

〈論文〉

カイラスと伝説

津曲 真一

はじめに

2016年、張楊監督の映画『ラサへの歩き方～祈りの2400キロ』が日本でも公開された。この映画はチベットの小さな村から聖地ラサ、そして聖山カイラスへ、約2400キロの道程を巡礼した三家族のロードムービーである。劇中では様々なドラマを織り交ぜながら、両手・両膝・額を地面に投げ伏して祈る五体投地と呼ばれる方法で聖地を目指す彼らの姿が淡々と映し出される。広大なチベット高原の偉観も然る事乍ら、ひたすら「他者の幸せ」や「一切有情の幸福」を祈りながら過酷な旅路を進むその姿に心が動かされる。

チベットには神聖視される山が各地に分布するが、最も広く信仰を集める山の1つがカイラスである。カイラスはチベット高原西部（ガリ地区）に位置する標高6656メートルの独立峰であり、南アジアに注ぐ四つの大河——インダス川、サトレジ川、カルナリ川、ブラフマプトラ川——のすべてが、



マバム湖の彼方にカイラスが聳える

カイラス周辺を源流としている。カイラスの語源については嘗てインド人チベット学者サラト・チャンドラ・ダスが、サンスクリットで水晶を意味するケーラーサ (kelāsa) の転訛とする説を示したが¹⁾、他にも幾つかの意見があり未だ定説を見ない。一方チベット人は一般にカイラスをティセやカン・リンポチェ (尊い雪山) と呼ぶことが多い。ティセは冷涼、カンは雪ないし雪山、リンポチェは宝、或いは尊く価値あるもの意である。尚、チベットの伝統宗教であるボン教では、カンは本来、水晶やガラスの意であったとしている²⁾。

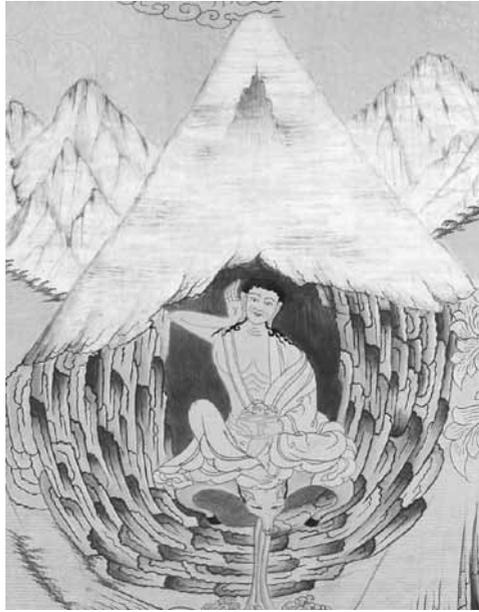
カイラス山は四つの宗教によって聖地と見做されている。ヒンドゥー教徒はこの山を、シヴァとその神妃パールヴァティーが鎮坐する山、あるいはシヴァのエネルギーの象徴であるリングと見做している。ジャイナ教では祖師の一人であるリッシャバが解脱を遂げ、涅槃に入った地と伝えられる。ボン教では、聖者トンパ・シェンラブが天界から降臨した地とされる。チベット仏教では古来、カイラス山はインドで成立した仏典に登場する雪山、或いは宇宙の中心に位置する須弥山、或いは閻浮提^{えんぶだい}の北方にある香醉山に擬されてきた。南伝仏教では、十六羅漢の一人である因揭陀尊者^{いんがた}が1300の阿羅漢とともに坐す山とされ、また密教では勝樂尊とその妃・金剛亥母^{こんごうがいも}が鎮座する山と伝えられる。この他、後述するようにチベット人たちの間では、11世紀に活躍した苦行詩聖ミラレパがボン教僧と神通力を競い合った際、素早くカイラス山頂に到達してボン教僧に勝利したという伝説もよく知られている。

このようにカイラスは様々な宗教的伝説に彩られているが、本稿では、チューキ・ロドゥ (1801-59)、クンガー・ギェルツェン (1182-1251)、チューダク・イエシェ (1453-1524) 等、チベット人仏教徒の手に成る著作に見えるカイラス観について検討した後、チベットのآمد地方屈指の遊行僧として知られるシャプカル・ツォドゥク・ランドル (1781-1851) の巡礼記を参考に、チベット人の信仰生活におけるカイラス巡礼の意義について若干の考察を試みることにしたい。

ミラレパとボンチュン

山を神聖視する宗教伝統はチベットに固有なものではなく、山岳登攀や山中に於ける一連の実践に宗教的意義を認める宗教伝統は少なくない。我が国

の修験道はその典型であり、修験者は御神体とも見做される山の中に分け入り、神霊が宿ると信じられている様々な依り代に礼拝して廻ることによって神徳を得ようとする。だが修験道とは異なり、カイルスでは人々が山中に足を踏み入れることは禁忌とされている。そのため、チベット人仏教徒たちはカイルスの周囲に開かれた巡礼路を数回、或いは百数回、時計回りに廻りながらこの聖山を巡礼する。彼らがカイルス巡礼路を右回りに廻るのは、身体の左側を不浄とし、尊崇する対象に対して身体の右側を向けるインド古来の習慣に従ったためであり、これは彼らが他の聖地を巡礼する場合も同様である。



カイルスで修行するミラレバ

確証が得られないことではあるが、カイルスは信仰の山である為、これまで誰も登ったことが無い未踏峰であると信じられている。実際、これまで多くの有名登山家たちがカイルス登頂を目論んだが、国際世論の反対を受けてその計画は悉く中止されてきた。しかしチベット人たちは、ヒマラヤの苦行詩聖として名高いミラレバ（1052-1135）だけは、この聖山の頂に立ったことがあると信じている。ミラレバのカイルス登頂伝説に関する記述は様々な文献に散見されるが、19世紀に活躍したディグン派の学僧チューキ・ロドゥは自著『白水晶鏡』の中で、その概要を次のように纏めている。

（インドの大成者）ナーローバには数十万余りの学識ある成就者の弟子がいたが、彼の代わりにチベットの地を教化する代理人に任命されたのが、チベットのロダク出身のマルパであった。ナーローバはマルパに次のように言った。「師が予言した我が子息、器量あるマルパ・ロドゥ

よ。代理の任を果たすために北方の雪国からよくぞやってきた。私には多くの弟子がいるが、最高の弟子はミラレパであり、そのミラレパが長年頼りにしてきたのがマルパである」。ミラレパはマルパから授かった諸々の教えを成就した後、自国へ戻ろうとしたところ、マルパはミラレパに「成就を果たし得ないのであれば、長生きをしても悪業を積むだけである。人の居ない荒山や雪峰へ赴き、そこに成就の勝幢を打ち立てよ。雪山ティセ（カイラス）は仏陀が説いた雪山であるから、汝はそこで修行をせよ」と仰った。ミラレパはマルパの言葉通り、ティセに赴いた。

プラン（普蘭）を経てティセに到った時、ミラレパは或る峠でティセとマパム湖を守護する土地神とその眷属たちの出迎えを受けた。彼らはミラレパに礼拝し、供物を捧げ、雪山ティセとマパム湖を尊者ミラレパ、及びその弟子達の修行場として捧げると述べ、更にミラレパの法統を受け継ぐ者たちを守護すると約束してその場を去った。その後、ミラレパは弟子達と共にマパム湖畔に到った。その時、雪山と湖とは、世俗の神々や魔鬼を制圧し、平凡な魔力を有するナーロー・ボンチュンというボン教徒によって支配されていた。ボンチュンは魔力を競う為にミラレパに会いに来た。「汝は何者か？これから何処へ行くのか？」とボン教徒が尋ねると、尊者は「私の名はミラレパ。雪山ティセで修行をする為にここに来た」と仰った。ボンチュンは次のように応えた。「雪山ティセもマパム湖も汝と似たようなものだ。即ち、その名声は遠方まで広く伝わっているが、実際にはそれほど驚嘆すべきものではない。驚嘆されるべきは私、ボン教徒であり、この山はボン教徒によって支配されている。ここに留まりたいければ、汝は我が流儀であるボン教を行じるべきである」。するとミラレパは「この山は仏陀の教説を守護する山である。一般的には仏陀が説いた山として知られており、個人的にはマルパが私ミラレパに教示した場所である。ボン教徒たちが先住し、支配していたとしても、汝等が今後此処に留まりたいのであれば、私の流儀である仏教を行じるべきである。それができなければ他の地に去られよ」と仰った。するとボンチュンは「それなら、私たち二人が魔力を競い、勝者がこの地を支配することにしてはどうか」と言い、マパム湖に跨がって湖面の上に立ち、次のような偈を誦した。

