

『マニ・カンブン』における「ロジョン」 (浄心法 blo sbyong)

——「大悲心の化身ソンツェンガンポ王の口伝百二十法」四部作の第一部と
ケンポ・カルマ・ゲンドウンの口授——

楨 殿 伴 子

はじめに

『マニ・カンブン』(*Maṇi bka' 'bum* マニ全集)は、古代チベット王ソンツェンガンポの遺書として、超宗派的にチベット仏教において受容されてきた聖典である。そこに観自在(観音)菩薩への帰依とその成就のための実践指南が説かれている¹⁾。題名の「マニ」は観自在菩薩の六字真言であり、その真言に基づく観音信仰の教えの全集というような意味として理解できる。『マニ・カンブン』は埋蔵経(gter ma)であるため、偽経と誤解されがちだが、偽経ではない²⁾。『マニ・カンブン』は埋蔵経としてまとめられなければ失われたかもしれない、口伝による実践指南のリポジトリとしての役目を果たしたのではないかと筆者は仮説する。筆者がそのように推量する根拠は、カルマパ9世ワンチュク・ドルジェ(dBang phyug rdo rje 1556-1603)が、『指示法身』(*Chos sku mdzub tshugs*³⁾)、『了義海』(*Nges don rgya mtsho*³⁾)をはじめとするマハームドラーの瞑想指南書を出版した動機による。『指示法身』の「序説」によると、カギユ宗では、マハームドラーの止観瞑想法は口伝によって師から弟子へ伝授されていたが、当時の時代状況を背景に、教えの伝承が失われる危機感から、第9世カルマパの時代に初めて指南書が筆記されるようになった⁴⁾。カルマパ9世による実践指南書はそのような一つの記録である。『了義海』において、カルマパ9世は論理学者の智慧に到達する方法論と、頭で作り上げた空性を批判している⁵⁾。筆者は、口伝による実践指南の瞑想行者たちに教えの存続の危機感を煽り、彼らに文字に書き留めさせた背景には、論理学派との対立が背景にあるのではないかと推量する。フランツ・カール・エールハルト氏が「王立版」と呼ぶ『マニ・カンブン』の初版は、1521年に出版されている⁶⁾。『マニ・カンブン』の版本も、それ以前に口頭指南で師から弟子へと伝承されてきた教えの存亡を知り、後世に託するために教えの宝物を「埋蔵」するように版木に刻印されたとは考えられないだろうか。『マニ・カンブン』をはじめとする「埋蔵經典」が作り出されていった事情は、ジョージス・ドレイヒュスがモンゴル軍の侵略に仮託しているような事情⁷⁾からではなく、論理学派の台頭が、口伝に基づく実践修行を行うカギユ宗とニンマ宗両者に共通する事情であったのではないだろうか。『マニ・カンブン』には、もう一つの「ソンツェンガンポ王の遺言書」が内包

されている。それは、アティシャ (982–1054) が発見したと伝えられている『カチェム・カクルマ』(*Bka' chems ka khol ma* 「柱〔に秘蔵された〕遺書」⁸⁾) という埋蔵経である⁹⁾。つまり、『マニ・カンブン』が、『カチェン・カクルマ』を内蔵し、『マニ・カンブン』自体が『カチェム・カクルマ』の容器のような構造となっている。そのことは『マニ・カンブン』は、そこまでして、『カチェム・カクルマ』を護り、後世に伝えようとした証であると筆者は考える¹⁰⁾。アティシャの教えが当時のチベット仏教界で危機的な状況に陥っていったことを伝えているのではないだろうか。

後伝期チベット仏教における『宝性論』の二つの伝統

後伝期チベット仏教は、二つの伝統に大別される。一方が『宝性論』の瞑想学派であり、他方が論理学派である。これらの二極化した伝統の大きな違いは心と空性の定義にある。瞑想学派は心に基づく仏教を説く。『マニ・カンブン』に説かれる教理と実践に基づき、『マニ・カンブン』が『宝性論』瞑想学派の系譜にあることを筆者は論じてきた¹¹⁾。『マニ・カンブン』に秘蔵された教えの一つがロジョン (浄心法) である。ロジョンは心に基づく教えである¹²⁾。ロジョンはアティシャ (982–1054) がカダム宗ラディン寺派¹³⁾の開基ドゥムトン・ギェルワ・ジュンネ ('Brom ston rgyal ba'i 'byung gnas 1004-1064) に伝えた教えである¹⁴⁾。アティシャを発見者とし、カダム宗ラディン寺派からカギユ宗と『マニ・カンブン』に伝えられた『カチェンカクルマ』(*bKa' chems ka khol ma*) は心に基づく教えを説く¹⁵⁾。『カチェンカクルマ』の一版はアティシャをソンツェンガンポ王の化身とみなしている¹⁶⁾。一方、吉水千鶴子氏によると、論理学派はアティシャを間違った中観派に分類する¹⁷⁾。『宝性論』のアティシャ訳が失われた根拠も、論理学派の始祖ゴク・ローデン・シェーラブ¹⁸⁾ (rNgog Blo ldan shes rab 1059-1109) 訳が最良であるからだと言加納和雄氏によって論じられている¹⁹⁾。

『マニ・カンブン』におけるロジョンの系譜

『マニ・カンブン』におけるロジョン (blo sbyong) は、『マニ・カンブン』がアティシャとカダム宗ラディン寺派ドゥムトンの系譜を継承していることの証である。カダム宗ラディン寺派に辿るロジョンの教えは、セーレンセン氏が指摘している。セーレンセン氏によると、カダム宗、ニンマ宗、カギユ宗の伝統を継承するカラク・ゴムチュン・ワンチュク・ロジュ (Kha rag sgom chung dbang phyug blo gros 1040/45-1115/20) が、ロジョンの典籍を2点 (『道次第12節』『70の訓戒』) 残している (Sörensen 2002: 242-244)。彼はロジョンを、師匠ゴンパワ・ワンチュクギェルツェン (dGon pa ba dBang phyug rgyal mtshan 1016-1082/1083) – カダム宗ラディン寺の管長であった (Sörensen 2002: 244, BDRC: P1322) – から伝授されたと言われる (カルマ・カギユ派の口承による)。ゲシェ・チュカワ (1102–1176)

が『ロジョンの七要訣』の中で伝えた教えには、三毒を滅するという発想がないことが読み取れる。むしろ、逆境や三毒を糧にして、それを菩提道に変容させていくことが説かれており、それが、大乘仏教の方法であることが理解できる（ゲシェー・ソナム・ギエルツェン・ゴンタ／藤田 2000: 10-11; Jinpa 2006: 76-77）。「結果に対する期待を捨てる」（*bras bu re ba thams cad spang*, ゴンタ／藤田, p. 357. 13, p.12）と説かれていることは、ゾクチェンの「期待と不安がない」という教えに通じていると思われる。筆者は、ロジョンの源流が、『法句経』（*Dhammapada*）183偈²⁰⁾にあることを指摘した²¹⁾。『法句経』183偈は『天台小止観』にも引用されている²²⁾ことから、中国から日本に至る東アジア仏教を通底する教えである。『マニ・カンブン』には4箇所「ロジョン」の語の使用が見られる。一つは、拙稿²³⁾で取り上げた「ソンツェンガンポ王のジャータカ」である²⁴⁾。他の二箇所では回向において自覚覚他を説く一節で言及されている：

回向は、自分と一切衆生が三時に積んだ、いかなる善根もその一切と、何があってもその一切と、現在の善根によって、自分と一切衆生が素早く、貴い無上正覚を得ますように。それを得ない間は、幾つもの再生を経て、その全てで、完全な余暇のなる自由な身体を得ますように。得てさらに、大乘仏教を説示する善知識に見えますように。見えて、さらに、三慧によって、次第次第に心を浄化します（*blo sbyong*）ように。浄化して、さらに、世間の法に全く執着せず、成就を専一にしますように。今生で一切の病と苦が鎮まりますように²⁵⁾。

自他生類一切衆生が無上正覚打つを得ますように。それを得るまでは、完全な余暇の自由を得て、善知識と会い、三慧において常に心を浄化します（*blo sbyong*）ように²⁶⁾。

『マニ・カンブン』に説示されるロジョンの四つ目の用例が、『マニ・カンブン』「口伝巻」に説かれる、「大悲心の化身ソンツェンガンポ王の口伝」四部作百二十法の第一番目の「ロジョン」節である。アティシャと「大悲心の化身ソンツェンガンポ王の口伝」の「ロジョン」節を結ぶ、もう一つの鍵となる教義が、「悲と空性を本質として有する」（*stong nyid snying rje'i snying po can, śūnyatākaruṇāgarbha*）である。マシュー・カプスタイン氏は、この教義をアティシャの特徴的教えとして指摘している（Kapstein 2014: 31, 60-61）。この語は、ケンボ・カルマ・ゲンドゥン氏は悲を方便、空性を智慧と解釈し、両者が結合し、一体となっている状態だと解説している。ドルジ・ワンチュク氏の理解も同様であり、「悲と空性の結合」をワンチュク氏は菩提心との関連にて論じている（Wangchuk 2007: 236-238）²⁷⁾。悲と空性を本質として有するは、ナーガールジュナの『宝行王正論』（*Ratnāvalī* 4.96）に説かれている。アティシャは『中観優婆塞捨開宝篋』（RKUMU D.3930, fol. 112a6-7）でナーガールジュナの言葉として *stong nyid snying rje'i snying po can* を引用している。宮崎泉氏は、『中観優婆塞

『舎開宝篋』について、「道次第が菩提心という側面から説かれている」と指摘している(宮崎 1993: 4)²⁸⁾。つまり、「悲と空性の結合」は菩薩の利他行に重要な教義であることが理解できる。

『マニ・カンブン』に内包されているもう一つの「ソンツェンガンボ王の遺言書」である『カチェム・カクルマ』には、『法句経』183あるいはその『ウダーナヴァルガ』(*Udānavarga*)における並行句²⁹⁾とパーリ仏典と大乘経典³⁰⁾並びに最初期カダム宗の典籍群³¹⁾と一致する菩薩道に相応する教えが確認できる：

縁起は誤った輪廻の真実であるので、善を行いなさい。苦は罪業から生起するので、悪業を捨てなさい³²⁾。世俗諦の因果応報の規律による拘束の網を弘めなさい。輪廻の因を捨てなさい。つまり、情動である。心を困難に任せなさい³³⁾。自己の身体と命のためにさえ規律を捨ててはならない。輪廻の実相を想い、それを嘆きなさい。慈愛と慈悲を生起しなさい。[あなたの]母でなかった衆生はいないのだから³⁴⁾。彼らのために菩提心を生起せよ。菩薩の学処を損なわずに守りなさい。法無我離戲論を瞑想しなさい。勝義と世俗の二諦双連の無上菩提道に入りなさい。在家であれ僧侶であれ、彼らの行いが壊れても、仏道は本物である³⁵⁾。利息を取る外道を実践してはならない。[あなた]自身を[あなた]自身が制御せよ。実際には、[あなた]自身の心を使いなさい。空性という言葉に執著してはならない。二諦の伝統に習熟せよ。仏法を語るだけでなく、実践せよ。他者を貶めてはならない。[あなたの]心を目撃者とせよ。法に善悪の区別はない。すべては同じだと学びなさい³⁶⁾。

『宝性論』論理学派の虚無空 (bem stong)

『宝性論』論理学派と瞑想学派を分ける主要な違いの一つが空性である。論理学派は空性を含蓄なき全否定 (stong nyid med dgag³⁷⁾) と同定するのに対し、瞑想学派は含蓄ある部分否定 (stong nyid ma yin dgag³⁸⁾) と同定する。先行研究と筆者自身の第一次資料の調査から理解できることは、全否定空性の開発者が、ゴク・ローデン・シェーラブであり³⁹⁾、チャパ・チュキ・センゲ (Phya pa chos kyi seng ge 1109-1169) に継承され⁴⁰⁾、カダム宗サンプ・ネウトク寺派を拠点とする論理学派の宗旨となり、ゲルク宗の開祖ツォンカパ (Tsong kha pa 1357-1419) の弟子であるケージュプジェ (mKhas grub rje 1385-1438) によって堅持され、他宗旨を制圧しながら、ゲルク宗の宗旨となっていく⁴¹⁾と考えられる。一方、『宝性論』瞑想学派のカギユ宗カルマ・カンツァン派のシトゥ・パンチェン8世 (Si tu Paṇ chen Chos kyi 'byung gnas 1700-1774) は、自著で、そのような論理学派の宗旨である全否定空性は、『時輪タントラ』(*Kālacakratantṛa*)⁴²⁾の伝統が説明する二つの空性のうち、「虚無」(bem stong)だと定義する⁴³⁾。その例は、心のない机や椅子などの無機物である⁴⁴⁾。瞑想学派は空性をそのように解釈する者たちから弾圧を受けてきたのである。論理学派において、如来蔵と同定さ

れる空性⁴⁵⁾とは、そのような空性である。さらに、空性は心の定義と同義となり、心が無自性であるということと同義として理解されている⁴⁶⁾。つまり、論理学派における心は、机や椅子のような無機物と化す。ゴク・ローデン・シェーラプによる、「如来蔵のもつ勝義的实在性の無化」⁴⁷⁾とは、心の無化と同義であり、心が無いのである。心は机のような無機物とされ、無常であるので、破壊される。この教学の基盤が、『宝性論』論理学派の教祖ゴク・ローデン・シェーラプに始まる、全否定空性である。

