The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	『道行般若経』における授記について
Author(s)	志知, 丈夫
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1990, 24, p. 43-57
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/6341
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

『道行般若経』における授記について

志知丈夫

序

初期大乗経典は菩薩の成仏を主題とし、所説の菩薩行を修行することによって成仏の果が得られると説く。そこでは各教理に応じた種々の菩薩行修行の在り方が示されているが、その成仏に至る菩薩行修行の過程においては、ほぼ共通して授記の体験（成仏の予言を受けること）が成仏を決定づける重要な宗教体験として説かれている。(1) 授記思想は既に原始仏教において四声聞果の証果の予言・保証として発達しているが、初期大乗経典における授記は仏による菩薩への作仏授記、即ち、仏が成仏の予言をもって菩薩の成仏可能性を個別的・具体的に確定させることを意味しており、作仏を内容とする点で前者とは明らかに趣を異にしている。そこで、先学の諸研究は、大乗仏教の作仏授記の淵源を燃灯仏授記物語における釈迦本生菩薩の作仏授記に求めている。(2) しかし、燃灯仏授記物語自体の原形や成立時期については必ずしも十分に解明されたものとは言えず、いまだ議論の余地を残しているとみるべきである。一方、大乗経典そのものについての授記の研究も、燃灯仏授記を淵源とすることを当然視していたため

に、その経典自体の宗教体験の中にその淵源を求めていくといった試みがなされていなかったように思われる。そこで、本稿はその試みとして、初期大乗経典の最も古い経典の一つと考えられている『道行般若経』における授記を考察して、大乗経典の中での授記の原点、原点となるべき宗教体験を求めようとするものである。

インドでの本来の在り方を求めるため、『道行般若経』と対応サンスクリット本である『八千頌般若』[3]を照合してその共通部分を基本資料として用いる。従って、引用文は『道行般若経』に対応している部分をつないだサンスクリット文を引用し、併せて『道行般若経』の原文を提示することとする。[4]

さて、本経における授記の記述は次のように分類しうる。(1)不退転授記。「道行品」第一乃至「遠離品」第十八には不退転位（「阿惟越致」）を得たか否かに関わる宗教体験としての授記が見られる。本経本来の授記といえるものであろう。(2)無生法忍授記。「善知識品」第十九を主として前後の数品に見られる。授記を受ける因行として無生法忍（「無所従生法楽」）が強調される。やや新しい時期のものであろう。(3)燃灯仏授記に関係があると思われるもの。燃灯仏授記の形式・内容をふまえている点を特徴とする。「怛竭優婆夷品」第十六などに散在する。以下、本論で考察を加える。

一　『道行般若経』における不退転授記

「道行品」第一から「遠離品」第十八の間では、不退転位と結びつけられた授記の記述が多く見られる。本経の目的は般若波羅蜜の修行によって不退転位を得ることにあると考えられ、それ故に、この部分の授記が本経本来の授記であると思われる。以下、『道行般若経』の本文に即して具体的に検討する。

まず、不退転位と結びつけられた授記を示す。

〔A〕「持品」第八

…Śāriputro Bhagavantam etad avocat / gambhīrā Bhagavan prajñāpāramitā 'vinivartanīyasya vyākṛtasya bodhisattvasya…purato bhāṣitavyā // …Śāriputraḥ Śakraṃ devānām indram etad avocat / dūrataḥ sa…bodhisattvo…āgato veditavyaḥ cira-yāna-samprasthitaḥ…sa…bodhisattvo…veditavyaḥ yo 'vyākṛta imāṃ prajñāpāramitāṃ lapsyate…śravanāya…(śrutvā ca nôttrasisyati…) / na cêdānīm asau cireṇa vyākaraṇaṃ pratilapsyate 'nuttarāyāḥ samyaksambodheḥ (Haribhadra, *Abhisamayālaṃkār'ālokā-Prajñāpāramitāvyākhyā*, ed. by U. Wogihara, Tokyo, 1932, p. 466 f.)

