

『現觀莊嚴論』に対するチベットの解釈

— 声聞・独覚の無我理解をめぐって —

荒 井 裕 明

序論

1. はじめに

『現觀莊嚴論』(Abhisamayālaṃkāra, mNgon par rtogs pa'i rgyan) は、インド撰述の論書であるが、インドにおける本論の成立の状況は明らかであるとはいえない。後期中觀派に属し、本論の注釈者であるハリバドラ(Haribhadra, 師子賢, 800年頃)は、これをマイトレーヤ(Maitreya, 弥勒)に帰しているが¹⁾、彼が歴史的人物であるか、アサンガ(Asaṅga, 無著)に啓示を与えたとされる信仰上の存在であるか、今だ定説は無い。だが、現在は後者の見解を支持する学説の方が優勢と思われる²⁾。本論は、『般若経』と関連して理解された様である。現存する最古の注釈書は、アールヤ・ヴィムクティセーナ(Ārya-Vimuktisena, 聖解脱軍, 6世紀頃)のものであり、その注釈書の題名には『二万五千頌般若』を説示する綱要書とある。また、ハリバドラの注釈書には『八千頌般若』の解説とある。それ以降もインドにおいて実に多くの注釈書が著わされ、本論に関する研究が盛んであったものと推測される³⁾。しかし、インドにおける本論の研究の詳細な説明は、今後に俟つ所が多いと思われる。

筆者の関心は、インドにおける状況はひとまずおくとしても、本論がチベットに伝えられてどの様な影響を及ぼしたのか、或いは、チベット人達が本論をどの様に受容したかという点にある。実際、後のチベット仏教、特にゲルク派(dGe lugs pa)においては、顕教に関する五学科のうち「般若学」(Phar pyin)を学ぶテキストとして、この『現觀莊嚴論』が採用され、広く学習されてきた⁴⁾。また、その他の学派を含む実に多数の注釈書が存在することも知られている。

ところで、『現觀莊嚴論』のチベットにおける影響を考える場合、最も重要な

ことは「マイトレーヤの五法」(Byams pa'i chos lnga, Byams chos sde lnga) という伝承⁵⁾であると思われる。「五法」とは、『大乘莊嚴經論』、『中辺分別論』、『法法性分別論』、『究竟一乘宝性論』と、『現観莊嚴論』を指すが、この伝承自体は、プトゥン (Bu ston, 1290 - 1364) の『仏教史』中に初めて明確な記述として確認されるもので、決して、チベットに仏教が伝播した最初から存在したものではなく、おそらく、ゴク・ロデン・シェーラプ (rNgog bLo ldan shes rab, 1059 - 1109) の時代に定着したものであり、その背影には当時のカシュミールという場所が深く関わっていたであろうということが明らかにされている⁶⁾。この人物は、カシュミールに17年間留学し、仏教後期伝播期 (phyi dar) に初めて行なわれた『現観莊嚴論』本頌の翻訳⁷⁾に携わっただけでなく、 Samp (gSang phu) のネウトゥク (Ne'u thog) 顕教学堂において、自ら「マイトレーヤの五法」の講義を行ない大きな影響を及ぼしたと考えられる⁸⁾。上述の如く「マイトレーヤの五法」の伝承の起源は、ゴク・ロデン・シェーラプに求められるが、『現観莊嚴論』の解釈についても彼が大変重要な位置を占めることは間違いないと思われる。しかし、残念ながら彼自身による注釈書が現存するという情報は未だ無く、わずかに、彼以降の諸注釈書にゴクの説として直接、間接に言及されている断片的な記述があるのみである。その様な断片的な記述を回収することは、今後の課題として時間をかけて取組みたいと考えているが、本稿では、もう少し後代のチベットに焦点を絞り、現存する注釈書の幾つかを手懸りとして考察を進めることとする。今回は、副題に示した如く、声聞・独覚における無我理解のあり方という観点から、本論に関する解釈の様子的一端を明らかにしてみたい。

2. 声聞・独覚と人法二無我にていて

本論に入る前に、副題に示した内容について簡単に述べておく必要があると思われる。仏教において「無我」(anātman, bdag med) は、最も基本的なテーマであるが、それを「人」(pudgala, gang zag) と「法」(dharma, chos) という二つの観点から論ずるようになったのは、大乘仏教においてであると言えよう。二つの無我とは「人無我」(pudgala-nairātmya, gang zag gi bdag med) と、「法無我」(dharma-nairātmya, chos kyi bdag med) であるが、この点に関して、ナーガールジュナ (竜樹) の『中論』の解釈に相違が生じた。即ち、声聞・独覚という所謂二乗の者達は、人無我を理解するが法無我を理解することはない

