

三士論について

芳村博実

序

この論文が取り上げようとする問題は、ツォンカバ (Re-tson kha pa Blo bzai grags pa, 1357-1413) 著『菩提道次第広論』 (*Miam med Tson kha pa chen pos mased pahi byun chub jam rim chen mo*, 以下『ラム・リム・チェンモ』と略⁽¹⁾) の中で展開される上士・中士・下士の三士論が、一体どのような思想的根拠に基づき成立しているかを問おうとするものである。そこで、この論文にいう三士論とは、仏道実践者をその能力や目的に応じて上・中・下の三段階に分ち、各々の段階にある修行者にふさわしい修行実践の教えを配列する理論的システムを仮にそう呼んでいることをまず承して頂きたい。

ツォンカバによれば、この三士の考え方は十一世紀に入蔵したアティーシャ (Dipaṅkarasīṃhāna) からの伝統を受け継いだものであるという。実際、アティーシャの著した『菩提道燈論』 (*Bodhipathapradīpa*, 以下『ドゥン・マ』と略) は、この

三士を論の最初のところで明確に定義している。簡単にその内容を要約すれば、下士は「自己のために輪廻における楽を求める者」、中士は「自己の寂靜を求める者」、上士は「他人の一切の苦しみが尽きることをあらゆる立場から願う者」となる⁽²⁾。この定義はツォンカバの『ラム・リム・チェンモ』における三士の定義と内容的に一致するものである。

しかし、三士それぞれの定義内容は共通するにも拘らず、ツォンカバの三士の取扱とアティーシャの三士の取扱には大きな違いが見られる。ツォンカバはこの『ラム・リム・チェンモ』の中で、いわゆる仏の教えを仏教徒が如何に受け取るべきかということについて述べ、「ある教説は道の根本となり、ある教説はその支分となる」のであるから、従って「あらゆる教説は、余りなく矛盾なく理解されるべき」との考えを提示する。そして、その内にこそ、「ある一個人の人格が完成する道(仏となる道)」があるとして、⁽³⁾ この考えを具体的に実現するために三士それぞれの段階的な立場を論全体に組み

込んでいる。つまり、三士各々の能力、機根の違いを前提としながらも、それらを段階的に配列することによって、より低い段階にある者達（下士）と共通する階梯から、中程度の段階にある者達（中士）と共通する階梯へ、さらには究極的な悟りに向かう者達（上士）の階梯へという、仏道実践者にとっての一貫した「菩提への道、仏となる道」をそこに確立しようとしているのである。

一方、アティーシャの三士の取扱は、『ダウン・マ』に見られるように、ただその定義を述べるのみで三士を段階的に論全体に組み込み教説配列のシステムとして利用しようとしているわけではない。この点はツォンカパの『ラム・リム・チェンモ』における三士論を考察する上に非常に重大な意味を持つと考えられる。ツォンカパの三士の取扱は、あくまでも「一個の人格が完成する道」を確立する為のものであり、ある人格がどの様な精神的段階にあらうとも「菩提への道、仏となる道」に組み込まれ得ることを、その前提とする。この意味において、ツォンカパの三士論は、『ラム・リム・チェンモ』全体の思想体系、ひいては著作の意図とも深く関わっているものである。従って、ツォンカパの『ラム・リム・チェンモ』にみる三士論の思想的根拠を探る場合にも、この点にこそ重点が置かれるべきであり、ただ表面的に、三士に対応する分類をより古い典籍に求め、それをもってツォンカパの

『ラム・リム・チェンモ』にみる三士論の思想的根拠とみなすようなことは、さげねばならないであらう。

一

さて、このツォンカパの『ラム・リム・チェンモ』にみる三士論については、幾人かの学者がすでにその研究を発表している。その内、アメリカのアレックス・ウェイマン博士は、その著 (Alex Wayman, *Cultivating the Mind and Discerning the Real: Buddhist Meditation and the Middle View* (New York: Columbia Univ. Press, 1978)) の中で、このツォンカパの三士論に触れ、私とは全く異なった考えを示している。しかも、彼と私の三士論に対する考え方の違いは、ツォンカパの『ラム・リム・チェンモ』の思想的基盤をどの様に見るかという点にまで関わることであるので、この機会を利用してこの点を明確にしておきたい。まず、彼の考えを整理してみよう。

A カダンパ (Bka' gdams pa) の伝統の中で重視されるテキスト、いわゆる「カダンパ学派の六書」の中に『現観莊嚴論』(以下『現観』と略) のような明瞭な『般若経』関係のテキストが含まれない。

