

ビシェーカの時は「諸仏の金剛杵のアビシェーカによって、今日、汝にアビシェーカを与える…」という偈を、金剛の誓約の時には「世尊金剛薩埵ははじまりもなければ終わりもない、王の中の王である…」という偈をそれぞれ唱える。

師のアビシェーカ

つづく師のアビシェーカも、すでに前におこなった水のアビシェーカのくりかえしである。VA と同時代の別のテキストには、師のアビシェーカは三種の誓約の授与やつぎにのべるマントラの授与から矢の射撃までをさすことばとしてもちいられている [密教聖典研究会 1989: 116-117]。VA ではこれとは別に師のアビシェーカをたてたため、このようなくりかえしが生ずることになったのかもしれない。

マントラの授与

つぎのマントラの授与は、師が自分の「心マントラ」(hṛdayamantra) を弟子に伝える部分である。マントラは師によって異なるが、師はこれを 108 回もしくは 3 回くりかえしたあと、「世尊よ、私はマントラを与えます。この弟子にお近づきください」と述べる。つづいて弟子は「世尊よ、私はマントラを保持します。私にお近づきください」と述べたあと、伝授されたマントラを三回くりかえすのである。

眼薬～矢の射撃

眼薬、鏡のアビシェーカ、矢の射撃の三つの過程では、独特の道具がもちいらられる。

まず、眼薬の儀軌では、金か銀の容器に入ったバター、蜜、眼薬の混合物を、金でできたさじで弟子のまぶたに塗る。このとき、師は「金剛の眼よ、おおいをとりのぞけ」という意味のマントラと、「医王によって世界のおおいがとりのぞかれるように、勝者によって汝の無知というおおいがぬぐいさられる」という偈が唱えられる。

鏡のアビシェーカでは、師が鏡を手にとり、弟子に示す。この時も「すべての存在物は影像のごとくで、明晰にして清浄、けがれをはなれている…」という偈を師は口にする。鏡のアビシェーカは、直前の眼薬の儀軌におい

■ 論 文 ■

インド密教における入門儀礼



森 雅 秀

1. はじめに

インド密教(仏教タントリズム)では、密教の修行階梯にすすむ弟子のために師(ācārya: 阿闍梨)によってアビシェーカ(abhiṣeka: 灌頂)とよばれる入門儀礼が行われた。アビシェーカは複雑なプロセスからなる儀式であるが、基本的には、仏や菩薩などの代表としての師が、みずからの世界に弟子をうけいれるという形式をとる。

インド大乘仏教は6,7世紀ごろからタントリズムの色彩を帯びるようになる。タントリズムは秘儀的傾向の強い宗教形態で、仏教ばかりではなくヒンドゥー教など他のインドの宗教でも大きな勢力となった。これらに共通するのは精神的な行法の重視である。呼吸や脈管などの身体の諸器官の統御や、独特な瞑想法が実践方法の中心となる。象徴的図形であるマンダラやヤントラ、呪術的性格をもつことばマントラも、この精神的行法の補助的な道具としてひんばんに利用される。しばしば性的なヨーガをとまなうこともタントリズムの特徴である。仏教の場合、タントリズムは、はじめは在家信者や在野の修行者のみの異端的な立場にとどまっていたが、しだいに大僧院を中心とする正統派の中にも勢力をひろげ、インドにおいて仏教が最後の隆盛をみせたパーラ朝では、仏教タントリズム、すなわち密教の実践は修行階梯の最終段階とみなされるまでに至った。

森 雅秀 もりまさひで、名古屋大学文学部、仏教学。主要論文:

「インド密教儀礼における水」『国立民族学博物館研究報告』15(4), 1991, pp. 1013-1047.

「十忿怒尊のイメージをめぐる考察」, 立川武蔵(編)『仏教の受容と変容 3 チベット・ネパール編』, 佼成出版社, 1991, pp. 293-324.

アビシェーカは、密教の実践上の師による弟子の入門儀礼として、密教儀礼の中でも特に重要な儀礼に位置づけられている。

アビシェーカは「水を灌ぐ」という動詞 *abhiśic* から派生したことばで、本来は国王などの即位式を指す語として用いられた¹⁾。アビシェーカやその漢訳語である「灌頂」が「国王即位儀礼を原型とする」としばしば説明されるのはこのためである。しかし、インド密教で実践されるアビシェーカは、さまざまな行為からなる複合的な儀礼シークエンスであり、「シュラウタ・ストラ」などで規定される国王の即位式や聖別式と共通する要素はそのごく一部でしかない²⁾。アビシェーカは比較的初期の密教においても実践されていたことが文献などから確認できるが、時代が下るにつれて複雑になる傾向がある³⁾。

ところで、アビシェーカなどのイニシエーションについては、エリアーデによる三分類がしばしば用いられてきた。すなわち 1) 成年式のように、一定年齢にたった構成員全員に課せられるもの、2) 秘密結社への加入などの、個人もしくは任意の小集団に加わるもの、3) シヤマンの加入のように、宗教専門家を養成するもので、熾烈な試練期間の通過が条件とされるものの三種である [エリアーデ 1981: 196-197]。このうち、はじめのグループを成年式とし、2), 3) のみをイニシエーションとして区別する場合もある。これらの三形態はいずれも通過儀礼の形態をとり、ファン・ヘネップのいう分離期、過渡期、統合期の三つのプロセスを経ることや、象徴的に「死と再生」の観念が示されることは広く認められているところである⁴⁾。