と主張するパーヴァヴィヴェーカ (清弁) に代表される立場と、声聞・独覚も、法無我の理解はあると主張するチャンドラキールティに代表される立場である。事実関係から言えば、『中論』の解釈に関するブッタパーリタ (仏護) の説をパーヴァヴィヴェーカが批判し⁹⁾、それを受けて、チャンドラキールティがパーヴァヴィヴェーカの説を批判した¹⁰⁾ ことによって、声聞・独覚に法無我の理解があるかないかに関する解釈の相違が生じたのである。この相違の背影には、二つの無我の内容の規定自体の相違があると思われるので、その規定に関する両者の見解の相違を明らかにすることが必要であるが¹¹⁾、インドにおいて生じたこのような議論は、当然の如くチベットにおいても問題とされ、ゲルク派の開祖であるツォンカパは、この点について重要な言及をしている¹²⁾。

上述の如く「声聞・独覚に法無我の理解があるかないか」という問題が存在するということを把握した上で、本論では、『現観莊嚴論』、或いは、その著者とされるマイトレーヤが、この問題に関してどちらの立場にあるか、即ち、『現観莊嚴論』には、声聞・独覚に法無我の理解はあると述べられているのか、それとも、ないと述べられているのかという点に関するチベット人達の見解を、具体的な資料に基いて考察してみたい。

本論

1. プトゥン註、ツォンカパ註、ヤクトゥク註の見解

まず、プトゥン (Bu ston, 1290 - 1364) は、ツォンカパ以前のチベット仏教を代表する大学者であり、その博識の程は大変有名であると共に、彼の学風は、一つの学派にとらわれない独自のプトゥン流と呼ぶべきものであった¹³⁾。その様な彼の見解は、上述の問題に関する当時のチベット一般の理解を示すだけでなく、彼以降の人々に強い影響を与えたであろうと考えられる。プトゥンは、次の様に述べている。

声聞・独覚において法無我の理解があるかないか〔という〕第一〔の主題〕について、ナーガールジェナ及び、チャンドラキールティ等は、声聞・独覚において一切法無自性と理解することはある。何故ならば、『十地経』に¹⁴⁾ ……………と〔説かれている〕からである。……………と云うのである。ここ〔『現観莊嚴論』〕においてマイトレーヤは、声聞・独覚において一切法無自性と理解することはないと説明するのであり、『宝性論』に¹⁵⁾ ……………と〔説かれている〕のである。また、ここ〔『現観莊嚴

論』]において「それは特相を把握対象とする観点から」¹⁶⁾（Ⅲ，2a）等とたくさん明らかに説かれているが、発心無きものにおいて一切法無自性と理解することはないのであり……（『プトゥン註』，Tsha 49b5-50b2）

この記述から、プトゥンは、声聞・独覚の法無我理解の有無に関して、ナーガールジュナ及びチャンドラキールティ等とマイトレーヤとの立場を明確に区別していることが判る。

次に、ツォンカパ（Tsong kha pa, 1357-1419）の『セルテン』の見解に注目したい。本稿では、特にこのツォンカパの見解の変化を重視して考察を進めたいと考えているが、その理由は、この『セルテン』という『現観莊嚴論』の注釈書が、彼独自の中観思想を確立する以前の作品であること¹⁷⁾、そして、今問題としている点について、彼は『セルテン』とは明らかに異なると思われる見解をその後を示しており¹⁸⁾、そのことがサキャ派（Sa skya pa）の学者達から厳しく批判されていることが挙げられる¹⁹⁾。『セルテン』の見解は以下の通りである。

その他のマイトレーヤの法（『大乘莊嚴經論』，『中辺分別論』，『法法性分別論』，『究竟一乗宝性論』）においても……声聞・独覚が法無我を理解するという説明はない。それ（マイトレーヤの法）に追従して、アサンガ兄弟やスティラマティ等の典籍においても、法無我を声聞・独覚が理解するという説明は見出されない。中観派の論師においても、大論師パーヴァヴィヴェーカや、シャーンタラクシタ師弟、アールヤ〔ヴィムクティセーナ〕・ハリ〔パドラ〕という、追従者を持つ般若師達は、声聞・独覚は法無我を理解しないと仰云っていて、この立場には、インド及びチベットの極めて大勢の学者〔がいる〕のである。この仏母の莊嚴（『現観莊嚴論』）には、声聞・独覚の加行道の箇所²⁰⁾で、法無我の相を有することを仰云っている様に思われるけれども、総体的には正しくないのである。（『セルテン』Tsa, 397b1-4）

