真言密教における儀礼について

――真言密教儀礼の定義とその構造――

事相研究室

〈問題の所在〉

標記の総合研究テーマに取り組むにあたって、事相研究室は「真言密教儀礼の定義とその構造」をサブ・テーマに設定した。

本稿は前述のサブ・テーマのもと、長い歴史をもち、また広汎な地域にわたり分布し、多様なバリエーションをもつ密教の中でも、特に日本という固有の気候風土をもつ環境において受容された、真言密教儀礼の特質を明らかにすることを目的とする。

筆者は、標記の命題を明らかにするため、先ず、日本という特定の気候風土をもつ環境で行われた「宗教儀礼一般」を「汎日本的宗教儀礼」と名付け一括した。

そして弘法大師・空海が創唱した真言宗の理念に基づく儀礼を「真言密教儀礼」と名付けた。

次章以降、「汎日本的宗教儀礼」の中で「真言密教儀礼」が果たした役割は一体何だったのか？「真言密教儀礼」の特質は一体どこにあったのか？　以下の三点を軸に考えていくことにしたい。

①「汎日本的宗教儀礼」という言葉によって、日本という特定の気候風土をもつ環境に根ざした「宗教儀礼」を捉える。その定義と区分を試みることによって、②③の問題を考える際の大きな枠組みとする。1、〈汎日本的宗教儀礼の定義とその区分〉参照

②「真言密教儀礼」（＝弘法大師空海の構築した真言宗固有の理論体系に根ざした儀礼）が、何を目的とし、どのような立場から、どのような人々を対象にして成立し、それが何故普及できたのかという問題を、①を

踏まえて検討する。2、〈真言密教の定義〉～4、〈真言密教儀礼の構造〉参照

③「真言密教儀礼」と、現代も行われる「汎日本的宗教儀礼」の根底をつなぐものは一体なにかという問題を、①②を踏まえて検討する。それによって、我々、現代社会に生きる「真言密教儀礼」の執行者に、何が欠如しているかが見えてくることになろう。それは、いうまでもなく、別の角度からみれば「宗教儀礼一般」の担い手全てに問われる問題でもあるだろう。5、〈現代密教儀礼考〉参照

次章以降、左記の項目に沿って如上の問題を考察する。

1、汎日本的宗教儀礼の定義とその区分
2、真言密教の定義
3、真言密教儀礼の定義とその区分
4、真言密教儀礼の構造
5、現代密教儀礼考

1、〈汎日本的宗教儀礼の定義とその区分〉

ア、〈汎日本的という意味〉

筆者は「汎日本的」という言葉によって、「日本」という固有の気候風土に根ざした宗教儀礼一般を一括した。だが日本の成立を歴史的に指摘することは困難である。例えば、紀元前二、三世紀頃にはヤマト国とヒノモト国がそれぞれ九州と近畿に勢力をもっていたといわれるが、その他に、出雲、蝦夷、葛樞（クズ）、熊襲等の諸部族（後に氏族化）が割拠しており、とても現代の感覚で日本を定義することはむずかしい。

そこで筆者は、「日本」という意識の成立をもってそれに換える。その意識は国家意識といい換える事もできる。具体的には大宝時代、持統女帝の八年（AD六九四）の藤原京成立をもって「日本」という意識が成立したと仮定する。また日本固有の気候風土によって培われた、自然観・霊魂観・他界観等が「汎日本的宗教儀礼」という枠組を支えているから、その地域的範囲を日本列島とする。

なぜ「日本」という意識の成立を、持統女帝の八年に仮定するかといえば、それはこの頃多くの制度（『大宝律令』）が制定され、また国号を「倭（ワ）」から「日本（ヤマト）」へ改め、法治的貴族階級が誕生し、「都城国家」という強い中心意識の依り所が成立したからであ

る。さらに、そこで制定された制度は、多くの「氏族」を経済的、軍事的に「日本」という国家意識をもつ一豪族の管理下に置くと同時に「氏族的呪術」を「国家的呪術」として統合するという効果をももった。

上記の意識は、今回の総合研究のテーマである「儀礼」を、日本人のエートスという面で捉えようとするとき以下の様な問題となる。それは「真言密教儀礼」が受け入れられた底流に、「氏族的呪術」の「国家的呪術」化、「国家的呪術」の「氏族的呪術」化という流れがあったであろう、ということである。その視点に立てば、教理機構に支えられた呪術（「仏教＝特に真言密教」）が、他の不特定多数の呪術的あり方（日本的習俗）を教理機構に組み込むということ、即ち「習俗の教理化」の一つの母型をなしたという仮説を提示する材料になると思われる。それによって、また逆のあり方である「教理の習俗化」という構造も成立しよう。

ちなみにこれ以後「氏族の呪術」を含む「呪術」の執行は、たびたび『法令』によって私的にこれを行うことが禁じられた。その一例として、時代は下るが延暦四年（AD七八五）発布の以下の『太政官符』を挙げておこう。

「応に私に壇法を修する事を禁ずべし

右太政官、去んじ延暦四年十月五日、治部省に下す符に称わく。

僧・尼・優婆塞・優婆夷等。陀羅尼を読み以って所怨に報ず。壇法を行じ、以って呪詛を縦ままにす。今より以後。勅語に預らざれば林山に入って寺院に住み、陀羅尼を読み壇法を行ずることを得ず。如（も）し此の類有らば、身を禁じ状を具せよ。早速これを申し送る。隠漏を得ざる者なり。

