

仏教とインド教の交流の一事例

—Matsyendranātha—

佐 藤 道 郎

インドの Nātha の伝統に関わるタントリストとして Matsyendranātha が知られ、Yoginikaula の創始者、大得成就者として重要な一人とされるが、彼はまた同時に、仏教徒からは、仏教徒とみなされ、チベット仏教、特にタントラ仏教の中で重要な位置をしめている Lūhipa と同一人ではないかといわれる。すなわち Lūhipa は Lūhipa, Lūhipāda, Lūyipa, Lūyipāda, Śrī Lūhipāda, Lohipa と書かれている。彼は Cakrasaṃvara の伝統の系譜の中の重要な人物であり、Mahāmu-drā の成就者、悉地の達成者として重要であり、Atiśa も彼の伝統に従って Cakra-saṃvara をチベットに流布し、ツォンカパも密教を学ぶに当って、Lūhipa の伝統によって Cakrasaṃvara を修し、自らも Lūhipa の流儀に従った註釈書も書いている（東北 Nos. 5319, 5320, 5321）。

しかしこの両者は同一人であるか否かは問題でもある。それはチベットの仏教の中で Matsyendranātha そのものをとりあげたことがないからである。近代の学者の指摘、Grünwedel, Bagchi, N. Bhattacharya の見解に始まる。最初にこれを指摘したのは「84 得成就者伝」を訳出した A. Grünwedel である。その根拠は、Sum-pa mkhan-po ye-šes dpal-ḥpyor の「dPagbsam ljon bzañs」の註 124 によっている。すなわち各々の別名が書かれていて、彼 Lūhipa にはチベット語で Ņa lto pa と記されている。この語は食漁者、漁師を意味し、チベット語の辞典、格西曲札や蔵漢大辞典では更に Lūhipa をあてている。そしてそれは意味上 Matsyendra に対応することを Grünwedel は指摘する。Lūhipa という語の意味は Skt. やベンガル語で語源を確認しにくい、Lohipa という書き方があり、Lohipa の /l/ と /r/ の音が転化することが屢々見られるところから、Rohipa とするならば、rohita=(赤い)魚、であって魚と関わりをもつ。Lohipa から Rohipa-Matsya と基本的意味から同一対象を指すと考えられよう。Sārṇath 版の「84 得成就者伝」の写真版を見ると Lūhipa は魚を一尾、口にしてしている。スムパケンポの「パサム・ジョンサン」(1748) 以前には Lūhipa と漁師の記の並記は明確でない。デブコン史やターラナータ史には Lūhipa と Matsendranātha の同一人との比定、彼

の前身はヒンドゥタントリストであったことの比定は、例えばバラモンから仏教へ転向した例の如くではない。「84得成就者伝」に「Lūhi といわれるのは魚の腸を食べていたから名をつけられたのである」とでていることが魚を食し、漁師カーストであった事を示している。これと対応するのが Matsyendra が魚の腹の中から生れたとするヒンドゥの伝説である。Tāranātha の “bKaḥ babs bdun ldan (Edelsteinmine)” は Lūhipa がバラモンの灌頂を行ったことを述べているが、これは前身がインド教の人であり、そして王に近づいていた消息以上に出ない。Matsya と Lūhipa の伝説による説が知られるのみである。

著作の概要を Matsyendranātha と Lūhipa についてすると、前者の Nepal 本の SKT. 後者のチベット大蔵経中のチベット訳が次の如くである。(2) Kaulajñānir-niraya, (2) Akulaviratanttram (A本, B本), (3) Jñānakārikā, チベット訳の原 SKT 名で Lūhipa の著作を示すと (4) Śrī-Bhagavadabhisamāya (東北 No. 1427, 北京 No. 2144), (5) Buddhoya (東北, なし, 北京 No. 3194), Tattvasvabhāvadoha-koṣagītikādṛṣṭi nāma (東北 No. 2342, 北京 No. 3170), (7) Śrī-Vajrasattva-nāma-sādhana (東北 No. 1454, 北京 Np. 2171) である。

Tāranātha はその歴史書 (p. 136) で (7) は Lūhipa の作と見なされているが、Diṅgi (元大臣で又 Lūhipa の弟子) の作とする説のあることも述べる。同一標題の Sādhana は他の 5 人の Ācārya のものがあるけれども、それらと混合はなく、師弟の範囲何れかの著作であると (7) は見られる。更にデプゴン VII. 13b では Sampannakrama 18 śloka を Lūhipa の作とし、X, 23b でも Sampannakramabudhodoya があげられているのは、(5) の同一の内容とされよう。この師承は Dārīka を経て、Nāro に至っている。Samvara Tantra はチベットではリンチェンザンポの弟子の系統とマルパの弟子の系統とあって、後者の中にあつて Lūhipa が重要とされる。Lūhipa の (4) については前述のツォンカパの三点の註釈が知られている。

