

金剛乗の比丘アティシャと秘密・ 般若智灌頂禁止の問題

静 春 樹

金剛乗の比丘のアイデンティティ

金剛乗の信解者にとって避けて通ることが出来ない問題に声聞律儀 (*prātimokṣa*, 波羅提木叉) と金剛乗の律儀 (*samaya*, 三昧耶) の二律背反がある。彼らにとって, 「比丘」および「持金剛者」という意味内容を異にする二つのあり方の統合は両者の有意味な協業が成立するか否かも含めて, 自らのアイデンティティに関わる根幹に位置する大問題であったことが理解できよう。この難問に対して, 「比丘を持金剛者と作すべし」との主張を正面から打ち出している比丘の主張が残されている。現段階で分かっている早い順から言えば, 先ずヴァーギーシュヴァラキールティ (*Vāgīśvarakīrti*, 以下, ヴァーギーシュヴァラ) が来る。彼はアティシャより少し遡る 10 世紀末から 11 世紀初頭の一時期において, ヴィクラマシーラ大僧院の六賢門の一人であった人物である。Samkṣiptābhiṣekavidhi [の第四灌頂儀軌] において, 彼は論議の形式で, 比丘が性瑜伽に基づく第二以上の灌頂を受けることの当否を取り上げ, 対論者が羯磨印契女 (*karmamudrā*) と行じる性瑜伽は比丘の律儀を毀損するとの意見を唯識思想に拠って論駁している¹⁾。

ここで, 教証とされた文言 *bhikṣuṃ vajradharmam kuryād duṣṭatarjanam tat param* は, 同經典中で対告者が, 大随求母 (*Mahāpratisarā*) の描き方を請問したのに答えた世尊の「護符」作成の説示に現れる。従って, *kuryād* は「描くべし」の意味に他ならない。それが現実の世界で, 比丘に灌頂を授けて持金剛者のありかたにさせるというアイデンティティの問題を論じる文脈にもち出されている。四灌頂円満の文脈で, 「比丘」と「持金剛者」の統合されたアイデンティティを打ち出すための教証として, 同經典からこの文言を選び出した人物は金剛乗の歴史に大きな貢献を為したと言えよう。現時点で筆者は, 最初にこの強弁を為した人物が誰かを決定できないでいる。差し当たっては, 桜井宗信の研究成果から, この榮譽をヴァーギーシュヴァラに帰し, 「ヴァーギーシュヴァラ準則」と呼ぶことにする。

(108) 金剛乗の比丘アティシャと秘密・般若智灌頂禁止の問題（静）

次に、アティシャよりも少し時代が下って、同じくヴィクラマシーラ大僧院の学匠アバヤーカラグプタも Vajrāvali の中で、「ヴァーギーシュヴァラ準則」を中観説に立って「絶対に承認されるべき」仏言として提出している²⁾。

また、ムスリムの侵攻によってインド仏教が終焉を迎える 13 世紀の初頭に、ヴィクラマシーラ大僧院の「真言阿闍梨」であった比丘ラトナラクシタ (Ratnarakṣita) も Padmini 第一章でヴァーギーシュヴァラと同一の主張を行っている³⁾。

こうした阿闍梨たちは、「共」の大乘である波羅蜜乗に固有な唯識・中観の見地に依拠することで、金剛乗の根基となる貪欲行つまり般若波羅蜜を当体とする生身の印契女との性瑜伽が声聞律儀の違犯とはならないと会通して、比丘が安んじて持金剛者となる根拠を明示したのである。もちろん、これは金剛乗の論法であって、声聞乗からすれば「魔の教説」、健全な常識論からすれば詭弁以外の何物でもない。以上のように、11c 初頭から 13c 初頭にかけてのヴィクラマシーラ大僧院には「ヴァーギーシュヴァラ準則」を唱道する比丘のいたことは確実である。パーラ王朝時代の仏教僧伽は大小僧院のネットワークとして存在していた。さらに金剛乗は僧院の比丘と在俗瑜伽行者との協業なしには成立し得ない運動体である。そのような状況下でこの規範どおりに比丘が持金剛者とされた具体相については今後の検討課題である。

