

密教はなぜ顕教より優れているのか？

—ジュニャーナシユリー作『金剛乘に関する二つの極端の排除』について—

種 村 隆 元

一、はじめに

密教はなぜ顕教より優れているのか？

周知のことであるが、密教はインドにおける仏教の歴史における最終段階において登場し、勢力を誇った実践体系である。インドの仏教において後発組である密教がメインストリームに躍り出てくるにつれ、既存の仏教との間に軋轢が生じてきたことは想像に難くないし、実際にそのことを示唆する証拠も存在する。その中で密教は自らの教説・実践を「金剛乘 (Vajrayāna)」と称して、既存の大乘仏教（いわゆる「顕教」）に対する優越性を理論化していくことになるのである。これはちょうど、新興の仏教として現れた大乘仏教が自らを「大乘」と称して、既存の仏教に対する優越性を主張したのに比すことができよう。インドにおいては、密教が隆盛を極めてくる十一世紀ごろになり、既存の仏教の教説を整理しつつ、密教を最上位に置く綱要書が著されるようになってくる。今ここで二つほど例を挙げてみる。アドヴァヤヴァジラは、自らの著作『真理の宝環 (Tattvaratnāvalī)』において、仏教の教説を三乗、すなわち声聞乗・独覺乗・大乘に分類し、大乘の中に波羅蜜理趣 (pāramitānaya)

と真言理趣 (mantranaya) があるとしている。そして、真言理趣に関しては、「非常に甚深であるため、甚深なる理趣に強い確信を有する人を対象とするため、四印などの成就を明かすことが紙幅を割くため」という理由を付け、密教の優越性を示しつつも、その根拠はTriṣṭakamālā作の『三理趣の灯明 (Nayatrāyapradīpa)』の一偈⁽¹⁾に拠っているのみであり、密教の教理的側面の詳細は彼の別の著作である『灌頂の詳説 (Sekanirdeśa)』に譲っている。ラトナーカラシャーンティに帰せられる『三乗の確定 (Triyānavyavasthāna)』においても、著者は仏教の教説を声聞乗・独覺乗・甚深広大乘に分類し、最後の甚深広大乘のうち甚深だけのものが波羅蜜理趣、甚深かつ広大なものが真言理趣であるとしている。ここでも筆者も密教の優越性の理論的根拠は他の著作に譲り、自らはそれについて紙幅を割いていない。

筆者がこれから紹介するジュニャーナシユリー⁽²⁾作『金剛乗に関する二つの極端の排除 (Skṛt. *Vajrānāntadvayanirākaraṇa, Tib. rDo rje theg pa'i mtha' gñis sel ba)』という著作は、上に紹介した著作とは趣が異なり、その焦点が密教の顕教に対する優位の証明においた、いわば「護教的」な著作である。現在、筆者は三重大学准教授の久間泰賢博士、ハンプルグ大学教授のハルナガ・アイザクソン (Harunaga Isaacson) 博士とともに、この『金剛乗に関する二つの極端の排除』のチベット語訳テキスト校訂ならびに英訳註研究を行っている⁽³⁾。非常に残念なことに、この作品のオリジナルのサンスクリット語テキストは未だ発見されておらず、チベット語訳がチベット大蔵経に保存されているのみである (デルゲ版・東北三七一四番。北京版・大谷四四三七番)。この著作はデルゲ版のチベット大蔵経にすればわずか四葉半の小品であるが、特に後のチベット仏教において密教の優越性を示す重用されたと見え、プトンの著作『宝石ごときタントラの美しい飾りというタントラ部の確定』『すべてのタントラの秘密を明かすタントラ部の確定』『宝石のごときタントラの宝庫の扉をあける鍵と

いうタントラ部の確定の要約』やツォンカパの『秘密道次第』『成就の穂という真言戒の解説』、スンパケンポの『パクサムジョンサン』などに引用されている。テキストのタイトルに見られる二つの極端とは「あるものをなにとみなすこと (*apavāda)」と「ないものをあるとみなすこと (*samaropa)」の二つであり、著者はテキストの終結部においてこの二つに言及しているが、むしろテキストとして力点が置かれているのは、金剛乗が備えている十一の善巧方便 (*upāyakaśalya) であり、先に言及したチベット仏教の著作においても、言及されるのはこの点である。これら十一の善巧方便とは以下の通りである。