白い雪山ティセは有名だが、頂は雪で覆われている。
トルコ石色のマパム湖は有名だが、割れて水が周囲に流出している。
ミラレパは有名だが、裸のまま横臥するような人物である。
何れも驚くに値しない。

ミラレパは、身体を大きくすることも、マパム湖を小さくすることもな
いまま、湖全体を覆い尽くして御座りになり、次のような詩偈を唱誦し
た。

名声ある私ミラレパは、ホダクのマルパの御言葉を成就する為に、
自利と利他とを共に成就する為に、雪山ティセに修行に來た。
邪見を有する汝ボン教徒には、次のような詩偈で応じよう。
名声ある雪山ティセの頂は雪で覆われている。
これは仏陀の教えの白さの象徴。
名声あるトルコ石色のマパム湖は、割れて水が周囲に流れ出ている。
仏陀の教えはこのように、一切有情のもとに運ばれる。
名声ある私ミラレパは、裸のまま横臥する。
私は主客二元という次元を超越している。(中略)
閻浮提の山の王ティセは、仏陀の教えを受け継ぐ者たちを支配し、
特にミラレパの法統の継承者たちを支配する。
邪見を有するボン教徒は、正法を行じれば全てに於いて有益。
行じないなら、魔力は私が優れているので他所に去るがよい。
この魔力を御覧あれ。

するとミラレパは、水中の生き物に害を与えずに、マパム湖を指先に乗
せた。ボンチュンは驚き、この勝負はミラレパが勝利した。

その後、ボンチュンは「更に魔力を競おう」と言った。ボンチュンは
ティセを左繞さによし、ミラレパは右繞うによした。両者はティセ北東にあるドルマ
ラ峠の巨岩の上で再会した。ボン教徒は「巡礼するのは構わないが、私
の流儀に従って左回りに巡礼をせよ」と言ってミラレパの手を引いた。
ミラレパは「私は顛倒した道に参入することも、顛倒した仕方では巡礼す

ることも、顛倒した法を行うこともない。汝が私に従って仏法を為し、巡礼をせよ」と仰り、ボン教徒の手を取ってあちこちへ引っ張ったので、巨大な岩の上に両者の足跡がついた。結局ミラレパの力が勝り、ボン教徒は右繞することになった。

ティセ東方の“空行母の秘密の道”^{くうぎようも}に到った時、ボンチュンは次のように言った。「これまでは汝のほうが強力であった。更にどちらが力持ちか競おう」。彼はそう言うと、大きな岩の上にヤクの屍体ほどの大きさの岩を運んできた。これに対しミラレパは、ボンチュンが運んできた岩の上に小石を幾つか乗せ、その上にボンチュンが運んだ岩の二百倍ほどの大きさの岩を載せた。ここでもミラレパが勝利した。ボンチュンが「今度も汝が勝ったが、一度や二度勝っても駄目だ。続けて技を競おう」と言うと、ミラレパは「日月と星々が耀きを競っても、四州の闇を除くのは日月である。汝と私が技を競っても汝は私に敵わず、ティセは私の支配下に入る。だが、汝が一時的な喜樂を享受する者に過ぎないこと、私の修行の法統が優れていることを人々に示すために、更に魔力を競ってもよい」と仰った。ミラレパはティセの西方、ラルンの岩山にある“蓮華の洞窟”に坐し、ボン教徒はチュツルカの山の斜面にある“病を取り除く薬水”の岸辺の洞穴に坐した。するとミラレパの足がボンチュンの洞穴がある岩山の斜面に伸びて、そこに足跡が付いた。ボン教徒も対抗して足を伸ばしたが、彼の足は岸辺の向こう岸までしか届かなかった。それを見ていた鬼神たちの笑い声が空に響いた。こうしてミラレパが勝利した（中略）。

その後もボンチュンの挑戦は続いた。「十五日に雪山ティセの頂に先に到着した者がティセを支配することにしよう」とボンチュンが提案すると、ミラレパもこれを承認した。十五日の未明、ボンチュンはシャンというベルを鳴らしながら太鼓に跨がり、ティセの頂を目指した。一方ミラレパは未だ眠っていたので、弟子達が「尊者様、ナーロー・ボンチュンは既に自分の太鼓に跨がって舞い上がり、ティセを昇って行きました。尊者様は未だお留守りですが、ボン教徒に聖地をお渡しになるのですか？」と言うと、ミラレパは或る看法を行じた後、「さて、見るがよい」と仰った。弟子達が見ていると、ミラレパは右繞でカイラスを廻り、そして日の出が近くなった時、衣服の翼を羽ばたかせて舞い上が

り、一瞬にしてティセの山頂に到った。それは日の出と同時だった。山頂に到達した時、ミラレパは、高僧たちと勝楽尊及びその眷属が、そこに燦然と御座す姿をありありと御覧になった。ティセの山頂近くを上昇していたボンチュンはミラレパの栄光に耐えきれず落下し、乗り物の太鼓もティセ南方に転げ落ちて紛失した。傲慢な心が鎮まったボンチュンは謙虚な様子で次のように言った。「今や汝の神変と魔力が勝ることが明かとなった。ティセは汝のものである。だが、私もこの場所が見える場所に留まる必要がある」。ミラレパは「ティセの山頂、金剛の突端から上は、智慧の神である吉祥なる勝楽尊が御座す場所である。従って汝が進むべき所ではない。だが私は今、仏教徒の偉大さを示す為に、過去の仏陀たちに請うて汝にも機会を分けることにする。汝を空から落とし、太鼓を紛失させたのは、汝の強い慢心を砕くためであった」と仰った後、次のような偈を誦した。

世界の山の王であるこのティセで、チベットの瑜伽行者ミラレパは、
 仏法によってボン教徒を打倒し、釈迦の成就の法統を受け継ぐ太陽と
 なった。

神変と体力によって邪法を殲滅し、白い雪山ティセを支配し、
 この地に正法を示した。これは過去の仏陀たちのおかげ。
 智慧の神よ、御供養申し上げます。

ボン教徒は「私は驚嘆すべき神変と能力を有する汝に信服する。だが、私もこの地が見える場所に留まる者であることをご存じあれ」と言った。するとミラレパは「それなら汝は向こうに留まるがよい」と仰った後、片手で雪を割り、一握りの雪を東方の山に投げた。すると、その山頂に少しばかりの雪がついた。³⁾

ボン教徒はこうして、カイラス東方の山に留まることを許可されたという。上記の伝説に登場するマパム湖は今日のチベット自治区ガリ地区ブラン県、カイラス山の近くに所在する淡水湖であり、マパム・ユツォ（チベット語で“敗北せざるトルコ石の湖”）、或いはマーナサローワル（サンスクリットで“心の湖”）とも呼ばれる。インドではブラフマーの心より生まれた湖

ともされ、叙事詩やプラーナ文献の中でも屢々言及される。

ミラレパとボンチュンの神通力競争の伝説には、カイラスの歴史に関するチベット人仏教徒の認識が示されている。此処では、ミラレパがカイラスを目指したのはマルパ（1012-1097）の提言に依るものであり、マルパはチベット人仏教徒の間で尊崇を集めるインドの大成就者ナーローパの高弟であったことが強調され、またマルパは「雪山ティセ（カイラス）は仏陀が説いた雪山」であると述べて、ミラレパにカイラスでの修行を勧めたと記されている。こうした言説は、カイラスとインド仏教との関係を強調する意味を持っている。またボン教徒が神通力競争に敗れ、カイラスの支配権がミラレパに移ったという伝説は、仏教伝来以前のチベットで既にカイラス信仰が行われていたとするチベット人仏教徒たちの認識を反映していると考えられる。

