

# 撰大乘論における一乗思想

片野道雄

中国から日本への仏教の伝承において、一乗という仏陀の所説は三乗は方便であつて、ただ一乗のみが真実であるという了解のもとで、一乗思想がより高い立場に位置づけられ称揚せられている。いわゆる、一乗真実、三乗方便と端的に言われる。それは、『法華経』に「ただ一乗のみ有り、二無く、また三無し」云々と説示せられているところによるのであろう。唯識の仏教はそれに対して、三乗真実、一乗方便の立場に置かれている。

ここでは、インドの唯識の仏教、殊に、アサンガ(無著)の『撰大乘論』、ならびに、この論書の注釈書の類にもとづいて、一乗思想がどのように取りあげられ示されようとしているか。あるいは、どのような意図の仏説として受けとめられようとしているか、すでに「一乗三乗の論議をめぐって」<sup>①</sup>とか、「唯識派の一乗思想について」<sup>②</sup>、あるいは、該当する『撰大乘論』の解明などにおいて、すぐれた論考がなされていることであるが、一乗思想がこの論書に集約されているのであり、かつ、主要な所説として考慮せられるところでもあることから、改めて関連する資料の吟味を通じて些か考察することである。

一

インドの仏教思想の展開において『法華経』の出現以来、一乗、三乗の論議が如何なる様相にあつたか、具体的な

事例は詳らかでない。しかしナーガールジュナ（龍樹）の『ラトゥナーヴァリー』（『宝行王正論』）の一詩頌はその事情の一端について示唆を与えていると言えるのであろう。この詩頌については既往の論文の中に紹介されていることでもあるが、すなわち、

如来の密意をもつて (abhisamudhya) 説かれたものは知ることが容易でない。それ故に一乗・三乗の説かれたこと  
に対しては、「捨」(upekha 平等にして平静なる心)をもつて自ら護るべきである。<sup>⑤</sup>

と語っているところから、その時代において真摯に論議がなされていたことが推測されるのである。そして、この詩頌について、仏陀は有情の様相にに応じて種々に教えを説いているのであるから、仏陀の真意を理解するように努めなければならぬこと、また、その論議において一つの教えに固執し偏執してドグマを立てるべきでないことを論じているものと、受けとめられている。<sup>⑥</sup>

ところで、このナーガールジュナの表明する「如来の密意をもつて説かれたもの」「如来の秘められている真意の託された言葉」を凝視せられようとする仏教解明の姿勢は、その後の唯識の仏教展開においてもその基本的な仏教理解の行き方として強く受け継がれているものと考えられる。『大乘莊嚴經論』や『釈軌論』などによつても窺われるように、大乘は仏説か、非仏説かという仏教思想史上の主要な課題の論議の上においても、仏陀の密意を尋ねつつ、この課題について頭わにせられようとした論究が知られるのである。

## 二

『大乘莊嚴經論』の第十一章「求法品」によると、「一乗の追求」という項目が掲げられている。この所説も仏陀の密められた真意を尋ねることにもとづくことはもとよりである。『莊嚴經論』のこの項目の第五十四頌の前文にお  
こつ、

いかなる意味で、「それぞれの仏典において」それぞれの意図をもって一乗たること (charakter) が諸仏によって説かれたのであるか。<sup>⑦</sup>

という設問がなされているが、ステイラマティ (安慧) の注釈にも示すように、<sup>⑧</sup> 仏典において一乗の教説や三乗の説がある中で、乗 (乗り物) は三つあるのに、乗は一つであると説かれたのは何を意趣して説かれたのであるかという当時の課題が窺われるのである。かかる設問のもとで仏陀所説の密意が七つの詩頌によって追求せられている。

『撰大乘論』の第十章においては、その『莊嚴經論』に掲げる詩頌のなか、はじめの二頌のみを選び引用している。それら二頌をもって一乗所説についての基本的な要点が改めて披瀝されたものと考えられる。第三十二節の前半において、

若し右のように、諸仏の法身はかくの如きの完全円満な徳を具え、それが声聞や独覺とは共通しないとすれば、如何なる意趣のもとに「仏陀は」乗は一つである (一乗) と説かれたのか。それに関して二つの詩頌がある。<sup>⑨</sup>

と見られる。この前文のもとで『莊嚴經論』に見られる七頌の始めの二つの詩頌を順序を変えて掲げている。アサンガは特にこの課題についての主要な詩頌として二つの詩頌を提示することによって「一乗たること」について表明しているのであるが、しかし、『撰大乘論』では一乗思想についてはこのような次第にあって、簡潔な論説が見られるに過ぎない。