- 一、最高の經典による補助に依存すること (dmigs pa bla na med pa la dmigs pa)
- 二、最高の成就 (sgrub pa bla na med pa)
- 三、最高の智 (ye śes bla na med pa)
- 四、最高の精進 (brtson 'grus bla na med pa)
- 五、すべてのものを教化の対象とする能力 (gdul bya ma lus pa 'dzin par nus pa)
- 六、不浄を捨て去ること (ñon moṃs pa spon ba)
- 七、不浄の制御 (ñon moṃs pa byin gyis rlob pa)
- 八、加持の迅速さ (byin gyis rlob pa myur ba)
- 九、迅速な「輪廻からの」解放 (myur du 'byun ba)
- 十、最高の意図 (bsam pa bla na med pa)
- 十一、最高の実践 (spyod pa bla na med pa)

以上の十一の手段に長けていることにより、著者は密教が顕教（波羅密乘、就中中觀思想）よりすぐれていることを主張しているのである。

以下において十一の善巧方便の例として、十一番目の「最高の実践」を例に見て、著者がどのように密教の優位性を説いているのか見ていくことにしたい。

二、密教の実践の優位性

具体的な内容を見ていく前に、若干の補足説明をする。ここでいう「実践」とはチベット語で *spyod*、想定されるサンスクリット語の原語は *carya* である。サンスクリット語の *carya* 自身は、「行為の実行」「実践」といった意味を持つが、密教文献の中で特別な文脈で用いられる時、入門後、すなわち灌頂を授かった後に、行者が許可される実践、あるいは場合によって、行者が遵守すべき事項を意味する。『金剛乘における二つの極端の排除』における「実践」もこのような実践を含意していることをまず指摘しておく。

さて、著者は密教の「最高の実践」は三種類の好ましくない実践、すなわち実践者の身体機能を弱める実践、実践者の心を散乱させる実践、事物を存在するものとして把握する実践、を排除するという点で顕教のそれよりも優れていると主張する。

二―一、実践者の身体機能を弱める実践の放棄

第一の点に関する著者の主張は以下の通りである。著者は經典の論拠として『秘密集会タントラ』第七章第三偈を引用する。当該の偈頌は以下のとおりである。

行いがたい恐ろしい苦行を行っても成就是不⁽⁴⁾ない。すべての欲望（あるいは、欲望の対象）を享受し実践する者に迅速な成就がある。（『秘密集会七・三』）

それに引き続いて、ジュニヤーナシュリーは、「身体を良く養い、強壯にすることで心が快適になる。心に喜びがない人が、恐ろしい苦行を行うことにより心身を痛めつけても、ヨーガが完成することはない。心が弱っている人がいくら身体を養い、強壯にしても苦行により身体を痛めつけることはできない。だが、仏陀はそのような人たちも、頭陀行などを行うことにより、彼らの欲望を停止させることができると考えて、彼らが十二頭陀行等を行うべきであると説いた。金剛乘においては心の力の強い人に対して、欲望の享受を許可している」と説いている。身体を苛むことが心を弱くする、という言葉は心優先の考え方は、上に述べた第二の点、すなわち「実践者の心を散乱させる実践」の排除にも通じるところがある。

身体を苛む苦行に対する否定的な態度は『秘密集会タントラ』に関係する文献のいくつかの箇所に見出すことができる。ジュニヤーナシュリーが引用する『秘密集会タントラ』第七章第三偈に対して、チャンドラキールティは『プラデーポーツドゥヨータナ』において、以下のように註釈している。

以上のような理由で「||行者は感官に心地よいものを享受すべきであるという理由で」、「世尊は」「行いがたい」で始まる「偈」を説いたのである。「行いがたい」「行」とは身体を苛むヨーガにより、すなわち樹下に座す等の十二の頭陀行により、楽しみ等を避ける実践のことである。「苦行」とは山から落ちることや、火に入ることである。「恐ろしい」という意味の「*tīvra*」という語は*kaśīha*言い換えることができ

