

令和四年三月

豊山学報

第六十五号

真言宗豊山派総合研究院

目次

大使メガステネース派遣前史 — 『アレクサンドロス大王東征記』を中心に —	田中純男(海量)	一
一行禪師と天文	田中文雄	二三
中国密教と禅宗の交渉について	山口史恭	五九
空海における女神 — 『秘蔵宝鑰』の「夢中之遇・逆旅之逢」「行雲廻雪」を例として —	小淵尊史	九一
Subhūtipāṭha 著 <i>Sribhūtaḍḍamaramaṇḍalopayika</i> 校訂テキスト(2)	名取玄喜	一四四・(137)
『底哩三昧耶王成就法』校訂テキストと和訳(2)	横山裕明	一八八・(93)
『宝楼閣経』 「マンドラ儀則」 — 梵蔵漢対照テキスト —	大塚恵俊	二二四・(67)
『金剛頂経』和訳(六)	高橋尚夫	二八〇・(1)

執筆者紹介……………二八一

編集後記……………二八二

大使メガステネース派遣前史

— 『アレクサンドロス大王東征記』を中心に —

田中純男（海量）

はじめに

メガステネース個人について多く知ることはできない。『インド誌』を著したのがインド滞在を終って故国に帰ってからという。故国とはギリシア・イオニアのことであろう。中村氏は『インド史Ⅱ』でシャントレーヌの言として次のように引用する。「メガステネースはギリシア人であり、イオニアの純粹のギリシア人の家系の出身である。彼はシリア王セレウコス・ニカトルの使臣としてアラコーシアの太守であるシビュルティオスの宮廷に來たり、次にそこから王の大使としてパータリプトラのチャンドラグプタ王の宮廷に派遣された。」とあり、メガステネースの生存年代を前三五〇〜二九〇年の間とし、セレウコスとほぼ同時代の人として^①いる。インド滞在は数年におよぶが、インド国内を広く見聞したようではなく、アリアノス（アッリアノス、アリアン、後一〜二世紀）は自身の『インド誌』^②でも「アレクサンドロスにつきしたがった者たちにくらべればより見聞豊富とはいえ、考えてみれば、インドの土地の大方を踏破したというわけではない。けだし彼はインド

の大王サンドロコトス——ポロスよりは偉大なこの王の側近にあったと、みずから語っているからだ。」(二三九)と述べているところからすると、メガステネースは宮廷を中心に生活をしたのであって、都パータリプトラ周辺の観察が主であり、地方の見聞を記す記録は少なく、それは伝聞によるところが多いとみなされていた。

しかしアリアノスの『インド誌』の重要な資料として使用されるほど、当時としてはいまだ最良のインド情報源であった。メガステネースがインドに滞在したのはおよそ前三〇〇年頃であるが、この時代のインド社会を知らせてくれる唯一のきわめて重要な資料であるのは今でも変わらない。しかし残念なことに今では著作は散逸し、引用された記述が古典歴史作家の作品に残るのみである。

本稿ではメガステネースがシリア王セレウコス¹の使者としてチャンドラグプタのもとに派遣されるにいたるまでの時代の政治情勢を、特にセレウコスとアレクサンドロスとの主従関係に注目しつつ、セレウコスがバビロン太守さらにシリア王へと登りつめ、ついにはチャンドラグプタと遭遇するまでの経緯を、主にアリアノスの『アレクサンドロス大王東征記』(以下『東征記』)に拠って検討することにより、メガステネースの歴史的位置を明らかにし、メガステネースのインドに対する視点をも探る手掛かりとしたい。⁽³⁾

一 ペルシア帝国とインド西北部

メガステネースはアラコシア太守シビュルティオスのもとにいて、そこからインドへセレウコスの使者として赴くのである。太守のシビュルティオスはアレクサンドロスによって任命されている。当時のアラコシア地方(カンダハル)の動向について『東征記』を参照してみよう。シビュルティオスが前任から太守を引きついだのは、

アレクサンドロスがインダス河を離れ西に帰還する途次のことで、前任者トマスが病死したからであるが、その前の太守の時にその地方の人民が蜂起して、アポッロパネスという太守が戦死してしまっていた。カルマニア太守に任命されたばかりであったシビュルティオスがアラコシアの太守に加えて南隣のゲドロシアの統治権をも与えられた(下一四五)。

アラコシアはペルシア帝国の領土を引きついでアレクサンドロスの支配した領土の東の端にあたり、その東の山脈を越えればインドのガンダーラ、パンジャブに達し、北方はやはり重要な支配拠点となるバクトリアに連なっていて、アレクサンドロスの東方政策を担うきわめて大事な地域であった。

少し時代を遡るが、ペルシア帝国の時代にあつては帝国は二〇の徴税区に分けられていて、バクトリアは第一二徴税区を構成し、帝国東部の徴税区⁽⁴⁾のなかではガンダーラ(第七徴税区)やスキタイ・ソグドなど(第一六徴税区)よりも納税額が高く設定されていた。アレクサンドロスはバクトリアとソグディアナを占領し、都バクトラで一息つき、それまでの戦いの疲れを癒すことができた。インド侵略を企てヒンドウークシュ山脈を越えようとするまえに、バクトリア人、ソグディアナ人、スキタイ人の部隊を含む全軍の戦闘態勢を整えることができた都でもあった。

ヒンドウークシュ山脈にあるカイバル峠を越えればパンジャブの平原に出る。つまり山脈の西と東は峠を介して往来できる隣接した世界でもある。ペルシア帝国ではインドが第二〇徴税区として挙げられていて、「インド人はわかれわれの知る限り世界中で飛び抜けて最大の民族で、他のすべての納税額の合計にも匹敵するほどの、砂金三百六十タラントンを納入する⁽⁵⁾。その富は大幅に誇張されてはいるとはいえ、インド全体の繁栄ぶりが幻想的に驚異の的となっていたのである⁽⁶⁾」。

ペルシアのダレイオス一世は前五一〇年代にインドに遠征し、帝国の領土に加えた。このインドとはインダ

ス河流域、現在のパキスタン辺りを指すといわれるが、パンジャブつまりインダス河を含めた五河地帯のどの辺りまでを支配したのかははっきりとはしない。インダス河を越えてタキシラの都市まで、すなわちインダス河の東隣の支流ヒュダスベス(ジェルム)川まで、下流域はシンド地方までであったか。A・フーシユの地図では五河地帯全域が含まれている。⁽⁸⁾

ペルシアとインドの関係史を見ると、ダレイオス一世のインド遠征以来長くダレイオス三世の時代まで約二〇〇年近く、ペルシア帝国の一員として納税義務を負い、軍事、政治、文化の多方面にわたっても多大な影響を蒙ったであろう。しかしペルシア側にとってはインドはどう映ったであろう。前四四〇年頃生まれたギリシア人クテシアスはペルシアの宮廷に一七年過ごしたという。したがっておよそ四〇〇年頃の経験となるうか。彼による『インド誌』には事実のインドとはかけはなれた幻想的なインドが描かれ、ユートピア的なイメージに溢れた不思議の国インドが描かれているという。「実際にインドの地を踏んだギリシア人はほぼ皆無で、ペルシア帝国を仲介するというきわめて間接的な経路ゆえに、ギリシア人のインドにたいするイメージは肥大化していった。」といわれる。⁽⁹⁾ 帝国内部においても西方と東方、あるいは宮廷と庶民との認識の隔たりの大きさは容易に予想される。帝国全体の統治機構としても、支配層はペルシア人が占め、領内は州に分割されていて、そのなかでは大幅な自治が認められていたことから、帝国の実態としては「ペルシア人を基軸とした諸民族の連邦」の方が相応しいともいわれる。⁽¹⁰⁾

帝国の東端でもあるため中央の支配もゆるく、それぞれの部族は半ば独立的に存在しえたであろう。帝国の行政(徴税)区分をみると、東部は北から南へバクトリアを中心とする第一二区、その南にガンダラを中心とする第七区、さらに南にゲドロシア(現在のバルチスタン、インダス河西側、アラビア海に面する)が第一七区、その東、インダス河下流域(現在のシンド)が第二〇区となっている。⁽¹¹⁾ ヘロドトスはシンド地方をインドと呼んで、世界

で最大の民族で、納税額も最高であると述べるが、漠然とインド全体をイメージしているかのようである。⁽¹²⁾ ちなみに二〇の徴税区で一六区の納税額が抜きんでいて、それらは地中海を中心とする区域であった。ペルシア帝国最後の王となるダレイオス三世(在位前三三六〜三三〇)の時代は、アレクサンドロスの東征によって帝国は西から侵略されつづけていく。そうしたなかで昔からの行政区分も意味をなさなくなっていたであろうし、特に辺境地帯は元々からの小国(部族)分立の度合いを深めていったであろう。

インド西部・パンジャブの当時の小国家の主なものとして二六挙げられている。⁽¹³⁾ しかしこれらは「いずれも小国にすぎず、ただタクシヤシラーの王国とポーロスの王国が比較的大きかったにとどまる。」といわれ、⁽¹⁴⁾ それらの国が自らの利権を守るため互いに離合集散を繰り返していたようである。D・D・コーサンビーはパンジャブの特性として、前六世紀と時代は遡るが、ガンジス河流域の商工業の発展と部族制の束縛からはなれた農耕民の出現とを対比する形で、保守性、昔からの部族的生活、昔からの族長たる王による支配を指摘している。⁽¹⁵⁾

二 インド西北部の部族小国家

まずタキシラであるが、アレクサンドロスはバクトラから行軍し、ヒンドウークシユ山脈を十日間で踏破し、アレクサンドリアに到着し、ここで恐らく半年間滞在し、本格的にパンジャブに向けて進軍するための準備をしたと考えられる(上三三二、四五六)。そこからガンダラ地方へと軍を進めインダス河にいたるが、この地方の町(プシュカラヴァティーカ)のアステイスという首長が反乱を起こし、彼は結局殺されてしまい、そのあとはサンガイオスなる人物に託されるが、このサンガイオスとは以前、首長のアステイスから逃れてタキシレスを頼った人物であった(上三三三、三三四)。タキシラの国はインダス河とその東のヒュダスベス川とはさまれ

た地域であった。その領地の首長タキシレス（タキシラ国王の世襲的称号、上四五六）はこの時点で実質的にインダス河の西側まで支配権を拡大できたことになる。タキシレスはすでにアレクサンドロスの使者の命令に応じ、服従の証としてアレクサンドロスに最高の贈り物と約二五頭の戦象を献上した（上三三三）。アレクサンドロスの勢力を知り、その下に入るることによって自国の安全を守り、同時に敵国の領地をも支配できる最良の方策でもあった。

軍勢はそこからカブル川の北側に沿って進行し、アッサケノイ人の地（スワート地方）に達する。途中、反撃する部族は徹底的に殺戮し、すべてで四万を越す人間、二二三万頭以上の牛の群れを捕獲したという（上三三〇）。アッサケノイ人の方はアレクサンドロスを迎えうつくしく騎兵約二千、歩兵三万以上、三〇頭の戦象という陣を敷いたが、町は陥落した（上三三〇）。生き残った者たちはタキシラの北に領地をもつアピサレス（統治者の世襲的称号、上四五八）を頼った。彼は依然としてアレクサンドロスに敵対していた。

アレクサンドロスがインダス河を越えた地点はアトックとされ、プシユカラヴァアティーからタキシラにいたる幹線道路上に位置する。アレクサンドロスはここでインド攻略のため万全の準備をする。すでに河には橋がかかけられ、多数の小舟、三隻の三〇人乗りも用意されていた。この準備にはタキシレスの全面的な協力があった。膨大な贈り物のほかに食料となる牛三千頭、羊一万頭以上、さらに戦象三〇頭、加えてインド人騎兵七千を援軍として差し出した。このときに正式にという意味であろうか、最大の町タキシラをアレクサンドロスに引き渡した（下二五二二六）。インダス河を渡りタキシラに入城し、人々に友好的に迎えられた。ここ一帯のインド人を統治する太守にピリッポスを任命し、いよいよヒュダスパス川の東側を支配する首長ポロスを討つべく軍を進めた。

川をはさんでの戦闘のなかで、ポロスの息子は二千の騎兵と一二〇両の戦車をもってアレクサンドロスの渡河を阻止しようとしたが、アレクサンドロスに手傷を負わせたものの自身は討ち死にすることになった。最後はポロスとアレクサンドロスとの決戦となり、ポロスは全騎兵およそ四千、全戦車三百両、戦象二百頭、全歩兵約三万という大軍を率いた（下五〇）。戦いはポロス側歩兵二万、騎兵三千が戦死、戦車もすべて破壊され、ポロスの息子二人も戦死するという惨憺たる結果であった（下五〇）。しかしアレクサンドロスは「合戦最中のポロスの堂々たる、天晴見事な武者ぶりを目にしては、何とか彼を助けたいと思つた」（下五七）。ポロスは身の丈が二メートルを越える偉丈夫で、容貌は淡麗、気力は挫けることなく、振舞は真の勇者、国王のごとくであった（下五八）。この雄々しい姿にアレクサンドロスは感銘を受け、自分の味方にしたいと考えた。その姿はダレイオスと比べてことさらに輝いて見えた。「彼はダレイオス大王のように、退却敗走の手本を部下に示すことはせず」（下五七）とは、ダレイオスがアレクサンドロスに追われて東へ東へと逃走し、最後はパルティアの地で臣下に裏切られて哀れな最期をとげた一件を引き合いにしていることである。真の王者として迎えられたポロスはこれ以後、生涯アレクサンドロスのために行動を共にすることになる。

アレクサンドロスはポロスの領土を越え、つまりヒュダスパス川の東の川、アケシネス川を越えた土地へと進み、そのグラウガニカイという名のインド人の種族を攻略する。彼らはアレクサンドロスと協定を結んで帰順したという。三七の町を占領したが、いずれも五千から一万もの人口を擁していた。この土地の統治もポロスに任せられた（下六一）。このとき、前にも出た、北方に位置するアピサレスがアレクサンドロスに使者を送り、自分の領土をすべてアレクサンドロスに引き渡し、降伏した（下六二）。またほかの独立自治のインド人たちから、またインド人たちの首長である別のポロスからも使者がやってきた（下六二）。

ポロスとはプール族の個々の首長を呼ぶ世襲的な権力の称号かという（下三二二）。ヒュダスパス川より東の領域はプール族の土地であつて、この名称はヴェーダ時代に遡るとい¹⁶う。

アレクサンドロスは逃亡した別のポロスを追って五河の第四のヒュドラテオス川を渡った。そのカタイオイ人は並外れて勇敢で戦術にも長けていると評判であった。彼らに勝利すると、次のヒュパシス川へと向かった。川向うの敵を攻撃するためである。しかしアレクサンドロスがいくら号令をかけても、兵士たちの気力はもはや限界に達していた。ヒュパシス川の向うは豊かな土地で、住民は勤勉で戦にも強い、自治も公正に運営されている、さらにインドのほかの地よりはるかに多くの戦象をもっている、等々の風聞にアレクサンドロスの征服欲は駆りたてられるが(下七三―七四)、もはや兵士たちは動かない。アレクサンドロスは犠牲を捧げて渡河を占うと、神意は吉とはならなかった。このヒュパシス川までの領地一帯をポロスに委ねて、彼はここから引き返す決心をする(下八五)。これまで帰属させた七つの種族の二千以上にもおよぶ町をポロスに王として統治することを許した(下八九)。

この時点でインダス河以西バクトリアにいたる地域はピリッポス、タキシラ地方はタキシレス、その北方はアピサレス、パンジャブの中央部はポロスと四区分されることとなった。

ここからアレクサンドロスはインダス河を河口まで下るが、途中反抗する種族はすべて撃破していく。そのなかでも注目されるのは、スックルから山地へとつづく一帯の平定である。この「山地のインド人」について『東征記』の訳者はこう解説する。「イラン高原東縁部の山地帯、わけてもボラン峠經由、スックル―カンダハル間の、いわゆるシンド交易路が通る山間地域のインド人住民を指した」(下三四七)。この交易路はシンド地方に富をもたらすアラコシア(カンダハル)とを結ぶ生命線であったといえる。アラコシアを通る回廊は北はバクトリアへ、また途中カイバル峠を越えればインド、パンジャブへと通じるきわめて重要な幹線道路であった。北と南に走るペルシアとインドを結ぶ二大幹線道路の重要性はその周辺に位置する町々の繁栄にとって、いくら強調してもしすぎることはないであろう。

アレクサンドロスの遠征を追って、パンジャブの北から南へとやや詳しくたどってきたが、部族国家の割拠、国家の規模の大小、アレクサンドロスへの対応の相違、部族同士の対立あるいは連携等の様相の一端をうかがい知ることができるであろう。

三 アレクサンドロスの後継者争い

前三三三年、アレクサンドロスはバビロンで病没する。そして後継者争いが勃発し、激しさを増していく。その争いのなかで最後まで生き残ったのは直臣のセレウコス、リュシマコス、プトレマイオスの三人であった。彼らはアレクサンドロスと生死をともにした歴戦の勇士であった。アレクサンドロスの帝国は最終的にはこの三人によって分割された。三人ともアレクサンドロスの遺産を受けついでに国づくりであった。彼らはアレクサンドロスの直々の後継者であることを自認したのであろうし、周囲からもそう認められたであろうが、しかしそれを確証するには目に見えるシンボルが必要であった。アレクサンドロスがダレイオス三世を討ってペルシア帝国を王として受けついだときのように。

アレクサンドロスがダレイオスを追ってパルティアの地まで来たとき、彼はすでに臣下でありバクトリアの太守であったベッソスの手のものによって捕らえられ、護送されるさなかであった。ベッソスは実権を握り、血統の正統性を理由にペルシア皇帝を称する。アレクサンドロスは護送中に死んだダレイオスの遺骸をペルセポリスに運び、王廟に葬るよう指示したという(上三三九)。ベッソスは結局部下たちに裏切られ、プトレマイオスによって捕縛されアレクサンドロスのもとに送られ、最後はバクトリアで処刑される。その理由は、自分の主君であり、縁者でもあり恩人でもあった者を殺害したからであった。ダレイオスの亡骸をペルシアの皇帝

として葬ることによつて彼の後継者たることを表明したのである。

この先例にならうかのように、三人はそれぞれアレクサンドロスを後継する者としての正当性を主張すべく、彼の遺物を聖なるものとして誇示する。誰にもましてプトレマイオスはアレクサンドロスの遺体を自分の領地のエジプトに運び埋葬することに成功し、彼が創始したプトレマイオス朝の国家神とすることによつて、その正統性を主張することができた。リシユマコスとセレウコスの場合には、のちに王位をえる予兆としての神話が作られていたようでもあるという。⁽¹⁷⁾ リシユマコスは額からの出血を王が自らのディアマナ(リボン)で縛つて止めたという話(下三八二)、セレウコスはアレクサンドロスが乗船中、烈風によつて「帽子とそれに留めてあつた頭飾り(ディアマナ)のリボン」が吹きとばされた、それを拾つて王に届けたというものである。アリアノスは続けて、この出来事は王にとつては死の前兆となり、セレウコスにとつては大王国を手に入れる前兆だったと解説している(下二四―二一五)。三人ともアレクサンドロスの名を刻んだ貨幣を発行し、さらに彼の肖像を自分の貨幣に刻んで王権の正統性を主張したという。⁽¹⁸⁾

セレウコスは初めバビロンを都としていた。セレウコスの国内政策はペルシア帝国のそれを基本的には踏襲したと思われる。アレクサンドロスがペルシアの遺制を積極的に取り入れたからである。特に地方の太守による統治というサトラップ制を基本とし、そこから税を徴収し国家経営に供するといった表層的な継承にとどまらず、文化的にもペルシアを模倣することによつてペルシア人の共感を獲得しようとし(下一六九)、またセレウコスが建設したという一九の都市にあつては、現地民とギリシア、マケドニア人との共住にも意が払われたようである。⁽¹⁹⁾

四 セレウコスの東征

三二二年セレウコスは戦いを生き抜いてバビロンに凱旋し、七年後の三〇五年にシリア王を称する。ここにいたるまでの政治情勢、武将間の闘争の様相を特にペルシア東部、北部と関連づけて簡単にみておきたい。

三二三年にアレクサンドロスが没すると、ペルディッカスが摂政となるが、三二一年に暗殺される。その直後、アレクサンドロスの武将であつたアンティゴノスとマケドニア本国の留守をあずかつていたアンティパトロスが主導して帝国の再配分をする。セレウコスはバビロンを、バクトリア、ソグディアナはスタサノル、ヒンドウークシュ山脈北側(バロパミサダエ)、タキシレス、ポロスの所領は現状のままと決められた。しかし今度はアンティゴノスと総司令官エメネウスとがそれぞれの陣営に分かれて戦う。それまでアレクサンドロスによつてアラコシア太守に任じられていたシビュルティオスがアンティゴノス側についたため、エメネウスによつて太守の座を追われる。両者の争いは五年続くが、三二六年にアンティゴノスの勝利に帰し、シビュルティオスは復位する。タキシレスとポロスを殺してエメネウスについたエウデモスが戦死、インダス河以西を支配していたペイトンも戦死する。帝国の大部分にアンティゴノスが威をふるう。バビロン太守であつたセレウコスはアンティゴノスの陣にいたが意があわず、バビロンを追われてエジプトのプトレマイオスを頼る。⁽²⁰⁾

三二二年、セレウコスはプトレマイオスと組んでアンティゴノスを破る。この勝利によつてセレウコスはバビロンに凱旋し、以後シリア王国を建てペルシア支配を確立し、三〇五年に王を称してセレウコス朝を創始する。この年にインドに向けて進攻し、インドのチャンドラグプタと対戦したと伝えられている。

この経緯について詳しく検討してみたい。

三〇五年、セレウコスは初めバクトリアへ進む。そこからインドを征服すべくインダス河へと向う。しかしどこまで進んだのか、どこでどういう戦いをしたのか、記録はまったくなくないという。⁽²¹⁾ またインダス河を渡り、

インド中央にまで手を伸ばそうとしたのはアレクサンドロスのインド征服の志を引きついだのだ、とも説明される。そこでチャンドラグプタと対戦しようとしたが、相手の軍勢があまりにも強大であったため恐れをなして、退却を余儀なくされたというのが、一般に語られている対決の顛末である。

このセレウコスによる東征は、三二二年にアンティゴノスが敗れた以降も、バクトリア、ソグディアナ地方に残っていたアンティゴノス勢力を自分の支配下に改めて組み入れるための示威行動であったろうか。

バクトリアの南、ヒンドウークシュ山脈を越えれば、そこはアラコシアである。ここはシビュルティオスが長く太守を務めていた。彼はアレクサンドロスに任命され、途中一時その地位を追われたが、まもなく復位し、それ以後太守でありつづけた。セレウコスがインドへ進もうとすればカイバル峠を越えることになるが、この一帯はバクトリア、アラコシア、ガンダーラ、パンジヤブの交錯する交易上の最重要地点である。シビュルティオスはこの辺りの状況は熟知していたはずである。しかもセレウコスにとつても信任の厚い太守ではなかったか。彼の判断が最優先されたであろう。

一方、タキシラ、パンジヤブ方面の状況はどうであったか。パンジヤブのポロス、タキシラのタキシレスはそれぞれ三二八年、三二七年にあいついで殺されてしまいが、その後継者については不明である。息子たちあるいはその一族の者が後を襲ったとも考えられるが、この両地帯は古くから敵対関係にあり、三〇五年当時も混乱状態であったろうか。三二七年頃チャンドラグプタがマガダ国のナンダ朝を亡ぼし王位に就いたとも、このころ西北インドを制圧したともいわれている。

セレウコスがインドへ進出したとすると、ここでいうインドとはヒンドウークシュ山脈を越えた地域を指すであろうか。王による直々の進攻であり、なおかつインドとなれば何万もの兵力が準備されたであろう。入念な敵情報分析があり、戦場となる地理上の把握も欠かせない。セレウコスはアレクサンドロスのもとで多くの

部族、堅固な砦を打ち破ってきた。そのおりおりのアレクサンドロスによる用意周到な戦闘準備と好機を逃さぬ的確な攻撃を身をもって経験してきた。もし進攻したとすれば、熟慮を重ねたうえのことであろう。もし大きな衝突が起こっていたら、少なくともどちらかに何らかの記憶が残されていた可能性がきわめて高い。しかし前に述べたように、戦闘の実際に関する伝承もない、セレウコスがチャンドラグプタの大軍に恐れをなしてすぐごと引き下がる完敗であった、屈辱的な和議を結ばざるをえなかった、と伝えられるのみである。こういう話のもととなった伝承も存在する。

ストラボン(前六三生)は、インダス河流域にはインド人が住んでいて、以前はペルシアに属していた。ここをアレクサンドロスが領有したのであるが、セレウコスがそれを婚姻関係と五〇〇頭の象を譲りうけることと引きかえにチャンドラグプタに引き渡してしまった、と批判をこめて語っている。⁽²²⁾

またプルタルコス(およそ後四六〇二〇)は、セレウコスが、その時はすでに王位にあったチャンドラグプタから五〇〇頭の象を贈られたこと、彼は六〇万の兵をもって全インドを支配していたと述べている。さらにチャンドラグプタは若い時にアレクサンドロスに出会ったこと、のちになつてアレクサンドロスにインドの王が家臣たちに、邪な性向と卑しい生まれによつて憎まれ軽蔑されていると、よく告げていたとも記している。⁽²³⁾

このような資料を用いて、V・A・スミスはこの間の状況を次のように筋立てる。

インドに隣接する地域におけるマケドニア人たちによる支配を打破すべく反乱を起した勢力の指導者が若き野心家のチャンドラグプタで、そのときの年齢は二五歳を越えてはいなかったろう。父方はマガダの貴族の出であったが、母親か祖母は下位身分の出であった。しかし当時のナンダ王家とは何らかの関係があったとは十分考えられる。チャンドラグプタは親類のマハーパドマの不興をかい、逃亡するはめになった。そのとき幸運にもアレクサンドロスに出会い、今の王は人民にまったく人気がないので、今攻めればナンダ朝を倒すことが

できると語ったといわれている。今の王はもと理髪師であった王の息子であるが、強欲で放蕩者で仲間もいなかったからである。チャンドラグプタは逃亡生活のなかで仲間を集め、アレクサンドロスの死後、パンジャブ地方を制圧した。この制圧のときにはすでにナンダ王を倒していた可能性は大いにある。そしてナンダ朝の巨大な軍隊を引きついだが、その軍勢は騎兵三万、象九千頭、兵士六〇万、それに大量の戦車であった。⁽²⁴⁾以上がスミスが描くチャンドラグプタ、アレクサンドロス、王朝創設にまつわる一連の事件の経緯であるが、資料不足のためもあり不明な点も残る。チャンドラグプタはどこへ逃亡したのか、アレクサンドロスと出会ってナンダ朝打倒を進言したがアレクサンドロスはそれに乗らなかったのか、ナンダ朝の関係者であったのになぜマウリヤ朝を名乗ったのか、王位を奪ってから西北部を制圧したのか、逃亡時に西北部を攻撃したという話とどう整合するのか。

チャンドラグプタとセレウコスとの戦い、それに続く和議について、さらにスミスの見解を見てみよう。

三二二年にセレウコスはバビロンに凱旋し、六年後に王を名乗る。彼はそれまで実質的には手つかずのままであったアレクサンドロスの東端の領土の回復を実現すべく、三〇五年頃アレクサンドロスの例にならってインドス河を越えた。この進攻の詳細は不明である。彼の軍隊がガンジス方面のどの辺まで進んだかも不明である。しかしその結果は明らかである。と述べて、和議の説明となるが、この戦いはセレウコスの完敗であったという。つまり戦いが始まったとき、チャンドラグプタ軍はあまりにも強敵で、セレウコスはやむなく退却せざるをえず、ここに屈辱的和議を結ぶこととなった。インド征服の志ばかりでなく、アリアナ地方からインドス河までの地域をチャンドラグプタに差し出すこととなった。その代わりにえたものといえば五〇〇頭の象というほんのわずかな代償であった。そして婚姻関係が結ばれる。これはおそらくセレウコスは王女をチャンドラグプタに与えたという意味であるとし、多分三〇三年のこととしている。この和議締結後、セレウコスは西

へと進み、アンティゴノスとの戦いに備えることになる。これがスミスによる解説である。⁽²⁵⁾

五 ユステイヌスによる解説

セレウコスがインドへ侵攻したという話はユステイヌス(生存年不明、後二〜三世紀か)の記述に拠るようである。⁽²⁶⁾ここでもう一度英訳文ではあるが、注意深く読んでみたい。趣旨を箇条書きにして、なるべく時間の経過に着目したい。

- 1 バクトリアを攻めて勝利する
- 2 インドへ進攻する
- 3 (そのときはすでに)そこはアレクサンドロスの死後、抑圧の首枷がはずれたようであって、アレクサンドロスの知事たちを死に追いやった
- 4 自由を達成した指導者はチャンドラグプタであった
- 5 勝利したあと、自分が外国の支配から解放した者たちを抑圧した
- 6 チャンドラグプタは賤しい生まれである
- 7 しかし吉兆によって王位を熱望するようになる
- 8 ナンダ王の不興をかい処刑されそうになるが、逃亡する
- 9 疲労で横たわっていると、夢に獅子が現れる
- 10 この夢に鼓舞されて、王位獲得の希望が芽生える
- 11 盗賊たちを集めて、インド人たちを扇動し政権転覆を計った

- 12 そのあと(王位をえたあと?)アレクサンドロスの知事たちを攻撃しようとしたとき、巨大な象が現れ、彼を背に乗せて戦った
- 13 こうしてチャンドラグプタは王位をえて、インドを支配した
- 14 ちょうどそのとき、セレウコス是将来の大事の準備をしていた
- 15 セレウコスはチャンドラグプタと条約を結び、また他方、東での諸々の問題をかたづけ
- 16 アンティゴノスとの戦いに向けて(バビロンへ)帰っていった

セレウコスはバクトリアを攻め、次いでインドへ進む(1, 2)。そこでセレウコスの話は終わり、アレクサンドロスの死後の話に移る。セレウコスがインドへ来たときにはすでにチャンドラグプタがパンジャブ一帯を支配していた(3, 4, 5)。ここからはチャンドラグプタの生い立ち、王位を奪取するまでの経緯を語る(つまり王に即位したまでの話であろう、6~11)。12のアレクサンドロスの知事たちを征服したのは王位に就いてからあとの話として、象とからめて語られていることになる。チャンドラグプタが王であったとき、セレウコスは対アンティゴノス戦の準備をしていた(13, 14)、であるからセレウコスはチャンドラグプタと和議を結び、ほかの問題をも片づけて西へ帰った(15, 16)。

セレウコスがインドを攻めたときれるのは三〇五年頃であり、アレクサンドロスの知事たちが殺されたのはおそらく三一八、三二七年のボロス、タキシレス殺害の事件以降のことであろう。しかもチャンドラグプタはすでに王位にあったと考えられるので、パンジャブ、ガンダーラの地域はすでに一〇年間ほどチャンドラグプタの領土であったことになる。以上のユスティヌスの記述から判断するかぎり、セレウコス側からみれば、アラクシアはシビュルティオスが太守として長く統治しており、バクトリアは反乱を起したとしても平定されてい

た、とすればセレウコスの東方の領土はここで一定の安定をみたことになる。双方とも支配領域はほぼ確定していたといえるのではないか。こういう状況下で両者の正面衝突は考えられるであろうか。

今まで見た資料にはチャンドラグプタがパンジャブ一帯を支配した以外に、両者の戦争や勝敗に関する言及は何もない。要するに、セレウコスはインドへ来た、そのときのインド王はチャンドラグプタで彼と和議を結んだ。この二点に集約されるようである。

アレクサンドロスの東征でもインドとはインダス河近辺までの呼称であった。ストラボンのインドもこの辺りのインドを指している。ユスティヌスの文章はローマの歴史家ポンペイウス・トログス(前一世紀)の著作からの抜粋であるというので、やはり紀元前後頃のギリシア、ローマ人のインドという呼称に対する地理観は共通していたであろう。したがって、セレウコスがインドつまりインダス河あるいはガンダーラ付近までは進んできた、そこから先はチャンドラグプタの世界であった、ということ語っているのではないか。そういう状況下での和議となると、戦争とは直接関係のない条約締結ではなかったか。

六 セレウコスとチャンドラグプタとの和議

ではこの和議とは何であったか。両者の領土はすでにおおよそ確定していたと考えれば、次は細部に関する分割の交渉となるか。これも互いに確認しあえざるむことであろう。セレウコス側からの大幅な領土の割譲も理解しがたい。双方の代表が折衝し、王同士が相互不可侵を最終承認するのが目的であったのではないか。かりにセレウコスが王女をチャンドラグプタの宮廷に入れたとしても、それは戦争の勝敗によるのではなく、セレウコス側からすればインドを攻撃しないことの保証であり、五〇〇頭の象を贈ったというのも、チャンド

ラグプタ側から争いを仕掛けることはないという意思の表明と考えることができる。五〇〇頭の象、つまり戦象についてストラボン¹⁾は、たかが五〇〇頭ばかりの、というニュアンスで用いているようである。

しかしセレウコス²⁾は戦象の威力を知りぬいている。アレクサンドロスがヒュダスベス川をはさんで対峙するポロスと戦ったとき、セレウコスはその陣営にいた。ポロスは戦象二〇〇頭を持つていた(下五〇)。戦い方は戦象を最前列に並べ、その後ろに歩兵を配するという陣立てであった(下五〇―五二)。相手の「戦列がいに緊密であつても、これを踏み荒らしてまわる」のである(下五四)。

戦象についてアリアノスの記述を少し引いてみよう。前に見たように、アレクサンドロスがコペン(カブル)川からインダス河へと進んだとき、タキシラ王のタキシレスは最大の町タキシラをアレクサンドロスに引き渡した(下二五―二六)。タキシラの北の国の王アピサレスは使節を送り、領国を引き渡し降伏する旨を伝えたが、そのときは戦象四〇頭を贈り物として差し送った(下六二)。こうしてえた戦象をアレクサンドロスは自分の兵器として、軍隊とともに引きつれて戦いを続けていった。パンジャブよりインダス河を下りムシカノスの国にいたると、その国の戦象すべてがアレクサンドロスに引き渡された(下二二〇)。アレクサンドロスはインダス河下流域から西へ方向を転じて帰ることになるが、そこで戦闘に耐えられなくなった兵士やマケドニア人を故国に帰国させることにするが、その一団はスツクルから山を越える別の道、カンダハルを通つて南西のカルマニア地方に出る道をたどるが、戦象も一緒に連れていくよう命じられている(下二三―二四)。この一団はアレクサンドロスがカルマニアに到着したと同じころに、軍隊と戦象の集団を伴つて到着した(下二四六)。

このようにアレクサンドロスにとつて戦象は戦場にはなくてはならない貴重な兵力であった。アリアノスはアレクサンドロスのインド遠征を、多くの種族、多くの戦象との戦いと評しているが、兵力としての戦象の価値の比類なさを言い当ててもいよう(下二六四)。『東征記』に出る戦象に関する記述の最後の地はペルシスであろう。アレクサンドロスは帰国にさいしてタキシラで出会つたバラモン・カラノスを同行させた(下二六一)。しかし彼はこの地で病をえて亡くなるのだが、その葬儀で火葬の薪に火が点ぜられると、ラッパが吹き鳴らされ、軍勢は鬨の声を上げ、そして「戦象の群れもまたカラノスをたたえて、鋭い戦闘の咆哮を高らかにひびかせた」(下二六三)。戦場で戦う象の凄まじさを眼前にまざまざと見るかのごとくであろう。

セレウコスはチャンドラグプタとの和議から四年後の三〇一年、小アジアの地中海に面するイプソスで宿敵アンティゴノスを破るが、それは彼の戦象の活躍によるものであつた²⁸⁾という。そうであればなおさらのこと、セレウコスとチャンドラグプタとの和議とは相互不可侵を確約するためであつたろう。ポロスの所有した二〇〇頭と比べてみれば、五〇〇頭の威力は計りしれないほどであつた。王女と五〇〇頭の戦象とは、両者にとつて対等のともにきわめて貴重な贈り物であつたことになる。

この後まもなくセレウコスはメガステネースを大使としてチャンドラグプタの都パトリプトラへ派遣する。別稿をもつてメガステネースの『インド誌』を再度検討し、当時のインド社会の一端をさらに詳しく見ることにしたい。

☆()の数字は『東征記』(上下)の頁である。

☆固有名詞の表記については、参考文献の読みを参考にしつつ、一般的に呼びならわされている表記をも使用した。

註

(1) 中村元『インド史II』、中村元選集「決定版」第六巻、春秋社、一九九七年、五五八頁。

(2) アリアノス著、大牟田章訳『アレクサンドロス大王東征記』(上下)、岩波文庫、二〇〇一年に付属する『インド誌』。

(3) 拙稿「マウリヤ王朝初期の宗教(仏教)事情」(『豊山学報』第六二号、平成三二年)ではメガステネースの記録をもと

に当時のインドの宗教的側面を見ようとした。本稿は当時のインド社会をメガステネースの視点を借りて見るために、彼を取りまく政治的状况を一瞥する試みである。

- (4) ヘロドトス『歴史』上(松平千秋訳)、岩波文庫、一九七一年、三四八頁。中村、前掲書、一一頁。
- (5) ヘロドトス、同前、三四九頁。
- (6) 同前、四四六頁。
- (7) 阿部拓児『アケメネス朝ペルシア』、中公新書、二〇二一年、一〇四頁。
- (8) 前田耕作『バクトリア王国の興亡』、第三文明社、レグルス文庫、一九九二年、三三二頁。
- (9) 阿部、前掲書、一五、一〇四頁。
- (10) 青木健『ペルシア帝国』、講談社現代新書、二〇二〇年、五八頁。
- (11) ヘロドトス、前掲書、三四八頁。
- (12) 同前、三四九頁。
- (13) 中村、前掲書、一四―二〇頁。
- (14) 同前、二二頁。
- (15) コーサンビー著、山崎利男訳『インド古代史』、岩波書店、一九六六年、五二、一五四頁。
- (16) 同前、二〇九頁。
- (17) 澤田典子『アレクサンドロス大王』、ちくまプリマー新書、二〇二〇年、一七九―一八〇頁。
- (18) 同前、一八〇頁。
- (19) 阿部、前掲書、二四一頁。大戸千之『ヘレニズムとオリエント』、ミネルヴァ書房、一九九三年、二八頁。
- (20) 前田、前掲書、八〇―八六頁。
- (21) 中村、前掲書、四〇―四一頁。V.A.Smith: *The Early History of India*, Oxford 1957, p.125. 前田、前掲書、八八頁。
- (22) R.C.Majumdar: *The Classical Accounts of India*, Calcutta 1981, p.98.
- (23) *Ibid.*, p.8-9.

- (24) Smith, *op.cit.*, p.123-4.
- (25) *Ibid.*, p.125. 中村、前掲書、四一―四二頁参照。
- (26) Majumdar, *op.cit.*, p.193. 中村、前掲書、四二―四三頁の訳文参照。
- (27) *Ibid.*, p.188.
- (28) 中村、前掲書、四二頁。

一行禪師と天文

田中文雄

一、一行とはいかなる僧か

（先行文獻によれば、一行（諡号は大慧禪師）は、中国の唐代の僧であり、天文学者でもある。弘道元年（六八三）に生まれ、開元十五年十月八日（七二七年十一月二十五日）に遷化した。俗名は張遂で邢州巨鹿県に生まれるが、本貫は魏州繁水県、曾祖父は張公謹、祖父は張大素、父は張懌である。一行は禪・律・天台教学・密教・天文学・曆学を学んだ。

真言宗で最も重要な經典『大日經』を、善無畏が講説し一行が筆受した『大日經疏』が、日本に将来されたことは周知の事実である。一方、一行が編纂に関わった「大衍曆」は、日本には遣唐留学生・吉備真備により天平七年（七三五）輸入され、百年間にわたって用いられた。また、一行の肖像（東寺）は、空海が在唐中、恵果から李真らに描かせた画像を贈られたと伝えられる。

一行は善無畏と金剛智から密教を学び、善無畏と共に『大毘盧遮那成佛神變加持經』七卷を翻訳し、内容を『大日經疏』二十卷としてまとめた。日本でも、經典や儀軌の相承を示す「真言八祖」（伝持の八祖）の一人として、

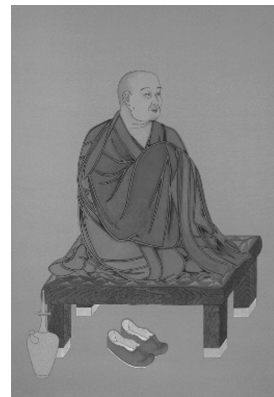
衣中に印を結ぶお姿で、今日まで尊崇されている。また、天文学者としては、それまで使用されていた「麟徳曆」が日食予報に不備があるため、梁令瓚と共に黄道游儀や水運渾象（水力式天球儀）を製作して天体観測を行い、更に南宮説と共に北は鉄勒から南は交州に至る大規模な子午線測量を行って、緯度差一度に相当する子午線弧長が三百五十一里八十歩（約百二十三・七軒）という結果を算出し、それらの観測結果に基づいて「開元大衍曆」五十二巻を作成した。それらの功績のためか、一九五五年の中国切手には一行の顔を印刷した物がある。

しかし、高僧かつ天文家とは異なる記述もある。特に「九曜曼荼羅」について、『平家物語』巻二第十二句「明雲帰山」には、

昔大唐の一行阿闍梨は玄宗皇帝の御侍僧にておわしけるが、玄宗の後、楊貴妃に名を立ち給へり。昔もいまも、大國も小國も、人の口のさがなさは、跡かたなき事なりしか共、其疑によつて果羅國へながされ給。件の國へは三つ道あり。林池道とて御幸みち、幽地道とて雑人のかよふ道、暗穴道とて重科の者をつかわす道也。されば彼一行阿闍梨は大犯の人なればとて、暗穴道へぞつかはしける。七日七夜が間、月日の光を見ずして行道也。冥々として人もなく、行歩に前途まよひ、深々として山ふかし。只澗谷に鳥の一聲ばかりにて、苔のぬれ衣ほしあへず。無實の罪によ（ッ）て遠流の重科をかうぶる事を、天道あはれみ給て、九曜のかたちを現じつゝ、一行阿闍梨をまもり給。時に一行右の指をくいひ（ッ）て、左の袂に九曜のかたちを寫れけり。和



中国切手



一行禪師図

漢兩朝に眞言の本尊たる九曜の曼陀羅是也。⁽¹⁾

とある。概要は、「一行は玄宗の持僧で、讒言による楊貴妃とのいわれなき浮き名で、果（火）羅國へ流罪となり、最悪の道（暗穴道）を行った。七日間、暗闇を進む困難な状況を、天道は哀れんで、九曜を現して照らす。一行は右指を噛み切り、左の袂に九曜のかたちを写した。九曜曼荼羅は、日本・中国の眞言の本尊である」といった説話である。

他の『平家物語』の諸本では、更に伝承が付加されている。『長門本』では、「楊貴妃は仙女で、安祿山が讒言した。玄宗が貴妃の姿を描かせると、一行は筆を落とし臍下に墨（貴妃も同所に黒子）がついた」とある。『延慶本』では、上記に加え、「貴妃は三摩耶戒を希望したが、一行は菩薩淨戒を授戒した」との記述もある。

また、『源平盛衰記』では、「一行が『貴妃の臍下に黒子があるから野辺に死す』『玄宗の背に黒子があるから思い死する』と占い、両者の身体に黒子があったため、一行は（貴妃との密通の）嫌疑をうけた。流罪は保留になるが、弟子・賢鑊の讒言で流罪になった」と大幅な説話の展開がみられる。他の演芸においても、能「弱法師」の中のシテで一行説話を挿入したり、平家琵琶の単独演奏もある。

楊貴妃は、開元七年（七一九）に生まれ、至徳元載（七五六年）に死亡したのだから、一行の没年（七二七年）には八歳である。歴史的に考えれば、辻褄が合わない。また、「九曜曼荼羅」は一行自身が右の指を食いちぎって写したなども、全く荒唐無稽な説話といえよう。このようなイメージが生まれる素地は、あるいは一行の天文家としての実像や、史書に見える記述、道教との関わりにあったのではないだろうか。

二、中国典籍にみえる一行

一行の伝記については、

- 1 『舊唐書』⁽³⁾
- 2 『宋高僧傳』⁽⁴⁾
- 3 『三教源流搜神大全』⁽⁵⁾
- 4 『神僧傳』⁽⁶⁾

に記述がある。文献は一行の死後記述された伝記文献であるから、完全な実像とは言えないが、ある程度信頼がおける文献資料となろう（ただし、3と4の内容は、2の転写であるため解析は省略）。

1 『舊唐書』列傳第一四一方伎では、以下の三点を記述する（概要は註で示す）。

① 「出自と学問、道士との交友、出家」

僧一行、姓張氏、先名遂、魏州昌樂人、襄州都督、郟國公公謹之孫也。父擅、武功令。一行少聰敏、博覽經史、尤精曆象、陰陽、五行之學。時道士尹崇博學先達、素多墳籍。一行詣崇、借揚雄『太玄經』、將歸讀之。數日、復詣崇、還其書。崇曰「此書意指稍深、吾尋之積年、尚不能曉、吾子試更研求、何遽見還也」一行曰「究其義矣」因出撰『大衍玄圖』及『義決』一卷以示崇。崇大驚、因與一行談其奧蹟、甚嗟伏之。謂人曰「此後生顏子也」、一行由是大知名。武三思慕其學行、就請與結交、一行逃匿以避之。尋出家爲僧、隱於嵩山、師事沙門普寂。睿宗即位、敕東都留守韋安石以禮征。一行固辭以疾、不應命。後步往荊州當陽山、依沙門

悟真以習梵律。⁽⁷⁾

② 「宮廷との関係と著作」

開元五年、玄宗令其族叔禮部郎中洽齋敕書就荊州強起之。一行至京、置於光太殿、數就之、訪以安國無人之道、言皆切直、無有所隱。開元十年、永穆公主出降、敕有司優厚發遣、依太平公主故事。一行以爲高宗末年、唯有一女、所以特加其禮。又太平驕僣、竟以得罪、不應引以爲例。上納其言、遽追敕不行、但依常禮。其諫諍皆此類也。一行尤明著述、撰『大衍論』三卷、『攝調伏藏』十卷、『天一太一經』及『太一局遁甲經』、『釋氏系錄』各一卷。時『麟德歷經』推步漸疏、敕一行考前代諸家曆法、改撰新曆、又令率府長史梁令瓚等與工人創造黃道游儀、以考七曜行度、互相證明。於是一行推『周易』大衍之數、立衍以應之、改撰『開元大衍歷經』。至十五年卒、年四十五、賜諡曰「大慧禪師」⁽⁸⁾。

③ 「死後の玄宗の供養と、天台山での逸話、道士の言葉」

初、一行從祖東台舍人太素、撰『後魏書』一百卷、其『天文志』未成、一行續而成之。上爲一行制碑文、親書于石、出內庫錢五十萬、爲起塔於銅人之原。明年、幸溫湯、過其塔前、又駐騎徘徊、令品官就塔以告其出豫之意。更賜絹五十匹、以蒔塔前松柏焉。初、一行求訪師資、以窮大衍、至天臺山國清寺、見一院、古松十數、門有流水。一行立於門屏間、聞院僧於庭布算聲、而謂其徒曰「今日當有弟子自遠求吾演算法、已合到門、豈無人導達也」即除一算。又謂曰「門前水當卻西流、弟子亦至」。一行承其言而趨入、稽首請法、盡受其術焉、而門前水果卻西流。道士邢和璞嘗謂尹愔曰「一行其聖人乎。漢之洛下閎造曆、云「後八百歲當差一日、必有聖人正之。今年期畢矣、而一行造『大衍』。非聖人而何」⁽⁹⁾。

2 『高僧伝』では、以下の六点を記述するが、『舊唐書』とは微妙な差異がある。

① 「出自、出家(禪と律)、才能(暗記力)と学問の系統(陰陽・讖緯)」
 釋一行。俗姓張。鉅鹿人也。本名遂則。唐初佐命剡國公公謹之支孫也。卅歲不群聰黠明利。有老成之風。讀書不再覽。已暗誦矣。因遇普寂禪師大行禪要。歸心衆上。乃悟世幻。禮寂爲師出家剃染。所誦經法無不精諷。寂師嘗設大會。遠近沙門如期必至。計踰千衆。時有徵士盧鴻。隱居於別峰。道高學富。朝廷累降蒲輪。終辭不起。大會主事先請鴻爲導文。序贊邑社。是日鴻自袖出其文。置之機案。鍾梵既作。鴻謂寂公曰。某爲數千百言。況其字僻文古。請求朗俊者宣之。當須面指擿而授之。寂公呼行。伸紙覽而微笑復置機案。鴻怪其輕脫。及僧聚於堂中。行乃攘袂而進。抗音典裁。一無遺誤。鴻愕視久之。降歎能已。復謂寂公曰。非君所能教導也。當縱其遊學。自是學名師罕不咨度。因往當陽。值僧真纂成律藏序。深達毗尼。然有陰陽讖緯之書。一皆詳究。尋訪算術不下數千里。知名者往詢焉。(大正藏卷五〇、七三二c)⁽¹⁰⁾

② 「天台山の逸話、玄宗との関係、道士の贊辭、洛下閔の予言」

末至天台山國清寺。見一院。古松數十步門枕溪流。淡然岑寂。行立于門屏間。院中布算。其聲款款然。僧謂侍者曰。今日當下有弟子自遠求吾演算法。計合到門必無人導達耶。卽除一算子。又謂侍者曰。門前水合却西流弟子當至。行承其言而入。稽首請法盡授其決焉。門前水復東流矣。自此聲振遐邇。公卿籍甚。玄宗聞之詔入。謂行曰。師有何能。對曰。略能記覽他無所長。帝遂命官取宮籍以示之。行周覽方畢覆其本。記念精熟如素所習。唱數幅後。帝不覺降榻稽首曰。師

實聖人也。嗟歎良久。尋乃詔對無恒。占其災福。若指于掌。言多補益。時邢和璞者道術人莫窺其際。嘗謂尹愔曰。一行和尚真聖人也。漢洛下閔造曆云。八百歲當差一日。則有聖人定之。今年期畢矣。屬大衍歷出。正其差謬。則洛下閔之言可信。非聖人孰能預於斯矣。(七三二c)(七三三a)⁽¹¹⁾

③ 「金剛智・善無畏の訳経と大衍曆」

又於金剛藏學陀羅尼秘印。登前佛壇受法王寶。復同無畏三藏譯毗盧遮那佛經。開後佛國。其傳密藏必抵淵府也。睿宗玄宗並請入內集賢院。尋詔住興唐寺。所翻之經遂著疏七卷。又攝調伏藏六十卷。釋氏係錄一卷。開元大衍歷五十二卷。其歷編入唐書歷律志以爲不刊之典。又造游儀黃赤二道。以鐵成規。於院製作。(七三三a)⁽¹³⁾

④ 「王媼救済と星占呪」

次有王媼者。行鄰里之老嫗。昔多贍行之貧。及行顯遇常思報之。一日拜謁云。兒子殺人卽就誅矣。況師帝王雅重。乞奏減死以供母之殘齡。如是泣涕者數四。行曰。國家刑憲豈有論請而得免耶。命侍僧給與若干錢物。任去別圖。媼執手曼罵曰。我居鄰周給迭互。繡襦間抱乳汝。長成何忘此惠耶。行心慈愛終夕不樂。於是運算畢召淨人。戒之曰。汝曹挈布囊於某閑靜地。午時坐伺得生類。投囊速歸。明日果有猥屍引豚七箇。淨人分頭驅逐猥母走矣。得豚而歸。行已備巨甕。逐一入之閉蓋。以六乙泥封口。誦胡語數契而止。投明中官下詔入問云。司天監奏。昨夜北斗七座星全不見何耶。對曰。昔後魏曾失熒惑星。至今帝車不見。此則天將大徹於陛下也。夫匹夫匹婦不得其所。猶隕霜天旱。盛德所感乃能退之。感之切者其在葬枯骨乎。釋門以慈心降一切魔。微僧曲見莫若大赦

天下。玄宗依之。其夜占奏。北斗一星見。七夜復初。其術不可測也。(七三三a) (14)

⑤ 「祈雨の呪法と、玄宗の厄難、王朝の行く末の占術」

又開元中嘗早甚帝令祈雨曰。當得一器上有龍狀者方可致雨。敕令中官同於內庫中遍視之。皆言弗類。數日後指一古鑿鼻盤龍。喜曰。此真龍也。乃將入壇場一日而雨。其異術通感爲若此也。玄宗在大明宮。從容密問社稷吉凶并祚運終畢事。行對以他語。帝詢之不巳。遂曰。陛下當有萬里之行。又曰。社稷畢得終吉。帝大悅。復遣帝一金合子。形若彈丸。內貯物撼必有聲發之不巳。云有急則開。帝幸蜀倉黃都忘斯事。及到成都忽憶啓之。則藥分中當歸也。帝曰。伊藥產於此。師知朕違難至蜀當歸也。復見萬里橋。曰一行之言信其神矣。命中官焚香祝之。乃告謝也。及昭宗初封吉王。至太子德王。唐爲梁滅。終行之言。社稷畢得終吉也。(七三三b) (15)

⑥ 「遷化と諡号」

開元十五年九月於華嚴寺疾篤。將輿病入辭。小間而止。玄宗此夜夢瞰禪居。見繩牀紙隔開扇。曉而驗問。一如所睹。乃詔京城名德。致大道場爲行祈福。危疾微愈。其寵愛如是。十月八日隨駕幸新豐。身無諸患口無一言。忽然浴香水換衣趺坐。正念怡然示滅。一云辭告玄宗。後自駕前。東來嵩山謁禮本師。即寂也。時河南尹裴寬正謁寂。寂云。有少事未暇與大尹款話。且請踞牀休息也。寬乃屏從人止於旁室伺寂何爲。見下潔淨正堂焚香默坐如有所待。斯須叩門連聲云。天師一行和尚至。僧號天師始見於此。言天子師也。行入頗匆匆之狀禮寂之足。附耳密語。其貌愈恭。寂但領膺曰。無不可者。語訖又禮。禮語者三。寂唯言是是無不可者。行語訖降階入南室自閉其戶。

寂乃徐召侍者曰。速聲鍾。一行已滅度。左右疾走視之瞑目而坐。手掩何息已絕。四衆弟子悲號涕洟撼動山谷。乃停神於罔極寺。自終及葬凡經二七日。爪甲不變髭髮更長。形色怡悅時衆驚異。帝覽奏悲愴曰。禪師舍朕。深用哀慕。喪事官供。詔葬於銅人原。諡曰大慧禪師。御撰塔銘。天下釋子榮之。(七三三c) (16)

『舊唐書』(以下『書』と略)と『宋高僧傳』(以下『傳』と略)では、一行は「多くの教団や高僧、道士との関わりがあり」「曆の編纂や国家の運営にも関与した」ことに対して共通する記述は多い。全く同じではないが取り上げる内容に類似が見られる。具体的には、『書』①「出と学問」は、『傳』①「出自、出家(禪と律)、才能、学問の系統(律と陰陽讖緯)」に対応する。

また、『書』②「宮廷との関係、著作と諡号」は、『傳』③「金剛智と善無畏、曆書」、⑤「祈雨の呪法と、玄宗の厄難、王朝の行く末の占術」と⑥「遷化と諡号」に対応する。『書』③「後魏書」の補填、玄宗の供養、天台山での逸話、道士の言葉」は、『傳』②「天台山の逸話、玄宗との関係、道士の贊辞、洛下閩の予言」と対応する。

ただ、『傳』の④と⑤は、天文曆学というよりは呪術的な行動を記述している。少なくとも、僧伝では占術者としての一行像が記述されていると言える。

三、一行の著作

中国史書内には、一行に関わる著作は以下のように記述される。

『舊唐書』(九四五年) 方伎伝

『大衍論』三卷 『撰調伏藏』十卷 『天一太一經』一卷 『太一局遁甲經』一卷 『釈氏系録』一卷 唐・張太素撰 『後魏書』(百卷)の「天文志」

『新唐書』(一〇六〇年) 芸文志

『周易論』卷七 『大衍玄図』一卷 『義決』一卷 『大衍論』二十卷 李吉甫注 『一行易』

『通史』(一一六一年) 芸文略

『六定露膳訣』一卷

『宋史』(一三四五年) 芸文志

『天真皇人九仙經』一卷 『開元大衍曆議』十三卷

大衍歴関係を除けば、これらのほとんどは逸書であり、一行自身による著述かの検証は不可能である。著作とされる文献は概ね天文曆学に属すると思われるが、『天一太一經』『太一局遁甲經』『天真皇人九仙經』などは道教に関すると思われる著述の可能性がある。

一方、一行が関わりとされる経典は、『大正新脩大藏經』内では、

『金剛頂瑜伽中略出念誦經』四卷 (大正藏No.八六六)

『藥師琉璃光如來消災除難念誦儀軌』一卷 (大正藏No.九二二)

『大毘盧遮那佛眼修行儀軌』一卷 (大正藏No.九八一)

『大毘盧遮那成佛經疏』二〇卷 (大正藏No.二七九六)

『宿曜儀軌』一卷 (大正藏No.一三〇四)

『七曜星辰別行法』一卷 (大正藏No.一三〇九)

『北斗七星護摩法』一卷 (大正藏No.一三二〇)

『梵天火羅九曜』一卷 (大正藏No.一三一二)

『曼殊室利焰曼德迦萬愛祕術如意法』一卷 (大正藏No.二二一九)

『金剛頂經毘盧遮那一百八尊法身契印』一卷 (大正藏No.八七七)

が見いだせる。密教関係を除けば、真撰と確定できるものは少ない。つまり、一行に仮託された経典が多いということである。

特に、『梵天火羅九曜』は『大正新脩大藏經』のみに収録される。その来歴は、「奥書」に明らかのように、長谷寺歡喜院・快道の元本を慈順が校訂し、最終的に江戸末期に根生院・龍肝が手写したものである(大正藏卷二二、四六二c)。また、経題に「火羅」が含まれることから、日本の説話に何らかの影響を与えたのではなからうか。

四、『梵天火羅九曜』とは

『梵天火羅九曜』のはじめに、以下のように本經の解説が述べられる。

一行禪師修述。二十八宿在天左轉。數知人犯觸之位。大唐武德元年(六一八)起戊寅。至咸通十五年(八七四)甲午。都得二百五十七年矣。梵天火羅九曜及暗虛二星圖在此。但諸星都所在。看之決定。一生吉凶萬不失一神妙之極云云。(大正藏卷二、四五九b)

つまり、一行が唐代に著述し、日月星辰の運行を用いた占星術書と言うことである。

そもそも、九曜とは日・月・火・水・木・金・土の七星に、羅喉と計都(白道と黄道の交点にあたる昇交点と、降交点、本經では、「羅喉」「土星」「水星」「金星」「太陽(密日星)」「火星」「計都」「月天」の真言や名称とともに、

星の吉凶の記述と各星神の画像が描かれている。更に、「北斗七星呪と九執呪」「蝕神」、続いて「葛仙公禮北斗法」「祿命書」「吉祥真言」「火羅凶」と修法についての以下のような記述がある。

① 一羅喉蝕神星明曰。

唵囉戸曩阿素(三合)囉邏惹野塞麻捨靚野曩(名位)扇底伽哩莎婆訶
羅喉星以錢供養口決云向丑寅供之。年一十九九二十八三十七四十六
五十五六十四七十三八十二九十一并大凶。行年至此宿者凶。星隱而不見。
一名羅喉。一名羅師。一名黃幡。一名火陽。臨人本命。憂官失位。重病相纏。
財物破散喪服愁口舌。國王以神不祭至此宿修福攘之。元神錢畫所犯神形
供養大吉云(人命屬大青天。此年百事如意。所求必得。行來出入皆大吉利)。(四五九
b~c) (また()内は原文割注、以下同じ)



羅喉蝕神星

② 二中宮土宿星(王在四季)鷄緩 真言。 歸命唵贊日利曳娑婆賀 又真言曰。

唵捨泥殺作(二合)羅曩乞殺(二合)怛囉(二合)跋羅(二合)訶曩嚕娑野(名
位)普瑟底(二合)迦哩娑縛(二合)賀 又真言。 唵戌戌羯囉譏駄囉(二合)
囉囉(二合)邏囉(二合)邏若(名位)室哩娑婆(二合)賀
春異夏坤秋乾冬艮 季夏月菓子一盤祭之。口決云其方不定。春季向巽餘以
次知之。年二十二二十九三十八四十七五十六六十五七十四八十三九十二
并大凶。行年至此宿者是中宮土星。其星周九十里屬楚國之分。其宿最凶。



土宿星

偏臨宮之然及遮人此宿貞慎疾病牢獄。君子

重厄之年號曰土星。不欲犯之。其形如波羅門。牛冠首手持錫杖。與爲禍國王以季夏月菓子一盤祭之。宜送
本命元神錢。畫所犯神形供養。黃衣攘之。必消災增福壽命本命。屬赤虛天百事不如意。男不宜官女不宜夫。
忌三月九月庚辛日。(四五九c~四六〇a)

③ 三滴北辰星(水星王在冬三月)明曰。唵俱悉陀他姪佗利多崖崖紫爾帝莎婆訶

又明曰。唵母駄曩乞殺(二合)娑囉(二合)弭曩(名位)契努(二合)摩莎縛(二合)賀
又心呪曰。唵蘇底哩(二合)瑟吒莎婆訶
以中夏之月用油祭向北方供之年三十三三十一三十三三十九四十八
五十七六十六七十五八十四九十三少吉。行年至此宿名北辰。一
名龜星一名滴星。周迴一百里屬燕趙之分野。若臨人本命。主陰
愁口舌盜賊牽喚。其神狀婦人。頭首戴猿冠手持紙筆。國王以仲
夏之月用油祭。
宜醮北斗穰之。數此十二宮。從生月下一宿爲一日。左數至生日
止即知也云云。已行無(異本)人命屬遊咸天百事不成。男不宜
官女不宜夫。忌四月丙戌日。(四六〇a~b)



北辰星

④ 四四方大白星(金星金神也王在秋三月)明曰。歸命唵吠尾毘娑婆訶

又真言曰。唵戌(上)羯囉譏駄囉(二合)邏若(名位)室哩



大白星

娑婆訶

常以仲秋之月用生錢祭之向。西方供之年四十三二十三十一四十四十九五十八六十七七十六八十五九十四少凶。行年至那頡■。是太白星西方金精也。其星一名大白。一名長庚。一名那頡。其星周迴一百里屬秦國之分野。若臨人年本命。至有哭泣刀兵。形如女人。頭戴首冠。白練衣彈絃。與人為患。國王常以仲秋之月用生錢祭之。行年至此星。宜著白衣醮謝本命元神作福田。大吉也。人命屬飛挿天百事皆吉憂解患。男財宜官婦子相係。治生萬倍。(四六〇b)

⑤五大陽密日星真言曰。曩謨羅怛曩(二合)怛羅夜(引)野曩莫素哩野薩縛曩乞羅(二合)怛囉(二合)羅惹野唵阿謨伽寫(名位)設底(去)莎婆訶

以冬至之日用衆寶祭之。向卯辰供之年五十四二十三三十二四十一五十五九六八七十八九十五大吉。行年至此宿者。主大陽屬日。其星周迴一千五百里。一日一周天。若臨人本命。加官進祿有喜事。常得貴人接引。所作通達。國王以冬至之日用衆寶祭之大吉矣



大陽密星

此星真言不可思議。若至心帶佩并供養一年。非橫不死云云。人命屬通光■百事如意。天神相保終無實難。所向開通福祿自至。(四六〇b)(c)

⑥六南方火熒惑星(火王在夏三月)火星真言曰。

歸命唵摩訶利多莎婆訶

又真言曰。唵阿戩羅迦嚕儂野(名位)娑婆(二合)賀

以仲夏之月火祭之。向南方供之。年六十五二十四三十三四十二五十一六十六九七十八八十七九十六並是凶年也。行年至此星。一名南方熒惑星。一名四利星。一名虛漢。

其星周迴七十里。屬魏國之分。若臨人命。必生口舌。疾病相纏。神形如外道。首戴驢冠。四手兵器刀刃。國王以仲夏之月。用火祭之。行年至此者。君子臨福。職事進益。小人臨福。災害不生。敬之即無殃咎。人命屬雲霄。天神相保。不敢藥禍。錢財滿盈。福祿廣至。雖有少憂。自解無苦。(四六〇c)(四六一a)



熒惑星

⑦七計都蝕神星明日。唵縛日羅(二合)計都曩(引)曩乞殺(二合)

怛羅(二合)邏惹野(名位)吽

畫此形深室供養禳之。迴禍爲福。向未申供之。羅睺帶珠寶。並日月計都著錦繡衣。年七十六二十五三十四四十三五十二六十一七十九八十八九十七並凶也。行年至此計都亦是隱星。一名豹尾。一名大隱。首隱不見。不見而行無定形。若臨人名。官最多逼塞。求官不遂。務被遷移。官符相纏。多憂疾病。此星凶。國王不祭。行年至此須送五道司命。畫此神形。深室供養禳之。迴禍作福。人命屬溫獨天。所向不如意。行■無利。夫婦哭泣。或夫流淚。忌五月六月甲乙日。(四六一a)(b)



蝕神星

⑧ 八暮大陰 (月天) 明日

唵戰 (上) 怛羅 (二合) 曩乞灑 (二合引) 怛羅 (二合) 邏惹野 (名位) 設底
莎婆賀

常以夏至之日。衆寶玉及水祭之向申酉供之。年八十七二十六三十五
四十四五十三六十二七十一八十八九十九十八。行年至此宿位者。是太
陰。也屬月。其月周迴一千五百里。一日周迴天下。若臨人本命大吉。

加官進祿所作通達。得貴人接引。長有喜慶之事。國王以夏至之日。用衆珍玉及水祭之。行年至此方。事通
和求官得遂所作大吉。人命屬微供天千百事皆凶。遭病恐死田蠶不收憂縣官事。忌正月九月丙丁日(四六一b)



暮大陰

⑨ 九東方歲星 (王在春三月) 木星明日。曩謨三曼多沒駄唵印那羅野娑婆訶

又眞言曰。唵婆羅 (二合) 訶薩鉢 (二合) 底曩摩地比踰縛曩 (二合) 野 (名位) 摩羅縛駄 (二合) 寧婆縛 (二合) 賀 (引)
常以仲春月用衆寶祭之。向東供之。年九十八二十七三十六四十五五十四六十三七十二八十一九十九九並
是大吉。行年至囉沒斯者是歲星。東方木精。一名攝提。其星
周迴一百里屬魯衛之分。臨人本命。加官進祿。萬事吉祥。其
神形如卿相。著青衣。戴玄冠。手執華菓。

國王常以仲春月。用衆寶祭之。行年至此宿宜與貴人交通婚姻
和合。此年■大吉之事也。

人命屬高倉天萬事皆諧。所向如意往來有利。居爲平安子孫熾昌。



東方歲星

北斗七星明日。

曩莫三曼多那羅那羅破左邏吽 (四六一b c)

⑩ 北斗七星明日。曩莫三曼多那羅那羅破左邏吽

九執明日。歸命唵藥羅 (二合) 醯涅嚩 (二合) 哩也 (二合) 鉢囉鉢多 (二合) 孺底囉摩野 (三合) 娑婆 (二合) 賀 (四六一c)

⑪ 蝕神頭從正月至年終常居二宿 (圖①) 翼宿 (圖②)

張宿 (羅) (圖③) 尾宿 (圖④)

低宿 (計) 蝕神尾從正月至年終帶居此二宿 (以上無異本)

按聿斯經云。凡人只知有七曜不晴虛星號曰羅睺計都。

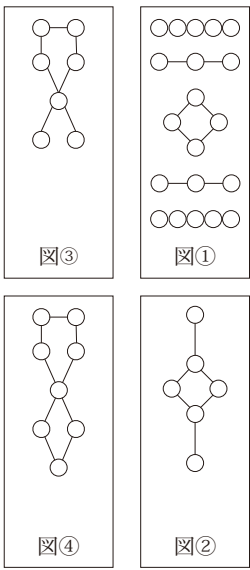
此星在隱位而不見。逢日月即蝕。號曰蝕神。計都者

蝕神之尾也。號豹尾。若行年到此宿。切須畫所犯神形。

深室供養燒錢攘之。即災害不生。若遇惡星須攘之。諸不逆其所犯。即變凶成吉。不信即變吉成凶。遇吉星

喜慶重重福德自在。遇惡星災害競生。王侯犯之即謫官降職。但以亥時面向北斗。至心祭拜本命星。切不得

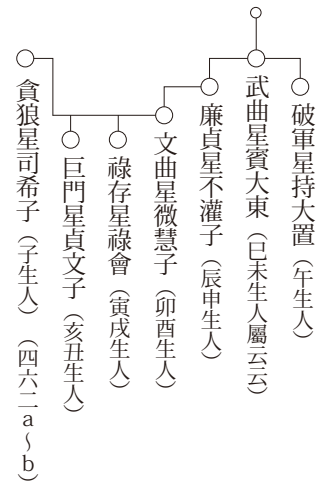
向北小便折人壽命。宜思眞念善獲福宜財。若不穰之災害競起。(四六一c 四六一a)



⑫ 葛仙公禮北斗法 鎮上玄九北極北斗。從王侯及於士庶。盡皆屬北斗七星。常須敬重。當不逢橫禍凶惡之事。

遍救世人之裏厄。得延年益算無諸災難。并本命元神至心供養。皆得拚遂人之命祿。災害殃咎迷塞澁。皆由
不敬星像。不知有犯星辰。黯黯而行災難自然來至。攘之即大吉也。祭本命元神日。一年有六日。但至心本

命日。用好紙剪隨年錢。用茶菓三疊淨床一鋪。焚香虔心面視北斗。再拜啓告曰。隔居少人好道求靈常見尊儀。本日謹奉銀錢仙菓。供養於北斗辰星并本命神形。將長是生益壽無諸橫禍。神魂爲安。元神自在。裏年凡■驅向遠方。再拜燒錢合掌供養



⑬ 凡祿命書云云。

屬破軍星人。日食一升餘命八十歲 男女午年字大京子。
 屬武曲星人。日食一石餘命八十五歲 巳未年男女字大東子。
 屬廉貞星人。日食一升餘命八十歲 辰申年男女字術不隣子。
 屬文曲星人。日食四升餘命九十歲 卯酉年男女字微慧字。
 屬祿存星人。日食五升餘命八十歲 寅戌年男女字祿存會子。
 屬巨門星人。日食八升餘命八十歲 丑亥年男女字貞文字。
 屬貪狼星人。日食二升餘命六十五歲 子年男女字司希神子。

一切如來說破一切宿曜障吉祥真言

唵薩縛諾利怛羅 (二合) 三磨曳室哩曳扇底迦俱嚕娑婆 (二合) 賀

男忌天羅女忌地網欲知衰禍但在行年所犯無不知也 夫人行年吉少凶多乍可知而迴避不可坐受其災云若莫日



梵天火羅圖一帖 (四六二b)

⑭敬白大梵天王帝釋天王。閻羅天子五道大神。太山府君司命司祿。十二宮神七曜九執。二十八宿藥叉藥叉女。毘舍遮毘舍支步多那天等。殊別當所鎮守護法善神。若家內守宅諸大小神等。并三千大千世界不可說不可說微塵刹土六道四生類。某甲願今月吉日良時。設神供無遮供具。其大志者可知心云云。

次勸請 向東方合掌 已上畢。

(已下表紙袖書也今此記之)。一(羅睺大惡) 二(土少惡) 三(水中吉) 四(金中吉) 五(日大吉) 六(火少惡) 七(計大吉) 八(月中吉) 九(木大吉)。

名一切少天呪法(以右手中指直。餘指作拳。左手亦然。二手合腕去心胸八寸。右手中指少屈。坤左中息節來去。動令忿)。

諸天通用呪 唵路迦 迦路野曳 娑婆賀 (四六二b) (c)

五、『梵天火羅九曜』の解析

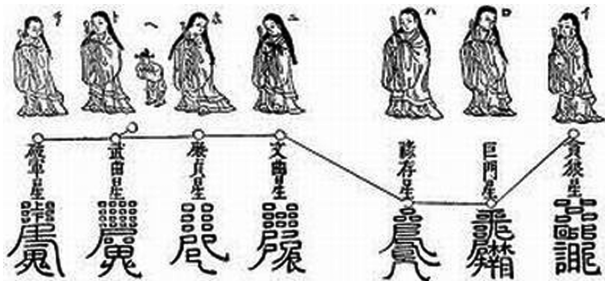
前半部分(①~⑨)は、九曜の各おの星の説明である。表に整理してみると次のようになる。

