

# 瑜伽行派文献と『大乗起信論』<sup>(1)</sup>

大竹晋

## 一はじめに

「大乗起信論」と菩提留支訳書との間に用語上・思想上の共通性を指摘する竹村牧男博士の御見解を受けて、わたくしは菩提留支その人の周辺に関心をもち、

拙稿A 「菩提留支の失われた三著作」(『東方学』102)

拙稿B 「『金剛仙論』の成立問題」(『仏教史学研究』44.1)

において菩提留支の三著作の逸文および、インド人金剛仙の説に基づく菩提留支の講義録「金剛仙論」(菩提留支訳の無著「金剛般若波羅蜜經釈偈」、世親「金剛般若波羅蜜經論」に対する復註)を検討した。

その作業を通じてしばしば追認したのは竹村博士の御指摘の妥当性であるが、それに加えてわたくしは新たに、菩提留支が三著作や「金剛仙論」において疑経を利用するなどを指摘した。『大乗起信論』における疑経の利用は同論を中国人の作とする主要な根拠であつたが、こと菩提留支の周辺に限っては、疑経の利用から即ちの関係を示唆され、自ら「土地經論」との比較研究を行なわれ

國人の作と判断する必要はないと思われる。インドにおける作でなくとも三著作のようにインド人の作である可能性、あるいは「金剛仙論」のようにインドの論を中国人向けにリライトした作である可能性もあるのである。

竹村博士は『大乗起信論』に存するインド的思惟を認めつつも中國人の作と推測なされたが、わたくしは上記の理由から、拙述問題に関してはまだ慎重でいたいと考える。菩提留支は中国に初めて瑜伽行派文献を伝えた人物であるが、実の所『大乗起信論』には菩提留支(508來中)が未訳に済ませた瑜伽行派文献、たとえば『大乘莊嚴經論』(630-633にかけて訳出・撰定)等との平行箇所が幾つか見られる。小稿ではそれらを行位説・仏身説の二点について示し、同論が単純に中国人の作であるとは見なし難いことを論じたい。

『大乗起信論』と如来藏思想文献との平行関係の研究は比較的進展しているが、オーソドックスな瑜伽行派文献との平行関係の研究は、竹村博士が「菩薩地持經」(『瑜伽師地論』本地分中菩薩地)等との関係を示唆され、自ら「土地經論」との比較研究<sup>(2)</sup>を行なわれ

て以来、ほとんど進捗していないと思われるのと、小稿が若干の貢献をし得れば幸いである。

## 二 行位説

『大乗起信論』の行位説は信成就発心（勝解行地の最初）・解行發

心（勝解行地の最後）・証発心（十地）の三発心に纏められる。こ

れについては從来、「般若經」系の四発心、つまり①初発心・②行

發心・③不退發心・④一生補處發心との関連が指摘されてきた。菩

提留支訳の世親『文殊首利菩薩所問菩提提經論』（T26:332b）は①②

③④を順に初地前、初地前、初地、王子地に配し、また『法性論』

（RGV 52,16f）は初地～第二地、第三地～第七地、第八地以上、第

十地に配する。菩提提留支訳の作者不明『弥勒菩薩所問経論』卷二

（T26:240ab）は③不退發心を初地とする説とを

含通しており、一論の相違を知っていたようである。

但しわたくしの見解では、三発心はむしろオーソドックスな瑜伽行派文献の説く発心に似るものがあるようと思われる。たとえば解行發心は世親『大乘莊嚴經論』発心品（MSA IV.2, MSABh 14,59）の説く四発心、

①勝解発心（adhimoksika、勝解行地）

②清淨增上意樂発心（suddhādhīyāśavika、初地～第七地）

③異熟発心（valipapika、第八地～第十地）

④無障発心（anāvaraṇika、以降）

のうち①に繋がり、証発心は無著『顯揚聖教論』卷一（T31:491a）の説く「發心」

①世俗發心（地前）

②証法性發心（地上）

のうち②に繋がる。むつとも、勝解発心が勝解行地全般を指すのに對し、解行發心は勝解行地の最後のみである等、『大乗起信論』獨特の規定が見られる」とも確かである。

まず信成就発心であるが、これとインドの經論との關係は柏木弘雄博士により詳細に検討されているため、わたくしは次のような信成就発心の利益にしづつて検討したい。

菩薩、發是心故、則得少分見於法身。以見法身故、隨其願力、能現八種、利益衆生。所謂、從兜率天退、入胎、住胎、出胎、出家、成道、転法輪、入於涅槃。然是菩薩、本名法身。以其過去無量世來有漏之業未能決斷、隨其共生、與微苦相應。亦非業繫。以有大願自在力故。

（T32:581a）

信成就発心の際に少分に法身を見るとするにはオーソドックスな瑜伽行派文献が初地に真如を見るとするのを早めるものであるが（い）の「早める」傾向については後述）、参考までに、菩提提留支訳の世親『勝思益梵天所問經論』卷一には「始發心菩薩少分能知諸法無我」（T26:344a）である。興味深いのは、法身を見たことにより

