

## 『入大乘論』に引用されるヴァラルチの偈

池田道浩

略号

*MHK* = *Madhyamakahṛdayakārikā*.*TJ* = *Tarkajvālā*, D. ed., No. 3856, P. ed., No. 5256.

## I はじめに

5世紀前半の訳出<sup>(1)</sup>とされる『入大乘論』(大正 No. 1634)は、サンスクリット原典もチベット訳も現存せず、同論の存在自体も他の論書等に言及されていない謎の文献の一つである。随所に『法華経』などの大乘経典や、ナーガールジュナやアーリヤデーヴァのものとしてされる語句が引用されるが、同定の困難な箇所も多く、さらに、中観思想だけではなく、瑜伽行派の見解や如来蔵思想なども多く説かれており、同論の帰属学派や成立時期はいまだ明らかではない<sup>(2)</sup>。

本稿は『入大乘論』に説かれる所知障 (*jñeyāvaraṇa*) の規定を考察し、上記の問題に対してわずかながらでも近づくための一助とするものである。所知障とは真実 (*tattva*) の理解を妨げる何らかの障害とされるものである<sup>(3)</sup>。法無我理解は大乘のみの特権であり、所知障を除去できない声聞独覚が法無我や真実を理解することはない。所知障の有無は大乘と小乗とを峻別する境界線であるが、しかし、ひとたび一乗思想が示されて声聞成仏が説かれる場合には、この所知障の問題は軽々と止揚される。この『入大乘論』においても声聞成仏の議論の中で所知障の規定が説かれるものの、すぐにその解決が示されることになる。

『入大乘論』におけるこの議論は瑜伽行派の見解にもとづいて行われている。同論では、所知障の説明のためにヴァラルチ (*Vararuci*<sup>(4)</sup>、娑羅留枝/娑留枝比丘/娑留枝比丘/婆羅樓志) の『仏本行』(『本行経』/『仏本行偈』<sup>(5)</sup>) の一節が

② 『入大乘論』に引用されるヴァラルチの偈（池田）

引用される。従来、この引用文献については全く情報が存在しなかったが、私見によれば、同じ一節が中観派のパーヴィヴェーカ Bhāviveka<sup>(6)</sup>（490-570<sup>(7)</sup>）に帰せられる『思釈炎』（*Tarkajvālā*）<sup>(8)</sup>第4章「声聞の真実の決択に入る（Śrāvakatattvaviniścayāvatāra）章」に引用され、同じく所知障の説明に使用されている。同一のヴァラルチの偈によって同じく所知障を説明しているものの、両論の規定は同一ではない。

## Ⅱ 『入大乘論』の所知障の規定

『入大乘論』では、煩惱障と所知障がそれぞれ「結障」「智障」として登場する。

問曰、一切声聞、皆成仏不。

答曰、声聞成仏。此亦無過。

問曰、云何無過。

答曰、先断結障、後断智障。淨治諸地、向一切智。是以無過。

問曰、燒滅結使、如焦穀芽。云何得仏。

答曰、若如汝言、断滅結使不得成仏者、汝及一切衆生皆具諸煩惱即心是仏。汝意若謂、具煩惱人非是仏者、離煩惱者应当得仏。汝言、燒煩惱結、如焦穀芽、而不成仏、亦無是處。我不欲令具煩惱種、生仏法芽。汝痴無智、顛倒解救、謂煩惱為仏法種。阿羅漢初断煩惱、後除智障、修菩提道、得成正覺。阿羅漢中、有少断智障者、有不断者、有得無諍三昧者、有不得無諍三昧者、有得五神通者、有不得五神通者、有得四弁者、有不得四弁者、有得禪出入自在者、有不得禪出入自在者、何以故。不断一切智障故。

問曰、云何名為智障。

答曰、出世間無明、名為智障。猶如娑羅留枝本行中說偈、

無明有二種	世間出世間
世間無明行	賢聖已遠離
愚痴無妙解	不能如実知
依止此心識	法界諸嶮處
未能及本原	云何決定出
法身証涅槃	唯仏能了知

仏婆伽婆、乃能知其体性智慧及大悲断結。是名声聞所断智障。声聞有二種。一

者勤修禪定、是鈍根人。二者迴向菩提、能斷智障、是利根人。樂行禪者、如寶良經說、猶如水精終不能成摩尼寶珠、聲聞修禪亦復如是、終不能成菩提果也<sup>(9)</sup>。此是諸仏境界、非我所知。一乘多乘、今但略舉其義。以明仏教、不相違背、我未能了。譬如長者遠行疲極、現作化城<sup>(10)</sup>。此經中說、但有一乘、實無有三<sup>(11)</sup>。仏亦自說、唯一乘、更無二三<sup>(12)</sup>（大正 32, p. 45b22-c26）。

