

古代チベットにおける禪思想の流れ

木 村 隆 德

はじめに

チベット人が本格的に中国禪を知り始めたのはチベット自身による敦煌陥落の年（七八六年）⁽¹⁾に摩訶衍和上 Hwa shang Mahāyāna という一禪僧がチベット本土に到來した事によると思われる。彼の滯在は十年に充たないものではあったが、チベット仏教界を二分する程の影響力があつたのであり⁽²⁾、その後、七九六年には、既にチベット人が移住していくと考えられる敦煌に大徳と呼ばれて姿を現わし⁽⁴⁾、依然としてチベット人社会に身を置いていたのである。

チベット人によるその後の中国禪の受容はおそらくチベット本土よりも敦煌においてなされたであろう。七八六年の陥落によって敦煌は中国本土から孤立の状態に置かれたが、既にかなりの禪籍が流入していたのであり⁽⁵⁾、敦煌在住のチベット人にとって禪を学ぶ資料に不足はないと思われる。事実、敦煌から出土したチベット語文献の中にはいくつかの禪に関する文献が含まれており、チベット人による禪の学習のあつたことを證明しているが、これらの動きは確かに本土のチベット人にも影響を与えたのであり、その痕跡はいくつか見出すことができるものである⁽⁷⁾。

禪に関するチベット語文献を見渡すと、そこには雑多な内容と同時に一つの主な流れも認められる。即ち「大瑜伽師」rNal 'byor chen po pa と自称し、「無所得」dnyigs su myed pa を認かんとする一連の文献である。本稿ではそれらの文献の中から四つの主要文献を取り上げ、各々の内容を紹介することによって、古代チベット人の受容した禪の輪郭を明らかにしたいと思う。

一、禪の書

『禪の書』dSa'm gstan gi yi ge と題するこの文献は、標題に統べ「トゥイフン・ナシヒン王の御命令により書かれたもの、大瑜伽に入る者達に必要な義」(I.O. 709, f. 43a, II. 1~2)であることから、ティソン・ナシヒン王(七四一~七九七)の在世中、即ち、摩訶衍のチベット到来当時の著作であり、大瑜伽 rnal 'byor chen po を標榜する最初期の文献である。この文献は『楞伽經』を引用する形で禪を「声聞外道等の禪」「菩薩禪」及び「如來禪」の三種に区別し、各々を「粗大な相」mshān ma sbon po' 「有所得」dnyigs pa yod pa' 及び「無所得」

dnyigs pa myed pa によって性格つけ、最後の無所得による如来禪を最上のものと位置づけた上で、大瑜伽師は如来禪を修習すべきであると述べている。その教義内容は、

一切の現われは心にほかならないと知るべきである。……無実体の対象は原因とその集合によつて生ずる。不生であり、あらゆる末端のことについて判断あるいは議論をすべきでない。……如来禪に入る者は子供ですら心・意・意識にではなく、最上智たる自覺聖智の安樂に住する。(I.O. 709, f. 44a, I. 1~f. 44b, I. 5)

などと説かれており、これは『楞伽經』に大瑜伽の瑜伽師となる四法について説かれる所と極めてよく似ており、本文献に説かれる「大瑜伽」及び「如来禪」は共に『楞伽經』に基づくとすべきである。

このように、チベット人の著作禪文献として最初期に位置する『禪の書』は、ほぼ全面的に『楞伽經』をその資料としていることが窺える。⁽⁸⁾ ただ、中国禪において同じく『楞伽經』に基づき如来禪を主張したのは荷沢神会(六七〇~七六一)であり、彼の「以無所得即如来禪」

う。
という如来釋の性格づけは『祥の書』にもみられる所であり、あるいは神会の影響があつた可能性もあるであら

二、大瑜伽修習義

「大瑜伽修習義」はペリオ、スタイン両文献(P.T. 818, 10, 705)によつて部分的に知られるのみであるが、別のペラカ文獻P.T.996⁽¹²⁾によつて、その著者が sPu g Ye shes bdyangs パセル・レムガウカ⁽¹³⁾とされる。この P.T. 996⁽¹⁴⁾によれば、Ye shes bdyangs は先祖の H(rgyal po nyes)、即ちティソン・トゥン王(七四二—七九七)⁽¹⁵⁾の代に出家し、五十余年間の修行を積んで本書を著作し、青海湖村附近の Khri ga ところ⁽¹⁶⁾場所で馬の年(八五〇年、あるいは八六〇年に八十才で没したとする)、七七〇年の生れであり、誕生と同時に出家したとしても本書の著作は八一〇年以降であり、八世紀末の成立とみられる『禪の書』よりも明らかに後のものである。又、後述するように、八二〇年代から八四一年までの成立とみられる『無所得一