『菩提道灯』が説く秘密・般若智灌頂

時代背景として、西チベットのグゲ国王チャンチュップ・ウー (Byang chub 'od) が一部乱れたチベット仏教の綱紀肅正を願い、仏教復興を確かなものとするためにインドから学匠アティシャを招請した。そのアティシャが彼の要請で書いたのが『菩提道灯』（以下『道灯』）および『菩提道灯細疏』（以下『細疏』）である。『青冊史』はアティシャが「度脱」と並んで性瑜伽（秘密灌頂と般若智灌頂）の禁止を強く打ち出したと述べている⁴⁾。このアティシャの発言を根拠として、比丘の性瑜伽の可否を巡ってヴィクラマシーラ等の大僧院には根本的な見解の相違があったとする意見も出ている⁵⁾。招請を巡る時代背景と事実関係は理解できる。しかしアティシャは、金剛乗の出家者のアイデンティティに関わる「ヴァーギーシュヴァラ準則」を『道灯』で否定したのであろうか。本節では、『細疏』が出すテーゼを吟味し、それが論理的には不十分な問題の措定であり、先に論じたような金剛乗の著名な比丘たちが回答を出したアイデンティティに関わる大問題にアティシャは何ら意味ある発言をしていないことを論証する。次節では、それにもかか

ならず、アティシャが持ち出したテーゼは、まさしく当時のチベットの宗教事情からする要請に応えたものであったことを論じる。まず、『道灯』当該箇所および、その箇所へ自注した『細疏』からの引用である。

『本初仏大タントラ』の中で、極力否定されているが故に、秘密〔灌頂〕と般若智〔灌頂〕を梵行者は受けるべきではない。もし、その灌頂を受けるならば、梵行の苦行に住する者にとっては否定の行為となるが故にその苦行の律儀を損なって、波羅夷の墮罪が生じ、その禁戒を具える者は悪趣に堕ちて成就も決してない。阿闍梨灌頂を受けて、すべてのタントラを聴聞し、解釈し護摩と供施などを為すことは、そこに何ら真実を知ることについての違犯はない⁶⁾。

「『本初仏大タントラ』の中で」云々などの十二パーダの意味は、私が自分のグルである比丘の乞食者とスヴァルナドヴィーパ〔のダルマキールティ〕の教誡に基づいているのである。すなわち、グルが『灌頂決択』と呼ばれるもののの中で、次のように、「その内、灌頂は二種類であり、在家者 (*khyim pa, grhastha*) に関するものと梵行者 (*tshangs par spyod pa, brahmacārin*) に関するものとである。在家者に関するものとは何かと言え、タントラの中で説かれているあらん限りのすべて〔の灌頂〕である。梵行者に関するものは何かと言え、それらから秘密〔灌頂〕と般若智〔灌頂〕を捨離したものである⁷⁾。

師匠から受けた見解だと最初に断った上で、アティシャは、灌頂を「在家者に関するもの」と「梵行者に関するもの」の二種とする。前者は阿闍梨灌頂から第四灌頂にいたる四灌頂のすべてが受けられる。後者は阿闍梨灌頂に限られる。

ところで、先ず前提となるこの二分法自体が問題である。つまり「在家者」と「梵行者」の二項目が論理学でいう矛盾概念となっているかという疑問である。例として、アティシャの後継者ドムトゥン (*Brom ston pa rGyal ba'i 'byung gnas* 1005–1064) は梵行者であった。同時に彼は優婆塞 (*upāsaka*) であった。このようにドムトゥンは「在家者」「梵行者」のいずれにも属する存在となる。

別の例を挙げる。持金剛者となった比丘は、四灌頂を円満した結果の存在である。それは彼が不淫戒を破り波羅夷罪を犯したことであり、厳密にはもはや梵行者とは言えないことを意味する。アティシャの師匠の発言からは当然そうなる。それでは彼は在家者なのであろうか。否、彼は金剛乗の比丘として声聞乗の比丘と共に僧院に止住し続けるだろうことは間違いない。従って、金剛乗の比丘は「在家者」「梵行者」の何れにも属さない存在である。これはドムトゥンとは逆の例となる。

意味のある議論のためには正しい論理空間の措定が前提であり、この場合の類概念は「仏教徒のあり方」であるから、その下位概念「在家者」に対しては同一レベルで矛盾概念となる「非在家者」つまり「出家者」(*rab tu byung ba, pravrajita*)

