

〔公開講座要旨〕

伝統仏教教団における災害慰霊・追悼

―大正・昭和・平成期『豊山派宗報』記事を中心―

研究員 寺山 賢照

阪神大震災・東日本大震災という二つの災害を機に、「災害と宗教」に関する研究や提言が数多く編まれたが、「災害復興・支援」視点からの研究が多く、「慰霊・追悼」を主テーマとしたものは、管見によればかなり少ないといえる。

本講義では、死者供養を主たる目的のひとつとする伝統仏教教団において、慰霊・追悼はいかに行われてきたのかについて、また大正・昭和・平成期に渡る通時的な全体像の把握と、その中で災害慰霊・追悼がいかなる位置付け・意味付けをされているのかについて、真言宗豊山派の宗派公報である『豊山派宗報』（以下、『宗報』）掲載記事を基に検討した。

大正期宗派公報における災害慰霊・追悼記事は、「大正六年の天津波」―関東大震災〕の事例が確認された。大正六（一九一七）年一月発行『宗報』第二九号掲載の報告書によれば、東京都下寺院に寄って組織された巡回大追弔隊が被災地を巡回し、各所で追悼法要を行うなど、「被害者慰問、救済、死者発掘、回向、埋葬、追弔法会」に従事

した記録がある。大正一二（一九二三）年の関東大震災時には、境内開放・救護、巡回回向、無料葬祭の実行、慰霊堂建設資金の勸募等の記事がみられた。これら大正期教団の活発な災害慰霊・追悼活動への関与は、この時期に盛り上がりを見せた仏教社会事業の影響が考えられる。

昭和戦前期には、大正期災害の記念追悼会の他、中華民国での大水害に際し、追弔会と救助金にて友邦親善の意を表すべきとの告示を発している（昭和六（一九三二）年発行『宗報』第一八五号掲載）。また、昭和八（一九三三）年には「上海満州事変戦病死者並三陸震災没死者追弔法要」が行われるなど、災害死者と戦病死者を、共に非常時における死者として併せて法要するなどの特徴がみられる。

昭和戦後期は、『宗報』に災害慰霊・追悼に関する記事は少ない。これは宗派における災害関連記事が、現地視察・見舞金贈呈・激励という内容であったためである。

再び『宗報』にて災害追悼記事が見られるのは、平成七（一九九五）年発生の阪神大震災である。『宗報』では、回向への協力要請、殉難者位牌の書式例示、追悼法要報告と追悼文が掲載された。その後も新潟県中越沖地震（平成一六（二〇〇四）年）、スマトラ沖地震（平成一七（二〇〇五）年）等、多くの災害が発生し、豊山派は平成六（一九九四）年発足の豊山派福祉基金にて対応した。『宗報』では救援金拠出報告を掲載しているが、平成一六（二〇〇四）年頃より、犠牲者へ哀悼の念を捧げる記述が見られるようになった。

更に平成二三(二〇一一)年に発生した東日本大震災では、非常に多くの災害慰霊・追悼記事が『宗報』に掲載された。総本山長谷寺・大本山護国寺・福島県における追悼法要・復興祈願法要の他、管長猥下の被災地訪問と慰霊法要、お見舞いと激励の記事が見られるようになる。『宗報』掲載の宗会議事録によれば、これら被災地訪問・慰霊法要は「心のケア」「ソフト面での支援事業」と位置づけられており、また、宗務総長による平成二九(二〇一七)年度執務方針では「宗教団体の本義である慰霊行為を長期的に続ける」との発言があるなど、災害慰霊・追悼行為の重要性を再評価する動きが平成後期に起こったと見て取れる。

