

『十一面觀世音神呪經』の形成と展開について

大塚 伸夫

はじめに

密教系観音經典の成立をめぐっていくつかの先行研究があるうちで本經に関するものをみると、添田（1931）や佐和（1950）によれば、耶舎崛多訳『十一面觀世音神呪經』（大正 No.1070、A.D.560~578）が成立し、その後に闍那崛多訳『不空羂索呪經』（大正 No.1093、A.D.587）へと展開したとみなしている。しかし山田（1976b pp.16-22）では、『法華經』普門品系と『無量寿經』系の観音信仰を統合した竺難提訳『請觀世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪經』（大正 No.1043、A.D. 419、以下『請觀音陀羅尼經』と略称）を継承した『不空羂索呪經』が先行して、同經の構成・形式・表現を借用しながら『十一面觀世音神呪經』が成立したと主張する。その一方で、山田（1976a）は『不空羂索呪經』を初・中・後の三段に分け、その成立に影響を与えた典籍を分析している。このような先行研究を見る時、『十一面觀世音神呪經』か『不空羂索呪經』のどちらが先行經典であるかにわかに決定しがたく、前後関係を判断する確たる材料がないように思われた。本稿ではそうした文献の先行研究も考慮して¹、まず『十一面觀世音神呪經』の成立と展開過程を検討してみたい。

その場合、本經には後掲するごとく梵・藏・漢にわたって7本の類本が存在するので、類本における増広過程を通じて新古の区別を明確にしておきたい。その過程で、文献的に変化観音系の密教經典として『十一面觀世音神呪經』か『不空羂索呪經』のどちらが先行するか明らかにできたらよいと考えている。そうまでする理由は、初期密教時代の中で本經を含む変化観音系密教經軌のしめる位置が重要であり、初期密教における幅広い展開過程を究明する際に無視できない存在だからである。そこで、扱うべき類本と略号を一覧にして以下に示すことにしたい。

《『十一面觀世音神呪經』の類本と略号》

〈Skt.〉

EDM : Ekādaśamukham (十一面 [と名づける心真言經]、Nalinaksha Dutt, Ekādaśamukham, Gilgit Manuscripts vol. I, pp.33-40) ²

〈Tib.³〉

Tib1 : 'Phags pa spyan ras gzigs dbaṅ phyug źal bcu gcig pa źes bya ba'i gzuṅs (D.No.693=No.899, P.No.373=No.524, *Skt.* : Ārya-avalokiteśvaraikādaśamukha-nāma-dhāraṇī⁴, Śirendrabodhi, Ye śes sde)

Tib2 : 'Phags pa źal bcu gcig pa'i rig snags kyi sniṅ po źes bya ba'i gzuṅs (D.No.694, P.No.374, *Skt.* : Ārya-mukhaikādaśavidyāmantrahṛdaya-nāma-dhāraṇī⁵, Chos 'grub)

〈漢訳（漢訳年代順）〉

耶：大正 No.1070 『仏説十一面觀世音神呪經』一卷（耶舎崛多訳 A.D.560~578）

阿：大正 No.901 『陀羅尼集經』卷第四収載、十一面觀世音神呪經⁶（阿地瞿多訳 A.D.653~654）

玄：大正 No.1071 『十一面神呪心經』一卷（玄奘訳 A.D.656）

不：大正 No.1069 『十一面觀自在菩薩心密言念誦儀軌經』三卷（不空訳 A.D.746~774）

1 『十一面觀世音神呪經』における古形經典と増広類本

ここで本經の形成と展開を検討するにあたり、まず本經における古形經典を決定し、どのように増広を繰り返して各類本が形成されていったかを明確にする必要がある。類本における増広過程の概要がわかるよう

に科文を提示して、いかなる増広がなされたのかを探てみたい。

《各類本の科文と増広分（a~f）》

〈現存古形：Tib1 §1~12〉

- §1 観自在の帰依（経初の六成就が欠如⁷）
- §2 十一面心真言宣説の表明
- §3 十一面心真言の救済力
- §4 十一面心真言の因縁譚1
- §5 十一面心真言による十種功德と四種利益
- §6 十一面心真言の因縁譚2
- §7 十一面心真言による衆生救済の四種誓願
- §8 十一面心真言持誦による六種利益
- §9 観自在の称名による六種利益
- §10 世尊による称讃と説法の許可
- §11 観自在による心真言の宣説

〈第5次増広：阿地瞿多訳 e1~2〉

- ・ e1 七日供養壇法

〈第1次増広：EDM a1~7〉

- a1 沐浴・漱口・衣・洒水真言の説示
- a2 奉献焼香・灯明真言の説示
- a3 奉献香華真言の説示
- a4 奉献飲食真言の説示
- a5 護摩真言の説示
- a6 結界真言の説示
- a7 撥遣真言の説示（これ以降 EDM 欠損）

- ・ e2 印及陀羅尼法

§12 心真言持誦による治病法

〈第2次増広：不空訳 b1~10〉

- b1 十一面観音の造像
- b2-1 護摩法の前行＝供養法
- b2-2 護摩法の本行
- b2-3 護摩法による四種悉地
- b2-4 第二の護摩法
- b3 治病法1（身中病氣）
- b4 三種悉地法（雄黄法）
- b5 降伏法1（敵軍）
- b6 治病法2（疫病）
- b7 治病法3（ダーキニーなどの作障者による病氣）

〈第3次増広：玄奘訳 c1~3〉

- c1 治病法4（重病）
- b8 結界法

b9 降伏法2 (怨敵)

〈第4次増広：耶舎崛多訳 d1〉

d1 降伏法3 (瞋恨者)

c2 増益法

b10 息災法 (身中障難の除去)

c3 流通分

〈第6次増広：不空訳 f1~2〉

f1 観自在法の通用供養儀軌 (不空訳中巻)

f2 増益と息災の二種護摩儀軌 (不空訳下巻)

上に示した各類本の増広過程を検討してみると、もっとも素朴で古い形態の文脈構成を残しているのが不思議にも類本の中で訳出が新しい Tib1 であることがわかる。その後、本経は6段階にわたって増広を繰り返して、新たな類本を形成していったとみられる。各類本における増広分を本稿末尾に対照して掲載したので、詳細は「梵蔵漢対照表」を参照していただくとして、6段階にわたる類本別の増広概要を示せば、以下のような状況が見えてくる。

《6段階の増広過程の概要》

現存古形経典	Tib1 : § 1~12 (観自在が十一面心真言と称名による現世利益を明かし、同心真言を唱える治病法を最後に説く。この Tib1 が類本中もっとも古形で祖型原典に近い ⁶⁾)
第1次増広	EDM : a1~7 (EDM の増広分；経初の六成就と護摩法に関わる真言7首を増広するも、EDM ではそれ以降が欠損している)
第2次増広	不空訳上巻 : b1~10 (不空訳上巻の増広分；十一面観音の造像、護摩法・治病法・三種悉地法などを増広する)
第3次増広	玄奘訳 : c1~3 (玄奘訳の増広分；治病法・増益法・流通分を増広する)
第4次増広	耶舎崛多訳 : d1 (耶舎崛多訳の増広分；怨敵の降伏法を増広する)
第5次増広	阿地瞿多訳 : e1 (阿地瞿多訳の増広分；新たな「七日供養壇法」の増広) ~2 (上記 a1~7 をさらに密教的に増広させた「印及陀羅尼法」へと展開する)
第6次増広	不空訳の中・下巻 : f1~2 (不空訳の中・下巻の増広分；中巻では新たな観自在法の供養儀軌、下巻では息災と増益の護摩儀軌を増広する)

上掲した増広過程にしたがって古形 Tib1 より第6次にわたる増広類本を並べてみると、祖型原典・Tib1 → EDM → 不空訳上巻 → 玄奘訳 → 耶舎崛多訳 → 阿地瞿多訳 → 不空訳中・下巻という順序で増広していったことがわかる。この流れがそのまま各類本の成立に直結することを考慮すれば、上記の増広順に各類本が成立したとみなすことができる。このような視点のもとに各類本の成立年代を想定してみると、およそ以下のような年代が浮かび上がってくる。

- ・ 祖型原典 5世紀中葉ころの成立
- ・ Tib1 5世紀後半ころの成立 (祖型経典に近い原典からのチベット訳)
- ・ EDM 5世紀末の成立
- ・ 不空訳の上巻 6世紀初頭の成立
(後に8世紀前半に中・下巻が増広され、三巻本として統合される)
- ・ 玄奘訳 6世紀前半の成立
- ・ 耶舎崛多訳 6世紀前半の成立

- ・阿地瞿多訳 7世紀前半の成立
- ・不空訳の中・下巻 8世紀前半の成立

以上のように、類本の増広過程からみた成立年代を整理してみると、Tib1 がもっとも現存古形と位置づけられるので、これ以降の検討は Tib1 を基点に本経の形成と展開を論ずることにしたい。

2 古形 Tib1 の成立と背景

1) 5世紀中葉ころの初期密教の様相

これより古形 Tib1 の成立とその背景について考察を加えてみたい。前述したとおり、Tib1 の成立はおおよそ5世紀後半ころと予想したが、その時代はインド初期密教の全時代(3世紀~7世紀前半)からすればちょうど中間的な位置にある。そのころの初期密教の様相がどのようなものであったかといえ、4世紀中葉ころの成立と思える法衆訳『大方等陀羅尼経』(大正 No.1339、A.D. 396~418)では壁画を本尊とする供養法が登場し、同中葉より後半にかけて成立したと思われる失訳『華積陀羅尼経』(大正 No.1356、~A.D.494)では仏像への供養法が登場するといった、ある尊格への供養法が組織され始めていた。また5世紀になると、功徳直共玄暢訳『無量門破魔陀羅尼経』(大正 No.1014、A.D. 462)の陀羅尼が呪文化し、八夜叉の画像と修法用の土壇マンダラを用いた供養法が出現するという供養法に関する顕著な儀軌の整備が始まる。また、5世紀前半の成立と考えられる曇曜訳『大吉義神呪経』(大正 No.1335、A.D. 486)にも、仏像を前にした修法用の諸天・龍王・鬼神衆の七重マンダラが造られ、供養と念誦法を行う儀軌が現れてくる。さらには、5世紀後半に成立したであろう梁代失訳『牟梨曼陀羅呪経』(大正 No.1007、A.D.502~557)になると、マンダラと画像を本尊にして密教史上画期的な印契を用いた儀軌が登場してくる⁹。

こうして4世紀中葉ころより五世紀後半にいたるまでの初期密教の様相をながめると、この時代こそ一部の仏教徒が密教の儀礼化へと一気に傾倒していく様子がみえてくる。時は、法顕がインド巡礼(A.D.399~412)を終え、グプタ王朝が最盛から衰退を迎えたころである。

