

インド後期密教修法論の円環構造

——灌頂と聚輪についての一考察——

静 春 樹

問題の所在

インド密教史において聚輪は、瑜伽タントラ階梯の宗教的実践の中から大瑜伽タントラとして括られる傾向が別立して来る過程で出現する。聚輪の用語は『サマーヨーガ』第九品に初めて現れる。金剛乗の宗教理想を奉じる密教徒は、彼らの世界観である曼荼羅を創出するのと平行して、それと相応する新しい独自の修法ユニットを形作り、それを瑜伽タントラ階梯までに既に形成され実践されていた修法・行法の体系の上に接合する形で修法の体系を展開していったことは間違いない。灌頂に関しては、既存の瓶灌頂の上に、貪欲行に基づいて新たに案出された第二秘密灌頂・第三般若智慧灌頂・第四灌頂を接合して「四灌頂」体系が確立される。

8c後半期にはほぼ原形に近い形での成立を見たとされる『秘密集会』には、「四灌頂」体系はまだ現れていない。灌頂の四階梯が一组にされた「四灌頂」の用語は、8c後半をあまり遅れない時期の成立とされる『秘密集会続タントラ』やそれより遅れて9c前半に成立したとされる *Hevajra-tantra*（以下『二儀軌』）〈方便品〉に現れる。ここから歴史的には聚輪が「四灌頂」体系成立に先行することが明らかとなる。

さて、こうした過程は、案出された修法・行法ユニット間の複雑に関連する新たな組み合わせに立った総合的な宗教実践体系が構成されることをも意味した。このような経過の中で、起源とユニットとしての性格を異にする両者、つまり密教世界への入門儀礼である灌頂と已灌頂者による集団的修法である聚輪儀礼とをどのように相互に関連づけるのかの問題が生じるのは当然の理である。こうして時代が下ると後には「四灌頂」体系に聚輪儀礼を組み込んだ儀軌が現れてくる。

灌頂も聚輪もともに複数のユニットをもって構成されている大規模な儀礼複合体である。そして留意すべき大事な点は、聚輪儀軌においては灌頂のユニットは

見られないことである。これは聚輪が「已灌頂者たちのサークルの集会」¹⁾であるという性格から必然的に導き出されることである。

灌頂への往路としての聚輪

インド密教諸儀礼の中で、密教世界への参入許可を与える重要な灌頂儀礼は、その希望者にとっては何よりも重大な関心事であったと考えられる。聚輪の導師となる金剛阿闍梨を始めとする参会者とは別に、聚輪を転じるには、それに要する資財を受け持つ施主がいなければならない。この聚輪を供養する施主にとってその最大の目的は福德と智慧の二資糧積集である。阿闍梨に献じる女性をも含めて聚輪の資財を負担する施主はまさしく布施波羅蜜を実践しているのであり、集会の導師である金剛阿闍梨は輪（聚会）の中で彼を賞め讃える偈頌を唱える。

そこで〔施主を〕喜ばせるために、金剛阿闍梨は次の言葉を唱えるべし。「嗚呼、摩訶薩なる汝よ、諸仏は今日、汝に対してとても好く思っておられ、〔その故に汝は〕まさに仏位を得るであろうから、大いなる果〔を得ること〕を考えて、信念をもって勤修すべし。それらは福德〔資糧〕の根本である²⁾。

施主は有資格者である瑜伽者たちに聚輪を転じてもらうことが自らの功德であり、それは資糧積集となって果を結ぶとされる。他方、金剛阿闍梨および聚輪に参加する男女瑜伽者たちは施主の資糧積集の助縁となる。密教諸儀礼において灌頂の占める重要な位置を考える時、聚輪の資財を受け持つ施主の布施波羅蜜は、もしその人物が密教教義への参入を願い、さらにフルメンバーシップをもつ阿闍梨になりたい希望者である場合には、聚輪は「灌頂へ至る往路」として位置づけられよう。

次に聚輪儀礼が「四灌頂」体系に組み込まれている例を検討する。筆者は既に[静 2004]において、『二儀軌』〈金剛王出現品〉を検討した。そこでは先ず八人の瑜伽女からなる〈聚会曼荼羅〉が形成され、金剛阿闍梨に捧げられる。この費用を持つのはもちろん、引き続き行われる阿闍梨灌頂以下の灌頂を受ける弟子であり、彼らにとってはそれが彼らの資糧積聚となる。この〈聚会曼荼羅〉が『二儀軌』〈飲食品〉と同一の構成であり、また〈飲食品〉の内容が多くくの註釈家が