『宝性論』瞑想学派の「鏡託宣のような空性」

『宝性論』瞑想学派の空性は、論理学派が堅持する、虚無を意味する空性ではない。シトゥ・パンチェンを含む、『宝性論』瞑想学派を形成する中観他空派は、『時輪タントラ』の伝統の「鏡の占いのような、一切の相を備えた空性」(*sarvākāraśūnyatā-ādarśapratiśenāvad*)を継承する⁴⁸⁾。カルマパ9世のマハムドラーの止観における観の本行の最終段階では、マハムドラーは、「一切の相によって最勝を備えた空性」(*rnam pa kun gyis mchog dang ldan pa'i stong nyid*)である⁴⁹⁾。天台智顗(538-597)が『摩訶止観』で「もし如来の身相を見るに、一切に現ぜざるところなく、明浄の鏡の諸の色像を観るがごとし」⁵⁰⁾と説き、日本天台宗の源信(942-1017)に帰される『止観座禅』⁵¹⁾の中で、「鏡が万象を現ずるがごとく」⁵²⁾と「一心三観」⁵³⁾が例示されていることと一致しているのではないだろうか。達摩禅と天台止観両者から日本天台宗に伝わった仏教の伝統とチベット仏教の瞑想学派が通底している証左となり得ないだろうか。シトゥ・パンチェンの教えを継承するニンマ宗の中観他空派ゲツェ・マハーパンディタは『八千頌般若』と『宝性論』1.63の説く「心の自性は光明である」(*sems kyi rang bzhin 'od gsal ba*)という一節を他空の経証として用いる⁵⁴⁾。論理学派はナーガールジュナの「理論集」に説かれた空性を全否定だと理解する⁵⁵⁾が、「菩提の方便は悲と空性を本質とすること」を説く『宝行王正論』は「理論集」を構成する一つである⁵⁶⁾。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⁵⁷⁾。梶山雄一氏は、空性を「有でもなく、無でもない」と定義する⁵⁸⁾。「非有非無」の空性の定義は、論理学上では、瞑想学派の一致するはずである。「悲と空性の結合」は、『マニ・カンブン』「成就卷」を構成する、如意宝珠観自在菩薩の成就法では、輪廻と涅槃の二極に陥らない大悲心の行として説かれている：

大悲心者の行の決定は、悲によって、涅槃の極に陥らない。空によって、輪廻の極に陥らない。悲で衆生を包摂して利益する。空によって、無縁(対象)に印可する。悲と空性の結合が大悲心の行である⁵⁹⁾。

カルマパ9世の『了義海』においては「悲と空性の結合」は、「不共の前行」(*thun mong ma yin pa'i sngon 'gro*)における勝義菩提心である：

勝義菩提心の本性は、明瞭で、不動、一切の戲論から離れた、悲と空性の結合である⁶⁰⁾。

ゲルク宗における密教実践者たちとリメ運動

望月海慧氏の研究による、アティシャ著『菩提道灯論』のパンチェン・ラマ1世 (Blo bzang chos kyi rgyal mtshan 1570-1662) による注釈書には、『宝行王正論』とチャンドラキールティの『入中論』 (*Madhyamakāvatāra*) から、「悲心と不二を理解する智慧と菩提心の三つ」を説くための経証が引用されている⁶¹⁾。「悲心と不二の智慧」⁶²⁾とは、悲を蔵する空性として理解できるため、パンチェン・ラマ1世は、ナーガールジュナ、チャンドラキールティ、アティシャが空性の理解において同じ見解を有し、それを彼自身が継承していることを示していると思われる。パンチェン・ラマ1世は、ニンマ宗の他空派ゲツェ・マハーパンディタ (dGe rtse Mahāpaṇḍita 1761-1829) が他空の系譜の中に含めている⁶³⁾。

望月氏の研究によると、アティシャ著『菩提道灯論』についてのジャカル・ロブサン・ペルデン・テンジン・ニュエンジャク (Brag dkar blo bzang dpal ldan bstan 'dzin snyan grags 1866-1928) による註釈には、智慧と方便の解説において、「無我だけの修習では菩提は得られない」⁶⁴⁾との見解が示されている。ジャカル・ロブサン・ペルデンは東チベットのカム地方出身者、宗派はゲルクである⁶⁵⁾。当時のカム地方はリメ (ris med、無派運動) の拠点であり、彼を取り巻く環境がリメに関係していたことが彼の師子相承の系譜から理解できる。彼は、リメに携わったケンポ・シェンガ (mKhan po gZhan dga' 1871-1927) の弟子とされる⁶⁶⁾。ジャカル・ロブサン・ペルデンは自坊に「問答部と密教部を設立した」⁶⁷⁾。彼の弟子に、ゲルク宗のアムド・ゲシェ・ジャムペル・ロウェロジュ (Amdo 'Jam dpal rol ba'i blo gros 1888-1936) がいる⁶⁸⁾。アムド・ゲシェは、ジャカル・ロブサン・ペルデンに師事を仰ぐ際に、ロジョンの教えを授けられている⁶⁹⁾。彼は、さらに、リメの推進者の一人となったジャムヤン・ケンツェ・ワンポ ('Jam dbyangs mkhyen brtse' dbang po 1820-1892)⁷⁰⁾ の弟子となり、ケンツェ・ワンポからニンマ密教の『秘密蔵タントラ』 (*Guhyagarbhatantra*) を伝授されている⁷¹⁾。『秘密蔵タントラ』には、自心仏の教えが見られる⁷²⁾。自心仏は、日本仏教の真言宗、天台宗に通底する教えである⁷³⁾。鈴木哲雄氏によると、禪の「即心即仏」が曹洞禪の開祖道元 (1200-1253) に継承されている⁷⁴⁾。日本の臨在禪における観心により仏になる教え⁷⁵⁾は、マハームドラーの心性の定義と同一だと思われる⁷⁶⁾。チベット仏教では、ニンマ宗のゾクチェン心部 (sems sde)⁷⁷⁾ とカギユ宗のマハームドラーは、菩提達摩とインドの大成就者サラハ (8世紀ごろ) の教えと同一だと認識されている⁷⁸⁾。これらの宗派宗門をインド、中国、チベットと日本に通底する瞑想学派の系譜に位置付ける視点に立ったとき、インドから東アジア仏教を貫く大動脈が見えてくるであろう。

ゲルク宗における密教実践者たちの立場は、ゲルク宗内部で、特異な位置を占める。清朝

乾隆帝（1711－1799）の宮廷官僧であった、ゲルク宗のチャンキヤ・ルルペ・ドルジェ（lCang skya Rol pa'i rdo rje 1717-1786）は、自著『知見の歌』（*lTa mgur*）において、ニンマ、サキヤ、カギユ宗の密教実践と並んで、ゲルク宗の密教実践者たちを批判している⁷⁹⁾。チャンキヤ・ルルペ・ドルジェの『知見の歌』は、自宗を含めて、後にリメを推進することになる密教系宗門への批判的見解であり、それらの宗門に甚大な被害をもたらしたことにより、ニンマ宗からの他空派ゲツェ・マハーパンディタによって異議が唱えられている⁸⁰⁾。その批判の基盤が、チャンキヤの般若智の理解にあり、彼が批判する密教宗門の理解とは異なっていることが『知見の歌』から理解できる⁸¹⁾。カム地方を拠点としたゲツェ・マハーパンディタによるこのような唱導はカム地方を中心として展開したリメ運動の萌芽の土壌となったと考えられる。チャンキヤ・ルルペ・ドルジェが全否定空性を護持するとき、そもそも、彼の論説自体が成立するものなのであろうか。

以上から、筆者は、サンプ・ネットク寺を拠点とする『宝性論』論理学派は、アティシャの弟子ドゥムトンによって形成された最初期カダム宗からの離反者による分離独立党であり、むしろ、アティシャとドゥムトンの系譜は、『宝性論』瞑想学派によって継承されたと考える。ゲルク宗の密教実践者については、瞑想学派と同調していくのが理解でき、ゲルク宗に異質な二派があることが理解できる。ゲルク教学の分岐点として確認できるのが、ツォンカパ（Tsong kha pa 1357-1419）の弟子の一人であるグンル・ギェルツェン・サンポ（Gung ru rGyal mtshan bzang po 1383-1450）とケージュブジェ（mKhas grub rje 1385-1438）の不和である。グンルは、ツォンカパの空性の見解が、部分否定空性であるという立場を取り、ケージュブジェによって排斥されたと伝えられている⁸²⁾。つまり、ツォンカパの弟子たちの間で、空性の見解が瞑想学派の部分否定空性と論理学派の全否定空性に分かれていたことが理解できる。ゲルク宗の主流となっていくのが、論理学派の全否定空性である。先に引用したジャカル・ロブサン「無我だけの修習では菩提は得られない」⁸³⁾という見解は、瞑想学派と一致していると考えられる。『マニ・カンブン』がゲルク宗（デブン版）とサキヤ宗（デルゲ版）から出版されていることもリメ運動の文脈で考察されてもいいのではないだろうか。

「大悲心の化身ソンツェンガンポ王の口伝百二十法」

『マニ・カンブン』「大悲心の化身ソンツェンガンポ王の口伝百二十法」四部作における第一部「ロジョン」節では、「悲を蔵する空性」が心相続に完成するとき、寝ていてもいいと説かれている。ケンポ・カルマ・ゲンドゥン氏⁸⁴⁾は、それに対して、カギユ宗の祖師の一人であるミラレパを例に挙げて解説されている。四無量心は仏になる教えとして説かれている。

「大悲心の化身ソンツェンガンポ王の口伝」四部作は、四部の各々が十の項目を持ち、一項目のそれぞれが三条ずつから構成されており、全部で120条からなる。四部作のそれぞれは、

「ロジョン」、「善悪の取捨についての口伝」、「実践すべき十法」、「大悲心の十法」と題されている。「ロジョン」節の十項目の各々の各三条を示すと、(1) 法の頭(三宝の帰依と供養、発菩提心、善悪の取捨)、(2) 〔法の〕頭を得るための法(良いラマの獲得、清浄な心相続と過失なき三昧耶、甚深な口伝の持続)、(3) 土台を敷く法(全き感官、大きな信心と良い人柄、分別が少なく、心が法に興味があること)、(4) 堅固な根の法(善を思い起こしていること、悪を退けること、輪廻を厭うこと)、(5) 心髄を得る法(どんなことをしても来世のためになること、どんなことを考えても成就を伴うこと、どんなことを言っても利他になること)、(6) 加持の法(現象世界が例示として現れること、分別がラマとして現れること、現象が友として現れること)、(7) 道の最終地に到達する法(慈悲が内的に生ずること、見えている世界が幻術として現れること、煩惱を制御すること)、(8) 堅固を獲得する法(慈愛の力が大きいこと、慈悲に執着すること、執着の特徴が破壊されること)、(9) 睡眠が許される法(悲と空性の結合が心相続において完成していること、善根を積むことを喜び、福德を利他に回向すること、ラマを喜ばせて、自心が無変で、嘘がないこと)、(10) 仏を得る法(前行に四無量心を行うこと、本行に、一切諸法が夢と幻術だと知ること、三輪清浄であること)である。

以下に、「大悲心の化身ソツェンガンボ王の口伝」四部作の第一部の「ロジョン」の和訳とケンポ・カルマ・ゲンドゥン氏の解説を示す。紙数の都合上、第二部から第三部は、別稿に譲り、ここでは、それぞれの十項目のみを提示するに止める。「善悪の取捨についての口伝」の十項目は、(1) 誤った教師、(2) 鬼神が造った法、(3) 真義から逸脱して法、(4) 仏の教えと違っている法、(5) 誤りのない法、(6) 経典と一致している法、(7) 悪趣に陥る法、(8) 高地に行く法(六波羅蜜)、(9) 頂上に行く法、(10) 導入の法(高中下品)である。「実践すべき十法」の十項目は、(1) 良い教師の教授法(機根に適した方便の解説法)、(2) 一切に必要な法、(3) 正しい真義の法、(4) 必要な法、(5) 超越、(6) 勝れていること、(7) 自生、(8) 人工ではない相(自然の身口意)、(9) 太陽が輝く法、(10) 明瞭で清浄な法である。「大悲心の十法」の十項目は、(1) 携行、(2) 明瞭、(3) 自信、(4) 勇気、(5) 苦行、(6) 立ち昇る、(7) 成熟、(8) 解脱、(9) 尊敬、(10) 完成である。

これらの四部を通して、顕教から密教へと漸次に展開していく。第二部では、善悪の取捨選択を教え、第三部では、一切諸法は自生(rang byung)で、無修習(sgom med)に到達する⁸⁵⁾。もはや、取捨選択がない(spang blan med)⁸⁶⁾ 階梯に移行する。最終の第四部では、観自在菩薩の実践修行者の身口意が観自在菩薩として完成していく方法が指南されている。

* * *

『マニ・カンブン』「大悲心の化身ソツェンガンボ王の口伝百二十法」から
「ロジョン」節の和訳とケンポ・カルマ・ゲンドゥンの解説

帰敬と題名

オーン・マ・ニ・ペ・メ・フーン。大悲心に帰命します。大悲心の化身護法王ソンツェンガンボ王の口伝。ロジョンを要約した三条ずつの四十項目（計百二十）において、

om ma ni pad me hūṃ | thugs rje chen po la phyag 'tshal lo || thugs rje chen po'i sprul pa chos skyong ba'i rgyal po srong btsan sgam po'i zhal gdams | blo sbyong bsdu pa'i gsum tshan bzhi bcu la^[87]

ケンボの解説

最初は、帰敬である。聖観自在に帰命する。チベットには、護法王であった先祖が三人いる。一つは、ソンツェンガンボ、二つはティソンデツェン、三つはティラルパチェンである。非常に恩恵がある (bka' drin chen po red)。これは、ソンツェンガンボ王の口伝である。

1. 法の頭

第一は、法の先頭は三つ。三宝に帰依し供養するなら、一切の法の頭である。六道衆生に利益するために菩提心を発すなら、法の頭である。善悪二者は、〔悪を〕捨て、〔善を〕取るなら、教法の頭である。

dang po chos kyi mgo gsum ni | dkon mchog gsum la phyag dang mchod pa byed na chos thams cad kyi mgo yin | 'gro drug spyi la phan pa'i sems bskyed byed na chos kyi mgo yin | dge sdig gnyis po spong len byed na chos kyi mgo yin no^[88]

