

## 成業論の原典に対する一疑問

山口 益

世親が佛教における業の問題を中心にして著わしたものの代表的なものとして、「俱舍論」と共に「成業論」がよく知られている。すでに学者の注意する如く、「俱舍論」は、毘婆沙師有部から経部へ転入した世親が、有部を批評しつつ阿毘達磨の綱要を論述したという思想的位置を示すものであるのに対して、「成業論」は、唯識へ転入する直前という点に位置するものと見られるのであって、諸学派におけるそれぞれの業の思想を批判しつつ、業のあり方を弁証したものである。それは業の問題を中心にした、所謂、一つの佛教概論とも見ることができる。

ところで「成業論」も、同じく世親の著作である「唯識二十論」などの場合におけると同様に甚だ簡古な文態であるだけに、その原典形態を規定する上にチベット訳に伝承する善慧戒 (Sumatigila) の註釈はきわめて価値のあるものである。その善慧戒の註釈は、チベット訳本論のテキストたるべきものの殆んど全文を註釈の中に引用してそれを解釈しており、少なくとも善慧戒が註釈を作るに当って用いた「成業論」のテキストは、チベット訳本論の示す如き形態で得られてあったことがわかる。そして、「唯識二十論」に対する調伏天の註釈などもそうであったように、善慧戒の註釈も、その本論の簡古な文態を、より詳細な、具体的に拡充した態によってわれわれの眼前

に提示し、その文章内容を、より客観的に適確に把握せしめようとしていることはすでに注意したところである。われわれに伝えられている「成業論」のテキストとしては、先述のチベット訳本の外、漢訳に伝承せられている、元魏天竺三蔵毘目智仙訳『業成就論』、並びに、唐沙門玄奘奉制訳『大乘成業論』が見られる。しかし既に注意する如く、魏訳の原典的価値も、唐訳のそれも、少なくともチベット訳本との対比によって眺めると、魏訳の言葉にも見捨て難いものがあるのであるが、魏訳の『業成就論』は唐訳のそれに比べると、その紙数からいっても唐訳のほぼ四分の三という簡略な形態であり、訳語の上にも統一がなく、われわれはこの論本の文章を辿って「成業論」の全巻が読解せられるとは思えない。このことは同じく魏の時代に訳出せられた毘目智仙と瞿曇流支との共訳になる『廻諍論』、佛陀扇多訳の『撰大乘論』、勒那摩提訳の『究竟一乘宝性論』などにも、大なり小なり見られる傾向である。

唐訳は、原典に対して多くの言葉や文章が釈述的に補足せられているところもあり、原文が説述的に潤色せられて、原典の文意をより明瞭にしようとした跡が見られ、すぐれた点がかなりあることは言うまでもない。しかし、考ばしくないと見られる個所もないでもない。旧訳不正義を叫んで佛典の新たな翻訳を敢行した玄奘の訳出による『大乘成業論』は、他の玄奘所訳の諸論書と同じく、この論本について、古来、新羅太賢述『成業論古迹記』一卷唐代文備述『成業論疏』一卷の名が伝わっているのみであるが、相当数の註釈書が述作せられたようである。現存の唯一の註釈書である明了心沙門慈光撰『成業論文林鈔』二卷（寛政十年欄毫）の、随文解釈の始めにも、この玄奘訳本について古来の註釈書が述作せられたことを記しており、少なくとも、世親の「成業論」と言えば、在来この唐訳が専ら依用せられたことは、玄奘訳『阿毘達磨俱舍論』の場合と同様である。

さて、「成業論」の唐訳は、魏訳が『業成就論』という論名で掲げているのに対して、『大乘成業論』の論名で伝訳せられている。そして、「成業論」が大乘論であるとしていることに、古来一度も疑義が挟まれなかったであろうことは、唯一の註釈書である『文林鈔』においても、何らそういうことにふれていないことによっても知られる訳である。チベット訳に掲げる論名は「大乘」の語を附けていないが、チベットの伝承においても亦同じであって、ブント史並びにターラナータ史には、<sup>②</sup>「解深密経」によって表示せられる終末法輪を解釈し、弥勒の教義と結合した二十の論書なるものを記述するに当り、世親の八論を挙げる中、「唯識三十頌」、「唯識二十論」、「五蘊論」、「釈軌論」<sup>③</sup>などと共に「成業論」の名を掲げている。