密教のアビシェーカは、密教修行者集団への加入、また最終的には師(アーチャーリヤ)という資格の獲得をめざす点で、第二、あるいは第三のイニシエーションとみなすことができる。後述するように「死と再生」のシンボリズムも儀礼の過程の中で明瞭に示される。

本稿では、アビシェーカの儀式次第を説明した、インド密教の最後期に属するサンスクリット文献を利用し、当時、僧院内部で行われていたアビシェーカの概要を明らかにし、どのような特徴をそなえたイニシエーションであるかを考察する⁵⁾。ここで紹介するアビシェーカは、文献の執筆年代からインド密教のイニシエーション儀礼の最終的な形態を示すと考えられる。ただし、その形成過程をたどることは本稿では目的とせず、他の宗教のイニシエーションとの比較も行わない。

なお「アビシェーカ」という語は現在でもヒンドゥー教において、寺院の落成や神像の聖別式をさす語として用いられている⁶⁾。インド密教のアビシェーカとも共通する枠組みや構成要素も認められるが、ここでは密教において行われた師による弟子のイニシエーションに限定して、この語を用いることにする。

2. 文献について

ここで利用するテキストは『ヴァジュラーヴァリー』*Vajrāvalī* (VA) とよばれる浩瀚なサンスクリット文献である。インド後期密教を代表する碩学アバヤーカラグプタ *Abhayākara*gupta によって著され、執筆年代は12世紀初頭に想定される⁷⁾。アバヤーカラはインド密教の中心的寺院ヴィクラマシーラの座主もつとめ、当時の密教の第一人者とよぶことができる。

VA は、師が行う儀礼を体系的にまとめたマニュアルである。大きくふたつの部分に分かれている。前半はマンダラの制作方法の解説で、後半がアビシェーカの儀礼次第を扱う。はじめに制作方法が説かれるマンダラはアビシェーカの中で利用される。

アバヤーカラが VA を執筆したのは、さまざまな密教儀礼を集成し、マニュアル化することによってこれに規範をあたえようという意図があったからである。その背景には、密教儀礼に関する伝統が僧院内部で集積されていたことと平行して、方法や手順などに関して混乱が生じていたことが予想される。同時に、実際に儀礼を遂行する師たちに、このようなマニュアルを求める動きもあったのであろう。VA の内容はけっして一部の特権的な知識ではなく、サンスクリットを理解する能力があれば、共有することのできた一般的な儀礼の知識である。

VA はサンスクリット写本の形で伝えられている⁸⁾。写本の数は現在、十数本確認されている。いずれもネパール系の写本であるが、比較的はやい年代に筆写されたものも含まれる。各写本のあいだには相当数の読みのちがいが細部に認められる。しかし、これらの異読から写本間の系統を確定することは困難である。これは、現存する写本以外に散佚してしまった写本がかなりの数にのぼることを示唆している。筆写年代の早い貝葉写本においても異読や誤写が多数認められることから、系統の分化は写本流通の初期からすすんでいたと思われる。これは同時に、テキスト成立当初からこのようなマ

ニユアルを必要とする利用者層が存在したこともうらづけている。

VA にはチベット訳も存在する。翻訳には筆者のアバヤーカラ自身も協力したことが、チベット訳テキストのコロフォンには記されている。チベットでは翻訳テキストが継承されたばかりではなく、実際の密教儀礼にも大きな影響をあたえた。チベットの歴史書は、VA にしたがってアビシェーカが行われたことを伝えている [Roerich 1976 : 1047]。

ところで、VA のようなテキストを用いて儀礼を理解しようとする場合、さまざまな困難が付きまとう。その第一に、読者であるわれわれ自身は実際の儀礼の観察者ではないことがあげられる。VA の場合、筆者であるアバヤーカラも儀礼の観察者というよりは儀礼の遂行者であり、しかもその記述はアビシェーカを与える師の視点からなされたものである。そのため、アビシェーカを受ける弟子の側の視点や他の儀礼参加者の視点は文面にはほとんどあらわれてこない。想定される読者である当時の師たちにとって常識的なことがしばしば省略されることは言うまでもない。

第二に、本来可視的なものである儀礼をことばだけで説明するために、具体的なものすがたが見えてこない。たとえば使用される道具、儀礼空間での人やものの配置、参加者のようすや衣裳などを文章から正確に読みとることはほとんど不可能である。

3. アビシェーカの概要

アビシェーカにおける中心人物は師と弟子であるが、このほかにも補佐的な僧侶たちも参加する。儀礼の進行をつかさどるのは師であり、弟子の方は終始、受動的である。イニシエーションという点からいえば、主役はアビシェーカを受ける弟子のはずであるが、すでに述べたように VA は師の行為を順をおって説明する。

アバヤーカラグプタは VA の冒頭で、VA の全体が 50 の儀軌 (vidhi) によって構成されると述べ、これらの名称を列挙している⁹⁾。このうち、第 22 番の「弟子の入壇の儀軌」から第 43 番の「蘇生の儀軌」までが、アビシェーカの儀礼次第の解説に相当する。ここに含まれる各儀軌の名称はつぎのとおりである。

