

『大乘莊嚴經論』第 XI 章第53–59偈の理解をめぐって

— 松本史朗博士の御論考に対する 3 つの疑義 —

上 野 隆 平

キーワード：瑜伽行派、『大乘莊嚴經論』、一乗、三乗、大乘、声聞乗、不定種姓

1 はじめに

一乗・三乗の問題は、古来、大乘仏教の思想哲学に関わる重要なテーマとして広く論じられてきた。ことにインド仏教の文脈において、瑜伽行派の立場からこの問題を論じる際は、種姓に別があることを前提とし、三乗の存在を認めたとうえで、部派仏教的な声聞道をいかにして大乘の菩薩道へと転換するかという点に大きな関心が向けられてきた。中でも「一乗たること」ないし「乗は一つであること」(ekayānatā) を主題する『大乘莊嚴經論』(Mahāyānasūtrālamkāra) の第 XI 章第 53–59 偈は、この問題について最も詳細かつ緻密に考察を行った最初の箇所であり¹、そこに示された不定種姓の声聞が現等覚を得るまでの過程を明らかにすることは、声聞乗に対する大乘の立場を知るうえでも重要な意味をもつと考えられる。

2 先行研究

先ず、テキスト・訳注の部類に属するものとして、複数の写本を用いて XI の梵文を校訂した舟橋 [2000]、及び長尾 [2007] を挙げるこ

¹ 長尾 [1978] p. 528を参照。

とができる。いずれもレヴィ本に対する多くの訂正案を含み、当該箇所を読解する際は、是非とも参照すべきものである。とくに訳文と豊富な注を掲載する長尾博士の研究ノートは、今後の『莊嚴經論』研究にとって不可欠の存在といえる²。このほか Hayashima [1979] による安慧釈の蔵訳校訂テキストや、下川邊 [1986] による無性釈の和訳論文も、当該箇所を読解する際はきわめて有益である。

次に、思想研究の部類に属するものとして、インド仏教の特に論典に見られる一乗・三乗の問題を涉猟し、三乗家の一乗観を明らかにした長尾 [1978]、『法華経』の一乗思想をインド仏教の枠内で検討し、それに対する中観派・唯識派の解釈上の相違について考察した斎藤 [1989]、『撰大乘論』が当該の XI. 53-54 を順序を逆にして引用することに注目し、『莊嚴經論』との立場の同異を論じた勝呂 [1989]、XI. 56 に見える「不可思議変易生死」の問題について論じた兵藤 [1993]、そして、最近公表された当該箇所に対する最も詳細な考察をふくむ松本 [2013] と、そのもとになった同 [1982] がある。

以上は、あくまでも XI. 53-59 に言及する先行研究の中、とくに重要なものを列挙したに過ぎない。このほかにも『撰大乘論』や『法華経』の一乗思想に関する研究を挙げるとすれば、その数は膨大なものとなる。

3 問題の所在

上述の先行研究の中、本稿が特別の関心を寄せるのは松本 [2013] である。同稿は同 [1982] の改訂版ともいべきもので、全150頁にも及ぶ大部の論考である。菩薩だけが成仏できるという三乗各別（真実）説、換言すれば、声聞は成仏できないという一分不成仏説こそが、一乗・三乗に関する瑜伽行派の見解であるという旧稿の結論を引きつぎながら³、旧稿が XI. 53 (1) と声聞授記の考察に特化していたのに対

² 桂 [2009] を参照。

³ 松本 [1982] p. 294、同 [2013] p. 331, p. 355 を参照。

し、新稿では XI. 53–59 の全編にわたって詳細な考察が施されている。無性・安慧の復注は言うまでもなく、参照し得る全ての資料、とくに漢訳文献が丁寧に参照されているところに特徴がある⁴。また、同稿には『法華経』に関する著者の知見が随所に発揮されており、いくつかの局面では、それが著者独自の理解を導出するために重要な役割を担っている。

ただし、以下に記した 3 つの点で、筆者には同意できない部分があり、それが本稿執筆の動機の一つとなった。そこで、松本 [2013] に対する筆者の疑義を簡潔に提示すれば、凡そ以下のごとくとなる。

(一) XI. 53 (6) : 偈・世親釈に見える三ヶ所の *nirmāṇa* を全て *nirvāṇa* に訂正すべきという松本博士の提案には同意できない。

(二) XI. 54 : 大乘に誘引すべき有情を「不定種姓の菩薩」、慰留すべき有情を「定種姓の菩薩」と見なす博士の見解には同意できない。

(三) XI. 59 : 世親釈に見える *drṣṭasatyah* を *adrṣṭasatyah* に訂正すべきという博士の提案には同意できない。

本稿の目的は、以上の問題を検討することを通して、当該箇所に見える一乗に関する議論の展開を正確に把握し、それを梗概（シノプシス）のかたちで提示することにある。上述の三点は、一見すると、相互に関係をもたない個別の問題であるように見えるかもしれない。しかし、ひとたび、全体像を把握したうえで、再度、その見地よりかえりみれば、それぞれが一つの重要な局面を担うことが知られるであろう。以下、そのことに留意しながら、筆者の見解を一つずつ論じてゆきたい。

⁴ ただし梵文写本と Hayashima [1979]、舟橋 [2000]、長尾 [2007] などの先行研究は参照していないようである。

4 XI. 53 (6) : nirmāṇa は nirvāṇa に訂正すべきか

松本博士の主張を正しく理解するために、先ず、問題の XI. 53について簡単に述べておきたい。XI. 53は当該箇所第一偈に相当し、一乗の理由を7種にわたって列挙している。安慧の復注によれば、XI. 53-59の七偈は、未了義の一乗説に込められた仏の意趣 (abhiprāya) を考察するために著されたというが、XI. 53に提示された7つの理由こそが、その意趣にほかならない⁵。ただし、XI. 54以下の議論は列挙された7つの理由の中、(4)「種姓に別があることにより、一乗たることがある」に限定されてゆくが、この点に関しては、後に詳しく論じる。

さて、問題の nirmāṇa はその中の (6) の理由にあたり、現行の梵文テキストには、以下のように記されている。今は XI. 53と (6) に対する世親釈を筆者の和訳とともに示す。また、漢訳の対応箇所をもあわせて提示する。

dharmanairātmyamuktīnāṃ tulyatvāt gotrabhedataḥ |
dvyāśayāpteś ca **nirmāṇāt** paryantād ekayānatā || XI. 53 ||⁶
(1) 法と (2) 無我と (3) 解脱とが等しいことにより、(4) 種姓に別があることにより、(5) 二つの意欲を得ることにより、
(6) 変化〔身〕により、(7) 究竟により、一乗たることがある。
nirmāṇād ekayānatā yathoktam anekaśatakr̥tvo 'haṃ śrāvā-
kayānena parinirvṛta iti vineyānām arthe tathā nirmāṇasa-
mdarśanāt |⁷

(6)「変化〔身〕により、一乗たることがある」のは、〔諸經典に〕
「わたしは何百回にもわたり、声聞乗によって般涅槃した」と説か

⁵ Hayashima [1979] p. 46, l. 3-p. 47, l. 9. 松本 [2013] pp. 233-234 を参照。

⁶ Lévi [1907] p. 68, ll. 15-16.

⁷ Lévi [1907] p. 68, ll. 25-26.

れているように、〔仏は〕所化の者たちのために、そのように変化〔身〕を示現〔し、声聞乗によって般涅槃〕するからである。

法無我解脱 同故性別故

得二意変化 究竟説一乗⁸

七者変化故。謂、仏示現声聞而般涅槃為教化故、如仏自説、我無量無数以声聞乘示現涅槃、由離此方便更無方便化小根人入大乘故、理実唯一、故説一乗⁹。

法と無我と解脱との 同じきが故にと性別なるが故にと

二意を得と変化と 究竟とにより一乗を説く

七には変化の故に。謂わく、仏は声聞に示現して般涅槃し教化を為すが故に、仏の自ら、「我れ無量無数以声聞乗を以て涅槃を示現するは、此の方便を離れて更に方便の小根の人を化して大乘に入らしむること無きに由るが故に。」と説くが如く、理として実に唯一なり、故に一乗を説く¹⁰。

以上の諸点を踏まえたうえで、あらためて松本博士の主張を確認してみたい。以下に、筆者の責任において、松本 [2013] pp. 266-286の内容を要約して提示する。要約文の末尾に付した（）内の頁数は同稿のそれを示す。

【松本博士の主張】¹¹

〈1〉XI. 53 (6) とその世親釈に見える *nirmāṇāt*, *nirmāṇād*, *nirmāṇa-saṃdarśanāt* は、*nirvāṇāt*, *nirvāṇād*, *nirvāṇa-saṃdarśanāt* に訂正すべきである (pp. 266-270)。

〈2〉更に、その訂正に伴ってXI. 53 (6) は「声聞乗」を「一乗」と見なす解釈 (声聞乗＝一乗) よりも「大乘」を「一乗」と見なす解

⁸ T31, p. 615b4-5.

