

『般若経』における正性に確定した者の発心をめぐって
—『般若経』諸註釈書の解釈方法について—

鈴木 健太

はじめに

『八千頌般若経』(以下『八千頌』)第二章天主品の冒頭に、「(1)無上正等覺に発心して
いない天子たち、その者たちは発〔心〕すべきである。(2)しかし、正性確定に入った者
たちは、無上正等覺に発心することができない。…(5)しかし、私は彼らをも随喜する。…」
という正性に確定した者たち¹(*samyaktvaniyāmam avakrāntāḥ*)の発心に関する一節がある。
これは、発心できない者、無上正等覺を得られない者の存在を認めるかどうかに関わる重
要な一節であり、諸註釈者の解釈がとりわけ注目される箇所である。

諸註釈書のうち Haribhadra(800年頃)が著した『八千頌』の註釈書 *Abhisamayālaṅkāraloka*
(以下AAA)における解釈は、Haribhadraの説く一乗説を分析した長尾雅人[1961]等によっ
て詳細に分析されている。長尾雅人[1961]によって、(2)(5)という一見文脈上相対立する
内容が一つの文章を構成しているこの一節を、Haribhadraが(2)を真実ではなく、(5)を究
極の真理であると見なして理解して、矛盾を解消しようとしたことが、すでに紹介されて
いる。

ただし、この Haribhadra の理解が經典の文脈にもとづいているかどうかについては、彼
が依拠した經典の原文はどうなっていたかという問題を含め、まだ十分な考察はなされて
いない。また、この箇所に対する AAA 以外の註釈書の解釈については、いまだ十分な紹介
すらされていない。

そこで本稿では AAA に加え、従来特に取り上げられることが無かった *Sarottamā*(SA)およ
び『大智度論』が対象とした原文を想定し、さらにそれら諸註釈書の解釈を分析を試みた。
その結果、これまで注目されたことのない以下の二つの問題が浮かび上がってきた。それ
は、第一に、各註釈者たちが註釈対象とした原文に異同があり、(4)において *dharmebhyaḥ*
を欠いた文章が存在していること、第二に、三つの註釈書の間で解釈に違いがあり、AAA
と『大智度論』がきわめて近い立場に立ち、SAとは理解を異にすることである。以下にそ
の考察の詳細を記していく。

I. 問題の箇所

まず始めに、『八千頌』のサンスクリット刊本によって、今回扱う箇所を確認しておく。

その時、諸天の主シャクラは、尊者スプーティ長老に次のように言った。「聖者ス
プーティよ。この集会にやってきて、座っている幾千ものこれら多くの天子たちは、聖
者スプーティのもとで、般若波羅蜜を、諸々の菩薩摩訶薩についての教示と教授と説

論を、聞きたいと思っている。それでは、どのように、菩薩摩訶薩は般若波羅蜜において、とどまるべきであるか、どのように学ぶべきであるか、どのように実践をなすべきであるか」

スプーティ長老は言った。「それでは、カウシカ（＝シャクラ）よ。私はあなたに、仏陀の威神力によって、仏陀の光明によって、仏陀の勢力によって説明しよう。(1) 無上正等覺に発心していない天子たち、その者たちは発〔心〕すべきである。(2)しかし、正性確定に入った者たちは、無上正等覺に発心することができない。(3)それはなぜかというならば、彼らは、輪廻の流れから結界をつくった者たちであるからである。(4)なぜなら、彼らは、繰り返し繰り返し輪廻し、無上正等覺に発心することができないからである。(5)しかし、私は彼らをも随喜する。(6)もし、彼らであっても無上正等覺に発心するならば。(7)私は善根を妨げることをしない。(8)なぜならば、すぐれた法よりも、最もすぐれた法が獲得されねばならないからである」

さてその時、世尊は尊者スプーティに〔次のように〕言った。「よきかな、よきかな、スプーティよ。さらによきかな、あなたは。スプーティよ。あなたが諸々の菩薩摩訶薩に対して力を与えたとは」²

今挙げた文章のうち、特に下線部が今回取り上げる問題の箇所である。まず、下線部の各文の関係を、現代の研究者の理解³にもとづいて整理しておく。

- (1). 発心していない天子たちは発心すべきであるという主張。
- (2). (1)の例外。
- (3). (2)の理由。
- (4). (3)の補足。
- (5). (2)－(4)に対する〔反対〕意見。
- (6). (5)の条件。
- (7). (5)の補足。
- (8). (5)－(7)の理由。

すでに述べたように、この箇所は、一見すると(2)－(4)と(5)－(7)という文脈上相対立する内容が一つのパラグラフを構成している。なお、ここで(8)の「すぐれた法よりも、最もすぐれた法が獲得されねばならないからである」という文の「すぐれた法」を(2)－(4)、「最もすぐれた法」を(5)－(7)であると考えれば、この經典の文脈で、スプーティが最も言いたいことは(5)－(7)であると考えられる。その場合、(5)－(7)の主張を支えているのは(8)の部分ということになる。そして、「すぐれた法」＝「〔字義通りに捉えると〕真実ではない〔法〕」、「最もすぐれた法」＝「真実である〔法〕」と考えてみるならば、Haribhadraが(2)を〔字義通りに捉えると〕真実ではないと見なして解釈したことは、十分に經典の文脈を根拠とした解釈の仕方だと考えられるだろう。

さてここで、以上のことを800年頃にインドで著された註釈書であるAAAにもとづいて、改めて確かめてみたい。

まず、(1)に関して、

このように問われたスプーティは、「我執を離れ、菩提心を発した者のみが、道智者性を証得することができる」という対象限定 (*viṣayapratiniyama*)⁴の方法によって、述べた。それでは (*tena hi*) などと。⁵

