

# 正性決定と不退転

——初期経典から大乘経典へ——

松 下 俊 英

## はじめに

果たして人生を全うするにはどのように生きるべきなのか。仏教は長い歴史の中でそれをあらゆる思考をもって語り続けてきた。仏を信じる者にとっての目的は、その信じる仏のように自らも仏と成ることといえる。そしてそれは仏からの授記 (vy-ā-kr-, 記別) という形で古くから経典に示されてきた。すなわち仏によって「もう悪趣に墮すことなく、涅槃に至ることが決定した」と授記されることである。このような授記は、正性決定 (Skt. samyaktva-niyāma-/niyata-, Pāl. sammatta-niyāma-/niyata-, 正性離生 samyaktva-nyāma-, 正定聚 samyaktva-rāsi-niyata-) という一つの聖者のレベルを示すようにもなる。正性決定は、中国、日本の浄土教にとって重要な用語であり、不退 (a-vi-(ni)-vrt-) という語とともに用いられてきた。そしてまたそれらの語は「往生」と密接に絡みあっていることから、現在世で獲得するのか否かという問題も常に議論されてきた。それは中国、日本における思想展開の証ともいえるであろう。本稿では、パーリ・ニカーヤ文献及び大乘経典の一部において正性決定と不退転がどのように関連するのかを確認してみたい。これによって明らかになることは、ニカーヤ文献にしる大乘経典にしる、正性決定と不退転は仏からの授記がメルクマールとなっているという点にある。

## 1 パーリ・ニカーヤ文献にみられる正性決定と不退転

ニカーヤ文献における「正性決定」は、たとえば『ディーガ・ニカーヤ』に「三つの聚がある。邪性決定の聚、正性決定の聚、不決定の聚である」と説かれる<sup>(1)</sup>。この中、正性決定は「正しく悟りを得るに定まること」を意味し、邪性決定は「悟りに至ることができないこと」を指し、不決定は「正性決定にも邪性決定にも未だ定まらないこと」を意味する。また『アングッタラ・ニカーヤ』では正性決定と聖者との関係を以下のように説く。

AN vol. 3, pp.441.21-442.7.

so vata bhikkhave bhikkhu kañci sañkhāraṃ niccato samanupassanto anulomikāya khantiyā samannāgato bhavissatī ti n'etaṃ ṭhānaṃ vijjati. anulomikāya khantiyā asamannāgato, sammattaniyāmaṃ okkamissatī ti n'etaṃ ṭhānaṃ vijjati. sammattaniyāmaṃ anokkamamāno sotāpattiphalaṃ vā sakadāgāmiphalaṃ vā anāgāmiphalaṃ vā arahattaṃ vā sacchikarissatī ti n'etaṃ ṭhānaṃ vijjati.

so vata bhikkhave bhikkhu sabbasañkhāraṃ aniccato samanupassanto anulomikāya khantiyā samannāgato bhavissatī ti ṭhānaṃ etaṃ vijjati. anulomikāya khantiyā samannāgato sammattaniyāmaṃ okkamissatī ti ṭhānaṃ etaṃ vijjati. sammattaniyāmaṃ okkamamāno sotāpattiphalaṃ vā sakadāgāmiphalaṃ vā anāgāmiphalaṃ vā arahattaṃ vā sacchikarissatī ti ṭhānaṃ etaṃ vijjati ti.

比丘たちよ、「ある行 (sañkhāra) を恒常という点で見つつある比丘は〔四諦の現観に〕随順する忍を備えた者となるであろう」というこのような道理はない。「〔四諦の現観に〕随順する忍を備えていない者が正性決定に入るであろう」というこのような道理はない。「正性決定に入っていない者が預流果や一來果や不還果や阿羅漢果を直証するであろう」というこのような道理はない。

比丘たちよ、「一切行を無常という点で見つつある比丘は〔四諦の現観に〕随順する忍を備えた者となるであろう」というこのような道理はある。

「〔四諦の現観に〕随順する忍を備えた者は正性決定に入るであろう」というこのような道理はある。「正性決定に入る者が預流果や一來果や不還果や阿羅漢果を直証するであろう」というこのような道理はある。

ここでは、正性決定に入っていない者は、預流果あるいは阿羅漢果に至るまでを得ることはできずとし、正性決定に入っている者はそれらの果を得ることができるという。正性決定に入ることが聖者としての一つの座標、規準として示されている。

さらに正性決定に「不退転」の意味をも含めて語られている箇所もある。以下に確認するが、パーリ・ニカーヤにおける「不退転」の原語は必ずしも明確ではない。大乘經典等では a-vi-(ni)-vṛt- だが、ニカーヤ文献においては vi-vṛt- は sam-vṛt- と共に用いられ、両者は世界の崩壊と創造の意味であることから、不退転の意味は読み取れない。近い語は a-pari-hā-, a-vi-ni-pat-, ā-vṛt- である。これらの語が用いられる近辺には正性決定が語られている。よって、以下には a-pari-hā-, a-vi-ni-pat-, ā-vṛt- の用例を通して、正性決定の意味を確認してみよう<sup>(2)</sup>。

まず pari-hā- は以下のように用いられる。

AN vol. 3, p.405.16-20.

imassa kho puggalassa akusalā dhammā antarahitā, kusalā dhammā sammukhībhūtā, atthi ca kvāssa akusalamūlaṃ asamucchinnaṃ. tamhā tassa akusalā akusalaṃ pātubhavissati. evam ayaṃ puggalo āyatīṃ parihānadhammo bhavissati.

