

第 四 回

高 野 山 大 学

チベット仏教文化調査団報告書

あ い さ つ

高野山大学学長 松 長 有 慶

高野山大学では昭和 52 年より、ラダック地方に毎年学術調査団を三回にわたって送り、西チベットの仏教文化の現地調査と、学術研究に先鞭をつけ、輝かしい数多くの成果を収めた。いまわが国の知識人の中で関心と呼びつつある曼荼羅熱の発火点の一つとして、本学の学術調査があったといってもけっして過言だとはいえないであろう。

ヒマラヤの山なみにかくされたチベット寺院に、密教の祖型を示す古い壁画や彫刻が残存し、儀軌にのっとった密教儀礼が行われていることは、真言宗徒だけではなく、東アジアの文化に関心をもつ人々の驚きでもあった。

われわれの三カ年にわたるラダック地方の学術調査によって、いままで学界に知られていなかった発見がいくつもあったけれども、学術的な成果の完璧を期すためには、ラダック地方のみでは不十分であることが痛感された。西チベット全般にわたる仏教文化の解明のためには、ラダック地方と同一文化圏に属するスピティ地方と、ラホール地方の調査が不可欠である。ラホール地方は小規

模な旅行者の報告から、それほどすぐれた仏教文化が残存していないことは、すでに知られていた。

一方、スピティ地方は中印国境地帯に位置するため、いまだ外国人には開放されていない。その入域はわれわれに不可能かとも思えたが、当局とのねばり強い折衝と、過去三年にわたる高野山大学調査団員と、現地の方々との人間関係の中で、不可能が可能となった。早速第四回の学術調査団が結成され、氏家教授を団長とする五名の調査団がスピティ地方に派遣された。

準備期間に恵まれず、またわずか十日間の入域許可であったため、十分な成果をあげたとはいえない。しかし戦後はじめて外国人として足を踏み入れ、タボ寺の調査を重点的に行ったことは、西チベットの仏教文化の解明と、密教の流伝の足跡を確かめるためにも、少なからず学界を裨益するものがある。今後ともさらにこういった調査活動が継続的に進められてほしいものである。スピティ地方は密教の文化ないしアジアの仏教史、美術史にとってまだまだ無尽の宝蔵といってよいであろう。

目 次

あいさつ	松 長 有 慶	1
第四回の調査を終えて—経過と総括—	氏 家 覚 勝	5
西チベット小史—古代篇—	常 多 昇	11
タボ寺大日堂の仏像構成と問題点	氏 家 覚 勝	27
タボ寺の伽藍配置と諸堂の密教美術	塚 本 佳 道	47
ラホール・スピティ調査日誌	西 森 誠 三	59
日 程 表		69
第四回チベット仏教文化調査団収支報告		70
隊 員 名 簿		71
チベット仏教文化研究会会則		72
チベット仏教文化研究会収支報告		73
編 集 後 記		74
地 図		

第四回の調査を終えて

—経過と総括—

氏 家 覚 勝

昨年八月高野山大学よりインド・ヒマチャルプラデーシュ州のラホール・スピティ地区に派遣された第四回チベット仏教文化調査団は、いろいろな意味で期待と同時に課題の多い使命を帯びていた。この地区のチベット仏教の重要性は、1930年代のイタリアのツッチ博士の調査報告以来充分認識されていたのであるが、国境地帯であるため外国人に対する一般の入域は今だに禁止されている（とくにスピティ地方）。

ジャムカシミール州のラダック地方も長年入域が禁止されていたが、幸いこちらの方は1974年頃から解禁となり、諸外国からも旅行者や研究者が訪れて、チベット仏教文化の宝庫に魅せられた感動の記録が作られ、かつ学術的な研究報告もつぎつぎに出版されている。

高野山大学は1977年から三度にわたりこの地方に調査隊を派遣して多くの学術成果を収めたが、とくに第三回の1979年に松長有慶博士が総団長になられた調査では、リンチェンサンボ時代の仏教文化に関する重要な研究成果がまとめられたことが記憶に新しい（高野山大学チベット仏教文化研究会編『第三回高野山大学チベット仏教文化調査団報告書』、加藤敬写真・松長有慶解説『マンダラ』他多数の論文参照）。松長博士は、アルチ寺その他の11世紀のリンチェンサンボに帰せられる諸寺の仏教美術の特色を列挙され、とくにこれをリンチェンサンボ様式

として他の時代の美術様式と異なる点を強調された。この優れた研究と独自の見解は他の学者によっても支持され、定説化されている。またこのときの貴重な写真資料が東京の西武美術館や大阪のナンバ・シティーで一般公開され、大変好評を博した。

チベット仏教文化研究会でも、とくにこの研究成果を重視し、上記研究を継承し発展させるために、是非ともタボ寺などのリンチェンサンボの建立寺院が残されているスピティ地区の調査が不可欠であると判断されるに至った。そして三年前から同地方の入域許可申請書をインド政府に出して発行を待ったが、結果は安全を保障できないとの理由で却下されたため、計画は止むなく中断されていた。ところが1981年から1982年の冬季にラダック地方へ仏教儀礼の研究に出かけていた塚本佳道院生よりスピティ入域の可能性ありとの連絡が入ったため、急遽またその計画が再検討され始めた。

塚本院生は、ラダックの友人からインド政府の役人をしておられるラマ・ロブサン師（Lama Lobzang）を紹介され、1982年初頭デリーにて師に会った結果、入域ビザ発行の確約がえられた。そこでその旨が手紙と電話により確認された時点から第四回調査隊の人選と計画書の作成に入り、私とその任にあたることになった。私はまずインド政府に提出する申請書のなかに調査の日時、

人員、目的などをくわしく書いて、それを三月初旬にラマ・ロブサン師宛送付した。

しかしロブサン師からは一度写真の不備をいってこられただけで、なかなか経過が分る返書もらえなかった。その後六月下旬に世界旅行からの帰途東京に立寄られたバルダン師にロブサン師宛手紙を託し、申請書の諾否を尋ねた。しかし当時ロブサン師はデリーを離れていたため、秘書氏より七月始め断り状が届いたが、その内容は申請の件についてきわめて悲観的なものであった。そこで私は研究会委員の先生方と再三相談した結果、第四回調査隊の派遣時期のタイムリミットが迫っていることもあり、このままでは埒があかないので、とにかく一人でデリーに行き、申請の結果を見定めたいと思った。

幸い私には私学振興会の海外調査研究にたいする援助が内定していたので、許可のいらないラホールまで行って一人で調査をし、その前後にデリーのロブサン師を訪ねて結果を聞きたいと思った。この計画を知った塚本佳道助手（昭和57年度密教学研究室非常勤）が当初からの責任を感じて自費で同行を申し出られたので、私も大いに心強く思い、デリーでの交渉に一役買ってもらうことにした。後で知ったことであるが、塚本助手は交渉次第ではまだ許可の出る余地はあると思っていたらしい。その思惑が伝わったのかどうか、隊員として派遣が決っていた常多・西森の両大学院生も、万一のときには直ちに後続隊として出るべく心構えをしていたようだ。七月中は出発の準備と留守の依頼、それとデリーでの交渉を予定して、外務省アジア局南西アジア課の菊地法純事務官に連絡をとり、在インド日本国大使館の武藤友治参事官に紹介状を書いていただいたりした。

8月3日に私たちは成田を発ち、同日夜デリー着。翌4日にロブサン師を訪ねて話を伺ったところ、日本での予想とは打ってかわってスピティ地区の入域許可は99パー

セント可能であるとの返事をいただいた。そして翌日内務省のオフィスへ来るようにいわれ、安堵してホテルへ帰った。

翌日ロブサン師の甥のムトウ君（Mr. Mutup）の案内で内務省のオフィスを訪れると、ロブサン師は早速省内の内国ビザ（Innerland Permit）の担当官と国防省の係官に電話をして下さった。その結果国防省の係官は不在であるが、内務省の担当官は同意したので許可の発行は間違いないといわれ、厚く礼を言って喜び勇んで帰った。

宿舍へ帰って委員会の総責任者である東教授に電話して交渉の進展をお伝えし、協力を依頼した。東教授には入域についてインド政府の確約がえられたことと、調査隊派遣にともなう公費の支出、常多・西森両院生への出発準備、それとカメラマンの加藤敬氏の参加決定をお願いした。ただし国防省の確約がとれないうちは留守隊の出発に一抹の不安があった。幸いその方も三日後の9日にロブサン師を通じてインド政府の許可内定の通知があり、再び電話で東教授にこの旨を伝え、常多隊員他にGOサインを出した。

インド政府のこのたびの決定は、ひとえにロブサン師の御尽力によるものである。師によれば、政府もはじめは不許可の決定を下したとのことであったが、高野山大学の調査隊は余人ならず全員が仏教徒であり、僧侶も含まれている。彼等は純粋に宗教的・学術的見地からスピティの仏教寺院を訪れたいと願っているのであるから、是非とも許可を出してほしいと私たちに代って政府に請願された。そのお陰で許可の内定をみたわけであるが、けっきょくは私たちの熱意が政府当局者に通じたものと思う。また外務省の菊地氏に紹介していただいた日本文化情報センターの所長である武藤参事官もロブサン師宛親書を用意して、日本大使館の意向として並々ならぬ関

心と協力姿勢を示されたことも大いに効果があった。こうした多くの方々の善意と御支援に支えられて私たちの計画は軌道に乗ったといえる。

常多・西森両隊員と加藤氏は、13日の深夜（正確には14日）デリー空港に写真機材、食料品などの大きな荷物を持って到着。ホテルで一時間ほどお互いの苦勞をねぎらった後、ラホール・スピティ調査の成功を誓い合った。

翌14日に出発の準備をし、15日（日）に常多隊員とガイドのムトウブ君を残して、私と塚本・西森隊員と加藤氏は、先にデリーを発ちマナリに向った。全員が行動をともにしなかったのは、政府の入城許可証がまだ発行されていなかったためである。それを携えて、常多隊員とムトウブ君に後から合流してもらう手筈にしていた。ところが幸か不幸か、いったんデリー空港を飛び立った飛行機が悪天候のためマナリに着けず、途中のチャンディガルからデリーに引き返してしまった。

しかしこれが結果的には幸いした。二日後の17日にやっと許可証がえられたので、今度は全員揃って18日にデリーを発ち、午後1時頃クル・マナリに到着。そこでバスに乗り換えて3時過ぎマナリに着いた。そしてこの日のうちに政府のツーリスト・オフィスでジープ二台を借り、その上に個人経営のジープを一台交渉して、三台仕立てで食料品その他を満載して翌日ラホールに向った。

ラホールのキーロンには、20日（金）の午後一時頃到着した。22日にはスピティへ入らなければならないので、私は21日を休養日にあてたが、他の人たちはトリローカナートへ祭りに見に出かけた。トリローカナートは観音を祀っているが、ヒンズー教の聖地でもあり、今では神仏混雑化しているそうである。しかしラホールには、まだ純粹のチベット寺院がかなり残されている。それら各寺はスピティ調査の後一週間かけて回ることにして、翌22日（日）にいよいよスピティのカザに向け出発した。

私たちの許可証には、スピティ滞在は22日から10日間というきびしい制約がつけられていたので、一日の猶予も許されなかったのである。

カザまでは速い道程であった。途中でけわしいクンザン峠があり、その道を登っていた私の乗ったジープが頂上（4.552メートル）一歩手前でエンジン・トラブルを起した。しかし間もなく故障も直ったので一と安心して、二時間ほど走ったところで今度は別の一台が故障してしまった。そこでまた二時間ほど調整に時間がかかり、夕方再スタートして夜道を走って八時半頃カザに着いた。朝9時に出発して以来10時間以上経過していた。さすがに全員が疲れと高山病からくる不調を訴えていた。

翌23日に意外なことが判明した。それはムトウブ君がカザの役人に聞いてきたとして、ここでは写真撮影が一切禁止されているという。そのような情報はキーロンにもあって、私たちは地方長官のネギ氏（S. C. Negi）からカザの友人宛の親書をもらってきていたが、あいにくその人は不在でどうすることもできないとのこと。これは不慣れな土地での大変なショックで、考えることも億劫になってしまった。しかし他の人たちは最後まであきらめるべきでないとの意見にまともり、デリーのロブサン師宛電報を打ち、メッセンジャーを走らせて撮影許可をえようと動き出した。電報は翌24日に打つことにし、メッセンジャーにはマナリから準ガイドとして参加していたムトウブ君の友人のナムカー君（Mr. Nam Ka = Nam mkhaḥ）があたり、彼は24日の未明個人ジープで出発していった。

24日はじっとしていても仕方がないので、高山病の熱を出している塚本隊員を残してカザより10キロメートル離れたキイ寺（dkyil or skyed）へ見学に行った。ゲルク派（dGe-lugs-pa）にぞくし、寺僧も多くスピティ最大の寺であるが、寺堂は再建のため新しい感じがした。

そのため寺全体が活動的な雰囲気を持っている。高台に建っているので見張りがよく、古風で淋しいチベット寺という印象は受けなかった。

翌25日に、やはり調子が戻らない塚本隊員を残して、スピティ川を二時間ほど下った地点にあるタボ寺(Chos-ḥkhor Da-pho)に着いた。すぐに住坊に挨拶に伺うと、ドライラマ法王の政庁から派遣されている二人のヘッドラマにお会いできた。そこで私たちはタボ寺を訪れた目的を告げ、リンチェンサンポの創建とされる由緒のあるこの寺の文化および歴史を調査させて頂いて、日本に帰り報告したいと申し出ると、お二人は心よく協力して下さることになった。ただタボ寺は今インド政府考古局の管理の下にあり、チョキダル(Caukidar 番人)が二人いて常時見張をしているため、堂内のすべての仏像や美術品は見るだけであればよいが、写真などの撮影や記録は厳禁されているといわれた。そこでその日は本堂内に入って礼拝させていただきただけで、宿舎のゲストハウスへ引き上げたが、皆今拝見した四面四体の毘盧遮那像とか阿弥陀三尊、それに壁面一ぱいに飾られている立体尊マンダラの美しさにすっかり魅せられていた。

26日は朝から再度本堂の大日堂や金堂などの諸堂を見学礼拝させて頂いて、改めてこの寺のもつ仏像美術の素晴らしさに心を打たれた。写真撮影が駄目ならばと思って堂内の実測とか仏像のスケッチを始めると、チョキダル氏がそれを咎めてことごとく拒否された。そこで止むなく一切の書取りをあきらめて、堂内をくまなく巡拝するだけで宿舎へ帰った。

27日になって事態は意外に明るい方に進展した。タボ寺へきて二日間、大して実りのない時間を過していた私たちのもとヘカザに残っていた塚本隊員が朝到着して、インド政府の撮影許可という大ニュースを持たらした。それによると、24日の早朝デリーに向った飛脚のナムカー

君が26日深夜に、ロブサン師からの政府による写真を許可する旨の手紙を持って帰ってきたという。手紙はムトゥブ君宛になっていて、見ると25日付で、朝電報を受け取ったがしばらくしてナムカー君も到着して驚き、早速ヒマチャルプラデーシュ州政府と折衝して、私たちのために撮影許可を与えるよう要請した。当局は許可を約束して電報を打つことになったので、間もなくそちらに届く筈。カザの役人に来て聞くように、というものであった。

これを読んで、私はわが耳を疑うほどの感激をおぼえた。奇蹟でも起こらないかぎり不可能と思っていたことが、現実に可能となったためである。午後になってカザへ帰っていたムトゥブ君がナムカー君と役人を一人ともなって到着し、今朝中央政府から電報がきたので、カザの役人もタボ寺境内にかぎって正式に撮影を認めることを伝えにきたということであった。強行日程で前よりもいっそう日焼けした感じのするナムカー君に、私は何と御礼をいったらよいか、言葉が見つからなかった。彼は私たちが飛行機とバスとジープを乗り継いで片道丸三日かかった行程を、ジープと夜行バスを乗り継いでわずかに三日強で往復してくれたわけである。私はいまだにあのナムカー君の迅速果敢な行動が信じ難く、驚嘆の念を禁じえない。

それからの私たちは、緊張また緊張の連続であった。なにしろ十日目の31日には一日がかりでラホールまで帰らなければならないため、許可は出たものの、三日間しか自由が与えられていない。その夜は遅くまでかかって各自の分担を決めた。まず加藤氏の仕事を全面的に支援する態勢をとり、その上で余力を見つけて各堂の実測、美術品や歴史的遺構の記録、文献や碑文の調査などを行うべく万全の配備をした。

その三日間の苦労は、とくに加藤氏には過酷としかい

いようがなかった。なにぶん主な堂だけでも八堂あって、その各堂には四方の壁一面、天井、柱、仮面から旗などの装飾品にいたるまで、写真家でなくても撮りたい対象は山ほどある。もし素人の私たちにこの仕事を任せられたとしたら、たとえ一か月かかっても満足な記録写真を撮って帰れなかったに違いない。加藤氏は、八堂内の被写体のことごとくをとにかく三日間でカメラに収めてしまった。その熱意と熟練さに、ただ脱帽するのみである。

大略以上のような経過をへて、今回の調査の眼目であるタボ寺の記録がなされたわけである。考えてみれば、今回の調査行はいわば一種の冒険であり、かけのようなものであった。それにもかかわらず、今までどおり万事スムーズに事が運ぶと考えていたから、予想に反するきびしい条件を見たときの備えがなく、そこで受けた精神的なショックもまた大きかった。なにぶんスピティ地方は私たちにはまったく未知の土地であるため、そこがどのような情勢にあり、寺院や文化財がどの程度保存・伝承されているかもまったく知らされていなかった。

もちろん古い記録（フランケ、ツッチ氏のもの）もあり、最近ではコースラ氏のもの（1979年）もあるにはあったが、前者は今の状態を伝えないし、コースラ氏のものにはスピティに関するかぎり写真による生の記録が一切ないので、これまた現実の正確な知識がえられない。そういうことで私たちは手探りの状態で出かけたわけであるが、幸いにも一応報告する価値のある情報や資料を持たらすことができた。とくに前述の迂余曲折の後、タボ寺の写真資料がえられたことは特記してよいことである。私たちが今回持たした鮮明なカラー写真は、おそらく世界で初めての記録であり、きわめて貴重なものである。

しかし難をいえば、折角良い機会を与えられながら、わずか十日間のスピティ入域とタボ寺以外の写真記録が許されなかったことである。この点私たちにとっては、

はなはだ不本意な結果に終わってしまった。しかしこのつき同様な計画が組まれるとしたら、私たちの行動記録を基礎にして、たとえ同じ条件下でもより良い成果をあげられるに違いない。その意味では、私たちは先遣隊としての役割を十分に果たした、といえるであろう。

スピティの調査はタボ寺を中心にして、それ以外は時間的余裕もなかったが、合間に手分けしてラルン寺(Lhalun, ゲルク派)、ダンカル寺(Brañ-mkhar, Grañ-mkhar ゲルク派)と前述のキイ寺を訪問し、若干の知識や資料をえることができた。8月の31日にお世話になった寺僧その他多くの方々にお礼を述べて、私たちはタボ寺を後にした。そして途中でカザに立寄って役所の方々に挨拶し、その日の夜ラホルのキーロンに帰った。

その後公務のために塚本隊員だけ9月1日に帰途に着いたが、他の者は一週間かけてラホルの各寺を丹念に見て回った。その行動記録と収集した資料や知見は、すべて別の隊員諸氏の稿に譲りたいと思う。

帰国して間もなく、大阪毎日新聞は私たちの今回の調査を高く評価し、持ち帰った記録写真と新知見を昨年10月4日付の夕刊と同5日付の朝刊の全国版で大々的に報道した。（さらに同紙は11月25日の夕刊紙でも「大乘と密教の二重構造—タボ寺大日堂の諸尊」と題する私の解説論文をとりあげた。）そこに掲載されたタボ寺大日堂の四面四体の毘盧遮那像および阿弥陀三尊像はきわめて珍しく貴重な資料として全国の識者の目を奪い、大きな反響を呼んだ。これを知った他の報道機関誌も新情報やコメントを掲載したいと申し出られ、中外日報が同年11月12日付および同月17日誌上で、「タボ寺を中心とするチベット仏教の調査上・下」を特集号の扱いで大きく報道した。また週刊新潮は本年1月13日号に「ニッポン学術隊地の果てを行く」のなかで私たちの調査を紹介した。さらに大法輪でも記事と写真を希望され、同誌の本年2

月号に「秘境のチベット寺院」を掲載すると、タボ寺の
仏像美術が持つ意義を分かり易く解説したとして読者に
喜ばれた（後で聞いた話によると、この号には「真言密
教とマンダラ」の特集がなされていたこともあって、発
売と同時に売り切れとなるほど好評を博したという）。

この他にもまた別の出版局から、記事と写真を載せた
いとの希望が寄せられている。このような大きな反響は、
まったく予想もしなかったことで、今回の調査が持た
した成果と意義は決して小さくはなかったといわざる
をえない。これもひとえに最初から私たちの調査を支援
し、多大の協力を惜しまれなかった大学当局のお陰であ
ることは勿論であるが、初めにも記したように、スピティ
地方の仏教文化の重要性に早くから目をつけていたチベ
ット仏教文化研究会のスタッフの卓見によるところが非常
に大きい。

また資金面で多額の援助をされた高野山真言宗、高野
山住職会の方々にも、この場を借りて厚く御礼申し上げ
たい。多くの方々の暖かい激励と援助があったればこそ、
今回の難事の調査も成し遂げられたのである。もし見る
べき成果が一つでもあれば、それはすべて精神的、物質
的な援助をされた陰の人々に帰すべきである。

最後に今回の調査行に参加された隊員諸氏の労を厚く

ねぎらいたい。無能な私がともかく責任者としてその任
を全うできたのは、ひとえに隊員諸氏の用意周到な計画
と果敢な行動によるものである。私はたんに各隊員が作
成した予定表にしたがって、ロボットのようにただ身体
を動かしたにすぎない。辺境地域の調査は、ルートを確
かめて万端の用意をして行くまでが至難のわざであって、
目的地に達すれば実際の調査はノートと鉛筆があれば事
足りる。私は肝心の前者の役割をほとんど果していない
のである。

同時に私は、同行された加藤氏にも感謝したい。同氏
はカメラマンとして優れていることは論外であるが、隊
員のなかでは最年長者であり、陰の指導者として実に頼
もしい人であった。学外者の参加により、他の者が自分
の責任を回避するような考えを持つことがあってはなら
ない。しかし、私は欲をいえば、高山や辺境の調査には
医師の同行も必要であると思う。今回はとくにその感を
深くした。

以上、今回の調査の概要を主にスピティ地区の行動日
程を織り込んで報告した。文のなかでとくに名を記した
個人や団体の方々以外にも、内外の多くの人々に助言と
指導をいただいている。それらの方々にも合せて厚く御
礼を申し上げる次第である。 (以上)

西チベット小史 — 古代篇 —

常 多 昇

はじめに

1) 地理的概観

2) 西チベット小史

ア) 吐蕃時代(7C~9C)

イ) ガーリ政権の成立とリンチュンサンポの時代
(10C~11C)

はじめに

この小論でとりあつかう西チベットの範囲は行政上の単一の地区を示すものではない。現在の中国領チベット自治区西部、阿里地区を狭義の西チベットと呼ぶことができようが、それより西のラダックやザンスカールなどインド領の地区、および印パ戦争以来バキスタン側に入ったバルチスタン地区を含めて西チベットとしてあえて一括したい。それは、これらの地区が現在もおチベット文化圏に属し相互に密接な関連を保ってきたからであり、吐蕃時代には占領地ないし属領として一つの呼称で呼ばれていたからである。チベット人がこの地域を呼ぶ場合、現在もガーリ(占領地) *Mñah-ris* の名をもって古代の記憶を呼びましている。それは「高地(=西の)ガーリ *Mñah-ris stod*」とか「ガーリ三部 *Mñah-ris hkhor (skor) gsum*」とも使われ、後者の場合その三部の各々の地区は時代によって異なって記述されるが今

のチベット西部地区(阿里)よりは広い範囲を示していたようである。現在も、ラダックやザンスカールのいくつかのゲルク派の寺院は名目的にはガーリ・リンポチェ(現ダライ・ラマの弟にあたるが還俗した。)に属することを見ても、中央チベットからは西の広大な地域がガーリとして意識されていたことがわかる。

実際には、吐蕃時代は別にして10世紀以降の西チベットは、時には単一の王朝の支配下に入ったが、中央チベットからはおおむね独立していたようである。ラダックの建国については不明の点が多いが18世紀にその王朝が完全に終焉するまで一応の独立国としてふるまっていた。西チベットの政治的中心ははじめはグゲの吐蕃系王朝から次にラダックへと移ったようである。強力な政権が失なわれると個々の地域に小領主が支酌する状態であった。さらにいえば、この地域は周辺諸国からたびたびの侵略を受けながらも厳しい自然と風土に守られてかろうじてその独自性を保持してきたといえよう。文化的には明白にチベット文化圏に属するヒマラヤの辺境地帯の歴史を以下に簡単に紹介することにする。地域的には先に述べたように、チベット自治区西部のグゲ・ブラン地区、およびインド領のスピティ・ラホール地区(ヒマールチャル・ブラデーシュ州)、ラダック・ザンスカール地区(ジャム・カシミール州)そしてバキスタン領のバル

チスタン地区（一部はインド側）などであり、地図上で言えば東経75度から82度、北緯30度から36度ぐらいまでの範囲内である。

1) 地理的概観

東はアッサムやブータンからはじまるヒマラヤ山脈は西に行くにしたがって、ちょうど蛇がかま首をあげるように弓なりにそり返って西北へ向かう。ネパールの西部国境の北側には有名なマナサロワル湖（チベット名・マバム Ma-pham）があり、ここからヒマラヤ山脈に沿って北西に広がるのが我々の西チベットの範囲である。気候的にはヒマラヤ山脈にさえぎられて、モンスーンの影響をあまり受けず雨が少ない。人の住む地域は川や谷筋に沿っており標高 2500 m から 4500 m ぐらいまでである。

まずマナサロワル湖の南にブラン Spu-rañs 地区がある。ネパールおよびインドへの通路であり、東には現ネパール領のムスタン王国（Tib. Glo Smon-thañ）がある。マナサロワル湖の西からサトレジ河がはじまり吐蕃に服属したシャンシュン Shañ-shuñ の故地キュンリン Khyuñ-luñ を通り北西に行くとグゲ Gu-ge 地区の中心地トリン Tho-gliñ, Mtho-ldiñ 寺およびツェラン Rtsa-brañ, Tsa-pa-rañ がある。現在この地域の中心地は北のガルトク Sgar-ḥbrog に移っているようである。トリンからさらにサトレジ河を下ると、西への流れがやがて南へ曲がるあたりで北西から一支流が合流する。この北西の支谷がスピティ Spiti, Spyi-ti 地区でありインド領に入る。サトレジ河の本流沿いにクナヴァル Kunawar (Tib. Khu-nu) 地区があり西のシムラ Simla に通じている。スピティから北西にクンザム Kun-zam 峠を越えるとラホール Lahul (Tib. Gar-sha) 地区がある。チャンドラ Chandra 川とバガ Bhaga 川沿いの二つの谷を合わせる。ラホールの南は登山基地で有名なマナリ

のあるクル Kulu (Tib. Nyuñ-ti) 地区であるがここはヒンズー文化圏である。しかしマナリ南方のレワルサル Rewarsar (Tib. Padma-can?) 湖はバドマサンバヴァの伝承と結びつけられチベット寺院も建てられている。

