

古代ジャワの密教教理書『サン・ヒアン・ カマハーヤーニカン』について

石井和子

I はじめに

古代ジャワの密教教理書というべき『サン・ヒアン・カマハーヤーニカン(聖大乘論)』は『サン・ヒアン・カマハーヤーニカン・マントラナヤ(聖真言道大乘)』をその序文として1910年オランダのJ. Katsにより初めて世界に紹介された。『聖真言道大乘』(以下『SHKM』と略す)は梵文の偈を古代ジャワ語で釈すという形式をとっており、この梵文の偈が仏教学者の注目を浴びてきた。理由はこの偈の一部が漢訳、チベット語訳のみで今日まで未だ梵文のテキストが発見されていない『大日経』の断片であったからである¹⁾。一方そのジャワ語釈及び『聖大乘論』(以下『SHK』と略す)の方は余り関心が持たれてこなかった。しかし、この書が古代ジャワの密教を知ることができる唯一の資料とも言えるものなので、『SHKM』と共に全和訳を試みた次第である²⁾。

『SHK』は大きく分けて、I. 六波羅蜜と四波羅蜜、II. ジャワ密教の成就法、III. ジャワ密教の神学の三部構成となっている。本稿では先ず仏教のジャワへの伝播をたどった後、本文の紹介を行うことにするが、紙幅の関係上ほんの一部になってしまうことを予めお断りしておく。

II ジャワへの仏教の伝播と『聖大乘論』の成立

中国僧法顕は399年陸路を経てインドを訪れ、そこに15年滞在した。帰路は南海を経由したが、途中暴風雨にあい耶婆提国に漂着したといわれている。法顕はその著書『仏国記』³⁾の中で、「乃到一国。名耶婆提。其国外道婆羅門興盛。仏足不足言。停此国五月日。」と記しているがこの耶婆提はヒンドゥー王国であった西ジャワのタルマ王国を指していると言われる。ヒンドゥー王国であれば「仏教は言うに足りなかった」のは当然であろう。同じ頃中国の資料に出てくるのは闍婆国である。カシミール出身の僧グナヴァルマン(求那跋摩)⁴⁾が闍婆国において仏教を広め、国王は彼のために精舎を建立したと伝えているが、この闍婆がスマトラであるかジャワであるか未だ決着がついていない。このグナヴァルマンが布教したのは根本説一切有部系のもの、いわゆる小乗仏教であった。

671年中国僧義浄はインドへ向う途中、スマトラ島のシュリーヴィジャヤに立ち寄り、6ヶ月サンスクリット語や仏典を学んだ。その著書『南海寄帰内法伝』によれば、南海地方は「多是小乗唯未羅遊少有大乗」⁵⁾、マラユを除く多くの国が小乗仏教を信奉していたことがわかる。この「マラユ国」は「未羅遊州即尸利仏逝国是」の記述でわかるように、義浄の時代にシュリーヴィジャヤの支配下に置かれている。このシュリーヴィジャヤ国の国王と見られるシュリー・ジャヤナーガは684年のタラントウウォの碑文によれば⁶⁾、シュリークセトラ園の建造を命じ、「慈をもって菩提心を起こし、三宝に帰依し、行いを正し、忍・精進を積み、技をみがき、心の寂靜、智慧、摩訶薩の金剛身を得、諸根を具足し、歡喜・信言を保ち、自在者となり業や煩惱から解脱し、ついには無上正等菩提を得るように」との祈願を行っている。これは大乘の思想を明瞭に表わしているものと言える。それでは、同時代のジャワはどのようであったろうか。義浄の『大唐西域求法高僧伝』によれば、訶陵（ジャワ）には高僧若那跋陀羅（ジュニャーナバドラ）がおり、中国僧がこの僧の協力で小乗仏教の教典の漢訳を行ったという⁷⁾。一方訶陵国があったと思われる中部ジャワで一番古い碑文といわれるのはサンスクリット語で書かれている「チャンガル碑文」⁸⁾である。この碑文には732年サンジャヤ王が山上にリングを建立したと記されており、シヴァ神、ブラフマー神、ヴィスヌ神が讃えられている。リングの建立ということからサンジャヤ王はシヴァ神を信奉していたことがわかる。この王に続いて中部ジャワを支配したのは、907年のバリトゥン王の銅版文書によれば、パナンカラン王である。778年の「カラサン碑文」⁹⁾は、「シャイレンドラ王家の顧門たちが女尊ターラーを祀る寺院の建立を時の王であるパナンカラン王に進言し、その聖所と大乘の戒律をまもる修行僧のための僧院が、カーラサの地に建立された」ことを伝えている。女尊ターラー（多羅）は『大日経』では観音院の尊であり、ローチャナー（仏眼）、マーマキー、パンダラー（白衣）と共に四女尊と『SHK』の中で呼ばれるものであるが、インド・チベット密教では四女尊の中でも重要な地位を占めていた。カラサン寺院は現存するがターラー像は今では残っていない。カラサン碑文で注目したいのは、梵文の表記に今までの南インド伝来のパラヴァ文字とは異なる、当時ベンガルやネパール等で用いられていたデヴァナーガリー文字が使用されていることである。

中部ジャワのプカロガン市近くで出土したソジョムルト碑文は¹⁰⁾、古代マレー語で書かれており7世紀のものとみられている。その中にセレントラ王 (Dapunta Selendra) の名が記されている。「シヴァ神に帰依する」という一節からこの王族はシヴァ神を信奉していたことがわかる。ここでちょっと触れておきたいのは年代不明であるが8世紀の中頃とみられる碑文である¹¹⁾。これには、「シャンカラ王は父の病いをなおせなかった師をおそれシヴァ神への信仰をやめ、仏教教団に賜物をした」との記述があり、この王の仏教への帰依を表わすものといわれる。そしてこの人物は、カラサン碑文のパナンカラン王ではないかとみられている。それでは

パナンカラン王が改宗したという仏教はどのようなものであったろうか。それはカラサン碑文という大乘仏教である。しかし大乘とはいえ、8世紀の大乘は既に新展開をした大乘、『SHK』の序文にいう「大乘の偉大な道、真言道大乘」、いわゆる「密教」であったと考えられる。密教経典の一つ、『金剛頂経』を中国に伝えたインド僧金剛智は、718年インドから中国に向う途中シュリーヴィジャヤに5ヶ月滞在しており、720年に中国にたどり着くまで3年余り風俗習慣の異なる異国で色々苦労したという。この間スマトラのみならずジャワも訪れていた可能性が大きい。というのも『貞元新定釈教目録』¹²⁾に不空三蔵が718年闍婆国で金剛智とめぐり会い弟子となったとの記述があるからである。上述のカラサン碑文の4年後の782年のクルラク碑文は¹³⁾、カラサン碑文と同様にサンスクリット語とデヴァナーガリー文字が使用されている。「三宝に帰依する」ではじまるこの碑文には、シャイレンドラ王家のインドラ王についての記述や、クマラゴーシャというガウディ（ベンガル）から来た尊師により文殊師利像が奉獻されたことが述べられている。その一節に「この持金剛（文殊師利）は、ブラフマー神であり、ヴィスヌ神であり、マヘーシュヴァラ（シヴァ）神であり、全ての神々の中心となっている」とある。文殊師利がヒンドゥー教の三神と等しく、全ての神の総体のシンボルとなっているという記述は、『聖文殊真實名義経』¹⁴⁾を思い起させる。この経典の文殊は、普通一般の文殊ではない無始無終の『初会金剛頂経』における大毘盧遮那に等しいもので、いわゆる「本初仏」と呼ばれるものであるという。この経典が漢訳されたのは宋代であるが、ジャワにおいては既にこの時代に、それぞれの宗教の最高神たるものは根本において同じものであるという思想があったことは注目すべきことであり、この考えは『SHK』の91項にはっきり受け継がれている。

