

# 『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

檣殿 伴子

### 1.はじめに

『マニ・カンブン』は大悲者観自在菩薩 (thugs rje chen po spyan ras gzigs dbang phyug) の化身としての古代チベット王ソンツェンガンポ (没 650) の遺書とされる土着の仏典である。観自在菩薩の六字真言の功德が繰り返し説かれ、極楽浄土への往生を説く。その「偉大なる歴史章」の奥書に記されているように、後代に発見されることを意図され、埋められたとされる<sup>1</sup>「埋蔵経」(gter ma テルマ) であるが、実際の作者は埋蔵経発見者に帰され、成立年代も幾つかの層に分かれることがマシュー・カプスタインの研究によって明らかにされている。カプスタインは経典の大半は 1250 年までにはあったとみている (Kapstein 1992: 82)。フランツ・カール・エールハルトによると『マニ・カンブン』の最初の木版印刷版は 1521 年に出版されている (Ehrhard 2013: 144–146)。『マニ・カンブン』には「チェンポ・スム」すなわち、ゾクチェン (rdzogs pa chen po)、マハームドラー (phyag rgya chen po)、大中観 (dbu ma chen po) の「三つの偉大なもの」が説かれている<sup>2</sup>。これら三つの記述の部分は『マニ・カンブン』の発見者の一人であり、12 世紀に生存した、ニャンレル・ニマ・ウセル (Nyan ral nyi ma 'od sel, 1124–1192) に帰されている「教示巻<sup>3</sup>」部分にある。

「チェンポ・スム」はカギユ派のカルマパ3世・ランジュン・ドルジェ (1284–1339) の『マハームドラーへの祈願』(Nges don phyag rgya chen po 'i smon lam) の第 19 偈がよく知られている。

<sup>1</sup> MKB (S, e, fol. 97a1).

<sup>2</sup> MKB (S, waṃ, fols. 290b4–294a2)。『マニ・カンブン』中のチェンポ・スムについて指摘してくださった、レオナルド・ファン・ダ・カイップ (Leonard van der Kuijp) 先生に謝意を表す。

<sup>3</sup> Phillips Bradford はニャンレル・ニマ・ウセルの伝記と「教示巻」について論考している (Bradford 2004: 114–133, 193–240)。

作為を離れていることがマハームドラーである。

極端を離れていることが大中観である。

これを一つにまとめればゾクチェンとも呼ばれている。

一を知れば、一切真理を悟得する自信を得ることができますように<sup>4</sup>。

この偈に見られるように、「チェンポ・スム」はゾクチェン、チャクチェン、大中観の三つの意図が一つであることを説く。『マニ・カンブン』の「チェンポ・スム」は『マハームドラーへの祈願』より先立つ。それぞれが個々に説かれているが、大慈悲者の教え、つまり観自在の化身としてのソンツェンガンボ王の教えとして一つに帰される。

「チェンポ・スム」はさらに、無派運動 (ris med) における、宗義や宗派を超えて連携する潮流へ受け継がれる。ニンマ派のゲツェ・マハーパンディタ (1761–1829) は彼が編纂した『古いタントラ全集目録』 (*Rnying ma rgyud 'bum dkar chag*)<sup>5</sup>における、仏教教義の歴史と宗義を説く解説部分で、パンチェン・ラマ 1 世の『マハームドラーの手引書』 (*Phyag chen kyi khrid yig*) を引きつつ、「マハームドラー、ゾクチェン、大中観、ラムデ、チュ、シチェは各々の名前は異なるが、実践修行者がよく吟味すれば、意図するものは一つである」<sup>6</sup>という教えを述べている。ゲツェ・マハーパンディタの著作を鑑みると、インド仏教の経典への回帰、仏の教えの真の意味は何かを問う姿勢を読み取ることができる<sup>7</sup>。そこには、『法華経』に説かれた一乗思想の教えが読み取れる<sup>8</sup>。このような「チェンポ・スム」の歴史的展開の中で、『マニ・カンブン』の三つの教義の教えはその初期の教えと位置づける。特に、本稿では、『マニ・カンブン』におけるチェンポ・スムに説かれる心についての教えを読み解くことを目的とする。『マニ・カンブン』は随所で、「自心仏」 (rang sems sangs

<sup>4</sup> *Phyag chen mon lam* (a, p. 621.5–6): yid byed bral ba 'di ni phyag rgya che || mtha' dang bral ba dbu ma chen po yin || 'di ni kun 'dus rdzogs chen zhes kyang bya || gcig shes kun don rtogs pa'i gdeng thob shog ||. 金子 1982.

<sup>6</sup> *Rnying ma rgyud 'bum dkar chag*, p. 366.10–14: rdzogs chen phyag chen dbu ma dang | lam 'bras gcod yul zhi byed sogs || so so'i ming 'dogs mang na yang || nyams len can gyi rnal 'byor pas || dpyad dgongs pa gcig tu 'bab ||; ゲツェ・マハーパンディタの引用はパンチェン・ラマ 1 世の原文とは異なっている。原文にはマハームドラーの文言がない。以下に原文を示す。 *Phyag chen kyi khrid yig* (p. 85.5–86.1): zhi byed gcod yul rdzogs chen dang || dbu ma'i lta khrid la sogs pa || so so ming 'dogs mang na yang || nges don lun rigs la mkhas shing || nyams myong can gyi rnal 'byor pas || dbyad na dgongs pa gcig tu 'bab ||. 「シチェ、チュの領域、ゾクチェンと中観の手引きなど、各々の名前はたくさんあるが、了義の経証と論証に通じ、実践修行を行った修行者が分析すれば、意図は一つとなる。」

<sup>7</sup> ゲツェ・マハーパンディタの師でもある、シトウ・パンチェン・チュキジュンネ (1700–1774) の編纂したチベット大蔵経カンギユルも、インド仏典への回帰を含む、無派運動の流れの中で考えられるのではないかと筆者は考える；安元剛氏により、パンチェンラマ 1 世の同偈はダライ・ラマ 14 世 (1935–現在) によっても引用されている (1990: 290) とご教示いただいた。

<sup>8</sup> 槇殿 2015.

rgyas) という術語<sup>9</sup>によって、即身成仏を説く<sup>10</sup>。ゲツェ・マハーパンドイタはニンマ派の『秘密蔵 (サンウェイ・ニンポ)』 (*Guhyagarbha, D, 832*) から引用して、「心の本性 (sems nyid) が正覚 (rdzogs pa'i sangs rgyas) である。仏を他に探す勿れ」という教を示している<sup>11</sup>。『マニ・カンブン』におけるチェンポ・スムにおいても、自身の心の本性が仏であるという教を読み解くことができる。日本仏教における天台宗の立場から、大久保良峻 (2011: 13) は、「仏教において心と仏との関わりを解明することは基本的な課題」であるとする<sup>12</sup>。本稿を通して、筆者は、12世紀に

