

今ここに与えられた課題にまともに答えようとすれば、
非常な困難を覚える。この課題において本来要求されて
いることは、一つの独立した価値を担ったチベット仏教
思想史の展開において、唯識思想がいかなる位置を占
め、いかに研究されてきたかを問いかつ答えることでは
なければならぬであろう。しかるに、チベットにおいて
は、その仏教導入のほとんど最初期から、インド系顕教
の学説に関しては、絶えず中観思想が最高視されてきた
という動かし難い事実が存する。ために、唯識思想は、

一、はじめに

チベットにおける唯識思想研究の問題

袴 谷 憲 昭

常に中観思想の背後に押去られ、決して表立ってチベッ
ト仏教史を飾ることはなかった。しかし、このことは必
ずしもチベットにおいて唯識思想の研究が乏しかったこ
とを意味するものではない。ダルマキールティ Dharma-
Kīrti 以降のインド後期仏教史が内包したあらゆる問題
を鮮明に受け止め、それを自らの問題として解決せんと
したチベット仏教は、思想史の必然的帰結として、唯識
思想に対する知識もまた豊富に有するのである。従っ
て、我々は、唯識文献のチベット訳、更にはそれらに対
するチベット人学僧の註釈や言及を通して、これらの知
識の一端に触れることができるし、かかる成果の一部は

現代の学者によっても報告されるに至っている。⁽¹⁾

しかし、チベット仏教が有した唯識思想に関する知識をチベット仏教史自体の展開に即して描き出すことと、それをインド仏教史の解明のために利用することは、自ずと別事である。⁽²⁾ しかも、別事ではあるが、この両者が、一方を欠除しては他方の特質を浮き彫りにすることはできないという密接な関係にあることもまた否めない。両者は、平行して進められてこそ十全を期しうるであろうが、筆者が冒頭で非常な困難を覚えると述べたのは、特に前者のあるべき姿を意識したからである。チベット人学僧の唯識思想に関する知識を紹介することは比較的容易であっても、それをチベットの中観至上主義的な太い流れのうちにいかに位置づけるかはかなり面倒な仕事に属する。この前者の方向は、むしろこれから積極的に押し進められるであろうし、またそうあらねば、チベット仏教史としての唯識思想について口を挟むことは慎まねばなるまい。

その意味では、現在の筆者もまた、あまり多くを語る資格をもたない。従来筆者の試みてきたことといえば、

二、前期伝播期における問題

前期伝播期として最も重要なことは、当然のことながら、この時期にどのような唯識文献がチベット語に翻訳され、それがいかにチベットに受容されたかを知ることではなければならない。しかし、私見によれば、この極当然と思われる問題すら、従来は等閑に付されがちであったような気がしないでもない。筆者自身、最近たまたま、敦煌出土のチベット語唯識文献を調べる機会を与えられ、その時始めて、如上の問題意識から、チベット最古の訳経目録『ツンカルマ』*Idan dkar ma* (八二四年成立)⁽³⁾における唯識論典の配列順序を改めて見直したような次第である。それに関する筆者の知見は既に別稿にて記したが、⁽⁴⁾重要と思われるので、ここに要点を掴み、本稿の課題に即して述べなおしておきたい。

まず最も注目すべきことは、『ツンカルマ』の唯識論典 (*nam par shes pa'i bstan bcos*) の項目下に配列されたチベット訳典籍名は、ただ雑然と網羅されたものではなく、ある明確な意図のもとに整然と列挙されたもので

ただチベットに伝えられた翻訳文献や撰述文献を通して、インドの唯識思想史の解明に役立つと思われる事実のいささかを報告してきたに過ぎないからである。ただし、チベットのことにはあくまでもチベット内部のこととして把握した上で報告に及ぼうと思つてきたので、その観点から気をついたことは、なんらかの意味でチベット仏教史の展開に係わる問題として提起できるのではないかと思う。本稿は、このような視点から、筆者がこれまで気づいてきたことを、チベットにおける唯識思想研究の問題に絡めて、多少とも整理して示そうとしただけのものに過ぎない。与えられた課題の本来要求するところからはほど遠いことは百も承知の上であるが、本稿がこの方面の研究の一助ともなればもって多としなければならぬ。

以下、チベット史家の分類に従い、仏教の前期伝播期 (*snga dar*) と後期伝播期 (*phyi dar*) とにおける唯識思想の受容に関するいくつかの問題を取上げ、最後に今後の課題となりうる方向を示唆できればと考える。