⁹ T31, p. 615b17-20.

¹⁰ 訓読は袴谷・荒井 [1993] p. 188にしたがった。

釈（大乘＝一乘）の方が妥当であると考え（pp. 270-286）。

【主張〈1〉の根拠】

〈1. 1〉 XI. 53は XI. 54と共に『撰大乘論』に引用されているが、玄奘訳や蔵訳に比べて古い伝承を伝えていると見られる真諦訳、及び笈多訳の『撰大乘論（世親）釈』は、XI. 53の *dvyāśayāpteś ca nirmāṇāt* に対応する箇所を「得二意涅槃」と表記している——ちなみに玄奘訳は同じ箇所を「得二意樂化¹²⁾」とし、蔵訳は *bsam gnyis thob phyir sprul pa'i phyir*¹³⁾ と表記する——。このことから真諦・笈多が使用した梵本には *nirmāṇāt* ではなく *nirvāṇāt* という読みが存在したと推定される¹⁴⁾ (pp. 267-269)。

〈1. 2〉 XI. 53 (6) に対する世親釈の冒頭には *nirmāṇād ekayānatā* とあるが、これは偈の *nirmāṇāt ... ekayānatā* をくり返したものと見られる。それゆえ、偈の *nirmāṇāt* が *nirvāṇāt* に訂正されるとすれば、この部分の *nirmāṇād* も *nirvāṇād* に訂正されるべきであり、併せて世親釈の末尾に見える *nirmāṇa-saṃdarśanāt* をも訂正すべきこととなる。しかるに、その *nirmāṇa-saṃdarśanāt* に対する波羅頗蜜多羅の漢訳が「示現涅槃」の語を示すこと、及び、該当箇所には、冒頭の

¹¹⁾ 以下に提示する「松本博士の主張」及び「根拠」は、筆者の責任において、松本 [2013] の見解を主張と根拠に分類し要約したものである。可能なかぎり、博士が使用された文言を用いるように努めたが、独断で表現を改めた部分も少なくない。この点に関して、筆者は、松本博士の見解を曲解し誤って提示することがなかったかと案じている。尚、梵文の訳語に関しては、松本博士の主張・根拠を提示する際は博士のものを用い、筆者の疑義・見解を述べる際は筆者のものを用いた。例えば、XI. 54の a 句に見える *ek-eṣām* に対して、博士は「ある人たち」と和訳し、筆者は「或る者たち」と和訳するが、両者をいずれかに統一することをしなかった。そのため、本文中に掲げた XI. 54に対する筆者の和訳と松本博士の主張・根拠を提示する際のそれが異なる場合も存することを、予めご了承ください。

¹²⁾ T31, p. 377c18.

¹³⁾ D174b5, P188a6.

¹⁴⁾ 長尾 [1987] p. 434もこれと同様の見解を述べている。

「変化故」を除くと *nirmāṇa* (化身) に関する言及が全く見られないことから、世親釈の末尾は *nirvāṇa-saṃdarśanāt* へと訂正し、偈と世親釈の冒頭部分も、併せて *nirvāṇāt*, *nirvāṇād* へと訂正すべきである (pp. 269-270)。

〈1.3〉また、世親釈の末尾を *nirvāṇa-saṃdarśanāt* と読むことの妥当性は、それに類する (示現の対象を「涅槃」とするような) 表現が、『莊嚴經論』安慧釈、笈多訳『撰大乘論 (世親) 釈』、『撰大乘論 (無性) 釈』に対する玄奘訳、及び藏訳に散見されるのに対し、*nirmāṇa-saṃdarśanāt* に類する (示現の対象を「化身」とするような) 表現が『莊嚴經論』安慧釈、『撰大乘論 (世親) 釈』の真諦訳・笈多訳・藏訳、『撰大乘論 (無性) 釈』の玄奘訳・藏訳の該当箇所全く見られないことから確認される。すなわち *saṃdarśana* を後分とする複合語の前分には *nirmāṇa* よりも *nirvāṇa* の方が相応しいと考えられる (p. 270)。

【主張〈2〉の根拠】

〈2.1〉『莊嚴經論』安慧釈は「声聞乗」＝「一乗」と見なすようであるが、真諦訳『撰大乘論 (世親) 釈』に見える「欲顕小乗非究竟処、令其捨小求大故、現為此事。由如此義、故説一乗¹⁵ (小乗は究竟処に非ることを顕し、其をして小を捨て大を求めしめんと欲するが故に、現して此の事を為す。此の如きの義に由るが故に、一乗と説く¹⁶)」、及び玄奘訳『撰大乘論 (無性) 釈』の末尾に見える「若声聞乗、若独覚乗、即是大乗、故成一乗¹⁷ (若しは声聞乗、若しは独覚乗、即ち是れ大乘なるが故に一乗を成ず¹⁸)」、そして、藏訳『撰大乘論 (無性) 釈』の

¹⁵ T31, p. 266a8-9.

¹⁶ この訓読文は、衛藤 [1933b] p. 451にしたがって、筆者が挿入した。松本 [2013] p. 270は、白文 (に句読点を付したものを) を掲載するのみで、訓読を提示することはない。それゆえ、松本博士が上掲の白文を、このように訓読されたという保証はない。読者の理解を助けるために、筆者が挿入したものであることを予めご了承ください。

¹⁷ T31, p. 447b24-25.

¹⁸ この訓読文は、筆者が挿入したもので、松本博士の手によるものではない。

末尾に見える「声聞と独覚の乗なるもの、それは大乘にはかならないから、一乗性がある¹⁹⁾」という文章は、明らかに「大乘」＝「一乗」と見なす解釈を示している (pp. 270-271)。

〈2. 2〉XI. 53 (6) の世親釈に見える經典の引用文がその理由である (p. 271)。

以上のような松本博士の主張に対し、筆者は次のように疑義を呈する。

【主張〈1〉に対する筆者の疑義】

〈1. 1〉確かに真諦訳、及び笈多訳の『撰大乘論（世親）釈』が、玄奘訳や蔵訳とは別の、より古い伝承を伝えている可能性は十分に有る。しかし、単に訳出年代の古さをもって伝承の古さと見なすなら、真諦訳よりも更に古い仏陀扇多訳の『撰大乘論』が同じ箇所を「深心応化故²⁰⁾」と表記することを最も重視すべきであろう。つまり、最古の漢訳は nirvāṇa ではなく nirmāṇa を支持するのである。しかし、松本博士はこの点に言及しない。それゆえ、真諦訳と笈多訳に「涅槃」と記されているからといって、それが、引用元の『莊嚴經論』の梵文テキストを nirmāṇāt から nirvāṇāt に訂正するための根拠になるとは思われない。ちなみに『撰大乘論』の漢訳類が該当箇所をいかに表記するかを提示すれば、以下の通りである。

訳者	典籍	訳出年代（西暦 ²¹⁾ ）	該当箇所
仏陀扇多	『撰大乘論』	後魏 (531年)	深心応化故
真諦	『撰大乘論』 『世親釈』	陳 (563年) (567年)	得二意涅槃
笈多共行矩等	『世親釈』	隋 (605-616年)	得二意涅槃
玄奘	『撰大乘論』 『世親釈』 『無性釈』	(648年) 唐 (648年) (647年)	得二意樂化

¹⁹⁾ D293b2, P353b3.

²⁰⁾ T31, p. 112a1.

²¹⁾ 勝呂・下川邊 [2007] pp. 34-35を参照。

〈1. 2〉松本博士は、漢訳に見える「示現涅槃」を根拠にして、現行テキストの *nirmāṇa-saṃdarśanāt* を *nirvāṇa-saṃdarśanāt* に訂正すべきと主張するが、漢訳の「示現涅槃」は *parinirvṛta* の訳語であり、現行テキストでいう *nirmāṇa-saṃdarśanāt* の訳語ではないと考える。理由はそれが仏の直接話法 (*yathoktam ... iti*) の中で語られた言葉であるからである。もし、このような筆者の疑義が認められるとすれば、松本博士の主張〈1〉はその根拠の中心を失うことになる²²。

〈1. 3〉確かに松本博士が列挙する諸論によれば、*-saṃdarśana* を後分にもつ複合語の前分には *nirmāṇa*-よりも *nirvāṇa*-の方が相応しいかに見える。つまり「示現」の対象は「化身」ではなく「涅槃」の方が妥当であるかに見える。この点は同意する。しかし、博士の言及から漏れた『撰大乘論（世親）釈』の玄奘訳に「故現此化²³（故に此の化を現ず）」の用例があることを見落としてはならない。ちなみに調査範囲を当該箇所限定しなければ、『莊嚴經論』の IX. 66 の世親釈には *nirmāṇa-darśanāt* の用例が見えるし、XX–XXI. 16 の世親釈には *tuṣṭabhavanavāsādi-nirmāṇa-nidarśanāt* の用例も認められる。更にまた『撰大乘論』の X. 37 にも *sprul pa yang dang yong ston pa*, **nirmāṇa-darśana* (*abhikṣaṇaṃ-*) の用例が確認される²⁴。それゆえ *-saṃdarśana* を後分にもつ複合語の前分には *nirmāṇa* よりも *nirvāṇa* の方が相応しいという松本博士の提言は、必ずしも妥当とは思われない。

【主張〈2〉に対する筆者の疑義】

〈2. 1〉松本博士が指摘する真諦訳の一節は、確かに「大乘」＝「一乗」の理解を示すものと思われる。しかし、筆者には真諦訳の『撰

²² ちなみに松本 [2013] は自説の展開に先立って当該箇所の梵漢テキストと和訳を提示しているが (pp. 225-228)、そこには *nirmāṇa* を *nirvāṇa* に訂正すべきという上述の主張が反映されておらず、現行テキストのままの読みが提示されている。

²³ T31, p. 378a19.