菩薩が兜率天より退する等を示現すること<sup>(2)</sup>、またその菩薩は過去の有漏業によつて受生するも業に束縛されない」と、である。これは『大乗莊嚴經論』行住品に平行箇所がある。

あるいは業の、または願の、あるいは三昧の、あるいは自在の力による、智者たちの受生があると認められる。

菩薩たちの受生は四種である。業力によつてとは、勝解行地に住する者たちの、業力にもどづく願つた境遇への受生なるものである。願力によつてとは、地に入つた者たちの、一切有情を成熟せしめるための、帝[生]等の劣悪な境遇への受生なるものである。三昧力によつてとは、静慮を遠ざけての、欲界での受生なるものである。自在力によつてとは、変化により兜率宮等の受生を示現するものである。

karmajāś cādhīpatyena prajñādhanāya cāparā/  
samādhēś ca vibhūtasya copattṛ dhīmatān matā // (MSA XX, 8)  
caturvidhā bodhisattvānām upapattiḥ karmādhīpatyena yādhīmukti-  
caryābhūniṣṭhitānām karma-vāseṇabhipretāsthānopapatthiḥ prajñādhanā-  
vaśena yā bhūmi-pravīṣṭānām sarvāsatvārūpāpacāraṁthān tiryag-  
ādi-nīna-sthānopapatthiḥ samādhīyādhīpatyena yā dhyānānī vyāvartya  
kama-dhātav upapattiḥ vibhūtādhīpatyena yā nirmajais tuṣṭibhāvanādhy-  
upapati-saṁdarśanāt.

(MSABh 177,39)

安靜の復註 (D.Tshí 238b1 f) によれば、業力による受生は勝解行

地、願力による受生は初地～第一地、三昧力による受生は第二地～第七地、自在力による受生は第八地～第十地のものである。<sup>(1)</sup> いうち業力による受生は業に基づきつつも業に束縛されず願つた境遇と受生するもの、自在力による受生は変化身によつて兜率宮等の受生を示現するものや、ちやうじ、先の信成就発心の内容に等しい。なおこの行住品は【瑜伽師地論】本地分中【菩薩地】生品に基づくが、生品ではこの四生とは別の五生、つまり除災生・隨類生・大勢力・增上生・最後生が説かれ、「凡地の受生を除く。なぜなら」これらは五生は智ある菩薩たちによると意趣されているからである。(stāpavivā bālabhūmy-upapatthiḥ, tathā hi vijñair bodhisattvaiḥ upapatthaya etāḥ pañcabhipretāḥ.) (BoBh 361,10-11) へ述べられる。凡地へは凡來、生品の直前の住唯に菩薩凡異生地 (bāla-bodhisattvāprthagjanabhūmi) (BoBh 326,23-24) へあるもので、海雲の註釈 (D.Yiz20b3) によれば勝解行地といふである。つまり【菩薩地】は十地の受生のひを説いて勝解行地の受生を説かないのであって、信成就発心が勝解行地の業力による受生を説くのは、明らかに【大乘莊嚴經論】を経由するものである。また【菩薩地】では十地の受生は prajñādhanā-vasītābala (BoBh 359,23 f) という力によると説かれるが、これは信成就発心の受生に「以有大願曰自在故」とある大願自在力の原語と考えられる。

要するに、信成就発心の受生は、【大乘莊嚴經論】の説く勝解行地の業力による受生や、第八地～第十地の自在力による受生を、ともに勝解行地に認めるものであり、また、【菩薩地】の説く十地の大願自在力による受生を、勝解行地に認めるものである。<sup>(2)</sup> いわゆ

にオーネードックスな瑜伽行派文献が十地に認める能力をそれより低い勝解行地に認めるのは『大乘起信論』に顯著な傾向であつて、そのよい例が続く信成就発心の次の文である。

如「修多羅」中或説「有退墮惡趣」者、非其寔退。但為初學菩薩未入正位而懈怠者恐怖、令使勇猛故。  
(T32:581a)

竹村博士が示唆し<sup>(2)</sup>拙稿Bでも触れたように、この「修多羅」は『金剛仙論』卷二に、

是以『寶髻論』中、有人問（問？）龍樹菩薩云、「地持經」中道「性地菩薩、退墮阿鼻地獄」、此義云何？」龍樹菩薩答言、「地持經」雖云「性地菩薩、墮於地獄」、我不敢作如是説。何以故。「不增不減經」中明「性地菩薩、畢竟不墮地獄」。又

『樂莊嚴經』中説「性地菩薩、若一時殺闇浮提衆生、雖有此罪、

猶不墮地獄。」以此驗知、性地菩薩、不墮地獄。若爾者、

一經相違、云何會通。解云、「地持經」中道「入」者、催怖地前菩薩、令其生懼速証初地。非謂「入阿鼻地獄」。(T25:803b)

さて「大乘起信論」や「金剛仙論」の説は、出る『寶髻論』なる書に基づくものと思われるが、この書の詳細は不明であり、拙稿BではRatnāvaliや「玉髄經」との関係に触れ、また「開元釈教錄」卷十八別録中疑惑再詳錄第六(T55:677a)に出る同名の疑論についても触れた。龍樹が「菩薩地」に触れる点などは疑論と見なす根拠となり得ようが、菩提留支が訳した「不增不減經」に触れるなど、全くの疑論とは見なしがたい点もある。『金剛仙論』は続けて、