ケンボの解説

一切の法の先頭は何か (chos thams cad kyi mgo ga re red zer na)。三つある。どのようにそれを得るのか。大乘・小乗一切の教法の主眼はなにか。第一は帰依 (skyab 'gro) である。大乘・小乗・金剛乗、何であれ、誰であれ、三宝に礼拝し、供養するのが、一切諸法の頭である。第二は、発菩提心 (sems bskyed) である。願 (信樂) 心の菩提心でもよいし、(mos pa sems bskyed^[89] na 'grig gi red)、入菩提心でもよい。(jug pa sems bskyed^[90] na yang 'grig gi red)。大事なことは、カダムのアティシャとセルリンパの伝統では、菩提心と言えば、願 (信樂) 〔菩提心〕心を意味する^[91]。(rtso bo ga re red zer na bKa' gdams Jo bo chen po dang gSer rin gyi lugs la semsb skyed zer na mos pa sems bskyed red)。一方、シャーンティデーヴァの『入菩薩行論』(sPyod 'jug, Bodhicaryāvatāra) では、願菩提心と入菩提心 (jug pa'i sems bskyed) の二つである。カダムとアティシャ、セルリンパたちは、「入」(jug pa) は、「戒」(sdom pa) を意味する。「入ることの戒」である (jug pa'i sdom pa red)。『解脱の宝飾』(Dwags po Thar rgyan) の中にあるのとまったく同じである^[92]。願菩提心とは、「一切衆生のために、仏地を得るこ

とを欲すること、一切衆生のために、わたしは布施〔波羅蜜を〕し、持戒し、忍辱を修習します」という思いを持つことが願・信樂の菩提心である (mos pa'i sems bskyed zer na sems can thams cad kyi don la sangs rgyas kyi go phang thob par 'dod pa, sems can thams cad kyi ched du nga yis sbyin pa btang gyi yin, tshul khirms zung gi yin, bzod pa sgom gi yin zer bsam lo yod pa de mos pa sems bskyed red)。しかし、一般的には、願・信樂と入の菩提心の二つである (spyir btang mos pa dang 'jug pa gnyis ka gyi sems bskyed red)。大乘の菩提に心を起こすことである (theg pa chen po byang chub tu sems bskyed red)。菩提心は、菩薩の心である。菩提心とは、菩提に心を起こすことで、それが法の第二の頭である (sams bskyed zer na byang chub tu sems bskyed pa de la mgo gnyis pa red)。一切衆生に利益をなそうとする心を発すなら、教法の第二を得る ('gro ba thams cad kyi phan pa'i sems bskyed na chos kyi mgo gnyis pa rnyed song)。第3の法は取捨である (spang len byed pa red)。つまり善を取って (dge ba len ba)、悪を捨てることである (sdig pa spang ba)。「捨てる」とは、'dor ba (spang zer na 'dor ba) である。「取る」とは、善を取ることで (len zer na dge ba len pa)。取捨すれば、つまり、罪を捨てて、善を取れば、法の頭であると〔述べられている〕 (spang blan, sdig pa spong dge ba len byed na chos kyi mgo yin zer)。これは、大乘であれ、小乗であれ、法の最重要ポイントである (theg chen yin na red theg dman yin na red chos kyi mgo rtso bo de red)。これらは、大乘と小乗に共通する法である ('di 'dra bo yin na theg chen theg dman thun mong gi chos kyi mgo red)。まとめると、第一に、三宝への帰依 (dkon mchog gsum la phyga tshal) を、どの乗にも共通の大事なこととして提示されている (theg pa spyi'i mgo bzhag pa)。第2に、特に、大乘仏教の法の肝要が提示されている (dmigs bsal theg pa chen po'i chos kyi mgo bzhag pa)。利益の心とは何か。ガンボパの『解脱の宝飾』の中に、一切衆生のために、仏になることである (phan pa'i sems ga re red Dwags po thar rgyan nang la sems can thams cad kyi don du' la nga sangs rgyas kyi go pang thob) 第三に、乗に共通の善悪の取捨の法が提示されている (theg pa thun mong gi chos mgo bshag pa)。

2. 〔法の〕頭を得る法

第二。〔第一に掲げた法の〕頭を得るための法が三つある。よいラマを得れば、法の頭を得ている。心相續が清浄で〔三昧耶に〕過失がないなら、法の頭を得ている。甚深な口伝が間隙ないなら、法の頭を得ている。

gnyis pa mgo rnyed pa'i chos gsum la | bla ma bzang po rnyed na chos kyi [p. 142.3]
mgo rnyed pa yin | rgyud pa dag cing sel med na chos kyi mgo rnyed pa yin | gdams

pa zab mo bar ma chad na chos kyi mgo rnyed pa yin no ㊦⁹³⁾

ケンボの解説

第二は、第一で述べた三つの頭をどのようにして獲得するのかについてである (mgo sgum ga 'dras byas rnyed gi red)。よいラマを得れば、法の頭を得ている。第二に、sel とは、過失がないことである (sel zer na skyon med pa)。「過失がない」とは、三昧耶が壊れていないことである (sel med na dam tshig nyams cha med pa, dam tshig la skyon med pa)。三昧耶の過失 (dam sel, dam tshig gi sel) がないという意味である。信心がある (dad pa yod red)。三昧耶があるからだ (dam tshig yod)。系譜が清浄であることと、三昧耶が破られていない (dam nyams ma yin pa) なら、法の頭である (chos kyi mgo yin)。第三に、どのように法の頭を得るのかと言えば、甚深な灌頂・經典の読誦による伝授・指南が断絶しなかったら (dbang lung khrid gsum gyi zab mo bar ma chad na) 法の頭を得る。ニンマ宗なら、心系・広大系・秘伝系の口伝が途絶えなかったら、法の頭を得ていると言われる (rnying ma yin na man ngag gi sems sde klong sde man ngag sde gyi gdams ngag ma chad na chos kyi mgo rnyed pa yin zer)。まず、善知識を得る必要がある (dge ba'i shes gnyen thob dgos red)。ガンボパの『解脱の宝飾』にあるように、法の頭を得る条件が説明されている (chos kyi mgo rnyed pa'i rkyen bshad pa)。条件は善知識 (rkyen dge ba'i shes gnyen) である。第二は、法の頭を得るための所依について説明している。所依は何か。信心である (chos kyi mgo rnyed pa'i rten bshad pa rten ga re red dad pa)。心は信心 (sems dad pa) である。信心に依拠する (rten)。大事なものは、信心である (rtso bo dad pa red)。方法は (thabs) 口伝 (gdams ngag) である。第三に、法の頭を得るための方便は口伝である (chos kyi mgo rnyed pa'i thabs gdams ngag)。法の頭が途切れないとは、灌頂・經典の読誦伝授・指南の三つが途切れていないのであれば、経の所依と悟得の所依が途切れていないのであれば、法の頭を得ている (chos kyi mgo bar ma chad na zer na dbang lung khrid gsum gi bar ma chad na, lung gi rten pa rtogs gi rten pa bar ma chad na chos kyi mgo rnyed pa yin)。

3. 土台を敷く法

第三は、土台を敷く三つの法には、感覚器官が完全であり、自由を得ているなら、法の土台が敷かれている。信が大きく、人柄が良ければ、法の土台が敷かれている。分別が少なく、心が法に興味あるなら、法の土台が敷かれている。

gsum pa rmangs rdo things pa'i chos gsum la | dbang po tshang la rang dbang thob na
chos kyi rmangs rdo things pa yin | dad pa che la mi gzhi legs na chos kyi rmangs rdo
things pa yin | rtog pa chung la shes pa chos la gsal na chos kyi rmangs rdo things pa

yin no ||^[94]**ケンボの解説**

ケンボは、things を bting ba (配置する) と言い換えられた。目 (mig) や耳 (rna) などの感覚器官 (dbang po) が十分である (phun sum tshog) こと、自由 (rang dbang) であること。仏法を実践するためには (chos byed la)、必ず自由が必要である。自由がなければ、仏法が実践できない (chos byed gyi ma red)。一つは健康な身体、一つは自由の二つがあれば、仏法を実践する土台が完成する (chos byed gyi rmang gzhi thob tshar gyi red)。第二に、信が良くて大きいこと (dad pa yag po chen po)、人間が良いこと、そうであれば、法の土台が敷かれている (mi yang bzang po yod na chos kyi rmang rdo bting ba)。仏法を実践するには、人間が悪くては、できない (chos byed la mi sdug chag yod na chos byed thub gyi ma red)。信がなければ、仏法はできない (dad pa med na chos byed gyi ma red)。チベット語の rtog pa とは、分別を意味する (rtog pa zer na rnam thog)。分別が少ないとは、あれやこれやと想念がたくさんあるのは、法の障害になる (rnam thog chung chung zer na bsam blo mang po btang na, nga 'di byed gyi yin, 'di byed gyi yin, chos kyi bar chad red)。分別が少なくて (rnam thog nyung nyung byas)、shes pa chos la gsal po とは、shes pa とは心 (sems) である。法に gsal po とは、法に興味がある (chos la dbying yod pa) ということである。心は善である (sems dge ba red)。主要なことは努力である (rtso bo brtson 'grus red)。貴い人身を獲得する必要がある (mi lus rin po che thob dgos red)。明瞭な人身を獲得する必要がある (mi lus rin po che gsal po thob dgos red)。感覚器官が完全であっても、自由がなかったら、仏法はできない。心に大きな信があり、人間がよかったら、法の土台となる (dbang po cha tshang yin na yang rang dbang med na chos byed gyi ma red, sems nang la dad pa chen po dang mi bzang po yod na chos kyi rmang rdo)。

4. 堅固な根の法

第四に、堅固な根の三つの法について。善を思い起こしているなら、堅固な根の法である。悪を退けるなら、堅固な根の法である。輪廻の苦に嫌気がさすなら、堅固な根の法である。

bzhi pa rtsa ba brtan pa'i chos gsum la | dge ba rjes su dran na rtsa ba brtan pa'i chos yin | sdig pa la 'dzems na rtsa ba brtan pa'i chos yin | 'khor ba'i sdug bsngal sun na rtsa ba brtan pa'i chos yin no ||^[95]

ケンボの解説

善のために思い起こしていること (dge ba ched du rjes su dran pa) である。ケンボは 'dzems を注意する (zab zab byas)、悪いことをしないこと (sdig pa ma byed pa)

と言い換えられた。ケンポは、sun po とはいらいらすことであり、好き (dga' ba) の反対であると解説された。

5. 心髄を得る法

第五に、髄を得る三つの法について。何をしても、来世のためにいくなら、心髄を得る法である。何を考えても、成就を伴っていくなら、心髄を得る法である。何を言っても、利他になるなら、心髄を得る法である。

lnga pa snying po sdud pa'i chos gsum la | ci byas phyi ma'i don du 'gro na snying po
sdud pa'i chos yin | ci bsams sgrub pa'i grogs su 'gro na snying po sdud pa'i chos yin |
ci smras gzhan gyi don du 'gyur na snying po sdud pa'i chos yin no ||

ケンポの解説

ここでは、身口意の重要な点について説示されている。文言の sdud を len (得る) と言い換えられた。髄を得ることである。どんな仕事をしていても、今世だけでなく、来世 (skyes ba phyi ma) のことについて考えなければならない。仏地について考えなければならない。来世の利益のことについて考えなければならない。『入菩提行論』(sPyod 'jug) で説かれているようにである⁹⁶⁾。臨終時に、功德の善 (bsod nams dge ba) を得ていれば、死後に利益があるが、功德の善を得ていなければ、死後に、苦がある。髄 (snying po) とは、牛乳の髄がバターである ('o ma'i snying po mar red) ようなものである。水の中にはない (chu nang la mi 'dug)。牛乳からバターを取る必要がある (o ma nas snying po len dgos red)。同様に、仏法の聞思修をたくさんする (da ga nang bzhin chos thos bsam sgom gsum mang po byed)。世間には仕事がたくさんある ('jig rten gyi nang la las ka mang po yod red)。すべての仕事の中で、髄のようなものは何か (las ka cha tshang nang la snying po 'dras po ga re red)。来世のためである (phyi ma'i don red)。来世の利益が成就されたら、髄を得たと言われている (tshe phyi ma la phan pa sgrub na snying po len pa zer)。文言の ci byas とは、どんな仕事をしていても、来世の利益を成就したなら、髄を得る法だと言われている (las ka ga re byed pa yin na yang tshe phyi ma la phan pa sgrub na snying po sdud pa'i len pa'i chos yin zer)。第二に、仕事をしていないときに、思考する (las ka ma byas pa bsam blo btang pa red)。何を思考すべきかというと、(bsam blo btang yin na ga re bsam blo btang dgos red zer na)、文言の "ci bsams sgrub pa'i grogs su 'go na" は、何を思考しても、利他になること、聞思修の仏法になること、善になっていること (ci bsams pa yin na yang ga re bsams pa yin na yang gzhan don sgrub pa thos bsam sgom gsum chos sgrub pa dge ba sgrub pa chos sgrub pa) である。利他は重要である。大乘だからである。ガンジス河に行って

も、法を実践するために行く (nga gang ga la 'gro na yang chos kyi ched du 'gro ba)。文言の grogs su とは、道に運んでいく (lam khyer) ことである。仏法の道に携えていく (chos kyi lam khyer) なら、髓を得る法である。以上、第一は身体が主である (lus rtso bo red)。第二は思考が主である (bsam rtso bo red)。第三は意が主である (yid rtso bo)。つまり、身口意の主 (lus ngag yid rtso bo) である。身体については、どんな仕事をして、来世に利益があるような髓を得る必要がある。何を思っても、仏法と善と利他を伴っていく必要がある。(chos dang dge ba dang gzhan don gyi grogs thob pa dgos red)。文言の ci smras とは、何を言っても他者の助け (skad cha ga re lab pa yin na yang gzhan la phan pa) になるなら、髓を得る法である。文言の gzhan don とは、助けである (gzhan don zer na phan pa red)。この節には、身体によって、髓を得る法を説示する (lus kyi snying po bsdud pa'i chos bstan pa)、口によって髓を得る方法を説示する (ngag gi snying po bsdud pa'i chos bstan pa)、意によって、髓を得る法を説示する (yid kyi snying po bsdud pa'i chos bstan pa) と分科できる。身体の髓は何を得る必要があるのか。来世のためである (lus kyi snying po ga re len dgos red skye ba phyi ma kyi ched du)。口の髓は何かといえば、利他のためである (ngag gi snying po ga re red zer na gzhan don gyi ched du)。意の髓は何か。姿勢がよくても、心がよくなければ、清浄でなければ運んでいくことができない (yid kyi snying po ga re dge ba gzugs po yag po yin na yang sems yag po med na rnam par dag pa med na khyer ba 'char gyi yod ma red)。