									梵天火羅九曜		七曜攘災決(一) ⁽¹⁹⁾		七曜攘災決(二) ⁽²⁰⁾
① 羅睺													
② 土													
③ 水													
④ 金													
⑤ 日													
⑥ 火													
⑦ 計都													
⑧ 月													
⑨ 木													
	其神形如卿相。著青衣。戴亥冠。手執華菓。		形如天女著青天衣持寶劍。		形如天女著青天衣持寶劍。		形如天女著青天衣持寶劍。		形如天女著青天衣持寶劍。		形如天女著青天衣持寶劍。		木其神如老人。著青衣帶猪冠容貌儼然。
	羅睺帶珠寶。並日月計都著錦繡衣。		形如象黑色向天大呼。		形如象黑色向天大呼。		形如象黑色向天大呼。		形如象黑色向天大呼。		形如象黑色向天大呼。		宜畫火曜本身供養其神。作銅牙赤色貌。帶噴色。驢冠。著豹皮裙。四臂一手執弓。一手執箭。一手執刀。
	神形如外道。首戴驢冠。四手兵器刀刃。		形如人而似獅子頭。人身著天衣。手持寶瓶而黑色。		形如人而似獅子頭。人身著天衣。手持寶瓶而黑色。		形如人而似獅子頭。人身著天衣。手持寶瓶而黑色。		形如人而似獅子頭。人身著天衣。手持寶瓶而黑色。		形如人而似獅子頭。人身著天衣。手持寶瓶而黑色。		
	形如女人。頭戴首冠。白練衣彈絃。		形如天女手持印騎白雞。		形如天女手持印騎白雞。		形如天女手持印騎白雞。		形如天女手持印騎白雞。		形如天女手持印騎白雞。		金其神是女人著黃衣。頭戴雞冠手彈琵琶。
	其神狀婦人。頭首戴猿冠手持紙筆。		形如黑蛇有四足而食蟹。		形如黑蛇有四足而食蟹。		形如黑蛇有四足而食蟹。		形如黑蛇有四足而食蟹。		形如黑蛇有四足而食蟹。		水其神女人著青衣。帶獲(猴)冠手執文卷。
	其形如波羅門。牛冠首手持錫杖。		形如婆羅門騎黑沙牛。		形如婆羅門騎黑沙牛。		形如婆羅門騎黑沙牛。		形如婆羅門騎黑沙牛。		形如婆羅門騎黑沙牛。		土其神似婆羅門色黑。頭帶牛冠。一手拄杖。一手指前。微似曲腰。
	梵天火羅九曜		七曜攘災決(一) ⁽¹⁹⁾		七曜攘災決(二) ⁽²⁰⁾		七曜攘災決(二) ⁽²⁰⁾		七曜攘災決(二) ⁽²⁰⁾		七曜攘災決(二) ⁽²⁰⁾		七曜攘災決(二) ⁽²⁰⁾

んだ經典だが、『梵天火羅九曜』と類似した記述がある。各星辰の真言は、多少の文字の相違(翻訳上の当て字)はあるが、ほぼ同じとみてよい。⁽¹⁸⁾
また、各神像についても幾つかの類似と相違がある。表にすれば以下のようなになる。

① 羅睺蝕神星													
② 中宮土宿星													
③ 嚙北辰星													
④ 西方大白星													
⑤ 太陽密日星													
⑥ 南方火熒惑星													
⑦ 計都蝕神星													
⑧ 暮大陰													
⑨ 東方歲星													
	羅睺蝕神星		錢を用いる、丑寅		羅睺 羅師 黃幡		婆羅門の姿、牛冠、首から手で錫杖を持つ		婆羅門の姿、牛冠、首から手で錫杖を持つ		婆羅門の姿、牛冠、首から手で錫杖を持つ		婆羅門の姿、牛冠、首から手で錫杖を持つ
	中宮土宿星		春巽・夏坤・秋乾・冬艮 季夏月は菓子一盤		火陽		婦人の姿、頭首に猿冠を載せ、手に紙筆を持つ		婦人の姿、頭首に猿冠を載せ、手に紙筆を持つ		婦人の姿、頭首に猿冠を載せ、手に紙筆を持つ		婦人の姿、頭首に猿冠を載せ、手に紙筆を持つ
	嚙北辰星		中夏の月、油祭、北方		龜星 滴星		女人の姿、頭に首(酉)冠を戴き、白練衣で弦を弾く		女人の姿、頭に首(酉)冠を戴き、白練衣で弦を弾く		女人の姿、頭に首(酉)冠を戴き、白練衣で弦を弾く		女人の姿、頭に首(酉)冠を戴き、白練衣で弦を弾く
	西方大白星		仲秋の月 生錢 西方		大白 長庚 那頡								
	太陽密日星		冬至の日に衆宝を用いる 卯辰										
	南方火熒惑星		仲夏の月に、火を用いる 南方		南方熒惑星 四利星 虚漢		外道の姿で、首に驢冠を載せ、四手に兵器や刃物を持つ		外道の姿で、首に驢冠を載せ、四手に兵器や刃物を持つ		外道の姿で、首に驢冠を載せ、四手に兵器や刃物を持つ		外道の姿で、首に驢冠を載せ、四手に兵器や刃物を持つ
	計都蝕神星		深室にて 未申		豹尾 大隱		羅睺珠寶を帯びる 首は隠れてみえない 定形はない		羅睺珠寶を帯びる 首は隠れてみえない 定形はない		羅睺珠寶を帯びる 首は隠れてみえない 定形はない		羅睺珠寶を帯びる 首は隠れてみえない 定形はない
	暮大陰		夏至の日、多くの宝玉と水を用いる 申酉										
	東方歲星		仲春の月 多くの宝 東		攝提		卿相の姿、青衣を着て、亥冠を戴き、手に華菓(菓)を執る		卿相の姿、青衣を着て、亥冠を戴き、手に華菓(菓)を執る		卿相の姿、青衣を着て、亥冠を戴き、手に華菓(菓)を執る		卿相の姿、青衣を着て、亥冠を戴き、手に華菓(菓)を執る

星名	干支	禄食	本地仏
貪狼	子	黍	東方最勝世界蓮意通證如來佛
巨門	丑・亥	粟	東方妙寶世界光音自在如來佛
祿存	寅・戌	粳米	東方圓滿世界金色成就如來佛
文曲	卯・酉	小豆	東方無憂世界最勝吉祥如來佛
廉貞	辰・申	麻子	東方淨住世界廣達智辨如來佛
武曲	巳・未	大豆	東方法意世界法海遊戯如來佛
破軍	午	小豆	東方琉璃世界藥師琉璃光如來佛



『北斗七星延命經』

さて、本命星信仰を最も端的に述べるのは、『佛說北斗七星延命經』(大正蔵No.一三〇七)である。しかし、この文献を普通の經典と考えるのには無理がある。体系的な教義や儀礼についての言及はなく、北斗七星の個別の「神像」と、干支がどの神と関係するかを示したものに過ぎない。神像と、北斗七星の配置図に合わせた星名、それぞれの「符」が書かれる(大正蔵卷二一、四二五b)。

その下段には、対応する干支と、「禄食」の食品名が述べられる(四二五c)。「厄があれば、宜しくこの經を供養し、本(命)星の符を帯びれば、大いに吉である」という。続く文で、各星の本地仏の名前が書かれる(二四六a)。

星名	字(一)	字(二)	十二支	日食	余命
破軍	持大置	大京子	午	一升	八十歳
武曲	賓大東	大東子	巳・未	一石	八十五歳
廉貞	不灌子	不隣子	辰・申	一升	八十歳
文曲	微慧子	微慧	卯・酉	四升	九十歳
祿存	祿會	祿存會子	寅・戌	五升	八十歳
巨門	貞文子	貞文子	丑・亥	八升	八十歳
貪狼	司希子	司希神子	子	二升	六十五歳

(字(一)は「葛仙公禮北斗法」、字(二)は「禄命書」)

後半部(⑩~⑭)は、北斗信仰と関連づけられる。

⑩は「北斗七星明」と「九執明」の呪が示され(四六一c)、西方起源の占星術書の『聿斯經』(『都利聿斯經』)の引用(四六一c~四六二a)もある。

⑫「葛仙公禮北斗法」は、抱朴子・葛洪の從祖父の葛玄(三世紀中頃)に仮託されたものである。年に六度の本命日等をあげ、十二支(生年)との対応も述べる。また、⑬「禄命書」では各星に属する生まれ年と日に食する量と余命を記述する。これを整理すれば次表のようになる。

また、文殊菩薩が説く功德が述べられる。つまり、「現世で福德を得、後世で天上界に生まれる」「地獄を離れ、極楽に転生する」「魔物を避け、精神が安定する」「よい官職に就くことができる」「病気が治る」「蓄財ができ、耕作地、養蚕、畜産が栄える」「安産で、子供は端正で長命である」「やっかいごとに妨げられない」といった良きことがある(四二六a、b)。『佛説北斗七星延命經』を受持し、供養・転読をすれば、現世や死後に功德がある。この經自体が一種の「護符」(守り札)だといってもよいだろう。この經の最も重要な部分は、各星神の名前、神像と、符であろう。星神の絵姿は、服装や持ち物から、どう見ても道教の神像である。また、漢字をベースにした特殊な文字を護符とするのは道教の伝統である。

同じ北斗七星の神名は、他經にもみえる。『北斗七星念誦儀軌』に、世尊が衆生に(『金剛頂經』七星品の)八星呪を説いたといい、「貪狼と破軍ら」(大正藏卷二一、四二四b)と二神の名が記述される。また、北斗七星による延命息災を祈る『北斗七星護摩法』の爐中觀では、「本命星を中心に置き、六星を伴わせる」として、その啓文に「至心奉啓、北極七星、貪狼巨門、祿存文曲、廉貞武曲、破軍尊星、爲某甲、災厄解脫、壽命延長、得見百秋、今作護摩、唯願尊星、降臨此處、納受護摩、刑死厄籍、記長壽札、投華爲座」(大正藏卷二一、四五八b)という頌を載せる。北斗護摩のマニユアルの『北斗七星護摩祕要儀軌』の啓文にも、「至心奉啓、北極七明娜羅、貪狼巨門、祿存文曲、廉貞武曲、破軍尊星、爲陀(施) 主某甲、災厄解脫、壽命延長、得見百秋、今作曼荼羅、唯願垂哀、降臨此處、納受護摩、擁護施主某甲、災難解脫、壽命增長、所願從心」(大正藏卷二一、四二四b)と記述される。これらから考えれば、すでに延命と結びついた七星の役割があったことがわかる。つまり、中国の天文思想に基づくとともに、それが展開した道教の北斗七星信仰の翻案ともいえる。

道教の救済思想の中にも、北斗七星への信仰により、人びとの願いを叶えると説く經典がある。たとえば、『道藏』の洞真部に収録される『玉清無上靈寶自然北斗本生眞經』(SN四五)には、「天皇帝・紫微大帝の七幼子は、貪狼、巨門、祿存、文曲、廉貞、武曲、破軍の星である」と記述され、仏教の北斗經典と同じ神名である。

仏教の『佛説北斗七星延命經』と同じように、北斗七星の星神を祀って、罪を除き福を祈ることが書かれる、簡潔な道教經典は『太上玄靈北斗本命延生眞經』(SN六二二)と『太上玄靈北斗本命長生妙經』(SN六二三)である。この二經は、太上老君が永寿元年(二五五)正月七日に天師(張陵)に伝授したという体裁をとる。実際は、後世に作られた道教經典である。

本經の『道藏』本の成立の下限を北宋にする研究者もいるが、その中枢部は唐代の北斗七星信仰と考えるよ(23)かる。理由は、前述の仏教經典の内容から考えて、七星と干支との関係が最終的な『道藏』本成立以前でなければ、これが仏教に影響したとは考えられないからである。密教經典の翻訳(中国の信仰を取り入れた撰述)は、確かに唐代だと考えてよい。

さて、『太上玄靈北斗本命延生眞經』では、輔星(北斗第八洞明外輔星君、弼星(北斗第九隱光内弼星君)と三台(上臺虛精開德星君、中臺六淳司空星君、下臺曲生司祿星君)の神名を明らかにするが、北斗七星については名前とともに、本命に当たる生まれ年を記述する。つまり、「北斗第一陽明貪狼太星君、子生人属之」「北斗第二陰精巨門元星君、丑・亥生人属之」「北斗第三真人祿存真星君、寅・戌生人属之」「北斗第四玄冥文曲紐星君、卯・酉生人属之」「北斗第五丹元廉貞綱星君、辰・申生人属之」「北斗第六北極武曲紀星君、巳・未生人属之」「北斗第七天闕破軍閔星君、午生人属之」とある。

本經では、続いて「この真君名は聞いて得られるものではなく、持念して心にとどめれば善縁があり、持誦すれば功德ははかりがたい」「そのため、(三三)〈八節〉〈生辰〉の北斗が降る日には、この經を壇上に置き、転經し齋醮(儀礼)し、威儀を保って行道すれば、いつまでも真性を違えず、邪見におちいることはないし、常

に七元真君の所属の尊号を持誦すれば、善行は円満し吉祥も降る」とも書かれる。また、「人の性命や五体は、本命星官の掌握するところに属し、本命の神将や本宿の星官は常に陰ながらたすけて、人命をつかさどって、天年(天寿)を保つてくれる。凡俗のものは無知で、終身(それを)悟らない。その本命真君は、毎年六度人間(界)に降って、降った日を本命とし、その期に南陵使者三千人、北斗真君七千神将、本命真君が駕から降り、衆真は悉く来て擁護する。災いを消し罪を懺いて、福を請い生を延ばし、その力にしたがって醮(法会)をすれば、福德は増す」といつている。經典の末尾には、家に『北斗経』があれば、「本命は真霊を降し」「宅舎は安寧を得る」「父母は長生を保ち」「諸厭は化して塵となる」「万邪は自ずから正に帰す」「營業は称情を得る」「闔門は自ずから康健」「子孫は栄盛を保ち」「五路は自ずから通達し」「衆悪は永く消滅し」「六畜は興生を保ち」「疾病は瘥瘥を得る」「財物は虚耗しない」「横事は永く起こらず」「長く利貞を享けることを保つ」と功德を羅列する。全体的に視て、仏教の北斗七星関係の經典と目指すところは同じである。しかも、星神は「毎年六度人間に降る」とあるのは、『梵天火羅九曜』の「葛仙公禮北斗法」の「本命の元神を祭る日は、年に六日ある」と軌を一にする。ただし、この経には星神の図や符は書かれない。これは、それらが秘密に伝授されていたからであろう。『太上玄靈北斗本命延生真經』には、後に多くの注釈書が作られ、神像と符が示されている。

最後の④の部分の敬白は、「大梵天王・帝釋天王」「閻羅天子・五道大神」「太山府君・司命司祿」「十二宮神・七曜九執」「二十八宿・藥叉藥叉女」「毘舍遮・毘舍支步多那天等」の諸神に願うと述べる(四六二b)。この中の閻魔天子、五道大神、太山府君、司命司祿は『十王經』にも登場する神である。⁽²⁴⁾つまり、道仏混淆の神格であり、この点からも『梵天火羅九曜』成立の側面を知ることができる。

六、結語

一行の実像は、密教の継承者であり、宮廷に貢献する天文学者であった。しかし、当時の天文学と占星術は不即不離の関係である。そのため、正史の「法伎伝」に記述されるのであって、占いの専科というわけではない。また、一行の流謫説話は、日本で生まれたものであろう。その伝承が一人歩きし、演芸に広く浸潤したものであるのが妥当と思う。

しかし、それでも解明できないのは「九曜曼荼羅」への信仰との関連である。そもそも、密教には九曜に限られる曼荼羅はあるのであろうか。確かに九という数は、「金剛曼荼羅」に九会があり、「北斗曼荼羅」の中心部もその数となる。だが九点は縦・横・斜の総和が常に三になる、最も簡素な「魔方陣」である。星への信仰、つまり星供を広めるために、説話が大いに役立った、否、積極的に利用されたと考える。

また、『梵天火羅九曜』の翻訳者に当てられたことは、一行の占星術者としての虚像を大きく弘める結果となった。ただし、この虚像が日本宗教文化や文芸に彩りを加えたことは否めない。

*参考文献

- ・春日禮智「一行傳の研究…志那古今人物略傳(四)」(『東洋史研究』七(一)：三二―四四、一九四二)
- ・加地哲定「大衍曆考」(『密教文化』第三三三―三五号所収、一九五六―一九五八)
- ・水原 一「一行阿闍梨流罪説話の考察」(『駒沢国文』第一四号所収、一九七七)
- ・森田龍僊仙『密教占星法』(臨川書店、一九八三)
- ・岩原諦信『星と真言密教』(東方出版、一九八八)
- ・長部和雄『一行禪師の研究』(北辰堂、一九九〇)
- ・武田和昭「東寺宝菩提院旧蔵星曼荼羅図残闕について」(『密教文化』第一八三号所収、一九九三)

- ・蘇 佳瑩 「日本における熾盛光仏圖像の考察」(『美術史論集』(神戸大学美術史研究会) 第二号所収、二〇二二)
- ・宇代貴文 「円形式北斗曼荼羅考―高山寺蔵『宿曜占文抄』をめぐる―」(『美術史論集』第二号所収、二〇二二)
- ・矢野道雄 増補改訂『密教占星術』(東洋書院、二〇二三)
- ・Jeffrey Kovik 「漢字圏の文学における西方占星術の要素―東西文化交流における仏教の役割」(『駒澤大學佛敎文學研究』第一九号所収、二〇一六)
- ・松下健二 「一行阿闍梨」は明雲の隠喩か―延慶本『平家物語』を読みなおす―(学習院大学人文科学研究『人文』第一四号所収、二〇一七)
- ・拙論「星と密教―北斗七星への信仰―」(高橋尚夫・他編『初期密教』春秋社、二〇一三)
- ・拙論「一行禪師説話の背景と仮託経典」(『豊山教学大会紀要』第四六号所収、二〇一八)(本稿の予論)
- ・拙論「研究ノート」一行と星宿信仰」(『東方宗教』第一三八号所収、日本道教学会、二〇二二)(本稿の一部)

註

- (1) 『新日本古典文学大系』四四(岩波書店、一九九二)
- (2) ①トカラ(吐火羅・靺鞨・土豁羅・吐呼羅)は『隋書』『唐書』『大唐西域記』ではトカレスターン(アフガニスタン北部、タジキスタン及びウズベキスタンにまたがる地域)に推定する、②タイ・メナム河下流域のヴァーラヴァアティ(暹羅鉢底)王国、③『日本書紀』に靺鞨國から来朝の記事あり(非モンゴロイド)、④朝鮮半島の加耶、⑤僧伽羅國(獅子国・セイロン島)等と諸説がある。あるいは、黒を表す梵語 *kara* に因むか、羅睺邊羅師・計都邊羅師に関わる可能性もあるが、果羅國がどこにあるかは特定できない。
- (3) 『舊唐書』は五代後晋の劉昫等の奉勅撰で、開運二年(九五五)に完成、全二〇〇卷。本稿は中華書局標点本(第一六冊)五一―一〇五―一三頁に基づく(ただし、句点などは改めた)。
- (4) 唐・五代・北宋初期の高僧の伝記を集めた書物のことである。三〇卷、北宋の贊寧による奉勅撰、端拱元年(九八八)の成立。『大正新脩大藏經』卷五〇収録。

- (5) 『三教源流搜神大全』は、儒仏道の三教の成立と神々や仏菩薩の伝記が七卷にまとめられ、卷六には「一行禪師」の項目がある。本稿では上海古籍出版社の影印本を参考にした。
- (6) 『大正新脩大藏經』卷五〇に収録されるが、著者、成立年代は不明である。
- (7) 一行の俗名は張遂、魏州都督(鄴國公)公謹の孫、武功令・擅の子である。若いときから博く経史を学び、天文曆学や陰陽五行に最も精通していた。
 - ・一行は、博学で古典を多く持っていた道士の尹崇に揚雄の『太玄經』を借りたが、数日で返却した。尹崇は「この書は奥深く、長く研究したが明らかに出来ないで、貴方に更に研究して貰おうとしたが、何ですぐに返したのか」と尋ねた。これに対して一行は「その内容を究めたからです」と言い、『大衍玄圖』と『義訣』一卷を示した。尹崇は驚き、一行とそれらの典籍について談じた。これによって、一行は「後生の顔子」(顔子の生まれ変わり)として、大いに名が世に知られた。
 - ・(唐の権臣) 武三思は一行の学行を慕って好誼を求めたが一行は隱避し、出家して僧になるため嵩山に隠れ沙門普寂に師事した。
 - ・睿宗が即位すると、東都(洛陽)に留まるようにとの勅命を韋安石に持つて行かせたが、一行は病を理由に固辞した。後に荊州の当陽山に止住し、沙門悟真に梵律(戒律)を学んだ。
- (8) 開元五年(七一七)、玄宗は一行の族叔の礼部郎中・張治に命じ、勅書を持たせて荊州に赴かせ(勅命を)一行に強いた。一行は京に至り光太殿に置かれ、玄宗はしばしば國家の安全と統治の方法を尋ねるために訪れたが、一行は隱すことなく直言した。
 - ・開元十年(七二二)、(玄宗の娘) 永穆公主が降嫁する時、太平公主の故事にならって厚遇しようとした。一行は「高宗の末年は一女(太平公主)だけだったので特別な礼遇をしたが、そのため太平公主も驕り高ぶりついには罪をえた。そのような婚礼を前例としてはならない」と言った。玄宗はこの進言を入れ、普通の婚礼でおこなった。一行の諫言はこのようであった。
 - ・一行には『大衍曆論』三卷、『攝調伏藏』十卷と『天一太一經』『太一局通甲經』『釈氏系録』の各一卷の優れた著述があつ

た。当時の『麟德曆經』の暦の計算にみだれが生じ、一行は前代の諸家の暦法を考察して、新しい暦に改めるように命じられた。一行は府長史の梁令瓚や工人(作業員)を率いて「黃道游儀」を創り、七曜の行度(運行)を考察し相互に証明した。一行は『周易』の大衍の数を推考し、『開元大衍曆經』を撰述した。

・開元十五年(七二七)に一行は四十五歳で遷化し、「大慧禪師」の諡号を賜った。

(9) 一行の従祖の東台舍人・張太素は『後魏書』一百巻を撰述したが、『天文志』が未完成だったので一行はこれを完成させた。

・玄宗は一行のために碑文を作り、自ら刻書し内庫錢(手許金)から五十万を出し、(供養の)塔を銅人原に作った。明年(開元十六年)、(玄宗は)温湯に行幸し塔前を通り、騎兵を駐在させ、品官(官僚)に塔にいかせて、塔での出予(秋の出遊)の意を告げ、更に絹五十匹を下賜し、塔前に松柏を植えさせた。

・一行は師を求め、「大衍」を究めようと天台山国清寺に至った。一院があり古松十数本が植えられ、門前に水が流れている。一行はその間に立ち、寺僧が庭で布算する声を聞いた。その人は「今日、弟子が遠くから私の算法を求めにくるというが、すでに門前に来ている。誰かいないか」と言い、一算を除き「門前の水が西に流れれば、また弟子が来る」と言った。

一行はその言葉を承けて入って深く拝礼して法を請い、その術のすべてを受けた。門前の水は果たして西に流れた。

・道士の邢和璞は、かつて尹愔に「一行は聖人だろうか。(伝説的天文学者の)洛下閎が暦を造って『今後八百年で一日の誤差が出るが、聖人が必ずこれを正す』と言った。今年はその時期で、一行が『大衍』を造りその誤差を正した。洛下閎の言葉は信じるに足る。一行は聖人だ」と言った。

(10) 釋一行の俗姓は張で鉅鹿の人、俗名は遂、唐初の佐命(補佐役)の郷國公・公謹の支孫である。二十歳の時には群をぬいて聡明で、老成の風があり、書物を一度読めば暗誦できた。

・普寂禪師は禪を修行し、帰依するものが多かった。(一行は)世の儂さを悟り、礼をつくし普寂を師として剃髪出家し、誦する経法を諳んじた。

・普寂はかつて大(法)会を催し、遠近の沙門が集まり千人を超えた。その時、徴士の盧鴻が別峰に隠居していた。(盧鴻は)学識に富み、朝廷は厚く遇したが最後まで辞退した。大会の主事は、盧に邑社を賛じる序を請うた。この日に盧鴻は文を袖から出し机に置いた。鍾梵が鳴り、盧鴻は普寂に「私の数千百言は、通常でない字を用い、文字も古風

です。優秀な者がこれを弘めるなら、直接指摘して授けましょう」と言ったので、普寂は一行を呼んだ。(一行は)紙を延ばして微笑んで机に戻したので、盧鴻はその軽脱な行動を怪しんだ。僧が堂中にあつまると、一行は袂を払って進み「一つも遺漏がない」と大きな声で言った。盧鴻は愕き感嘆し、普寂に「あなたがよく教導出来るものではない。遊学をほしのままにさせるべきだ」と言った。三学の名師で一行に諮問しない者は稀だった。

・そのような理由から、当陽に行き僧真の『律藏序』編纂にあわせ、一行は深く毗尼(律)に通じた。しかも陰陽讖緯の書があれば、みな詳しく研究した。算術のことを尋ねて数千里、名を知られた者のもとに行き相談した。

(11) 一行は天台山国清寺に至った。一院が見え古松から数十歩に門があり、溪流が淡然岑寂(静粛)としていた。一行は門の間に立ち、院内の布算の擦れ合う音を聞いた。僧は侍者に「今日弟子が遠方から私の演算法を求めに来るであろう」と言った。一算子を除いて、また侍者に「門前の水が西流すれば弟子が来たということだ」と言った。一行はこの言葉を受けて入り、丁重にお辞儀をして法を請いその要訣を受けると、門前の水はまた東流した。

・これにより(賞賛の)声が、遠近をとわず公卿にも轟いた。玄宗はこれを聞いて詔入し「師はどんな才能があるのか」と問い、一行は「よく記憶する長所しかありません」と答えた。帝は宮中の役人に命じ、宮中の書籍を示させたが、一行はそれらの書物をすべて見おわると、その本を裏返しにした。その書籍を詳しく知っており、もともと習っていたようであった。数幅を唱えた後、帝は思わず席から降り「師は実に聖人だ」と賛嘆した。質問に対し常と異なる答えをし、災福を占えば掌を指さすように、有益なことを多く語った。

・当時の道術の人・邢和璞は、かつて尹愔に「一行和尚は真の聖人だ。漢の洛下閎が造った暦は、八百年に一日のずれが出る。聖人がこれを定めたように、今年がその時期で、『大衍歴』が出来てその差謬を正した。それを正したのだから、洛下閎の言葉は信じられる。聖人でなければ、誰がこれに預かれたであろうか」と言った。

(12) 『大正新脩大藏經』では『大毘盧遮那成佛神變加持經』(No.八四八)は七巻、『大毘盧遮那成佛經疏』(No.一七九六)は二〇巻である。したがって、本文の『大日經疏』は『大日經』の翻訳を指す。

(13) 金剛智三蔵に陀羅尼と秘印を学び、仏壇(灌頂壇)に登り法王宝を受けた。善無畏三蔵と毗盧(『大日經』)を訳し、後の国家での(密教の)隆盛を開き、密蔵を伝え奥義に通達した。睿宗と玄宗はならびに集賢院に入内することを請い、

詔をくだし興唐寺に住ませた。一行は翻訳した経典(『大日經』)について、すぐに(解説の)『大日經疏』七卷を著した。
 ・また『攝調伏藏』六十卷、『釋氏係錄』一卷、『開元大衍歷』五十二卷があり、その曆は『唐書』歴律志に編入され刊行されなかった典籍である。また游儀黃赤二道を造り、鉄を以て基準とし院内で製作した。

(14) ・王媪という(一行の)隣村の老婆がいて、むかし一行が貧しかったのを何度も助けてくれた。一行は有名になってからも、その恩に報いようと思っていた。ある日(老婆は一行に)拜調して「我子が人を殺し死刑になりそうです。師は帝王に重く用いられているから、死刑を減じるように奏上して、母の余生を穏やかに過ごさせて欲しい」と涙を流しながら言った。一行は「国家の刑罰については、申し上げても罪を許されることはない」と言い、持僧に命じて若干の金銭を与えて、去るよう諭した。媪は刃物を手に「私が隣に居た時には、お互いに助け合っていた。赤子の間も乳を与えたのに、成長したらこの恩を忘れてしまったのか」と罵った。

・一行は慈愛の心を持って終日染しまなかった。算をして(寺に仕える)浄人を召し、「汝は布囊をさげて、なにがし坊の閑静な場所に正午に坐り、囊を投げ生き物を捕らえ、速やかに帰れ」と言った。次の日、はたして猥屍(牡豚)が子豚七頭を連れていた。浄人は手分けして追い払うと、母豚は走り去り子豚を得た。一行は大きな甕を備え、一(匹)ずつ入れて木の蓋で閉じ、六一(七)の泥で封じ、胡語を教へ唱えた。

・明るくなった頃、中官が「司天監(天文台長)は「昨夜は北斗七座星が全く見えなかった」と奏上してきた。何故見えぬのか」と問うた。(一行は)答えて「むかし後魏で熒惑星が見えないことがありました。今(天の)帝車が見えないのは、天が陛下を戒めているのでしょうか。身分の低い男女も、もしその所を得ないと、霜が降ったり日照りとなったりします。(帝の)盛徳を感じればこれを退けます。感動させる最たるものは、不遇の死者の骨を葬ることです。積門(仏教徒)は慈悲に富んでいたのです、一切の魔を降します。愚僧のおろかな考えでは、天下に大赦を出すことを願います」と言った。玄宗はこれに従ったので、その夜の占奏は北斗の一星が見え、(統いて)七夜にして当初に帰った。(一行の)術は測りがたい。

(15) ・開元中に甚だしい干ばつがあり、帝が一行に雨を祈らせると、「器の上に龍の状のものがあれば雨が降る」と言った。中官に命じて内庫の中を探させたが、皆「その類いはない」と言った。数日後一つの古鏡の龍の鼻盤を指さして、「これは真の龍だ」と喜んだ。すなわち(祈雨の)壇場に入ると一日で雨が降った。その異術が(天に)通じたのだ。
 ・玄宗は大明宮に居て従容として密かに、(一行に)社稷(国家)の吉凶と、(皇)祚の行く末を質問した。一行は他のことを話題にしたが、遂に「陛下は萬里に行きます」と言い、また「社稷はことごとく吉に終わるでしょう」と言ったので、帝は大いに悦んだ。また一つの金の容器を遺した。形は彈丸のようで、内に物を貯え振れば音が鳴るが、開けることはできないが、緊急なことであれば開くようにと言った。帝が蜀に行幸した時、慌ててこのことを忘れてしまっただが、成都に至って憶いだし、開くと中に「当婦」(漢方で用い「きつと帰る」という名の菓草)があった。帝は「この菓はこの産だ。師は朕が苦難にあつて蜀におもむき、帰ることを知っていたのか」と言った。また萬里橋を見て「一行の言葉は超人的だった」と言い、中官に命じて香を焚き、祝し感謝を伝えた。昭宗が初め吉王に封じられるが、徳王太子の代になって、唐は(後)梁のために滅ばされた。ついに一行の言葉通り、社稷は吉に終わったことになる。

(16) ・開元十五年(七二七)九月に(一行は)華嚴寺で病が篤くなり、小部屋に閉じ隠った。玄宗はこの夜に夢でその禪居(部屋)を見下ろすと、一行が繩牀(円座)で、ひっそりと扇を開いているのを見た。明け方に確かめたら、まったく夢で見た通りだった。そこで京城の名徳に大きな道場(寺院)で、一行のために祈るよう詔し、(一行の)危い疾病はわずかに癒えた。(玄宗の)寵愛はこのようであった。
 ・(玄宗は)十月八日に駕に乗り新豊に幸した。(一行は)身に疾患はないが一言も話さなかった。忽然として香水を浴し、衣を換えて跏坐し、正念怡然として、玄宗に別れを告げた後に、本師(普寂)を謁礼して入寂した。

・時の河南の尹(官員)の裴寬は普寂に謁見した。普寂は「用事があり、大尹とはうちとけてお話しすることが出来ませんが、少しご休息を」と言った。(裴寬は)付き人と空き部屋で普寂の様子を伺っていたら、(普寂は)正堂を清め香を焚き、黙って坐っている。しばらくして門を連打する音がして、「天師一行和尚が来られた」(僧に天師の号をつけるのは、これが初出であり、天子の師を言う)という声があった。一行が入って来て、普寂の足に礼し、耳に口をつけて密談したが、その姿はとても恭しかった。普寂はうなずき「その通り」と答えた。言い終わってまた礼拝すること三度に及んだ。
 ・普寂は侍者を召して「すぐに鍾をならせ、一行はすでに滅度した」と言った。左右の者は疾走して様子を視たが、眼

目して坐していたので、手をかざして呼吸を伺ったが、すでに絶命していた。四衆の弟子の悲しみ嘆きで、山谷が振動した。遺体は岡極寺に安置されたが、死から葬儀まで十四日間経っても、爪甲(の色)は変わらず、髭髪は更に伸び、喜びにみちていた姿なので人びとは驚いた。

・帝は悲しみ「禪師は朕のよりどころであった。深い哀慕をもって、喪事は官供とする」と言った。詔して銅人原に葬り、諡号を大慧禪師とし、塔銘を御撰した。天下の積子(仏教徒)はこれを名譽とした。

- (17) 文治五年八月書寫。以四本按之。玄證正徳三己年。以梅尾本寫之。慧旭寛延四年書之有證。明和四亥年以御室眞乘院法務前大僧正有證大和尚本寫按。智積院動潮。寛政五丑年以右本書之。洛北福勝密寺秀陽享和二壬戌冬以件本校正上木行於普天。和州豊山長谷寺歡喜院沙門快道記

以傳領之本對按加筆畢 慈順

文政三歲次庚辰季秋朔日以秀陽閣梨去享和三年住豊山之日令密榮傳寫之本於東武湯島根生役寮自手寫按之了 龍肝(年四十三戒三十七)

- (18) <日天真言> 曩謨囉怛曩(二合) 他囉夜(引) 野曩莫素哩野薩嚩曩乞灑乞灑(二合) 怛囉(二合) 囉惹野唵(引) 阿謨伽寫野(名位) 設底(去) 莎嚩(二合引) 賀(引)
- <月天真言> 唵戰(上) 怛囉(二合) 曩乞灑(二合引) 怛囉(二合) 囉惹野(名位) 設底娑嚩(二合) 賀(引)
- <南方火星眞言> 唵阿訶囉迦嚩儂野(名位) 娑嚩(二合) 賀(引)
- <北方水星眞言> 唵母駄曩乞赦(二合) 怛囉(二合) 娑嚩弭曩(名位) 契努(二合) 摩莎縛(二合) 賀(引)
- <東方木星眞言> 唵娑囉(二合) 訶薩鉢(二合) 底曩摩比踰嚩曩(二合) 野(名位) 摩囉嚩駄(二合) 寧娑嚩(二合引) 賀(引)
- <西方金星眞言> 唵戌(上) 羯囉(二合) 誑駄嚩(二合) 囉惹野(名位) 室哩(二合) 迦哩莎嚩(二合引) 賀(引)
- <中方土星眞言> 唵捨泥吃赦作(二合) 囉曩乞赦(二合) 怛囉(二合) 跛囉(二合) 訶(引) 摩曩嚩娑野(名位) 普瑟底(二合) 迦哩娑嚩(二合) 賀(引)
- <羅喉星眞言> 唵囉闍曩阿素(二合) 羅邏惹野塞摩捨都曩野(名位) 扇底迦哩娑嚩(二合) 賀(引)
- <計都星眞言> 唵嚩日羅(二合) 計都曩(引) 曩乞赦(二合) 怛囉(二合) 邏惹野(名位) 吽娑嚩賀

(大正藏卷二十一、四二八c〜四二九a、傍線は『梵天火羅九曜』と異なる部分)

- (19) <日宮占災攘之法第一>では「形如人而似獅子頭。人身著天衣。手持寶瓶而黑色」(四二八c)とあり⑤にあたる。<月宮占災攘之法第二>では「形如天女著青天衣持寶劍」(四二六c)とあり⑧にあたる。<木宮占災攘之法第三>では「形如人人身龍頭。著天衣隨四季色」(四二六c〜四二七a)とあり⑨にあたる。<火宮占災攘之法第四>では「形如象黑色向天大呼」(四二七a)とあり⑥にあたる。<土宮占災攘之法第五>では「形如婆羅門騎黑沙牛」(四二七a)とあり②にあたる。<金宮占災攘之法第六>では「形如天女手持印騎白雞」(四二七b)とあり④にあたる。<水宮占災攘之法第七>では「形如黑蛇有四足而食蟹」(四二七b)とあり③にあたる。

- (20) 「金其神是女人著黃衣。頭戴雞冠手彈琵琶」(四四九a)は④、木其神如老人。著青衣帶猪冠容貌儼然」(四四九a)は⑨、「水其神女人著青衣。帶獲(猴)冠手執文卷」(四四九a)は③、「土其神似婆羅門色黑。頭帶牛冠。一手拄杖。一手指前。微似曲腰」(四四九b)は②にあたる。「宜畫火曜本身供養其神、作銅牙赤色貌、帶噴色、驢冠、著豹皮裙、四臂一手執弓、一手執箭、一手執刀」(四四九a)は⑥にあたる。

- (21) 『都利聿斯經』はプトレマイオスによるギリシャ系の曆で、漢訳は貞元(七八五〜八〇五)年間。

- (22) この日は、天師道の節日「三会日」の「上会日」(年初に教区に集まる日)にあたる。

- (23) シェール Kristofer Schipper (The Taoist Canon, The University of Chicago Press, 2004)は宋以降とし、任繼愈主編『道藏提要』(中国社会科学出版社、一九九一)では唐末・宋初とし、張繼禹主編『中華道藏』(華夏出版社、二〇〇三)の解題では宋初とする。

中国密教と禅宗の交渉について

山口史恭

問題の所在

初期禅宗、すなわち八世紀の中国禅宗の歴史は、二十世紀初頭に敦煌文書が発見されて以降、大幅に見直されてきた。その中の禅宗関連文献は、諸国の研究者により約一世紀かけて解読され、近年では、それら文献の相互の関連までほぼ明らかになっている。^① 本稿の目的は、それらの成果を援用して、同時代の中国密教と禅宗の交渉について検証することである。八世紀の禅宗の動向としては、両都(長安・洛陽)への進出と地方展開に加え、いわゆる北宗と南宗による論争の勃発と、その収束が挙げられる。その影響は、中期密教の請来期(玄宗期)と展開期(代宗期以降)^②に、それぞれ及んでいることが確認される。

そのうち本稿では、まず請来期における影響について検証する。請来期とは、おおまかに玄宗期、元号では開元(天宝(七二三~七五六))にあたり、善無畏三蔵・金剛智三蔵・一行禪師・不空三蔵が活躍した時期にあたる。この時期の禅密の交渉資料としては、敦煌文書中の禅宗文献と、密教側では特に善無畏『無畏三蔵禪要』『大日経疏(義釈)』が重要である。

従来、初期禅宗と中期密教の交渉について、問題提起⁽³⁾や個別の指摘はなされてきた。本稿では、交渉の背景にある禅宗側の問題意識に留意しながら、請来期における禅密交渉の意義について考察していきたい。

一、八世紀前半（請来期）までの禅宗の動向

中国密教と禅宗の交渉を検証するにあたり、その前提として、まず中期密教の請来期（八世紀前半）に至るまでの禅宗の動向を概観しておく必要がある。禅宗の四祖道信（五八〇～六五一）と五祖弘忍（六〇二～六七五）は、兩都から遠い湖北省蕪州黄梅^{きこうばい}の山地を拠点に活動し、東山^{とうざん}法門と称された。その評判は都にも届き、『続高僧伝』には「五百余人」⁽⁴⁾の修行者が全国から集まり、山地に定住して集団による修行生活をおくつていたと記されている。

この東山法門の修行生活の特徴のうち、本稿に関係するのは、以下の二点である。⁽⁵⁾

- ・多くの修行者が田舎の山地に集まったため、頭陀行のみでは運営が困難になり、元来戒律で禁じられていた農業・労働（作務）を行うようになった。そして集団による修行生活の規範として、菩薩戒が重視された。

・悟り、すなわち今生での成仏を目指し、坐禅の中で観心（本来清浄の心、仏性を看ること）や称名念仏に励むことが重要視された。ただし観心も念仏も試行錯誤の段階。

このような特徴を持つ東山法門は、五祖弘忍から印可を得た弟子たちにより、各地に伝えられた。その中、本稿に関係深い者のみを挙げると、洛陽近くの嵩山^{そうざん}（現河南省登封市）に入った法如^{ほうじよ}（六三八～六八九）・神秀^{じんしゆ}（？～七〇六）、そして故郷の広東省曹溪に帰った惠能^{えのう}（六三八～七一三）らが重要である。

東都洛陽近郊の靈山である嵩山に入った法如は、その碑文「唐中岳沙門釈法如禪師行状」によれば、晩年に「禅法を開かんことを請」⁽⁶⁾われている。垂拱二年（六八六）、法如はこれに「開法」⁽⁷⁾、つまり菩薩戒の授戒・坐禅法の伝授・説法などを含む布教をもってこたえ、大きな反響があつたという。この進出により、禅宗は嵩山に参詣する王侯貴族の帰依を得ることになったが、法如は永昌元年（六八九）に入滅してしまふ。

法如のあとには、同じく弘忍門下の神秀・玄曠^{きやく}らが都に入り、法如の築いた足場を引き継いで、禅の教えを宣揚した。特に大通禪師こと神秀は、武則天に深く帰依され、久視年中（七〇〇）、洛陽に招かれ入内供養^{じゆだん}を受け、皇族に授戒し、「兩京（長安・洛陽）の法主、三帝（武則天・中宗・睿宗）の国師」⁽⁷⁾と称された。禅宗が具体的な権威と勢力を持ったのは、この神秀以降と評される。

神秀の没後、これを継いだ弟子は普寂（六五一～七三九）・義福（六五八～七三六）で、特に大照禪師こと普寂は、玄宗期の開元十三年（七二五）以降、勅命で嵩山から長安に居を移し、入滅する開元二十七年（七三九）に至るまで、仏教界を代表する僧と目され、開法を通じて朝野の信仰を集めた。のちに師・神秀への賛辞になぞらえて、「二京（長安・洛陽）の法主、三帝（中宗・睿宗・玄宗）の門師」⁽⁸⁾と称された。

都に進出した彼らの観心の特徴を、玄曠の弟子・浄覚により七一三～七一六年に編まれた灯史である『楞伽師資記』⁽⁹⁾をもって確認しておこう。そこには、衆生の身中には清浄なる日輪に譬えられる仏性があるが、煩惱・妄念の雲霧に覆われている、とある。そして雲霧を払えば仏に他ならない心が顕現するとし、その雲霧の払い方として様々な禅観を挙げている。総じて言えば、坐禅の中で観心（看心）を行い、妄念を払い、心を浄め、自らの仏性を見ることで悟りに至ると考えた。特に観心については「心を実体的な対象物として面前に措定^{そてい}し、その集中、安定、浄化、観照を進めてゆく」⁽¹⁰⁾と評され、有相的な傾向が強く、まだ試行錯誤の段階であつたという。また払う↓浄める↓見る↓顕現するという過程が生じるため、いわゆる漸次の禅観である。

開元八年(七二〇)、惠能の弟子と称する神会(六八四〜七五八)が、勅により南陽(河南省南陽市)龍興寺に配住された。以降、神会は、天寶四載(七四五)に洛陽の荷沢寺に移るまで、基本的にこの地で神秀・普寂らを批判した。その批判内容を、まずはこの時期に僧俗へ授戒した時の説法の記録である『南陽和上頓教解脱禪門直了性壇語』(以下『壇語』)に見てみよう。前述した通り、都で支持された禅の観心の特徴は「心を実体的な対象物として面前に措定」し、漸次に煩惱・妄念という雲霧を払っていくものであった。これに対し神会は、実体的な対象物は空寂であるから心の表象に成りえず、作意せず思念を起こさずに、つまり無念で仏性を見る(「仏性自ら仏性であることを自覚する」見性)べきと主張した⁽¹²⁾。しかもその自覚は、雲霧など何かを払うことで得られるわけではなく、瞬間的、つまり頓に「そうである」と得られるので、頓漸の面でそれまでの禅と決定的に異なるとした。

また同じく南陽時代の神秀・普寂批判がうかがえる資料として、開元十八〜二十年(七三〇〜七三三)に行なわれた討論の記録が、弟子の独孤沛により『菩提達摩南宗定是非論』⁽¹³⁾としてまとめられている。批判内容は多岐にわたるが、本稿に関連深い二点の事項のみ挙げる。

・神秀↓普寂の系譜による教えは漸教の「北宗」であると批判。師僧である惠能の系統こそが正統の「南宗」で、頓悟の教えであるとする。

・北宗の禅風を「凝心入定、住心看浄、起心外照、摄心内証(心を凝らして定に入り、心を住めて浄を看、心を経て外に照し、心を摂めて内に証す)」⁽¹⁵⁾とまとめ、これを「愚人の法」と痛烈に批判。

これらの批判が的を得ているかはさておき、精神的な布教により、世間に徐々に受け入れられ、洛陽の荷沢寺に進出した後は、さらに入門者・在家信者が増えていったという。しかし当然、北宗側の反発を招き、讒言により配流され、安史の乱のさ中、乾元元年(七五八)配流先の荊州開元寺で没したと伝える。なお『宋高僧伝』

のみに、安史の乱の際、神会が香水銭の献納をもって名誉回復を果たしたという有名な逸話がある⁽¹⁶⁾。しかし現在、これを史実と見なす研究者は少ない。

以上、八世紀前半の禅宗の動向を概観してきた。禅宗が東山から嵩山↓両京と進出する中、禅宗の内部で、正統の所在や、観心とそれによる頓漸の悟りの問題が先鋭化した、とまとめることができる。

二、『無畏三蔵禅要』の場合

安史の乱以前の禅密交渉については、まず善無畏(六三七〜七三五)が授戒作法などについて説いた『無畏三蔵禅要』一卷(以下『禅要』と略記)を取り上げなくてはならない。なぜならば、中国に伝来した中期密教と、両京に進出した禅宗との、初期の交渉を具体的に伝える文献だからである。『禅要』の冒頭と末尾に記された造論の由来によると、善無畏が北宗の敬賢(景賢とも 六六〇〜七二三)と仏法について「対論」し、その内容を第三者の禅僧が記録した、とある。敬賢は、前節で見た神秀の高弟で、嵩山の会善寺の僧である。「対論」の記録を長安・西明寺の慧敬が「撰集」し、さらに名前不詳の編者が「再詳補」したとある。つまり三段階を経て我々の知る『禅要』が成立している⁽¹⁷⁾ので、その点には注意が必要である。「対論」そのものの時期は、善無畏が長安に入った開元四年(七二六)が上限となり、敬賢の没年である開元十一年(七三三)が下限となるので、『大日経』訳出(七三五年)以前であることにも留意すべきである。

次に『禅要』の構成は、前半に菩薩戒の授戒作法が十一門に分けて説かれ、後半では密教の禅定法を紹介するという、二部構成となっている。前半の授戒作法の内容については、すでに勝又俊教・苦米地誠一⁽¹⁸⁾により詳細に分析されており、筆者が付け加えることは特に無い。後半の密教禅定法は、「頓に衆生の心地を開き、速や

かに道を悟らしむ⁽¹⁹⁾」ために説くとし、実際、文中に「速やかに……」という語が頻出する。木村秀明は、その内容を「そこに説かれる坐法・呼吸法・観想法などはインドの基本的な禅定法および密教的な観想法をかなり正確に反映していると思われる、ほとんど中国的な要素は見出されない⁽²⁰⁾」と評している。

以上が『禅要』の基本情報だが、ここでは、敬賢が善無畏に仏法を問う必然性と、善無畏による回答の意図について検討する。その際にまず重要なのは、質問者・敬賢の置かれた立場への理解であろう。以下、これについて三点に整理する。

①密教的観想法への興味

当時の北宗における観心は、前節で見た通り基本的に有相の禅（面前に具体的に心のすがたをイメージする）であり、仏心を覆う妄念をいかに除去するかを工夫するという段階にあった。またこの時期の北宗は、都市を拠点としたことで、かつて東山法門で行われた作務は行われず、日常生活と「悟り」の一致が後退したぶん、内観への関心が高まった、という指摘もある⁽²¹⁾。

一方、『禅要』後半で教示される密教の観想法は、心を月輪として面前に想い、広観・斂観を駆使する⁽²²⁾もので、有相の禅と親和性が高い。善無畏は、折しも開元五年（七一七）に『虚空藏求聞持法』を訳出しており、その中に、まさに月輪を想い、広観・斂観を修すように指示する場面がある⁽²³⁾。これらの点から、観心のあり方を模索していた禅僧が、新たに訳された『求聞持法』を読み、密教の観想法に興味を懐いて「対論」に至り、善無畏から月輪の観想法を教授された、という捉え方ができる。

②密教の授戒法への興味

前節で見た通り、北宗は開法を通じて支持を広げていた。開法とは、参加者から布施を受領し、主に菩薩戒の授戒と、坐禅等の指南、説法などを含む仏事である。伊吹敦はこれを「いわば今日のワークショップに類するもの⁽²⁵⁾」、つまり参加体験型の講座と見なしている。当時、「対論」の相手・敬賢の属する会善寺を含む嵩山の戒壇は有名であり、敬賢自身北宗の有力僧として、開法に従事していたものと思われる。よって敬賢が、新来の密教の授戒法に興味を懐いたとしても不自然ではない。

もう一点、密教の授戒法に興味を懐く因子がある。それは浄土教からの批判である。すなわち、開元七年（七一九）にインド遊学から帰国した浄土教の慈愍三蔵慧日⁽²⁶⁾は、禅宗の流行を目の当たりにし、『浄土慈悲集』⁽²⁷⁾を著して、禅宗に対し、禅定のみを正しい修行とすべきでない、在家戒である齋戒すら保てていない、などと批判した。かねてから北宗では、都の大寺院において、戒律を守る他宗の僧らと集団で生活することが多くなっていた。その上、出家の際に具足戒を受けている世代が北宗内でも台頭してきており、この批判を契機に、戒律を重視する方針に転換する⁽²⁸⁾。このように、戒律重視への転換期であったことも、敬賢が善無畏の授戒法に興味を懐く背景になったと推測される。この観点からは、『浄土慈悲集』の成立した開元七年（七一九）以降に「対論」が行われた可能性の方が、より高くなる。

③神会への反論

前節で見た通り、開元八年（七二〇）に南陽の龍興寺に入った神会は、北宗への批判を繰り広げた。その批判内容は多岐にわたるが、ここでは特に観心法について取り上げる。北宗の有相的な観心に対し、神会は、対象物は有相ではなく空寂であるから心の表象に成りえず、作意せず、思念を起さずに、無念で仏性を見る（「仏性自ら仏性であることを自覚する」べきと主張した）。

『禅要』後半には、そのような経緯を反映していると思われる記述がある。すなわち善無畏が、密教観想法を教示する中、特に「念」について注意する場面である。

輸波迦羅(善無畏)三藏の曰く。「汝、初学の人、多く起心動念を懼れて、進求を罷息て、専ら無念を守りて以て究竟と為せば、即ち増長を覺めても不可得なり」と。⁽²⁹⁾

中国禅宗史研究者のジョン・R・マクレーは、右の文を「想念なき状態(無念)を究極のものとし、それを維持することに専注していたのでは、長く修行すればするほど、(ゴールの)達成は不可能になる」と意識している。『禅要』では続いて、自らの自性清浄心を観察するため、四尺ほど離れた目前に、心を一肘ほどの大きさの月輪として観想する方法を教示する。この方法は①でいう北宗の「有相の禅」を肯定し、裏付けるものでもあろう。善無畏はその注意点として、以下のように述べている。

(その淨月は)猶し虚空の如し。亦た空の解を作す莫れ。無念等を以ての故に、虚空の如し、と説けども、空なる想を謂うには非ず。久久に能く熟すれば、行住坐臥、一切時処に、作意と不作意と、任運に相應して罣礙する所無けん。⁽³¹⁾

この注意は、自心に他ならない淨月を「果てしない」という意味で「虚空」に例えたが、「虚空」の「空」という言葉尻をつかまえて、自心である淨月も「空なる想」として曲解し、無念をタテにこの観法を否定してはならない、という意であろう。さらに、これに熟達すれば、生活の一切において、「作意」かどうかに関わらず、この観法は成立する、と締めくくる。ここで否定される傍線部「空解」「空想」は、文脈から虚無として認識されているように思われる。

以上の二つの引用における善無畏の注意は、明らかに神会の無念説や作意の否定を念頭に置いている。善無畏は、討論者である敬賢から神会の主張を伝え聞いたのであろうが、その内容が正確に善無畏に伝えられている。善無畏は、ここで唐突に無念や作意に言及するのは、神会説の否定という目的以外に理由を見出したい。つまり北宗側の思惑は、玄宗から篤く敬われている善無畏から、神会説の否定と北宗の観心法の是認、これらの言質をとるといふ点にあった、という捉え方ができる。

たかは疑わしい。特に無念という新奇な説は、北宗側に虚無主義として伝わっていたように見受けられる。ともあれ、ここで唐突に無念や作意に言及するのは、神会説の否定という目的以外に理由を見出したい。つまり北宗側の思惑は、玄宗から篤く敬われている善無畏から、神会説の否定と北宗の観心法の是認、これらの言質をとるといふ点にあった、という捉え方ができる。

以上三点の検証から、『禅要』編纂の背景には、北宗側の①②の関心のほか、③の期待がそれぞれあり、この「対論」自体が、北宗側から要請されたものと推測できる。文中で幾度も「速やか」と強調されるのも、神会から漸教として批判されていたことに対する意思表示であろう。また『禅要』が二部構成であるのは、②で述べた、北宗禅の参加体験型の開法に準じた結果と推測される。未経験者も参加する開法に関して編まれたからこそ、後半の密教禅定法の内容が基礎的なのであろう。

善無畏は、実際に菩薩戒を授戒しており、受者として北宗の守真(七〇〇〜七八〇)や律僧の曇一(六九二〜七七二)が記録に残る。⁽³³⁾ その授戒会は、『禅要』の内容のごとく、受戒を終えた受者が、続けて密教の基礎的な禅定法と観想法を体験するような構成だった、と想像される。のちに訳出する『大日経』の七日作壇法の内容をかながみれば、菩薩戒の授戒の翌日は入壇灌頂ということになるが、善無畏による灌頂執行を確実に裏付けられる記録は、未だ発見されていない。⁽³⁴⁾ つまり善無畏による菩薩戒授戒は、入壇灌頂の前提としてではなく、禅宗の開法のような構成に則ってその中で行われた、と考えてよい。

先に、「対論」そのものの時期は、開元四年〜十一年(七二六〜七三三)とした。この精度を上げるためには、北宗側が神会の批判をいつから把握していたか、という点が重要である。しかし前節で見た『壇語』『菩提達摩南宗定是非論』等は全て、弟子がのちに編纂したもので、具体的に神会がいつから北宗批判を開始したのか、

実は不明である。ただし、敬賢の没年である開元十一年(七二三)が下限であることを基点として考えれば、それまでに神会の批判が北宗に届いていたことになる。であるならば、神会が批判を開始したのは、おおまかに南陽龍興寺に入った開元八年(七二〇)以降、と見なすべきであろう。つまり、後の二回の編纂時に、無念への言及などが書き加えられた可能性を考慮しなければ、「対論」の時期は開元八年(七二〇)〜七二三、場所はその時の善無畏の住寺である長安・西明寺という結果になる。①で言及した『求聞持法』の訳出が開元五年(七一七)、②で言及した『浄土慈悲集』が開元七年(七一九)以降の撰述であるので、それらとの矛盾も無い。なおここで引いた『禅要』の内容は、異本である『最上乘受菩提心戒及心地秘訣』(以下『心地秘訣』と略記)でもほぼ同じである。ただし、両書は内容がおおよそ同じでありながら、『禅要』では善無畏と敬賢の關係が対等に記されているのに対し、『心地秘訣』だと明らかに善無畏が敬賢から教えを請われる立場になっている。⁽³⁶⁾ また三段階の成立過程に関わった人物が、左の表のように異なっている。

	一、記者	二、撰集	三、再詳補(勘)
『無畏三蔵禅要』	(明記無し)	京西明寺慧警禅师	(明記無し)
『心地秘訣』	弟子沙門一行	(明記無し)	京大興善寺沙門惠林

『心地秘訣』は、「対論」の筆記者が一行になっており、「再詳勘」すなわち最終編集者を「惠林」とする。この「惠林」が『一切経音義』⁽³⁷⁾を著した慧琳(七三七〜八二〇)のことであれば、両者の名前が仮託だとしても、密教に縁深い両者を選んでいる時点で、『心地秘訣』は密教側の僧によつて編纂されたバージョンと推定される。⁽³⁸⁾ また空海は『禅要』を請求しており、『心地秘訣』は円行・円仁・恵運・宗叡の請求であることから、『心地秘訣』

は空海帰朝(八〇六年)より後の成立で、記者が一行というのも仮託と考えるのが妥当であろう。

以上、『禅要』について検証してきた。神会による北宗批判を背景に、善無畏から北宗の教えを是認してもらいたいという思惑からなされた「対論」であるため、双方に影響と言えざるほどの言説は確認できない。また、神会への最初期の反論であるためか、北宗側の無念理解に誤解も認められる。一方、善無畏にとっては、新来の密教を布教する上で開法という効果的な手段を得た、⁽³⁹⁾と言い得る。ただし授戒がメインの開法を布教の手段とすることで、ますます灌頂の周知に至らなかつたとも言い得る。この点、開法という手段を用いた形跡の無い金剛智が、灌頂をもつて布教したと対照的である。

三、一行禅師の修禅と密教の実践

次に、一行禅師(六八三〜七二七)⁽⁴⁰⁾における禅の修行と密教の受容について検証する。一行は北宗の普寂の弟子になり、荊州玉泉山で律や天台も学んでいる。その後は周知のように、来唐した金剛智を訪ねて灌頂を授けられ、善無畏の『大日経』訳出に協力し、『大日経疏』を筆受している。またその間に、曆算においても大きな功績を残しており、多才な人物として知られる。

本節では、一行が『大日経』と関わる以前、どのような禅と密教を経験したのかについて検証する。それらの経験を明らかにすることにより、次節において扱う『大日経』『同疏』に積極的に関与した理由が、より明らかになる。そのため、まずは普寂のもとでの修行の具体像について考察していく。その修行は、基本的には第一節で見たような北宗の観心、つまり「心を実体的な対象物として面前に措定」し、漸次に煩惱・妄念という雲霧を払っていくような有相的な内容だつたと思われる。より具体像を知るため、最澄『内証仏法相承血脉譜』

の一行の項（逸書『釈氏要録』からの引用）にある記述に注目する。

嵩山の日照禪師（普寂）に従つて禪法を諳受し、深く心要に達して無生を契悟す。毎に一行三昧を研精す。因みて以て名とす。⁽⁴¹⁾

この伝からは、一行が坐禅し、その観心の中で「無生（一切事象の本質は空であり且つ実相であると観察すること、一切事象の不生不滅を悟る）」という境地に至ったこと、一行という僧名が「一行三昧」という修行にちなむこと、などが読み取れる。一行三昧については、北宗の灯史『楞伽師資記』道信章に「我が此の法要は、……『文殊説般若経』の一行三昧に依る⁽⁴²⁾」とあることや、『同』神秀章に伝える、武則天と神秀の以下の会話（七〇一年頃）からもうかがえる。

則天大聖皇后、神秀禪師に問うて曰く、伝うる所の法は、誰家の宗旨ぞ。答えて曰く、蘄州の東山法門を稟く。問う、何の典誥にか依る。答えて曰く、『文殊説般若経』の一行三昧に依る。⁽⁴³⁾

このような重大場面で語られることから、一行三昧が北宗の修行の代名詞の一つであったことは明らかである。一行が普寂のもとで修行していた頃も、その傾向に変化は無かつたと思われる。続けて『楞伽師資記』から、一行三昧の具体的内容を見てみよう。

『文殊説般若経』に云わく、「文殊師利言わく、世尊よ、云何なるをか一行三昧と名づく。仏の言わく、法界は一相なり。縁を法界に繋ぐるを、是を一行三昧と名づく。（中略）善男子善女人にして、一行三昧に入らんと欲するものは、応に空閑に処して諸の乱意を捨て、相貌を取らず、心を一仏に繋けて、専ら名字を称し、仏の方所に随つて、身を端して正しく向かい、能く一仏に於いて念念相続すれば、即ち是の念中に能く過去未来現在の諸仏を見ん。（中略）是の如く一行三昧に入る者は、尽く恒沙の諸仏と法界との差別の相無きことを知る」⁽⁴⁴⁾。

つまり一行三昧の行果とは、法界（悟りの世界）と同化して一つになることである。その一行三昧に入るためには、静かな場所で雑念を捨て、目に入るものに気を取られず、任意の仏のすがたを想い、姿勢を正してひたすらその名号をととなえよ、と説かれている。一行は、この一行三昧⁽⁴⁵⁾を熱心に修行し、成就して、諸仏に見え、分別を超えた悟りの境地に達したゆえ、「一行」の名を得たのである。以上、ここまで普寂のもとでの修行、すなわち一行三昧の具体像を確認した。

その後、開元八年（七二〇）以降、一行は来唐した金剛智を訪ねた。その様子は、一行が入滅して三年後（七三〇年）に編まれた智昇『続古今訳経図紀』に、以下のように描かれている。

（金剛智は）開元八年中、方に京邑に届く。是に於いて広く秘教を弘め、曼荼羅を法に依りて作成して建つ。皆な靈瑞を感ず。沙門一行、斯の秘法を欽い、しばしば諮詢に就く。智をば一指陳す。復た壇を立て灌頂す。一行、敬つて斯の法を受け、訳と流通を請う。⁽⁴⁶⁾

ここから、まず金剛智は如法に「曼荼羅」を建てて「皆な靈瑞を感じた」のであるから、曼荼羅への投花をともなう結縁灌頂を行い「広く秘教を弘め」ていたことが読み取れる。その評判を聞いた一行は金剛智を訪ね、密教の莊嚴に心打たれ（欽秘法）、しばしば金剛智から意見を求められたり（数就諮詢）、金剛界曼荼羅中の五智如来を一つ指さして説明を受けたり（智一指陳）したようである。その甲斐あつてか、「復た壇を立て」、すなわち投花の曼荼羅とは別の灌頂壇（正覚壇）を建立されたこと⁽⁴⁷⁾、一行は金剛智から本格的な灌頂を受法したことがわかる。さらにその灌頂壇で、「敬つて斯の法を受け」たというのは、一行が先に曼荼羅に投花して結縁した一尊の念誦法を、金剛智から受法したことを指していると考えられる。そして一連の受法に感激した一行は、金剛智に「訳と流通を請う」たのである。一行がどの尊格に結縁したのかは勿論不明だが、未経験者が一尊法（在位の尊格と三密行をもつて相応するための密教念誦法）に習熟するには、それなりの時間が必要なはずである。そのこ

とは、のちの不空三蔵の発言にはなるが、弟子たちへの遺言に「みな一尊に精熟して修持せば、成仏するに是れ余り有るべし」⁽⁴⁸⁾とあることから察せられよう。

ところで先に、一行がかつて普寂のもとで修行した一行三昧は、任意の仏のすがたを想い、姿勢を正してひたすらその名号をと念える、という内容であったことを確認した。一方、金剛智の伝える『金剛頂経』系の密教念誦法では、任意の本尊のすがたを想い、行者のとなえる本尊の真言が字列となつて、行者と本尊の心月輪を旋転し、両者を往還して繋ぐ。その際、真言を構成する梵字は単なる文字ではなく、音と色をとめない、それらの連環が行者と本尊の同調を促していく。密教念誦法を実践した一行は、まさにその点に感激したのではないだろうか。つまり、一行三昧では行者↓仏の一方通行であつた「名号をと念える」という行為が、密教では真言念誦に変わつて、自身と本尊を往還するのである。それによる本尊との強い一体感、引いては法界との同化を自覚できたという実感こそが、一行を感激せしめたと想像される。ただし、密教念誦法を感激できるほど成就できたのは、勿論一行の才もあるだろうが、本尊を想い、本尊にとなえるという一行三昧の経験が下地にあつたからこそ、と言える。

以上、インド伝来の中期密教が中国人に受容された最初期の一例を示した。一行がそうなり得たことは、偶然ではなく、北宗の代表的修行である一行三昧と密教念誦法の親和性に由来すると思われる（実は似て非なるものではあるが）。開元十一年（七三三）、金剛智が『略出念誦経』等を訳出する際、北宗の「嵩岳沙門温古」が筆受の任に当たつたのも、一行の同門という理由以上に、やはり密教への理解が期待されたからであろう。

四、『大日経疏』の禅宗的要素

一行は、開元十二年（七二四）、洛陽の大福先寺において、善無畏の『大日経』訳出に協力し、続いて『大日経疏』を筆受している。『大日経疏』は、一行の密教体験に根ざす正確な理解が全編にわたつて活かされており、「禪師に非ざれば其の幽関を扣くこと能わず」と讃えられたほどである。ただし同時に、中国人僧が「意を失わんことを慮つて」か、頭教の教義をも理解の呼び水として多用している⁽⁵⁰⁾。そのうちここでは、特に一行が学んだ北宗の思想が『大日経』の理解・解釈に及ぼした影響について、夙に指摘されてきたことではあるが、住心品疏から主要四点を選び、あらためて詳細に検証する。

①『大日経』住心品の最重要箇所「云何が菩提とならば、実の如く自心を知る」という教えは、自心（＝仏性）を看て菩提（悟り）を得ようとする北宗の徒にとつて、親和性が高いはずである。『経』では、その直後に、菩提についてさらに説明して「虚空の相は是れ菩提なり。……菩提は無相なるが故に」と説く。対応する『疏』の解釈部分を示す。

譬えば虚空の一切処に遍じて、畢竟じて浄なるが故に、一切の相を離れて、動も無く分別も無く、変易すべからず、破壊すべからざるが如し。是の如く等の小分相似を以ての故に、無相の菩提心に喩う。然も是の中に復た無量無辺の秘密甚深の事あり。実には世間の虚空の能く遍喩する所に非ず。冀くは諸の学者、意を得て筌を忘れよ。（中略）唯し是れ心自ら心を証し、心自ら心を覚る⁽⁵²⁾。

『経』においては、菩提（悟り）とは虚空の相であり、すなわち無相（定まつたすがたをもたない）であると説く。『疏』では虚空の七義（遍一切処・浄・離一切相・無動・無分別・不可変易・不可破壊）を挙げた上で、世間で言う虚空の意味（かたつば・虚無）で解釈してしまうと菩提もからつぽになつてしまふ、として「諸の学者」に警鐘を鳴らしている。なぜこの解釈を問題としたかという点、第一節で示したように、北宗では、日輪に例えられる菩提（仏性）を

顕現させるため、迷い・煩惱という雲を坐禪の中で取り除くという、有相的な観念が基調であったからである。しかし『疏』においては、そもそも空観を思想的基盤とする『経』の内容を受けて、逆に無相を強調する解釈になっている。この解釈に際し、北宗の思想を背景に持つ一行は納得し得たのだろうか。

これについて考える上で、神会の虚空観と『大日経義釈』温古序の内容は、示唆に富んでいる。まず神会は、『壇語』において、菩提（仏性）を「今、虚空を借りて喩と為す。虚空の本来動静無きが如し」として虚空にたとえ、さらに別箇所では「心若し無相ならば、即ち是れ仏心なり」としている⁽⁵³⁾。つまり神会の理解は、右の『経』と同じく、菩提＝虚空＝無相なのである。ただし、神会が虚空・無相を「空寂」とも同義と捉えている点には注意が必要である⁽⁵⁴⁾。

次に北宗の温古序（七三五～七五六年の成立と目されている⁽⁵⁵⁾）にある、『義釈』編著の目的を見よう。まず「世の学者、有相を存すること多くして、中道に契うこと罕なり」という問題意識の下、「学者をして世間の相性おのずから無生なることを知らしめんと欲するが故に、有為に因寄せて広く無相を示す」ことを目的とする⁽⁵⁶⁾と述べている。つまり有相の傾向が強い「世の学者」とは北宗のことで、彼らに無相であることを示さんとしていることがわかる。これは無相を正義とする点で、神会の主張と軌を一にしている。

以下、これらの相関を考察してみよう。まず、もともと菩提を有相的にとらえていた北宗は、神会（『壇語』に「菩提は虚空に喩えられ無相である」と批判されていた。そのような状況下で新たに訳された『大日経』の重要箇所、神会の主張と同様の内容が説かれているのである（蔵訳も同内容。そこで一行は経文を重視し、「菩提＝虚空＝無相」に考えをあらため、『疏』に反映させた、という筋書きになるだろう。さらに、そのような一行の理解は、少なくとも一行の周囲において共通認識とされたことが、温古序にあらわれている。

ただし、『疏』で「世間の虚空」観と批判するのは、『疏』でいう七義に入っていない義、つまり神会による虚空＝空寂の解釈と思われる（↓第二節③において、善無畏は虚空を虚無とする解釈を批判している）。つまり虚空を空寂とする解釈については、善無畏が『禪要』から継統して同じく虚無主義として理解し、これを退けたと捉えることができる。

また引用した『疏』の末尾に「菩提は心自ら心を証し、心自ら心を覚る（ことで得られる）」とある。これも、第一節で見た、神会の「仏性自ら仏性であることを自覚する」考え方に近似している。この発想が善無畏に依るとは考えにくく、一行が再考した結果、神会の思想を受容し、『疏』に反映させたのであろう。

なお、有相か無相かという問題は一行にとって小さくない問題だったと思われる。例えば前節でみた密教念誦法（行者と本尊を真言の字列が往還⁽⁵⁷⁾）は、一見、有相の行であろう。一行はその点を善無畏に問うたと思われ、『疏』にはその回答が示されている⁽⁵⁷⁾。

ともあれ、この①からうかがえることは、もともと神会の批判を留意していた一行が、『大日経』訳出に関わったことを契機に、神会の主張を受容した、という構図である。

② 『大日経』第一品の品名である「入真言門住心品」の解釈部分に、以下のようにある。

此の教の諸の菩薩は真語を門とし、自心に菩提を発し、即心に万行を具し、心の正等覚を見、心の大涅槃を証し、心の方便を發起し、心の仏国を嚴淨す。因より果に至るまで、皆な「無所住にして而も其の心に住する」を以ての故に「入真言門住心品」と曰うなり⁽⁵⁸⁾。

すなわち、菩提・行・正等覚・涅槃・方便等、因より果に至るまで、各階梯の「心」に順次「住」していくという解釈である。「住心品」は蔵訳でも「心の差別を説く品」という名称であり、階梯の意を含んでいる。またこの五項目は、『疏』の末尾において阿字五転（a・a・am・ah・an）や五行説に配釈されており⁽⁵⁹⁾、それらの点

からも、順次「住」という意義を裏付けている。

なぜこの解釈を問題としたかという点、順次「住」していくことを「無所住にして而も其の心に住す（無所住而住其心 与らわれ無くそれぞれの心に住す）」という経文をもって説明しているからである。この経文は、北宗以来禪宗で重視されてきた『金剛般若経』の一文「応に無所住にして而も其の心を生ずべし（60 応無所住而生其心）」を一字換句したものである。北宗の思想がうかがえる『頓悟真宗金剛般若修行達彼岸法門要決』(61)では、この「応無所住而生其心」の一句から、与らわれのない状態の心の観察を通して、さとりに至ると主張される。よって、この「応無所住而生其心」の一句を一字「住」に変えて解釈に用いたのも、一行の発想であろう。

しかし、なぜわざわざ「住」に入れ換え、この「住心」の説明に用いたのか。一見、特段の必然性は見当たらないが、実は「62 応無所住而生其心」の一句は、神会も北宗を踏襲しつつ、独自の解釈を施している。再び『壇語』を見る（こゝは意味がとりにくいため、試訳も並べた）。

「63 応に無所住にして」とは、推すに知識の無住心是れなり。「而も其の心を生ずべし」とは、心の無住なるを知る是れなり。

「64 与らわれが無い」とは、察するにあなたたち自身の無住（とどまる場が無い）なる心がそれです。「その心を生じるべき」とは、心は無住であると知るのがそれです。

神会の主張を要約すると、「無住なる心自身が心の無住を知る」となり、先の①で引いた『疏』の末尾「心自ら心を知る」と同じ論理構造であることがわかる。ただしこの解釈だと、無住は「与らわれが無い」と等閑係となり、「執着が無い」という意味にもとれる。(63) 引いては、菩提（たる心）が単に「執着が無い」という解釈に結びつきやすい。そもそも無住とは般若経典で説かれる思想で、本来は諸法の無自性をあらわす言葉である。以下、これらの相関を考察してみよう。まず、「65 応無所住而生其心」の解釈をめぐる、一行は神会の「無住」

の解釈に違和感を持っていたと思われる。そのような状況下で新たに訳された『大日経』の品題は、各階梯の「心」に順次「住」することを意味していた。そこで一行は、かねてから違和感のあった神会の「無住」を逆手にとり、「無住」の典拠であった『金剛般若経』の一文を「無所住而住其心」と変えて用いることで、「無住」を否定し、「住」であることを強調したのだと思われる。神会が「心の無住なるを知る」と解釈した典拠を、逆に「それぞれの心に住す」と強調したのは、そうしなければ住心品後半において説かれる心の展開が不可能になる、と考えた結果と思われる。

この②からうかがえることは、もともと神会の批判を留意していた一行が、『大日経』訳出に関わったことを契機に、神会の主張を間接的に否定した、という構図である。

③『大日経』住心品の三劫段、すなわち「世間の三妄執を越えて出世間の心生ず」の解釈部分に、以下のようにある（周知の部分なので略記する）。

若し淨菩提心を以て「出世間の心」とせば、即ち是れ三劫を超越する瑜祇の行なり。梵に劫跛と云うに二義有り。一には時分、二には妄執なり。若し常途の解釈に依らば、三阿僧祇劫を度して正覚を成ずることを得。若し秘密の積ならば、（中略※麤・細・極細の三妄執を順次度していくことが三阿僧祇劫を越すことになるという内容）。故に三阿僧祇劫の成仏と云うなり。若し一生に此の三妄執を度すれば、則ち一生に成仏す。何ぞ時分を論ぜんや。(65)

劫跛 kalpa に二義（時分・妄執）があるとし、「常途の解釈」だと時分を意味するので、成仏まで三阿僧祇劫という時間がかかるとする。一方「秘密の積」だと妄執を意味するので、一生のうちに三段階（麤・細・極細）の妄執を対治すれば、その生において成仏に至るとする。蔵訳『大日経』では時分の「劫」となっているため、

漢訳『大日経』で「妄執」の訳語を用いたのは、『疏』のような解釈が『経』の漢訳時に反映された結果である。劫跋 kalpa に二義(時分・妄執)を認めることは語義の面からも可能である⁽⁶⁶⁾というが、あながちに「妄執」の意を選択したのは、一生成仏の可能性を謳うためであろう。以上は、善無畏が劫 kalpa と妄執 vikalpa を恣意的に読み替えたなどとして、近代以降、夙に有名な箇所である。