如「十地經」中七劫、勸八地菩薩言、「汝莫樂住寂滅定」。然八地菩薩、既位出功用、永絕識務、念念無生、運運自進。豈有樂住寂滅假勸方進也。欲令速入九地十地乃至仏地、是故如勸。非謂樂住寂滅。何以知然。故「經」言、「亦莫捨此忍門」。明知非寔樂住也。此亦如是、寔不墮地獄。言其墮者、欲令速証初地。非謂寔墮也。  
(T25:803c)

と、菩提留支訳「十地經論」の経文（出典は拙稿Bで紹介）を引いてるので、今はいちおう、疑論ではなく菩提留支の知る何らかのインテの論であったと考えておきたい。

次に解行発心を見る。これは前述のように勝解行地の最後とされ、『大乘莊嚴經論』の勝解発心とやや相違する。

ある「菩薩地持經」＝「菩薩地」成熟品と考えられる。同上(BoBh 86:4:12)は勝解行地の菩薩が悪趣に退廻し(apāyāñī ca gracchati)、初地の菩薩は悪趣に退廻しない(na capāyāñī ca gracchati)。と説くが、『大乘起信論』や『金剛仙論』は既に勝解行地の菩薩に悪趣に退廻しない能力を認めるのである。

解行発心者、當知転勝。以是菩薩、從初正信已來、於第一阿僧祇劫將欲滿故、於真如法中、深解現前、所修離相。〔以下、法性に順順して六波羅蜜を修行する〕とを説く。  
(T32:581a)

第一阿僧祇劫を満ぜんと欲する際に真如への深解 (\*adhimuktī) が現前し、その真如法性に随順して六波羅蜜の修行 (\*caryā) を行なう」とを、改めて解行 (\*adhinukticaryā) 発心と呼ぶのであるが、なぜこの段階がさほど注目されるのか不明である。但し【金剛仙論】卷一にかなり類似した言葉が出る。

地前信地菩薩、亦積行來久、一大僧祇欲滿不滿、雖未現兒理原、以能勞鬚見理、相似解、深伏煩惱故。 (T25: 800a)

根熟者、性種解行中、觀二種三諦、一種無我、一大僧祇欲滿不滿、欲証勞鬚見理、無生法忍光明。現在前分中、具足功德智慮、一種莊嚴等八万四千諸波羅蜜、決定能証初地、永不退失故、名根熟。

(T25: 803ab)

「」では「解行」という言葉が明らかに用いられているのに注目すべきである。竹村博士は晉提流文訳「深密解脫経」がadhinuktī-caryāを「言行」と訳し「解行」と訳さないことを指摘なされたが、

いのちに【金剛仙論】には「解行」という用例がある。ちなみに前者の文に出る深伏煩惱なる言葉は巻六にも「在於地前性地中時、此以得相似忍、深伏煩惱」(T25: 837b) と、巻七にも「地前菩薩、勞鬚觀理、深伏煩惱」(T25: 851b) と出るが、これは

『大乗起信論』に「隨順得人真如一味、深伏煩惱、信心增長、速成不退』(T32: 582a) と出る言葉である。

次に証発心を見よう。これは遂に真如を証した十地である。

証発心者、從淨心地、乃至、菩薩究竟地。…「以下、成仏に関する異説を挙げる」…而夫菩薩、種性根等、發心則等、所証亦等、無有超過之法。以一切菩薩皆經、阿僧祇劫故。 (T32: 581b)

よく知られたことであるが、成仏までの時間が三阿僧祇劫といわれ、「無有超過之法」とされるのは、【菩薩地】住品が阿僧祇に「數えられない」という形容詞で、且大数の単位との二つの意味あり」とし、「後者の阿僧祇劫によいでは」のみによるものである。付加物による「」ではない。(paścimakeha punaḥ kalpaśamkhyeyena tribhir eva, nādhikaiḥ。) (BoBh 356, 7-9) と説くのにむかし、「超過之法」の原語なりの adhikāru 考えられる。

この他にも証発心に関連し、真如觀をめぐる『大乗起信論』の説明が多く【菩薩地】に扱うことが注目される。止（奢摩多）に関する同論の説明、

若修止者、住於靜處、端坐正意。不依氣息、不依形色、不依於空、不依地水火風、乃至、不依見聞覺知。一切諸想、隨念皆除、亦遣除想。以一切法、本來無相、念念不生、念念不滅。亦不得隨心外念境界。後以心、除心。心若馳散、即當攝來住於正念。是正念者、當知唯心、無外境界。既復此心、亦無自相、念念不可得。

(T32: 582a)

が【菩薩地】真実義品(BoBh 49, 16f) 所引の雜阿含に合致する」とい

は阿理生氏が指摘したが、その和訳は同氏によつて提示せられてゐるため、今は和訳と原文とを省略し、訳語の比較の点から「菩薩地持経」のみを引く。

比丘不依地修禪、不依水火風、不依空識無所有非想非非想、非此世、非他世、非日月、非見聞覺知、非求、非得、非覺非觀。不依此等、而修禪定。云何不依地、乃至、不依覺觀、而修禪定。迦旃延。若地、地想除、乃至、一切、一切想除。比丘如是修禪、是名不依地修禪、乃至、不依一切修禪。 (T30:895a)