舎利弗白仏言、般若波羅蜜甚深、天中天、当於阿惟越致菩薩前説之。……舎利弗言、是菩薩求仏已来大久遠為已受決。若未受決聞之便於中受決亦復不久。（大8、四四五a）

シャーリプトラが仏に申し上げる。「世尊よ、甚深なる般若の自由な菩薩行は不退転菩薩の面前で説かれるべきです。」……シャーリプトラが神々の帝王なるシャクラに言う。「この菩薩は久遠の昔から菩提を求めて修行してきて既に無上にして完全な菩提への授記を得ているのである。（このように修行してきた菩薩であれば、）もしまだ授記を受けていない者であっても、この般若の自由な菩薩行を聴聞することを得て久しからずして授記を受けることになるであろう。」

ここでは、不退転菩薩が授記を得ている菩薩であることを示し、それによって他の菩薩との区別を明確にしている。般若波羅蜜を聴聞して修行しうる者として、不退転菩薩と、久遠にわたって菩薩道を修行してきているがいまだ授記を得ていない菩薩とをあげ、後者も般若波羅蜜の説法を恐れることなく疑うことなく聴聞することができ、それによって一仏二仏に見えるうちに授記を得ることができると説かれている。授記の因行としては、「聞之」即ち聞般若波羅蜜が重視されている。聞般若波羅蜜の語はこの「持品」において特に顕著であるが、この点は、先行する「清浄品」第六と「嘆品」第七に基づくであろう。「清浄品」は般若波羅蜜の真理を「清浄（viśuddhi）」の語で表し、五蘊の清浄＝修行の結果（phala「道」）の清浄＝一切知者性の清浄、の不二を逮得することを般若波羅蜜の修行の要諦であると説く。そして、それを専一に修行できるように、「清浄」の語を用いた短い句の連続表現で般若波羅蜜の本質を説き示す。この部分は「嘆品」における般若波羅蜜を讃嘆する同様の表現とともに、繰り返し唱え・聞くことに適したもので、おそらく般若波羅蜜の聞・持の修行実践に用いられたものであろう。菩薩は聞般若波羅蜜行によって無上にして完全な菩提への授記を受け、不退転位の確定を得たわけである。本経の修行の基本体験の一つであると考える。

「阿惟越致品」第十五は、不退転菩薩（anivivartanīya bodhisattva,「阿惟越致菩薩」）がいかなるものであるかを具体的に説く。即ち、(i)前品「本無品」の本無（tathatā）を受けて、仏の説く本無の真理を本無のままに受容して本無に住することを修行の基本とする。(ii)魔の妨害に心を動揺させられなければ不退転菩薩であると知られる。(iii)世俗の事に関与せず、専ら般若波羅蜜に従事して退転しなければ不退転菩薩と名づける、とする。

不退転位・不退転菩薩の思想は本経の中核をなす思想であるが、不退転菩薩を菩薩の階位として具体的に説くの

は本品が中心である。「清浄品」を中心とする般若波羅蜜の讃嘆という修行の中核部分を説き終わって、「照明品」第十から「遠離品」第十八までは般若波羅蜜修行の在り方を、逮得されるべき真理、修行、修行者の三面から具体的に説き明かす部分となっている。逮得されるべき真理としては、般若波羅蜜そのものから、前出「清浄品」の「清浄」をふまえ、「本無（tathatā）」（「照明品」四五一c以下、「本無品」四五三a以下）、「空（śūnyatā）」（「怛竭優婆夷品」四五六c）へと具体化し、「本無」を基本内容とする「空」を修行実践で逮得される真理の中心概念として説いていく。そして、「無生法」の真理を認証するという無生法忍の体験が徐々に発達していく過程もその記述から窺える。修行については、般若波羅蜜の菩薩行を利他という善巧方便（upāyakauśalya, 漚恕拘舎羅）に基づく大乗的な空・無相・無願の三三昧によるものとして示し（「守空品」第十七）、その実践によって不退転位を得るという不退転菩薩の概念を明確にして、不退転位を目的とした般若波羅蜜の修行の根本的在り方を説く。また般若波羅蜜に基づく如来の在り方・教法の在り方を「照明品」第十、「不可計品」第十一で示し、修行者としては、「分別品」第十三で菩薩の総論的記述を行い、新学菩薩（「照明品」）、阿闍浮菩薩（「分別品」）、阿惟越致菩薩（「分別品」、「阿惟越致品」）に言及している。かように本品を中心とする部分は本経の思想的展開を如実に示す部分であり、その主題が般若波羅蜜の修行によっていかにして不退転菩薩となるかを説く点にあると確認される部分である。授記についての記述を見よう。