ツォンカパは、声聞・独覚は法無我を理解しないと主張する論師として上述の如き人名を列挙し、また、その立場が優勢であると述べている。そして、引用冒頭の表現に見られる如く、ツォンカパは「マイトレーヤの五法」を明確に意識している。但し、他の四論典に比べた場合、『現観莊嚴論』は上述の問題に関してやや曖昧な部分が残るものの、「五法」という一群に共通する点として、声聞・独覚に法無我の理解はないと説くものと見做している。この記述を先のプトゥンのそれと比較した場合、『現観莊嚴論』は二乗に法無我の理解はないと説くものと規定する点で、基本的に一致している言えよう。

ところで、ヤクトック・サンギェーペル²¹⁾（gYag phrug Sang rgyas dpal, 1

350-1414) の見解は、プトゥンと対照的である。

また、或る者が、ナーガールジュナの見解においては声聞・独覚は一切法無自性を理解するが、マイレーヤの見解においては〔声聞・独覚は一切法無自性を〕理解しない。何故ならば、「それは、特相を把握対象とする観点から」(Ⅲ, 2 a) 云々等と、「把握主体〔の分別〕を捨てないから」²²⁾ (Ⅱ, 8 b) と『『現觀莊嚴論』においてマイトレーヤが〕仰云っているからである。それ故に、〔アールヤ・ヴィムクティセーナの〕『二万五千頌般若註』と〔ハリバドラの〕『大註』と『小註』等の見解においても、〔声聞、独覚は一切法無自性を〕理解しないのであると云っているのは、非常に暗いものが更に暗闇へ赴くことである。(『ヤクトック註』 Ga, 11a3-5)

この記述からヤクトックは、二乗の一切法無自性の理解に関して、ナーガールジュナとマイトレーヤ等との見解は相違すると見做す或る者の主張を批判していることが判る。この「或る者」が誰を指すのか断定は差し控えるが、その主張内容は、先に見たプトゥン及び『セルテン』のそれと極めて類似している。ヤクトックが、ツォンカパとほぼ同時代に活躍した人物であることを考えれば、彼が『セルテン』を批判対象とした可能性は十分あり得ることであろう。では、ヤクトック自身の見解はどの様であるかと言え、以下の如くである。

声聞・独覚が法無我を理解する点に関して、マイトレーヤ・ナータとナーガールジュナのお二人の密意は一致している。何故ならば、声聞・独覚が法無我を理解すること、それは「経」²³⁾の密意であるからである。(『ヤクトック註』, Ga, 11b5-6)

ヤクトックは、「経」即ち、ここで言われる「般若経」の密意が、声聞・独覚に法無我の理解はあると認めるものであるとし、その同じ経を解説したマイトレーヤとナーガールジュナの密意もまた、「般若経」のそれと一致していると述べている。従って、ヤクトックは、マイトレーヤも、二乗に法無我の理解があることを承認すると見做していることになるが、彼のこのような考え方は、所謂「会通」である。但し、後で考察するシャーキャ・チョクデンとは、二乗に法無我の理解がないという観点から会通を試みているという相違がある。

2. ツォンカパの『ゴンパラプセル』の見解

『ゴンパラプセル』は彼の晩年の著作であり、彼の思想上の変化という点から、『セルテン』とは区別するべきものである。そして彼が独自の思想²⁴⁾を表明した作品とされる『ラムリム』の著述からも長い年月が経ている。従って、それ以降の彼の思想内容が全く変化しなかったと断言することはできないであら

う²⁵⁾。それ故、上述の問題に関して『ゴンパラプセル』に示された見解が、ツォンカパの思想を理解する上でどの様に位置づけられるべきかを慎重に考えなくてはならないと思っている。

ところで、筆者は『ゴンパラプセル』には二乗の法無我の理解の有無に関して、『セルテン』とは異なる見解が示されていると考える。つまり、ツォンカパは、『現観莊嚴論』に声聞・独覚にも法無我を理解することはあると説かれているという主旨の見解を示していると考えるのであるが、これについては以前に拙稿を発表した²⁶⁾ことがあるので、詳細はそれに譲るが、特に、ツォンカパが『現観莊嚴論』において二乗の法無我理解の可能性が示されていると主張する偈が、第1章の39偈であることには注意すべきである²⁷⁾。また、「マイトレーヤの五法」については、あくまでもその五論典を一括して扱うのではなく、無我の教義に関しては『現観莊嚴論』及び『宝性論』を、他の三論典（唯識の論典）と区別すべきであると述べている²⁸⁾。そこで、無我（人無我・法無我）についてのツォンカパの見解を『ガクリム』の中から紹介しておこう。