(1) — (3) はすべて Nepal にのみに知られて他の地域からは見出されない。その流布の範囲は Nepal に及んだと見られる。(4) 以下の著作の外に Tāranātha 史 (p. 188) は Lūhipa (流) の dBaḥ-bskur cho-ga をいうが、著作としては知られない。両者の年代は略重ねて考えられるが、Lūhipa が 84 得成就者の第一に、また Matsyendrsnātha が Yoginikaula の創始者として新しいことではないこと、Lūhipa の師承が、ツォンカパの言う (東北 No. 5319) サキヤ派の伝承では saraha—龍樹—Śābarīpa-Lūhipa-Darīkapa…… 6 代省略—Tailopa-Nāropa—3 代略—クン

ガニンポとなっている。この中の Nārōpa は Vikramaśīla の北門に居て、アティーシャも師事したこと、アティーシャ入蔵が1042年であることから11世紀初頭よりは前とされよう。また(4)の訳はリンチエンザンポによって行われたことから958-1055の彼の年代と照らして11世紀初頭以降に訳が行われたとしても原典は11世紀始め以前であろう。従って8世紀頃から10世紀末位と両者は考えられよう。活動の場所はベンガル地方からガンジス川流域と伝記から知られる。

基本的な哲学の内容についてみると、Matsyendranāthaのそれは、Śiddhācāryaとして自らも言うように Sahaja の哲学と共通であり、Advaitavedānta に依拠していると明言している。“Kaulajñānanirnaya” X の10に一切の二元的対立を脱却すること、忿怒が放棄された空を修習することにより、而して平等心が村の慣習を遠ざけしめる」とかいう世間の習はいは Laukikamārga の批判は同一書の III の30, 31 にも見られる。XI の14には「世間のあり方を放棄して advaita の行が修せらるべきである」とする。“Akulavīratāntra” においては、更に詳細にこの二元から離れて一如の修行を徹底して示している。すなわち主観と客観のみならず、五官相互間の融合化がみられ彼は「Brahmā であり、Hari であり、Rudra であり、Īśvara であり、Śiva であり、Paramadeva であり、Arka であり、Soma であり、Agni であり、数論であり、Prāṇa であり、Arhat (阿羅漢) であり、仏陀であり、彼自身女神 Devī であり、彼自身 Deva であり、彼自身弟子であり、また彼自身禪定であり、彼自身修定せられた者であり、到るところで神である」(Akulavīratāntra A. 24-26)。同様のことは同書の B. pp. 116~118 にも見られる。自然との同一化をこえて師弟や社会の中の序列まで、社会的事象との平等一体化は極めて特徴的である。最下層の社会にあった宗教運動として、このような方向はカースト否定に至るであろう。一元論を社会的事象に及ぼさないのは Vedānta 哲学のパラモン哲学的限界であり、ここではそれを破っている。勿論、指導者 Guru の重要性も述べられるが、これは Lūhipa の (7) の Sādhana の終りに述べられている。

Kula の種々の種類が述べられ、このことは仏教タントラで Yoginī あるいは Dākini の列挙と同様と見られ、Kula における聖地巡礼があるのも仏教の場合と共通している。即ち Pitha は Jālaṃdhara, Qdiyāna, Kāmarūpa, Purṇagiri であり、仏教の場合、Yoginī の場合とも共通している。下位のカテゴリーとしては、(Upapitha), Mālava, Sindhunagara, Kṣātra-Mumuni, Devikata, Chandoha があげられる。これらの聖地が Yogin の身体、Nāḍi と同一視せられるのも仏教と共通している。地名がベンガル地方、東部インド、中部インド、カシュミールにま

で言及されているのもまた仏教との共通な言い方で巡礼地を同じくして来たことを示している。巡礼の思想的背景も仏教インド教共にここでは区別をもたなかった如くである。

Yoga や Yogin の形容として、仏教では大乘仏教、タントラ仏教共に屢 vajra (金剛) を以てするが、この術語が、“Kaulajñāna-nirṇaya” においても見られる。例えば 15. Paṭala の Paramarajrī-karanam というように vajra で形容される。Yoga の実践の説明に Naḍi, Cakra, 円盤, 焰が使われるが、特に Kashmir-Śaiva ではそうであるが、“Vajra” は殆んど出てこない。“Tantrāloka” や “Vijñāna-Vairava” ではででなく、一般に Kashmir-Śaiva の術語ではない。勿論、Lūhipa のチベット訳の中には、“金剛”の語は屢々出ている。ここで Matsyendranāth と Kashmir-Śaiva との比較を仏教を媒介として行うならば、その表現は全く異っている。Bengal の方では仏教の術語を意に介せずに通に使用したと見られる。勿論その内容が意味的に異った相をもっている。しかし Kashmir の Śaiva は仏教を批判しても、仏教から学び借り入れた思想や方法については形を変え、表現方を変えて、そのまま借用した事を示さない。例えば唯識の思想なしには Kashmir Śaiva の意識を中核とした基本的構造は考えにくい。Yoginī Kaula はこの点、仏教と共通の姿を示している。