(110) 金剛乗の比丘アティシャと秘密・般若智灌頂禁止の問題（静）

を置かねばならない。

ところで、自誓して不淫戒を堅持する梵行者であれば、もとより破戒を意味する秘密・般若智灌頂は受けるはずはない。再びドムトゥンである。伝記から推測するに、後ろ盾なく貧困の故に辛酸を嘗めた人生であったからこそ彼は梵行を自らの防護とし、同時にそれをもって名門で財ある持律者（*vinayadhara*）たちに伍していたとも考えられるのである。そういう人物に金剛乗の側から、秘密・般若智灌頂を受けても不淫戒への違犯とはならず、逆に、受けなければ最勝なる菩提は得られないと説得したところで、彼がその説得に応じる可能性は皆無であろう。

次に、それでは、「在家者」の対立項として「梵行者」ではなく、「出家者」を出せばどうなるであろうか。その場合、アティシャは「ヴァーギーシュヴァラ準則」を正面から否定することになる。しかし、金剛乗の信解者として生涯を全うしたアティシャが自らの存在根拠を否定する筈はないだろう。最低限でも、仏説を増益も損減もしないとの彼が堅持した立場からしても、アティシャが「準則」を否定することはあり得ない。逆に彼は、金剛乗の究竟を目指して実修する人士は全て四灌頂の円満を必須とすることをその著作『現観分別』の冒頭で明言している⁸⁾。以上のように、「在家者」の対立項に「梵行者」が指定されたことで、結果として、アティシャがアイデンティティの問題に真正面から意見表明する機会は回避されている。この秘密・般若智灌頂の問題に続いて、アティシャは、「真実を了知した者に過失はない」という主張に移り多くの師匠の見解を出す。唯識・中観説を駆使したこれらの論法はヴァーギーシュヴァラやアバヤーカラのものと変わらない。ここには、「善悪の彼岸」に身を置いたインド仏教金剛乗の揺るぎない立場が表明されている。

「梵行者」

本節では、『細疏』に「在家者」「梵行者」の擬似的二項対立が出ている問題に移る。チベットまで高名であったアティシャに対してチベット人教師たちの期待がどこにあったかを知るために『アティシャ伝』（広本）を引用する。

その時に、またその場で、Gong ston g'yang drung, 'Gar dge ba と rGyal gyi zhang chen po, sKa ba Shākyā dbang phyug, Khu ston Brtson 'grbus g'yang drung, rNgog legs pa'i shes rab の六人が熟慮して、「方便と般若の双運を離れて成仏するのかわしないのか、菩薩律儀の所依として別解脱戒は必要か必要でないのか、タントラ講釈に際して金剛阿闍梨灌頂を得ることなく釈説するのは適切か適切でないのか、梵行者が秘密・般若智灌頂を受けることは適切か適切でないのか、灌頂を受けずに秘密真言の行を為すことは適切か適切でないのか」と問う。

いのか」というその五つを尋ねた。そこでアティシャが、「汝らに忖度することはない。それよりも多くをチャンチュップ・ウーが尋ねたので、『菩提道灯』の中に〔返答は〕存在している。汝のそれらもその中にあるので」と仰って、その場で『〔菩提〕道灯』を調べて、「それらはその中でよく決択されているので、チベット人たちよ、変更することはないのである」と言われた⁹⁾。

アティシャを出迎えるため La stod に赴いた六人が発した質問から、アティシャが直面した問題は、「ヴァーギシュヴァラ準則」に定式化された出家者のアイデンティティに関わる問題とはかけ離れた事柄であったことが理解される。ドムトウンが音頭を取ってアティシャの衛・蔵への招請の中心となった教師たち（Bod kyi stan mams）の多くは仏教復興の背骨となった低地律の教団と繋がっている。彼等を実際に性瑜伽を実践する意図は持ち合わせておらず、むしろ忌避する精神性・宗教性をもつ人物であった。同時に、彼等は仏説とするタントラに拠って独自の見・修習・行を建立するインド仏教金剛乗を無視できないことは十二分に承知していた。従って、引用に出る「梵行者」は、四灌頂体系の内で瑜伽階梯と共通な一階部分、つまり阿闍梨灌頂を受けるだけで可能な範囲の限定されたタントラ学習と実践を望む人士を意味する。アティシャ入蔵時のチベットでは、まさしくこのような「梵行者」によるインド仏教の受容の程度と範囲が切実な問題だったのであり、それは、招請者たち自身のアイデンティティの問題だったのである。チベットに巡錫したインド人の阿闍梨たちは、宗教家たちの求めに応じた仏法を説くことに自在であった。ここから、『道灯』が指定する「在家者」「梵行者」の二項の設定こそが状況的に現実性をもつものであり、アティシャは彼を迎えたチベット人の機根相応の仏法を説いたと言えるのではないだろうか。ここから、当時のチベットの宗教状況を濃厚に反映する『道灯』『細疏』のテーゼをインド金剛乗の思想的死活問題に関わる「ヴァーギシュヴァラ準則」を論じる土俵上には置けないことを理解しなければならない。

