

チベットにおける唯識思想研究の問題

袴 谷 憲 昭

一、はじめに

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合わせることでなければならないであろう。しかし、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、インド系顯教の学説に関しては、絶えず中觀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、

常に中觀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 Dharmakirti 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。従つて、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學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

現代の学者によつても報告されるに至つてゐる。

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とは、自ずと別事である。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ふ密接な関係にあることまた否めない。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つても、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らうし、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。

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、

特集・チベット仏教における唯識思想研究の問題

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しさ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、その観点から氣のついたことは、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。本稿は、このような観点から、筆者がこれまでに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かと思う。本稿は、このような観点から、筆者がこれまでに過ぎない。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ななければもつて多となければならない。

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)における唯識思想の受容に関するいくつかの問題を取り上げ、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。

II' 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たれ、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『デンカルマ』*uDan dkar ma*(八〇四年成立)⁽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。それに關する筆者の知見は既に別稿にて記したが、重要と思われるので、ここに要点を摑み、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、『デンカルマ』の唯識論典(*rnam 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

あるらしいとする。その意図とは、後代の言葉を借りて言えば、アサンガ Asaṅga の地の五部(Sa sde Inga, 五部からなる『瑜伽師地論』を指す)と二種の綱要書(sdom rnam pa gnyis, 『大乗論』と『圓滿達磨集論』)の受容に關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。

言及されてこなじとこなじある。なるせむ。」の五論典中『[大乗] 莊嚴經論頤』*mDo sde rgyan gyi tshig le'ur byas pa* (芳村巻六二六、ハルーパ六三三) 及び『中辺分別論頤』*dBus dang mtha' rnam par byed pa'i tshig le'ur byas pa* (芳村巻六一九、ハルーパ六三四) の如きは当該箇所中に見出しうるが、いずれも独立した二論典としてではなく、ヴァスパンドゥの著作たる両註釈書に対する根本頸といった格好で添えられているようと思われる。この最後の点を明確にそうだと言い切るためには、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『中辺分別論頤』のロロホンには「マイトレー⁽⁷⁾ヤ造」なる記載が本来なかつたように見受けられる。(8)また敦煌チベット文献中には少なくとも現時点での「マイトレー⁽⁹⁾ヤの五法」に関する伝承が全く見出しえないなどの状況証拠から斟酌して、当時訳された『大乘莊嚴經論頤』及び『中辺分別論頤』がヴァスパンドゥ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「マイトレー⁽¹⁰⁾ヤの五法」と謂われるに至る觀念に見

合った明瞭な意識が『テンカルマ』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、この頸型の両論典は、あたかも同目録の中觀論典 (*dBu ma'i bstan bcos*) の項之下にナーガールジュナ *Nāgārjuna* の『中論頤』*dBu ma rtisa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab ces bya ba* (芳村巻五七四、ハルーパ五七三) が筆頭に掲げられしるようになつたとも見れるのであるが、決してそうはない。もしそうであったなら、それはそれで、不完全ながらも、アサンガの『瑜伽師地論』に先立つて、おず、「マイトレー⁽¹¹⁾ヤの五法」を掲げる後世のプトゥン *Bu ston* の『佛教史』⁽¹²⁾におけるような唯識論典の取扱い方の先駆をなしていたとも見れるのであるが、決してそうはない。いなないことに、これら注意を払つても払ふ過むことではない。

さて、以上の觀点から、チベットにおける仏教の前期传播期には「マイトレー⁽¹³⁾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るならば、『テンカルマ』の唯識論典についての記載は、同目録の成立時点ま

でに、唯識關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つてることにもなるのである。いに、ほぼ完璧だという意味を知つてもらうためには、例えば、これを同目録の中觀論典の場合と比較してみるのがよいだろう。『テンカルマ』における中觀論典の列挙の仕方も、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、そこには次のように配慮がなされていたよう見受けられる。恐らく『テンカルマ』の編纂者は、まず、前言した如く、中觀の根本典籍としてナーガールジ⁽¹⁴⁾ナの『中論頤』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独立の著作を配したのである。更に『テンカルマ』成立の時期に接して急速にその需要の高まつたと思われるべ

