

真諦三蔵訳出経律論研究誌

吉 津 宜 英

- 一 経録からみた訳出経律論
- 二 現存する経律論概説
- 三 大乘起信論の問題

一 経録からみた訳出経律論

羅什・真諦・玄奘・不空の中国四大訳経僧のうちで真諦三蔵ほど、その訳出経律目録の不正確な人はあるまい。羅什ならば『出三蔵記集』を基準にしてよいであろうし、玄奘の場合には『大慈恩寺三蔵法師伝』にも翻訳の事情が詳しく出ているし、また『大唐内典録』・『古今訳経図紀』・『開元釈教録』などで明らかに経律論の書目を知ることが出来る。また不空については円照の『貞元新定釈教目録』巻一五によつて詳細に知ることが出来る。

しかし、真諦については『統高僧伝』巻一の伝記の中に僧宗の著わした『行状』や曹毘の『別歴』、そして智敷の

『翻訳歴』などの存在したことが記されているが、それらは現存しないし、また真諦示寂(五六九年)から一番近い経録である法経等の『衆経目録』(五九四年)や賈長房の『歴代三宝紀』なども十分に行きとどいた目録ではないために、安心して訳出経律論目録を知るための方法がないといつてもよい程である。これは先ず真諦の伝記からも知られるように、彼の一生が各地を転々とする流離の人生であつたこと、その流離を結果せしめた南朝梁から陳にかけての政情不安、そして陳の滅亡から隋の統一というように世の中が動乱の中にあつて、資料の散逸がはなはだしく、伝記・目録はもちろんのこと、訳出、経律論の保存も充分ではなく、その結果として、書目の不明確をもたらしたものと思われる。

さらに、真諦の場合には他の三蔵たちに比べると、彼自身の経律論注疏が多く伝えられている。それらはほとんど

現存していないが、経録にも、また他の人々の書物の中における引用としても、かなり多くの注釈書が知られている。真諦はある特定の経律論を訳出するに際して、多くの場合、訳出と同時に周囲の人々に講義し、その講義の内容を注疏にまとめたと言われ、そのために多くの注釈書の名前が伝えられることになった。そしてこれらの注釈群の存在が、訳出訳律論に微妙な影響を及ぼしていることも指摘されているのであり、真諦の訳出経律論を語る場合も、これらの注釈書群を無視することはできない。

そこで、今は、とうてい一つの経録によっては真諦の訳出経律論を網羅できないから、『大正蔵経』五五巻「目錄部」、そして、四九巻「史伝部」所載の『歴代三宝紀』、さらには後代の人々の著作など、すべての中から、真諦訳出経律論の書目とともに、それらに対する注釈書をも併せて、一覧表を先ず示してみよう。この表も、宇井伯寿『真諦三蔵伝の研究』（『印度哲学研究』第六巻所収、一九二九年、以下の記述中では宇井『研究』と略す）の第四節を参照したが、まとめ方には独自の工夫をしたことを附記しておきたい。つまり、宇井博士の表は真諦の伝記に沿って、梁時代と陳時代というように訳出時代別に整理しているが、私はここで経律論、その他、更に疑偽のあるものというように内容別に分類してみた。この分類表によって、真諦の特に力を入

れた項目が浮び上ってくるのではないかと思う。

真諦訳出仏典と彼の著作一覧

論書		律典	經典		番号
16	俱舍論偈一卷	10	僧洸多律一卷	1	広義法門經一卷
15	阿毘達磨俱舍釈論三卷	9	仏阿毘曇經二卷	2	金剛般若波羅蜜經一卷
14	金剛般若論一卷	8	律二十二明了論一卷	3	金光明經七卷
13	大涅槃經論一卷	7	仁王般若經一卷	4	仏説無上依經二卷
12	遺教經論一卷	6	彌勒下生經一卷	5	仏説解節經一卷
11	涅槃經本有今無偈論一卷	5	彌勒下生經一卷	6	無上依經疏四卷
59	破我論疏一卷	57	明了論疏五卷	7	仁王般若經疏六卷
58	俱舍論疏五三卷	56	解節經疏四卷	8	無上依經疏四卷
				9	金光明經疏六卷
				10	金剛般若經疏一〇卷

17	決定藏論三卷		
18	転識論一卷		
19	大乘唯識論一卷	60	唯識論注記一卷
20	唯識論義疏二卷		
21	撰大乘論三卷	61	撰大乘論義疏八卷
22	撰大乘論釈二卷		
23	中辺分別論二卷	62	中辺分別論疏三卷
24	仏性論四卷	63	仏性義三卷
25	十八空論一卷		
26	三無性論二卷		
27	顕識論一卷		
28	無相思塵論一卷		
29	解卷論一卷		
30	十七地論五卷		
31	如実論一卷	64	如実論疏三卷
32	随相論一卷	65	随相論十六諦疏一卷
33	仏説立世阿毘曇論十卷		
34	四諦論四卷	66	四諦論疏三卷
35	宝行王正論一卷		
36	大乘起信論一卷	67	起信論疏二卷
37	反質論一卷		
38	墮負論一卷		

真諦三蔵訳出経律論研究誌（吉津）

疑偽			その他									
51	50	49	48	47	46	45	44	43	42	41	40	39
釈大乘論二〇卷	十八部論一卷	大宗地玄文本論二〇卷	金七十論三卷	婆藪槃豆法師伝一卷	部執異論一卷	大空論三卷	修禅定法一卷	三世分別論一卷	中論一卷	意業論一卷	正論道理論一卷	成就三乘論一卷
77	76		75	74	73	72	71	70	69	68		
大乘起信論玄文二〇卷	大品玄文四卷		衆経通序二卷	翻外国語七卷	部異執論疏一〇卷	九識義記二卷	転法論義記一卷	禅定義一卷	中論疏二卷	正論釈義五卷		

以上のような一覧表になるが、個々の経律論や著作が経録や他の著作にどのように出ているかについて概観し、ま

た内容についても言及しよう。ただし、現存するものについては、節を改めて、やや詳しく内容を解説するので、本節ではテキスト論のみに止めたい。なお真諦の注釈や著作については、なるべく該当する経律論の所で聞説したい。ここで、以下の概説に使用する経録の略号を掲げておこう。

隋法経等撰『衆経目錄』七卷（五九四年） 法経録

隋賈長房撰『歴代三宝紀』一五卷（五九七年） 三宝紀

隋翻經沙門及学士等撰『衆経目錄』五卷（六〇二年）

彦琮録

唐静泰撰『大唐東京大敬愛寺一切経論目』五卷

（六六四年） 静泰録

唐道宣撰『大唐内典録』一〇卷（六六四年） 内典録

唐靖邁撰『古今訳経図紀』四卷（六六六年） 図紀

唐明佺等撰『大周刊定衆経目錄』一五卷（六九五年）

大周録

唐智昇撰『開元釈教録』二〇卷（七三〇年） 開元録

唐日照撰『貞元新定釈教目錄』三〇卷（八〇〇年）

貞元録

日本円超撰『華嚴宗章疏并因明録』一卷（九一四年）

円超録

高麗義天撰『新編諸宗教蔵總録』三卷（一〇九〇年）

慧天録

日本永超撰『東域伝灯目錄』一卷（一〇九四年）

永超録

（なお、以下の引用においては、以上の目録のうち『三宝紀』は大正蔵四九巻、それ以外のものは同五五巻であるから、それらの巻数の標記を略し、必要ある場合には頁数のみ出すことにする。）

まず各々の経律論及び著作について、前に列挙した諸経録のいずれに始めて記載されているか、つまり初出を示し、次に経録の間に異説がある場合やテキスト論の問題点を記し、最後に異訳、さらに原典の存否、チベット語訳の有無などについても触れることにしよう。

1 『広義法門経』一卷は『法経録』（一一六中）に「陳世真諦於晋安仏力寺訳」として「大乘修多羅蔵」の項に入れる。『三宝紀』は巻九の陳代の項に撰す。『玄琮録』、『静泰録』は共に欠本とする。『内典録』、『図紀』ともに真諦の「陳代録」に収め、「開元録」（六一三中）は「大周録」に到るまでの諸経録が本経を大乘の項に入れていたのを批判し、改めて「声聞三蔵録」、つまり小乗の部に編入した。なお現存する本経には「此経出中阿含一品、陳天嘉四年（五六三）歲次癸未十一月十日、於広州制旨寺、請真諦三蔵閻梨為訳」（大正一・九二二上）という後序があり、先の

『法經錄』などの記事と異なるが、宇井『研究』(二八頁)では後序の方を正しいとする。本経には安世高訳の『仏說普法義經』(大正 九八)という異訳があり、チベット語訳(北京 九八四)も現存する。

2 『金剛般若波羅蜜經』一巻は後序(大正八・七六六中)によると天嘉三年(五六二)五月一日翻訳とある。経録では『三宝紀』巻九の「陳代錄」に初出する。羅什訳はじめ異訳は多く、梵本は、コンゼ本(Vajracchedikā Prañāparimitā, ed. & tr. Edward Conze, Rome, Is. M. E. O. 1957)など多数あり。チベット訳本(北京 七三九)もある。ところで、大正蔵経には菩提流支訳の本経が二種類収められ、後者(大正八・七五七上、七六一下)は真諦訳と全同である。なぜ、このような誤った菩提流支訳出版が出現してしまったかについては前者(つまり正しい流支訳)大尾の刊記(大正八・七五七上)が参考となる。つまり、南宋の始めころ刊行された思溪版大蔵経が真諦訳を菩提流支訳と間違えて入蔵してしまったようである。後の普寧版大蔵経はこの誤りを訂正して刊行した。しかし、一回流布した誤りは払拭されず、現行の大正蔵経にまで正と誤との二つのテキストが二本並んで収められるに至ったようである。『開元録』などに準拠したはずの思溪版がなぜこのようなミスを犯したかについては更に検討が必要である。

52 『金剛般若經疏』十巻は先の経本の後記に「文義十巻」とあったものであろう。『三宝紀』(八八上)に「金剛般若疏合一巻」とあるのは経本と文義とを合わせたテキストであることを表わしている。本書は現存していない。

3 『金光明經』七巻は『法經錄』巻一(一一五上)の記載が初出で、次で『三宝紀』巻一の「梁代錄」(九八下)では承聖元年(五五二)訳出というが、大正年間に発見された真諦訳『金光明經』第一巻の冒頭に付いていた序文に承聖二年(五五三)訳出とあり、宇井『研究』(一七頁)も後者を支持する。今、「第一巻広寿量品」が発見されたと述べたように、本経は完訳されたが、のちに隋の宝貴がそれ以前の『金光明經』を合わせて『合部金光明經』八巻(大正 六六四)を編集し、その中に真諦訳七巻本からは特に曇無讖訳に欠けていた四品のみを採用した。それ以来、義浄訳が出るまでは、この合部のみが用いられ、真諦訳の完本は用いられなかったらしく、経録でも『開元録』(五九二上)などは完本を否定し、もともと真諦は四品のみを訳したなどと言つに至る。これが誤りであることは言うまでもない。また耶舎曇多訳出の五巻本は合部の中に完全に会入され、これも伝わっていない。また合わせる際に闍那曇多が新しいテキストから二品を訳して加えた。従つて『金光明經』の完訳としては、曇無讖本四巻(大正 六六三)、

合部本、そして義浄訳『金光明最勝王經』一〇卷(大正六六五)の三経があるが、そのうち合部本は曇無讖訳をベースにして、耶舎崛多・闍那崛多、そして真諦などの諸訳を合わせた特殊なテキストであることが知られる。梵蔵(北京一七四、一七五)の他、ウィグル語など中央アジア諸語によるテキストも発見され、本経の流布の広さがわかる。

53 『金光明経疏』六巻は『三宝紀』に、『金光明経疏十三巻』(九九上)と出ているが、これは先の経本七巻と疏六巻とを合わせたものである。さらに円測(六一三 九六)の『解深密経疏』(統蔵三四・三一六右下、三三八左上、四三四左下)にも引かれ、『義天録』にも、『金光明経疏六巻真諦訳』(一一七〇上)とあるから、後代にまで流伝したことが知られるが、現存はしていない。

4 『仏説無上依経』二巻は『法経録』巻一(一一五下)に載すが、訳出年代については『三宝紀』巻九「陳代録」(八七下)に「永定二年」(五五八年)とする。『開元録』巻一一(五九六下)では本経の後記を引いて梁紹泰三年太歳丁丑(五五七年)九月八日訳出とし、「梁代録」に編入する。宇井『研究』(二三頁)は後説を採る。『開元録』は後漢失訳『未曾有経』(大正 六八八)、玄奘訳『甚希有経』(同、六八九)の二経を『無上依経』の第一品「校量功德品」の別訳とするが、さらに闍那崛多訳『仏説希有校量功德経』

(六九〇)やチベット語訳(北京 九八五)まで併せて、検討の余地がある。

54 『無上依経疏』四巻は『三宝紀』巻九の「陳代録」に出て、『内典録』がその記事を継承するのみで、他に史料はない。

5 『仏説解節経』一巻は『法経録』(一一〇上)に記載され、さらに『三宝紀』では「陳代録」に入れるが、年代は不明である。ただし後の円測の『解深密経疏』に真諦の翻訳目録を引用して(統蔵三四・二九九右下)、「解節経」は「天嘉二年」(五六二)訳出としているので、やはり陳代の翻訳であることが知られる。本経は菩提流支訳『深密解脱経』五巻(大正 六七五)、玄奘訳『解深密経』五巻(同、六七六)の冒頭部分に相当する四品の部分訳である。その点では求那跋陀羅訳の「相統解脱経」(同、六七八、六七九)と同類である。本経には梵原文典はないが、チベット語訳(北京 七七四)がある。

55 『解節経疏』四巻は先の円測が引いた真諦の翻訳目録にも、『義疏四巻』とあり(円測『解深密経疏』、統蔵三四・二九九右下)、その断片もしばしば引用されている(同、統蔵三四・四〇八右上、四二二右上)が、経録としては『三宝紀』巻九「陳代録」(八八上)に出る。

6 『弥勒下生経』一巻は『三宝紀』巻一一「梁代録」

(九六頁)に「承聖三年」(五五四)訳出とあるが、同紀の入蔵目にも存在せず、早く散逸し、失本となったものと思われる。劉宋の沮渠京声訳『観弥勒菩薩上生兜率天経』一卷(大正 四五二)は本経の異訳と思われる。

7 『仁王般若経』一卷は『三宝紀』巻二の「梁代録」(九九上)に「承聖三年」(五五四)訳出とするが、『彦琮録』や『静泰録』には失本とし、『開元録』巻一四(六二六中)には「有訳無本録」に列しているから、早く失われたものである。本経の異訳としては羅什訳『仏說仁王般若波羅蜜経』二巻(大正蔵 一四五)が有名で、多くの注釈書があり、さらに後代に不空訳『仁王護国般若波羅蜜多経』二巻(大正 一四六)が出され、これまた多くの人々にかけての中國撰述の偽経ではないかとの説がある(『仏書解説大辞典』第八巻「仁王般若波羅蜜経」の項、田島徳音解説、一九三三年)。その点からも、この真諦訳はこの問題に大きな解釈の鍵を与えるはずであったが、現存しないのは残念である。

56 『仁王般若経疏』六巻は『三宝紀』巻一「梁代録」(九九五)に「太清三年」(五四九)訳出とあるけれども、宇井『研究』(五二頁)では本経を承聖三年(五五四)に出しながら、疏を太清三年に出すようなことは全く真諦の翻訳の慣例上からはあり得ないとして、必ずや経本と同年に著

わされたであろうとする。しかし、この判断は他に徴すべき史料がないので保留にせざるをえないであろう。

8 『律二十二明了論』一卷は論の後序によると陳光大二年(五六八)に弟子の法泰の要請によって訳出し、同時に注釈五巻をも為したとある。『法経録』では巻五の「小乘毘尼蔵録」に「律二十二巻、陳世沙門真諦訳」(一四〇上)とあり、「小乘阿毘曇蔵」に「明了論一卷、陳世真諦訳」(一四二中)とあるが、これは本論を二ヶ所に記載した誤りというべきであろう。宇井『研究』(九二頁)参照。『三宝紀』は「陳代録」(八八上)に出し、諸経録の中に異論はない。

57 『明了論疏』五巻は先の後序で明記されているわりには諸経録への記載は少い。しかし『内典録』巻五(二七三中)に「律二十二明了論、亦云明了論、并疏五巻」とあり、後代の『義天録』巻三(一七四中)に「律二十二明了論義記五巻、真諦述」と明記され、高麗にまで伝わっていたことが知られる。実際、中唐の定實の『四分律疏飾宗義記』(続蔵第六六冊)をみると、『明了論』と共に、『明了論疏』が沢山引用されており、本書依用の一端を知りえる。

9 『仏阿毘曇経』二巻は先ず『法経録』巻五の「大乘阿毘曇蔵」の項に「仏阿毘曇論二巻、陳世真諦訳」(一四一中)というように「論」として記載されている。その伝統は

『彦琮録』(一五三下)、『静泰録』(一八五下)にも承けつがれており、後者は「四十四紙」というように具体的な量まで示す。他方、『三宝紀』巻九の「陳代録」は「仏阿毘曇經九卷」と記す。しかし、巻一三の大乗入蔵目には「仏阿毘曇論二卷」(一一四下)とも出している。『図紀』(三六四下)は『三宝紀』の「經九卷」の記事を承ける。『内典録』はそれらの諸録の記事をすべて参酌して、大乗論の項に「仏阿毘曇論、二卷三十四紙」(三二一上)とし、巻五の「陳代録」の項に「仏阿毘曇經九卷」(二七三上)に加えて、「仏阿毘曇論」(二七三下)を挿入するに至る。『大周録』は『法経録』と同じであるが、『開元録』は以上の諸録を批判して、『三宝紀』以来の「經九卷」を削り、「仏阿毘曇經二卷」(五四五下)に統一し、しかも所屬を「大乗論」から「声聞調伏蔵」(六一九下)に変えた。今の大正蔵經なども、この『開元録』に従っているわけである。宇井「研究」(八〇頁)では「經九卷」と「三宝紀」などにあるのは恐らくは「二卷」の誤りであろうと推定するが、現存本をみると二卷となつていても首部が欠け、しかも正確には「仏阿毘曇出家相品第一」とあるので、全体は九卷あつたものの二卷のみが残存しているとも考えられ、九卷が二卷の誤りであつたとの速断はひかえる必要がある。また現存の二卷は明らかに經の体裁をしているから、大乗論として『法

経録』以来伝えられてきた「仏阿毘曇論二卷」は現存の「仏阿毘曇經二卷」とは全く別のものであるとの考え方も成り立つてであろう。

10 『僧洩多津』一卷は『三宝紀』巻九「陳代録」に「僧洩多津一卷、陳言總撰」(八七頁)と出る。この一文の「總撰」は宇井「研究」(八六頁)ではサンユクタ(Samyukta)であり、僧洩多はその音写であろうと推定する。『内典録』(二七三中)、『大周録』(四三三下)も『三宝紀』の記事を承けるが、『大周録』(四四四下)では欠本の部に入れられ、『開元録』も同様であり、早く散逸したものと思われる。

11 『涅槃經本有今無偈論』一卷は『三宝紀』巻一「梁代録」に「本有今無論一卷(九九上)と記載されているが、巻一三の「入蔵目」には収められていない。次に『玄琮録』では「大涅槃經本有今無偈論一卷、陳世真諦於廣州訳」(一五三中)とし、達摩菩提訳の『大涅槃經論一卷』と並べて出している。『静泰録』はそれを承け、「六紙」(一八六上)と量を加える。『内典録』、『図紀』ともに、前録を承けるが、『大周録』は「本有今無論一卷」(四〇六中)と「大般涅槃經本有今無論一卷」(四〇七下)とを二ヶ所に出した。『開元録』は真諦の「梁代録」の標記を『涅槃經本有今無偈論』(五三八中)と現存本と同一のものに整えた。

