

## 『秘義分別撰疏』に関する覚え書 (1)

千葉公慈

A memo about *Vivṛtaguhyārthapīṇḍavyākhyā* (1)

Kōji CHIBA

### 1. はじめに

本稿は、インド唯識説の集大成とも言うべき『撰大乘論』(*Mahāyāna-saṃgraha*、以下MS)に対する注釈書『秘義分別撰疏』(*Vivṛtaguhyārthapīṇḍavyākhyā*、以下VGPV)に関する覚え書である。すなわちそのVGPVとして伝えられる若干の資料のうち、チベット訳デルゲ版(No.4052)を底本として将来的にはそれらを比較検討するために、本稿より継続的に現代語訳を試みるのが筆者の当面の目標である\*1。

そこで、やや後代の成立とも推測されるVGPVではあるが、本書はインド唯識思想史におけるアーラヤ識設定の重要な意義について、MSとはまた別な視点から数多く説き明かしていることから、より熟読する必要があると思われるが、未だ邦語の完訳はない。以上の理由から筆者の未熟さを顧みず、ここに覚え書の形で提示するものである。ただしこの覚え書と題した専らの理由は、かつて筆者の大学院時代に袴谷憲昭氏によってVGPVが抄訳され、講義されていたことにある。以来かなりの年月が経過し、インド唯識研究も状況が異なっているので、より詳細な検討と最近の業績報告の分析とが求められるべきであろうが、筆者自身の力量不足のためか、高田氏および袴谷氏による貴重な成果以後の本格的なVGPVへの言及について、現段階ではそれらを確認出来ていない\*2。したがってVGPV自身に対する唯識思想史上の位置づけや、アーラヤ識設定の意図の問題をも含めて、試訳の全文を示すことはまったく意味のないことではないと考える。

### 2. VGPV 略説

先述のように本書VGPVは、MSにおける第1章\*3(jñeyāśraya、所知依の章)の末尾部分が欠落した註釈書であり、一典籍としては不完全な形態とも言える\*4。テキストは、原本としての梵文は損失しており、漢訳も知られず、ただチベット訳が現存するのみである。したがって、その意味では中国仏教の影響を受けない唯識思想を探求する立場として、かえって貴重な存在であるとも言えよう。著者については、デルゲ版の解題によると'*Phang thang ma* 目録の中に世親(Vasubhandhu、320-400頃)造との紹介があり、古くは高田仁覚氏がそれについて報告しているが\*5、実際には著者・訳者ともに不明である\*6。したがって成立も正確には知られないが、824年成立と伝えられるIDan dkar ma 目録による言及との関連から、9世紀初頭以前には遡れることが確実視されている\*7。

このように、ある意味ではまったく謎に包まれたテキストとも受けとめられるが、その内容にはインド唯識史上、看過できない独自の主張が随所に含まれている。すなわちアーラヤ識を中心とした識説を中心に、いわゆる阿頼耶識縁起論がMS本文に従って大胆に展開される。そして大筋において、大乘は仏陀の語であるとの立場から、アーラヤ識の教証(āgama)と理証(yukti)にふれ、心(citta)の分析を仏陀以来の共通のことがらである主題と位置づける。かようなコンテキストでのアーラヤ識設定の意味が示されることになるのである。

冒頭には序章が配され\*8、先述のように不完全な形態として、所知依 (jñeyāśraya) の章のみについて (1) 衆名 (Rnam grangs)、(2) 相 (Rang gi mtshan nyid)、(3) 引証 (Rigs pa)、(4) 差別 (Rab tu dbye ba) の4項目から構成されるが、都合上、本稿では以下の試訳に力点を置き、内容とおよび唯識思想史上の位置づけに関する言及は別稿に譲ることとする。