B 三士の為の種々な実践規範であるロジヨン (blo sbyon 心の浄化) の思想はドム (Hbrom, Hdrom ston, 1005-1064) からツォンカパにいたる三世紀の間に『般若経』関係の

論書を排除した。

C 『ラム・リム・チェンモ』の中に『般若経』関係のテキストの引用はあるが、それは二次的な引用だ。

D 『現観』に説かれる修行道のシステムは、声聞乗・独覺乗・大乘の三乗に対応するものであり、それら各々が五道（資糧道・加行道・見道・修道・究竟道）を内容としているのであるから、『ラム・リム・チェンモ』の三士のもとになったアティーシャの三士には対応しないし、ツォンカパの『ラム・リム・チェンモ』の三士論の網格「になんら思想的根拠」を準備するものではない。

以上である。これを更に要約すれば、『現観』のみならず『般若経』は、『ラム・リム』の思想体系に重要な役割を演じていないことになってしまふ。が、果してそうであらうか。

二

まずウェイマン博士は、「カダムバの六書」の中に『般若経』関係のテキストがないという。さらにはアティーシャの弟子、ドム・トゥンからツォンカパまでのカダムバの伝統の中で『般若経』関係の論書が排除されたという。このことについて、少し見てみたい。

ツォンカパを祖師とするゲルウクパの伝統の中では、顕教と密教との総合的学習が求められ、この顕教の根本テキスト

に五論があるのは周知の通りである。その五論はゲルウクパの学僧の学習対象である五つの分野、すなわち因明学・般若学・中観学・俱舍学・律学に対応している。そして、この般若学のテキストとして『現観』が挙げられているのである。新カダムバとも呼ばれるゲルウクパの祖師ツォンカパの著作の中にも『現観莊嚴論釈』がある事実とも合わせ考えれば、カダムバがその伝統の中で『般若経』関係のテキストを排除したという主張は問題があらう。さらに、このゲルウクパの学習対象の内の中観学に対応するテキストはチャンドラキールティの『入中論』(Madhyamakāvatāra)である。この『入中論』も『現観』が『般若経』の「隠れた意味」(shas don)を明かにする論書であるのに対して、その同じ『般若経』の「顕わな意味」(chos bstan)をしめす論書とみなされている。⁽⁶⁾ ツォンカパはこれにも註釈を著わしている。

このウェイマン博士の主張は、もともと、「カダムバの六書」の中に明瞭な『般若経』関係のテキストが存在しないという彼の考えに基づいている。しかし、そう主張することにも疑問がないわけではない。彼のいう明瞭な『般若経』関係のテキストという言葉が、一体、何を意味するのかが問題になる。「カダムバの六書」とは、『大乘莊嚴經論』『菩薩地』『集菩薩学論』『入菩提行論』『ジャータカマーラ』『ウダーナヴァルガ』の六書である。このうち、通常、最初の二論は瑜

伽行唯識学派の論書と言われ、中間の二つは中観学派の論書と見られている。⁷⁾ しかも、瑜伽行唯識学派も中観学派もともに『般若経』に示された空思想を如何に解釈するかが、彼らの第一の眼目であつたはずである。

ゲルックパの伝統的見方では『入中論』や『現観』という個別の論書のみならず、より大きな意味では、中観学派の始祖である龍樹の論書は『般若経』の「顕わな意味」を示すもの、瑜伽行唯識学派の始祖である弥勒の論書は『般若経』の「隠れた意味」を明かすものと見られているのである。⁸⁾ 『現

観』のような論書がカダムパの伝統的テキストの内に含まれないからといって、『般若経』関係の論書を排除したといつてよいものであろうか。しかも、その様に述べることによつて、ウェイマン博士は、ツォンカパの『ラム・リム・チェンモ』における三士論に『般若経』関係のテキストが積極的で重要な役割を演じていない、と言おうとするのである。

或は、ウェイマン博士は、『現観』や『入中論』に註釈をなしたツォンカパをカダムパの伝統の中に加えていないのだからか。しかし、そうするとツォンカパがカダムパでないということによつて、C、Dにまとめた点、すなわち『現観』や『般若経』が、ツォンカパの『ラム・リム・チェンモ』に積極的な役割を担っていないという主張の為に、A、Bは何等その根拠を与えるものとはならないだろう。

三

以上見てきた事をさらに具体的に二つの方向から確認してみたい。一つは、ツォンカパ以後のチベット仏教徒が、ツォンカパの『ラム・リム・チェンモ』を一体どの様に評価するのか、という点と、二つ目に、『ラム・リム・チェンモ』それ自身の中に、その論の主題と『般若経』や『現観』が密接に関わっていることを示唆するものがあるのかないのかという二点からである。