12 『遺教經論』一卷は先ず『法経録』では「小乘阿毘曇

蔵録」の「衆論疑惑」の項に「遺教論一卷、人云真諦訳、勸真諦録、無此論、故人疑」(一四三下)という。つまり、人々は本論を真諦訳だというのが、真諦録を勸案するに、本論が入っていないので、疑惑の項に入れたという。ここで真諦録なるものが誰のもので、どのようなものであったかが問題となるが、今は徴すべき史料はない。ただ後にみるように、『大乘起信論』の扱いと同じような疑惑の判断をしていることに注目しよう。次に『玄琮録』でも『法経録』を承けて「遺教論一卷」を「疑偽」(一七三上)の項に入れる。つまり、名前は正しいようにみえるが、内容に疑いありという。一方、『三宝紀』は巻九の「陳代録」に「遺教論一卷」を記載する。そして巻一四の「小乘阿毘曇有訳録」の項の「遺教論一卷」(二〇上)はこの「陳代録」のものと同じであろう。ただし巻一三にも「大乘阿毘曇有訳録」の項に「遺教経論一卷」とあるのは誰の訳であろうか。『三宝紀』によるかぎり、今の真諦の「遺教論一卷」に関連させて考えるしか方法が無いであろう。このような混乱が『内典録』にも反映し、巻五の真諦の「陳代録」には、「遺教論」(二七三中)と記載する一方では、巻一〇には「偽疑」(三三六上)に入れるといった不手際をしている。『図記』は真諦の「陳代録」に収め、『大周録』も同様であるが、後者が本書を「小乗律」の項に掲めている(四三三

下)ことは新しい判断である。このような諸録の種々の意見に対して『開元録』は巻七の「陳代録」で「遺教経論一卷、釈遺教経」(五四五中)と記し、「経」の一字を加え、しかもわざわざ『遺教経』の注釈であることを念を押している。そして巻二では「菩薩対法蔵」の中に収められることになった。従来、小乗論や小乗律に入れられていたのが、一転して大乘に編入されたわけである。それと同時に所釈の『遺教経』も大乘經典として移されたことは言うまでもない。『貞元録』以下はこの『開元録』に準じて、今に至っている。ところで、宇井「研究」(九二頁)では、現存の『遺教経論』が經典をすべて羅什訳に準拠している所に疑問を呈し、むしろ『法経録』が疑惑の対象としている『遺教論』の方を真諦訳として認め、『遺教論』と『遺教経論』とを区別している。しかし、これまでの経録の検討から、経本が羅什訳であっても、釈文の由来はまだまだ研究の余地があるように思う。従って、私は一応従来の説に従って、「疑偽」に入れることは保留にしたいと思う。

13 『大般涅槃経論』一卷は『法経録』巻五の「大乘阿毘曇蔵」に「大涅槃経論一卷、陳世真諦於広州訳」(一四一上)と記載されている。さらに『三宝紀』「陳代録」にも出ており、巻一三の「大乘入蔵書目」でも挙げられる。しかし、『玄琮録』には達摩菩提の「大涅槃経論一卷」は出ている

が、真諦訳に言及せず、『静泰録』も同様である。『凶紀』は名を出すのみで、『内典録』も陳代に記すが、『開元録』が「大乘論欠本」(六三六上)の項の中に入れながらも「第二訳」と規定していることは少々問題であろう。何に對して第二訳というのであろうか。あるいは『内典録』が疑問を投げかけている(二七〇中)「達摩菩提訳の『大涅槃論一卷』と何らかの関連を示唆するのであろうか。この「第二訳」の文字については更に検討の余地があろう。

14 『金剛般若論』一卷は、『三宝紀』巻九の「陳代録」に「金剛般若論一卷」(八八上)と記すものであるが、巻二三の「大乘入蔵録」に「金剛般若經論三卷」(一一四下)とあるのは、おそらく菩提流支訳のもので、真諦訳は入蔵していないといえよう。『内典録』以下の諸録にも名前のみは出ているが、『開元録』が欠本と判じているように、早く失われたのであろう。ただ、先に見た「金剛般若經」の後記で「婆藪の論に依つて釈した」(大正蔵八・七六六下)とするから、經本と共に世親(ヴァスバンドウ)の釈論をも出したものであろう。なお宇井「研究」(八五頁)も述べるように、『義天録』巻一に載せる「金剛般若經文記二卷、或一卷」(一一七〇下)や円測の『解深密經疏』に引用される『真諦般若疏』、『真諦般若記』(統蔵三四・三〇〇右下、三〇二左下、三三〇右上、三四九右上)あるいは『七事記』(統蔵三

四・三〇〇右下、三〇三右上、同左下、三〇四上)などと、先に考察した『文義十卷』あるいは今の『論』の注釈の有無などが問題となるが、決め手が無いので、あくまで指摘に止まる。

15 『阿毘達磨俱舍釈論』二二巻については慧愷の序(大正一九・一六一上中)が最も重要な資料となろう。そこには天嘉四年(五六三)に「論文二十二卷、論偈一卷、義疏五十三卷」を出したとある。宇井「研究」(三六頁)によれば天嘉四年は五年の誤りであるという。いずれにしても『法經錄』(一四二年)以下の諸經錄において本論のテキスト論について問題にすべき点はないように思う。ただし、『三宝紀』巻九の「陳代録」には今の二三巻本と並べて、「俱舍論本一十六卷」(八七下)なるものが伝えられている。これは先の慧愷の序文にも出ていないものであるが、一体何であろうか。『内典録』は「三宝紀」を承けて「陳代録」に載すも、実際の經蔵には存在しなかつたらしいし、『開元録』は「欠本」(六四九中)としているから、いよいよ不明である。ただ先の慧愷の序文をみると、歲次の問題は別にして、その文章を自然に読めば、『俱舍論』の翻訳が二回にわたつて行なわれたことが知られる。第一回は制旨寺に於いて始めたが、「感品」つまり第五章の「分別感品」が終了しない段階で、住居を南海郡に移して訳了した。そ

して次の年に慧愷は僧忍等と更に法師に請い、重ねて論文を訳していただいて、「前本」を治定して、やっと『俱舍論』の訳となったという。ここで想像をたくましくすれば、今の訳了以前の「前本」が世の中に流布したのが、目錄にある一六巻本ではないかとも思われる。これは他に史料がないので、これ以上のことはいえない。なお本論の具名は『阿毘達磨俱舍釈論』三〇巻(大正一五五九)のちに玄奘訳『阿毘達磨俱舍論』三〇巻(大正一五五八)の異訳が出された。サンسكريット本は P. Pradhan, "Abhidharmakośābhāṣya", (Tibetan Sanskrit Works Series, vol. VIII), K. P. Jayaswal Research Institute, Patna, 1967 があり、チベツト語訳(北京 五五九一)もある。

16 『俱舍論偈』一卷は先の序文にも出ていたし、また『三寶記』(八九上)にも記載されている。『開元録』では既に欠本となっているが、現存の玄奘訳『阿毘達磨俱舍論本頌』(大正一五六〇)のよつに『俱舍論』の偈頌だけを集めたものは確かに存在したと思われる。

58 『俱舍論疏』五三巻は慧愷の序文に出ていたように、真諦の注釈と考えられる。ただし、巻数に就いて『三寶記』では一六巻あるいは六〇巻ともある。『内典録』は六〇巻とする。多分、六〇巻なのであろうが、慧愷の記述した巻数より七巻増加している。宇井『研究』(三八頁)の

予想するように、後の増補があつたものである。

59 『破我論疏』一卷は『三寶記』(八八上)に載り、『俱舍論』の最後の「破我品」を注釈した真諦の著述と考えられるが、前の大部な注疏とどのような関係にあるのかなど、外に『内典録』(二七三下)に他の真諦の著作と列挙する以外に史料がないので、判断の仕様がなない。

17 『決定蔵論』三巻は経録の上では『大周録』に始めて記載せられてゐる。そして『開元録』巻二(六〇八下)において、本論の子注に「梁言」の言葉の存在する所からこれを真諦の梁代の訳出と決定し、巻六(五三八中)の「梁代録」に追加した。このよつに経録上の記事は、はるか後代のものしかないが、すでに慈恩基(六三一八)の『瑜伽略纂』(大正四三・二下、一六八下)や、円測(六二三九六)の『解深密経疏』(統蔵三四・三六〇右下、同左上下)に本論を真諦の訳出とする記事があるし、内容的にも真諦訳出としてよいといわれる。宇井伯寿『決定蔵論の研究』(『印度哲学研究』第六所収)参照。

18 『転識論』一卷も『決定蔵論』と同様に『大周録』に始めて出るものである。そして『開元録』では、『顕識論』一巻、内題云、顕識品從無相論出、天竺三蔵真諦訳、(六〇九上)に続いて、「転識論」一巻、即出前顕識論、天竺三蔵真諦訳」とあり、文字どおり読めば、『無相論』から『顕識

論』、『顕識論』から『転識論』が別出されたことくであるが、よくわからない。現存本(大正一五八七)にも『從無相論出』の内題が付してあり、今の『顕識論』あるいは後で触れる『三無性論』などと共に『無相論』という論の一部を構成していたことが推測される。この『無相論』は経録のうちには見い出すことができないが、靖高が真諦門下の法泰の下で学んだ経論の中に、『仏性、中辺、無相、唯識、異執等論四十余部』(大正五〇・五〇二下)とするうちの『無相』が今の『無相論』であろうといわれる。宇井『研究』(二〇八頁)参照。さらに、のちの基(成唯識論掌中樞要)大正四三・六三四下)や慧沼(成唯識論了義灯)大正四三・七二九中、同下)や法蔵(華嚴五教章)大正四五・四九五中)の著作の中では、現存の『顕識論』や『転識論』の文章を『無相論』として引用している。彼らの時代には『無相論』という著作が存在していたことが知られる。なお、『転識論』が『唯識三十頌』の一異訳であることは江戸時代、黄檗隠元の弟子道棟が『転識唯識三十頌二訳合本』を造ったことよって、始めて明らかにされたといわれる。宇井伯寿『転識論の研究』(『印度哲学研究』第六卷、所収)参照。その結果として大正蔵経では玄奘訳『唯識三十論頌』(一五八六)と並べて、一五八七に編入してある。『唯識三十論頌』の梵本については安慧の注釈の付いたものが

シルヴァン・レヴィ博士によって出版されており、チベツト語訳本(北京五五五六)も存在する。

19 『大乘唯識論』一卷は末尾の慧愷の後序によれば陳天嘉四年(五六三)に広州の制旨寺で訳出したものである。そして、他に誰のものかわからないが、印度の論師の『義疏』二巻を翻訳し、真諦自身の講義録、つまり『注記』二巻を著わしたとある。経録上では、『法経録』(一四二下)に『唯識論一卷、陳世真諦訳』とあつて、菩提流支訳『唯識論』一卷と同本異訳として並べられている。次に『三宝紀』では先ず巻九の『陳代録』に『唯識論文義合一巻、第二出、与元魏般若流支訳者小異、在臨川郡翻』(八八上)とある。『三宝紀』は菩提流支を般若流支と誤っている。さらに巻一三の大乗入蔵目には『唯識論一卷、再訳』とあるから、ここでは第二訳の真諦訳が入蔵されているようである。『三宝紀』の『文義合』とは宇井『研究』(二八頁)の言つように慧愷の抄出した偈文とその本分の義解とが一緒になっているような体裁を称したものである。従つて『唯識論』とあるのは『唯識論文義合』とは同一本と考えられ、そのようにみるならば諸経録すべてに本論は記載されていることになる。ただし、すべての経録においては本論に『大乘』の二字は冠せられていない。慧愷の序文でも『大乘唯識論序』(大正三一・七〇上)と称されながらも本文

は「唯識論者」で始まっているし、本来はただ『唯識論』であったものが、刊本時代になって、菩提流支訳とまぎらわしいために、真諦訳の方に「大乘」の二字を加えたのであるまいか。なお本論は、先述の菩提流支訳『唯識論』一卷（大正一五八八）が第一訳の異訳で、のちの玄奘訳『唯識二十論』一卷（同 一五九〇）が第三訳の異本である。梵文は三十頌の所でも述べたようにシルヴァン・レヴィ博士の安慧の注釈の付いたものがあり、チベット訳（北京版 五五五八）もある。

20 『唯識論義疏』二巻は先述の慧愷の後序のみに出ているもので、経録などには記事がない。宇井伯寿『四訳対照、唯識二十論研究』（岩波書店、一九五三年）では、基の『唯識二十論述記』の中に世親の弟子の瞿波（Gopa）が本論に注釈を著わしたといひ（大正四三・九七八下）、実際に四回も瞿波の釈文を基が引用している（大正四三・九八〇中、九八二下、九八三上、一〇〇三中）ことから、あるいは瞿波の釈かもしれないと推測している。

60 『唯識論注記』二巻も先の慧愷の後序にのみ記述されるもので、他の目録などには見い出せないものである。ただ宇井「研究」（一〇九頁）が指摘するように、吉蔵（『法華玄論』大正三四・三八九下、三九〇下）や智顛（『妙法蓮華經玄義』大正三三・七七九中）の著作の中に出てくる『唯識論』

の引用が、現存の真諦訳『大乘唯識論』になく、まして菩提流支訳『唯識論』にもないとすれば、この引文は真諦の『注記』に存在した可能性もあるといえよう。特に吉蔵の場合、『撰大乘論』の引用などは、「撰論云、…」とあっても現存の『論本』や『釈論』にない文章も多い。吉蔵は仏陀扇多訳はほとんど引用しないから、そうなれば『撰論』と称しながらも、真諦の『義疏』を引いたかもしれない。その類推で考えれば、吉蔵などが『唯識論』といひながら、真諦の『注記』を知っていて、そこから引いたことも大いに考えられよう。

21 『撰大乘論』三巻は先ず慧愷の序文によって考えるべきであろう。それによると天嘉四年（五六三）三月に翻訳を始め、この『本論』三巻と『釈論』一二巻、それに真諦自身の『義疏』八巻を得たという。論本三巻については諸録に異論はない。北魏仏陀扇多訳『撰大乘論』二巻（大正一五九二）が第一訳、本論（大正一五九三）が第二訳、唐玄奘訳『撰大乘論本』三巻（同、一五九四）が第三訳である。サンスクリット本は存在しないが、チベット語訳本（北京版 五五四九）は現存する。『撰大乘論』全体の和訳・注解・解題については長尾雅人『撰大乘論 和訳と注解』上下二巻（講談社、上は一九八二年、下は一九八七年）を参照。特に真諦訳『撰大乘論』の全体的研究については宇井伯寿

『撰大乘論研究』(岩波書店、一九三五年)がある。

22 『撰大乘論釈』二巻は先の慧愷の序文にも出ていたように論本の世親釈であるが、本書についてはテキスト上の問題点がある。つまり、先の慧愷の序文は、現存のテキストでいえば論本にも釈論にも付いているわけであるが、釈論の方にはもう一つ道基(六三七)の序文がある。この序文は開皇元年(五八一)に造られているから、真諦示寂後十年以上も経っており、史料的には慧愷の序文には及ばないが、その道基の序文の中に「論本釈論十有五巻」とあることは注目されよう。なぜならば、『法経録』(一四一下)以下の諸録が、すべて釈論に二巻と一五巻との両本のあったことを伝えており、この道基の序文は実際に一五巻本のあったことを証明しているからである。『三宝紀』(一一四下)はこれらの両本が存在するのは真諦が『撰論』を再訳したからだというが、あるいはそうかもしれない。『開元録』あたりからは二巻本に言及しつつも、次第に一五巻本を表に出すようになっていく。そして現存本も一五巻であるが、今は慧愷の序の方を重んじて、二巻と表記した。本書は『世親釈論』の第一訳、第二訳は隋の達磨笈多が行矩などと共に訳した『撰大乘釈論』一〇巻(大正一五九六)、第三訳は、唐玄奘訳『撰大乘論釈』一〇巻(同、一五九七)である。サンسكريット本は現存せず、チ

ベット訳本(北京版 五五五二)が存在する。

61 『撰大乘論義疏』八巻は諸目録にはみえず、ただ先程の慧愷の序文に記載されているのみであるが、円測の『解深密経疏』に引用されている(統蔵三四・三〇六左下、四六一左上など)ので、実在したことが知られる。宇井伯寿『撰大乘論研究』第五 撰大乘論義疏の断片(岩波書店、一九三五年)、宇井伯寿「真諦三蔵の撰大乘論義疏」(宗教研究、新第二巻、一九三五年)などを参照。

23 『中辺分別論』二巻は『法経録』(一四一中)では「中辺論三巻、陳世真諦訳」とあり、また『三宝紀』(八八上)にも三巻とある。『玄琮録』(一五三下)や『図紀』(三六四下)も三巻とするが、『静泰録』(一九三下)は二巻とし、『内典録』や『大周録』は目録上では三巻とし、実際の入蔵目の方では二巻としている。『開元録』(五四五下)の「陳代録」の方も二巻としつつも、「或三巻」として三巻本の可能性を残す。これは先の『撰論釈』の場合にも考えられうることであったが、単に分巻の差異によるのではなからうか。本論は漢訳の第一訳で、のちに第二訳として唐玄奘訳『弁中辺論』三巻(大正 一六〇〇)が出た。サンسكريット本が現存する。Gajin M. Nagao, "Madhyantavibhāga-bhāṣya," Suzuki Research Foundation, Tokyo, 1964. チベット訳本(北京版 五五二八)も存在する。

62 『中辺分別論疏三卷』は目録上では『内典録』巻五の『陳代録』(二七三中)にのみ出るものであるが、円測の『解深密經疏』あるいは慈恩基の『成唯識論述記』(大正四三・三三二下)に引用されるので、確かに実在したことが知られる。

24 『仏性論』四巻については『法経録』以下の諸目録の記述に差異や問題点は無いようである。梵蔵ともに存在せず、ただ漢訳一本のみである。

63 『仏性義』二巻については『三宝紀』の『陳代録』に記載される。『内典録』はそれを継承するが、『図紀』(三六五上)では真諦の著作とはしないで翻訳書目の中に入れる。しかし、『開元録』巻七(五四六下)では真諦の撰述として、目録から削除した。本書が『仏性論』と内容上の関連が有るか否かについても不明である。『仏性論』の中にみられる「釈曰」の部分が、本書の一部だとの推測もあるが、あくまで推量に止まると思われる。

25 『十八空論』一卷は隋仁寿年間(五八二)の『玄琮録』(一五三下)に「十八空論」一巻、陳世真諦訳」とあるのが初出であるが、それ以前の開皇年間撰述の吉蔵の『法華玄論』巻一(大正三四・三八〇中)に引用解説されているから、流布していたのであるろう。『静泰録』も「十九紙」(一八六上)と具体的な量を示し、『図紀』は『陳代録』に列する。『内典録』は

『陳代録』に入れず、また巻六(二九五下)には真諦の名を示さず、単に「十八空論、十九紙」と記載するのみである。『内典録』の宋元明三本では「大空論」が「十八空論」となっているとあるのは、「大空論」が早く失われたために、やや混乱が生じたのであろうが、一巻と三巻とのボリュームの差を考えれば、両者は別々の書物ということになるろう。『大周録』(四〇七中)、『開元録』(六〇八上)ともに『図紀』に依って陳代訳出と訳定し、それが現存本にまで継承されている。

26 『三無性論』二巻は『法経録』(一四一中)では「一巻、陳世真諦訳」となっている。『三宝紀』、『玄琮録』ともに一巻であるが『静泰録』(一八五下)からの諸録は二巻と表記する。『開元録』では「三無性論二巻、出無相論、或一巻」(五四五下)とあり、一巻本の可能性を示し、さらに本書が『無相論』より派出したものであることを始めて記す。しかし、『無相論』から出たと言われる他の、『転識論』や『顕識論』が目録上では『大周録』以降に記載されるのに対して、本書は『法経録』や『三宝紀』から出ており、たとえ巻数の差異はあるにしても、単訳であると考えられ、『開元録』以前には『無相論』にも言及していないのは不思議という他はない。

27 『顕識論』一巻は先にも述べたように、『大周録』(四〇

七中、四六六下）に初めて載せられる。そして宋元明の三本では真諦に言及した文字が附してあるが、大正蔵の原本となつた麗本には「顕識論一卷」とあるのみで、真諦訳出への言及はない。『開元録』では「陳代録」に編入され、さらに現存本のように「從無相論出」という一文が内題にあるとの記事がある。『貞元録』（八四四上）もそのまま継承する。『開元録』が何を典拠にして陳代に編入したのかわ不明である。