ところで、この第三十二節が展開するについては恐らくその直前の一節、第三十一節を受けての論及であろうと考えられる。その一節は長尾雅人先生の項目の標記によると「法身十義の第十、仏業としての法界の五業」を述べるものである。これら五つの「はたらき」(karma, 業) もまた、『莊嚴經論』「菩提品」に「仏のはたらき」として挙げる所説にもとづく<sup>⑩</sup>とせられるが、その五つの「はたらき」を語る第五番目に、

乗から守護するといはたらき。<sup>⑪</sup>

を挙げている。この所説は『莊嚴經論』の詩頌の一句「劣乗から (hrīyānā) 「守護し給う」と説示しているものを背景にして述べるものと考えられている。その「はたらき」について『撰大乘論』では、

「家がらが」決定的でないもの (不定種性)、すなわち「大乘以外の」他の乗において修行している菩薩や声聞たちを、大乘の修行へ導き入れるからである。<sup>13)</sup>

と説明している。この一節についてヴァスバンドゥ (世親) の注釈では真諦訳を除いて言及していないのであるが、アスヴァブハーヴァ (無性) の注釈によっても、「家がらが決定的でないもの (不定種性) とは菩薩と声聞たちとに結びつく<sup>15)</sup>」とのみ述べるだけである。しかし、ここに大乘の動向として重要な確認がなされていると考えられる。いわゆる、声聞の流れにありながら、取組みが声聞的でないもの、あるいは、菩薩の流れにありながら、いろいろの原因によって小乗の修行に陥っているものを大乘の歩みへ導入する意図にあることを示しているからである。かかる不定種性の声聞とか菩薩が守護され大乘に導入せられる説述の意図は、さらに具体的には次の一節第三十二節において確かめられようとするのである。

### 三

さて、『撰大乘論』第十章第三十二節に引用される二つの詩頌について、アスヴァブハーヴァは「一乗の説示される密意<sup>16)</sup>」を示すと語っている。ヴァスバンドゥも「一乗たること (ekayānā) の説示されているのは密意をもつものとして説かれている<sup>17)</sup>」と述べているが、真諦訳の注釈では二つの詩頌の説かれる意図として「前偈は了義をもつて一乗を説き、後偈は密義を以て一乗を説けり<sup>18)</sup>」と伝えている。その前者の詩頌は『莊嚴經論』の「求法品」第五十四頌に相当する。引用される詩頌は、

ある人々をば引き入れんが為に、また他の人々をば保持せんが為に、「家がらの」決定せざる者に対して、諸仏

は一乗なることを説いた。<sup>19)</sup>

である。本節でまず『莊嚴經論』第五十四頌が引用されたのは恐らく前節との関連からであろうが、詩頌の「引き入れんが為に」(akarsandham)の「ある人々」とは、決定的でない家がらの声聞たちを指すことをヴァスバンドウやアスヴァブハーヴァの注釈には解説されている。さらにアスヴァブハーヴァはそれらの人々が、<sup>20)</sup>

別な様相によつて解脱していないことを了解して、大乘たるものによつて分離せしめんことにあると言う。また、「保持せんが為に」(sandharanya)は、ヴァスバンドウなどの説明によると、決定的でない家がらの菩薩に対応させている。さらに、アスヴァブハーヴァはつづけて、

彼らは励みがなくなつても、一乗を聞くことによつて「そのまま」保持されて、声聞の乗り物から般涅槃しないようになされるのである。<sup>21)</sup>

と注釈をなしている。ヴァスバンドウの注釈では、「保持せんが為に」について、

家がらが決定的でないそれら菩薩たちはどうして大乘と共通することになるのか。そして、どうして大乘として声聞の乗物から般涅槃せしめないものであろうかと言われるからである。それらの意味によるが故に一乗たることが示されているのである。<sup>22)</sup>

と見られる。これらの解説によつて知られるように、ここに提示される詩頌は前節の「乗から守護するという仏のほたらき」ということを改めて一乗所説の本意という点で確認せられようとするものであつて、述べるまでもなく、一乗、三乗の真実、方便、あるいは、優劣の課題となつていない。声聞の歩みにありつつ、また、菩薩の歩みにありながら、それぞれの取組みが定まつていない人々にこそ大乘として一乗たることの言教の向けられていることが認められる。