#### 凡 例

- 1) 試訳の底本は以下のデルゲ版を使用し、補足的に必要なに応じて北京版を利用した。  
Der. ed., No.4052, Ri, 296-b-1~361-a-7  
: Tibetan Tripitaka, bstan 'gyur, preserved at the Faculty of Letters, University of Tokyo, SENMS TSAM Vol.12, 通帙第236(Ri)  
Pek. ed., No.5553, Li, 356-b-7~434-a-8
- 2) 固有名詞ならびに通常音写語として用いられる術語は、カタカナ表記とする。
- 3) 本書のテキスト MS 中にて言及されている部分は、「」にて示した。
- 4) 重要な術語は、( ) にてチベット訳を示した。また未確認ではあるが、おそらく誤りではなかろうと思われる還元のサンスクリット語についても、正確な文脈を把握するため、同様に ( ) にて示した。
- 5) 原文にはないが、補った方が理解に便と思われる言葉は [ ] にて示した。
- 6) 典籍一般は、『』および斜体文字にて示した。

### 3. VGPV 試訳

[本論書の題名は] インド (サンスクリット) 語で『Vivṛtaguhyārtha-piṇḍavyākya\*9』、チベット語で『Don gsang ba rnam par phyen ba bsdus te bshad pa』 [と記される『秘義分別撰疏』]。

一切の仏陀と菩薩に帰命し奉る。

瑜伽行の地 (階梯) は、声聞 [乗と縁覚乗]

とに共通するものや共通しないものを、更なる主題と為して [本論書は] 造されたものである。この [『撰大乘論 (MS)』というテキストの解釈を意図としている] 論書 (題名) は、声聞 [乗] 等とは共通しない [大乘独自の] 十の言葉 (十句義、十語義) の意味によって、一切の大乘を撰受して [無著 (アサンガ, Asanga, 310-390頃) が] 著されたのであって、すなわち一つの所依によるものではないのである。世俗諦と勝義諦の二者 (二諦) によって包括されるのでもなく、所分別等の三者 (三性説) によって包括されるのでもなく、[過去・未来・現在の有為であるところの] 三時と無為との四者によって包括されるのでもなく、名 (nāman) 等の五者 (五法) \*10 によって包括されるのでもないのである\*11。

[本書のテキストであるMSに] 「大乘に悟入すること」と言われるのは、分別あるいは功德が円満することであって、「大乘たること」とは、そこ (大乘) に赴く [という意味であるから]、故に真如を対象とする\*12のである。「そこに入ること」とは、正しく初地において [実践されるということ] である。「悟入すること」とは、遍行等に関する障碍 (障害) を除去するために十地 [のそれぞれの階梯] の中に [善く入ったという意味] である。[したがって] 表示機能 (能詮) と表示対象 (所詮) \*13を本質とする大乘が意味されているという訳ではない\*14。何とならば、究極の状態 (究竟) に到達出来ないとしても、「そこに入る」と [言われるの] である。更にまた [換言すれば]、ただ法界 (dharma-dhātu) に入ったことだけに関して「そこに正しく入る」 [と言われる] のである\*15。[つまり大乘という意味は、六つの] 波羅蜜を自性とするのではないのである\*16。[何故なら大乘とは] そこ (法界) に入ることの方であるからである。更に彼ら (菩薩たち) もまた、それ (真如、法界) \*17を分別することのみによって、清浄となるのである。菩薩の段階であるから、[悟りという] 果を本質とするのではないのである。

このように「善く入った者 (悟入した者)」と [MSに] 説かれていることもまた、別様に主張することは不可能であるからであって、正しく入っていない者は、世尊 (bhagavat) の御前に

於いてさえも、帝釈天のように誤って主張するのである。例えば以下の通りである。すなわち「帝釈天によって後に私が損滅してしまっただ云々<sup>\*18</sup>」などと表現されることがあるようなものである。もしも、ただ一つの事物（地）をお示し給うたならば、唯一なるその者は、第十[地までのすべての地]をも示し得るものと信頼するがよろしい。十地の自在者よ<sup>\*19</sup>。その他に対して[信頼]してはならないのである。[しかしながら]一般的には、それが等しいために別なものに対しても、信頼することになるのである。

「菩薩 (bodhi-sattva)」と言われるのは、「菩提」と「有情」とを対象としている<sup>\*20</sup>から[そのように]名づけられているのであって、[例えば]不浄 (aśubha) 等の如くである<sup>\*21</sup>。更にある別な観点に立てば、菩提に対して勇敢な心が備わっている<sup>\*22</sup>から[そのように]名づけられるのである。