彼ら（声聞・独覚）は、プドガラが、無始時来自相によって成立するという自性について空であるが、それ（自相）として顕現する幻の如きもの〔である〕という意味を理解せずに、プドガラに対して、異教徒によって設定される実体を有する我は無いと理解することが、人無我の理解の意味であると、経量部、カシュミーラの毘婆娑師、唯識派、中観派の或る者²⁹⁾は説明する。

〔一方〕吉祥なるチャンドラキールティによれば、その〔説明の〕如くならば、プドガラに対する真実執着は些かも取り除くことはできないから、その如き（説明）は、それ（声聞・独覚）にとって人無我を理解する意味がない。何故ならば、プドガラに対して真実執着する限り、プドガラの我執も取り除くことはできないからである。また〔五〕蘊等の〔諸〕法は無自性であると理解することが、法無我の理解の意味として規定されねばならない様に、プドガラは無自性であると理解することが、また、人無我の理解の意味として規定されねばならないからである。（『ガクリム』 Ga,6a6-6b 3)

長い引用となってしまったが、ここには人無我の理解に関する二通りの解釈が示されている。しかし、後者（チャンドラキールティ）の立場からすれば、前者の解釈は正しい人無我の理解とは言えないことになる。『ラムリム』以降、ツォンカパはこの後者の立場を支持するようになったのであるが、その人無我の規定によれば、前者の如くまず人無我を理解し、その後法無我を理解するという順

序は認められず、かえって、法無我の理解がなければ人無我の理解もあり得ないという立場をとることになる³⁰。従って、ツォンカパは声聞・独覚にも法無我の理解があると承認するのであるが、その様な主張と『現観莊嚴論』にそのことが説かれているという主張とは、全く別の問題である。即ち後者の主張よれば、チャンドラキールティの如き見解が『現観莊嚴論』からも導き出せることになってしまうのであり、中観と唯識との二大学流を開いた人物として、ナーガールジュナとアサンガだけを認めていた³¹ ツォンカパにとって、決して好ましいこととは思われない。しかし、とにかく彼が『現観莊嚴論』において声聞・独覚に法無我の理解のあることが説かれているという見解を示したことは、彼に対する批判からも確認することができる。

3. ツォンカパに対するサキャ派からの批判

ロントウン・マウエー・センゲ (Rong ston sMra ba'i seng ge, 1367 - 1449) は、ツォンカパを批判した最初の人物と伝えられる³² が、彼は次の様に述べる。

声聞達が人無我を理解するのに対して、独覚の種性を持つ者達は、色蘊が外界の色として顕現している通りの外界〔存在〕としては真実でないことを了解するが故に、「把握対象の分別を捨てるから」(Ⅱ, 8 a) と『現観莊嚴論』において仰云ったのである。それだけ〔の所説〕によって、〔独覚が〕法無我を理解することにはならない。何故ならば、把握対象が真実ではないと知ることだけによって、真実執着という増益を断ち切ることはできないからである。(『ロントウン註』f.75a4 - 6)

この箇所の記述は、必ずしもツォンカパを批判したものとは筆者は考えていないが、ロントウン自身の見解を知る為めには見逃せない。一方、彼がツォンカパを批判したであろう根拠は、次の記述に求められる。

チベットの賢者とうぬぼれる全ての者は、口をそろえて、独覚は把握対象としての法無我を理解すると主張し……、更に或る者は、声聞・独覚に、法無我の理解があると主張するのである。(同f.75b1 - 3)

この2つの主張は、いずれも「経」³³とマイトレーヤとの両方の聖言の意味の否定を唱えることであり、徒勞にすぎないと知るべきである。(同f.76a1)

筆者は、下線で示した部分を、ツォンカパの主張と見做している。しかし、その根拠は別稿にて論ずる予定³⁴の為割愛するが、これらの記述から、ロントウンは、『現観莊嚴論』には声聞・独覚に法無我の理解があるという説明はないとす