ジャワの世界的文化遺産である仏教遺跡、ポロブドゥール寺院は8世紀の後半から工事がはじまり、9世紀の前半には完成したとみられている。ポロブドゥール寺院は東にムラピ、ムルバブ、西北にスンビン、スンドロといった山々に囲まれたクドゥ盆地の中に人口的に作られた丘の上にある寺院（仏塔とも呼ばれる）である。この寺院はその下部が方形の6段から、上部は円形の3段から成っており、地下に埋れていた基壇と下部の各段の回廊には、仏典の浮き彫りがほどこされている¹⁵⁾。又504体の仏像が幾何学的に整然と配置されているところから「立体曼荼羅」といわれている。第1段から第4段まで東に阿閼仏、西に阿弥陀仏、南に宝生仏、北に不空成就仏、そして第5段には四方向を向いた毘盧遮那仏が配置されている。この構成は金剛界マンダラの五仏と同じであるが、毘盧遮那仏の印相のみが儀軌とは異なっている。ポロブドゥール寺院とほんの少し離れているが一直線上に並んだところに位置しているのがムンドゥット寺院である。堂内には、約3メートルの高さの釈迦牟尼仏、2.4メートルの観音そして金剛手菩薩の三尊が現存している。外壁には八大菩薩の浮き彫りもある。八大菩薩は「胎蔵マンダラ」の基本¹⁶⁾となっていることを考えるとムンドゥット寺院は『大日経』の世界を表

わしているといえよう。

ポロブドゥール寺院の完成後シャイレンドラ王家は王女プラーモダーワルダニーがシヴァ神信仰のピカタン王に嫁したことにより終りを告げ、仏教は国家宗教としての地位をシヴァ神教にゆずることになる。そして13世紀にシヴァ神教と並んで再び国家宗教として返り咲くまで舞台裏での活動を続けることになるが、その時期がまた『聖大乘論』の成立期でもある。

『SHK』がいつ頃できたかはその成立年代の記述がないのではっきりしない。いくつかの写本には、「この聖大乘論は一切を成就なされたワンジャンの地の阿闍梨であるサンバラ・スルヤ・ワラナ師が残された教えである。これを仏子であるあなたは免税地ワンジャンを世襲する者として守っていかなければならない。この免税地ワンジャンはシュリ・イーシャナ・バジロ(ヴァジラ)・トゥンガルデワ・ムプシンドク王が尊師に贈られたものであり、又それは聖なる金剛界スプティタントラを敬うゆえでもあった」と述べられている。免税地ワンジャンは後の14世紀、マジャパイト王朝時代に書かれた『ナーガラクリターガマ』¹⁷⁾の第78章に「仏教徒の世襲地」の一つとして名があがっている。上述のシンドク王(在位 929-948 AD)は東部ジャワにイーシャーナ王朝を開いた王であり、この王の即位名はシュリー・イーシャーナ・ヴィク라마ダルモトゥンガデヴァである。上記のシュリー・イーシャーナ・ヴァジラは密教徒の灌頂名であると思われる。『金剛頂瑜伽中略出念誦経』巻四¹⁸⁾に、「於弟子本名上。加金剛字。」とあるように、密教では灌頂を授けた後、例えば空海の「遍照金剛」という様に、「金剛(ヴァジラ)」という金剛名を与えるのであるが、それがシンドク王の場合、イーシャーナ・ヴァジラであると思われる。ちなみに13世紀のシンガサリ王朝のクリタナーガラ王の灌頂名は、ジュニャーナシヴァヴァジラである。1041年のプチャガンの碑文¹⁹⁾中の「イーシャーナ・ヴァジラに葬られた亡き国王」とは、シンドク王のことだと言われており、このイーシャーナ・ヴァジラは、『ナーガラクリターガマ』第77章には仏教の「kabajradharan akrama(妻帯の執金剛派)」の聖所の一つとしてあがっている。又プチャガン碑文のサンスクリット文は、シンドク王の娘が仏教徒であったことも伝えている。更にグダガン碑文²⁰⁾によれば、この王女の夫であるローカバラ王はボディ・ミンバの尊師のために免税地の特権を与えており、毘盧遮那仏そのものである尊師は、昼夜ヨーガ、供養、三摩地、念誦にはげみ、王のため敵の降伏を祈禱したという。

『SHK』はマジャパイト王朝時代(14世紀)のものとの意見があるが²¹⁾、現存するものと全く同じとはいえないまでも、その原形がシンドク王の時代阿闍梨サンヴァラ・ワラナ師により説かれ、受け継がれてきた可能性は大きいと考える。

III 六波羅蜜と四波羅蜜

菩薩が涅槃に至るために実践すべき六つの徳目、施・忍・精進・禪・般若の六波羅蜜は歴史

も古く、大乘仏典に取り入れられる以前は、仏伝文学において、方便・四無量心等と授記以後の釈迦菩薩の修行徳目として重要視されていた²²⁾。2世紀に漢訳された『成具光明定意経』²³⁾では六徳の行として「廣施・廣戒・廣忍・廣精進・廣一心・廣智慧」を述べているが「波羅蜜」の語は用いられていない。ジャワの『SHK』の六波羅蜜の解説は漢訳經典に比べると用語はやさしく、具体的な例を多くあげているので、修行者にとって自ら六波羅蜜を実践するためには好都合であったに違いない。弟子の問い、「自分が従うべき良き教義とは何か」に対して阿闍梨は、「それは六波羅蜜というもので最高の菩提道である。仏陀の境地を得る（成仏する）ための修習が容易になるようこれを説こう」と答え、一つ一つ説明をしている。「施波羅蜜」の項では、「施には三種ある」と説いているが『成具光明定意経』『首楞嚴三昧経』²⁴⁾等の經典にはこれは見当たらない。施の三種を述べているのは、『大智度論』²⁵⁾である。「財宝を以て布施するが如きは是を下の布施と名け、身を以て布施する、是を中の布施と名け、種種の施において心著せざる、是を上を布施と為す」とあり、「自分の身体を犠牲にして施すのは中の布施、いかなるものを与えても心に執着がないのが上の布施」としている点で『SHK』とはずれがある。

「布施とは、おいしいと感じるものをすべて例えばおいしい御飯とか飲物、冷たい水、良い香りのする水、それを見ず知らずの者にやりなさい。そのみならず金や宝石、上等な布地、召使、部下、乗り物、象、馬、王国をも、それを望む人がいたら恩返しを望むことなしに、それを与えなさい。衆生に対する慈しみが大きければこそ、それを見ず知らずの者にやることのできるのです。（そしてその時には）美しい言葉で、良い態度で、誠実な心をもってそれを行うのです。それが「布施」なのです。（53）