〔B〕「阿惟越致品」第十五

etac chrutvā saced bodhisattvaḥ kṣubhyati calati (veditavyam etat…) nāyaṃ vyākṛto bodhisattvas

tathāgatair aniyato 'yaṃ bodhisattvo 'nuttarāyāṃ samyaksambodhau nâyam avinivartanīya-dhātu sthita (iti) // (p. 675)

菩薩聞是言其心動転者、不従過去仏受決未上菩薩挙中未在阿惟越致地。（大8、四五六a）

これを聞いて、もし菩薩が動揺し（心）乱れるならば、（次のように知られるべきである）。この菩薩は如来によって授記されてはいない。この菩薩は無上にして完全な菩提に（至ると）確定してはいない。この（菩薩は）不退転の境界に住してはいない、（と）。

不退転菩薩であることを何によって知るかということが問題とされる部分である。魔の妨害――引用文では、魔が師を化作して仏説を捨てよと迫る――によっても全く動揺させられることがなければ不退転菩薩であるとされる。他に、“yatas tvam avinivartanīyo vyākṛtaḥ”（p. 674）、「設若作阿惟越致受決菩薩者」（四五四c）、「もし、おまえが不退転であり授記されている菩薩ならば」という簡単な表現も見られ、作仏授記を得た菩薩＝不退転位に住する菩薩という認識が一般化されていたようである。これは、菩薩の階位の概念の発達によって、不退転菩薩であることが菩薩道修行の終局の具体的目標として一般的に受容され、成仏の授記がなされれば当然不退転位に住しており、また、不退転位に住するに至れば当然成仏の授記がなされている、という認識が広まっていたからであろう。従って、本品の授記は不退転位そのものと密接に結びついた授記であるといえ、本経の主題の核心に関わる重要な宗教体験としての位置づけを与えられていると見るべきであろう。

それでは、本経における授記を般若波羅蜜行の実践における宗教体験としてどのように理解すべきであろうか。

〔C〕「道行品」第一

(i) (anenâiva) samādhinā viharan bodhisattvo mahāsattvaḥ kṣipram anuttarāṃ samyaksaṃbodhim abhisaṃbudhyate // …vyākṛto ('yaṃ)…bodhisattvo, …pūrvakais tathāgatair arhadbhiḥ samyaksaṃbuddhaiḥ anuttarāyāṃ samyaksaṃbodhau / (yo 'nena samādhinā viharati) // (p. 60)

菩薩摩訶薩随三昧者疾得作仏。……菩薩皆得阿惟越致字前過去仏時得作仏。（大8、四二六c）

（この）三昧に住する菩薩摩訶薩は無上にして完全な菩提を速やかにさとる。……（この三昧に住する）この菩薩はすべて不退転を得て、過去の諸仏によって無上にして完全な菩提への授記を与えられているのである。

(ii) yena…samādhinā viharan bodhisattvo…tathāgatair arhadbhiḥ samyaksaṃbuddhaiḥ vyākriyate 'nuttarāyāṃ samyaksaṃbodhau śakyaḥ (sa) samādhir darśayituṃ // (p. 61)