2) 十一面心真言について

そこで古形 Tib1 に目を移すと、経典の全体的な構成は§1~12までとなっており、同時代の特徴である画像や尊像に関する記述もなく、ましてマンダラや供養法といった密教的特徴も現れないまま、ただ観自在への称名と十一面心真言を唱えて得られる現世利益を説く経典であったといえる。そうした Tib1 の経典構成のうち、最初に注意を払いたいのが本経のテーマとなっている§2の「十一面心真言(Tib.: *sñiñ po gdon bcu gcig pa*, *Skt. : ekādaśamukhaṃ nāma hr̥dayam*)」である。ちなみに、Tib1 において「十一面」と呼ばれるのは唯一この心真言だけである。現在、一般的に「十一面」といえば尊格としての〈十一面観音〉の代名詞ともなっているが、この Tib1 には十一面観音と呼べる尊格は登場せず、観自在菩薩が如来より受持した心真言を「十一面」と呼ぶだけなのである。それゆえ、この Tib1 の時点では「十一面」という名称は心真言に限定されており、いまだ「十一面観音」と呼べる変化観音は形成されていなかったことに留意しておきたい(とはいえ、十一面観音は第2次増広分の〈b1 十一面観音の造像法〉で登場することになる。この点に関しては増広分を検討するところで詳述したい)。

それではなぜ、十一面と名づける心真言が登場してきたのであろうか。まず呪文としての心真言(*hr̥daya*)について歴史的に眺めてみると、「心真言(心呪 *hr̥daya*)」と呼べるものが最初に確認できるのは、おそらく初期密教経典の『仏説大金色孔雀呪王経』(大正 No.987、帛尸梨蜜多羅訳に比定 A.D.317~322)であろう。そこでは、「大孔雀明王呪(対応 *Skt. : mahāmāyūryā vidyārājnyā*)」という明呪の「心真言(*hr̥dayam*)」として説かれる¹⁰。これ以降に確認できる用例は、本経と前後関係が問題視され、同形式の心真言の用例が見

出される闍那崛多訳『不空羼索呪経』(A.D.587)である¹¹。そこでは観自在の心髓を意味する「不空王と名づける心真言(amoghapāsarāja-nāma-hṛdayaṃ)」として説かれる。そして、本経 Tib1 とほぼ同時代の成立と考えられる梁代失訳『牟梨曼陀羅呪経』(A.D.502~557)にも心真言の用例が確認できる¹²。そこでは「根本真言(mūla-mantra)」と異称される「大宝広大樓閣善住秘密最勝陀羅尼の心真言(Tib.: gzuñs kyi sñiñ po, Skt.: dhāraṇī-hṛdaya)」として説かれる。しかし『牟梨曼陀羅呪経』では、「根本曼陀羅(mūla-mantra)」・「心陀囉(dhāraṇī-hṛdaya)」・「随心呪(upahṛdaya)」という三首の呪文体系がみられ、それぞれ護摩法の中で別々に唱えられるよう組織されているので¹³、心真言としては本経 Tib1 や『不空羼索呪経』の方が古い形態を残している¹⁴。とすれば、現存する密教經典で心真言の初出は『仏説大金色孔雀呪王経』となり、次いで本経 Tib1 や前後関係が問題視される『不空羼索呪経』となる¹⁵。こうして、心真言に関する初期の用例が見られる諸經典を検討してみると、心真言の先例がすでに本経 Tib1 より以前に存在した歴史背景があったといえる。

それでは、この十一面心真言にいかなる意味が与えられているのか、文脈にしたがって經典作者の意図を探ってみたい。まず〈§4 因縁譚1〉と〈§6 因縁譚2〉で、観自在が遠い過去の前世に、ある如来より十一面心真言を授かったことを述懐している箇所注目したい。実はこの両因縁譚が機縁となって、§2 で観自在が過去に授かった十一面心真言を釈尊の面前で宣説しようとするのである。その内容が「世尊(釈尊)よ、この〈十一面心真言〉と名づけるものは、十一俱胝の仏陀によって説かれたものです」と観自在が述べる文面である。この文脈によれば、心真言はすでに十一俱胝もの諸仏によって遠い過去より受持されていたことがわかる。ところが§3 において、この心真言を授かった観自在は「世尊よ、この私の心真言は、一切如来が歡喜し給うものなのです」と自分自身に帰属される心真言とみなしている。そして§5 において、観自在が「私のこの心真言は、多くのことをなすものなのです。そのように実際、信心ある善男子あるいは善女人が敬ってこの心真言を唱えるべきです」と述べ、心真言を唱える誰もが獲得できる十種功德と四種利益を列挙するのである(Tib1 137b3-138a7)。このような文脈を考慮すると、本経のテーマになっている十一面心真言は、そもそも諸仏の伝持するものであったが、それを授かった観自在が衆生利益のために心真言をわがものとした経緯が読み取れる。つまり諸仏を代表する一如来より、衆生利益のために十一面心真言が観自在に移譲されたと理解できる。

とくに同心真言をめぐる着目したい文脈は、§6 にて示される〈因縁譚2〉で、観自在が在家者であった遠い過去に、ある如来から心真言を受持した際、それを唱えた観自在が「一切勝者の悲に入る智慧の心髓(rgyal ba thams cad kyi sñiñ rje 'jug pa ye śes kyi sñiñ po)」と称する菩薩の解脱を得たと説かれる点である。すると§7 では、観自在が四種の誓願(足枷解放・投獄解放・水火難への避難所・夜叉や羅刹の無上正等覚への導入)を立てることになる。さらに§8 では、観自在がこの心真言には大神力があるといい、1度唱えるだけで六種の利益を得ると説く文脈へ移っていく(Tib1 138a7-b6)。ここで注意したいのは、この心真言が一切勝者の悲に入る智慧の「心髓(sñiñ po, hṛdaya)」と呼び変えられている点であり、観自在がその心髓を獲得したという点なのである。この心髓を得た観自在の動向を見ると、在家者であった観自在が大乗菩薩としての誓願を立て、やがて衆生救済へと動き出したわけであるから、この観自在が得た心髓とは「一切の勝者たちが慈悲と智慧にもとづいて過去より行ってきた、一切衆生に対する誓願と救済の力」を意味していたと理解できる。それゆえにこそ、この力を意味する心髓を得た観自在が自ずと誓願を立て衆生救済に向ったのであろうし、この力のこもった心真言を唱える者が救済されることになるのであろう。

その点に関して§10 には、次のような内容が説かれる。

世尊が仰せになられた。「善男子よ、汝が一切衆生に対してそのように大悲ある者とは、善いことである、

善いことである。善男子よ、この方便によって、一切衆生は無上正等覺に住することができるであろう。

また〔一切衆生は〕、この心真言を受持して歡喜するゆえに、善男子よ、汝は説きなさい。」(Tib1 139a1-2) この説段は、釈尊が觀自在を稱讚し、觀自在が十一面心真言を釈尊の面前で説くことを許可する説段である。そこには、觀自在による心真言説示の方便によって、一切衆生が無上正等覺に住することができる旨が明かされている。この内容からすれば、觀自在の心真言とは、様々な病氣や災難を取り除くことによって衆生に利益と安心を与えて、衆生を無上正等覺へと導こうとする、そうした誓願と救済の力がこもったものであったといえる。ちなみに岩本(1974 pp.182-183)・山田(1976a pp.28-30)・頼富(1983 p.183)・宮治(2002 p.22)などの先行研究では、この「十一面 ekādaśa-mukha」が、『法華經』普門品所説の「普門 samanta-mukha (あらゆる方面に顔を向けた者)」から展開した可能性を指摘している¹⁶。この見解をも考慮すると、諸仏によって遠い過去より伝持されてきた、あらゆる方向をむいて一切衆生を苦しみから救い悟りへ導こうとする、慈悲と智慧にもとづく誓願と救済の力、これを十一面という方向性をもって具象化したのが本經の十一面心真言であったと考える。

3) 現世利益について

次の問題として取り上げたいのは、いまの心真言に関わる現世利益の背景についてである。§5の文脈によれば、「この心真言は多くのことなす」と説かれ、他のことは考えずこの心真言を敬って常に唱えるべき旨が示される。そして「早朝に起きて 108 遍唱えると現世に十種の功德(無病・一切如来の護持・財宝等の獲得・敵の服従・王の敬愛・無毒熱病・無刀傷害・無水死・無焼死・無不慮死)が得られ」、「四種の功德(臨終時の見仏・不墮惡趣・無危險死・極樂往生)が得られる」と説かれている(Tib1 138a2-7)。また§8では、「この心真言は大神力を有するもので、一度唱えると六種の利益(四根本罪の浄化・五無間業の浄化・自在の獲得・無量善根の獲得・一切所願の成就・四万劫にわたる輪廻からの遠離)が得られると説かれている(Tib1 138b3-6)。次の§9になると、心真言だけではなく觀自在への称名による利益も説かれる。たとえば、「世尊よ、私の名号を称えることは利益があり」、觀自在への称名によって六種の利益(無量仏陀の称名と同価値・不退転性の獲得・無病・無障礙・無惡行・仏菩提の獲得)が得られると説かれている(Tib1 138b6-139a1)。これらの利益を整理してみると、心真言を唱えて得られる利益が18種と、称名によって得られる利益が6種となり、合計で24種の利益が得られることになる。とはいえ、これらの利益が説かれるようになったところには、山田(1976b p.26-27)が指摘するとおり、遠くは『法華經』普門品系・浄土經典系・『華嚴經』入法界品系の觀音による救済信仰が背景にあったであろうし、近くではそれらを統合して密教的に展開した『請觀音陀羅尼經』の影響があったと首肯できる。ただしTib1の觀自在は、『請觀音陀羅尼經』のような弥陀三尊形式ではなく単独尊ゆえ、ここに密教系觀音經典としての本經の特色があるといえる。

4) 觀自在への祈願法について

次に、Tib1の説く現世利益が前述したとおり心真言の唱誦と觀自在への称名によって得られることをめぐって、觀自在への祈願方法を問題に取り上げてみたい。まず、觀音經典として代表的な『法華經』普門品では「應當一心稱觀世音菩薩名號」「禮拜供養觀世音菩薩」とあるように¹⁷、そもそも觀音の称名と供養のみで救済を願ったわけである。ところが、密教系觀音經典の『請觀音陀羅尼經』になると、先の称名や供養の祈願方法の上に呪文の唱誦が付加され、觀自在への祈願方法に密教的な変化が起きたのである¹⁸。同經の祈願法に関する二文を以下に見てみたい。

『請觀音陀羅尼經』

爾時世尊告長者言。去此不遠正西西方。有佛世尊名無量壽。彼有菩薩名觀世音及大勢至。恒以大悲憐愍一切救濟苦厄。汝今應當^①五體投地向彼作禮。^②燒香散華^③繫念數息。令心不散經十念頃。爲衆生故^④當請

彼佛及二菩薩。(大正 vol.20, 34c4-10)

上に見られる弥陀三尊への祈願法とも呼べる儀礼は、次第的には①五体投地、②焼香・散華の供養、③数息観、④勧請といった順序で行われる。そのうちの①②④は、諸仏菩薩へ祈願する大乘仏教徒共通の祈願行為に思えるが、③数息観は特異な次第で、念仏三昧經典や禪定經典といった一群の大乘經典類の影響があったことを大塚(2008a)においてすでに指摘した。問題は、呪文を含む祈願法が説かれる次の一節なのである。

