

『観仏三昧海経』「観馬王蔵品」における性と死

森 雅秀

1. はじめに

『観仏三昧海経』は禅観経典のひとつとして知られる仏典である（大正蔵 第 643 番）。全体は十巻十二品からなり、訳者は東晋の佛驮跋陀羅で、訳出年代は西暦 411-425 年とされるが、中央アジアで成立したと考えられる。他の禅観経典と同様に、仏の観察すなわち観仏を主題とするが、全体の分量は他の禅観経典に比べてはるかに大きい。その内容も多くのエピソードを含み多岐にわたり、禅観経典の中でも独特の位置を占めていることが知られている¹。中国浄土教やわが国の浄土思想にも大きな影響を与え、源信の『往生要集』の中で頻繁に引用されていることでも知られている（福原 2001a）。いわゆる浄土三部経のひとつ『観無量寿経』と密接な関係にあったことも指摘されている（福原 2001b）。

禅観経典の主題は観仏であるが、『観仏三昧海経』の場合、仏のすぐれた身体的特徴である三十二相の観想がその中心である。三十二相は三十二大人相あるいは三十二大丈夫相とも呼ばれ、文字どおり、32 種類の身相 (lakṣaṇa) からなる。これよりも小さな特徴である八十種好を加え、仏の「相好」を形づくる。肉髻、螺髪、白毫などは、三十二相の中でもよく知られたものである。個々の特徴よりも 32 という全体の数が重視されたことや、その成立過程については、従来より多くの研究がある。さらに、ガンダーラ地方における仏像の出現に、三十二相が関与した可能性についても、繰り返し指摘されている²。

『観仏三昧海経』の第七「観馬王蔵品」は、三十二相のうちのひとつである馬王蔵相を取り上げる（大正蔵 第 15 巻 683 頁中-687 頁上）。

馬王藏は陰馬藏、馬陰藏、あるいは勢峰藏密とも記され、仏の男性性器の特徴のことである。『観仏三昧海経』では三十二相よりも多い 56 という相好をあげているが、馬王藏相以外の特徴については「観想品第三」の中でまとめて説かれているのに対し、馬王藏相のみは、この「観馬王藏品」を別に立て、特別な扱いがされている。これは、三十二相を説く他の経典類にはまったく見られない構成で、禅観経典以外でも類例がない。

陰馬藏相のサンスクリットの名は *kośopagatavastiguhya* とされるが、対応するパーリ語は *kosohitavatheguhya* で、正確には一致しない。このことについては山部能宜による考察があるが (Yamabe 1999: 377)、それによると、サンスクリットの後半の *vastiguhya* は「下腹部 (*vasti*) によって秘匿されたもの」を意味するが、前半の *kośopagata* も「包皮 (*kośa*) をともなった」と解釈できる。一方、パーリ語の *vatheguhya* はサンスクリットの **vastraguhya* に対応し、「布で隠されたもの」で、これのみで男性器を指し、前半の *kosohita* は「包皮で覆われた男性器」となる。ただし、いずれの場合も、サンスクリットやパーリ語としては一般的な語形ではない。

そのことに加え、漢訳語の「馬陰藏」のうち、藏は *kośa* の訳語として一般的で、陰は *vatheguhya* や *vastiguhya* に対応するものであろう。しかし、注意が必要なのは、サンスクリット、パーリ語のいずれについても「馬」を表す言葉がないことである。三十二相のひとつとして、男性器を指す語に馬陰藏のように「馬」の語を含む訳語を当てるのは、多くの文献に見られる。おそらく、漢訳者の独創ではなく、もともと馬の性器のイメージをこの相が含んでいたためであろう。それは、陰藏すなわち体内に隠されているという特徴よりも、むしろ牡馬のもつ性器の巨大さを含意をしていたと見るべきである。有名な『カーマ・スートラ』の中で、男性の性器の大きさを動物を用いて説明し、大きいものには馬や象で定義しているのも、同じ発想であろう (岩本 1989: 101)。

『観仏三昧海経』の「観馬王藏品」については、その特異な内容から

幾人かの研究者の関心を強くひいたようで、古くは佐々木憲徳の「陰馬蔵相考」(1938)に詳しい考察があり、近年でも大南龍昇によって全体の紹介と、前半部分の書き下しがなされている(2005)。両者の間の研究についても、同論文に詳しい。山部能宜(1999)は『観仏三昧海経』全体の研究の中で、この部分をとくに大きく扱い、インド、中国、中央アジアの文化交流の所産であることを論じている。「観馬王蔵品」の翻訳もその中で行っている。

『観仏三昧海経』について多くの論考を発表している大南は、この「観馬王蔵品」の主題を「性欲からの解放を象徴した仏陀の異相を観察することによって人間の超克しがたい欲望への凝視を続けることにあるように思われる」(p.459)と結論づけている。このようなとらえ方は、佐々木が同経の露骨な表現を評して「仏陀の霊格がその肉体のいずれの部分にも、完全円満に純然清浄として表現され居るものなるを認識しうる利益あり」(p.113)と述べていることから、一步踏み込んだものであるが、はたしてそれだけだろうか。大南の論考では、残念ながら「欲望への凝視」のもつ具体的な意義について、詳述されていない。

次節において紹介するように、仏典を「聖なるテキスト」として読むものにとって、同品の内容はおよそ受け入れがたい内容をもっている。しかし、実際にこの経典が仏説として誕生し、権威ある「聖なるテキスト」として受容され、流布したという事実は厳然としてある。この小論では、それを可能とした理由を、経典の内容そのものから探ってみよう。

2. 「観馬王蔵品」の4つの物語

「観馬王蔵品」は4つの部分に分かれる。いずれも教主は釈迦で、その聞き手は阿難である。釈迦が自らの生涯において体験した物語を述懐する形で、それぞれのエピソードが語られる。物語の舞台は、順に、出家前の王宮、舎衛城の須達長者の屋敷、波羅捺国(ヴァラナシー)の姪女の楼、そして伽耶城の熙連河のほとりである。はじめの物語のみは

出家前の悉達多太子の時代で、それ以外は成道後である。なお、それぞれの物語は、下敷きとなった説話の存在が指摘されている。これについても必要に応じて言及する。

①第一の物語：男相の顕現

第一のエピソードは、出家前の悉達多太子に対して、妻と侍女たちが「不能男」ではないかという疑いを持ったことを知り、悉達多太子が自らの陰馬蔵相を彼女らに示した物語である。

