

勝呂信静著

『初期唯識思想の研究』

舟橋尚哉

近年、唯識論書のサンスクリットテキストの出版^①によって、資料的な面から検討が加えられ、唯識思想の研究は盛んになってきたように思われる。

本書はこれらの資料を駆使して、初期唯識思想の形成過程を明らかにしようとする意欲的な作品である。弥勒(Maitreya)——無着(Asaṅga)——世親(Yasubandhu)と伝承されるところの「弥勒」は歴史上の人物か、否か。また『瑜伽師地論』は弥勒の著作か、無着の著作か、それとも複数の人々によって編纂されたものなのか。これらの問題に一つ一つメスを入れて、著者は難問の解明を試みておられる。

初期唯識思想の成立過程に関しては、資料がかなり揃ってきただとはいえず、まだ充分とはいえず、未確定な部分が多い。また学者によって異論も多く、定説というよりは有力説が認められる程度のものも少なくない。

本書はこれら未確定な部分にメスを入れ、各論書の「帰敬偈」

を重視しつつ、また『瑜伽師地論』の本地分(声聞地・菩薩地等)や撰決択分や撰事分などの、各引用の相互関係を詳細に調査して、それらを踏まえて出された結論であり、傾聴に値すると思う。このような大著は長年の研究の蓄積によって初めて完成されるものであり、学界のためにも慶賀にたえないところである。

本書は「はしがき」によれば、昭和六十一年東京大学に提出された学位論文の一部であり、今回は前篇の「唯識文献成立の問題」だけを出版されたとのことである。そして後篇の「唯識教義展開の諸相」については折を見て出版の予定とのことであるので、一日も早く後篇の部分の出版が待たれるところである。

二

本書は四章より成り、第一章では弥勒著といわれる諸論の検討が行われ、第二章以下では、その中でも重要と思われる論書の中で、

- (1) 『瑜伽師地論』と『解深密経』、
- (2) 『大乘莊嚴経論』と『菩薩地』と『撰大乘論』、
- (3) 『撰大乘論』と『瑜伽師地論』、

などの比較研究が行われている。目次を示せば次の如くである。

序論

第一章 弥勒諸論の成立とその歴史的位置づけの問題

第一節 問題の所在——伝説の解釈

第二節 『弁中辺論』

第三節 『金剛般若波羅蜜經論』

第四節 『付論』『金剛般若論』

第五節 『大乘莊嚴經論』

第六節 『瑜伽師地論』

第七節 『付論』『顯揚聖教論』

第八節 『究竟一乘宝性論』

第九節 『法法性分別論』

第十節 『分別瑜伽論』

第十一節 『現觀莊嚴論』

第十二節 『大宝積經論』

第二章 『瑜伽師地論』と『解深密經』の成立に対する考察

第一節 『瑜伽師地論』

第二節 『解深密經』

第三章 文献成立から見た『大乘莊嚴經論』と『菩薩地』および『撰大乘論』教義の相互比較

第一節 『大乘莊嚴經論』と『菩薩地』

第二節 『大乘莊嚴經論』と『撰大乘論』

第一項 『主論』『撰大乘論』引用頌の相互比較検討

第二項 『付論』頌文の散文文化による引用例の比較

第三項 『付論』『撰大乘論』と『阿毘達磨集論』に共通する教義の比較

する教義の比較

第四章 『撰大乘論』と『瑜伽師地論』撰決拈分

これらの目次によってもわかるように、本書は弥勒に帰せられる初期唯識論書や、瑜伽唯識派の所依の經典といわれる『解

深密經』や、それに無着著といわれる『撰大乘論』を中心に、初期唯識思想の成立過程を解明しようとする作品であるが、以下、各章を順次紹介しながら書評することにする。

三

第一章 弥勒諸論の成立とその歴史的位置づけの問題では、

第一節 問題の所在—伝説の解釈で、

「唯識学派の開祖に目される弥勒菩薩は果たして歴史的事実の人物であるのか、どうか」（二一九頁）

という問題を取り上げ、「無着が将来仏たる弥勒菩薩に会って、その菩薩から大乘瑜伽行の奥義、あるいはそれを記した聖典を授けられたという伝説」（二一九頁）に関して、著者は、