左大臣［時平］宣す。勅を奉じ、制を立つるの後、久しく年代を歴、人符旨を忘れ動もすれば修法を好み、仏教澆薄にして……」（『類聚三代格』巻二、新訂増補国史大系）

ともあれ、筆者は「氏族的呪術」の「国家的呪術」化「国家的呪術」の「氏族的呪術」化の構造モデルとして、藤原京成立時に制定された『大宝律令』をクローズアップしたので、国家意識という面での「日本」の成立を上述のように持統女帝の八年に仮定したのである。

さて、先に地域的には「日本列島」をもって「日本」とするといったが、厳密には地域的にも「日本」という呼称の使用は困難である。

例えば、平安期になってもいまだ日本列島に割拠する氏族が全て「日本」という国家に服属したわけではなかった事があげられる。

具体例として奥州をあげれば、奥州は第五十代の桓武天皇（AD七八一～八〇六在位）によって蝦夷平定という名のもとに侵攻がなされ、征夷大将軍坂上田村麻呂が出馬して和議が持たれるまで、二十有余年もの月日が費やされたといわれる。

しかし実際は、その後も藤原清衡、基衡が平泉を中心に事実上独立自治を保つなど、決して中央による完全な統治が容易になされたわけではない。のみならず第三代の藤原秀衡は、本来先住民である蝦夷を管理・監督するため中央から派遣されるはずの鎮守府将軍に補任された（嘉応二年AD一一七〇）。

従来、中央にとっては奥州に住み着いた俘囚の豪族としての位置づけしなかったといってよい藤原一族が、本来は彼らを管理・監督するはずの機関の長に就任したということは、前代未聞の出来事であろう。この事から、奥州・陸奥国は表向きには、朝廷の派遣した国司によって支配されることになっていたが、実際は藤原一族の基本姿勢である「白河以北を犯されず、以南を犯さず」が如何に強固だったかがうかがわれよう。

この様な例は枚挙に暇がなく、厳密にいえば、地域的意味での「日本」の成立は、「日本列島」が「日本」を意味する様に成った明治新政府の発足をまたねばならない。しかしここでは現代人の想起する「日本」が、地域的には日本列島を指すであろうという消極的見解によって、地理的には日本列島をもって「日本」とする。

前述の内容を端的にいえば、意識的には「国家都城」の成立、地域的には「日本列島」によって「汎日本的」という枠組みとするということである。

イ、〈宗教儀礼の定義〉

次に「宗教儀礼」という言葉の定義を試みる。筆者が考えるには、おそらく「宗教儀礼」それ自体の発生は、言語・地域・民族を超えて、人間ならばだれしもがもつであろう「死」「滅び」への潜在的恐怖心に根ざした行為だといえるのではないか。人知の及ばぬ領域（＝自然・生と死の流転）に対する、恐怖と憧憬の入り交じった心情からおこった自然崇拝という「原初的宗教様式」、「死」「闇」等への恐怖から逃れるため、その民族が社会を構成した地域の自然環境に即して、わが身にふりかかる災厄に対し、自力でその状況を切り抜けられな

いと知ったとき、人知を超越した力＝（神・自然の力）に頼ろうとする。その時、人間が神や自然の力に対してとる態度、行為が、一定の様式として定着したものを、筆者はこれを「宗教儀礼」と定義する。

ウ、〈汎日本的宗教儀礼の区分〉

さて「汎日本的宗教儀礼」という言葉は、日本という特定の気候風土に根ざした「宗教儀礼一般」を指す。それは、一定の教理体系に基づく教団固有の特色が欠落し、日本という気候風土に立脚して習俗化・大衆化した儀礼の総称でもある。

「汎日本的宗教儀礼」の端緒は、当然のように、世界のいかなる民族にも根底では共通するであろう「原初的自然崇拝」に遡る。それは、人間の心の深層に根ざす「死」に対する恐怖からの逃避、生命活動の維持・活性化を渇望する心性に起因する自然崇拝の様式に始まると考える。

その「原初的自然崇拝」が、日本という特定の気候風土をもつ環境において、ある中心を持ち得ることにより、一定の様式のもとに統合された場合、それを「汎日本的宗教儀礼」と定義する。

具体的に「汎日本的宗教儀礼」は、それが行われた時代や地域により、多岐にわたる様式の変遷をみせた。その原因は、「宗教儀礼」が行われた時代や地域によって、儀式執行の中心となった人々が属する「教団」、あるいは「宗団」によって様式が異なったことによると考える。しかし、その根底を流れるものは、仮に「汎日本的」と称したように一貫しているのではないか。

ここでは前述の内容を踏まえ、現代日本に於いて行われる「宗教儀礼」を例に、「汎日本的宗教儀礼」を以下の三類型に仮に分類した。次いで、「仏教的儀礼」の三類型を示す。そして、そこで導き出された問題を図示する。