る。もし「行者が」これらの「苦行的な」実践により影響を受ける、すなわち、苛まれるならば、彼は成就を得ることができない、すなわち菩提を得ることができない。もしそうであるならば、いったいどのようにして彼は「菩提を得ることができるのであるのか」？「そのような疑問に答えるために、世尊が」「すべての欲望を享受し実践する者に迅速な成就がある」と説いたのである。「すべての欲望(sarvakaṃa)」という語は「すべての者たちにより欲求されるもの、すなわち求められるものを意味する。もし「行者が」これらのものを享受しながら実践する、すなわち偉大なる持金剛者を供養するならば、彼は迅速に、すなわちこの生において大印を成就するであろう。以上は、詳細な手続きを離れた実践(nisprapañcācaryā)であり、「タントラのこの部分は」字義通りに「解釈されるべきである」⁽⁵⁾。

以上のような身体を弱らせることが心の散乱を招く結果になり、そのことが菩提の獲得を妨げるという考え方は、アールヤデーヴァに帰せられる『チャルヤーメーラーパカプラデーパ』にも見られる。著者は『パラマードウヤ(理趣広経)』の偈頌を引用しつつ、以下のように説明する。

以上のような理由により、優れた原因から優れた結果が生じるのである。まったく同様に、物質的存在など、感覚器官の対象が享樂の状態に達するならば「すなわち、感官に心地良いものであるならば」、それらは優れた結果をもたらすと理解されるべきである。それと反対に、もし「行者が」行いがたい苦行を実践するのであれば、彼の心は集中することがなくなるであろう。なぜならば、「そのような苦行が行者の」五つの感覚器官を害うからである。このことは『吉祥なるパラマードウヤ』という偉大なヨーガタントラ

に「行いがたい、恐ろしい苦行により「行者の」身体は苦しめられ、「その結果として」弱ってしまう。もし「身体が」苦しめられると、心が散乱してしまう。もし心が散乱するならば成就是実現しない」と説かれて⁽⁶⁾いる通りである。

以上のような考え方は、他にも『ピンディークラマ（略次第）』第四偈に対するムニシュリーバドラの註釈（『ヨーギマノーハラー』）、シューンヤサマーディヴァジラ作『タットヴァジュニヤーナサンシツディ』に対する註釈『マルマカリカー』等にも見られる。先に説明したように、ジュニヤーナシュリーは、金剛乘においては心の力の強い人に対して欲望の享受を許可している、と説いているが、このような考え方は上に引用した『チャルヤーメーラーパカプラデーパ』からも伺えることであり、また同書は十二頭陀行などの苦行が宗教的確信の劣った人の実践であると説明している。また、ジュニヤーナシュリーが「許可」という言葉を使用していることは、このような欲望の享受の実践が密教の入門者、つまり灌頂を授かった人間の実践すべきものであることを示唆している。

二―二、実践者の心を散乱させる実践の放棄

次に、ジュニヤーナシュリーは、密教が実践者の心を散乱させる実践を放棄している点で優れていると主張する。菩提を得るための主たる原因は心であり、したがって行者はまず自らの心を抑制して、他の身体や言葉の外的な実践を優先するべきではない。もし心を抑制しないままに仏塔の礼拝や経典の読誦等の外的な実践を行っても、彼の心は散乱してしまい、結果としてすべて実践が放棄されることになってしまうからである。というのが

その趣意である。また心の抑制に関して二つの方法を挙げている。第一のものは、安楽な状態にある行者が自らの心を正しく観察し、心の拠り所（所縁）を得て、粗大な煩惱を振り払う力を獲得し、次に身体と言葉の外的な実践を行うという方法である。第二のものは、心の空性を瞑想することのみに満足する行者にとつてのもので、もはや外的な実践を必要としないものである。この点に関して、ジュニャーナシュリーは以下のような『大日経』の一節を論拠として引用している。

形相を伴った「尊格の本性」により形相を伴った成就があると最高の勝者により説かれている。形相を伴わない「尊格の本性」に住する「すなわち、それを瞑想する」者は形相を伴う「成就」にもふさわしい。したがって、「行者は」いずれの場合においても形相を伴わない「尊格の本性」に住するべきである。⁽⁷⁾