ラホールの北西はザンスカール Zañs-dkar 地区である。現在、シンゴ Sin-go 峠を越えてザンスカールへ至るトレッキングルートが開設されているが、古代にはバララチャ Baralacha 峠を経て北へ向うルートがより多く利用されたかも知れない。このルートを利用してマナリからレーまでの道路が工事中である。

ザンスカールの中心地パダム Padam (Tib. Dpaḥ-gtum, Dpal-ḥdum, Dpal-bdun etc.) で北西と南東からの二つの川が合流し北へ流れザンスカール河となってアルチ Alci の東20kmのニェモ Nye-mo (現 Nimmu) 村近くでインダスと合流する。冬期には川が氷結するのでザンスカール河に沿って旅行できるというが、夏のトレッキングルートはシンギ Singi、シルシル Sirsir 両峠を越えてラマユル Lamayul (ただし正式にはユンドゥン g Yuñ-druñ) 寺へ抜ける。また西のペンシ Pensi (Tib. Dpon-rtse) 峠を越え、スル Suru 溪谷を通りカルギル Kargir (Tib. Dkar-skyil) まで道路が通じている。

再び東のインダス河源流域に目を転じると、グゲの北側には現在この地方の中心地ガルトクがある。この地帯はチュムルティ Chu-mur-ti と呼ばれたようである。ここからさらにインダス河は北西に流れ、北にはニャクツォ Nyag tso 湖岸のルトク Ru-thog 地区、南にはツォモラリ Tsomorari (Tib. Tso-mo Ri-ri?) 湖を中心としたルプシュ Rupshu (Tib. Ru-bcu, Ru-shod, Rub-sho etc.) 地区がある。農耕には不適な遊牧民の世界である。この二地区のうちルプシュ地区はインド側が確保しているらしいが、ルトク地区とその北のアクサイチン

は中国側が支配している。

インダス河はやがてラダック Ladakh (Tib. Ladvags) の首府レー Leh (Tib. Sle, gle, sles etc.) の町に達する。この町は交易の中継基地として大いに盛えた。カシミールからの商品はここで積み換えられコートンやヤルカンドへ運ばれた。逆の道筋で中国の製品が輸入された。西のギルギットやフンザから果実なども入った。そしてインダスに沿ってガルトクへも大きな隊商が組織された。チベットの羊毛やソーダもここへ運ばれインドへ送られた。あるいは近年の多くの探検家たちもこの町からチベットへ向かい、中央アジアを目ざした。そしてまたこの町はカシミールやジャンムからの侵略者の目標でもあった。たびたびの侵入に耐えたレーの町もインドと中国あるいはパキスタンとが国境を争って交易路が断たれた現在、その役割を終えてしまったかにみえる。ほとんど産物らしい物を持たないこの地の人々は現在ではあらゆる物をインドに頼らざるを得ない。しかしここから持ち出される商品はその代価には全く不十分である。

1974年夏にレーの町が外国人旅行者に開放されてからは事情はいささか変化した。観光によって落ちる収入のほとんどはインドの旅行社にすいあげられてしまうが、それでもなお以前の貿易にかわってこの地の一大産業となっている。

レーから北へカルゾン Khar-zon 峠を越えたところがヌブラ Nub-ra (又は Ldum-ra) 地区である。東のルトク地区のニャクツォ湖およびその西のパンゴン Pangong (Tib. Pan-koñ?) 湖からの流れにアクサイチンからの水流が北から合流したシャヨク Sa-gyog 川と、その北方の支流ヌブラ川の流域である。北へカラコルム山脈を越えヤルカンドへ通じ、東北へはアクサイチンを越えてコートンへのルートもある。

レーから西へ行くとカルシイ Kalsi, Kha-la-rtse 村

に至る。スリナガルへの道路はここから橋をわたり、ラマユルの橋を抜けてフォト Photo (Tib. Pho-tho?) 峠へ登る。カルシイ村からさらにインダス河に沿って西北へ向かうとバルチスタン Baltistan (Tib. Sbal-ti) 地区に入る。スカルド Skardo が中心地である。ヌブラからのシャヨク川が東方からインダスに合流する。もっと手前でカルギルからも支流が合流しているが、そこからはパキスタンの管理下におかれている。ついでに見てみると、レー・スリナガル道路の中間点カルギルは、ブリク Pu-rig, Bu-rig と呼ばれ東のナミカ Namika 峠よりムルベク Mulbek (Tib. Mul-bhe, Mul-hbye) を通るワカ Wakha 川の流域と南のスル川流域、西のドラス Dras 村からとの三つの渓谷の合流する地点にあり、これらの地域は今日ではバルチスタン地区と共に住民のほとんどがイスラム教徒である。

以上見て来たようにヒマラヤ山脈の北側のこれらの地域(ラホールはむしろ南側)はチベット文化の影響を強く受け、その荷い手となってきた。住民の言語はチベット語系の方言であるが、バルチスタンおよびラダックのカラシイ以西では別の言葉を保存する人々、ダルド Dard 人がいるという報告があり、ラホール地区の言葉も異質な要素を指摘できるらしい。次章ではこれらの地域の歴史を時代をおって順に見ていくことにしよう。

2) 西チベット小史

ア) 吐蕃時代(7C~9C)

7世紀のはじめにソンツェンガムポ Sron-btsan-sgam-po 王がチベットを統一し、中国人から国を吐蕃と名付けられる強大な帝国を築きあげることとなった。吐蕃はその西にあったシャンシュン Shan-shun 王国をも服属させた。敦煌文献にはシャンシュンに関する記事がいくつか残っている。そこではシャンシュンの王としてリク

ニャシュル Lig-snya-sür の名が見え、⁽¹⁾ その王城はマナサロワル湖の西、サトレジ河上源のキュンレン Khyun-lun にあったことがわかる。⁽²⁾ シャンシュンは服属後もたびたび反乱をおこし、吐蕃の大臣が派遣された。⁽³⁾

一方、中国文献には別の形で西チベット諸国の名が語られる。7世紀にインドを旅行した玄奘三蔵は、645年に帰国し有名な『大唐西域記』を著した。その巻の第四の中、婆羅吸摩補羅國⁽⁴⁾の条にヒマラヤ山中の女国についての記述がある。⁽⁵⁾

此国境北。大雪山中。有蘇伐刺摩嚩羅國。(原注:唐言金氏。)出土黄金。故以名焉。東西長。南北狭。即東女国也。世以女称国。夫亦为王。不知政事。丈夫唯征伐。田種而已。土宜宿麦。多畜羊馬。氣候寒烈。人性躁暴。東接吐蕃国。北接干闥国。西接三波訶国。

この東女国ないしはスヴァルナゴートラ Suvarṇagotra 国の位置については多くの学者が比定を試みている⁽⁶⁾が西チベットのどこかにあったことはまちがいない。

女国について多くの労作を発表している山口瑞鳳氏は、この『西域記』の東女国を別の文献⁽⁷⁾で示される「大羊同国」と見て、シャンシュンの高地部地方 Shañ-shuñ stod、現在のラダック方面に位置づける。⁽⁸⁾ 山口氏はこの東女国(=大羊同国)と『旧唐書』⁽⁹⁾などに見える別の東女国を四川省の金川方面に移住した同系の女系制氏族と見、後者の移動の道すじを明している。⁽¹⁰⁾ しかし『西域記』の東女国をラダック方面(ただし高地部ラダック。ルドク地区まで含むとする。)だけに限定するのはいささか無理な比定と思える。氏も引用する他の文献⁽¹¹⁾ではネパールの北に東女国を示しているから、むしろシャンシュン低地部 Shañ-shuñ smad 地域を含めて考えた方が適当ではないかと思う。もっとも8世紀はじめの入竺僧・慧超の『往五天竺国伝』では、閩蘭達羅⁽¹²⁾(現パキスタン州、Jullundur)から雪山(ヒマラヤ)を越え

て一と月ほど行った東にスヴァルナゴートラ国があり、チベットに属していると報告している。⁽¹³⁾ こちらの記述をとればラダック東部ないしシャンシュン高地部域により近いとも見える。この問題を解くにはインド・チベット間の金の交易ルートなどが解明されなければならない。

次に中国文献にはまた、吐蕃の西にあった国として羊同(ないし大・小羊同)が示される。この国の位置については、先に見た山口氏の説と佐藤長氏の説がまっとうから対立している。佐藤氏は羊同を現在のツァン Gtsan 地方のニャン Nyañ 川流域とし、ギャンツェ Rgyaṅ-tse 付近に大羊同、シガツェ Shi-ga-tse 以西を小羊同とする⁽¹⁴⁾から我々の西チベットの範囲とは重ならない。ところが山口氏はシャンシュン高地部内のラダック東部地区を大羊同とし、小羊同はシャンシュン低地部の中にあつたと見る。⁽¹⁵⁾

「羊同」は吐蕃に服属して連合して軍を出した部族として『新・旧唐書』にその名が見える。慧超はそれを「揚同」の名で示しカシミール東北の三国、大勃律国⁽¹⁶⁾(バルチスタン地方)、娑播慈国およびこの揚同国が共に吐蕃の支配下にあつたことを述べる。⁽¹⁷⁾さらにはこの国々には寺と僧があつて三宝を敬っているが、その東の吐蕃では寺もなく仏法を識らないとも言う。この記述を信用すれば、バルチスタンおよび羊同(=揚同)などの国に仏教がおこなわれ、それが吐蕃の西、カシミールの東北であるから西チベットの領域内であつたことになる。

羊同が大・小の地域に分かれ、その位置が具体的にどこかという議論にはここでは立ち回らない。その国についての情報が少なすぎるからである。玄奘と慧超の伝える他の国については干闥はコートン、大勃律はバルチスタンとして問題はない。三波訶国と娑播慈国についてはこれ以上に知ることはできない。ただ『西域記』巻四、屈露多国(Kulūta 即ちクル Kulu 地方)の条に、⁽¹⁸⁾

此北路千八九百里。道路危険。踰山越谷。至洛護羅國。此北二千余里。經途艱阻。寒風飛雪。至秣邏婁國。(原注：亦謂三波河國。)

とあり洛護羅國は現ラホール Lahul であることは明らかだが、原注では秣邏婁國の別名を三波河國と示している。山口氏はこれを Mar-sa とするフランケの説⁽¹⁹⁾を支持し、ラダックの古名(ただしその東部)マルユル Mar-yul が『宗史』吐蕃伝に「高昌磨榆國」と出ることをも示して秣邏婁はその一部、ラダックのレーの東サブ Sa-bu 村かともいう。山口氏はさらに、三波河をそのサブの斜面を Sa-bu-kha と言ったものか、あるいはレーの西のサスポール Saspol 村付近を Sa-spo-kha と称したのかも知れぬと提案し、婁播慈は明らかにサスポール Sa-spo-rtse の対音だとしている。⁽²⁰⁾

吐蕃勢力の最西端がバルチスタンを越えその西のトゥシャ Bru-sa (ギルギット小勃律)まで達したことは『新・旧唐書』にも見え、⁽²¹⁾敦煌文献からも確認できる⁽²²⁾。三波河國や婁播慈國を現在のラダック方面に求めることは、位置的には同意できても考古学的発掘調査や古代の交易ルートの解明がより精緻に行なわれない限り説得力を持ち得ない。マルユルがラダックの古名だとしても、チベット語の Mar を秣邏婁の秣邏にあてはめることもまた同意しがたい。⁽²³⁾その地域は吐蕃とは風俗や言語も異なり、人種も違っていたからである。⁽²⁴⁾

フランケ氏の説によればラダックの先住民族はモン Mon 人とダルド Dard 人であった。⁽²⁵⁾彼のいうモン人⁽²⁶⁾とはインド系の人々で仏教を奉じていたという。彼はラダック各地にモン人の仏教遺跡があると指摘する⁽²⁷⁾がこれらが吐蕃時代にまでさかのぼれるものかどうか疑しい。しかしスリナガル・レー道路の途中にあるドラス Dras やムルベク Mulbek の石仏は7~8世紀ごろあるいはそれより少しおそく行なわれたグプタ期の遺品

といわれている。⁽²⁸⁾一方フランケ氏のいうダルド人はラダック西部のカルシイ村北西の住民を指す。彼はダルド人については仏教と関連づけて語っていないが彼等こそもとは仏教徒であったかも知れない。彼等は明らかに西からやって来た。『西域記』⁽²⁹⁾の「達麗羅」および法顯⁽³⁰⁾の「陀歴」が彼等の故地であろう。その地には大伽藍があり、木像の弥勒仏があった。バルチスタンおよびギルギット方面にも仏教が盛えていた。⁽³¹⁾吐蕃以前のラダック地区に仏教が伝えられていたとすると西側のこれらの国々からと南西のカシミールとの両方とつながりがあったと考えられる。しかしながらこれ以上詳しくはこの地の仏教の源流を語るができない。

吐蕃もやがて8世紀の後半には仏教を受け入れ、⁽³²⁾唐朝との間に和を結ぶ9世紀はじめ⁽³³⁾にはチベット人僧侶が西チベットへも派遣されていたことであろう。サキャ派の一史料によると「高地の法の主宰者」と呼ばれる僧がいたことがわかる。⁽³⁴⁾西チベットはチベット本土からは高地と呼ばれ、古くはシャンシュンという国があったこともすでに見た。吐蕃支配下に入った後は、シャンシュンを高地部、低地部の二地域に分けて軍制が敷かれた。⁽³⁵⁾高地部はラダック東部⁽³⁶⁾および東北地区からグゲとの境界あたりまでを指し、低地部はサトレジ河源流地域のグゲ地方を含み、その東側にも広がっていたようである。シャンシュンの名はやがてガーリあるいは高地ガーリ Mnaḥ-ris stod という呼称にとってかわられるが14世紀になってもガーリの王をシャンシュンの王と呼びかける例が見られる。⁽³⁷⁾しかしシャンシュンの名はむしろボン教徒によって重用された。ボン教の聖典はシャンシュン語やトゥシャ Bru-sa 語から翻訳されたとするからである。⁽³⁸⁾カイルーサ山やマナサロワル湖はボン教徒と仏教徒がともに聖地としていた。いずれにせよ西チベット全体に強力な仏教化が計られるには

次の時代を待たなければならない。

イ) ガーリ政権の成立とリンチェンサンボの時代
(10C~11C)

吐蕃王朝は有名なランダルマ *Glañ Dar-ma* 王の破仏によって崩壊したものと一般に言われるが、これは後世の史書が彼に破仏の責を負わせる偏見にもとづくものであり、実際には吐蕃軍制の弱体化と仏教導入による負担増などが遠因となり、有力貴族間に争いがあったことが直接の理由であったらしい。この前後の事情についてはやはり山口瑞鳳氏が一連の論文⁽³⁹⁾を発表しているので、それによって統一政権瓦解後の王統を示すと下の表のようになる。

山口氏の依拠するサキャ派史料によると、ベルコルツェンの死後、929年に反乱がおこり、937年には王家の墓地が荒らされた。⁽⁴⁰⁾彼の二子は高地部へ逃れ、ニマグンはガーリに新政権を樹立した。

ニマグン以後のガーリの王統の年代はチベット史書に断片的に記載があるのみで、このガーリ移住についても年次が不明だが10世紀中ごろと見て間違いなからう。『ブトン仏教史』などによると、ニマグンはブラン *Pu-rañs* *Spu-rañs* のニスン *Nyi-gzuñs* 城に拠った。⁽⁴¹⁾

彼には三子があって、各々ガーリの三地域を支配したと伝えられ、史書によりその範囲が異なる。サキャ派の

史料ではニマグンの三子とその所領は次のようである。⁽⁴²⁾

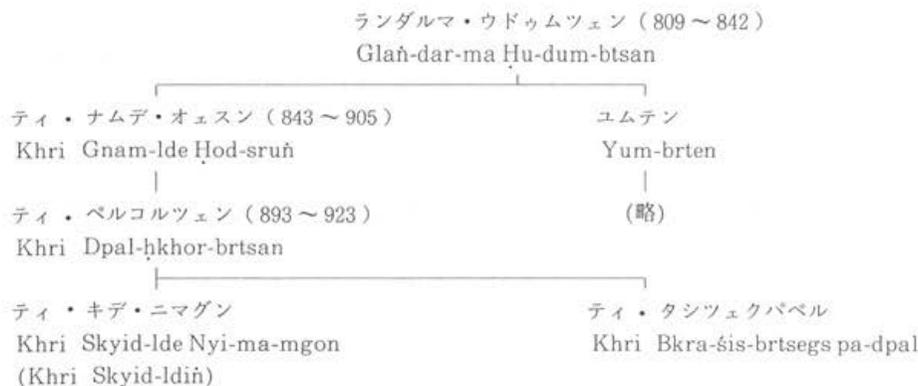
①長兄ベルキグン *Dpal-gyi-mgon* — マルユル *Mar-yul* (マルルン *Mar-luñs*)

②次兄タシグン *Bkra-śis-mgon* — シャンシュン内外 *Shañ-shuñ phyi-nañ* とブラン及びヤツェ *Ya-rtse*

③末弟デツクグン *Lde (Sde)-gtsug-mgon* — クブ *Khu-bu* (*Khu-ḥbu*) などのモン *Mon-yul* 諸国。

この三子の所領およびその後の西チベットの王統については既にトウッチが細く検討を加えている。⁽⁴³⁾他の史書では①はマルユルではほぼ同じ。⁽⁴⁴⁾②のタシグンの所領にブランだけを記すもの、⁽⁴⁵⁾ブランにロウォ *Glo-bo* (現ネパール領ムスタン地方) とトゥルポ *Dol-po* (その西南の地域) を加えるもの、⁽⁴⁶⁾それにさらにグゲ *Gu-ge* およびヤツェ *Ya-tshe* を加えるもの、⁽⁴⁷⁾グゲとブランとツェ *rtse* (= ヤツェ?) を示すもの⁽⁴⁸⁾がある。③のデツクグンの所領をほとんどの史書はシャンシュンとのみ示すが、⁽⁴⁹⁾『ラダック王統史』だけはザンスカル (サンカル) の三面 *Zañs-dkar-sgo-gsum* にスピティ (ピティ) *Spi-ti* とピチョク *Spi-lcogs* などを加えた地域とする。⁽⁵⁰⁾

多くの史書では末弟のデツクグンの所領にシャンシュンをあてるが、すでに見たようにシャンシュンは古くこの地域一体を指すことばであった。サキャ派史料では次



兄のタシグンの所領にシャンシュン内外つまり全土の支配権があったことを示している。ブランはニマグンが王城と定めた場所であった。つまりタシグンこそがブランの王城から全土を支配したのである。そのことは山口氏が紹介する敦煌文書からも確認できる。⁽⁵¹⁾ヤツェ（現ネパール領、ジュムラ近郊）の名を示すのはサキヤ派の史書が書かれた12世紀後半から13世紀はじめまでにはタシグンの系統の一部がヤツェに移っていたからである。

長兄のマルユルがラダック方面であることは問題がない。サキヤ派史料が示すデツクグンのクブ Khu-bu がクナヴァル Kunawar, Khu-nu 谷⁽⁵²⁾ のことであれば、一部の史書に見られるスピティを含めてこれもインドとの国境沿いである。つまり二子はカシミールへの通路とサトレジ河沿いのインド国境へと派遣され、王位はタシグンが保持したのである。

サキヤ派の一史料の示すところによると、⁽⁵³⁾

タシグンの子はティベル・ソング Khri dpal Sroñ-ñe とティベル・コルデ⁽⁵⁴⁾ Khri dpal Hkhor-sde であって、ソングは出家してイエシェ オェ Ye-śes-ḥod と名をつけた。彼は（グゲに）トリン⁽⁵⁵⁾ Tho-liñ 寺を造り、（後に大翻訳官と呼ばれる）リンチェンサンボなどの少年21人を（インドに送り）サンスクリット語の勉強をさせ、シュラッダーカラヴァルマ⁽⁵⁶⁾ Śraddhākaravarma などのインドの教師を招いて経典の翻訳と校訂などをさせた。（以上大意のみ）

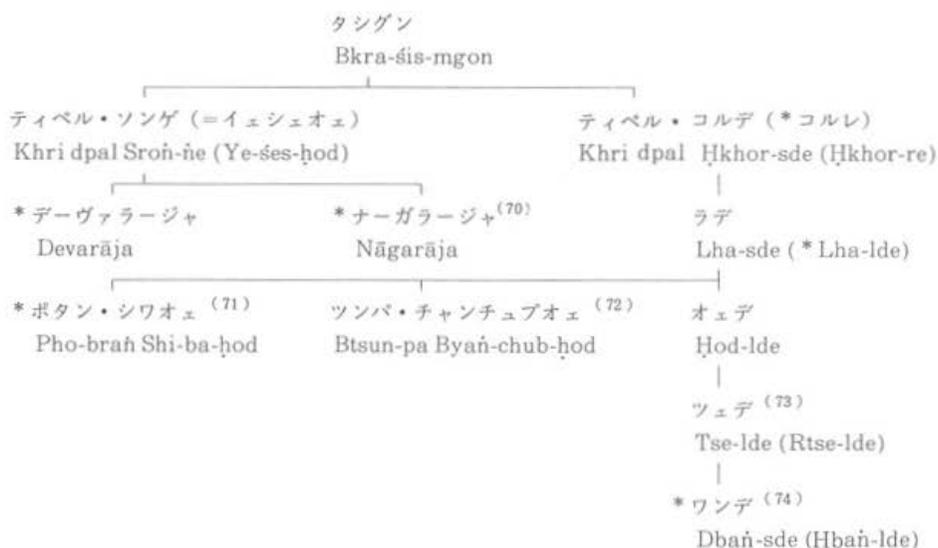
イエシェ オェの仏教授助について述べないチベット史書はないといってもよいほど有名な人物であるが、各史書の間で彼をソングとするか、コルデ（コルレ）と見るかあるいは兄か弟かで異なっている。また、彼（等兄弟）をデツクグンの系統とするものもあるが、ここでは一番古いサキヤ派の史料のいうところにしたがっておきたい。

つづけてまた、

彼（ソング）の御兄弟（＝コルデ）が王位を保持して、（ブランの）カチャル⁽⁵⁷⁾ Kha-char 寺を造った。その子ラデ⁽⁵⁸⁾ Lha-sde 王も多くの翻訳の出資者となった。その子ツンバ・チャンチュブオェ Btsun-pa Byañ-chub-ḥod もアティーシャ Atiśa⁽⁵⁹⁾, Dipamkara śrījñāna などを招き、（ラデ王の子、チャンチュブオェの兄弟）オエデ Ḥod-lde 王が王位を保持してジュニャーナシュリー⁽⁶⁰⁾ Jñānaśrī などを招いた。その子ツエデ Tse-lde 王の時に、ブンヤシュリー⁽⁶¹⁾ Puñyaśrī とシワサンボ⁽⁶²⁾ Shi-ba-bzañ-po (Śāntibhadra) などを招いた。⁽⁶³⁾

この時代のガーリの王たちはインド中央部やカシミールから多くの学者や教師を招き、経典の翻訳を命じた。さらに王族のうちから僧となるものも出て、実際に翻訳官として名を連ねたり、内容についても吟味した⁽⁶⁴⁾。各地に寺院が造られ、多くの僧が輩出した。チベットの各地から僧が集まり、翻訳官やインドの学者を囲んで宗義を決した。⁽⁶⁵⁾

『リンチェンサンボの伝記』によると、⁽⁶⁶⁾ラデ王はガーリ全土に108カ寺の建立を決意し、リンチェンサンボに命じてブランのカチャル Kha-char 寺、グゲのトディン Mtho-ldin 寺、そしてマルユル（ラダック）のニャルマ⁽⁶⁷⁾ Nyar-ma 寺の造営を行わせたという。⁽⁶⁸⁾ この伝承の信ぴょう性はともかく、三つの地域に各々寺を建立したとする説は興味深い。グゲ、ブラン、マルユルの三地区がこのころのガーリの三地区に相当すると思われるからである。『伝記』の別のところではリンチェンサンボが寺を建立した21の場所を示し（それにはスピティのタボ Ta-bo など含まれる）、108カ寺の建立も完成したことを述べるが今は省略する。この『伝記』は英訳も出版され、他に研究論文もあるので、詳しくはそれを参照して欲しい。⁽⁶⁹⁾



サキヤ派の史料に出る王名以外にも、他の史書にはいく人かの王族の名が見える。それを加えてガーリの王統表を作ると上のようになる。骨格が一番古いサキヤ派の説にもとづいている。*印は補った部分である。

細かい検証はすべて注記に示したのでそちらを参照して欲しい。以上の王統の年代については不明の点が多いが、関連する人物や事件から対応させて次の年表を得る。

- 923(年) ベルコルツェン没
- ニマグン・ガーリに逃れ政権樹立
 - 三子のうちタシグンが王位を継ぐ。
 - タシグンの子、コルレが王位を継ぎ、ソングは出家してイエシエオエと名のる。
- 958 リンチェンサンボ生。⁽⁷⁵⁾
- 1016 イエシエオエ父子バガムの修業処に行く。コルレ(コルデ)王亡くなる?⁽⁷⁶⁾
- ラデ王即位。イエシエオエ少年21(27)人をインドに派遣。
 - ラデ王の子、シワオエとチャンチュブオエ出家。オエデ王即位

- チャンチュブオエのアティーシャ招聘。(オエデ王のとき?)⁽⁷⁷⁾
 - 1042/3 アティーシャ・ガーリ着。3年滞在。⁽⁷⁸⁾
 - 1055 リンチェンサンボ寂⁽⁷⁹⁾
 - 1057 オエデ王、別の王(族)を招く。⁽⁸⁰⁾
 - 1059 ゴク訳官ロデンシエラボ生。⁽⁸¹⁾
 - 1076 ツェデ王のとき宗会を催す。ゴク訳官18才で参加。その後ツェデの援助でカシミールへ留学。⁽⁸²⁾シワオエもこの宗会に臨席?⁽⁸³⁾
 - ゴク訳官カシミールからワンデ王に援助を乞う書を送る。⁽⁸⁴⁾
 - 1092 シワオエの書翰、ブランで作成。⁽⁸⁵⁾
- ワンデ王以降数代の王統を史書があげているが、その王たちの事蹟はまったく知られていない。そのあと続けて示されるヤツェの王統はトゥツチ氏によってネパールで発見された碑文の王統表と照合され、その年代についても述べているが、14世紀以降成立の史書が示す系譜には疑問とすべき点がないわけではない。機会を改めて12世紀以降の西チベット史についても論じてみたいと思っている。⁽⁸⁶⁾

