

学位の種類	博士(文学)
学位記番号	文博第17号
学位授与年月日	平成6年7月14日
学位授与の要件	学位規則第4条第1項該当
研究科・専攻	東北大学大学院文学研究科(博士課程後期3年の課程) 印度学仏教史学専攻
学位論文題目	後期インド密教に於ける灌頂次第の研究
論文審査委員	(主査) 教授 磯田 熙文 教授 村上 真完 助教授 鈴木 岩弓

論文内容の要旨

本論文は、下記のように第一部・四章、第二部・二章及び付篇・文献表より構成されている。

序論

第一部 Jñānapāda 流に於ける灌頂次第—その儀礼と構造—

第一章 後期インド密教に於ける灌頂説示文献

—Jñānapāda 流を中心とした諸流儀所伝の灌頂説示文献の概観—

第二章 灌頂次第を構成する諸儀礼の内容と思想

第三章 Jñānapāda 流諸文献所説の「狭義の灌頂次第」の構造と思想

第四章 後期密教の儀礼と出家者を巡る一視点

—出家者の性的瑜伽実修に対する批判と擁護—

第二部 後期インド密教に於ける灌頂次第の諸相

第一章 Saṃvara 系密教に於ける灌頂次第の一形態

—Ghaṇṭāpāda 所説の身体曼荼羅灌頂—

第二章 Vajrāvalī 所説灌頂関連儀軌の和訳研究

結論

I 梵文校訂テキスト集

II チベット語訳校訂テキスト集

Ⅲ 密教諸流派の相承系譜集

文献表

序 論

本研究の目的は、後期インド密教を代表する一流派である Guhyasamāja Jñānapāda 流に関連する文献資料を用いて、それらが説く弟子入門儀礼としての灌頂次第を、構成要素である個々の儀礼のレベルとその全体構造との両面から考察し、同次第の基本的性格を解明すると共に、それを以て後期インド密教史の位置付けに資する点にある。

三千年を遙かに越えるインド宗教・思想史に於いて仏教の果たした役割の大きさは、インド学研究者の等しく認めるところである。開祖釈尊の確立した教義は、その本質を継承したという自覚を持つ多くの人々によって、思想と信仰の両面で多様な形態に再構成されて広く流布し、様々な異なる階層の人々に受容され、千八百年にも互るその精神活動がインドの精神世界に多大な影響を及ぼしたことは、改めて指摘するまでもない。

密教はインド仏教のこの「多様な形態」の一つとして、その掉尾を飾った。そして本論が研究領域とする後期密教は、更にその最終段階に位置するものであって、凡そ八世紀後半以降に展開した無上瑜伽タントラ (anuttarayogatantra) に所属する諸聖典に基づく教義・儀礼が核となり、そこへそれ以前に成立していた所作タントラ・行タントラ・瑜伽タントラ三階梯の教義・儀礼も組み込まれた複合体と見做すべき宗教形態である。

しばしば指摘されるように、密教は儀礼重視の傾向を一貫して示すが、九百年余りの史的展開の中でその性格は大きく変容している。後期密教の段階では、初期に見られた“単なる現世利益実現のための呪術的手段”とは全く異なり、大乘仏教教義に於いて確立した中観・唯識・如来蔵の諸思想を背景にして、それらを具現し悟りを得て、有情利益を果たすための最も勝れた手段—「善巧方便」—と理解されている。

無上瑜伽タントラ階梯では男女の性的関わりを瑜伽の構成要素の主要部に位置付けた「性的瑜伽」や、各人の体内に脈管 (nāḍī) や輪 (cakra) の存在を想定しそれを観想の対象とする「精神生理学的」儀礼等、それ以前には見られない特殊な儀礼を設定しているが、それらも全てその「善巧方便」の一部として受容されている。

そしてその点を考慮した後期密教の学僧達 (彼らは同時に顕教に立脚した優れた思想家でもあった) は、密教が自己修練 (自利行) ・他者救済 (利他行) 両面で顕教に勝っており、従って仏教の全ての教義の中で最高のものである、との評価を下すに到っている。

灌頂次第はそのような善巧方便としての密教教義へ弟子を迎え入れるための入門儀礼なのであり、数ある密教儀礼の中でも特に重要視されている。

「灌頂 (abhiṣeka)」という術語は“abhi√sic (“abhi”=上に, “sic”=灌ぐ)”の名詞形派生語の一つであり、本来、国王の即位や立太子を宣する目的で行われた古代インドに於ける儀礼を指し

ていた。本儀礼は字義通り“受者の頭頂に水などを灌ぐこと”をその中心としており、それが後になって仏教にも取り入れられるに到ったのである。その用例は大乗仏教経典でも確認されるが、弟子入門儀礼として確立したのは『真実撰経』(Tattvasamgraha)の成立した七世紀後半頃を下限とする中期密教の時代と考えられる。そしてそれ以降この仕方は一貫して保持し続けられた。

一方、既に知られているように後期密教の教義や儀礼体系は多く流派的な色彩を取って流伝した。即ち、創始者となる或る人物が、特定の聖典に依りながらも更にそこへ独自の解釈を組み込み新たな方軌を整えると、それが師資相承を通じて流伝し、彼を始祖とする流派の成立が認識されることになる。

この師資相承の許可は必ず灌頂の形で与えられるのであり、従ってこの場合の灌頂は個別の流派へ入門するための儀礼と言える。弟子に入門を許可しその教義を伝えることは、師にとっては、彼を悟りに到らせる正しい手段に導き入れる点で利他行の実践であり、一方そこへ導かれる弟子から見れば、善巧方便としての密教教義を修得する機会を得ることで新たな二利行へと進む契機となる。