「この弥勒なるものが無着に対して、かれを越える存在として位置づけられてあるということである。この伝説が過去においてくり返し伝えられ、しかも弥勒の名において伝えられる論が現に存在するという事実の重みが、このような理解を確かなものに感じさせるのである。この点において弥勒を、禅定中の無着の心に映じた存在、いわば幻影のごとく単にかれの個人的心理にあらわれた実体なき存在とする解釈には、基本的に賛成することはできない」（二〇〇頁）

といて、最近、新進気鋭の若手の学者の中で有力説となってきたている、

「アサンガの師マイトレヤを、實在の論師としてではなく、伝説・伝承の意味するところをとって、アサンガの三昧中に

體現された信仰上の菩薩^②

とする考え方を暗に批判しているように思われる。そこで著者はこの伝説について、(1)無着を越える存在としての弥勒、(2)無着の神秘的体験、(3)弥勒—無着の系譜、の三つの契機の論理的な関係(三〇頁)を分析し、種々の検討を加えておられる。そしてまた、

「もっとも価値が高いのは、弥勒の諸論の註釈—世親あるいは無着の作とされる—の中に述べられる帰敬偈あるいは結偈(結文)の類であろう」(二七頁)

といい、帰敬偈の重要性を指摘しておられる。

第二節 『弁中辺論』では、

「本頌と釈は同時に作成された可能性が強いと思う。これは本頌のみが単独に作成された『現觀莊嚴論』『唯識三十頌』『中論』等の著作に対しては甚だ多くの註釈が著わされている事実と比較すると、その際立った相違に強く印象づけられるのである」(四三頁)

といい、更に「このことは、『大乘莊嚴經論』『金剛般若波羅蜜經論』等の他の弥勒の論についても、同様のことがいえると思う」(四三頁)といって、これらの論では偈頌と長行とが同時に成立したと主張され、

『弁中辺論』の実際の作者は無着であると見られるのであるが、以上のような点を考えて来ると、本書はむしろ無着と世親との共同の作業によって成ったと見た方が実態に合っているように思う。……無着と世親の共同の作成であれば、本

書は編纂書^③といって差し支えないものであろう」(四三頁—四四頁)

といっておられる。従来は『弁中辺論』は弥勒の偈頌(この偈頌については実質は無着が現体系に組織したともいわれる)に世親が註釈したといわれていただけに、今後、学界で論議の対象となるであろう。

もし『弁中辺論』(中辺分別論)も、『大乘莊嚴經論』も共にそれぞれ偈頌と長行とが同時成立ということになると、『大乘莊嚴經論』覚分品の長行には、「中辺分別論に説かれる如し」(SP p. 141; 宇井博士訳四三九頁)の文が梵・藏・漢に見られるから、このことは『大乘莊嚴經論』より『中辺分別論』の方が先に成立していたことになるが、はたしてそのように言い切れるだろうか。

第三節 『金剛般若波羅蜜經論』でも、

「世親は弥勒からではなく、無着から教えを受けたのであるから、かれは無着に教えられて本書を作成したことになる。したがって本書は実質的には世親と無着の共同の作^④とい得るものであろう」(五六頁)

といい、続けて「長行釈を離れて頌文の意味は理解しがたいものであるから、實際上、頌文と長行釈は同時に成立していなくてはならないはずである」(五六頁)といっておられる。更にまた、

『金剛般若波羅蜜經論』の頌文に対する註釈は世親釈以外のものではない。しかし世親釈を伴うのは二種の漢訳だけであ

って、サンسكريット本及びペベット訳は頌文だけが単独に流布されている。これはおそらく元来は頌文と釈は一本であったのを、頌の部分だけを抜き出して別出させたが、何かの事情で長行の部分が行われたために頌文だけが残ったのであって、はじめから頌文だけが独立に流布されたとは考えがたい」(五六頁)

と断定しておられる。

第四節 『金剛般若論』についても、

「宇井博士はこの『金剛般若論』は無着の作ではなく、チベット伝また義浄伝のごとく世親の作であると断ぜられたのであった」(六二頁)

と述べて、その後「宇井博士の解釈において少しく疑問に思われる」(六三頁) というところを指摘し、

「本書を二人(無着と世親)の共作と見ることに不都合はない」(六五頁)