²⁴ Nagao [1994] p. 70を参照。

大乘論（世親）釈』を他の諸訳と同等に扱うことに疑問がある。というのも、真諦訳には、原典に見られない大幅な増広が存在することや、『宝性論』に由来する如来蔵説をもって『撰大乘論』を解釈する傾向があることを考慮すれば²⁵、著者・無著の原意を想定する際に、それが玄奘訳や蔵訳などの、原典に比較的忠実とされる訳本と同等の価値をもつとは思えないからである²⁶。例えば、真諦訳にのみ存する「欲令已定根性声聞更練根為菩薩²⁷（已に根性の定まれる声聞をして更に練根し菩薩と為らしめんと欲し）」という表現は、明らかに三乗家の一乗観とは異なる一乗家のそれを表すものと考えられる²⁸。したがって、真諦訳を根拠にして、引用元の『莊嚴經論』の XI. 53（6）が「大乘」＝「一乗」を論じていると判断することには、よほどの注意を要するし、今の場合、筆者はそれに同意しかねる。

また『撰大乘論（無性）釈』の玄奘訳・蔵訳の一節に関しても、確かにその一節だけをとり上げれば、XI. 53（6）は「大乘」＝「一乗」を説いているかに見えるが、その直前に見える「謂、為調伏声聞種性、所化有情自化其身、同彼乘類、現般涅槃²⁹（謂わく、声聞種性を調伏せ

²⁵ 松田 [2003] pp. 86-87、高崎 [2010] pp. 173-174を参照。

²⁶ 長尾 [1987] p. 487を参照。

²⁷ T31, p. 266a4-5.

²⁸ ここでいう一乗家の一乗理解とは、一乗説は、すでに声聞の種性を決定した者の種性を練り直し（練根し）、菩薩の道を歩ましめることを可能にすると考え一乗理解を指す。その背景には、如来蔵・仏性の考え方があると推測するが、今は省略する。他方、三乗家の一乗理解とは、ひとたび、声聞の種性を決定したなら、その種性を練り直すことは不可能であり、一乗説は、あくまでも不定種性の者に対し、かれをして大乘に誘引・慰留するために説かれたとする一乗理解を指す。『莊嚴經論』や『撰大乘論』は、原則として後者の立場に立つと考えられる。長尾 [1978] p. 534を参照。ちなみに、中国において、真諦（一乗家：一切皆成説を支持する）と玄奘（三乗家：一分不成仏説を主張する）の間で「一乗」の解釈について重大な相違があったことに関しては、吉村 [2013] pp. 313-314を参照。

²⁹ T31, p. 447b22-23.

んが為に、所化の有情に自ら其の身を化して、彼の乗の類と同じくして、般涅槃を現ずるなり」という表現は、明らかに「声聞乗」＝「一乗」を説くものと考えられる。松本博士が指摘する「若声聞乗、若独覚乗、即是大乗故成一乗」という末尾の一節は、この一節が根拠になって（由此義故）、はじめて言い得ることである。それゆえ、末尾の一節だけをとり上げて、「大乘」＝「一乗」の根拠と見なすことには、やはり同意できない。

〈2.2〉XI.53(6)の世親釈に見える「私は、何百回も声聞乗によって般涅槃した」という引用文を根拠にして、松本博士は「大乘」＝「一乗」という解釈の妥当性を主張されているが、筆者には、その理由がよく理解できなかった。博士は、この一文が『法華経』「如来寿量品」からの取意の引用である可能性の高いことを論じたうえで、当該のXI.53(6)は「如来寿量品」の久遠実成説に対する瑜伽行派の理解を示すものと見なしている。そして、約15頁(pp. 271-286)に及ぶ詳細な考察をもって、瑜伽行派の仏身論（法身を基体とし、他の二身をその超基体とする三身説）は、基体説（ダーツ・ヴァーダ）の構造を有する点で、『法華経』の仏身論——とくにその法身説——に対する適切な解釈とはいえないと結論づけている。以上の考察は、瑜伽行派の仏身論の背景を論じる点で注目に値するが、XI.53(6)の世親釈に見える一文が「如来寿量品」からの取意の引用であったなら、なぜ「大乘」＝「一乗」の解釈が妥当となるのか、この点に関しては、最後まで明示されることがなかった（或いは、松本博士には『法華経』という大乘經典が「声聞乗」＝「一乗」を説くはずがないという理解が存在し、そのことは、あえて明示するまでもなかったのかもしれない）。

【筆者の見解】

こうして松本博士の主張・根拠とそれに対する筆者の疑義を述べてきたが、最後に、本稿がXI.53(6)は「変化〔身〕により」一乗を論じるものと見なし、その内容を「声聞乗」＝「一乗」と理解する根拠について論じておきたい。

先ず、筆者が参照し得た4つの写本(Ns, Nc, A, B)は、全て該当箇所を *nirmāṇāt*, *nirmāṇād*, *nirmāṇa-saṃdarśanāt* と表記する。そ

れゆえ、これらを *nirvāṇāt*, *nirvāṇād*, *nirvāṇa-saṃdarśanāt* に訂正する根拠は、写本からは得られないこととなる。そのうえで、XI. 53 (6) を前掲の世親釈ないし以下の安慧釈にもとづいて読めば、「声聞乗」＝「一乗」の理解を採る方が妥当であると思われる（先述の通り、安慧釈が「声聞乗」＝「一乗」の理解を示すことは、松本博士も認めている）。

sprul pa'i phyir yang theg pa gcig tu bshad de | ji lta zhe
na | ji lta nyan thos rnams rang gi theg pas mya ngan
las 'das pa¹ de bzhin du de bzhin gshegs ^(D198a7) pa'i sprul pas
kyang nyan thos kyi theg pa la zhugs ^(P219b1) nas yongs su
mya ngan las 'das par bstan te | nyan thos dang² sprul pa
gnyis nyan thos kyi theg pas mya ngan las 'das par theg
pa gcig pas na theg pa gcig tu bshad do zhes bya ba'i don
to ||³⁰

¹pa D,H : pa'i P. ²dang D,H : om. dang P.

変化〔身〕によってもまた、乗は一つであると説かれたのである。いかにしてかといえ、諸々の声聞たちが自らの乗によって涅槃するように、そのように如来の変化〔身〕もまた、声聞乗に入り、般涅槃を示現するのであり、声聞と〔如来の〕変化〔身〕との両者が声聞乗により、涅槃することにおいて、〔両者の〕乗が同一であるから、乗は一つであると説かれたという意味である。

これに加えて、当該の XI. 53 は (4) 「種姓に別があることにより」を中心に構成されており、他の (1) (2) (3) (5) (6) (7) は、種々の意味で、これと対照的な関係にあるという筆者の理解によれば、(4) とその他の関係は以下のように整理される。

³⁰ Hayashima [1979] p. 55. ll. 1-6.