(22) 弟子の入壇

(23) 花輪のアビシェーカ

- | | |
|-----------------|-----------------|
| (24) 水のアビシェーカ | (34) 矢の射撃 |
| (25) 宝冠のアビシェーカ | (35) 秘密のアビシェーカ |
| (26) 金剛杵のアビシェーカ | (36) 般若智のアビシェーカ |
| (27) 鈴のアビシェーカ | (37) 第四のアビシェーカ |
| (28) 名前のアビシェーカ | (38) 明知の誓誠 |
| (29) 三種の誓約の授与 | (39) 金剛の誓誠 |
| (30) 師のアビシェーカ | (40) 行為の誓誠の授与 |
| (31) マントラの授与 | (41) 授記 |
| (32) 眼薬 | (42) 許可 |
| (33) 鏡のアビシェーカ | (43) 蘇生 |

これにしたがって、各儀軌の概要をつぎに述べよう¹⁰⁾。

弟子の入壇

アビシェーカ儀礼は弟子の入壇からはじまる。まず、師はアビシェーカを受ける弟子に沐浴させ、赤い衣を身につけさせる。この時、弟子は目隠しの布をつける。師は弟子をマンダラの東のところへ導き、儀式の補助者に「汝は誰か」と尋ねさせる。弟子はこれに対して「我は幸いなるものである」と答えるよう定められている。つづいて、師が「今日、すべての如来は汝にアビシェーカを与える。汝は、すべての如来のこのマンダラについて、マンダラを見たことのないものに語ってはならない」と、マンダラについて口外することを禁じる。師はこのあと、弟子をつれてマンダラのまわりをまわり、四方で弟子に礼拝させ、マンダラ中の尊格への祈願のことばを唱えさせる。これが終わると、師はふたたび、弟子に対して、マンダラについて他人に話すことを禁ずる。そして、右手に持っている金剛杵を弟子の頭におき、「もし口外すれば、汝の頭は砕かれるであろう」と述べ、さらに同じような内容のマントラを唱える。弟子に対して口外することを四回にわたってくりかえし禁じたことになる。弟子はこの時点ではまだ目隠しをしたままなので、マンダラを見ることはできない。

つづいて、弟子に誓水を与える。師はマンダラのそばに置かれた「勝利の瓶」(vijayakalāśa) という水瓶をとり、中の水を弟子の頭にそそぎ、弟子にその水を飲ませながらつぎのように述べる。「これは、汝にとって地獄の水で

ある。誓いを破ったならば焼き尽くされる。誓いを守れば成就する。金剛の甘露の水を飲め。」さらに師は、「今日から汝にとって私が金剛手 (Vajrapāṇi) である。私が命じたことは汝はすべておこなえ。私をあざむいてはならない」と弟子に語る。

弟子が飲む水が「地獄の水」とよばれることは注目される。弟子がこの水を飲むことは、弟子の象徴的な死を表している。つづいて師が弟子にむかって語る言葉は、師と弟子との間に新しい関係がうちたてられたことを示している。

花輪のアビシェーカ

花輪のアビシェーカは、弟子がマンダラにむかって花を投げ、その落ちた位置から自分がどの尊格を本尊とするかが決定される。日本密教では「投華得仏」とよばれ、灌頂儀式の中心的な位置におかれる。

まず、師は花輪から花をひとつとり、弟子に渡す。弟子は目隠しをしたまま、マンダラにむかってこの花を投げる。

アビシェーカで用いられるマンダラは、アバヤーカラによれば当時30種程度あり、このうちのひとつが選ばれて作られる。この場合のマンダラは、色のついた砂などで各尊のシンボルのみを描いたマンダラである¹¹⁾。マンダラに含まれる尊格の数は、少ないもので5尊程度、多いものでは200尊以上におよぶが、いずれの場合も全体は5ないし6のグループに分けられる。このようなグループは「部族」(kula)とよばれ、部族の中でもっともヒエラルキーの高い仏が「部族主」(kuleśa)とよばれる¹²⁾。

弟子の部族および部族主は、マンダラに投げた花が落ちた尊格にしたがって決定される。尊格が描かれていないところに花が落ちて、マンダラの中であれば、その場所から一番近い尊格の部族となる。しかし、マンダラの外に花が落ちた場合、弟子の過失とみなされ、儀式はそれで打ちきられ、アビシェーカは与えられない。

ここで弟子は目隠しをはずされ、はじめてマンダラを見ることが出来る。師は弟子に対し、マンダラの各尊を中尊から順に説明する。マンダラの各尊は象徴的に表現されているため、各シンボルがどの尊格を表すかを説明したのである。

水のアビシェーカ～名前のアビシェーカ

つぎの水のアビシェーカから名前のアビシェーカまでの五つは、ひとままりになって「瓶のアビシェーカ」(kalaśābhiṣeka) とよばれることがある。このうち、水のアビシェーカは、「水をそそぐこと」というアビシェーカ本来の意味からすれば、アビシェーカ儀礼の原型とも考えられる。しかし、VAの時代のアビシェーカ儀礼では、水のアビシェーカはそこごく一部を占めているにすぎず、しかも儀礼全体の中核やクライマックスにおかれているわけでもない。