結婚後の太子が妻を寄せ付けなかったため、侍女たちから「不能男」ではないかと疑う物語は、『仏説太子瑞王本起経』に見られ、そこでは太子が17歳になって妻をめとったという記述の中に現れる³。『観仏三昧海経』ではとくに年齢の指示はないが、侍女の言葉として「太子に仕えて18年になる」とあることから、ほぼ同じ時期を想定していることがわかる。また『本起経』では妃の名が瞿夷となっているのに対し、本経では耶輸陀羅である。

物語は「我れ家に在りし時、耶輸陀羅及び五百の侍女、あまねく是くの念を作せり」と始まる。太子が世に生まれてからさまざまな奇瑞があるが、ただひとつ、疑いがあると侍女たちは言う。侍女を代表して修曼那という女性が、「神人が梵行を行えば、身根が平満になると言われる。太子も梵行の人なのに、これまで長い間お仕えしてきた侍女たちの誰も太子の身根を見たことがない。まして世事は言うまでもない」と、その疑いを説明する。「身根」とは男性器のことで、「世事」とは性行為を指す。

これに続いて、別の浄意という侍女も言う。「私は18年間、太子にお仕えしてきましたが、これまで、用便をしたところを見たことはありません。さまざまな欲があるのでしょうか」。この場合の欲とは、排泄などの生理的な欲求のことであろうが、実際は性欲を意識しているようである。そのため、耶輸陀羅を含む諸々の女性たちが、異口同音に「太子

は是れ不能男なり」と述べるに至る。

そのとき、太子は昼寝をしていたのであるが、太子の陰馬蔵相を見たという女性たちの声を聞き、それに応える。まず、静かに寝返りを打つと、內衣が開かれ、金色の身体が姿を現し、両膝の間からは光明が燦然と輝く。そこに、満月のように平らで日輪のように金色に輝く「聖体」が現れる。

これを見た女性たちは歓喜し、「このような神人はまことに敬愛すべき方である」と言うが、それとともに「私たちには世情の望みが絶たれてしまった」と悲しみの涙を流すことになる。「世情の望み」とは男女間の性の喜びへの期待を指すのであろう。

そのとき、太子は根処すなわち男性器のところから白蓮華を出現させる。その色は紅白で、上にひとつ、下にふたつの合計三つの花が連なっている。それを見た女たちは「このように、この神人には蓮華の相がある。どうしてその心に染著すなわち性欲などがあるのか」と言って、すすり泣いて言葉にならない。

ところが、たちまちにして、その蓮華の中に身根が現れ、その形が童子の男性器のようであることがわかると、「太子は奇特なことを出現させた」と女たちはお互いに言って、さらにその身根がだんだん「丈夫の形」すなわち成人男子の男性器の形のようになるのを見ると、願いが満たされ大いに喜ぶにいたる。

しかも耶輸陀羅が太子の身根を見ると、そこには花が次々と連なり、「天の劫貝の如し」という。劫貝とは *karpāśa* の訳語で、綿の木のことである。枝の先に綿花を付けた綿の木に、太子の身根が喩えられている。そして、ひとつひとつの花の上には「無数の大身の菩薩」たちがいて、それぞれ手に白い花を持って、身根を取り囲んでいる。そして、太子が身根を女たちに示した後、ふたたびそれを身中に収めると、その部分はふたたび日輪のようになった。

ところで、身根に喩えられる *karpāśa* は、アヴァダーナ文学の代表的な作品である『ディヴヤアヴァダーナ』 (*Divyāvadāna*) に複数の用例

がある⁴。そのうちのひとつでは、ウポーシャダという王の頭にできた腫れ物の比喩として用いられ、この腫れ物からマーンダータ王という男児が誕生する⁵。皮膚の疾患から別の生命が生まれるという一種グロテスクな設定であるが、『観仏三昧海経』でもそこから無数の菩薩たちが出現した。また、このとき出現したマーンダータ王は、長じて後、転輪聖王となるが、その威勢への傲りから、天界から地上に墜落する。このモチーフも『観仏三昧海経』の第4の物語に、おそらく関連をもつ。

さて、このように、第一の物語は、妻と侍女たちから向けられた「不能男」という疑念を太子が聞き、昼寝をしたふりをしながら、その身根を彼女らに示すという内容になっている。わずかに開いた両足の間から、燦然と輝く日輪のような相を彼女たちに見せ、さらにそこから蓮華を出現させる。そして、その花芯に身根が現れるが、それは童子の形ほどのものから、丈夫の形へと変える。これは形が変わると言うよりは、子どもの性器から大人の性器へと成長したことを表すとともに、当然ながら、勃起した状態へと変化したことを示すのであろう。さらに、最終的には「綿の花を付けた木」のような形状になり、そのひとつひとつの花には無数の菩薩が、身根を取り囲んで並んでいるような様相を示す。

これらをこっそりと見ていた耶輸陀羅や侍女たちの反応も、逐一示されている。金色の日輪を見た段階では、「神人敬愛すべし」といっても、「世情の望みが絶えた」と言って涙している。そして、そこに蓮華相を見たときも「太子の心にどうして染著があるだろうか」と言って、ここでもむせび泣いている。ところが、その中から童子の身根が現れると一転して「奇特の事を現出した」と感嘆し、さらにそれが丈夫の形のように巨大化すると、願いが成就したとあって、大いに喜ぶ。彼女たちが感激したのは、三十二相のひとつとして知られる日輪や蓮華のような特殊な形をして、身体に隠れた性器などではない。それは、彼女らの望みに叶わないため、悲しみしかもたらさなかった。女たちが喜びにあふれるのは、そこから身根が出現して、巨大化したときである。

ところが、それは無数の菩薩たちが取り囲んでいるというほどに、さ

らに巨大になっていく。綿の花の木のような身根は、経典作者の意図としては、清浄で華麗なイメージを表現したものであろう。しかし、その周囲にびっしりと菩薩たちが並び、それが股間から直立している様子は、そのような意図から乖離していくような気がする。それは、アブラムシや毛虫が無数に花にたかっている植物を、拡大して見ているようで、美しさよりもグロテスクさを感じさせる。

これを見た段階での女たちの言葉を、経典作者は語っていない。彼女らが喜びに満たされたのは、「丈夫の形」となった身根を見たところまでである。そこからさらに膨張し、巨大化した身根を前にして、女たちが示した反応は、次の第二の物語の中で語られることになる。

