

チベット密教の一断面

——ジョンカパ造『真言道次第論』を中心にして——

ロルフ・ギーブル

周知の通り、チベット仏教において密教が占める比重は中國佛教あるいは日本佛教におけるそれよりも数段と高い。にもかかわらず、その性格の特殊性も手伝って、

チベット密教に関する研究はチベット仏教の他の側面に関する研究に比べて、やや遅れている感を免れない。ようやく最近になりて、インド仏教を解明するための一手段としてではなくて、その内在的な価値のためにチベット仏教を研究するところ、認識が定着するに連れて、チベット密教に関するすぐれた研究成果がいくつか発表され

るようになった。しかしチベット密教全体に徴してみると、それはまだ微々たるもので、チベット密教は現在なお仏教学全体における大きな未知数の一つであるといつてよい。

このような現状を開拓するために先ず要求されるのは、今まででもなく、チベット人自身の手による密教の綱要書を初めとして、彼らが数世紀にわたって密教について残してきた多数の文献を検討して研究することである。といふが膨大な量にのぼるこの文献群を読破し、その多様な内容を総合的に把握するところとは容易ではない。ましてや筆者の力量をはるかに越えてくるとはい

らまでもない。そこで与えられた任務を果たすために、本稿ではチベット仏教の代表的な学僧ツォンカパに焦点を絞り、特に彼の二大著作の一つである『真言道次第論』を取り上げて、その内容を紹介しつゝ、チベット密教の一斑を明らかにしてみたい。

II

チベット仏教ゲルク派 dGe lugs pa の始祖ツォンカパ Tsong kha pa (宗喀氏) [ツォンカパ] (一三五四～一四一九) の伝記については既に内外の学者の研究があり、その大要が長尾雅人博士の『西藏仏教研究』⁽¹⁾の中に詳しく紹介されてくるので、ここでは触れない。ただ、『真言道次第論』についていえば、同書はその奥書きによると「ラサの東南ヤルルン地方のオデグンガル O de gung rgyal に付属する赤勒院(別名、秘密真言堂)で著述された」という著された、ツォンカパ四十六歳の時より約二年後のこと、ツォンカパは四十七歳の頃からこの地に一年間滞在して、顕密に関する多くの著作を物したのである。

ツォンカパを鼻祖とするゲルク派の別名、新カダム派 bKa' gdams gsar ma から推察されるようだ。ツォンカパの密教観の中核をなすのがカダム派 bKa' gdams pa の開祖 zémé, 'Brom ston rgyal ba'i 'byung gnas (一〇〇四～六四) の師匠アティーシャ Atisa (九八二～一〇五四) の顯密兼修の原則である。すなわち發菩提心、六波羅蜜および止觀からなる顯密共通の次第に従つて顯教を学んだ後、初めて密教の修學へ進み、顯教の學習を完了せるとする。顯密共通の次第を説く『菩提道次第論』の末尾に金剛乘(密教)への趣入を勧める一段が付け加えられたものとの趣旨がよく思われる。『菩提道次第論』に見られる密教への論及はいく簡略的概略だけであるが、それを敷衍していく密教初頭以来の諸説を批判しつゝ、密教の修道を詳細かつ体系的にまとめたのがいい取り上げる『真言道次第論』なのである。

通称『〔大〕真言道次第論』 sNgags rim [chen po] の具名は『〔大〕切の秘密の要点の開顯』とも名づく勝者・遍主・大持金剛の道の次第 rGyal ba khyab bdag rdo rje 'chang chen po'i lam gyi rim pa gsang ba kun gyi