大施とは、妻、子供、そして恋人さえも、若しあなたに対してそれを要求する者があれば、それをその者に施しなさい。バラモン僧の要求に応じて、恋人、妻や子供までも施した摩訶薩のようにです。なぜならばその愛にひきずられることは、仏陀の位のため、ことに仏陀の境地を得ようとするためには妨げになるからです。その証のためにも愛のしがらみは断ち切りなさい。混乱してはいけません。その様な善行は菩提の城へ入るための方便となるものです。そのような善行を行うことを大施といいます。（54）

無上施とは、例えば摩訶薩、この方は衆生に対する慈しみゆえに肉、血、目そして身体を、それも愛着を持たずに進んで与えました。鬼や虎やガルダ鳥といった衆生が苦しんでいたので自らの肉を与え、その目はこの方の寛大さを試そうとした盲目のバラモン僧に、又内臓は苦しんでいる白鳥に同情して与えてしまい、更に身体は見ず知らずの者に拒まず与えてしまったのです。以上のような善行を行うことを無上施といいます。」（55）

『成具光明定意経』では廣戒、即ち戒波羅蜜について「曰廣戒者。謂能攝身三妖。守中之四過。檢意之三惡」であるといっている。三妖、四過、三悪は身三、口四、意三の十悪を指している。身三は殺・盗・淫である。『SHK』においても戒波羅蜜は身口意の三業に分けて説かれている。

「三業とは「身口意」なのです。「身」によってなされなければならない善業とは一体どんなものなのでしょうか。

不殺生とは、生き物、それが大きかろうが小さかろうが、又「過ち」を持っていようがいまいが、すべてを殺さないことを言います。どうあろうとも生き物は殺してはならないのです。殺生したらどんな罪となるのでしょうか。その結果は地獄行きです。殺生は地獄の因、次に生まれかわる時には餓鬼とか、畜生、蛇、蟻その他になるような大きな不幸に出会うことになるのです。(57)

不偷盗とは、与えられないものを取ってはならないことを言うのです。高価なものであれ、高価でないものであれすべて、それを所有する人がまだ許可しない場合は取ってはいけないのです。それもまた地獄の因であり、あなたにそのお姿が見えなくても、世尊に対して忠実でないことをすることになるのです。(58)

不邪淫とは、女性に対してけがれたことをしてはならないことを言います。「めとる」べきでないと考えられる女性は「髻髮者」²⁶⁾、「頂髮者」、「剃髮者」、「髪の毛の逆立った者」、師のもちもの、そして師の息子の妻です。寺院や仏画、仏像、絵画、書籍の近く、ましてや師の家ではあなたの妻とでもセックスをしてはいけないのです。それを行ったらどんな罪となるか、それも又地獄行きです。それだけでなく、ヨーガ、禁戒、三摩地の果が消滅してしまいます。(59)

ジャワの密教の阿闍梨は、妻帯が許されていたようである。14世紀の『ナーガラクリターガマ』の76、77章の記述から、仏教徒は、「kasogatan kabajradharan akrama」と「kasogatan kawinaya」とに分けられていたことがわかる。「kabajradharan」は執金剛徒、即ち密教徒であり、akrama（結婚）しているのである。「kawinaya」は、戒律を重んじるという意味で出家者、或いは密教以外の仏教徒を指していると思われる。『SHK』では、身体に関してもう一つの戒を述べている。それは灌頂を済ませた後では、「まだ資糧を受けていない者に頭をさわられてはいけない」というものである。理由は、「尊き五如来が身体から消えてしまうからだ」という。ジャワの社会において子供の頭をなでたりするのはタブーとなっているがこんなところにルーツがあるのかも知れない。

「それでは、「口」によって善くなされなければならないことは何でしょうか。

うそをつかないこと、悪口を言ったり罵ったり、侮辱しないこと、戒をなげかないこと、一切のもの、とりわけ食物を粗末に扱わないこと、他人の良い点、悪い点を非難しないこと、女性がかんだ「かみタバコ」の残りかすをかまないこと、尊像の面前で物を食べないこと、仏陀への供物以外の供物を食べないこと、これらが「口」で善くなされるべき行いです。(61)

「意」により善く行わなければならないことは何でしょうか。貪（むさぼり）が大きくないこと、瞋（いかり）が大きくないこと、癡（おろかさ）がないこと、偽りがなくないこと、嫉妬がないこと、ねたみがないこと、怒りが大きくないこと、欲望が大きくないこと、悲しみが大きくないこと、心が穏かで清いこと、借金をないがしろにしないこと、邪見を持たないこと、一切衆生に対する慈しみが大きいこと、あわれみの心を持つこと、五如来（尊）、三宝（尊）に対して忠実であること、一切衆生を輪廻の苦しみから解放することを望むこと。これらが心によって善くなされなければならない事柄です。要するに、身口意の平静さ、堅固さ、清浄さが戒波羅蜜といわれるものです。」(62)

このあと続いて忍・精進・禅定・般若の各波羅蜜が順を追って説かれるが、布施・戒波羅蜜と同じように具体的例があげられている。

六波羅蜜の次に説かれるのは、「慈悲喜捨」の四波羅蜜である。「慈悲喜捨」はふつう四無量心、又は四梵住といわれるものであるが、『大宝積経』²⁷⁾では『SHK』と同様、波羅蜜の語があてられている。又、十波羅蜜と言え、六波羅蜜に方便、力、願、智を加えたものを指すが²⁸⁾、『SHK』では六波羅蜜と四無量心を合わせて十波羅蜜としている。

衆生に対し樂を得させ、苦を離れさせようと慈悲喜捨の四種の心を起すのを四無量心という。樂を与えるのを慈といい、苦を除くのを悲、他人が樂を得るのを見て喜ぶのが喜であり、他人に対して愛憎親怨の心がなく、心が平等であるのが捨である²⁹⁾。

四無量心が密教の観法に取り入れられていることは空海の『秘蔵記』³⁰⁾の記述から分かる。「四無量心観。与樂を慈となし、拔苦を悲とし不害を喜となし。捨は三事に亘る。然る後、結跏趺座し、端身正念して、支節を動ぜず、目を止じ、寂靜にして四無量心観に入る。」

金剛智訳の『金剛頂瑜伽中略出念誦経』³¹⁾には六波羅蜜の観法が説かれており、各波羅蜜のそれぞれの真言とその意味、印契、観法の目的を記している。『SHK』に六波羅蜜、四無量心がとり上げられているのは、勿論これらが重要な徳目だからであろうが、その思想の儀軌化、つまり観法として取り入れられたことによるものではなかろうか。このことは、『SHK』が六波羅蜜を金剛界自在女に、また四無量心をそれぞれ仏眼、摩摩枳、白衣、多羅の四女尊にあて、「仏陀の境地を得るため、外面的、内面的に女尊たちにお仕えするように」と説いていることからもうなずけよう。四無量心と四女尊については、後出の（第5章の終りの段）テキスト