文献略号

- A.I.T. Francke, A.H.; *Antiquities of Indian Tibet*, part. I., Calcutta, 1914 (repr. 1972); part. II, *the Chronicles of Ladakh and Minor Chronicles*, Calcutta, 1926 (repr. 1972)
- B.A. Roerich, G.N.; *The Blue Annals*, Calcutta 1949, 1953 (repr. Delhi, 1976)
- B.C.S. Bu-ston Rin-chen-ḥgrub; *Chos-ḥbyuñ gsuñ-rab rin-po-cheḥi mdzad* 『ブトン仏教史』, 1322年著作 (The Collected Works of Bu-ston, part. 24 New Delhi, 1971, Śata-pitaka Series)
- B.N.G. Bu-ston; *rNal-ḥbyor-rgyud-kyi rgya-mtsor-ḥjug-paḥi gru-gziñs* 『ヨーガタントラの海に入る筏』, 1341年著作 (The Collected Works of Bu-ston, part. 11, New Delhi, 1968, Ś.P.Series)
- C.H.L. Snellgrove, D.L. and Skorupski, T.; *The Cultural Heritage of Ladakh*, vol. I. Central Ladakh, London, 1977.; vol. II. Zangskar and the Cave Temples of Ladakh, London, 1980
- D.T.H. Bacot, Thomas, Toussaint; *Documents de Touenhouang relatif à l'histoire du Tibet*, Paris, 1940
- G.B.G. Grags-pa rgyal-mtshan (1147~1216); *Bod-kyi rgyal-rabs* 『チベット王統史』, Sa-skya-paḥi bkaḥ-ḥbum, 東京, 1968, vol. 4, No. 128, Ta, ff. 196 b⁶~200a²
- K.L. Petech, L.; *The Kingdom of Ladakh*, C. 950-1842. A.D., Roma, 1977 (S.O.R. vol. LI)
- L.G. *La-dvags rgyal-rabs* 『ラダック王統史』 (A.I.T. part. II, pp. 19~59)
- P.B.G. Phags-pa bLo-gros rgyal-mtshan (1235~1280); *Bod-kyi rgyal-rabs*, 『チベット王統史』, 1275年著作, Sa-skya-paḥi bkaḥ-ḥbum, 東京, 1968 vol. 7, No. 314, Ba, ff 360 b⁴ ~ 361 b⁴
- P.K.G. dPaḥ-bo gtsug-lag ḥphreñ-ba; *mḥhas-paḥi-dgaḥ-ston* 『学者の宴』, 1545年著作 (Śata-pitaka series vol. 9(4) New Delhi, 1959) Ja 帙。
- P.R. Tucci, G.; *Preliminary Report on Two Scientific Expeditions in Nepal*, Roma, 1956, (S. O. R. vol. X.)
- R.N. Khyi-thañ-pa dPal-ye-śes; *Byañ-chub sems-dpaḥ lo-tsa-tsha-ba Rin-chen-bzañ-poḥi ḥgruñs-rabs dkaḥ-spyad sgron-ma rNam-thar-śel-phriñ lu-gu-rgyud* 『リンチュンサンポの伝記』, (C. H. L. vol. II pp. 101 ~ 111)
- S.C.J. bSod-nams rtse-mo (1142~1183); *Chos-la-ḥjug-paḥi-sgo* 『仏教入門』, 1167年著作, Sa-skya-paḥi bkaḥ-ḥbum, 東京, 1968, vol. 2, No. 17 Na, ff. 263 ~ 371 a
- S.D.N. Ḥgos-lo-tsa-ba gShon-nu-dpal; *Deb-gter-sñon-po*, 1478年著作, (Śata-Pitaka Series vol. 212, New Delhi, 1974)
- S.G.S. bSod-nams rgyal-mtshan; *rGyal-rabs-rnam-kyi byuñ-tshul-gsal-baḥi me-loñs chos-ḥbyuñ* 『諸王統明示鏡』, 1368年著作 (ed. B. I. Kuznetsov, Leiden, 1966)

- T.H.D. ḥTshal-pa Kun-dgaḥ rdo-rje; Hu-lan deb-ther, 1346 年著作 (Gangtok, 1961)
- T.L.T.D. Thomas, F. W.; Tibetan Literary Texts and Documents Concerning Chinese Turkestan, part II, 1951, London.
- 注(1) D.T.H. Annales p. 13 (tr. p. 29) 別の個所では Lig-myi-rhya, *ibid*, chronique, pp. 115 (tr. p.p. 155)
- (2) *ibid*, p. 115, l. 37, p. 116, l. 8。佐藤長『チベット歴史地理研究』1978年, p.p. 397~398 参照。
- (3) *ibid*, Annals. p. 13, pp. 14~15, p.p. 22~23, chronique. p. 111, pp. 115~117。
- (4) 北インド, ウッタール・プラデーシュ州のガルワール地方にあった国か。
- (5) 京都帝大文科大学編『大唐西域記』明治44年(1972年復刻版), 巻四, p. 28。
- (6) 佐藤長『古代チベット史研究』1958年(1977年再版), 上, pp. 122
- (7) 道宣(596~667年)『釈迦方志』巻上, 波羅吸摩補羅の条。大正蔵, vol. 51, p. 957 b。
- (8) 山口瑞鳳「吐蕃の国号と羊同の位置—附国伝と大・小羊同の研究—」『東洋学報』58-3-4, 1977年, p.p. 59~95。
- (9) 巻98「東女国伝」
- (10) 山口瑞鳳「女国の部族名 dMu—Bon 教東遷の説明にかえて —」『日本西蔵学会々報』19, 1973年, pp. 2~6。同「東女国と白蘭—rLañs 氏と sBrañ 氏—」『東洋学報』54-3, 1971年, pp. 1~56。
- (11) 道宣『続高僧伝』巻4, 玄奘伝。
- (12) Jālandhara, 『西域記』の開闢述羅。ここから東北へ700余里で屈露多国(現クル kulu地方)に至るとある。
- (13) 大正蔵 vol. 51 p. 976 b,
- (14) 佐藤『チベット歴史地理研究』pp. 171~177。
- (15) 山口前掲「吐蕃の国号と羊同の位置」p. 85, 87
- (16) 大勃律国(=大勃律国)が現在のバルチスタン地方であるのは、その西のギルギット方面が小勃律国と呼ばれたのと同様「シャヴァンヌ以来の定説」(佐藤『古代チベット史』上 p. 441)である。小勃律国はチベット人のいう Bru-sa である。勃律は Bru-sa の対音(同, p. 202, 注(46)), 『西域記』の鉢露羅か(巻3 p. 14, 巻12 p. 15)
- (17) 大正蔵 vol. 51, p. 977 a。
- (18) 『西域記』京大本, 巻4, pp. 11~12
- (19) A. H. Francke, Note on Mo-lo-sa, J. R. A. S. 1908 pp. 188, 189。彼は Cunningham の「婆」→「婆」の読みかえ、Mar-po を排し、低地の意味の Mar-sa すなわち Mar-yul とする。
- (20) 山口前掲論文 pp. 81~85。
- (21) 佐藤『チベット古代史』上 pp. 440~444。
- (22) D. T. H. p. 25 (tr. p. 50)。T. L. T. D., II, p. 253。740年には吐蕃の皇女が Bru-sa の王に与えられた。
- (23) cf. L. Petech; The Kingdom of Ladakh, Rome, 1977, pp. 7~9
- (24) 慧超『往五天竺国伝』大正蔵 vol. 51 p. 977 a。
- (25) A. H. Francke; A History of Western Tibet, London, 1907 (repr. 1977, Delhi) Chapter 2 and 3.
- (26) Mon は一般にはチベット南方のブータンなどの住民を指し、ヒマラヤ地域の狩猟民 kirāta を指すともいわれる。『ラダック王統史』の記事の

- 中にもしばしば Mon の名が見え、あるときには
賤民階級を示す語として用いられる。Franke; A.
I. T. vol. II. p. 36, l. 29。別の記事では18世紀
のラダック王が Glo (現ネパール・ムスタン地方)
の Mon を打ち破ったことが伝えられる。 ibid.
p. 230。
- ㉞ Francke; A. I. T., vol. I. pp. 54. 56. 60,
62, 64 etc.。History of Western Tibet, p. 24。
- ㉟ Snellgrove; Culutral Heritage of
Ladakh, vol. I., 1977, p. 1, pp. 6~8。石黒
氏は10世紀ごろのものとする。石黒淳「西チベッ
トのラマ教美術」『みずゑ』873 (1977 12月号)
p. 59
- ㊱ 『西域記』京大本, 卷三 p. 13。その地は烏伏
那 Udyāna (現在の Swat 地方) の旧都であっ
たともいう。
- ㊲ 『高僧法顕伝』大正蔵 vol. 51 p. 857c 多くの僧
がおり、みな小乗仏教を学んでいたともいう。
- ㊳ 『西域記』京大本, 卷三 p. 14。鉢露羅国の条。
前注 ㉞ 参照。
- ㊴ 775 年、サムエ寺の定礎。779 年。「試みの 6
人」受戒、サムエ崇仏誓約。山口瑞鳳「吐蕃王国
仏教史年代考」『成田山仏教研究所・紀要』3,
1978 年 p. 22。
- ㊵ 822 年、唐蕃会盟。翌年会盟碑立つ。同上。p.
24。
- ㊶ 836 年 (丙辰、Me-pho-ḥbrug) に Bru-śa
(Text. Bru-sha)の前面の土地、Śib-pe Cog-la-
tshal で、高地の法の主宰僧 Chos-kyi-blo-
gros と大臣 Skyid sum-rjeなどが会合した。」
とある。Bsod-nams rtse-mo (1142~1183);
Chos la ḥjug paḥi sgo (1167 年作) f. 316
a. l.4。この場所はシャンシュン低地部の千人隊
の所在地 Cog-la と関連するか。(佐藤『チベッ
ト歴史地理研究』 p. 375) テキスト f. 316a, l.6
では別の件で Cog-la-yul の Speg-mkhar の地
名を出す。また f. 316b, l.2 ではこの僧が Mar-
yul (Text Mañ-yul) で会合したとも示される。
- ㊷ 佐藤『チベット歴史地理研究』 pp. 374~376。
Tucci; P. R. pp. 83~84。
- ㊸ 山口氏は前掲論文で、シャンシュン高地部に含
まれる sNye-ma をレーの西側の Nimmu (Tib.
Snye-mo) 村に比定するが、フランケの報告にあ
るレーからずっと東にある Nyo-maの方がより
適すると思える。ここにはフランケのいう「Mon
の城やチョルテン」が存在する。Francke; A. I.
T, vol. I, pp. 56~60。
- ㊹ Bu-ston; Thams-cad mkhen-pa bu-ston
rin-po-cheḥi gsuñ-rab thor-bu-ba (The
Collected Works of Bu-ston, Part. 26 New
Delhi, 1971)『ブトン小部集』23, 37。23 番の
書翰では Shañ-shuñ の Gu-ge の王と出す (p.
287)。また別の書翰 (36 番)では 1339 年 (己卯 Sa-
mo-yos) に Mnaḥ-ris-stod の Bsod-nams
sde 王にあてたことがわかる。(p. 333)
- ㊺ R. A. スタン著、山口瑞鳳・定方辰訳 「チ
ベットの文化」1971 年、pp. 252~260。
- ㊻ 山口瑞鳳「ダルマ王殺害の前後」『成田山仏教
研究所・紀要』5、1980 年、pp. 1~27。同
「ダルマ王の破仏とその殺害者」『勝又俊教博士古
稀記念論文集』1981 年、pp. 657~672。同「ダ
ルマ王の二子と吐蕃の分裂」『駒沢大学仏教学部
論集』11、1981 年、pp. 214~233。
- ㊼ G. B. G. ff. 199a⁵~a⁶。この事件については

- S. G. S., T. H. D. にオェスン王在世中のこととし、P. K. G. も同様に言うが Gags-pa rgyal-mtshan の説をとる。ただし P. K. G. は墓荒しなどを詳しく述べる。(f.f. 140 b⁶ ~ 141 a⁴)
- (41) B. C. S. p. 894, l. 6。P. K. G. f. 141 b⁴。L. G. p. 35. l. 11。S. G. S. p. 197. l. 24~25
- (42) P. B. G. f. 361, b²~b³。G. B. G. f. 199b⁵~b⁶
- (43) Tucci; P. R. pp. 51~75。Indo-Tibetica vol. II, pp. 14~25。史書の記載ページはこれを参照。
- (44) P. B. G. の Mar-luñs は他の史書にもなく写誤か？ ブトンは B. C. S. では Mar-yul (Mañ-yul) とのみ示すが B. N. G. ではそれにザンスカールとインダス河地方 Sindu を加える (f. 71 a³)。P. K. G. は異説としてデツクゴンが Mar-yul を支配したとも伝える。(f. 142b²)。L. G. は詳細にその境界について述べる。(p. 35 l.14~17)
- (45) P. K. G., S. G. S., B. C. S., S. D. N., など。
- (46) B. N. G p. 141, l. 3
- (47) Nor 史 (Tucci の前掲書による、筆者未見)
- (48) L. G. p. 35. l. 17。
- (49) 前注 (45) の史書に同じ、ただし S. D. N. はシャンシュン即ちグゲのこととする。B. N. G. はシャンシュンに Si-ti-sil-chog と lcog-la を加える。
- (50) L. G. p. 35 l. 17~18。Francke は Spi-lcog を Lahul にあてる K. Marx の説を紹介し、あわせて Spyi-lcog のつづりを指摘している。Francke A. I. T. vol. I, pp. 95~96。前注 (49) の B. N. G の説と比較すると Spi-ti はスピティ地方として問題はないが他の地名は不明。
- (51) ベリオ・チベット語文献 849 (前掲山口「ダルマ王の二子と吐蕃の分裂」 p.222) にはニマゲン王を Khri-sa-khri-liñ として示し、三子を Pal-byin-mgon, Bkra-śis-mgon, Leg-gtsug-mgon としたうちタシグンを Btsan-po Bkra-śis-mgon-po として王として再示する。
- (52) Khu-nu が Kunawar に対応することは認められているが、一方昨年度の調査では「Kinnor」という呼称も用いられていた。これはブトンが示すリンチェンサンポの弟子の一人に Skyi-nor の Jñāna があるのでこの地区のことであろう。B. N. G. p.158, l.7。
- (53) S. C. J. f.314a²~b⁵
- (54) 多くの史書は Hkhor-re のつづりを示す。B. C. S. の Śata-pitaka 版は Hkor-re だが、Obermiller の基いたテキストは Hkhor-lde であつたらしい。(E. Obermiller; History of Buddhism by Bu-ston, part II, Heiderberg, 1932 repr. 1964, p.200) またこの S. C. J. の別の記事には Lha-sras Gcuñ-lha-ḥkhor の名が見え彼のこととすると弟の方だったことになる。
- (55) Ye-śes-ḥod のトリン寺建立の話は各史書に見えるが Mtho-ldin, Mthon-lin, Mthon-mthiñ などの形がある。
- (56) B. C. S. では Śradhākaravarma, Padmākaragupta, Buddhaśrīśānti, Buddhapāla, Kamalagupta などと示す。(p.905, l.3~4)
- (57) ブラン地区の Kojarnath 寺である。Tucci; P. R. p.54, 61。Hkhor-re の Kha-char 寺建立については、S. G. S., P. K. G. に述べるだけであるが、彼が王統を継いだとする史書側にこの記事があり、Sron-ñe が継いだとする史書に見えない

いのは興味深い。Hkhor-re (-sde) を Ye-śes-ḥod と見てしまうと、Ye-śes-ḥod のトリン寺建立説は有名だから二寺とも彼の建立にしてしまわない限り、Kha-char 寺の記事を織り込む余裕がなかったであろう。Hkhor-re (sde) が王位を継いで、その王城があった地に寺を建立したと見たい。R.N. は Kha-char 寺の建立を次の Lha-lde 王の命に帰す。(p.106, 1.3)

- 58) または Lha-lde。この王が招いた人物として Subhāṣita, Rme-ru, Subhūtiśrīśānti などの名が各史書に出る (B.C.S., P.K.G., S.G.S., S.D.N.)。彼が4つの伽藍を造り、Smṛiti等を招いたとするもの (D.T.H.) があるが Smṛiti が Smṛitijñānakirti のことを指すなら彼がガーリへ来たという説はあたっていない。cf. B.A. p. 205, 372, 395 etc., B.C.S. p. 907 l. 2~5。
- 59) チャンチュブオエのアティーシャ招請は各史書に詳しく述べられる。cf. 羽田野伯猷「カーダム派史」『東北大学・文学部研究年報』5, 1954年, pp. 286~182, 同「アティーシャおぼえ書一年代考一」『金倉古稀記念・印度学仏教学論集』1966年, pp. 439~460
- 60) この Ḥod-lde 王が招いたという Jñānaśrī については不明。東北No 2913, 2914, 2919~2924 に Rab-shi bśes-gnyen と共に出る人物か。彼を「カシミールの」とする、T.H.D., P.K.G. はまた疑問。カシミールの Jñānaśribhadra (=Ye-śes-dpal bzañ-po) なら東北No 4218 に Rma 訳官 Dge-baḥi blo-gros と共に見え、奥書には Shi-ba-ḥod と Rtse-lde 王の名がある。またザンスカール訳官 Ḥphags-pa śes-rab と共訳 (東北No 1634) などもあるから後の時代 (11C後半-12

C前半) の人物。B.C.S. に Ḥod-lde 王は Sunayaśrī を招き Rtse-lde 王がカシミールの Jñānaśrī を招いたとするが後注 63) 参照。またこのころ招かれずに来た Jñānaśrī がおり (B.A. p. 70), 同じ人物か不明だがカシミールの Jñānaśrī がスピティのタボ寺 Chos-ḥkhor Ta-bo に3年住み、Gnyal-pa Nyi-ma śes-rab (ザンスカール訳官の弟子) が彼に学んだ。(B.A. p.355) また別の Jñānaśrī から学んだ Shan-shuñ の持律者 Rgyal-baḥi śes-rab の記事等 (B.A. pp. 84~87) 参照。

- 61) 他の史書にこの名なし。東北No 3967 の Puṅ-yasrimitra か。Dar-ma-grags と共に訳。cf. 東北No 1879, 1885, 3063
- 62) プトンはツェデ王はカシミールの Jñānaśrī を招いたとする。前注 60) 参照。Śāntibhadra は Nag-tsho 訳官や Khug-pa Ḥgos Lhas-btsas が師事したことが B.A. p.261, 360 に見え、彼らと共に多くの翻訳がある。
- 63) この他にこの当時ガーリに来たことが確実なのはガーリの王族と共に翻訳された經典の奥書に見える人々である。それは、Mantrakalaśa (東北No 488, 3335, トリン寺で Shi-ba-ḥod と共に翻訳) Sujānaśrijñāna (東北No 445, トリン寺で Shi-ba-ḥod と。) Guṅākaraśribhadra (東北No 4266, グゲの修業処、Ro-we で Shi-ba-ḥod と) Vikrama śīla 寺の Dipaṅkararakṣita (東北No 4222, トリン寺で Shi-ba-ḥod と Rtse-lde 王の御前で) などである。Jñānaśribhadra については注 60) 参照。

さらに東北No 4221 の奥付によると、Shi-ba-ḥod と Tse-lde 王の時、Vikramaśīla 寺の

Paṇḍita Sunayaśrīmitra とカシミールの Kumāraśrī を招いたことがわかる。

64 S.G.Karmay; An Open Letter by Pho-brang Zhi-ba-ḥod to the Buddhist in Tibet, Tibet-Journal, vol. V-3, 1980, pp.3~28

65 同上。先にあげた東北 4221 の奥書には、Sunayaśrīmitra と Kumāraśrī を招いた他、チベットのウ・ツァンの四翼とカム中国(国境)に至るまでから、すべての教師とガーリの僧全部が集まり、トリン寺の多数の經典をほめたたえたと伝えている。これを 1076 年の「丙辰の宗会 Me-pho-ḥhruḡ-gi chos-ḥkhor」(S.D.N. p. 64, 1.4~6, B.A. p.70~71) Karmay 氏の見解は妥当だろう。しかしサキヤ派の史料に見える 836 年(丙辰)の Chos-kyi-blo-gros 等が Bru-sha (śa) の近くで催した会議、および 1016 年(丙辰)に Ye-śes-ḥod 父子が Pa-sgam の修業処に集ったという記事(S.C.J. f. 316a⁴, 316b¹)はこれと何らかの符合を示すのだろうか。

66 R.N. p.106 1.2~4

67 ラダックのレーの東方インダス河右岸にある。ティクセ寺近郊。現在はほとんど廃寺となっているが広大な遺跡が存在する。松長有慶「ラダック地方におけるリンチェンサンボの遺跡の調査報告」『密教文化』129, 1979, pp.9~13. Snellgrove; The Cultural Heritage of Ladakh vol. I, p.19

68 テキストでは、「ラデ王がカチャル寺の造営をリンチェンサンボに命じ、リンチェンサンボは次にグゲに行って、イエシエオエがトディン寺を造営(を命じ?)、最後にマルユルのラダックでニャルマ寺の造営の定礎を行なったこの三つが一日になされた。」と読める。Snellgrove は最後を「ザンス

カールのスムダ Sum-mda 寺とニャルマ寺とが一日で」と読む(p.91, note 21)ことを示しているが疑問である。次の落成の記事でも三ヶ寺の落成が同じ日に行なわれたように人々が受けとっていたと伝えられるからである。

69 Snellgrove; C.H.L. vol. II, pp.83~99. 川越英真「Rin-chen bzañ-po 伝研究」『印度学仏教学研究』30-1

同「Rin-chen bzañ-po の生涯とその活動」『東北大学・文化』46-1・2, 1982, pp. 79~50

70 Devarāja と Nāgarāja は Ye-śes-ḥod の出家前の子とされる。ブトンは『仏教史』(B.C.S.)ではこの二人の名を示さないが、B.N.G では Bkra-śis-mḡon の長男(ここでは Khor-re と見なしている?)の二子としてこの名を出し(p. 141. 1.5)別の個所で、(p. 144, 1.5)

イ) Nāgarāja の出家名 Pho-brañ Shi-ba-ḥod, Devarāja の出家名 Lha-btsun-pa Byañ-chub-ḥod

ロ) 弟 Sroñ-dē^{vv}の子 Lha-lde, その三子 Ḥod-lde, Byañ-chub-ḥod, Shi-ba-ḥod

ハ) 弟 Sroñ-dē^{vv}の出家名 Ye-śes-ḥod、兄 Khor-re の子 Lha-lde, その子が Byañ-chub-ḥod (などの三子)

という三説をあげ、判断を下さない。

また『バシエ』Sba-bshed (テキスト、R. A. Stein; Une chronique ancienne de bsam-yas, Paris, 1961, p.89. 1.11)には、ガーリの王 Sroñ-ñe の子として Byañ-chub-ḥod を示している。思うに、一方で Ye-śes-ḥod の二子 Devarāja と Nāgarāja が共に出家したという伝承と、他方で『バシエ』のような説とが結びついて(イ)の説となっ

たのだらう。

Devarāja と Nāgarāja の事蹟は伝えられていない。Tucci がネパールで発見した碑文にヤツェ王統のはじめに Nāgarāja の名がある。(Tucci; P.R. p. 47, 50, 66)そして氏はこれを王統表の BKra-śis-lde—Lha-lde (or Bha-lde, Bha-re, Bha-e, Bha-ne)—Nāgadeva (Na-ga-lde etc.) に示される12世紀以降の王統に結びつけている。氏が碑文の Nāgarāja を Nāgadeva に対応させたことはその後の王統名がほぼチベット史料に適合するから正しい。しかし氏のいう「Lha=deva」の考え (p. 64) を別の形で借用させてもらうと lde/sde → sde-pa/deva の変換もあり得るのではないか。つまりチベット史料の Nāgadeva は Na-ga-lde とも記されるから Na-ga-sde/Na-ga-sde-pa の連想も許されることになる。Nāgadeva が最終的に Nāgarāja (Nāga-sde-pa) にたどりつくならば、その前の Lha-lde (Bha-lde etc.) が Devarāja に変換できることも認めてよいだろう。つまりその前の代の BKra-śis-lde 王の実在を、タシグンが BKra-śis-lde-mgon とも示されることによって疑っているのである。ガーリ王統は史書に示される略称では気がつかないが、BKra-śis の名を敬称としてある時期まで必ず含んでおり、東北 4221, 4222 奥付の Tse-lde 王の名および rñog 訳官が Dbañ-phyug nam-mkhaḥ 王 (即ちワンデ Dbañ-lde Ḥbañ-lde 王) に送った書翰 (B.C.S. p. 288, l. 3) さらに Tucci の示す Kojarnath 案内記のブラン王 (Tucci; P.R. p.63) などを参照すれば、BKra-śis-lde だけで王名を示すのが不思議に思える。ここでは論証の余裕がないが、ḤKhor-sde

の子 Lha-sde を Devarāja と呼び、その兄弟の Nāgarāja の系統がヤツェへ移ったと考えることもできよう。(ただし初期の王統名は落ちてしまった。) ワンデ王の子とされる BKra-śis-lde 王とそのあと2代の王の事蹟がまったく伝えられず、史書にただ「これらの諸王はグゲ、ブラン・マルユル (あるいはガーリ全土) に広がった」とことさら示すのも納得できない。いずれにせよ、グゲ王統は治所をヤツェに移したという史書の記述をうのみにする態度ではガーリの政治情勢を正確に把握できないと言えよう。チベット史書のガーリ王統表は不完全なものであると認識すべきである。

- 71) Shi-ba-ḥod の実在は既に示したチベット經典奥書 (東北№ 445, 488, 2512, 3335, 4218, 4221, 4222, 4266) 以外に東北№ 1539, 2250, 4284 の奥書にも確認できる。また Karmay 前掲論文 (注 61) の紹介する Shi-ba-ḥod の書翰を見ると、これが 1092 年 (壬申) にブランで書かれたことがわかる。
- 72) 東北№ 1696 の奥付に彼が校閲したことが書かれている。Ta-bo 寺碑文にもその名が出る。
- 73) 彼の名は先に示した東北№ 4221, 4222 および 4218 の奥付が示す。Shi-ba-ḥod と彼がおじおの関係であることもここで確認できる。
- 74) ワンデ王は Ḥbañ-lde, Ḥbar-lde, Bha-le, Ḥbar-sde など様々に史書に示されるが、Rñog 訳官 Blo-ltan śes-rab が書いた東北№ 4221 の奥書に Shi-ba-ḥod と Tse-lde 王の次に Dbañ-sde 王の名が示されている。『ブトン仏教史』などの史書 (B.C.S., P.D.G., P.K.G.) には Rñog 訳官がツェデ王によってカシミールへ派遣された

記事が見え、ツェデ王の亡くなった後、その子のワンデ王が援助を続けた。(B.C.S. p.907 1.7~p.908 1.1) Rñog 訳官は 17年間のカシミール滞在中にワンデ王に学費を請う書翰を送った。(B.C.S. p.1050. 1.4, P.D.G. p.288 1.3) その題名は『ティ・タシワンチュク・ナムカツェン(王)に送る書、カシミール(へ)金を請う件』 Khri bkra-śis Dbañ-phyug nam-mkhañ-btsan - la sprin- pa Ka-che gser sloñとあり彼の full name が示されている。

75) B.A. p.68, 328

76) S.C.J. f.316b¹

77) B.A. p.70, pp.244~247

78) B.A. p.61, pp.247~251

79) B.A. p.69. 250. 328

80) S.C.J. f.316b³. 高地の王 Mñah-bdag オエデツェン Ḥod-lde-btsan が王(?) Btsan-po タシティデツェン Bkra-śis Khri-lde-btsan をお招きした時のことが述べられるが、この名からは彼の実際の名が見出せないように思える。あるいは

はユムテン Yum-brtan 系の王か。

81) B.A. p.325, 328 ただし S.C.J. f.316b⁴ はこの年に亡くなったように示す。ただ彼の死亡年は B.A の 1109 年とすれば、この記事が続けて1110年の集会のことを示すので「亡くなる」の前にあった干支の記事が落ちたか、あるいは Sa-mo-phag (1059 年) は Sa-mo-glan (1109 年) の写誤か。