といって、本書も無着と世親の共作としておられる。

第五節 『大乘莊嚴經論』では、この論が瑜伽論『菩薩地』を下敷きとして作られた(七五頁)ことは、多くの学者が指摘

しているところであるから問題はないが、この『大乘莊嚴經論』の頌に対する長行釈の叙述様式を分析して a、b、c、d、e、f の六種に分類し(七九頁)、検討しておられる。そして、

c、多少言葉を補っているが、頌の言葉をほとんどそのまま引用して長行釈とした場合、同語反覆に近い。頌の言葉の

全部ではなく一部をそのまま引用した場合もある。これは

後述の f の形式と混用されることが多い。(七九頁)

d、多少の言葉は述べられているが、ほとんど註釈を省略した場合、註釈者みずから「その意味は理解しやすい」(satattha) といって省略を明示していることがしばしばある。(七九頁)

この中の「c」とdの多いことは、『莊嚴經論』の頌の作者は、作頌の前提としてかならずしも長行釈の必要性を考慮していなかったということを示唆するかもしれない。……さらにはこれより推して長行も頌と同時に作成されたかもしれない(八二頁)といわれるが、「作頌の前提としてかならずしも長行釈の必要性を考慮していなかった」(八二頁)ものならば、頌だけで流布していてもよいことにならないだろうか。従って、この理由をもって「これより推して長行と頌と同時に作成されたかもしれない」という根拠に何故なるのか、私にはよくわからない。むしろ頌だけで意味内容がわかるのなら、頌のみで流布しうる根拠とならないだろうか。(なお、小生は用語などの上からも頌と長行との間には、多少の時代的経過があると考えている。)

第六節 『瑜伽師地論』については、「第二章『瑜伽師地論』と『解深密經』の成立に対する考察」(三四五頁)で詳しく論ぜられているので、ここでは「応の概観と問題提起」となっているが、「瑜伽論」菩薩地の異訳といわれる『菩薩地持經』と『菩薩善戒經』について、「菩薩善戒經」はこのような立場から作成されたものであろう。……一般に学者は、これが『菩薩地』のもっとも古い形を伝えたものと見ている」(二〇七頁)

が、著者は「おそらくインド本土で成立したであろう『菩薩地持経』及び『菩薩戒本』の方が原形であって、『善戒経』はその後に発展あるいは変容した形のものである可能性が強いといえるであろう」（二〇八頁）といって、『菩薩地持経』の方が『善戒経』より古い形態と見ておられる。この考え方は向井亮氏が「ダルマタシエーマは、四〇五年から四一〇年の間に、中インドの地で、『地持経』を知り得たことになる。……『地持経』が別行するところの『瑜伽論』の成立はおよそ四〇五年前後であろうと考える。一方、『善戒経』をシナに招来したグナヴァルマンは、カシュミールまたはガンダーラの地で、三八一年から三九七年の間にその『経』をその地で得たことになら」（向井亮氏「『瑜伽論』の成立とアサンガの年代」^⑥）といつて、年次から見て『地持経』のテキストより『善戒経』のテキストの方が古いと主張される向井説と全く相異なる立場である。

この問題は『菩薩善戒経』に「如声聞地」（大正三〇、一〇一八a）とある引用文をどう考えるかということと関連して重要である。勝呂博士はこれに関して、

「『善戒経』を菩薩地の最も古い形と見る学説が現在有力なのであるが、そうだとすると何故一度だけでも声聞地を引用しているのか、その事情の説明がつかない」（二五三頁）

といつて、『善戒経』は引用文の抹消をはかったが、一部が残存したと主張される。（二五三頁）はたしてそうであろうか。勿論、真相はわからないが、私は『善戒経』が多くの引用文の抹

消をはかったが一ヶ所だけ残ったという勝呂博士の説にはどうも納得がいかない。私はむしろ『菩薩地』と『声聞地』は、『瑜伽論』の他の箇所より早く流布していたので、『菩薩地』に相当する『善戒経』に『声聞地』の引用があっても別に不自然ではないと思う。ただ一ヶ所だけ『善戒経』に声聞地の引用があつて、それ以外の『菩薩地持経』に相当する『善戒経』では、声聞地の引用がないことが気になるところであるが、この点については私の全くの想像であるが、『善戒経』は向井亮氏によれば、「グナヴァルマンがカシュミールまたはガンダーラの地で、三八一年から三九七年までの間に得た」とのことであるが、訳出されたのは四三一年であり、『菩薩地持経』の四二〇年頃訳より十年も遅い。しかも「如声聞地」（大正三〇、一〇一八a）の引用文は、『菩薩善戒経』（大正三〇、九六〇a—一〇一八b）の一番最後の部分に相当する。とすると、ここ最後の部分を訳すときに、たまたま『声聞地』の存在を知ったか、異訳の『菩薩地持経』の存在を知つて、こゝだけ「如声聞地」と書き加えたのではなからうか。ということとは『菩薩地』の初期の形態には「如声聞地」の引用文はなかつたように思われる。（数ヶ所以上の引用文の抹消というより、引用文を一ヶ所書き加えた）と見る方が自然であろう。）