チベットにおける唯識思想研究の問題

⁽¹²⁾ (13) (14)

かつた。かくして、前期传播期には未完に終つた種々の中觀論典の翻訳が、その後、後期传播期を通じて、いかに多く訳出されていったかは夙に稻葉正就教授の明らかにされたところである。中觀論典の翻訳が、絶えずその時々のチベットにおける中觀思想に対する評価に応じて次第に変化し増大していくのに対し、唯識論典の場合は、『テンカルマ』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、その認識に見合つた翻訳は全て完了していただとなしらる。これが先にほぼ完璧だと書いた意味である。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、しさか未翻訳のものがあつたが、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「マイトレー⁽¹⁵⁾ヤの五法」に関する伝承は、このほぼ完璧と書いてよい唯識論典の翻訳の上に、マイトレー⁽¹⁶⁾ヤの名を冠した論典を加え、いわばマイトレー⁽¹⁷⁾ヤの名が唯識の基本典籍全体をすりほりと包み込んだような格好で展開することにな

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ぶべきである。また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、一旦定着してしまった伝承から悉く解放され、ものを直かに見るとどういとは極めて難かしい。『デンカルマ』に記載され、その時点では既にある意図はほぼ完璧に達成されていたかと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ルーハーイ Ye shes sde自身の証言を聞くのが最も至当とする。彼は「大校閥翻訳官」(Zhu chen gyi lo tsā ba)の背書をもつ大翻訳家であつたと同時に、自らの著作も數点残し、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』*ITa ba'i khyad 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擱んで示せば、「見差別」の立場は次のとおりである。本書は、バーヴアヴァイギューカの著作に対する呼称「經中觀」(mDo sde dbu ma)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「瑜伽行中觀」(rNal 'byor spyod pa'i dbu ma)を次位に置く。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。そしてイエシルーハーイもまた、直接教示に預れたかもしだれぬカマラシーラの立場を、シャーンタラクシタの「瑜伽行中觀」とは異なる「經中觀」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 자체の解説を主眼とする氏は、それを當時の国家的事業の動きの中を見ることではなく、『見差別』の立場は即ちイエシルーハーイ自身の立場でもあるとみなしでいるようである。しかし、「瑜伽行中觀」よりも「經中觀」をより高度なものとみなすことが、敦煌宗義文獻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、翻訳途上にあった『思辨炎』の著者バーヴアヴァイギュ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、唯識思想に関しても豊富な知識を有したイエシルーハーイの活躍は、その訳語の問題と共に研究されねばならぬであろう。⁽¹⁸⁾ 一方、シャーンタラクシタ自身は、「二つのあり方の馬車 (tsul gyris shing rta) に乗つて論理 (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、カマラシーラによって「中觀と瑜伽行である」と註釈されたのであるが、この二大学僧がインドの中觀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

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ふ。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、イエシルーハーイ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獻を更に精査する必要があるうかと思われる。⁽¹⁹⁾

三、後期伝播期における問題

周知の如く、九世紀前半を中心にして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滅、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ヤ Atīśa (九八一—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、リンチェンサンボ Rin chen bzang po (九五八—一〇五五)、ナクンサンボ Rin chen bzang po (九五八—一〇五五)、ナク

特集・チベット仏教
Idan shes rab (|〇五九一—|〇九) ペシタ=|| マタ
ク sPa tshab Nyi ma grags (|〇五五一~) などがあ
り、彼らがいかなる般若中觀の論典を訳出したかは、前
掲の稻葉論文に詳しい。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
に翻訳進行中であったペーヴアヴィヴヨーカの論典か
心、ほとんどの期に集中して登場するようになったチ
ヤンドラキールティ Candrakirti 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ニル
ティンゲーワと共にペーヴアヴィヴヨーカの『思辨炎』
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
『入中論頤』も訳したことになっている。ペーヴアヴィ
ヴヨーカを捨ててチャンドラキールティを取るという後
のションカペ Tsong kha pa (|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
のである。