以上のように、灌頂次第という密教儀礼は、自利利他両面で勝れた善巧方便たる密教教義への入門を許可する儀礼であると同時に、それを授けること・授かること自体に於いてその主体である師資各々に二利実践の機会となるという性格を有している。密教教義とその本質部分を形成する儀礼とが二利双修の善巧方便として理解される限り、灌頂次第はその入口であると同時に内実でもあるという二重の重要性を担うことになるのである。

このような重要性を有する灌頂次第は、これまでも研究対象としてしばしば取り上げられ幾つか成果も発表されてきたが、概ね今世紀前半に発表された僅かな資料に基づく儀礼次第の断片的概説か、特定の聖典の所説を思想面より考察したものであり、次第を構成する個々の儀礼を詳しく考察する試みやそれに基づき“灌頂儀礼の構造がどのように形成されどのような形態で流伝したのか”と言う史的事変を扱う研究は殆どなされていないのが実状である。

儀礼の一つ一つに意義を認める密教教義からするならば、個々の儀礼の内容と意義とを十分に論じていない点で先ず問題がある。更にまた、後期インド密教に於ける教義や儀礼が主に「流派」的形態を取って流伝したことを考えると、或る一流派内での灌頂儀礼の変遷の仕方を確認し、更にそれと他の流儀との依存関係を考察する研究は錯綜した密教史を解明するための重要な課題の一つであるが、それが進展しない理由として、考察の際に使用すべき新しい文献資料の調査・発見を怠って来たことと、儀礼の研究を行うことが方法論的に困難な面を有することが挙げられよう。

そこで筆者は、現在確認出来る無上瑜伽タントラ階梯諸流派の中で最も古い伝統を有し多くの論師を輩出した、後期インド密教界を代表する流派の一つである Jñānapāda 流に考察対象を絞り、同流に所属、或いは関係する文献で、その記述から灌頂次第を再構成出来るものを選び出し、梵文原典の現存する二書を含む六書の解読と比較考察という文献学的操作を基礎作業として行った。本論ではそれに基づき“個々の儀礼”と“儀礼を統合する次第構成”という二本の座標軸を設定して、各々に対応する

(1) 灌頂次第の構成要素としての各儀礼が各々独自に持っている性格の解明

(2) 複数の儀礼を要素として構成された灌頂次第自体の構造と性格の解明

の二方向より“儀礼としての灌頂次第”を検討する。なお *Samkṣiptābhiṣekavidhi* 及び *Vajrāvalī* に関しては研究史上初めて梵文校訂テキストが整定されたことになるので、それらは付篇に於いて提示される。

また後期密教に於ける特徴的な修得法であり、灌頂次第の構成儀礼でもある「性的瑜伽」と戒律との関係を巡る議論や、Jñānapāda 流と親縁関係を有すると伝えられている *Vajrāvalī* の典拠文献の一つ *Cakrasaṃvarasekaprakriyopadeśa* の灌頂次第の構造を、副次的課題として考察する。

第一部 Jñānapāda 流に於ける灌頂次第—その儀礼と構造—

第一章 後期インド密教に於ける灌頂説示文献

後期インド密教に於ける灌頂儀礼を扱った文献は、梵文原典の見在するものは数少ないが、チベット語訳の形で多数伝えられており、その数は概ね八十書に達する。それらの中には先学の研究対象となったものも存在するけれども、数はごく僅かである。更に“灌頂儀礼の解説書”が、密教文献の一分野として書誌学的或いは文献学的に組織立って紹介されたこともない。

そこで本章では、本論で主たる資料とする Jñānapāda 流所属灌頂説示文献の紹介を兼ねながらもそのみに留めず、灌頂儀礼を体系的に研究していく際に基礎資料とすべき諸文献を他の諸流儀にも範囲を広げて概説した。

チベット密教学史上最高の学僧であり後期インド密教の権威者であった Bu ston (ブトゥン、十四世紀) が指摘するところでは、チベット大蔵経に収められている諸書中、五十四書が Jñānapāda 流の教義に沿っている。そしてその内の下記九書が灌頂儀礼やその解釈を扱っている：

- (1) Jñānapāda 著： *Mukhāgama* (『口伝書』)
- (2) Dīpamkarabhadra 著： *Guhyasamājamaṇḍalavidhi* (『*Guhyasamājatantra* に依拠した曼荼羅儀軌』の意、通称『四百五十頌』)
- (3) Ratnākaraśānti 著：『四百五十頌註』(『Ratnākara 註』)
- (4) Vitapāda 著：『四百五十頌註』(『Vitapāda 註』)
- (5) 同： *Siddhisambhavanidhi* (『成就を生み出す宝庫』の意)
- (6) 同： *Yogasapta* (『七瑜伽』)
- (7) dGaḥ baḥi rdo rje 著： *Sekaparakriyā* (『灌頂作法』の意)
- (8) Vāgīśvarakīrti 著： *Samkṣiptābhiṣekavidhi* (『簡略な灌頂儀軌』の意)
- (9) 同： *Saptāṅga* (『七支』)

このうち(1)は秘密灌頂と般若智灌頂という灌頂次第の構成儀礼の一部のみを含み、また(6)及び(9)は同じく第四灌頂のみの解説書である。従って灌頂次第全体を再構成し得る文献は残る六書ということになる。文献の性格で言えば(2)と(5)とが曼荼羅儀軌(灌頂儀礼の実修法だけでなく、それを執

行する場である曼荼羅の造壇法など多数の儀礼を総合的に扱うマニュアル)であるのに対し、(7)・(8)はその名の通り灌頂儀礼の実修法のみを示す儀軌である。特に(8)は六書の中で唯一梵文原典が残されている点で貴重である。

著作年代が確定しているものは一書もないが、(1)及び(2)が八世紀末～九世紀前半に、また(3)・(8)・(9)が十世紀末～十一世紀初頭頃にそれぞれ成立したことがほぼ確実であり、残る四書も十世紀から十一世紀にかけて著されたものと考えられる。