「大乘の偉大なる特質を表さんがために」と[MS に]説かれることについて言えば、ここで大乘と説かれたことは、表示機能（能詮）と表示対象（所詮）と言われることや、[六]波羅蜜等や、真如<sup>\*23</sup>や、果というあり方をことごとく意味しているのである。すなわち、これらすべての[大乘という]偉大な特質は、深甚 (gambīra) と広大 (audāriya) という二つ<sup>\*24</sup>の観点から「無上なるもの」なのである。

「性（本性、自我、本質、ātmya）<sup>\*25</sup>」と言われる語は、自性や果という言葉として一般に認められていて、例えば、「火は熱を本性<sup>\*26</sup>となし、毒は殺生を本性となす」と言われるようなものである<sup>\*27</sup>。

「世尊 (bhagavat) の御前に於いて」と言われるのは、世尊がご承認あそばされたことによって、[それは]信頼に足りうるものである、ということを示したのである<sup>\*28</sup>。何とならば、示す人（教師）に近づく者であれば、別様には主張できないからである。[教師に]近づかない者であれば、障害の残余を有しているから、誤って主張することにもなるだろう。

「すなわち以下の如し」と言われる言葉の十語義と一致するものとして、並列 (upanyāsa) して言葉を定義するからである。ここでも「大

乗」と説かれるのは、言説を自性とする大乘に関して追求する、すなわち [以下に] 説明することになるであろう。十のあり方 [を示している] 殊勝なることによって区別されている<sup>\*29</sup>ところの、如来のお言葉である「大乘」であるならば、およそ何であれ、それを主題とするものであるから、したがってここには、言葉を自性としている「大乘」に関して言われることは、明白なのである<sup>\*30</sup>。

しかしながら、何故にまた「大乘」と言われる語が [ここに] 説かれるのか、と言うならば、十の句義によって独自であること<sup>\*31</sup>の包括が示されているからである。若しくはそれが、意味を本質としている<sup>\*32</sup>場合にも同様であるから、「しかしながら」と言うべきではない。[すなわち] 大乘の偉大性を言語表現するならば、必ずや十番目 [の句義] をもまとめているものなのである、ということのみになるだろうと言うならば、そうではないのである<sup>\*33</sup>。結果という観点からも、偉大性を本質としているという [意味] が考えられているのである<sup>\*34</sup>。

このように、大乘の果には、十のあり方において除外される外道を伴った、声聞乗とは共通しない [大乘独自のもの] が存在するが、それによって「殊勝なるものと特徴づけられる ('phags so)」と言われることもまた、理解される。故に [大乘たることは] 声聞とは一致しないものであると、決定的に説明されることによって、「ただ大乘のみが包括する」と言われる。すなわち、その意味においても「大乘」と言われるべきなのである<sup>\*35</sup>。

①「『阿毘達磨大乘経 (Abhidharma-māhāyāna-sūtra)』<sup>\*36</sup>の中で」と [本文 MS にて] 言われているこのことによって、十の句義が聖典 (āgama) に適ったものであることを示している。すなわち、[「…の中で」と言われる意味は] 同格 (samānādhikaraṇa) としての第七 [格] (Locative) である<sup>\*37</sup>。

②このように聖典 (pravacana) の中では、経 [蔵] (sūtra) が仏説たるもの (仏言性、sang rgyas kyi bka 'nyid) として一般に承認されているが、阿毘達磨 [つまり論蔵] もまた述べられている [仏説の] 意味を [積極的に] 示すも

のとして、[やはり同様に]承認されているのである。もしもそのようであるならば、ただ経[蔵]と言われるだけで、実に事足りるのかと言えば、それは[充分では]ない。何とならば、諸々の経典は未了義 (drang ba'i don) であるが故に、とも[言われるの]であるからである。[したがって]十句義もまた同様に、教化されるべき対象者の能力に応じて、ある[隠された]意図の意味を示すものであるから、[従ってそれは]未了義たるものとして理解されるだろう。阿毘達磨は所言の意味を示すことを専ら追求する (lhur lon pa, paramah) から、了義 (nges ba'i don) である\*38。もしもこのようであれば、ただ阿毘達磨と言われるだけで充分であるのか、例えば、それは[充分では]ない。[例えば]『阿毘達磨]發智論 (Abhidharma-jñānaprasthāna-sāstra)』などのように、聖教(聖典)ではないものである、として過失に陥るだろう。

