

チベットにおける『千手千眼大悲心陀羅尼經』の 受容と展開

— 『マニ・カンブン』 編纂の意図をめぐって —

槇 殿 伴 子

第 一 部

はじめに

(1) 問題提起

『千手千眼大悲心陀羅尼經』は、先行研究によると、陀羅尼部分が「大悲心陀羅尼」として日本国内の禅宗の実践に広く用いられている經典である¹。七版ある『マニ・カンブン』（「摩尼全集」）の木版印刷版のうち、『千手千眼陀羅尼經』の完本がサキヤ宗³とゲルク宗の木版印刷版のみに含まれている。チベット仏教後伝期における如来藏思想の二つの系統と、中世以降のチベットにおいて中国仏教が置かれていた立場を考えたとき、ゲルク宗とサキヤ宗から『マニ・カンブン』が出版され、そこに『千手千眼陀羅尼』が挿入されていることに筆者は疑問を抱いた。本稿は、その疑問から出発している。本稿は『マニ・カンブン』への『千手千眼大悲心陀羅尼經』挿入の意義は何かという問いを立て、『千手千眼大悲心陀羅尼經』が、チベット土着の仏教聖典『マニ・カンブン』に挿入されるに至った思想的背景を考察し、『マニ・カンブン』編纂の意図を解明する。

(2) 研究の概要

本稿は、筆者が令和3年度仏教学術振興会助成金「SAT 大藏經を直接用いた研究」に採択された研究に基づいている。そのため、『マニ・カンブン』に引用された經典の漢訳にはSAT 大藏經から直接引用して資料に用いる。『マニ・カンブン』は、チベットの守護尊・觀自在菩薩の化身とみなされる古代チベット王ソン

ツェンガンポ（没649）⁴の遺言書として伝承されるチベット仏教の聖典である。その木版印刷版はチベット仏教の大分の宗派から出版され、汎チベットの的に受容されてきた。『千手千眼大悲心陀羅尼經』は、『大乘莊嚴寶王經』（*Kāraṇḍavyūhasūtra*）（T1050）と共に、『マニ・カンブン』「經卷」に「觀自在菩薩の二十一經典」のうちの一つとして部分的にその一節が引用されているだけでなく、先述したように、『マニ・カンブン』の七版ある木版印刷版のうち、チベット仏教ゲルク宗とサキャ宗から出版された木版印刷版（デプン版、ウランバートル版、デルゲ版）の中に、チベット大蔵經に収録された、それら二經典のチベット語訳の完本が挿入されている。

第一部は、『千手千眼大悲心陀羅尼經』の挿入をチベット仏教史における前伝期チベット仏教から後伝期チベット仏教における中国仏教の位置付けに照らしたとき、チベットにおける二つの如来蔵思想の潮流と関係してくることが理解できる。さらに、『マニ・カンブン』に編纂された『千手千眼大悲心陀羅尼經』と『大乘莊嚴寶王經』を含む一連の觀自在菩薩の顯密經典群は、中国仏教とインド仏教を共に重んじた前伝期チベット仏教の復元と継承に努めた証であると仮説を立て、論証する。

第二部は『マニ・カンブン』に引用された「觀自在菩薩顯密二十一經典」の文献研究である。『千手千眼大悲心陀羅尼經』と『大乘莊嚴寶王經』（T1050）のSAT大蔵經を直接用いた原典資料研究を行う。『マニ・カンブン』に引用された、『千手千眼大悲心陀羅尼經』を含む「觀自在菩薩の顯密二十一經典」の引用研究をSAT大蔵經を直接用いた学術資料として提出する。本研究者は「二十一經典」の原典の特定を継続的に試みているが、未解決部分が多く、解決すべき課題として持ち越していた。大正大蔵經データベースの著作権を鑑み、直接引用を控えたため、漢訳經典の文言を直接示すことができなかった⁵。そのため、本研究においてSAT大蔵經を直接用いた引用研究を行うことができることによって、經典のより精確な理解が得られるであろう。

本研究を通して、チベット、中国、日本を含む東アジア仏教史における如来蔵思想史の再構築につながることを展望としている。

1. チベット仏教思想史における中国仏教の位置付けと如来蔵思想の二系統

『マニ・カンブン』に挿入された『千手千眼大悲心陀羅尼經』は唐代にチベット語に訳出された⁶經典であり、『大乘莊嚴寶王經』は宋朝に漢訳された⁷經典である。マシュー・カプスタイン (Matthew Kapstein) 氏は、『マニ・カンブン』の大半が1250年までには成立していた指摘している⁸ため、これら二經典は『マニ・カンブン』の大半の成立より先立っている。フランツ・カール・エールハルト (Franz-Karl Ehrhard) 氏により、最初期木版印刷版であるグンタン版は1521年に開版されたことが明らかにされている⁹が、それには二經典は含まれていない。二經典を含むデブン版、デルゲ版、ウランバートル版についての開版年を見ると、エールハルト氏は、デブン版は¹⁰17世紀に製作されたと推定している¹¹。アリアンヌ・マクドナルド (Ariane Macdonald) 氏は、デルゲ版の開版年を1742-1749と特定している¹²。ウランバートル版の開版年代は特定できない。清朝時代には『マニ・カンブン』北京版が清朝皇帝の雍正帝 (在位1722-1735) 時代に開版されているが、完本ではないため、二經典の有無は分からない。つまり、明時代から清朝時代にかけて、『マニ・カンブン』が相次いで刊行されたことになる¹³。

元朝 (1271-1368) 以降、中国の支配者階層の中で、中国仏教の勢力が弱められ、代わって、チベット仏教が台頭していく¹⁴。チベット仏教の宗派の中でも特に、後伝期に台頭した宗派はサキヤ宗とゲルク宗であり、ニンマ宗とカギユ宗が傍流となっていく。これは、後伝期におけるチベット仏教の如来蔵思想の二系統に相応している。二系統とは、『宝性論』の二つの解釈学派-論理学派と瞑想学派-である。そのような思想史上の潮流の中で、『マニ・カンブン』は瞑想学派の聖典であり、そこに引用された観自在菩薩を本尊とする經典群はインド仏教と中国仏教の両翼を担う典籍として挿入された可能性について文献学の見地から実証することを試みる。そのために、まず、チベット仏教史における中国仏教の位置付けを理解することが不可欠である。中国仏教が劣勢になり、サキヤ宗とゲルク宗が台頭した要因を政治面と教義面から指摘する。

(1) モンゴル軍の侵攻とその援用

政治的には、チベット仏教の宗派の中でも、今日に続くゲルク宗の覇権が武力による他宗派の制圧によって築き上げられてきたことをサム・ファン・シャイク (Sam van Schaik) 氏の『チベット史』(2011)¹⁵ から読み取ることができる。ファン・シャイク氏は、後伝期におけるチベット仏教内部での抗争と主権の行方を追い、ゲルク宗が、仏教に改宗したばかりの信順なモンゴル軍の腕力・武力を巧みに操り、軍事侵攻を繰り返しながら、他宗派の寺院を破壊し、殺戮の果てに強制的に主権を握っていく過程を描いている。この政治的な弾圧は宗派間の教義の違いを理由にして行われた。

教義面では、サキャ宗とゲルク宗の台頭はゴク・ローデンシェーラブ (1059-1109) を始めとする論理学派の台頭に合致する。二宗は論理学派が拠点としたサンブ・ネットク寺の伝統を継承し発展していく¹⁶。教義の根本的な違いは空性の内容に起因する。

(2) 『宝性論』の二つの解釈学派—論理学派と瞑想学派—

チベット仏教後伝期における如来蔵思想史は二つの系譜に分かれる。一つは、サキャ・パンディタを含む論理学派の礎となった、ゴク・ローデンシェーラブ (1059-1109) を始祖とする、『宝性論』の論理学派的解釈学派である¹⁷。ゴク・ローデンシェーラブは彼の叔父とともにカダム宗サンブ・ネットク (gSang phu Ne'u thog) 寺院派の開基である¹⁸。この学派は『宝性論』のもう一つの解釈学派である瞑想学派と対立していく。瞑想学派はニンマ宗、カギユ宗、さらにカダム宗ラディン寺派を含む。ラディン (Rwa sgreng) 寺の建立 (1057)¹⁹ はサンブ・ネットク寺院派より先んずる。加納和雄氏の研究が明らかにしたように、ゴク・ローデンシェーラブの教義の特徴は、空性を全否定 (*stong nyid med dgag*) と定義し、そのような全否定空性が如来蔵だと定めたことである²⁰。ゴク・ローデンシェーラブを筆頭とする『宝性論』論理学派は、ナーガールジュナが理論集で説いた空性を全否定と定義すると伝統的に理解されている²¹。加納氏によると、ゴク・ローデンシェーラブは如来蔵を「勝義において無化」することを目的としていた²²。さらに、モンゴル軍の援用と、他宗派への武力による物理的な破壊活動の結果、チベット

仏教の主流は、この論理学派によって形成されることとなり、ニンマ・カギユ宗と対立的な構造が生じていく。²³ 上記で見たように、サキャ・パンディタの『三戒区分』(sDom gsum rab dbye)はこの脈々と連なる論理学派の伝統を、中国仏教とニンマ・カギユ宗への糾弾という形で構造的に優劣をつける図式の基礎固めとなった著作である。

『時輪タントラ』(Kālacakratāntra)の伝統では、論理学派の全否定空性は虚無である。²⁴ 一方、瞑想学派の空性は、『時輪タントラ』の伝統が説く、一切の最勝相を備えた、鏡の託宣に例えられる空性である。²⁵ 斎藤明氏はナーガールジュナの空性を「非有非無」と定義する。²⁶ ニンマ宗とカギユ宗は空性の理解において、インド大乘仏教の一般常識に則る仏教徒である。彼らにとって、空性は無ではない。空性は法身仏であり、無住处涅槃において、止まることなく利他を為すのである。一方、論理学派の虚無のような空性理解はむしろ中国の老荘思想に習った「格義仏教」の無、あるいは部派仏教の「灰身滅智」に類することになるのではないか。²⁷ 前者なら、中世以後、サキャ・パンディタの『三戒区分』を契機として顕著となった、ニンマ・カギユと中国仏教批判に自家撞着を起こすことになる。後者なら大乘仏教ではないということになる。前者でない場合、論理学派が大乘経典を操りながらも、内実は部派仏教だとは言えないだろうか。その根拠には、根幹の空性と実践方法が部派仏教のものであるように思えるからだ。チベットの論理学派の虚無的空性理解と、空性への分析的アプローチに部派仏教の析空観が使われているように思われるからだ。

(3) 自心仏・自身仏と即身成仏—『宝性論』瞑想学派の系譜—

『マニ・カンブン』は第三法輪を了義とし、仏性常住の教えを説く如来蔵系の典籍である。²⁸ 顕教の立場では、『勝蔓経』、『解深密経』が言及され、『法華経』が「観自在菩薩の二十一経典」に含まれる。²⁹ 密教の立場では、『大日経』に由来することが確認できる。³⁰ 自心仏と自身仏の教えを説き、自らの心身が共に仏であることが明らかにされ、即身成仏思想を確認することができる。³¹ そのため、思想的に、日本仏教の真言宗(東密)・天台宗(台密)に共通していることが観察できる。『マニ・カンブン』における「六字真言成就法註釈」において示される五仏の曼荼羅

は、大日如来と同定される観自在菩薩を中心に、西に無量光（阿弥陀）仏、北に不空成就、東に金剛薩埵、南に宝生如来を配置する³²。『マニ・カンブン』に説かれる「観自在菩薩の灌頂儀礼」は『大日経』における「五仏と五智転識」を例示している³³。『マニ・カンブン』において、始源から常住する本来清浄な仏性と成仏の教義的基盤はマハームドラー、ゾクチェン、大中観である³⁴。

「千手千眼大悲心陀羅尼」が依拠する系譜は、論理学派の系譜ではなく、『宝性論』のもう一つの伝承系譜である瞑想学派の系譜である³⁵。この系譜は、『宝性論』に説かれた『勝鬘経』の「部分否定の（含蓄ある）空性」（*stong nyid ma yin dgag*）－客塵は空であるが、仏の功德は空ではない－を護持し、後世に伝え、心を基盤として仏になる道を説く。瞑想学派の文献は、この系譜にニンマ宗、カギユ宗、ジョナン宗、カダム宗ラディン寺派、延いては、日本の真言宗、天台宗、禅宗が含まれることが示唆される。

『マニ・カンブン』に説示されるチベットにおける観自在菩薩の成就法実践指南（*dmar khrid*）³⁶の伝承者たちは、チベットにおける『宝生論』の二つの伝承系譜のうち、瞑想学派と呼称され、後には他空派あるいは了義大中観派と自認するようになるツェン・カオチェ（*bTsan Kha bo che*, b. 1021）の系譜と一致する³⁷。『宝性論』の瞑想学派の系譜と、『マニ・カンブン』が説く観自在菩薩の成就法の伝承者たちの系譜、並びに、「ナーローの六法」をゲルク宗の開祖となるツォンカパ（*Tsong kha pa* 1357–1419）に伝承した者たちの系譜が一致する³⁸。『宝生論』瞑想学派は、観自在菩薩成就法の実践者であり、彼らは、観自在菩薩としての大日如来を中心とする五仏の曼荼羅における生起次第と究竟次第の中での観想念仏の実践者であったと筆者は仮説する³⁹。

（4）六～八世紀ごろのインドにおける空性についての一考察：自心仏とマハームドラー

マハームドラーは空性の異名である。ボーディダルマが中国の弟子たちに伝授した教えがマハームドラーであったと伝承されていることから、6世紀ごろから、インドでは空性はマハームドラーとして理解されていたとは考えられないだろうか。このことは、自身の心を仏と見る自心仏の教えの源流を探ると、明らかになると思われる。『マニ・カンブン』における密教の教えが『大日経』を継承してい

ることは、文献学的に証明されている。そのことは観自在菩薩の灌頂儀礼と成就法によって明らかである。⁴⁰『マニ・カンブン』に説かれる自心仏 (rang sems sangs rgyas) の教えが密教では『大日経』に辿ることができるため、『マニ・カンブン』が前伝期の教えを継承していることが確認できる。⁴¹ 顕教では、『臨終時の叡智経』 (*Āryātyajñāna, 'phags pa 'da' ka ye shes*) に「心は智慧の源泉である。心以外に仏性を見ること勿れ」と説かれているように、自心仏の源流を見出すことができる。⁴² 『臨終時の叡智経』はシャーンテヴィデーヴァ (*Śāntideva* 7 - 8世紀) の註釈があるため、経典の伝統が形成されていたことが理解できる。『臨終時の叡智経』は『マニ・カンブン』「偉大なる歴史章」の第13章に言及される。そこで、釈迦牟尼仏が涅槃に入る前に、虚空蔵菩薩の求めに応じて、アカニシュタ天で菩薩たちにその経典を説き、それを涅槃時の教えとして第五法輪と呼ぶと説かれている。⁴⁴ これら顕密二つの経典に自心仏の教えが見られることから、チベット仏教の前伝期に当たる七世紀から八世紀には、インド仏教では、自心仏の教えが一般的に流通していたと推測できるのではないだろうか。『マニ・カンブン』には、その顕密両者からの自心仏の教えが継承されたと理解できる。さらに、『大日経』の観自在菩薩の灌頂儀礼がマハームドラーの実践のための準備であることから、⁴⁵ 自心仏はマハームドラーの同義語であると言えるのではないだろうか。ボーディダルマがインドに出た頃から、空性はマハームドラー型あるいは、ゾクチェン心部系であり、内容的には心を仏と見ることによって、空性を見る見方が当時の仏教界で主流になっていたのではないだろうか。

2. サムイエの宗論とサキャ・パンディタ著『三戒区分』

チベット仏教史は前伝期と後伝期に大別される。その各時代に、チベット仏教思想史上において、中国仏教の位置付けに方向づけを与えた重要な出来事がある。まず、チベットにおけるインド仏教の移入の始まりからランダルマ王暗殺までの9世紀半ば以前にかけての前伝期チベット仏教において、チベット仏教の方向性を決定したのが、チベット王ティソンデツェン (*Khri srong lde btsan* 755 - 797) の御前で行われた「サムイエ (*bSam yas*) の宗論」である。インド仏教の中観派

カマラシーラ (Kamalaśīla) と中国禪の摩訶衍和尚との間で論争が行われ、インド仏教が勝利したと伝えられる。以後、チベット仏教はインド仏教中観派が主流となる。その後、ランダルマ王 (gLang dar ma 799–842) の暗殺により、チベット仏教は中断する。リンチェン・サンポ (Rin chen bzang po 958–1055) による翻訳事業とアティシャ (Atiśa 982–1054) の招聘を以って、後伝期チベット仏教が再開するが、前伝期における「サムイェの宗論」における「インド仏教側の勝利」は後伝期にも受け継がれる。

前伝期チベット仏教と後伝期チベット仏教の違いについて、デイヴィッド・スネルグローブ (David Snellgrove) は、前伝期にはインド仏教と並んで中国及び中央アジアの仏教が存在していたが、後伝期はインド仏教が専一的になると指摘している。これは、後伝期における中国仏教の傍流化と論理学派の台頭と合致している。この原因は、教学的には8世紀の「サムイェの宗論」における頓悟禪の敗北に見いだすことができる。この方向を補強したのがサキヤ・パンディタ (1182–1251) が著した、波羅提木叉戒・菩薩戒・金剛戒についての『三戒区分』 (*sDom gsum rab dbye*) である。サキヤ・パンディタは論理学派の拠点となったサンプ・ネットク寺で学んでいる⁴⁷。彼の『三戒区分』は彼以降のチベット仏教史に甚大な影響を遺した。特に、この著によって、ニンマ宗とカギユ宗を中国禪と断定したことによって、両宗が貶められていくこととなる⁴⁹。それでは、ゲルク宗とサキヤ宗によって出版された『マニ・カンブン』の木版印刷版への『千手千眼大悲心陀羅尼經』の挿入をどう説明すればいいのか。それを理解するために、まず、ニンマ宗が中国禪をどのように理解したのかについて、18世紀から19世紀にかけてデルゲ地方 (今日の四川省) で活躍したニンマ宗の学僧たちの著作の中に読み解く⁵⁰。

(1) 中国禪についてのニンマ宗の見解

サキヤ・パンディタの『三戒区分』のニンマ・カギユ宗批判に異議を唱えた一人が、東チベットのデルゲ王国で活動した、ニンマ宗カトック寺派のゲツェ・マハーパンディタ (dGe rtse Mahāpaṇḍita 1761–1829) である。彼は、サキヤ・パンディタの『三戒区分』の解釈をめぐる、それについての論考を著し (『無為蔵』 *'Dus ma byas kyi gan mdzod*)⁵¹、ニンマ宗とカギユ宗の立場から、両派の密教

の実践と中国禅についての関係を解き明かしている。ゲツェ・マハーパンディタは、サキヤ・パンディタの『三戒区分』について論考を著し、サキヤ・パンディタの言説がもたらしたニンマ・カギユ宗へ与えた甚大なる影響が13世紀から18世紀に至るまで続いている様子を記す。彼は、「後世の、ただ、〔チベット〕文字を知っている程度の者たちが、〔中国〕和尚 (hwa shang) の教えが間違っており、外道と野蛮人を源流としていると考えた⁵²」と記している。

ゲツェ・マハーパンディタは、中国仏教の摩訶衍和尚の教えに対する疑義・疑念を払拭するために、中国仏教の起源と、その脈々たる系譜と、その教えに間違いがないことを解説する⁵³。それによると、中国には、律 (vinaya)・真言乗 (mantrayāna)・波羅蜜多乗 (pāramitāyāna) の三つの伝統がインドから伝来した。波羅蜜多乗はさらに (1) 瑜伽行唯識派の系譜、(2) 中観学派の系譜、(3) 成就の心相続と真意の学派の三つに分けられる。第二の中観学派の系譜に天台智顛が含まれる。第三の学派が祖師禅であり、禅はさらに様々な呼称で呼ばれ、カギユ宗とマハムドラーもその一つである。第三の学派の祖師はナーガールジュナである。

第一に、律の伝統は、ゲンドウン・ゴチャ (dge 'dun go cha; Samghavarman 康僧鎧) と鳩摩羅什 (344-413) によりもたらされた⁵⁴。第二に、真言乗の伝統は、三つの下タントラ (作タントラ・行タントラ・瑜伽タントラ) が中国に伝来したが、無上瑜伽タントラは中国に伝来しなかった⁵⁵。第三の波羅蜜多乗はさらに三つに分けられる。一つには「大行の系譜」(rgya chen spyod pa'i brgyud pa) と呼ばれる、弥勒・無著の追隨者と最終法輪の教えの系譜であり、かつ、翻訳者の玄奘と瑜伽行派の系譜である⁵⁶。二つには、「甚深な知見の系譜」(zab mo lta ba'i brgyud pa) と呼ばれ、文殊、龍樹、バーヴィヴェーカ、チャンドラキールティの追隨者であり、中観学派に相当する系譜である。三つには「成就・心相続・真義の系譜」(sgrub rgyud don gyi brgyud pa) である。

〔二つ目の〕「甚深な知見の系譜」は、五時八教判を創設した Ṭi ce dashi⁵⁷ (天台大師智顛) と呼ばれる中国僧を祖師とする。この僧侶は、般若經典と『法華経』などに多くの註釈書をつくった。「八教」とは、(1) 頓教 (gcig car

'jug pa'i sgo) (2) 漸教 (*rim gyis 'jug pa'i sgo*) (3) 秘密不共の門 (*gsang ba thun mong min pa'i sgo*) (4) 不定教 (*ma nges pa'i sgo*) (5) [三] 蔵教 (*sde snod kyi sgo*) (6) 種姓の門 (通教, *rigs pa'i sgo*) (7) 別教 (*rnam par dbye ba'i sgo*) (8) 完全・圓教 (*yongs su rdzogs pa'i sgo*)⁵⁸ である。

波羅蜜多乗の第三の系譜、すなわち、「成就・心相續・真意の系譜」⁵⁹は、様々な同義語で同定されている。つまり、「宗門」(*zong men*) あるいは、「仏の御教えの系譜」(カギユ宗 *bka' brgyud pa*)、実践加持派 (*nyams len byin brlabs brgyud pa*)、「明知と空 [が不二の] マハームドラー」(*rig stong phyag rgya chen po*) – チベットでは、「心髓の意味の教え」(*snying po don gyi bstan pa*)、「心髓の意味の系譜」(*snying po don gyi brgyud*) という名前で呼ばれている系譜⁶⁰である。この教えの系譜はナーガールジュナに遡る⁶¹。

(2) ボーディダルマとマハームドラー

ゲツェ・マハーパンディタは、中国祖師禪の始祖がインドのボーディダルマであり⁶²、サムイェの宗論の当事者である摩訶衍 (大乘) 和尚がその系譜に入ると解説する⁶³。ボーディダルマが中国の弟子たちに伝授した教えがマハームドラーであり、それは聞・思・修 (*thos bsam sgom*) のうちの修 (*sgom*) を主軸とし、アティシャの教えと一致すると解説している：

さて、[ボーディダルマが、] 彼ら [中国人の弟子たち] にどのように法を示したかといえは、愚かな者の理解の領域に陥る危険性を察知して、チベット語の文字を教えるような方法では全く教えなかった。象徴 (*brda*) を示すことによって、問いに答えを引き出す方法で、マハームドラーの秘伝を与えて、意味を考えさせた。[聞思修] の思 [から] 生ずる智慧 (*prajñā*) が尽きたとき、瞑想に入らせるなどの解説的タントラの理解の領域だけではなく、内向し、瞑想の意味のみに結びつけさせたという、この逸話は、大ジョオ (アティシャ) が「聞によって知るのではない。修習 (瞑想) によって知る」とお説きになったことと一致している。そのみではなく、大乘の修習から生まれる [智慧] の教え一切は、その実相と同じである⁶⁴。

さらに、禪が、不立文字であり、言述と論理の対象ではなく、例示や論理で証明することができないと経証によって説かれている。このように、ボーディダル

マは彼の中国人の弟子達に、象徴 (*brda*) でマハームドラーを説示したが、彼の弟子たちの中で慧可 (487-593) だけが教えの意味を理解することができたと解説している：

世尊は「この法は、語と文字を超えている。言葉と分別の領域ではない。例示と論理によって確定されない。」と説示されている。それゆえ、恵可だけが真如の意味と出会ったが、他の三人も漠然と大体悟得した。⁶⁵

ゲツェ・マハーパンディタは、この師子継承の系譜によって、マハームドラーの教えが誰にでも伝授されるものではなく、機根が高い者への教えであると例示されていると説く。⁶⁶ ボーディダルマの象徴による問答形式の教授法は、臨済禅の公案のようであった可能性があるのではないか。⁶⁷

カルマパ9世ワンチュク・ドルジェ (dBang phyung rdo rje 1556-1603) は、『了義海』 (*Nges don rgya mtsho*) において、これら三つの波羅蜜多の系譜がカダム宗を継承しており、特に、そのうちの第三の系譜が、インドの大成就者ティーローパとナーローパ (1016-1100) の教えを受け継いでいると記している：

カダム宗からの継承者には、「広大行の相續」 (*rgya chen spyod pa'i rgyud*)、「甚深知見の相續」 (*zab mo lta ba'i rgyud*)、「実践加持の相續」 (*nyams len byin rlabs kyi rgyud*) の三つがある。この後者がティーローパとナーローパからの系譜であるので、意味の肝要が一致しているのは確かである。⁶⁸

『マニ・カンブン』に説かれる「ナーローの六法」は、『マニ・カンブン』に、『大日経』 (*Mahāvairocanaśūtra*) と『秘密集会』 (*Guhyasamājantra*) の教えが集約されていることを示唆する。⁶⁹ 「ナーローの六法」はカギユ宗を特徴づける教えである。その源流はインドの大成就者ナーローパとティーローパに遡る。⁷⁰ 『マニ・カンブン』において、「ナーローの六法」は、ソンツェンガンポ王の伝統による観自在菩薩の成就法実践指南の構成要素である。⁷¹ そこに、後世、「チベットの死者の書」として伝えられる中宥が説示されており、それが葬儀法と密接に結びついていることが理解できる。⁷²

(3) 摩訶衍 (大乘) 和尚の問題点

サムイエの宗論で、摩訶衍和尚の対論者のインドの仏教学者カマラシーラが問

題にしたのは、摩訶衍和尚の教えのうち、「無作意」(*yid la mi byed*) と、波羅蜜多行の二資糧を積むことをしないということの二点であった。⁷³ ゲツェ・マハーパンディタは、このような態度における摩訶衍和尚の意図を「無縁・無対象」(*dmigs med*) の実践修行であると解説する。というのは、勝義にはどんな執着もないはずであり、布施などの波羅蜜多行の実践も対象を持つべきではなく、つまり無縁であるべきだからだとゲツェ・マハーパンディタは大乘和尚を擁護する。ゲツェ・マハーパンディタは、「無作意」とは、「空性に無執着であること」を意味すると解説する。というのは、「空性を保持する瞑想」、つまり、「意識的に「一切諸法は空」と考えながら、空性を保持する瞑想は、空性への執着から離れず、五蘊の相続を持ったままである。それゆえ、あるがままのあり方・実相に気づく機会はまったくなく」と解説している。⁷⁴ ゲツェ・マハーパンディタは、等持定 (*samāpatti, mnyam gzhag*) において分析的瞑想 (*dpyad sgom*)⁷⁵ をすべきではないと説き、⁷⁶ 分析が聖者の等持定 (*'phags pa'i mnyam gzhag*) の不可欠の要素だと主張する者達は仏教徒の伝統から逸脱していると論ずる。⁷⁷

ゲツェ・マハーパンディタは、インドの大成就者サラハ（8世紀）の見解が摩訶衍の「無作為」(*yid la byar med*) と一致していると捉える。⁷⁸ ゲルク宗の論理学者たちによるゾクチェンとマハームドラーについての誤解は、論理学者たちが概念 (*nam rtoḡ*) に執着していることに基づいていると、ゲツェ・マハーパンディタは理解している。⁷⁹ ゲルク宗は「分析瞑想」をヴィパッシュヤナー (*viṣaṣyanā, lhaḡ mthong*) と見なす。⁸⁰ ゲツェ・マハーパンディタは、この分析瞑想に意義を唱えているのである。カルマパ9世ワンチュク・ドルジェは、マハームドラーを講ずる著書の中で、初心者と論理学者が中観理論を駆使して頭で作り上げた分析的空性と彼らの空性へのアプローチそのものを批判している。⁸¹

以上のような中国祖師禪についての理解はゲツェ・マハーパンディタだけのものではない。彼と同時代人で他空派の一人であり、彼と同じくニンマ宗カトック寺のツェワンノルウ (*Tshe dbang nor bu 1698–1755*) も同様の見解である。ツェワンノルウは、『中国和尚』(*rGya nag hwa shang*) の中で、中国祖師禪がインドにおけるマハームドラーの大成就者サラハのドーハと、ゾクチェンの三部（心・廣大・秘伝）のうち、心部 (*sems phyogs*) と一致しているという理解を示してい

⁸²。ツェワンノルウは、中国祖師禪の宗派について、臨済 (lin gyi)、曹洞 (tsho dung)、雲門 (yun man)、漚仰 (we'i yan)、法眼 (hpha yan) の禪宗五家を認識している。これら五家のうちで、ツェワンノルウの生きた時代には臨済宗と曹洞宗以外には存在しておらず、その当時、最もよく知られている宗派が臨済宗であったようである。⁸³ 彼は、ボーディダルマから第二祖慧可 (487-593) を経て大乘和尚まで、「意味の系譜の七祖」(hui khe nas ma hā ya na'i bar don brgyud kyi bla rabs bdun) があり、サムイエの宗論の当事者大乘和尚がチベットへ行ったときは、ティソンデウツェン (742-797) の生存年の最後の方であったと記している。⁸⁴ ツェワンノルウは、禪宗の所依の經典が第三法輪の了義如来蔵經典であると解説している。⁸⁵ ジュニャーニャキールティからの一節を引き、明敏な者は不退転の位を得ると説く。「了義如来蔵經」(nges don snying po mdo sde) の『涅槃經』からの一節を⁸⁷引いて、頓教の方法でも久しからず成仏すると説く。しかし、第八地以降に進むには密教が必要だと説いている。⁸⁸

上述のニンマ宗ツェワン・ノルウは、「サムイエの宗論」におけるインド仏教に代表される漸門と、中国禪を指す頓門・頓悟について、機根と聞思修の三慧のうちの比重の点から、二者の違いを説明している。頓悟は、最初から修により「甚深な意味」に悟入し、聞思を主としては行わない。一方、漸門は、三慧全てを順次に行っていくと解説している。頓門・漸門は、天台教判の「五時八教」の支部でもあると解説している：

さらに、ここで述べるべきことは、以前の護法王菩薩の時に、頓門 (ton men)、漸門 (tse ya man) として中国語で知られており、チベット語では、「頓入悟〔法門〕」(cig car du 'jug pa) と「漸次に悟りに入る〔法門〕」(rim gyis su jug pa) として知られていると見える。⁸⁹

(1) 頓門

さて、「頓悟入」は、聞思の他行を主としては行わない。すべての諸相を禪定の意味の一部として実践修行する。現在も、中国で教えを持っている和尚宗門はまさにこの方法である。ここチベットでも、僧侶と在家者が偏向なく、「心を導く器」(sems khrid nod) として、始めから甚深な意味に傾倒することを欲するこれらの大抵の者たちも、それと相応していること以外には目をくれない。⁹⁰

