

唯識派の一乗思想について

——一乗思想の研究 (II)——

松 本 史 朗

本稿の目的は、唯識派の一乗思想⁽¹⁾——一乗に関する思想——の基本的構造を解明することにある。考察の素材としては、主に次の二つの資料を使用する。

- A. *Madhyamakāloka* (MĀ, D. ed. No. 3887) Sa, 146a4-147b5; Sa, 237a4-244a7 [拙稿「*Madhyamakāloka* の一乗思想——一乗思想の研究(I)——」『曹洞宗研究員研究生研究紀要』第14号, 1982年, pp. 295-277に和訳がある。なお, 以下にこの論文を, 本研究 (I), または単に (I) と呼ぶ。]
- B. *Mahāyānasūtrālamkārahāṣya* (MSABh, Lévi ed.) ad *Mahāyānasūtrālamkāra* (MSA) XI, kk. 53-59.

資料Aの和訳は既に示したので, 本稿ではまず資料Bの和訳を呈示しておこう。

Mahāyānasūtrālamkārahāṣya ad XI kk. 53-59 の和訳

- [1] 一乗であること (ekayānatā) を求めることについて, [次の様な] 七つの詩頌 (śloka) がある。
- [2] (1)法 (dharma) と (2)無我性 (nairātmya) と (3)解脱 (mukti) が等しい (tulya) から, (4)種姓の区別にもとづいて (gotrabhedataḥ), (5)二つの想念 (āśaya, bsam) を得るから, (6)化身 (nirmāṇa) の故に, (7)究竟 (paryanta) の故に, 一乗であること (ekayānatā) がある。(k. 53)
- [3] (1)声聞等の法界 (dharmadhātu) は異なっていないので, 法⁽²⁾が等しいから声聞等が同じものを乗とすること (ekayānatā) がある。行く対象 (yātavya) [=法界] が乗 (yāna) であると考えて。
- [4] (2)声聞等にとって人無我性 (ātmbhāvatā, gañ zag rnam s bdag med pa) が共通である (sāmānya) から, [声聞等が] 同じものを乗とすること (ekayānatā) がある。行く人 (yātr) が乗であると考えて。

(2) 唯識派の一乗思想について(松本)

[5] (3) [声聞等の] 解脱が等しいから⁽³⁾, [声聞等が] 同じものを乗とすることがある。行くこと (yāti) が乗であると考えて。

[6] (4) 声聞の種姓が決定していないもの (aniyataśrāvaka-gotra) 達は大乘 (mahāyāna) によって出離 (niryāṇa) するので, 種姓の差別にもとづいて [彼等が] 同じものを乗とすること (ekayānatā) がある。行く手段 (yānti tena) [=大乘] が乗であると考えて。

[7] (5) 二つの想念を得るから, 一乗であることがある。即ち,

諸仏は, 一切衆生において自己であるという想念 (ātmāśaya, bdag űid kyi dgoñs pa) を得るから, また声聞で, それ [=声聞] の種姓が決定しており, 以前には (pūrvam) 菩提の資糧 (bodhisambhāra) を行じた人達は, 仏の威神力 (buddhānubhāva) によって, 如来の勝れた摂受の部分 (tathāgatānugrahaviśeṣapradeśa) を得る為に, 異なっていない相続に対する信解 (abhinna-saṃtānādhimokṣa, rgyud tha mi dad par mos pa) を得ることによって, 自己に仏の想念 (buddhāśaya, sañs rgyas kyi dgoñs pa) を得るから⁽⁴⁾, 故に, 同一であるという想念 (ekatvāśaya) を得ることについて, 仏と声聞は同一であるから, [彼等にとって] 一乗であること (ekayānatā) がある。

[8] (6) 化身の故に, 一乗であることがある。[経に] 「私は, 何百回も, 声聞乗 (śrāvakayāna) によって般涅槃した (parinirvṛta)。」と所化の人 (vineya) 達のために, その様に化身を示現したからである⁽⁵⁾。

[9] (7) 究竟の故からも, 一乗であることがある。あるもの (x) 以上に (yataḥ pareṇa) 行く対象 (yātavya) が無いところのそのもの (x) が乗であると考えて, 仏果 (buddhatva) が一乗 (ekayāna) である。

[10] この様に, あれこれの経に, あれこれの意趣 (abhiprāya) によって, 一乗であること (ekayānatā) が [説かれたと]⁽⁶⁾ 知るべきである。しかし三乗 (yānatraya) が無いというのではない。

[11] しかし, 何の為に, あれこれの意趣によって一乗であることが諸仏によって示されたのか。

[12] 何となればある人達 (ekeṣāṃ) を引導する (ākarṣaṇa) ために, また他の人達を (anya) 維持 (saṃdhāraṇa) するために, 諸仏によって, 不決定の人 (aniyata) 達に対して, 一乗であること (ekayānatā) が示されたのである⁽⁷⁾。(k. 54)

[13] ある人達を引導するためというのは、声聞の種姓をもち不決定な人達 (śrāvakaḡotrā aniyatāḡ) [を引導するため] であり、他の人達を維持するためというのは、菩薩の種姓をもち不決定な人達 (bodhisattvagoṡrā aniyatāḡ) [を維持するため] である。

[14] 不決定の声聞⁽⁸⁾は、乗の義を見たものと見ないもの (dṡṡārdṡārthayāna, theḡ don mthoṡṡ daṡṡ ma mthoṡṡ) とによって、二種類である。

義を見たもの (dṡṡārtha) は、離欲したもの (vītarāḡa) [=不還]⁽⁹⁾と離欲していないもの (avītarāḡa) [=預流・一來]⁽⁹⁾であり、これ [=義を見たもの] は鈍根⁽¹⁰⁾(mṡṡṡ) である。(k. 55)

[15] また不決定の声聞も、二種であると知るべきである。乗の義を見たもの (dṡṡārthayāna, theḡ paḡi don mthoṡṡ ba), 即ち、[四] 諦 (satya) を見たもので、大乘によって出離するものと、乗の義を見ないもの、即ち、[四] 諦を見ないもので、大乘によって出離するものである。

また義を見たものとは、諸の愛欲 (kāma) から離欲したものと離欲していないものである。

またこれ、即ち、二種と言われた、義を見たものは、鈍根で、理解の遅いもの (dhandhagatika)⁽¹¹⁾ である。

[16] その二者は、獲得した聖者の道 (labdhāryamārga) を、諸の生存 (bhava) に変える (pariṡāma), から⁽¹²⁾…不可思議な変化にもとづく生…⁽¹²⁾をもつ (acintyapariṡāmikyā upapattyā samanvitau)。 (k. 56)

[17] その二者、即ち、義を見たものは、得たところの聖者の道を諸の生存に変えるから、不可思議な変化にもとづく生をもつ、と知るべきである。何となれば、その聖者の道が諸の生に変わることが、不可思議であるから、故に、不可思議な変化にもとづく (acintyapariṡāmikī) [生] なのである。

[18] [その二者のうち] あるもの [=預流・一來]⁽¹³⁾は、願 (praṡidhāna) の力によって、生を成就する (prapadyate)。

他のもの [=不還] は、不還性 (anāḡāmitā) の瑜伽 (yoga) にもとづいて、諸の化身にによって [生を] 成就する。(k. 57)

[19] その二者のうちあるもの、即ち、離欲していないものは、願の力によって望みのままに (yatheṡṡam) 生を取る (ḡṡṡnāti)。他のものは、⁽¹⁴⁾…不還性の瑜伽の力によって、諸の化身によって、[生を取る]…⁽¹⁴⁾。

(4) 唯識派の一乗思想について (松本)

[20] その二者は、涅槃を愛好する (abhirata, mñon dgaḥ)⁽¹⁵⁾ので、理解の遅いもの (dhandhagatika, rtogs pa bul ba) と考えられる。繰り返し自己の心の現行 (samudācāra) と結合するから。(k. 58)

