

聖者流の伝える茶毘儀礼

— hPhags pa lha(*Āryadeva)に帰された著作を中心に —

桜井宗信

I はじめに

周知の通り、聖者流（或いは聖父子流）はJñānapāda流と並び *Guhyasamājatantra* を奉ずる二大流派の一つであり、その儀礼体系はインド及びチベット密教界に広く流布したと考えられている。Bu ston Rin chen grubによる『テンギュル目録』を基準にして検索すると、現存チベット大蔵経論疏部には53部ほどの文献が同流に配されており、その中に hPhags pa lha(*Āryadeva) に帰される茶毘儀軌が1部含まれている⁽¹⁾。

同書は、その奥書が示す文献名を *gSai ba ḥdus paḥi ro bsreg gi cho ga*（『*Guhyasamāja* に基づく茶毘儀礼を実践するための儀則』の意、以下『茶毘儀軌』と略称）と言い、デルゲ版大蔵経で1葉半余りの短篇である。実際に本書に則った茶毘・葬送儀礼が行われていたのかどうか、管見の及ぶ限り記録らしきものは存在しない。しかし本書は Śraddhākaravarman・Rin chen bzai po 共訳典籍の一つであることから、Bu ston 及び Tsoñ kha pa による著者に対する疑義にも関わらず⁽²⁾、それなりの権威と重要性を担っていたものと推定されるのであって、事実彼ら2人もその釈説聴聞に与ったことが記録に残っている⁽³⁾。

筆者は予てインド密教における死者儀礼の考究を研究課題の一つとしており、既に何回か報告の機会を得て来たところであるが、その一環として本稿ではこの『茶毘儀軌』を取り上げて内容を明らかにし、聖者流に伝承されたという死者儀礼の特徴の一端を窺いたい。

II 『茶毘儀軌』の構成と内容

全体構成 本書は、真言とそれに付された簡単な説明句を除き、7音節を1単位とする詩節の形式で記述されているため、梵原文の殆どがśloka調の偈頌で纏められていたと推定されるのであり、記述体裁としては概ね26偈と1つの真言列挙部よりなると見做し得る。一方、内容から見ると全体は次のように三分される：

- [1] 序論 第1, 2偈
- [2] 本論 第3 - 22偈
- [3] 廻向偈 第23 - 26偈⁽⁴⁾

序論の内容 [1] は次のような2偈からなる：

一切空 (thams cad stoñ pa ; *sarvaśūnya) であり浄明 (ñod gsal ba ; *prabhāsvara) にして不二たる瞋恚金剛 (She sdañ rdo rje ; *Dveṣavajra) ・主宰者・輪廻という大海の筏となった方に、敬意と共に帰命致します。// 1 //

業から生じた諸有情が寿命尽きた [時に] 罪障を浄化し輪廻の籠から抜け出すように、吉祥なる*Samāja* [に則った] 茶毘 [の為の儀軌を説き] 始めよう。// 2 //

ここで「主宰者」とされる「瞋恚金剛」は言うまでもなく阿閼と同一であり、聖者流三十二尊曼荼羅の主尊である。また第2偈では本『茶毘儀軌』が『秘密集会タントラ』に基づくものであり、有情救済を目的としていることを明示する。

本論の翻訳 茶毘儀礼の実際を述べるのが続く [2] であり、試訳を示せば次のようである：

大いなる森林地帯 (dgon pa chen poñi sa phyogs ; *mahātavī) か、華や果物で飾られた山 [等の] 閑寂な場所 [において]、事業に通暁した阿闍梨と羯磨金剛 (las kyi rdo rje) とが、そこで清浄な茶毘を [実修するよう] お説きになった。// 3 //

最初に [行うべき] 羯磨の諸次第は上師猊下自身が『二十儀軌』(cho

ga ñi śu ; **Vimśatividhi*) で詳細に著されたので, [その] 次第を私
はここでは記さない。// 4 //

そのように次第通りに実践してから, 更に準備儀礼[を行う]時には,
浄化し加持し許可頂くために, 香水と甘露とを撒布すること, 及び
壇線 (sruñ skud) の加持を理趣通りに行うべきである。// 5 //

