

- 応し、「迷乱」とは、自立派の言説無(X)に対応する知、つまり真実執着であると解釈するのが正しいであろう。
- (3) 『楞伽經』Laṅkāvatāra sag, 429, 拙稿「Jñānagarbhaの二諦説」『仏教学』5, 1978, p.136, n.15参照。ただし本稿註(6)に示す問題などもあるため、下線を付した部分のチベット原文 *yañ dag kun rdsob ḥdod* をどう訳すべきか筆者には未だ確定できない。
- (4) GR に *mthoñ* とあるのを、現存のチベット大蔵経(P. D. C. N.の四版)は欠いている。
- (5) MĀ: D 228 a 7-b 3, P 254 a 2-6, C 227 a 1-4, N 248 a 1-5.
- (6) ツォンカバは、『楞伽經』の *yañ dag kun rdsob [ḥdod]* を「実義 (*yañ dag pa*) を覆うもの」と解釈している可能性がある。
- (7) これとは、具体的には、『二諦分別論註』(D ed)の「実義として生じること等は、顕現しない。」(5 b 5) という記述の所説を指すものかと思われる。
- (8) 正確に言えば、「中観自立派の宗の真実執着の確認」(GR 72 a 1-75 b 4)の後に、「中観帰謬派の宗の真実執着の確認」(GR 75 b 4-80 a 1)が来る。なお

「否定対象」には、「道の否定対象」と「正理の否定対象」との二種があり、後者は、更に、対象(真実成立)と知(真実執着)とに分けられることに注意。Cf. LR 47 b 6-48 a 6.

- (9) LRの「(i)言説的な知に極成しているもの(*grags pa*)」であり、かつ(ii)極成しているままの対象について、他の言説的な量によって害されることの無いものであり、かつ(iii)実義または自性の有無を如理に考察する正理によって害されることの無いものが、言説有であると認められ(35 b 6-7)という記述は、いはば「言説有の三条件」を説いているが、ここにも、「分別や名称によって設定されたもの」という規定は見い出されない。
- (10) CŚT(D. No. 3865, ya 133 a 6-7)からの引用で、この引用は、GR(76 a 3-4)にも見られる。その解釈について、「ツォンカバの中観思想について」p.193参照。
- (11) ラフな言い方をすれば、「真実」と「自体」を同一視すれば、世俗的存在を(A)と(B)に分けるLR的理解が、それを区別して、(X)と(Y)と見なせば、(X)(Y)(Z)三段階のGR的理解が成立するであろう。

## Bstan ḥgyur 所収の『二万五千頌般若』 についての二・三の問題

——特に『現観莊嚴論』との関連において——

兵 藤 一 夫

『現観莊嚴論』(略号AA)は大品系の『般若経』、特に『二万五千頌般若』(略号PVP)の内容を道(mārga)の観点からまとめて、その内容項目を偈頌の形で列挙したものであると考えられる<sup>(1)</sup>。伝承によれば、このAAはMaitreyaに帰せられているが<sup>(2)</sup>、仏教思想史の中で明確な位置を取始めるのはĀrya VimuktisenaがAA-vṛttiを著わして以来である<sup>(3)</sup>。これ以後、AAは『般若経』学習法の一つの大きな流れとなり、その流れの中にHaribhadra, Ratnākaraśānti等が登場してくるのである。そしてこの流れはチベット仏教においてより確固と

したものとなり、AAは『般若経』と不可分な論書と見なされるのである。ところが、このように『般若経』に関してAAが重要視されてくると、当然のことながら、逆にAAに基づいて『般若経』を解釈しようとする動きが出てきた<sup>(4)</sup>。その一貫として、PVPの本文をAAの項目に従って区分し、さらにはAAの項目に合致するようにPVPの本文自体に手を加えるようになったのであろう。この小論で取上げるBstan ḥgyur所収のPVP(Pek. No. 5188, Toh. No. 3790)はまさにそのような区分や操作がなされたものであり、それはネパールで発