実にこの人の不善法は消失しており、善法が現前となっている。また一方で彼の不善根は断ち切られていない。彼のその不善〔根〕から不善が現れるであろう。このようにこの人は将来、退失の性格のもの (parihānadhamma) となるであろう。

この經典はデーヴァダッタが悪趣に生じるとブッダが授記したのはブッダの

心によるものなのか神によるものかを問うものである。ブッダはそれに対して心によって様々な人の心を見ると答え、その一例を示している。善・不善根が結果としてその人の将来のゆく末を招くことが説かれており、上の記述では不善根により将来退失することが示されている。当該箇所<sup>(3)</sup>の註釈ではアジャータサットゥ王とスツパブッダがこれに相当するとし、アジャータサットゥ王は道果を退失し、スツパブッダはブッダの進行を妨害し、7日後に地に飲み込まれたと説かれていることから、不善法によって<sup>(4)</sup>功德を失ってしまい、悪趣に退墮したということができよう。このことは『俱舍論』とそれを註釈するヤショーミトラが、退失とは過失によってなされたものであり、勝れた徳から退くことと解説していることからも理解できる<sup>(5)</sup>。よって、a-pari-hā-は善根によって功德を失わないという意味だといえる。

次に、ā-vṛt-の用例をみてみよう。南伝の『大般涅槃經』では次のように説かれる。

DN vol. 2, p.92.12-22.

sālho ānanda bhikkhu āsavānaṃ khayā anāsavaṃ cetovimuttiṃ paññāvimuttiṃ diṭṭhe 'va dhamme sayamaṃ abhiññā sacchikatvā upasampajja vihāsi. nanda ānanda bhikkhunī pañcannaṃ orambhāgiyānaṃ saṃyojanānaṃ parikkhayaṃ opapātikā tattha parinibbāyinī anāvattidhammā tasmā lokā. sudatto ānanda upāsako tiṇṇaṃ saṃyojanānaṃ parikkhayaṃ rāgadosamohānaṃ tanuttā sakadāgāmī sakid eva imaṃ lokaṃ āgantvā dukkhass' antaṃ karissati. sujātā ānanda upāsikā tiṇṇaṃ saṃyojanānaṃ parikkhayaṃ sotāpannā avinipātadhammā niyatā sambodhiparāyaṇā. アーナンダよ、サールハ比丘は漏の滅によって、無漏なる心解脱、慧解脱を現在において自ら知り、目の当たりにし、獲得して住している。アーナンダよ、ナンダー比丘尼は五下分結を滅することから化生の者となり、そこで般涅槃する者となり、その世界から〔この世界（欲界）に〕もどらない性格（anāvattidhammā）となっている。アーナンダよ、スダッタ優婆塞は三結を滅することから貪瞋癡が弱くなることにより一來者となり、一度だ

けこの世界（欲界）にやって来て苦の終焉をなすであろう。アーナンダよ、スジャーター優婆夷は三結を滅することから預流者となり、退墮しない性格のもの（avinipātadhammā）となり、決定したものとなり（niyatā），正覚に到達するものである（sambodhiparāyanā）。

上の引用は、ナーディカ村における比丘・比丘尼・優婆塞・優婆夷たちが命終してのち、どのような趣に、どのような未来にいったのかを語る教説である。その中、ナンダー比丘尼は五下分結を滅し、化生として生まれ変わりそこで般涅槃してその世界からもどらないと授記されている。しかし anāvatti は不還果（anāgāmin）を意味しているから、それがそのまま大乘の不退転に直結するとは考えられない。<sup>(7)</sup>

また上の引用には vi-ni-pat- が示されている。スジャーター優婆夷は「預流者となり、退墮しない性格のもの（avinipātadhammā）」といわれている。当該の註釈が退墮しない性格のものを「4つの悪趣に墜落しないことを自性とする」という意味である<sup>(8)</sup>と解釈していることから vi-ni-pat- は悪趣に退墮するという意味をもつ。

以上のことから、pari-hā- は不善によって功德を失うという意味、ā-vṛt- は世間あるいは階位から退くという意味、vi-ni-pat- は確実に悪趣に退墮するという意味で用いられる。すなわちこれらは、功德を失うという原因と、それによって階位から退くという動向と、悪趣に退墮するという結果とを指すこととなる。

さらに、上の引用では、預流者となり、退墮しない性格の者となったスジャーター優婆夷に対して「決定したものとなり、正覚に到達するもの」とブツダは授記している。正性（samyaktva）とは示されないが、スジャーター優婆夷がそれに決定したものであることには違いない。このことから、ニカーヤ文献における正性決定は、涅槃に至ることが決定したことを指し、さらに仏教徒にとって正性決定という授記は重要な位置を占めていることがわかる。そのことは『俱舍論』に、教証により「正性は涅槃である」と説かれていることにも一

致する。<sup>(10)</sup>すなわち「涅槃」は仏教徒の究極目的である。そこに至ることが必然だと言われるということは目的に必ず到達することを意味している。

また、ニカーヤ文献においては大乘経典が語るような「不退転」という語は見当たらない。<sup>(11)</sup>もちろん「世界からもどらない」と言われもするが、大乘経典の漢訳が「阿惟越致」と音写するほどの意味を持たせているようには考えられない。したがって、大乘経典の「不退転」にはまた異なった意味があるといえる。そのことは3.「大乘経典の不退転」で確認したい。

以上、ニカーヤ文献における正性決定は、必ず涅槃に至ると授記されることを指す。したがってこれはひるがえれば決して輪廻しないということの意味している。

一方、以下にみる『八千頌般若経』などでは「正性決定に入っては無上正覚は得られない」と説く。すなわち、菩薩は輪廻して衆生利益をなすべきだと語っている。大乘経典における正性決定を確認してみよう。

## 2 大乘経典における正性決定

### 2.1 否定される正性決定

上に見たように「正性決定」は涅槃に至ることが確定したという意味で用いられることがわかった。すなわち、涅槃を獲得し、輪廻しないことが決定しているという意味である。伝統的にはこのような意味で正性決定が言われるが、『八千頌般若経』ではこれとは異なった意味で「正性決定」を用いている。『八千頌般若経』第2章「シャクラの章」は、無数の神々を引き連れたシャクラと長老スプーティとの対話である。その冒頭部分では、シャクラが、菩薩はどのように般若波羅蜜に心をとめ、どのように学び、どのように努力するのかと問う。そしてスプーティは回答する前に以下のように語る。

ASP p.17.8-18.

sthaviraḥ subhūtir āha — tena hi kauśika upadekṣyāmi te buddhānubhāvena buddhatejasā buddhādhiṣṭhānena. yair devaputrair anuttarāyāṃ samyaksaṃbodhau

cittam notpāditam, tair utpādayitavyam. ye tv avakrāntāḥ samyaktvaniyāmam, na te bhavyā anuttarāyāṃ samyaksambodhau cittam utpādayitum. tat kasya hetoḥ? baddhasīmāno hi te saṃsārasrotasaḥ. abhavyā hi te punaḥ punaḥ saṃsaraṇāya anuttarāyāṃ samyaksambodhau cittam utpādayitum. api nu khalu punas teṣāṃ apy anumode, sacet te 'py anuttarāyāṃ samyaksambodhau cittāny utpādayeran. nāhaṃ kuśalamūlasyāntarāyaṃ karomi. viśiṣṭebhyo hi dharmebyo viśiṣṭatamā dharmā adhyālambitavyāḥ.