6. 加持の法

第六に、加持の三つの法について。現象世界が例示として立ち現れるなら、加持の法である。分別がラマとして立ち現れるなら、加持の法である。現象が友として立ち現れるなら、加持の法である。

drug pa byin gyis brlabs pa'i chos gsum la | snang srid dpe char shar na byin gyis brlabs pa'i chos yin | rnam rtog bla mar shar na byin gyis brlabs pa'i chos yin | snang ba grogs su shar na byin gyis brlabs pa'i chos yin no ||⁹⁷⁾

ケンボの解説

第一の文言 snang srid dpe char shar na とは、ジェツン・ミラレパにある⁹⁸⁾のと同様である。「見かけの存在(現象世界)は例」である (snang srid dpe char red)。たとえば携帯を壊すと無常の特質(ダルマ)を知っている (mi rtag pa'i chos shes kyi 'dug) と考える (bsam blo btang gi yod)。夏から秋へなどの四季の移り変わりも、昼から夜に変わるのも無常の特質である。一切は見かけの存在である (tshang ma snang srid red ba)。

見かけの存在とは、輪廻である (snang srid zer na 'khor ba)。見かけの存在とは、現れている存在一切 (snang ba'i srid pa thams cad) である。例とは教えである (dpe cha bzhag na gdam ngag red)。幾つかは無常の教え (ga shas mi rtag pa'i gdams ngag)、幾つかは輪廻の過失の説明 (ga shas 'khor ba'i nyes dmigs kyi rnam bzhag)、幾つかは因果応報の説明である (ga shas las 'bras kyi rnam bzhag)。それらすべてを例にあげれば (de tsho tsang ma dpe cha gzhang na)、加持を得る。第二は、自分自身の心にどんな分別が立ち起こっても、ラマだと考える必要がある (sems nang la rnam rtog ga re shar ba bla ma yin bsam blo btang dgos red)。分別はラマである、分別は仏である、分別は法身である (rnam rtog bla ma yin pa rnam rtog sangs rgyas yin pa rnam rtog chos sku yin pa)⁹⁹⁾。カギユは、分別を法身だとする、分別をラマだとする、分別を仏だとする。分別は悪ではない (rnam rtog dug cha ma red)。分別は良い (rnam rtog yag po red)。分別に依拠して仏地を得る (rnam rtog la rten nas sangs rgyas kyi go phang thob gi red)。心の修行をするなら、非常に利益がある (sems nyam len byed *pe*¹⁰⁰⁾ phan thog yod red)。分別の自性は法身である (rnam rtog gi ngo bo ga re chos sku red)。ニンマ宗なら、本性は空、自性は明瞭、相はやむことがない (ngo bo stong pa rang bzhin gsal ba rnam pa dgag pa med pa)。分別の自性は法身である、分別が明瞭・光明なのは受用身である、相が止むことなく途切れないのは変化身である (rnam rtog ngo bo stong pa chos sku red rnam rtog gsal ba 'od zer ba long sku rnam pa dgag med rgyun ma chad sprul sku red)。ニンマの九乗アティ・ヨーガでは、本性は空、自性は明瞭、相は止むことなき変化身である ngo bo stong pa rang bzhin gsal ba long sku rnam pa dgag pa med pa sprul ba'i sku)。アティ・ヨーガの特徴は、分別はリクパ、リクパの本性は空である。明瞭と止むことなき三身である。そのような分別は誰か。ラマである、仏である、法身であるとするなら、加持の法である (a ti'i khyad chos rnam rtog zer na rig pa red, rig pa'i ngo bo stong pa, gsal ba, dgag pa med pa sku gsum rnam rtog de su yin bla ma yin sangs rgyas yin chos sku yin bzhag na byin brlabs gyi chos yin)。あなたに加持が生まれる (khyed rang la byin brlabs 'byung gi red)。第三に、一切の現象は何であれ、わたしの友達だと思ふこと、敵ではない、テーブル、柱、壺、寝ているときも目覚めたときも昼であれ夜であれ、一切が友として悟得するなら、加持の法である (snang ba thams cad ga re yin na yang nga rang gi grogs po, dgra ma yin pa cog tse ka ba bum pa rmi lam gyi skabs la gnyid zad kyi skab la nyi ma yin na yang mtshan mo yin na yang snang ba thams cad grogs su rtogs na byin gyi brlabs pa'i chos yin)。一切の現象を法の友とする。法の敵ではない (chos kyi grogs su song chos kyi dgra ma red)。何を友とするか (ga re grogs su red)。法が法を友とする (chos kyis chos la grogs su

red)。道に運んでいくのである (lam khyer red)。あなたの携帯であれ、テーブルであれ、何であっても法の友とするなら、加持がある。ロジョンの法の加持は何か (blo sbyong gi chos kyi byin brlabs ga re red)。現象世界を例示とするなら法の加持である (snang srid dpe cha shar na chos kyi bying brlabs red)。分別をラマとするなら法の加持である (rnam rtog bla ma shar na chos kyi bying brlabs red)。現象を友とするなら法の加持であると言われる (snang ba grogs su shar na chos kyi bying brlab red zer)。

7. 道の最終地に到達する法：慈悲と大乘仏教の自覚

第七に、道の最終地点に到達する法は三つある。慈悲が内から生ずれば、道の終着地を得る法である。現象が幻術として立ち現れるなら、道の終着地を得る法である。煩悩を制御するなら、道の最終地点を得る法である。

bdun pa lam sna zin pa'i chos gsum la | snying rje ngang gis skye na lam sna zin pa'i
chos yin | snang ba sgyu mar shar na lam sna zin pa'i chos yin | nyon mongs pa mgo
non na lam sna zin pa'i chos yin no ||^[101]

ケンボの解説

文言の「道の鼻を掴む」(lam sna zin pa) について、sna とは頂点・先である (sna zer na rtse red)。道の最終点 (lam gyi rtse) に到着することである。道の最終点とは、あなたが道を得ることである。(lam sna zer na khyed rang lam ka rnyed pa red)。実践をすれば、道を得ることができる (nyams len byed na lam rnyed pa)。大乘であるなら、慈悲は重要である (theg chen yin na snying rje gal chen po red)。ガンボパの『解脱の宝飾』の中で、仏がおっしゃるには、「法を一つ得れば、一切の法を得る。一つの法とは何か。慈悲である (chos gcig rnyed na chos thams cad rnyed 'gyur ro chos gcig ga re red zer na snying rje red) とお説きになっている。経証である (lung red)。慈悲を得れば (snying rje rnyed song na)、あなたに慈悲が生まれれば、大乘の法すべてを得ることができる (khyed rang la snying rje skyes na thag pa chen po kyi chos thams cad rnyed thob gi red)。大乘のどんな法を得るのかと言えば、慈愛と慈悲である (theg pa chen po'i chos ga re rag gi red zer ba byams pa dang snying rje red)。文言の ngang とは、つくりものではない (bzos pa ma yin pa) という意味である。慈悲が自然に生じれば、大乘の自覚が生まれる。菩薩の自覚が生まれている。慈悲が生じていなければ、大乘仏教は現れない (snying rje rang bzhin gyis skyes thob na theg pa chen po'i rig sad pa byang chub sems dpa' rig sad pa yin snying rje skyes ma thob na theg chen gyi chos 'char gyi ma red)。大乘仏教を自覚して慈悲が生まれる (theg pa chen po'i rig sad pa la snying rje skye)。慈悲が生まれれば、大乘仏教の道に自覚している (snying rje

skye na theg pa chen po kyi lam la sad pa red)。第二に、“snang ba thams cad sgyu mar shar na”と言われる。現象一切が幻術のように立ち現れるなら、大乘である (snang ba thams cad sgyu ma lta bu shar na theg pa chen po red)。空性を見るためには、実際に、必ず一切諸法が幻術であり、夢のようであり、無常だと見る必要がある (stong nyid mthong yag la mngon du gyis yin gcig min gcig chos thams cad sgyu ma lta bu rmi lam nang bzhin mi rtag pa nang bzhin mthong dgos red)。それゆえ、一切諸法が幻術のように見えれば、道の終点に到達したと言われる (lam sna zin pa yin zer)。第三は、小乗仏教の者たちとも共通している (theg pa dman pa de tsho yang thun mong red)。貪・痴・瞋の煩悩を圧するのは小乗・大乘・一切の乗に共通していた道を完遂する (nyon mong pa 'dod chags gti mug zhe sdang de tsho zil gyis gnong ba theg chen theg dman theg pa spyi'i, theg pa thun mon cha tshang gyi lam sna zil pa yin)。現象世界を幻術のようだとするのは小乗にはない、大乘仏教の実践であり、大乘に特有である (snang ba thams cad sgyu ma lta bu theg dman la mi 'dug theg chen gyi nyams len red theg chen dmigs bsal red)。

8. 堅固を獲得する法

第八に、堅固を獲得する三つの法は、慈愛の力が大きければ、堅固を獲得する法である。慈悲に執着するなら堅固を獲得する法である。執着の特徴が破壊されれば、堅固を獲得する法である。

brgyad pa brtan pa thob pa'i chos gsum ni | byams pa'i stobs che na brtan pa thob pa'i chos yin | snying rjes 'dzin pa che na brtan pa thob pa'i chos yin | dngos 'dzin mtshan shigs na brtan pa thob pa'i chos yin no ^[102]

ケンボの解説

文言の brtan pa というのは、堅固さを獲得すること (brtan po thob pa) である。石のようであることである。時には仏教徒、時には外道というのではない (skabs re skabs re snang ba skabs re skabs re phyi rol pa ma red)。「堅固さを得る」とは、変化しないということである (brtan pa thob pa zer na 'gyur ba med pa)。なぜかと言うと (ga re red zer na)、あなたに慈愛の強い力があれば、菩薩であることに揺るぎない (khyed rang la byam pa'i stobs chen po yod na ka dus yin na yang byang chub sems dpa' la 'gyur ba med)。慈愛があるなら、菩薩である (byams pa yod na byang chub sems dpa' red)。慈悲があるなら、菩薩である (snying rje yod na byang chub sems dpa' red)。因の慈愛と慈悲があるなら、どんな時でも、あなたは大乘仏教徒である、菩薩である (rgyu byams pa dang snying rje yod na ga dus yin na yang khyed rang theg pa chen po pa red)。

byang chub sems dpa' red)。第二に、snying rje kyi 'dzin pa che na とは、あなたの心の中で、「一切衆生が苦から離れますように」というのが慈悲であり (khyed rang gi sems kyi nang la sems can thams cad sdug bngsal dang bral ba 'gyur ces rnying rje)、「一切衆生が楽と楽の因を備えますように」というのが慈愛である (sems can thams cad bde ba dang bde ba'i rgyu ldan par 'gyur ces byams pa)。一つは衆生が楽を得るように〔願う〕思考 (gcig de sems can bde ba thob de'i blo)、一つは、衆生が苦から離れる思考 (gcig de sems can sdug bsngal dang bral ba'i blo)、それらが全く確固としてあるなら (de rtag rtag brtan po gcig yod na)、あなたが堅固な菩薩を得たと言われる (khyed rang byang chub sems dpa' brtan pa thob pa yin zer)。菩薩の名前 (同義語) は何と言われるか、堅固である (byang chub sems dpa'i, byang sems kyi ming la ga re lab dgos red brtan pa red)。大学者シャーントラクシタの『中観莊嚴論』の中にある。「堅固」とは誰のことを言うのか、菩薩のことを指している (mkhan chen zhi ba tsho dbu ma rgyan nang la yod red brtan pa la su lab dgos red byang chub sems dpa' la lab dgos red)。菩薩は堅固である、無変である、自利に墜せず、利他に堅固である (byang chub sems dpa' nang la brtan po yod red 'gyur ba med pa rang don la ma shor ba gzhan don brtan po)。慈愛と慈悲を得たなら、菩薩の堅固さが現れる (byams pa dang snying rje thob song na byang chub sems dpa' brtan po 'char gyi yod red)。慈愛と慈悲が壊れれば、慈愛と慈悲が壊れれば、菩薩は壊れる (byams pa dang snying rje nyams song na byang chub sems dpa' nyams 'gro dgos red)。昔、舍利弗も、前世は大乘であったが、彼は衆生への慈愛を失い、衆生を利益するための慈悲を失ったので、小乗仏教に〔生まれ〕変わった (sngon ma Śāri pu yang theg cen red khong gyis sems can la byams pa nyams nas sems can gyi phan pa'i snying rje yang nyams nas theg pa dman pa la 'gyur ba thob song)。第三に、dngos 'dzin mtshan shigs na とは、小乗と大乘に共通である (theg chen theg dman thun mong red)。小乗であれば、人无我を得る必要がある (theg dman yin na gang zag dag med pa thob dgos red)。大乘なら、法無我を得る必要がある (theg pa chen po yin na chos kyi bdag med thob dgos red)。諸法に特徴を掴むこと、人に特徴を掴むことである。法に我・特徴を掴み、人に特徴を掴むなら、大乘にも小乗にもならない。世俗の者になってしまう (chos la bdag mtshan ma 'dzin pa gang zag la mtshan ma 'dzin par yod na theg chen theg dman 'char gyi yod ma red 'jig rten pa 'cher gyi yod red)。サキヤの「四つの執着から離れる口伝」の中に (Sa skya nang la Zhen pa bzhi bral gyi gdams ngag nang la)、「今世に執着するなら仏法の実践者ではない」(tshe 'di la zhen na chos pa min) と言われている。カギュでは、ガンポパの「四法」(Dwags po Chos bzhi) である。サキヤは「四つの執着から離れること」である。