③ある観点(有部)によれば、「阿毘達磨はおよそ無漏 (anāsrava) の智慧である\*39」から、阿毘達磨は「共相(一般の特質、sāmānyalakṣaṇa)」によって特徴づけられる (prabhāvitaḥ)\*40。無漏智の対象とは、共相としての真如 (tathatā) であるからである\*41。およそ何であれ、自相によって特徴づけられる(本質とされる)ものであるならば、それは経である。教化されるべき対象者の能力によって、一致せざる独自の[教え]も主要なものとして[経は]示すからである。したがって、『阿毘達磨[大乘]経』は、[共相と自相の]双方の特質によって特徴づけられるが、それ(『阿毘達磨大乘経』)と相応する[典籍であるが]故に、[この]論(MS)もまた、「二つの本質を有するのである」と述べて示しているのである\*42。

④[更に]ある観点(有部)によれば、阿毘達磨という[手法]は、[法を]選択して決定 (pravicaya、取捨択一、決択)づけるから、増上慧学 (lhag pa shes rab kyi bslab pa) によって特徴づけられるのであって、「それ(増上慧学)はまた、主として涅槃を導く\*43」のであるけれども、しかし他の二学(増上戒学と増上心学)は、主として涅槃へ導くといった[性格の]

ものではないのである。[しかしながら]経 (sūtra) とは、[戒・定・慧の]三学\*44それぞれによって特徴づけられるものである。何となれば律 (vinaya) の力によって三学それぞれが説示されるからである。

したがって、それ(『阿毘達磨大乘経』という経名)は、阿毘達磨 (abhidharma) と経 (sūtra) という二語ともどもによって名づけられているけれども、律 (vinaya) [という語]によっては[名づけられて]いないのである。[何とならば]それ(律)は、ひたすら増上戒[学]と増上心[学]によって特徴づけられるのであって、戒 (sīla) によるということは、戒自体の直接性を示すものなのである。しかし[一方で]定 (samāhita) によるということは、果という観点から[律は特徴づけられる]のであるが、しかし妨げられている(障礙、antarita)のために、慧によっては[特徴づけられるので]ないのである。それ故にこの論\*45 (MS)は、阿毘達磨という経[蔵]と相応するけれども、律蔵と結びつくものではないのである」というのが凡その意味である。(未完)

#### 4. VGPV 本文

[Der. 296b-1] §§ rgya gar skad du Vivrttiguhyārthapindavyākhyā. bod skad du Don gsang ba rnam par phye ba bsdu te bshad pa. sangs rgyas dang byang chub sems dpa' thams cad la phyag 'tshal lo. rnal 'byol spyod pa'i ni nyan thos la sogs pa dang thun mod dang thun mod ma yin pa'i yang dbang mdzad nas mdzad do. rab tu byed pa 'di nyan thos la sogs pa [Pek.357a-1] pa dang thun mong ma yin pa'i tshig pa'i don bcus theg pa chen po mtha' dag bsdu bar bzhd nas brtsams te. gzhi gcig gis kyang ma yin. kun rjob dang don dam pa'i bden pa dang gnyis kyis kyang ma yin. brtags pa la sogs pa gsum gyis kyang ma yin. dus gsum dang 'dus ma byas dang bzhis kyang ma yin. ming la sogs pa lngas kyang ma yin no. theg pa chen po la shin tu zhugs pa zhes bya ba ni brtags\*46 pa 'm yod tan phun sum tshogs pa\*47 yin te. theg pa