る立場にあることは明白である。これは、先に示したプトゥン及び、『セルテン』の見解と基本的に一致すると言えよう。

次に、シャーキャ・チョクデン（Śākya mchog ldan, 1428 - 1507）は以下の様に述べる。

マイトレーヤの典籍の密意は、それ（声聞・独覚）において、それ（法無我）の理解はないということである。何故ならば、アサンがご兄弟によって、その様に解説されているからである。……他の者達が、『現観』莊嚴論の密意をアールヤ〔・ヴィムクティセーナ〕及び、ハリ〔パドラ〕が解説する場合には、それ（声聞・独覚）において、それ（法無我）の理解はあるのであって……と説明するそのことは、正しくないのである。……その様に成立するならば、『宝性論』の密意は声聞・独覚に法無我を明らかに理解することはないとする説明に対して、誰も否定することはできず、マイトレーヤの中間の三つの法（『大乘莊嚴經論』『中辺分別論』『法法性分別論』）には、聖なる声聞・独覚において所取・能取の二が空であるという真如を理解することさえないと説明されているならば、一切法は真実無であると理解すること〔がないこと〕は、如何に云わんや。それ故に、追従するものを伴う「マイトレーヤの〔五〕法」の見解によって、声聞・独覚に法無我の理解はないと説明なされていることは、極めて明白である。（『シャーキャ・チョクデン註』 Ga, 114a7 - 115b1）

彼の上述の如き見解は、ロントゥンの立場と決して矛盾するものではなく、引用中の「或る者達」とは、おそらく、ツォンカパ及びゲルク派を指すものと考えられる³⁵⁾。但し、注意すべき点は、次の様な記述である。

ナーガールジュナの密意について言えば、チャンドラ〔キールティ〕パーダが、『十地経』に説かれている方便の部分と〔ナーガールジュナの〕論理の〔六〕群の見解の部分とを関連づけて説示するその時には、それ（声聞・独覚）にそれ（法無我）の理解があると説明するけれども、バーヴァヴィヴェーガ等が、その（論理の六群の）見解と「般若〔経〕」に説かれている行とを関連づけて説明するその時には、それ（声聞・独覚）にそれ（法無我）の理解はないと規定なされることによって、2つの学流が生じたけれども、それ（声聞・独覚）にそれ（法無我）の理解はないことが、〔ナーガールジュナの〕の究極の密意であることは明らかである。（同 Ga, 115b5-7）

つまり、シャーキャ・チョクデンは、ナーガールジュナの究極的な密意は、二乗に法無我の理解はないとする点で、マイトレーヤの密意と一致すると見做しているのである。

ところで、彼とほぼ同じ頃活躍したコラムパ・ソナム・センゲ（Go ram pa bSod nams seng ge, 1429 - 89）は、この問題についてどう考えていたのである

うか。サキヤ派では、シャーキヤ・チョクデンが異端視される傾向がある³⁶⁾のに対し、コラムパはその正統派と見做されたようであるが、彼はこの問題を次の様にまとめている。

マイトレーヤの典籍には、声聞・独覚が法無我を理解しないという規定が説かれており、ナーガールジュナの典籍には、「声聞・独覚が法無我を」理解するという様に説かれている意味に関して、或る者は言葉通りに説明して、お二人の密意は矛盾すると主張し、或る者はお二人のいずれの見解においても「声聞・独覚が」法無我を理解するのであるから矛盾しないと主張し、『ティーカ』³⁷⁾にはお二人いずれの見解においても「声聞・独覚は法無我を」理解しないのであるから密意は矛盾しないというご説明がなされている。その3つのうち第1〔の主張〕は、いずれか一方に対して損減を為す原因であるから遠くに捨て去るべきである。第2〔の主張〕は、法我と法我執のあり方を了解していない十方の内相³⁸⁾を宣説するものである。第3〔の主張〕においても、わずかな過失が存するならば、またひとまず排除すべきである。(『コラムパ註』Cha, 182a2-5)

コラムパは、この様に3つの主張としてまとめているが、そのいずれの説も承認し得ないものとされている。但し、第3の説にはかなり好意的な態度を示していると思われる。では、コラムパ自身の見解は何であろうか。コラムパは、ナーガールジュナとマイトレーヤによる法無我の規定は相違すると述べる。まず、ナーガールジュナの規定について、

法我の原因となる五蘊を真実成立のものと為して、それに執する心が法我執であり、それは空であると理解する心が法無我を理解する心であると、ナーガールジュナ師弟はご説明になり、その場合に、声聞・独覚は法無我を理解する。何故ならば、声聞・独覚は施設の基礎である〔五〕蘊を真実無として理解するからである。(同 Cha, 182a6-b1)

と述べて、それに関するマイトレーヤの立場を次の様に説明する。

声聞・独覚のそれだけの理解³⁹⁾については、マイトレーヤの法の箇処においても矛盾はない。何故ならば、声聞・独覚が真実無を理解しないという聖言は、『現観莊嚴論』の最初から最後までどこを探しても見つからないからである。(同 Cha, 183b2-3)