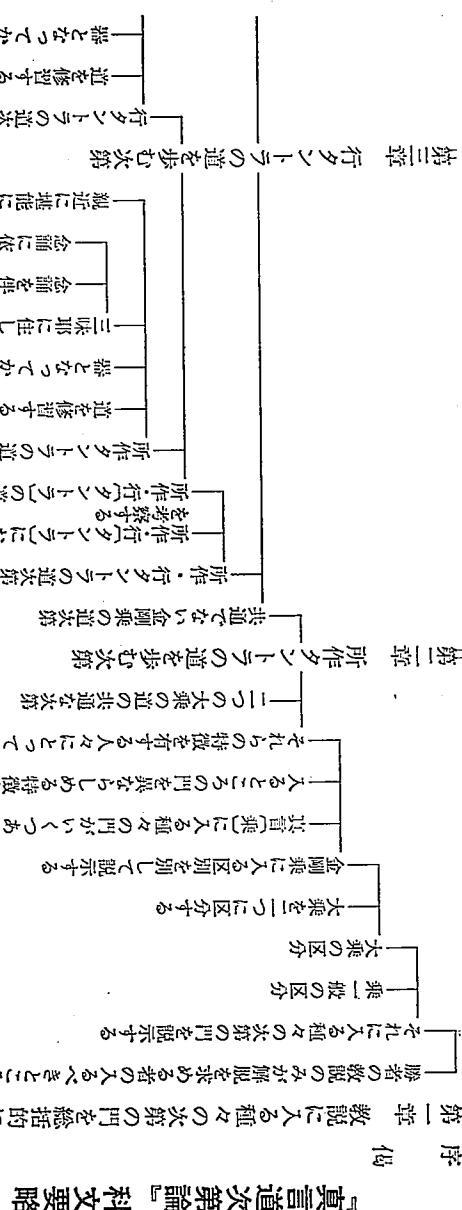
gnad man par phye ba shes bya ba (標示No. 5281、北京版 No. 6210) ふら、二十四函からなるツォンカペ全集の最後の一函は、二十九函の大作である。ツォンカペ全集は、多くの版が現存するが、最も参考しやすい『影印北京版西藏大藏經』所収の「宗喀巴全書」(第一五一~六一巻)に収録されてくる『真言道次第論』は合計四二四枚、十四章からなる。紙幅の都合でこの大分な著作全篇にわたって述べるにはできないので、先ずその梗概を知るために科文の抜萃を掲げておいたので、参考されたい。これは、ツォンカペが自ら文章の間に挿入した科文の中から要点を抜き出して本書のあらましが一目でわかるようにまとめてみたものであるが、この粗筋だけでもその組織整然たるとい、また規模該博なる点がよくわかる。本稿ではその全文にわたって論究することは不可能なので、その内容に沿って特定な問題を拾いながら、ツォンカペの密教観の要点を概観することにしたい。

III

先ず、ツォンカペの密教観を考える上で基本的な問題

の一つは、ツォンカペが顯教と密教との関係をどのように考えていたか、という点である。前述のように、ツォンカペはアティーシャの顯密兼修の思想を受け継ぎ、おもに『難提道次第論』の末尾に續(顯教)から真言(密教)へ進む必要性を説いているが、『真言道次第論』の中や両者の関係はどうに扱われてくるのであるか。先ずこの点を検討してみることにしよう。

この問題は主として本書の第一章、特に「大乗を二つに区分する」という項目(Dsa, 10b ff.)の中で詳しく論じられているが、それに先立つてツォンカペは先ず仏教を小乗と大乗に大別し、それぞれの特徴を略述する。声聞乘と緣覚乘に分けられる小乗には從来、人無我への了解はあるが、法無我への了解はない、と伝統的に解釈されていたが、月称 Candrakirti の立場に依拠するツォンカペによると、法無我への理解なくして人無我の正しい理解があり得ないので、小乗にも人法二無我への了解があるところ。⁽¹⁾この点においては小乗と大乗に差はない、小乗の特徴はむしろ「他人の利益を担う」とに背を向けるので、自らの解脱だけのために進む」(Dsa, 5b^a)