まとめたのである。(P.T. 818, f. 1b, ll. 3~4) とあり、鉢根を含む三種の人々が修習の障害をきたすとなく短期間に無所得の義を理解出来るよう便宜を図る目的で著作されたことがわかるのである。といひや、P.T. 996 には、

この論を記憶したり、修習せずに文字によって理解したり、この義（の理解）は難しい。修習し体験するならば、この義は説かれなくても由から理解する性質のものである。(P.T. 996, f. 5a, ll. 1~3)

「yignas myi rtog pa) の仕方による修習」(op. cit., f. 1, 1) これがトマス。
次に本書の著作方法であるが、標題に続いて、
深甚なる諸大乘經典から引用したもの、八十八章の
第一巻。(P.T. f. 1a, 818, 1, 3)
あり、又、P.T. 996 には、
八十八の質問の章と『八十經の根源』とにより、質
問の各章に対しても根源たる經の二～三の義によつて説

『法論』において『大瑜伽修習義』の利用された形跡があることから、『大瑜伽修習義』は『禪の書』と『無所得一法論』との中間に成立した著作となるであろう。

ふる『大瑜伽修習論』*rNal 'byor chen por sgom bai don* (P.T. 818, f. 1a, 1, 3) によれば、無所得を説くのによると、本書の内容を略説して、
たゞの (P.T. 996, f. 4b, 113~4)

ナニワ (P.T. 996, f. 4b, ll.3~4)

記述も存する。即ち、『大瑜伽修習義』自体は、
①（…欠…）は多くの（經典）を参照する必要がなく
短時間に義を理解すべきである。②鈍根の者は多く
の經典を参照できず、義を悟れないから、短時間に理
解（…欠…）③（…欠…）達が多くの經典を参照すれ
ば心を乱すことになり、修習の障害となるから、これ
ら三種の人々の為に經典の（…欠…）もねむせや均等に
した。（P.T. 996, f. 4a, ll. 5~6）

とあることから、本書は八十八項目からなる質問と、各
質問に対して諸大乘經典からの二～三の引用文を答として
構成がとられていくと知られるが、經文引用に際して
は直接經典から引用したのではなく、『八十經の根源』
という要文集を利用した事を断わっていくのである。そ
れで引用されてくる經文を検討してみると、『法華經』
(Bu'da; ni'ku'i mdo) からの引用文 (P.T. 818, f. 9a, 1, 1)
が『諸經要抄』(難題、大谷大學所蔵敦煌漢文写本、大正藏一
八一九号) に引かれる同經引用文と内容上一致し、しか
る、『諸經要抄』独自の注記をもつべく抄の形で連続
して引用していくことから、本書が要文集としての『諸
經要抄』を利用していふことが判明する。⁽¹⁷⁾

ヒュウガ「チベットの伝承では、『八十經の根源』*mDo
sde bryg yad cui khungs*をチベットにおける漢人僧摩訶
衍の五著作の一つに數えており、元來漢文による要文集
であったことを示唆している。従つて、『八十經の根源』
と『譜經要抄』(擬題)とは、共に『大瑜伽修習義』にお
いて利用された漢文の要文集である点で一致しており、

両者が同一書である可能性が大である。ふ」、同一書であると認めると、チベットの伝承からは『諸經要抄』が摩訶衍の著作となるけれども、この書は摩訶衍のチベット到来以前の成立とされる『歷代法宝記』(七七四年頃)に既に引用されており、摩訶衍のチベット到来後の著作とするチベット伝承とは抵触する。しかし、摩訶衍がチベットに至った折にこの書を搬入し、彼を通してチベット人の知る所となつた点をとらえて彼の著作とされたとみれば難はないであろう。いずれにしても、『大瑜伽修習義』においては明白に漢文禪籍が活用されており、この点は先の『禪の書』にみられない特徴である。