以上のように、『入大乘論』では、所知障を「出世間無明」とするヴァラルチの偈が引用される。「出世間無明」についてのこれ以上の情報は『入大乘論』にまったく存在しない<sup>(13)</sup>。しかしながら、直後に説かれる二種の声聞の説明は『解深密経』（*Samdhanirmocanasūtra*）「無自性相品」の所説と同一と考えることが可能であろう。

don dam yang dag 'phags nyan thos kyi rigs can gang zag zhi ba'i bgrod pa gcig pu pa ni sangs rgyas thams cad brtson pa dang ldan par gyur kyang byang chub kyi snying po la bzhag ste / bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub thob par byar mi nus so // de ci'i phyir zhe na / 'di ltar de ni snying rje shin tu chung ba dang / sdug bsngal gyis shin tu 'jigs pa'i phyir rang bzhin gyis rigs dman pa kho na yin pa'i phyir ro // (Lamotte ed., p. 74, VII, 15)

パラマールタサムドガタよ。声聞の種姓を持ち、ただ寂靜に耽溺している人（*śamaikayānika-pudgala*<sup>(14)</sup>、一向趣寂声聞）は、一切の仏がどんなに努力しても、菩提座にすわり無上正等覺を得ることはできない。なんとならば、彼は慈悲が極めて小さく、苦をととも恐れているため、本性として劣った種姓に他ならないからである。

nyan thos byang chub tu yongs su 'gyur ba gang yin pa de ni ngas rnam grangs kyis byang chub sems dpa' yin par bstan te / 'di ltar de ni nyon mongs ba'i sgrib pa las rnam par grol nas / de bzhin gshegs pa rnams kyis bskul na / shes bya'i sgrib pa las sems rnam par grol bar byed pa'i phyir ro // (Lamotte ed., p. 74, VII, 16)

およそ誰であれ、菩提に迴向する声聞（*bodhipariṇāmanā-śrāvaka*<sup>(15)</sup>、迴向菩提声聞）であるならば、彼を別の観点（*rnam grangs, paryāyā*）から菩薩であると説示する。というのも、彼は煩惱障から解脱した後、諸々の如来達に勧められれば、所知障から心を解脱させるからである。

この二種の声聞に関する見解が同一であれば、所知障の概念も『解深密経』の所説と同様と判断することも可能かもしれない。

(4) 『入大乘論』に引用されるヴァラルチの偈（池田）

ところで、『入大乘論』が伝承通り5世紀前半の訳出であれば、菩提流支訳（517年訳）や玄奘訳（647年訳）よりも以前に、いち早くこの『解深密経』「無自性相品」の内容を伝えたことになってしまうであろう<sup>(16)</sup>。

Ⅲ TJにおけるヴァラルチの偈の引用

パーヴィヴェーカに帰せられる TJ にも同じヴァラルチの偈が引用される。下記の前主張に対する答論の部分である<sup>(17)</sup>。

mahāyāne'py ayaṃ mārgaḥ sarvavittvāptaye muneḥ /  
yānāntaratvāt pratyekabuddhayāne yatheṣyate // *MHK*, chap. 4, k. 6 //<sup>(18)</sup>  
大乘においてもこの道によって牟尼の一切知が獲得される。なぜなら、[一切知は] 別の乗 [によっても獲得されるもの] であるから、独覚乗において [獲得されるが] ごとし、と主張された。

この前主張に対して答論がなされ所知障についての議論が行われる。そこに『入大乘論』に引用されたヴァラルチの偈が引用されている。便宜上、並べて表示した。

hetur yānāntaratvākhyā etenaiva gatottaraḥ // *MHK*, chap. 4, k. 28ab //<sup>(19)</sup>

他の乗を因とするという他ならぬこのことに返答がなされる。

nyan thos kyi theg par bstan pa'i lam ni yang dag par rdzogs pa'i byang chub  
kyi rgyu ma yin te / bsgom pa dang bral bas des ni shes bya'i sgrib pa spong  
bar mi nus pa'i phyir rang sangs rgya kyi theg par bstan pa'i lam bzhin no zhes  
bya bar 'brel to //

