

## 『菩薩地』における菩薩藏 (bodhisattvapiṭaka) の位置づけ

高橋 晃一

## 0 問題の所在

大乘経典を「菩薩藏」(bodhisattvapiṭaka)と呼ぶことがある<sup>1</sup>。また、大乘経典は「広大な教え」という意味で「方広」(vaipulya)とも呼ばれる<sup>2</sup>。つまり、大乘経典は菩薩藏であり、広大な教えということになる<sup>3</sup>。「方広」(vaipulya)は伝統的な経典分類法である十二分教中の方広部を指す単語でもあり、実際に菩薩藏を十二分教の方広部に位置づけることもある<sup>4</sup>。『瑜伽師地論』『本地分』の『菩薩地』もその典拠のひとつであろう<sup>5</sup>。『菩薩地』『力種姓品』(第一持瑜伽処第八章)では、菩薩藏の位置づけについて、次のように述べている。

このうち、十二分教<sup>6</sup>から、方広部が菩薩藏であり、残りが声聞藏である。<sup>7</sup>

<sup>1</sup> 長尾 [1987: 417, n.1] では「…一般には大教の経典を一括して「菩薩藏」と名づける…」とされる。菩薩藏という術語そのものは様々な文献に見られ、必ずしも決まった用法があるわけではない。Pagel [1995: 7–36] で *The Term Bodhisattvapiṭaka* という節題のもとに、幅広く用例を集めて紹介している。

<sup>2</sup> 前田 [2006(1967): 390–395] では、伝統的な九分教の vedalla や十二分教の vaipulya に関する解釈を、(1) プッダゴーサの説: vedalla, すなわち問答体説, (2) 『婆娑論』『成実論』などの説: vaipulya, すなわち小乗の広説, (3) 『智度論』『涅槃経』『瑜伽論』などの説: vaipulya, すなわち大乘の広説の三つに大別する。これらについて詳細に論じた後、三種の解釈はそれぞれ異質なものであり、(1)(2)(3)の順に発生したと結論づける(前田 [2006: 418–419])。なお、前田 [2006] で取り上げられた資料に加えて、瑜伽行派ではヴァスバンドウの『釈軌論』でも、方広部を大乘と規定している(堀内 [2009: 39] 参照)。

なお Karashima [2015] は、多くの大乘経典の漢訳経題などを精査し、いわゆる大乘経典の題名に付される語としては、Middle Indic の \*vedulla が原初形態であったと推定する。これはサンスクリット語の vaityalya に相当する語であり、したがって、vaityalya がより古く、vaipulya などは四世紀頃から用いられるようになったものと想定している。(特に Karashima [2015: 135–138] 参照)

<sup>3</sup> Pagel [1995: 11, n.9] は、菩薩藏と方広部を関連付けることは珍しいことではなく、諸論書に散見されると言う。例としては本論文で扱う『菩薩地』と『阿毘達磨集論』のほか、*Akṣayamatīnirdeśatīkā* を挙げている。

<sup>4</sup> 横山 [2010: 895] (『唯識仏教辞典』) の「菩薩藏」の項で、「十二分教のなかの方広がこれにあたる」とする。

<sup>5</sup> 『瑜伽論』はインド大乘仏教の一学派である瑜伽行派の基本典籍であり、四世紀頃の成立と考えられている。詳細は高橋 [2012: 77–82] を参照。

<sup>6</sup> 一般的には、十二分教(または十二部経)の原語は dvādaśadharmapracāna とされる(『翻訳名義大集』no. 1266)。しかし、『菩薩地』では、dvādaśāṅga- vacogata-となっており、文字通りには「十二の支分よりなる言葉に関わるもの」という意味になる。玄奘はこれを「十二分教」と訳している。大正大学総合佛教研究所声聞地研究会 [1998: 227, f.2] 参照。

<sup>7</sup> BBh 96,6–7: tatra dvādaśāṅgād vacogatād yad vaipulyam tad bodhisattvapiṭakam. avaśiṣṭam śrāvakaṭṭakam veditavyam.

チベット語訳 P zhi 61a2–3; D wi 51a1–2: de la<sup>1)</sup> gsung<sup>2)</sup> rab tu togs pa yang lag bcu gnyis las shin tu rgyas pa'i sde<sup>3)</sup> gang yin pa de ni byang chub sems dpa'i<sup>4)</sup> sde snod yin no// lhaṅ ma ni nyan thos kyi sde snod yin par rig par bya'o//

1) de la D; de la de'i gzhi dbye ba ston te P. 2) gsung D; gsungs P. 3) sde P; sde snod D. 4) dpa'i D; dpa' P.

漢訳は本論 1.1 参照。

『菩薩地』は十二分教を列挙しないが、同じく『瑜伽論』「本地分」に属する『声聞地』は、1. 契経 (sūtra), 2. 応頌 (geya), 3. 記別 (vyākaraṇa), 4. 諷頌 (gāthā), 5. 自説 (udāna), 6. 因縁 (nidāna), 7. 譬喩 (avadāna), 8. 本事 (vṛttaka), 9. 本生 (jātaka), 10. 方広 (vaipulya), 11. 希法 (adbhūta-dharma), 12. 論議 (upadeśa) を挙げている<sup>8</sup>。このうち、第十番目の方広部が菩薩藏であり、それ以外が声聞藏である、と『菩薩地』はいう。これに従えば、大乘と声聞乗では、伝承している聖典の部類が完全に異なることになる。さらに言うと、大乘経典は十二分教の一部門に過ぎず、ほかの十一部は声聞のための教説ということになる。しかし、『菩薩地』「功德品」(第一持瑜伽処第十八章)では次のようにも述べられている。

教法の大なることは、すなわち十二分教より、菩薩藏の広大であることである。<sup>9</sup>

これは七つの大性 (mahattva) といわれるものを説明する段落に見られる。七つの大性は菩薩乗の大乘たる所以を七つの観点から説いたもので、引用した「教法の大なること」は第一の大性に当たる<sup>10</sup>。「広大であること」と訳した部分の原語は「方広部」と同じ vaipulya で、原文は先述の「力種姓品」の一節とよく似ている。漢訳もチベット語訳も、この「功德品」の vaipulya を「方広部」と理解しており、現代の研究者の多くもそう訳している(本論注 44 参照)。しかし、vaipulya は一般的には形容詞 vipula (「広い」) から派生した抽象名詞で、文章の構造から見ると、「功德品」の一文は「大なること (mahattva) は、すなわち広大なること (vaipulya)」と読める。上で提示したのはそうした解釈に基づく試訳である。

しかし、その場合、十二分教よりも菩薩藏が広大であると言っていることになる。すると初めに引用した「力種姓品」の一節とは相容れない内容になる。大乘経典に相当する菩薩藏は、十二分教中の方広部に収まるものなのか、それとも十二分教を超えるものなのか、『菩薩地』における菩薩藏の位置づけを、明確に規定することは難しい。

字句の細かい解釈にとらわれ過ぎていると思われるかも知れない。しかし、本論で述べるように、玄奘 (602?-664 年) は、『菩薩地』「力種姓品」の当該の一文を訳す際に、菩薩藏の位置づけを訳に反映させようと苦心した跡が伺える(本論 1.1)。玄奘がインドを訪れ、仏教を学んだ理由のひとつは『瑜伽論』全体の原典を中国にもたすためであったとも言われている<sup>11</sup>。その玄奘が解釈にこだわった部分だとすれば、何らかの意図があった

<sup>8</sup> 大正大学総合佛教研究所声聞地研究会 [1998: 154-155, 226-233] 参照。なお、これら各部の名称には特定の漢訳語があるわけではない。多様な訳語は前田 [2006] の付録「九分十二分教表」に詳しく整理されている。本論文では便宜上、『声聞地』(玄奘訳)の漢訳に従う。また、第八番目の本事の原語は一般に *itivṛttaka* だが、『声聞地』は *vṛttaka* とする。

<sup>9</sup> BBh,297,8-10: dharmamahattvaṃ tad yathā dvādaśāṅgād vacogatād bodhisattvapiṭakavaipulyaṃ. チベット語訳、漢訳は本論 5.2 を参照。

<sup>10</sup> 七つの大性については、堀内 [2009: 46-55] で関連する文献を精査している。ほか古坂 [1998]、李 [2001: 71-73] を参照。

<sup>11</sup> 桑山 [1981: 51] は、『瑜伽論』に造詣が深かったと言われるインド僧プラバーカラミトラから、玄奘が『瑜伽論』の原典に関する情報を得ていた可能性を指摘している。また、袴谷 [1981: 193] では『大唐大慈恩寺三蔵法師伝』(大 50, 222c) を引き、『十七地論』すなわち『瑜伽論』の原典を入手することが、玄奘のインド遊学の動機のひとつであったとする伝承を紹介している。(ただし同論稿では、玄奘が中国を発つ前に『瑜伽論』の原典に関する情報をどの程度得ていたかという点について

と見るべきであろう<sup>12</sup>。

本論文では、玄奘訳に見られる問題の考察から始め、『瑜伽論』『大乘莊嚴經論』『阿毘達磨集論』など、関連する瑜伽行派文献をたどりながら、『菩薩地』の二つの章句に見られる vaipulya の意味について考察する。それを通じて、『菩薩地』という概念を『菩薩地』がどのように捉えていたのか、示すことができると考える<sup>13</sup>。

## 1 玄奘訳『菩薩地』に見る十二分教と菩薩藏の関係

### 1.1 玄奘訳『菩薩地』とその注釈 — 「為」なのか、「有」なのか—

冒頭で引用した「十二分教から、方広部が菩薩藏であり、残りが声聞藏である」という『菩薩地』「力種姓品」の一節は、文章の構造自体は明解で、これ以外の解釈はありえない。しかし、玄奘はこれを次のように訳している。

當知於彼十二分教方廣一分唯菩薩藏，所餘諸分有聲聞藏。(『瑜伽論』玄奘訳大 32, 500c16–17) (訳：このうち十二分教は、方広という一部が菩薩藏のみであり、残りの諸部には声聞藏がある、と知るべきである。)

一読しただけではサンスクリット原文との違いは分かり難いが、玄奘訳に対する注釈である『瑜伽論記』の中で、注釈者道倫(700年頃)は玄奘訳の意図を詳しく解説している<sup>14</sup>。

「十二分教のうち、方広という一部は菩薩藏のみであり、残りの諸部は声聞藏である(所餘諸分爲聲聞藏)と理解すべきである」と言うのは、古くは『地持經』で「残りの十一部は声聞藏のみである」と言うもので、これはつまり大乘には十二部がない(ということである)。今、「残りの諸部に声聞藏がある(所餘諸分有聲聞藏)」と言う。これはつまり大乘に十二(部)がすべてあり、声聞の中にはただ十一があつて、方広の部分を除くということである。一字の違いで、文脈や内容は胡越(の隔たり)がある。その意味はどういうことか。方広という一部は大乘の道理を明かすので、菩薩藏のみである。残りの十一は声聞藏であるが、声聞藏でないものもある。<sup>15</sup>