つまり、コラムパは、ナーガールジュナの法無我の規定に従う限り、マイトレーヤの説はそれと抵触しないと見做している。しかし、マイトレーヤはナーガールジュナの規定する様に、声聞・独覚に真実無を理解することがあると認めてはいても、それを法無我とは呼ばない。何故ならば、法我を確認する方法が同じではないからであると言う。では、マイトレーヤのそれはどの様であろうか。

真実として執しても執さなくてもどちらでもよいのである。何故ならば、三輪として分別するという心の執するあり方の把握対象となる特相である戲論、それを法我とし、それが無いことを法無我とし、三輪として分別する心を法我執とし、三輪として分別しない心を法無我を理解する心と為すのが、マイトレーヤ・ナータのご説明である。（同 Cha, 182b4 - 6）

コラムパは、この説明の根拠として『宝性論』を挙げている⁴⁰⁾。しかし、この様なコラムパの解釈は極めて特殊であると思われる。少なくとも、先に見た諸々の見解の中には見られないものである。そして、彼は、上述の如き法無我は声聞・独覚によって理解されることはなく大乘の菩薩によってのみ理解されるものであることは、マイトレーヤが明白に『現観莊嚴論』において述べるものであり、その様な法無我を声聞・独覚が理解しないことは、ナーガールジュナもご承認になると説明する。従って、コラムパの見解を整理すると、ナーガールジュナとマイトレーヤとが規定する法無我の内容は異なるが、各々の規定する内容については、両者とも矛盾なく承認し得るものであり、マイトレーヤの規定に従えば、ナーガールジュナも二乗に法無我の理解はないと承認することになり、反対に、ナーガールジュナの規定に従えば、マイトレーヤも二乗に法無我の理解があると承認することになる。

おわりに

以上の如く、『現観莊嚴論』における声聞・独覚の無我の理解のあり方がどの様に解釈されたかについて若干の考察を試みたが、現時点での筆者の考えを以下にまとめておきたい。

①プトゥン及び『セルテン』は、ナーガールジュナとマイトレーヤの立場を区別し、マイトレーヤの五論典は二乗の法無我理解を説かないものと見做す。

②ヤクトックは、二乗に法無我理解があると認める点で、ナーガールジュナとマイトレーヤの密意は一致すると主張する。

③『ゴンパラプセル』において、ツォンカパは、『現観莊嚴論』に二乗の法無我理解が説かれていると主張する。

④ロントゥンは、③のツォンカパの主張を批判する。

⑤シャーキャ・チョクデンは、二乗に法我理解を認めない点で、両者の密意は一致すると述べる。

⑥コラムパは、両者の法無我の規定内容は相違し、その相違の故に、かえってどちらか一方の規定に限定すれば、両者に矛盾はないと主張する。

この様な議論の流れを追ってゆくうちに、サキャ派の論師達においては所謂会通の表現が見受けられ、それも後代になるに従って論理が複雑になっているが、それは③のツォンカパ (及びゲルク派) に対抗する派閥意識に支えられたものの様に思われ、むしろ①のプトゥンの主張等の方が、テキスト自体を雑念なしに検討した素直な結果であると思われる。 ('90年7月21日脱稿)

使用テキスト

『プトゥン註』 — Lung gi snye ma , The Collected Works of Bu ston Part 18 (tsha), Śata-piṭaka series vol. 58

『セルテン』 — Legs bshad gser phreng , The Collected Works of Tsong kha pa vol . 26, GSMGS vol. 104

『ヤクトゥク註』 — gYag tik , The Complete Yig cha for the study of the Pra-jñāpāramitā Literature

『ゴンパラブセル』 — dGongs pa rab gsal , The C. W. of Tsong kha pa vol. 24, GSMGS vol. 102

『ガクリム』 — sNgags rim , The C. W. of Tsong kha pa vol. 4, GSMGS vol. 82

『ロントゥン註』 — Zab don gnad kyi zla 'od, published by Sherab Gyaltzen , Palace Monastery , Cangtok , Sikkim , 1979,

『シャーキャ・チョクデン註』 — Lung don rgya mtsho'i snying po , The C . W . of Śākya mchog ldan vol . 3, KUNZANG TOBGEY, Thimphu BHUTAN