けれども、「成業論」が中国とチベットとの伝承において大乘論書の中に加えられ、殊に玄奘が『大乘成業論』とする如きことは、ラモット教授も「成業論研究」<sup>④</sup>の第二部において、「成業論」が大乘論であり得ないであろう点について緻細な分析を試みた如く、きわめて疑問視せられなくてはならない。ラモット教授のそれは、「成業論」の性格をよく理解した勝れた業績であると思われるのであるが、善慧戒の註釈によって「成業論」を見れば、そこには更に別に考慮を要するものがあり、補訂批判を要すべきものもあって、かつて、ラモット教授の所説の概要を補訂しつつ紹介叙述し、若干それについての批論を試みたのであった。「成業論」が大乘論書として支持せられ得ないわけは、次に指摘するような本論の内容の種々な点から承認せられてくるのである。

(一) 善慧戒は「成業論」の註釈の初めに「所知内在論 (jñeyādhātma-vāda) が有外境論 (bāhyārtha-vāda) の宗を遮遣して、そして自らの意趣を説示することによって、この論は成立せしめられてゆく」(拙著、五六頁)と述べている如く、「成業論」は、佛陀が身語意の三業を説いたその三業の自性を、誤りなく了解し説示するために、業に関する代表的な諸学派におけるそれぞれの業の思想を評難しつつ、業のあり方を弁証するのであるが、世親が名指しをして枚挙している諸先旧師及び学派は、大徳世友、日出論者、赤銅鑠部、大衆部、化地部(唐訳のみ)など、すべて小乗に属するものである。そして、そこには部派佛教に属する諸問題が提示せられ、論議せられていることが先ず注意せられるべきであろう。

(二) そこで先ず、毘婆沙師有部の所説が掲げられている。有部では思業をもって意業となし、思已業は身語の二業であるとするが、その身語の二業とは、外的に身と語との行作が発動して内心の所思を表わす点によって、身表業、語表業の名をとることになる。有部では、その身表業をもって、思なる心所より発生しながら思とは別々な形色の体であると考えるので、有部の存在論におけるその形色の実有なることが可能であるかどうかが吟味批判せられる。然るに、「成業論」では、その形色が顯色より別にあるとする有部の形色の極微実有説を破析して、形色の極微積集は顯色の極微聚より他にあり得ないであろうとして、顯色の極微が積聚せられた毬物・聚色を認めている。すなわち、顯色の極微聚において假法として身表形色を考えるのである。<sup>⑤</sup>

それに対して、「唯識二十論」の第十一偈以下においては、一実として色法の極微を破析し、一実としての極微

が存在し得ないとすれば、その積聚した態も成立し得ないとして、この「成業論」に見られるような経量部の帰結から、更に、唯識へ結歸せしめていくのであって、そこに「成業論」との相異が見られる。

(三) 次に、有部から派生したと言われる一切所貴部、すなわち正量部の行動身表説が評難せられてくるのであるが、その正量部の、法の利那生滅を設定し、法の持続・行動(*saṃbhava*)の色があるとする思想を、経量部の立場から否定している点である。正量部においては、実として形色は無であるから、身が動く位態の去(*saṃbhava*)が表であって形色が表ではないといい、行動を所縁とする心よりの所生は身表であり、しかも、有部と同じく、その行動を色処であると主張する。有部の如く、長短方円という個々のあり方に殊別して考えた形色ではなくして、行動というより具体的な事実を色処として考えようとする。それは、行動という具体的なわれわれの事実を、ブドガラという法の下に考えようとする正量部が、その統一的なブドガラの行動であると、考えようとしたものであることがわかる。そういうものを捉えようとしながら、しかも、それをもって色処であるとするのである。かかる思想は、有部が具体的な法を抽象的な事体に殊別し、それを客体的な物として考えようとした思想と同じ傾向の上にあるものであるから、その行動身表説に対しても評難せられてくるのである。これは、世親が「俱舍論」業品卷十三の初め(冠導二b)において、有余部が、身表業の体は行動であるとする思想を破しているものと、同じ立場であることが知られる。そして、「俱舍論」破我品における犢子部の有我説の論破なるものが、「成業論」にそのまま見出されるわけではないが、その正量部の行動身表説は、破我品における正量部・犢子部のブドガラ説・有我説と関連のないものではないのであって、「成業論」は、経量部の立場から正量部のブドガラ説を論破する「俱舍論」の破我品と一連の思想の上に展開していると認められる。

しかも、その正量部における行動の思想、すなわち、色法としての物が移動するという思想に対して、「中論」の観去来品に理解される如き中観説的な一つの論議の展開となつて、経部としての利那滅論の立場からそれを論破せられていることが知られる。<sup>⑦</sup>