82) B.A. p. 70, 325, 328,

83) 前注 65 参照。

84) 前注 74 参照。

85) 前注 71) および 64) 65) 参照。

86) 14世紀以降に書かれたチベット史書にはワンデ王以後の王統を示すが、その王統の前半には疑問が多い。ワンデ王の子とされるタシデ王以下数代の王は、むしろタシデグン王以降のガーリ初期の王統名を重複して示しているのではないかと思える。あるいはヤツェの王統表から写して、それまでのガーリの王統名につけ加えたのかも知れない。注(70) 参照。

タボ寺大日堂の仏像構成と問題点

氏 家 覚 勝

序

タボ(Da-pho)寺は11世紀の著名な翻訳官として知られるリンチェンサンポ(Rin-chen-bzang-po 958~1055)の創建とされている。⁽¹⁾東西にヒマラヤ山脈の険峻な山並がそびえるスピティのタボ村に東西84.7メートル以上、南北74メートル強の寺域をもち、そのなかに大小合せて九つの寺堂で構成されている。⁽²⁾そのなかでもっとも古く中心となる寺堂は大日堂で、正式名はツグラグカン(T-sug lag khañ 法会堂または本堂)という。大日堂という名称は毘盧遮那(Vairocana大日)を堂の最中央に本尊として安置しているので寺僧もチベット語でナムバルナンゼ(rNam par snan mdzad, vairocana)の堂と呼んでいるものを、われわれが「大日堂」と名付けたわけである。本堂にあたるこの堂で、老若合わせて30名の寺僧が朝夕の勤行はもちろんのこと、月行事の法要などすべての行事・行法を営んでいる。堂内は横幅(南北)7.3メートル、奥行(東西)10メートルの広さをもち、勤行を営む道場としての大ホールと阿弥陀仏を祀る後室とに分れている。

大ホールの正面に毘盧遮那の坐像(塑像、写真1)が安置されていて、この像と入口と間の中に二列に一定の間隔をおいて勤行の経台と僧たちの座席が設けられている。それを取り囲むようにして周囲の壁の目の上の位

置に、東西に10体ずつ、南北(入口の左右と後室を仕切る左右の壁)に六体ずつの合計32体の塑造の仏像(等身大・坐像)が固定されている。これらと中尊の毘盧遮那仏とを合せて33尊を数える仏像群は、金剛界37尊マンドラから四波羅蜜菩薩を除いた形の立体マンドラを構成している。(写真2) その一々の尊格の比定は別稿の塚本論文に譲り、そこでくわしく論じることにして、以下その構成上の問題点と毘盧遮那仏の印相ならびに毘盧遮那の金剛界マンドラと阿弥陀仏との関係等を若干考察することにした。

1. 金剛界マンドラの原初形態

まず第一に、金剛界の37尊のうちから何ゆえ四波羅蜜菩薩を欠くのかという問題がある。これについても37尊あったものがのちの修復時に修正の手が加えられて数が減じたのではないかとも考えられるようであるが、現状を見るかぎり、のちに修正・修復の手が加えられた痕跡は認められない。現在の33尊で主尊ならびに壁面全体の各尊がバランスよく調和を保っているように見受けられる。

32尊のうちはっきりそれと比定される像は阿闍、阿弥陀、宝生、不空成就の四仏で、これに関しては印相および身色が儀軌通りである。この四仏それぞれに四菩薩ずつ、四親近として近侍する16大菩薩も、おおよそ比定さ



1. 四面四体の毘盧遮那像（塑像・等身大）

れる。その外側に内の四供養と外の四供養菩薩が配されているものと思われる。そうすると入口左右の二体と後室への出口の壁の先に向き合っている二体が四摂菩薩にあたるのであろうか。この四菩薩の共通点は、やや忿怒尊に近い身容をしている⁽³⁾。もともと四摂事とは菩薩の愛の精神、つまり衆生に財や法を施し、やさしい言葉をかけ、利益し、諸行為をともにするという布施、愛語、利行、同事を指す。その四摂事を根本精神とする四摂菩薩であれば、とくに忿怒形をとって表現されずともよいためか、じっさいの作例でも他の諸菩薩と同様、柔和な表情をしている⁽⁴⁾。

それでは四摂菩薩が忿怒形をとるのは経軌に反しているかといえば、そうともいえない。たとえば不空説の『瑜伽略述三十七尊心要』⁽⁵⁾によると、四摂義とはさきの四つの精神をもってよく無量の衆生を運度すると同時に、また難調の衆魔があればそれもよく調伏し、また狂象を控制し、それを皆順従させる。すなわちこれ大菩提心の

廣大円満にして堅固猛利、決定して不退である云々といわれている。これによれば、衆生摂受の四摂菩薩は利他の精神にもとづいて無量の衆生を救度すると同時に、その愛が剛強難化の衆生に対すれば逆にむちとなつてきびしく衆生を打ち従わせる。それは狂象をも制するほど堅固不退の心（菩提心）にもとづくものである。このように強固な信念を内に秘めている四摂菩薩であつてみれば、むしろ忿怒形こそふさわしいといえる一面もっている。タボ寺の鉤・索・鎖・鈴の四摂菩薩もこのような考えにもとづいて作られたものかもしれない。

大日堂の立体マンダラは、以上の32尊と主尊の毘盧遮那仏を加えて33尊で構成されている。このなかに四波羅蜜菩薩（四金剛女）を欠く理由は何かを考えると、この尊は『初会金剛頂経』では金剛（杵）、宝、法、羯磨（杵）の三昧耶形で説かれるのみで、いまだ人格化されていない⁽⁶⁾。この尊が尊形として描かれるようになったのはジェスチャーの印(mudrā) が後になって人格化されたか



2. 大日堂の立体尊マンダラ（部分）

らである。⁽⁷⁾ そうすると、四波羅蜜を欠くこの33尊の金剛界立体マンドラは、初期の段階の金剛界マンドラの形態を伝えていると考えることができる。もしこの見方が正しいとすると、この立体マンドラの成立期は、四波羅蜜菩薩を具える壁画や立体マンドラをもつアルチ寺の諸作品より古層にぞくするという考えも成り立つ。

2. 四面四体の毘盧遮那仏

そこでタボ寺の33尊の立体マンドラの成立がアルチ寺三層堂のものよりも古くても新しくはないとみるならば、タボ寺の四面四体をもち転法輪印をとる毘盧遮那像をどう理解するかという大問題がある。周知のとおり、四面の毘盧遮那は、アルチ寺三層堂二階の有名な智拳印をむすぶ金剛界マンドラの主尊であるとか、塑像ではスダ寺大日堂の尊像（転法輪印）などが知られている。⁽⁸⁾ 文献にも毘盧遮那の四面については典拠があり、これは毘盧遮那の十方遍満仏としての普遍性が四面の像容で表現されたものである。「真実撰経」には毘盧遮那が「一切方に顔を向け一切如来の獅子座に坐したまえり」⁽¹⁰⁾ という表現があり、四面で獅子座に坐す毘盧遮那の起源はこの辺にあると考えてよいと思う。

しかし上の経典の記述では四体の説明はつきにくいのではないかともいえるが、これはわたくしは四面ということはどうぜん四体でなければならないと思う。たとえば後方を向くというばあいは、頭のうしろに目があるというのではなく、身体ごとうしろに向いていなければならない。他の方向のばあいも同様である。それではなぜ経軌には四体が説かれなにかを考えてみると、四体といえは四人となり、単数形では表せないためである。このように考えると、金剛界の五仏は単数では表せなくなった五人の毘盧遮那ともいえる面をもっている。毘盧遮那の普遍性が四仏を生み出し、金剛界の五仏が形成されたといえる。毘盧遮那は普遍的な仏陀であって理論上は四

人でも五人でもかまわないし、無数でもありえる。しかし毘盧遮那は個有名詞であり、人格仏であるため、複数形では表現できない。

このような理由で「一切方に顔を向ける」毘盧遮那を表現するために四面・二臂（一体）の毘盧遮那が登場したのである。しかも四面二臂の毘盧遮那を彫刻で表現しようとする時は四体合体の毘盧遮那像は容易に作られる。とくにタボ寺の毘盧遮那仏のように、はじめから広い大日堂の中央に立体マンドラの中尊として位置づけようとすれば、四体の方がより自然であり理にかなうと考えられる。

ところでこのような毘盧遮那像ははたして他にも作例が見られるであろうか。四体の毘盧遮那像は非常に珍しい像であることは確かであるが、今回同じ形式の像がラルン寺(Lha-luñ)にもあることが分った。ラルン寺はタボ寺から徒歩で約一日行程の所にあり、像の大きさも身容もタボ寺のものとはほとんど変わらない。ただ作像が新し



3. 隆興寺の毘盧銅仏（人民中国1982年12月号より）

く、造像の技術もタボ寺の像よりはかなり劣るものであった。おそらくこの像はタボ寺の毘盧遮那像をそっくり模して新しく作られたものであろう。

この他にはこれまでラダック地方はいうに及ばず、他のどこにも四体の毘盧遮那像は知られておらず、まったく他に作例は存在しないのではないかと考えていたところ、偶然の機会から早稲田大学のクリストリーブ・ヨーブスト教授により、中国の寺院に同様の毘盧遮那像があることを知らされた。

その一つは『人民中国』1982年12月号に掲載されている、隆興寺・毘盧殿内の毘盧銅仏である（写真3参照）。その説明文によると、この像は万暦年間（1573～1628）のもたとされている（隆興寺は隋の開皇6年に建てられたといわれる）。大きさは書かれていないが、数メートル四方の低い台（石材か）の上に、千体仏を彫刻したストーパーの覆鉢部にあたる基部があり、その上に宝冠をつけ、転法輪印をとる毘盧遮那（推定）を四体背中合せに配している。さらにこの上にも同じ構成の覆鉢部と同じ身容をした四体一組の像を二段、下の部分より上に行くほど小さくして計三段重ねて、全体でストーパー状の形に組み立てている。千体仏の一本は写真では定かに分らないが、これも転法輪印をとっているように見える。この塔は五仏の塔ではありえない。しかし釈迦仏の塔であるともいえない。やはり転法輪印の毘盧遮那仏の塔であると考えなければならないようである。

クリストリーブ・ヨーブスト教授は、この他にさらにもう一例、上の隆興寺の像と同じ形態をもつ、教授自らが撮影した北京の法源寺の毘盧遮那像（？）の資料（写真4）を提供された。それを見ると、こちらの方は三段ではなく二段構成となっている。しかも隆興寺のものと相違する点は、第二段上部の仏像は四体ではなく一体で、頭に獅子面の宝冠をつけ合掌印をとっている。第一重の

四体も先の身容とは相違していて、正面のものは頭は如来形で金剛杵をもつ左手を右手で握るような印をとっている。他の左右の二体（背後の一体は写真では隠れている）もそれぞれ異なっていて、写真左の像は合掌印をとっているし、右の像は定印をとっているように見える。したがってこれらの各尊は身容から判断すると、別々の仏像と考えなければならないように思われる。形式は酷似しているが、前者隆興寺のものとは別の尊格を表した「仏塔」と見なければならない。

隆興寺の四体像を毘盧遮那仏とすると、スピティのタボ寺、ラルン寺以外にわれわれは同じ像容の別の毘盧遮那像をもつわけであり、四体像の毘盧遮那がタボ寺（ラルン寺を含む）だけの特殊例でないことを知る。しかし隆興寺の像は制作年代が16～17世紀と新しく、これから推知すれば、この像はあるいはチベット密教の影響を受けて作られたものかもしれない。それにしてもその源流はスピティ以外の地にあるということは考えられるから



4. 北京法源寺の毘盧遮那像
（クリストリーブ・ヨーブスト教授撮影）

(もちろん断定はできないが)、タボ寺大日堂の四体像の毘盧遮那も、ある程度普遍性をもった像容と考えることができる。しかも四体像の考え方そのものはアショカ王の獅子頭ストゥーパ以来インドに伝統的なものであり、人物像としては、ジャイナ教の祖師像にこれと同じ形式の作例を見出す⁽¹¹⁾。この点から推しても、四体像の毘盧遮那は理論上とじっさいの作例との両面から、インドにも存在したと推定することは可能である。インドの辺境の地(もしくはチベットの一部)にしか存在しない例外的な像であるとは判定できない。

3. 転法輪印と覚支印

しかしこの毘盧遮那像は四体いずれも転法輪印をとっており、このことは瑜伽部の密教の智拳印(覚勝印)の毘盧遮那とは異なって、より後代の無上瑜伽部の密教の影響を受けて作られたのではないかとの見方も成り立つ。

転法輪印の毘盧遮那が無上瑜伽部にぞくするという説は、智拳印(bodhyagrī-mudrā 覚勝印)の毘盧遮那と異なって無上瑜伽部の文献に覚支印(bodhyaṅgī-mudrā 菩提支印)をとる毘盧遮那があり、それと転法輪印(dharmacakra-mudrā)の毘盧遮那と結びつけられている⁽¹²⁾。しかしこの説は再検討を要すると思われる。

その第一の理由は、転法輪と覚支(菩提支)とは意味上の関係が不明であるということである。第二の理由として、覚支(の印)のチベット訳は智拳印と同じく「byañ chub mchog」であって、両者の区別が見られないことである。覚支の印を記述する文献を写本で照合してみると、ほとんどの「bodhyaṅgī 覚支」が「bodhyagrī 覚勝=智拳」となっている(他の一部はbodhyagrīとなっている。注(17)参照)。このことはチベット訳と同様、梵文のテキストでも区別が見られないことを示している。第三にたしかにラダックやネパールの後期の無上瑜伽部にぞくすると思われる五仏のうちの毘盧遮那は転法輪印

をとっており、この一現象のみを見れば、転法輪印の毘盧遮那が智拳印の毘盧遮那に比してより後期のものであるとの判定がなり立つ。しかしラダックでも智拳印の毘盧遮那とはほぼ同時代から転法輪印の毘盧遮那が画かれたり、造像されているし、ラダック以外では八世紀ごろから転法輪印の毘盧遮那が造像されている例がある。この事実は、アルチ寺三層堂二階の智拳印の毘盧遮那をかりにリンチェンサンポ時代の11世紀としても、それと同時代あるいはそれ以前から転法輪印の毘盧遮那が存在したと推定できるのであり、このことから、転法輪印であればいつのばあいでも瑜伽部密教の智拳印の毘盧遮那より後に成立した無上瑜伽部密教の毘盧遮那であると規定することはできない。以下この三点について、くわしく検討していきたい。

第一の点について、私見では転法輪と覚支とは、これをどう考えても両者に関連性は認められない。もし何らかの理由で両者が関係するとすれば、おそらく同じ理由で転法輪と覚勝(智拳)とも関係するであろう。「転法輪」(dharmacakra-pravartana)とは法輪を転ずること、「説法」ということである。したがって説法印のこの印相は、釈迦牟尼仏のばあいに見られるように、両手の掌を胸前で開き合せ、球を支えるような形をした印である⁽¹³⁾。一方の覚支(bodhyaṅga)の意味ははっきりしないが、文字通りには菩提(智慧)の一部分という意味である。しかし毘盧遮那の印であれば、菩提または智慧の一部分という解釈は妥当でない(一説では37菩提分の全体を象徴するという解釈もあるようである)。この覚支印のチベット名は「byañ chub mchog」であるが、チベットにおいてこの印が智拳印とは別に行なわれていて、それは外縛して二頭指を立てる印相であるとの説がある。しかしわたくしは、「byañ chub mchog」はいずれのばあいでも「智拳印」であって、印相だけ別々に

行われたのではないかと考える。二頭指を立てる印は、どう見ても智拳印（覚勝印）としてもふさわしい。二頭指を立てる印は智拳印とは異なる印（覚支印）ではなかったと推定したい。⁽¹⁴⁾

第二に覚支印の典拠はすでに指摘されているとおり、11世紀のアドヴァヤヴァジラ(Advayavajra)の『パンチャカーラ』(Pañcākāra)およびアヴァヤカラグプタ(Abhayākaraḡupta)の『ニシュバンナヨーガーヴァリー』(Niṣpannayogāvali)などに毘盧遮那の印が覚支印(bodhyaṅgī-m.)とされているのにもとづく。⁽¹⁵⁾前者のテキストは無上瑜伽部の密教にぞくするが、後者は金剛界マンダラの毘盧遮那の印であるから、とうぜん「bodhyagrī」でなければならない。しかし後代に「bodhyaṅgī」の印が存在するとの先入観があるため、これさえチベット訳で「bodhyagrī」と訂正されつつ、⁽¹⁶⁾それ以上は問題にされなかった。しかし考えてみればチベット訳者がなぜ「bodhyaṅgī」を訳すのに「bodhyagrī」と同じ「byañ chub mchog」を用いるのか。後代の「bodhyaṅgī」の出るどの文献のチベット訳にも「byañ chub mchog」以外の訳はなされていないということはチベット訳者に「bodhyaṅgī」はまったく未知の語であったとしかいいようがないと思う。そこでわたくしは念のために『ニシュバンナヨーガーヴァリー』と『サーダナマラー』の「bodhyaṅgī」の箇所を東京大学や高野山大学蔵の写本で照合したところ、そのすべてに「bodhyaṅgī」はなく「bodhyagrī」と読まれることに気づいた。⁽¹⁷⁾これは明らかに「bodhyagrī」でなければならないものを校訂者が誤って「bodhyaṅgī」としたのではないかと考える。

このことを昨年12月の密教図像学会の席上「タボ寺の尊像美術」と題する報告のなかで述べたところ、学会の発表者の一人であった東京大学大学院院生の田中公明氏

が「bodhyaṅgī」は間違いではなく、それを明瞭に記す写本があるといわれ、ローケーシュチャンドラ氏が出版した『クリアーサムッチャヤ』(Kriyāsamuccaya)を指摘された。そこでそれを後日見たところ、『ニシュバンナヨーガーヴァリー』と同じ金剛界マンダラの記述のなかに、毘盧遮那の印が確かに三箇所とも「bodhyaṅgī-mudrā」となっていた。⁽¹⁸⁾これにはさすがにわたくしもいささか動揺をおぼえた次第である。

この『クリアーサムッチャヤ』の校訂本は、ローケーシュチャンドラ氏が写本をそのまま写真印刷した形で出版されている（しかしこれはおそらく新しい手書本で、古い写本を載せているのではないようだ）。序文のなかに現在残されている幾本かの写本の紹介が載せられているが、そのなかに東京大学蔵本が一本記されているので、それを調べてみたところ、校訂写本の「bodhyaṅgī」とある箇所が東大写本では明らかに「bodhyagrī」となっていることが分った。⁽¹⁹⁾これにより田中氏の指摘もまた、「bodhyaṅgī」の实在性の立証から大きく後退する。わたくしはこの責任は校訂者にあると思う。ローケーシュチャンドラ氏は、上記序文中の写本のうちどれを底本にして出版したのかは何も記していない。これはテキストそのものの信頼性と価値を弱くさせる。自分の校訂出版本にわざわざ他の類本を示しておきながら、底本とした写本がそのいずれかいずれかでないか（新出写本のばあい）を氏は何も言及していないのである。

田中公明氏の周到な配慮にもとづく指摘には感心するばかりであるが、前にものべたように、このテキストの当該箇所は『ニシュバンナヨーガーヴァリー』と同じ金剛界マンダラの毘盧遮那の印であるから、これもわたくしはけっきょく『ニシュバンナヨーガーヴァリー』と同様、東大写本のとおり智拳印の「bodhyagrī」でなければならないと思う。同氏により、この両資料が示す四面八

臂、正面二手の「bodhyaṅgī」の印、同じく二手の定印と他の四手の弓・矢・法輪・念珠をもつ印相と一致する身容の毘盧遮那像が、北京の故宮にある慈寧宮・宝相樓の立体マンドラ中にあるといわれ、それを見るときは、それと一致することも分ったのであるが、⁽²⁰⁾それではつづく一面二臂で同じく「bodhyaṅgī」の印相をとる像の説明をどう理解されるか。そこにある「左手の金剛拳の人指し指を立て、右の金剛拳によってそれを握るのが bodhyaṅgī(?) の印である」⁽²¹⁾との説明はまさしく智拳印のものであって、「二頭指を立てる」別の覚支印が想定されているとは思われない。この一面二臂の像も宝相樓の立体マンドラ中の別の一尊に比定できるようである。その尊も外縛して二頭指を立てている。⁽²²⁾ここで田中氏は智拳印とは別に「bodhyaṅgī」(byañ chub mchog) の印が行われている、という。しかし私見では、智拳印と同じ「bodhyagri」(byañ chub mchog) が「二頭指を立てる」とも解されたのではないかと思う。けっきょく相違点は田中氏は「bodhyaṅgī」ありとし、わたくしはなかったという立場だけで「二頭指を立てる」印の解釈は第二の問題である。リンチェンサンポの時代まで結ばれていた正しい智拳印の印相がいつしか忘れられ、同じ「bodhyagri」(byañ chub mchog) の印が「二頭指を立てる」ように結ばれるようになった。「bodhyaṅgī」は梵文校訂者の写誤による印であり、チベットは最初から現存写本で見るとおりの「bodhyagri」しか伝えられていなかった。印相だけが別様に行われたというのがわたくしの結論である。⁽²³⁾

つぎに第三の点について、われわれは転法輪印の毘盧遮那の作例を無上瑜伽部の密教にぞくする金剛乗の五仏であるとか、ラダック地方でも比較的新しい寺院の作品に求める傾向があるが、すでに指摘されているように、アルチ寺三層堂二階の金剛界マンドラのなかに、転法輪印

の毘盧遮那のあることが報告されている。⁽²⁴⁾またアルチ寺と同様に古い作品で、リンチェンサンポに帰せられているラマユル寺獅子巖堂の五仏の中尊・毘盧遮那(塑像)が転法輪印をとっている。⁽²⁵⁾

このようにラダックではもっとも古いと考えられる寺堂の作品のなかに転法輪印の毘盧遮那の作例が認められるのであるから、転法輪印の毘盧遮那がかならずしも智拳印(覚勝印)をむすぶ瑜伽部の毘盧遮那より新しい無上瑜伽部の毘盧遮那であるとはいえないのではないだろうか。

インド・チベット仏教圏とはかなり隔ってはいるものの、密接な関係を認めざるをえない、かの有名なインドネシア(ジャワ)のボロブドゥールには、金剛界の五仏に比定される阿闍、阿弥陀、宝生、不空成就および毘盧遮那の坐像が残されており、このなかの毘盧遮那は転法輪印(思惟印 vitarka-mudrāともいわれる)をとっている(写真5)。⁽²⁶⁾ボロブドゥールの建設年代は不詳とさ



5. ボロブドゥールの毘盧遮那像
(『インドネシア古代美術展』より)

れているが、諸学者の研究結果は大体において850年以前という点で一致している。⁽²⁷⁾ この説に従えば、九世紀以前にわれわれは転法輪印の毘盧遮那像をもつわけであり、この作例は、ラダックの智拳印の毘盧遮那よりも数世紀古い毘盧遮那像であるといえる。

以上の検討の結果、わたくしは転法輪印の毘盧遮那を無上瑜伽部の密教の毘盧遮那と限定できないことが理解されたと思う。このことから、タボ寺大日堂の転法輪印の毘盧遮那も、転法輪印をとるがゆえに智拳印の毘盧遮那よりも新しい像であるとはみなされないことになる。これはむしろ古い要素をもっているとも考えられることから、これを金剛界マンダラの原初形態ともいえる33尊の立体マンダラと合せて、大日堂の諸尊の作品をいちおう11世紀初頭の成立と見ておきたい。

4. 転法輪印の典拠

毘盧遮那の転法輪印がもし覚支印でないとすると、その印は何を典拠としてむすばれるようになったのかということを考えてみなければならない。

これについて、わたくしはきわめて単純な考えではあるが、釈迦牟尼の転法輪印がその典拠であると思う。まず顕教の盧舎那仏を見てみると、盧舎那仏の印相は、華嚴海会善知識マンダラなどの華嚴経美術にあらわれる像容は、ほとんどが転法輪印またはその変形であり、⁽²⁸⁾ 同じことは河内の智識寺、奈良の東大寺、唐招提寺その他の盧舎那像でもいえる。⁽²⁹⁾ さきにふれたジャワのポロブトゥールの毘盧遮那仏（第4回廊主壁上）も転法輪印をとっているが、この毘盧遮那仏は金剛界の五仏の考えをもちこんだ理解であり、現在行われている第七層から第九層の円壇にある塔中の仏像を釈迦牟尼とすれば、⁽³⁰⁾ それと相似する毘盧遮那仏は、これを顕教の盧舎那仏ともとれる面をもっている。このことからわたくしは、ポロブトゥールの転法輪印の仏像群は、釈迦牟尼→盧舎那仏（顕

教仏）→毘盧遮那仏の展開を暗示しているように思われる。

つぎに、瑜伽部の密教にぞくすると推定される、金剛界五仏の中尊である転法輪印の毘盧遮那の根拠について考えてみたい。これはわたくしは、『悪趣清浄軌』（Durgatipariśodhana）にもとづく悪趣清浄マンダラの中尊である転法輪印の釈迦牟尼に求められるのではないかと思う。

『悪趣清浄軌』には数種類のマンダラがあるとされているが、そのうちの一つがこの釈迦牟尼を中尊とするマンダラである。『悪趣清浄軌』は『初会金剛頂経』の釈タントラといわれており、⁽³¹⁾ 金剛界のマンダラとは共通する点が多くある。かってわたくしはこのマンダラについて報告したことがあり、⁽³²⁾ 詳細はそちらにゆずりたいのであるが、第一重の中尊とそれをとり囲む第二重の八葉蓮弁中の各尊の印相ならびに身色は、つぎのとおりである。⁽³³⁾

中央尊	釈迦牟尼	転法輪印	黄色
東方尊	金剛仏頂	触地印	白色
東南尊	光聚仏頂	右手に日輪 左手拳にて腰に安ず	白赤色
南方尊	宝仏頂	施願印にて右手にウツバ ラを持す	青色
西南尊	幢仏頂	如意宝幢	赤黒色
西方尊	蓮華仏頂	定印にて蓮華を持す	赤黄色
西北尊	利仏頂	右手に剣、左手に経本	青色
北方尊	羯磨仏頂	施無畏印にて右手に羯磨 杵	黒緑色
東北尊	白傘蓋仏頂	白傘蓋	白色

上の各尊は一見して金剛界マンダラの各尊とは非常に相違しているが、四方尊は印相などに四仏と共通する点が見られる。この他共通する点として、第三重の四隅に嬉、髪、歌、舞の四供養菩薩が配されており、さらに第四重の四方には、四隅に華、香、灯、塗の外供養菩薩、四門に鉤、索、鎖、鈴の四摂菩薩、その間に各四尊ずつ

計16尊の賢劫仏が配されている。これらの各尊は、すべて金剛界成身会のマンダラと共通している。

さきの八仏頂尊を金剛界の四仏と比較するために、『初会金剛頂経』にもとづく金剛界五仏の身色と印相をとり出すと、つぎのとおりである。⁽³⁴⁾

五仏	方位	身色	印
毘盧遮那	中央	白	智拳(覚勝)印
阿闍	東	青	触地印
宝生	南	黄	施願印
阿弥陀	西	赤	定印
不空成就	北	緑	施無畏印

上の五仏のうちの四仏がさきの四方の各仏頂尊と共通する点が多いことを考慮に入れたらば、金剛界の中尊としての毘盧遮那が『悪趣清浄軌』の釈迦牟尼と一致または混同されて、転法輪印をとることは充分ありうように思える。『悪趣清浄軌』の釈迦牟尼自体マハーヴァイローチャナ(Mahāvairocana 大日)と呼称され、⁽³⁵⁾各仏頂尊も金剛界五仏の理念を体したものと考えられるから、当初から両者は混同というより同一視される要素を当然すぎるほどもっている。それゆえわたくしは、このような両者の混同(または同一視)が作画や彫刻の上にも反映して、金剛界の毘盧遮那が『悪趣清浄軌』の釈迦牟尼と同じ身容をとるようになったと考えるわけである。⁽³⁶⁾

