照。
- 071 Bagchi : *Mahāyāna-sūtrāhikāra of Asaṅga*, 1970, p. 40, l. 20 参照。
- 072 J. Gonda § 15 (p. 17, l. 7) 参照。
- 073 安慧釈には「無漏界甚深の十六偈という中、仏の無功用と不断絶とを説き曰って、我は無漏界甚深を説かんがために十六偈を説くという意である」(253 — 3 — 5) とある。
- 074 影印北京版253 — 3 — 7 参照。
- 075 北京版は *rnam pa gñis* であるが、勿論 *rnam pa bshi* の誤まりである。デルゲ版には *rnam pa bshi* (118b, l. 6) となつてゐる。
- 076 Lévi 本' p. 37, l. 21 参照。
- チベット訳では「前と後とに区別がなくとも、一切の障の無垢なる真如は、仏たるものであると考えられ、清浄でもなく、不清浄でもない」(影印北京版68 — 3 — 6) とある。
- 077 影印北京版253 — 4 — 1 参照。
- 078 山口博士「中辺分別論積疏」七五頁参照。
- 山口博士講義ノート参照。
- 079 S. Yamaguchi : *Madhyāntavibhāṅgikā* p. 48, l. 24 参照。
- 080 影印北京版253 — 4 — 1 参照。
- 081 Lévi 本' p. 37, l. 23 参照。
- 082 Lévi 本' p. 37, l. 23 の *aparṇeṇa viśiṣṭa* は、長尾博士の Index の初めの訂正(Tib. 訳ごよみ)のごよみ *aparṇeṇāviśiṣṭa*

と読む。

(183) Nagao: *Madhyanta-vibhaga* p. 27, l. 5 参照。

長尾博士「大乘仏典15」(世親論集)二四二頁参照。

山口博士「中辺分別論積疏」九六頁参照。

(184) 影印北京版253—4—2 参照。

(185) 「不変異円成と不顛倒円成」については、中辺分別論、真実品第十一偈c—d 参照。(山口博士「中辺分別論積疏」一九八頁)、

(186) Nagao 本, p. 41, l. 22 参照。山口博士講義ノート参照。

(187) Lévi 本, p. 37, l. 25 参照。

宇井博士訳「純清浄な空性に於て」(宇井著一四六頁)、または「清浄なる空性において」と訳してもよいが、今は *absol.* 1 で訳してみた。空性はいつも清浄かとうとそうではない。例えば「中辺分別論積疏」にも、「空性清浄なるによりて有身清浄といわれ、他方に於て空性雑染なるによりて〔有身〕雑染といわれる」(九六頁)という記述が見出される。従ってこの第二十三偈(a)を「空性が清浄になれるときに」と訳すことも可能であろう。

(188) 宇井博士「大乘莊嚴論研究」六〇七頁参照。

宇井博士「宝性論研究」五二八頁参照。(しかし宝性論における引用箇所はサンسكريットが欠けている箇所である。)

(189) 仏性論には「経偈に説く如し」とあって、「二空已清浄 得無我勝我 佛得淨性故 無我転成我」(大正三一、七九八c)と説かれている。

(190) Lévi 本, p. 38, l. 3 参照。

Sk. *atah* ॥ Tib. *de bas na* とあるのび、「それ故に」と訳したが、宇井博士は「この清浄我を得たのであるから」(宇井著一四六頁)と訳されている。

(191) 山口博士講義ノート参照。

(192) 影印北京版253—4—5 参照。(取意)

(193) 影印北京版253—4—6 参照。(取意)

(194) 影印北京版253—4—7 参照。

山口博士講義ノート参照。

hden は「引く」「経典に引用される」というより、むしろ「用いられる」「使用される」位の意であろう。

093 山口博士「中観仏教論攷」一〇〇頁参照。

094 同書 一〇四頁参照。

095 同書 一〇七頁参照。

096 Lévi 本' p. 38, l. 6 参照。

097 Lévi 本' p. 38, l. 8 参照。

098 Lévi 本には 'tathāyās が欠けているが、チベット訳並びに大谷探検本の A 本 (37a, l. 2)' B 本 (39a, l. 7) 本によって補った。

099 Lévi 本' p. 38, l. 9 参照。

100 Lévi 本' p. 38, l. 8 参照。

101 影印北京版 68—4—3 参照。デルゲ版 (155b l. 2) にも入っている。

102 宇井博士「大乘莊嚴經論研究」六〇七頁参照。

103 宇井博士「宝性論研究」五二九頁並びに脚註(1)参照。(ただしここは宝性論ではサンスクリットが欠けている個所である。)