『コラムパ註』 — Yum don rab gsal, 『サキャ派全書集成』13巻, No.49

注

- 1) U . WOGIHARA, *ABHISAMAYĀLAMKĀR'ĀLOKĀ, PRAJÑĀPĀRAMITĀV-YĀKHYĀ, THE WORK OF HARIBHADRA*, p. 1 ll. 13-14, p. 75 ll. 20-22
- 2) この問題に関する従来の研究の紹介は紙面の都合上割愛するが、その流れを知るために比較的最近の論文を示せば、向井亮「アサンガにおける大乘思想の形成と空観——ヨーガーチャーラ派の始祖の問題として——」、『宗教研究』227, 1976, 袴谷憲昭「初期唯識文献研究に関する方法論的覚え書」、『三蔵』153, 1978等が挙げられる。
- 3) アールヤ・ヴィムクティセーナの注釈書、影印北京版西藏大蔵経総目録 (P. ed) No. 5185, ハリバドラの注釈書, P. ed. No. 5189, 参照。オーバーミラーは、インド撰述の本論の注釈書として21種を挙げている。 *The Doctrine of Prajñāpāramitā as exposed in the Abhisamayālamkāra of Maitreya*, Acta Orientalia Vol . XI pp. 9-11, ま

た、ハリバドラの注釈書には、アサンガやヴァスバンドゥも本論を注釈したことを示す記述が見られるが（注1参照）、事実関係は不明である。D. S. Ruegg, *Ārya and Bhaddanta Vimuktisena on the gotra-theory of the Prajñāpāramitā*, WZKSO, Band XII-XIII, 1968/1969, pp. 304-305参照。

- 4) 長尾雅人『蒙古学問寺』, 同『西藏仏教研究』pp. 12-23参照。羽田野伯猷氏によれば、この五学科が制定される以前は、^レカーシ、(dKa' bzhi) と呼ばれる理解困難で重要な四つの論典、即ち、1. 現観『小註』2. 『量決択』(後には『量評釈』)3. 『阿毘達磨』上・下(集論と俱舍論)4. 『律經』を学ぶことが、チベット一般の風潮であったと報告している。それが事実であれば、五学科にチャンドラキールティの『入中論』が含まれている意味は極めて大きいと言えよう。羽田野「チベット仏教学の問題」『文化』18-3, 1954(『チベット・インド学集成』第一巻に再録, pp. 41-42参照。)
- 5) この伝承の持つ意味については、袴谷憲昭「チベットにおけるインド仏教の継承」『岩波講座・東洋思想第二巻、チベット仏教』所収、特に、「五法」の復権——反動の哲学」pp. 131-135, 同「チベットにおけるマイトレーヤの五法の軌跡」山口瑞鳳監修『チベットの仏教と社会』pp. 235-268等を参照されたい。
- 6) 袴谷憲昭「チベットにおける唯識思想研究の問題」『東洋学術研究』21-2参照。
- 7) チベットにおける現存最古の訳経目録である『デンカルマ』(lDan dkar ma) には、本論の註釈書と見做し得る書名が記載されている(芳村, ラルー共に, No. 517)。『東北目録』によると、ハリバドラの『小註』No. 3793 は、ヴィドゥヤーカラプラバとペル・ツェク(dPal brtsegs) によって翻訳されたが後にコミ・チメー(Go mi 'chi med) とロデン・シェーラブによって改訳されたとあり、このペル・ツェクという人物は『デンカルマ』目録の編者の一人でもあるので、No. 517 はハリバドラの『小註』に該当する可能性がある。稲葉正就「チベット中世初期における般若中観論書の訳出(上)」『仏教学セミナー』第4・5号, p. 17参照。
- 8) 玉城康四郎編『仏教史Ⅱ』第Ⅱ部チベット(山口瑞鳳) p. 227参照。
- 9) 光川豊芸「般若灯論」における清弁の仏護批判—第1章より第10章まで—『龍谷大学論集』389・390, S. 44, pp. 166-169。
- 10) チャンドラキールティ『入中論自註』, デルゲ版(東京大学文学部所蔵) No. 3862, ff. 227b5 - 228a3。
- 11) 光川豊芸「人法二無我」に対する清弁と月称の見解—中論第18章を中心として—『龍谷大学仏教文化研究所紀要』第1集所収。
- 12) 長尾雅人『西藏仏教研究』pp. 290-354参照(ツォンカパ『菩提道次第論』毘鉢舍那章の和訳の一部)。
- 13) 『仏教史Ⅱ』(注8掲載) pp. 236-238参照。
- 14) チャンドラキールティは、二乗に法無我の理解あることの教証として『十地經』を引用