弟子ははじめに師に対して礼拝し、アビシェーカの遂行を請願する。弟子が沐浴をすませたあと、師は諸仏を礼讃し、あわせて、アビシェーカを求める内容の偈を唱える。そして、誓水の授与でももちいられた勝利の瓶を手にとり、中の水を弟子にそそぐ。この時「金剛薩埵のアビシェーカによって、汝にアビシェーカを与えよう」と始まるマントラを師は口にする。マンダラのまわりにおかれた勝利の瓶以外の水瓶——これはマンダラの諸尊を象徴する——からも、同じように弟子に水をそそぐ。

つづく、宝冠、金剛杵、鈴の各アビシェーカは、いずれもこれらの宝冠などを弟子に与えるアビシェーカである。金剛杵のアビシェーカでは、師が弟子の胸、のど、頭頂を金剛杵で触れ、この金剛杵を弟子の右手にもたせる。鈴のアビシェーカでは、弟子の左手に鈴を与え、両手をからだの前に保つよう指示する。以上の三つのアビシェーカは、いずれの場合にも、特定の偈とマントラが師によって唱えられる。

名前のアビシェーカは、以上のプロセスを経た弟子の命名式である。弟子には花輪のアビシェーカで決定された部族の主になんだ名前がつけられる。ここでは、部族主ごとに七、八種の名称が列挙されている。これらの中からひとつが選ばれて名付けられたのであろう。

三種の誓約の授与

三種の誓約の授与は金剛の誓約、鈴の誓約、印の誓約の三つの部分からなる。金剛の誓約では弟子に金剛杵を与え、鈴の誓約では鈴をやはり与え、印の誓約でからだの前に両手を保たせる。ここでおこなっているのは金剛杵のアビシェーカと鈴のアビシェーカでおこなったこととほとんど同じである。両者のちがいは、その時、師が唱えることばにある。たとえば、金剛杵のア

て、弟子の眼が象徴的に開かれたことをうけ、鏡によってそれを自覚させるための行為なのである。

矢の射撃では弓矢が用いられる。師は弟子に弓矢を渡し、弟子はマントラをとえながら四方と上下の合計六方向に一本ずつ矢を射る。

秘密のアビシェーカ～第四のアビシェーカ

秘密、般若知、第四の各アビシェーカは、性的ヨーガの実践をとまなうもので、インドにおける仏教タントリズムの最終的な発展段階である無上ヨーガ・タントラにおいて一般的となったアビシェーカである。性的ヨーガをとまなわない水のアビシェーカから名前のアビシェーカまでの瓶のアビシェーカを第一段階とみなすため、これらを加えて合計四段階と考えられるようになった。ただし、さいごの第四のアビシェーカはもともと実質的な儀礼の過程ではなく、VA の場合も行為をとまなわない瞑想法でしかない。

秘密のアビシェーカでは、師と弟子は幕などによって隔離され、他の儀礼参加者はこれを見ることはできない。弟子は師に女性を献上し、師はこの女性をパートナーとして性的なヨーガを実践し、それによって生じた両者の体液を弟子に与え、弟子はこれを飲む。ただし、弟子はこのとき「信仰を失うおそれがあるので」、顔におおいをする。

このような行法の背景には、性的な恍惚感を宗教的な悟りの体験と同一視し、同時に、社会通念上、不浄とみなされるものにあえて触れ、タブーを破ることによって生ずるあつれきを悟りへのインパクトに利用するという、タントリズムに共通して認められる発想がある。

明知の誓誠～行為の誓誠

明知の誓誠の「明知」は、秘密のアビシェーカなどで登場した女性を指す。師は女性の手を弟子の手の上におき、ふたりの手を師は左手で握り、金剛杵を持った右手を弟子の頭の上におく。師はここで「他の方法では仏にはなれない。これをはなれて夜をすごしてはならない」と述べる。

金剛の誓誠では、師は弟子を金剛薩埵とみなし、「すべての仏の位は金剛薩埵の手中にある…」という偈を唱えながら、弟子に金剛杵を握らせる。

さいごの行為の誓誠では、師は弟子をサンヴァラ (Samvara) やヘーヴァジュラ (Hevajra) とよばれる母タントラ系の尊格とみなし、これらの尊格が

手にするカトヴァーンガ(髑髏棒)やカパーラ(頭蓋骨の杯)を与え、そのすがたを模倣させる。

授記～蘇生

授記では、師は花輪のアビシェーカで決定された部族主のすがたを弟子がしているとみなし、授記を与える。このとき「私は汝に授記を与えよう」という意味の偈とマントラを唱える。

許可は弟子への仏具の授与である。法輪、ほら貝、経函、鈴が与えられる。授与にあたっては、それぞれことなった偈とマントラも唱えられる。

アビシェーカ儀礼の最後の段階にあたる「蘇生」(āśvāsa)は、「大きく息をすること、息をふきかえすこと」を意味することばである。師は弟子の頭に傘蓋をおき、マンダラのまわりを周回させ、四方で合掌、礼拝させる。

以上の過程がすべて終了した後、弟子はつぎのように述べる。「今日、私は果のある誕生を得た。私には果のある命がある。今日、私は仏の部族に生まれた。仏の子息として私は今日誕生した。」こう述べた後、弟子は師に対してさまざまなお礼の品を贈り、師への感謝の念を表す。