(2) 漸門

漸悟入の者たちは聞慧によって、外の誤解を断じた後、思慧によって、内の誤解を断じる。その後で、修慧によって、中間の誤解を断じて、聞思修の三慧に順次に入ると承認している。⁹¹

(3) 頓門と漸門の機根の違い、「五時八教判」、「サムイエの宗論」

さて、この方法は、人の機根の違いに基づいて、「頓悟」と「漸入悟」として知られる。それ以外に、中国の学者和尚天台智顛の八入門（五時八教判）として知られる宗義の支部であり、チベットで発生して、そのように知られているのではない。それゆえ、以前、インドの学者シャーンタラクシタの追隨者・大僧侶イエシェワンポ（ye shes dbang po）などが、三慧を宣言し、母体と為したものに依拠する漸悟（rim gyis pa）と、中国学者大乘和尚の追隨者たちの禅定だけ（bsam gtan kho na）に傾倒することによる「頓悟」（cig char ba）として知られる者だと知るべきである。⁹²

以上のように、サムイエの宗論におけるインド仏教と中国仏教の違いは、漸悟と頓悟の違いとして理解されているが、筆者は、その違いは、聖道門と浄土門の違いとして理解できるのではないかと提議したい。というのは、聖浄二門の教えを説いた道綽禪師（562–645）を継承する、日本仏教における浄土門の専修念仏の指導者たちが六波羅蜜を含む「雑行」を捨てるからである。このことは法然（1133–1212）の『選択集』に明らかである。⁹³ さらに、中国祖師禅の始祖となったボーディダルマからの継承者には南宗の頓悟と北宗の漸悟があり、祖師禅の系譜に位置付けられるカギユ宗のマハームドラーは頓悟以外にも、四瑜伽という漸教のマハームドラーを備えているからだ。⁹⁴

3. 『マニ・カンブン』に見られる中国禅思想

禅の実践で用いられる『千手千眼大悲心陀羅尼經』が『マニ・カンブン』に挿入されていること以外に、『マニ・カンブン』には禅の特徴的な思想が見出される。ここでは平常心と唯心浄土を指摘する。

(1) 平常心

禅の「平常心」に相当する語がマハームドラーの術語としての「平常心」(tha mal gyi shes pa) である。⁹⁵ マハームドラーでは、「平常心」は心の本性と同義である。⁹⁶ 「平常心」は『マニ・カンブン』「成就卷」で展開される観自在菩薩の六字真言成就法王統流実践指南に現れる。「六字真言成就法」の一節において、「平常心」の本質が六官六識が愛着や嫌悪などいかなる執着もなく自顕現し自解脱すると説かれている：

今現在の平常心 (tha mal gyi shes pa) の本質は、現象界の土、石、山、岩石、庭園、森林、国、家、父、母、子供、友人など、一切は明知 (rig pa)・心の大悲心者の遊戯の力が止まることなく現れているということである。というのは、目の境界に、美しい形と醜い形が現れても、美に執着せず、醜さに嫌悪を持たず、自顕現し自解脱する。耳の境界に聴き心地がい声と耳障りな声に愛着と嫌悪なく、自顕現し、自解脱する。鼻の境界に芳香と悪臭に愛着と嫌悪がなく、自顕現し、自解脱する。舌の境界に美味と不味に愛着と嫌悪がなく、自顕現し、自解脱する。身体の境界で触感の柔かさと粗さに愛着と嫌悪がなく、自顕現し、自解脱する。意の境界に、苦楽がいかに起こっても愛着と嫌悪がなく、自顕現し、自解脱する。いかなるものにも執着と愛着と嫌悪と瞋恚もなく、大悲心の法性の遊戯に解脱・財物の莊嚴に解脱する。⁹⁷

(2) 唯心浄土

『マニ・カンブン』に、「自心を仏国土とみなし、清浄となす」⁹⁸ という教えがあり、唯心浄土の教えに相当すると思われる。日本の臨済宗白隠禅師 (1685-1768) が「自分の心の外に浄土はないとした」¹⁰⁰ という思想に継承されていると思われる。『マニ・カンブン』「口伝卷」において、マハームドラーを教示する一節に、「マハームドラーは、始原から成就されている。……心性は仏として本来住している」と説かれている。¹⁰¹ そのような心のあり方は、白隠禅師の「衆生本来仏なり 水と氷の如くにて 水を離れて氷なく 衆生の外に仏なし」¹⁰² の語と一致するであろう。

4. 『マニ・カンブン』に見られる中国和尚翻訳官の役割－中国の最先端科学技術のチベットへの移入－

『マニ・カンブン』は、インド、中国、チベット三国の王家の間で、仏典、僧侶、仏像など仏教に関わる人的物質的資産が往来し、交流し合う様を描く。その中には、インドから中国へ送られ、さらに、ソンツェンガンポ王が中国皇帝の娘コンジョ（公女）妃を迎える際にコンジョ妃がチベットへ伝来した釈迦牟尼の仏像がある¹⁰⁴。人的資材は、経典や学術書の翻訳官である。ソンツェンガンポ王と中国妃コンジョとの結婚は、仏教移入だけではなく、当時の中国の文物と最先端科学技術のチベットへの導入に多大な貢献をした。中でも、特に中国和尚の役割は中国の最先端科学技術の学術書の翻訳を担ったのであり、チベットによる中国文明の摂取に果たした中国和尚の業績と貢献が甚大であったことが『マニ・カンブン』の記述から理解できる。『マニ・カンブン』「目次」には、インドと中国から招来された翻訳官が言及されているが、その一人は中国僧摩訶衍（ha shang ma hā yā na）である。この「目次」に、チベット語に翻訳された所依の経典として観自在菩薩の顕密二十一経典が言及され、中でも観自在菩薩の「六字真言」が翻訳され、それが「経巻」「成就巻」「口伝巻」の三巻にされたと記述されていることから、『マニ・カンブン』そのものが「六字真言」の教えであると理解できる。「偉大なる歴史章」は説話の形を取った仏教史である。それは極楽浄土の描写から始まり、釈迦牟尼の十二行から成る¹⁰⁵仏伝を経て、釈迦牟尼仏の遺言を託された観自在菩薩の使命として、インドからチベットへ仏教が伝来する様を描く¹⁰⁶。その過程で、観自在菩薩による六道衆生の教化が為され、彼の功德と衆生利益が示されている。そこで、「観自在菩薩の二十一経典」が説示される。「世自在王本生譚」は『ヴェッサンタラジャータカ』に模した、ソンツェンガンポ王の前世についての物語である¹⁰⁷。「華嚴浄土莊嚴」は『華嚴経』を意味すると思われる。「観自在菩薩の顕密二十一経典」中に『華嚴経』「入法界品」からの引用が確認されることから、『華嚴経』の影響が見られる。『カチェム・トトンマ（深青遺言書）』と『カチェム・カクルマ（柱〔に秘蔵された〕遺書）』¹⁰⁸は、『マニ・カンブン』と共に、「ソンツェンガン王の遺言書」とされる埋蔵経である：¹⁰⁹

インドの阿闍梨ダルマゴーシャと、中国の阿闍梨大乘和尚 (ha shang mahāyāna) と、翻訳経官トンミサムポータと、ラルンドルジェペル (lHa lung rdo rje dpal) と、阿闍梨アローカと、ランジョ・イエシェペル (Lang 'gro ye shes dpal) と、多数の翻訳官と学者たちが経典をたくさん翻訳しました。特に、大悲心者の顕密二十一経典を翻訳しました。その中でも、「六字真言」を翻訳しました。そこで、護法王大悲心の化身が、この、大悲心の六字真言を三巻にお造りになりました。つまり、「経巻」「成就巻」「口伝巻」の三巻です。そのうち、「経巻」には、「偉大なる歴史三十六章」(大抵は、41章から成るが、主要部分は36章以外にはないと分析されている)、『大乘莊嚴宝王経』と『聖千手千眼陀羅尼』との三つである。(埋蔵経の目次では明瞭ではないが、「経巻」の章・節に含まれている。護法王ソンツェンガンポの御言葉であることは確かである。「華嚴浄土莊嚴 (me tog rgyan pa'i zhing bkod)」「深青遺言書 (bka' chems mthon mthing ma)」¹「世自在王本生譚 (rgyal bu 'jig rten dbang phyug gi skyes rabs)」「王の二十一行」「カチェム・カクルマ (柱に秘蔵された王の遺言書)」などが「経巻」に含められている。¹¹⁰

中国人翻訳経官は、前掲「目次」に言及された「中国の阿闍梨大乘和尚 (ha shang ma hāyāna)」の他、二箇所に言及されている。「護法王ソンツェンガンポの行跡と伝記」(chos skyong ba'i rgyal po srong btsan sgam po'i mdzad pa rnam thar gyi skor) に「和尚大天 (ha shang ma hā de ba)」が言及されている：

それから、化身の王はチベット国で仏法を翻訳しよう (法を変えよう) とお考えになって、インドの阿闍梨クサラ (ku sa ra) と、婆羅門シャンカラ (shang ka ra) と、ネパールの阿闍梨シーラマンジュ (shi la manydzu) と、カシユミールの阿闍梨タヌ (ta nu) と、インドの学者リビン (li byin/phyin) と、大天和尚 (ha shang ma hā de ba) たちを招来して、翻訳経官トンミサムポータと、彼の助手ダルマコーシャと、ラルンドルジェペルたちが、顕密経典をたくさん翻訳した。彼の後援者は王とティツンとコンジョが為した。¹¹¹

「王の二十一行」(rgyal po'i mdzad pa nyi shu rtsa gcig pa bzhugs) は上記の「伝記」をさらに拡大詳細に記述している。その中に中国の「阿闍梨大天和尚たち」(hwa shang ma hā de wa) が言及されている。彼の世話役と通訳を中国妃コンジョとラルンドルジェペル (lha lung rdo rje dpal)¹¹² が担ったと記されている。

インド人の学者が般若經典を翻訳し、ネパール人の学者が『華嚴經』と觀自在の顯密經典を翻訳し、シャンカラという名前のバラモンが律藏と作タントラを翻訳し、「中国人の学者」(rgya nag gi mkhan po) が天文学と医薬を翻訳したと記述されている。¹¹³

「それから、化身の王は、チベット国、この雪の王国を正法で教化しようとお考えになって、インドの阿闍梨クサラと、婆羅門シャンカラと、ネパールの阿闍梨シーラマンジュと、中国の阿闍梨大天和尚と、彼らを招来して、チベットの翻訳経官トンミサムボータと、彼の弟子阿闍梨ダルマコーシャ、つまり、インド・チベット両語と両文字を知っている者と、チベット語を知っているラルンドルジュベルと、彼ら以外にはインドの阿闍梨クサラの後援者は王妃ティツンがして、通訳はトンミ〔サムボータ〕がした。婆羅門シャンカラの後援者は王がして、通訳はダルマコーシャがした。中国の学者の後援者は皇女コンジョがし、通訳も皇女自身と、ラルンドルジュベルがした。ネパール人の後援者は皇女ティツンがして、通訳も皇女自身とトンミがした。パンディタと翻訳経官たちにサテンの織物の座席をこしらえた。米酒と、ぶどう酒と、雑穀酒と、進物用ケーキ (lo ka'i zhal zas) のおもてなしの品々を現前に招来し、化身の王は〔次のように〕お命じになった。「雪の国チベットー赤い顔の悪鬼の王国ーを教化するために、インドの阿闍梨クサラはアビダルマの法藏と般若經大品・中品・小品を翻訳せよ。ネパールの阿闍梨シーラマンジュは經典の法藏と『華嚴經』と「觀自在の顯密經典」を翻訳せよ。婆羅門シャンカラは律藏偈頌と律藏光明 ('dul ba 'od ldan) と、作タントラの顯密經典を翻訳せよ。中国の学者は天文学 (rtsis) と医薬 (sman dpyad) などを翻訳せよ」と言って、学者たちに各々に曼荼羅を作って黄金を献じ、翻訳者たちは出家して、供養された。

以上から、チベット人が科学技術と人的資源の移入に熱心であったことが理解できる。インド・ネパール・カシュミール・中国から移入された典籍の種類は大きく二分でき、仏典と科学技術の學術書である。それらを翻訳する学者たちが各国から招来され、中国人和尚は中国の科学技術の學術書の翻訳に従事したことが示されている。中国和尚がチベットへの科学技術の移入に果たした貢献は甚大であったと確認できる。¹¹⁴『マニ・カンブン』を擁護したダライ・ラマ五世の執政官サンギェ・ギャツォ (Sangs rgyas rgya mtsho 1653–1705) は天文学、医薬、書道を伝える著述を残したと伝えられている。¹¹⁵ これらの中国の科学技術文明の認知と

撰取はダライ・ラマ政権が中国文化を正当に評価した証であると言えるのではないだろうか。

5. 『カチェム・カクルマ』 から 『マニ・カンブン』 へ

『マニ・カンブン』への『千手千眼大悲心陀羅尼経』の挿入の意義を考えると、『カチェム・カクルマ』が『マニ・カンブン』へ与えた影響を抜きにして語ることはできない。特に、如来蔵思想史と中国仏教との関係を考えるとき、『カチェム・カクルマ』は重大な示唆を与える。『マニ・カンブン』が『カチェム・カクルマ』を土台にしていることは、前掲『マニ・カンブン』「目次」からも明らかである。『カチェム・カクルマ』の内容は、前伝期仏教による護国と観自在菩薩の働きにより一切衆生を阿弥陀仏の極楽浄土に往生する教えを特徴とし、インド・チベット・中国の王家が緊密に連携し、仏教の興隆に務めた足跡を説話の形で豊かに伝える。その発見者は、後伝期チベット仏教復興のためにチベットに招来されたインドの仏教学者であり、王子であったアティシャ（982-1054）とされ、『カチェム・カクルマ』の一版は、アティシャをソンツェンガンボ王の化身として伝える¹¹⁶。ペ・セーレンセン氏（1994）の先行研究が指摘しているように、『カチェム・カクルマ』は初期カダン派の典籍であり、アティシャの門弟のうちドントン・ギェルウエ・ジュンネ（'Brom ston rGyal ba'i 'byung gnas 1008-1064）を開基とするラディン寺から¹¹⁷ディグン・カギユ派へ伝承された。一切衆生に如来蔵が存在することを説く『宝雲経』と『涅槃経』が、ソンツェンガンボ時代に翻訳された經典として言及される。これら二つの經典は第三法輪の如来蔵經典であり、後伝期チベット仏教において、「他空派」の所依の經典となっていく¹¹⁹。つまり、初期カダン宗内に相反する教義を奉ずる二つの潮流が存在したことが確認できる。この二つの潮流の開基はアティシャの弟子たちである¹²⁰。一つはサンプ・ネットク寺を拠点としたゴク・ローデンシェーラプの論理学派であり、もう一方がラディン寺の開基ドントン・ギェルウエジュンネ（'Brom ston pa rgyal ba'i 'byung gnas 1004-1064）である。ラディン寺から『カチェム・カクルマ』が『マニ・カンブン』に伝えられる。この後者のカダム宗ラディン寺派とカギユ及びニンマ宗の仏教徒たちが、

観自在菩薩の成就法の実践修行者であり、後に他空派と自ら呼称するようになった者達であると筆者は論じてきた。

カダム宗が一樣ではなかったことは、心の教えの継承者を見ることでも明らかである。ゴク・ローデンシェーラブ率いる Samp・ネウトク寺¹²¹の論理学派と、ドントン開基のラディン寺の教義的な違いの一つは、カダム派の教えの核心ともみなされ、アティシャ直伝の「ロジョン」(blo sbyong「浄心法」)¹²²が、ドントンのみに伝授されたことである。¹²³ロジョンは、『マニ・カンブン』に傳承されている。¹²⁴

先学の研究は、インド仏教学者カマラシーラの仏教思想への『大日経』の影響を指摘している。¹²⁵『カチェム・カクルマ』と『マニ・カンブン』に説かれる心に基づく仏法と、『大日経』と相応する観自在菩薩の実践は、前伝期から後伝期に至るチベット仏教の継承者が、カダム宗ラディン寺派とカギユ・ニンマ宗であることを示すが、ゴク・ローデンシェーラブ率いる論理学派に跡付けることができないことをも示す。むしろ、Samp・ネウトク寺派は、アティシャとドントンという当事者が没した後、前伝期とアティシャの教えに離反し、教義を刷新し、分離独立を図り、独自の解釈で対抗することを始めた新宗教だったのではないかと推測する。カダム宗両派は、所依の經典、教相判釈、空性の解釈が異なる。特に、空性を全否定とする解釈は、ゴク・ローデンシェーラブに遡ることができることが加納和雄氏の研究によって明らかになっている。¹²⁷

(1) 十善法

『カチェム・カクルマ』と『マニ・カンブン』には「十善法」が説かれる。十善法の内容は「偉大なる歴史章」第34話と「ソンツェンガンポ王のジャータカ」¹²⁸で説明されている。「ソンツェンガンポ王のジャータカ」に説かれる十善法は、王権と仏法が政教一致していく過程で重要な役割を果たす。十善業の起源は初期仏典に見出されるが、チベットへの十善法の由来は、チベットの伝説的な古代の王ラトトリニエンシエルの時代に、『大乘莊嚴宝王經』を含むその他の經典とともにもたらされたと伝えられる。¹³¹しかし、当時はチベットは文字をもたなかったため、解読不能であった。ソンツェンガンポ王が文字を習得後、「人間の十六大法 (mi chos chen po bcu drug) を手本とし、十善法を制定する。¹³²その後、ソンツェンガ

ンポ王はネパールと中国から妃を迎えるときに、両国の王から、十善法の制定を求められる¹³³。つまり、両国からはチベットにおける十善法が認知されていなかった。『カチェム・カクルマ』では、唐朝の皇帝太祖（598-649）がソンツェンガンポに十善法の施行を以下のように求める：

「王と呼ばれる者には、神の法（lha chos）と人間の法（mi chos）の二つを完成すること、十不善を捨てること、金のくびきのような十善法-絹の結び目のような-が必要ですが、あなた（使節としてやってきた大臣ガル）のチベット王〔ソンツェンガンポ〕にはそれがありません。あなたのチベットの国で、十不善業を捨てて、人間の法と神の法、十善法規を確立できますか。そのようにできるなら、わたしの、この皇女オンチョンを与えます¹³⁴」。

「ソンツェンガンポ王の自伝」では、太祖がついに王女をソンツェンガンポ王にめとらせることを承諾したとき、十善法の経典を王女に授ける：

8万4千の煩惱を鎮めて、功德の海を余すことなく弘めるための経典〔を解釈し伝授する〕口伝をたくさん集めて、十不善を捨てて、十善を成就させるたの十波羅蜜と、行儀作法を集めた4経典と、正法によるたくさんの口伝も、あなたが善を成就し善く振舞うために、愛情によって、娘よ、あなたに授けます¹³⁵。

筆者は、チベットにおける十善法の移入は、日本天台の大乘戒に共通しているのではないかと憶測する。

(2) 大乘一仏乗の教えー『法華経』と自覚覚他ー

『カチェム・カクルマ』の一節は、ネパール王と中国皇帝がソンツェンガンポ王にそれぞれの娘を嫁がせることになったとき、娘の嫁ぎ先のチベットで「我と他者の一切が成仏する法の体系が必要である」とネパール王と中国皇帝に語らせている¹³⁶。大乘一仏乗の教えがここに確認できる。ネパール王が娘にチベットへ運ばせた贈り物の中には『法華経』（mdo sde padma dkar po）が入っていた¹³⁷。中国皇帝が娘をソンツェンガンポ王に託すときに、娘に手向けた贈り物には釈迦牟尼の仏像があった。さらに、宝石や宝飾の財宝と科学技術に関する書籍があった。鎧や剣などの武器は娘の夫となるソンツェンガンポ王の命を守り、娘の嫁ぎ先である王国を莊嚴するためであった¹³⁸。

『カチェム・カクルマ』は、ソンツェンガンボ王がインドと中国の經典をどちらも正法とみなし、翻訳させたことを伝えている：

インドと中国からチベットに正法を翻訳（bsgyur ba）した訳経官二人はトンミサンボータミチュンとガル・トンツェン・ユルスンの二人であり、ソンツェンガンボ王の御前で翻訳した大訳経官として知られている。¹³⁹

筆者は『マニ・カンブン』に説かれる仏教思想が日本密教の真言（東密）・天台（台密）と共通の源流を持つのではないかという仮説を立ててきた。日本密教の流れと相応して、真言宗、天台宗に共通する教えが備えられていったのではないかと推量する。顕教では天台の所依の經典である『法華經』がもたらされており、中国とネパールの両王が喚起した、自分と他者の両者の成仏を目指す、自覚覚他¹⁴⁰の大乗仏教の法がチベットに伝えられたと物語から読み取ることができる。

まとめ

本稿は、チベット仏教思想史における前伝期チベット仏教から後伝期チベット仏教における中国仏教の受容を背景に、『マニ・カンブン』に挿入された『千手千眼觀自在大悲心陀羅尼經』の意義について考察することを目的とした。まず、数版ある『マニ・カンブン』の木版印刷版のうち、本陀羅尼經がサキャ宗とゲルク宗の版に含まれることの意義は何かと問題提起した。『マニ・カンブン』に挿入された「千手千眼大悲心陀羅尼」の意義について考察することを通して、中国仏教の伝統を、前伝期から後伝期に跡付け、中国仏教とインド仏教がともに正法としてチベット仏教の両翼を担う証として『マニ・カンブン』に挿入されたことを文献学的資料を基に論じた。そのために、『マニ・カンブン』と同様に「ソンツェンガンボ王の遺言書」とされる『カチェム・カクルマ』にその文献学的証拠を求めた。『マニ・カンブン』は、文明・文化のあらゆる諸面からインド仏教と中国仏教を両翼として評価し護持することを表明していると言えるであろう。『マニ・カンブン』に引用された『千手千眼大悲心陀羅尼經』を含む一連の觀自在菩薩を本尊とする經典群は、中国仏教とインド仏教を共に重んじた前伝期チベット仏教の復元と継承に努めた証であると見ることができると考える。特に、中国妃の入蔵に

まつわる物語から、モンゴル侵攻後、失墜した中国仏教と中国文明から受けた恩恵の再認識と再評価であると考えられる。唐時代に翻訳された『千手千眼大悲心陀羅尼』と宋朝期に翻訳された『大乘莊嚴宝王経』の挿入から、チベット仏教がインド仏教とチベット仏教を両翼とすることへの編纂者の意思表示であると読み取る。従来のチベット仏教研究の教義面の主流は、チベット仏教後伝期に主権を取り、中国仏教を認可せず、如来蔵を未了義とするサンプ・ネツク寺の伝統に則る論理学派についての研究に主導されてきた歴史がある。このサンプ・ネツク寺の教学の基盤がゴク・ローデンシェーラプの空性解釈である。彼の發揮、つまり彼固有の見解は、空性を論理学の全否定と同定したことにある¹⁴¹。彼の意図は如来蔵の勝義における無化であったと解説されている¹⁴²。『時輪タントラ』の伝統では、全否定空性は虚無である¹⁴³。彼らの空性理解が無であったことを『カチェム・カクルマ』や瞑想学派における文献に見られる議論から推定できる『カチェム・カクルマ』に、後伝期に仏教教義に混乱が生ずる中で、空性を無あるいは断滅論と同定した者達が現れたことを嘆く一文がある。筆者はそれを論理学派の全否定空性を指しているのではないかと推定する¹⁴⁴。筆者は、このように同定された空性は、部派仏教における「心身ともに完全に無に帰した状態（灰身滅智）」¹⁴⁵を模したのではないかと推定する。また、あるいは、ローデンシェーラプの空性理解は、般若経の空を、老荘思想の「無」として訳した中国の格義仏教¹⁴⁶に似ているようにも思われる。チベット仏教論理学派における空性の理解については、検証されていくことが必要であるのではないだろうか。論理学派サンプ・ネツク寺の伝統は、レオナルド・ファン・ダ・カイップ氏を初めとして、本邦では小野田俊蔵氏、加納和雄氏、吉水千鶴子氏、根本裕史氏、福田洋一氏、西澤史仁氏を始めとする諸氏方により研究史が確立されてきた。しかし、本研究は、そのような従来の研究史では顧みられなかった『宝性論』瞑想学派についての先駆的研究となれば幸いである。

『カチェム・カクルマ』と『マニ・カンブン』の読解を通して、後伝期チベット仏教主流派の中でも、心の教えを重んずる師たちがおり、第三法輪の如来蔵經典に基づき、如来蔵を了義として心身共に今生で仏となる自心仏と即身成仏思想を奉ずる潮流があったことが見えてくる。日本密教では、東密と台密に相応する潮

流である。前伝期に『大日經』が、後伝期には『秘密集會』（*Guhyasamājantra*）がもたらされ、その教えが、『マニ・カンブン』に継承されたことが確認できる。『カチェム・カクルマ』と『マニ・カンブン』の引用經典が示すように、前伝期チベット仏教には『華嚴經』を所依とする華嚴宗の思想も流入していたとも考えられるのであろう。

心に依拠して仏となる教えを見解として有する仏教徒たちは宗派的にはカダン宗の中でもアティシャの教えを護持するドントン・ギェルウェ・ジュンネ開基のラディン寺派の伝統の系譜の者達とニンマ・カギユ派の者たちであり、彼らより後発のサンプ・ネットク寺の伝統は、「アティシャの弟子」とされながらも、全く異なることは明らかである。これら両者を分ける根底にあるのが空性の理解の違いである。瞑想学派の系譜は、空性は無ではないのである。

チベット仏教は中世にはサキヤ宗の台頭が見られ、近世に始まり今日に続くゲルク宗の台頭がある。サキヤ・パンディタの『三戒区分』以降に起こった、ニンマ・カギユ宗への糾弾は、ニンマ・カギユ宗の教義そのものに基づいているわけではなく、中国仏教との類似性に基づいて為されたものである。元朝以降、チベット仏教の優位化と、中国仏教の劣勢化に符合していることが理解できる。元朝時代は、サキヤ宗が主流であり、清朝ではゲルク宗であった。しかし、後伝期チベット仏教主流派内部でのそのような二つの異なる動向を指摘することにより如来蔵思想史の再構築に繋がることを期待する。チベット仏教の大綱は、中観の真理である空性に、密教の方法で到達することを本流とする仏教であるとするとき、『カチェム・カクルマ』から『マニ・カンブン』へ至る伝承の系譜と、『マニ・カンブン』と『カチェム・カクルマ』に言及される教義をさらに研究し、従来の研究史では顧みられなかった領域に研究の道筋をつけることができれば幸いである。そうすることによって、インドから中国、チベット、日本に継承された仏教に瞑想学派という一つの道筋が大動脈としてあるのが理解できるであろう。

第二部

『マニ・カンブン』における観自在菩薩の「顕密二十一経典」のSAT資料

1. 『マニ・カンブン』「観自在菩薩の顕密二十一経典」に見られる仏教思想

『マニ・カンブン』「偉大なる歴史章」第十二話と第三十五話において観自在菩薩の顕密二十一経典が説示されている。第十二話では、各経典が説かれた聖地¹⁴⁷が示される。第三十五話は「二十一経典」を二分する。十四の密教経典群と「観自在の名前を聞くことから生じる功德を説く」七つの経典群である。前者には、(1)「千手千眼陀羅尼」、(2)「蓮華真髓陀羅尼」、(3)「十一面経」(zhal bcu gcig pa'i mdo)、(4)「十一面陀羅尼」(gdong bcu gcig pa'i gzungs、gdong bcu gcig pa'i mdo)、(5)「不空罽索咒陀羅尼」(don yod zhags pa'i gzungs)、(6)「不空罽索小陀羅尼」(don yod zhags pa chung ba'i gzungs)、(7)「最勝蓮華経」(padma mchog gi mdo) (「双最勝蓮華経」(zung gnyis su padma mchog gi mdo) の異名もある)、(8)「自在転輪経」(dbang phyug 'khor lo'i mdo)、(9)「儀軌タントラ」(cho ga sngags kyi rgyud)、(10)「如意宝珠経」(yid bzhin nor bu'i mdo)、(11)「大慈悲経」(snying rje chen po'i mdo)、(12)「光明莊嚴経」('od zer bkod pa'i mdo)、(13)「蓮華冠タントラ」(padma cod pan sngags kyi rgyud)、(14)「六字真言女尊経」(yi ge drug ma'i mdo) がある。

後者の七経典は、(15)『大乘莊嚴宝王経』(za ma tog bkod pa'i mdo)、(16)『法華経』「普門品」(字義通りには、「蓮華莊嚴経」(padma bkod pa'i mdo) と「白蓮経」(padma dkar po'i mdo)、(17)「ブンダリーカ(白蓮華)経」(puṇḍa rī ka'i mdo)、(18)「諸河川経」(chu klung sna tshogs pa'i mdo)、(19)『現象の戯れ経』(snang ba rol pa'i mdo)、(20)『一百八名経』(mtshan brgya rtsa brgyad pa'i mdo)、(21)「名統説示経」(mtshan rabs bdun yongs su bstan pa'i mdo) である。

以下に、『マニ・カンブン』「観自在菩薩の顕密二十一経典」に引用される内容

から「二十一經典」に見られる教義の特徴を整理する。(1) 衆生の行と、(2) 仏菩薩の働き、(3) 觀自在菩薩を觀想し、称名念仏することによりもたらされる効能の3つの点から整理する。さらに、(3) を、仮に (3.1) 現世利益と (3.2) 超越的な悉地¹⁴⁸に分類し、經典を番号によって示す。

(1) 衆生の行

衆生の行は、發菩提心 (3)、供物を献ずること (8)、至心して称名する (8, 12, 13)、八日の斎日に称名する (5, 7) が挙げられている。

(2) 仏と菩薩の働き

仏と觀自在の働きに関する記述は、慈愛と悲心 (1, 10)、觀自在菩薩の身体の毛穴から甘露が落ちる (19)、觀自在の身体から光線が発出される (1, 12, 17)、釈迦牟尼が光線を発する (19)、釈迦牟尼が微笑む (19)、光線が六道に遍く (13, 17)、二つの布施 (物質的な布施と法の布施) を行う (17, 19)、教化する衆生の姿に化身して教化する (等流法身) (16, 17, 19)、觀自在菩薩の六字真言念誦がガンジス河支流の砂の数と同数の仏世尊を供養することになる (20)、真言の功德が一人子への母の愛にたとえられている (18)。

(3) 称名念仏の効能

称名念仏の効能を、(a) 招福、(b) 除災、(c) 五逆を含む滅罪、(d) 輪廻転生と解脱、(e) 見仏、(f) 往生浄土に分類し、以下のその内容について見る。

(a) 招福

招福については、長寿を得る (10, 14)、福德・功德の獲得 (1, 4)、一切心願成就 (7, 10, 18)、一切の真言の成就 (18)、声が旋律的になる (20)、聞いたことを保持する (18)、名声・家名が高まる (21)、食物・財産に困らない (21)、財産の獲得 (12, 18)、一切の仏から灌頂を授かることになる (9)。