(四) そのように、有部と正量部における身表業色法説が論破せられて、次に、経部の中の一部族である日出論者の身表業が標拵せられる。日出論者では、利那に滅する諸法が余境に生起する因としての別法なるものが色処の所摂であつて、実は世間という行動であり、それは心の差別より生ずるもので、それが手足などにおいて生起するから身表であるとする。そして、その心差別所生の別法なる身表を、前の二派と同じく色法であるというのであるから、「成業論」としては、そういう色法ならば顯色の如く見られるべきものであるが、可見の法であるとは言われていないから、それは他に表示せられるべきものでなく、表ではない。また、それと別法といっているけれどもその別法の自体が規定せられていないから、別法とは言いながら、それは存在性を持ち得ないものであると破析していく。

然るに、そういう別法なる自体の未決定なるものを持ち出さなくとも、そういうものを心差別所生の風界であるとするばよいとして、「心差別より風界が生ずる」という経部の思想の一端を表示している。<sup>⑧</sup> この思想は、「俱舍論」破我品(冠導二三a)に、勝論所立の如き我なくして身業の成立を説く場合にも見出されるのである。しかし、その風界もそれは触処の所摂であるから可見でなく、従つて、表とはならないと論じ、それに関連した色法的(corporeal)なものの方からは如何にしても身表は成立しないと論究しているのである。<sup>⑩</sup>

先にも述べる如く、「俱舍論」破我品は世親の經量部的立場がそのまま表われていると言われており、ここにお

いても「俱舍論」破我品のそれと同じ内容が見られる点からいって、経量部の立場が取られていることが知られる。そして「成業論」の経量部的な立場は、日出論者のそれより相異していることが知られる。

(四) 業が果を報いる問題に關説して、有部は、三世に法体が実有であるという宗軌に立って、「過去の業がある」という。その見解では、業の作用が已に滅して過去となったところに、無表業が果として与えられることになる。従って、その業の体は滅せずして恒有であるとなすのである。

その見解に対して、「成業論」は、先ず過去とは過ぎ去った位態のことであるから無であり、先に存在していたものに過去という名を与えるので、作用が滅し、その体が過去において実として恒存するところではないと評難する。<sup>⑪</sup>そこには、経部における現在有体、過未無体という存在に對する立場が示されているのであり、更に「成業論」では、そういう体の恒存する過去の業から、果が生起するという如き見解は、「自体が恒有であり、但、位態の変化によって因果の差別が成立する」という数論流の轉變説になるのであって、法の因縁所生という剎那滅論の侵害となるであろうと追求する。

そういう過難は、過去の業の法体についてあり得るのみならず、法体が恒有なるにおいては、未來もまた現在の如く果を生起することになるといって、法体恒有論に難点が伏在することを指摘している。<sup>⑫</sup>

そして、「成業論」自身としては、業から果を生ずる過程については、業によって識の剎那滅相續が熏習せられ、その習氣・種子が長養せられ、その相續轉變差別によって果が生起するという、経部の思想を支持することを述べている。<sup>⑬</sup>

経部宗としては、業から果へのつながりという問題について、一般的に「思によって心相續が熏習せられ、そこ

に功能の差別が生じ、その功能・種子の転変する差別から当果を生起する」と考えるのであるが、その思想圈内においても、種々の意見がある。そこで、それら諸種の見解が評難せられ、以って世親自身においての見解が明らかにせられてくるのであって、その世親の所宗の経部に対して、善慧戒は、「初めの部族なる分別の法門を思量する人々」(Daṇ-pohi khyed-par rnam-par ḥbyed-paṇi chos-kyi rnam-graṅs-la sems-pa; prathama-viṣesa-vibhaṅga-dharmaparyāya-caittikāḥ)なる学派名を与えているのである。