<sup>9</sup> 『マニ・カンブン』に説示された “rang sems sangs rgyas” が空海 (774–835) の思想に見られる「自心仏」・「本覚思想」と同趣意であるのではないかと起心書房代表取締役安元剛氏からご教示いただいた。安元氏は勝又俊教 (1981) が空海の「自心仏の思想は本覚思想、浄菩提心思想と密接な関係性を有し、それがまた大師教学の根底にある」と解説していることを教示してくださり、『マニ・カンブン』に説かれた自心仏の思想との関連性を示唆してくださった。勝又 (1979: 50) は、空海に「人間の心性は清浄であり、本来の覚性 (本覚) は具っているが、現実には煩惱に覆われているので、きびしい修行によって心性清浄の原初に還ることがさとることであるという思想」を観察している。『マニ・カンブン』「偉大なる歴史章」の奥書は、ソントゥエンガンポ王の教えは「菩提心を浄めた者」(MKB, S, e, fol. 96a1: byang chub kyi sems byang pa cig) によって発見されるとの予言をし、「菩提心を浄めよ」(MKB, S, e, fol. 96a3: byang chub kyi sems sbyongs shig) と述べている。欧米における関連文献に、Abe 1999, Dolce 2016 を指摘しておく。

<sup>10</sup> 『マニ・カンブン』における “rang sems sangs rgyas” と「即身成仏」については槇殿 2018: 57 で言及。筆者は『マニ・カンブン』において言及されている「今生において自ずと解脱すること」(MKB, S, e, fol. 60a6: da lta nyid du rang grol du 'gro ba'i chos) を即身成仏と理解した。目黒宗榮 (1992: 171) によると、「即身成仏」は「三劫成仏」に対置されるものであることから、『マニ・カンブン』における今生での解脱はまさしく即身成仏である。勝又 1974: 50 は『自心』は『自身』と相即不二とせられるから、その意味で即心は即身であり。したがって自心仏の思想を強調することは即身成仏思想と決して矛盾するものではないばかりでなく、即身成仏思想を明確にするものである (60–61 頁) と解説している。

<sup>11</sup> 『ニンマ派密教全集目録』(Vol. p. 308.12–13) : sems nyid rdzogs pa'i sangs rgyas las || sangs rgyas gzhan du mi tshol cig ||; Wangchuk 2007: 30, n. 35。

<sup>12</sup> 「心と仏の関係」を指示する用語として、大久保良峻 (2011) は「発心即到」と「自心仏」について考察している。『大日経義釈』の「即心成仏」の語 (大久保 p. 13)、空海撰述の『般若心経秘鍵』に「仏法が遙か遠くにあるのではなく、心中という近きにあること」「真如が身外にあるのではないこと」「自らの心・身を尊重する記述に繋げて、遂・悟が我にあることを根拠として『発心即到』すること」が説かれていること (大久保、14 頁)、最澄 (767–822) が「一切皆成を説く立場からの総結として仏果が自心に帰結することを説いている」こと、安然の「自心成仏」は「自心仏を成ずることである」と解説していること (大久保、18 頁) などは、『マニ・カンブン』に説かれる「自心仏」と「今生解脱」(=即身成仏) という教に共通しているように思われる。田中公明 (1987: 122, 108n6) は『大日経』が『デンカルマ目録』に収録されていることを指摘している。佐藤晃 (2018: 70) はカマラシーラの『修習次第』に引用された『大日経』「住心品」について論及している。これにより、前伝期チベット仏教には、『大日経』に基づく、心についての教えが公的に存在したと考えられる。カマラシーラの『修習次第』における『大日経』の引用については安元剛氏からご教示いただいた。『大日経』における自心仏への言及は、「菩提は自心を如実に知ること」であり、「無上正等覚である」(fol. 153a5 : byang chub gang zhe na | rang gi sems yang dag pa ji lta ba bzhin yongs su shes pa ste | de yang bla na med pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub po ||) こと、「菩提と一切智は自心に探すこと」(fol. 153b1: byang chub dang thams cad mkhyen pa nyid ni rang gi sems las yongs su btsal bar bya'o ||)、「自心は自ずから清浄」であり、「自心の自性は菩提の自性である」(fol. 153b6: sems kyi rang bzhin gang yin pa de ni byang chub kyi rang bzhin

おけるチベット仏教に見られる、心と仏との関係についての教えを提示することを試みる。読解にあたっては、ケンポ・カルマ・ゲンドウンの口頭での解説を基にした<sup>13</sup>。

## 2.マハームドラーの教え

マハームドラーの教えは [1] 見解 (lta ba)、[2] 修習 (sgom pa)、[3] 行道 (spyod pa)、[4] 果 ('bras bu)、[5] 体験 (nyams) の五つのサブチェに分けて説かれる。その一つ一つはさらに例と意味の二つに分けて説かれる。「見解」では、甘いものは色々あるが、「甘い」という点では同じであるという例によって、法性はマハームドラーという一味であると説示されている。ケンポの解説では、法性、マハームドラー、一味は空性の意味として解説される。六識が捉える外的な事象の一切は森林火災で一切が燃え尽きるように、六識が無作為であるとき、自分自身に帰還し、マハームドラーとなると説かれる。一切の事象は空性であり、自分自身の中に帰還し、空性という一味となるのがマハームドラーである。「修習」においては、作わなき心が風が吹いても揺らがないバターランプの例に例えられている。いかなる概念も本質は空であると説かれる。「行道」では、母子が遭遇したときにはっきりと認識できるように、現象の本質はマハームドラー、つまり空であると説かれる。

### 2.1.心の本性

マハームドラーの「果」で、仏と心の関係に言及した教えが説かれる。以下の経文で「心の本性は仏として原初から住している」(sems nyid sangs rgyas su ye nas gnas pa) と説かれる。

マハームドラーは原初から成就していることは白薬のようであるということについて。たとえば、白薬と呼ばれる薬は、最初、生じたときに、枝葉と花びらがなく、最初から果実があるように、心の本性は仏として原初から住している<sup>14</sup>。

ケンポの注解では、この句は原初から仏であることを意味し、最初に衆生、次に仏になる、という段階的な成就を説いているのではないとする。チベット語の“rang

---

te) と説かれていることに見られる。北村 2020a, pp. 5–6 の和訳を参照した。

<sup>13</sup> 本稿ではネパール・インドにおけるタング・リンポチェの学寮で教鞭をとられている、ケンポ・カルマ・ゲンドウンの注解を◁で示す。

<sup>14</sup> MKB (S, waṃ, fol. 291a1–2): phyag rgya chen po gdod nas grub zin pa sman sbed lha bu ni | dper na sman sbed bya ba de dang po skyes nas yal ga dang lo ma dang 'dab ma med par ye nas 'bras bur grub pa ltar | sems nyid sangs rgyas su ye nas gnas pa yin |.