あるということがある。その意図とは、後代の言葉を借りていえば、アサンガ *Asaṅga* の地の五部 (*Sa sde lnga*, 五部からなる『瑜伽師地論』を指す) と二種の綱要書 (*sdom nam pa gnvis*, 『持大乘論』と『阿毘達磨集論』を指す) 及びヴァスバンダウ *Vasubandhu* の八論書 (*pra ka ra na bryad*)⁽⁵⁾ のみを網格として諸典籍名を列挙しようとしたものにはかならない。即ち『ツンカルマ』の当該箇所は、右に指摘したアサンガとヴァスバンダウの計十一部の論典(『瑜伽師地論』をチベット流に五部と数えれば計十五部となる) を基本典籍とみなすものであり、その前後に配された典籍名は、それらの基本典籍に対してあくまでも従属的なものに過ぎない。ここで最も肝腎なことは、後に「マイトリーヤの五法」(*Byams pa'i chos lnga*, *Byams chos sde lnga*) と称せられ、現代の学者にとっても通念と化したかに思われる五論典、即ち『大乘莊嚴經論』*mDo sde rgyan* 『中辺分別論』*dBus dang mba'i rnam 'byed* 『法法性分別論』*Chos dang chos nyid rnam 'byed* 『究竟一乘莊嚴論』*rGyud bla ma* 『現觀莊嚴論』*mNgon rtags rgyan* の名は、そのようなあり方においては全く

言及されていないということである。なるほど、この五論典中『大乘』莊嚴經論頌 *mDo sde rgyan gyi tshig le'ur byas pa* (芳村 六二六、ラルー 六三二) 及び『中辺分別論頌』*dBu dang mtha' nam par 'byed pai tshig le'ur byas pa* (芳村 六二九、ラルー 六三五) の各は当該箇所に見出しうるが、いずれも独立した二論典としてではなく、ヴァスバンドウの著作たる両註釈書に対する根本頌といった格好で添えられているように思われる。この最後の点を明確にそうだと言いつけるためには、今少し決定的な証拠が必要であるが、敦煌写本として伝わる『中辺分別論頌』のコロホンには「マイトレイヤ造」なる記載が本来なかったように見受けられること⁽⁸⁾、また敦煌チベット文献中には少なくとも現時点で「マイトレイヤの五法」に関する伝承が全く見出しえないことなどの状況証拠から斟酌して、当時訳された『大乘莊嚴經論頌』及び『中辺分別論頌』がヴァスバンドウの両註釈書と別箇に切り離して取扱われていたとは決して思えないのである。万一そうではなく、もし仮りに、後世「マイトレイヤの五法」と言われるに至る觀念に見

合った明瞭な意識が『チンカルマ』の編纂者にあつたとすれば、翻訳が五論典中のまだ二つのみという不完全な体裁のままであつても、この頌型の両論典は、あたかも同目録の中観論典 (*dBu mai bstan bcos*) の項目下に「*ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba* (芳村 五七四、ラルー 五七三) が筆頭に掲げられているように、唯識論典中の冒頭を飾っていたはずであろう。しかも、もしそうであつたなら、それはそれで、不完全ながらも、アサンガの『瑜伽師地論』に先立って、まず「マイトレイヤの五法」を掲げる後世のブトワン Bu ston の『仏教史』⁽¹⁰⁾におけるような唯識論典の取扱ひ方の先駆をなしていたとも見れるのであるが、決してそうはなっていないことには、いくら注意を払っても払い過ぎることはない。

さて、以上の観点から、チベットにおける仏教の前期伝播期には「マイトレイヤの五法」に関する伝承が全く存在しなかつたとみることができれば、『チンカルマ』の唯識論典についての記載は、同目録の成立時点ま

で、唯識関係の重要な論典はほぼ完璧にチベットに伝訳されていたことを物語っていることにもなるのである。ここで、ほぼ完璧だという意味を知つてもらうためには、例えば、これを同目録の中観論典の場合と比較してみるのがよいだろう。『チンカルマ』における中観論典の列挙の仕方、唯識論典の場合同様、やはりある意図のもとに配列されていたとすれば、そこには次のような配慮がなされていたように見受けられる。恐らく『チンカルマ』の編纂者は、まず、前記した如く、中観の根本典籍としてナーガルジュナの『中論頌』を筆頭に掲げ、次にその註釈書を添え、その後には当時のチベットにおいて直接かつ重要な影響を及ぼしたと思われるシャーンタラクシタ Santarakṣita、ジュニャーナガルバ Jñānagarbha、カマラシーラ Kamalasila の中観に関する独立の著作を配したのである⁽¹¹⁾。更に『チンカルマ』成立の時期に接して急速にその需要の高まったと思われるパーヴァヴィヴェカ Bhāvavivēka、Bhavya の『思釈炎』*Tarkafala* は、翻訳に着手されたものの、文字通り翻訳途上の論典として同目録の末尾に廻さざるをえな