「菩薩地」の解釈によれば、「想」(samjñā) とは増益・損減を指し、「除」(vibhūta) とはそれらの排除を指す。『瑜伽師地論』の内でも「菩薩地」は唯識説導入以前の層に属するが、「想」の「除」という思想は後の唯識説へと繋がるものであつて、『大乗起信論』がこの思想を唯識説へと結び付けるのは正にそれを継承するものである。さらにわたくしは、『大乗起信論』の心真如の定義「一法界・大總相・法門体」のうち大總相が、「菩薩地」慧品の文、

yā bodhisattvānām anabhilāpyaṇ dharma-nairātmayam ārabhya satyāvabodhāya vā satyāvabodhakāle vā satyābhisaṁbodhād vā irdhvān prajñā paramaprasāma-vyupasthāna nirvikalpa sarvarāpāṇīcāpāgata sarva-dharmaṁśu samatānugata māla-sāmānya-lakṣaṇa-pravīśā jīveya parayaṇtagata samāropavādanta-tvaya-vivarjita madhyama-pratiपdt-anusāriṇi, iyan bodisattvānām tattvānubodha-prativedhāya prajñā veditavyā. (BoBh 212,12:20)

に出で mahā-sāmānya-laksana 〔あゆむ〕指摘した。」の言葉を絶対者の規定に用いたのはこの『菩薩地』の文が端緒であり、ヴェーダーナンタも採用してイング諸学派で有名であつた」とは中村元博士の研究<sup>[3]</sup>に詳しい。このような重要語をさりげなく用いる点からしても、『大乗起信論』が単純に中国人の作であるとはわたくしには考え難いのである。

以上『大乗起信論』の行位説は『菩薩地』『顯揚聖教論』『大乘莊嚴經論』等を踏まえ、しかもそれらに『金剛仙論』と同様の特殊な解釈を施すものと見える。

## II 仏身説

『大乗起信論』の仏身説は真如自体相・真如用(=体大・用大)の一につに纏められる。一つのうち前者が法身、後者が報身・應身である。いわば真如用の定義を見る。

諸菩薩が離言の法無我に関し、もしは諦を悟るため、もしは諦を悟る時、もしは諦を悟つて後の、最勝の寂靜に在し、分別なく、一切戯論を離れ、一切法における平等性に隨い、大總相に入り、所知の边际に達し、増益・損減の二邊を遠離し、中道に隨順する、般若なるもの、それが諸菩薩が真実を悟る」と通達するための般若であると知られるべきである。

復次、真如用者、所謂、諸仏如來、本在因地、發大慈悲、修諸

波羅蜜、攝化衆生、立大誓願、尽欲度脫等衆生界、亦不限劫數、  
盡於未來。以取一切衆生如己身故。而亦不取衆生相。此以何義。  
謂、如實知、切衆生及与己身、真如平等無別異故。(T32:57b)

竹村博士はこれについて、無著【金剛般若波羅蜜經釈偈】第六十  
偈を引いて解説し、「なお、同第一偈をめぐる議論も正に同一であ  
る」と注記しておられる。わたくしはむしろその第一偈をめぐる議  
論のほうを重要と考えるので、世親【金剛般若波羅蜜經論】よりか  
に引いてみよう。

広大第一常 其心不顛倒

利益深心住 此乘功德滿

vipulah paramo 'tyanto 'viparyastas [ca] cetasi /

upakārāśayah sthānam yāne 'smiñ gunapūritah // (2.MBT:1.54)

此偈說何等義。若菩薩有四種深利益菩提心、此是菩薩大乗住  
處。何以故。此深心功德滿足、是故、四種深利益攝取心生、能  
住大乘中。何等為四種心。

一、法 (ipula)。

二、第一 (parama)。

三、常 (avyanta)。

四、不顛倒 (aviparyasta)。

云何法心利益 (\*ipulāśayopakāra)。如【経】「諸菩薩、生如是  
心、所有一切衆生衆生所攝」乃至「所有衆生界衆生所攝」  
(bodhisattvena evaṁ cittam upṭādayitavyam, yāvantah Subhūte

sattvah sattvadhatāt sattvasaṁgrahena saṅgrītih,」故。  
云何第一心利益 (\*parāmāśayopakāra)。如【経】「我皆令住無  
余涅槃、而滅度<sup>ハ</sup>」(te ca mayā sarve 'nupadhisese nirvāṇadhatāt  
parinirvāpayitavyāḥ.)」故。

云何常心利益 (\*avyantāśayopakāra)。如【経】「如是滅度無量無  
邊衆生、實無衆生得滅度者。何以故。須苦提。若菩薩有衆生相、  
即非菩薩。(evam aparīmāṇān api sattvān parinirvāpya na kacit  
sattvah parinirvāpto bhavati. tat kasya hetoh. sa cet Subhūte  
bodhisattvasya sattvasaṁjñā pravarteta, na sa bodhisattva iti  
vaktavyah.)」故。