sems”（「自心」）と“sems nyid”（「心の本性」）は『マニ・カンブン』では同義であるため、これは「自心仏」の教えである。修行の段階を経て仏になるという教えではなく、原初から仏であると説くことを特徴とする。「自心仏」はマハームドラーと同義であることは、「マハームドラーが原初から成就していることは白薬のようであるということについて[説示する]」と説かれていることから明らかである。チベット語の“sbed”は薬の名前を指す。「白薬」（sman sbed）と訳したが、この語は、『マニ・カンブン』「偉大なる歴史章」第 27 章において、シンハラ島の魔女たちから五百人の商人を救出する際に、バーラーハ（bālāha）という馬頭観音（Hayagrīva）が食べる薬草の名前である。第 27 章はインドの初期密教経典『カーランダヴェーハーストラ』（『大乘莊嚴宝王経』 大正 1050）からの借用である。「白薬」に相当する語はサンスクリット語では“sarvaśvetānāmaśadī”<sup>15</sup>、チベット語訳では“sman sbed thams cad”<sup>16</sup>、漢訳では「白薬草」<sup>17</sup>である。筆者は、『カーランダヴェーハーストラ』のチベット語訳はサンスクリット語の音写と考えた。さらに、『マニ・カンブン』のこの「マハームドラー」の説明に使われる“sman sbed”は「偉大なる歴史章」第 27 章に現れる語と同じであると解釈した。馬頭観音が食べる白い薬草の効果はある種の興奮剤のようなものであるかもしれないと思われる。この薬草の特徴は、この「マハームドラー」の説明の例に説示されているように、最初から果実があることである。芽が出て、葉がつき、花が咲き、実を成すという過程を経ない。原初から仏であるという意味である。

## 2.2. 自空

さらに「果」の節では「空は自空である」（stong pa rang stong yin）と説かれる。例は塩水である。塩が水に溶けるように、現象は空に融解すると例示される。『マニ・カンブン』における空性は“rang stong”（「自空」）として説かれている。チベット仏教の中観は自空と他空の別に分かれて展開していくが、『マニ・カンブン』では「自空」が大中観と共に説示されていることから、『マニ・カンブン』の教義的立場は大中観でありかつ自空であるとなる。このことから大中観という語だけでは自空あるいは他空のどちらかを判明できないことになる。18 世紀の他空派ゲツェ・マハー・パンディタは大中観他空（gzhan stong dbu ma chen po）という語を使って自らの立場を明示したのも、大中観だけでは自他空の区別がつかないためではなかつ

<sup>15</sup> Kv (Vaidya, p. 287.27)。

<sup>16</sup> Kv (Za ma tog bkod pa, fol. 223b6)。

<sup>17</sup> Kv (『大乘莊嚴宝王経』 56c18)。

たかと思われる。

### 2.3.非言語の領域

マハームドラーの「体験」は言語表現によって伝えることができないと説かれる。

マハームドラー、つまり法性は思考の意念 (yid) から離れたものであり、自分の心相続 (rgyud) において体験するも、言語表現によっては他者へ伝えることはできない<sup>18</sup>。

法性が非言語の領域にあることは、大中観の説示においても同様である。

### 3.ゾクチェン

ゾクチェンの説示において、「智」(ye shes) は、頭上からかければ全身を濡らす水瓶に例えられる。智は「心の本性」(sems nyid) と同義であり、「大空」(stong pa chen po)、かつ「始原から住しているもの」(ye nas gnas pa) であり、「後で成就したものではなく、始原から自生して壺にある」と説かれる。以下に、心の本性、すなわち仏は後に成就するのではなく、自生し、既にある、ということが明瞭に説かれている。

智 (ye shes) と言われるものは自身の心の本性であるが、大空かつ始原から住しているもので、<つまり、「原初から清浄なもの」(ka dag) で、>後で成立したものではなく、始原から自生しているものとして壺に住しているものである。たとえば、頭上から水を注ぐと、全身にかかるのと同様である。心は法性<つまり、空性>が身体に遍満することで智が明瞭かつ空 (stong pa) として住する<sup>19</sup>。

法性は「自分の心」(rang gi sems) であり、「自分の心の本性」(rang gi sems nyid) を「如実に法性と知る」(chos nyid du ngo shes pa yin)<sup>20</sup>のは「師匠の口伝によって

<sup>18</sup> MKB (S, wam fol. 291a5): phyag rgya chen po chos nyid bsam pa'i yid dang bral ba'i don rang gi rgyud la nyams su myong yang smra brjod kyis gzhan la bstan du med pa'o ||.

<sup>19</sup> MKB (S, wam, fol. 291b3): ye shes bya ba rang gi sems nyid stong pa chen po ye nas gnas par da gzod sgrub tu med de | ye nas rang byung du spyi blugs su gnas pa yin | dper na spyi bor chu blugs na lus kun la khyab pa ltar | sems chos nyid kyis lus la khyab pas ye shes gsal stong du gnas so ||.

<sup>20</sup>真言宗の教義に照らし合わせると、勝又 (1979) は空海の「如実知自心」の思想における「自心」は「自心の実相 (心性) の意味」(52 頁) としている。生井智紹 (1970) は『大日経の』「住心品」で「自心を如実に知ることが無上正等覚菩提であると説かれる」と解説している。生井 (2008) は「如実知自心」を「自らの本来の心をありなままに知ること」「自らの心の本性そのものが清浄な菩提そのものであるからこそ、自らの心に、菩提と一切智の境界を見出しなさい、という」(71 頁) ことと解説し、真言密教におけるその言葉の意味は「仏教の長い伝統のなかで十分に考察されてきた、自己の心に対する深い洞察に基づいている」と述べている。このような意味における「自心」の「心性」は、『マニ・カンブン』に説かれる sems nyid (心の本性) と同趣意と解

のみ」であると説く。

法性と言われるものは、他にはない。自分自身の心は実際には把握できない（つまり、対象がなく、空性である）が、自分自身に住しているものである。たとえば、以前に知り合った人と後で出会ったとき、「あそこにいた」と考えて、明瞭に知ると同様である。自分のこの心の本性は師匠の口伝によって示されるのみで<sup>21</sup>、法性<つまり、空性>と如実に知る／認知するのである<sup>22</sup>。

さらに、法性は菩提心と同定される<sup>23</sup>。つまり、菩提心・自心仏・法性・空性が同定されている。自心仏と菩提心の同定によって、この菩提心は、菩提を目指す心ではなく、すでに菩提を遂げている心、つまり、心が菩提であるという意味として理解できるであろう<sup>24</sup>。

