

淑徳大学

長谷川仏教文化研究所年報

第44号

研究所設立50周年記念号

特集『日本仏教における戒律の福祉思想と  
その実践に関する基礎研究』

2019



# 目次

はじめに	長谷川 匡俊	i
〈巻頭インタビュー〉		
研究所設立五〇周年を迎えて	聞き手 菊池 義昭	1
——長谷川匡俊所長に訊く	古宇田 亮修	
長谷川仏教文化研究所関連事項年表		78
△研究報告 一▽		
一九二五年の児童愛護デー関連の全国的な運動の展開	菊池 義昭	79
△研究報告 四▽		
浄土宗労働共済会における労働寄宿舎事業	土井 直子	149
△研究報告 五▽		
昭和前期における社会事業団体に対する公費助成について	庄司 拓也	175

△研究報告 六▽

墓誌における「死」の表現をめぐる………白井伊津子 201

△研究報告 七▽

日本古代における生者と死者との交流………森田喜久男 217

特集『日本仏教における戒律の福祉思想とその実践に関する基礎研究』………233

△研究報告 八▽

叡尊の戒律復興と福祉実践………宮城洋一郎 235

△研究報告 九▽

道元禪師の清規における福祉思想とその後の寒巖禪師・瑩山禪師における実践的展開………佐藤成道 293

△研究報告 一〇▽

鉄眼禪師の実践を支えた思想………古宇田亮修 293

—— 大乘仏典に説かれる戒律と菩薩行を中心に ——

△研究報告 一一▽  
無能上人の戒律的实践……………石川達也 319

△研究報告 一二▽  
近世日蓮宗における倫理的実践派の系譜……………清水海隆 337

△令和元年度 研究所活動報告▽  
一、「日本仏教における戒律の福祉思想とその実践に関する基礎研究」共同研究班の活動報告 …… 355

二、出版報告…………… 356

△研究報告 二▽  
性霊集便索引書考証稿 (一) ………………(1) 356

白井伊津子  
平舘英子  
岩田芳子  
安井絢子  
茂野智大

△研究報告 三▽

明治末期・大正期における仏教寺院の感化教育事業へのかかわり……………佐々木 光 郎  
—— 公立へ移管した感化院の事例を中心に ——

(59)

『長谷川仏教文化研究所年報』 目次一覽（第一～四三号）……………

(93)

## はじめに

長谷川仏教文化研究所所長 長谷川 匡 俊

今年、本研究所が設立されて五〇周年を迎える記念すべき年である。発足当初から半世紀、一貫して関わり続けてこられた者として感慨無量である。研究所の存在が、どれだけ学内外に貢献できたかの評価は他に譲らねばならないものの、個人的には研究者としてのアイデンティティーを育てていただいたとの感が強い。

改めて、これまで研究所を支え育て導いてくださったすべての皆様、そして発足以来、調査・研究等の活動に参加協力してくださった幾多の方々への感謝の気持ちを表したく、ここに五〇周年記念号を発刊する。

本号は特別誌面を構成している。大きくは三つの企画からなり、第一は、この間の研究所の歩みを「所長インタビュー」のかたちで記録に留めてゆくことである。内容は聞き手（菊池義昭・古宇田亮修の両研究員）の関心と視点に誘われて、五〇年の土俵外にも及ぶものとなった。

第二は、これまで研究所のプロジェクト研究等に参画された内外の研究者にお声を掛けさせていただき、

都合七本の論文等を収載することができた。

そのうち、菊池義昭氏は、大正末期から全国展開される「児童愛護デー」に関して、各地の新聞資料を用いて分析し、その歴史的 성격や役割・効果を明らかにし、佐々木光郎氏は、明治末・大正期における感化教育事業のうち、仏教寺院が関係した感化院の事例を調査し、経営基盤の脆弱性、徳育にみられる理念主導の限界などを指摘。土井直子氏は、明治末わが国労働者保護事業の先駆といふべき「浄土宗労働共済会」の労働寄宿舎事業を通して、その防貧的性格、労働者の修養、自立に着目し、庄司拓也氏は、民間社会事業の財政難が深刻化する昭和前期の社会事業団体に対する公費助成の在り方とその変化の諸相を、政策の画期とみられる昭和八年度の「団体奨励調査書」を用いて分析している。以上は近現代における社会福祉史の実証的基礎研究の成果といえよう。

次の白井伊津子氏と森田喜久男氏の論文は、大巖寺宝物殿拓本展示講座「祈りのすがた―交流する生者と死者―」（二〇一九年十一月）の講義に基づくもの。白井氏は、日本古代と中国の墓誌にみられる「死」の表現を多角的に検討し、「死者と向き合う者の、死者への敬慕の念」を読み取り、森田氏も同時代の墓誌が、死者への「語り」、死者との交流のために製作されたと捉え、その衰退と正史に採録される墓卒伝の登場との関係を示唆している。

第三は、二〇一七年度から同一九年度の三カ年にわたるプロジェクト研究「日本仏教における戒律の福祉思想とその実践に関する基礎研究」の成果の一部を、中世二・近世三、都合五本の論文として掲載した。中



世では、宮城洋一郎氏が、前号で「自誓受戒」を説く經典の検討から福祉実践へのつながりを示唆し、それを踏まえて真言律僧・叡尊の授戒活動と文殊信仰を媒介にする福祉実践への展開とその契機を考究。佐藤成道氏は、道元の「永平清規」に始まり、寒巖、螢山へと至る「清規」の検討を通して、民衆教化と福祉思想の実践的展開を探っている。

いっぽう近世では、古宇田亮修氏が、江戸初期の黄檗僧・鉄眼の実践を支えた思想解明の糸口を見出すべく、彼が重視した「大仏頂首楞嚴経」と「大乘起信論」にみられる戒律と菩薩行に着目、石川達也氏は、捨世派念仏聖・無能の行業にみられる戒律護持の要素を「円頓戒」を通して確認し、清水海隆氏は、先行研究から近世日蓮宗における「倫理実践派（持律派）」の僧の系譜に着目し、近代の日蓮教団にみられる社会的活動の源流を探ろうとしている。

以上のほかに、本文としては白井伊津子氏他による科学研究費基盤研究（C）「日本古代における詩文表現の展開に関する基礎的研究」の成果の一部、「性霊集便蒙引書考証稿（二）」を収めている。また巻末には、通常の研究所活動報告とは別に、本研究所年報の創刊号から第四三号までの「目次一覧」を掲載している。結びに、執筆者各位に敬意を表し、併せて今後とも皆様のご支援・ご協力を賜りますようお願い申し上げます。