何所三昧随行菩薩已得阿惟越致字前過去仏時得作仏。可得見三昧処不。（四二六c）

いかなる所の三昧に住して、菩薩は不退転を得、過去の諸仏によって無上にして完全な菩提への授記を与えられたのであろうか。（その）三昧を見ることができるであろうか。

「過去仏時得作仏」の「作仏」の語は『八千頌般若』及び漢訳異本では「授記」を示す語となっており、そう理解すべきである。「阿惟越致字」の語は他には見られないが、先行部分には共通して「阿惟越致」の語が見られる故ここでの存在を認めて不自然はない。引用文は、舎利弗の「菩薩当云何行般若波羅蜜」という問いに答える部分に

含まれている。四二六a後半より、菩薩の行般若波羅蜜について、色・受・想・行・識の五蘊にとらわれないこと、無所取・無所得故に五蘊を認識しないこと、すべての存在を認識しないことを詳細に説き、菩薩の行ずる三昧はその故に広大無辺であり、諸の阿羅漢・辟支仏の及ぶ所でなく、この三昧を行ずることによって菩薩は速やかに成仏を得ると結論している。ここで説かれる般若波羅蜜の修行は、般若経全体に通ずる基本的な主張であって、本来の主張と見てよい。この引用部分では、般若波羅蜜の修行がすべての存在を認識しないという三昧の修行によって行われること、三昧中に不退転を得て作仏の授記を得、授記を得た後、再び三昧中において作仏を得るという体験がなされていたことが示されている。般若波羅蜜行における三昧の実践行での授記の宗教体験を端的に示す基本部分と考える。この三昧が「守空品」第十七（前掲）に至って大乗的特色を強めていくのであろう。「遠離品」第十八にも不退転授記の記述が見られ、夢中で不退転菩薩である相を見た菩薩が現実の火事を見たときに、自らが不退転菩薩であるという真実の宣誓（satya-vacana）にかけて火が消滅すれば、授記を受けた不退転菩薩の相であると説く。この真実の宣誓によって現実の事象との関わりの中で受決の有無を知るとする方法は、『道行品』は勿論、三昧の修習中でその自覚がなされたと考えられる「持品」、「阿惟越致品」、「守空品」のものとは異質である。慢心を戒める記述を併せ考えれば、本来の三昧中の宗教体験が薄れていく傾向を示したものと理解すべきであろうか。

二　『道行般若経』における無生法忍授記

無生法忍（anutpattika-dharma-kṣānti,「無所従生法楽」）が、般若波羅蜜行によって逮得される窮極的な宗教体験として、本経において独立した位置づけを与えられ、それを逮得することによって授記を得るとされるのは「善

知識品」第十九においてである。無生法忍を導き出す問答は次のようである。

〔D〕「善知識品」第十九

Bhagavān…etad avocat / kiṃ punaḥ Subhūte samanupaśyasi (tvaṃ) taṃ (dharmaṃ) yaś carati prajñāpāramitāyāṃ // …Bhagavān āha / samanupaśyasi (tvaṃ) Subhūte tāṃ prajñāpāramitāṃ yatra prajñāpāramitāyāṃ bodhisattvo mahāsattvaś carati // …Bhagavān āha / (tat) kiṃ (manyase) Subhūte yo dharmo 'nupalambhas taṃ dharmaṃ samanupaśyasi / api nu sa eva dharma utpanno vā utpatsyate vā utpadyate vā… // āha / no hidaṃ Bhagavan // Bhagavān āha / evaṃ khalu…bodhisattvasya mahāsattvasyânutpattikeṣu dharmeṣu kṣāntir evaṃrūpā bhavati / evaṃrūpayā ca…kṣāntyā samanvāgato …vyākriyate 'nuttarāyāṃ samyaksambodhau / (p. 798f.)