が、ア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。では一
体、それはいつ成立した伝承なのか。前期にその伝
承がなかったとすれば、それが、マイトノーヤ造とされ
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』『究竟一乘空性論』『現觀莊嚴論』が
翻訳されたこの後期伝播期に關係していたであろうとの
およその見当はつけることができる。アトゥン『仏教
史』の「五論」によれば、以上の三論典中、『法法性分別
論』はナクツォニルティンゲーワ、残る二つは共に「
クヨロ」ナンショーラブによって翻訳されたことになって
いる。後二者中『究竟一乘空性論』の翻訳は、これに先立
つて、アティーシャと共訳でナクツォニルティンゲー
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「クヨロ」ナンショー
ラブのものに取つて代られたといわれていることからも
分るように、「マイトノーヤの五法」の伝承解明に係るよ
り重要な鍵は「クヨロ」ナンショーラブの近辺に求められ
そ�である。アトゥンの『仏教史』は彼について次のよ

が、ア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。では一
体、それはいつ成立した伝承なのか。前期にその伝
承がなかったとすれば、それが、マイトノーヤ造とされ
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』『究竟一乘空性論』『現觀莊嚴論』が
翻訳されたこの後期伝播期に關係していたであろうとの
およその見当はつけることができる。アトゥン『仏教
史』の「五論」によれば、以上の三論典中、『法法性分別
論』はナクツォニルティンゲーワ、残る二つは共に「
クヨロ」ナンショーラブによって翻訳されたことになって
いる。後二者中『究竟一乘空性論』の翻訳は、これに先立
つて、アティーシャと共訳でナクツォニルティンゲー
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「クヨロ」ナンショー
ラブのものに取つて代られたといわれていることからも
分るように、「マイトノーヤの五法」の伝承解明に係るよ
り重要な鍵は「クヨロ」ナンショーラブの近辺に求められ
そ�である。アトゥンの『仏教史』は彼について次のよ

うな注釈を記述する。(25)

シハト rTselde Hによつてカシヒーー kAsmira,
Kha che と派遣されたクヨロナンショーラブ rNgog
Blo idan sa'、ハムタバド Parahitabhadra, gZhan
phan bzang po ムダカイヤラー、や Bhavayarāja,
sKal idan rgyal po シムヒド論理學 (tshad ma) を
学び、バラモン (bram ze) オッジヤナ Sajana とト
マトガーナ Go mi 'chi med, Amaragomin など
のムヒヤトイノーヤの娘 (Byams chos) を学んだ。
この最後の箇所は、單に「娘」(chos) と書かのみで
「五法」(chos lnga) とは無いところだが、それがマイト
ノーヤ造になる具体的な典籍を指してくることは明白だ
(26)。しかも、この時「クヨロ」ナンショーラブが就いた
師のサッジヤナとトマトガーナとは、現行チベット大
藏經のコロホンによれば、後に彼が『究竟一乘空性論』
と『現觀莊嚴論』を訳した時の、それぞのインド側の
学者として並記され、更にバラヒタバドは、『法法性
分別論』がガードル dGa' rdor によって改訂された時
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

が指摘されうるやうであるが、彼一流の実踐尊重主義の前
では、教理に係る論理的取捨など第一義的な問題ではな
かったのかもしない。彼はまた、中觀論典のみなら
ず、やはりナクツォニルティンゲーワと共に、ヴァス
バンドウの『擴大乘論駁』やグナプラバ Gunaprabha
の『華嚴地註』を前代の欠を補へべく翻訳(27)、更に「マ
イトノーヤの五法」の一つである『究竟一乘空性論』
を訳したとも伝えられ(28)、唯識論典にも関心を示したこと
が窺える。

さて、半ば周知のことだが筆を重ねてしまつたが、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かったわけではない。前期伝播期に「マイトノーヤの五法」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ないが、その下地を提供する意味でアティーシャ前後の翻訳の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たアトゥン (一一九〇—一二六四) の『仏教史』中に「マイトノーヤの五法」は始めて明確な姿を取つて現われるわけである