大悲觀世音。憐愍救護一切衆生故而説呪曰。普教一切衆生而作是言。汝等今者應當一心稱。

〈1 帰命句〉：^①南無佛南無法南無僧。^②南無觀世音菩薩摩訶薩。大悲大名稱救護苦厄者。

如此^③三稱三寶。^④三稱觀世音菩薩名。^⑤燒衆名香^⑥五體投地。^⑦向於西方一心一意令氣息定。^⑧爲免苦厄請觀世音。合十指掌而説偈言

〈2 祈願偈〉願救我苦厄 大悲覆一切 普放淨光明 滅除癡暗冥…(中略)…唯願必定來 免我三毒苦 施我今世樂 及與大涅槃)

白佛言世尊。^⑨如是神呪必定吉祥。乃是過去現在未來十方諸佛大慈大悲陀羅尼印。聞此呪者衆苦永盡。常得安樂遠離八難。得念佛定現前見佛。我今當說十方諸佛救護衆生神呪

〈3 呪句〉：^⑩多耶吽^{強轉反} 嗚呼臑^{名好喚鬼} 摸呼臑^{名爲癡鬼} 閻婆臑^{名怕人鬼} 耽婆臑^{名叛人鬼} … (中略) … 勒叉勒叉^{云守護} 薩婆婆耶埤 娑訶^{云盡去} (大正 vol.20, 34c14-35a15)

上掲した祈願法の次第構成は、^④三寶帰依の三称、^⑥観音帰依の三称(称名)、^②焼香〔・散華〕供養、^①五体投地、^③数息観、^④勧請(祈願偈の唱誦)、そして^⑩呪句唱誦の次第となる。ここでは、^④三寶帰依・^⑥観音への帰依・^⑩呪文唱誦の三項目が新たに追加されていることに着目したい。というのも、この『請観音陀羅尼經』における〈1 帰命句〉の^④三寶帰依・^⑥観音帰依と、〈3 呪句〉の^⑩呪文唱誦という祈願形式が、本經の〈§ 11 心真言〉と同じ構成を取っているため、この祈願形式が本經の心真言に応用された可能性があるからなのである。本經 Tib1 の十一面心真言は以下のとおりである。

〈帰命句〉^①namo ratnatrayāya, ^②nama āryajñānasāgaraVairocanavyūharājāya tathāgatāya arhate samyaksambuddhāya, ^③namaḥ sarvatathāgatebhyaḥ arhadbhyaḥ samyaksambuddhebhyaḥ, ^④nama ārya-Avalokiteśvarāya bodhisatvāya mahāsatvāya mahākāruṇikāya,

〈呪句〉^⑤tadyathā, om dhara dhara, dhiri dhiri, dhuru dhuru, iṭṭe vaṭṭe, cale cale, pracale pracale, kusume kusumavare, ili mili citi jvalam apanaya svāhā. (〈帰命句〉^①三寶に帰依し奉る。^②聖なる智海毘盧遮那莊嚴王如来応供正等覺者に帰依し奉る。^③一切の如来応供正等覺者に帰依し奉る。^④聖観自在菩薩摩訶薩大悲者に帰依し奉る。〈呪句〉^⑤すなわち、オーン、持て、持て、ディリ、ディリ、保持せよ、保持せよ、イッテー、ヴァッテー、動く者よ、動く者よ、震え立つ者よ、震え立つ者よ、華を持つ者よ、最上の華を持つ者よ、イリ、ミリ、チティ、熱悩を取り去り給え、スヴァーハー。Tib1 139a3-4)

上記の心真言の構成をみると、^②毘盧遮那如来帰依と^③一切如来帰依を追加させてはいるものの、心真言全体の構成は先の『請観音陀羅尼經』の〈1 帰命句〉〈3 呪句〉と同様の構成で、namo より始まる帰命句^①で三寶への帰依がなされ、^④で観音に帰依し、そして‘tadyathā’より始まる呪句^⑤より成り立っているのがわかる。そして意味不明であるが、両經の呪句中に共通して見られる特異なドラヴィダ語系の呪句‘ili mili’も含まれている¹⁹。こうして両經の祈願形式を対照してみると、『請観音陀羅尼經』では観音への〈1 帰命句〉と〈3 呪句〉が、〈2 祈願偈〉をはさんで唱えられていたものが、本經では〈2 祈願偈〉が除かれて一連の十一面心真言へと組み合わせられた可能性があるとして指摘したい。

上掲した『請観音陀羅尼經』のように、まず〈帰命句〉を唱えて〈祈願句〉を唱える祈願形式の早い例と

しては、4世紀前後の成立と考えられる『仏説大金色孔雀王呪経』に確認される²⁰。同様の帰命句と祈願句は、5世紀前半の成立と考えられる『大吉義神呪経』にも確認されるが、そこでは帰命句・祈願句に連続して、呪句が付加されてくる²¹。また5世紀後半成立の本経 Tib1 と前後する闍那崛多訳『不空羂索呪経』²²、さらに年代が下る6世紀後半ころの『不空羂索神変真言経』の梵本 APK²³、さらに時代が下った菩提流志訳『広大宝楼閣善住秘密陀羅尼経』になると²⁴、中間に位置するはずの祈願句は消え、帰命句と呪句のみの構成で呪文が成り立っている様子が確認できる。この歴史的傾向を要略して示すと以下のようになる。

<4世紀前後> <5世紀前半> <5世紀後半～>

帰命句・祈願句 → 帰命句・祈願句±呪句(呪句の付加) → 帰命句・呪句(祈願句の消失)

それゆえ、比較的早い時代およそ4世紀前半のころ、諸仏菩薩に祈願する際には帰命句と祈願句を唱えていたのが、その後、5世紀前半ころに呪句が付加され、やがて5世紀後半より祈願句が消失していった形跡がみてとれる。こうした呪文構成に関する趨勢があったからこそ、5世紀後半の本経 Tib1 にも、帰命句と呪句で構成される観自在の心真言が『請観音陀羅尼経』の祈願形式をモデルに形成されたと考えたい。

5) 十一面心真言に見られる特異な語句について

次の問題として取り上げたいのが、先の帰命句②と③に見られる語句である。まず、②呪句には「聖なる智海毘盧遮那莊嚴王如来」への帰依が表明されている²⁵。この毘盧遮那如来の語句を見て直ちに思い浮かぶのが『華嚴経』の教主・毘盧遮那如来である²⁶。おそらく観自在菩薩が同経「入法界品」に善知識として登場する点を考慮すると、この語句の存在によって少なからず『華嚴経』と本経との結びつきを指摘することができる。

また上の毘盧遮那如来に関連して、③呪句における一切如来への帰依について取り上げてみたい。この心真言の中に一切如来の語句があることで予想できることは、§6にて示される〈因縁譚2〉で、心真言そのものが「一切勝者の悲に入る智慧の心髓」と呼び変えられていた点に関連すると思われる。というのも、この「一切勝者」とは「一切諸仏」を指すゆえ、心真言の唱誦者がその心真言を通じて遠い過去より伝持してきた一切諸仏に対して、敬意の念を込めて帰依を表明していると考えられるからである。そして、②毘盧遮那如来への帰依と連動している点もあわせると、この一切如来への帰依には、『華嚴経』入法界品所説の毘盧遮那法界において繰り広げられる普賢行 (*samantabhadra-caryā*) をささえる菩提心の思想が背景にあるように思えてならない(この点からすれば、十一面心真言とは、衆生を悟りに導こうとする自利利他の基盤「菩提心」を呪文化したのかもしれない)。いずれにしても、この帰命句②と③の存在は、背景的に『華嚴経』の毘盧遮那如来と密接な関係がある点を指摘しておきたい。おそらく、この『華嚴経』における毘盧遮那如来との関連が展開して、6世紀後半ころの成立と考えられる APK 「出世間儀軌」所説の廣大解脱マンダラに毘盧遮那如来が中尊として配され、画像にも描かれることになったと考える²⁷。

5) 十一面心真言による治病法について

最後に §12 で説かれた治病法を取り上げてみたい。同修法は、心真言を唱えた泥や油を薬の代用として病人の患部に塗るだけの素朴な治病行為でしかない。こうした形態の治病法が本経に登場したことになみ、取り上げたい背景が二点ある。

第一は、ある種の呪文を唱えた薬の代用物を病人に塗るといった Tib1 のよう治病法が、すでに『アタルヴァ・ヴェーダ』に確認できる点である²⁸。第2次増広で現れる不空訳の〈b6 治病法〉になると、呪句を唱えた紐を病人に結びつける治病行為が登場してくる。この治病法もすでに『アタルヴァ・ヴェーダ』に確認できるし²⁹、初期の密教經典でも3世紀ころの成立と考えられる支謙訳『持句神呪経』(大正 No.1351)、4世紀前後の『仏説大金色孔雀王呪経』(大正 No.987)にも確認できる³⁰。さらには晋代失訳『七仏八菩薩所説

大陀羅尼神呪経』(大正 No.1332、推定漢訳年代 A.D.265~316)では、経典全体にわたって紐を身に結ぶ呪法が説かれている。こうしてみると、本経 Tib1 の治病法は、当時の仏教教団に定着しつつあった呪術的民間療法を摂取したかもしれないが、遠くは『アタルヴァ・ヴェーダ』に遡る古来の呪法が背景にあったと指摘したい。この点からすれば、渡辺(1957 pp.122-124)や宮坂(1959 pp.198-199)がすでに強調したように密教発生の基盤として『アタルヴァ・ヴェーダ』の存在は無視できないものがある。

第二は、観自在菩薩という尊格そのものに付与された呪術性の問題である。一つは、§1 で観自在が多くの「持明者³¹」に囲まれながら、釈尊のもとを訪れる設定になっている点である。ここに観自在が持明者の王のごとく設定され³²、観自在という尊格に持明者特有の呪術性が付与されているように思われる。もう一つは、§4 の因縁譚1で語られる観自在の前世が「仙人³³」であったという記述にも、観自在の呪術性が見出せる。このように本経ではヴェーダ以来マントラと関わりの深い持明者や仙人が題材化されているので、このモチーフとして採用された持明者と仙人が、本経の観自在にインド古来の呪術性を付与し、呪力をおびた観自在を際立たせる効果をはたしているように思える。そう考えてみる時、上述した§12において『アタルヴァ・ヴェーダ』にも通ずる呪的治病法が現れたことも納得できるゆえ、本経の治病法が登場してくる基盤には、『アタルヴァ・ヴェーダ』に遠因するインド古来の呪術信仰が潜在していたと考えたい。

とはいえ、伊原(1957 pp.138-139)や奈良(1973 pp.39-44)にも指摘されたように、伝統的な仏教教団ではこのような呪術行為は禁止され、その代りにパリッタが奨励されていたはずなのである。しかしながら本経 Tib1 が成立したであろう5世紀後半ごろの事態はそうではなく、前述したような呪術性をおびた治病法が観音信仰者の間で行われるようになっていたのである。その背景には、持明者や仙人が行うようなインド古来の呪法に対する根強い信仰が本経制作者の間に表面化してきたことが起因すると考えられる。

(3) 類本における増広特徴と密教的展開

1) 第1次増広の特徴と密教的展開

先に古形 Tib1 の成立背景を検討してきたが、これより継続して制作された類本がどのように増広していったのか、本経をめぐる密教化の詳細を探りたい。その作業として増広過程は6段階にも及ぶので、段階ごとに要点をしぼって検討を加えてみたい。