(b) 除災

除災については、障蓋の除去と浄化 (4)、一切の病気、悪霊、障蓋の浄化 (7, 8, 13, 18)、病気治癒・皮膚病の治癒 (20)、外道のマントラに害されない (21)、無敵になる (21)、陀羅尼念誦の功德が風や水によって感染する (3)、称名念仏による障蓋の浄化 (4, 13)、溺死しない、火災から救助される、羅刹、羅刹女、ヤクシャと魔物から救助される (16)、野獣・毒蛇が退散する (21)、天龍八部衆に捕まらない (21)、火災が蓮池に変わる (21)、矢に当たらない (21)、敵の剣が壊れる (16)、剣に刺さらない (21)、病気・水難・火災・不慮の死・毒 (貴金属など) から免れる・疫病に罹患しない・敵に勝つ・財物の獲得 (2) が挙げられている。

(c) 滅罪

五逆を含む滅罪については、一切の罪の滅 (6, 11, 15, 18)、罪の滅 (1, 3)、五逆罪の滅 (5, 6, 7, 13, 18)、一回の念誦で五逆罪が浄化される (13)、罪の種子が腐る (5)、重罪が清まる (14)。

(d) 輪廻転生と解脱

輪廻転生と解脱の内容をさらに見ると、心解脱 (18)・解脱する (21)・煩惱が尽きる (18) 握手の苦から解かれる (5)、悪趣に生まれぬ (20)、阿鼻地獄に落ちない (20)、三帰依文を唱え、一切の畜生が天と人間に生まれる (19)、恐怖から離れる (4, 13, 15)、菩提を得る (3, 5)、愛別離苦がなくなる (15)、三毒 (貧・瞋・癡) から離れる (16)、輪廻しない (15)、生老病死を見ない (15)、苦を翻して安楽になる (17, 24)、安楽に死ぬ (7)、一切衆生を安心させる (13)。

(e) 見仏

見仏の内容は、弥勒菩薩を見る (6)、阿弥陀仏を見る (6, 9, 11, 18)、弥勒菩薩を見る (6)、阿弥陀仏を見る (6, 9, 11, 18)、観自在菩薩を見る (6)、東に阿闍仏、西に無量寿 (阿弥陀) 仏、北に不空成就如来を見る (12)、一切如来の顕現 (9)、十方一切仏を見る (6)、如来に攝取される (2)、誕生を記憶する (9, 18)。

(f) 往生浄土

往生浄土については、觀自在菩薩の来迎（7）、一切如来の来迎（13）、臨終時に如来が来迎（15）、觀自在菩薩のそばに生まれる（3）、どこに生まれても觀自在と離れない（9, 20）、阿弥陀仏の極楽浄土に生まれる（1, 3, 11, 15）、祈願した仏国土に生まれる（7）、多くの仏国土に行く（6）、死後に往生浄土する（11, 20）、蓮華に化生する（9）、仏地を得る（9）、仏から直接正法を聞く（6, 15）、臨終時に觀自在菩薩から法を聞く（9）、正法から離れない（18）、無上菩提から不退転になる（18）、不退転の菩薩と同じ（15）。

等流法身

『マニ・カンブン』における觀自在菩薩の衆生救済の方法は、救済する衆生と同じ姿に変化して行われる「等流法身」である。¹⁴⁹この救済方法は『華嚴經』¹⁵⁰、『法華經』、『大乘莊嚴經』に仏が衆生の姿に変化して衆生救済を行う等流法身の教えが確認される。¹⁵¹これら三經典は『マニ・カンブン』に觀自在菩薩の顕密二十一經として引用される。特に、『法華經』「普門品」¹⁵²と『カーランダヴェーハストラ』の引用中にその働きが顕著に表されている。¹⁵³

『マニ・カンブン』には觀自在菩薩の毛穴に展開される無数の領域が『大乘莊嚴經』を引いて説示されている。『カチェム・カクルマ』の第一章は『華嚴經』に説かれる華嚴の仏国土にける大日如来の毛穴の一つ一つに展開する様々な仏国土について説く。¹⁵⁴他空派が所依とする第三法輪の經典に泥に染まらない蓮華の例が見られるが、¹⁵⁵『大方廣佛華嚴經』にも一例が見出される。¹⁵⁶

『千手千眼陀羅尼經』における称名念仏一座禪の代替としての称名念仏

『マニ・カンブン』に説示される觀自在菩薩の成就法は、曼荼羅を設置し、生起次第と究竟次第の中で行われる觀想念仏¹⁵⁷と称名念仏¹⁵⁸を行う。『千手千眼大悲心陀羅尼』、では、座禪で見仏できない者に、「至心念佛」（sems rtse gcig tu sangs rgyas rnams...yid la byed pa 「心を一点に〔集中して、〕諸仏を心に作る」）が勧められる：

禪定で〔諸仏に〕顕現しない者は、昼夜七日間、僧院に住して、この陀羅尼を誦し

て、この手印をつくり、至心して諸仏を眼前に直に観想して、一昼夜に六回懺悔すれば、諸仏たちも直に現れて、功德の集積一切—無量で不立文字—も得るでしょう。¹⁵⁹

さらに、見仏のために、「至心称念我（観自在）之名字」¹⁶⁰が勧められている：
心を一点に〔集中して、〕わたしの名前を誦して、念じなさい。さらに、わたしの師匠・如来無量光（阿弥陀）を念じなさい。その後で、この真言を一夜に七回完全に誦するなら、十万八千劫の間輪廻する諸々の重罪を完全に除去されるでしょう。

『千手千眼大悲心陀羅尼經』では、称名念佛は、何らかの外的障害に会い、散漫になり、座禅による禅定がうまく行かない者に、その障害を克服する手段としても勧められている：

もし、山や僧院に住して、經典を引き出して、誦し、禅定を行うとき、山神と鬼神と障害を引き起こす者たちがつよく邪魔し、心を等持定に置くことができないなら、この真言を一回念誦すると、鬼神一切が死ぬだろう。¹⁶²

2. 『マニ・カンブン』における『千手千眼大悲心陀羅尼經』と「顕密二十一經典」との内的関係

『千手千眼大悲心陀羅尼經』は十四の密教經典の第一番目に列挙され引用されている。筆者は前稿で、『マニ・カンブン』に引用された観自在菩薩の功德の特徴として、観自在菩薩の大悲による五逆罪の浄化を指摘した『マニ・カンブン』¹⁶³において『千手千眼大悲心陀羅尼經』と対をなす『大乘莊嚴宝王經』が所依の根本聖典の役割を果たしている理由も、観自在菩薩の六字真言による五逆罪の滅と阿弥陀仏への往生浄土が共に説かれていることにあるのではないかと考える。¹⁶⁴『千手千眼大悲心陀羅尼經』には数々の功德が説かれていることは既に先行研究により詳細に指摘されている。¹⁶⁵『千手千眼大悲心陀羅尼經』における称名念佛が座禅の代替として提示されていることは第一部で指摘している。

称名念佛の効用に五逆罪の滅と往生浄土が説かれていることが、『マニ・カンブン』の説く観自在菩薩の大悲の特徴に符合していることが確認できる。以下に、經典の文言を例示する。

五無間業と往生浄土

『マニ・カンブン』「偉大なる歴史章」第三十五話に引用された『千手千眼大悲心陀羅尼經』には、罪の浄化と往生浄土が説かれているが、特に「五逆」には言及していない。しかし、『マニ・カンブン』に一章を構成する「千手千眼大悲心陀羅尼經章」においては五逆罪の滅が説かれている。次の一節は、称名念仏による十不善と五逆罪の滅が説かれている：

「そのように祈願して、心を一つにして、私の名前を称えて、念ずべし。さらに、私の師無量光（阿弥陀）如来を念じて、その後、この陀羅尼を一つ一つの間に七つ分唱えるなら、百千十万劫輪廻するほどの重罪が滅せられ、浄化される。……この大悲心者の陀羅尼を誦する時、十方の尊師たちがそこにいらっしやり、自在になる。それによって、一切の諸々罪も浄化されます。十不善と、五逆と、人を貶めることと、法を貶めることと、浄戒の破壊と、戒律の破壊と、供養の所依の破壊と、仏殿の破壊一切とサンガの寄進物の窃盗と、梵行を非難するなどの罪業一切を浄化する。〔ただし、〕この真言に疑念を抱くという一事を除いてである。疑念を持つなら、たとえ小さな罪でも完全には浄化されない。〔重い〕罪は言うまでもない。重罪を浄化することに時間がかかって、浄まらないが、菩提の長い因は作るだろう¹⁶⁶」。

次の節は五逆四重罪を浄化するための「三千大三世界滅罪印」第十四手印が説かれている：

「観自在菩薩が大千世間の罪を完全に浄化するための御手印は次でございます。起立して、このように、左の腕と手を前に差し出して、五指の一指一指を開いて前に差し出して、指を全て一斉に挙げる。その後で、右の腕と手の掌に親指を曲げる。他の四指を拳で握って、右耳と垂直に置く。身体大のマントラを唱えて、人差し指を相互に動かしなさい。手印は、一日三回すべきあり、一時に七回誦するなら、五無間業と非常に重い四つの罪も浄化される¹⁶⁷」。

次には、称名念仏による罪業の滅と阿弥陀仏の極楽浄土への往生が説かれている：

「天と人一切が常に供養して、心を専一に称名するなら、無量の功德を得るでしょう。無量の罪が完全に浄化されるでしょう。命を終えて、無量光（阿

弥陀) 如来の浄土に生まれるでしょう¹⁶⁸」。

次の一節は、女人の身体を得ず、死後、阿弥陀仏の極楽浄土に往生することが説かれている：

善男子あるいは善女子。誰でも、常に、朝太陽が昇る時と、日中と日が沈むとき、二十一回唱えると、種々の相で十千万の仏を供養すべし。特別なものがなければ、決して女性の体を得ないでしょう。死後も三悪趣から離れて、無量光(阿弥陀)如来の浄土に生まれるでしょう。その如来の御手で、頭に香油が塗られ、あなたは私の浄土に生まれるので、恐れるな」と命じるでしょう。まさに今生でも不慮の死に合わず、悪霊たちにも害されないでしょう¹⁶⁹。

即効性 (cig car)

『千手千眼大悲心陀羅尼』には、cig car が病に即座に効くという意味で用いられている。チベット仏教では、中国禅は「頓悟」(cig car ba) と呼称される。『千手千眼大悲心陀羅尼』における cig car と禅との関係は明らかではないが、即効性を表す用語であることが確認できる¹⁷⁰。

自解脱 (rang grol)

『マニ・カンブン』を通じて、自解脱 (rang grol) という用語が繰り返し用いられる。煩惱からその場で自然に、解脱するという意味であるが、『千手千眼大悲心陀羅尼』では、「自脱」(rang grol) が、投獄された者が陀羅尼の力で鎖から自然に解放されるという意味で用いられている¹⁷¹。

3. 『マニ・カンブン』「偉大なる歴史章」における「観自在菩薩の二十一経典」の SAT を直接用いた引用研究

『マニ・カンブン』「偉大なる歴史章」には、観自在菩薩を主尊とする二十一経典が引用されており、『千手千眼大悲心陀羅尼経』はその一つである。以下に、『マニ・カンブン』における『千手千眼大悲心陀羅尼経』からの引用句を示し、漢訳 (SAT 1060) の対照箇所を下線部で表示する¹⁷²。

（一）千手千眼大悲心陀羅尼

『千手千眼大悲心陀羅尼』による陀羅尼は〔以下のように説く。〕「世尊が舍衛城のマンゴー樹林でたくさんの眷属と一緒に過ごしていた。説法中、眷属の中から、觀自在が神通力を十方に放ち、六道衆生の苦を浄化し安楽にした。光線が三千〔世界〕一切を黄金色に莊嚴し、大地も非常に振動した。それから、眷属たちの中から総持王（「陀羅尼を持つ王」）が座席から立ち上がり、世尊に次のように申した。「このような光は誰の力ですか」と。世尊は「今、私のこの眷属たちの中に、觀自在菩薩がおります。彼の力と神通力と威光は不可思議です。過去の無数の劫の彼方に仏となった。お名前も、世尊如来阿羅漢正等覺仏光線一切〔遍滿〕聖榮光積王と呼ばれる。最初は、慈愛と慈悲を成就した力で、今尚、菩薩行で衆生たちを助けて安楽にしている。觀自在の名を称えれば、無数の罪が清まり、無量の福德を獲得します。死後にも極樂浄土国に生まれるでしょう」など、たくさんお説きになった。

『千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經』（唐西天竺沙門伽梵達摩譯 SAT 1060）

時觀世音菩薩。於大會中密放神通。光明照曜十方刹土。及此三千大千世界。皆作金色。天宮龍宮諸尊神宮皆悉震動。江河大海鐵圍山須彌山。土山黑山亦皆大動。日月珠火星宿之光皆悉不現。於是總持王菩薩。見此希有之相怪未曾有。即從座起叉手合掌。以偈問佛。如此神通之相是誰所放。以偈問曰

誰於今日成正覺 普放如是大光明
十方刹土皆金色 三千世界亦復然
誰於今日得自在 演放希有大神力
無邊佛國皆震動 龍神宮殿悉不安
今此大衆咸有疑 不測因緣是誰力
爲佛菩薩大聲聞 爲梵魔天諸釋等
唯願世尊大慈悲 說此神通所由以

佛告總持王菩薩言。善男子汝等當知。今此會中有一菩薩摩訶薩。名曰觀世音自在。從無量劫來成就大慈大悲。善能修習無量陀羅尼門。爲欲安樂諸衆生故。密放如是大神通力。佛說是語已。（SAT 1060: 106a28 – 106b18）。

得無量福滅無量罪。命終往生阿彌陀佛國。 (SAT 1060: 110a16-17)。

(二) 『蓮華心髓經』 (*padma'i snying po'i mdo*)

オーン・マ・ニ・ペ・メ・フーン。『蓮華心髓經』に次のように説かれている。「聖観自在が世尊の御前で次のように請願した。「世尊！蓮華心髓と言われる陀羅尼のこの王は今生で十の利益を獲得するでしょう。十とは何かと言えば、(1) 一切如来によって保持されるでしょう。(2) 病気に罹らないでしょう。(3) 財宝と穀物と宝石と金を得るでしょう。(4) 一切の敵に勝るでしょう。(5) 王の家来たち(に)愛される。(6) 毒に当たらない。疫病に罹らない。貴金属の毒に当たらない。(7) 剣に刺されない。(8) 水害にさらされない。(9) 火災に合わない。(10) 時期に合わずに死なない」などの功德がたくさん説かれている。

『十一面観自在菩薩心密言念誦儀軌經卷上』 (T 1069 不空訳)

現世得十種勝利。何等爲十。一者離諸疾病。二者一切如来攝受。三者任運獲得金銀財寶諸穀麥等。四者一切怨敵不能沮壞。五者國王王子在於王宮先言慰問。六者不被毒藥蟲毒。寒熱等病皆不著身。七者一切刀杖所不能害。八者水不能溺。九者火不能燒。十者不非命中夭。 (SAT 1069: 140a22-29)。

『十一面神呪心經』 (T 1071 玄奘訳)

毎朝百八遍唱えたときの十の利益を説いている。

毎晨朝時如法清淨。念誦此呪一百八遍。若能如是。現身獲得十種勝利。何等爲十。一者身常無病。二者恒爲十方諸佛攝受。三者財寶衣食受用無盡。四者能伏怨敵而無所畏。五者令諸尊貴恭敬先言。六者蟲毒鬼魅不能中傷。七者一切刀杖所不能害。八者水不能溺。九者火不能燒。十者終不橫死。 (SAT 1071: 152b17-23)

(3) 十一面經 (*zhal bcu gcig pa'i mdo*)

『十一面經』に〔以下のように説かれている。〕「次のようです。たとえば、いかなる善男子あるいは善女子でも、菩提心を発して、戒律を持して、独居の場所を清掃して清潔な衣服を着衣し、供養して、至心して真言を唱えるな

ら、そのような善男子を一千眼で見て、一千手で洗う。その陀羅尼を唱える人が川あるいは湖あるいは池あるいは泉あるいは運河で洗うとき、その水が体に当たったり、飲んだなら、罪が清まり、極樂浄土に生まれるでしょう。風が彼の体あるいは髪あるいは衣服に当たり、その風が他人の体に当たるなら、罪を清めて私のそばに生まれるでしょう。見られた一切衆生に耳を傾けるなら、罪が清まり、菩提を得るでしょう」とたくさんの利益が説かれている。

『十一面觀自在菩薩心密言念誦儀軌經卷上』（不空 T 1069）

獲四種功德。一者臨命終時得見如來。二者不生於惡趣。三者不非命終。四者從此世界得生極樂國土。（SAT 1069: 140a29 – b02）

持誦者身著淨衣。若在家者持八戒。三時供養無限數念誦。從白月一日乃至八日後……（SAT 1069: 141b20 – 21）

次應加持水澡浴。或於河池或於浴室。加持水密言曰（SAT 1069: 142b25 – 26）

然後入池。（SAT 1069: 142c3）

洗手漱口已訖。（SAT 1069: 143a14）

當誦七遍。著衣已。從澡浴處出。往淨室時。離貪瞋癡。不顧視穢惡雜物旃陀羅等弊惡人。當觀自身胸臆間有滿月輪。即此月輪是自性光明所成。菩提心圓滿潔白如淨月輪。又於月輪面觀訖唎二合引字。如紅頰梨色。放光照曜十方世界。於光明中自身成觀自在菩薩。（SAT 1069: 143b22 – 28）

（四）十一面經（*gdong bcu gcig pa'i mdo*）

称名念仏による障蓋の浄化が説かれている。

「『十一面經』に〔次のように〕説かれている。「善男子あるいは善女子が私の名を称えて念ずれば、一切の障難を離れる。一切の罪と障礙を清める。一切の恐怖から離れる。一切の障礙神から離れ、守られる。一切の良い功德が増す。一切の不吉なものに耐えることができる」などのたくさんの功德を説く。

『佛說十一面觀世音神呪經』周宇文氏天竺三藏耶舍崛多譯（T 1070）

爾時行者安心定意不得恐怖。雷聲出時一切振動。爾時行者口常誦呪。雷聲出時即當乞願發聲唱言。南無觀世音。弟子何時能救一切衆生苦惱。何時當能滿一切衆生願。時觀世音隨願即與。當與願時。天龍八部諸鬼神等無能障難。(SAT 1070: 151b10 - 15)

(五) 『不空胃索經』

『不空胃索經』に〔次のように〕説かれている。「不空胃索のこの心呪を聞いた衆生たちは無数のたくさんの仏に善根を生ぜしめる。高貴なものたちを侮辱し、正法を軽蔑し、〔五〕無間罪を犯し、三宝を捨てるなどの一切の罪が清まる。動物に生まれた衆生の耳穴に〔陀羅尼を〕称えれば、悪趣の苦から解放されて極楽浄土に生まれる。八日の斎日に聖観自在を直に観察して称えれば、罪の種子が腐って、障碍無く、菩提を得る。」等のたくさんの功德が説かれている。

『不空羅索神變眞言經』¹⁷³ (菩提流志訳 T 1092)

「每白月八日應當斷食勤懇念誦。時觀世音壇中現身。眞言者見瞻侯禮拜。乞所求願皆得滿足。」(SAT 1092: 232b15 - 17)。

「善男子善女人。讀誦受持此陀羅尼眞言三昧耶者。應當守護而勿放捨。使令修學。增殖長養一切菩提福蘊善根。令得阿耨多羅三藐三菩提。」(SAT 1092: 232c3 - 6)。

『不空羅索神呪心經』(玄奘訳 T 1094)

「世尊若有衆生。造諸重罪習行惡法。毀辱賢聖誹謗正法。當墮無間大地獄中。復當墮無間地獄。所造罪業悉得消除。如是衆生由斯呪力。尚現輕受重罪消除。」(SAT 1094: 402c14 - 403a6)。

「乃至自往畜生耳邊。懇懇念誦令彼得聞。」(SAT 1094: 403a11 - 12)。

「或餘人輩白月八日受持齋戒專心誦此大神呪心。」(SAT 1094: 403b6 - 7)。

「稽首住淨土具大悲者」(SAT 1094: 404b29)

「有日日三時各誦一百八遍。五無間罪定得除滅。」(SAT 1094: 404c13 - 14)。

「若常念誦此神呪心。四重五逆謗法等障咸得除滅。」(SAT 1094: 405a19 - 20)。

『大方廣佛華嚴經』(東晋天竺三藏佛跋跋陀羅譯 T 278, 662c20)

行不善道。殺害衆生。乃至邪見不孝父母。不供養沙門婆羅門。遠離正道行不

善業。誹謗正道欲壞法輪。毀菩薩衆憎惡大乘。不讚菩提毀皆賢聖。行惡人法造五逆業。如是等類諸惡衆生。我以明淨慧光除其愚闇。令發阿耨多羅三藐三菩提心。究竟普賢菩薩所行。開十力道遠離生死。（SAT 278: 721a12-19）

（六）不空罽索後經

「私のこの心咒を一回唱えれば、五無間業も軽くなる。毎日唱えれば、一切の罪が清まり、千仏が積んだ善根を得るだろう。十万〔回〕称えれば、弥勒菩薩を見るだろう。二十万〔回〕称えれば、聖觀自在を見るだろう。三十万〔回〕唱えれば、無量光（阿弥陀）仏を見るだろう。四十万〔回〕唱えれば、十方の一切仏を見るだろう。多くの仏国土に行って、多くの仏から法を聞くだろう」などのたくさんの利益を説いている。

『不空罽索呪經』（闍那崛多訳 T 1093）

「一日三時一一時中誦一百八遍。能得除滅五逆重罪及諸業障。」（SAT 1093: 401a24-25）。

「此觀世音心呪雖不受持。但誦能破一切業障。能成一切事皆得成就。」（SAT 1093: 401c25-27）。

「彼人若能一日一夜斷食誦此心呪。彼人重罪現世輕受。」（SAT 1093: 399b6-7）

『觀世音菩薩祕密藏如意輪陀羅尼神呪經』（T 1082唐于闐三藏實叉難陀譯）
若日日誦此陀羅尼一百八遍。見觀世音菩薩告言。汝善男子等勿怖。欲求何願一切施汝。阿彌陀佛自現其身。見極樂世界莊嚴之事如經中說。亦見極樂世界諸菩薩衆。亦見十方一切諸佛。（SAT 1082: 198a25-29）。

『不空罽索神呪心經』（玄奘訳 T 1094）

「有日日三時各誦一百八遍。五無間罪定得除滅。」（SAT 1094: 404c13-14）。

「若常念誦此神呪心。四重五逆謗法等障咸得除滅。」（SAT 1094: 405a19-20）。

『千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神呪經卷上』（T 1057A 大唐總持寺沙門智通譯）
「作此印者。能滅除無量生死劫來惡業。罪障一時消滅。當來往生十方淨土。」（SAT 1057A: 85b21-23）。

(七) 最勝蓮華經

『最勝蓮華經』に〔次のように〕説かれている。「いかなる善男子あるいは善女子でも八日の齋日に住して、七日間唱えれば、いかなる場所に生まれても、そこで慈悲によって衆生の利益を成就するだろう。臨終時に、僧侶の姿を取った聖観自在を見るだろう。安楽に臨終を迎えるだろう。錯誤なく、正気 (*samprajāna*) になる。清浄顕現が立ち現れる。祈願した処の仏国土に生まれる。善知識と離れない。三時に唱えれば、五無間業の罪が清まる。障碍が清浄になる。一切の病氣、悪霊、障蓋が鎮まる。常に称えれば、聖観自在が来迎し、一切の願いが成就される。」などたくさんの功德が説かれている。

『不空羂索神呪心經』(玄奘訳 T 1094)

有日日三時各誦一百八遍。五無間罪定得除滅。(SAT 1094: 404c13-14)

(八) 『自在転輪經』

『自在転輪經』に〔次のように〕説かれている。「この『自在転輪經』は千仏もお説きになった。私も説明しよう。いかなる善男子あるいは善女子も意樂によって、土地を浄化して、一人で、聖観自在の御影像の前にできる限りの供物を献じて、聖観自在に至心して、絶え間なく称えるなら、聖観自在の姿が直に顕現する。一切の成就が与えられる。毎日、千八遍唱えるなら、罪と障碍と病氣と一切の疫病と一切の悪霊と一切の不相応から解き放たれ、無くなる」などのたくさんの功德が説かれている。

『不空羂索神變眞言經』(T 1092 菩提流志譯)

世尊若善男子善女人等。受持讀誦此陀羅尼眞言者。應常白月八日。或白月十四日十五日。清淨澡浴以香塗身。著淨衣服食三白食。或復不食斷諸言論。不空羂索觀世音菩薩前如法而坐。燒香供養瞻菩薩面。(SAT 1092: 228b23-27)。

爾時觀世音菩薩摩訶薩。復白佛言世尊。是母陀羅尼眞言。若善男子善女人等。每日時別燒沈水香誦三七遍者。速得消滅十惡五逆四重諸罪。(SAT 1092: 231b27-231c1)。

（九）儀軌タントラ

阿弥陀仏が顕現すること、一切仏による灌頂、臨終時の觀自在が授記すること、転生の地がいずれであっても觀自在菩薩と離れないことが説かれている。

『儀軌タントラ』に〔次のように〕説かれている。「いかなる善男子善女子も意樂によってこの陀羅尼を百八遍都念誦するなら、「私は成就した」と安堵させて、「今生と来世の成就を享受せよ」という言葉を汝善男子は聞くだろう。一切如来の姿が現れる。無量光（阿弥陀）仏も姿を現し、世間の多くの仏が天宮に住しているのも見るだろう。一切勝者が灌頂を授けるだろう。死の際に聖觀自在が授記するだろう。いずれの地に生まれてもそのすべての所で聖觀自在と離れないでしょう。蓮華に化生する。誕生を覚えているでしょう。仏地を得るでしょう。」など、たくさんの功德が説かれている。

『觀世音菩薩祕密藏如意輪陀羅尼神呪經』（T 1082唐于闐三藏實叉難陀譯）
捨此身已即生極樂世界。在所生處常得宿命乃至成佛（SAT 1082: 199c21 – 23）。

『佛說大乘莊嚴寶王經』（T 1050 中印度惹爛駄囉國密林寺 天息災訳）
承法威力蓮華化生。常居彼土侯是觀自在菩薩摩訶薩。救度一切有情。皆得解脫堅固願滿。（SAT 1050: 50c11 – 13）

（十）『如意宝珠經』

觀自在菩薩の觀想念仏によって、長寿などの功德を得る。觀自在が顕現し、心願成就することを説いている。

『如意宝珠經』に〔次のように〕説かれている。「善男子あるいは善女子が彷徨うことなく気が散ることなく、人里離れた場所で、慈愛と慈悲を修習して〔陀羅尼を〕称えるなら、長寿とたくさんの功德を得る。一切の装飾で飾られ、御手から甘露を雨の滴〔のように〕滴り落とし、光明を持つ白い御身体をした聖觀自在を冥想し、〔陀羅尼を〕誦するならば、七か月で〔觀自在を〕直に見る。欲しいものは何でも成就する」などのたくさんの功德が説かれている。

『觀世音菩薩祕密藏如意輪陀羅尼神呪經』（T 1082 唐于闐三藏實叉難陀譯）
若日日誦此陀羅尼一百八遍。見觀世音菩薩告言。汝善男子等勿怖。欲求何願一切

施汝。阿彌陀佛自現其身。見極樂世界莊嚴之事如經中說。亦見極樂世界諸菩薩衆。亦見十方一切諸佛。(SAT 1082: 198a25-7)。

(十一) 大慈悲不捨經

念誦による觀自在と阿彌陀仏の見仏と死後の往生浄土を説く。

『大慈悲不捨經』に〔以下のように〕説かれている。「この陀羅尼を保持する善男子あるいは善女子は如何なる者でも毎日二十一回誦すれば、罪は残りなく浄まり、私も〔直に〕見る。私の師である無量寿〔阿彌陀仏〕を見るでしょう。死後、極樂浄土に生まれて聖觀自在と離れないでしょう」などのたくさんの功德が説かれている。

『觀世音菩薩祕密藏如意輪陀羅尼神呪經』(唐于闐三藏實叉難陀譯)

若日日誦此陀羅尼一百八遍。見觀世音菩薩告言。汝善男子等勿怖。欲求何願一切施汝。阿彌陀佛自現其身。(T 1082: 198a26-27)

(十二) 光明莊嚴經

觀自在から光線が発せられる。東西南北に仏を見る。

『光明莊嚴經』に〔次のように〕説かれている。「善男子あるいは善女子は、十五日に大供養をして、朝起きて、二十一回か百八回誦して、聖觀自在の三十二相と八十種好で莊嚴された、黄金色の体、その御身体から十万の光線が発しているのを見るだろう。貧窮の時に聖觀自在を作意 (yid la bgyis) して、百回誦すれば、財産を得る。〔陀羅尼を〕首にかければ餓鬼に襲われない。自身の守護尊とすれば、東方に阿閼如来を見るだろう。南方に宝生如来と西方に無量寿 (阿彌陀) 仏と北方に「太鼓音を有する者」(不空成就如来) と無数の如来を十方に見るだろう。」などのたくさんの功德が説かれている。

『觀世音菩薩祕密藏如意輪陀羅尼神呪經』(T 1082唐于闐三藏實叉難陀譯)

亦見十方一切諸佛。(SAT 1082: 198a29)。

(十三) 蓮華冠タントラ (Padmamukṭatantra, D, 701)

『蓮華冠タントラ』に〔次のように〕説かれている。聖觀自在が次のように

言った。「私を作意 (yid la byas) して、オーン・マ・ニ・ペ・メ・フーンという真言陀羅尼を誦する、善男子あるいは善女子は、一回誦するか至心して身につければ、五無間業とそれらに近い五つの罪業と一切の罪を清めて、地獄と餓鬼と畜生の胎と（八）難 (aṣṭāv-akṣnāḥ) の八胎を捨てて、身語意の苦に苦しまない。肉食動物と羅刹と一切の阿修羅と一切の病氣と恐怖から離脱する。法身の意味を悟得して色身大悲者（觀自在菩薩）の顔を見るでしょう。そのとき、聖觀自在の千手千眼から光線が発して、その光線が六道に遍いて、一条一条の光線に如来の一人一人の御身体が来迎して一切衆生を安心させ成熟させた」などのたくさんの功德が説かれている。

『蓮華冠タントラ』の漢訳はないが、『佛說大乘莊嚴寶王經』（T 1050中印度惹爛駄囉國密林寺 天息災訳）の下線部に並行句がある。

永不受輪迴之苦。無貪瞋癡無老病死無飢饉苦。不受胎胞生身之苦。承法威力蓮華化生。常居彼土侯是觀自在菩薩摩訶薩。救度一切有情。皆得解脫堅固願滿。(SAT 1050: 50c10-13)。

(十四) 六字真言經¹⁷⁴

『六字真言經』に〔次のように〕説かれている。「善男子あるいは善女子は聖母六字智慧の女神を作意 (yid la byas) して、この真言を誦すれば一切の病から離脱し、一切の悪靈に耐え得るだろう。〔五〕無間業が清まる。寿命が伸び、財産が増える。一切の病と悪靈からこの聖母六字真言を守り、帰依し、保持し、護れば、寂靜、安樂になるだろう」とたくさんの功德が説かれている。

『佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經』（T 1075唐天竺三藏金剛智譯）
受持讀誦此陀羅尼。滿九十萬遍。無量劫來五無間等一切諸罪悉滅無餘。所在生處。皆得值遇諸佛菩薩。所有資具隨意充足。 (SAT 1075: 173a16-18)。