声聞乗に示された道 (mārga) は、真実としては完全な菩提 (saṃbodhi) の因ではない。なぜなら、修習と離れているのでそれ (声聞乗の道) によって所知障を断つことはできない故に。例えば、独覚に示された道の如し、と [いう論証式が] 結びつく。

kathaṃ cāvṛtisadbhāvād arhannaṛhātī nirvṛtim // *MHK*, chap. 4, k. 28cd //<sup>(20)</sup>

ではどうして障害が存在するのに、阿羅漢に涅槃がふさわしいのか。

sgrib pa yang gnyis te / [1]nyon mongs pa'i sgrib pa dang / [2]shes bya'i sgrib  
pa zhes bya'o // [1]nyon mongs pa'i sgrib pa yang rnam pa gnyis te / [1a]

'ching bar byed pa dang / [1b]bag chags kyi ngo bo'o // yang [2]shes bya'i  
 sgrib pa ni 'ching bar byed pa'i bdag nyid kho na'o // de la nyan thos dang rang  
 sangs rgyas dag gis ni [1a]nyon mongs pa'i 'ching ba tsam spangs kyi [1b]  
 nyon mongs pa'i bag chags kyang ma yin la / [2]shes bya'i sgrib pa gnyi ga'i  
 ngo bo nyid kyang ma yin pas de'i phyir dgra bcom pa ni mya ngan las 'das pa  
 zhes bya ba ma yin te / sgrib pa yod pa'i phyir rgyun du zhugs pa la sogs pa  
 bzhin no // des na nyan thos dang rang sangs rgyas dag kyang bag chags kyi  
 dri ma dag par byas te / byang chub kyi phyogs yongs su rdzogs par byas nas  
 sangs rgyas su 'gyur ro zhes bya ba 'di grub pa yin no //

障もまた二つがあり、[1]煩惱障と [2]所知障といわれるものである。[1]煩惱障もまた二種があり、[1a]束縛 ('ching bar byed pa, bandhana) [を本質とするもの]と [1b]習気を本質とするものとのである。また、[2]所知障はただ束縛を本質とするものだけである。そのうち、声聞と独覚は [1a]煩惱の束縛だけを断つが、[1b]煩惱の習気をも [断つこと] はなく、[その煩惱の習気と] [2]所知障との両方の性質も [断つこと] はないので、それ故に、阿羅漢は涅槃を得るということはない。なぜなら、障が存在するからである。預流 (rgyun du zhugs pa, srota-āpanna) 等の如し。従って、諸々の声聞独覚も習気の汚れ ([1b], [2]) を清浄にして菩提分法 (bodhi-pakṣa) を完成して仏となるということが成り立つのである

de lta na yang [3]mi shes pa yang rnam pa gnyis te / [3a]nyon mongs pa can  
 dang / [3b]nyon mongs pa can ma yin pa'o // de la [3a]nyon mongs pa can ni  
 bdag tu nga rgyal ba dang / rtang tu rmongs pa dang / bdag la chags pa la sogs  
 pa'o // [3b]nyon mongs pa can ma yin pa de ni bag chags kyi ngo bo ste /

そのようにまた、[3]無知 (mi shes pa, ajñāna) も二種あり、[3a]有染汚と [3b]不染汚とである。その内、[3a]有染汚 [無知] とは、人我に対する我執、常に対する蒙昧、人我に対する貪欲等々である。その [3b]不染汚 [無知] とは習気を本質とするものである。

ji skad du mchog 'dod kyis sangs rgyas kyi mdzad pa bstan pa las /  
 zhes bstan pa lta bu'o //

ma rig 'di ni rnam gnyis te //

'jig rten pa yi 'phags par shes //

'jig rten pas ni 'du byed skyed //

ring du gyur pa'phags pa yi //  
 slob ma 'gog la gnas pa la //  
 gang tshe yid ni bzhag gyur pa //  
 de tshe 'di yi nyer len med //  
 srid par 'jug pa yang mi 'gyur //  
 de ni 'gog bral la gnas pa //  
 ma rig pa yis 'phags de rmongs //  
 rnam shes nyer len dang bral ba //  
 grol ba yin zhes rjod par byed //  
 rmongs 'di grol ba ga la yin //  
 yang dag tu na kun la rmongs //  
 chos kyi skye mched phug dag tu //  
 'di yi rnam shes rab tu sbas //  
 yang srid 'jug pa'ang ma yin la //  
 mthar thug sangs pha'ang 'di ma yin //  
 sangs rgyas chos kyi sku nyid du //  
 gyur na 'di bzod mya ngan 'das //  
 sangs rgyas chos kyi sku 'di ni //  
 mya ngan 'das yin de nyid ni //  
 sangs rgyas kho nas mngon par mkhyen //  
 de phyir byin gyis brlabs nas zhugs //