如来の種子をも布置し, 続いて曼荼羅の墨打ちは『二十儀軌』の諸
理趣通りに行い, 火炉を設えるべきである。// 6 //

火炉の大きさは宮殿の大きさ [と等しく], 宮殿と曼荼羅の大きさは
“自分がこれくらいの大きさにしたい” と望むほどに, 自ら作るべき
である。// 7 //

[その火炉の大きさは] 金剛牆 [で囲まれた] 区画の大きさであり,
高さも同様に [任意であると] 理解すべきである。// 8 //

深さは丁度 1 hasta に, [火炉の縁]の内側 (bru: *udara) は 4 aṅgula [に
する]。牛糞を塗り込み, そして以上のように浄化してから, 更に第
一の墨縄を取って同様に墨打すべきである。更に三十二尊を理趣通
りに描くべきである。諸壇木をも積むべきである。// 9 //

阿闍梨は明妃を伴ってか, 或いは [生起した主尊の] 御胸から流し
出して次第通りに生起するまで, [曼荼羅を構成する] 諸三昧耶尊を
流出させるべきである。// 10 //

智慧曼荼羅を招請し, 住せしめ, 縛し, お喜ばせしてから, 供物の
奉獻と讃歎とを行うべきであり, 更に [三昧耶曼荼羅に] 融解させ,
請願等を行うべきである。// 11 //

[以上を] やり終えてから, 遺体を [荼毘の場に] 招請する。天蓋・
幢・幡 [など] 様々なものによって飾ってから, 東門より引入し三
辺右繞する。次に次第通り灌頂すべきである。// 12 //

灌頂が終了したところで座処に安置せよ。[行者] 自身は北に顔を向
けて『二十儀軌』の諸理趣に従い, 供物等を規定通りに安置し, [そ
れらを] 甘露軍荼利 [の真言] と共に灑浄すべきである。[更に, 次
の真言を唱えながら] 扇によって火を燃え立たせよ。〈Om dswa la

dswa la Hūṃ Phaṭ) // 13 //

招請申し上げた主尊を火天 [として] 生起するのであって、Raṃ 所生の火天は体色が白で光明が燃え立ち御三眼で髻髪を結び上げ、御四臂 [各々に] 梵線を纏い、右 [の二手] で棍棒 [を持ち] 与願印を示し、左 [の二手] で瓶と念珠を持つ。// 14 //

以上のように規定通りに行ってから更に、智慧の火天を招請申し上げる。〈Om ṭakki ni pā pa ka agna ye ṭakki ni Hūṃ Dsaḥ〉 // 15 //

住せしめ、縛し、お喜ばせし、彼に漱口水・闍伽水・焼施物を五回か或いは七回奉獻する。// 16 //

(……以下、奉獻する諸供物とその真言とが列挙されるが、記載を省略……) ⁽⁵⁾

火天の王者にして事業の主宰者、全御事業を等しく実行なさる方、あらゆるもの一切の主であり、俗欲から脱した (mñam sñoms) 貴方に敬礼致します。// 17 //

讚歎してから火天に [次のように] 請願せよ。火天、金剛業の主宰者よ、死した有情を浄化し、そして諸尊を満足させるために、他ならぬその者に対して御事業をなさらんことを。// 18 //

御事業は二種類であると言われ、火天の王の御胸より燃え上がる智の炎が生じ、亡くなった有情の所対治たる妄分別と習気が焼かれること、及び諸尊が満足させられるべきことである。// 19 //

妄分別という事物を焼いてから、幻・水月の如き金剛薩埵として加持せよ。金剛薩埵 [即ち] 諸尊の御胸に智の在り方で住しておられる方を満足させる諸次第は、// 20 //