第1次増広分 a1~7 は、Tib1 を除くすべての類本に現れる(本稿末尾掲載の表1参照)。しかし各類本を対照してみると、EDM が7首の真言とそれを唱える遍数を説くだけの素朴な内容になっている。真言部分に関して各類本では、玄奘訳に毘盧遮那如来と一切如来への帰依が増広されている以外さしたる増広はないが、真言に付随する修法に関しては説明部分に増広が認められる。とくに阿地瞿多訳では、真言を唱えて印契を結ぶ所作を加えるまでに増広されている。それゆえ、最初の第1次増広が現れたのは素朴な表現にとどまる EDM であろうと判断できる。

そこで、第1次増広分の a1~7 を取り上げてみたい。もともと a1~7 は、文脈的に Tib1 の〈§11 十一面心真言〉を「根本真言」と呼び変えて〈§12 治病法〉の前に挿入された真言7首の増広分である。それゆえ a1~7 は、十一面心真言と治病法とを連結する真言分に位置づけられるのである(ただし、EDM は§12 治病法以降が欠落している)。この文脈からすれば、EDM の増広者は§11 の十一面心真言を根本真言と呼び変え、これを中心とする真言7首を加えることで、治病法に関する一連の儀軌を構築しようとしていたといえる。

では、EDM の増広者がどのような軌儀を構築しようとしていたのか次より検証してみたい。増広分における諸真言の名称を列挙すると以下のとおりである。

§11 十一面心真言(真言 No.1) → EDM の増広者が「根本真言(mūla-mantra)」と呼び変える

a1 沐浴・漱口・衣・洒水真言 (snānopasparśanavastrābhyukṣiṣiṣaṇa-mantra 真言 No.2)

a2 奉献焼香・灯明真言 (dhūpadīpanivedana-mantra 真言 No.3)

a3 奉献香華真言 (gandhapuṣṣopānivedana-mantra 真言 No.4)

a4 奉献飲食真言 (balinivedana-mantra 真言 No.5)

a5 護摩真言 (homa-mantra 真言 No.6)

a6 結界真言 (simābandha[-mantra] 真言 No.7)

a7 撥遣真言 (梵名欠 真言 No.8)³⁴

〔§12 治病法 (EDM は欠落)〕

a1~7 の 7 首の真言名を見ると、a1 沐浴や着衣といった修法の着手に始まり、a2 焼香・灯明—a3 香・華—a4 飲食といった供養、そして a5 護摩、a6 結界、a7 撥遣という護摩法の構成をとっているのがわかる。それゆえ、第 1 次増広は護摩法に関する諸真言を増広して護摩法の儀軌を構築するところにあったといえる。

さらに、この護摩を行うに際しては EDM に次のような指示があることに着目したい。

〈a5 護摩真言 (No. 6) の説示〉

namo ratnatrayāya, nama āryāvalokiteśvarāya bodhisattvāya mahāsattvāya mahākāruṇikāya, tadyathā yasi dhasi cari huru icuruḥ suruḥ muruḥ svāhā. (三宝に帰依し奉る。聖観自在菩薩摩訶薩大悲者に帰依し奉る。すなわち、ヤシ、ダシ、チャリ、もたらせ、イチュルフ、渡れ、つぶせ、スヴァーハー。)

護摩真言である。この真言をもって、ジュンヤータイー樹の乳木に火を燃やし、[乳木に] 乳酪・蜜・酥油を塗って、昼夜にわたって 31 遍護摩をなすのである。それから、事業に着手すべきである。 (tataḥ karma samārabhet, EDM 40, l.10-14)

この護摩真言の最後には下線部分の記述があるとおり、護摩を修した後に何らかの所作事業を行うよう指示されている。おそらく、この事業は EDM には欠損しているが、増広分直後に説示されていたであろう §12 の泥や油を用いた治病法を指すと思われる。そのように文脈を想定してみると、EDM-a1~7 の増広目的は、十一面心真言 (=根本真言) による 〈§12 治病法〉を含む護摩法の儀軌を構築することであったといえる。次第的には、a1 沐浴~a5 護摩法→§12 十一面心真言による治病法の事業→a6 結界による守護→a7 観自在の撥遣といった儀軌次第になろう。

ところで、この護摩法真言分 a1~7 の増広について少し歴史的に眺めてみたい。およそ、初期密教の時代で密教者の行う護摩法の記述が始まるのは『摩登伽経』を除けば³⁵、5 世紀中葉ころの僧伽婆羅訳『孔雀王呪経』あたりから確認できる。そこでは簡略ながらも四天王を配した三重構造の土壇マンダラの作壇法とともに、素朴な護摩法が説かれる³⁶。また、本経と前後関係が問題視される闍那崛多訳『不空罽索呪経』にも蓮華と白檀を用いた護摩法の記述が確認できるが、EDM のような真言分を配した儀軌構成をとっておらず素朴さが感じられる³⁷ (この点からすれば、『不空罽索呪経』の方が EDM に先行するといえる)。ところが、5 世紀後半ころの『牟梨曼陀羅呪経』になると、息災・増益・降伏といった三種の護摩法が確立されており、EDM より発展した護摩法へと展開している³⁸。こうした時代の趨勢をみると、護摩法の導入が本経 EDM が初出ではなかったことが知られる。と同時に、EDM 成立の 5 世紀末ころに、護摩専用の真言分を配した護摩法儀軌が構築されるようになったと考えられる。

2) 第 2 次増広の特徴と密教的展開

次に第 2 次増広についてである。この増広は漢訳類本のすべてに見られるが、各類本を対照して増広特徴を比較すると、古形 Tib1 の訳語に近い不空訳がもっとも素朴で古い構成内容を有している。それゆえ、第 2

次増広は不空訳の原典より始まったと判断できる。その増広分は、以下のb1~10にわたってかなり多様な増広が見られる。

- | | |
|------------------|------------------|
| b1 十一面観音の造像 | b2-1 護摩法の前行（供養法） |
| b2-2 護摩法の本行 | b2-3 護摩法による四種悉地 |
| b2-4 第二の護摩法 | b3 治病法1（身中病気） |
| b4 三種悉地法（雄黄法） | b5 降伏法1（敵軍） |
| b6 治病法2（疫病） | b7 治病法3（鬼魅による病気） |
| b8 結界法 | b9 降伏法2（怨敵） |
| b10 息災法（身中障難の除去） | |

上記の第2次増広分のうち、注目すべきは〈b1 十一面観音の造像〉であろう。そして、この造像された十一面観音を本尊として行われる護摩法（b2）・治病法（b3、6、7）・各種成就法（b4、5、8、9、10）も増広特徴を探る上で重要となる。まず〈b1 十一面観音の造像〉より検討してみたい。

不：若欲成就者。以堅好無隙白檀香。彫觀自在菩薩身。長一尺三寸。作十一頭四臂。右邊第一手把念珠。第二手施無畏。左第一手持蓮花。第二手執君持。其十一面當前三面作寂靜相。左三面威怒相。右三面利牙出現相。後一面作笑怒容。最上一面作如來相。頭冠中各有化佛。觀自在菩薩身種種瓔珞莊嚴。（大正 vol.20, 141b12-19）

不空訳を見るかぎり、造像に関しては「白檀香をもって觀自在菩薩の身を彫るべし」「十一頭・四臂に作るべし」とあることから、十一面観音の姿を造像するよう指示されているのがわかる。ここで想起してほしいのは、古形 Tib1 の当初より、十一面観音という尊格がすでに存在していたわけではなく、「十一面」と呼べるものが心真言のみであったことを想起してほしい。その十一面心真言が、諸仏によって遠い過去より伝持されてきた慈悲と智慧にもとづく誓願と救済の力を呪文化したものと捉えられるならば、この造像の意義は、誓願と救済の力がこもった十一面心真言の尊像表現と換言することができる。つまり、6世紀初頭の成立と考える不空訳にみられる第2次増広の時点で、変化観音として十一面心真言から十一面観音という尊像化が起こったのである。引き続き造像に関する記述を見ると、「作十一頭四臂」とあることから、觀自在の頭部は十一面を有し、さらに四臂の姿をとると指示されている。それゆえ、この記述を見るかぎり、不空訳成立の時点で尊像の多面多臂化が現れたとみなしたい（しかし後続する他の漢訳類本は四臂ではなく二臂を予想させる表現となっているので、不空訳の中巻・下巻が増広される8世紀前半ごろに二臂から四臂に書き換えられた可能性があることを付記しておく）。加えて、この十一面の構造を見ると、「其十一面當前三面作寂靜相～最上一面作如來相。頭冠中各有化佛」とあるので、この十一面を有した觀自在は、本面のほかに平面的に9面があり、頭頂部に1面がある平面型の十一面であることが知られる。ところが、現存するインド周辺の十一面観音（カーンヘリー像・カシミール像）や、チベットの十一面八臂観音、敦煌莫高窟の十一面観音などは、ドーム構造の垂直型をとっているのが報告されている。加えて、APK 世間儀軌に説かれる十一面の不空綱索観音もこれらの作例と同様の垂直型をとっている。これによって、十一面の構造には平面型と垂直型の二種の系統があったことが知られる³⁹。ともあれ、6世紀初頭と考えられる不空訳の第2次増広の時点で、十一面心真言を尊像化した平面型の十一面観音が造像されるようになり、多面・多臂化の現象が起こったと考えられる。

次に〈b2 護摩法〉についてである。〈b2-1〉における修法次第を不空訳よりみると、白月の一日より八日に至るまでは、先に造像した十一面観音を仏舎利のある処すなわち舎利塔に安置し、浄衣を着て（a1 に対応）三時に供養しながら心真言（§ 11 に対応）を唱誦する念誦行が行われる。八日より尊像を浄処に移し替え西

向きに安置して、修行者は飲食や焼香などの供養 (a2~4 に対応) を行い、十三日目には三白食を食べて、さらにそれを供養すると説かれている (不 141b19-24)。これは、白月の一日より十三日にかけて行われる護摩法の前行ともいえる観自在への供養法と捉えられる。

次に (b2-2) では、十四日から十五日まで護摩法の本行が行われる。不空訳はもともと素朴で、十指の長さの菩提樹の乳木の両端を蘇合香油につけ、1008 遍にわたって真言 (a5 に対応) を唱えながら護摩炉に乳木を投じて護摩を行うとされる (不 141b24-26)。すると、(b2-3) では大地と観自在の尊像が震動し、観自在より四種の悉地 (騰空・穩形・持明仙の転輪王・観自在に等しい存在) が与えられると説く (不 141b26-c2)。これらの四種悉地の内容を見ると、じつに呪術者が好む特徴が強く表れている。それゆえ、この護摩法は § 5~9 にかけて説かれた観音による現世利益というよりは、むしろ修法する側の密教者の悉地を目的に増広されたといえる。