またこれら二つの実践法は「クリヤータントラ」「ヨーガタントラ」「ウバヤタントラ（＝チャルヤータントラ）」といった下位のタントラには説かれていないもので、「マハーヨーガタントラ」の説く三種の実践の内、「詳細な手続きを離れた実践」と「詳細な手続きを完全に離れた実践」に相当するものであると説く。

二―三、事物を存在するものとして把握する実践

第三に、密教における実践は、事物を存在するものとして把握する実践を放棄している点で波羅蜜乗より優れているとジュニャーナシュリーは説いている。そして事物を存在するものとして把握することを離れるための具體的な実践として、五肉・五甘露の摂取を挙げる。五肉とは食することが忌み嫌われる牛・犬・象・馬・人間の

肉であり、五甘露とは五種類の不浄物、すなわち精液・血・尿・糞・人肉の五種である。「これは清浄である」とか「これは不浄である」という概念を伴った思考は人を輪廻に束縛するものであり、このような概念を伴った思考は、五肉・五甘露を正しく摂取する、すなわち、それらが実体としては存在しないと観想するか、あるいは神々の甘露のごとくであると観想して摂取することにより徐々に停止するというのである。ここでジュニャーナシュリーは五肉・五甘露というのはあらゆる不浄物を意味して使用されている語であり、いかなる不浄なものもが摂取されようとも、それに対していかなる欲求も抱かないことで、平等智、すなわちあらゆるものが実体がないという点で平等であるという知を獲得し、その時点で不浄物の摂取の必要はなくなると説いているのである。

三、結びにかえて

以上見てきたように、ジュニャーナシュリーは密教の入門後の実践は、実践者の身体機能を弱める実践、実践者の心を散乱させる実践、事物を存在するものとして把握する実践の三種類の実践を離れているという点において波羅蜜乗より優れていると主張している。それぞれの内容は、感覚器官に心地よいものの享受、身体もしくは言葉による外的な宗教行為を行わない、もしくは優先順位を与えない、そして世間において嫌悪されるような不浄なものの摂取、といった伝統的な仏教の倫理観や戒律を逸脱するような実践であり、それらを心の散乱を防ぐため、あるいは概念的思考を離れるため、という理由を付し、心のあり方を重要視した上で、伝統的な仏教における実践の上位に上がっているのである。

以上、紹介してきたことは『金剛乗における両極端の排除』における密教の正当化および優越性の証明の一端である。近い将来にアイザクソン博士、久間博士との共同研究によりこの著作を詳しく紹介できることを望んで

いる次第である。

註

- (1) ekārthatve 'py asammoḥād bahūpāyād aduṣkarāt —
tīkṣṇendriyādhikārāc ca mantrasāstram viśisyate 〓 (宇井
伯壽『大乘仏教の研究』東京・岩波書店、一九六三年、
p.8, ll.1-2.)

【和訳】目的はひとつで「大乘のそれと」同一であるが、
迷妄していないから、多くの手段があるから、難行でない
から、優れた能力を有する人が「実践する」資格があるから、
真言の教えは優れている。

- (2) ターラナータは、彼の『仏教史』においてこのジュニヤー
ナシュリーが仏教論理学者として有名なジュニヤーナシュ
リーミトラであるとしている。しかしながら、当該テキス
トの著者とされるジュニヤーナシュリーが、仏教論理学者
のジュニヤーナシュリーなのか、あるいは『楞伽經』の註
釈を著したジュニヤーナシュリーバドラなのか、あるいは彼
らとは別のジュニヤーナシュリーなのかに関しては、現在
のところ断定できるだけの確かな根拠はない。

- (3) この研究紹介は筆者たちの共同研究に基づいているが、こ
の研究紹介におけるいかなる誤りも筆者が責任を持つもの
である。

- (4) duṣkarair niyamais tīvraiḥ sevyaṃāno na sidhyati —
sarvakāmapobhogais tu sevyaṃś caśu sidhyati 〓 (松長

有慶校訂『秘密集会タントラ校訂梵本』大阪・東方出版、
p.20, ll.8-9.)