②第二の物語：姪女の教化

第二の物語は複雑な構造を持つ。物語は摩偷羅 (Mathurā) の王が、自分を養ってくれた乳母のために、その願いを叶えることから始まる。乳母の願いとは、国中の15歳から30歳までの男性を集めて、自分に従わせることであった。その場合、性的な快楽を味わうことを意図している。王は乳母の願いを聞いて、高樓をたて、そこに男性たちを集めた。年を経て、乳母が年老いると、五百人の女性たちをここに集め、さらにそれぞれの女性が婢女を有したため、女性の数は八千にもなってしまった。

国王が没すると、これらの女性たちの弊害が大きいことを、知恵ある大臣が新王に告げたため、彼女らは国外へと追放されてしまう。女性たちは舍衛国に逃れ、交通の要衝に「姪舎」を建てて、そこに泊まる者たちから金銭を巻き上げるようになる。はじめに登場した成人男子たちは、この段階ですっかり姿を消してしまい、姪女の集団が姪舎で「妖を作す」ことに、話は移っていく。

この国に3人の息子を持った長者がいた。息子たちはこの姪舎に通うようになり、わずか1箇月で、長者の蔵のひとつが空になるほどの放蕩

ぶりであった。これを知った長者は、怒りと嘆きにかられて、国王に悪女たちを誅することを直訴する。王は鶯掘摩羅などの故事をひき、仏の力で摩偷羅国の姪女たちを教化してもらうことにする。そして、仏のところに詣でて、願いを出たところ、仏は自らは7日目に教化することを約束する。

ここまでが物語の導入部で、主題である仏による姪女たちの教化がこれからようやく始まる。

仏は摩訶迦葉に対して、須達長者の家に行き、7日後に姪女の教化を「試場」で行うことを告げるように命じる。須達長者はこれを聞いて大いに喜び、仏が坐す場所のために、高さ1丈の大宝華を準備する。試場とは討論をおこなう場のことで、王は国内の諸論議師に対して、全員がそこに詣でることを命じる。長者も、比丘、比丘尼、憂婆塞、憂婆夷もそこに集め、供養をおこない、王自らも登場する。息子たちに財産を食いつぶされた長者によって、姪女たちも呼び寄せられて、大群衆が試場に参集することになる。

ところで、ここからの物語は、すでに指摘されているように、仏教文学のひとつである『スマーガダー・アヴァダーナ』を下敷きにしている（宮治 1996: 42-48）。

この物語は、祇園精舎を寄進したことで知られる須達長者の美しい娘スマーガダーが主人公で、ジャイナ教の熱心な信者であった別の長者の家に嫁いだ彼女が、逆にその長者一家をはじめ、その地の人々をすべて仏教徒に改宗させた物語である⁶。仏教に深く帰依していたスマーガダーは、婚家でジャイナ教の修行者たちをもてなすように命じられて、彼らの野卑な様子、とくに裸形であったことにはげしい嫌悪をいだき、夫や舅、姑たちに、仏がいかにすばらしいかを賛嘆する。それを聞いた姑たちが、仏に会いたいと言うと、スマーガダーは仏の来臨を願い、これに応じて釈迦と高弟たちが、はるか舍衛城の祇園精舎から、次々と飛来してくる。そして、長者一家に加えて、仏を一目見ようとそこに集まった人々に釈迦が説法し、全員が仏に帰依するに至ったのである。

ところで、岩本（1978）によれば、『スマーガダー・アヴァダーナ』のサンスクリット・テキストは、単独のもの他に『アヴァダーナ・カルバラター』などのアヴァダーナ集に含まれ、さらにチベット訳と漢訳が伝えられている。とくに漢訳は、訳出年代の異なる5本の存在が知られている。この内の一本は現存しないが、他の文献にタイトルと内容が引用されていることから、『スマーガダー・アヴァダーナ』であることが知られる。訳者は沮渠京声で、同じ訳者によって禅観経典である『観弥勒菩薩上生兜率天経』や『治禅病秘要法』が翻訳されていることから、この物語が禅観を实践する者たちに知られていることが推測される。これは、やはり同じ禅観経典であるこの『観仏三昧海経』の中に、『スマーガダー・アヴァダーナ』が取り入れられたことと、関連するのであろう。

さて、第二の物語に話を戻そう。

姪女たちが集まった試場に仏が到来する前に、仏はまず、おもだった弟子たちに対して、神通を示しながらそこに現れるように指示する。それにしたがって、弟子たちはつぎつぎと神変を示す。たとえば、摩訶迦葉は、千の納衣を身につけて、手には鉢を捧げ持ち、虚空を歩むと、その一步一步の下に宝樹が出現し、それぞれの樹下には、さらに化身の迦葉が「十八変」を示しながらやってくる。あるいは、目連は身体を空中で踊らせて八万四千の獅子座（師子座）を化作する。それぞれの獅子は雪山のように白く、その上に乗った目連も十八変を示しながら到来する。このように、いずれの弟子も、それぞれが変化に富んだ神変を示しながら、試場に現れる。かれらは必ず「十八変」を同時に示すが、これはいわば定型的な神変で、経典作者はこれと個々の神変を組み合わせ、ひとりひとりの神変を描写している。

最後に、阿難を伴って世尊が現れるが、世尊は手にした鉢の中から光り輝く蓮華や金の幢、そしてその先から放たれた光線が千の化仏を出現させるという神変を示しながら登場する。

このような神変は、仏伝の中の有名なエピソード、舎衛城の神変に起

源を持つが、直接には『スマーガダー・アヴァダーナ』に関係する。スマーガダーの懇請にこたえて、世尊が舍衛国から彼女の婚家にやってくる時に、弟子たちに神変を示させるからである。その神変とは、黄金の山、獅子の曳く車、象などの動物に乗ったり、水晶の楼閣などに入つてつぎつぎと飛来するというものである。そして、最後に仏が光明を放ちながら姿を現し、スマーガダーをはじめとする人々によって賛嘆され、礼拝される。

ところが、『観仏三昧海経』の物語は『スマーガダー・アヴァダーナ』から大きく乖離していく。王の懇請を受けた世尊は、姪女たちに苦、空、無常、波羅蜜という、仏教の肝要となる教えを説くのであるが、諸々の姪女たちはこの教えをまったく受け入れないのである。そして、場面は思いもかけない方向に展開していく。

姪女の中のひとりで、可愛という女性が、まわりの女性たちに対して、以下のように言う。

「沙門瞿曇すなわち釈迦は、本性が無欲で不男であると言われます。そのため、人々に対して苦や空を説き、欲が不浄であると非難するのです。もし、身体が完全無欠であったならば、それをジャイナ教の修行者のように、身体を私たちに示すべきでしょう。もし、その特徴をそなえているのならば、私たちは仏の弟子となりましょう。でも、その特徴がないのならば、無根の人であって、欲がないので、どうして欲を説いてそれを不浄と言うことなどできるのでしょうか。」