なお(3)・(4)は(2)の註釈書であるから、本来ならば(2)と同一内容である筈であるが、密教文献の註釈書の常として、註釈者独自の解釈が盛り込まれている可能性があり、そこから得られる灌頂次第の構成が(2)のそれと一致するとは限らない。更に(4)と(5)とは同一と著者による文献であるから、そこから得られる解釈は一致することが予想される。

更に Jñānapāda 流の教義に則って著されたと考えられて来た文献に、顕密兼修の後期インド仏教界を代表する大碩学 Abhayākara Gupta が著した『曼荼羅作法集』*Vajrāvalī* がある。本書は著作事情が判然としない場合の多い密教文献としては珍しくそれが比較的明らかであり、著作年代も一千年頃とほぼ確定している。更に梵文写本が多数見在しその原典を参照出来る点とも相俟って、後期密教儀礼を考察する際の貴重な資料となっている。そのため本書の基本性格の把握は、密教儀礼研究全体に大きな意義を有する。

この他、Jñānapāda 流と同じく *Guhyasamājantra* に依拠した流派である聖者流に属す数篇の曼荼羅儀軌や、同タントラよりも後代に成立した密教教義である Cakrasaṃvara を奉ずる諸流派の文献、Jñānapāda 流とは異なり瑜伽タントラ階梯の儀軌ではあるが同流の相承者である Ānandagarbha が著し梵文原典の参照可能な *Sarvavajrodāya* 等が灌頂儀礼研究に於ける貴重な資料となっている。

第二章 灌頂次第を構成する諸儀礼の内容と思想

本章では Jñānapāda 流灌頂説示文献の中で唯一梵文原典が見在する *Samkṣiptābhīṣekavidhi* の記載に則って、同流の措定する灌頂次第を構成している個々の儀礼の内容とその思想を検討した。

同書はその冒頭で「灌頂」と呼ぶことの出来る儀礼として(1)水灌頂、(2)宝冠灌頂、(3)金剛杵灌頂、(4)鈴灌頂、(5)名灌頂、(6)阿闍梨灌頂、(7)秘密灌頂、(8)般若智灌頂、(9)第四灌頂という何れも「～灌頂」という名称を以て呼ばれる九種の儀礼を掲げている。

しかし同書は(1)の前に“灌頂次第が行われる場”としての曼荼羅へ弟子を導くための一連の儀礼次第である弟子引入次第を設定しており、〔弟子引入次第+九種灌頂〕というこれら全体で弟子入門儀礼を形成していることから、筆者はこの枠組みを「広義の灌頂次第」と呼び、九種灌頂からなる「狭義の灌頂次第」と区別する。

一方 *Sekaparakriyā* では更に、弟子受認次第という一次第を弟子引入次第の前に付加している。本次第はもともと曼荼羅儀軌に於いて曼荼羅造壇次第の前に置かれ、師が曼荼羅を作る際に、その

作業に加わる弟子を受け入れるための儀礼であったと考えられる。従って『四百五十頌』や *Siddhisambhavanidhi* のような曼荼羅儀軌の場合はそのまま曼荼羅造壇の前で執行されるが、*Sekaparakriyā* が示すように弟子が曼荼羅造壇に関わらない場合にも、灌頂次第の前行の一部として扱われ次第中に組み込まれている。従って *Sekaparakriyā* の「広義の灌頂次第」は〔弟子受認次第＋弟子引入次第＋九種灌頂〕という枠組みになる。

このうち弟子受認 (*śiṣyādhivāsana*) 次第は十五項目程の儀礼より構成される。各儀礼は各々個別の内容と所作とを持つが、種々の象徴操作により身体を浄化し、修行を妨げる諸魔からの防護を行い、密教教義への参入が得難い僥倖であることを説いて密教者としての自覚を促し、日々遵守すべき戒律 (三昧耶 ; *samaya*) を与えるといった具合に、弟子を密教世界への参入に相応しい者となすことを目的とする点で共通の性格を有する。

また弟子引入 (*śiṣyapraveśa*) 次第は、曼荼羅へ「弟子」を「引入」するための一連の儀礼次第を示す。これも基本的には、師が弟子に対して種々の儀礼による働きかけを行うものであるが、それに先立って師は過去に自らが師より灌頂を授かった際の次第に基づき、観想によってその情景を再現し、観想の中ではあるが灌頂次第を受け直す機会を持つ。

その時に師に対して灌頂を授けるのは曼荼羅の中心に位置する主宰尊であり、*Jñānapāda* 流の場合であれば文殊金剛仏であって、同尊が師に対して灌頂執行の許可を改めて授ける意義を持つ。

その後、服装を整えるなどした弟子を相手にして具体的に弟子引入次第の諸儀礼が実修されるのであり、*Samkṣiptābhiṣekavidhi* の場合、儀礼は十項目に纏めることが出来る。菩提心を起こさせ、密教者としての戒律の遵守を誓った印として誓水を授け、“尊格の「智」の遍入”という一種の降神術を行い神通力を得る能力を授け、彼が得る悉地の質を占い、曼荼羅に華を投げさせて守護尊を定め、最後にその曼荼羅全体を拝見させる、という一連の儀礼がそれである。

曼荼羅は尊格の集会した有り様を描いた図絵であると同時に、師が行う儀礼により実際に尊格の降臨した聖なる空間として表象されている。従ってその曼荼羅へ導かれることはそのまま密教の聖なる世界への参入と理解されているのであり、その意味で弟子は本次第を終了した時点で入門が果たされたことになる。更にここで投華によって決定する守護尊がその後の「狭義の灌頂次第」に於いて重要な役割を果たすことが注意される。