と説明し、(2)以下については、

「三乗を設定することは、密意のあることであり、字義どおりのものではない」⁶という説があるから、すべての人は無上正等覚を究極の目的とする者にほかならない。だから、貪欲を離れた者や他の修行者によってさえも、仏果を獲得するために、道智者性が修習されうる、という遍満 (*vyāpti*) を示すために、声聞乗などに入った者たちは無上正等覚の器ではないとして、「不定種性の者たちを、最初に大菩提に引き寄せるために、そして、他のすでに活動を開始した者たちを維持するために」⁷と〔考えて〕、密意のある言葉を述べた。しかし、〔正性確定に〕入った者たちは (*ye tu avakrāntāh*) などと。⁸

と解説をしている。この記述から、“*ye tu*”以下つまり、(2)–(4)を密意のある語として解釈していることが分かる。そして、(2)–(4)の語を受けて、次のように(5)を導入している。

このまさに理にかなった言葉が、どうして密意あるものであるのか述べた。しかし (*api tu*) などと。⁹

また、(6)については、

何を〔スプーティは〕随喜するのかということ述べた。もし (*sacet*) などと。もし、彼らが〔すなわち〕大声聞たちが、菩提心を (*cittāni*) 発するのなら (*utpādayeyuh*)、私はそれら〔菩提心〕を随喜するという関係である。¹⁰

というように(6)を(5)の条件として解説し、

たとえもし、導かれるべき者の区別に関して、密意ある言葉を、前に私 (*aham*)〔スプーティ〕が説いたとしても、それでもやはり、善根を (*kusalamūlasya*)〔すなわち〕菩提心から生じる仏果を、妨げることを〔すなわち〕大声聞たちにはありえないものとして区別することを〔私は〕しない (*na karomi*)。¹¹

と(7)を註釈している。ここでいう「前に」とは、“*ye tu*”以下のことを指すと考えられ、この記述からも、(2)–(4)を密意のある語として解釈していることが分かる。そして、

どのように反対して (*pratikṣipya*)、〔スプーティが〕随喜するのかということ述べた。私はしない (*na aham*) などと。¹²

というように(7)を(5)を補足する説明と判断しており、さらに、

〔スプーティは〕どうして〔妨げること〕しないのかということ述べた。“*viśistebhyah*”など。¹³

と言い、(8)を(7)の理由として説明している。

このAAAの解釈をまとめると、(1)の主張に対する(2)–(4)の言明を密意あるものとし、

(5)–(7)はそれに対する反対意見と捉えており、(8)は(5)–(7)の理由（直接的には(7)の理由）であると捉えていたということになるであろう。このような解釈は、上述した經典の整理の仕方と、ほぼ同様である。Haribhadra の(8)についての詳しい解釈は、後で確認するが、(8)の文が最初に挙げた現代語訳のようであるならば、(2)を密意あるものとして捉えた Haribhadra の解釈も、經典の文にその直接的な根拠があると考えられることは先に述べたとおりである。

しかし、問題は Haribhadra が見ていたテキストの(8)の文が、上記のような文であったとは、必ずしも言い切れないことである。もしテキストの文が違ふとすれば、(2)を密意あるものとして捉える解釈が經典の文脈を直接的な根拠としたという考えは、見なおさなければならなくなるであろう。

II. 諸異訳の比較

以上のことを踏まえ(8)の文に着目して『八千頌』の諸異訳を比較検討してみよう。¹⁴

『小品』 所以者何。上人應求上法。(大正.8.540a21)

「四会」 所以者何。諸有勝人應求勝法。(大正.7.769c21-22)

AsP .T khyad par du 'phags pa'i chos rnams las ches khyad par du 'phags pa'i chos rnams la lhag par dmigs par bya'o/ (P.20a7)

AsP viśiṣṭebhyo hi dharmebyho viśiṣṭatamā dharmā adhyālabhitavyāḥ (133.1)

以上の諸異訳を比較すると、その原典として想定されるテキストの文形は、大きく二種に分類できると考えられる。(A)『小品』、「四会」は、「その理由はなぜか。すぐれた人はすぐれた法を求めべきだからである」となっており、その原典には、AsP に見られる“dharmebyah”の語が無い形、つまり「*viśiṣṭebhyo¹⁵ hi viśiṣṭatamā dharmā adhyālabhitavyāḥ」という形が想定される。一方、(B) AsP .T と AsP の文形は、「viśiṣṭebhyo hi dharmebyho viśiṣṭatamā dharmā adhyālabhitavyāḥ」と、「dharmebyah」がある形であると考えられる。

このように、“dharmebyah”の有無に着目して分類した(A)、(B)の二つの文形が存在しうことに注意して、AAA が(8)の箇所をどのように註釈しているか調べておこう。

なぜなら、“viśiṣṭebhyah”〔すなわち〕善友などにもとづいて、最もすぐれた (viśiṣṭatamāḥ)〔すなわち〕菩提心などという諸法が (dharmāḥ)、獲得されねばなら
ない〔すなわち〕期待されねばならないからである。¹⁶

となっており、註釈する際、經典から“viśiṣṭebhyah…dharmebyah”と引用せず、“viśiṣṭebhyah”という語のみを引用している。また、“viśiṣṭebhyah”を「善友などにもとづいて (kalyānamitrādibhyah)」というように、「法」ではなく「人」であると考えて¹⁷註釈している。これらのことから、AAA が註釈対象とした『八千頌』のテキストには、“dharmebyah”の語が無く、(A)のように「*viśiṣṭebhyo hi viśiṣṭatamā dharmā adhyālabhitavyāḥ」という形であったことが推測される。