此義云何。菩薩自身滅度、無異衆生得滅度者。若菩薩於衆生起  
衆生想不生我想者、則不應得菩薩名。如是取衆生如我身、常不  
捨離。是名常心利益。

云何不顛倒心利益 (\*aviparyastāśayopakāra)。如【経】「何以故。  
須菩提。若菩薩起衆生相、人相、壽者相、則不名菩薩。(tat kasya  
hetoh. na sa Subhūte bodhisattvo vaktavyo yasyātmasaṁjñā  
pravarteta, sattvasaṁjñā vā jīvasaṁjñā vā pūḍagalasaṁjñā vā  
pravarteta.)」故。此示現遠離依止身見衆生等相故。

(T25: 782a. VChPP 28.17-29.7)

これらを比較すれば、「大乗起信論」の真如用の定義が無著、世  
親の説く大乗の四種深心 (āśaya、意業) を受けたことは明らかで  
ある。特に真如用が「不限劫數、尽於未來」とされるのは、常心  
の「常」 (avyanta、辯を超えた) の原意を踏まえたものと思われる。

なお『大乗起信論』が、

如実知一切衆生及与己身、真如平等無別異故。

として真如を持ち出すのは無著、世親に見られない点であるが、これは『金剛仙論』卷一が上の常心を、

解知我之所有真如仮性無為法身衆生所有真如仮性無為法身、亦復如是、一体平等無二無差別。  
(T25:804c)

と復註するのに一致する。なお漢訳『宝性論』(T31:824b)にのみ、『般若經』を引いて同じ説が出る。

「い」らやの四種深心についてであるが、『大乗莊嚴經論』功德主は「乘の設定」(yānaprajñāpīvyavasthāna)に關こ、

意業の点で、かつ教説の点で、加行の点で、また資糧の点で、さらにに完成の差別の点で、三種の乗が觀察される。

āsayād dēsanāc caiva prayogat saṃbhṛter api /

samudāgamabhedāc ca trividham yānam iṣvate // (MSA XIX.46)

という本願を私し、「れら、意業・教説・加行・資糧・完成の五点の全てについて、大乗を上、独覺乗を中、声聞乗を下とする。そしてそのうち大乗の意業(asaya)の上なるいにについて、漢訳のみは「謂、四種恩心。如【金剛波若經】説」(T31:653b)」こう説明を

加える。新国訳大藏經の訳註には「正確な出典未詳」とあるが、四種恩心とは今の無著『金剛般若波羅蜜多經疏偈』の四種深心のことで、恩心はupakarasyaの訳であろう。漢訳者頗羅波迦羅蜜多羅の時代のナーランダでは四種深心は『大乘莊嚴經論』所出の大乗の意樂を示すものとしてこのように重視されていたのであって、『大乗起信論』の真如用の定義が四種深心を踏まえているのも、そうしたインドの伝統と無関係とは思えないものである。

この真如用は報身・應身とされ、報身は初發意～菩薩究竟地の菩薩の所見、應身は凡夫～乘の所見である。これは無著『根大乘論』彼果智分(MSg X.6)が報身を「為成熟諸菩薩故」、應身を「多為成熟聲聞等故」とするのに近いが、世親『授大乘論釋』彼果智分は「謂【多為】者、應知、根取勝解行地諸菩薩衆故』(T31:372c、藏訳「散逸箇所」として勝解行地の菩薩の所見も應身とする。これは『大乗起信論』が既に初發意の菩薩の所見を報身とするのと相違する所である。前述のように『大乗起信論』はオーソドックスな瑜伽行派文献が十地の菩薩に認める能力を、それより早い勝解行地の菩薩に認める傾向にあるのであって、「い」でも同じである。

さて、初發意の菩薩が見る報身は、

復次、初發意菩薩等所見者、以深信真如法故、少分而見知。彼色相莊嚴等事、無來無去、離於分齊、唯依心現、不離真如。  
(T32:579c)

とされる。まず注目すべきなのは、報身を「少分而見知」とする点

である。先の信成就発心の説明には「少分見於法身」とあつたが、今は少分に報身を見るとある。「これは「不離真如」であるように、同論の考える法身(=真如)・報身が事実上一体である」とを示すが、

そうした考えが菩提留支に顯著である」とは【金剛仙論】卷五の文「金剛心後、顯本有法身、以為報化。爾時、為法報一仏、則體・無差」(T25:831c)等によつて知られ、拙稿Aでは菩提留支訳『入楞伽經』をも引いて述べた。次に注目すべきなのは、報身が「無來無去」される点である。これは【金剛般若波羅蜜經】の文、

如來者、無所至去、無所從來、故名如來。

tathāgata iti Subhūte ucyate na kvacid gato na kutasicid āgataḥ.