[主尊] 自身に闍伽を奉獻すること、及び瑜伽行者が焼施物を次第通りに成就のために奉獻する [ことである]。真言の始めに [主尊] 自身の真言を挿入する。// 21 //

灰となった諸蘊を [体内の] 糞尿に到るまで [再び] 構想せよ。更に讚歎と発遣を行うべきである。[最後に曼荼羅諸尊を] 三文字によって収斂する。// 22 //

茶毘儀礼の内容 以下、テキストの記載に沿って茶毘儀礼の内容を追って行きたい。

始めに示されるのが儀礼実修の適地と実修者である。森林や山中の「閑寂な場所」において、儀礼に通曉した阿闍梨が補助者・助手役である「羯磨金剛」と共に実修する (v.3)。茶毘儀礼も広義には「曼荼羅儀軌」に属するものであるから、前行として 'pūrvasevā' に相当する観想法に始まり〈浄地〉を経て、茶毘のための火炉を穿つに当たっての〈墨打〉に到るまでを必要とするが、本書ではそれらを「上師呪下」の手になる『二十儀軌』通りに行うべきことのみ規定し省略している (vv.4-6)。

本書の著者がĀryadevaに比定されている点から見て、この「上師呪下」はNāgārjunaを指す筈であり、従って当該『二十儀軌』もNāgabuddhiによる同名の典籍ではなく前者に帰される『秘密集会曼荼羅儀軌』を意味している可能性が強い。同書はBu ston及びTsoñ kha paによって「偽作」と断じられているが⁽⁶⁾、『茶毘儀軌』同様Rin chen bzai poが翻訳に関わっており、また釈説の伝統も記録されていることから、或る程度の権威を認められ重要典籍として扱われていたのであろう。

さて、護摩の場合は、修法目的の区別に従って火炉の大きさ・高さも定まっているのが一般的であるが、ここで設えられるそれは行者(阿闍梨)の任意とされる (vv.7,8)。但し「深さ」は1 hastaに、また「内側」即ち“火炉の縁から釜口の端まで”⁽⁷⁾の長さは4 aṅgulaに各々決められている。火炉の形についての言及も見られないが、後述の通り本茶毘儀礼は息災行としての扱いを受けており、それに従えば用いられる火炉は円形と推定し得よう。

この穿たれた火炉に「牛糞を塗」って浄化を行い、更に炉の底面に墨打を行って「三十二尊」を描く。言うまでもなく、これは聖者流所伝の阿闍三十二尊曼荼羅を意味しており、三昧耶形或いは種子を用いて描くものであろう。曼荼羅を描き終わったところで茶毘に用いる「壇木」を積み上げ、遺体を置く台とする (以上v.9)。

次に、三昧耶曼荼羅の生起とそれに続く智慧曼荼羅の招請・合一、完

聖者流の伝える茶毘儀礼

成した曼荼羅への讃歎・請願等という定型化した次第によって、儀礼の場—特に火炉の上であろう—に三十二尊曼荼羅を建立する一連の観想が行われる (vv.10,11)。当然 *Piṇḍikrama* で説かれているような仕方が取られる筈であるが、三昧耶曼荼羅生起の際に「明妃」即ち女性パートナーとの瑜伽を実際に行うか否かは任意とされている。

以上を以て茶毘の準備が整ったことになり、続いて遺体を対象とした儀礼が開始される。先ず「天蓋」等の荘厳具で飾った遺体を「東門」から入れ、曼荼羅壇に等しい火炉の周囲を「三辺右繞」させる (v.12)。これは、灌頂儀礼において弟子を曼荼羅内に導く際に取りうる仕方と同一であり、事実この後で遺体に対して「灌頂」が授けられるのであって、この段階で死者は聖者流の法統を嗣ぐ行者として迎え入れられたことになる。

