

「弥勒請問章」と初期唯識文献の三性説

ツルティム・ケサン

はじめに

般若經の「弥勒請問章」は古来議論を呼び起こしてきた一章である。一つには、そこに説かれる三相（三性）が『解深密經』に説かれる瑜伽行派の三性説と酷似しているためであり、般若經を了義とする中観学派にとってそれを如何に理解するかということ、すなわち、中観学派にとって、般若經を未了義であると明言する『解深密經』三性説と同様な教説が般若經の中に説かれていることを如何に理解すべきかということであり、すでに指摘されているように¹⁾、バーヴァヴィヴェーカ（清弁）やツォンカパががそのことを論じている。もう一つは、すでにプトンも注意し、近年いくつかの研究成果が出されたのでよく知られていることであるが²⁾、この「弥勒請問章」がどういう経緯で般若經に含められたのかということである。「弥勒請問章」は、現存の文献の中では、西藏大蔵經甘殊爾の『二万五千頌般若經』と『一万八千頌般若經』、同丹爾の『二万五千頌般若經』³⁾、そして『二万五千頌般若經』サンスクリット本⁴⁾にのみ含まれ、すべての漢訳の般若經には欠けている⁵⁾。

一方、瑜伽行派の側では、この「弥勒請問章」は三性説の教証の一つとして使われる。そのことが初めて明白な形を取るのには、アスヴァバーヴァ（無性）の『撰大乘釈』においてである⁶⁾。また、それとは別に、アサンガ（無著）の『阿毘達磨集論』やヴァスバンドゥ（世親）の『中辺分別論釈』やそれに対するスティラマティ（安慧）の複注において、「弥勒請問章」の三相、すなわち遍計所執（parikalpita, kun btags）分別された（vikalpita, rnam btags）、法性（dharma-tā, chos nyid）、と同様な表現が見られることがすでに指摘されている⁷⁾。

ところで、チベットの学僧グンタン=ゴンチョクテンペドンメ（Gung thang dKon mchog bstan pa'i sgron me, 1762-1823）はツォンカパの『善説心髓（Legs bshad snying po）』に対する未完の注釈『善説心髓心髓（Legs bshad snying po'i yang snying）』において、

「弥勒請問章」の三相と同様な表現がアサンガなどの初期瑜伽行派の文献に見られることが言及されている。このことはすでに今日では周知のことではあるが、かつてチベットの一学僧が同じようなことを発見していたことを紹介したい。

1. グンタン=ゴンチョクテンペドンの略歴

グンタン=ゴンチョクテンペドンは1762年アムド地方に生まれた。7歳の時、ジャムヤンシェパ2世によってガンデン寺座主ゲドゥンブシヨグの転生者と認定されて、ラテンダシテル寺に連れてこられ、沙弥戒を受けてゴンチョクテンペドンの出家名をもらった。17歳の時、レブン寺のゴマン学堂のクラスに入り、中観・アビタルマ・律・論理学・般若学を学んだ。21歳の時、グライラマ8世より比丘戒を受け、22歳の時ハランパ (IHa Rams pa) の称号を得た。彼は、中央チベットのウー地方に8年間滞在して顕教と密教のすべてのテキストを完全に学び、多くの学者たちの賞賛するところとなった。25歳の時、アムドに戻り、30歳でラテンダシテル寺の座主となった。その後は当地で説法や弟子の指導にあたり、彼の下からはパルマンパンディタ=コンチョクギャルツェンなどの多くの勝れた学者が出ている。また、彼の著作したものはレブン寺のゴマン学堂の教科書になっているものも多い。

2. ツォンカパの「弥勒請問章」に対する態度

ツォンカパは『善説心髄』の中で「弥勒請問章」について相当詳しい議論をしている。そのことに対してはすでに概略が紹介され⁸⁾、当該部の拙訳を提示したことがある⁹⁾。ツォンカパにとっては、「弥勒請問章」は般若経の本体を構成する一部分であるから、般若経を言葉通りに了義として理解するとき、その枠の中で「弥勒請問章」も捉えられている。したがって、「弥勒請問章」と『解深密経』の三相の説は、同じでないことになる。両者の三相の用語の中、依他起 (paratantra) は「弥勒請問章」では分別された (vikalpita)、円成実 (pariṣpanna) は法性 (dharmatā) となっているが、ツォンカパはそれらを同義語であると認めたうえで、両文献の意味する内容が違っていることを示すのである。すなわち「弥勒請問章」は般若経の立場に基づいて理解されるべきであり、『解深密経』のそれは瑜伽行唯識派の立場に基づいて理解されるべきであるとするのである。