見された Skt. 写本の PVP に相当するものである<sup>(6)</sup>。

ところで、この No. 5188 に現われた区分は単に AA のいわゆる「八支七十義」や偈頌に出てくる項目に止まらない相当に詳細なもので、しかも、用語法 (terminology) は AA のそれとは完全には一致しない。区分に使われた用語の比較から、それは Ārya Vimuktisena の註釈に基づいたものではないかと考えられる。それでは、誰が、いつ頃このような形の PVP を作ったのであろうか。チベットの伝承はこれを Haribhadra に帰しているが、これには疑問がある。そこで、この小論では、AA のいくつかの註釈やそこに引用される PVP の本文とこの No. 5188 テキストを比較することにより、チベットの伝承の疑問点やこのテキスト自身の持つ問題点の二・三を、主に第八の法身章を中心にして述べてみたい。

**I. チベットの伝承** No. 5188 の colophon によれば、このテキストの著者は *Señ ge bzañ po* (Haribhadra) であると考えられ<sup>(6)</sup>、訳者は *Shi ba bzañ po* と *Tshul khriims rgyal ba* であり、11世紀に翻訳されたものである。また、北京版のチベット語目録部には「*Mñon rtogs rgyan ñi khri dañ sbyar ba* は *slob dpon Señ ge bzañ po* が作った *Ñi khri le brgyad ma* と言われるもので……」(P. ed. *Bstan ḥgyur Dkar chag* 108 a<sup>5</sup>) と出ており、デルゲ版の目録部 (D. ed. *Dkar chag* 431 a<sup>7</sup>-431 b<sup>1</sup>) にも同様な言い方が見られる。

次に、*Bu ston* によれば、Haribhadra は *Sa skyon* 王に招かれて、*Ārya Vimuktisena* の註釈に従った *Ñi khriḥi bsdus don le brgyad ma* などを作った (*Bu ston* “*Chos ḥbyuñ*” *Ya* 113 a<sup>5-7</sup>) とされている。そして同じ *Chos ḥbyuñ* の目録部では「*Ñi khri le brgyad paḥi bsdus don gyi ḥgrel pa* は *slob dpon Señ ge bzañ po* が作り、*Tshul khriims rgyal ba* の訳である」(*ibid.* *Ya* 156 b) と述べられている。*Bu ston* がここに上げている *Ñi khriḥi bsdus don le brgyad ma* 或いは *Ñi khri brgyad paḥi bsdus don gyi ḥgrel pa* は、No. 5188 テキストと同じものであると考えられる<sup>(7)</sup>。その理由として、①両者とも通称として *Ñi khri le brgyad ma* (八章を持った二万〔五千頌〕) と呼ばれる。②*Bu ston* は「*Ārya Vimuktisena* の註釈に従おう」と述べているが、これは No. 5188 の区分に現われた用語法に合致する。③*bsdus don* ということは、*shes bya ba*……(iti……) という形で区分名を入れることがその部分の経文に対する一種の要約と考えられるから、矛盾はない。又、この意味でチベットではこのテキストが *Bstan ḥgyur* に収められたことも理解できるであろう<sup>(8)</sup>。④著者と訳者が

同じである、などを上げることができる。

次に、*Tāranātha* の伝承では、このテキストは *Ārya Vimuktisena* に関する記事中に出てくる。それによれば、*Ārya Vimuktisena* が『般若経』と AA の間に不一致があることを悩んでいると、夢の中に *Maitreya* が現われて、*Varanasi* の寺へ行けば良いことがあると告げる。彼はそこへ行って *Śāntivarman* に会って *Ñi khri le brgyad ma* を得て、それが AA と一致していることに満足して、*Ñi khri snañ ba* を作った (*Tāranātha* “*Chos ḥbyuñ*” A. Schiefner ed. p.108) とされている。これによれば、*Ñi khri le brgyad ma* は経典と考えられており、区分名が誰によって入れられたかなどは問題にされていないようである<sup>(9)</sup>。