『論記』は問題の箇所を注釈する際に、初めは「所餘諸分爲聲聞藏」という文を提示している。「為」は「たり」と訓読でき、「残りの諸部は声聞藏である」という意味になる。道倫が指摘する『地持經』は『菩薩地』の異訳のひとつで、五世紀初頭に曇無讖によって

---

ては、慎重な態度をとっている。)

<sup>12</sup> 吉村 [2013: 13–14]によれば、玄奘は唯識思想によって仏教を包括的に理解しようとしていたという。また、同 [2013: 227–256] (初出は 1999 年)は、玄奘の思想的立場の背景に、瑜伽行派の仏教史観が影響していることを指摘している。先行研究の詳細は同書を参照。

<sup>13</sup> 袴谷 [2008: 280–290]は、アサンガの聖典観という観点から、伝統教団の中で三藏を学んでいたアサンガが、どのように菩薩藏としての大乘經典を vaipulya に位置づけようとしていたのか、考察することの意義を指摘している。

<sup>14</sup> 道倫については、鎌田 [1987: 93–95] 参照。新羅の出身と考えられ、伝承では基の弟子とされ、700 年前後に唐で活躍したと推定されている。

<sup>15</sup> 『論記』(大 42, 526b11–25)言「當知於十二分教方廣一分唯菩薩藏，所餘諸分爲聲聞藏」者，舊地持云「餘十一部唯聲聞藏」是即大乘無十二部。今云、「所餘諸分有聲聞藏」是即大乘具有十二，聲聞中但有十一除方廣分。一字參差理趣胡越，其義云何。方廣一分明大乘理故唯菩薩藏，所餘十一者是聲聞藏，有非聲聞藏也。

訳出されている。道倫の指摘する通り、曇無讖は当該の文章を「残りの十一部は声聞蔵である（餘十一部是聲聞蔵）」と訳している<sup>16</sup>。また道倫は言及していないが、やはり五世紀初頭の求那跋摩による異訳『善戒経』も同様の理解を示し、「残りの十一部を声聞蔵と名付ける（餘十一部名聲聞蔵）」と訳している<sup>17</sup>。

しかし『論記』が二回目に同じ文を引用するときには、「為」とあったものが「有」に置き換えられ、「所餘諸分有聲聞蔵」となっている。これは大正蔵所収の玄奘訳と一致する文章で、「残りの諸部に声聞蔵がある」という意味になる。残りの十一部が声聞蔵であるとするのではなく、十一部の中に声聞蔵が含まれる、と理解することになる。これにより十一部の中には声聞蔵でないもの（非声聞蔵）、すなわち菩薩蔵も収められるという解釈が可能になる。道倫の言う「一字の違いで、文脈や内容は胡越（の隔たり）がある」というのはこのことを指しているのであろう。

サンスクリット原文と比較すると、「為」を用いた訳の方が原義に近い。五世紀初頭の異訳である『地持経』や『善戒経』も誤訳しているわけではない。むしろ、これを「有」とするのは、玄奘の特殊な解釈が反映している。しかし、原文に忠実な訳ではないが、玄奘訳では菩薩蔵の位置づけそのものが、かえって重要な意味を持つてくる。すなわち、菩薩蔵は十二分教の一部である方広部にのみ相当するのではなく、その他の部門にも関係していることになる。

## 1.2 『瑜伽論記』における十二分教、三蔵、菩薩蔵の関係

道倫の注釈はもう少し続く。道倫は先の記述の直後に「対法」と称する文献に言及し、菩薩蔵が十二分教すべてに関係していることを論証しようとする。この「対法」とは、その内容からアサンガ（395–475年頃）の著作『阿毘達磨集論』（*Abhidharmasamuccaya*）を指していると考えられる。『論記』は次のように述べる。

もしくは、「対法」（『集論』）に「契経などの五つは声聞蔵の経に収まる」というが、大乘にもこの五部の内容はあり、みな方広の事柄を明かしているので、方広のほかこれを別に立てない。小乗には方広がないので、この五つを別にたてる。この五つに区別はなく、（声聞と菩薩の）両蔵に対応しているので、単に経蔵に収まる。その論（『集論』）は後で「因縁、譬喩、本事、本生というこの四つは（声聞と菩薩の）両蔵中の律蔵と菩薩の付論に収まる。方広、希法というこの二つは菩薩蔵の経蔵に収まる」と言う。<sup>18</sup>

『論記』は十二分教を経律論の三蔵に配当しながら、さらにそれらを菩薩蔵と声聞蔵に関連づけようと試みる。『集論』本論によれば、契経、応頌、記別、諷頌、自説の五部は声

<sup>16</sup> 『地持経』902c21–23：十二部経唯方廣部是菩薩蔵、餘十一部是聲聞蔵。（十二分教はただ方広部だけが菩薩蔵であり、残りの十一部は声聞蔵である。）

<sup>17</sup> 『善戒経』976c18–19：菩薩蔵者謂毘佛略、餘十一部名聲聞蔵。（菩薩蔵は毘佛略であり、残りの十一部は声聞蔵と名付ける。）

<sup>18</sup> 『論記』（大42, 526b18–25）若對法云、「契経等五、聲聞蔵中素怛纒攝」者、大乘亦有此五部義、以皆明方廣事故、方廣之外不別立之、小乘無方廣故別立此五、此五無別二蔵相應故、但素怛纒攝、彼論後云、「縁起、譬喩、本事、本生、此四二蔵中毘奈耶蔵、菩薩眷屬攝、方廣、未曾有法、此二菩薩蔵中素怛纒攝」

『菩薩地』における菩薩藏 (bodhisattvapiṭaka) の位置づけ

聞蔵に収まるという。『論記』はこれに解釈を加える。大乘にもこれら五部の内容はあり、またこれらは方広部の事柄を明かしているのだから、大乘の場合は方広部を立てるだけで十分なのだが、声聞には方広部がないので五部を別立しなければならない、とする。このようにして、契経から自説までの五部を菩薩蔵としての方広の中に収めてしまう。

一方、方広部と希法部を菩薩蔵の経蔵とするのは『集論』の説をそのまま受け入れている。律蔵についても同様で、『集論』に準じて因縁から本生までの四部を声聞と菩薩の両蔵に関わる律蔵とする（『菩薩の付論』という表現に関しては本論注 22 参照）。

この引用文では論蔵について明記されていないが、道倫はこれより前に『声聞地』を注釈する際に、今引いた『集論』の一文を含む段落全体を引用している。そこには、「論議の一種は声聞と菩薩の二蔵の中のアビダルマに収まる」とある<sup>19</sup>。『論記』もこの説に従っていると考えられる。結果として、十二分教すべてに菩薩蔵が関わる、と『論記』は理解している。『論記』にしたがって、十二分教、三蔵、声聞蔵と菩薩蔵の関係を整理すると、次の表のようになる<sup>20</sup>。

	経蔵	律蔵	論蔵
1. 契経	声聞蔵／菩薩蔵		
2. 応頌	声聞蔵／菩薩蔵		
3. 記別	声聞蔵／菩薩蔵		
4. 諷頌	声聞蔵／菩薩蔵		
5. 自説	声聞蔵／菩薩蔵		
6. 因縁		声聞蔵／菩薩蔵	
7. 譬喩		声聞蔵／菩薩蔵	
8. 本事		声聞蔵／菩薩蔵	
9. 本生		声聞蔵／菩薩蔵	

<sup>19</sup> 『論記』439c25-440a1：對法云、「契経、應頌、記別、諷誦、自説、此五聲聞蔵中素怛覽藏攝。縁起、譬喩、本事、本生、此四二蔵中毘那耶藏并眷屬攝。縁起是正、餘三是眷屬。方廣、希法、此二菩薩蔵中素怛覽藏攝。論議一種、聲聞菩薩二蔵中阿毘達磨攝。」

〔和訳〕「対法」(『集論』)に、「契経、応頌、記別、諷誦、自説、この五つは声聞蔵の中の経蔵に収まる。縁起、譬喩、本事、本生、この四つは二蔵の中の律蔵および付論に収まる。縁起が本論で、残り三つが付論である。方広、希法、この二つは菩薩蔵の中の経蔵に収まる。論議の一種は声聞、菩薩の二つの蔵の中の論蔵に収まる」と言う。

<sup>20</sup> 玄奘の弟子であり、道倫の師ともいわれている基 (632-682 年) の『瑜伽師地論略纂』も、この箇所<sup>21</sup>に注釈を残しており、次の様に述べている。

論に「このうち十二分教は、方広の一部が菩薩蔵のみであり、残りの諸部に声聞蔵がある、と知るべきである」と言う。ほかの箇所<sup>22</sup>で文は異なる。ここでは十一部に関して、実に菩薩(蔵)と声聞蔵に通じると論じているので、「残りの諸部に声聞蔵がある」と言う。方広という一部は意味に関して勝れているので、菩薩蔵のみである。彼に(?)小乗を説くので、内に十一(部)があるとと言う。

『略纂』大43、142b5-9：論云「當知於彼十二分教方廣一分唯菩薩蔵所餘諸分有聲聞蔵」餘處文違。此中據十一分、實論通菩薩聲聞蔵故、言「所餘諸分有聲聞蔵。」方廣一分據義勝故、唯菩薩蔵。説彼小乘故、言内有十一。

『略纂』の引く玄奘訳は現存するものと完全に一致している。ただし、「ほかの箇所<sup>23</sup>で文は異なる」と言っている趣旨は明瞭ではない。また、「彼に小乗を説くので、内に十一部があるとと言う」との記述も分り難い。菩薩蔵の内部にも方広以外の十一部が収まるということであろうか。

10. 方広	菩薩蔵のみ		
11. 希法	菩薩蔵のみ		
12. 論議			声聞蔵／菩薩蔵

表1 『瑜伽論記』に基づく十二分教、三蔵、声聞・菩薩蔵の関係

## 2 『阿毘達磨集論』に見られる十二分教、三蔵、声聞蔵と菩薩蔵の関係

## 2.1 『阿毘達磨集論』の原典と玄奘訳の相違点

『瑜伽論記』の著者である道倫は菩薩蔵が方広部のみでなく、残りの十一部にも関わっていると考えていた。この関係を説明するために根拠とされたのが、アサンガの『阿毘達磨集論』だった。当然のことながら、道倫は『集論』の玄奘訳に依っている。しかしながら、『集論』の関連資料と比べると、玄奘訳には若干の相違があるように思われる。イエシェーデ（八世紀後半-九世紀初頭）らが関わったとされるチベット語訳『集論』の該当箇所は次のようになっている。（この箇所のサンスクリット原典は散逸している<sup>21</sup>。）

これら経などは三蔵になる。契経部、応頌部、記別部、諷頌部、自説部、これは声聞の経蔵である。因縁部（と）、譬喩部、本事部、本生部（という）付論を伴うもの（*'khor dang bcas pa; \*saparivāra*）、これは律蔵である。方広部、希法部、これは菩薩の経蔵である。論議は両者の論蔵である。（『阿毘達磨集論』「法決択分」）<sup>22</sup>