上座スプーティは言った。「カウシカよ、仏の威力によって、仏の威光によって、仏の決断によって、私はあなたにお話しましょう。無上正覚に心を発していない神の息子たちは、[心を] 発すべきです。しかし、正性決定に入った者たちは、無上正覚に心を発すことは不可能です。それは何故か。というのは、彼等は輪廻の流れから遮断された境界を持っているからです。彼等が何度も輪廻流転することのために無上正覚に心を発すことは不可能なのです。しかしながら、また私は彼等に対しても随喜します。もし彼等でも無上正覚に心を発すならば。私は善根の邪魔立てはいたしません。というのは、勝れた諸法より最も勝れた諸法が得られるべきだからです。」

上の引用は伝統的な意味で「正性決定」を用いるのではなく、正性決定に入った者は発心することができないという、菩薩にとって致命的な意味で用いている。さらにその理由を「輪廻の流れから遮断された境界を持っているから」と語っている。「決して輪廻しない」という意味の正性決定は、『八千頌般若経』が示す、衆生利益のために輪廻する菩薩像からすれば否定されるべきものである。すなわち、正性決定に入って、そこに留まっている者は輪廻に一線を画すことから無上正覚に心を発せず、衆生利益をなさないのである。

大品系の『摩訶般若波羅蜜経』（以下『大品』）以降の同等箇所においては「声聞の正性決定」という限定が加えられている。このことは2.2「菩薩の正性決定」で確認するが、「菩薩の正性決定」という表現と対になっている。ま

た小品系であれ、大品系であれ羅什訳以降は「預流果」が「正性決定」に言い換えられている。すなわち正性決定は預流果に相当するということの意味する<sup>(12)</sup>。

さて、『八千頌般若経』が示すような正性決定の用例は、『維摩経』にも見受けられる。第4章「問疾品」ではマンジュシュリーが世尊の要請を受けて、ヴィマラキールティの見舞いに行き、問答を繰り広げる様子が描かれる。その中、菩薩の領域 (gocara) を主題に、ヴィマラキールティは「異生を領域とせず、聖者を領域としない。これが菩薩の領域である。輪廻を領域とし、煩惱を領域としない。これが菩薩の領域である。涅槃の観察を領域とするが、究竟涅槃を領域としない。これが菩薩の領域である。(略) 不生の観察を領域とするが、正性決定に入ることを領域としない。これが菩薩の領域である<sup>(13)</sup>」と語る。『八千頌般若経』でみたように輪廻から出離するのではなく、輪廻を領域とし、正性決定に入ることを領域としないのが菩薩の領域だとしている。さらに第7章「仏道品」では、如来の種姓を問われたマンジュシュリーは、有身をはじめ、無明、有愛、貪、瞋、癡、四転倒、五蓋などが如来の種姓であると驚異的な答えを出す。ヴィマラキールティはその意図を問い、マンジュシュリーは以下のように答える。

VKN p.306.1-4.

na śakyam kulaputra asaṃskṛtadarśinā niyāmāvakrāntisthitenānuttarāyāṃ  
samyaksambodhau cittam utpādayitum. kleśāgārasaṃskṛtasthitenādṛṣṭasatyena  
śakyam anuttarāyāṃ samyaksambodhau cittam utpādayitum.

善男子よ、無為を見る者で、〔正性〕決定に入るとどまっている者が無上正覚に心を発すことはできない。煩惱のすみかである有為にとどまっており、諦 (satya) を見ない者が無上正覚に心を発し得るのである。

上記の引用は、先の『八千頌般若経』と逐語的にも一致した内容である。ここでも『八千頌般若経』と同じく、正性決定に入ると無上正覚に心を発さないことを批判している。さらにこの後には「無為に決定したことを得た者たちに



仏法は芽生えない。スメール山に等しい有身見を生じて、菩提心が発るのである。そしてそれから仏法が芽生えるのだ<sup>(14)</sup>とまで語っている。

このように、『八千頌般若経』、『維摩経』は、「涅槃に留まっていること」や、また涅槃に至ると確定している「正性決定に入ること」を批判していることがわかる。それは『八千頌般若経』が、無上正覚を覚ろうと出で立った菩薩は自在に般涅槃できるにもかかわらず般涅槃せず、苦しむ衆生を観察して輪廻を恐れないと説くことから理解できる<sup>(15)</sup>。すなわち、般涅槃することなく、涅槃にとどまらない菩薩像を描いているのである。一方で、以下にみる大乘經典では輪廻しない正性決定ではなく、「菩薩の正性決定」という展開を創出している。

## 2.2 菩薩の正性決定

『八千頌般若経』では、正性決定に入った者は無上正覚に心を発すことができないと語っていた。当該箇所の大品系羅什訳以降は「声聞の正性決定」という改変を与えていたことは先に述べた<sup>(16)</sup>。これとは逆に積極的な意味で「菩薩の正性決定」という語を用いる箇所がある。『二万五千頌般若経』「大如品」では以下のように語られる。

PSP p.126.1-12.

śāriputra āha: kena kāraṇena bhagavaṃs tair evaṃ sūnyatānimittāpraṇihitair dharmaiḥ subhāvitaiḥ prajñāpāramitayā virahitā upāyakaśalyena cāparigrhītā bhūtakotiṃ sāksātḥkrtvā śrāvakā bhavanti. bodhisattvāḥ punar bhagavaṃs tair evaṃ sūnyatānimittāpraṇihitair dharmaiḥ subhāvitaiḥ prajñāpāramitām upāyakaśalyaṃ cāgamyānuttarāṃ samyaksaṃbodhim abhisambuddhyante?

bhagavān āha: iha śāriputra ekaḥ sarvākārajñātācittena virahitaḥ, sūnyatānimittāpraṇihitān dharmān bhāvayann upāyakaśalyaṃ anāgamyā śrāvako bhavati. aparāḥ punaḥ śāriputra bodhisattvo mahāsattvaḥ sarvākārajñātācittena virahitaḥ sūnyatānimittāpraṇihitān dharmān bhāvayann upāyakaśalyena bodhisattvanīyāmam avakrāmaty anuttarāṃ ca samyaksaṃbodhim abhisambuddhyate.