「不男」とは、すでに第一の物語でも登場した「不能男」と同じで、ジャイナ教徒のように身体を出すというのは、身根すなわち男性器をあらわにするという意味である。

この発言を受けて、仏はここで不思議なことをおこなう。転輪聖王の七宝中の象王や馬王のような象と馬を化作して、それぞれの性器を露出させ、さらにそれを巨大化させるのである。ただし、その形態は、象の場合は白蓮華、馬の場合は瑠璃筒のごとくであるという。前者は地面に達して体を支え、後者は垂れて膝に至る。

これに対する姪女たちの反応を、経典作者は「歓喜、大笑」と述べる。仏の神変や威神力に圧倒されるどころか、笑いがわき起こったのである。

姪女以外の大半は、この段階で次々とその場から離れていく。はじめは王妃である末利夫人が、教団の女性たちの比丘尼と憂婆夷をつれて退席する。つづいて、仏みずからが阿難を通じて、王と比丘たちに退席を促す。さらに他の弟子たちも去らせ、最後には阿難にも退去を命じる。

こうして、ひとりになった仏を見て、姪女たちは、ふたたび声高に大笑して、こう尋ねる。

「沙門よ。あなたは今、身分（＝男根）があることを示すのですか、そうではないのですか。」

これに対して、仏は「私は男身をそなえた偉大な男性（大丈夫）である」と答えるのであるが、これを聞いた女たちは、ここでも口をおおって笑う。この場面では仏を嘲笑する姪女たちの姿が繰り返され強調される。

ここに及んで、ついに仏は自分の身体を女たちに示す。まず、胸の前を開いて、そこに印されている卍字を見せる。女たちがこれを見ると、それは百千という数の男性のようで、その全員が男盛りで、顔貌も美しく、女性の好みに適しているという。そして、仏が下衣を開くと、そこにある「身体」は、平満で金色に光り、千の日輪のようである。これを見た女たちは「瞿曇は無根の人だ」と言うが、それを聞いた仏は、ゆっくりと「馬王の法のごとく」身根を出現させる。その大きさは、はじめは8歳の童子のそれ程度であったのが、次第に長大になり、「少年の形のごとく」になる。これを見た女たちは、皆、歓喜する。

しかし、仏の身根はそれにとどまらず、さらにゆっくりと長大になり、蓮華の幢のごとくになっていく。そこには、ひとつひとつの層の間に百億の蓮華があり、それぞれの蓮華に百億の宝の色があり、それぞれの色の中に百億の化仏があり、それぞれの化仏が百億の菩薩と無量の侍者を従えているという。そして、諸々の化仏が異口同音に、次のような偈を唱える。

「年は頃は15、16の男盛りで、勢力が盛んな男性が、たとえガンジス河

の砂の数ほどこいようとも、彼らが女性たちに仕えたところで、彼女らは一瞬たりとも満足することはないであろう。」

この期に及んで、ようやく女たちは慚愧の念を心に抱き、悩み苦しみ、地面にうちひしがれて、みずからの性の欲望が罪悪であることがわかりながらも、それを消すことができず、わが身が逆に燃やされそうであることを嘆く。すると、虚空にいるすべての化仏が、女たちのために「不浄観」を説く。すなわち、「九想、十想、三十想、数息要観」と具体的な内容があげられている。このうち、九相とは屍体が次第に腐乱していく過程を観察したり、瞑想する修行である。十想や三十想もこれに類する観法であろう。一方、数息要観は呼吸の出る息と入る息を数える修行法で、やはり基本的な観法である。不浄観は『スッタニパータ』などの初期仏教の文献などから見られ（中村 1958: 40-41）、伝統的な仏教の修行法であるが、ここでは、仏の尋常ではない身根を見た女性たちの修行法として、実践されている。

身根を示した後の仏は、ふたたび体内にそれを納め、退席していた大衆もその場にもどってくる。王による仏の陰馬蔵相への賛嘆の言葉をほさみ、女たちが無上正等覚への菩提心を起こすなど、それぞれの段階に応じた悟りの境地にいたる。さらに、女性たちの排斥を嘆願した長者みずからが、これを見て、「降魔成道において如来が魔の群を破したように、諸々の女性を教化した」と、姪女教化を降魔になぞらえている。一方、王の五百の家臣たちも出家を願うと、自然に髪が落ち、衣が袈裟に変じて、阿羅漢道を得る。最後に、このとき陰馬蔵相を見て歓喜した大衆は、五十億劫のあいだの生死の罪を除くことができたとして、第二の物語は終わる。

③第三の物語：愛欲から恐怖へ

第三の物語は、これまでのエピソードとは異なり、ひとりの女性のみを救済を説く。また「陰馬蔵品」の一節でありながら、陰馬蔵相への言

及はまったくない。しかし、その内容は他の三つの物語にもまして興味深いものである。

物語は波羅捺国で夏の安居をしていたときのことである。「姪楼」に妙意という女性が住んでいた。姪楼というのは第二の物語の姪女たちの住まいと同様のものであろう。ここに托鉢のために、難陀と阿難の二人の弟子を連れて仏が、毎日訪れていた。妙意は仏には敬意を表すことなく、弟子の方にはばかり愛着の念を抱いていた。そして「瞿曇すなわち釈尊ではなく、難陀と阿難だけを私のところによこし、私の言いなりになってくれればいいのに。そうすれば沙門瞿曇にもさまざまな供養をするのに」と心に思った。そこで仏は、難陀と阿難に対して、もう女性の家に行ってはならぬと命じ、ひとりで托鉢に出かけた。三日間、姪楼に通い、そのときには全身から金色の光を放ち、諸々の天人を化作していったにもかかわらず、女はそれに気づかなかった。

次の日、ふたたび世尊は二人の弟子を連れて姪楼に托鉢に行った。女は二人に気づき、はるか遠くにいるときから、彼らに散華して迎えた。阿難が女に対して、仏に礼拝するように言うと、女は阿難への愛着の故に、ようやく仏に礼拝した。

よく知られるように、阿難は端正な容姿をそなえ、女性から懸想されることが仏伝の中でもたびたび語られる。また、美しい妻との離別を嘆き、出家を躊躇した物語も有名である。ここでも、阿難のそのような過去が意識されて、物語が作られているが、その対比として、完全に世尊が無視されているという設定は、きわめてユニークである。