ツォンカパは『善説心髄』において¹⁰⁾、

「弥勒請問章」の中に、

弥勒よ、凡そ遍計された色なるものは実物として無いと見られるべきである。分別された色は、分別が実物としてあるのであるから、実物として有ると見られるべきである。けれども[それは]、それ自らによって起るからではない。凡そ法性の色なるものは、実物として無いのでもなく、実物として有るのでもなく、勝義として明らかにされたものであると見られるべきである。

と説かれている。ここでは分別された色、すなわち依他起相が実物として有ると説かれているから、『解深密経』の説と同じではないかという論難に対して、彼は次のように説明する。瑜伽行派のように依他起の色などを諦成として認めて、色などとして名が仮説される自性として色などを諦成として否定するならば、色乃至仏はただ名にすぎないと説かれることは、これは色であるなどと仮説された自性は名にすぎないのであって、仮説の抛り所である色などは名にすぎないものではなく勝義として存在する。という結論になるであろう。しかし、そうすると、「それ自らによって起るからではない」ということや、後の弥勒に対する世尊の返答「色などは世間の記号や言説としてあるが、勝義としては存在しないのである」と矛盾することになるから、ここでの「実物 (dravya)」は、仮説と対にされるものやスヴァータントリカ中観派の自相として成立するものの意味ではなく、「ただ存在するほどのもの」という意味に取るべきである。

また、ツオンカバは、アサンガとヴァスバンドウの兄弟は般若経が未了義であることの根拠として、『解深密経』を用い「弥勒請問章」を用いていないので、そこに説かれる三相の説は『解深密経』のそれとは異なっており、般若経の立場と同じであると考えていた、とも述べている¹¹⁾。

また、ツオンカバは、後代の瑜伽行派の学僧であるラトナーカラシャーンティの『般若波羅蜜ウパデーシャ』の了義・未了義の一節を引用して、ラトナーカラシャーンティは「弥勒請問章」の三相の説を『解深密経』の所説と同一義にとっていると解釈している¹²⁾。『善説心髄』にはラトナーカラシャーンティが直接そのことを言及している箇所を示していないが、それは次の如くであろう。

『解深密経』などにおいて、遍計所執と依他起と円成実、すなわち三性が説かれるが、それと同じことが『世尊母 (般若経)』の不顛倒を意趣する箇所において、遍計所執と分別されたと法性の語が説かれる。すなわち「遍計所執の色と分別された色と法性の色と乃至諸々の仏法」と¹³⁾。

ここでの『世尊母 (般若経)』の不顛倒を意趣する箇所というのは「弥勒請問章」のことである。ラトナーカラシャーンティは『シュッダマティー (Suddhamati)』

において、『現観莊嚴論』第8章の法身の二十七の作用の中、第二十二「顛倒の断に安住させる作用」に対応する『二万五千頌般若経』の経文として「弥勒請問章」を当てているからである¹⁴⁾。

このように、ツォンカパは、「弥勒請問章」の三相は、ラトナーカラシャーンティのなしたように『解深密経』に説かれる瑜伽行派の三相と同じに理解すべきでなく、しかもアサンガとヴァスバンドゥもそのことを認識していた、と考えているのである。

3. グンタンの『善説心髄心髄』

上述したように、ツォンカパは、「弥勒請問章」の三相の説と『解深密経』のそれは同じではなく、そのことはアサンガとヴァスバンドゥの両者も認識していた、と考えていたようである。グンタン=ゴンチョクテンペドンは『善説心髄』の注釈（『善説心髄心髄』）の中で、虚空の依他起性について論じる際に、アサンガやヴァスバンドゥが「弥勒請問章」の三相と同様な呼称を自らの著作の中に用いていることを明示している。すなわち、