この独特の判断は、最終的にはもちろん善無畏が下したものであろう。しかし提案したのは一行かもしれない。というのは、一行も披見していたと思われる北宗の綱要書、伝神秀『観心論』⁽⁶⁷⁾に、そのような発想の礎となり得る記述があるからである。『観心論』全体の主題は、観心をもって、根本煩惱である貪瞋癡の三毒を除くことである。ここに問題となる第七問答を、煩を恐れず引用する。

又問う。仏の所説の如きは、我れ三代阿僧祇劫に於いて、無量に勤苦して乃し仏道を成ず、と。云何が今、唯だ三毒を除くを即ち解脱と名づくと言くや。答えて曰く。仏の説き言いたまう所の三大阿僧祇劫とは、即ち三毒の心なり。胡に阿僧祇と言い漢に不可数と言う。此の三毒の心、一念の中に於いて、皆な一切^劫と為ればなり。恒何沙とは不可数なり。真如の性は既に三毒の覆障する所を被る。若し彼の三恒河沙の毒悪の念を超越せざれば、云何が名づけて解脱を得とす。今は能く貪瞋癡等の三種の毒心を除く、是れ則ち名づけて、三大阿僧祇劫を度すことを得、とす。末世の衆生は愚癡鈍根にして、如来の三種阿僧祇の秘密の説を解せざれば、遂に成(仏)は歴劫すると言うも未だ期せず。豈に行人悟りを疑わずして、菩提の方を退かず、仏道を成ぜん⁽⁶⁹⁾。

傍線部は、この問答に先立つ第六問答において、軽重それぞれの三毒を扱めれば解脱につながる、とする答えを受けての質問である。この第七問答では、北宗の立場である答者が、まず、三毒の心が一念の間に無数に湧いてくることから、その無数という点で三大阿僧祇劫と三毒は等しい、とする。次いで、無数という点で等

しいゆえに、無数の三毒を超越することは三大阿僧祇劫を経ることと等しいということになり、貪瞋癡の三毒という煩惱を除けば成仏に至るとする。「時間の長さ」を「数の多さ」に読み替えているわけだが、ともあれ、これを「秘密の説」と称している。

先の『疏』と比較すると、論旨は違えども、阿僧祇劫を煩惱と置き換えて考えること、その煩惱を対治すれば今生での成仏に至ること、これを通常より勝れた「秘密の説」とすること、などの基本構図が共通する。これを偶然の一致とするのは無理があろう。異なる点は、対治する煩惱を、『疏』では麤・細・極細の三段階として捉えているのに対し、『観心論』では貪瞋癡⁽⁷⁰⁾という並列の三種で捉えている点である。そこで再び、神会『壇語』を見る。

知識ら諦聴せよ、為に妄心を説かん。何者か是れ妄心？ 人者等今既に此間に來たれるに、財色男女等を貪愛し、及び園林屋宅を念う、此れは是れ麤妄なり。応に此の心無かるべし。細妄有るが為に、人者ら知らざるなり。何者か是れ細妄心？ 菩提を聞説かば心を起して菩提を取り、涅槃を聞説かば心を起して涅槃を取り(中略)此れらは皆な是れ妄心にして、また是れ法縛なり、また法見なり。若し此の用心を作さば、解脱を得ざるなり⁽⁷¹⁾。

ここでは、煩惱を麤妄と細妄に分けているが、その内容は、麤妄が唯識で言う我執(煩惱障)で、細妄が法執(所知障)に該当している。神会の主張は、それら麤細の妄心を起こさず、つまり作意をせず無念となることに帰着する。ただしここで重要なのは、煩惱を麤妄と細妄に分けていることである。煩惱を段階的に捉える教義は、確かに天台(三惑を三觀により破す)・唯識(分別起の麤惑と俱生起の微細惑)・起信論(三細六麤)にも見える。しかし一行にとつて直接的なヒントとなったのは、①②④と同じく、意識していたことが確実な神会『壇語』ではないかと思う。

以下、これらの相関を考察してみよう。まず『大日経』漢訳の際、三劫段にさしかかった時、原典には、三阿僧祇劫を経て成仏する、とあった。しかし『観心論』における「三劫は三毒と等しいゆえに、三毒を対治して一生成仏すべき」という北宗の考え方に、一行も馴染んでいた。よって一行からそのような解釈を提案したところ、善無畏も、『金剛頂経』において速疾成仏が説かれると知っていたこと、語義の面からも不可能ではないことなどから、「妄執」を訳語として用いることを許可したのだと思われる。また一行は、三妄執を段階的に捉えるため、既知であった神会の分類（鹿妄・細妄）を取り入れ、さらに開いて鹿・細・極細とした。以上のような筋書きが想定されよう。

この③からうかがえることは、時分ではなく妄執を選択する際に、善無畏の知見と、一行の禅宗の経験が、同じ結論を選んだという点である。また一行が、北宗のみならず神会の主張をも合わせて受容し、解釈している一例である。

④『大日経』住心品の「秘密主、心は……見に非ず、顕現に非ざるなり。何を以ての故に、虚空相の心は諸の分別と無分別とを離れたり。所以は何んとなれば、性、虚空に同なれば、即ち心に同なり。性、心に同なれば、即ち菩提に同なり」の「非見非顕現」の解釈部分に、以下のようにある。

「見に非ず、顕現に非ざるなり」とは、有る人の言うが如し。一切衆生は本より仏知見の性有り。但し無明の翳膜を除く時、自ら能く理を見る、と。或いは有る人の言く、是の如くの常理は造作すべきに非ず、但し纏蓋を除いて雲霧を除く時は、日輪自ずから現すと。皆な世諦を以て之れを言うのみ。若し淨菩提心、是れ可見可現の法ならば、即ち有相とならん。凡そ有相とは、皆な是れ虚妄なり。云何が能く無上菩提を見ん。⁽⁷²⁾

『経』では、心は見えたり顕現したりするものではなく、虚空に等しく、心と虚空と菩提は等しい、と説く。『疏』では、二人の「有る人」の説を引き、煩惱を除くことで心が見えたり心が顕れると考えるのは、「世諦」「有相」として否定されている。この二人は明らかに北宗の考えを代弁しているため、⁽⁷³⁾一行は北宗の有相の禪を否定したことになる。このことは、①で引いた『大日経義釈』温古序において、有相を否定し、無相であることを示さんとしたことと、軌を一にしている。

またこの否定の背景には、①でも見た神会『壇語』における、「虚空に喩えられる菩提は無相」の主張があるのだろう。その主張が『経』と共通するため、一行も有相を完全に否定するに至ったと考えられる。

なお、藏訳『大日経』には「非見非顕現」に相当する語が無いが、ブツダグヒヤの『大日経広釈』にはある⁽⁷⁵⁾ので、原典にもあった可能性が高い。

この④からうかがえることは、もともと神会の批判を留意していた一行が、『大日経』訳出に関わったことを契機に、神会の主張を受容し、有相の禪を否定した、という構図である。

以上が住心品疏に見られる顕著な禅宗的要素である。敦煌文書との相関を念頭に置くことで、一行が、『大日経』解釈を通じて神会の批判に承えていたことが明らかになったと思う。すなわち、神会の説（『壇語』）を取捨選択しながら取り入れ、北宗の変革を促したのである。数年前の『禅要』と比較すると、神会説理解の進展が確認できよう。そのような一行の考えを北宗の代表的見解と見なすか、一行個人のものと思なすかは難しいが、北宗の思潮の変化が表面化した一例であるのは確かであろう。その変化の足跡が、定点のように『大日経』『同疏』に残されていたのである。視点を変えれば、『大日経』訳出と『同疏』作成を通じて、北宗の考え方の変化が促された、とも表現できよう。

遼の覺苑(一〇七七)は、『大日經義積演密鈔』において、「我が禪師(一行)、此の義積を造るを以て、弘く秘藏の意を闡き、南北二宗を和会せり」と見なしている。しかし本節の検証からは、一行の目的は南北両宗の和会ではなく、むしろ北宗の変革と言える。しかもその主張のため、善無畏に経文の調整(③「妄執」)まで進言し、実現させている。これらの点で、『疏』における禪宗の影響は、古来指摘される天台教学の影響と比較しても遜色無いと言えるのではないだろうか。

小結

以上、中期密教の請来期、すなわち八世紀前半における禪密交渉について、敦煌文書解読の成果を援用しながら考察を試みた。都へ進出した北宗に対して神会の批判が開始されたころ、ちょうど善無畏・金剛智も都に到達した。そのような状況で、まず『無畏三藏禪要』の元となる「討論」が行われた。およそ開元八年(一一年(七二〇)~七二三)のことである。この禪密交渉の嚆矢となった「討論」における北宗の目的は、密教の観想法・授戒法について確認することと、善無畏に北宗の考え方を是認・弁護してもらうことであった。その際、善無畏から神会説に反論してもらうことも重要であった。この段階では、是認が目的ということもあつてか、双方の教義に何らかの影響があつたとは確認できない。

その「討論」と同じ頃、すでに普寂のもとで一行三昧等の修行を終えていた一行が、金剛智を訪ね、密教を学び、灌頂を授かつた。一行は一行三昧と親和性のある密教念誦法を修習・成就したことで、密教を体感的に理解したと思われる。この経験こそが、『大日經疏』を高いレベルで成立させる下地となったのであろう。

開元十二(十五年(七二四)~七二七)にかけ、一行は善無畏と共に『大日經』訳出と『同疏』作成に関わつた。

その結果一行は、『大日經』の教説に従い、既知であつた神会説を受容すると同時に、北宗にも変革を促している。つまり『大日經』の理解を通じて神会説を消化したのである。しかもその過程で *kalpa* の訳語を「妄執」とすることを提案するなど、のちの真言密教に与えた影響も小さくない。

このような流れを俯瞰すると、北宗にとつての七二〇年代は、はじめ神会の主張を異物として拒否する姿勢であつたが、一行の密教体験と『大日經』への関わりを契機に、神会の主張を取捨選択しつつ受容し、自らも変革せざるをえなくなつた、と表現できる。そのような変遷が、『無畏三藏禪要』と『大日經疏』における、神会説の扱いの相違から見えてくる。

請来期における禪密交渉の意義とは何かとせば、一次的には、北宗による神会説理解度の定点が密教文献に残つたことと、北宗にさらなる変革を促したことである。二次的には、変革を促した過程が『大日經疏』に残つて、後の真言教学に影響を与えたことである。当初、展開期、すなわち不空とその弟子たちの時代への影響(祖統説や『菩提心論』)についても言及するつもりであつたが、既に紙幅を超過している。これについては稿をあらためたい。

【略号を用いた参考文献】 発行順

- 柳田聖山『初期禪宗史書の研究』(『柳田聖山集』六、法蔵館、初版一九六七)
- 柳田聖山『禪の語録2 初期の禪史I』(筑摩書房、一九七二)
- 唐代語録研究班編『神会の語録 壇語』(禪文化研究所、二〇〇六)
- 小川隆『唐代の禪僧2 神会』(臨川書店、二〇〇七)
- 伊吹敦『中国禪思想史』(禪文化研究所、二〇二一)

- (1) 敦煌文書の禪宗関連文献解説史については、柳田聖山 1967⁴、及び小川隆 2007⁵や伊吹敦 2021⁶が詳しい。ただし各文献の位置付けの検証は、なお継続中である。
- (2) 中国における中期密教の請来期・展開期という時代区分については、拙稿「中期密教の請来と展開」(高橋尚夫・野口圭也・大塚伸夫編『空海とインド中期密教』所収、春秋社、二〇一六)を参照のこと。
- (3) 例えば岩崎日出男「順眺から最澄への密教授法について―入唐時、唐土における密教伝播の状況からみたその内容と問題点―」(『天台・真言 諸宗論攷』所収、山喜房佛書林、二〇一五)。
- (4) 道宣『統高僧伝』巻二六(大正五〇、六〇六b)
- (5) 伊吹敦 2021(四三〜六三頁)参照。
- (6) 柳田聖山 1967(資料一、四八八頁)
- (7) 張説撰「荊州大通禪師碑銘」(柳田聖山 1967〈資料二、四九九頁〉)
- (8) 宗密『円覚経大疏釈義鈔』巻三下(新纂大日本統感経九、八六三a)、神会『南陽和上頓教解脱禪門直了性壇語』(唐代語録研究班 2006〈二八〇頁〉)
- (9) 敦煌文書。大正八五、No.二八三七(P2634)。本稿では柳田聖山 1971の校訂テキストを用いる。文中の日輪の説は柳田聖山 1971(一四六頁)。成立年代推測は小川隆 2007(七五頁)に依る。
- (10) 小川隆 2007(六八頁)
- (11) 敦煌文書。唐代語録研究班 2006、『敦博本禪籍録校』(江蘇古籍出版社、一九八八)に校訂テキスト収録。
- (12) 唐代語録研究班 2006(一二六頁、取意)
- (13) 敦煌文書。本稿では、田中良昭による校訂訳注本(『大乘仏典 中国・日本篇十一 敦煌II』所収、中央公論社、一九八九)を用いた。ほかに神会の思想をうかがえる資料として『師資血脉伝』『頓悟無生般若頌』『南陽和尚問答雜徴義』がある。
- (14) 「北宗」という語彙が示す範囲については諸説ある。以後は便宜的に、神会の批判対象である神秀・普寂とその弟子たち

に対して用いる。

- (15) 註13、田中良昭校訂訳注本二二二頁
- (16) 『宋高僧伝』巻八「唐洛京荷沢寺神会伝」(大正五〇、七五七a)
- (17) 木村秀明『無畏三藏禪要』解題(『新国訳大藏経』密教部七、大藏出版、一九九六)参照。
- (18) 勝又俊教『密教の日本的展開』(春秋社、一九七〇)、苦米地誠一『平安期真言密教の研究』(ノンブル社、二〇〇八)
- (19) 大正一八、九四二c
- (20) 註17前掲書(一一三頁)
- (21) 伊吹敦 2021(一〇九〜一〇頁)
- (22) 「仮に一円明の猶し淨月の如くなるを想え」以下(大正一八、九四五b)
- (23) 『開元釈教録』巻九「至五年丁巳於菩提院説虚空藏求聞持法」一卷。沙門悉達訳語。沙門無著綴文筆受(大正五五、五七二a)
- (24) 「目を閉じ、復た満月の菩薩を觀すること極めて明了にし已て、更に運心して漸く増長ならしめて法界に周遍せしむべし。復た漸く略觀して、最後の時に於いて量本の如くし已て、方に始めて出觀せよ」(大正二〇、六〇二c)。
- (25) 伊吹敦 2021(八二頁)
- (26) 陸長源「嵩山會善寺戒壇記」(『全唐文』巻五一〇)。この頃、同じ嵩山の少林寺には、長安四年(七〇四)に義淨らが建立した戒壇があった。また會善寺にも、時期は不明(恐らく『禪要』の討論よりも後か)だが、一行・玄同により「五仏正思惟戒壇」が建立されている。池田宗讓「一行禪師創建嵩岳會善寺戒壇(一)會善寺戒壇史」(『三康文化研究所年報』二一、一九八九)参照。
- (27) 『浄土慈悲集』(略諸経論念仏法門往生浄土集)』(大正八五、一三三七c・一三三八a)
- (28) 伊吹敦「北宗における禅律一致思想の形成」(『東洋学研究』四七、二〇一〇)参照。
- (29) 大正一八、九四五a。書下しは註17『新国訳大藏経』密教部七に準じた。以後同様。
- (30) ジョン・R・マクレー(John R. McRae)『虚構ゆえの真実―新中国禅宗史―』(大藏出版、二〇二二)一〇〇頁
- (31) 大正一八、九四五b。「空想」を「空の想」ではなく「空なる想」と訓じた。

- (32) この二文、のちに『念誦結護法普通諸部』の毘盧遮那三摩地瑜伽供養次第法の一部に、素材として用いられている(大正一八、九〇八b)。しかしそこでは、「無念」という語彙が『禪要』の批判と違う文脈で用いられ、埋没している。このことは、『念誦結護法普通諸部』の成立時には、「無念」が批判対象でなくなっていたことを意味する。
- (33) 岩崎日出男「善無畏三蔵の在唐中の活動について」(『密教大系』二所収、法蔵館、一九八九) 参照。
- (34) 『広大儀軌』巻下の跋文には「玄宗朝為大國師伝法灌頂」(大正一八、一〇八b)とある。ただしこの記述は、大和八年(八三四)以降に、胎藏法の系譜を強調する中で言及されており、直ちには信頼し難い。小崎良行「善無畏訳経軌に見られる儀礼の構造について―善無畏の在唐中の活動を視点として―」(『智山学報』七十二、二〇二三刊行予定) 参照。
- (35) 岩崎日出男翻刻本による。「宝寿院蔵『最上乘受菩提心戒及心地秘訣』の研究」(『高野山大学論叢』二八、一九九三)
- (36) 『苦米地誡一』の指摘による。『平安期真言密教の研究』第一部、五八三〜五九六頁(ノンブル社、二〇〇八)
- (37) 『慧琳』と言えば西明寺だが、『一切経音義』の景審による序には「大興善寺慧琳法師…不空三蔵之弟子」とある(大正五四、三一一c)。
- (38) 『心地秘訣』の具名にある「最上乘」という語は、『金剛般若経』の一句(大正八、七五〇c)で、神会が自らの南宗の教えを表わす時に好んで用いた。例えば『菩提達摩南宗定是非論』(『大乘仏典 中国・日本篇十一 敦煌II』二三五頁) や『師資血脈伝』(伊吹敦2021(二一九頁))など。この言葉が『心地秘訣』や、『受菩提心戒儀』の後半接続部分(大正一八、九四一a)・『三十七尊礼懺文』の具名(大正一八、No.八七八)など、伝不空訳の授戒懺悔の関連箇所で見られている。このことは、八世紀後半〜九世紀初頭の南宗優位の影響というよりも、「最上乘」という言葉が、文字通り最高の教えを表わす言葉として一般名詞化した結果と捉えるべきであろう。
- (39) 註33前掲論文によれば、来唐の途中、突厥の地で戒律について講義していることから、授戒は善無畏の一貫した活動とされる。つまり開法と相性が良かったのであろう。『大唐東都大聖善寺故中天竺国善無畏三蔵和尚碑銘并序』に「講毘尼於突厥之庭」(大正五〇、二九一a)とある。
- (40) 伝空海『真言付法伝』に収録された、玄宗御製の碑文の中に「依嵩嶽僧寂深究禪門」とある(定弘一、一三三)。一行の伝については、右の玄宗碑文と『釈氏要録』『開元釈教録』『続古今訳経図紀』等に依るべきで、それらと『宋高僧伝』『旧唐書』の記述を同価値に用い、補完するべきではない。『宋高僧伝』『旧唐書』は時代を下り過ぎており、参考程度に考えるべきである。
- (41) 伝教大師全集一、二三九頁
- (42) 柳田聖山1971(一八六頁)
- (43) 柳田聖山1971(二九八頁)
- (44) 柳田聖山1971(一八六頁)。出典は梁の曼陀羅仙訳『文殊師利所説摩訶般若波羅蜜経』巻下(大正八、七三一ab)。
- (45) 一行三昧は華嚴・天台・浄土などでも重視された。特に浄土教では、善導『往生礼讃』で念仏の典拠とされ(大正四七、四三九ab)、所引の『文殊般若経』を前後に分け、前半を理觀、後半を事觀(専称)とした。しかし一行の修行時代と同時代に成立したと思われる『楞伽師資記』では、前後に分けたり念仏を阿弥陀に限定するような複雑な解釈はされていない。なお遼の寛苑は、『大日経義釈演密鈔』において、一行が修した一行三昧の内容を、阿字本不生を觀察すること、と密教的に定義している(『中新纂統蔵経』三三、五三二b)。
- (46) 大正五五、三七二b。『開元釈教録』巻九(大正五五、五七一c)もほぼ同文。
- (47) 『略出念誦経』巻四「次に弟子に灌頂す。其の灌頂壇は、応に大壇の帝釈天方の門外に在るべし」(大正一八、二五一a)。この「大壇」が投花の曼荼羅。灌頂儀則たる『略出念誦経』は開元十一年に訳出されているが、これと一行への灌頂の前後は不明である。
- (48) 『表制集』巻三「三蔵和上遺書一首」(大正五二、八四四b)
- (49) 『開元釈教録』巻九「以十一年癸亥。於資聖寺為説瑜伽念誦法及七俱胝陀羅尼。東印度婆羅門大首領直中書伊舍羅詠語。高岳沙門温古筆受」(大正五五、五七一bc)。この「温古」は、後に『大日経義釈』の序を著す「温古」と同一人物と思われる。温古は、詩人の王維・宰相の王縉兄弟の近い親族で、政権にも近かったと指摘される。趙新玲「温古与北宗禅淵源考」(『少林寺与隋唐佛教』所収、宗教文化出版社、二〇一九、中文)、同「温古と唐代の密教」(印仏研六七―二、二〇一九) 参照。
- (50) 引用はいずれも『大日経義釈』温古序(統天全、密教一、一上・一下)

- (51) ①②については、梅尾祥雲『密教思想と生活』二四九頁(臨川書店、一九八二、初版一九三九)において、簡単に紹介されている。
- (52) 経文は『大日経』巻一(大正一八、一c)、解釈部分は『大日経疏』巻一(大正三九、五八七c)
- (53) 唐代語録研究班2006(二〇一頁)、『敦博本禪籍録校』一六六頁
- (54) 『敦煌出土荷沢神会禪師語録』(森江書店、一九三四)第二章
- (55) 清水明澄『唐土における『大日経』注釈書の成立過程―『温古序』を中心として―』(『密教文化』二二二、二〇〇八)
- (56) 『大日経義釈』温古序(統天全、密教一、一上下)
- (57) 『大日経疏』巻二〇「今字を觀じて字を見、印尊を觀じて即ち之れを見る。此れは是れ有相なり。若し行者、此の真実相を見る時、即ち有相に住せず、然も由し未だ無相に入らず。若し菩提心を觀ずれば、是れ一向に無相なり。此の心即ち是れ仏なり、仏即ち是れ自身なり、自身即ち成仏なり。成仏なるが故に一相にして異なること無し。故に無相と名づく」(大正三九、七八五c)
- (58) 『大日経疏』巻一(大正三九、五七九b)
- (59) 『大日経疏』巻二〇(大正三九、七八八ab)
- (60) 大正八、七四九c
- (61) 敦煌文書(P116)。智達禪師説、侯莫陳琰録。蔵訳の訳注に、上山大峻「チベット訳『頓悟真宗要決』の研究」(『禪文化研究所紀要』八、一九七六)、沖本克己訳(『大乘仏典 中国・日本篇十一 敦煌II』所収)がある。
- (62) 唐代語録研究班2006(七三頁)。伊吹敦2021(一三四頁)参照。
- (63) 神会が依るのは、たとえば『勝天般若波羅蜜經』の「心に住処無く(心無住処)」(大正八、七二〇c)か。
- (64) この③と次の④は、以下の論文の指摘に触発されたので感謝したい。廣田誠嗣『『大日経義釈』における行者の速疾成仏―『觀心論』との関係について―』(『論叢アジアの文化と思想』二五、二〇一六)。ただし結論部において、「速疾に悟りを獲得できる教え(秘密の立場)こそが勝れているという北宗禪の思想が一行を通じて中国密教に導入」されなかったら、速疾成仏の発展形である即身成仏を標榜する「日本密教は成立しなかった」とするのは、過言と思われる。主な理由は二点。一点は、一方の『金剛頂經』においては、速疾成仏はもはや自明の理であり、たとえ「妄執」を訳語として用いていなくとも、大勢に影響は無いと思われること。善無畏はそのような『金剛頂經』に関する知識を持ち合わせていた(例えば大正一八、五三cや大正二〇、六〇一cなど)ので、一生成仏への理解も当然あった。故に一行に「妄執」の訳語を用いることを許可したのであろう。もう一点は、空海における三劫段は即身成仏思想の柱にはなっておらず、十住心の配当など顕密対弁の際に重視されたということ。故に、十住心及びそれを巡る議論には大きな影響を与えた、という表現が妥当と思われる。
- (65) 『大日経』巻一(大正一八、三a)、『大日経疏』巻二(大正三九、六〇〇c)
- (66) 加藤精一「真言密教における三劫思想について」(印仏研一八一、一九六九)
- (67) 第二節で触れた、慈愍三蔵慧日『浄土慈悲集』において『觀心論』の内容が批判されており、確実に両京で普及していたという。実際には神秀門下の作とされる。伊吹敦『觀心論』と『修心要論』の成立とその影響』(『禅学研究』九四、二〇一六)参照。
- (68) 敦煌文書。大正八五、No.二八三三に収録(S2955)。諸本の校合テキストは西口芳男「敦煌写本七種対照『觀心論』」(『禅学研究』七四、一九九六)。田中良昭による和訳が『大乘仏典 中国・日本篇十一 敦煌II』に収録されている。なお『觀心論』の北宗内の位置付けについては、黄青萍(HUANG Qingpin)が「心性」についての考え方、修行の方法のいづれを取つても、北宗禪と『觀心論』とでは見解が全く異なっていますから、『觀心論』は北宗の「主要文献」ではない」とするように、検討が継続している。「敦煌文献に見る北宗禪とその研究の意義」(『国際禅研究』二、二〇一八)
- (69) 大正八五、二七一a。文中の「大」「劫」「仏」「末」は、意味が通じやすいように異本P2460から補った。前註西口論文一四〇頁参照。
- (70) 『秘蔵記』では、『觀心論』と同様に、三妄執を貪瞋癡の三毒として解釈しており(定弘五、一四七)、のちの真言教学に小さくない影響を与えている。『秘蔵記』の三妄執解釈の背景に『觀心論』があるとすれば、『秘蔵記』の成立事情を考察する一要素となろう。
- (71) 唐代語録研究班2006(五六頁)。書下しは小川2007(一二四頁)参照。

- (72) 『大日経』 卷一 (大正一八、一c)、『大日経疏』 卷一 (大正三九、五八九a)
- (73) 前者は、例えば北宗系とされる『仏説楞伽経禅門悉談章』に「眼中翳有れば須く磨曜すべし」(大正八五、五三六b)とある。後者の日輪の説は、例えば『楞伽師資記』に見られる(柳田聖山1971、一四六頁)。瀧瀬尚純「浄覚派撰に擬せられる二つの『悉談章』」(『臨濟宗妙心寺派教学研究紀要』八、二〇一〇)参照。
- (74) 台北版 vol.17, fol.308
- (75) 影印北京版目録 No.3490, vol.77, p.237-3。和訳は吉田宏哲「『大日経広釈』部分訳(2)」(『大正大学研究紀要』六八、二九八三)の二五八頁「見給わざりき」以下。筆者は当初、蔵訳『大日経』に「非見非顕現」に相当する語が無いため、漢訳時に、一行の発案で「非見非顕現」が挿入されたと考えた。しかし脱稿後、高橋尚夫先生より『広釈』に該当部分が存在することを教示いただき、初校において訂正し得た。伏して御礼申し上げる。
- (76) 卍新纂続蔵経二三、六五七b

空海における女神

— 『秘蔵宝鑰』の「夢中之遇・逆旅之逢」「行雲廻雪」を例として—

小 淵 尊 史

はじめに

空海の著作中では、外典（中国の古典典籍）に基づいた語彙や比喻表現が駆使される。空海は嵯峨朝詩文の第一人者にして、中国の正格の古典文、則ち四部（経・史・子・集）の膨大な情報に通暁していたから、その語彙の豊富さは敢えて驚くに値しないとも言い得る。

本稿では空海が好んで利用した比喻表現の例として、『秘蔵宝鑰』の、

「夢中之遇」「逆旅之逢」「行雲廻雪」

を取り上げ原典拠を紹介し、これらの故事が空海青年期の『韞替指歸』以来、晩年の『秘蔵宝鑰』に至るまで、空想裡での美女との邂逅を追い求める迷妄・煩惱を言い表す為に、空海が意図的に用いた表現であることを明らかにする。

図2 文選の典拠パターン

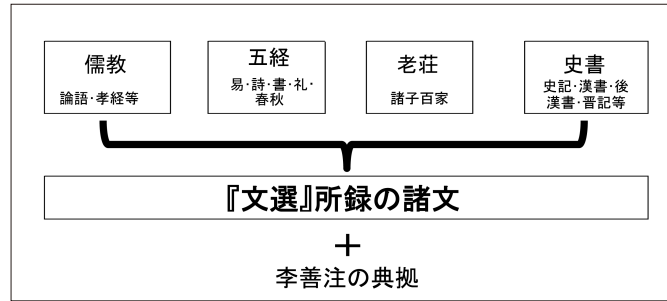
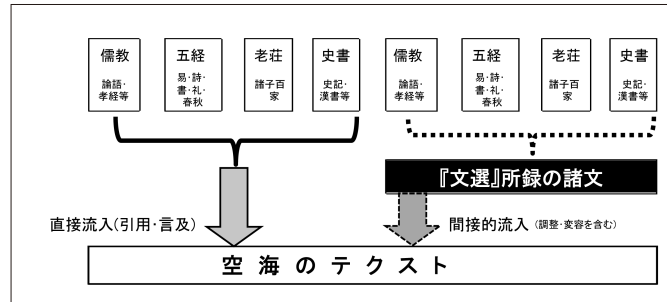


図3 中国古典典拠の流入パターン（左「A直接」と右「B間接」）



さて、空海テキストに見出される中国古典由来の語彙が、全て『文選』に由来するかと言えば、当然そのような事態は想定できず、「A直接」流入のパターンも大いにあり得る。特に『論語』や『老子』『莊子』の如き、根本経典・重要典籍からの引用・概念借用の場合には、空海は直接原典から語句を採り、或いは原文への参照を促す。したがって、空海の作中に散見される中国古典書籍・詩文を典拠とする語彙表現の流入は、「A直接」と「B間接」の二系統の径路が考えられる。これを図式化すると、上図（図3）とまとめられよう。

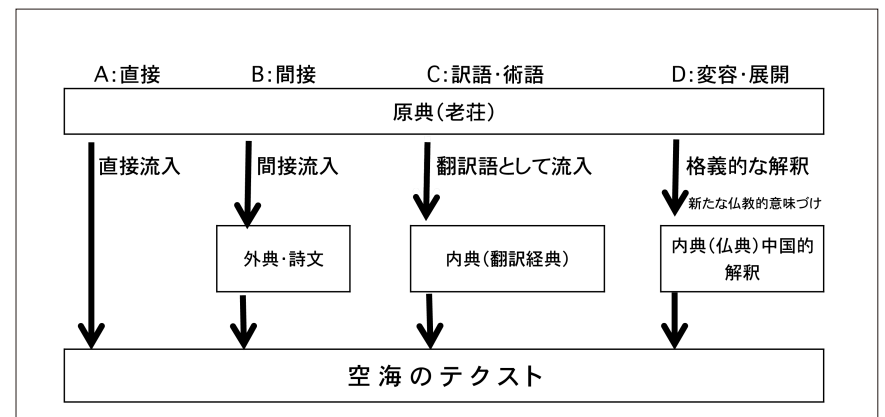
上に示した左側の「A直接」流入径路と、右側の「B間接（『文選』）」經由の二系統の

事）を踏まえた表現を多用する修辞法の実践に存するからである。したがって、蕭統が経書・諸子・弁論・歴史の書物を直接の採集対象としなくても、それらの儒学史各分野の膨大な過去の言説は、『文選』所録の諸詩文に大量に流入することとなる。そして、その一一の典拠を遺漏なく提示して見せたのが、李善注『文選』六十卷本である。その構図を示せば以下（図2）の通りとなる。

筆者は、『秘蔵宝鑑』へと流入する老荘由来の語彙表現の径路を、次のパターン図（図1）に分類したことがある。⁽¹⁾
この図中の「A」〜「D」四パターンのうち、
○「A直接」と「B間接」の二パターン
が、中国古典の故事・語彙表現が空海著作に流入する径路に広く適用され得る。そして、図中「B間接」の「外典・詩文」に『文選』所録の著名な諸文が指定される実態を別の場所で論証している。⁽²⁾
『文選』は撰者の昭明太子蕭統（五〇一—五三二）が、『儒教的経書』『老荘諸子百家』『弁論』『史書』を除外した文学的文章を精選したアンソロジーである。⁽³⁾しかし、撰者の方針に沿って採録された個々の詩文には、聖人の言行・諸子百家の弁舌・歴史上の事実の引用・言及が大量に含まれる。典拠・博学を欠いた文章は内容の乏しい凡作とされ、見捨てられる。六朝時代に確立した美文の条件が、対句を核とした四六駢儷体の形式に載せて、典故（古典に存在する言辭や故

一、空海テキストへ流入する語彙表現のパターン
— 『文選』 經由

図1 老荘由来の径路パターン



うち、空海の配置する語彙表現がどちらのルートを通っているのかを見分けるのは難しい。読者側の熟知を前提として援用される中国古典に基づく典故は、しばしば原文の一部を切り取って言及され、或いは元の語彙を使わずに意を汲んで別語で表現されるためである。空海の文中で『論語』『老子』由来の語句に遭遇すれば、根本原典を典拠とする『文選』所録の詩文が必ず複数存在して、その大元の表現・意味（「A直接」とそれを応用・変容したバージョン（「B間接『文選』」）の双方を視野に収める必要が生じる。

加えて、老荘的語彙表現「A」→「D」四パターン（図1：老荘由来の径路パターン）の流入に、ここでは第五番目の、「E文選オリジナル」のパターン

を設ける必要がある。則ち、『文選』所録の名文の中には、根本原典をかなり自由にアレンジして新しい語句を創作する（「B間接」の調整・変容版）場合や、全く新奇な表現を独創する（それ自身が典拠となる）事態が見られるからである。この第五番目の「E文選オリジナル」に分類される新規独創例としては、『宝鑑』『十四問答』中の、

* 金科玉條防其邪逸（⁶）
（金科玉條、其の邪逸を防ぐ）

という語は、黄金や珠玉のように善美を尽くした法律や規則のことを言うが、これは揚雄（前五三―一八）の「劇秦美新」（『文選』卷四十八収録）中の二節、

* 懿律嘉量、金科玉條。神卦靈兆、古文畢發。煥炳照曜、靡不宣臻。
（⁷）
（⁸）
（⁹）

に依拠する。絶対的な拠り所として守るべき規則や法律の意（『宝鑑』もこの義で用いる）として、後代「金科玉條」は成語化されるが、その初出は『文選』中の揚雄「劇秦美新」当該部分にある。このように、『文選』所録の詩文自体が典拠になり、且つその語句を後続の詩文作家が典拠として受容し調整・変容を加える場合、つまり、

○『文選』所録の文…ア（原典）

↓『文選』所録の後代の文…イ（受容・変容）

↓更に後代の文…ウ・エ・オ…… ↓空海のテキスト

という『文選』収録作品群中に本末の関係を含んで、総体的に空海の著作に語彙表現が流入する径路も、理論的には考えられる。この系列に対しては、『文選』自体を原典とした「E文選オリジナル」流入の過程を設定すべきなのである。

そして、この「E文選オリジナル」経由の典拠構造は、空海の著作の場合、作者空海が、

○原典の「E…文選オリジナル」 と

○後代の文「受容・変容（イ・ウ・エ・オ……）」

を複合的に知悉し、言わば蓄積された知の総体として、特定の語彙表現を自らの文章に採用し、その比喩が明示する意味内容を読者と共有する目的を有するものと言い得よう。

次節では、その実例として『宝鑑』巻上の「夢中之遇」「行雲廻雪」の場合を検証する。

二、『秘蔵宝鑑』第一住心の「夢中之遇・逆旅之逢」という表現

『宝鑑』冒頭の、序詩・大意序・住心名頌に引き続いて記述される第一異生羝羊心では、生生死死、六趣に沈淪する衆生の有り様が次のように説かれる。

* 顧過去冥冥不見其首。臨未来漠漠不尋其尾。「中略」父子親親不知親之為親。夫婦相愛不覺愛之為愛。流水相續飛燄相助。徒縛妄想之繩空醉無明之酒。既如夢中之遇還似逆旅之逢。¹³

（過去を顧みれば冥冥として其の首を見ず。未来に臨めば漠漠として其の尾を尋ねず。「中略」父子の親親たる、親の親為ることを知らず、夫婦の相愛したる、愛

の愛為ることを覺らず。流水相續き飛燄相助く。徒に妄想の繩に縛られて空しく無明の酒に酔えり。既に夢中に遇ふるが如し。還つて逆旅〔客舎・宿屋〕に逢ふに似たり

生死流転の様態が「過去と未来」「冥冥と漠漠」「首と尾」の対偶表現を用いて見事に形容される。父子の愛情は執着であつて、盲目的に父子の情愛に溺れる日々を過ごせば輪廻の因となる。盲目的に夫婦の愛情に耽溺し感情に惑わされれば、同じく生死流転の獄に囚われてしまう。父に対する忠孝や男女相愛という世俗的なプラスの価値観が、輪廻の原因として否定される（「妄想之繩」「無明之酒」「夢」）文相である。

この一節は、堅牢な対句表現で構築された見事な名文となつている。引用文では省略した部分を含め図式化して掲げれば（図4）となり、ほぼ全ての要素が三言・四言・五言・六言の対句を形成する、極めて上質の四六駢儷文であることが見て取れる。

そして、六道輪廻という仏教的概念を説明するのに用いられるのが、表現「流水相續」「妄想之繩」「無明之酒」であり、そこから「酔」「夢」「縛」という衆生の迷妄の現状

を導き出す。それは最終的に「夢中之遇」「逆旅之逢」に似ていると指摘されるが、これらの比喩が仏典ではなく外典由来であることが特徴的である。

「流水」は絶えることのない水の流れて無常を譬え、『論語』子罕篇の川上の嘆き、

子在川上曰、逝者如斯夫。不舍晝夜。（子、川の上に在りて曰く、逝く者は斯の如きか。晝夜を舍かず）

の一句を言外に言い含める。「飛燄」は飛び散る炎で、川の水 flow や燃え盛る熾焔は間断なく連続するから表面的には常住に見えるが、実はそれ自身の固定的な実体が持続するのではなく、流れ流れ生滅を繰り返しているに過ぎないと言ひ、この現象を常住と信じる不覚を、「妄想」に計縛され「無明」に酔うと表現する。仏教的な概念を孔子の金言を援用して表現する一例である。

次に、「夢中之遇」は『文選』卷十九の宋玉作「神女賦」「高唐賦」に述べられる有名な挿話を基にする。楚の襄王が夢の中で神女と遭遇するが、覚醒した後には相手が姿を消し茫然とした、その容貌綺麗なる佳人を寝ても覚めても忘れられないという内容である。

楚襄王與宋玉遊於雲夢之浦、使玉賦高唐之事。其夜王寢、果夢與神女遇、其狀甚麗。「中略」晡夕之後、精神恍惚、若有所喜。紛紛擾擾、未知何意。目色髣髴、作若有記。見一婦人、狀甚奇異。寐而夢之、寤不自識。

罔兮不樂、悵然失志。於是撫心定氣、復見所夢。（楚の襄王、宋玉と雲夢の浦に遊び、玉「宋玉」をして高唐の事を賦せ使む。其の夜、王寢ね、果に夢に神女と遇ふ。其の狀甚だ麗し。「中略」晡夕の後、精神恍惚として喜ぶ所有るが若く、

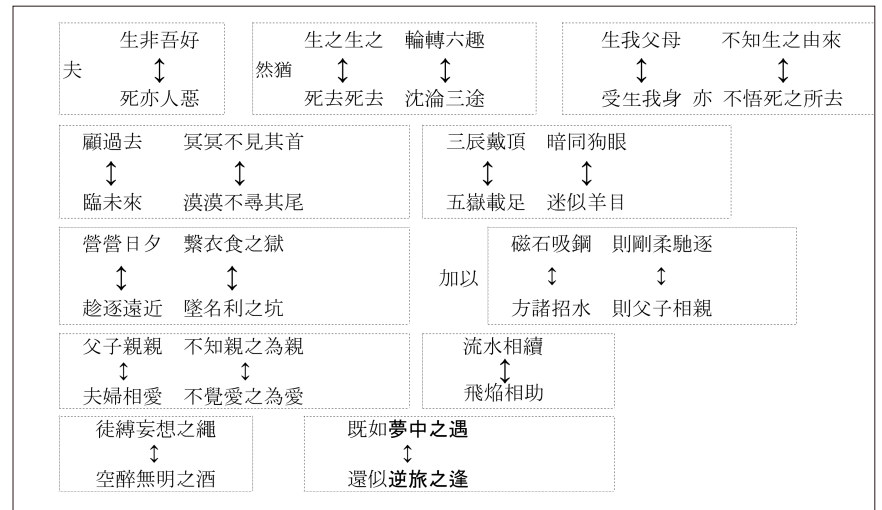
紛紛擾擾として未だ何の意なるを知らず。目色髣髴として作り記する有るが若く一婦人「巫山の神女」を見る。狀甚だ奇

異なり。寐ねて之を夢み、寤めて自ら識らず。罔として樂しまず、悵然として志を失ふ。是に於て心を撫で氣を定め、復た

夢みし所を見る）——宋玉「神女賦」

現実に存在するかどうか不確かな巫山の神女と夢の中で遭遇し、その甘美陶然たる歡樂を忘れられないこと

図4 対句表



を述べる。

次に、「逆旅」は旅客を迎える所、客舎・宿屋を指し、迷妄不覚の衆生が無明妄想の荒野に彷徨う旨を比喻する。この「逆旅之逢」については、複数のソースが想定される。基本的には、旅先で二人の神女（娥皇と女英「堯の二人の娘にして舜の妻」）に出逢った鄭交甫⁽⁴³⁾「鄭国の大吏」の故事に基づく。漢代の劉向（前七七―前六）撰の『列仙伝』巻上の江妃二女に、

江妃二女「中略」出遊於江漢之涓、逢鄭交甫。見而悅之、不知其神人也。謂其僕曰、我欲下請其佩。「中略」二女曰、客子有勞、妾何勞之有。「中略」遂手解佩與交甫。交甫悅受、而懷之中當心。趨去數十步、視佩、空懷無佩。顧二女、忽然不見。（江妃「長江と漢水の二女神」二女「中略」江漢の涓に出遊し、鄭交甫に逢ひたり。「交甫は」見て之を悦べる「二女に見惚れる」も、其の神人なるを知らず。謂ふて其の僕「従者」に曰く、我下りて其の佩「情交の証」を請はんと欲す。「中略」二女曰く、客子に勞有り、妾何ぞ勞の有らんや。「中略」遂に手づから佩を解き交甫に與ふ。交甫悦びて受け、之を懷にし心に中當す「押し当てる」。「別離の後」趨り去ること數十歩、佩を視るに、懷空しくして佩無し。二女を顧るも、忽然として見えざりき⁽³²⁾）

と記される。これは、旅先（逆旅）で美女との邂逅（逢）を体験するも、二女との別離の後に愛情を交わした証である「佩」が消失し、思いを交わした相手が実は神女・女神であったことに気付くという枠組みの話である。旅人の交甫にとって、自分の経験が現実とも夢とも区別のつかない幻想的なものだったという結末が、衆生の迷妄不覚の好例として空海によって言及されるのである。

この交甫解佩の逸事は、『文選』所録の詩文の典拠となる。例えば、阮籍（二一〇―二六三）の「詠懷詩」第二（『文選』巻二十三）に、

二妃遊江濱、逍遙順風翔。交甫懷環珮、婉孌有芬芳。猗靡情歡愛、千載不相忘。（二妃江濱に遊び、逍遙して

風に順ひて翔る。交甫環珮を懷にし、婉孌として芬芳有り。猗靡として情は歡愛し、千載も相忘れず）

と詠われている。次に、『文選』巻十二所録の郭璞（二七六―三三四）「江賦」では、

奇相得道而宅神、乃協靈爽於湘娥。「中略」感交甫之喪珮、愍神使之嬰羅。（奇相道を得て神を宅き、乃ち靈爽を湘娥に協す。「中略」交甫の珮を喪へるに感じ、神使之羅に嬰るを感しむ⁽³⁹⁾）

という堯の二人の娘「湘娥」（『江妃二女』）と鄭交甫の伝説が言及される。この部分への李善注には、

韓詩内傳曰…鄭交甫遵彼漢皋臺下、遇二女、與言曰…願請子之珮。二女與交甫、交甫受而懷之、超然而去、十歩循探之、即亡矣。迴顧二女、亦即亡矣。⁽⁴⁰⁾

と『列仙伝』に類した典拠の文言が記載される。

また曹植（一九二―二三三）の「洛神賦」（『文選』巻十九）は、『文選』を代表する叙情的名篇として人口に膾炙するが、この幻想的な女神邂逅譚は、交甫解佩の伝説に立脚した枠組み、則ち洛水・漢水の神女との夢幻的出会いを歌つたものである。

願誠素之先達兮、解玉佩以要之。嗟佳人之信脩兮、羌習禮而明詩。抗瓊瑤以和予兮、指潛淵而為期。執眷眷之款實兮、懼斯靈之我欺。感交甫之棄言兮、悵猶豫而狐疑。「中略」從南湘之二妃、攜漢濱之游女。「中略」氣若幽蘭。華容婀娜、令我忘食。（誠素「真情実意」の先づ達せんことを願ひ、玉佩を解いて之を要す。嗟佳人の信脩なる、羌禮に習ひて詩に明らかかり。瓊瑤「美玉」を抗げて以て予「曹植」に和し、潜淵を指して期と為す。眷眷の款實を執り、斯の靈の我を欺むかんことを懼れ。交甫の言を棄てたるに感じ、悵として猶豫して狐疑す。「中略」南湘の二妃に從が⁽⁴⁶⁾ひ、漢濱の游女を攜へ、「中略」氣幽蘭の若く、華容婀娜として、我をして浪を忘れ令む⁽⁵⁰⁾）

上の引用文の「感交甫之棄言兮」の句に對する李善注には、

神仙傳曰…切仙一出遊於江濱、逢鄭交甫、交甫不知何人也、目而挑之、女遂解佩與之。交甫行數歩、空懷無佩、

女亦不見。⁽⁵⁴⁾

と原典が指摘される。郭璞「江賦」の場合には『韓詩内傳』、曹植の「洛神賦」には『神仙傳』の典拠を李善は示すが、いずれも、上に挙げた『列仙伝』の伝承と同一の逸事を指し示すことは明らかである。

これらの諸例を再整理すれば、

「夢中之遇」に関しては、

○先秦時代の宋玉作「神女賦」「高唐賦」↓三国魏の曹植「洛神賦」⁽⁵⁵⁾
という『文選』内部での逸事の伝承が観察され、次に、

「逆旅之逢（交甫解佩）」に関しては、

○漢代の劉向「列仙伝」↓三国魏の曹植「洛神賦」↓三国魏の阮籍「詠懷詩」↓晋の郭璞「江賦」↓唐代の李善による『文選』への注釈

という具合に、歴代の大詩文家の作品に繰り返し言及され、その典拠と継続の次第が文選学の大家李善によって明示されることが理解できる。

即ち、『文選』中で特に知名度の高い作品、

◎「神女賦」「高唐賦」（宋玉）、「洛神賦」（曹植）、「詠懷詩」（阮籍）、「江賦」（郭璞）

等に取り扱われた語彙・比喻を、空海は、教養ある人士に周知された表現として自作の中に採用した、という事態が如実に観察されるのである。

三、「秘藏宝鑰」第四住心の「行雲廻雪」という比喻

宋玉と曹植の同じ詩賦に典拠を持つ表現が、『秘藏宝鑰』第四唯蘊無我心の記述に見出される。

* 禿頭割衣鐵杖銅盂。行則安徐護虫。坐則低頭數息。斯則身之標儀。言殺言收即知淨之語。行雲廻雪即死尸

之想。斯乃心口之灰屑。⁽⁵⁶⁾（禿頭割衣し、鐵杖銅盂あり。行くときには則ち安徐して虫を護り、坐するときには則ち低頭して息を數ふ「數息觀」。斯れ則ち身の標儀「標儀威儀」身の振る舞い方）なり。殺を言ひ收を言ふに即ち知淨の語あり。行雲

廻雪に即ち死尸の想ひあり。斯れ乃ち心口の灰屑なり）

「禿頭割衣」は剃髪と袈裟で、仏道出家者を外見的に目立たせる徴を言い、「鐵杖銅盂」は遊行の際に比丘が手に執る錫杖と托鉢用の鉄鉢を指す。比丘・比丘尼の四威儀（行住坐臥）の様を、「行則安徐護虫坐則低頭數息」の対句に行と坐を挙げて記す。また、地面の小さな虫に気付かず踏み殺さぬよう注意して慎重に歩行する意を「安徐護虫」で表現し、草木伐採・財宝授受などを言表する必要に迫られた場合には、直接的に名指すのではなく、「之を知れ・之を看よ・之を与えよ」等の清浄な言葉を用いるが、この婉曲表現を「知淨之語」と呼ぶ。ここまでは出家僧の外見・持ち物・身を律した行動を述べるものである。

「行雲廻雪」以降は不浄觀の記述に移る。「死尸」は死体・屍で、「行雲廻雪」と表現される佳人に屍の相を觀する行（九相觀）を言う。絶世の美女の相貌に屍の相を透徹する觀を為すは、即ち是れ心業と口業（心口）の二業の貪愛を断滅し清浄ならしめる（灰屑）⁽⁵⁸⁾という文相になる。

さて、美女の相貌を表現する「行雲廻雪」という比喻は、宋玉「高唐賦」と曹植「洛神賦」二作（共に『文選』卷十九所録）に典拠を有している。

「行雲」について、まず宋玉の「高唐賦」の記述を掲げる。

夢見一婦人。曰、「妾巫山之女也。為高唐之客。聞君遊高唐、願薦枕席。」王因幸之。去而辭曰、「妾在巫山之陽、高丘之阻。日為朝雲。暮為行雨。朝朝暮暮。陽臺之下。」旦朝視之如言。故為立廟。號曰朝雲。（夢

に一婦人を見る。曰く、「妾は**巫山の女**なり。⁽⁵⁹⁾高唐「台觀の名」の客為り。⁽⁶⁰⁾聞く君「楚の懷王」高唐に遊ぶと。願はくは枕席を薦めん」と。王「懷王」因つて之を幸「寵愛」す。去るとき辭して曰く、「妾は巫山の陽、高丘の阻に在り。⁽⁶¹⁾旦には朝雲と為り、暮には行雨と為る。⁽⁶²⁾朝朝暮暮、陽臺の下にあり」と。旦朝「早朝」に之を視れば言の如し。故に為に廟を立て、號して朝雲と曰ふ」⁽⁶³⁾

ここで、「巫山之女」が仮現する所の「行雨」「朝雲」を併せて、「行雲」という語が作られる。即ち、高唐台に出遊した楚の懷王は、彼を接待する為に出現した神女（巫山之女）との情交を果たした後、女神からその正体を明かされるが、その告白には、女神は早朝にはたなびく朝雲となり、夕方には降りしきる雨の姿となつて、常に巫山に居ながらその存在を象徴的に示現すると言うのである。

したがつて、「巫山之女」の陶酔に誘う強烈な魅力は、これを「行雲」という語彙に凝縮され、中国の伝統文化の中に定着される。⁽⁶⁴⁾

次に「迴雪」という表現は、前節でも論じた曹植「洛神賦」（『文選』卷十九）中の、女神宓妃を詠んだ一節を典拠とする。

其形也、翩若驚鴻、婉若遊龍。榮曜秋菊、華茂春松。髣髴兮若輕雲之蔽月、飄飄兮若流風之迴雪。遠而望之、皎若太陽升朝霞。迫而察之、灼若芙蕖出淥波。（其の形「麗人の形姿」や、翩たること驚鴻の若く、婉たること遊龍の若くして、榮秋菊よりも曜ぎ、華は春松より茂る。髣髴たること輕雲の月を蔽ふが若く、飄飄として流風の雪を迴すが若し。⁽⁶⁵⁾遠くして之を望めば、皎として太陽の朝霞に升るが若し。迫して之を察れば、灼として芙蕖の淥波を出づるが若し）⁽⁶⁶⁾

ここでの「迴雪」は雪の回旋飛舞する様を言い、女子の舞う姿の軽やかな優美さを形容する。即ち、曹植が河神宓妃の容貌・挙措動作を描写するに当り、輝くばかりに艶やかな女神の相貌を、「遊龍・秋菊・春松・輕雲（蔽

月・流風（迴雪）・太陽（升朝霞）・芙蕖（出淥波）」等の語彙を以て多面的に讃嘆するが、その中で特にひらひらと舞い踊るさまを「流風迴雪」で表現している。この四言句は後に成語化され、「迴雪」のみで美女の舞い姿、転じて美人そのものを比喻する。また、引用文中の「朝霞」は、「洛神賦」の発想源「高唐賦」の「巫山之女」朝雲」を踏まえた語である。

以上の記述からも見て取れる如く、『秘藏宝鑑』第四住心で声聞乘・出家修行者の不淨觀に言及されるこの「行雲迴雪」は、『文選』に収録された、

※神女邂逅譚（宋玉「高唐賦」と曹植「洛神賦」）から語彙を採取し

※二つの詩賦の故事を合成して

※空海が新たに定着させた表現
なのである。

前節で考察した「夢中之遇・逆旅之逢」が、宋玉・曹植の作品を含みつつ、『文選』内部での数段階の流入過程を観察できるのに対し、「行雲迴雪」の場合は「高唐賦」「洛神賦」からの直接的流入というシンプルな構造を示す。但し、二作品からの合成という手間が加えられている。

この「行雲迴雪」という複合表現が成立する為には、『宝鑑』の読者側が、

○当該比喩が宋玉・曹植の文に依拠するという知識を具えること

つまり、

○美女・女神の妖艶優美を指し示す「高唐賦」「洛神賦」の細部に至るまで知悉し

○したがつて中国古典を熟知した知的共同体を形成する

事態を前提とする。

これは「夢中之遇・逆旅之逢」にも当て嵌まる条件と言える。「宝鑰」の天長期の読者（天皇と文人官僚⁽⁸¹⁾）が即座に理解できるよう、比喩表現の典拠は知識人周知のものであることが望ましい。空海はその条件をしかと見据えた上で、「夢中之遇・逆旅之逢」「行雲廻雪」を配置したと考えられるのである。

夢の中で巫山の神女との出会いや交甫解佩の逸事は、『文選』を繙くほどの詩文の土にしてみれば、熟知して当然の知識であり、いずれも神的存在との夢幻的な邂逅と遂に満たされない情欲を述べて、極めて情動的な陶酔を誘発する。中国古代にしては稀なエロスの発露であるが、空海はこの女神^{II}性愛の逸話を、

○発心して菩提を目指す仏道修行者が

○その虚無性を認識し克服すべき幻想の事例

として提示する。則ち、

※衆生の陥つた狂酔・夢・幻・計縛

※やがては屍となり腐敗して骸骨に変遷する無常

を比喩するに好適の語彙表現として選択している。

空海にとつて、女神^{II}エロスは輪廻の因であり、早々に逃れ去るべき幻・陽炎・夢・影・乾闥婆城等の具象化であると言い得る。

四、『聾瞽指歸』『三教指歸』での事例と『遊仙窟』

空海はこの神女との出会いにまつわる故事を、『秘藏宝鑰』のみならず若年の作『聾瞽指歸』『三教指歸』でも援用している。

『聾瞽指歸』『三教指歸』巻上龜毛先生論の中では、男女和合の理を説く一節に、次のような表現が見出される。

*書貽二女之嬪。然則。人非展季誰莫伉儷。世異子登何可隻枕。必須行雨之蛾眉窳彼姬氏。飄雪之蟬鬢占此

羌「姜」族⁽⁸²⁾。族⁽⁸²⁾（書「尚書」に二女の嬪「皇帝の妃」嫁を貽せり。然れば則ち、人は展季「女嫌い」に非ざれば、誰か伉儷「配偶者」莫からむ。世は子登「隱者の名」に異なれば、何ぞ隻枕「独り寝」す可けんや。必ず須らく行雨の蛾眉「美人」は彼姫氏⁽⁸⁴⁾「黄帝の姓」を窳ひ、飄雪「美人」の蟬鬢「髪」の毛⁽⁸⁵⁾は此の羌族「炎帝の一族」を占ふべし）

柳下惠（展季）の如き堅物を例外とすれば、人は皆美しい女性を配偶者として得たいものだ、という旨の世俗的意見が述べられる。ここで「二女」と言及されるのは、舜帝の妃の娥皇と女英姉妹（堯帝の二人の娘）で、舜帝の没後湘水に投身し水神となった、『列仙伝』江妃二女に直結する二人の女神を指す。「行雨」は前節で検討した宋玉「高唐賦」の「巫山之女^{II}朝雲行雨」を直接的に受け入れる。そして「飄雪」は、曹植「洛神賦」の「飄飄兮若流風之迴雪」から「飄」「雪」の二字を取った句であり、「迴雪」に類して美人を形容する語彙表現である。即ち、

◎『宝鑰』で効果的に使用された「夢中之遇」「逆旅之逢」「行雲廻雪」の比喩が

◎既に『聾瞽指歸』『三教指歸』で求愛の対象^{II}美女の形容として用いられていた
という事実が確認できるのである。

次に、『聾瞽指歸』『三教指歸』巻下では、美貌を誇った肉体が死後朽ち果ててゆく廃頽潰滅の様を仮名乞児が物語る、その一節に「巫山之女」「交甫解佩」が織り込まれる。

施朱紅臉。卒為青蠅之蹋躡。染丹赤脣。化為烏鳥之哺突。百媚巧咲。枯曝骨中更難可値。千嬌妙態。腐爛體裏誰亦敢進。峨峨漆髮。縱橫而為敷上之流芥。纖纖素手。沈淪而作草中之腐敗。馥馥蘭氣。隨八風以飛去。涓涓鼻液。從九竅而沸擧。綢繆妻孥。无異楚宋之夢遇神女。磊砢寶藏。宛同鄭交之空承仙語。⁽⁸⁷⁾（朱を施せる紅

の臉「頰」は、卒に青蠅の跼み蹴る「群がり集る」ところと為りぬ。丹に染めたる赤き脣は、化して烏鳥の喙む穴「啄み喰らう死肉」と為る。百の媚「妖艶」の巧みなりし咲「微笑」は、枯れ曝せる骨の中に更に値ふ可きこと難し。千の嬌の妙なりし態は、腐ち爛れたる體「敗壞腐乱した屍」の裏に誰か亦た敢へて進まん。峨峨たる漆き髪「高く聳える黒髪」は、縦横「散乱の様」として敷の上の流芥「流れ散るゴミ」と為り、纖纖たる素き手「ほっそりとした白い手」は、沈淪として草中の腐敗と作る。馥馥たる蘭氣「馥郁と匂い漂う香氣」は、八風「四方四隅の風」に随つて以て飛び去りぬ。涓涓「細々と流れる」たる鼻き液は、九竅「人体の九穴」從り沸き擧る。綱繆とまつはれたりし妻孥「妻子」も、楚宋「楚の宋玉」が夢に神女に遇へるに異なること無し。磊砢「積み重ねる様」とさかりなる寶の蔵は、宛も鄭交が空しく仙の語を承けしに同じ。

生前は血色豊かなかんばせを誇り、頰紅をはき口紅をさして化粧し飾り立て、漆黒の髪を高く結び上げて世の男に優艶な流し目と微笑を振りまいた盛美の傾城の美女も、一旦死の閻を踏み越えれば、群蠅に覆われ、烏の啄む敗壞腐乱の屍と化し、悪臭を放散し腐敗液を垂れ流して、唯一人として近付こうとしない荒れ野に朽ち果てた塵芥に帰す。忌避すべき汚辱の物体は、嘗てはこれを愛する肉親が居た筈だが、骸となつては実体の無い夢まぼろしの如く、無常の風に吹き飛ばされる。その凄惨な有り様が、宋玉「神女賦」の「夢中之遇・逆旅之逢」に対応する語彙表現で比喩される。則ち、

○「楚宋」は楚の宋玉（「神女賦」「高唐賦」の作者）を指し

○「夢遇神女」は「巫山之女」行雲「夢中之遇」に対応し

○「鄭交」は交甫解佩の当事者である鄭交甫を指し

○「空承仙語」は鄭交甫が旅先で二人の女神と情を交わすも、愛の証である佩玉が空しく消え失せた故事「逆旅之逢」に対応して、全てが実体のない夢中の経験に等しいという文脈を形成する。

上に引いた一節は、『聾瞽指歸』『三教指歸』のみならず、上代日本文学に冠絶した、迫真凄絶なる文辞の極北に到達したものと評価されるが、ここで定着されたクオリティの語彙表現が、入唐に先立つ二十四歳の一介の私度僧（延暦十六年・七九七の日付を持つ）の創作物であることを、筆者は画期的事件と強調しておきたい。その究極の名文に、神的存在との夢幻的な邂逅を指し示す故事が織り込まれ、同類の語彙・比喩が晩年の勅撰書『秘藏宝鑰』に受け継がれる。これは、表現者として空海が堅持した質的一貫性を証明すると同時に、神女との交歓という神話フレームが平安初期の知識層に共有された基礎的教養であったことを示唆するものである。

さて、上述の論考は、劉向『列仙伝』江妃二女の記述をベースにしつつ、『文選』所録の宋玉・曹植・阮籍・郭璞らの諸大家の作品を空海への流入径路として考察してきた。最後に、『文選』より下つて唐代成立の張文成（六五八―七三〇）作『遊仙窟』を經由して、神女邂逅譚の枠組みが空海テキストに影響を与えた可能性を指摘する。

唐代の伝奇書の一つである『遊仙窟』は、「男女の浮艶な情事を述べた所謂淫書」であり、中国では早くから散逸したが、日本では天平五年（七三三）に山上憶良（六六〇―七三三）作の「沈痾自哀文」に「遊仙窟曰九泉下人」と直接的に言及され、『万葉集』全体でも十数箇所以上の『遊仙窟』の影響が指摘される。中国本国では下劣な艶書として一切顧みられなかった当書が、本朝では『文選』に匹敵する影響力を發揮したことは、注目に値する。先行研究によれば、大伴旅人（六六五―七三二）の作「遊於松浦河序」には典拠として「文選・遊仙窟二書を混淆して利用する手法」が見出され、「この序ならびに一聯の歌群は、文選情賦（高唐賦・神女賦・洛神賦）や遊仙窟を含めた遊仙窟趣味（神仙趣味）のあらはれ」と評価される。前二節で検討した「文選情賦（高唐賦・神女賦・洛神賦）」という詩文が、『遊仙窟』と等同のレベルで奈良時代の詩人の発想の源泉となつた事情が窺える。則ち、当書は神仙郷の仙女と交歓を共にする内容で、和朝の人士の興味を掻き立て、斬新な奇譚書として受容

され、後には一種の古典として珍重された。後代、参照すべき書物としての価値が付与されたのは、『遊仙窟』の写本が醍醐寺や真福寺に残存することからも了解できるし、また浦島伝説にも『遊仙窟』の神女逢会の枠組みが影響を与えたとされる。⁽⁹⁷⁾

このように、単なる淫書と片付けるには済まされない重要性を担った『遊仙窟』に、空海は『聾瞽指歸』の序文で直接的に言及している。

復有唐國張文成。着散勞書。詞貫瓊玉。筆翔鸞鳳。但恨。濫縱淫事。曾無雅詞。面卷舒紙柳下興歎。臨文味句桑門營動。⁽⁹⁸⁾（復た唐國に張文成といふもの有り。散勞「散鬱・散悶」の書「遊仙窟」を着「著」はす。詞は瓊玉を貫ぎ、筆は鸞鳳のごとくに翔ける。但恨むらくは、濫りに淫事を縱にし、曾て雅の詞無し。卷に面して紙を舒ぶれば柳下「柳下恵」歎を興し、文に臨んで句を味はへば桑門「仏僧」營動す「心動く」）

読む者の憂さ晴らしになる「散勞書」は、「唐國張文成」という著者実名によつて『遊仙窟』と同定される。柔媚艶冶な官能的表現を含んだ華麗な文章を、二十四歳の空海は「詞貫瓊玉筆翔鸞鳳」と形容してその文学的価値を称揚する。一方、仙女との交歓という淫靡な筋立ては「濫縱淫事」であり、儒教的な正道を伝える「雅詞」に欠ける。これは内容的に仏教の教えにも背くものであろうが、しかし堅物で知られる柳下恵（『聾瞽指歸』巻上の本文で「展季」と言及されている）のみならず、仏教僧の心をも動かす魅力を具備していると述べる一節である。「柳下興歎」「桑門營動」は、後漢の張衡（七八―一三九）「西京賦」中の一節、

昭貌流眄、一顧傾城。展季桑門、誰能不營。⁽¹⁰¹⁾（昭貌流眄すれば一顧して城傾く。展季桑門といへども誰か能く營「惑乱」せざらん）

に基づく。絶世の美女が流し目を送れば、節操堅固の展季（柳下恵）も、色欲という煩惱を抑えるべき清浄なる仏僧も誘惑されるのが当然である旨の文相で、この典故を採用したことは、正に「散勞」の淫書である『遊仙窟』

が、『文選』の代表作の一つである張衡「西京賦」と同一次元の文学作品として、空海に取り扱われる事態を証するものである。

さて、『聾瞽指歸』序文は『三教指歸』で書き改められ、『遊仙窟』への直接的な参照はテキストの表面から拭い去られるが、本文中では文選情賦（高唐賦・神女賦・洛神賦）に沿う形で、『遊仙窟』の流麗な語句が隠然と影響を及ぼし続ける。そもそも『遊仙窟』本文にも、『文選』由来の「夢中之遇・逆旅之逢」「行雲廻雪」に類する語句が散見されるのである。

○雖復贈蘭解佩「中略」洛川迴雪、只堪使疊衣裳。巫峽仙雲「中略」念交甫之心狂、虛當白玉。――『遊仙窟』卷一

ここには「交甫」「解佩」の故事が明示され、「洛川迴雪」は曹植「洛神賦」の「飄飄兮若流風之迴雪」を取り込み、「巫峽仙雲」は宋玉「高唐賦」で叙述される巫山の仙女の「朝雲行雨」を下敷きにすることが明白である。⁽¹⁰⁶⁾

○羅衣熠耀、似彩鳳之翔雲。錦袖紛披、若青鸞之映水。「中略」一搦腰支、洛浦愧其迴雪。――『遊仙窟』卷四
二人の仙女（五嫂・十娘）から主人公は歓待を受け、仙女が舞う艶やかな姿を記す一節で、「迴雪」は曹植「洛神賦」の表現をそのまま用いている。⁽¹⁰⁸⁾

これらの文例からも了解できるように、空海は『聾瞽指歸』『秘藏宝鑑』で、

※『文選』所録の著名な神女邂逅譚である「高唐賦」「神女賦」「洛神賦」に典拠を有する語彙表現を採取している

のであるが、

※これらの伝説的枠組みは唐代伝記書『遊仙窟』（これ自体が仙女遭遇・情交成就の神話プロットを基本にしている）に吸収されて

※『文選』と同時に『遊仙窟』が空海のテキストの源泉である蓋然性をも示唆するのである。

空海が複数回にわたって、迷妄不覚の衆生の克服すべき状態の比喻表現として提示した、「夢中之遇」「逆旅之逢」「行雲廻雪」について、複線的な流入径路と重層的な典故構造が顕著に見出されることが、上述の検討から導き出されたのである。

五、まとめ―受容者側の共有知識についての補足事例

本稿では「空海テキストへ流入する語彙表現の径路」というテーマを、具体的に、

○「夢中之遇」「逆旅之逢」「行雲廻雪」

という表現に関して、

I. 逸事の原典拠……劉向『列仙伝』

II. 『文選』オリジナル(パターンE)……宋玉「高唐賦」「神女賦」

III. 『文選』所録の後代の文(受容系)……曹植「洛神賦」、阮籍「詠懷詩」、郭璞「江賦」

IV. 『文選』より後の文学作品……『遊仙窟』

の四系統の流入過程を観察・検討した。その中でも空海テキストに最も直接的に影響を与えるのは、

※宋玉「高唐賦」「神女賦」と曹植「洛神賦」である

と見ることに疑念の余地はない。但し、その他の『文選』の詩賦や李善注、『遊仙窟』中の語句からも、同趣意の比喻表現が並行的・補足的に空海テキストに流入してきた可能性を排除しない。最も穏当な意見としては、

上記Ⅰ～Ⅳという源泉から複合的に、

※夢の中や旅先での、幻想的な神女との遭遇情交と別離喪失に関する言説が湧き出で、蓄積されて、

※文化的な記憶、一つの原型^{アーキタイプ}として結晶化し

※王朝の知識階級に共有される情報となつたと考えるべきではなからうか。

弘仁期の国家運営を支えた天皇と側近の文人官僚は、筆者が文化的記憶・原型と名付けた神女邂逅譚を、正確に把握していたことと推測される。メッセージの受容者が熟知しているからこそ、空海は処女作『鸞誓指歸』と畢生の名作『秘蔵宝鑰』の両方に同趣意の比喻表現を配置して、読む者の理解を容易ならしめた。作者の意図を明確に伝える最大限の努力を惜しまない空海の姿勢を、本稿は確認したのである。

最後に、補足情報として、弘仁期の文人官僚が、宋玉「高唐賦」の朝雲行雨と曹植「洛神賦」の廻雪を詩語として常用していた証拠を掲げる。

弘仁九年(八一八)に編まれた勅撰漢詩集『文華秀麗集』は嵯峨天皇を中心とした嵯峨朝詩壇の活動を如実に反映する詩集⁽¹⁰⁾である。その巻中「哀傷」の中に、嵯峨天皇御製「侍中翁主挽歌詞」二首とそれに対する奉和詩が収録されるが、菅原清公(七七〇―八四二)の詩に、

定知雲雨貌。長絶楚臺中。⁽¹¹⁾
(定めて知る雲雨の貌、長に楚臺の中に絶ゆることを)

という語句が見出される。「雲雨」は朝雲行雨を指し、「楚臺」は高唐台であるから、宋玉「高唐賦」を踏まえた創作ということが明白である。

また、同じ御製への奉和詩で、巨勢識人（七九五―没年不明）の作品には、
洛雪廻光罷。巫雲行影空。⁽¹²⁾
（洛雪廻光罷み、巫雲行影空し）

という句がある。「洛雪廻光」は勿論、曹植の「洛神賦」の廻雪のパラフレーズであり、「巫雲」も「高唐賦」の巫山之女―朝雲行雨を指すことが容易に見取れる。

上の二例から、嵯峨朝詩壇の実作の場で「高唐賦」「神女賦」「洛神賦」由来の比喻・語彙が常用されていた事実が確認できる。

また、廻雪や朝雲行雨が弘仁期に詩語として通用していた事態の傍証は、空海の『文鏡秘府論』地巻所録の「九意」のセクション中の事例に確認できる。「九意」は初唐期編纂と推測される詩句集成で、四季・自然の詩趣を「春夏秋冬山水雪雲風」の九分類でまとめ、四言の対偶句を一聯ずつ提示する『千字文』『蒙求』にも共通した形式の、恐らくは初学者向けの開蒙書である。「九意」から以下のような語彙表現が拾い出される。

○朝雲蔽日 夕雨傾天⁽¹⁵⁾（朝雲日を蔽ひ、夕雨天を傾く）―「九意」春意

○巫山我愛 洛浦君求⁽¹⁶⁾（巫山我愛し、洛浦君求む）―「九意」夏意

○朝雲漠漠 夕雨濛濛⁽¹⁷⁾（朝雲漠漠たり、夕雨濛濛たり）―「九意」秋意

○神能致雨 湧氣成朱⁽¹⁸⁾（神能「巫山の神女」雨を致し、湧氣「雲」朱を成す）―「九意」山意

○湘妃遙曳 洛女透迤⁽¹⁹⁾（湘妃「娥皇と女英」遙曳し、洛女「洛神」透迤、「そぞろ歩く様」たり）―「九意」水意

○班婕扇至 洛媛裙開⁽²⁰⁾（班婕「班婕妤・漢の成帝の寵妃」扇至り、洛媛「洛水の女神」裙開く）―「九意」雪意

○夜瞻神女 朝看海童⁽²¹⁾（夜に神女「巫山の神女」を瞻、朝に海童を見る）―「九意」雨意

これらの複数の語句が「九意」に収録される事実は、巫山や洛水の女神の行雲廻雪という伝説・語彙表現が、詩語として普及していた状況を雄弁に物語るものである。勿論、「九意」は空海自身の手によるものではないが、

詩句集成として広く江湖博雅の学士に資すに足ると判断したからこそ、『文鏡秘府論』地巻に採取したのであつてみれば、空海の意識の中に、「高唐賦」「神女賦」「洛神賦」「洛神賦」由来の語彙表現が、知識人が当然知悉しておくべき一般教養に属する詩語という判断を付与されていた事態を、容易に窺知せしめるものと言い得よう。

以上の通り、本稿では、

※六道輪廻の現象世界での衆生の行為の全ては、実体のない夢中の経験に等しい

※幻想的な女神との邂逅、欲望の仮初めの満足と最終的な喪失

※則ち、仏教的には虚妄・煩惱として克服すべき迷妄不覚の事態

を言い表す為に、空海が意図的に用いた表現「夢中之遇」「逆旅之逢」「行雲廻雪」の淵源と、空海テキストへの流入経路、そしてそれらが弘仁期の詩壇で周知された詩語であった状況を論述したのである。

註

(1) 拙稿『秘蔵宝鑰』における『老子』『莊子』由来の語彙表現について、『佛教文化学会紀要』第二九号、二〇二〇年、一一二頁

(2) 拙論『秘蔵宝鑰』の研究』第八章『秘蔵宝鑰』における『文選』由来の表現について（『大正大学機関リポジトリ』所録）参照

(3) 同第八章『秘蔵宝鑰』における『文選』由来の表現について「第一節参照

(4) 福井佳夫『六朝美文学序説』汲古書院、一九九八年、九四―一四九頁参照

(5) 根本原典を自在にアレンジした例としては、『論語』季氏篇の、

*齊景公有馬千駟。死之日。民無德而稱焉。（齊の景公には馬千駟有り「富裕である」。死するの日、民徳として稱する無

し「景公の徳を称賛する者が誰一人いない」
を踏まえて、潘岳は次の句を作る。

*齊都無遺聲、桐鄉有餘謠。（齊都に遺聲「後世まで伝わる名声」無く、桐郷「地名。漢の人朱邑、桐郷に善政を敷き後代まで敬慕される」に餘謠有り）―潘岳「河陽縣作二首」『文選』巻二十六