もしこのことを認め、上記の註釈を考察するならば、先に提示したような(8)の文を直接的な根拠として Haribhadra が(2)を密意あるものとして捉えた可能性は二つの点から、見なおさなければならなくなるだろう。一点目は、Haribhadra が註釈対象とした『八千頌』が冒頭で現代語訳を挙げた際に依拠したサンスクリット刊本の文形と異なることになり、經典上の根拠が薄弱になることである。二点目は、Haribhadra が、(8)の文を「善友(=人)にもとづいて、菩提心など(=法)が獲得されねばならないからである」と考えており、(8)の文を直接的な根拠、つまり、「すぐれた法(〔字義通りに捉えると〕真実ではない法、密意ある法)よりも、最もすぐれた法(真実である法、字義どおりの法)が獲得されねばならないからである」と考えて、この箇所を註釈していないことである。

一方、AAA よりも後代の註釈書である SA では、

なぜならば、すぐれた法にもとづいて¹⁸、最もすぐれた法が獲得されねばならないからであるということが、〔道智者性の適合性の〕作用(kāritra)である。すぐれた〔法〕にもとづいてというのは、菩提心に包摂された〔法〕にもとづいて、ということである。原因を意味して第五格が¹⁹用いられている。最もすぐれた法というのは、大乘に包摂された因果関係にある〔法〕である。²⁰

と説明しており、「すぐれた法」、「最もすぐれた法」というように經典の文を引用しているため、その依拠したテキストは(B)の形であることが推測される。このように、經典のテキスト自体に(A)、(B)二つの形がありうることは、註釈書からも確かめられる事実である。

さらに、以上で確認されたことは、系統は違うけれども『二万五千頌般若経』(以下『二万五千頌』)においても同じことが確かめられる。以下で『二万五千頌』の諸異訳を確認しておこう。¹¹

| | |
|--------|--|
| 『大品』 | 所以者何。上人應更求上法。(大正.8.273c3-4) |
| 「二会」 | 何以故。尸迦。諸有勝人應求勝法。(大正.7.134b11-12) |
| PsP.Tk | khyad par du 'phags pa'i chos rnam las khyad par du 'phags pa'i chos rnam 'thob par 'gyur bas/ (P.Ti 90a2) |
| PsP.Ti | khyad par du 'phags pa'i chos rnam las mchog tu khyad par du 'phags pa'i chos rnam thob par bya'o ²² (P.Ña 11b5-6) |
| PsP | viśiṣṭebhyo dharmebhyo viśiṣṭatamā dharmā adhyāmbitavyāḥ. (2.20) |

以上の『二万五千頌』の諸異訳の文形をまとめると、『大品』、「二会」は(A)の形であると推測され、PsP.Tk、PsP.Ti、PsP は(B)の形であることが推測される。このように、『二万五千頌』も『八千頌』と同じように(A)と(B)の両方の文形があることが考えられる。さらにこのことは、『二万五千頌』のサンスクリット校訂本の脚註で、(B)だけでなく(A)の形の写本が存在することが示されている²³ことによっても裏付けられる。

III. Sārottamā

以上、経典の(8)の文を直接的な根拠にしてAAAが(2)を密意あるものとして捉えて解釈した可能性が低いことを述べてきた。それでは、この解釈の仕方は、Haribhadra特有のものであったのであろうか。そこで、AAA以外の各註釈がこの箇所についてどのように言及しているかを以下で確認していく。まず、瑜伽行派の人とされるRatnākaraśānti(11世紀前半)が、SAでこの箇所をどのように解釈したかについて考察してみよう。

その際、Haribhadraが紹介するAsaṅgaに従う者たちの解釈との相違にも着目してみたい。AAAによるとIIで示した解釈の他に、

一方、聖者Asaṅgaと彼の教説に従う種々の〔乗の〕教説の論者たちは²⁴、別様に説明する。

しかし、〔正性確定に〕入った者たちは(ye tu avakrāntāḥ)などという説が了義である。しかしながら(api tu khalu)などという説が未了義である。

それゆえ、〔道智者性の〕遍満の対象は、仏陀の種姓に属する者たちに関してである。

25

という解釈が紹介されている。ここで、了義(完全な教説)とされているのは(2)–(4)で、未了義(不十分な教説)とされているのは(5)–(7)となり、IIで示したAAAの解釈とは逆の評価を下している。このことを踏まえ、以下でSAの解釈を確認しよう。

“ye tu”などについて〔説明する〕。劣った道によって得られるべき涅槃(nirvāṇa)が正性(samyaktva)であり、そこ(samyaktva)に定まることが正性確定(samyaktvaniyāmaḥ)である。それ(samyaktvaniyāma)に入った者たち(avakrāntāḥ)とは、到達した者たちである。結界をつくった者たちとは、境界をつくった者たちである。例えば、流れに到達した者(預流者)であり、七回の生存を残りとしてもつ者である。〔また、〕二・三の生存をもつ、家から家に至る者(家家)である。無上正等覚の原因は繰り返し繰り返し輪廻することであるが、〔彼らは〕それ(輪廻)が〔できず〕、発心することができない者たちである。以上のことが、寂靜なる一つの乗の(śamaikayāna)声聞たちは最高のさとりをいついかなるときでも欲することが無いので、〔道智者性の〕適合性(yogyatā)の対象限定である。

しかし(api tu)に始まり、発〔心〕するならば(utpādayeran)というこれで終わる〔文〕によって、遍満〔が示される〕。さとりに回向した(bodhipariṇātika)声聞たちも、無上正等覚に心を発するからである。なぜならば、彼らは自分のさとりを証得しても、出世間の仏陀や菩薩たちの力(vibhūti)を見て自分をだまされた(vañcita)人の如くに考え、諸々の如来によって加持されて(adhiṣṭhitāḥ)、その(仏陀や菩薩の)さとりに向けて心を発して、不動の階位にいる菩薩のように、化作された諸々の生起を経て菩提行を行じ、最高の菩提を証得する。以上が遍満である。