（a）汎日本的宗教儀礼の三類型

A個人的儀礼（個人が生涯に於いて経験する祝い事や忌み事＝「汎日本的宗教儀礼」化の最終段階）

B地域的儀礼（収穫祭・田植祭・鎮守祭等＝現代に於ける「氏族的呪術」の枠組み）

C国民的儀礼（日本に於いて一般的な年中行事＝現代に於ける「国家的呪術」の枠組み）

（b）仏教的儀礼の三類型

D通仏教的行事（宗派を問わず行われる行事）

E宗派的行事（宗派固有の行事）

1僧侶育成に関する行事（得度・加行・灌頂・練行・両大会等）
2仏陀讃仰に関する行事（釈尊にまつわる行事、Dと重複）
3諸仏・諸菩薩の讃仰に関する行事（曼荼羅の諸尊を格別に供養する法要）
4祖師・先徳の讃仰に関する行事（宗派の祖師・先徳を廻向する法要）
5祈願・廻向に関する行事（檀信徒の依頼に応えてもたれる法要）
6ABCに関する行事（宗派固有の法式に則て行われる場合）
F寺院的行事
1ABCに関する行事
2Dに関する行事
3Eに関する行事

（c）「伝統的行事」と「寺院的行事」と「教師」の関係

C宗派のもつ歴史・思想・儀礼的特色
D地域性・宗派性を兼ねる
E地域人、宗派人を兼ねる

2、〈真言密教の定義〉

筆者は［真言密教］を以下の四点で定義する。

①［真言密教の歴史的定義］

（ア）中インドのナーランダ僧院周辺において教理・実践論の基本構造が構築された［中期密教］（特に『金剛頂経』系の密教＝筆者はこれをヨーガの密教と呼ぶ）が真言密教の祖型である。

（イ）その［中期密教］が八世紀に善無畏、金剛智、不空によって唐代中国へ伝えられた。不空は［ヨーガの密教］がもつ［即身成仏］達成のための［儀礼］と、菩提流志等の［現世利益］達成のための［儀礼］である［ダラニの密教］を［唐代瑜伽部密教］として再構成した。

（ウ）その［唐代瑜伽部密教］は、空海・弘法大師によって日本へもたらされ、いわゆる［八祖相承説］によって、その正統性・独自性が強調された。この弘法大師によって日本へ持ち込まれ、新たに教理体系化された［唐代瑜伽部密教］を［真言密教］の原型とする。

②「真言密教の教義・実践論的定義」

（ア）金剛智、不空、恵果、大師以来、〔真言密教〕の核心を師から資へ傳える枢要な〔儀礼〕である〔伝法灌頂〕や、仏陀の境地を体現するための〔本尊瑜伽〕等、多くの〔儀礼〕の本拠となった『金剛頂経』による〔儀礼〕の規定を見てみよう。

（a）『請来録』

「……『顕教』は「三大劫」かかって成仏することを述べたて、『密教』では「金剛頂十六大菩薩生」によって現生成仏することを約束している。

また実際の修行体系も密教は速疾だが顕教は三大劫もかかる。成仏を志向する心のあるものは、上述の意趣を知るべきである。

具体的な教の優劣や法の始まりは『金剛薩埵五秘密儀軌』および『大弁正三蔵の表答』の中に詳しく説いている。」

（b）『代宗朝贈司空大弁正広智三蔵和上表制集』巻三（大正二一、二〇、ｐｐ八四〇ａ～）

「……微に入り細をうがって翻訳した真言密教の聖典及び大乗仏教の経典は、その効力が甚だ顕著である。それはいづれ皇帝陛下の威光をいや増すはたらきをも内包しています。

私こと不空金剛が翻訳した

①『金剛頂瑜伽法門』は、即身成仏達成のための最も有効な手段であります。この法門によって修行すれば、その人は必ず速やかに凡境を超えて悟りの境地に到達いたします。

②その他の真言・陀羅尼の経典は、諸仏の方便であってその方策は一つではありません。

③また私が翻訳した諸の大乗仏教の経典は、皆な国家の繁栄に資すもので、災厄を滅し尽くす効用を秘めています。……」

（c）『金剛頂瑜伽経十八会指帰』（大正十八、ｐｐ二八四ｃ～二八五ａ）によれば、

「『金剛頂経』は、十八部からなる叢書で、内容は十万の詩文からなっている。第一部は『一切如来の真実を摂めた教王』という名称で、「金剛界」「降三世」「遍調伏」「一切義成就」という四章で成立している。

第一部・第一章には六種類の曼荼羅が説かれる。

第一〔金剛界大曼荼羅〕は〔ビルシャナ仏〕の受用身が説いたもので、

内容は、「一」〔五相現等覚〕によって成仏し、

二〔金剛三摩地〕によって現前に〔三十七智（三十七尊）〕を流出し、
三〔曼荼羅の儀則〕を説いて弟子に〔法〕を伝える。
四、結果、弟子は速疾に〔菩薩地〕・〔仏地〕の〔法〕を悟る」である。

第二〔陀羅尼（法）曼荼羅〕の
内容は、「一〔波羅蜜形の三十七尊曼荼羅〕
二〔入曼荼羅の儀軌〕によって弟子に〔四種眼〕を授与
三〔敬愛・鉤召・降伏・息災等の儀軌〕」である。

第三〔微細金剛〔三昧耶〕曼荼羅〕の
内容は、「一〔金剛杵中に座し定印を結んだ三十七尊曼荼羅〕
二〔入曼荼羅の儀軌〕よって弟子は心堪忍、心調柔、心自在となる。
三〔微細金剛三摩地〕
四〔四静慮法〕、〔四無量心〕、〔三解脱門〕」である。

第四〔一切如来広大供養羯磨曼荼羅〕の
内容は「一〔本標幟を持し供養形に住した三十七尊曼荼羅〕
二〔入曼荼羅法〕によって弟子に〔十六大供養法〕を授与
三〔四種秘密供養法〕」である。