かつた⁽¹²⁾。かくして、前期伝播期には未完に終わった種々の中観論典の翻訳が、その後、後期伝播期を通じて、いかに多く訳出されていったかは夙に稲葉正就教授の明らかにされたところである⁽¹³⁾。中観論典の翻訳が、絶えずその時々のチベットにおける中観思想に対する評価に依じて次第に変化し増大していったのに対して、唯識論典の場合、『チンカルマ』成立の時点までに、アサンガの『瑜伽師地論』を中心とする唯識の基本典籍に対するチベット側の認識は、既に固定し、その認識に見合った翻訳は全て完了していたとみなしうる。これが先にほぼ完璧だと言つた意味である。換言すれば、先に指摘した十一部の唯識の基本典籍に対する註釈の中には、いささか未翻のものもあつたが、基本典籍それ自体の翻訳は当時完全に果されていたのだと言つてよい。後世の「マイトレイヤの五法」に関する伝承は、このほぼ完璧と言つてよい唯識論典の翻訳の上に、マイトレイヤの名を冠した論典を加え、いわばマイトレイヤの名が唯識の基本典籍全体をすっぽりと包み込んだような格好で展開することになるが、後に述べるように、この伝承自体は、もともとイ

インド古典期の唯識思想の動きとは直接関係するものではなく、むしろチベットの後期伝播期と呼応する、まるで時間の軸を遡ったかのような動きの投影ではなかったかとみられる点には充分注意を払わねばならない。

さて、一旦定着してしまつた伝承から悉く解放されて、ものを直かに見るといふことは極めて難かしい。

『デンカルマ』に記載され、その時点で既にある意図はほぼ完璧に達成されていたかに思われる唯識論典の翻訳が、いかに当時のチベットに受容されていたかを、いかなる通念も介在させずに知るには、これら唯識論典の約三分の二に近い翻訳に関与したイエシエーデ Ye shes sde 自身の証言を聞くのを最も至当とする。彼は「大校閣翻訳官」(Zhu chen gyi lo tsā ba) の背書をもつ大翻訳家であつたと同時に、自らの著作も数点残し、そこに当時の現場からの声を直接聞きうるからである。その際、最も中心となるのが同著『見差別』 *Yi ta bai khvod par* であるが、これに関する従来の成果もまた、後代の通念から解放されることがいかに難かしいかを示していたに過ぎない。しかし、極最近、松本史朗氏によつてかかる通

念を払拭するような注目すべき見解が明らかにされた⁽¹⁷⁾。

氏の結論を筆者なりに必要に応じて摺んで示せば、『見差別』の立場は次のとおりである。本書は、バーヴァヴィエーカ⁽¹⁸⁾の著作に対する呼称「経中観」(mDo sde dbu ye) を最も高い立場とみなし、シャーンタラクシタのそれに対する呼称「瑜伽行中観」(Ynal 'byor spyod pa'i dbu ye) を次に置く。後者の呼称中「瑜伽行」とはアサンガの『瑜伽師地論』を指すが、法成はその線を更に強く打ち出して、シャーンタラクシタをアサンガの弟子とさえみなした。そしてイエシエーデもまた、直接教示に預れたかもしれないカマラシーラの立場を、シャーンタラクシタの「瑜伽行中観」とは異なる「経中観」に近いものとみていた。以上が松本氏の結論の筆者なりの要約であるが、テキスト自体の解明を主眼とする氏は、それを当時の国家的事業の動きの中に見るのではなく、『見差別』の立場は即ちイエシエーデ自身の立場でもありとみなしているようである。しかし、「瑜伽行中観」よりも「経中観」をより高度なものとみなすことが、敦煌宗義文献中に一般化していることを思えば、そこには単なる個人

的な判断のみではなく、国家的視野からの判断も反映されていたかのように見える。そう見れば、かかる判断の下される以前に、あの膨大な『瑜伽師地論』を始めとする唯識論典を体系的に翻訳しようとする意図が国家的レベルで働き、それがほぼ完成の域にまで達した時期があつたとみなしうるのである。その後に成立した『デンカルマ』は、唯識論典のその意味での翻訳の完成度を告げると共に、『瑜伽師地論』を許容したシャーンタラクシタから、翻訳途上にあつた『思釈炎』の著者バーヴァヴィエーカを重視するカマラシーラへの移行の過程をも示唆しているように思われる。この間を縫い、唯識思想

それぞれの主著について今後厳密に検討されねばならぬ問題という⁽²¹⁾。そのインド的評価が俟たれるが、それをひとまず別にしても、イエシエーデや法成の評価が現われる前に、唯識思想が前期伝播期のチベットにおいていかに受容されていたかについては、チベット本土との関係も考慮しながら敦煌出土のチベット語唯識文献を更に精査する必要があるかと思われ⁽²²⁾。

三、後期伝播期における問題

に関する豊富な知識を有したイエシエーデの活躍は、その訳語の問題と共に研究されねばならぬであろう⁽¹⁹⁾。一方、シャーンタラクシタ自身は、「二つのあり方の馬車 (tshul gnvis shing ta) に乗って論理 (rigs pa) の手綱をさばくもの」を推奨し、その「二つのあり方」とは、カマラシーラによつて「中観と瑜伽行である」と註釈された⁽²⁰⁾のであるが、この二大僧侶がインドの中観思想史上の文脈においてもまた異つた立場を取つたかどうかは、そ