最後に教義の一端にあれてみよう。第十二章の質問「頓悟」という正真の覚とはどのようであるか」(P.T. 818, II. 1~2)に対し、その答として、『仮眞經』『法王經』が各二回、『維摩經』『諸法無行經』が各一回ずつ引用されるほか、『禪門經』と『馬鳴菩薩經』、即ち『大乘起信論』とがそれぞれ一回ずつ次のように引かれていく。²⁰

『禪門經』に「外の相による成就は数劫によつても得

めずるものやあるいんだ」『仮眞經』からの引用文 “cig char rig pa de ni don yin no”²¹ (頓悟は理である) (P.T. 818, f. 9b, I. 5) が「理則頓悟」(大正蔵、一九三〇、一五五頁上)のチベット語であるといふと認められる。従つて、本書にみられる北宗禪の「覚」も同義の cig char rig pa (頓悟) は、後述する cig car 'jug pa (一応「頓入」)と訳す。この語が「頓悟」の訳語として用いられる例は未だ知られてこなほ) みな区別せねば要用語である。

III' 無所得一法論

『無所得一法論』 *dmigs su myed pa tshul gcig pa'i gzhuung* を含む写本は P.T. 116 が始め今までに十一本 (別本を含む) が知られてくる。これはチベット語禪文献としては他に例をみない数であり、本書がかなり流布していたことを示してくる。又、クトゥンによれば、『ペンタンマ目録』(八四一年以前)に本書が登録されていた様子であり、更には、ブクチョンペの祖 Vimalamitra の作とされる『頓入無分別修習義』(Peking No. 5306) せば、全面的に本書が利用された論書である。このように、古代チベットにおける禪思想の流れ

本書は敦煌地方だけでなく、チベット本土においても活用された跡があり、現存するチベット語禪文献中、最も重視すべきものの一つである。

著作年代については、『トンカルマ目録』(八一四年)²²に登録されている法成訳『金光明經』の引用がみられる²³。既に述べたように本書が『ペンタンマ目録』(八四一年以前)に登録されていた様子であるとから、八一〇年代から八四一年の間という推定が可能である。又、前章に述べた『大瑜伽修習義』と本書とは多くの共通した引用文を有するが、それらの引用文の検討から、本書は『大瑜伽修習義』を利用してゐると考えられ、従つて、それ以後の成立となるであろう。

本書が「無所得」を説き、「大瑜伽師」と自称する人の文献であることは、奥書に標題と副題とが、²⁴ (P.T. 116, f. 170, II. 2~3)

と記されてゐる。この点が正しく漢語の「頓悟」と著作目的についてある。

大瑜伽道は説明や思素の領域を超えたものであり、

心とはできない。内心の覚性を知るならば一瞬に無上に覚る。『馬鳴菩薩經』と「念の微細なる相を離れて、心性を見れば、心は常住であるから、それを自性と名づく。」(P.T. 818, f. 9b, II. 3~5)

右の両引用文はそれぞれ『禪門經』の「若外相求、雖經劫數、終不能得。於「内覚觀」如「念頃、即得²⁵阿耨多羅三藐三菩提」」及び『大乘起信論』の「以遠離微細念故得、見「心性、心即常住名究竟覺」」に一致する。前者の『禪門經』は北宗系の人々が自派の禪法の根拠を仏説にもとめて偽作した經典とされるものであり、後者『大乘起信論』の一文は北宗禪の綱要書の一つである『大乘無生方便門』において「覚」の定義に使われており、共に北宗禪の「覚」に関わるものである。又、大珠慧海の『頓悟要門』では右『禪門經』の一文が「頓悟一門」の教証とされているようだ。『大瑜伽修習義』においても「頓悟」と北宗禪の説く「覚」とが同義語として使用されてくるのである。といひや、今「頓悟」と訳したチベット語は、P.T. 818 写本においては “cig char rig pa” となつてゐる。これが正しく漢語の「頓悟」だと

説かれた教としてはあり得ないけれども、しかしながら、下等な凡夫達を正直の法性に導くために圓説のみによつて示し説かれたものである。(op. cit., f. 169, 1, 3~f. 170, 1, 1)