(六) 「成業論」の最後の条項のところでは、著者の立場として三業についての解釈が展開している。他の有外境論者が身語の二業を色的(corporeal)に考えるのに対して、「業は思の差別である」という経部の所宗に従うのであり、その思が「作さんとし、意を現作する」形態において業である、と表示している。そして、身業とは、「身を動作する業」であるといい、かくの如く、思と相応する相続から、余方に生起する因としての風界を引き起し、以って身を動発するとき、その思を身業といい、語業とは、意味を了解せしむるような特別な音声としての句を発起する思であると述べている。このように「成業論」の世親の立場は、思に「審慮するはたらき」と「決定するはたらき」と、「動発するはたらき」との三種が考えられる中、有部の立場がそれら三種とも思業、即ち意業であるのに対して、「動発するはたらき」を身語の二業としている<sup>⑧</sup>。そして、「成業論」のいう「業とは、眼等の作用(kriyā)としての業ではなくして、作さんとする意を現作し、実行上(vyāpārika)の業である」と述べている如く、この業の思想は、中観説において、能作業、所作業の相依相待の故に仮説としての業が許容せられるといった業説に対して、われわれの具体的な全存在が思という造作し行動する態をもつところに、「実行上の業がある」と述べているのである。



(七) かつて指摘した如く、「成業論」に引証せられている經典が唯一の例外を除いて、その經名の挙げられているもの、そうでないもの、すべて「十問經」「大拘絺羅經」「業道契經」(玄奘訳のみ)「中阿含」「雜阿含」など、所謂小乗の經典である。ただ唯一の例外とは「解深密經」の偈が二回引用せられていることである。世親の所宗の經量部は、異熟識の建立について、「解深密經」心意識相品の終末の偈と、それに先行して別の二行偈(称友の「俱舍論註」破我品にも引用)が証權(Pratīkā)として引用せられているのであるが、善慧戒はその二行偈をもって上座馬鳴の語であると述べている。本文に見られる如く、著者の世親が異熟識のことを説くことについて、その同じ所説はすでに馬鳴が説くところであるとして、上座馬鳴の語を証權として用いている。そして、世尊も亦「解深密大乘經」においてそれを説いていると言って、「解深密經」の偈を一の聖教量として引用しているのである。であるから、これは自分の所屬する宗の依用する聖教ではないけれども、その論題の解明のために、大乘と称する「解深密經」なる經典の中に、同じことがいわれているとする意味であらう。

従つて、「成業論」の結びのところで、

「三業は世尊の説き給うところ〔に〕して、それを瑜伽行派の〕方軌をもつてよく成り立つものであつて、〔有外境論者の〕解釈するところではない。」

といい、善慧戒は「〔瑜伽行の宗見に従えるかくの如き〕所説の方軌は、すべて、世尊が聖解深密と入楞伽などのそれぞれの經の中に広く宣説し給うところである」と註釈しているのである。であるから、阿頼耶識によって業説の展開せられることが經中においてあつたにしても、そういう所論の当然な形態は瑜伽唯識のものであることが、「成業論」の世親によって知られていたということであり、阿頼耶識説は經中においても唱導するところではある

けれども、それによって業説が決択せられるについては、瑜伽行派の方軌とそれに関する瑜伽行派の經典とによるとするのである。

そのように「成業論」は、世親が大乘教としての瑜伽唯識説を知り、それによって影響もせられながら、まだ大乘教への転回の機会をもっていなかった思想的な位置に位したときのもものと判断する他はないのである。

### 三

「成業論」において瑜伽行派に近接した思想として、異熟識の性格や、阿頼耶識について密意趣を語るけれどもそれらは唯識説においてそれらの完成形態が体づけられるに至るまでの原始唯識説の形態とも称すべきものであって、まだ瑜伽行派のような唯識説を成就した形態ではないのである。「唯識二十論」のそれに至って密意趣の弁証法的究竟形態がよく展開せられるのであり、大乘としての面目が表明せられてくるのである。

上に述べる如き諸点から理解せられてくるように、「成業論」における世親においては、部派佛教的な境識俱有説がほとんど終末期に近づいており、「成業論」は唯識へ転入する直前という点に位置するものと思われる。瑜伽唯識は、具体的には「解深密經」の三時の教判や、「唯識二十論」第十偈以下の叙述に示す如く、思想的に中觀説の弁証において、論立せられているのであるから、「成業論」が大乘論であると規定せられている中国<sup>⑦</sup>、及び、チベットの伝承は、そのまま承認せられるわけにいかないと言えよう。「成業論」がそうなるためには「經量部が大乘者である<sup>⑧</sup>」という覺賢の所伝の如きが、より具体的に論証せられる機会を待つ他はないであろう。