4. 考察

アビシェーカは弟子の密教の修行階梯への編入のために師によって行われるが、形式的には、仏や菩薩などから構成される神がみの世界への弟子の加入として進められる。儀礼を遂行する師は、これらの神々の代表となって、弟子を聖別し神がみのグループの一員としてうけいれる。アビシェーカは弟子が誓水を飲み、それまで自分が所属していた世界との関係を断ち切ることによって始められる。アビシェーカの中核は本来の意味の灌水を行う水のアビシェーカであったと考えられるが、VAではすでに述べたように水のアビシェーカが儀礼全体に占める割合は小さく、むしろ、弟子にさまざまな仏具を与え、特定の仏や菩薩のすがたをとらせるという方法がひんぱんに実行される。与えられる金剛杵などの仏具はそれぞれ弟子が模倣する仏や菩薩のシンボルである。これに先だち、弟子はマンダラに花を投げ、自分の所属する部族を決定する。これは弟子の資質の判定という性格をもつと同時に、マンダラを媒介とした、神がみの世界との最初の接触である。性的なヨーガの実践による一種の神秘体験をへて、最後に、師の承認をうけた弟子は仏の世界

に生まれかわったことを自覚する。アビシェーカを要約すると以上のようになる¹⁸⁾。

ところで、一般に儀礼はさまざまな要素から構成されている。これらの構成要素には、儀礼に参加する人、儀礼が行われる時間や空間、さまざまなものや行為、そしてことばなどがあげられる。たとえばアビシェーカでは中心となる人物は師と弟子であり、さらにこれに他の僧侶たちが加わる。アビシェーカが行われる時間は、それにふさわしい月や日が占星術などで定められ、一日のどの時間に行うかも厳密に規定されている。空間についても、マンダラが設置された僧院内の特定の建造物がもちいられる。全体を通してさまざまな行為が実行され、それに応じた道具やものが使用されることはすでにみたとおりである。ことばについても、アビシェーカではなんらかの行為が師、あるいは弟子によって行われる場合、特定のことばがおもに師によって発せられる。

儀礼はこれらの要素——人、時間、空間、行為、もの、ことば——が組み合わせられることによって成り立っている。もちろん、構成要素のすべてが必要とされるわけではない。道具やものが用いられない儀礼やことばが発せられない沈黙の儀礼も現実に存在する。

儀礼、あるいは儀礼の一プロセスは、これらの要素に何がえられ、どのように組み合わせられるかによって、それぞれことなった意味をおびる。たとえば、師と弟子が主要な登場人物になる儀礼でも、アビシェーカのようなイニシエーションもあれば、弟子がたんなる補助者でしかない儀礼もあり、それぞれで行為やもの、発せられることばはことなったものになるであろう。このように、さまざまな要素によって構成される儀礼やあるいは儀礼のプロセスは特定の意味をになっているが、このような意味を儀礼のモチーフとよぶことができる。

はじめにのべたイニシエーション一般にみられる死や再生、あるいは試練もそれぞれひとつのモチーフと考えられる。アビシェーカを例にとると、死のモチーフに相当するものは誓水の授与であろう。この場合、登場人物は師と弟子、道具やものとしては中に水の入った勝利の瓶、この水を師が弟子に飲ませるといふ行為と、その時、師が弟子にむかって発する「これは地獄の水である」ということば、これらがすべてそろふことによって弟子は象徴的に「死んだ」状態になる。

ひとつの儀礼や儀式はこのような儀礼のモチーフの連続体であることが多い。イニシエーションでは死、試練、再生という順序でモチーフが重ねられる。アビシェーカの場合、死と再生の他に、仏具を与え特定の仏や菩薩を姿を模倣させる聖別、マンダラに花を投げて資質を占う選別、性的なヨーガをともなう神秘体験(あるいはタブーへの挑戦)、さらに浄化、礼拝、供養などさまざまなモチーフが認められる。

ものやことばなどの儀礼の構成要素の組み合わせ方によって、さまざまな儀礼のモチーフができあがるように、モチーフの順序や構成方法によって、それぞれことなった儀礼の効果が生み出される。

アビシェーカでのモチーフの組み合わせはどうなっているだろうか。死によってはじまり再生で終わるイニシエーション一般にみられる枠組みは、ここでも維持されている。誓水の授与と、最後に弟子が述べる「今日、私の息子として私は生まれた」という言葉で、これは明瞭に示される。誓水のように、水が死と再生のシンボルとして使用されることは、アビシェーカにかぎらず、ひろくイニシエーション一般に認められるところである¹⁴⁾。

インド後期密教のアビシェーカでは、死と再生にはさまれた部分、通過儀礼でいえば過渡期にあたる部分が複雑になっている。すでにみたように、選別、聖別、神秘体験、浄化、礼拝などがここに含まれる。とくに聖別は何度もくりかえされる。

インド密教ではアビシェーカは時代をおって複雑なものになっていく。たとえば、8世紀の経典である『真実摂経』*Tattvasamgraha* では「名前のアビシェーカ」までしか説かれていない。儀式は、弟子が投華得仏を行い、金剛薩埵として聖別され、命名をうけて終了する。また神秘体験を含む第四灌頂まで行うのは『秘密集会タントラ』*Guhyasamājatantra* や『ヘーヴァージュラ・タントラ』*Hevajratantra* などの無上ヨーガ・タントラになってからであるが、その方法は伝統によってそれぞれことなったものである。VAのアビシェーカは、インド密教のさまざまなアビシェーカの伝統が吸収され、統合されたひとつの結果である。何度もくりかえして行われる聖別は、このような過程でもたらされた重複部分と考えられる。