結論

金剛乗が展開した最高の尊格である持金剛（Vajradhara）は、釈尊をボディガードする薬叉ヴァジラパーニに淵源をもつ。「ヴァーギーシュヴァラ準則」は、四灌頂を円満して鎧を身に纏った比丘を誕生させるのである。金剛乗を信解する者ならば、須く持金剛の成就を目指して当然である。しかし『道灯』で出した灌頂についてのテーゼからは、梵行者である限り、その人物は四灌頂を円満すること

(112) 金剛乗の比丘アティシャと秘密・般若智灌頂禁止の問題（静）

は出来ないが故に、金剛乗の最勝なる仏位は獲得できないというアポリアが生じる。しかし、性瑜伽の問題を会通（強弁）して「ヴァーギーシュヴァラ準則」を高唱した金剛乗にとっては論理的に陥る自己撞着は存在しない。一方で、彼等が早くに乗り越えたとするこの問題が、チベット仏教では正面切って提起されることはなかった。「金剛乗の比丘」というアイデンティティは、僧院内で声聞乗の比丘と拮抗しながら共住し、同時に在俗瑜伽行者と緊張を伴った協業をするというインドにおいてのみあり得た稀有な産物ではないだろうか。チベット仏教は「ヴァーギーシュヴァラ準則」をクリヤしておらず、正確にはそれを前にして方向転換したという歴史的・思想的真実を知らねばならない。アティシャはまさしく「ヴァーギーシュヴァラ準則」を境とする地峡に身を置いた人物であり、インド仏教の權威でチベット仏教の切実な要望を安堵したが故に、『道灯』が出す「在家者」と「梵行者」の擬似的二項対立の論理空間はチベット仏教を広く深く規定したのである。まさしく彼がチベット仏教に与えた影響は限りなく大きい。

-
- 1) [桜井: 283-289, 419-421]. 2) [桜井: 445]. 3) Padmini, Ca.2a5-8, Toh 1420 Wa.3b7-4a3. 4) 『青冊史』 Ca.4a6-7. 5) [桜井: 289-290]. 6) Toh 3947 Khi.240b7-241a2. 7) Toh 3948 Khi.290a6-b5. 8) Toh 1490 Abhisamayavibhaṅga Zha.186a5-6. 「それ（対象をもつ智ともたない智）もまた成就することは四灌頂によってであり、瓶灌頂によって世俗諦，秘密〔灌頂〕を先にした般若智〔灌頂〕によって勝義〔諦〕，第四灌頂によって〔二諦〕双運の證得を成就するのである。」
9) 『アティシャ伝（広本）』 pp.237-238 (291).

〈参考文献〉

- 桜井宗信『インド密教儀礼研究』法蔵館，1996。
望月海慧『『菩提道灯論細疏』和訳（7）』『身延論叢』9，2004。
山口瑞鳳「カダム派の典籍と教義」『東洋学術研究』21-2，1982。
Padmini: Skt. Mss., Samvarodayamahātāntrājasya Padmini nāma pañjikā, Takaoka CA 17.
アティシャ伝（広本）: *Rnam Thar Rgyas Pa*, 2.Teil, ed. Helmut Eimer, Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1979.
青冊史: 'Gos gZhon nu dpal, Deb ther sngon po, *The Blue Annals*, ŚPS vol. 212.

〈キーワード〉 アティシャ，金剛乗，『菩提道灯』，『菩提道灯細疏』，ヴァーギーシュヴァラ準則

（高野山大学密教文化研究所研究員，博士（仏教学））