密教の断面

第九章 瓶の瓶頂の儀軌を説く	三昧耶に住してから先ず親近をいかになすへきか	無相瑜伽を解説する	親近に堪能になつてから悉地をいかに成就するか	ヨーガ・タントラの道次第	ヨーガ・タントラの中で説かれた理趣	その義を実践する次第	三昧耶に住してから先ず親近をいかになすへきか	器などとまつてから三昧耶と御儀を修める	三昧耶に住してから先ず親近をいかになすへきか	用思によつて道を頼るへし	知つた義を修むる器として遇合する	兩次第の順序を確認する	道を約する總要を解説する	順序ある道そのものを解説する	道の順序を解説する	研究次第を修學する仕方	研究次第の一般的な結構を説く	研究次第の順序を確認する	無上ヨーガ・タントラの道次第	道を約する總要を解説する	順序ある道そのものを解説する	研究次第を修學する仕方	研究次第の一般的な結構を説く	研究次第の順序を確認する	無上ヨーガ・タントラの道次第	
第十章 前三及び最後の瓶頂を授けて末尾の儀軌を説く	瓶の瓶頂	般若・智慧の瓶頂	秘密の瓶頂	第四瓶頂	ヨーガ・タントラの道次第	ヨーガ・タントラの中で説かれた理趣	その義を実践する次第	三昧耶に住してから先ず親近をいかになすへきか	器などとまつてから三昧耶と御儀を修める	三昧耶に住してから先ず親近をいかになすへきか	用思によつて道を頼るへし	知つた義を修むる器として遇合する	兩次第の順序を確認する	道を約する總要を解説する	順序ある道そのものを解説する	道の順序を解説する	研究次第を修學する仕方	研究次第の一般的な結構を説く	研究次第の順序を確認する	無上ヨーガ・タントラの道次第	道を約する總要を解説する	順序ある道そのものを解説する	研究次第を修學する仕方	研究次第の一般的な結構を説く	研究次第の順序を確認する	無上ヨーガ・タントラの道次第
第十章 前三及び最後の瓶頂を授けて末尾の儀軌を説く	瓶の瓶頂	般若・智慧の瓶頂	秘密の瓶頂	第四瓶頂	ヨーガ・タントラの道次第	ヨーガ・タントラの中で説かれた理趣	その義を実践する次第	三昧耶に住してから先ず親近をいかになすへきか	器などとまつてから三昧耶と御儀を修める	三昧耶に住してから先ず親近をいかになすへきか	用思によつて道を頼るへし	知つた義を修むる器として遇合する	兩次第の順序を確認する	道を約する總要を解説する	順序ある道そのものを解説する	道の順序を解説する	研究次第を修學する仕方	研究次第の一般的な結構を説く	研究次第の順序を確認する	無上ヨーガ・タントラの道次第	道を約する總要を解説する	順序ある道そのものを解説する	研究次第を修學する仕方	研究次第の一般的な結構を説く	研究次第の順序を確認する	無上ヨーガ・タントラの道次第
第十章 前三及び最後の瓶頂を授けて末尾の儀軌を説く	瓶の瓶頂	般若・智慧の瓶頂	秘密の瓶頂	第四瓶頂	ヨーガ・タントラの道次第	ヨーガ・タントラの中で説かれた理趣	その義を実践する次第	三昧耶に住してから先ず親近をいかになすへきか	器などとまつてから三昧耶と御儀を修める	三昧耶に住してから先ず親近をいかになすへきか	用思によつて道を頼るへし	知つた義を修むる器として遇合する	兩次第の順序を確認する	道を約する總要を解説する	順序ある道そのものを解説する	道の順序を解説する	研究次第を修學する仕方	研究次第の一般的な結構を説く	研究次第の順序を確認する	無上ヨーガ・タントラの道次第	道を約する總要を解説する	順序ある道そのものを解説する	研究次第を修學する仕方	研究次第の一般的な結構を説く	研究次第の順序を確認する	無上ヨーガ・タントラの道次第