(T25:795c. VChPP 59,57)

に対する無著の釈偈、

去來化身  如來常不動  
於是法界處  非一非不異

dhyāṇādayas tu nirmājai buddhāḥ tv avicālāḥ sadā /

(68. MBT-I,87)

とあつて、去來するはあくまで変化身であり、法身・受用身は去來しない。これは【大乗起信論】との一致する考えである。

真如自体相・真如用は智淨相・不思議業相とも言い換えられるので、以下はそれを検討したい。まずは両相の定義から見る。

によれば心身・報身はともに無常であつて、その意味では報身にも去來があると理解しうる。漢訳【仏地經論】卷四が今のが【金剛般若波羅蜜經】の文を引いて、

如契經言、「善男子。如來都無去來等事」。而言、如來等者、就受用身及變化身、無相違過。 (T26:307b)

と、去來する如來を受用身・變化身(報身・應身)とするのは、おそらくそうした理解に根るものであろう。しかるに藏訳【仏地經論】には、

「善男子よ。如來は去り」にも「去來なし」等い語くようなゆのである。変化身を意図して「如來は去る」等い語くといふ矛盾はない。

ji skad du rigs kyi bu de bzhin gshegs pa ni gang du 'ang gzhud pa 'am byon pa mi tning'o zhes bya ba la sogs pa gsungs pa ita bu'o // sprul pa'i skul las dgongs nas de bzhin gshegs pa bzhud do zhes bya ba la sogs pa gsungs pa 'gal ba med do /

(BuBhVY 74,10-14)

このべ、【金剛仙論】卷九が「法報一仏、湛然常住、無去無來」(T25:867a) と説くのに一致する。なお【大乘論】(MSg X,37)

仏は種種の業を起したもべ。

智淨相者、謂、依法力熏習、如實修行、滿足方便故、破和合識  
相、滅相統心相、顯現法身智淳淨故。 (T32:576c)

智淨相とは法力<sup>(1)</sup>によつて和合識（＝生滅不生滅和合の阿梨耶識）  
を破し、法身智の淳淨なるを顯すゝもだある。仏の清淨に關し「菩  
薩地」建立品（BoBh 384,14-17）が説く *jñāna-parisuddhi* や、『大乘  
莊嚴經論』行住品（MSSABh 186,3）が説く *prajñā-parisuddhi* に關連  
する概念である。

不思議業相者、以依智淨、能作一切勝妙境界、所謂、無量功德  
之相、常無斷絕、隨衆生根、自然相應、種種而見得利益故。

(T32:576c)

不思議業相とは智淨相に依拠して勝妙なる境界を造作し、「隨衆生  
根、自然相應」なる種種の利益をあらわすゝものである。

纏めれば、識を破して智を發し、その智が業を起すのが智淨相、  
不思議業相の二相である。注目すべきは智から業への移行が明瞭に  
意図される点であつて、それは次の世親『攝大乘論疏』増上慧學分  
と構造的に合致する。

あたかも摩尼と天鼓とが、  
無分別に自らの業を起すよう」、  
そのように常に無分別に、

ji ltar nor bu sil snyan dag //  
rtog pa med par rang las byung //

de ltar rtag tu rtog med par //  
sangs rgyas phyin las sna tshogs 'byung // (MSg VIII.17)

かのかたが有情の利益を作つたもべのむもた無分別のあおいな  
れのか、ところなれば、そのことは偈によつて摩尼と天鼓との  
喻えをもつて説示される。「あたかも摩尼と天鼓とが」とある  
中、あたかも如意摩尼が無分別のままにせよ有情の願う利益の  
業を作し、天の諸の大鼓が打たれずともぞ」（＝天）に生じた  
諸の有情の願いに随つて音を生ずるゝになるよう、諸仏も  
また分別を有さぬままにせよ種種の業を起すゝとなるのであ  
る」と知られぬべきである。

de'i sems can gyi don mdzad pa yang rnam par rtog pa med par  
ji ltar 'gyur zhe na / de tshigs su bca'd pas nor bu dang sil snyan  
gyi dpes bstan pa / ji ltar nor bu sil nyan dag / zhes bya ba la /  
ji ltar yid bzhin gyi nor bu rnam par rtog pa med pa bzhin du  
yang sems can rnams kyi 'dod pa'i don gyi las byed pa dang /  
lha rdzas kyi sil snyan rnams ma brdngs par yang der skyes  
pa'i sems can rnams kyi 'dod pa bzhin du sgra 'byung bar 'gyur  
ba ltar / sangs rgyas rnams kyang rnam par rtog pa mi mngal  
bzhin du yang phrin las rnam pa sna tshogs 'byung bar 'gyur ro  
zhes shes par bya'o // (D.Ri 178b4-6)

増上慧学分は無分別智を説く箇所であつて、この文も「大乗起信論」同様、智が業を起すことを説いたものである。「諸の有情の願いに随つて」とあるのは不思議業相に「隨衆生根、自然相應」とあつたのに対応する。【標大乗論釈】は仏の業を「無分別」と表現するが、「大乗起信論」は別の箇所に、

自然而有不思議業、種種之用。

(T32:59b)  
(T32:581b)

自然而有不思議業、能現十方利益衆生。

(T32:581c)

あるように、仏の業を常に「自然」と表現する。意味としては異ならないが、「大乗起信論」は無著の釈偈に、

是福德心報 為化諸衆生

自然如是業 諸仏現十方

tan nirmarpaṭhalāṇ teṣāḥ in puṇya] ···· /  
anābhūgena yat karma buddhāḥ kurvantī dīkṣu ca // (67. MBT 1.87)