灌頂された遺体を「座処」—火炉に積まれた壇木の上一—に安置してから、阿闍梨は「北」向きに座を占める。『二十儀軌』によれば行者が北向きで修するのは息災護摩であるから⁽⁸⁾、それに準ずる限り当該茶毘儀礼も息災行に含まれることになる。更に『二十儀軌』の規定に従って供物等を所定の位置—火炉に投ずるものは右側、尊格に奉獻する供養物は左側⁽⁹⁾—に揃え置き「甘露軍荼利」の真言を唱えながら灑浄する (v.13)。

火炉への点火の具体状況が述べられないまま、扇で煽ぎながら真言を唱え火を燃え上がらせる所作が示され、更に茶毘儀礼を司る火天についての規定に移る。“曼荼羅の「主尊」である阿闍金剛を招請しそれを 'Ram' 字所生で三昧耶薩埵としての火天に変じたところで、その智慧薩埵を招請して合一させた上で、火炉に真言と共に諸供物を投じて焼施する” (vv.14-16) という流れでの修法が行われるが、火天の尊容は『二十儀軌』が示す“息災護摩の火天”のそれと一致しており⁽¹⁰⁾、智慧薩埵招請に用いる真言に含まれる 'pā pa ka' も Bu ston が息災護摩を司る火天として言及している 'ḥDsin byed' 即ち 'Pāvaka' の転訛である⁽¹¹⁾。

火天への焼施が終了したところで、①同尊への帰命、②死者浄化・諸尊供養への請願を各1偈を以て行うが、②の2項目を具体的に示しているのが第19偈における「二種類の御事業」である。

このうち“死者の浄化”は火炉における物理的な遺体焼却とは別に阿闍梨が行う観想によって実現するものであって、火天の胸から発した「智の炎」が死者の「妄分別と習気」を焼き尽くすと観想してから、彼を「金剛薩埵として加持する」ことである。同尊が「諸尊の御胸」に住する「智」であり「幻・水月の如き」存在とされている点から見て、ここでは遺体が荼毘に付されて骨・灰となり物理的な姿形を失ったことに対応させて、具象的尊容の観想は行われず、「妄分別と習気」を焼き浄められた死者が「金剛薩埵」の当体たる「智」そのものであるとの思念・確認が為され、更に同尊を象徴する種子‘Hūm’の観想に引き継がれるものと推定される。

②の二つ目‘諸尊の供養’は、火天でもあり且つそれと合一した行者でもある曼荼羅主尊「自身」への闍伽の奉献、及び儀則通りに供物を火炉に投じ「成就」—この場合は死者が聖者流行法を完成させること（下記廻向偈の内容参照）—を図る護摩供養自体⁽¹²⁾によって組み立てられており、後者は内容上日本密教の護摩修法における〈本尊壇〉に相当するものである。

浄化が果たされ本質上「金剛薩埵」に等しい存在とされた死者は、この護摩の功德も得て聖者流の行法を実践し完成させるに相応しい者へと新たに生まれ変わったことになる。それを観想の上で具体化することを意図しているのが第22偈冒頭で記される「灰となった諸蘊を〔体内の〕糞尿に到るまで構想せよ。」という一文である。「糞尿に到る」その身体の細部、隅々まで行者によって「構想」されるのは、荼毘によって肉体が全て「灰とな」り一旦容姿を失った当該の死者の姿であって、即ち再び生前と同一の姿を以て思い浮かべられることにはなるが、前述の通り浄化・「加持」を経た“聖なる存在”として質的変容を遂げている。

死者の浄化、及び一種の“聖なる存在としての再生”が果たされたところで死者を対象とした儀礼は終了であり、曼荼羅を讃歎した後、智慧薩埵の発遣奉送と三昧耶薩埵の「三文字」— Om̐ · Āḥ · Hūm̐ —への収斂が観想されて（v.22）、荼毘儀礼全体が完了する。