点にあるとみなされる。

続いて大乗も波羅蜜乗（顯教）と真言乗（密教）に二分される。波羅蜜乗の場合、「一般の道の体はただそれなら、中觀と唯識の一につくなる」(Dsa, 8b¹)。但しこうか、中觀が唯識より優位とされるのはどうでもない。「一切衆生のために無上菩提を得よ」と欲して、行いを六波羅蜜において学ぶこと」(Dsa, 8a²-3)は真言乗を含めた大乗共通の立場であるが、真言乗には更に波羅蜜乗にみられない大きな特徴が存するところである。

真言乗 sngags kyi theg pa は「果乗」bras bu'i theg pa、「金剛乗」rdo rje theg pa、「方便乗」thabs kyi theg pa 等の異名がある(Dsa, 10b⁴-f.)が、「」の道（波羅蜜乗と真言乗）の所得は、全ての過失が滅尽し、全ての功德が円満した仏「であるところ」とおこりは等しい」(Dsa, 14a⁵-7)のや、果については波羅蜜乗と変わりはない。また共通な見解と発心と六波羅蜜についても両者の間に区別はない(Dsa, 14a⁷-9)。それで

は両者の差はどんにあるのであらうか。やや長文になる

が、次の二節の中でその答えが明示されている。

諸の波羅蜜「乗」の者には、諸法の眞実たる無戲論を修習することによって法身と行相が隨順する道を修習する」とは、(三十一)相・「八十種」好によつて莊嚴された色身と行相が等しいように修習する」ではないが、真言「乗」にはあるのである。それ故に、利他の色身を成就する方便について道の体が異なる大きな差別があるので、乗を二つになしたからだ。一般的に大小乗は空性の般若によって区分せず、方便によって区分しなければならない。特に、大乗において二つに区分される場合も、甚深を了解する般若によって区分せず、方便によって区分しなければならないのであり、方便の主要なるものも色身を成就するところにある。「何となれば」色身を成就させる方便、「すなわち」それ（色身）と行相が等しいように修習する本尊の瑜伽こそが他の乗の方便より勝れたものであるからである。(Dsa, 14b⁷-15a⁴)

ここで顯密教判におけるツォンカペの基本的な立場が

端的に現われているが、その意味するところを少し吟味してみよう。ツォンカペは先に「全ての乗」はいずれも最終的に成仏の支分であることを説示する」一項目を

立て(Dsa, 8b⁹-f.)、また第一章の終りに「道には差別があるけれども、果には勝劣がない」とを説示する」一段を設け(Dsa, 24b⁹-f.)。小乗も大乗も最終的には同じ「仏地に導く方便である」(Dsa, 10b²)と強調する。換言すれば、右の引用にも言及される「甚深を了解する般若」に関しては小乗も大乗も、また顯教も密教も全く同等で、優劣の差は認められない。そして般若は法身に対応し、空性の修習によって得られるとする。

これに対して密教独自の最大の特徴は「利他的色身を成就する方便」、すなわち「本尊瑜伽」lha'i rnal 'byor の存在である。その内容は色身の三十二相・八十種好と一致した行相、また細分すれば仏の住處、身、受用および事業という四つの果と一致した行相の修習とされ、『真言道次第論』の中心課題はその修習の仕方を解説する点にあるといつてよい。その詳細に立ち入る余裕はないが、その根底にある「本尊瑜伽」という重要な概念に

ついては後に再び触ることにして、ここではツォンカペが密教全般について強調する「」の他の点に注意しておきたい。

一つは智慧=法身と方便=色身の不可分の関係である。これはよくいわれることであるが、ツォンカペはこの点を取り上げて、經論からの引用に基いて詳しく論じている。その論旨を要約すれば、果位の仏身において三十二相・八十種好に莊嚴された身とそれに依止する無所縁の心が一体不可分の状態にあるので、それを互換する因位においても果位と一致して色身を成就する方便と、法の真如性を縁ずる智慧を合わせて修習しなければならない、ということになる。そしてシャーンティペーśānti-pāからの引用を注解して次のようにもいう。