28 『無相思塵論』一卷は『玄琮録』（一五三下）では「思塵論一卷」とあるのみで、「無相」の二字は冠せられていない。以下の諸録も同様に「思塵論」のみであるが、『内典録』巻八（三二下）で「無相思塵論」となしたのを承けて『開元録』（五四五下、六〇九下）が確定した。本論は玄奘訳『觀所緣緣論』一卷（大正一六二四）の異訳で、サンسكريット本は現存しないが、チベット語訳本（北京版五七〇三、五七〇四）が存在する。

29 『解卷論』一卷は「解拳論」とある場合もある。先の『無相思塵論』と同様に『玄琮録』（一五三下）に「陳真諦訳」として初出する。以下諸目録の記載に問題点はない。のちの義浄訳『掌中論』一卷（大正一六二二）は本書の異訳であり、サンسكريット本は現存しないが、チベット訳本（北京版五二四四、五二四五、五二四八、五二四九）が存在

する。

30 『十七地論』五巻は『三宝紀』の「梁代録」（九九上）にて「十七地論五巻、太清四年（五五〇）、於富春陸元哲宅、為沙門宝瓊等二十余名德訳」といわれるもので、この記事を『内典録』、『図紀』、『大周録』などが承けているが、早い時期に散逸したとみえて、『法経録』などの実物を確かめて記載する目録には出ていない。そして『開元録』巻一五（六三七中）では明確に欠本の部に入れている。

31 『如実論』一卷は『法経録』では「如実論二巻、陳世真諦訳」（一四二中）となつているが、『三宝紀』では「梁代録」（九九上）に入れ、そこでは一卷としていたが、巻一三の入蔵目の方では「二巻」（一五上）とある。『玄琮録』以下の諸録は一卷としているが、『内典録』（二六六上、二九五下、三二一中）ではどこにも巻数を明記していないのは何故だろうか。あるいは一卷本と二巻本との分巻の差異に対する配慮でもあるのだろうか。『開元録』では現存本のよつな「反質難品」といった副題があることが明記される。あるいは二巻本は現存のよつな「反質難品」だけではなく、もっと多くの品名を有するテキストであったとも考えられるが、想像の域を出ない。

64 『如実論疏』三巻は『三宝紀』の「陳代録」に出る。中国の目録上では『内典録』が列挙するのみで、その存否

は不明であるが、日本の『円超録』(一一三五上)や『永超録』(一一五九下)に『如実論疏二卷』(あるいは一卷)真諦三藏述(あるいは造)と記載されていることから、実在と流伝の一端を知ることができる。

32 『随相論』一卷は『法経録』(一四一中)や『三宝紀』(八八上)に『求那摩底随相論』一卷と称せられているものである。ただ両目錄ともに大乘論の項に入れているが、次の『玄琮録』以下では小乗論に扱っている。しかし、巻数については、『静泰録』(一八八下)が『随相論二卷』、三十四紙、陳世真諦訳」というように、「二卷」としていることが注目される。『内典録』や『図紀』は一卷としている。『大周録』では巻七(四〇八上)には一卷とあるが、巻一〇(四三五中)や巻一四(四七二上)では二卷とする不統一がある。『開元録』では、その不統一を意識してか、巻七(五四五下)も巻二(六二上)でも一卷と表記しつつも、「或二卷」とも注記する。現存のものは『随相論』一卷と称しつつも、宇井『研究』(九六頁)によれば、実は真諦の注釈である『随相論中十六諦疏』一卷であろうといわれる。大正蔵の原本となった高麗本では一卷であるが、宋元明三本などでは上下二巻に別れていたという。しかし、後の現存経律論概説で示すように、現存本はやはり徳慧の『俱舍論』『智度』の注釈であって、真諦の疏とは考えられないよう

に思つ。

65 『随相論中十六諦疏』一卷は『三宝紀』巻九「陳代録」に出る真諦の撰述書である。明版は「二巻」(八八頁注)としている。後の目錄では『内典録』が巻数を示さずに挙げるのみである。

33 『仏説立世阿毘曇論』一〇巻は『法経録』巻五(一四二中)、「『三宝紀』、陳代録」(八七下)などに出る。ただし、『三宝紀』巻一四の入蔵目では一〇巻と表記しつつも、宋元明三本には「或七巻」とあるとして、七巻本の存在の可能性を示す。以下、諸目錄だいたい一〇巻とするが、『開元録』(五四五下、六二中)では一五巻本の存在を示唆し、さらに本論が『天地起経』とも呼ばれたという。

34 『四諦論』四巻は『法経録』『三宝紀』「陳代録」以下、テキストの形式において疑問とすべき点はない。

66 『四諦論疏』三巻は『三宝紀』の「陳代録」(八八上)やそれを承けた『内典録』に記載されるもので、『四諦論』についての真諦の注釈であることは言うまでもない。

35 『宝行王正論』一卷は『法経録』(一四一中)、「『三宝紀』陳代録」(八八上)に出ているもので、『玄琮録』や『静泰録』は欠本とし、『内典録』でも所在は不明であるが、『図紀』・『大周録』・『開元録』には明確である。本書にはトゥチ教授によって梵本 (G. Tucci: "The Ratnavali of

Naganuma, JRS, 1934) が刊行され、チベット訳本(北京版 五六五八)もある。

36 『大乘起信論』一巻は『法経録』において「人は真諦訳なりと云うも、真諦録を勘するに此の論なし。故に疑に入る。」(一四二上)として「衆論疑惑」の項に入れた。『三宝紀』では巻一の「梁代録」(九九上)に「大乘起信論一巻、太清四年(五五〇)在陸元哲宅出」とあり、何ら疑問を呈してはいない。『玄琮録』『静泰録』、『凶紀』ともに何のコメントもなく記載する。しかし、『内典録』が「梁代録」(二六六上)にも「陳代録」(二七三下)にも本論を挙げたのは問題であろう。『開元録』(五四六下)は『内典録』のその点を批判し、『梁代録』のみに復する。先の『法経録』の疑問と、日本に伝っている初唐の慧均の『大乘四論玄義』第五の断簡に本論を中国北地の地論師が偽造したとの記事によって望月信亨『大乘起信論之研究』(金尾文淵堂、一九二二年)などは本論を印度撰述のものではなく、中国成立のものと主張した。柏木弘雄『大乘起信論の研究』(春秋社、一九八二年)は、本論について五世紀ないし六世紀に、インドもしくは中国(または扶南等の地)において、インド仏教思潮の直接の延長線上において、その理論が構築され、おそらく真諦または彼の周辺に属する訳出グループの中のもの

らびとかによって中国において訳出され、その訳出の状況に関しては、訳出者の誦出にもつきながら、中国仏教者を含めた訳出グループによって、かなり手が加えられることによって現存テキストが成立したと述べ、本論は中国人による撰述ではなく、インド仏教思潮の流れの上に成立したと主張した。本論のテキスト論などは柏木氏の著書の第一章を参照していただきたいが、ここでは本論に梵本、チベット訳本はなく、第二訳として唐の実叉難陀訳『大乘起信論』二巻(大正 一六六七)が存在することのみを記しておこう。

67 『起信論疏』二巻は『三宝紀』の「梁代録」に「起信論疏二巻、太清四年(五五〇)出」(九九上)とあるもの。真諦自身の注釈と考えられるが、のちの『内典録』がこの記事を承けるのみで、他に史料はない。

37 『反質論』一巻は『法経録』の「大乘論蔵録」(一四一中)に挙げられ、さらに『三宝紀』の「陳代録」にも出ており、巻一三の大乘論蔵の入蔵書目にも名前がある。しかし、『玄琮録』、『静泰録』ともに欠本となっており、『開元録』に至っても無本の項に列してあるので、早く散逸したものと思われる。ただ、『開元録』の「無本録」に『反質論』の注(六三七中)として、本論と「如実論反質難品」とを同一視するような説明があるが、いづれの目録も「如

実論』と『反質論』を別々に記載しているから、それは無理である。

38 『塵負論』一卷は『法経録』の「大乘論蔵録」に記載されることから始めて、諸録での記事はほとんど先の『反質論』と同類である。さらに吉蔵の『百論疏』巻上之中に「塵負者、如塵負論説」(大正四一・二四七下)と本論が引用され、その流伝の一端を知ることができる。

39 『成就三乗論』一卷も先の二論と同様に『法経録』、『三宝紀』の段階では有本と考えられるが、のちにはすべて欠本の扱いとなっている。

40 『正論道理論』一卷は、または『正説道理論』とも呼ばれている。この論も右の三つの論と同様に『法経録』、『三宝紀』の両録は有本、玄琮録以下は欠本扱いとなっている。

68 『正論釈義』五巻は『三宝紀』、『陳代録』にて「正論釈義五巻、於晋安仏力寺出、(八八上)と初出するもので、宇井『研究』(九五頁)は前の『正論道理論』に対する真諦の注釈と考えている。しかし、それも一つの推測で、他の推測も成立する。その第一は真諦の注釈ではなくて、インドの誰かの著作の翻訳と考えるもので、多分『図紀』(三六五上)はそう考えて「陳代録」に列したのである。他は、『正論道理論』と『正論釈義』とは無関係といつこ

ともありえよう。いずれに考えたかは不明であるが、『開元録』の「陳代録」(五四六上)では真諦の撰述一三部の中に入れて、経録からは削除した。

41 『意業論』一卷も先程の『反質論』などと同様に『法経録』や『三宝紀』では陳代訳出の大乗論で、有本とされているが、玄琮録からは欠本となっている。

42 『中論』一卷は『三宝紀』、『梁代録』に太清四年(五五〇年)の訳出とするものである。これは今津洪嶽、羅睺羅跋陀羅の中論註に就て「現代仏教」二一六、一九二五年八月)によれば提婆(Aryadeva)の弟子、ラーフラパッドラ(Rāhulabhadra)の『中論註』で、しかも多分、第一章の「因縁品」のみを釈したものであるという。経録の上では『三宝紀』の入蔵目にも存在せず、『内典録』、『図紀』などに名前だけは載せているが、欠本の扱いであるから、早く失われたものである。

69 『中論疏』二巻は『三宝紀』の「梁代録」に出ており、真諦が前の中論に註釈を加えたものである。本書も目録の上では後の『内典録』に書目をとどめるにすぎないが、先に論文を挙げた今津氏は吉蔵が『中観論疏』巻第二末(大正四一・三三上)の中で、真諦が『撰大乘論』や『無上依經』の意に拠って『中論』の冒頭の帰敬偈の八不を釈したものを「新通門第十」として取り入れているのは、この『中論

疏』二巻の説ではないかと言つ。傾聴に値する説であると思つ。

43 『三世分別論』は『三宝紀』「梁代録」に太清四年(五五〇)初出とするが、入蔵書目にも存在しないから、早く散逸したのであるつ。『玄琮録』や『静泰録』には何の記載もないし、『開元録』は欠本と規定している。

44 『修禅定法』一巻は『三宝紀』「陳代録」に出る。しかし、入蔵書目には存在しない。『開元録』巻一五(六五〇下)では「聖賢集伝欠本」の部に入れる。

70 『禅定義』一巻は『三宝紀』「陳代録」に出る。『開元録』は真諦の撰述と考えて訳経録からは削除しているが、『図紀』では翻訳書としてみて、「陳代録」に列する。宇井『研究』(一一九頁)の表では翻訳としてしているようであるが、ここでは一応真諦が修禅定法に関連して著わした書物としておこう。

45 『大空論』三巻は『三宝紀』の「陳代論」に出ているが、これも巻二三の入蔵録には存在しないようであるから、早く散逸したのであるつ。『玄琮録』に初めて出る「十八空論」一巻はこの『大空論』三巻の一部分とみることが、典拠はないけれども、推測としては可能であろう。『内典録』(二七三中)の『大空論』の項で、宋元明三本は「大」の字が「十八」となっていたようである。その点を考慮し

て、『図紀』は『大空論』三巻と『十八空論』一巻を共に「陳代録」に列挙する。『開元録』もそのようにして、巻一四(六三七中)では『大空論』三巻を欠本と認定する。

71 『九識義記』二巻は『三宝紀』の「梁代録」に初めて出る。九識説に関する真諦の体系的著作と考えられるが、今は散逸して円測の『解深密経疏』(統蔵三四・三六〇左上、三九一右下)や、仁王経疏(大正三三・四〇〇中)にわずかに断簡をとどめるのみである。目録上では『内典録』に出ていることは、『三宝紀』を承けているから当然としても、日本の『円超録』に「九識論二巻、真諦三蔵述」(一一三三上)とあったり、高麗の『義天録』に「九識章三巻、真諦述」(一一七七下)とあることは、本書の後代に至るまでの流布を物語っている。『円超録』の別本には海東、つまり新羅高麗の「九識章三巻」に言及しているから、二巻と三巻とは分巻の違いであろう。

72 『転法輪義記』一巻は『三宝紀』の「梁代録」に出る真諦の著作である。本書は前の「九識義記」とは異なり、『内典録』以外のごにも引かれたり、閲説されていないから、これ以上のテキスト論を検討することはできない。

46 『部執異論』一巻は『三宝紀』「陳代録」に「執部異論一卷」(八八上)と出るが、『玄琮録』や『静泰録』では「部異執論」とあるなど書名が不統一である。現存本の標

題は『開元録』が定めたといえよう。その書目のことを除けば、本書の訳出について疑義はない。本書は玄奘訳『異部宗輪論』一卷(大正二〇三二)や、真諦訳とされてはいるが、失訳ではないかとされる『十八部論』一卷(同、二〇三二)と同本異訳であり、サンسكريット本はないが、チベット語訳本(北京版 五六三九)が存在する。

73 『部異執論疏』十巻は中国の諸の目録には伝えられず、かえつて日本の『永超録』(二六〇下)に記載されるが、円測(『解深密經疏』統蔵三四・三〇三右、三〇四右、四四三右、四六二左下)・基(『大乘法苑義林章』大正四五・二六八上、同中)法蔵(『華嚴經探玄記』大正三五・一一六上)などの著作に「真諦三蔵部異執論」などとして引用されているので、確かなものである。宇井『研究』(七五頁)によれば、『三宝紀』の「陳代録」に出ている「十八部論疏十巻」が本書と同一であると推定している、しかし、そうすると同じく『三宝紀』「梁代録」(九九上)に出ている『十八部論』の注釈ではないのかという疑問が起きる。現存本の『十八部論』はのちに論ずるように真諦訳出とは考えられないので、真諦には現存本とは別な『十八部論』があったと考えざるを得ない。そう考えれば、『十八部論疏十巻』はやはり、その注釈書であったと考える方が自然であろう。ただ目録上は『十八部論疏』も『部異執論疏』も共に十巻であ

り、『部執異論』もつまりは十八部を説明しているから、両書を同一のものではないかと判断する余地はあるが、明確ではない。

47 『婆藪槃豆法師伝』一卷は『法経録』巻六(一四六上)に「婆藪槃豆伝一卷、陳世真諦訳」とある。本書の訳出についての異論はない。

48 『金七十論』三巻は『三宝紀』では「金七十論二巻」(八八上)としているが、同じく『陳代録』に「僧佉論三巻」があつて、サーンキヤについての論と考えられるから、両者は同一のものである。『玄琮録』以下では『金七十論』を三巻とし、『僧佉論』は出していない。『開元録』巻七「陳代録」では『金七十論』三巻のみを出し、『僧佉論』を削除する。そして巻二三(六二四上)では、『三宝紀』が同じ内容の書目を重複して出したと批判している。

74 『衆經通序』二巻は『三宝紀』「陳代録」に出る。『開元録』は真諦の撰述と判断し、訳出書目からは削除する。

75 『翻外国語』七巻は『三宝紀』「陳代録」に「翻外国語七巻、一名維摩、一名俱舍論因縁事」(八八上)と出る。のちの音義のようなものである。『開元録』は「陳代録」に列するが、巻一五の「聖賢集伝欠本」(六五〇下)の項に編入する。

49 『大正地玄文本論』二〇巻(大正一六六九)は唐代ま

での経録には見い出せないものである。高麗蔵経にはじめて編入し、元代の『至元法宝勘同総録』に新しく入録したが元蔵にも入蔵はしなかった。明蔵から入蔵した。真諦訳とあるけれども仮託の偽書であることは明らかであり、しかも仏典というよりも道教的色彩の強い内容である。

50 『十八部論』一卷を疑偽の部類に入れたのは、あくまで現存本(大正二〇三二)についてである。『開元録』巻一三(六二二下)では、本論を新たに失訳となしている。ということは、『開元録』以前には本論を真諦訳として認めていたということになるが、どの時点でそうなったかは不明である。『三蔵紀』巻一一「梁代録」に記載される『十八部論』一巻からして、今のようなテキストを、真諦訳として認定していたのかどうか、判断できない。ともかく、現存本は、同じく「梁代録」に存在する僧伽婆羅訳『文殊師利問経』下巻「分別部品第一五」(大正二四・五〇一上)が、そっくり冒頭にあり、次に「羅什法師集」(大正四九・一七下)以下が、いわゆる『部執異論』に相当するが、現在の『部執異論』と比較すると部派名の訳し方など大いに異り、とうて同一人の手による翻訳とは考えられない。今、ここで、現存の『十八部論』の内容を検討するだけの余裕はないが、吉蔵の『三論玄義』の引用の仕方を見て、一つの資料としよう。『三論玄義』では、『中論』出現の因

縁、つまり造論因縁の項目をほとんど真諦訳の『部執異論』の引用で説明するのであるが、その中で、「又、大集経亦明五部、而文殊師利經、部執論、及羅什分別部論、此三皆明二十部、」(大正四五・一〇上)とある。ここで、先程の『文殊師利問経』と真諦訳の『部執異論』、そして羅什分別部論なる三つの書物が二十部に言及しているところが注目されよう。吉蔵が『三論玄義』を撰述した隋開皇一八年(五九八)ころには、『文殊問経』の一部と、『羅什法師集』以下の吉蔵の呼称で言えば『羅什分別部論』が接続されている現存の『十八部論』のようなテキストは存在していなかったことが、この資料から知られるのであるまいか。吉蔵以後の人が、僧伽婆羅訳の『文殊問経』の一部と、いわゆる『羅什分別部論』と呼ばれていた「羅什法師集」以下とを接続して、現存の「十八部論」とし、目錄をたよりに真諦に仮託したものであろう。それでは吉蔵の呼称での『羅什分別部論』とはいかなるものであろうか。羅什の訳出論なのか、あるいは、これも羅什の名に仮託した他の人の訳出論なのであろうか。どうも後者のようでもあるが、更に検討の必要があろう。

51 『釈大乘論』二〇巻は『大周録』巻六(四〇六上)に「釈大乘論一部二十卷、四百紙、右梁太清二年頗羅墮拘羅那他訳、出達磨嚩多羅録」とある。達磨嚩多羅とは北斉の

法上(四九六 五八〇)のことで、『法上録』に出ていると
するが、他の目録には、全く出ていない。『開元録』は卷
一四の末尾(六三七下)で、「釈大乘論」とはせず、「撰大
乘論」として、二〇巻という巻数 太清という梁代の年号
の二点について、その不当を指摘するが、『法上録』が伝
えられていないから、判定はできない。宇井『研究』(一一
四頁)は、偽論である『釈摩訶衍論』との連関を示唆する
が、それも一つの推測である。

76 『大乘起信論玄文』二〇巻は中国の目録類には見い出
されないが、『大乘起信論』の序文に「玄文二十巻、大品
玄文四巻、十二因縁経兩巻、九識義章兩巻」(大正三一・五
七五上)とあるものである。すでに、この序文は實際に
慧愷が造つたものではなく、後人の偽作であることが証明
されている。従つて、ここに出ている「玄文二十巻」の正
体も不明というわけである。しかし、日本の『円超録』
(一一三三上)や『永超録』(一一五八下)に記載されている
のは、どういふことであろうか。今、ここでは、一応、真
諦の著作としながらも、疑偽の部に入れておく。

77 『大品玄文』四巻も今の『大乘起信論』の序文に出て
いるもので、『大品般若経』の注釈ということであろう。
この『玄文』も中国の目録には無く、日本の『円超録』
(一一三三上)や『永超録』(一一四七下)には出ているが、