また、虚空の依他起（gzhan dbang）において虚空自体が確立されなければならない。分別された（rnam btags）虚空において虚空自体が確立されなければならないからである。色蘊の上で分別された色と遍計所執の色と法性の色の三つに関して、分別された色において色自身が確立される。空 [を具現する] 事物（stong gzhi）である分別された色それ自身が否定対象である遍計所執の色としては空であるのが、法性の色あるいは色の円成実であると確立され、なおかつ、色の上にその三つを確立する仕方と同様に、蘊・界・処の一切の有為・無為に対して区別なく適用されなければならないからである。最初 [の色に関して三性が確立すること] を証明する。ヴァスバンドゥの『中辺分別論釈』において「色は三種である。遍計所執の色なるものは色の遍計所執性である。分別された色なるものは色の依他起性であり、それに対して色であると分別するのである。法性の色なるものは色の円成実性である」と説かれているからである。[そのことに対して] 遍充がある。『それに対して色であると分別する』というこのことによって、分別の語と意味が説かれているとステイラマティによって注釈されているので、色という言葉説はあるものに対する仮説か、あるいはあるものに対してこれは色であると捉える因である具体的事例（mtshan gzhi）それ自身が必要であると説くからである。

二番目 [の色以外の受などの一切法にも適用されること] を証明する。その同じ書物（ヴァスバンドゥの『中辺分別論釈』）に「色におけると同様に、受などの蘊と界と処などに対しても通用されるべきであるとは、受と想と行と識の蘊と界と処と縁起の支分と所と所で

ないものと根と三世と四諦と三乗と有為と無為とであり、受などと界などのそれらもまた遍計所執と」などと説かれるからである。

そのように、[アサンガの]『阿毘達磨集論』においても「蘊・界・処の分類は三種である。遍計所執の相として分類されるものと、分別された相として分類されるものと、法性の相として分類されるものとである」乃至「分別された相として分類されたものとは何であるのか。蘊・界・処それ自身である」というその上に分別あるいは依他起においてそれらがそれら自身確定されて語られているが、他のものを求めて確定されて語られてはいない。

ある文献では、一切法の上で自性は三つの特質に等しく結びつく必要があるならば、所定義の側の三つの自性、あるいは分別されたということの所定義、遍計所執の所定義、法性の所定義の三つとして設定する必要がある、そうであれば、遍計所執と法性は共に定義となってしまうという過失を引きだすことは、論理をもてあそんでいるにすぎない。それを三つに分けた遍計所執の所定義という名を所定義の遍計所執に対して適用するが、遍計所執を定義してその所定義を確定しないからである。そうなのであって、言葉は語る者の語ろうと意図する意味を説くからである。汝の如くであるならば、遍計所執の色と法性の色もまた「同じ」無であることになってしまう。遍計所執と法性の二つにおいて色を確定する仕方がないからである。しかし、そのことは認めることはできない。先に引用されたヴァスバンドウの『中辺分別論』の「注釈」と『二万五千頌般若経』においても、「弥勒よ、色の区別は三種であると知るべきである。すなわち、遍計所執の色と分別された色と法性の色である」と説かれているからである¹⁵⁾。

この中、『二万五千頌般若経』からの引用「弥勒よ、色の区別は三種であると知るべきである」は、明らかに「弥勒請問章」である。したがって、グンタンは「弥勒請問章」の三相と同様な表現がアサンガ、ヴァスバンドウ、ステイラマティの著作の中に見られることを知っていたことを示しているであろう。しかし、グンタンは、この事実から推測される幾つかの可能性、例えばすでに袴谷氏が検討している「弥勒請問章」と『解深密経』の類似性・先後性や般若経への竄入の時期など、については何も触れていない。彼自身は「弥勒請問章」の三相に対するツォンカパの捉え方、すなわち「弥勒請問章」は般若経の一部であり、その三相の説は般若経の立場に基づくものであって、『解深密経』のそれとは異なっていること、そしてそのことはアサンガとヴァスバンドウ兄弟も理解していたこと、に基本的に依拠していたであろうと思われる。そのため、ツォンカパの捉え方そのものを批判的に再検討するには至っていない。