(4) 種姓に「別があること」を理由に一乗を論じる。	(1) 法界が「等しいこと」を理由に一乗を論じる。
	(2) 無我が「等しいこと」を理由に一乗を論じる。
	(3) 解脱が「等しいこと」を理由に一乗を論じる。
(4) 「不定種姓の声聞」が、定種姓の菩薩・不定種姓の菩薩と共に大乘によって出離することを理由に一乗を論じる。	(5) 「定種姓の声聞」——ただし過去に菩提の資糧を行じた経験のある者にかぎる——が、仏と同一の意欲を得ることを理由に一乗を論じる。
(4) 定種姓の菩薩・不定種姓の菩薩・不定種姓の声聞が、同じ「大乘」によって出離することを理由に一乗を論じる。	(6) 仏の变化身と声聞が、同じ「声聞乗」により涅槃を得ることを理由に一乗を論じる。
(4) 未だ仏果を得ざる者の非究竟の立場から一乗を論じる。	(7) すでに「仏果」を得た者の「究竟」の立場から一乗を論じる。

XI. 53の構造に関しては、拙稿 [2014] で論じたものを再説したにすぎないが³¹、もしこのような理解が認められるとすれば、本節でとり上げた XI. 53 (6) は「声聞乗」＝「一乗」を説くものと理解する方が妥当であると思われる。なぜなら、それにより「大乘」＝「一乗」を説く (4) との対照関係が明瞭になるからである。

5 XI. 54：誘引・慰留の対象とされる二種の有情とは

XI. 54は当該箇所第二偈に相当し、直前の XI. 53が列举する7つの意趣の中、(4)の内容を敷衍するものと考えられる。始めに、テキストと筆者の和訳を提示する。

kimartham punas tena tenābhiprāyeṇaikayānatā buddhair
deśitā |

ākaraṣaṇārtham ekeṣāṃ anyasaṃdhāraṇāya ca |

deśitāniyatānaṃ hi saṃbuddhair ekayānatā || XI. 54 ||

³¹ 上野 [2014] pp. 412-411を参照。

ākaraṣaṇārtham ekeṣām iti ye śrāvakagoṭrā aniyatāḥ | anyeṣ-
ām ca saṃdhāraṇāya ye bodhisattvagoṭrā aniyatāḥ |³²

では、何のために、諸仏は〔あれこれの經典に、〕あれこれの意趣をもって、乗は一つであることを説かれたのか。

実に、正等覚者たちは、或る者たちを誘引するために、また他の者たちを慰留するために、未だ決定していない者たちに対して、乗は一つであることを説かれたのである。

「或る者たちを誘引するために」とは、(4 a) 声聞の種姓をもち未だ決定していない者たち³³〔を大乘に誘引するため〕であり、「また他の者たちを慰留するために」とは、(4 b) 菩薩の種姓をもち未だ決定していない者たち〔を大乘に慰留するため〕である。

世親釈によれば、一乗が説かれたのは(4 a)³⁴「声聞の種姓をもち未だ決定していない者たち」(不定種姓の声聞)を大乘に誘引し、(4 b)「菩薩の種姓をもち未だ決定していない者たち」(不定種姓の菩薩)を大乘に慰留するためであるという。訳文中の「大乘に…」の言は XI. 53 (4)・XI. 55に対する世親釈、ならびに本偈に対する無性・安慧の復注にもとづいて補った。また(4 a)(4 b)の二種が具体的にはなにを意味するのか、或いは一乗を説くことにより、かれらをいかにして大乘に誘引し慰留し得るのかという二つの問題に関しては、後に紹介する無性・安慧の復注にもとづいて理解するのが妥当であると考えられる。

³² Lévi [1907] p. 69. ll. 1-6.

³³ 上野 [2013] p. 17において、筆者は XI. 54の世親釈に見える śrāvakagoṭrā aniyatāḥ に「未だ声聞の種姓に決定せざる者たち」という訳語を与えたが、これは誤りである。正しくは、ここに記した通り「声聞の種姓をもち未だ決定していない者たち」とすべきである。以下の bodhisattvagoṭrā aniyatāḥ に関しても同様である。

³⁴ 以下に使用する(4 a)(4 b)などの符号は、XI. 54は XI. 53 (4)の内容を敷衍したものであるという筆者の理解による。詳細は以下に論じる「筆者の見解」の〈3〉、及び、稿末の梗概を参照されたい。

さて、以上の諸点を踏まえたうえで、松本 [2013] pp. 298-312の内容を、筆者の責任において要約して提示する。

【松本博士の主張】

XI. 54は『法華経』の一乗思想に対する瑜伽行派の解釈を示すものと考えられる。それゆえ、本偈を讀解するためには、世親釈よりも『法華経』の理解を優先すべきであろう。すなわち、世親釈が偈の「ある人たち」を「声聞の種姓をもち、確定されていない人たち」（不定種姓の声聞）、「他の人たち」を「菩薩の種姓をもち、確定されていない人たち」（不定種姓の菩薩）と理解するのに反し、『法華経』の理解にしたがって、前者を「仮りの声聞＝実は菩薩」（不定種姓の菩薩³⁵）、後者を「真の菩薩」（定種姓の菩薩）と理解する方が妥当であると考えられる。その際、偈のc句に見える *aniyatānām*（確定されていない）は、a句の *ekeṣām*（ある人たち）にのみかかり、b句の *anya-*（他の人たち）にはかからないものと見なす。そうすることにより、「他の人たち」が「確定されていない人たち」とは異なる (*anya*)「確定された人たち」を意味するようになるからである。

また、前者の「仮りの声聞＝実は菩薩」の種姓 (*gotra*) を問題にする場合、かれは誘引されることにより、回小向大するゆえに「菩薩の種姓をもつもの」（不定種姓の菩薩）と見なすべきである。それゆえ、世親釈が、かれを「声聞の種姓をもち、確定されていない人たち」（不定種姓の声聞）と称することは適切ではない。ここに菩薩の種姓をもつ者だけが成仏できるという三乗各別説、及び一分不成仏説が明示されているといえる (pp. 310-312)。

³⁵ 上野 [2014] p. 410の注(4)において、筆者はこれを「不定種姓の声聞（仮りの声聞＝実は菩薩）」と表記したが、それは誤りである。正しくは、ここに記した通り、不定種姓の菩薩（仮りの声聞＝実は菩薩）とすべきである。

【根拠】

〈1〉 XI. 54を引用する『撰大乘論（世親）釈』の真諦訳が³⁶、一乗説の対象として、①「諸声聞等於小乗根性未定（諸の声聞等の小乗の根性に於いて未だ定まらざるもの³⁷）」、②「諸菩薩於大乘根性未定（諸の菩薩の大乘の根性に於いて未だ定まらざるもの）」、③「諸菩薩於大乘根性已定無退異意（諸の菩薩の大乘の根性に於いて已に定んで退異の意無きもの）」の三者を挙げる点は不適切である——XI. 54はあくまでも ekeṣām（ある人たち）と anya-（他の人たち）という「二者」に言及するのみである——が、③「諸菩薩於大乘根性已定」（定種姓の菩薩）に言及する点は妥当である。なぜなら、当該の XI. 54は『法華経』の一乗思想に対する瑜伽行派の解釈を示すものであり、XI. 54の思想的背景となった『法華経』には、一乗説の対象として「仮りの声聞＝実は菩薩」（不定種姓の菩薩）と共に「真の菩薩」（定種姓の菩薩）が言及されているからである。それゆえ、真諦訳は「二者」ではなく「三者」を挙げる点で不適切であるが、「真の菩薩」の存在を指摘する点では適切であると思われる（pp. 301-312）。

〈2〉 XI. 54の a 句に見える「誘引するために」こそ、本偈にとって最も重要な表現と思われる。というのも、私（松本博士）には、これが『法華経』「信解品」に説かれる“長者窺子の譬喩”の一節を意識して使用されたとしか考えられないからである。加えて、両書に見える「方便」の構造は見事に一致する。すなわち「信解品」において、「長者（gṛhapatī）」（=仏）が「貧しい人（daridra-puruṣa）」（=窺子=仏子・菩薩）を「誘引するために（ākaraṣaṇa-hetor）」「二人の人」（=二乗）を派遣したのが「方便」であったのと同様に、当該の XI. 54において、「諸仏」が「ある人たち」を「誘引するために」「一乗であること」を説いたことが「方便」であると考えられる。それゆえ XI. 54が誘引の対象とする「ある人たち」とは「仮りの声聞＝実は菩薩」

³⁶ T31, p. 265b21-c5.

³⁷ この訓読文は、衛藤 [1933b] p. 449にしたがって、筆者が挿入したものである。以下の②③に関しても同様である。

と理解すべきである。一方、XI.54が維持の対象とする「他の人たち」について、私（松本博士）は、それが「真の菩薩」を意味すると考える。なぜなら『法華経』「方便品」の偈頌部分には「仮りの声聞=実は菩薩」と共に「真の菩薩」を並置する用例が少なからず認められるからである。以上の諸点から、当該のXI.54は『法華経』の一乗思想に対する瑜伽行派の解釈を示すものと考えられる。だとすれば、XI.54にも『法華経』と同様に二種の菩薩が並置されていると考えても不自然ではないであろう（pp. 305-310）。

〈3〉また「他の人たち」を「真の菩薩」（定種姓の菩薩）と見なすことの妥当性は、XI.55-59がもっぱら「ある人たち」の成仏論を論じるところにも明らかである。というのは、もし世親釈にしたがって「他の人たち」を「菩薩の種姓をもち、確定されていない人たち」（不定種姓の菩薩）と見なすならば、XI.55-59において、かれらの存在について全く言及がないのは不合理だからである。しかし、もし「他の人たち」を「真の菩薩」と見なすならば、かれは「確定された人たち」であり「確定されていない人たち」ではないから、XI.54が「確定されていない人たちに対して、一乗であることが説示されたのである」と述べることに矛盾しない（つまり、XI.55-59において「他の人たち」に関する言及がなくても不合理ではない）。それゆえ、XI.54の「他の人たち」は「真の菩薩」と見なすべきである（p. 311）。