chen po nyid ni 'gro bas na de bzhin nyid ces bya ba'i dmigs pa yin no. der zhugs pa ni sa dang po nyid la'o. shin tu zhugs pa ni kun tu 'gro ba la sogs pa'i sgrib pa spangs pa'i phyir sa bcu pa la yin no. rjod<sup>\*48</sup> pa dang brjod par bya ba'i bdag nyid kyi theg pa chen po ni mi bzung ste. mthar ma phyin pa yang de zhugs pa'i phyir ro. gzhan yang chos kyid byings la zhugs pa kho nas de la legs par zhugs pa yin no. pha rol tu phyin pa'i ngo bo nyid<sup>\*49</sup> ma yin te. de la<sup>\*50</sup>jug pa'i thabs yin pa'i phyir ro. gzhan yang de dag kyang rtogs pa kho nas rnam par dag par 'gyur ro. chub sems dpa'i skabs yin pa'i phyir 'bras bu'i bdag nyid ni ma yin no. de ltar na shin tu zhugs pa zhes smos pa yang gzhan du mi smra ba'i phyir ro. yang dag par mzhugs pa ni bcom ldan bdas kyi spyang sdar yang brgya byin bzhin du log par yang smra ste. ji skad du brgya byin gyis mjug tu bdag ni nyams gyur nas zhes bya ba la sogs pa smras pa lta bu'o. gal te rdzas gcig bstan pa mdzad na ni de 'ba' zhig bcu pa ston nus par yid ches kyis sa bcu'i dbang phyug gzhan la ni ma yin no. sbyir bdzod na ni de 'dra ba'i phyir gzhan la yang yid ches par 'gyur ro. [Der.297a-1] § byang chub sems dpa' zhes bya ba ni byang chub sems can la dmigs pas na tha snyad du btags te. mi [Pek.357b-1] sdug pa la sogs pa bzhin no. rnam pa gcig tu na 'di la byang chub tu sems dpa' yod pa ste. sems dpa' zhes bya ba'i sgra bsam pa yin pa' i phyir byang chub sems dpa'o. theg pa chen po'i che ba'i bdag nyid brjod pa'i phyir zhes bya ba<sup>\*51</sup> 'dir theg pa chen po smos pa ni rjod pa dang brjod par bya ba dang pha rol tu phyin pa rnam dang de bzhin nyid dang 'bras bu la yod pa yongs su bzung ste. 'di thams cad kyi che ba'i bdag nyid ni zab pa dang rgya che ba bdag gis blan med pa nyid do. bdag nyid ces bya ba'i sgra ni rang bzhin dang 'bras bu'i tshig tu grags te. dper na me ni tsha ba'i bdag nyid dug ni gsod pa'ibdag nyid ces bya ba rta bu'o. bcom ldan 'das kyi spyang

sdar zhes bya ba ni sangs rgyas kyis gnang ba nyid kyid ches pa nyid du ston te. ston pa dang nye na gzhan du mi smra ba'i phyir ro. ston pa dang mi nye ba ni sgrib pa'i lhag ma dang bcas ba'i phyir log par smra bar yang 'gyur ro. 'di lta ste zhes bya ba'i sgra ni tshig gi don bcu po nye bar dgod pa'i phyir ro. 'dir yang theg pa chen po zhes smos pa ni brjod ba'i bdag nyid kyi theg pa chen chen po la bsnyag ste. 'chad par 'gyur ba'i khyad par rnam pa bcus tha dad pa'i de bzhin gshegs pa' i bka' theg pa chen po gang yin pa de'i dbang du mdzad pa yin pas de bas na 'dir ni tshig gi rang bzhin gyi theg pa chen po la bya bar mngon no. 'on kyang ci'i phyir yang theg pa chen po zhes bya ba smos she na tshig gi don bcu sa thun mong ma yin par bsdu bar bstan pa'i phyir ro. gal te de ni don gyi bdag nyid la yang mtshungs pas 'on kyang smos par mi bya ste theg pa chen po'i che ba'i bdag nyid brjod na gdon mi za bar bcu ba yang de sdud pa yin pa kho nar 'gyur ro zhe na ma yin te. 'bras bu'i sgo nas kyang che ba'i bdag nyid du sems so. 'di ltar theg pa chen po'i 'bras bu ni rnam pa bcu la ma gtogs pa nyan thos kyi [Pek.358a-1] theg pa mu stegs can dang thun mong ma yin pa zhug yod la des khyad par du 'phags so zhes bya bar yang 'dzin pas nyan thos dang thun mong ma yin par [Der.297b-1] nges par 'chad par 'gyur bas theg pa chen po kho na bsdu so zhes bya bar de'i don du yang theg pa chen po zhes smos par ste. de bsdu par bstan pa'i phyir ro. ① chos mngon pa theg pa chen po'i mdolas zhes bya ba 'dis ni tshig gi don bcu po lung dang ldan pa nyid du ston te. gzhi mthun pa nyid kyi gzhi'i bdun pa yin no. ② 'di ltar gsung rab las mdo ni sangs rgyas kyis bka' nyid du grags la chos mngon pa yang smos pa'i don ston par byed pa nyid du grags so. gal te de ltar mdo zhes smos pa kho nas chog mod ce na de ni ma yin te. mdo rnam ni drang ba'i don gyi phyir yang yin pas tshig gi don pa cu po yang de bzhin du