- (6) 『宝鑑』定本巻三、一三四頁
- (7) 懿は美。懿律は美好的な音律のこと。嘉量は古代の標準の量器
- (8) 「李善注」金科玉條、謂法令也。言金玉貴之也
- (9) 神卦は八卦のことを言う。靈兆は占卦の敬称
- (10) 古文は古くからの典籍・古典、また秦以前の文献典籍のこと。畢は全部・都の意。發は世に公開される意
- (11) 煥炳は明亮の意。照曜は照耀、光り輝く意
- (12) 靡不は二重否定。宣は遍の義。臻は至 arrive、attain
- (13) 『宝鑑』定本巻三、一一七―一一八頁
- (14) 参照「父子は骨肉相親しと雖も但だ是れ一生の愛にして生死の縛なり」『弘仁の遺誠』定本巻七、三九三頁
- (15) 以下に述べる典拠は、夙に頼瑤が『秘藏寶勘註』巻三（『真言宗全書』巻十一、一九三六年、二二―二三頁）で指摘する所である

- (16) 戦国末期紀元前三世紀頃の楚の文人
- (17) 雲夢は楚の藪澤の名、長江中流域に形成されていた湖沼を中心に、周囲の山野をも含む広範囲を呼んだもの
- (18) 果は結果として。神女は巫山の神女。遇は遭遇の意
- (19) 状態は状態・形姿
- (20) 晡夕は傍晚・黄昏 in the evening
- (21) 恍惚は恍惚、模糊・朦朧、知覚がおぼろであることを言う。喜は喜悦。「李善注」恍惚、不自覺知之意。所喜、忽然喜悦
- (22) 紛擾は動乱・混乱・紛乱騷擾の意。紛紛騷擾で衆多にして雑乱せる様

- (23) 目色は視力のこと。髣髴は髣髴、隱約の意、亦たよく似ていること・ありありと思ひ浮かべる意
- (24) 作は乍（たちまち）。記は記識の意。「李善注」如有可記識也
- (25) 奇異は奇特・特別 strange
- (26) 寐は睡眠 sleep。之は一婦人・神女を指す
- (27) 寤は覚醒 awake。自識は自己知覚・認識の意
- (28) 罔は惘に通ず、迷惑 puzzle・失意の意
- (29) 悵然は失意不樂の様 disappointed。失志は失意・不得志
- (30) 撫心は心神を收斂すること。定氣は平心定氣、心情平和にして態度冷静なことを言う
- (31) 所夢は巫山の神女を指す
- (32) 本田・沢田・高馬訳『抱朴子・列仙伝・神仙伝・山海経』平凡社、一九七三年、三二―三三四頁を参考にした
- (33) 『蒙求』第一七二句
- (34) 環珮は腰に帯びる佩玉・玉飾（女性の装飾品）
- (35) 婉嬾は婉嬾、美しい様 graceful。芬芳は香・香氣 fragrance
- (36) 猗靡は纏綿の意。情は心情・情感。歡愛は歡悦喜愛の意
- (37) 奇相は非凡なる相貌、ここでは長江の川神を言う。道は無為自然の道。宅神は托して神靈と為す意。「李善注」廣雅曰：江神謂之奇相／「劉良注」奇相者、人也。得道於江、故居江為神
辭注曰：堯二女墜湘水之中、因為湘夫人也
- (38) 靈爽は精氣のこと。湘娥は堯の二女、湘水に墮ちて水死し後に湘水の女神と為る。「李善注」西京賦曰：懷湘娥。王逸楚辭注曰：堯二女墜湘水之中、因為湘夫人也
- (39) 神使は江河の神の使い、神龜を指す。羅は網。嬰は触犯・圍繞の意。愍は憐愍の意
- (40) 『文選』李善註本、商務印書館香港文書館、一九三六年、二六四頁
- (41) 玉佩は玉石を用いて制作した装飾品、多く衣の帶上に付ける。「李善注」要、屈也
- (42) 嗟はああ（感嘆詞）。佳人は美人・美女。信は信義。脩は美好・善良の意

- (43) 羌はあゝ（感嘆符）。習禮は学習礼儀のこと
- (44) 抗は擧起 raise の意。和は和合
- (45) 潜淵は潜伏深淵之中の意、神女の居場所を指す。期は逢引の意
- (46) 眷眷は顧念・恋慕の様。款實は真誠の意
- (47) 斯靈は神女。欺は詐欺・欺瞞 deceive。懼は危惧
- (48) 棄言は背棄諾言の意
- (49) 悵は失意不樂。猶豫は躊躇ためらう hesitate 意。狐疑は猜疑・懷疑
- (50) 湘は川の名。二妃は堯の娘であり舜の妻である、娥皇と女英の姉妹。「李善注」二妃、堯之二女娥皇女英、舜妻也。善曰：禮記曰：舜葬蒼梧之野。蓋二妃未之從也。鄭玄曰：離騷所謂歌湘夫人也。舜南巡狩、死於蒼梧、二妃留江・湘之間
- (51) 漢濱は漢水の畔のこと。游女は漢水の女神。攜は携 take by hand の意
- (52) 氣は吐氣。幽蘭は蘭ランの花。「李善注」神女賦曰：吐芬芳其若蘭
- (53) 華容は華麗なる姿容のこと。婀娜は輕盈柔美 graceful な様
- (54) 『文選』李善註本、四〇三頁
- (55) 「洛神賦」冒頭には「感宋玉對楚王神女之事、遂作斯賦（宋玉が楚王に對へる神女の事に感じ、遂に斯の賦を作る）」の識語が置かれ、創作の発想の源に「神女賦」「高唐賦」が存する旨を曹植自身が明言している
- (56) 『宝鑑』定本卷三、一一九—一二〇頁
- (57) 殺は草木を伐採すること、收は金銀財宝等を蓄えること。有快『秘藏寶鑑鈔』卷中一、一六二頁（『續真言宗全書』卷一九、一九七八年）
- (58) 有快、同一六二頁及び勝又俊教『仏典講座 秘藏寶鑑』註積一五五頁、註一七
- (59) 妾は女性の一人称。巫山は山の名、ウー・シャン、四川省東端、湖北省との境近くにある山。女は神女。「李善注」襄陽耆舊傳曰：赤帝女曰姚姬、未行而卒、葬於巫山之陽、故曰巫山之女
- (60) 高唐之客は巫山神女の自称
- (61) 枕席は枕と敷物、寢床のこと。薦枕席は進献枕席、親しく侍り寝ることを指す
- (62) 妾は巫山の神女の一人称。陽は山の南のこと
- (63) 高丘は楚國の山の名。阻は險阻の意
- (64) 旦は朝。為朝雲は巫山の神女が変化して雲と為ることを言う。「李善注」朝雲・行雨、神女之美也
- (65) 暮は夕方。行雨は降雨、後に美女の譬えとなる
- (66) 朝朝暮暮は毎日の早朝と黄昏
- (67) 陽臺はバルコニー、後に男女歡会の場所を言う
- (68) 廟は祖先の靈を祀る建物、ここでは神靈を祀る社（やしろ）・祠（ほこら）を指す。號は命名、朝雲廟の名を冠されることを言う
- (69) 例えば杜甫には「舞石旅應將孔子、行雲莫自濕仙衣」（「雨不絶」）、李白には「去年寄書報陽臺、今年寄書重相催。東風兮東風為我、吹行雲使西來」（「久別離」）の詩句が見出される
- (70) 宓妃は洛水の女神。伝説上の皇帝伏羲（ふくぎ）の娘で洛水に溺死してその神となったもの
- (71) 翩は軽快なこと、亦た疾く飛ぶ様。驚鴻は驚き飛び立つ鴻雁のこと
- (72) 婉は柔美 graceful、beautiful の意。遊龍は游動する龍、姿態婀娜なることの比喩。「李善注」神女賦曰：婉若遊龍乘雲翔。翩翩然若鴻鴈之驚、婉婉然如遊龍之升
- (73) 榮耀は榮耀、花木の茂盛鮮艷なること。「李善注」朱穆鬱金賦曰：比光榮於秋菊、齊英茂於春松
- (74) 華は光彩の意。茂は茂盛。春松は秋菊と対偶を成す
- (75) 髣髴はありありと思ひ浮かべる意。輕雲は薄雲・淡雲。蔽は遮掩 cover
- (76) 飄颻は風の吹く様。流風は疾風・長風の意
- (77) 遠は次句の迫と呼応して遠迫（遠近）を成す。遠望の意
- (78) 皎は清白にして明るい様。朝霞は朝焼け・朝に立つ雲彩（仙人これをして長寿を得る）
- (79) 迫は近・接近の意。察は觀察

- (80) 灼は焼・炙の意。芙蓉は荷花（ハス Lotus）の別名。渌波は清波
- (81) 拙論『秘蔵宝鑰』の研究』第二章『秘蔵宝鑰』の顔の見える読者について―天皇と文人官僚』参照
- (82) 『三教指歸』定本巻七、五二頁
- (83) 魯の大夫、展禽（柳下惠）を指し、女人を抱いて淫欲を催さなかった女嫌いで知られる
- (84) 黄帝の一族は美人が多いとされた。美人を見て配偶者を求める意
- (85) 同様に炎帝の一族（羌族）は美人が多いとされた。姬羌（姜）で美人を指し示す表現となる
- (86) 底本では「木」ではなく「夕」と作る
- (87) 『三教指歸』定本巻七、七五―七六頁
- (88) 「自己の思想を述べると共に、一面に於ては自己の文才を晴らすために、縦横に文學としての表現に力をそそいだ」小島憲之『上代日本文學と中國文學』下巻、塙書房、一九六五年、一四五六頁
- (89) 小島、同中巻、一〇一―一八頁
- (90) 『遊仙窟』岩波文庫、一九九〇年、三頁
- (91) 同二六〇頁、注五十の一参照
- (92) 小島、同中巻、一〇二―一〇五頁参照
- (93) 『遊仙窟』岩波文庫、四頁
- (94) 小島、同中巻、一〇二―一〇五頁
- (95) 小島、同中巻、一〇二―一〇五頁
- (96) 『遊仙窟』岩波文庫、二〇二―二〇六頁に醍醐寺本の影印が転載されている
- (97) 小島、同中巻、一〇五―一〇六頁、及び下出積與『古代神仙思想の研究』吉川弘文館、一九八六年、二〇八―二〇九頁
- (98) 『聾瞽指歸』定本巻七、四頁
- (99) 川口久雄『平安朝漢文學の開花』吉川弘文館、一九九一年、九二頁
- (100) 川口、同九〇頁

- (101) 『文選』卷二所録
- (102) 略貌は目つきの麗しい様。流眄は美人の眉目艶やかにして流し目を送ること。「李善注」眄、眉睫之間。貌、好視容也。流眄、轉眼貌也
- (103) 一顧傾城は絶世の美女の譬え。「李善注」漢書、李延年歌曰：北方有佳人、絶世而獨立。一顧傾人城、再顧傾人國
- (104) 展季は春秋時代の魯の人、柳下惠。誠信貞潔で知られる。桑門は佛門の僧を指す。「李善注」國語曰：臧文仲聞柳下惠之言。韋昭曰：柳下、展禽之邑。季、字也。家語曰：昔有婦人、召魯男子、不往、婦人曰、子何不若柳下惠。然嫗不逮門之女也、國人不稱其亂焉。桑門、沙門也
- (105) 『遊仙窟』岩波文庫、一三三頁、注十五の七及び一二五頁、注十六の八で指摘される
- (106) 同二二四頁、注十六の五
- (107) 同二二四頁、注十六の六
- (108) 同二六八頁、注六十二の三
- (109) 拙論『秘蔵宝鑰』の研究』第二章「二―一―二：勅撰詩集の編纂者と詩人たち」参照
- (110) 小島憲之校注『懷風藻・文華秀麗集・本朝文粹』『日本古典文學大系六九』岩波書店、一九六四年、二七〇頁
- (111) 同二七二頁
- (112) 同二七二頁
- (113) 川口久雄『平安朝漢文學の開花』七八頁
- (114) 興膳宏訳注『文鏡秘府論』筑摩版『弘法大師空海全集』第五卷、二二四―二二五頁、注一参照
- (115) 『文鏡秘府論』地巻、定本巻六、六三頁、筑摩卷五、二二七頁、注七
- (116) 同定本巻六、六六頁、筑摩卷五、二三〇頁、注二
- (117) 同定本巻六、七〇頁
- (118) 同定本巻六、七六頁、筑摩卷五、二六七頁、注八
- (119) 同定本巻六、七七頁、筑摩卷五、二七三頁、注九

(120) 同定本卷六、七八頁、筑摩卷五、二七九頁、注六

(121) 同定本卷六、七九頁、筑摩卷五、二八二―二八三頁、注四

(122) 参考「漢水の女、湘水の妃、漢成帝の寵妃趙飛燕や班婕妤、巫山の神女、洛水の神女ら、中国古来の美婦人の系譜をう

たい尽して「中略」艶冶な魅惑に傾倒する」川口久雄『平安朝漢文学の開花』八五頁

Subhūtipāliṭa 著 Śrībhūtaḍāmaramaṇḍalopayikā 校訂テキスト (2)

名 取 玄 喜

1. 始めに

本稿は前稿¹⁾に引き続き、9-10世紀頃にインドで活動したと推測される Subhūtipāliṭa の著作 Śrībhūtaḍāmaramaṇḍalopayikā (=BḌMU) の予備的な梵文校訂テキストを提示するものである。

BḌMU は Bhūtaḍāmaramaṇḍala の灌頂の実践方法を瑜伽タントラの方軌に即して説く曼荼羅儀軌であり、その次第構成は Ānandagarbha が著した *Sarvavajrodāyā* (=SVU) や **Trailokyavijayodayā* (=TLVU) といった曼荼羅儀軌と概ね共通している²⁾。梵文写本は目下ラーフラ・サーンクリトヤーヤナが写真に取めたゴル寺の貝葉13枚の1本のみが知られる。

筆者は BḌMU の内容を暫定的に 1. 地の浄化の儀軌、2. 地の獲得、3. 瓶の準備の儀軌、4. バリ儀軌、5. 弟子の準備、6. 尊格の準備、7. 曼荼羅の線描、8. 曼荼羅の彩色、9. 曼荼羅の荘嚴、10. 弟子引入の準備、11. 弟子引入次第、12. 瓶灌頂、13. 後方便という13項目に分けており、本稿ではこのうち7から10の4項目 (ff. 4r6-8r2) を提出する³⁾。

各項目の概要は次項に示すが、7は曼荼羅の線の引き方、8は顔料の加持や彩色の方法、9は観想上での曼荼羅の開門と瓶の設置方法であり、これらは曼荼羅の設えに関わる規定である。続く10は弟子の入壇に先立つ諸次第、すなわち阿闍梨自身の加持、曼荼羅諸尊の供養、弟子の律儀受持等の規定である。

とくに7と8は Bhūtaḍāmaramaṇḍala の描き方を記す数少ない資料として興味

深い、その記述は概して簡略であり、曼荼羅の細部まで知ることは難しい。幸いチベットには色彩を保つ比較的古い作例がいくつか残されているので、それらと比較することで BDMU の記述に関して新たな知見が得られるかも知れない。曼荼羅に関する詳しい検討は今後の課題としたい。

2. シノプシスと内容概観

以下に本稿で提示する箇所のシノプシスと、それに対応する SVU の § 番号・次第名、および各項目の概要を示す。

BDMU のシノプシス	対応する SVU の § 番号と次第名
7. 曼荼羅の線描	
7.1. 押線の加持	§109 墨打ち法・§110 押線加持
7.2. 曼荼羅の線描	§111 作壇・§112 曼荼羅押線・
7.2.1. 梵線・根本線・対角線	§113 図絵曼荼羅
7.2.2. 内院・門・外側	
7.3. 押線の発遣	§121 抜楔
8. 曼荼羅の彩色	
8.1. 顔料の加持	§122 染色印言・§123 染色作法
8.2. 曼荼羅の彩色	§121 抜楔・§123 染色作法
8.3. 尊格の布置	§124 諸尊布置・§125 五仏
9. 曼荼羅の荘嚴	
9.1. 曼荼羅の開門	§134 金剛薩埵等召入・§135 開門の印言
9.2. 瓶の安置	§136 置瓶
10. 弟子引入の準備	
10.1. 礼拝・律儀受持	§137 諸軌則
10.2. 阿闍梨入壇	§137 諸軌則
10.3. 自加持	§138 啓請
10.4. 尊格の招請	§139 観仏海会

10.5. 諸供養	§140 阿闍梨の所作・§141 諸供養
10.6. 献供	§144 弟子入壇作法
10.7. 弟子による啓請	§146 啓請
10.8. 阿闍梨の問いと弟子の応答	§147 受啓請
10.9. 弟子の律儀受持	§148 十四三昧耶
(以下 11. 弟子引入次第に続く)	

7. 曼荼羅の線描

阿闍梨は曼荼羅を供養してから、弟子と一緒に曼荼羅を作る土地の端で眠る。翌日、まず本尊瑜伽を行い、上空に曼荼羅を布置する。次に白芥子の粉を混ぜた五色(白・黄・赤・緑・青)の染料で染められた5本の紐を持って、Āḥ, Trāṃ, Hriḥ, Aḥ, Hūṃ の種字から毘盧遮那如来等の五如来を各自の方角に観想する。五如来の心臓から放たれている光の線でできた各自の種字を、眼光の輝く視線の鉤 (diptadrṣṭyaṅkuṣa) で引き寄せて紐と一体とし、「一切の諸法は互いにつき従われている」に始まる偈を唱えながら5本の紐を1本に纏る。香水が入った金の器等にその紐を入れて供養し、STTS 降三世品所説の押線真言 (§851) と主尊の真言を108回唱えて加持する(7.1. 押線の加持)。

阿闍梨は曼荼羅の土地を清めてから虚空の曼荼羅を供養し、Jaḥ 字が変化した黄色い月と太陽を両眼に観想する。Hūṃ と唱えて儀礼補助者 (uttarasādhaka) を Amṛtakuṇḍalin の姿に化作して、臍の位置で左手の金剛拳により紐を持つ。向かいに立った儀礼補助者に真言を唱えながら紐を投げ、儀礼補助者は同様に真言を唱えながら紐を手繰り寄せる。一切の方角が等しいことを確認して、東西・南北方向の2本の梵線 (brahmasūtra) を引く。線は曼荼羅の門の20分の1の太さ、曼荼羅の2倍の長さとしされる。次に東西南北の四辺に根本線 (mūlasūtra) を引き四重を作る。線を引く時はすべての場所で「紐の落ちる音によって如来たちが警発される」と観想し、右回りで歩むとされる。最後に対角線 (koṇasūtra) を引く(7.2.1. 梵線・根本線・対角線)。

内院は外の曼荼羅の4分の1の大きさで、四角く、8つの区画が結合し、金剛

鬘が巡らされる。東西南北すべてに一辺の8分の1の長さの門と、門の3倍の長さのトーラナを作る。内院と外の曼荼羅の周囲には幡、鈴、払子、如意樹等を描く。次に曼荼羅の中心に五鉤杵の形の櫛を打ち込み、それに引っかけた紐で外側に金剛鬘と光明輪を線引きする。最後に、儀礼補助者が線引きに適さない場合や一人で線引きを行う場合は櫛に紐を結んで行う旨の偈頌が説かれ、線引きに関する補足説明がなされる (7.2.2. 内院・門・外側)。

すべての線を描いてから、Hiḥ 字が変化した月と太陽を両眼に観想して、忿怒の視線 (krodhadṛṣṭi) によって観察して諸門を化作する。以上を終えた後に、智の紐を発遣する (7.3. 押線の発遣)。

8. 曼荼羅の彩色

宝石や鉱物、あるいは穀物、煉瓦、木炭等からできた白・黄・赤・緑・青の5色の顔料を、Vaṃ、Raṃ、Laṃ、Haṃ、Yaṃ の種字より生起し、Aḥ、Trāṃ、Hriḥ、Aḥ、Hūṃ より生起した各部族の印を本質とするものと観想する。STTS 降三世品所説の彩色真言 (§856) と印 (§986) によって智の顔料を実物の顔料に入れ、粒子の形に変化させ、Hriḥ 字によって励起し、Om 字によって金剛太陽忿怒 (vajrasūryakrodha) を静慮し招請して、二手金剛拳による太陽の輝きの環 (sūryajvālmālā) と Hūṃ phaṭ というその尊の印言によって顔料を輝かせる (8.1. 顔料の加持)。

曼荼羅の中心の櫛を Hūṃ と唱えながら引き抜いて、櫛の穴を5色の顔料で満たす。鈴と金剛歌によって悪い兆候を取り除き、彩色を始めるための偈を唱える。彩色は右手で東北の角から始め、内側から顔料を落とす。以降は行い易い方法で、均等に隙間なく、歪んだり途切れないようにする。右回りに白 (東)、黄 (南)、赤 (西)、緑 (北)、青 (中央) で彩色し、第二重の線は白・赤・黒の3色、内側の2つの重の線は黒で引く。線は門の20分の1の太さで、大麦ほどのサイズとされる。もし曼荼羅を描いている時に妨害者があった場合、規定の儀軌 (vihitavidhi) か、妨害者を追い払う印言、もしくは菩提心の修習によって排除する。なおここで言われる「規定の儀軌」とは、SVU の §115 櫛から §120 火焚に説かれるような、各種の障碍を

排除するための儀軌のことだと考えられる (8.2. 曼荼羅の彩色)。

中央には蓮華と日輪が上に乗った象座を、その他の場所には蓮華座を観想する。まず中央の世尊を、四摂の真言と Hūṃ と三昧耶印によって空中の世尊と1つに合わせて入れる。同様に空中の諸尊を、各自の三昧耶印と真言と四摂の真言によって曼荼羅の尊格に入れる。最後に、曼荼羅を出入りする場合の真言とその印 (偈) が説かれる (8.3. 尊格の布置)。

9. 曼荼羅の荘嚴

曼荼羅全体に香水を塗って香を焚き、灑浄を行う。阿闍梨は夕暮れ時に忿怒の自我とともに青い花環を挿んで曼荼羅に入り、世尊に捧げると観想した後、花環を自身の頭に結び付ける。曼荼羅の周囲を展右の歩みによって巡りながら、STTS 所説の開門の真言と印によって順次に観想中で四門を開く (9.1. 曼荼羅の開門)。

三昧耶印で挿んだ花の蔓と四音節の真言等で瓶を1008回加持し、曼荼羅を三匝してから瓶を世尊の前に置く。また、四音節の真言で108回加持した瓶を曼荼羅の東門に面して置く。東門の瓶の水で自身と弟子たちを灌頂して、入壇の忿怒印を結び、各尊の真言によって108回加持され標幟が記された瓶を外側の曼荼羅の外側に置く。その外側には満水の水差しを置く。瓶が足りない場合は、尊勝瓶と自身に灌水する瓶の他に、Maheśvara、Śakra、Āditya、Agni、Śrī、Padmavati、Ratnaśrī、Mahāratnavati の瓶を用意し、全体で10個より少なくしてはならないと規定される (9.2. 瓶の安置)。

10. 弟子引入の準備

阿闍梨は曼荼羅を供養し金剛礼拝を行ってから、三帰依等を受けて律儀を受持する。なおここで説かれる律儀は「五部の三昧耶」と通称されるものである (10.1. 礼拝・律儀受持)。曼荼羅に入り、金剛禁戒を受けることから自身の金剛名の誦唱までを行う (10.2. 阿闍梨入壇)。曼荼羅を成就するために、まず自身の中に忿怒金剛杵 (krodhavajra) を入れて忿怒金剛の自我を、次に忿怒主の自我を起こす (10.3. 自加持)。

招請の印により諸尊を曼荼羅に入れて、「paramādyā」で始まる讃頌によって讃歎し、曼荼羅を結界した後、闍伽等を捧げて、諸尊の三昧耶をそれぞれの場所に観想する。なおここで言われる「paramādyā」で始まる讃頌とは、*Śrīparamādyamantrakalpakaṇḍ* (= ŚP) に説かれる金剛手の百八名讃を指すと考えられる⁴⁾ (10.4. 尊格の招請)。灑浄等によって再び場を清めた後、衣、蓋、幡等を Om 字で加持して捧げる。次に塗香、花、焼香、燈明を金剛火炎 (vajrānala) の真言とそれぞれの真言で加持して捧げ、同様に飲食物、楽器や装飾品、観想された動物の群れやトーナ等を捧げる。最後に、Umā 等の曼荼羅の女尊によって供養し、儀礼補助者を曼荼羅の外に立たせて、バリを行わせる (10.5. 諸供養)。曼荼羅の諸尊に対して四音節の真言を 1000 回ずつ誦した後、東の門に面した一切事業の火炉に諸尊を勧請して、世尊に 108 回、その他の諸尊に 49 回献供し、花によって再び曼荼羅に入れる (10.6. 献供)。

弟子は阿闍梨に対して律儀の授与と灌頂を乞う偈を唱える (10.7. 弟子による啓請)。阿闍梨は曼荼羅において弟子の啓請を報告した後、弟子に密義 (rahasya) の受持を望むか尋ね、弟子はこれに答える (10.8. 阿闍梨の問いと弟子の応答)。阿闍梨は三昧耶と律儀を弟子に聞かせ、これに同意した場合、弟子は三昧耶と律儀を復唱する。弟子が三昧耶と律儀を受持しない時は入壇のみ行い、阿闍梨・印可の 2 つの灌頂は行ってはならないとされる (10.9. 弟子の律儀受持)。

3. 底本・校訂方針および略号・記号

校訂テキストの底本にはゲッティンゲン大学図書館に所蔵される BḌMU 写本写真 (Cod Ms Sanscr. Rah. Xc 14/50 no. 51, complete, palmleaf, 13 fols.) の画像データを用いた。また、内容的には概ね対応するが随所で写本との不一致を見せるチベット語訳 2 本 (D. 2677・2905 = BḌMUTib.) は、前稿同様参照程度に留めた。その他の校訂方針および校勘欄の註記方法は前稿を参照されたい。本稿で用いる略号・記号は以下の通りである。

文献資料の略号

BḌBS	<i>Śrībhūtaḍāmarabhaṭṭārakasādhana</i> (Cod Ms Sanscr. Rah. Xc 14/50 no. 50)
BḌMU	<i>Śrībhūtaḍāmaramaṇḍalopāyikā</i> (Cod Ms Sanscr. Rah. Xc 14/50 no. 51)
BḌMUTib.	<i>Śrībhūtaḍāmaramaṇḍalopāyikā</i> (D. No.2677, rgyud 'grel, thu 142r7-156v7; No.2905, rgyud 'grel, nu 264v2-278r1)
BḌT	<i>Bhūtaḍāmaratantra</i> (Cod Ms Sanscr. Rah. Xc 14/50 no. 49)
GSMU	<i>Guhyasamājamaṇḍalopāyikāvīṣatīvidhī</i> (ed. 田中 2010)
GSMV	<i>Guhyasamājamaṇḍalavidhī</i> (ed. Bahulkar 2006)
KSP	<i>Kriyasaṃgrahapañjikā</i> (KSP(I) = 乾 1991; KSP(T) = Tanemura 2004)
MU	<i>Maṇḍalopāyikā</i> (Matsunami New No. 280, ed. 種村 2016)
NMAA	<i>Nāmamantrārthāvalokinī</i> (ed. Tribe 2016)
SDPT	<i>Sarvadurgatipariśodhanatantra</i> (ed. Skorupski 1983)
SM	<i>Sādhanamālā</i> (ed. Bhattacaryya 1925)
STTS	<i>Sarvatahāgatattvasaṃgraha</i> (ed. 堀内 1983)
SVU	<i>Sarvavajrodayā</i> (SVU(M) = 密教聖典研究会 1986; 1987; SVU(T) = 高橋 1988) ⁵⁾
ŚP	<i>Śrīparamādyā-Mantrakalpakaṇḍha</i> (D. No.488, rgyud, ta 173r4 – 265v7, P. No.120, rgyud, ta 178r6 – 277v8)
TLVU	<i>Trailokyavijayodayā</i> (D. No.2519, rgyud 'grel, ku 67r3 – 110r4, P. No.3342, rgyud 'grel, shi 75v8 – 125r8)
VĀ	<i>Vajrāvalī</i> (ed. Mori 2009)
VŚT	<i>Vajrasekharamahāguhyayogatantra</i> (D. No.480, rgyud, nya 142v1 – 274r5, P. No.113, rgyud, nya 162v2 – 301v8)
YMU	<i>Yamāriṃḍalopāyikā</i> (ed. 倉西 2008)

校勘欄の略号・略号

add.	added
conj.	conjecture
D.	Derge

em.	emendation
Ms.	Cod Ms Sanscr. Rah. Xc 14/50 no. 51 (=BDMU)
om.	omitted
P.	Peking
T.	大正新脩大藏經
Tib.	Tibetan translation
[...]	画像のぶれにより判読できない文字 (三点リーダー 1つにつき 1文字)
*	<i>virāma</i>
† ... †	コラプションが疑われるが解決できない読み

註

- 1) 拙稿 [2020]。なお校訂テキスト作成に際して、前稿同様に宗学研究所の倉西憲一師、大塚恵俊師、横山裕明師より多くの助言をいただいた。記して感謝申し上げる次第である。無論本稿の如何なる誤りも筆者に帰されるものである。
- 2) なおこれらの文献の相互関係について、前稿から本稿までの間に新たな事実が判明したので記しておきたい。それは前稿で対校資料の 1 つとして用いた *Sarva-durgatipariśodhanatantra* (= SDPT) と、STTS 降三世品に基づく曼荼羅儀軌である TLVU との間に、チベット大藏經デルゲ版にして 14 枚程の平行箇所が存在することである。すなわち SDPT (Skorupski [1983] の言う Version B) 中、灌頂儀礼を説く第 3 章の後半部分 (Skorupski [1983: 250.6 – 296.25]) と、TLVU の D. 94r7 – 107v2 はほぼ完全に一致しており、両者の文脈から見て SDPT が TLVU から借用したものと考えられる。したがって SDPT の当該範囲内に見られる BDMU との平行句は、全く同じ形で TLVU にも存在する。SDPT 第 3 章にはこの他に *Sarvaṇḍālasāmānyavidhīnām Guhyatantra* (『蕤咽耶經』) からの都合 48 偈に及ぶまとまった借用があることも確認しており、これらの詳細については稿を改めて報告する予定である。

また、筆者はこれまで BDMU と SVU における次第構成や文言の共通性を指摘してきたが、BDMU と SVU・TLVU を比べた場合、SVU よりむしろ TLVU に一致するケースがあることが、BDMU の前行に位置付けられる BDBS の検討 (拙稿 [2021]) を通じて明らかになってきた。以上の点から、今後は TLVU の対応箇所

も校勘欄に註記することが望ましくはあるが、未だ対校作業が行き届いていないため、本稿では前稿通り SDPT の平行箇所の註記にとどめておきたい。

- 3) BDMU の写本写真は第 7 葉～第 9 葉裏面の左右それぞれの端から 3 分の 1 程度で画像が大きくぶれており読み辛い。今回提出した範囲では「10.6. 献供」において解読できない箇所が残った (f. 7v3)。
- 4) このことは倉西師よりご教授頂いた。SP の当該箇所は D. 205v4 – 206r (漢訳は T. No. 244, vol. 8, 800b12 – c24) である。この百八名讃は得益を含めて 15 偈から成り、梵文写本の残る Ānandagarbha の著作 *Vajrajvāloḍayā* に引用されることから原文を知ることができる。同書は現在伊集院栞氏によって校訂作業が進められており (伊集院 [2021: (165), note3])、この度は未発表の資料を提供頂いたことで原文を確認することができた。記して感謝申し上げる次第である。
- 5) なお本稿での略号 SVU(M) は、とくに断らない限り密教聖典研究会 [1987] を指す。

jṛākāraguṇasūtreṇa abhyantarabāhyamaṇḍalābhyāṃ bahivajrasūtram prabhāmaṇḍalañ ca yathākramaṃ sūtrayet.

sūtrapāte na yogyāḥ syād yadi kaścit tadā svayaṃ |
sūtrayet kīlake badvā sahāyena vinā tathā ||

- 7.50 apare 'bhyantarāṣṭakam vartulam vajrāvalyā vṛtam. puṭadvayaikarekhāṃ tritīyaṃ trirekhāṃ^{5r5} pañcaraṅgiḅāñ ca caturtham puṭatrayam caturasram iti. anena tu sap-tadaśarekhayā ṣoḍaśabhāgena kṛtvā aṣṭakoṣṭhakam vartulam vajrāvalyā vṛttam iti.

7.3. 押線の発遣

sarvam prāgvad varṇayanti. tadanu hīḅkāreṇaiva vāmadakṣiṇacakṣuṣī candrasūryau vid-
hāya^{5r5} krodhadṛṣṭyā nirīkṣya^{5r6} dvārāṇi kṛtvā evaṃ sūtrayitvā jñānasūtram visarjayet.

8. 曼荼羅の彩色

8.1. 顔料の加持

tato vaṃ-lam-ram-haṃ-yaṃbījāḥ kramān niṣpannān sūtroktavarṇakrameṇa sitādiraṅgān^{5r6}
ratnajān pañcalohothānadhātujān atha vā śālijān pakveṣṭakābhiḥ kṛṣṇāṅgārakair vā kṛtān^{5v1}
śubhān āḥ-trāṃ-hrīḥ-aḥ-hūṃ ity ebhir niṣpādītān svakulamudrātmakān

- om vajracitrasamaya hūṃ⁶
susandhitasamāgram tu vajramudrādvikasya tu |
kṛtvā tu sarvaraṅgāṅām⁷ dīptadṛṣṭyā samāhvayet ||

tatpraveśya tatparamāṅurūpeṇa pariṇamya hrīḅkāreṇa samuttejya omkāreṇa va-
jrasūryakrodham^{5v2} dhyātvā āhūya tanmudrāmantrābhyāṃ jvālayet vajramuṣṭibhyāṃ hṛḍi
sūryajvālāmālābhyāṃ

- 8.10 hūṃ phat

8.2. 曼荼羅の彩色

tato maṇḍalanābhishhitakīlakam hūṃkāreṇotpātya svahastasthitavajre praveśya kīlaka-
5v2

7.48 sūtrapāte ... tathā || VĀ 149.8-9 (<12.1.5>*3) 8.4 om vajracitrasamaya hūṃ || GSMU 672.18; GSMV 136.1; STTS 387.14 (§856); SVU(M) 261.17; YMU 202.10 8.5 susandhitasamāgram ... samāhvayet || STTS 420.5-8 (§986); SVU(M) 261.21-22

7.47 yathākramaṃ || em.; yathākramā Ms. 7.50 vajrāvalyā || em.; vajravalā Ms. 7.51 anena || em.; ane Ms. 7.52 ṣoḍaśabhāgena || em.; ṣoḍaśabhāgāna Ms. 7.52 aṣṭakoṣṭhakam || em.; aṣṭakoṣṭakam Ms. 7.54 nirīkṣya || em.; nirīkṣa Ms. 7.54 visarjayet || em.; visajjaryet* Ms. 8.3 niṣpādītān || em.; niṣpādītā Ms. 8.4 vajracitrasamaya || em.(←STTS 387.14 (§856), etc.); vajracittasāna Ms. 8.11 hūṃkāreṇotpātya || em.; hūṃkāreṇotpātyaḥ Ms.

garttam pañcaraṅgair āpūrya ghaṇṭādhvanivajragītikādibhir durnimittam apanīya
dharmadhātur ayaṃ śuddhaḥ sattvadhātupramocakaḥ |
svayaṃ vajradharo rājā rajapātanam ārabhet ||⁸

- 8.15 ādāv evāvasavyamuṣṭinā aiśānaṃ diśan ārabhyābhyantare sthitvā pātayet. paścād yathā-
sukham samanirantarāvakraṃ avicchinnaṃ pradakṣiṇaṃ sitapīṭaraktaharitanīlakrameṇa.
dvitīyapuṭe sitaraktakṛṣṇaraṅgatrayam abhyantarapuṭadvaye kṛṣṇenaiva. pratyekam
raṅgarekhā dvāravimṣatibhāgasthaulyā yavamātrāntā kāryā bhū sitā yāmyāṃ pītā vāruṅī
raktā kauverī haritā madhyā kṛṣṇā. maṇḍale^{5v5} likhyamāne tu yadi vighnaḥ syāt tadā
8.20 vihitavidhinā vighnotsāraṇamudrāmantreṇa bodhicittabhāvanayā vā nivārayet.

8.3. 尊格の布置

tato madhye gajāsanam hrīḅ-omkārabhyāṃ padmasūryākṛāntām. anyeṣāṃ padmaṃ. tato
5v5
madhye bhagavantaṃ svamantreṇa pūrvoktaṃ varṇasaṃsthānaṃ^{5v6}

- jaḥ hūṃ vaṃ hoḥ
bruvan vyomasthenaikam āgataṃ
8.25 hūṃ
iti vā samayamudrayā niveśayet. evaṃ svasamayamudrayā svamantreṇa maheśvarādīn
jaḥ hūṃ vaṃ hoḥ
bruvan pūrvoktamukhabhujavarṇaviśiṣṭān yathāsthānaṃ bhagavato 'bhimukhān
niveśayet. sarvatra cakrapraveśaṅīkāse^{6r1}
8.30 vajra hūṃ
iti paṭhet. mudrāsyā
manasotkṣīpya rekhāṃ tu vajrasūtram athāpi vā |
nirmālyabuddharekhāṃ cakram ākramam na ca duṣyati ||⁹

9. 曼荼羅の莊嚴

9.1. 曼荼羅の開門

tataḥ pūrvavat sugandhāmbunā maṇḍalabahiḅsamantato liptvā puṣpaprakaram dhū-
6r1
paghaṭīkāt aṣṭau pañca vā avicchedena dattvā pūrvavat saptajaptaṃ prokṣaṇam kāryam.
6r2
tato 'parāhṅakāle krodhāhāṃkāravān caturakṣaram samuccārayan samayāṃ badhvā

8.13 dharmadhātur ... ārabhet || GSMU 673.4-7; GSMV 136.2-3 (v.242); VĀ 231.7-8(<13.1.2>*1)
8.32 manasotkṣīpya ... athāpi vā || STTS 389.22-23 (§866); SVU(M) 257.12

8.12 durnimittam || em.(←VĀ 231.6); dhvannimittam Ms. 8.32 vajrasūtram || conj.(←STTS 389.23; SVU(M) 257.12); vajrasūryam Ms. 9.1 liptvā || conj.(←SVUTib 43a6: phyugs la); liptā Ms.

9.5 nīlakusumaśatam ādāya maṇḍalam praviśya ghaṇṭām vādayan triḥ pradakṣiṇīkrtya
 maḍhyasthitaḥ dvivajrāṅgulim sandhāyottānakam dṛḍham
 om vajrodghāṭaya samayaṃ praveśaya hūm
 susaṃkrudho dvārāni pūrvākādīni paścimādigvyavasthitaḥ kramād udghāṭayed buddhyā
 tathālīḍḍapadādibhiḥ.

9.2. 瓶の安置

9.10 tataḥ pūrvoktakalaśam bahirgandhopalīptam jvālāvajrādhiṣṭhitam pūrvavaj japtam.
 om tiṣṭha siddhi hūm
 anena samayaṃ badhvā grhītakusumalatayā aṣṭasahasraṃ japtam caturakṣareṇa ca
 tathaiva japtam ādāya bahirabhyantaramaṇḍalam triḥ pradakṣiṇīkrtya nāthasya pu-
 rato `vasthāpya praveśadvārābhīmukhaṃ cāparaṃ kalaśam caturakṣareṇāṣṭaśatajap-
 taṃ sthāpayet. tadudakenātmānam śiśyāṃ cābhīśicya krodhamudrāṃ prāveśikāṃm
 badhniyād bandhayec ca maheśvarādikalāśāṃś ca svacihnānīkān svamantraiḥ aṣṭaśata-
 japtān bāhyamaṇḍalabahiḥ sthāpayet. bāhyataḥ pūrṇakumbhān. abhāve vijayātmāb-
 hiprokṣaṇakalaśaiḥ maheśvaraśakrādityāgnīnām kalaśaikam śrī-padmaṅgavī-ratnaśrī-
 mahāratnavatīnām aparāṃ anenaiva krameṇa †śeṣebhyaḥ†¹⁰⁾ daśanyūnan na kārayet.
 9.20 pūrṇakumbhāṃś ca daśa dadyāt.

10. 弟子引入の準備

10.1. 礼拝・律儀受持

tato maṇḍalam samakṣavad dhyātvā `bharyeya
 om sarvatathāgatakāyavākcittapraṇāmena vajravandanāṃ karomīti
 praṇāmya pūrvavat triśaraṇāgamanādīkam ādāya samvaraṃ grhṇīyāt.
 utpādayāmi paramaṃ bodhicittam anuttaram |
 10.5 yathā traipathikā nāthāḥ sambodhau kṛtāniścayāḥ || [1]

9.6 dvivajrāṅgulim ... dṛḍham || STTS 420.9-10 (§987) 9.7 om vajrodghāṭaya ... hūm || GSMU 682.11-12;
 SDPT 256.17; STTS 387.33 (§858); VĀ 388.1 <21.1> 10.2 om ... karomi || KSP(I) 166.16; SDPT 138.11
 10.4 utpādayāmi paramaṃ ... sthāpayiśyāmi nirvṛttāv || SDPT 146.8-25, etc. see endnote (11)

9.5 bhagavate niryātya || conj.; *bhagavaternijātya* Ms. 9.6 sandhāyottānakam || em.; *sandhāyottānakam*
 Ms. 9.8 susaṃkrudho || em.; *susaṃkrudho* Ms. 9.10 pūrvoktakalaśam || em.; *pūrvoktakalaśam* Ms.
 9.10 bahir° || em.; *bahir°* Ms. 9.10 ādhiṣṭhitam || em.; *ādhiṣṭitam* Ms. 9.11 tiṣṭha || em.; *tiṣṭha*
 Ms. 9.13 pradakṣiṇī° || em.; *pradakṣiṇī°* Ms. 9.19 °nyūnan || em.; *nyūnan* Ms. 10.1 `bharyeya || em.; *`bh-
 yarceyaṃ* Ms. 10.3 pūrvavat || em.; *pūrvva* Ms.

trividhāṃ śīlāśikṣāṃ ca kuśalam dharmasaṃgrahaṃ |
 6v2 sattvārthakriyāśīlāṃ ca pratigrhṇāmy ahaṃ dṛḍham || [2]
 buddham dharmāṃ ca saṃghaṃ ca triratnāgram anuttaram |
 adyāgreṇa grahiśyāmi samvaraṃ buddhayogajam || [3]
 10.10 vajraghaṇṭāṃ ca mudrāṃ ca pratigrhṇāmi tattvataḥ |
 ācāryaṃ ca grahiśyāmi mahāvajrakulocce || [4]
 caturdānam pradāsyāmi śaṭkṛtvā tu dine dine
 6v3 mahāratnakule yogye samaye ca manorame || [5]
 saddharmaṃ pratigrhṇāmi bāhyaṃ guhyaṃ triyānikam |
 10.15 mahāpadmakule śuddhe mahābodhisamudbhave || [6]
 saṃvaraṃ sarvasaṃyuktam pratigrhṇāmi tattvataḥ |
 pūjākarma yathāśaktiā mahākarmakulocce || [7]
 utpādayāmi paramaṃ bodhicittam anuttaram |
 6v4 grhītam samvaraṃ kṛtsnam sarvasattvārthakaraṇāt || [8]
 10.20 atīrṇāṃ tārayiśyāmi amuktāṃ mocayāmy ahaṃ |
 anāśvāstān āśvāsiśyāmi sattvān sthāpayiśyāmi nirvṛttāv || [9]¹¹⁾

iti |

10.2. 阿闍梨入壇

tato duṣṭotsāraṇakavacahūmkārajaptanīlavastraparidhānottarāṅgoṣṇīṣaḥ sragvī surab-
 6v4 hitānaḥ sarvālaṅkārabhūṣitaḥ dvārāpālījaptanīlavastramukhaveṣṭano bahiḥsthiṭaḥ
 10.25 kalaśodakenābhīśicya krodhamudrayā kavacayitvā idaṃ brūyāt.
 sarvasattvahitārthāya tatkaṇāṭ siddhipradāyakaḥ |
 6v6 siddha vajra mahākrodha tiṣṭha samayadevatā ||
 tataḥ krodhamudrāṃ baddhvā
 vajra hūm hūm phaṭ phaṭ
 10.30 iti bruvan praviśya vakṣyamāṇayā mityā vajrakrodhayā ātmānam āveśya
 tiṣṭha vajra
 ityādinā hṛdī mudrāmokṣaṇādṛḍhīkaraṇamālākṣepamālābhīśekamukhabandhamo-
 7v1 kṣacakrapadarāṇam kṛtvodakādyabhiśekam trisamayādānaparyantaṃ sarvam bha-
 10.26 sarvasattvahitārthāya ... samayadevatā || BḌT f. 8v2-3 10.29 vajra ... phaṭ || BḌT f. 8v3
 10.6 °saṃgrahaṃ || em.; °*saṃgrahaḥ* Ms. 10.11 mahāvajrakulocce || em.; *mahā | vajrakuloścaye* Ms.
 10.13 samaye || em.; *samaya* Ms. 10.21 sattvān || add.(←SDPT 146.25, etc.); om. Ms. 10.28 baddhvā ||
 em.; *badvā* Ms. 10.30 vakṣyamāṇayā || em.; *vakṣamāṇayā* Ms.

10.35 gavatā ācāryabhūtena pūrvavat kriyamāṇaṃ cintayet. tatas trisamayagītopahāreṇa
stutigāthāpañcakenānujñāñ caturakṣaramantram udgatāvyaḥkaraṇaṃ ca gṛhītvā punaḥ
praviśya vajravratādānaparyantaṃ kṛtvā
amukavajro ^{7r2} 'ham
iti svanāmoḥcāraṇaṃ vidhāya maṇḍalaṃ sādhayet.

10.3. 自加持

10.40 tatrāyaṃ kramaḥ. bhagavanmudrām baddhvā tanmantreṇāntyasvarāntena tatsthāne¹²⁾
krodhavajram ātmānaṃ niveśya
krodhavajro 'ham
ity ahaṃkāraṃ kṛtvā tadvajraṃ mahāvajradharaṃ vibhāvya
krodhādhipatir aham
ity ahaṃkāraṃ kṛtvā ^{7r3}

10.4. 尊格の招請

10.45 tata pūrvoktāvāhanamudrayā bhagavantaṃ māṇḍaleyaiḥ sahāvāhya paramādyetyādis-
totraiḥ ^{7r3} stutvā pūrvavad duṣṭotsāraṇadigbandhaprākārapañjara 'rghapādyan datvā
samayādibhir dṛśyan yathāvaj
jaḥ hūṃ vaṃ hoḥ samayas tvam
ity ante sādhayet. ^{7r4}

10.5. 諸供養

10.50 evaṃ mahādevādijagatpālanīparyantaṃ svacihnasamṃyutaṃ devatācakraṃ bhāvayitvā
sādhanāmudraṇābhīṣekānta†rnuṣyā†¹³⁾ duṣṭotsāraṇamantreṇa gandhādibhiḥ pūjāṃ
kṛtvā prokṣya arghan datvā pratyekam vastrayugalam ekam vā sarveṣāṃ caṅgotake kṛtvā
nānāprakārās ca vitānadhvajacchatrapatākāḥ oṃkāreṇa ca japtvā ^{7r5}
vajra sphara khaṃ
10.55 ity anena niryāyayet. tato gandhapuṣpadhūpadīpān vajrānalena samudreṇābhimantrya¹⁴⁾
oṃ vajragandhe hūṃ
gandhamudrayā yathālābhato gandhān evaṃ
oṃ vajrapuṣpe hūṃ
iti puṣpamudrayā puṣpāṇi ^{7r6}

10.39 tatsthāne || conj.(←SVU(T) 129.2); tataḥ sthāne Ms. 10.42 tadvajraṃ || em.; dadvajraṃ Ms.
10.42 mahāvajradharaṃ || em.; mahāvajradharaṃ Ms. 10.47 dṛśyan || dṛśya<te>n* Ms.

10.60 oṃ vajradhūpe hūṃ
iti dhūpamudrayā dhūpān
oṃ vajrāloke hūṃ
iti dīpamudrayā dīpān pariḥpaya
vajraspharaṇa kham
10.65 iti niryātya svastikādinānāprakārahādyaḥkṣyabhojyalehyacoṣyapeyāni vajrānalena
tathaiiva
oṃ akāro mukhaṃ sarvadharmāṇāṃ ādyanutpannavād
iti. vajrabandhe¹⁵⁾ ^{7v1} khadgotkarṣaṇābhīnayaṃmudrayā ca niryātya vajramuṣṭibhyāṃ
karāṅgulibhir vādyaḥbhīnayaṃmudrayā hūṃkāreṇa ca vādyaṃ vādyaṇanartakakāṭakakuṇḍala-
10.70 mukuṭādayaś ca oṃkāreṇābhimantrya
turagahastigoyūthā dātavyāś ca sukalpitāḥ |
torāṇāni suvastrāṇi sughaṇṭācāmarāṇi ca ||¹⁶⁾
oṃ sarvavit pūra pūra āvarttaya āvarttaya hoḥ
anena vajrāñjaliṃ mūrdhni saṃsthāpyādhiṣṭhāya pūrvavad umādibhiḥ sampūjya ut-
10.75 tarasādhaḥkaṃ maṇḍale sthāpayitvā bāhyabaliṃ pūrvavad dadyāt.

10.6. 献供

tata upasṛśya maṇḍalaṃ praviśya sampūjya caturakṣaraṃ sahasraśaḥ māṇḍaleyān rucito
^{7v2} ^{7v3} japtvā pūrvadvārābhīmukhaṃ sarvakarmikakuṇḍe bhagavantaṃ maṇḍalayoḥ[... ..
... ..]yā niveśya [...]tena caturakṣareṇāṣṭādhikaśatābhi[...] hutvā maheśvarādīnāṃ
mantraiḥ pratyekam saptasapta āhutiṃ. tata agnikuṇḍāt puṣpaṇāvānīya mahāvajrad-
10.80 harādīn maṇḍaleṣu tān niveśayet. ^{7v4}

10.7. 弟子による啓請

tataḥ sarvatathāgatān praṇamyaivaṃ vācyam.
^{7v4} dehi me samvaraṃ bho |
samanvāharantu mān nāthā aśeṣadikṣu saṃsthitāḥ |

10.67 oṃ akāro ... ādyanutpannavād || SDPT 160.15, etc. 10.71 turagahastigoyūthā ... sughaṇṭācāmarāṇi
ca || SDPT 272.8-10; SVU(T) 123.16-17; VĀ 314.5 (<15.1>) 10.73 oṃ sarvavit ... hoḥ || SM 67.2-3
10.82 dehi me ... sarvasattvārthakāraṇāt || SDPT 286.3-13

10.61 dhūpamudrayā || em.; dhūpamudrayān* Ms. 10.67 akāro || em.; ākāro Ms. 10.68 vajrabandhe ||
conj.(←SVU(M) 239.9); vajragandhe Ms. 10.75 pūrvavad || em.; pūrvava Ms. 10.77 pūrvadvārābhīmukhaṃ ||
em.; pūrvavadvābhīmukhaṃ Ms. 10.82 samvaraṃ || em.; samvara Ms.

- 10.85 aham amukanāmā || ācāryasākṣiṇaṃ sthitaṃ || [1]¹⁷⁾
 praviśāmi^{7v5} mahāguhyaṃ buddhanāṭakasamvaram¹⁸⁾ ||
 avavartikacakrādyaṃ mahāmokṣapuram varam || [2]
 praveśaya mahācārya sarvaguhyakulocayaṃ |
 dadasva me mahābhāgaṃ avavartyabhiṣecanaṃ || [3]
 dadasva me mahācārya lakṣaṇasyānumudraṇam¹⁹⁾ |
 10.90 anuvyañjanasaṃyuktaṃ buddhakāyaṃ manoramaṃ || [4]
 dadasva me mahācārya abhiṣekaṃ mahādbhutaṃ |
 ācāryo 'haṃ bhava²⁰⁾ nityaṃ sarvasattvārthakāraṇāt || [5]

10.8. 阿闍梨の問いと弟子の応答

- tato guruṇā maṇḍale vijñaptiḥ kāryāḥ.
^{7v6} ayam amuko nāmā bodhicittaparigrahaḥ |
 10.95 icchati guhyacakre 'smin praveṣṭuṃ samayasamvaram ||
 tata ācāryeṇaivaṃ praṣṭavyaṃ.
 icchasi tvam mahān mahāguhyakulaṃ śuddhaṃ rahasyaṃ parigrhṇituṃ.
 tenaivaṃ vācyam.
 icchāmy aham
 10.100 iti.

10.9. 弟子の律儀受持

tata ācāryas samayasamvaram kathayitvā tadavyatikramo 'bhyupagame sati tata utpā-
^{8r1} dayāmīty ārabhya yāvāt satvān sthāpayiṣyāmi nirvṛttāv iti samvaram grāhayet. yas tu sam-
^{8r2} varam na grhṇāti praveśan tasya deyam adya tvam ityādi na vācyam na vācāryānujñāb-
 hiṣekau kāryau.

10.93 tato guruṇā ... rahasyaṃ parigrhṇituṃ || SDPT 286.14-19 10.101 tata utpādayāmīty ... vācāryānu-
 jñābhiṣeko kāryau || SDPT 288.24-26

10.85 praviśāmi || em.; *praveśāmi* Ms. 10.86 °cakrādyaṃ || em.; °*cakrādya* Ms. 10.88 mahābhāgaṃ ||
 em.; *mahābhāgā* Ms. 10.92 bhava || conj.; *bhava* Ms. 10.95 praveṣṭuṃ || em.; *praveṣṭam* Ms.

後註

- 1) 当該の真言は文献によって *dīptadrṣṭyā*-とするものと *dīptadrṣṭya*-とするものがある。STTS・SVU・BDMU は前者、GSMU・KSP・VĀ・YMU は後者の形をとる。後者「輝く視線の鉤よ」の方が意味は明瞭であり、STTS も蔵訳に基づいて後者の形に直している。しかし STTS §370 の註 4 で指摘されるように、漢訳は前者を支持し、また *dīptadrṣṭyā* (具格) と *aṅkuśi* (呼格) とも理解し得ることから、ここではそのままとした。
- 2) Ms. では *hya* の文字の *ya* の部分が潰れており *hma* と読める。その場合、本来の形は *brahma* だった可能性もあるが、前の文字が *bā* であることを考慮し「観想上ではない実物」の意味で *bāhya* と改めた。BDMUTib. は対応する語を欠く。
- 3) 直前の *anyonyānugataḥ* ... は KSP(T)・VĀ では 5 本の糸を 1 本に纏る際の真言として用いられている。「纏る」の動詞は *valayet* (√*val*) であり、BDMU の *lapet* (√*lap*: 話す、ささやく等) は文脈上不適当と考えられるため、KSP(T)・VĀ の当該箇所に基づいて *valayet* と改めた。BDMUTib. の対応箇所は *gcig tu bsgri lo* とあり、一応 *conjecture* を支持する。
- 4) SVU をはじめとする他文献の対応箇所を参照すると、当該箇所は阿闍梨によって先に虚空に観想された曼荼羅の諸尊を線描の前に供養する次第である。そのため *maṇḍala* が *sampūjya* の目的語となるように改めた。
- 5) ダガーマークで括った箇所の意味するところが筆者には不明である。BDMUTib. に対応するような語は見られない。何らかのコラプションがあったものか。
- 6) 当該の真言の典拠と考えられる STTS §856 に基づいて *citta* を *citra* と訂正したが、GSMV 写本も Ms. と同様に *citta* とする (GSMV 136.1)。両写本とも字形の類似による誤写と思われるが、*citta* とする伝承が存在した可能性も否定できない。
- 7) *sarvaraṅgāṇam* は当該偈の典拠と考えられる STTS §986 では *sarvaraṅgāṇi* という複数対格の形で出る。一方、SVU 写本では Ms. と同じ *raṅgāṇam* という複数属格の形で出る。
- 8) 当該偈のパード *cd* は校勘欄に挙げた文献それぞれで若干異なる。すなわちパード *c* の *vajradharo* は GSMU では *akṣobhya*、GSMV では *mañjuravo* となっている。また、パード *d* の *rajaṣātanam ārabhet* はいずれも *sarvatathāgatālaya* とする。

9) 当該偈は STTS と SVU では次のようにパーダ cd が異なる形が出る。

STTS 389.22-23 (§866)
manasotkṣipya rekhāṃ tu vajrasūtram athāpi vā |
praviśan niṣkraman vāpi trasyate(SVU: bhraśyate) samayān na sa iti ||

10) ダガーマークで括った śeṣebhyaḥ (諸々の残りのものから?) の文意は筆者には不明である。SVU を参照すると、この箇所は kumbha から kalaśa へと水を注ぎ入れる文脈と考えられ、「注ぐ」を意味する動詞等が適当と思われる (SVU(T) 131.2 には dattvā とある)。BDMUTib. の対応箇所に de'i rim pas dban bskur bar 'gyuro とあることからすると、例えば abhisiktaḥ などがコラプションを起こしたものでしょうか。

11) 以上の 9 偈は「五部の三昧耶」と通称され、灌頂儀礼を説く多くの文献に見られる。Padmaśrīmitra 著 MU 第 1 章 Saṃvaragrahaṇādividhi の校訂テキストである種村 [2016] は、当該 9 偈を有する文献として MU 以外に 6 種 (AKS、KSP、NMAA、SDPT、VĀ、VŚT) を挙げており、MU とそれらとの異読も詳細に注記されているので、他文献における異読に関しては種村 [2016: (182)-(184)] を参照されたい。また「五部の三昧耶」に関する先行研究は安元 [2016: 38-40] に詳しい。BDMU も他文献と同文であるが、2 箇所だけ BDMU に固有の読みがある。すなわち [1] の traipathikā は他文献ではすべて trayadhvikā となっており、また [9] の sattvān は Ms. にはないが他文献すべてに見られる。前者は固有の読みとしてそのままとし、後者は「10.9 弟子の律儀受持」に説かれる同一の文章には見られるため、本来あったものの脱落と考えて補った。

12) BDMUTib. の対応箇所には de'i gnas su とあり、一応 conjecture を支持する。「その場所」とは主尊の場所である曼荼羅の中央を指すものと考ええる。

13) 当該箇所の意味するところが筆者には不明である。

14) 当該箇所の vajrānalena samudreṇa は、SDPT の対応箇所では vajrānalena mudrāyuktena (SDPT 270.19) となっている。BDMU でも以下に述べられる供養物の加持はすべて印を結びつつ真言を唱えることで行われ、また直後の飲食物の加持においては anala の真言しか言及されないことから、samudra は sa-mudrā と考えて訂正すべきかも知れないが、samudra も不可能ではないため、そのままとした。

15) 当該箇所は、修正前の vajragandhe で「金剛塗香の場合は」という供養の方法の

個別規定を述べたものと理解することも可能である。しかし剣印 (khaḍgamudrā) と om akāro mukhaṃ ... の真言によってバリを捧げるという、BDMU と同様の方法を説く SVU(M) 239.9 に vajrabandha とあるため、これに基づいて改めた。なお KSP も同様の文脈において vajrabandha としているが、KSP(I) に用いられた 3 本の写本のうち 1 本 (A 写本) は vajragandha (KSP(I) 173, note23) としている。

16) 当該偈は SDPT と SVU(T) では次のようにパーダ cd が異なる形が出る。

SVU(T) 123.16-17
turagahastigoyūthā(SDPT: turaṅga°) dātavyāś ca sukalpitāḥ |
toraṇāni ca ramyāṇi ghaṇṭādisahitāṇi ca ||

一方、VĀ ではパーダ cd と類似の形が散文で出る。

VĀ 314.5
toraṇāni suvastrāṇi saghaṇṭācāmarāṇi ca pūrṇakumbhān sadalakadalīstambhāmś ca |

この VĀ の用例からは、BDMU の sughaṇṭā-は saghaṇṭā-とも考えられるが、SVU では鈴は払子ではなくトローナに付くとされるので、そのままとした。

17) 第 1 偈は韻律不調を起こしているが、どのように校訂すべきか筆者には難しく、Ms. のままとしている。当該偈は SDPT では次のように異なる形が出る。

SDPT 286.4-5
samanvāharantu māṃ buddhā aṣeśā munibhāskarāḥ ||
aham amukanāmnā vā ācāryasamakṣaṃ sthitaḥ ||

パーダ ab については語句は異なるが意味に大きな違いはない。一方パーダ cd は、SDPT は「私は何某という名前とともに、まさに阿闍梨の面前に立っています」、BDMU は amukanāmā を単数・主格として「私は何某と申す者です。阿闍梨にまみえて立つ [私] を [心に懸けて下さい] と訳せるか。また SDPT の vāi は校訂に用いられた 6 写本のうち 1 本にしか見られないようだが (cf. SDPT 286, note2)、BDMU にある double daṇḍa は vāi が誤写されて伝承されたものだろうか。

18) BDMUTib には sangs rgyas gar mdzad sdom pa la とあり -samvaram を支持する。一方 SDPT の当該箇所は -sambhavaṃ とあり、SDPT・SVU・TLVU の蔵訳はいずれも (*)byung ba で -sambhavaṃ を支持する。ra と va の字形の類似からどちら

かが誤写と考えられるが、mahāmokṣapuram にかかる形容句としては-sambhavam の方が適当かも知れない。BḍMUTib が支持することから、ここでは一応そのままとした。

¹⁹⁾SDPT の当該箇所は lakṣaṇasyānumodanam とあるが、校訂に用いられた 6 写本のうち 1 本は-mudraṇam (SDPT 286, note9) とする。SVU・TLVU の蔵訳には rgyas btab cing とあり、-mudraṇam を支持するか。

²⁰⁾Ms. の bhaven は √bhū の願望法の三人称単数であり、一人称の主語 aham の述語とはなり得ないので、一人称単数・反射態の bhave に改めた。

参考文献

- BAHULKAR, S. S. 2006 "Śrīguhyasamājamaṇḍalavidhi of Ācārya Dīpaṅkarabhadra" *Dhīh: Journal of Rare Buddhist Texts Research Unit*. vol. 42. pp. 109–154. Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies.
- BHATTACARYA, B. 1925 *Sādhanaṁālā*. Vol. 1. Baroda: Central Library.
- MORI, Masahide 2009 *Vajrāvālī of Abhayākara Gupta: Edition of Sanskrit and Tibetan Versions*. 2 vols. Buddhica Britannica Series Continua XI. Tring: The Institute of Buddhist Studies.
- SKORUPSKI, Tadeusz 1983 *The Sarvadurgatipariśodhanatantra: Elimination of All Evil Destinies*. Delhi: Motilal Banarasidass.
- TANEMURA, Ryugen 2004 *Kuladatta's Kriyāsamgrahapañjikā: A critical edition and annotated translation of selected sections*. Groningen Oriental Studies XIX. Groningen: Egbert Forsten.
- TRIBE, Anthony 2016 *Tantric Buddhist practice in India: Vilāsavajra's commentary on the Mañjuśrī-nāmasaṁgīti: a critical edition with annotated translation of chapters 1-5 with introductions*. Routledge studies in Tantric Traditions. New York: Routledge.
- 伊集院 栞 2021 「アーナンダガルバ著 *Vajrajvāloḍayā*: 内容概観および「ヨーガのみによる成就の手引き」説示箇所の梵文テキストと註」『川崎大師教学研究紀要』6, pp. (165)–(199).
- 乾 仁志 1991 「Kriyāsamgraha の本尊瑜伽: 梵文テキスト (上)」『密教文化研究所紀要』4, pp. 184–152.
- 倉西 憲一 2008 『ヤマール文献の研究: Kṛṣṇayamāritantra を中心に』博士学位請求論文, 東北大学。

- 桜井宗信 1996 『インド密教儀礼研究: 後期インド密教の灌頂次第』法蔵館。
- 高橋尚夫 1987 「金剛界大曼荼羅儀軌一切金剛出現: 和訳完」『豊山学報』32, pp. 120–79.
- 1988 「金剛界大曼荼羅儀軌一切金剛出現: 余滴」『豊山学報』33, pp. 138–81.
- 田中公明 2010 『インドにおける曼荼羅の成立と発展』春秋社。
- 種村隆元 2016 「Padmaśrīmitra 著 *Maṇḍalopāyikā: Saṁvaragrahaṇādividhi* の Preliminary Edition および試訳」『智山学報』65, pp. 177–204.
- 名取玄喜 2018 「Subhūtipāli 著 < *Bhūtaḍāmarabhaṭṭāarakasādhana* > 所説の灌頂儀礼について」『印度学仏教学研究』67–1, pp. 345–342.
- 2020 「Subhūtipāli 著 *Śrībhūtaḍāmaramaṇḍalopāyikā* 校訂テキスト (1)」『豊山学報』63, pp. 74–45.
- 2021 「*Śrībhūtaḍāmarabhaṭṭāarakasādhana* の構成と基本的性格」『豊山学大会紀要』49, pp. 210–194.
- 堀内寛仁 1983 『梵蔵漢対照初会金剛頂経の研究梵本校訂篇 (上): 金剛界品・降三世品』密教文化研究所。
- 松尾 力 2004 「*Kriyāsamgraha* 所説の金剛界マンドラについて: 押線儀軌を中心として」『密教図像』23, pp. 68–51.
- 密教聖典研究会 1986 「Vajradhātumahāmaṇḍalopāyika-Sarvavajrodaya: 梵文テキストと和訳 (I)」『大正大学総合佛教研究所年報』8, pp. 258–224.
- 1987 「Vajradhātumahāmaṇḍalopāyika-Sarvavajrodaya: 梵文テキストと和訳 (II) 完」『大正大学総合佛教研究所年報』9, pp. 294–222.
- 森口光俊 1991 「Ācāryakriyāsamuccaya 灌頂 (品) テキストと和訳 (I-1)」『儒・佛・道三教思想論叢: 牧尾良海博士喜寿記念』, pp. 107–133.
- 1992 「Ācāryakriyāsamuccaya 灌頂 (品) テキストと和訳 (I-2)」『智山学報』41, pp. 1–31.
- 森 雅秀 2004 「『ヴァジュラーヴァリー』「墨打ちの儀軌」和訳 (上)」『金沢大学文学部論集: 行動科学・哲学篇』24, pp. 71–117.
- 2005 「『ヴァジュラーヴァリー』「彩色の儀軌」和訳」『金沢大学文学部論集: 行動科学・哲学篇』25, pp. 91–127.
- 安元 剛 2016 「金剛薩埵成就法としての聖衆來迎寺貝葉: インド金剛乘の視点からの再検討」『密教図像』35, pp. 34–49.

『底哩三昧耶王成就法』校訂テキストと和訳 (2)

横山裕明

1. はじめに

本稿は、『豊山学報』第64号に掲載した同タイトル(1)の続編として、『底哩三昧耶王経』(*Trisamayārājatantra*。以下TRT)に基づく成就法であるクムダーカラマティ著『底哩三昧耶王成就法』(*Trisamayārājasādhana*。以下TRS)の予備的なSktおよびTibの校訂テキストと和訳を提示するものである。

本稿で扱う箇所は、金剛網や金剛火などの護身法・結界法および五供養に関する内容が大部分を占める。それぞれの名称は四度加行などを通じて現代の密教僧にとっても馴染み深いものばかりであるが、ここで使用されるマントラはいずれも同系統の文献以外にはまず見出せない独特なものである。またそれぞれの印については日本に伝わってきたものと多少の類似点が見られるが、いずれも結び方の説明が不十分であるため確証を得るものではない。したがって、ここでは日本に伝わった同名称の印およびマントラは比較に堪えるものではないと判断し、それよりも同じTRTの関連文献である不空訳『底哩三昧耶不動尊威怒王使者念誦法』一卷(大正蔵1200, 以下『念誦法』)と不空訳『底哩三昧耶不動尊聖者念誦秘密法』三卷(大正蔵1201, 以下『秘密法』)¹を主な比較対象として用いる。なお、それらの印およびマントラは、本経であるTRTには見出せず、関連文献の間においてのみ共通していることが多い²。そのため、TRSに説かれる印およびマントラの多くは、TRTよりも後代において同系統の儀軌類ないしそれらと共通するソースから取り込まれたものである可能性が考えられる³。

さて、本稿で扱う内の§26-1には、真言密教にとって重要な声明のひとつであ

る不動讃に相当する内容の Skt および Tib が説示される。管見によれば、不動讃の典拠は現在のところ定かではないが、弘法大師空海が唐より請来した『念誦法』がその主な典拠と目されている。先行研究ではこの他にも様々な文献が典拠として挙げられているが⁴、それらはいずれも漢訳文献であるため、不動讃の原文について思索する場合には音写からの Skt 還元に頼らざるを得なかった。そのため、不動讃に相当する内容が前後の文脈も含めて確認できる本稿の校訂テキストと和訳は、先行研究が示してきた不動讃の梵文還元とその考察の信憑性に一定の担保を供するものである。

なお、不動讃に相当する内容は、TRS および『念誦法』の本経である TRT にも計 5 箇所説かれていることが分かった。ただし、前稿で述べたように TRT は Tib のみが現存する文献である。本稿でそれら全ての箇所を取り上げ、数多く存在する写本・版本を校合しつつ不動讃の原文について論じるとなると、煩雑になることは避けられない。そこで、不動讃については別途成果を公表した⁵。詳細は『豊山教学大会紀要』第 50 号 (= 横山 2022b) を参照されたい。

2. TRS 全体における本稿の位置

TRS は内容によって大きく 33 項目に分けることができる。ただし、その分量は項目ごとに大きく異なっている。本稿で提示する § 15 から §26 までは文献全体のおよそ 3 分の 1 の分量に当たる。すなわち、前稿と併せて文献全体の約 3 分の 2 に当たる部分の読解が完了することになる。

さて、前稿で示した TRS の全体像について一部訂正をしたい。まず、概要の訂正については以下の表の該当箇所に脚註を付してその理由を示した。次に、前稿で示した 33 項目の大区分はそのままであるが、§26 と §30 について細分化をおこなう。その理由については以下の表の該当箇所に脚註を付して示した。

以下が訂正を踏まえた上での TRS の全体像であり、左側に網掛けをした部分が本稿で扱う箇所である。

概要 (Contents)	
§1	【帰敬・吉祥偈】 (Salutation, <i>Maṅgalaśloka</i> s)
§2	【擇地】 (Selecting a suitable place for the practice)
§3	【根本明呪・金剛句】 (<i>Mūlavidyā</i> , <i>Vajrapadā</i>)
§4	【如来心呪／百字心呪】 ⁶ (<i>Tathāgatahṛdaya</i> / <i>Śatākṣarahṛdaya</i>)
§5	【プールヴァセーヴァー】 (<i>Pūrvasevā</i>)
§6	【発菩提心】 (Generating <i>Bodhicitta</i>)
§7	【障礙の破壊】 (Breaking <i>Vighna</i>)
§8	【己身奉獻】 ⁷ (<i>Ātmaniryātana</i>)
§9	【懺悔】 (<i>Pāpadeśanā</i>)
§10	【隨喜】 (<i>Anumodana</i>)
§11	【印とマントラの三昧耶】 (<i>Samaya</i> of <i>Mudrā</i> and <i>Mantra</i>)
§12	【不動尊への祈願】 (Pray for <i>Acala</i>)
§13	【不動尊の讃嘆】 (Praise for <i>Acala</i>)
§14	【守護尊たちの布置】 ⁸ (Placement of guardian deities)
§15	【甲冑】 (<i>Kavaca</i>)
§16	【金剛坐】 (<i>Vajrāsana</i>)
§17	【金剛祠】 (<i>Vajramanḍapa</i>)
§18	【金剛牆】 (<i>Vajraprākāra</i>)
§19	【金剛網】 (<i>Vajrapañjara</i>)
§20	【金剛火】 (<i>Vajrajvālā</i>)
§21	【結界】 (<i>Simābandhanī</i>)
§22	【獻闕伽】 (Offering <i>Argha</i>)
§23	【五供養】 (<i>Pañcapūjā</i>)
§24	【実体の供養】 (<i>Pūjā</i> on reality)
§25	【観想上の供養】 (<i>Pūjā</i> on imaginary)

§26	【讃嘆・廻向】 ⁹ (<i>Saṅgīti, Pariṇāma</i>)	§26-1 【讃嘆】 (<i>Saṅgīti</i>)
		§26-2 【廻向】 (<i>Pariṇāma</i>)
§27	【誦呪】 (<i>Chanting hṛdaya</i>) ¹⁰	
§28	【魔の消除】 (<i>Removal of māra</i>)	
§29	【速疾なる悉地のために】 (<i>Śighrasiddhyartha</i>)	
§30	【諸勤行】 ¹¹ (<i>Activities</i>)	§30-1 【読経】 (<i>Chanting sūtra</i>)
		§30-2 【食事】 (<i>At meals</i>)
		§30-3 【午後】 (<i>At afternoon</i>)
		§30-4 【夜】 (<i>At night</i>)
		§30-5 【徴候の顕現】 (<i>Manifestation of nimitta</i>)
§31	【大いなる徴候】 (<i>Mahānimitta</i>)	
§32	【悉地】 (<i>Siddhi</i>)	
§33	【奥書】 (<i>Colophon</i>)	

3. 護身法・結界法、五供養に関する相違点について

ここでは TRS と『念誦法』『秘密法』における護身法・結界法、五供養に関する相違点について述べる。TRS の本稿で扱う箇所には、護身法・結界法、五供養に関する内容およびその印とマントラが説示される。冒頭で述べた通り、それらの印とマントラは本経である TRT には説示されず、関連文献の間においてのみ共通することが多い。ところが、その関連文献の間でも説示順序などの多少の相違が見られることが分かった。印とマントラの細かな相違については煩雑となるためここでは深入りせず、TRS を基準とした各項目の説示順序と名称の相違について表を用いて簡潔に示したい。なお、丸付き数字は各文献における左記項目の説示順序を示すものである。

	項目	TRS §15-§23	『念誦法』 大正蔵 21 卷 (1200)	『秘密法』 大正蔵 21 卷 (1201)
護身法 結界法	甲冑	①	② 8a5- (無能勝金剛甲)	② 17a27- (不動金剛著甲)
	金剛坐	②	③ 8a23-	⑥ 18b3- (無動金剛座)
	金剛祠	③	— ※ 説示なし	— ※ 説示なし
	金剛牆	④	⑤ 8b13-	③ 18a8- (無動金剛牆)
	金剛網	⑤	⑥ 8b20-	④ 18a16- (無動金剛網)
	金剛火	⑥	⑦ 8b26- (金剛火焰界)	⑤ 18a24- (無動金剛火焰)
	結界	⑦	① 7c11-	① 17a16-
	献鬘伽	⑧	④ 8a28-	⑦ 18b18-
五供養	塗香	①	① 8c15-	① 19a4-
	華	②	② 9a3	③ 19a15-
	焼香	③	③ 9a10	② 19a10-
	灯明	④	⑤ 9a27	⑤ 19a25-
	飲食	⑤	④ 9a19	④ 19a20-

これらの説示順序の相違や項目の脱落などが何を指すかは現時点では不明であるが、今後研究が進むにつれて流派や先後関係に結びつくものと考えられる。

それでは、次節において凡例を示した上で、第 5 節で校訂テキスト、第 6 節で和訳を提示する。

4. 凡例 (Sigla)

A: Bhattacharyya 1925 が示した A 写本の読みを示す場合に用いる。(It indicates the reading of the Skt MSS “A” based on Bhattacharyya 1925. This MSS is the catalogue no. 74 in Shastri 1917. cf. Bhattacharyya 1925 p. xi, and Shastri 1917 pp. 114-115.)