私は善根を妨げることをしないということが〔道智者性の適合性の〕自性(svabhāva)である。発心はすべての善法を包摂するから、善の集まり(kuśalarāśi)である。したがって、善品が〔道智者性の〕適合性の自性である。なぜならば、すぐれた法にもと

づいて、最もすぐれた法が獲得されねばならないからであるということが、〔道智者性の適合性の〕作用である。すぐれた〔法〕にもとづいてというのは、菩提心に包摂された〔法〕にもとづいてということである。原因を意味して第五格が用いられている。最もすぐれた法とは、大乘に包摂された因果関係にある〔法〕である。獲得されねばならないとは、到達されなければならない〔ということである〕。それゆえ、〔私は〕妨げることをしないということが語の意味である。以上、菩提心に関する二種類の大乘の獲得が〔道智者性の適合性の〕作用である。²⁶

以上に示した SA の解釈は AAA ほど詳しく各文の関係を説明していないけれども、以下のことは言えるだろう。SA は、Haribhadra 自身の解釈や Haribhadra が紹介する Asaṅga に従う者たちの説のように、(2)–(4)と(5)–(7)の一方を完全ではないものと見なして矛盾を解消しようとするのではなく、「彼ら」の指す対象を(2)–(4)では「寂靜なる一つの乗の (śamaikayāna) 声聞たち」と見なし、(5)–(7)では「さとりに回向した (bodhipariṇatika) 声聞たち」²⁷と見なすというように、「彼ら」を機根の違いによって二つに分けて考えることによって、この一見矛盾する文章を解釈したと考えられる。そして、(8)の解説を「それゆえ、〔私は〕妨げることをしない」とまとめている。ここで(8)を(7)の理由句として考えている点に関しては、AAA と同じである。

IV. 『大智度論』

IIIで考察した SA のように、AAA とは異なる解釈方法があることが確認できた。次に、註釈対象は『二万五千頌』であり、AAA の場合と異なるものの、対応する部分についての註釈があるので、『大智度論』(鳩摩羅什訳、405年)についても考察を加える。

まだ発心していない者は、発さなければならない。〔しかし〕すでに聖道に入った者には、その能力がない。煩惱が尽きるので、再生することはないからである。こうした理由のために、能力がないと言うのである。

【問い】もし、この人に能力がないなら、なぜ、この人がもし発心すれば、私もまた隨喜してその功德を妨げはしない。すぐれた人はすぐれた法を求めるべきであると言うのですか。

【答え】スプーティは、小乗〔の人〕であるけれども、いつも空を学習し実践しているから、声聞道に執着しない。それゆえ仮に〔能力がないと〕言ったのである。もし、〔この人が〕発心したとしても、何の過ちがあろうか〔あるわけない〕。²⁸

上記のように、(2)–(4)については「それゆえ仮に言ったのである」と言っている。そして、(6)で言っているような「この人(すでに聖道に入った者)が発心した」場合でも、過ちがないと言っている。そしてその理由として、以下の二つを挙げている。

この中でスプーティは二種の理由をみずから説いている。一つには、その福德心を妨げはしないからである。二つには、すぐれた人はすぐれた法を求めるべきだからである。それゆえ、すぐれた人が阿耨多羅三藐三菩提心を求めることに過ちはない。も

しすぐれた人が劣った法を求めたら、これは恥すべきことである。²⁹

この説明によると、(5)–(6)の理由（直接的には(6)の理由）の一つは、(7)に相当する「福德心を妨げないこと」で、もう一つは(8)に相当する「すぐれた人はすぐれた法を求めべきである」であると考えられる。

この『大智度論』の解釈をまとめると、(1)の主張に対する、(2)–(4)の言明は「仮に言ったこと」と見なし、また、それに対する(5)–(6)の言明を「過ちがない」と評価し、その理由として(7)、(8)を挙げている。理由句が(8)のみではないという点と(8)の理由句の「すぐれた人」を行為主体として捉えている点で異なっているものの、その他の点に関しては、AAAの解釈とほぼ同じである。AAAのように(2)–(4)を不完全な教説として捉えており、AAAとほぼ同様の考え方でこの箇所に対して註釈を加えていたと考えられる。

V. 結論

以上、經典の諸異訳を比較し、諸註釈書が註釈対象としたテキストを想定し検討することによって、(8)の文すなわち正性に確定した者の発心に随喜する根拠となる文³⁰に相違があることが分かった。その(8)の文 (*viśiṣṭebhyo hi dharmebhyo viśiṣṭatamā dharmā adhyā lambitavyāḥ*) には、(A) “*dharmebhyah*” が無い文形と (B) “*dharmebhyah*” がある文形という二つの形があると考えられる。そして、(A) の文形のもを註釈対象としていたと考えられる AAA が、一見相対立する(2)と(5)のうち(2)を密意あるものとして捉えて解釈したことについて、經典の文脈上での根拠が薄弱となることを述べた。

そして、AAA に紹介された *Asaṅga* に従う者たちの解釈は、*Haribhadra* 自身の解釈とは(2)と(5)の評価が逆であるが、それでも、どちらか一方を不完全な教説と考えて解釈していたことに相違は無かった。しかし、SA はそのような解釈方法は取らず、(2)と(5)では、それぞれ指示対象が異なると考えて解釈し、両者の対立の解消を図った。

一方、『大智度論』は、若干の相違はあるものの、ほぼ AAA と同じ解釈をしていた。『大智度論』は、「仮に言った」と(2)–(4)の文について解釈するなど、AAA のように(2)を不完全なものとして捉えて、この箇所に註釈を加えていたと考えられる。