以上のような松本博士の主張に対し、筆者は次のように疑義を呈する。

【筆者の疑義】

〈1〉先述の通り、筆者は、松本博士の過度に真諦訳を重視する見解に懐疑的である。そもそもXI.54に説かれる一乗説の対象に三者をかぞえ、しかも、その中に「定種姓の菩薩」を含ませるような特異な解釈を施したのは、真諦一人のみである。博士の意図は、真諦訳に見える一乗家の側面を介して、議論の中心を『法華経』に移行させることにあると推測するが、筆者としては、常則にしたがって、世親・無性・安慧の注釈をもとにXI.54を読解するのが妥当であると考えている。

〈2〉確かに松本博士が仰る通り、XI. 54の背後には『法華経』の存在があるものと思われる。この点は松本説に同意する。しかし、だからといって、世親釈を不適切と断じ、『法華経』にそって偈の文言を理解しようとする博士の見解には同意できない。筆者はむしろ、世親釈に見える（4 a）「声聞の種姓をもち未だ決定していない者たち」、或いは（4 b）「菩薩の種姓をもち未だ決定していない者たち」という表現にこそ、本偈を理解するための重要なヒントが隠されていると考えている。この点に関しては、以下の「筆者の見解」において、詳しく論じる。

〈3〉XI. 53-59に見える議論の展開をいかに把握するかという問題に関して、筆者と松本博士の間には、少なからず理解の相違がある。筆者はXI. 54のb句に見える *anya-*（他の者たち）を、世親釈にもとづいて（4 b）「菩薩の種姓をもち未だ決定していない者たち」（不定種姓の菩薩）と理解するが、だとしても、以下のXI. 55-59において、不定種姓の菩薩への言及が見られないことを不合理とは考えない。この点に関して、詳細は以下に論じる。

【筆者の見解】

〈1〉 〈2〉 筆者の理解は、世親釈にもとづいて、偈のa句に見える「或る者たち」を（4 a）「声聞の種姓をもち未だ決定していない者たち」、b句の「他の者たち」を（4 b）「菩薩の種姓をもち未だ決定していない者たち」と見なすものであり、とくに目新しいものではない³⁸。あえて「筆者の」と称するのは、それが松本博士の見解とは異なるからである。（4 a）（4 b）は法相唯識の伝統において「不定姓」「不定種姓」と称せられるが、本偈に対する安慧釈はその実態を以下のように説明する（無性釈も同様のことを述べている³⁹）。

nyan thos kyi rigs ma nges pa zhes smos pa la | gal te
nyan thos kyi rigs (P220b2) ma nges pa yin na ji ltar na¹ nges

³⁸ 勝呂 [1989] p. 460、長尾 [2007] pp. 116-118を参照。

³⁹ D94b6-7, P105b3-4.

par 'gyur zhe na | lan² du de dag ni nyan thos nyid ma
 yin gyi gzhan du na rigs³ ma nges pa yin te | sngon
 nyan (D199a7) thos kyi spyod pa la spyad pas nyan thos kyi
 rigs zhes bya bar zad do || de bzhin du byang (P220b3) chub
 sems dpa'i rigs ma nges pa'i tshul yang de dang 'dra bar
 blta bar bya'o ||⁴⁰

¹na D,H : nas P. ²lan D,H : lam P. ³rigs D,H : om. rigs P.

(4 a) 「声聞の種姓をもち未だ決定していない者」というのは、もし声聞の種姓をもち、未だ決定していないとすれば、〔その者は〕いかにして〔声聞の種姓に〕決定するのかといえば、〔次のように〕答える。かれらは声聞そのものではないが、別のものにおいて種姓が決定しているわけではない。これまでに声聞の行を行じてきたことにより、声聞の種姓と言っているに過ぎない。同様に、(4 b) 「菩薩の種姓をもち未だ決定していない者」のあり方もそれと同じように見なすべきである。

これによれば、現時点では、いずれの種姓にも決定していないが、これまでに声聞の行を行じてきた者を(4 a)と呼び、菩薩の行を行じてきた者を(4 b)と呼ぶという。換言すれば、現在は声聞乗の枠内に存在するが、誘引されるなら、大乘に転向し得る者を(4 a)と称し、また現在は大乘の枠内に存在するが、声聞乗への退墮の可能性を秘めた者を(4 b)と称するのである。XI. 54に説かれる一乗説の対象を、世親・無性・安慧の注釈にもとづいて理解する場合、以上のごとくとなる。

それでは、これら二種の不定種姓に一乗を説くことにより、いかにして(4 a)を大乘に誘引し、また(4 b)を大乘に慰留することができるのか。安慧釈は以下のように説明する。

ji ltar⁴¹ theg pa ni gcig par zad do zhes bshad pa dang de

⁴⁰ Hayashima [1979] p. 59, ll. 16-20.

dag¹ 'di^(D199a5) (P220a8) snyam du sems te | mthar bskor na yang
 theg pa chen po nyid kyis mya ngan las 'das par 'gyur
 bas | dang por nyan thos kyis theg par spyad de nas theg
 pa chen po la spyad de | gnyis las spyad pas ci zhis byas
 | dang po nyid nas^(P220b1) theg pa chen po la 'jug par bya'o
 snyam du sems shing theg pa chen po la dang^(D199a6) po nas
 spyod par byed pa nas² de'i phyir theg pa chen po gcig tu
 bshad do ||⁴²

¹dag D,H : om. dag P. ²pa nas D,H : pas na P.

「乗は一つのみである」と説かれる。すると、その両者は次のように考える。「最終的には大乘のみによって涅槃するのであるから、最初に声聞乗において行じ、後に大乘において行ずるという二つ〔の乗〕により、〔段階的に〕行じて何になろうか。はじめから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ずるので、それゆえ〔一乗の意味を〕大乘一つと説くのである。

すなわち、(4 a) (4 b) の者に「乗は一つ」と説くことにより、かれらのうえに、声聞乗を行くにしても、最終的には大乘の他に涅槃を得る道は存在しないとすれば、あえて声聞乗を選択することに特別の意味は見いだせないとの思いを与えることができる。これにより、一方では、(4 a) の者を大乘への誘引し、他方では、(4 b) の者を大乘に慰留せんとするのである。種姓に別があることを前提とし三乗の存在を認めたとうえで、瑜伽行派の人々が見出した一乗説の意趣とは、凡そ、このようなものであったと考えられる。以上は、拙稿 [2014] の内容を要約したものに過ぎないが⁴³、松本博士の主張に疑義を呈する以上、筆者の見解を明確にする必要があると考えて、重複を承知のうえで再説した。

⁴¹ ji ltar は yatoktam の訳語と考えた。

⁴² Hayashima [1979] p. 59, ll. 10-15.

⁴³ 上野 [2014] pp. 413-412を参照。

〈3〉次に XI. 53-59 に見える一乗に関する議論の展開について、博士の見解とは異なる筆者の理解を提示しよう——稿末に添付した梗概（シノプシス）を見ながら、以下の論述をお読みいただきたい——。

先ず、冒頭の XI. 53 が（4）を中心に構成されているという筆者の理解は、先述の通りである。当該の XI. 54 は、正しくこの（4）を敷衍するものと考えられる。XI. 53 の（4）が（4 a）のみの言及に止まるのに対し⁴⁴、XI. 54 は（4 a）（4 b）の二者に言及するが、XI. 55-59 の内容が（4 a）の成仏論に限定されることからいえば⁴⁵、XI. 53-59 の一貫したテーマは、不定種姓の声聞が大乘に転向し、現等覚を得るまでの過程にあることが知られる。この点に関して、松本博士は XI. 55-59 のうえに（4 b）に関する言及が全く見られないのを理由に、XI. 54 において、慰留の対象となる「他の者たち」を定種姓の菩薩（真の菩薩）と見なすことの妥当性を主張されるが、その必要はないであろう。というのも XI. 53 から XI. 54 への展開の中で、XI. 54 が XI. 53 の（4）のみを取り出し、その点を議論の中心に据えたのと同様に、XI. 55 は XI. 54 の（4 a）のみを取り出し、その点を議論の中心に据えると考えられるからである。逆にいえば、XI. 54（ないしそれ以下の諸偈）が XI. 53 の（4）以外のものに言及しないのと同様に、XI.