令和二年二月吉日



## 鉄眼禪師の実践を支えた思想

—— 大乘仏典に説かれる戒律と菩薩行を中心に ——

古 宇 田 亮 修

はじめに

江戸時代前期の仏者として、大藏経の開版や講経という仏教の実践（布教活動）と、飢饉の救済活動という社会的実践との両面において、顕著な功績を残したと伝えられる鉄眼道光（一六三〇—一六八二）についての研究は、その知名度<sup>①</sup>——尋常小学校の教科書にもその偉業が掲載されたことがある——に比べれば、意外にも少ないといえる。鉄眼自身が残した文章としては『鉄眼仮字法語』があるが、分量も少なく、それだけで彼の思想をうかがうことは困難である。このことが彼の思想研究の乏しさの一因となっていることは事実である。しかしながら、鉄眼の戒律思想に關しては、黄檗宗の僧侶共通の基礎である『隠元和尚黄檗清規』<sup>③</sup>が前提になっていると考えられ、また、彼が膨大な大藏経から選択して講義した典籍には三本あり（『大乘起信論』『妙法蓮華経』『大仏頂如来密因修証了義諸菩薩万行首楞嚴経』（以下『大仏頂首楞嚴経』と略す）、それらの大乘経典及び論書に説かれる戒律と菩薩行の記述を手がかりに彼の事蹟と照らし合わせれば、彼の思想に接近することも可能であると考えるものである。なお、本研究は、長谷川仏教文化研究所における共同研究「日本仏教における戒律の福祉思想とその実践に関する基礎研究」（二〇一七

一九一一年度)に参加し、その成果としてまとめたものである。

因みに、黄檗宗において社会事業に関与した僧としては、鉄眼の他に、ほぼ同世代といえる了翁道寛と鉄牛道機の名が挙げられる。黄檗宗では、竜溪性潜の黄檗山興立、鉄眼の大藏経刊行、鉄牛の椿海干拓助成を、「初期黄檗の三大業」<sup>(4)</sup>と称せられているという。

了翁道寛(一六三〇—一七〇七)は、吉田久一・長谷川匡俊によれば、天海版大藏経やその他の和漢典籍を収集し、寛永寺に経蔵や勸学寮を建立するなど、こんにちの社会教育施設や図書館事業に相当する事業をおこなった他、施業・医療事業、罹災窮民の支援、棄児の教育等にも着手している。

鉄牛道機(一六二八—一七〇〇)は、木村得玄によれば、延宝六年(一六七八年)、下総の椿新田に寺地三カ所を下賜され、福聚寺、修福寺、広徳寺を開創し、それぞれの開山となった。鉄牛は幕府への働きかけや、現地での調整などに尽力し、この地にあった椿海<sup>(つばきのうみ)</sup>という名の巨大な湖を干拓し農地<sup>(7)</sup>へと生まれ変わらせることに貢献し、一八の村が新たに誕生するに至ったとされる。<sup>(8)</sup>

この三者がいわゆる社会事業に邁進するに至った背景(もしくは前提)として、三者に通底する(大乘)仏教の思想が存在するとして、それが黄檗宗の教義や実践といかなる関係にあるかは重要な論点であるが、今回の共同研究期間では、そこまで立ち入ることはできなかった。

## 一、鉄眼の生い立ちと仏道修行、布教の歩み

鉄眼の事蹟については、鉄眼の高弟である宝洲が、鉄眼没後三十三回忌に漢文で記した『瑞龍開山宝蔵国師鉄眼和

『尚行実』に詳しい。赤松（一九四二）は、これに従って書き下しと解説を加えているので、その要点を以下に述べる。鉄眼は、諱を道光<sup>いみな</sup>といい、字が鉄眼であった。肥之後州益城郡佐伯氏に生れる。父は名を浄信といい、篤く仏教を信奉し、晩年に蓮社に入る。蓮社とは、白蓮社の略であり、東晋の慧遠が始めた念仏結社である。鉄眼は七歳の時に父より『観無量寿経』を習ったとされる。この経に説かれる念仏と「日想観」という浄土思想が、赤松氏の言葉を借りれば、「晩年に至るまで鉄眼の思想の底流とな」ったという。<sup>(11)</sup>

鉄眼は一三歳の時に、同郡の海雲法師のもとで出家したとされる。海雲の詳細については不明であるが、赤松氏は、「浄土教を奉じていた僧侶であることはもとよりである」と述べる。<sup>(12)</sup>

鉄眼一七歳の時、豊前小倉の永昌寺の西吟法師に教えを乞うたとされる。西吟の詳細については、ここでは触れないが、鉄眼は彼の『大乘起信論』講義を聞いたことが、彼の仏道修行にとって一種の転換点になったと考えられる。馬鳴菩薩の撰述とされる本書は、東アジアの仏教圏において、大乘仏教の入門書として広く受容されてきた。尚、近年、本書の成立に関してインド撰述説を否定した大竹（二〇一七）が出版されたが、本稿の論旨との関係は少ないので、ここではその内容には触れない。

さて、鉄眼が西吟による『大乘起信論』講義を聞いたことが、のちの鉄眼にとって以下の三つの起因となったことを赤松は指摘している（○数字筆者）。<sup>(13)</sup>

- ① 「浄土教の信仰より一步を踏み出して、禅に入る素因をなし」
- ② 「他日一向宗徒より論諍を構へらるる機運を作るに至り」
- ③ 「特に月感より睨まれ、且つ西吟の高弟第二世能化職知空からも抗議されるなど、好ましからざる因縁が出来

た」

その後、鉄眼二二歳の時、師を追って京都に上り、勉強を続ける。そして、浄土真宗本願寺派において「承応の闘牆げきしょう」と呼ばれる教義紛争が西吟と月照の間で承応二年（一六五三）に起こり、明暦元年（一六五五）鉄眼二六歳の時、幕府は月照と准秀を流罪とする判決を出す。このような騒動が起こったこともあり、鉄眼は京都を去り、長崎の興福寺において来日した隠元に相見する。ついで同地の福濟寺において木庵に謁した。さらに鉄眼は、この年に撰津普門寺に移った隠元のもとに参じることになった。鉄眼は、隠元、木庵について、六年間、修禪に努めた。