ボンチュンとは“小さなボン教”という意味であり、侮蔑的なニュアンスが含まれる。チベットの古い宗教文献の中には、嘗てボン教徒が仏教徒と競った際、太鼓に跨がって空中を浮遊するなどの神通力を示したと記すものがあるが⁴⁾、チベット人仏教徒にとって太鼓はボン教教理の呪術的側面を象徴するものだったのだろう。ボンチュンが乗った太鼓がティセ南方に転落して消失したという逸話は、仏教によってカイラスは呪術から解放されたという仏教徒たちの認識を象徴しているように見える。尚、上記の伝承では、ミラレパはカイラス山に足を踏み入れることなくその頂に到ったとされており、ここにもカイラス入山を禁忌とする伝統への配慮が為されていることが分かる。

雪山とカイラス

カイラスが誉れ高い苦行詩聖ミラレパの修行の地であり、その山頂には高僧や諸尊が住するという伝説は、この山に聖性を与える根拠となつたに違いない。だが、山が神々の住居であり、聖賢の修行場であったという伝説は平凡なものである。この種の伝説を持つ山は、アムド地方の地域神マチェン・ポムラの住処とされるアムネマチン、ミラレパ修行の地とされるラブチ雪山、ボン教の始祖シェンラブ降臨の地とされるボンリなど、チベットにも少なからず存在している。チベットの聖山信仰に於けるカイラスの特殊性につ

いて考える上でいま一つ重要になるのは、カイルスが仏教誕生の地インドで古くから神聖視されてきた山であり、そのことがインドの諸聖典に記されているという、チベット人たちの認識である。チベット人仏教徒たちは『俱舎論』その他の聖典に見える「雪山」とカイルスの関係性について真面目な議論を行い、両者は同一であると屢々結論づけてきた。チューキ・ロドウも次のように述べている。

『華嚴経』や『正法念処経』等には、ティセ山は5つの先端を持つ金剛の形態を具えており、高さ500由旬の所に浮かんでいるなどとされ、様々な言葉で讃歎されている。また『聖歎喜友阿波陀那』には「1300の羅漢を眷属に随えた大長老・因揭陀尊者が雪山ティセに御座す」と説かれている。この雪山がインドのどの方面にあると考えられていたかと言えば、『阿毘達磨俱舎論』（以下『俱舎論』）には「ここから北に黒い山、9つ越えれば、それが雪山である」等と説かれており、その意味について『俱舎論釈』は「この閻浮提の北方、まさしくこの閻浮提に於いて9つの黒い山を越えると、向こうに雪山がある。雪山の向こう側には香醉山こうすいがあり、その手前には無熱池むねつちと呼ばれる湖がある。無熱池からは4つの大河、即ちガンガー、シンドゥー、シター、パクシュが流れ出ている。幅と深さは500由旬、8つの支流を持ち、水が満ちている。そこは神通力を持たぬ者が進むのは難しい。無熱池の前には甘い果実が成る閻浮樹と呼ばれる大木が到る所に顕然と繁茂している。そのため、この地は閻浮提という名で知られるようになったのである」と説明している。また阿闍梨パドマの密意を集めた『予言書・封印された教え』には「水晶の供養塔の如きティセの西方にシャンのサブプルンがある」と説かれている。また、有雪（国チベット）の最高の賢者であった阿闍梨チョムデン・リクパー・レーディも『俱舎論』には“ここから北方に黒い山を9つ越えたら（それが）雪山である”とあるが、これはまさにティセのことを指している筈であり、無熱池もマパム（湖）のことを指している筈である。舎衛城とティセとがちょうど南北に面していることは、そこに行った者によって確かめられている。ガンガーもマパムから流れ落ちていることは、そこに行った者によって確かめられている。従って『俱舎論釈』には“神通力を持たぬ者が雪山を進むのは難しい”

と説かれてはいるが、これは進むのが困難であると説いているのであって、進むことが不可能であると説いているのではない。何故なら閻浮提には進むことが不可能な場所はないからである。⁵⁾

このようにチューキ・ロドゥは、『俱舎論』に説かれる閻浮提はインドの地をモデルにしたものであるとの認識に立ち、その北方に位置するとされる雪山をインド亜大陸北部に聳えるカイラスに、雪山の近くに在ると説かれる無熱池をマパム湖に比定している。但し此処では、『俱舎論』に説かれる雪山や無熱池をカイラス及びマパム湖に比定する根拠は示されず、またカイラスと香醉山との関係についても考察が為されていない。ただ、カイラスの西方にはパドマサンバヴァの隠れ里とされるサブプルンがあるという伝承と、またカギユ派の学僧チョムデン・リクペー・レーディ (1227-1305) の意見を紹介するのみとなっている。チューキ・ロドゥは更に次のように主張する。

チベットの王ティデ・アクツォム (c. 680-743) の時代にインドのヴァーラーナシーで生まれた大阿闍梨サンギェー・サンワ (ブツダグフヤ) は、聖観世音菩薩が御座す南方の補陀落山^{ふだらく}に赴いた際、尊主・聖ターラから「善男子よ、汝は雪山ティセで瞑想をせよ。そうすれば願望が成就するだろう」という予言を受けた。サンギェー・サンワはターラの言葉に従い、チベットのティセ山に到り、そこで修行をした。その結果、彼は瑜伽金剛界の神々の御尊顔を御覧になり、成就を得た。そして守護尊・聖文殊菩薩と、人と人々が話すように交流することができるようになったと伝えられる。また、インドの学者ダルマパーラは、故郷で病気になった時、守護尊から「チベットの雪山が見える所へ行け」という言葉を授かった。守護尊の言葉に従ってティセにやってくると、彼は病から解放された。そこでダルマパーラは、チベットのこの雪山こそがティセであると確信し、ティセを讚歎したとされる。また、(チベット)のガリ (地方) の王ハツン・チャンチュプ・ウーによってグゲ王国に招聘されたアティシヤ (982-1054) は、ティセの前のバルカ (・タサム) の草原にいらした時、「ティセの雪山で長老たちが正午の韃韃^{けんち}を鳴らした。我々も昼食をとろう」と述べたと伝えられる。このように、イ

ンドの学者や成就者たちも、ティセとはチベットのこの雪山のことを指していると認識していたのである。それ故、尊主マルパはミラレパに対し「雪山ティセは、仏陀が説かれた雪山であるので、そこで修行をせよ」と仰ったのである。またマルパは「そのカンカル・ティセ（白い雪山ティセ）と呼ばれるその山は、五百羅漢が御座す所であり、（仏典の中で）雪山と呼ばれるものである。マパム・ユツォという湖は、（仏典の中で）無熱池と呼ばれるものである」とも述べている。（中略）このようにインドとチベットの全ての模範的な賢者や成就者たちが、口を揃えて一斉に、（仏典に登場する）雪山ティセは、このチベットの山に他ならないと説いているのである。⁶⁾

このようにチューキ・ロドゥは、チベットの高僧のみならず、インドの賢者や成就者たちも、仏典に登場する雪山をカイルスと同一視していたと主張している。『俱舎論』に説かれる雪山がカイルスをモデルとしたものかどうか、ブツダグフヤ、ダルマパーラ、アティシヤといったインドの聖賢たちがカイルスを『俱舎論』等の仏典に登場する雪山と同一視していたかどうか、またチューキ・ロドゥは本心から仏典に登場する雪山をカイルスと同一視する意見に同意していたかどうか、今となつては確かめる術もない。恐らくチューキ・ロドゥの主張の意図は、カイルスの存在は古い時代からインドの仏典の中で言及され、その聖性はチベットに仏教が伝わる以前から仏教国インドに於いて広く認められるところであったということを示すことにあったのだろう。チベット人たちが菩薩の国と呼んで尊崇するインドの地で、彼らが信仰する山が信仰の対象とされていたと主張することは、カイルスに宗教的権威を賦与することにも繋がり、またインドとチベットの仏教伝統の連続性を示すことにもなる。インド仏教の正統な後継者をもって自任するチベット人仏教徒たちにとってカイルスは、彼らの仏教とインド仏教の連続性を象徴する存在でもあったのである。

様々な意見

だが、全てのチベット人仏教徒たちがインドの仏典に登場する「雪山」を直ちにカイルスと結びつけた訳ではない。学僧たちの中には、仏典に登場す

る雪山とカイラスを同一視することに疑念を表明した者も少なくない。ここで注目したいのは、「雪山」とカイラスを同一視する意見に対し、如何なる観点から疑問が提示されたかということである。例えばカギュ派の学僧チューダク・イエシェ（1453-1524）は次のように述べている。