とあるのに捉ふる。【金剛仙論】卷十は、の偈を、

有情の過失により顯現しないのであつて、

壊れた器の月のようである。

一切世間において太陽のように、

かのかたがたは法の光を遍満」たまう。

sems can nyes pas mi snang ste //

snoś chag pa yi zla ba bzhiñ //

jīg tten kun la nyi bzhiñ du //

de dag chos od khyab par mdzad //

(MSg X.28a[7])

と釈し、「自然」を作意 (\*manasikāra) を待たずとも即ち換え

るが、「自然業」をめぐる「大乗起信論」の問答に、

又問曰。若諸仏、有自然業、能現一切處、利益衆生者、一切衆生、若見其身、若觀神變、若聞其說、無不得利。云何世間、多不能見。

答曰。諸仏如來、法身平等、遍一切處。無有作意故、而說自然。但依衆生心現。衆生心者、猶如於鏡。鏡若有垢、色像不現。如是衆生、心若有垢、法身不現故。

(T32:581c)

として「無有作意故、而說自然」とあるのは『金剛仙論』と共に通する。

しかしていの問答の問意に「仏が一切處に現するならば、なぜ世間の多くはそれを見ないのか」とあるのは、次の世親『標大乗論釈』彼果智分の問意にきわめて近い。

有情の過失により顯現しないのであつて、

諸仏既成道】、本願力故、隨衆生感、自然應身、遍十方界、教化衆生、不待作意、方有去來也。

(T25:867a)

「自然如是業 諸仏現十方」、明諸仏既成道】、本願力故、隨衆生感、自然應身、遍十方界、教化衆生、不待作意、方有去來也。

「よひて見られない」と云ふのは、かかる理由によひて見られないのか、と云うならば、「有情の過失により顯現しないのであって、壊れた鏡の月のようである」。あたかも壊れた器の中に水が留まるとはないであらう。それがないならばまたそこには月を見るともないであらう。そのように奢摩多の潤いがない有情の相続においても仏の月を見るとはないのであつて、そこで水月のようであるのは三摩地であり、潤いを本質とするからである。「一切世間ににおいて太陽のようにはかのかたは法の光を遍満したまゝ」云はば、諸仏を見奉らぬにせよ【諸仏は】業を作したまゝであつて、すなわち、經典等の説法にして光明のようであるもの、それによつて、仏の御わざは有情の成就等を世間に現じたまゝのである。

sangs rgyas kyi mdzad pa sems can yongs su smin pa la sog s  
jig rten la snang bar mdzad pa nyid yin no // (D. Ri 183b-25)  
gang / sangs rgyas rtag pa'i sku yin no // zhes bijod pa de la  
rtag pa'i sku nyid yin na jig rten gyis mi nthong ba de rgyu  
gang gis mi nthong zhe na / seems can nyes pas mi snang ste //  
snod chag pa yi zla ba bzhin // ji ltar snod chag pa'i nang du chu  
gnas par mi 'gyur la / de med na yang der zla ba nthong bar mi  
'gyur ro // de bzhin du zhi gnas kyi rlan ned pa'i seems can gyi  
rgyud la yang sangs rgyas kyi zla ba nthong bar mi 'gyur te /  
'dir chu zla ita bu ni ting nge 'dzan yin te / rlan pa'i bdag nyid yin  
pa'i phyir ro // **jig** rten kun la nyi bzhin du // **de dag** chos 'od  
khyab par mdzad // ces bya ba ni / sangs rgyas rnams ni ma  
nthong zin kyang phrin las mdzad pa nyid yin te / di ltar ndo'i  
sde la sog s pa'i chos bstan pa 'od zer ita bu gang yin pa des /

『大乗起信論』の答意は「鏡が有垢であれば像が映らないように、心が有垢であれば仏は映らない」というもの、「根大乘論疏」の答意は「器に水がなければ像が映らないように、相続に奢摩多／三摩地がなければ仏は映らない」というもので、鏡と水とで喻えは異なるものの、その論理は同一と謂つてよ。【大乗起信論】もまた別箇所においては「所謂、衆生依於三昧、乃得平等見諸仏故」(T 32:957c)として、やはり見仏体験が三昧(三摩地)による」とを説いてゐる。

以上【大乗起信論】の仏身説は【金剛般若經論】【根大乘論「疏」】を踏まえ、それに【金剛仙論】同様の解釈を施すものと想える。

#### 四 おわりに

小稿においては従来あまり指摘されて來なかつた【大乗起信論】と瑜伽行派文献との平行関係を、行位説・仏身説に分けて紹介した。竹村博士の御指摘の通り、【金剛仙論】との平行箇所が目立つゝからして【大乗起信論】と菩提留支以外との関係は考慮しがたいが、菩提留支當時未訳の文献との平行箇所も存する」とからして、同論が単純に中国人の作とできないとも確かである。この点は今後更なる検討が必要と思われる。