用してよい。また、『法法性分別論』に対するヴァースバンドゥの註釈は、マヘージヤナ *Mahājana*と共にやはり「*प्रकृतिं देन्शेराप्*」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、「*प्रकृतिं देन्शेराप्*」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ーラの教学に深く係っていたといえるであろう。今マヘージヤ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、サッジャナ、アマラゴーミン、パラヒタバドラは全てカシュミーラ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ーラに発していっ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『大乗莊嚴經論頤』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。現行チベット大藏經の「ロホン」によ

れば、ペルシエク *dPal brtsegs* 訳の『大乘莊嚴經論頤』は、この期にパラヒタバドラ、サッジャナ、「*प्रकृतिं देन्शेराप्*」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ュヌチョク *gZhon nu mchog*、ジユニヤーナ・シユリー *Jñānāśrī* の註釈がチユーキツウントゥー *Chos kyi britson 'grus* によって新たに翻訳されたことになってる。⁽³⁵⁾ 脱出の三人についてはもう言う必要もないであろうが、ジユニヤーナ・シユリーもまたツェデ王に招かれたカシュミーラの学僧であつたという。当時のカシュミーラを「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るうが、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。

しかし、チベットの仏教史としては、この伝承がカシュミーラから齋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。いりやは、既にツォンカペ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きことにしたい。チャンキヤ *ICang skyā*（一七一七—一七八六）は、その著『宗義規定』*Grub mtha' rnam bzhang* の中で、大乗の流儀 (*shing rta'i srol*) 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つたと説くツォンカペの真意を説明して次のように述べている。⁽⁴⁰⁾

その「ツォンカペの」お言葉についていえば、尊師 *rje btsun* マイトレーヤは『現觀莊嚴論』において般

ねたのではないのである。『善說心體』*Llegs bshad smyng po* において（中略）お説きになられたようだ、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ペ (*rje bdag nyid chen po*) の御意図であろうと思われる。（中略）そうでないとすれば、尊師マイトレーヤは唯心派の流儀の開祖にむなしてしまつてあらう。なぜなら、『大乘莊嚴經論』*mdo sde rgyan* 及び『中辯分別論』と『法法性分別論』の二つ（*'byed rnam 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ろ中觀派内部に位置づけようとしていたことが明白となる。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。しかし、かかる傾向は、「マイトレーヤの五法」の传承なしには決して起りえなかつたことをここに我々は

記しておかねばなるま。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ベンダウに関連させられていた『大乗莊嚴經論』や『中辺分別論』だけが

チベットに伝わっていたなら、両頃の作者は、チャンキヤの言うように「唯心派の流儀の開祖にもなつてしまふ」どいのが、唯心派そのものとしか解釈しえなかつたであらう。しかし、伝承の由来がどうあれ、一旦成立してしまつた伝承は、巧みにグ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いつてしまつたのである。今日の我々にして、『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、ねわりに

短い紙幅にしてはむしろ長過ぎる時期に跨がり、論述がボケてしまつた感は拭い難いが、まがりなりじゅ「マイトレーヤの五法」に関する伝承に焦点を当てるよりは

考へたつもりである。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『究竟一乘性體論』では、いよいよ唯識思想上においても異質なものと判定しなるのであるが、今後は、いの三論典を含む「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」なる伝承を網羅取るような視点も加味されるとが望まれる。

なお、本稿では、「マイトレーヤの五法」に關連し、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」や「再編」でもない後期伝播期独自の意義をもつた唯識論典の翻訳については、つい閑散になつてしまつた。前期の単なる「補充」や「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点のひとつとしてラトナーカラシャーンティ

Ratnâkaraśânti, Śântipa の著作のチベット訳を挙げねばなるある。彼は、アティイーシヤによつても同時代 (da Itar) の人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關係する註釈などとは異つた独自の意義を有するからである。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くかねばなるまいと思つ。彼は、單に「マイトレーヤの五法」のみならず、アサンガの『毘毘盧遮那集論』も重視したようであるが、いにじは、それに對するチベット撰述文献として、サキヤ派 (Sa skyapa) の系統を引くペーネウ・ヤロームウゲーシュ・ブロゴスルガーヤ (Blo gros rgyal mtshan (1111—1117H)) の著作がおおいにを注意するところである。