[21] また、その二者は、涅槃を愛好するから、いずれも、長時を経て (ciratareṇa) 現等覚するので、理解の遅いものと考えられる。自己の、即ち、厭離 (nirvid) と共にある声聞の、心が繰り返し現行するからである。

[22] かの、義を達成しないもの (akṛtārtha) は、無仏の〔時〕に生まれ、化身を求めて、禅定のために努力し、それ〔＝化身〕に依存して、最高の菩提に達する。(k. 59)

[23] また、かの離欲していないもので、諦を見ていないもの⁽¹⁶⁾、それが義を達成していないもの、即ち、有学 (śaikṣa) であるが、彼は、仏のいない時に生まれ、化身を求めて禅定のために努力する。そして、その化身に依存して次第に (krameṇa)、最高の菩提に達する。

[24] この、三つの時期 (avasthātraya)⁽¹⁷⁾を意趣して、*Śrīmālāsūtra* において世尊によって、「声聞となってから独覚となり、また更に仏にもなる。」と火の比喩をもちいて説かれた。〔三つの時期とは〕以前に諦を見た時期と、仏のいない時に、自ら (svayam) 禅定を生じて、生身 (janmakāya) を捨てて、化身 (nirmāṇakāya) を取った時と、最高の菩提に達した時である。

I 一乗説について

MSABh ad XII, kk. 19-23 には、次の様に述べられている。

[25] 不決定なものの区別 (aniyatabheda) という障 (āvaraṇa) の対治の教説 (pratipakṣasamḥāṣā) とは、大声聞 (mahāśrāvaka) 達に仏果 (buddhatva) に関して授記 (vyākaraṇa) を示すこと (deśanā) と、一乗 (ekayāna) を示すことである。(MSABh, 84,2-3)

この記述は、唯識派の一乗思想の基本的立場を示すものであり、極めて重要であるが、その意味については後に考察することにして、ここでは単に、この記述において一乗と声聞授記という二つの問題が別個のものとして扱われていることに注意しよう。本研究 (I) で見た様に、この二つの問題は、必ずしも切り離して考察することのできない性格をもっている。即ち、この二つの問題に関する議論を合して、広い意味での一乗思想と呼ぶことができるのである。しかし、この

記述の様に両者を一応独立の topic として扱うことも不可能ではない。本稿でもまず I において唯識派の一乗それ自体に関する議論を取り上げ、次に II において声聞授記に関する唯識派の解釈について考察しよう。

本稿の記述〔1〕に示される様に、MSA, XI, kk. 53-59 は、「一乗であることを求めること (ekayānaparyeṣṭi) についての七頌」と呼ばれ、ここに唯識派の一乗思想の全体が余すところなく表明されていると思われるが、頌の作者がその七頌を著した意図を、註釈者 Sthiramati は次の様に述べている。

〔26〕ある経典 (mdo sde) には、乗は一つと説明されていて、三つは無い、と説かれている。またある経典には、三つと説かれているのは何を意趣しているのか (ci la dgoṅs) と言えば、教説 (gsuñ rab) には二部がある。即ち、未了義 (bkri baḥi don, neyārtha) の経典と了義 (nes paḥi don, nitārtha) の経典である。

その中で、「乗は一つである。」と説いたのは、衆生のために、意趣 (dgoṅs pa, abhiprāya) によって説かれたのであり、未了義と言われるが、乗は三つであると説いたのは、了義である。乗は三つあるのに、乗は一つであると説かれたのは、何を意趣して説いたのか、というその意趣を考察するために七つの詩頌を著す、という意味である。(SAVBh, Mi, 196a5-7)

即ち、仏陀による一乗の説示は、未了義 (neyārtha) であり、有意趣 (ābhiprāyika) であり、その意趣がどのようなものを考察するのが七頌を著す意図であるというのである。ここに、所謂「一乗方便・三乗真実」という唯識派の一乗思想の基本的立場が示されている。

なお、ここで注意すべきことは、上述の七頌中には「一乗」(ekayāna) という語はなく、「一乗性」(ekayānatā) という抽象名詞だけが k. 53 と k. 54 に出るといふ事実である。この語は、抽象名詞である以上、「何かが一乗であること」という「何か」を genitive 形として期待する筈であるから、まずこの言葉自身が唯識派の「一乗」理解が単純なものでないことを示唆している様に思われる。記述〔10〕に見られる様に、「一乗性」という概念と、「三乗」(yānatraya) という概念は、必ずしも矛盾しないのである。

さて、七頌によって「意趣を考察する」とはいえ、意趣そのものは、k. 53 に七種として示されている。その内の第一は、記述〔2〕に示される「声聞等の法界が異なっていないこと」であるが、この「法界の無差別性」こそ、唯識派の想定

する一乗説の意趣としては最も重要なものであると思われる。従って、本稿では以下にこれを中心にして考察する。

さて、記述〔2〕では、法界が乗である、と理解され、「乗」(yāna)は「行く対象」(yātavya)であるとされる。従って、ekayānatā という語は有財積で「声聞等が同じもの(法界)を乗とすること」という意味に解される。

では、何故に、法界が乗、即ち、yātavya であるのか。それについて、Asvabhāva と Sthiramati は記述〔3〕を註釈して次の様に述べている。

〔27〕 どうしてそれ〔＝法界〕がyātavya であるのか。法界に依存し法界を得てから、声聞等に声聞等の法が生じることになるからである。(MSAṬ, Bi,94a1)

〔28〕 yātavyā, 即ち、知らるべき境 (śes par bya baḥi yul) たる法界は乗である。法界を理解し証悟すれば、声聞と独覚と如来の法が生じることになるので、法界が乗と確立されたのである。(SAVBh, Mi, 196b4-5)

この二つの記述の意味について考察するまえに、界 (dhātu) という語を筆者がどの様に理解するかをまず明らかにしておこう。筆者は dhātu を locus と訳したいと思う⁽¹⁸⁾。この英語は、「場」と和訳され得ると思うが、この日本語には、筆者が locus という語に与える意味以上の特殊なニュアンスがある様にも思われ、ここではこれを使用しない。筆者は locus 及び super-locus という語を、次の意味において用いたい。即ち、何であれ a が b にあるとき、b を a の locus と呼び、a を b の super-locus と呼ぶのである。例えば、本が机の上にあるとき、本は super-locus であり、机は locus である。また、事物に本質がある、というとき、事物は locus であり、本質は super-locus である。Skt. においては、dhātu 以外にも、āśraya, ādhāra, adhikaraṇa, ālambana, vastu 等が、同様な locus という意味をもつであろうし、また super-locus に対応する語としては、āśrita, ādheya 等がああろう。

法界、即ち、dharma-dhātu という語に関して言えば、この場合の dhātu も locus という意味であろう。従って、dharma-dhātu の語義は、the locus of dharmas ということになる。Madhyāntavibhāgabhāṣya (Nagao ed.) に

〔29〕 聖法 (āryadharmas) の因 (hetu) であるから、法界である。諸の聖法がそれ〔＝法界〕に依存して生じる (tadālambanaprabhava) からである。何となればここで、「界」の意味は、「因」の意味であるから。(p. 1.)