このようにチベットの伝承では、*Tāranātha* を除いて、この No. 5188 テキスト、通称 *Ñi khri le brgyad ma* は Haribhadra に帰せられるが、一つ注目すべきことは、すべての伝承がこのテキストを *Ārya Vimuktisena* と関係づけていることである。前述の如く、このテキストの区分名の用語法は確かに *Ārya Vimuktisena* のそれと密接であり、その限りでは伝承の述べる通りであるが、しかしこのテキストを Haribhadra に帰せしめたり、或いは *Ārya Vimuktisena* 以前に存在したと考えることには幾つかの問題がある。ここではそのことを第八章法身 (*Dharmakāya*. *Chos kyi sku*) の章において見てみよう。

**II. 法身に関する「三身」と「四身」説** AA の法身に関しては「三身」と「四身」の二つの説がある。AA の最初の部分の *piṅḍārtha* として七十項目 (七十義) を列挙する偈頌では、第八章法身に関する四つの *artha* は *Svabhāvakāya* (*Ño bo ñid kyi sku*, 自性身), *Sambhogakāya* (*Loñs spyod rdsogs paḥi sku*, 受用身), *Nirmāṇakāya* (*Sprul paḥi sku*, 變化身) の三身とその作用 (*kāritra*) とされており、三身しか述べられていない。これを受けて *Ārya*, *Bhadanta* の両 *Vimuktisena* や *Ratnākaraśānti* などは三身説の立場に立っている。これに対して Haribhadra は、第八章の第 2 偈から第 6 偈に「法身は 37 菩提分などの 21 種の無漏の諸法である」ことが説かれていることを根拠に、先の三身とは別に [*Jñāna*-]*dharmakāya* ([*Ye śes*] *chos kyi sku*, [智] 法身) を立てて四身としている<sup>(10)</sup>。そしてこれが、*Ārya Vimuktisena* などと比べて、AA に関する彼 Haribhadra の最大の特徴の一つとなっている。

ところが No. 5188 テキストでは「三身」説が採用されている。すなわち、

*Rab ḥbyor gshan yañ zag pa med paḥi chos rmi*

lam lta bu……(中略)……yañ dag par rdsogs pañi  
sañs rgyas yin par rig par bya ste/ Rab ḥbyor byañ  
chub sems dpaḥ sems dpaḥ chen po de ltar śes rab  
kyi pha rol tu phyin pa la bslab par bya ḥo/ Rab  
ḥbyor gyis gsol ba/……(中略)……byañ chub kyi  
chos sum cu rtsa bdun dañ/……(中略)……Rab  
ḥbyor ḥdi ni zag pa med pañi chos thams cad ces  
bya ḥo/ Rab ḥbyor de ltar byañ chub sems dpaḥ  
sems dpaḥ chen po śes rab kyi pha rol tu phyin  
pa ḥdi la bslab par bya ḥo shes bya ba ni ño bo  
ñid kyi sku yin no//

Rab ḥbyor gshan yañ śes rab kyi……(中略)……/  
Rab ḥbyor de ltar byañ chub sems dpaḥ sems dpaḥ  
chen po śes rab kyi pha rol tu phyin pa la bslab  
par bya ḥo shes bya ba ni loñs spyod rdsogs pañi  
sku yin no//

Rab ḥbyor gshan yañ śes rab kyi……(中略)……/  
de ltar Rab ḥbyor byañ chub sems dpaḥ sems dpaḥ  
chen po śes rab kyi pha rol tu phyin pa la bslab  
par bya ḥo shes bya ba ni sprul pañi sku yin no//  
(Pek. No. 5188 Ca 258 b<sup>1</sup>-259 a<sup>8</sup>)