#### 4. 大中観

中観は俗諦と勝義の二諦に集約されると説示される。俗諦は正しい俗諦 (yang dag pa'i kun rdzob) と誤った俗諦 (log pa'i kun rdzob) の二つに分けられる。誤った俗諦は異教徒の見解と凡夫の誤った知識である。正しい俗諦は魔術 (sgyu ma lta bu) に例えられる。無いのに有ると思うことが魔術に似ていると説明される。夢にも例えられる。正しい俗諦も現象の部分 (snang ba'i cha) は俗諦であり、空の部分は勝義である。現象と空は不分離であるので、正しい意味と言われる。「戯論から離れる」や「空性」、「法界」、「真如」「法性」などは近似の勝義であり（ケンポは「勝義の類語」 rnam grangs pa'i don dam と注解する）、勝義を悟得する方便である。勝義は一切の言語表現から離れており、論理の領域を超え、言葉による表出ができない。では、勝義は理解されないのかということそうではない。正しい俗諦は言語や論理の活動領域ではないが、象徴のみ (brda tsam) で示される。言語表現を超えた勝義の実現で

---

積できるのではないだろうか。

<sup>21</sup> 自分の心の本性を指し示す (sems nyid ngo sprod) という語でケンポ・カルマ・ゲンドゥンは注釈している。

<sup>22</sup> MKB (S, wam, fol. 291b4): chos nyid ces bya ba gzhan na med de rang gi sems ngos bzung med pa rang la gnas pa 'di | dper na sngar 'dris kyi mi dang physis phrad na der 'dug snyam du wa la gyis shes pa ltar | rang gi sems nyid 'di bla ma'i gdams ngag gis bstan pa tsam gyis chos nyid du ngo shes pa yin |.

<sup>23</sup> MKB (S, wam, fol. 292a3): chos nyid byang chub kyi sem. ケンポはここでの法性・菩提心を勝義と解釈している。

<sup>24</sup> このような意味での菩提心は、松長有慶 (1980) が解説している、ブツダグヒヤの注釈における、『大日経』に説かれる「菩提を自性とする心」(140 頁) という意味での菩提心と同趣意と考えられる。山本匠一郎 (2011) は『般若経』において、菩提心は空性の観念のもとに把握されているが、その空性の理解をめぐる、論師たちは解釈を重ねていった。」と記している (50 頁) ; 北村太道 (2000ab) に『大日経』の和訳がある。安元剛氏に松長有慶著『密教経典成立史論』(1980) をご紹介いただいた。謝意を表する。

ある果は法身とされる。

## 5. 象徴による表示

象徴で表示される正しい俗語の例は『マニ・カンブン』「偉大なる歴史章」第36章で説示されている。そこでは、観自在菩薩が商人のノルサン（nor bzangs「財宝館を持つ者」）に、言語に依拠せずに真理を伝える方法を伝授する。「如来の意図は語と文字によって表すことはできない。象徴・シンボル（brda）あるいは手段（thabs）によって経験する」<sup>25</sup>のである。第36章では、とも言える、真理を語るシンボリックな場面が視覚的に表示される。視覚的に表示された光景に遭遇し、それを見て、分かるのである。現象世界の出来事の場面を真理の象徴表現として、視覚的に表示し、そこから真理のメッセージを読み取らせ、真理の理解に至らせる。現代における視覚映像を用いた教授法にも近いようにも思われる。ポイント的に切り取った現象を光景毎に表示し、そこから真理を読み取るのである。

ある光景ではチベット仏教における師匠の重要性が示されている。師の指示に従うことが説かれている。以下に引用した、最初の例では、師は医者に例えられ、師の指示に従い、その通りに仏門を行うのだという理解に導かれる。第二の例では、無上菩提を得るためには師の指示・教示に従うことが説かれている。

梅檀の森で、足に刺さった梅檀の棘を医者が引き抜いているのが見えました。まさにその時、棘に似た、自分と他者の煩惱の苦は、医者に似た師である、善知識（kalyānamitra）に依拠し、そのひとの指示・教示に従って、仏業を行う必要があるという考えの象徴だとの理解が生まれました（MKB, S, e, fols. 90b6–91a2）。

木蓮の森で、雌虎が拘束されているのが見えました。まさにそのとき、無上の菩提を成就するためには善知識である師と出会ったとき、そのひとの口からお説きになられた指示・教示を聞いて、その通りに成就するように刻苦精励する必要があり、身口意の三つが怠惰であっては助けにならないという象徴だとの理解が生まれました（MKB, e, fol. 92a2–5）。

さらに、心の教えが随所に説かれる。以下に引用した経文では無上菩提を得るには、他を見てぶれることなく、自分の心を見つめることであると説かれ

---

<sup>25</sup> MKB (S, waṃ, fol. 90b4). de bzhin gshegs pa'i dgongs pa rnam tshig dang yi ges mtshon par mi nus so || brda 'am thabs kyis nyams su myong bar 'gyur....



ている。

アロエの香木の上で、他を見ずに、自分の姿を見つめている孔雀が一羽見えました。まさにそのとき、無上菩提を成就することを望むものは他の鳥によってぶれることなく、自分の心を見つめることが必要だという象徴だとの理解が生まれました (MKB, e, fol. 92b1-2)。

次の一節では、自分の心を母に喩え、息子を仏に喩えて、心を知れば、仏を得ることが説かれている。

花の平原で女性が幼い息子を膝に載せているのが見えました。まさにそのとき、(その光景は) 母に似た自分自身の心を知るなら、息子に似た仏が生ずるという考えの象徴だとの理解が生まれました (MKB, S, e, fol. 93b1-2)。

次の一節では、自分の心の本性の意味を悟得すると功德が生まれると説く。

種々の宝石の島に、如意宝珠に必要な望みのもの一切が思うだけで現れるのが見えました。まさにそのとき、(その光景は) 内部で、心の誇張を断じて、自分の心の本性 (*rang gi sems nyid*) の意味を悟得するなら、必要な望みのもの、様々なよい特質・功德が現れるという象徴だとの理解が生まれました (MKB, S, e, fol. 94b5-95a1)。

次の一節では、三身 (変化身・受用身・法身) が自分自身にあると説かれている。

様々なクローバーで覆われている、猫目石の平原で、黄金が溶けた山が三つ見えた。まさにそのとき、三身は増減することなく自分自身に住しているという象徴だと理解が生まれました (MKB, S, e, fol. 95a1-2)。

次の一節では、この世の現象世界は心にあることが説かれている。

まだら馬のように、今見えている、これらの諸々のものと、聞こえている音も、自分のこの心を超えずにあるという考えの象徴だとの理解が生まれました (MKB, S, e, fol. 93b5)。

このように、無上菩提の成就法のうちに、自身の心を見つめることという教えが説かれているが、それだけでは成就できないことが判断できる。衆生利益のために慈愛と慈悲から離れず精励努力することが説かれている。

さらにまた、程なく行ったところで、花の池の中に居る鳩が、住処は水に住んでおり、微細な生物が生じても、危害を加えず、微細な石に唾を吐いているのが見えました。まさにそのとき、無上菩提を成就するには慈愛と慈悲の湿りから離れず、衆生利益に苦行し、成就すべきという考えの象徴だという理解が生まれました (MKB, S, e, fol.92a2-4)。