今は疑偽の部に配しておきたい。

以上、訳出経律論を、疑偽をも含めて五一部、撰述を同
様に疑点のあるものまで含めて二六部、全部で七七部の書
目のテキスト論を検討してきた。だいたい『法経録』と
『三宝紀』との両目録が初期の主な典拠になっていたよ
うに思う。『法経録』には二九部の経律論が収録されてい
たが、それらの内二部は重複があり、『大乘起信論』と
『遺教経論』は疑惑になっていたから、二五部ということ
になろう。『三宝紀』は「梁代録」一六部、「陳代録」四八
部とは『三宝紀』自ら数え上げるところであるが、合計六
四部のうちで、重複と思われる『金七十論』と『僧伽論』
を一つに数えると六三部となり、二〇部は真諦自身の撰述
で、残りの四三部が訳出となる。『法経録』が疑偽とした
ものを含めて、両目録に共通して出ているものは二四部で
あるが、『法経録』所載のものはすべて『三宝紀』に記載
され、『三宝紀』は『法経録』の見た真諦録以外の何らか
の目録によって多くの訳出仏典と撰述とを加えた。しかし、
それ以外に真諦門下の特に慧愷の序文の中や、円測など後
代の人々の著作の中で確認された書目もかなりあったし、
後代の『玄琮録』、『内典録』、『大周録』などの目録上で初
めて名前の出てくる経律論や撰述もあることが知られた。

さて、現存する真諦訳出経論は、『開元録』の上で確定されたと思われるが、それに至るまでの推移はどのようになっているのだろうか。先ず先程の『三寶記』から『開元録』に至る目録の中で、『梁代録』と『陳代録』とに分けて、部数の記してある目録が四つあるが、それらに記されている部数をみると次のようになっている。

書名	梁代録	陳代録
三寶記	一六部四六卷	四八部三三卷
内典録	一六部四六卷	四八部三三卷
図紀	一〇部二〇卷	四〇部二二九卷
開元録	一一部二四卷	三八部一一八卷

これらの部数については若干の説明が必要であろう。先にも述べたように、『法経録』の書目はすべて『三寶記』に収録されている。『三寶記』の『陳代録』には、『僧伽論』と『金七十論』など重複と思われるものや、『俱舍論本』十六巻といった正体不明のものもあるが、今は『三寶記』自らが数え上げている通りに表示した。

しかし、『内典録』の『陳代録』は多くの問題を含んでいる。部数・巻数ともに『三寶記』を全く継承しているように見せかけながら、実は五四部二四五巻にもよる書目

を数え上げている。それらの中には『起信論』のように『梁代録』との重複や、『仏阿毘曇經』のように『陳代録』自体の中における重複などの問題もあるが、『玄琮録』にあつた『解卷論』や『無相思塵論』を加えたり、また『明了論疏』や、『中辺分別論疏』といった真諦の著作にも言及した結果、先のように多くの書目になった。このように『内典録』は、一見『三寶記』と部数・巻数で同一のように見せかけながら、それまでの目録や新発見の注釈などを、かなり加えていることが知られる。

次に、『図紀』は『内典録』と同じように『三寶記』を承けながら、訳経という基準を守り、真諦の撰述をはずしたために、『三寶記』よりも部数や巻数が少なくなつたわけである。しかし、のちの『開元録』と比べると、『正論釈義』、『仏性義』、『禪定義』の三つを翻訳と認定し、真諦の撰述とは判じていない所が注目されよう。

最後に、『開元録』は『三寶記』以下の諸目録と現存本とを対比し、有本と欠本の区別をつけ、『図紀』と同じように真諦の撰述を除いた。『梁代録』では、『三寶記』に比較すると、『無上依經』を、『陳代録』から梁代に移し、『大周録』初出の『決定蔵論』を加え、疑偽のある『十八部論』をはずし、『金光明経疏』一三巻以下六部二六巻の真諦撰述書を削除し、一一部二四巻となつたものである。それら

のうちで『金光明經』以下の六部が見在し、『仁王經』以下の五部は欠本とされる。

次に「陳代録」は『内典録』に至るまでの諸目録を承け、新たに「大周録」初出の「顯識論」や「転識論」を加え、『正論釈義』五巻以下一三部一〇八巻の撰述書を削除して、三八部一八巻となった。それらの内で『金剛般若波羅蜜經』以下二五部が見在し、『金剛般若論』以下一三部が欠本であると判定している。

先ほどの『開元録』における「梁代録」と「陳代録」とを合計すると、四九部となり、それに削除された撰述を加えると六八部となつて、我々が冒頭の一覽表で示した七〇種あまりの訳出書と撰述書の合計に近い数字になつていく。そして、『開元録』が「見在」しているというものが、まさに『大正藏經』にも伝えられている三一部の諸経律論なのである。

このように主として『開元録』に至るまでの経録によつて、だいたい真諦訳出の経律論及び撰述の範囲を知ることが出来たが、その『開元録』ですら、それまでの諸目録の不備を補つたにすぎないのであつて、現存の個々の経論の内容にまでは立ち入つて検討してはいない。いわばそれまで真諦訳出といわれていたものの集大成を矛盾なく完了したといつことである。

以上、主として経録から真諦の訳出経律論及び注釈撰述をみてきたが、第一に最初期の真諦訳経目録なり、翻訳歴なりがしつかりしていなかったために、経録にもかかりの混乱がみられることである。重複、誤認などが多いことは、すでに個々の書物についてみて来たとおりである。次に真諦には他の三蔵たちと異つて注釈や撰述が多いことである。『開元録』は梁陳あわせて一九部を数えていたが、我々の表では二五、六部になつていく。この注釈群の存在が、真諦の訳経歴を特色づけていると同時に複雑にもしているし、混乱の原因ともなつていようである。以上の二点は、現存の三一部の書物に接する場合にも、考慮されなければならぬだろう。つまり、ある一つの経論を検討する場合にも、第一にその経論が、どの目録に出て、どのように扱われ、はたして真諦訳出としてよいかどうかを考慮されなければならぬし、次に、真諦訳と認定されたならば、それは純粹に翻訳なのか、注釈が加つたものではないか、などが吟味されなければならない。例えば『隨相論』などは、『開元録』以来あたかも翻訳であるかの如く扱われてきたが、実は『十六諦疏』という真諦の著作ではないかとも言われるのであり、『十八空論』にもその可能性が指摘される。従つて現存する三一部のものについてもそれら二つの視点からの厳密な検討が要請される。

二 現存する経律論概説

先ず始めに現存する経律論（撰述を含む）の一覧表を出す
 が、今は便宜上、大正新修大蔵經の順序に配列する。疑偽
 と明らかに判じた『大宗地玄文本論』と『十八部論』につ
 いては、この一覧表からは除くことにする。なお一覧表の
 通番とは、前節の表の番号である。

通番	書名	大正蔵 卷数	大正蔵所屬	No.
1	広義法門經一卷	一	阿含部上	九七
2	金剛般若波羅蜜經一卷	八	般若部四	二三七
3	金光明經七卷 （合部金光明經八卷）	一六	經集部三	六六四
4	仏説無上依經二卷	同	同	六六九
5	仏説解節經一卷	同	同	六七七
8	律二十二明了論一卷	二四	律部三	一四六一
9	仏阿毘曇經二卷	同	同	一四八二
11	涅槃經本有今無偈論一卷	二六	經論部下	一五二八
12	遺教經論一卷	同	同	一五二九
15	阿毘達磨俱舍釈論二卷	二九	毘曇部四	一五五九
17	決定蔵論三卷	三〇	瑜伽部上	一五八四
18	転識論一卷	三一	瑜伽部下	一五八七

19	大乘唯識論一卷	同	同	一五八九
21	撰大乘論三卷	同	同	一五九三
22	撰大乘論釈一五卷	同	同	一五九五
23	中辺分別論二卷	同	同	一五九九
24	仏性論四卷	同	同	一六一〇
25	十八空論一卷	同	同	一六一六
26	三無性論二卷	同	同	一六一七
27	顯識論一卷	同	同	一六一八
28	無相思塵論一卷	同	同	一六一九
29	解捲論一卷	同	同	一六二〇
31	如実論一卷	三三	論集部全	一六三三
32	隨相論一卷	同	同	一六四一
33	仏説立世阿毘曇論一〇卷	同	同	一六四四
34	四諦論四卷	同	同	一六四七
35	宝行王正論一卷	同	同	一六五六
36	大乘起信論一卷	同	同	一六六六
46	部執異論一卷	四九	史伝部一	二〇三三
47	婆藪槃豆法師伝一卷	五〇	史伝部二	二〇四九
48	金七十論三卷	五四	外教部全	二一三七

『広義法門經』一卷 本經は『中阿含經』の一品である
 と言われるが、現存の『中阿含經』には相当する經典は存

在しない。本経は舍利弗が他の長老たちに仏道に随順する要諦などを個別的に説いたものである。

『金剛般若波羅蜜經』一卷 本経は大乗仏典の中でもっとも流布したものの一つであることは言うまでもない。般若経でありながら、空(シューニヤ)を説かず、「仏の説きたもう身相は即ち身相に非ず、是を身相と名く。」というような説相の即非の論理を駆使して、菩薩行のあるべき姿は無所得にあることを説く。本経の後記には「旧経」に甚だ脱誤があるので、真諦は世親の論釈を参酌して、再訳したとある。旧経ということになれば、鳩摩羅什訳と菩提流支訳ということになる。流支には『金剛般若波羅蜜多經論』三卷(大正 一五二)つまり世親の釈論の訳出があつて、その点では真諦と同じ訳経の姿勢であるから、後記のいう「旧経」はむしろ一般によく流布していた羅什訳に向けての呼称ではなからうか。真諦が脱文と考える一例としては羅什訳には「若以色见我、以音声求我、是人行邪道、不能见如来」(大正八・七五二上)の一頌だけしかない部分である。他の諸訳には「諸仏は法として見られるべきであり、(世間を)導くもの(仏陀)は法を身体とするものとして(見られるべき)である。しかも、法の本質(法性)は知られるべくもなく、それを認識することは不可能である。」(『大乗仏典』般若部經典、金剛般若經、長尾雅人訳、六一頁)

といった一頌が続いている。真諦訳では前半は「若以色见我、以音声求我、是人行邪道、不应得见我」と羅什訳にほぼ従い、今の所は「由法応见我、調御法爲身、此法非識境、法如深難見、」(大正八・七六六上)と訳して、羅什訳の脱文を補つたといえよう。

金光明経七卷(『合部金光明経』八巻の中で真諦訳の部分のみ) 真諦訳出の『七卷金光明経』が存在したことは確かであるが、隋の宝貴が曇無讖訳出の四巻本を中心として、『合部金光明経』八巻を編集したために、耶舎崛多訳五巻本は姿を消し、真諦訳本も八巻本に取り入れられた四品のみが残存することになった。その他合部本には闍那崛多が新しく訳出した二品も加えられて、全体で八巻二四品になっている。今は『合部金光明経』の各品名と訳者の一覧表をかかげよう。

卷一 序品一	曇無讖訳
" 寿量品一	"
" 三身分別品三	真諦訳
卷二 懺悔品四	曇無讖訳
" 業障滅品五	真諦訳
卷三 陀羅尼最淨地品六	"
卷四 讚歎品七	曇無讖訳

〃	空品八	〃	
〃	依空満願品九	真諦訳	
卷五	四天王品一〇	曇無讖訳	
卷六	銀主陀羅尼品一一	闍那崛多訳	
〃	大弁天品一二	曇無讖訳	
〃	功德天品一三	〃	
〃	堅牢地神品一四	〃	
〃	散脂鬼神品一五	〃	
〃	正論品一六	〃	
卷七	善集品一七	〃	
〃	鬼神品一八	〃	
〃	授記品一九	〃	
〃	除病品二〇	〃	
〃	流水長者品二一	〃	
卷八	捨身品二二	〃	
〃	讚仏品二三	〃	
〃	付囑品二四	闍那崛多訳	

本経は全体として金色のように輝く仏の世界を讃嘆しているといえるが、本経を受持することに由る功德、それも徹底した現世利益を説いている所に特色がある。しかし、「懺悔品」にみられるような懺悔滅罪の思想、「四天王品」や「正論品」に強く出ている王者護法・仏法護國の主張、

「流水長者品」に出ている動物愛護・放生の思想などは単なる現世利益を超えた仏者の理想として、人々の心をとらえた。

今、ここでは真諦訳出経の特色を全体として論ずることはできないが、真諦訳の中から合部本に加えられた四品は曇無讖本に存在しなかった諸品であるから、これら四品に真諦訳出本の特色があったといつてよいであろう。特にそれらの中でも、「三身分別品」の仏身説はいち早く浄影寺慧遠の『大乘義章』、「三仏義」に「開応合真而説三者、如彼七卷金光明説」（大正四四・八四下）として、『十地経論』などの開真合応の三身説との対応で注目された。今は「三身分別品」の要点のみを紹介し、他の三品の中では教判論との関連から「業障滅品」に言及するにとどめたい。以下の概説は高崎直道『如来蔵思想の形成』（春秋社、一九七四年）「第一篇、第四章、第二節、金光明経・分別三身品」を参照した。

三身とは化身、応身、法身であり、これら三身をいろいろの視点から分別してゆくわけであるが、先ず三身それぞれ成就の原因を総括的に説明する。化身とは菩薩が一切衆生のために種々の法を行じた結果、その自在力によって衆生の意案に応じて種々の身形を現する仏である。応身とは諸の菩薩たちのために種々に身形（三十二相八十種好）を

現じつつ、生死即涅槃の第一義諦を説く。法身とは、一切の煩惱を滅し、一切の善法を成就して、如如と如如智とを具足するものである。法身のみが真実有とされ、前二者は仮名有と呼ばれ、法身が根本であることが示される。次に、これら三身と有餘、無餘、無住所の三涅槃、思惟分別相、依他起相、成就相の三相、起事心（六識）、依根本心（マナ識）、根本心（アーラヤ識）の三心などとの相攝が論じられ、いよいよ法身が根本であり、その法身から応身が、応身から化身が次第に顕現することが説かれる。そして、この法身が大乗、如来性、如来蔵であり、常楽我淨の四徳を具えていることが示される。

このように、「三身分別品」は、確かに三身を示しつつも、唯識の三性やアーラヤ識、さらには如来蔵思想をも援用して、法身説を高揚していることが知られる。如来の寿命をテーマの発端にしつつ、法身を主張するのは、『大乗涅槃經』などと類似的発想であり、理智不二の法身と、法身の体と応報二身の用という仏身論は、『大乘起信論』のそれと全く同一である。この「三身分別品」は、金色の如く輝く仏の世界の広遠さを理論的にバックアップするために後から挿入されたのであろう。

次に「業障滅品」について一言しよう。この品の中に次のような一文がある。

「仏言、善哉善哉、善男子、汝今修行、欲為無量無數無辺衆生、令得清淨解脱安樂哀愍世間、善男子、一切衆生、為業障故、墮多種罪、応当日夜六時偏袒右肩、右膝著地、合掌恭敬、一心一意、口自說言、帰命頂礼、一切諾仏世尊、現在十万世界、已得阿耨多羅三藐三菩提者、転法輪、照法輪、持法輪、兩大法雨、擊大法鼓、吹大法螺、出微妙声、堅大法幢、秉大法炬」（大正一六・三六八中）

この一文の中の転法輪、照法輪、持法輪の三法輪説が、『解深密經』巻二「無自性相品第五」（大正一六・六九七上中）に出ている有、空、中の三時教などと結びついて、教判論の典拠となっている。法蔵は『華嚴五教章』「叙古今立教」の第十番目の教判として玄奘の教判を取り上げ、

「十依大唐三蔵玄奘法師、依解深密經、金光明經、及瑜伽論、立三種教、即三法輪是也、一転法輪、謂於初時、鹿野園中、転四諦法輪、即小乘法、一名照法輪、謂中時於大乘内、密意説言諸法空等、三名持法輪、謂於後時、顯了意説三性及真如不空理等」（大正四五・四八一上）と述べ、玄奘が『解深密經』や『金光明經』、そして『瑜伽論』などによって三時教、三法輪を立てたという。確かに基の『大乘法苑義林章』巻一「総科簡章」（大正四五・二四九上）などにも『金光明經』の転照持の三時にふれてい

るから、法相宗の中で、真諦の訳した『七卷金光明經』に

出る三法輪が取り上げられたことは事実であろう。しかし、法蔵のいうように玄奘が正面から『金光明經』に立脚して教判を主張したとは思えない。玄奘はやはり『解深密經』の有空中の三時教に拠ったであろう。そう言うのも、法蔵の弟子の慧苑は『統華嚴經略疏刊定記』巻一(統華五・八下)の中で、玄奘三蔵が『解深密經』によって三時法輪を立てた説と、真諦が『金光明經』によって立てた三法輪教とを明らかに区別しているからである。玄奘の教判は基などの文献によって確認できる。しかし、真諦はたして三法輪の教判を主張したのであろうか。坂本幸男『華嚴教學の研究』第一部第四章第四節、三法輪教論(平樂寺書店一九五六年、二〇九頁)によると、今の『刊定記』の説は円測の『解深密經疏』の中に引かれる『解節經疏』や『部執異論記』に出ている三法輪説とやや異るといわれる。坂本博士は『刊行記』の説は多分、『七卷金光明經』の真諦の注釈書、『金光明經疏』六巻の中に出ていたものではないかと推測する。

以上、『金光明經』については「三身分別品」に示されている仏身論と、『業障滅品』に出ている三法輪説について検討を加えた。

仏説無上依經二巻 本經は巻上が「校量功德品一」、「如来界品二」、「菩提品三」、巻下が「如来功德品四」、「如来

事品五」、「讚歎品六」、「囑累品七」の都合七品から成る。「校量功德品第一」は仏塔崇拜を高揚する。それを受けて、「第二如来界品」は、仏塔を建てて供養することがすばらしいのは、実は如来が希有不可思議であるからなのだと述べる。そして如来の不可思議性を、(一)界、性、(二)菩提、証得、(三)功德、法、(四)利益、作事の四項に分けて説くが、それぞれの項目が先に列挙した第二章から第五章までの四章に対応し、しかも『宝性論』(Ratnagotravibhāga)の第一章から第四章のそれぞれにも対応している。つまり、如来蔵(tathāgata-garbha)を説く第一章は『無上依經』の「如来界品」に、菩提(boधि)を説く第二章は文字通り本經の「三菩提品」に、功德(guṇa)を説く第三章は本經の「如来功德品第四」に、如来の作業(tathāgata-kriyā-kriyā)を説く第四章は本經の「如来事品第五」に、それぞれ対応する。それでは、本經によって『宝性論』が造論されたのであるうか。宇井伯寿『宝性論研究』第四章、他の経論との關係(岩波書店一九五九年、三五四頁)では、そのように考えられている。しかし、高崎直道「Structure of the Amuṭṭarāṣṭraya-sūtra (Wu-shang-i-ching)」(無上依經の構造、印度学仏教学研究八二(一九六〇年)が明確に論証したように、実は『宝性論』に基いて本經が成立した。

本經の「第二章如来界品」は如来界が無始より以来常恒

不変であり、無量の煩惱に隠蔽された衆生、波羅蜜の修行を行う菩薩、そして如来というように三位の相異はあつても、如来界は平等不変であることが説かれる。この内容も実は『宝性論』では、『六根聚經』・『如来莊嚴智慧光明入一切仏境界經』・『勝鬘經』・『大海慧菩薩經』・『不增不減經』・『華嚴經性起品』・『陀羅尼自在王菩薩經』などの具体的經名を挙げて引用していたものを、本經では適当にアレンジして、いかにも終始一貫した經典であるかのように構成した。

次に「菩提品第三」は冒頭に(一)自性(二)因縁(三)惑障(四)至果(五)作事(六)相摂(七)行処(八)常住(九)不共(十)不可思惟の十項をかかげ、菩提をいろいろの角度から説示するが、実はこれらもすべて『宝性論』からの翻案である。すなわち、『宝性論』では第一章で如来蔵を説明するために(一)体(svabhāva)(二)因(hetu)(三)果(phala)(四)業(karman)(五)相応(yoga)(六)行(vṛtti)(七)時差別(avasthā-prabheda)(八)遍一切処(sarva-traga)(九)不変(avikāra)(十)無差別(abheda)の十項を立てる。また第二章では菩提を(一)実体(svabhāva)(二)因(hetu)(三)果(phala)(四)業(karman)(五)相応(yoga)(六)行(vṛtti)(七)常(antya)(八)不可思議(acintya)の八義を立てて説明する。これらを先の本經の十項と比較してみると、『宝性論』の菩提の八義に二義を加えて、十義としていることがよくわかる。しかし、それぞ