寛文元年（一六六一）、鉄眼三二歳の時、大分県北海部郡白杵町の臨濟宗妙心寺派の多福寺で行われた楞嚴会に参列する。この時は、住持を務める賢岩による『大仏頂首楞嚴經』の講經があったが、その後賢岩は鉄眼に覆講を命じた。すると、ぼろぼろの衣体で壇上上がった鉄眼は、雄弁滔々と講義を行い、聴衆に感銘を与えたという。その様子を赤松氏は、「賢岩の講説を一言一句も聞き洩さず、首肯、批判を繰り返しつつ充分咀嚼し、自己葉籠のものとなし、他日随所に講經するの助因となした」と述べている。<sup>14)</sup>

これを契機として、鉄眼は『大仏頂首楞嚴經』や『妙法蓮華經』『大乘起信論』の講經を折にふれて行うようになっていった。また、寛文五年（一六六五）、肥後川尻の大慈寺において干魃を解くために七日間楞嚴呪を唱え、雨を祈ったという。そこで期待されたのは降雨という具体的な現世利益であるが、現代人の常識（＝科学的世界観）から判断して、そのような行動を軽く見るのがあつてはならないであろう。鉄眼が『大仏頂首楞嚴經』を深く信仰し、とりわけその精髓ともいえる楞嚴呪の効験をもって人々を救済しようとしたことは、大藏經開版や飢饉の救済活動という現代人にも理解しやすい仏教的実践とは性質は異なるにしても、本人からすればそれらと同等の真剣味をもって

取り組んだ実践法 (upāya-方便) と考えねばならない。インドにおいても降雨に関する儀礼に仏教の僧侶たちが関わっており、<sup>(15)</sup> そのための經典・陀羅尼類は中国を経由し、日本でも尊重され続けてきたのである。因みに、この『大仏頂首楞嚴經』の成立がインドであるか中国であるかは、仏教史を考える上では大きな問題であるが、少なくとも、そこに含まれる「楞嚴呪」の梵文は、インド文化圏（現在のネパール、バングラデシュ、パキスタンを含む）で成立していたことが確実である。

さて、その後の鉄眼の業績としては、大藏経開版と飢饉の救済活動がある。鉄眼版大藏経の詳細については、内山(二〇一)の記述に譲る。最晩年に行ったとされる飢饉の救済活動については、『瑞龍開山宝蔵国師鉄眼和尚行実』が主たる資料であり、その記述には半ば伝説化している面もあるうかと思われるが、かといって事実に基づかない伝承とも考えるべきではなからう。その救済活動中の天和元年(一六八一)三月二二日、数え五二歳にして遷化する。鉄眼の仏道修行は、浄土教から入り、黄檗禅を深く学び、講経を続けながら大藏経開版を志し且つそれを実現し、飢饉救済に邁進する中で遷化したという、他の仏者とはほとんど重なることのない経歴と独自性がみられる。彼の実践を支えた思想はいかなるものであったか——生涯一貫して変わらないものが存在したと主張するわけではないが——というのが、本論の主題である。

## 二、「戒律」という語について

本論に入る前に「戒律」という語の意味について確認しておく。「戒律」という語は、「戒」と「律」とから成るが、漢訳仏典では、「戒」は巴 *sīla*、梵 *sīla* の訳語であり、「律」は、巴・梵 *vinaya* の訳語として用いられることが多い。<sup>(16)</sup>

巴 *śīla* の意味について、『パーリ仏教辞典』では、「戒、いましめ：性質、性、習性、性癖」の訳語を挙げ、平川彰は、「シーラの元の意味は、習慣性、良い習慣と言う意味である。」と述べる。巴 *śīla* は、教団成立後の仏教においては、具体的には、「仏教教団において守るべき条項の集成」(巴 *paṭimokkha*, 梵 *prātimokṣa-sūtra*) (漢波羅提木叉) に含まれる個々の条項を指す(具足戒。比丘の場合二〇〇を超える)。尚、この波羅提木叉も「戒経、戒本」と訳されるため注意が必要である。

巴・梵 *vinaya* は、動詞 *vinā-* (「除去する、制御する」等を意味する) から作られた動作名詞 (*nomen actionis*) であるが、仏教文献以外の梵文学における *vinaya* の意味についての研究としては、原 (二〇〇四) がある。この論文を踏まえ、筆者の見解を述べれば、*vinaya* は「除去」と「制御」の二義にまとめられると考えられる。但し、この二義もはっきり分けられるわけではなく、重なる部分もある。さらに、この二義は、本来「望ましからざるものを」異なった状態へと導く(変容させる、手を加える)という一義を想定し、そこから派生したと考えてもよからう。一般に、*vin-* は「導く」、*vin-* は「異なった状態、反対、分離」を意味する(例えば、*vipāka* が「異熟」と訳されることも参照のこと)。そして、後者の「制御」の対象が欲望であれば「禁欲」、自己であれば「自制」、動物であれば「調教」、子どもや修行者であれば「訓練、躾、教育」の意味で使用されることになる。仏教文献においても、本来「自制、自己規律」の意味で用いられていたものが、最終的には「教団規則」を意味する専門用語として意味が固定されたと考えるものである。

インドの文献においては、この両者を並列に並べて用いられることは少ないと考えられ、例えば、漢訳で「戒律具足」と訳されている箇所もパーリ原典では、*śīlavā* 「戒を保っている」であったりする。<sup>(19)</sup> おそらくは、*śīla-śīla* と



vinaya-では、vinaya-はsīla/sīla-を包括するが、その逆ではないというように、意味範囲が異なるため、並列複合語になることが稀であったと推測するものである。換言すれば、sīla/sīla-とvinaya-は、全く別の概念というよりは、意味範囲が重なる部分があり、古代インド語としては、名詞と動作名詞という違いはあっても、いわば類義語であったとみなしてもよからう。両者は一般に理解されているように、例えば『岩波仏教辞典(第二版)』での記述のように「(戒)とは修行規則を守ろうとする自発的な決心で、修行を推進する自発的な精神である。(律)は教団(僧伽)」の規則の意。」というような明確な対立概念(もしくは相補概念)ではなかったというのが筆者の考えるところである。ゆえに、仏教学者がしばしば指摘するように、中国・日本において初めて「戒律」という語が多用されるようになったからといって、単にそのことをもって中国・日本の仏教がインドの文脈から外れて(墮落?して)いったということを意味するわけではないことには注意されたい——たとえ中国仏教・日本仏教におけるvinaya-の在り方が大きく変貌し、上座部仏教のような形態のvinaya-がもはや存在しなくなったということが事実であったとしても。