【称名の功德を説示する7経典】

(十五) 大乘莊嚴寶王經

『大乘莊嚴寶王經』に〔次のように〕説かれている。それから、世尊に除蓋

障菩薩は次のようにお願いしました。「世尊よ。この『大乘莊嚴寶王經』 – 一切の罪から解脱させるもの – を探し求めています。世尊は〔次のように〕おっしゃった。「善男子よ。山の王、須弥山の右側に、正等覺者が六人、垢と無垢の極を観察しています。そのように、わたしも観察しています。白い衣服が青くなり、青い衣服が白くなります。白い衣服が青になると罪の蘊に見えます。青い衣服が白くなると、法の蘊に見えます。善男子よ。同様に、大乘經の王たる『大乘莊嚴寶王經』は、一切の罪を焼却し、白くします。一切の罪を除去します。たとえば、夏季に、草と森が青々となります。そのとき、「百頭」(カギャパ kha brgya pa) という名の龍王が住处から出てきて、草と木枝と葉と森を焼きます。善男子よ。同様に、大乘經典の王たる、この『大乘莊嚴寶王經』は一切の罪を焼却します。大乘經典の王を聞く衆生は安樂を備えます。善男子よ。彼らは凡夫ではないと知りなさい。不退轉の菩薩と等しいと思いなさい。彼らが臨終のとき、十二の如來が來迎します。善男子よ。恐れてはなりません。恐れてはなりません。あなたは大乘經典の王を聞きます。あなたが再び輪廻に転ずることはないでしょう。再び生・老・病・死を見ることはないでしょう。好きなものと望んだものから離れません。好きでないものと欲さないものと出会うことはないでしょう。善男子よ。極樂淨土に往き、阿彌陀仏から正法を聞くでしょう」と承認なさり、「善男子よ。そのように、衆生たちは安樂に死ぬでしょう」など、多くの功德をお説きになった。

『佛說大乘莊嚴寶王經』(中印度惹爛駄囉國密林寺 天息災訳)

所謂敬事帝釋或事白衣。或事青衣或事日天 (SAT 1050: 62b20-21)

百頭龍王 (SAT 1050: 47a26)。

善男子於此世界若有人。能憶念觀自在菩薩摩訶薩名者。是人當來遠離生老病死輪迴之苦。猶如鵝王隨風而去。速得往生極樂世界。面見無量壽如來聽聞妙法。如是之人而永不受輪迴之苦。無貪瞋癡無老病死無飢饉苦。(SAT 1050: 50c5-11)。

若人得聞如是經王而能讀誦。是人若有五無間業皆得消除。臨命終時有十二如來。而來迎之告是人除。臨命終時有十二如來。而來迎之告是人言。善男子勿應恐怖汝既聞是大乘莊嚴寶王經。示種種道往生極樂世界。有微妙蓋天冠瑠璃上妙衣服現如

是相。命終決定往生極樂世界。(SAT,1050: 51a20-26)。

『佛說大乘莊嚴寶王經』(T 1050中印度惹爛馱囉國密林寺 天息災訳)
永不受輪迴之苦。無貪瞋癡無老病死無飢饉苦。(SAT 1050: 50c10-11)。

『觀世音菩薩祕密藏如意輪陀羅尼神呪經』(唐于闐三藏實叉難陀譯)
若日日誦此陀羅尼一百八遍。見觀世音菩薩告言。汝善男子等勿怖。(SAT 1082:
198a26)。

『佛說七俱胝佛母准提大明陀羅尼經』(唐天竺三藏金剛智譯)
若是在家菩薩。修持戒行堅固不退。速得成就無上菩提。(SAT 1075: 173a19-20)。

(十六)『法華經』

『法華經』「普門品」から引用し、無尽意菩薩が、仏陀に觀自在菩薩の名前の理由
問い、仏陀が觀音菩薩の称名の功德が説かれている。

『法華經』に次のように説かれている。「そのとき、世尊は舍衛城の祇陀林で
たくさんのお供の者達と一緒に座して説法した。そのお供の中から、無尽意
菩薩が座席から立って次のように請願した。「世尊。この聖觀自在はなぜ聖觀
自在と呼ばれるのですか」と。世尊が言った。「この聖觀自在は、様々な苦し
みを味わっている、十一億十万（大正263では百千億）の非常に多くの衆生を
御目で遍く見て、彼らの一切を苦しみから解き放ちます。もしも、巨大な火
の塊に落ちた者が、聖觀自在の名前を保持すれば、火から救助されます。も
し、川に溺れ、聖觀自在を呼べば、そこから救助されます。十一億の衆生が
海に船で航海するとき、宝石を携えて黒風によって羅刹女の島に連れ去られ、
それらの衆生が聖觀自在を呼べば、魔女の島から救助されます。敵から殺さ
れそうになったとき聖觀自在を呼べば、殺人者の劍がばらばらに碎かれます。
もしも、たとえ、一切世間がヤクシャと羅刹と魔物などの悪質な者たちによっ
て満たされても、聖觀自在の名前を保持すれば、憤怒の心を持つ者によって
見られません。善男子よ。鉄と木の枷に填められても、聖觀自在を呼べば、
枷を開いて〔逃げ〕去るでしょう。善男子よ。聖觀自在の力はこのようです。
この三千世界は、手で武器を振り回す悪党と泥棒と敵で満ちるでしょう。し
かし、一人の主長がたくさんの商人と一緒に行って、宝石を取ったが、泥棒

たちを見て、畏怖し、避難所がないと知ったとき、その主長が商人たちに「怯えるな！聖観自在に拝め！一切の怯えから解き放たれるだろう」と命令するとき、商人たちが聖観自在に同時に呼んで拝みます。御名前を呼ぶや否や一切の恐怖から解放されるでしょう。善男子よ。貪・瞋・癡に従事する衆生たちが観自在菩薩の名前を呼んで拝めば、貪・瞋・癡から離れるだろう。善男子よ！聖観自在の力と神通はそのようなものである。愛し合う女性と男性が聖観自在の名前を呼んで「息子を授けてください」と言えば、良い形をし、美しく、見目良く、良い印を持ち、たくさんの人の心を魅了し、善根を育てる者が生まれる。女兒を望んでも、同様である。聖観自在の力はそのようである。さらに「ガンジスの六十二河川のあるだけの砂と同じだけの仏に衣服と布施と寝具と医薬品と物品を以て捧げるなら、功德はたくさんですか。」と無尽意菩薩が尋ねた。世尊が言った。「たくさんの世尊がいます。たくさんの如来がいます〔が、〕善男子よ。それでも尚、聖観自在の名を唱えて拝めば、功德はもっと多くなります。」そのとき無尽意菩薩が世尊に次の言葉を申しあげた。「世尊よ。聖観自在菩薩はこの娑婆世界に彷徨しつつ、方便によって衆生たちにどのように法を示しているのですか。」世尊が仰った。「善男子よ。聖観自在菩薩は虚空と等しく〔偏在している〕衆生の各々に、彼らに相應しい姿形をして法を示す。さらに、仏陀は律するために仏の姿をして法を示す。幾人かには声聞の姿をして法を示す。幾人かには独覚の姿をして法を示す。或る者には梵天の姿をして法を示す。或る者にはインドラ神の姿をして法を示す。或る者にはガンダルバの姿をして法を示す。或る者にはヤクシャの姿をして法を示す。或る者には大自在神の姿をして法を示す。或る者には転輪聖王の姿をして法を示す。或る者にはピシャーチャの姿をして法を示す。或る者には軍師の姿をして法を示す。或る者にはバラモンの姿をして法を示す。或る者には金剛手の姿をして法を示す。或る者には師範の姿をして法を示す。或る者には善知識の姿をして法を示す。或る者には父母の姿をして法を示す。或る者には兄弟姉妹の姿をして法を示す。或る者には男友達女友達の姿をして法を示す。或る者には叔母、叔父、従兄弟の姿をして法を示す。そのように、どこであっても、律する者の姿をして法を示す。そのように、聖観自在

菩薩の功德は不可思議である。」そのとき、無尽意菩薩が申し上げた。「世尊。聖觀自在菩薩に畏敬の念を持ち、法話を請うべきです」と。世尊が（それに答えて）仰った。「善男子よ。その時になったら、知りなさい！」と。それから、無尽意菩薩は自分の首に（掛かっていた）非常に高価な真珠の首飾りを緩めて、聖觀自在音に捧げた。無尽意菩薩が申し上げた。「この真珠の首飾りは私にとっては愛すべき物なので、受け取ってください」と。すると、聖觀自在が愛情のために受け取って、二つに分けた。一つは世尊釈迦牟尼に捧げた。一つは多宝如来の仏塔に捧げた。「善男子よ。聖觀自在が世間でこのような化身を為して衆生の利益を作っています」等、たくさんの利益が（『法華經』に）説かれている。

『妙法蓮華經觀世音菩薩普門品第二十五』（T 262 後秦龜茲國三藏法師鳩摩羅什訳）

爾時無盡意菩薩即從座起。偏袒右肩合掌向佛而作是言。世尊觀世音菩薩以何因緣名觀世音。佛告無盡意菩薩。善男子。若有無量百千萬億衆生受諸苦惱。聞是觀世音菩薩。一心稱名。觀世音菩薩即時觀其音聲皆得解脫。若有持是觀世音菩薩名者。設入大火火不能燒。由是菩薩威神力故。若爲大水所漂。稱其名號即得淺處。若有百千萬億衆生。爲求金銀琉璃車馬璫珊瑚琥珀眞珠等寶。入於大海。假使黑風吹其船舫。飄墮羅刹鬼國。其中若有乃至一人。稱觀世音菩薩名者。是諸人等。皆得解脫羅刹之難。以是因緣名觀世音。若復有人。臨當被害。稱觀世音菩薩名者。彼所執刀杖。尋段段壞。而得解脫。若三千大千國土滿中夜叉羅刹。欲來惱人。聞其稱觀世音菩薩名者。是諸惡鬼。尚不能以惡眼視之。況復加害。設復有人。若有罪若無罪。杻械枷鎖檢繫其身。稱觀世音菩薩名者。皆悉斷壞即得解脫。若三千大千國土滿中怨賊。有一商主將諸商人。齎持重寶經過峻路。其中一人作是唱言。諸善男子勿得恐怖。汝等。應當一心稱觀世音菩薩名號。是菩薩能以無畏施於衆生。汝等。若稱名者。於此*怨賊當得解脫。衆商人聞俱發聲言南無觀世音菩薩。稱其名故即得解脫。無盡意。觀世音菩薩摩訶薩。威神之力巍巍如是。若有衆生多於姪欲。常念恭敬觀世音菩薩。便得離欲。若多*瞋恚。常念恭敬觀世音菩薩。便得離*瞋。若多愚癡。常念恭敬觀世音菩薩。便得離癡。無盡意。觀世音菩薩。有如是等大威神力多所饒益。是故衆生常應心念。若有女人設欲求男。禮拜供養觀世音菩薩。便

生福德智慧之男。設欲求女。便生端正有相之女。宿殖德本衆人愛敬。無盡意。觀世音菩薩。有如是力。若有衆生。恭敬禮拜觀世音菩薩。福不唐捐。是故衆生。皆應受持觀世音菩薩名號。無盡意。若有人受持六十二億恒河沙菩薩名字。復盡形供養飲食衣服臥具醫藥。於汝意云何。是善男子善女人功德多不。無盡意言。甚多世尊。佛言。若復有人受持觀世音菩薩名號。乃至一時禮拜供養。是二人福正等無異。於百千萬億劫不可窮盡。無盡意。受持觀世音菩薩名號。得如是無量無邊福德之利」
無盡意菩薩白佛言。世尊。觀世音菩薩。云何遊此娑婆世界。云何而爲衆生說法。方便之力。其事云何。佛告無盡意菩薩。善男子。若有國土衆生應以佛身得度者。觀世音菩薩。即現佛身而爲說法。應以辟支佛身得度者。即現辟支佛身而爲說法。應以聲聞身得度者。即現聲聞身而爲說法。應以梵王身得度者。即現梵王身而爲說法。應以帝釋身得度者。即現帝釋身而爲說法。應以自在天身得度者。即現自在天身而爲說法。應以大自在天身得度者。即現大自在天身而爲說法。應以天大將軍身得度者。即現天大將軍身而爲說法。應以毘沙門身得度者。即現毘沙門身而爲說法。應以小王身得度者。即現小王身而爲說法。應以長者身得度者。即現長者身而爲說法。應以居士身得度者。即現居士身而爲說法。應以宰官身得度者。即現宰官身而爲說法。應以婆羅門身得度者。即現婆羅門身而爲說法。應以比丘比丘尼優婆塞優婆夷身得度者。即現比丘比丘尼優婆塞優婆夷身而爲說法。應以長者居士宰官婆羅門婦女身得度者。即現婦女身而爲說法。應以童男童女身得度者。即現童男童女身而爲說法。應以天龍夜叉乾闥婆阿修羅迦樓羅緊那羅摩睺羅伽人非人等身得度者。即皆現之而爲說法。應以執金剛身得度者。即現執金剛*身而爲說法。無盡意。是觀世音菩薩。成就如是功德。以種種形遊諸國土度脫衆生。是故汝等。應當一心供養觀世音菩薩。是觀世音菩薩摩訶薩。於怖畏急難之中能施無畏。是故此娑婆世界。皆號之爲施無畏者。無盡意菩薩白佛言。世尊。我今當供養觀世音菩薩。即解頸衆寶珠瓔珞。價直百千兩金。而以與之。作是言。仁者。受此法施珍寶瓔珞。時觀世音菩薩不肯受之。無盡意復白觀世音菩薩言。仁者。愍我等故受此瓔珞爾時佛告觀世音菩薩。當愍此無盡意菩薩及四衆天龍夜叉乾闥婆阿修羅迦樓羅緊那羅摩睺羅伽人非人等故。受是瓔珞。即時觀世音菩薩愍諸四衆及於天龍人非人等。受其瓔珞。分作二分。一分奉釋迦牟尼佛。一分奉多寶佛塔。(SAT 262: 56c2 - 57c6)。

『正法華經』「光世音普門品第二十」(西晋月氏國三藏竺法護譯)

於是無盡意菩薩。即從座起偏露右臂長跪叉手。前白佛言。唯然世尊。所以名
之光世音乎。義何所趣耶。佛告無盡意曰。此族姓子。若有衆生。遭億百千姦
困厄患難苦毒無量。適聞光世音菩薩名者。輒得解脫無有衆惱。故名光世音。
若有持名執在心懷。設遇大火然其山野。燒百草木叢林屋宅。身墮火中。得聞
光世音名。火即尋滅。若入大水江河駛流心中恐怖。稱光世音菩薩。一心自歸。
則威神護令不見溺。使出安隱。若入大海。百千億姦衆生豪賤。處海深淵無底
之源。採致金銀雜珠明月。如意寶珠水精琉璃。車馬璫珊瑚虎魄。載滿船寶。
假使風吹其船流墮黑山迴波。若經鬼界值魔竭魚。衆中一人竊獨心念。光世音
菩薩功德威神。而稱名號。皆得解脫一切衆患。及其伴侶衆得濟渡。不遇諸魔
邪鬼之厄。故名光世音。佛言。族姓子。若見怨賊欲來危害。即稱光世音菩薩
名號。而自歸命。賊所持刀杖。尋段段壞手不得舉。自然慈心。設族姓子。此
三千大千世界滿中諸鬼神。衆邪逆魅欲來燒人。一心稱呼光世音名。自然爲伏
不能妄犯。惡心不生不得邪觀。若人犯罪若無有罪。若爲惡人縣官所錄。縛束
其身杻械在體。若枷鎖之。閉在牢獄。拷治苦毒。一心自歸。稱*光世音名號。
疾得解脫。開獄門出無能拘制。故名光世音。佛言。如是族姓子。*光世音境
界。威神功德難可限量。光光若斯。故號光世音。佛告無盡意。假使族姓子。
此三千大千世界滿中衆逆盜賊怨害。執持兵*杖刀刃矛戟。欲殺萬民。一部賈
客。獨自經過在於其路。齎持重寶。導師恐怖心自念言。此間多賊。將無危我
劫奪財寶。當設權計脫此衆難。不見危害。謂衆賈人不宜恐畏。等共一心俱同
發聲。稱光世音菩薩威神。輒來擁護令無恐懼。普心自歸便脫衆難。不遇賊害。
衆賈人聞悉共受教。咸俱同聲稱光世音。身命自歸願脫此畏難。適稱其名。賊
便退却不敢觸犯。衆賈解脫永無恐怖。光世音菩薩。威德境界巍巍如是。故曰
光世音。佛復告無盡意菩薩。若有學人。姪怒癡盛。稽首歸命光世音菩薩。姪
怒癡休。觀於無常苦空非身。一心得定。若有女人。無有子姓。求男求女。歸
光世音。輒得男女。一心精進自歸命者。世世端正顏貌無比。見莫不歡。所生
子姓而有威相。衆人所愛願樂欲見。殖衆德本不爲罪業。其光世音威神功德。
智慧境界巍巍如是。其聞名者。所至到處終不虛妄。不遇邪害。致得無上道德
果實。常遇諸佛真人菩薩高德正士。不與逆人。無反復會。若聞名執持懷抱。
功德無量不可稱載。若有供養六十二億江河沙諸菩薩等。是諸菩薩。皆使現在

等行慈心。若族姓子女。盡其形壽。供養衣被飲食床臥具病瘦醫藥一切所安。福寧多不。無盡意曰。多矣。世尊。不可限量。所以者何。是諸菩薩。無央數億不可譬喻。佛言。雖供養此無限菩薩。不如一*歸*光世音稽首作禮執持名號福過於彼。況復供養。雖復供養六十二億恒河沙數諸菩薩等執持名號。計此二福。億百千劫不可盡極。終不相比。是故名曰光世音。於是無盡意菩薩。前白佛言。*光世音。以何因緣遊忍世界。云何說法。何謂志願。所行至法善權方便境界云何。佛言。族姓子。光世音菩薩所遊世界。或現佛身而班宣法。或現菩薩形像色貌。說經開化。或現緣覺或現聲聞。或現梵天帝像而說經道。或撻沓和像。欲度鬼神現鬼神像。欲度豪尊現豪尊像。或復示現大神妙天像。或轉輪聖王化四域像。或殊特像。或復反足羅刹形像。或將軍像。或現沙門梵志之像。或金剛神隱士獨處仙人僮儒像。光世音菩薩。遊諸佛土。而普示現若干種形。在所變化開度一切。是故族姓子。一切衆生咸當供養光世音。其族姓子。所可周旋有恐懼者。令無所畏。已致無畏使普安隱。各自欣慶。故遊忍界。於是無盡意菩薩。即解己身百千寶瓔。以用貢上於光世音。惟願正士。受此法供己身所有殊異寶瓔。而不肯受。時無盡意復謂光世音。唯見愍念以時納受。願勿拒逆。時光世音心自計念。不用是寶。無盡意言。唯復垂愍諸天龍神撻沓和阿須倫迦留羅真陀羅摩睺勒人及非人。受其寶瓔輒作兩分。一分奉上能仁如來。一分供養衆寶如來」(SAT 263: 128c22 - 129c18)。

(十七) 分陀利經

『分陀利經』に(以下のように)説かれている。「そのとき、世尊は祇樹林(Jetavana)で僧侶の大僧伽と菩薩の大僧伽と神・人・阿修羅など多くの〔眷属たち〕と一緒に住していた。そのとき、世尊の眉間からたくさんの光線が発して、その光が世間を遍いて、阿眉地獄の衆生を遍き渡った。一切苦が寂滅した。それから再び、(世尊の)頭に消えて行った。それから、世尊に阿難が次の言葉を言った。「このような光線にはどんな因縁があるのですか」と尋ねた。(世尊が)言った。「阿難!今、このお供の中から聖観自在(菩薩)という名の者がいる。彼の神通と功德は思量することすらできない。彼は今、虚空の端と等しい衆生の各々のそばで律すべき者の姿に化身して、衆生の利

益を為している。それらの衆生も物質的な布施と法の二つの布施によって包含されており、苦を翻して安楽にする活動を為している」というたくさんの功德が説かれている。

『悲華經』（T 157 北涼天竺三藏曇無讖譯）

爾時世尊示現種種神足變化。作變化已入遍一切功德三昧。入是三昧已。出廣長舌遍覆面門。從其舌根放六十億光明。其光微妙遍照三千大千世界。地獄饑鬼畜生天人皆蒙其光。地獄衆生身熾然者。以蒙光故於須臾間得清涼樂。(SAT 157: 174a22-28)。

時世尊入是三昧已。示現如是神足變化。一一毛孔放於無量無邊光明。其光微妙遍照三千大千世界及照地獄。氷凍衆生遇之則温。熱惱衆生遇之則涼。(SAT 157:182a28-182b2)。

『大方廣佛華嚴經』（T 278 東晋天竺三藏佛馱跋陀羅譯）

是菩薩坐大蓮華上。即時足下出百萬阿僧祇光明。照十方阿鼻地獄等。滅衆生苦惱。兩膝上放若干光明。照十方一切畜生。滅除苦惱。臍放若干光明。照十方一切餓鬼。滅除苦惱。(SAT 278: 572a2-6)。

(十八) 『種々の河川經』

『種々の河川經』に（以下のように）説かれている。「そのとき、世尊はヴァイシャーリーに声聞シャーリプトラ等、五百人の僧侶と弥勒等の仏陀〔から成る〕たくさんの眷属によって囲まれて前を見て、整えられた席と一緒に着いた。その供の中から普賢という名の〔菩薩〕が自身の席から立って、次のように請うた。「世尊よ。聖観自在の功德を語るこの經典は過去と未来と現在に生ずる仏世尊たちが説いている。すなわち、「善男子あるいは善女子よ、〔聖観自在は〕避難所である。保護者のない者たちの保護者である。依護のない者たちの依護である。一切の罪を尽きさせ、一切の望みを完遂させ、一切の真言を成就させ、慈悲などを携え、一切衆生を一人子の母のように愛する者である、と私は聞いた。それは驚愕である」。世尊が言った。「私が過去生で菩薩として菩提を探していたとき、極楽浄土という世界で、世尊阿羅漢阿

弥陀仏正等覚が住していた。彼の供の中に「自在」という名のバラモンで第三地を得た者がいました。彼が、聖観自在の功德について説くこの經典を十万人のたくさんのバラモンとたくさんの無数の衆生に法話しているのを私は聴いて、彼らのすべてが聖観自在の功德を説くこの經典を聴くや否や〔十四〕根本墮と一切の罪を清めて、心解脱し、誕生を覚えるということを私は覚えています。来世で聖観自在のこの功德を善男子あるいは善女子が聞けば、煩惱が尽きる。五逆などの一切の罪を清める。他のことを考えずに、聖観自在のこの功德を念ずるなら一か月で聖観自在の顔を見るだろう。阿弥陀仏も見ると。無上菩提から不退転である。誕生を覚えるだろう。聞いたことを保持するだろう。どこに生まれても正法から離れなくなる。大財産を持つだろう。どこにいてもそこで病氣悪霊に耐える。」などのたくさんの功德について説く。

『大方廣佛華嚴經』（東晋天竺三藏佛跋陀羅譯 T 278, 662c20）

智諸根明利。心常解脱。(SAT 278: 662c20)

『觀世音菩薩祕密藏如意輪陀羅尼神呪經』（T 1082 唐于闐三藏實叉難陀譯）

若日日誦此陀羅尼一百八遍。見觀世音菩薩告言。汝善男子等勿怖。欲求何願一切施汝。阿彌陀佛自現其身。見極樂世界莊嚴之事如經中説。亦見極樂世界諸菩薩衆。亦見十方一切諸佛。(SAT 1082: 198a25-27)。

『聖觀自在菩薩一百八名經』（宋西天中印度惹爛駄羅國三藏明教大師天息災奉詔譯）

若有受持讀誦此聖觀自在菩薩一百八名祕密明者。當知是人世生生。恒得親見聖觀自在。若恒受持得大富貴。(SAT 1054: 70b20-23)

(十九) 『明戲經』

『明戲經』に（次のように）説かれている。「その時、世尊がジェータ林でたくさんのお供と一緒に住しており、その時、聖観自在の神通によって、六道の居住地で法を示していた。法を示している彼に驚愕して、世尊が顔をほころばせて、たくさんの光線を発して、（観自在の）頭の冠に消えた。その時、阿難が世尊に次の言葉を言った。「仏世尊は因縁なく微笑まないなら、微笑み

の原因は何ですか。因縁は何ですか。」と尋ねると、世尊が答えた。「善男子よ。今のように、觀自在菩薩の神通の化身によって、衆生を成熟させた。幾つかの化身は神の住居に行つて、法を示した。おお、一切の有為法は無常である。一切の有漏は苦である。一切の有為法に頼るのはよくない。これを心に留めよ。」と言つて、法をお示しになった。幾つかの化身は阿修羅の居所に行つて、法を示す。幾つかの化身は人間の居所に行つて、法を示している。最初は、物質的な布施によって集めて、その後で、法によって成熟させた。幾つかの化身は地獄の居所に行つて、法を示した。鉄館も破壊された。鉄の残骸の山も崩壊した。歩いて渡れない熱灰の河も鎮静した。赤い火塊も鎮まる。銅の塊も壊れて、池が花によって覆われる。幾つかの化身は餓鬼の居所に行つて、十本の指から甘露の装飾を滴り落とす。足の十本の指からも神の甘露の水が落ちる。体のすべての毛穴からも甘露の水が滴り落ちて、一切が溶かされる。いくつかの化身は畜生の居所へ行つて、彼らの耳の穴に行つて、「仏に帰依します。法に帰依します。僧伽に帰依します。聖觀自在に帰依します」と声に出したとき、死後、それら一切の畜生が神と人間に生まれる。」このようにたくさんの功德が説かれている。

『大方廣佛華嚴經』(T 279 于闐國藏實叉難陀訳)

於其身上一一毛孔。皆現化度無量無數惡道衆生。令其免離險難之像。是諸衆生。或生人中。或生天上。或有趣向二乘菩提。或有修行一切智道。又彼一一諸毛孔中。示現種種教化方便。或爲現身。或爲說法。或爲示現聲聞乘道。或爲示現獨覺乘道。或爲示現諸菩薩行 (SAT 279: 369b1-7)。

(二十) 百八名經

『百八名經』において説かれていることは〔次のようである。〕「世尊がポタラ山の頂上に甘い香りのする種々の花によって飾られ、黄金のような色の閻浮檀、種々の宝石が煌めいている地に住して、たくさんのお供によって見られて法を示していた。そのとき、世尊が言った。「善男子あるいは善女子が聖觀自在を至心してオン・マ・ニ・パー・メー・フーンと唱えれば悪趣に生まれない。阿眉地獄に行かない。誰でも朝に起きて唱えれば、その者の体に

ハンセンシ病と皮膚病と癌と bas ldag (病の一種) と glon pa (病の一種?) と呼吸の不整合と一切の病気から放れる。生まれた者は誰でもすべて誕生を覚えている。神の息子と似ている。死のときに極楽浄土に生まれる。どこに生まれようとどこに住もうと聖観自在と離れない。常に唱えれば賢明になる。旋律声になる。一切の科学に通達する。賛嘆をここですれば、ガンジス河の六十二河川のあるだけの砂 (と同じくらいの数の) 仏世尊を供養することになる」などたくさんの功德が説かれている。

『聖観自在菩薩一百八名經』(宋西天中印度惹爛馱羅國三藏明教大師天息災訳)

如是我聞。一時佛在補怛落迦山聖観自在菩薩宮。其山峯峙衆寶所成。無垢清淨閻浮檀金。摩尼寶王種種珍寶。(SAT 1054: 69b7-9)。

是聖観自在菩薩一百八名。若有聞者百千萬億無數劫中不墮惡趣。彼人若有五無間業盡得消除。(SAT 1054: 69b18-20)。

爾時佛告梵王及帝釋言。若有受持讀誦此聖観自在菩薩一百八名秘密明者。當知是人世世生生。恒得親見聖観自在。若恒受持得大富貴。獲得聰明獲得勇猛。獲得端嚴獲得妙聲。獲得辯才。獲得恒知一切法義入曼拏羅。凡有所祈一切眞言悉地成就。早晨課念永無病苦疥癩氣疾。臨命終時往生西方極樂世界。爾時世尊告梵王。言若人受持六十二億恒河沙數諸佛名號。(SAT 1054: 70b20-28)。

(二十一) 名前の系譜を説示する經

『名前の系譜を説示する經』に〔次のように〕説かれている。「その時、商人善財童子が若者シュリーマティと若い娘シュリーサンヴァバから法を聴聞して、彼ら二人の授記〔を聞いた。〕「善男子よ。あなたは行きなさい。ここからお行きになったとき、慈島という城郭都市があります。そこで、世帯主のネンクク (Nan khugs) という者がいる。彼があなたに法を示すでしょう」と。それから、商人善財童子がそこに到着し、法を聴聞して授記〔を授かった〕。「善男子よ。ここから行ったとき、ポタラカ山がある。そこに聖観自在と呼ばれる者がいる。彼があなたに菩薩行をどのように学ぶかについて説示するでしょう」と。それから、商人善財童子はポタラカ山に行つて、聖観自在がたくさんのお供の者たちに法を示しているのを見た。それから、礼拝し、

圍遶して一隅に座した。そのとき、觀自在菩薩が商人善財童子の御手を取って、「善男子よ。ここに來なさい」と仰って、次のように言われた。「私は大悲によって、一切生類を統御し、苦から護っています。私の名を念じるなら敵が矢を放っても突き刺さらないでしょう。鋭い劍で打たれても、それに突き刺さらない。名声が大きくなり、家名が高まる。食物財産に困窮せず、財産が増える。私の名を念ずる者は誰でも無敵になる。原生林か森林に行っても、ライオンと虎とヒョウと熊とハイエナと野生の雄牛と毒蛇によって煩わされない、私の名を念ずるだけでそれらは逃げるだろう。燃え盛る火炎の中に落ちて、私の名を念ずれば蓮華が満ちる池に変わる。私の名を聞くだけで、水に溺れない。水によって運ばれない。火によって燃やされない。私の名を念ずる者は誰でも、解脱を得る。見るだけで、他者が敬う。敵によって、威光に打ち負かされない。毒に当たらない。私の名を聞いて、念じるなら、神と龍とヤクシャと吸血鬼と羅刹とピシャーチャたちによって捉えられることができない。外道のマントラによって害されない」など、『名前前の系譜を完全に説示する經』に説かれている。

『大方廣佛華嚴經』（T 279 于闐國三藏實叉難陀）

善男子。於此南方。有山。名補怛洛迦。彼有菩薩。名觀自在。汝詣彼問。菩薩云何。學菩薩行。修菩薩道。即說頌曰 海上有山多聖賢 衆寶所成極清淨 華果樹林皆遍滿 泉流池沼悉具足 勇猛丈夫觀自在 爲利衆生住此山 汝應往問諸功德 彼當示汝大方便時善財童子。頂禮其足。遶無量匝已。慤懃瞻仰。辭退而去爾時善財童子。一心思惟彼居士教。入彼菩薩解脱之藏。得彼菩薩能隨念力。憶彼諸佛出現次第。念彼諸佛相續次第。持彼諸佛名號次第。觀彼諸佛所說妙法。知彼諸佛具足莊嚴。見彼諸佛成正等覺。了彼諸佛不思議業。漸次遊行。至於彼山。處處求覓此大菩薩。見其西面巖谷之中。泉流縈映。樹林翳鬱。香草柔軟。右旋布地。觀自在菩薩。於金剛寶石上。結跏趺坐。無量菩薩。皆坐寶石。恭敬圍遶。而爲宣說大慈悲法。令其攝受一切衆生。（SAT 279: 366c3-22）。