と説かれている様に、一般に dhātu という語は、因 (hetu) の意味であると考

えられている。しかし、因とは言っても、火から煙が生じるというような単なる原因ではなく、それに依存して何かが生じるところのものという意味で、あくまでも locus の意味を失ってははいない。この点は、記述〔29〕だけでなく、記述〔27〕においても、「～に依存して」という語があることによって、容易に認め得るであろう。

しかし dhātu の語義を最も明確に示すのは、有名な『大乘阿毘達磨經』の〔30〕無始時來の界は、一切諸法の〔等しい〕所依である。それがあるとき、一切の趣はあり、また、涅槃の証悟もある。

anādikāliko dhātuḥ sarvadharmasamāśrayaḥ |

tasmin sati gatiḥ sarvā nirvāṇādhigamo 'pi ca ||

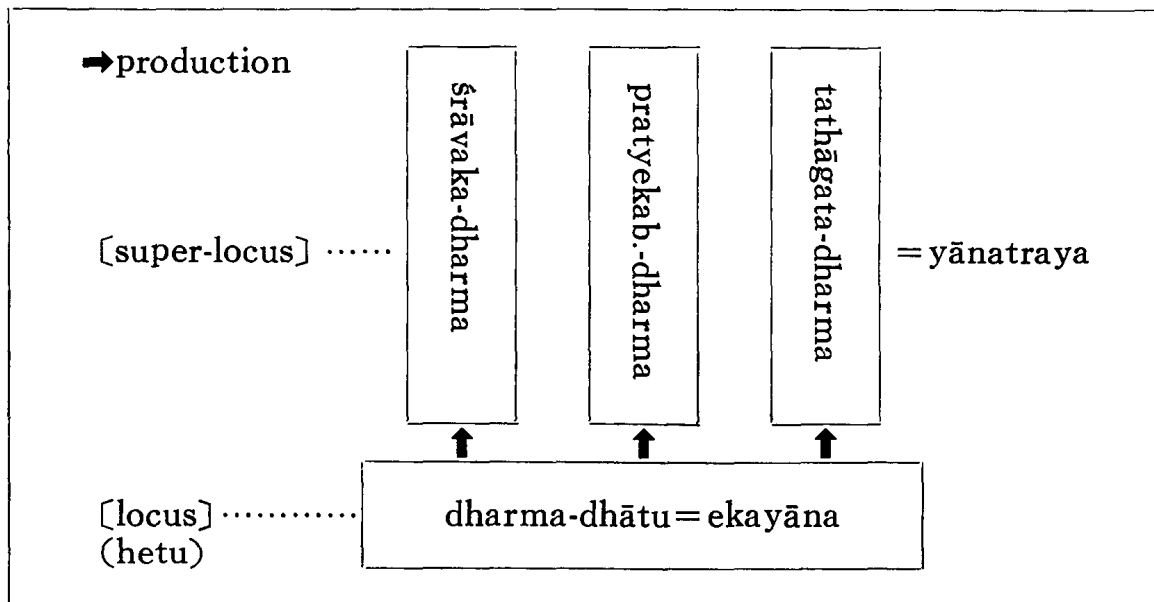
という偈であろう。ここで、dhātu が locus の意味であることは、samāśraya という語によって明示されるが、それがそのまま因 (hetu) の意味をももち得ることが tasmin sati という locative absolute によって示されている。即ち、gatiḥ と nirvāṇādhigamo という nominative case の名詞に対して、dhātu は tasmin という locative case を取るもの、即ち、locus なのであるが、それが tasmin sati という locative absolute において表現される時そこには単に「存在しつつあるそれにおいて」というだけでなく、「それがあならば」という意味が加って、ここに「因」の意味が生じるのである。従って、dhātu という語に「因」の意味があるとしても、それは locus という第一義的な意味から派生したものと見るべきであろう。

さて、本論にもどって、記述〔27〕〔28〕を通して、記述〔3〕の意義を考察しよう。そこには、全く唯識派的な三乗眞実説が述べられている。即ち、声聞と独覺と如来（又は菩薩）という三者の法の界（法界）は等しいが、それに依存して生じる法、即ち、それを悟ることによってその三者に生じる法は異なる、という説である。ここで法というのが何を指しているのか明らかではないが、記述〔29〕に見られる様に、三者個々の「聖法」(āryadharmā) を意味するのであろう。とすれば、それは三者個々の悟りを意味すると見て良いであろう。記述〔3〕では、三者に同一の法界が「乗」と呼ばれるので「一乗」ではあるが、悟りに至る道又はコースを「乗」と呼ぶ一般的理解を適用すれば、これは全く三乗各別説である。即ち、唯識説においては、法界 (locus) の同一性が諸法 (super-locus この場合は聖法) の別異性を否定しない。否、それどころか、その別異性を確立

(8) 唯識派の一乗思想について (松本)

する根拠になるのである。

以上、記述〔3〕の所説を考察することによって、唯識派の一乗思想の基本的構造が、以下の図に示す様に、明らかになったと思われる。



なお「諸法 (super-locus) は異なるが、法界 (locus) は同一 (無差別) である。」という説は、唯識説と如来蔵思想のいわば共有財産であるが、それが如何なる思想的淵源を有するかについては、稿を改めて論じたい。

II 声聞授記の解釈について

『法華経』においては、Śāriputra を始めとする声聞達に仏果が授記される。既に見た様な唯識派の三乗真実説または三乗各別説による限り、声聞は声聞の悟りを得るのであって、声聞が成仏することはない筈である。では唯識派はこの問題をどの様に解釈したのであろうか。『法華経』も仏説と見なされるからには、いかに唯識派といえども、声聞に成仏が授記されたという事実を否定することはできない。そこで考え出されたのが声聞をいくつかに分類する方法である。Vasubandhu は『法華経論』(T. No. 1519) において『法華経』を註釈して、次の様に述べている。

〔31〕 声聞人が授記を得ると言うのは、(次の意味である)。声聞には四種ある。

一は決定声聞であり、二は増上慢声聞であり、三は退菩提心声聞であり、四は応化声聞である。この中で、二種の声聞に如来は授記した。〔その二種とは〕 応化と退已還発菩提心とである。決定と増上慢の二種の声聞は根が未熟である

から、〔彼等には〕授記を与えなかった。（T. Vol. 26, p. 9 a 15-19）

即ち、声聞には、決定声聞と増上慢声聞と退菩提心声聞と応化声聞の四種があり、後二者のみが成仏できるので彼等に授記した、と主張するのである。周知の如く、同様の「四種声聞」説を説く記述は、『大宝積経論』にも見られるが⁽¹⁹⁾、（KPT, P. No. 5510）それとほぼ同一の記述が、*Yogācārabhūmi*（YBh, D. ed. Nos. 4035-4042）の *Viniścayasamgrahaṇī* にも存する⁽¹⁹⁾。以下に、『大宝積経論』を参照しつつ、YBh のその個所を訳出しよう。

[32] 声聞は何種あるのか。……声聞は四種である。……変化声聞（*sprul paḥi ṅan thos*）と増上慢声聞（*mñon paḥi ṅa rgyal can gyi ṅ.*）と廻向菩提声聞（*byaṅ chub tu yoṅs su ḥgyur baḥi ṅ.*）と一向趣寂声聞（*shi baḥi bgrod pa gcig paḥi ṅ.*）とである。

その中で、変化声聞は、衆生を教化するために菩薩⁽²⁰⁾または如来達⁽²⁰⁾が化作したものである。その中で、増上慢の声聞は、人無我知のみと、法無我に誤って執着する知によって、⁽²¹⁾…清浄なものを分別する⁽²¹⁾ものである。

その中で、廻向菩提声聞は、最初だけは（*daṅ po ṅid nas, ādita eva*）慈悲の非常に小さい種姓をもつものであったが、如来に親近することによって、広大な仏法は功德であるという想⁽²²⁾を修習する相續をもつものとなったので、彼が究極的なものとなり、無漏界（*zag pa med paḥi dbyiṅs, anāsravadhātu*）に住しても、諸仏が〔彼を〕勧め、悟入させ、方便を示すのである。彼はこの様に大菩提を成就するけれども、⁽²³⁾…寂靜を愛好する（*shi ba la mñon par dgaḥ ba, śamābhirata*）ので、彼はその加行（*sbyor ba, prayoga*）において、理解が非常に遅いもの（*rtogs pa ṅin tu bul ba, atidhandhagatika*）である。初めて発心したばかりの（*daṅ po sems bskyed pa, prathamacittotpādika*），仏の種姓をもったものにも、その様なことはない⁽²³⁾。