また (b2-4) では、不空訳で「第二儀則」と呼ぶ第二の護摩法も説かれる。それは、白月の十五日に舎利塔中に尊像を安置し、昼夜に食事をとることなく 108 遍心真言を唱えつつ「惹底花」を一枚ずつ尊像に向かって投げ打つ (誦密言一遍一擲撃像) というものである。すると、尊像より大きな声が発せられ大地が震動するので、修行者はそこで一切衆生のために無障礙を祈願すれば、願いがかなうというものである (不 141c3-9)。耶舎崛多訳・阿地瞿多訳によると、この第二の護摩法と呼べるものは先の四種悉地が得られない際にこれを修するよう指示されているので (耶 151b3-15, 阿 824c29-825a12)、両類本の内容を加味すると、第二の護摩法は衆生利益のための護摩法と位置づけることができる。したがって、第 2 次増広の二種護摩法は、密教者自身の呪的悉地と衆生利益という、自利利他双修の護摩法として増広されたといえる。

次に治病法についてである。この第 2 次増広の時点で、§ 12 以外に (b3 身中病気の治病法)、(b6 疫病の治病法)、(b7 ダーキニーによる病気の治病法) といった三種の治病法が増広されている。まず (b3 治病法) では、月食のおり尊像の前に二つの銀器に酥を盛り供えて心真言を 7 遍唱え、これを修行者も飲みまた他者に与えれば、身中のあらゆる病気が癒されるという (不 141c10-13)。(b6 治病法) では、人間の疫病のみならず家畜に対しても、尊像の前で苦練木と芥子油による護摩法を行う。その際、心真言を 7 遍唱えつつ縫った赤い紐を患者の首や頭髮に結ぶと疫病が癒えるとされる (不 142a5-9)。そして (b7 治病法) では、ダーキニーなどの作障者たちによって引き起こされた病気を癒すために、尊像の前で (b6 治病法) と同じ護摩法を行い、前もって尊像の寂靜 (慈悲) 面に結んでおいた白線を取って、心真言を 21 遍唱えつつ縫った白い紐を患者の首に結ぶと病気が癒えるとされる (不 142a10-13)。こうしてみると、新たに増広された三種の治病法のうち、b3 は加持物を薬の代用として病者に服薬させるもので、『アタルヴァ・ヴェーダ』にも通ずる § 12 の治病法に近い内容である (註 28 参照)。b6 と b7 は、護摩によって加持された紐を病者に結びつける新たな呪的治病法であったといえる。とはいえ、この紐による治病法も前述したとおり、『アタルヴァ・ヴェーダ』や早い時代の初期密教經典に確認できるので (註 29 参照)、この第 2 次増広によって導入された治病法もまた、『アタルヴァ・ヴェーダ』より伝承され密教者にも定着していた呪的治病法を採用したものであったと指摘したい⁴⁰。

次に各種成就法の増広についてである。これには雄黄法とよぶ (b4 三種悉地法) の他に、(b5 敵軍の降伏法)、(b8 結界法)、(b9 怨敵の降伏法)、(b10 身中障難の除去を目的とする息災法) とがある。まず雄黄法とも呼べる (b4 三種悉地法) では、修行者が沐浴から着衣へと次第したのち、十一面観音の像前にて雄黄に心真言を 1008 遍唱え、三種の前兆 (煖・煙・火光) が現れ、そこで雄黄を額に付ければ、上中下の悉地を成就するというものである。しかし不空訳にはどのような悉地が得られるのか、具体的な三種悉地の例が示されない。とはいえ、玄奘訳には「三事成就如前所説 (154b13)」とあることから、この三種悉地とは (b2-3)

で説かれた騰空・穩形・持明仙の転輪王という三種の悉地が相当すると考えられる。引き続き不空訳では、雄黄を水に和して身体にかけると、一切の障難や悪夢から離れて吉祥を得て、疫病も治癒すると説かれる(不141c13-142a1)。ここで着目したいのは、雄黄を用いる三種悉地法である。このような呪術的な悉地法は、インド古来の苦行者や成就者が実践していたであろう呪法の一つと考えられるが、本経の不空訳(6世紀初頭)以前には『牟梨曼陀羅呪経』に確認できる以外は見当たらず、むしろ不空訳と同時代かそれ以降の『不空罽索呪経』、『不空罽索神変真言経』、『蘇婆呼童子経』、『蘇悉地経』、『一字仏頂輪王経』などに頻出するようになる⁴¹。したがって、5世紀後半の成立と予想する『牟梨曼陀羅呪経』のあたりから、本経不空訳が成立する6世紀初頭にかけて、インド古来の呪法であった三種悉地法が密教者の間に普及し始めていた背景がみえてくる。とくに、本経の不空訳も含めた密教系変化観音経軌に共通してこの悉地法が見出せるということは、初期の密教系観音経軌とインド古来の呪法との強い結びつきがうかがい知れる。

つづいて〈b5 敵軍の降伏法〉・〈b9 怨敵の降伏法〉といった二種の降伏法についても事態は同様のことがうかがえる。〈b5 敵軍の降伏法〉では、観自在に香華を奉獻し、胭脂に対し心真言を108遍唱えて、それを観自在の左方の忿怒面に塗ると、敵軍を降伏させることができると説く(不142a2-4)。また〈b9 怨敵の降伏法〉では、怨敵に勝利するため、観自在に供養した後に嚙捨迦木による護摩を行って白線を加持し、その白線を観自在の忿怒面に結びつけると怨敵に勝利し、観自在の寂靜面に結びつけると一切の障難が除かれると説く(不142a17-21)。こうした二種の降伏法は観自在を本尊に設定するとはいえ、その基調は菓の代用である加持物や紐を結びつけるという点で『アタルヴァ・ヴェーダ』の降伏法にも通ずるゆえ⁴²、この降伏法もインド古来の呪法を応用したものといえる。

次の〈b8 結界法〉でも、敵および疫病の災禍が境界を越えて入り込もうとすれば、結界を目的に薫陸香による護摩を行って五色線を加持して、それを観自在の寂靜面に結びつけると、その領域の結界がかなうと説く。この結界法も五色線という紐によるものであることに注意したい。このような紐を用いた守護結界を目的とする呪法は、前述したとおり3世紀ころの支謙訳『持句神呪経』、4世紀前後の成立と考えられる『仏説大金色孔雀王呪経』あたりから見始める(註30参照)。一方、結界法は5世紀後半の慧簡によって撰述された『灌頂経』や同時代に成立した僧伽婆羅訳『孔雀王呪経』になって、土壇マンダラと護摩を用いた結界法として登場してくる⁴³。また同時代ころの『牟梨曼陀羅呪経』では、土壇マンダラの造壇と五色線とが結合し、五色線をめぐらせて結界を行うさらなる展開が見られる⁴⁴。守護用の紐と結界法との結びつきは、およそこのような趨勢のもとに土壇マンダラに統合され展開していくのであるが、6世紀初頭のころに成立した本経不空訳の結界法はマンダラとの関連性はなく、どちらかといえば、護摩のみによって加持された紐を用いる結界法であったゆえ、紐による呪法の応用型とみなすことができる。

そして〈b10 身中障難の除去を目的とする息災法〉では、香水をもって十一面観音を灌浴し、同尊を浴した香水に心真言を108遍唱えながら「毘那夜迦」の像を灌浴すると、すべての障難が消滅すると説く(不142a22-24)。ここで注目したいのは毘那夜迦の像をも灌浴する点である。この灌浴される毘那夜迦とは、おそらく聖天ならぬヒンドゥー教で信仰の篤いガネーシャではないかと考えられる⁴⁵。よく観自在の発生基盤にシヴァ神の存在を指摘するむきがあるが、これに関連して、十一面観音に引き続いてわざわざ毘那夜迦への灌浴をもち出すところには、ヒンドゥー教のシヴァ神とガネーシャの関連が背景にあるように思えてならない。

いずれにしても、この第2次増広の時点では、主として護摩法に力点が置かれつつも紐を用いる呪法を中心にした降伏法や息災法といったヒンドゥー教的呪法が新たに増広されているのが目立つ。これは、十一面観音を本尊とするヒンドゥー教的呪法化とも呼べる現象といえるであろう。

3) 第3次・第4次増広の特徴

次に第3次増広についてである。この増広は玄・耶・阿の三訳に見られるが、各類本を対照して増広傾向を比較すると、その中では玄・契訳が古い形態を有している。それゆえ、第3次増広は6世紀前半のころ玄・契訳の原典より始まったと判断できる。同訳の増広分は、先の第2次増広に比べてわずかであり、以下のc1~3の内容となる。

c1 治病法4（重病）

c2 増益法

c3 流通分

まず〈c1 重病の治病法4〉は、先の〈b7 ダーキニーによる病気の治病法〉の直後に挿入された増広分であることから、〈b7〉の延長線上で説かれる。〈b7〉では、ダーキニーなどの作障者たちによって引き起こされた病気を癒すために、尊像の前で護摩を行い、前もって尊像の寂静面に結んでおいた白線を取って、心真言を21遍唱えつつ纏った白い紐を患者の首に結ぶという治病法であった。これに引き続く〈c1 重病の治病法〉は、業障による重病者を癒す治病法として〈b7〉と同じ所作で、今度は十一面観音の頂上にある仏面に結んでおいた白線に対して、心真言を108遍唱えつつ纏った白い紐を病者の首に結ぶというものである（玄154b27-29）。この治病法も第2次増広の紐を用いた治病法の応用と捉えることができる。

〈c2 増益法〉では、「若人欲求諸善好事」とあることから、この修法が増益法であることがわかる。ここでは、五色線に対して心真言を108遍唱えつつ纏った呪索に対して、像前でさらに7遍心真言を唱えて慈悲（寂静）面の頭頂に結び、その後、修行者自身に結ぶと如意が得られると説く（玄154c14-17）。これも紐を用いた呪法の延長にある。

〈c3 流通分〉では、説法を聴聞する大衆が観自在を称讃し、衆生を利益し安楽とならしめる十一面心真言を受持することを宣言して退去する旨が明かされて経典が終了する。この増広の時点でやっと流通分が配されて経典構成が整ったといえる。

次の第4次増広では、〈d1 降伏法3（瞋恨者）〉の一箇所のみで、耶と阿の両訳しか存在しない。両訳を比較すると、阿地瞿多訳にはさらなる増広が見受けられるゆえ、この第4次増広は6世紀前半ころの成立と考えられる耶舎囉多訳より始まったと判断できる。内容として〈d1 瞋恨者への降伏法〉は、怒りや恨みを懐く敵対者に対して行われる。まず像前にて心真言を唱えながら五色線を纏って呪索を作り、十一面観音の左方忿怒面の頭頂に結ぶと自ずと和解できると説く（耶151c21-23）。この降伏法も紐を用いた呪法といえるので、第2次増広の時点で現れた紐による呪法を基本に降伏法へと応用させたといえる。

したがって第3次・第4次増広の特徴は、ほぼ6世紀前半の同時期に行われ、紐を用いた治病法・息災法・降伏法の追加、そして流通分の追加による経典構成の整備が行われたといえる。