教えを学びつつも、また、菩薩としての歩みにありながら、何処に向かつて歩んでいるか判らない、空しく過ごす

者こそに向けられた仏陀の宿願にもとづく「はたらき」の上に仏陀の大乗としての一乗説法の動向が確かめられようとする。

#### 四

次に掲げている詩頌は『莊嚴經論』の第五十三頌の引用で、次のように知られる。

法「の根源」と無我なることと解脱とが等同なる故に、家गराが別なるが故に、二種の意欲を得る故に、変化「身」あるが故に、また究極的なるが故に、一乗たることである。<sup>24)</sup>

この詩頌が掲げられたことについて、アスヴァパハーヴァは改めて特にここでは言及していない。ヴァスバンドウは、真諦訳の訳述には見られないが、

ここでもまた、密意によって一乗たることとして一つ「の乗り物」を示している。<sup>25)</sup>と述べている。

しかるに、この詩頌の前半の所説においては、まず三乗がともに三種の等同 (Tulyatva) なる理由によって一乗たることが示されている。その第一の理由は「法ということが等同であるから」という。この法 (dharma) とは『莊嚴經論』の長行では「法界」(dharma-dhatu) と言い換え、ヴァスバンドウやアスヴァパハーヴァの『撰大乘論』の注釈では「真如」(tathata) という言葉で説明している。修行を達成するということでそれぞれ、声聞乗など乗という語が語られているのであって、それぞれの乗り物の目標の実現される上においては、「法」すなわち真如・法界という点で等同にあるということが認められるのであり共有されるのであるから一乗であるとも、それらの注釈では語っている。<sup>26)</sup>

第二に示される「無我なることが等同であるから」とは、ヴァスバンドウの注釈によると、

我とブドウガラ（人）はないのであるから、それ故に、この無なるものについて、これは声聞である、これは菩薩であると語るとは合理的でない。従って、また、無我を密意していることから一乗たることである。<sup>26</sup>

と見られる。また、アスヴァブハーヴァも「人無我が等同であるからである」と述べるとともに、さらに、ブドウガラの実物が「それぞれ」異なったものであるならば、これは声聞である、これは菩薩であるというように、乗り物は別なるものになるのであるが、そういうことはないのであるから一乗たることである。<sup>27</sup>とも述べている。きわめて留意すべき解説が見られる。

第三の理由としては「解脱ということが等同であるから」という。アスヴァブハーヴァの注釈によると、

煩惱障からの解脱は「いずれの乗り物にとつても」異なるものでないからであつて、世尊が解脱と解脱は別なるものとなさないと説いている如くである。その密意によるとき、一乗たることである。<sup>28</sup>

と解説されている。仏陀所説の「解脱と解脱は別なるものとなさない」というのは、声聞の解脱と菩薩の解脱について述べるものであろうが、このように第三の理由として解脱という点がさらに三乗に共有されることを述べるのである。

これら三種の等同である理由によつて三乗がすなわち一乗たることであるとするのに対して、さらに、第四の理由として、「家गराが別なるが故に」(gotrahetañ) 一乗たることであるという。これまでも注意してきたところであるが、『撰大乘論』のアスヴァブハーヴァの注釈によると、

家がらが決定的でないからである。菩提に廻向するものは声聞の家がらであっても、仏の家がらとなる。しかるに一乗たることである。<sup>29</sup>

と述べている。「家がらが別なるが故に」について玄奘訳、真諦訳とともに「性同じからざるが故に」と見られる。その「別なるが故に」という所説はここにおいては単に三乗がそれぞれ別なるものであることを意味するのではない

と考えられる。bhedā は prabheda もそうであるが、難解な言葉である。「區別づけ」という訳例もあるが、「別態」(異なる状態にあること)とも理解できる概念の言葉である。ある事態がまた別な状態となっていることを示しているのであって、従って、この解説に見られるように、「家गराが決定的でない」と言える。ヴァスバンドウの注釈では、

家गराが決定的でない声聞たちが仏陀となることを密意して、また一乗たることを示している。<sup>④</sup>

と見られるのである。『莊嚴經論』に対するステイラマティ(安慧)の解説では詩頌の「仏の家गराとなる」について、以前は声聞の実践をしていたが、仏または菩薩という善き友に会うことによって声聞の実践を捨てて、大乘の法を実行して仏になると述べているように、菩提、すなわち、正覚にふり向けられて仏の家गराとなる事態において、家गराがそのままではなく、従って、決定的でなく、「別態となるという点から」を意味するものと考えられる。ちなみに、この詩頌のチベット語訳は rigs ni tha dad gyur pa i phyir となつてゐる。そのようにして、家गराが仏の家गरらに帰することから、乗り物は一つであると説かれたものと理解せられる。この句は先の前者の詩頌に見られる「引き入れんが為に」とも関連する記述でもあり得るのである。