れの内容の説明については(三)(四)は如来蔵の十義の(2)(3)に
 抛り、(一)(五)(六)(七)(八)(十)は菩提の八義の(1)(4)(5)(6)(7)(8)に順次対
 応していることが知られ、(九)不共のみは対応するものが無
 いが、『宝性論』全体には、処々に散説されているから、
 それらをとりまとめ一項目としたものであろう。

さて、十項を概説すると、先ず(一)自性とは十地の十波羅
 蜜を修行した四種の転依であるという。(二)因縁にも四種あ
 り、摩訶衍(大乘)の法を願樂修習すること、般若波羅蜜
 を修習すること、破虚空三昧門を修習すること、如来の大
 悲を修習することである。(三)惑障とは、大乘法に棄背する
 こと、我見を邪執すること、生死の苦を畏ること、他の
 衆生を利益しないことの四障があつて、先の四因縁を修習
 して、今の四障を対治し、淨染我常の四徳が得られる。そ
 れらの四徳を(四)至果の項で説く。これらの四因 四障 四
 徳の対応は、『宝性論』から『無上依經』、そして『仏性論』
 に至る如来蔵思想の特色ある教説である。次に(五)作事は無
 分別智と無分別後智との二智を説く。(六)相摂は菩提が不可
 思量から澄清に至る十九種の法と相応することを示す。(七)
 行処は法身、応身、化身の三身仏が菩提の顯現したもので
 あると説く。(八)常住は文字どおり菩提の不変性を示し、(九)
 不共は不可知と不可得の二面から菩提は仏如来のみの所得
 であると論じ、(十)不可思惟は六種の因縁によって菩提の思

惟を絶した様相が語られる。以上で本経の「菩提品第三」が終わる。

「如来功德品第四」からは現存本では下巻となる。この本品も『宝性論』の「第三章如来功德品」に拠るが、後者が十力・四無所畏・十八不共法・三十二大人相の都合六十四の不共法を出すのに対して、本経では三十二相・八十種好・十力・四無所畏・三種念処・大悲・十八不共法・三十三独得法の百八十不共法を説く所に特色がある。次に「如来事品第五」は『宝性論』の第四章に対応するが、内容的には、この第五品のみは本経独自のものとなっている。

以下、「讚嘆品第六」、「囑累品第七」で本経をしめくくる。本経は仏塔崇拜から、如来讚嘆に至る中に、『宝性論』の如来蔵説と菩提論を援用して、その内容が形成されている。このようにみてくると、無上依(Anutara-śraya)という経名も、Uttaratantraとも呼ばれる『宝性論』に準拠したと考えられ、論書の經典化といったユニークな存在が明らかとなった。

仏説解節經一卷 本書はサンディニルモーチャナ Sandhi-nimocana-sūtra と呼ばれる經典の部分訳である。つまり玄奘訳『解深密經』五巻を基準にしてみると次のような対応になっている。



如来成所作事品第八

つまり、本経は玄奘訳五巻本の「第二章勝義諦相品」一品のみの翻訳である、その一品を菩提流支訳『深密解脫經』五巻と同様に対告の菩薩の違いによって四章に開いたものに他ならない。なお、劉宋の求那跋陀羅が訳出した『相續解脫地波羅蜜多經』一卷は玄奘訳五巻本の「第七章地波羅蜜多品」の別訳であり、同じく『相續解脫如来所作隨順処了義經』一卷は「如来成所作事品第八」の異訳であるから、いわゆる『解深密經』としては求那跋陀羅訳のようなものや、真諦訳『解節經』のようなものが、後代になって、まとめられたとも言えよう。しかし、『解深密經』の序品を除く全文が『瑜伽師地論』一百巻の巻七五から巻七八、つまり「撰決択分」の菩薩地の中に存在することから、もともと『瑜伽論』所引のようにまとまっていたものが、分

離流行したとも考えられる。だいたい、次第に増広されてゆくのが経典成立の普通のあり方ではあるが、一つの論の中に、ほとんど全巻がすっぽりと編入されているために、本経の成立史には分散説もありうる。それに加えて、真諦は『解節経』には存在しない「心意識相品」などの文章を『撰大乘論』、『同釈論』、『十八空論』などに引用しているから、真諦としては現存本よりも広い内容を持った『解節経』を知っていたはずである。唯識思想に関わる部分としては現存の『解節経』には存在していない、玄奘訳でいえば「心意識相品」以下の諸品は大変に重要である。阿頼耶識、阿陀那識、三性、三無性など唯識思想の基本的な教説が、「心意識相品」以下にはまとめて説かれていないのに対して、現存の『解節経』の範囲では、ほとんど唯識に関する教えは出ていないから、真諦の訳出の意図が不明確であるとともに、『解深密経』のテキスト論の上からも『解節経』の存在は大きな問題を提起していると言えよう。

しかし、そうではなくて、大師は不可言体を無分別智で覚り、それを他の人々に達させようとして、世間所立の言説を用いるのだから、大師の所説は世間の言説を用いても、実義を顕わしているというべきであると説く。

次に「過覚觀境品第二」は曇無竭（法上）菩薩が東方世界に行つて、そこで外道衆が互に論難し合い、ついには刀杖を持つての鬪諍にまで及んだ見聞を報告し、実相を説いた仏を讃嘆する。仏も法上に同意し、実相は覺觀といった心の動きによつて把握できるものではないことを詳しく説く。次の「過一異品第三」は淨慧菩薩が真実相と諸行相との一異を尋ね、仏は一相も異相も一異俱相も不如理であると説く。最後の「一味品第四」は須菩提が対告衆となり、多くの修行者が増上慢の故に、ばらばらに証りの境地を主張しているのに対し、一味の真如が一切処に遍なく行きわたつていると見るべきであると説く。

このように現存の『解節経』は無二から一味に至る徹底した第一義諦の説法に終始していると言える。玄奘訳でいえば、このような「勝義諦相」の上に立つて「心意識相品」以下の現実直視がありえるわけであるが、真諦訳では以上のごとく勝義諦相のみの説示に止つている。ただ「一味品」の終りに付いている一種の流通文には注目すべきである。そこでは觀世音菩薩が仏に經の受持云何を問うが、そ

の問いに答えて、仏は此の経は「了義正説」とも「真実境智正説」とも「十地波羅蜜依止正説」とも受持すべきであるという。現存の本文中には十地波羅蜜など説かれてはいないが、この流通の一文は、「地波羅蜜多品」までをも予想したものと見えよう。この流通の一文を見ると、真諦の所持していた梵本には「如来成所作事品」まで具備していて、何らかの事情で現存本の所までしか訳出されなかったのではないかと推測される。『解深密經』全般のテキストに関しては袴谷憲昭『唯識の解釈学』『解深密經』を読む(春秋社・一九九四年)を参照されたい。

律二十二明了論一卷 本論は正量部の仏陀多羅多の著した律の注釈書である。現存する広律および注釈としては、『パーリ律』(上座部)、『十誦律』(有部)、『四分律』(法蔵部)、『摩訶僧祇律』(大衆部)、『五部律』(化地部)、『根本有部律』、『根本薩婆多部律撰』(有部)、『薩婆多毘尼毘婆沙』(有部)、『善見律毘婆沙』(Samantapāsādikā 上座部)などがあるが、正量部系の律文献としては現存する唯一のものである。著者の仏陀多羅多の伝記は全く不明である。本論は全体で二二偈の律綱要に対し、簡単な注釈を為したものである。西本龍山の『国訳・解題』(国訳一切経、律部一、一九三四年)によれば、二二偈の中に持律上心得べき約六五項目を編み込んでいるが、「広律のように」「經分別」から

「韃度部」へといつような体系はないといわれる。ただ、波羅夷法四、僧残法一三、不定法一、捨墮法三〇、波逸提法九〇、悔過法四の戒条数は示されており、『四分律』などに一致する。それらの各々の首写は波羅夷(pāṭika)、僧伽毘婆沙(saṅghadīśesa)、尼薩耆波羅逸尼柯(nīsaṅgīya pāṭiya)、波羅逸尼柯(pāṭiya)、波毘提舍尼(pāṭisaṅgīya)などであり、平川彰『律蔵の研究』(山喜房仏書林、一九六〇年)によれば、『十誦律』以来の音写の伝統に対して新訳と呼んでもよい程の訳語の変更であるといわれる。つまり、『十誦律』以来、それらはほぼ統一して、波羅夷、僧伽逸戸沙、尼薩耆波逸提、波逸提、波羅提提舍尼などと写されていたからである。のちの義浄は玄奘の新訳の影響を受けて、『根本有部律』を訳出するが、玄奘以前の真諦にあつても、すでに羅什以来の訳語の伝統に対して新しい試みがあつたことが注目される。内容的には具足戒の得方について、比丘の四種(仏陀が弟子に「善来」と呼びかけると得戒する、三帰を受けて得戒する、五人の比丘の前で具戒する、十人以上の比丘の前で受戒する、の四種)、比丘尼の三種(仏陀が比丘尼に「善来」と呼びかけて受戒する、代理人が受戒する、十人以上の比丘尼衆の前で得戒する、の三種)、都合七種円得(大正二四・六六八下)に加えて、仏陀自身の得戒(自具)に言及し、それを「独覺の有量功德至得」と、諸仏の無量功德波羅蜜至得

とに分けるのは、ほかに例のない独特の説であり、おそらく正量部における仏身論の発達を示すものと言われる。なお『律二十二明了論』の「明了」とは釈論の処々に出てくる「律に於いて明了なり」という意味を標題にしたものである。

仏阿毘曇經二卷 本經は先ず始めに十二因縁を詳述する。この部分を経自身が「阿毘曇密義」(大正二四・九六三上)と呼んでいるから、それによって「仏阿毘曇經」と呼称されているのかも考えられる。しかし、明らかに冒頭部分に欠落があるので、よくわからない。本經が「出家相品」と名付けられているのは、まさに「律相」(九六〇上)を論ずる部分に由来する。ここでは始めに、頻婆娑羅(ピンヒサーラ)王が仏陀を尋ねる物語、ウルヴェーラカッサバの帰依、優婆底沙と古利多の二人が阿説書の唱える偈によって帰化したこと、外道であった長老慣子が出家を希望し、四ヶ月の試住を課したことを述べて、上巻が終る。

下巻では改めて讃仏し、善來受戒、三歸受戒、白衣形服受戒、無根人受戒、無和上受戒など二十六種の受戒の形態を禁止し、その後で具足戒を受ける正式のやり方を示す。すなわち三歸依し、沙弥十戒を受け、次に十人受具法を説く。このように本經は広律でいえば「犍度部」の「受戒犍度」に相当するものであり、ユニークな説相ではある

が、所屬部派などは不明という他はない。あるいは先の『律二十二明了論』からの類推では正量部系かとも考えられるが、それも推測の域を出ない。

涅槃經本有今無偈論一卷 本論は「天親菩薩造」とあり、世親の著作と銘打っているが、問題点を含んだ書物である。先ず冒頭に「涅槃經三世義」(大正二六・二八一上)とあるように、『北本涅槃經』「如来性品第四之七」(大正二二・四二二下)などに出ている「本有今無、本無今有、三世有法、無有是処」なる偈頌を解釈することに主眼がある。ところが、この偈頌は曇無讖訳のみに出るもので、他の『涅槃經』テキストには出ていない。はたして世親が知っていたかどうか不明であるが、真諦当時のインド本土でも知られていなかった功算が大きいといわれる。高崎直道「真諦三蔵の譯經」(森三樹三郎博士頌壽記念東洋学論集、一九七九年)参照。従って、曇無讖訳の基いた中央アジアでの増広本にのみある偈頌が中国で流布し、その本義について弟子が真諦に尋ねて、答えたものが本論として伝えられたとも考えられる。それは末尾に『涅槃經』「聖行品」の「諸行無常、是生滅法、生滅滅已、寂滅為樂」(大正二二・四五〇上 四五上)の四句偈に対しては、「三蔵闡裂解旨」として真諦の解釈が挿入されていることによっても補強される意見である。それに加えて、無窮常・無起常・恒在常・湛然常・無

変常の五常義のうちで、第一の無窮常の説明を構成する十義は『宝性論』の「第二菩提章」で菩提の八義中、第七常義に全く同じ内容であり、しかも無窮常の十義の第一「因無辺故常」の説明も、同じく『宝性論』「菩提章」の釈偈の中に見い出される。さらに、五常義の第二無起常の内容である意生身を離れ、第三恒在常では不可思議死壊を離脱し、第四湛然常では無明煩惱病に破られず、第五無変常では無漏業に変異されない、などがあるから、『勝鬘經』から『宝性論』に至って体系づけられた縁因生壊の四種障と、それらを転回せしめた浄染我常の四徳とに対応していることが知られる。このように本論は世親造というよりも『宝性論』以降の作、もっと端的に言えば真諦その人に著者性を帰すべきものと思われる内容を有している。なお、本論は『涅槃經』の三世偈を解釈するとしながらも、「本有今無、本無今有」を外道の説とし、「三世有法」を小乗説とし、正義は「本有今有、過於三世」とする独特の解釈を行う。そのような解釈は『涅槃經』の中には求められないようである。『涅槃經』巻一七「梵行品第八之三」(大正一一・四六四下)、巻二七「師子吼菩薩品」第一一之一(同・五二四中)、巻二八同品第一一之一(同・五三三上)など、いずれにおいても外道や小乗を破析する解釈を出していない。また吉蔵の『中観論疏』巻第二本(大正四二・三〇中)では、

今の偈の前半は「無三世の三世」を明かし、後半は「三世の無三世」を示すとしている。この偈に対する解釈は他にもあるが、これらのことから本論の解釈の独自性の一端が知られよう。

遺教經論一卷 本論は現存本には「天親菩薩造」として世親の著作であることを示してある。これは先述のように『開元録』によつて真諦訳出とされてはいたが、著者については何の記事もなかったわけで、後人が世親造と附した可能性もあるう。それというのも宋代の浄源、元照、観復、明の道霽などの注釈では、そろつて馬鳴造としているからである。しかし、明の智旭は世親造の立場を取っており、ここで馬鳴造と世親造との二つの著者説が出ていることになる。渡辺海旭「仏遺經は馬鳴の作歟」(『新仏教』一〇六一九〇九年)では本経が馬鳴の「仏所行讀」(『大般涅槃品』(大正四・四七下以下))と対応し、羅什がそれを散文体で訳出したのではないかとも言われているから、本論と馬鳴との因縁も有り得るわけであるが、馬鳴という人物については『起信論』の著者の問題を始めとして、雑多な意見があるから、今の本論についても判断を下すわけにはいかない。経本が羅什訳で、『仏所行讀』に内容が類似しているというところで、ある人は本論を馬鳴造とし、本論が真諦訳であるとの『開元録』の記事に拠つて、ある人は本論を世親造

としたのであろう。

内容的には、羅什訳の『仏垂般涅槃略説教誡経』（仏遺教経）の随文解釈である。大きくは七段に分けられるが、第一段は「修習世間功德」とあつて、有名な八大人覺が釈される。説相は大乗の立場から注釈されているが、他の仏典が一回も引用されず、科文のみの目立つ釈風であり、如来蔵や唯識を推測させるような文言は見い出せない。その点では確かに宇井「研究」（九二頁）のように真諦関係典籍から除外すべきであるが、ただも一つ積極的に真諦訳を否定する資料を欠いているので、伝統説に拠つて概説すべき典籍の中に入れてたわけである。

俱舍釈論二二巻 くわしくは『阿毘達磨俱舍釈論』（Abhidharmakośa-bhāṣya）。本書の著者が世親であることについては問題がない。カシュミール有部のアヒダルマ学の集大成である『大毘婆沙論』について、多くの綱要書が著わされたが、本書は世親と同じくガンダーラ出身の法救（Dharmatrāta）の『雜阿毘曇心論』の影響の下に成立した。しかし、一旦、本論が出現するや、その解釈が説一切有部よりも経量部に偏つていたために衆賢（Saṅghabhadra）などの批判を受けた。衆賢の『順正理論』『顯宗論』などが、その批判の書である。これらの批判の書が、世親の本論の

偈頌の多くを踏襲していることから知られるように、『俱舍論』の出現後は、『俱舍論』の研究注釈がアヒダルマ研究の大きな分野になつた程であつた。

本書には後の玄奘訳出の異訳もあるが、今現存の梵本と西漢訳との品名を列挙すると次の如くである。

梵名 真諦訳 玄奘訳

- | | | |
|-------------------------|---------|-------|
| 1. Dhātu-nirdeśa | 分別界品 | 分別界品 |
| 2. Indriya-nirdeśa | 分別根品 | 分別根品 |
| 3. Loka-nirdeśa | 分別世間品 | 分別世品 |
| 4. Karma-nirdeśa | 分別業品 | 分別業品 |
| 5. Anuśaya-nirdeśa | 分別惑品 | 分別隨眠品 |
| 6. Mārgapudgala-nirdeśa | 分別聖道果人品 | 分別賢聖品 |
| 7. Jhāna-nirdeśa | 分別慧品 | 分別智品 |
| 8. Samāpatti-nirdeśa | 分別三摩跋提品 | 分別定品 |
| 9. 破説我品 | 破説我品 | 破執我品 |

最後の「破説我品」は偈頌がなく、すべて散文のみであり、現存梵文でも第九章として別に独立の章にはなっていないが、かつて一部の学者によつて出されていた「破我論別撰説」は今ほとんど主張されず、この部分ももともと本論に所屬していたとみられている。

さて、「界品第一」は十八界について考察する。「根品第二」は二十二根の考察から出発し、色法・心・心法・不相

応法・無為の五法に二切法を分けて、それらの俱生を論じ、隨造因(能作因、カッコ内は玄奘訳の訳語、ただし同一の場合は真諦訳のみを出す)・俱有因・同類因・相応因・遍行因・果報因(異熟因)の六因、増上果・功力果(土用果)・等流果・果報果(果熟果)・離滅果(離繫果)の五果、因縁・次第縁(等無間縁)・縁縁(所縁縁)・増上縁の四縁のそれぞれと、互の相摂を明らかにして、先の諸法の俱生の相をより詳細に示す。「世間品第三」では地獄・鬼・畜生(傍生)・人・天の五道(五趣)の衆生(有情)世間と器世間との二世間を示し、世界の成住壞空の四劫説を説く。「業品第四」では初めに一切の業は故意業(思業)と故意所作業(思已業)の二つに分けられ、さらに故意所作業が身業と口業(語業)に分かれて三業になる。さらに身口二業には有教業(表業)と無教業(無表業)の二種があり、無教は有教業の強力な善悪二業によって、その結果が色法として潜在的に残存するものとして説かれる。しかし三世にわたって法の実在を主張した説一切有部にあっては三世の因果は十二因縁や六因四縁五果、あるいは心不相応行の至(得)、非至(非得)によって十分に説明されるので、今の無教業、無教色は特に戒律の得不得に限定して用いられるようになった。そこで無教業には護(律儀)・不護(不律儀)・非護(非律儀)・非不護(非律儀)の三類があり、護は波羅提木叉護

(別解脱律儀)・定護(静慮律儀)・無流護(無漏律儀)の三種に分かれる。さらに波羅提木叉護は比丘戒(苾芻律儀)・比丘尼戒(苾芻尼律儀)・式叉摩那戒(正学律儀)・沙弥戒(勤策律儀)・沙弥尼戒(勤策女律儀)・優婆塞戒(近事律儀)・優婆夷戒(近事女律儀)・優婆塞娑戒(近住律儀)の八種に分けて説明され、一切の戒律が無教業として示される。最後に十善(不善)業道・無間業・三福業などを詳述して業品は終わる。「惑品第五」では初めに欲(貪)・瞋・憍慢(慢)・無明・見・心疑(疑)の六隨眠惑(隨眠)を説く。そして見を身見(有身見)・辺見(辺執見)・邪見・見取・戒執取(戒禁取)の五見に開くことよって十隨眠惑が成立し、それらを三界と五部に配して九十八隨眠説が出来上がる。