122項の和訳を参照していただきたい。

IV ジャワ密教の成就法

真言密教には、入我我入観というのがあるが、これは眼前の本尊が我、即ち行者の中に入り込み、また我が本尊の中に入り込む一体観を養う観法をいう。後期密教では、これが生起次第と究竟次第に二分されている。生起次第とは仏の世界が行者のいる現実世界の中に生起する、つまりマクロからマイクロへの展開であり、究竟次第は行者が呼吸とか生理的機能を制御しながらマクロに融合する過程である³²⁾。

十波羅蜜を説いたあと、『SHK』は「偉大な秘密」と呼ばれるものを知らなければならないと言っている。「偉大な秘密」とは「ヨーガ行者が偉大な卓越した力を持っている方の姿を目の前で見る」ことで、それには「ヨーガ」と「観想」があるとし、その名称と目的を説いている。これは生起次第、マクロからマイクロへの展開を指していると言えよう。そしてこれを成就するためには苦・集・滅・道の四聖諦を堅持すべきと言うが、それぞれの修習の方法など何にも説かれていない。

このあと弟子は阿闍梨に対し、「成就するためにはどのような教えに従ったら良いのでしょうか」と「最高の秘密」、最高原理との合一の方法、即ち究竟次第を尋ねる。

「am-ah」と「不二智」は不二なのです。「am」は入る風（入息）で、「am」は音声です。それは身体の9つの穴にまでひろがって満され、身体は太陽のようになります。これを「スムルティ・スルヤ」と言います。「ah」は身体から出て行く風（出息）で、「ah」は音声でもあります。これは身体からなくなって行き、消えて身体が月のようになります、つまり最後には澄み切った月のように静寂となるのです。これは「シャンタ・チャンドラ」又は「シャンタ・スムルティ」とも言われます。「スムルティ・スルヤ」、「シャンタ・チャンドラ」ゆえに不二智が堅固になるのです。「am-ah」と不二智の合体が「ディワルーパー」（光り輝くもの）を生むのです。それは常に明るく澄み切っていて、おおいがなく宝石の光のようなもので、いつも昼間のように明るく、見せかけのかぐわしきでなく、作られた美しさでもなく、作られた美味でもない、そのようなものがあなたに見えるのです。」(86)

歴史上のブッダである釈尊は、苦の超越を求め瞑想を行い、真理（ダルマ）との神秘的合一を達成した³³⁾。その状況を原始仏典では³⁴⁾、「実にダルマが熱心に瞑想しつつある修行者（ゴータマ）に顕わになるとき、その時かれの一切の疑惑は消失する。かれは悪魔の軍隊を粉碎し安立している。あたかも太陽が虚空を照らすが如くである」といっている。「ダルマ」が

ゴータマという個体に顕わになって目覚めた、ブッダになったのである。ゴータマが行っていた瞑想は入出息念定であるという³⁵⁾。既にみてきたように入出息により解脱、仏陀の境地を得ることは『SHK』でも同じであった。しかし、「am」と「ah」の種子真言を伴う入出息念定である。

『秘密集会タントラ』の究竟次第である『五次第』には金剛念誦³⁶⁾という入出息念定が説かれている。行者は先ず風の真実を知り、次に真言の真実を知ってから最後に風と真言の真実の両者の無別を証する金剛念誦を修するのであるが、真言には、om āḥ hūṃ の三種字が用いられる。om は入息、hūṃ は出息、āḥ は止息となる。この om āḥ hūṃ の三字は真言の王とも呼ばれ、身語心（身口意）の金剛そのものと解され、仏身・仏語・仏心に配されるという。『SHK』の序文である『SHKM』の冒頭には、「om āḥ hūṃ を誦ずることは加持であり、この三字（尊）が身語心の金剛という最高真実であると告げることなのです」と述べられている。

では『SHK』で用いられている種子 am-ah はどのようなものだろうか。上述の『五次第』の心清浄次第では³⁷⁾、「空」が四段階に分けられ、またそれぞれが顕明 (Āloka), 顕明増輝 (Ābhāsa), 顕明近得 (Upalabdha), 光明 (Prabhāsvara) と名付けられている。「第一支（顕明）は空と智と心……女、左、月輪、蓮華であり、そして入息を意味する標点を伴った最初の音である。第二支（顕明増輝）は極空、方便、男、右、日輪、金剛そして出息を意味する二つの標点によって飾られたものである」と説かれているが、第一支の「標点を伴った最初の音は悉曇文字の am (アン) であり、第二支の「二つの標点によって飾られたもの」は ah (アク) であろう。『大日経』の悉地出現品第六には「一部始終はこの一真言あり」として「一切如来に帰命す。種々の功妙門一切皆 a ā am ah」と説いている。字輪品第十の説明から a は菩提心、ā は（菩提）行、am は成等覚、そして ah は般涅槃にあてられていることがわかる。これによれば「am・ah」は「成等覚・般涅槃」である。バリーに伝えられている『Tri Sandhya』³⁸⁾中に述べられている調息法にも、種子 am-ah が用いられている。am は入息、そして ah は出息である。入息は左の鼻の穴、出息は右の鼻の穴で行うという。

上述の空の四段階のうち残りの二支の次の通りである。「第三支（顕明近得）即ち大空は金剛と蓮華、男性的、女性的両要素の和合した或いは中間状態である。第四支（光明）は一切空、現想状態の実現である。」

『SHK』でいう「ディワルーパ（光り輝くもの）」は第四支の光明にあたるといえよう。それではもう一つ、「光り輝くもの」に関するジャワの阿闍梨の説明をみてみよう。

「上口唇と下口唇、そして舌は金剛杵の形をしています。舌先が角（中央鉗）、上下の口唇は脇鉗なのです。その金剛杵が蓮華の形をした身の中に立つのです。am の声字は舌先から下に

おりてゆき蓮華の下部に留まります。するとそれが太陽とかわりその炎で燃えさかり、とけて融合するのです。そして ah の声字はそのとけたものをすべて発散させてしまうのです。とけて融合したものが消えてついには形がなくなり清らかな宝石のようになるのです。そしてあなたは全世界のことを思い続けるのです。若し病んだり苦しんだりしている者があったら助言してあげなさい。あたかも如意宝珠の働きのようにその者の不幸が消えるのです。なぜならば、あなたの智があなた自身の心の清浄さにふれて聖なる光り輝くものにかわったからです。」(95)