さて、ここに及んで、世尊は姪女の教化のために、次のように行動する。顔貌の美しい15歳の3人の童子を化作し、女に引き合わせる。世界で一番美しいと形容される童子を見て、女は心身ともに歓喜にあふれ、その前に五体投地し、「私の家に住んでくれたら、私は奴婢のようにお仕えます」と宣言する。これを承諾した化人（ここではなぜか3人からひとりになっている）は、女のところに行き、女は自分の願いを遂げて、欲情のおもむくまま愛欲の生活をはじめた。

はじめの一昼夜は、まったく疲れを感じなかった。しかし、二日目には愛欲の心がだんだん萎えていき、三日目になると、さすがに化人に対して、少し休んで食事を取りたいと頼む。しかし、化人は体を起こすが、休もうとはしないため、女がさらに訴えると、「前世では女性と交わる時には7日間は休まなかった」と答える。

これを聞いた女は、まるで食べ物を口にしたのに呑み込むことも吐き出すこともできないような状態となり、さらに全身を杵で突かれたような苦痛を覚えた。そして、4日目には車でひきつぶされたような、5日目には鉄の玉が体に入ったような、6日目にはあらゆる関節が痛み、心に矢が突き刺さったような状態へと、苦しみの度合いが増していった。

女は苦痛に耐えかね、かつて迦毘羅城の浄飯王の太子、すなわち世尊が、全身から金色を放ち、三十二相を示し、人々をあらゆる苦しみから救ってくれたと人から聞いたことを思い出し、どうして私のところに救いに来てくれないのかと嘆いた。

さらに、自分は生涯、愛欲にふけることはしない、こんな苦痛を味わうくらいなら、虎や狼、獅子などの猛獣と同じ穴にいた方がましだと考えた。そして、起き上がると、ようやく食事を取ったのだが、化人がつねにつきまとい、何もすることができない。それどころか、化人は自分のなすべきことが妨げられたことに怒り、女と一体でいられないのならば死んだ方がましだと、女をなじった。それを聞いた女は「死にたければ勝手にどうぞ」と突き放す。

化人は刀を手にしてみずからの首を切る。するとそこからあふれ出した血潮が、女の体を塗り固め、屍体が女から離れなくなってしまう。2日目には屍体は青く変色し、悪臭を放ち、3日目には膨張し、4日目には爛熟したようになって、潰れて大小便が流れ出し、諸々の悪虫がわき、血や膿でふたたび女の体を汚していった。女はこれから逃れようとするが、どうしても体から離れない。5日目にはさらに骨や皮が爛熟していき、6日目には肉が落ちてしまい、ついに7日目には悪臭を放つ骨だけが残った。この骨が膠で女の体に張り付いたままの状態になる。

耐えかねた女は浄飯太子に救いを求め、自分の家や一切の財産を布施することを誓い、それに応えた世尊が、光明を放って天地を輝かせながら女の楼に登場する。女はみづからの悲惨な状況を世尊に訴え、如来の無量の慈悲によって苦悩から救われることを願い、そのために仏弟子になることを誓う。ようやく世尊は、女の願いを聞き届け、悪臭を放つ骨をその体から取り去ると、女は大いに歓喜し、さらに世尊の説法を聞くと「須陀洹道」（預流果）を得るにいたる。また、五百人の侍女たちも、無上菩提心を起こすなど、仏の教えにふれた者たちが、さまざまな果を得ることが述べられて、第二の物語は終わる。

化人の最期に関わる描写について付言しておこう。すでに指摘されているように、これは『摩訶止観』などに説かれる九相に類している⁷。ここでは七日間にわたる変化の様子が述べられ、九相と数の上では一致しないが、用いられている語句などは共通するものが多い。九相が表現された絵画作品としては、『九相詩絵巻』や『六道絵』の「人道不浄相」あるいは『北野天神縁起絵巻』などが有名であるが⁸、いずれの場合も典拠には蘇東波の「九相詩」や源信の『往生要集』、あるいはその典拠とされる『摩訶止観』や『大般若経』があげられるのみで、この『観仏三昧海経』があげられることはない。しかし、源信が『往生要集』を執筆するにあたり、本経を参照していたことは、頻繁な引用からも明らかである（福原 2001a）。『往生要集』に見られる九相の記述は、本経と重なる部分もある。

死体が腐乱するプロセスを観察したり、瞑想することは、先述のとおり、初期の仏典から見られ、『観仏三昧海経』もその流れを汲む。図像表現も、インドの有名な石窟寺院アジャンターに、壁画の一部として残され、いわゆるシルクロードのいくつかの遺跡に作例が点在していることも明らかにされている（宮治 1995a, 1995b, 1996）。しかし、これら、中国以西の作例では、いずれも屍体は男性として表現され、日本の九相の図像が必ず女性の屍体であることとは大きな違いがある。

『観仏三昧海経』に登場する化人も、物語の中では男性であるが、そ

の屍体は女性にへばりつくようにして刻々と変化し、さらに女性との愛欲の極みを尽くしたことが、その前提となっている。日本の九相詩や不浄観の図像が、つねにエロスのイメージをともなっていることは、加須屋誠氏が繰り返し述べているところであるが（泉他 2007: 300-304）、腐乱する死体が男性から女性に変化する接点に、『観仏三昧海経』のこのエピソードを位置づけることができる。

④第四の物語：ジャイナ行者の教化

第四の物語は伽耶城の熙連河畔でのできごとである。そこに5人のジャイナ教の行者（尼捷）がいた。第一の行者の名は薩闍多といい、500人の弟子をかかえていた。残りの4人にはそれぞれ250人ずつの弟子がいた。物語は彼らの頭首である薩闍多と世尊との妖術比べが中心である。

薩闍多は「道を得た」と自称して、世尊のところに現れ、自分の身体に身根を七周にわたって巻き付けて見せた。そして「瞿曇よ、私は無欲であったために梵行を完成して、私の身根は大自在天のそれのようである。私の神通力は沙門（＝世尊）を百千万倍も超えている。沙門が何かひとつのことをすれば、私はふたつのことをして見せよう」。

こう言うと、薩闍多は地面に一本の木を作り出して、そのまわりに七周にわたって自分の身根を巻き付けて見せた。木のまわりには龍王が吐き出す気のような雲霧が立ちこめた。そして、世尊に対して「汝は自分のことを男子と称し、偉大な男性（大丈夫）と言っているが、それを証明できるのか」と挑発した。