廻向偈の内容 5偈よりなる廻向偈は次のようである：

死者のために私がこの荼毘儀軌を著したことによって、このことから得られた福德によって一切の者が不二を獲得せんことを。// 23 //
この死した有情が、灌頂され菩提心を発起して諸尊を満足させること、及び妄分別という事物を焼いたことによって、生起次第を最後まで実修し、金剛念誦 (rdo rje bzlas pa ; *vajrajāpa) を獲得せんことを。// 24 //

金剛念誦より瑜伽行者は心を深く観察すること (sems la dmigs pa ; *cittanidhyapti) ⁽¹³⁾ を獲得せんことを。心を深く観察することを獲得してから、自らを加持する次第 (bdag byin brlab paḥi rim ; *svādhiṣṭhānakrama) を獲得し、更に浄明を獲得せんことを。// 25 //
浄明を獲得してから、御法身・虚空に等しいものから双入 (zui ḥjug ; *yuganaddha), [更には] 雲の如き御報身を生ぜんことを。// 26 //
それより雨の如き御化身 [を生じ] 輪廻の海に化作し、一切有情を救出されんことを。// 27 //

本書の廻向偈には、著者に生じた福德を他者へ廻向する旨の一般的な表明に加えて、第24偈以降に見られる通り、荼毘儀礼を執行された死者の行果円満を祈願する4偈が加えられており、ここには本儀礼における死者の位置付けがより明確に述べられている。

すなわち、当該4偈の説く《生起次第→金剛念誦→心を深く観察すること→自加持次第→浄明→双入・法身→報身→化身》という系列のうち、下線部が聖者流の伝える〈究竟次第〉の実修経過に対応していることは明らかであるから⁽¹⁴⁾、全体として“生起・究竟二次第を成満し三身円満に基づく有情利益を果たすこと”がこの死者の歩み行くべき道に他ならない。つまり同人は、荼毘儀礼によって浄化され聖者流の一行者として迎え入れられて、そこに伝わる行法を全うし三身円満という理想態を実現して行く存在、行者としての在るべき姿を追求して行く者と見做されていることが知られるのである。

III まとめ

以上、簡単に*Āryadevaに帰される『茶毘儀軌』の内容を追い、聖者流が伝えた葬送儀礼の一端を明らかにした。Iで述べた通り本書の出自には疑念が差し挟まれており、これが聖者流祖Nāgārjunaの直弟子としてのĀryadevaが真に意図していた儀礼体系であるとは断定し難い。しかし伝承形態から見て、これが十世紀末のインド・チベット密教界において聖者流の儀礼として受け入れられていたことは確かであり、その意味で同流儀の信奉者達（それが例え彼らの一部であっても）が持っていた死者儀礼に対する基本理解を反映している筈である。そこで最後に、IIで行った検討より導き出される同儀礼の特徴を幾つか指摘して、本稿全体のまとめとしたい。

第一に、同儀礼の目的とされる「輪廻の籠からの救済」を、“死者を聖者流の行者として法統内に受容し三身円満へと導くこと”によって図ろうとする点に注目したい。これは〈結縁灌頂〉を授けて密厳浄土へ導く真言宗の「引導作法」と性格上一致するものであり、筆者が先に報告の機会を持った*Nāmasaṃgī*文殊具密流所伝の死者儀礼⁽¹⁵⁾とも共通していて、言わば密教における死者儀礼の基本的枠組みと言えるものである。但し、これまた文殊具密流所伝の場合と同じく、法統内に受け入れた死者が何処で行を実践することになるかについては関心が払われておらず、葬儀を主宰する行者が死者を仏国土や天界等の“新たな住処”へ導く内容の儀礼は含まれない。死者は「罪障の浄化」が果たされたことにより、善趣への転生が約された存在となったのであって、行者がこれ以上の関わりを持つ必要が無いということであろう。

更にまた、他の死者儀礼文献との比較に立った時、『悪趣浄化タントラ』からの影響が全く見られない点も注目される。同タントラの儀礼上の枠組みとは異なった仕方を取る上掲文殊具密流所伝文献の場合にも、灑浄の際に同タントラ所説の真言が用いられているほか、Jñānapāda流に関係の深い死者儀礼文献*Mṛtasugatiniyojana*が同タントラの所説を取り入れていることが明らかにされており⁽¹⁶⁾、『悪趣浄化タントラ』が後期イン