玄奘はこれを次のように訳す。

このように、契経など十二部の聖教は三蔵に包摂される。何が三であるのか、一に経蔵、二に律蔵、三に論蔵である。これにまた二つある。一に声聞蔵、二に菩薩蔵である。契経、応頌、記別、諷頌、自説、これら五つは声聞蔵である。因縁、譬喩、本事、本生、これら四つは（声聞と菩薩の）二蔵中の律蔵と付論（眷属；\**parivāra*）に包摂（される）。方広、希法、これら二つは菩薩蔵中の経蔵に包摂（される）。論議の一種は声聞と菩薩の二蔵中の論蔵に包摂（される）。<sup>23</sup>

<sup>21</sup> 新発見の写本断簡に基づく校訂研究である Li [2013] 及び Li [2014] によれば、当該箇所は散逸している。

<sup>22</sup> AS P li 120b5-121a2; D ri 101b4-: mdo'i sde la sogs pa 'di dag ni sde gnod gsum du 'gyur te/ mdo'i sde dang/ dbyangs kyis bsnyad pa'i sde dang/ lung du bstan pa'i sde dang/ tshigs su bcad pa'i sde dang/ ched du brjod pa'i sde gang yin pa 'di ni nyan thos kyi mdo sde'i sde snod do// gleng gzhi'i sde dang/ rtogs pa brjod pa'i sde dang/ de lta bu byung ba'i sde dang/ skyes pa'i sde dang/ 'khor dang bcas pa 'di ni 'dul ba'i sde snod do// shin tu rgyas pa'i sde dang/ rmad du byung ba'i chos kyi sde gang yin pa 'di ni byang chub sems dpa'i mdo sde'i sde snod do// gtan la dbab par bstan pa<sup>1</sup>) ni gnyi ga'i chos mngon pa'i sde snod do//

1) pa P; pa'i sde D.

\* 「付論」は *'khor* の訳。原語は *parivāra* が想定される。Rahula [1971: 133, n.2] (cf. Boin-Webb [2001: 181, n.6]) によれば、*parivāra* は *Vinayapīṭaka* の第五及び最後のテキストであり、*Vinaya* の他の箇所の付論あるいは要約を意味するという。von Hinüber [1996: 21-22] も参照。

<sup>23</sup> 『集論』686b25-c3: 如是契経等十二分聖教三蔵所攝。何等為三。一素怛纒蔵。二毘耶蔵。三阿毘達磨蔵。此復有二。一聲聞蔵。二菩薩蔵。契経、應頌、記別、諷頌、自説、此五聲聞蔵中素怛纒蔵攝。縁起、譬喩、本事、本生、此四二蔵中毘耶蔵并眷屬攝。方廣、希法、此二菩薩蔵中素怛纒蔵攝。論議

チベット語訳と玄奘訳の最も重要な違いは下線を付した部分にある。玄奘訳に従えば、十二分教は経律論の三蔵に分類され、さらにまた声聞蔵と菩薩蔵に区分されることになる。注釈である玄奘訳『阿毘達磨雜集論』もほぼ同様の内容を伝えている（大 32, 744a13-23）。しかし、チベット語訳には下線部分に相当する一文がなく、単に十二分教を三蔵に配当しているに過ぎない。経蔵に関して、契経、応頌、記別、諷頌、自説の五つを「声聞の経蔵」(nyan thos kyi mdo sde'i sde snod)、方広、希法の二つを「菩薩の経蔵」(byang chub sems dpa'i mdo sde'i sde snod) と二分するが、声聞蔵、菩薩蔵という観点で十二分教を再分類しているわけではない。これはチベット語訳『集論』が律蔵を声聞蔵と菩薩蔵に関連付けていない点にも表れている<sup>24</sup>。

『集論』にはインド由来の二種の注釈が伝わっている。そのうちサンスクリット原典が現存している『アビダルマサムッチャヤ・パーシャ』(Abhidharmasamuccayabhāṣya) も、該当箇所を注釈する際に「菩薩蔵」という概念を用いていない<sup>25</sup>。もう一つの注釈である『アビダルマサムッチャヤ・ヴィヤークヤー』(\*Abhidharmasamuccayavyākhyā; mNgon pa chos kun nas btus pa'i rnam par bshad pa) は、方広と希法に対して菩薩蔵という概念を適用しているが、十二分教すべてを菩薩蔵と関連付けているわけではない<sup>26</sup>。

一種聲聞菩薩二蔵中阿毘達磨蔵攝。

<sup>24</sup> Pagel [1995: 15-16]

<sup>25</sup> 『パーシャ』: [和訳] 因縁は由来を伴う学(則)を知らしめるために説かれたものにまとめられた律蔵であり、比喩などはその付論と理解すべきである。希法については菩薩の経蔵に包摂がある。それらは特に不可思議で偉大な特別な力を備えているので、論議は声聞乗と大乘の双方における論蔵である。

ASBh p.96 ss120: nidānaṃ sotpattikaśikṣāprajñaptibhāṣitasamgrhītaṃ vinayapiṭakam avadānādikaṃ tasya parivāro veditavyah/ adbhutadharmāṇāṃ bodhisattvasūtrapiṭake samgrahaṇam teṣāṃ viśeṣeṇācintyodāraprabhāvaviśeṣayogāt/ uddeśa ubhayatra śrāvakayāne mahāyāne cābhidharmapiṭakam//

Cf. ASBh Tib P shi 85b5-8; D li 69a7-b1.

<sup>26</sup> 『ヴィヤークヤー』: [和訳] 師であるブツダによってなされた、これら(十二分教の)契経などは三蔵となる。その中で、ほかならぬこの契経、応頌、記別、諷頌、自説は声聞の経蔵である。この因縁と譬喩と本事と本生という付録を伴うものは律蔵である。このうち、この因縁は墮罪に関する学(則)を伴うものを述べたものをまとめているので律蔵である。譬喩などはその付録であるとするべきである。方広と希法なるもの、それは菩薩蔵である。何ゆえ、菩薩蔵にそれらが取められるのかというと、それらには、個々の不可思議で偉大な特別な力を備えているので、この論議は双方の論蔵である。声聞乗と大乘である。

ASVy shi 284b8-285a5; D li 233b5-234a2: (1ston pa sangs rgyas kiyis mdzad pa<sup>1</sup>) mdo la sogs pa 'di dag ni sde snod gsum du 'gyur te/ gang du mdo dang/ dbyangs kiyis bsnayad pa dang/ lung du bstan pa dang/ tshigs su bcad pa dang/ ched du brjod pa 'di nyid<sup>2</sup>) ni nyan thos kyi mdo'i sde snyod do/ gleng gzhi dang/ rtogs pa brjod pa dang/ de lta bu byung ba dang/ skyes pa'i rabs 'khor<sup>3</sup>) dang bcas pa 'di ni 'dul ba'i sde snod do// de la gleng gzhi de ni ltung ba la bslab bya bcas pa gsungs pa bsdus pas 'dul ba'i sde snod do// rtogs pa brjod pa la sogs pa ni de'i 'khor du rig par bya'o// shin tu rgyas pa dang/<sup>4</sup>) rmad du byung ba'i chos gang/ 'di ni byang chub sems dpa'i sde snod do// ci'i phyir byang chub sems dpa'i sde snod du de rnams 'dus<sup>5</sup>) she na/ de dag gi khyad par gyi mthus bsam gyis mi khyab cing/<sup>6</sup>) rgya che ba'i khyad par dang ldan pa'i phyir ro// gtan la phab par bstan pa 'di ni gnyi ga'i chos mngon pa'i sde snod do// nyan thos kyi theg pa dang theg pa chen po'o//

1) ston pa sangs rgyas kiyis mdzad pa D; om. P. 2) nyid P; dag D. 3) 'khor P; 'khor ba D. 4) / P; om. D. 5) 'dus P; bsdus D. 6) / D; om. P.

ただし、『集論』本論が菩薩藏に全く言及しないわけではない。この直前で方広部を説明する際に、「方広部は何かというと、菩薩藏と対応するものである」<sup>27</sup>と述べている。しかし、この概念が方広部以外に適用されることはない。

## 2.2 プトンの『阿毘達磨集論疏』—異伝承の確認—

『集論』に対しては、チベットでもいくつかの注釈が残されているが、特にプトン(1290–1364年)の注釈は現存するチベット語訳『集論』とは異なるテキストを用いていたとも言われている<sup>28</sup>。当該箇所に対して、プトンは次のように述べている。

契経など五つは、ほとんど声聞にあり、多いので、その(声聞の)経である。

大乘の(経)である場合、方広と希法に収まるので、因縁は由来を伴う学(則)を説示するものなので、律蔵の要であり、ほかの三つの付論を伴うもの('khor dang bcas pa; \*saparivāra, 注 22 参照)は、律であり、そこに本生があるので、菩薩と両者のものである。方広、希法は、菩薩の経である。希法も彼ら(菩薩)の多大な神通力を大乘として説いているので、論議は両者の論である。特徴を誤りなく説くことによって、法の特徴に至らせるので、『声聞地』では、因縁が律であり、ほかの十(部)が経である、と説いた。<sup>29</sup>(『阿毘達磨集論プトン疏』)

<sup>27</sup> この箇所もサンスクリット原典は散逸しているので、チベット語訳によって示す。

『集論』:〔和訳〕方広部は何かというと、菩薩藏と対応するものである。方広であるように、そのように拡散したものであり、また無比なるものも同様である。なぜ、方広と言われるのかというと、すべての衆生にとって利益と安楽の場であることと、完全で、広大で、深遠な特徴を持つ教法なので。なぜ、拡散したものとと言われるのかというと、すべての妨げを粉碎するので。なぜ、無比と言われるのかというと、等しいものがないので。

AS tib P li 120b2–4; D ri101b1–3: shin tu rgyas pa'i sde gang zhe na/ gang byang chub sems dpa'i sde snod dang ldan no<sup>1)</sup>// shin tu rgyas pa ji lta ba de bzhin du rnam par 'thag pa dang mtshungs bral yang de bzhin no// ci'i phyir shin tu rgyas pa zhes bya zhe na/ sems can thams cad la phan pa dang/<sup>2)</sup> bde ba'i gnas yin pa dang/ rgyas pa dang/ rgya che ba dang/ zab pa'i rnam par chos bstan pa'i phyir ro// ci'i phyir rnam par 'thag pa zhes bya zhe na/ sgrub pa thams cad rnam par 'thag pa'i phyir ro// ci'i phyir mtshungs bral zhes bya zhe na/ mtshungs pa med pa'i phyir ro//

1) no P; pa'o D. 2) / P; om D.