これと合せて配慮すべきことは、『悪趣清浄軌』のもう一つのマンダラに、一切知大日(Sarvavid-vairocana, kun rig 普明)を中尊とするマンダラがあることである。このマンダラも、すでに詳細な研究報告がなされている。⁽³⁷⁾それによると、全体は五重のマンダラとなっているが、第一重の中央に白色で四面二臂の一切知大日が定印をむすび、獅子座に坐し(写真6)、これを悪趣清浄王、宝花尊、釈迦族王、最勝尊の四仏と、仏眼、摩々積、白

衣、多羅の四明妃合せて八尊がとり囲んでいる。第二重の16尊は、金剛界の16大菩薩に比定される。第三重の四隅に内の四供養菩薩、第四重の四隅に外の四供養菩薩、四方四門に16尊と四拱菩薩、第五重に44尊配されている。細部については不明な点が残されているが、一切知大日が四面という点を除いて胎藏大日とはほぼ同じ身容であることや、四仏四明妃も胎藏系に近い(四明妃は完全に一致する)。このことはこのマンダラが、金胎両部の要素を含んだ興味深いマンダラであることを示している。

このように『悪趣清浄軌』の別のマンダラに四面定印の一切知大日があることも、主尊同士密接不離の考えがなされても不思議はない。現実にはこの一切知大日と同じ身容の尊を中尊とする金剛界立体尊マンダラがアルチ寺、大日堂やマンギョ寺大日堂に存在する(第三回報告書所収、小林論文参照)。このことは、この尊とも金剛界の毘盧遮那とは同一視されたいことを示している。

『悪趣清浄軌』のマンダラは両方ともインドやチベッ



6. 四面二臂の一切知大日(タボ寺金堂北壁)

ト、さらにはネパール周辺で大いに栄えていたらしいことは、各地に残されている経軌や壁画で推定される。(タボ寺のマンダラ堂にもこの尊のマンダラが描かれている)その流行が金剛界五仏にまで影響を及ぼした。けっきょく以上の諸々の関係要素が後期密教の金剛界の毘盧遮那に反映して転法輪印をとるようになった。覚支印が疑わしい以上、毘盧遮那の転法輪印の典拠はそれ以外に定めがたい。⁽³⁸⁾

5. 阿弥陀仏と獅子座

つぎに金剛界33尊の立体マンダラの後方(後室)に安置されている、阿弥陀仏像に目を移したい。この阿弥陀は坐像で獅子の台座に坐している。身体は赤色で、前方に観音(右)、大勢至(左)の二脇侍(立像)を従えている。観音の身色は白で勢至の方は青であるが、この二尊の比定にあたって鍵持の寺僧に質問したところ、右をチベット名で「チェンレーシー」(sPyan ras gzigs, Avalokiteśvara 観自在)、左を「トゥーチェントップ」

(mthu chen thob, mahāsthāma-prāpta 大勢至)と答えたので、阿弥陀仏と両脇侍の観音、勢至の三尊仏の伝承が続いて今日にいたっていると理解した(写真7参照)。⁽³⁹⁾

この阿弥陀仏は、前述の立体マンダラの主尊である毘盧遮那仏の真うしろの後室奥壁に、大日堂全体の本尊ともみなされる位置に坐している。後室の左右と奥の壁の外側は回廊になっていて、一巡できるようになっているが、その回廊の阿弥陀仏側の壁面全体に、色とりどりの千体仏の阿弥陀仏が画かれている(後述参照)。大日堂の入口は東に面しているため、阿弥陀仏は金剛界(立体)マンダラの西方の阿弥陀仏ともとれる位置にあるのであるが、先述のとおり、立体マンダラの33尊のなかにはすでに五仏が数えられているため、いちおう阿弥陀三尊は金剛界立体マンダラとは切り離して考えなければならない。

この阿弥陀仏を独立の本尊と考えたいもう一つの理由



7. 大日堂の阿弥陀仏(塑像・等身大)と二脇侍

として、台座に二頭の獅子が彫刻されており、それが獅子座であることが知られる点である。金剛界の阿弥陀仏であれば孔雀座に坐すはずであり、このことは阿弥陀仏が金剛界の五仏にぞくさないことを示している。これについてインド学者のコースラ氏は、その著『西チベットの仏教寺院』のなかで、この阿弥陀仏は五仏の「至高併合」(supreme merger)を示すといわれる。これはおそらくスネルグループ氏の報告にもとづくものである。しかし阿弥陀仏が五仏の至高尊として君臨するような密教々義は存在しないと思われるので、このような説にはわたくしは賛成できない。⁽⁴⁰⁾

コースラ氏やスネルグループ氏は、獅子座が毘盧遮那仏の台座であることに注目して、獅子座上の阿弥陀仏に五仏を統括するような高い地位を与えようとしたものである。しかしわたくしは、この獅子座はさきわめて一般的な、誰でも座であると思う。もちろんこれは、大乘經典では台座といえば獅子座しか説かれていないためであ

る。たとえば『金光明經』には、毘盧遮那を除く金剛界の四仏に近い、阿闍(東)、宝幢(南)、無量寿(西)、天鼓音(北)の四如来が説かれているが、この四如来はそれぞれが獅子座に坐すと説かれている。⁽⁴¹⁾ この伝統は密教經典にも受け継がれている。菩提流志(6世紀)訳の『不空羂索神變真言經』にも、観音・勢至をはじめとする諸大菩薩に圍繞された極楽世界の阿弥陀仏が宝獅子座に坐すことが説かれているし、釈迦牟尼と同じく、阿弥陀仏が宝獅子座上で結跏趺坐して説法をなす、などもされている。⁽⁴²⁾ 同様の記述は、不空(8世紀)訳の『阿唎多羅陀羅尼經』にも見られる。⁽⁴³⁾

このように、阿弥陀仏の獅子座は、大乘經典以来の普遍的な台座であると思える。これらのことから、タボ寺の獅子座に坐す阿弥陀仏は、顕教的な阿弥陀仏と考えられるわけで、さきにこの阿弥陀仏を独立の本尊と見た理由も首肯されよう。(またじっさいに漢土では獅子座に坐す三尊形式の阿弥陀仏像が隋唐時代の彫刻



8. 善財童子の求道図(一場面)

作品のなかに見られる。⁽⁴⁴⁾

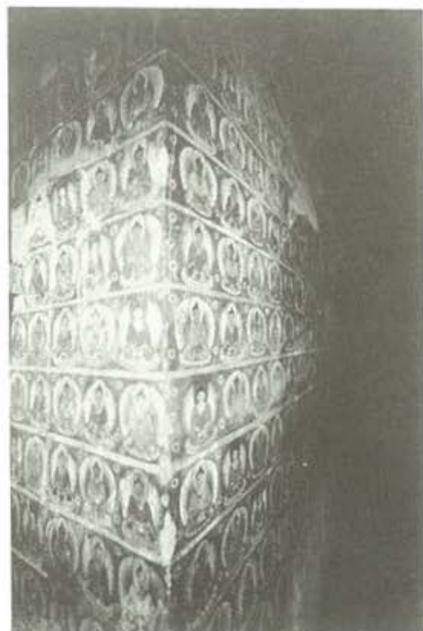
しかし独立の本尊といっても、この阿弥陀仏は、前方大ホールの立体マンダラおよび壁画の諸尊とまったく無関係というわけではない。私見では、阿弥陀と立体マンダラの諸尊とは、最初から何らかの関係が意図されている。それを示す一例として考えられるものが、大日堂入口左の壁面に始まり、南面の全体を東から西の奥へと続き、後室回廊を半周して終る善財童子の求道図が立体マンダラの下側の壁に描かれていることである(写真8)。この求道図は、後室回廊の最奥つまり西面ではいったん途切れるが、最後は阿弥陀仏の左の回廊壁(北面奥)で終わっている。そしてこれに続く形で阿弥陀仏の左前方、つまり毘盧遮那仏の左の半壁(西面)から入口に向かって大ホールの北面全体(つまりコの字形の壁面)に、誕生から涅槃にいたる仏伝の数々の場面が描かれている。これらの壁画は立体尊の下側のちょうど目の位置の壁画に描かれているため、手でふれるというケースもあったと思われる。長年月のあいだに汚れや傷みがひどく、随所に剥落があり、それを後人の手で新しく書き直した跡も見られる。傷みのない場面でも、鮮明なところは少なくなっている。

そのような状態であるため、善財の求道図にしても仏伝にしても各場面を一一比定することは相当困難であるが善財の求道図が阿弥陀仏の後室を半周して終ることの意味をこのように考えてみたい。經典によると、善財童子は53人の善知識を訪問して菩薩行の本質を教えられ、最後は普賢菩薩のもとで一切の願行が円満し、普賢行を完成する。このとき善財は、普賢菩薩のもつ功德を円満したことによって、「一刹那のうちに極楽世界に往生し、到り已って即ち阿弥陀仏を見る」といわれている。⁽⁴⁵⁾善財のような菩薩の願行を讃える『普賢行願讃』では、誓願にもとづく諸善根を普賢行のために廻向して、命終

時に一切の業障を転じ、阿弥陀仏の極楽世界に往生するとか、極楽浄土に往生したところで諸大願を成就し、親しく阿弥陀仏に對面して菩提の記を受く、ともいわれている。⁽⁴⁶⁾このような經典の記述は、善財の菩薩行の最終目的が西方極楽往生であったことを示している。⁽⁴⁷⁾そのことが、今のばあい、阿弥陀仏の後室を半周して終る童子の求道図で暗示されている。後室には阿弥陀仏の上方に天女らしき二体が浮き彫りにされているほかは、観音・勢至の二菩薩と背面の尊像画があるのみで、極楽世界を具体的に示す設定は見られない。しかしもし回廊部の三壁(阿弥陀仏のうしろの壁)に画かれている極彩色の千体仏の阿弥陀仏を極楽世界の象徴と見るならば、後室全体が阿弥陀仏およびその浄土を示している考えることは可能である(写真9参照)。

6. 大乘および密教の成仏道

善財童子の求道図と阿弥陀仏との関係が以上のように想定されるとして、つぎに33尊の金剛界立体マンダラと



9. 千体仏の阿弥陀仏(部分)

善財の求道との関係はどのように考えられるであろうか。わたくしは、善財童子の求道図と伝伝とでいちおう大乗仏教の成仏道が成立していると思う。すなわち、善財童子が普賢行を完成して阿彌陀仏の浄土にいたったところで菩薩としての生涯を終え、そこで菩提の記を受けたことがつぎの世に悉達太子(Siddhārtha)として誕生し、出家成道して仏陀となられた釈尊の生涯へとつながると見るわけである。

そこで以上により大乗の菩薩行が完成するとして、その大乗の成仏道のコースがそのまま密教の成仏道のコースと重なっていたことが、金剛界の立体マンダラで意味されている。善財童子ははじめて文殊菩薩に出合ったときから、すぐれて堅固な求道の士として称賛されている。文殊によって大乗の菩薩たりうる資格を認められた善財が、さらにそのつとめの本質(行願)を究めるべく、同菩薩の勧めにしたがって善知識歴訪の長い旅に出るのである。このことは、大乗の菩薩行が何びとにも可能であるとはいえ、最初から堅固な菩提心の持主でなければ遂行されるものではないことを示している。一人の善知識を訪れて一つの真実を聞くために要する時間と苦労はいかばかりであったか。それを善財は五十数回繰り返すわけである。この善財童子のはてしない難行は、大乗仏教の成仏道の至難さを思わせる。

これに対して、密教の成仏道とはいかなるものであり、それをいかにすれば実践体得しえるかが、『初会金剛頂経』にきわめてドラマチックに描写されている。

それによれば、成道以前の悉達太子に擬せられるサルヴァアルタシディ(Sarvārthasiddhi 一切義成就)菩薩が、菩提道場で坐している場所に大毘盧遮那の一切如来が受用身をとって現れて、「汝は一切如来の真実を知らずに難行に耐えているが、それでどうして無上の正等覚をえることができようか。」と警告する。⁽⁴⁸⁾そこでこ

の驚覚によってわれに帰ったサルヴァアルタシディ菩薩は、一切如来の教えにしたがって、五相の次第(五相成身観)をもって成仏するにいたる。

五相成身観とは要約すれば、(1)「オーム、わたしは心をよく見究めよう」(Om cittapratiivedham karomi)という真言を唱えて自己の心によく通達して心中に月輪を観想する。(2)「オーム、わたしは菩提心をおこそう」(Om bodhicittam utpādayāmi)という真言を唱えて(1)で観想した月輪を清淨無垢である(自心の本来清淨)と感得する。(3)「オーム、金剛杵よ、立て」(Om tiṣṭha vajra)という真言を唱えて月輪上に如来の智恵である金剛杵を観想する。(4)「オーム、わたしは金剛のような性質を本来的に具えている」(Om vajrātmaḥ)という真言を唱えて、自身が金剛不壊の堅固な性質を具えていることを観想し、自己の身体を如来に一致させる。このとき如来から金剛界の灌頂を受け、金剛界如来となる。(5)最後に「オーム、わたしは一切如来と同じものである」という真言を唱えて、自身は如来にはかならないことを観想して仏身を円満する。⁽⁴⁹⁾

この次第には、真言の読誦と月輪観にもとづく淨菩提心の開発と円満によって、即座に仏身が完成することが示されている。上述の善財の難行は、五段階におけるきわめて有効的な真言の読誦により、本覚清淨の菩提心を促進させ、即身に大覚の住位を証することで越えられたのである。

しかし何ゆえに一連の真言の読誦が、難行苦行の菩薩道の全過程をカバーできるかという点については、簡単に論じることはできない。ただきわめて大まかなことをいわせていただくならば、大乗仏教から密教へという展開のなかで、真言とか菩提心が手段から目的に転じたということである。たとえば菩提心とは、大乗では「発阿耨多羅三藐三菩提心」つまり、「無上の正しく完全なさ

とりに向けて心を発すこと」であった。⁽⁵⁰⁾その菩提心にもとづいて、さとりにへの階梯を一步一步進むことの全過程が一気に集約されてさとりそのものと化した菩提心を、われわれは自己の内に本来的なさとりとして持つことができる。それが密教の浄菩提心である。

同じことが真言についてもいわれうる。真言神呪は、大乘仏教では、それを唱えることによって、梵天などを招く守護呪的な役割しかもっていなかった。それが密教経典になると如来の真言となり、それを唱えることによって究極的なさとりが実現することとなった。⁽⁵¹⁾つまりはかなるさとりにへの手段であった神呪が、如来の口密（真言）として価値転換され、それ自身にさとりそのものの実現化がはかられたわけである。

大日堂の諸尊の配置構成の意味を尋ねて、少し横道へそれた感があるが、以上の考察によって、阿弥陀仏を頂点とする金剛界立体マンドラの成仏道が巧みに按配されている点に、わたくしは大乗から密教への仏道展開の意義づけを感じとった次第である。この推定がもし正しいとすれば、わたくしは、大日堂の諸尊の製作ないし構成はリンチェンサンポその人の指導に帰すべきであると思う。それというのも、リンチェンサンポは新訳の翻訳官として、多くの経典・論書を翻訳した人であるためである。彼は大乘仏教の経典・論書数十部、瑜伽部ならびに無上瑜伽部の密教経典や論書を百部近く翻訳し、九世紀半ばラングルマ王の破仏以後の後伝期のチベット仏教を復興した中心人物とされている。⁽⁵²⁾その顕密二教に熟達したリンチェンサンポによってタボ寺が創建された時に、現在見るような調和のある大日堂の諸尊の配置がなされたに違いない。

今回調査したタボ寺をはじめとして、グゲ地方のトリン(mTho-Idin)寺であるとか、ラダック地方のアルチ(Alchi)寺など、リンチェンサンポの建立とされる寺が

多いことは、彼が偉大な宗教家として往時から人々の尊崇を受けていた何よりの証拠である。リンチェンサンポは、仏教の復興すなわち寺院の建設にあたって、自らカシミールその他へおもむいて工芸家を招き、その任に当らせたとされている。⁽⁵³⁾彼が芸術家としてもすぐれていたことは、リンチェンサンポに帰せられる寺に美術的に価値の高い壁画や彫刻の遺品、さらには建築の遺構が多く伝えられていることから推察される。学者はそれらの美術作品をリンチェンサンポ様式として、他の時代の作品と区別して特別の評価を与えている。⁽⁵⁴⁾われわれは今回の調査によって、その様式に見合う諸作品をえることができたわけである。われわれにはこの大きな芸術的遺産を総合的に研究し、紹介する義務が課せられている。いまは種々の制約から、きわめてかぎられた問題点の指摘にとどまった。全体的な解明は、今後に期したいと思う。

注(1)タボ寺(Chos-hkhor Ta-bo)はリンチェンサンポに帰せられているが、11世紀にカシミールのジュニャーナシュリー(Jñānaśrī)が3年間この寺に滞在したと、『青冊』に記録されている。G.N.Roerich, *The Blue Annals*, part 1 (1949), p. 355. 同寺大日堂に碑文が残されていて、これにはこの寺が最初に菩薩の先祖により申の年に創建され、それから46年後の今王家の血統である偉大なチャンチュブウー(Byañ-chub-ḥod)王によって修復されたと記されている。D.Snellgrove, *Buddhist Himalaya* (1957), p. 184では、この王が10世紀のエーシェーウー(Ye-śes-ḥod)王の甥であって、エーシェーウー王が亡くなった1040年に修復が行われたとして、タボ寺の創建は996年か1008年の申の年であったという。いずれにしても、この寺の11世紀初頭創建説は動かし難い。

- (2) タボ寺は、現在はゲルク派(dGe-lugs-pa)にぞくし、
 ダライマ政庁より派遣された2人のヘッドラマが寺
 僧の監督をされている。主な寺堂は大日堂(Tsug-
 lag-khañ 本堂)、前堂(sGo-khañ)、護法堂(sGon-
 khañ)、金堂(gSer-gyi-lha-khañ)、マンダラ堂
 (dkyil-khañ)、ドムトン大堂(hBrom-ston-lha-kh-
 añ)、弥勒堂(Byams-pa-chen-po)、ドムトン堂(hBro-
 m-ston)、カルチュン堂(dkar-byuñ)で構成されて
 いる。しかしこのなかには新しい住房は含まれて
 いないし、近い将来ダライマ法王をお招きするた
 めの迎賓館ともいうべき新堂を境内に建設中であ
 る。この他境内地には多くのチョルテン(mchod-rte-
 n)が建てられている。一説によると「全タボ寺は合
 計108基のチョルテンの壁で囲まれている。」山本智
 教訳、ローケーシュチャンドラ「真言密教の遺蹟ボ
 ロブドウル仁」密教文化131号、41頁。なお境内地
 の図解は、G. Tucci, *Indo Tibetica* III, part 1 (19
 35), p. 25. A. H. Francke, *Antiquities of Indian
 Tibet* vol. 1, p. 39. R. Khosla, *Buddhist Mona-
 steries in the Western Himalaya* (1979), p. 38.
- (3) この五仏ないし四摂菩薩の比定はG. Tucci, *op. cit.*
 p. 26f., D. Snellgrove, *op. cit.* p. 184, Khosla,
op. cit. p. 44でなされている。そこでは後世の補修
 による経軌に合わない若干の尊格に問題があること
 も指摘されている。本報告書中の塚本論文47頁以下
 参照。
- (4) たとえばアルチ三層堂2階の東西両壁にある四種の
 金剛界マンダラの37尊のうちの四摂菩薩参照。松長
 有慶解説『マンダラ』(昭56) p. 071.
- (5) 大正蔵18, 295頁上一中。
- (6) 堀内寛仁『初会金剛頂経の研究(上)』(昭58), 78~
 82頁。
- (7) D. Snellgrove, *op. cit.* p. 288. 松長有慶『密教経
 典解説』現代密教講座2(昭56), 185頁。
- (8) 加藤敬写真『マンダラ』(前掲)p. 016, 017(四面・智
 拳印), V-18(四面・転法輪印)参照。
- (9) 『略出念誦経』巻第一および『真実撰経』のアーナ
 ンダガルバの注参照。松長有慶『金剛界曼荼羅につ
 いて』密教学研究10(昭53), 85~86頁。
- 00 堀内前掲書, 30頁。
- 01 B. C. Bhattacharya, *The Jaina Iconography*
 (1939), plate XLIII.
- 02 覚支(菩提支)印が転法輪印であると最初に指摘さ
 れたのは梶尾祥雲博士である。「普賢金剛薩埵の立
 体マンダラとしてのボロボツル」『理趣経の研究』
 (再刊昭57), 477頁。その後松長有慶博士、頼富本
 宏教授もこの説にもとづかれている。前掲密教研究
 10, 88~90頁。頼富本宏「Advayavajra 研究(II)」
 密教学13・14合併号(昭52), 148頁。『チベット密
 教の研究』(昭57) 131頁参照。
- 03 松長前掲論文参照。密教学研究10, 88頁。
- 04 智拳印と異なる「覚支印」は、37菩提分の解釈とと
 もに後述の田中公明氏の説。田中氏によればチベッ
 トの普通の僧侶だけでむく、いわゆるゲシューとか
 ロブンといわれる高僧でも日本に見られる智拳印に
 ついてはまったく知識がなく、アルチ寺のような智
 拳印の大日像を見せられても、この仏が何の仏であ
 るかさっぱり分からないのが実情であり、このこと
 からチベットでは「チャンチュブチョク」の印とい
 うのは外縛して頭指を立てる印という風に理解され、
 リンチュンサンボの伝えた日本の智拳印と同系の印
 は早くに忘れられてしまったと結論づけられるとい
 う。なおこの印はA. K. Gordon, *The Iconogr-
 aphy of Tibetan Lamaism* (1959), p. 22の

「uttarabodhi」(?)の印と一致する。

05, 06 前注 02 参照。梶尾博士が前掲論文中で示された『サーダナマラー』第1, 277頁の *Kalpoka-mārici-sādhana* の覚支印(?bodhyaṅgī-m.)はチベット訳が示されていないが、これも「byañ chub mchog」である。影印北京版80, p. 233, 3-2 (No. 4162) 同81, p. 11, 3-6 (No. 4346)。

07 『ニシュバンナヨーガーヴァリー』と『サーダナマラー』中の毘盧遮那の「bodhyaṅgī」印の当該箇所は以下のとおりである。

1. *Niṣpannayogāvalī*, G.O.S. No. CIX (1949) p. 44, ll. 4-6.
2. *Sādhana-mālā* (vol. 1), G.O.S. No. XXVI (1925), p. 277, l. 12.

上の1の3箇所, 2の1箇所の「bodhyaṅgī」を以下の写本で照合した。1については5本照合。

- A. (東大写本1本) No. 217, fol. 53a-5, fol. 53b-3: bodhyagrī(2) fol. 53b-2: bodhyamgrī(1)
- B. (高大写本4本 イ. A25, ロ. ca8, ハ. cha 364, ニ. 17)
- イ. fol. 32b-1-3: bodhyagrī(3) ロ. fol. 43 a-6~fol. 43b-3: bodhyagrī(3) ハ. fol. 44 b-2~4: bodhyagrī(3) ニ. fol. 42a-4, 6: bodhyagrī(2), fol. 42a-5: bodhyamgrī(1)

2については3本照合

- C. (東大写本2本) No. 452, fol. 73b-9: bodhyamgrī. No. 453, fol. 104b-4: bodhyamgrī
- D. (高大写本1本) ca 26, fol. 85a-2: bodhyagrī.

以上のとおりとなっている。このうち点線を施した bodhyamgrī が問題を解く鍵となりそうである。私見では校訂者がこれを bodhyaṅgī と見誤った結果が

bodhyagrī とは別の覚支印の出現となったのではないかと思う。いずれにしても写本には bodhyaṅgī は存在しない。それでは無上瑜伽部の文献である *Pañcākāra* はどうかというと、この書の写本は身近かにないため調べることができない。校訂本のテキストでは多くの写本が参照されているが、なぜか「bodhyaṅgi」の箇所には注記がなく、写本に「bodhyagrī」となっていたかどうか不詳である。H. Shastri, *Advaya-vajra-saṃgraha*, G.O.S. No. XL (1927), p. 41, l. 9. このチベット訳が「byañ chub mchog」であることは、頼富前掲論文参照。密教学13・14合併号148頁。わたくしはこの「bodhyaṅgi」も多分に「bodhyagrī」の可能性がつよいと思う。それはこのテキストには別に *Kudrstīnirghātanam* が載せられているが、そのなかで毘盧遮那の印が「bodhyaṅgī(-grī)」とされているためである。同書5頁7行目参照。これは校訂者自らが-aṅgīは写本の-agrīを写したと弁明しているようにも受取れる。写本を検討してみないと分らないことではあるが、もし原本が「bodhyaṅgī」であるならばかつて内の-(a)grīはチベット訳でも参照しないかぎり出てこない(チベット訳は「byañ chub mchog」となっている。北京版68, p. 272, 3-7)。しかし校訂者がチベット訳を参照していないことは、序文にそのことが記されていないため明白である。

08 *Kriyāsamuccaya*, ed. by Lokesh chandra (Śatapiṭakaseries, No. 237) p. 217, ll. 3-5.