次に掲げている第五番目の「二種の意欲を得る故に」について、アスヴァブハーヴァは、

諸仏がわれなるものは彼らであるというように、一切の衆生をわが身として密意することを得ることである。それ故に、その現等覚によつて彼らもまた現等覚するのであって、ともかく、以上は第一の意欲を得ることである。

第二は、仏世尊が『正法白蓮華(經)』の中で、舍利弗など声聞たちに予言していることであつて、われらもまた仏と等しいという思いを得ることが生ずるからである。あるいは、名がその「声聞の」ように言われる諸菩薩はかの大衆の中でそのように予言されているのである。<sup>⑤</sup>

と述べている。ヴァスバンドウも同じようにこの箇所に対応する解説として、



一つは平等なる思いであつて、およそ一切の有情なるものはわれであり、われもまた彼ら「一切有情」である、そのように得ることである。そのように得ることによつてまた、彼は現等覺するから、彼らもまた現等覺するのである。この密意によるのであるからまた、一乗たることである。第二の思いは『正法白蓮華「経」』の中で、実に声聞がそれら「仏」の予言によつて仏によつてもまた法性の平等なることが密意されて法身を得るのであると思うことから、平等たることについての密意と平等なる思いを得ることが仏の法性を正さしく得ることであると、言われる。また、別の意味もあつて、そのような「声聞の」名をもつた彼の菩薩の大衆は予言されているのであるから<sup>⑤</sup>。

と語っている。また、アスヴァブハーヴァは先の解説に続けて、次のようにも述べているのである。

それ故に、諸仏の一つの言教に二種「の効果」があるのであつて、声聞たちもまた仏と等しいのであると「心」得る思いが生ずることと、菩薩たちもまた「そのように大衆の中で」予言されていることとである<sup>⑥</sup>。

従つて、「二種の意欲を得る故に」という所説の意とするところは、諸仏が一切の衆生と団体であるという思いと、声聞にとつても仏となるという予言を通じて確信を得た、仏と等しいという思いはともに同一の乗り物にある外ないことを示しているのである。

また、第六番目の「変化身あるが故に」について、アスヴァブハーヴァは、  
比丘たちよ、わたしは神変して、声聞たることで何回となくなして、涅槃したと、説かれている如くである。仏となつて「再び」如何にして声聞たることで涅槃するか。そこにおける密意は、所化（学徒）たちに対してそれぞれの身（姿）に変化して、わたしは目的を果たしたのであり、涅槃を示したということである。それ故に、意味としては声聞や獨覺の乗り物とするのは正さに大乘に「帰するので」あるから、一乗たることである<sup>⑦</sup>。

と簡略に説明している。

さらに、第七番目に掲げている一乗を説示するについてのその理由とせられる最後の句は「究極的なるが故に」(pariyanta)と言われる。これまで「家がらが別なるが故に」以降の所説において認められるように、いずれの乗り物にあつても大乘に帰することになるといふことで称揚されているのであるが、この句をもつてこれらの意趣の総括を述べるものとも考えられる。アスヴァブハーヴァの注釈によると、

究極的なるが故にとは、「声聞たちにせよ、家がらの決定せざる者にせよ、大乘に」究極的に赴くことから、一乗と説かれるが、別なものがないのでない。しかれば、どうしてか。それ「大乘」を過ぎて乗り物はないから、一乗である。「それを超えて」勝れたものはないからである。他の乗り物は勝れたものに伴うのである。<sup>⑧</sup>

と見られる。また、ヴァスバンドウの注釈においても、

すなわち、この乗り物より他の究極的に解脱すべき乗り物はないことによつて、この仏乗はそれら声聞などより勝れているのであるから、そのことを密意してまた一乗たることが示された。<sup>⑨</sup>

と記されている。『莊嚴經論』では、仏陀たること (Candakāra) が一乗である、<sup>⑩</sup>とも示している。それぞれの乗り物にしてそれぞれの歩みにおかれてはいる者にとつて、それらの歩みの帰結するところとしては仏陀たることになることにあるのであつて、そういう点から究極的には一乗であると見なされようとしている。