猶如娑羅留枝本行中説偈  
 無明有二種  
 世間出世間  
 世間無明行  
 賢聖已遠離  
 愚痴無妙解  
 不能如寔知  
 依止此心識  
 法界諸險処  
 未能及本原  
 云何決定出  
 法身証涅槃  
 唯仏能了知  
 (大正32, p. 45c9-16)

以下のように、ヴァラルチ (mChog 'od, Vararuci) による『仏本行』の中に、

この無明は二種である。世間の人 [の無明] と、聖者 [の無明] と知るべきである。世間の人 [の無明] から行が生起する<sup>(21)</sup>が、[その諸行から] 離れているのが聖者 [の無明] である。

弟子 (世間の人) が滅に住し、意が定まるとき、これの取 (upādāna) はなく、有の活動も止まる。

彼が滅から離れて住すれば、無明によってその聖者は愚痴 (moha) をもつ。識が取から離れるのが解脱といわれる。

この愚痴の何が解脱であるのか。さもなくば、真実としては一切が愚痴となる。

法処 (dharmāyatana) の諸々の穴 (guhā) にこの識が隠れている

また、有の活動もなく、究極的には仏の父はない。仏の法身となるなら、これは忍であり涅槃である。

仏の法身は涅槃であるが、同じそれはただ仏のみが直接ご覧になる。その故に所依 (adhiṣṭāna) になるのである。

と示された通りである。

de la [3a]nyon mongs pa can gyi mi shes pa ni 'phags pa nyan thos rnam kyis  
lhag ma ma lus par rab tu spangs te / gang zag la bdag med pa rtogs pa'i phyr  
ro // [3b]nyon mongs pa can ma yin pa ni grol ba la sgrub par byed pa ma yin  
par yod bzhin du yang 'dir zad pa dang / mi skye ba shes pa thob par 'gyur zhes  
bya'o // (TJ, D. ed., Dza, 162a6-163a2, P. ed., Dza, 176a2-b6)

そのうち、[3a]有染汚無知は声聞の聖者達によって残りなく断じられる。なぜなら、人無我を理解するからである。[前主張のように] [3b]不染汚 [無知] が解脱に対する障害ではないとしても、[ではどうして] ここで [障害が] 消滅し、[阿羅漢が] 不生の知を獲得するのか、といわれているのである。

TJ では、所知障は「束縛 (‘ching bar byed pa, bandhana) を本質とするもの」とのみ説明されている。声聞の聖者は不染汚無知を取り除くことができないとも説かれるが、これを所知障と定義しているわけではない。また、習気とも定義しておらず、TJ の解釈を明確に評価する材料は不足している。

両文献のヴァラルチの偈の引用は決してぴったりと一致しているわけではなく、いくつかの問題もあると思われる。冒頭部分チベット語の “phags pa” は、TJ の文脈も「声聞の聖者にも何らかの障害が残存する」というものであるから、原語は “ārya” が適切ではないかと思われる。しかし、『入大乘論』では「出世間」である。一般的には「出世間」の原語は “loka-uttra (‘jig rten las ‘das pa)” であり、“ārya” を「出世間」と訳す例を筆者は知らない。

ヴァラルチの偈は、『入大乘論』に四度、TJ に二度引用される。上記の所知障に関する記述の他にも両論の引用が一致する個所がもう一つ存在し、こちらのほうがより同一性が高い。

ji skad du 'bar ra ru tses sangs rgyas kyi mdzad  
pa las /

bdag nyid gcig las mang po nyid //

mchog tu legs par mdzad pas sprul //

tha dad ma gyur bden dngos las //

猶如娑留枝比丘説仏本行  
偈、

一身為多身

作已極為勝

非実亦非虚

(8) 『入大乘論』に引用されるヴァラルチの偈（池田）

bdag dang lhan cig dga'o zhes //	各各令喜悅
myos pa rnamz dang lhan cig de //	放恣生欲意
rgyags shing myos pas myos ma dang //	盛壯狂所亂
'dod pa'i rgyags pa las rgal kyang //	現同行於欲
dod pas myos ma rnamz dang rtse //	引令到彼岸
rnal 'byor ye shes me yis ni //	禪智能燒滅
'dod pa'i 'dod chags bsregs gyur kyang //	欲界諸結使
de yis sems la 'dod pa ni //	欲結甚狂逸
'byung ba lta bu nyid du ston //	能示現其心