その中で、一向趣寂声聞は、本来（*ādita eva*）慈悲の非常に小さい種姓をもっているから、また全く（*gcig tu*）衆生の利益〔をなすこと〕を回避する（*mi phyogs pa*）から、また苦を恐れるから、涅槃に住する意樂（*bsam pa, āśaya*）をもつものとなり、大菩提を成就する可能性（*skal ba*）のないものである。（YBh, Zi, 113b7-114a6）

『法華経論』の決定声聞、増上慢声聞、退菩提心声聞、応化声聞が YBh の一向趣寂声聞、増上慢声聞、廻向菩提声聞、変化声聞に対応することは、言うまで

もない。しかし唯識派において「四種声聞」説が成立する以前に、声聞を廻向菩提声聞と一向趣寂声聞の二つに分けるいわば「二種声聞」説が存在していたように思われる。それは、次の様に『解深密経』(Samdhinirmocanasūtra, SN, Lamotte ed.)に見られるのである。

[33] 一切の仏が精進しても、声聞の種姓をもった、一向趣寂の人 (gañ zag) を、道場 (byañ chub kyi sñiñ po) に坐らせて、無上正等覚を得させることはできないのである。それは何故かと言うと、彼は、慈悲 (sñiñ rje) が非常に小さく、苦を非常に恐れるので、本来 (rañ bshin gyis) 劣った種姓の者 (rigs dman pa) に他ならないからである。彼は、慈悲が小さい様に、その様に衆生の利益をなすことを全く回避する。〔また〕苦を非常に恐れる様に、その様に一切の行為をなすことを全く回避する。衆生の利益をなすことを全く回避し、一切の行為をなすことを全く回避する者は、私によって無上正等覚に授記されなかったのである。故に、一向趣寂と言われるのである。

廻向菩提声聞 (ñān thos byañ chub tu yoñs su ḥgyur ba) なるものは、私により異門 (rnam grañs) によって、菩薩であると示される。何となれば、彼は煩惱障から解脱し、如来達によって勧められるならば、所知障から心を解脱させるからである。彼は、最初は (dañ por, āditas) 自己の利益において加行する行相 (rnam pa, ākāra) によって煩惱障から解脱する。故に、如来は、彼を、声聞の種姓をもつものと仮説するのである (ḥdogs so)。 (SNS, p. 74.)

「四種声聞」説が「二種声聞」説から発展したことに、疑問の余地はないであろう。即ち、三乗各別説、換言すれば「声聞は成仏しない」という立場に立つ唯識派は、『法華経』の声聞授記という事実を解釈するには、成仏しない声聞としての一向趣寂声聞と、成仏する声聞としての廻向菩提声聞を区別し、後者にのみ仏果が授記されたと解釈せざるを得なかったのであるが、後には声聞の分類が更複雑化していったのである。

では、廻向菩提声聞とは一体何なのか。果して彼は声聞であるのか。これが、筆者が本項で究明したいと考える問題である。これについて、筆者の結論を先に述べておこう。簡単に言えば、筆者は、廻向菩提声聞とは、声聞ではなく菩薩である、即ち、菩薩の種姓をもったものであると考える。では何故にこの様に考え得るのか。それは、諸文献において廻向菩提声聞の性格を考察するならば自ずと明らかになるが、まず、記述 [32] [33] において廻向菩提声聞がどの様に説明

されているか見てみよう。記述〔32〕〔33〕に共通して言えることは、廻向菩提声聞は、最初は声聞であったものが、如来に親近することまたは如来の加護によって大乘に転向するものであるということであり、それは、「菩提に変わる声聞」または「菩提に廻向する声聞」という名称自体が指示する性格である。ただ、最も問題なのは、廻向菩提声聞は、声聞（小乗）の種姓をもつのか、それとも菩薩（大乘）の種姓をもつのかという点である。

『解深密経』（記述〔33〕）の説明を見ると、そこには、廻向菩提声聞は、「異門によって菩薩であると示される」と出ている。その意味は良く理解できないが、「声聞の種姓をもつものと仮説する」という記述と対比するならば、本来は菩薩の種姓をもつものである、と説かれている様に思われる。

では、YBh（記述〔32〕）の「最初だけは、慈悲の非常に小さい種姓をもつものであったが」という説明は、如何なる意味か。「慈悲の非常に小さい種姓」というのが小乗の種姓であることは明白である。故に、これは最初、小乗の種姓であったものが大乘の種姓をもつものになる、という意味に解釈しなければならないであろう。しかし、種姓が変わることを認めるならば、唯識派の三乗各別説は成立しなくなるのである⁽²⁴⁾。

さて YBh, Viniścayasamgrahaṇī では、「有余依及び無余依の地の決択」の章に至って廻向声聞の問題が集中的に取り上げられるが、そこでは次の様に廻向声聞のもつ種姓が考察されている。

〔34〕（質問）廻向菩提〔声聞〕は、最初だけ (ādita eva)⁽²⁵⁾ 声聞の種姓をもつものであると述べられるべきか、それとも最初から (ādita eva) 菩薩の種姓をもつものであると述べられるべきか。

（答）〔彼は〕その種姓が決定していないもの (ma ñes paḥi rigs can, aniyatagotraka, 不定種姓) であると述べられるべきである。(YBh, Zi, 126 a5-6)

即ち、廻向菩提声聞の種姓は決定していない、とされるのである。しかし、種姓が決定していないというのは、三乗各別の立場からすれば、不徹底の感を免れない様に思われる。

MSA (MSABh) にも、廻向菩提声聞は、「種姓の決定していないもの」として述べられている様であるが、しかしその議論はかなり難解である。まず *Mahāyānasamgraha* (MS, Lamotte ed.) に引用された MSA XI k. 53 (記述〔2〕)

の *gotrabhedataḥ ekayānatā* を *Asvabhāva* 氏は、*Mahāyānasamgrahopāṇibandhana* (MAU, D. ed. No. 4151) において、

[35] 「種姓の区別にもとづいて」というのは、種姓が決定していないからである。廻向菩提 (*byañ chub tu bsños pa*) [声聞] 達は、声聞の種姓をもつものであるとしても、仏の種姓をもつものになる。故に、一乗性があるのである。(MSU,Ri,293a4)

と註釈している。従って、MSABh (記述 [6]) の「声聞の種姓が決定していないもの」(*aniyataśrāvakagotra*) が、廻向菩提声聞に相当することが理解される。確かに、記述 [6] の「声聞の種姓が決定していないもの」が、如来等との親近を通じて小乗から大乘に転向する廻向菩提声聞の性格をもつことは、記述 [6] に対する *Sthiramati* の *Sūtrālaṃkāravṛttibhāṣya* (SABh, D. ed. No. 4034) における次の様な註釈を見ても容易に理解されるであろう。

[36] 種姓が異なったもの (*rigs tha dad pa*) 達が、一乗 [=大乘] によって仏になるので、道 (*lam, mārga*) が一つであるから、一乗であると説明された。即ち、菩薩の種姓が決定したもの (*byañ chub sems dpañi rigs ñes pa, niyatabodhisattvagotra*) と菩薩の種姓が決定していないもの (*byañ chub sems dpañi rigs ma ñes pa, niyatabodhisattvagotra*) が、大乘に入って成仏を得る様に、声聞の種姓が決定していないもの (*ñan thos kyi rigs ma ñes pa, aniyataśrāvakagotra*) 達は、以前は声聞の行 (*spyod pa*) を行じていたが、仏または菩薩の善知識 (*kalyāṇamitra*) と会ってから、声聞の行を捨て、大乘の法を行じて仏になる。〔故に〕大乘だけの道によって覚るから、それを意趣して乗は一つと〔仏によって〕説かれた、という意味である。