大尊者ミラレパの『金剛歌』には、ティセは雪山、マパムは無熱池であるなどと記されている。この雪山についての、菩薩の国（インド）からやってきた勝者たちや、多くの外道たちの認識はさておき、（チベットではこのように）雪山と無熱池はまさにこれ（ティセとマパム湖）であるとされているので、ディグン・ジクテン・ゴンポ（1143-1217）の弟子達など、多くの者たちが遠方から遙々この地に到来し、ティセは甚深なる道を行じる上で優れた場所であると称讃してきた。しかし、「この世に實際する雪山や湖には、『俱舎論』や『華嚴経』に説かれる（雪山や無熱池）特徴が具わっていない」などといった、事実とは異なる批判も為されてきた。こうした批判に対し、例えば『一意趣』の著者であるウン・シェーラプ・ジュンネー（1187-1241）とその支持者たちは、『大宝積経』の顯示三律儀品には靈鷲山の7つの特徴が説かれているが、現代人の眼にはそれらの特徴が見えないからといって、現在の靈鷲山りょうじゆせんは『大宝積経』に説かれる靈鷲山とは別であると主張することはできない。それらの特徴は時代の流れと共に失われて見えなくなっただけであり、両者は類似している。『大宝積経』に説かれる靈鷲山と現在の靈鷲山の姿が異なっているというのは事実だが、心が異なれば自ずと、その心への顕れ方も異なるのである」と反論している。⁷⁾

このようにチューダク・イエシェは、カイラスやマパム湖は『俱舎論』等の仏典に現れる雪山と無熱池と同一であるという立場に立った上で、こうした立場に対し、カイラスやマパムは仏典に記される雪山と無熱池の特徴が具わっていない故に、両者は別のものであるという批判があったと述べている。更にチューダク・イエシェはこうした批判に対し、2つの観点から反論を行っている。即ち、事物は経年によって本来の特徴を失い得るという点、もう1つは一切の事物は見る者の心に依って異なって見えるという点である。後者については、チューキ・ロドウも同様の事を述べている。

阿毘達磨では「事物は一であっても、心が別異であるが故に」と説かれる。例えば世間の事物である1つの河について言えば、成就を遂げた補特伽羅（輪廻の主体としての人格的主体）、清浄な補特伽羅、不浄な補特伽羅に対する3種の顕れ方がある。この河を神々が御覧になる時、それは甘露の大河であり、味は蜂蜜のように甘く、病を治す効能を有するものとして顕れる。人間が見た時は、渇きを潤し、汚れを洗い流すための、ただの水に見える。畜生が見た時は、悪臭を放つもの、火炉、膿・血・大小便などとして見えると云われる。同様にこの雪山ティセも、成就を遂げた者、清浄な菩提心を得た者、菩薩の十地に達した者たちの眼には、ティセは宝珠で出来ており、高さと幅は500由旬あり、内部にある神の無量宮なども経典に説かれる通りに今でもありありと見えるのである。中級の運の者たちの眼には、ティセは巨大で荘嚴な山であり、自然に現れた神の身体が虹に覆われているように見えるのである。下級の運の者たちの眼には、ティセはただの平凡な土と石にしか見えず、それが彼らの知りうる全てである。従って、自分には見えないということだけを理由に、他者の意見は無価値であると否定する者は、自身の内臓のように明示的な物の存在は認めるが、眼には見えない物の存在は認めない者である。⁸⁾

彼はこうして、カイルスとマパム湖が仏典に記される雪山や無熱池の特徴を具えていないという批判を、個々人の宗教的能力の問題へと解消する。即ち、成就を遂げた者の眼には、ティセは宝珠の堆積であり、その大きさは『俱舍論』等の仏典に記されている通り、500由旬の高さと幅を有する巨大な山として映るが、宗教的能力が凡庸な者の眼には、ただの土と岩の塊に見えるという訳である。更にチューキ・ロドゥは次のように、巡礼者の心相續（継続する意識）のあり方に依って、カイルスは4種の異なった顕れ方をすると述べている。

雪山の王ティセは、補特伽羅の心相續の程度に依って4種の姿で顕れる。第一に、運に恵まれず（修行の）道に参入しなかった者たちの眼には、（ティセは）虚空に聳える高く荘嚴な雪山であり、玉座に坐る王の

ように見える。(彼らの眼には) ティセの東に位置する仏陀が説いた香
醉山、南に位置する女神・弁才天の宮殿である雪山メンナクニル (グル
ラ・マンダータ)、西に位置する至尊救度母の住処リウオ・ツェギェー
(8つの頂きを持つ山)、北に位置するラツェンの宮殿サオ・グルチェン
(錦の巨大な天幕) などの諸々の小さな山が、(王であるティセに対して)
恭しく礼拝する大臣たちのように見える。それ故、(ティセは他の山々
より) 優れているとされるのである。第二に、外道の求道者たちの流儀
では、(ティセの) 外部は水晶の供養塔の如き雪山であり、内部は偉大
なる神マハーデーヴァと女神ウマという父母^{ヤブユム}が御座す宮殿である。それ
故、(ティセは他の山々より) 優れているとされているのである。第三
に、劣った乗である声聞・独覚の道に参入した者たちの流儀では、(ティ
セの) 外部は雪山に見えるが、その内部では眷属・五百羅漢を随えた大
長老・因揭陀尊者が三昧に入っている。第四に、運に恵まれ(て修行の
道に参入し)、密呪金剛乗の成就を得た者たちの眼には、(ティセの) 外
部は方便(を象徴する)勝楽尊の姿であり、ティチュンの雪山は(勝楽
尊が)抱擁する智慧(を象徴する)金剛亥母に見える。そして全ての小
山は16人の女神や明妃たちが供物を捧げている姿、ダルルン、ラルン、
ゾルルンの3つ(の谷)はウマ、キャンマ、ロマという3つの脈管と
して映り、(ティセの) 内部には円満せる無量宮があり、その中央には
勝楽尊と62の神々から成る智慧の曼荼羅が安置されている様子が、覆
われることなくありありと、明白かつ完全に姿で見えるのである。⁹⁾

これらは凡夫・外道・顕教・密教の観点から見たカイラス山の姿について
述べたものである。凡夫の目には、カイラスは恭しく礼拝する大臣たちに囲
まれた王の姿に、非仏教徒たちの目にはマハーデーヴァ(シヴァ)とその神
妃ウマ(パールヴァティー、或いはドウルガー)とが抱擁する姿に、声聞・
独覚乗の徒には因揭陀尊者とその眷属たちの住居に、そして密教の徒には勝
楽尊と、その曼荼羅を構成する62尊の住居に見えるとされている。このよ
うにチューキ・ロドゥは、事物の見え方は人間の心の状態に左右されるので
あり、カイラスの姿もそれを見る者の心のあり方によって大きく異なると述
べている。

しかし、こうした見解は、仏典に登場する聖地と実在の土地の関係性につ

いての真摯な議論の意義を無化することにも繋がる。心の状態によって事物が異なった見え方をするならば、あらゆる平凡な山や湖が仏典に登場する山や湖として認識され得ることになるからである。こうした見解に批判的な立場を取る人物もいた。例えば、サキヤ派の学僧クンガー・ギェルツェン（1182-1251）は次のように述べている。