本地分と撰決撰分との間には先後の関係があることは勝呂博士も認めておられる。

「おそらく撰決撰分は、本地分が成立してのち、とり残された問題を補充し、発展的に解明したものであつて……」（二

と。しかし勝呂博士は、

「意地の引用は、『善戒經』にはその引用名はないが、相当する所説は引用されている。……右のような例が一例でも見出されるのであるから、『瑜伽論』における引用記事が『瑜伽論』成立後に付加されたと軽々しく断定することはできない」(二五六頁)

と強い口調で論じておられる。確かに『善戒經』に意地の引用と思われる「衆生界者。有六十一種」(大正三〇、九九九b)があることは、『善戒經』の訳者が意地の存在を知っていたようにも思われ、重要な問題である。

しかしこの菩薩地に相当する個所で六十一種としているのは『善戒經』と、『菩薩地持經』の「六十一種衆生名衆生界」(大正三〇、九三六c)だけであって、サンスクリット本、チベット訳、玄奘訳はともに六十四種であるという。しかも意地ではサンスクリット本は六十四種とし、玄奘訳は六十二種であるという^⑦。とすると、多分六十一種というのが古い形であって、『善戒經』の訳者は先程の私の想定のように、訳出しているときに『菩薩地持經』の存在を知ったか、一部を見る機会(転写されたものを含めて)を得たかもしれない。そう考えれば、『善戒經』に「衆生界者。有六十一種」の引用文があっても別に不自然ではないことになる。さて予定の枚数を少し超過したので、あとはなるべく簡単に述べる。

第八節 『究竟一乘宝性論』について、

「本偈は釈偈・釈文に比して基本的な部分であり、釈偈・釈文より先に成立したと見られているものである」(二四四頁)とあって、一般に学界で認められている説を紹介し、「本書に『莊嚴經論』の頌が引用されている」(二六三頁)から、『莊嚴經論』との関係から見て、本書はそれより後の成立であると推定されよう」(二六四頁)ということは、一般に認められているので問題はないが、本書は編纂書であり、「編纂方法がかなり変化したことが察知される」(二六二頁)とあって、それが歴史的形成の経過ではないと主張される。

「この変化を歴史的形成の経過を示すと評価することもできない。今日の聖典成立の研究においては、このような場合、学者は一般的に歴史的に成立したものと見ている。しかし本書が歴史的に成立したものであるとするならば、先行した文献として本偈だけが独立に流布された形跡が認められねばならぬが、今のところそれは認められないようである。したがって編纂方法に変化が見られるのは、一連の編纂作業の中途において行われた変更であって、必ずしも歴史的变化として評価すべきものではないようにも思われる」(二六三頁)

といわれるが、本頌だけが独立に流布された形跡が認められないからといって、『宝性論』の全体が編纂されたといえるであろうか。高崎直道博士は『宝性論』の著者につき「本偈は弥勒に帰せられるが、註釈部分は堅慧の作であり、堅慧は世親とほぼ同時代の人であろう」(本書一七一頁註④)とされるが、私も偈頌と長行との間には時代的な経過があると思う。

勝呂博士が『大乘莊嚴經論』にしても、『弁中辺論』にしても、この『宝性論』にしても、本頌だけが流布していた場合は必ず複数の註釈書があるはずであるが、それが存在しないのは本頌と長行とがほぼ同時に編纂されたものであり、同時成立の可能性が強い、といわれることにも一理あると思うが、現存の資料がすべてではなく、それらの註釈書が失われたかもしれず、もし仮りに弥勒を信奉する瑜伽行派の教団があつて、その中で偈頌の形で教義が伝承されていた場合、このようなこともありうると私は思う。

第九節 『法法性分別論』について、

『法法性分別論』は『瑜伽論』『撰大乘論』より後の作成であろうと思う（一八六頁）

といわれていることは、私も同意見である。ここで著者が無着の『撰大乘論』より後の成立といっていることは、『法法性分別論』は弥勒の論書ではないという私の考えと一致するものと思ふ。