付 録

『マニ・カンブン』「偉大なる歴史章」における『大乘莊嚴寶王經』
の SAT を直接用いた対照研究

本稿は、『大乘莊嚴寶王經』と『千手千眼大悲心陀羅尼經』が、『マニ・カンブン』において、インドと中国から移入された正法の両翼を担う経典としての役割を担うということを見てきた。付設では、『マニ・カンブン』「偉大なる歴史章」における『大乘莊嚴寶王經』と漢訳との並行句を、SAT を直接用いて示す¹⁷⁵。前稿では著作権上、大正大蔵經の原典の直接引用を控えたため、本稿で原典を示すことができることに仏教学術振興会に謝意を表す。

第十話

(1) 「そのとき、世尊の眷属の中から、除蓋障菩薩が座席から立ち上がり、上着を肩の上に掛けて、右膝の膝頭を大地に付けて、世尊に次のように申した。『世尊。このような大光明があるのはどんな原因からでしょうか。どんな縁からでしょうか』と尋ねた¹⁷⁶」。

『大乘莊嚴寶王經』(SAT 1050: 48b9-14) 「是時會中有除蓋障菩薩摩訶薩。從座而起偏袒右肩。右膝著地合掌恭敬。瞻仰尊顏而白佛言。希有世尊我今心中。而有疑事欲問如來。唯願世尊聽我所問。世尊今於此處有大光明。爲從何來以何因緣」。

(2) 「聖觀自在菩薩の名前を念ずる者たちは、安楽になる。生老病死の苦から完全に解脱する。極樂浄土に生まれて、無量光(阿弥陀)仏から〔仏〕法を聞くでしょう。彼らの体には輪廻の苦が生じない。心相続に煩惱と飢餓と渇きと貧困の苦が生じない。受胎と生の苦が生じない。法味を守り、蓮華に化生するでしょう。聖觀自在を守護尊として堅固にし、仏国土を恒常に保持して住む¹⁷⁷」。

『大乘莊嚴寶王經』(SAT 1050: 50c6-12) 「能憶念觀自在菩薩摩訶薩名者。是人當來遠離生老病死輪迴之苦。猶如鵝王隨風而去。速得往生極樂世界。面見無量壽如來聽聞妙法。如是之人而永不受輪迴之苦。無貪瞋癡無老病死無飢饉苦。不受胎

胞生身之苦。承法威力蓮華化生。常居彼土侯是觀自在菩薩摩訶薩。』

第十一話

(1) 「それから、世尊に除蓋障菩薩が次のように申した。「世尊よ。六道衆生一切に利益する、六字の大真言は輪廻を根本から引き抜き（救済し）ます。地獄と餓鬼と畜生たちが悪趣を解脱させ、人間たちに法味を味わわせます。一切智者の智の解説を探し求めるので、私はどのように〔六字真言を〕得るべきですか。世尊よ。わたしは、六字真言を求めるために、閻浮提を七つの種々の宝石で満たして献じいたします。世尊よ。六字真言を書きたいです。白樺〔の用紙〕と竹筆とインクがありませんが、私の血をインクにします。皮膚を剥いで、白樺〔の用紙〕にします。骨を断って、筆にしても、世尊よ、わたしに恐れと疲れはありません。それは、父母の尊師となります」（漢訳では、「私の父母のように尊く重い」）。それから、世尊は、除蓋障菩薩に次のようにお訓じになった。「善男子よ。六字のこの真言のために、過去世に、百千ニユタ・コーティ〔の数〕の、ある限りの多くの如来を崇拜（漢訳は「供養」）しても、私は如来たちから聞かなかつたので、そのとき、如来阿羅漢正等覚者「最勝赤」と呼ばれる方の眼前で、私が涙を流しましたので、その如来が、『善男子よ。なぜ泣いているのですか』とおっしゃいました。『六道一切の苦を除外させる六字真言を百千（十万）ニユタ・コーティ〔の数〕の、ある限りの多くの如来を崇拜（漢訳は「供養」）しても、得なかつたので、善逝・世間智者・人々の教化者・御者・天人たちの師・仏・世尊よ。六字を説示願います。』¹⁷⁸とお願ひした」。

『大乘莊嚴寶王經』（SAT 1050: 59c27-60a19）「爾時除蓋障菩薩。而白佛言。世尊我今云何得是六字大明陀羅尼。若得彼者不可思議無量禪定相應。即同得阿耨多羅三藐三菩提。入解脫門見涅槃地。貪瞋永滅法藏圓滿。破壞五趣輪迴淨諸地獄。斷除煩惱救度傍生。圓滿法味一切智智演說無盡。世尊我須是六字大明陀羅尼。我爲此故。以四大洲滿中七寶布施以爲書寫。世尊若乏紙筆。我刺身血以爲墨剥皮爲紙析骨爲筆。如是世尊我無悔悋。尊重如我父母。爾時佛告除蓋障菩薩言。善男子我念過去世時。爲此六字大明陀羅尼。遍歷如微塵數世界。我供養無數百千萬俱胝那庾多如來。我當於彼諸如來處。不得而亦不聞。時世有佛。名寶上如來應供正遍

知明行足善逝世間解無上士調御丈夫天人師佛世尊。我當於彼佛前涕淚悲泣。時彼如來應正等覺言。善男子汝去勿應悲泣。善男子汝往到彼。見蓮華上如來應正等覺在於彼處。彼佛知是六字大明陀羅尼。善男子我當辭離寶上如來所。往詣蓮華上如來佛刹。到已頂禮佛足合掌在前。唯願世尊與我六字大明陀羅尼。」

(2) それから、世尊に除蓋障菩薩は次のようにお願ひしました。「世尊よ。この『大乘莊嚴寶王經』の利益と功德はどのようでしょうか」と。世尊は「家系の息子よ。オン・マ・ニ・ペ・メ・フーン。この六字真言は觀自在菩薩摩訶薩の心呪です。この六字真言に精進し、聞き、思い、高邁な考えを持つ者たちは福德を備えます。この六字真言を保持する者たちは八万四千の法の集積を保持することになります。微粒子の数と同じほどの数の如来阿羅漢正等覺仏〔の御仏像を〕神の黄金で作し、遺骨を納めた仏塔を作り、そこに入れます。その異熟の福德は大きいですが、それよりも、この六字真言の福德の方が大きいです。この六字真言を一度書くことからくる異熟の功德は不可思議です。この六字真言を復唱する人は不可思議な功德を獲得するでしょう。家系の者よ。この『大乘莊嚴寶王經』は一切の罪を焼却します。この大乘經典の王を聞く衆生たちは安樂を備えます。家系の息子よ。彼らは凡夫ではないと知りなさい。あなたもこの大乘經典の王を聞きなさい。あなたが再び輪廻に転ずることはないでしょう。再び生・老・病・死を見ることはないでしょう。好きなものと望んだものから離れません。好きでないものと欲さないものと出会うことはないでしょう。不退轉の菩薩摩訶薩と類似と思いなさい。彼らが死ぬ時、十二の如来が來迎します。家系の息子よ。恐れてはなりません。恐れてはなりません。家系の息子よ。極樂淨土に行き、阿弥陀仏から正法を聞くでしょう」と承認なさり、「家系の息子よ。そのように、衆生たちは安樂に死ぬでしょう」〔とおっしゃいました¹⁷⁹〕。

『大乘莊嚴寶王經』(SAT 1050: 54b5-8) : 若有有情而能書寫此大乘經。所獲福德其量云何。善男子所獲福德無有邊際。若人有能書寫此經。則同書寫八萬四千法藏而無有異。

『大乘莊嚴寶王經』(SAT 1050: 50c10-11) : 永不受輪迴之苦。無貪瞋癡無老病死無飢饉苦。

『大乘莊嚴寶王經』（SAT 1050: 63b14-15）：生苦老苦病苦死苦。愛別離苦怨憎會苦。墮阿鼻地獄苦。

『大乘莊嚴寶王經』（SAT,1050: 51a22-26）：臨命終時有十二如來。而來迎之告是人除。臨命終時有十二如來。而來迎之告是人言。善男子勿應恐怖汝既聞是大乘莊嚴寶王經。示種種道往生極樂世界。有微妙蓋天冠瑠璃上妙衣服現如是相。命終決定往生極樂世界。

第十九話

「寒冷地獄一切が温かく安楽になった。火灼も水の池になった。火地獄も蓮華の森になった。刃の道も安楽の道になった。刀の葉の雨も蓮華の雨になった。腐乱した屍体のぬかるみも、お香のシロップになった。鉄の近隣山の木の幹は如意樹になった。鉄の銅測りも割れた。それで、地獄の閻魔たちが驚いた。閻魔法王がそこに行って、「われわれの住処に〔大人の三十二〕相と〔八十〕種好を備え、編んだ髪に冠を被り、蓮華（kunda）の花のような一切の飾りで莊嚴され、蓮華の花を携えた者が現れた。このような大きな兆しが現れたのはどうしたことか。」¹⁸⁰」

『大乘莊嚴寶王經』（SAT 1050: 48c3-18）：其大地獄猛火悉滅成清涼地。是時獄中閻魔獄卒。心生驚疑怪未曾有。何故此中忽然變成如是非常之相。是時觀自在菩薩摩訶薩。入其獄中破彼湯猛火悉滅。其大火坑變成寶池。池中蓮華大如車輪。是時閻魔獄卒見是事已。將諸治罰器杖弓劍鎚棒。弓箭鐵輪三股叉等。往詣閻魔天子。到已白言大王決定能知我此業報之地。以何事故悉皆滅盡。時閻魔天子言。云何汝所業報之地悉皆滅盡。復白閻魔天子言。彼大阿鼻地獄變成清涼。如是事時有一色相端嚴之人。髮髻頂戴天妙。寶冠莊嚴其身入地獄中。湯破壞火坑成池池中蓮華大如車輪。是時閻魔天子諦心思惟。是何天人威力如是。爲大自在天爲那羅延等。到彼地獄變現如是不可思議。

第二十話

「それから、その聖觀自在菩薩は、阿鼻地獄の衆生の住処から出場して、餓鬼の住処に行った。その中に、百千（十万）のたくさんの餓鬼－その体は乾き、巨大なお腹をして、手足が細く、首が狭く、口が小さい－のある者は、〔彼らの〕飲食

物が膿と血であるのが見えた。ある者は、嘔吐しているのが見えた。それを食べても火と溶けた金属になり、〔火で〕腸が燃やされた。〔ある者〕は食べる力がなく、他の者によって支えられていた。そのような類のたくさんの餓鬼が聖観自在菩薩を見て、〔菩薩の〕前に集まってきた。そのとき、聖観自在の御身体から光明が放たれて、まず、餓鬼の〔体の〕色形を円満にした。それから、食べ物と飲み物で満足させた。それから、煩惱の寒さと飢えの苦を鎮めて、大乘の法が念じられた。それから、聖観自在は陀羅尼の女王 (rgyal mo)、この六字真言 (yi ge drug ma) 「オーン・マ・ニ・ペ・メ・フーン」を宣言した。即座に煩惱が智 (ye shes) の金剛によって断じられ、大抵の餓鬼は極楽浄土に往生して、「聖観自在菩薩を欲する布施」という名の菩薩になり、不退転となった。¹⁸¹」

『大乘莊嚴寶王經』(SAT 1050: 49b2-29)：彼觀自在菩薩。從大阿鼻地獄出已。復入餓鬼大城。其中有無數百千餓鬼口出火焰。燒燃面目形體枯瘦。頭髮蓬亂身毛皆豎。腹大如山其咽如針。是時觀自在菩薩摩訶薩。往詣餓鬼大城。其城熾燃業火悉滅變成清涼。時有守門鬼將執熱鐵棒。醜形巨質兩眼深赤。發起慈心。我今不能守護如是惡業之地。是時觀自在菩薩摩訶薩。起大悲心於十指端各各出河。又於足指亦各出河。一一毛孔皆出大河。是諸餓鬼飲其中水。飲是水時咽喉寬大身相圓滿。復得種種上味飲食悉皆飽滿。此諸餓鬼既獲如是利益安樂。各各心中審諦思惟。南瞻部洲人何故。常受清涼安隱快樂。其中或有善能常行恭敬孝養父母者。或有善能惠施遵奉善知識者。或有聰慧明達常好大乘者。或有善能行八聖道者。或有善能擊法槌稚者。或有善能修破壞僧伽藍者。或有善能修故佛塔者。或有善能修破損塔相輪者。或有善能供養尊重法師者。或有善能見如來經行處者。或有善能見菩薩經行處者。或有善能見辟支佛經行處者。或有善能見阿羅漢經行處者。作是思惟。南瞻部洲有如是等修行之事。是時此大乘莊嚴寶王經中。自然出微妙聲。是諸餓鬼得聞其聲。所執身見雖如山峯及諸煩惱。金剛智杵破壞無餘。便得往生極樂世界。皆爲菩薩名隨意口。

第二十一話

「ヴァーラーナシー国 (yul 'Khor mo 'jig) の大城郭に、たくさんの馬と牛と水牛と象の糞〔でできた〕大きな泥沼の中に蜂と虫がたくさん〔おり、〕それらのひず

めで沼の中で死んでいた。その城郭の一方で、糞尿をする場所に百千（十万）の虫たちが住んでいた。そのとき、聖觀自在菩薩が蜂の姿に化身して、『大乘莊嚴寶王經』の「オン・マ・ニ・ペ・メ・フーン」と声を発して、「仏陀に帰命する。法に帰命する。サンガに帰命する」と唱えた。衆生たちはその声を聞くや否や、三宝を念じた。念じて、彼らの業と煩惱一切を智慧の金剛で断じて、衆生たちは「妙香口」（Kha na spos kyi dri can）という菩薩になり、極楽浄土に再生しました。¹⁸²」

『大乘莊嚴寶王經』（SAT 1050: 55a16-23）：而往波羅奈大城穢惡之處。彼有無數百千萬類蟲蛆之屬依止而住。觀自在菩薩爲欲救度。彼有情故。遂現蜂形而往。於彼口中出聲作如是云。曩謨沒馱野彼諸蟲類隨其所聞。而皆稱念亦復如是。由斯力故彼類有情。所執身見雖如山峯及諸隨惑。金剛智杵一切破壞。便得往生極樂世界。皆爲菩薩同名妙香口。

第二十二話

「それから、聖觀自在菩薩はヴァーラーナシーの城郭都市から出立して、マガダ国に行った。マガダ国に赴いて、そこで人里離れた僧院において滞留していたとき、衆生が互いに殺しあい、食べあっている甚大な苦をご覧になった。それから、聖觀自在はどんな手段で衆生たちを満足させ、互いに食べ合うという苦から解脱させるべきかとお考えになった。それから、聖觀自在は最初に甘露の雨を降らせて、満足させた。それから、百〔種〕の最高の味の天神のごちそうで大地が満たされた。それから、食べ物で満足させた。それから、米と大麦と麦と豆など穀類の雨を降らせた。衆生たちの欲求を満たしたとき、彼らの思惟は満たされた。衆生たちは驚いて、一箇所に集って、互いに、「どの神の力なのか」と言った。彼らの住処に、老いぼれた老人－頭は象の鼻のようで、首は曲がっている－が何十年もの間いた。その男が「これらはどこかの他の神の力ではありません。聖觀自在菩薩の力です」と言った。衆生たちは「聖觀自在とはどのようなものであるか」とその老人に尋ねた。その男は聖觀自在の功德を説明し始めた。「觀自在菩薩は無明の者たちの燈明です。太陽に悶絶し、灼熱に焼かれる者たちの陰です。渴きに苦しめられる者たちの水です。恐怖におののく者たちの避難所です。病に苦しむ者た

ちの薬と医者です。苦悩する者たちの守護者です。貧困者たちの宝石です。抛り所のない者たちの父母です。輪廻に苦しむ衆生たちに涅槃の道をお示しになります。彼の功德の特徴は言い尽くせません。聖観自在菩薩のお名前を憶念する者は苦から離れて楽になります。輪廻に陥りません。無上正等覚を得ます。聖観自在にお香と花を差し上げる者たちは美しい体になります。心が澄明になります。彼の前で矢の長さの四角の曼荼羅を宝石で飾って差し上げるなら、七宝を備えた転輪聖王になります。聖観自在を作意して虚空に花を撒くなら、彼の体は芳しい匂いがします。どこに生まれても、器官が完成しており、四肢円満になります」。その男が聖観自在の功德の特徴を説明したとき、それらの衆生たちは互いに食べ合う苦から離れ、望みが完遂された。歡喜し、各々の家に帰った。その老人も自分に相応した法を説明し、彼も彼自身の家に帰った。¹⁸³」

大乘莊嚴寶王經 (SAT 1050: 55a23 – b25) : 出波羅奈大城而往摩伽陀國。時彼國中值天亢旱滿二十歲。見彼衆人及諸有情。飢饉苦惱之所逼切。悉皆互相食噉身肉。是時觀自在菩薩心懷思惟。以何方便救此有情。時觀自在菩薩種種降雨。先降雨澤蘇息枯涸。然後復雨種種之器。各各滿中而盛味中上味飲食。時彼衆人皆得如是飲食飽滿。是時又雨資糧粟豆等物。於是彼諸人等。所須之物隨意滿足。時摩伽陀國一切人民。心懷驚愕怪未曾有。時衆於是集在一處。既俱集已各作是言。于今云何天之威力致如是耶。於彼衆中而有一人耆年老大。其身傴僂而策其杖。此人壽命無數百千。告衆人言此非是天之威力。今此所現。定是觀自在菩薩。威德神力之所變現。衆人問言。彼觀自在菩薩何故而能出現斯瑞。耆舊於是。即說彼聖觀自在功德神力。爲盲冥者而爲明燈。陽焰熾盛爲作廕覆。渴乏之者爲現河流。於恐懼處施令無畏。病苦所惱而爲醫藥。受苦有情爲作父母。阿鼻地獄其中有情令見涅槃之道。能令世間一切有情。得是功德利益安樂。若復有人念是觀自在菩薩名者。是人當來遠離一切輪廻之苦。衆人聞已咸稱善哉。若有人能於觀自在像前。建立四方曼拏羅。常以香華供養觀自在菩薩者。是人當來而得轉輪聖王七寶具足。所謂金輪寶象寶馬寶珠寶女寶主藏寶主兵寶。得如是七寶。若復有人能以一華。供養觀自在菩薩者。是人當得身出妙香。隨所生處而得身相圓滿。於是耆舊說觀自在菩薩功德神力已。時諸人衆各各還歸所住。耆舊之人既說法已迴還亦爾。

第二十三話

「それからさらに、聖觀自在菩薩は婆羅門の立派な若者に化身して、シンハラ
の魔女の島に赴いた。魔女たちは美しい姿の若者を見た。魔女たちは欲望の心を起
こして婆羅門の若者のそばに赴いた。魔女たちは婆羅門の若者に次のように言っ
た。「美しい若者よ。あなた様は私たちを支えてください。私たちは若い娘です。
私たちには夫がいません。主人がいないので、主人になってください。守護者が
いないので、守護者になってください。抛り所がないので、抛り所になってくだ
さい。私たちがあなた様をよい住宅に住ませ、おいしい食べ物をさしあげます。
よい着物を着せます。庭園が楽しめます。心地いい池があります。ここにお住ま
いください。私たちがもてなします。」と言った。それから、その若者は魔女たち
の欲望を満足させるために彼らに言った。「もしもあなたたちが、私が〔あなたが
たに〕功德を廻向する〔ので〕その通りにするなら、私はそうしましょう」と言っ
た。魔女たちは「私たちは若様、あなたが言う通りにします」と言った。それか
ら、その若者は煩惱の欲望の欲を満足させた。貴い『大乘莊嚴寶王經』も説示し
て、「オン・マ・ニ・ペ・メ・フーン」と唱えさせました。幾人かは一來果を得た。
幾人か是不還果を得た。魔女たちが欲望の苦を起こすことはなくなった。心
から瞋恚が立ち昇らなくなった。他者を殺生する害心から離れた。法を喜ぶ信仰
心が生じて授戒した。「私たちは今後殺生をしません。閻浮提の人々が飲食物で生
活しているように、そのように私たちも生活します。今後、魔女の振る舞いをし
ません」という戒を授った。¹⁸⁴

『大乘莊嚴寶王經』(pp. 54c28–55a15)：而往師子國內。到已於諸羅刹女前
當面而立。其所現身相貌端嚴殊色希奇。諸羅刹女見斯容質。而起慾心既懷欣慕。
於是移步親近而告彼言。可爲我夫我是童女。未經適娉願爲我夫。今既來此勿復餘
去。如人無主而能爲主。又如闇室爲燃明炬。我今此有飲食衣服庫藏豐盈。及有適
意果園悅意水池。告羅刹女言。汝今應當聽我所說。羅刹女言唯然願聞旨諭云何。
我今爲汝說八正道法。又爲說四聖諦法。時羅刹女得聞是法各獲果證。有得預流果
者。或得一來果者。無貪瞋癡苦。不起惡心無殺命意。其心樂法樂住於戒。作如是
言我從今已去而不殺生。如南瞻部洲奉戒之人。清淨飲食如是活命。我自于今活命
亦爾。於是羅刹女不造惡業受持學處。

第二十四話

「聖観自在自身が阿修羅の王トルマ（gtor ma, Bali, 「供物」、漢訳では「大力」）の住処に赴いた。トルマも聖者が遙か彼方からやってくるのを見た。見て、自分のたくさんの眷属と共に、聖観自在に頭を下げ礼拝して、次のように言った。「これは久しく、私の命の果実です。思惟は円満です。私はあなた様を見て、体が安楽になりました。」¹⁸⁵

『大乘莊嚴寶王經 | (SAT 1050: 51b25 – 51c4) : 而於是處禁大力阿蘇囉王。菩薩往是處時現身如佛。是時大力阿蘇囉王。遠來迎是觀自在菩薩摩訶薩。阿蘇囉王宮中有無數眷屬。其中多是背偃姪陋。如是眷屬皆來。親觀禮觀自在菩薩摩訶薩足。而説偈曰 我今生得果 所願悉圓滿 如意之所希 斯是我正見既得見於菩薩。我及諸眷屬皆得安樂。

第二十五話

「それから、眷属の集団の中から、虚空蔵菩薩が座席から立ち上がり、上着の一方を肩に掛けて、右膝頭を大地に付けて、世尊がいらっしゃるところから離れて、てのひらを合わせて前にかがんで、「世尊、この大きな閃光の原因は何ですか。どんな因縁ですか」と尋ねた。世尊は「善男子よ。これは聖観自在が阿修羅のトルマの住処からジェータヴァナに赴いた印です」と仰った。それから、世尊を三回周回して、虚空蔵〔菩薩〕は「そのような菩薩はどんな方法〔を用いているの〕ですか」と申した。〔世尊は〕「善男子よ。その菩薩はちょうどこちらにやってきましたので、見なさい」と仰った。それから、聖観自在が阿修羅トルマの家からジェータヴァナに赴いたとき、花の大雨が降り、たくさんの衣料品・装飾と宝飾と真珠首飾りなどがたくさん〔降り注いだ〕。花でいっぱい池が十万も生じた。それから、虚空蔵菩薩は「世尊よ。観自在菩薩はいらっしゃいますか」〔と訊ねた〕。世尊は、「善男子よ。彼は阿修羅トルマの家から出立しました。『不動の暗闇・暗黒』という者の住処があり〔そこに赴きました〕。そこには太陽と月がなかったので、〔それで、暗闇を照らすために、〕『施正』という名の宝石の光を照射しました。その島に薬叉と数十万の羅刹が住んでいます。聖観自在が来たときに、喜びに沸いて、聖観自在の前に急ぎました。急いで、さらに脚に頭〔をつけて〕

礼拝し、『あなた様はお疲れでしょう。お骨折りでしょう。この暗闇の住処においてください』と言いました。聖觀自在が『私は衆生を成熟させます』と言うと、薬叉と羅刹たちが〔彼を〕先導しました。それから、宝石の玉座を設置して、そこにお坐りになって、薬叉と羅刹たちに『私が法を説きますので、あなた方はお聞きなさい』とお命じになった。それから、聖觀自在は『大乘莊嚴寶王經』、「オン・マ・ニ・ペ・メ・フーン」という真言の王を説示します。『善男子よ。このようです。喩えば、三千大千世界の微細な量は測ることができますが、この『大乘莊嚴寶王經』を一度聞き、受持し、唱え、正しく至心した功德の量は私は測ることができません。』¹⁸⁶

『大乘莊嚴寶王經』（SAT 1050: 53c18-54a20）：於是衆中有一菩薩名虚空藏。從坐而起整衣服偏袒右肩右膝著地。恭敬合掌向佛。而白佛言世尊。今此光明爲從何來。佛告善男子今此光明。是觀自在菩薩在大力阿蘇囉王宮中。放斯光明而來至此。時虚空藏菩薩白世尊言。我今以何方便而能見彼觀自在菩薩。佛告善男子彼菩薩亦當來此。觀自在菩薩出大力阿蘇囉王宮時。祇陀林園忽然而有天妙華樹天劫波樹。而有無數諸天鮮妙雜色莊嚴。上懸百種眞珠瓔珞。又懸僑尸迦衣及餘種種衣服。樹身枝條其色深紅金銀爲葉。復有無數微妙香樹殊妙華樹。無數寶池有百千萬雜色妙華充滿其中。出現如是時。虚空藏菩薩白世尊言。彼觀自在菩薩。於今何故而未來耶。佛告善男子彼觀自在菩薩。從大力阿蘇囉王宮出已。而有一處名曰黑暗無人能到。善男子彼黑暗處日月光明之所不照。有如意寶名曰隨願。而於恒時發光明照。彼有無數百千萬藥叉止住其中。於時見觀自在菩薩入於其中。心懷歡喜踴躍奔馳。而來迎逆觀自在菩薩。頭面禮足而問訊言。菩薩于今無疲勞耶。久不來此黑暗之地。觀自在菩薩言。我爲救度諸有情故。時彼藥叉羅刹。以天金寶師子之座而請就坐。於是菩薩爲彼藥叉羅刹說法。汝當諦聽有大乘經。名莊嚴寶王。若有得聞一四句偈。而能受持讀誦。解說其義心常思惟。所獲福德無有限量。善男子所有微塵。我能數其如是數量。善男子若有於此大乘莊嚴寶王經。而能受持一四句偈。所獲福德而我不能數其數量。

第二十六話

「それからさらに、菩薩たちの最勝者、聖觀自在菩薩は婆羅門の小人の姿に化身

して、浄居天 (gnas gtsang ma) の天子たちの住処に行った。その天子の家系において、「耳環の最勝者」(rNa cha'i mchog) という名の困窮に苦しんでいる天子がいた。彼が困窮苦のせいで、至心して仏道を実践できず、悪趣に陥りそうなのを見て、彼の天宮をたくさん宝石と衣服と装飾と百〔種〕の最高に美味しい食べ物で満たした。それから、聖観自在は婆羅門の姿に化身し、その天子のそばに行き、次のように言った。「天子たちよ。私はお腹が空いています。喉が渴いています。私に食べ物と財宝と飲み物を与えてください」と。天子は、「偉大な婆羅門よ。私には食糧品は少しもありません。婆羅門よ。私にお与えください。」と言った。その天子は自分の良い家、〔つまり〕天宮へ行って、壺を探して、すべての壺を値段のつけられない天の財宝で満した。天宮も百種の味の食べ物で満たしました。左右の天宮も、衣服と装飾で満ちたのが見えたので、天子の心は嬉しくなって、「このような吉祥を私は得ました。私の門に布施のための良い場所がある。」と考えて、婆羅門を呼んで、天宮に引率して、天の宝石も委ねた。天の百種の最高に美味しい食べ物も与えた。天の衣服も与えて、吉祥をつくった。それから、天子は偉大な婆羅門に「あなたはどちらからお来しになりましたか」と申したので、〔婆羅門は〕「私はジェータヴァナから来ました」〔と仰った〕。それから、天子は「その土地の特徴はどのようですか」と言った。婆羅門は〔天子に、〕「その土地は天の宝石で飾られています。如意樹で美しくされています。天の美しいたくさん花で満たされています。池がたくさんあります。如来の幻術があります。その土地は楽しいです」〔と言った〕。天子は「婆羅門よ。あなたは確かに真実を言ってください。あなたは神ですか」と言った。「人間ではありません」と婆羅門は言った。「私は神でもありません。人間でもありません。困窮者と苦しむ者を慈悲で持ちます。解脱の道を示す菩薩です」〔と仰った〕。それから、天子は冠と耳飾りを献じて、次の偈頌を言った。

エ・マ・ホ、清浄な功德の仏国土

すべての誤りを捨てて、
 まさに今日、植えた種が
 まさに今日、果を成す。

と言って、その天宮に帰った。¹⁸⁷」。

『大乘莊嚴寶王經』（SAT 1050: 54b28-54c28）：而往天宮到彼天上現婆羅門身。彼天衆中有一天子名妙嚴耳。而常貧窮受斯苦報。時觀自在菩薩所現婆羅門身。詣彼天子所到已告言。我患飢餒而復困渴。時彼天子垂泣而告婆羅門言。我今貧匱無物所奉。婆羅門言我功所須。必應相饋乃至少分。時彼天子俛仰入宮搜求所有。忽然見其諸大寶器。復盛異寶盈滿其中。復有寶器滿中而盛上味飲食。又有嚴身上妙衣服盈滿宮中。時彼天子心懷思惟。今此門外婆羅門。決定是其不可思議之人。令我得是殊常之福。於是請彼大婆羅門入其宮中。持天妙寶及天上味飲食以奉供養。受斯供已而呪願言安樂長壽。時彼天子白婆羅門言。賢者爲從何方而來到此。婆羅門言我從祇陀樹林大精舍中。於彼而來。天子問言彼地云何。婆羅門告言彼祇陀林精舍之中。其地清淨出現天摩尼寶莊嚴劫樹。又現種種適意摩尼之寶。又現種種寶池。又有戒德威嚴具大智慧無數大衆出現其中。彼有佛號尾舍浮如來。於是聖天所住之地。有如是變化出現之事。時彼天子白言賢者。云何大婆羅門宜誠諦說。爲是天耶爲是人耶。賢者于今云何出現斯瑞。時婆羅門言我非是天亦非是人。我是菩薩爲欲救度一切有情。皆令得見大菩提道。於是天子既聞斯已。即以天妙寶冠莊嚴珥璫。持奉供養而説偈言 我遇功德地 遠離諸罪垢 如今種勝田 現獲於果報 於是天子説斯偈時。