この「惑品」の途中で三世実有説について婆沙の四評家たちの意見が紹介される。達磨多羅(法救)は有(類・bhava)の相異によって過去現在未来の三世の差があるが、しかし法体は、不変であると主張する。瞿沙(妙音)は相(laksana)の差異で三世はあるが、法体は不変であるとし、婆須蜜多羅(世友)は位(avastha)を主張し、最後に仏陀提婆(覺天)は待(異・anyatha)の差だと云う。有部としては世友の説を正しいとするが、世親自身はそれすらも批判し、經量部の過未無体説を論証する。

以上の五章の中で、「界根二章」は総論、「世品」以下の三章は迷いの世界を因縁果に開いたものといわれるが、「聖道果人品」(賢聖品)以下の三章は悟りの世界を因縁果に分けて説く。まず「聖道果人品」は悟りの結果としての面を説いたものである。始めに観法の対象としての四聖諦論が展開され、特に苦諦と楽との関係が議論され、大衆部などの「無楽、一切皆苦説」に対して、有部は苦苦・行苦・壊苦の三苦説によって「有楽、一切皆苦説」を主張するといふ。次に修行者の修道のあり方を、身心が群雑(相雜住)や覺觀(尋伺)を離れ、知足(喜足)少欲を修し、衣服・飲食・住処と出家して仏法を求めようとの意欲の四聖種を具えるべきであるとする。そのような条件を具えた修行者が不淨觀としての骨觀(骨鎖觀)や阿那波那念(持息念)を修して、次第に心身の安定を得る。次に身受心法の各々を觀する四念処(四念住)を修し、特に一切法の無常(非常)・苦・空・無我(非我)の四つのあり方を法念処で觀じて、次の四善根の位に入る。四善根とは暖(煖)・頂・忍・世第一法の四つの修行の階位を言うが、その間に四諦について各々四つの行、全体で十六行を修する。世第一法は世間最高の行位の意味で、有流(有漏)であるが、そこを通過すると、見道であり、無流(無漏)の世界に入り、賢者から聖者となる。聖者になってからも長い修行が必要

である、見道から修道、そして無学に至る。無学は阿羅漢であり、これ以上のない悟りではあるが、有部では阿羅漢にも六種あるとし、第六の住不動法(不動法)のアラカンに対して、第一には退墮法(退法)のアラカンのあることも説くのである。

「慧(智)品第七」はさどりの因たる智慧を説く。一切智をまず世智と出世智に分け、出世智である無流智を法智と類智に開き、それら法類二智の対象としての四諦各々をも苦智・集智・滅智・道智として立てる。さらに最高の智慧として尽智と無生智とを加え、有流無流に共通した他心智を加えて、世俗智・法智・類智・苦智・集智・滅智・道智・他心智・尽智・無生智の十智となる。他に十八不共法・四無碍解・六通慧(六通)などが論じられる。「三摩跋提品(定品)第八」はさどりの縁となる禪定の内容を扱つ。特に三界の中では色界の四定(四靜慮)、無色界の四定の八根本定(八等至)が中心で、他に有覺有觀三摩提(有尋有伺)などの三定(三等至)、空・無願・無相の三定などが説かれる。後半は禪定の功德として慈悲喜捨の四無量、八解脱、八制入(八勝處)、十遍入(十遍處)などが取り上げられている。

以上で偈頌のある八品は終了し、最後に「破說我品」が付録のように付けられている。先ず跋私弗多羅部(犢子部)

の我(補持加羅、pudgala)が検討される。この部派は無我説に立脚しつつも、五陰と不二異なるブドガラが存在して、業の主体となって輪廻すると説く。もちろん、世親は、そのブドガラも結局はアートマンと同類として破析する。さらに仏教外の教論・勝論のアートマン論をも分析し、論破する。いわば、この「破説我品」は、第八章までの顕正に対しては破邪の内容と言えよう。

世親は「三摩跋提品第八」の末偈で「麁實毘婆沙理成」(大正二九・三〇四上)と言い、また他の本文中でも何回もカシユミール有部の教義を強調してはいるが、重要な有部の教理についてはしばしば経量部の立場に立つて反対し批判を加える。例えば、「界品第一」の十八界の諸門分別では有部の根見説に対して、経部の識見説を対比させたり、「根品第二」の心不相応法に対しては世親は経部の立場から有部を厳しく批判するが、特に至得(得)と非至(非得)との項においては批判は一層の激しさを増す。あるいは有部が命根や生住老(異)無常(滅)の四相を実有とすることに対しては世親は経部の立場から批判している。有部独自の実有説に対して批判し、至得や命根、無教業といった業論に関わる諸説においては「相統転異勝類」(相統転変差別、santati-parihāna-viśeṣa)をくりかえし主張する。偈頌のない「破説我品第九」では他のブドガラやアートマンを破

しつつ、改めてしきりに今の相統転異勝類をくりかえす。いはば、第八章まではカシユミール有部の教学に遠慮しながら、ひかえめに出していた経部の立場を、この「破説我品第九」では十二分に発揮したといえよう。今の相統転異勝類に定義を与えているのも「破説我品」のほとんど最後の部分においてである。その定義(大正二九・三〇〇中、Prachan edition, P.477.115)によれば相統とは業によって後心の生ずること、転異とはその相統において後と前との間に変異のあること、勝類とはその転異は必ず果を生ずることであるといわれる。そしてこれら三相の基盤に種子説があるわけであるから、「破説我品」に示される世親の立場は、すでに先学によって指摘されているように後の唯識学の大成に連なるものであることは自明であろう。世親が有部の教学を批判的に概説し、経部の教学の真理性をいよいよ確認したところに『俱舍論』の立場をみるこができれば、先の相統云々の議論にしても、あるいは他の教理についても、確かにこの『俱舍論』の内容を一回通すと、唯識の教理がインドの仏教の土壌の中から生れた様子が自然に理解される面が多いように思う。

真諦が本論を訳出し、『撰大乘論』と並べて重視したのも、一つには世親教学の基礎としてであろうが、他方、唯識思想の問題の所在を広くインド仏教教理の上から示そう

としたのではないかと思つ。後の玄奘は『撰大乘論』と共に本論を暗記するくらい学んでから印度に渡り、帰国後再訳するわけであるが、訳語の面からも多くを真諦訳に承けていることがわかる。しかし、玄奘訳と真諦訳とはテキストの違いからくる出入りや、あるいは訳し方の相異もあるであろう。その違いが両者の思想の差に基くのかどうか、更に検討の余地があると思われる。

決定藏論三卷 本論は彌勒 (Maitreya) 論師の作といわれる『瑜伽師地論』(Yogācāra-bhūmi) の部分訳である。玄奘訳『瑜伽論』百巻の大綱は次のようになっている。

本地分……………十七地……………一卷～五〇巻
撰決撰分……………五一巻～八〇巻
撰積分……………八一、二兩巻
撰異門分……………八三、四兩巻
撰事分……………八五巻～百巻

本論は 撰決撰分の巻五一から巻五四に相当する部分訳である。決定が決撰に、蔵が撰に当たると。「撰決撰分」とは「本地分」の注釈的な部分であり、「本地分」で説かれた十七地の要義をほり下げることを目的とする。従つて真諦が最初期に訳出した『十七地論』は今の本地分の部分訳であるから、それと本論とは一対であったといえよう。宇井伯寿「決定藏論の研究」(『印度哲学研究』第六、所収)によれ

ば両者の訳出年代もほぼ同じころではないかといわれる。さて本論には「心地品」なる章名が付いているが、玄奘訳『瑜伽論』「撰決撰分」の第一章「五識身相応地意地」に相当する。

本論には冒頭から阿羅耶識(玄奘訳の阿頼耶識)の存在論証が出ているが、それ以上に「阿摩羅識」という訳語が出ていることで注目されている。たとえば、

「阿羅耶識は是れ無常にして、是れ有漏法なるも、阿摩羅識は是れ常にして、是れ無漏法なり。真如の境を得る道の故に阿摩羅識を証するなり。」(大正三〇・一〇二〇中)

とあり、阿羅耶識が一切の煩惱の根本となり、聖道得道の根本とならないのに対して、阿摩羅識は煩惱の根本とならないで、聖道のみ根本となるといわれる。また

「阿摩羅識は世識を対治して、甚深清浄なれば説いて不住と名す。」(一〇三二上)

ともあり、阿羅耶識が有漏雜染法により所であるのに対して、阿摩羅識は徹底して無漏清浄性であることが示されている。

この阿摩羅識と真諦が訳している所が、玄奘訳『瑜伽論』では淨識とある一例以外はすべて「転依」とあり、チベツト語訳本を参照すると、それは *āstaya-parivṛiti* であるから、

もしも原典にそのようにあったのなら、真諦が阿摩羅識と訳すはずはないであろう。岩田良三「真諦の阿摩羅識について」、『鈴木学術財団研究年報』8、一九七一年）では阿摩羅識に対して、*amala-vijñāna* ではなくて、*amala-jñāna* の可能性を論ずるが、玄奘訳に転依とあることと本論に阿摩羅識とあることとの一種の謎はまだまだ解明されたとはいえないだろう。

そして、本論をめぐるもう一つの問題は円測が「真諦三蔵は決定蔵論に依りて九識義を立つ。九識品に説くが如し。」（統蔵三四・三六〇右下）とあるように、真諦が本書などによって九識義を立て、『九識義記』二巻を著わしたとあることである。第八阿羅耶識の上に第九阿摩羅識を加上して九識説を立てたのである。この九識説についても、宇井博士のように本来の唯識思想の流れに近い真諦には護法のような八識別体説は認められないという主張であれば、ましてや九識別体は容認されないであろう。しかし、博士は『九識義記』の存在を否定してはいない。さらに結城令聞「支那唯識学史上に於ける楞伽師の地位」、『支那仏教史学』一、一、一九三七年）では阿摩羅識を第九識とする九識思想は『十巻楞伽經』を所依とする楞伽師が創唱し、それがのちに地論師や撰論師に影響したという、いわば九識説中国成立論を展開した。一方、勝又俊教「真諦三蔵の九識説と

その背景思想」、『仏教における心識説の研究』、山喜房仏書林、一九六一年、六九一頁以下）では、「真諦三蔵の九識説は真諦三蔵の独自の思想ではなく、彼自ら印度におけるこのような思想傾向の中にあつて学習し、やがて自ら九識義記を著わして思想体系を樹立するに至つたのである。」と述べ、九識思想のインド源流説を力説する。

いずれにしても現存の『決定蔵論』には阿摩羅識は出ていても、それを九識とは言っていないし、また「九識品」も存在しないから、先の円測の言及の内容も、更に検討の余地があることになろう。

転識論一卷 本論は標題の下に「無相論より出す」とあり、事実、本論の中の一文が法蔵などの著作には『無相論』からの引文とされている。しかし、『無相論』については先述のようによくわからないので、今は本論の特色についてのみ概説しよう。本論は世親の『唯識三十頌』(Trisika)の一異訳である。ただし、玄奘訳「唯識三十論頌」(大正一五八六)が、まさに偈頌であるのに比較すると、本論は散文体である。このように訳文のスタイルは大いに異なるが、宇井伯寿「転識論の研究」、『印度哲学研究』第六、所収)の第一部「論文対照」にみられるように、本論は三十頌の偈文を釈文の形に組み更えて翻訳している。さらに改めて「釈曰」が三ヶ所出ているのは真諦の注釈の混入といわれ

る。さらに「釈曰」となっていない部分でも「如九識義中記」(大正三三・六二上)、「阿摩羅識」(六二下)などの説明は真諦に関わるものと考えられる。そのような点を考慮して、本論がインドの誰かの三十頌の注釈に基いて、それを翻訳しつつ、真諦がコメントを加えたものかどうか、よくはわからない。宇井博士は唯識十大論師のうちの難陀の説に近いと指摘されるが、明確ではないようである。

本論の冒頭では「識が転ずるに二種あり、一には転じて衆生と爲り、二には転じて法となる。」(六二下)とあり、末尾に「識転品の究意と名づくるなり。」(六三下)とあるから、全体として「識転」を論じていることになるから、「転識論」という題名も、あるいは後人の附加かもしれない。次に玄奘訳では「能変は唯だ三のみなり。」とある所は「能縁を明さば三種あり。」として、それら三種は阿梨耶識なる果報識と阿陀那識なる執識と六識なる塵識だとし、更に果報識は本識、宅識、蔵識などとも言い換えられる。以下三種識の細論になるが、その細論が一区切つた所に第一の「釈曰」が出てくる。その末尾に問答を設けて、境識俱泯が実性であり、実性は阿摩羅識であると明言する。さらに大尾についている「釈曰」(六三下)にも「此の境は即ち此の唯識の境なり、唯識の散乱なり。境なきに由るが故に、識は無し。此の識が既に無なれば、能く唯識を縁す

るの心も亦た無なり。故に二は顕現せずと云つなり。」とあり、徹底した境識俱泯の唯識が展開されている。

大乘唯識論一卷 本論は世親の『唯識二十頌論』の翻訳である。宇井伯寿『四訳対照唯識二十論研究』(岩波書店、一九五三年)によれば、真諦訳にのみ冒頭に帰敬偈二頌を有する以外は、梵本・菩提流支訳・真諦訳・玄奘訳の四本ともに若干の出入はあるが、ほとんど全同であるといわれる。本論は『十地経』の「三界唯心」という聖教量から出発する。もしも唯識であつて、外塵は識が塵に似て生ずるのみで、実には存在しないとすれば、識が存在していれば時間的にも空觀的にも一定した対象として顕現するはずであるのに、一定せずに変異があるのは、むしろ外界こそが実在しているからではないのかとの外人の問難がある。それに対して世親は夢、地獄などの譬喩を出して答える。また他の人が、十二入の教理を取り上げて、内の六入に対し、外の六入があるから、外塵は存在していると問難したのに対し、その教理は人無我を説くためのもので、真実は外の六入も識自体に内在する種子が変異して塵に似て生じたもので、そのような唯識によつてこそ大乘の法空が示され得ると答釈する。さらに外塵の構成要素としての隣虚(極微、paramāṇu)の不成立の論証(第一一偈、一五偈)、外境認識の基本としての証量(現量)の検討(第一六偈)など、徹底し

て唯識無境が主張される。最後の二二偈では唯識の境界は思議を超えた仏境界であると述べている。第一七偈の釈文中には『俱舍論』の処々に出ていた「自相統異勝」（大正三一・七三上）（自相統異差別、*svasāntā-parihāna-viśeṣa*）が説かれ、今やこの一文が唯識無境の理論的根拠となっていることが知られる。

撰大乘論三巻 本論は無者（アサンカ）が著わした大乘仏教概論である。論の大尾に「阿毘達磨大乘經の中に撰大乘と名づくる、此の正説は究竟せり。」（大正三一・一三二下）とあるから、『大乘阿毘達磨經』に基いたことが知られるが、本經は何回か本論に引用されるのみで、その内容が不明であるから、本論との関係も云云することができない。本論は全体が十章から成る。今は後の玄奘訳の標記と併せて、十章の名を列挙してみよう。

- | | | |
|---|----------|-------|
| 一 | 応知依止勝相 | 所知依分 |
| 二 | 応知勝相 | 所知相分 |
| 三 | 応知入勝相 | 入所知相分 |
| 四 | 入因果勝相 | 彼入因果分 |
| 五 | 入因果修差別勝相 | 彼修差別分 |
| 六 | 依戒学勝相 | 増上戒学分 |
| 七 | 依心学勝相 | 増上心学分 |

- | | | |
|---|--------|-------|
| 八 | 依慧学勝相 | 増上慧学分 |
| 九 | 学果寂滅勝相 | 果斷分 |
| 十 | 智差別勝相 | 彼果智分 |
- 第一の「応知依上勝相」とは阿黎耶識（玄奘訳では阿頼耶識）であると規定される。そして阿黎耶識の内容が、ある場合には阿陀那識、心なども言われ、阿含などや部派の教学の中でも根本識とか窮生死陰と呼ばれたこともあるといわれ、阿黎耶識が大乘の教えでありながらも、それであるが故に阿含の世界まで遡り得ることを示す。このように、いろいろの名で呼ばれても、阿黎耶識（*ālaya-vijñāna*）と呼ぶことが最も最勝であるという。次に阿梨耶識が一切の種子を具えているという自相、一切の不浄品の生ずるための基盤となる因相、不浄品の習気によって生ずる果相、これら三つの側面を持ち、そのような様相によって、阿黎耶識と不浄品法とは互に因となり果ともなる。このような阿黎耶識を基盤として一切諸法の生起するような縁起説を「分別自性縁生」（大正三一・一五中）といい、従来の十二分縁生たる「分別愛非愛縁生」よりも根本的なものとする。
- さて、第一章の後半は、阿黎耶識の存在論証で、もし阿黎耶識が無ければ、煩惱不浄品、業染汚、生染汚、世間浄品、出世浄品、つまり一切の染浄法は成立しないことを示す。最後に阿黎耶識の様相を熏習、引生、果報、縁相、相

貌などの差別相として示す。特に、相貌差別では、衆生世界に対して器世界が唯識の立場から、どのように考えられるかを説いている。

第二の「応知依上勝相」は第一の阿黎耶識の世界をどのように認識すべきかについて、三性説を出す。いわゆる依他性相、分別性相、真实性相である。依他性相とは、本識つまり阿黎耶識を種子となして、虚妄分別に摂せられる諸識の差別であるとし、分別性相は唯識無塵であるが、本識が顕現して塵となることを言い、真实性相は依他性が分別妄塵の永無を実現した所を指すのであるとする。この説明をみてもわかるように三性はばらばらの様相ではなくして、特に依他性を基盤として非一非異の関係にある。有名な金藏土の譬えによりて、依他性（地界）の染汚分（土）は分別性とし、清淨分（金）は真实性となる、いわゆる二分依他説が示されている。

第三章の「応知入勝相」からは実践部門になり、先ず、「何れの人か能く応知相に入るや」（一一三中）と問い、「大乘の多聞薫習が相続し、已に無量の出世せる諸仏に承事することを得、已に決定信樂正位に入り、善く修習を成熟し、善根を増長するに由りて、是の故に、善く福德と智慧との二種の資糧を得たるものなり。」と答える。聞薫習が重視される。次の「人因果勝相第四」で示される六波羅蜜、

「人因果修差別勝相第五」での菩薩の十地の修行、第六から第八までの戒定慧の三学の説示は、今の「応知入勝相」の内容を各別に開いて詳説されたものに他ならない。

「依慧学勝相品第八」は三学の中の智慧が説かれるが、そこで無分別智が示される。その無分別智によつて、次の「学果寂滅勝相第九」で説かれる無住処涅槃を成就する。その涅槃も本論では阿黎耶識や三性と関連させて、「転依」として説く。「転依とは、対治の起りし時、此の依他性が不浄品の分に由りて永に本性を改め、浄品の分に由りて永に本性を成ずるなり。」（一二九中）とあり、阿黎耶識を本識としたる諸識の差別である依他性を基盤にして、分別性不浄品の永無と、真实性浄品の成就とが起る、それを転依といふことがわかる。

「智差別勝相第十」は、今の転依の内容を仏身觀に即して語る。自性身と受用身と変化身との三身仏である。自性身は法身のこと、他の二身の所依となり、転依と白淨法と無二と常住と不可思議との五相を有する。その法身の証得は、「相維大乘法を縁じて境と為すと、無分別智と無分別後所得智と、五相の修が修習を成熟して、一切地に於て善く資糧を集め、能く微細にして破し難き障を破するが故にと、金剛寶三摩提と、次に此の三摩提の後に一切障を滅離するが故にとに由りて、是の時に依止が転じて証得を成す

るに由るなり。」「(一三〇上)と説き、転依の徹底が法身の成就となることを示す。

以上、『撰論』の内容を概観した。末尾には『大乘阿毘達磨經』との親近性を明らかにするが、現存の經典としては先にみた『解深密經』の流れに極めて類似していることが知られよう。『解深密經』の「心意識相品」は第一章に、「一切法相品」と「無自性相品」とは第二章に、「分別瑜伽品」は第三章、「地波羅蜜多品」は第四、第五章、「如来成所作事品」は第十章に、それぞれ相当するからである。しかし、それは一つの類推であって、本論に引かれている種々の経論に基づいて、無著の創造性が発揮された結果として、本論が著わされたといふべきであろう。