種姓が何故「乗」と言われるのか、と言えば、それ故に〔それに答えるために〕「行く手段が乗であると考えて」と言ったのである。この種姓は、菩提に発心させ菩薩行を行じさせて仏とならせるので、種姓を「乗」と仮説したのである。(SAVBh,Mi,197a5-b1)

しかし、ここで再び、廻向菩提声聞のもつ種姓は何か、という問題意識に立ち返えろ。この記述の前半は、理解しやすい様に見える。即ちそこでは、菩薩の種姓が決定したものと決定しないものが大乘によって成仏する様に、声聞の種姓が決定していないもの、即ち、廻向菩提声聞も大乘によって成仏するから、乗は大乘一つであると説かれている。この説明は、記述 [6] と内容的に合致してい

る。即ち記述〔6〕には、mahāyānena niryāṇāt yānti tena yānam iti kṛtvā とあるが、instrumental で示される「行く手段」が具体的には大乘(mahāyāna)を示すことは、確実であろう。しかし、記述〔32〕の後半には、全く突然に種姓が乗である、と説かれているのである。「種姓が乗である。」という理解は、Asvabhāva の MSU にも見られる⁽²⁶⁾。では、種姓が乗であるということと、gotrabhedataḥ……ekayānatā とはどの様に結びつくのであろうか。もし、gotrabhedataḥ を「種姓が異なるから」即ち「種姓が個々別々であるから」と訳すなら、種姓が乗(yāna)であるとするとき、gotra-bheda から帰結するのは ekayānatā ではなく、むしろ nānāyānatā (多乗性)であろう。従って、gotrabheda を la différence des gotra⁽²⁷⁾ と訳するのは、不適切だと思われる。

では、gotra-bheda の意味は何か。Vasubandhu は、*Mahāyānasamgrahabhāṣya* (MSBh, D. ed. No. 4050) において、MSA XI k. 53 の当該部分を註釈して、

〔37〕 gotra-bheda をもつもの、即ち、種姓が決定していない声聞達が仏になることを意趣して一乗性が示されたのである。(MSBh,187a7-b1)

と述べているが、ここで始めて「声聞の種姓が決定していないもの」と gotra-bheda との二概念間の関係を確認し得たと思われる。即ち、gotra-bheda をもつものが、「声聞の種姓が決定していないもの」なのである。従ってまた、記述〔36〕冒頭の「種姓が異なったもの」も、様々の種姓のものを指すのではなく、「声聞の種姓が決定していないもの」だけを示すと見るべきである。

では、gotra-bheda とは何であり、gotra とは何であるのか。結論より言おう。筆者は、gotra-bheda とは gotra からの bheda (the difference from the gotra) であり、gotra とは大乘(mahāyāna)、即ち、大乘の種姓であると考え。そして、筆者がこの様に考える第一の理由は、第 I 項の冒頭に示した記述〔25〕に存する。記述〔25〕は、本来、

〔38〕 仏に対し、また法に対しての軽侮と、懈怠と、少量のみによる満足と、貪において、また慢においての悪作と、不決定なものとの区別(aniyata-bheda, mañes ldog pa) は、諸の衆生の障(āvaraṇa)であり、その対治(pratipakṣa) は、最上乘(agrayāna) [=大乘] の説示(sambhāṣā) である。(MSA, XII, k. 19-20ab)

という偈に対する註釈の一部であるが、ここで aniyatabheda とはどの様な意味

(14) 唯識派の一乗思想について (松本)

か。それについては、MSABh に次の様な説明がある。

[39] その中で、「不決定なものの区別」とは、不決定な (aniyata) 菩薩達の、大乘 (mahāyāna) からの区別 (bheda) である。(MSABh,83,18-19)

そして、この「不決定な菩薩」について、Sthiramati は次の様に説明している。

[40] 菩薩の種姓をもち不決定なもの達 (byañ chub sems dpañi rigs ma ñes pa dag, bodhisattvagatrā aniyatāḥ) は、以前は菩薩の行 (spyod pa) を行じていたが、後に声聞等の善知識と会ってから、「無上菩提は、三阿僧祇劫において完成しなければならないので、自己の三寿命だけの間完成して、声聞の果を取ろう。」と考へて、菩薩の行を捨てて、声聞の行に入ったものであり、「不決定なもの」と言われるのである。(SAVBh,Mi,244a4-5)

即ち、記述 [39] で「不決定な菩薩」と言われたものは、ここで「菩薩の種姓をもち不決定なもの」と言いかえられており、彼は、大乘から小乗に転向するという意味で、記述 [6] の「声聞の種姓が決定していないもの」、即ち、「廻向菩提声聞」に相当するものと全く逆である様に見える。そして、この様な種姓が決定していない二種のもは、まさに記述 [13] に示される二種の不決定なものに他ならないのである。

しかし、ここで註釈を離れ、MSA の偈文のみにおいて考へて見よう。果して、記述 [12]、即ち、MSA XI, k. 54 に、不決定なものの二種がそれほど明確に区別されて説かれているだろうか。筆者はその様には考へない。始めは、単に、廻向菩提声聞に相当する「種姓が決定しないもの」(aniyata-gotra) という一群の人々が想定されていただけであろう。後にそれが、声聞の種姓をもつものと菩薩の種姓をもつものの二種に分類されたために、様々の矛盾も生じることになるのである。例えば、記述 [13] に依存したとしても、MSA XI, k. 54 では、一乗性の説示は二種の不決定なもののいづれに対してもなされるはずである。しかるに、記述 [25] を記述 [39] に依存して解釈するならば、菩薩の種姓をもった不決定のものだけに一乗が説かれることになる。何故ならば、記述 [25] の「不決定なもの」を記述 [39] では、「不決定な菩薩」と解するからである。そのことは、記述 [25] に対する次の様な Asvabhāva の註釈によって知られよう。

[41] 菩薩の種姓をもち不決定なものは、菩薩の行を行じていたが、不善知識に会ったので、その菩薩の行を捨てて、声聞の乗によって涅槃したいと望むので

ある。彼等にとって劣乗 (theḡ pa dman pa) に趣き、落ちることが、障であり、その対治として *Ārya-Saddharma-puṇḡarika* 等において、「乗は一つだけであり、第二のものはない。」と一乗も説かれ、大声聞達も仏果に授記されたのである。声聞の授記と一乗の説示を聞いて、菩薩の種姓をもち不決定なもの達は、声聞の乗を捨てて、大乘だけを修習し、それだけにおいて加行するのである。(MSAṬ, Bi, 108b2-4)

即ち、ここでは、声聞の種姓をもった不決定なものには、一乗は示されていないのである。しかし記述〔25〕に対する Sthiramati の

〔42〕 この様に〔一乗と声聞授記が〕説示されたことによって、決定していない種姓をもつもの (anīyatagatraka) は次の様に考える。即ち、「この様に乗が一つだけであり、大声聞達も成仏するならば、声聞の乗に入って何になろうか。最初から大乘に入るべきである。」と、この様に考えて大乘に入ることになるのである。(SABh, Mi, 246b5-6)

という註釈を見ると、ここで「決定していない種姓をもつもの」という語によって考慮されているのは、必ずしも、「菩薩の種姓をもち不決定なもの」だけではない様に思われる⁽²⁸⁾。いずれにせよ、不定種姓を二種に分類する MSABh の解釈は、MSA の「決定していないもの」(anīyata) という言葉の本来的な意味を伝えていないと思われる。

