

教説と意味

—— 釈軌論・第四章より ——

特別研究員 松田和信

本性として深遠なる般若経の教義 (Prajñāpāramitā-naya) を三性(説)を通して正しく理解するために (三性説が立てられたのである。) (『中辺分別論安慧釈』山口本一一二頁)

マイトレーヤ・アサンガ・ヴァスバンドゥの名のもとに伝承されている初期瑜伽行派の諸思想について、その成立と組織化の過程を説明するには様々な困難がともなうが、ここではヴァスバンドゥ単独の著作である『釈軌論 (Tāhkyā-yukti)』第四章の記述を通して、唯識思想の大きな柱である三性 (tri-svabhāva) 説の成立過程について、『般若経』より『解深密経』へという思想的転換の上で考察する。

(I) 『釈軌論』の研究は故山口益博士によって始められ、その研究成果 (『世親の釈軌論について』『大乘非仏説に対する世親の論破』山口益仏教学文集(所収)こそが唯一にしてかつ至上のものであるが、我々もまず山口博士の研究成果を『釈軌論』チベット語訳の上にトレースすることより始め、唯識思想史を説明する上で最重要である『釈軌論』第四章の所説を見てゆくことにしたい。さてその第四章の内容は、第三章の最後に声聞乗の人々によって提出された大乘経典(般若経等)非仏説に対して、それを批判し、大乘経典を仏教史の上でいかに位置づけ、その大乘経典をどのような解釈するかという点を述べることにあるが、ヴァスバンドゥは

それを次のように説明する (P. ed., Si 112a, ff.)。

〔問〕伝承されている仏陀の所説と矛盾するから大乘(経典)は仏陀の所説ではない。……〔答〕……声聞乗においても今は完全な仏陀の所説が見られないことは明了である。……従って大乘において、今は了義 (nīṭartha) の経典が見られなくても (大乘には) 了義は存在しないと確定すべきではない。ではそれ (大乘) は未了義 (neyārtha) なのか、それとも言葉通りの意味のもの (yathā-ritartha) のものなのかということ考察すべきである。了義の教説が見られない以上、それ (大乘) が言葉通りの意味のものであると考えることはできない。ではどうかといえは、(大乘経典は) 密意あるもの (abhiprayika) である。何故か。(大乘が言葉通りの意味のものであるならば) 矛盾するからである。つまり『般若経』の中に「一切法は無自性である、云々」ということが幾度も説かれ、また同じ(般若経の)中に「般若波羅蜜を学ぶべきである。」と(説かれるが)、もし「無自性」等の語句が言葉通りのものであるなら、そのすべて(の教説)と矛盾するものである。(一切法が無自性であれば)、把握されるべきものは何もないのであるから、「これを因としてこのようになるであろう。」と把握することは不合理である。……従って、それ等(無自性等)の語句を言葉通りに確定すべきではないのである。

ここにおいてヴァスバンドゥは、仏陀の教説の解釈の方式として、仏陀の教説すべてがその当時現存しないことを前提にした上で、残された教説について、それを言葉通りに理解してよいもの(了義)であるか、あるいはその言葉の裏に隠された仏陀の真意

(abhiprīya)を追求せねばならぬもの(未了義)であるかに分類する。そして右に述べられていることは、『般若経』の「無自性」説が実は未了義のもの、つまり言葉通りに理解すべきではないものであるということである。従って『般若経』の言葉の裏に隠された仏陀の真意が解明されねばならないが、それをヴァスバンドゥは右の引用の次で、『解深密経』無自性相品における「三無性説(およびそれと表裏一体である三性説)」であると規定する。

従ってこの『釈軌論』第四章の所説には、『般若経』から『解深密経』へという思想的転換が跡付けられているのである。つまり三性説は『般若経』の無自性説の新たな解釈を通して形成されたのである。そしてこのような解釈の仕方は、この『釈軌論』の所説に孤立して見られるのではなく、無自性説に言及する他の諸論書にも共通して見られることなのである(拙稿「菩薩地所説のanvikopāyaについて」印仏研二八—二参照)。

(Ⅱ) 山口益博士が『釈軌論』の研究を始めたのは、『成業論』における異熟識(アーラヤ識)の存在論証の補強として、『釈軌論』が言及されることについて、その箇所を『釈軌論』中に追求されたことに端を発するのであるが、ここで我々が注意しなければならないのは、ヴァスバンドゥは『成業論』より先に『釈軌論』を書いたということである。ヴァスバンドゥの著作順序については、『縁起経釈』の引用文より、『俱舍論』↓『釈軌論』↓『成業論』↓『縁起経釈』という順に書かれたことが判明するが、周知のようにヴァスバンドゥは『成業論』においては、経量部説に立って自説を展開しており、また『縁起経釈』でもそれは同様であ

る(拙稿「世親・縁起経釈におけるアーラヤ識の定義」印仏研三十一—一参照)。今見てきた如く、ヴァスバンドゥは『成業論』以前に書かれた『釈軌論』においては、『般若経』から『解深密経』へという思想的転換を記述することを通して、大乘非仏説を批判し、大乘経典を擁護しているのである。従って我々はヴァスバンドゥの思想的変遷を考察するにあたっては、この事実を十分注意を払う必要がある。従来言われて来たような有部↓経量部↓瑜伽行派という道筋をヴァスバンドゥが辿ったとすると、ヴァスバンドゥが『釈軌論』において大乘経典を擁護したという事実を説明することは困難となろう。ヴァスバンドゥの思想を考察するにあたっては、フラウワルナー博士によって提出され、シュミットハウゼン博士によって補強されたヴァスバンドゥ二人説をどう処理するかに答えずしては、それ以上の議論をすることはできないのであるが(この説への反論は別の機会にいくつかの証拠を用意して答えない)、ここで言えることは、ヴァスバンドゥは『釈軌論』において、大乘経典に仏説としての価値を与えて、三性説(三無性説)を自分のものとしたが、アーラヤ識を中心とする心識論については、その後で書かれた『成業論』『縁起経釈』においても経量部説にとどまったということである。ヴァスバンドゥの思想的変遷を心識論の分野のみを根拠にして規定することが可能かどうか、再考する必要があるのではなからうか。

[附] 『縁起経釈』の引用に基づくヴァスバンドゥの著作順序については、拙稿「Yasuvandhu 研究ノート(1)」印仏研32巻(予定)を参照されたい。