(大正 32, p. 44b8-14)<sup>(22)</sup>

de ltar de ni spyod pa dang bcas rmi lam sgyu ma ltar //  
myos pa'i dbang gyur de dag 'dun phyir rtse ba nyid du byed //  
mi gyö brtan pa'i sems can sems can kun gyi sems can gcig /  
legs par spyad pas gnyid spangs gnyid ces bya ba'i gnyid kyis log /  
ces 'byung bas (TJ, D. ed., Dza, 171a1-4, P. ed., Dza, 185a5-b1)

#### IV 終りに

『入大乘論』と TJ との関係はいまもって明らかではないが、両論にヴァラルチなる人物の著作が引用されていたことのみが提示できたと思われる。判断材料に乏しく、所知障に関する両論の思想内容の吟味が不足しているが、今後の課題としたい。

#### 注

- (1) 訳者道泰の訳出年代について、坂本幸男氏は437-439年と推定している。『仏典解題辞典』8 (1933), p. 352 参照。宇井伯寿氏は427-431年の間の訳出とするが、いくつかの経録を検討し、「果して道泰の訳であるか、どうか、必ずしも確実ではないといはねばならぬ」と述べている。宇井伯寿『宝生論研究』(1959) pp. 414-415 参照。
- (2) 著者とされる堅意について、坂本幸男氏は350-400年頃の人物と推定し（前掲『仏典解題辞典』p. 352）、宇井伯寿氏は「250-350、又は300-350年頃」とする（宇井前掲書 p. 409）。さらに、「堅意は、広義での中観派に属すると



はいえようが、当時果して〔中略〕どれだけ派といふ意識があつたかは疑問である」とも述べる（同 p. 428）。大竹晋氏は『解深密経』の二種声聞説が説かれていることを指摘し、著者の堅意を瑜伽行派の人とし、「伝承の通り道泰訳（5c 前半）ならば、場合によっては無着・世親より前世代の瑜伽行派文献となる」と判断されている。大竹晋「『入大乘論』の引用阿含」『印仏研』52-1（2003），p.（130）参照。その他、『入大乘論』に関する研究として以下のものがある。鹽田義遜「堅意の入大乘論に就て」『宗教研究』114（1943），pp. 161-174，上山大峻「『入大乘論』における大乘仏説の論証」『宗学院論集』37（1965），pp. 93-103，八力広喜「『入大乘論』と中観学説」『印仏研』30-2（1982），pp. 21-27，堀内俊郎「『釈軌論』における「隠没」経の理論」『東方学』112（2006），pp. 77-65。

- (3) 所知障を説いた最初期の文献の一つである『菩薩地』(*Bodhisattvabhūmi*) には、所知障と真実との関係が以下のように示されている。「所知障を清浄にする智の把握対象である真実 (*tattva*) とは何か。所知に対する智を妨げるものが〔所知〕障といわれる。その所知障を離れた智の把握対象が、所知障を清浄にする智の把握対象である真実だと知られるべきである (*jñeyāvaraṇaviśuddhijñānagocaras tattvaṃ katamat / jñeye jñānāsyā pratighāta āvaraṇam ity ucyate // tena jñeyāvaraṇena vimuktasya yo jñānasya gocaro viśayas taj jñeyāvaraṇaviśuddhijñānagocaras tattvaṃ vetitavyaṃ //*, *Bodhisattvabhūmi*, *Tattvārthapaṭala*, 高橋晃一『『菩薩地』「真実義品」から「撰決択分中菩薩地」への思想展開：vastu 概念を中心として』*Bibliotheca Indologica et Buddhologica* 12（2005），p. 87, 2.2.4.1)」。なお、知られるべきものである所知の内容については、拙稿「瑜伽行派における所知障解釈の再検討」『駒澤短期大学仏教論集』6（2000），pp.（31）-（39）参照のこと。
- (4) 宇井伯寿氏は「Balaruci、力晞」と推測し（晞の誤植とも思われる）、このテキストについても「仏伝関係のものであるらしく、三回も引用せられ、十偈もあるので、著者がよほど私淑して居たものであろう」と述べている（宇井前掲書 pp. 426-427）。インド文献における Vararuci なる人物については、Central Institute of Higher Tibetan Studies から出版されている以下の書籍を参照されたい。Losang Norbu Shastri, *Śatagāthā of Ācārya Vararuci : Sanskrit restoration, Tibetan text, along with English and*