そこで以下に、不定種姓を二種に分類する方法だけを除いて、MABh 等に依りつつ、MSA, XII, k. 19 の anīyata-bheda と XI, k. 53 の gotra-bheda の意味を探求して見よう。まず、anīyata-bheda とは、記述〔39〕によって、anīyataなものにある mahāyāna からの bheda である。〔そしてその bheda を対治するものが一乗及び声聞授記の説示である。〕次に、gotra-bheda とは、記述〔37〕によれば、anīyata なものにあるものである。従って、gotra と mahāyāna が同一であるとすれば、gotra-bheda とは、gotra からの bheda であると考えざるを得ない。しかるに、gotra が mahāyāna であることは、記述〔36〕の後半で「gotra が yāna である」と述べられていることによって示されている。即ち、そこで gotra は、菩提に発心させ菩薩行を行じさせ成仏させるものと規定されているから、その様な gotra は mahāyāna の gotra であるとしか考えられないのである。故に、gotra-bheda とは、anīyataなものにある、gotra [=mahāyāna] からの bheda である。

以上の考察によって、MSA における「gotra (mahāyāna) からの bheda をもつもの」としての不決定なもの (aniyata) 達の性格が明らかになったのであるが、bheda という語の意味は未だに明確ではない。彼等は、gotra から、即ち、mahāyāna-gotra から離れ、分離しているのであろう。では、彼が mahāyāna-gotra をもっていると言い得るのであるだろうか。彼等が mahāyāna、即ち、mahāyāna-gotra によって出離する、と記述〔6〕に明言される以上、彼等は mahāyāna-gotra (大乘の種姓) をもっているとした考えられないであろう。

さて、本項の課題は、小乗から大乘に転向するもの、即ち廻向菩提声聞とは一体何なのか、即ち、彼は声聞の種姓をもつのか、それとも菩薩の種姓をもつのか、ということを実証することであった。もし廻向菩提声聞が声聞の種姓をもつとすれば、三乗各別・声聞不成仏という唯識派の基本的立場が崩れてしまう。従って、廻向菩提声聞とは実は菩薩である、即ち、菩薩の種姓をもつ、ということが考察の結論として当然予想されたのであったが、本項の考察によってこの予想が裏付けられたと思われる。即ち、『解深密経』においても、廻向菩提声聞は実は菩薩の種姓をもつと述べられている様に思われるし、MSA には廻向菩提声聞という語は出ないが、それに相当する「不決定なもの」(aniyata) という概念が見られ、それも実は菩薩の種姓をもつと説かれているのである。

従って、『法華経』の声聞授記を解釈するに当たっても、唯識派は、成仏するのは菩薩だけであり、声聞は成仏しない、という三乗各別説を完全に守っていることが知られるのである。

さて、最後に、以上の筆者の所論を補強するために、『大乘十法経』(Daśadharmaka, DDh, P. ed. No. 760 (9)) における、声聞授記の解釈について考察しよう。『十法経』については、高崎直道博士の御研究がある。博士は、同経に『如来蔵』への言及があることを指摘された以外に、菩薩の種姓論を中心として YBh や MSA 等の唯識派の論書の所説との密接な関係を明らかにされた⁽²⁹⁾。しかし結論としては、同経の作者が YBh 系統の瑜伽行派に属する人々と関係があったことを認めつつも、同経の本質を、「唯識説」でも「三乗説」でもなく、「如来蔵説」であり、「一乗説」である、と論じられるのである⁽³⁰⁾。筆者が『十法経』を通読してまず感じることは、やはり唯識系の経論との内容的類似性である。例えば、同経には、「虚妄分別」(abhūtaparikalpa) という語が頻出する⁽³¹⁾。しかし、より重要なことは、『十法経』には、次の様に、声聞授記を有意趣

(ābhiprāyika), 未了義とする『解深密経』⁽³²⁾と同様な立場が見られることである。

[43] 善男子よ、ここで菩薩、如来が〔何かを〕意趣して (dgoñs te) 説いた甚深な (zab mo zab mo) 経典には、言葉どおりに (sgra ji bshin kho nar, yathārutam eva) 執着してはならない。その中で、如来が意趣して説いたものは何か。如来によって、諸の声聞が無上正等覚に授記された、と説かれたことは、その通りに見てはならない。(DDh,Dsi,194b7-195a1)

では、声聞授記の説示が有意趣であるとするれば、その意趣するところは何であるのか。それについて『十法経』は、次の様に説いている。

[44] 善男子よ、私が声聞達を無上正等覚に授記したのは、種姓 (rigs, gotra) を考察して (brtags te, 観じて) 授記したのである。次の様に申し上げた。世尊よ、漏が尽き、有結 (srid par kun tu sbyor ba, bhavasamyojana) が断たれた声聞に種姓があるとしても、どうして〔それだけで⁽³³⁾〕無上正等覚を現等覚するのでしょうか。世尊が次の様に説かれた。善男子よ、それでは⁽³⁴⁾、比喻を聞きなさい。善男子よ、例えば、王の種姓に属し灌頂をうけたある王に一人の子がおり、彼は一切の工芸学 (bzohi gnas) を学んだが、彼は鈍根であって利根ではなかったので、後に学ぶべきものを先に⁽³⁵⁾学び、先に学ぶべきものを後に学んだとしよう。善男子よ、これをどう思うか。彼は、その理由によって (gshi des) 王の子ではない、と言われるべきだと思うか。次の様に申し上げた。そうではありません。善逝よ、そうではありません。彼は、王の子と言われるべきです。

世尊が次の様に説かれた。善男子よ、同様に、種姓を具えた鈍根の菩薩も、修習道 (sgom pañi lam, bhāvanāmrāga) によって、先に⁽³⁶⁾諸の煩惱を断尽し、後に無上正等覚を現等覚するとしよう。善男子よ、これをどう思うか。彼は、その理由によって、現等覚しないと言われると思うか。次の様に申し上げた。世尊よ、私は、一闍提 (ḥdod chen pa icchantika,) を除けば、現等覚しないと言われる衆生を、天を含め、魔を含め、沙門、羅婆門を含めた生類 (skye dgu, prajā) と、天と人と阿修羅を含む世間に、見ることはありません。(DDh, 195b1-196a1)

この記述は、おそらく『十法経』の中で最も重要なものの一つであって、高崎博士が『十法経』を「一乗説」と規定するのも、実にここに基づく様である。そ

れは、博士がこの記述について、「〈一闡提〉を除外するとは言え、すべての衆生、声聞を含めて、等しく、『無上正等覚を現等覚し』得る〈種姓〉をもつもの、すなわち〈仏〔たるべき〕種姓〉(buddhagotra, tathāgatagotra)をもつ、と考えていることが知られた。つまり『涅槃経』などと同じ一乗説であって、三乗や五姓の各別説ではない⁽³⁷⁾。」と説じられることによって明らかである。

また注目すべきこととして、この記述は、中観派の一乗眞実説の経証として、その大半が、Kamalaśīla の *Madhyamakāloka* (MĀ) (本研究(I)記述〔45〕)に引用されている。その場合、MĀ においては、無漏にして有結のない声聞、即ち、阿羅漢が成仏し得ることを示すために、この『十法経』の記述が、用いられているのである。

従って、高崎博士も Kamalaśīla も、この『十法経』の記述が一乗眞実説を説くものであると見る点において軌を一にする様である。しかしここに見過すことができない事実がある。それは、一乗思想に関する MĀ 前主張中、記述〔10〕において『十法経』が唯識派の典拠ともされている点である。ここで本研究(I)のその個所を参照していただきたいが、(I)の記述〔10〕は、