\* 玄奘訳『集論』(大 31, 686b16–20)も「何等方廣，謂菩薩藏相應言説。(以下略)」とあり、ほぼ同様の内容。

<sup>28</sup> チベットにおける『集論』の注釈については、井上 [1986] を参照。これによれば、プトンの依拠したチベット語訳『集論』は、サンスクリット原典に基づく訳本ではなく、チベットでの伝承過程で暗記しやすいように偈頌の形にまとめられたもので、その際に他の伝承との混乱が生じたときとされている。(井上 [1986: 173] 参照)

<sup>29</sup> Nyid ma'i 'od zer, wa 273a4–7:

mdo sde sogs lnga ni/ phal cher nyan thos la srid cing mang bas de'i mdo sde ste/ theg chen gyi yin na/ rgyas rmad byung du sdud pas so// gleng gzhi ni/ byung bcas kyi bsblabs pa ston pas 'dul ba'i sde snod kyi gtso bo yin la/ gzhan sum gyi 'khor bcas ni/ 'dul ba ste/ 'di la skyes rabs yod pas byang sems dang gnyis ka'i yin no// rgyas rmad ni/ byang sems kyi mdo sde ste/ rmad byung yang de rnam kyi mthu rgya che ba theg chen du ston pas so// gtan dbag ni/ gnyis ka'i chos mngon pa ste/ mtshan nyid phyin ci ma log par ston pa nyid kyis chos kyi mtshan nyid la mngon du phyogs par byed pas so// nyan sar/ gleng gzhi 'dul pa/ gzhan bcu mdo sder bshad do//

プトンの注釈でも声聞藏、菩薩藏という概念には言及しない。その点ではチベット語訳『集論』のテキストと基本的に変わらない。しかし、この注釈にも注意すべき点がある。下線部のように、プトンは契経、応頌、記別、諷頌、自説の五つについて「ほとんど声聞にある」と述べている。このような言い回しは、『集論』やその注釈、およびチベット語訳や漢訳には見られなかった。プトンはこの表現によって、契経から自説までの五部が「菩薩にもある」という含みを持たせているように思われる。また律藏について、本生(ジャータカ)があることから菩薩と声聞の二乗に関わると解釈している。2.1で引用した玄奘訳も、因縁、譬喩、本事、本生は声聞藏と菩薩藏の律藏と付論に収まるとしていた。プトンの訳はこれに近い。このような律藏に関する解釈はインド在来の『集論』の資料では触れられていない。

なお、プトンは十二分教の三藏への配当の仕方について、『声聞地』に異説があることも付言している。

### 2.3 『阿毘達磨集論』における十二分教とその解釈

本論文の主題である菩薩藏の位置づけという観点から見ると、プトンの注釈においても、声聞藏と菩薩藏を対比した表現は見られない。チベット語訳に基づく限り、『集論』では十二分教を声聞藏と菩薩藏という用語を用いて分類することはなかったと見るべきであろう。また、サンスクリット原典が残っている『パーシャ』にも菩薩藏などの用語への言及がないので、本来は声聞藏、菩薩藏という概念は用いられていなかったと言わざるを得ない。さらに言えば、菩薩に関する教説が十二分教の全体に関わっているという解釈も本来はなかったと考えられる。少なくとも明言されてはいない。

しかし、玄奘訳に基づいて考察した道倫も、チベット語訳に注釈を施したプトンも、ともに十二分教の全体にわたって菩薩の教説と関連付けて解釈している。両者の間に直接的な関係があるとは考え難い。また、そもそも玄奘訳には、声聞藏と菩薩藏という特別な概念が挿入されていたが、一般的な傾向として、これらを玄奘が独自の判断で挿入したとも思われ難い。こうした翻訳や解釈には、何らかのインドの文献に由来する背景があると考えべきではなかろうか。これを確認するために、インドの瑜伽行派文献における菩薩藏という概念の用法、十二分教における位置づけを調査する必要がある。この観点から、以下では関連する瑜伽行派文献を順にたどり、十二分教と菩薩藏の関係の変遷を考察する。

## 3 『瑜伽師地論』における「菩薩藏」

### 3.1 『声聞地』の十二分教

前節でみたように、『集論』は十二分教を経律論の三藏に分類していたが、他の瑜伽行派の文献と比較すると、分類法は確定していたわけではない。例えば、プトンが言及していた『瑜伽論』「本地分」の『声聞地』では次のように述べている。

そして、まさにこの十二分教は経であり、律であり、論である。このうち、まず、契経、応頌、記別、諷頌、自説、譬喩、本事、本生、方広、希法と言うとき、これはそもそも経である。次に因縁と言うとき、これは律と言われる。次に論事と言うと

き、これは論と言われる。(『声聞地』「第一瑜伽処出離地」)<sup>30</sup>

『声聞地』は関連する資料の中でも最も古いと思われる。そこでは経律論に対して、「蔵」という概念を適用していない。また、譬喩、本事、本生を律に入れず、経としている点が『集論』と異なる<sup>31</sup>。さらに声聞蔵と菩薩蔵という区別もここには見られない。そもそも『声聞地』自体が声聞の修道を扱っているので、菩薩蔵に触れないのは当然なのかもしれない。しかし、十二分教を菩薩と全く関わりのないものと考えていたわけでもない。仏説を経律論に分類するのに先立って、『声聞地』はそれぞれの内容を個別に説明しているが、方広部については、次のように述べている<sup>32</sup>。

方広は何か、そこで菩薩たちに道が示される。無上の正等覚のために、十力と妨げのない知を獲得するために、これが方広と言われる。(『声聞地』「第一瑜伽処出離地」)<sup>33</sup>

『声聞地』は方広部を菩薩たちの道を示すものと見なしている。「菩薩」は複数形で表されており、内容からも大乘の菩薩を連想させる。しかし、菩薩蔵という概念は見られない。

### 3.2 『瑜伽師地論』「摂事分」

『菩薩地』『声聞地』と並んで、『瑜伽論』の中でも古い部分に属するとされる「摂事分」にも、方広部に関して次のような記述がある。

十二分教うち、方広の支分を除いたものは声聞と対応する。ほかならぬこの方広の

<sup>30</sup> 大正大学総合佛教研究所声聞地研究会 [1998: 232, (I)-C-III-10-a-(2)]: tac caitad dvādaśāṅga-vacogatam asti sūtram asti vinayaḥ asty abhidharmah/ tatra yat tāvad āha/ sūtram geyaṃ vyākaraṇaṃ gāthodānāvādānavṛttakajātakaivaipulyādbhutadharmā iti/ idam tāvat sūtraṃ/ yat punar āha/ nidānam ity ayam ucyate/ vinayaḥ/ yat punar āha/ upadeśā iti/ ayam ucyate/ abhidharmah/

<sup>31</sup> 『集論』と『声聞地』で三蔵と十二分教の対応が異なることは、舟橋 [1977: 32-33] でも指摘されている。同論文では『大乘莊嚴經論』に対するスティラマティとアスヴァパーヴァの注釈も含めて対応表にまとめている。

<sup>32</sup> 『声聞地』の十二分教の概要は以下の通り。

1. 契經 sūtra: 蘊界処、菩提分法などの教説が永く存続するようにまとめたもの
2. 應頌 geya: 結末に偈が唱えられるもの、未了義經
3. 記別 vyākaraṇa: 声聞が死んだ後、生まれることについて予言するもの、了義經
4. 諷頌 gāthā: 数詩節よりなるもの
5. 自説 udāna: 人の名前、種姓を明かさずに説かれたもの
6. 因縁 nidāna: 人の名前、種姓を明かして説かれたもの、律と関わり、由来を伴う別解脱經
7. 譬喩 avadāna: 喩例を伴って例示されたもの
8. 本事 vṛttaka: 過去の事柄と関わること
9. 本生 jātika: 世尊の過去生における菩薩行に関するもの
10. 方廣 vaipulya: 無上正等覚などを獲得するために菩薩に道を示すもの
11. 希法 adbhūtādharma: ブッダと弟子たちの特別な功德を述べるもの
12. 論議 upadeśa: アビダルマ、經の結論を抽出したもの、經の結論を解説したもの

詳細なテキストおよび和訳は、大正大学総合佛教研究所声聞地研究会 [1998: 226-232, (I)-C-III-10-a-(1)-i xii] を参照。

<sup>33</sup> 大正大学総合佛教研究所声聞地研究会 [1998: 230, (I)-C-III-10-a-(1)-x]: vaipulyaṃ katamat/ yatra bodhisattvānāṃ mārgo deśyate 'nuttarāyāi samyaksambodhaye daśabalānāvaraṇajñānasamudāgamāya/ idam ucyate vaipulyaṃ//

支分は大乗と対応する経である。(『瑜伽論』「摂事分」)<sup>34</sup>

「摂事分」は冒頭で經典を二十四種に分ける。その内訳の詳細は本論には直接関わらないので割愛するが、三番目が声聞に対応する経、四番目が大乘に対応する経とされる(大30, 772b-c)。声聞に対応する経は十二分教の方広を除いた残り十一部であり、大乘に対応する経は方広部である。文面を見る限り、方広部以外に菩薩が関わるとは考えられていない。これは本論文の冒頭で引いた『菩薩地』「力種姓品」の内容と一致する(注7)。しかし、ここでも声聞蔵、菩薩蔵という術語は用いられていない。

### 3.3 『瑜伽師地論』「摂積分」

さらに『瑜伽論』は「摂積分」でも十二分教を解説している。『瑜伽論』の他の箇所と比較して、方広部に関して詳しく述べている。

このうち、方広部は菩薩の道、すなわち、七地<sup>i)</sup>と四つの菩薩行<sup>ii)</sup>を正しく説くものであり、またブツダの法、すなわち、四つのあらゆるあり方での浄化とあらゆる種類と極めて精通していることに至るまでのブツダ特有の百四十の法<sup>iii)</sup>、すなわち『菩薩地』で説かれたことを正しく説くものである。これらの諸法は多く、広く、そして長期にわたり、三阿僧祇をかけて正しく成就するので、広大であり、したがって方広部とされる。(『瑜伽論』「摂積分」)<sup>35</sup>

- i) 七地は「種姓地、勝解行地、淨勝意樂地、行正行地、決定地、決定行地、到究竟地」を指す。(BBh 367,3-6 (Bhūmipāṭala))
- ii) 四菩薩行は「波羅蜜多行、菩提分法行、神通行、成熟有情行」を指す。(BBh 371,3-4 (Caryāpāṭala))
- iii) 百四十不共仏法は「三十二大丈夫相、八十隨好、四一切種清淨、十力、四無所畏、三念住、三不護、大悲、無忘失法、永害習氣、一切種妙智」を指す。(BBh 89,3-9 (Caryāpāṭala), BBh 375,1-8 (Lakṣaṇānuvyaṃjanapāṭala))

「摂積分」では十二分教の各項目が解説されるだけで、三蔵や声聞蔵、菩薩蔵との関係には一切触れない。また、この一段は明らかに『菩薩地』を踏まえているが、方広部を「菩薩蔵」と言い換えることはない。しかし、「方広」(\*vaipulya)という概念について説明が加えられ、菩薩道に関わる諸法の数の多さ、広がり、悠久さのゆえに広大であるから「方広」と呼ばれることが明らかにされる。「摂積分」の「方広」は明らかに十二分教中の一

<sup>34</sup> VaSg P 'i 144a4-5; zi 128a6-7: gsung rab tu gtogs pa'i yan lag bcu gnyis las shin tu rgyas pa'i yan lag ma gtogs pa nams ni nyan thos dang ldan pa'o// shin tu rgyas pa'i yan lag de nyid ni theg pa chen po dang ldan pa'i mdo sde yin te/

Cf. 『瑜伽師地論』「摂事分」大30, 773a1-4.