学僧クンガー・ギェルツェン

『時輪タントラ』や阿毘達磨の諸典籍には、雪山は、黄金の巢や、閻浮樹や、(帝釈天の乗騎たる)象サスンブ

をはじめとする 500 頭の象などに囲まれており、其処は五百羅漢が住する地であると説かれているが、その雪山はティセではなく、無熱池はマサム湖ではなく、象たちも其処にはいない。(中略)『俱舍論』には「ここから北に黒い山、9つ越えれば雪山。そして香醉山の手前には縦横 50 由旬の湖がある」などと詳しい特徴が説かれている。また、その地は神通力を持たぬ者は進むことができないとも説かれている。現在のティセにはこれらの特徴は全く見出せない。外道の典籍を見ても、(例えば『ラーマーヤナ』の編纂者)ヴァールミーキは、東西 2 つの湖の間は雪山で満たされており、ハヌマーンが投げた雪山の一部が大きく成長したものがティセであると記している。然らば、大自在天の地、象サスンブが支える地、五百羅漢が御座す所は、現代のこのティセではないのである。『孔雀経』にも雪山とティセは別だと説かれている。『華嚴経』には無熱池の縦横は 50 由旬あると説かれている。湖底には宝珠が敷き詰められ、湖面には宝珠が堆積し、そこから 4 つの河が流れ出る。ガンガーは大象の口から銀の砂を運びつつ流れ落ちる。シタは獅子の口から金剛の砂を運びつつ流れ落ちる。シンドゥーは象の口から黄金の砂を運びながら流れ落ちる。パクシュは馬の口から青い瑠璃を運びながら流れ落ちる。これら 4 つの河はどれも 1 由旬の幅があり、無熱池を 7 度右繞した後、四方に流れていくという。至る所に青蓮華などの様々な種

類の花が咲いているという（中略）。現在、マパム湖にこれらの特徴を見出すことはできない。

或る者は言う。「現在の靈鷲山も『宝積経』に説かれている通りではない。時の流れを経て全ての事物の姿は変化する」と。これも区別して説くので聞きなさい。（事物の説明の仕方には）事物の真のあり方を説明する場合と、事物の欠点や特長を説明する場合との2種がある。欠点や特長を公に述べる場合は、詩人の流儀に従い、例えば靈鷲山は高く丸いなどと説く。詩人たちは、例えばチベットの広い高原を菩薩の国の偉大な山と表現し、その欠点については何も考慮に入れない。しかし、事物の真のあり方を説明する場合、其処に誇張・不足・迷妄が紛れ込んでいれば、賢者たちはそれを誤りと見做すのである。例えば牛を讃える時（中略）、角は金剛の如し、蹄はインドラ・ニーラ（青いサファイア）、尻尾は如意樹の如しなどと表現する。また人を褒める時は、顔は日月、齒は雪山の数珠などと表現する。大きなものは虚空の如しと譬え、小さなものは極微に譬え、荒々しいものは須弥山に譬え、鼠も大象に譬え、富者はクペーラ、小国は梵天に譬え、平凡な善友を仏陀の如きものと讃えるのである。こうしたことは詩人においては妨げられるべきものではない。だが、事物の真のあり方について説明する時、或いは特徴を定義する時、それが真実のすがたを如実に語るものでないならば、賢者達がどうしてそれを好むだろうか。靈鷲山などに対する称賛の表現は詩人の流儀に従ったものである。さて（仏典に見える）雪山や無熱池についての記述は事物の真のあり方を説いたものであろうか。これを見間違える者は一切知者ではない。¹⁰⁾

このようにクンガー・ギェルツェンは、チベットに実在するティセとマパム湖には『時輪タントラ』や『華嚴経』、『俱舍論』に説かれる雪山や無熱池の特徴が見出せないとして、両者を同一視する意見を否定している。更に彼は、聖典の中に屢々見られる信仰対象に対する讃歎の言葉が詩的修辭を含んだものかどうか見極めることが重要であるとし、その上で、過剰な修辭によって事物の真の姿が歪められるのであれば、それは賢者たちの好むところではないと述べている。彼の意見はインドで成立した仏典を含む全ての仏教聖典に対する批判を含むものであり、『俱舍論』に説かれる雪山や無熱池の

諸特徴の真偽を疑わず、これを個人の宗教的能力や心の状態の問題に解消しようとした他の学僧たちの意見とは一線を画するものである。蓋しクンガー・ギェルツェンは、インドを尊崇するあまり極端なインド権威主義に陥り、インドの仏典に見える雪山や無熱池の描写の事実性に関する理性的な判断を放棄したまま、インドの仏教聖典とカイルスの結びつきを強固に主張したチベット人仏教徒たちの妄信的傾向を問題視したのだろう。

巡礼と詩

カイルスはインド仏教以来の伝統を持つ聖山であり、其処には神々が住し、聖者たちの不思議な活動の痕跡が残っているという伝承は、チベット人達をカイルス巡礼へと掻き立てる要因の1つとなったに違いない。しかしカイルスは、彼らが尊崇する多くのチベット人僧侶たちが実際に活動した場でもあった。カイルス登頂に関するミラレパの伝説は幻想と虚飾に彩られているが、こうした伝説とは別に、チベット人たちはカイルスに実際に赴いて宗教的実践に従事した多くの修行者たちの記録を残している。嘗てチベット仏教の各宗派は競って自宗の僧侶をカイルスに派遣した。カイルスで修行に励んだ人々は屢々「山の住人」(ri pa)と呼ばれ、カイルス周辺には今も尚、「山の住人」たちの活動の痕跡が残されている。チューキ・ロドゥは次のように述べている。

カイルスの巡礼路が如何に稀有な構造を持っているかと言えば、次の通りである。ティセ西方のギャング寺の東には現在、学堂があり、その裏手の小さな山の上には砦の跡が残っている。これはドルジン・グフヤガンパの寝室の痕跡である。その東方のメロンテンという所には、ディグン派のドゥプトブ・リパナクポの瞑想小屋と成就の泉がある。更にその東方にあるグフヤガンと呼ばれる岩の付近には、ドルジン・グフヤガンパの瞑想小屋と乳の如き成就の泉がある。その右手の山は嘗て釈迦が龍の王マドゥーパに法を説いた場所とされ、現在も仏陀の玉座として知られている。その下方の石山の雪が積もっている所には、チェンガ・ディグン・リンパ(1187-1241)をはじめ、ディグン派の多くの山の住人たちが瞑想をした洞窟と成就の泉がある。その下方には、ディグン・

キョパ (1143-1217) が教えを説いた傘の形をした山がある。その西方にはラダルガンという所があり、その裏の谷にはドルジン・ドゥプトブ・ブチュンワの祠堂および寝室であったセルンがある。セルンの裏の岩山はシェルダと呼ばれており、その周囲の巡礼路の上方には馬頭観音の姿が自然に浮かび上がっており、また転輪聖王の7つの宝物の形をした岩山がある。シェルダの前方の岩の下には、ドゥプトブ・センゲ・イエシェをはじめとするディグン派の大成就者たちの瞑想小屋が多数残っている。シェルダの頂には自在天の宮殿とされる岩山があり、その隅の丸く突起した岩は自在天の従者ハヌマーンと見做されている。更にその下には蛙の形をした巨大な岩があり、その岩には聖地の扉を開ける鍵が取り出された跡や、鳥の姿が自然に浮かび上がっている。また、シェルダの内側の巡礼路はティセの腰の金剛の囲いと呼ばれ、そこにはディグン派の教法を継承する歴代の高僧たちの黄金の仏塔が置かれている。¹¹⁾

ここには 1215 年にカイラスに派遣されたと伝えられるディグン・ジクテン・ゴンポの高弟ドルジン・グフヤガンパをはじめ¹²⁾、主としてディグン派出身の山の住人に縁のある土地が列挙されるが、チベット仏教各宗派はそれぞれ、カイラスで修行を行った僧侶たちに関わる名所旧跡について記した書物を伝えている。こうした記述は、チベット仏教各宗派が自宗派と聖山カイラスとの深い関係を示すために為されたものであり、またカイラスを巡礼する人々にとってはガイドブックとしての意味を持つものであったと考えられる。其処には、名声有る聖山カイラスと自宗を結びつけることによって、チベット仏教界に於ける名声と権威を勝ち取ろうとした各宗派の思惑が看取れる。

だが各宗派の思惑を余所に、実際にカイラスの地に到った宗教者たちの心は、専ら宗教的覚醒の実現へと向けられていたに違いない。カイラスを目指して旅立った修行僧たちが残した幾つかの手記からは、宗派間の権力闘争とは無縁の、一人の求道者としての純粋な心情を読み取ることができる。こうした人々にとってカイラス巡礼と同地での生活は、彼らの個人的な思いや、日常生活や人生に於ける様々な経験と密接な繋がりを持っていたようである。チベット・アムド地方出身の遊行僧シャブカル・ツォドゥク・ランドル