シャーリプトラは言った。「世尊よ、何が原因で、そのように、その空・無相・無願という諸法がよく修習されることによって〔ではあるが〕、般若波羅蜜を欠いており、また善巧方便に取り囲まれていない者たちは實際を直証して、声聞となるのでしょうか。世尊よ、一方で菩薩たちは〔何が原因で〕そのように、その空・無相・無願という諸法がよく修習されることによって、般若波羅蜜と善巧方便に到達して、無上正覚を覚るのでしょうか。」

世尊は言った。「シャーリプトラよ、ここに、一切の相を知る心を欠いた一人の者がおり、空・無相・無願という諸法を修習してはいるが、善巧方便に到達せずに声聞となる。しかし他方、シャーリプトラよ、菩薩摩訶薩は、一切の相を知る心を欠いておらず、空・無相・無願という諸法を修習しつつ、善巧方便によって菩薩の正性決定に入るのである。そして無上正覚を覚るのである。」

『二万五千頌般若経』では、一切の相を知る心（一切智）から遠く離れ、般若波羅蜜を欠き、實際を直証する者は声聞となることが示される。しかし一方で、菩薩は、實際を直証するとは言われず、善巧方便によって「菩薩の正性決定」に入り、そして無上正覚を証得するということが示される。

また『華嚴経』「入法界品」では、菩薩はどのように菩薩行をなすべきかが羅列される中、菩薩は「入り難き菩薩の〔正性〕決定に入らねばならない」と説かれている<sup>(17)</sup>。さらに毘盧遮那莊嚴藏大樓閣に居住する者は「あらゆる相（nimitta）を離れて住しているが、しかし声聞の〔正性〕決定に入った者ではない<sup>(18)</sup>」と説かれる。このように「入法界品」においても「菩薩の正性決定」、「声聞の正性決定」という区別がみられる。さらに、善財童子は弥勒菩薩に対して次のような問いを投げかけている。

GV p.393.17-21.

atha khalu sudhanaḥ śreṣṭhidārako maitreyasya bodhisattvasya purataḥ prāñjaliḥ

sṭhitvā evam āha — aham ārya anuttarāyāṃ samyaksambodhāv abhisamprasthitāḥ. na ca jānāmi katham bodhisattvena bodhisattvacaryāyāṃ śikṣitavyam, katham pratipattavyam. āryamaitreyo vyākṛtaḥ sarvatathāgatair ekajātipratibaddhatayā anuttarāyāṃ samyaksambodhau. yaś caikajātipratibaddho 'nuttarāyāṃ samyaksambodhau, sa samatikrāntaḥ sarvabodhisattvavyavasthānāni, so 'vakrānto bodhisattvaniyāmam. tena paripūrītāḥ sarvapāramitāḥ.

さてその時、善財童子は弥勒菩薩の面前で合掌をなして、このように言った。「聖者よ、私は無上正覚に向かって歩み出しました。しかし、どのように菩薩が菩薩行を学び、どのように行じるのか私は知りません。聖者弥勒は、一切の如来によって、一生補処であるということで、無上正覚に対して授記されています。そして無上正覚に対して一生補処である者は、すべての菩薩の階位を超越しており、菩薩の〔正性〕決定に入っております。彼はすべての波羅蜜を完成しています。」

この直後には、弥勒菩薩のような無上正覚の授記がなされた菩薩は、菩薩の地やあらゆる三昧を得るなど50の項目があげられている。上の引用では、善財童子が弥勒菩薩に対し、弥勒菩薩は無上正覚の授記を受けているとし、そのような菩薩（弥勒菩薩）は「菩薩の正性決定に入った者」だとしている。すなわち仏による無上正覚の授記が、菩薩の正性決定だということができる。そのことは、すでに見た『八千頌般若経』、『維摩経』が、正性決定に入った者は無上正覚に心を発することができないと語っていたことと表裏一体である。すなわち、元来の正性決定は発心できないが、菩薩の正性決定は仏からの授記によって無上正覚に心を発することが可能となるのである。したがって上に確認した大乘経典は、伝統的な正性決定という言葉を受け継ぎながら、「菩薩の正性決定」、「声聞の正性決定」という新たな解釈をなしている。そしてその両者の違いは、無上正覚へ向うか否かによるのである。

ニカーヤ文献における正性決定は仏教の究極目的である涅槃に至ることが確定したこと（すなわち輪廻しないこと）を意味していたが、大乘経典ではそのよ

うな「確定」は否定され、さらに「菩薩の正性決定」という新たな展開を生み出し、涅槃にとどまらず衆生利益をなす菩薩像を描いている。そしてその衆生利益をなす大乘菩薩は、衆生とともに菩提を求める仏道を歩む者といってもよい。そのことは次の『維摩經』からうかがえる。

『維摩經』第1章「仏国品」では、菩薩にとっての仏国土の清浄は何かということが提起される。そこではまず第一に衆生が生じる国土が菩薩にとっての仏国土とされ、意欲や加行などが生じる国土が菩薩の仏国土だとされる。その中、般若波羅蜜について「般若波羅蜜が生じる国土が菩薩にとっての仏国土である。彼（菩薩）が菩提を得るならば、正性決定した衆生たちが仏国土に生まれる<sup>(19)</sup>」と語られる。このような表現は『無量寿經』の第十一願と同質のものである。すなわち、菩薩は自ら無上正覚に心を発し、菩薩の正性決定に入るのみならず、救うべき衆生に対してでさえ、その同じ正性決定を願っているのである。

以上、大乘の菩薩は無上正覚に至るという授記を受けている者である。このような授記は大乘經典では重要な要素として語られている。そのことは以下にみる大乘經典の「不退転」でも同じことがいえる。すなわち、無上正覚の授記を受けた菩薩が不退転の菩薩だと語られている。以下に大乘經典における不退転を確認してみよう。

### 3 大乘經典における不退転

初期無量寿經に位置する『仏説阿弥陀三耶三仏薩樓仏檀過度人道經』（以下『大阿弥陀經』）において「阿惟越致（不退転）の菩薩」という語が複数みられる<sup>(20)</sup>。中でも第七願は、以下のように説かれる。

『大阿弥陀經』301b27-c5.