続く水灌頂以下の九種灌頂はその内容上、更に五種灌頂・阿闍梨灌頂・四種後方便儀礼・秘密灌頂・般若智灌頂・第四灌頂の六グループに区分される。

五種灌頂 (*pañcābhiṣeka*) は水・宝冠・金剛杵・鈴・名の五種類の灌頂儀礼から構成される各々の名称に対応するものを弟子に授けることを所作内容とし、例えば水灌頂ならば弟子の頭に水を灌ぐ儀礼が行われる。

Samkṣiptābhiṣekavidhi を除いた各書は、これらを五種の仏の智慧 (清浄法界智・大円鏡智・平等性智・妙觀察智・成所作智) 及び金剛界曼荼羅を構成する五仏 (毘盧遮那・阿閼・宝生・阿弥陀・不空成就) と関連付ける解釈を示す。五智との関わりでは、これらを将来弟子が五智を獲得する

ための潜在能力を付加する儀礼と捉える点で一致すると考えられるが、五仏との関わりは文献によって異なる。

阿闍梨灌頂は不退転灌頂とも呼ばれる。本儀礼では師が観想を用いて、弟子を弟子引入次第で決定した守護尊と一体化すると共に、曼荼羅を構成する全ての尊格が彼と同尊格の同一性を承認するという理念をもその観想中で具象化する。その一方曼荼羅や尊格が大乗顕教で説かれる種々の真理の具現したものであると説くことにより、彼に密教教義に基づく修行と波羅蜜大乘（大乗顕教）のそれとの双修を教誡し、更に阿闍梨が行う儀礼の実修法をも教示する。

この後に *Samkṣiptābhīṣekavidhi* 及び *Sekaparakriyā* は(1)印可授与、(2)金剛禁戒授与、(3)授記、(4)蘇息授与の四種儀礼を置く。これらは第四灌頂終了後に実修することも可であるとされ、順に、弟子に対し説法することを許可し、常に菩提心を堅持すべきことを教誡し、将来に於ける成仏を保証し、励まし安息に導くことを目的とする。

続く秘密灌頂及び般若智灌頂では、性的瑜伽の実修が行われる。これは男女の性的交わりに於いて尊格瑜伽や「菩提心」として表象される精液を対象とした観法を行って、一定の境地を体験しようとする実践儀礼である。

秘密灌頂で性的瑜伽を行うのは師であり、彼は女性パートナーと交わることで得た「菩提心」を弟子に飲み込ませ、また彼女も自身の蓮華（女陰を意味する）内の「蜜滴」を弟子に授ける。*Jñānapāda* 以来の伝統説では、師が授ける「菩提心」を飲み込むことにより「一切諸法の無自性性＝空性」という大乘仏教の奉ずる基本真理を理解する能力が得られるとされるが、「蜜滴」を授ける意義は必ずしも明確ではない。

次の般若智灌頂では弟子が性的瑜伽の実修に臨む。これは「歡喜所生の智」等と呼ばれ真実在との融合に例えられる境地を体験することを目的として行われ、*Jñānapāda* の理解によれば男尊と女尊との間で行われる“菩提心を相互に交換する儀礼”を実際に体験することをも含意している。

Samkṣiptābhīṣekavidhi や *Sekaparakriyā* が灌頂次第の最終儀礼とするのが第四灌頂である。これは今までの諸儀礼と異なり「言葉のみを以て」行われるもの、即ち師が或る内容を弟子に説示することを内容としている。

Vāgīśvarakīrti は *Samkṣiptābhīṣekavidhi* ではその説示内容に全くふれないが、*Saptāṅga* に於いて詳説し、真言行者が修行を通じて自ら成就すべき対象である大持金剛（最高の仏格）の本性を七項目に纏めて説くという *Vitapāda* と同一の解釈を示している。

一方 *Sekaparakriyā* は、般若智灌頂に於いて体験された境地が「俱生歡喜」という一部の無上瑜伽タントラが指定する究極的境地に他ならないと承認し解説することを第四灌頂の内容と解釈する。

しかしながら *Mukhāgama* も『四百五十頌』も本灌頂に関説していない点から見て、*Jñānapāda* 流本来の方軌はそれを実修しないものであったと考えられる。

以上のように理解された「広義の灌頂次第」中の個々の儀礼はその性格上、*Jñānapāda* 流の奉ずる *Guhyasamājatantra* とは異なった思想背景を持つ『蕤呬耶經』・『大日經』・『真実撰經』・

『理趣広経』等を起源とする古い伝統的な儀礼（弟子受認次第・弟子引入次第・五種灌頂・四種後方便儀礼の殆どの儀礼）と、秘密灌頂・般若智灌頂に於ける性的瑜伽を用いた儀礼のように同タントラの属す無上瑜伽タントラ階梯に特有のそれとに二分され、同流成立以前から伝承されていた古い儀礼伝統を受け継ぎながらも、そこに新たな要素を組み入れることで自らの思想を具現しようとする仕方を以て次第が組み立てられていることが判明した。

しかしその一方、各儀礼の具体的内容の面では六書間で相当異なっている箇所があり、Jñānapāda 流という一つの流派として括られる方軌の中で多様な儀礼伝統が継承されていたことも明かとなった。そしてそれら伝統が多様化する際には、各書の著作者自身の創意によるものだけでなく、Vitapāda の示す儀礼からは聖者流との交渉の存在を窺うことが出来たし、また『Paiṇḍapātika 儀軌』所説のそれは、全く思想背景が異なる筈の Hevajratantra の灌頂儀礼を扱う *Hevajrasekaprakriyā* と非常によく対応する構造を示し、更に *Sekaparakriyā* には、Saṃvara 流儀の影響が予想され、他流儀からの影響と見做すべきものにより Jñānapāda 流の解釈系が変容せしめられていることが確認されたのである。

第三章 Jñānapāda 流諸文献所説の「狭義の灌頂次第」の構造と思想

本章では Jñānapāda 流諸文献が示す水灌頂以降の「狭義の灌頂次第」の次第構成を再確認することで、それらが同次第を全体としてどう捉えていたのかを、その教理背景と共に検討した。