仏言、云何須菩提遍見不見般若波羅蜜何所菩薩摩訶薩行。……仏言、設使須菩提遍見不是菩薩摩訶薩行般若波羅蜜。……仏言、設使須菩提不遍見法有所生処不。須菩提言、不見也、天中天。仏語須菩提、是菩薩摩訶薩逮無所従生法楽。如是楽悉具足、無所従生受決阿耨多羅三耶三菩。（四六三ａ）

世尊がお尋ねになった。「スブーティよ、（お前は）般若の自由な菩薩行を修行するこの（存在）、菩薩摩訶薩を見るであろうか。」……世尊がお尋ねになった。「スブーティよ、（お前は）菩薩摩訶薩が般若の自由な菩薩行を修行するというときのその般若の自由な菩薩行を見るであろうか。」……世尊がお尋ねになった。「スブーティよ、（これをどう考えるか。）認識されない存在であるそのものを見るであろうか。また、そのものは実際

に、生じているのであろうか、未来に生じるであろうか、（現在）生じるのであろうか……。」須菩提がお答えした。「そうではありません。世尊よ。」世尊がお説きになった。「実にこのようにして、このような在り方で、菩薩摩訶薩は、あらゆる存在は生じないという真理の認証（無生法忍）に住するのである。そして、このような認証（忍）を備えた（菩薩摩訶薩）は無上にして完全な菩提への授記を受けるのである。」

本品は、無生法忍を説くために本経の基本的教理を簡要を得て記述しており、本経が般若波羅蜜行によって逮得されるべき根本的な宗教体験としての無生法忍を主張するための基本的部分をなすものといえる。本品と、続く「釈提桓因品」第二十は不退転の語をもたないが、前の「遠離品」第十八から後の「貢高品」第二十一以降の品への不退転についての叙述の脈絡が窺える故、不退転位に至るための無生法忍の逮得を説いたものと推測しうる。

「強弱品」第二十四（四六七c、p. 856 f.）に無生法忍と不退転位と授記（「向仏道地」）が結びつけられている記述がある。無生法忍がすでに不退転と同等の宗教体験として意識されていたようであるが、同時に阿閦仏の記述があり新しい成立部分とすべきである。[5]「阿惟越致品」第十五は品末で無生法忍を逮得することを不退転菩薩の行相として示す。無生法忍という新しい宗教体験を本経の中心部分に導入して定着させるべく、不退転位との結合を試みたものであろう。内容・位置からみて本品の文脈上本来的なものとは言い難く、後補と考える。[6]「怛竭優婆夷品」第十六は後述する如く無生法忍の本拠とはなしえない。「不可計品」第十一は説法聴聞者の逮得した功徳を讃嘆する定型部分に現れるものであり、後の挿入であろう。「本無品」第十四は「無所従生」の言及があり無生法忍への発達過程を示すが、功徳讃嘆の定型部分の「無所従生法楽」は後のものと考える。

以上の検討によって、無生法忍が般若波羅蜜行の中に明確に位置づけられるのは「善知識品」第十九であり、そ

れ以外に無生法忍の語をもつ部分は「善知識品」以降の後補であるといえよう。本経で逮得されるべき真理の表現は、前述の如く、「清浄」（「清浄品」第六）、「本無」（「本無品」第十四）、「空」（「怛竭優婆夷品」第十六）と変化し、ここで「無生法」の真理を逮得する「無生法忍」（「善知識品」第十九）が示されるわけである。これら諸品の内容的連関を考えれば、そこにほぼその歴史的発達関係を認めてよいと思われる。従って、本経における無生法忍授記は不退転授記に遅れるものといってよいであろう。

三　『道行般若経』における燃灯仏授記

燃灯仏の名を明示して釈迦本生菩薩の受記の事実を援用するものが二例ある。

〔E〕「怛竭優婆夷品」第十六末尾にある怛竭優婆夷の受記に関して燃灯仏授記が援用される。

…mayā pañcabhir utpalair Dīpaṃkaras tathāgato… 'vakīrṇo 'nutpattikeṣu ca mayā dharmeṣu kṣāntiḥ pratilabdhā / tato' haṃ(Dīpaṃkareṇa tathāgatena)…vyākṛto 'nuttarāyāṃ samyaksambodhau …(p. 747)