gdul ba'i dbang gis dgongs pa can gyi don ston pas drang pa'i don nyid yin par 'dzin par 'gyur ro. chos mngon pa ni smos pa'i don ston pa lhur len pa'i phyir nges pa'i don yin no. gal te de lta chos mngon pa zhes smos pa kho nas chog mod can de ni ma yin te. ye shes la 'jug pa la sogs pa bzhin du gtsug lag ma yin pa nyid du thal bar 'gyur ro. ③ rnam pa gcig tu na gang gi phyir chos mngon pa zag pa med pa'i shes rab yin pa de'i phyir chos mngon pa ni phyi'i<sup>\*52</sup> mtshan nyid kyis rab tu phye ba yin te. zag pa med pa'i shes rab kyi yul ni phyi'i mtshan nyid de bzhin nyid yin pa'i phyir ro. rang gi mtshan nyid kyis rab tu phye ba gang yin pa de ni mdo yin te. gdur ba'i dbang gis thun mong ma yin pa yang gtso bor bstan pa'i pyir ro. de bas na chos mngon pa'i mdo ni gnyi ga'i mtshan nyid kyis rab tu phye ba yin la de dang 'brel bas rab tu byed pa yang gnyi ga'i bdag nyid yin no zhes bya bar ston to. ④ rnam pa gcig tu na chos mngon pa ni rab tu rnam par 'byed pa'i phyir lhag pa'i shes rab kyi<sup>\*53</sup> bsla' pas rab tu phye ba yin la de yang gtso bor<sup>\*54</sup> mya ngon las 'das pa 'dren par byed pa yin gyi bslab pa gzhan gnyis ni gtsor 'dren par byed pa nyid ma yin no. mdo ni bslab pa gsum char gyis rab tu phye ba yin te. gdur ba'i dbang gis gsum char bstan pa'i phyir ro. de bas na de ni chos mngon pa dang mdo zhes bya ba'i tshig gnyi gas tha snyad gdags kyi 'dur bas ni ma yin no. de ni gcig § [Pek.358b-2] tu lhag pa'i tshal khirms dang lhag pa'i sems kyis rab tu phye ba'i phyir te. tshal khirms kyis ni rang gi<sup>\*55</sup> dngos su yin la mnyam par gzhas<sup>\*56</sup> pas ni 'bras bu'i sgo nas yin gyi bar tu chod ba'i phyir shes rab kyis ni ma yin no. de bas na<sup>\*57</sup> rab tu phyed pa 'di ni chos mngon pa'i mdo dang 'brel gyi 'dul pa'i sde snod dang 'brel pa ni ma yin no zhes bya ba'i tha tshig go.

(2001年10月11日脱稿)

註

- \* 1 Don gsang ba rnam par phye ba bsdu te bshad pa(Vivṛtaguhyārthapiṇḍavyākhyā)
- \* 2 先行業績を紹介すれば以下の通り。  
高田仁覚「撰大乘論に於ける阿羅耶識設定の密意」『密教文化』、Vol.21,1953,pp.17-36  
同「阿毘達磨大乘經について」『密教文化』第26号1954,pp.20-37、(部分訳あり)  
天野宏英「秘義分別撰疏の著作問題」『宗教研究』No.150,1956,p.1  
同「チベット所伝の唯識思想について」『文化』Vo 1.21, No.6,1957,pp.87-99  
袴谷憲昭「Mahāyāna-saṃgrahaにおける心意識説」『東洋文化研究所紀要』第76号、PP.281-296(部分訳あり)
- \* 3 the basic text,MS, Chap. I, Der ed. No.4048, Ri, 11-a-6, Lamotte's ed. Chap. I, §49
- \* 4 袴谷憲昭「Mahāyāna-saṃgrahaにおける心意識説」『東洋文化研究所紀要』第76号、PP.281-296
- \* 5 前註(2)「阿毘達磨大乘經について」P.26
- \* 6 前註(2)「Mahāyāna-saṃgrahaにおける心意識説」P.282にてVGPPVの著者問題が論じられている。氏によればYeśes sdeとかなり接近した年次の訳者が関与しているのでは、と推測されている。詳細は参照のこと。
- \* 7 前註(2)「Mahāyāna-saṃgrahaにおける心意識説」P.282による。
- \* 8 Der. ed., No.4052, Ri, 296-b-1~305-b-4
- \* 9 Vivṛtti-in Derge. but Vivṛta-in Peking.
- \* 10 五法あるいは五事と言われる(1)名:nāman、(2)相:nimitta、(3)分別:vikalpa、(4)真如あるいは如々:tathatā(5)正智:samyag-jñānaを指す。
- \* 11 すなわちMSは十章から構成されるが、その十語義に依拠して包括されるべきであ