この部分は E. Conze も指摘するように<sup>(11)</sup>, 他の現存  
の梵・藏・漢のすべての『般若経』には見当たらない。そ  
れ故, AAの構成に合致させるために附加されたものでは  
ないかと考えられる。では附加された時期はいつ頃なの  
か。

Ārya Vimuktisena の註釈 (Vṛtti) によれば, 「これら  
二つ(自性身と受用身)の説明は変化身の作用を説く經典  
の中で出世間法の布施の撰法なるものとして説かれるの  
であって<sup>(12)</sup>, それ故, 初めには説かれない」(Pek. No.  
5185 Ka 241 a<sup>6-7</sup>) とあって, 彼の時代の PVP にはこの  
部分はなかったことが知られるのである。次に Ratnā-  
karaśānti の註釈 (Suddhamati) によれば, 「自性身は〔経  
文では〕最初の “gshan yañ” という語から “bslab gar  
bya ḥo” までによって説かれる」(Pek. No. 5199 Ta 229  
a<sup>2-3</sup>) さらに「〔経文では〕二番目の “gshan yañ” とい  
う語から “bslab par bya ḥo” までによって受用身が説  
かれる」(ibid. Ta 229 b<sup>6-7</sup>) と述べられている<sup>(13)</sup>。これ  
は先に引用した No. 5188 の自性身と受用身の部分に一  
致している。従って, Ratnākaraśānti はこの三身の部分  
が附加された PVP を知っていたものと思われる。

以上のことから, このテキストは Ārya Vimuktisena  
よりも後, Ratnākaraśānti の頃までにできたものではな  
いかと思われる。では, Haribhadra との関係はどうか  
と言うと, 前述の四身説との関連においてチベットでも

問題にされていたようである。すなわち, No. 5188 テキ  
ストが Haribhadra に帰せられるとすると, そこに示さ  
れた「三身説」と彼独自の「四身」説との関係をどう理  
解すべきなのかということである。Tsoñ kha pa の註  
釈 (Gser phren) によれば<sup>(14)</sup>, 「Le brgyad ma における  
自性・受用・変化とは Ācārya [Haribhadra] が Ārya  
[Vimuktisena] に従って三身としたのである」(Pek.  
No. 6150 Ña 306 a<sup>5-6</sup>) 又, 先に引用したように, Bu  
ston も「Ñi khri le brgyad ma は Haribhadra が Ārya  
Vimuktisena の註釈に従って作った」と述べている。こ  
のように考えれば, このテキストが Haribhadra に帰せ  
られても矛盾はないように思える。しかし, 自性身 (Ño  
bo ñid kyi sku) に対応する経文の内容を見ると, Rab  
ḥbyor gyis gsol ba から終りまでは前述の AA の第八章  
の第 2 偈から第 6 偈の内容, すなわち, 37 菩提分から一  
切相智性, 道智性, 一切智性に至る 21 種の無漏法が説か  
れており, これはまさに Haribhadra の第二身たる智法  
身そのものを示している。従って, もしこのテキストが  
Haribhadra に帰せられるなら, 彼は当然, ここを二つ  
に分けて四身としていたものと思われる。この推測の正  
しさは Dar ma rin chen の註釈 (Rnam bśad sñiñ po  
rgyan) において確認される。Dar ma rin chen はまさに  
No. 5188 の自性身に対応する経文を二つに分けている  
のである。すなわち, 自性身に関して,

mdo ni/Rab ḥbyor zag med kyi chos rmi lam……  
(中略)……yañ dag par rdsogs pañi sañs rgyas yin  
par bya ste shes so / (Dge lugs pa テキスト版 p.  
549)

そして智法身に関して,

mdo ni / byañ chub kyi phyogs kyi chos sum cu  
rtsa bdun dañ shes pa nas / lam śes pa ñid dañ thams  
cad śes pa ñid de / Rab ḥbyor ḥdi dag ni zag pa  
med pañi chos thams cad ces bya ḥo shes so / (ibid.  
p. 551)