### 三、『大仏頂首楞嚴経』をめぐる

#### (一) 鉄眼と『大仏頂首楞嚴経』

それでは、鉄眼禅師が重視した経典である『大仏頂首楞嚴経』にみられる戒律と菩薩行について具体的に検討することにする。

鉄眼と『大仏頂首楞嚴経』の関係については、大澤邦由氏の研究(二〇一六)に詳しい。それによれば、鉄眼三三歳のとき、寛文元年(一六六一)に、豊後の臨濟宗・多福寺において、賢嚴禅悦による講釈を聴講し、このとき鉄眼

も覆講をおこなっている。その後、三四歳のとき、寛文三年（一六六三）に、熊本の曹洞宗・禪定寺においてこの経を講義している。鉄眼は、法華経や大乘起信論も講義しているが、記録による限り、『大仏頂首楞嚴経』の講義回数が一番多かったとされる。大澤氏は、駒澤大学図書館において、鉄眼による『大仏頂首楞嚴経』の講義（長水子瑿『首楞嚴義疏注経』をテキストにした）を聴いた顕修という僧侶が残したと考えられるテキストを発見した。この時の講義は、四ヵ月半にも及ぶもので、休講の日があつたとしても、その延べ日数は最大一三五日にもなるという。大澤氏のいうように、長水子瑿によるこの一〇巻にも及ぶテキストを全て講読したとしたら、このようにかなりの日数を要したことは当然推測される通りである。大澤氏は、鉄眼の生涯が『大仏頂首楞嚴経』に深く関係していたことをまとめて、次のように述べる。

「このように、鉄眼の生涯は『楞嚴経』と大いに関係している。賢嚴に出会って自信を深め、講経活動を開始し自信の名声を高めたのも、論難に巻き込まれたのもまた『楞嚴経』だったのである。鉄眼は黄檗宗の門下にはあつたが、鉄眼が大蔵経刊行や『楞嚴経』等の講義に熱を傾けたように、その活動はむしろ講経僧としての色合いが強い。」<sup>(20)</sup>

また、大澤氏は、鉄眼の思想的立場は、黄檗派の思想そのものとは異なる「教禪一致の思想」に拠っていたのではなかつたという問題提議をおこなっている。長水子瑿の注釈を重視したことなどもこれを裏づけるものであるという指摘は、鉄眼の思想を考えるに当たっては重要なものと考えられる。さらに大澤氏は、鉄眼を黄檗僧として理解するだけでよいかという点に関して、従来問題として挙げられていることとして、次の五点を挙げている。

①木庵が鉄眼に扨子を授けて嗣法した際に、鉄眼を「講経の僧」との条件付きで嗣法を認めたこと、

②それにより鉄眼がこの嗣法を生涯後悔していた可能性、

③この嗣法はそもそも化縁と大蔵経刊行のための方便であった可能性、

④さらに鉄眼が黄檗宗としての嗣法者をひとりも残さずに示寂したこと、

⑤彼の弟子宝洲は鉄眼の死後木庵に嗣法して形の上では師と弟子という関係ではなく鉄眼の法弟となったこと<sup>(21)</sup>

鉄眼の生涯とその思想を理解する際の問題点として、この五点に関する理解は重要である。筆者は、現時点においてこの五点について詳しく論ずる資格はないが、大澤氏によって指摘された鉄眼の「教禅一致思想」は、これらの諸点を解決する一つの鍵として機能しうるのではないかと考えられる。以下、「教禅一致」の提唱者とみなされる圭峯宗密と彼が依拠した『円覚経』について、簡単に触れることにする。

## (二) 圭峯宗密と『円覚経』

中国華嚴宗の第五祖とされる圭峯宗密禅師（以下「宗密」と表記）は、五四歳頃の著作と推定される『禪源諸詮集都序』<sup>しゅうとしょ</sup>や執筆年不詳の『原人論』<sup>げんじんろん</sup>という著作で有名であるが、彼が依拠した経典としては、『大方広円覚修多羅了義経』（大正蔵 八四二、以下、通称の『円覚経』を用いる）が第一に挙げられ、その註釈である『円覚経大疏』を四三歳の頃に執筆している。鎌田茂雄は、この『円覚経』自体、中国撰述の所謂「偽経」でありながら、「十世紀以降の中国仏教を大きく変えた経典」と評価している<sup>(22)</sup>。しかも、この『円覚経』は、鎌田氏の言葉を借りれば、「その内容は『大仏頂首楞嚴経』にもとづき、これに『大乘起信論』の教義をもちこんでいる」とのことである<sup>(23)</sup>。なお、宗密の思想と中国におけるその影響については、二〇一二年に出版された胡建明著『圭峯宗密思想の総合的研究』にお

いて詳細に論じられている。本書は、今後、日本における「教禪一致思想」を再検討していく際にも、基本となる研究とみなされる。

さて、この『円覚経』を読んでみると、「菩薩行」＝「社会的（利他的）実践」に関係する思想も説かれる。第八章では、三つの法門、即ち「奢摩他（梵 samatha-）」「三摩鉢提（巴、梵 sanāpatti-）」「禪那（梵 dhyāna-）」という修行法が説かれる。このうち、「奢摩他」と「禪那」については、伝統的な教義理解を受け継いでいる。これに対して、「三摩鉢提」の原語 sanāpatti- は、「等至」と漢訳される語であり、現代語に訳せば「精神集中」「心統一」「入定」というような訳語が考えられるが、『円覚経』の語り手はこれに特殊な意味を付与して用いているようである。すなわち第九章（大正蔵、一七卷、九一八頁b）では、

「若諸菩薩先取至靜。以靜慧心照諸幻者。便於是中起菩薩行。此菩薩者名先修奢摩他後修三摩鉢提。（およそ、菩薩は先に至靜を取り、靜惠の心を以て、諸の幻者を照し、すなわち是の中に於て、菩薩行を起さん。此の菩薩は先に奢摩他を修めて、後に三摩鉢提を修むと名づく。）」

とあり、ここでは、奢摩他によつて静まった心の中に、「幻者」＝「人形」を映写し、人形遣いのように、それを完璧に操作するということが説かれている。「幻者」＝「人形」とは、現実世間に生きる衆生そのものの隠喩であるが、同時に、それに執着することなく、冷静にこの現実世界での役割を果たしつくす（演じきる）という菩薩の理想像が描かれているものと考えられる。「三摩鉢提」の意味について、このような文の用例から帰納的に考えると、我々が（社会的・世俗的な）活動をする際に、人形遣いのように、外部からそれを冷静に操作することが可能となる精神統一の状態を指しているように考えられる。「奢摩他」と「禪那」だけでは、仏教思想として基本的なもの