聖別は、特定の仏や菩薩を象徴するシンボルなどを弟子にあたえ、身につけさせることによって、弟子をこれらの仏や菩薩と同一化する。この背景には、修行者が特定の仏や菩薩を瞑想の力で生み出し、これとの合一を体験す

る、サーダナ (sādhana: 成就法) とよばれる密教独自の修行法がある。アビシェーカの聖別においてどの仏や菩薩と同一となるかは、師が受けついで伝統や所属する流派によって、金剛薩埵であったり、大日如来であったり、あるいはサンヴァアラやヘーヴァジュラなどであったりする。しかし VA の場合、さまざまな伝統を受容し、ひとつの儀式の中に包摂してしまったため、各伝統でことなった聖別の過程が、くりかえしてあらわれることになる。そのため、儀式全体のプロセスが冗漫になり、儀式の重心を欠いた一貫性のない構成となっている。逆に、イニシエーションであるための最低条件である死と再生という枠組みさえ残存していれば、その内部には一貫性を求めているなかったと言うこともできる。

儀式全体の構成から儀式の各構成要素にもどってアビシェーカの特徴を考察してみよう。

ここで注目されるのは、儀式の構成要素の中でことばが占める位置が大きいことである。アビシェーカでは、なんらかの行為がなされる場合、必ずといっていいほどそれに応じたことばが発せられる。これらのことばは即興的なものではなく、テキストに厳密に定められた定型的な表現である。

儀式におけることば、とくにマントラのようなことばが特殊な力、呪術的な力をもつと理解されていたことはもちろんであるが¹⁵⁾、それだけではアビシェーカのもつこのような性格を説明するには不十分であると思われる。

アビシェーカで発せられることばには、少なくともふたつの機能が認められる。

ひとつは、他の儀式構成要素であるものや行為などに意味を与える機能である。同じものや同じ行為が場面によってことなる意味をもつことができるのは、ことばが意味を規定しているからにほかならない。たとえば、誓水の授与の時に与えられる勝利の瓶の水は、水のアビシェーカの時には灌水のために用いられる。同じ水を用いながら、前者では「これは地獄の水である」と述べ、後者の水のアビシェーカでは「汝に灌水しよう」ということばがともなわれることによって、別々のものとして儀式の中で作用している。あるいは、師が弟子に金剛杵を授与するという行為はアビシェーカ全体で何度もみられたが、そのつど、ことなることばが師によって発せられる。これによって、各行為が単なる同一行為の反復ではなく、それぞれことなった意味をもつことを示しているのである。

ことばの第二の機能は第一の機能で与えられた意味を伝達することである。アビシェーカでは師によって発せられることばが圧倒的に多いが、これらは弟子をはじめとする儀礼参加者、あるいは仏や菩薩などのコミュニケーションの手段となっている。

ところで、アビシェーカのことばは形態から三つの種類に分類できる。「オーム」などの聖なる音ではじまるマントラ、シュローカとよばれる定型詩、一般的な散文の三つである。アビシェーカにおいてこれらは伝達の対象や目的によってたくみに使い分けられている。

マントラは仏や菩薩などへの直接的な対話にしばしば用いられる。そのため、動詞ならば願望形や命令形、名詞ならば呼格が頻出する。「オーム」や「フーム」などの聖なる音の他にも、明確な意味をもたないことばがしばしばあらわれ、実際にマントラを聞くことのできる弟子をはじめとする儀礼参加者による内容の理解は必ずしも期待されていない。

これに対し、一句8シラブル4句を基本形とする定型詩シュローカは、師がおこなっている行為の教義的な理由づけや解釈をのべた内容であることが多い。たとえば、「鏡のアビシェーカ」で語られる定型詩はつぎのように始まる。「すべての存在物は影像のごとくで、明晰にして清浄、けがれをはなれている。手に触れることも語ることもできない。」これは、大乘仏教以来のテーゼである、すべての存在物は無自性 (niḥsvabhāva) であり空 (śūnya) であることを前提としている。定型詩のいくつかは基本的な経典や論書から引用されたり、それに手を加えたものであり、弟子や聴衆にもじゅうぶん理解されたであろう。師が示す教義的な意味や解釈は儀礼参加者のあいだの共通の認識となり、彼らによって共有される。

第三の一般的な散文表現はきわめてわずかで、誓水の授与などで数回登場するにすぎない。形としては弟子への直接の話しかけであり、本来的には弟子の理解を求めたものであろう。

イニシエーションという性格から考えれば、弟子は儀礼の主役のはずであるが、アビシェーカでは対象を弟子に限定した直接的なコミュニケーションはごくわずかで、聴衆の存在を前提とした発話行為が圧倒的である。

ことばの第一の機能である、ものや行為への意味の付与という点からみれば、このように与えられた意味、すなわち解釈は儀礼行為者自身によって聴衆に示されている。儀礼の遂行者自身が、同時に儀礼の解説者であるという

図式が成り立っているのである。このことは、VA のような、儀式遂行者による儀式解説書の成立を考える上で示唆的である。儀式の諸行為の解釈がすでに確立し、これを聴衆に示す役割を儀式の遂行者がになっていたからこそ、その視点からの解説書の執筆を容易にしたと考えられるからである。