水晶石のてっぺんで、鳩が互いに抱擁しあって離れないのが見えました。まさ

にそのとき、大慈愛と大慈悲と結ばれることによって、常に、離れることなく結ばれ、利益を為す必要があるという象徴だという理解が生じた (MKB, S, e, fol. 93a4-5)。

観自在菩薩の慈悲の教えがここでも通底している。瞑想の教えについても、各々の例に繰り返し現れる、チベット語の *go ba skyes* (「理解が生じる」) という言葉の使い方から、理解は自発的に生じるもので、作り出すものではないという教えを包含しているように思われる。

## 結語

本稿は『マニ・カンブン』におけるチェンポ・スムを自心仏という用語に着目して考察することを試みた。「自心仏」はマハームドラーであり、勝義の菩提心、法性、空性がそれと同一である。空は自空である。心の本性は仏として原初から住しているということ、それは言語表現を超えていると説かれる。ゾクチェンの意味は例示によって示される。心の本性は空であり、原初から住していること、法性は他にはなく、自分に住しており、それを知るのは師匠の口伝によってのみであると説かれる。チベット仏教における師匠の重要性が確認される。法性は勝義の菩提心である。大中観の勝義は空であり、言語では表現できない。大中観は思考を超えている。論理の範囲にはない。言語表現によって他者へ伝えることができない。その方法は象徴 (*brda*) あるいは方便 (*thabs*) である。密教における理解は示された象徴を見ることを通して、体験することを通して生まれる。勝義の実現は法身である。大中観は二諦に分けられ、言語によって表示される教義の一切は勝義の類義語であると解釈される。大中観は言語表現を超えた勝義である。大中観は論理の範囲にはない。「正しい俗諦」と勝義諦は不分離である。方便と慧が不分離<sup>26</sup>のようにである。変化身・受用身と法身の関係にもなぞらえられる。ゾクチェンとマハームドラーは方便である。法身は「勝義の実現」であり、言語表現を超えている。チェンポ・スムはこの三身のように、三位一体である、ということであるだろう。そして、チェンポ・スムは最終的には大慈悲観自在菩薩の化身ソンツェンガンポの教えとして一つに融解するものとしてある。

最後に、『マニ・カンブン』に説かれた、自分の心の本性は原初から住する仏であると知る「自心仏」の教えと、日本仏教における「自心仏」・「本覚思想」の比較考察を進めれば、チベット仏教と日本仏教の邂逅、そして、チベット仏教における

<sup>26</sup> MKB (S, e. fol. 92b1-2): *thabs shes rab gnyis med cig*.

マハームドラー、ゾクチェン、大中観の教えの起源を探ることにもつながるであろう。チベットでマハームドラー、ゾクチェン、大中観と呼ばれ、日本において、真言宗や天台宗に伝えられた教えに、共通の源流<sup>27</sup>が見出されることが期待されるであろう。その手がかりが自心仏の教えにあると思われる。

\*\*\*

『マニ・カンブン』における「マハームドラー」「ゾクチェン」「大中観」の三節の試訳を以下に示す。

## 試訳

### 1. マハームドラー

オーン・マ・ニ・ペ・メ・フーン。大悲者に拝礼いたします。大慈悲者の化身である、護法王ソンツェンガンポの口伝はマハームドラーと一致している。その口伝には、[1] 見解 (lta ba)、[2] 修習 (sgom pa)、[3] 行道 (spyod pa)、[4] 果 ('bras bu)、[5] 体験 (nyams) の五つがある。

#### 1.1. 見解

まず第一に、見解には[1.1]例、[1.2]意味の二つがある。そのうち、[1.1]第一に、[甘いものは]たくさんある (du ma ro gcig) が、甘い現象[の本質は]同じであることについて[説示する]。たとえば、甘いものすべてはどんな風に見えても、甘いということで共通であると同様に、(つまり、一切が空であると同様に、) 輪廻と涅槃の不可思議かつ言葉では言い得ない法でも、本質である法性 (chos nyid) は作為できないマハームドラー (phyag rgya chen po) (つまり、空性) として一味 (ro gcig) である。[1.2] 第二に、器官が自分自身に帰ってくる (dbang po rang log) (つまり、石を空中に投げると、自分に落ちてくるのと同様である) のは森林火災のようであることについて。たとえば、森林に火が着いたとき、一切が燃えるように、六識が無作為であるとき、六つの (外側の) 対象は (内に帰り、) マハームドラーとなる。

#### 1.2. 修習

---

<sup>27</sup> この論文を読んでくださった安元剛氏から、この「源流」について、「『如実知自心』によって代表される『大日経』の菩提心思想が、インドでは『秘密集会タントラ』に受け継がれ、「勝義菩提心」として、その後の展開に大きな影響を与え、一方、日本でも空海によって重視されたことが、共通の源流になっている可能性も考えられるかもしれない。この問題については、生井 (2008) に詳しい考察がある。なお、『秘密集会タントラ』は、ニンマ派の大瑜伽 (マハーヨーガ) に属する『秘密蔵』との関連も指摘されている。」と示唆をいただいた。今後、日本密教とチベット密教を結ぶ歴史的源流について、さらに探求していきたい。

第二に、修習も [2.1] 例と、[2.2] 意味によって確立される。[2.1] 第一に、バターランプが風が吹いても不動であるように、明瞭で穢れがないこと (gsal la ma bsgribs pa) について[説示する]。[2.1] たとえば、バターランプが風が吹いても不動であるとき、土台は火がついており、脚は明瞭、頂点は、鋭利であるように、心が無作為であるとき、平常で、赤裸で、ありのまま、自然である。[2.2] 第二に、泥棒をはっきりと認識するように、概念を空と知ることについて。たとえば、泥棒を把握すれば盗めないように、いかなる概念も、その核は空であると知ることによって、概念はまったく住さない。

### 1.3.行道

第三に、行道にも [3.1] 例と、[3.2] 意味の二つによって確立される。第一に、母子が遭遇するように、不二(双連)(つまり、空性)の直接知覚 (gnyis med thug phrad) について[説示する]。[3.1] たとえば、母と息子が出会えば、[本人で]あるかそうでないか、疑うことはない。同様に、現象がどのようなであっても、その本質は(母子が互いを疑いなく分かるように)マハームドラー(つまり、空性)である。[3.2] 労苦なき行い (bya ba'i rtsol ba dang bral ba) は「無益な」(lom pa<sup>28</sup>) 象のようであることについて。たとえば、貧者の象と、往来がなく、良くならないという恐れ之苦から離れるように、マハームドラーの意味が心相続に生じることによって、身口意の三つが労苦なく、知が自らの中に入る。