(10) 『入大乘論』に引用されるヴァラルチの偈 (池田)

*Hindi translations*, Bibliotheca Indo-Tibetica series 51, Sarnath 2001, pp. 46-50. 同書には何人かの Vararuci が紹介されているが、本稿で扱うテキストの著者ではないようである。

- (5) タイトルは単純に考えれば *Buddhakāryasūtra*, *Buddhakāryajātaka* とも、あるいは、*TJ* のチベット語 “sangs rgyas kyi mdzad pa bstan pa” からは *Buddhakāryasāstra* とも推定されるかもしれない。
- (6) Bhāviveka の名称については、江島惠教「Bhāvaviveka / Bhāvya / Bhāviveka」『印仏研』38-2 (1990), pp. (98)-(106)参照。同論文は「パーヴァヴィヴェーカ／バヴィヤ／パーヴィヴェーカ」として『空と実在：江島惠教博士追悼論集』(2000), pp. 509-520 に再録。
- (7) パーヴィヴェーカの在世代については、宇井伯寿『印度哲学研究』5, (1929), p. 149 参照。
- (8) *TJ* を *MHK* の著者であるパーヴィヴェーカの自注とすることには既にいくつもの疑義が提出されている。江島惠教『中観思想の展開：Bhāvaviveka 研究』(1980), pp. 13-15, 35, n. 19 参照。同書には以下の三点が指摘されている。(1) *TJ* に *MHK* 本文を引用する際に「ācārya 曰く」「…というのが ācārya の意図である」と述べ、自分自身を ācārya と呼んでいる。(2) *TJ* には後代の成立と思われる *Madhyamakaratnapradīpa* と同文の引用がある。*TJ* で「ācārya は自己の論書で次のように述べている」と述べられ引用された文が、*Madhyamakaratnapradīpa* では「ācārya-pāda は次のように述べている」と同文が引用される。(3) *Madhyamakaratnapradīpa* が *TJ* を自己の著作としている。以上の三点である。*Madhyamakaratnapradīpa* が *MHK* や『般若灯論』(*Prajñāpradīpa*) の作者パーヴィヴェーカではないことについては、山口益「中観派における中観説の綱要書」『山口益仏教学文集』上 (1972), pp. 249-318 参照。また、チベットにおける二人のパーヴィヴェーカについては、袴谷憲明「中観派に関するチベットの伝承」『三蔵』117 (1976), p. 201, n. 15 参照。江島博士の指摘した上記の (1) については、Bhāviveka が自らを ācārya と呼んでも問題ないとする三人の学者の見解が渡邊親文氏によって紹介されている。渡邊親文「*Tarkajvālā* の著者問題について」『宗教研究』335, (2003), pp. 204-205. 同氏は他にも空華 (kha-puṣpa) の語義解釈や、prasiddha/prasiddhi ではなく pratiti を使用する等の問題を指摘している。Chikafumi Watanabe, Bhāviveka on

invalidations by pratyakṣa and pratīti : the *Madhyamakahydayakārikā* III. 176-181, *Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute*, 80 (1999), pp. 155-166. 筆者もかつて *MHK* と *TJ* の思想的相違について述べたことがある。拙稿「*Bhavaśaṃkrāntisūtra* を引用する *Bhāviveka* の意図」『曹洞宗研究員研究紀要』26 (1995), pp. (1)-(18)。「*Tarkajvālā* の二諦説に関する疑問 (1)」『曹洞宗研究員研究紀要』31 (2001), pp. (1)-(10)。「同 (2)」『駒澤短期大学仏教論集』7 (2001), pp. (67)-(76)。「正しい世俗 (*tathyaśaṃvṛtti*) と後得智」『印仏研』50-1 (2001), pp. (158)-(161)。「*Tarkajvālā* に引用される *Candrakīrti* の見解」『駒澤短期大学仏教論集』12 (2006), pp. (19)-(29)。