前者の詩頌との関連からこの後者の詩頌の位置づけを仮に考察するとすれば、『撰大乘論』の構想としては恐らく前者の詩頌によつて明示されている、家がらが決定的でない人々を「引き入れ」「保持せんとする」一乗説法の仏陀の動向・はたらきの背景に認められる、その動向の基本となる立場とも言える、その密意の具体的な提示として、後者の詩頌によつて一乗といわれるに至る理由あるいは意味を示そうとするものであらうと、考えられる。

## 五

以上の考察によつていささか一乗たることについてのその密意の解明という点から『撰大乘論』の所説を見てきたのである。それらにもとづくそれぞれの注釈においては説明文の長短の相違が見られるが、それらの解説の趣意という点においては相違は見られない。関連する諸資料の検討を通じて認められるところとしては、アサンガはこれら二つの詩頌をもつてきわめて明解に一乗たることの所説の要所を披瀝していると言えるのである。

ここに知られる後者の詩頌の前半においては、「法」「無我なること」「解脱」という点で三乗がともに同一の地平にあることから一乗たることが、詩頌の後半では、さらに具体的には究められるところとして声聞なども大乘に帰結するという視座のもとに、一乗たることが確かめられようとしていることが窺われる。その中であつて、「究極的なるが故に」と言われるように大乘の宣言・優位性による一乗たることの表明の確認もさることながら、殊に、前者の詩頌に示しているように、決定的でない声聞や菩薩が大乘に進みゆく指針のもとに一乗説が確かめられていることは本論の特色とも言えるのである。

唯識において、また、『解深密経』「無自性相品」には、

声聞乗を家がらとする有情たちや独覺乗を家がらとする有情たちや如来の家がらとする者たちも、この同じ「三無自性の」道とこの同じ「三無自性の」実行とによつてなし遂げ、この上ない安らかな涅槃を得ることになるのであるから、この「三無自性」は声聞や独覺や菩薩たちの清浄となる一つの道であり、清浄となること(vyavadana)は一つである。すなわち、二つのものは何ら無いのであるから、われはそのことを密意して一乗を示した。<sup>④</sup>

とも説かれており、必ずしも一乗の説かれる理由も画的でなく、一樣でないことは予想される。この所説は先に見

る「家がらが別なるが故に」を背景にした「究極的なるが故に」の側面からの提示であるとも言える。しかるに、ここに確認せられるところとしては一乗と説かれた仏陀の甚深なる密意趣を尋ねることを通じて、仏所説の宿願とも言べきはたらきの証がこれらの一連の注釈によつて窺われてくるのである。

(この拙稿は一九九五年十月の本学仏教学会の例会において発表したものに加筆したものである。)

#### 注

- ① 長尾雅人『中観と唯識』所収。なお、最近の論考として、白館戒雲「一乗思想と如来藏思想について」(関西大学東西学術研究所研究叢刊十五、『大乘起信論』の研究)所収)が注意される。
- ② 松本史朗論文、『駒沢大学仏教学部論集』13(一九八二)、所収。
- ③ 長尾雅人『撰大乘論 和訳と注解』、宇井伯寿『撰大乘論研究』、E. Lamotte, *La somme du grand véhicule d'Asāṅga*, Griffiths·Hakamaya·Keenan·Swanson, *The Realm of Awakening—A Translation and Study of the Tenth Chapter of Asāṅga's Mahāvastusamgraha*, 1989, Oxford.
- ④ 前注、長尾雅人「一乗三乗の論議をめぐって」のなかに紹介されている。『中観と唯識』p. 538 参照。
- ⑤ *Nagarjuna's Ratnavali*, Michael Hahn (ed., Bonn 1982), pp. 126-127, tathagatahissandhyoktany asukham jñatum ity atah / ekayanatryanoktatd atma raksya upekṣaya // de bzin gśeḡs dgoṅs gsunṣ pa namṣ // ses par sla min de yi phyir // theg gcig theg pa gsum gsunṣ pas / bian stroms kyis ni bdag bsruṅ bya // (Peking, Ne 147a5, vol. 129, p. 181). ㄆㄆ M. Hahn の資料参見について兵藤一夫氏の手を煩わした。
- ⑥ このような理解は瓜生津隆真氏の所見(『大乘仏典』14、「龍樹論集」p. 298) 参照。
- ⑦ S. Lévi (ed.), p. 69, ll. 1-2.
- ⑧ Derge, Mi 196a5, 前掲、松本論文、p. 308 参照。
- ⑨ 前掲、長尾『撰大乘論』下、p. 428 参照。
- ⑩ 前掲、長尾『撰大乘論』下、p. 426 参照。『莊嚴經論』MSA, IX, 8.