もあり、「大瑜伽修習義」と同種の趣旨が窺われる。

論の構成は「大瑜伽修習義」と同じく問答式である。

しかし、「大瑜伽修習義」が初心者の質問に答えるところ色彩が強くなるに對し、本書には、「事物と言葉に執着してゐる人々の立場に反論」して、その見解を避け」(op. cit., f. 119, 1, 1) とか、「相を離める人々との回答の點を止め終つた」(op. cit., f. 145, II, 2~3) であるが、相(事物と言葉)に執着してゐる人々との反論者の設定がみられ、それを否定する形で自派の主張が展開されてゐる。

その主張は、先ず前半において、

もし相の側に交わるなれば、輪廻を脱し得なるべく「過失となる。(op. cit., f. 122, II, 3~4)

もし有所得の仕方で廻向すれば、有害な過失とな

る。(op. cit., f. 126, II, 3~4)

もし有所得の仕方や念仏をなせば、涅槃に対する障

碍となる。(op. cit., f. 134, II, 3~4)

もし布施等を心が追求すれば、輪廻を脱し得ないと云ふ過失となる。(P.T. 823, verso, f. 1, II, 3~4)

もし相を分別すれば、輪廻を脱し得なくなる。(op. cit., f. 2, 1, 1)

など繰り返し説かれてゐる所であるが、有所得の仕方(damyigs pati tshul) による実践を極力否定し、後半で「不觀」(myi rtog pa, rnam par myi rtog pa) として説いた後、結論として、

一切の「義経」は「相に不住なる」が最上の実践であり、相に住するいわば輪廻の過疎(nyes damyigs)である」と説かれてゐる。不觀義(mdo → don)の頸入といつれば最上の涅槃廻りであることが明らかである。(P.T. 116, f. 168, II, 2~4)

次ぎて云ふ。即ち、本書の主張は「相に對する不住

(myi gnas pa)」とする実践が輪廻を脱し、涅槃へ至る最上の道であるから、その「相に對する不住」を「不觀」を「不觀」に訳し換え、「不觀義」の頸入である。

表現せねばならぬ。ハリド「頸入」(cig car, 'jug pa) といふ表現がみられるが、ハリの語が使用される理由

の一つは、「不觀」を説いた本書の後半部にみるところが出来ると思われる。即ちそれは、般若波羅蜜の修頸、

大乗、修習道、中道、平等性と不動、相續、三昧、善功方

便、勝義、業障即菩提、捨相、修習による心法性の見、無

11、外の覺、内の覺、智、自詡、一切種智、仏修頸、涅槃、

菩提、衆生利益の合計二十三項目が取り上げられ、それ

ふたつずれぬ「不觀」の中に集約せられてゐるが、

入るハリ('jug pa) は、あるいは仏教德田の一書

に通達したハリにならぬであら。ハリド「cig car」(チ

ンスクリット原語は yugapad) は、ハリの「こゝの要素が

一端を示すのである」を意味する語が使用され、

「頸入」(cig car, 'jug pa) 一書は「一端を「通達する」」を表現せねばならぬ。

以上、本書の主張は「相に對する不住」を内容とする

「不觀」の実践であるのであり、その「不觀」はすべて

の徳田を集約したのであるが故に、その実践は「頸入」の表現されるにややおかしいものになつてゐるであ

る。そして、ハリの所説が主に中国禪に基づいてゐるところである。

ハリの頸入の門はかくの如く多くの經典の教とも矛盾

しないし、熟達した諸師の教とも一致するものであり

(P.T. 116, f. 163, II, 3~4)

述べられた後、龍樹、菩提達摩多羅、無住、降魔藏、

アルヘンブル、臥輪、摩訶衍、提婆といふ中国禪師を主

体とした八師の教説が引かれ、これとて明かであ

る。中でも無住と摩訶衍の両師の教説の影響は確かに認められる。『歷代法師記』の無住の根本教説を説く箇所

は、「著、相取沈淪」である「不、住、事相」……名為解脱」

であるのは、本書の「相に對する不住」という実践の所

説と同じであり、又、「頸悟大乘正理法」における摩訶

衍の「若悟得不思不觀如如之理」一切法自然具足」(P.

chinois, 4646, f. 154a, II, 3~4)

ハリの主張は本書の「不

觀」と同一趣旨である。ただ、摩訶衍の「不思不觀」

の中身は坐禅看心を方便とする「離妄想」であり、「想」

の全面否定であるのに對し、本書のうら「不觀」は「相に對する不住」であつて、相を想わないとではなく、相に執着しないことである。従つて、本書では「有所得」が極力否定され、空の実践的側面を示すとされる『無所得』(dmyigs su myed pa, myi dmyigs pa) が主張やれてくるのである。