1) バーヴァヴェーカは『タルカジュヴァーラ』の中で言及している。Shotaro Iida (1966),

- “Āgama (Scripture) and Yukti (Reason) in Bhāvaviveka” (『金倉博士古稀記念・印度学仏教学論集』所収, 平楽寺書店, 1966) 参照. また, ツオンカパは『善説心髄』の中で言及している. 片野道雄 (1992) 「『弥勒請問章』の三相所説に対するツオンカパの解明」(『佛教学セミナー』No.56, 1992), 拙論 (1992) 「中観プラーサンギカの『弥勒請問章』受容—『レクシェーニンポ』II, 222.132 解読研究—」(『大谷学報』No.72-1, 1992) 参照.
- 2) 現存の『十万頌般若経』(サンスクリット本, チベット訳とも)にも含まれていない. これらのことは既にこれまで指摘されており, そのあたりの事情に関しては, 袴谷憲昭 (1975a) 「弥勒請問章和訳」(『駒澤大学仏教学部論集』No.6, 1975), Noriaki Hakamaya (1975b), “A Consideration on the Byams sus kyi lehu” (『印度学仏教学研究』No.24-1, 1975), 長尾雅人 (1982) 『撰大乘論 和訳と注解』上 (講談社, 1982) pp. 33-41などを参照. 特に, 長尾雅人 (1982) はそれまでの研究成果を踏まえての検討がなされている.
 - 3) これは『現観莊嚴論』に基づく科文を有したもので, チベットの伝承ではハリパドラに帰せられている. しかし, そこでの弥勒請問章の扱いなどから見てその伝承は問題をはらんでいる. 兵藤一夫 (1984) 「Bstan hgyur 所収の『二万五千頌般若』についての二・三の問題—特に『現観莊嚴論』との関連において—」(『日本西蔵学会会報』No.30, 1984) 参照.
 - 4) これは『現観莊嚴論』の科文を有し, 西蔵大蔵経丹殊爾所収のものと同類のテキストである.
 - 5) 「弥勒請問章」すなわち「分別菩薩学品」に対応する漢訳部分が見当たらないことは, すでに大谷大学図書館編『大谷大学図書館蔵西蔵大蔵経甘殊爾勘同目録』Vol. 2, p.203, p. 212 (大谷大学図書館, 1931) に指摘されている.
 - 6) Iida (1966) において初めて, アスヴァパーヴァの引用するものが当該の「弥勒請問章」であることが同定された.
 - 7) Hakamaya (1975b) において, アサンガの『阿毘達磨集論』と『撰大乘論』, ヴァスバンドウの『中辺分別論釈』, スティラマティの『中辺分別論複注』において「弥勒請問章」の三相とよく似た表現が指摘されている. また, 「弥勒請問章」と『解深密経』の三相の説は非常によく似ていること, 『現観莊嚴論』との関連を考慮しなければならないこと, 「弥勒請問章」はアサンガ以前にある形で般若経に加えられたであろうこと, など示唆に富んだ指摘がなされている.
 - 8) 片野道雄 (1992) に, 『善説心髄』において「弥勒請問章」を取り上げるツオンカパの意図が考察されている.
 - 9) 拙論 (1992) 参照. また, 同じ箇所が片野道雄, ツルティム・ケサン『ツオンカパ中観哲学の研究II』(文栄堂, 1998) pp.191-209に含まれている.
 - 10) 拙論 (1992) pp.14-16 (または片野道雄, ツルティム・ケサン (1998) pp.191-195) 参照.
 - 11) 拙論 (1992) p.18 (または片野道雄, ツルティム・ケサン (1998) p.201) 参照. ツオンカパは, アサンガとヴァスバンドウの兄弟が「弥勒請問章」に言及しない理由をその

(186)

「弥勒請問章」と初期唯識文献の三性説（ツルティム）

ように捉え、「弥勒請問章」が当時の般若経の中に存在しなかったとは考えていない。

12) 片野道雄 (1992) 参照.

13) 『般若経ウパデーシャ』(Toh. No.4078, Hi 138a2-b3).

14) Hakamaya (1975b) および兵藤一夫 (1984) 参照.

15) 『善説心髓心髓 (Drang nges rnam 'byed dka' 'grel rtsom 'phro legs bshad snying po'i yang snying)』 Kha 104a5-105b3. (The Collected Works of Guñ than Dkon mchog bstan po'i sgron me, Vol. 2, New Delhi, 1972)

付記：本稿を日本文にする際に、同僚の大谷大学助教授兵藤一夫氏にご協力を頂いた。

〈キーワード〉 グンタン, ツォンカパ, 三相

(大谷大学教授)

—— 新刊紹介 ——

阿部慈園編

金剛般若経の思想研究

菊判・664頁・定価25,000円
春秋社・平成11年10月29日