撰大乘論積十五卷 本論は右の『撰大乘論』を世親が注釈したものの翻訳である。しかし、他の玄奘訳一〇卷(大正蔵で約四〇頁)や達磨笈多訳一〇卷(同、五〇頁)にくらべると約二倍半から三倍の分量(約二〇頁)があり、とうてい純粹な翻訳とは考えられず、かなり真諦自身の加筆のあることが予想される。事実、他の異本やチベット語訳本との比較によつて、加筆部分が確認され、しかもその加筆部分には、何ら指示はないけれども、『宝性論』に基いた如来蔵仏教による解釈が多く挿入されている。高崎直道「真諦訳・撰大乘論世親釈における如来蔵説 宝性論との

関連」(『結城教授頌壽記念・仏教思想史論集』、大蔵出版、一九六四年)参照。特に第一章「応知依止勝相」の冒頭に出る「此の界は無始時のものにして、一切法の依止たり、若し有らば諸道有り、及び涅槃を得ること有り。」「(大正三一・一五六下)の一偈頌に対して、玄奘訳などは「界者、謂因、是一切法所依止」(三三四上)というように因の義のみを出すのに対し、真諦訳は「此の阿黎耶識界は解を以つて性と爲す。」「(一五六下)という他訳に存在しない、いわゆる「解性黎耶」の解釈を因の義に先んじて導入していることが注目される。そして、その解性の界を、体類・因・生・真実・蔵の五義に分けて説明し、その後には『勝鬘經』が引用されるが、これは直接『勝鬘經』を引いたのではなくて、今の一偈が『宝性論』の第一章に出る所で、『勝鬘經』が引かれているのを真諦が転記したと考えられる。いわば、阿黎耶識を論ずる第一の偈頌に、如来蔵の経論を引いた大胆な注釈である。

以上のように内容的には、世親の考え方と真諦のそれとの混合があつて、問題もあるが、幸いにして、他に二つの異訳、チベット訳もあるので、加筆部分を明らかにしてゆけば、真諦の思想のポイントを把握することができるわけである。また、そのような検討によつて、逆に世親の唯識思想の特色、無著の考え方との差異なども、この釈論を通

して研究してゆくことが大切であろう。

中辺分別論二巻 本論は偈頌と「長行」とより成る。そして玄奘の伝承によれば偈頌は弥勒、長行は世親の作である。今、玄奘訳出の『弁中辺論』の章名と対照してみよう。

真諦訳

玄奘訳

上巻

相品第一

上巻

弁相品第一

障品第二

弁障品第二

真實品第三

中巻

弁真實品第三

下巻

対治修住品第四

弁修対治品第四

修住品第五

弁修分位品第五

得果品第六

下巻

弁得果品第六

無上乘品第七

弁無上乘品第七

「相品第一」は虚妄分別は空であり、その空たることは如実際として有であると説く。「障品第二」は煩惱障と所知障の二障を説く。「真實品第三」は根本真實をはじめ十種真實を説くが、始めに根本真實とは、分別自性、依他自性、真實自性の三種自性であるという。「対治修住品第四」から「得果品第六」までは一まとまりのものであり、「対治修住」では三十七菩提分法を説きつつ、煖頂忍世第一法、見道、修道、無学道の、いわゆる賢聖位を組み合わせるユニークな修道の階位を示す。「修住品」では以上の第四品の内容を三乘に配して論ずる。「第六得果品」は修住の結

果を示す。次に「無上乘品」は大乗がいかにも無上乘 (yana-anuttara) であるかを、修行・境界・集起 (修証) の三項に分けて論ずる。特に修行無上に六種あるうちの第四離二辺修で種々の視点から中道が検討され、まさに『中辺分別論』の標題にふさわしい内容になっている。いわば本論における中道は二辺を離れるという意味では伝統的な中道説に立脚しつつも、二辺と中道はどちらが価値があるといつたのではなく、両者がともに明らかになる道を示している所に、本論独自の中道論がある。そのところを本論では、最後に本論の題名である『中辺分別論』を解釈して、次のように述べている。

「中道を了するが故に、復た中道と二辺とを分別することと有るが故に、是の中と両辺とは能く現するが故に、初後を離れたる此の中には両処に著せざる如理分別顯現するが故に、故に中辺分別論と名く。」(大正三・四六三下)

本書に対しては真諦自身の注釈があったことは先に述べたが、現存しない。ただ新羅の元暁(六一七—八六)の注釈四巻があつて、今は、第三巻のみ現存(統蔵七五冊)する。「対治修住品」・「修住品」・「得果品」の三品が注釈されている。

仏性論四巻 本論は「天親菩薩造」とあり、世親の真撰

と考えられてきたが、最近の研究によつて、『宝性論』を参照して、世親以後の人が造論したのであるつと言われる。しかも、本論が『無上依経』を引用し、その『無上依経』が、先述のように『宝性論』にもとずいていることから、『無上依経』を含めて『仏性論』も、あるいは真諦自身の著作に帰し得るのではないかとの説も出てきた。月輪賢隆「究竟一乘宝性論に就て」(『日本仏教学会年報』七、一九三五年)、服部正明「仏性論の一考察」(『仏教史学』三四、一九五五年)など参照。

本論は次のような大綱より成る。

- 一 縁起分
- 二 破執分
 - (1) 破小乘執品
 - (2) 破外道品
 - (3) 破大乘見品
- 三 顕体分
 - (1) 三因品
 - (2) 三性品
 - (3) 如来蔵品
- 四 弁相分
 - 一〇品に開く(後に出す)

「縁起分第一」は何の故に仏性を説くかの因縁を示す。衆生の下劣心、慢心、虚妄執、謗法、我執の五種の過失を離れ、正勤心、恭敬心、般若、闍那(jñāna)大悲の五つの功德を生じさせるために仏性を説くといふ。

次の「破執分」は仏性に関しての邪執を破す。第一には小乗の無仏性説を破し、第二には外道の仏性を知らずして、自性を立てる思想を破す。外道については鞞世師(ヴァイシエーシカ学派)と僧佉(サーンキヤ学派)の両学派が取り上げられる。破執の第三に大乘の中で偏執あるものが破されるが、これは有は俗諦、無は真諦と、いわば空のみを真諦とする一類の大乘者に向けられた批判であり、彼らも仏性の真徳を知らないと破析される。

巻二の「顕体分第三」は仏性の当体を説く。二空(人法二空)所現の真如を内容とする応得因、菩提心である加行因、加行による因果の円満を示す円満因の三因で仏性を説明し、最初の応得因に、自性住仏性、引出仏性、至得果仏性の三種仏性を具有するといふ。次に三性と三無性について、仏性を明かす。三無性の方が先に説かれ、無相性・無生性・無真性の三無性は如来性、つまり仏性を摂し尽すといわれる。次に、分別・依他・真実の三性については十門に開いて詳しく論述される。その十門分別の第三摂持で、相・名・分別思惟・聖智・如如の五法と三性との対配が行なわれている。分別は無体であるから、五法のいずれをも摂せず、依他は四法を、真実は第五の如如の一法のみを摂すという対配の仕方は、『瑜伽論』や『顕揚論』と同じく、『中辺分別論』や『楞伽経』や『世親撰論釈』とは異なる説

である。しかし、今の対配は五法からの視点であつて、十門分別の第十依止の項で三性の依止を論ずる所では、相・名・思惟の三法によつて分別性があり、相・名・思惟・聖智の四法によつて依他性が存在し、真实性には依処はないと説く。次に「如来蔵品」では、如来蔵の三義を示す。如くに約して所撰蔵といい、それが隠れて現われないので隠覆蔵と称し、一旦現われれば無量の徳を具えているので能撰蔵といふのである。

さて、『仏性論』四巻の半分以上を占めるのが「第四并相分」であるが、この十義が『宝性論』の如来蔵の十義の継承といわれる。今、両者を対照してみよう。

- 并相分十義 『宝性論』如来蔵十義
- 一 自体相 体 (svabhāva)
 - 二 因相 因 (hetu)
 - 三 果相 果 (phala)
 - 四 事能相 業 (karma)
 - 五 総撰相 相応 (yoga)
 - 六 分別相 行 (vṛtti)
 - 七 階位相 時差別 (avasthā-prabheda)
 - 八 遍滿相 遍一切処 (sarvatra)
 - 九 無変異相 不変 (avikāra)
 - 十 無差別相 無差別 (abheda)

もちろん、内容上で両者に入出はあつて、全くの一致ではないが、右に列挙した項目の名称、そして内容大綱については大筋で一致していると言つてよい。第一の「自体相」では『勝鬘經』に由来し、『宝性論』にも引かれる五蔵、つまり如来蔵・正法蔵・法身蔵・出世蔵・自性清淨蔵が引かれ、仏性は凡夫・聖人・諸仏のいずれにあつても別異はなく、大智と大悲とを本性とするものであると論ずる。

「第二因相」では一闡提・外道・声聞・独覺に對して、仏性は信樂大乘・無分別般若・破虛空三昧・大悲の四因に對し、彼らの憎背大乘・身見・怖畏生死・他を利益しない事といった四障を除く。その結果として常樂我淨の仏性の四徳が現われることが、次の「第三果相」で明される。「第四事能相」は仏性に生死の苦を厭い、涅槃の樂を願う用のあることを示し、「第五總撰相」は仏性が菩薩の修行である因と法身の果との双方を總撰することを説く。特に法身に關連して、轉依の詳しい説明がなされているのが注目される。

「第六分別品」は仏性が凡夫・聖人・諸仏という三つの分位において考察されうべきことを示し、「第七階位品」は別な観点から、不淨位(衆生界)、淨位(菩薩)、最清淨位(仏地)の三つに區別されうべきことを説く。「第八遍滿品」は、そのような分別、階位があつても、仏性は一切処に遍

満することを示し、「第九無変異品」では、どのような状態にあるうとも仏性の本質は変異が無いことを論証する。最後の「第十無差別品」は仏性が最極清浄位に至れば、仏法不相離・如如・無顛倒・本性清浄の四義や、法身・如来・真実諦・般涅槃の四義などと全く差別のない内容を現わすことを示す。

以上のように本論は、仏性及び如来蔵に関する問題を総合的に整理しているといえよう。後半の十義は確かに「宝性論」に拠っているが、三性三無性の教説は明らかに唯識系のものであるから、唯識系と如来蔵系とを統合しようとした所に本論の位置付けがあり、その意図の面では『大乘起信論』のそれと共通する面があるように思う。

十八空論一卷 本論は『中辺分別論』の注釈の断簡と考えられる。宇井伯寿「十八空論の研究」（『印度哲学研究』第六、所収）の論文対照によれば、『中辺分別論』「相品第一」の十六空（大正三一・四五二下）の項と、「真実品第三」の十種真実の第九分別真実（四五六下）以下の部分との両者に対する注釈が結合されているのが本論の内容である。従って「十八空論」という題名は前半に関しては一応妥当するが、後半は全く十八空には関係ないわけであり、この題名は真諦によるものではなく、後人の命名であろう。さらに、真諦に『中辺分別論疏』三巻が存したとされるから、

その断簡とも考えられるが、宇井博士は、その可能性を残しつつも、一応はインドの誰か（護月？）が『中辺論』の注釈を造り、真諦が訳出し、その残簡が現存の『十八空論』になったのだろうとされる。

『中辺分別論』では先述のように内容から非有性空までの十六空を説くが、『十八空論』では内空から不可得空までの十八空を説く。しかし現存本の標題の下に「亦十六、亦十八、亦十四、亦十七」と注が付いているように、本文では十八空を合して十六となり、また十四にもなることを示す（八六三中）が、十七空については明言がない。このようにあいまいな点があることも、現存本の標題が真諦訳出時のものではないだろうとの判断の根拠ともなる。

さて、内容的には十八空に関わらない後半の方が注目される。「分破真実第九」が六門に分けられるうちの第三唯識真実から始っているからである。ここでは広釈を「唯識論」（八六四上）にゆずりながらも、阿梨耶識を中心とした方便唯識と阿摩羅清浄心を立てる正観唯識とを対比する。また七種真実に関して「三無性論」（大正三一・八七一中）を指示していることが注目される。次に十真如の最後の「第十勝智真実」は十種我見を除くことを示すが、その十種我見の第二因者執を除く項で、十八界勝智を説く外道説として「我有九法」（八六五下）というが、これは勝論派の

説で、しかも原始勝論説にはなく、プラシャスタパータ (Prasastapada) に至って始めて説かれたものである。プラシャスタパータは陳那の後輩で陳那の影響を受けているから、本論は年代的には陳那以後のものであると宇井博士は論じている。

三無性論二巻 本論は標題の下に「無相論より出づ」(大正三三・八六七中)とあり、他の『転識論』や『顯識論』と共に『無相論』に関わる書物の一つである。さらに本書は先の『十八空論』にも引かれていたし、また『転識論』(大正三三・六三上)にも言及されていた。本論は宇井伯寿『三無性論の研究』(『印度哲学研究』第六、所収)の論文対照で明らかにされているように玄奘訳『顯揚聖教論』巻第一六「成無性品第七」(大正三一・五五七中)の異訳である。ただし、『顯揚論』が頌と論とから成っているのに対し、本論は頌が無く、論文と釈文から成っている。

本論の内容は分別・依他・真實の三性に対して相無性・生無性・真實無性の三無性を示し、三性三無性のあり方とそれへの悟入を説く。「釈曰」の所は真諦自身の注釈と考えられ、そこにも「阿摩羅識」(八七三下)が出ているが、「論曰」にも同じような阿摩羅淨識が説かれ、玄奘訳との相違を示している。

顯識論一卷 本論も『無相論』より出たといわれる。し

かも、テキストによつては「顯識品」ともあつたようであるから、それならば大きな書物の一品を構成していたことになるう。本論は大きく分けて三部から成る。第一部は「一切の三界は但だ唯だ識のみあり。」(大正三三・八七八下)から始まる一文で、第二部は「顯識に九種あり」(同)以下の總注とも呼ぶべき所、第三部は「論曰」(八八〇中)以下で第一部の細注である。第一部では先ず顯識と分別識との二種識に分け、前者は本識で、後者は意識であると説く。次に「解節經」の「顯識は分別を起こし、分別は熏習を起し、熏習は顯識を起し、故に生死論転ず。」との偈を引くが、この偈は現存の「解節經」はもちろんのこと、「解深密經」関係の諸本にも見出しされない。宇井伯寿「顯識論の研究」(『印度哲学研究』第六、所収)参照。

第二部では顯識が身識から善悪生死識の九識で説明されるが、これは本文中にも「大論」(八七九上)とあるように「攝大乘論」の「所知勝相品第二」の依他性の十一識にもとずいている。十一識から身者識と受者識とを除いた九識であるが、除かれた二識は分別識の内容とされている。分別識を意識と規定しながらも、その中には阿陀那識と普通の意識との両方を含むものとされており、確かに阿陀那を「七識」(八七九中)と呼びながらも、後の法相唯識のように八識別体にはなっていない。

次に熏習については第一部で分別性に執着する熏習と眞実性に観習する熏習が説かれていたが、第二部では忍・名・相・世第一法の四種方便が熏習に存ると説く。宇井博士によれば、この四方便は檀子部の四善根であつて、注目されるが、最初の忍方便のみ詳細に示され、他の三方便は説明されていない。

第三部は第一部の文句の解釈になつており、第二部ともども真諦自身の注釈と考えられる。第三部の冒頭の割注によれば、ここは識体と識用とにテーマが分けられ、識体については『唯識論』に出ているとする。この『唯識論』とは何であるつか。先述の『大乘唯識論』、『転識論』、『撰大乘論』のいずれかと思われるが、本識と六七識という対応はやはり『撰大乘論』の識説に近い。識用として熏習が論じられるが、本識を増長する熏習と阿梨耶識が損せられる熏習という対応は、『大乘起信論』の染法熏習と浄法熏習と対比できるように思う。

無相思塵論一卷 本論は陳那(Dignāga)の著作である。本書の内容及び研究史については山口益・野沢静證共著『世親唯識の原典解明』(法蔵館、一九五三年)所収山口益「三 観所縁論の原典解明 調伏天造『観所縁論釈疏』訳解」、宇井伯寿「陳那著作の研究」(岩波書店、一九五八年)の両書を参照。本論は世親の『唯識二十頌論』の内容を継

承して、外塵實在論者を唯識無境の立場から破析したものである。外塵實在論者は先ず第一に隣虚(極微, paramāṇu)が認識対象になるから外塵は實在すると説き、次に第二に一隣虚ではなく、隣虚の和合を境と為すから、それは實在すると説く。さらに第三には和合した隣虚の形成する相によつて認識が起るから、外塵は實在すると言ふ。それらの議論をすべて破析した後で、唯識論者の考える塵について「内に於ける塵の相が、外の如くに而も現するを、立てて識塵と為す。識が似て現するが故なり。」と説く。つまり、真諦の訳語でいえば本識が似塵識として現じ、それを所縁、つまり塵として認識しているにすぎないと明かすわけである。本書には義浄訳による護法の注釈があるが、途中までの断簡であり、さらにチベット訳に調伏天(Vinī-tadeva)の注釈が伝えられ、先の書物の中で山口博士によつて全訳されている。

解捲論一卷 本論も陳那の著作である。無著の『撰大乘論』「応知入勝相第三」に出ている箇中の藤(他訳は纏)を蛇と見誤る譬喩に拠つて、唯識悟入への方法を説く。『解捲論』の原題はチベット語訳からの間接的資料で Hasta-vala-prakarana と考えられ、ハスタが捲(拳)、パラが解で、手の拳を解いて、要義を示すということである。義浄は『掌中論』と訳している。

如実論一卷 本論は現存本には著者名を付していないが、宋元明本大藏經には「天親菩薩造」とあり、世親の著作と認めてよいものと言われる。しかも、現存本では論名の下に「反質難品」とあり、他の多くの品名を有する著作の一部の訳出であることを示している。『統高僧伝』巻二「達摩笈多伝」（大正五〇・四三五中）に「如実論を講ず、亦二千偈」とあり、もともとは大部な著作であったことを窺わせる。本論は「無道理難品第一」、「道理難品第二」、「墮負処品第三」、の三品から成り、『正理経』（Nyāya-sūtra）の論理学を仏教の立場から批判的に継承し、改良を加え、後の陳那の仏教論理学の大成（新因明）に道を開いた所に本書の立場がある。

随相論一卷 本論は「徳慧法師造」とあり、安慧（Sthiramati）の師とも言われる徳慧（Guṇamati）の著作と考えられる。先のテキスト論では宇井博士の多分現存の『随相論』は真諦の著作である『随相論中十六諦疏』であろうとの説を紹介したが、私は『俱舍論』真諦訳との対照から、これはやはり徳慧の『俱舍論』の注釈であって、真諦の著作ではないと思う。『随相論』所引の『俱舍論』の本文は、『俱舍釈論』巻一九「分別慧品」（大正二九・二八八中一行、下八行）に合うからである。まさに四諦十六行相を注釈している所であるから、現存本に「論中解十六諦」という副

題にも一致する。ちなみに四諦十六行相について、真諦訳『俱舍論』、『随相論』、玄奘訳『俱舍論』、及び梵語を対照すると次の表のようになる。

真諦訳	隨相論	玄奘訳	梵語
無常	無常	非常	anitya
苦	苦	苦	duḥkha
空	空	空	śūnya
非我（無我）	無我	非我	anāman
因	因	因	hetu
集	集起	集	samudaya
集有（生）	生処	生	prabhava
縁	縁	縁	pratyaya
滅	滅	滅	nirodha
靜	寂靜	靜	śānta
妙	妙	妙	prāṇīta
離	永離	離	nīḥsarana
道	道	道	mārga
如	如	如	nyāya
行	正行	行	prāṭpad
出	出離	出	naiḥyāṅka