⁴⁴ XI. 53 の（4）に対する世親釈のテキストと和訳を提示する。本文中で述べた通り、ここには不定種姓の声聞のみが論じられ、不定種姓の菩薩に関しては言及がない。

Lévi [1907] p. 68, ll. 20-21.

gotrabhedād ekayānatā aniyataśrāvakagoṭrāṇaṃ mahāyānena niryāṇād, yānti tena yānam iti kṛtvā |

（4）「種姓に別があることにより、一乗たることがある」のは、未だ決定していない声聞の種姓をもつ者たちが、大乘によって出離するからである。〔ここでいう〕乗は、それによって〔人々が〕往く〔の意味〕であるゆえに。

⁴⁵ XI. 55-59 の議論が不定種姓の声聞の成仏論に限定されることに関しては、長尾 [1978] p. 529、勝呂 [1989] p. 460、兵藤 [1993] p. 100（7）、松本 [2013] p. 311 を参照。

55以下の諸偈は XI. 54の（4 a）以外のもの、つまり（4 b）に言及しないということになる⁴⁶。かくして、筆者の見立てによれば、XI. 53から XI. 54、及び XI. 54から XI. 55にかけての議論の展開には、以上のような特徴が認められる。そして、こう考えることによって、XI. 54と以下の諸偈は、合理性を欠くことなく、漸次に問題を限定するような仕方で議論を展開していることが知られる。

更にまた、この特徴は XI. 55が XI. 54の（4 a）を二種に分類し、（4 a. 1）「真理を見たことを乗とする者（drṣṭārthayāna⁴⁷）」と（4 a. 2）「真理を見ていないことを乗とする者（adrṣṭārthayāna）」を列挙したうえで、その前者のみを取り出し、以下の議論をその点に限

⁴⁶ 勝呂 [1989] p. 460は XI. 55-59の議論が不定種姓の声聞に代表されることについて、次のように論じている。

不定性には声聞と菩薩が存するわけであるが、不定性の声聞の成仏を説くのが、おそらくこの論の公式の一乗説なのであろう。『莊嚴經論』の文脈は、はじめに七種の理由を挙げつつ、その全体が、（4）の理由に基づく不定性声聞の成仏によって代表されることをあらわしていることができよう。終わりの頌（筆者：XI. 59）に『勝鬘經』が引用されているように、不定種姓が、声聞⇒独覚⇒仏というように廻心・転換して行くのが、この一乗説の基本的な考え方であると見られる。

また、兵藤 [1993] p. 100（7）は XI. 54-57が不定種姓の声聞（預流・一來・不還）に関してのみ論じる理由を、次のように分析する。

ここ（筆者：直前に引用した XI. 54-57とその世親・安慧の注釈）において不定声聞種姓だけ、しかも諦の義を見た者で、預流と一來と不還の者だけが論じられていることは注意すべきである。瑜伽行派の考えでは、三乗はそれぞれに確定しているので、それぞれの乗で最終的な果を得た者には変更はあり得ない。声聞乗によって阿羅漢果を得て既に完全な寂滅（無余依涅槃）に入っている者は変わり得ないのである。したがって、不定種姓とは未だ最終的な果を得ていない者でもある。また、諦の義を見ていない者、すなわち、見道に達していない凡夫にとっては、三乗の区別はそれほど重要なものとはならない。そのため、ここでは預流と一來と不還の者だけが論じられているのである。

定するところにも表れている。ただし、これを不審に思った松本博士は、XI. 59の世親釈に見える *dr̥ṣṭasatyah*（諦を見た者）を、安慧釈にしたがって *adr̥ṣṭasatyah*（諦を見ていない者）へと訂正することにより、XI. 56–59のうえに（4 a. 2）に関する言及が見られないことの不合理を解消しようとする。この問題に関しては、以下に詳しく論じることとする。

6 XI. 59 : *dr̥ṣṭasatyah* は *adr̥ṣṭasatyah* に訂正すべきか

XI. 59は当該箇所第七偈（最終偈）に相当し、『勝鬘經』にもとづいて、声聞が独覚となり、やがて仏と成ることを説いている。始めに、テキストと筆者の和訳を提示する。

so 'kr̥tārtho hy abuddhe ca jāto dhyānārtham udyataḥ |
 nirmāṇārthī tadaśritya parāṃ bodhim avāpnute || XI. 59 ||
 yaḥ punar asāv avītarāgo **dr̥ṣṭasatyah** so 'kr̥tārthaḥ śaikso
 bhavan, buddharahite kāle jāto dhyānārtham udyato bhavati
 nirmāṇārthī | tac ca nirmāṇam āśritya krameṇa parāṃ bod-
 hiṃ prāpnoti | tam avasthātrayasthaṃ saṃdhāyoktaṃ
 bhagavatā śrīmālāsūtre | śrāvako bhūtvā pratyekabuddho
 bhavati punaś ca buddha iti | agnidr̥ṣṭānte ca |⁴⁸ yadā ca pū-

⁴⁷ *dr̥ṣṭārthayāna* に関しては、漢訳に「見義」とあり、蔵訳がそれを *theg pa'i don mthong ba* と訳すことから、一般に「*yāna* の *artha* を見た者」（兵藤 [1993] p. 101 (6)「乗（諦）の義を見た者」、長尾 [2007] p. 118「往くことについてその意味を見ている」、松本 [2013] p. 229「乗の義を見た者」と理解される傾向にある（もし、この考え方が正しければ、ここでいう「乗の義（意味）」とは、XI. 53の世親釈が論じる *yāna* に対する種々の解釈——とくにその（4）——を指すと考えることもできよう）。しかし、この複合語を梵文の文法規則にしたがって、正しく理解しようとするれば、「見られた真理という乗をもつ者」、つまり「真理を見たことを乗とする者」もしくは「真理を見たという乗をもつ者」と理解するのが適切と思われる。

rvam dr̥ṣṭasatyāvasthā yadā buddharahite kāle svayaṃ dhyānam utpādyā janmakāyaṃ tyaktvā nirmāṇakāyaṃ gr̥hṇāti yadā ca parāṃ bodhiṃ prāpnotīti ⁴⁹

というも、未だ目的を果たしていないかの者は、仏の在さぬ〔時代〕に生まれ、禪定のために努力し、化作を求め、それに依拠し、勝れた菩提を得るからである。

更に諦を見てはいるが、離貪していないかの者、かれは、未だ目的を果たしていない者、有学の者であり、仏の在さぬ時代に生まれ、禪定のために努力し、化作を求める者となる。そして、その化作に依拠し、順次に勝れた菩提を獲得する。かの三つの位にある者を密意して、世尊は『勝鬘經』において、「〔先ず〕声聞となり、〔次に〕独覚となる。そして更に仏〔となる〕」と説かれ、また火の譬えにおいて、「かつて、諦を見る位にあった時、無仏の時代に〔生まれ〕、自ら禪定を起し、生身を捨て、化作身をとる時、そして勝れた菩提を獲得する時」と〔説かれたのである〕。

ここでは世親釈の冒頭に見える *dr̥ṣṭasatyah* を、松本博士の提案にしたがって *adr̥ṣṭasatyah* に訂正すべきか否かという点に問題をしばって論述を進めてゆきたい。先ずは、例のごとく、筆者の責任において、松本 [2013] pp. 325-331の内容を要約して提示する⁵⁰。

⁴⁸ *agnidr̥ṣṭānte ca* |というテキストの読みは、松本 [2013] p. 357の注17の理解にしたがった。ちなみに四写本と先行研究の、この部分に対する読みは以下の通りである。*agnidr̥ṣṭānte ca* | M : *agnidr̥ṣṭānte ca* L¹ : *agnidr̥ṣṭāntena* Ns,B,L^{II},F,N : *agnidr̥ṣṭāntema* Nc,A.

⁴⁹ Lévi [1907] p. 70, ll. 3-10.

⁵⁰ 松本 [2013] pp. 328-329, p. 357には、本来であれば *adr̥ṣṭasatyah* と表記すべき箇所を、誤って *dr̥ṣṭasatyah* と表記する箇所が散見される。要約に際し、明らかな誤植と思われる部分に関しては、前後の文脈を考慮して、独断で訂正しながら理解した。

【松本博士の主張】

世親釈の冒頭に見える *dr̥ṣṭasatyah*（諦を見た者）は、安慧の解釈にしたがって *adr̥ṣṭasatyah*（諦を見ていない者）へと訂正する。この「諦を見ていない者」は、先の XI. 55において、「仮りの声聞＝実は菩薩」（不定種姓の菩薩）を二種に分類した中の後者、つまり凡夫・信解行地の者を指すと考えられる（pp. 328-329）。

【根拠】

もし蔵漢の二訳、及び無性の解釈にしたがって、該当箇所を *dr̥ṣṭasatyah* と読むとすれば、先の XI. 55において、「諦を見た者」（預流・一來・不還）との区別が示された「諦を見ていない者」（凡夫・信解行地の者）が、いかにして成仏に到るかという点が、以下の諸偈で全く言及されないことになってしまう。すなわち、XI. 56-58が「諦を見た者」への言及に終始する以上、この XI. 59において、「諦を見ていない者」への言及がなければ不合理である（p. 329）。