こう言われた世尊は、「宝枷」を空中に化作する。宝枷の両頭には14の珠があり、それぞれの珠の中には千の光明があり、ひとつひとつの光明からは化仏が生み出され、十八変を空中で繰り広げた。さらに世尊は空中で逆向きになって宝枷の上に脚を置くと、両足から千の蓮華を出現させた。それぞれの蓮華は百億の光明を放ち、それぞれの光明の中には百億の宝の台があり、それぞれの台の中には無数の化仏が現れた。化仏

たちは片足を収め、もう片足だけで空中で倒立してみせた。ジャイナ教徒たちには、仏が逆立ちしていることだけが見えたが、無数の天、龍、八部衆、鬼神たちは、世尊が講堂に安座して、無相無我などの偉大な教えを説く様が見えた。

そのとき、虚空からジャイナ教徒にむかって「汝は仏が何かひとつをすれば、ふたつしてみせると言ったではないか」という声が聞こえた。諸々のジャイナ教徒たちは、飛び上がって木の枝をつかみ、その幹をかかえて、何とか逆向きに立って見せたが、すぐに力尽きて立っていられなくなった。さらに、樹神が出現して、その耳を平手打ちにして、その能力をあざけり、ののしった。地面からは地神が現れ、ジャイナ教徒たちの脚を鉄の鎖で縛り、空中に逆さ吊りにして、5人の夜叉たちがこれを杖で打った。ジャイナ教徒たちは痛みのあまり、地面に墜落していったが、そのうちの一人だけが、地面に落ちる直前に、「仏陀に帰依する」と言ったために、世尊の手で助けられた。

墜落し、激しい痛みに見舞われたそれ以外のジャイナ教徒たちは、地神に対して怒りをぶつけ、「汝は瞿曇ばかり偏愛し慈悲の心がない、宿罪のために地下で夜叉の姿をしているのだ云々」と不平をこぼす。すると、ガンジス河の神が空中に飛び上がり、手には大きな石を持って、ジャイナ教徒たちを非難する。「汝はまるで痴人のようで、牛糞を食べ、頭には石灰を塗っている。髪は抜け落ちるに任せ、裸でいるのに恥じるところがない。ロバのようであり、また、哀れな龍のようなもので、利益をもたらすこともできない。それに対し、如来は太陽のようであらゆるものを照らす。おまえは暗くて闇のような身体なのに、どうして日光と争うことなどできよう」。

さらに水神（ガンジス河の神のことか？）が世尊にむかって、ジャイナ教徒たちを調伏してくださるよう勧請すると、世尊は彼らにつぎのように言った。

「おまえたちは如来の身体の部分（身分）を知らない。もし見たいと望むのなら、それにしたがってよく観察せよ。如来は梵行を長年のあい

だ修行し、在家の時であっても、邪悪な欲の念想を抱かなかった。心が煩悩でけがされていないので、かくのごとき果報を得ることができた。ちょうど宝馬が身体の部分の隠したり顕わにしたりするようなものである。おまえたちのために、今、それをすこしだけ見せよう。」

こう言うと世尊は空中から地上に降り、地上に四大海のような四水を化作し、その中央に須弥山を作り出した。仏はその山の麓に正しく仰向けに横たわり、金色の光を放った。この光は諸々の天に輝いた。そして、馬蔵相をゆっくりと出し、金の蓮華のようなそれを、須弥山に幾重にもわたって巻き付けた。蓮華は上に上にと連なり、三つの梵天の世界にまでいたった。さらに仏は身体から一億那由他の雑宝蓮華を出すと、その花の幢は馬蔵をすっぽりと覆い隠してしまった。この蓮華の幢は十億の層ででき、各層には百千の無量の化仏がいる。それぞれの化仏は百億の菩薩をともない、無数の比丘を従者としていた。化仏は光を放ち、十方世界を照らしている。

これを見て大いに驚き、心服したジャイナ教徒たちは、「仏の梵形相はかくのごとく不可思議である。〔陰馬蔵相の〕形は醜悪ではなく、蓮華のようであった」と言って、仏に帰依し、出家し、阿羅漢道を得る。ただし、その前に彼らが裸形であるため、仏は迦葉に命じて、諸々の仙人たちに頼んで、樹皮と葉っぱで衣を作らせ彼らに着せてやるという一節が加えられている。

3. 「観馬王蔵品」が意図するもの

『観仏三昧海経』「観馬王蔵品」は、釈迦が以上の4つの物語を阿難に説き、最期にまとめの段落をひとつ置いている。そこでは、過去世において清浄にして無欲であり、諸々の梵行を修めた世尊が、いかなる果報を得たのかと問われ、それに対して世尊が「馬王蔵相を得たことである」と答える。そして、仏滅後の弟子たちに、如来の陰馬蔵相を正しく観ずることを命ずる。そうすれば、夢の中で十方仏を見ることができ、

さらに、つねに梵行を修すれば、二十万劫のあいだの生死の罪が除去されると述べる。

仏の三十二相を正しく観ずることは『観仏三昧海経』の一貫した主題であり、それによって罪業が取り除かれることも、同経の中では繰り返し説かれている。「観馬王蔵品」の中で語られてきた世にも不思議な物語が終わり、経典の本題ようやくもどってきたのである。

その4つの物語であるが、どれもおよそ仏典には似つかわしくない内容である。4つの相互の関係も明白ではない。陰馬蔵相に関わりのある物語をオムニバスのように並べただけという印象を与える。ただし、第三の物語は、陰馬蔵相そのものは登場せず、むしろ性欲や愛欲そのものが4つを貫くテーマであるようにも見える。

4つの物語の相互に見られる共通点や相違点から、もう一度「観馬王蔵品」の全体をとらえ直してみよう。

すでにふれてきたように、個々の物語は特定の説話とつながりをもっている。ひとつめの物語は『太子本起経』に見られる太子の結婚生活、ふたつめはスマーガダー物語である。また、第四に関しては言及しなかったが、有名なニールランジャンナ河畔でのカーシャバ兄弟の帰仏が意識されていると思われる。ただし、その中でかなりの分量を占める、ジャイナ教の修行者たちが空中につり下げられ落下するというモチーフは、カーシャバ兄弟の物語には見られない。空中から落下することを含む物語としては、マンダータル転輪聖王の物語が有名で、これが下敷きになっているのかもしれない⁹。