- ① 前掲、長尾『撰大乘論』下、p. 423 参照。
- ② MSA, IX, 8c.
- ③ 前掲、長尾『撰大乘論』下、p. 423 参照。
- ④ ただし、真諦訳『撰大乘論釈』には長文の訳述が見られる。大正 31, p. 264c-265a.
- ⑤ Derge Ri 292a6, Peking Li 352a5.
- ⑥ Derge Ri 292b6, Peking Li 352b6.
- ⑦ Peking Li 228a3-4.
- ⑧ 大正 31, 265b.
- ⑨ 前掲、長尾『撰大乘論』下、pp. 428-429 参照。akarsanarthamekesamanyasandharanāya ca / deśitanīyatānām hi sambuddhairakayanata / (S. Lévi (ed.), p. 69)
- ⑩ Derge Ri 292b6-7, Peking Li 352b6-7.
- ⑪ Derge Ri 292b7-293a1, Peking Li 352b7-8.
- ⑫ Peking Li 228a5-7.
- ⑬ 前掲、長尾『撰大乘論』下、p. 429 参照。dharmanairātnyamukṛtām tulyatvāt gotrabhedatah / dvyāśāyapṛteśca nīmanāparyantadekayanata / (S. Lévi (ed.), p. 68)
- ⑭ Peking Li 228a7-8, 支婁訳、大正 31, p. 377c26-27 参照。真諦訳に見られないのは前者の詩頌の解説の冒頭をまとめて言及してゐることによるか。
- ⑮ ヴァスバンダ注、Peking Li 228b1, アスヴァブハーヴァ注、Derge Ri 293a1 参照。
- ⑯ Peking Li 228b2-3.
- ⑰ Derge Ri 293a2-3, Peking Li 353a2.
- ⑱ Derge Ri 293a3-4, Peking Li 353a3-4.
- ⑳ Derge Ri 293a4, Peking Li 353a4-5.
- ㉑ prabheda (こゝに)『撰大乘論』第二章において「諸々の表象の別態」(I-5, 長尾訳「表象の〔具体的な〕区別づけ」と

いう語句があつて、そこでは十一の表象のうち、五つの表象を挙げ、それ以外の表象はこれら五つの表象の別態（區別づけ）であるところ。このでもそのような概念で理解する。拙著『唯識思想の研究』p. 67-68でも言及。

① Peking Li 228b5-6, Derge Ri 187a7-b1.

② 取意、前掲、松本論文、p. 301, Derge Mi 197a6 参照。

③ 長尾校訂チベット文、前掲長尾『撰大乘論』下、p. 122, 1. 11 参照。

④ Derge Ri 293a5-7, Peking Li 353a5-8.

⑤ Peking Li 228b8-229a3, Derge Ri 187b1-4. この引用文のはじめに見られる「一つは平等なる思ひ」に対応する玄奘訳は「一、撰取平等意趣」。中ほどの「第二の思ひ」は「二、法性平等意趣」（大正 31, p. 378, II. 8-15）。なお、この一節の終わり部分はチベット語訳で、*byan tshub sems dpai 'khor de lun bstan pa yin pas sbrul pa'i phyir yan zes bya ba smos te/* と見られる。この訳によると、「予言されているのであるから」は次の本論の句「変化あるが故に」に接続するように理解するのであるが、漢訳とか次に掲げるマズヴァブハーヴァの注釈によって、このように「意欲を得る故に」の解説の言葉として理解した。

⑥ Derge Ri 293a7-b1, Peking Li 353a8-b1.

⑦ Derge Ri 293b1-2, Peking Li 353b1-3. なお、ヴァスバンドゥの注釈では、「わたしは神変して、わたしは正さに何回となく声聞乗で般涅槃したところのように、そのようなことを密意して一乗たることを示した。およそ声聞乗によって教化された有情たちは〔その心を見し〕般涅槃するから〔*mya nan las bzla bai phyir*〕と云ふ」。

⑧ Derge Ri 292b2-3, Peking Li 353b3-5.

⑨ Peking Li 229a5-6, Derge Ri 187b5-6.

⑩ S. Levi (ed.), p. 68, 1. 27. 前掲松本論文、p. 311.

⑪ Peking Nu 21a3-6, vol. 29, 10-43-6. 和訳の前半は取意。大正 16, p. 695a13-20 (玄奘訳)、p. 671c13-19 (菩提流支記)。