本尊瑜伽のみを修習すれば、決して成仏する」とはできない。また本尊「瑜伽」を修習しなければ、空性を他の方便と共に修習することによって多くの阿僧祇劫を経て成仏する。そして本尊「瑜伽」と空性の二つを修習したならば、道を速やかに進む。(Dsa, 20b²-3)

中国や日本の密教において顯教と密教の間ににおける運

速の差が顕密弁別の重要な論点の一つとなつてゐるが、ツォンカペも右の引用にみえるようにこれを問題にするけれども、その場合注目されるのは、一生のうちに成仏できるのは無上ヨーガ・タントラによる者のみで、下の三

タントラ類（後述）だけでは今生においては到底成仏できない、ところである。（Dsa, 26a⁷⁻⁸; Wa, 101b⁸, 207 b⁵ *passim*）。

ハの第一章の中でツォンカペは反駁または注解を加えながら、大乘を波羅蜜乗と真言乗に分ける他の阿闍梨の考え方や經軌に示された理趣を種々に紹介しているが、ツォンカペ自身の見解は右にみた通りである。要約すれば、空の見解と本尊瑜伽を併修するなどによって法身と色身の成就を目指すのがツォンカペの標榜した密教の肝要であつたといえよう。

四

『真言道次第論』の第二章以下は全篇「共通でない金剛乘の道次第」を解説することを目的とし、順次に所作、行、ヨーガおよび無上ヨーガの各タントラ類の実践方法

を詳しく述べてあるが、それに先立つて第一章の末尾でツォンカペは先ずタントラの分類法について述べている。

タントラの分類については八世紀のブッダグヒヤBuddhaguhya の二分法または三分法以来、インドとチベットにおいていくつかの分類法が考案されたけれども、最終的にチベットで定着したのはパトゥンBu ston (一二九〇～一三六四) が西藏大藏經の整理に際して採用した四分法である。これはかくなくとも十一世紀のシヨラツダーカラヴァルマṇ Śraddhākāravarman もアーリー、所作 kriyā, bya ba' 行 caryā, spyod pa' ヨーガ yoga, rnal 'byor やおよび無上ヨーガ anuttara-yoga, rnal 'byor bla ma med pa の四支からなる。シカノカペもシヨラツダーカラヴァルマṇの『ヨーガ無上タントラ義入集』Yogamūttaratantrāvivatara-saṃgraha を典拠にこの分類法を踏襲し、更にかかる区分法の意味を考察する。それについて簡単に述べておきたい。

ツォンカペの論述は先に他人の見解を検討し、その不當を立証してから自分の意見を示す、という形で進めら

れる。先ず否定されるべき他人の見解として主として三つが挙げられ、統いて自分の承認する二つの意見が示される。その要旨を図示すれば、次のようなになる。

所作	行	ヨーガ	無上ヨーガ	
四天 梵天・癡 (配积明記されず)	梵天・癡 三天隨意 自在天・食	三天隨意 自在天・食	否	定
四学派 四種姓 愛染の四種の道 修習の四種の方法	brāhmaṇa 見る 外的所作 多外的所作	vaiśya 笑う 手を取る 内外等分	kṣatriya 抱擁する 抱擁する 外少内多 な外的所作	sūdra 否 認

「擁する」という四つの状態は各タントラ類に登場する諸尊の相互関係、または行者と観想の対象としての本尊との関係を表わすという。

もう一つの四分法は次のように説明される。

そのような欲を道とする方便は空と本尊瑜伽であつて、その両者を明白にするに当たつて、非常に多くの外の所作に依存するのは所作タントラの所化である。外の所作と内なる三摩地との両者が等分であるといふの余り多くない所作に依存するのは行タントラの所化である。外の所作と内なる三摩地との両者のうち、三摩地が主で外の所作に少しばかり依存するのはヨーガ・タントラの所化である。外の所作に依存せず、そのヨーガより上にはないヨーガを生ずることが可能るのは無上ヨーガ「・タントラ」の所化である。（Dsa, 34a⁷⁻⁸）