(1781-1851、以下シャプカル) のカイラス巡礼記『雪獅子の顔を持つ空行母が住む白雪山ティセに於ける成就法』(以下『成就法』)には、宗教的覚醒を求めてカイラスへ旅立った一人の宗教者の希望と苦悩に満ちた内面が率直に表現されている。



遊行僧シャプカル

私は喧噪に疲れ果て、心には懈怠が生じていた。その時、私の心に、自分はいま自利を成就しないまま利他を為しているのではないかという思いが芽生え、このままでは最後まで自利・利他をとともに成就することができないという思いが生じた。そこで私は、今生の最後にトゥー地方の雪山ティセなどの遠方の地に赴いて、残された人生を修行に専念して生きようと考えた。私も光を放つ虹の体を獲得することができるが試そう、それ以外に必要なものは何もない。そう思っていた時、トゥー地方のプラン・シェーペルリン寺のデパ・ワンポがラサにやってきた。彼と会い、雪山の歴史について説明すると、彼は私のカイラス行に同行する決意を固めた。その後、デパ・ワンポはケンポ・チャクサムパから様々な頼み事や依頼を受け、私はケンポ・シワツェリンと奥方から旅の必需品やテントなどの布施を受けた。道中、ニェタンのターラやロンジャムチェン寺などに立ち寄り、燈明を捧げ、祈願を行った。タシルンポ寺にも立ち寄り、お堂に祀られる全ての仏像に礼拝をした。パンチェン・リンポチェと彼の指導者にもお目にかかり、仏法の交流を行いつつ、加護をお願いした。その後、旅の途中で一人の物乞いに会ったので、私は銀25サンを布施した。またサクでは、ケンポ・チャクサンパの親戚筋の地方長官とその信仰深い奥方と会い、彼らに長寿の灌頂を授けた。私は彼らから金銭やツァンパ、茶やバターなどの布施を受けた。それらの品々を運びながら進んで行くと、道中、たびたび人々から「何処へ行くのか」と尋ねられた。私は雪山に行くことと答え、その心境を次のような詩偈に詠んだ。

須弥山の頂にある、稀有なる尊勝宮

まだ見たことがないその宮殿を、今から私は見に行く。

辺境の大海にある、靈妙な如意宝珠
まだ求めたことがないその宝珠を、今から私は求めに行く。
雪中で跳躍する、稀有なる白獅子
まだ跨がったことがないその獅子に、今から私は乗りに行く。
青々とした草地を動き回る、青い角をもつ稀有なる野生のヤク
まだ搾ったことがその乳を、今から私は搾りにいく。
この世の雪山ティセの、勝樂尊の稀有なる宮殿
まだ見たことがないその宮殿を、今から私は見に行く。
かの聖地に御座す、稀有なる五百羅漢から
未だ法を賜ったことがない。今から法を賜りに行く。
かの聖地に集聚せる、稀有なる空行と空行母と
未だ交流したことがない。今から私は交流に行く。
かの聖地の東方の、稀有なる神変の洞窟で、
未だ菩提を得たことがない。今から私は菩提を得に行く。¹³⁾

シャプカルはこのように、心に浮かんだものを気軽な気持ちで詩偈に詠んだ後、強い信仰心と恭敬心が自分の中に湧き起こるのを感じたと述べている。この詩には、聖地カイラスに対する彼の強い憧憬と、未だ見ぬ地に対する希望が溢れており、そこには宗教的実現へと向けた彼の強い決意が感じられる。尚、上記には旅の途中で物乞いに銀 25 サンを布施したと記されているが、この他にも『成就法』には道中で出会った物乞いに関するエピソードが収録されている。ツァン地方のドシューに到った時、シャプカルはドルマという物乞いの女性と出会った。彼女は泥棒に自分のテントを盗まれ、大通りに座り込んで泣いていた。哀れに思ったシャプカルは、僅かな金銭と残っていた茶、バター、ツァンパを全てドルマに施し、ターラーに祈るように説いた。するとドルマは甚く感動し、大通りを通る人々に「先ほど真の仏陀がここを通られ、トゥーの雪山へ向かわれた」と言って回った。そのため、彼はその地区で有名になり、ドシューの役人や牧人たちの面会を受けることになったという。

さて、旅立ちの時にシャプカルの心を満たしていた期待と希望は、やがて無常の想いへと変化する。『成就法』には次のように記されている。

私の故郷とラサは次第に遠のいていった。旅を続けていた或る日、私の心に全ての事象は無常であり、変化を免れないという想いが起こった。次のような哀歌をうたった。

栄枯盛衰の時を経た我が故郷の谷に、嘗ての私はもう居ない。
帰郷の望みは絶たれた。
恩義ある年老いた父母は彼岸へ去り、嘗ての場所にはもう居ない。
再会の望みは断たれた。
誓言を遵守した清らかなる金剛の友は、来世の大道に参入し、
嘗ての場所にはもう居ない。再び友誼を結ぶ望みは断たれた。
三種の恩義がある師僧は清浄なる仏国土へ赴き、嘗ての場所にはもう居ない。
再びお目にかかる望みは断たれた。
瑜伽行者である私の幻身は、老いの相に支配され、
もう嘗ての面影は無い。若さの希望は断たれた。
私が思い出す全てのものは無常であり、嘗ての場所にはもう居ない。
今生の希望は断たれた。
今こそ一切の執着を捨て、今生に対する一切の愛着を断ち切り、
閻浮提の中心へ、雪山へ向かおう。
雪山の神変の洞窟で成就の勝幢を高く掲げよう。
祈願の言葉を世界の頂まで届けよう。¹⁴⁾

この詩偈を誦した後、出離の心が強くなり、成就を求める気持ちが一層強くなったと彼は述べている。

やがてシャプカルはカイラスに到着する。彼はカイラスに対して何度も礼拝をした後、マバム湖畔の“雪解けの南門”と呼ばれる地に向かった。“雪解けの南門”とは、冬期にマバム湖の湖面が凍り始める最初の地点のことである。その地に到ると、シャプカルをプランのシェーペーリン寺の高僧と勘違いした地元の比丘たちが、整然と僧列を成して彼を出迎えた。

その後、シャプカルはカイラスの東方、徒歩で数時間の場所に位置する“神変の洞窟”に向かった。神変の洞窟はミラレバが滞在したと伝えられる洞窟である。そして彼は、その洞窟の近くにある小さな瞑想窟に居を据え

た。彼が瞑想窟に坐していると、グーポという人物が諸々の必需品を背負ってやってきた。甲戌の年（1814年）、二十八宿で3月のことだったという。『成就法』には、グーポが瞑想窟に到着した時に詠んだとされる次のような詩偈が記されている。

顕密の經典に記された山、廣大無辺の尊い王の真実の宮殿
空行母と聖地の守護神が集まる地、神々や聖賢が抛り所とする場所
その名が広く知れ渡る雪山ティセの形は、水晶の仏塔のようである。
その名は世尊の教えにより、リオ・カンチェン（雪ある山）と名付けられた。
水晶の仏塔の如きその雪山は、勝樂尊の無量宮。
周囲を取り囲む雪山は、多くの阿羅漢が御座す場所。
三時の仏陀が雲のように覆い、空行母と聖地の守護神が僕使の如く集まり
黄金をトルコ石で飾るように、多数の洞窟に行者が住まう。
神のお姿や釈迦の足跡など、お目にかかるべき種々の稀有なるもの、
尊主ミラレパやナーロー・ボンチュンの稀有なる成就の印が至る所にある。¹⁵⁾

グーポはこのように、カイラスが多くの仏典に説かれる名高い聖山であり、また諸尊や賢者が住する地であると讃えた。この詩偈を聞いた後、シャプカルは瞑想窟の入り口を閉ざし、次のような偈を誦した。

過去世に父母でなかった有情はない。輪廻の世界に幸福はない。
悪趣の苦は耐え難く、その苦から解放される時はない。
衆生の苦を思う時、私は落胆する。
ああ、何かを為す、仏法を説く、修行する——どれが一番良いのだろうか。
有情が住まう多くの地で聚輪の導師となり、
仏法を説いて有情の利を幾らか為したところで、どうして輪廻が空じられようか。
修行して仏陀となり、光明を各地に放射すれば、無量の有情を導くこと