4) 第5次・第6次増広の特徴

次の第5次増広は、7世紀前半ころに成立したであろう阿地瞿多訳のみに現れた増広分で、〈e1 七日供養壇法（阿813c9-816c6）〉と〈e2 印及陀羅尼法（阿816c7-824b10）〉がそれにあたる。とくに〈e1 七日供養壇法〉は、第1次増広で現れた護摩法の真言分〈a1~7〉の直前に新たに増広された部分である。〈e2 印及陀羅尼法〉は、〈a1~7〉より〈§12 治病法〉にいたる説段をさらに展開させたものである。

e1「七日供養壇法」とは、儀軌構成を分析すると『蕤咽耶経』や『大日経』具縁品に示されるような七日間を要して土壇マンダラを造壇し、灌頂を行う灌頂儀礼の総称であることがわかる。この儀軌次第をみると、大きくⅠ七日作壇分、Ⅱ供養分、Ⅲ投華分、Ⅳ灌頂分、Ⅴ護摩分、Ⅵ撥遣分といった儀軌内容となり、『蕤咽耶経』や『大日経』具縁品に見られるような灌頂儀礼に近い構成をとっている⁴⁶。そのうえ造壇されるマンダラ諸尊を見ても、十一面観音を中尊にして阿弥陀仏・釈迦牟尼仏を左右に配した三尊形式になっているうえに、観音母や金剛母といった部母が配されるところからみて、すでに蓮華部と金剛部のグループ構成が成

立しているように思える。それゆえ、この第5次増広分 e1 では、それまでのヒンドゥー教的呪法の増広は影をひそめる一方、本経類本の中で初めてマンダラが導入され、しかも相当発達したマンダラ構造と灌頂儀礼を導入していることがわかる。このことから、e1 の増広時点、およそ7世紀前半のころ、ヒンドゥー教的呪法の増広は停滞し、すでに構築されていたであろう『蕤呬耶経』あたりの発達した土壇マンダラの構造と灌頂儀礼を参考に増広されたといえる。

次に〈e2 印及陀羅尼法〉に関して検討を加えてみたい。この増広分も阿地瞿多訳のみに現れた増広分で、内容的には、「十一面三昧印第一」より「地天印呪第五十二」までの52印明が列挙され、各印明の結誦方法が詳説される。その結誦方法を見ると、各印明が e1 の七日供養壇法という灌頂儀礼全般に用いられたり、前述した b2 以降の各種修法に用いられたりするものであった。そのうち、「大心印呪第三」より「闍吒印呪第五」(大正 vol.18, 817a1-b15) までが〈a1~3〉に、「観世音護身印呪第七」より「観世音甘露印呪第十」(817b26-818c14) までが〈a4~7〉に対応する。したがってこの増広分 e2 は、〈a1~7〉所説の真言に対応する7種の印契を付加したのみならず、灌頂儀礼や各種修法に対応した新たな印明を加えて大幅に増広されたのがわかる。それゆえ、この増広分 e2 は、密教経軌の中で初めて印契が登場した『牟梨曼陀羅呪経』より多様化した構成をとっているといえるので⁴⁷、『牟梨曼陀羅呪経』以降定着してきた印契と真言を組み合わせた実践方法をさらに発展させたものといえる。

こうして第5次増広の特徴を検討してみると、およそ7世紀前半ころになると、ヒンドゥー教的呪法の増広にはあまり力点が置かれなくなる一方で、『牟梨曼陀羅呪経』以降に現れてきた印契と真言による実践方法をさらに展開させるとともに、そのころすでに形成されていたであろう『蕤呬耶経』あたりの灌頂儀礼とマンダラ構造を参考に増広された実態が見えてくる。

次に第6次増広について述べてみたい。この増広は、8世紀前半の不空訳中・下巻に現れた現象といえる。中巻では全体にわたって〈f1 観自在法の通用供養儀軌(大正 vol.20, 142b18~146a14)〉が説かれ、下巻も全体にわたって〈f2 息災・増益の二種護摩儀軌(大正 vol.20, 146a24~149a10)〉が説かれている。そのうち〈f1〉はすべての観自在法に通ずる供養儀軌と位置づけられている⁴⁸。構成は「本部三摩耶印・観自在本部三摩耶密言」より「無能勝印・密言」にいたる約36種の印明が列挙されて、結護・召請・供養といった儀軌構成を有している。どちらかといえば、現行の真言宗で修法されている十八道立ての供養法のような整備された体裁をとっているゆえ、この供養儀軌は、第5次増広の阿地瞿多訳に見られた「c1 七日供養壇法」や「c2 印及陀羅尼法」とは異なる新たな儀軌で、より発展した観自在を本尊とする供養儀軌として増広されたといえる。

次の〈f2 二種護摩儀軌〉では、舍利塔に安置した観自在を本尊とする息災と増益の二種護摩法の儀軌が説かれる。次第構成は、既述した〈b2 護摩法〉よりさらに詳説されており、現行の真言宗で用いられる護摩法に近い構成をとっているのだから、かなり発展した護摩法が構築されている。とくに息災法には円炉、増益法には方炉、降伏法には三角炉、敬愛法には蓮華炉といった各種護摩法に対応する護摩炉が規定されているほどであるから、この第6次増広時点で導入された護摩法がかなり発展したものであったことがわかる。

以上の第6次増広の特徴を見ると、第5次の増広特徴より格段に整備され、中期密教経軌の儀軌次第に近づいた修法形態へと展開しているといえる。

むすび(『十一面観世音神呪経』の成立と増広のまとめ)

現存する本経の7類本にわたって、その構成内容や増広特徴を検討してきたが、もっとも素朴で古い形態を残しているのが Tib1 であった。本経は、5世紀中葉ころに成立したであろう祖型原典にもっとも近い Tib1 より、EDM→不空訳上巻→玄奘訳→耶舎崛多訳→阿地瞿多訳→不空訳中・下巻という順で6段階にわたって

増広を繰り返して、新たな類本を形成していったといえるであろう。

5世紀後半の成立と考えられる古い形態を残す Tib1 の文脈を検討してみると、§1~12 にわたって十一面心真言を唱えて得られる現世利益と治病法のみを説く文脈構成となっているので、同時代ころに成立した『牟梨曼陀羅呪経』や『虚空蔵菩薩問七仏陀羅尼呪経』などに比較すると⁴⁹、きわめて素朴である。Tib1 の成立背景を検討してみると、本経のテーマともなっている十一面心真言は、当初から観自在に帰属されてはおらず諸仏の伝持するものであったが、衆生利益のために観自在に移譲されたものであった。その心真言には、諸仏が遠い過去より伝持してきた、あらゆる方向をむいて苦しみから一切衆生を救おうとする慈悲と智慧にもとづく誓願と救済の力が込められていた。この点からすれば、十一面心真言は大乗菩薩の慈悲と誓願の精神にあふれた思想背景のもとに呪文化されたといえる。その点は、同心真言中に「毘盧遮那如来」や「一切如来」への帰依がなされる帰命句が存在することから、十一面心真言成立の背景には、代表的な大乘経典『華嚴経』の毘盧遮那如来が介在していた点より裏付けることができる。こうして考察してみると、十一面心真言成立の思想面では『華嚴経』の毘盧遮那如来や普賢行に代表されるような大乘の菩薩行あるいは菩提心の思想が根底にあったといえる。

一方、実践面である観自在への祈願法は、同尊への称名と呪文唱誦を基本とするが、実際は称名を代行する〈帰命句〉と祈願を旨とする〈呪句〉とを組み合わせた十一面心真言を唱えることによってなされる。そこで、十一面心真言を構成する〈帰命句〉と〈呪句〉を分析してみると、5世紀後半以降より現れた〈帰命句〉と〈呪句〉とで一首の呪文を構成する時代潮流によりながら、『請観音陀羅尼経』の祈願形式をモデルに形成されたと考えられる。そして、同心真言によって得られる利益に関しては、先行研究で指摘されるとおり、遠くは『法華経』普門品系・浄土経典系・『華嚴経』入法界品系の観音信仰を背景にしていたし、近くではそれらを統合して密教的に展開した『請観音陀羅尼経』の影響があったといえる。また治病法に関する密教的な修法は、心真言を唱えた泥や油を病人の患部に塗るだけの素朴な呪法であった。そのような呪句を唱えた薬の代用物を病人に塗るといった本経のような治病法は、すでに『アタルヴァ・ヴェーダ』に確認できるゆえ、インド古来の呪法を採用したと考えられる。さらには、本経ではヴェーダ以来マントラや呪術と関わり深い持明者や仙人が題材化されていたので、この持明者と仙人というモチーフが、本経の観自在にインド古来の呪術性を付与し、呪力をおびた観自在を際立たせる効果をはたしていたと考えられるゆえ、このモチーフを採用した本経制作者の心底に『アタルヴァ・ヴェーダ』にも通ずるインド古来の呪術信仰が潜在していたと考えられる。

こうして本経 Tib1 に関して思想面と実践面から検討してみたところ、5世紀中葉から後半にかけて、思想面では『華嚴経』の毘盧遮那如来や菩薩行・菩提心の思想、実践面では『法華経』普門品系・浄土経典系・『華嚴経』入法界品系の観音信仰、そしてその観音信仰が密教的に展開した『請観音陀羅尼経』などを背景に本経が成立したと主張したい。と同時にもう一点忘れてならないのが、本経制作者の間には『アタルヴァ・ヴェーダ』にも通ずるインド古来の呪術信仰が浸透しており、これが本経の実践面に密教色を彩ったともいえる。とくに本経に色濃く投影されたインド古来の呪術性に関して付言しておきたい。それは、本経の成立に多分に影響を与えたであろう『請観音陀羅尼経』に内包された非アーリアン系部族の女性もしくは地母神への信仰が、本経の呪術性に無視できない影響を与えた可能性がある点である⁵⁰。おそらく、『請観音陀羅尼経』以来の観音信仰者の中に呪術を重視する一群のグループが存在していたと予想する。

これらの背景のもとに形成された本経は、5世紀末のころに Tib1 より EDM の形成へと展開する。いわゆる第1次増広であるが、この増広目的は、経典巻頭部分の整備とともに、十一面心真言の唱誦による §12 の治病法の前行として修すべく護摩法の真言分を増広させるところにあった。またこの護摩法に関する増広

は本経のみの特徴ではなく、護摩法を導入し始めていた初期密教時代の趨勢でもあった。

次に6世紀初頭のころに現れた第2次増広では、十一面観音が造像され、同尊を本尊に主として護摩法に力点を置きつつも、紐を用いた形式の呪法を基調に、治病法・降伏法・息災法といったヒンドゥー教的呪法が新たに増広されるようになる。いわゆる、顕著なヒンドゥー教的呪法化とも呼べる現象が起こったのである。引き続き、6世紀前半のころに第3次・第4次増広が行われ、紐を用いた治病法・息災法・降伏法の追加、そして流通分の追加による経典構成の整備が行われたのである。

そして、およそ7世紀前半ころの第5次増広の時点で、ヒンドゥー教的呪法化の動向は影をひそめ、『牟梨曼陀羅呪経』以降に定着してきた印契と真言を唱える実践方法を〈印及陀羅尼法〉として展開させるとともに、そのころすでに構築されていたであろう灌頂儀礼とマンダラ構造を参考に〈七日供養壇法〉を増広したのである。最終的には8世紀前半ころの第6次増広の時点で、すべての観自在法に通ずる供養儀軌と、かなり発達した息災と増益の二種護摩法を整備することによって、それまでの増広特徴より格段に中期密教経軌の儀軌に近い修法形態へと展開させたといえる。