にすぎないので、『円覚経』で取えて説かれる必然性は少ないが、この「三摩鉢提」という基本的用語に特殊な意味を付与することによって、菩薩の実践が初めて可能になるという形で、この三法門という教義を独自性のあるものとして新たに打ち出したとも考えられよう。

### (三) 『大仏頂首楞嚴経』の概要

次に、『大仏頂首楞嚴経』の概要を述べることにする。本経は、阿難 (Ananda) が、外道の呪を操る遊女・摩登伽女 (Māraṅgī) に誘惑され、戒体を破りそうになったところ、世尊は妙なる呪を唱え、文殊を派遣すると、外道の呪は解けてしまったというエピソードに端を発する。そして、阿難は世尊の元に戻り、道力が不十分であることを悔しがり、「奢摩他」と「三摩 (samādhi)」と「禪那」の初歩を教えてくださいと懇願したところ、世尊による説法が始まる。本経は、全一〇巻から成る。本経の現代語訳としては、まず巻一から巻四前半までは、荒木見悟氏によるものが存在する。<sup>(24)</sup> また、巻六に関しては、臨済宗妙心寺派の教学研究委員会編による現代語訳が存在する。<sup>(25)</sup> そして、第七では、次節で扱う楞嚴呪が説かれ、これに関する研究は本邦において多数存在する。<sup>(26)</sup>

また、本経もまた『円覚経』の場合と同様に、インドで著された梵本を漢訳した真経であるという説と、中国で撰述された偽経であるという説との間で、長い間の論争があった。その最終的な解決は未だ為されていないものと思われるが、日本では、古くは道元禅師による偽経説があり、近代では望月信亨博士によって偽経説が唱えられたこともあり、現在では偽経説の立場に立つ学者が比較的多いものと思われる。近年の研究では、林敏(二〇一四)が、この(漢文) 經典のテキスト自体に二系統あり、一方が他方のように改変されたかを論証し、またその訳者名の相違

についても新たな見解を述べている。

本経の端緒のエピソードからも解るように、大きなテーマとしては戒律の遵守や、修行の成満といった主題が底流にあると考えられる。そこに説かれる具体的な思想に関しては、如来蔵思想との関係が問題になるうが、残念ながら、筆者の力量ではそこまで説明することはできないため、先行研究（周綉鶯（一九七三））を挙げるにとどめる。中国・日本仏教において、本経が果たした役割は大きいものと考えられるが、近代仏教学においては、偽経という疑いもあつてかそれほど研究が進んでいない面もあり、思想的研究は今後に残された課題といえよう。

#### （四）「楞嚴呪」について

『大仏頂首楞嚴経』に含まれる陀羅尼は、中国・日本の禅宗各派において「楞嚴呪」と称され、勤行や儀式、葬儀において誦誦されることもあつて、数多書写を重ねられてきた。この陀羅尼の正式な梵文タイトルは、*tathāgatośiṣā śītatapatāparājīṭā pratyāṅgira dharaṇī*と復元され、これを訳せば、「如来の頂髻である白い傘（仏頂白傘蓋）と称する、不敗の、プラティアンギラー女尊の（<sup>アンギラス</sup>呪詛に対抗する）陀羅尼」となる。ここでいうアンギラス（*anṅiras-*）とはアタルヴァ・ヴェエーダの呪詛を指していると考えられる。

さて、楞嚴呪の末尾の部分に以下のような文がある（復元梵文と試訳）。

「……白い傘という、偉大な金剛という頂髻である、偉大なプラティアンギラー女尊「たる」我は、一二由旬の範囲内（＝結果）に呪文を封じ込めよう。十方において封じ込めよう。敵の呪文を封じ込めよう。（*śītatapatā māhāvajrośiṣā mahāpratyāṅgirā yāvad-dvādaśayojanābhyantareṇa vidyābandhaṅ karomi diśābandhaṅ karomi*

paravidyabandhan karomi) ]

これを見ると、この陀羅尼が生まれた背景には、仏教の修行僧たちが修行を成就するためには、対立するバラモン教のアタルヴァ・ヴェーダの呪詛による妨害を封じ込めるということが、重要な条件であるという修行僧たちの信仰があつたことが解る。当時の宗教間対立を反映するテキストとしても貴重な資料と考えられる。

先行研究によれば、東アジアにおいては、これに関連するテキストとして以下の七種が現存する。

- ① 不空音訳『大仏頂如来放光悉怛多鉢怛羅陀羅尼』(大正蔵 九四四)
  - ② 般刺蜜帝訳『大仏頂如来密因修証了義諸菩薩万行首楞嚴經』(大正蔵 九四五)
  - ③ 沙囉巴訳『仏頂大白傘蓋陀羅尼經』(大正蔵 九七六)
  - ④ 真智等訳『仏頂大白傘蓋持陀羅尼經』(大正蔵 九七七)
  - ⑤ 長谷宝秀師編『大師御請来梵字真言集』所収・東寺御影堂宝库所蔵古写本
  - ⑥ 悉曇本・靈雲寺版普通真言蔵(大正蔵 九四四b)
  - ⑦ 慈雲尊者『梵学津梁』所収本<sup>(27)</sup>
- これに関するサンスクリット写本は、東京大学所蔵写本に含まれる単行本六本と陀羅尼集数本の他、ネパールのアーシャーサフークティ古文書館所蔵写本にも複数本含まれるなど、<sup>(29)</sup>数多の写本が現存する。これらの諸本の還梵や比較研究は、谷川泰教(一九八二)、木村得元(二〇〇六)、野口善敬(二〇〇七)、木村俊彦(二〇〇三、二〇一三)等があり、その歴史的重要性から日本での研究は盛んであるが、ここではその仔細には触れない。
- そして、『大仏頂首楞嚴經』では、この楞嚴呪の後に、その一〇種の効能を述べている。やや長くなるが以下に引

用する（現代語訳は野口（二〇〇七）より引用した）。

① 十方如來因此呪心。得成無上正遍知覺。（十方如來はこの呪心に因って、正しく偏りのない無上の知覺を完成させる。）

② 十方如來執此呪心。降伏諸魔制諸外道。（十方如來はこの呪心を〔武器として〕手にとって、諸々の悪魔を鎮め、諸々の邪教を制裁する。）

③ 十方如來乘此呪心。坐寶蓮華應微塵國。（十方如來は、この呪心の助けをかりて、〔宇宙の根源である〕宝蓮華〔の坐〕に坐し、数限りない世界〔の一つ一つ〕に出現する。）