四、頓入無分別修習義

最後に『無所得一法論』がほぼ全面的に使われた Vimalamitra(ビラムトリ)『頓入無分別修習義』Cig car 'jug pa rnam par mi rtog pa'i bsgom don (Peking No. 5306) をみてみると、やはり「無分別三昧」(rnam par mi rtog pa'i ting nge 'dzin) を実践すべきが説かれて、それは具體的には「止」(zhi gnas) や「觀」(lhag mthong) であるが、その止の觀のそれぞれが「相に不住なる」とが止の三昧である。しかる相と離れたところが觀の三昧である⁽³⁵⁾。定義されるから「無分別三昧」は相を否定するのではなく、相に住するのではなく、執着するのを否定する実践的理解であるのである。又、本書では、

人法⁽³⁶⁾「無我を意味する「事物の究極」(dngos po'i mtha')を見る」と自体を仮としているから、その実践は空をめいたものにはならないが、『無所得一法論』の「相に對する不住」を内容とする「不觀」の実践と異なるのではない。ただ、「止・觀」や「事物の究極」という Kamalaśila の『修習次第』に説かれる用語を持ち出す点が異なるが、おそらく同書が意識されていたためである⁽³⁷⁾。又、末尾に「慧眼を得て中觀義を悟り、一切智を速かに得る」(Peking No. 5306, vol. 102, p. 18-2-7~8) とあり、悟る⁽³⁸⁾内容が「中觀義」(dbu ma'i don) と表現もれてくる。この語は敦煌写本における「大乘禪門は多くが、その中止してるのは中觀義(don dbu ma)」に頓入する⁽³⁹⁾。しかし禪に関連した用例もみられるが、『大乘中觀義』(P.T. 121) では「瑜伽中觀」rNal 'byor pa'i dbu ma' 及び「雜中觀」mDo sde pa'i dbu ma もこの一種の中觀派の見解を意味しており、印度系仏教の用語である。同佛教との関連を示してくる。このほか、『無所得一法論』に引かれる諸師の教説の取り扱いをみると、中国禪師をすべて切捨て印度論師のみ採用するな

ど、本書の所説は『無所得一法論』と大差なくとも拘らず、外的には中国禪を抑え、印度仏教を表した体裁がとられている特徴がみられるのである。

ま と め

チベット人の本格的禪の受容は摩訶衍の本土到来に始まる。その頃、おそらくチベット本土で著作されたと思われる『禪の書』は『楞伽經』に依つてまとめられたものであり、そこにみられる「大瑜伽」及び「無所得」の両語は禪を標榜する用語としてその後のチベット語禪文献に継承される」ととなつた。

本土における国家的印中佛教論争(サムイヨーの宗論)での摩訶衍の敗北は、チベット人による、禪の受容の舞台を敦煌地方に移し、その地方で著作された『大瑜伽修習義』には『諸經要抄』とくら擬題を持つ漢文禪籍が実際に活用され、又、北宗禪の頓悟説の影響もはつきりと窺われる。その後に現われた『無所得一法論』では、無住や摩訶衍の影響が濃厚であり、特に摩訶衍の「不思不観が一切法を具足する」とする説を受けたと思われる「cig

註

(1) 山口瑞鳳「吐蕃支配時代」『敦煌の歴史』(講座敦煌2) 大東出版社、一九八〇年、一九七一~一九八〇頁。

(2) 摩訶衍以前のチベット人と中国禪との接觸については次の論文を参照。山口瑞鳳「チベット仏教と新羅の金和尚」『新羅仏教研究』一九七三年、三一三六頁。小畠宏允「チベットの禪宗と『歷代法王記』」「禪文化研究所紀要」第六号、一九七四年、一三九一~一七六頁(山口瑞鳳「チベット」『史学雑誌』第八四編 第五号、一九七五年、二四一~二四二頁に批評あり)。

(3) 摩訶衍は七九二~一七九四年頃起つた国家的印中佛教論

等、この中でチャムの一部譜（トナの宗譜、チマムの宗譜）の中国側代表者やあり。この譜序と題する書籍研究

は次のものがある。P. Demiéville, *Le Concile de Lhasa*, Paris, 1952. G.Tucci, *Minor Buddhist Text*, part II, Roma, 1958. 上田大誠「羅刹の教説」『東方学報』京都、第三回、一九六四年、一四一—一四頁。