104 Lévi 本' p. 38, l. 11 参照。

105 śasvate は' 1. √ śas : to praise, 2. √ śas : to cut の内' 勿論 1. √ śas : to praise の pass. である。なおチベット訳は brjod pa である。

106 Lévi 本' p. 38, l. 13 参照。

107 Lévi 本' p. 38, l. 13 参照。

108 Lévi 本' p. 38, l. 14 参照。

109 Lévi 本' p. 38, l. 13 参照。

110 Lévi 本' p. 38, l. 14 参照。

111 影印北京版 254—2—6 参照。(取意)

- 010 Lévi 本' p. 38, 7. 14 参照。
- 011 Lévi 本' p. 38, 7. 14 参照。
- 012 śhanīyavo rāga 卽 śhanīyavor + tāga ヲ r が消滅した形である。(J. Gonda § 16, p. 17)
- 013 心解脱と慧解脱とは、貪の滅や無明の滅によって表わし出されると解して、チベット訳(デルグ版 155b, 7. 5 も同じ)を参照してこのように訳した。宇井博士の訳「心と般若との解脱によっては無ではない」(宇井著一四七頁)とはやや異なる。
- 014 Lévi 本' p. 38, 7. 13 参照。
- 015 Bagchi 本' p. 41, 7. 15 参照。
- 016 宇井博士「大乘莊嚴經論研究」六〇八頁参照。
- 017 漢訳には「已説相甚深。次説処甚深」(大正三一、六〇四 a)
- 018 Lévi 本' p. 38, 7. 18 参照。
- 019 世親釈並びに安慧釈(254—4—1—2)によって補った。
- 020 世親釈並びに安慧釈(254—4—4—5)によって補った。
- 021 山口博士講義ノート参照。
- 022 Lévi 本' p. 38, 7. 20 参照。
- 023 影印北京版 254—3—8—4—3 参照。
- 024 Lévi 本' p. 38, 7. 20 参照。
- 025 影印北京版 254—4—5 参照。
- 026 山口博士講義ノート参照。
- 027 菩薩地持経卷十には、「菩薩於「解行地」入歡喜地」(大正三〇、九五四 a)とある。
- 028 Lévi 本' p. 38, 7. 20 参照。
- 029 影印北京版 254—4—1 参照。
- 030 Lévi 本' p. 40, 7. 8 参照。
- 影印北京版 69—2—1 参照。

- 230 「業甚深有八種」(大正三一、六〇四c)とある。  
 231 影印北京版254—4—7 参照。  
 232 武内紹晃教授「瑜伽行唯識学派における業の諸問題」(雲井昭善編「業思想研究」所収) 三七五頁参照。  
 233 Lévi 本' p. 38, l. 22 参照。  
 234 Lévi 本' p. 38, l. 22 (二十七偈b)  
 235 影印北京版68—5—1~2 参照。  
 安慧釈、影印北京版254—5—1 参照。  
 236 影印北京版254—5—2 参照。  
 237 影印北京版254—5—3 参照。  
 238 Lévi 本' p. 38, l. 24 参照。  
 239 影印北京版254—5—6 参照。  
 山口博士講義ノト参照。  
 240 影印北京版255—1—1 参照。(取意)  
 241 Lévi 本' p. 39, l. 2 参照。  
 242 Lévi 本' p. 39, l. 4 参照。  
 243 Lévi 本' p. 39, l. 6 参照。  
 244 Lévi 本'にはないが、大谷探検本A本(37b, l. 6) B本(40a, l. 3) Tib. la sogs pa に *nyang rje adi* を補って訳した。  
 245 影印北京版255—1—6 参照。  
 246 影印北京版255—2—2 参照。  
 247 Lévi 本' p. 39, l. 9 参照。  
 248 Bagchi 本' p. 42, l. 9 参照。  
 249 Lévi 本' p. 39, l. 11 参照。  
 250 Bagchi 本' p. 42, l. 11 参照。