第二十七話

「それから、菩薩たちの最勝者、聖觀自在菩薩が、外海の彼方にある魔女の島から五百人の商人を救出するという利益を為されたことについて〔お話します。〕シンハラ島で大商人が五百人の商人を率いて、海に宝石を取りに出かけた。不運な風が起こり、船が魔女の洞島に漂着した。岸に上がると、五百匹の魔女が五百人の娘の姿になり、商人たちを歓待し、チャンパカ（tsam pa ka, campakaḥ）の木の前で休息した。「私たちには夫がないので、あなた方を夫にします。あなた方に食事を差し上げます。飲み物と衣服を差し上げます。」と言い、魔女たちは男たちを一人一人連れて行った。魔女たちの女主人は商人の船長を連れて行った。その魔女は美味な料理で満足させた。彼と夜を過ごして女は眠りに落ちました。すると、笑い出しました。船長は「どうした？」と尋ねました。女は起きずに「ここは魔女の島です。あなたは新たに来た商人です。前の数百人の商人は鉄の館に

入れられ、生きながらに殺され死にました。」と言った。それから、船長は愚網 (gLen ma'i gra ba, Mohajālā) という魔女の胸に抱かれているのから起き上がって〔外に〕出て、たくさんの商人が鉄格子に入れられて幾人か死に、幾人かは死なずにいた。肉は魔女たちが食べていたので、商人は〔戻って〕またも女の胸〔の上〕に寝て、「女主人よ、シンハラの魔女の島から 出す方法は何か。」と問うと、また、女は眠ったままで、「シンハラの魔女の島から脱出するには、聖観自在菩薩の化身、馬王、バーラーハ (Bā lā ha, Bālāha) とも呼ばれ、「雲の力を有する者」とも呼ばれる者が白薬 (sman sbed ta, śvetānaṃśadhī) の根を食べて、黄金の砂地であちこちに三回動いて、体を震わせる。体を震わせて、「向こうに行きたいのは誰ですか。魔女の島から脱出したいのは誰ですか。私につかまちなさい。」と〔馬王が〕言いに来る。彼につかまるときは毛の一本一本につかまって脱出しなさい。」と言った。女は眠りから起きて男の体が冷たくなっていたので「どこに行っていたのか」と言ったので、「外に小便をしに行ったので、体がしびれた」と言った。それから、船長は翌朝、商人全員を集めて、「この島は魔女の島だ。我々は三日後、バーラーハと呼ばれる馬王に乗って脱出しよう。魔女たちに固執するな。後ろを振り向くな。」と言った。三日後の朝に、馬王バーラーハが現れた。船長は最初に乗り、他の者たちもつかんで、シンハラの島が揺れ動いたので、魔女たちが気づいて、泣き叫んだので、魔女に執着して、後ろを振り向いた全員が〔海〕水に落ちて〔魔女に〕連れられて食べられた。執着しなかった者たちは国から出て、馬王バーラーハは見えなくなった。船長などは各々の国に運ばれて父母などみんなと会って、非常に喜んだ。¹⁸⁸

『大乘莊嚴寶王經』(SAT 1050: 56b1-57b23)「善男子我於往昔爲菩薩時。與五百商人欲往師子國中。將諸車乘駝牛等求其財寶。即發往彼道路。經歷村營城邑聚落之處。相次至於海濱欲承大舶。於是俱昇舶內。我當問於舶主言。汝應看其風信。從何而起往何國土。爲往寶洲爲閻婆國羅刹國耶。於是舶主瞻其風信作如是言。而今此風宜往師子國去。是時承風駕放往師子國。於彼國中有五百羅刹女。忽然變發劇暴大風。鼓浪漂激其舶破壞。時諸商人颯墮水中漂蕩其身。浮及海濱至於岸上。彼五百羅刹女見諸商人。各各搖動其身出於惡聲。現童女相來商人所。各以衣服與諸商人。於是著彼衣服。捩自濕衣曝之令乾。而離彼處。即往瞻波迦樹下

憩歇。歇已互相謂言。我今云何作何方便。無復方計說已默然。是時彼羅刹女。又來於商人前作如是言。我無夫主可與於我而爲夫耶。於此我有飲食衣服庫藏園林浴池。時彼羅刹女各各將一商人歸自所居。於是羅刹女中而有一女。爲大主宰名囉底迦。彼女與我相將歸彼所居。彼女而以上味飲食。供給於我豐足飽滿。我當快樂無異人間。於彼止宿經停二三七日。忽然見彼囉底迦欣然而笑。我時心生疑怪未曾見聞。彼羅刹女作如是笑時。我問言汝今何故作是笑耶。羅刹女言此師子國羅刹女所住之地恐傷汝命。於是我問汝何故知耶。羅刹女言勿履南路而去。何以故彼有鐵城上下周圍而無門戶。其中而有無數商人。其中多已被彼食噉唯餘骸骨。彼今見有活者死者恐不相信。但依此路而去到彼。自當信我。是時我伺彼女昏沈睡眠。於是菩薩向夜分時。持月光劍往於南路。而行到彼鐵城周匝而看。一無門戶亦無窓牖。彼鐵城邊有一瞻波迦樹。攀昇樹上我時高聲喚問。時鐵城内商人告於我言。賢大商主而還知不。我等被羅刹女致在鐵城。而於日日食噉百人。彼等具說昔時事已。於是我下瞻波迦樹。却依南路急速還彼羅刹女處。是時彼女而問我言。賢大商主所說鐵城。還當見不今應實說。我言已見。於是又問彼女。以何方便令我得出於此。彼羅刹女而告我言。而今有大方便。可令於汝安隱。善出此師子國。却還於彼南瞻部洲。我見是說復問彼女。令我於何道路出此國耶。時囉底迦告於我言。有聖馬王而能救度一切有情。我當尋時往彼聖馬王所食白藥草。食已於金沙地已。而起振擺身毛。作如是已而作是言。何人而欲達於彼岸。三復告言若欲去者當自言說。於是我告聖馬王言。我於今者欲往彼去。如是說已。而復到彼羅刹女處同共止宿。彼羅刹女睡眠覺已。心生追悔而問我言。商主汝身何故冷耶。於是我知彼意不令我去。遂以方便告於彼女。我於向者暫出城外。便利而迴故我身冷。彼女告於我言應却睡眠。至於日出我時方起。遂乃喚諸商人告言。而今宜應出於此城。時諸商人皆出城已。俱在一處而歇共相謂言。今此衆中何人之妻最相戀慕。有何所見其事云何。時衆人中有言。彼以上味飲食供給於我。或有說言彼以種種衣服與我。或有說言彼以天冠瑇瑁衣服與我。或有說言我無所得唯不稱心。或有說言彼以種種龍麝梅檀之香與我。時諸商人作是說已。我當告言汝難解脫。何故貪愛此羅刹女耶。衆商人聞心懷怖畏。而問言大商主實如是耶。我乃告言此師子國。羅刹女所住非是人耳。此實是羅刹女作是誓言。佛法僧等可知此羅刹女也。時諸商主聞已告於我言。以何方便得免此難。於是我告彼言。此師子國有聖馬王。能救一切有情。彼食大白藥草。於金沙而

起振擺身已。三復言云誰人欲往彼岸。我已告彼馬王言。我今欲往彼岸。時諸商人復告我言何日去耶。我告衆言却後三日決定而去。衆人宜應備辦資糧。作是語已衆還入城。各各往本羅刹女舍。其女見來相問訊言。今疲勞耶。我當問彼羅刹女。我未曾見汝悅意。園林浴池爲實有耶。時彼羅刹女告我言。大商主此師子國。有種種適意園林浴池。告彼女言與我如法辦具資糧。我候三日欲往遊觀種種園林池沼。看彼名花。我當將種種華而來歸家。時羅刹女告我言。大商主我爲辦具資糧。是時恐彼羅刹女。知我方計必當殺我。如是思惟默然而住。彼羅刹女以好飲食。與我令喫食已吁歎。彼女問言大商主。何故如是而吁歎耶。是時我告彼女。我本南瞻部洲人思自本地。彼女告我言大商主勿思本地。此師子國有種種飲食衣服庫藏。種種適意園林浴池。受種種快樂。云何思彼南瞻部洲。我時默然而住。過是日已至第二日。彼女與我辦具飲食資糧。彼諸商人悉皆辦具資糧。候第三日日初出時皆出彼域。出已共相議言。我等今者當宜速去。不應迴顧師子國矣。作是語已我與彼衆。即時速疾而往於聖馬王所。到已見彼馬王。喫草已振擺身毛。是時師子國地皆震動。馬王三復言云今者何人欲往彼岸。時諸商人作如是言。我等今者欲往彼岸。時聖馬王奮迅其身而作是言。汝等宜應前進。勿應返顧師子國也。彼聖馬王如是說已。是時我乃先乘馬王。然後五百商人俱昇馬上。時彼師子國中諸羅刹女。忽聞諸商人去。口出苦切之聲。即駛奔馳趁逐。悲啼號哭叫呼隨後。時諸商人聞是聲已。迴首顧眄不覺閃墜。其身入於水中。於是諸羅刹女取彼身肉而噉食之。是時唯我一人往於南瞻部洲。彼聖馬王屈海岸所。我當下已。而乃旋遶彼聖馬王三匝畢已。即離彼處尋路而行往於本地。歸自所居到其家已。是時父母見我來歸。抱捉其子欣喜復悲涕泣流淚。父母先爲我故。涕泣恒時其眼昏瞽。因茲除愈明淨如故。是時父母與子共在一處。

参考文献

第一次文献・略号

Āryātyajñānanāmamahāyānasūtra. D, 122. mdo sde, vol. 54, tha, fol. 153a1-b1.

BCKKM-B = 『カチェンカクルマ』 *Bka' chems ka khol ma*. Lanzhou: Kam shu'i mi rigs dpe skrun khang, 1989.

D = チベット大蔵経デルゲ版、Delhi: Delhi Karmapae Chodhey Gyalwae Sungrab Partun Khang, 1976-1979.

Dri lan nor bu'i me long (『問答宝鏡』) = Si tu Paṅ chen Chos kyi 'byung gnas. "Rje btsun mchog gi sprul pa'i sku dgyes par byed pa'i dri lan nor bu'i me long." In *Ta'i Si tu pa Kun mkhyen Chos kyi 'byung gnas bstan pa'i nyin byed kyi bka' 'bum*. Vol. 8 (nya), pp. 379-460. BDRC, W26630. Sansal, Dist. Kangra, H.P: Dpal spungs Sungrab Nyamso Khang, 1990.

'Dus ma byas kyi gan mdzod = 『無為藏』、dGe rtse Mahāpaṇḍita. *sDom pa gsum gyi rab tu dbye ba'i bstan bcos chen pos snga 'gyur phyogs la rtsod pa spong ba 'dus ma byas kyi gan mdzod*. *dGe rtse Mahāpaṇḍita'i gsung 'bum*, vol. 6, pp. 110-188. Chengdu: Bod yig dpe rnyin myur skyob, 2001.

Mahāvvyutpatti. 1936. 蔵梵対照翻譯名義大集西藏語索引, ed. Nishio, Ky4o. Kyoto: Butten Kenkyukai.

MKB = *Maṇi bka' 'bum* (『マニ・カンブン』)

B = デブン (Bras spungs) 版. Dharamsala: Bod gzhung shes rig dpar khang, 1995.

D = デルゲ (sDe dge) 版 極東フランス学院パリ支局図書館蔵 (EFEO Paris)。

U = ウランバートル (Ulanbaatar) 版 ベルリン州立図書館蔵 (Staatsbibliothek zu Berlin)。

S = プナカ版 sPungs thang. *Maṇi bka' 'bum: A Collection of Rediscovered Teachings Focussing upon the Tutelary Deity Avalokiteśvara* (Mahākāruṅika). Reproduced from a print from the no longer extant spuṅs-thaṅs (Puṅakha) blocks by Trayangs and Jamyang Samten, vols. E & Wam, 1975.

Nges don rgya mtsho (『了義海』) = dBang phyug rdo rje. "Lhan cig skyes sbyor gyi zab khrid nges don rgya mtsho'i snying po phrin las 'od 'phro." (『了義海の心髄・仏の活動の光の放射 - 俱生結の甚深なる指南』). In *Nges don phyag rgya chen po'i khrid mdzod* (了義マハームドラーの指南蔵). Vol. 10, pp. 85-297. New Delhi: Rnam par rgya ba dpal zhwa dmar ba'i chos sde, 1997. W 23447.

SAT 大正新修大蔵経テキストデータベース <https://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/>

sPyan ras gzigs dbang phyug phyag stong spyan stong dang ldan pa thogs pa mi mnga' ba'i thugs rje chen po'i sems rgya char yongs su rdzogs pa zhes bya ba'i gzungs. Q, 369; D, 691, 897.

rGya nag hwa shan (『中国和尚』) = Tshe dbang nor bu. *rGya nag hwa shang gi byung tshul grub mtha'i phyogs snga bcas sa bon tsam smos pa yid kyi dri ma dag byed dge ba'i chu rgyun*. *Kaḥ thog Rig 'dzin tshe dbang nor bu'i bka' 'bum*. *Bar cha*. Pekin: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2006, pp. 379-389.

Q = チベット大蔵経北京版、鈴木大拙編、大谷大学監修、東京：西藏大蔵経研究会、1955 - 1961。

第二次文献

欧文文献

- Dowman, Keith. *Masters of Mahamudra: Songsand Histories of the Eighty-Four Buddhist Siddhas*. Albany: State University of New York Press. 1985.
- Duckworth, Douglas Samuel. *Mipham on Buddha-Nature: The Ground of the Nyingma Tradition*, Albany: State University of New York Press, 2008.
- Dreyfus, Georges, B.J. 1994. "Proto-Nationalism in Tibet." In *Tibetan Studies: Proceedings of the 6th Seminar of the International Association for Tibetan Studies Farernes 1992*. Vol.1. Ed. Kvaerne, Per. Oslo: The Institute for Comparative Research in Human Culture. pp. 205-218.
- Ebrey Patricia Buckley. 1996. *Cambridge Illustrated History China*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ehrhard, Franz-Karl. 2000. "The Transmission of the dMar-Khrid Tshem-bu lugs and the *Maṇi bka' 'bum*." in Christian Chojnacki, Jens-Uwe Hartmann, Volker M. Tschannerl (eds.), *Vividharatnakaraṇḍaka: Festgabe für Adelheid Mette. (Indica et Tibetica 37)*, Swisttal-Odendorf: Indica et Tibetica Verlag, pp. 199-215.
- Ehrhard, Franz-Karl.2013. "The Royal Print of The Maṇi Bka' 'Bum: Its Catalogue and Colophon," in *Nepalica-Tibetica: Festgabe for Christoph Cüppers*, Band 1, ed. by Franz-Karl Ehrhard & Petra Maurer (Hrsg.). IITB: International Institute for Tibetan and Buddhist Studies GmbH, 2013, pp. 143-172.
- Geshe Lhundup Sopa. 1987. *Lectures on Tibetan Religious Culture*. Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives.
- Geshé Lhundub Sopa (trans.), Roger R. Jackson (ed.). 2009. *Thuken Losang Chökyi Nyima. The Crystal Mirror of Philosophical systems: A Tibetan Study of Asian Religious Thought*. Boston: Wisdom Publications, 2009.
- Guenther, Herbert T. *The Teachings of Padmasambhava*. Leiden, New York, Köln: E.J. Brill,1996.
- Gyatso, Janet. 1981. "A Literary Transmission of the Traditions of Thang-stong rgyal-po: A Study of Visionary Buddhism in Tibet." Ph.D. Dissertation. University of California, Berkeley. UMI: 8211946.
- Hahn, Michael. 1982. *Nāgārjuna's Ratnāvalī*. Vol 1. The Basic Texts (Sanskrit, Tibetan, Chinese). Bonn: Indica et Tibetica Verlag.
- Jackson, David. *Enlightenment by a Single Means*, Wien: Verlag Der Österreichischen Akademie der Wissenschaftern, 1994.
- Kano, Kazuo. 2016. *Buddha-nature and Emptiness: rNgog Blo-ldab-she-s-rab and A Transmission of the Ratnagotravibhāga from India to Tibet*. Heft 91. Wien: Arbeitskreits Für Tibetische und Buddhistische Studien, Uncersität Wien.
- Kapterin, Matthew. 1992. "Remarks on the *Maṇi bka' 'bum* and the Cult of Avalokiteśvara in Tibet." In Goodman, Steven D & Ronald M. Davidson (eds.) *Tibetan Buddhism: Reason and Revelation*. Albany, NY: SUNY.
- Karmay, Samten Gyaltzen. 1988. *The Great Perfection: A Philosophical and Meditative*

- Teaching of Tibetan Buddhism*. Leiden, et. al: E.J. Brill.
- Kragh, Ulrich Timme. 2015. *Tibetan Yoga and Mysticism: A Textual Study of the Yogas of Naropa and Mahamudra Meditation in the Medieval Tradition of Dags po*. (Studia Philologica Buddhica Monograph Series XXXII). Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies.
- Lama Chimpa and Alaka Chattopadyaya. (trans.). 1970. *Tāranātha's History of Buddhism in India*. Ed. Debiprasad Chattopadyaya. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.
- Macdonald, Ariane. *Annuaire 1968-1969*. École pratique des Hautes Études Iv^e Section. Sciences Historiques et Philologiques. 1968-1969. pp. 527-535.
- Makidono, Tomoko. 2011. "Kaḥ thog Dge rtse Mahāpaṇḍita's Doxographical Position: The Great Madhyamaka of Other-Emptiness (*gzhan stong dbu ma chen po*)." *The Indian International Journal of Buddhist Studies* 12, pp. 78-119.
- Makidono, Tomoko. 2012. "An Entrance to the Practice Lineage as Exemplified in Kaḥ-thog dGe rtse Mahāpaṇḍita's Commentary on Sa skyā Paṇḍita's *sDom gsum rab dbye*." *Review Etudes Tibetaine* 22. pp. 215-242.
- Makidono, Tomoko. 2013. "Lotus Born from Mud": Tibetan Sources and Interpretations of a Simile for Buddha-Nature." *Indian International Journal of Buddhist Studies* 14, pp. 77-118.
- Makidono, Tomoko. 2014. "Vestiges of Religious Interaction Embedded in the *Maṇi bka' 'bum*: The Origins and the Development of the Cult of the Bodhisattva Avalokiteśvara," in *The Indian International Journal of Buddhist Studies*, 15, pp. 135-198.
- Makidono, Tomoko. 2016a. dGe-rtse Mahāpaṇḍita's Great Middle Way of Other Emptiness: A Study of the Kaḥ-thog Dge rtse Mahāpaṇḍita 'Gyur-med-tshe-dbang-mchog-grub's (1761-1820) Interpretation of the Doctrine of Great Madhyamaka of Other-Emptiness. Tokyo: Sankibo Busshorin.
- Makidono, Tomoko. 2016b. "Dge rtse Mahāpaṇḍita's Interpretation of the Bsam yas Debate." *The Indian International Journal of Buddhist Studies* 16, pp. 151-191.
- Makidono, Tomoko. 2020. "The Vessantara Jātaka in the *Maṇi bka' 'bum* and the Fifth Dalai Lama's 'Khrung rabs." *The Indian International Journal of Buddhist Studies* 21, 84-144.
- Meinert, Carmen. 2004. *Chinesische Chan-und tibetische rDzogs chen-Lehre: eine komparatistische Untersuchung im Lichte des philosophischen Heilskonzeptes, Nicht-Vorstellen*, Ph.D. dissertation at University of Bonn.
- Newland, Guy. 1996. "Debate Manuals (*Yig cha*) in dGe lugs Monastic Colleges." In *Tibetan Literature: Studies in Genre, essays in Honour of Geshé Lhundup Sopa*. José Ignacio Cabezón and Roger R. Jackson (eds). Ithaca, New York: Snow Lion, pp. 202-216.
- Obermiller, E. (Trans.). 1986. *The History of Buddhism in India and Tibet by Bu ston*. The Second Edition. Shakti Nagar: Sri Satguru Publications.
- O'Donovan, Siofra. 2004. "The Great Perfection of Non-Sectarianism: rDzogs chen in the Bon and Buddhist Traditions of Tibet." *The Tibet Journal* 29 (1), pp. 56-84.
- Sanderson, Alexis. 2007. The *aiva Exegesis of Kashmir." *Mélanges tantriques à la mémoire d'Hélène Brunner. Tantric Studies in Memory of Hélène Brunner*, Dominic Goodall and André Padoux (eds). Pondicherry: Institut français d'Indologie, École française d'Extrême-

- Orient, 2007, Collection Indologie 106, pp. 231-442 and (bibliography) 551-582.
- Seyfort Ruegg, David. 1989. *Buddha-nature, Mind and the Problem of Gradualism in a comparative Perspective*, London: School of Oriental and African Studies.
- Sørensen, Per. K. (trans.). 1994. *Tibetan Buddhist Historiography: The Mirror Illuminating the Royal Genealogies: An Annotated Translation of the XIVth Century Tibetan Chronicle: rGyal-rabs gsal-ba'i me-long*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Snellgrove, David. 1987. "The Schools of Tibetan Buddhism." In (ed.) Joseph M. Kitagawa, *The Religious Traditions of Asia: Religion, History and Culture Selections from the Encyclopedia of Religion*. pp. 207-215.
- Stenzel, Julia Caroline. 2018. "A Comparative Study of Compassion Cultivation in Indian and Tibetan Mahāyāna Sources with the Contemporary Secular Program of Compassion Cultivation Training (CCT)." A Doctoral Dissertaiton. MacGill University.
- Traleg Khyabgon. 2004. *Mind at Ease: Self-Liberation Through Mahamudra Meditation*. Forward by Khenchen Thrangu. Boston and London: Shambhala.
- Trinzin Tsering Rinpoche. 2007. *Mani Kabum*, vol. I and II. n. p. www.manikabum.com. Singapore. Publisher Unknown.
- Rhoton, Jared Douglas. *A Clear Differentiation of the Three Codes*. Jared Douglas Rhoton (trans.). Albany: State University of New York Press, 2002.
- van der Kuijp Leonard, W. J. 1983. *Contributions to The Development of Tibetan Buddhist Epistemology: From the eleventh to the thirteenth century*. Wiesbaden: Franz Steiner Verlag.
- van Schaik, Sam. 2011. *Tibet: A History*. New Haven and London: Yale University Press.
- Wangchuk, Dorji. 2007. Wangchuk, Dorji. 2007. *The Resolve to Become a Buddha: A Study of the Bodhicitta Concept in Indo-Tibetan Buddhism*. Studia Philologica Buddhica Monograph Series XXIII. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies.
- Yamada, Mumon. 2021. *Zen Master Hakuin's Song of Zazen: Essays by Yamada Mumon Rōshi*. Translated by Norman Waddell. Distributed by the Institute for Zen Studies. Kyoto: The Asia South Pacific Friendship Association.

和文文献

- 阿部肇一 1986 『増訂 中国禅宗史の研究－政治社会的考察－』東京：研文出版（山本書店出版部）。
- 石井修道 1987 『宋代禅宗史の研究』（学術叢書禅仏教）、東京：大東出版社。
- 磯田熙文 2007 「『大悲心陀羅尼』について」『臨濟宗妙心寺派教学研究紀要』五、134－121頁。
- 伊原照蓮 1974 「四無礙解について－弁無礙の検討」『智山学报』38、1－12頁。
- 伊吹敦 2001 『禅の歴史』京都：法蔵館。
- 今枝愛眞 1970 『中世禅宗史の研究』東京：東京大学出版会。
- 大谷大学図書館編 1931 『大谷大学図書館蔵 西藏大藏経 甘殊爾勘同目錄』大谷大学図書館。
- 小野田俊蔵 1982 「チベットにおける論理学研究の問題－学問寺の基礎教育課程－」『東洋学術研究』21巻2号、193－205頁。
- 大久保良峻 「『発心即到』と『自心仏』」『天台学报』53、2011年11月13－20頁。

- 大久保良峻『伝教大師最澄』法蔵館、2021年。
- 勝部隆敏 1974「説法と四無礙解」『大正大学総合佛教研究所年報』1、115-132頁。
- 勝又俊教「弘法大師教学の根底にあるもの（一）- 自心仏と本覚と菩提心」『密教学研究』第6号1974年3月47-65頁。
- 勝又俊教『弘法大師の思想とその源流』東京：山喜房佛書林1981年。
- 梶山雄一 2018『スタディーズ空』東京：春秋社。
- 加納和雄 2014「第五章 宝性論の展開」『如来蔵と仏性』（シリーズ大乘仏教第八巻）、東京：春秋社。205-247頁。
- 河野太通 1989『白隠禪師 座禪和讃を読む』（仏教文化選書）、東京：佼成出版。
- 勧学寮 2009『釈尊の教えとその展開- 中国・日本篇』京都：本願寺出版社。
- 北村太道 1982「ラマ教における儀礼」『チベット密教の研究：西チベット・ラダックのラマ教文化について』インドチベット研究会編、種智院大学密教学会、永田文昌堂、1982年、347-396頁。
- 北村太道 2021『チベット密教儀礼の研究- 文献と現地調査による解明』浦安：起心書房。
- 楠淳澄 1985「三時教判の展開」『印度學佛教學研究』37巻1号、301-306頁。
- ゲシェー・ソナム・ギェルツェン・ゴンタ、藤田省吾『チベット密教 心の修行』京都：法蔵館、2000年。
- 斎藤明 2017「Nāgārjunaにおける空と縁起 - 『中論偈』第24章・第18偈の解釈をめぐって-」『国際仏教学大学院大学研究紀要』第21号、pp. 91/286-122/255。
- 佐藤晃 2018「カマラシーラにおける悲愍と利他行の成立根拠としての自他平等観の分析」『多元文化』186-165頁。
- 関秀夫 1993『平安時代の埋経と写経』東京：東京堂出版。
- 関口真大 1964『禅宗思想史』東京：山喜房佛書林。
- 関口真大 1966『摩訶止観』上下、東京：岩波文庫
- 関口真大 1969『達摩大師の研究』東京：春秋社
- 関口真大 1974『天台小止観- 座禪の作法』東京：岩波文庫
- 静春樹 2017「『金剛句心髓集難語釈』の作者の問題と「時輪教」の成立時期」『印度學佛教學研究』第65巻2号、898-893頁。
- 浄土真宗本願寺派総合研究所編 2019『浄土真宗聖典』注釈版第二版、京都：本願寺出版。
- 鈴木哲雄 1999『中国禅宗史論考』東京：山喜房佛書林。
- 中央仏教学院通信教育部（出版年不明）『仏教』（通信教育テキスト）、京都：中央仏教学院通信教育部。
- ツルティム・ケサン／山田哲也『ツォンカパチベットの密教ヨーガ』京都：文栄堂書店、1999年。
- 東北帝国大学編 1934『西藏大蔵経総目録索引』（東北帝国大学蔵版）、東北帝国大学出版。
- 苦米地等流 1992「NāropaのPañcakrama 註とそのチベット仏教における位置 - Tsong kha paの立場を中心に -」『日本西藏学会会報』第38号、2-9頁。
- 中村元 1971「十善の成立」『印度學佛教學研究』第19巻2号、9-14頁。
- 生井智紹『密教・自心の探求 - 「菩提心論」を読む -』東京：大法輪閣、2008年。
- 野口善敬 1999『ナムカラタンノーの世界 『千手経』と「大悲呪」の研究』禅文化研究所。
- 野口善敬 2005『元代禅宗史研究』（財）、京都：禅文化研究所。

- 平井宥慶 1984 「六 千手千眼陀羅尼經」『敦煌と中国仏教』（講座敦煌7）、東京：大東出版社、131-153頁。
- 平松敏雄 1986 『『秘密集會』の「五次第」と「ナーローの六法」について』山口瑞鳳編『チベットの仏教と社会』東京：春秋社、163-198頁。
- 藤澤信教 2021 「二双四重判-親鸞聖人の仏教観」『大乘』第72巻 第7号（通巻854号）。
- 古坂紘一 1985 「四無礙解について」『印度學佛教學研究』34巻1号、131-138頁。
- 槇殿伴子 2014 「蓮は泥から生じて、泥にまみれず」という譬喩の如来藏思想的解釈について」『身延山大学東洋文化研究所所報』第18号、1-30頁。
- 槇殿伴子 2015a 「チベットにおける『法華經』の用法：観音信仰と一乗思想」『身延山大学東洋文化研究所所報』19号、19-59頁。
- 槇殿伴子 2015b 「ゲツェ・マハーパンディタによる「サムイェの宗論」論考」『印度學佛教學研究』第65巻1号、38-43頁。
- 槇殿伴子 2018a 「『マニ・カンブン』の諸版について」仏教思想学会編『佛教學』59号、山喜房仏書林、53-80頁。
- 槇殿伴子 2018b 「チベット埋藏經典『マニ・カンブン』における初期仏教についての記述 -チベットにおける「ヴェッサンタラジャータカ」の伝播と変容-」『パリー学仏教文化学』第32巻、67-90頁。
- 槇殿伴子 2019 「『マニ・カンブン』におけるチェンポ・スム（三つの偉大なもの）と自心仏」*Acta Tibetica et Buddhica* 12, 79-97頁。
- 槇殿伴子 2020 「『マニ・カンブン』における如来藏思想」『印度学仏教学研究』第69巻2号、810-806頁。
- 槇殿伴子 2019 「『マニ・カンブン』における「ヴェッサンタラジャータカ」-チベット王ソンツェンガンボとダライ・ラマ五世の布施行」『日蓮学』第3号、17-50。
- 槇殿伴子 2021a 『チベット建国説話と観自在信仰-『マニ・カンブン』「偉大なる歴史章」を中心に-』浦安：起心書房。
- 槇殿伴子 2021b 「『マニ・カンブン』における観自在菩薩の灌頂儀礼-自心の教え-」『印度學佛教學研究』第70巻、368-363頁。
- 槇殿伴子 2021c 「『マニ・カンブン』における観自在菩薩の二十一經典の引用研究」『宗教研究別冊』94、160-161頁。
- 槇殿伴子 2022a 「『マニ・カンブン』における観自在菩薩の六字真言成就儀軌王統流」『宗教研究』別冊 第95巻、196-197頁。
- 槇殿伴子 2022b 「『マニ・カンブン』における観自在菩薩の六字真言成就法-ソンツェンガンボ王の伝統による「実践指南」(dmar khrid) - (分科と試訳)」『身延論叢』第27号、1-43頁。
- 槇殿伴子 2022c 「『マニ・カンブン』における葬儀法：観自在菩薩の瞑想法王統流 (dmar khrid)」『身延山大学紀要』第23巻、19-30頁。
- 槇殿伴子 2022d 「『マニ・カンブン』における「ナーローの六法」-観自在菩薩の実践指南 (dmar khrid) -」『日蓮学』第6巻、13-58頁。
- 槇殿伴子 2023a 「『マニ・カンブン』における「六字真言成就儀軌王統流大注釈」『宗教研究別冊』第96巻、226-227。
- 槇殿伴子 2023b 「『カチェム・カクルマ』と『マニ・カンブン』-如来藏思想の系譜-」『印度学佛教学研究』第71巻2号、775-769頁。