第七願、使某作仏時、令八方上下無央数仏国諸天人人民、若善男子善女人、有作菩薩道、奉行六波羅蜜經、若作沙門、不毀經戒、斷愛欲齋戒清浄、一心念欲生我国、昼夜不斷絶、若其人寿欲終時、我即与諸菩薩阿羅漢共飛行

迎之，即來生我國，則作阿惟越致菩薩，智慧勇猛。得是願乃作仏。不得是願終不作仏。

第七に願ずらく，某作仏せしめん時，八方上下の無央数の仏国の諸天人民，若しは善男子善女人をして，菩薩道を作すこと有りて，六波羅蜜經を奉行し，若しは沙門と作りて，經戒を毀らず，愛欲を断じ，齋戒清浄にして，一心に念じて我が國に生まれんと欲し，昼夜断絶せず，若し其の人，壽終わらんと欲する時，我，即ち諸菩薩・阿羅漢と共に飛行してこれを迎えて，即ち我が國に來生し，則ち阿惟越致の菩薩と作りて，智慧勇猛ならしめん。この願を得ば乃し作仏せん。この願を得ずんば終に作仏せず。

直前の第六願も，ほぼ同内容だが，そこには出家的な要素が入っておらず，梶山 [1983] が指摘する如く在家的な風情を帯びている。<sup>(21)</sup> 『仏説無量清浄平等覺經』(以下『平等覺經』)には第六願相当文が欠け，第七願相当は第十八願となっている。また『仏説無量壽經』(以下『無量壽經』)では第六，七願ともに部分的に第十九願に一致する。

『大阿彌陀經』の第六願は成就文の上輩に，第七願は中輩に相当する。当該箇所では各願の成就について語られるが，後期無量壽經の『無量壽經』及び『無量壽如來會』(以下『如來會』)では上輩にしる中輩にしる仏土に生まれることを願う衆生は仏土に往生して不退轉の菩薩となることが明記される。『無量壽經』の中輩は以下のように語られる。

『無量壽經』 272b24-c3.

仏語阿難，其中輩者，十方世界諸天人民，其有至心願生彼國。雖不能行作沙門大修功德，當發無上菩提之心，一向專念無量壽仏，多少修善，奉持齋戒，起立塔像，飯食沙門，懸繪然燈，散華燒香，以此迴向願生彼國。其人臨終，無量壽仏，化現其身。光明相好具如真仏。與諸大眾現其人前。即隨化仏，往生其國，住不退轉。功德智慧，次如上輩者也。

仏，阿難に語りたまわく，其の中輩の者は，十方世界の諸天人民，其れ心

を至して彼の国に生まれんと願ずること有らん。行じて沙門と作り大いに功德を修すること能わずと雖も、当に無上菩提の心を發し、一向に専ら無量寿仏を念じ、多少に善を修し、齋戒を奉持し、塔像を起立し、沙門に飯食せしめ、繪を懸け灯を然し、華を散じ香を焼きて、此を以て迴向して彼の国に生れんと願ぜん。其の人終わりに臨んで、無量寿仏、其の身を化現せん。光明相好具さに真仏の如くならん。諸の大衆と其の人の前に現ぜん。即ち化仏に随いて、其の国に往生し、不退転に住せん。功德智慧、次いで上輩の者の如くならん。

上の引用では、沙門となることが適わなくとも、無上菩提の心を發し仏を念ずれば仏土に往生して不退転に住することが示される。さらに、『如来会』およびサンスクリット文では、下輩の者でも、仏土に往生し無上正覚より退転しないと言われるようになる。<sup>(22)</sup>「無量寿經」の思想的展開をかいま見ることのできる一例と考えられるが、これは阿弥陀仏の国土では退転する菩薩のいないことが徐々に構築されているといえる。<sup>(23)</sup>このことは上記に示した『大阿弥陀經』では第六願で菩薩、第七願で不退転の菩薩という区分を設けるが、後期無量寿經以降にはその区分が見受けられないことによっても、裏付けることができる。

さて、『大阿弥陀經』では、仏土において、預流を得ていない者はすぐに預流者となり、一來を得ていない者はすぐに一來者となり、不還、阿羅漢を得ていない者はすぐにそれぞれの道を得ると語られる。すなわち、阿弥陀の仏土では衆生それぞれが歩むべき道に至ることが示されている。そして、その仏土における歩むべき道の一つとして、預流や一來などと並列して、不退転を得ていない菩薩はすぐに不退転を得ると語られている。<sup>(24)</sup>すなわち『大阿弥陀經』は、仏土に生まれた衆生たちのそれぞれの歩みを指し示しているのである。そして、その中の「不退転の菩薩」は、おそらく『大阿弥陀經』が示す、菩薩のあるべき姿から退転しないという意味内容を持つ者を指すのであろう。

上にみた『大阿弥陀經』では、何から退転するのか、何に退転するのかは語られない。一方、以下にみる『道行般若經』は、その「菩薩のあるべき姿」に

焦点を当て、「無上正覚から退転しない」、「声聞、独覚の位に陥らない」と語り始める。

〈般若経〉では不退転の菩薩を扱う章（「阿惟越致品」）がすでに『道行般若経』に示されている。これは「不退転」を説明しなければいけない背景があったことを意味する。『道行般若経』「遠離品」では以下のように語られる。

『道行』459c14-18.

仏言。仮令火賜滅已、賜消已、賜去已。知是、須菩提、菩薩摩訶薩受決已、過去怛薩阿竭、阿羅訶、三耶三仏、授阿耨多羅三耶三菩。知是阿惟越致相。仮令火不滅、不消、不去。知是菩薩摩訶薩未受決。

ASP p.189.17-21.

sacet subhūte grāmadāho vā nagaradāho vā upaśāmyati, śītībhavati, astam gacchati, veditavyam etat subhūte vyākṛto 'yaṃ bodhisattvo mahāsattvas taiḥ paurvakais tathāgatair arhadbhiḥ samyaksambuddhair avinivartaniyo 'nuttarāyāḥ samyaksambodher iti.

sacen nopaśāmyati, na śītībhavati, nāstam gacchati, veditavyam etat subhūte nāyaṃ vyākṛto bodhisattvo mahāsattvo 'nuttarāyāḥ samyaksambodhāv iti.