とある。このように No. 5188 テキストを「四身」説で  
解釈することは容易であるのに, Haribhadra が自らの  
特徴たる「四身」説を捨てて, Ārya Vimuktisena に随順  
したと考えることは, いささか無理なように思える。<sup>(15)</sup>

**III. 「弥勒所問品 (Byams shus kyi leḥu. 略号 BSL)」**  
について いわゆる BSL は三性説と見なせる考え方が  
説かれていることで有名で, 『般若経』との関係につ  
いてはすでに幾つかのすぐれた研究がある<sup>(16)</sup>。従って,  
ここでは AA との関わりに限って述べてみたい。No.  
5188 テキストでは, BSL は法身の 27 の作用の中, 第 22  
番目の “phyin ci log spañ ba la dgod pañi phrin las

(転倒の断に安住させる作用)”に含められている。すなわち、

de nas byañ chub sems dpañ sems dpañ chen po  
Byams pas bcom ldan ḥdas la ḥdi skad ces gsol to / …  
…(中略)……byañ chub sems dpañi bslab pa la slob  
par ḥtshal bas gzugs la ji ltar bslob parr bgyi / tshor  
ba dañ / ḥdu śes dañ / ……(中略)……yañ dag par  
rdsogs pañi byañ chub tu sems bskyed par bgyi ba  
lags so//

de nas tshe dañ ldan pa Rab ḥbyor gyis ldan  
ḥdas la ḥdi skad ces gsol to / ……(中略)……Rab  
ḥbyor de la byañ chub sems dpañ sems dpañ chen  
po śes rab kyi pha rol tu phyin pa la spyod pañi  
tshe / thabs mkhas pas sems can phyin ci log bshis  
phuñ po lña la mñon par shen pa / mi rtag pa la  
rtag pañi ḥdu śes su gyur ba / sdug bsñal ba la  
bde bañi ḥdu śes su gyur ba / bdag med pa la bdag  
gi ḥdu śes su gyur ba / mi sdug pa la sdug pañi  
ḥdu śes su gyur ba / dños po la mñon par shen pa  
rnams dños po las rnam par ḥgrel to shes bya ba  
ni phyin ci log spañs pa la dgod pañi phrin las yin  
no// (Pek. No. 5188 Ca 369 a<sup>3</sup>-382 a<sup>7</sup>)

前半の部分が弥勒と世尊の問答、いわゆる BSL であり、後半はスプーティと世尊の問答である。ところでこの BSL は、すでに指摘されているように<sup>(17)</sup>、当該テキスト(梵・藏)以外では Bkaḥ ḥgyur 所収の PVP (Pek. No. 731) と『一万八千頌般若』(Pek. No. 732) のみに見られる。しかしいずれの場合も、Byañ chub sems dpañi bslab pa rab tu phye pa 品として独立させられて Chos ñid mi ḥgyur ba bstan pa 品の後に置かれている。そして Bstan ḥgyur と Bkaḥ ḥgyur 所収の PVP を比較すると、AA と相応する経文は Chos ñid mi ḥgyur ba bstan pa 品までであることが知られる。又、Ārya と Bhadanta の両 Vimuktisena の註釈によれば、“phyin ci log (転倒)”は四転倒とのみ解釈されている。Haribhadra はこれを「一切の転倒」と註釈しているが、彼の伝統を受けていると考えられる Dar ma rin chen はこれを四転倒と言い換えて、しかも PVP の経文の引用は、

mdo ni / byañ chen yum la spyod pañi thabs mkhas  
pas phyin ci log bshis phuñ po lña la mñon par  
shen pa nas shes so// (op. cit. p. 586)