- D: デルゲ版チベット大蔵経 (Derge Edition of the Tibetan Buddhist Canons.)
Ed.: Edition. (=Bhattacharyya 1925)
em.: emendation.
MS (S) : Manuscript (s).
N: Bhattacharyya 1925 が示した N 写本の読みを示す場合に用いる。(It indicates the reading of the Skt MSS “N” based on Bhattacharyya 1925. The MSS is the catalogue no. 387 in Shastri 1905. cf. Bhattacharyya 1925 p. xii, and Shastri 1905 pp. 83-84.)
Na: Bhattacharyya 1925 が示した Na 写本の読みを示す場合に用いる。(It indicates the reading of the Skt MSS “Na” based on Bhattacharyya 1925. It is numbered 603 in the Library register of the Nepal Durbar Library. cf. Bhattacharyya 1925 p. xiii.)
no.: numero.
om.: omitted.
Ota.: 大谷目録: 大谷大学監修・西藏大蔵経研究会編輯『影印北京版西藏大蔵経—大谷大学図書館蔵—総目録附索引』鈴木学術財団、東京、1962. (*The Tibetan Tripitaka, Peking Edition kept in the Library of the Otani University, Kyoto: Reprinted under the Supervision of the Otani University of Kyoto: Catalogue & Index*, Suzuki Research Institute, Tokyo, 1962.).
P: 北京版チベット大蔵経。(Peking Edition of the Tibetan Buddhist Canons.)
r: recto.
Toh.: 東北目録: 東北帝国大学法文学部編『西藏大蔵経総目録東北大学所蔵版』東北帝国大学、仙台、1934. (*A complete Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons*, Tohoku Imperial University, Sendai, 1934).
v: verso.
+: 判読できない文字は 1 字につき + を 1 つ示す。(It indicates an unreadable character.)
... : 脚註で本文を挙げる際に、文章の一部を省略する場合は ... を付ける。(It

indicates a partial omission of the sentence.)

°: 脚註で本文を挙げる際に、熟語の一部を省略する場合は ° を付ける。(It indicates a partial omission of the idiom.)

† ... †: どのように読むべきか解決できず、問題のある箇所は † で括る。試訳は暫定的なものを示す。(A part enclosed with daggers which is difficult to figure out.)

〈mantra (no.)〉: 本文献におけるマントラ・明呪・心呪の通し番号を示す。(It indicates the number of *mantras*, *vidyās*, *hṛdayas* and *vajrapādas* in the literature.)

〈verse (no.)〉: 本文献における偈頌の通し番号を示す。(It indicates the number of verses in the literature.)

※以下に該当する場合、校勘欄に表示することなく校訂する。(In this edition, cases of germination, variants of homorganic nasal or *anusvāra*, the non-applications of external sandhi, etc. are silently emended.)

a) r の後が二重子音化している単語の標準化 (standardization).
e.g.) dharmma → dharma.

b) 二重子音が単子音化している単語の標準化 (standardization).
e.g.) satva → sattva

c) ṅ, ñ, ṇ, n, m, ṃ 間あるいは b, v 間、r, l 間、ś, ṣ, s 間での置換。
e.g.) samvara → saṃvara. raukika → laukika.

* 但し、変換前の形が別単語として存在する場合には校勘欄に表示する。

d) avagraha の補填。
e.g.) so pi → so `pi.

e) キャンセル記号が付いている文字の削除。(To delete characters with a cancel symbol.)

f) comma (,), period (.), daṇḍa (/), shad (|) の補填と削除。

g) Tib 各版で表記方法が異なっている同一単語の表記の統一。

e.g.) pa dma, pa d+ma, pad ma → pa d+ma.

5. TRS 校訂テキスト

2 §15. 【甲胄】 (*Kavaca*)

3 [① 3r4-, ② 2v6-, ③ 3r4-, ④ 2v3-, Ed.=p.5 l.5-]

4 tato mahākavacamudrayā¹ ajitavajrayā² kavacaṃ kuryāt. kanyasāṅguṣṭhau śaṅkalākāreṇa³,

5 anyāḥ⁴ saṃsaktamūlamadhyamāgrāḥ⁵. ajitavajrā⁶. mantraḥ⁷,

6 namaḥ samantavajrāṇāṃ oṃ haṃ hūṃ⁸ vajramaye⁹ varakavace ho va-

7 jra vajra hūṃ¹⁰ phaṭ. <mantra 10>

8 [TibA; D164v5-, P203r2-]

9 དེ་ནས་ནི་གོ་ཆ་ཆེན་པོ་འི་ཕྱག་རྒྱ་རྩེ། རྫོང་མི་ཐུབ་པའི་གོ་ཆ་བགོ་བར་བྱ་བ། མཐེན་རྒྱུད་གཉིས་དང་མཐེ་

10 བོད་གཉིས་ལུ་གྲུ་རྒྱུད་ཀྱི་རྣམ་པ་གཞན་རྣམས་ཀྱི་ཙ་བ་དང་བར་དང་ཕྱེ་མོ་ལེགས་པར་རྒྱུར་བ་ནི་རྫོང་མི་

11 ཐུབ་པའོ།། ལྷགས་ནི།

12 ན་མེ་ས་མ་རྣ། བཛྲ་མྲི་ཨོ་ཏྲི་རྩྱི་བ་ཛྲ་བ་ཡེ་བ་ཀ་བ་ཙོ་རྩོ་བཛྲ་བཛྲ་རྩྱི་ཕུ།

13 <mantra 10>

¹ °mudrayā] ①②④Ed.; °mudrāyā ③

² ajitavajrayā] ②Ed.; ajivajrayā ①③④

³ śaṅkalākāreṇa] ①②③④N; śaṅkulākāreṇa Ed.

⁴ anyāḥ] ②Ed.; anyā ①③④

⁵ saṃsaktamūlamadhyamāgrāḥ] ④; sasaktamadhyamāgrāḥ ①ANa; saṃsaktamadhyāgrā ②; sasaktamūlamadhyamāgrāḥ ③; saṃsaktamadhyāgrāḥ Ed.

⁶ ajitavajrā] ①②③Ed.; ajitevajā ④

⁷ mantraḥ] ①③④Ed.; mantra ②

⁸ haṃ hūṃ] ②④ANa; haṃ huṃ Ed.; hūṃ hūṃ ①③

⁹ vajramaye] ①③④Ed.; vajrāmaye ②

¹⁰ hūṃ] ①②③④; huṃ Ed.

10 མཐེ་བོད་] D; མཐེ་འོད་ P 12 བ་ཛྲ་བ་ཡེ་བ་ཀ་བ་ཙོ་རྩོ་བཛྲ་བཛྲ་རྩྱི་ཕུ།] D; བ་ཛྲ་བ་ཡེ་བ་ར་ཀ་བ་ཙོ་རྩོ་བཛྲ་བཛྲ་རྩྱི་ཕུ།] P

6 『念誦法』大正21卷8a8-9: 唵吽喇日囉二合莽曳喇日囉二合迦嚩制斛引喇日囉二合吽泮吒。
『秘密法』大正21卷17b2-3: 唵哈吽喇日囉二合三摩曳喇日囉迦縛制護喇日囉二合吽泮吒半音。

1 [TibB; D62r2-, P78v7-]

2 དེ་ནས་ལོ་ཚ་ཚེན་པོ་གཞན་གྱིས་མི་ལྷན་པ་རྩོམ་པོ་ལོ་ཚར་བུ་ཉེ། མཐེན་ཚུང་དང་མཐེབ་ཚེན་དག་ལྷགས་
3 རྒྱུ་བུ་བྱས་ནས་གཞན་རྣམས་ཙ་བ་དང། དབྱས་དང་ཙ་མོ་ཡང་དག་པར་སྦྱར་བ་ནི་གཞན་གྱིས་མི་ལྷན་
4 པའི་ཕྱག་རྒྱའོ།། ལྷགས་ནི།

5 ན་མེ་ས་ས་རྩ་བ་རྩེ་རྩི། ཨོྲོ་རྩི་རྩི་བ་རྩེ་མ་ཡེ། བ་ཀྲ་བ་ཙ་རྩོ་བརྩེ་བརྩེ་རྩི་པའ།།
6 <mantra 10>

7

8 §16. 【金剛坐】(Vajrāsana)

9 [① 3r5-, ② 2v8-, ③ 3r5-, ④ 2v4-, Ed.=p.5 l.9-]

10 tad evaṃ¹ mārādibhiḥ sutarām adhr̥ṣyo² bhavati. evam ātmarakṣām³ kṛtvā sthā-
11 narakṣām⁴ kuryāt. tatra vajrāsanamudrayā āsanam⁵ vajramayam adhiṭiṣṭhet⁶. paryaṅkam⁷
12 baddhvā uttānavāmakarasypari dakṣiṇākaram⁸ niveśayed⁹ utsaṅge¹⁰. vajrāsana-
13 mudrā. mantrah¹¹,

¹ evaṃ] ③④Ed.; eva ①②
² sutarām adhr̥ṣyo] ①②Ed.; sutarām adhr̥ṣyo ③; sutarā sadhr̥ṣyo ④; surām adhr̥ṣyo ANa
³ ātmarakṣām] ①②③Ed.; āmerakṣām ④
⁴ sthānarakṣām] ①②③Ed.; sthānarakṣā ④
⁵ āsanam] ②③④Ed.; āsanam ①
⁶ vajramayam adhiṭiṣṭhet] ③Ed.; vajramayadhiṭiṣṭhet ①②; vajramayam adhiṣṭhitet ④
⁷ paryaṅkam] ①③④Ed.; paryaṅka ②
⁸ dakṣiṇākaram] ①②③Ed.; dakṣiṇākaram ④
⁹ niveśayed] ②③④Ed.; niveśayed ①
¹⁰ utsaṅge] Ed.; ustasāṅge ①ANa; utsaṅgā ②; ustasāṅgo ③ ujayāṅgo ④
¹¹ mantrah] ①③④Ed.; mantra ②

2 མཐེན་ཚུང་དང་། D; མཐེ་ཚུང་ P 3 ལྷན་པ་ནི་། D; ལྷན་པ་ P

1 namaḥ samantavajrāṇām oṃ haṃ hūṃ¹ vajrāsane vaṃ hūṃ phaṭ². <mantra 11>

2 [TibA; D164v6-, P203r4-]

3 དེ་ལྟར་བདུད་ལ་སོགས་པ་རྣམས་གྱིས་ཚེས་ཤིན་ཏུ་ཡང་བརྩི་བར་མི་འཇུག་རོ།། དེ་ལྟར་བདག་སྤང་བ་བྱས་
4 ནས་གནས་བསྐྱུང་བར་བྱ་སྟེ། དེ་ལྟར་རྩོམ་པོ་གདན་གྱི་ཕྱག་རྒྱས་གདན་རྩོམ་པོ་རང་བཞིན་དུ་བྱིན་གྱིས་བརྒྱབ་
5 པར་བྱ་བ་ལས། སྦྱིལ་ཁུང་བཅས་ལ་ཐལ་མོ་གཡོན་པ་བཀའ་པའི་སྤང་བུ་ཐལ་མོ་གཡམས་པ་ལ་ཡང་ལྟ་བ་
6 ལེགས་པར་བཞག་པ་ནི་རྩོམ་པོ་གདན་གྱི་ཕྱག་རྒྱའོ།། ལྷགས་ནི།

7 ན་མེ་ས་ས་རྩ་བ་རྩེ་རྩི། ཨོྲོ་རྩི་རྩི་བ་རྩེ་མ་ཡེ། བ་ཀྲ་བ་ཙ་རྩོ་བརྩེ་བརྩེ་རྩི་པའ།། <mantra 11>

8 [TibB; D62r3-, P78v8-]

9 དེ་དེ་བཞིན་དུ་བྱས་པས་བདུད་རྣམས་གྱིས་ཤིན་ཏུ་མི་ཚུགས་པར་འཇུག་རོ།། དེ་ལྟར་བདག་ཉིད་སྤང་བར་བྱས་
10 ནས་གནས་བསྐྱུང་བར་བྱའོ།། དེ་ལ་རྩོམ་པོ་གདན་གྱི་ཕྱག་རྒྱས་། རྩོམ་པོ་གདན་གྱི་རང་བཞིན་དུ་བྱིན་གྱིས་བརྒྱབ་
11 པར་བྱ་སྟེ། རྩོམ་པོ་སྦྱིལ་ཁུང་བཅས་ནས་པར་དུ་ལག་པ་གཡོན་པ་གན་རྒྱལ་དུ་བྱས་པའི་སྤང་བུ་ལག་པ་
12 གཡམས་པ་བཞག་པ་ནི་རྩོམ་པོ་གདན་གྱི་ཕྱག་རྒྱའོ།། ལྷགས་ནི།

13 ན་མེ་ས་ས་རྩ་བ་རྩེ་རྩི། ཨོྲོ་རྩི་རྩི་བ་རྩེ་མ་ཡེ། བ་ཀྲ་བ་ཙ་རྩོ་བརྩེ་བརྩེ་རྩི་པའ།། <mantra 11>

14

15 §17. 【金剛祠】(Vajramaṅḍapa)

16 [① 3v1-, ② 2v9-, ③ 3v1-, ④ 2v6-, Ed.=p.5 l.15-]

¹ hūṃ] ①②③④; huṃ Ed.
² vajrāsane vaṃ hūṃ phaṭ] ①③④Ed.; phaṭ ②

3 བདག་སྤང་བ་། D; བདག་བསྐྱུང་བ་ P 4 དེ་ལྟར་རྩོམ་པོ་། D; དེ་ལ་རྩོམ་པོ་། 6 རྩོམ་པོ་གདན་གྱི་། D; རྩོམ་པོ་གདན་གྱིས་ P 9 བདག་ཉིད་སྤང་བུ་། D; བདག་ཉིད་བསྐྱུང་བུ་ P 13 ན་མེ་། D; ན་ས་ P 13 རྩི་བ་རྩི་། D; རྩི་བ་རྩི་ P

1 『念誦法』大正21卷8a27: 唵吽嚩日囉二合娑引儻鏗吽吽。
『秘密法』大正21卷18b7: 唵哈吽嚩日囉二合娑儻鏗吽吽半音。

1 tato vajramaṇḍapamudrayā¹ svasthānam² vajramayam adhiṭiṣṭhet. praṇāmāñjaliyā
①③3v1
2 tarjanīdvayam anāmikādvayañ ca madhyaparvabhagnam³ abhyantarataḥ praveśya
3 catuḥsthūṇākāreṇa⁴ śeṣāḥ sūcyākāreṇa⁵ vajramaṇḍapamudrā. mantraḥ⁶,

4 namaḥ samantavajrāṇām oṃ haṃ hūṃ⁷ vajrāgrabhuvane⁸ maṃ hūṃ⁹

5 phaṭ. <mantra 12>
②3r1

6 [TibA; D164v7-, P203r6-]

7 དེ་ནས་ རྫོ་རྗེ་དེ་དྲིལ་འཁོར་གྱི་ཕྱག་རྒྱས་བདག་། ཉིད་ཀྱི་གནས་། རྫོ་རྗེ་རང་བཞིན་དུ་བྱིན་གྱིས་བསྐྱབ་པར་
D165r
8 བྱ་སྟེ། ཐལ་མོ་མཉམ་པར་སྐྱར་བ་མཛུབ་མོ་གཉིས་དང་སྲིན་ལག་གཉིས་ཀྱི་ཚོགས་དབྱུག་མ་བཅག་ནས་
9 རང་དུ་བཀྲག་སྟེ་ལེགས་པར་བཅུག་པས་ཀ་བའི་རྣམ་པར་རོ། །ལྷག་མ་ཁབ་ཀྱི་རྣམ་པར་བྱ་བ་ནི་རྫོ་རྗེ་
10 དེ་དྲིལ་འཁོར་གྱི་ཕྱག་རྒྱལོ། །ལྷག་མ་ནི།

11 ན་མེ་ས་མ་རྩ་བརྗེ་ཞི་ཙྰ་རྩྱི་བརྗེ་ག་བྱ་བ་ནི་ལོལ་ཙྰ་ཙྰ་རྩྱི་པཎ། <mantra 12>

12 [TibB; D62r4-, P79r3-]

13 དེ་ནས་ རྫོ་རྗེ་གཞལ་ཡས་ཁང་གི་ཕྱག་རྒྱས་རང་གི་གནས་རྫོ་རྗེ་རང་བཞིན་དུ་བྱིན་གྱིས་བསྐྱབ་པར་བྱ་སྟེ།

1 °mudrayā] ②③④Ed.; °mudrāyā ①
2 svasthānam] ①②④Ed.; sva+++ ③
3 madhyaparvabhagnam] ②③Ed.; madhaparvabhagnam ①ANa; maśathaparvabhagnam ④
4 catuḥsthūṇākāreṇa] ①③④Ed.; trayāṇām kāreṇa ②
5 sūcyākāreṇa] ①③Ed.; sūryākāreṇa ②; sūcyākāreṇā ④
6 mantraḥ] ④Ed.; mantra ①②③
7 haṃ hūṃ] ②③④Ed.; hūṃ hūṃ ①
8 vajrāgrabhuvane] ①③Ed.; vajrāgrabhuvaname A; vajrāgrabhuvanam ②; om. ④
9 hūṃ] ①②③; huṃ Ed.; om. ④

7 དེ་དྲིལ་འཁོར་གྱི་ D; དེ་དྲིལ་འཁོར་གྱིས་ P 8 ཚོགས་དབྱུག་མ་ D; ཚོགས་དབྱུག་མ་ P

4 『念誦法』大正21卷8b24-25: 唵呼嚩日囉二合薩囉二合步嚩彌暮呼泮吒。=§19
『秘密法』大正21卷18a20-21: 唵唵呼嚩日囉二合薩囉二合步嚩彌暮呼泮吒半音。=§19

1 ཐལ་མོ་སྐྱར་ནས་མཛུབ་མོ་གཉིས་དང་སྲིན་ལེད་གཉིས་ཀྱང་ཚོགས་དབྱུག་མ་བཀྲག་ནས་རང་དུ་བཅུག་སྟེ།
2 ཀ་བ་བཞི་བཞིན་དུ་བྱས་ནས། ལྷག་མ་ཚེ་མོར་བྱས་པ་ནི་རྫོ་རྗེ་གཞལ་ཡས་ཁང་གི་ཕྱག་རྒྱལོ། །ལྷག་མ་ནི།
3 ན་མེ་ས་མ་རྩ་བ་རྗེ་ཞི་ཙྰ་རྩྱི་བརྗེ་ག་བྱ་བ་ནི་ལོལ་ཙྰ་ཙྰ་རྩྱི་པཎ། <mantra 12>

5 §18. 【金剛牆】(Vajraprākāra)

6 [① 3v2-, ② 3r1-, ③ 3v2-, ④ 2v8-, Ed.=p.5 l.19-]

7 tato vajraprākāram¹ tanmudrayā nyaset. uttānam añjaliṃ kṛtvā anāmikādvayam²
8 madhye nyasya madhyamā³ sūcī tarjanīyugalaṃ⁴ vajrākāreṇa⁵ tṛtīyaparve nyaset⁶.
Ed. p.6
9 aṅguṣṭho pāśvetaḥ⁷. prākāramudrā. mantraḥ⁸,

10 namaḥ samantavajrāṇām oṃ haṃ hūṃ⁹ vajramaṇḍale bandha bandha

11 hūṃ¹⁰ phaṭ¹¹. <mantra 13>

12 [TibA; D165r2-, P203r8-]

13 ད་ནི་རྫོ་རྗེ་ར་བ་ཡིན་པས། དེའི་ཕྱག་རྒྱ་དགོད་པར་བྱ་སྟེ། སྟིམ་པ་གདངས་པའི་སྲིན་ལག་གཉིས་ནང་དུ་
P203v

1 vajraprākāram] ③Ed.; vajraprākāya ①; vajraprāya ca ②; om. ④
2 anāmikādvayam] ①③Ed.; anāmi+dvaya ②; om. ④
3 madhyamā] ①③Ed.; madhyimā ②; om. ④
4 tarjanīyugalaṃ] ③Ed.; tajanīyugalaṃ ①; tarjanīyupālaṃ ②; om. ④
5 vajrākāreṇa] ②③Ed.; vajrāreṇa ①; om. ④
6 nyaset] ②Ed.; nyasyat ①; nyasyet ③; om. ④
7 aṅguṣṭho pāśvetaḥ] ①③; aṅguṣṭho pāśvetaṃ ②ANa; aṅguṣṭha ca pāśvetaḥ Ed.; om. ④
8 mantraḥ] ①③Ed.; mantra ②; om. ④
9 hūṃ] ①②③; huṃ Ed.; om. ④
10 hūṃ] ①②③; huṃ Ed.; om. ④
11 vajrāgrabhuvane.....phaṭ] ①②③Ed.; vajrāgrabhuvane vajramaṇḍale bandha lamdha hūṃ phaṭ ④

3 མ་མ་རྩ་བ་རྗེ་ཞི་ D; མ་མ་རྩ་བ་རྗེ་ P 3 བརྗེ་ག་བྱ་ D; བརྗེ་ག་ P

10 『念誦法』大正21卷8b18-19: 唵呼嚩日囉二合曼茶隸馱馱馱呼泮吒。
『秘密法』大正21卷18a12: 唵唵呼嚩日囉二合曼茶隸馱馱馱呼泮吒。

1 དབྱུག་གྲུང་མོ་གཉིས་ཅུ་སྟོན་ནས་བསྐྱེད་བའི་ཚོགས་གསུམ་པ་ལ་མཚུབ་མོ་གཉིས་དོ་རྗེས་རྣམ་པར་བཞོད་

2 པའི་ལོགས་ལ་ཡང་མཐེ་བོ་གཉིས་སྟུར་བ་ནི་ར་བའི་ཕྱག་རྒྱའོ།། ལྷགས་ནི།

3 ན་མེ་ས་མ་རྩ་བརྗེ་རྩི་ཨོ་རྩི་རྩི་བརྗེ་ས་རྩ་ལེ་བ་རྩ་བ་རྩ་རྩི་པའ། <mantra 13>

4 [TibB; D62r5-, P79r5-]

5 དེ་ནས་དེའི་རྗེས་དུ་རྗེས་ཀྱི་ལྷ་ལ་དཔོན་པར་བྱ་སྟེ། ཐལ་མོ་གན་རྒྱལ་དུ་བྱས་ནས་མིང་མེད་གཉིས་དབུས་

6 སུ་བྱས། གྲུང་མོ་ཅུ་མོར་བྱས་ཏེ། མཚུབ་མོ་གཉིས་དོ་རྗེས་རྣམ་པར་ཚོགས་གསུམ་པར་བཞོད་དོ།། མཐེ་བོ་

7 དག་ལ་ལོགས་སུ་བྱས་པ་ནི། ར་བའི་ཕྱག་རྒྱའོ།། ལྷགས་ནི།

8 ན་མེ་ས་མ་རྩ་བ་རྗེ་རྩི་ཨོ་རྩི་རྩི་བརྗེ་ས་རྩ་ལེ། བན་ཚ་བན་ཚ་རྩི་པའ།། <mantra 13>

9

10 §19. 【金剛網】(Vajrapañjara)

11 [① 3v3-, ② 3r2-, ③ 3v3-, ④ 2v8-, Ed.=p.6 l.3-]

12 tatas tadupari vajrapañjaram¹ tanmudrayā nyaset². prañāmāñjaler anāmikāyugalam³

13 tarjanīyugalam⁴ viparītapṛṣṭhabhagnam⁵ iti, anāmikātarjanyor upari cakreṇa⁶ tāv

14 eva⁷ deyau⁸ ta⁹ eva deye viparītapṛṣṭhabhagnam¹⁰. madhyamā sūcī tathā kaniṣṭhikāṅguṣṭhau¹¹.

¹ vajrapañjaram] ②④Ed.; vajrapañjara ①; vajrapañjala ③

² nyaset] ②Ed.; nyasyet ①③; nyasyat ④

³ prañāmāñjaleranā°] ②③④Ed.; prañāmāñjareranā° ①

⁴ tarjanīyugalam] ②③④Ed.; tarjanīyugara ①

⁵ viparīta°] ②③Ed.; vipālita° ①; viparīta° ④

⁶ cakreṇa] ①③Ed.; cakre ②; cakraṇe ④

⁷ tāv eva] ②④Ed.; bhāveva ①③A

⁸ deyau] ①②③Ed.; dayau ④; deyaṃ A

⁹ ta] ①③Ed.; ti ②; taina④

¹⁰ °bhagnam] ③④Ed.; °bhagna ①②

¹¹ kaniṣṭhikā°] ②③④Ed.; kāriṣṭhikā° ①

2 བཞོད་པའི་] D; བཞོད་པའི་ P 7 མཐེ་བོ་དག་ལ་] D; མཐེ་བོ་དག་ P

1 pañjaramudrā¹. mantrah²,

2 namaḥ samantavajrāṇām om haṃ hūṃ³ vajrāgrabhuvane⁴ muḥ hūṃ⁵

3 phaṭ. <mantra 14>

4 [TibA; D165r3-, P203v2-]

5 དེ་ནས་དེའི་རྗེས་དུ་རྗེས་ཀྱི་ལྷ་ལ་ཡིན་པས་དེའི་ཕྱག་རྒྱ་དཔོན་པར་བྱ་སྟེ། ཐལ་མོ་མུར་ནས་དུ་སྟོར་ལ་སྲིན་ལག་

6 གཉིས་དང་མཚུབ་མོ་གཉིས་རྒྱལ་སྟེ། ལ་ནང་དུ་དབྱུག་གོ། གྲུང་མོ་ཅུ་སྟེ། ལ་བསྐྱེད་དེ་བཞིན་དུ་མཐེ་བོ་རྩེ་

7 དང་མཐེ་བོ་མོ་དག་ཀྱང་བྱས་པ་ནི་གྲུང་གི་ཕྱག་རྒྱའོ།། ལྷགས་ནི།

8 ན་མེ་ས་མ་རྩ་བ་རྗེ་རྩི་ཨོ་རྩི་རྩི་བརྗེ་ས་རྩ་ལེ། བན་ཚ་བན་ཚ་རྩི་པའ། <mantra 14>

9 [TibB; D62r7-, P79r6-]

10 དེ་ནས་དེའི་རྗེས་དུ་རྗེས་ཀྱི་ལྷ་ལ་དཔོན་པར་བྱ་སྟེ། ཐལ་མོ་སྟུར་ནས་མིང་མེད་གཉིས་དང་།

11 མཚུབ་མོ་གཉིས་ཕྱིར་བསྐྱོག་ནས་རྒྱལ་དུ་བཅག་སྟེ། གྲུང་མོ་ཅུ་མོར་བྱའོ།། དེ་བཞིན་དུ་མཐེ་བོ་རྩེ་དང་མཐེ་

12 བོ་དཔོན་དེ་གྲུང་གི་ཕྱག་རྒྱའོ།། ལྷགས་ནི།

13 ན་མེ་ས་མ་རྩ་བ་རྗེ་རྩི་ཨོ་རྩི་རྩི་བརྗེ་ས་རྩ་ལེ། བན་ཚ་བན་ཚ་རྩི་པའ། <mantra 14>
D62v

14

15 §20. 【金剛火】(Vajravālā)

¹ pañjaramudrā] ①③④Ed.; pañjalamudrā ②

² mantrah] ③④Ed.; mantra ①②

³ hūṃ] ①②③④; huṃ Ed.

⁴ vajrāgrabhuvane] ①②③④Ed.; vajrāgramuvana ANa

⁵ hūṃ] ①②③④; huṃ Ed.

5 སྟོར་ལ་] D; སྟུར་ལ་ P 6 མཐེ་བོ་རྩེ་] D; མཐེ་བོ་རྩེ་ P 11 མཐེ་བོ་རྩེ་] D; མཐེ་བོ་རྩེ་ P 13 རྩི་རྩི་པའ།]
D; རྩི་པའ། P

2 『念誦法』大正21卷8b24-25: 唵呼喇日囉二合薩囉二合步嚩囉慕呼吽吒。=§17
『秘密法』大正21卷18a20-21: 唵哈呼喇日囉二合薩囉二合步嚩囉慕呼吽吒半音。=§17

- 1 tato bāhyagandhādyupacārāsambhave¹, acalavajramudrayā pariśodhya gandhādīn
Ed. p.7
- 2 pratiprati² svamantrair aṣṭavārān³ abhimantrya pūjāṃ kuryāt⁴. tatra gandhamantraḥ⁵,
- 3 namas traiyadhvikānām sarvatathāgatānām asamagandhottame bha-
- 4 gavati⁶ sphara⁷ imaṃ⁸ gaganakaṃ mahodaye sarvārthasādhani⁹ svāhā¹⁰.
- 5 <mantra 18>
- 6 puṣpamantraḥ¹¹,
- 7 namas¹² traiyadhvikānām¹³ sarvatathāgatānām¹⁴ āvartāvarta mahāpuṣ-
- 8 pavati¹⁵ svāhā. <mantra 19>
- 9 dhūpamantraḥ¹⁶,
- 1 bāhyagandhādyupacārāsambhave] Ed.; bāhyagandhādayacārasambhave ①③; bāhyagandhād
upa+ma sambhave ②; bāhyagandhād upacārāsambhave ④; bāhyagandhyāhyapacārāsambhave
N; bāhyagandhādapacārāsambhava ANa
- 2 pratiprati] ①③④Ed.; prati ②ANa
- 3 aṣṭavārān] ①③Ed.; duṣṭavārān ②; astuvārān ④
- 4 kuryāt] ②③④Ed.; kuyāt ①
- 5 gandhamantraḥ] ③Ed.; gandhamantra ①②④
- 6 bhagavati] ①②③Ed.; bhagavatī ④
- 7 sphara] ②; sphura ①③④Ed.; sphāra N
- 8 imaṃ] em.; himaṃ ②④Ed.; dimaṃ ①③
- 9 mahodaye sarvārthasādhani] ④Ed.; mahodaye sarvārthasāni ①③; mahodaye sarvārthasādh-
hini ②; mahodaya sarvārthasādhani ANa
- 10 svāhā] ②③④Ed.; hā ①
- 11 puṣpamantraḥ] ③Ed.; puṣpamantra ①④; puṣpa++ ②
- 12 namas] ①③④Ed.; ++s ②
- 13 traiyadhvikānām] ②③④Ed.; traiyandhvikānām ①
- 14 sarvatathāgatānām] ②③④Ed.; sarvatathāgatānā ①
- 15 āvartā°] ①③④Ed.; āvatā° ②; avartā° N
- 16 dhūpamantraḥ] ①③④Ed.; dhūpamantra ②
- 3 『念誦法』大正21卷8c19-9a2: 曩摩悉底哩二合野那囉二合多喃薩囉但他他引多南
阿三莽彥引度但謎蘇彥引度但謎蘇彥引馱囉底婆頗二合囉囉識識南莽引呼曩曳泥去尾薩囉過二合婆馱囉婆二合。
『秘密法』大正21卷19a6-9: 曩摩悉底哩三合也陀囉二合藥哆喃薩囉但他他藥哆喃
阿三摩彥度但謎素彥馱囉底薩頗二合羅給哦哦喃摩呼那曳泥去尾薩囉票他二合莎馱爾莎囉二合詞。
7 『念誦法』大正21卷9a7-9: 曩摩悉底哩二合野那囉二合多引南薩囉但他他引多南
訶引囉路枳多二合莽賀布瑟波二合囉磨婆囉二合引詞引。
『秘密法』大正21卷19a17-19: 曩摩悉底哩三合也陀囉藥哆喃薩囉但他他藥哆喃
阿囉路枳多二合摩訶布瑟波二合囉底莎囉二合詞。

- 1 namas¹ traiyadhvikānām sarvatathāgatānām agre² agrasīkhe³ dhūmaśīkhe⁴
②③v1
- 2 svāhā. <mantra 20>
- 3 dīpamantraḥ⁵,
- 4 namas traiyadhvikānām⁶ sarvatathāgatānām jvalante⁷ jvalante dīpajy-
- 5 otiśīkhe⁸ svāhā. <mantra 21>
- 6 naivedyamantraḥ⁹,
- 7 namas traiyadhvikānām sarvatathāgatānām arara parara karara balide¹⁰
- 8 balim dadāhi mahābali svāhā. <mantra 22>
- 9 [TibA; D165v1-, P204r1-]
- 10 དེ་ནས་ རི་ ལ་ རོགས་ སའི་ ལྷི་ རོལ་ ལྷི་ ཉེ་ བར་ ལྷུང་ སར་ ལྷ་ བ་ རོད་ ས་ རྣམས་ མི་ གཤོ་ རྗོ་ རྗེའི་ ལྷལ་ ལྷལ་ རོལ་ ས་
- 1 namas] ②③④; namaḥ s①Ed.
- 2 sarvatathāgatānām agre] ②③④; sarvatathāgatānām agre Ed.; sarvatathāgatānāgre ①
- 3 agrasīkhe] ①②③Ed.; agranīkhe ④; agrasīkha ANa
- 4 dhūmaśīkhe] ①②③④Ed.; dhūmaśīkha ANa
- 5 dīpamantraḥ] ①③④Ed.; dīpamantra ②
- 6 namas trai°] ①③④Ed.; namaḥ strai° ②
- 7 jvalante] Ed.; alante ①②③④; ālante Ed.
- 8 dīpajyotiśīkhe] ②③④Ed.; pajyotiśīkhe ①; dīpajyotiśīkha ANa
- 9 naivedyamantraḥ] ③Ed.; naivedyamantra ①②; nivedyamantraḥ ④ANa
- 10 balide] ①②③④; balede Ed.
- 10 ལ་ རོགས་ སའི་] D; ལ་ རོགས་ ས་ P
- 1 『念誦法』大正21卷9a16-18: 曩摩悉底哩三合野那囉二合多引南引薩囉但他他引多南
囉阿囉二合始棄始棄度莽始棄度莽始棄婆囉二合引詞引。
『秘密法』大正21卷19a12-14: 曩摩悉底哩三合也陀囉二合藥哆喃薩囉但他他藥哆喃
囉阿囉哩阿囉哩始棄始棄南薩囉但度麼始棄莎囉二合詞。
4 『念誦法』大正21卷9b4-6: 曩摩悉底哩三合野那囉二合多引南薩囉但他他引多引南
阿帝日囉二合藍帝備備底始棄婆囉二合引詞。
『秘密法』大正21卷19a27-29: 曩摩悉底哩三合也陀囉藥哆喃薩囉但他他藥哆喃
阿藍帝爾囉二合藍帝爾波必也反備底始棄莎囉詞。
7 『念誦法』大正21卷9a24-26: 曩摩悉底哩三合野那囉二合多引南薩囉但他他引多引南
囉囉隣曩馱思莽賀囉里婆囉二合引詞。
『秘密法』大正21卷19a22-24: 曩摩悉底哩三合也陀囉藥哆喃薩囉但他他藥哆喃
囉阿囉婆阿囉婆迦囉迦囉囉哩囉哩囉隣囉隣那陀昆摩訶囉哩莎囉二合詞。

1 ན་མ་སྒྲི་ཡི་སྒྲི་ཀླ་རྒྱུ་མ་བྱ་ཏུ་གྲ་ག་རྒྱུ་ཨ་ར་ར། པ་ར་ར། ཀ་ར་ར། ལི་དེ་བ་ལི་
 2 ད་རྒྱ་རྒྱུ་མ་རྒྱ་བ་ལི་སྒྲ་རྒྱུ། <mantra 22>
 3
 4 §24. 【実体の供養】 (*Pūjā* on reality)
 5 [① 4r5-, ② 3v2-, ③ 4r5-, ④ 3r6-, Ed.=p.7 l.12-]
 6 tato daśadiglokadhātusthitacitrapūjāṅgāny evaṃ niryātayet. praṇāmāñjalim¹ bad-
 7 dhvā ye amamā aparigrahā² daśadiglokadhātuṣu³ pūjāṅgaviśeṣāḥ sthalajā ratna-
 8 parvatakalpavṛkṣādayo jalajāḥ sāmudraratnādayaḥ kanakapañkājādayaṣ ca, ye cānye
 9 sarvalokadhātuṣu divyamānuṣyakāḥ⁴ sarvarūpaśabdagandharasasparśādayas tān sarvān
 10 buddhabodhisattvebhyo niryātayāmīty⁵ udāharet.

11 [TibA; D165v5-, P204r7-]
 12 དེ་ནས་ཕྱོགས་བརྒྱ་འཛིག་རྟེན་གྱི་ལམས་ན་གནས་པའི་སྒྲ་ཚོགས་པའི་མཚོད་པའི་ཡན་ལག་གཞན་རྣམས་
 13 འདི་ལྟར་དབུལ་བར་བྱ་སྟེ། ཕྱག་འཚམ་བའི་ཐམ་མོ་སྐར་ལ་བདག་གིར་མ་བྱས་ཤིང་ཡོངས་སུ་གཟུང་བ་
 14 མེད་པའི་མཚོད་པའི་བྱེ་བྲག་ཏུ་གྱུར་པའི་ཕྱོགས་བརྒྱའི་འཛིག་རྟེན་གྱི་ལམས་ན་གང་དག་ཐང་ལས་སྐྱེས་
 15 པ་རིན་པོ་ཆེའི་རི་དང་དབག་བསམ་གྱི་ཤིང་ལ་སོགས་པ་དང་རྒྱ་ལས་སྐྱེས་པ་རྒྱ་མཚོའི་རིན་པོ་ཆེ་ལ་
 16 སོགས་པ་དང་། གསེར་གྱི་འདས་ལས་སྐྱེས་པ་ལ་སོགས་པ་དང་། གཞན་ཡིད་གང་འཛིག་རྟེན་གྱི་ལམས་
 17 ཐམས་ཅད་ན་ལྟ་དང་མི་རྣམས་ཀྱི་གཟུགས་དང་སྐྱ་དང་རི་དང་རོ་དང་རེག་བྱ་ལ་སོགས་པ་རྣམས་ཐམས་

1 praṇāmāñjalim] ①③④Ed.; puṣpā nāmāñjali ②
 2 amamā aparigrahā] ④ (cf. *Divyāvadāna* p.133 l.14: kiṃ cāpi te manuṣyā amamā aparigrahā.); asamā aparigrahā ③Ed.; asamā aparigrahā ①; amasā apeligrahā ②
 3 daśadiglokadhātuṣu] ②Ed.; daśadiglokadhātu ①③④ANa
 4 divyamānuṣyakāḥ] ④; divyamānuṣyakāḥ ①②③; divyamānuṣyakāḥ Ed.
 5 niryātayāmīty] ②③④Ed.; niryātayāmīty ①

1 ན་མ་སྒྲི་ཡི་སྒྲི། D; ན་མ་སྒྲི་ཡི་སྒྲི་ P 2 མ་རྒྱ་བ་ལི། D; མ་རྒྱ་བ་ལི་ P 12 དེ་ནས། D; དེ་ནས་ནི་ P
 12 ཕྱོགས་བརྒྱ། D; ཕྱོགས་བརྒྱའི་ P 13 ཐམ་མོ། D; ཐམ་མོ་ P 16 གཞན་ཡིད། D; གཞན་ཡིད་ P

1 ཅད་ཀྱང་སྟེ། དེ་དག་ཐམས་ཅད་སངས་རྒྱས་དང་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའ་རྣམས་ལ་ཅི་ནས་ཀྱང་དབུལ་བར་
 2 བགྱིའོ་ཞེས་བྱ་བ་ནི་དཔའོ།།
 3 [TibB; D62v7-, P80r1-]
 4 དེ་ནས་ཕྱོགས་བརྒྱའི་འཛིག་རྟེན་གྱི་ལམས་ན་ཡོད་པའི་སྒྲ་ཚོགས་པའི་མཚོད་པ་གཞན་ཡང་དབུལ་བར་
 5 བྱའོ།། ཕྱག་འཚམ་བའི་ཐམ་མོ་སྐར་ལ་བདག་གིར་མ་བྱས་སུ་གྲ་མ་བཟུང་བའི་ཕྱོགས་བརྒྱའི་འཛིག་རྟེན་གྱི་
 6 ལམས་ཀྱི་མཚོད་པའི་ཡན་ལག་ཟུང་པར་བྱ་འཕགས་པ་ཐང་ལས་སྐྱེས་པའི་རིན་པོ་ཆེའི་རི་བོ་དང་། དབག་
 7 བསམ་གྱི་ཤིང་ལ་སོགས་པ་རྣམས་དང་། རྒྱ་ལས་སྐྱེས་པ་རྒྱ་མཚོའི་རིན་པོ་ཆེ་ལ་སོགས་པ་གསེར་དང་། རྒྱ་
 8 སྐྱེས་ལ་སོགས་པ་རྣམས་དང་། གཞན་ཡིད་འཛིག་རྟེན་གྱི་ལམས་རྣམས་ན་གང་ཞིག་ལྟ་དང་མི་སྒྲ་ཚོགས་
 9 པའི་གཟུགས་དང་། སྐྱ་དང་། རི་དང་། རོ་དང་། རེག་བྱ་ལ་སོགས་པ་དེ་རྣམས་ཐམས་ཅད་སངས་རྒྱས་དང་།
 10 བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའ་རྣམས་ལ་བདག་གིས་དབུལ་བར་བགྱིའོ་ཞེས་བཞུགས་པར་བྱའོ།།
 11

12 §25. 【観想上の供養】 (*Pūjā* on imaginary)
 13 [① 4v1-, ② 3v4-, ③ 4v1-, ④ 3r8-, Ed.=p.7 l.18-]
 14 manomayāṃs tu pūjāmeghān¹ evaṃ² pravartayet. pūrṇamudrāṃ saṃkucitāgrapraṇāmān-
 15 jalilakṣaṇām³ baddhvā evaṃ vadet.
 16 sarvabuddhabodhisattvādhiṣṭhānabalena⁴ samaprañidhipuṇyabalena⁵ vidyāmantrabalena
 Ed. p.8

1 pūjāmeghān] ①②③④Ed.; pūjāmoghā ANa
 2 evaṃ] ①③④Ed.; eva ②
 3 saṃkucitāgrapraṇāmā] ②③Ed.; saṅkuritāgrapramā ①; saṅkuritāgrapraṇāmā ④; saṅku-
 ritāgrapraṇāmā ANa
 4 °bodhisattvādhi] ①②③Ed.; °bodhisattvādhisattvādhi° ④
 5 °na sama°] ①③④Ed.; ++ma° ②

8 མི་སྒྲ་ཚོགས་] D; མི་སྒྲ་ཚོགས་ P

16 『大日經』大正藏18卷48b4-5: 以我功德力 如來加持力 及以法界力 普供養而住。
 『念誦法』大正藏21卷8c10: 以我福德力 諸佛加持力。
 『秘密法』大正藏21卷19a1-2: 以我福德力 諸佛加持力。

1 ca sarvabuddhabodhisattvapaṣaṇmaṇḍaleṣu varodārāḥ¹. samantabhadrabodhisattvacaryāb-
2 hir² nirhṛtā³ mahāpūjāmeghāḥ prasaraṇtām iti cintayitvā imāḥ pūjādhiṣṭhānakas-
3 trīṃ⁴ mahāvidyārājñīm aṣṭau vārān uccārayet⁵.

4 namaḥ sarvabuddhabodhisattvānām sarvathā udgate sphara⁶ himaḥ
5 gaganakaṃ samantataḥ svāhā. <mantra 23>

6 [TibA; D166r1-, P204v3-]

7 ཡིད་ གྱི་ རང་ བཞིན་ གྱི་ མཚོད་ པའི་ སྤྱིན་ ཚོགས་ རྣམས་ ཀྱང་ འདི་ ལྟར་ དབུལ་ བར་ བྱ་ ལྟེ། ཚེ་ མོ་ ཅུང་ ཟད་ བསྐྱམ་
8 རས་ ཐལ་ མོ་ གང་ བར་ སྐྱར་ བས་ བྱག་ འཚལ་ བའི་ མཚོན་ ཉིད་ གྱི་ ཐལ་ མོར་ བྱས་ ལ། འདི་ ལྟར་ དུ་ བརྗོད་ པར་
9 བྱའོ།། སངས་ རྒྱལ་ དང་ བྱང་ རྒྱབ་ སེམས་ དཔལ་ ཐབས་ ཅད་ གྱི་ འབྲེལ་ གྱི་ ལྟོབས་ དང་ བདག་ གི་ སློན་
10 ལམ་ དང་ བསོད་ རྣམས་ གྱི་ ལྟོབས་ དང་ རིག་ པའི་ གསང་ ལྟུགས་ གྱི་ ལྟོབས་ གྱིས་ ཀྱང་། སངས་ རྒྱལ་ དང་ བྱང་ རྒྱབ་
11 སེམས་ དཔལ་ ཐབས་ ཐད་ གྱི་ འཁོར་ གྱི་ དཀྱིལ་ འཁོར་ དུ་ མཚོག་ དུ་ རྒྱ་ ཚེ་ བ་ བྱང་ རྒྱབ་ སེམས་ དཔལ་ ཀུན་
12 དུ་ བཟང་ པོའི་ ལྷོད་ པ་ ལས་ མཐོན་ པར་ གསུངས་ པའི་ མཚོད་ པའི་ སྤྱིན་ ཚེན་ པོ་ ཀུན་ དུ་ འབྱུང་ བར་ ལྷུར་ ཅིག་ ཅེས་
13 བསམ་ པར་ ཡང་ བྱས་ ལ། མཚོད་ པ་ འབྲེལ་ གྱིས་ ལྟོབ་ པར་ བྱེད་ པའི་ རིག་ པའི་ རྒྱལ་ པོ་ འདི་ ལན་ བརྒྱད་ རྗེས་ ལུ་
14 བརྗོད་ པར་ བྱའོ།།

1 varodārāḥ] ②③④Ed.; varodālāḥ ①
2 °caryābhir] Ed.; °caryābhi ①②③④
3 nirhṛtā] ②③④Ed.; rardṛtā ①ANa
4 dhiṣṭhānakastrīṃ] em.; dhiṣṭhānakatrīṃ ①③④Ed.; dhiṣṭhākaṃ trī ②
5 vārān uccārayet] ①③④Ed.; vārāc cārayet ②
6 sphara] ①③ANa; sphura ②④Ed.

7 ཟད་ བསྐྱམ་] D; ཟད་ བསྐྱམས་ P 8 ཐལ་ མོར་] D; ཐལ་ མོ་ P 9 ཐབས་ ཅད་] D; རྣམས་ ཐབས་ ཅད་ P

2 *Ādikarmapradīpa*. 高橋1993 p. 147. ll. 16-18.: om sarvatathāgatapūjāmeghāprasarasamūhe spharahi saṃgaganakaṃ hūṃ. iti pūjām adhiṣṭhet.

4 『念誦法』大正21卷9b16-18: 曩莫薩嚩沒駄胃地薩怛嚩二合南薩嚩他欠烏那二合讚帝婆頌二合囉囉給
識讚曩劍婆嚩二合引詞。
『秘密法』大正21卷19b3-4: 曩摩薩婆母駄普地薩埵嚩嚩薩婆他烏特二合伽帝塞破囉囉給伽伽那劍涉縛詞。

1 སངས་ རྒྱལ་ དང་ བྱང་ རྒྱབ་ སེམས་ དཔལ་ ཐབས་ ཅད་ ལ་ བྱག་ འཚལ་ མོ།། ལྷུ་ ལྟེ་ ཉི་ སྤྱོད་ ར་
2 ཉི་ མོ་ ག་ ག་ ར་ ལོ་ ས་ མཚན་ ཉ་ སྤྱོ་ ཉེ། <mantra 23>

3 [TibB; D63r2-, P80r5-]

4 ཡིད་ གྱིས་ རང་ བཞིན་ གྱི་ མཚོད་ པའི་ སྤྱིན་ རེ་ བཞིན་ དུ་ རབ་ ཏུ་ དབུལ་ བར་ བྱའོ།། གང་ བའི་ བྱག་ རྒྱ་ ཚེ་ མོ་ ཅུང་ ཟད་
5 བཀའ་ རས་ བྱག་ འཚལ་ བའི་ ཐལ་ མོ་ སྐྱར་ བའི་ མཚོན་ ཉིད་ བཅིངས་ རས་ རེ་ བཞིན་ དུ་ བྱས་ ཏེ། སངས་ རྒྱལ་ དང་།
6 བྱང་ རྒྱབ་ སེམས་ དཔལ་ ཐབས་ ཅད་ གྱི་ འབྲེལ་ གྱི་ ལྟོབས་ གྱི་ ལྟོབས་ དང་། བདག་ གི་ སློན་ ལམ་ དང་། བསོད་ རྣམས་
7 གྱི་ ལྟོབས་ དང་། རིག་ ལྟུགས་ གྱི་ ལྟོབས་ གྱིས་ སངས་ རྒྱལ་ དང་། བྱང་ རྒྱབ་ སེམས་ དཔལ་ འཁོར་ གྱི་ དཀྱིལ་ འཁོར་
8 རྣམས་ ལ་ མཚོག་ དུ་ རྒྱ་ ཚེན་ པོ་ བྱང་ རྒྱབ་ སེམས་ དཔལ་ ཀུན་ དུ་ བཟང་ པོའི་ ལྷོད་ པ་ ལས་ མཐོན་ པར་ ཐོབ་ པའི་
9 མཚོད་ པའི་ སྤྱིན་ ཚེན་ པོ་ རབ་ ཏུ་ འཕྲོ་ བར་ བསམས་ རས། འདིར་ མཚོད་ པ་ འབྲེལ་ གྱིས་ བརྒྱབ་ པར་ བྱ་ ལྟེ། རིག་ པ་
10 ཚེན་ མོའི་ རྒྱལ་ མོ་ ལན་ བརྒྱད་ དུ་ བརྗོད་ པར་ བྱའོ།།

11 ར་ མེ་ ས་ ཐ་ བུ་ རྩ་ མོ་ རྩི་ ས་ ཏུ་ རྩི། ས་ ཐ་ ཐ་ ལོ། ལྷུ་ ལྟེ་ ཉི་ ས་ ཉི་ མོ་ ག་ ག་ ར་ ལོ་ ས་
12 ས་ ཉེ་ སྤྱོ་ ཉེ། <mantra 23>

14 §26. 【讚嘆・廻向】 (*Saṅgīti, Pariṇāmana*)

15 [① 4v4-, ② 3v6-, ③ 4v3-, ④ 3r11-, Ed.=p.8 l.7-]

16 §26-1. 【讚嘆】 (*Saṅgīti*)

17 tataḥ sarvabuddhabodhisattvānām¹ vicitraḡaṇavarṇasaṃgītimeghasamudrā² dhar-

1 °sattvānām] ①②③Ed.; °ttvānām ④
2 vicitraḡaṇavarṇasaṃgītimeghasamudrā] ②③④Ed.; vicitraḡaṇavarṇasaṃgītimeghasamudrā
①

1 ལྷུ་ ལྟེ་ ཉི་] D; ལྷུ་ ལྟེ་ ཉི་ P 4 ཡིད་ གྱིས་] D; ཡིད་ གྱི་ P 4 གང་ བའི་] D; གང་ གའི་ P 6 ཐབས་ ཅད་ གྱི་ འབྲེལ་
གྱི་ ལྟོབས་] D; ཐབས་ ཅད་ གྱིས་ འབྲེལ་ གྱི་ ལྟོབས་ P 6 བདག་ གི་ སློན་] D; བདག་ གིས་ སློན་ P 10 ཚེན་ མོའི་ རྒྱལ་ མོ་]
D; ཚེན་ པོའི་ རྒྱལ་ མོ་ P 11 ས་ ཐ་ ལྟེ་ ལོ་] D; ས་ ཐ་ ལྟེ་ ལོ་ P

次に〔行者は〕金剛牆をその印 (= 金剛牆印) によって布置すべし。広げた合掌を作り、二無名指は〔掌〕中に置き、中指は針〔のように尖らせる〕、二頭指は金剛杵の形で〔中指の〕第一関節²²に置くべし。大指は〔中指の〕側面に〔置くべし〕。〔金剛〕牆の印である²³。マントラは、

普く諸金剛に帰命する。オーン、ハン、フーン、金剛マンダラ女よ、結べ、結べ、フーン、パット。〈mantra 13〉

§19. 【金剛網】 (*Vajrapañjara*)

次に〔行者は〕それ (= 金剛牆) の上に金剛網をその印 (= 金剛網印) によって布置すべし。礼拝合掌から両無名指と両頭指が反対側の〔指の〕背面によって曲がった状態²⁴、すなわち〔左手の〕無名指と頭指の上に輪 (= 円弧状) によってまさにそれら (= 反対側の二指) が置かれるべきであり、まさにそれら〔両無名指と両頭指の四指〕が置かれるべき場所においてある、〔これが〕反対側の〔指の〕背面によって曲がった状態である²⁵。中指は針〔のように尖らせる〕、同様に小指と大指も〔針のように尖らせる〕。金剛網の印である²⁶。マントラは、

普く諸金剛に帰命する。オーン、ハン、フーン、最勝なる金剛の住処よ、ムフ、フーン、パット。〈mantra 14〉

§20. 【金剛火】 (*Vajrajvālā*)

次に〔行者は〕金剛火をその印 (= 金剛火印) によって外側に布置すべし。〔施〕無畏〔印にした右手〕の上に左〔手〕を指が合わさった状態にして、右〔回り〕に動かすべし²⁷。金剛火〔印〕である。マントラは、

普く諸金剛に帰命する。オーン、ハン、フーン、金剛火よ、フーン²⁸、パット。〈mantra 15〉

§21. 【結界】 (*Simābandhanī*)

次に〔行者は〕界を結ぶべし。右手の〔金剛〕拳をもって頭指を伸ばして、右〔回り〕に動かすべし²⁹。無限という名の結界である。それ (= 結界) のマントラは、

普く諸金剛に帰命する。オーン、ハン、フーン、大いなる結界よ、結べ、結べ、金剛女よ、持金剛女よ、フーン、パット。〈mantra 16〉

§22. 【献闕伽】 (*Offering Argha*)

次に、このように守護の〔勤行〕区分³⁰を行った彼 (= 行者) は自らの場所に住する仏・菩薩たちだけのために如来生印と共に闕伽を準備すべし。すると、彼ら (= 仏・菩薩たち) は〔行者を〕護念する。そして、最勝なる悉地を与える者たちとなる。握り拳の状態を両小指より開いたものが如来生の印である³¹。マントラは、

一切の仏・菩薩たちに帰命する。アーハ、無染にして勇猛なる輝きを持つ女よ、無垢女よ、スヴァーハー。〈mantra 17〉

§23. 【五供養】 (*Pañcapūjā*)

次に〔行者は、結界の〕外側にいる塗香女を始めとする奉仕女たちを生ずる場合、不動金剛の印³²によって浄化し、塗香を始めとするものたちに各自のマントラをもって八遍唱え、供養をすべし。この場合の塗香のマントラは、

三世を体現する一切如来に帰命する。比類なき最上の香りを有する女よ、世に尊き女よ、この虚空に広がれ。大いに繁栄する女よ、あらゆる目的を成就する女よ、スヴァーハー。〈mantra 18〉

華のマントラは、

三世を体現する一切如来に帰命する。拈〔華〕せよ、拈〔華〕せよ、大いなる華を持つ女よ、スヴァーハー。〈mantra 19〉

焼香のマントラは、

三世を体現する一切如来に帰命する。最勝なる女よ、最勝なる炎女よ、煙〔を発する〕炎女よ、スヴァーハー。〈mantra 20〉

灯明のマントラは、

三世を体現する一切如来に帰命する。輝かしい女よ³³、輝かしい女よ、灯明のきらめく炎女よ、スヴァーハー。〈mantra 21〉

飲食のマントラは、

三世を体現する一切如来に帰命する。アララ、パララ、カララ、供物を与える女よ³⁴、供物を与えよ、大いなる供物女よ、スヴァーハー。〈mantra 22〉

§24. 【実体の供養】 (*Pūjā on reality*)

次に〔行者は〕十方世間界に存在する種々なる供養の支分らをこのように奉獻すべし。礼拝合掌を結びつつ、「自分本位ではなく固執しないものたちは十方世間界における特別な供養の支分であり³⁵、乾生のもものたちは宝山や如意樹などであり、水生のもものたちは海の宝などや金の蓮などであり、そして、その他であるところの一切世間界における天と人たちは一切の色・声・香・味・触などであり、それら全てを私は仏・菩薩たちに奉獻す」と唱えるべし。

§25. 【観想上の供養】 (*Pūjā on imaginary*)

また〔行者は〕観想上の供養の雲たちをこのように発出すべし。尖端を窄めた礼拝合掌の形である円満印を結びつつ、このように述べるべし。「一切の仏・菩薩の加持力と、誓願の福德力と、明呪マントラの力によって³⁶、一切の仏・菩薩の衆会において最上にして最高のものたちがある。普賢菩薩の諸々の行によって抽出された大いなる供養の雲たちは拡大せよ」と考えつつ、これらの供養と加持に関する女である大明呪の女王を八遍唱えるべし。

一切の仏・菩薩たちに帰命する。あらゆる方法で現れる女よ、凍て付く虚空の全面に拡がれ、スヴァーハー。〈mantra 23〉

§26. 【讃嘆・廻向】 (*Saṅgīti, Pariṇāma*)

§26-1. 【讃嘆】 (*Saṅgīti*)

次に〔行者は〕「一切の仏・菩薩たちの種々なる徳と種姓を讃嘆する雲海と、法を讃嘆する雲海と、一切世間界を清浄にするものたちはあらゆる場所に発出せよ」と考えつつ、これらの称讃と讃嘆の雲の出生に関する女である明呪の女王を八遍唱えるべし。

一切の仏・菩薩たちに帰命する。あらゆる場所において、華開いた神通力を堆積する女よ、汝に帰命する、スヴァーハー。〈mantra 24〉³⁷

次に〔行者は〕「一切世間界の諸々の海において、あらゆる時に、一切衆生の己身と等しいものたちである一切の仏・菩薩の変化した雲たちは一切を把握するために出現し、一切の世間と出世間を円満するまで一切衆生たちのあらゆる苦を鎮めよ、清らかな普賢の身体などを獲得せよ」と考えつつ、この明呪の大王を八遍唱えるべし。

一切の仏・菩薩たちに帰命する。汝に帰命する。大金剛よ、一切衆生の利益をなす者よ、立て、あらゆる時に、一切のあらゆる法を加持しつつ、スヴァーハー。〈mantra 25〉

§26-2. 【廻向】 (*Pariṇāma*)

そして、この供養などのあらゆることはマントラなどの力によって偽りなきものになると信ぜられるべきものである。そして、〔行者は〕この善根を無上正等覚に次のように廻向すべし。

「仏・菩薩たちがこの善根を廻向することをお許しになるように、そのように私は廻向する。すなわち、私はこの普賢行の福德をもって菩提を現等覚しつつ、一切衆生たちもまた清らかな普賢行に留まらせる」と。

註

- 1 この『秘密法』は、古来『大日経』息障品の疏と『念誦法』に基づく偽経とされる。詳細は資延 2000 pp. 43-44 参照。しかし、マントラなどにおいて『念誦法』とは明らか相違点が見受けられるため、適宜比較に使用する。
- 2 初期密教の印が経典本文において説かれず、関連文献の間でのみ一致することは田中 2020 p. (12) において言及されている。
- 3 この他にも聖典である TRT においては敢えて記述されなかった印やマントラが儀軌類において文字化されたという可能性も考えられる。
- 4 先行研究が示す不動讃の典拠およびその梵文還元や和訳については横山 2022b の中

- で一々を取り上げて比較している。
- 5 本年度 12 月の豊山教学振興会第 50 回教学大会において当該内容の発表をおこなった。
 - 6 前稿では「百字真言」としたが、「如来心呪／百字心呪」と改めた。その理由は、この心呪が当初は主に如来心呪と呼ばれており、後に百文字に整形されてから当文献のように百字心呪と呼ばれるようになった経緯があるためである。酒井 1983 pp. 239-240 参照。
 - 7 前稿では「入我我入」としたが、より適切な訳語である「己身奉獻」に改めた。
 - 8 前稿では同項目 (§14 【守護尊たちの布置】) に説かれるマントラについて、『念誦法』『秘密法』の対応箇所を示していなかった。そこでこの場を借りて改めて提示したい。なお、両漢訳文献には以降のいくつかのマントラと同様に冒頭の namaḥ samantavajrāṇām に対応する語が無く、さらに『念誦法』では om の直後の haṃ に対応する語も無いという特徴を有している (横山 2022a 3-1 後半部分参照)。また、末尾の phaṭ の前には rakṣā haṃ という語が入っていた可能性が考えられる。以下が各文献における当該のマントラである。
namaḥ samantavajrāṇām om haṃ hūṃ sphaṭyāmahe (/ sphaṭyāsahe) hūṃ phaṭ. (mantra 9)
『念誦法』大正蔵 21 卷 8a21-22: 唵吽娑_二吒野娑_二咽洛乞叉_二輪吽吒。
『秘密法』大正蔵 21 卷 17b14-15: 唵哈吽塞頗吒耶薩醯吽羅迦沙_二哈津吒_二。呼半音。
 - 9 長文となる Skt と Tib の対照を容易にするために、「§26 讚嘆・廻向」の中身を、「§26-1 讚嘆」と「§26-2 廻向」に分けた。
 - 10 前稿では「一切仏菩薩の加持」としたが、「誦呪」と改めた。その理由は、当該箇所の主な内容は TRT 第一章の章題 (如来心呪章) にもなっている如来心呪ないしその代わりとして用いられる五字心呪を誦することにあると考えを改めたためである。
 - 11 前稿では「日常法則」としたが、「諸勤行」に改めた。その理由は、日常法則となる内容は起床時 (§5 内) より既に示されており、より広い範囲が日常法則に該当すると考えを改めたためである。そこで当該箇所の概要を「諸勤行」と改めた上で、Skt と Tib の対照を容易にするために「§30-1 読経」「§30-2 食事」「§30-3 午後」「§30-4 夜」「§30-5 徴候の顕現」に分けた。
 - 12 TibA および TibB において、無能勝金剛女に対応する語 (rdo rje mi thub pa / mi

thub pa rdo rje) は共に具格ではなく属格の助辞が付いており、女性形を表す助辞は付いていない。そのため Tib ではこの部分を「無能勝である金剛の甲冑」と読む可能性がある。

- 13 TibA では「二小指と二大指 mthe'u chung gnyis dang mthe bong gnyis」となっており、両手で結ぶ印であることが指示されている。ただし、Skt および TibB からは両手で結ぶ印である確証を得られないため詳細は不明である。
- 14 この場合、根とは第三関節、中とは第一関節と第二関節を含む指の根から先端までの中間部分を指すと考えられる。
- 15 『念誦法』では、頭指と無名指を屈して掌中に入れ、大指・小指・中指を擦開き立てて三鉗金剛杵の如くにするるとある (『念誦法』大正 21 卷 8a5-7: 次結被甲印。先合掌各屈頭指無名指入掌中。即擦開豎大小中指。等如三股金剛杵。是名無能勝金剛甲)。TRS は印に関する記述が乏しいため詳細不明であるが、この手順を片手で結ぶのであれば小三鉗印の一種になると考えられる。あるいは両手を合わせて結ぶのであれば、小指と大指の先端を付けて作った輪で両手を鎖のように繋ぎ、他の三指同士を合わせ立てるものと考えられる。いずれにせよ『念誦法』が示す印ともだいぶ異なるため、この問題については今後の研究課題としたい。
- 16 TibB では「他者によって無能勝の (= 破壊されない) 印 gzhan gyis mi thub pa'i phyag rgya」となっている
- 17 utsaṅga- は腰部や臀部の辺りを指す語であるが、ここでは法界定印を結ぶ時と同じく臍下あたりの位置で印を結ぶことが想定される。なお TibA には utsaṅga- に対応する訳語が見あたらない。
- 18 『念誦法』において、金剛坐印は両手を平らに伸ばして広げ、掌を仰向けにし、右手によって左手を押すものである (『念誦法』大正 21 卷 8a24-25: 其印平舒兩手。仰掌向上。以右手押左手)。このように印を結ぶ位置については言及されていないが、その内容から TRS とほぼ同じ印であると推測される。
- 19 TibA では「金剛マンガラ印 rdo rje'i dkyil 'khor gyi phyag rgya」となっている。
- 20 「中間にある関節」は、第二関節を指す可能性が考えられる。そうであるならば二頭指と二無名指は地面から伸びる柱の形に見える。
- 21 このマントラは §19 金剛網とほぼ同じものである。なお本稿の「3. 護身法・結界法、五供養に関する相違点について」で述べたように『念誦法』『秘密法』には金剛祠

- は説かれない。ひとつの可能性として、TRSにおいて新たに金剛祠が追加され、そこに金剛網のマントラが援用されたことが考えられる。
- 22 *ṭṛṭiyaparva-* は直訳すれば第三関節となるが、ここでは現代における第一関節を指すと考えて訳を変更した。詳細については不明であり、今後の研究課題としたい。
- 23 『念誦法』において、金剛牆印は両手を寄せて、二小指の側面を支え合わせ立てて、二無名指の中節を屈して掌の中に入れて、二頭指を曲げて、鉤のような形にして中指の側面に付けて、二大指を屈して頭指の第三関節を押し、印を頂上で右に三転するものである(『念誦法』大正 21 卷 8b13-16: 先結牆界。其印側二手。豎二小指側相拄。屈二無名指中節(本文は「指」だが大正蔵の注 39 により校訂)入掌中。曲二頭指。於中指側如鉤。二大指屈押頭指下節。以印頂上右三轉)。
- 24 後文の内容からすると、左手の無名指と頭指の背面と、右手の無名指と頭指の腹面が押し合って円弧状に曲がった状態であるように思われるが、詳細は不明である。
- 25 「すなわち……」以下の部分(Skt 該当箇所: *iti, anāmikātarjanyor ... viparitapṛṣṭhabhagnam*) は Tib に確認できない。Tib において誤脱した可能性も考えられるが、前文に対する説明的な内容が唐突に出てくることからすると、後代のある時期に Skt の割り注が混入したものである可能性が高いと考える。
- 26 『念誦法』において、金剛網印は合掌して二頭指と二無名指を屈して[掌の]内側で互いを交えて右が左を押し、二大指と二中指と二小指の各頭を支えて探開いたものである(『念誦法』大正 21 卷 8b20-22: 先合掌屈二頭指二無名指。内相又右押左。二大指二中指二小指。各頭拄探開即成。以印於頂上右轉)。
- 27 『念誦法』において、金剛火焰界印は両手を相背けて、十指を互いに交えて火焰の如くにしたものである(『念誦法』大正 21 卷 8b28-29: 其印二手相背。十指相又如火焰)。
- 28 TibA には「金剛火よ、フーン」に対応する語が抜けている。
- 29 『念誦法』において、結界の印は右手の中指以下の三指をもって大指を握って拳とし、頭指をまっすぐに立てる。この印を右に転じると結界、左に転じると解界となる(『念誦法』大正 21 卷 7c11-8a1: 即以右手中已下三指。握大指爲拳。直豎頭指。以印右轉即成結界。左轉成解界)。TRS が示す印とほぼ同じ形である。
- 30 *parikara-* (TibA: *yan lag*, TibB *srung ba*) には従者などの意味もあるが、この後に供養などの全ての勤行項目を終えた §30-5 では *kṛtaraksāpūjādiparikara-* となる。

そのためここでは勤行の区分を指す語と考えた。ただしその区分の具体的な範囲は不明である。内容的には §14 以降が守護、§23 以降が供養の勤行区分を指す可能性が考えられる。

- 31 日本に伝わる猷闕伽時の印(持花印)を参考にすれば、小指より中指まで開く印の可能性が考えられる。ただし実際の形は現状不明のため今後検証が必要である。『念誦法』において、如来所生印は左右の指を仰向けにし、内側で互いを交えて拳とし、二小指を離し立てる(『念誦法』大正 21 卷 8a29-b2: 其印仰左右手指。内相又結爲拳。散豎二小指)。
- 32 おそらく §7 に説かれた印と同じものを指すと考えられる。
- 33 校訂本は *ālante*、諸写本は *alante* だが、どちらも意味が通じない。おそらく、Skt 写本の段階で *jvalante* の *jv* が脱落した可能性が高いと考えて校訂した。
- 34 TibB では直後に *zhing* が入っており、*balide* を女性形・呼格ではなく処格絶対節でとった可能性がある。またその直後には *bdag gyis* という語句が入っており、翻訳のもととなった Skt からして異なっていた可能性がある。
- 35 この一文については意味がよく分からない。詳細は今後の研究課題としたい。
- 36 『大日経』の三力偈に近い内容であるが、若干の相違が見られる。なお TRT にはこの他にも類似した内容が複数の箇所で見られるため、今後の研究の中でそれらと『大日経』三力偈との関係を整理したい。
- 37 真言宗各派で古来唱えられてきた不動讃に相当する文章である。本稿の冒頭で述べた通り、TRS および『念誦法』の本経である TRT にも計 5 箇所が不動讃に相当する内容が説示されるが、いずれも不動讃に完全に合致するものではない。不動讃の原文に関する考察は横山 2022b 参照。なお、ここまでのマントラは女性形の呼格が含まれるため、ここでは *rāsi* を *rāsi-* の単数・呼格でとった。ただし、この箇所は引き続き検討を要する。

参考文献

〈一次文献〉

Ādikarmapradīpa: Ādikarmapradīpa of Anupamavajra. (cf. 高橋 1993)

Divyāvādāna: Divyāvādāna (cf. Vaidya 1959)

Kudṛṣṭinirghātana: Kudṛṣṭinirghātana of Advayavajra. (cf. 密教聖典 1988)

『底哩三昧耶王成就法』校訂テキストと和訳(2) (横山)

Kriyāsamuccaya: Ācāryakriyāsamuccaya of Jagaddarpana. (cf. 森口 1991)

SM: *Sādhanamālā / Sādhanaśamuccaya*. Ed.=Bhattacharyya 1925, Tokyo University Library

ID 1683・1684・1685・1686 = Matsunami New no. 451・452・453・454, in the University of Tokyo Library (東京大学総合図書館所蔵).

<http://utlsktms.ioc.u-tokyo.ac.jp> (Accessed November 10, 2019).

[Toh. 3143-3304, Ota. 3964-4126] (=sgrub thabs brgya rtsa),

[Toh. 3400-3644, Ota. 4221-4466] (=sgrub thabs rgya mtsho).

Śikṣāsamuccaya: Śikṣāsamuccaya of Śāntideva. (cf. Bendall 1902)

TRS: 『底哩三昧耶王成就法』, *Trisamayārājasādhana* of Kumudākaramati (=SM vol. I, no.1). Ed.=Bhattacharyya 1925, Tokyo University Library ID 1683・1684・1685・1686 = Matsunami New no. 451=①・452=②・453=③・454=④, 東京大学総合図書館所蔵.

<http://utlsktms.ioc.u-tokyo.ac.jp> (Accessed November 10, 2019).

TibA= [Toh. 3144, Ota. 3965], TibB= [Toh. 3400, Ota. 4221].

TRT: *Trisamayārājatantra*. (『底哩三昧耶王経』), [Toh. 502, Ota. 134].

TSS: *Trisamayārājasādhana* of Ratnākara Gupta (?) (=SM vol. I, no. 2).

[Toh. 3145, Ota. 3966] (=Vajradharasamgūtistuti),

[Toh. 3146 Ota. 3967] (=Stutyānuśāṃsā),

[Toh. 3147, Ota.3968] (=Trisamayāsamayasādhana),

[Toh. 3401, Ota. 4222].

Vajrāvalī: Vajrāvalī of Abhayākara Gupta. (Cf. Mori 2009)

Vajrodāyā: Sarvavajrodāyā of Ānandagarbha. (cf. 密教聖典研究会 1987)

『御請来目録』: 空海著「御請来目録」『弘法大師全集』第一輯 pp. 69-104.

『三学録』: 空海著「真言宗所學経律論目録」『弘法大師全集』第一輯 pp. 105-123.