聖者流の伝える茶毘儀礼

ト密教の死者儀礼に与えた影響は大きいものが有るが、本『茶毘儀軌』は所用の真言も含め同タントラに関連する要素を全く含んでいない。同書に略次第的な面が有ることが事実であるとしても、そのような要素の記載を全て略してしまっているとは考えられず、それらは儀礼構想当初から考慮されていなかったと理解すべきであろう。本書は、『悪趣浄化タントラ』の受容範囲とその形体を考究する上からも注目すべき資料と言えよう。

参考文献（括弧内は本稿所用の略号）

Abhayākara Gupta *Jyotirmañjarī* Skt.ed. → [奥山 (1)]

*Āryadeva *gSañ ba ḥdus paḥi ro bsreg gi cho ga* (『茶毘儀軌』) Toh 1807 : Ota 2663
『中華大藏經 丹珠爾』 vol.18, pp.322 – 326.

Candrakīrti *Pradīpodytotana* Skt.text : Chakravartī's ed.

Tib.transl. : 『中華大藏經 丹珠爾』 vol.15.

*Nāgārjuna *śrī-Guhyasamājamāṇḍalavidhi* (『二十儀軌』) Toh 1798 : Ota 2672

『中華大藏經 丹珠爾』 vol.18, pp.41 – 96.

Bu ston Rin chen grub *bsTan bcos ḥgyur ro ḥtshal gyi dkar cag Yid bshin gyi nor bu dbaṅ gi rgyal poḥi phreṅ ba shes bya ba* (『bsTan ḥgyur 目錄』) Toh. 5205.

— *dPal gSañ ba ḥdus paḥi rgyud ḥgrel gyi bśad thabs kyi yan lag gSañ baḥi sgo ḥbyed ces bya ba* (『Guhyasamāja 史』) Toh. 5075.

— *dPal gSañ ba ḥdus paḥi sbyin sreg gi cho ga ḥPhrin las char ḥbebs shes bya ba* (『Bu ston 護摩儀軌』) Toh. 5087.

— *Bla ma dam pa rnam kyis rjes su bzun baḥi tshul bKaḥ drin rjes su dran par byed pa* (『Bu ston 聽聞錄』) Toh.5199.

Tsoñ kha pa Blo bzañ grags pa *rGyud kyi rgyal po dpal gSañ ba ḥdus paḥi man ṅag Rim pa lña rab tu gsal baḥi sgrom me shes bya ba* (『五次第解明の灯火』) Ota. 6167.

— *rJe rin po che Blo bzañ grags paḥi dpal gyi gsan yig* (『Tsoñ kha pa 聽聞錄』) Toh. 5267.

奥山直司 (1) *Jyotirmañjarī* の研究 (1), 『東北大学文学会文化』 第47巻1・2号, 昭和58年9月, pp.29 – 46 (横組).

——— (2) インド密教ホーマ儀礼, 『シリーズ密教1 インド密教』, 春秋社, 平成11年5月, pp.175 – 193.

- 桜井宗信 (1) 『インド密教儀礼研究—後期インド密教の灌頂次第一』, 法蔵館, 平成8年2月.
- (2) Mañjuśrimitra の説く死者儀礼, 『密教学研究』 第38号, 平成18年3月, pp.1-14 (横組).
- (3) 文殊具密流の伝える死者儀礼, 『真言密教と日本文化』 下, ノンブル社, 平成19年12月, pp.159-181 (横組).
- 田中公明 『インドにおける曼荼羅の成立と発展』, 春秋社, 平成22年2月.
- 種村隆元 インド密教の葬儀— Śūnyasamādhivajra 作 *Mṛtasugatiniyojana* について, 『死生学研究』 2004年秋号, 平成16年10月, pp. (26) - (47).
- 苔米地等流 (1) Pañcakrama 研究 (1) — “五” 次第の構成について—, 『印仏研』 第40巻2号, 平成4年3月, pp. (192) - (195).
- (2) Pañcakrama 研究 (2) — Caryāmēlapakrapradīpa における引用文献—, 『印仏研』 第41巻1号, 平成5年12月, pp. (145) - (150).
- 羽田野伯猷 Tāntric Buddhismにおける人間存在, 『チベット・インド学集成』 第3巻, 昭和62年5月, pp.50-165.