スプーティよ、もし村の火災、あるいは都城の火災が鎮まり、冷め、消えてしまうなら、スプーティよ、このことが知られるべきである。かの菩薩摩訶薩は、過去の諸の如来、諸の阿羅漢、諸の正覚仏によって無上正覚から退転しない者であると授記されていると。もし〔火災が〕鎮まらず、冷めず、消えないのなら、スプーティよ、このことが知られるべきである。かの菩薩摩訶薩は無上正覚について授記されていないと。

上の引用は、ブツダがスプーティに不退転の菩薩の姿を語る一場面である。菩薩は夢の中で燃え盛る村や都城が鎮火するのを願う。それがかなえば仏によって無上正覚が授記された菩薩なのであり、その彼が不退転の菩薩だと示されている。すなわち、仏による無上正覚の授記の有無が、退転／不退転の要とな

っていることを『道行般若経』は明示しているのである。

また〈般若経〉「譬喩品」では様々な譬えを示し、「菩薩の墮落」を語っている。それらの譬喩の中、齢を重ねた病人がもはや歩く力もないことを譬えにして、般若波羅蜜と善巧方便を獲得しない菩薩は墮落するとしている。そしてその墮落とは声聞・独覚の位に陥ることだとしている<sup>(25)</sup>。一方、般若波羅蜜と善巧方便を獲得する菩薩は無上正覺にたどり着くことができるといわれる。

ASP p.145.24-31.

subhūte yasya bodhisattvasya mahāsattvasya asti śraddhā, asti kṣāntiḥ, asti ruciḥ  
asti chandaḥ, asti vīryam, asty apramādaḥ, asty adhimuktiḥ, asty adhyāśayaḥ, asti  
tyāgaḥ, asti gauravam, asti prītiḥ, asti prāmodyam, asti prasādaḥ, asti prema asty  
anikṣiptadhuratā anuttarāṃ samyaksaṃbodhim abhisamboddhum, sa ca  
prajñāpāramitayā anupariḡhīto bhavati, upāyakaūśalyasamanvāgataś ca bhavati.  
veditavyam etat subhūte nāyaṃ bodhisattvo mahāsattvo 'ntarā vyadhvani  
saṃsatsyati, na vyavasādam āpatsyate, pratibalo 'yaṃ bodhisattvo mahāsattvas tat  
sthānam anuprāptuṃ yadutānuttaraṃ samyaksaṃbodhisthānam iti.

スプーティよ、無上正覺を覚るために、ある菩薩には、信があり、忍耐があり、楽しみがあり、志欲があり、勇気があり、不放逸があり、信解があり、意欲があり、捨離があり、尊敬があり、満足があり、歓喜があり、淨信があり、愛情があり、粘り強さがある。さらに彼は、般若波羅蜜に囲まれており、善巧方便を備えている。

スプーティよ、このことが知られるべきである。そのような菩薩摩訶薩は、途中で沈み込まないであろう、墮落しないであろう。そのような菩薩摩訶薩は、この状態を得るにふさわしい者である。すなわち、無上正覺という状態を。

菩薩にとっての墮落とは、声聞・独覚の位に陥ることだとし、一方、般若波羅蜜と善巧方便を獲得することによって、それらの位に陥らず、かえって無上



正覚を得るにふさわしいのだと語っている。すなわち、不退転の菩薩とは仏によって無上正覚の授記を受けた者を指し、そしてその無上正覚とは独覚・声聞の位に陥らないことを指すことになる。したがって不退転の菩薩とは声聞・独覚の位に陥らない菩薩だといえる。決して輪廻しないことを意味する正性決定では無上正覚に心を発することができないことは先に見た。よって、不退転も正性決定も仏からの無上正覚の授記によるということである。そして、菩薩によって不退となることも、菩薩の正性決定に入ることも、衆生利益に他ならない。したがって衆生にむけて心を発することを、無上正覚への発心ということができらるであろう。

## おわりに

本稿を通して確認してきたことをまとめる。パーリ・ニカーヤ文献における正性決定は聖者の一つのレベルを指し、涅槃に必ず至るという意味を持っていた。そしてその確定は、ブツダによる授記によりなされる。またニカーヤ文献では、不退転に近い語がみられたが、大乘經典の漢訳が音写するほどの意味を持たせているとは考えられなかった。すなわち大乘經典は「不退転」という語に新たな仏道を内包させたといえる。

正性決定は涅槃に至ることが確定したということの意味するが、大乘經典はこの原義を踏まえた上で、新たに「菩薩の正性決定」を語り出していた。

『八千頌般若経』「シャクラの章」や『維摩経』第7章「仏道品」では、涅槃に住することとなる正性決定に至る者は、衆生が輪廻する世界と一線を画するという意味で、無上正覚への心を発せない者とされていた。そのような者に対して、これらの經典では、無上正覚に発心し、輪廻に留まりながらも煩惱を領域としないことが大乘菩薩の歩むべき道だとされている。このような衆生利益を前提とする菩薩のあり方を説き示すために、『二万五千頌般若経』や「入法界品」では、「声聞の正性決定」「菩薩の正性決定」という表現が用いられている。「入法界品」によるならば、「菩薩の正性決定」は「無上正覚に至る」というブツダによる授記により可能となる。さらに、『維摩経』第1章「仏国品」

や『無量寿経』第十一願にみられるように、菩薩は衆生たちの正性決定でさえ願ってもいる。

初期無量寿経から後期無量寿経にかけて、徐々に不退転の菩薩が構築される展開がみられた。その中、最初期の『大阿弥陀経』では、仏土における歩むべき道の一つとして、四向四果とともに不退転の菩薩が示されていた。『大阿弥陀経』は何から何に退転するのかは語らないが、すでにその時点で不退転の菩薩が意識されていたことは確実である。『大阿弥陀経』に示される不退転の菩薩に焦点をあてた『道行般若経』は、「菩薩の墮落」について語っている。すなわち、声聞・独覚の位に陥ることが菩薩にとっての退転なのであり、そうであれば無上正覚を証得することができないとする。そして退転するか否かは、仏からの無上正覚の授記を受けたか否かによるとも語っていた。この無上正覚の授記が菩薩の正性決定であることはすでにみた。したがって「菩薩の正性決定」も「不退転」も仏からの無上正覚の授記が枢要となっているということである。そして、大乘仏教が示すその無上正覚への発心は、あらゆる衆生に向けて心を発すことに違いない。

## 注

- (1) DN vol. 3, p.217.1-2. tayo rāsī. micchattaniyato rāsī, sammattaniyato rāsī, aniyato rāsī.
- (2) 櫻部建（『増補版仏教語の研究』文栄堂書店、1975）は「不退転」に相当するパーリ語として、1. avinipāta, 2. aparihāna, 3. appaṭivāṇi, 4. anāvatti の4つを挙げる。これらの4つは、それぞれ、1. 不墮〔悪趣〕の意味、2. 修道上での不衰退、不後退の意味、3. 不倦退、不疲倦の意味（特に精進、勇猛などと関連）、4. 不還来の意味（常に不還果について述べる場合に用いられている）と解し、前二者を大乘で言われる「不退転」と関係があり、後二者は関係がないとしている。しかし「語根からいえばもちろん、語義からいっても、この二語（avinipāta と avinivartaniya）は直ちには結びつかないから、問題がのこる」とも述べることから、結果として大乘菩薩の「不退転」との語源的関連は不明といえる。