第一に『四百五十頌』の場合、秘密灌頂や般若智灌頂という無上瑜伽タントラ階梯特有の儀礼を組み込んではいないが、“曼荼羅へ引入したところで種々の灌頂を授け、成仏を保証し安息へ導く”という全体構成に見られる通り、基本的に『真実撰経』及び『理趣広経』という瑜伽タントラ階梯所属經典の次第構成を踏襲している。

次に『Paiṇḍapātika 儀軌』の場合、次第を構成する儀礼の種類自体は『四百五十頌』と同一であるが次第構成には違いがあり、弟子が性的瑜伽の実修を行う般若智灌頂で終了となる次第構成を採っている。これは“性的瑜伽を以て成仏する”という無上瑜伽タントラ階梯の成仏論を次第の内部構造として包含しようとする思想に基づくものと考えられる。つまり本書の著作者 Paiṇḍapātika は『四百五十頌』と同一の儀礼を用いながらも、その構成を変更することによって灌頂次第に新たな思想を組み込んだことになる。

Jñānapāda 流の方軌には本来存在しなかったが、当時には流布していたと考えられる第四灌頂を組み込んだ Vitapāda の場合は、先ず、そのような仕方を取ることと同流の方軌を流行に即した形式への革新を図ったことに注意すべきである。

彼の構築した灌頂次第は〔五種灌頂+阿闍梨灌頂+後方便儀礼〕を内容とする「瓶灌頂次第」、〔秘密灌頂+後方便儀礼〕の「秘密灌頂次第」そして〔般若智灌頂+第四灌頂+後方便儀礼〕の「般若智・第四灌頂次第」という三次第の複合体と見做される。そしてそれらは連続して弟子に授けられるのではなく、瓶灌頂次第が終了した段階で生起次第を用いた修行が課せられ、それが成満

すると秘密灌頂次第に進み、それが終了すると究竟次第の一部の実修が課され、それを果たして初めて最終次第に進み灌頂次第全体の実修が完了する。灌頂次第に生起・究竟二次第の実修を挟み込む方軌は聖者流に認められるものであるから、Vitapāda がその影響を受けた可能性が非常に強い。

また当該二次第は、弟子が実践すべき修行ま内実であり、普通は灌頂次第全体が終了した段階で教示される。それに対して彼がこの仕方を採用したのは、灌頂次第を Jñānapāda 流の法統へ弟子を参入させる単なる入門儀礼としてではなく、修行の実践に直結させ、その実践法の伝授を許可する儀礼の複合形態と捉えていたためと考えられる。

一方 Vāgīśvarakīrti が *Samkṣiptābhīṣekavidhi* 及び *Saptāṅga* を通じて示す「狭義の灌頂次第」と *Sekaparakriyā* が示すその構成は外見上同一であり、〔五種灌頂＋阿闍梨灌頂＋後方便儀礼＋秘密灌頂＋般若智灌頂＋第四灌頂〕という枠組みである。そのうち〔五種灌頂＋阿闍梨灌頂＋後方便儀礼〕は瓶灌頂であるとされているので、結局、〔瓶灌頂＋秘密灌頂＋般若智灌頂＋第四灌頂〕という構造として理解される。これは *Guhyasamājantra* 後タントラでの規定以降定形化した無上瑜伽タントラ階梯に於ける灌頂次第の典型形式であるから、両書が基本的にはそれに従っているものと解される。

しかしその構成をどう思想的に解釈するかを巡っては両書間に相違がある。先ず *Sekaparakriyā* は、性的瑜伽の実修を眼目とする般若智灌頂を「法身の証得」が果たされる場と捉え、続く第四灌頂でそれを承認する説明を行うことから、先に見た『*Paiṇḍapātika* 儀軌』と同じく灌頂次第に無上瑜伽タントラに於ける成仏論を適用したものと解される。

一方 Vāgīśvarakīrti の解釈も矢張り第四灌頂に関するそれから理解される。即ち、彼は同灌頂於いて弟子に対して示す内容を、般若智灌頂での性的瑜伽に於ける体験の絶対化を否定し、その体験を反復修習することで到達される仏果としての「大持金剛の自性」と定めている。従って彼もまた Vitapāda と同じく、灌頂次第を単なる入門儀礼とは見做さず、弟子に密教的成覚の本質への道筋を明かす儀礼として理解していたことになるのである。

以上のように各書各様の次第構成が構築されていることは、各書の著者が各々独自の教理的解釈を Jñānapāda 流方軌に導入することで諸儀礼を統合しようと試みていたことの表れであり、彼らが弟子を自らの教義体系の中に導き入れるために最も適切な方法を打ち立てようとした「有情利益」の反映と解される。

第四章 後期密教の儀礼と出家者を巡る一視点

本章では Vāgīśvarakīrti が *Samkṣiptābhīṣekavidhi*〔第四灌頂儀軌〕後半に於いて展開している“不犯戒を守るべき比丘（出家者）が性的瑜伽を行わずること”の是非を巡る議論を中心に捉え、それに Atīśa 等著名な三学僧の見解をも加えて、彼等が揃って活躍の場としたインドを代表する大僧院 Vikramāśīla 寺に於いて、性的瑜伽が如何に解釈され受容されたかを探り、戒律に反する恐れのある密教儀礼と出家者との関わり方の一端を解明した。

先ず Vāgīśvara の主張は結局のところ “一切の存在が自心の顕現に他ならないのであるから、性的瑜伽の相手を務める女性も自心に由来し、従って女性と性的瑜伽を行っても戒律に違反しない” という理解に集約されるのであり、つまり “万法唯心” を言う唯識思想を根拠として、出家者が性的瑜伽を実修することを承認するのが彼の立場である。彼が *Samkṣiptābhīṣekavidhi* に於いて何ら躊躇する様子なく性的瑜伽の実修法を説いていたのも、こうした見解に由来するものと解される。