本稿に叙述するような点は、既に拙著『世親の成業論』（昭和二十六年十二月、法藏館）において言及したのであるが、「成業論の原典に対する一疑問」

業論』を中心にして何か草するよとの『佛教学セミナー』編集者からの依頼によって草稿したものである。委細は前記拙著を参見されたい。

## 註

- ① この点については前記『世親の成業論』において推究したのであるが、本稿でも言及するであろう。最近、平川彰編『俱舍論索引』第一部（一九七三）の序言でも関説せられた。
- ② E. Obermiller 訳, Book 1, pp. 53-57, A. Schiefner 訳, p. 123, p. 318 参照。
- ③ この「成業論」の中にも一回、この書名を掲げている。そこでは次のように述べている。  
 釈軌論中にも、今日一切の経が現に見られているのでないと証明している。それ故に諸経中に明瞭に説かれていないからといって、阿頼耶識が認められないのではな。
- と。このように「成業論」の著者が「釈軌論」のことを関説するのであるから、「釈軌論」の方が「成業論」より先に著わされていることになる。そしてこの言い方によれば、阿頼耶識説を有する經典なるものは、世親の歴史的世界には未だ与えられていなかったということにもなる。拙著『世親の成業論』二二三、二二八—二二〇頁参照。
- ④ Le traité de l'acte de Vasubandhu, Karmasiddhiprakaraṇa, Mélanges chinois et bouddhiques, tome IV, 1936.
- ⑤ 「俱舍論」卷十三（冠導四b）に、經量部の所説としてここに見られる思想と同様のものが出されている。「智心髓集」の經量部に関する叙述の中に、「識は境の形相 (ākāra) を具して生ずる」といって、色を心の作用の内容において眺めながら、而も「積聚せる色なきにあらず」と述べているものは、ここに見られる如き經量部の性格を、ある態において要述したものと認められる。拙著『中観佛教論攷』二九六—三〇〇頁参照。
- なお、ここに見られる「成業論」の所説は拙著、本文解釈「三、毘婆沙師の身表業説に対する評難」の下を参照されたい。
- ⑥ 「俱舍論」光記では正量部の所宗とするが、称友の「俱舍論疏」では犢子部の所宗とする。詳しくは拙著『世親の成業論』七八—七九頁参照。

⑦ ここに見られる「成業論」の所述は、拙著、本文解釈「五、行動身表説に対する批難」の下を参照されたい。

⑧ この所述は拙著、本文解釈「七、日出論者の心差別所生の別法としての身表説の批難b」の下に見られる。(拙著、一一九頁)

なお、この心差別より風界云々の言葉は、唐訳では日出論者の主張の如くに訳述せられている。それについて向田永静氏が魏訳を依用しての批評にも指摘している如く、世親の言葉であることがチベット訳により確かめられる。向田永静「成業論の註釈的研究」『宗教研究』第六年第一号所収、九二頁、拙著『世親の成業論』、一一九頁、一二二頁註(1)(3)参照。

⑨ 風界は触処所攝であるといふことの関係文献については、拙著『世親の成業論』、一二五頁註(2)を参見されたい。

⑩ 本論に「表は施設せられたもので、実として有なるものではない」(拙著、一二五頁)ともいう。この思想は經量部の所宗として「俱舍論」にも標示せられている。(卷十三、冠導六a)

⑪ 善慧戒は「過去等が実体としてあることが理に相応しないことの事情は、百等の偈論中に、別に広く証明せられている」云々と述べており、「四百論」がそのころ、かかる問題の領域において注意せられていたことを示している。拙著、一四〇頁、一四一頁註(5)参照。

⑫ これらの所説は、「俱舍論」卷二十(冠導五b、六bなど)において毘婆沙師有部の三世実有を破し、經量部の立場から表明しているものと同じ思想的立場を表わしている。拙著、一四一頁註(3)、一五二頁註(2)(3)参照。

⑬ 「俱舍論」卷三十(冠導一三b)に見られるものと同じ思想的立場を表わしている。拙著、一四五頁註(4)参照。なお、共著『世親唯識の原典解明』、六五頁註(3)にも指摘する如く、「相統転変差別」の差別に対して、慈恩の述記では特別な解釈となっている。

⑭ 「成業論」のこれらの所述と、「俱舍論」における經部のその所説とは大体において一致するが、「俱舍論」の所説は「成業論」に比べ、世親の意見が組織的な体系をもって充分に表われていない憾みがあると学者は注意している。舟橋一哉『業の研究』、五六―五七頁参照。

⑮ 桜部建「破我品の研究」『大谷大学研究年報』12、一一〇頁 参照。

⑯ 「成業論」では、異熟識の存在性を聖教と理趣とによって論証して、そこに有情的な存在の主体性がおかれている。月称の「入中論」によると、唯識説にいう「自証」(svasatvid)の教義は唯識が経量部のそれから依用したものであると伝えているが、そういうことであると、経量部なる学派は、唯識説の建立せられるについての重要な素材を提供したということにもなるのであろう。