以上、本経の形成と増広過程を眺めてみると、密教系変化観音経典として初めて登場したのは、もっとも素朴な形体を有する本経の祖型経典や Tib1 であったと考える。その次に、護摩法を説けどもまだその真言分を示さない、本経と前後関係が問題視されてきた『不空羂索呪経』が成立し、その後、護摩法の真言分を増広させた EDM が形成され、順次、護摩法などの各種修法を整備していった不空訳上巻本以降の漢訳類本が形成されていったと考える。総じて、これらの増広過程の背後にあるものを想定してみると、本経の祖型経典より第4次増広が行われた5世紀中葉より6世紀前半ころまでには、『アタルヴァ・ヴェーダ』にも通ずる強いヒンドゥー教的呪法の増広特徴が見受けられるが、第5次より第6次の増広が行われた7世紀前半は、一転してそれまでの増広特徴とは異なる中期密教の特徴が色濃く現れるといった傾向が見受けられる。これは、初期密教の経典全体にわたる形成と展開過程と軌を一にした特徴ともいえる。

〈参考文献と略号〉

- ・ APH : 木村高尉「Āryāmoghapāśa-nāma-hṛdayaṃ mahāyānasūtram」(『大正大学総合仏教研究所年報』1号、大正大学総合仏教研究所、1979、pp.1-15)
- ・ APK : Amoghapāśakalparāja (大正大学総合仏教研究所・中国民族図書館共編『不空羂索神変真言経梵文写本影印版』1996、本写本のローマ字転写テキストについては、密教聖典研究会「Transcribed Sanskrit Text of the Amoghapāśakalparāja Part I~IV、V」(『大正大学総合仏教研究所年報』第20~23、26号、大正大学総合仏教研究所、1998~2001、2004)
- ・ EDM : Nalinaksha Dutt, Ekādaśamukham (Gilgit Manuscripts vol. I, 1939, pp.33-40, 59-60)
- ・ MVR : 田久保周誉校訂『梵文孔雀明王経』(山喜房仏書林、1972)
- ・ 『アタルヴァ・ヴェーダ』: 辻直四郎訳『アタルヴァ・ヴェーダ讃歌』(岩波文庫、1998)
- ・ 伊原 (1957) : 伊原照蓮「小乗咒と密教経典」(『智山学報』第6輯、pp.138-151)
- ・ 岩本 (1974) : 岩本裕「インド仏教と法華経」(レグルス文庫 32、第三文明車、1974)
- ・ 大塚 (1993) : 大塚伸夫『『大日経』の曼荼羅行』(『密教学研究』第25号、1993、pp.85-123)
- ・ 大塚 (1996) : 大塚伸夫『『蕤呬耶経』の曼荼羅行について』(『密教学研究』第28号、1996、pp.89-139)
- ・ 大塚 (2004a) : 大塚伸夫「『牟梨曼陀羅呪経』における初期密教の特徴」(『高野山大学密教文化研究所紀要』第17号、2004、pp.(23)-(52))
- ・ 大塚 (2004b) : 大塚伸夫「Amoghapāśakalparāja における出世間儀軌の構造について」(仏教文化学会十

- 周年・北條賢三博士古稀記念論文集『インド学諸思想とその周延』山喜房仏書林、2004、pp.133-153)
- ・ 大塚 (2005) : 大塚伸夫「Amoghapāśakalparāja における世間成就法儀軌と不空羂索観音について」(『頼富本宏博士還暦記念論文集 マンダラの諸相と文化』上巻、法蔵館、2005、pp.41-64)
 - ・ 大塚 (2006) : 大塚伸夫「『無量門微密持経』における密教的展開について」(『高野山大学密教文化研究所紀要』第 19 号、2006、pp.(1)-(28))
 - ・ 大塚 (2007a) : 大塚伸夫「『大方等陀羅尼経』における密教的懺悔法について」(『智山学報』第 56 輯、2007、pp.(147)-(163))
 - ・ 大塚 (2007b) : 大塚伸夫「『花積陀羅尼神呪経』に見る初期密教の特徴」(『加藤精一博士古稀記念論文集 真言密教と日本文化』下巻、ノンブル社、2007、pp.107-136)
 - ・ 大塚 (2007c) : 大塚伸夫「Amoghapāśakalparāja における呪文について」(『松濤誠達先生古稀記念梵文学研究論集』、2005、pp.305-343)
 - ・ 大塚 (2008a) : 大塚伸夫「『請観世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪経』における初期密教の特徴—ヴァイシャリー—治病説話を中心として」(『密教学研究』第 40 号、2008、pp.33-59)
 - ・ 大塚 (2008b) : 大塚伸夫「『孔雀経』における密教的展開について」(『多田孝正博士古稀記念論文集 仏教と文化』山喜房仏書林、2008、pp.195-220)
 - ・ 清田 (1977) : 清田寂雲「十一面神呪心経について」(『天台学報』第 20 号、1977、pp.37-43)
 - ・ 佐久間 (2011) 佐久間留理子『インド密教の観自在研究』(山喜房仏書林、2011)
 - ・ 佐和 (1943) : 佐和隆研「十一面観音の表現に就いて」(『密教研究』第 84 号、高野山大学密教研究会、1943、pp.57~79 (再録「十一面観音の表現と展開」『佐和隆研著作集密教美術論』第 1 巻、法蔵館、1997、pp.136~157))
 - ・ 佐和 (1950) : 佐和隆研「観世音菩薩の展開」(『仏教芸術』第 10 号、1950、pp.47-73 (再録『佐和隆研著作集密教美術論』第 1 巻、法蔵館、1997、pp.102-135))
 - ・ 添田 (1931) : 添田隆俊「不空羂索経の成立に就いて」(『密教研究』第 40 号、1931、pp.100-126)
 - ・ 奈良 (1973) : 奈良康明「パリティタ (Paritta) 呪の構造と機能」(『宗教研究』第 213 号、1973、pp.39-69)
 - ・ 野口 (2007) : 野口圭也「毘盧遮那を中尊とするマンダラ・序論」(加藤精一博士古稀記念論文集『真言密教と日本文化』ノンブル社、2007、pp.89-105)
 - ・ 宮坂 (1959) : 宮坂宥勝「インドの密教」(『講座仏教』第 III 巻、1959、pp.195-222)
 - ・ 宮治 (2002) : 宮治昭「インドの観音像の展開—密教系観音・変化観音の成立を中心に」(『佛教藝術』第 262 号、pp.13-28)
 - ・ 山田 (1976a) : 山田耕二「〈不空羂索呪経〉の成立について」(『密教学研究』第 8 号、1976、pp.32-51)
 - ・ 山田 (1976b) : 山田耕二「十一面観音菩薩の成立」(『東海仏教』第 21 輯、1976、pp.13-31)
 - ・ 頼富 (1983) : 頼富本宏「密教美術の源流」(『密教美術大観』(朝日新聞社、1983、pp.182-195)
 - ・ 頼富 (1990) : 頼富本宏『密教仏の研究』(法蔵館、1990)
 - ・ 渡辺 (1957) : 渡辺照宏「インド思想史から見た真言密教」(『智山学報』第 6 輯、1957、pp.115-128)

註

¹ その他、十一面観音の図像的研究として、佐和 (1943)・岩本 (1974)・山田 (1976a)・頼富 (1983)・宮治 (2002)・佐久間 (2011) などの先行研究がある。それらに関しては、後述する十一面観音の尊容を検討する際に取り上げてみたい。

² 'Ekādaśamukham' という経典名は、ギルギット写本に記載される 'ekādaśamukhaṃ nāma hrdayam' にもとづいて Dutt. が命名した仮の経名である。同写本はほぼ経典末尾に近い箇所にて欠けており、奥書の経典名を確認できないところから、仮に彼が命名したものである (EDM p.59)。

³ 本経のチベット訳には、Tib1 と Tib2 と略称する二系統のものがある。そのうちの Tib2 は、玄奘訳の漢訳經典からチベット訳されたため（山田 1976b p.14 参照）、本論文では使用せず資料としてのみ掲載した。

⁴ P.No.373, *Skt.* : Ārya-avalokiteśvara-ekadaśamukha-nāma-dhāraṇī.

⁵ P.No.374, *Skt.* : Ārya-mukhadaśaikavidyāmantrahṛdaya-nāma-dhāraṇī.

⁶ 同経の経題名に「注是人意僉是經本此卷總有五十二印五十是主二印是客」と割注がある。この52印契に関する記述は、後掲する「印及陀羅尼法（816c7-824b10、直前の儀軌次第である七日供養壇法を初めとする各種修法に用いるための52印明の説示を目的とする）」増広分に対する註記である。

⁷ Tib1 において経初の六成就が欠落している点は、すでに Dutt がギルギット写本テキストの脚註1において指摘している（EDM, p.35）。とはいえ、第1次増広の EDM の時点で六成就が付加され、經典構成が整備されてくる。

⁸ 山田（1976b p.14）では類本対照を行ってはいないが、この Tib1 を本経の最古形とは位置づけず、Tib1 の簡素な表現が不空訳に類似すると指摘しながらも、テキストとしては漢訳中最古訳となる耶舎崛多訳を採用して検討を加えている。また Tib1 に対して、経初の六成就を欠くためか仏説經典の形式をとってはいないとも評している（山田 1976b p.22）。

⁹ 『大方等陀羅尼經』については大塚（2007a）、『華積陀羅尼經』については大塚（2007b）、『無量門破魔陀羅尼經』については大塚（2006）、『牟梨曼陀羅呪經』については大塚（2004a）をそれぞれ参照されたい。

¹⁰ 『同経』「阿難我今爲汝說大孔雀王心咒（大正 vol.19, 480a1、MVR p.9, l.8: *asyās cānanda mahāmāyūryā vidyārājnyā etarhi hrdayam anuvyākhyāsyāmi.*）」

¹¹ 闍那崛多訳『不空羂索呪經』「婆伽婆於有心呪。名曰不空羂索王（大正 vol.20, 399a16、APH p.3, 10: *asti mama bhagavann amoghapaśārāja-nāma-hṛdayam*）」

¹² 『牟梨曼陀羅呪經』「心陀囉（大正 vol.19, 659a29-b2）、D.No.506, 300a3: *gzuñs kyi sniñ po(dhāraṇī-hṛdaya)*）」

¹³ 『牟梨曼陀羅呪經』（大正 vol.19, 658b28-659b3、D.No.506, 299a6-300a3）、同経の護摩法は大塚（2004a）を参照。

¹⁴ この心真言をめぐって本経では、古形 Tib1 で「十一面心真言」と呼ばれるものが第1次増広の EDM の時点で「根本真言（*mūla-mantra*）」と呼び変えられるようになる（EDM p.39, l.13）。これは、第1次増広の時点で十一面心真言が後続する a1-7 の諸真言に対する根本の真言として位置づけられたことを意味する。それゆえ、第一次増広が見れた EDM 所説の心真言でさえ、用例的に *mūlamantra* と *hṛdaya* に *upahṛdaya* を加えて使い分けられている『牟梨曼陀羅呪經』所説の心真言より古い用例と思われるので、心真言のみしか説かない古形 Tib1 の方がさらに古い用例と考えられる。