一方彼より僅かに遅れて Vikramaśīla 寺の「上座」を務めたという Atīśa は *Bodhipathapradīpa* (『菩提道燈論』) に於いてそれとは正反対に、出家者が性的瑜伽を含む秘密・般若智両灌頂を実修することは “戒律に反する” として禁じている。

また彼より一世紀ほど後代に同寺の管長を務めたと伝えられている Abhayākaragupta は *Vajravalī* に於いて、Vāgīśvara と同じく比丘が性的瑜伽を実修することを認めているが、全ての比丘に生身の女性パートナー（羯磨印母）との瑜伽を無条件で認めることはせず、観想によって生み出した女性（智印）との瑜伽を規定する場合のあることを述べている。また自らは “持戒堅固で生涯それを行わなかった” という伝承が残されており、少なくとも積極的に羯磨印母に依る瑜伽の実修を僧院内の比丘達に勧めるような意思は持っていなかったものと考えられる。この事情は彼の法統を継ぎ同寺最後の管長を務めたとされる Śakyaśrībhadrā に於いても同様であり、彼も生涯性的瑜伽を実修しなかった人物として著名である。

このように Vāgīśvara の主張した一種の「性的瑜伽擁護論」は Vikramaśīla 寺の伝統教説として機能していたとは考えられず、しかし同時に Atīśa と Abhayākara の見解が一致していたわけでもないことが知られる。性的瑜伽と比丘との関係は、当時の密教界を代表する大学僧の間でさえ解釈が一致していなかったことが窺われ、その受容と実修を巡って難しい問題を抱えていたと言えるであろう。

第二部 後期インド密教に於ける灌頂次第の諸相

第一章 Saṃvara 系密教に於ける灌頂次第の一形態

後期インド密教界に於いて Cakrasaṃvara に対する信仰は広く流行し、同尊の儀礼を実修するために多くの議軌が編纂された。そしてそれらも *Guhyasamājantra* の場合と同じく幾つかの流派を形作り固有の解釈体系を伴った形で流伝したと考えられている。

そのような中であって Ghaṇṭāpāda は、人間の体が生来の姿のまま Saṃvara 六十二尊の備わった曼荼羅、即ち「身体曼荼羅」であると理解し、それに依拠する特異な灌頂次第を定め、Cakrasaṃvarasekaprakriyopadeśa という著作に纏めている。本書は後期インド密教に於ける灌頂儀礼の展開を知る上で貴重な資料であると共に、Abhayākara が *Vajravalī* を著す際にその典拠とした文献のひとつでもあるため、同書成立の背景を探る上でも重要な意味を持っている。

Ghaṇṭāpāda は九世紀末～十世紀前半頃の人物であり、師（伝説によれば Dārikapāda）より Cakrasaṃvara の教義を伝授された後、十二年間女性パートナーと共に森の奥深くに住して修習を

続け証悟を得て、自らの教義体系を構築したと伝えられている。

彼らによれば、人間の身体は三十七本の脈管 (nāḍī) を備えている以上、それらと本性を等しくする Cakrasaṃvara 六十二尊の成就した曼荼羅であり、教主 Heruka に他ならない。しかし本来尊格に等しくともその事実に気付かない限り、その事実は何ら効力を持つものとはならない。そこでその本性を自証させる世俗的手段として灌頂等の儀礼次第が要請されることになる。

Cakrasaṃvarasekaprakriyopadēsa に示された灌頂次第自体は、無上瑜伽タントラ階梯に於ける典型である四種灌頂体系に則った構成が採用されているが、その第四灌頂で弟子に対して示される事柄は、性的瑜伽の絶対性を否定する意図を備え抽象的な内容の「真理の命題」という Saṃvara 系密教に於ける本来の在り方を離れ、性的瑜伽の継続的実修を促すものであり、その実修を通じて現証すべき真実は同灌頂後に行われる「真実の教誡」で教授するよう規定する。

このように Ghaṇṭāpāda は、本来第四灌頂で行われるべき“真理の説示”を、言わば“第五番目の階梯”に移し、“性的瑜伽を継続的に実修することの勸誡”を第四灌頂の内容に組み換えている。これは女性パートナーと共に長期間の修行を経た結果として独自の教義体系を組み立てたという、彼自身の修行体験に基づいた解釈と考えられよう。彼にとっても、灌頂次第は単なる入門儀礼ではなく、自らを証悟へと導いた行法への弟子もまた進ませるための善巧方便であったと言える。

第二章 Vajrāvaii 所説灌頂関連儀軌の和訳研究

本章では第一節に於いて、Abhayākara Gupta の著した「曼荼羅作法集」Vajrāvaii を取り上げ、筆者整理の梵文校訂テキストに基づき灌頂次第に関連する箇所を梵文原典と和訳及び訳註を提示した。そして続く第二節に於いて、次第全体を俯瞰した上での考察を行いその特徴を解明し、併せて *Debther sñon po* の指摘する本書と Jñānapāda 流との関連を検討した。

先ず、必ずしも明解ではないと評す研究者もある本書所説の灌頂次第の開始時点に関して、Abhayākara が強調する“密教特有の律儀や三昧耶を受持する場としての灌頂”という観点から見た場合、それは、灌頂次第の実修を希望する弟子がそれ以前に密教とどのように関わって来たかを基準として二分されると解される。即ち全く初めて密教世界に参入する者であれば律儀の授与が行われる弟子受認次第がその開始点であり、既に受認され律儀を受持している者が対象であるならば、誓水を飲ませる儀礼である「三昧耶水授与」がその実質的開始点と目される。

一方 Abhayākara は灌頂儀礼に三昧耶を毀損した際の浄化法としての機能を認め、灌頂次第を成満し阿闍梨位を得た者であってもそれを観想を以て実修すべき場合のあることを規定している。