……我等五華散提和竭羅仏上即逮得無所従生法楽於中立、授我決言……。（大8、四五八b）、

私が五茎の蓮華をディーパンカラ如来の上に散華し、無生法忍を得たときに、（ディーパンカラ如来は）私に授記を与えて次のように仰せられた。

本品の授記の記述は、怛竭優婆夷（Gaṅgadevī-bhaginī）が、(i)野獣や賊や病等の困難をも恐れず修行する決意

を述べ、得仏後に般若波羅蜜の経を説くことを宣して、釈迦仏より成仏の授記を受ける部分、(ii)その初発意が燃灯仏による釈迦仏授記の際にあったことを述べる部分とからなる。引用文は明らかに燃灯仏授記物語における釈迦仏本生菩薩の受記の援用であるが、「無所従生法楽」を逮得して授記を受けるとするのは本経の主張を加えたものであろう。(7) (i)の授記も、仏の微笑・放光・阿難の問いという定型的表現や阿閦仏の記述をもつ故、新しい成立であろう。(8) (i)(ii)とも本経本来の授記でないことは明らかであるが、(i)(ii)を併せて怛竭優婆夷の作仏授記話全体として検討してみると、この記述は、燃灯仏授記を導入して授記の記述を挿入した段階での『阿閦仏国経』(大11、七五三b～七五四bを挿入と考える)に基づくものと考えられるようである。理由としては、①初発意と願を重視することが共通すること。(i)では、般若波羅蜜の修行を恐れずに行じる決意と、得仏してこの経を説くという誓願が因行とされており、(ii)は彼女の初発意の時機を設定するために燃灯仏授記の援用を行ったものである。従って、(i)の誓願と(ii)の初発意の脈絡をもって授記作仏の結果を与えていることは明白である。これは『阿閦仏国経』「発意受慧品」第一(大11、七五一以下)の趣旨に合致する。②受記後、阿閦仏刹から他の一仏刹一仏刹へと生まれかわって修行を続ける記述の類似。(9) ③怛竭優婆夷の作仏後の仏号とされる金華(suvarṇapuṣpa)の語が『阿閦仏国経』に見られる金色蓮華の記述に由来すると思われること、(10)があげられる。従って、この部分は『阿閦仏国経』における燃灯仏授記の導入と意図を同じくして怛竭優婆夷の授記話を創作して結びつけ、「Śūnyatā」の章の末尾に付加したものであろう。(11)

「功徳品」第三(四三一a)は、諸天が般若波羅蜜より如来が生じたという説法を聴聞した故に、般若波羅蜜を受持する菩薩大士を如来と同視して恭敬しようと決意を述べるのに対して、仏が、燃灯仏のもとにおいて般若波羅

蜜を得て成仏の授記を受けた事実を述べ、般若波羅蜜を修行すれば一切知者性に自ら至るということを諸天に確信させる部分である。般若波羅蜜を得たことを受記の因行とする点で本経の立場を示すが、この授記の記述が本経本来の文脈によるものではなく燃灯仏授記の援用であることは明らかである。付加と考えうる。[12] なお、燃灯仏名を明示しないが燃灯仏授記の内容・形式をふまえているとみられるものに二例ある。「強弱品」第二十四（四六八ｂ）の授記は、諸天と百六十比丘が散華と「我曹亦当随法教立」の決意を宣して作仏授記を受けるものである。授記の語はないが、微笑等の定型的表現を用いた新しい時期の授記である。「曇無竭菩薩品」第二十九（四七七ｂ）の授記も成立が本経の中心部分より遅れると見るのが妥当である。以上のことから、燃灯仏授記に関係があると思われる本経の授記の記述は、その位置・内容から考えて本経本来の文脈に即したものではなく、後の付加というべきものであろう。

四　結

次の二点が明らかになった。(1)本経本来の授記は、「道行品」第一以降「遠離品」第十八に至る部分に現れる、不退転位と結びつけられた授記である。即ち、般若波羅蜜行によって不退転位に至った段階で、不退転位確定を証明するものとして受ける宗教体験であった。この授記は本経独自のものといえるであろう。(2)無生法忍の宗教体験に伴う授記、燃灯仏授記をふまえた授記は、本経においては次の発展段階において成立したものであり、しかも後者は外部からの影響である可能性が高い。従って、本経における授記は般若波羅蜜行に基づく宗教体験であって燃灯仏授記物語に由来するものではないといえよう。