註

- (1) 『bsTan hgyur 目録』: 31b¹-34b¹ に聖者流に配される文献が纏められており, 『荼毘儀軌』 の記載は32b³にある。
- (2) [羽田野: 82] で既に簡単に紹介されている通り, Bu stonは『Guhyasamāja史』: 36b³ で, 真作か否かの「吟味の対象 (brtag paḥi gnas)」であると述べ, 一方 Tsoñ kha pa は『五次第解明の灯火』: 23b⁸-24a³ において「偽作 (rdsun ma)」であると断定している。

尤もこのĀryadeva は2~3世紀に活躍した中観派の著名な論師“提婆”と同一人物ではなく, 後世(早くとも9世紀初頭以降か)の密教論師であるから, 同一人物説を取るBu ston やTsoñ kha pa の立論はその時点において私達の立場とは異なっている。従って「偽作」という表現を無批判に用いることは控えるべきであって, “Āryadeva の著作として一括される聖者流文献群は複数人の手になるものである”という事実を表しているに過ぎない。但し当該『荼毘儀軌』は“Āryadeva の代表作”として大方の密教研究者が挙げるであろう *Caryāmēlapakrapradīpa* とは著作者が異なっている可能性がある。この点については下掲註(14)を参照されたい。

- (3) 『Bu ston 聴聞録』: 49a⁵⁻⁶ 及び『Tsoñ kha pa 聴聞録』: 1b³ を見よ。
- (4) ここで [1] ~ [3] の『中華大蔵経 丹珠爾』 vol.18 における記載箇所を纏めて

聖者流の伝える茶毘儀礼

記しておく。本来ならばテキスト全文を紹介すべき所であるが、紙幅の都合で遺憾ながら省略せざるを得ない。[1] : p.322, ll.3-7. [2] : p.322, l.7-p.325, l.8. [3] : p.325, ll.8-19.

- (5) ここで試訳の提示を略したのはp.324, ll.5-16であり、奉獻すべき供物として言及されるのは以下の18種である：闍伽水・漱口水・華・薫香・香水・燈明・天食・酥油・胡麻・ドゥールヴァ草・凝乳・米・クシャ草・憂曇華木・菩提樹・バラージャ樹・ニヤグローダ樹・マンゴー樹。
- (6) [羽田野:82] で述べられているように、Bu ston は『Guhyasamāja史』:32b⁴⁻⁵で、またTsoñ kha paは『五次第解明の灯火』:22a⁷-b¹において各々偽作である旨を記している。但しこの“偽作説”も註(2)で述べた『茶毘儀軌』の場合と事情は同一であって、彼ら2人の言明が正しいとしてもそこから得られるのは“*Caryāmelāpakapradīpa*の著者たるĀryadevaの師と伝えられている密教僧Nāgārjunaの著作ではない”という事柄に留まる。なお本書の性格と内容に関しては[桜井(1):36-37]及び[田中:561-562]においても言及がある。
- (7) ‘bru’をこのような意味に取るのは、火炉の説明において文脈上対応していると思われる*Jyotirmañjarī*の解説「火炉の上に[焔縁から]4 *āṅgula*の長さ分だけ離して(*kuṇḍasyopari caturāṅgulāntaram tyaktvā*; [奥山(1):32, l.15])」を参照し、その梵原語を‘udara’と推定して“縁の内側にある火炉との間の部分”を表すと理解したためである。
- (8) 『二十儀軌』:p.84, ll.16-17に「真言行者の姿勢は息災の場合には北を向くべきである(*sñags paḥi stañ stabs kyañ shi ba la ni byañ du bltaḥo*)」とある。ただ、[奥山(2):183]で紹介されているように*Jyotirmañjarī*では息災護摩は東向きで行うよう規定されており、また多くの護摩儀軌でも同様であって、本例は特徴的である。
- (9) 『二十儀軌』:p.87, ll.5-6に「[奉獻する]供物は左側に配置され、焼かれる物は右側に配置される(*mchod rdsas ni g-yon du dgram / sreg rdsas g-yas su dgram*)」とあり、これは*Jyotirmañjarī*の仕方とも同一である。[奥山(2):183]を見よ。
- (10) 『二十儀軌』:p.85, ll.6-9。なお火天招請真言に‘takki ni’が付される点も『茶毘儀軌』と『二十儀軌』とで共通するが、後書では火天の三昧耶薩埵を招く際に用いられており、その点で相違する。
- (11) 『二十儀軌』:p.85, l.3に息災護摩の火天の名を‘pa ba ka’と音写で伝えており、‘me lha’の対応梵原語の一つに‘pāvaka’があることも併せてこのように判断した。また『Bu ston 護摩儀軌』:7a¹に‘hḍsin byed’への言及がある。