- (9) 『宝積経』「迦葉品」(*Kāśyapaṭṭhivarta*) の趣意。「カーシャパよ。例えば、神々を含む世間の者がガラス玉を磨いても、そのガラス玉は決して瑠璃の宝珠にはならない。カーシャパよ。まったく同様に、一切の戒学や頭陀の功德や三昧を習得しても、声聞が菩提座にすわり無上正等覺を得ることはありえない (*tad yathāpi nāma kāśyapa sadevako loko kācamaṇikasya parikarma kuryāt na jātu sa kācamaṇiko vaiḍūryamaṇiratno bhaviṣyati / evam eva kāśyapa sarvaśīlaśikṣādhutagaṇasamādhisamanvāgato pi śrāvako na jātu sa bodhimaṇḍe niṣadyānuttrā samyaksambodhim abhisambotsyate /*, Baron A. von Staël-Holstein ed, *The Kāśyapaṭṭhivarta : a mahāyānasūtra of the Ratnakūṭa class*, Peking 1926, chap. 91, p. 133, M. I. Vorobyova-Desyatovskaya in collaboration with Seishi Karashima and Noriyuki Kudo, *The Kāśyapaṭṭhivarta : romanized text and facsimiles*, Bibliotheca philologica et philosophica Buddhica, vol. 5, Tokyo 2002, p. 32)」。支婁迦讖訳『仏説遺日摩尼宝経』「譬如天上天下共治一水精、会不能得摩尼珠也。一切自守持戒禅三昧、智黠羅漢雖衆、不能坐仏樹下、不能作仏也 (大正 12, No. 350, p. 191c16-18)」、失訳『仏説摩訶衍宝嚴経』「譬如迦葉、一切天人不能以水精為摩尼真珠、声聞如是成就一切戒清浄行、不能坐仏樹下成於無上正真之道 (大正 12, No. 351, p. 197b10-13)」、失訳『大宝積経』「普明菩薩会第四十三」「迦葉、譬如諸天及人一切世間善治偽珠、不能令成琉璃宝珠。求声聞人亦復如是、一切持戒就禅定、終不能得坐於道場成無上道 (大正 11, No. 310(43) p. 634c25-28)」、施護訳『仏説大迦葉問大宝積正法経』「仏告迦葉、譬如假瑠璃珠於、彼天人世間終無利用。若真瑠璃珠

(12) 『入大乘論』に引用されるヴァラルチの偈(池田)

摩尼宝於其世間有大利用。迦葉如是、若彼声聞具足戒学、具一切頭陀行三摩地門、終不能得坐菩提道場成阿耨多羅三藐三菩提(大正 12, No. 352, p. 210c2-6)」。]

- (10) 『法華經』(*Saddharmaṃpuṇḍarīkasūtra*)「化城喩品」の趣意。
- (11) 『法華經』「方便品」の趣意。「シャーリプトラよ。私はただ一つの乗だけを衆生に教示する。それが仏乗なのである。シャーリプトラよ。他の第二、もしくは、第三の乗は存在しない(ekam evāhaṃ sārīputra yānam ārabhya sattvānāṃ dharmāṃ deśayāmi yad idaṃ buddhayānaṃ / na kiṃcīc chāriputra dvitīyaṃ vā tṛtīyaṃ vā yānaṃ saṃvidyate /, Wogihara and Tsuchida ed., *Saddharmaṃpuṇḍarīka-sūtram : romanized and revised text of the Bibliotheca Buddhica publication by consulting a Skt. MS. & Tibetan and Chinese translations*, p. 37, ll. 22-24)」。竺法護訳『正法華經』「転使増進唯大覺乘、無有二乗況三乗乎(大正 9, No. 263, p. 69c9)」、羅什訳『妙法蓮華經』「舍利弗、如来但以一仏乗故、為衆生説法、無有余乗、若二、若三(大正 9, No. 262, p. 7b2-3)」。]
- (12) 『法華經』「方便品」k. 54ab の趣意。「乗は実にただ一つであり、世間のどんなところにも第二第三[の乗]は存在しない(ekam hi yānaṃ dvitīyaṃ na vidyate tṛtīyaṃ hi naivāsti kadāci loke, Wogihara and Tsuchida ed., p. 43, ll. 9-10)」。竺法護訳「唯一乗、豈寧有二(大正 9, p. 70b19)」、羅什訳「唯一乘法、無二亦無三(大正 9, p. 8a17-18)」。]
- (13) 『入大乘論』がそのまま受け入れるヴァラルチの偈の内容について、『勝鬘經』(*Śrīmālādevīsūtra*)の「二種生死」「二種の煩惱」の説に関連させて解釈することもできるかもしれない。即ち、『入大乘論』のヴァラルチの偈に説かれた二種の無明、「出世間の無明」と「世間の無明」とを、それぞれ、『勝鬘經』の「無明住地の煩惱」と「それ以外の住地の煩惱と起煩惱」とに結びつけるという推論である。ただし、『入大乘論』に『勝鬘經』は引用されない。宇井前掲書 p. 429 参照。『勝鬘經』と『解深密經』との関係にも関連することであり、あまり可能性があるとは思えないが、今後の課題としたい。
- (14) 原語は袴谷憲昭『唯識の解釈学：解深密經を読む』(1994), p. 166 による。なお、『入大乘論』はここで『解深密經』ではなく『宝積經』(「迦葉品」)の出典を指示していることに注意する必要があるであろう。