第五〔四印曼荼羅法〕の
内容は、「一〔四種速成就法〕によって弟子所求の悉地を成就せしめる」である

第六〔一印曼荼羅〕の
内容は、「一〔毘盧遮那及び金剛薩埵は十七尊曼荼羅〕
二〔一以外ならば十三尊曼荼羅〕
三〔入曼荼羅の儀軌〕によって弟子に行法を授与
四〔修集本尊三摩地〕」である。

（『金剛頂』）瑜伽教は十八部の叢書からなっている。それらは、あるいは四千あるいは五千、あるいは七千の分量をもつ詩文で、総計すれば十万にものぼる。

その詩文の中には、五部族からなる仏たちのパンテオンが説かれる。五つの部族それぞれには四種類の曼荼羅、四種類の智印、三十七の仏たちが具わる。……また

四種類の曼荼羅には、それぞれ四つの智印が具わっている。それらが互いに映しあって、まるで際限の無い入り子状の様相を呈している。

この（『金剛頂』）瑜伽教によって瑜伽を行うものが、金剛界曼荼羅の根本理念を見つけたなら、彼は毘盧遮那仏と同様な、身体的そして精神的な特徴を満足し、毘盧遮那仏の悟りの世界を説く。そして前述した（『金剛頂』）瑜伽教の実践論を教示する。悟っているから量は虚空に等しい。悟とはそういった意味である。

自性・受用・変化・等流の四つの仏身を円満に證す。この様に全ての有情・菩薩・縁覚・声聞・外道を速やかに利益するから、瑜伽金剛乗教法と名付ける。」

（d）『金剛頂瑜伽金剛薩埵五秘密修行念誦儀軌』（大正一一二五、pp五三五b～）

「『金剛頂経』に「速やかに成仏」するための修行論が説かれる。

〔菩薩道の目的〕菩薩道を完成するには、全ての有情を利益・安楽することが必要である。

〔菩薩道完成のための要件〕もし〔曼荼羅〕に入ることがなかったなら、如来の三蜜加持を受けることがないから（菩薩道を修行しても）全ての有情を済度出来ない。

〔二乗レベルの修行の限界〕輪廻する全ての有情は三界の内側の存在である。

①色・無色界レベルでの修行では三界より解き放たれることはない。

②欲界の修行には禅はない。なぜならばこのレベルは「散善地」だから。「七つの方便」によっても機根が劣っているから「無学道果」「縁覚果」を獲得することすら困難である。そのような状況だから、十地・大普賢地、ビルシャナ仏の三身・普光地などのレベルに到達することは困難である。二乗では修行する人は所定のレベルに到達しても、全ての有情を利益・安楽することは出来ない。

③顕教で修行する人は「三大劫」かかって無上菩提を完成する。しかし、その中間で途絶することが多い。また七地に到達しても、積み重ねた福徳・智慧を声聞・縁覚のサトリに振り向けるから菩提を完成出来ない。

〔密教の修行論〕ビルシャナ仏の自受用身が説いた「仏の本質を悟る優れた方法」と、普賢金剛薩埵の他受用身の「智」によって修行すれば

I現在生きている間に、曼荼羅の阿闍梨に逢い〔入曼

茶羅〕することが出来、

II完璧な所作を満足し、〔普賢三摩地〕で身中に金剛薩埵を引き入れ、

III仏の加持力によって即座に全ての〔三昧耶〕〔陀羅尼門〕を悟る。

IV師は、弟子が生まれつき持つ煩悩の種子を変容し、福智を獲得させる。

V弟子は仏の家に生まれる者となって真言密教を獲得する（器となる）。

VI弟子は曼荼羅を見て信心をおこし、阿頼耶識に金剛界の種子を種える。

VII灌頂して金剛名号を受け、以後、甚深不思議法を悟り二乗を超越する。

VIII瑜伽を修することによって現生に初地を得る。……」

注1、(VI)→第八阿頼耶識＝輪廻の体

注2、(II)→〔普賢三摩地〕は〔開心〕〔入智〕〔合智〕等である。その意図は、心臓の門を開き、無漏智を心臓に入れ、心臓にとどめることである。参：『蓮心軌』

注3、(II)→「八葉白蓮一肘間　炳現婀字素光色　禅智倶入金剛縛　召入如来寂静智」。参照：同注2、『毘盧遮那三摩地法』

注4、(II)→第八阿頼耶識は慮知心（チッタ）の在処である肉団心（心臓＝カリダ心）に所在する。参：『大日経疏』巻十二「成就悉地品」

『倶舎論』では、心・意・識の体は一である。ただし六識を行儀で捉えて心・意・識に区分している。

『唯識』では、心は八識で集起、意は七識で思量、識は六識で了別とする『唯識』では、第八識は諸法の種子を集めて諸法を起こすから集起とする。『大疏』では、衆生の心中に曼荼羅の諸尊を集めて現起するから集起。

（e）『略述金剛頂瑜伽分別聖位修証法門序』（大正十八、pp二八七c～）

「〈密教法門による成仏への道筋〉

〔法門の特質〕真言陀羅尼宗は、一切如来の悟りの核心を伝える。それは、始まりもなく終わりもなく、厳然として存在し続ける法身を瑜伽密教の手続きによって悟っていく在り方である。