- 槇殿伴子 2023c 「『マニ・カンブン』におけるソンツェンガンボ王のジャータカー過去仏時代における王権と仏法の関係の変遷：乖離から双連へ」『パーリ学仏教文化学会』第36巻、37-72頁。
- 槇殿伴子 2023d 「カギユ宗の他空説—シトゥ・パンチェン・チュキジュンネ著『問答宝鏡』抄訳とケンポ・カルマ・ゲンドゥンの解説」浜島典彦編著『日蓮学の現代』東京：春秋社。
- 松長有慶 2010 『大日経住心品講讀』東京：大法輪閣。
- 壬生台舜 1957 「チベット十六条法の仏教思想」『印度學佛教學研究』第4巻1号、83-88頁。
- 渡邊温子 2014 「師資相承から見るチベットの聖者ミラレーパの仏教者としての生き方」博士論文（大谷大学）、大谷大学学術情報リポジトリ、34301甲第122号。
- 山口光円 1967 『天台浄土教史』京都：法蔵館。
- 山本匠一郎 2013 「6 大悲心陀羅尼」『初期密教』（高橋尚夫・木村秀明・野口圭也・大塚伸夫編）東京：春秋社、178-186頁。
- 山本匠一郎 2011 「『大日経』所説の菩提心について」『智山学報』第60号、49-83頁。
- 吉村誠 2004 「唯識学派の五姓格別説について」『駒沢大学仏教学部紀要』第62号、223-258頁。
- 吉水千鶴子 1991 「ゲルク派より見た「誤った中観説」の担い手たち」『成田山仏教研究所 紀要』14号、151-181頁。

註

- 1 『千手千眼大悲心陀羅尼』の先行研究は、野口 1999、平井 1984、磯田 2007、山本 2013を参照した。
- 2 『マニ・カンブン』の木版印刷版については、Macdonald 1969, Ehrhard 2013, Makidono 2014, 槇殿 2018a, 槇殿 2021a に論じている。『千手千眼大悲心陀羅尼經』のチベット語訳 (Q, 369; D, 691, 897) の原典は大正大蔵經所収の『千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神呪經』(T1057AB)、『千手千眼觀世音菩薩姥陀羅尼身經』(T1058菩提流支訳) (5-6世紀)、『千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經』(T1060唐西天竺沙門伽梵達摩譯) が特定されている。大正大蔵經 (1057, 1058, 1060) とチベット大蔵經北京版・デルゲ版の対照について、大谷大学図書館編 1931: 125-126 と東北帝国大学編 1934を参照した。『千手經』の諸本は野口 1999、山本 2013、平井 1984、磯田 2007による研究がある。
- 3 サム・ファン・シャイク氏の『チベット史』によると、サキヤ宗のコン家とデルゲ王家は共に、前伝期の古代チベット王時代に発する旧家である。デルゲ王家は7世紀に遡るガル氏を起原とする。サキヤ宗はデルゲ地方で主権を取っており、デルゲ王家はサキヤ宗であったが、他の宗派にも寛容であり、デルゲ地方は宗教的寛容さに特徴づけられていたとされる。デルゲ王テンポ・ツェリンは「第二のソンツェンガンボ王」と呼ばれた (van Schaik 2011: 161-162)。大臣ガルは、ソンツェンガンボ王に中国王女コンジョを娶るために尽力し、中国皇帝に非常に気に入られたために、自らも中国王女を中国皇帝から授かったとされる (van Schaik 2011: 9)。
- 4 ソンツェンガンボ王の時代は、中国仏教史では、多様な宗派が勃興した「変革期」(伊吹 2001: 21) に当たる。伊吹氏の概説によると、この時期に、法相宗、華嚴宗が興り、道綽禪師 (562-645)、善導大師 (613-681) による浄土教が盛んとなった (伊吹 2001: 21)。道綽禪師は『安楽集』において『觀無量寿經』を注釈し、阿弥陀仏の浄土往生を説き、『涅槃經』と『觀無量寿經』を講じた (勸学寮 2009: 280-283)。日本仏教史では、聖徳太子の生存年 (574

- 622) に相当する時代である。山口光円氏は、日本における公の仏教伝来が欽明天皇13年(552)であり、その頃、『無量寿経』と阿弥陀仏も伝来していたと指摘されている(山口 1967: 239-240)。山口光円氏は、「太子のときには無量寿経も観経も共に伝来されていたが、仏教に対する知識も思想も幼稚であったため、ただ漠然と浄土というだけ」であったと記述している(山口 1967: 241)。
- 5 槇殿 2015a, 2021。
- 6 『千手千眼大悲心陀羅尼経』の諸版については野口 1999、平井 1984に詳しく解説されている。
- 7 宋朝は、日本仏教とも密接な関係があることはよく知られている。天台宗の僧侶源信和尚(942-1017)の『往生要集』が中国の宋朝に伝えられ、その書を通じて、阿弥陀仏の極楽浄土への浄土願生を願う浄土教と念仏往生の教えが喜んで迎えられたを伝えられている(勸学寮 2009: 301)。前伝期時代の隋・唐時代はもとより、後伝期時代の宋王朝を通してインド・中国・日本の三国の仏教が邂逅している。例えば、浄土真宗宗祖親鸞聖人(1173-1263)は「西蕃・月支」に言及している(『顕浄土真実教行証文類 総序』『浄土真宗聖典』第二版、p. 132)。
- 8 Kapstein 1992: 82。
- 9 Ehrhard 2013。
- 10 ファン・シャイク氏によると、デプン寺院は、ダライ・ラマ五世(1617-1682)の寺院である(van Schaik 2011: 127)。
- 11 Ehrhard 2013: 151。
- 12 Macdonald 1969: 529。
- 13 Makidono 2014。
- 14 Ebrey 1996: 183。
- 15 van Schaik 2011。
- 16 小野田 1982。
- 17 van der Kuijp 1983は特にこの論理学派の系譜についての先鞭の研究であり、チベットの論理学派へ貢献することを意図して書かれた。
- 18 小野田 1982。
- 19 BDRC: G74。
- 20 Duckworth 2008: 243n10に引用された加納和雄氏の博士論文; Kano 2016: 266。
- 21 Khenpo shes rab phuh tshogs 2007: 8.4-5; 槇殿 2021a: 530n8で、Khenpo Karma Phun tshog 2007とあるのは、Khen po Shes rab phun tshogs 2007である。ここに謝りを訂正してお詫びする。
- 22 加納 2014: 235。ターラナータ(Tāranātha 1575-1634)は、如来蔵についての四つの宗旨について解説する。(1) ゴク・ローデンシェーラプは如来蔵を全否定(me dgag)と定義し、(2) サキヤ・パンディタは、「離戲論としての単なる空性」(spros bral stong nyid tsam)と定義し、(3) プトンは阿頼耶識と定義し、(4) ターラナータの伝統では、「光明を持つもの」('od gsal ba)と定義する(Makidono 2011: 84-85)。
- 23 中世におけるサキヤ宗の台頭と、近世におけるゲルク宗の台頭がモンゴルの軍勢力に負うことが、van Schaik 2011に描かれている。
- 24 カギユ宗シトゥ・パンチェン8世(1699/1700-1774)は、『時輪タントラ』の伝統的解釈

- に基づいて、論理学派の全否定空性を心のない机や椅子のような無機物 (bem stong) と定義している (槇殿 2023d: 181)。チベット語の bem stong の定義はケンポ・カルマ・ゲンドゥン (Khenpo Karma Gendun) 氏の口授に従う。
- 25 Makidono 2018: 115。『時輪タントラ』の伝統において、空性を「鏡の託宣」に喩える譬喩は、中国天台宗智顛 (538-597) の『摩訶止観』(SAT1911, p. 46, 6b27: 如明淨鏡觀衆色像) や、日本天台宗恵心僧都 (942-1017) が『止観座禪』において「鏡が万象を現するがごとく」(関口1974: 197, 199) と述べていることに一致しているのではないと思われる。「鏡の託宣」の例示は五智のうち、大円鏡智に通底する可能性はないだろうか。カルマパ9世の『了義海』(p. 202.1-2) では五煩惱が五智・五仏になる。
- 26 齊藤2017。梶山雄一氏は「空ということは無存在ということではありませんで、……あるのでもなく、ないのでもない、とうことです。」と述べている (梶山 2018: 102)。論理学派と瞑想学派の違いは、ナーガールジュナの空性の理解が異なることに起因しており、その空性で成仏を目指せるかどうかという違いである。瞑想学派に宗派宗門の違いはあれ、彼らは成仏を目指す大乘仏教である。ナーガールジュナは菩薩であり、彼の空性は利他行に向かう空性である。その空性は「悲を蔵する空性」(stong nyid snying rje'i snying po can) (『宝行王正論』(Ratnāvalī) 4. 96c ; Hahn 1982: 130-131; Wangchuk 2007: 236; Stenzel 2018: 8n4) であり、彼の空性は『マニ・カンブン』(MKB, S, e, p. 492.1 ; MKB, S, waṃ, p. 143.3) と『了義海』(p. 118.2) に継承されている。
- 27 梶山雄一氏は「空ということが「ない」ということではなくて、「あるのでもなく、ないのでもない」を意味する」と空を定義している (梶山 2018: 109)。
- 28 槇殿 2020。『マニ・カンブン』における観自在菩薩の成就法については一連の拙著 (槇殿 2022abcd, 2023a) で論じてきた。チベットにおける観自在菩薩の成就法の起源と展開については、Gyatso 1981と Ehrhard 2000を参照。
- 29 槇殿 2021a。
- 30 北村 1982, 2021; 槇殿 2021b。
- 31 槇殿 2018a, 2019, 2020, 2021b, 2022a, 2023a。
- 32 MKB (S, e, p. 530.1-3)。
- 33 北村 1982, 2021, 槇殿 2021b。
- 34 槇殿 2021a。
- 35 ツェン・カオチェはス・ガラブドルジェ (gZu dGa' rab rdo rje) と共に、「弥勒の五法」と「菩薩の三部作」(sems 'grel skor gsum) をチベットに伝え、「大中観他空派」の系譜を作っていく (Makidono 2011: 88-89; Makidono 2016: 33-34)。静春樹氏は「菩薩の三部作」を『時輪タントラ』の「規範的な典籍」として指摘している (静 2017: 142)。
- 36 槇殿 2022abcd, 槇殿 2023a。
- 37 観自在菩薩の成就法の系譜のうち、ツェンプの伝統と、『マニ・カンブン』の最初期木版版製作の過程については Ehrhard 2000, 2013を参照のこと；他空の系譜については、Makidono 2016。
- 38 ゲルク宗の始祖ツォンカバ (1357-1419) に至る「ナーローの六法」の系譜は、ツルティム・ケサン／山田 1999を参照した。Kragh 2015: 132には、ティーローバからカギュ派ガンボバに至る「ナーローの六法」の系譜が指摘されている。ファン・シャイク氏によると、ツォンカバは、アティシャとカダム宗の教えを保持していたニンマ宗の寺と、「カダン宗の発祥

- 地」であるドントン開基のラディン寺を訪れている (van Shcaik 2011: 103)。
- 39 『マニ・カンブン』に説かれる観自在菩薩の成就法については拙著 (檜殿 2022ab)。
- 40 北村 1982; 2021; 檜殿 2021c。
- 41 檜殿 2021a。
- 42 *Āryātyajñānanāmamahāyānasūtra* (fol.153a7): *sems ni ye shes 'byung ba'i rgyu || sangs rgyas gzhan du ma tshor cig*. ケンポ・カルマ・ゲンドゥン氏に、自心仏の原典として『臨終時の叡智』を指摘していただいた。謝意を表す。
- 43 *Śāntideva. 'Phags pa 'Da' ka ye shes zhes bya ba theg pa chen po'i mdo'i 'grel pa* (Q, 4559). Also, there is a commentary (D, 4558) by Prajñāsamudra.
- 44 MKB (S, e, fol. 44b4-6, p. 88.4-6); 檜殿 2021a:258。
- 45 檜殿 2021b: 366。
- 46 西チベットにおける仏教復興と、リンチェン・サンポとアティシャの果たした役割については、van Schaik 2011: 52-60。
- 47 Snellgrove 1987: 209。
- 48 小野田 1982: 194。
- 49 チベットにおける心と仏性の問題についての先学の研究は、Seyfort Ruegg 1989がある。ニンマ宗からの議論は Makidono 2012、檜殿 2015b, Makidono 2016b で論じている。元朝期のサキヤ宗の台頭により圧力を被ったのはニンマ・カギユ宗だけではない。カダム宗は、元朝期のサキヤ宗の台頭により衰退したとファン・シャイク氏は記述している (van Schaik 2011: 103)。サキヤ・パンディタの『三戒区分』におけるゾクチェン批判については、O'Donovan 2004: 64。Karmay 1988: 147に指摘されている。
- 50 本節は、拙稿 2012に英文で発表した内容に基づき、増補している。
- 51 『無為蔵』の正式な名称は、[サキヤ・パンディタが] 偉大なる『三戒区分論』が、前伝期の翻訳経典を用いる諸派 (ニンマ宗) に対して行った論争を破却する [ことを目的とした] 無為蔵 (*sDom pa gsum gyi rab tu dbye ba'i bstan bcos chen pos snga 'gyur phyogs la rtsod pa spong ba 'dus ma byas kyi gan mdzod*) である。
- 52 『無為蔵』(p. 155.6) : *'on kyang phyis su byis pa ka kha shes pa yan chad kyis hwa shang gi chos log ces mu stegs dang kla klo tsam du nor ba'i khungs byed pa zhid 'dug ste*; Makidono 2012: 229n65。
- 53 『無為蔵』(p. 155.6-7); Makidono 2012: 229n66。阿部肇一氏 (1986) は、ボーディダルマによって伝えられた禅が「その教旨はほとんどインド的なもの」であり、第六祖以降に「中国禅」へと展開していったと述べている (p. 3)。
- 54 『無為蔵』(p. 156.5); Makidono 2012: 230n67。
- 55 『無為蔵』(p. 156.5-6)。『ヘーヴァジュラタントラ』(*Hevajratantra*) (T892) は11世紀に漢訳されている; Makidono 2012: 230n68。
- 56 『無為蔵』(p. 157.1-3); Makidono 2012: 230n69。
- 57 *Ti ce daishi* は、その教判の内容から、天台大師智顛 (538-597) と特定した。Cf. 『無為蔵』(p. 157.4-158.1); Makidono 2012: 230n71。
- 58 『無為蔵』(pp. 157.3-158.1); Makidono 2012: 230n72。
- 59 『無為蔵』(pp. 156.4-157.1); Makidono 2012: 230n73。
- 60 『無為蔵』(pp. 158.1-2)。Makidono 2012: 231n75.; Cf. Jackson 1990: 68. 'sgrub brgyud' ある

いは 'zong men' (宗門) という術語については Seyfort Ruegg 1989: 117, n. 224; Meinert 2004: 44, n. 86, Jackson 1994: 11-12, n. 21を参照した。ここでの「宗門」は、個別の宗門・宗派の意味ではなく、禪の実践修行を行う系譜を意味する。

- 61 『無為蔵』 (p. 158.1-2); Makidono 2012: 231n76。
- 62 中国の禪宗第一祖はゲツェ・マハーパンディタの『無為蔵』では、Byang chub chos mchog (p. 158.8)、sLob dpon Chos mchog (160.1) と表記される。サンスクリット語では、Bodhidharmottara と表記できる。ツェワンノルウの『中国和尚』では、bho dhe dharmottara ra (p. 382.2-3), sLop dpon Dharmottara (p. 383.13) と表記される。関口真大氏は、『歴代法寶記』に、「菩提達摩多羅」の人名があり、「略して達摩多羅」とされ、この「達摩多羅」が神会 (684-758) の「創作」であると指摘している (1964: 21-25)。関口氏は「菩提達摩」と「菩提達磨」を明確に区別し、「達磨」を禪宗の第一祖とする (1964: 27)。このように、漢字表記による議論に鑑み、本稿では、ポーディダルマとして表記する。神会に伝わっていた表記がチベットに伝承された表記の源泉になったかもしれない。石野幹昌氏から、関口真大氏の研究によって、ポーディダルマの存在は否定されているとご教示を受けた。謝意を表す。関口真大氏は「菩提達摩その人といわゆる達摩とでは、實はかなり異なっていて、むしろ別箇の存在であるともいえる。けれども歴史上實在の菩提達摩がやがて歴史事實を超越して客観化され象徴化されて理想上の達磨となったのである」と記している (関口 1969: 1)。私見では、関口真大氏は、天台止観と達磨禪の本質的一致を指摘している (関口 1966上: 9) ことから、チベット仏教の中でポーディダルマに仮託された中国禪の中に天台止観を含めて考察していく必要があるだろう。カルマバ9世によるマハムドラーの指南書『了義海』は止観である。カギユ宗のマハムドラーが止観であり、自心仏を説くこと、チベット仏教では、マハムドラーと中国禪が同一視されていることから推察すると、中国天台の止観禪と達磨禪に、『大日経』などの自心仏思想が融合したものがチベットに伝承されたとは考えられないであろうか。
- 63 トゥカン・ロブサンチュキニマ (Thu'u bkwan Blo bzang chos kyi nyi ma 1737-1802) は摩訶衍の見解は「宗門」から出自しているものの、宗門の一般的な見解とは区別する。(Thuken Losang Chökyi Nyima 2009: 366); Makidono 2012: 232n77。
- 64 『無為蔵』 (pp. 160.2-5): 'on kyang de dag la chos ston tshul ni | dred po go yul du shor ba'i nyen 'byung bar dgongs te ka kha slob pa ltar gang yang mi slob ste | brda bstan pas dris pa la lan 'don pa'i tshul du phyag rgya chen po'i man ngag byin nas don la bsam du bcug | bsam byung gi shes rab brtas pa na bsgom du bcug pa sogs bshad rgyud kyi go yul tsam min par kha nang du log nas sgom pa'i don kho na la sbyor bar mdzad pa'i lo rgyus 'di ni | jo bo chen po'i zhal nas | thos pas mi shes bsgom pas shes || zhes gsungs pa dang mthun la | de tsam du ma zad theg pa chen po'i sgom byung gi gtam thams cad gnas tshul de las ma 'das te |. ジョオからの引用の箇所は、アティシャの『入二諦論』(Satyadvayāvātāra) の肝要として引用されていると思われる ; Makidono 2012: 232n78。
- 65 『無為蔵』 (p. 160.5-6): bcom ldan 'das kyis | chos 'di ni tshig dang yi ge las shin tu 'das pa | sgra dang rtog ge'i yul ma yin pa | dpe dang gtan tshigs kyis gtan la mi phebs pa | zhes rnam pa kun tu bstan pa'i phyir ro || des na hu'i khe gcig pus de kho na nyid kyi don dang mjal zhing gzhan gsum pos kyang don 'ol sphyi'i tshul gyis rtogs so ||; Makidono 2012: 232n79, n81.

- 66 象徴 (brda) を使う伝授法については Guenther 1996 ; Sanderson (2007) ; 『マニ・カンブン』「偉大なる歴史章」第36話 (横殿 2021a: 83-87) に象徴を使った教授法が示されている。
- 67 Makidono 2012: 232n80.
- 68 『了義海』 (p. 87.4-5) : *bka' gdams nas brgyud pa la'ang rgya chen spyod pa'i rgyud | zab mo lta ba'i rgyud | nyams len byin rlabs kyi rgyud gsum du yod pa las | phyi ma 'di tai lo na' ro nas brgyud pas don gyi gnad gcig tu 'bab par nges* . 『了義海』の正式な題名は、*Lhan cig skyes sbyor gyi zab khrid nges don rgya mtsho' i snying po phrin las 'od 'phro* 『了義海の心髄・仏の活動の光の放射-俱生結の甚深なる指南』である。
- 69 「ナーローの六法」と『秘密集会』の関係については、平松 1986、苫米地 1992、渡邊 2014 を参照した。『マニ・カンブン』には『秘密集会』が言及されている：MKB (S, e, p. 278.6): *dge slong gis brang kha phyas nas dpal gsang ba 'dus pa'i dkyil 'khor zhal bstan no* . 「僧侶は、胸を開けて、『聖秘密集会』 (*Guhyasamāja*) の曼荼羅を顕示した」。
- 70 ナーローバとティーローバの簡略な伝記については Dowman 1985: 143-155 を参照。
- 71 横殿 2022b.
- 72 横殿 2022cd.
- 73 『無為蔵』 (p. 163.6-164.4); Cf. Ruegg 1989: 93-95; Makidono 2012: 232n83. 『不空罽索呪經』 (闍那崛多訳 T1093) の「金剛句」に一切不捨、不分別、無為、平等心が説かれている (SAT 1093: 399n24-27) : 説は金剛句等自心念言。金剛句者何等是也。所謂一切不捨是也。一切不分別是也。一切無為是也。一切不遲至是也。一切不作是也。一切不染是也。一切平等心是也。ゲツェ・マハーパンドイタは、サムイエの宗論の興りを次のように記している：
「よく知られた瞑想師範 (中国の大乘和尚) は、禪宗の伝統を持っている。その伝統の主眼は、〔師匠の〕秘伝を体験することである。〔大乘和尚は〕禪宗の第五祖 (弘忍602-675) から伝承されていると知られているが、中国史では、この師匠 (大乘和尚) についてははっきりとわかっていることは何もない。いずれにせよ、〔大乘和尚〕はチベットの僧侶たちに、波羅蜜の秘伝 (man ngag) の真義の系譜 (don brgyud) の口伝 (gdams pa)、つまり、言語表現を超えた直接的な意味、真如を伝授した。その当時、ラ・イエシェワンポ、ペルヤンあるいはバートナなどの〔シャーンタラクシタ〕の弟子たちは、〔ナーガールジュナとアサンガの〕典籍の二大伝統を継承していたが、それ (波羅蜜の秘伝の教え) を理解しなかったので、〔大乘和尚と〕不和であった。それで、判断のために、彼らは、〔シャーンタラクシタ〕教授の伝統を保持する阿闍梨カマラシーラをインドからチベットに招待した。サムイエで〔カマラシーラが〕大乘阿闍梨に会ったとき、〔カマラシーラは、大乘阿闍梨に〕、頭の上に木造の杖を三度回す象徴表現 (brda) を用いて三界における輪廻の原因について質問した。偉大な和尚は、上着の二つの裾をつかんで振った。この動作で、〔大乘和尚は輪廻が〕主客の二元性であると答えた。〔このようにサムイエの宗論については〕伝承されている。この伝承を分析すると、両者は、四無礙解 (*catasrah pratisamvidah*) を獲得しているので、聖者の地 (つまり、菩薩地) に住していたことは議論の余地がない。カマラシーラ師匠と彼の弟子と和尚が論争に臨んだとき、インドの師匠 (カマラシーラ) と彼の弟子たちは、見解を経証と論証に関係づけ、行を常時に関係づけることを第一義とした。というのは、彼らは、有名な〔二〕大馬車の追隨者であったからだ。〔和尚の〕秘伝は、論理と言論によって例示できるものではないし、本質的に、肯定と否定の戯論に従事しているものではない。それゆえ、当面は、カマラシーラの伝統に権威が与えられ、和尚は帰還した」 (横殿 2015: 486を改訳; 英訳は、Makidono 2016b:

- 275-276)。「四無礙解」について、伊原（1974）、勝部（1979）、古坂（1985）を参照した。
- 74 『無為藏』（168.2-3）: yid kyi rnam par rig pas chos thams cad stong pa nyid do snyam nas de la 'dzin pa dang bcas sgom par byed pa ni stong 'dzin gyi blo dang ma bral zhing phung po lnga'i rgyun dang ldan pas gnyug ma'i chos nyid la rig pa'i skabs med de; Makidono 2012: 232n85。
- 75 ゲルク宗は「分析瞑想」をヴィパッサヤナー (*vipaśyanā*, *lhag mthong*) と見なす (Geshe Lhundup Sopa 1987: 184-18; Newland 1996: 204; Makidono 2012: 233n86。ゲツェ・マハーバンディタは、この分析瞑想に意義を唱える。筆者は、ゲルク宗の分析瞑想は部派仏教の析空観に相当するのではないかと推測する。その場合、彼らは大乘仏教の空観をせずに、大乘經典を操っていることになるのではないかと筆者は懷疑している。もしそうであれば、彼らは大乘仏教徒ではないということになってしまうであろう。
- 76 『無為藏』（p.169.2-3）; Makidono 2012: 233n87。
- 77 『無為藏』（p. 169.3-4）; Makidono 2012: 233n88。
- 78 『無為藏』（p. 170.1-2）。
- 79 『無為藏』（p. 170.2-3）; Makidono 2012: 233n90。
- 80 Geshe Lhundup Sopa 1987: 184-18; Newland 1996: 204; Makidono 2012: 233n86。
- 81 『了義海』（p. 212.2-4）。
- 82 『中国和尚』（p. 387.11）: tshul de lta dwo ha yi dgongs pa bslad bral dang | rdzogs chen sems phyogs kyi man ngag tshad ldan dag gnad gcig tu 'bab pa las tha dad du 'dzin par minus so ||。
- 83 『中国和尚』 p. 382.20-26. 今枝愛眞氏によると、日本に最初に南宋禪が最初に伝えられた時期は平安末期1175年「臨濟宗揚岐派」であったとされる（今枝 1970: 1）。
- 84 『中国和尚』（p. 383.25）。
- 85 『中国和尚』（p. 384.14-15）: bho dhe darmattā ra'i rjes 'brang tsung men ni bka' 'khor lo gsum pa nges don snying po'i mdo sde la brten pa'i don bsgom kho na la phyogs par dod cing...
- 86 『中国和尚』（p. 384.19-22）: slob dpon ye shes grags pas mdzad pa'i de kho na nyid la jug pai lung 'di skad drangs te | pha rol tu phyin pa la mngo napr brttson pa'i dbang pi rab ni zhi gans dnag lhag mthong bsgom pas so so skye bo'i gnas skabs nyid na phyag rgya chen po dang nges par ldan pa yang dag par rtogs pas phyir mi ldog pa'i rtags nyid dang |。
- 87 『中国和尚』（p. 384. 22-25）: de bzhin nges don snying po'i mdo sde mya ngan las 'das pa chen po rgya nag 'gyur las | de bas na shin tu thabs mkhas pas mdo sde 'di la brtson 'grus du | nan byas na skyes bu de ni ring por mi thogs par bla na med pa yan gdag par rdzogs pai byang chub thob par gyur ro ||。
- 88 『中国和尚』（p. 385. 3-4）: sa brgyad pa dang mthar thug bcu pa las lhag mdo lam 'ba' zhis gis nam yang bsgrod par mi nus...
- 89 『中国和尚』（p. 385.16-19）: gzhan yang 'di ru brjod par bya ba sngon chos rgyal byan gchub sems dpa'i skabs su ton men du tse ya man zhes su grags pa ni rgya nag gi skad de | bod skad du cig car du 'jug pa dang rim gyis su jug pa zhes yin par snang la |...
- 90 『中国和尚』（p. 385.19-21）: de yang cig char jug pa ni thos bsam gyi bya ba gzhan gtso bor ni byed pa rnam pa kun tu bsam gtan don bsgom lhu ru blangs pa te | da lta yang rgya nag

tu bstan 'dzin mkhan hwa hsang tsung men rnams tshul de kho na yin dug la | bod dir yang yang btsun pa dang khyim pa ris su med par sems khrid nod do zhes thog ma nas zab mo nang don la gzhol bar 'dod pa phal cher 'di rnams kyang de dang cha mthun pa las gzhan du ma dmigs so ||.

- 91 『中国和尚』 (p. 385.23-28): rim gyis jug pa rnams ni thos pa'i shes rab kyi phyi yi sgro dogs bcad cing de nas bsam pa'i shes rab kyi nang gi sgro dogs bcad pa dang | de nas bsgom pa'i shes rab kyi bar gyi sgro dogs bcad pa ste || thos bsam sgom gsum la rim gyis jug par bzhed de |...
- 92 『中国和尚』 (p. 385. 26-386. 5): de yang tshul 'di gang zag dbang po'i khyad par gyi gdod nas cig char dang rim gyis jug par grags pa las rgya nag gi mkhan po hwa shang ti ce dā shia thwa wan gyi 'jug sgo brgyad du grags pa'i grub mtha'i nang tshan de bod du byung nas de ltar grags pa ni ma yin no || des na sngon rgya gar mkhan po zhi ba 'tsho yi rjes su 'brang ba bandhe chen po ye shes dbang po la sogs pas shes rab gsum bsgrags mar mdzad pa la brten rim gyis pa dang rgya nag mkhan po ma hā ya na'i rjes brang rnams kyi bsam gtan kho na la gzhol pas cig char bar grags pa shes par bya'o ||.
- 93 『浄土真宗聖典 七祖篇-註釈版-』 p. 1207. 藤澤信教氏は法然の弟子の親鸞 (1173-1263) の方法を「頓教中の頓教」とする (藤澤 2021: 53)。藤澤氏は聖道門・浄土門の各々に漸教・頓教の見方を解説している (藤澤 2021: 52-53)。
- 94 カルマパ9世ワンチュク・ドルジェは、マハームドラーは道次第 (lam rim) ではないと断言しつつ、漸教マハームドラーを『了義海』に説示している (『了義海』 pp. 246.3-268.7)。四瑜伽は菩薩地の階梯を順次が上がっていく修行である。『了義海』は止観 (シャマタ・ヴィパッシュヤナー) を説く。そこで、止は心を調整する。観は、世界観である。現象世界と空性と心との関係が段階的に低次から高次のレベルに移行するように解き明かされている。最終的には『時輪タントラ』の空性に到達する (『了義海』 p. 271.4)。『了義海』に説かれる漸教マハームドラーと北宗禅、天台摩訶止観との比較調査が必要であるであろう。
- 95 伊吹 (2001) によると、唐時代の馬祖道一 (709-788) に「平常心是道」や「即心即仏」の教えが見られる (p. 60)。鈴木哲雄氏 (1999) は「南禅宗の思想的根幹」としての「即心即仏」を第六祖慧能 (638-713) に帰し、馬祖に継承され、馬祖はさらに「非心非仏」を唱えたが、「即心即仏」が「南宗の正旨」であり、日本の曹洞宗宗祖道元 (1200-1253) にも継承されていると解説している (p. 190)。「即心即仏」という言葉が「頓悟」と関わっていると鈴木氏 (1999: 151) は解説している。鈴木氏は、「禅宗が最初から仏性問題を最重要視していた」こと、「機」を重視し、「一切有情悉有仏性」を説く「経典の言葉を信ずること」を指摘している (鈴木 1999: 227-228)。
- 96 Traleg Khabgon 2004: 16.
- 97 MKB (S, e, pp. 517. 4-518.2): da ltar gyi tha mal gyi shes pa'i ngo bo gang la snang ba'i sa rdo dang ri brag | rtsi shing dang nags tshal | yul dang khang khyim | pha dang ma | bu dang grogs la sogs pa thams cad rig pa sems kyi thugs rje chen po'i rol pa'i rtsal ma 'gags pa las shar ba yin te | mig gi yul du gzugs sdug mi sdug shar yang sdug pa la chags pa med | mi sdug pa la sdang ba med par rang shar rang grol | rna ba'i yul du sgra snyan mi snyan la chags sdang med par rang shar rang grol | sna'i yul du dri zhim mi zhim la chags sdang med par rang shar rang grol | lce'i yul du ro zhim mi zhim la chags sdang med par

- rang shar rang grol | lus kyi yul du reg bya 'jam rtsub la chags sdang med par rang shar rang grol | yid kyi yul du bde sdug gang byung yang chags sdang med par rang shar rang grol lo || gang la yang zhen pa dang chags pa med la | mi 'dod pa sdang ba yang med par thugs rje chen po'i chos nyid kyi rol par grol longs spyod rgyan du grol ba yin na |
- 98 MKB (S, waṃ, fol.19b6, p 38.6): rang sems sangs rgyas kyi zhing khams dag par sbyongs shig.
- 99 伊吹氏によると、唯心浄土は中国浄土思想に見られる教えである。禪宗はその初期には西方往生を拒絶していたが、宋朝後半に浄土教との習合が起り、禪宗が念仏を修行として取り入れるようになったという（伊吹 2001: 106）。
- 100 勸学寮 2009: 259。河野太通氏は、白隠禪師が『法華經』から受けた影響について解説している（河野 1989: 65–78）。
- 101 槇殿 2021a: 109。
- 102 河野 1989: 1; Yamada 2021: 11。Cf. Yamada 2021: 40には、“pointing staright at the mind of man, seeing the self-nature and attaining Buddhahood.”と説かれている。これは、マハームドラーの「心性導入」（sams nyid ngo sprod）と一致していると思われる。
- 103 槇殿 2021a: 270–271。
- 104 van Schaik: 2011: 10; コンジョ妃がもたらした釈迦牟尼仏像は ジョカン寺に安置されている。
- 105 釈迦牟尼仏の行を十二に分ける方法は『ラリタヴィスタラ（*Lalitavistara* 方広大莊嚴經）』に則ると記述されている（槇殿 2021a: 262）。プトン（1290–1364）の『仏教史』に記述された仏陀の十二行は『ラリタヴィスタラ』の要約とされる。仏陀の成道の記念碑の記述に、『プトン仏教史』と『マニ・カンブン』に平行箇所が見出される（Obermillar 1986: 30; 槇殿 2011: 230）。ターラナータ（1575–1634）の『仏教史』（Lama Chimpa and Alaka Chattopadhyaya 1970: 19）にも『ラリタヴィスタラ』が言及されているため、『ラリタヴィスタラ』は基本文献として勉強されていたと思われる。
- 106 『マニ・カンブン』「偉大なる歴史章」第13話（槇殿 2021a: 257–258）; Kapstein 1992: 86。
- 107 槇殿 2018b; 槇殿 2019; Makidono 2020。
- 108 筆者は、『カチェム・カクルマ』の名前は、チベット仏教の大黒柱となっていくようにとの願いが込められたのではないかと考えている。
- 109 BCKKM-B (p. 309: 14-16) に「『カチェム・トトンマ』と『カチェム・カクルマ』は共に、王の墓の壁に書かれてあった」と記述されている（rgyal po'i bka' chems mtho mthong ma dang bka' khol ma 'di gnyis bang so'i nang na rgyud ris su bris nas yod do ||）。『カチェム・トトンマ』の原典は未特定。『カチェム・カクルマ』と『マニ・カンブン』の製作年とほぼ同時代は平安時代後期に当たる。その時代に、日本では「埋経」という習慣があった（関 1999）。
- 110 MKB (S, e, pp. 10.4-11.2): rgya gar gi slob dpon dha rma go sha dang | rgya nag gi slob dpon ha shang ma hā yā na dang | lo tshtsa ba thon mi saṃ bho tra dang | lha lung rdo rje dpal dang | ā tsha rya a lo ka dang | lang 'gro ye shes dpal dang | lo paṅ mang pos chos bka' mdo sde mang po bsgyur ro || khyad par du thugs rje chen po'i mdo rgyud nyi shu rtsa gcig bsgyur ro || de'i nang nas kyang yi ge drug pa bsgyur ro || de la chos skyong ba'i rgyal po chen po thugs rje chen po'i sprul pa des| thugs rje chen po'i yi ge drug pa 'di la skor gsum du mdzad de | mdo skor dang | sgrub skor dang | zhal gdams kyi skor dang gsum | de

la mdo skor la | lo rgyus (glegs bam phal mo cher | le'u zhe gcig ces 'byung yang | dkyus na le'u so drug las
 meḍ par dpyad par bya'o ||) chen mo le'u sum cu rtsa drug pa | za ma tog gi mdo dang | phags
 stong spyān stong gi gzungs dang gsum mo || (gter gyi kha byang na gsal kha mi 'dug
 kyang | mdo skor gi le tshan la the zhing | chos rgyal srong btsansgam po'i bka' yin nges la
 me tog rgyan pa'i zhing bkod | bka' chems mthon mthing ma | rgyal bu 'jig rten dbang
 phyug gi skyes rabs | rgyal po'i mdzad pa nyi shu rtsa gcig pa | bka' chems ka bkol ma
 rnams mdo skor la the'o ||.