周知の如く、九世紀前半を中心に栄えたチベット仏教は、八四一年に即位したダルマ王の破仏、及びそれに続く王の殺害(八四三年)、王朝の分裂(八四六年)をもつて終焉を告げるが、十一世紀に至つて再び仏教興隆の気運が熟した。これ以降のチベット仏教を後期伝播期と称するが、その最初の中心人物となつたのが一〇四一年ころ入藏したアティーシャ Atīśa (九八二—一〇五四)である。彼と相前後して活躍した重要な翻訳官に、リンチェンサンポ Rin chen bzang po (九五八—一〇五五)、ナクツォ=ツルティンゲーノ Nag tsho 'Tshul khriims rgyal

pa (一〇二一)、『ゴクローデンシエーラプ rNgog Blo Idan shes rab (一〇五九—一〇九)』、パツアプニマタク spa tshab Nyi ma grags (一〇五五—) などがあ
り、彼らがいかなる般若中観の論典を訳出したかは、前掲の稲葉論文に詳しい。今密教や論理学の典籍の翻訳を除いて大雑把な言い方をすれば、それらは、前期伝播期に翻訳進行中であつたパーヴァヴィヴェーカの論典から、ほとんどこの期に集中して登場することになったチャンドラキールティ Candrakīrti の論典までを含むものである。

この間、アティーシャは、その直弟子ナクツォツルティンゲーワと共にパーヴァヴィヴェーカの『思択炎』を訳す一方、チャンドラキールティの『五蘊論』なども訳し、更に弟子の方は単独でチャンドラキールティの『入中論頌』も訳した事になっている。⁽²⁴⁾パーヴァヴィヴェーカを捨ててチャンドラキールティを取るという後のツォンカパ Tsong kha pa (一三五七—一四一九)に始まるゲルク派 (dge lugs pa) の立場からみると、両者を許容するようなアティーシャの態度には非常に曖昧な面

が指摘されるのであるが、彼一流の実践尊重主義の前では、教理に係る論理的取捨など第一義的な問題ではなかつたのかもしれない。彼はまた、中観論典のみならず、やはりナクツォツルティンゲーワと共に、ヴァスバンドウの『撰大乘論釈』やグナプラバ Gunaprabha の『菩薩地註』を前代の欠を補うべく翻訳し、更に「マイトレーヤの五法」の一つでもある『究竟一乘宝性論』を訳したとも伝えられ、唯識論典にも関心を示したことが窺える。⁽²⁷⁾

さて、半ば周知のことに言を重ねてしまったが、無論筆者は後期伝播期におけるチベットの翻訳一般のことを述べたわけではない。前期伝播期に「マイトレーヤの五法」に関する伝承がなかつたとすれば、その伝承がいかに形成されたかを考えてみなければならぬが、その下地を提供する意味でアティーシャ前後の翻訳状況を一瞥してみたに過ぎない。前述の如く、この期に至るまでの翻訳の成果をほとんど全て見渡しえたプトゥンの「五法」は始めて明確な姿を取って現われるわけである

が、プトゥンの記述による限り、この伝承が彼よりもかなり先立って存在していたことは明白である。⁽²⁸⁾では一体、それはいつごろ成立した伝承なのか。前期にその伝承がなかつたとすれば、それが、マイトレーヤ造とされる五論典中、前期に訳されることなく終った三論典、即ち『法法性分別論』『究竟一乘宝性論』『現觀莊嚴論』が翻訳されたこの後期伝播期に関係していただであらうとおよその見当はつけることができる。プトゥン『仏教史』の「目録」によれば、以上の三論典中、『法法性分別論』はナクツォツルティンゲーワ、残る二つは共にゴクローデンシエーラプによって翻訳されたことになっている。⁽²⁹⁾後二者中『究竟一乘宝性論』の翻訳は、これに先立って、アティーシャと共訳でナクツォツルティンゲーワによつても試みられていたとの伝があることは既に見たとおりであるが、その訳本が後にゴクローデンシエーラプのものに取って代られたといわれていること⁽³⁰⁾からも分るように、「マイトレーヤの五法」の伝承解明に係るより重要な鍵はゴクローデンシエーラプの近辺に求められようである。プトゥンの『仏教史』は彼について次のよ

うな注目をすべき記述を与えてゐる。⁽³¹⁾

ツェンチ Tshe lde Wang によつてカシミール Kashmir, Kha che に派遣されたゴクローデンシエーラプ rNgog Blo Idan は、ラヒタムトラ Parahitabhadrā, gZhan phan bzang po とンズンヤラーシヤ Bhavyarāja, sKai Idan rgyal po のもとで論理学 (shad ma) を學び、ムラホン (bram ze) サミジャン Sajjana とムラウーミン Go ni 'chi med, Amaraḡomi などのもとでマイトレーヤの法 (Byams chos) を學んだ。