(4) 法空 Demiéville 出著書、11大11、11セセ—11ハ〇頁参考。

(5) 敦煌文書に命がれた禪文獻（漢文）はすべて初期のものであり、最上限は八世紀末まであるべきである。柳田聖山『初期の禪史』（禪の語彙）筑摩書房、一九七六年、五頁。なお、このよろづな文獻があるかにてば、田中良昭「敦煌禪宗資料分類目録初稿」『駒澤大学仏教学部研究紀要』第117、119、1111、1114頁各参照。

(6) 描寫「敦煌チベット語禪文獻目録初稿」『東京大学文学部文化交流研究施設研究紀要』第四号、一九八〇年、九三一一九頁。

(7) 例えど、ヒンマ派に属するゾクチハノペの文獻に多くの中中国禪師の教説が引かれてくる（井本克己「Sam yas の宗論」）敦煌西藏文獻に於ける諸禪論」『日本西藏学会々報』第二二号、一九七六年、四一八頁。同「チマム訳『入行論』」〔印度學仏教學研究〕第一回卷、11号、一九七六年、九九一九九九頁など参照）。

又、アーテュア（11ホーー11カム）は彼の『仏教史』の

中でチベット人の著作を讀んで、「禪に關した内容を推測し得るこゝへてその書名（エのひよの）一書は敦煌文書中に現存、後漢）を列挙してある（Bu ston, Chos byung, Sata-pitaka, vol. 64 (24), f. 207b, 1. 2~f. 208b, 1. 1)。

(8) 法空著稿の分類によれば、I.O. 709 (XI) は別冊。

(9) 「國法を得た菩薩摩訶薩が大魔賊の魔術とならぬ。」の因縁とは何か、品が、血介の心の禪がねを禪すれども、生む滅の見解を捨てじる、外界の事物は無実体や無體の如く開闢するといふ、血覺馴練を捨てた禪悟とするべし。

(10) 本書と區別の書が『ト・ハカル・マジ』(Lalou No. 613, 芳村No. 614) は「禪の書 (bsam gyan gyi yi ge)」中國語から翻訳、阿闍梨 Bodhidharma 作」（記載）。

(11) 胡適校敦煌唐写本『神奈和尚遺集』11111頁。

(12) 両写本を合せると全体の1/6に当るべ推定される。井本克己「敦煌出土西藏文獻禪宗文獻の研究」〔印度學仏教學研究〕第117卷、1111号、一九七九年、九一一九一大頁。

(13) Y. Imaeda, "Documents tibétains de Touen-houang concernant le Concile de Tibet," *Journal Asiatique*,

1975, pp. 125—146. 皮部經譜 "Le Dhyāna chinois au Tibet ancien après Mahāyāna," *Journal Asiatique*, 1981, pp. 183~192.

(14) ルセイのトキヌム及び仮説が次の譜文に現れる。M. Lalou, "Document tibétain sur l'expansion du Dhyāna chinois," *Journal Asiatique*, 1939, pp. 505~523.

(15) R.A. Stein, *Les tribus anciennes des marches sino-tibétaines*, Paris, 1961, p. 76.

(16) 「羅刹經卷」◎編輯者ハトセダ、國部和雄「羅刹・羅刹」〔敦煌佛典叢書〕大東出版社、一九八〇年、川口11—川口12頁参考。

(17) 「羅刹經卷」◎編輯者ハトセダ、國部和雄「羅刹・羅刹」〔敦煌佛典叢書〕大東出版社、一九八〇年、川口11—川口12頁参考。

(18) 法空 Demiéville 出著書「川口の法空」法空 Imaeda 出著書「川口大貢」及ら S.G. Karmay, "A discussion on the doctrinal position of rDzogs chen from the 10th to the 13th centuries," *Journal Asiatique*, 1975, pp. 152~154. 以下參照。