このように、*Haribhadra* が (2)を密意あるものと見なして解釈したことは、必ずしも經典の文脈に直接的な根拠を置いているわけではないと考えられる。ただし、SA のように別の視点から註釈した註釈書がある一方で、『大智度論』のように AAA とほぼ同じ解釈が見られる註釈書もあり、決して *Haribhadra* だけに見られる解釈の仕方ではなかったと考えられる。

ただし、以上の三つの註釈書における解釈方法の相違と、原文の相違が何らかの本質的な関係を持っているか否かについては、現在のところ確実なことを示す材料はない。しかしながら AAA と『大智度論』とが類似の原典にもとづき、類似の解釈を示している点は、単なる偶然とも思われぬ。この点の解明は、今後を待たなければならない。

〈略号及び使用テキスト〉

- AA : *Abhisamayālamkāra*, see 兵藤一夫[2000].
- AAA : *Abhisamayālamkāralokā Prajñāpāramitāvyaḥyā The Work of Haribhadra*, ed. by U. Wogihara, Tokyo, 1932-35 (7vols), repr. Tokyo, 1973.
'Phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa brgyad stong pa'i bshad pa mngon par rtogs pa'i rgyan gyi snang ba, P No.5189 D No.3791.
- AAV : 'Phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag nyi shu lnga pa'i man ngag gi bstan bcos mngon par rtogs pa'i rgyan gyi 'grel pa, P No.5185 D No.3787.
- AAVā : 'Phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag nyi shu lnga pa'i man ngag gi bstan bcos mngon par rtogs pa'i rgyan gyi tshig le'ur byas pa'i rnam par 'grel pa, P No.5186 D No.3787.
- AsP : *Aṣṭasāhasrikā*, ed. by R. Mitra, Calcutta, 1888.
- AsP.T : 'Phags pa shes rab kyi pha rol tu phyin pa brgyad stong pa, P No.734 D No.12.
- BHSD : *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary* 2vols, ed. by F. Edgerton, New Haven, 1953.
- D : *The Tibetan Tripiṭaka*, Sde dge edition.
- P : *The Tibetan Tripiṭaka*, Peking edition.
- MSA : *Mahāyānasūtrālamkāra*, ed. by S. Levi, Paris, 1907.
- P(a) : *Aṣṭādhyāyī of Pāṇini*, Translated by Sumitra M. Katre, Delhi, 1980.
- PsP : *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā-sūtra*, Part2-5, ed. by T. Kimura, Tokyo, 1986-1992 (3vols).
- PsP.Tk : *Shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag nyi shu lnga pa*, P No.731 D No.9.
- PsP.Tl : *Shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag nyi shu lnga pa*, P No.5188 D No.3790.
- SA : *Sāratamā, a pañjikā on the Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitāsūtra*, TSWS, 13, ed. by P. S. Jaini, Patna, 1979.
- Śu : *Mngon par rtogs pa'i rgyan gyi tshig le'ur byas pa'i 'grel pa dag ldan zhes bya ba*, P No.5199 D No.3801.
- T : *The Tibetan Tripiṭaka*, Peking edition & Sde dge edition.
- 『道行』 : 『道行般若經』 大正 No.224.
- 『大明度』 : 『大明度經』 大正 No.225.
- 『鈔經』 : 『摩訶般若鈔經』 大正 No.226.
- 『小品』 : 『小品般若波羅蜜經』 大正 No.227.
- 『佛母』 : 『佛說佛母出生三法藏般若波羅蜜多經』 大正 No.228.
- 『四会』 : 『大般若波羅蜜多經』 第四会 大正 No.220.
- 『大智度論』 : 『大智度論』 大正 No.1509.

- 『放光』：『放光般若經』大正 No.221.
 『光讚』：『光讚經』大正 No.222.
 『小品』：『摩訶般若波羅蜜經』大正 No.223.
 「二会」：『大般若波羅蜜多經』第二会 大正 No.220.
 『瑜伽師地論』：『瑜伽師地論』大正 No.1579.

(注記)

¹ BHSD (II. 454-455)によると、衆生に関して「真実に定まった聚 (samyaktva-niyata rāsi)」、
 「偽りに定まった聚 (mithyātva-niyata rāsi)」、
 「まだ定まっていない聚 (aniyatatva-niyata rāsi)」という三種類の分類表現がある。これらの表現に関する詳細な研究としては、五十嵐明宝[1999]がある。

² *atha khalu śakro devānām indra āyusmantam subhūtim sthaviram etad avocat/ imāny ārya subhūte sambahulāni devaputrasahasrāny asyām parśadi samnipatitāni samñiṣaṇṇāny āryasya subhūter antikāt prajñāpāramitām śrotukāmāni bodhisattvānām mahāsattvānām upadeśam avavādānuśāsanīn ca/ tat katham bodhisattvena mahāsattvena prajñāpāramitāyām sthātavyam katham śikṣitavyam katham yogam āpattavyam// sthaviṛaḥ subhūtir āha/ tena hi kauśika upadekṣyāmi te buddhānubhāvena buddhatejasā buddhādhiṣṭhānena/ yair devaputrait anuttarāyām samyaksambodhau cittam notpāditam tair utpādayitavyam/ ye tv avakrāntāḥ samyaktvaniyāmam na te bhavyā anuttarāyām samyaksambodhau cittam utpādayitum// tat kasya hetoḥ/ baddhasimāno hi te saṃsārasrotasaḥ/ abhavyā hi te punaḥ punaḥ saṃsaraṇāyānuttarāyām samyaksambodhau cittam utpādayitum// api tu khalu punas teṣām apy anumode/ sacet te 'py anuttarāyām samyaksambodhau cittāny utpādayeran nāham kuśalamūlasyāntarāyām karomi/ viśiṣṭebhyo hi dharmebyo viśiṣṭatamā dharmā adhyāmbitavyāḥ// atha khalu bhagavān āyusmantam subhūtim āmantrayate sma/ sādhu sāshu subhūte sādhu khalu punas tvam subhūte/ yas tvam bodhisattvānām mahāsattvānām utsāham dadāsi// (AsP. 33.10-34.7)*