としている。

すでに指摘されているように<sup>(18)</sup>、Ratnākaraśānti は法身の第22番目の作用の中に BSL を含めている。しか

し、その時の彼の註釈の仕方には少し問題がある。Ratnākaraśānti の PVP の註釈 (Śuddhamati) によれば、第22番目の作用に対する経文は、

de nas tshe dañ ldan pa Rab ḥbyor gyis shes bya  
ba nas dños po las rnam par ḥgrel to shes bya  
bañi bar gyis ni phyin ci log spañs pa la ḥgod pañi  
las so// (Pek. No. 5199 Ta 235 b<sup>2-3</sup>)

とあり、BSL を除外して、スプーティ所問の部分のみを上げている。しかし註釈に際しては、彼は先ず BSL の経文を詳細に註釈した後、スプーティ所問を簡単に註釈している。この形式は彼の『八千頌般若』の註釈 (Sāratamā) においても同じであり、しかもそこでは BSL の註釈の後、

ita ūrdhvam / Subhūtir āha / (P. S. Jaini ed. p. 191)

と言って、はっきりと BSL とスプーティ所問の順番を断定している。このような彼の態度は次の如く考え得るであろう。Ratnākaraśānti は、転倒の断に関しては BSL を最重要視して初めに詳しく註釈したが、これは経文の本来の順序ではなかったのであろう。多分、前述の如く、BSL は後置されているのが本来の姿であり、彼は経文としてのその順序にまで手を加えることに躊躇をしたものと思われる。

では、ここに BSL を持込んだ彼の意図は何であったのか。Sāratamā によれば<sup>(19)</sup>、

この中、四転倒は人無我に関する所対治である。存在物への執着 (bhāveṣv abhiniveśa) は法無我に関する所対治である<sup>(20)</sup>。その場合、弥勒の問に対する答によって多くの転倒が減し、スプーティの問に対する答によって一部〔の転倒〕が減する。(ibid. p. 191)

とある。この中の「四転倒」(五蘊への執着)と「存在物への執着」の二は経文の“phyin ci log bshis (phuñ po lña la mñon par shen pa)”と“dños po la mñon par shen pa”を受けたものであることは明らかである。ここで“bhāva (dños po)”とは一切の存在物のことで、BSL の菩薩の学の対象として列挙された色 (rūpu) 乃至仏法 (buddhadharma) に相当するものである<sup>(21)</sup>。従って、Ratnākaraśānti は「存在物への執着」を重視し、それを主として BSL によって解釈しようとしているものと考えられる。

さて、以上のことから判断して、本来この BSL は AA と相応していたとは思われない<sup>(22)</sup>。多分、「常啼菩薩」や「法上菩薩」の章と共に、本来は AA の枠外に置かれていたものであろう。そして、この22番目の作用に対する経文は、本来はスプーティ所問の部分だけであったものと思われる。そこに、Ratnākaraśānti は上記の意図

の下に BSL を持込んで、転倒の断の仕方として三性説的な解釈を展開するのである。

IV. これまで検討してきたことから、No. 5188 テキストを Haribhadra に帰することには問題があるように思われる。それでは、このテキストはいつ頃の誰に帰せられるのかというと、現在のこれだけの資料では何ら明確なことは言えない。しかし想像をたくましくすれば、Ārya Vimuktisena より後で、Ratnākaraśānti の前後までの、特に Ratnākaraśānti に時代的にも思想的にも近い人物(彼自身も含む)の仕業ではないかと考えられる。