この最後の箇所は、単に「法」(chos)と言つのみで「五法」(chos lnga)とは言っていないが、それがマイトレーヤ造になる具体的な典籍を指していることは明白である。⁽³²⁾しかも、この時ゴクローデンシエーラプが就いた師のサツジャンとアマラゴーミンとは、現行チベット大蔵經のコロホンによれば、後に彼が『究竟一乘宝性論』と『現觀莊嚴論』を訳した時の、それぞれのインド側の学者として並記され、更にパラヒタバドラは、『法法性分別論』がガードル dGa' rtor によつて改訂された時のインド側の学者として記される人であることは充分注

目してよい。また、『法法性分別論』に対するヴァスバ
ンドゥの註釈は、マハージャナ Mahajana と共にやは
りゴクローデンシエーラフによって訳されたものである
から、その意味では、後期にチベット訳された「マイト
レーヤの五法」中の三論典には、全て、ゴクローデンシ
エーラフが絡んでいたことになる。そして、彼のそのよ
うな素地は、彼の学んだ当時のカシュミラーの教学に深
く係っていたといえるであろう。今マハージャナについ
ては詳しいことは分らないが、彼の共訳者ともなった他
の師、サツジャナ、アマラゴーミン、パラヒタバドラは
全てカシュミラーの学者だからである。しかし、筆者
は、これだけの理由で、「マイトレーヤの五法」に関す
る伝承がカシュミラーに発していたと結論づけるつもり
は毛頭ない。決定的証拠を挙げるにはなお少し精査を必
要とするであろうが、状況証拠に類することは今一つ指
摘することができるかもしれない。それは、前期に既に
訳出されていた「五法」中の二論典の一つ『大乘莊嚴經
論頌』も、かかる風潮の中で再度見直されていたらしい
という事実である。現行チベット大蔵経のゴロホンによ

れば、ヘルツェク dPal brtsegs 訳の『大乘莊嚴經論頌』
は、この期にパラヒタバドラ、サツジャナ、ゴクローデ
ンシエーラフの三人によって改訂されたと伝えられ、更
にこれに対するパラヒタバドラの註釈が彼自身とシユン
ヌチョク gZhon nu mchog、ジュニヤーナシユリー
Jñānastī の註釈がチューキツァントウー Chos kyī
brtson grus によって新たに翻訳されたことになってい
る。⁽³⁶⁾ 既出の三人についてはもう言う必要もないであろう
が、ジュニヤーナシユリーもまたツエデ王に招かれたカ
シュミラーの学僧であったという。⁽³⁷⁾ 当時のカシュミラー
を「マイトレーヤの五法」のみから見るのは確かに片手
落ちであろうが、この伝承に関する重要な背景をなして
いたとはみなしうるであろう。⁽³⁸⁾

しかし、チベットの仏教史としては、この伝承がカシ
ユミラーから齎らされたか或はチベットで形成されたか
という起源の問題よりも、それが実際にどのようにチベ
ット仏教の中で受容されていたのかという方がはるかに
大切な問題であるかもしれない。ただし、今この問題に
答えることは、筆者の現在の知識からみても許された紙

幅からみても到底できない。ここでは、既にツォンカバ
を経過してしまった後代のゲルク派の解釈のみを紹介し
ておくことにしたい。チャンキヤ I Gang skyā (一七一七
—一七八六)は、その著『宗義規定』Grub mtha' rnam
bzlag' の中で、大乘の流儀 (shing rai'i sro'i) の開祖を、
ナーガールジュナ、マイトレーヤ、アサンガの三人とする
る説に関連し、前二者によって般若經典の解釈法が二様
になったと説くツォンカバの真意を説明して次のように
述べている。⁽⁴⁰⁾

その「ツォンカバの」お言葉に「お言葉に「お言葉に「お言葉に、尊師
rje btsun マイトレーヤは『現觀莊嚴論』において般
若經典 (yum) の隠れた意味 (shas don) である現觀の
次第を主として解釈し、導師 dpal ngon ナーガール
ジュナは『中論頌』'Tsa ba ses rab' などにおいて般
若經典の根本教説 (dngos bstan) である空性の次第を
主として解釈したので、般若經典の意味を「何を」主
として解釈する「かという」仕方は同じからざる二様
のものとなっているとおっしゃったと思われるのであ
るが、中觀の流儀の開祖を二人であると認められ

れたのではないのである。『善説心髓』Legs bshad
snying po において(中略)⁽⁴²⁾お説きになられたよう
に、中觀派の流儀の開祖ナーガールジュナと唯心派
(唯識派)の流儀の開祖アサンガとの「お二方」のみ
となすのがツォンカバ (rje bdag nyid chen po) の御
意図であろうと思われる。(中略)そうでないとする
ば、尊師マイトレーヤは唯心派の流儀の開祖にもなっ
てしまうであろう。なぜなら、『大乘莊嚴經論』mdo
sde rgyan 及び『中辺分別論』と『法法性分別論』の
二つ (byed man gnyis) には唯心派と一致した見解が
説かれているからである。