¹⁵ 心真言の用例は、本文中で紹介した文献以外にも後代になるが、阿地瞿多訳（A.D.653-654）『陀羅尼集經』佛頂心呪（大正 vol.18, 786b9）、玄奘訳（A.D.660-663）『大般若經』般若佛母心呪（大正 vol.7, 1110a25）、義浄訳（A.D.703）『金光明最勝王經』如意末尼寶心呪（大正 vol.16, 431a4、対応 *Skt.* 用例なし）などに確認できる。他には『般若心經』の *hṛdayam* もそれらの用例の中に入れることができるが、成立時代に不確かさが残るゆえ、ここでは検討資料から除いた。

¹⁶ なお佐久間（2011 pp.51-53）では、この考え方のみにもとづく十一面の像容が成立したとみる見解に対して否定的な立場をとられ、三面のシヴァ像や十一柱のルドラ神群にみられるようなシヴァ神の多面的な表出方法に触発されたであろう点を指摘している。この見解は APK 所説の十一面の不空羂索観音を見る限り（大塚（2005）参照）筆者も同意するところであり、本経の十一面の尊容にはシヴァ神の影響もあったであろうと考える。

¹⁷ 『法華經』普門品（大正 vol.9, 56c26-57a19）

¹⁸ 同経において観自在への祈願方法が密教化する詳細は、大塚（2008a）を参照されたい。

¹⁹ この 'ili mili' の呪句は、『請觀音陀羅尼經』以外にも梵本『孔雀經』の呪句の中に登場する（①MVR p.9 l.9-18: *tadyathā ili mitti, tili mitti, tili mili mitti, tili mile, …*（中略）… *ili mili kili mili keli mili, ketumūle, …*（中略）… *ili, me sidhyantu drāmīdā mantrapadāḥ svāhā.* ②p.14 l.4-7: *tadyathā ili mili, kili mili, cili kili voli, udumbare, sudumoḍe, …*（中略）… *paśyani paśya paśyani kapilavastuni iḍivā iḍivā irivā, sidhyantu draividā mantrapadāḥ svāhā.*）上記①と②の両呪文に 'ili mili' 呪句が見られ、最後に「ドラヴィダ語の呪句は成就せよ」との呪句が見られるので、この『孔雀經』の二呪文は、ドラヴィダ語系の呪文と解することができる。

²⁰ 『仏説大金色孔雀王呪經』（帛尸梨蜜多羅訳に比定、A.D.317-322）における問題の帰命句は、同経の中では以下のように記されており、対応梵本と対照すると帰命句の体裁をとった呪文とみなすことができる。「〔**帰命句**〕南無佛南無法南無比丘僧 南無七佛等正覺。…（中略）…南無世間正信向者。〔**祈願句**〕我禮彼衆已。欲說大孔雀王呪經。願如意成就。吉。（大正 vol.19, 479a6-10）」それゆえ、比較的早い初期密教の時代、およそ四世紀前半のころより、諸仏菩薩に祈願する目的で、このような帰命句と祈願句を併せ唱えられていたといえる。

²¹ 『大吉義神呪經』（A.D.486）「〔**帰命句**〕南無過去未來現在一切諸佛。南無毘婆尸佛。…（中略）…多陀阿伽度阿羅呵三藐三佛陀。〔**祈願句**〕爲諸衆生作大救護。若有災患能使善吉。審如是者我今至誠運香供養。願此香氣至諸佛所。〔**呪句**〕即說呪曰 達遲 陀遲 阿遲 阿遲 寐遲 阿遲 那遲 彌遲（大正 vol.21, 568b5-12）」

²² 『不空羂索呪經』（A.D.587）「〔**帰命句**〕我今頂禮三世一切諸佛。及菩薩僧去來現在聲聞緣覺。…（中略）…我今頂禮本師阿彌陀如來。我今頂禮常住三寶。敬禮觀世音菩薩摩訶薩大慈悲者。〔**呪句**〕而說呪曰。多姪他^一唵^二囉^三囉^四囉^五支^六喇^七支^八喇^九朱^十囉^{十一}摩^{十二}訶^{十三}迦^{十四}嚩^{十五}迦^{十六}悉^{十七}唵^{十八}囉^{十九}囉^{二十}…（中略）…南摩素妬帝^{百四十八}蘇波呵^{百四十九}（大正 vol.20, 400b15-401a23）」なお APH になると、闍那崛多訳『不空羂索呪經』には見られなかった祈願句が挿入され、かなり増広されている。

²³ APK 「〔**帰命句**〕 *namas tryadhvānugatapratīṣṭhitebhyāḥ sarvabuddhdhisattvebhyāḥ, …*（中略）… *namo ratnatrayāya, nama āryāvalokiteśvarāya bodhisattvāya mahāsattvāya mahākāruṇikāya.* 〔**呪句**〕 *tadyathā oṃ cara cara ciri ciri …*（中略）… *namo 'stu te svāhā.*」その全文ならびに和訳については大塚（2007）を参照されたい。

- ²⁴ 本来ならば同経の古訳『牟梨曼陀羅呪経』の心真言を引用したいところであるが、乱脱のためその部分が欠落している。詳細は大塚 (2004a) を参照されたい。菩提流志訳『广大宝楼閣善住秘密陀羅尼经』(A.D.706)「帰命句」南誦十方如來「呪句」唵 摩尼^二拔闍梨^三哩哆耶^四…(中略)…跋闍囉迦囉波^六地瑟恥^七祇^八薩婆奉^九(大正 vol.19, 636b19-25)」
- ²⁵ 阿地瞿多訳を除くすべの類本に毘盧遮那如来帰依の呪句が存在するので、この Tib1 のみの特徴ではないことを指摘しておきたい。
- ²⁶ たとえば『華嚴経』盧舍那佛品第二の「盧舍那佛大智海光明普照無有量」(大正 vol.9,405c24)などを連想させる。
- ²⁷ APK 出世間儀軌所説の广大解脱マンダラや画像に関する詳細は、大塚 (2004b) や野口 (2007) を参照されたい。
- ²⁸ 『アタルヴァ・ヴェエダ』中、「病魔カンヴァに対する呪文 (pp.26-27)」、「クシュタ草に対する祈願 (pp.34-36)」、「白癩を癒すための呪文 (pp.43-45)」、「小児の体内の虫を駆除するための呪文 (pp.55-58)」、「解毒のための呪文 (pp.59-60)」などが本経 Tib1 の治病法に近似する。
- ²⁹ 『アタルヴァ・ヴェエダ』中、「過度の流血を癒すための呪文 (pp.38-40)」、「蛇・害虫の毒に対する呪文 (pp.58-59)」を参照。
- ³⁰ 『持句神呪経』(A.D. 222~253、大正 No.1351、vol.21, 865a27-28)、『仏説大金色孔雀王呪経』(大正 No.987、vol.19, 479b10)
- ³¹ Tib1 : rig snāgs 'chañ, EDM : vidyādhara、不 : 持明仙、玄 : 持呪神仙、耶・阿 : 持呪賢聖。
- ³² 第2次増広が行われた不空訳 (b2-3) では、護摩修行者の悉地の中に持明者の王になることが言及されているので、本経には持明者あるいは持明仙に対する強い思慕が感じられる。「賜汝成就騰空隱形。持明仙轉輪法王。乃至與我無異。汝必現獲如是等成就」(大正 vol.20, 141b26-c2)」
- ³³ Tib1 : drañ sroñ (rsi)、不・玄 : 大仙人、耶・阿 : 大持呪仙人中王。
- ³⁴ EDM には、同真言名は記されていないが、同真言の直後に「āryāvalokiteśvara gaccha svabhavanam (聖観自在よ、行き給え、自らの宮殿へ)」という語句が見られることと併せて、類本(耶 : 行道訖竟。誦此呪七遍繞観世音、玄 : 請我還自宮呪、不 : 奉送聖衆還宮密言)のうち、玄契訳と不空訳の真言名を考慮すると、撥遣真言に相当すると考えられる。
- ³⁵ 密教経典の中で最も早期に護摩法について記述があるのは、竺律炎・支謙共訳『摩登伽经』(A.D.230、大正 vol.21, 400a27-b7)と思われるが、同経の護摩法は密教者によってではなく、旃陀羅女の母によってなされる阿難誘惑のための呪法ゆえ、ここでは除外したい。
- ³⁶ 『孔雀王呪経』(A.D.506~524、大正 vol.19, 458c13-459a4)、同経における護摩法は大塚 (2008b) を参照されたい。
- ³⁷ 『不空罽索呪経』(A.D.587、大正 vol.20, 401c4-8)
- ³⁸ 『牟梨曼陀羅呪経』(A.D.502~557、大正 vol.19, 663b16-664a2)
- ³⁹ インド・チベット・敦煌・APK 世間儀軌に説かれる十一面の形態に関する詳細は、大塚 (2005) を参照されたい。なお、これは推測の域を出ないが、インド周辺の垂直型の十一面像はあくまでも不空罽索観音で、平面型こそが十一面観音ではないかと現時点では考えるようになったことを付記しておく。
- ⁴⁰ また別の視点でいえば、この第2次増広の時点で紐に関する記述が登場する背景には、本経と『不空罽索呪経』との関連から、本経の紐が不空罽索観音の手に持つ(罽索 (pāśa)) と関連があるのかもしれない。
- ⁴¹ 『牟梨曼陀羅呪経』(大正 vol.19, 658c27-659a9)、『不空罽索呪経』(大正 vol.20, 401c27-402a24)、『不空罽索神変真言经』(大正 vol.20, 232b5)、『蘇婆呼童子经』(大正 vol.18, 727a15-728a13)、『蘇悉地经』(大正 vol.18, 633b2-10)、『一字仏頂輪王经』(大正 vol.19, 236c20-237a4)
- ⁴² 『アタルヴァ・ヴェエダ』の降伏法のうち、「敵に対する呪文 (pp.75-77)」を参照。
- ⁴³ 『灌頂经』第七卷「伏魔封印大神呪经」(大正 vol.21, 516a21-517a23)、僧伽婆羅訳『孔雀王呪经』結咒界法(大正 vol.19, 458c13-459a5)
- ⁴⁴ 『牟梨曼陀羅呪経』(大正 vol.19, 658b1-16)、ただし同経における五色線を用いた結界は、祈雨法の中で行われることを付記しておく。
- ⁴⁵ ちなみに、東京都日野市にある高幡不動尊金剛寺における聖天堂では、この十一面観音と聖天(歓喜天)が祀られている。
- ⁴⁶ 『菴呬耶经』関しては大塚 (1996)、『大日经』関しては大塚 (1993) を参照されたい。
- ⁴⁷ 『牟梨曼陀羅呪経』(大正 vol.19, 661a27-663b15)では17種の印明が説かれる。その印明は、造壇し終えた土壇マンダラに諸尊を招く「召請儀軌」のみに用いられたといえる。詳細は大塚 (2004a) を参照されたい。
- ⁴⁸ 本経不空訳「我今説脩行儀軌。通一切観自在法。結護迎請供養等」(大正 vol.19, 142b18-19)」
- ⁴⁹ 『虚空藏菩薩問七仏陀羅尼呪经』は梁代失訳 (A.D.502~557) であるが、少なくとも漢訳以前に成立していたといえるゆえ、インド成立は5世紀中葉から後半まで遡ることができる。
- ⁵⁰ 大塚 (2008a) を参照されたい。