附 記

本稿は、平成三年度文部省科学研究費奨励研究 (A) 「コンピューターを利用したインド密教儀式の文献学的研究」(課題番号 03710008) による成果の一部である。

註

- 1) パーリ語經典における「アビシェーカ」の用例は [水野 1959: 162] の「灌頂」の項と、南伝大蔵經におけるその対応箇所を参照。
- 2) ヴェーダ文献にみられる国王などの即位式については [Kane 1973: 72-83; 1974: 1214-1223] 参照。ヒンドゥー教のイニシエーションとしては、再生族の一員として迎え入れるためのウパナヤナ (upanayana), ソーマ祭をおこなう資格を得るためのディークシャー (dikṣā) が有名である [Kane 1974: 281-286] [Gonda 1980: 378-383] [Smith 1989: 91-104]。このうち「ディークシャー」はヒンドゥー・タントリズムにおいても入門式を指す語として用いられた。ヒンドゥー・タントリズムの入門式については [高島 1983, 1988] 参照。
- 3) 作タントラ・クラスの密教經典である『蘇婆呼童子請問經』や『薩呬耶經』などにもすでにイニシエーションとしての「灌頂」(アビシェーカ)の語が登場する(大正新脩大蔵經 第18巻, pp. 720b, 763b, 770c 等)。ただし、具体的なアビシェーカの方法はこれらの經典には説かれていない。ヨーガ・タントラを代表する『真実撰經』*Tattvasaṃgraha* (『初会の金剛頂經』)では、アビシェーカは經典の重要なテーマとなり、儀式次第の解説にかなりの紙幅がさかされている。『真実撰經』のアビシェーカについては [Snellgrove 1987: 213-243] に詳しい。
- 4) [エリアーデ 1971: 35-40] [ファン・ヘネップ 1977: 13-20, 57-97] [綾部 1988: 24-30] エリアーデは同書 [1971: 112-119] においてディークシャーを例にとってインドのイニシエーションにみられるシンボリズムを分析している。なお、イニシエーションについての従来の研究成果は [エリアーデ 1981: 202-212] に、また人類学に限れば [アレン 1978: 1-32] に簡単にまとめられている。
- 5) 密教のアビシェーカについては野口圭也氏が無上ヨーガ・タントラの諸文献にもとづいた研究をおこなっている [1985]。吉水千鶴子氏はツオンカパの著作を中心に「般若智灌頂」と「第四灌頂」についての考察を発表している [1986]。酒井真典氏はアドヴァヤヴァジュラ *Advayavajra* の『灌頂主旨綱要』*Sekatānavayasamgraha* の内容を要約し、無上ヨーガ・タントラのアビシェーカを紹介した [1965: 170-176]。このテキストは野口氏による翻訳も発表されている [密教聖典研究会 1989: 109-121]。母タントラ系のアビシェーカについては島田茂樹

- 氏の研究がある [1982].
- 6) ヒンドゥー教の寺院でおこなわれている アビシェーカについては [Ferro-Lucci 1981] [田中 1986] 参照.
 - 7) VA の執筆年代と執筆の目的については [森 1991b] において論じた.
 - 8) VA のサンスクリット写本の現存状況と各写本のデータについては [森 1991a: 57-59] 参照.
 - 9) 50 の各儀軌の名称は [森 1991a: 54-55] にあげられている.
 - 10) VA のサンスクリット・テキストは、現存する写本からの筆者による校訂本(未刊)を用いた。チベット訳テキストは、北京版を底本とし、デルゲ、ナルタンの両版をあわせて参照した。サンスクリット写本とチベット訳諸版の該当箇所 指示は煩瑣にわたるため本稿では省略した.
 - 11) 儀礼で使用されるマンダラについては [森 1992] 参照.
 - 12) アバヤーカラグプタによる『ニシュパンナ・ヨーガーヴァリー』 *Niṣpanmayogāvalī* は VA の姉妹作ともよぶべき著作で、アビシェーカで用いられるマンダラの観想法が解説されている。同書にはマンダラに含まれる尊格のすべてにわたって、その所属する部族が規定されている.
 - 13) インド密教の伝統をうけついでチベット仏教では、アビシェーカについてもよくそのスタイルがのこされている。チベット仏教寺院内でおこなわれているアビシェーカ (dbang bskur) は David-Neel [1986: 52-74] らによつてはやくから紹介されてきた。わが国では、北村太道氏による報告がある [1980, 1988]。ここでは、弟子に授与されるべき宝冠や金剛杵などにかわつて、それらが描かれた紙のカードがアビシェーカを受ける者の額にあてられるという、きわめて簡略な方法が紹介されている。VA に類似するアビシェーカ儀礼を説くサンスクリット文献に『アーチャーリヤ・クリヤーサムツチャヤ』 *Ācāryakriyāsamuccaya* と『クリヤー・サングラハ』 *Kriyāsangraha* がある。両テキストのアビシェーカの章については森口光俊 [1991a, 1991b], 桜井宗信 [1989a, 1989b, 1989c] の両氏による和訳がある。桜井氏は VA のアビシェーカの章のサンスクリット・テキストの一部も発表している [1991].
 - 14) 水のシンボリズムとインドにおける水の宗教学的意味については [森 1991c: 1015-1016] 参照.
 - 15) ヒンドゥー・タントリズムにおいてマントラがもつ意味については [高島 1989] が詳しい.