<sup>35</sup> VivaSg P yi 64b2-4; D 'i 54b2-4: de la shin tu rgyas pa'i sde ni byang chub sems dpa'i lam 'di lta ste/ sa bdun dang byang chub sems dpa'i spyod pa bzhi yang dag par brjod pa dang<sup>1)</sup> sangs rgyas kyi chos 'di lta ste/ rnam pa thams cad du yongs su dag pa bzhi dang/ rnam pa thams cad dang mchog mkhyen pa'i bar gyi sangs rgyas kyi chos ma 'dres pa brgya bzhi bcu 'di lta ste/ byang chub sems dpa'i sar bstan pa dag yang dag par brjod pa ste<sup>2)</sup> chos de dag ni mang ba dang rgya che ba dang yun ring po grangs med pa gsum gyis yang dag par bsgubs pa'i phyir rgya che bas na de'i phyir shin tu rgyas pa'i sde zhes bya'o//

1) dang P; dang/ D. 2) / P; om. D.

Cf. 『瑜伽論』「摂積分」753b2-7.

部門を指しているが、この術語の持つ本来の意味である「広大さ」に着目した解説になっている。『瑜伽論』は他の箇所では「方広」の語義解釈に言及することはなかった。「摂積分」の特徴と言える。

このように、『瑜伽論』では、しばしば十二分教に言及し、方広部を大乘や菩薩道と関わるものと見なしている。ただし、方広部を菩薩蔵という術語で言い換えるのは、『菩薩地』以外には見られない。

#### 4 『大乘莊嚴經論』における菩薩蔵の位置づけ

弥勒の五部書の一つに数えられる『大乘莊嚴經論』は、『菩薩地』と深い関係にあると言われている<sup>36</sup>。この『莊嚴經論』は、声聞蔵と菩薩蔵を対比して用いている。『莊嚴經論』「述求品」のいわゆる世親釈には次のように説かれている<sup>37</sup>。

三蔵は経律論である。ほかならぬその三つは、劣った乗と勝れた乗の区別によって二つになる。(すなわち) 声聞蔵と菩薩蔵である。(『莊嚴經論』「述求品」世親釈)<sup>38</sup>

『莊嚴經論』世親釈は経律論の三蔵が声聞蔵と菩薩蔵に分けられるとする。菩薩蔵を声聞蔵と対比させている点で『菩薩地』の用例に近い。世親釈は十二分教には触れないが、アスヴァパーヴァ (500年前後) やスティラマティ (六世紀頃?)<sup>39</sup>のような注釈家たちは、この箇所を取り上げる際に十二分教と結びつけて説明する。スティラマティの記述がより詳しい。

「諸蔵は三あるいは二でもある」と言われたが、(聞思修)の三種の智によって認識される対象は、詳しく解説すると三蔵としての諸法であり、三蔵は経蔵と律蔵と論蔵である。また認識される対象をまとめて説く場合は、劣った乗と勝れた乗の違いによって、二種の蔵として設定されたのであり、声聞蔵と菩薩蔵である。ここで、十二分教中の方広と本生の二部は菩薩蔵と言われる。残りのうち、ほとんどは声聞蔵である。「ほとんど」ということにより、残りの中に大乘のと声聞乗の法を伴うものが共通になる、あるいはあることを説く。(『大乘莊嚴經論』スティラマティ釈)<sup>40</sup>

<sup>36</sup> 宇井 [1958: 43-81] および小谷 [1984: 15-47] 参照。

<sup>37</sup> この箇所の訳注研究として、早島 [1984]、長尾文庫 [2007] 参照。早島 [1984] はスティラマティ、アスヴァパーヴァの注釈も訳出している。なお、偈頌の部分と区別するために便宜上、散文註釈部分を世親釈と呼ぶが、著者問題は確定されていない。詳しくは『梵語仏典の研究 III 論書編』(1990年、平楽寺書店)の330頁注64を参照。

<sup>38</sup> MSABh 53, 16-18: *piṭakatrayaṃ sūtarvinayābhidharmāḥ/ tad eva trayam hīnayānāgrayānabhedena dvayaṃ bhavati/ śrāvakaṭīkaṃ bodhisatvapiṭakaṃ ca/*  
Cf. 漢訳: 609c3-5, チベット語訳: P phi 176a1-2; D phi 164a2-3, 早島 [1984: 34-35]。

<sup>39</sup> スティラマティと呼ばれる人物とその著作に関して、佐久間 [2013] で問題提起されている。特にスティラマティに帰せられる『莊嚴經論』の注釈は、他のスティラマティの注釈には見られない特徴があることを指摘し、年代や著作の帰属について再考を促している。特に佐久間 [2013: 79-80] では、『莊嚴經論』に注釈を施したスティラマティは、『唯識三十頌』などの注釈者として知られるスティラマティは同一人物ではない可能性を指摘している。本論文では、従来の説に従い、『莊嚴經論』の注釈も六世紀頃のものとして扱うが、今後検討を要する。

<sup>40</sup> SAVBh P mi 172b6-173a2; D mi 154b2-5: *sde snod dag ni gsum mam gnyis kyang rung zhes bya ba*

スティラマティは方広と本生を菩薩藏としたうえで、残りの十部は「ほとんど」声聞藏であるという。「ほとんど (phal cher)」とすることに意味があり、方広と本生以外の十部にも声聞藏だけでなく、菩薩藏も配置され得ることなる。アスヴァバーヴァも「ほとんど」という言い回しを用いており、「ある支分は大乗と声聞乗が共通している」ことを意味すると言う<sup>41</sup>。また、両者の注釈とも、本生を菩薩藏とするが、この分類は他の論書には見られない<sup>42</sup>。

アスヴァバーヴァもスティラマティも、十二分教すべてが菩薩藏であるとは言わない。しかし、十二項目を声聞藏と菩薩藏に厳格に分けるのではなく、「ほとんど (phal cher)」という表現により、両者の境界線を曖昧にしている。アスヴァバーヴァの注釈が著された時代、すなわち五から六世紀頃には声聞藏と対置される菩薩藏が、方広部のみに配当されるのではなく、十二分教全体に関わるものとみなされていたことは、認めてよいと思われる。

『莊嚴經論』のように仏説を三藏のほか、声聞藏と菩薩藏に分ける見解は、玄奘訳『阿毘達磨集論』を思い起こさせる。また、プトンの注釈には、「(契経などの五部は) ほとんど声聞にある」という表現や、本生 (ジャータカ) を根拠に律藏を菩薩と声聞の両者に帰属させる解釈が見られたが、これらは『莊嚴經論』に対するアスヴァバーヴァやスティラマティの注釈に通じるものがある (本論 2.2)。道倫も初めの五部を方広部に収めようとして

la/ shes rab nram gsum gyis dmigs par bya ba'i yul ni rgya cher bshad na sde snod gsum gyis<sup>1)</sup> chos dag ste/ sde snod gsum ni mdo sde'i sde snod dang/ 'dul ba'i sde snod dang/ mngon pa'i<sup>2)</sup> chos kyi<sup>2)</sup> sde snod<sup>3)</sup> dang/<sup>3)</sup> dmigs par bya ba'i yul mdor bstan na ni theg pa chung ngu dang/ theg ba mchog gi bye brag gyis<sup>4)</sup> sde snod nram pa gnyis su bzhag<sup>5)</sup> ste/ nyan thos kyi sde snod dang/ byang chub sems dpa'i sde snod do// de la gsung rab yang lag bcu gnyis la shin tu rgyas pa dang/ skyes pa rabs kyi sde gnyis<sup>6)</sup> ni byang chub sems dpa'i sde snod ces bya'o// lhag ma rnams las phal cher ni nyan thos kyi sde snod de/ phal cher smos pas<sup>7)</sup> ni lhag ma la theg pa chen po'i<sup>8)</sup> dang<sup>9)</sup> nyan thos kyi theg pa'i chos can thun mong du gyur ba 'am10) yod par ston to//

1) gyis P; gyi D. 2) chos kyi P; om D. 3) dang/ P; do// D. 4) gyis P; dang D. 5) bzhag P; gzhang D. 6) gnyis P; snod D. 7) pas P; pa D. 8) po'i P; po D. 9) dang P; dang/ D. 10) 'am P; 'ang D.

早島 [1984: 35].

<sup>41</sup> 『莊嚴經論』アスヴァバーヴァ訳: [和訳] この法の省察の対象は何かというと、すなわち (?), 「藏は三あるいは二でもある」と言う。ここで、十二分教から、方広部と本生部なるもの、それは菩薩藏である。残りはほとんど声聞藏である。「ほとんど」と言うのは、ある支分は大乗と声聞乗が共通しているからである。

MSAṭṭikā bi 87a5-7: chos yongs su tshol ba de'i dmigs ba ci zhig yin zhe na/ de'i phyir/ sde snod dag ni gsum mam gnyis kyang rung/<sup>1)</sup> zhes bya ba smos so// de la gsung rab<sup>2)</sup> gi yan lag tu gtogs pa bcu gnyis las shin tu rgyas pa'i sde dang/ skyes pa'i rabs kyi sde gang yin pa de ni byang chub sems dpa'i sde snod yin no// lhag ma ni phal cher nyan thos kyi sde snod yin no// phal cher zhes smos pa ni yan lag kha cig ni theg pa chen po dang nyan thos kyi theg pa thun mong yin pas so//

1) / P; om D. 2) rab D; om P.