以上のような松本博士の主張に対し、筆者は次のように疑義を呈する。

【筆者の疑義】

先述の通り、当該の XI. 53-59は議論の進展に伴って、漸次に問題を限定するような仕方で開催すると筆者は考える。この点は松本博士の理解とは大きく異なるところであり、筆者の見立てによれば、XI. 56-59において「諦を見ていない者」への言及がなくても、それを不合理とは考えない。また博士の説によれば、偈の a 句に見える指示代名詞の *so*（かの者）は、先の XI. 55において、「諦を見た者」との区別が示された「諦を見ていない者」を指すことになるが、それはあまりに不自然である。加えて、もし XI. 59の議論の起点が「諦を見ていない者」にあるとすれば、その「諦を見ていない者」、つまり凡夫・信解行地の者が声聞と成り、独覚と成り、やがて仏と成ることを説く本偈には「三段階」ではなく「四段階」が示されることになり、世親釈の文言と矛盾する。それゆえ、博士の主張と根拠には、やはり同意できない。

【筆者の見解】

先ず、筆者が参照し得た4つの写本 (Ns, Nc, A, B) は、全て該当箇所を *dr̥ṣṭasatyah* と表記する。またレヴィ本を始め、舟橋 [2000]、長尾 [2007] の各校訂本も、全て *dr̥ṣṭasatyah* の読みを採用する⁵¹。更にいえば、蔵漢の二訳、及び無性釈も *dr̥ṣṭasatyah* の読みを支持している⁵²。したがって、残された資料の面からいえば、*adr̥ṣṭasatyah* の読みを支持するものは、安慧釈のみということになる。以下に、安慧釈の該当箇所を提示する。

da ni rigs ma nges pa theg pa chen po'i don ma mthong
ba ste | de ji ltar mngon par 'tshang rgya bar bstan pa'i
phyir | gang phyir don ma ^(D201b2) byas pa ^(P222b8) de || sangs
rgyas med 'byung bsam gtan don || brtson zhing sprul pa
sprul don du | de la brten nas byang chub thob || ces bya
ba smos so || 'di ltar 'dod pa'i' khams kyi 'dod chags dang
yang ma bral | **bden pa yang ma mthong ba'i** nyan ^(P223a1)
thos kyi rigs ma nges pa de dag ni don ^(D201b3) ma byas pa
ste | so so'i skye bo'am | mos pa spyod pa'i sa la gnas pa
rnams so ||⁵³

'pa'i D.H : pa'i chos P,

さて、未だ決定していない種姓をもつ者は、大乘の意味 (don, artha) を見ていない者であり、かの者が、いかにして現等覚するかを説くために、「というのも (gang phyir, hi)、未だ目的を果たしていないかの者は、仏の在さぬ〔時代〕に生まれ、禪定のために努力し、化作〔身〕の化作を求め、それに依拠し、菩提を得るからである」といわれる。すなわち、欲界の貪を離れること

⁵¹ Lévi [1907] p. 70、舟橋 [2000] p. 52、長尾 [2007] p. 122を参照。

⁵² 蔵訳 (D175b1, P189b3)、漢訳 (T31, p. 615c29)、無性釈 (D95b2, P106 a8) を参照。

⁵³ Hayashima [1979] p. 64, ll. 5-11.

もなく、諦も見えていない、声聞の種姓をもち未だ決定していないかれらが、「未だ目的を果たしていない者」であり、異生、または信解行地に住する者たちである。

ここに示された離貪することなく「諦も見えていない」不定種姓の声聞が、偈にいう「未だ目的を果たしていない者」の意味であり、その具体的なあり方として、「異生」（凡夫）、「または信解行地に住する者」の名が挙げられている。これにより、安慧釈に見える *adrṣṭasatyah* を支持する論調は、テキストの混乱によるものではなく、明確な意図をもって行われていることが知られる。松本博士の主張は、これにもとづいて該当箇所を *adrṣṭasatyah* と読むことにより、上述の不合理を解消しようとするものである。

また、先に一言した通り、偈の a 句に見える *so*（かの者）の言に注目すれば、それは、先の XI. 55 において、不定種姓の声聞を二種に分類した中の後者（諦を見ていない者：凡夫・信解行地の者）を指すというより、XI. 56–58 の展開において、常に議論の中心にあった「諦を見た者」（預流・一來・不還）を指すと見るべきであり、そう考える方が自然である⁵⁴。加えて、声聞・独覚・仏の三者より成る「三つの位」の第一を説明して、「かつて、諦を見る位にあった時」といわれている点を考慮すれば、XI. 59 は「諦を見ていない者」ではなく「諦を見た者」を議論の起点とし、その者が独覚となり、やがて仏と成ることを説くと理解する方が妥当と思われる。それゆえ、筆者としては、現行の梵文テキストにそって、該当箇所を *drṣṭasatyah* と読み、XI. 59 に

⁵⁴ ただし、安慧釈は指示代名詞の *so*（かの者）を以下のように注釈する。これは同釈が *adrṣṭasatyah* の読みを支持する以上、当然である。

Hayashima [1979] p. 64, ll. 20-21.

'di¹ (P223a5) zhes bya ba nyan thos kyi rigs ma nges pa ni bden pa'i don ma mthong ba'i gang zag 'di zhes bya ba'i don to ||

'di H : 'di'i P,M : 'di'i don D.

「かの者」というのは、声聞の種姓をもち未だ決定していない者にして、諦の意味を見ていない人であるかの者、という意味である。

おける議論の起点は「諦を見てはいるが、離貪していない者」、つまり預流・一來の者にあると結論づけたい。最後に、筆者と松本博士の理解の相違を図示すれば、以下の通りである。

筆 者	離貪することなく「諦を見た者」(預流・一來) ⇒ 独覚 ⇒ 仏
松本博士	離貪することなく「諦を見ていない者」(凡夫・信解行地の者) ⇒ 声聞 ⇒ 独覚 ⇒ 仏

7 おわりに

始めに述べた通り、本稿は松本 [2013] に対する疑義を通して、『莊嚴經論』の XI. 53-59 に見える、一乗に関する議論の展開を把握することを目的としていた。以下に、これまでの議論を要約しつつ、本稿の結論を提示する。

(一) XI. 53 (6) : 偈・世親釈に見える *nirmāṇāt, nirmāṇād, nirmāṇa-saṃdarśanāt* を *nirvāṇāt, nirvāṇād, nirvāṇa-saṃdarśanāt* に訂正すべきとし、XI. 53 (6) の内容を「大乘」＝「一乗」と見なす松本博士の見解には同意できない。該当箇所は、現行の梵文テキストにそって、訂正なしで読むべきと考える。また、その内容に関しても「大乘」＝「一乗」ではなく「声聞乗」＝「一乗」と考える方が妥当である。

(二) XI. 54 : 『法華経』の理解を優先するあまり、世親・無性・安慧の諸注釈を不適切と見なし、誘引の対象を「仮りの声聞＝実は菩薩」(不定種姓の菩薩)、慰留の対象を「真の菩薩」(定種姓の菩薩) と見なす博士の見解には同意できない。世親釈にしたがって、「声聞の種姓をもち未だ決定していない者」(不定種姓の声聞) を誘引の対象とし、「菩薩の種姓をもち未だ決定していない者」(不定種姓の菩薩) を慰留の対象とする方が妥当である。

(三) XI. 59 : 世親釈に見える *dr̥ṣṭasatyah* を *adr̥ṣṭasatyah* に訂正すべきとし、XI. 59 の議論の起点を「離貪することなく、諦を見ていない者」(凡夫・信解行地の者) のうえに見ようとする博士の見

解には同意できない。該当箇所は、現行の梵文テキストにそって、訂正なしで読むべきと考える。また、議論の起点に関しても「離貪することなく、諦を見ていない者」ではなく「離貪することなく、諦を見た者」（預流・一來）にあると考える方が妥当である。

また、当該の XI. 53-59には、議論の進展に伴って漸次に問題を限定するような仕方で展開する、という特徴が認められる。この点は松本博士の理解と大きく異なるところであり、詳細を論じるには到らなかったが、概要は以下の梗概にて確認されたい。

最後に、本稿は松本 [2013] に対し、上述の三点より批判的な考察を試みたものであるが、同稿には、一乗・三乗の問題に関する瑜伽行派の見解を窺ううえで、重要な意味をもつ新たな知見が多く含まれており、この分野の研究を行う者にとって必読の書であることを付言しておきたい。

8 XI. 53-59の梗概（シノプシス）

XI. 53 諸経典には種々の意趣をもって一乗性が説かれている。ただし、それは三乗の非存在を主張するものではない。

- (1) 法と(2)無我と(3)解脱が等しいことにより、乗は同一である。
- (4) 種姓に別があることにより、乗は同一である。
- (5) 二つの意欲を得ることにより、乗は同一である。
- (6) 変化身（松本：涅槃）により、乗は同一である。
- (7) 究竟により、乗は唯一である。