参考文献

- アレン, M. R. 1978 『メラネシアの秘儀とイニシエーション』(中山和芳訳) 弘文堂.
 綾部恒雄 1988 『秘密の人類学』アカデミー出版会.
 David-Neel, A. 1986(1931) *Initiations and Initiates in Tibet*. London, Rider.
 エリアーデ, M. 1971 『生と再生』堀一郎訳 東京大学出版会.
 エリアーデ, M. 1981 『宗教の歴史と意味』前田耕作訳 せりか書房.
 Ferro-Luzzi, E. G. 1981 "Abhiṣeka: The Indian Rite that Defies Definition",

- Anthropos* 76, pp. 707-742.
- Gonda, J. 1965 *Change and Continuity in Indian Religion*. The Hague, Mouton.
- Gonda, J. 1980 *Vedic Ritual: The Non-solemn Rites*. Leiden, Brill.
- ファン・ヘネップ, A. 1977 『通過儀礼』綾部恒雄・綾部裕子訳 弘文堂.
- Kane, P. V. 1973 *History of Dharmasāstra*. vol. 3 & 1974 vol. 2 (2 parts).
Poona, Bhandarkar Oriental Research Institute (2nd ed.).
- 北村太道 1988 「チベット密教の灌頂儀式——ゲルク派におけるヤマーンタカの灌頂——」『成田山仏教研究所紀要』11, pp. 179-200.
- 北村太道 1980 「フィヤン・ゴンパの灌頂儀式及び灌頂儀軌について」『第3回ラダック調査団報告書』種智院大学密教学会インド・チベット研究会, pp. 8-24.
- 水野弘元 1959 『南伝大蔵経索引』第1巻(上) 山喜房仏書林.
- 密教経典研究会 1989 「アドヴァヤヴァジュラ著作集——梵文テキスト・和訳(2)——」『大正大学総合仏教研究所年報』11, pp. 86-145.
- 森 雅秀 1991a 「インド密教における建築儀礼——*Vajrāvalī-nāma-maṅḍalopāyikā* 和訳(1)——」『名古屋大学文学部研究論集』111, pp. 53-73.
- 森 雅秀 1991b 「Abhayākara Gupta のマンダラ儀軌 *Vajrāvalī*」『印度学仏教学研究』39(2), pp. 197-199.
- 森 雅秀 1991c 「インド密教儀礼における水」『国立民族学博物館研究紀要』14(4), pp. 1013-1047.
- 森 雅秀 1992 「観想上のマンダラと儀礼のためのマンダラ」『日本仏教学会年報』57, pp. 73-90.
- 森口光俊 1991a 「Ācāryakriyāsamuccaya 灌頂(品)テキストと和訳(I-1)」『牧尾良海博士喜寿記念儒佛道三教思想論攷』pp. 107-133.
- 森口光俊 1991b 「Ācāryakriyāsamuccaya 灌頂(品)テキストと和訳(II-1)」『斎藤昭俊教授還暦記念論集: 宗教と文化』pp. 13-45.
- 野口圭也 1985 「無上瑜伽密教の灌頂について」『南都仏教』54, pp. 51-67.
- 酒井真典 1956 『チベット密教教理の研究』高野山出版社.
- 桜井宗信 1989a 「Kriyāsaṃgrahapañjikā の灌頂論(1)——瓶灌頂の梵文校訂テキスト及び考察——」『智山学報』37, pp. 13-46.
- 桜井宗信 1989b 「Kriyāsaṃgrahapañjikā の灌頂論(2)——秘密灌頂——」『論集』15, pp. 1-23.
- 桜井宗信 1989c 「Kriyāsaṃgrahapañjikā の灌頂論(3)——般若智灌頂——」『論集』16, pp. 19-41.
- 桜井宗信 1991 「*Vajrāvalī* 所説の灌頂次第——梵文校訂テキスト(1)——」『牧尾良海博士喜寿記念儒佛道三教思想論攷』pp. 81-105.
- 島田茂樹 1982 「ヘーヴァジュラ系儀軌にみる灌頂」『印度学仏教学研究』31(1), pp. 136-137.
- Smith, B. K. 1989 *Reflections on Resemblance, Ritual and Religion*. New York, Oxford University Press.
- Snellgrove, D. L. 1987 *Indo-Tibetan Buddhism: Indian Buddhists and Their Tibetan*

Successors. London, Serindia Publications.

- 高島 淳 1983 「Tantrāloka における dikṣā—カシミール・シヴァ派におけるイニシエーション儀礼——」『東京大学宗教学年報』1, pp. 13-26.
- 高島 淳 1988 「ヒンドゥー教諸派：タントリズム」『東洋思想』第6巻 岩波書店, pp. 121-140.
- 高島 淳 1989 「タントリズムにおける言葉の呪力」『東洋思想』第7巻 岩波書店, pp. 139-155.
- 田中雅一 1986 「礼拝・アビシエーカ・供犠——浄・不浄から力へ；スリランカのヒンドゥ寺院儀礼——」『民族学研究』51(1), pp. 1-31.
- Wayman, Alex 1973 *The Buddhist Tantras: Light on Indo-Tibetan Esotericism*. New York, Samuel Weiser.
- 吉水千鶴子 1986 「ツオンカパ『秘密道次第大論』における灌頂論」山口瑞鳳(編)『チベットの仏教と社会』春秋社, pp. 215-234.