以上、大正と昭和と平成期に亘る、真言宗豊山派の災害慰霊・追悼事例を、『宗報』掲載記事を基に検討した。大正から昭和戦前期は、仏教社会事業の隆盛もあり、活発であった災害慰霊・追悼であったが、戦時体制に組み込まれると共に、慰霊追悼も戦没者中心となって終戦を迎える。戦後期は慰霊・追悼より、被害者への見舞い・激励中心となった教団の災害対応であるが、東日本大震災を期に「心のケア」「ソフト面での支援」という新しい意義を見いだされたと総括することができよう。

平安末期から鎌倉期における真言僧の事績

—大乗院良雅について—

研究員 増山 賢俊

小野大乗院良雅（一〇八九～一二二二）は少輔阿闍梨と呼ばれ、勸修寺流良雅方の祖とされる。鳥羽僧正範俊（一〇三八～一一二二）の付法として法流を伝え、法琳寺別当・太元阿闍梨になっている。また、若凡若聖で知られる「即身成仏義言」の偈頌を隱岐上人明寂（一二二四）を通じて興教大師覚鑿（一〇九五～一一四三）に伝えた人物として知られる。先行研究には玉島実雅氏と柴田賢龍氏の論考があり、『伝燈広録』によってその伝記が語られている。

良雅の父は、東寺観智院金剛藏『真言付法血脈図』や醍醐寺蔵本『伝法灌頂師資相承血脈』から藤原道長（九六六～一〇二七）の曾孫藤原基頼（一〇四〇～一一二二）とされる。『四巻鈔』に「小野大乗院阿闍梨」とあり、『伝燈広録』に大教・大乗の二院に住したとあることから、大乗院に居住したことにより、大乗院阿闍梨と呼ばれたのであろう。大乗院が小野のどこかは不明である。

生年は不明であるが、没年は『血脈類從記』より保安三（一一二二）年とされている。なお、亡くなる二年前の『中右記』保安元年四月二日条には、藤原宗忠（一〇六二～一一四一）が日野より帰洛のついでに小野良雅阿闍梨房に

向かうとあり、小野に住していたようであるが、六月五日条には、醍醐良雅阿闍梨がこの年に道心を発し、本寺に籠居すると記されており、この時期までに醍醐寺に籠居していたことが知られる。

若年時の事績は詳らかではないが、良雅の名が見られる最も古い記事は、『醍醐寺新要録』『山上清瀧宮篇』に引用される「寛治記」の記述である。「寛治記」には、上醍醐西谷准胝堂右方に御宝殿を造り、寛治三（一〇八九）年四月四日に勧請した時、時の醍醐寺座主勝覚（一〇五七～一一二九）が理趣三昧法要を修したとある。その時、調声師として「調聲少輔公良雅」の名が記されている。また『大日本史料』寛治七年八月二十二日条には、「元亨三年具注曆」裏書を引き、この時に先の醍醐寺座主であった東寺一長者定賢（一〇二四～一一〇〇）が孔雀経御修法を修しており、その時の伴僧の一人に良雅の名が見られる。『醍醐雜事記』『清瀧宮季御説経執事頭帳』には、承徳三／康和元（一〇九九）年春に清瀧宮季説経の執事頭を勤めたとある。

その後、良雅は範俊より伝法灌頂を授けられその付法となっている。先に挙げた『真言付法血脈図』や『伝法灌頂師資相承血脈』によれば、康和四（一一二二）年十二月二十三日に鳥羽壇所において嚴覚と同日に受法している。また太元法も伝授されているが、その時期は『法琳寺別当補任』より法琳寺別当阿闍梨に補任された嘉承三／天仁元（一一〇八）年頃と見られる。

また太元法以外にも「即身成仏義言」を伝授されたことが、『四卷』の良雅―明寂―覚鑊と伝えられた記述からわかる。

『受法次雑談記』には、紫金台寺御室覚性法親王(一一二九―一一六九)が範俊に伝受して欲しいと仰せ下された。その時良雅は全て授けられていたため、披露を快く思わなかった範俊は良雅に千里の外まで行つて隠れているようにと義絶して追放したとある。しかし、覚性はまだ生まれておらず、高野御室覚法法親王(一一〇九―一一五三)であったとしても若すぎるため、範俊とこのようなやり取りがあったとは考えられない。そのため、後世の創作であることは間違いないであろう。