#### 註

- (1) 列挙といっても、AA 自身は一つの体系化を旨とした論書であるから PVP と全同という訳ではない。
- (2) AA の著者、年代等は現在でも明らかになっているとは言えない。これを Maitreya に帰することは検討の余地がある。筆者の見たところでは、AA を Maitreya に帰する最初は Haribhadra であり、Ārya と Bhadanta の両 Vimuktisena にはそのことへの言及はないようである。
- (3) Haribhadra によれば、Asaṅga と Vasubandhu がそれぞれ AA の註釈を書いたと言われているが、それらは現存せず、彼以外にはそれらについての言及はないので、それら二つの註釈が実在したかどうか疑わしい。
- (4) Haribhadra や Ratnākaraśānti が AA と関連づけて『八千頌般若』を解釈するのもその一例であろう。
- (5) R. Hikata “Suvikrāntavikrāmi-Paripṛcchā Prajñāpāramitā-Sūtra” (1958) p. XIV 参照。E. Conze は「Skt. のネパール写本と No. 5188 は different version である」というが(“The Prajñāpāramitā Literature” 1978, pp. 36-37), 筆者の見たところでは両者は同一のテキストであると思われる。また、このテキストと AA に基づく区分名を持たない PVP (漢訳と Bkaḥ ḥgyur 所収のもの)とは different version であるが、その詳細は両 PVP の綿密な比較検討が必要である。この研究の一つに N. R. Lethcoe “Some notes on the relationship between the Abhisamayālaṅkāra, the revised Pañcaviṃśatisāhasrikā, and the Chinese translation of the unrevised Pañcaviṃśatisāhasrikā” (JAOS. Vol. 96-4, 1976) がある。
- (6) Haribhadra が著者たることは明確に表現されて

いないが、偈頌の中に “Señ ge bzañ po bdag” という表現がある。

- (7) 西岡氏のプトゥン目録ではこれ (No. 503) に対応する Pek. No. は示されていない。(西岡祖秀『プトゥン仏教史』目録部索引 II 東京大学文学部文化交流研究施設研究紀要 No. 5, 1981, p. 88)
- (8) E. Obermiller はこの “bsdus don” という語を重視して、このテキストは PVP の summary であると言い、Cordier がこれを PVP の reproduction であるとするのを批判しているが、テキストの内容からして PVP の summary とは考え難い。E. Obermiller “The Doctrine of Prajñāpāramitā as exposed in the Abhisamayālaṅkāra of Maitreya” (Acta. Orientalia Vol. XI, p. 9)
- (9) 多分、これはチベットの伝承というよりもインド或いはネパールの伝承に基づくものではないかと思われる。E. Conze はこれに基づいて、当該テキスト(特に Skt. 本)は 5 C 頃にできたものとする。(E. Conze *op. cit.* p. 37)
- (10) この四身説はチベットの AA の伝統において Haribhadra が主流になることにより重視されて、チベットのいわゆる Don bdun cu では、第八章の 4 つの don (artha) として、本来の三身とその作用の 4 つに代ってこの四身が採用されている。
- (11) E. Conze *op. cit.* p. 37 参照。
- (12) この経典の後の所に、出世間法の布施が列挙され、それぞれに説明がされている。(ibid. Ca 272a<sup>5</sup> ~)
- (13) Ratnākaraśānti は変化身に対応する経文を上げていない。
- (14) Tsoñ kha pa のこの言及は Tshul khriims Skal bzañ 氏の御教示による。氏には同時に、これが Ḥjam dbyaṅs bshad pa の “Phar phyin mthaḥ dpyod” に引かれていることも御教示頂いた。
- (15) Haribhadra の小註には三身か四身かの議論があり、彼は自らの四身説の正しさ、独自性を意識していたようである。
- (16) 長尾雅人『撰大乘論』上, 1982 pp. 33-40; N. Hakamaya “A consideration on the Byams ṣus kyi leḥu from the historical point of view”(印仏研 24-1); S. Iiida “Āgama (Scripture) and Yukti (Reason) in Bhāvaviveka”(金倉博士古稀記念印度学仏教学論集, 1966) など。
- (17) R. Hikata *op. cit.* Table III (3) Note 1 参照。
- (18) N. Hakamaya *op. cit.* p. 490 参照。

- (19) 『八千頌般若』の註釈ではあるが、この第22番目の作用だけはPVPから当該部を引用して詳しく註釈している。
- (20) この部分のチベット訳は全く不可解である。(Pek. No. 5200 Tha 242a<sup>1-2</sup>)
- (21) Sāratamāには“yatraivaṃ bhavati, idaṃ rūpan

iyam vedanā yāvad amī buddhadharmā iti bhāvaḥ.”とある。(ibid. p. 189)