³ 梶山雄一[1974] (51.2-12) は、以下のように解釈している。

上座のスピーチは言った。「それでは、カウシカ (尸迦) (=シャクラ) よ、私は仏陀の威神力、仏陀の光明、仏陀の勢力の助けによってあなたに説明しましょう。神々のなかでまだ無上にして完全なさとりに向かって心を発していないものがあるならば、彼らは発心すべきです。けれども、(すでに声聞、独覚の教えを) 正しいとする定まった道にはいりこんで (この世界を捨てて) しまったものたちは、無上にして完全なさとりに発心することができないのです。それはなぜかという、彼らは境界を築いて生死の流れから身を避けているからです。彼らは、くりかえしくりかえし生死して (有情を救うために) 無上にして完全なさとりに向かって心を発することができないのです。けれども、もし彼らさえも無上にして完全なさとりに発心するならば、私は彼らに喜んで同意 (随喜) しますし、その善い報いを受ける行為 (善根) に対して私は

妨げをいたしません。というのは、すぐれた教えよりさらに高度な教えに達しなくてはいけないからです」

⁴ Cf. AA: dhyāmīkaranatā bhābhir devānām yogyatām prati/

viṣayo niyato vyāptiḥ svabhāvas tasya karma ca//1// (兵藤一夫[2000] 385-386)

⁵ evam abhyarthikāḥ subhūtir vigatābhimāna evotpāditabodhicitto mārgajñātādhigame bhavya iti viṣayapratiniyamadvārenāha: tena hityādi. (AAA.131.6-7)

⁶ Cf. AA V: theg pa gsum rnam par bzhag pa dgongs pa can yin gyi/ mtshan nyid pa ni ma yin no zhes brjod pa yin no// (P.108a5-6)

⁷ Cf. MSA: ākarṣaṇārtham ekeṣām anyasaṃdhāraṇāya ca/

deśitāniyatānām hi saṃbuddhair ekayānatā// (69.3-4)

⁸ triyānavyavasthānam ābhiprāyikam na lākṣaṇikam iti nyāyād anuttarasamyaksambodhiparyavasāna eva sarvo jana ity ato vitarāgetarayogināpi buddhatvaprāptaye mārgajñatā bhāvanīyeti vyāptim ādarśayitum śrāvakayānādipratipannānām anuttarasamyaksambodhyabhājanatvenāniyatagotrāṇām prathamato mahābodhāv ākarṣaṇārtham anyeṣām ca pravṛttānām saṃdhāraṇārtham ity ābhiprāyikam vacanam āha: ye tv avakrāntā ityādi. (AAA.131.12-17)

⁹ yuktarūpam evaitad vacanam. katham ābhiprāyikam ityāha: api tv ityādi. (AAA.131.14-15)

¹⁰ kim anumodasa ity āha: saced ityādi. yadi te mahāśrāvakā bodhicittāny utpādayeyus tāny anumode 'ham iti sambandhaḥ. (AAA.131.19-20)

¹¹ yadi nāma vincyaviśeṣāpekṣayābhiprāyikam vacanam prāg uktavān aham. tathāpi na punaḥ kuśalamūlasya bodhicittaprabhavabuddhatvasyāntarāyam asaṃbhavatvena vicchedam mahāśrāvakāṇām karomi. (AAA.132.22-25)

¹² katham pratikṣipyānumodasa ity āha: nāham ityādi. (AAA.132.22)

¹³ katham na karoṣity āha: viśiṣṭebhya ityādi. (AAA.133.3)

¹⁴ 『道行』、『大明度』、『鈔經』の三訳については原典想定が困難である。以下に対応箇所を示しておく。

『道行』 我使欲取中正尊法。正欲使上佛。(大正.8.429a24-25)

『大明度』 悉欲使取經中極尊法使上至佛。(大正.8.482b15-16)

『鈔經』 悉使取法中極尊欲使極上。(大正.8.511c27-28)

また、『佛母』には(8)に対応する文が見られない。『佛母』の(1)－(8)に相当する文章とそれに続く文は以下の通りである。若有未發阿耨多羅三藐三菩提心者應當發心。若已入正位者。即不堪任發阿耨多羅三藐三菩提心。何以故。彼於輪迴有所縛故。如是等人若有能發阿耨多羅三藐三菩提心者。我亦隨喜勸令發心。於其善根使不斷絕。爾時世尊讚時言。善哉善哉。(大正 8.592a27-b4)

¹⁵ ただし、「四会」『小品』はこの“*viśiṣṭebhyaḥ”に相当する部分を「すぐれた人は…」

と訳しており、その原典は、“*viśiṣṭebhyaḥ”ではなく“*viśiṣṭaiḥ”など別の語形であった可能性がある。

¹⁶ yasmād viśiṣṭebhyaḥ kalyāṇamitrādibhyo viśiṣṭatamā eva bodhicittādayo dharmā adhyālambitavyāḥ pratikāṅkṣitavyāḥ. (AAA.133.3-4)

¹⁷ 『小品』等も，“viśiṣṭebhyaḥ”に相当する箇所を「人」として理解する点は、Haribhadraの解釈と同じであるが、前者は「人」を行為主体として捉えており、後者は「人」を原因・根拠として捉えている点で異なる。