本書はその内容から知られるように、或る特定の曼荼羅に依拠する儀軌ではなく、Abhayākara が知り得た主な曼荼羅とそれを用いた儀礼を伝える複数の流儀全てに矛盾なく適合するような、包括的「曼荼羅作法集」として編まれている。

灌頂儀礼もその例外ではなく、或る固有のタントラ聖典や儀軌・流派に固着することなく、彼がそれらの中から適切と判断されるものを取捨選択し、更には儀礼執行順位の組み替えさえも行って

纏め上げたものである。彼の伝記によれば、それは Vajravārāhī 女尊直伝の仕方として理解されているので、実質的には「Abhayākara Gupta 流」という扱いで尊重され流布したと考えるべきものである。

彼が参照した文献の中には Jñānapāda 流に属すものも含まれており、確かにその仕方は一部で採用されている。しかしその扱いは他の多くの参考文献と同等と解すべきものであって、全面的にそれらに依拠した構成が取られているわけではなく、従って本書所説の灌頂儀礼をそのまま Jñānapāda 流所伝の仕方と見做すことは出来ない。

結 論

Jñānapāda 流所属の灌頂説示文献六書の示す灌頂次第は何れも、同流の奉ずる *Guhyasamājatantra* とは異なる階梯に属す『真実撰経』や『理趣広経』等を起源とする伝統的な儀礼と、性的瑜伽を用いた儀礼のように同タントラの属す無上瑜伽タントラ階梯に特有のそれとが有機的に統合されて構築されており、次第が組み立てられる際に同流成立以前から存在する儀礼伝統を受け継ぎながらも、そこに新たな要素を組み入れることで自らの思想を具現しようとする仕方が採られている。そしてそれら個々の儀礼の有効性や実修の正当性を保証する理論上の基盤は「空性」や「唯識」のような大乘思想に定められていることから、灌頂儀礼が大乘思想と相即しそれを成立根拠とするものと理解・実修されていたと考えられ、更にそうした顕教的な真理は、阿闍梨灌頂に於ける「曼荼羅・尊格の真実の教示」から窺われるように、密教教理と並行して修得されるべきものとして織り込まれている。

一方六書が示す具体的な儀礼内容は、構成儀礼と次第構造の両面で相当異っており、Jñānapāda 流という一つの流派として括られる方軌の中で、実際には多様な儀礼伝統が継承されていたことが判明した。

個々の儀礼の取捨や内容の改変は、教義伝承の時間的経過の中で、その時々思潮に沿った新たな解釈や儀礼を組み込むことによって、またしばしば他流儀からの影響下で、自らの相承した伝承内容を新しい思想・教義を包含するものへと改変する意図の表れと捉えることが出来た。

そしてこの仕方はまた、個々の儀礼要素を灌頂次第として統一する際にも適用されたのであり、『理趣広経』所説の枠組みを基本的に踏襲しようとした『四百五十頌』の仕方より、弟子を真実在との真の合一へと導くことに重点を置く *Samkṣiptābhiṣekavidhi* の構成に到るまで、各書が各々独自の教理的解釈を基礎に据えて諸儀礼を統合しようと試みていることが知られた。

他方〈第四灌頂〉に於いて説示する内容の改変によって灌頂次第全体の意義が全く異なるものとなった *Samkṣiptābhiṣekavidhi* 及び *Sekaparakriyā* の例に見られるように、次第構造の組み替えを行わずに一部の儀礼内容を変更することのみによっても、次第全体を支配する思想基盤を異なったものへ導くことが可能であることも明らかとなった。

このように Jñānapāda 流の灌頂儀礼は、その相承者が自らの解釈や他流義との交渉によって得

た思想を加味することで、支派とも言うべき幾つもの異なった伝統を更に現出しながら実修され伝承されていったものと考えられるのである。

更に、儀礼内容及び次第構成の改変によって灌頂次第に独自の解釈を組み込もうとする例は Jñānapāda 流の六書にのみ確認される特異な事象というわけではなく、Abhayākara 流の纏めた *Vajraśāli* の灌頂次第に於いても、またその典拠の一つである *Ghaṇṭāpāda* の *Cakrasaṃvāra-sekaprakriyopadeśa* から看取されるところであった。

即ち Abhayākara は灌頂次第を纏める際に自らの判断に基づき儀礼の選択や次第の組み替えを行って、多数の曼荼羅に共通して適用出来る次第体系を構築し、Jñānapāda 流に配されるよりも独立した一派と見做されるべき方針を定めたのであり、また *Ghaṇṭāpāda* も第四灌頂の内容を変更することにより“自己浄化のために性的瑜伽を継続的に実修すべきである”という独自の思想をその中に組み込もうと試みていたのである。

以上のように入門儀礼としての灌頂は、各次第の編者が自らの教義体系に弟子を迎え入れる方途として最善の形式を整えるべく、構成要素である複数の儀礼を教理上の背景に基づきながら有機的に統合した一連の儀礼次第である。それは密教儀礼の有効性を根拠としてそれを手段として用いることで、そしてまた同時にその有効性を実際に弟子に体験させながら、彼がその後進み行くべき宗教上の道程に確実に導き入れる場でもあった。

ここに、仏教としての密教が儀礼に対して示す基本的態度、即ち「有情利益のための善巧方便として儀礼を捉える理解」が明確に見て取れるのである。

今後は、灌頂を終了した弟子に対し“密教の求める成覚へ導く更なる善巧方便”として課される行法「生起・究竟両次第」の解明を果たすことによって、Jñānapāda 流の教義全体に於ける灌頂儀礼の位置付けをより明確にすることが課題とされるべきであろうし、更に広く「インドに於ける一宗教としての密教」という観点に立ち、ヒンドゥータントリズムなど他宗教の入門儀礼との比較研究を行ってインド宗教儀礼史全体の中に密教の灌頂儀礼を位置付ける考察も必要であろう。