感覚器官の楽しみになるもの、色・声・臭・味・触に執着するなら、仏法の実践者ではない（'dod yon gzugs sgra dri ro reg bya la chags song na chos pa yod ma red）。「執着が生ずれば見解ではない」（'dzin pa 'byung na lta ba min）と言われる。物に執着が生ずれば正しい見解ではない（dngos po la 'dzin pa 'byung na lta ba yang dag pa ma yin）。見解とは何か、物に執着しないことである（lta ba zer na ga re red 'dzin pa med pa med pa dngos 'dzin med pa）。物に執着するとは、実在に執着することである（dngos po 'dzin pa zer na bden par zhen pa）。「実在に執着する」の'dzin pa と zhen pa は同じである（bden par 'dzin pa dang bden par zhen pa gcig pa red）。実在に執着するならよくない（bden par 'dzin pa yod na yag po ma red）。それゆえ、「物への執着の特徴が破壊されるなら堅固さを獲得する」（dngos 'dzin msthan ma shigs na brtan thob）と言われる。

9. 睡眠が許される法

睡眠が許される法は三つある。悲と空性の結合が心相続において完成しているなら、寝てもいい法である。喜んで、善根を積んで、福德を他者の利益のために回向するなら、寝てもいい法である。ラマを喜ばせて、自心に変動がなく、嘘がないなら寝てもいい法である。

dgu pa nyal bas chog pa'i chos gsum la | stong nyid snying rje'i snying po can rgyud la
'byongs na nyal bas chog pa'i chos yin | rjes su yi rang gis dge ba'i rtsa ba byas nas
bsod nams gzhan don du bsngo na nyal bas chog pa'i chos yin | bla ma mnyes par byas
nas rang sems la g.yo sgyu med na nyal bas chog pa'i chos yin no ||⁽¹⁰³⁾

ケンボの解説

寝てもいい（nyal bas chog）とは、普通は、寝れば痴であり、良くないが、法を実践していれば、寝てもいい（nam rgyun nyal na gti mug red nyal na yag po ma red yin na yang chos kyi nyams len byed na nyal na 'grigs gi red）。文言の stong nyid snying rje'i snying po can について、悲と空性は、方便と智慧である（stong nyid snying rje zer na thabs dang shes rab red）。空性は智慧である（stong zer na shes rab red）。悲と言われるのは方便である（snying rje zer mkhan thabs red）。方便と智慧の二つの蔵と言うなら、一体となることである（thabs dang shes rab gnyis kyi snying po zer na zung 'jug red）。あなたの心で方便と智慧の二つが一体となった状態の実践修行を完成するなら大瑜伽行者となっている（thabs dang shes rab gnyis kyi zung 'jug khyed rang gi rgyud la nyams len 'byongs na nyams len byed tshar na yogi sgom chen chags tshar）。初心者は「寝るのは」よくない（las dang po 'grigs gi yod ma red）。長い年月で実践修行するなら、大ヨーギンとなったなら、寝てもいい（lo mang po nyams len byed nas rnal 'byor chen po chags tshar na nyal na 'grigs gi red）。ジェツン・ミラレパがおっしゃったよう

にである。「聞きなさい、レチュンパよ。あなたの年老いた父親ミラレパの仕事を。寝ながら瞑想を完成したとき、痴が光明となる瞑想をしている」(nyon dang gsung dang Re chung pa pha ge Mi la ras pa'i las ka nyal zhing nyal zhing sgom tshar na gti mug 'od gsal sgom gyi yod)¹⁰⁴⁾。彼は時々寝ながら、瞑想していたようであるが、寝ていても、痴は生じずに、光明が現れる (skabs re skabs re kong nyal nas sgom gyab yod sa red nyal yin na yang gti mug skye gyi yod ma red 'od gsal 'char)。ジェツン・ミラレパのようであれば寝ていても実践修行しており、寝なくても実践している (rJe btsun Mi la ras pa'dra po yin na nyal na yang nyams len red ma nyal na yang nyams len red)。彼のようにであれば、動いても実践修行している、座っていても実践修行している ('gro na yang nyams len red sdas na yang nyams len red)。食べていても実践修行している (za na yang nyams len byed gyi yod red)¹⁰⁵⁾。大瑜伽行者たちは、空性と慈悲の結合を心相續において完成しおわたなら (rnal 'byor pa chen po de tsho stong nyid snying rje snying po can rgyud la 'byongs tshar na)、寝てもいいと言われている (nyal na yang 'grigs gi red zer)。現在・過去・未来時制の中で、'byongs は過去形である (dus gsum gyi nang nas dus dad pa red)、すでに完了して、終わっている (tshar ba) ことを意味する。次に、「喜んで、善根を作って、福德を他者の利益のために回向するなら、寝てもいい法である」(rjes su yi rang gis dge ba'i rtsa ba byas nas bsod nams gzhan don du bsngo na nyal bas chog pa'i chos yin) と説かれている。「ラマを喜ばせて、自心が不動で嘘がないなら、寝てもいい法である」(bla ma mnyes par byas nas rang sems la g.yo sgyu med na nyal bas chog pa'i chos yin) とは、ラマの御心を喜ばせる (bla ma thugs mnyes pa)。たとえば、あなたが法をよく実践しているとラマが喜ぶ (khyed rang chos yag po byed gyi 'dug bla ma thugs mnyes)。わたし自身の心の中で、動揺と嘘偽りが無い (nga rang gi sems kyi nang la g.yo sgyu med rdzun ma med)。「動揺と嘘偽りが無い」というのは、心の中ではよくないことである (g.yo sgyu med zer na gting nas yag po byed gyi ma red)。心の中では供養していないのはよくない (gting nas mchod pa ma yin pa yag po ma red)。外と内の両方から、ラマを供養しなければならない (phyi nang gnyis ka nas bla ma la mchod pa byed dgos red)。釈迦牟尼仏は神通力がある (sangs rgyas shākya thub pa mngon shes yod red) [のでわかる]。心の底ではよくない [と思い]、彼は外見は良い [ふりをしている] が、本当には供養していないのなら、よくない (kho rang gting nas yag po mi 'dug phyi snang pa de yag po 'dug yin na yang dngos gnas mchod pa mi 'dug byas na yag po ma red)。楽しませるとするのは、喜ばせることである (mnyes pa zer na dga'byed dgos red)。外もいいし (phyi yang yag po)、内も外も良く、楽しませる必要がある (nang na phyi na yang yag po mnyes par byed dgos red)。

それが、不動であり、嘘がない (g.yo sgyu med pa) ということである。偽っていない (mgo skor btang gzhas ma yin pa) ことである。そうであるなら、あなたは寝てもいい (khyed rang nyal na 'grigs kyi yod red)。まとめると、空性と慈悲、つまり、方便と智慧の結合を実践するなら、寝てもいいと言われる (stong nyid dang snying rje thabs dang shes rab zung 'jug gi nyams len byed thob na nyal na 'grigs gi red zer)。あなたが、善根一切を他者の利益に回向するなら、寝てもいい khyed rang gyis dge ba'i rtsa thams cad gzhan don bsngo thob na nyal na 'grigs kyi red gzhan don du bsngo na nyal na 'grigs kyi red)。ラマを喜ばせて、それぞれの心の中に変動がなく、嘘がなければ、寝てもいい (bla ma yang thug mnyer par byed so sor kyi sems kyi nang la g.yo sgyu med na nyal na 'grigs gi red)。『三蘊経』(Phung po gsum)¹⁰⁶⁾にあるように、最初は布施である (dang po sbying pa red)。一切衆生が仏地を得ますようにと祈願する (sams can thams cad sangs rgyas kyi go phang thob shog ces smon lam btab)。現在の善、未来の善、過去の善を回向する (da lta'i dge ba ma 'ong pa'i dge ba dad pa'i dge ba thams cad sems can thams cad la bsngo)。回向が終わった後なら、寝てもいい (bsngo ba phur tshar ba'i rje la nyal na 'grigs gi red)。

10. 仏を得る法

第十は、仏を得る三つの法に、前行として、四無量を備えたなら、仏を得る法である。本行に、〔一切諸法が〕夢と幻術のようだと知るなら仏を得る法である。終わりに、三輪清浄なら、仏を得る法である。

bcu pa sangs rgyas thob pa'i chos gsum la | sbyor ba tshad med pa bzhi dang ldan na sangs rgyas thos pa'i chos yin | dngos gzhi rmi lam sgyu ma lta bur shes na sangs rgyas thob pa'i chos yin | rjes la 'khor gsum yongs su dag par byed na sangs rgyas thob pa'i chos yin no ||¹⁰⁷⁾

ケンボの解説

三つの正しさについてである (dam pa gsum red)。通常は (rnam rgyun)、準備は菩提心である (sbyor ba sems bskyed go ba red)。本行は無縁つまり空性である (dngos gzhi dmigs med stong pa nyid red)。最後は、必ず回向しなければならない (tha ma yin gcig min gcig bsngo ba gyab dgos red)。しかし、ここでは、少し違う。準備は四無量心である。法の本行ではなく、前行のときは、必ず四無量心を備えなければならない (chos kyi dngos gzhi ma yin pa sngon 'gro skabs la yin gcig min gcig tshad med bzhi dang ldan dgos red)。四無量心とは、慈悲喜捨である (byams pa snying rje dga' ba btang snyom)。〔一切衆生が楽と楽の因を備えますように。一切衆生が苦と苦の因から離れますように。〕

苦のない最勝の楽と離れないように。近親者にも遠い人たちにも愛着と嫌悪の両者から離れた偉大なる平等に住しますように」という四無量心の教えを持つ必要がある (sems can thams cad bde ba dang bde ba'i rgyu dang ldan par gyur cig | sems can thams cad sdug bsngal dang sdug bsngal gyi rgyu dang bral bar gyur cig | sdug bsngal med pa'i bde ba dam pa dang mi bral bar gyur cig | nye ring chags sdang gnyis dang bral ba'i btang snyom chen po la gnas par gyur cig || ces tshad med pa bzhi'i chos dang ldan dgos red)。あなたが、資糧をいくら積んでも、善をいくらしても、四無量心を備えるなら、仏地を得る (khyed rang tshogs pa ga re tshogs na yang dge ba ga re byed na yang tshad med pa bzhi dang ldan song na sangs rgyas kyi go phang thob)。次に、本行の、「夢の幻術のようだ」(dngos gzhi rmi lam sgyu ma lta bur) というのは、一切諸法が夢のように実在しない (chos thams cad bden pa ma grub pa rmi lam 'dra bo red) という意味である。一切諸法は壊れるのが必定である、死ぬのが必定である、病むのが必定である、幻術のようだ、夢のようだとするなら、空性である。空性を知るなら、仏地を得る (chos thams cad chag 'gro dgos red shi 'gro dgos red na gi red tshar gi red sgyu ma lta bu rmi lam lta bu shes na stong pa nyid red stong pa nyid shes na sangs rgyas kyi go phang thob gi red)。それから、最後に、三輪清浄である。たとえば、あなたが布施をするとき、布施の受け手、布施の行為者つまり私、布施物の三つが別々ではなく、分けられず、空性として三輪清浄 (de nas rje la 'khor gsum rnam par dag pa dper cha gzhaq na khyed rang gyis sbyin pa btang na btang sa yul sbyin pa btang mkhan nga rang sbyin pa btang yag gyi dngos po gsum ka khag khag med pa dbyer med stong nyid 'khor sgum rnam dag)。縁の為手がない (dmigs byed med pa)。たとえば、法を説示しているとき、法の説示者も、法を得る者も、法自体もない (chos bshad mkhan med pa chos rnyed mkhan med pa chos kho rang med pa)。空性の三輪清浄を行うなら、仏地を得ている (stong pa nyid 'khor gsum rnam par dag pa byed na sangs rgyas go phang thob yin)。

註

- 1) 『マニ・カンブン』における観自在菩薩の成就法については拙稿 (楨殿2021c, 2022abc) に論じている。『マニ・カンブン』内部の相互の関係を見ると、口伝巻に説示された灌頂儀礼 (楨殿) は、『マニ・カンブン』「成就巻」の「六字真言成就法」(楨殿2022) の本行の内容をさらに詳細に解説したものといえることができるだろう。つまり、灌頂は成就法を構成する本尊修行の一部である。
- 2) 埋蔵経を偽経として糾弾した急先鋒はサキャ・パンディタ (1182–1251) である。彼は自著『三戒区分』(sDom gsum rab dbye) でニンマ宗の埋蔵経批判を行った。それに対するニンマ宗側からの弁論については拙稿 (Makidono 2012) に論じている。「埋蔵経」の歴史的な諸相については拙稿 (楨殿