なお以上により茶毘儀礼における火天が‘Pāvaka’の呼称を有していた可能性

が強く、Mañjuśrīmitraによる茶毘儀軌*Sarvapāpaviśodhanavidhi*において茶毘を司る「火天の王」として紹介されている‘bha ba ka’も、この‘Pāvaka’の転訛と見做すべきであろう。ここに付記して〔桜井(1):6〕における‘Bhavaka’なる推定を訂正させて頂く。

- (12) これに対応する規定が『二十儀軌』: p.89.l.17-p.90.l.3に見られる。
- (13) ‘sems la dmigs pa’の梵原語を‘cittanidhyapti’と推定したのは、*Pradīpoddytotana*冒頭に見られる一節‘cittanidhyaptimātram tu dvitīyaḥ krama ucyate (Skt.ed. p.1.l.10)’とそれに対応するチベット語訳‘sems la dmigs pa tsam shig ni // rim pa gnīs pa shes brjod do // (Tib.transl. p.829.ll.11-12)’とを対照した結果である。なおこの一節の存在は〔苦米地(1):(192)〕の参照で知り得た。
- (14) 〔苦米地(1)〕において、①現存*Pañcakrama*に見られる‘cittaviśuddhikrama’を含む〈五次第〉とは異なり、②「生起次第たる*Piṇḍīkrama*を第一次第、*Vajrajāpakrama*を第二次第とし、*Cittaviśuddhikrama*を含まない」〈五次第〉が、「原五次第」として存在した可能性が示されている。一方「心を深く観察すること」を‘cittaviśuddhikrama’に対応するものと理解するならば、この『茶毘儀軌』所説の次第は①に一致するものである。〔苦米地(2):(149)〕が「*Caryāmelāpakapradīpa*の成立が*Pañcakrama*を予想しないこと」を明らかにしているので、前書の成立が後書に先行する可能性を考え得ようが、今見た通り『茶毘儀軌』は現存*Pañcakrama*所説の〈五次第〉に一致する仕方を示しており、この点も間接的にはあるが、『茶毘儀軌』と*Caryāmelāpakapradīpa*の著作者が異なっていることを示唆する。
- (15) 〔桜井(3):169-172〕において論じた。
- (16) 文殊具密流文献における例については〔桜井(3):161,168〕を、*Mṛtasugatiniyojana*に関しては〔種村:(27)-(28)〕を参照されたい。

付記 本稿は平成21年度科学研究費補助金「基盤研究(c)課題番号21520053」による研究成果の一部である。

〈キーワード〉 Āryadeva 聖者流 茶毘儀軌