### 1.4.果

果も、[4.1]例と[4.2]意味の二つによって確立される。[4.1] 第一に、マハームドラーは始原から成就していることは白薬のようであるということについて。たとえば、白薬と呼ばれる薬は、最初、生じたときに、枝葉と花びらがなく、最初から果実があるように、心の本性は仏として原初から住している (sems nyid sangs rgyas su ye nas gnas pa)。(原初から仏である。最初に衆生、次に仏になる、というのではない。)[4.2] 第二に、塩が水に溶けるように、現象は空 (stong pa) に融解する。たとえば、水の中に塩を入れると不分離となるように、同時に生起する慧としての現象 (snang ba lhan cig skyes pa'i ye shes) と、同時に生起する慧としての法性 (chos nyid lhan cig skyes pa'i ye shes) (つまり、空性) の二つは、現象の本質が元より空であり、現象は自ら現象している。空は自空 (stong pa rang stong) である。不二の現象と空は自生慧 (rang byung gi ye shes) である。

### 1.5.体験

---

<sup>28</sup> ケンポ・カルマ・ゲンドウンの解説に従い、lom pa を「無益」と訳す。

第五に、マハームドラーの実践体験にも [5.1] 例と [5.2] 意味の二つがあり、[5.1] 第一に、体験は言い表せないことである。若い娘が悦楽を体験するようである。そのことについては、たとえば、若い娘が、以前に一度出会った若者に、後で会うとき、悦楽 (bde ba) を体験するが言い表せない。同様に、法性としてのマハームドラーの意味は思考から離れており、自分の心相続において体験するも、言語表現によっては他者へ伝えることはできないのである。[5.2] 第二に、法性には断絶がない。水流のようである。たとえば、河の流れが途切れることないように、常住座臥の行道すべてとマハームドラーの体験・無作為の法性は自らの方法で住している。四六時中離れずにある。そのようなマハームドラーの正しい意味が大慈悲者の意図である。[以上が] マハームドラーの心相続の口伝である。

## 2. ゾクチェン

オーン・マ・ニ・ペ・メ・フーン。大慈悲者に拝礼します。大慈悲者の化身、護法王ソンツェンガンポの口伝はゾクパチェンポと合致して同一である。その十の例と意味のうち、[1] 第一に、智慧の壺 (ye shes spyi blugs) の意図は頭上に掲げた水瓶のようである。慧と言われるものは自身の心の本性であるが、大空かつ原初から住しているもので、〈つまり、「原初から清浄なもの」(ka dag) で、〉後で成立したものではなく、始原から自生しているものとして壺に住しているものである。たとえば、頭上から水を注ぐと、全身にかかるのと同様である。心は法性(つまり、空性)が身体に遍満することで慧が明瞭かつ空 (stong pa) として住する。[2]第二に、法性は、出会いの話のようである。以前に知り合った人と出会うようであるということは、法性と言われるものは、他にはない。自分自身の心は実際には把握できない〈つまり、対象がなく、空性である〉が、自分自身に住しているものである。たとえば、以前に知り合った人と後で出会ったとき、「あそこにいた」と考えて、明瞭に知るのと同様である。自分のこの心の本性は師匠の口伝によって示されるのみで<sup>29</sup>、法性〈つまり、空性〉と如実に知るのである。[3]分別が智慧として現れるという意図は森林に火が燃え広がっていくようであるということについて。現在の分別は、間隙なく、把握できない。たとえば、深い森に火がつけば、森林全体が火災にみまわれるように、三毒の粗雑・微細な分別一切は最初は、起源はなく、空である。次に、[火の] 住処はなく、空である。最後に、行き先なく、空であるので、空の智慧だけが現れる。[4] 第四には、相 (mtshan ma) は自解脱するという意図は、水に

<sup>29</sup> 「自分のこの心の本性は師匠の口伝によって示されるのみ」を、「自分の心の本性を指し示す」(sems nyid ngo sprod) という語でケンポ・カルマ・ゲンドゥンは注釈している。

泡が融解するようであるということについて。ものや相として現象している一切諸法は空性である。たとえば、水泡が水から生じて水そのものに溶けるように、一切諸法は法性から生じて、法性として自ずから解脱する。[5] 第五に、往来なき禪定の意図は太陽のようであるということについて。法性・菩提心 (byang chub kyi sems) (つまり、勝義) を悟得するとき、禪定には増減がない。たとえば、太陽の核において、光線は減少しないのと同様に、法性・空性には明瞭さの減少がないので、始原から非常に明瞭であるものとして住する。[6] 第六には、<ニンマ派ではサマンタパドラ、カギユ派ではドルジェ・チャンとしての> 作為なき平等 (mnyam pa nyid) (つまり、究竟のあるがままのあり方 (mthar thug gnas lugs) の意図は海の深みのようであるということについて。法性・平等は、仏陀がお造りになったものではなく、有情が作ったものでもなく、原初から平等<つまり、一味 ro gcig<sup>30)</sup>として住する。たとえば、海のように、法性は広大、無作為、不変、始原から不動である。[7] 第七には、労苦なき大楽の意図は、人が活動を投げ捨てるようである。法性に労苦は必要ない。たとえば、人が業と活動の労苦を捨てることによって、身口意の三つに自在を得ることができないという恐れ之苦から離れるように、法性の意味において、身口意の三つは緩やかで労苦から離れているので、楽の内に明瞭なものとして住す

<sup>30</sup> ゲツェ・マハーパンディタは『古タントラ全集目録』の中で、金剛乗の意味を説明する際に、「一味」を「菩提心」と同定している。彼はラトナーカラシャーンティの『秘密集会タントラ注釈』(Kusumāñjaliguhyasamājanibandha, thi, fol.38a5-6) から引いて、金剛乗は、大乘全体の集約である六波羅蜜、その集約である方便・慧、その集約である一味、つまり菩提心であり、金剛薩埵の禪定、つまりそれこそが金剛であり、密教の乗である、と説き、さらに『時輪タントラ』のアヴァローキタ注(『穢れなき光明』śrī, fol. 467a7-b1) を引いて、金剛とは心金剛 (thugs rdo rje) であると解説している; rNying ma rgyud 'bum dkar chag (vol. 1, pp. 214.5-215.1): 'dus pa'i 'grel pa las | rdo rje'i theg pa zhes bya ba ni theg pa chen po ma lus pa bsdus pa ni pha rol tu phyin pa drug yin la | de mams bsdus pa ni thabs dang shes rab yin zhing de dag kyang bsdus pa ro gcig pa de ni byang chub kyi sems yin te | de yang rdo rje sems dpa'i ting nge 'dzin yin la de nyid ni rdo rje yin no || rdo rje yang yin la theg pa yang yin pas na rdo rje theg pa ste sngags kyi theg pa zhe bya ba'i don to || bla med ces bya ba ni | theg pa thams cad kyi mchog nyid du gyur pa'i phyir ro || zhes bshad pa dang | 'phags pa spyen ras gzigs kysis dri ma med pa'i 'od las | rdo rje zhes pa ni mi phyed pa'i ye shes bsam du med pa'i thugs rdo rje'o || de gang la yod pa de ni rdo rje can te | zhes dang |. 『秘密集会タントラ注釈』に(以下のように説かれている。)『金剛乗と呼ばれているものは、大乘全体を集約しているもの、つまり六波羅蜜である。それらが集約されているものは方便と慧であり、それらが集約されているものは一味であり、菩提心である。さらに、金剛薩埵の禪定であり、それこそがまさに、金剛である。金剛でもあり、かつ乗でもあるので、金剛乗であり、密教の乗であるという意味である。「無上」という意味は、一切の乗の最勝であるためである」と注釈している。聖アヴァローキタによる『穢れなき光明』(Vimalaprabhā, fol. 295a-b) には「金剛」とは不可思議な不壊の智、心金剛である。その在り処は持金剛(ヴァジュラダラ)である。」と(注釈されている)。; 津田明雅氏は、安元剛氏の見解として、『秘密集会タントラ』における「身・語・心の三金剛」でも、最も中心となる『心金剛』を指すもの」としてナーガールジュナの『心金剛讚』(Cittavajrastava) の題名について記している(津田2019, 155頁); Brunnhölzl 2007に『心金剛讚』を含むナーガールジュナの讚歌についての論議が展開されている; 『マニ・カンプン』にも身語心金剛 (sku rdo rje, gsung rdo rje, thugs rdo rje) の言及がある (MKB, B, wam, fol. 229a6)。