良雅の法流は、範俊の法流を受けた事で勸修寺流良雅方と称されており、勸修寺僧のように思われるが、良雅自身は醍醐寺僧であり、範俊―勝覚―三宝院大僧正定海(一一〇七―一一四九)とは別系統の範俊から定海につながる法流を伝えている。このようにこれまで挙げた事績を見る限り、そもそも醍醐寺僧であったと考えられる。

J・ヒックの宗教多元主義における仏教理解

研究員 南部 千代里

本研究は、英国のキリスト教神学者であり哲学者でもあるジョン・ヒック (John Hick, 一九二二—二〇一三) が提唱した宗教多元主義において、仏教がどのように理解されているのか、そこにおける問題とは何かを、日本仏教の視点から論じた。その方法と内容は次の通りである。

(1) 「はじめに」では、本研究の目的を示した。(2) 「宗教多元主義の出現」では、まず宗教多元主義という新しい学説が出現した経緯を、間接要因と直接要因とに二分して概説し、次にキリスト教福音派の根本主義者であったヒックが自由神学を奉ずるリベラリストとなり、宗教多元論を構築するに至る略歴を述べた。(3) 「三つの類型」では、ヒックが宗教の在り方を、宗教排他主義・宗教包括主義・宗教多元主義の三つの類型に分かれるという立場に立ち、三者間において宗教多元主義が最も優れた宗教理解であると主張した、その根拠を彼の著作から分析し明示した。(4) 「宗教多元主義と仏教」では、宗教多元主義が仏教をどのように理解しており、その理解において仏教の立場との相違点を指摘し、ヒックの宗教多元主義における問題の所在を明らかにした。(5) 「おわりにて」では、(3)と(4)における議論を総括して、今後の諸宗教における展望を論じた。

ヒックは、まず人間の経験とはまったく関係なく、時間・

空間を越えたところに「一つ」の理論的超越者、あるいは超越的原理を想定し、それを「実在者／神的存在」と呼んだ。次に諸宗教は、一なる神的存在を「人格的アドナイ、天の父、アッラー、ヴィシュヌ、シバ、非人格的ブラフマン、タオ、ダルマカーヤ、空」等と独自に知覚して、異なった名前前で呼んでいると規定した。そしてすべての宗教は神的存在を拝しているのであるから、救済に関してはどの宗教も「唯一」ではなく「同一」であり、「平等」であると断定した。これにより宗教間の誤解や闘争が回避され、世界に平和が齎される、というのが宗教多元主義の主張である。だからヒックは、阿弥陀仏とキリスト教の神とは一から派生したのであるから「同一の霊的実在」である、ゆえに二者の代替は「可能」であると断言した。

確かに宗教多元主義は、宗教上の偏見や差別を払拭し、寛容に至らせるという意味においては評価される。だからと言って「摂取不捨」の阿弥陀仏と十字架上でイエスを見捨てたキリスト教の神とは同一視できない。代替は「不可」である。各宗教は、他のものとは代替できない固有の救済の論理構造をもっているからである。よって、神と人間との二元論を前提としているキリスト教から発せられた宗教多元主義は、神を立てない仏教の救済の論理構造とは本質的に異なる論理を用いていると言わざるを得ないだろう。

仏教が宗教である以上、自己の奉ずる教学を唯一無二と見る宗教排他主義的立場をとらざるを得ないが、しかし仏

教は「一切衆生悉有仏性」、仏は仏性に基づき「あらゆる人間」に慈悲を注ぐと説く救済の論理構造から、特定の民族に限定しない世界宗教として、宗教包括主義的立場に留まらざるを得ないのでないか、というのが本研究の主張である。なぜなら宗教包括主義は、自宗教にのみ真理があるが、それにも関わらずこの真理は他宗教にも部分的に反映されているという見解であるからである。