④ 十方如來含此呪心。於微塵國轉大法輪。（十方如來は、この呪心を〔口に〕含んで、数限りない世界〔の一つ一つ〕で偉大なる法輪を広める。）

⑤ 十方如來持此呪心。能於十方摩頂授記。自果未成亦於十方蒙佛授記。（十方如來は、この呪心を保持して、十方〔世界〕において頂を摩て授記（成仏の認可）をする。自らの修行が未だ完成していない者でも、〔呪心の力によって〕十方〔世界〕で仏の授記を受ける。）

⑥ 十方如來依此呪心。能於十方拔濟群苦。所謂地獄餓鬼畜生盲聾瘖瘂。怨憎會苦愛別離苦。求不得苦五陰熾盛。大小諸横同時解脫。賊難兵難王難獄難。風水火難飢渴貧窮應念銷散。（十方如來は、この呪心に依って、十方〔世界〕において幾多〔の者〕の苦しみを除き去って救済する。いわゆる地獄・餓鬼・畜生や視力・聴力・言語機能の病〔をはじめとする八難〕、怨憎會苦、愛別離苦、求不得苦・五陰熾盛〔の八苦〕、大小諸々の横死〔災難による非業の死〕〔の苦しみ〕から一気に解放され、賊難・兵難・王難・獄難・風難・水難・火難〔の七難〕、飢



渴貧困〔の苦しみ〕は、一瞬にして消え失せる。）

⑦ 十方如來隨此呪心。能於十方事善知識。四威儀中供養如意。恒沙如來會中推爲大法王子。（十方如來は、この呪心に随つて、十方〔世界〕において優れた指導者に仕え、〔行住坐臥の〕日常生活の中で供養すること思いのまま、ガンジス川の砂粒ほど数限りない如來の〔説法する〕会の中で、推挙されて大法王子（偉大なる法を得た王子）とされる。）

⑧ 十方如來行此呪心。能於十方攝受親因。令諸小乘聞祕密藏不生驚怖。（十方如來は、この呪心を実践して、十方〔世界〕において〔成仏の〕親因〔種〕を受け入れて〔悟りを開き〕、諸々の小乘〔の者〕に〔この〕祕密藏〔呪心〕を聞かせて驚きや怖れ〔の心〕を起こさないようにさせる。）

⑨ 十方如來誦此呪心。成無上覺坐菩提樹入大涅槃。（十方如來は、この呪心を誦えて、無上の覺を完成し、菩提樹〔の下〕に坐して、大いなる涅槃に入る。）

⑩ 十方如來傳此呪心。於滅度後付佛法事究竟住持。嚴淨戒律悉得清淨。（十方如來は、この呪心を伝えて、自分の死後における佛法〔護持〕の事を〔弟子たちに〕付託し、余すところなく〔仏法を〕保持存続させ、戒律を正しく守らせて、ことごとく〔人々の行ないを〕清淨にさせる。）

以上をまとめると、楞嚴呪の功德は、①修行の成就、②邪教の降伏、③あらゆる世界に出現すること、④あらゆる世界に法輪を転じること、⑤授記の確定、⑥災難・苦難等の防御・救済、⑦大法王子（仏陀の後継者）となることの確定、⑧小乗の徒への教化、⑨涅槃の獲得、⑩後世の修行者の戒律を保つこと、となる。

また、野口（二〇〇七、八五頁）は、以下のように述べている。

「……ともあれ、この陀羅尼が修行を妨げるあらゆる障害を除くためのものとして日本仏教で理解され、用いられていたことは間違いない。『楞嚴經』が広く読まれ流行していた中国では、当然、この様なことは常識として知られていたであろうが、日本禪門における「楞嚴呪」の読誦も、經文に書いてある以上、同様の意味を込めてなされていたものであろう。禪門で夏安居（四月～七月の修行期間）を「楞嚴會」と称し、毎朝この「楞嚴呪」を読誦していることも、当然このことと無関係ではないと思われる。」

このように、この陀羅尼には、修行道場を結界し、修行僧をして戒律を遵守させ、無事に修行を成就させる役割が期待されたものと考えられる。インドやネパールにおける位置づけまでは、調査が及ばないが、その陀羅尼の内容からして、役割については同様であったと容易に推測することが可能である。

#### 四、『大乘起信論』にみられる戒律と菩薩行

『大乘起信論』における戒律と菩薩行の問題を考察するに当たり、実践法（方便）の必要性を説いた以下の箇所は重要と考えられる（大正藏、三三二卷、五八〇頁c）。

「上説法界一相佛體無二。何故不唯念眞如。復假求學諸善之行。（眞如法界はすべてに平等に行きわたり、仏の体より出る眞如は無二にして一元であると説いた。どうしてこの眞如を念ずるだけでは足りず、今説いているようなものもろの善業の修行を必要とするのか）」<sup>(30)</sup>

という問いに対し、

「答曰。譬如大摩尼寶體性明淨。而有鑛穢之垢。若人雖念寶性。不以方便種種磨治終無得淨。如是衆生眞如之法

體性空淨。而有無量煩惱染垢。若人雖念真如。不以方便種種熏修亦無得淨。(答える、大きな摩尼の本体はもともと美しく、明るく、清浄なものである。しかしその摩尼もほうつておけばゴミやほこりまみれになる。人がその宝珠を前にして、「これは摩尼宝珠である」とどんなに念しても、それだけでは摩尼の輝きは現れない。何らかの実践法(方便)に依り宝珠を磨けば、ついに本体清浄な摩尼を復元できる。衆生の真如のありようも同じである。真如はその体性が空寂でもあり、また清浄でもある。ただ現実的には無量の煩惱の汚染に依り真如の輝きは見えなくなっている。そこで自分の中に真如が存在していると念ずるだけでは真如は現前しない。実践法(方便)に依り真如への熏修を行わなければ、真如の清浄性を得ることはできない。)」