〔密教の菩薩への道筋〕この教えに準拠して修行する

菩薩は、清浄な戒と全ての正確な所作を完全に身につける。そして一切如来の悟りの場に立ち、菩薩として認知を受け有為の世界に把われない存在となる。そして仏の使命を含んだ瑜伽密教の法門を授与され、縁起をそなえて、速やかに広大なる福智二資糧を満足する。悟りのその場に至って後退せず、全ての魔性・煩悩・罪障を寄せ付けない。

〔密教の成仏〕密教の菩薩は、観想することで煩悩等を消去し、替わって仏の四つの身体を證る。その結果、五智をはじめ三十七にものぼる、仏のみが所有する特徴を満足する。

〈通仏教における仏〉

〔変化身の仏の悟り〕変化身の仏は、有為転変するこの世界において等正覚を成じた。

〔変化身の説法〕変化身の仏は、自らの意志、あるいは他者の要望によって、地前の菩薩・声聞・縁覚・凡夫に、それぞれに三乗の教法を説く。

〔変化身の仏による成仏への道筋〕相手の資質に応じて対機説法するから、その教示する修行の手だても一様でない。それぞれの資質に応じ修行したなら、あるいは天人の境地を得、あるいは三乗相応の解脱を得る。しかし決定的境地ではないから、あるいは進みあるいは退る。無上菩提を得るには、三大無数劫もかかって苦修練行に励みやっと到達する。

〔舎利供養の功徳〕釈尊は、王宮に生まれ、沙羅双樹の間でなくなった。その遺骨を祀るために塔を建て供養した人は、みな人間と天人の享受する最高の利益と涅槃へいたる契機を獲得する。しかしこれは報身毘盧遮那のはたらきとは違う。

〈密教の仏〉

〔毘盧遮那仏の悟り〕色界頂の第四禅にある阿迦尼咤天宮に全ての仏たちが雲集した。仏たちは十地満足の諸大菩薩を刺激して速やかに無上菩提を悟らせた。

〔自受用身毘盧遮那より流出した菩薩たち〕自受用毘盧遮那は、自らの心臓から無量数の菩薩たちを流出した。その菩薩たちは皆一様に金剛を自性としている。彼らは、毘盧遮那如来の前に集って灌頂を授与された。彼らは、それぞれに三密の法門を説き、毘盧遮那と一切如来にそれを奉り、仏たちに加持と教勅を求めた。

〔毘盧遮那仏の教勅〕毘盧遮那仏は、菩薩たちに次のように語った。「おまえたち菩薩は、将来全ての世界において、密教を修行するものたちが求める、世間的

・出世間的目的をまのあたりに完成させなさい。」菩薩たちは、仏の勅命を聞き終ると、一斉に仏の足を押し戴き、毘盧遮那仏の周りを囲み、それぞれ自分の本来の位置に戻って五輪と成った。

〔金剛界曼荼羅の功徳〕ある人が、五輪と成った菩薩たちの誓願の徴を、あるいは見、あるいは聞き、あるいは曼荼羅に踏みいれば、その人は有情が縛られる生死輪廻から解き放たれる。

ある人が、五解脱輪の全ての仏たちを供養すれば、その人は無上菩提を獲得することが決定する。それはあたかも金剛が破壊不可能であるが如くである。

これがすなわち毘盧遮那聖衆集会・金剛界曼荼羅・現證卒塔婆塔である。その中全ての菩薩たちは、有情救済を誓願にしているから有情を救う。もしこの金剛界曼荼羅を目にし、あるいは耳にすれば、必ず悟りを得る。復智二資糧が速やかに集成されるのである。」

（f）上記の内容を整理すると以下の様である。

真言密教儀礼は

①ビルシャナ仏が加持して示した「曼荼羅道場」に入住し、

②曼荼羅を対象として「本尊瑜伽」を修習し、

③「ブッダと等身大」の状況を体験することを基本構造とし、〈即身成仏〉

④有情救済のための真言・陀羅尼・大乗経典の読誦を行う。〈現世利益〉

（イ）不空が『金剛頂經』系密教聖典の思想と、それに裏打ちされた儀礼構造によって〔成仏〕（＝ヨーガの密教）と〔現世利益〕（＝ダラニの密教）という密教の二つの流れをリンクアップした「唐代瑜伽部密教」が真言密教の実践論的祖型である。

このスタイルは、不空という一人の翻訳僧が、当時の社会が仏教に期待したのは、洗練された優雅・典麗なる教理ではなく、強力な〔現世利益〕の効果であると見抜いたことに始まるといえる。

不空は〔現世利益〕の効果が期待されるためには、強烈な効力を秘めた聖典の必要性もさることながら、その威力を最大限引き出すための能力をそなえたもの、即ち〔呪的能力者〕の存在が不可欠の要素であると喝破した。そのためには他の教団に勝った修行論や祈願の機構化が不可欠である。つまり〔中期密教〕即ち〔ヨーガの

密教〕は依然として〔成仏〕のための儀礼という面が強い様に思われがちだが、一方でインド古来のマジカルな部分を保持していた。その代表的なものが、いわゆる『金剛頂経』の〔四種法〕や〔五種法〕である。

不空は〔ヨーガの密教〕のもつマジカルな部分を中国に合う様にリメイクし、〔ヨーガ〕の実践者である〔呪的能力者〕が〔ダラニ〕を持呪すれば〔現世利益〕の効果が最大限に期待できる。いうなれば仏教初伝以来、中国が仏教に期待した〔神異性〕の具体的機構化が不空の手によってなされたということである。それはとりもなおさず中国化の典型的な一例であるといえる。