第一の点を考察するために、第一世パンチェンラマ、チュキギャルツェン⁽⁹⁾ (Chos kyi rgyal mtshan, 1570-1662) が著わした『デ・ラム』の後書を手懸かりとしたい。この書物の翻訳、及び教義的特徴については、すでに別の機会に発表済みである。¹⁰⁾ この本は、所謂『菩提道次第』(Tan sgrin pa)の中でも特に宗派を越えて僧俗に普及した人気の書であり、ツォンカパの『ラム・リム・チェンモ』の伝統をコンパクトに受け継いだものであるだけに、この作品の視点からツォンカパの『ラム・リム・チェンモ』の評価を探ることは的を得たことであらう。

『デ・ラム』の後書は次のようである。

並びない甘蔗王の密意の内容を

シュリーデーバンカラ御自身及びその弟子と、

第二番目のジナであるロブサン・ツォンカパが明らかにされた。

その要点をまとめ、実践の次第を列したものであるこの書物は、
良い機会に恵まれた人がニルヴァーナに赴くための縁として、

チュキギヤルツェンと呼ばれる御方が、

良くお作りになられたものです。

この後書は、チュキギヤルツェン自身によって書かれたものでないだけに、後世のチベット学僧達の一般的な考えが反映されていると見てよい。ここに言う「並びない甘蔗王」とは、勿論、釈尊のこと。仏陀、釈尊の教えの真実の意趣を「シュリーディーパンカラ御自身及びその弟子」すなわちアティーシャとその伝統を受け継ぐカダムパの学匠達が伝え来った。それをツォンカパが『ラム・リム・チェンモ』を著わすことによって明らかにした。その要点をまとめたのがチュキギヤルツェンのこの本だ、というのである。

この書物は『ラム・リム・チェンモ』を要略したものであるが、機会に恵まれた人が悟り（ニルヴァーナ）に赴く為の直接的な実践指導書となりうる。なぜなら、コンバクトではあるが、実践指導書としての価値は、ツォンカパの『ラム・リム・チェンモ』と同じ「実践の次第を列したものである」ことによつて、それと遜色がないことになるからだ。つまりは、一個の人格が仏道実践を通じて悟りにいたる、そのための充分な縁（よすが）となる、というのである。

逆に言えば、ここに非常に端的に、後世のチベット人による『ラム・リム・チェンモ』の評価が表現されている。それは、一個の人格が仏となる「実践の次第を列したものを」ツォンカパが受け継ぎ著わしたことが、まず第一に素晴らしいと評価されていることである。実際、別の機会にツォンカパの『ラム・リム・チェンモ』の科文とこのチュキギヤルツェンの『デ・ラム』の科文とを比較したことがあるが、両者は全く一致した。⁽¹⁾後世のチベット人の評価に従う限り、ツォンカパの『ラム・リム・チェンモ』の主題は「どの様な能力・精神的段階にあるものであれ、ある一個の人格が下士・中士・上士の三士の道に沿つて仏になる道を確立すること」になろう。『ラム・リム・チェンモ』の主題は、仏教の実践を志す者達の精神的段階または能力に三種の区別があり、それを個々に主張・提示することではない。

次に第二の点、すなわち『ラム・リム・チェンモ』それ自身の中に、その論の主題と『般若経』や『現観』が密接に関わっていることを示唆するものがあるのかを探る。

しかし、これを探るについて注意を要する点がある。それは、『般若経』や『現観』の中に『ラム・リム・チェンモ』に展開される三士の段階的概念にびつたりと一致するものがあるのかないのかを探り、そこに三士論展開の思想的根拠を求めることをしないという点である。その点ではウェイマン

博士の言うように、『現観』よりも『瑜伽師地論』等の方が三士の段階的概念に合う概念を提供しているのかも知れない。⁽¹²⁾三士の段階的概念にぴったりと合う概念をもつ經典や論書があったとしても、それは「どの様な能力・精神的段階にあるものであれ、ある一個の人格が下士・中士・上士の三士の道に沿って仏になる道を確立すること」という『ラム・リム・チェンモ』の主題に直接的に関わるものではないと考えられるからである。ツォンカパは自身の『ラム・リム・チェンモ』の本来の意味での作者に言及して、

作者について「述べる。」この教誡は総合的観点から言えば尊者マイトレヤが作られた『現観莊嚴論』の教誡である。が、個別の観点から言えば、この論は『菩提道燈論』である。従って、その『菩提道燈論』の「作者自身がこの「論の」作者である。