- る、と言う意味として解釈される。
- \* 12 de bshin nyid ces bya ba'i dmigs pa = tathatālabana, de...dmigs pa は「…を所縁とする」と訳すであろうから、VGPVでは「大乘」という主題は、真如のみを対象とすることが、この箇所にて宣揚されている。
  - \* 13 「能詮」とは表示する機能であり、この場合は発音を伴った言葉そのものを指し、「所詮」とは表示された意味内容を指すので上記のごとく訳した。
  - \* 14 …mi bzung ste (…が意味されている訳ではない)
  - \* 15 法界 (dharma-dhātu) に入ることを第一義としているために、予め一切を包括する出発点として法界が設定されており、表現を変えても本質は変わらないという意図が行間に読みとれるだろう。
  - \* 16 六波羅蜜全体を指すものと解釈されるが、ここでは特に慧波羅蜜のことを示していると解釈すれば文脈が通る。
  - \* 17 この de は、真如あるいは法界を指すのであろうが、先述の波羅蜜 (pāramitā) が複数形として示されていないコンパウンドであるから、波羅蜜を指すのかも知れない。
  - \* 18 頻繁に引用されるフレーズであろうが、典故は不明。
  - \* 19 wid ches は「信賴する」。ここは呼びかけの形として訳したが如何であろうか。この背景には、いわゆる『華嚴經』の発心に関する思想が強く影響を与えていると言えよう。「安心せよ」という声が聞こえる。
  - \* 20 ここでは、「上求菩提、下化衆生」という方向性のまったく逆な特質を併せ持つという菩薩の解釈について、語源的に解釈している。
  - \* 21 不浄観などといった通常の言葉の施設について説明している。つまり不浄なるものを対象として観察するから不浄観と言われるが如き通念。
  - \* 22 byang chub semas dpa' の dpa' について言えば、ここでは「勇敢な心」を示している。sattva には一種のエネルギーといったような意味があり、『マハーバーラタ』等でも見られるとモニエルには指摘されている。
  - \* 23 『瑜伽論』「菩薩地」では、「三無為」に加えて「真如」が第四番目に位置づけられる。
  - \* 24 Pek. ed の dag に従った。
  - \* 25 所謂、唯識説における「大我性 (mahātmya)」というテーマのうち、atmya についての語義解釈が述べられている。
  - \* 26 確認すれば、bdag nyid は bhāva であり、ngo bo nyid は svabhāva, rang ba zhin nyid は prakṛti, bdag は ātmya(ātma) に相応する。
  - \* 27 「甲が乙を本性とする」という表現の場合、「乙が甲の本質」という意味だけでなく、「甲 (火) は乙 (熱さ) という結果をもたらす」という意味をも含むのだという趣旨であろう。例えば「毒は殺生というものを本性としている」とは、「毒によって結果として殺される」というように換言される。
  - \* 28 sangs rgyas kyis gnang ba nyid (世尊によってご承認あそばされたこと) とは、所謂「印可証明」と言われること。
  - \* 29 具格 + tha dad pa (…によって異なっている)
  - \* 30 能詮という観点から、言語表示する機能を明らかなものにしてくる、というほどの意味か。
  - \* 31 ひとまず「大乘だけ」という強調表現であろうと解釈する。
  - \* 32 この「意味」と訳した don が背後に隠されている artha (意) であり、一方で tshig が pada という姿あるものとして意識されていれば、文脈の意図が見えてくるだろう。
  - \* 33 一要素を示せば全部の要素を示したことになる、あるいは言葉によって表現するならば、その意味をいう、ということにはならないという趣旨。
  - \* 34 結果の観点からは、別に言語表現されな