している(『入中論自註』f. 226b1-5)。

- 15) プトゥンがここで『宝性論』を引用するのは、これを『現觀莊嚴論』と同じく、マイトレーヤの著作と見做しているからだが、この著者問題については、高崎直道『宝性論』、講談社、1989年、pp. 389-397を参照。
- 16) サンスクリット頌は、*anupāyena dūraṃ sā sa-nimittōpalambhataḥ, upāyakausālenāsy-āḥ samyag-āsannatōditā* (無方便によって、特相を有することを把握対象とすることからは、それは遠い。善巧方便によって、正しく近づくことから、それが出現する。)とあり、ハリバドラの注釈によると、般若波羅蜜(仏母)に対する菩薩と二乗との理解の差を述べたものとされる(注1掲載の WOGIHARA ed. p. 415 ll. 5-15 参照)。
- 17) 松本史朗「ツォンカパの中觀思想について」『東方学報』第62巻、特に、pp. 204-205 参照。
- 18) 拙稿「*Abhisamayālamkāra Ch. I K. 39* について」『印・仏・研』37-1において、その要旨を述べた。
- 19) 拙稿「ロントゥンによるツォンカパ批判——*Abhisamayālamkāra* の解釈を通して——」『印・仏・研』38に掲載予定。それ以外のものは、本稿において言及したい。
- 20) おそらく第3章「一切智性」の第8~10偈がそれを述べた箇処と推定されるが、今はその詳細については言及しない。
- 21) 彼は新サキャ派(*Sa skya gsar ma*)において、レンダワ・シュンヌ・ロドウと並んで顯教学に精通した学者で、彼の学流がロントゥン・マウエーセンゲ等を経てコラムパ・ソナムセンゲに受け継がれたが、一方のレンダワはゲルク派を開いたツォンカパの師でもあり、その教えがゲルク派において採られたことによって、サキャ派ではヤクトック流の教えが採用されたと言われている(『仏教史Ⅱ』p. 243参照)。
- 22) 注18所掲の拙稿を参照されたい。
- 23) 「經」とは、「般若經」を指すと考えられる。ヤクトックは、「ナーガールジュナは、般若の意味とは、あらゆる戲論の辺を離れることを明らかにする為めに『中論』を著し、マイトレーヤは、戲論の辺を離れるという般若の意味を修習することによって、8現觀、即ち「発心」から「[法身の]事業」に至るまでの円満した功德等の70項目の区分を有するものである果を直ちに理解する為めに、『現觀莊嚴論』を著した。」と述べている(ヤクトック註, Ka, 5b6-6a2)。
- 24) 注17の松本論文参照。
- 25) 筆者が言わんとする変化とは、『ラムリム』著述当時に比べて彼の『現觀莊嚴論』に対する評価が多少なりとも寛大になってしまったのではないかという意味であるが、あくまでも推測に過ぎない。
- 26) 前注18、及び拙稿「GRにおけるツォンカパのAAの位置づけ」『駒澤大学大学院仏教学研究會年報』22号所収。

- 27) 松本史朗「如来蔵思想は仏教にあらず」『印・仏・研』35-1 参照。そこではこの偈が“dhātu-vāda”の思想構造を有する例として言及されている。
- 28) 『ゴンパラプセル』Ma,45b1-2。
- 29) 中観派の或る者とは、二乗に法無我の理解があることを認めない立場のことで、具体的にはバーヴァヴィヴェーカ等が想定される。
- 30) 長尾『西藏仏教研究』pp. 115-117, 及び注12)の箇処等参照。
- 31) 『レクシェーニンポ』(Pha, 2a1)がその根拠とされる。即ち、 / Klu sgrub Thogs med zhabs la spyi bos 'dud//shin rta chen po'i srol gnyis legs bzung nas / (ナーガールジュナとアサンガに御足に頭をもって礼拝する。2人の大学匠の流儀を正しく理解して……)の部分。
- 32) G. N. ROERICH, *The Blue Annals* p. 1080, ディヴィッド・ジャクソン, 小野田俊蔵編集『ロントウン般若釈』Intro. p. II 参照。
- 33) 「経」とは、「般若経」を指すと思われる。尚, 注(23)参照。
- 34) 前注19参照
- 35) 『シャーキャ・チョクデン註』Ga, 114b3-115a6の部分が、その批判と考えられる。
- 36) 『仏教史Ⅱ』p. 245参照。
- 37) この出典については筆者未詳。
- 38) テキストには、nang mtshan phyogs bcu とあるが、内容未詳。
- 39) 直前の引用文中に示されるナーガールジュナの規定による法無我の理解を指す。
- 40) Johnston & Litt ed., *Ratnagotravibhāga*, ch. V, k 14, trimaṇḍalavikalpo yas taj jñ-eyāvaraṇaṃ matam / mātsaryādivipaḥṣo yas tat kliśāvaraṇaṃ matam // 尚, 三輪 (trimaṇḍala) とは施者, 施物, 受者を指す。