早島 [1984: 35]

<sup>42</sup> 長尾文庫 [2007: 20, n.1] の解説が詳しい。それによれば、「ほとんど声聞藏である」というのは、声聞藏と菩薩藏に共通のものもあるから、とされている。また、『莊嚴經論』の注釈家たちが本生 (ジャータカ) を菩薩藏に配するのは、「菩薩の前生物語だからであろう」と推測する。さらに十二分教と菩薩藏の関係について、『北本涅槃經』や『法華經』などの説を紹介しながら、本生を菩薩藏に入れるのは、『莊嚴經論』の注釈に特有の説であることも指摘している。ほか、早島 [1984: 44, n.3] も参照。

いたが、『莊嚴經論』の注釈を念頭におけば、決して独創的な解釈ではない。ただし、『莊嚴經論』に対するアスヴァパーヴァとスティラマティの注釈書は中国では翻訳されることはなかった。こうしたインドの注釈家の見解が中国やチベットの仏教学者に影響を及ぼした経緯については不明な点が残るが、本稿の主題をすでに超えている。ここでは『莊嚴經論』の注釈者たちが、菩薩藏を十二分教全体と関連付けていたことを確認するととどめる<sup>43</sup>。

## 5 大乘經典としての方広 (vaipulya)

### 5.1 「教法の大なること (mahattva)」と vaipulya

『声聞地』に見られるように、最初期は十二分教の方広部が菩薩たちの道を説く教えと見なされていた。『声聞地』の説は漠然としたものであったが、「撰事分」や「撰積分」は方広部を明確に菩薩に関わるものと位置づけるようになる。『菩薩地』「力種姓品」のように菩薩藏を方広部とし、残りを声聞藏として区分するのは、こうした最初期の瑜伽行派の仏説観を反映しているのであろう。その後、『莊嚴經論』の注釈者たちが活躍した時代には、菩薩藏が十二分教全体に関わり得ると解釈するようになる。

この前提に立つと、本論文の冒頭で試訳として示した「教法の大なること、すなわち十二分教より、菩薩藏の広大であること」(BBh,297,8-10: dharmamahattvaṃ tad yathā dvādaśāṃgād vacogatād bodhisattvapiṭakavaipulyaṃ)という『菩薩地』「功德品」の一節は難解になる。菩薩藏が方広部として十二分教に収められるとすると、それよりも広大であるということにはならない。仮に後代の解釈のように方広部のみでなく十二分教全体に菩薩藏が関わるとしても、結局その範囲を出ない。また、伝統的な漢訳やチベット語訳はこの文の vaipulya を「方広部」と理解しており、「広大であること」とする本論文の試訳を支持するものではない。

しかし、文章の構造から考えると、dharmamahattva と bodhisattvapiṭakavaipulya は対称をなしているように見える。すなわち dharma と bodhisattvapiṭaka, mahattva と vaipulya が対になっているような印象を受ける。ここでの dharma は「教法」を意味しているので、大乘經典を意味する「菩薩藏」と言い換えても意味が通じる。一方、mahattva を vaipulya で言い換えていると理解した場合、これを「方広部」という經典の部類を指す普通名詞とすると、「大きいこと (mahattva) が、すなわち方広部である」となり、やや不自然さを感じる。それに対して、vaipulya を形容詞 vipula (広い) から派生した抽象名詞とし、「広大であること」と理解すれば、「大きいこと (mahattva) は広大であること (vaipulya)」となり、自然な文章になる。つまり、「法の大なること」(dharmamahattva) という、一般的だが曖昧さを残した表現が、専門的な術語を用いた表現に置きかえられていることになる。この場合、dvādaśāṃgād vacogatād は比較の対象を表していると理解すべきであろう。試訳はこうした理解に基づいている<sup>44</sup>。

<sup>43</sup> なお、『瑜伽論』から『莊嚴經論』の注釈者たちに至るまでの過程に、ヴァスバンドゥ (400-480 年頃) の『釈軌論』があり、やはり十二分教は三藏に収まると述べているが、具体的な配当は示さない。同論に対するグナマティ (五世紀頃?) の注も自説と異説を伝えているが、声聞藏と菩薩藏という観点からの分類は見られない。詳しくは李 [2001: 70, n.130] を参照。

<sup>44</sup> 主要な先行研究の訳例を示す。

## 5.2 漢訳、チベット語訳の問題

このように『菩薩地』『功德品』の vaipulya を含む章句は短いながらも難解なものだが、チベット語訳はこれを次のように訳している

法 (が) 大なることは即ち、十二分教から生じた ('byung ba'i) 菩薩藏 (すなわち) 方広部 (shin tu rgyas pa'i sde) (である)。

P zhi 177b2, D wi 155b7-156a1: chos chen po ni 'di lta ste/ gsung rab tu gtogs pa yan lag bcu gnyis las 'byung ba'i byang chub sems dpa'i sde snod shin tu rgyas pa'i sde'o//

チベット語訳は vaipulya を「方広部 (shin tu rgyas pa'i sde)」と訳しており、明らかに經典の部類として理解している。この訳では菩薩藏 (byang chub sems dpa'i sde snod) と方広部 (shin tu rgyas pa'i sde) の関係は明示されず、サンスクリット原文の bodhisattvapitakavaipulya という複合語を直訳したような文章になっている。しかも、それは十二分教から「生じた ('byung ba'i)」ものとされている。しかし、現存するサンスクリット原典に「生じた」に相当する語はない。チベット語訳にのみ伝わるサーガラメーガ (年代未詳) の注釈も、このチベット語訳の妥当性を裏付けるものではない。

ただ一つの特徴によってこそ、教法が大なるものとして設定された。極めて広大であり、浩瀚な典籍 (shin tu rgya che zhing yangs pa'i gzhung) を伴っているのだ。したがって\*vaipulya (shin tu rgyas pa) と言うのであり、大乘の広大な典籍 (theg pa chen po'i gzhung rgyas pa)こそが大乘なのである、とされるので。(『菩薩地』サーガラメーガ注)<sup>45</sup>

この注釈は十一世紀頃の訳出と考えられている<sup>46</sup>。ここでは典籍が広大であると言っているが、それを「方広部」(shin tu rgyas pa'i sde)と明言してはいない。また十二分教

---

### ○ vaipulya を十二分教の方広部と理解する例

古坂 [1998: 13]: 法の大性。即ち十二分教の中の菩薩藏の方広なるものの(大性)である。

堀内 [2009: 50]: 法大性とは、十二分教の内、菩薩藏〔に相当する〕方広である。

矢板 [2013: 83]: [第一は] 法の偉大性であり、すなわち十二部経の中、菩薩藏たる「最広大経 (vaipulya) 〔は偉大〕である」。

Engle [2016: 487]: (They are) (I) the greatness of the Dharma, that is, the bodhisattva collection of extensive discourses that is included among the twelve divisions of the [Buddha's] speech;

### ○ vaipulya を方広部とせず、「偉大さ」と理解する例

安 [2015: 323] は本論筆者と同趣旨の訳をしている。和訳をすれば以下の通りである。「法の偉大であること、すなわち十二種の部分から成る言説より菩薩藏の偉大であることである」

<sup>45</sup> BBhVy P ri 313b7-8; D yi 252a3-4: nmam pa gcig nyid kyis ni bstan pa'i chos chen po nyid du nmam par bzha<sup>1</sup>) ste/ shin tu rgya che zhing yangs pa'i gzhung dang ldan pa'i phyr ro// de'i phyr smras pa/ shin tu rgyas pa zhes bya ba la/ theg pa chen po'i gzhung rgyas pa ni theg pa chen po yin no zhes byas nas so//

1) bzha<sup>g</sup> P; gzhag D.

この箇所は古坂 [1998: 13-14] に引用される。ほか、『菩薩地解説』は冒頭でも七つの大性に言及する (堀内 [2009: 49] 参照)。

<sup>46</sup> サーガラメーガ註は十一世紀頃にツルティムゲルワ (tshul khriims rgyal ba) らによって訳されたという。ツルティムゲルワはアティシャ (982-1054 年) と連名でグナブラバの『菩薩地』に対する注釈を訳しているのだ、十一世紀頃に活動した人物と見られる (藤田 [1976: 96-97] 参照)。

には全く言及されていないので、それらと菩薩蔵の関係をどのように捉えていたのかも定かではない。少なくとも *vaipulya* が「十二分教から生じた」とする解釈は見出せない。

一方、三種の漢訳は、それぞれ次のようになっている。

『善戒經』(求那跋摩訳, 999c25-26): 第一は法の大(なること)である。法の大(なること)は、菩薩の法蔵は十二分教において最大にして最上なので、「毘佛略(\**vaipulya*)」と名付ける。(一者法大。法大者、菩薩法蔵於十二部經最大最上故名毘佛略。)

『地持經』(曇無讖訳, 937b9-10): 第一は法の大なることである。すなわち十二分教の菩薩の方広蔵は最上にして最大である。(一者法大。謂十二部經、菩薩方廣蔵最上最大。)

『菩薩地』(玄奘訳, 548c13-14): 第一は法の天性、すなわち十二分教の中で菩薩蔵が包摂する方広の教説である。(一者法天性。謂十二分教中菩薩蔵攝方廣之教。)

求那跋摩訳『善戒經』は、十二分教の中で菩薩蔵が最も大きいので「毘佛略(\**vaipulya*)」と名付けるといふ。曇無讖訳『地持經』では各単語同士の関係性が明示されていないため、趣旨を捉えがたい。「蔵」(*piṭaka*)の位置もずれている。なお両訳とも「最上」「最大」という語が付されているが、これは現存するサンスクリット原文には見られない<sup>47</sup>。玄奘訳『菩薩地』も「十二分教の中で」と言っているので、*vaipulya* を十二分教中の方広部と理解しているように見える。玄奘訳は菩薩蔵と方広部の関係を「菩薩蔵が包摂する方広の教説」としている点に特徴がある<sup>48</sup>。「摂」にあたる語はサンスクリット原文にも、チベット語訳にも見られないので、玄奘が補ったものと考えられる<sup>49</sup>。しかし、その場合も *vaipulya* を方広部として理解することには変わりはない。なお、この文章に対しては、『論

<sup>47</sup> 一般に、*vaipulya* の同義語として、*vaidalya*, *vaitulya* を列挙することがある。『善戒經』『地持經』の原文にはこれらがあつたのかもしれない。例えば、『集論』は方広部を解説する際に、「方広(広大であること)のように、そのように広がつていること (*nam par 'thag pa; \*vaidalya*) と比類なきこと (*mtshungs bral; \*vaitulya*) もそのようである。(AS tib P li 120b2; ri 101b1-2: *shin tu rgyas pa ji lta ba de bzhin du nam par 'thag pa dang mtshungs bral yang de bzhin no//*)」と言う。『集論』はこの箇所はサンスクリット原典が散逸しているが、注釈『パーシャ』には上記の原語がのこっている(Cf. ASBh 96,3-4(ss 118) *vaipulyaṃ vaidalyaṃ vaitulyam ity ete mahāyānasya paryāyāḥ, …*)。『パーシャ』はこの直後に七つの天性を列挙する。

<sup>48</sup> 『顯揚論』はほぼ同じ文章を「菩薩蔵に包摂される方広の教説」と訳している(『顯揚論』(大 31, 520c13-14)「菩薩蔵所攝方廣之教」)。こちらの方が理解しやすいが、いずれも文意は変わらない。

<sup>49</sup> 玄奘は菩薩蔵を構成要素とする複合語を訳す際に「摂」を補うことがある。例えば、分りやすい例では、*bodhisattvapīṭakamātrkā-* (BBh 332,22-23) (菩薩蔵のマートリカー)を「菩薩蔵攝摩怛理迦」(大 30, 556b14-15)と訳している。ちなみにチベット語訳は *byang chub sems dpa'i sde snod kyi ma mo* (P zhi 198a1; D wi172a6)となっている。

また、原語が対応していると思われる例もある。「摂決択分」(「菩薩地真實義決択」)には「菩薩蔵に包摂される、大乘と相応する経としての諸法」(*ViSg P 'i29b8-30a1: theg pa chen po dang ldan pa'i mdo sde la sogs pa'i chos byang chub sems dpa'i sde snod kyi sdsus pa dag*)という表現が見られる。これに対する玄奘訳は「大乘相應菩薩蔵攝契經等法」(『瑜伽論』大 31, 706c23-24)となっている。この場合、漢訳「摂」はチベット語訳 *sdsus pa* に対応している。原語は特定できないが、一般的には動詞 *grah-*の派生語と考えられるので、玄奘訳は「大乘に相応し、菩薩蔵が保持する経などの法」と理解できる。玄奘は対応語がない場合でも、こうした意味を複合語解釈に読み込んでいる可能性がある。