以上から、本研究は、問題の所在が、ヒツクが仏教を仏教自身の自己理解に適正な方法で理解しようとしたのではなく、彼の神学的実在中心主義に神を立てない仏教を組入れて理解しようとした点にあることを指摘し、そして今後の諸宗教は、自宗教だけが真理であり他宗教は誤りであると、独善的・排他的な態度に陥ることなく、各宗教の唯一性や真理性、意義、つまり固有の歴史や文化、聖典、儀礼、信条などを尊重し合えるような、学的探究の地平を追及していくことの重要性を提言する。

不空訳の毘沙門天経軌類について

研究員 石井 正稔

中国より請来された毘沙門天経軌類が、日本の毘沙門天信仰に与えた影響を解明することを目的としており、現在は不空に仮託された同経軌類に焦点を当てて研究をおこなっている。

講座では、これらの所謂不空仮託毘沙門天経軌類の一つである『毘沙門儀軌』について取り上げてきた。儀軌は、既に先行研究でも取り上げられており、不空訳とあるにもかかわらず不空自身が登場する縁起が説かれているなどその内容が矛盾しており、中国において不空の名を借りて編纂された儀軌と指摘されている。そこで、『毘沙門儀軌』の内容について改めて検証しその経過を述べた。

『毘沙門儀軌』は、三部（【儀軌部】【縁起部】【私記】）で構成されており、主に【儀軌部】【縁起部】を取り上げてきた。【儀軌部】は『諸真言』と『壇作法』という二つの項目に分割ができる。『諸真言』では、九種類の真言で構成されているが、真言の名称や効果等が記されているものや、記されていないもの等、統一性がとれていない表記がされている。

『壇作法』では二隔の方壇を作壇することが説かれているが、情報がきわめて簡略であり作壇は困難である。その後香を用いて像前で真言を唱え供養することが説かれて

いる。

【儀軌部】中の真言には「薛室羅末拏」という語句が用いられており、これは毘沙門天 (Vasavara) の音写語を表している。しかし、不空訳の他の経軌類においては「吠室囉摩拏（或は「吠室囉摩拏」）と音写され、『毘沙門儀軌』中で用いられている、「薛室羅末拏」という音写語は、不空以外の人物が訳した或いは他の経軌類から用いられた可能性も考えられる。

【儀軌部】中で説かれている真言には、漢字二字を合わせて読む「二合」や長母音にして読む「引」等の割注が記されてなく、音写語の解説が非常に困難である。【儀軌部】の最後に「已上儀軌了」という割注が記されており、この大部のみで『毘沙門儀軌』が完結しているともとれる。

【縁起部】中も『毘沙門天の縁起』『毘沙門天の供養』『請召法』という三つに分割ができる。

『毘沙門天の縁起』では、毘沙門天が安西城を救う縁起が説かれ、その後に乳粥を用いた毘沙門天への供養や駐屯地等に尊像を安置し祈願する『毘沙門天の供養』が説かれている。

縁起と供養の内容中には、中国関連の語句が散見していることから、仏教関連だけでなく、当時の中国の民間事情まで視野を広め探索する必要があるといえよう。

最後の『請召法』では、根本印を結び真言を七遍唱え、印を頂上（頭上）で解く所作と真言が説かれる。

また、請召真言の音写語表記が、【儀軌部】中の真言と異なつた体裁をしており、他の文献から用いられた可能性が高い。

以上のまとめとして、『毘沙門儀軌』中【儀軌部】では、真言（一部呪文と表記）や作壇法など密教的（儀軌的）な要素が説かれているが、儀軌とはいうものきわめて簡略な内容である。【縁起部】では、毘沙門天の縁起や供養といった内容中に中国的要素が散見や明らかに他の文献の記述が用いられていることが目立つ。