る。[8] 第八に、清浄なサマンタバドラの意図は宝珠の黄金島（スマトラ）のようである。意は法性において清浄であるからだ。たとえば、宝珠の黄金島から石はまったく得られないので、一切の現象は黄金として現れるように、一切諸法はそのまま清浄なサマンタバドラの意図・法性から動かない。[9] 第九には、滴（thig le）は、虚空のように広大な意図である。一切諸法は法性から変化しない。たとえば、虚空に方位や側面がないのと同様である。法性は拡充する、広大な滴として住する。[10] 第十には、自解脱、自発的完成の意図は宝珠のようである。現象は自解脱、法性、無作為、自発的に成立している。たとえば、如意宝珠に一切の願望が自発的に成立するように、仏のお身体と智慧の功德の一切は自ずと完成している。そのようなゾクパチェンポの大悲者の意図である。ゾクパチェンポの心相続の伝である。

### 3. 大中観

オーン・マ・ニ・ペ・メ・フーン。大悲者に拝礼します。大悲者の化身、護法王ソンツェンガンポの口伝は大中観と合致して紹介することには、中観には色々あるが、二諦に集約される。俗諦と勝義諦である。二諦の意味を悟得せずには、輪廻を超えることはできない。それら二つの意味を知らしめんとするものである。俗諦には二つある。正しい俗諦（yang dag pa'i kun rdzob）と誤った俗諦（log pa'i kun rdzob）である。そのうち、誤った俗諦は、正しい俗諦の意味と反対で、異教徒の誤った見解と、凡夫の誤った知識（log shes）であるので、これによって、無限の輪廻に陥る。正しい俗諦は魔術のようである。たとえば、魔術師が作った男と女と若者と娘と馬と象などは無根であるのに現れる。現れつつ存在しない。ないのにあると思うことが魔術のようであるのだ。同様に、正しい俗諦も、現象の部分は俗諦で、空（stong pa）の部分は勝義である。そのことに誤りはない。現象と空の二つが不分離であることから、正しい意味と言われるのである。そこには、恒常・断滅・肯定・否定・存在・非存在は一切ない。魔術が破壊されたとき、魔術の男と女など、対象がないものも魔術の現象の記憶が存在しているのと似ているだろうか。あるいは、チベットには魔術はないので、寝ているときに、男と女などを夢みているとき、目覚めれば本当には現れないけれども、夢の現象だけあるということに似ていて、このような現象のすべては、実際には本質がなく、名前のみ、仕草のみ、概念のみで、存在・非存在・肯定・否定の戯論から離れている。他の宗義<sup>31</sup>の、現象と空、明瞭と空、楽と空、知と空、無分別などの一切は、正しい俗諦である。真如（de bzhin nyid）

<sup>31</sup> ケンポの注解では、「他の宗義」（grub mtha' gzhan）はマハームドラーヤゾクチェンを指す。

と、空性と、法界と、戯論から離れる (spros bral) ことなどは、勝義ではあるが、さらに上位の語に分かれる。<つまり、それらは近似の勝義 rnam grangs pa'i don dam >である。近似ではないという勝義 (rnam grang ma yin pa'i don dam) は、「戯論から離れる」や「空」「不空」の一切の言語表現から離れている。論理領域を超えており、言葉による表出ができないのである。しかし、真如と法性と戯論から離れることなどは勝義を悟得する方便 (thabs) であるので、正しい俗諦である。

では、勝義諦は論理の活動領域ではないので、理解できないのかと言うなら、正しい俗諦は仕草のみで示される (brda tsam du bstan pa) ので、それを心相続に親しませて、その力で、言語表現を超えた、勝義の実現が、果、つまり法身とされる。法身は戯論から離れているものであるが、受用身と変化身の二つと勝義は自ずと生ずる。止むことがない。さらに、如意樹と如意宝珠は願いを叶えるけれども、有情の願いを叶えようという分別はないのではないか。(土・水などの) 要素から生じた薬に病気を断ずるといふ分別はないのと同様である。そのような大中観の、誤りのない意味が大悲者の究竟の意図である。(これが) 変化身の王の口伝、大中観の心相続の口伝である。

## 参考文献

### 第一次文献

『穢れなき光明』 *Vimalaprabhā*. *bsDus pa'i rgyud kyi rgyal po dus kyi 'khor lo'i 'grel bshad rtsa ba'i rgyud kyi rjes su 'jug pa stong phrag bcu pa bcu gnyis pa dri ma med pa'i 'od*. D, 1347, dus 'khor 'grel bshad (śrī).

BDRC=Buddhist Digital Resource Center (<https://www.tbrc.org/#!footer/about/newhome>).  
D=チベット大蔵経、デルゲ版。

『秘密藏』 *Guhyagarbha*. *dPal gSang ba'i snying po de kho na nyid rnam par nges pa*. D, 832, mnying rgyud, kha, 110b1–132a7.

Kv=*Kāraṇḍavyūhasūtra*. Ed. by P. L. Vaidya. In *Māyāna-sūtra-smgraha*. Part 1. Darbhanga: The Mithila Institute of Post-Graduate Studies and Research in Sanskrit Learning. 1961 ; *Za ma tog bkod pa*. D. 116 (mdo sde, ja) 200a3–247b7; 『大乘莊嚴宝王経』大正新脩大蔵経 1050.