なお【大乗起信論】とオーソドックスな瑜伽行派文献とが、唯識説の面ではほとんど平行箇所を持たない」とも注目されてよかる

う。『大乗起信論』の唯識説は周知のように「入楞伽經」に基づくのであって、この点についてもいざれ見解を発表したいと考える。

### 注

- (1) 小稿を本年度をもつて筑波大学を退かれる吉川竹村牧男先生に捧げます。博士号取得に至るまでの多年にわたる御教導に、わたくしは厚く感謝申し上げます。
- (2) 「地論宗と大乗起信論」(平川彰編『如來藏と大乗起信論』、春秋社、一九九〇)。
- (3) 最大の成果は高崎直道「大乗起信論の素材」(前掲『如來藏と大乗起信論』)である。
- (4) 「大乗起信論読釈」(改訂版、山喜房、一九九一)四四五頁。
- (5) 「起信論」と「十地經論」(東方学、七二、一九八六)。
- (6) 「起信論における信成就発心について」(印度學仏教學研究、六、一、一九六八)。
- (7) 法身菩薩は「金剛仙論」(T25.810c, 823c, 834b)にも出る言葉であるが、その言葉の初出はおそらく「鳩摩羅什法師大義章」であり、同章全編にわたって何度も説明されている。羅什は仏と菩薩との法身を、名は同じであるも意味は全く異なるとして、菩薩は三界の結使を滅した残氣の愛・慢・無明によつて法身を受すとして「此言殘氣者、是法身菩薩結使也」(T45.124c)等と説く。つまり法身菩薩とは変易生死の菩薩(「金剛仙論」によれば初地以上。T25.804b)である。從來は「法身を託した菩薩」と解されてきたが、そうではない。
- (8) この八種の名目が菩提留支訳「十地經論」の経文に出るも、梵文の経文はそれと一致しないことを竹村博士が指摘している。前掲「大乗起信論読釈」四二五頁。
- (9) 前掲「大乗起信論読釈」四二七頁。
- (10) 前掲「大乗起信論読釈」四四五頁。
- (11) 「インド初期唯識思想と『大乗起信論』」(印度學仏教學研究、四〇、一、一九九一)。
- (12) 近年小谷信千代「法と行の思想としての仏教」(文栄堂、二〇〇〇)一一一頁前後がこれを詳しく述べていて、往見されたい。
- (13) 「初期のヴェーダーナタ哲学」(岩波書店、一九五〇)四九四頁。
- (14) 前掲「大乗起信論読釈」、三六一頁。
- (15) 荒井裕明・榜谷憲昭校注「大乘莊嚴經論」(大藏出版、一九九三)三六五頁。同国訳は大変な労作であるが、若干の引用文が未検のまま残されている。一一一頁に「出典については未詳」とある「灰河經」が「雜阿含」一一七七經であることは梗本文雄「阿含經典の成立」(東洋學術研究、一一一、一九八四)一〇一頁において既に指摘されている。一七九頁に「出典は未詳」とある「知經」「負担經」も順に「雜阿含」七二經・七三經であろう。
- (16) *nirmāṇakāya* (*nairmāṇika*) を心身と訳するのは菩提留支に特有であつて、「金剛仙論」卷十に「隨衆生感、自然應身、遍十方界」(T25.867a)とももうに、衆生の感に應するから應

身とやれる。」これは梵語の原義とは無関係であつて、『易経』

の「感」の箇所の『彖伝』に「感感也。…「氣感應」以相与。

…聖人感人心、而天下和平」とあるのに極る。完全に訛場の中

国人の教養に基くものである。

(17) 別の箇所 (T32:579a) によれば、法力は信力の対概念であつて、法身菩薩は法力、凡夫・一乗・初發意菩薩等は信力によつて修行する。

(18) 「毘毘達磨大毘婆沙論」卷11+11 (T27:110a) 「云れば、一心相続論者は但だ一心のみを説く、衣・鏡・金を唾んでして「有[垢]・無垢の時に異ありと雖も、而も性に別なし。心も亦た是への如し」と述べたところ、「大乘起信論」が心を鏡に喻えて有垢・無垢を説くのも、喻えとしてはインド仏教に平行例がある」とが判る。

### 結語

BoBh (Bodhisattvabhedā, ed. by U.Wogihara, Tokyo, 1936)

BuBhVv (Buddhabhūmīnyākhyāna, ed. by K.Nishio, Nagoya, 1942)

D (トルグ版西藏大藏經)

DBh (Daśabhūmīśvara nāma mahāyānāśuram. ed. by R.Kondo, Tokyo, 1930)

LA (Lankāvāratārasūtra, ed. by B.Najjō, Kyoto, 1950)

MBT-I (G.Tucci, Minor Buddhist Texts Part I, Roma, 1956)

MSA (Mahāyānasūtrālaṃkāra, ed. par S.Lévi, Paris, 1907)

MSABh (Mahāyānasūtrālaṃkārabhāṣya) in : MSA.

MSg (Mahāyānasangraha, ed. by G.Nagao, Tokyo, 1982,1987)

RGV (Ratnagotravibhāga, ed. by E.H.Johnston, Patna, 1950)

T (大正新修大藏經)

VChPP (Vajracchedikā prajñāpāramitā, ed. by E.Conze, Roma, 1974)  
(おおだけ・ややむ 筑波大学大学院博士課程哲学・思想研究科)