註

- (1) 長尾雅人「西藏に殘れる唯識學」『中觀・唯識』所収、
橋谷寛昭「唯識の學系に關するチベット撰述文獻」『論
述大藏佛教研究』第七号、片野道雄「ツォンカバ造

- (2) Shyuki Yoshimura, "The Denkar-Ma, An Oldest Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons," *Journal asiatique*, Tome 241, n° 3, 1953 (241, ハセー号) 撰長, KO
一大川眞、芳村良一著「チベット語唯識文獻」『敦煌胡語文獻』
同氏「敦煌本 *sGom tshu dan po* 著」『日本西藏學會
報』第二十八号、六頁、及び七頁註(4)によつて知つた
が、その論拠筆者未詳といふ。いのでは従わん。
- (3) 同氏「敦煌本 *sGom tshu dan po* 著」『日本西藏學會
報』第一二八号、六頁、及び七頁註(4)によつて知つた
が、その論拠筆者未詳といふ。いのでは従わん。
- (4) 撰稿「敦煌出土チベット語唯識文獻」『敦煌胡語文獻』
講座敦煌6参照。ただし出版事情の關係で脱稿後久しく
未刊。
- (5) Shyuki Yoshimura, "The Denkar-Ma, An Oldest Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons," *Journal asiatique*, Tome 241, n° 3, 1953 (241, ハセー号) 撰長, KO
一大川眞、芳村良一著「チベット語唯識文獻」『敦煌胡語文獻』
同氏「敦煌本 *sGom tshu dan po* 著」『日本西藏學會
報』第一二八号、六頁、及び七頁註(4)によつて知つた
が、その論拠筆者未詳といふ。いのでは従わん。

(6) 「地の五部」「二種の經要書」「八論書」及びそれら箇

々の典籍に関するものは、拙稿「瑜伽行派の文献」講座大乘仏教」8—唯識思想、四七頁及び五四一五八頁参照。

なお、「八論書」なる語は、S. 613, P. 790などの敦煌文獻にも見られ、必ずしも後代の言葉ではない。

(7) 前註拙稿、四六頁及び五四一五八頁参照。この箇所は、インド仏教史の觀点からは修正すべき点多いが、

その時点では、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たい。

(8) S. 639のロロホン、及び前註(4)の拙稿、註(43)参考照。

(9) 逆に「八論書」がヴァーベンダウの名のもとに括り扱われる例は、S. 613, P. 790などの敦煌文獻中

に見られる。その際、敦煌文獻が『チンカルマ』と一致して『緣起經法』(芳村 614, ラルー 615)を「八論書」中に數え挙げることは決定的な意味を持つ。

(10) 前註(6)の拙稿参照。なお、プトゥンの「田錄」については西岡祖秀「アトゥン仏教史」田錄部索引II

『文化交流研究施設研究紀要』第五号(以下、西岡 614)指示)参照。「田錄」では同様の取扱いを受けている(西岡 617, 六八三、六八五、六八八)が、

『現觀莊嚴論』(西岡 614)のみは独立した項目で取扱われている。プトゥンと、彼以降の特にグルク派などで

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つた。

(11) 芳村 617, 618—619、ラルー 615—616 参照。ただし、これは後註(23)で指摘の如く現在しない。当時のベーヴィヴィധුරාカの評価については、後註(17)の松本

照、論証を省くが、『中論頌』及び後世の言葉でこう「東方自立の三論」(拙稿「中觀派に関するチベットの伝承」)の點については、前註(4)の拙稿、註(98)参照。

(12) 芳村 617—618—619、ラルー 615—616 参照。ただし、これは後註(23)で指摘の如く現在しない。当時のベーヴィヴィධුරාカの評価については、後註(17)の松本

照、論証を省くが、『中論頌』及び後世の言葉でこう「東方自立の三論」(拙稿「中觀派に関するチベットの伝承」)の點については、前註(4)の拙稿、註(98)参照。

(13) 稲葉正就「チベット中世初期における般若中觀論書の記述」(上、下)『仏教學セミナー』第四—五号。

(14) インド古典期の唯識思想に関する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(98)参照。

(16) 上山大岐「Hセイイデの仏教綱要書」『仏教研究』第三一・三三号、一一一—一二一頁参照。そこで未確認とされた『彼世間成就』と『懸念因動念佛』の如き、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「忘備錄」(芳村 614, ラルー 615 参照)と理解されるべきである。上記拙稿脱稿後に氣のついたことであるが、その後者は、あることは敦煌写本 617 九などと闕連があるのかもしれないと記載される。