論文審査結果の要旨

本論文は、後期インド密教（八世紀後半～十二世紀）を代表する無上瑜伽タントラの一流派である *Guhyasamāja-tantra* 所属の Jñānapāda 流に伝わる灌頂次第、即ち弟子入門の儀礼に関する研究であり、序論、第一部（四章）、第二部（二章）、結論、及び付論からなる。

序論では、この灌頂儀礼を含めて個々の儀礼内容の流派的変遷を明らかにすることが、錯綜した後期インド密教史の解明にとって欠かし得ない手続きでありながら、従来殆どなされていないことを指摘する。そして、Jñānapāda 流所属の文献中、灌頂次第を再構成できる六書を選びだし、それら相互の比較による文献学的操作に基づいて、(1)個々の儀礼の持つ独自の性格、及び(2)儀礼を統

合する次第構成の構造・性格の二方面より灌頂次第を検討すると定める。

第一部・第一章は、これまでに書誌学的にも文献学的にも組織だてて紹介されることがなかった同流派所属の灌頂次第に関する文献（1. *Dīpaṃkarabhadra*『四百五十頌』、2. *Ratnākaraśānti*『四百五十頌註』、3. *Vitapāda*『四百五十頌註』、4. 同、*Siddhisambhavanidhi*、5. *Dgaḥ baḥi rdo rje, Sekapraḥriyā*）、更に灌頂儀礼を体系的に研究するうえでの基礎資料とすべき文献（1. *Abhayākaragupta, Vajrāvalī*、2. *Cakrasaṃvara* 系の灌頂文献、3. *Ānandagarbha, Sarvavajrodāya* 等）について解説する。第二・第三章は、「弟子の受認次第」、「曼荼羅引入次第」、「①水、②宝冠、③金剛杵、④鈴、⑤名、⑥阿闍梨、⑦秘密、⑧般若智、⑨第四の9灌頂」（＝狭義の灌頂次第）の全体（＝広義の灌頂次第）について、*Samkṣiptabhīṣekavidhi, Sekapraḥriyā* の組織・内容を詳細に分析し、更に、*Mukhāgama*、『四百五十頌』、『*Pañḍapatika* 儀軌』等を視野に入れて比較検討を加えている。結論として、それらが古い儀礼伝統（曼荼羅引入次第、①～⑤の灌頂次第）を継承しつつも、そこに新たな要素（⑥～⑨の灌頂次第）を組み入れ、女性との性的合一（瑜伽）をその儀礼の中心に据えることで、自らの教理的背景（般若・方便、或いは智慧・大悲の双運など）を具現しようとし、儀礼次第を各人各様に組み立てていること、また、彼等が灌頂次第を単なる入門儀礼とは見做さず、弟子に「密教的な成覚の本質」に導く道程を内容とする儀礼と理解していたことを明らかにしている。第四章は、出家比丘が性的瑜伽を実践することの是非を巡る議論を取り上げ、*Vāgīśvara* が、性的瑜伽によって俱生歓喜（法身の証得）を得るとして、瑜伽のパートナーとしての女性も仏の顕現としての清浄な存在であり、また一切の存在が自心の顕現（唯識）であるから、「幻の如き」存在である女性との瑜伽も戒の違犯にはならないと主張するのに対して、*Atīśa, Abhayākaragupta, Śakyaśrī bhadra* 等は性的瑜伽を観想の中に限定した、或いは実修を禁じていたことを確かめている。

第二部・第一章は、*Cakrasaṃvara* 尊に関わる *Ghaṇṭāpāda*（九世紀末～十世紀前半）の『灌頂教誡』を取り上げる。これは、人間の身体が尊格にほかならないことを弟子に自証させるために、灌頂等が要請されるのであり、自らの性的瑜伽の修行体験に基づいて、第四灌頂の内容を瑜伽の継続的実修の勧誡とし、これをもって弟子を導く自己の灌頂次第を構築したものであると論ずる。第二章は、論者による *Vajrāvalī* の梵文校訂に基づき、灌頂次第に関わる個所の和訳・註記を掲載し、次第全体の包括的・折衷的な特徴を明らかにし、本書を *Jñānapāda* 流と見るチベット史書 *Deb ther shon po* の見解を批判している。

結論において、論者は「入門儀礼としての灌頂次第は、それを編集した師達が自らの教義体系に弟子を迎え入れる方途として最善の形式に整えるために、構成要素をなす複数の儀礼を教理上の背景に基づいて有機的に統合した一連の儀礼次第であり、その儀礼の有効性を実際に弟子に体験させる宗教実践的な道程に確実に導き入れる場でもあった」とし、ここに、仏教としての密教が儀礼に対して示す基本的な態度、即ち有情利益のための善巧方便として儀礼を捉えようとする理解が明らかに見て取れると結んでいる。

付篇の梵文等の校訂テキストは、当該研究史上、初出のものとして特筆すべき業績である。

以上、本論文は、論者が自ら梵文原典写本から新たに校訂した文献、及びチベット訳の異版校訂文献をも含む関連資料の解説と分析を通して、未開拓の研究分野の多いインド後期密教における灌頂儀礼の内容や基本的性格、伝承の変遷や史的展開を明らかにした点で、今後の斯学の発展に貢献しうる基礎研究として評価することができる。尤も、論者は灌頂儀礼に焦点を絞って論述していることもあって、その基盤となる思想（仏身論、唯識、如来蔵縁起など）について殆ど論ぜず、使用する基本的術語（自性、真実義など）の意味を十分に吟味して用いるとは云い難い。しかし、これらの点は今後の課題と云うべきで、本論文の瑕疵とはならない。

よって本論文の提出者は、博士（文学）の学位を授与されるに十分な資格を有するものと認められる。