この中、3.appaṭivāṇi- (aprativāṇi-) は元来、不退転の意味はないであろう。BHSD (Franklin Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, 2 vols. Yale University Press, New Haven, 1953.) によれば prativāṇi は、教えへの反感を意味するとしている。しかし註釈では appaṭivāṇi を avinivattana (不退転) とする。A *Critical Pāli Dictionary* (Vilhelm Trenckner et al., PTS, Copenhagen and Bristol, 1924)

も *A Dictionary of Pāli* (Margaret Cone, PTS, Oxford, 2001) も註釈に基いている。「教えに対して反感がない」から「教えから退かない」という意味でアッタカタールは註釈しているのかもしれない。

appaṭivāṇi<sup>1</sup>については大谷大学非常勤講師・清水洋平氏、大谷大学大学院博士後期課程修了・稲葉維摩氏に御助言を頂いた。記して感謝申し上げます。

- (3) MP vol. 3, p.406.
- (4) 北嶋泰観訳註編集『パーリ語仏典『ダンマパダ』—こころの清流を求めて—』(中山書房仏書林, 東京, 2000, pp.163-164), 他 *The Milindapañho: Being Dialogues between King Milinda and the Buddhist Sage Nāgasena* (Vilhelm Trenckner (ed.), PTS, London, 1986), p.101.
- (5) AKBh p.347.19, *Sphuṭārthā Abhidharmakośavyākhyā* by Yaśomitra (ed. Unrai Wogihara, Sankibo Buddhist Book Store, Tokyo, 1971) p.540.3-4. 宮下晴輝「善の断絶と続起—有部教義学における断善根論—」(『佛教学セミナー』no. 86, 2007) 注31参照。
- (6) 註釈では、直後に説かれるスダッタ優婆夷が一度だけやって来る世界は欲界だとしている。よっておそらくその世界は色界か無色界を指すのであろう (Sv p.543 参照)。
- (7) 後にみる〈般若経〉や「無量寿経」などには「無上正覚から退転しない」という尊格が示される。文法的な面から anāvatti に近い。また、中村元 (『ブツダ最後の旅 大パリニッパーナ経』岩波書店, 1980, pp.218-219) によれば, anāvatti はアビダルマ教義よりもウパニシャッドの思想に近いという。よって文献の立ち位置を顧慮せず, anāvatti は不還果だとするのは早計かもしれない。
- (8) Sv p.544.7-9. avinipāta-dhammo ti etha vinipātanaṃ vinipāto: nāssa vinipāto dhammo ti, avinipāta-dhammo, catusu apāyesu avinipātana-sabhāvo ti attho.
- (9) *Samyutta-Nikāya* vol. 5 (Leon Feer (ed.), PTS, London, 1976, pp.375-377) に Sarakāni 経がある。その経は、釈迦族のサラカーニという酒飲みが授記された以降の様子を描いている。經典ではサラカーニは上のスジャーター優婆夷と全く同じ授記を受けている。そしてそれを聞きつけた釈迦族の者たちは酒飲みが正性決定の授記を受けたことで憤り落胆しげすんで「預流にならない者はいない」と嘆き、ブツダにそれを申し出ている。すなわち、それほどまでに正性決定という授記は仏教徒にとって大きな意味があったことがうかがえる。  
上記引用の『大般涅槃経』では、ブツダはナーディカ村の人々に授記しているが、法鏡 (dhammādāsa) をしっかり身に付ければブツダに授記されるように自ら授記できると説いている。法鏡の具体的内容は三宝に対する不壊の淨信 (aveccappasāda) としている。法鏡を具えることが仏から授記を受けたことに等しいのである。
- (10) AKBh p.350.6. samyaktvaṃ nirvāṇaṃ uktaṃ sūtre. 本庄良文「シャマタデーヴァの伝える阿含資料賢聖品(1)」(『三康文化研究所年報』第21号, 1988, 三康文化研究所) によれば, 雑阿含 29, 790-792 (大正 p.205a)。しかし, 完全には一致していない。本庄良文「シャマタデーヴァの俱舎論註—根品(7)—」(『密教学研究』第16

号, 1985, 日本密教学会) 参照。

- (11) ただし興味深い用例がある。AN (vol. 1, p.147) では老病死を主題に驕りに関する教えが5偈によって示されている(同等の偈はAN vol. 3, p.75 にも見受けられる)。その中、第5偈は次のように説かれる。「私は今や欲望を慕うことは決してない。私是不退転の者(anivattin)となるであろう。梵行に達する[私]は」。註釈は「〈不退転の者となるであろう〉とは、出家することから、一切智智から退転しないであろう。再び生まれることはないであろう[という意味である]」と解説している(Mp vol. 2, p.243)。このような用例は他に見受けられない。

- (12) 上記引用の当該箇所は以下の通り。(ページ番号は『大正新脩大藏経』, vol. 7, vol. 8 による)

『道行』429a21-23. 何所天子未行菩薩道。其未行者今皆当行。以得須陀洹道。不可復得菩薩道。何以故。閉塞生死道故。

『大明度』482b15-17. 何天子。未求闍士道者今皆当求。以得溝港道者不可復得闍士道士。何以故。閉塞死道已。

『鈔経』511c24-26. 何所天人未發菩薩心者。今皆当行。以得須陀洹者不可復得菩薩道。何以故。閉塞生死故。

『小品』540a16-19. 若諸天子未發阿耨多羅三藐三菩提心者。今当發。若人已入正位。則不堪任發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故。已於生死作障隔故。

『大般若』(第四会)769c17-20. 汝諸天等。未發無上菩提心者今皆應發。諸有已入聲聞獨覺正性離生。不復能發大菩提心。何以故。憍尸迦。彼於生死流已作障隔故。

『小品』以前では「預流果(須陀洹道、溝港道)に至った者は菩薩道(闍士道)を得ることができない」と訳され、『小品』ではじめて「正性決定」が用いられている。さらに玄奘訳に至ると「声聞・独覺の正性決定」と訳されている。また、大品系の同等箇所には以下のように訳されている。