- 050 Lévi 本 p. 39, l. 13 参照。  
 manāyita は mama の動詞化 mamāyate の過去受動分詞(拙著「初期唯識思想の研究」四四頁註(3)参照)であり、「我所執」の意であるが、ここでは宇井博士の訳「我執」を用いた。
- 051 Lévi 本 p. 39, l. 15 参照。  
 muktābhai rasmiḥhir ṭṭ muktābhair + rasmiḥhir の r+r>r (J. Gonda § 16, p. 17) と解して訳した。(宇井博士訳と同じ)。  
 ただ「光の光線」という方は少し重複しているようにも思われるので、チャット訳 *hod zer gcig btañ bas* と大谷探検本の A 本 (38a, l. 2) (B 本はこの個所は欠)の *muktābhi rasmi* (ir+r>+r, J. Gonda § 16, p. 17) と解して、「放たれた光線によつて」と訳せなにかとも考えたが、rasmi が男性であるので muktā の m.pl. は muktair となるはずで、muktābhir (f.pl.) とはならぬ。従つて先のように、muktā-abhair + rasmiḥhir と読むことにした。
- 052 prabhāsena や prabhāsane に訂正すべき点については、Lévi の仏訳 (p. 77 脚註 2) 並びに長尾博士の Index を参照。
- 053 Lévi 本 p. 39, l. 18 参照。  
 チャット訳には「諸の仏智は衆生の過失によつて覆われている」とある。(影印北京版 69—1—1 では *sems can gyis* であるが、デルゲ版 (156a, l. 6) では *sems can gyi* となっている。)
- 054 安慧釈、影印北京版 255—4—2 参照。(取意)
- 055 Lévi 本 p. 39, l. 22 参照。  
 Lévi 本は *pāṃśu* (Bagchi p. 42, l. 21 ṭṭ *pāṃśu*) であるから、宇井博士は「染料」であるが、大谷探検本 B 本 (40a, l. 9) (A 本は欠)とチャット訳 *ndud pa* (デルゲ版 156a, l. 7 も同じ)によつて、*pāsa* と訂正して読んだ。漢訳の「滋灰〔力〕」から見ると、*pāṃśu* の「泥、染料」の方がよいようにも見えるが、安慧釈や撰大乘論の記述(註 060, 066 参照)から見ると「結び糸」の方がよいかと思つた。
- 060 *avedha* (ā-√vyadh) ṭṭ Edgerton の *Buddhis Hybrid Sanskrit Dictionary* p. 109 によれば、*continuing force* (宇井著六〇八頁参照)とあるから、*avedha-vaśa* は「勢力」「潜勢力」の意であらう。
- 061 佐々木月樵教授「四訳対照撰大乘論チャット 18 行目」。武内紹晃教授「撰大乘論世親釈、所知依分の組織と内容」参照。  
 影印北京版 112 卷 278—1—1 参照。



- 063 影印北京版 108 卷 255 — 4 — 5 参照。
- 064 影印北京版 255 — 4 — 7 参照。
- 065 影印北京版 255 — 5 — 1 参照。
- 066 Lévi 本' p. 40, 7. 3 参照。
- 067 頌の va は iva の代わりである。(宇井博士著「大乘莊嚴經論研究」六〇九頁参照。)
- 068 Lévi 本' p. 40, 7. 5 参照。
- 069 本論文一二二—一二三頁(註 21)参照。
- 070 影印北京版 255 — 5 — 5 参照。
- 071 Lévi 本' p. 40, 7. 11 参照。
- 072 Lévi 本' p. 40, 脚註(1)参照。
- 073 Johnston : The Ratnagotravibhāga Mahāyānotaratantrasāstra p. 71, 7. 16 参照。
- 宇井博士「宝性論研究」五八三頁並びに脚註(7)参照。
- Obermiller : The Sublime Science of the Great Vehicle to Salvation being A Manual of Buddhist Monism p. 229, 7. 8 参照。
- 074 Lévi 本' p. 40, 7. 13 参照。
- 075 Lévi 本' p. 40, 7. 15 参照。
- 076 影印北京版 256 — 1 — 1 参照。
- 077 Lévi 本' p. 40, 7. 15 参照。
- 078 影印北京版 256 — 1 — 3 参照。
- 079 Lévi 本' p. 40, 7. 15 参照。
- 080 影印北京版 256 — 1 — 4 参照。
- 081 山口博士講義ノート参照。(取意)
- 082 拙稿「大乘莊嚴經論の原典考—求法品を中心として—」(仏教学セミナー第二十七号)二三三頁参照。

拙稿「大乘莊嚴經論（求法品）の原典の考察―大谷探検本A、Bを用いて―」（印度学仏教学研究第二十七巻第一号）五一頁参照。

283 S. Lévi: *Mahāyāna-sūtrālamkāra Tome II* (1911) Introduction p. 10 参照。

宇井博士「瑜伽論研究」四四頁参照。

早島理氏「菩薩道の哲学―「大乘莊嚴經論」を中心として―」（南都仏教第三〇号）二頁参照。

（昭和五十四年三月脱稿）

〔付記〕

本論文の脱稿後、西藏文典研究会編「安慧造『大乘莊嚴經論積疏』―菩提品(1)―」（仏教思想研究第一号、一九七九年三月）の出版を知ったが、本論文には参照することはできなかった。