記』は特に注を加えてはない(大 42, 561b)。

このようにいずれの訳も何らかの不自然さを残している。この印象が直ちに試訳の妥当性を証明するわけではないが、サンスクリット原文の難解さを暗示しているとは言えるだろう。

### 5.3 『大乘莊嚴經論』の「抛り所の大なること」(ālambanamahattva)

七つの大性(mahattva)は『莊嚴經論』「功德品」でも言及されることが知られている。おそらく『菩薩地』に次いで古い用例だが、表現は『菩薩地』とはやや異なる。しかし、第一の大性が教法に関するものであることは一致している<sup>50</sup>。

『莊嚴經論』の七つの大性の第一は「抛り処の大なること」(ālambanamahattva)で、「抛り所(ālambana)の大なることによって、無量にして広がり渡った経(apramāṇavistīrṇasūtra)などの教法と結びついているので(大乘である)。」<sup>51</sup>と説かれている。この箇所に対してスティラマティは次のように注釈している。

「抛り所が大(なること)は、広大な経などを伴っているから」という中で、声聞たちは三蔵のみに依ってしまうが、菩薩たちは深遠で広大な経である『十万頌般若』など、十万の計り知れない経に依っているので、抛り所が大きいのである<sup>52</sup>。(『大乘莊嚴經論』「功德品」スティラマティ積)

スティラマティは明らかに三蔵と大乘經典を対照的に扱っている。しかし、三蔵そのものを大乘經典に比べて劣ったものとしているわけではなく、三蔵のみに依存している声聞の姿勢を批判している。つまり、三蔵だけに依存するのではなく、『十万頌般若』に代表される大乘經典を対象とすべきであると、説いていることになる。この大乘經典は「深遠で広大な経」と言われており、三蔵に比べて内容にも深みがあり、浩瀚なものであることを示唆している。

### 5.4 「教法の大なること」と「抛り所の大なること」

『菩薩地』の「教法の大なること」(dharmamahattva)と『莊嚴經論』の「抛り所の大なること」(ālambanamahattva)は、どちらも教法について論じているので、内容は対応している。

スティラマティは、三蔵と対比して大乘經典が浩瀚であることを「抛り所の大なること」と解説している。『菩薩地』の場合も、十二分教と比べて菩薩藏が広大であることを示す意図があったと見るべきではないだろうか。実際に『声聞地』では、十二分教は経律論

<sup>50</sup> 『菩薩地』と『莊嚴經論』の七つの大性の比較については、古坂[1998: 19]および堀内[2009: 54]に一覧がある。七つの大性を扱う諸文献とその内容については堀内[2009: 46-55]を参照。

<sup>51</sup> MSA 171, 14-15(19, vv.59-60): ālambanamahatvenāpramāṇavistīrṇasūtrādīdharmayogāt/

<sup>52</sup> SAVBh tsi 252a4-6; D tsi 217b7-218a1: dmigs pa chen po ni rgya che ba'i mdo la sogs pa dang ldan pa'i phyir ro zhes bya ba la/ nyan thos rnam ni sde snod gsum tsam la dmigs par zad kyi/ byang chub sems dpa' rnam ni zab cing rgya che ba'i mdo sde shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag brgya pa la sogs pa stong phrag brgya pa'i mdo sde dpag tu med pa la dmigs pas na dmigs pa che'o//

堀内[2009: 51]参照。なお、アスヴァパーヴァはこの箇所に対しては何も述べていない。Cf. MSAṭ P bi 181a; D bi 161b.

であると述べており（本論 3.1）、またその直後には「十二分教は三蔵に収められる」とも言う<sup>53</sup>。『莊嚴經論』の三蔵が声聞の教説体系を象徴しているとするれば、『菩薩地』の十二分教も伝統的な教説をまとめる枠組みの象徴と理解することができる。すると『菩薩地』の「教法の大なること」（dharmamahattva）は、大乘經典である菩薩蔵がそうした伝統的な枠組みを超えて「廣大であること」（vaipulya）を示していることになる。

一方、vaipulya は「方広部」を指す術語でもある。『菩薩地』はあえて掛詞として、この語を用いているとも考えられる。しかし紛らわしい印象はぬぐえない。『莊嚴經論』が「抛り所の大なること」を説明するために vaipulya を用いず、「無量にして広がり渡った經（apramāṇavistīrṇasūtra）」と表現しているのは、掛詞によって生じる誤解を避けるためではなかったかとも推測される<sup>54</sup>。この場合、vaipulya は「無量にして広がり渡った（apramāṇavistīrṇa）」と言い換えられたことになる。すなわち、經典の浩瀚さに焦点が当てられていると見るべきであろう。菩薩蔵を方広部に配当することで、大乘經典の来歴を正統化しようとしたことは想像に難くない<sup>55</sup>。しかし、『十万頌般若』のような經典が伝統的な十二分教や三蔵に収められる聖典を、分量の面で凌駕していたのは明らかであろう。『菩薩地』「功德品」の vaipulya は菩薩蔵という概念のこのような側面を表現していると考えられる。

## 6 菩薩蔵の広大さ — 結論にかえて —

『菩薩地』は十二分教の方広部を菩薩蔵と位置づける一方で、菩薩蔵は十二分教よりも広大であるとも述べていると考えられる。こうした表現を可能にしたのは vaipulya という単語の二義性による。伝統的な仏説の分類法である十二分教としての「方広部」を指し示す一方で、一般的な抽象名詞として「廣大であること」を意味する語でもあるため、特に後者の意味で用いる場合に、『菩薩地』は掛詞として用いたのではないかとも考えられる。こうした表現は他言語に翻訳する際には困難を伴う。漢訳やチベット語訳が当該の文章を訳す際に工夫を凝らさねばならなかったのはそのためであろう。

菩薩蔵の位置づけという観点から考えると、伝統的な經典分類法では方広部に相当するが、一方で声聞が固持する教説体系に収まらない、広大な典籍と見なされていたのであろう。『菩薩地』の記述はあまりに簡潔なため、真意を読み取ることは難しいが、その影響下にあったと思われる『莊嚴經論』やそれに対する注釈、また中国やチベットでの解釈では、菩薩蔵という概念が十二分教や三蔵全体に関わると見なされていた。こうした理解の背景に、『菩薩地』「功德品」の「教法の大なること」があったのではないかと考えられる。（終）

<sup>53</sup> 大正大学総合佛教研究所声聞地研究会 [1998: 232–233, (I)-C-III-10-a-(2)]: dvādaśāṅgavacogataṃ piṭakatrayasaṃgrhitaṃ.

<sup>54</sup> 『莊嚴經論』の説く七つの大性は『集論』の注釈である『アビダルマサムッチャヤ・パーシャ』に継承される。そこでも vaipulya という語は用いられていない。

〔和訳〕菩薩道が十万等の計り知れない經の説示としての法を抛り所としているからである。（ASBh 93,3-(ss 118): ālambanamahattvaṃ śatasāhasrikādīsūtrāparimitadeśānādharmālambanād bodhisattvamārgasya/）

これは『ヴィヤークヤー』も同様である（ASVy P shi 284b2–3; D li 233b2）。

<sup>55</sup> 前田 [2006: 418–419] では、大乘經典を九分十二分教の vaipulya に配属し、仏説としての権威を確立しようとした可能性について指摘している。

〔謝辞〕本研究は JSPS 科研費 24520050 の助成を受けたものです。

本論文を執筆するにあたり、特に堀内俊郎氏、青野道彦氏（東京大学特任助教）、崔境眞氏（国際仏教学大学院大学特任研究員）から、貴重なご助言を頂きました。ここに感謝の意を表します。

〈略号および使用テキスト〉

サンスクリット語

- AS *Abhidharmasamuccaya*, Skt: see Gokhale [1947], P no. 5550, D no. 4049, Ch 大 32, no.1605.
- ASBh *Abhidharmasamuccayabhāṣyam*, Skt: ed. by N. Tatia, Patna, 1976, P no.5554, D no.4053.
- ASVy\* *Abhidarasamuccayavyākhyā = mNgon pa chos kun nas btus pa'i rnam par bshad pa*, P no.5555, D no.4054.
- BBh *Bodhisattvabhūmi*, Skt: ed. by U. Wogihara, Tokyo, 1930–1936(2vols), repr. Tokyo, 1971, P no5538 D no. 4037, Ch no. 1579.
- MSA *Mahāyānasūtrālaṅkāra*, ed. by Sylvain Lévi, Paris, 1907.
- MSABh *Mahāyānasūtrālaṅkārabhāṣya* see MSA.
- MSA†\* *Mahāyānasūtrālaṅkāraṭīkā = Theg pa chen po'i mdo sde'i rgyan gyi rgya cher bshad pa*, P no.5530, D no.4029.
- SAVBh\* *Sūtrālaṅkāravṛttibhāṣya = mDo sde rgyan gyi 'grel bshad*, P no.5531, D no.4034.
- ŚBh *Śrāvakabhūmi*, Skt: see 大正大学総合佛教研究所声聞地研究会 [1998].
- VaSg *Yogācārabhūmau Vastusaṃgrahaṇī*, P no. 5540, D no. 4039, Ch no. 1579.
- ViSg *Yogācārabhūmau Viniścayasamgrahaṇī*, P no. 5539, D no. 4038, Ch no. 1579.
- VivaSg *Yogācārabhūmau Vivaraṇasaṃgrahaṇī*, P no. 5543, D no. 4042, Ch no. 1579.
- 『ヴィヤークヤー』『アビダルマサムッチャヤ・ヴィヤークヤー』 see ASVy.
- 『パーシャ』『アビダルマサムッチャヤ・パーシャ』 see ASBh.

漢文

- 『集論』『阿毘達磨集論』 see AS.
- 『声聞地』 see ŚBh.
- 『雜集論』『阿毘達磨雜集論』 大 31, 1606.
- 『菩薩地』 see BBh.
- 『善戒經』『菩薩善戒經』 大 30, no. 1583.
- 『地持經』『菩薩地持經』 大 30, no. 1581.
- 『略纂』『瑜伽師地論略纂』 大 43, no.1829.

チベット語

*Nyid ma'i 'od zer Chos mngon pa kun las btus kyī ṭīka rnam bshad, The Collected Works of*

*Bu-ston*, pt.20(va), ed. by Lokesh Chandra, Śatapiṭaka Series Indo-Asian Literatures vol.60, New Delhi: International Academy of Indian Culture, 1971.

(参考文献)

論文

欧米語

BOIN-WEBB, Sara

- [2001] *Abhidharmasamuccaya: the compendium of the higher teaching (philosophy)/ by Asaṅga ; originally translated into French and annotated by Walpola Rahula*, Fremont: Asian Humanities Press.

ENGLE, Artemus B.