表現はかなり微妙であるが、注意深く読めば、ゲルク
派の解釈が、マイトレーヤを別立せずむしる中觀派内
部に位置づけようとしていたことが明白となろう。事
実、ゲルク派にあつては、『現觀莊嚴論』を中心とする
「マイトレーヤの五法」は般若經典に関連する典籍とし
て学ばれ、その意味でのチベット撰述文献は比較的多
い。⁽⁴³⁾ しかし、かかる傾向は、「マイトレーヤの五法」の伝
承なしには決して起りえなかつたことをここに我々は銘

記しておかねばなるまい。前期伝播期に翻訳され、しかもマイトレーヤではなくむしろヴァスバンドゥに関連させられていた『大乘莊嚴經論』や『中辺分別論』だけがチベットに伝わっていたなら、両頌の作者は、チャンキヤの言うように「唯心派の流儀の開祖にもなってしまう」ところか、唯心派そのものもしくは解釈しえなかったであろう。しかし、伝承の由来がどうあれ、一旦成立してしまっただけの伝承は、巧みにゲルク派の中に吸収され、前期伝播期に翻訳されていた本来の唯識論典のあり方をマイトレーヤの名のもとに覆ってしまったのである。今日の我々にしても、「マイトレーヤの五法」の伝承に足元を掬われてしまえば、前期伝播期における唯識論典の翻訳が不完全なものに見えてきたとしても致し方あるまい。

四、おわりに

短い紙幅にしてはむしろ長過ぎる時期に跨がり、論旨がボケてしまった感は拭い難いが、まがりなりにも「マイトレーヤの五法」に関する伝承に焦点を当てようとは

考えてきたつもりである。しかし、それとて突込んだ論究ができたわけのものではなく、筆者自身にも多くの不満が残るが、一応の問題提起は果せたのではないかと思う。

さて、後期に訳されたマイトレーヤの三論典中、特に『現觀莊嚴論』と『究竟一乘空性論』とは、インド唯識思想上においても異質なものと判定しうるのであるが、今後は、この二論典を含む「マイトレーヤの五法」が、後代のチベットにおいていかに注釈されていたかを個々のチベット撰述文献に即して調べると同時に、その「マイトレーヤの五法」なる伝承を剥ぎ取るような視点も加味されることが望まれる。

なお、本稿では、「マイトレーヤの五法」に関連し、前期伝播期における唯識論典の翻訳がほぼ完璧であったことを強調する余り、前期の「補充」でも「再編」でもない後期伝播期独自の意義をもった唯識論典の翻訳については、つい閑ざりになってしまった。前期の単なる「補充」でも「再編」でもないという意味で、後期伝播期の翻訳中最も重要なものとしてラトナーカラシャーンティ

Ratnakarasanti, Śāntipa の著作のチベット訳を挙げねばなるまい⁽⁴⁷⁾。彼は、アティシヤによっても同時代⁽⁴⁸⁾の人物として言及されるインド後期の唯識思想を代表する学僧であり、その著作は、インド古典期の唯識論典に直接関係する註釈などとは異った独自の意義を有するからである⁽⁴⁹⁾。彼のインド仏教史上における位置の解明は最近急速に進められつつあるが、今後はそれらの成果を踏まえつつ、彼のチベットに及ぼした影響も充分考慮していかねばなるまい⁽⁵⁰⁾と思う。彼は、単に「マイトレーヤの五法」のみならず、アサンガの『阿毘達磨集論』も重視したようであるが、ここでは、それに対するチベット撰述文献として、サキヤ派(Sa skyapa)の系統を引くプトゥンやロトツグゲツェン Bio gros rgyal mtshan (一三二二—一三九五)の著作が⁽⁵¹⁾重要な注意するところである。

註

- (1) 長尾雅人「西藏に残れる唯識学」『中観と唯識』所収、袴谷憲昭「唯識の学系に関するチベット撰述文献」『駒沢大学仏教学部論集』第七号、片野道雄「ツォンカバ造

了義未了義論の試解(一)チベット仏教の唯識受容についての「性格」、『大谷大学研究年報』第三十四集、小谷信千代「チベットに於ける莊嚴經論の研究」『日本西蔵学会会報』第二十八号。

(2) この点を明瞭に指摘した論文として、松本史朗「チベットの仏教学について」『東洋学術研究』第二十卷、第一号、特に一五〇—一五二頁参照。

(3) 年代は、山口瑞鳳「吐蕃王国仏教史年代考」『成田山仏教研究所紀要』第三号、一八一—二〇頁による。極最近、原田覚氏によって八三六年説が提起されたことを、同氏「敦煌本 *Som trin dan po* 考」『日本西蔵学会会報』第二十八号、六頁、及び七頁註(4)によって知ったが、その論拠筆者未詳につき、ここでは従わなす。