一方で、【儀軌部】中の内容を【縁起部】で補足している箇所がみられ、一部であるが、【縁起部】が【儀軌部】を補う役割を果たしている可能性が考えられる。

これまで『毘沙門儀軌』は、儀軌を構成する各部同士に繋がりがなく独自に内容を展開し完了しているとされてきたが、改めて内容を考察することによって、若干であるが上記のような部分が儀軌中に垣間見られることが確認でき、このことから【儀軌部】を割注と【縁起部】で補うことにより、『毘沙門儀軌』が編纂された可能性が考えられる。

しかし、あくまで【儀軌部】と【縁起部】のみの考察に留まっており【私記】には触れられていない。早急に史料の整理と内容の考察をおこない儀軌の全容を明らかにしていく。

相応院流『法則集』について

研究員 新井 弘賢

今回は、かつて仁和寺で伝承されていた声明の一流で真言声明の源流と考えられる相応院流の声明集成である『法則集』について考究を行った。

最初に、発表者が以前の研究（「称名寺所蔵金沢文庫保管『声明集』と相応院流『法則集』との関係について『密教学研究』第五一号、二〇一九年）において、相応院流『法則集』を「覚意の五音博士」によって翻譜した譜本であると推定した称名寺所蔵金沢文庫管理の「声明集」系統の譜本の、相応院流『法則集』諸本の中での位置付けを明らかにするために、この「声明集」系統の譜本と、『法則集』諸本との比較対照を行った。

以前の研究では、この譜本を「称名寺本b」と名付け、『法則集』との比較対照を行い、「称名寺本b」が相応院流の『法則集』を「覚意の五音博士」で翻譜したものであることを推定した。その際、『法則集』は、「称名寺本b」が十四世紀前半に称名寺第二世の釵阿（一二六一～一三三八）によって書写されたとされる譜本なので、声明の血脈によって釵阿と同様に相応院流西方院方を相伝したことが分かっている大覚寺証菩提院の宣雅（一二九四～一三五三頃）が「宣雅の図博士」によって編纂した「宣雅本」（十四世紀前半成立）を用いた。

具体的には、以前の研究で明らかになった〈金剛界〉における「称名寺本b」と「宣雅本」の博士の骨格の相違箇所と、「守覚本」「尊遍本」「潤恵本」といった『法則集』諸本の同箇所博士の骨格との比較対照を行った。なお、「守覚本」は守覚法親王（一二五〇～一二〇二）が十二世紀末に博士を付したとされる「声点博士」の譜本（伝存する相応院流の最古の声明譜）、「尊遍本」は十三世紀初頭に相応院流西方院方の尊遍（一一七七～一二三二）が博士を付したとされる「声点博士」の譜本、「潤恵本」は相応院流菩提院方の潤恵（一二八二～一三三六）が博士を付したとされる「潤恵の図博士」による譜本である。

比較対照の結果、「称名寺本b」は「尊遍本」に近い資料であることが分かったが、一方で「称名寺本b」と「宣雅本」は同じ系統の『法則集』ではない可能性があることも分かった。結果的に、声明の血脈の情報と実際の声明のテクストの情報との間に齟齬が生じた結果となった。

次に、先行研究では「声点博士」についての考究が未だ不十分なため、先の比較対照で使用した「守覚本」「尊遍本」の「声点博士」について、音名、博士の骨格が判別できる「潤恵本」「宣雅本」「称名寺本b」の同じ箇所博士を参考にして分析を行った。

その結果、第一に、翻譜された『法則集』は、「声点博士」の旋律の表記をそのまま踏襲していることが分かった。第二に、旋律の表記と「声点博士」の出音位置とが対応関係

にある可能性を発見した。すなわち、上下動がない表記の博士の出音位置は「平声」または「上声」、博士が途中で上昇している旋律の出音位置は「上声」、博士が途中で下降している旋律類の出音位置は「去声」である傾向があった。今後、このことについて比較対照の範囲を広げて検証を行っていきたい。