第十節 『分別瑜伽論』については、二偈が知られるのみで、

『撰大乘論』や『阿毘達磨集論』などに引用されているが、『集論』の梵本の断片が残っているので、梵文の一部は知られるが、あとはブラダンの還元梵語である。この還元梵語については早島理氏と、そして私の考察がある。従つて厳密にするなら、本書一九一頁のブラダン出版サンسكريット文は初めの四行は還元梵語であるからイタリックにして、最後の一行はゴーカーレー^⑩本によつてサンسكريットが確定しているから、このままの文

字にして区別するか、註を入れて還元梵語の部分を明記した方がよいと思う。

四

第一章の書評だけで予定枚数を大きく超過してしまつたので、あとは簡単に述べる。第二章『瑜伽師地論』と『解深密経』の成立に対する考察では、「菩薩地」に引用される他の部分（声聞地、意地、撰異門分、撰事分）からの引用が網羅されている（二五〇頁）、本地分中における十七地の相互の引用（二五六頁）についても言及されており、また五分相互の引用関係も一目でわかるようになっていて（二六五頁）、資料を扱うものにとつては大変便利な書物となっている。

第三章 文献成立から見た『大乘莊嚴經論』と『菩薩地』および『撰大乘論』教義の相互比較の、第二節『大乘莊嚴經論』と『撰大乘論』では、『大乘莊嚴經論』と『撰大乘論』とに共通する偈をすべて取り上げ、一偈ずつ詳しく比較検討されている。（四〇〇頁）

また第四章『撰大乘論』と『瑜伽師地論』撰決択分では、『撰大乘論』と『解深密経』との章がよく対応することを指摘し（五五六頁）、「アーラヤ識存在の八理由」や「アーラヤ識の性質に関する五種の規定」にも言及されている。（五六〇頁）

本書は勝呂博士が長年の研究歴の間に蓄積された資料をもとに、最近の学界の動向や新資料をも駆使して、今迄不明確であつた初期唯識思想の成立過程を明らかにした画期的な作品であ

る。勿論、学者間で異論も多くあり、未確定な部分も多いが、この書をもとにして未確定な部分について議論をすれば、必ずや初期唯識思想の形成過程も明らかにすると信ずる。このような大著を出版された勝呂博士に敬意を表するとともに、先生の今後の御活躍を心から念ずるものである。最後に私の気づいた誤植のみ指摘しておく。

p. 298, l. 7 所説をみてよ。→所説をみてみよ。

p. 300, l. 4 アーラヤ識の語がただたび→アーラヤ識の語がたびたび。

かたびたび。

p. 550, l. 5 「住」の字を採用了→「住」の字を採用了

p. 598, l. 3 裕谷前註(5)→袴谷前註(5)

註

① V. Bhattacharya: The Yogācārabhūmi of Ācārya Asaṅga Part I, Calcutta 1957.

K. Shukla: Śrāvakabhūmi of Ācārya Asaṅga, Patna 1973.

N. Tatia: Abhidharmasamuccaya-bhāṣyam, Patna 1976.

② 向井亮氏「アサンガにおける大乘思想の形成と空観——ガーチャラー派の始祖の問題として——」(宗教学研究第49

巻第4輯二七号)三三頁参照。

③ 山口博士「中辺分別論釈疏」序論(三三頁)参照。

④ 影印北京版108巻101—3—4参照。

⑤ 拙稿「唯識思想の成立について——唯心から唯識へ——」(仏教学セミナー第49号)一〇頁参照。

⑥ 向井亮氏「印度学仏教学研究」第29巻第2号六八五頁参照。

⑦ 勝呂博士「初期唯識思想の研究」二八三頁註(6)参照。

⑧ 拙稿「唯識思想の成立について——唯心から唯識へ——」(仏教学セミナー第49号)一三頁参照。

⑨ 早島理氏「瑜伽行唯識学派における入無相方便相の思想」(印仏研究第22巻第2号)一〇一七頁参照。

⑩ 拙稿「大乘阿毘達磨集論 (Abhidharmasamuccaya) 並

ぶ、Abhidharmasamuccaya-bhāṣya の和訳(2)——決撰分

・法品第二より——」(大谷学報第六十六巻第一号)二八頁

註③参照。

⑪ Gokhale: Fragments from the Abhidharmasamuccaya of Asaṅga, 1947.

(平成元年九月脱稿)

〔平成元年二月刊、春秋社、A5版〕
 本文六〇一頁、一六、〇〇〇円