2021: 6-10) に論じている。

- 3) 『指示法身』の完全な題名は、*Phyag rgya chen po lhan cig skyes sbyor gyi khrid zin bris snying po gsal ba'i sgron me bdud rts'i'i nying gu chos sku mdzub tshugs su ngo sprod pa bzhugs*。テキストの解説が、タング・リンポチュによって、なされている (Thrangu Rinpoche 2003a)；『丁義海』の完全な題名は、*Lhan cig skyes sbyor gyi zab khrid nges don rgya mtsho'i snying po phrin las 'od 'phro bzhugs*。テキストの解説が、タング・リンポチュによって、なされている (Thrangu Rinpoche 2003b/2010)。
- 4) Trnagu Rinpoche 2003a: 6. サキヤ・パンディタ (1182-1251) の『三戒区分』の発表以来、ニンマ宗とカギユ宗が中国仏教に似ていることを口実に弾圧を被ることとなったことを筆者はニンマ宗の文献に基づき、度々指摘してきた (Makidono 2012b, 槇殿2015)。一つの例として、サム・ファン・スカイック (Sam van Schaik 2011) 氏は、サキヤ宗とディグン・カギユ宗の抗争が激化し、ディグン・カギユ宗が所領していた西チベットをサキヤ宗に明け渡すようにフビライ (1215-1294) の軍によって、強制されたと指摘している (van Schaik 2011: 79)。ニンマ宗とカギユ宗がサキヤ宗とゲルク宗に敵対したのは、サキヤ宗だけではない。ファン・スカイック氏は、カギユ宗とゲルク宗の対立がエスカレートしていく様子を描く。1480年代にカルマ・カギユ (カギユ宗カルマ・カムツァン派) とゲルク宗との半目が危機的状況になったこと (van Schaik 2011: 112)、1642年までに、チベット全土でカギユ宗寺院がゲルク宗寺院に改宗させられたこと、モンゴルを追い払う儀礼を執行したニンマ宗の者たちが投獄されたこと、さらにジョナン宗寺院もゲルク宗に改宗させられたと記述されている (van Schaik 2011: 122)。
- 5) *Nges don rgya mtsho* (p.212.3-4; p.228.3-5)。
- 6) Ehrhard 2013: 144.
- 7) Dreyfus 1994.
- 8) 筆者は、『カチェン・カクルマ』という題名の意味は、今後のチベット仏教を支える支柱として大黒柱のようになってほしいという願いがこめられているのではないかと考えている。
- 9) 『カチェン・カクルマ』はボン教がラサのトゥルナン寺の柱の下に宝物として埋蔵されていたと記述している (BCKKM-B, p.6.14-17)。
- 10) 『カチェン・カクルマ』と『マニ・カンブン』の教義上の観点からの伝承関係については、槇殿2023adを参照されたい。
- 11) 特に、槇殿2021: vi-xv 「心と仏性の関係から読み解くチベット仏教思想史」を参照されたい。
- 12) Jinpa 2006: 75-85に、アティシャに帰された根本テキストとチェカワ・イエシエ・ドルジェ (1101-1075) の口伝の英訳がある。ゲシェー・ソナム・ギェルツェン・ゴンタ、藤田2000、三浦2016と井内2016の解説も参照されたい。
- 13) サム・ファン・シャイク氏は、ラディン寺の創設を、アティシャの没 (1054) 後、アティシャの教えに専心するため、1050年代に建造されたと記している (van Schaik 2011: 62)。BDRCによると1057年が建造年である。
- 14) ゲシェー・ソナム・ギェルツェン・ゴンタ、藤田 2000: i。
- 15) 槇殿2023a。
- 16) BCKKM-B, p.276.2; Sørensen 1994: 18-19.
- 17) 吉水1991。
- 18) van der Kuijp 1983: 42-43.
- 19) 加納2014: 234。
- 20) 水野 (1981: 160) に、『法句経』183偈のパーリ語と漢訳の対照句のテキストがある：“*sabbapāpassa akaraṇaṃ kusalassa upasampadā, sacittapariyodanaṃ etaṃ buddhāna sāsanaṃ*。” “諸悪莫作 諸善奉行

自浄其意 是諸仏教。”(アヌスバーラの位置は、下付きに改めた)。

21) 楨殿2022c: 27n23.2023b: 48。

22) 『天台小止観』(関口1974: 22-23)。

23) 楨殿2023b。

24) 楨殿2023b: 48。

25) MKB (S, waṃ, pp.109.4-110.1): bsngo ba bya ba ni | bdag dang sems can thams cad kyis dus gsum du bsags pa'i dge ba'i rtsa ba ci bgvis pa thams cad dang | ci yod thams cad dang | da ltar gyi dge ba'i rtsa ba ci bgvis 'dis | bdag dang sems can thams cad kyis myur du bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub rin po che thob par gyur cig | de lta bu ma thob kyi bar du yang tshe rabs nas tshe rabs thams cad du dal 'byor gyi lus phun sum tshogs pa thob par gyur cig || thob nas kyang theg pa chen po'i chos ston pa'i dge ba'i bshes gnyen dang phrad par gyur cig || phrad nas kyang shes rab rnam pa gsum la gong nas gong du blo sbyong bar gyur cig | sbyangs nas kyang 'jig rten gyi chos ci la yang ma chags par sgrub pa gtso bor byed par gyur cig || tshe 'di la nad dang sdug bsngal thams cad zhi bar gyur cig ||...

26) MKB (S, waṃ, p.458.2-4): bdag gzhan 'gro ba sems can thams cad kyis bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i sangs rgyas thon par gyur cig || de ma thob kyi bar du dal 'byor phun sum tshogs pa thob | dge ba'i bshes gnyen dang phrad nas shes rab rnam pa gsum la rtag tu blo sbyong bar gyur cig ||...

27) カプスタイン氏は、śūnyatā karṇāgarbhā というサンスクリット語を用いているが、筆者は、この語を文献に照合できていない。もし、この語があれば、「悲を蔵する空性」となる。

28) Hahn 1982: 130-131, ワンチュク氏の研究は Stenzler 2018: 8n4に引用されている。

29) 『法句経』183(脚注20)に同じ。”*Udānavarga* XXVIII: “*sarvapaṇāśyākaraṇaṃ kuśalasyopasaṃpādaḥ, svacittaparyavadanam etad buddhasya śāsanam*” (水野1981: 161)。

30) 『相応部』(*Samyuttanikāya*) II: 189-190, 『清浄道論』(*Visuddhimagga*) XI: 253, 『楞伽經』(*Laṅkāvatāra*) (Nanjio ed. p. 245.11-17), *Suttanipāṭa* 296; 中村 1984: 64.

31) Kapstein 2014: 51-52.

32) 脚注30)。以下にも心による修道が説かれている。『法句経』233: “*manopakopaṃrakkheyya manasā saṃvuto siyā, manoduccaritaṃ hitvā manasā sucaritaṃ care*” (水野1981: 180); *Udānavarga* VII: “*manahpradoṣaṃ rakṣeta manasā saṃvṛto bhavet, manoduṣcaritaṃ hitvā manaḥsucaritaṃ caret.*” (水野1981: 181)。

33) この文脈で nyon mongs pa を「困難」と訳するのはケンボ・カルマ・ゲンドウン氏の口授に従っている。

34) 脚注30)に同じ。

35) この一節は不明瞭。

36) BCKKM-B (p. 286.1-18): rten 'brel 'khrul 'khor bden pas dge ba sgrub par mdzod || sdug bsngal sdig las 'byung bas las ngan spong bar mdzod || kun rdzob rgyu 'bras bden pas tshul khrims bsdom thag spel || 'khor rgyu nyon mongs spongs la nyon mongs sems brten bya || lus dang srog gi phyir yang tshul khrims spang mi bya || 'khor ba'i gnas lugs bsam shing de la skyo ba bskyed || 'gro rnams ma yin byams dang snyin rje skyed || de rnams don du byang chub sems bskyed cing | byang chub sems dpa'i bsabs ba ma nyams srung || chos kun rang bzhin bdag med spros bral sgoms || don dam kun rdzob bden gnyis zung 'jug gi || bla med byang chub lam la tshud par mdzod || khyim pa rab tu byung ba chos mdzad kun || rang rang spyod pa nyams kyang de ni rnal ma yin || mgon tshan mu stegs spyod pa ma mdzad par || rang gis rang tshod bzung la rang sems dngos su spyod || stong pa'i tshig la

ma zhen bden gnyis srol du tshud || chos rnams kha la ma khyer de nyid rnal mar spyod || gzhan la sgro skur ma 'debs rang sems dpang du tshugs || chos la bzang ngan ma phye thams cad gcig tu slobbs ||.

37) チベット語の med dgag はサンスクリット語 *prasajyapratishedha* からの訳語である。

38) チベット語の ma yin dgag はサンスクリット語 *paryudāsa* からの訳語である。

39) Kano 2016: 266, 275; Duckworth 2008: 243n10.

40) ヘルムート・タウシャー (Helmut Tauscher) 氏は、チャバ・チュキセンゲ (Phya pa chos kyi seng ge 1109–1169) について以下のように考察している: “Being a disciple of rGya dmar pa Byang chub grags pa, whose teachers were Gangs pa she'u Blo gros byang chub and Khyung Rin chen grags pa, Phya pa chos kyi seng ge represents the third generation in the transmission lineage of rNgog Lotsava Blo ldan shes rab. For 18 years he held the office of abbot at gSang phu sNe'u thog, and he was doubtlessly one of the leading scholars of his time, which means that he was an expert in a particular tantric tradition as well as in Madhyamaka and Pramāṇa; how little the distinction there two schools counted for Phya pa himself might be illustrated by the fact that he regarded Dharmakīrti as a Mādhyamika, although he follows the commentarial tradition of neither Bhāviveka nor Cantrakīrti, simply because he explains emptiness (*śūnyatā*) as being characterised as mere negation (*prasajyapratishedha*).” (Tauscher 1999: 387-388)。ここで、タウシャー氏が指摘していることは、チャバの師弟関係と、当時、彼がゴク・ローデンシェーラプに始まるサンプ・ネットク僧院の第三世代でその僧院の管長を務めていたこと、中観とプラマーナとある種の密教に通達していたが、中観とプラマーナの区別をつけていなかったこと、ダルマキールティを中観派とみなしていたこと、パーヴィヴェーカの伝統もチャンドラキールティの伝統も継承していなかったこと、空性を全否定 (*med dgag*) とし、それを単なる否定とみなしていたことである。このような理解が『宝性論』論理学派の基礎を作り、その教学の伝統を形成していくとき、この伝統を専一的に研究対象とする意義は何か、そして、その一方、他の伝統を「誤った中観」(吉水1991)とみなす意義は何なのかは改めて吟味されなければならないのではないだろうか。というのは、「誤った中観」の範疇に、天台や禪が含まれる。前伝期の『大日経』を継承する真言・天台を始めとする自心仏の伝統に相応する『宝性論』瞑想学派を「誤った中観」とし、誹謗する理由を再検証する必要があるのではないだろうか。自心仏は顕教の伝統もあるが、それについては、次項に譲る。後伝期チベット仏教は、論理学派の台頭による、瞑想学派の駆逐に特徴づけられる。言い換えれば、心に基づく仏教の排除である。具体的には、サキャ・パンディタが『三戒区分』『金剛戒167』(Rhoton 2002: 118)で、「中国の伝統」と同定したニンマ宗とカギユ宗のゾクチェンとマハムドラーであり、前伝期チベット仏教の如来蔵と自心仏の教えの伝統である。以上のことから、後伝期チベット仏教の踏んだ道を瞑想学派の視点から読み解き、論理学派の提供する教学を学ぶ意義とその正当性について検証する必要があるのではないだろうか。チャバの全否定空性がゴク・ローデンシェーラプから継承されたとすると、ゴク・ローデンシェーラプによる空性の見解に従い、それを土台としてチベット仏教思想史を構築し続けるよりも、まず、そもそもそれを土台とすることができるのかどうか、なぜゴク・ローデンシェーラプがそのような全否定空性を開発する必要があったのか、どうしてそれが追隨者を引き寄せたのか、その背景は何であったのか、なぜ後世に渡って堅固な信を獲得するに至ったのかを検証していくことの方が、将来の仏教学において建設的な態度ではないだろうか。丸井浩氏は、江島恵教氏の研究に基づき、インド仏教の中観思想における全否定 (*prasajyapratishedha*) を「～はAである、Bでない」という区別を立てる分別的思考を超えて、真実なる無分別の世界・空性を指向する営みとしての否定であり、矛盾律・排中律を超えた否定とも言われる」と説明している (丸井 1991: 101)。チベット仏教における『宝性論』論理学派の全

否定空性は、このようなインド仏教の中観思想における無分別智ではないことは、タウシャー氏の論考から明らかであろう。論理学派の全否定空性が「虚無」(bem stong)を意味したことが、カギユ宗高僧シトゥ・パンチェンの『問答宝鏡』に指摘されているからだ(横殿2023c: 181)。そのような論理学派の全否定空性理解は、加納和雄氏が、ローデンシェーラブの本意が如来蔵の「無化」であったと解説していること(加納2014: 236)に合致する。そのようなローデンシェーラブの本意は、アティシャとその弟子ドントンに関係するカダム宗ラディン寺派の埋蔵經典『カチェム・カクルマ』の中で、後伝期に様々な教義が乱立し、論理学に傾倒し、空性を無あるいは断滅論(med pa)として解釈する者が現れたとう記述があることに符合する(横殿2023)。ターラナータは、ローデンシェーラブの如来蔵が全否定であったと記している。ターラナータの如来蔵についての見解は「光明」である(Makidono 2011: 84-85)。無分別智は、ニンマ・カギユ宗の実践修行で悟得される。シトゥ・パンチェンは、『問答宝鏡』(p.455.5-6)で、無分別修習がカギユ宗の「ナーローバの六法」における実践であると指摘している。カルマパ9世のマハムドラーの指南書『了義海』(p. 153.4)は、「瞑想の対象や瞑想者や期待や不安などの特徴から離れた大無分別智の意味に、心が自ずから収束していくこと」(bsgom bya sgom byed re dogs sogs kyi mtshan mas dben pa'i rnam par mi rtog pa'i ye shes chen po'i don la sems rang babs su bzahag pa)を説く。無分別智については、ヴィマラミトラ(Vimalamitra)著『頓入無分別修習義』(Shen 2005)も参照。松田和信氏は、無分別智の後に起こる後得智によって、菩薩があらゆる種類の衆生利益に適するようになると解説している(松田 1997: 155-156)。論理学派は、「全否定」という言葉をインド仏教から借用したが、その意味は継承しなかったと理解できるであろう。むしろ、部分否定という言葉を用いて、インド仏教の無分別智の内容を継承したのは、瞑想学派であると理解できるであろう。チベット仏教におけるダルマキールティの理解について、木村誠司 1988を参照した。チベットにおける二種類の否定と二種類の空性については、四津谷 2008; Makidono 2016: 78-98; Nemoto 2023 に議論されている。