法然浄土教における『逆修説法』の意義

研究員 安孫子 稔章

浄土宗祖法然上人（以下、敬称略）の浄土教思想は、著『選択本願念仏集』（以下、『選択集』）に明確に示されており、仏を主体とした選び取りと選び捨て（選択）によって、称名念仏こそが凡夫の極楽往生を可能にする唯一の行であることを説く「選択本願念仏思想」（選択思想）と呼ばれるものである。それは『選択集』において完成をみるわけであるが、『選択集』より四年ほど前に成立した逆修法会における法然の説法録とされる『逆修説法』に初めて「選択」の語が示される。ただし、『逆修説法』の思想の中心となる語は「選択」ではなく、「一向」である。一向とは衆生がひたすら一つのこと集中して向かうことで、選択と一向は余行を捨てて念仏だけを選び取るという点は同じであるが、その主体が仏（仏辺）であるのか衆生（機辺）であるのかという大きな違いがある。よって、『選択集』と『逆修説法』との間には法然の浄土教思想に隔たりがあると言わざるをえない。

では法然はいつ機辺から仏辺への視点の転換を着想し、画期的な選択思想にたどり着いたのか。その大きなきっかけを『逆修説法』にみるができる。『逆修説法』は初七日から六七日までの六章立てで、初七日・三七日・五七日では『無量寿経』と『阿弥陀陀經』について、二七日・

四七日・六七日では『観經』について説かれる。その『無量寿経』解釈において、なぜ諸行ではなく念仏が阿弥陀陀仏の本願行として選ばれたのかという問いに対する答えとして、三七日では経疏を典拠に、念仏は殊勝の功德があるから、そして行じやすい易行であるからという念仏勝易説が述べられるのに対し、五七日では、往生の行は我々が考えることではなく、法蔵菩薩により定められ世自在王仏によって認められた、すでに定め置かれた行であるとして説かれ、念仏一行を本願となすことは、衆生の選び取りではなく阿弥陀仏の選択であるということが実に明確に示されている。この相違は法然の思想的展開であると読み取れる。すなわち、三七日では経疏解釈に留まっていた法然が、五七日において念仏実践者の心構えを説くという場面にあたって理論的説明を一旦離れ、ただ我々には測ることのできない甚大な仏意による選択に委ねて、一向に念仏を行すべきと提示したのである。この思想的展開が法然浄土教形成の上で大きな転換点であると私は考える。この五七日における「仏の選択に委ねる」という着想が土台となり、その後、「聖意測り難し」である仏の側からの視点に立つて、念仏を選び取り諸行を選び捨てるべき根拠を集めていき、選択という語を冠して体系的にまとめあげた書こそ『選択集』に他ならない。

『逆修説法』の説示構成を整理すると、四七日までで念仏往生の根本となる阿弥陀陀仏の本願を中心として「浄土三

部経」に説かれる諸文によって支えることで念仏論を構築し、五・六七日でそれを受けて衆生の視点に立った実践論を説くという構図であると読み解くことができる。撰述書に比べて不確定要素の多い説法録である『逆修説法』では、自身の念仏論を支える経証・要文についてなるべく早い段階で提示しておくべきと考えたため、このような特殊な構成になっていると考察できる。それによって五・六七日では満を持して念仏実践について詳しく説くことができ、一向専念という行者の姿勢を徹底した結果、法然浄土教の深化ともいえる廃助傍の三義の原型や念仏諸行大小相對説、五番相對説が示されるなどの重要な思想的展開が生まれたとみられる。そしてそれらは更なる推敲を経て『選択集』へと取り込まれている。換言すれば、『逆修説法』は法然が自身の集大成である選択思想へとたどり着くための大きな助けになったと考えられるわけで、法然浄土教形成において非常に重要な意義を持つているといえよう。