- (5) ata eva āha, duṣkarair ityādi (7.3). kāyaklamayogena
vihārādinivartanāni duṣkarāṇi, vīkṣamūlādīdvādaśa-
*dhūtaguṇaiḥ (em.: °vrataguṇaiḥ ed.). niyamāḥ *giri-
patanāgnipraveśādini (em. following YoMaPaKraṭi:
gīripātanāgnipraveśādini ed.). tīvrāṇi kṣāṇhāni. etaiḥ
sevyamānaḥ pīḍyaṃāno na sidhyati, bodhiṃ na labhate.
tarhi katham ity āha, sarvakāmapobhogais tu sevyaṃ
āśu sidhyatīti. sarvaih kāmyante prārthyaṃta iti
sarvakāmāḥ. teṣāṃ upabhogaiḥ sevayan
mahāvajradharam ārādhayann āśu ihaiva janmani
mahāmudrāsiddhilābhī bhavati. yathārutaṃ
niṣprapañcacyā. (Ch. CHAKRAVARTI (ed.)
Guhyasamājatantrapradīpodgotanāṭīkāśatkovivākyā
(sic), Patna : Kashi Prasad Jayaswal Research Institute,
1984 (Tibetan Sanskrit Works Series 25), p.62, ll.16-
21. YoMaPaKraṭi : Zhongxin JIANG and Toru TOMABECHI
(eds.), *The Pañcakramatippaṇi of Munīśrībhadrā :*
Introduction and Romanized Sanskrit Text, Bern et al. :
Peter Lang, 1996. (Schweizerische Asiengesellschaft/
Société Suisse-Asie Monographie Band/Volume23))

がある（松長有慶『密教経典史論』（松長有慶著作集第一巻）京都・法蔵館、一九九八、pp.180-182）。詳細は別稿に委ねたいが、ジュニャーナシュリーの引用する当該の偈頌は「プラディーポッドウヨータナ」の引用するそれとは一致せず、『大日経』のチベット語訳のそれにほぼ一致する。さらに問題なことには、漢訳の『大日経』から想定される原文は、「プラディーポッドウヨータナ」における引用、チベット語訳『大日経』の読みの両者とも異なることを記しておく。

- (6) ato viśiṣṭāt kāraṇād viśiṣṭam eva kāryam utpadyate. evam eva rūpādayo *viśayāḥ (conj.: viśaya° MS ed.) paribhogabhāvam āpadyamānā viśiṣṭaphalāvāhakā bhavanīty *avagantavyam (em. ISAACSON; *avagantavyā* MS; *avagantavyāḥ* ed.). anyathā *duṣkaracaryayā (em.: *duṣkaracarya°* MS ed.) cittasyaikāgratā na bhavati. pañcendriyanigratvāt. yathoktaṁ bhagavatā śrīparamādyamahāyogatantrē — duṣkarair niyamaśīvrair mūrtiḥ śuśyati duḥkhitā | duḥkhād vikiṣipyate cittam vikiṣepāt siddhir anyathā || iti. (J. Sh. PANDEY (ed.) *Caryāmēlāpakapradīpam of Ācārya Āryadeva*, Sarnath: CIHTS, 2000 (Rare Buddhist Texts Series 22), p.79, ll.4-9. MS: ネパール国立公文書館所蔵3-363/ vi. bauddha tantra PL= Nepal- German Manuscript Preservation Project Reel- No.A48/6.)

- (7) これは『大日経』第二十八章（説本尊三昧品、チベット語訳では第七章）からの引用で、サンスクリット語の原文が「プラディーポッドウヨータナ」に引用されている。sanimittena sanimittā siddhir upajāyate | animittena animittā siddhir iṣṭā jinavaraiḥ || sadā animittena sthitvā vai sanimittam prasādhayate | tasmāt sarvaprakāreṇa nirnimittam *niṣevyate (em.: *niṣedhyata (iti)* ed.) = (上掲 CHAKRAVARTI 校訂本 p.119, ll.25-27) すべに松長有慶氏により指摘されているように、この偈頌には少なからず問題

密教はなぜ顕教より優れているのか？