端的に云えば、筆者の云う〔唐代瑜伽部密教〕は以上のように規定される。この〔密教〕が〔真言密教〕の母体である。

③〔真言密教の教育体系的定義〕

（ア）わが国では、弘仁十四年一月（AD八一五）、真言宗の根本道場として東寺が空海・弘法大師に下賜され、同十月、五十口を東寺に住ませ、『真言宗所学経律論目録』に規定される経・律・論・疏・章・儀軌を学させる「制」が勅許された（『置定額僧五十口於東寺官符』「弘大全」第5輯、四三五頁）。この「制」はあくまでも、定額僧の教育内容であるから、大師は承和二年正月（AD八三五）に

「……秘蔵所説の『三十七尊』『百八尊』及び『大悲胎蔵曼荼羅王』、『三部』『四智印』等は阿闍梨位の人に非ざれば遍学するを得ず。

「故に各々『一尊の儀軌』を学び、所属の経・論の義等を兼ねしめん。……」（『真言宗三業度人官符』「弘大全」第5輯、四四四頁～四四七頁）といって、いわゆる一般宗徒に対するものとして「三業度人制」を上表し勅許された。

上述の内容を整理すると以下の様である。

「いわゆる〔八祖相承〕の真言密教を

①経・律・論に基づいて教理的に研鑽し

②教理的理念に根ざした〔即身成仏〕の為の〔一尊法〕（＝ヨーガ）を習修し

③鎮護国家・万民豊楽の為に所定の陀羅尼経典を持呪する」以上の三点に集約できる。

これらの「制」が、日本における真言密教の教育制度である。以下にその全文を挙げよう。

『太政官符』

「真言宗僧五十人」

右大臣宣を被むり。勅を奉ず。件の宗の僧等。今より以後。東寺に住せしむ。其の宗の学とは。一に『大毘盧遮那』・『金剛頂』等の二百余巻の経。『蘇悉地経』・『蘇婆呼』・『根本部』等の一百七十三巻の律。『金剛頂菩提心』・『釈摩訶衍』等の十一巻の論等に依る（経論目録在別。）

若し僧に闕あらば。一尊法を受学して次第巧業有るの僧をもって之を補せよ。伝法阿闍梨をして臨時にこれを度し補すべし。道は是れ密教。他宗の僧をして雑任せしむることなかれ。

弘仁十四年十月十日（AD八二八）」（類聚三代格巻二「経論並法会請僧事」所収）

『太政官符』

「応以真言宗五十僧内充東寺三綱事」

右大僧都伝燈大法師位空海表る。謹しんで案ずるに太政官、去んじ弘仁十四年十月十日符。

右大臣〔冬嗣〕宣し。勅を奉ず。今より以後。真言宗の僧五十人をして東寺に住せしむ。若し僧に闕あらば。一尊法を受学して次第巧業有るの僧をもって之を補せよ。道は是れ密教。他宗の僧をして雑任せしむることなかれ。伏して望むらくは。鎮知事等一切これを省除し。其れ三綱は、五十僧の内より択んでこれを充用する者なり。従二位行大納言兼皇太子傅藤原朝臣三守宣す。勅を奉ず。請に依る。

承和元年十二月廿四日（AD八三四）」（類聚三代格巻二「経論並法会請僧事」所収）

④〔真言密教の地域的定義〕

確かに〔真言密教〕の底流には、インドに発生し基本的構造が形成された〔ダラニの密教〕と〔ヨーガの密教〕が横たわっている。

しかし環境・言語・風俗の異なる中国に伝播して当然の如く中国化された。その端的な例が〔ダラニの密教〕と〔ヨーガの密教〕を統合した〔唐代瑜伽部密教〕の成立である。

それが日本へ伝播するに及んでまたぞろ同様の契機によって日本化されていった。この日本に伝播した〔密教〕のなかでも、空海・弘法大師が教理機構の再構成を施したものを、筆者は特に〔真言密教〕と呼ぶ。但し、当時の日本は現福島県の「白河の関」以南である。

前記のように、歴史、構造、教育、地域の四点によっ

て〔真言密教〕の定義を試みた。いえることは、〔密教〕は教理表現的には、受容した風土によって姿を変えたが、しかし〔呪的〕側面だけはいついかなる時も保持していた。これこそ〔密教〕の最大の特徴である。

何故それがいえるのか。それは、日本に限っても、教理的にその醸成の経緯も伝承の経路も異なる〔法相宗〕や〔天台宗〕、宗教そのものが異なる〔陰陽道〕、教義化の問題は措くとしても〔古代神道〕等、殆ど全ての宗教が儀礼的には〔真言密教〕のスタイルに依拠していたことによって、自ずから明かであると想われるからである。

故に〔密教〕の特徴は、〔呪的能力者〕養成のための極めて合理化されたシステムとして、わが国に受容されたところにあるといえるであろう。

3、〈真言密教儀礼の定義とその区分〉

〔真言密教〕自体の定義はさきに述べた。ここでは〔真言密教儀礼〕を定義しその区分も提示しよう。

わが国の空海・弘法大師によって教理機構の再構成（再教理化）が施された〔真言密教〕は、さきに触れたように、実践論的には〔唐代瑜伽部密教〕のそれに依存している。〔唐代瑜伽部密教〕の儀礼は、〔成仏〕主体の行法体系である〔ヨーガの密教〕と〔現代利益〕のための手だて〔ダラニの密教〕をリンクアップしたものである。この立場を筆者は〔唐代瑜伽部密教〕と称し、それが空海・弘法大師によって日本という地域へ持ち込まれ、再教理化された場合〔真言密教〕という。