- (22) 周知の如く、Haribhadraの大註(Āloka)には三性説への言及があり、当時の大品系の『般若経』にこのBSLが存在していたと思われるが、彼の言及自体は附随的なものである。

## 慈寧宮宝相楼の立体曼荼羅 ブロンズ像セットについて

田中公明

中国北京の故宮、その西の一郭には慈寧宮という宮殿がある。この宮殿は、清朝の極盛期を現出した高宗乾隆帝の母后ゆかりの地であり、その中の宝相楼という建物には、乾隆帝が母后の六十寿、七十寿、八十寿の賀に贈ったと考えられる龐大なブロンズ像のセットが収蔵されている。シュテール・ホルシュタイン男爵は、1926年の12月から、1927年2月にかけて、当局の許可を得てこの宝相楼に収蔵されているブロンズ像セットの撮影をおこなった。しかし、二階建てのこの建物のうち上階に収蔵されていたブロンズ像の撮影を完了して、下階にうつろうとした直後に当局の中止命令をうけ、作業は中止のやむなきにいたった。ハーバード大学のクラーク教授は、この慈寧宮宝相楼のブロンズ像セットと、チャンキャの活仏ロルバイ・ドルジェが編集した三百図像集の二つの写真を整理し、「Two Lamaistic Pantheons」と銘うって1937年にハーバード大学出版局から出版した。今日ではParagon社が復刻版を出版しており、我々密教図像学を研究するものは、もっぱらこの書物を利用している。

乾隆帝は前述のチャンキャ・ロルバイ・ドルジェに帰依し、また第三世パンチェン・ラマ・ロサン・ペンデン・イエシェーを北京に招待するなど、チベット仏教にみなみならぬ関心を示していた。そのためか、これらのブロンズ像セットも、清朝がその極盛期の国力を背景に、国費と労力を惜しげもなく投じて造らせた優品であり、図像学的な価値も高い。

しかしながら、この写真の撮影された当時には、既に若干のブロンズ像が盗難のために失なわれたり、台座を残して紛失したりしていた。また当初は、これらのブロンズ像は、一定の規則にもとづいて配置すると、数種の

整然とした立体曼荼羅が構成できるようになっていたのであるが、撮影当時には順序が混乱してしまっていたために、本来どのような曼荼羅が構成できるようになっていたかが、わからなくなってしまっている。

またクラークは、これらの諸尊について、台座の銘文にある漢訳の尊名から、サンスクリット語の尊名を推定しているが、これらにも誤りが多く、そのためにこの写真集は、チベット仏教の図像学を知るためのかけがえのない資料でありながら、従来その資料的価値を十分に発揮していなかったと言える。

そこでこれらのブロンズ像セットが、どのタントラに説くどの曼荼羅のセットであるのかを明らかにして「Two Lamaistic Pantheons」所載のブロンズ像セットの写真の正しい順序とクラークによるサンスクリット語推定復元の尊名の誤りを正そうというのが、本稿のねらいである。

### ①六つの宝楼について

慈寧宮宝相楼の上階には、六つの妙吉祥大宝楼(Phunsum tshogs paḥi gtsug lag khañ)と称せられる部屋があり、北から南に向って一から六までの番号がつけられている。それぞれの部屋には仏壇が設けられ、正面には九体のブロンズ像が、そして左右の棚には、六十一体づつ、合計百二十二体のブロンズ像が収容されている。クラークはこれらのブロンズ像の写真に、棚番号にしたがった整理番号を付しているが、写真撮影当時には、すでに本来の順序が乱れてしまっていたため、写真の順序は、収拾のつかない混乱を呈している。

しかし、ホルシュタインは、漢滿蒙蔵の四語で書かれ