一般的な共通性を探ると、Pañcamakāra もまた同様である。Pañca pavitrāṇi で vistan (糞), dhārāmṛtaṁ (尿), śukraṁ (精血), rakta (血液), majjā (骨) が並べられると共に牛肉、ギー、ミルク等が列挙せられているのも考え方と実物は同巧である。仏教タントラの Cittakarman を増大し、通例の思惟を破ることも相似である。

性的 Yoga についても (1)―(3) では Maithnā として述べられてはいないが、一般に Yoginīkaula では Śakti として、既婚婦人、娼婦、アウトカーストの女性がでてくる。Kashmir との対照でいえば、解脱の究極において Yoginī (主に Yoginī Melāpa) に抱擁せられるとするがアウトカーストや広い Śakti の層ではない。さて Lūhipa においては Maithnā にかかわる表現としては、「ここに最上の秘密は他に示すべきではない。二根の結合と最上とによって修行を行わずべきである。」(7. の終りの方)にあるところからも性的 Yoga は行われていたと見られる。行わねば Tantra とはし難いのではないか。Lūhipa の Text は何れも真言を含んだ短篇でくわしく思想内容を取り出すことは難かしいが、Sahaja や仏教 Yoginī の一般的特質は同一である。

Yoginīkaula の創始者 Matsyendranātha の著作に見られる思想は身体の Cakra

における種々の Mantra を除いてはないし、また儀礼や図像は禪定と一体のものであって、そこに神的、内在的力が展開する全体のあり方をはなれてはあり得ないが、要約すれば以下になる。プラス、マイナスの価値、分別的思惟等の二元的対立を離れ、世界や真理、神(仏陀も一言は言及されているが)、それらとも一体同一化し、更に自然や社会とも一切平等な立場となる。この点で大乘仏教やタントラ仏教の立場と共通性をもっている。恐らくは仏教と Kaula との両者は当時のある共通の文化をもっていたといえるし、インド教とタントラ仏教の間は相互に交流しあえる程近く、どちらからどちらに影響したと決める要因を容易に見出し得ない。あらゆる Śāstra をも包含する立場からは仏教と通交するのは容易であったし、絶対者と同一化する詩人哲学的表現はベンガルの Caryagītā や Doha にも影響が見られる。この基本的態度の社会的な実現は、伝統的天啓としての Veda や諸学派の Sūtra に見られる外的規定、祭式、儀礼、外面的な道徳、外的な宗教的修練を批判し、内在的な克服、超越をはかると見られる。この点において“Akulavīra-Tantra”はバラモンの宗教的權威の否定にきわめて激しい。Lūhipa の伝記が、王や大臣と関りながら、王や大臣をして位を捨てさせ、魚売り女や、焼酎売り女の世界にあって平然たる如く、下層階級にあっての日常底における真理の実現と見られる(ターラナータ史, p. 99)。Matsyendranātha においては、Veda-Upaniṣad や Dharmaśāstra の系列の所謂 Nigama からでなく、anti-バラモンの伝統を彼は自ら Kulāgama (Kaulajñāna-ṅirṇaya III, 31) を言い、外的な慣習を批判するがまた断食とか聖地における沐浴、供儀なども当然批判する。しかし反バラモンの Āgama をも越えなければ、そのような運動は社会の中に埋没して行くと見られ、Yogini は今日殆んど残存していない。修行方法や教団のあり方については詳細には知られないが外的形態が欠けて内部から崩壊したとも見られる。Matsyendra と Lūipa は時代、地域を共にした共通性の多い思想をもち、ほぼ同一人物と比定可能な如くである。しかし、Matsyendra が Nepal で観音と同一視されたような雑多な伝説を解明する限界があると共に、思想や実践の詩人哲学的表現の限界に後に註釈が加えられねばならなかった。それは人物比定の問題をこえる。

附記 A. Grünwedel: Die Geschichte der Vierundachtzig Zaubee (Mahasiddhas). Baesler Archiv Vol. 5, Leipzig u. Berlin 1916. S. 143. それ以前に彼の Tāranāth: bKah bbas bdun ldan の訳書 Edelsteinmiene, das Buch von den Vermittlern der Sieben Inspirationen. B. B. XVIII. 1914. S. 179 の註記において Matsyendra と読まるべき MSS. の名をあげている。同書 S. 120 では Lūipa がバラモンの Abhiṣeka を授けたとする点については更に注意していない。SKT 本は Bagchi ed. Calcutta 1934.

(岩手大学教授)