(19) 「羅刹經卷」の而田經文のうちかた『諸經要抄』のそれに基づく解説が既に小畠氏によられていふが（法空著稿）『羅刹經卷』『諸經要抄』の注記を引用した

有心即是波浪、無心即是

外道。（回1大回1）

(20) 柳田聖山「羅刹經卷」『釋本博士頌寿記念仏教史論集』一九六一年、八七八頁。

(21) 大正藏、三三卷、五七六中。

(22) 法空著書、一九九頁。

(23) 鈴木大拙「禪思想史研究第三」一九六八年、一七〇頁。

(24) 法空著書、一九九一八七四頁。

(25) 山口勝廣「吐蕃王國仏教史年代考」『成田山仏教研究

所紀要』第三回、一九七八年、110頁。

(26) 注(6)拙稿、九八頁。

(27) 原田覺「*bSam yas* の宗論以後に於ける頓門派の論書」『日本西藏学研究』第三回、一九七六年、八一〇頁。

(28) 注(25)山口氏論文、一八一~110頁。

(29) 注(6)拙稿、九八頁。

(30) 注(13)拙稿、一八八一~八九頁。

(31) 写本は *dmvig s uG m a n g a*, *nyes* の次落む。原文は『頓入無分別修禪經』◎求法文也。 *nyes dmigs* (Peking No. 5306, vol. 102, p. 17-15) である。

(32) A. Wayman's reviews of G. Tucci's *Minor Buddhist Texts*, part II, *Journal of the American Oriental Society*, vol. 78, Number 3, July-Sept. 1958, p. 215;

R.A. Stein, "Illumination subite ou saiste simultanee: Note sur la Terminologie chinoise et tibétaine," *Revue de l'histoire des Religions*, vol. CLXXIX, No. 1, 1971, pp. 3~30. 参照照。なお、拙稿「*Cig car hijug pa* と「*cig car*」『小教義理の研究』(田村芳朗博士還暦記念論集、春秋社)において *cig car* に対する右圖氏以外の意見を引用して紹介し若干闡説してある。

(33) 注(5)柳田氏著書、一六四頁、なお、これの句を含む無註の根本教説といふやうな注文がある。

ノ。注(2)小島出論文参照。

(34) 摩訶衍の説く「離接想」などによれば、其體「*金剛道*」を媒介とした禅と印度仏教の比較」『仏教學』第一一回、一九八一年、九六一九八頁参照。

(35) Peking No. 5306, vol. 102, p. 15-1-7~8.

(36) op. cit., p. 15-2-2, 458; *dngos po'i mtha'* によるM. E. Lamotte 出の拙稿(注(3)) Demiéville 出著書、三三三七頁の注(2) 参照。

(37) 『修禪次第』記述「*shen kyan*」の事象の劣極め詰屈トヨリアリタナガ」(G. Tucci, *Minor Buddhist Texts*, part III, Roma 1971, p. 2, 1, 16) である。よる、「『修禪次第』記述の出の觀の起義は本書のやねは異なつておらず、次のようである。「*shen kyan*」境性である、觀いた出しゃせりにての個別觀察である」(op. cit., p. 3, II. 1 ~2)

(38) 出の觀の起義とは、本書と「修禪次第」で相異があるもの、出の觀のやねやれの資糧(tshogs)など、具体的な説明については「修禪次第」の説明文(しきみチカヒト説)がその範囲説明してある。なお、注(2)原田氏論文参照。

(39) I.O. 709, f. 42b, ll. 1~2. なお、拙稿「*藏傳土チダハト文写本 Stein 709*」『日本西藏学研究』第三回、一九七六年、111頁参照。

(40) P.T. 121, ff. 30~35. 参照。

(41) ノの語は「摩訶衍の禅・頓入門」(I.O. 468) や「摩

訖衍體の禅・頓入門と解説の題(P.T. 117) との題する數

煌文論にのみみられる世が、「如來禪たる頓入門」(I.O. 709, f. 8b, 1, 4) 」ふる用例では「如來禪」の訖

語語が見れる。注(13)。

(42) 次のやうな例がある。「頓監派の頓入」(*cig char du jug*) *shwa shang* の瓶」(dPa' bo gTsug lag phreng ba, *mKhas pa'i dga' stor*, part 4, *Satapitaka*, vol. 4 (4), f. 119a, 1, 1)、「頓入」(*cig char jug pa*)

ノ。注(2)小島出論文参照。Dharmora (禪監)◎求法文也。 *sNub chen Sangs rgyas ye shes, bSam gtan mig sgron, Smanrtis shesrig spendzod*, vol. 74, f. 12a, ll. 5~6)。