ができる。

どうして輪廻が空じられないことがあろうか。

嘗て仏陀は菩提心を起こし、この三千大千世界の、六道の一切有情を
仏陀の位に置き、繰り返し輪廻世界の根底を浚渫した。

未来の仏陀も輪廻世界の根底を浚渫し、そのとき三千世界の有情は
悉く仏陀になると経典は説く。

今、私は此处で修行し、間違いなく仏陀となる。

仏陀になれば、輪廻世界の底を浚うことができる。

仏法を説くより修行に専念するほうが良い。

いまこそ、瞑想に集中しよう。

いつか無量の化身が現れ、輪廻世界の底が浚われますように。¹⁶⁾

このような詩偈を誦した後、彼は沈黙し、瞑想修行に没頭したとされる。説法をするよりも修行に専念するほうが良いと考えたのである。だが、カイラス周辺で瞑想修行に打ち込む行者たちのもとには、説法を求めて信奉者たちが訪ねて来ることが多かったらしい。『成就法』には、シャプカルが瞑想窟で生起・究竟・大究竟の實踐に集中していた時、施主や信奉者たちが「夏季の雲のように」(dbyar dus kyi sprin ltar du) 集まってきたと記されている。彼らの中にはトルコ石と珊瑚の塊で飾り立てた黄金製の立体曼荼羅を差し出し、繰り返し説法を求める者もいたという。やがて彼は説法を再開せざるを得なくなる。その経緯については次のように記されている。

私は自利と利他を如何に為すのが好ましいだろうかと考え、根本三尊に祈禱をした。すると或る日の明け方、獅子の顔をした智慧の空行母が多くの眷属を随えて現れた。空行母は次のように言った。「ああ勝者の御子息よ、汝が自分の寿命を思い、成就を得たいと思うのであれば、虹の身体を得ることは甚だ素晴らしいことである。けれども、虹の身体を得たところで、今生に於いて膨大な衆生を利することはない。それよりも汝は、嘗て他者を救済したいという気持ちを起こし、他者救済の願望を立てたことにより、その力が成熟し、いま所化を教化する段階に至ったのである。至る所で多くの所化が門を開けて汝を待っている。良き業と縁とを具えた所化を成熟させ、彼らを解脱へと導く道を敷きなさい。そ

うすれば仏教と衆生に広大な利が生じるであろう。我々は、身体にその影が常に付き纏うように、汝に随伴する友となろう」。獅子の顔をした空行母はそう言って姿を消した。この体験の後、私は次のように考えるようになった。空行母が言ったように、仏教と衆生に役立つことができるのであれば、私個人が虹の身体を得ることができなくても後悔はない。そして私は、自利と利他の両方を成就する為に、修行の合間に瞑想窟の入り口を開いて人々に法を説くようになった。¹⁷⁾

このように彼は、空行母の現前体験を通じて、改めて利他に心を向けるようになったと述べている。これは瞑想窟での生活を通じて、彼の中に意識の転換が起こったことを示している。旅の当初から心に強く抱いていた自己実現への想いは次第に影を潜め、彼の関心の中心は他者の救済へと移っていった。そして利他の行為は、行者がそれを思念するだけでなく、人々に対する説法というかたちで行われたのである。

瞑想窟で生活する中、シャプカルは嘗ての師や家族のことを思い、屢々強い望郷の念に駆られたとも述べている。『成就法』には、或る日の夕方、彼は自分の師僧がいる土地や、家族のことを思い出し、次のような哀歌をうたったと記されている。

美しい諸国を旅し、最高の芸能を見物しても、
何度も心に浮かぶのは、恩のあるラマが御座す場所。
優れたラマと謁見し、正法を望み通り賜っても、
何度も心に浮かぶのは、我が師チューゲル・ガギ・ワンポ。
法友たちと親しく交わり、冗談を交えながら法の話を楽しんでも、
何度も心に浮かぶのは、我が心の友ドルジェ・ツェテン。
父母のように親しい施主達に、心から優しくされても、
何度も心に浮かぶのは、年老いた恩のある父と母のすがた。

お世話になった師僧のお住まいは、今や無常となりはてた。
もう見ることはできないのに、今でも見たい気持ちが湧き起こる。
三つの恩がある法王は、今や無常へと赴かれた。
もう会うことはできないのに、今でも会いたい気持ちが湧き起こる。

幼なじみの法友は、今や無常へ去った。
もう交友することはできないのに、今でも交友したい気持ちが湧き起こる。
私の身体と生命を生んだ父母は、今や無常へと赴かれた。
もう会うことはできないのに、今でも会いたい気持ちが湧き起こる。

恩のある師僧、友人、父母一すべての無常を深く心に思う時、
私は計り知れない悲しみに襲われる。
私にも白髪や皺など、無常なる死の兆しが現れた。
短気で怒りっぽくもなった。もうじき私も最期を迎える。
私は今や遁世の老人。全てを放棄し何にも執着しない。
閑静な園は心楽しい。一意専心に修行に励もう。¹⁸⁾

瞑想窟は修行に専念する場であると同時に、人生を振り返り、諸法の無常を想う場所でもあった。この詩偈からは、一切の執着を放棄しようとしながら、懐かしい故郷や恩師、両親や友人たちへの想いを容易に断ち切ることができない一人の行者の率直な心情が伝わってくる。

シャブカルの元には、信奉者たちを通じて様々な便りが伝えられることもあった。『成就法』には、ギャワン・ルントク・ギャムツォ・リンポチェ、即ちダライラマ9世（1806-15）遷化の訃報を受けた際の彼の心境が、次のような詩偈によって表現されている。

ああ、北方のチベットで唯一の太陽が沈んだ。
釈迦の教説という大きな館を支える柱が倒れた。
無明の闇を除く燈明が横たわり、
輪廻と涅槃の貧窮を除く宝珠が砕け散った。
諸々の煩惱や病を鎮める医師が逝った。
輪廻の河を越える船の船頭が去った。
今生・来世・永遠の救世主が他処へ赴き、
仏法の甘露を味わう幸運は断たれた。
ああ、蟻山の口を塞ぐ石が取り除かれたように、
チベットの衆生から帰依処と守護者が取り除かれた。

騙されて危険な道へ導かれた旅人のように—ああ、どうすれば良いか。
輪廻・涅槃の一切法を御覧になる広大な智慧を持つ方よ、
私たちの守護者よ、虚空界から慈愛に満ちた心で私たちをお見守り下さい。

私のようにか弱く、運に恵まれない所化には、
汝の他に希望を託せるものが何処にも無い。
大慈悲たる貴方が消え去ることなく、嘗ての発心と誓言の通りに、
その化身を何度でも繰り返し、お示しになられますよう祈願致します。
ラマヤ勝者とその弟子達の加持力によって、
私と他者の信仰と信順の力、そして三時の善の力によって、
勝者の化身が再び、速やか且つ明白にこの世界に到来し、
所化を成熟させ、解脱の道へとお導き下さいますように。¹⁹⁾

シャプカルは更に、彼がダライラマ9世と初めて謁見した時のことを思い出し、その印象を次のような詩偈に詠んでいる。

御姿は神より美しく、御言葉は梵音より心地よく、
御心は絹より柔らかい、勝者レントク・ギヤムツォは、
短い人生にも関わらず、常住に執着して何事も先延ばしにする者たちを
正法へと導き、そして清浄なる国土へ赴かれた。
初めてお会いした時の、身体の稀有なる立ち居振る舞い、
耳に心地よい最上の御言葉の響きが今、私の意識に立ち昇る。
ああ、今後は最上の化身と実際にお会いすることはおろか、
夢でお目にかかるのも難しい。
輪廻・涅槃の到る所を、八千劫のあいだ探しても、
かの如き稀有な化身はどこからも得られない。
ああ、このように思う時、化身たる若き太陽が昇った喜びよりも、
その太陽が沈んだことによる苦のほうが大きい。²⁰⁾

以上の詩偈からは、チベットの都ラサから遠く離れたカイラスの瞑想窟で修行に励む彼の心の中に、ダライラマ9世の姿がありありと浮かんでいる様子が伝わってくる。ダライラマ9世(1805-15)は僅か9歳で世界した