- ればならない。つまり rang bzhin から言えば「本性清浄」であり、結果の観点で言えば「無垢清浄」となる。
- \* 35 このような主張からは、VGPV がかなり後代の論書であることも推測されるだろう。
  - \* 36 高田前掲論文（下）、p.22下参照。
  - \* 37 『阿毘達磨大乘経』と MS は同格性を有する、つまり MS の十句義が聖教と相応することを示さんとする意味。
  - \* 38 つまり阿毘達磨 (abhidharma) は所言の意味として了義であるのに対して、経 (sūtra) は仏言性、すなわち聖教として未了義であるとするば、了義性を有する聖教であることの意味を示すためには、経の他に加えて阿毘達磨が述べられなければ充分とは言えない、という趣旨か。
  - \* 39 この場合の観点は、『俱舍論』の見解を指し、おそらくこの箇所は冒頭よりトレース出来る。
  - \* 40 阿毘達磨は無漏智を本質とするから一般相 (共相) によって開顕されるべきものであるが、経は主たる学習対象について各々説くものであるから個別相 (自相) によって開顕される。例えば苦や無常の観察は、個別相によって観察されるが、苦一般 (苦性) あるいは無常一般 (無常性) となれば一般相の観察となる。共相によって開かれる了義としての阿毘達磨が、自相によって開かれる未了義としての経よりも優先する立場が意図されている点で注目したい。
  - \* 41 後に「真如 (tathatā)」に関する思想的位置づけの問題として、般若波羅蜜 (prajñā-pāramitā) の中に真如が包摂されてゆくことになる、その伏線とも言うべき重要な箇所とは言えまいか。
  - \* 42 例えば『仏地経論』などでは、「誤りのない知覚」として現量こそが真の正しい認識であるとの立場をとる。また唯識派としての陣那 (Dignāga) の見解は、現量の対象は直接知であるから個別相 (自相) であるはずで、比量の対象は推測知であるから一般相 (共相) であることにならざるを得ない。するとこの立場からは、仏智の知覚が可能なのは、あくまでも現量であるから、比量に対する現量の優先性を説くことになる。したがって唯識説における知覚の前提条件としては、真如を知覚するのは現量でなければならないだろう。しかしながら、無分別智は本来的に無分別という性格上、知覚の対象として個別の特質 (自相) には相当しないことになる。そこでこの VGPV に見られるように、真如が一般相 (共相) として思想的に展開し、やがて重視されることになるのであろうが、しかし唯識説の無分別智は現量でなければならないから、仏智に対する知覚の対象は個別相 (自相) である必要があるにもかかわらず、真如は一般相 (共相) という矛盾に陥ることになる。このように、VGPV の真如観は、個別相から一般相への端境期とも見て取れよう。
  - \* 43 『俱舍論』の見解を指し、おそらくこの箇所も冒頭よりトレース出来る。
  - \* 44 三学 (triṇi śikṣāni) であるから、①戒：増上戒学 (śīla-śikṣa) ②定：増上心学 (samādhi-śikṣa) ③慧：増上慧学 (prajñā-śikṣa)
  - \* 45 Der ed. では rab tu phyed pa とあるが、Pek ed. によると rab tu byed pa であるから「論」と訳した。
  - \* 46 btags in Pek ed.
  - \* 47 phun sum tshogs pa (功德圓滿)
  - \* 48 brjod pa in Pek ed.
  - \* 49 ngo bo nyid ni ma yin te in Pek ed.
  - \* 50 de ni de la in Pek ed.
  - \* 51 zhes bya ba la in Pek ed.
  - \* 52 chos mngon pa ni spyi'i in Pek ed.
  - \* 53 kyis in Pek ed.
  - \* 54 de yang gtsor in Pek ed.
  - \* 55 gis in Pek ed.
  - \* 56 bzhag in Pek ed.
  - \* 57 de bas rab tu in Pek ed.