- (15) 原語は袴谷前掲書 p. 168 による。玄奘訳は和訳に示した通りそれぞれ「一向趣寂声聞」「迴向菩提声聞」、菩提流支訳「寂滅声聞」「堯菩提心声聞」。
- (16) 求那跋陀羅訳（443-453年訳）と真諦訳（557-569年訳）にはこの「無自性相品」は欠けている。当時、「無自性相品」が成立していなかったか、この章を欠くエディションが流布していたのかもしれない。
- (17) 野沢静証「清弁の声聞批判（上）：続印度に於ける大乘仏説非仏説論」『密教研究』89（1944），pp. 69-77 に概要のみ紹介されている。
- (18) Tib., “*theg chen du yang lam 'di yis // kun rig thub pa 'thob byed de // theg pa gzhan nyid yin pa'i phyir // rang rgyal theg pa bzhin du 'dod //* (TJ, D. ed., Dza, 147a6, P. ed., Dza, 160a4-5)”
- (19) *MHK* は Chr. Lindtner ed., *Madhyamakahṛdayam of Bhavya*, the Adyar Library series ; vol. 123, Adyar 2001 による。なお、この校訂本とチベット訳とは必ずしも一致しない。このことについては別の機会に論じたい。偈の番号はこのサンスクリット校訂本に従う。Tib., “*theg pa gzhan nyid rgyu yin zhes // zer ba de yi lan yang btab //*”
- (20) Tib., “*ji ltar sgrib pa yod bzhin du // dgra bcom mya ngan 'da' bar rigs //*”
- (21) 「無明から行 (saṃskāra) が生じる」というのは十二支縁起以来の原則であり、『十地経』 (*Daśabhūmikasūtra*) の無明の規定にも一致する。「その内、無明は二種の作用をもつものとして設定される。「①諸の有情に把握対称に対して愚痴をおこさせる。また、②行が生起する因ともなる (tatrāvidyā dvidvidhakāryapratyupasthānā bhavati / ālambanataḥ sattvān saṃmohayati / hetuṃ ca dadāti saṃskārāvinirvṛttaye // *Daśabhūmikasūtra*, J. Rahder ed., *Daśabhūmikasūtra et Bodhisattvabhūmi : chapitres Vihāra et Bhūmi*, Paris 1926, p. 49G, 近藤隆晃『梵文大方広仏華嚴経十地品』(1962), pp. 98, l. 14-p. 99, l. 1, P. L. Vaidya ed., *Daśabhūmikasūtra*, Buddhist Sanskrit texts, no. 7, Darbhanga 1967, p. 32, ll. 16-17)」。この『十地経』の記述は無明の作用として②認識対象の顕現と①それに対する執着を説く。それぞれ、②を所知障、①を煩惱障とすることも可能であるが、この『十地経』の解釈はチャンドラキールティ Candrakīrti の見解 (jñeyāvaraṇa の karmadhāraya の解釈) に近いものであり、所知障を執着と解釈する瑜伽行派以来の見解 (jñeyāvaraṇa の tatpuruṣa の解釈)

(14) 『入大乘論』に引用されるヴァラルチの偈（池田）

とは異なる。拙稿「『Candrakīrtiの所知障解釈』『印仏研』49-1（2000）, pp. (112)-(115). 『入大乘論』では「世間無明行、賢聖已遠離」と記述されるが、同論における所知障の語義解釈は不明。

(22) この他の二つの引用は以下の通り。

如娑留枝比丘説仏本行偈。

一切諸光明	燈與掣電
星月照差別	日光最第一
飛行諸禽獸	蚊蟻及與蜂
衆鳥飛各異	金翅最不同（大正 32, p. 37b10-15）

如婆羅樓志於本行經中所説偈。

或是大丈夫	或是仏所化
提婆達多者	大仙之同伴
或復為父子	常作内眷属
菩薩有大力	權變能為此
共仏及余人	菩薩諸大仙
阿難難陀等	那律釈摩南
跋陀與桎沙	憂波桎麗等
作父子眷属	咸皆共困遶（大正 32, p. 44c8-16）