(17) 松本史朗「*Ta bali khyad par* における中觀理解について」『曹洞宗研究員研究生研究紀要』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 bohi rgya cher ligrel pa*」解説および和訳一「駒沢大學仏教学部研究紀要」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する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『中觀莊嚴論』*Madhyamakalankaraka*, P. ed., No. 5284, Sa, 52a⁵, 及びその『經疏』*Parijika*, P. ed., No. 5285, Sa, 138b⁶ による。なお、江島惠敏「中觀思想の展開」11—11—11—11頁参照。このシャンタラクシタの言葉は、シャマヤハシハペによれば、カシヨーラのラクハナ Laksmi によつても注意されようである(前註(11)中で指摘の拙稿、八頁参照)。

ラクシヨーラたつては、前註(17)の松本論文、一〇五一

一〇五頁参照。

(21) 前註(17)の松本論文、一一〇—一一一頁参照。

(22) 前註(4)の拙稿中、特に「未確認の唯識文獻について」で示唆した諸事項参照。

(23) 現行チベット大藏經所収のもの(P. ed., Nos. 5255, 5256, D. ed., Nos. 3855, 3856)では、この期にアティ

ーシヤとナクツォンブルトイシングエーのよじ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つ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、一四一—一四五頁参照。

(26) 順次に D. ed., No. 4050 (P. ed., No. 5551), D. ed., No. 4044 (P. ed., No. 5545) 參照。

(27) 前註(13)の種葉論文、上、二〇一—二七頁参照。やゝド聖境やれた『青串』*Deb ther sugon po*, Ca, 14b—15a : G. Roerich, *The Blue Annals*, pp. 271—272 が、

始めアティーシャとナクツォンブルトイシングエーの訳本が用ひられてきたが、後にパクハロントンシヒーの訳本にとづいて改められたと記されてくる。この指摘以外に、

『青串』Cha, 10a : Roerich, *op. cit.*, p. 350 が、上と同様な記載の他に、『究竟乘寶性論』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」の流傳を取る上で興味深く、ただし、今後は、プトゥン(1)

(26) 前註(26)の指摘、即ち『仏教史』の記述を参考。

彼以前に、典籍の数の確定に関する點説があつた。即ち、

がいの記述から知られる。

(27) 順次に、西固²⁸大八八、六八三、Hui²⁹川用³⁰總説。既にト
ミ³¹大藏經³²にては、順次に、D. ed., No. 4022

(P. ed., 5523), D. ed., No. 4024 (P. ed., No. 5525), P. ed., No. 5184 総説。また、大藏經³³は、『般若波羅密論』³⁴の題解³⁵ (D. ed., No. 4023; P. ed., No. 5524) が取るべく、アーラム³⁶やマハーヤナ³⁷の解説³⁸を、

ハゲケーラ³⁹、Seige⁴⁰rgyal mtshan⁴¹の記述⁴²を参考する。

（28）前註(26)の指摘、即ち『仏教史』の記述を参考。

彼以前に、典籍の数の確定に関する點説があつた。即ち、

がいの記述から知られる。

(29) 順次に、西固²⁸大八八、六八三、Hui²⁹川用³⁰總説。既にト
ミ³¹大藏經³²にては、順次に、D. ed., No. 4022

(P. ed., 5523), D. ed., No. 4024 (P. ed., No. 5525), P. ed., No. 5184 総説。また、大藏經³³は、『般若波羅密論』³⁴の題解³⁵ (D. ed., No. 4023; P. ed., No. 5524) が取るべく、アーラム³⁶やマハーヤナ³⁷の解説³⁸を、