『初会金剛頂経』: *Sarvatathāgatattvasaṃgraha*. 不空訳『金剛頂一切如来真実撰大乘現証大教王経』大正蔵 no. 865. (cf. 堀内 1983, 1974).

『大日経』: *Vairocanābhīśambodhi*. [D no. 494, P no. 126], 『大毘盧遮那成仏神変加持経』七卷、大正蔵 no. 848.

『念誦法』: 不空訳『底哩三昧耶不動尊威怒王使者念誦法』一卷、大正蔵 no. 1200.

『秘密法』: 不空訳『底哩三昧耶不動尊聖者念誦秘密法』三卷、大正蔵 no. 1201.

<二次文献>

Bendall, Cecil. 1902. *Śikṣāsamuccaya: A compendium of Buddhist teaching Compiled by Śāntideva Chiefly from Earlier Mahāyāna-sūtras*. Bibliotheca Buddhica 1, St. Petersburg, Commissionnaires de l'Académie impériale des sciences.

Bhattacharyya, Benoytosh (ed.). 1925. *Sādhanamālā vol. I*, Central Library, Baroda.

Heinemann, Robert. 1985. 『漢梵梵漢グラニ用語用句辞典』名著普及会。

Mori, Masahide (森雅秀). 2009. *Vajrāvalī of Abhayākara Gupta, Buddhica Britannica Series Continua*, The Institute of Buddhist Studies, Tring.

Shastri, Hara Prasad. 1905. The baptist mission press. 1917. *A Descriptive Catalogue of Sanskrit MSS in the Government collection vol. 1*, Calcutta, Asiatic Society of Bengal.

Vaidya, Paraśurāma Lakṣmaṇa. 1959. *Divyavadana. With the commentary Pañjika of Prajñākaramati*. (Buddhist Sanskrit Texts No. 20), The Mithila Institute, Darbhanga.

葦原寂照 [編] 1892 『魚山叢芥集』木村留松。

新井弘順 [監修] 2006 『豊山聲明大成』豊山聲明大成刊行会。

伊久間洋光 2019 「不動讚」『新編 真言宗諸経要集解説』 pp. 68-70、真言宗豊山派宗務所。

岡田契昌 [訳] 1931 「都部陀羅尼目」『国訳一切経 密教部二』 pp.100-105、大東出版社。

1932 「底哩三昧耶不動尊聖者念誦秘密法」『国訳一切経 密教部四』 pp.1-35、大東出版社。

酒井真典 1983 「チベット訳『底哩三昧耶経』」『酒井真典著作集』第1巻、pp. 223-245、法蔵館。

資延恭敏 [編著] 2000 『秘密儀軌大系 I 不動明王』四季社。

高田良海 [校注] 2004 「底哩三昧耶経」『新国訳大蔵経 金剛頂経・理趣経他』 pp. 335-384、大蔵出版。

高橋尚夫 1992 「アーディカルマプラディーパ『初行のしるべ』—和訳『興教大師八百五十年御遠忌記念論集 興教大師覚鑿研究』 pp. 551-589、春秋社。

1993 「Ādikarmapradīpa 梵文校訂—東京大学写本による—」『インド学 密教学研究 下一宮坂有勝博士古稀記念論文集—』 pp. 129-156、法蔵館。

2000 「不動明王事典 種子・真言篇」『大法輪』第67巻第11号、pp. 84-90、大法輪閣。

- 『底哩三昧耶王成就法』校訂テキストと和訳 (2) (横山)
- 田久保周誉 1967 『真言陀羅尼蔵の解説』校訂増補再版 (初版: 1960) 鹿野苑。
- 田中公明 2020 「*Trisamayarājatantraṭīkā* 初探—『大日経』『金剛頂経』からの引用を中心に—」
『智山学報』第 69 輯 pp. (1-15)。
- 智山伝法院 2010 『智山の真言—常用經典における真言の解説—』智山伝法院選書第十五号、
智山伝法院。
- 塚本賢曉 [訳] 1922 「国訳底哩三昧耶不動尊聖者念誦秘密法」『国訳密教経軌第四』pp.
163-209、国訳密教刊行会。
- 梶尾祥雲 1914 『常用諸經典和解』六大新報社。
- 北條賢三 1980 「不動讃」『真言宗諸経要集解説』pp. 67-69、真言宗豊山派宗務所。
- 松田和信 2010 「中央アジアの仏教写本」『東アジア仏教史 05 中央アジア 文明・文化の交差点』
pp. 119-158、校正出版社。
- 松本照敬 2005 「不動明王の真言について」『成田山仏教研究所紀要』28 pp. 1-18、成田山新勝寺。
2008 『浄厳 不動忿怒瑜伽要鈔—訓下・加注—』成田山新勝寺。
- 密教聖典研究会 1987 「*Vajradhātumahāmaṇḍalopāyika—Sarvavajrodaya: 梵文テキストと
和訳 (II) 完*」『大正大学総合仏教研究所年報』第 9 号、pp. (13-85)。
1988 「アドヴァヤヴァジュラ著作集 —梵文テキスト・和訳 (1) —」『大正大学総合仏教研
究所年報』第 10 号、pp. (1-57)。
- 横山裕明 2020 「*Trisamayarājasādhana* について—同じ題名を持つ 2 つの底哩三昧耶系成
就法—」『佛教文化学会紀要』第 29 号、pp.83-100。
2021 「『底哩三昧耶王成就法』校訂テキストと和訳 (1)」『豊山学報』第 64 号、pp. (67-109)。
2022a 「密教行者の日常勤行法則について—底哩三昧耶王系経軌を中心として—」『密教学
研究』第 54 号、査読済み、校了。
2022b 「底哩三昧耶王系経軌に基づく「不動讃」梵文還元の再考」『豊山教学大会紀要』
第 50 号、pp. (282-257)。

* 本研究は JSPS 科研費 20K12807 の助成を受けたものです

『宝楼閣経』「マンダラ儀則」

— 梵蔵漢対照テキスト —

大塚 恵 俊

はじめに

本論文は、『宝楼閣経』所説のマンダラ儀則^{*1}を取り上げて、現存するサンスクリット語、チベット語訳、漢訳の諸資料の対照研究にもとづく、試験的なサンスクリット語校訂テキストならびにチベット語訳校訂テキストの提示を目的とするものである^{*2}。本経はこれまで多くの先学によって研究対象とされてきたが^{*3}、一次資料となるサンスクリット語資料が断簡写本であること、そして、当該テキストが文法および統語論上で解決困難な問題を抱えていることなどの理由により、本経の校訂テキストの整定を始めとする基礎研究^{*4}が未だ確立されていない。

そこで、本論文では、インド密教における儀礼実践の展開を知る上で重要な位置にある、本経所説のマンダラ儀則を取り上げて、サンスクリット語資料、チベット語訳資料、ならびに漢訳資料を対照させた基礎研究の成果を報告することにしたい。また、近年、チベット語訳資料を用いる研究環境を劇的に進展させた rKTs (The Resources

^{*1} サンスクリット語テキスト、ならびにチベット語訳では第3章に相当し、漢訳諸本(菩提流志訳・不空訳)では第7章に相当する。なお、本経類本の対応関係は、名取2017表1において整理されている。

^{*2} 今回提示する試験的な校訂テキストにもとづく訳註研究も並行して進めており、別の機会にその成果を報告する所存である。

^{*3} 本経に関する主な先行研究は、名取2017によって手際よくまとめられているため、本論文で扱うマンダラ儀則を研究対象とした近年の主な先行研究のみ、以下に簡潔に言及しておく。まず、当該マンダラ儀則を扱う文献学的研究として、福田1990、高田2000、大塚伸夫2013、pp.665-723(特にpp.686-689)があげられる。福田1990は、当該マンダラ儀則を扱う先駆的研究である。高田2000は当該マンダラ儀則の詳細な部分訳を報告しており、本論文を作成する上で大いに参考にさせていただいた。大塚伸夫2013は当該マンダラ儀則の概要を示すだけでなく、本経全体を通じた視点からマンダラ儀則の位置づけを考察している。また、図像学の研究領域において、田中2002および2010、pp.44-48が、当該マンダラ儀則にもとづいて作成された宝楼閣マンダラを取り上げている。前者で主に扱われているのは、本経所説のパタの作例(ハラホト出土)であるものの、本経所説のマンダラとの比較もなされている。後者では、本経所説のマンダラが礼拝用の仏画との分化を示すものと言及し、マンダラの成立と展開を探る上で重要な位置にあることを報告している。

^{*4} 後述するように(Cf. 本論文1.2.1)、Tr^Mによる、ギルギットから発見されたサンスクリット語断簡写本の転写テキストの報告に留まっている。

for Kanjur & Tanjur Studies) による恩恵を受けて⁵、これまでほとんど知られていなかったムスタン(ラダック)系ヘーミス写本⁶に基づく、試験的チベット語訳校訂テキストも併せて報告し、従来の研究成果に新たな視点を加えることを目標としたい。

1. 『宝楼閣経』「マンダラ儀則」について

1.1 構成と概要

まず、本節では、筆者による現段階での内容理解に基づき、本論文において取り上げる『宝楼閣経』「マンダラ儀則」の構成と概要を示しておきたい。

- §1. 土地の選定・マンダラ造立のための準備規定
- §2. マンダラ内院に関する規定
- §3. マンダラ外院に関する規定
- §4. アビシェーカに関する規定
- (§5. コロフォン)

当該マンダラ儀則は体系的に整備されておらず、後代の儀礼文献のように各規定の分節が明確ではない。そこで、当該儀則に説示される規定の全体を見通し、上記のように区分することにした。

まず、当該マンダラ儀則は、簡素ながらも、マンダラ造立に関する一連の規定を示す儀則 (§1-§3) とアビシェーカの儀則 (§4) とに分けることができる。前者は冒頭から見て全体の四分の三程度の分量に相当し、後者は残りの四分の一程度の分量に相当する。

そして、前者は、内容的に3つに区分することが可能である。まず、マンダラ造立のための土地を選定する規定⁷に始まり、マンダラを描く際の色粉の規定、マンダラ

を造立する土地の浄化に関する規定、二重構造をとるマンダラの内院と外院の大きさの規定などが示される(以上 §1)。

次に、マンダラ内院に関する規定が示される。まず、マンダラ内院の中心部に作られる七宝宮殿とマンダラの主尊周辺に描かれるものの規定が示され、その後、マンダラ内院に配される諸尊(金剛手菩薩・摩尼金剛菩薩・四大王・吉祥天女・シャンキニー・金剛女使)の尊容を始めとして、各尊格を供養するための規定が付随して示される(以上 §2)。

さらに、マンダラ外院に関する規定が示されるが、具体的には、外院四門に配される諸尊(ハーリーティー・シヴァ神・プシュパダンティー・ビーマー)の尊容、結界、種々の供養やバリに関する規定などが示される(以上 §3)。

最後に、当該儀則に基づいて建立されたマンダラにおいて実践されるアビシェーカ儀礼⁸の規定が示された後、儀礼対象者にもたらされる種々の殊勝な悉地や徳性が明かされて、当該儀則は終わる(以上 §4)。なお、管見の限り、当該儀則に確認できる *abhi-√sic* に由来する語は、現在サンスクリット語で確認できるインド密教文献の中で最初期の用例と考えられ、インド密教におけるアビシェーカ儀礼の形成と展開の様相を知る上で有益な情報を与えてくれる。

1.2 資料

1.2.1 サンスクリット語資料

- Ms *Gilgit Buddhist Manuscripts: revised and enlarged compact facsimile edition*. vol.1 (Bibliotheca Indo-Buddhica Series no.150), Delhi: Sri Satguru Publications, 1995. (第3章「マンダラ儀則」対応箇所: 1724(fol.53r)1-1726(fol.54r)5)
- Tr^M 松村恒(MATSUMURA, Hisashi)「ギルギット所伝の密教図像文献」『密教図像』vol.2, pp.71-79, 1983.

本経を扱う上で一次資料となる写本 Ms は、いわゆる Gilgit / Bāmiyan type I (丸形グプタ文字) で書写されており、その詳細はすでに Tr^M において報告されている⁹。Tr^M は、上記 Ms にもとづく梵文転写テキストを意図したものであるが、明らかな誤写や欠落文字が想定される箇所については、著者による訂正案を示している。また、随所に文法および統語論上で解決困難な箇所があることも指摘している。

世紀頃に成立したマンダラ儀則においても、簡素ながら、マンダラを造立するのにふさわしい土地を選定する規定があったと考えられる。

⁸ 本経所説のアビシェーカ儀礼については、大塚恵俊 2021 においても考察している。

⁹ Ms を含めたギルギット写本全般に関する詳細は、工藤 2019 において網羅的に整理されている。

1.2.2 チベット語訳資料^{*10}

- C_i チョーネ版 No.141: rgyud, vol.da 318r6-344r8. (第3章「マンダラ儀則」欠落)
- C_{ii} チョーネ版 No.515: rgyud, vol.'a 146r8-171v. (第3章「マンダラ儀則」165r8-166v5)
- D_i デルゲ版 No.506: rgyud, vol.da 286v1-309r6. (第3章「マンダラ儀則」304r1-305r3)
- D_{ii} デルゲ版 No.885: gzuñs, vol.e 135v3-159v1. (第3章「マンダラ儀則」153v6-155r2)
- Hi ヘーミス写本(2) No.47c.25: mdo, vol.ka 273r3-307r5. (第3章「マンダラ儀則」298r4-300v1)
- J_i ジャンサタン(リタン)版 No.478: rgyud 'bum, vol.da 283v2-303r7. (第3章「マンダラ儀則」欠落)
- J_{ii} ジャンサタン(リタン)版 No.803: rgyud 'bum, vol.'a 134v1-159v2. (第3章「マンダラ儀則」153v1-154v6)
- N ナルトン版 No.456: rgyud, vol.da 1v1-40r6. (第3章「マンダラ儀則」31r4-33r3)
- P_i 北京(大谷大学所蔵)版 No.138: rgyud, vol.da 265r5-286v6. (第3章「マンダラ儀則」欠落)
- P_{ii} 北京(大谷大学所蔵)版 No.510: rgyud, vol.'a 133r8-158v1. (第3章「マンダラ儀則」152r7-153v4)
- S トク・パレス写本 No.468: rgyud, vol.tha 429v5-464r6. (第3章「マンダラ儀則」455v3-457v2)

^{*10} ここに提示するチベット大蔵経カンギュル諸本の情報は、rKTs (Cf. 本論文註5) を利用させて頂いた。また、本論文で使用する諸本の略号も、一部を除き、rKTs にしたがった。また、本経のチベット語訳資料を調査している過程で、本経の敦煌出土チベット語訳写本(『甘肃藏敦煌藏文文献叙録』Db.t. 0309: ff. ka-ca.) の存在を知り得た。2017年より順次刊行されている『甘肃藏敦煌藏文文献』(甘肃省文物局・敦煌研究院編纂。上海古籍出版)には、スタインおよびペリオのコレクションには含まれず、甘肃省各地の博物館に所蔵されていた文献群の各写本画像が収録されており、本経のチベット語訳写本の画像(全5葉)は、vol.3, pp.367-371 に掲載されている(ただし、大幅に縮小された画像であり、そのままでは判読困難な箇所が多い)。地理的な観点、また仏教伝播の歴史的な観点からしても、本経のサンスクリット語ギルギット写本とチベット語訳敦煌写本の関係は密接であることが予想されるため、現在、当該チベット語訳写本の精査を進めている。その詳細がわかり次第、その内容を報告する機会を持つことにしたい。なお、上記の情報は、牛黎濤氏(大正大学)を介して、敦煌研究院ならびに敦煌市博物館を訪れた際に知り得た情報である。貴重な情報を得る機会を与えて頂いた牛黎濤氏に対して、記して謝意を表したい。

Z シェイ・パレス写本 No.481: rgyud, vol.tha 376v4-408r7. (第3章「マンダラ儀則」400r8-402r3)

本経がチベット仏教前伝期において翻訳されていたことは、9世紀前半頃に編纂された『パンタンマ目録』および『デンカルマ目録』を通じて知られる^{*11}。訳者は、Vidyākaraṅgapa, dPal brtsegs, dPal gyi lhun po であり^{*12}、いずれも前伝期の仏典翻訳事業を担った中心的人物として知られる^{*13}。

本論文では、『宝楼閣経』「マンダラ儀則」の試験的チベット語訳校訂テキストを作成するにあたり、上記に掲げる諸資料を用いた。それらのうち、ツェルパ系^{*14}に位置づけられる C_i, J_i, P_i には、第3章「マンダラ儀則」を含めた欠落箇所があるが、C_{ii}, J_{ii}, P_{ii} は、完全な形で本経を収載している。こうした事情より、改めて C, J, P が同一系統に属することを再確認できるだろう。ただし、本論文で扱う「マンダラ儀則」に限定すれば、ツェルパ系とテンパンマ系、さらには両系統を校合して編集されたと考えられる版との三者間において、重要な異読はほとんど見当たらず^{*15}、その多くが助辞や動詞の形などの単純な相違による異読である。

このような状況下、ひときわ異彩を放つのが Hi である。近年、ウィーン大学のチベット語写本プロジェクト(TMPV: Tibetan Manuscripts Project Vienna)により、ラダックに伝存されていた写本カンギュルの中からその存在が見いだされた Hi であるが、

^{*11} 『パンタンマ目録』については、KAWAGOE 2005, No.303('Phags pa nor bu chen po rgyas pa'i g'zal med khañ rab tu gnas pa gsañ ba dam pa'i gzuñs kyi cho ga žib mo), 『デンカルマ目録』については、YOSHIMURA 1950; HERRMANN-PFANNDT 2008, No.335('Phags pa nor bu rgyas pa'i g'zal med khañ šin tu gnas pa dam pa'i cho ga žib mo rgyal po'i gzuñs) を参照。また、両目録の編纂事情については、西沢 2018 を参照。

^{*12} Cf. D_i 309r5-6: rgya gar gyi mkhan po bi dyā ka ra(D_i: ga rbha D_{ii}; ga rba P_i; ga rbha P_{ii}) pra bha dañ | lo ts'isha ba ba nde dpal gyi lhun pos bsgyur žiñ | slad nas rgya gar gyi mkhan po bi dyā ka ra pra bha dañ | žu chen gyi lo ts'isha ba ba nde dpal brtsegs kyis žus te gtan la phab pa || (インド人親教師 Vidyākaraṅgapa と、翻訳官にして仏教僧である dPal gyi lhun po が翻訳し終えて、後に、インド人親教師 Vidyākaraṅgapa と大校閲翻訳官にして仏教僧である dPal brtsegs が校閲して確定した)。なお、原田 2017 p.(106) は、この奥書に繰り返し記載されている「インド人親教師 Vidyākaraṅgapa」について、二度目の記述に関しては後代の付加である可能性を指摘している。

^{*13} 詳細は、川越 2005 pp.124-126, 原田 2017 などを参照。

^{*14} チベット大蔵経カンギュルにおける二大系統に関しては EIMER 1992 などを参照。

^{*15} 数少ない重要な異読の一例として、以下の箇所があげられる。後掲テキスト §1: 1.4 に *phyi'i dkyil 'khor ni khru bži pa grwa'i ran bžin dañ ldan pa'o* || という一文があるが、下線部について、ツェルパ系として知られる C_{ii}J_{ii}P_{ii} に D_{ii} を加えた諸本が *khru bži pa*(4 ハスタ) という読みを示す(したがって当該箇所はツェルパ系の読みを採用している)のに対し、テンパンマ系として知られる NSZ に D_i を加えた諸本は *grwa bži pa*(四角形) という読みを示している。当該箇所の文脈、そして対応する漢訳の読み(其壇四肘【善】; 其壇四肘四門【不】)を考慮して、ツェルパ系の読みの方が妥当と判断したが、D_i と D_{ii} とで異なる読みを示している点は非常に興味深い。

Hi に関する研究は始まったばかりであり、現段階で知られる情報はわずかである^{*16}。筆者は、rKTs を通じて、Hi が本経を伝えていることを知り得たため、主要なチベット語訳カンギュル諸本との校合作業を進めたところ、本経「マンダラ儀則」を精読する上で、Hi が重要な読みを有していることがわかった。すなわち、後掲する Hi テキストの脚註(校勘欄)において示すように、Hi には、何らかの混乱が疑われる箇所や誤写と思われる錯誤が散見されるものの、上記チベット語訳諸本には見られない独自の読みを随所に確認でき、さらにその読みは、Hi を除くチベット語訳諸本よりも、Skt ならびに漢訳とも近い読みを有していることが明らかになった。そこで、以下にその特徴が顕著である箇所について、説示される順序にしたがって言及しておきたい。

まず、当該マンダラ儀則冒頭部(後掲テキスト §1: 1.6–12 ならびに §2: 2.25–31)である。Hi を除くチベット語訳諸本は、マンダラ造立に関する規定を散文体で箇条書きするように示しているが、Hi は、逸脱した形であるものの、当該箇所が偈頌で示されていたことを示唆するように訳出している。

第二に、ヴェーディカーに関する規定を示す、儀則中の位置である。Hi を除くチベット語訳諸本は、§2: 2.3–4 において、*dkyil 'khor gyi sñiñ po la kun nas kha khyer daiñ ldan par bya'o* (内のマンダラの周囲にはヴェーディカーがある) と示しているのに対し、Hi は、§2: 2.35 において、*sñiñ po'i dkyil 'khor du kun nas khru gañ pa'i tshod bya'o* || (内のマンダラの周囲に 1 ハスタの幅 [のヴェーディカー] をめぐらす) と示している。前者は、マンダラ内院の中心部に描かれる七宝楼閣とその周囲に描かれるものに関する規定の直後に述べられている。一方、後者は、マンダラ内院に配される、金剛手菩薩、摩尼金剛菩薩、そしてその四隅に配される四大王の尊容に関する規定の後に述べられている。対応する漢訳のヴェーディカーに関する規定(其小壇中畫七珍階道【善】; 其小壇中畫七寶界道【不】)は、後者 Hi と同様に、マンダラ内院の四隅に配される四大王の尊容に関する規定の後に述べられていることから、Hi と漢訳は非常に近い読みを有しているといえる。さらに、当該儀則全体を俯瞰してみると、マンダラの構造に関する規定、そしてマンダラに配される尊格や各尊に対する供物に関する規定を、マンダラの中心部から外側へ向かって順番にまとめて説示していることがわかる。このような説示の流れを考慮すると、マンダラ内院を囲むように設置されるヴェーディカーに関する規定は、マンダラ内院に配される諸尊に関する規定を述べた後に示されるべきであろう。したがって、Hi を除くチベット語訳諸本における、ヴェーディカーに関する規定を示す位置は不自然であり、Hi と漢訳の読みの方が、当該

^{*16} rKTs (<https://www.istb.univie.ac.at/kanjur/rktsneu/sub/index.php>) ならびに宮崎 2019 p.234, (4) ムスタン(ラダック系)の項目を参照。

儀則の規定を示す流れに合致しているといえよう。

第三に、§2 から §3 へと移る際の記述である。Hi を除くチベット語訳諸本は、§2 末尾 (§2: 2.23–24) において *dkyil 'khor gyi sñiñ po'i bya ba'o* || ([以上が] 内のマンダラに関する事業である) と示し、直後の §3 冒頭 (§3: 3.5) において *phyi rol gyi dkyil 'khor ni sgo bži rnam par 'byes sñiñ ...* (外のマンダラには四門が配置され...) と示している。一方、Hi は、§2 末尾 (§2: 2.49–50) において *gtor ma yañ so sor dbul bar bya'o* || (バリもまた各々に与えるべし) と示し、直後の §3 冒頭 (§3: 3.15) において *sñiñ po'i dkyil 'khor gyi 'khor yug gi phyi rim la sgo bži byin du rnam par phyen zin* ^{*17} (内のマンダラの領域の外に、四門が設置される部分を割り当てて...) と示している。前者の読みは、当該箇所を境として、説示内容がマンダラ内院に関する規定からマンダラ外院に関する規定へ転換されることを示していると考えられるが、後者は、前者の読みのように、マンダラ内院に関する規定からマンダラ外院に関する規定への転換を明確にしていない。なお、対応する漢訳には、マンダラ内院に関する規定からマンダラ外院に関する規定への転換を示唆するような記述を確認できないため、この点において Hi と漢訳の読みは近い関係にある。そもそも当該儀則は、全体を通じて、各規定の分節を明示していないことを考慮すると、Hi を除くチベット語訳諸本の読みのように、分節を示唆する記述が当該箇所のみにも現れるのは不自然であり、分節を明示していない Hi および漢訳の読みの方が、インド密教黎明期における未整備のマンダラ儀則の体裁を保持しているように思われる。

最後に、§3 後半部(後掲 Hi テキスト §3: 3.23–33)に注目したい。当該箇所は、香料やバリに関する詳細な規定を列挙しており、Hi と Skt との関係を考察する上で重要である。まず、Hi を除くチベット語訳諸本は、当該箇所をまとめた形で欠いているため、そこには香料やバリに関する具体的な規定を一切確認できない。一方、Hi は、種々の香料やバリとして捧げられる品目の固有名詞を列挙しており、その読みは、Skt および漢訳両本ともほぼ逐語的に対応している。したがって、Hi、Skt、漢訳両本の読みが近似していることがわかり、また同時に、当該箇所にはチベット語訳諸本と Hi との相違が鮮明に現れているといえる。

以上より、Hi は、チベット語訳諸本の中で独自の読みを保持しており、その読みは、Skt および漢訳両本とも近似しているといえる。ただし、この考察内容は、本経所説のマンダラ儀則に限定される。今後は本経全体にわたる Hi の読みを精査した上で、Hi の性格を考察すべきであろうが、ひとまず現段階では、Hi における特異な読

^{*17} 当該箇所の Hi の読みには何らかの混乱があったと思われる。詳細は Hi テキスト当該箇所の脚註(校勘欄)を参照。

みを部分的に指摘するまでにとどめておきたい。

1.2.3 漢訳資料

- 【失】 『牟梨曼陀羅呪経』梁代失訳、大正蔵 No.1007, vol.19, p.657c10-p.668b18 (「マンダラ儀則」対応箇所 p.667a25-p.668b18)。
【菩】 『大寶樓閣善住秘密陀羅尼經』菩提流志訳、大正蔵 No.1006, vol.19, p.636b4-p.657c7 (高麗本「結壇場法品第七」p.643b27-p.644a25)。
【不】 『大寶廣博樓閣善住秘密陀羅尼經』不空訳、大正蔵 No.1005A, vol.19, p.619b16-p.634b6 (「建立曼荼羅品第七」p.627b21-p.628a28)

先行研究において言及されているように^{*18}、【失】には、【菩】【不】に見られるような章立てを確認できず、また乱脱や誤謬が多く見られ、そのような性格は当該マンダラ儀則においても例外なく当てはまる。そこで本論文では、各類本の精読を進める上で【失】が重要な読みを示している場合に限り、その読みを後掲するテキストの脚註(校勘欄)に註記することにした。

【菩】には、高麗本と明本との間に、章品構成上の相違だけでなく、儀則の内容にも看過できない差異がある。そのため、大正蔵は、両者の相違が著しい「雑呪品第六」以降を別々に収載している(高麗本 p.642b11-p.649b27; 明本 p.649c1-657c6)^{*19}。本論文において扱うマンダラ儀則(「結壇場法品第七」)には、他品と比較してそれほど大きな相違があるわけではないが、マンダラ主尊の脇侍に関する記述において、両者は大きく異なる読みを示している。

まず、脇侍として示される金剛手菩薩と摩尼金剛菩薩の位置に関する規定^{*20}であるが、高麗本は、本尊の左に金剛手、右に宝金剛を配置するように規定している。一方、明本はその逆の配置を示している^{*21}。この相違は、当該マンダラと類似する構造を持つパタとの混同に由来するものかもしれない。すなわち、本経所説のパタ儀則^{*22}は、本尊の左に宝金剛、右に金剛手を配置するように規定しており、この規定との混同が当該【菩】明本にあった可能性がある。

次に言及したいのが、金剛手の尊容に関する規定である。高麗本は「左邊畫執金剛菩薩。而作噴相手執白拂←一本云左手把杵右手把鉞斧→」であるのに対し、明本は「右邊畫執金剛菩薩。而作瞋相手執白拂。又可右手把杵左手把鉞斧」である。高田 2000 註 40 は、高麗

^{*18} Cf. 大塚伸夫 2013 pp.665-670.

^{*19} Cf. 大正蔵 vol.19, p.642, 脚註 7 ならびに p.649, 脚註 1.

^{*20} 以下、後掲テキスト §2 の【菩】を参照。

^{*21} 以下、明本の読みは、大正蔵 vol.19, p.651a21-24 を参照。

^{*22} 高田 2000, p.3(パタ儀則和訳部分); p.8 ならびに大塚伸夫 2013 pp.692-696 を参照。

本の割註(←一本云左手把杵右手把鉞斧→)が示す左右の規定を入れ替えた上で、この割註の記述が【失】(p.667b6-7)の「右手把杵左手執鉞斧」を指すと指摘している。このような事情をふまえると、明本の読み(又可右手把杵左手把鉞斧)には、当該の割註のような記述が本文に入り込んでしまった可能性を指摘できる。実際、金剛手が二臂であることを前提に考えた場合、すでに金剛杵を持っている金剛手に対し、明本の読みを確認できる「又可右手把杵左手把鉞斧」という規定は不自然である。

このように、本論文で扱うマンダラ儀則に限定すると、明本には混乱があったと思わせる読みを一部に確認できるため、後掲するテキストでは、高麗本の読みを対照資料として掲載している。

最後の【不】には、訳者である不空の解釈にもとづく補足がなされているように思われる箇所がある。たとえば、§4 のアビシェーカに関する規定において、【不】のみがアビシェーカの儀礼対象者を「弟子」として訳出している。Skt, Hi を含めた全てのチベット語訳、そして【菩】には、sisya などの弟子を意味する語およびその訳語を確認できないため、【不】に確認できる「弟子」の語は、おそらく訳者によって補われた語と考えられる。このように【不】には、体系的に整備されたマンダラ儀則やそれに伴う儀礼を熟知していた不空による補足を思わせる箇所が一部に認められる。なお、【不】「建立曼荼羅品第七」に基づく作例として、宝楼閣曼荼羅旧東寺宝菩提院本が知られている^{*23}。

2. 校訂方針ならびに記号・略号

2.1 テキストの構成

本論文におけるテキストの構成は以下の通りである。まず、一次資料となるサンスクリット語ギルギット写本(Ms)にもとづいた試験的校訂テキスト(【Skt】)を提示する(当該写本は「マンダラ儀則」の前部三分の二程度を欠いており、後掲するテキストでは、§3の後半部から対応する)。次に、チベット大蔵経カンギル諸本^{*24}を校合した試験的チベット語訳校訂テキスト(【Tib】)、そして特異な読みを保持するヘーミス写本に基づいた試験的チベット語訳校訂テキスト(【Hi】)を提示する^{*25}。さらに、対照資料として用いた菩提流志訳(【菩】)および不空訳(【不】)の漢訳二本が続く。

また、ページ下部の脚註の上層は Skt に対する校訂註、中層は Tib および Hi に対する校訂註、下層は漢訳(【菩】および【不】)に対する註を示しているが^{*26}、必ずし

^{*23} 詳細は、林 2002 第 9 図ならびに pp.47-48 を参照。

^{*24} Cf. 本論文 1.2.2 「チベット語訳資料」。

^{*25} ヘーミス写本を他のチベット語訳諸本と別に扱う理由については、本論文 1.2.2 を参照。

^{*26} 本論文において対照資料として示す【菩】および【不】は、大正蔵における当該箇所の読みを引用し

も各ページに上記の3層すべてが現れるわけではない。なお、校勘欄は、註記される箇所に行番号の後ろに見出し語があり、続いて異読などの註記を示している。

2.2 テキストの校訂方針

次に、本論文において報告する各校訂テキストの方針は以下の通りである。

【Skt】対応するチベット語訳および漢訳との対照研究に基づく、現段階での試験的な校訂テキストである。前述したように、一次資料である Ms が、文法および統語論上で解決困難な問題を抱えているため、読解上、必要最低限と思われる校訂をほどこした暫定的な校訂テキストの報告とならざるを得ないが、同様の問題を孕む初期インド密教文献の研究に対して、わずかながらも貢献することを目標とし、併せて識者の御叱正を乞うことにしたい。

また、ページ下部脚註の上層に示す Skt に対する校訂註(校勘欄)には、異読²⁷の他に、筆者による校訂案を支持する、あるいは校訂を行う際に参照した資料の読みを、適宜、()内に提示している。また、問題のある箇所については、同様の文脈を確認できる他の文献の参照箇所を引用し、現段階での筆者の解釈を略述している。

その他、単語中の鼻音および anusvāra については、註記せずに標準化している。また、句読点については、筆者の本文理解に基づいて挿入している。したがって、Skt における句読点と Ms におけるダングなどの区切りとは必ずしも一致していない。

【Tib】本論文 1.2.2 において言及したように、本論文で扱う「マンダラ儀則」に限定すれば、ツェルパ系とテンパンマ系、さらには両系統を校合して編集されたと考えられる版との三者間において、重要な異読をほとんど確認できない。そこで、Hi を除く、チベット語訳カンギェル諸本を並列に扱い、対照資料の読みをふまえた上で、最も妥当な読みを示している版を採用している。その際、諸本間に見られる全ての異読をページ下部脚註の中層に示す Tib に対する校訂註(校勘欄)において提示している。また、いずれの版も適切な、あるいは解釈可能な読みを示していない場合、筆者による校訂案を示し、それを支持する、あるいは参照すべき対照資料の読みを、適宜、()内に提示している。なお、句読点については、筆者の本文理解に基づいて任意に削除、挿入を行った。

ているが、読解していく上で重要な情報はページ下部の脚註下層に註記している。

²⁷ 校勘欄には、Ms および Tr^M の異読を示しているが、本論文 1.2.1 において述べたように、Tr^M は Ms の転写テキストを意図したものであるため、明らかな誤写の訂正や欠落文字の補填が転写者によってなされていなければ、基本的に Tr^M の読みと Ms の読みとは合致している。したがって、両者の読みが合致している場合、校勘欄にはその合致した読みを示している Ms のみを表記し、Tr^M の表記は省略している。

【Hi】本論文 1.2.2 において言及したように、本論文では、他のチベット語訳カンギェル諸本との異読の範疇を超えた独自の読みを保持する Hi を個別に扱い、その試験的な校訂テキストも併せて報告する。校訂註は、Tib と同様に、ページ下部脚註の中層の校勘欄に示し、筆者による校訂案を示す場合、それを支持する、あるいは参照すべき対照資料の読みを、適宜、()内に提示している。なお、句読点については、原則的に Hi に依拠しているが、筆者の本文理解に基づいて、任意に削除、挿入を行った箇所がある。

2.3 記号・略号

×	破損や欠落しているわけではないが写本複写の関係により判読できない文字。1つの×は凡そ1文字分に相当。
[]	部分的な判読が可能である文字。子音と母音を = で挟み、判読できない部分を × で示す。たとえば、[k=×] と示す場合、子音 k は判読できるが、母音の部分が判読できないことを示す。あるいは [×=i] の場合、母音 i は判読できるが、子音の部分が判読できないことを示す。
/	daṅḍa
//	double daṅḍa
	śad
	ñis śad
† ... †	corruption が疑われるが解決できない箇所
< >	大正蔵の本文中に確認できる割註
APK	<i>Amoghapāśakalparāja</i> . 密教聖典研究会 ed. 2000
GV	<i>Gaṇḍavyūha</i> . VAIDYA ed. 1960
VKN	<i>Vimalakīrtinirdeśa</i> . 大正大学総合佛教研究所梵語佛典研究会 ed. 2006
rKTs	Resources for Kanjur & Tanjur Studies
TMPV	Tibetan Manuscripts Project Vienna
conj.	diagnostic conjecture
em.	emendation
大正蔵	大正新脩大蔵経

Ch. 3 Maṅḍalavidhisādhana

§1. 土地の選定・マณฑラ造立のための準備規定

[Skt]

欠

[Tib (C_{II} 165r8; D_I 304r1; D_{II} 153v6; J_{II} 153v1; N 31r4; P_{II} 152r7; S 455v3; Z 400r8)]

- 1.1 དེ་ནས་དཀྱིལ་འཁོར་གྱི་ཚོག་བཤད་པར་བྱའོ། ལྷོན་དུ་ས་ཡོངས་སུ་བརྟགས་ནས་ཕྱི་ནས་ལས་བརྩམ་^(Z 400v) པར་
- 1.2 བྱའོ། རིའི་^(C_{II} 165v) ལྷོད་གཅོད་མར་ལྷགས་པའི་ཚོན་སྣ་ལྷའི་བྱེ་མས་དཀྱིལ་འཁོར་སྣོ་བཞི་པ་བྲིའོ། དེ་ནས་དཀྱིལ་
- 1.3 འཁོར་གྱི་དབུས་སུ་ཅ་རྩ་ན་གྱིས་བྱགས་ཏེ་གུར་གུམ་གྱིས་མཚོད་པར་བྱའོ། དབུས་ཀྱི་དཀྱིལ་འཁོར་གྱི་ཚོད་ནི་ལྷ་
- 1.4 གཉིས་^(P_{II} 152v) པའོ། ལྷའི་དཀྱིལ་འཁོར་ནི་ལྷ་བཞི་པ་གྲུའི་རང་བཞིན་དང་ལྷན་པའོ།

[Hi 298r4]

- 1.5 དེ་ནས་དཀྱིལ་འཁོར་གྱི་ཚོག་དུས་ཇི་ལྷ་བ་དང་ཚོག་ཅི་ལྷ་བ་བཞིན་བཤད་དེ།
- 1.6 ལྷོན་དུ་ས་ནི་བརྟག་བྱས་ལ། དེའི་འོག་ཏུ་དགོས་བརྩམ།
- 1.7 དཀྱིལ་འཁོར་སྣོ་བཞི་པ། ཚོན་སྣ་ལྷའི་བྱེ་མ་ལས།
- 1.8 ལྷོད་གཅོད་མ་ལས་ལྷའི་ཞེང་དེ་ཞེས་པོ་བྲི་བར་བྱའོ།
- 1.9 དེ་ནས་དཀྱིལ་འཁོར་གྱི་སྤྱིང་པོ་ཅན་དན་དཀར་པོས་བྱགས་ལ།
- 1.10 གུར་གུམ་གྱིས་ཆག་ཆག་གདབ་པར་བྱའོ།
- 1.11 དབུས་ཀྱི་དཀྱིལ་འཁོར་གྱི་ཚོད་ནི་ལྷ་དོའོ།
- 1.12 ལྷའི་ལྷ་ནི་ལྷ་བཞིར་བྱས་ཏེ་ས་དང་བའི་ལྷའི་བས་བྱག་གོ།

[菩 p.643b28]

- 1.13 爾時世尊說壇場法。先擇勝地然後作壇。其壇場作四門。以五色彩畫。其彩於新器中和
- 1.14 香。然後用之。其壇中心作一小壇。方圓二肘。以白檀香麝金香而塗飾之。其大壇四肘。
- 1.15 以牛糞塗飾。

[不 p.627b22]

- 1.16 爾時世尊說曼荼羅儀軌。依時依法先擇勝地。然後作壇。其壇四肘四門。以瞿摩夷和土
 - 1.1 bśad || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_{II}S; śad Z 1.1 sñon du sa || D_ID_{II}J_{II}N; sñon dus C_{II}P_{II}SZ 1.1 brtags nas ||
 - C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_{II}S; brtags Z 1.2 tshon || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NSZ; mshon P_{II} 1.3 gur gum || C_{II}D_ID_{II}J_{II}P_{II}; gur
 - kum NSZ 1.4 khru bži pa || C_{II}D_{II}J_{II}P_{II} (Cf. 其大壇四肘【菩】; 其壇四肘四門【不】); grwa bži pa D_INSZ
 - 1.4 grwa'i || conj.; rwa'i C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_{II}SZ 1.5 gyi cho ga || em.; gyi cho gas Hi 1.6 brtsam || em.;
 - pa tsam Hi 1.9 gyi || em.; kyi Hi 1.10 gdab || em.; gtab Hi

- 1.17 遍塗拭之。壇上張一白蓋。稱壇大小。於壇中心取二肘。拼作一小方壇。先以白檀香塗
- 1.18 拭。次用麝金香塗之。或以五色粉搽成。或畫亦得。於新器中和彩色用之。

§2. マณฑラ内院に関する規定

[Skt]

欠

[Tib (C_{II} 165v2; D_I 304r2; D_{II} 153v7; J_{II} 153v3; N 31r6; P_{II} 152v1; S 455v6; Z 400v2)]

- 2.1 དཀྱིལ་འཁོར་གྱི་སྤྱིང་པོའི་དབུས་^(D_{II} 154r) ལྷ་རིན་པོ་ཆེ་སྣ་བདུན་གྱི་གཞལ་མེད་ཁང་དང་། མངས་རྒྱས་ཀྱི་པ་སྤྱིའི་
- 2.2 གདན་བཀ་ཞིང་ཚོན་སྣ་བདུན་དང་ལྷན་པར་བྱའོ། པ་སྤྱིའི་སྤྱིང་པོའི་སྤྱིང་དུ་གསེར་གྱི་འཁོར་ལོ་ཕྱིབས་སྤྱིང་པ་སྣ་
- 2.3 ལྷོད་^(N 31v) དང་ལྷེ་བ་དང་ལྷན་པ་ཀྱན་ནས་འབར་བའི་སྤྱིང་བ་ཅན་ཏེ་ལྷ་བ་ནི་བེ་རྩ་བྱའོ། དཀྱིལ་འཁོར་གྱི་སྤྱིང་
- 2.4 པོ་ལ་ཀྱན་ནས་ལ་^(S 456r) ལྷེར་དང་ལྷན་པར་བྱའོ། ཤར་ལ་མོགས་པའི་སྤྱིང་ནི་ལྷའི་ཚོད་ཅས་ཀྱི་གདུགས་དང་།
- 2.5 རྒྱལ་མཚན་དང་། ཚོན་སྣ་ལྷའི་རྒྱ་ནག་གི་ཤོས་རྒྱང་གིས་བརྟན་པར་བྱའོ།
- 2.6 གཡོན་དུ་ལག་ན་དོ་རྩེ་སྤྱིགས་པའི་གཞུགས་ཅན་རྩེ་ལབ་དང་མཚོན་ཆ་ཐོགས་ཤིང་བཞུགས་པའོ།
- 2.7 གཡམས་སུ་བྱང་རྒྱུ་སེམས་དཔའའི་ཉོན་ལྷོ་རྩེ་རྩེ་རྒྱན་ཐམས་ཅད་ཀྱིས་བརྟན་པ་གཡམས་པ་ན་ཉོན་ལྷོ་དང་། རྩེ་ལབ་
- 2.8 ཐོགས་ནས་བཞུགས་པའོ།
- 2.9 རྒྱར་བཞེར་རྒྱལ་པོ་ཆེན་པོ་བཞི་བྲི་བར་བྱ་སྟེ། བོ་ཆ་དང་ཚོམ་ཚོམ་བཤོས་ཤིང་ལག་ན་མཚོན་ཆ་ཐོགས་པ། རྒྱན་
- 2.10 ཐམས་ཅད་དང་། རལ་པའི་ཅོད་པན་དང་ལྷན་པ་དྲག་པོའི་གཞུགས་ཅན་བྲི་བར་བྱའོ།
- 2.11 མཚོམས་བཞེར་སྤོས་རྒྱས་གང་བའི་གསེར་གྱི་སྤྱོད་བཞི་གཞལ་^(Z 401r) པར་བྱའོ། གཡམ་ཏེ་གསེར་གྱི་སྤྱོད་མེད་ན་
- 2.12 ཇའི་བྱས་པ་རྒྱང་བའི་ཚོད་ལ་གསེར་གཡོགས་ནས་བྱའོ། དེ་ལྷ་སྤྱིའི་སྤྱོད་མི་འཛོག་པར་^(J_{II} 154r) འོ་མས་གང་བར་
- 2.13 བྱས་ནས་བྱོགས་བཞེར་གཞལ་པར་བྱའོ།
- 2.14 དཀྱིལ་འཁོར་གྱི་གཡམས་ལོགས་སུ་ལྷ་མོ་དཔལ་ཆེན་མོ་རྒྱན་ཐམས་ཅད་ཀྱིས་བརྟན་པའོ། གཡོན་དུ་ལྷ་མོ་
- 2.15 ཆེན་མོ་དུང་ཅན་མ་བཞུགས་པ་བྲིའོ། ལྷའི་དབུས་སུ་ལྷ་མོ་ཆེན་མོ་དོ་རྩེ་པོ་ཉ་མོ་^(N 32r) བྱག་བརྟན་པ་ལག་ན་

2.2 dan ldan par || D_INSZ; dan ldan pa C_{II}D_{II}J_{II}P_{II} 2.2 gser gyi 'khor lo || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_{II}S; gser gyi 'khor gyi 'khor lo Z 2.2 rtsibs || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_{II}Z; rtsibs S 2.3 lte ba || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_{II}S; lde ba Z 2.3 phreñ || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_{II}Z; 'phreñ S 2.3 can || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_{II}S; can can Z 2.3 bai dū rya'o || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NSZ; bai du rya'o P_{II} 2.4 khyer || C_{II}D_IJ_{II}NP_{II}SZ; byer D_{II} 2.4 gyi || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NSZ; gyis P_{II} 2.5 tshon || D_ID_{II}J_{II}NP_{II}SZ; mshon C_{II} 2.5 rgya nag || C_{II}D_ID_{II}J_{II}P_{II}SZ; rgya dag N 2.6 g-yon du || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_{II}S; yon du Z 2.6 rdo rje || D_ID_{II}J_{II}NP_{II}SZ; rdo rje'i C_{II} 2.6 sdigs || J_{II}P_{II}; bsdigs C_{II}D_ID_{II}NSZ 2.8 bžugs || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_{II}; žugs SZ 2.10 cod || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NSZ; spyod P_{II} 2.11 gžag || C_{II}D_ID_{II}J_{II}P_{II}SZ; bžag N 2.12 chuñ ba'i tshad || conj.(Cf. 如無金瓶以小瓦瓶帖金亦得【失】p.667b17-18); tshad mi chuñ ba C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_{II}SZ 2.13 gžag || C_{II}D_ID_{II}J_{II}P_{II}SZ; bžag N 2.14 lha mo dpal chen mo || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_{II}S; lha mo Z

2.16 མཚོན་ (C_{II} 166r) ཆ ལྷ་ ཚོགས་ ཐོགས་ པ། རྒྱན་ ཐམས་ ཅད་ གྲིས་ བརྒྱན་ ཅིང་ བཞུགས་ པ་ སྲིདོ།
 2.17 དཀྲིལ་ འཁོར་ (D_I 304v) གྲི་ སླིང་ པོའི་ རྩོགས་ བཞིར་ དར་ རྩོན་ བོ་ འཕྱང་ བ་ དང་། བཅད་ ལྷ་ (S 456v) ཚོགས་ དང་། ཚུལ་
 2.18 ལྷ་ ཚོགས་ གཞག་ པར་ བྱེདོ། བུམ་ པ་ གང་ བ་ བཞི་ དང་། མར་ མེ་ ལྷ་ བརྒྱ ཅ་ གཉིས་ དང་། འབྲས་ བྱ་ དང་ མེ་ རྟོག་
 2.19 ལྷ་ (P_{II} 153r) ཚོགས་ རྣམས་ གཞག་ པར་ བྱེདོ། སངས་ རྒྱས་ བཅོམ་ ལྷན་ འདས་ གྲི་ རི་ གསེར་ ལས་ ལྷལ་ པའི་ བུམ་ པ་
 2.20 གཞག་ བོ། མོ་ མོར་ དུ་ རྩ་ ལྷ་ བསྐྱེག་ པར་ བྱེདོ། དཀྲིལ་ འཁོར་ གྲི་ སླིང་ པོར་ དདུལ་ གྲི་ རང་ བཞིན་ གྲི་ བུམ་ པ་ གཞག་
 2.21 བོ། (D_{II} 154v) རྩོ་ རྩོ་ འཛིན་ པའི་ བདུག་ ལྷོས་ སོ། རོར་ བྱ་ འཛིན་ པའི་ རྩ་ ལྷ་ དང་། ཅ་ རྩ་ ར་ དང་། མ་ ལྷ་ རྩ་ རྩོ་ དང་།
 2.22 ལྷན་ དུ་ རྩ་ དང་། ལྷ་ ལྷ་ རྩོ་ རྩོ་ དང་། ལྷོས་ དཀར་ གྲི་ བདུག་ པའོ། དཔལ་ ལྷ་ མོའི་ ཅ་ རྩ་ ར་ རོ། དུང་ ཅན་ མའི་ ལྷ་ ལྷལ་
 2.23 ལོ། མོ་ ཉ་ མོའི་ ལ་ ལའི་ བདུག་ ལྷོས་ རྩོ་ མོ་ མོར་ བསྐྱེག་ པར་ བྱེདོ། གཏོར་ མ་ ཡང་ ལྷིན་ རོ། དཀྲིལ་ འཁོར་ གྲི་ སླིང་ པོའི་
 2.24 བྱ་ བའོ།

[Hi 298r6]

2.25 དབུས་ གྲི་ དཀྲིལ་ འཁོར་ སླིང་ པོའལ་ སངས་ རྒྱས་ གཞག་ པར་ བྱ་ ལྷ།
 2.26 སྤྱོ་ རི་ ཚོན་ ལྷ་ བདུན་ གྲིས་ གི་ བར་ བྱེདོ།
 2.27 རིན་ པོ་ ཚེ་ ལྷ་ བདུན་ གྲིས་ གཞག་ མེད་ འང་ བྱེདོ།
 2.28 སྤྱོའི་ སླིང་ པོའི་ སླིང་ དུ་ འཁོར་ པོའལ་ གི་ བར་ བྱ་ ལྷ།
 2.29 ཚིབས་ ལྷོང་ ལྷ་ ལྷུང་ དང་ བཅས་ པ་ ལྷེ་ བ་ དང་ བཅས་ པ།
 2.30 (Hi 298v) ལྷན་ རྣམ་ འབར་ བ་ གསེར་ གྲིས་ གི་ བར་ བྱེདོ།
 2.31 སྤྱོའི་ སླིང་ བུ་ རི་ ལི་ ལྷ་ རྩ་ ལས་ བྱེདོ།
 2.32 གཞག་ དུ་ རི་ ལག་ ར་ རོ་ རྩོ་ འཛིགས་ ལྷ་ བུའི་ ལག་ ར་ ར་ ཡལ་ ཐོགས་ པ་ གཞག་ པར་ བྱེདོ།
 2.33 ལྷ་ བཞིར་ ར་ རྒྱལ་ པོ་ བཞི་ བོ་ ཆ་ དང་། ཡ་ ལང་ དང་། ཚོམ་ ཚོམ་ བཤོས་ པ་ ལག་ ར་ མཚོན་ ཆ་ ཐོགས་ རྒྱན་ ཐམས་ ཅད་
 2.34 གྲིས་ བརྒྱན་ པ་ རལ་ པར་ མཛོས་ པར་ བྱས་ པ། གཏུམ་ པའི་ གཞུགས་ ལྷ་ བྱེདོ།
 2.35 སླིང་ པོའི་ དཀྲིལ་ འཁོར་ དུ་ ལྷན་ རྣམ་ ལྷ་ གང་ པའི་ ཚོད་ བྱེདོ། ལྷོ་ ཤར་ རྩོགས་ ལྷ་ གཏོར་ ལ་ གདུགས་ དང་ རྒྱལ་ མཚོན་
 2.36 དང་། རྒྱ་ དར་ ལ་ ཚོན་ ལྷ་ ལྷའི་ ཐོགས་ གྲིས་ བརྒྱན་ པར་ བྱེདོ།

2.16 mtshon cha sna tshogs || C_{II}D_{II}JuP_{II} (Cf. 安八臂種種瓔珞以為嚴飾手執刀杖【善】；八臂持種種器仗【不】) ; mtshon cha D_INSZ 2.17 bcud sna tshogs dan | || D_INP_{II}SZ; bcud sna tshogs g'zag par bya'o || C_{II}D_{II}Ju 2.18 g'zag || C_{II}D_ID_{II}JuP_{II}SZ; b'zag N 2.18 sum cu || D_ID_{II}NSZ; sum bcu JuP_{II}; sam cu C_{II} 2.19 g'zag || C_{II}D_ID_{II}JuP_{II}SZ; b'zag N 2.19 kyi ni || C_{II}D_ID_{II}JuNP_{II}S; kyi ni Z 2.19 bum || C_{II}D_ID_{II}JuNP_{II}S; bu Z 2.20 g'zag || C_{II}D_ID_{II}JuP_{II}SZ; b'zag N 2.20 tu ru ška || D_{II}; du ru ska C_{II}D_{II}Ju; du ru ka NP_{II}S; du ka Z 2.20 bsreg || C_{II}D_ID_{II}JuP_{II}SZ; bsregs N 2.20 g'zag || C_{II}D_ID_{II}JuP_{II}SZ; b'zag N 2.21 tu ru ška || D_{II}; du ru ska C_{II}D_{II}JuP_{II}; du ru ka NSZ 2.21 rā dzñā dan || D_ID_{II}JuNP_{II}S; rā dzā dan C_{II}; rā dzñā Z 2.22 kā ka bi dza || C_{II}JuP_{II}; kā ka bi dza D_ID_{II}SZ; kā kā bi dza N 2.22 gu gul || C_{II}D_ID_{II}JuNP_{II}S; gul gul Z 2.23 ma yañ || C_{II}D_ID_{II}JuNP_{II}; ma'an SZ 2.24 bya ba'o || || D_ID_{II}NSZ; bya'o || C_{II}JuP_{II} 2.31 bai dū rya || em.; be du rya Hi 2.32 'jigs || em.; 'jigs 'jigs Hi 2.33 grwa || em.; gra ba Hi

2.37 གསེར་ གྲི་ ལྷོད་ བཞི་ རི་ རྒྱས་ བཀའ་ ལྷ། ལྷ་ བཞིར་ གཞག་ པར་ བྱེདོ། གལ་ རྩོ་ གསེར་ ལྷོད་ མ་ འབྱོར་ ར་ ལམ་ པ་ ལས་
 2.38 བུམ་ ལྷུང་ དུའི་ ཚོད་ ལ་ གསེར་ གྲིས་ གཞག་ པར་ བྱེདོ། དེ་ བཞིན་ དུ་ དདུལ་ གྲི་ ལྷོད་ བཞི་ འོ་ མས་ ཀང་ ལྷ། རྩོགས་ བཞིར་
 2.39 གཞག་ པར་ བྱེདོ།
 2.40 སླིང་ པོའི་ དཀྲིལ་ འཁོར་ གྲི་ ལྷོ་ གལས་ རྩོགས་ ལྷ་ དཔལ་ ལྷ་ མོ་ ཚེན་ པོ་ རྒྱན་ ཐམས་ ཅད་ གྲིས་ བརྒྱན་ པ་ གཞག་ པར་
 2.41 བྱེདོ། གཞག་ དུ་ རི་ ལྷ་ མོ་ ཚེན་ མོ་ རྩོ་ ཅན་ མ་ གཞག་ པར་ བྱེདོ། ལྷོའི་ དབུས་ ལྷ་ རི་ རྩོ་ རྩོ་ ཉ་ མོ་ ལག་ པ་ རྒྱད་ པ་
 2.42 ལག་ ར་ མཚོན་ ཆ་ ལྷ་ ཚོགས་ པ་ རྒྱན་ ཐམས་ ཅད་ གྲིས་ བརྒྱན་ པ་ གཞག་ པར་ བྱེདོ།
 2.43 རས་ རྩོན་ པོ་ དག་ ར་ ལྷར་ ར་ བར་ བྱ་ རིང་ རོ་ ལྷ་ ཚོགས་ དང་། དབྱིབས་ ལྷ་ ཚོགས་ པ་ ཅི་ འབྱོར་ བ་ དག་ དཀྲིལ་ འཁོར་ གྲི་
 2.44 རྩོགས་ བཞག་ པར་ བྱེདོ། བུམ་ པ་ གང་ བ་ བཞི་ དང་། མར་ མེ་ ལྷ་ བརྒྱ ཅ་ གཉིས་ དང་། མོ་ རྟོག་ (Hi 299r) ལྷ་ ཚོགས་
 2.45 ལ་ ཐོགས་ པ་ བཞག་ པར་ བྱེདོ། སངས་ རྒྱས་ བཅོམ་ ལྷན་ འདས་ གྲི་ ལྷན་ ལྷར་ གསེར་ ལས་ བུམ་ པའི་ རི་ རྩོ་ ལྷོད་ དག་
 2.46 གཞག་ པར་ བྱེདོ། དུ་ རུས་ ལྷ་ བསྐྱེག་ པར་ བྱེདོ། སླིང་ པོའི་ དཀྲིལ་ འཁོར་ དུ་ དདུལ་ ལས་ བུམ་ པའི་ པོག་ པོར་ དག་ མོ་
 2.47 མོར་ གཞག་ པར་ བྱེདོ། རོ་ རྩོ་ འཛིན་ པ་ རི་ ལྷ་ ལྷལ་ བདུག་ པའོ། རོར་ བྱ་ རོ་ རྩོ་ ལ་ རི་ དུ་ རུས་ ཀའོ། རྒྱལ་ པོ་ ཚེན་ པོ་
 2.48 བཞི་ ལ་ ཅི་ པོག་ དང་ མ་ ལྷ་ རི་ ཅ་ དང་ ལྷ་ རྩོ་ པོག་ ལྷི་ བདུགས་ པའོ། དཔལ་ ལྷ་ མོ་ ཚེན་ མོ་ རི་ ཅན་ དན་ བཀའ་ པོའོ།
 2.49 དུང་ ཅན་ ལ་ རི་ ལྷ་ ལྷལ་ ལོ། མོ་ ཉ་ མོའལ་ རི་ ལ་ ལའི་ བདུགས་ པས་ བསྐྱེག་ བོ། གཏོར་ མ་ ཡང་ མོ་ མོར་ དབུས་ བར་
 2.50 བྱེདོ།

[菩 p.643c4]

2.51 其小壇中畫一佛像。其佛前作一蓮華七寶莊嚴。於蓮華臺中畫作一輪。輪有千輻有輞有
 2.52 臍。以金飾輪輪外畫焰光。其蓮華莖如毘琉璃色。
 2.53 左邊畫執金剛菩薩。而作噴相手執白拂一本云左手把杵右手把鐵斧。
 2.54 右邊畫寶光金剛菩薩。種種瓔珞以為嚴飾。一手擎寶珠。一手執白拂一本云把數珠。
 2.55 四角各畫四大天王。身著衣甲手執器仗。種種瓔珞而嚴飾之。作噴怒相。
 2.56 其小壇中畫七珍階道。於其壇上懸繪幡蓋。其壇大門向東而開。四角各置一金銀瓶。或
 2.57 無金瓶。瓦瓶金塗。中盛滿香水。及安妙花。銀瓶無者。亦應如是滿中盛乳。
 2.58 於小壇東門內南邊。畫吉祥天女。種種瓔珞而以莊嚴。北邊畫餽餉尼天女。壇中門應畫
 2.59 金剛使女神形。安八臂。種種瓔珞以為嚴飾。手執刀杖。

2.37 gser gyi || em.; gser gi Hi 2.37 grwa || em.; gra ba Hi 2.38 chuñ nu'i || conj.(Cf. 如無金瓶以小瓦瓶帖金亦得【失】 p.667b17-18); chu du'i Hi 2.38 dñul || conj.(Cf. 四角各置一金銀瓶【善】；又以四銀瓶滿盛乳安大壇四隅【不】); rdul Hi 2.43 dkyil 'khor gyi || em.(Cf. dkyil 'khor gyi snñ po'i phyogs b'zir Tib; 於小壇上【善】；於中壇四邊【不】); dkyil gyi Hi 2.46 dñul || em.(銀香爐【善】【不】); dul Hi 2.47 bdug || em.; dgug Hi 2.48 bdugs || em.; gdugs Hi 2.49 bdugs || em.; gdugs Hi 2.49 so sor || em.; sor sor Hi

2.53 <一本云左手把杵右手把鐵斧> 高田 2000 註 40 は、当該註記の左右の規定を入れ替えた上で、この割註が【失】(p.667b6-7)の「右手把杵左手執鐵斧」を指すと指摘している。 2.54 <一本云把數珠> 高田 2000 註 42 は、この割註が【失】(p.667b8-9)の「一手把鉢塞莫<云數珠>」を指すと指摘している。

- 2.60 於小壇上懸種種幡蓋，然三十二燈，種種花果散其壇上，於佛像前，置金香爐燒蘇合香，
- 2.61 於小壇外，置銀香爐燒安悉香，於摩尼藥叉前燒蘇合香，於四天王前燒薰陸香及薩闍羅
- 2.62 娑香<白膠香也>於吉祥天女前燒白檀香，於餉棄尼天女前燒安悉香，於金剛使女前燒薩羅計
- 2.63 香<青膠香也>其諸天神各各別以飲食而供養之。

【不 p.627b27】

- 2.64 於小壇中畫七寶樓閣，於樓閣中畫一佛形像，作說法相，佛前作一蓮華，七寶莊嚴，於
- 2.65 蓮華胎中畫作一輪，其輪百輻齊輞具足，以金莊嚴，輪外畫焰光，其蓮華莖吠琉璃色，
- 2.66 佛左邊畫金剛手菩薩，而作忿怒形，右手執金剛杵左手執白拂，
- 2.67 右邊畫摩尼金剛菩薩，種種瓔珞莊嚴其身，左手執持寶珠右手執白拂，
- 2.68 四角各畫四天王，身著甲冑手執器仗，種種頭冠瓔珞莊嚴其身，作瞋怒形，
- 2.69 其小壇中畫七寶界道，於其壇上懸一傘蓋，可一肘量，於傘蓋四面周匝懸幡，其大壇東
- 2.70 門懸五色繪幡，以四金瓶滿盛香水，於瓶中著七寶及諸香藥五穀，於瓶口挿時花有果枝
- 2.71 條，以繪帛繫瓶頂，置壇四角，又以四銀瓶滿盛乳，安大壇四隅，若無金銀瓶，以金銀
- 2.72 塗瓶替之，
- 2.73 於中壇南門中，畫大吉祥天女，種種瓔珞莊嚴其身，北門中畫餉棄尼天女，壇西門中畫
- 2.74 金剛使者天女，八臂持種種器仗，以種種瓔珞莊嚴，
- 2.75 上懸青繪幡，於中壇四邊，香花飲食隨力供養，然三十二燈，種種花果散其壇上，於佛像
- 2.76 前置金香爐，燒蘇合香，金剛手菩薩前以銀香爐燒安息香，摩尼金剛菩薩前亦以銀香爐
- 2.77 燒蘇合香，於四天王前燒薰陸蘇合白膠香和燒，於吉祥天女前燒白檀香，於餉棄尼天女
- 2.78 前燒安息香，於金剛女使者前燒薩羅計香<是青膠香>於四天王等前，各各別以飲食而供養之。

§3. マンドラ外院に関する規定

【Skt 1724(fol. 53r) 1-4】

- 3.1 ... yitavyāḥ. dvātriṃśati śarāvā pūrayitavyāḥ catvāri tailāni catvāri gḥṛtaṃ catvāri
- 3.2 guḍaṇḍāni catvāri tilapūrṇāni catvāri phalapūrṇaṃ catvāri saptabjākapūrṇaṃ,
- 3.3 nānābaliḥ kartavyaḥ bhakṣyaveṣṭitakapūpamudgapūpatilapūpam aśokavartikālāvaṇaṃ
- 3.4 gḥṛtaḥgarjakaṃḥ guḍapūpaṃ sarvasukṛtakāryāṇi yathālābhaṃ saṃjñātavyam.

3.1 dvātriṃśati || em.; *dvātriṃśati* Ms 3.1 catvāri || *Tr^M*; *catvā*[x=i] Ms 3.2 catvāri phalapūrṇaṃ || em. ('bras bus bkañ ba bži Hi; 四瓦碗果子【善】; 果子四碗【不】); *catvār phalapūrṇaṃ* Ms; *catvāry aṭhalapūrṇaṃ* *Tr^M* 3.3 bhakṣyaveṣṭitaka°- || conj.(Cf. *nañ tshañs chan* Hi; 餛飩餅【善】; 天竺餅【不】); *bhakṣyaveṣṭimaka°- Ms*; *bhakṣyaveṣṭimaka°- Tr^M* 3.3 -°tilapūpa Ms 3.3 -°vartikā°- || *Tr^M*; -°va×kā°- Ms 3.4 gḥṛtaḥgarjakaṃḥ || Cf. *snun khur kha ra can* Hi; 酥餅【善】【不】 3.4 saṃjñātavyam || em.; *saṃjñāta*[vy=×] Ms; *saṃjñātavyaṃ* *Tr^M*

- 【Tib (C_{II} 166r5; D_I 304v3; D_{II} 154v2; J_{II} 154r6; N 32r6; P_{II} 153r3; S 456v5; Z 401r8)】
- 3.5 ཕྱི་རོལ་གྱི་དཀྱིལ་འཁོར་ནི་སྣོ་བཞི་^(Z 401v)རྣམ་པར་འབྲེས་ཤིང་ཆ་མཛེས་པ་བཀྲ་ཤིས་ཀྱི་སྣོ་བཞི་གནས་པར་
- 3.6 བྱེད། ཤར་གྱི་སྣོར་བྱེད་འབྲུག་འཁོར་དང་བཅས་པ་ལོ། ལྷོར་དབང་ལྷུག་ཚེད་པོ་ལོ། ལུབ་ཏུ་མོ་རྟོག་སོ་ཞེས་བྱ་བའི་
- 3.7 གཞོན་སྣོན་མོ་ལོ། བྱང་དུ་^(N 32v)འཛིགས་བྱེད་མ་ཞེས་བྱ་བའི་ལྷ་མོ་རོ་ཚ་དང་བཅས་པ་བྱ་སྟེ། ལ་རྒྱུང་བདུན་དང་
- 3.8 བཅས་པ་ལོ།
- 3.9 དེ་ནས་ལུང་གྱི་སྣོར་བྱ་ཅུ་ཅུ་གཉིས་གདབ་པར་བྱས་ལ་ལ་དོག་ལྷའི་སྣུད་པས་ལུང་གྱི་བཅའ་དོ། ལུང་བཞིར་^(S 457r)
- 3.10 མཉམ་པར་ལ་དོག་ལྷའི་བ་དན་གྱིས་བརྒྱན་ནོ། མོ་རྟོག་སྣོ་ཚོགས་དབྱམ་པ་དང་། གཏོར་མ་དང་། མོ་རྟོག་སྣོ་
- 3.11 ཚོགས་རྣམས་མ་འབྲུགས་པ་མཉམ་པར་བྱེད། ^(J_{II} 154v)བཅུད་སྣོ་ཚོགས་འཕྲོག་པའི་སྣོད་བདུན་གཞག་གོ། ལྷའི་
- 3.12 ལྷོད་སྣོར་ཅུ་ཅུ་གཉིས་དང་། ལྷུ་མའི་སྣོད་སྣོར་ཅུ་ཅུ་གཉིས་དང་། རོག་པོར་སྣོར་ཅུ་ཅུ་གཉིས་དང་། མར་མོ་བརྒྱ་
- 3.13 ཅུ་བརྒྱད་གཞག་པར་བྱེད། ལྷུང་བ་^(C_{II} 166v)བརྒྱ་ཅུ་བརྒྱད་དང་། ཇི་ཡིས་གདབ་པ་སྣོ་ཚོགས་གཞག་པར་བྱེད།
- 3.14 བདུག་པ་དང་ལྷན་དུ་ཅུ་སྣོ་ཚོགས་སྟེག་གོ།

【Hi 299r4】

- 3.15 ལྷིང་པོའི་དཀྱིལ་འཁོར་གྱི་འཁོར་ལུག་གི་ཕྱི་རིམ་ལ་སྣོ་བཞི་བྱིན་དུ་རྣམ་པར་བྱེ་ཞིང་། ཆས་མཛེས་པ་བཀྲ་ཤིས་
- 3.16 ཀྱི་སྣོ་བཞི་བྱས་ཏེ་ཤར་ལྷོགས་ཀྱི་སྣོ་ནི་འཕྲོག་མ་འཁོར་བདུན་པ་གཞག་གོ། ལྷོར་ནི་དབང་ལྷུག་ཚེད་པོ་གཞག་
- 3.17 གོ། ལུབ་ན་ནི་གཞོན་སྣོན་མོ་མོ་རྟོག་སོ་ཞེས་བྱ་བ་གཞག་གོ། བྱང་དུ་ནི་ལྷ་མོ་འཛིགས་བྱེད་མ་མགོ་སྣོར་བ་བྱུང་
- 3.18 མེད་བདུན་གྱི་འཁོར་དང་བཅས་པ་གཞག་གོ།
- 3.19 དེ་ནས་མདང་སྣོར་བཅུ་གཉིས་འཁོར་བར་བཅུགས་ལ་མཚོན་སྣུད་སྣོ་ལྷ་བས་སྣོ་བཞིར་མཉམ་པར་བསྐྱོར་བར་ཚོན་
- 3.20 ལྷའི་བ་དན་དག་གིས་ལྷན་དུ་རྒྱན་ནས་མོ་རྟོག་སྣོ་ཚོགས་ཀྱིས་བཀྲམ་ཞིང་། གཏོར་མ་ལ་ཡང་མོ་རྟོག་སྣོ་
- 3.21 ཚོགས་ཀྱིས་གཏོར་དོ། ^(Hi 299v)ལ་ཟས་རོ་སྣོ་ཚོགས་དང་། བཟའ་བ་རྣམ་པ་བདུན་ཡང་གཞག་པར་བྱེད། ལུས་
- 3.22 པ་སྣོར་བཅུ་ཅུ་གཉིས་དང་། བཀའ་བའི་སྣོད་སྣོར་བཅུ་ཅུ་གཉིས་དང་། མོ་མར་བརྒྱ་ཅུ་བརྒྱད་དང་། འཕྲོང་བརྒྱ་
- 3.23 ཅུ་བརྒྱད་དང་། ཇིའི་ཕྱི་བ་སྣོ་ཚོགས་དང་། བདུག་པ་སྣོ་ཚོགས་དང་། ཅེ་པོག་དང་། ལྷུ་གྱུ་དང་། ལྷི་ཀ་དང་།

3.5 mdzes || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NSZ; *dzes* P_{II} 3.5 gnas par || C_{II}D_{II}J_{II}; *gnas pa* D_INP_ISZ 3.6 po'o || D_ID_{II}J_{II}NP_ISZ; *mo'o* || C_{II} 3.6 nub tu || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NSZ; *nub du* P_{II} 3.9 sum cu || C_{II}D_ID_{II}NSZ; *sum bcu* J_{II}P_{II} 3.9 rtsa || em.; *so* C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_ISZ 3.9 zur bžir || P_{II}; *zur bži* C_{II}D_ID_{II}J_{II}NSZ 3.10 gyis || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_IZ; *gyi* S 3.10 brgyan || C_{II}D_ID_{II}J_{II}P_IS; *rgyan* NZ 3.10 dgram || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_ISZ; *dgam* N 3.11 bcud || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_IS; *bcu* Z 3.11 snod || D_ID_{II}J_{II}NP_ISZ; *smod* C_{II} 3.11 gžag || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_ISZ; *bžag* N 3.12 sum cu || C_{II}D_ID_{II}NSZ; *sum bcu* J_{II}P_{II} 3.12 sum cu || C_{II}D_ID_{II}NSZ; *sum bcu* J_{II}P_{II} 3.12 pog phor || C_{II}D_ID_{II}J_{II}N; *bog por* P_ISZ 3.12 sum cu || C_{II}D_ID_{II}NSZ; *sum bcu* J_{II}P_{II} 3.13 gžag || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_ISZ; *bžag* N 3.13 phreñ || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NP_ISZ; *phreñ* S 3.13 tshogs || D_ID_{II}J_{II}NP_ISZ; *chags* C_{II} 3.14 kun du || C_{II}D_ID_{II}J_{II}NSZ; *kun tu* P_{II} 3.14 sreg || D_ID_{II}N; *bsreg* C_{II}J_{II}P_{II}SZ 3.15 'khor yug gi phyi rim la || conj.(Cf. 其小壇四門外【善】; 其中壇四門外【不】); *'khor yug gi* | *dkyil 'khor gyi phyi rim la* Hi 3.16 dbañ phyug || em.; *dbañ phyogs* Hi 3.17 mgo || em.; *mgo* | Hi 3.19 gñis || conj.; *gñis kyi* Hi 3.21 kyis gtor || conj.; *kyi gtor* Hi 3.23 bdug || em.; *gdug* Hi 3.23 sprī ka || conj.(sprkägandha APK p.355, 31v4); *spyi ka* Hi

『宝楼閣経』「マンドラ儀則」(大塚)

5.4 結壇場法品第七

【不 p.627b21】

5.5 建立曼荼羅品第七

参考文献

1. 一次文献

a. サンスクリット語文献

Amoghpaśākalparāja. = APK

密教聖典研究会 (MIKKYŌ SEITEN KENKYŪKAI). “Transcribed Sanscrit Text of the Amoghpaśākalparāja Part III” 『大正大学総合佛教研究所年報』 vol.22, pp.(1)–(64). 2000.

Gaṇḍavyūha. = GV

VAIDYA, P. L. ed. *Gaṇḍavyūhasūtra*. Buddhist Sanscrit Texts No.5. Darbhanga: The Mithila Institute, 1960.