¹⁸ 直後に、「原因を意味して第五格が用いられている」と説かれており、SAに従えば「すぐれた法にもとづいて…」というように原因・根拠の意味で解釈することになる。一方、冒頭で示した訳はこれと異なり、「すぐれた法よりも…」というように比較の意味で解釈している。なお、梶山雄一[1974] (51.10-11)も、「すぐれた教えよりさらに高度な教えに達しなくてはならないからです」というように比較の意味で解釈している。また、Conze [1973] (96.25-26)も同様に解釈しているようである。この他には、「すぐれた法のうちで…」というように、全体の中の一部という意味で解釈することも可能であろう。

¹⁹ Cf. P(a): vibhāṣā guṇe 'striyām. (2.3.25)

²⁰ viśiṣṭebhyo hi dharmebhyo viśiṣṭatamā dharmā adhyālambitavyā iti kārītram/ viśiṣṭebhya iti bodhicittasamgrhitebhyah/ hetau pañcamā(sic)/ viśiṣṭatamā dharmā iti mahāyānasamgrhitāḥ phalāhetubhūtāḥ/ (SA.22.23-25)

²¹ 『放光』と『光讚』については原典想定が困難である。以下に対応箇所を示しておく。『放光』[我亦代其歡喜]從上轉尊。[我終不中道斷其功德。] (大正.8.38b11-12)

『光讚』吾欲使取中正尊法。正欲使上佛無極之道。(大正.8.210b26-27)

また、『二万五千頌』の諸註釈の諸註釈から想定される所依のテキストの文形については、『大智度論』が、

もし、この人に能力がないなら、なぜ、この人がもし発心すれば、私もまた随喜してその功德を妨げはしない。すぐれた人はすぐれた法を求めべきであると言うのですか。(若是人不任者。何以故。言是人若發心者。我亦隨喜。不障其功德。上人應更求上法。(大正 25.443c11-13))

と述べており、所依の經典が (A) の形であることを示している。

一方、Bhadanta Vimuktisena の註釈 (AAVā) によれば、

すぐれた法よりも、最もすぐれた法を獲得するので、彼らの善品をも私は妨げない。

(khyad par du 'phags pa ni(pa'i?) chos las ched(D. ches) khyad par du 'phags pa'i chos la dmigs par byed pas de dag gi dge pa'i phyogs gang la yang kho bo bar chad mi byed do/ (AAVā P.76a1))

となっており、その所依の經典の文形は (B) の形であることが推測される。

AAV は(8)に相当する經典を引用しておらず、また *Śuddhamāṭī* は經典の引用がごく一部

であるため、それぞれ所依の經典の文形を想定することが困難になっている。

²² *PsP.Tt* 及び *PsP* は、“hi” に相当する語が無く、(8)の文が理由句であることが断言できなくなっている。

²³ *PsP* p.2, n.9 の註は、刊本編集時に用いた四種類の写本のうち、三種類でこの“*dharmebhyaḥ*”の語が省略されていることを示している。

²⁴ AAA のチベット語訳は「種々の乗を説く者たち (*theg pa sna tshogs su smra ba rnam*) (P.95a8-95b1)」となっている。

²⁵ *nānāyavādinas tv āryāsaṅgapādās tanmatānusārīṇāś cānyathā vyācakṣate: ye tv avakrāntā ityādivākyam nītārtham. api tu khalv ityādivacanam neyārtham. ato vyāptyartha buddhagoṭrakān adhikṛtyeti. (AAA.134.23-25)*

²⁶ *ye tv ityādi/ hinamārgalabhyam nirvāṇam samyaktvam tasmin niyamaḥ samyaktvaniyāmaḥ/ tam avakrāntāḥ prāptāḥ/ baddhasimāno baddhasetavaḥ/ tad yathā śrotaāpannasaptaktadbhavaparamaḥ(sic)/ dvitrijanmā kulamkulaḥ/ anuttarā(ra)samyaksambodhinimittam yat punaḥ punaḥ samsaraṇam tasmai cittam utpādāyatum abhavyāḥ/ iti śamaikayānaiḥ śrāvakair uttamabodheḥ kadācid apy akāmanād yogyatāyā viṣayapratiniyamaḥ// api tv ityādi utpādayerann ity etad antena vyāptiḥ/ śrāvakair api bodhipariṇatikaiḥ samyaksambodhau cittasyotpādanāt/ te hi svām bodhim adhigamyāpi buddhabodhisattvānām lokottarām vibhūtiṃ drṣṭvā vañcitam ivātmānam manyamānās tathāgatair adhiṣṭhitās tadbodhau cittām utpādyācalyabhūmikabodhisattvavan nirmittābhir upapattibhir bodhicaryām caritvā parām bodhim adhigacchantīti vyāptiḥ// nāhaṃ kuśalamūlasyāntarāyāṃ karomīti/ svabhāvaḥ kuśalarāśiḥ/ sarvakuśaladharmasamgrāhakatvāc cittotpādasyeti kuśalapakṣatvam yogyatāyāḥ svabhāvaḥ/ viśiṣṭebhyo hi dharmebhyo viśiṣṭatamā dharmā adhyāmbitavyā iti kārītram/ viśiṣṭebhya iti bodhicittasamgrāhitebhyaḥ/ hetau pañcamā(sic)/ viśiṣṭatamā dharmā iti mahāyānasamgrāhītāḥ phalaḥetubhūtāḥ/ adhyāmbitavyā iti prāptavyāḥ/ tasmān nāntarāyāṃ karomīti śabdārthaḥ/ iti dvividhamahāyānaprāpaṇam bodhicittasya kārītram// (SA.22.9-27)*

²⁷ Cf. 『瑜伽師地論』(大正 70.744a19-b11)

²⁸ 未發心者當發。已入聖道者則不堪任。以漏盡無有後生故。如是等因緣故言不任。問曰。若是人不任者。何以故。言是人若發心者。我亦隨喜。不障其功德。上人應更求上法。答曰。須菩提雖是小乘。常習行空故不著聲聞道。以是故。假設言。若發心有何咎。(大正 25.443c9-15b11)