「金剛杵」と「蓮華」という男性的要素と女性的要素の融合から「光明」が生まれてくるというのは『五次第』と同じである。「光明」や「光り輝くもの」は『SHK』によれば、「パターラ・ヒアン・ブダ」つまり法身の「仏陀」である。行者は最高原理と合一した、つまり成仏したのである。更に『SHK』では、「種字「am-ah」は仏陀の父であり、分別なく不変、無形象を解する智は不二智と呼ばれ、不二智は女尊般若波羅蜜で、仏陀の母」と説かれている。これと同じ内容の記述があるのが、マジャパイト王朝時代に書かれた「スタソマ物語」である³⁹⁾。また「am-ah」の種字を唱えると太陽・月が現われ、身体中がそれにより満たされ、心の中で不二智が堅固なものとなり世尊仏陀が生まれる」というところも『SHK』と同じである。ここで注目したいのは、「スタソマ物語」では上記の成就法が、シヴァ神教の「六支ヨーガ」に比べてずっと速く悟りの境地が得られるとしている点である。『六支ヨーガ』は、仏教タントラである『秘密集会タントラ』⁴⁰⁾にも説かれているものであり、この経典中のものは、Pratīyāhara (対応制御)、Dhyāna (禪)、Prāṇāyāma (調息)、Dharāṇā (総持)、Anusmṛti (随念)そして Samādi (定)である。『スタソマ物語』の XL 章では、Pratyāhāra (清浄な心に到達するため根を取り去る)、Dhyānā (癡なく常に戯論にまどわされず、自分の意向を堅く思考する)、Prāṇāyāma (息を吸いこみ、すべての穴を閉じることにより特別な力を得る)、Dhāraṇa (シヴァの真実を得る)、この次がジャワでは「Tarkka (思忖)」で『秘密集会』のものとは異なるが「美しき虚空の如きもの」との説明がある。最後が Nisandeha samādhi (分別なく、清浄かつ無量の智に心を集中する)の六支である。『SHK』の写本の一つに「六支ヨーガ」を説いているものもあるが Prāṇāyāma が最初になっている。

密教において最高原理との合一を得るための行法は色々説かれてきた。行タントラの『大日経』では、五字を身体の子ケ所に布置する「五字嚴身観」、瑜伽タントラの『金剛頂経』では「五相成身観」、そして無上瑜伽タントラでは、インドのタントリズムの影響を受け、性的、あるいは生理的行法である。それではジャワにおいてはどの行法が盛んであったのだろうか。ジャワにおいて、チベット密教におけるような男女尊の合体像が報告されていないことは、性

的行法が重要視されていなかったことを物語っている様に思う。やはりジャワにおいては、『SHK』に説かれている入出息と am-ah の種子真言の行法ではなかつたらうか。大変シンプルではあるが、これが釈尊の悟りの原点であるとジャワの阿闍梨は考えていたように思う。

V ジャワ密教の神学

第四章で既に見てきたように、「am-ah」の種子真言を用いての入出息念定によって、「ディワルーパ（光り輝くもの）」が行者の身体に顕現したが、それは「バターラ・ヒアン・ブダ」（仏陀世尊）であるとテキストはいていた。それではジャワの阿闍梨は「光り輝くもの」をどのようにみていたのであろうか。

「それは仏教徒にとっては卓越した神、「最高の空の主」であり「大仏陀」である。それはまた最高の主宰神（シヴァ神）であり、カピラの弟子にはプルシャ（最高精神）と呼ばれ、カナカビアクサの弟子にはアートマ（最高我）、またヴィスヌ信仰者には「ニルグナの主」と呼ばれるものであり、無相の阿闍梨にとっては現前の果といわれるものなのです。これが有相の阿闍梨にとっては三宝（尊）と五如来（尊）に変身し、外道の阿闍梨にとっては像とか絵画といった形で確立されるのです。」(91)

728年のクルラク碑文は、「その持金剛（の文殊師利）は、ブラフマー、ヴィスヌ、シヴァ神であり、諸々の神が一つになったものである」と述べている。この考えの基礎となるのが、最高原理は宗教が異っても本質的に同じという上述のジャワの阿闍梨の見解であるといえよう。第四章でもふれた「スタソマ物語」には次の様な一節がある⁴¹⁾。

最勝なるブッダとシヴァは二つの異なるものと人はいふ

その違い、いかにして見分けられようか

ブッダの本質、シヴァの本質は一つなり

異なれど一つなり、二面の真理はなきがゆえに

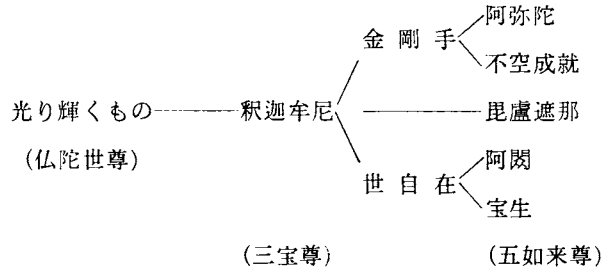
上記の「異なれど一つなり」の原文は「bhinneka tunggal ika」であり、この部分はインドネシア共和国の国是「多様性の中の統一」として用いられている。

密教の修法には、自己が本尊の行相であるとする「本尊の瑜伽」があるが、これはマクロからミクロへの展開をはかるものである。密教はふつう 1) 所作タントラ、2) 行タントラ、3) 瑜伽タントラ、4) 無上瑜伽タントラの四つに分類される。行・瑜伽・無上瑜伽の三つのタントラには「本尊の瑜伽」があるが、所作タントラにおいては、自己が本尊であるとの修習はなく、又自己に智尊を降入することもなく、ただ前方の本尊を供養し悉地を受けるといふ⁴²⁾。

『SHK』の48項には、「所作タントラ等の「味わい」にとりつかれてはいけない」と説かれており、所作タントラは「異端」と考えられていたようである。前述の『SHK』のテキスト中「外道の阿闍梨にとっては像・絵画といった形で確立される」とはこの所作タントラを含めた異教の行法を指しているように思われる。又無相の阿闍梨とは無相の本尊、つまり法身を生起できる阿闍梨を指し、有相の阿闍梨とは、三宝尊とか五如来尊といった形相をもったもの、つまり有相のものしか生起できない阿闍梨のことと思われる。三宝尊や五如来尊については次の様に説かれている。

「智には三種あります。それは外面的なもの、有相のものそして無相のものです。光り輝くものが仏陀世尊として顕現するのは、無相の智を因とするからで、それが主観的に捉えられ仏陀世尊が有相の智によって供養された場合には、吉祥なる「(我)慢のけがれあるもの」となるのです。そのようなものが本尊に姿をかえた仏陀世尊で、khrih 字（真言）で白色をした「ドゥワジャ」印の釈迦牟尼尊になります。このお方は、「諸尊の師」であるといわれています。釈迦牟尼尊の右半身から赤い色をした禪定印の尊が hrih 字（真言）から生まれます。これが世自在尊です。釈迦牟尼尊の左半身からは青色の触地印の尊が brih 字（真言）により生まれます。これを金剛手尊といいます。この三者が三宝と呼ばれるものであり、三宝とは仏、法、僧のことで、身語心をその本質としており、慈、福德、帰依を戒として持ち、三界の円満を望んでいるのです。毘盧遮那（ビルジャナ）尊は釈迦牟尼尊の顔から生まれます。世自在尊は自らを二分して、そこから阿闍と宝生尊が生まれます。金剛手尊は自らを二分して、そこから阿弥陀と不空成就尊が生まれます。これら五者は五如来尊と呼ばれ又別の名を一切智尊ともいいます。」(107)