Vimalakīrtinirdeśa. = VKN

大正大学総合佛教研究所梵語佛典研究会 (STUDY GROUP ON BUDDHIST SANSKRIT LITERATURE THE INSTITUTE FOR COMPREHENSIVE STUDIES OF BUDDHISM, TAISHO UNIVERSITY). 『梵文維摩経: ポタラ宮所蔵写本に基づく校訂』 (*Vimalakīrtinirdeśa: A Sanskrit Edition Based upon the Manuscript Newly Found at the Potala Palace*). 東京: 大正大学出版会, 2006.

b. チベット語文献

**Subāhupariṣcā* : 'Phags pa dpun bzai gis ŷus pa ŷes bya ba'i rgyud.

D no.805; P no.428.

c. 漢訳文献

『蘇婆呼童子請問経』 輪波迦羅訳. 大正蔵 No.895.

2. 二次文献

a. 和文

大塚恵俊, 2021 「インド密教における初期のアビシェーカに関する一考察」 『印度學佛教學研究』 vol.70-no.1, pp.(123)–(128).

大塚伸夫, 2013 『インド初期密教成立過程の研究』 春秋社.

川越英真, 2005 「『パンタン目録』の研究」 『日本西蔵學會會報』 vol.51, pp.115–131.
工藤順之, 2019 「インド国立公文書館所蔵ギルギット写本概観」 『東洋学術研究』 vol.58-no.1, pp.(19)–(32).

高田順仁, 2000 「『牟梨曼陀羅呪経』所説のマンドラ」 『密教図像』 vol.19, pp.1–17.

田中公明, 2002 「西夏・元時代のシルクロード密教とその図像: ハラホト出土の宝楼閣曼荼羅を中心に」 『木村清孝博士還暦記念論集: 東アジア仏教その成立と展開』 pp.601–619.

———. 2010 『インドにおける曼荼羅の成立と発展』 春秋社.

名取玄喜, 2017 「『大宝広博楼閣善住秘密陀羅尼経』における「第二の転法輪」とその勧請について」 『豊山学報』 vol.60, pp.(147)–(166).

西沢史仁, 2018 「吐蕃王朝大蔵経編纂事情考 (2): 『デンカルマ目録』と『パンタンマ目録』の編纂事情」 『インド論理学研究』 vol.XI, pp.71–144.

林温, 2002 「別尊曼荼羅」 『日本の美術』 vol.433 至文堂.

原田覺, 2017 「大校閲翻訳師 dPal brtsegs 考 (経部ほか)」 『印度學佛教學研究』 vol.65–no.2, pp.101–107.

福田亮成, 1990 「『牟梨曼陀羅呪経』所説のマンドラ」 『智山学報』 vol.39, pp.29–44.

宮崎展昌, 2019 「チベット語大蔵経データベースの利用および本邦に伝存する漢語大蔵経とその調査の重要性と可能性」 下田正弘・永崎研宣編 『デジタル学術空間の作り方: 仏教学から提起する次世代人文学のモデル』 文学通信, pp.225–251.

b. 欧文

EIMER, Helmut. 1992. *Ein Jahrzehnt Studien zur Überlieferung des tibetischen Kanjur*, Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde 28, Vienna: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, Universität Wien, 1992.

HERRMANN-PFANDT, Adelheid. 2008. *Die Lhan kar ma; ein früher Katalog der ins Tibetische übersetzten buddhistischen Texte. Kritische Neuauflage mit Einleitung und Materialien*, Beiträge zur Kultur - und Geistesgeschichte Asiens 59, Vienna: Austrian Academy of Sciences Press 2008.

KAWAGOE, Eishin (川越英真). 2005. *dKar chag 'Phang thang ma*, Tohoku Society for Indo-Tibetan Studies Monograph Series (東北インド・チベット研究叢書) 3, Sendai: Tohoku Society for Indo-Tibetan Studies 2005.

YOSHIMURA, Shyuki (芳村修基). 1950. *The Denkar-ma: an oldest catalogue of the Tibetan Buddhist Cannons with introductory notes*, Researching Society of the Eastern Sacred Books, Ryukoku University, Kyoto: Researching Society of the East-

『宝楼閣経』「マンドラ儀則」(大塚)

ern Sacred Books 1950 (「デンカルマ目録の研究」『インド大乘仏教思想研究』
百華苑 1974, pp.99–199).

[謝辞] 本論文を作成するにあたり、倉西憲一氏(大正大学)、横山裕明氏(大正大学)、
名取玄喜氏(真言宗豊山派総合研究院)より、多くのご教示を賜りました。ここに記し
て謝意を表します。

[令和3年度科学研究費若手研究 19K12949 による研究成果の一部]

SUMMARY

*A Maṇḍalavidhi in the *Mahāmaṇivipulavimāna: A Preliminary Edition of Sanskrit Fragment and Tibetan Translations with the Chinese Translations*

OTSUKA Shigetoshi

The **Mahāmaṇivipulavimāna* (宝楼閣経: MaMaViVi) is known as a scripture of the early form of Tantric Buddhism, most likely compiled in around the 6th century, and is one of the most important scriptures to examine the early form of various ritual practices of Tantric Buddhist Traditions. In particular, the *maṇḍalavidhi* in the MaMaViVi gives information on some aspects of the primitive form of the *maṇḍala* and the *abhiṣeka* rituals.

This paper presents a preliminary edition of the Sanskrit and Tibetan texts of the section of the *maṇḍala* rituals prescribed in MaMaViVi chapter 3. In addition, through collating the nine Tibetan Kangyur editions^{*28}, this paper points out the following facts. Firstly, the Hemis Manuscript Kangyur categorized as the Mustang group, which is newly discovered by the Tibetan Manuscripts Project of the University of Vienna, presents the readings quite distant from the two major Kangyur traditions: the Tshal pa and Them spaṅs ma. Secondly, the text of the MaMaViVi transmitted in the Hemis Manuscript Kangyur shows a closer affinity to the extant Sanskrit text and the two Chinese translations than to the other Tibetan Kangyurs.

^{*28} Thanks to the database rKTs (The Resources for Kanjur & Tanjur Studies) compiled by TMPV (The Tibetan Manuscripts Project of the University of Vienna), I could collate a lot of kinds of Tibetan Kangyurs.

『金剛頂經』和訳(六)

高橋 尚夫

はしがき

本稿は第四・灌頂作法のうち、〔四〕弟子・入壇作法(H210-234)の部分を取り上げる。いわゆる灌頂作法が説かれるところである。真言宗における灌頂作法は、恵果阿闍梨作と伝えられる『阿闍梨大曼荼羅灌頂儀軌』(大正蔵18、No.862〔灌頂軌〕)を根本儀軌とする。しかし、この儀軌は、金剛智訳『金剛頂瑜伽中略出念誦經』(大正蔵18、No.866〔金剛智〕)第四卷を基としていることは周知の事実である。初会『金剛頂經』は何故か灌頂段に関しては両書に比べ、簡略である。また、〔金剛智〕とその結構を同じくする慶喜蔵の著作である『一切金剛出現』(SVU)は詳細に灌頂作法を説いている。これ等の比較研究については別稿(仮称『一切金剛出現の研究』未完)を用意している。ここでは〔灌頂軌〕と〔金剛智〕の灌頂項目を一覧表にし、『金剛頂經』に説かれる灌頂作法のみ対照しておくこととする。これを見れば一目瞭然であると思うが、『金剛頂經』では「金剛名灌頂」(H234)までしか説かれていない。また、〔慶喜蔵〕には詳しく註記が施されているが、比較検討の詳細は別稿に譲り、翻訳のみを挙げておく。

伝法灌頂作法対照表

灌頂軌の番号は前半に三昧耶戒作法が説かれており、所出の順に付したもの。

金剛智のRを付した番号は筆者による整理番号。

『金剛頂經』のHは堀内本による番号。

	阿闍梨大曼荼羅灌頂儀軌		R	金剛頂瑜伽中略出念誦經	H	金剛頂經
1	12, 13	赤衣覆其首・結三昧耶契	388, 389	授与三昧耶金剛契	218	覆面
2	15	応告言(金剛誓誠)	390, 391	警語(誓戒)	220-223	誓誠・誓水
3	16	結金剛薩埵契(金剛薩埵遍入)	392	召入金剛薩埵(加持護念)	224	加持護念・同真言
4	17	結忿怒金剛尊(百字真言)	250	百字真言	225	百字真言
5	18	摧破諸罪(摧罪)	397-399	滅罪法	841, 842	「降三世品」(983, 1140, 1144)
6	19	真実伽他	400	金剛薩埵の讚	2530~2432	「教理品」
7	20	結金剛入契	402	投華	228-229	「投華得仏」(投華真言・撰受弟子真言)
8	22	金剛解脱真言	403	加持護念等	227	加持護念・同真言
9	23	解所掩眼物	405	解覆面	230	覆面を解く真言
10	21	結三昧耶印	404	撰受弟子	229	撰受弟子真言
11	24	遍示壇中諸部事相(見曼荼羅)	406	曼荼羅を見る功德	231	曼荼羅を見る功德・利益
12			30-33	四礼	214-217	四礼
13	25	当引所灌頂者	408~410	弟子引入		
14	26	種種讚詠歌嘆(1-5首)	411	吉慶の讚1-4首		
15	27	応与其灌頂	412~414	四仏灌頂	232	瓶の灌頂
16			244-247		232	瓶の灌頂

17	29	結大日印(四仏繫鬘)	243, 416	四仏繫鬘・五処加持		
18	28	加持塗香	415	觀想弟子		
19	30	授五鈷杵折羅	419, 420	授与金剛杵	233	金剛主灌頂(授金剛杵真言)
20	31	弟子本名上加金剛字	422	金剛名灌頂	234	金剛名真言
21	32	執小金剛杵子	424	洗淨眼・金篋		
22	33	執鏡令其顔照	425	令弟子対鏡・明鏡		
23	34	授以商佉	426	授以商佉	2999-3012	[五部の偈]
24	35	説三昧耶	427	警悟慰諭と弟子の要誓		
25	36	執股金剛杵(決定要誓密語)	428	金剛誓誠=授与金剛杵	315-316	一切如来成就金剛禁戒
26	37	教授秘密三昧耶智	429	秘密三昧耶智	607-609	一切曼荼羅秘密三昧耶智
27	38	弟子堅持歡喜	430	頂上偈		
28	39	回向発願				
29					317	撥遣・奉送

参考文献

略号

梵文テキスト

TS 堀内寛仁「梵藏漢対照 初会金剛頂経の研究 梵本校訂篇」(上)(下)、密教文化研究所、昭和58年(上)、昭和49年(下)

H 堀内本の番号。なお、堀内本にはないが、真言の所出の順に○番号を附した。

チベット訳

Tib Śraddhākaravarman, Rin chen bzang po 訳 ; “De bzhin gshegs pa thams cad kyi de kho na nyid bsdu pa zhes bya ba theg pa chen po'i mdo”

D デルゲ版西藏大蔵経 東北大学 No.479, na 1-142

P 北京版西藏大蔵経 大谷大学 No.112, na 1-162

N ナルタン版西藏大蔵経 大正大学 No.432, ja 213-440

漢訳

不空 不空訳『金剛頂一切如来真实撰大乘現証大教王経』三卷、大正蔵 18、No.865

施護 施護訳『仏説一切如来真实撰大乘現証三昧大教王経』三十卷、大正蔵 18、No.882

金剛智 金剛智訳『金剛頂瑜伽中略出念誦経』四卷、大正蔵 18、No.866

灌頂軌 恵果阿闍梨作『阿闍梨大曼荼羅灌頂儀軌』大正蔵 18、No.862

註釈

慶喜蔵 Ānandagarbha ; Sarvatathāgata-tattvasaṃgrahamahāyānābhisamayānāma-tantravyākhyā-tattvālokakārī-nāma (P No.3333, D No.2510)

釈友 Śākyamitra ; Kosalālaṃkāratattvasaṃgrahaṭīkā (P No.3326, D No.2503)

覚密 Buddhaguhya ; Tantrārthāvatāra (P No.3324, D No.2501)

その他参考文献

VŚ Karmavajra, Gshun nu tshul khrim 訳 : Vajrasikharamahāguhya-yogatantra

D デルゲ版 東北目録 No.480 (台北版 No.478, Vol.17)

P 北京版 大谷目録 No.113, Vol.5

北村全訳 北村太道・タントラ仏教研究会『全訳 金剛頂大秘密瑜伽タントラ』起心書房、平成24年11月

SVU Ānandagarbha ; Vajradhātumahāmaṇḍalopāyikā sarvavajrodayānāma

Kun dga' snying po ; Rdo rje dbyings kyi dkyil 'khor chen po'i cho ga rdo rje thams cad 'byung ba zhes bya ba //

「金剛界大曼荼羅儀軌一切金剛出現」

D No.2516、P No.3339、N No.1337 (Si 1-50b)

なお、SVUの番号は筆者の整理番号であるが、テキストと和訳等は仮題『一切金剛出現の研究』として刊行の予定。

DP Sk Tadeusz Skorupski : The Sarvadurgatipariśodhanatantra Elimination of all evil destinies. Patna, 1983

遠藤祐純 「Ānandagarbha 造『Tattvāloka』「金剛界品」金剛界大曼荼羅 和訳」ノンブル社、2014年10月

同 「Śākyamitra 造『Kosalālaṅkāra』「金剛界品」金剛界大曼荼羅 和訳」ノンブル社、2015年7月

津田真一 『和訳 金剛頂経』東京美術、平成7年

〔四〕弟子・入壇作法

(1) 金剛界大曼荼羅に入る根器

H210 そこで、この金剛界大曼荼羅に於ける金剛弟子の入〔壇〕などの詳細な儀則がある。そのうち、残り無く余すこと無き有情界の救護と、一切〔有情の〕利益と安樂の最勝の成就という原因と結果 (kāryakaraṇatā : rgyudang 'gras bu nyid) のために、最初にまず入〔壇〕がある。

そこで、大曼荼羅の入〔壇〕において、〔入壇する弟子の〕器であるか、器でないかとの審査(簡擇)はなさるべきではない。それは何故かと言うならば、

〔慶喜藏〕(D 120a1-, P 136b6-)

「そこで」というのは、その後すぐにということである。金剛薩埵による加持の弟子が「金剛弟子」である。彼らを遍入させること等をなす引入の三昧耶等の詳細なる儀則があるが、〔それは〕金剛弟子の曼荼羅に遍入させること等の詳細なる儀則である。それが「ある」というのは、〔ここから〕始めるという意味である。「そのうち、先ず」というのについて、そこで、遍入させること等の〔諸の所作〕があるが、それらの内から、先ず少しく遍入させるというのである。いかなる必要の故かとならば、無量の世間界において、無量の有情界を十不善より反転させることが「救護」であり、それによって、世間の安樂と出世間の悉地の最高があるのであって、それこそが因であり、目的である。その目的を円満することが果であるならば、「因と果」そのものである。「そのために」とは、大曼荼羅のため、そこに遍入するために目的があるのである。何故目的があるかとならば、(P 137a)「この大曼荼羅に遍入するについて、器であるとか器でないとかの審査はなさるべきではない」というのであって、彼は器である。彼は器ではないというそれはなさるべきではないということである。瑜伽者は一切如来に尋ねるべきである。すなわち、『所作タントラの如く、そこで何故なされざる理由は何であるか』と。ならば、そこにおける因が、「何故かとならば」云々というのである。

〔积友〕(D 95b6-, P 112a7-)

「そこで」というのは、その後すぐにである。金剛にも喩えるべき弟子に対しては「金剛弟子」という。入〔壇〕を先になした後、灌頂することなどが「広大な儀軌」である。すなわち、儀軌の行為の区別があつて、此の広大儀軌 (P 112b) のうち最初の儀軌が入〔壇〕である。此の入〔壇〕の所作、それはまた、(D 96a) 何であるかとならば、「無余の世間界において、無余の有情界を救護することと、一切有情の利益と安樂の成就の最勝を獲得すべきため」であつて、そのうち、「一切の利益」とは、世間と出世間である。「一切の安樂」も世間と出世間そのものである。「成就の最勝」とは、仏性か、あるいは菩薩性である。このように説いたところの所作 (P dgos: prayojana 目的, D dgois 密意)、それらが「果」であつて、その果とは、因の成就を忍受することである。その本性であることによるならば、「因と果の本性」である。「因と果」のその因たるものが何であれ、此の大曼荼羅に入るものとなる。そのために、他のタントでは、器と非器のあることを分別するようであるが、ここで「器である、また、器ではないと審査はなさるべきでない」というのは、〔弟子は〕吉祥持金剛を意味〔するからである〕。「それは何故か」というのは、如来たちの〔言〕である。

H211 (1) 尊き如来たちよ、ある有情たちがいて、大罪をなすものたちであろうとも、彼らがこの金剛界大曼荼羅を見て、そして、〔この中に〕入るならば、一切の罪惡(惡趣)を離れるであろう。

〔慶喜藏〕(D 120a6-, P 137a3-)

「大罪をなすものであつても」というのは、無間罪等をなすことである。「入つて見るならば」というのは、曼荼羅を見ることと入ることには、外と秘密の区別によって二種ある。外の見ることとは、金剛鉤より始めて諸尊の身を見るのが外の入であつて、薩埵金剛女等の印によって、彩色の曼荼羅に心智を導入することが秘密の見と入である。(D 120b)「一切の惡趣より離れるであろう」というのは、地獄・餓鬼・傍生という惡趣から離れることである。すなわち、曼荼羅を見てそして入るものたちは、一切の惡趣より離れるであろう。彼らはいずれこの趣の業をも滅するからである。

【**积友**】(D 96a4, P 112b6)

「尊き如来たちよ」云々というのは、世尊持金剛を親愛して呼ぶ言辭である。そこで先ず、[曼荼羅に]入って、仏・菩薩の曼荼羅を見て、各々の印を示すならば一切の悪趣より離れるであろう。

H211 (2) 尊き者たちよ、ある有情たちがいて、一切の財物・食べ物・飲み物・欲質 (kāmaguṇa : [五] 妙欲) に執着し、三昧耶を憎悪し、前行などに堪え得ないとしても、彼らがそこにおもがままに為して入るならば、一切の意願を満たすであろう。

【**慶喜藏**】(D 120b2-, P 137a6-)

「世尊よ、財物と」云々とは、第二の他の因を述べることであって、「財物と食物と飲物と一切の欲質 (kāmaguṇa : 色・声・香・味・触) に執着すること」というのは、財物でもあり、一切でもあることによって「一切の財物」であり、王位などである。百の食味等が「食物」である。味のよい飲料等の飲み物が「飲物」である。欲せられるべきものであるならば「欲 (kāma)」であり、色・声・香・味・触に欲樂せるものという意味である。それを(P 137b)欲して慣習となすならば、「質 (guṇa)」である。欲でもあり質でもあるならば「欲質」である。財物等、食物等、飲物等、欲質等が「財と食と飲と一切の欲質」であって、それらに対して「執着すること」とは、取著することである。「三昧耶を喜ぶことと (dam tshig la ni dga' ba dang は、経典には dam tshig la mi dga' ba dang 「三昧耶を憎むこと」とある。ni は mi の誤写であろう)」というのは、「汝は我を輕蔑してはならない (H223)」云々等、誓いを守ることが出来ない故に、彼らに対して憎み瞋ることである。「前行などに堪え得ない」というのは、牛糞・野菜・大麦スープ・乞食をもととして、噉食等の十八前行をなすのに能力がないことである。是の如く、それらと財と食と飲と一切の欲質に執着することなど、欲するままになすままにして守れない、そこに安住する彼らであっても曼荼羅に入ることと見ることの二つによって、一切如来の熏習を生じて、いつか一切の思いを満たすこととなるであろうこともあるということである。

【**积友**】(D 96a5-, P 112b7-)

「世尊よ、財と食と」云々とは、因の二つの区別を示したのである。「財と」云々の語等において、「執著」というのは、一々に付けるべきである。「三昧耶を喜ばない」というのについて、三昧耶とは梵行に住すること等である。「前行」とは明の禁戒である。「思うがままになして」というのは、欲するままである。「入ること等の一切の意願を満たすであろう」というのは示すとおりである。

H212 (3) 尊き者たちよ、ある有情たちがいて、踊りや歌や冗談や妓樂や食べ物や遊戯に溺れ、一切如来の大乗現証の法性を明らかに悟らざるが故に、他の天部の曼荼羅に入り、一切の意願の円満を摂受するものであり、無上の喜びと悅樂と歡喜を生じるものである一切如来の [五] 部の曼荼羅に学処の恐れを氣遣って入らない。そういう彼らは罪惡 [悪趣] の曼荼羅 [壇] に入る道に面と向かっているのであるが、[彼らをして] 一切の悅樂と喜びの最上の悉地と安樂と満足を受領せしめんがために、また、一切の悪趣に入る面前の道から退転させんがために、この金剛界曼荼羅に入ることこそ [彼らに] ふさわしい。

【**慶喜藏**】(D 121a1-, P 137b6-)

第三の因を説くことは、「他の天部の曼荼羅に入る」というのに結びつく。いかなる因によるかとならば、「踊りや歌や冗談や妓樂や食物や遊戯を喜ぶことなど」というのであり、そこにおける「妓樂 (lāsya)」とは、特殊な踊りの状態である。第四の義であるこれら他の天部の曼荼羅、それらに対して、踊等の儀則の理趣による所作であると示して、それに由るならば、それらを喜ぶものたちは、そこに入るであろう。同様に、踊等に趣入するものたちは、法無我行によって違背しないと、理解 (P 138a) しないことによって、[また、]「一切如来の大乗現証の法性」は不二の相を有することを「明らかに悟らざるが故に」、他の天部の曼荼羅に坐るのである。一切如来の部の曼荼羅を除いて、大天等の世間の諸天の曼荼羅があるが、それが「天部の曼荼羅」である。それら他の天部の曼荼羅に入って、一切如来の部の曼荼羅に学処によって恐れおののいて入らない。このようにそこに於て

とならば、「一切の意願」云々というのである。「一切の意願」とは、あらゆる欲望を円満することが、希求の目的を達成することであり、それを撰取するものが一切如来の部の曼荼羅である。是の如くのみならず無上の喜びと悦楽と歡喜を生じさせるものでもある。これより上のものが無いならば「無上」である。第一地等を得ることによって、第一刹那に生じるのが喜び (rati: dga' ba) である。第二刹那に生じる喜びそのものが悦楽 (priti: mgu ba) である。そのものの第三刹那に生じるのが歡喜 (harṣa: rangs pa) であって、喜悅 (saumasya: yid bde ba) という意味である。(D 121b) それらは無上でもあって、喜びと悦楽と歡喜でもあることによって「無上の喜びと悦楽と歡喜」である。それらを生じることが生起(sambhava-) であって、それをなすこと (kara-) によれば、「無上の喜びと悦楽と歡喜等を生じさせる」である。このように、「一切 (P 138b) 如来の部の曼荼羅において」というのは、すなわち、「一切如来」とは五部の如来たちである。「部」とは、金剛薩埵等の自性である。一切如来でもあって、部でもあることによって「一切如来の部」である。それらの曼荼羅であることによって「一切如来の部の曼荼羅」であって、そこに入らないのである。何故そこに入らないのであるかとならば、「学処によって恐れおののいて」というのである。学ぶところは、五学処(五戒)と沙門(比丘)と比丘尼等の律儀である。それを「恐れる」とは憎むことであり、守ることが出来ないで瑜伽によって恐れるのである。そのような彼ら悪趣の曼荼羅の道に入らんと面と向かっているものたちでも、此の「金剛界 [大] 曼荼羅に入るのに相応しい」というのである。そこに於て、地獄と餓鬼と傍生が「悪趣」であって、その曼荼羅とは生処 (skye ba'i gnas: janmāyatana-) である。そこに入るのが生である。その道とは、十不善業道であって、そこに於て十不善業道に住することが「面と向かって住する」ことである。そのような彼らでも、金剛界大曼荼羅に入るのに相応しいのである。そのうち、「他の天部の曼荼羅において」とは、十不善儀則の所作の理趣によって抛り所 (P bsten pa, D brten pa; P を取る) を切断してそこにいかなるものをも示すことがないのである。そこに於て彼らは次第に退転するであろう。その因の故に、この遍入の儀則によっても除遣するのに相応しいのである。

〔積友〕(D 96a7-, P 113a2-)

ある有情たち、悪業の者、財宝に執著する者、食べ物や飲物に執著する者、梵行に住することの出来ない者、(D 96b) 明の禁戒を行じることが出来ない者がいるが、彼らにおいても三帰依と発菩提心について違越はない。それ故、三宝と菩提心に対し堅固な信を持って曼荼羅にはいるならば一切の功德を得るであろう。それによるならば、漸次、彼らは〔曼荼羅に〕入ることを世尊持金剛によって許可されるのである。彼らはまた、在家であって、学処を受けることがない故、それ故、彼らにおいては、一切の食物や飲物、歌や踊りや香や華鬘や塗香等、一切の欲質 ([五] 妙欲) を行じるのも許される。

これは瑜伽タントラであって、ここにおける修習儀軌に住するものたちには、世俗の時、その果報も確実に生じるであろう。そこで、それに対し、深信を生じる故に、出世間の梵行に住することなどにおいても非常に喜ぶ者となるであろう。

それ故、菩提に至るまでも獲得するであろうならば、他の悉地において何をか言わんや。

「世尊よ、ある有情ありて」云々によっては、三つの因分別を示す。「遊戯」というのは、座と行と臥 [と住と] の四威儀に住するも相応しく、意に (P 113b) 菩提心を修習するならば一切を成就するであろう。「一切如来の大乗現証の法性」とは、空性であって、法無我である。「それを悟らざること」とは、不了知によってである。このように示して、空性を修すことにおいて意を捨て、食物と、遊戯と、飲物と、歌と、舞と、諸の欲質において依存したとしても、〔菩提心の〕修習をなしたことは悉地と相違することはないであろう。それを悟らずに、その因によって「他の天部の曼荼羅に入り」というのについて、「他の天」とは、大自在 [天] 等である。それらの部が「他の天部」であって、それらの曼荼羅なるもの、それが「他の天の (D 97a) 部の曼荼羅」と云われ、そこに入るのである。「一切如来の」というのについて、「一切如来」とは仏と菩薩たちである。それらの「部」とは、如来と金剛と宝と蓮華と業の部等であって、それらの曼荼羅である。「一切の意願」とは、あらゆる意願であって、一切の渴愛 (P sred pa'i rnam pa, D srid pa'i rnam pa 存在) という意味である。「それらを円満すること」が願如実の義を成就することである。その撰受となる本性が出世間の曼荼羅である。一切の意願の円満を撰受するだけで

なく、無上の喜びと悦楽と歡喜を生じるものともなり、「無上」というのは、勝れて尊いことであって、これ以上尊きものがないならば「無上」である。「喜び」とは、住等の境における喜び(D座等の境における住)である。「悦楽」とは、有情の境においてである。「歡喜」とは、(P 114a)意の安樂であって、無上でもあって、喜びと悦楽と歡喜でもあるならば「無上の喜びと悦楽と歡喜」である。それらの生起が「生じる」であって、それをなす習性があるならば、無上の喜びと悦楽と歡喜等を生じるのであって、「無上の喜びと悦楽と歡喜等を生じること」がそれである。是の如く、それは何であるかとならば、一切如来の[五]部の曼荼羅というまでにたどるのであって、そこに入らないのである。いかなる因によって入らないのかとならば、「学処によって恐れおののいて」というのであって、「学処」とは、殺生等より離れることである。それによって「恐れる」とは畏れるである。「おののく」とは、怖畏することであってそれによって入らないのである。善趣から離れるならば「惡趣」であって、地獄と餓鬼と畜生等である。それらの「曼荼羅」とは、生処である。そこに入ることは生れることである。その道は十不善業道である。(D 97b)そこに「面と向かっていること」が世間の曼荼羅で、そこでは十不善業道は滅することなく、一分は儀軌においても示されている。それによるならば、そこに入るとき、そのものは惡趣の曼荼羅の道において現前して入って住するものである。一切如来の曼荼羅は清淨撰取の部であって、是の如くそこに入るならば、眞実を知り、諸の過失において過失たることを知って、次第に離れるであろう。それより漸次に所説の悉地等も獲得するであろう。

H213 (4) 更にまた、尊き者たちよ、法にたずさわる(dhārmika:chos can, 有法)有情たちがいて、一切如来の戒と三摩地と慧の最上の成就の方便をもって仏菩提を求め、[四]禪定・[八]解脱・[十]地などの[修行]に努力し、苦勞していても、彼らがこの金剛界大曼荼羅に入るならば、それだけで、一切如来性すらをも得難いことはない。いわんや外の成就をや。

慶喜藏(D 121b7-, P 138b8-)

「尊き者」云々とは、(D 122a)戒律儀を七種有することと、菩薩律儀に住する

正士たちを示すので(P 139a)あって、法を行ずることによるならば「法にたずさわる」であり、十波羅蜜と菩薩十地と仏地の行という意味である。「一切如来の戒」とは、[撰]律儀戒と撰善法戒と有情利益の戒である。「一切如来の三摩地」とは、九次第定(四禪・四無色定・滅尽定)である。「一切如来の慧」とは、般若波羅蜜多である。「一切如来の戒と定と慧」とは、最上悉地の方便であって、正等菩提の方便の殊勝である。是の如く、これらの方便によって三無数劫によって悟るであろうということである。それは何故かとならば、彼らが諸仏の菩提を求めて希求するならばである。「[四]禪定と[八]解脱等と[十]地等によって努力するところの勞苦も法性であって」というのについて、「[四]禪定」とは、初禪・二[禪]・三[禪]・四[禪]である。「[八]解脱」とは、[内に]色があるとの[想に]よって[外の]色等を観ること(内有色觀想外色解脱)、それが第一の解脱である。内に色はないとの想によって外の色等を観ること(内無色觀想外色解脱)、それが第二の解脱である。苦を信解すること(淨解脱身作証具足住解脱)、それが第三の解脱である。四無色定と滅尽定、これらが八解脱である。等々の語によって神通等を略説した。「[十]地」とは、歡喜[地]等の菩薩の(P 139b)十地である。それらによって奮勵努力して勞苦するであろう。清淨な(D 122b)戒等を有することによって、前世の一切の障碍(sgrib pa thams cad, P 欠)を離れるが故に、戒清淨である。彼らは撰入するのみで智が遍入するであろう。そして、その智の遍入によって歡喜等の地が獲得されるであろう。その故に、「一切如来を成就することも得難いことはないならば、他の悉地等は何をか言わんや」というのである。是れ(P 'di, D 'di dag; Pを取る)は比丘と比丘尼等の律儀に住すること(P la gnas pa ñid, D la gsan pa ñid; Pを取る)によるならば、非常に速やかに悉地を得るであろうし、他の[悉地]等は、長時に亘る律儀を撰して成じるであろうと示したのである。

釈友(D 97b3-, P 114a8-)

「世尊よ、有法の」云々によって、殊勝なる有情を撰取することを示して、法を行じることによるならば「有法(chos can:dhārmika)」である。一切如来の戒があることによるならば、「一切如来の戒」であって、斷七(身不善三、語不善四)の相あるものである。「三摩地」とは心一境性である。「慧」とは法をよく思忖するこ

『金剛頂経』和訳(六)(高橋)

とである。それら自体は方便であって、何の[方便]であるかとならば、最勝悉地であり、仏陀たることの相である。それ故、これらの方便によって諸仏の菩提を尋求し、希求するのである。「[四] 禪定と[八] 解脱と[十] 地等によって努力して」というのについて、禪定は四つである。解脱は八つである。地は十である。これらによって努力して、煩悶して、学処や律儀等に住し、執持しても、彼は仏や菩薩たちの善友たちによって撰受されず、教導 (nye bar bstan pa : upadarsita) されないで、機根が成熟されない。それ故に、[十] 地や[六] 波羅蜜多を得るために、經典に示されたことに専ら依止して、[師に] 依ることなく行じて長く煩悶する。それ故にこそ、彼らはこの[曼荼羅]に入る種姓である。何故ならば、功德に住するものたちは心の修習をなすものであるからである。入るのみで最勝なる悉地等をも (D 98a) 獲得するならば、「**況んや他のものをや**」というのである。

(2) 四 礼

H214 そこで、始めにまず、[阿闍梨は弟子をして] 一切如来に対する四礼をなさしむべし。すなわち、金剛合掌を伸べ、次の真言を[唱えて] 全身(五体投地)をもって頂礼すべし。

④オン サラバ タタギヤタ ホジュ ハサタノウヤ タマノウ ニリヤ
タヤミ サラバ タタギヤタ バザラサトバ チシュタ ソバ マン

(om sarvatathāgatapūjopasthānāyātmanam niryātayāmi, sarvatathāgatavajrasattvādhiṣṭhasva mām /

オン 一切如来に対する供養承事のために 我は己身を奉獻す 一切如来金剛薩埵よ 我を加持せよ)

【慶喜蔵】(D 122b3-, P 139b4-)

是のごとく四種の有情¹が遍入されるべき為に、一切如来に対し勧請して、再び阿闍梨は一切如来に頂礼し、

「我某甲と称する金剛阿闍梨大精進者は一切有情の利益の為に弟子たちを遍

入せん」(VŚ. D 210a4, 北村全訳 p.205, 435 節)

と言って許可を受けるべし。今は、「そこで」云々と弟子遍入の儀則を説くのであって、「始めに」というのは最初である。「まず」という語は次第を示したのである。「一切如来に対する四礼」というのについて、一切如来とは世間界の極微塵と等しい毘盧遮那と金剛薩埵等であって、彼らに対し頂礼することである。「すなわち」というのは、教導の義である。「全身をもって」(P 140a) 云々等について、東の門に面前して金剛合掌を結び、手を[頭上に] 伸ばして全身を地に投げ頂礼すべし。一切如来に供養することは、方便と般若の[結合である] 菩提心を生じることである。それはまた、金剛薩埵に対し、[我に] 入りたまえと[言つて]、心臓の (D 123a) 月[輪] に五鉗金剛杵の形でお坐りになるのを見ることである。それこそが承事 (upasthāna-) であるので、「sarvatathāgatapūjopasthāna-」であって、一切如来に供養し承事することである。その後で、「ātmanam niryātayāmi」と言う。すなわち、「自身を奉獻すべし」ということである。「sarvatathāgata-」云々等について、一切如来でもあり、「vajrasattva-」すなわち、金剛薩埵でもあるので、「sarvatathāgata- vajrasattva- (一切如来金剛薩埵)」であって、世尊にして金剛杵と鈴を持つ彼に対して呼ぶのである。「sarvatathāgatavajrasattvādhiṣṭhasva mām」とは、「金剛薩埵よ、一切如来よ、我を加持したまえ」[ということであって]、私の心臓に入りたまえということであって、五鉗金剛杵の形で坐したまえという意味である。このように誦して、瑜伽者の心臓の月[輪] に五鉗金剛杵が住すると信解すべきである。

【訳註】1「四種の有情」というのは、曼荼羅に入る弟子の資格を問うもので、「機根を扱はず」という有名な一段である。後に灌頂の個所で述べるであろう。東方阿閼如来の四親近の筆頭である金剛薩埵が五鉗金剛杵の形で心臓に住するということである。真言について、『伝法院流金剛界次第』には、金剛部の心呪であるフーンが末尾に加句されている。

【釈友】(D 98a1-, P 114b7-)

H214, H215, H216 今は、弟子を撰取する儀軌を示さんがために、「そこで始

『金剛頂經』和訳(六)(高橋)

めに先ず」云々の文を述べて、そこにまた、福德の資糧を集めんがために、先ず四礼をなすべきことを示したのである。

先に、顔は西方を見て頂礼すべし。阿闍の曼荼羅を加持するためである。加持とは、菩提心を淨修すること等と、三昧耶を堅固にすべき為である。

次に、顔は北方を見て、灌頂の為に宝部を頂礼すべし。

次に、顔は東方を見て、教証を自体とする大乘の甚深広大なる法の転法輪の為に蓮華部に頂礼すべし。

南方を見て、供養等の行に入るために頂礼すべし。そのマントラの義は以下である。

H217 (P 115a3, D 98a4) 「同様に」というのは、「全身をもって礼すべし」というのに相当する。「vajrakarma」というのは、「金剛業よ」という呼格である。「kuru mām」というのは、「我を作せ」ということで、「器に相応しくなせ」ということであり、悉地等の諸行の器に相応しくなせという意味である。

H215 同様に立ち上がって、金剛合掌を心臓の所に為して、次の真言を〔唱えて〕額をもって頂礼すべし。

④オン サラバ タタギヤタ ホジュ ビセイキャヤ タマノウ ニリヤ
タヤミ サラバ タダギヤタ バザラ アラタンノウ ビシンジャ マン
(om sarvatathāgatapūjābhīṣekātmānaṃ niryāṭayāmi, sarvatathāgatavajra-
ratnābhīṣiṅca mām /

オーン 一切如来に対する供養灌頂のために 我は己身を奉獻す 一切如来金剛宝よ 我を灌頂せよ)

〔慶喜藏〕(D 123a4-, P140a6-)

「同様に立ち上がって」というのは、南方の門に面前して、金剛合掌を心臓に置いて、全身を投げ、額を地に触れるべし。「sarvatathāgata-」という意味は以前の如し。それらの「pūjābhīṣeka-」とは、供養して灌頂することで、聖虚空蔵が白毫の処に入って、額の月輪の上に、金剛宝の形でお坐りになっているのを見ることなどは前と(P 140b)同様である。彼のために「ātmanāṃ niryāṭayāmi」と言う。

「sarva-」云々について、「sarvatathāgatavajraratna-」とは、世尊虚空蔵のことで、彼を呼ぶのである。「sarvatathāgatavajraratnābhīṣiṅca mām」というのは、私の額の処にお坐りになって、金剛宝の形で坐したまえということである。それより額に金剛宝が住すと信解すべきである。

【訳註】南方宝生如来の四親近の筆頭である虚空蔵菩薩が額の所に金剛宝の形で住するという。真言について、『伝法院流金剛界次第』には宝部の心呪であるトラーハ(タラク)が末尾に加句されている。

H216 ついで、同様に立ち上がって、頭頂に金剛合掌を縛し、次の真言を〔唱えて〕口をもって頂礼すべし。

④オン サラバ タタギヤタ ホジュ ハラバリタノウヤ タマノウ ニリヤ
タヤミ サラバ タタギヤタ バザラタラマ ハラバリタヤ マン

(om sarvatathāgatapūjāpravartanāyātmānaṃ niryāṭayāmi, sarvatathāgata-
vajradharma pravartaya mām /

オーン 一切如来に対する供養展転のために我は己身を奉獻す 一切如来金剛法よ 我に〔法輪を〕転ぜよ)

〔慶喜藏〕(D 123a7-, P140b2-)

「ついで、同様に」云々とは、西方の門に面前して、全身を(D 123b)投げ、金剛合掌を頭頂に置き、口を地に触れるべし。「sarvatathāgata-」云々について、一切如来に対する供養は、喉の処の月輪の上に金剛法がお坐りになり、金剛蓮華の形で坐しているのを見ることである。それを転ずることが「pravartana-」であって、円満すべきである。彼のために「ātmanāṃ niryāṭayāmi」という。「sarvatathāgatavajradharma」というのは、世尊金剛法を呼ぶのである。「pravartaya mām」というのは、転ぜよということであり、私の喉の処に金剛蓮華の形でお坐りになり、蓮華部の三摩地の理趣を我に起こさしめよと請うのである。

『金剛頂經』和訳(六)(高橋)

【訳註】西方無量寿如来の四親近の筆頭である金剛法菩薩が喉の所に金剛蓮花の形で住するという。真言について、「伝法院流金剛界次第」には、蓮華部の心呪であるフリーヒ(キリク)が末尾に加句されている。

H217 ついで、同様に立ち上がって、金剛合掌を頭頂より下ろし、心臓の所に為して、次の真言を〔唱えて〕頂きをもって頂礼すべし。

④オん サラバ タタギヤタ ホジュ キャラマニ アタマノウ ニリヤ タヤミ サラバ タタギヤタ バザラキャラマ クロ マン

(om sarvatathāgatapūjākarmaṇa ātmānaṃ niryāṭayāmi, sarvatathāgatavajrakarma kuru mām /

オーン 一切如来に対する供養事業のために我は己身を奉獻す 一切如来金剛業よ 我を〔事業者と〕為せ)

【慶喜蔵】(D 123b3-, P140b6-)

「ついで、同様に住して」というのは、北方の門に面前して、全身を地に投げ、金剛合掌を心臓に置いて、頭頂で頂礼すべし。「sarvatathāgatapūjākarmaṇe」というのは、一切如来に対する供養の行為であって、金剛業が頭頂にお坐りになって、月輪の上に羯磨金剛杵の形で坐し給うと観修するのである。彼のために「ātmānaṃ niryāṭayāmi」というのである。「sarvatathāgatavajrakarma」というのは、世尊金剛業を呼ぶのである。(P 141a)「kuru mām」というのは、我に於てなしたまえというのであり、私の頭頂にお坐りになり、羯磨金剛杵の形に自身を化作したまえという意味である。

【訳註】北方不空成就如来の四親近の筆頭である金剛業菩薩が頭頂に羯磨金剛杵の形で住すると思う。真言について、『伝法院流金剛界次第』には金剛部の心呪であるアーハ(アク)が末尾に加句されている。

以上、四礼によって四仏の総体である金剛界如来となるわけであるが、『伝法院流金剛界次第』には、四礼のあとに、金剛持遍礼の真言がある。

(3) 覆面・執華

H218 次に、〔弟子に〕緋の上衣を着けさせ、緋の覆いで顔を覆い、次の真言をもって薩埵金剛女の印を縛させるべし。

④⑥サンマヤ サトヴァン (samayas tvam / 汝は三昧耶なり)

H219 次に、〔弟子に〕二中指をもって華鬘を執らしめ、次の真言をもって〔曼荼羅に〕入らしむべし。

④⑦サンマヤ ウン (samaya hūṃ / 三昧耶よ フーン)

【慶喜蔵】(D 123b7-, P 141a1-)

「次に、〔弟子に〕緋の上衣を着けさせて、顔を緋の覆いで覆って、薩埵金剛女の印を結んで」というのは、クスムバ(紅花)の色の如き赤(P dmar pa'i dmar po: 赤の中の赤)である。青等のものは〔相応しく〕ない。部の三昧耶印に対して、ここでは薩埵金剛女の印というのである。金剛薩埵の印ではない。その時、samayas tvam と言って結ぶのである。

そこで、〈二中指によって華鬘を持たせ引き寄せる〉というのが薩埵金剛女の印である。まさに、二中指華鬘を持す(D 124a)のである。

【釈友】(D 98a5-, P 115a4-)

「薩埵金剛女の印を結んで」云々について、それは未だ曼荼羅をみないことであって、そこに於ては一印をも示すべきではないと言わないまでも、弟子が曼荼羅に入らないで、しかも世尊による許可によって彼に対し示す必要があることで、「曼荼羅に未だ入らない者に対しては一印をも示すべきではない」と制止することにおいてもまた、三昧耶の印は除くことで、その決定はすべてにおいてというわけではない。

(4) 誓戒・誓水(金剛水真言)

H220 次に、入らしめて、次のように言うべし。

④⑧ アニヤ サタバ ン サラバタタギヤタクレイパラヒシタサ タダ カン
テイ バザラキジャナ ボダハダイシシャミ エイナ キジャデイナ タバ
ン サラバタタギヤタシツチラビ ハラハシヤシ キン フナラシャ シ
ツダヤラシャ タバヤジリシタマカマンダラシャヤ バギヤタビエン マ
テイ サンマユ ビヤタニテイ
と。

(adya tvam sarvatathāgatakulapraviṣṭaḥ / tad ahaṃ te vajrajñānam
utpādayiṣyāmi, yena jñānena tvam sarvatathāgatasiddhim api prāpsyasi / kim
utānyāḥ siddhiḥ / na ca tvayādṛṣṭamahāmaṇḍalasya vaktavyam, mā te samayo
vyathet / 今日、汝は一切如来の部族に入れり。我は汝にこの金剛の智を起こさし
めるであろう。その智によって汝は一切如来の成就をも獲得するであろう。いわ
んや他の諸々の成就をや。そして、汝は[その智を]未だ大曼荼羅を見ざる者
に対して語るべからず。汝の誓約(三昧耶)は揺らぐことなかれ)

【訳註】真言について[不空]は音写語であるが、[施護]は翻訳しているので参考までに
載せておく。

[施護]「汝今已得入一切如来曼拏羅中。当觀我即從彼金剛智所生。由是金剛智故。汝
即當得一切如来一切悉地。況余所有悉地法邪。若有不見大曼拏羅者。汝不応為説此三
昧法。若為説者違越三昧(汝今已に一切如来の曼拏羅中に入ることを得。当に我れ即
ち彼の金剛智より所生するを觀るべし。是の金剛智に由るが故に、汝即ち當に一切如
来の一切の悉地を得べし。況んや余の有らゆる悉地の法をや。若し大曼拏羅を見ざる
者有るに、汝応に為に此の三昧法を説くべからず。若し為に説かば、三昧に違越す)」(大
正蔵 18・353c)

[慶喜藏] (D124a1-, P 141a4-)

「今日、汝は一切如来の部に入れり」というのについて、一切如来とは、毘盧遮
那と、阿閼と、宝生と、無量光と、不空成就である。それらの部を生成すること
を自性とすることによって、薩埵金剛女等の理趣であり、それより生じたのが部
であると言うためである。それら一切(P「一切」の語欠)如来の部に汝は外と秘密
の入によって入るのである。そこで、samaya hūṃ というこの[心呪]によって
極彩色の曼荼羅に入ることが外の[入]である。同様に、samaya hūṃ というのは、そ
れによって一切如来の智が遍入することが秘密の入である。すなわち、次のよう
にまた、

「samaya hūṃ といつて、一切如来の智を遍入すべきである」

と『金剛頂タントラ』¹に説かれている。「我は汝に」云々について、「我は汝に金
剛智を起こさしめるであろう」というのは、(P 141b) ただちに入るものがあるが、そ
れが「我は汝に金剛智を」であつて、初地等の自性たる不壊の智を起こさせて、作
証することであると言う。その殊勝が「その智によって」云々等と示すのである。
「汝は大曼荼羅を見ざる者たちに説くなかれ。三昧耶が揺らぐことなかれ」とい
うのは、外と秘密の見によって金剛界大曼荼羅を見る者、その者に言うべきであり、説
くべきである。金剛界大曼荼羅は是の如くであると。そこに入らずに曼荼羅を見
ない他のものたちにはまた、金剛界大曼荼羅は是の如くであると言うことさえも
なすべきではない。何故かとならば、瑜伽と所作と両タントラ等より、金剛界大
曼荼羅はその主であるからである。次のようにまた、『一切秘密タントラ』²に、

「金剛界を (D 124b) 大いに歡喜し、賢者として灌頂され、

常に秘密の宝を有する、[そういう]者に対して賢者は説くべきである」

と言われていることと、『聖金剛三昧耶出離』(Āryavajrasamayābhiniṣkramaṇa ?)
にも、

「転輪等の曼荼羅に於て灌頂された者、

彼もまた部の灌頂を有するものである」(不詳)

といわれる。ここにおいて、

『金剛頂經』和訳(六)(高橋)

「吉祥金剛薩埵の灌頂を具する者は一切曼荼羅の阿闍梨である。如来[部]と金剛[部]と法[部]等に於ける灌頂は自の曼荼羅のみの阿闍梨である。他の曼荼羅に於ける灌頂、それらは明灌頂 (rig pa'i dbang bskur; vidyābhiṣeka-) を具することである」(不詳)

と世尊によって仰せられている。それによるならば、金剛界大曼荼羅 (P 142a) に入ることと灌頂によって、一切の真言の理趣を顕示するのにふさわしい者であるが、[曼荼羅に入らない] 他のものたちには自の理趣のみを示すだけである。

【訳註】1『金剛頂タントラ』以下の部分を指していると思われる。

VŚ (D 184b7-185a1, P 209a5-6)

/ dam tshig phyag rgya chen po yis // rdo rje'i sngags ni rab bskul bya /
/ dam tshig bdag nyid chen po yis // sangs rgyas ye shes dbab par bya /
sa ma ya hūṃ /

大三昧耶印をもって、金剛のマントラが勧請されるべし。

三昧耶大我によって、仏智を遍入すべし。samaya hūṃ。 (北村全訳 p.122, 725 節)

VŚ (D 211a2-3, P 237a8-b1)

/ dga' zhing mgu la rangs pa yis // sor mo gnyis kyis phreng ba blangs /
/ snying po 'di dag nyid kyis ni // slob dpon chen pos gzhus par bya /
/ sa ma ya hūṃ /

歓喜し、喜悅し、二中指をもって華鬘を掴んだ [弟子を]、

これらの心呪によって、大阿闍梨は [曼荼羅に] 引入すべきである。samaya hūṃ。

(北村全訳 p.207, 454 節)

2『一切秘密タントラ』 Sarvarahasyo nāma tantrarājā (P No.114, D No.481)

/ rdo rje dbyings ni gsang chen du /
/ gang shig dbang skur mkhas pa la /
/ thugs kyi gsang ba'i rnal 'byor mchog /

/ mkhas pa de la bzad par bya // 204 // (P 311a3-4)

施護訳：「又若相応行者。於此相応法門能善修習。即是金剛界中大愛樂者。復能圓滿解脫大智。四秘密法亦得成就。如諸仏所説此名大智者」(『一切秘密最上名義大教

王儀軌』大正蔵 18・541c)

梅尾訳：「金剛界の大秘密をば、灌頂を知解したるものに対し、心秘密の最勝なる瑜伽に通達したるものが、それを説くべし」(「一切秘密最上名義經の研究」梅尾祥雲全集別巻一『秘密集會經要略他三編』所収、臨川書店、昭和58年)

【**釈友**】 (D98a8-, P 115a7-)

そこで、「入るやいなや (bcug ma thag tu)、次のように言うべし」云々について、何を言うべきかとならば、「今日、汝は一切如来の部に入れり」云々である。そのように、如来の部に入る者で (D 98b) あるならば、不退転の輪に入る者であるが故に。それはまた、その者(弟子)が[如来部の]種子 (sa bon) となることにより、それ故、如来の部に (P 115b) 入る者である。

「是の如き金剛智を起こさせる」というのについて、「是の如き」というのは、三昧耶を獲得したものであるが故に。「金剛智」とは、金剛遍入であって、それによって一切の過去と未来等を知る天の智を生じるのである。「汝は大曼荼羅を見ざるものたちに説くなかれ」というのは、金剛界の大曼荼羅を見ないことであって、このタントラにおける最勝なるもので、[金剛界] 大曼荼羅であって、一切の曼荼羅においても、これを説く相において多く追随するが故である。それ故、この大曼荼羅は最勝である。すなわち、それを見るということは、儀軌の如くに入って、灌頂が与えられるべきために、阿闍梨の教導によって個々の大印が示される時、そのような時の後、大曼荼羅を見ると言うのである。儀軌の如く見ない、それが大曼荼羅を見ないということである。「三昧耶が揺らぐ」というのは、誓水を飲むことなどによって三昧耶を有し、誓いの心呪が与えられた。それを違越するならば「揺らぐ」であって、苦を得ることである。それはまた、この世では、病等によって逼められることであり、他 [世] では悪趣に行くことである。

H221 次に、金剛阿闍梨は自ら薩埵金剛女の印を面を下に向けて(反して)縛し、金剛弟子の頭頂に置き、次のように言うべし。

『これは汝の金剛のごとき誓約(三昧耶)なり。もし汝が誰かに対して語るな

らば〔この薩埵金剛女の印が汝の〕頭頂を砕くであろう』

次に、同様に誓約(三昧耶)の印を為し、水を誓いの心呪で一度誦(加持)して、かの弟子に飲ませるべし。

慶喜蔵 (D 124b4, P 142a1)

「三昧耶が播らぐことなかれ」というのは、「それは汝の金剛三昧耶であるが故に、もし誰かに対して語るならば頭頂を砕くであろう」と続いて述べることは、汝は三昧耶を違越することなかれということである。「内に示し、外に示す」というのは、下に向けて示すことである。

釈友 (D 98b6, P 115b6)

「面を内に示すこと」とは、面を下に示すことである。

H222 そこにおける、これが誓いの心呪である。

㊹バザラサトバ ソベエンデイ ニヤキリダエイ サンマバシテイタ ジ
リ ビニヤ サタタキシヤノウヤ ヤヂヤニボロヤ ギナンノウ エンバゾ
ロドギヤ タク

(vajrasattvaḥ svayaṃ te 'dya hṛdaye samavasthitaḥ /
nirbhidya tatkṣaṇaṃ yāyād yadi brūyād imaṃ nayam //
vajrodaka ṭhaḥ /

金剛薩埵が 今日 汝の心臓に自ら安住せり

もし [汝が] この理趣を [誰かに] 語るならばその瞬間に [金剛薩埵は汝の心臓を] 引き裂いて出ていくであろう 金剛水よ タッハ)

慶喜蔵 (D 124b5, P 142a3)

「金剛薩埵が自ら今日、汝の心臓に安住す」というのは、薩埵金剛女の印を結んで、samayas tvam と言って、世尊金剛薩埵が自ら汝の心臓に安住して、月金剛の理趣(月輪上金剛杵の形)によって住したのである。「もしこの理趣を語るならば、その瞬間に引き裂いて出て行くであろう」というのは、薩埵金剛(月輪上金剛杵)の形で心臓に安住した金剛薩埵が今、汝の心臓を引き裂いて出て行くであろうということである。

釈友 (D 98b6, P 115b6)

「金剛薩埵が自ら今日、汝の心臓に住せり」というのは、教えを受けた時、阿闍梨によって勧請されたことと、四礼の時、弟子が『自身に加持をなし給え』と勧請したことと、世尊のお言葉によっても住することであって、そこに於て、その時、金剛薩埵が自ら心臓に住するのである。

H223 次に、弟子に言うべし。

「今日より以後、我は汝の金剛手なり。我が『これを為せ』と命じたこと、それを為すべし。また、汝は我を軽んじる勿れ。汝が邪悪なるままに命終し、奈落に落ちることなきように」

と言って、[次のように] 言うべし。

「汝は言うべし。『一切の如来たちよ、[我を] 加持したまえ。金剛薩埵が我に遍入せんことを』と」

慶喜蔵 (D 124b7-, P 142a5-)

「今日より以降、我は汝の金剛手である」というのについて、「今日」というのは、[今] この時より言うのであって、「汝」というのは、汝自身のである。「我は……である」というのは我自身である。「金剛手」(D 125a) というのは、吉祥金剛薩埵の如く、我もまたそのようである。それ故、汝は私の命じたことをなすべきである。「汝は我に対する犯戒者である」¹云々等によって、軽蔑して言うこと莫かれ。何故 [そう言うかと] ならば、「邪悪なるままに (mi bde ba ma spangs pas 「不善を捨てざるが故に)」、汝は死して地獄に墮ちるであろう」と命じるべきである。「『一切如来の加持によって金剛薩埵が我に遍入せんことを』と [次のように] 言うべし」というのは、阿闍梨が言うことである。弟子は、「一切如来よ、(P 142b) 加持し給え、金剛薩埵が我に遍入せんことを」と言うべきである。その意味は以下である。すなわち、「凡庸な色身を除遣して、金剛薩埵の身を如来たちは加持し給え。同様に、金剛薩埵が我に遍入し給え」ということである。

【訳註】1 「汝は我に対する犯戒者である」 Tib. 「kyod kyis nga la thsul khirms 'chal

『金剛頂經』和訳(六)(高橋)

ba'o」とあるも、経典には「kyod kyis nga la brnyas par ma byed cig (汝は我を軽蔑する勿れ)」とある。

〔**積友**〕(D 98b7, P 115b7)

「**邪悪なるままに** (mi bde ba ma spangs pas 「不善を捨てざるが故に)」云々によって、阿闍梨によって成就された三昧耶を熏習して、誓いの心呪にしたがって、それより、印によって加持すべきである。その後で、金剛薩埵を遍入するのである。

(5) 加持護念・同真言

H224 次に、直ちに、**金剛阿闍梨は薩埵金剛女印(金剛針印)を縛し、これを発音すべきである。**

⑤0 アエンゴ サンマユ バザラン バザラサトバ ミチ サミリタン ア
ビシャヤトテイ エイバ バザラキジャノウ マドタラン バザラ ベイ
シャ アク¹

(ayaṃ tat samayo vajraṃ vajrasattvam iti smṛtam/
āveśayatu te 'dyaiva vajrajñānam anuttaram // vajrāveśa aḥ /

まさにこの金剛〔縛〕は三昧耶であり 金剛薩埵であると伝えられる

今日こそ 汝に無上なる金剛智を遍入せしめよ 金剛〔薩埵〕よ 遍入せよ アッ
ハ)

【訳註】1 この真言は〔**不空**〕、〔**施護**〕とも音写されている。チベット訳は音写ではなく訳されている。〔**金剛智**〕も訳しているので参考までに挙げておく。

〔**金剛智**〕 R392 「此是三摩耶金剛。名為金剛薩埵。願入汝身。以為無上金剛智。誦此密語(218)跋折囉 薛舍 跋折囉 薛舍婀(此れは是れ、三摩耶の金剛なり。名づけて金剛薩埵と為す。願わくは汝の身に入りて、以て無上の金剛智と為さん。此の密語を

誦すべし。(218) vajrāveśa vajrāveśa aḥ / 金剛よ 遍入したまえ 金剛よ 遍入したまえ アハ)」(大正蔵 18・250a)

〔**慶喜藏**〕(D 125a4, P 142b2)

「次に**阿闍梨は速やかに**」というのは、他の所作を遮制したのである。「**薩埵金剛女印を縛し**」というのは、金剛薩埵(金剛縛?)の二中指を芽の〔如く〕立てるのが薩埵金剛であって、〔それを〕縛することである。「これこそが**金剛の三昧耶であり**」¹というのは、世尊・金剛薩埵の五鈷金剛杵の三昧耶なるもの、それが私の手であることによって、その理趣となしたものがそれ(薩埵金剛女印)である。「**金剛薩埵であると伝えられる**」というのは、まさにその手によって、その理趣となしたものが金剛薩埵であると伝えられると言うのである。「**金剛智**」は明らかである。そのもの(金剛智)が最勝となるものであるならば、「**無上**」といわれる。「**今日こそ**」というのは、まさに今である。「**遍入せしめよ**」というのは、そのものが遍入して安住せよということである。

【訳註】1 「これこそが金剛の三昧耶であり」チベット訳は 'di de rdo rje'i dam tshig ste とあるが、経典のサンスクリットは「ayaṃ tat samayo vajraṃ」とあり、「まさにこの金剛〔縛〕(薩埵金剛女印)は三昧耶であり」と読んだ。

〔**積友**〕(D 98b7, P 116a1)

「**ただちに**」というのは、言われたこと(D 99a)それは慢緩を捨てるためである。智の遍入のために薩埵金剛女印を金剛弟子の心臓に置いて心呪を唱えるべきである。当来に薩埵の遍入がある。

H225 次に、〔**阿闍梨は**〕**忿怒拳を縛し、薩埵金剛女印を裂くべし。そして、大乘現証を、金剛語をもってほしいままに誦すべし**¹。

【訳註】1 「大乘現証を、金剛語をもってほしいままに誦すべし」 mahāyānābhisamayam

ca vajravācā rucita uccārayet、について三者三様の説がある。[不空]は「随意金剛語。誦大乘現証百字真言」といい、大乘現証というのは、大乘現証百字真言(H307)であるという。[施護]は「現証三昧等法。以金剛語隨其所樂应当持誦」(大正蔵18・354a)といい、「三昧を現証すること」の為に金剛語を以て誦すといい、直前の加持真言を指していると思われる。[金剛智]は続いて「次結願金剛拳。以忍願二度相鉤。誦上大乘三摩耶百字密語。以金剛語言唱已掣開上契」R393(大正蔵18・250a)とあるが、「上の」といつてもかなり前(「五相の五・仏身円満」の前)R250(大正蔵18・239a)にあり、いささか唐突である。[慶喜蔵]は「大乘を現証するとは、金剛語を百度唱えることであつて、その金剛語とは、vajrasattva aḥ aḥ aḥ (P vajrasattva a a a)である」という。[釈友]は「次に説く百字である」と言い、いかにも百字真言を指すようであるが、「次に説く」と言つても經典ではかなり後である(H307)。「[釈友]のいう「次に説く」というのは加持護念の真言(金剛解脱密語)(H227 ㉔)を指していると思われる。それとも、この金剛解脱密語と百字真言とは少しく似ているところがあるからである。当初から混乱を来していたものかも知れない。なお、ここで、[慶喜蔵]は「百字真言であるという人々がいるが、それは正しくない」といい、暗に[釈友]の説を廃している。おそらく、經典の大乘現証とは、真言を指すのではなく、「大乘を現証すること(無上なる金剛智を遍入せしめること)」の意であろう。現行の灌頂次第にはない。

[慶喜蔵] (D 125a7, P 142b6)

「忿怒拳を縛し」というのは、左の金剛拳の頭指を伸ばして、先端を期克の理趣にするのが、ここに於ける忿怒拳といわれる。それを縛して、右手で拳を縛し、(D 125b)大指の下に頭指を掴み、中指の節の間を圧して中指を伸ばし上に立てて置く。それがここに於ける薩埵金剛女である。ここで、前に説いた忿怒拳で、それ(薩埵金剛女印)を引き裂くべし。「大乘現証」というのは、vajrasattva aḥ aḥ aḥ (P vajrasattva a a a)という金剛語によって百度唱えることで(P 143a)ある。他のものたちは百字[真言]であると言うけれども、それは正しくない。何となれば、それ(百字真言)は堅固になすところの心呪であるといふからである。

[釈友] (D 99a1, P 116a2)

「そこで、忿怒の拳を結んで」云々について、左手を忿怒拳になして、頭指を鉤になし、右手に住する薩埵金剛女印を開いたのも薩埵金剛女と言われる。この印によって招いて右の中指を引き裂くべし。「大乘現証」とは、次に説く百字である。「金剛語」とは、声を立てないことである。「ほしいまま」というのは、一あるいは二、あるいは三[度]ほしいままに誦すべきである。

H226 さすれば、[その弟子の心臓に金剛杵が]遍入し、遍入するや否や、天妙なる智が生じる。その智によって他の[人々の]心を覚知する。また、過去・未来・現在の一切のなざるべきことを知る。そして、彼の心臓(心)は一切如来の教えにおいて堅固なものとなる。また、彼の一切の苦しみは滅する。また、一切の恐れを離れ、一切の有情において犯され難きものとなる。また、一切の如来たちが[彼を]加持する。そして、一切の悉地が彼に面前する。また、彼には未だ曾つてない、いわれなき(akarāṇa)歡喜と悦樂と喜びを齎す数々の安樂が生じる。これらの安樂によって、あるものたちには三摩地が、あるものたちには陀羅尼が、あるものたちには一切の意願の円満が成就し、乃至、あるものたちには一切如来性が成就するのである。

[慶喜蔵] (D 125b3-, P 143a3-)

「そこで遍入し」というのは、世尊・金剛薩埵が遍入なさるのである。「天妙なる智が生じる」というのは、その金剛薩埵の遍入によって、遍入した彼(弟子)に五神通等の殊勝な智が生じるのである。「その智によって」云々によつては、天妙の智そのものを分別するのである。「一切如来の教えにおいて彼の心も堅固になるであろう」というのは、「一切如来の教え」とは教勅であり、これら大印等を修すべきである。これらを修すならば不動となるであろう。「云々」の理趣に於て、その心は疑いが無くなるのである。「彼の一切の苦しみ」とは、他の障害を被ることや、病等より生じるものである。「一切の恐れを離れて」というのは、悪趣等の一切の恐れより離れることである。「損害がない」というのは、一切有情の[損害がないこと]である。「加持する」というのは、護念することである。「一切の悉地」

『金剛頂経』和訳(六)(高橋)

とは、大印等の諸悉地である。「未だ曾つてない、いわれなき」云々について、何であれ、以前味わったことのない境地の安楽、それが「未だ曾つてない」であり、前になきことによれば「以前にない」である。是の如く、いわれなく、未だ曾つてない歓喜と悦楽と喜びをもたらす一切の安楽がそれより(D 126a)生じるのである。以前に領受した境地が、憶念の因^{いわれ}であることから、それ(以前の境地)がないことによるならば、「いわれもない」である。いわれがなくても、歓喜や悦楽や喜びをもたらす安楽があることによるならば、「いわれなき歓喜や悦楽や喜びをもたらす」のであって、そのような安楽がそれより生じることとなるであろう。「これらの安楽」云々について、「三摩地」とは、歓喜等の地を獲得する自性を有するのである。「陀羅尼」とは、言葉等の保持である。「憶念」(経文では「一切の意願の円満」とある)とは、智慧を具足する心の自性である。

〔積友〕(D 99a, P 116a)

次に遍入し、遍入するやいなや、天妙なる智が生じる。また、「過去と未来等」は説き終わった。その「心は堅固となる」というのは、証得を得て他の時に尽きたとしても、大乘より心が退転しないならば「堅固」といわれる。[それは]金剛薩埵によって授受されたものであるが故に。「一切の苦」とは、他によって逼められることや、病気等である。「一切の恐れを離れる」というのについて、「恐れ」とは悪趣や貧窮や輪廻の怖畏の恐れである。「悩害なき」とは、殺害なきことである。「未だかつてない」云々について、自と随順する境において受用することより生じるのが前にあることであって、三摩地の力によって不可思議に生じるのが「未だかつてない」といわれる。ある者によっては「三摩地」云々とそのように示され、資糧円満の諸徳を獲得するであろうという意味である。

H227 次に、[阿闍梨は]この印(薩埵金剛女印)を縛し、[弟子にも縛させ]、[弟子]自らの心臓において、次の心呪をもって[印を]解かしむべし。

⑤①チシュタ バザラ ギリトメイ ハンバ ジャジンバトメイ ハンバ キリダエンメイ アッチシュタ サラバシッチ シャメイ ハラヤシヤ ウン カ カ カ カ コク

(30)

—251—

(tiṣṭha vajra ḍṛḍho me bhava, śāsvato me bhava, hṛdayaṃ me 'dhiṭiṣṭha sarvasiddhiṃ ca me prayaccha hūṃ ha ha ha ha hoḥ /

立て 金剛 [杵] よ 我に堅固があれ 我に不変があれ 我が心臓を加持せよ そして 我に一切の成就を齎せ フーン ハ ハ ハ ハ ホーホ) (金剛解脱密語)

〔慶喜藏〕(D 126a3, P 143b2)

「次にこの印を縛して自の心臓において解かしむべし」というのは、薩埵金剛女印を結び、更に結んだ後、金剛薩埵として加持するが故に、弟子の心臓に置いて解かしむのである。

〔積友〕(D 99a7, P 116b2)

「次に」というのは、遍入の後すぐにである。かの世尊がそこに遍入して心臓に住することと、それがそこに堅固になさるべきために「次のように」というのである。「この印」というのは、(D 99b)薩埵金剛女印である。「縛して」というのは、遍入した弟子の口元で結んで心臓で解く、すなわち、華鬘を落とさないように、そのように指を開くのみで解くのである。

(6) 投華得仏(投華真言・撰受弟子真言)

H228 次に、[阿闍梨は弟子に]その華鬘を大曼荼羅の上に、次の心呪をもって、投げさせるべし。

⑤②ハラチシャ バザラ

(praticcha vajra hoḥ / 金剛 [薩埵] よ 納受せよ ホーホ) (投華真言)

H229 そこで、[華鬘が]そこに落ちた、その[尊が]彼(弟子)に成就する。次に、[阿闍梨は]その華鬘を執って、まさに彼(弟子)の頭頂に次の心呪をもって縛るべし。

⑤③オン ハラチ キリカンダ タバ エイマン サトバ マカバラ

(oṃ pratighṛṇa tvam imaṃ sattvaṃ mahābalaḥ¹ /

オン 大力あるものよ 汝はこの有情を撰受したまえ) (撰受弟子真言)

—250—

(31)

この「華鬘が」縛られたことによって、「弟子は」かの大薩埵によって納受されたものとなり²、彼に「その尊が」速やかに成就する。

【訳註】1「mahābalaḥ」テキストでは主格となっているが、「mahābala」と呼格に読んでおく。

2「弟子は」かの大薩埵によって納受されたものとなり」サンスクリットは「tena mahāsattvena praticchito bhavati」とあり、チベット訳は「sems dpa' chen po des bdag gir byas par gyur pas (かの大薩埵が我がもの (svikaraṇa) とするであろう)」とある。

慶喜蔵 (D 126a3, P 143b3)

「次に華鬘を投げて」というのは、「華」鬘を投与することによって、諸尊がそれぞれを摂受するとき、その上中下の悉地を円満するであろうために、その摂受を説くのが、「om patigrhṇa svam imaṃ sattvaṃ mahābala」というものである。

釈友 (D 99b1, P 116b4)

「mahābala」というのは、本尊に対して親愛して呼ぶことである。これは華鬘の灌頂であって、第一である。「かの大薩埵が我がものとするであろう」とは、菩提道場に住するまで、摂受するであろう[ということである]。

(7) 覆面を解く真言

H230 次に、そのように「金剛薩埵が」遍入した「弟子の」覆面を、次の心呪をもって解くべし。

④オン バザラサトバ ソバエンデイ ジャシャキシユ ダギャタノウ
タタハラ ウタギャタ ヤチ サラバ アキシユ バザラ シャキシユ
アドタラン ケイ バザラハシャ

(om vajrasattvaḥ svayaṃ te 'dya cakṣūḍghāṇanataparāḥ /
udghāṭayati sarvākṣo vajracakṣur anuttaram // he vajra paśya /
オーン 金剛薩埵は自ら 今日 汝の眼を開かせんと専念したまう
一切眼者は無上なる金剛眼を開かしむ オオ 金剛よ 見よ)

慶喜蔵 (D 126a4, P 143b4)

「そのように遍入した」というのは、是のごとく二種によって入る。すなわち、薩埵金剛女と二忿怒拳によって遍入して、金剛鉤より始めて毘盧遮那に至るまで、曼荼羅を順次示すべし。遍入に結びついたとき、そこにおいて阿闍梨によって支配された如くであると知るべし。

釈友 (D 99b2, P116b5)

「遍入して」というのは、遍入するやただちに覆面を取るべきである。

(8) 曼荼羅を見る功德利益

H231 次に、「阿闍梨は弟子に」大曼荼羅を順に見せるべし。そして、大曼荼羅が見られるや否や、「かの弟子は」一切の如来たちによって加持せられる。そして、彼の心臓には金剛薩埵が住する。また、種々の光明の輪の顕現などの遊戯と神変などを見る。一切の如来たちによって加持されたことから、いつでも世尊大持金剛が本来の姿を取って顕現し、また、如来の「姿をして」現れる。

これより以降、一切の目的、一切の意に適う出来事、一切の成就、乃至、持金剛性、あるいは如来性をも「弟子は獲得するのである」。

慶喜蔵 (D 126a5, P 143b 6)

曼荼羅を見る功德を示すべきであるのが、「大曼荼羅を見るや否や」云々と説くことである。「種々の光明」とは、青や黄等の色を有するものである。「光輪」とは、光明の集まりで、「見ることによって」というまで連絡する。さらにまた、この弟子引入の儀則の義は、世尊によって次のように仰せられた如く言うべきであ

る。すなわち、灌頂に相應しい弟子は五学処(五戒)を守っているか、或いは沙門か、或いは比丘の誓戒を持しているかを、(P 144a) 専念する儀則を如実になして、(D 126b) 阿闍梨の御足に頂礼し、無余の有情たちの利益と、無余の最高の安楽を成就すべきである。我は一切如来の部と金剛部の主である。また、金剛部と蓮華部の主である。また、蓮華部と宝部の主である。また、宝部と羯磨部の主である。また、羯磨部の自性である毘盧遮那である。また、大毘盧遮那になるべきであるという想いを目の当たりにして、阿闍梨の両足に頂礼し、次のように言うべし。

「大喜なる汝は我を教授し、阿闍梨たる汝は〔我を〕護念し給え。

大導師よ、我は堅固なる菩提の理趣を求めん。

三昧耶の真実を与え給え。諸々の律儀をも我に与え給え」(SVU §202)

【訳註】以下、**慶喜蔵**には詳細な儀則が説かれる。段落をつけて小見出しを付した。慶喜蔵の作品『一切金剛出現(SVU)』と重なる部分を参考までに付した。

§202 *tataḥ śiṣyān praveśayet / tatra pañcaśikṣāpadaparigṛhītena śrāma
ṇerakabhikṣusaṃvaragrṛhītena vā / ācāryābhiṣekārhe nācāryapādayoḥ
praṇipatyaivaṃ vaktavyam /*

tvaṃ me śāstā mahārataḥ // 1 //

icchāmy ahaṃ mahānātha mahābodhinayaṃ dṛḍham /

dehi me samāyatattvaṃ saṃvaraṃ ca dadasva me // 2 // iti //

*tato vajrayakṣaparijaptaṃ nilavastravivasanottariyaṃ vajrāṅkuśādidvāra-
pālacatuṣṭayaparijaptaṃ mukhaveṣṭanaṃ śiṣyaṃ kṛtvā catuḥpraṇāmaṃ
kārayet / (DP Sk p.284)*

§ 202 入壇

次に弟子をらせなさい。そこにおいて、五学処(五戒)を撰持した優婆塞、あるいは沙弥、あるいは比丘の律儀(サンヴァラ)を受持した者で、阿闍梨灌頂に適した者は、阿闍梨の両足に頂礼して、次のように言いなさい。

大喜なる方よ、汝は我れを教授し、師たる汝は〔我れを〕護念し給え。// 1 //

大導師よ、我れは堅固なる菩薩の理趣¹を求めん²。

我れに三昧耶の真実を授け給え。諸々の律儀も我れに授け給え。// 2 //

そこで、金剛阿闍梨は金剛護の〔マントラ〕を唱えて、〔弟子に〕上衣と下衣を着けさせ、金剛葉叉と金剛鉤などの四門衛の〔マントラ〕で誦した布で顔を覆い、四礼をさせてらせなさい。