- 41) シトゥ・パンチェン8世の『問答宝鏡』において、ケージュプジェの全否定空性の宗旨と、それに対するカギユ宗の批判的立場が示されている('Dri lan nor bu'i me long, p.456.2)。
- 42) 田中公明氏は、『時輪タントラ』の成立時期を10世紀から11世紀に置いている(田中2006: 173)。
- 43) シトゥ・パンチェンの系譜にあるタング・リンポチェ(1933-2023)は、空性は絶対的な無ではなく、屍体のような、無活動で静止しているようなものではないと言明する(Thrangu Rinpoche 2003a: 146)。このような言明が必要となる背景は、空性を屍体のようなものと理解している者達がいるからである。
- 44) ケンボ・カルマ・ゲンドゥン氏は、bem stong を sems med pa'i cog tse, rkub stegs nang bzhin と解説された。
- 45) Kano 2016; 加納2014; Duckworth 2017: 113.
- 46) Duckworth 2017: 113.
- 47) 加納2014: 235.
- 48) 横殿2023c: 181; Makidono 2018: 115n87に *Vimalaprabhā* 5.3から引用している。サンスクリット語の *ādarśāpratisenāvad* のチベット語訳は *me long gi pra phab pa bzhin* である。鏡託宣の譬喩は、五智の大円鏡智に相当しないだろうか。
- 49) *Nges don rgya mtsho*, p.271.4.
- 50) 関口1966: 48; 『摩訶止観』SAT1911, p.46, 6b26-27: 若見如来身相一切靡所不現。如明淨鏡觀衆色像。
- 51) 関口氏によると、『止観座禅』は日本天台宗における天台智顗の『天台小止観』の受容を示す著作である(関口 1974: 212)。
- 52) 関口1974: 197。同様に、「無始の心鏡は、鏡像円融の心地なり。鏡が万象を現すごとく、森羅三千の

- 影像は、靈知の一念の鏡のなかに宛然なり」(関口 1974: 199) と説かれている。
- 53) 恵心僧都は、「一心三觀の座禪は有の念にも落ちず、空の念にも落ちず、中の念にも落ちず、油鉢を捧げて一滴も落さざるがごとし」(関口 1974: 197) と説明している。
- 54) *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā* (Vaidya 1960a: 3.18): *prakṛtiś cittasya prabhāsvārā*; Makidono 2018: 114n85; *Ratnagotravibhāga* (Q, fol. 57b5; D, fol. 4b1-2); *Nges don dgongs gsal* (fol. 21b3-4, p.54.3-4).
- 55) Khenpo Shes rab phun tshog 2007: 7.
- 56) ケサン1986. *Ratnāvai* (4. 96) の訳語は、Wangchuk 2007: 236を参照した。
- 57) 斎藤2017。
- 58) 梶山2018。
- 59) MKB (S, e, p.491.6-492.1): thugs rje chen po'i spyod pa chig chod ni | snying rjes mya ngan las 'das pa'i mthar ma shor | stong pas 'khor ba'i mthar ma shor | snying rjes sems can rjes su bzung la don byed | stong pas dmigs pa med par rgyas 'debs | stong nyid snying rje'i snying po can thugs rje chen po'i spyod pa yin no ||.
- 60) *Nges don rgya mtsho* (p.118.1-29): don dam sems bskyed kyi ngo bo ni stong nyid snying rje'i snying po can gsal la mi g.yo ba spros pa thams cad dang bral ba de'o.
- 61) 望月2015: 221, 289n31。
- 62) 望月2015: 221, 289n32に、『入中論』からの引用として指摘されている。
- 63) Makidono 2018b: 128-129。
- 64) 望月2015: 306。
- 65) BDRC P269。
- 66) BDRC P699と BDRC P1KG17602からの情報に基づく: Gardner (a) 参照。
- 67) 望月2015: 21。
- 68) BDRC P3546; *TL* から Adam Pearcey 氏による記事を参照。Pearcey 氏は、アムド・ゲシェをリメ運動の文脈の中に位置付けている (Pearcey 2018)。
- 69) *TL* から Adam Pearcey 氏による記事を参照。
- 70) BDRC P258; *TL* から Alexander Gardner 氏による記事を参照 (Gardner (b))。
- 71) *TL* から Adam Pearcey 氏による記事を参照。起心書房代表安元剛氏に真言宗における自心仏についてご教示いただいたことに改めて謝意を表す。
- 72) 榎殿2019: 81n11; Wangchuk 2007: 30n35。
- 73) 榎殿2019; 榎殿2021b。自心仏に相当するチベット語は rang sems sangs rgyas である。ケンポ・カルマ・ゲンドゥン氏は、カギユ宗の宗旨は rang sems sangs rgyas であると解説された。
- 74) 鈴木1999: 190; 関口真大氏は、菩提達摩が天台智顗 (538-597) より先んじており、達摩禪と天台智顗の止観禪は「その本質は全く一体である」と解説している (関口 1966: 9-10)。
- 75) Yamada 2021: 40: "pointing straight at the mind of man, seeing the self-nature and attaining Buddhahood."
- 76) *Nges don rgya mtsho*, p.4-5: sems nyid'di ka las sangs rgyas bya ba'i bzang po gzhan nas btsal du med de | sems kyi gnas lugs ye gdod ma nas chos kyi sku ru lhun gyis grub par bzhugs pa yin. 「まさにこの心性以外に仏と呼ばれる良いものを他に探す勿れ。心の実相は始原から法身として自然に成就している」。
- 77) ゾクチェンには、心部の他に、広大部 (klong sde) と秘伝部 (man ngag sde) がある。これら三部は漸次に低次から高次に階梯づけられる。ゲツェ・マハーパンドィタは、心部と広大部はわずかでも分別と思索を残しているため、過誤があるとし、秘伝部を最上位に位置づける (Makidono 2012a: 175)。

- 78) *rGya nag hwa shan*, p.371.11; 横殿2023d (印刷中); Makidono 2012b.
- 79) Brunnhölzl 2007: 394; 根本 2018: 59. サムテン・カルメイ氏は、ダライ・ラマ5世 (1617-1682) 後のゲルク宗がシュクデン・カルトと結託した原理主義に陥り、ボン教とニンマ宗を敵対視していき、1959年後の亡命後も持続したと記している (Karmay 2014: 60)。すなわち、チャンキヤ・ルルベ・ドルジェと彼の弟子ジャムヤムシェーパ2世は、このような原理主義者であったことが判明する。ジャムヤムシェーパ1世の見解は吉水 (1991) に詳説されている。
- 80) Makidono 2018a.
- 81) *lTa mgur* (p.583.5): *a ma rgan mo de bros dwogs 'dug go* ||; Brunnhölzl 2007: 394, v.11; 根本2018: 59.
- 82) 横殿2023c: 187n7; ゲンル・ギェルツェン・サンポの伝記について、小林2016を参照。
- 83) 本稿脚注43)。
- 84) ケンポ・カルマ・ゲンドゥン (Khenpo Karma Gendun) 氏はカギユ宗カルマ・カンツァン派の仏教学院において教授職をお務めになっている。カルマ・カンツァン派は歴代カルマパを輩出する系譜である。ケンポの解説は令和4年度の夏に筆者が科研費を執行してインドにおいて行ったフィールドワークの成果である。ケンポによる口授を和訳し、口語のチベット語を付設した。
- 85) MKB (S, waṃ, p.147.1).
- 86) MKB (S, waṃ, p.147.2). ケンポ・カルマ・ゲンドゥン氏は、無修習を四瑜伽 (rnal 'byor bzhi) の第四番目として解説された。四瑜伽は、道次第のマハームドラーであり、『了義海』で詳述されている。四瑜伽は菩薩地の十段階のうち、第一番目の「一点」(rtse gcig 心が一处に住すること) が資糧道と加行道に相当し、第二瑜伽の「離戲論」(spros bral) 下品が見道と初地 (歓喜地 rab tu dga') である。第二地から修道 (sgom lam) に入り、離戲論高品は第六地に到達する。第三瑜伽の一味 (ro gcig) は修道である。一味下品が第七地、一味中品が第八地、一味高品が第九地に相当する。第四瑜伽の無修習のうち、下品が第十地に到達する。無修習中品で所知障が根本から浄化される。無修習高品が第十一地 (普光仏地 kun tu 'od) に相当すると説かれている (*Nges don rgya mtsho*, p.259.2-261.4)。菩薩の十地の名称については、石川2011を参照した。
- 87) MKB (S, waṃ, pp.141.6-142.1); デブン版の第一部は MKB, B, waṃ, fol. 63a2-b6.
- 88) MKB (S, waṃ, pp.142.1-142.2).
- 89) サンスクリット語は *pranidhicitta*。
- 90) サンスクリット語は *prasthānacitta*。
- 91) 『了義海』にアティシャ著『菩提道灯論』(v.87-94) から引用し、願入の戒について註釈されている。
Nges don rgya mtsho (p.118.4-6): lam sgron las | yang dag mtshan nyid ldan pa yi || bla ma bzang la sdom pa blang || sdom pa'i cho ga la mkhas dang || bdag nyid gang zhig sdom la gnas || sdom pa 'bogs bzod snying rjer ldan || bla ma bzang por shes par bya | zhes pa ltar mtshan nyid dang ldan pa'i bla ma las blang zhing de ltar ma thub na de bzhin gshegs pa'i sku gzugs kyi spyen sngar sems bskyed gang len pa'i tshig rnams snying thag pa nas lan gsum brjod pas smon 'jug gi sdom pa'ang 'thob ste | 「『菩提道灯論』に、「正しく認可を受けた、良いラマから授戒する。戒律の儀軌に熟練し、そのひと自身が戒律に住しており、戒律を与えることができ、悲を備えている者を、良いラマだと知るべきである」と説かれているように、正しく認可を受けたラマから〔戒律〕を授かるのであって、そのようにできないなら、如来の仏像の前で、菩提心を得る偈文を、心の奥底から3回唱えることによって、願入の戒も得る。』菩提道灯論』は、望月2015: 34-35偈頌87-94を参照した。
- 92) 『解脱の宝飾り』の対照箇所は、Khenpo Kongchok Gyaltzen Rinpoche 1998: 147-148; ケサン2007:158-159にある。
- 93) MKB (S, waṃ, p.142.2-3).

- 94) MKB (S, waṃ, p.142.3-4).
- 95) MKB (S, waṃ, p.142.4-5).
- 96) *Bodhicaryāvatāra* 242 (Vaidya 1960b: 31.25-26): *yamadūtair gr̥hītasya kuto bandhuḥ kutaḥ suhṛt | puṇyam ekaṃ tadā trāṇaṃ mayā tac ca na sevitaṃ* || 「ヤマの使節によってつかまれた者にとって、親戚も友も助けにならない。そのとき、福德だけが保護になるが、わたしはそれを得ていない」。英訳 (Crosby and Skilton 1995: 17) を参照した。
- 97) MKB (S, waṃ, pp.142.6-143.1).
- 98) ケンボは、snang srid dpe cha から始まるミラレパの偈頌を挙げられた。
- 99) カルマパ9世著『了義海』(p.252.6)に「分別は法身」だと説かれている。
- 100) チベット語交互の *pe* は、程度が甚だしいことを意味する。頻繁に使われるが、綴りが未特定。
- 101) MKB (S, waṃ, p.143.1-2).
- 102) MKB (S, waṃ, p.143.2-3).
- 103) MKB (S, waṃ, p.143.3-4).
- 104) 対照箇所は、『ミラレパの十万歌』(*Mi la ras pa'i mgur 'bum*)にある。英訳は、Stagg 2016:1314-1315: “Son, Rechungpa, now please listen. I, your old father, Milarepa, Sometimes I sleep, and while I sleep, I meditate. When I meditate while I'm lying down, I've the instruction of ignorance dawning as luminosity.”
- 105) 『ミラレパの十万歌』の対照箇所は、Stagg 2016: 503。
- 106) *Ārya-Triskandhaka-nāma-Mahāyānasūtra* (D, 284).
- 107) MKB (S, waṃ, p.143.4-6).

参考文献・略号

第一次文献

- Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*. 『八千頌般若』 Vaidya, P. L. ed., *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā With Haribhadra's Commentary Called Āloka*. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1960a.
- Bodhicaryāvatāra*. 『入菩薩行論』 Vaidya, P. L. ed, *Bodhicaryāvatāra of Śāntideva with the Commentary Pañjikā of Prajñākaramati*. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning, 1960b.
- BCKKM-B= *Bka' chems ka khol ma*. s. l.: Kam shu'i mi rigs dpe skrun khang 1989.
- D= *The Nyingma Edition of the sDe-dge bKa'-gyur and bsTan'-gyur*, published by Dharma Mudranālaya under the direction of Tarthang Tulku. N. p.: Dharma Publishing, 1981.
- '*Dri lan nor bu'i me long* (『問答宝鏡』) = Si tu Paṇ 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.” pp.379-460. Vol.8. *Chos kyi 'byung gnas kyi Gsung 'bum*. BDRC, W26630. Sansal, Dist. Kangra, H. P: Dpal spungs dgon pa'i par khang. 1990.
- LA= *Lañkāvatāra Sūtra*. 『梵文入楞伽經』 ed. Bunyiu Nanjio. Kyoto: Otani University Press, 1923.
- lTa mgur* (知見の歌). Lcang skya Rol pa'i rdo rje. *Lta mgur a ma ngo 'dzin*. In *Ston thun chen mo of Mkhas grub dge legs dpal bzang and other texts on Madhyamika philosophy*. New Delhi: s. n. 1972. W00EGS1016265.
- MKB= *Maṇi bka' 'bum*.
- B= デブン ('Bras spungs) 版. Dharamsala: Bod gzhung shes rig dpar khang. 1995.
- S= Punakha (sPungs thang). *Maṇi bka' 'bum: A Collection of Rediscovered Teachings Focussing upon*

- the Tutelary Deity Avalokiteśvara (Mahākāraṇika)*. Reproduced from a print from the no longer extant Spuñs-thañ (Punakha) blocks by Trayang and Jamyang Samten, vols. E and Waṃ, 1975.
- SN= *Samyuttanikāya* 『相应部』 *Samyutta-Nikāya*. ed. M. Léon Feer, pt. 1-pt. 6. London: Pali Text Society, 1884-1904.
- Nges don dgongs gsal= dGe rtse Mahāpaṇḍita 'Gyur med tshe dbang mchog grub. *Grub mtha' chen po bzhi'i rnam par gzhag pa mdo tsam phye ba nges don dgongs pa gsal byed*. In *Dge-rtse Mahāpaṇḍita'i gsung 'bum*, vol.1, fols. 1-31, pp.13-74. Chengdu: Bod yig dpe rnyin myur skyob, 2001.
- 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." In *Nges don phyag rgya chen po'i khrid mdzod*. Vol.10, pp.85-297. New Delhi: Rnam par rgya ba dpal zhwa dmar ba'i chos sde, 1997. W 23447.
- Q= *The Tibetan Tripitaka*, Peking edition. Ed. by Daisetz T. Suzuki. Tokyo-Kyoto: Tibetan Tripitaka Research Institute, 1955-1961.
- Ratnagotravibhāga. 『宝性論』 Q, 5525; D, 4024.
- rGya nag hwa shan (『中国和尚』) = Tshe dbang nor bu. *rGya nag hwa shang gi byung tshul grub mtha'i phyogs nga 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.
- RKUMU= *Ratnakaraṇḍodghātā-nāma-Madhyamakopadeśa*. 『中観優婆塞捨開宝篋』 D, 3930. In *sDe dge bsTan 'gyur*. ed. Zhu chen tshul khriṃs rin chen. sDe dge spar khang. Delhi: Karmapae Choedhey, Gyalwae Sungrab Partun khang. 1982-1985. BDRC: W23703.
- SAT= The SAT Daizōkyō Text Database (大正新脩大蔵経テキストデータベース) <https://21dzkl.u-tokyo.ac.jp/SAT/>
- VM= *Visuddhimagga*. 『清浄道論』 *Visuddhimagga of Buddhaghosācariya*. ed. Henry Clarke Warner; revised by Dharmananda Kosambi. Cambridge, Massachusetts: Harvard Oriental Series, vol. 41. 1950.