と述べている。『ラム・リム・チェンモ』の直接の典拠はアティージャの『ドゥン・マ』であるが、その本源が『現観』にあることを明確に宣言する。確かに『現観』は、ウェイマン博士の言うように声聞・独覺・菩薩の各々の五道の内容として含むものであり、その五道は『ラム・リム・チェンモ』で全く言及されないものであるにしても、カダムバの伝統によって受け継がれてきた多くの『菩提道次第』の主題は、少なくともツォンカパの観点からは『現観』の内容でなければならぬ。その場合、引用の回数等は問題ではない。

では、その『現観』の内容とは何であるのか。ロブサンテンジンは『現観』の内容を伝統的見方に従い三科に分類しながら、『現観』の主題について、

その『現観』の内容は又、一個の人格が仏となるために、知るべき対象と、実践していく道と、その道によって完成される結果との三「科」として分類され、

と、分析的に述べている。⁽¹⁴⁾この知らるべき対象 (jñeya, 所知) と道 (mārga) と結果 (phala) は、各々、教・行・証に対応し、『現観』八章ある内の一章から三章、四章から七章、及び八章に又それぞれ相当するのであろう。そして、論全体の展開の意図は、あくまでも「一個の人格が仏となるため」のものとして明言していることになる。従って、現代に至るまでチベット学僧の『現観』の主題についての見方は「一個の人格が仏となるための総合的修行実践論」であり、ある教説を取り、ある教説を捨てる態度とは異なる。しかも、その所知を述べる一章から三章が各々、如来・菩薩・声聞独覺に相当する以上、いわば菩薩の三乗共学をその主題として表明するものである、と見ていることになる。さらに、ロブサンテンジンは続けて、

『般若経』の完全円満な密意、果を伴った大乘の道である、一個の人格が段階的に修行実践する次第を綴った深い意味をもつ『教誡・『現観莊嚴論』……

と述べ⁽¹⁵⁾、その『現観』の主題の典拠が『般若経』にあることを示唆している。このロブサンテンジンの見方が正当であることは、ツォンカバが引用する次の『般若経』の一節によって明かであろう。

諸菩薩は全ての声聞道と全ての独覺道及び全ての仏道という一切の道に発起しなければならないし、また一切の道を知らねばならない。⁽¹⁶⁾

また、『般若経』そのものには三乗のみならず世間凡夫の法までも菩薩は学習しなければならないことを説くが、これこそ三士論展開の源となるものであろう。それについての考察は、しかし、次の機会に譲りたい。

- 1 底本は北京町版。
- 2 Shuki Yoshimura, *Tibetan Buddhismology*, Vol. 2 所収 k.
- 2-4.
- 3 p. 6a 11. 6-7.
- 4 Loc. cit., pp. 7-8.
- 5 カダムバの人々の中で Hbri śes rab bhar 等『般若経』を註釈した者は多く、それらについては、*Deb shon* 等に詳し。
- 6 長尾雅人『西藏仏教研究』岩波書店 1959, p. 19-20. E. Obermiller, *The Doctrine of Prajñā-pāramitā* (Rep. from Acta Orientalia, Vol. X, 1932) pp. 6-7. また、これと同一の *Grub mthah śel gyi me lon* 等に詳し。
- 7 同じ *Grub mthah śel gyi me lon* には、『菩薩地』『大乘莊嚴經論』(sa rgyan gñis) と『集菩薩學論』『入菩提(菩薩)行論』(bslab spyod gñis) とを各々広大行を中心に説くものと

三士論について(芳村)

広大行・甚深観の双運を説くものと定義する。

- 8 *Abhisamayālaṅkāraṅgītiḥ sphūṭārtha*, Bibliotheca Indotibetica 2. ロブサンテンジン (Blo bzah bstan rin) による序文『般若経』の内容を述べるところ等。

- 6 *Blo bzah Chos kyi rgyal mshan gyi gsan dbum*, Vol. W, pp. 365-429.

- 10 翻訳は『仏教学研究』49, 50, 51. 教義的特徴については、拙稿『「ア・ラム」の教義的特徴』『龍谷紀要』11-2, 1990.

- 11 拙稿『菩提道次第』にみられるツォンカバの役割』『東洋思想』4-1.

- 12 Loc. cit., foot note 12.

- 13 Op. cit., pp. 2a7-2b1.

- 14 Op. cit., ca.

- 15 Ibid., ca.

- 16 Op. cit., 6a6-7.

〈キーワード〉三士論、ツォンカバ、『般若経』、『現観莊嚴論』、三乗共学

(龍谷大学助教授)