09 東大写本 No. 111 (松涛目録), fol. 132b-3-5: bodhyagrī

20 W. E. Clark, *Two Lamaistic Pantheon* (1965), p. 115 (4 M 4 の写真) および P. 123 (4 A25 の写真) ここでの印相は『ニシュバンナヨーガーヴァリー』所載の金剛界マンドラの毘盧遮那の印相と完全に一

- 致する。松長前掲論文，密教学研究10，89頁参照。
- 21) 「vāme vajramuṣteṣṭarjanyā utthitāyā dakṣiṇe vajramuṣṭinā grahaṇe sati bodhyaṅgi(?)mudrā」 *Niṣpannayogāvalī* (G. O. S. CIX), p. 44. 上注松長論文89頁。
- 22) Cf. Clark, *op.cit.*, p.123 (4 A 25).
- 23) しかしbodhyagrī→bodhyaṅgiの誤写がなぜ一度や二度でなくすべての校訂本でなされたかは、正直のところわたくしには全然分らない。一番最初に、*Sādhnamālā* (1925) で行われたものがつぎつぎに連鎖反応したものであろうか。不思議なことに上記(18の注) *Kriyāsamuccaya* を出版したローケーシュチャンドラ氏は「真言密教の遺蹟ポロブドウル(一)」(密教文化130)48頁で毘盧遮那の智拳印を説明して、*Niṣpanna*, p.44の金剛界マングラのskt.を引用するが、その文の最後の(校訂本の)「bodhyaṅgi-mudrā」が「bodhyagri-mudrā」となっている 校訂本での「bodhyaṅgi」はここではまったく無視されている。なお、ローケーシュチャンドラ氏が指摘されているように、インドネシアに伝えられている毘盧遮那の印相は古代の文献では、「bodhyagri」であることが知られる。じつさいに智拳印をむすぶ大日如来の作例は『インドネシア古代美術展』(共同通信社1981)写真31参照。(この智拳印の毘盧遮那に関する文献や作例について、東京外国語大学石井和子講師より恩恵を受けた。)
- 24) 松長前掲論文，密教学研究10，97頁参照。
- 25) 松長・加藤前掲「マングラ」p.205参照。
- 26) 『インドネシア古代美術展』写真5の大日如来坐像参照。写真説明によると、この大日の印相は唐招提寺の毘盧遮那像に近いという。この印が思惟印ともいわれる点について、ローケーシュチャンドラ前掲論文参照。密教文化131，36頁。
- 27) 岩本裕「インドネシアの仏教」『アジア仏教史インド編VI』(昭48)295頁。
- 28) 田中公明氏の指摘によるところが大きい。松本英一『敦煌画の研究』(図像篇昭12)291～315頁参照。
- 29) 河内智識寺の大仏は伝えられていないが、聖武天皇がこれを礼拝して自分も同じような盧舎那仏を造りたいと発願されたという。『続日本記』天平勝宝元年12月の条参照。
- 30) この仏像群の比定は、学者によってまちまちである。岩本前掲論文291頁では釈迦牟尼、梅屋前掲『理趣経の研究』476頁では毘盧遮那仏とされている。
- 31) 頼富本宏「ラマ教図像から見た大日如来と不動明王」密教学研究11(昭54)，11頁。
- 32) 拙論「悪趣清浄マングラとその観想」密教学研究7(50)，27頁以下。
- 33) 以下は主として小林暢善「悪趣清浄曼荼羅について」密教学研究11，144頁による。
- 34) 松長前掲論文参照。密教学研究10，89頁。
- 35) Cf. *Niṣpannayogāvalī* p.66.「聖なる釈迦獅子世尊は、大毘盧遮那にして金色をして、転法輪印をとる。」後注(38)参照。田中公明「チベットの曼荼羅について」(第一回)チベット文化研究会報7～1(1983)，6頁。
- 36) 以上と関連することであるが、作例上比較的古い時代の毘盧遮那像がかならずしも純白に作られていない点に注意したい。その一例がタボ寺の四面四体の毘盧遮那像で、これは白というよりもやや黄味を帯びている。ラダックでもリンチュンサンボに帰せられている諸寺の毘盧遮那像はすべて金色かまたはそれに近い身色をもっている。ラマユル寺獅子巖堂の転法輪印の毘盧遮那像(塑像)も、どちらかといえ

ば黄色である。またスダグ寺大日堂の毘盧遮那像（塑像）は黄色であるし、同様にアルチ寺大日堂、マンギョ寺大日堂の毘盧遮那像も定印ではあるが、身色は金色に作られている。このような黄色または金色の身色は『悪趣清浄軌』の釈迦牟尼の身色に一致している。金剛界五仏の毘盧遮那の身色はどの経軌でも白色とされているから、この点でも黄色の身色は釈迦牟尼との混同が行われているようである。これと合せて配慮すべきは五仏の阿闍の身色は青色であるのにとどき白色にされている。これももしかしたら『悪趣清浄軌』の東方の金剛仏頂（触地印・白色）との混同ではないであろうか。そう考えると毘盧遮那と阿闍との関係を考慮せずとも素直に理解できるように思われる。『悪趣清浄軌』は八世紀のブダグヒヤ、アーナダガルバの時代からさかんに注釈書が作られており、リンチュンサンポの頃までに相当の流行をみている。すでにリンチュンサンポの時代以前から、瑜伽部の智拳印の毘盧遮那と転法輪印の釈迦牟尼との混同一致が行われる条件が整っていたといわなければならない。これをもってわたくしは、八世紀ごろから、五仏の主尊としての転法輪印の毘盧遮那は存在しえたと推定する。

⑦小林前掲論文参照。密教学研究11、138頁以下。

⑧わたくしは種々の検討の結果、この結論に達したが『悪趣清浄軌』の転法輪印の釈迦牟尼を毘盧遮那とする理解がインドの学者の間では行われているようである。B.Bhattacharya, *op.cit.* (G.O.S. CIX) p.68に、「これは釈迦牟尼の異名である悪趣清浄（王）のマンダラであり、釈迦牟尼はここでは転法輪印をもって毘盧遮那と一致させられている」という。ローケーシュチャンドラ前掲論文（密教文化130、66頁）にも、「ムンドットのマカビルシャナは

法輪印をなす。Durgatipariśodhanamaṇḍalaでもその通りで、śrī-śakyasiṃho bhagavān mahāvairocanaḥ suvarṇa-varṇo dhṛta-dharmacrā mudrāḥ (Nisp・text 66)とある」という（下線は筆者）。

⑨Snellgrove, *op.cit.* P. 186では右の尊をKhasarpaṇa(=観音)とし、Khosla, *op.cit.* p.44では、Padmapāṇi(蓮華手)としている。

⑩コースラ氏のこの意見(khosla, *op.cit.* p.45)は、Snellgrove, *op.cit.* p.186にいわれる獅子座に坐す阿弥陀仏が最高の超越的な仏陀として尊崇され、これにたいして他の五仏は自己性を失うとする説にもとづいている。スネルグループ氏はこのような阿弥陀仏の高い地位の根拠についてはまわりくどい説明をしている。それを要約すると、五仏を統括する第六仏的な地位をもつのはタントラ仏教では金剛族の金剛薩埵か持金剛であるが、これにたいして蓮華族の阿弥陀が頭となるのは北西インドとカシミールにおいてで、それが中央アジアをへて日本に伝わった。のちのチベット仏教で蓮華族の重要性は論外であり、それはニンマバの開祖バドマサンバヴァが阿弥陀の化身とされていることからでも分る。こうして阿弥陀の報身である観音が守護神となり、ダライ・ラマは観音、バンチュン・ラマは阿弥陀と同一祖された。この二人の高僧はゲルクバ(黄帽派)にぞくし、その開祖は文珠の化現とされるツォンカバである。したがってこのラマは文珠が所属する毘盧遮那の如来族にぞくする。それはバドマサンバヴァを奉ずる紅帽派とは区別されるが、両派から尊崇されているのが阿弥陀である。それゆえこの阿弥陀がリンチュンサンポの寺(タボ寺)で第一位の地位についているのは非常に興味深いと。

40 「またそれらの蓮花上に四人の仏たちが現れた。…
…これらの尊き仏たちは、現れるやいなやそれぞれ
の方角にある獅子座に坐った。」 *Svarṇaprabhā-*
sūtra, ed. by S. Bagchi (1967), p. 4. 大正蔵 16,
404 頁下参照。

42 大正蔵 20, 235 頁下. 同 269 頁中.

43 大正蔵 20, 26 頁中.

44 常盤大定他編『支那仏教史蹟』Ⅲ-78図に北誓堂山
(河南武安県) 第一大業洞正面右方上部の阿弥陀三
尊像参照。この阿弥陀仏は獅子の台座に坐す。銘に
は隋大業 7 年 (611) と記されている。同『評解Ⅲ』
(昭元) 97 頁。

45 大正蔵 10, 846 頁下。

46 同上, 848 頁上。

47 これと同趣旨の見解がローケーシュチャンドラ前掲
論文に見られる。「華嚴経では普賢の大誓願 (Bh-
adracarī) は阿弥陀の極楽世界に達することであ
る。」(密教文化 131, 40 頁) つづいてローケーシュ
チャンドラ氏は、タボ寺の 37 尊 (33 尊?) のマンダ
ラの壁面下に描かれている釈尊伝と善財の遍歴図の
連続的表現に言及している。同上 41 頁参照。cf.
Snellgrove, *op.cit.*, p. 187~188.

48 堀内寛仁「『初会金剛頂経』の所説について」『大乘
仏教から密教へ』(勝又俊教博士古稀記念論集, 昭
56) 308 頁。

49 松長前掲書参照。現代密教講座 (二), 160~165 頁。

50 田上太秀「菩提心の呪術性」印仏研 30-2, 388 頁。

51 松長有慶『密教経典成立史論』(昭 55) 93 頁以下。

52 松長有慶「ラダック地方におけるリンチェンサンボ
の遺蹟の調査報告」密教文化 129 (昭 55) 7 頁。

53 松長前掲『マンダラ』解説 25 頁。

54 同上書 25 頁参照。

補遺

(1) 本報告書作成の頃より私の説に関心を示された種智院
大学頼富本宏教授は、脱稿後に京大写本の *Sādhana māṭā*
でも校訂本の毘盧遮那の印である bodhyaṅgī は、bo-
dhyagrī となっていると指摘された。その箇所は、京
大写本 Na 102 (五島目録)、334b-3 の bodhyagrī で、
これは校訂本では vol. 2, p. 569, 42 の bodhyaṅgī に対
応する。この指摘は私の気づかなかった点であるため、
早速東大写本ならびに高大写本の当該箇所を調べたとこ
ろ各本とも bodhyagrī となっていることが分った。

東大写本 Na 452, 161 a-6 ; Na 453, 228 a-4.

高大写本 Na Ca 26, 181 b-2.

頼富教授はさらに無上瑜伽部の文献である *Ādikarma-*
pradīpa の校訂本 (Poussin, Louis de la Vallée ;
Bouddhisme : Etudes et matériaux, 1896 ~ 8, p.
198) 中の五仏の毘盧遮那の印が bodhyagrī であること
も指摘された。頼富教授の貴重な助言に感謝を表したい。
(2) (1) で記したように頼富教授が指摘された箇所は新出事
例のため、京大大学院の室寺義仁院生 (博士課程) を煩
わし、注 17 C, D の *Sādhana māṭā* の bodhyagrī の
相当箇所を京大写本 Na 119 で調べてみると、173 b-7
に bodhyaṅgī とあった (これは今までのどれよりもも
っとも -aṅgī に近い注目すべき事例である。しかし
-aṅgī 同様 -agri の誤写であろうと思われる。)

室寺院生は親切にも上記の他に二本の京大写本 (Na
117 と 118 ただし下泉番号。上記 Na 102 は下泉番号では
119) について上と同様ニカ所を検索し (ただし Na 118
は未完本のため一カ所のみ)、そのいずれも bodhyagrī
または bodhyaṅgī となっていることを知らされた。
室寺院生に厚く感謝する。

Na 117, 76 a-9 ; 166 a-6 (bodhyagrī)

Na 118, 75 a-5 (bodhyaṅgī)

タボ寺の伽藍配置と諸堂の密教美術

塚 本 佳 道

タボ寺の伽藍配置は大日堂(rnam par rnañ mdzad khañ)―東方に前室、西方に後室および護法堂を付属する―を中央とし、その南方に金堂(gser khañ)、マンダラ堂(dkyil h̄khor khañ)、ドムトン大堂(h̄brom ston lha khañ chen po)、北方に弥勒大堂(byams pa lha khañ chen po)、ドムトン堂(h̄brom ston lha khañ)を、また西方に少し離れてカルチュン堂(dkar byuñ lha khañ)をそれぞれ配するものである。その寺域は東西約84メートル、南北約74メートルと広大であり、ラダック地方において最大の寺域を領有するニャルマ寺とはほぼ同規模である。

(1) 大日堂

大日堂は東方に前室とそれに接続した護法堂、及び西方に後室を配する大規模なものである。この堂の特色は堂内全体が三十三体の尊像による立体曼荼羅をなしていることである。中央、後室側に座し、転法輪印を結ぶ四面四体の毘盧遮那仏を中心とし、四面の壁に金剛界の諸尊三十二体を配する構成である。(写真参照)

後室は内部の後方及び左右の三方がさらに壁で仕切られた形式をとり、後室には中尊として定印の阿弥陀仏が座す。なお前室を含む大日堂の構成はラダック地方のアルチ寺における大日堂の構成と共通している。

前室は大日堂、及び後室より建築年代が新しいものと

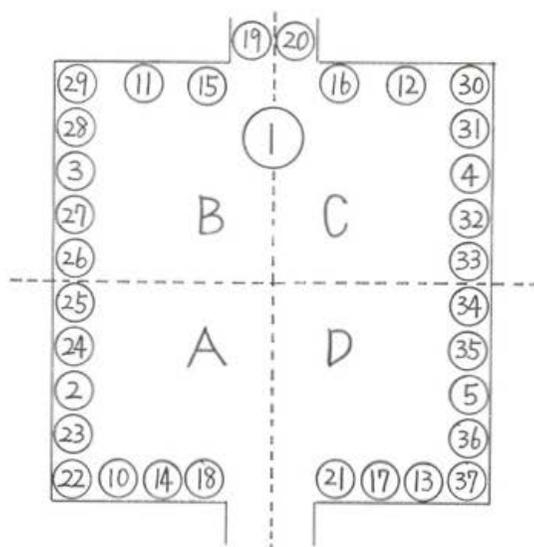


図1 タボ寺大日堂立体曼荼羅の構成
尊名については別表の番号を参照

考えられ、内部には仏像はなく、比較的新しい壁画が四方に描かれる。壁画にはツォンカバと二大弟子、阿弥陀仏と蓮華手菩薩・金剛手菩薩の両脇待、十一面観音、四臂観音などの諸尊がみられる。

前室の北側に付属する護法堂は後に増築されたものである。正面(北壁)には中尊たる法帝(Chos rgyal)の像が座す。その他はすべて壁画によるもので、正面壁には

- A. 大日堂
- B. 前室
- C. 護法堂
- D. 金堂
- E. 曼荼羅堂
- F. ドムトン大堂
- G. 弥勒大堂
- H. ドムトン堂
- I. カルチェン堂

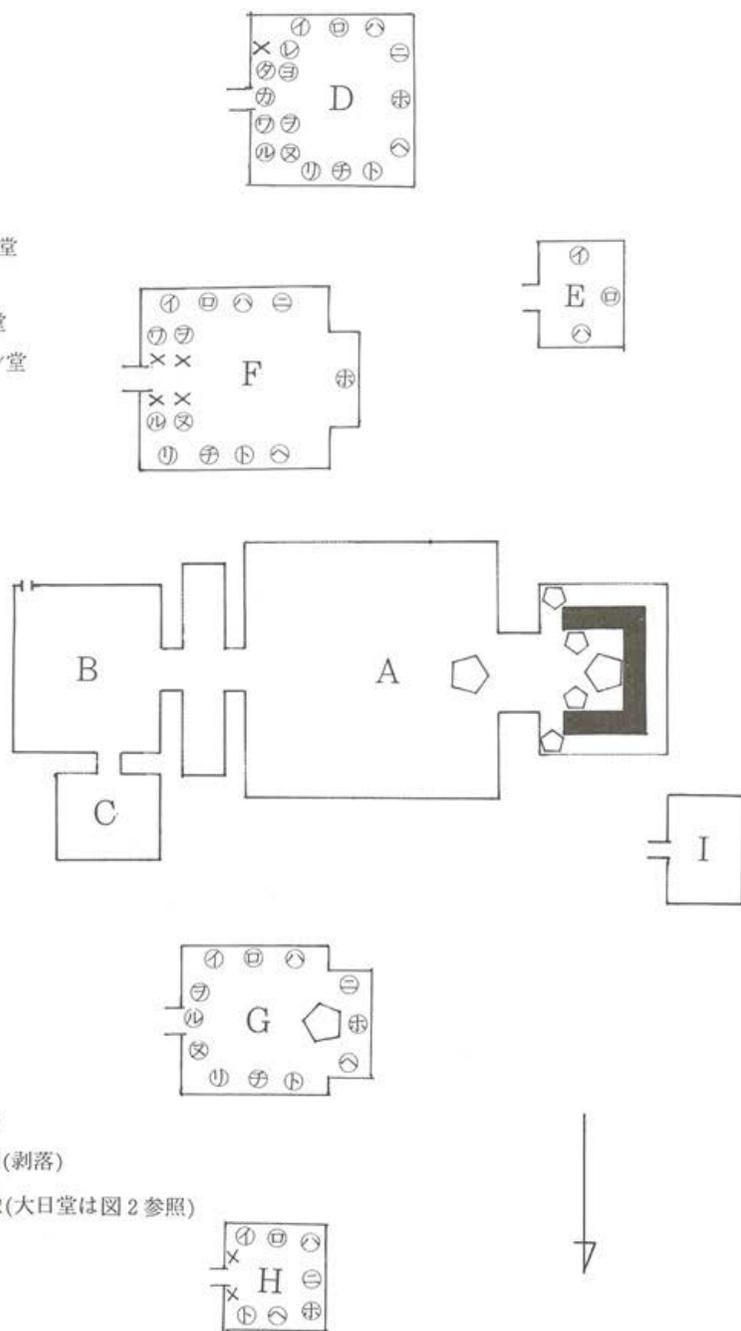


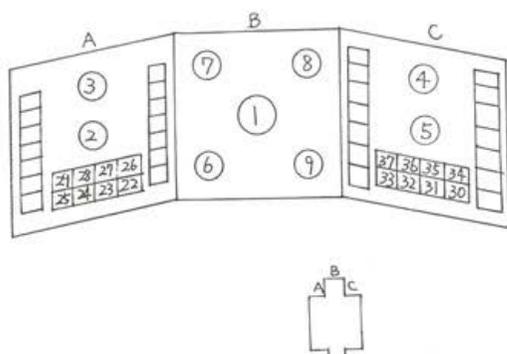
図2 タボ寺伽藍配置図

やはり法帝とその妃、他の三方壁にはヤマ(Yama)を初めとする法帝の眷属の諸護法尊が描かれる。なお護法堂には冬期の仮面舞踊祭に用いられる仮面が安置されている。

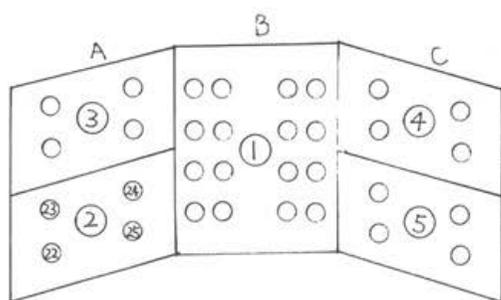
さて本論では特に大日堂の立体曼荼羅の構成に注目し、論を進めたい。この立体曼荼羅については、すでにトウッチ⁽¹⁾、及びコースラ⁽²⁾の報告があるが、曼荼羅の構成や尊名比定に関して若干疑問の点がある⁽³⁾。筆者は後述する根拠により、先学の判断に対し、部分的に修正を試み、それに基づき各尊について順次述べていくものとする。

まず堂の中央に座す四面四体の①毘盧遮那仏を取り囲

図3 (1)アルチ寺大日堂立体曼荼羅



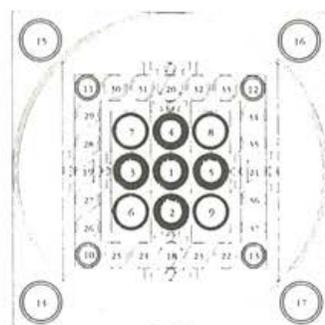
(2)小スマダ寺大日堂立体曼荼羅



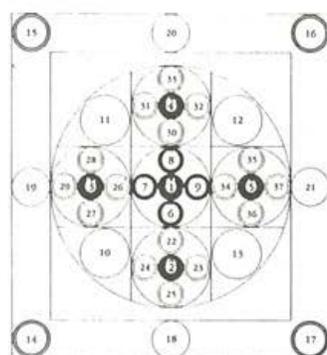
凡例 ○塑像 □壁画

む如く、東南壁に阿闍系の諸尊(A群)、南西壁に宝生系の諸尊(B群)、西北壁に阿弥陀系の諸尊(C群)、そして北東壁に不空成就系の諸尊(D群)がそれぞれ八体、計三十二体が配置されている。これらの構成は左右壁(南北面)に四仏とその各四親近の菩薩を配し、前後壁(東西面)に内四供養女、外四供養女、及び四摂菩薩を各一尊ずつ配するものである。なおこれらの尊像の持物はほとんど失われており、持物を持つ姿勢、身色などの像容から尊名が判断される。以下、各群ごとに論述する。なお、括弧内には身色と姿勢を示すが、姿勢については持物を持つものとして記述する。

図4 (1)アルチ寺金剛界曼荼羅



(2)金剛界成身会曼荼羅



(松長有慶解説『マンダラ』の図版より)

別表 金剛界マンダラの諸尊

	※	尊名	経軌による身色	タボ寺における身色の異同	トゥッチによる尊名	
五 仏	1	毘盧遮那	白			
	2	阿 闍	青			
	3	宝 生	黄			
	4	阿 弥 陀	赤			
	5	不 空 成 就	緑			
四 波 羅 蜜	6	金剛波羅蜜	白か青	/	/	
	7	宝波羅蜜	黄			
	8	法波羅蜜	赤			
	9	四波羅蜜	緑			
内四供養女	10	金剛嬉女	白	赤		
	11	金剛鬘女	黄			
	12	金剛歌女	赤			
	13	金剛舞女	緑			
外四供養女	14	金剛香女	白	白		
	15	金剛花女	黄			
	16	金剛灯女	赤			
	17	金剛塗女	緑			
四 拱 菩 薩	18	金 剛 鈎	白	青		
	19	金 剛 索	黄			
	20	金 剛 鎖	赤			
	21	金 剛 鈴	緑			
十六大菩薩	22	金剛薩埵	白	白	金剛喜	
	23	金剛王	黄			金剛薩埵
	24	金剛愛	赤		青	金剛王
	25	金剛喜	緑			
	26	金剛宝	黄			
	27	金剛光	赤			
	28	金剛幢	青			
	29	金剛笑	白			
	30	金剛法	白	赤	金剛因	
	31	金剛利	青			
	32	金剛因	黄			金剛語
	33	金剛語	赤	金剛法		
	34	金剛業	緑	赤		
	35	金剛護	黄			
36	金剛牙	青				
37	金剛拳	黄				

※ 番号は図1・3・4の番号に一致する。

〔A群〕阿闍系

南壁には②阿闍仏(Akṣobhya 青色、左手腰に拳、右手触地印)を中心に、左右に十六大菩薩中の阿闍の四親近が配置される。すなわち、まず阿闍仏の左端より②金剛薩埵(Vajra sattva 白色、左手腰に拳、右手膝上にて金剛杵を持す姿)、③金剛王(Vajra rāja 白色、左手腰に拳、右手膝上にて鉤を持す姿)、また阿闍如来の右側に④金剛愛(Vajra rāga 赤色、弓と矢を持す姿)、⑤金剛喜(Vajra sādhu 青色、善哉の姿)がそれぞれ配される。

東壁には向って右方より内四供養女の内の⑩金剛嬉女(Vajra lāsyā 白色、両手金剛慢、喜びの姿)、外四供養女の内の⑭金剛香女(Vajra dhūpā 白色、左手腰に拳、右手膝上に香器を持す姿)、そして入口側に四拱菩薩の内の⑮金剛鈎(Vajrāṅkuśa 青色、右足を横に伸ばす忿怒の相)の三体が順次配される。

〔B群〕宝生系

南壁には③宝生如来(Ratna sambhava 黄色、左手腰に拳、右手施願印)を中心とし、左右に四親近の菩薩が配される。すなわち宝生如来の左端より⑥金剛宝(Vajra ratna 赤色、左手置腰、右手頭横に振りかざす)、⑦金剛光(Vajra tejas 赤色、両手拳にて両膝に安ず姿、ただし両手は欠損)、また如来の右に⑧金剛幢(Vajra ketu 青色、左手置膝、右手胸前)、⑨金剛笑(Vajra hāsa 白色、笑わせる姿)がそれぞれ並ぶ。

西壁には向って左より⑪金剛鬘女(Vajra mālā 赤色、両手胸前)⑫金剛華女(Vajra puṣpā 白色、左手置腰、右手肩辺に挙げ、掌を正面に向ける)そして後室に続く通路側に⑬金剛索(Vajra pāṣa 黄色、左手腰に拳、右手を右方に向け、索を持す姿)が順次配される。

〔C群〕阿弥陀系

北壁には④阿弥陀如来(Amitābha 赤色、両手下に定

印)を中心とし、左右に四親近の菩薩を配す。まず如来の左側より㉑金剛法(Vajra dharma 赤色、左手腰にて蓮華を持し、右手五指を斜べて掌を外に向ける姿)、次に㉒金剛利(Vajra tikṣṇa 青色、右肘を立て、剣を握り、左手蓮華の茎を切る姿)、如来の右に㉓金剛因(Vajra hetu 黄色、左手置膝、右手膝上に仰向け、八福輪を持す姿)、㉔金剛語(Vajra bhāṣa 赤色、左手置腰、右手を胸前に置く)がそれぞれ配される。

西壁には向って右より㉕金剛歌女(Vajra gīti 赤色、口を開き歌う姿)、㉖金剛灯女(Vajra lokā 赤色、左手腰、右手に灯燭を持す姿)、そして後室に続く通路側に㉗金剛鎖(Vajra spoṭa 赤色、両手で鉄鎖を持す姿)が順次並ぶ。

〔D群〕 不空成就系

北壁には㉘不空成就如来(amogha siddhi 緑色、左手腰に拳、右手施無畏印)を中心とし、左右に四親近の諸菩薩を配す。左端より㉙金剛業(Vajra karma 緑色、左手脇横、右手臍前にして仰向けの)、㉚金剛護(Vajra rakṣa 赤色、両手拳にして臍前に置く)、また如来の右方には㉛金剛牙(Vajra yakṣa 青色、胸前にて両手で牙を作す)、㉜金剛拳(Vajra sandhi 赤色、左拳を臍前に上げ、右拳は伏して左拳の上方を覆う)の四尊が配される。

東壁には向って左端より㉝金剛舞女(Vajra mṛtyā 緑色、右手を上方に上げ舞踊の姿勢)、㉞金剛塗女(Vajra gandhā 緑色、右手上方、左手下方にて両掌を胸前で合わせるようにして法螺を持す姿)、そして入口側に㉟金剛鈴(Vajra gaṇṭa 緑色、左手腰、右手膝上)の三尊がある。

以上の計三十三尊による金剛界立体曼荼羅の構成については別表の通り、タッチやコースラ⁽⁴⁾による一応の見

解があるが、筆者は尊名判断に若干の修正を要すると考え、以上に考察した次第である。また各尊の尊容が必ずしも経軌に忠実であるわけではなく、先学が尊名確定に苦慮した由縁でもあろう。従って本論では尊名確定の根拠となる曼荼羅諸尊の配置法、及び各尊の尊容、特に身色について考えてみたい。

まず曼荼羅諸尊の構成に関しては図1と別表とを対照されたい。(別表には経軌とタボ寺における身色の比較及びタッチによる尊名を載せた)これらの尊名比定には現在各尊がほとんど衣体を着用し印相が判名しがたいため、タッチによる写真⁽⁵⁾を参照した。また各尊の判定に有力な根拠となる持物の三昧耶形の大半がすでに欠損しているため、各尊の姿勢と色相を判断の目安とした。また、チベット仏教における金剛界曼荼羅の諸尊の尊容そのものが一定の経軌によって細部に至るまですべて厳格に規定されているとは限らず、かなり自由な変型がなされることが可能⁽⁶⁾である。このタボ寺の場合もその例であると考えられ、尊名比定の際に尊容のみを根拠とすることも危険である。従って諸尊の配置に一定の規則性を見出し、その配置法も一つの根拠として尊名を比定した。