この意趣は、『聖十法経』と『聖解深密経』と『聖楞伽経』に明らかに示されている。

というものである。ここで「この意趣」というのは、(I)の記述〔9〕に示された意趣を指すと見るのが、筆者の理解である⁽³⁸⁾。そして(I)の記述〔9〕に示される意趣とは、実は、MSA, XI, k. 54 (記述〔12〕)の「不決定なもの(anīyata)を引導し維持するために一乗性を説く」という所説を指すに他ならないのである。ところで、既に、明らかにした様に、MSA において「不決定なもの」というのは、廻向菩提声聞に相当する概念である。従って、MSA, XI, k. 54 の所説も、必然的に声聞授記の問題をその背景としていると見るべきであろう。筆者は、本研究(I)において(I)の記述〔9〕に挙げられる三経典のどこに、「この意趣」と言われるものが説かれるか確定することを避けたのであるが⁽³⁹⁾、上に挙げた記述〔44〕こそ正に『十法経』において「この意趣」を説明するものだと考える。それは、記述〔44〕が声聞授記の説示を有意趣と解し、その意趣を説明することを目的としていること、及び既に述べた様に、MSA XI, k. 54 が声聞授記の問題と緊密にかかわっていることによって、知られるであろう。つまり、記述〔44〕は、一乗眞実説の典拠ともなれば、三乗眞実説の典拠ともなるの

である。ではどちらがその真意であろうか。

まず、記述〔44〕においても、その主人公とも言うべきは、小乗から大乘に転向するもの、即ち、廻向菩提声聞である。この小乗から大乘への転向を示すものとして、「先に学ぶべきもの〔＝大乘〕を後に学ぶ」とか、「修行道〔＝小乗〕によって煩惱を断じ、後に〔大乘によって〕現等覚する」等の言葉があるのである。しかもそこでは、小乗から大乘へ転向するものを、明確に、「種姓を具えた鈍根の菩薩」と規定しているのである。この場合の「種姓」及び、冒頭の「種姓を考察して授記した」という場合の「種姓」が「菩薩の種姓」を意味することは、明白である。従って、ここに、菩薩だけが成仏するのであって、声聞は成仏しない、という唯識派の三乗各別説と同一の立場が見られるのである。高崎博士は、「＜一闡提＞を除外するとは言え」と論じられるが、この除外は看過することができない。もしこの「一闡提」が声聞または声聞の一部を意味するとしたらどうであろうか。これは筆者の個人的見解に過ぎないが、「一切衆生が成仏し得る」というテーゼにほんのわずかの除外例でも認めれば、それだけでそれを一乗真実説とは呼べなくなると思われるのである⁽⁴⁰⁾。

以上の考察の結論を次の様にまとめておきたい。

1. 唯識派にとって、法界と三乗は、locus と super-locus の関係にある。しかるに、locus の同一性は、super-locus の別異性を確立する基礎となるから、ここに三乗各別説・三乗真実説が成立する。
2. 唯識派は、『法華経』の声聞授記の説示を解釈するに当り、声聞を二種に分類し、その一方、即ち、普通、廻向菩提声聞と言われるもののみが成仏可能であり、彼のみが授記がなされた、と主張する。しかも、その際廻向菩提声聞は、実は、菩薩の種姓をもった鈍根の菩薩であると見されているので、菩薩だけが成仏し、声聞は成仏しないという三乗各別説から逸脱することはないのである。

〔略号・使用テキストは、本研究（I）に準ずる〕

註

- (1) 本研究では、「一乗思想」という語を、「一乗に関する思想」という広い意味で用い、その一乗思想の中に、二つの典型的学説として、いわゆる一乗真実説と三乗真実説があ

ると理解する。

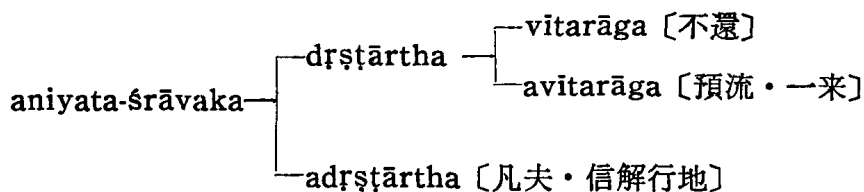
- (2) Tib. には、法界 (chos kyi dbyiñs) とあるが、Skt. に従う。
- (3) Sthiramati は、「声聞の解脱と独覚の解脱と仏の解脱が異ならないからである」(SAVBh, Mi, 197a 2) と註釈するが、これは 煩悩障からの解脱が異ならない、という意味であろう。
- (4) 声聞の種姓に決定したものが自己に仏の想念を得るとするのは、Sthiramati によれば、次の様な意味である。

「声聞の種姓に決定したものは、以前には菩薩行を行じたが、声聞の種姓が決定しているのだから、菩薩行を捨てて声聞の乗に入り、声聞の涅槃において涅槃するのである。彼等を如来は仏の想念に結びつける。そのようにするので、如来達が『以前に私は菩薩行を行じたので、成仏した。』と考える様に、それらの声聞も、『私達は、以前に菩薩行を行じたので、成仏するだろう。』と仏の想念を得ることになるのである。」(SAVBh, Mi, 197 b 5-7)

ただし、仏の想念を永久に得るのではなく、暫時得るだけであり、それ故「如来の勝れた摂受の部分」と言った、と解する (SAVBh, Mi, 198a1-2)。

- (5) Sthiramati は次の様に註釈する。
- 「声聞と〔如来の〕化身との二者が、声聞乗によって涅槃することにおいて、乗は一つであるから、一乗と説かれた、という意味である。」(SAVBh, Mi, 198a7)
- つまり、ここで、一乗とは、声聞乗を指すのである。
- (6) Tib. には、theḡ pa gcig pa ñid du gsuñs par rig par byaḡi とある。
- (7) Sthiramati は次の様に註釈する。
- 「一乗と説くことによって、どの様に引導し維持するのか、と言えば、『乗は一つだけである。』と説かれるとその二者 (de dag) は次の様に考える。『最後には、大乘だけによって涅槃することになるので、まず声聞乗において行じ、それから大乘において行じる〔という様に〕二つ〔の乗〕によって行じて何になろうか。最初から (dañ po ñid nas) 大乘に入るべきである。』と考えて、大乘において最初から行じるから、故に、大乘一つであると説いたのである。(SAVBh, Mi, 199a4-6)
- (8) 後に本論で述べる様に、「不決定なもの」を声聞の種姓をもつものと菩薩の種姓をもつものとして分類する MSABh の方法 (記述 [13] 参照) は、MSA それ自体の意味の理解を妨げる面があると思われる。k. 54 で「不決定なもの」と言われたものが、k. 55 では、「不決定な声聞」と言われているのではないか。菩薩の種姓をもつ不決定なものについての説明が、以下の kk. 56-59 において全く欠落していることも、この想定を裏づけるであろう。
- (9) SAVBh (Mi, 199b6-7) による。
- (10) 「鈍根」という語は、後述する様に『十法経』において、小乗から大乘へ転向する菩薩の限定語として用いられる。記述 [44] 参照。

- (11) 「理解の遅いもの」という語は、『瑜伽師地論』において、「廻向菩提声聞」の限定語となる。記述〔32〕参照。Cf. L. Schmithausen, *Der Nirvāṇa-Abschnitt in der Vinīścayasamgrahaṇi der Yogācārabhūmi*, 1969, p. 60, (3); pp. 170-199.
- (12) この語の正確な意味は、未だに理解できない。記述〔17〕には、pariṇāma が acintya であるという一つの解釈が示されているが、acintya なものに pariṇāma するという解釈も可能だと思われる。本研究(I)記述〔44〕及び註(108)参照。なおここで一つ、筆者が注目している点を明らかにしておこう。それは、acintyapariṇāmiki [upapattiḥ] という語と bodhi-pariṇāmika [?]-[bodhisattva] (廻向菩提〔声聞]) という語の類似性である。筆者は後に述べる様に、MSA の「不決定なもの」(aniyata) を声聞の種姓をもつものと菩薩の種姓をもつものとに二分する MSABh の解釈に批判的であり、しかも、MSA の「不決定なもの」は、「四種声聞」または「二種声聞」の説によれば、「廻向菩提声聞」に相当すると見るのである。従って、筆者の理解によれば、k. 56 では、廻向菩提声聞が acintyapariṇāmiki upapattiḥ をもつとされているのである。ところでもし、acintyapariṇāmikyā upapattyā samanvitau という語によって、ここに「廻向菩提声聞」が意味されているとしたらどうであろうか。もしそうであれば、acintya は菩提を指し acintya-pariṇāmika は、菩提に pariṇāma するという意味にならないであろうか。というのも、奇妙なことに、MSA, XI, kk. 53-59 は一乗思想を説くものであるにもかかわらず、『解深密経』や『瑜伽師地論』(撰決択分)に知られていた「廻向菩提声聞」という重要な述語が、そこに表面的には全く見いだされないからである。いずれにせよ、廻向菩提声聞と acintyapariṇāmiki upapattiḥ という二つの概念が、密接な関係をもっていることに、疑問の余地はないと思われる。ただし、筆者の見解に対しやや否定的な材料がある。それは少なくとも、註釈による限り、adrṣṭārtha というものの存在があるため「不決定な声聞」の全てが、acintyapariṇāmiki upapattiḥ をもつことにはならないからである。即ち、少なくとも註釈による限り、k. 55 の「不決定な声聞」は次の様に分類される。