断言するように『二儀軌』に固有な聚輪儀軌であるとするならば、〈金剛王出現品〉では阿闍梨灌頂の前段階で聚輪儀礼が行われるのであり、聚輪は灌頂儀礼のための直接の前行と位置づけられることになる。

この連続的な過程は、聚輪儀礼と修道論が統合された壮大なる構成を持つ『サンヴァラ *Viravajra* 広釈』に見られる。ここでは「四灌頂」体系において、聚輪は阿闍梨灌頂と秘密灌頂と般若智慧灌頂の「幕間」に設定されている。

次に『灯作明 *Bhavyakīrti* 複註』が、二資糧積聚を軸にして、「四灌頂」体系の中に、「外と内と秘密の供養」を組み込んでいる方軌を挙げたい。引用に挙げられている三種の供養は、一つの灌頂が終了し次の灌頂に移る間に、灌頂の受者(弟子)が阿闍梨に捧げる「施物」の形態で現れる。

「行に住する」とは、三種の行(戯論 *prapancatā*・無戯論 *niṣprapancatā*・極無戯論 *atyanta-niṣprapancatā*)に精進することによるのである。「資糧を普く円満するために」とは、福德と智慧の二資糧を増長させるからである。それについて行を行として執持する瑜伽者にとり、秘密灌頂が無いが故に成就できないと第八章がするように説くのである。そこで秘密灌頂を得るためにグルに外と内と秘密の供養を為すならば福德資糧が得られる。喜んだグルも弟子に秘密灌頂を与えるならば、その時に、それによって智慧資糧が得られるのである。「真実の説示のために無上の供養を為すべし」とは、〔それにより〕誰であれ智慧資糧が得られるのである³⁾。

それについて、印契の次第を説示する。最初に須く修行者が阿闍梨灌頂と秘密灌頂を得て、般若〔智慧〕灌頂を獲得するために外と内と秘密の供養でもって阿闍梨に供養すべし。その内、外供養とは、五種供養である。内供養とは、牛・犬・象・馬・人間、〔すなわち〕*ma ra wi sha mu* と名づける標幟である。秘密供養とは、容姿が良くて、あらゆる装飾品で飾り、薫香と花で荘厳した身体をもつ十二歳のチャンダーラ種姓の娘にして、三昧耶と律儀に住し、聞思修の次第によって般若波羅蜜〔母〕である瑜伽女を金剛阿闍梨に献ずべし。その後で三宝を満足させるために聚輪の内でもまた、そ〔の娘〕を供養すべし⁴⁾。

このように儀礼複合体としての聚輪は「四灌頂」体系を構成する阿闍梨灌頂、秘密灌頂といった段階的なユニットごとの灌頂次第自体には決して含まれない。ところが上に見たような統合の仕方において、聚輪は秘密灌頂や般若智慧灌頂を得るための二資糧積聚の因として、さらに各段階の間に位置する「繋ぎ」として

「四灌頂」体系に組み込まれていることが理解される。この壮大なシーケンスが無上瑜伽階梯の最終的に到達した曼荼羅儀軌（曼荼羅行）であると考えられる。

已灌頂者にとっての聚輪

灌頂のすべてを成満した受者が仏子となった歓喜と感謝の表現として、有情利益のために自らが施主となって聚輪が転じられる。さらに困窮者や身寄りのない人々への施しが行なわれる。これは灌頂から「聚輪への帰路」である。灌頂との関係で言えば、灌頂を成満した弟子が施主となって行なわれる聚輪は、理念的には、「真実在との合一の場である灌頂からの帰路としての聚輪」である。

このように、かつては聚輪を布施することなどで資糧積聚に努めていた施主はその功成って灌頂を円満して、今やフルメンバーシップを得た阿闍梨となっている。また入門式としての灌頂は円満したとしても、別なタントラの聴聞・伝授を受けるためにさらに別な灌頂が必要とされる場合もある。そうであればこのサイクルはさらに転じられる。さらにここで彼らには日常の生活で犯すであろう三昧耶への違犯修復のために施主となって聚輪を転ずることが義務として新たに課される。このようにして仏教タントリストの集团的修法の世界が円環構造として展開していくと考えられる。

参考文献

静 春樹 2004 「聚会曼荼羅 *gaṇamaṇḍala* 考」『密教文化』212.

Farrow, G.W & Menon, I., 1992 *The Concealed Essence of the Hevajra tantra*, Delhi.