「本尊の瑜伽」には無相と有相があるという⁴³⁾。生起された本尊が法身の相を有するものは無相であり、これには事実の真实性を考察する智慧を必要とする。これに関して『大日経』では⁴⁴⁾、「本尊の身に亦、二種あり、謂ゆる清浄と非清浄なり」といっている。この部分を『大日経疏』では⁴⁵⁾、「有相を以ての故に名付けて非浄と為す（略）清浄処に住して寂然として無相なるを名付けて浄となす。非浄というは謂く形色、印像の類なり」と説明している。(我)慢(māna)とは「自己が本尊である」と思うことである。それは言語概念によって把握されたものであり、それにより現じるものは遍計所執相である。ブツダグヒヤの『大日経の要義』によれば⁴⁶⁾、「不浄とは遍計執した色を本性とする諸の現等覚者の受用身と変化身の因相である」という。清浄なるものは法身の相であり、それは主観と客観との二元的対立を減じた状態の時に現われるのである。



『SHK』では、釈迦牟尼・世自在・金剛手を三宝尊と呼び、それぞれを身語心にあてている。初期密教の曼荼羅では本尊はふつう釈迦如来であり、『陀羅尼集経』には釈迦を中心として右側に観音、左側に金剛手の三尊が説かれている⁴⁷⁾。これらが属するグループは、ふつう仏・蓮華・金剛の三部といわれる。『大日経』のマンダラはこの三部形式であるが本尊が釈迦如来から大日如来（毘盧遮那）へとかわっている。『秘蔵記』には⁴⁸⁾、「また三尊をもって三部に宛れば、語を蓮華部となし、意を金剛部となし、身を仏部となす。ここにまた三宝に宛れば身は仏、語は法、意は僧なり」と説かれており、これは『SHK』と一致する。

毘盧遮那、阿閼、宝生、阿弥陀、不空成就の五尊は金剛界マンダラの五如来であり、五部、即ち仏・金剛・宝・蓮華・羯磨の部主でもある。釈迦牟尼・世自在・金剛手の三尊から五如来が生まれるのは、ジャワ独特の考え方である。『金剛頂経』においては、毘盧遮那は四如来の総体であり、四如来は毘盧遮那から流出（出生）したものである。そして毘盧遮那を含めた五如来の総体が、大毘盧遮那、即ち法身の毘盧遮那であり、瞻部州に現われた毘盧遮那とは釈迦である⁴⁹⁾。

『SHK』で三宝尊から五如来を出生させたことは、三部と五部、つまり胎蔵マンダラと金剛界マンダラというそれぞれ別の系統のものと考えられていたものを、光り輝くもの、即ち仏陀世尊という法身で統合しようとしたからだと思われる。そしてこのことは、『大日経』と『金剛頂経』の二系統がジャワに知られていたことを示すものではなからうか。ポロブドゥール寺院より先に建立されたといわれる八大菩薩の浮き彫りと釈迦牟尼、金剛手、観音とみられる三尊のあるムドゥット寺院と、金剛界五如来の立体曼荼羅のあるポロブドゥール寺院の存在は、このことを裏付けるものといえよう。

『SHK』にいう「仏陀世尊」は、『金剛頂経』の法身の大毘盧遮那であり、ネパール等では本初仏と呼ばれているものだと考える。

金剛界五如来（五仏）の印相は、毘盧遮那一智拳、阿閼一触地、宝生一与願、阿弥陀一禪定、不空成就一施無畏である。毘盧遮那を除く四如来の印は『SHK』のものに変らない。『SHK』では毘盧遮那は「dhvaja」印であるとしている。サンスクリット語の「dhvaja」は「幢」であ

り「標幟」である。毘盧遮那や釈迦の印相にはこの名は見当らない。『金剛頂経』では毘盧遮那、いわゆる大日如来は智拳印である。『ニシュパンナヨーガーヴァリー』では、「聖なる釈迦獅子世尊は大毘盧遮那にして金色をし、転法輪印をとる」と説かれている⁵⁰⁾。この「転法輪印」はボロブドゥール寺院の円壇上の72体の尊像の印相であり、又ボロブドゥール寺院の一直線上にあるムンドゥット寺院の三尊の中尊のものとも一致する。インド、スピティ地方のタボ寺には、金剛界の立体曼荼羅があり、その中尊である毘盧遮那は四面四体で転法輪印を結んでいる⁵¹⁾。それゆえ「dhvaja」印が転法輪印である可能性は大きい。『SHK』の12923の写本には「仏陀世尊は五如来となる。それぞれの尊名、形色は異なる」と述べたあと「智拳印」の印相を説いているが尊名がぬけている。しかし、その智が「永遠なる智」⁵²⁾との説明から毘盧遮那であることがわかる。また毘盧遮那尊が智拳印を結ぶのは『サン・ヒアン・ナーガバーユーストラ』でも同様である⁵³⁾。マジャパイト王朝時代に書かれた『スタソマ物語』⁵⁴⁾『アルジュナウィジャヤ物語』⁵⁵⁾『クンジャラカルナ物語』⁵⁶⁾にも「毘盧遮那が智拳印を結ぶ」との記述がある。ジャワにおいて8～9世紀の作とされる金、青銅製の尊像には智拳印を結んでいるものがかなりあることを考えると、dhvaja 印=智拳印の可能性も否定できない。下の写真(A)(B)⁵⁷⁾は「智拳印」を結んだ毘盧遮那尊である。(A)は日本の金剛界マンダラの毘盧遮那、いわゆる大日如来と同じ菩薩形のものだが、(B)は如来形である。日本と異なりジャワでは如来形のものがずっと多い。金剛智訳の『金剛頂瑜伽中略出念誦経』(卷三)には「行者は菩薩最上の印(智拳印)を結び、毘盧遮那を想ふべし」とあり、その毘盧遮那は「頭に宝冠を具し、髪を垂れ……」とある。これは写真(A)のものとも一致する。同じく巻一には四面の毘盧遮那を説いているが、菩薩形か如来形か説明はない。9世紀、朝鮮半島においては、この如来形の毘盧遮那が盛んに作られたといわれている⁵⁸⁾。この像の系統については不空系の密教や、華嚴宗の基盤が



(A) 菩薩形 10世紀頃



(B) 如来形 8～9世紀

固かったことと関係がありそうだとのことだが、ジャワのものとのどんな関連があるかは今後の課題である。

続いて『SHK』のテキストはヒンドゥー教の三神、シヴァ、ブラフマー、ヴィスヌ神と毘盧遮那との関係を次のように説いている。

「毘盧遮那尊の全智によるあらゆる活動からシヴァ神、ブラフマー神、そしてヴィスヌ神が生まれます。これらの諸神は毘盧遮那尊により三界とその中味を具足させるようにとの命を受けました。その意図するところは、他者の幸せのために努力がなされ、尊者の住するところが常に供養され、動植物などが生まれるようにとのことなのです。シヴァ神、ブラフマー神、ヴィスヌ神の働きにより天上界は神々その他でいっぱいになり、地上界は人間等でいっぱいになり、地獄界は龍等でいっぱいになったのです。これら諸神の一切の活動によらないものはないのです。とはいえこれらシヴァ神、ブラフマー神、ヴィスヌ神の活動というものは毘盧遮那尊の全智より生み出されたものなのです。」(108)