さて図1の曼荼羅諸尊の配置をみると、阿闍系(A群)、宝生系(B群)、阿弥陀系(C群)、不空成就系(D群)の各尊が中尊毘盧遮那を核とし右繞の形で配置されていることになる。すなわちまず十六大菩薩についてはA群の金剛喜からD群の金剛拳に至るまで右繞によって配列されている(22→37)。またその他の菩薩もA群より、しかも四仏と親近に近い方より、内四供養女では嬉・鬘・歌・舞・外四供養女では香・華・燈・塗、そして四拱菩薩では鈎・索・鎖・鈴と順次右旋している。つまり筆者は各尊の配置にいわば右繞の法則なるものが適用されていると考えたのである。

古くインドより曼荼羅を描く際、まず東方より開始し、次いで南方と右旋して描いていく⁽⁷⁾という。チベット仏教でも寺院や本尊、仏塔、あるいは高僧の面前では必ず右繞しなければならない。種々の漢訳經典においても本尊を右繞して礼拝せよと規定されており、行道の際は必ず右繞であることは周知の通りである。

このような右繞の方法を、本来二次元的に構成されている曼荼羅を一次的に配するための規準として用いたのではなかろうか。これを裏付けるものがアルチ寺大日堂立体曼荼羅、及び小スムダ寺大日堂立体曼荼羅(図3参照)である。両寺の曼荼羅の諸尊名については、現在のところ、すべてが比定されているわけではない⁽⁸⁾が、これらの諸尊の配置がまさに右繞によっているのである。つまりアルチ寺においてはB面の毘盧遮那を中心に、A面の下方に阿闍、上方に宝生、そしてC面の上方に阿弥陀、下方に不空成就をそれぞれ配するものであり、これら四仏の順序は小スムダ寺の場合とも共通している。一方、十六大菩薩の順序もアルチ寺の図に見られるようにA面の下段に薩・王・愛・喜、上段に宝・光・幢・笑が順次描かれ、B面上段に法・利・因・語、そして下段に業・護・牙・拳と描かれている。(図4, 22→37)。また小スムダ寺においても、例えば阿闍の場合であれば中尊を中心に左下に薩、左上に王、右上に愛、右下に喜と右繞している。この方法は平面の曼荼羅にも見られ、例えばアルチ寺金剛界曼荼羅(図4(1)参照)の十六大菩薩の配置はまさに東方より順次右繞していくものである(22→37)。しかしながら日本に伝わっている金剛界成身会曼荼羅(図4(2))においては右繞の原則は貫かれておらず、十六大菩薩については中尊からみて前方→左方→後方という順序で配されている。この理由については今後の研究の課題となろう。

次に諸尊の身色について経軌⁽⁹⁾と異なるものが九尊あ

ったが、この身色の問題に多少言及せねばならない。この身色の経軌との不一致の原因は現在のところ不明であるが、次のような二つの特徴がある。まず経軌に規定するところの黄色の身色が赤色(別表11、26、35、37、参照)、あるいは白色(15、23)に変化していることであり、身色不一致の九尊のうち六尊がこれに対応している。次に白色が赤色(30金剛法)、または青色(18金剛鉤)に変化しているもので、この例はアルチ寺にも見られる。すなわち三層堂東壁の二種の金剛界曼荼羅⁽¹⁰⁾でもやはり金剛法が白色→赤色、金剛鉤が白色→青色と変化して描かれている。以上の身色の経軌との不一致については何らかの根拠があるものと思われるが、これも今後の課題として残った。また緑色が青色に変化した一尊(25)については単なる誤りか、あるいは根拠があるものか判断しがたい。いずれにしても経軌に規定する身色が黄色に変化したものはなく、この点も一考の余地があろう。

(2) 金堂

金堂の四面の壁画はタボ寺の諸堂の壁画の中でも美術的に最も高く評価されるものである。正面(西壁)には中尊たる④釈迦如来、および舍利弗と目蓮の両脇侍が、またそれらの左右に⑤弥勒菩薩と⑥文殊菩薩が描かれている。左面(南壁)には左端より⑦薬師如来、蓮華手と金剛手の両脇侍を従えた⑧阿弥陀如来(amitābha)、⑨持金剛の三尊、右面(北壁)には左端より⑩全知毘盧遮那(sarvavid-vairocana, kun rig 普明)⑪緑ターラー(tārā, sgrol ma)、⑫仏頂尊勝(uṣṇiṣavijayā)の三尊がそれぞれ順次描かれている。入口のある東壁は⑬六臂マハーカアラ(mahākāla)を中心とし、左右に各々四尊を配する構成をとるもので、左方には⑭不明(白色で三面六臂、観音の一種か?)⑮ターラー(tārā)、⑯毘沙門天(vaiśrāvaṇa)、⑰馬頭(hayagrīva)、また右方は一尊が剥落しているが、⑱金剛手(vajrapāṇi)、⑲青

不動(acala)、㊸四臂観音(avalokiteśvara)が描かれる。

以上の諸尊はいずれの輪郭線もすべて鮮やかな金色をもって描かれているのが特徴的であり、その色彩と線の運びは優雅な気品を感じさせる。タボ寺の僧侶の説明によると、この堂の「金堂」¹¹⁾という名称はそれらの金色の輪郭線によって堂内が荘厳されていることに由来するという。

そのほか堂内の柱には釈迦如来や獅子等の浮彫りが施され、天井には八吉祥輪の一部、飛天、あるいは金翅鳥(garūḍa)等が描かれ、美術的にもすぐれた「値」を有していると考えられる。なお金堂の壁画群についてはトゥッチ、スネールグローブの両氏は十六世紀成立のものであり、かつ中央チベット様式よりむしろインド様式の影響を受けている¹²⁾と判断している。

(3) マンダラ堂

三種のマンダラによって構成されている堂である。正面(西壁)には㊸全知毘盧遮那マンダラが描かれており、これはラダック地方のアルチ寺の新堂西壁、同じく大日堂東壁、サスポール窟院およびラマユル寺獅子殿堂に見られる悪趣清浄マンダラと一致する¹³⁾。また左面(南壁)にも同様に悪趣清浄マンダラ的一种である㊸釈迦マンダラが描かれている。これもやはりアルチ寺の新堂西壁中央、三層堂二階西壁、大日堂東壁の諸マンダラと同種である。右面(北壁)には㊸阿閼如来を中尊とする三十七尊からなる金剛界マンダラ的一种が描かれている。このマンダラは本来の形式における中尊の毘盧遮那如来が東方に移り四仏の一となり、かわって東方の阿閼如来が中尊に配されたものである。以上の三種のマンダラはいずれも瑜伽タントラ系のマンダラである。

トゥッチは“Indo Tibetica”の中でマンダラ堂の性格について次のように述べている。

「マンダラ堂はすべての寺院建物の中で一種の聖所

なる堂に相当する。事実、マンダラ堂は公衆や信者にさえも公開されない。またマンダラ堂は灌頂堂であり、師が弟子に対して真実の悟りを伝授する堂である(後略¹⁴⁾)」

そしてこのためにマンダラ堂の内部には仏像や祭壇などが全く存在しないと説明している。この考え方は日本密教の場合においても成立するもので、たとえば東寺の伽藍配置をみると、灌頂専修の道場である灌頂院が境内の西南隅の一域にあることなどから、トゥッチの見解のごとく、タボ寺のマンダラ堂が灌頂堂として機能していたとみることが充分可能である。またアルチ寺三層堂の二階は金剛界系のマンダラ群で構成されているが、ここもやはり同様に灌頂の場でもあり、さらに僧侶が修行するための瞑想の場でもあったと想像するにたたくない。

(4) ドムトン大堂

この堂の由来に関しては、「ドムトン」という名から察するに、アティーシャ(Atiśa, 約982～1052)の弟子であるドムトン(hBrom-ston 1004～1064)の時代に創建されたものとも考えられるが、内部の壁画は何度も修復されており、創建年代、および描かれている尊については現在のところ不確定である。

壁画は阿弥陀如来(āmitābha)を中心とし、左右両壁にそれぞれ四尊を配する構成である。正面(西壁)の㊸阿弥陀如来は定印をなし、左右に観音菩薩と金剛手の両脇侍を伴う。さらに三尊の左右には弥勒菩薩と文殊菩薩が配置される。左右の壁に配された八尊(㊸～㊸、㊸～㊸)はすべて脇尊を従え、獅子座に座す。これらの八尊は数度の修復がなされ、身色等も変わっているため、尊名は確定しがたい。また入口側の東壁には左右にそれぞれ四尊が上下二段に描かれているが、そのうち入口に近い四尊は剥落しており、判別しがたい状態である。しかし上段の左に赤色の㊸広目天(virūpākṣa)、同じく右に

白色の増長天 (Virūḍhaka) が描かれていることから、剥落している四尊のうち上段の二尊は持国天 (Dhṛtarāṣṭra) 及び多聞天 (Vaiśravaṇa) であると推定できる。また下段の二尊の尊名は現在のところ不明であるが、その尊容は㊸青色一面六臂、及び㊹白色一面六臂である。

なおドムトン大堂はタボ寺の伽藍中、大日堂に次ぐ規模であるが、長い間使用されていない。調査当時、昭和58年夏に予定されているグライラマ法王の来山を機会に新宮殿が造営されているところであったが、室内はそのための建築資材の置き場として用いられていた。

(5) 弥勒大堂

正面には巨大な弥勒仏 (Maitreya) の座像がある。漆食製のこの像はリンチェンサンポ時代のもではなく、また周囲の壁画も四、五百年ほど前に描かれたものと推定される⁵⁹。正面の左右の壁にはチベットのタシルンポ寺 (bkra-sis lhun-po、1477 建立) やボタラ宮殿 (17世紀中葉に新建造)、あるいはゲルク派の祖師などが描かれており、また最近描き加えられたものでは明妃を抱いた護法尊が数例みられる。左右両面(南北両壁)にはそれぞれ三尊が描かれている。説法印、あるいは降魔印をなし、すべて獅子座に座したもので、菩薩像と思われる。ただし最近修復されたものである上、過去にも数回修復されているため、成立年代、及び尊名の比定が困難である。

(6) ドムトン堂

先出の(4)ドムトン大堂と同様に、「ドムトン」の名称から、この祖師堂はアチーシャの弟子であるドムトンの時代に建立されたとみなされるが、入口の扉の彫像以外はすべて最近のものであるため、創建時期の確定は困難である。

正面中央には舍利弗と目蓮の両脇侍を従えた㊺釈迦如来が描かれ、左右には㊻弥勒菩薩と㊼文殊菩薩を配す。

左面には㊽仏頂尊勝と㊾阿弥陀如来、また右面には㊿全知毘盧遮那と㊿緑ターラが二尊ずつ描かれている。入口側の東壁には左右に各一尊がみられるが、剥落のため尊名の判定は不可能である。これらの描画の技法はいずれも稚拙ではあるが、諸尊の基本的な構成は金堂のものと同通している。

礎 (7) カルチェン堂

この堂は最近の建立になるもので、これまでの堂とは多少隔った所に位置し、尼僧によって使用されている。

以上、タボ寺の伽藍と内部の塑像、及び壁画について見てきたが、タボ寺で注目されるのはやはり大日堂の四面四体の毘盧遮那を中尊とする金剛界立体曼荼羅である。

注(1) G. Tucci, *Indo-Tibetica III*, Part 1(1935) pp. 21 ~ 90.

(2) R. Khosla, *Buddhist Monasteries in the Western Himalaya* (1979), p. 37 ~ 48.

(3) Tucci, 前掲書 p. 25. Khosla, 前掲書 p. 38. A. H. Francke, *Antiquities of Indian Tibet* vol. 1. p. 39. 本報告書の氏家覚勝論文には四波羅蜜菩薩の成立についての詳しい考察があり参照されたい。

(4) コースラによる金剛界立体曼荼羅の構成はトゥッチの見解に従っている。

(5) Tucci 前掲書。

(6) 松長有慶、『マンドラ』解説編、毎日新聞社。pp. 64 ~ 77. アルチ寺に見られる十種の金剛界マンドラの尊容とその内の四種のマンドラによる諸尊比較は、いまだわが国に知られなかった新しい金剛界マンドラの資料である。

(7) 堀内寛仁、「金剛頂経の説相」高野山大学論叢第

11 卷、pp. 86 ~ 88.

- (8) 小林暢善、「金剛界三十七尊立体曼荼羅について」
第三回高野山大学チベット仏教文化調査団報告書、
pp. 37 ~ 41.
- (9) 松長前掲書、『マンガラ』解説編、pp. 60 ~ 61、
アーナンダガルバの『真実撰経』東北目録No 2510
Tantratattvālokakari, 113 枚表以下。
- (10) 松長前掲書、『マンガラ』写真編、pp. 30 ~ 31
参照。
- (11) 「金堂」という名称を密教辞典(佐和隆研編・法
蔵館 248 頁)によれば、寺院の中心堂宇で本尊を安
置する。金堂の名は仏を金人と称したとか、金色で
荘嚴するためとか言われ、中国から用いられたとし
ている。まさしくこのタボ寺の金堂という名称の場
合も僧侶が伝統的に金色をもって堂内が荘嚴されて
いることから由来していると受け継いでおり、日本
の伝説の場合とも一致する。また、ヒンズー教に
も金堂という名の堂宇があると言われており、その
起源はむしろインドに古くからあったのであろう。
- (12) Tucci 前掲書、pp. 91 ~ 108.
- (13) 小林暢善、悪趣清浄曼荼羅について、密教学研究
第 11 号、pp. 137 ~ 151.
- (14) Tucci 前掲書、pp. 109 ~ 113.
- (15) Tucci 前掲書、pp. 114 ~ 115.

(付 記)

なお本論文執筆後、このタボ寺大日堂の金剛界立体曼
荼羅の構成に於て、従来その存在が認められていなかっ
た四波羅蜜(四金剛女)が壁画中に三昧耶形によって描か
れていることが確認され、さらに賢劫千体仏の一部も壁
画に描かれていた。これらの尊の確認によりこの立体曼
荼羅の構成はアーナンダガルバの注釈である『金剛界大
曼荼羅経』(東北 No 2510、113 枚以下、北京 No 3333、
128 a⁸ 以下)に基づく金剛界立体曼荼羅であることが
明らかになった。これらの詳細については、拙稿「タボ
寺の金剛界立体曼荼羅」(密教学研究 15号)を参照され
たい。

夕ボ寺大日堂金剛界立体曼荼羅尊

五 仏



1 昆盧遮那



2 阿闍



3 宝生



4 阿弥陀



5 不空成就

内四供養女



10 金剛嬉女



11 金剛鬘女



12 金剛歌女



13 金剛舞女

外四供養女



14 金剛香女



15 金剛花女



16 金剛灯女



17 金剛塗女

四拱菩薩



18 金剛鈎



19 金剛索



20 金剛鎖



21 金剛鈴

十六大菩薩



22 金剛藏



23 金剛王



24 金剛愛



25 金剛喜



26 金剛寶



27 金剛光



28 金剛幢



29 金剛笑



30 金剛法



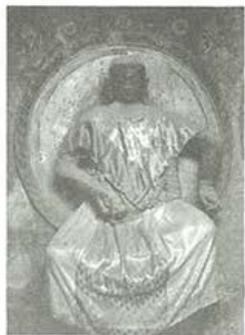
31 金剛利



32 金剛因



33 金剛語



34 金剛業



35 金剛護



36 金剛牙



37 金剛拳

ラホール・スピティ調査日誌

西 森 誠 三

1. マナリからスピティ地区へ

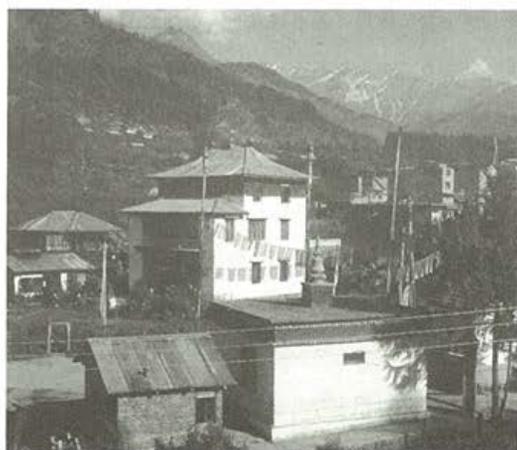
8/19 雨のち晴れ

7:30 ホテル発。雨天のため出発が一時間遅れて、デリー空港10:20発。途中チャンディガールで30分休憩の後、クル空港12:20着。予約してあったバスでマナリへ向かう。途中対向車と行き交い長時間渋滞。夕刻マナリ着、標高2050m。ここまできると、さすがに空気は冷やりとしている。マナリの街はチベット系やインド系等の様々な人種で賑わっている。この街はラホール・ザンスカールへのトレッキングの拠点であり、ヒッピーも多い。隊員は分担して食料品、装備の購入、公的機関であるツーリスト・オフィスへジープの手配に行く。結局、オフィス付のジープ2台と、個人ジープの計3台で調査に向かうことになった。我々の一行に、マナリのニンマ派ゴンパでリンポチェの世話をしているナムカ君という23才の青年が加わることになった。

ここから高度順化のためと、我々のスピティ入域許可証が8月22日から10日間となっているため、いったんラホール地区のキーロンに入ることにする。

8/20 晴れ 21℃

マナリ(7:30) —^{37km}— マルヒ(8:55) —^{39km}— コクサール(10:50) —^{37km}— タンディ(12:30) —^{7km}— キーロン(12:50)



マナリ

5:30 起床。ジープ3台でうねうねとした道をピアース川に沿って登る。行手には雪の連山が遠く望まれ、いよいよヒマラヤ方面へいくのだという感慨が湧いてくる。マルヒには茶店が出ていて、ここで休息。女性の民族衣裳が美しい。山すそでは羊の放牧が行われている。ロータン峠3980mを越え、コクサールで、パスポート・チェックを受ける。道路はマナリからロータン峠の先まで舗装されていた。道はゆるやかな登りになり、キーロンの街に到着。標高3350m。ラホール・スピティ地域では最大の街である。DC(Deputy Comissioner)と呼ばれる地方行政執行長官の役所へ出向く。30歳過ぎの長官ネギ氏に挨拶し、彼の便宜で役人用の宿舎の一室

を借してもら。部屋には3人しか泊まれないので、残りの隊員は廊下に寝袋で寝る。高山病の徴候で全員少し頭痛がする。翌日、ここから60km西にあるトリロコナートというヒンズーの寺で祭りがあるという情報を仕入れた。

8/21 晴れ

キーロン(8:20) $\xrightarrow[65\text{km}]{\text{ジープ}}$ トリロコナート入口(10:50) $\xrightarrow{\text{徒歩}}$ トリロコナート寺(12:00~15:10) キーロン(17:00)

ジープ2台に隊員3名と村人5人が便乗しトリロコナートへ向かう。チャンドラ・バガ(Chandra-Bhaga)川沿いに谷を西北へくだり、吊り橋のところまでジープ下車。小1時間、山道を登りトリロコナート寺(Tibet 名gar-shwa-ḥphags-paḥi-msgon-pa)へ着く。ここは古くからのヒンズー教の聖地というが、寺はチベット風のゴンパであり、現在はニンマ派に属している。多勢の参拝人が集まっており、次々と本堂へお参りに行く。薄暗い室内は粗末なものであったが、本尊の観音像(これは大理石できていたとのことであった)は美しく、どことなくヒンズー風のように思われた。本堂の側の小房には、大きなマニ車があり、二、三のラマが太鼓を叩いて読経の最中であった。茶店がたくさん出ていて、昼食に肉ダングを食べた。トリロコナートへ行っている間にキーロンでは厄介な問題が持ち上がっていた。警察官がやってきて、ラホール・スピティではゴンパの写眞撮影を禁ずるとの情報を持たしたのである。そこで夜になってDC長官の家へ隊員2人がジープで相談に出かける。首尾よく警察署長宛の手紙を書いてもらうことができた。

8/22 晴れ

キーロン(9:00) $\xrightarrow[44\text{km}]{} \text{コクサル}$ (10:35~10:55) $\xrightarrow[64\text{km}]{} \text{クンザン峠}$ (14:20) $\xrightarrow[11\text{km}]{} \text{タクチャ}$ (15:



トリロコナートの祭り

15~16:15) $\xrightarrow[8\text{km}]{} \text{ローサル}$ (18:15) $\xrightarrow[57\text{km}]{} \text{カジャ}$ (20:30)

荒涼たる山道を一日中ジープにゆられてスピティへ向かう。チャンドラ(chandra)川沿いにゆっくりと登っていくが、この川の上流域にはもはや村は存在しない。ただ所々に石を積み上げてその上にテントを張った小屋の如きものが点在するばかりである。やがて螺旋状に道を登りつめるとクンザン峠(標高4590m)へ達する。



クンザン峠

ここには小さな祠がある。ここからの眺望は雄大である。ジープが一台エンストをおこし動き始めるまで待てる。

峠を下りきったタクチャで、パスポートと入域許可書のチェックを受ける。このことはスピティ地域へ入ることを意味する。ここでジープ一台がバンク。ローサル村で別のジープが故障、修理に手間どる。ここには小さなゴンバが村の上手にあった。再びスピティ川に沿った沖積台地の荒野を進む。この川の流域は台地状になっているためか、所々、村が点在している。20:00過ぎ、ようやくスピティ地域の中心地カジャの街に着く。隊員の2人がカゼと頭痛がひどく、早々にゲストハウスのベットに寝かす。ジープ一台はライトの故障のため遅れて到着。

8/23 小雨のち晴 (カジャ滞在)

地方役人の事務所へパスポート・チェックを受けに出頭したところ、スピティ地方のゴンバの写真は内外とも絶対に撮らせてはならないとの通達がきているとのこと全員落胆する。夕方、会合を開き、ナムカ君をデリーまで派遣し、今回の交渉に力のあったラマ・ロブサン師を通じて再度政府へ写真撮影の許可を交渉してみようということになった。ロブサン師あてに事情説明をするためと、キーロンのDCに援助を乞うため電報を打つことにした。電報の返信にははやくとも2日、ナムカ君がジープとバスを乗りついて不眠不休で往復するのに4日はかかる。にもかかわらず我々の滞在許可は10日間しかない。

8/24日、晴れ

早朝4:00前にナムカ君がロブサン師あての手紙をたずさえ、ジープでマナリへ向け出発する。10時に電信局から返信付至急電報を発信。

昼から病気の塚本隊員を除き、16kmほど離れたキィ・ゴンバへ表敬訪問することにした。ゴンバはキィ村の上方の小高い丘の上たちに、幾つかの住房からなっている。ゲールック派に属し、創建はラダックのティクセ寺と同じシエラブ・ロトウ師の創建であるとのこと。所属ラマの150人位のうち30人程の僧がいた。堂内を見学。リン

チェンサンポの刺しゅうのタンカがあった。ツオカンの本尊はユム・チェンモ。ここにはラサ版カンギユルとナルタン版テンギユル225軼あり。パンチェン・ラマの19の化身を描いたタンカがかけられていた。

そのあとヘッドラマと会見。マンガラ展のカタログと高野山の絵葉書きを贈ったところ大そう喜ばれた。この寺のリンボチュは、リンチェンサンポの第19代の化身であるとのことであった。お茶とビスケットをごちそうになり、全員で記念撮影。(写真はこれだけ)ゲストハウスは晩になっても薄暗い電燈しかともらない。夜、星空の中を流れていく人工衛星の灯が見えた。



キィ寺での記念撮影

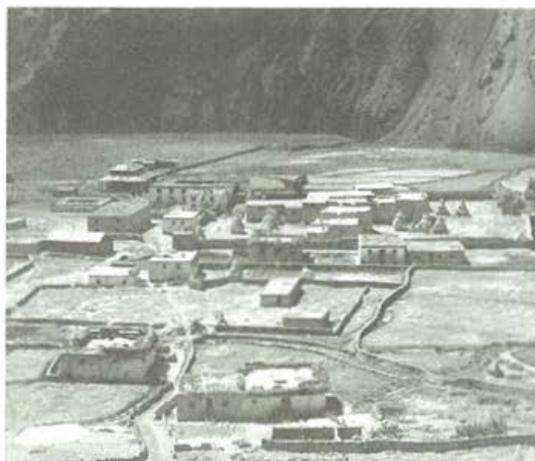
8/25、晴れ

カジャ (8:25) ————— 50km タボ (10:25)

塚本隊員をゲストハウスに残し、今回の調査の最重要地タボへ向かって出発。タボ村はスピティ川の右岸に位置した小さな村で電気は通っていない。標高は3360m。タボ・ゴンバはこの村の中にあり宗派はゲールック派。来年の六月にダライラマがここを訪問するとのこと、ゴンバの脇に迎賓館を建築中であった。ゴンバの脇には僧房があり、少年僧達が仏画を習っている。

ヘッドラマと会見する。彼ともう一人の僧がダラムサラカ

ら派遣されているとのこと。ここには30人程の僧がいるが、半数は少年僧である。



タボ寺

この寺は現在政府の考古局の管理下であり、鍵番も俗人の村人に委託されている。近くのゲストハウスに投宿する。

8/26 くもり

9:00前から大日堂の調査に行くが、鍵番がスケッチも実測も禁止したので、しかたなくタボ村の少し上方の洞穴の調査に行く。洞穴の壁にアマターバやボサツの像が描かれてあり、保存用に上ニス塗られている。他にも小さな洞穴が点在しているが、これらは冬の間、僧達の瞑想用に充てられていたとのこと。午後、大日堂の調査（見るだけ）。幻のタボ寺を目の前にして写真もスケッチも許されずいらいとデリーからの吉報を待つ。

8/27 晴れ

タボ(11:30) ^{ジープ}26km ダンカル村(12:30) — 徒歩 — ダンカルゴンバ(13:30~17:00) — タボ

9:00 塚本隊員がジープでカジャから到着。深夜、デリーからナムカ君が戻ってきて写真撮影の許可がとれたとのこと、一同、多に喜ぶ。バスとジープを乗り継いでまる3日間でデリー往復の任務にあたった。その



ダンカル寺

行為は誠に称賛に値するものである。今日の夕方ごろには正式な許可がカジャ警察へ電報で入るだろうとのこと、とりあえず隊員3人は先にダンカル・ゴンバへ行くことにした。

ダンカル村へむかう僧数人がジープに便乗。ダンカル村から少し行った所でジープを降り、19才のラマにガイドをもらい、急な登りをゴンバめざして進む。標高が高く空気が希薄なため、少し歩いただけでひどく息切れがする。小一時間程、登って、ゴンバに到着。僧房は小谷を隔てた所にあつたので鍵番を呼びにやる。中年の僧の案内で堂内をみてまわり、聞き取り調査を行う。ジムチュンにはガラスケースの中に本尊の弥勒菩薩がまつてある。16羅漢のタンカが柱に掛けられている。ドカンには中央に釈迦、左右にツォンカバと弥勒像。壁画は、剥落が激しく黒くすすけて見えない。ナカツェン堂は壁画だけあり。正面(南)に降魔印の釈迦(これだけ新しく補修)。その左右に祖師像。右壁(西)に無量寿、と釈迦が3体、左壁に薬師と釈迦3体。入口の上に蓮華生。右に吉祥ハモdpal-ldan Lha-mo、左にゴンボチャクドウク(六手)がそれぞれ描かれてある。調査後、小谷を隔てた住房ヘリンボチュを訪問。ロサン・レクデンと