(4) 拙稿「敦煌出土チベット語唯識文献」『敦煌胡語文献』講座敦煌6参照。ただし出版事情の関係で脱稿後入しく未刊。

(5) Shyuki Yoshimura, "The Denkar-Ma, An Oldest Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons"、『*Tibet: A Journal of Buddhist Studies*』所収(以下、芳村ゆづり指す)、六〇—六三頁、芳村ゆづり一六四—一六八、及び Marcelle Lalou, "Les textes bouddhiques au temps du roi Khri-*sroh-de-bcan*," *Journal asiatique*, Tome 241, n° 3, 1953 (以下、ラルーゆづり指す)、pp. 34—5, ラルーゆづり六二—六五参照。

- (6) 「地の五部」「二種の綱要書」「八論書」及びそれら箇々の典籍に関しては、拙稿「瑜伽行派の文献」『講座大乘仏教』8—唯識思想、四七頁及び五九—六四頁参照。なお、「八論書」なる語は、S六二二、P七九〇などの敦煌文献にも見られ、必ずしも後代の言葉ではない。
- (7) 前註拙稿、四六頁及び五四—五八頁参照。この箇所は、インド仏教史の観点からは修正すべき点も多いが、その時点で、あくまでもプトゥンのみを下敷とした筆者の意図を汲まれない。
- (8) S六三九のコロホン、及び前註(4)の拙稿、註(43)参照。
- (9) 逆に「八論書」がヴァスバンドウの名のもとに一括して扱われる例は、S六一三、P七九〇などの敦煌文献中に見られる。その際、敦煌文献が「デンカルマ」と一致して「縁起経広釈」(芳村№六四七、ラルー№六五三)を「八論書」中に教え導くことは決定的な意味を持つ。この点については、前註(4)の拙稿、註(98)参照。
- (10) 前註(6)の拙稿参照。なお、プトゥンの「目錄」については、西岡祖秀『プトゥン仏教史』目録部索引II『文化交流研究施設研究紀要』第五号(以下、西岡№で指示)参照。「目錄」でも、これらは同様の取扱いを受けている(西岡№六七七、六八三、六八五、六八八)が、『現観莊嚴論』(西岡№五三五)のみは独立した項目で扱われている。プトゥンと、彼以降の特にゲルク派とで

- は、「マイトレーヤの五法」の取扱い方にも微妙な相違があると思うが、本稿ではそれを正面から論ずることはできなかった。
- (11) 芳村№五七四—五八九、ラルー№五七三—五八八参照。論証を省くが、『中論頌』及び後世の言葉でいう「東方自立の三論」(拙稿「中観派に関するチベットの伝承」『三蔵』一一七、註(37)参照)が肝要とみなされ、他は恐らくナーガールジュナのものと見えども後置されたのである。
- (12) 芳村№七二八—七二九、ラルー№七三二参照。ただし、これは後註(23)で指摘の如く現在しない。当時のバーヴァヴィヴェーカの評価については、後註(17)の松本論文の成果を踏まえる。
- (13) 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、下)『仏教学セミナー』第四—五号。
- (14) インド古典期の唯識思想に関連したマイトレーヤの伝承としては、例えば、中国にも伝わった『瑜伽師地論』を「弥勒(マイトレーヤ)説」とする一連の伝承が知られるが、「マイトレーヤの五法」として一括された伝承はそれとは全く別なものであるとの視点が必要である。
- (15) 前註(4)の拙稿、註(153)参照。
- (16) 上山大峻「エセイデの仏教綱要書」『仏教研究』第三二—三三三号、二二—二二頁参照。そこで未確認とされた『彼世間成就』と『想念四動念備忘』のうち、前者につ

- いては前註(4)の拙稿、註(66)参照。なお、後者に与えられた上山氏の訳語は全くの誤解で、本来「四」種「の意趣と秘密の忘備録」(芳村№五六五、ラルー№五六四参照)と理解するべきもの。上記拙稿脱稿後に気がついたことであるが、この後者は、あるいは敦煌写本S六七九などと関連があるのかもしれない。
- (17) 松本史朗「*Ita bañi bñyañ par*」における中観理解について『曹洞宗研究員研究紀要』第十三号。
- (18) 前註の松本論文、特に一〇五—一〇九頁参照。
- (19) 彼の有した唯識思想に関する知識の一端としては、拙稿「*Sans rgyas gso boñi rgya cher hgral pa*—解説および和訳—」駒沢大学仏教学部研究紀要『第三十五号参照。なお、彼の翻訳や著作などを比較すると術語の用例に関しても推移が認められる他、前註(4)の拙稿、註(61)で指摘したような問題も残り、彼を巡る包括的な研究が望まれる。
- (20) 順次に『中観莊嚴論頌』*Madhyamakankararika*, P. ed., No. 5284, Sa, 52a, 及びその『細疏』*Panjika*, P. ed., No. 5286, Sa, 138b 以下。なお、江島憲教『中観思想の展開』二二—二三頁参照。このシャーントラクシタの言葉は、シャムヤンシェーパによれば、カシヨシラララクシエム、Laksmiに於いても注意されたようである(前註(11)中で指摘の拙稿、八頁参照)。ラクシエムについては、前註(17)の松本論文、一〇四—