因みに、本稿の結論と、美術資料における燃灯仏授記の西北インド起源[13]とを併せ考えるならば、本経が西北インドへ流布する以前に不退転授記が既に成立しており、西北インドへ流布して後に無生法忍授記、燃灯仏授記、並びに阿閦仏国説話が後補されたとすることが可能であろう。

注

(1) 田賀龍彦『授記思想の源流と展開』(平楽寺書店、京都、昭49)は原始仏教から大乗仏教に至るまでの授記思想の発達過程を資料をあげて分析する。一七〇頁以下に初期大乗経典をとりあげている。

(2) 干潟龍祥『本生経類の思想史的研究』(山喜房仏書林、東京、昭29初版)昭53改訂増補、六九頁。静谷正雄『初期大乗仏教の成立過程』(百華苑、京都)昭49、二一六頁。田賀前掲一七一頁。平川彰「六波羅蜜の展開」『印仏研』21・2、昭48、三十一頁。同『初期大乗仏教の研究』(春秋社、東京)昭43、一六六頁。但し、平川博士は燃灯仏授記は原始仏教の授記思想から導き出されたものとされる。

(3) *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, 本稿では、Haribhadra, *Abhisamayālaṃkār'ālokā Prajñāpāramitāvyākhyā*, ed. by U. Wogihara, Tokyo, 1932 所収のものを用いる。

(4) 対応のない、補足のために提示したサンスクリット部分は( )を付す。訳は『道行般若経』の原文を主として訳するものとする。

(5) 干潟博士は阿閦仏の記述は後の付加になるものとして、本品、「怛竭優婆夷品」、「累教品」をあげて説明される。R. Hikata, *Suvikrāntavikrāmi-Paripṛcchā Prajñāpāramitā-Sūtra*, Committee of Commemoration Program for Dr. Hikata's Retirement from Professorship, Fukuoka, 1958, p. xxxxiiif.

(6) U. Wogihara ed., *op. cit.*, p. 692. なお、p. 679 にも無生法忍と不退転位を結びつける記述があるが本経には対応がない。後の挿入であろう。

(7) 燃灯仏授記と無生法忍の結びつきについては『修行本起経』(大3、四六二b)との関連をも考慮すべきであろう。

(8) 静谷前掲二二五頁以下、田賀前掲一六二頁。

(9) 田賀前掲一七七頁。大8、四五八a。大11、七五四c。

(10) 「阿閦如来行所至処於足迹下地自然生千葉金色蓮華」(大11、七五六c)、衆香手菩薩が受記する際の仏号「羞洹那洹波頭摩」(七六〇c)。原語は suvarṇa padma と考えられるが同義と考えてよいであろう。

(11) 付加を加え得る状況として、①本品は『八千頌般若』では「Śūnyatā (空性)」と「Gaṅgadevī-bhaginī (ガンガデーヴィー天女)」に分かれているが、全体の主題は「空性」にあり、怛竭優婆夷の授記話がその主題の文脈からやや外れること。②空性の文脈上の末尾を「用是我無所畏」(四五七c)と考えるが、それ以前の部分に、「作仏授記されたという事実も空なるが故に見ることができず、考えることもできない」という本来の主題にそった授記への言及が見られること。③付加にあたって、「初頭意」(prathama-cittôpāda) の存在を利用したのではないかということ、をあげる。

(12) 諸天が決意を述べる部分の「若諷誦読有行者」、「持般若波羅蜜者」の語は、『八千頌般若』では、第二十八章の授記(後述「強弱品」の授記)における誓願の文と表現を同じくし (p. 182, p. 280)、両者の成立に関連が窺える。なお、本経の燃灯仏授記に関する記述は章末章初に位置し、必ずしも安定したものではない。

(13) 安田治樹「ガンダーラの燃灯仏授記本生図」『仏教芸術』一五七、六六頁以下。

(大学院後期課程学生)