いうお名前前で65才。ラサのガンデン寺で修行されたとのこと。ダンカルコンパの別名はLa-sel-kra-sis-cu-liñ というらしい。

タボに帰ってみると、ナムカ君とムトウブ君が警官を連れてカジャから戻ってきていた。許可の内容は、タボ寺の堂内の写真撮影に限るとのものであった。ゴンパの鍵持ちと再度、撮影の件について警官を交じて交渉。許可がとれた祝いに現地の人と、日本酒で祝杯を上げる。

8/28 晴れ



タボ寺大日堂

今日からやっと写真撮影に入る。少年僧達がものめずらしそうに眺める。彼らのうちの数人に照明係をしてもらう。天井の明り窓の光を反射板で壁画の方へ照らす技術は仲々難しい。夕刻、ムトウブ君と常多隊員、カジャへ食糧補給と残した装備の引取りに行く。

8/29 晴れ

今日は大日堂の撮影に入る。写真係以外の隊員は、碑文や絵物語の下に書き添えられたチベット文字をヘッドライトの光を頼りにノートに書き写すが、所々、字はげ落ちていてとても読みにくい。若い僧に判読を手伝ってもらって作業を進める。氏家先生の説によると、堂内部の壁の下半分のぐるりに描かれている絵物語は、華嚴

経の入法界品の善財童子の遍歴物語の図であり、アミターバの後室周囲の壁画の千体仏の阿弥陀仏は、善財童子の求道の最終目的である西方極楽浄土を象徴するとのことであった。連日、少年僧達が写真をとってくれとせがむのでポラロイドでとってやる。夕方、ゲストハウス内で我々の歓迎パーティーが催された。60人あまりの人が集まりチャンで宴会となったが、なかでも圧巻は、女性10人程が民謡のテープに合わせて民族衣装で踊った土地のダンスであった。



スピティの民族衣装

8/30 晴れ

氏家隊長と常多隊員は、先日ダンカルゴンパへガイドをしてくれた19才の僧とラルン・ゴンパの調査に行く。残念ながら警官同行となってしまい、写真撮影による記録は一切出来なかった。

朝9:00にタボ村を出発。ダンカル村を過ぎたところでジープを乗りすて、スピティ川の北の支谷をつめる。正午前ラルン村着。寺は村の東方の小高い所にある。人口200人位、ゲールック派、僧20人という。セルカン530×510cm西向き。家屋は55～6軒。13:00、寺を訪問する。僧や村人が集まっていた。ラダックのスムダ寺やマンギュ寺と同系統の塑像が壁の三面にマンダラ型式であ

ったが写真をとれなかったのは全く残念だった。近くの小堂にタボ寺大日堂の中尊とよく似た四面四体のビルシヤナの坐像があった。

タボ寺では大日堂の写真撮影と調査を続行。夕刻、写真撮影全部完了。許可証の規定によりスピティ滞在の期限が明日までなので大急ぎの仕事となった。

8/31 晴れ

タボ(6:25)——カジャ(8:45)——キー・ゴンバ——カジャ——キーロン(22:05)

2. ラホール地区

9/2 晴れ

キーロン(7:30)——^{16km}——ゲムルゴンバ(8:45)
——^{7km}——ジェスバ村——^{婦路}——タユルゴンバ(13:50~
15:35)——キーロン(16:30)



ゲムル寺

キーロンからバガ川沿いに右岸をさかのぼりゲムル村に到る。この道はラダックへ通じる道である。ここから徒歩15分の登りでゲムルゴンバに着く。宗派はドゥッパ・カギユ派。創建は16Cのラマ・テンジン・ギャツォ。ラマは4~5人。現在の建物は、再建されて四年目のことであった。写真撮影禁止の看板が立てられており、ど

タボでの調査を終えて、キーロンへの帰途につく。ストーブ、ナベ類をタボ寺にあづけ、食料や必要品を喜捨する。ジープ一台が不調なのでやむなくカジャへ残し、運転手だけ連れて行く。カジャでキィ寺を再訪する。

9/1 晴れ

ガイドのムトウブ君と塚本隊員がマナリへ向けて先に戻ることになり、ジープ一台を返す。氏家隊長以下残りは休養日。町はトレッキングの欧米人の姿がよく目につき。ゲストハウスの隣のテントにも多勢泊まっている。

この寺もあまり心よく写真を撮らせてくれないようである。鍵番と平服のラマに堂内を案内してもらう。三層からなっていて、一階と二階が吹き抜けになっている。入口は東向き、即ちバガ川に面していて、堂の広さ650×740cm、中尊はグル・リンポチェ、その向かって左にタクツァン・リンポチェ、バドマカルポ、右に創建者・テンジン・ギャツォなどの祖師像が安置されている。2階にはヴァジラ・ヴァラヒーの像がある。柱には忿怒相の多数のお面がかけられている。壁には十数枚の仏伝画がパネル状にかけられているが極く最近のもの。カラチャクラのタンカの前にトルマ台があり、新しく造られた仏像の内部に奉納するものが、多数積み上げられている。

次に少し上流のジェスバ村のゴンバへ向かうが、ラマが不在では見られなかった。ゲムル村の茶店で昼食後、引き返してタユル・ゴンバへ向かう。灌木の茂った山道を50分登りゴンバへ着く。創建は14Cのタシ・タムベルという人の手になるが、現在の建物は200年前建てられたとのこと。年寄りのラマと3人の尼さんがいた。ハカンは930×1,230cm、東向き。堂の周囲は廻廊になっていてマニコルがぐるりをとり囲んでいる。本尊は高さ2.5

m程もあるグルリンポチュ、その両脇にグル・ダクポ Drag-po, センゲ・ドンパチュン señ-ge-doñ-pa-can という忿怒尊の立像がある。ガラス箱に収められたサルザン・リンポチュなる人物の像があった。



タユル寺

9/3 晴れ

キーロン (8:20)——— ティノゴンバ (10:45)

——— キーロン

キーロンから一時間ほど昨日の道を行ったところでジープ道から降りて、ヴァガ川のとまで下り、吊り橋を渡り左岸に出て再び登りティノ村に到着。この村は女性の姿ばかり目につき、彼女達は乾し草をせせと家屋へ運んでいる。村から徒歩10分程のティノゴンバはゲムルゴンバの管轄内にある。岩壁の中に造られた小さなお堂は西向きで、本尊はグルリンポチュ、その脇に観音、グルリンポチュ、ミラレバの像があるのみである。

9/4 晴れ

キーロン (7:45)——— ボーカルゴンバ (8:35

~11:15)——— キーロン

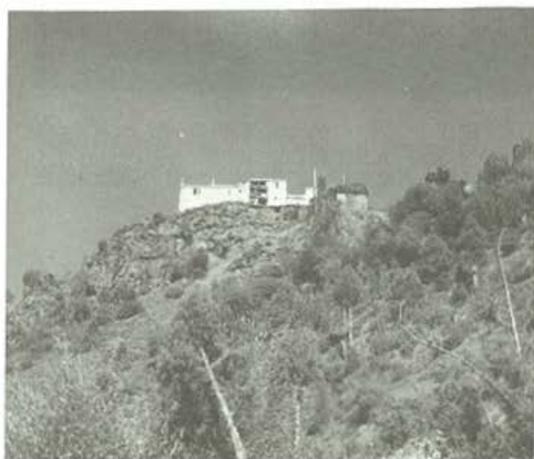
ナムカ君が、マナリへ先に帰ることになったので、ポーターをやとう。ゴンバは、眺望の良い山腹にあり、ラマ1人と尼3人朝食中であつた。我々もチャンと

ホットケーキ(ダクル)を御馳走になる。尼11人とラマ8人が、所属しているとのこと。2層から成り、南



ミラレバ像 (ティノ寺)

西向き。1階のハカンの広さ570×420cm、正面左スミにマニ車があり、文殊、無量寿、十一面観音などと祖師像がならんでいる。2階はチョカン、740×600cm。正面左にキンノル(クナバル)のネギラマのチョルテンがある。



ボーカル寺

夕食時、この地のガイドのゴーヴィンダ氏がやってきて色々な情報を提供してくれた。ティナン地区のゴンドラには昔の王様がいて、彼の友人であるというのでマナリ

へ帰る途中ここへ寄ることにした。

9/5 晴れ

キーロン(8:10)———シャジュールゴンバ(9:20~11:00)———キーロン

キーロンの町から急な山道を一時間程登った平らな山腹の上にゴンバがある。シャジュールという名前は、この地方の方言で「青いもみの下で」を意味するという。チベット名ではbkra-śis-shugs-gliñ寺という。宗派はドゥッパ。カーギュッ派で創建者はデーヴァ・ギャツォなる人物。ラマ5人、尼3人がいるとのこと。



シャジュール寺

建物は三層からなっていて東向き、一階の周囲の廻廊には例にもれず小さなマニコルでとりかこんでいる。1階は720cm×750cm。本尊デーヴァ・ギャツォを中心とする祖師像が十数体並んでいたが、いずれも名前不明。ここにも左にマニ車がある。

2階(カンギユル・カン)には、デルゲ版カンギユルがある。周囲の壁にはパネル状に一連の祖師像の絵が描かれてある。またジャブトゥン・ラマという人物の小さな塑像があった。

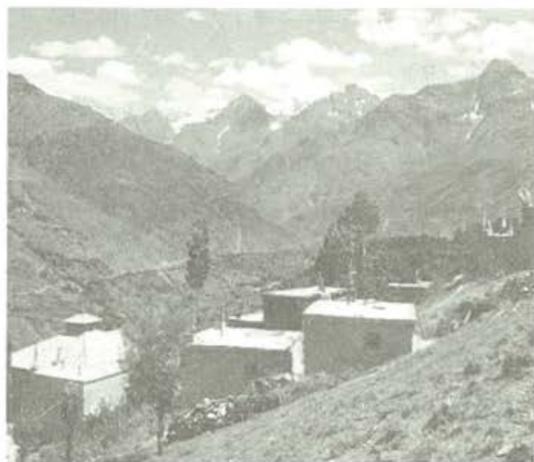
3階(bDe-mchog-lha-khañ)にはヴァジラフンカーラを本尊とし、その両脇にカーラチャクラのヤブ

ユム・チャクラサンヴァラの極彩色のヤブユム立像があり、壁には六道輪廻図や84成就者伝の絵があった。これらの成就者達は mahāmudrā の系譜と深い関係を持っており、カーギュッパの一派であるドゥックパの寺院ではよくこの84成就者伝の絵を見出すことが出来る。現にラダックのヘミス・ゴンバ(カーギュッパ)にもこの84成就者の壁画が存する。

9/6 晴れ

キーロン(8:25)———カルダンゴンバ(9:43~15:40)———キーロン

カルダンゴンバは、キーロンの町に向い合って Bhaga 川の対岸に位置している。川畔まで下り、吊り橋を渡って再び登りにかかる。ゴンバはカルダン村の少し上方に位置している。1930年にノルブ・リンポチュが創建した新しい寺。現在はラマ15人、尼15人が所属しているとのこと。



カルダン寺

建物は三層からなり西向き。1階は670×520cm、左にマニ車があり、中央に Cholten と祖師像、無量寿、ターラ、観音などの像がある。1階の写真撮影を了えた頃一人のラマがやってきて、堂内の写真撮るには、キーロンのDCかSP(Superintendent of Police)の

許可証が必要であるからと撮影を中止させた。すでにDCの許可を得てであると説明したが、応じてくれず連れて来ていたボーイをDCのところへ送った。その間、我々は堂内を見学することにした。

2階には、バドマカルポ全書 Kun-mkhyen-bkaḥ-bum があった。塑像に持金剛とヴァジラ・ヴァーラヒー、ドゥワン・リンポチュ、ラマ・クンガ等の像があり、左に創建者ラマノルブのチョルテンがあった。パネル壁画に、チャクラサンヴァラ、持金剛、ゲストルのヤブユム、チャクラ・サンヴァラの13神、その他一連のターラーの像があった。

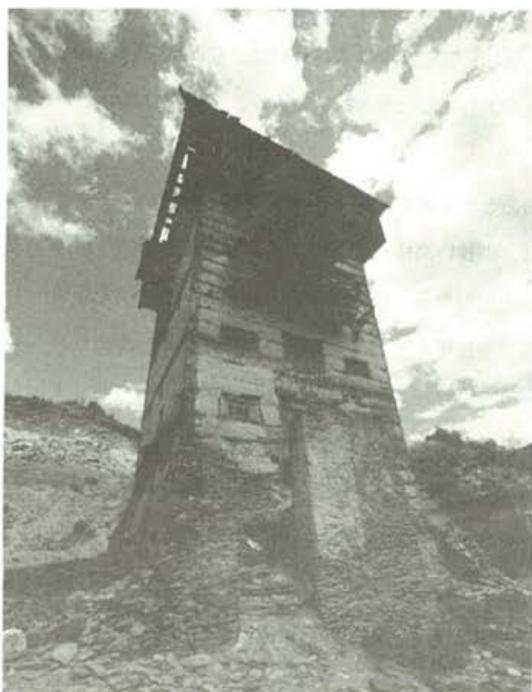
3階のカングール・ハカンには、ラサ版カングールが置かれており、ミラレバ（チベットで絶大な人気を持つ瑜伽行者）の苦行と瞑想の一生を描いたパネル壁画が周囲の壁をとり囲んでいるが、これは非常に興味深いものであった。他にバドマ・サンヴァバの修行絵のパネル壁画もあった。

3:30すぎ、やっとボーイがDCのかわりにSPの写真撮影許可書を持って帰ってきたが、今度は鍵持ちがキーロンへ行ってしまったとのことで、結局2階以上の写真撮影は出来ず引き返すことにした。

9/7 晴れ

キーロン(8:47)——ゴンドラ(9:40~13:30)——マナリ(17:10)

キーロンを出発、マナリへの帰途につく。途中、寄ることになっているゴンドラ城は、先日、我々を訪問してくれたガイドのゴービンダ氏の知人が管理しているとのことで、彼がオートバイで同行してくれる。バガ川はタンディでチャンドラ川と合流し、ここから東南へ少し行った所にゴンドラ村がある。初めにゴンドラ城の管理人の邸宅を訪問する。この家は代々、この地方（Tinan地区）の王候であったということで、邸宅は非常に豪勢



ゴンドラ城



古い武器、(ゴンドラ城)

なものである。ゴーヴィンダ氏の紹介でこの一家の主人に面会し、響応を受ける。ついで、立派な仏間に案内されたが、ここには華麗なタンカが二・三かけられていた。

そのあとすぐ近くにあるゴンドラ城へ案内してもらおう。建物は、細長い高樓状で五階からなり、高さは20m程あるろうかと思われる。中は薄暗く、トーチライトの光を頼りに写真を撮影する。各階に一つの細長い部屋があり、広さ670×280cm。お城に仏像とは奇妙なとり合わせであるが、2階にはグルリンポチュを始めたとする塑像数体、ヤブユム尊を中心とするマンダラの壁画があったが、すでにくすんでしまって判明しがたくなっている。3階には、馬頭観音、金のグルリンポチュ、青のカーリー神、仏陀の塑像がある。最上階は倉庫の様な所で、様々な骨董品や古い型の鉄砲や小さい大砲があり、四方の壁には銃眼があげられていて、ここから銃が撃てるようになっている。この城のすぐ近くにあるゴンドラゴンバは、ラマが、鍵がしまっていて中へは入れなかった。

再び館へ帰り、昼食をごち走になる。この時、我々が

グルガンタル・ゴンバとゴンドラゴンバを混同していた事が分かった。というのも、グルガンタルゴンバ（これはチャンドラ川とバガ川とが合流するタンディの町の上方にある）の別名がガンダラ・ゴンバという由で、発音が類似しているためグルガンタルがゴンドラゴンバだと思いついていたためである。

一時はタンディまで引き返す意見も出たが、ジープから降りて一時間登らなければならぬとのことで、時間の都合もあり、遺憾ながら訪問を断念してマナリへ向かうことにした。ちなみにラホールのガイドブックに載っていた、このグルガンタル寺の記述を紹介すると、このゴンバはラホールでは最古の寺院であり、今日では朽ち果ててはいるが、その建物が最初に創られたのは12世紀で、現在のものは18世紀に再建されたものだという。創建者はラダック出身のタシ・タンベルという僧。ゴンバのあるこの場所は、その昔、バドマサンヴァバが初めて仏教を公布した聖地として崇拝を集めていたという。

(以上写真は加藤敬氏撮影)

— 日 程 表 —

8/ 3	氏家隊長、塚本隊員、入域許可交渉のためインド・ニューデリーに向け出発。	8/22	キーロンからスピティのカジャへ入城。
8/ 4	Ladakh Buddha Vihar 訪問、交渉に入る。	8/23	写真撮影を止められる。一日カジャ滞在。
8/ 5	Ministry of Home Affairs (内務省)訪問、インド政府と交渉。	8/24	デリーあてに撮影許可依頼。キィ寺訪問。
8/ 6	日本大使館内日本文化情報センター訪問。	8/25	カジャからタボ寺へ移動。塚本連絡のためカジャ残留。
8/ 7	インド政府と交渉続行。	8/26	タボ寺調査開始。洞窟寺調査。
8/ 8	同上	8/27	撮影許可入手の報告。洞窟寺再調査の後、加藤他2名はダンカル寺調査。塚本合流。夕刻カジャの警官立ち会いで写真許可の説明。
8/ 9	スピティ地区入域許可の確約がとれ、日本へ連絡。	8/28	タボ寺、写真撮影開始。
8/10	航空券手配。13日に3名の隊員合流決定。	8/29	同上。夜、村民主催の歓迎パーティ。
8/11	ガイドをラマ・ロブサン師の甥、ムトゥッ君に依頼。当初予定のバルダン師への連絡はとれない。	8/30	同上。氏家隊長、常多はラルン寺調査。
8/12	後発隊員、東京加藤氏宅に集まり出発準備。	8/31	タボ村出発。キィ寺再訪。夕刻、キーロン着。
8/13	加藤・常多・西森隊員、成田出発。	9/ 1	キーロンにて休養。塚本隊員、マナリへ向け帰国の途につく。
8/14	午前2時30分、デリー空港着。氏家隊長等と合流。隊費換金。マナリのホテル・バス等手配。器材バックキング、点検。最終うちあわせ。	9/ 2	ゲムル寺、タユル寺調査。
8/15	氏家隊長以下4名、デリー出発。常多隊員とガイドは許可証受け取りのため残留。マナリ行の飛行機は悪天候のためデリーへ帰還。	9/ 3	ティノ寺調査。
8/16	フライト待ち。日程変更のうちあわせ。	9/ 4	ボーカル寺調査。
8/17	許可証交付。現地、ジープ手配再交渉。	9/ 5	シャシュル寺調査。
8/18	大学宛に日程延長を連絡。器材最終点検。	9/ 6	カルダン寺調査。塚本隊員帰国。
8/19	氏家隊長以下全隊員デリー出発。マナリ泊。	9/ 7	キーロン出発。途中、ゴンドラ城へ立ち寄り、マナリへ帰還。
8/20	マナリからジープでラホルのキーロンへ。	9/ 8	マナリのチベット寺訪問。
8/21	トリロコナート寺訪問。	9/ 9	マナリからニューデリー帰還。
		9/10	関係者にあいさつ。日本大使館表敬訪問。
		9/11	調査整理および帰国準備。現地解散。
		9/12	氏家隊長、西森隊員帰国。加藤、常多はラダック再訪のため残留。

第四回チベット仏教文化調査団収支報告

(単位・円)

予算総額	5,629,374	支出総額	5,629,374
<内訳>		<内訳>	
本山援助金	2,000,000	旅費	2,311,099
大学援助金	1,620,000	滞在費	842,479
高野山住職会援助金	1,000,000	調査費	2,084,511
海外研修派遣旅費(氏家)	760,400 ⁽¹⁾	写真整理費	246,690
寄付金(同上)	248,974	事務費	252,595

※注(1)は私学研修福祉会による昭和

57年度海外研修派遣旅費分である。(ただし半額は大学負担)

<支出明細>			
	○	旅費	2,311,099
		大阪 ↔ デリー (先発2名分 × 397,500)	795,000
		成田 ↔ デリー (後発3名分 × 437,400)	1,312,200
		デリー ↔ クル (5名分)	203,899
	○	滞在費(40日間).....	842,479
	○	調査費.....	2,084,511
		ジープチャーター費	472,990
		フィルム費	210,430
		写真機材費	263,880
		装備費	212,758
		食料購入費	100,722
		保険・予防接種費	106,230
		謝礼費	286,030
		交渉費	299,471
		人件費	132,000
	○	写真整理費.....	246,690
		フィルム現像費	204,870
		スライド用ファイル費	41,820
	○	事務費.....	252,595
		事務用品費	70,278
		コピー費	32,337
		国内交通・宿泊費	74,760
		(高野山 ↔ 大阪 ↔ 東京 ↔ 成田)	
		交通費	75,220
		校正費	30,000

(なお、医薬品は常多忠男氏により寄贈された。)

隊 員 名 簿

隊長	氏家覚勝 (仏教学科・教授)	☎ 648-02	和歌山県伊都郡高野町高野山 318	TEL (07365)6-2298
会計	塚本佳道 (密教学科・57年度助手)	☎ 532	大阪市淀川区西宮原 1-8-1-507	TEL (06)392-1680
渉外	常多 昇 (密教学科・大学院)	☎ 567	大阪府茨木市庄一丁目 20-1	TEL (0726)24-0876
装備	西森誠三 (仏教学科・大学院)	☎ 464	名古屋市千種区南明町3-54 岡本荘2号	
写真	加藤 敬 (写真家)	☎ 165	東京都中野区鷺ノ宮 6-28-39	TEL (03)998-2201

(昭和 58 年 3 月現在)

ガイド タシ・ムトupp(学生・21歳) Motup, 33, Ladakh Buddha Vihara, Bela road, Delhi 54.

助手 ナムカ(ラダック出身・25歳) Namkha, Chumur Monastery, Manali.

同 プレム・チャンド(学生・16歳) Plem Chand, Keylong.

運転手 スディド・クマール・シャルマ(35歳) Sudhid Kumar Sharma, Manali.

同 カラム・チャンド(40歳) Karam Chand, Manali.

同 タルロク・チャンド(43歳) Tarlok Chand, Manali.

他 Ven, Lama Lobzang 師をはじめとして S. C. Negi (キーロン D. C.), Phuntsog Rai (タボ村役人), Govind Ram Rowpa (キーロン・ガイド), Shoba Ram (カジャ警官), Tsewang Ngatug (タボ寺管理人), Jamyang Losal (同), Thuten (タボ寺僧), Artou Travel の Miss.Indira 等多くの方々の助力を得た。お名前を失した方々も多いがここに記して感謝の意を表したい。

チベット仏教文化研究会会則

- 第 1 条 本会はチベット仏教文化研究会と称し、事務所を高野山大学内に置く。
- 第 2 条 本会はチベット仏教文化の研究と調査を目的とする。
- 第 3 条 本会は右の目的を達成するために、左の事業を行う。
1. 研究会の開催
 2. チベット仏教文化の現地調査と資料の収集
 3. 研究と調査の成果刊行、その他
- 第 4 条 本会の主旨に賛同する者をもって会員とする。
- 第 5 条 本会の会員を分けて左の二種とする。
- 正 会 員
- 賛助会員
- 第 6 条 本会は寄付金および賛助会費をもって運営し、賛助会費は別に定める。
- 第 7 条 本会に左の役員を置く。
- 会 長 1 名
- 副会長 1 名
- 参 与 若干名
- 委 員 若干名
- 幹 事 若干名
- 第 8 条 役員の仕事、選出、任期は左の通りである。
1. 会長は高野山大学学長が当り、本会を代表して、会務を統理する。
 2. 副会長は高野山大学学監が当り、会長を補佐する。
 3. 参与は委員会の求めに応じて、本会の事業を遂行するための助言を行う。
 4. 委員は委員会を組織し、本会の事業を遂行するための企画、運営に当る。
 5. 幹事は本会の事業遂行に関する事務を担当する。
 6. 参与、委員、幹事は会長が委嘱し、任期は2年とするが重任をさまたげない。
- 第 9 条 本会の規則変更、その他事業計画は役員会の決議によって行う。
- (本規定は昭和 53 年 3 月 13 日より施行する)

(原文縦組)

チベット仏教文化研究会収支報告

昭和 55 年度

(収入の部)		(支出の部)	
前年度繰越金	370,616円	事務費	1,925円
賛助会費	550,000	送 料	5,670
報告書代金	78,500	マンダラ展カタログ・図像解説書各 40 部	92,000
送 料	1,300	レコード(チベット仏教音楽の世界)・	
預金利息	1,809	マンダラ展目録	6,300
小 計	1,002,225円	アルバイト代	14,000
		小 計	119,895円

差引残高 882,330 円を次年度に繰越し。

昭和 56 年度

(収入の部)		(支出の部)	
前年度繰越金	882,330円	事務費	8,775円
賛助会費	120,000	送 料	360
マンダラ展への賀標	10,000	小 計	9,135円
小 計	1,012,330 円		

差引残高 1,003,195円を次年度に繰越し。

昭和 57 年度

(収入の部)		(支出の部)	
前年度繰越金	1,003,195円	書籍代(Snellgrove ; Cultural	
マンダラ「出現と消滅」展(西部美術館)	294,400	Heritage of Ladakh vol. II)	11,270円
預金利息(S. 55. 9. 4)	2,327	国際電話代(インド)	8,120
(S. 56. 7. 2)	9,115	報告書発送費	1,510
(S. 57. 1. 26)	10,648	事務費(派遣費の一部)	117,815
小 計	1,319,685円	懇親会費(報告会后)	43,660
		小 計	1,137,310円

差引残高 1,137,310 円を昭和 58 年度に繰越し。

編 集 後 記

第三回までの学術調査で、ラダックとザンスカールの学術調査を一応完了した当研究会は、次期調査の対象地域としてスピティの調査を企画した。それは、この地域が10世紀の後半以後、リンチェンサンポ(958-1055)がグゲのトディン寺を中心に活躍した地域の一つであり、ラダックの仏教文化と切り離せない関係をもっていたからである。

この地域の学術調査が企画されるや、第四回チベット仏教文化調査団が結成された。当初はスピティ地域の入域許可がおりないなど、実現不可能かと懸念されたが、団員諸氏の努力と情熱とによって克服され、今回の学術調査が実現した。この間、インド政府に入域許可を申請し続けるなどして、まる二カ年の準備期間を要したが、ここに待望の学術調査を完了し、報告書を上梓するはこびとなった。

報告書によって、今回の学術調査がいかに困難であったかが推察されるが、団員諸氏の組織および行動力で不可能を可能にし、すばらしい成果を得た事は、同慶の至りであり、団員諸氏に深甚の謝意を表し、労をねぎらう次第である。

毎回のことながら、今回の調査団派遣に際しても、本山金剛峰寺、高野山住職会、大学の各ご当局から資金面などのひとかたならぬご協力を賜わったことを、厚く御礼申し上げるとともに、今後ともなお一層のご協力、ご支援を賜わりたく、重ねてお願い申し上げます次第である。

(チベット仏教文化研究会)

第四回高野山大学チベット仏教文化調査団報告書

1983年3月10日 印刷

1983年3月21日 発行

編集・発行所 チベット仏教文化研究会

☎ 648-02

和歌山県伊都郡高野町高野山

高野山大学内

TEL 07365-6-2921(代)

印刷所 東方出版

☎ 530 大阪市北区西天満3-2-4

TEL 06-365-5421

(非売品)

西チベット周辺の各地区

G. P. Kessler ; Tibet 地図, (Tibet-Institute, Schweiz 発行)より