111 MKB (S, e, pp. 278.6-279.3): de nas sprul pa'i rgyal pos bod yul du chos bsgyur bar dgongs
 nas | rgya gar gyi slob dpon ku sa ra dang | bram ze shang ka ra dang | bal po'i slob dpon
 shi la manydzu dang | kha che'i slob dpon ta nu dang | rgya gar gyi mkhan po li byin dang |
 ha shang ma hā de ba rnams spyān drangs te | lo tstsha ba thon mi sambho ṭa dang | de'i
 mchan bu dharma ko sha dang | lha lung rdo rje dpal rnams kyis byas nas mdo rgyud
 mang du bsgyur ro || de'i sbyin bdag rgyal po dang khri btsun dang kong jos mdzad do ||
 gzhan yang skye bo kun dang bstun nas bon dang | lde'u dang | sgrung rgyud rnams kyi
 sgo nas kyang bod 'bangs chos la 'god par mdzad do || de nas phyi rabs kyi don du lha sa
 'phrul snang gi lha khang du chos dang | mthu dang bon dang nor gyi gter dang | bka'
 tshigs kyi yi ge rnams ka ba bzhi dang | dkyil 'khor gyi 'og dang | klu khang dugter du sbas
 so ||.

112 ラルンドルジェベルの名前は、ラルンドルジェベルを模しているかもしれない。ランダ
 ルマ王を842年に殺害したラルンベルギ・ドルジェはサムイエ寺院の第9代管長であった (van
 Schaik 2011: 46)。

113 MKB (S, e, p. 412.2-413.4): de nas sprul pa'i rgyal po des | bod yul kha ba can gyi rgyal
 khams 'di dam pa'i chos kyis 'dul bar dgongs nas | rgya gar gyi slob dpon ku sa ra dang |
 bram ze shom ka ra dang | bal po'i slob dpon shi la manydzu dang | rgya nag gi slob dpon
 hwa shang ma hā de wa dang | de rnams spyān drangs te | bod kyi lo tstsha ba thon mi
 sambho ṭa dang | de'i mchan bu a tsārya dharma ko sha zhes bya ba rgya bod gnyis ka'i
 skad dang yi ge shes pa dang | bod yig shes pa lha lung rdo rje dpal dang | de rnams las
 rgya gar gyi slob dpon ku sa ra'i yon bdag jo mo khri btsun gyis byas | lotsasha ba thon
 mis byas so || bram ze shom ka ra'i yon bdag rgyal pos byas | lostasha ba dharma ko shas
 byas so || rgya nag gi mkhan po'i yon bdag lha gcig kong jos byas | lotsatsha ba yang lha
 gcig nyid dang | lha lung rdo rje dpal gyis byas so || bal po'i yon bdag lha gcig khri btsun
 gyis byas | lostatsha ba yang lha gcig nyid dang | thon mis byas so || paṇḍita ta dang lo
 tstsha ba rnams la dar zab kyi stan brtsigs | 'bras chang dang | rgun chang dang | 'bru
 chang dang | lo ka'i zhal zas kyi bye brag gyi nom pa rnams spyān sngar drangs nas | sprul
 pa'i rgyal pos bka' stsal pa | bod kha ba can srin po gdong dmar gyi rgyal khams 'dul ba'i
 don du rgya gar gyi slob dpon ku sa ras mngon pa'i chos kyi sde dang | pha rol tu phyin pa
 rgyas 'bring bsḍud gsum bsgyur cig | bal po'i slob dpon shi la manydzus mdo sde'i chos kyi
 sde dang | sangs rgyas phal chen dang | spyān ras gzigs kyi mdo rgyud rnams bsgyur cig ||
 bram ze sho ka ras 'dul ba'i sde ka ri ka dang | 'dul ba 'od ldan dang | kri ya'i mdo rgyud
 rnams bsgyur cig || rgya nag gi mkhan pos rtsis dang | sman dang dpyad la sogs pa bsgyur
 cig gsungs nas | paṇḍi ta rnams la gser phye bre re la maṇḍala byas nas phul | lotstsha ba

- rnam rab tu byung ste dbu'i mchod gnas mdzad do ||
- 114 ファン・シャイク氏は、チベット人はその初期には猿と魔女を祖先とし、恐怖政治により恐れられていたが、一方で非常に学習意欲が高く、科学技術の摂取に意欲的積極的に取り組み、インド・ネパール・ペルシャ・中国から技術の移入に尽力したと指摘している。その一例として、ソンツェンガンポ王時代には中国から製紙法とインクが、それらの技術者と共に移入され、インドからは文字が移入された（van Schaik 2011: 11-12）。
- 115 van Schaik 2011: 133。
- 116 BCKKM-B (p. 276.1-3): da lta'i rgyal po nga nyid kyang || pañḍi ta yi ming can ni | di paṃ ka rar (jo bo rje) sprul nas su || kha ba can 'dir 'ongs nas ni | 「現在の王、つまり、他ならぬ私〔ソンツェンガンポ〕も、〔サンスクリット〕学者という名前を持つ者、つまりディーバンカラ（ジョオジェ〔アティシャ〕）に化身して、ここ、雪の国〔チベット〕に来て……」; Sorensen 1994: 18-19。アティシャを『カチェム・カクルマ』の発見に導いたラサの狂女がソンツェンガンポ王の中国妃コンジョの化身であり、青色ターラーの化身でもあると記述されている（BCKKM-B, p.4.10-15）ことから、中国との関係が強く暗示されていると思われる。
- 117 ファン・シャイク氏によると、ラディン寺はドントンにより、アティシャ没後、アティシャの教えの拠点として、1050年代にドントンにより開山され、今日に至っている（van Schaik 2011: 62）。
- 118 BCKKM-B (p. 276.8-9)。
- 119 Makidono 2016a, 槇殿 2021。『カチェム・カクルマ』は、三法輪の内容を、第一法輪が「四諦」、第二法輪が「無相」、第三法輪が「了義と未了義の法」とであると説明している（p. 132-7）。さらに、第二法輪の解説書を龍樹の「中観六理論集」（dbu ma rig pa'i tshogs drug）とし、第三法輪の解説書を「弥勒の五法」とする（p. 33.2-7）。筆者の推定であるが、第三法輪が了義と未了義とされるのは、五姓説を含むからではないかと思われる。五姓説については、吉村 2004を参照した。別の解釈を試みると、第三法輪が「了義と未了義の法」とは、教典が了義経と未了義経に分けられたとも読めるのではないか。というのは、『カチェム・カクルマ』を継承する『マニ・カンブン』とカギユ宗の宗旨が『解深密経』の教判に基づき、第三法輪を了義とするからである（槇殿 2023b: 772-773）。「三時教判」については、楠1985と勸学寮2009: 115-117を参照した。
- 120 van Schaik 2011: 93。
- 121 小野田俊蔵氏によると、サンブ・ネウトク寺はローデンシェーラプの叔父ゴク・レクベーシェーラプにより、1073年に開山された（小野田 1982）。つまり、アティシャとドントン両者の没後になる。
- 122 van Schaik 2011: 62。
- 123 ゲシェー・ソナム・ギェルツェン・ゴンタ／藤田 2000。
- 124 MKB (S, wam, pp. 141.6-143.6)。
- 125 山本 2011: 49。佐藤 2018: 70。『大日経』「住心品」は松長 2010に詳説されている。
- 126 吉水千鶴子氏によると、ゴク・ローデンシェーラプの論理学派を継承するゲルク宗では、アティシャの中観の立場は誤っているとみなされている（吉水 1991）。
- 127 本稿脚注18, 19。
- 128 槇殿 2021a: 301。
- 129 槇殿 2023c: 52-60。

- 130 横殿 2023c: 53。中村 (1971) を参照。
- 131 BCKKM-B (p. 108.3-4)。
- 132 BCKKM-B (p. 109.9-10)。「人間の十六大法」については、壬生台舜 (1957) の論考がある。
- 133 ネパール王についての記述は、BCKKM-B (p. 131.11-15)。
- 134 BCKKM-B (p. 150.5-11): rgyal po bya ba la lha chos dang mi chos gnyis ka tshang ba | mi dge bcu spangs pa | dge ba bcu'i khirms gser gyi gnya' shing lta bu chos khirms dar gyi mdud pa lta bu dgos pa yin pas | khyed bod kyi rgyal po la de 'dra med | khyed bod kyi yul du mi dge ba bcu'i las spangs nas mi chos dang lha chos dge ba bcu'i khirms dam par 'chos nus sam de lta bu nus na nga'i lha cig ong cong 'di sbyin no ||
『大方廣佛華嚴經』(SAT278: 549a14-15): 行十不善道。則墮地獄。畜生。餓鬼。行十善道。則生人處。乃至有頂。
- 135 MKB (U, 161a4-5): nyon mongs brgyad khri bzhi stong zhi byed cing || yon tan rgya mtsho ma lus rgyas byed pa'i || mdo sde brgyud pa'i gdams pa mang po bsdus || mi dge bcu spangs dge bcu sgrub byed pa'i || phar phyin bcu dang spyod bsdus mdo bzhi sdud pa dang || dam pa'i chos kyis gdams pa mang po yang || khyod kyis legs grub legs spyod bya ba'i phyir || brtse bas bu mo khyod la rdzong bar bya ||; BCKKM-B (pp. 176.16-177.2) に並行句がある。
- 136 BCKKM-B (p. 152. 5-7): dam pa'i lha chos bzang po'i srol bdag gzhan thams cad ma lus par sangs rgyas thob pa zhid dgos pa yin.
- 137 BCKKM-B (p. 142.8)。
- 138 BCKKM-B (pp. 175-178)。
- 139 BCKKM-B (p. 320.10-15): rgya gar dang rgya nag nas bod du dam pa'i chos bsgyur pa'i lo tsts pa blon po chen po gnyis ni | thon mi sam bhi ta mi chung dang | 'gar stong btsan yul bzung gnyis yin cing rgyal po srong btsan sgam po'i spyen sngar bsgyur pa'i lo tsatsga pa chen por grags so ||
- 140 大乘仏教の自覚覚他の教えについては、中央仏教学院『仏教』(pp. 1-2) (出版年不明) を参照した。
- 141 前掲、Duckworth 2008; Kano 2016。
- 142 前掲、加納 2014。
- 143 前掲、脚注22。
- 144 横殿 2023b: 172。
- 145 「無余涅槃」を「灰身滅智」と解釈することは、「仏の活動を考える先の理解からは認めがたい」と勸学寮 2008: 39に解説されている。
- 146 勸学寮 2009: 26。
- 147 横殿2021a: 256-257。
- 148 この分類は筆者の恣意的な分類であり、ご教示いただければ幸いである。
- 149 真言宗における「五仏と五智転識」と「等流法身」については勸学寮 (2009: 228-232) を参照した。
- 150 『カチェム・カクルマ』の第一章は『華嚴經』に説かれる華嚴の仏国土にける大日如来の毛穴の一つ一つに展開する様々な仏国土について説く: BCKKM-B (pp. 9.10-10.1); 『大方廣佛華嚴經』(SAT278: 397c16-18): 於一毛孔見不思議諸佛國土境界法門而得自在。: 他空派が所依とする第三法輪の經典に泥に染まらない蓮華の例が見られる (横殿 2014) が、『大方廣佛

- 華嚴經』にも一例が見出される (SAT278: 555c1-2): 世尊甚清淨 無量如虚空 染於世法 如蓮華在水。
- 151 等流法身については勸学寮 (2009: 232) を参照した; 『大方廣佛華嚴經』 (SAT 278: 731b13-14): 以種種身種種方便種種說法。度脫無量衆生; (SAT 278: 780c15-22) 或爲閻羅王。放大光明普照地獄減一切苦。或以肴膳飲食施諸餓鬼。或爲畜生受種種身。而爲說法除其癡闇。或爲四天王眷屬說法。乃至爲諸梵天王眷屬說法。或爲諸龍眷屬說法。乃至爲人非人等眷屬說法。或爲聲聞緣覺及諸菩薩大衆說法。或爲發心菩薩乃至十地菩薩說法。
- 152 槇殿 2021a: 311–313。槇殿 2021a における『白蓮華經』とは『法華經』「普門品」である; 槇殿 2015a: 24、31。
- 153 槇殿 2021a。「偉大なる歴史章」全36章中、約三分の一ずつが、『カーランダヴェーハーストラ』と『カチェム・カクルマ』からの引用である。引用箇所各章については、Makidono 2014: 159と 槇殿 2018a: 55に指摘した。
- 154 BCKKM-B (pp. 9.10–10.1); 『大方廣佛華嚴經』 (SAT278: 397c16–18): 於一毛孔見不思議諸佛國土境界法門而得自在。
- 155 槇殿 2014。
- 156 SAT278: 555c1-2: 世尊甚清淨 無量如虚空 染於世法 如蓮華在水。
- 157 槇殿 2021b; 北村 2021。
- 158 山口光円 (1967: 378) は、称名念仏 (口称念仏) の起源を『法華經』「普門品」であると指摘している。
- 159 MKB (U, fol. 142b4-6): rnal 'byor bsam gtan sgom pa gang dag ting nge 'dzin mngon sum du ma gyur na gdugs mtshan bdun gyi bar du dgon pa'i gnas su mchis nas gzungs 'di bzlas te phyag rgya 'di bgyis nas | sems rtse gcig tu sangs rgyas rnams mig sngar mngon sum du bzhugs par yid la bgyis te | gdugs mtshan gcig la dus drug tu mthol bshags bgyis na | sangs rgyas rnams kyang mngon sum du 'gyur zhing | bsod nams kyi phung po tshang ma mchis dpag tu ma mchis brjod du ma mchis pa rnams kyang 'thob par 'gyur lags so ||; 『千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神呪經』 (SAT1057B: 95b26-29): 若坐禪諸法不現前者。當七日七夜於阿練若處。誦此陀羅尼并此印法。至心念佛晝夜六時懺悔即得諸法現前。及所得福無量無邊不可稱計。
- 160 MKB (U, fol. 113a7-b2): sems rtse gcig tu bdag gi ming nas 'don cing rjes su dran bar bgyi'o || gzhan yang bdag gi ston pa de bzhin gshegs pa 'od dpag med rje su dran par bgyis nas | de'i rjes la gzungs sngags 'di msthan gcig la lan bdun thang bar 'don par bgyid na | bskal ba 'bum [emend. 'bun U] phrag brgyad stong snyed du 'khor bar 'gyur ba'i kha na ma tho ba'i lci ba rnams yongs su bsal zhing 'byung bar 'gyur lags so ||; (SAT 1060: 107a4-7): 至心稱念我之名字。亦應專念我本師阿彌陀如來。至心稱念我之名字。亦應專念我本師阿彌陀如來。然後即當誦此陀羅尼神呪。一宿誦滿五遍。除滅身中百千萬億劫生死重罪。和訳は野口 1999: 73–79。
- 161 チベット語の gyal ka byas の訳は定かではないが、漢訳の「横相惱亂」を参考にした。
- 162 MKB (U, fols. 116b7-117a1): gal te ri 'am dgon pa na gnas te mdo sde | bton [emend. bten U] du 'don pa dang | bsam gtan sgom pa dang | ri'i lha dang | 'dre srin gnod pa byed pa dag nan gyis gyal ka byas nas | sems mnyam par gzhag tu mi rung bar gyur na rig sngags 'di lan cig bzlas pa byas na 'dre srin de dag thams cad 'chi bar 'gyur ro || 『千手千眼觀世音菩薩

廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經』(SAT1060: 108a28-b1): 若在山野誦經坐禪。有諸山精雜魅魍魎鬼神。橫相惱亂心不安定者。誦此呪一遍是。諸鬼神悉皆被縛也。和訳は野口95, 97を参照のこと。野口氏は、念仏を禪に持ち込むあり方を、明朝時代に空谷景隆和尚(1393-1470)が行った、「救い難い時代状況を踏まえての対機説法としての併用」(野口 2005: 385)として解説している。一方、「禪淨一致」に至った中峰明本和尚(1263-1323)は「淨土は心であり、禪も心である」(野口 2005: 161)と記し、彼にとって、念仏は「単なる方便ではなく」、彼の「西方淨土への帰依に根ざしていた」(2005: 163)と解説している。石井修道氏は宋朝の永明延寿(904-975)を念仏禪として特徴付けている(1987: 55)。

163 楨殿 2021a。

164 楨殿 2021c。

165 野口 1999。

166 MKB (U, fols. 113a7-114a7): de skad du smon lam btab nas sems rtse gcig tu bdag gi ming nas 'don cig rjes su dran bar bgyi'o || gzhan yang bdag gi ston pa de bzhin gshegs pa 'od dpag med rje su dran par bgyis nas | de'i rjes la gzungs sngags 'di mtshan gcig la la na bdun tshang bar 'don par bgyid na | bskal ba 'bun [m] phrag brgyad stong snyed bu 'khor bar 'gyur ba'i kha na ma tho ba'i lci ba rnams yongs su bsal zhing 'byung bar 'gyur lags so || ... [114a4] thugs rje chen po'i gzung 'di 'don ba'i tshe phyogs bcu'i ston ba rnams der gshegs nas dpang por mdzad bar 'gyur bas kha na ma tho ba'i sgrig pa de dag thams cad kyang yongs su 'byang bar 'gyur | mi dge ba bcu dang | mtshams ma mchis ba lnga dang | gang zag la skur bab tab ba dang | chos la skur ba btab pa dang | gso sbyong bshigs ba dang | tshul khriims bshigs ba dang | mchod rten bshigs ba dang | gtsug lag khang ba bshigs ba thams cad dang | dge 'dun gyi dkor brkus ba dang | yongs su dag pa'i tshangs bar spyod ba sun par bgyis ba 'di lta bu la sogs ba sdig ba'i las lci ba thams cad yongsg sy byang bar 'gyur lags so || rig sngags 'di la the tshom 'tshal ba'i dngos po gcig ni ma gtos te | the tshom 'tshal bar gyur na tha na kha na ma tho ba chung du'o las yang ba tsam yang yongs su 'byang bar mi 'gyur na kha na ma tho ba lta smos kyang ci 'tshal lags || kha na ma tho ba lci ba dag longs su 'byang bar mi 'gyur mod kyi | 'on kyang byang chub kyi ring ba'i rgyu ni bgyid bar 'gyur lags so || 『千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經』(SAT 1060: 107a4-28): 發是願已。至心稱念我之名字。亦應專念我本師阿彌陀如來。然後即當誦此陀羅尼神呪。一宿誦滿五遍。除滅身中百千萬億劫生死重罪。……今誦大悲陀羅尼時。十方師即來爲作證明。一切罪障悉皆消滅。一切十惡五逆。謗人謗法破齋破戒。破塔壞寺偷僧祇物污淨梵行。如是等一切惡業重罪悉皆滅盡。唯除一事於呪生疑者。乃至小罪輕業亦不得滅。何況重罪。雖不即滅重罪。猶能遠作菩提之因。。和訳は、野口 1999: 80-83を参照。

167 MKB (U, fol. 140a6-b1): de la byang chub sems dpa' spyang ras gzigs dbang phyug gis stong chen po'i 'jig rten gyi kha na ma tho ba yongs su sbyong ba'i phyag rgya ni 'di lags te | 'greng nas 'di ltar sug pa lag pa gyon pa mdun du brkyang ste | sor mo lnga so sor phye nas mdun du phul te sor mo lnga char bsgreng ngo || de'i rjes la sug pa lag pa gyas pa'i mthe bo lag mthil du bkug ste | sor mo gzhan bzhi ni khu tshur du bcangs nas rna ba gyas pa'i thad kar bzhag ste | lus po che'i sngags bzlas nas mdzub mo ni phan tshun rgyu bar bgyi'o || phyag rgya ni gdugs gcig la dus gsum du bgyi bar 'tshal bas dus gcig gi tshe yang lan bdun bzlas brjod bgyis na mtshams na mchis pa lnga dang shin tu lci ba bzhi'i kha na

ma tho ba rnams kyang 'byang bar 'gyur lagso || 『千眼千臂觀世音菩薩陀羅尼神呪經』 (T1057B 唐總持寺三藏沙門智通譯) (SAT1057B: 94c07-11): 三千大三世界滅罪印第十四 起立以左手向前展臂。五指向前散托豎五指。次以右手大母指屈在掌中。以四指把拳當右耳上當。誦身呪頭指來去。此印日別須三時一時誦七遍。能滅五逆四重罪; 『千手千眼觀世音菩薩姥陀羅尼身經』 (T1058 唐天竺三藏菩提流志譯) (SAT1058: 102a8-14): 千手千眼觀世音菩薩碎三千大千界滅罪印第十四 起立以左手屈肘。向前微磔開。五指直豎掌面外拆。次以右手大母指。橫屈掌中。以四指把拳當右耳上。當誦身呪頭指來去。有能日別三時結此印誦姥陀羅尼七遍者。能滅五逆四重等罪。

168 MKB (U, fol.122a2-3): lha dang mi thams cad kyis rtag par mchod par byas te | sems rtse gcig tu ming nas brjod par byed na [1.3] bsod nams tshad med pa snyed 'thos [emend. thob] par 'gyur || kha na ma tho ba tshad med pa snyed yongs su 'byang bar 'gyur | tshe 'das nas kyang de bzhin gshegs pa 'od dpag med kyi zhing khams su skye bar 'gyur ro || 『千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經』 (T1060唐西天竺沙門伽梵達摩譯) (SAT 1060: 110a15-17): 一切人天常須供養專稱名號。得無量福滅無量罪。命終往生阿彌陀佛國。

169 MKB (U, fol. 140a3-6): rigs kyi bu'am | rigs kyi bu mo gang la la zhib rtag par gdugs dang po 'char ba'i tshe dang gdugs kyi gung dang gdugs bas pa'i tshe lan nyi shu rtsa gcig bzlas brjod bgyis na | rnam pa sna tshogs kyis sangs rgyas bye ba phrag bcu la mchod pa bgyis pa dang | bye brag tu gyur ba ma mchis pas nam du'ang med kyi dngos po len par mi 'gyur | tshe 'das nas kyang ngan song gsum po dag dang gtan du 'bral zhing | de bzhin gshges pa 'od dpag med kyi zhing yongs su dag par skye bar 'gyur | de bzhin gshges pa de'i phyag gis spyi bo la byugs te | khyod nga'i zhing du skye bar 'gyur bas ma 'jigs shig ces bka' stsal bar 'gyur | tshe 'di nyid la yang glo bur du 'chi bar mi 'gyur zhing | 'dre gdon dag gis kyang glags rnyed par mi 'gyur lags so || 『千手千臂觀世音菩薩陀羅尼神呪經』 (T1057B 唐總持寺三藏沙門智通譯) (SAT 1057: 94c1-6): 若有善男子善女人。於晨朝時日三時。各誦一遍者。即與種種供養十億諸佛無有異也。永不受女身。命終之後永離三塗。即得往生阿彌陀佛國。如來授手摩頂。汝莫怖懼來生我國。現身不被橫死。不為鬼神之所得; 『千手千眼觀世音菩薩姥陀羅尼身經』 (T1058 唐天竺三藏菩提流志譯) (SAT1058: 102a1-7): 若有善男子善女人。能常日初出時午時日暮時。各誦二十一遍者。即當種種珍寶花香飲食。供養十億諸佛無有異也。若命終後永離三塗不受女身。隨得往生阿彌陀佛國。如來授手摩頂告語。汝莫怖懼來生我國。現身不被橫死。不為鬼神之所便。

170 MKB (U, fols. 124b7-125a1): gzer thabs ma rungs pas snying la gzer te 'chi la thug na ga byi ta la gab tsam chu gtsang ma phul gang dang sbyar te | bskol nas phul phyed lus ba la lan bdun sngags kyis btab ste cig car blud na sos bar 'gyur ro || 『千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經』 (SAT1060: 110b13-14): 若患惡瘡入心悶絕欲死者。取桃膠一顆。大小亦如桃顆。清水一升和煎取半升呪。七遍頓服盡即差。和訳は、野口1999: 149, 153を参照のこと。

171 MKB (U, fol. 126a5-6): gal te la la zhib btson rar chud bar gyur na phug ron dkar po'i stug ba lan brgya rtsa brgyad sngags kyis btab ste | lag ba la bskus nas btson chal byugs na btson hca rang grol bar 'gyur ro || 『千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經』 (SAT 1060: 110c27-28): 若有身被枷鎖者。取白鴿糞呪一百八遍。塗於手上用摩枷鎖。枷鎖自脫也。和訳は、野口 1999: 162-164, 166を参照。

- 172 チベット語のテキストは、槇殿 2011:459-487を参照されたい。
- 173 大久保良峻氏によると、『不空羅索神變眞言經』は「護国のため」に比叡山で修行されるカリキュラムに含まれている（大久保 2021: 124）。
- 174 観自在菩薩の功德の肝要を述べたような文言である。女尊であることを特徴とする。
- 175 対照箇所の子ベット語のテキストは、槇殿 2021a: 460-487を参照されたい。
- 176 MKB (B, fol. 17a2-3; U, fol. 14b1-3; D, fols. 15a7-15b1; S, p. 53).
- 177 MKB (B, fol. 18b3-6; U, fols. 15b5-16a1; D, fol. 16b5-17a1; S, p. 56).
- 178 MKB (B, fol. 21b3-22a4; D, 19b2-20a3; U, fol. 18a5-b5).
- 179 MKB (B, fols. 30b3-31a6; D, fols. 27b5-28b1; U, fol. 25b1-26a2).
- 180 MKB (B, fol. 49b6-50a3; D, fol. 44a6-b3; U, fols.40b6-41a2).
- 181 MKB (B, fol. 50b1-6; D, fol. 44b6-45a5; U, fol. 41a6-b4).
- 182 MKB (B, fol. 51a1-5; D, 45a6-b3; U, 41b5-42a1).
- 183 MKB (B, fol. 51a5-52b1; D, fols. 45b3-46b2; U, fol. 42a2-b7).
- 184 MKB (B, fols. 52b2-53a4; D, fols.46b-47a5; U, fol. 43a1-b1).
- 185 MKB (B, fol. 53b4-5; D, fol. 47b3-5; U, fol. 43b7-44a1).
- 186 MKB (B, fol.54b2- 55b2; D, fols.48b1-49a4; U, fol. 45a1-7).
- 187 MKB (B, fol. 56a1- b5; D, fol. 49b3-5; U, fol. 46a3-b2).
- 188 MKB (B, fols. 56b6-57b6; D, fols. 50a6-51a5; U, fols. 46b3-47b1).

追記

本稿は、令和3年度の一般財団法人仏教学術振興会研究助成金による「SAT 大蔵経を直接の資料として用いた研究」の成果として提出した論文を修正・加筆したものである。増稿箇所は、日本学術振興会科学研究費助成事業基盤研究C（課題番号22K00062「チベットにおける如来蔵思想史の再構築－ソンツェンガンボ王の遺言書」を基にして－）の成果を盛り込んでいる。

謝辞

仏教学術振興会研究助成金にご推薦いただいた立正大学教授三友健容先生に深く謝意を表す。本稿は、助成金の趣旨が「SAT を直接用いた研究」であるため、大正大蔵経からの引用箇所は全文SAT から直接複写して引用している。東京大学大学院教授袁輪顕量先生からSAT 大正大蔵経の本稿に直接引用し、出版するご許可をいただいたことを明記させていただく。ここに深い謝意を表す。