『モンゴル佛教史』の関係文献について

講師 阿部 真也

本稿は、ここ総合佛教研究所の研究会のひとつである、モンゴル佛典研究会においてローマナイス・翻訳・検討を行っている『モンゴル文「モンゴル佛教史」』と関係する文献について論ずるものである。

二六一葉にある本文の記事を見ると、参考文献として挙げられるのは「スチンサナン・タイジが著した『王統の伝記』すなわち、『蒙古源流』のみである。仏教史の部分に関しては、「チベットの聖賢者たちが著した善説法より大いに省略して集め」とあり、具体的な文献名を挙げしていない。

代表的なモンゴルの年代記として最古のものは、『元朝秘史』と呼ばれる十三世紀頃に編纂されたものであり、以降のモンゴル年代記に大きな影響を与えている。チンギス・ハーンの祖先、チンギス・ハーンの生涯と事績、オゴデイ・ハーンの事績について記している。

その後、十四世紀末～十六世紀末、モンゴルにおいて『元朝秘史』のようなまとまった歴史書は編纂されなかった。これは元朝が明朝に追われてモンゴル高原に移動した後の長期間である。この間のモンゴル語の資料はほとんど無い。しかし、モンゴルの有力者アルタン・ハーンがゲルク派の僧施主となったことで状況は変わる。その後、チベットの僧

侶がモンゴルに派遣され、チベットの仏典や歴史書が多数モンゴルに入ってきた。そうした中で、モンゴルの知識人たちの中にモンゴルの年代記を著すものが現れてくるのである。

長い空白期間の後に著された年代記の一つが『蒙古源流』である。その前にも幾つか年代記が編纂されてはいる。例えば、『チャガン・テウケ』『アルタン・ハーン伝』などである。しかし、『モンゴル佛教史』が直接参考にしたのは『蒙古源流』である。

『蒙古源流』は一六六二年にチンギス・ハーンの子孫であったサガン・セチェンによって編纂された。原題を『ハーン等の根源の宝の概要』という。インドの王統、チベットの王統、と続き、モンゴルの王統について、中国の王統をはさんで書かれている。最後は満州の王統で締めくくる。仏教色の強い文献である。

『蒙古源流』と『モンゴル佛教史』を比較すると、同じ話に関して、異なる記述がある場合が多々ある。モンゴル王統の部分で一つ例を挙げる。ボルテ・チヌアの子孫であるドブン・メルゲンの妻アラン・ゴアが五人の息子に五本の矢を与えて折らせ、団結するように促した話である。この話は、モンゴル最古の年代記『元朝秘史』にもあるので、三者を比較してみると各々異なる点が見られる。アラン・ゴアを非難した人物の違い、『モンゴル佛教史』のみ矢ではなく氷になっている、等である。現時点では、写本によ

る違いなのか、地域による違いなのか、あるいは別の要因であるのか、定かではない。

『モンゴル佛教史』は、モンゴルの仏教史についての文献ではあるが、モンゴル王統史としての価値もある。他の年代記にない記述もある。ただし、モンゴル文の写本として見つかっているのは一つである。モンゴルの年代記等について研究する場合、基本となるのは写本である。本日取り上げた文献も、これから新たな写本が見つかる可能性がある。『蒙古源流』については、森川哲雄氏によって、数ある写本が五系列に分けられている。『モンゴル佛教史』に関しては、二〇一七年八月の遼寧省瑞応寺調査によって、関係すると思われる、新写本を発見した。現在、調査中である。

『元朝秘史』を除き、長い空白期間の後に編纂されたモンゴル年代記は、多かれ少なかれ、チベットの影響を受けている。既に、チベットとモンゴルの年代記を比較した研究も幾つかある。『モンゴル佛教史』についても、チベットの文献との比較が必要である。今後の課題である。