XI. 54 三乗が存在するにもかかわらず、一乗性が説かれたのはなぜか。それは不定種姓の者を大乘に誘引し慰留するためである。

- (4 a) 不定種姓の声聞（松本：不定種姓の菩薩）を大乘に誘引するため。
- (4 b) 不定種姓の菩薩（松本：定種姓の菩薩）を大乘に慰留するため。

XI. 55 不定種姓の声聞（松本：不定種姓の菩薩）には二種があり、両者共に大乘により出離することが可能である。「真理を見たことを棄とする」とは「諦を見た」ことを意味する。二種の中、前者には、更

に二種があり、両者共に「鈍根」「理解の遅い者」である。

(4 a. 1) 真理を見たことを乗とする者 (=諦を見た者：預流・一來・不還)

(4 a. 2) 真理を見ていないことを乗とする者 (=諦を見ていない者：凡夫・信解行地の者)

(4 a. 1. 1) 欲界の貪を離れた者 (不還)

(4 a. 1. 2) 欲界の貪を離れていない者 (預流・一來)

XI. 56 真理を見たそれら二種の者 (預流・一來と不還) は、自身が獲得した聖道を輪廻のために回向することにより、不可思議変易の生を具えた者となる。

XI. 57 一類の者 (預流・一來) は願力により、他の一類の者 (不還) は不還性に具わる力により、輪廻の世界に再生を果たす。

XI. 58 これら二種の者は、輪廻を厭い涅槃に愛着する声聞としての心を幾度も起こすから「理解の遅い者」と称せられる。

XI. 59 離貪することなく、諦を見た者 (預流・一來) が (松本：離貪することなく、諦を見ていない者 = 凡夫・信解行地の者が、声聞となり)、後に独覚となり、最終的に仏と成ることは『勝鬘經』が説く通りである。

9 略号と参考文献

A 『梵文大乘莊嚴經論写本』所収のA本。

B 『梵文大乘莊嚴經論写本』所収のB本。

D デルゲ版チベット大蔵經 (東京大学印度哲学印度文学研究室編)。

F 舟橋 [2000] を見よ。

H Hayashima [1979] を見よ。

L¹ Lévi [1907] を見よ。

Lⁿ Lévi [1911] を見よ。

M 松本 [2013] を見よ。

N 長尾 [2007] を見よ。

Nc Nepal-German Manuscript Preservation Project Ms. No. 4-6;

- Bṛhatsūcīpatram II kramāṅkaḥ ca20.
- Ns Nepal-German Manuscript Preservation Project Ms. No. 3-291;
Bṛhatsūcīpatram II kramāṅkaḥ tr̥291.
- om. omitted in
- P 北京版チベット大蔵経 (鈴木学術財団影印版).
- T 『大正新修大蔵経』.
『莊嚴経論』 *Mahāyānasūtrālamkāra-bhāṣya*.
- Skt. Lévi [1907] を見よ.
- Tib. *mDo sde'i rgyan gyi bshad pa* (**Sūtrālamkāra-vyākhyā or bhāṣya*), D (4026) Sems tsam 1, phi 129b1-206a7; P (5527) [108] phi 135b7-287a8.
- Chi. T31 (1604) 589b21-661c21.
- 世親釈 『莊嚴経論』 を見よ.
- 無性釈 *Theg pa chen po'i mdo sde'i rgyan gyi rgya cher bshed pa* (**Mahāyānasūtrālamkāra-ṭīkā*), D (4029) Sems tsam 2, bi 38b6-174a7 ; P (5530) [108] bi 45a5-196a7.
- 安慧釈 *mDo sde rgyan gyi 'grel bshed* (**Sūtrālamkāravṛttibhāṣya*), D (4034) Sems tsam 3, mi 1b1-298a4 ; P (5531) [108] mi 1b1- 109] tsi 308a8.
- 『撰大乘論』 *Mahāyānasamgraha*.
- Tib. 長尾 [1982] [1987] を見よ.
- Chi. T31 (1592) 97a3-112b8, T31 (1593) 112b12-132c14, T31 (1594) 132c18-152a18.
- 『撰大乘論 (世親) 釈』 *Mahāyānasamgraha-bhāṣya*.
- Tib. *Theg pa chen po bsdus pa'i 'grel bshed* (**Mahāyānasamgraha-bhāṣya*), D (4050) Sems tsam 12, ri 121b1-190a7 ; P (5551) [112] 141b2-232b5.
- Chi. T31 (1595) 152a22-270b14, T31 (1596) 271a4-321a8, T31 (1597) 321a13-380a17.
- 『撰大乘論 (無性) 釈』 *Mahāyānasamgrahopanibandhana*.
- Tib. *Theg pa chen po bsdus pa'i bshed pa* (**Mahāyānasamgra-*

hopanibandhana), D (4051) Sems tsam 12, ri 190b1-296a7
; P (5552) [113] 232b5-356b7.

Chi. T31 (1598) 380a21-449b26.

* * *

Gadjin M. Nagao

[1994] *An Index to Asaṅga's Mahāyāna-saṃgraha. Part One, Tibetan-Sanskrit-Chinese*, Tokyo: Japan, The International Institute for Buddhist Studies.

Osamu Hayashima

[1979] *Chos yongs su tshol ba'i skabs or Dharmaparyeṣṭy adhikāra The XIth chapter of the Sutrālaṃkāravṛttibhāṣya, subcommentary on the Mahāyāna-sūtrālaṃkāra Part III* 『長崎大学教育学部人文科学研究報告』28.

Sylvain Lévi

[1907] *Mahāyāna-sūtrālaṃkāra, exposé de la doctrine du Grand Véhicule selon le système Yogācāra*, tome I, Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion (repr. Kyoto: Rinsen Book Co., 1983).

[1911] *Mahāyāna-sūtrālaṃkāra, exposé de la doctrine du Grand Véhicule selon le système Yogācāra*, tome II, Paris: Librairie Ancienne Honoré Champion (repr. Kyoto: Rinsen Book Co., 1983).

上野隆平

[2013] 『大乘莊嚴經論』の仏陀観一菩薩道の基盤 (pratiṣṭhā) たる仏陀に関する考察一 『南都仏教』97.

[2014] 『大乘莊嚴經論』「求法品」の一乗 (ekayānatā) 説一第 XI 章第54偈の読解と位置づけに関して一 『印度学仏教学研究』62-1.

衛藤即應 (訳注)

[1933 a] 『国訳一切経 (瑜伽部 8) 玄奘訳・撰大乘論 (世親) 积、玄奘訳・撰大乘論 (無性) 积』大東出版社.

[1933 b] 『国訳一切経（瑜伽部 9）真諦訳・撰大乘論（世親）釈』
大東出版社.

桂紹隆

[2009] 「書評：長尾重輝編『撰大乘莊嚴經論』和訳と注解—長尾雅人研究ノート—」『中外日報』27287（平成21年4月25日号）.

斎藤明

[1989] 「一乗と三乗」『岩波講座・東洋思想インド仏教1』岩波書店.

下川邊季由

[1986] 「無性造『大乘莊嚴經論広註』和訳（3）—求法品第53頌～59頌—」『大崎学報』141.

勝呂信静

[1989] 「文献成立から見た『大乘莊嚴經論』と『菩薩地』及び『撰大乘論』教義の相互比較」『初期唯識思想の研究』春秋社.

勝呂信静・下川邊季由（校注）

[2007] 『新国訳大蔵経（瑜伽唯識部11）撰大乘論』大蔵出版.

高崎直道

[2010] 「真諦訳・撰大乘論世親釈の如来蔵説——宝性論との関連」『高崎直道著作集第七巻・如来蔵・仏性論Ⅱ』春秋社——同稿は結城教授頌寿記念論文集刊行会編 [1964] 『結城教授頌寿記念・仏教思想史論集』（大蔵出版）に収録されていたものの再録にあたる——.

長尾雅人

[1978] 「一乗・三乗の論議をめぐって」『中観と唯識』岩波書店——同稿は塚本博士頌寿記念会編 [1961] 『塚本博士頌寿記念・仏教史学論集』（塚本博士頌寿記念会）に収録されていたものの再録にあたる——.

[1982] 『撰大乘論—和訳と注解（上）—』講談社.

[1987] 『撰大乘論—和訳と注解（下）—』講談社.

[2007] 『撰大乘莊嚴經論』和訳と注解—長尾雅人研究ノート（2）—』

長尾文庫.

袴谷憲昭・荒井裕明（校注）

- [1993]『新国訳大蔵経（瑜伽唯識部12）大乘莊嚴經論』大蔵出版。
兵藤一夫
- [1993]「二種の生死について」『仏教学セミナー』58。
舟橋尚哉
- [2000]「『大乘莊嚴經論』の諸問題並びに第11章求法品のテキスト校訂」『大谷大学研究年報』52。
松田和信
- [2003]「唯識の祖師たち」『大法輪』68。
松本史朗
- [1982]「唯識派の一乗思想——一乗思想の研究（Ⅱ）——」『駒沢大学
仏教学部論集』13。
- [2013]「瑜伽行派の一乗思想」『仏教思想論・下』大蔵出版。
吉村誠
- [2013]『中国唯識思想史研究』大蔵出版。
龍谷大学佛教文化研究所編
- [1995]『梵文大乘莊嚴經論写本』法蔵館。