- 一〇五頁参照。
- (21) 前註(17)の松本論文、一一〇—一一二頁参照。
- (22) 前註(4)の拙稿中、特に「未確認の唯識文献について」で示唆した諸事項参照。
- (23) 現行チベット大蔵経所収のもの(P. ed., Nos. 5255, 5256, D. ed., Nos. 3855, 3856)には、この期にマティンシャとナクツォンルティンゲーゴに於いて訳されたもののみが現存、前期に進行中だった翻訳に見合っているのは現在知られない。なお、江島前掲書、一五頁参照。
- (24) 前註(2)の松本論文、一四四頁、及び一五三頁、註(16)参照。
- (25) 前註(2)の松本論文、一四二—一四四頁参照。
- (26) 順次に D. ed., No. 4050 (P. ed., No. 5551), D. ed., No. 4044 (P. ed., No. 5545) 参照。
- (27) 前註(13)の稲葉論文、上、三〇頁、下、一七頁参照。そこで指摘された『青冊』*Deb ther sngon po*, Ca, 14b—15a: G. Roerich, *The Blue Annals*, pp. 271—272 は、始とアティンシャとナクツォンとに於いて訳された訳本が用いられていたが、後にロクローランシェーラの訳本に於いて代られたことを伝えている。この指摘以外に、『青冊』Cha, 10a: Roerich, *op. cit.*, p. 350 は、上と同様な記載の他に、『究竟一乘宝性論』を巡る更に増幅された記載を有するが、「マイトレーヤの五法」の流伝を知る上で興味深い。ただし、今後は、プトゥン(一

- op. cit., p. 206 参照。
- (49) フトワン『仏教史』Oermiller, op. cit., pp. 139—140 には、異説として、ラトナーカマツヤーンチヤが、本論をマイトレーヤ造ともみなしたとの説を伝える。真偽はともかく、彼が本論典に関して一家言を持つていたとみなされてきたことを示してゐるであらう。また、前註(46)の拙稿で取上げた文献は『阿毘達磨集論』の影響もりもみられるものもある。なげ Ruegg, op. cit., p. 45 参照。
- (50) フトワンの註釈については、拙稿「ブーレーヤ識存在の八論証に関する諸文献」駒沢大学仏教学部研究紀要』第三十六号、五頁、註(8)を参照の他、同四頁、註(9)も合わせて参照されたい。フトワンは、『青冊』: Roerich, op. ut., pp. 344—346 の『阿毘達磨集論』の研究者の系譜をたぐる箇所中(p. 345)にその名が著せられてゐる。ロトウグーンソンの註釈については、Sa-zan Ma-ti Pan-chen 'Jam-dbyans-blo-gros, *Dam pa'i bhos mnon pa kun las blus pa'i 'gral pa des cya rab gsal snai ba*, Published by Gonpo Tseten, Palace Monastery, Gangtok, Sikkim and Printed at the Lakshmi Printing Works, Ballimaran, Delhi 1977, 2Vols. なる影印本がある。その「序」には、ロトウグーンソンはサキヤ派のラマタン、ハヌスワーナムゲーシツェン Bha ma dam pa bSod nams rgyal mtshan (1111—11

一三七五)の弟子で、本註釈の他にも、未発見であるが「マイトレーヤの五法」の註釈があったという。ちなみに、前註(43)で指摘したアクリンポチェの「目録」中、No. 11477が「ラマダン、ハヌスワーナムゲーシツェンのマイトレーヤの五法に対する解説」と題される文献である。こういう文献を蒐集して、例えば、ゲルク派の解釈と比較してみることが、今後に課せられた課題であるかもしれない。(一九八二年八月二十七日、マジンソンにて)

【追記】初校ゲラ落筆直前に、編集部を介し、本特集の監修者たる山口瑞鳳先生より、本拙稿に関して貴重な数点の御助言を頂いた。できる限りその御指摘を活かしたいと願ったことは無論のことであるが、物理的な諸般の事情に加えて、筆者自身のチベット仏教に対する乏しき素養の故に、急遽拙稿を改める余裕のなかったことを甚だ遺憾とする。日本にありさえすれば、御指摘を得た諸点に関し、直接先生に御教示を仰ぐことができたであらうに思うと、口惜しい念は一層募るのみである。ゲルク派におけるマイトレーヤの位置づけの問題や、そこに至るまでの過程の問題に関して、本拙稿が適切かつ具体的な論証を欠除してゐることは、筆者にも充分自覚されており、この弱点を突かれた先生の御助言は、今後に充分活かしたいと念じている。

(一九八二年十月二十八日、マジンソンにて付記)

(はかまやのりあき・駒沢大学助教授)