と答えて、以下に四種の実践法(方便)が説かれる。

- ① 行根本方便(一切の法の自性が無生であることを認識する根本的な実践法(方便))
  - ② 能止方便(悪行を止める実践法(方便))
  - ③ 發起善根增長方便(善根功德を起こし、それを増長させる実践法(方便))
  - ④ 大願平等方便(衆生救済の大願を持って、衆生を平等に仏の世界に導く実践法(方便))
- ここで説かれる「方便(upāya)」とは、世間(社会)における具体的な実践法に他ならず、サンスクリットの原義からして、「真理(satyā 諦)」と対置される「社会的実践(法)」と理解することが妥当である。すなわち、現代日本語における「社会福祉」や「福祉実践」に関係の深い語とみなされる。またこの語は、インドの歴史的文脈では、改めて言うまでもなく「衆生」との関係が深い大乘経典のキーワードの一つである。

この四種の実践法を見ると、①は自身の認識に関する実践法、②は自身の悪行防止に関する実践法、③は自身

の善行増大に関する実践法、④は衆生（他者）に対して直接アプローチする実践法と理解することが可能である。

そして、その後の箇所で、五種の修行が説かれる。①布施の法門、②持戒の法門、③忍辱の法門、④精進の法門、

⑤止観の法門が、五種の修行である。般若経において説かれる六波羅蜜 (sat-paramita) のうちの最初の四つは逐一対応するが、第五の禪定波羅蜜と第六の智慧波羅蜜は、止と観とに完全に一致するわけではない。禪定 (dhyana) が止すなわち奢摩他 (samatha) に対応させるのは問題ないとしても、智慧 (prajna-般若) と観すなわち毘鉢舍那 (vipasyana) とは同一概念ではない。あるいは、禪定に止観が対応し、智慧はその五つのいずれにも通底する根本概念である、と理解することも可能であろう。このように、六波羅蜜とは多少の説き方の相違はあるにしても、『大乘起信論』では、止と観という二つの行法について詳しく述べた後、いかなる時もこの止と観とを共に実践すること（止観俱行）が強調されている。

そして最後に、この大乘の教えを聞いても仏に会うことも難しいと考え、仏道から退転してしまふような人のために、阿弥陀仏を念じる行が説かれる。

「復次衆生初學是法。欲求正信其心怯弱。以往於此娑婆世界。自畏不能常值諸佛親承供養。懼謂信心難可成就意欲退者。當知如來有勝方便攝護信心。謂以專意念佛因緣。隨願得生他方佛土。常見於佛永離惡道。如修多羅説。

若人專念西方極樂世界阿彌陀佛。所修善根迴向願求生彼世界。即得往生。常見佛故終無有退。若觀彼佛眞如法身。常勤修習畢竟得生住正定故。（ある衆生は初めてこの大乘の教えを聞き、学んでみて、正しい信心を求めたが、本来心が弱い機根の持ち主である。この人はこの娑婆世界に生活しているから、自分はいつも仏にお会いして、親しくお仕えし、お世話することなどできないと恐れている。そんな恐れのため、大乘への信心も成就すること

は難しいと思い込んでいる。そのように仏道への意欲が退転してしまいそうな人には、如来は優れた実践法（勝方便）をお持ちである。その実践法により信心から退転しないで、信心を保持できる。それは心を専一にして仏を念ずる優れた行いにより、彼の誓願通りに、娑婆以外の他の仏国土に生まれて、そこでいつも仏にお会いすることもでき、永遠に〔地獄、畜生、餓鬼という三〕悪道を捨離することである。〔無量寿〕経に言われる通りである。「もしある人が専ら西方の極楽世界におられる阿弥陀仏を念じ、その念仏の修行を続けることによって得る善根功德を阿弥陀仏に振り向け（廻向）、彼の世界に生まれたい、往生したいと願うならば、すなわち必ず往生できるのである」と。常に仏に相い見え、仏に見守られて修行するから、どこまでいっても退転することはない。もし彼の阿弥陀仏の真如・法身を觀察して、常に努力して修行・学習すれば、徹底して往生できるだけでなく、将来必ずや仏や諸菩薩になる正定聚しょうじょうじゆに入ることができる。」

黄檗宗（幕末までは「臨済宗黄檗派」と呼ばれる）における念仏信仰と、この『大乘起信論』の所説がいかなる関係にあるかは筆者には不明であるが、『大乘起信論』に『無量寿経』の説が引用されているからこそ、浄土真宗の西吟が『大乘起信論』を講説したと推測することは容易である。そして、『大乘起信論』に浄土門（専修念仏の立場）と聖道門（五行や止観を重視する立場）の二門が含まれていることが、鉄眼をして講経の題材として度々採り上げさせることになった要因と考えられる。但し、一口に講経と言っても、一般民衆向けの説教のような形式と、学僧を主たる対象とした註釈講読のような形式の二種があったようである。ただ、その両形式のいずれであったとしても、通仏教（通大乘）的な教本として『大乘起信論』は重視されたと考えられよう。

## おわりに

本稿においては、『妙法蓮華經』における戒律と菩薩行について触れることはできなかった。鉄眼の思想において、それらが重要でなかったというわけではないが、日本仏教において『妙法蓮華經』は古代から今日に至るまで極めて重要な地位を占め、その菩薩行についても、多数の研究者によって研究・議論されているため、本稿では省略させていただきます。

現在の学問的知見によれば、鉄眼の思想を研究するには、大澤氏が既に述べているように、「黄檗派の禅僧」という視点のみでは不十分であることは確かであろう。具体的には、鉄眼が『大仏頂首楞嚴經』やその中国における註釈を長い時間をかけて講読していたという事実からも、それらの文献とその思想を思想史の視点から解明する必要がある。本稿では、鉄眼が重視した經典における戒律と菩薩行について、深く立ち入ることはできず、研究序説としても甚だ不十分ではあるが、共同研究の成果として一先ず、まとめた次第である。研究会でいただいた御教示に感謝するとともに、識者による御叱正を乞う。

(当研究所専任研究員、淑徳大学兼任講師)

## 註

- (1) 一七九〇—一七八年に出版された伴蒿蹊『近世崎人伝』、及び、この記述を元に書かれた『尋常小学校国語読本 卷十 一』(一九二九、一二五—一三〇頁)を参照せよ。