転輪聖王として栄華を極めたマンダータル（マーンダータ）王が、しだいに傲慢となり、ついには天から墜落する物語は、先述のように『ディヴァアヴァダーナ』や多くの漢訳経典に伝えられている。『観仏三昧海経』の作者も、そのいずれかを知っていた可能性がある。ジャイナ教の修行者と弟子たちというのも、この物語に登場する五百人の聖仙たちに対応するかもしれない。彼らはマンダータル王によって追放されたり、髪の毛を引きちぎられたりする（平岡 2007: 379-380, 386-387）。

唯一、第三の物語のみは、明らかな典拠は見いだし得ない。物語の導入部で登場し、姪女の愛着の対象となる阿難は、「端正なる難陀」や「難陀の出家物語」などでも、性や愛の執着と結びついた登場人物で、『摩登伽経』では身分の低い女性に求愛され、呪術によって女のところに引き寄せされるという役割を演じている¹⁰。なお、この経典も『ディヴァアヴァダーナ』の「シャルドゥーラカルナ・アヴァダーナ」と密接な関係があり、『観仏三昧海経』の作者が、物語の枠組みをアヴァダーナ類に好んで求めていることがうかがわれる。

このように、それぞれの物語は伝統的な仏伝や仏教文学を下敷きにししながら、その展開はまったく異なる。「観馬王蔵品」というタイトルにあるように、陰馬蔵相のすばらしさが強調されるが、そこにいたるプロセスは、それほど単純ではない。しかも、4つの物語にはある程度、共通するパターンがその展開に認められる。

4つの物語はいずれも、釈迦の陰馬蔵相の価値を否定することからはじまる。第一の物語では釈迦が「不能男」ではないかという疑惑が生じ、第二の物語でも姪女たちから「不男」と嘲笑される。第四の物語では、女性ではなくジャイナ教の修行者がみずからの性器の巨大さと、それを自在に操るさまを誇示し、それが釈迦のもの「百千万倍」にも相当すると自慢される。第三の物語では性器については具体的には言及されないが、阿難と難陀という二人の弟子が、姪女のお気に入りになり、釈迦がほとんど無視されている。釈迦に男性的な魅力が欠落していることが、明らかに意図された筋書きである。

陰馬蔵相とは、本来、仏のすぐれた身体的な特徴である三十二相のひとつでありながら、体の中に隠れ、そこが平満であるということから、むしろ健全な男性よりも劣った特徴とみなされ、女性たちやジャイナ教徒によって、見下されているのである。

このような、いわば劣等的な立場に置かれた釈迦は、神変という力を示して、人々を教化しようとする。体から光を発する、とくに身根のあるべき部分を太陽や月のように輝かせる。あるいは十八種の神変をセツ

トにした完全な神変を示してみせる。しかし、いずれも効果はない。第二の物語では、弟子たちも次々と神変を披露し、この物語が下敷きになっているスマーガダー物語では、それだけで人々は仏の威神力に圧倒されたのであるが、ここではまったく通用しない。その後で、仏が説く空や無我、波羅蜜などの大乘仏教の中核をなす教えもまったく受け入れられないのである。その上、釈迦の化作した馬と象が、それぞれの性器を巨大化して見せても、女性たちの失笑を買うだけであった。

ところが、釈迦がみずからの陰馬蔵相として、身根を彼女らに示し、その大きさや形が「童子のもの」から「大丈夫のもの」へと変化するとともに、女たちにも歓喜の念がわき起こる。これは第一の物語でも見られた。第三の物語の場合、これに相当するものは、釈迦の化作した端正な男性であろう。その容姿に心を奪われた姪女は、喜んで我が身を捧げることが誓い、実際に性の快樂におぼれる。

唯一、第四の物語のみは、このような展開をとらない。そこでは、女性がまったく登場せず、ジャイナ教の修行者との神通力比べという構図を一貫して維持している。

さて、女たちが歓喜している段階での釈迦の身根は、けっして特別な陰馬蔵相ではなく、むしろ、正常の男性のそれとかわりはない。そこに15歳の男性と年齢が明示される場合も見られ、壮健な若者がイメージされている。

嘲笑された釈迦が、歓喜の対象へと転換したこの段階は、物語のいわば折り返し点である。そこから、釈迦の陰馬蔵相は通常の大きさからどんどん離れて、爆発的に巨大化する。その形容として、蓮華幢がしばしば用いられたが、単なる蓮の花でできた幢ではなく、その花という花に化仏が見え、その化仏が放つ無量の光のひとつひとつに菩薩や侍者をともなっている。

このように、宇宙全体に無数のほとけたちが拡散するのは、有名な舍衛城の神変をはじめ、仏の神変と共通するイメージで、とくに大乘仏典では頻繁に登場する。しかし、ここでは宇宙大に巨大化するのには釈迦の

性器である。そして、その細部をどんどんクローズアップしていくと、限りなく仏が湧いてくるのが見えてくるというイメージである。釈迦の身根は過大となり過剰となるのである。そこに付随する無数の仏たちは、まさに過剰となった仏の性の力を、具体的に顕現させたものである。

ここでも、第三の物語は少し異なる方法で、類似の内容を説く。姪女の前に現れ、彼女を性の快楽におぼれさせた化作の男性は、食事も睡眠も忘れて、ひたすら性交を続ける。はじめは歓楽に満たされていた女も、しだいに辟易し、それに応ずることができなくなり、快楽は苦痛に、そして恐怖へと変わっていく。さらには、性交を拒絶した女に、怒りのあまり男性はみずからの命を絶ち、今度はその屍体が女性をとらえて放さなくなる。女性に密着し、腐乱し続ける屍体で、女性は不浄観を身をもって体験しなければならなくなった。

これは第二の物語で、釈迦の身根が世界大になったときの姪女たちの反応に似ている。成人男子（大丈夫）の身根の段階では歓喜していた女性たちは、ここにいたって、慚愧の念にかられ、地に倒れ伏して懊悩する。その後で釈迦によって説かれた修行法が不浄観であり、死体の腐乱するプロセスを冥想する九相観などであった。その結果、それぞれに応じた悟りを得ることになる。

このように、第二と第三の物語は、舞台の設定はまったく異なりながらも、基本的な物語の展開は共通している。これに先立つ第一の物語は、その簡単な形を提示しているようにも見える。ここでも、第四の物語のみは少し異質で、釈迦の身根の巨大化は共通するものの、それはもっぱら、ジャイナ教への強い対抗意識という文脈で語られている。ただし、ジャイナ教徒は第二の物語でも登場し、無根の釈迦よりも裸形のジャイナ教徒の方がすぐれていると、姪女たちに語らせている。