ハゲケーラ³⁹、Seige⁴⁰rgyal mtshan⁴¹の記述⁴²を参考する。

(30) 前註(26)の指摘、即ち『仏教史』の記述を参考。

(31) E. Obermiller (tr.), *History of Buddhism (Chos hbyung)* by Buzton, II, p. 215; *The Collected Works of Buzton*, Pt. 24 (*Sātapiṭaka Series*, Vol. 64), f. 907 (= Ya, 138a), I. 7. だ⁴³、總説(29)の Ruegg⁴⁴ 著

p. 36 総説。

(32) 『転串』Ca, 37b; Roerich, op. cit., p. 326 並み記述。

（33）『転串』Ca, 37b: Roerich, op. cit., p. 326 並み記述。
Hui²⁹川用³⁰大³¹ト³²は、『アーラム³³のHui²⁹川用³⁰』(Bya-
ms chos sde Inga) 心識教³⁴したるも記述³⁵。

(33) 以上、やれやれの論典³⁶の「前註(26)」の指摘の現行

大藏經³⁷の「ロボン³⁸」を参照された。たゞ、ガーデル³⁹はア
トウ⁴⁰の「四藏」(西固²⁸大八八)への挿出⁴¹より、ス

ガーデル⁴²の Ruegg⁴³ pp. 40—41 に付された疑問符
は除外してある。匝斯⁴⁴ p. 36 説釋の人物と同じとみ
は除外してある。匝斯⁴⁵ p. 36 説釋の人物と同じとみ
は除外してある。

(34) 総説(29)の Ruegg⁴⁶ p. 36, p. 41, n. 1 総説。サ
ンジャナの父⁴⁷のハレハレ⁴⁸。

(35) D. ed., No. 4020 (P. ed., No. 5521) の「ロボン⁴⁹」參
照。ブルク⁵⁰の誤故、本来改訂なし更しなかつたはず
であるが、それを要求した背景はなんであつたか。或は
単なる後代の「マイヌーヤの五法」に関する伝承を收
影したかの⁵¹かはわからぬ。既にロボン⁵²の種々の疑
問を散挿⁵³。

(36) 順次に、D. ed., No. 4030 (P. ed., No. 5532), D.
ed., No. 4031 (P. ed., No. 5533) 総説。トムカ⁵⁴の「四
藏」⁵⁵にては、西固²⁸大八〇、大八一 総説。

(37) ハレハレ⁵⁶『仏教史』E. Obermiller, op. cit., p. 215:
The Collected Works of Buzton, op. cit., f. 907 (= Ya, 138a), II. 5—6.

(38) 西固²⁸大八〇、大八一 総説。密教⁵⁷中觀⁵⁸及⁵⁹體解⁶⁰の「四
藏」⁶¹にては、ハレハレ⁶²。轉撰、前註(31)(32)の「四藏」⁶³ハ
ウ⁶⁴『仏教史』の記載は、密教⁶⁵及⁶⁶體解⁶⁷の「四藏」⁶⁸を

指す⁶⁹。即ち、密教⁷⁰及⁷¹體解⁷²の「四藏」⁷³を指す⁷⁴。ハ
レハレ⁷⁵の「四藏」⁷⁶は、ハレハレ⁷⁷の文獻⁷⁸から『大乘
甘藏經論』⁷⁹のハレハレ⁸⁰譲受⁸¹の書⁸²を指す⁸³。即ち、
前註(26)の「四藏」⁸⁴を指す⁸⁵。

(41) 現行チベット大藏經⁸⁶所収の「四藏」⁸⁷ D.
ed., Nos. 4072, 4076, 4078, 4085 (P. ed., Nos. 5573,
5577, 5580, 5579, 5586) 。

(42) 総説(29)のは前掲書「四藏」⁸⁸の「四藏」⁸⁹を

Lokesh Chandra (ed.), *Materials for a History of Tibetan Literature*, Pt. 3, pp. 528—534 参照。該

存在⁹⁰した⁹¹が⁹²ある。ハレハレ⁹³特に「マイヌーヤの後⁹⁴の五法」の訳
本⁹⁵の「五法」⁹⁶の解説⁹⁷も⁹⁸『マイヌーヤの後⁹⁹の五法』の訳
本¹⁰⁰の「五法」¹⁰¹の解説¹⁰²など¹⁰³。ハレハレ¹⁰⁴の文獻¹⁰⁵から『大乘
甘藏經論』¹⁰⁶のハレハレ¹⁰⁷譲受¹⁰⁸の書¹⁰⁹を指す¹¹⁰。即ち、
前註(26)の「四藏」¹¹¹を指す¹¹²。