唯識思想では、大円鏡智、平等性智、妙観察智、成所作智の四智が説かれる。密教ではこの四智に毘盧遮那如来の法界体性智が加えられ五智となり五如来にあてられている。今回使用した『SHK』の写本のほとんどが、毘盧遮那の智を「Śaśvata jñāna (永遠なる智)」としている。14806の写本のみ「寂静法界智」とある。また同本においては、宝生尊の智にふつう仏典で用いられているものと同じ「平等性智」があてられている。

「次のことは聖なる大乘における五如来の智慧についてのきまりです。我所執といった虚妄から自由な智慧は永遠の智慧であり毘盧遮那尊の智なのです。光明の智慧、太陽の光のように輝く智慧は円鏡智といいます。これは阿閼尊の智慧です。所取・能取を離れた智慧、こだわりがない、つまり自分にこだわらないもの、これを虚空の智慧といい、宝生尊の智慧なのです。諸法無我の智慧、つまり永遠なる諸法の空性を考えるのを観察智といい阿弥陀尊の智慧です。見える見えないの別なくあらゆる活動を行い身体の動きに注意を向ける、これを成所作智といい、不空成就尊の智慧です。一切の作業について注意を払うので不空成就尊は羯磨部族という名ももつのです。以上が大ヨーガ行者の五智のちがいであり、これは最高の秘密なのです。」(119)

金剛界マンダラでは五仏を中心に四波羅蜜菩薩(四金剛女)、十六大菩薩、内外の四供養、四攝の三十七尊がその基本となっている。十六大菩薩は四仏より出生するのであるが尊名は今

回使用の写本のうち No. 12923 にのみしかみられない。四波羅蜜は四仏の智慧から出生したものであり、毘盧遮那を供養する。『秘密集会タントラ』になると四波羅蜜は姿を消し、これにかわって仏眼、摩摩枳、白衣、多羅の四明妃が現われ、無上瑜伽タントラ中では四仏の妃として重要な役割を果すようになる⁵⁹⁾。この四妃の名はそれぞれ別々に胎藏マンダラに見い出されるものであるが、『蘇悉地経』では多羅を除く三妃が仏・蓮華・金剛の各部の部母として説かれている。『SHK』ではその80項に四明妃の他、金剛界自在女が毘盧遮那の明妃として説かれている。チベット密教では毘盧遮那の明妃は仏眼である。しかし、120項では「金剛界自在女と仏眼は本質は一つ」と断り書きをしている。『ナーガラクリターガマ』には「国王クリタナーガラとその妃ヴァジラデヴィは聖なる毘盧遮那と仏眼像として祀られた」と記している。『初会金剛頂経』の「蓮華秘密印マンダラ」には、「蓮華上に金剛界自在女を画くべし」とあるが、この金剛界自在女は印マンダラにおける毘盧遮那如来の別名であるという⁶⁰⁾。

「次のことは五如来の「明妃」に関するきまりです。五妃は金剛界自在女、仏眼、摩摩枳、白衣、多羅です。金剛界自在女はすぐれた女尊で、毘盧遮那尊の明妃です。仏眼は阿閼尊を夫としています。金剛界自在女と仏眼の本質は一つです。永遠なる智慧、すべての智の形のあらわれである毘盧遮那尊にお仕えしている四女尊は、薩埵金剛女、宝金剛女、法金剛女、業金剛女です。この四金剛女は毘盧遮那尊にお仕えする女官です。行者たちは早く毘盧遮那尊の境地に達することができるように女尊たちの献身ぶりに熟達しなければなりません。摩摩枳は宝生尊の妃、白衣は阿弥陀尊の妃、多羅は不空成就尊の妃です。」(120)

『一切秘密最上名義経』では、慈・悲・喜・捨の四無量心は四如来にあてられている⁶¹⁾。しかし『SHK』ではそれは四如来の妃である。

「女尊仏眼の本質は慈です。お返しを望まず慈しみを行う心を慈というのです。摩摩枳の本質は悲、一切衆生の苦を見て心を痛めそれを救おうとするのを悲といいます。白衣、その本質は喜なのです。一切衆生の喜びをみてうれしく思うのを喜といいます。多羅の本質は捨です。その清らかな心は一切衆生の楽を随喜し、楽を与えられたいとは思わず、はしゃがずただ心静かにみつめ、生まれに従属することなく自由である、これを捨といい多羅の本質となっています。」(122)

第三章でふれたように『SHK』では六波羅蜜と四無量心を十波羅蜜としている。四無量心には上述のように四明妃を、また六波羅蜜には金剛界自在女をあてており、「修行者は外面的・

内面的に先ず女尊たちにお仕えするのです。なぜならばそれが仏陀の境地を得ることにつながるからです」と説いている。『初会金剛頂経』では顔を出さなかった仏眼などの四明妃が確固たる地位を得るようになり、ジャワの阿闍梨をして、「明妃の姿を得ずして、どうやって大ヨーガ行者は仏陀世尊を得る（成仏する）ことができるでしょうか」と言わせているが、実際にどのような行法がとられていたか、残念ながらテキストは語っていない。

VI おわりに

『SHK』においてジャワの阿闍梨は、「般若と方便」「菩提心」「三昧耶薩埵」「智薩埵」等といった密教用語や難解な言葉を用いず手際良く平易な解説を行っている。しかし基本的なところは逃していない。これを説いた阿闍梨はどのような人物であったろうか。

「あなたの心は論理学や授記、あるいはアーガマやプラーナなど、また規則集中のすべての規則、所作タントラなどの「味わい」にとりつかれてはいけません。とりわけ物語とか読物、歌舞その他のものに心をうばわれてはいけません。（そういった）罪にけがれることは煩惱が大きい、つまり、「むさぼり」、「怒り」、「おろかさ」といった所作を滅することができないということで、結局そういったものすべてに夢中になることは、木登りをした者が高いところまで登りついて、さて下る段になると大変苦勞するのと同じことなのです。こんなことを言うのもわたしの「がんこさ」ゆえではありません。どんなことが常に困難な結果しか生まず、どんなことが解脱を得るために良い結果をもたらすか知ってもらいたいからなのです。（48）

わたしが教えることにあなたが従うか従わないかは結局あなたが決めることです。わたしに従ってもらうように強制はしないし、また、ただ単に従ってもらおうというのではありません。そんなことがあってはならないのです。先ずわたしの教えを最初から最後まで通して承服できない点を探しなさい。そしてそれをたゆまぬ修行で除くのです。金仙（仏陀）の場合と同じようにわたしの教えに従うのに「うすぼんやりわかる」とか「はっきりしない」といったことではいけません。」（49）

『SHK』81項のうち今回和訳を紹介できたのは全体の1/4にも満たない。将来『SHKM』を含めた全体の和訳を発表できることを願いつつ、本稿を終えたい。

注

- 1) 萩原雲来「瓜哇において発見せられたる密教要文」（萩原雲来文集）p.737『大日経』からのものは1～25偈である。26～42偈までの漢訳が『最上根本大楽金剛不空三昧大教王教』にあることは、