²⁹ 此中須菩提自說二因緣。一者不障其福德心。二者上人應更求上法。以是故。上人求阿耨多羅三藐三菩提無咎。若上人求小法是可恥。(大正 25.443c15-18)

³⁰ Haribhadra の示す *Asaṅga* の説に従う者たちにとっては、この(8)の文が正性に確定した者が発心できない根拠となると考えられる。

(参考文献)

- Conze, E. [1973] *The Perfection of Wisdom in Eight Thousand Lines & Its Verse Summary*, Bolinas.
- Obermiller, E. [1932] The Doctrine of Prajñā-pāramitā as exposed in the Abhisamayālamkāra of Maitreya, *Acta Orientalia*, 11, 1-133.
- Obermiller, E. [1933] *Analysis of the Abhisamayālamkāra* (Fasc.1), London.
- Seyfort Ruegg, D. [1968/69] Ārya and Bhadanta Vimuktisena on the Gotra-theory of the Prajñāpāramitā, *Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens und Ostasiens und Archiv für Indische Philosophie*, 12-13, 303-317.
- Seyfort Ruegg, D. [1969] *La théorie du Tathāgatagarbha et du Gotra: Étude sur la soteriologie et la gnoseologie du Buddhism*, Paris.
- Seyfort Ruegg, D. [1977] The gotra, ekayāna and tathāgatagarbha theories of the Prajñāpāramitā according to Dharmamitra and Abhayākara Gupta, *Prajñāpāramitā and Related Systems*, 283-312.
- 五十嵐明宝 [1999] 『正定聚不退転の研究』, 東京: 大東出版社.
- 海野孝憲 [2002] 『インド後期唯識思想の研究』, 東京: 山喜房仏書林.
- 梶山雄一 [1974] 『大乘仏典 2 八千頌般若経 I』, 東京: 中央公論社.
- 斎藤明 [1989] 「一乗と三乗」, 『岩波講座東洋思想 10 インド仏教 3』, 東京: 岩波書店, 46-74.
- 鈴木健太 [2002] 「『現観莊嚴論光明』が註釈対象とした『八千頌般若経』」, 『印度学仏教学研究』 50-2, 922-920.
- 谷口富士夫 [2002] 『現観体験の研究』, 東京: 山喜房仏書林.
- 長尾雅人 [1961] 「一乗・三乗の論議をめぐって」, 『塚本博士頌寿記念 仏教史学論集』, 塚本博士頌寿記念会, 532-545.
- 兵藤一夫 [2000] 『般若経釈現観莊嚴論の研究』, 京都: 文栄堂.

2002, 12, 18 稿

すずき けんた 東京大学大学院博士課程

The Transmission of a Sūtra and its Interpretation: On the Passage “*samyaktvaniyamam avakrāntaḥ*” in the *Aṣṭasāhasrikā*

SUZUKI, Kenta

In the second chapter of the *Aṣṭasāhasrikāprajñāpāramitāsūtra* (*AsP*), we come across a passage which seemingly contains a contradiction about the possibility for disciples (*śrāvakas*) who have definitely entered the stream (*samyaktvaniyamam avakrāntaḥ*) to attain supreme enlightenment (*samyaksambodhi*). There the Buddha speaks as follows: “(1) Those gods who have not yet resolved to attain supreme enlightenment should do so. (2) However, those who have definitely entered the stream are unable to resolve to attain supreme enlightenment.... (3) Nevertheless, I am delighted to approve of them as well.... (4) For the most supreme teachings should be attained rather than supreme ones (*viśiṣṭebhyaḥ dharmebhyaḥ*).” Needless to say, traditional interpretations by commentators on this text should provide leads for gaining an appropriate understanding of these complicated passages, which concern the fundamental position of the sūtra regarding whether or not it admits of the existence of those who are denied the ability to attain enlightenment.

As a result of comparing the interpretations provided by the three extant commentaries, the *Abhisamayālaṅkāraloka* (*AAA*), the *Sārottama* (*SA*), and the *Mahāprajñāpāramitopadeśa* (*MP*), and paying particular attention to the original passages of the sūtra on which the respective commentaries seem to have been based, I have obtained two important findings. First, there is a difference in the original passages of the sūtra as quoted in the three commentaries, with two lacking the term *dharmebhyaḥ*. Secondly, the understanding of this phrase also varies, with the *AAA* and the *MP* taking an almost identical stance and the *SA* taking a different position.

In the sūtra to which Haribhadra, the author of the *AAA*, refers, and which is different from the *AsP* currently available to us (which is translated above), the word *dharmebhyaḥ* is missing. In this passage, Haribhadra regards the word *viśiṣṭebhyaḥ* as supreme friends (*kalyānamitra*) and interprets passage (2) as intentional, reading the phrase “*viśiṣṭebhyaḥ dharmebhyaḥ*” as “on the basis of supreme friends, one should resolve to attain the most supreme teachings.” The *MP* shows remarkable agreement with the *AAA* in that it too lacks the word *dharmebhyaḥ* in the original sūtra, takes *viśiṣṭebhyaḥ* as a person, and interprets (2) as suppositional, with only a slightly different understanding of the whole passage as “supreme people should resolve to attain the most supreme teachings.” The *SA*, on the other hand, commenting on the passage in the original sūtra which explicitly has the word *dharmebhyaḥ*, exhibits the totally different understanding that the people indicated by passages (2) and (3) are different and does not interpret them as “intentional.”

Details of the background behind the concordance of the *AAA* with the *MP* and their

disagreement with the SA in their manner of interpretation and in regard to the original passages is very difficult to clarify, but this example suggests that a sūtra and its interpretation may have been transmitted simultaneously.