(44) 現行チベット大藏經¹¹³所収の「四藏」¹¹⁴ D.
ed., Nos. 4072, 4076, 4078, 4085 (P. ed., Nos. 5573,
5577, 5580, 5579, 5586) 。

(45) 総説(29)のは前掲書「四藏」⁸⁸の「四藏」⁸⁹を

指す⁹⁰。

(46) それ故、チャンキヤ¹¹⁵は、彼を唯識の學匠として、特別
に數え上げたのだと思われる。指摘「トムカ¹¹⁶シヤ
ー¹¹⁷チヤの転依論」¹¹⁸「勝¹¹⁹及¹²⁰教博士古稀記念論集・大乘
かの密教¹²¹」¹²²、松本史朗「Ratnākara-¹²³
raśānti の中觀派批判」¹²⁴、「東洋學術研究」第十一
九卷第一号、第二号のみを指摘¹²⁵しておる。

(47) ハレハレ¹²⁶の学ばれ方に¹²⁷は、前註(41)の長尾前掲書¹²⁸、
六一九頁参照。ハレハレ¹²⁹遷文文獻¹³⁰にては、例えば、
アクリハル¹³¹ A klu rin po che (1803—187

op. cit., p. 206 参照。

(49) ハーナ『仏教史』Obermiller, op. cit., pp. 139—140 にだ。異説として、ハーナーは「トーヤントイ」が、本論をアーティレーヤ達とみなしたとの説を述べる。眞偽はともかく、彼が本論典に関して一家言を持つてゐたとみなして、これを示しておるやうである。あた、前註(46)の拙稿で取上げた文献は『阿毘達磨集論』の影響あるものである。だが、Ruegg, op. cit., p. 45 参照。

(50) ハーナーの註解について、拙稿「トーヤントイ存在の八論詮に關する論文」『駒沢大学仏教学部研究紀要』第三十六号、五頁、註(18)を参考の他、同四頁、註(16)も併せて参照された。ハーナーは『青史』: Roerich, op. ut., pp. 344—346 と『医師達磨集論』の研究者の系譜を引く箇所中(p. 345)によると、名を舉ひてこゝ。ローハゲーツは、註解について、Sa-bzang Ma-ti Pan-chen 'Jam-dbyans-blo-gros, Dam pat' blos mtshon pa kun las blus pat'i 'gral pa ſes cyu rab gsal sman ba, Published by Gonpo Tseten, Palace Monastery, Gangtok, Sikkim and Printed at the Lakshmi Printing Works, Ballimaran, Delhi 1977, 2 Vols. など駒沢本がある。やがて「世」に名づけられたローハゲーツはサキヤ派のトマダハペ=カーナダゲーツと Blama dam pa bSod nams rgyal mtshan (1111) —

（川口邦）の弟子で、本註釈の他にも、未発見であるが「マーリーネーヤの印法」の註釈があつたところ。ちなみに前註(43)で指摘したアクリンボチの「印錄」中、No. 1147が『ハマタンペ=バウーナムゲーツ』のマーリーナの五法に対する解説と題される文献である。いろいろ文献を蒐集して、例えば、ゲルク派の解釈と比較してみるとことながら、今後に課せられた課題であるかも知れない。（一九八一年八月二十七日、マジソン記）

〔御記〕初校ヶラ落掌直前に、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つたことは無諭のことであるが、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浅い素養の故に、急速拙稿を改める余裕のなかつたことを甚だ遺憾とする。日本にありえますれば、御指摘を得た諸点に関し、直接先生に御教示を仰ぐことなどができたであろうにと想つて、口惜しい念は一層募るのみである。ゲルク派におけるマーリーナの位置づけの問題や、そこへ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ものである。

（一九八一年十月二十八日、マジソン記）

（せんがや のつかわ・駒沢大学助教授）