*Kusumāñjaliguhyasamājanibandha*. Ratnākaraśānti. *gSang ba 'dus pa'i bshad sbyar snyim pa'i me tog*. D. 1851 (rgyud, ti) 202b1–(rgyud, thi) 120a4.

『大日経』 *rNam snang mngon par rdzogs par byang chub rnam par sprul pa byin gyis rlab pa shin tu rgyas pa mdo sde'i dbang po'i rgyal po zhes bya ba'i chos kyi rnam grang*.



D. 494. (rgyud, tha, 151b2–260a7).

MKB = *Ma ṇi bka' 'bum*

S = *A collection of rediscovered teachings focussing upon the tutelary deity Avalokiteśvara (Mahākaruṇika)*. Reproduced from a print from the no longer extant Spuñs-thañ (Punakha) blocks by Trayang and Jamyang Samten. Vols. E and Waṃ. New Delhi: Trayang and Jamyang Samten. 1975.

B = *Maṇi bka' 'bum*. 'Bras spung edition. リプリント。

*Phyag chen kyi khrid yig*. Blo bzang chos kyi rgyal mtshan. “dGe ldan bka' rgyud rin po che'i phyag chen rtsa ba rgyal ba'i gzhung lam.” In *rJe btsun Blo bzang chos kyi rgyal mtshan gyi bka' 'bum*. Vol. 4. Bkra shis lhun po (?): Bkra shis lhun po'i par khang. 199(?), pp. 85–96. BDRC.W9848.

*Phyag chen smon lam* = Rang byung rdo rje. *Nges don Phyag rgya chen po'i smon lam*. In *Rang byung rdo rje gSung 'bum*. Zi ling: mThur phu mkhan po lo yag bkra shis. 2006. pp. 617–622. BDRC. W30541.

『古タントラ全集目録』 = *rNying ma rgyud 'bum dkar chag*. dGe rtse Mahāpaṇḍita 'Gyur med tshe dbang mchog grub. “bDe bar gshegs pa'i bstan pa thams cad kyi snying po rig pa 'dzin pa'i sde snod rdo rje theg pa snga 'gyur rgyud 'bum rin po che'i rtogs pa brjod pa lha'i rnga bo che lta bu'i gtam.” *Dpal snga 'gyur rnying ma'i lo rgyus dang chos 'byung gi skor*. *Rgyud 'bum rin po che'i dkar chag lha'i rnga bo che*. Odiyan: Dharmacakra Press. 2004 ; 金子 1938.

大正蔵 = 大正新脩大蔵經

## 第二次文献

## 欧文文献

Abe Ryuichi. *The Weaving of Mantra: Kūkai and the Construction of Esoteric Buddhist Discourse*. New York: Columbia University Press. 1999.

Brunnhözl, Karl. 2007. In *Praise of Dharmadhātu: Nāgārjuna and the Third Karmapa Rangjung Dorje*. Translated and Introduced by Karl Brunnhözl. Ithaca, NY: Snow Lion Publications.

Dolce, Lucia. “The Embryonic Generation of the Perfect Body: Ritual Embryology from Japanese Tantric Sources.” In Anna Andreeva and Dominic Stavu (eds.). *Transforming the Void: Embryological Discourse and Reproductive Imagery in East Asian Religions*. Leiden and Boston: Brill, 2016, pp. 253–310.

Ehrhard, Franz-Karl. 2013. “The Royal Print of the *Maṇi bka' 'bum*: Its Catalogue and

Colophon.” Franz-Karl Ehrhard and Petra Maurer (eds.). *Nepalica-Tibetica. Festgabe for Christoph Cüppers*. Band I. Andiast: International Institute for Tibetan and Buddhist Studies GmbH.

Kapstein, Matthew. 1992. “Remarks on the *Maṇi bKa’-’bum* and the Cult of Avalokiteśvara in Tibet.” In Steven D. Goodman and Ronald M. Davidson (eds.). *Tibetan Buddhism: Reason and Revelation*. Albany: State University of New York Press. pp. 79–93, 163–169.

Phillips, Bradford L. *Consummation and Compassion in Medieval Tibet: The Maṇi bka’-’bum chen-mo of Guru Chos-kyi dbang-ohyug*. Doctoral Dissertation from University of Virginia, 2004. UMI: 3144622.

Wangchuk, Dorji. 2007. *The Resolve to Become a Buddha: A Study of the Bodhicitta Concept in Indo-Tibetan Buddhism*. Tokyo: The International Institute for Buddhist Studies.

## 和文文献

大久保良峻 2011 『『発心即到』と『自心仏』』『天台学報』53、13–20 頁。

勝又俊教 1974 「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』6、47–65 頁。

勝又俊教 1981 『弘法大師の思想とその源流』東京、山喜房佛書林。

金子栄一 1983 『古タントラ全集解題目録』東京、国書刊行会。

北村太道 2020a 『藏文和訳 大日経』（『大日経』系密教 原典研究叢刊1）東京、起心書房。

北村太道 2020b 『全訳 ブツダグヒヤ 大日経広釈』（『大日経』系密教 原典研究叢刊2）東京、起心書房。

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』、67–88 頁。

田中公明 1987 「敦煌出土の『初会金剛頂経』関係チベット語断片」『密教文化』160、122–106 頁。

ダライ・ラマ十四世 1990 『愛と非暴力ーダライ・ラマ仏教講演集』（三浦順子訳）東京、春秋社。

津田明雅 2019 『ナーガールジュナの讃歌ー諸著作の真偽性と合わせてー』東京、起心書房。

生井智紹 1970 「菩提心偈に関する一考察」『密教文化』91、24–38 頁。

生井智紹 2008 『密教・自心の探求ー「菩提心論」を読む』東京、大法輪閣。

榎殿伴子 2015 「チベットにおける『法華経』の使用ー観音信仰と一乗思想」『(身延

- 山大学) 東洋文化研究所所報』19、19-59 頁。
- 榎殿伴子 2018 「『マニ・カンブン』の諸版について」『佛教学』59、53-80 頁。
- 松長有慶 1980 『密教経典成立史論』京都、法蔵館。
- 目黒宗榮 1992 「弘法大師の即身成仏思想の形成過程について」『豊山教学大会紀要』20、171-175 頁。
- 山本匠一郎 2011 「『大日経』所説の菩提心について」『智山学報』60、49-83 頁。

## 付記

筆者がロンドン大学在学中、『マニ・カンブン』を筆者に紹介して下さった、現カリフォルニア大学教授ジェイコブ・ダルトン (Jacob Dalton) 先生、『マニ・カンブン』の諸版についてご教示いただき、プナカ版を提供して下さった大英図書館員のバーカード・ケッセル (Burkurd Quessel) 先生、並びに、ジェプン版を入手して下さったロンドン大学東洋アフリカ学院ウルリク・パーゲル (Ulrich Pagel) 先生に謝意を表す。本稿を執筆するに当たり、起心書房代表取締役安元剛氏に多くのご教示をいただいた。ここに謝意を表す。