〔註〕

- 1 「菩薩の理趣」 byang chub sems dpa'i tshul, DP Sk p.284 には mahābodhinaya- とある。
- 2 「大導師よ、我れは堅固なる菩薩の理趣を求めん」 byang chub sems dpa'i tshul brtan pa / mgon po cen po bdag 'tshal po / VS (D 182b⁶, P 206b⁸) によれば brtan pa / ga' bstan pa / となっている。'tshal po / を phyag 'tshal po / の義にとれば、「菩薩の理趣を示したまえる大導師に我れは頂礼す」となるか、あるいは「菩薩の理趣の説示を、大導師よ、我れは求めん」とも読める。

啓請

次に、幕の裾にいる弟子に、金剛護〔の真言〕を誦した非常に赤い布で〔出来た〕上衣と下衣を着けさせて、また、彼を門衛たちの真言を誦した帛によって面を覆うが如く結んで、弟子に四礼を為さしむべし。〔弟子は〕四礼を為し終わって、手に花を執って阿闍梨に頂礼し、手に花を執ったまま、罪の懺悔と〔福德の〕随喜と勸請(bskul ba dañ / gsol ba: adhyeṣanāyaccanā- 勸請と祈願、一語に読む)を為して、次のように言うべし。

- ① 「尊主よ、我に律儀を与え給え。
無余なる日のごとき牟尼よ、仏よ我を護念し給え。
我某甲は阿闍梨たらんと住するものなり。
- ② 〔我は〕仏の遊戯より生じたものにして、不退転に結びつき、
大解脱の宮殿たる最勝なる大秘密に入るべし。
- ③ 一切の最勝なる秘密の部に、大阿闍梨よ、我をいらしめたまえ。
不退転の灌頂である(P 144b) 大福德を我に与え給え。
- ④ 一切の相の印にて印し、〔八十〕随形好を具えた
意に適う仏身を大阿闍梨よ我に与え給え。
- ⑤ 希有なる大灌頂(D 127a)を、一切の有情の利益を為すために

我は常に弟子 (D slob ma, P slob dpon) となる。大阿闍梨よ、我に与え給え。

(SVU §203)

【SVU §203】

§203 *punaḥ puṣpakareṇa śiṣyeṇācāryaṃ puṣpakareṇaiva deśanānumodaṇā=*
dhyeṣaṇāyācanāṃ ca kṛtvā vaktavyam /

“dehi me saṃvaraṃ vibho /
samanvāharantu māṃ buddhā aśeṣā munibhāskarāḥ /
aḥam amukaṇāmnā vai ācāryasamakṣaṃ sthitaḥ // 1 //
praviśāmi mahāguhyaṃ buddhanāṭakasaṃbhavam /
avaivartikacakrādyaṃ mahāmokṣapuraṇṇam varam // 2 //
praveśa māṃ mahācārya sarvaguhyakuloccayam /
dadasva me mahābhāgam avaiivartyabhiṣecanam // 3 //
dadasva me mahācārya lakṣaṇasyānumodaṇam /
anuvyañjanasaṃyuktaṃ buddhakāyaṃ manoramam // 4 //
dadasva me mahācārya abhiṣekaṃ mahādbhutam /
ācāryo ’haṃ bhaven nityaṃ sarvasattvārthakāraṇāt” // 5 //

(DP Sk p.286)

§ 203 啓請

また、手に花を持った弟子は阿闍梨に頂礼し、手に花を持ったまま、懺悔と随喜と勧請と懇願とをなして、次のように言いなさい。

「尊主よ、我れに律儀 (サンヴァラ) を与え給え¹。

太陽のような牟尼たちよ、あらゆる諸仏よ、我れを護念し給え。

我れ某甲は阿闍梨の目の前に居ります²。// 1 //

〔我れは〕仏の遊戯より生じ、不退転の〔法〕輪に結び付き、

解脱を自性とする大城たる大秘密に入るであろう。// 2 //

大阿闍梨よ、大秘密集會に我れを入れさせ給え。(P 50a)

不退転の灌頂たる大福德を我れに与え給え。// 3 //

〔三十二の〕諸相によって刻印され、〔八十〕種好を具えた

一切諸仏の莊嚴〔身〕を、大阿闍梨よ、我れに与え給え。// 4 //

一切有情の利益をなさんがために、我れは常に阿闍梨となるように、

大阿闍梨よ、稀有なる大灌頂を我れに与え給え。// 5 //

〔註〕

1 これ以下第5偈の「……常に阿闍梨となるように」まで、VŚ (D 183a²⁻⁵, P 207a⁴⁻⁷) に相当。

2 「阿闍梨の目の前に居ります」P slob dpon dpang du gnas pa la, D slob dpon dbang du gnas pa la, DP Sk, p.286, line 5, ācāryasamakṣaṃ sthitaḥ

受啓請〈三昧耶・律儀授与〉

次に阿闍梨は〔弟子を〕一切の部に受請すべし。すなわち、

①某甲と称するその者は、菩提心を持つ者なり。

最勝の三昧耶 (D, P dam tshig mchog, SVU dam tshig sdom 三昧耶律儀) と秘密のこの輪 (曼荼羅) に入らんと欲す。

次にまた、阿闍梨は次のように言うべし。

②大秘密の清浄なる部の秘密を保持せんと、

大我なる汝は欲し、或いは求めたり、と言うべし。

③仏と法と僧という三宝に帰依せよ。

是れは清浄なる仏部の三昧耶を堅固に為す。

④金剛と鈴の印もまた、大智なる汝は持すべし。

菩提心なるもの、それは金剛杵であり、智慧は鈴と言われる。

⑤また、阿闍梨も受持すべし。師は一切諸仏と等しい〔が故に〕。

是れは清浄なる金剛部の律儀三昧耶であると言われる。

⑥最勝なる大宝部において、日夜三度、

財〔施〕・無畏〔施〕・法〔施〕・慈〔施〕という四種の施を常に与うべし。

〔是れが清浄なる宝部の三昧耶律儀であると言われる〕

⑦外と秘密の三乗という正法が汝によって受持されるべし。

是れは清浄なる蓮華部の三昧耶であり、堅固となる。

⑧最勝なる大羯磨部において、一切の律儀を有し、

如実に受持すべし。供養の行為も出来る限り為すべし。(SVU §204)

【SVU §204】

§204 *tata ācāryeṇa sarvakulavijñaptiḥ kāryā /*
ayam evāmukanāmnā bodhicittaparigrahaḥ /
icchate guhyacakre 'smiṇ praveṣṭāṃ samayasamvaram // 1 //
tata ācāryeṇa vaktavyam /
icchase tvaṃ mahātman /
mahāguhyakulaṃ śuddhaṃ rahasyaṃ parigrhṇitum // 2 //
buddhaṃ dharmaṃ ca saṅghaṃ ca triratnaśaraṇaṃ vraja /
etaḥ buddhakule ramye samvaram bhavate dṛḍham // 3 //
vajraṃ ghaṇṭā ca mudrā ca tvayā grāhyā mahāmate /
yad bodhicittaṃ tad vajraṃ prajñā ghaṇṭā iti smṛtā // 4 //
ācāryas ca grhitavyaḥ sarvabuddhasamo guruḥ /
etaḥ vajrakule śuddhe samvaram samayocyate // 5 //
caturdānaṃ pradātavyaṃ tridive ca trirātrike /
āmiṣābhayadharmākhyā maitrī ratnakulocaye // 6 //
saddharmaṃ ca tvayā grāhyaṃ guhyaṃ triyānikam /
etaḥ padmakule śuddhe samvaram samayocyate // 7 //
samvaram sarvasamyuktaṃ parigrhṇiṣva tattvataḥ /
pūjākarma yathāśaktyā mahākarmakulocaye // 8 //

(DP Sk pp.286-288)

§ 204 受啓請〈三昧耶・律儀授与〉

そこで阿闍梨は一切の部族(クラ)に懇願すべきである。すなわち、

「(弟子)某甲なる者は菩提心を持し、
三昧耶・律儀(サマヤ・サンヴァラ)〔を受け〕、この秘密輪に入らんと欲している。//
1 //」

次にまた、阿闍梨は次のように言いなさい。

「大我なる汝は、『清浄にして大秘密なる部族の秘密を
摂握することを願ひ求めている』と言いなさい。// 2 //」

さらにまた、阿闍梨は次のように言いなさい。すなわち、

「仏・法・僧の三宝に帰依しなさい。
これ(三宝)は清浄なる仏部の三昧耶を堅固にするものである。// 3 //

大慧なる者よ、汝は金剛〔杵〕と〔金剛〕鈴と印²とを持しなさい。

その金剛〔杵〕は菩提心であり、〔金剛〕鈴は智慧といわれる。// 4 //

また阿闍梨たちも受持しなさい。師は一切諸仏と等同なる〔が故に〕。

これは清浄なる金剛部の律儀・三昧耶であるといわれる。// 5 //

最勝なる大宝部において、日夜三たび、

飲食〔施〕と無畏〔施〕と法〔施〕と慈〔施〕との四種の施を常に与えなさい。

これが清浄なる宝部の三昧耶・律儀であるといわれる。// 6 //

汝は外と秘密と三乗の正法を受持しなさい³。

これが清浄なる蓮華部の三昧耶・律儀であるといわれる⁴。// 7 //

最勝なる大羯磨部において、(P 50b) 一切の律儀を具足し、

如実に受持しなさい。供養の行為も能う限りなしなさい。// 8 //

〔註〕

1 これ以下 §205 第 7 偈まで VŚ (D 183a⁶ -183b⁷, P 207b¹ -208a³) に相当。

2 「金剛〔杵〕と〔金剛〕鈴と印」 P rdo rje dril bu phyag rgya dag, D rdo rje dril bu'i phyag rgya dag 「金剛と鈴の印等」とある。DP Sk には vajraṃ ghaṇṭā ca mudrā ca とある。

3 「汝は外と秘密と三乗の正法を受持しなさい」 Tib. phyi dang gsang ba theg pa gsum / dam chos khyod kyis gzung bar bya /, DP Sk saddharmaṃ ca tvayā grāhyaṃ guhyaṃ triyānikam (汝は正法と秘密と三乗を受持すべし) とあるが、スコルプスキー氏は 'Receive the Good Dharma, the three fold vehicle in its secret and open form.' と訳している。open form と訳したものは Tib. の phyi を訳したもののか。「外」とは仏教以外の教えの意であろう。

4 「三昧耶・律儀であるといわれる」 Tib. dam pa'i sdom pa yin par gsungs で「最勝なる律儀であるといわれる」とあるが、DP Sk samvaram samyocyate により、dam tshig・sdom pa の意にとった。

十四三昧耶

それより他の十四は、波羅夷罪と説く。

捨てたり棄したりすべきでなく、根本罪と知るべし。

日夜三度毎日 (P 145a) 読誦すべし。

断念したときは瑜伽者は重い罪となるであろう。

- ①汝は生命を殺すべからず。
- ②与えられざるものを取るべからず。
- ③愛欲によって邪に為すべからず。
- ④妄語を語るべからず。
- ⑤一切の不利益の根本である酒を捨てるべし。
- ⑥有情を導くため除くべき一切の非事を捨てるべし。
- ⑦正義 (D 127b) を任持すべきであって、瑜伽者たちに親近すべし。
- ⑧身業の三種と語〔業〕の四種と意〔業〕の三種を出来うる限り守護すべし。
- ⑨小乗を欲すべからず。
- ⑩有情利益に背を向けるべからず。
- ⑪輪廻もすべて捨すべからず。
- ⑫常に涅槃に愛着するべからず。
- ⑬天・非天・秘密者に対して汝は軽蔑するべからず。
- ⑭若い印 (明妃)、乗り物、武器、標識を毀損するべからず。

これらが〔十四〕三昧耶であると説く。汝は常に守護すべし。(SVU §205)

〔SVU §205〕

§205 *etat pārājikākhṛyātās caturdaśam ataḥ param /*
na tyājyaṃ na ca kṣeptavyaṃ mūlāpattir iti smṛtam // 1 //
tridive ca trirātrau ca vartitavyaṃ dine dine /
yadā hānir bhaved yogī sthūlāpattyo bhaviṣyati // 2 //
prāṇinās ca na te ghātyā adattaṃ naiva cāharet /
nācaret kāmamithyāyāṃ mṛṣā naiva ca bhāṣayet // 3 //
mūlaṃ sarvasyānarthasya madyapānaṃ vivarjayet /
akriyāṃ varjayet sarvāṇi sattvārthaṃ vinayena ca // 4 //
sādhūnām upatiṣṭheta yogināṃ paryupāsanaṃ /
trividhaṃ kāyikaṃ karma vacasā ca caturvidham /
manasā triprakāraṃ ca yathāśaktyānupālayet // 5 //
hīnayānasprhā naiva sattvārthaṃ vimukhaṃ na ca /

na saṃsāraparityāgī na nirvāṇaratiḥ sadā // 6 //
apamānaṃ na te kāryaṃ devatā na ca guhyake /
na ca cihnaṃ samākramaṃ mudrā vāhanam āyudham /
etat samayaṃ ity uktaṃ rakṣitavyaṃ tvayā mate // 7 //

(DP Sk p.288)

§ 205 十四三昧耶

「さらにまた、これら〔以下の〕十四¹は波羅夷罪であると説く。

捨てたり破棄したりすべきでなく、根本罪と知りなさい。// 1 //

日夜三たび毎日読誦しなさい。断念したならば、

瑜伽者は重い罪となるであろう。// 2 //

①汝は生命を殺すべからず。②与えられざるものを取るべからず。

③愛欲を邪しに行ずべからず。④妄語を語るべからず。// 3 //

⑤一切の不利益の根本である酒を捨てるべし。

⑥有情を導くためを除いて、一切のなきざるべき事を捨てるべし。// 4 //

⑦善人に親近し、瑜伽者たちに承事すべし。

⑧身業の三種と語〔業〕の四種と意〔業〕の三種を能う限り守護すべし。// 5 //

⑨小乗を欲すべからず。⑩有情の利益に背を向けるべからず。

⑪輪廻を捨つべからず。⑫決して涅槃に愛着すべからず。// 6 //

⑬天、非天、秘密者に対し、汝は軽蔑をなすべからず。

⑭印 (明妃)、乗物 (大乘)、武器 (金剛杵)、標幟 (三昧耶形) を毀損すべからず。

これらが〔十四〕三昧耶であると説く。汝は常に守護しなさい。// 7 //

〔註〕

1 「十四」bcu bzhi, *caturdaśa*。以下の十四三昧耶の項目は無上瑜伽密教における *mūlāpatti* (根本罪) の十四条とは著しく異なる (頼富本宏「Āpatti 論書群について」『密教学』第9号、拙稿「根本罪」、「僞罪」密教聖典研究会「アドヴァヤヴァジュラ 著作集一梵文テキスト・和訳(1)―『大正大学総合佛教研究所年報』第10号、昭和63年、pp.42～45) を参照されたし。また、“Durgatipariśodhana”にも同文を見出せるが Skorupsky 氏は十四項目を立てていない (DP Sk, p.102)。十四項目の分け方については訳者の恣意によるが、釈然としない部分が残る。拙論「発菩提心偈について」(『豊

山教学大会紀要』11号)に挙げた項目の分け方を若干改めた。

誓願

そこでまた、[弟子は]次のように言うべし。すなわち、

「阿闍梨よここに我が[誓いを]聞き給え。主の仰せられた通り、その通り我は実践するであります」。

『三世の諸尊が菩提を成じた如く』云々より『有情を涅槃に安住せしめん』というまで、三度唱えるべし。律儀の受持をなさざる者に対しては、『今日、汝は』云々と言うべきではなく。阿闍梨[位]に於ける許可や灌頂に至るまで為すべきでない。唯、遍入のみを為すべし。(SVU §206)

【SVU §206】

§206 *tasyaiva cāpi vaktavyam ācārya tu śṛṇuṣva me /
evam astu kariṣyāmi yathā jñāpayase vibho // 1 //*

“*utpādayāmi paramam*” *ityādi yāvat “sarvān sthāpayiṣyāmi nirvṛtāv” iti /
yas tu samvaram na grhṇāti tasya praveśamātram eva dātavyam /
“adya tvam” / ityādi na brūyād ācāryābhiṣekaṃ ca na kuryāt /*

(DP Sk p.288)

§ 206 誓願

そこでまた、

[弟子は]次のように言いなさい。すなわち、「阿闍梨よ、ここに我れが[誓いを]聞き給え。

主の言われた通り、その通り我れは実践するであろう」// 1 //

“三世の諸尊が菩提を成じたように、我れも最勝の菩提[心]を発すであろう。”

云々等から

“有情を涅槃に安住せしめん”

というまで¹言いなさい。

律儀(菩提心戒)の受持をなさざる者、彼に対しては「今日、汝は」²云々等とは言うべきでなく、阿闍梨[位]における許可や灌頂に(51a)至るまでもなすべきではない。ただ[曼荼羅への]遍入のみをなさい。

[註]

1 “三世の諸尊が……涅槃に安住せしめん”というまで、§49の菩提心戒の第1偈から第9偈を指す。

2 「今日、汝は」 *deng khyod*, (*adya tvam*), H220 誓戒・誓水(金剛水真言)
*adya tvam sarvatathāgatakulapraṣṭaḥ / tad ahaṃ te vajrajñānam utpādayiṣyāmi,
yena jñānena tvam sarvatathāgatasiddhim api prāpsyasi / kim utānyāḥ siddhiḥ /
na ca tvayādṛṣṭamahāmaṇḍalasya vaktavyam, mā te samayo vyathed iti //*

『今日、汝は一切如来の部族に入れり。我は汝にこの金剛の智を起こさしめるであろう。その智によって汝は一切如来の成就をも獲得するであろう。いわんや他の諸々の成就をや。そして、汝は[その智を]未だ大曼荼羅を見ざる者に対して語るべからず。汝の誓約(三昧耶)は揺らぐことなかれ』と。

曼荼羅引入

次に、*om sarvayogacittam utpādayāmi* というこの[真言]によって、

「菩提心は無上にして、最勝なり。我は生じた後、

彼(弟子)の心臓に心呪と[共に]、金剛杵を安置すべし」

surate samayas tvam ho vajrasiddhi vajra yathā sukham。

次に、*vajrasattva* と唱えて、金剛薩埵の三昧耶印より(P 145b)金剛薩埵を生じて、四の部の三昧耶によって、心臓と額と喉と頭頂に、金剛杵と大宝と蓮華と毘首金剛杵を生じて、香や花等によって供養して、弟子の左[腕の]上部を掴み、彼を外側に置いてある瓶の水で灌頂し、*samayas tvam* というこの[真言]と共に、薩埵金剛女印を結ばせた後、二中指によって華鬘を持たせて、*samaya hūṃ* というこの[真言]によって、引入すべきである。そして、[東方の門より] *vajrāṅkuśa jaḥ* という[真言]と、金剛鉤の印にて鉤召すべし(*dgug par bya'o*)。また、(D 128a)同様に、南門より引入し、*vajrapāśa hūṃ* という[真言]と、金剛索の羯磨印にて引き入れるべし(*gshug par bya'o*)。また同様に、西方の門より引入し、*vajrasphoṭa* という[真言]と、金剛鎖の印にて縛すべし(*bcin bar bya'o*)。次に同様に、北方の門より引入し、*vajrāveśa* という[真言]と、金剛遍入の印にて遍入すべし(*dbab par bya'o*)。(SVU §207)

【SVU §207】

§207 *tataḥ /*

②42 *oṃ sarvayogacittam utpādayāmi //*

ity anena /

utpādaitvā paramaṃ bodhicittam anuttaram /

vajram asya pratiṣṭhāpya hṛdaye hṛdayena tu // 1 //

②43 *surate samayas tvaṃ hoḥ vajrasiddhi yathāsukham //*

ity anena / (DP Sk p.288)

*tatas taṃ vajrahuṃkāram <vajrasattvam> adhiṣṭhāya gandhapuṣpādibhir
abhyarceya sragviṇaṃ surabhitānanam ca kṛtvottamāṃ dakṣiṇām ādāya
bahihsthitakalasodakenābhiṣiñceya / (DP Sk p.290)*

*tato raktavastrottarīyo raktanaktakāvachādītamukhaḥ sattvavajri
mudrāṃ bandhayed anena hṛdayena //*

②44 *samayas tvam //* (H 218)

tato madhyāṅgulidvayena mālāṃ granthya praveśayed anena hṛdayena //

②45 *samaya hūṃ //* (H 219)

②46 *vajraṅkuśa jah //*

②47 *vajrapāśa hūṃ //*

②48 *vajrasphoṭa vaṃ //*

②49 *vajrāveśa a //*

§ 207 曼荼羅引入(覆面執華)

次に〔阿闍梨は〕、

②42 オーン 我れは一切〔諸尊〕との瑜伽の心を発す¹

というこの〔真言〕を〔唱え〕、

我れは無上にして最勝なる菩提心を生じた後、

彼(弟子)の心臓に〔次の〕心真言〔と共に〕、金剛〔杵〕を置くであろう。// 1 //

②43 汝は妙適に三昧耶(平等)なり オー 金剛悉地は意のままなり

次に、彼(阿闍梨)は〔弟子を〕金剛薩埵であると加持して、香や花等によって供養し、〔弟子の頭頂に〕花鬘を結び、顔に妙香を〔塗り〕、最上の捧げもの(唾親)を受けて、〔曼荼羅の〕外に置いてある瓶の水で灌頂し、

②44 汝は三昧耶なり (H 218)

というこの〔マントラを唱え〕、金剛薩埵女の印を結んで引入しなさい。

次に、〔弟子に〕二中指をもって花鬘を持たせ、

②45 三昧耶よ フーン (H 219)

というこの〔マントラ〕によって、引入しなさい。

金剛鉤等〔の印とマントラ〕によっても、それぞれの門より、

②46 金剛鉤よ ジャハ(東門)

②47 金剛索よ フーン(南門)

②48 金剛裂よ ヴァン(西門)

②49 金剛召入よ ア(北門)

と〔唱えて〕、鉤召と引入と縛と自在をなしなさい。

〔註〕

1 「オーン 我れは一切〔諸尊〕との瑜伽の心を発す」 *oṃ sarvayogacittam utpādayāmi*, 同じ真言が西蔵訳『理趣広経』(Sriparamādyamantrakalpakaḥaṇḍanāma, P No.120; 227a⁸~b³, D 228a⁴7) に見える。以下に記しておく。

そこでまず、誰であっても一切如来の最勝にして秘密なる最上のこの真言を一度唱えることによって生ぜしめよ。すなわち、

① *oṃ sarvayogacittam utpādayāmi /*

この〔真言〕を唱えるのみで一切如来と不離なり、不退転にして一切の魔を碎破するところの菩薩摩訶薩、〔果ては〕如来性をも獲得するであろうともいわれている。無上にして最勝なる菩提心を生ぜしめて、心臓に金剛〔杵〕を安置して、

② *surate samayas tvaṃ hoḥ /*

という心呪によって、「金剛〔杵〕よ、意のままに成就せよ」と、この〔言葉〕によって金剛〔杵〕を授けるならば、一切の望みを成就するであろう。それ(金剛杵)を授けることによって、〔それは〕無上の菩提心にして、最勝なる大悉地〔を与える〕が故に、速やかに、金剛薩埵そのものとなるであろう。と最勝なる世尊金剛薩埵は仰せになった。

その他、*oṃ sarvayogacittam utpādayāmi /* の真言を発菩提心の真言とする経軌に以下のものがある。

不空訳『金剛頂勝初瑜伽経中略出大樂金剛薩埵念誦儀』(大正蔵 20・513c)

失訳『金剛頂普賢瑜伽大教王経大樂不空金剛薩埵一切時方成就儀』(大正蔵 20・

521b)

不空訳『金剛頂瑜伽金剛薩埵五秘密修行念誦儀軌』(大正蔵 20・536a)

なお、法賢訳『仏説最上根本大楽金剛不空三昧大教王経』巻第六(大正蔵 8・814b)には「唵(引) 薩哩嚩(二合) 躡(引) 詣哥(引) 野嚩(引) 訖啣(二合) 多母怛波(二合引) 捺夜(引) 彌(一句)」(om sarvayogakāyavākittam utpādayāmi)とあり、身・口・意三密の瑜伽を示している。

誓誡等

次にまた、東方の門より引入して、次のように、「今日、汝は一切如来の部に入れり」云々(「今日、汝は一切如来の部族(クラ)に入った。我れは汝に金剛智を生じさせるであろう。その智によって〔汝は〕一切如来の悉地を得るであろう。他の悉地は言うに及ばない。汝は大曼荼羅を見ていない者たちには語ってはならない。汝が三昧耶(本誓)を決して破ることがないように」H 220)と云うべし。次に開門の印によって自の心臓をひらいて、自の心臓に住する金剛杵の中央において、赤い金剛の光線の曼を有する aḥ (P a) 字を想い、それより弟子の心臓に住する金剛杵の中央に意をもって引入し、彼(弟子)の全身に遍満すると想い、「次のように一切如来の云々(一切如来の加持において、金剛薩埵が我れに遍入するように)と云うべし」(H 223)と云うのである。次に、薩埵金剛女の印を結んで、「是れは金剛の三昧耶なり」云々(「これこそは金剛三昧耶なり。金剛薩埵と知られる。今日まさに、〔汝に〕無上の金剛智が遍入せんことを」H 224)と云って引入し、vajrāveśa aḥ (P a) (H 224)という[真言]によって百度唱えて入らしむべし。もし入らなければ、忿怒拳によって薩埵金剛女の(P 146a)印を引き裂いて、vajrasattva aḥ aḥ aḥ aḥ (P a a a a)を百度唱えて、赤く燃える光炎にて遍満せる世尊金剛薩埵を想うならば確実に入るであろう。このような引入の儀則と他のもの(儀則)も知るべきである。次に、彼(弟子)に〔金剛薩埵〕が入ったと知れば、阿闍梨は吉祥金剛薩埵の三昧耶印を結んで、

he vajrasattva he vajraratna he vajradharma he vajrakarma nṛtisattva nṛtyavajra と唱えるべし。もし引入すれば、そこで〔弟子は〕吉祥金剛薩埵の印を結び、阿闍梨は金剛拳の印を結ぶべきである。〔弟子が〕金剛王の印を結ぶその時は、〔阿闍梨は〕金剛葉叉の印である。金剛愛(D 128b)の印を結ぶその時は、金剛護の印である。金剛善哉の印を結ぶその時は、金剛業の印である。金剛宝の印を結ぶその時は、金剛語の印である。金剛日の因を結ぶその時は、金剛因の印である。金剛幢の印を結ぶその時は、金剛利の印である。金剛笑

の印を結ぶその時は、阿闍梨は金剛法の印を結ぶべきである。このようにして、金剛薩埵等の薩埵たちを憶念するのである。次に、〔金剛薩埵の〕遍入した彼の舌に hūṃ [字]より〔変じた〕白色の五鉤金剛杵を想い、「語れ金剛よ」と云うべし。次に、一切の願望を語る。次に、華鬘を投げたそれを取りあげて頭に結ぶ。次に、覆面を解いて、曼荼羅を示して薩埵金剛女の印を結ばせて、tiṣṭha vajra (H 227)云々という[真言]によって、その心臓において解かしむ。

〔註〕

この段はSVU §208 誓誡、§209 誓水、§210 金剛薩埵加持、§211 加持護念同真言、§212 金剛智の遍入～§218 見曼荼羅まで、詳細な儀則が説かれている。紙数の超過を恐れ、割愛する。

〔釈友〕(D 99b2, P 116b5)

「順に」というのは、金剛鉤より始めて世尊毘盧遮那に至るまで示すべきである。「金剛薩埵もまた彼の心臓に住する」というのは、次のように示される。すなわち、以前に智の遍入と薩埵の遍入の時、それによって色身は見られなかったが、今は色身を見る。それ故、その色身が加持等をなすであろう。「如来性を」というのについて、福德と智慧の資糧を積集したもの、彼らは如来性となって、そこに堪任あるもの、彼らは曼荼羅に入ることとなるので、そのような果報を得るであろう。

(9) 瓶の灌頂

H232 次に、〔阿闍梨は弟子に〕大曼荼羅を見せた後、金剛〔杵〕にて加持された瓶から、香水によって、次の心呪をもって、〔弟子を〕灌頂すべし。

㊦バザラ アビシンジャ // (vajrābhiśiṅca / 金剛よ 灌頂せよ)

〔慶喜蔵〕(D 128b4-, P 146a8-)

「金剛加持の瓶の中の香水と」云々に(P 146b)ついて、外の曼荼羅の外側に月輪を描いて、弟子が金剛薩埵として生じたと加持し、その月輪の上に金剛薩埵の

大印の金剛杵と鈴を持する者を置いて、鈴を鳴らし、塗香と焼香と花と食物とを火によって供養して、神饌を捧げて吉慶の讚¹を讃じ、勝利の瓶より金剛拳にて水を掴み、それと、「om vajrābhiṣiṅca」というこの真言によって頭頂より灑ぐべし。

【訳註】1「吉慶讚」師より弟子に親しく秘印秘明が授けられ、弟子は文字どおりに仏位に登るのであるが、その時、阿闍梨によって弟子を賛嘆する伽陀が唱えられる（現在は讚所において職衆によって唱えられている）。その伽陀がこの吉慶の讚であり、現行の伝法灌頂の儀式では吉慶漢語5首（**金剛智**に出るもの）、吉慶梵語3首が用いられている。筆者の管見によれば、都合24首の吉慶讚が数えられる。一つは『大日経疏』（大正蔵39・667）に『金剛起経』からの引用として吉慶阿利沙偈11首、一つは弘法大師空海の請来せられた吉慶梵讚9首、一つはチベット訳に残るもの19首（このうち梵文が回収されるものが11首ある=SVU）があり、合計39首、重複を除いて24首の吉慶讚が得られる。この吉慶の讚は釈尊の生涯における奇瑞（八相成道等）を謳い上げたもので、灌頂壇に登って仏位を得た真言行者に仏陀の再生を見たものと言えよう。

釈友には記述がない。詳しくは拙稿を参照されたい。

拙稿（『吉慶梵讚について』大正大学「総合仏教研究所年報」創刊号、昭和55年）

釈友（D 99b5-, P 117a1-）

「金剛 [杵] によって加持された瓶」というのは、金剛水を取って、曼荼羅の門に坐ったままの者に対し、頭を二手によって灌頂すべし。すなわち、瓶を持ち上げてはならない。水の灌頂であって、第二である。

(10) 金剛主灌頂（授金剛杵・真言）

H233 次に、随一の印と鬘を結び、自尊の幟を [弟子の] 両手に安置して、次のように言うべし。

⑤⑥ アニヤ ビシキヤダ サトバ マシ ボダイ バザラ ビシキヤダ

イナンテイ サラバボダ ドバン ギャリカンダ バザラ ソシタエイ
オン バザラ ギハチ ダトバ ビシンジャミ チシュタ バザラ
サンマヤ サトバン

(adyābhiṣiktas tvam asi buddhair vajrābhiṣekataḥ /

idaṃ te sarvabuddhatvaṃ gr̥ṇa vajraṃ susiddhaye //

om vajrādhipati tvām abhiṣiṅcāmi / tiṣṭha vajra samayas tvam //

今日 汝は諸仏によって 金剛 [杵] 灌頂により灌頂せられたり

この [金剛杵] は汝にとって一切仏性である 妙なる成就のために [この]

金剛杵をつかめ 〈授五鈷の頌〉

オーン 金剛主よ 我は汝を灌頂す 立て 金剛 [杵] よ 汝は三昧耶なり)

【訳註】1「随一の印と鬘を結び」ekatamām mudrāmālām baddhvā, Tib. phyag rgya dang phreng ba gang yang rung va gcig bcings la, **不空**「則隨以一印繫鬘：則ち随って一印を以て鬘を繋ぎ」（大正蔵18・219a）、**施護**「隨以一印而為繫鬘作：随って一印を以て而も為に繫鬘を作す」（大正蔵18・354b）とある。随一（ekatama）とは、多くの中の一つという意味で、ここでは多くの中の一尊、すなわち曼荼羅に投花得仏して得た自尊（本尊）のことであろう。また、「印と華鬘」（mudrāmālā）について、チベット訳は、経典には「印と鬘」とあるが、**慶喜蔵**では「印の鬘」とあり、揺れている。また、**釈友**は五種の灌頂（鬘と水と冠と印と主）があると説いている。ここでは「印と鬘」と読むべきであろう。現行の次第（伝法院流灌頂次第）では、四仏繫鬘に当たる。すなわち本尊の印を結び、三昧耶形で綴られた華鬘を頭上に繫けると言うことである。以下に記す**慶喜蔵**の当該箇所を**金剛智**に説かれる四仏繫鬘を付しておいた。なお、灌頂についての詳細は別の機会を待たなければならない。

慶喜蔵（D 128b6-, P 146b3-）

「次に、随一の印と華鬘を結んで」というのについて、一切の灌頂の共通儀則と言われる。すなわち、一切如来の金剛宝印の華鬘によって灌頂するのである。

①吉祥金剛薩埵等、如来部の〔諸尊は〕、金剛界自在女等(D 129a)の仏陀の印等の華鬘によって灌頂するのである。②金剛部においては、仏陀の華鬘によってであり、その華鬘と金剛鬘によってである。それはまた、金剛ティリンティリの印と聖ヘルカの三昧耶印によって灌頂するのである。③世間調伏(降三世)の細則においては、金剛法女の印をもって無量光によって灌頂するのである。④一切義成就の細則においては、金剛宝芽をもって金剛宝によって灌頂するのである。⑤羯磨部においては、金剛羯磨の印をもって毘首金剛鬘によって灌頂するのである。

【訳註】四仏繫鬘に当たる。[金剛智]を付しておく。R番号は筆者の整理番号。

[金剛智] 4、四仏繫鬘(大正蔵18・238c)

R243(四印)復次に上の如く四印を説き、自らの頭上に於て灌頂の鬘を繫け、次第に応に瑜伽に住して、各本部の契に依るべし。上の如くに、止観の羽を分かち、本契の勢を存し、己れの頂上に於て、灌頂の鬘を繫け、額上と頂後に、前の如く三たび繞らし、他は皆此れに倣うべし。

R244(金剛部)金剛部は薩埵金剛の契を結び已て、分けて二と為し、応に金剛純宝所成の鬘を以て、自らの頭上に繫けて、而して此の密語を誦すべし。

㊦唵 跋折囉 摩羅 阿毘誦者 摩含 鑊(平)

oṃ vajramāle 'bhiṣiṅca mām vaṃ /

(オーン 金剛鬘よ 吾を灌頂し給え ヴァン)

R245(宝部)宝部は宝金剛の契を結び已て、分けて二と為し、応に諸宝所成の鬘を以て、自らの頭上に繫けて此の密語を誦すべし。

㊧唵 跋折囉 阿囉怛那 摩隸 阿毘誦者 摩含 鑊(平)

oṃ vajraratnamāle 'bhiṣiṅca mām vaṃ /

(オーン 金剛宝鬘よ 吾を灌頂し給え ヴァン)

R246(蓮華部)蓮花部は、法金剛の契を結び已て、分けて二と為し、応に一切法所成の鬘を以て、自らの頭上に繫けて、而して此の密語を誦すべし。

㊨唵 跋折囉 達摩 摩隸 阿毘誦者 摩含 鑊(平)

oṃ vajradharmamāle 'bhiṣiṅca mām vaṃ /

(オーン 金剛法鬘よ 吾を灌頂し給え ヴァン)

R247(羯磨部)羯磨部は、羯磨金剛の契を結び已て、分けて二と為し、応に一切羯磨所成の鬘を以て、自らの頭上に繫けて、而して此の密語を誦すべし。

㊩唵 跋折囉 羯磨 磨隸 阿毘誦者 摩含 鑊(平)

oṃ vajrakarmamāle 'bhiṣiṅca mām vaṃ /

(オーン 金剛羯磨鬘よ 吾を灌頂し給え ヴァン)

R416 五処加持(大正蔵18・251c)

次に上の如き所説を以て、頭上を五処と作し、契法を置き已て、復た毘盧遮那の契を結び、本密語を誦じて、彼の心上に、次に喉、次に頂上に置き已て、即ち応に諦に一切如来の秘密勝上の頭を彼の頭上加〔持〕すと想うべし。即ち所説の如き四種の鬘を結び、各其の部の法に随て、以て其の額に繫ぐべし。

「oṃ によって自尊の標幟を手に安置して」というのは、華鬘による灌頂の撰取である。如来の灌頂においては、如来の金剛〔杵〕と金剛鈴である。如来部の灌頂においては、独鈷(P 147a)金剛杵と独鈷金剛鈴である。金剛吽迦羅の部においては、金剛葉叉の火炎金剛杵と火炎金剛鈴である。蓮華部世間調伏の細則においては、蓮華金剛杵と蓮華金剛鈴である。宝部一切義成就の細則においては、宝金剛杵と宝金剛鈴である。羯磨部においては、十二鈷毘首金剛杵とその鈴である。外の金剛等のは、三鈷金剛杵とその相を取った金剛鈴である。以上が自の標幟であって、それらは諸仏の金剛の力である。それが今、汝に託されたのである。諸仏による妙成就のためにその金剛杵が汝によって受け取られたのである。

「oṃ vajrādhipati tvām abhiṣiṅcāmi tiṣṭha vajra samayas tvam」というこの〔真言〕をもって手に与えるべきである。「この金剛杵は菩提心であり、鈴は智慧であると言われる」という説によるならば、金剛杵の灌頂によって、金剛智〔遍入〕の灌頂が説かれたのである。「諸仏に」というのは、この金剛杵の灌頂は菩提心の自性であるが故に、この金剛杵は一切仏性である。「妙成就の為にこの金剛杵が汝によって受け取られた」(D 129b)というの、この金剛は一切諸仏の自性であるが故に、その故に「妙成就のため」であって、仏性と金剛薩埵性等を得て生じるべきために、「この金剛を汝は受けよ」といって授けるのである。

「vajrādhipati」というのは、主であって、習気を有する一切の煩惱を捨てて、三界の法王となることを得たものである。「tiṣṭha vajra」というのは、成就者のこのタントラにおいて灌頂の理趣によって安住せよ、というのを先行とすることによって金剛を呼ぶことである。「samayas tvam」というのは、汝は一切如来(P 147b)によっても遠越し難きが故に、その故に金剛に安住せよということである。

〔**积友**〕(D 99b6, P 117a2)

「一」というのは、随一であるとするべきであって、一切のタントラにおいてもそれによって修されるべきである。①如来の部においては、如来の鬘である。②金剛部においては、金剛の鬘である。③宝部においては、宝の鬘である。④蓮華部においては、蓮華の鬘である。それらがその弟子を灌頂する時、その時、それらは唯心のみであると思つて、そこに月輪を思うべし。(D 100a) そこで、如来部においては、その〔月輪〕の上に智金剛〔杵〕を思うべし。それによって、そこに諸の如来が入る。次に、金剛薩埵の身を思う。次に、経に説かれた如き灌頂を授けるべし。同様に、金剛部等においても、それぞれの薩埵のそれぞれの印があるが、それぞれより生じた月輪と薩埵を、一切如来薩埵、そこに廻向して、鬘となると思つて、その後で、印の灌頂が授けられるべきである。「自尊の相」とは自尊(本尊)の印である。鬘の灌頂が第一であって、自ら攝受した尊によって鬘を結ぶが故である。次に、金剛〔杵〕によって加持された瓶からの水の灌頂は第二である。次に仏陀の冠の灌頂は第三である。次に印の灌頂が第四である。次に主の灌頂が第五である。

(11) 金剛名灌頂

H234 次に、〔阿闍梨は〕次の真言をもって、〔弟子を〕金剛名灌頂によって灌頂すべし。

⑤7 オン バザラサトバ ビシンジャミ バザラノウマク ビセイキテイ
ケイ バザラ ママ

(om vajrasattva tvām abhiṣiñcāmi vajranāmābhiṣekataḥ / he vajranāma /
オーン 金剛薩埵よ 我は汝を金剛名灌頂により灌頂す オオ 金剛某甲よ)

その〔弟子の〕その名前を呼ぶとき、その〔弟子〕には「オオ(he)」の語が付けられるべきである

以上 一切曼荼羅に入る儀則の詳細である。

【訳註】『金剛頂経』の灌頂段はここで終わっている。現行の灌頂儀礼では「金篋(金箒)」「明鏡」「法輪・法螺」「吉慶讚」「説三昧耶」「金剛禁戒」「頂上偈」等の儀礼が存在するが『金剛頂経』ではこれ等を欠いている。〔慶喜藏〕には詳細な記述があり、その他の文献等との比較研究を必要とするが、別の機会を用意することにして、ここでは翻訳のみを挙げておく。少しく小見出しを付しておいた。

〔慶喜藏〕(D 129b3-, P 147b1-)

「金剛名の灌頂によって灌頂すべし」というのは、華鬘の灌頂と印鬘の灌頂と金剛の灌頂と主の灌頂と名前の灌頂等、これらすべてによっても不退転の種子を生じるが故に、律儀の受持と律儀の不受持の共通の灌頂である。阿闍梨として灌頂に相応しい者たちに特にこれがあるというのは、阿闍梨として灌頂するにふさわしい者を大曼荼羅に入れて、曼荼羅の真実と尊の真実と阿闍梨の一切の業が学ばれるべきであって、これのみによって秘密の灌頂によって灌頂するのであると世尊持金剛によって言われた。

曼荼羅の真実

そこにおける曼荼羅の真実とは以下である。

(1) 不平等でないならば四角である。鉤から自在は四門である。

〔四〕等至は四柱である。三摩地は廊と言われる。

(2) 覆面における堅固は金剛の最勝。女尊による供養は色像(P gzungs 陀羅尼)。等である。種々の飾りは一切である。一切の思惟をなす。

(3) 所化を鼓舞するのは種々の最勝。最勝の正法は一切行。

風による鼓舞は種々(D 130a)最勝。幡は利益、鈴は声の発露である。

(4) 鏡は智、花は常(D rtag me tog, P rtag med tog 旗は無常)。

華鬘は菩提分。纓絡は最勝宝。日月を具足する。

(5) 一切悉地無尽安樂であって、大樂と言われる。

外の曼荼羅の真実である。その(曼荼羅)の内の次第の坪線。

(6) 八曼荼羅に似たもの、それは八解脱である。

一切の悉地によって(P 148a)安樂を与える。大乘は菩提心。

(7) 経典の転輪によるならば、金剛線にて廻らし、

金剛輪を描く。

毘盧遮那と阿閼と宝生と無量光と不空成就の曼荼羅(輪)は五種の方便を示すためである。頗梨(白)、瑠璃(青)、金(黄)、ルビー(赤)、マルカタ(黒)の色を有する如くであって丸い。そのうち、中央は頗梨の如き色を有する世尊毘盧遮那の曼荼羅であって、清浄なる菩提心を示すものである。第二は瑠璃の色を有する阿閼の曼荼羅であって、四摂事を示すものである。第三は黄色を有する宝生の曼荼羅であって、福德と智慧の資糧を示すものである。第四はルビー色を有する無量光の曼荼羅であって、無所得の大悲と三摩地と陀羅尼と解脱等を示すものである。第五はマルカタの色を有する不空成就の曼荼羅であって、有情成熟と解脱をなす実りある菩薩の道で、聞所成の他の乗り物の見解から離れるものである。というのが曼荼羅というものについての教えである。五色は如来たちが有情界において六波羅蜜によって染著なきことである。と示すのである。瓶は(D 130b)世尊が一切如来より不二の智の甘露を飲むとき、それを示しているのである。瓶なるものそれは菩提を獲得する福德と智慧の資糧を(P 148b)満たしているものである、と示すのである。

(1) 誦なるものを説けば、それは精進と説く。

なぜ香りを説くかとならば、名声の香りは無上である。

(2) 塗香は神通であり、戒香は無上である。

種々なる食があるが、法の食が無上である。

(3) 尊の舞を説くならば種々で、一切の分別を離れることである。

城を説くならば、それは解脱の城という。

曼荼羅を説くならば、法を自性とする城である。

と世尊によって説かれている。また、童子のような四面、大きなお腹、髪髻、曼荼羅の主の功德を有すガネーシャのような四面、曼荼羅の門を廻って所化のものを自身にお入れになるために、彼らもまた罪を浄め、仏陀の功德を生じて入秘密曼荼羅の影像を修すべきである。

三十七尊の真実

そこにおける諸尊の真実は37であって、それを説くべし。

- 1 (毘) 一切曼荼羅の中央に安住するものが世尊毘盧遮那である。一切諸仏を一つに摂したもので、阿閼等の理趣によって光り輝くものである。
- 2 (阿閼) 世尊毘盧遮那の菩提の相を有する御心なるもの、それが阿閼如来である。
- 3 (薩) 世尊阿閼そのものは四種となる。その因の状態の菩提の御心と果となる御心なるものそれが金剛薩埵である。
- 4 (王) そのものの四摂事の行と果の御心が金剛王である。
- 5 (愛) そのものの有情成熟(D 131a)と解脱を為す御心なるものと(P 149a)同様に道の修習と果を自性とする御心なるもの、それが金剛愛である。
- 6 (喜) そのものの六波羅蜜の行と果の御心なるもの、それが金剛喜である。
- 7 (宝生) 世尊毘盧遮那の施波羅蜜なるもの、それが宝生如来である。宝生、それはまた、[財] 宝と無畏と慈と法の施の理趣によって四種となる。
- 8 (宝) そのうち、[財] 宝を施す行と財施の行の果なるもの、それが金剛宝である。
- 9 (光) 無畏施と無畏施の果なるもの、それが金剛光である。
- 10 (幢) 慈施の行と慈施の果なるもの、それが金剛吉祥である。
- 11 (笑) 法施と法施の果なるもの、それが金剛笑である。
- 12 (無量光) 世尊毘盧遮那の般若波羅蜜なるもの、それが無量光如来である。
- 13 (法) 世尊無量光の一切法は自性からして清浄であるという心一境性を相とする般若の行とその果なるもの、それが金剛法である。
- 14 (利) 煩惱と所知の障碍を捨てるために般若を修習することとその果なるもの、そ

れが金剛利である。

- 15 (因) 金剛界等の曼荼羅を化作する相の般若とその果なるもの、それが金剛因である。
- 16 (語) 無量光そのものの四無礙弁を自性とする般若の行なるものとその果なるもの、それが金剛語である。
- 17 (不空成就) 世尊毘盧遮那の精進波羅蜜なるもの、それが不空成就如来である。
- 18 (業) 世尊 (P 149b) 不空成就如来、彼もまた四種であって、かの不空成就如来が (D 131b) 仏陀を化作せんがために、精進修習の行か或いは有情成熟の行とそれらの果なるもの、それが金剛業である。
- 19 (護) 他の乗り物を欲する心の恐れより心を護る精進とその果なる者が金剛護である。
- 20 (牙) 諸法は自性からして光明で本初清浄であり、虚空と等しいということを観察する精進を修習することによって、貪欲等の煩惱と随煩惱の享受と一切の毒の享受とその果なるもの、それが金剛業叉である。
- 21 (拳) 一切如来の身・語・心金剛の自性を修習する精進とその果なる者、それが金剛拳である。
- 22 (金波) 世尊毘盧遮那の菩提の御心を総撰したもの、それが金剛薩埵女である。
- 23 (宝波) 布施波羅蜜を総撰したもの、それが金剛宝女である。
- 24 (法波) 般若波羅蜜を総撰したもの、それが金剛法女である。
- 25 (羯波) 精進波羅蜜を総撰したもの、それが金剛羯磨女である。
- 26～33 (八供養女) まさにその布施と持戒と忍辱と精進と般若と禪定と誓願と方便の波羅蜜なるもの、それが嬉女、鬘女、歌女、舞女、香女、華女、灯女、塗女である。
- 34 (鉤) 世尊毘盧遮那の菩提の御心を生じて、大解脱の城に有情を鉤召なさる御業なるもの、(P 150a) それが金剛鉤である。
- 35 (索) 菩提の行の索によって有情を索入なさるもの、それが金剛索である。
- 36 (鎖) 菩提の禪定によって他の乗り物を欲することから心を打ち破り、縛り上げる (D 132a) それが金剛鎖である。

37 (鈴) 縛って遍入して親愛をなすもの、それが金剛遍入である。

このようにまた、金剛鉤等を自在に為して、「菩提心と同様に、布施、禪定、仏を喜ばす」と言われている。

弥勒等の〔賢劫の〕菩薩たちは正法の城を守護するものである。

阿闍梨所作

そこで、以下のすべては阿闍梨の所作である。すなわち、

(1) 大薩埵の大印を修して加持せよ。

曼荼羅の中央に適宜に所在し、

(2) 印に住し、また立ち上がり、遍く見渡して

金剛薩埵よ、と言って、奮迅の仕草を以て廻る。

というのから、

(3) 我某甲と言って、金剛阿闍梨・大精進者は

一切有情に対する利益のために弟子たちを入らしめよ。

ということ、これら一切が阿闍梨の所作である。

灌頂の儀則

灌頂の儀則を詳細に説くべし。

根本曼荼羅より二肘ほど縮めて〔根本曼荼羅の〕東門に面し、中央の曼荼羅の半分量ほどで、四角で、西門のついた曼荼羅を五種の色粉で描いて、その中央に八葉の蓮華あり、その上に吉祥金剛薩埵の五鈷金剛杵・赤色で光明の鬘を有するもの(『SVU』Tib. 光明を発しているもの)を描くべし。同様に、南と西と北の門を見て、完全に丸い他の曼荼羅等を描き、その中央に八葉の蓮華、[その]上に金剛宝と金剛蓮華と毘首金剛を次第の如く同様に描き、それらの曼荼羅を根本曼荼羅の如く供養して、彼ら(弟子たち)を金剛業叉の〔真言を〕唱えた獅子座、或いは月輪を〔描いた〕帛布にて覆った座に坐らせるべし。

次に、弟子をして毘盧遮那等の如来と加持して、東方の門の灌頂の曼荼羅において、毘盧遮那等の大印をもって獅子座に坐らせ、獅子座の上に天蓋を広げ、右

方に帛布と華鬘による飾りと白色の宝石の付いた傘蓋を om(オーン)と誦して置く。
また、左方に種々の帛布で出来た幢と幡を虚空蔵の真言を誦して置くべきである。

次に、弟子に供養施を与えて、五種の供養によって供養して、法螺貝・小太鼓・太鼓・鼓等の楽器の印にて加持し、舞や歌や音楽等によっても更に供養して、吉慶讃にて供養すべし。

次にこの瑜伽によって阿閼等の四瓶によって灌頂すべし。

om vajrasattva hūṃ om vajrābhiṣiṅca /

om vajraratna hūṃ om vajrābhiṣiṅca /

om vajradharma hūṃ om vajrābhiṣiṅca /

om vajrakarma hūṃ om vajrābhiṣiṅca /

次に、vajravī svāhā という三昧耶印(真言)によって、執持した花の枝を千八回誦した毘盧遮那のその瓶と、om vajravī svāhā om vajrābhiṣiṅca という[真言]によって灌頂す。そこにおける三昧耶(P 151a)印は以下である。すなわち、

「二大指を交え、頭指の先端を屈し、

中指を齊等にし、讃頌し、金剛合掌の光明にて飾る」?

という。

次に、vajrasattva vajraratna vajradharma vajrakarma 某甲というこれと、adhitiṣṭha sarvatathāgata ācāryaṃ vā svāhā という[真言を]、印を有する者は弟子の心臓と額と喉と頭頂を加持して、再び印を頭頂に置いて百度誦すべし。

(D 133a) 次にこれが印であると説く。すなわち、

「金剛縛にてよく持して、胸の中央の間に置き

大指を齊等に小指を金剛に為すべし。大金剛によって抽擲す」

次に、金剛拳を以て勝者の瓶より水を掬い、灌頂すべくまた、飲むために授けるべし。

om sarvatathāgatamahāyogīśvara hūṃ om vajrābhiṣiṅca /

それに続いて、金剛宝の[真言を]完誦した法衣と帛と一切の飾りを弟子に与えて、鈴等によっても供養し、vajraratnābhiṣiṅca という[真言]と、金剛宝の三昧耶印によって灌頂し、宝石で作った金剛宝の宝冠と繒綵[を授け]、金剛宝の

真言を誦して灌頂し、如来の金剛主と名の灌頂がなされるべし。余は金剛薩埵の灌頂の儀則によってなすべきである。

また、[阿闍梨]自身において、金剛薩埵を加持して、大瑜伽を説く理趣によって毘盧遮那等の三昧耶印によって毘盧遮那等をその身体に布置し、金剛薩埵の大印をもって獅子座の上に同様に坐し、獅子座の上に天蓋を広げ、(P 151b) 右方に帛布と華鬘による飾りと白色の宝石の付いた傘蓋を hūṃ 字を誦し、また、左方に種々の帛布で出来た幢と幡を虚空蔵の[真言を]誦して置くべし。

次に、弟子に供養施を与えて、五種の供養によって供養して、法螺貝・小太鼓・太鼓・鼓等の楽器等を楽器の印にて加持し、舞や歌や遊具等によっても彼を供養して、弟子より施物の最勝を受け取って、金剛薩埵の身像を頭頂に(D 133b)置いて吉慶の讃を唱えるべし。

次に、東門の瓶と満瓶によっても灌頂すべし。それに続いてこの瑜伽に基づき金剛拳によって勝者の瓶より水を掬んで灌頂し、飲むためにも与えられるべきである。

om vajrāṅkuṣa om vajrābhiṣiṅca という[真言]から、vajrasattva om vajrābhiṣiṅca という[真言]までと、om mahāsukhavajrasattva jaḥ hūṃ vaṃ hoḥ suratas tvam という[真言]を百八度唱えて、本初金剛の[印]を縛してその頭頂に置く。

金籌頌

次に、金剛薩埵の身像を浄めて、それを赤い帛と飾り等によって[飾り付け]、金剛宝の[真言]を誦したのち、金剛界自在女等、諸仏の印にて灌頂し、五仏の宝冠、すなわち、鑄物、或いは彫刻、或いは宝石に描いたもの、或いはそれらとは別の素材で作ったものや、繒綵に対し金剛界自在女等の[真言]を誦すことと、金剛宝の[真言]も誦して灌頂す。

次に、金剛と主と名の灌頂において、花等や舞等によって弟子を供養し、宝籌或いは(P 152a)金籌を微音によって加持し、[弟子の]前に坐して、彼の右眼を開くが如く為して次のように言うべし。

『金剛頂經』和訳(六)(高橋)

「眼王によって世間の覆いが除かれる如く、
子よ、汝の無知の翳は勝者たちによって除かれた」
oṃ vajranetra apahara paṭalaṃ hriḥ /

対鏡

次に、鏡に対し、āḥ vajrasattva という真言を誦し、[鏡を] 示して諸法の相を説くべきである。

「諸法は影像のごとくであり、浄らかで澄んでおり濁りがない。
所取でなく、不言説であり、因と業より生じるものである。
自性無く、所依なきものと、是のごとく諸法を知って、
有情利益を比類無く (D 134a) 為せ。さすれば仏陀の息子として生じる」

ho 字をもって六本の箭を具する弓を与えて、次のように言うべし。すなわち、「これによって一切如来は喜びたまえ」と言った後、ho というこの心呪をもって四方と上と下に箭を射る仕草を為すべし。

次に、āḥ vajrasattva という鏡に対する誦を示して、次のように言うべし。

「仏子よ、鏡の如く浄らかで澄んでおり、濁りなき金剛薩埵・一切諸仏の主が、自ら汝の心臓に住し給う」¹

「一切如来の主なるもの、それは菩提心であると知るべきである」とも言うべきである。

【訳註】1『出現』(SVU226) とジャワの密教要文と多少の違いがある。梵文を挙げておく。

vajrasattvaḥ prakṛtyaiva acchaśuddha anāvilaḥ /
hṛdi tiṣṭhati te vatsa sarvabuddhādhipaḥ svayam // (SHKM 19)
(自性からして浄らかで、澄んでおり、濁りなき、
一切諸仏の主である金剛薩埵は、自ら仏子よ、汝の心中に住せり)

法輪法螺偈

vajrahetu maṃ という [真言] にて、彼 (弟子) の両足の間に [法] 輪を置

き、vajrabhāṣa raṃ という [真言] にて、彼の右手に螺貝を与えて、次のように言うべし。

「今日より以後、発心するやいなや法輪を転ぜよ。

今日より以降、世間において守護者たちの輪を転ぜよ。

(P 152b) 法の螺貝は無上なるが故に、普く残り無く満たして

疑心暗鬼になる勿れ、無畏の心をもって

秘密真言の行の理趣の最勝をこの世間において開示せよ。

是のごとく為すならば、仏に撰取され、報恩者と言われる。

かのすべての持金剛も普く汝を守護す」

次に、

「一切世間において、普く一切有情を利益せんがために、

秩序正しく法の輪を転ぜよ。

一切世間において、普く一切有情を利益せんがために

秩序正しく金剛輪を転ぜよ」

金剛宝

また、聖なる虚空蔵を加持して、その大印をもって南方の灌頂の曼荼羅に位置し、宝生の部の瓶によって同様に (D 134b) 灌頂すべし。

vajrapāśa oṃ vajrābhiṣiṅca というのから、vajraratna oṃ vajrābhiṣiṅca というまでによってである。

次に、勝者の瓶の水によって同様に灌頂す。

次に、金剛宝の三昧耶印を結び、かの弟子の灌頂処 (額) に置き、この心呪を千八回唱えるべし。oṃ vajraratnābhiṣiṅca ratnādhipati bhava tāḍ ।

次に、一切の飾りの付いた金色の衣を vajraratna と言って与え、金剛宝芽の印の灌頂を授けて、大宝等より作られた宝冠を金剛宝芽 [の真言] を誦して、宝冠と繒綵の灌頂を為し、金剛摩尼宝の主と名の灌頂によっても灌頂すべし。また同様に、五種の供養と嬉等によって供養して、金剛薩埵の (P 153a) 灌頂の一切の儀則をここに於て行じて、

「一切世間において、普く一切有情を利益せんがため、
秩序正しく宝輪を転ぜよ」
と、彼に対し許可を与えるべし。

金剛法

次に、金剛法を加持して、大印をもって彼を西方の灌頂曼荼羅に如実に位置させ、無量光の部の瓶によって同様に灌頂すべし。すなわち、vajrasphoṭa oṃ vajrābhiṣiṅca という〔真言〕より、同様に、vajradharma oṃ vajrābhiṣiṅca というまで為すべし。

次に、勝者の瓶の水によって同様に灌頂す。

次に、金剛宝の〔真言を〕誦した白い着衣と一切の飾りを彼(弟子)に与えて、香等によって供養し、金剛法の三昧耶印を結び、無量光の灌頂によって灌頂すべし。

次にまた、無量光如来を有し、蓮華の鬘を有する冠と繒綵(D 135a)の灌頂によって灌頂し、金剛法女と金剛宝の〔真言〕を誦し、金剛蓮華の印による灌頂と主の灌頂もまた授けて、oṃ padmamāle 'bhiṣiṅca lokesvaraṃ saṃbara hrīḥ という〔真言〕を千八回唱えた蓮華の鬘を彼の頭に結ぶべし。

次に、名の灌頂によって彼を灌頂し、五種の供養と嬉等の八種の供養によって供養し、宝籌等の一切の儀則を行すべし。

「一切世間において、普く一切有情を利益せんがため、
秩序正しく蓮華輪を転ぜよ」
と、彼に対し許可を与えるべきである。

金剛業

(P 153b) 次に、金剛業において加持して、その大印をもって北方の灌頂曼荼羅を如実に設置して、不空成就の部の瓶によって vajrāveśa oṃ vajrābhiṣiṅca という〔真言〕より、同様に、vajrakarma oṃ vajrābhiṣiṅca と言うまでに灌頂するのである。また、勝者の瓶の水にて同様に灌頂し、金剛業の三昧耶印によって毘首金剛鬘の灌頂によって灌頂し、一切の宝で作った毘首金剛鬘の冠と繒綵の灌頂〔真

言] である oṃ maṃ によって金剛宝を誦して、彼の頭頂に置く。すなわち、毘首金剛の灌頂と主の灌頂と名の灌頂を彼に授けるべし。

次に、五種の供養と嬉等によって供養して、吉祥金剛薩埵の一切の儀則を行すべし。

「一切世間において、普く一切有情を利益せんがため、
秩序正しく毘首輪を転ぜよ」
と言って、彼に許可を与えるべし。

振鈴

次に、

「自身で金剛杵を持し、法の鈴を鳴らすべし。

(D 135b) 三昧耶の大印を加持して、心呪を誦せ」

という〔頌〕によって学ぶべきである。そこにおけるそれは如来の金剛を執持する真実である。すなわち、

「そのものによってこそ世尊・菩薩・如来は
看見しがたきものたちに対する利益の為に涅槃をお示しになり、
残り無く教化に精進し、堅固で確かな甲冑を着、
究竟の存在である、最勝処である甲冑を着ることによるならば、
仏と法と僧伽という三宝そのものとなり
存在、究極の悉地、清浄、吉祥、最勝の (P 154a) 所作」

というこの真実によって如来の金剛を執持すべきである。

「一切は虚空の相であって、虚空においてはまた、相は無い。
虚空と平等であることによって一切の勝れて平等なるを明かす」

というこの〔頌〕と共に、法の鈴を鳴らすべきである。

「一切の享受を仮立し、自身をまさに空となし、
最勝なる三宝供養をなせと言って供養す」

というこの〔頌〕によって如来の身の秘密を加持すべきである。

次に、悉地金剛の誓誠を授けるべし。すなわち、そこにおけるこれは金剛薩埵

『金剛頂經』和訳(六)(高橋)

等、如来部の金剛を執持する真実であって、「無始無終の薩埵は、金剛薩埵・大喜・普賢・一切我・金剛慢・主の中の主・世尊・吉祥最勝本初の人」というこの真実によって金剛を執持するのである。世尊・如来・存在の主が一切最高の自在であり、最高真実である法の最勝の説を施与し給う。存在は自性からして清浄であり、自性からして存在を離れ、自性清浄なる最勝の薩埵、存在の最勝は所作である。最高に(D 136a)秘密の法性をもたらす鈴によって一切如来を供養して、諸尊もまた成就した後、鈴を鳴らすのである。

次に、一切法の真実を覚悟することによって、一切の障碍を清浄に為すのである。一切金剛の遍入と悉地と自在の所作と、更に悉地を為すことが成就であって、この法によって鈴を鳴らすべきである。

三昧耶

「存在の安樂は(P 154b)非常に大きく、大なる苦が清浄に為さるべき為に、非常な安樂、最高の方便というこの三昧耶を常に生じる。

一切の愛欲の享受を満たすことに依止し、
本尊瑜伽によって、自と他に対して供養すべし」

一切如来の無上の最勝秘密の大乘の三昧耶の瑜伽は世尊の三昧耶である。それはなぜかとならば、すなわち、一切如来によって違越したまわざるものは、印の三昧耶と称せられる。意成身は堅固なるが故に、そこに於て次のように言うべきである。すなわち、

「輪廻の状態に於いて、最勝なる賢者が住する限り、
その限り、無等なる有情利益を涅槃せずに行ふことが出来る。
般若方便と智の状態を成就するならば、
一切法清浄の故に、輪廻も清浄である」(理趣經百字の偈)

というこの三昧耶によって、如来部の身の秘密が加持されるべきである。

金剛宝部

そこで、これは宝部の輪によるものと、その部の金剛宝を執持する真実である。

「この太陽は最高であり、普光如来である。

虚空蔵世尊であり、一切の思惟を円満なさいている」

というこの真実によって金剛宝を執持すべきである。

「一切の思惟を成就せるものたちの(D 136b)思惟悉地は最高である。

それはまた欲望を成就しているが故に、欲望から解脱せる大安樂である」
という法によって宝鈴を鳴らすべきである。

「不利益をも施すべきであって、欲望と一切の安樂によって

自身と他のものたちの一切の思惟を円満すべし」

というのは、(P 155a)三昧耶の最勝であって、それによって宝部の身の秘密を加持すべきである。

蓮華部

次に、悉地の金剛誓誠を授けるべきである。そこでこれは蓮華部の輪によるものであり、その部の金剛蓮華を執持する真実である。

「真実によって、世尊・仏・観自在・
教化の方便をなすお方は歡喜の歌で舞をなす」

というこの真実によって金剛蓮華を執持すべきである。

「これはもとより赤い蓮華であり、色の過失によって覆われているのではない。
同様に三有[はもとより]清浄であり、処の過失によって覆われているのではない」(理趣經百字の偈)

というこの法によって蓮華の鈴を鳴らすべきである。

「あれこれの所作によって有情たちを教化する
蓮華部最勝瑜伽主は[その]それぞれによって浄められるべきである」

というのは三昧耶であって、それによって蓮華部の身の秘密が加持されるべきである。そこで誓誠が授けられるべきである。すなわち、

om padmahasta vajradharmatām pālaya /

それによっても次のようにまた、金剛の法性とは云何んと尋ねるべきである。

次に、そこに於て次のように言うべきである。すなわち、

『金剛頂經』和訳(六)(高橋)

「これはもとより赤い蓮華であり、部の過失によって覆われているのではないように、一切は清浄であると修習するならば、同様に、罪によって染着されることはない」

そこにおけるこれが法性である。

金剛業の真実と法と三昧耶と悉地の金剛誓誠は如来部において説き終わった。次に、弟子を百八名〔讚〕にて称讚し、一切の供養によって供養すべきである。次に、宝生〔如来〕の慢と歡喜の(D 137a) 印によって一切の弟子を授記すべし。

「om これは、私が汝を授記するのである。金剛薩埵・如来よ
一切の有(存在)を成就するために、有の(P 155b) 悪趣等より出でよ。
おお、金剛よ、如来某甲よ、

siddhi samayas tvam bhūr bhuvaḥ svah /」

如来の拳を結んで、左手で法衣を掴む仕草を為して、右手で施願の仕草を為すべし。是れが歡喜の印である。安慰の儀則は『吉祥勝初』等の儀則より知るべきである。

「一切曼荼羅に入る廣大儀則」というのは、一切部の曼荼羅に入ることによって観察するところの廣大儀則であることにより、「一切曼荼羅に入る廣大儀則」と言われる。

〔**釈友**〕(D 100a-, P 117b1-)

H234 次に名の灌頂が第六である。唯、金剛薩埵のみによって主の灌頂を〔なし〕、部の他のものたちによってなさないのならば、それはなく、一切も自の業において主となることは不相違である。「一切の曼荼羅に入る大儀軌」というのについて、そこで次に説かれる曼荼羅、それらすべてにおいても次第はそのものの如く知るべしという意味である。第一の入より最後の灌頂に至るまでが弟子の修習である。その入の果報は二種あって、見と未見である。そのうち見は義利成就等である。未見は世間の波羅蜜多によって順に無上正等菩提を獲得するであろう。

執筆者紹介（論文掲載順）

田中純男（海量） 真言宗豊山派総合研究院現代教化研究所指導教授

千葉県我孫子市 龍泉寺住職

田中文雄 真言宗豊山派総合研究院現代教化研究所所長

東京都江戸川区 十念寺住職

山口史恭 真言宗豊山派総合研究院宗学研究所常勤研究員

大正大学講師

福島県南会津郡 学円寺住職

小淵尊史 真言宗豊山派総合研究院宗学研究所研究員

大正大学講師

東京都足立区 西光院中

名取玄喜 真言宗豊山派総合研究院宗学研究所研究員

東京都江戸川区 善養寺住職

横山裕明 真言宗豊山派総合研究院宗学研究所研究員

大正大学総合佛教研究所主任

東京都足立区 吉祥院中

大塚恵俊 真言宗豊山派総合研究院宗学研究所常勤研究員

大正大学講師

千葉県八千代市 威光院住職

高橋尚夫 真言宗豊山派総合研究院院長

大正大学名誉教授

埼玉県春日部市 大王寺住職

原稿応募規程

- 内 容 『豊山学報』の伝統を継承する学術的な論文、あるいは文献資料校訂（翻刻を含む）・翻訳。
- 応募資格 大正大学豊山学会所属の教員。
真言宗豊山派総合研究所所属の者（養成所研修員を除く）。
大正大学総合佛教研究所所属の真言宗豊山派教師。
真言宗豊山派総合研究院院長または同研究所長の推薦を受けた者。
- 原稿枚数 原稿用紙五十枚以内（資料・図表等を含む）。
- 入 稿 編集委員会による査読の結果、許可を得た者に限って掲載を認める。

編集後記

デルタからオミクロンへと変化して、コロナ感染症も多少落ち着く様子を見せてはきたが、今年度も様々な制限の下に置かれ、それでも何とか『豊山学報』六十五号を発行することが出来た。

今回は、高橋尚夫・田中純男（海量）・田中文雄・山口史恭・大塚恵俊・横山裕明・名取玄喜・小淵尊史の八先生より玉稿を頂き、質量共に充実した号となった。

高橋尚夫先生には、引き続き『金剛頂経』和訳（六）をご寄稿いただいた。今回は、三種三摩地に続く第四・

灌頂作法の中の最後の「四」弟子・入壇作法を説く部分について、『金剛頂経』本文の梵文和訳と、対応するアーナンドガルバ（慶喜感）とシャーキャミトラ（釈友）の註釈の主要部分の蔵文和訳を、ご提示いただいた。また論文冒頭には、伝法院流灌頂の本軌である『阿闍梨大曼荼羅灌頂儀軌』とその元となった『金剛頂瑜伽中略出念誦経』および梵文『金剛頂経』の灌頂作法の対照表が付されている。本稿は、不空訳の三巻本『金剛頂経』では第三巻の最初の部分となり、三巻本の約七割半が完成したことになる。この偉大な研究が無事完成されることを心よりお祈りする。

インド仏教はアショーク王の時代に歴史的大展開を遂げるが、田中純男（海量）先生は『豊山学報』六十二号において、アショーク王即位より三〇年ほど前にインドに滞在していたメガステネースの『インド誌』等を取り上げて、紀元前三〇〇年頃の北インドのマウリア王朝初期の宗教事情について興味深い考察を提示されていた。今回はアレキサンドロス大王のインド侵入からメガステネースがアショーク王の祖父であるチャンドラグプタ王のもとへ至るまでの経緯を、先行研究をもとに詳説して、メガステネースの置かれた歴史的位置を説明している。

田中文雄先生には、日本において弘まった九曜曼荼羅と楊貴妃を廻る一行禅師の「流譚説話」の起源となったと思われる、唐代の道仏混淆状態の星信仰の実態について、一行作とされる『梵天火羅九曜』を中心に道教と密教の經典等の諸資料を精査して考察した、有益な論考を提供していただいた。

山口史恭先生は、中国へインド中期密教が請来された八世紀前半における密教と禅宗の交渉について、北宗禅と南宗禅の対立を軸に、善無畏の『無畏三藏禅要』と一行の『大日経』『大日経疏』訳出に顕れた禅宗の影響について、敦煌文献の最新の研究成果を用いて、幅広く多彩な推論を展開している。この当時の禅宗の密教に及ぼした影響は大変興味深く重要な研究課題であり、本稿で提示されたグラウンドデザインに基づいて、多層的に編まれた一つひ

とつの仮説についての今後の論証考察と、全体像の検証が期待される。

近年の写本を用いた密教文献研究の発展には目を見張るものがある。大塚恵俊先生は、『宝楼閣経』に説かれるマングラの造立と灌頂の儀則について、梵文とチベット語訳の校訂テキストに漢訳二本の対応部分を合わせて掲載して頂いた。本稿では最新の研究成果を駆使した厳密な校訂がなされている。特にチベット語訳には三本の写本を含む十二本の資料が対校されており、その結果、他の諸本と明らかな相違を示すヘーミス写本を別立して、二種類のチベット語訳の校訂文が提供されている。

横山裕明先生には、前号に引き続き、『底哩三昧耶王成就法』校訂テキストと和訳(二)を寄稿して頂いた。このテキストは『底哩三昧耶王経』に基づいてクムダーカラマティが編んだ成就法であり、本経とともに「不動讃」が説かれるなど興味深い文献である。今回は全三十三章の内、第十五章から第二十六章までについて、新たに発見された四本の写本も参照した梵文再校訂テキストとチベット語訳の校訂テキストを示した後に、その和訳を提供して頂いた。

名取玄喜先生にも、『豊山学報』六十三号に引き続き、所作タントラに属するとされる『ブータダーマラタントラ』に基づいて、九〜十世紀のスプーティパーリタが編んだ曼荼羅儀軌である『シュリーブータダーマラマングローパイカー』の梵文校訂テキストを掲載して頂いた。全十三項目の内、第七曼荼羅の線描から第十弟子引入の準備までの四項目について、各項目の概要を明確に示した後に、緻密な注が付され校訂テキストを提供して頂いた。

小淵尊史先生は、『秘蔵宝鑰』の「夢中之遇・逆旅之逢」と「行雲廻雪」の句について、神女との交歓をうたった二種の神話が『秘蔵宝鑰』やそれに先駆ける『聾瞽指帰』『三教指帰』に典故として採用されるにいたった過程を、『文選』関連資料を中心に緻密に考察し、あわせて平安初期の知識人の漢文の素養について論じている。論題から受

ける印象とは違った堅実な論考となっている。

最後に、全ての原稿に目を通して頂いた高橋尚夫総合研究院院長と小林正彦教化センター長をはじめ、コロナ禍の制約の中でご尽力いただいた教化センターの事務担当の各位と制作担当のノンブル社に、そして貴重な玉稿を頂いた八先生に、心よりの感謝と御礼を申し上げます。

(S. K. 記)

『豊山学報』編集委員会

委員長 木村秀明（宗学研究所所長）

委員 藤田祐俊（宗学研究所常勤研究員）

石井祐聖（事相研究所所長）

田中康寛（事相研究所常勤研究員）

名取芳彦（布教研究所所長）

田中有弘（布教研究所常勤研究員）

田中文雄（現代教化研究所所長）

守 祐順（現代教化研究所常勤研究員）

令和四年三月二十日印刷
令和四年三月三十一日発行

豊山学報第六十五号

編集人 木村秀明

発行人 高橋尚夫

製作 (株)ノンブル社

発行所

真言宗豊山派総合研究院

〒一三二〇〇二二

東京都文京区大塚五丁目四〇番八号

真言宗豊山派宗務所内

電話〇三（三九四六）一三九九