以上、端的に云えば〔真言密教の儀礼〕の定義は〔ヨーガの密教〕の行法体系に〔ダラニの密教〕を組み込んだものといえよう。必然的に区分も〔成仏〕と〔現世利益〕という二つの目的によって大別される。

敢えて細分化すれば以下の様になろう。

A、〈成仏のための儀礼〉

ア、入団式＝得度式（寺院内部対象）、発心式（寺院外部対象）

イ、灌頂＝傳法、受明、結縁

ウ、本尊瑜伽＝両部大法、別尊法

B、〈祈願のための儀礼〉

ア、生にまつわる儀礼＝一生の祝い事、現世利益

イ、死にまつわる儀礼＝一生の忌み事、後生菩提

また、これらの執行形態は、国家的儀礼としてのあり方と、個人的儀礼としてのあり方の二様があった。

4、〈真言密教儀礼の構造〉

真言密教儀礼には、[成仏]という言葉に[呪的能力者]という含みをもたせ、それに向かった[灌頂][瑜伽][成仏]という一連の行位がある。また一方で[呪的能力者]となるべく、あるいは無自覚的に前述の行位を履修し、[現世利益]のための[呪的行為]を行う。この両面がタイアップされたのが、[真言密教儀礼]だといえよう。「真言密教儀礼の構造」を〈即身成仏〉と〈現世利益〉にわけて示せば、

①「真言密教儀礼の構造」

ア〈即身成仏〉

A　何を目標とするのか?（釈尊のサトリ）

B　何を出発点とするのか?（釈尊への憧れ、その教えへの深い信頼、その伝承者（大師）への深い尊敬＝信心・発菩提心）

C　何を手だてとするのか?（灌頂・本尊瑜伽・陀羅尼念誦）

D　そしてどうなるのか?（釈尊と同様の境地に自分を置くことができる）

E　何故そうなりえるのか?（Cはビルシャナ仏が加持して人間に示したものだから、それを正しく使うことによってそうなる）

F　そのためには何が必要か?（信心、菩提を求める心、大師への尊崇の心、良き指導者に出会うこと）

イ〈現世利益〉（『不空表制集』『理趣釈』『菩提心論』→『二教論』『秘鍵』他

A　何を目標とするのか?（自身の幸せと人々の幸せ）

B　何を出発点とするのか?（〈即身成仏〉を目指した日々の〈修法〉ア参照）

C　何を手だてとするのか?（〈法要〉、経典・陀羅尼・真言の〈読誦〉）

D　何を願うのか?（現世安穏・後生菩提＝人々の願望の達成）

E　何故そうなりえるのか?（大師が伝えられ、新たに構築された真言密教独自の理論（アのE参照）が証明しているから）

F　そのためには何が必要か?（アを目標に「修法」に励むこと、読経を怠らないこと。アのABF参照）

②真言密教の全体構造にみる「歴史」「思想」「儀礼」「社会」（教学）と「教化」

A「歴史」＝真言密教の八人の祖師たちの存在＝「真言宗史」（伝統性）

B「思想」＝八祖相承の真言密教、ことに不空三蔵・弘法大師の構築した即身成仏が実現できるとする理論＝「教相」（理論的裏付け）

C「儀礼」＝大日如来が加持して示した、発菩提心・灌頂・瑜伽・成仏・陀羅尼（含「法要」）という実践体系の完備＝「事相」（具体的手段）

D「社会」＝社会に生きる仏教者の自覚＝「教化」（伝道への意識の萌芽）

6、現代密教儀礼考

現代社会における「儀礼執行」それ自体は「汎日本的宗教儀礼」に埋没している。しかし、執行者としての役割を担わされる人間は、依然としてある特定の「教団」に所属する場合が多い。けれども、また、「儀礼」の執行に携わる人個人が、「教団」固有の理論体系を意識して「儀礼」に取り組むということは、現代では殆ど皆無に等しいのではないか？

過去に於いて、弘法大師・空海が組織した「真言密教儀礼」は、「汎日本的宗教儀礼」の機構化の推進と、理論的・構造的バックボーンを与えるという大きな役割を果たした。弘法大師・空海の組織した「真言密教儀礼」のバックボーンである理論・構造を自明のものとしていなければ、「密教の現代化」は成され得ないであろう。

我々は「教団」固有の教義に裏打ちされた、儀礼執行というあり方の基盤が喪失された状況にある。この様な状況にあって、果して「〇〇宗」という「教団名」を掲げる意味が見出しうるだろうか。過去的権威の拠り所となる、いわゆる〔八祖〕たちは、一方的な「教理の習俗化」という成行き任せなあり方ではなく、「習俗の教理化」にも積極的に取り組んでいた。この問題は、一人本宗教師のみにみられる矛盾点ではなく、「伝統的宗教儀礼」の担い手である伝統教団所属の人々全てに問われる問題であろう。