第二次文献

(英文)

- BDRC= Buddhist Digital Resource Center (<https://www.bdrc.io>).
- Brunnhölzl, Karl. 2007. *Straight from the Heart: Buddhist Pith Instructions*. Boston: Snow Lion Publications.
- Crosby, Kate and Skilton, Andrew (trans.). 1995. *Śāntideva Bodhicaryāvatāra*. With a General Introduction by Paul Williams. Oxford and New York: Oxford University Press.
- 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, edited by Per Kvaerne. Oslo: The Institute for Comparative Research in Human Culture, pp.205-218.
- Duckworth, Douglas S. 2008. *Mipham on the Buddha-Nature: The Ground of the Nyingma Tradition*. Albany: State University of New York Press.
- Duckworth, Douglas. 2017. "Grounds of Buddha-Nature in Tibet." *Critical Review for Buddhist Studies*. pp.109-136. https://www.academia.edu/27899718/Grounds_of_Buddha_Nature_in_Tibet. Retrieved on ダウンロード、2020年12月31日).
- Ehrhard, Franz-Karl. 2013. "The Royal Print of The Mañi Bka' 'Bum: Its Catalogue and Colophon." In *Nepalica-Tibetica: Festgabe für Christoph Cüppers*, Band 1, edited by Franz-Karl Ehrhard & Petra

- Maurer. Andia International Institute for Tibetan and Buddhist Studies, pp.143-172.
- Gardner (a) = Alexander Garnder. "Gepel Tulku Jamyang Kunga Chokyi Nyima." *TL*.
- Gardner (b) = Alexander Garnder. "Jamyang Khyentse Wangpo." *TL*.
- Jinpa, Thupten (trans.). 2006. *Mind Training: The Great Collection*. Compiled by Shönu Gyalchok and Könchok Gyaltzen, Boston: Wisdom Publication.
- Kano, Kazuo. 2016. *Buddha-nature and Emptiness: rNgog Blo-lan-shes-rab and a Transmission of the Ratnagotravibhāga from India to Tibet*. Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde; Heft 91. Wien: Arbeitskreis für tibetische und buddhistische Studien, Universität Wien.
- Karmay, Samten. 2014. *The Arrow and the Spindle: Studies in History, Muths, Rituals and Beliefs in Tibet*. Vol. III. Kathmandu: Mandala Book Point.
- Kapstein, Matthew T. 2014. *Tibetan Buddhism: A Very Short Introduction*. Oxford et al.: Oxford University Press.
- Khenpo Kongchok Gyaltzen Rinpoche (trans.). 1998. *The Jewel Ornament of Liberation: The Wish-fulfilling Gem of the Noble Teachings*. Edited by Ani K. Trinley Chödrön. Boulder: Snow Lion.
- Khenpo Shes rab phun thogs. 2007. *dBu ma gzhan stong la 'jug pa'i sgo kong ma'i gsung gi bdud rtsi*. Sarnath, Varansi: Vajra Vidya Institute Library.
- Makidono, Tomoko. 2011. "Kaḥ thog Dge rtse Mahāpañḍita's Doxographical Position: The Great Madhyamaka of Other-Emptiness (gzhan stong dbu ma chen po)." *The Indian International Journal of Buddhist Studies* 12, pp. 77 – 119.
- Makidono 2012a. "The Turning of the Wheel of Mantrayāna Teachings in the Rnying ma rgyud 'bum dkar chag lha'i rnga bo che by Kaḥ thog Dge rtse Mahāpañḍita 'Gyur med tshe dbang mchog grub." *The Indian International Journal of Buddhist Studies* 13, pp.149-186.
- Makidono 2012b. "An Entrance to the Practice Lineage as Exemplified in Kaḥ-thog dGe rtse Mahāpañḍita's Commentary on Sa skya Pañḍita's *sDom gsum rab dbye*." *Revue d'Etudes Tibétaines* 22, pp.215-242.
- Makidono, Tomoko. 2016. *dGe-rtse Mahāpañḍita's Great Middle Way of Other Emptiness: A Study of the Kaḥ-thog gGe rtse Mahāpañḍita 'Gyur-med-tshe-dbang-mchog-grub's (1761-1820) Interpretation of the Doctrine of Great Madhyamaka of Other-Emptiness*. Tokyo: Sankibo Busshorin.
- Makidono, Tomoko. 2018a. "Kaḥ thog Dge rtse Mahāpañḍita's Commentary on Lcang skya Rol pa'i rdo rje's *Lta ba'i gsung mgur zab mo*: The Text and a Translation of *Rdzogs pa chen po la dogs pa sel ba'i legs bshad gser gyi thur ma*." *Acta Tibetica et Buddhica* 11, pp.165-246.
- Makidono, Tomoko. 2018b. "The Ornament of the Buddha-Nature: Dge rtse Mahāpañḍita's Exposition of the Great Madhyamaka of Other-Emptiness." *The Indian International Journal of Buddhist Studies* 19, pp.48-77.
- Nemoto, Hiroshi 2023. "Revising the Tibetan Concepts of *med dgag* and *ma yin dgag*." *Journal of Indian and Buddhist Studies* 74(3), pp. 135 – 142.
- Pearcey, Adam. "Amdo Geshe Jampel Rolpai Lodro." *TL*.
- Pearcey, Adam (trans.). 2018. *Beyond the Ordinary Mind: Dzogchen, Rimé, and the Path of Perfect Wisdom*. Selected Works by Khenpo Pema Vajra, Patrul rinpoche, Jamgön Mipham, Jigme Tenpe Nyima, Amdo Geshe Jampal Rolwe Lodö, Yukhok Chatralwa Chöying Rangdrol, and Dongak Chökyi Gyatso. Boulder: Snow Lion.
- Rhoton, Jared Douglas. 2002. *A Clreat Differentiation of Three Codes: Essential Distinctions among the*

- Individual Liberation, Great Vehicle, and Tantric Systems*. Albany: State University of New York.
- Shen, Weiron. (沈衛榮) 2005. 無垢友尊者及其所造《頓入無分別修習義研究》. 佛學研究中心學報. 第十期. pp. 81–117.
- Sørensen, Per K. 2002. “An XIth Century Ascetic of Buddhist Eclecticism: Kha-rag sgom-chuñ.” *Tractata Tibetica et Mongolica. Festschrift für Klaus Sagaster zum 65. Geburtstag*. Asiatische Forschungen 145. Wiesbaden: Otto Harrassowitz.
- Sørensen, Per K. (trans.). 1994. *Tibetan Buddhist Historiography: The Mirror Illuminating the Royal Genealogies: An Annotated Translation of the XIVth Century Tibetan Chronicle rGya-rabs gsa-ba'i me-long*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Stagg, Christopher (trans.). 2017. *The Hundred Thousand Songs of Milarepa*. A New Translation. Tsangyön Heruka. Boulder: Shambhala.
- Stenzler Julia. 2018. “The Buddhist Roots of Secular Compassion Training.” (Ph. D. diss., McGill University).
- Tauscher, Helmut. 1999. “Phya pa chos kyi seng ge's Opinion on Prasaṅga in his *Dbu ma'i shar gsum gyi stong thun*.” In *Dharmakīrti's Thought and its Impact on Indian and Tibetan Philosophy: Proceedings of the Third International Dharmakīrti Conference Hiroshima, November 4-6, 1997*, ed. Shoryu Katsura. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaft, pp.387-93.
- Thrangu Rinpoche, Khenchen. 2003a. *Pointing Out The Dharmakaya: Teachings on the Ninth Karmapa's Text*. Oral Translation by Lama Yeshe Gyamtso. Edited and Annotated by Lama Tashi Namgyal. Ithaca, New York and Boulder, Colorado: Snow Lion Publications.
- Thrangu Rinpoche, Khenchen. 2003b/2010. *The Ninth Karmapa's Ocean of Definitive Meaning*. Oral Translation by Lama Yeshe Gyamtso. Edited, Introduced, and annotated by Lama Tashi Namgyel. Boulder: Snow Lion.
- TL= The Treasury of Lives: A Biographical Encyclopedia of Tibet, Inner Asia, and the Himalaya (<https://treasuryoflives.org>).
- 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, Dorje. 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. Kyoto: The Asia South Pacific Friendship Association.

(和文)

- 東武 1972 「カマラシーラと密教－三句思想を中心にして」『密教学研究』138–150頁。
- 井内真帆 「ロジョンとその後世への影響」永沢哲編『サンガジャパン』24、176–177頁。
- 石川美恵 2011 「菩薩の十地について：『法門備忘録』と『二卷本訳語釈』の語釈を中心に」『東洋大学大学院紀要』48号、209-226頁。
- 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 宝生論の展開」『如来蔵と仏性』（シリーズ大乘仏教8），桂紹隆，斎藤明，下田正弘，末本文美士編。春秋社，205-247頁。

- 木村誠司 1988「ダルマキールティの思想的立場をめぐってーチベット仏教における解釈ー」『駒澤大学佛教學部研究紀要』第46号, 35-47頁.
- ケサン ツルティム 1986「チベットに於けるナーガールジュナの六つの「理論の集まり」について」『印度學佛教學研究』第35巻1号, 327-324頁.
- ケサン ツルティム 2007『解脱の宝飾』(チベット仏教成就者たちの聖典『道次第・解脱莊嚴』) 東京: 星雲社.
- ゲシェー・ソナム・ギェルツェン・ゴンタ, 藤田省吾 2000『チベット密教 心の修行』法蔵館.
- 小林守 2016「Gung ru rGyal mtshan bzang po の生涯と著作」*Acta Tibetica et Buddhica* 9, 167-189頁.
- 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」『国際仏教大學大学院大学研究紀要』第21号, 91/286-122/255頁.
- 鈴木哲雄 1999『中国禪宗史論考』東京: 山喜房佛書林.
- 関口真大 1966『摩訶止観: 禪の思想原理』(上) 東京: 岩波文庫.
- 関口真大 1974『天台小止観ー座禪の作法』東京: 岩波文庫.
- 田中公明 2006『「カーラチャクラ・タントラ」インド仏教の総決算』『インド後期密教〔下〕般若・母タントラ系の密教』東京: 春秋社, 173-220頁.
- 中村元 1984『ブッダのことば』東京: 岩波文庫.
- 根本裕史 2018「顕現と空性:『知見の歌』研究(1)」『比較論理学研究』(比較論理学研究プロジェクト研究センター報告) 第15号, 56-73頁.
- 槇殿伴子 2015「ゲツェ・マハーバンディタによる「サムイェの宗論」論考」『印度學佛教學研究』第64巻1号, 38-43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 2021a「『マニ・カンブン』における如来蔵思想」『印度學佛教學研究』第69巻2号, 169-173頁.
- 槇殿伴子 2021b「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 2021c「『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 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ーソンツェンガンボ王の伝統による「実践指南」(dmar khrid)ー(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』における葬儀法ー観自在菩薩の瞑想法王統流(dmar khrid)」『身延山大学仏教学部紀要』23, 19-30頁.
- 槇殿伴子 2023a「『カチェンカクルマ』と『マニ・カンブン』: 如来蔵思想の系譜」『印度學佛教學研究』第71巻2号, 775-769頁.
- 槇殿伴子 2023b「『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: 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 2023c「カギユ宗の他空説: シトウ・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・ゲンドウの解説」浜島典彦編著『日蓮学の現代』東京: 春秋社.
- 槇殿伴子 2023d(印刷中)「チベットにおける千手千眼大悲心陀羅尼の受容と展開ー『マニ・カンブン』編纂の意義をめぐって」『日蓮學』第7号.
- 松田和信 1997「Nirvikalpapraveśa 再考ー特に『法法性分別論』との関係についてー」『印度學佛教學研究』

究』第45巻1号, pp. 154-160.

丸井浩 1991「禁止命令の意味と二種の否定-聖典命令の権威正当化をめざすインド土着の論理」『南アジア研究』第3号、82-108頁。

三浦順子 2021「ロジョンの歴史と実践のエッセンス」永沢哲編『チベット仏教の世界』京都：法蔵館、83-110頁。

水野弘元 1981『法句経の研究』東京：春秋社。

宮崎泉『『中観優婆提舍開宝篋』について』『仏教史学研究』36巻1号, pp. 1-31.

望月海慧 2015『全訳アティシャ 菩提道灯論』浦安：起心書房。

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。

四津谷孝道 2008「二つの空性理解と三転法輪」『駒澤大学佛教学部論集』第39号、1-17頁。

本稿は、日本学術振興会科学研究助成事業基盤研究(C)「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」(課題番号22K00062)の研究成果の一部である。

〈キーワード〉マニ・カンブン、ロジョン (blo sbyong)、stong nyid snying rje'i snying po can、
宝性論、瞑想学派、リメ (ris med) 運動