- (17) 村上・及川 (二〇〇九、二〇五一頁)。
- (18) 平川 (三六四頁)。
- (19) 検索にSAT 2018を利用した。『仏説長阿含経』(大正藏) 四二頁、中、二行目。丘山新他 (一九九七、三二三頁、註一三五)。
- (20) 大澤 (二〇一六、二二三頁)。
- (21) 大澤 (二〇一六、二二九―二三〇頁)。
- (22) 鎌田 (一九八八、一三六頁)。
- (23) 鎌田 (一九八八、一三七頁)。
- (24) この部分の主題については、荒木 (一九八六) の目次を参照せよ。
- (25) 教学研究委員会 (二〇一三―二〇一五)。
- (26) 谷川 (一九八二)、木村得玄 (二〇〇六)、野口 (二〇〇七)、木村俊彦 (二〇〇三) 等を参照せよ。
- (27) Lokesh Chandra (1972) に復刻されている他、木村俊彦 (二〇一三) においてローマ字化されている。
- (28) Matsumani (1965)。
- (29) *Asha Archives Manuscript Catalogue* (2002)。写本の中身を確認していないので、正確な数は不明。
- (30) 以下、現代語訳については、吉津 (二〇一四) を主として参照したが、一部の訳語に変更を加えた為、誤りは本稿の筆者に属する。



〈参考文献〉

(和文)

- 赤松晋明 『鉄眼禅師仮字法語——付遺文——』 岩波書店、一九四一
- 赤松晋明 『鉄眼禅師』 弘文堂、一九四二
- 赤松晋明 『鉄眼』 雄山閣、一九四三
- 荒木見悟 『中国撰述經典二 楞嚴經』 筑摩書房、一九八六
- 宇井伯寿・高崎直道訳注 『大乘起信論』 岩波書店、一九九四
- 内山純子 『鉄眼版大藏經の出版とその利用』 『黄檗文華』 一三二号、二〇二二、七四—九七頁
- 大澤邦由 『講経僧』 としての鉄眼道光——駒澤大学図書館蔵古活字版『首楞嚴義疏注経』を手掛かりにして——』 『東アジアア仏教研究』 一四号、二〇一六、二一七—二二二頁
- 大竹晋 『大乘起信論成立問題の研究——『大乘起信論』は漢文仏教文献からのパッチワーク——』 国書刊行会、二〇一七
- 丘山新他 『現代語訳「阿含経典」 長阿含経 第2巻』 平河出版社、一九九七
- 鎌田茂雄 『華嚴の思想』 講談社、一九八八
- 木村得玄 『黄檗宗の歴史・人物・文化』 春秋社、二〇〇五
- 木村得玄 『楞嚴呪——現代語訳と解説——』 春秋社、二〇〇六
- 木村得玄 『初期黄檗派の僧たち』 春秋社、二〇〇七
- 木村俊彦 『楞嚴呪と白傘蓋陀羅尼——還元サンسكريット本の比較研究——』 『教学研究紀要』 一号、臨濟宗妙心寺派、二〇〇三（一五六—一三八頁）
- 木村俊彦 『梵学津梁所収の白傘蓋陀羅尼の研究』 『印度学仏教学研究』 六二卷一号、二〇一三（四二—四一四頁）

教学研究委員会編『楞嚴經』卷六訳注」「同(二)」「同(三)」『教学研究紀要』二一〜二三号、臨濟宗妙心寺派、二〇一三

—二〇一五

胡建明『圭峯宗密思想の総合的研究』春秋社、二〇一一

国民文庫刊行会編『国訳首楞嚴經』『国訳大藏經 経部四卷』国民文庫刊行会、一九二七

清水海隆『仏教福祉の思想と展開に関する研究』大東出版社、二〇〇二

下田曲水『国定教科書に現れたる名僧鉄眼』熊本県下益城郡教育会、一九二八

周綉鶯『大仏頂首楞嚴經における如来藏思想』『東洋学研究』七号、一九七三(四九—六四頁)

谷川泰教『梵文「仏頂大白傘蓋陀羅尼經」について——ネパール写本報告(二)——』『密教文化』一三八号、高野山大学、

一九八二

千葉県社会事業史研究会『人物でつづる千葉県社会福祉事業のあゆみ』崙書房出版、一九八五

千葉県史料研究財団編『千葉県の歴史 通史編 近世I』(県史シリーズ4)千葉県、二〇〇七

千葉県内務部『鉄牛』多田屋書店、一九一三

中村元他編『岩波仏教辞典(第二版)』岩波書店、二〇〇二

野口善敬編著『禅門陀羅尼の世界——安穩への秘鍵——』禅文化研究所、二〇〇七

服部俊崖『鉄眼禅師』鳳林社、一九一三

原實『Vinaya研究』『国際仏教学大学院大学研究紀要』七号、二〇〇四(二七〇—二七頁)

伴蒿蹊著、森銑三校注『近世崎人伝』岩波書店、一九四〇

平川彰『禅と戒律』『禅研究所紀要』六・七号、一九七六(三六三—三七八頁)

船岡誠『鉄牛』↓千葉県社会事業史研究会(一九八五)所収

源了圓『日本の禅語録十七 鉄眼』講談社、一九七九

村上真完・及川真介『パーリ仏教辞典』春秋社、二〇〇九

文部省『尋常小学国語読本 卷十一』日本書籍、一九二九

柳田聖山『中国撰述經典一 円覚経』筑摩書房、一九八七

吉田久一・長谷川匡俊『日本仏教福祉思想史』法藏館、二〇〇一

吉津宜英『大乘起信論新釈』大蔵出版、二〇一四

林 敏『首楞嚴経』訳者考——『続古今訳経図紀』の変遷を手がかりに——『国際仏教学大学院大学研究紀要』一八号、  
二〇一四（二二六—二〇五頁）

（欧文）

*Asha Archives Manuscript Catalogue*. 2002. derived from a text file in [http://www.ask-archives.org/ask\\_catalog.zip](http://www.ask-archives.org/ask_catalog.zip)

Hidas, Gergely. 2019. *A Buddhist Ritual Manual on Agriculture: Vajrapūṇḍasamyakaparjā - Critical Edition and Translation*, Berlin.

Lokesh Chandra. 1972. *Sanskrit Manuscripts from Japan (Facsimile Edition)*, Part 1, New Delhi.

Matsunami, Seiren. 1965. *A Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Tokyo University Library*, Tokyo.



淑徳大学

長谷川仏教文化研究所年報

第四四号

二〇二〇年二月二〇日 印刷

二〇二〇年三月三二日 発行

編集兼  
発行者 長谷川 匡俊

発行所 淑徳大学  
長谷川仏教文化研究所

〒二六〇―八七〇一

千葉県中央区大巖寺町二〇〇

TEL 〇四三(二六五)九七七〇

FAX 〇四三(二六五)九七〇五

印刷所 共立社印刷所