「ジャバ発見密教要文の一節について」の中で酒井真典博士により指摘されている。

- 2) 1910年の J. Kats 本と NO. 13200, 12923, 14728, 15003, 14749, 14806, 13976 の各ローマ字本を使用。また『SHKM』1～42項のあとを受け、全体を81項に分け43～123項とした。
- 3) 『高僧法顕伝』大正新脩大藏經 51巻 p. 866.
- 4) 『高僧伝』三 大正 50巻 p. 340.
- 5) 大正 54巻 p. 205.
- 6) Poerbatjaraka 『Riwajat Indonesia』1951 p. 36.
- 7) Krom N. J. 有吉巖訳 『インドネシア古代史』p. 81.
- 8) Poerbatjaraka 前掲書 p. 50.
- 9) Yamin H. M. 『Tatanegara Madjapahit』VI 1962 p. 136.
- 10) Boechari 『Sejarah Nasional Indonesia』1984 p. 91.
- 11) Boechari 同上書 p. 103.
- 12) 『秘密曼荼羅教付法伝』(弘法大師空海全集) p. 425.
- 13) Bosch F. D. K. 「De inscriptie Keloerak」TBG LXIII 1928.
- 14) 梶尾祥雲「聖文殊真実名義經の研究」梶尾祥雲全集別巻1 p. 228.
- 15) 下から順に『分別善惡応報經』『釈尊の生涯の物語』『釈尊の前世の物語』『譬喩物語』『華嚴經入法界品』『善賢行願讚』
- 16) 頼富本宏「大日經の成立地について」(那須政隆記念論集) p. 421.
- 17) Pigeaud Th. 『Java in the fourteenth century』VOL. I. 1960.
- 18) 大正 18巻 p. 252 上.
- 19) Yamin H. M. 『Tatanegara Madjapahit』IV. 1962 p. 191.
- 20) Kern H. 「Over eene Oudejavaanshe oorkonde (gevonden te gēḍangan, Surabaya) van Çaka 782」, 1881 p. 34.
- 21) Soebadio H. 『Jñānasiddhānta』1971 p. 62.
- 22) 平川 彰「六波羅蜜の展開」
- 23) 国訳一切經 經集部 15 p. 116.
- 24) 国訳一切經 經集部 7 p. 10～13.
- 25) 『講座大乘仏教』2 p. 168.
- 26) これらはいわゆる外道の修行者と思われる。
- 27) 国訳一切經 宝積部2 p. 277.
- 28) 『講座大乘仏教』1 p. 138.
- 29) 中村 元著 仏教語大辞典 p. 533.
- 30) 弘法大師空海全集 第四巻 p. 37.
- 31) 大正 18巻 p. 247.
- 32) 松長有慶『密教・コスモスとマンダラ』p. 141.
- 33) 津田真一「サンヴァラ系密教思想論、序説」(インド古典研究6) p. 343.
- 34) 玉城康四郎「空海思想の課題」理想11 p. 10.
- 35) 玉城康四郎 同上論文 p. 23.
- 36) 酒井真典『チベット密教教理の研究』p. 129.
- 37) 酒井真典 同上書 p. 134.
津田真一「密教と空」仏教思想7 p. 636.
- 38) Sugriwa I. G. B. 『Trisandhya』p. 1～3.
- 39) Santoso S. 『Sutasoma』XLI 1968 p. 60.
- 40) 松長有慶『秘密集会タントラ校訂梵本』p. 123～125.

- 酒井真典「後期密教実践次第の構造について」『チベット密教教理の研究』p. 1～9 (増補部分)。
- 41) Santoso S. 『Sutasoma』 CXXXIX 5 p. 228.
 - 42) 高田仁覚 『インド・チベット真言密教の研究』 p. 322.
 - 43) 高田仁覚 同上書 p. 371.
 - 44) 国訳一切経 密教部 1 p. 180.
 - 45) 国訳一切経 経疏部 15 p. 305.
 - 46) 高田仁覚 上掲書 p. 149.
 - 47) 頼富本宏 「密教における部族 (Kula) の展開」 (勝又俊教記念論集) p. 420.
 - 48) 『弘法大師空海全集』 第四巻 p. 71.
 - 49) 堀内寛仁 「初会金剛頂経の釈尊観」 『釈尊観』 一日本仏教学会編 p. 157.
 - 50) 氏家覚勝 「第四回高野山大学チベット文化調査団報告書」 p. 44.
 - 51) 氏家覚勝 同上報告書 p. 28.
 - 52) 後出の五如来の智慧についての項を参照.
 - 53) Bosch F. D. K. 『Selected Studies in Indonesian Archaeology』 1961 p. 131.
 - 54) Santoso S. 『Sutasoma』 XXXII p. 48, CXXXIX 1968 p. 229.
 - 55) Supomo S. 『Arjunawijaya』 canto 26 1977 p. 122.
 - 56) Teeuw A, Robson S. O. 『Kuñjara Karṇa Dharmakathana』 canto. 17 1981 p. 114.
 - 57) (A)(B)どちらの尊像もジョクジャカルタのソノブドヨ博物館所蔵のもの.
 - 58) 講座密教 4 『密教と文化』 p. 77～78.
 - 59) 松長有慶 「四金剛女と四明妃」 (勝又俊教記念論集) p. 386.
 - 60) 堀内寛仁 上掲書 p. 167.
 - 61) 梶尾祥雲全集別巻 1 p. 80.

The Sang Hyang Kamahāyānikan

Kazuko ISHII

In 1910, J. Kats published the Sang Hyang Kamahāyānikan including the text of the Sang Hyang Kamahāyānan Mantranaya with 42 Sanskrit verses together with commentaries written in Old-Javanese. Then, in 1913, J. S. Speyer published the new edition of the Sanskrit verses and a translation of the SHKM.

Based on the Speyer's edition, in 1915 a Japanese scholar Unrai Ogiwara pointed out several verses of the SHKM found in the Chinese version of the Mahāvairocana-sūtra. In 1950, Dr. Shinten (Shiro) Sakai, Japanese too, indentified the verses of 26 to 42 of the SHKM with the verses in the Chinese and Tibetan translation of Adhyardhaśatika-prajñāpāramitāsūtra.

The Sang Hyang Kamahāyānikan itself so far has not been given much attention compared with the SHKM. The SHK can be divided into three main parts, 1) introduction to Ten Pāramitā: Six Pāramitā (dāna, śīla, kṣānti, vīrya, dhyāna and prajñā) and Four Pāramitā or Brahmavihāra (maitrī, karuṇā, muditā and upekṣā), 2) the way to attain Buddhahood and 3) Javanese Tantra Mahāyāna theology.

The writer has already translated the texts of both the SHKM and SHK into Japanese based on J. Kats edition and 7 romanized texts, but has so far had no chance to publish them. After giving a short introduction to the history of Buddhism in ancient Java, this paper discusses the text, focussing on 1) Six-pāramitā, 2) attainment of Buddhahood by means of breath control with formula 'Aṃ-Aḥ', 3) the birth of Ratnatrayas (Śākyamuni, Lokeshvara and Vajrapāṇi) and Five Tathāgatas from Divarūpa, Buddha, the Supreme Being.