4. おわりに

『観仏三昧海経』「観馬王藏品」を取り上げ、そこに説かれる4つの

物語を紹介し、それらに共通するモチーフや主題、枠組みなどを示した。いずれの物語も性もしくは性器を中心に物語が展開する。「観馬王蔵品」が陰馬蔵相という釈迦の三十二相の中の性器を主題とすることから、それは当然かもしれない。しかし、単に陰馬蔵相の偉大さや功德を説くだけでなく、説話としての体裁を整え、その展開を図っているところに、この経典の独自性がある。

そこにしばしば見られるのは、「快樂としての性」から「厭うべきものとしての性」への転換である。しかし、それは単に性が不浄であることや、性行為が戒律からの逸脱であることを強調するのではない。いったん「快樂としての性」を極限にまでおしすすめ、そこから「厭うべきものとしての性」へと反転させるという手法をとる。同じすがたの仏が無数に連続する性器や、果てしなく繰り返される性行為がそれである。男性器が宇宙大の蓮の花であるという描写もくりかえし現れる。蓮の花を基本とするコスモロジーは、大乘仏教ではめずらしいものではない。しかし、性器がそれに置き換えられ、しかもそこには無数の仏が整列しているという状態は、たとえば『華嚴経』の蓮華蔵世界などに見られる壮大な宇宙像とは根本的に異なる。それは、むしろグロテスクなイメージである。

過剰、過大はグロテスクに容易に結びつく。屍体が腐乱するプロセスや、それを瞑想する九相観、不浄観が現れるのも、グロテスクなもの出現である。「厭うべきものとしての性」は、このような過剰さを経由することではじめて自覚されるのである。

註

¹ 『観仏三昧海経』の研究については、山部能宜氏の一連の研究が重要である。本稿も多くを負っている。とくに学位論文 (Yamabe 1999) は同経の全体を網羅する周到な業績である。また、山部 (2005) はその重要な点を簡潔にまとめるとともに、本論で扱う「観馬王蔵品」についても考察が加えられている。

² たとえば逸見 (1935)、山田 (1967)。『観仏三昧海経』の三十二相についても福

原（1987）藤丸（1999）がある。

³ 大南（2005: 456）に指摘されている。『仏説太子瑞王本起経』の該当箇所は「傍側侍女。咸有疑意。謂不能男」（大正蔵第 185 番、第 3 卷 475 頁上）。

⁴ Edgerton(1977)の karpāśa の項、参照。

⁵ 翻訳の該当箇所は、平岡（2007: 378）。

⁶ 「スマーガダーの物語」については岩本（1978: 48-112）が詳しい。

⁷ 宮治（1996: 51）。『摩訶止観』大正蔵第 1911 番、第 46 卷 93 頁上、121 頁下、122 頁上など。

⁸ 『九相詩絵巻』や『六道絵』の「人道不浄相」、さらにその周辺図像については、泉他（2007）所収の加須屋氏による解説が詳しい。また鷹巢（2007）も参照。

⁹ マンダータル転輪王物語については宮治（2005）参照。

¹⁰ 「端正なる難陀」（Johnston 1971）。『摩登伽経』大正蔵第 1300 番、第 21 卷 399 頁下～400 頁中。『摩登伽経』の異訳として『舎頭諫太子二十八宿経』大正蔵第 1301 番、第 21 卷 410 頁中～411 頁上。

参考文献

泉 武夫・加須屋誠・山本聡美 2007 『六道絵』中央公論美術出版。

岩本 裕 1978 『仏教説話研究 第 2 卷 仏教説話研究序説』開明書院。

岩本 裕 1989 『完訳 カーマ・スートラ』（中野美代子 解説）東洋文庫 平凡社。

大南龍昇 2001 「『観仏三昧海経』観像品の考察」『石上善應教授古稀記念論文集 仏教文化の基調と展開』山喜房仏書林、pp. 3-29。

大南龍昇 2005 「『観仏三昧海経』観馬王蔵品の考察」『丸山博正教授古稀記念論文集 浄土教の思想と歴史』山喜房仏書林、pp. 451-472。

佐々木憲徳 1939 「陰馬蔵相考」『仏教研究』3(2): 98-113。

鷹巢 純 2007 「腐乱死体のイコノロジー—九相詩図像の周辺—」『説話文学研究』42: 125-132。

中村 元 1958 『ブツダのことば スッタニパータ』（岩波文庫）岩波書店。

平岡 聡 2007 『ブツダ謎説く三世の物語』『ディヴィヤ・アヴァダーナ』全訳上』大蔵出版。

福原隆善 1987 「『往生要集』における観相について」『印度学仏教学研究』35(2): 210-215。

- 福原隆善 2001b 「観仏系経典にみられる仏の相好：『観仏三昧海経』を中心に」『石上善應教授古稀記念論文集 仏教文化の基調と展開』山喜房仏書林、pp. 149-167。
- 福原隆善 2001a 「『往生要集』における『観仏三昧海経』の受容」『香川孝雄博士古稀記念論集：仏教学浄土学研究』永田文昌堂、pp. 555-568。
- 藤丸智雄 1999 「『観仏三昧海経』における観仏と念仏」『仏教文化研究論集』3: 114-130。
- 逸見梅栄 1935 『印度に於ける礼拝像の形式研究』東洋文庫。
- 宮治 昭 1995a 1995b 1996 「トゥルフアン・トヨク石窟の禅窟窟壁画について 浄土図・浄土観想図・不浄観想図(上)(中)(下)」『仏教芸術』221: 15-41; 223: 15-36; 226: 38-83。
- 宮治 昭 2005 「南インドの転輪聖王の図像 マンダータル王説話図を中心に」『頼富本宏博士還暦記念論集 マンダラの諸相と文化(下)』法蔵館、pp. 163-184。
- 山部能宜 2005 「観仏経典研究における『観仏三昧海経』の意義」『東隆眞博士古稀記念論集 禅の心理と実践』春秋社、pp. 401-423。
- 山田明爾 1967 「観仏三昧と三十二相 大乘実践道成立の周辺」『仏教学研究』24: 27-48。
- Edgerton, F. 1977(1953). *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary* Vol. 1. Grammar. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Johnston, E. H. 1971(1932). *The Saundarananda of Aśvaghōṣa*. Kyoto: Rinsen.
- Yamabe, Nobuyoshi. 1999. *The Sutra on the Ocean-like Samadhi of the Visualization of the Buddha: The Interfusion of the Chinese and Indian Cultures in Central Asia as Reflected in a Fifth Century Apocryphal Sutra*. PhD Dissertation submitted to Yale University.