この対照によって、真諦の訳語が決して統一されておらず、訳出時期によって変動したことが知られる。

さて、本論は『俱舍論』「分別慧品」に出る四諦十六行相の本文を忠実に注釈する。『俱舍論』自体が全体で四回分にわたって、十六行相の解釈を行うが、本書は丁寧にその四回を順次注釈しつつ、著者世親が第三番目の「経優波提舍師」（大正三三・一六四上）の考え方を示す。

つまり十六行相あっても、若諦下の四行相と集滅道の三行相と、都合七行相のみでよいとの説である。この徳慧の論では、小論でありながら、他部派や外道の説を詳しく引用していることが注目される。しかし、国訳者平等通昭氏（『国訳一切経』論集部四）が言うように、本書は「破我品」に立脚して論述しているのではなく、あくまで「分別慧品」の注釈であることを注意しなくてはならない。さらにチベツト語訳本として残されている安慧の弟子の満増（Purīvaradhana）の注釈、『阿毘達磨俱舍註疏隨相』（Abhidhamakosa-Īkālakṣaṇanusarīṭī 北京版 五五九四）との対照研究が必要である。この論については、青原令知「徳慧の『隨相論』」（印仏研 四二二、一九九三年）を参照。

仏説立世阿毘曇論一〇巻 本論は現存本では「仏説」の二字を冠しているように、全体が經典の形式を取っている。本論は立世と称されているように世界の成立の様相を詳細

に論述したものである。「地動品第一」では仏陀の説法で大地が震動した因縁にことよせて、地水風空の四界の相状を説く。以下南剌浮提などの四天下、天から地獄、日月の運行、小三災、大三災など、『俱舍論』の「世間品」に相当する教説を詳細に論述している。所属の部派や成立年代、著者などについては検討の余地がある。

四諦論四巻 本論は「婆藪跋摩造」とされる。婆藪跋摩（Vasubandhu）は世親以前の人も以後の人もいわれるが、福原亮蔵『四諦論の研究』（永田文昌堂、一九七二年）によると、世親の『俱舍論』を引用しているから、世親以後の人で、明らかに『俱舍論』を意識して造論したといわれる。本論は「思択品第一」、「略説品第二」、「分別苦諦品第三」、「思量集諦品第四」、「分別滅諦品第五」、「分別道諦品第六」の六品より成るが、第一と第二とは四諦全体の概説で、第三以下が各説となっている。本論冒頭の帰敬偈では大聖栴延（Kātyāyana）と大徳仏陀蜜（Buddhamitra）の二人の名前を出し、前者の論が略で、後者が広であるので、自分は中量の論を造るのだという。いずれも有部の人であるから、この作者も有部の教学の伝統を承けていることは確かであるが、世親の影響もあつてか、比較的自由に自己の立場を展開していることが知られる。『俱舍論』の「聖賢品」で展開されている四諦論と比較しても、先ず苦諦の説明が、

『俱舍論』では三苦(苦苦、行苦、壊苦)、本論では四苦八苦であること、『俱舍論』では業と愛と無明を集諦としてい
るが、本論では渴愛のみを集とし、無明や業を集としない
こと、『俱舍論』では四諦十六行相を立てて、漸現觀を主
張するが、本論では四諦を一時に觀する頓現觀になつて
いること、などの差異がみられる。先の『隨相論』も結局は
四聖諦の部分の注釈であつたし、本論と『俱舍論』、さら
に『成実論』などを併せて、部派における四諦の把握の仕
方の多様性をみる上で、本論は重要な立場と内容を有して
いると言えよう。

宝行王正論一巻 本論は現存本には著者名が存在しない
が、梵文、チベット語訳本から龍樹造と認められている。
龍樹と同時代のシャータヴァーハナ王朝のある一人の王様
に仏教の人生觀と政治の要諦を説いたものである。原題は
Ratnāvalīで「連の宝珠」とのみ訳されるが、チベット
訳では Rajaparīkathā-ratna-mālā「王への教訓・宝の花輪」
となつているから、真諦はチベット本に近い標題から「宝
行王正」と訳したのであろう。本論は「安樂解脱品第一」
(繁榮と至福の教え)、¹⁾「雜品第二」(繁榮と至福とを合わせて説
く)、²⁾「菩提資糧品第三」(菩提の資糧を積む)、³⁾「正教主品第
四」(王道の教え)、⁴⁾「出家正行品第五」(菩薩の行)の五章か
ら成る。第一章は安樂(幸福)から解脱(至福)へという仏

教の人生觀を先ず冒頭に示す。そして善と惡とを規定し、
無我をはじめとした仏教の世界觀を説く。このあたりの論
述は龍樹自身の『中論』を彷彿とさせる。第二章も、その
延長であるが、その中で「唯だ法のみはれ正法なり」(大正
三三・四九六上)と言い、法による政治をすすめる言葉が出
てくる。そして四摂法による利他、不殺生の功德を説く。
第三章では菩提への道にはどのような福德を積むべきかを
論ずるが、その中で王者は佛像・塔・僧院などを造立すべ
きであると述べる所は注目に値する。その他、社会福祉や
資産の平等など、具体的提言も行つ。第四章は王者の行つ
べきことを重ねて示すが、最後に大乗が仏説であること
を強調していることが目立つ。王に大乗仏説を認めさせ
ようというのであるが、第五章は菩薩の行として十地、
誓願などを説いている。このように本論は王者に対すると
いう一つの意圖を有してはいるが、大乗の立場からの社会
倫理を説いた一種の大乗仏教概論と言えよう。

大乘起信論一巻 本論は冒頭に帰敬偈、大尾に流通偈を
それぞれ有し、具体的内容は「一因縁分」・「二立義
分」・「三解積分」・「四修行信心分」・「五勸修利益分」
の五分から成る。それら五分の中でも第二から第四までの
三分が中心的な内容を形成している。「立義分」は摩訶衍
つまり大乘を法と義との二面から説き、法とは衆生心であ

り、それは心真如相と心生滅因縁相との二相に開かれる。この二相を具えた衆生心が、大乘の義を顕わすが、それは体相用の三大義と乗義とに分けられる。体大とは真如、相大とは如来蔵、用大は世間出世間の善因果とされる。乗義とは諸仏菩薩の所乗と規定される。

次に「解釈分」は「立義分」の内容を細かに説明する。大きくは一顕示正義、二対治邪執、三分別発趣道相の三部に分けられている。第一の顕示正義の冒頭では一心法(衆生心)に心真如門と心生滅門の二門があることを述べ、さつそく心真如門の説明に入る。「心真如とは即ち一法界大総相法門体なり。」(大正三三・五七六上)と規定し、真如は不可説であるが、あえて言説で分別すれば一切の染法が不相応という面の如実空と、浄法満足という面からの如実空の二義がある。

心生滅門の冒頭では「心生滅とは、如来蔵に依るが故に生滅心有り。謂う所は、不生不滅と生滅と和合して一に非ず異に非ざるを名けて阿黎耶識と為す。」(五七六中)といひ、如来蔵と阿黎耶識とが同時に出てくるが、両者共に不生不滅と生滅と和合した状態にありながらも、如来蔵は不生不滅の方に力点があり、阿黎耶識は生滅を表にした概念と考えられる。

阿黎耶識には覺と不覺との二義が具わり、さらに覺に本

覺と始覺との両面があり、自覺の根拠となるが、不覺は無明業相以下の三細六塵の展開をして輪廻の結末となる。その輪廻の第一段は勿論今の阿黎耶識の有している不覺の功能であるが、その機能が第二段階では心意意識として展開し、無明染心を帰結する。そこを本論では生滅因縁として「衆生は心意意識に抛りて転ずるが故に。此の義云何ん。阿黎耶識に依るを以て無明有り」と説く。(五七七中)と説き、阿黎耶識の不覺の機能が五意や意識として展開し、その全体を貫いているのは無明染心であることを明らかにする。

第二段階で帰結された無明の世界をより強めてゆく第三段階として生滅の相が熏習という理論で明らかにされる。真如、無明、業識(五意と意識の総称)、六塵境界の四項が熏習という教理のポイントとして数え上げられ、それらの四つが関連し合うことよって、染法が不断に相続し、いかに生死の苦惱を受けるかを示す。しかし、この熏習という教理は単に生死の帰結を示すばかりではなく、逆に発心・修行・菩提・涅槃の浄法の不断相続の理論ともなっていることを忘れてはならない。先の生死の世界の相続不断の方の熏習としては、妄境界熏習・妄心熏習・無明熏習という三種が説かれていたが、浄法に関しては妄心熏習と共に真如熏習が示される。真如熏習の徹底は「法身の顯現」

に他ならない。

従つて、次に大乘の義として三大の世界、特に仏の世界が説かれる順序となる。先述のように体大は真如であるから、常恒不變と言つしが表現の仕様がなない。そこで、真如の体大と無量の功德の相大とを合わせて説いて、そこを如来蔵とか如来法身とかと呼ぶ。そして、用大の所で報身と応身を示す。

対治邪執は特に法身や如来蔵への邪執に集中しているので、義の三大に限定して挿入されたものと考えると、次の義を細釈する分別発趣道相が義の三大に連結していることを知ることができる。分別発趣道相とは信成就発心・解行発心・証発心の三種発心を説いて、菩薩の発心と諸仏の所証の道が乗の義であることを示し、大乘の法と義の解説は終了する。

「大段第四修行信心分」は、前の分別発趣道相と結びついてはいるが、未だ大乘に入っていない衆生のために信心のあり方と、修行の要諦を示す。いはば大乘起信の「起信」釈とでも呼ぶべき所である。真如・仏・法・僧への四信、施・戒・忍・進・止観の五修行が示されているが、止観門の細密な説示と、その本文に阿弥陀浄土の教えが出ていることが注目に値する。「第五章勸修利益分」は本論護持の機能と誹謗の重罪とを述べる。以上、本論は一心（衆生

心）二門（心真如と心生滅）と三大とを二つの柱にした独特の大乘仏教概論であることが知られる。

部執異論一巻 本論は天友大菩薩造とある。玄奘訳『異部宗輪論』では世友菩薩造とあり、チベット訳本でもヴァスミトラ（Vasumitra）作とされるが、はたして婆沙の四評家のうちの世友かどうか問題がある。本論は説一切有部の立場から、上座大衆一部根本分裂以後の部派分派の様子と、それらの各学派の主要な教理について述べたものである。上座部の立場から他派の教理を評破した『論事』（Kathāvāṭṭu）とともに部派仏教研究には欠かせぬ書物である。

婆藪槃豆法師伝一巻 本書はヴァスバンドウ（Vasubandhu）いわゆる世親の伝記の翻訳である。ただし、ヴァスバンドウ家には三人の子供が居て、三人とも出家し、長男は後に名を無著（アサンガ）とし、第三子も名を更えたので、第二子をそのままヴァスバンドウと呼ぶ。兄の無著についても弥勒からの受法、世親を小乗から大乘へ廻心させたことなどを記すが、大半は世親の事跡について述べ、『俱舍論』撰述の因縁と衆賢の対破、数論師との対論破析などの活躍について記す。本書の中に、「秘柯羅摩阿祇多（大正五〇・一八九下、正勅日 Vīraṇḍya）」というグプタ王朝の王の名前が出ており、それを手がかりにして世親の年代論が論議され、世親二人説なども提唱されたが、日本の

学界では従来どおり『俱舍論』を著わした世親と唯識学者世親とは同一人であるとする説が認められている。

金七十論三卷 本論はサーンキヤ・カーリカー(数論頌、Sankhya-karika)の最も古い注釈書であるが、著者は不明である。なぜ真諦が仏教以外の書物である本論を訳出したのであろうか。仏教の論書の中に数論関係の議論が多いので、体系的な数論哲学の書物を訳出して、参考に供したとも言えよう。また先の『婆數槃豆法師伝』に世親が『僧佉論』、つまりサーンキヤの論を破析して、『七十真実論』を作った(大正五〇・一九〇上)とあり、本論は世親と有縁の『僧佉論』であつたから、特に訳出したのかもしいない。いずれにしても、真諦の訳出経律論の中にあつて、他のものとは一線を画したユニークな書物といえよう。

三 大乘起信論の問題

この研究誌を最初に纏めてから、かなりの年月が過ぎた。真諦をめぐる宇井伯寿博士の研究以降から極最近の学界の業績までを総括する必要があることは言うまでもない。あえて、この拙文を不十分なままに今こゝろ公にする意味は、最近『大乘起信論』の訳出に関して、それが真諦に関わらないという拙論を発表したので、真諦の訳業を再検討する必要を感じ、少なくとも彼の訳業に関する全体的な鳥瞰図

を提示する意義はあると考えたからである。

さて、私は最近『大乘起信論』に関して、三つの論文を公にした。それは「浄影寺慧遠の起信論引用について」(『印度学仏教学研究』四九一、二〇〇〇年二月)、「大乘起信論の再検討」(『聖嚴博士古稀記念論集・東アジア仏教の諸問題』所収、山喜房佛書林、二〇〇一年三月)、「吉蔵の大乘起信論引用について」(『印度学仏教学研究』五〇一、二〇〇一年二月)の三つである。いずれも、この研究誌第一部「経録からみた訳出経律論」の『大乘起信論』の項目で触れた柏木弘雄氏の『大乘起信論の研究 大乘起信論の成立に関する資料論的研究』(春秋社、一九八一年)以来の、『大乘起信論』をめぐる研究史を踏まえたものである。柏木氏もその後『大乘起信論』に関して他の論文や著書も公刊し、また高崎直道・竹村牧男・伊藤隆壽・松本史朗・荒牧典俊などの諸氏が様々な意見を提出した。その内容はここでは繰り返さない。前記の拙論を参照していただきたい。

いずれにしても、諸氏の間にはインド撰述と中国成立の対立がある。私の立場は、真諦が訳したとは思わないが、六世紀の中国の仏教者が著述したものとは考えない。その点は柏木氏と同様にインド撰述説に加担する。そして、道寵撰述という中国撰述説を主張しているが、『大乘起信論』

が北地の菩提流支系の仏教に近い用語や内容であることを明らかにした竹村牧男『大乘起信論読釈』（山喜房佛書林、一九八五年）の指摘を尊重する。すなわち、『大乘起信論』は江南ではなく、洛陽が長安あたりの北地に先ず出現したと考える。

私の論文の　のポイントだけを紹介し、このように考えるに至った経緯を述べたい。先ず、順序は逆になるが、の論文から述べる。ここでは、吉蔵が『勝鬘宝窟』で言及する『大乘起信論』が慧遠の『勝鬘經義記』からの引用であることを証明した。俗に言う孫引きである。『統高僧伝』巻一一（大正五〇・五二三下）の吉蔵の伝記から吉蔵と真諦は吉蔵の幼少時代から深い因縁があることが分かる。そして、吉蔵の著作には特別な思いを込めて、真諦の著作や学説がしばしば引用されている。そのような背景を持つ吉蔵が如来蔵思想の代表的な經典である『勝鬘經』の注釈において、『大乘起信論』を直接に引用しないで、孫引きするとはどういうことであるか。これは、吉蔵が『大乘起信論』を真諦訳と認識せず、身近な存在として若年から親しんでいなかった証拠となるのではないかと考えるわけである。

更に、の論文の中で、の論文の最後にのべた「起信論は既に慧遠が修学時代を過ぎた時代（五四〇年代）の北地

には現存し、真諦が翻訳して（五五〇年代）、南地からもたらされたものではないという仮説」を補強する議論を行った。それは、柏木氏が吉蔵の『起信論』引用は確実であるが、吉蔵以前に活躍した曇延や慧遠の著作の年代は不明確であると述べたことへの反証である。慧遠の著作の個々の撰述年代は確かに不明であるが、慧遠の伝記を検討した結果、彼は三十歳ごろの五五二年あたりで出身地に近い沢州清化寺に還り、本格的な著作活動を開始したことが分かる。そして、それ以前に法上の下での勉強時代に既に『起信論』を研鑽していたことが推測される。慧遠の著作の開始の年代が彼の三十歳ごろ、すなわち五五二年あたりからということになる。また、それ以前の五四〇年代に既に『起信論』を研鑽していたことが窺われる。

そこで、の論文であるが、慧遠の『起信論』の引用態度を検討した結果、第一に『起信論』を達意的に引用したり、『起信論』の本文に異を唱えたりしている。また彼の注釈書には、『起信論』が『楞伽經』に基づいて造論されたなどの証言もある。これらのことを勘案すると、通説のように真諦が五五〇年に南地で訳出して、それが北地に伝わり、慧遠が五五〇年代になって始めて『大乘起信論』に出会ったという経緯での依用とは考えられず、かなり前から熟知していたことが窺われる。

しかも、先の論文で示したように真諦の訳業にかなり精通しているはずの吉蔵が慧遠の『起信論』依用をそのまま援用する事例に接する時に、真諦と『起信論』の関係を重視する人にとってはその論拠が薄くなってしまおうと言えよう。

また、『歴代三宝紀』による五五〇年訳出という通説以外に、『古今訳経図紀』などの五五四年説、『玄珠録』などの五五七年以降の説（つまり、陳代訳出説）など様々な訳出年代説があるが、五五〇年以降になればなるほどに、慧遠の著作活動（五五二年あたりから）とその中での『起信論』依用の事実と齟齬することになり、真諦訳出説には不利になる。

さらに、現存の諸注釈書を見ると、『真諦三蔵』釈が存在するのは法蔵の『起信論義記』（大正四四・二四六上）からであり、それ以前の曇延・慧遠・元暉の三者はいずれも何ら真諦に関わることを述べていない。これは当初のテキストに「真諦三蔵訳」などの訳者名が存在しなかった可能性の高さを示すものであり、これも『大乘起信論』が真諦訳出ではないことを間接的に支持する事例となる。

さて、この私の最近の一連の研究は、この研究誌の「現存する経律論」の一覧表から『大乘起信論』という一論を削除することを意味する。それは、どのようなことを結果

するのであるうか。高崎直道氏は『新国訳大蔵経 宝性論・法界無差別論』（大蔵出版、一九九九年）の解題で、『大乘起信論』に『宝性論』からの影響を見ることはできるが、真諦の他の訳書に『起信論』の説が何ら影を落としていないのはまた不思議である。その真諦訳が事実としても、『起信論』は真諦が自ら携えてきたものではあるまい。」と述べている。高崎氏の一連の研究は『宝性論』の影響が真諦には横溢していることを明らかにしてきた。今の意見も『起信論』と真諦の関係をより薄く位置付ける方向での内容である。しかし、高崎氏も『大乘起信論』の真諦訳出を否定することまでは主張していない。

ここで、私のように『大乘起信論』の真諦訳出を否定するところまで主張してみると、第一に分かるのはこの私の仮説の反証しての『起信論』真諦訳出説の根強さである。そして、第二に『起信論』を真諦から無縁な存在と決着してみると、真諦教学の中心は当たり前のことではあるが、やはり無著・世親の『撰大乘論』や『俱舍論』を中心としたものということが明確になる。そして、そこで高崎氏が強調しているように、真諦教学における『宝性論』の大きな意義がより明白になるのである。

さて、その第一の根強い『起信論』真諦訳出説であるが、これがいかに形成されたのであろうか。これもまた仮説で

あるが、私は曇延や慧遠、そして曇遷という隋代の有力な学僧たちが真諦が訳出したことが明らかな『撰大乘論』の教学と『起信論』のそれとを融合し、あたかも一体であるかのごとくに著作として公にして見せたことが大きい要因であると考えている。それは、先の論文で概略は提案したが、まだまだ論証は不十分であると考えている。

次に、もしも私の仮説が正しい場合には真諦教学の前面に出てくるのは特に『撰大乘論』などを中心としたものとなる。そして、高崎氏が縷々論証されて来たような『宝性論』の影響の大きさがより一層明確になると言えよう。しかし、訳業を行いながら、多くの講説を実践し、その結果として大量の注釈書まで残したという真諦教学の全体像の解明にはまだまだ時間がかかるのではないであろうか。

これからの展望であるが、従来は円測の著作などに引用されている真諦の著作の存在が指摘されてきたが、今述べた真諦教学の全体像に迫る一つの方法として、もつと真諦の活動時代に近い人々である智顛や吉蔵のような江南の教学者達が真諦訳出経律論を依用した実態を先ず精査する必要がある。特に引用が多い吉蔵教学における事例を明らかにすることは、経録の記事を補充し、真諦教学の解明に資する面が多いと考えている。