- [2016] *The Bodhisattva Path to Unsurpassed Enlightenment: A Complete Translation of the Bodhisattvabhūmi*, Boulder: Snow Lion.

GOKHALE, V. V.

- [1947] “Fragment from the Abhidharmasamuccaya of Asaṅga”, *Journal of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society (New Series)*, no. 23, 13–38.

VON HINÜBER, Oskar

- [1996] *A handbook of Pāli literature*, Berlin; New York: Walter de Gruyter.

KARASHIMA, Seishi

- [2015] Who Composed the Mahāyāna Scriptures? —The Mahāsāṃgikas and *Vaitulya* Scirptures, 『創価大学国際仏教学研究所年報』(PDF版) 16, 113–162. (<http://iriab.soka.ac.jp/content/pdf/aririab/Vol.%20XVI%20-%282013%29.pdf>)

LI, Xuezhong [2013] Diplomatic Transcription of Newly Available Leaves from Asaṅga’s *Abhidharmasamuccaya* – Folios 1, 15, 18, 20, 24–, 『創価大学国際仏教学研究所年報』(PDF版) 16, 241–253. (<http://iriab.soka.ac.jp/content/pdf/aririab/Vol.%20XVI%20-%282013%29.pdf>)

- [2014] Diplomatic Transcription of Newly Available Leaves from Asaṅga’s *Abhidharmasamuccaya* – Folios 29, 33, 39, 43, 44–, 『創価大学国際仏教学研究所年報』(PDF版) 17, 195–205. (<http://iriab.soka.ac.jp/content/pdf/aririab/Vol.%20XVII%20-%282014%29.pdf>)

PAGEL, Ulrich

- [1995] *The Bodhisattvapiṭaka*, Tring: the Institute of Buddhist Studies.

RAHULA, Walpola

- [1971] *Le compendium de la super-doctrine (philosophie) (Abhidharmasamuccaya) d’Asaṅga*, Paris: École française d’Extrême-Orient.

日本語

- 井上智之 [1986] 「チベットにおける『阿毘達磨集論』の伝承」、『印度学仏教学研究』35-1, (172)–(174).
- 宇井伯寿 [1958] 『瑜伽論研究』, 大乘仏教研究 2, 東京: 岩波書店.
- 小谷信千代 [1984] 『大乘莊嚴經論の研究』, 京都: 文栄堂書店.
- 鎌田茂雄 [1987] 『朝鮮仏教史』, 東洋叢書 1, 東京: 東京大学出版会.
- 桑山正進 [1981] 「玄奘三蔵の形而下」, 『人物中国の仏教 玄奘』, 東京: 大蔵出版, 11–151.
- 佐久間秀範 [2013] 「註釈家スティラマティは一人か?」『仏教学』55, (59)–(86).
- 大正大学総合佛教研究所声聞地研究会  
[1998] 『瑜伽論 声聞地 第一瑜伽処—サンスクリット語テキストと和訳—』, 大正大学総合佛教研究所研究叢書 4, 山喜房仏書林: 東京.
- 高橋晃一 [2005] 『『菩薩地』「真実義品」から「撰決択分中菩薩地」への思想展開』, 東京: 山喜房仏書林.
- [2012] 「初期瑜伽行派の思想」, 『唯識と瑜伽行』, シリーズ大乘仏教 7, 東京: 春秋社.
- 長尾雅人 [1982] 『撰大乘論 和訳と注解』(上), 東京: 講談社.  
[1987] 『撰大乘論 和訳と注解』(下), 東京: 講談社.
- 長尾文庫 [2007] 『『大乘莊嚴經論』和訳と注解—長尾雅人研究ノート—』(2), 京都: 長尾文庫.
- 袴谷憲昭 [1981] 「佛教史の中の玄奘」, 『人物中国の仏教 玄奘』, 東京: 大蔵出版, 153–341.
- 早島理 [1984] 「経律論」『長崎大学教育学部 社会科学論叢』33, 31–51.
- 舟橋尚哉 [1977] 「十二分教と三蔵・二蔵との相撰関係について—「大乘莊嚴經論」「大乘阿毘達磨集論」「瑜伽論」を中心として—」, 『大谷学報』57, 27–39.
- 藤田光寛 [1976] 「瑜伽師地論菩薩地戒品に対するチベット語訳註釈書, 最勝子註と海雲註をめぐって」, 『密教文化』118, 96–80.
- 古坂紘一 [1998] 「大乘と撰大乘の語義に関する瑜伽論と莊嚴經論等の諸説」, 『日本西蔵学会々報』43, 13–22.
- 堀内俊郎 [2009] 『世親の大乘仏説論—『釈軌論』第四章を中心に—』, 東京: 山喜房仏書林.
- 前田惠學 [2006] 『原始仏教聖典の成立史研究』, 前田惠學集 別巻 1, 東京: 山喜房仏書林. (1964 年刊行の同名著書的全集収録版)
- 矢板秀臣 [2013] 「菩薩の徳—『菩薩地』菩薩功德品の研究—」, 『成田山仏教研究所紀要』36, 59–105.
- 横山紘一 [2010] 『唯識仏教辞典』, 東京: 春秋社.
- 吉村誠 [2013] 『中国唯識思想史研究 玄奘と唯識学派』, 東京: 大蔵出版.
- 李鐘徹 [2001] 『世親思想の研究—『釈軌論』を中心として—』, 東京: 山喜房仏書林.

高橋 晃一

韓国語

安性斗 [2015] 『菩薩地』 (*An Annotated Translation of "Bodhisattvabhūmi"*), ソウル: セチャン.

辞書

『翻訳名義大集』, 榊亮三郎編, 東京: 鈴木学術財団, 1916年.

〈Keywords〉 菩薩藏, 声聞藏, 十二分経, 方広, vaipulya

たかはし こういち 東京大学大学院人文社会系研究科特任研究員

What is the meaning of *vaipulya* in the *Bodhisattvabhūmi*?  
With special reference to the relationship to *bodhisattvapīṭaka*

TAKAHASHI, Koichi

It is well known that the *vaipulya* is a technical term which represents one category among the nine/twelve genres of Buddha's teaching. Mahāyānists who intended to settle their sutras in the tradition of Buddha's teaching occasionally interpreted the Mahāyānasūtras as the *vaipulya*. This tendency can be found in some Yogācāra works. One of the earliest examples is the *Śrāvakaḥmūmi*, one of the oldest portions of the *Yogācārabhūmi*, in which the *vaipulya* is recognized as texts dealing with the practice of bodhisattvas. The *Bodhisattvabhūmi*, another old portion of the *Yogācārabhūmi*, also refers to the *vaipulya*, when it divides the twelve genres of Buddha's teaching into two categories namely *bodhisattvapīṭaka* and *śrāvakapīṭaka*, the former of which is sometimes used as an appellation of Mahāyānasūtra. The *Bodhisattvabhūmi* states that among the twelve genres of Buddha's teaching, the *vaipulya* is the *bodhisattvapīṭaka* and the remaining genres are the *śrāvakapīṭaka*. According to this definition, the *bodhisattvapīṭaka* or Mahāyānasūtra must be restricted within the *vaipulya*, and the *śrāvakapīṭaka* covers the other 11 genres.

Xuanzang (玄奘), however, seemed to feel some contradiction in this statement. Daolun (道倫), a commentator on Xuanzang's version of the *Yogācārabhūmi*, indicated that Xuanzang considered the *bodhisattvapīṭaka* to be able to cover the whole of Buddha's teaching consisting of the twelve genres. Therefore, Xuanzang did not literally understand the definition mentioned above. His rendering says: *there is the bodhisattvapīṭaka in the vaipulya, and the śrāvakapīṭaka in remaining genres*. This translation means that the *bodhisattvapīṭaka* is not confined just to the *vaipulya*. In addition, the *śrāvakapīṭaka* does not occupy the 11 genres other than *vaipulya*, but is simply settled within them. It implies that these 11 genres can include the *bodhisattvapīṭaka*.

The idea that the *bodhisattvapīṭaka* should not be limited to the *vaipulya* can be traced to Indian sources. The most detailed explanation about how to place the *bodhisattvapīṭaka* in the twelve genres can be found in Sthiramati's commentary on the *Mahāyānasūtrālaṅkāra*. He said that the *vaipulya* and *adbutadharma* belong to the *bodhisattvapīṭaka*, and other parts *mostly* belong to the *śrāvakapīṭaka*. By stressing on "mostly", Sthiramati seemingly attempted to show that even though the 11 genres other than *vaipulya* basically relate to the *śrāvakapīṭaka*, they leave room for including the *bodhisattvapīṭaka*.

As Sthiramati suggested, the *bodhisattvapīṭaka* is not only identified with the *vaipulya*, but also associated with the other 11 genres. This understanding arguably depends on a premise that the Mahāyānasūtras themselves could be extremely immense. With regard to that, the *Bodhisattvabhūmi* states that the hugeness of doctrine (*dharmamahattva*) means the largeness (*vaipulya*) of the *bodhisattvapīṭaka* by comparison with the twelve genres of Buddha's teaching. The *Bodhisattvabhūmi* treats the sevenfold of hugeness or

*mahattva*, and the *dharmamahattva* or hugeness of doctrine is the first one among these seven sorts of hugeness. Although the term *vaipulya* is used again in the explanation about the first hugeness, it seems not to indicate one genre of Buddha's teaching, but just shows "largeness" of the *bodhisattvapiṭaka*, which is the literal meaning of this term. The sevenfold of hugeness is also mentioned in the *Mahāyānasūtrāṅkāra*, in which the first hugeness is called "*ālambanamahattva*" instead of "*dharmamahattva*". The terminology is slightly different, but the *ālambanamahattva* or hugeness of objective supports and clarifies the largeness of Mahāyānasūtras. With regard to this notion, Sthiramati commented that śrāvakas simply depend on the *tripiṭaka* or three *baskets* of Buddhist canons, but bodhisattvas learn the Mahāyānasūtras as well. This statement appears to imply that the Mahāyānasūtras are beyond the traditional canons called *tripiṭaka*. If Sthiramati's understanding of the *ālambanamahattva* in the *Sūtrāṅkāra* is applied to the *dharmamahattva* in the *Bodhisattvabhūmi*, it is considered that the term *vaipulya* is a synonym of *mahattva* or hugeness and means the enormousness of Mahāyānasūtras by comparison with the twelve genres of Buddha's teaching.

These investigations found that the *Bodhisattvabhūmi* utilizes the term *vaipulya* in two senses: one is a genre of Buddha's teaching, and the other is the hugeness of the Mahāyānasūtras. As the *Bodhisattvabhūmi* stated that the *bodhisattvapiṭaka* is *vaipulya*, it basically intended to claim that Mahāyānasūtras must belong to the tradition of Buddha's teaching as the genre of *vaipulya*. However, there is the idea that the *bodhisattvapiṭaka* is larger than the canonical texts preserved among śrāvakas. Then, the *Bodhisattvabhūmi* arguably chose the term *vaipulya* to show the hugeness of the *bodhisattvapiṭaka*.