と伝えられるが、シャブカルは30代前半でその遷化を聞き知ったと思われる。9世の訃報に触れ、シャブカルは無常の思いを一層深くしたと考えられる。

おわりに

カイラスがインド仏教以来の伝統を持つ聖山であるとの認識は、仏教誕生の地インドを尊崇して止まないチベット人にとって重要な意味を持っていた。また、カイラスに纏わるミラレパの伝説や、カイラスが仏教の聖者や阿羅漢たちの、或いは勝樂尊を初めとする諸尊の住居であると言う伝承が、カイラスに聖性を賦与する上で重要な役割を果たしてきたことは明かである。人々をカイラス巡礼へと駆り立てたのは、世俗世界とは一線を画する神聖な世界に足を踏み入れ、彼らが尊崇するものと共に過ごしたいという素朴な思いであったと考えられる。

だがカイラス巡礼は、日常生活の彼岸にある聖なる世界を体験することのみを目的としたものではない。寧ろ、聖地への巡礼は、人生を振り返り、日常生活の中で体験した様々な事象の意味とその真実の有り様について洞察するための重要な機会でもあった。シャブカルの巡礼記は、巡礼体験に於けるこうした側面を鮮明に表している。カイラスへ向けて旅立つ時、彼の意識は様々な伝説と重なり合ったカイラスのイメージで満たされ、その視線は未だ体験したことのない世界へと向けられていた。しかし実際にカイラスに到ると、彼の意識は眼前に聳える聖なる山よりも、自分が生まれ育った故郷や故地での生活、人生の中で巡り会った人々へと向けられこととなった。カイラスの瞑想窟で生活を開始した後の彼の記録には、カイラスに関する良く知られた伝説に関する言及は殆ど見られない。仏典に登場する「雪山」が現実のものとなった時、其処が神々や聖賢の住処であるという伝説は意識の中心を離れ、その焦点は彼が実際に生きた生活と、人生の中で出会った人々の回想へと移っていったのである。ここには伝説の地を訪れた時、伝説そのものに対する関心が稀釈化されるという逆説が認められる。

シャブカルにとってカイラスは、世俗世界と一線を画した聖地であったというよりは寧ろ、日々の生活の中で体験した物事を真摯に振り返り、その洞察を通じて世俗的生活の本質と意義について考察する為の具体的な場所で

あった。この意味においてカイラスは、世俗世界から隔絶した場所ではなく、人々の日常生活と分かち難く結びついた世俗的空間であると言える。本論でみたクンガー・ギェルツェンの批判の主旨は恐らくこの点にあるのだろう。彼は、カイラスを初めとする聖地を極度に誇張された言葉によって讃えることは、聖地を人々から遠ざけてしまうことに繋がると考えていたのではなかろうか。このように考える時、クンガー・ギェルツェンは「詩人の流儀」の批判を通じて、聖地を人々が“生きられる信仰”の中に取り戻そうとしたとも言えるのである。

巡礼者の眼差しは、旅立ちの時も聖地に着いた後も、遠方へと向けられている。巡礼へと旅立つ時、巡礼者の心は遠方の聖地のイメージで満たされているが、聖地に辿り着いた後は、遠く離れた故郷や日常の出来事が心の中に絶えず湧き起こる。だが、巡礼を成功裡に終えた者は、再び遠方に視線を向けることはなく、身近な出来事に眼を向け、その意味と本質について洞察することが可能になる。聖地とはこうして、人々が実際に生きた経験と結びつくことによって、初めて意義を持つものとなる。シャプカルの巡礼記はそのように教えていくように見える。シャプカルはその後、カイラスに数年間留まり、チベット各地の聖地を巡礼した後、47歳の時に故郷アムドに帰還し、その後は最期を迎えるまでその地で仏法を説き続けたと伝えられる。

註

- 1) Sarat Chandra Das, *Tibetan-English Dictionary with Sanskrit Synonyms*, Kessinger Publishing LLC, 2010 (Bengal Secretariat Book Depôt, 1902), p.32.
- 2) Yasuhiko Nagano, Samten G. Karmay, Pasar Tsultrim Tenzin, Changru Tritsuk Namdak Nyima, Gatsa Lodro Rabsal, Heather Stoddard, *A Lexicon of Zhangzhung and Bonpo Terms*, The National Museum of Ethnology, 2007, p.4.
- 3) chos kyi blo gros, “gangs ri chen po ti se dang mtsho chen ma dros pa bcas kyi sngon byung gi lo rgyus mdor bsdu su brjod pa’i rab byed shel dkar me long,” In *gnas yig phyogs bsgrigs*, khreng tu’u: si khron mi rigs dpe skrun khang, 1998, pp.143-150.
- 4) 拙稿「神の国、人の国」『宗教史とは何か』上巻、リトン、2008年、305-345頁を参照。
- 5) chos kyi blo gros, *op.cit.*, pp.133-134.
- 6) chos kyi blo gros, *op.cit.*, pp.135-137.
- 7) chos grags ye shes, *ri bo gangs can dang mtsho ma dros pa chu bo bzhi dang bcas pa gtan la dbab pa mkha pa’i rna rgyan*, mnga’ ris rig gzhung gces skyong khang, 1984, p.26.
- 8) chos kyi blo gros, *op.cit.*, pp.138-139.
- 9) chos kyi blo gros, *op.cit.*, p.180-181.
- 10) kun dga’ rgyal mtshan, “jam mgon sa skya paN+Di ta kun dga’ rgyal mtshan gyi gsung rab,” In *sa skya bka’ ‘bum*, sachen international, 2006, pp.102-103.
- 11) chos kyi blo gros, *op.cit.*, pp.181-182.
- 12) Melissa R. Kerin, *Art and Devotion at a Buddhist Temple in the Indian Himalaya* (Contemporary Indian Studies), Indiana University Press, 2015, p.81.
- 13) zhabs dkar tshogs drug rang grol, “gangs dkar gyi rgyal po te se seng gdong ma dkar mo sku yi gnas nas sgrub pa byas tshul,” In *gsung ‘bum/ tshogs drug rang grol*, mtsho sngon mi rigs dpe skrun khang, 2002, pp.552-554.
- 14) zhabs dkar tshogs drug rang grol, *ibid.*, pp.554-555.
- 15) zhabs dkar tshogs drug rang grol, *ibid.*, pp.556-557.
- 16) zhabs dkar tshogs drug rang grol, *ibid.*, pp.558-559.
- 17) zhabs dkar tshogs drug rang grol, *ibid.*, pp.559.
- 18) zhabs dkar tshogs drug rang grol, *ibid.*, pp.560.
- 19) zhabs dkar tshogs drug rang grol, *ibid.*, pp.561-563.
- 20) zhabs dkar tshogs drug rang grol, *ibid.*, pp.563-564.

Mount Kailash and Its Legends

by Shinichi TSUMAGARI

There are many sacred mountains in Tibet, among them the most important being Mount Kailash. Since primeval days to the present, Tibetans have regarded Kailash as an object of worship, believing that it is the place where various gods reside. Aṅgaja, one of the Sixteen Arhats, dwells with a retinue of 1,300 arhats there, and Jetsun Milarepa lived and held his contest of miracles with the Bönpo Naro Bönchung on the mountain. Those beliefs in the mountain as a sacred place still live on and are practiced not only in Tibetan Buddhism, but also in other traditional religions such as Bön, which is based on animism and ancestor worship.

Furthermore, Kailash has been often identified as the Snow Mountain mentioned in some Indian Buddhist texts, including the *Abhidharma-kośakārikā* (*Verses on the Treasury of Abhidharma*), *The Avataṃsaka Sūtra* (*Flower Garland Sutra*), and so forth. Some Tibetan Buddhist monks, however, have criticized this view, saying that the identification has no objective evidence, and that most of the stories about Kailash are only legends because they lack logical or rational grounds. In this paper, the author shall attempt to examine the relationship between those two mountains as well as the position of Mount Kailash in Tibetan Buddhism, by referring to some Tibetan texts authored by Sakya Paṇḍita Kunga Gyeltsen (1182-1251), Chödrak Yéshé (1453-1524), and Chökyi Lodrö (1801-59). Additionally, the significance of pilgrimage to Mount Kailash in Tibetan religious life will be also investigated, through appreciating the poetry of Shabkar Tsokdruk Rangdrol (1781-1851), who spent much of his life in mountain retreats.