7、〈おわりに〉

私たちは、確かに大師の再構成した〔真言密教〕の理論・構造には疎いかもしれない。しかし、日常、私たちが携わる〔祈願〕や〔廻向〕等の様々な儀式は、その淵

源を探ろうとするとき、必ずや大師の〔真言密教儀礼〕に逢着・帰結するであろう。

その点を考慮すると、当然の様に、私たちは大師の〔真言密教〕の理論・構造を主体的に理解する努力を惜しんではならないだろう。

しかしまた、この立場は、ややもすれば、大師の密教を理論的解釈一辺倒に理解しようとする方向に傾く懸念が有る。その結果、密教の理論・構造と儀礼の両者が乖離しはじめることになろう。

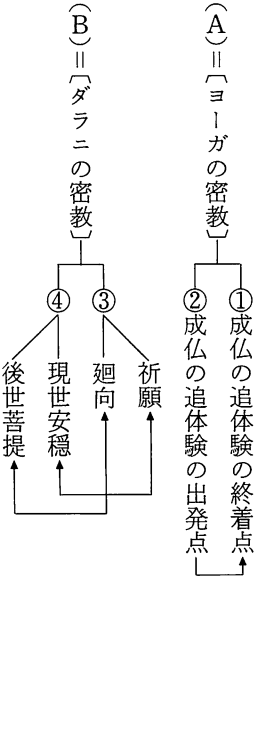
現実面での私たちは、〔得度〕して〔真言宗教団〕の一員となり、〔加行〕〔灌頂〕〔練行〕〔両大会〕といった一連の〔行位〕＝〔儀礼〕を履修する。また、その一方では、自坊あるいは本山・本寺等にあっては〔施主〕の願望を達成・充足するため、〔祈願〕や〔廻向〕という〔現世利益〕のための〔呪的行為〕を行う。

以上の様にわたしたちが関与する〔儀礼〕には二つのあり方がある。しかし、私たちはこの二つの〔儀礼〕と、大師の真言密教の理論・構造が乖離したものと捉えていたのではないか？　そこにこそ問題があるのではないだろうか？

そこで筆者は、私たちが携わる〔真言密教儀礼〕から遡及して、大師の密教の理論・構造を浮き彫りに出来ればと考えた。そのため〔ダラニの密教〕〔ヨーガの密教〕〔唐代瑜伽部密教〕＝〔真言密教〕という三類型をもって密教の分類を試みた。次ぎに、その〔儀礼〕が何を主たる目的とするのか？　その強調する手だては一体何か？　といった視点から大師の密教の〔理念〕と〔儀礼〕の接点を見出そうとした。

結果、あくまでも形態論からの一試論に過ぎないが、次の様な結論を得るに至った。

- (A)〔即身成仏主体の儀礼〕
  - ①〈僧職者〉→〔得度〕〔加行〕〔灌頂〕他
  - ②〈一般者〉→〔発心式〕〔結縁灌頂〕
  - 〔ヨーガの密教〕
- (B)〔現世利益主体の儀礼〕
  - ③〈僧職者〉→(A)に立脚して〔経典・陀羅尼の読誦〕
  - ④〈一般者〉→(A)に立脚して〔〃によって祈願〕
  - 〔ダラニの密教〕
- (C)(A)(B)両者を理論・構造的に統合した立場→〔ヨーガの密教〕の理論・構造によって〔ダラニの密教〕を機構化


（A）＝〔ヨーガの密教〕
①成仏の追体験の終着点
②成仏の追体験の出発点
（B）＝〔ダラニの密教〕
③
④
祈願
廻向
現世安穏
後世菩提
（C）＝〔真言密教〕→（A）の理論によって（B）を構造・機構的に統合化

文責：田中悠文

C国民的儀礼	D通仏教的儀礼	E宗派的儀礼
1月　元旦　初詣→	修正会（1～3）→	後七日御修法（8～14）
	初薬師（8）	←初薬師（8）
		月並報恩講（12）
成人式（15）		新年祝禱会（仁王会）
	初観音（18）	←初観音（18）
		←初大師（21）
	初地蔵（24）	←初地蔵（24）
	初不動（28）	←初不動（28）
2月　節分（3）→	節分会	
初午（12）		
	涅槃会（15）　→	常楽会
3月　雛祭り（3）		傳法灌頂（2～7）
	修二会（旧暦）	月並報恩講（12）
お彼岸　←	←彼岸（18）	
	彼岸中日（21）	
		正御影供（21）
	彼岸明け（24）	
4月	仏生会（8）	
5月　節句（5）		
6月		青葉祭り（15）
		誕生会（17）
大抜（30）		
7月　七夕（7）		
お盆　←	←盆迎え火（13）	
	盆（15）	
	盆送り火（16）	
	地蔵盆（24）	
8月		施餓鬼会（12）
お盆　←	←盆迎え火（13）	
	盆（15）	
	盆送り火（16）	
	地蔵盆（24）	
		総供養法要（30）
9月　お彼岸　←	←彼岸入り（20）	
	彼岸中日（23）	
	彼岸明け（26）	
10月		戦没者慰霊法要（3）
		玄宥僧正忌（4）
11月　七五三（15）		
12月	成道会（8）	
		論義・陀羅尼会（11）
		御法事（12）
年越し（31）→	除夜　→	除夜の鐘

注、←〔宗派的儀礼〕の〔汎日本的宗教儀礼〕化
　　→〔国家的儀礼〕の〔宗派的儀礼〕化