『光讚』210b24-26. 何所天子未發阿耨多羅三藐三菩提心者。今皆当發。其入正見者不能得發大道意也。所以者何。以塞生死道故。

『放光』38b7-9. 是諸天子未發意者今当發菩薩心。已住於道檢者。力不堪發阿耨多羅三耶三菩提。何以故。為生死界作障隔故。

『大品』273b28-c2. 諸天子。今未發阿耨多羅三藐三菩提心者应当發心。諸天子若入聲聞正位。是人不能發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故。与生死作障隔故。

『大般若』(第二会)134b7-10. 汝諸天等。未發無上菩提心者今皆應發。憍尸迦。諸有已入聲聞獨覺正性離生。不復能發大菩提心。何以故。憍尸迦。彼於生死已結界故。

- (13) VKN p.210.3-11. yan na prthagjanagocaro nāryagocaraḥ, ayaṃ bodhisatvasya gocaraḥ. yat saṃsāragocaraś ca na ca kleśagocaraḥ, ayaṃ bodhisatvasya gocaraḥ. yan nirvāṇapratyavekṣaṇagocaraś ca na cātyantaparinirvāṇagocaraḥ, ayaṃ bodhisatvasya gocaraḥ. (略) yad ajātipratyavekṣaṇagocaraś ca na ca niyāmāvakrāntigocaraḥ, ayaṃ bodhisatvasya gocaraḥ.

- (14) VKN p.306.10-12. evam eva nāsaṃskṛtaniyāmaprāpteṣu buddhadharmā virohanti. sumerusamāṃ satkāyadṛṣṭim utpādyā bodhicittam utpadyate. tataś ca buddhadharmā virohanti.
- (15) ASP p.146.21-25. duṣkarakārakā bhagavan bodhisattvāḥ mahāsattvāḥ, ye 'nuttarāṃ samyaksambodhim abhisamboddhūṃ saṃprasthitāḥ. evaṃrūpaṃ dānam āgāmya, evaṃrūpaṃ śīlam, evaṃrūpaṃ kṣāntim, evaṃrūpaṃ vīryam, evaṃrūpaṃ dhyānam, evaṃrūpaṃ prajñām āgāmya svādhīne 'pi parinirvāṇe necchanti parinirvātum. api tu paramaduḥkhitam sattvadhātum abhisamīkṣya anuttarāṃ samyaksambodhim abhisamboddhukāmāḥ saṃsārān nottrasyanti.
- (16) 注(12)参照。
- (17) GV p.363.5. duravakrāmo bodhisattvaniyāmo 'vakramitavyam.
- (18) GV p.371.4. ye te sarvanimittāpagatavihāriṇāś ca, na ca śrāvakanīyāmam avakrāmantī.
- (19) VKN p.34.11-13. prajñākṣetram bodhisatvasya buddhakṣetram, tasya bodhiprāptasya samyaktvaniyatāḥ satvā buddhakṣetre sambhavanti.
- (20) 大田利生編『漢訳五本梵本藏訳対照無量寿経』永田文昌堂, 2005(以下, 大田[2005]), p.54, p.72, p.136, p.170, p.182, p.184など。
- (21) 梶山雄一「般若思想の生成」『講座大乘仏教2 般若思想』春秋社, 1983, pp.20-21.
- (22) 大田[2005] pp.190-191.
- (23) 「三輩往生」の思想的展開については藤田宏達『原始浄土思想の研究』(岩波書店, 1970, pp.541-543)に詳しい。また向井亮「世親造『浄土論』の背景—「別時意」説との関連から—」(『日本仏教学会年報』, no. 42, 1976, p.174.), 小谷信千代『世親浄土論の諸問題』(東本願寺出版部, 2012, pp.60-61)参照。
- (24) 『大阿』305c25-29. 未得須陀洹道者, 即得須陀洹道。未得斯陀含道者, 即得斯陀含道。未得阿那含道者, 即得阿那含道。未得阿羅漢道者, 即得阿羅漢道。未得阿惟越致菩薩者, 即得阿惟越致。
- (25) そのことはすでに『道行般若経』に語られている。『道行』452a17-22. 仏言。菩薩。有信樂, 有定行, 有精進, 欲逮阿耨多羅三耶三菩。不得学深般若波羅蜜, 漚想拘舍羅者, 終不能至仏。当中道休墮阿羅漢辟支仏道中。何以故。不得学深般若波羅蜜, 漚想拘舍羅故。

#### 略号表

- AKBh *Abhidharmakośabhāṣya* (Vasubandhu), Prahlad Pradhan (ed.), *Abhidharmakośabhāṣya of Vasubandhu*, Tibetan Sanskrit Works Series vol. 8, Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, Patna, 1967.
- AN *Aṅguttaramikāya*, Mabel Hunt, Richard Morris, and Edmund Hardy (eds.), 6 vols., PTS, London, 1885-1910.
- ASP *Aṣṭasāhasrikā-Prajñāpāramitā*, P. L. Vaidya (ed.), *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā with Haribhadra's commentary called Ālokā*, Buddhist Sanskrit Texts no. 4, Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Dharbhanga,

- 1960.
- DN *The Dīghanikāya*, Thomas William Rhys Davids and Joseph Estlin Carpenter (eds.), 3 vols., PTS, London, 1890–1911.
- GV *Gaṇḍavyūha*, P. L. Vaidya (ed.), *Gaṇḍavyūhasūtra*, Buddhist Sanskrit Texts no. 5, Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, Darbhanga, 1960.
- Mp *Manorathapūraṇī*, *Buddhaghosa's Commentary on the Aṅguttara-Nikāya*, Edmund Hardy, Max Walleiser, and Hermann Kopp(eds.), 5 vols., PTS, London, 1924–1956.
- PSP *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā IV*, Sankibo Busshorin, Tokyo, 1990.
- Sv *Sumaṅgala-vilāsinī*, Thomas William Rhys Davids, Joseph Estlin Carpenter, and William Stede (eds.), *Sumaṅgala-vilāsinī*, *Buddhaghosa's Commentary on the Dīgha-nikāya*. 3 vols., PTS, London, 1971 (2nd. ed.).
- VKN *Vimalakīrtinirdeśa*, Study Group on Buddhist Sanskrit Literature, The Institute for Comprehensive Studies of Buddhism, Taisho University (ed.), *Vimalakīrtinirdeśa, Transliterated Sanskrit Text Collated with Tibetan and Chinese Translations*, Taisho University, Tokyo, 2006.