-
- 1) [Farrow & Menon: 299] .
 - 2) Toh 1231 Ña.44b7-45a1.
 - 3) Toh 1793 Ki 282a1-2.
 - 4) Toh 1793 Ki.37b5-38a1.

〈キーワード〉 ガナチャクラ（聚輪）灌頂 四灌頂体系 金剛乘

（高野山大学密教文化研究所研究員・博士（仏教学））

77. A Cyclical Model in Religious Practices of *Vajrayāna*

Haruki SHIZUKA

In section One, firstly, the author uses the independent *gaṇacakra* manuals found in the Tibetan *Tripitaka* as research materials and investigates the basic relationship between *gaṇacakra* and *abhiṣeka*. The initiation, giving entrance permission to the esoteric Buddhist World to applicants, is called the *abhiṣeka* ritual. Like the *gaṇacakra*, *abhiṣeka* is a complex ritual composed of many embedded rituals. Neither of these two rituals includes the other because *abhiṣeka* is the initiation ritual for disciples, or non-initiates, and *gaṇacakra* is the assembly of the circle of initiates. Applicants offer *gaṇacakra* to the elders by assuming the expenses of the ritual, giving the applicants the accumulation of merits. The elders consider them to have been awarded initiation. Secondly, the author considers the cases in which *gaṇacakra* ritual was integrated into the sequence of *maṇḍalavidhis* after the establishment of the fourfold *abhiṣeka* system in Buddhist tantric circles. After the accumulation of tantric merits, applicants are allowed to receive *kalaśa-abhiṣeka*, the first stage initiation. Then applicants offer *gaṇacakra* to their *guru* and elders before advancing to *guhya-abhiṣeka*, or the second stage initiation. This pattern continues until the applicants receive the *catur-abhiṣeka*, or the fourth stage initiation. In this way, *maṇḍalavidhi* is the largest tantric ritual complex. The two cases investigated in this section were categorized as “*gaṇacakra* as the way toward *abhiṣeka*.”

Section Two discusses the other side of *gaṇacakra*, a ritual for initiates after receiving *abhiṣekas*. Firstly, applicants who have received *abhiṣeka*, and now have full membership in esoteric Buddhist circles and become a *vajrācārya*, donate the *gaṇacakra* to their *guru* and tantrist colleagues with gratitude. Secondly, tantrists who violate the tantric code (*samaya*) must hold the *gaṇacakra*. These cases of offering *gaṇacakra* were categorized as “*gaṇacakra* for initiates after *abhiṣeka*.” In conclusion, the author summarizes the above-mentioned analyses and proposes a cyclical model, in which receiving *abhiṣeka* and donating *gaṇacakra* functioned as the motivations and goals

respectively for progressive tantric practitioners.

78. A Reconsideration of Vijñapti

Shintarō KITANO

Prof. Hiromi Yoshimura says that *vijñapti* in the *Madhyāntavibhāga* (= MV) I.3 known through the preaching of the “four manifestations” is used with a meaning different from that found in the *Mahāyānasamgraha*, *Viṃśatikā*, and *Triṃśikā*. This is due to the fact that *vijñapti* in MV I.3 does not convey a mediating subject or object of cognition. However, it is said that *ālayavijñāna* possesses cognition (= *vijñapti*) in both directions, inside and outside, according to a passage which describes the “proof of the existence of *ālayavijñāna*” in the *Viniścayasamgrahaṇī* of the *Yogācārabhūmi*. Taking the ideological influence of the *Viniścayasamgrahaṇī* into account, one may suppose that the author of the MV I.3 expressed “*bhājana-vijñapti* and *āśraya-vijñapti*” which originally meant direct cognition of *ālayavijñāna* through the contracted expressions of “*artha* and *sattva*”. In that case, *āśraya-vijñapti* would correspond to individual existence, while *bhājana-vijñapti* would correspond to the surrounding world, meaning that between the two, the relation of the subject and object of cognition is confirmed. As a result of the above-mentioned examination, in MV I.3, “*vijñapti* extending over a subject and object of cognition” is expressed through words different from *vijñapti*.

79. On the Mahāmāyātānta

Jishō ŌMI

The *Mahāmāyātānta* (abbr. MMT) is classified by Bu-ston as a yoginītantra. This tantra consists of three chapters and has two other titles, Parama-guhya and Mahāguhya. Ratnākaraśānti (ca. 10c.-11c.) wrote a commentary on this tantra, entitled *Guṇavatī*. According to his commentary, the fact that the opening word is “*atha*” indicates that this tantra is a kind of ākhyātatantra or uttāratānta (explanatory or supplementary tantra). In the present paper, I