⑰ 特に唐訳のそれは、その論書名として「大乘」の語が補足せられており、その唯一の註釈書である『文林鈔』においても、それが大乘論書とせられていることに何ら疑義を挟むことなく、「此論悉指『大小之岐路』」云々の言葉より始まって、『大乘成業論』が註釈せられているが、「成業論」に表われている思想的な立場は上に述べる如きものであるから、唐訳のそれは特別な立場を表明していることになるのである。そして、この唐訳においては、原文を説述的に潤色して表わす仕方をとっているところもあり、それらの中、原文の文意がそのまま伝えられていないところもかれこれ注意せられてくるのである。

(a) 本論に「一類の有外境論による減尽定有心説」が提起されているが、従来は唐訳の示すままに、経量部の一転計としての尊者世友の減尽定細心説ということになっているが、それがそうとのみ定められないことが善慧戒の註釈に示すところによって明瞭になる。チベット訳の本文のここには「細心」なる語が見出されないし、毘目智仙訳にもその語は出されていない。「俱舍論」巻五の個所にも「減尽猶有細心」とあるが、それは玄奘訳だけで、その真諦訳にもチベット訳にも「細」の語はない。称友の「俱舍論疏」にも出されていない。そして、善慧戒が一類の有外境論者の一類例として世友の問論を叙述し、経量部の異派であるとも、別の部族であるとも言っていない点から考えると、唐訳の示す如き「経量部の一転計としての世友の減尽定細心説」なるものの伝承には疑問が残るのである。(拙著、一六八—一六九頁及び一七〇頁註(1)参照)

(b) また、「業と果とのつながりに関しての減尽定有心説について、一類の経量部・造論者世親の宗旨による解釈」の条項でも、従来『文林鈔』ではこの一類の経量部を前述の細心説論者の世友であると考えられていたが、善慧戒の註によって

明らかになるように、それは世親の宗に関するものであることが知られる。そして、その世親の所宗の経量部に対して善慧戒は学派名をも与えているのである。(本稿二、(四)の下参照)

(c) その他、前註⑧にも記すように、心差別より風界云々の言葉が、唐訳では日出論者の主張の如くに訳述せられているものや、拙著六三頁⑩に注意せられてくるものなど、必ずしも唐訳において原典を直訳しているとは言えないのである。

(d) 玄奘の学流について、かつて若干推究したところであるが、護法唯識説の特徴として、「証自証分」について普寂も注意している如く、玄奘訳親光等菩薩造「佛地經論」卷三には、四分説が見出される。しかし、護法の弟子戒賢造として伝えられるチベット訳「佛地經釈」には、それが見出されないものであり、護法の学説について熟知せる月称も、また月称以後の寂天、更にはプラジュニャーカラマティにおいても遂にそれが見られないのであって、「証自証分」が護法の学説であるとする伝承の史実性は、インド唯識の領域において客観的に甚だ稀薄なものであることが知られている。(詳細は拙著『佛教に於ける無と有との対論』、三四八—三六三頁参見されたい。)

(e) また、インド佛教思想史上、重要な論書としてその当時に流行していたと思われる「観所縁論」に対しても、玄奘訳が見られ、護法直系と称しているその玄奘の訳文の中に、義浄訳護法造『観所縁論釈』に引用せられる本文の如くに、本文の文章を表出していない点が見られるのであり、(共著『世親唯識の原典解明』、四四六頁註(7)、及び、四五二頁註(8)参照) (f) あるいは、調伏天の「唯識二十論釈疏」のある個処における解釈で、義浄訳護法造『成唯識宝生論』の所説と一致するものがあり、その同じ事項において、護法正系を宗とする玄奘訳『唯識二十論』、及び慈恩大師窺基の述記の解釈するところと、必ずしも一致しないものが見出される。『世親唯識の原典解明』、二三頁註(1)、二五頁註(1)参照。先にも証自証分のインドの根源性について、玄奘慈恩系以外の護法の上に、その証自証分の見出され難いことを注意したのであるが、玄奘慈恩系の伝来の上に、そういう点があったのであるから、唐訳の示す『大乘成業論』なる論書名も、そういう玄奘、慈恩に伝来する特別の学説形態によっているかとも考えられる。

⑱ 拙著『中観佛教論攷』、三〇〇—三〇一頁参照。