そして、鈍根であり、理解が遅く (dhandhagatika), acintyapariṇāmiki upapattiḥ をもつのは、drṣṭārtha だけであるとされるのである。しかし、「不決定な声聞」に凡夫や信解行地が含まれるのも、奇妙ではないであろうか。

(13) SAVBh (Mi,200b5)による。

(14) Sthiramati は次の様に註釈する。

「彼等は、自らは、輪廻に生じない三昧を修習して、〔その〕三昧によって化身を化

作して、化身が輪廻に生じて衆生の利益を完成し、福德と知慧の資糧を積んで成仏する様にさせる、という意味である。」(SAVBh, Mi, 201a1-2)

- (15) 『瑜伽師地論』では、「寂靜を愛好する」というのが、「廻向菩提声聞」の限定語となる。記述〔32〕参照。Cf. L. Schmithausen, op. cit., loc. cit.
- (16) *dr̥ṣṭasatyah* を、以下の *Sthiramati* の註釈によって、*'dr̥ṣṭasatyah* に訂正して読む。
「欲界の欲とも離れず、諦をも見ない、声聞の種姓をもつ不決定なものが、*akṛtārtha* であり、凡夫または信解行地に住するもの達である。」(SAVBh, Mi, 201 a 2-3
ただしこの訂正はかなり問題があるかもしれない。というのも、MASBh の Tib. 訳 (D. ed. No. 4026, Phi, 175b7) も、*Asvabhāva* の *Mahāyānasūtrālamkārikā* (MSAṬ, D. ed. No. 4029, Bi, 95b2) も、*bden pa mthoṅba* と訳しているからである。
- (17) SAVBh (Mi, 202a4) により、*avasthātrayastham* を *avasthātraya* に訂正。
ただし、MASBh の Tib. 訳 (Phi, 176 a 1) は前者の読みを支持する。
- (18) 十分な論拠を示さずに、他者の翻訳を排除するのは、非常な誤りであるが、今は *dhātu* の語義について詳しい論究をなすだけの余裕がない。*dhātu* の語義を問題にした論文として、筆者が参照しえたのは、K. Kawada, *Dharmadhātu*, JIBS, II-2, 1963, pp. 9-24, J. Takasaki, *Dharmatā, Dharmadhātu, Dharmakāya and Buddhadhātu*, JIBS 14-2, 1966, pp. 917-915 中村瑞隆「界 *Dhātu* について」『金倉博士古稀記念・印度学仏教学論集』1966, pp. 275-291, L. Schmithausen, op. cit, pp. 145-148 であるが、いずれも *locus* をもって必ずしも *dhātu* の根本意義とは見なしていない様である。現時点の筆者の最大の疑問を言えば、*dhātu* が何故「本質」(essence, essential nature) と訳されるのか理解できない。この点、識者の御教示・御叱正をまちたい。
- (19) 高崎直道『如来蔵思想の形成』1974〔以下『形成』と略称〕p. 453 参照。
- (20) 「または如来達」が Tib. 訳 (YBh, Zi, 114a1) に落ちているが、漢訳 (T. Vol. 30, 744a) にあるし、KPT (Ji, 294b6) にもあるので、補う。
- (21) YBh (Zi, 114a2) に *yañ dag par rtog pa* とあり、漢訳 (T. Vol. 30, 744a) に計為清浄とある。また KPT (Ji, 295a1) に *yañ dag par ḥḍsin pa* とあり、その漢訳には、以為浄とある。
- (22) YBh (zi, 114a 3) の *śes pa* を KPT (Ji, 195a 2) の *ḥḍu śes pa* に訂正。YBh の漢訳 (774a) に起大功德想とあるため。
- (23) Cf. L. Schmithausen, op. cit., p. 64 (10.); pp. 170-171, n. 197.
- (24) *Kamalaśīla* は唯識派の三乗各別説を否定するために、「種姓の区別が確定しなければ、三乗の区別も確定しない」と論じている。本研究(I)記述〔21〕参照。
- (25) Schmithausen 氏は、*ādita eva* という一つの語が二つの選言肢にかかると見る (op. cit, p. 176, n. 246) が、第一のそれは、*ursprünglich* と訳す (op. cit, p. 65)。

この訳語の意味は良く分らないが、恐らく筆者の理解とは異なる。

- (26) MSU (Bi,94a5).
- (27) これは、Ruegg 氏の訳である。Cf. D. S. Ruegg, *La théorie du tathāgatagarbha et du gotra, étude sur la sotériologie et la gnoséologie du buddhisme*, 1969, p. 186.
- (28) 前註(7)に引かれた Sthiramati の記述との類似性を見よ。その記述においては、二種の不決定のものがいずれも「最初から大乘に入ろう」と考えているのである。尤も、筆者の印象を言えば、「最初から大乘に入るべきである」という意識をもつのは、最初は小乗に入っていたもの、即ち、廻向菩提声聞にふさわしい様に思われる。
- (29) 『形成』 pp. 302-323.
- (30) 『形成』 p. 318.
- (31) DDh (Dsi,190b8,192a1-2,192a3,192a7-8,192b1)
- (32) 『解深密経』では、無自性の説示と一乗の説示が明確に有意趣と説かれているが、声聞授記の説示は、一乗の説示の中に含まれていると見ることができる。Cf. SN, pp. 73-74.
- (33) 『形成』 p. 311 により補う。
- (34) 本研究(I) p. 281 で *dehi phyir* を「それ故」と訳したが、これは *tena hi* の訳語であり、*then* の意味であることを本庄良文氏に御教示頂いた。氏の御親切に深く謝意を表します。
- (35) *slar* を *sñar* に訂正。
- (36) *sar* を *sñar* に訂正。漢訳 (T. Vol. 11, 767c) に先除諸煩惱とある。本研究(I)記述 [45] 参照。
- (37) 『形成』 p. 312.
- (38) 本研究(I)註(31)参照。
- (39) 『楞伽経』においても「この意趣」を説明するのは、声聞授記の解釈を示す個所(LAS, p. 241, ll. 2-8) であろう。また『解深密経』では、本稿の記述 [33] がそれであろう。
- (40) 「一切衆生悉有仏性」とか「一切衆生如来蔵」というテーゼがあったとしても、筆者は単にそれだけでは、それを一乗真實説とは呼ばない。何故なら、この二つのテーゼと「一切衆生は成仏し得る」というテーゼは、必しも同一ではないからである。先の二つのテーゼは、例えば、『法華経論』(『形成』 p. 419参照) や MSA IX, k. 37 にも見い出されるが、この二つの唯識派の著作が三乗真實説を説くことは、本稿によっても解明されたであろう。