タントラの四分法に関する他の解釈には教理的な制約に拘束された金通釈の性格が多分にあるのに対し、ブツダグヒヤにまでその芽生えが遡れる右の区分法は最も実際的な分類といえよう。但しツォンカペの指摘による

と、それは各タントラの方法の相異に随った分類であつて、所化の主な者の区別によるのでは必ずしもないといふ (Dsa, 34b²)。

以上、密教の經軌(タントラ)に対するツォンカペの考え方を簡単に眺めてみたが、それが日本の真言宗で行われている雑密と純密の区分や、両部(『大日經』と『金剛頂經』)不二の思想と著しく異なることは自明である。そのちがいは多分に歴史的な必然性によるが、本稿の主題から外れることになるので、これ以上追究しないことにする。(11)

上来検討してきた密教に関するツォンカペの考察はいうなれば理論的な側面をめぐる問題(教相)の処理が中心であった。第二章以下、各タントラ類の実践方法(事相)が順次取り挙げられる。その中で日本の真言宗と最も関係が深いのは所作、行およびヨーガのいわゆる「下の三タントラ類」である。この中でも所作タントラの道次第が基本となるので、ツォンカペはこれを特に詳述し、行とヨーガ・タントラについては異なる点を指摘するだけである。しかしその細部の検討は本稿の範囲をは

る。いいやその内容を詳述するいとはできないので、ツォンカペの考え方の要点を抽出して、両次第の孕む問題点を指摘するにとどめた。

先に触れたように、ツォンカペによると、現世で成仏するには無上ヨーガ・タントラに頼るしかないの、生起次第と究竟次第の実修は必須不可欠なものとなる。更に、片方だけを修したり、あるいは順番を逆にしたりすることは厳しく戒められ、必ず生起次第から究竟次第へと進まねばならないとする (Wa, 86b⁴ff.)。

両次第の特徴についてはいくつかの説が引用されるが、いいで特に注目したいのは、生起次第の別名として挙げられる「観察次第」*brtags pa'i rim pa* と「仮作瑜伽」*bcoś ma'i rnal 'byor* および究竟次第の異名とされる「非觀察次第」*ma brtags pa'i rim pa* と「真正瑜伽」*rnal ma'i rnal 'byor* である。生起次第において観察される本尊は結局心の産物にすぎないので、「観察」されたものであり、本物でない「仮作」である。これに対して究竟次第において呼吸や脈管の制御によって風rlung 之心 sens のみから生ずる幻身の如き本尊は

るかに越えるし、またこれに関する研究が既にあるの(12)で、ここでは触れないことにする。

いいで、先に明らかになつたように、ツォンカペによると、密教の最大の特徴は「本尊瑜伽」である。そして彼が強調するように (Dsa, 37a⁶ff.), 本尊瑜伽は「の三タントラ類にも説かれるけれども、それが最も重要な位置を占めるのは無上ヨーガ・タントラの実践課程、特にその二つの部門をなす生起次第 *utpannakrama*, *sampanna-pa'i rim pa* と究竟次第 *utpattikrama*, *sampanna-krama*, *nispannakrama*; *rdzogs pa'i rim pa* のうちの前者に注じられる。以下、この問題を中心にして、ツォンカペによる無上ヨーガ・タントラの解説を簡単に紹介してみたい。

生起次第と究竟次第は無上ヨーガ・タントラの多くの經軌に詳細に説かれ、各タントラの性格に応じて様々な変型があるが、大雜把にいえば、生起次第が絶対の側からの生起、特に曼荼羅の展開を主軸とした入我入観を説くのに対し、究竟次第は呼吸や体内の脈管の制禦などによって行者が法身へ融合同化する過程を主題とす

観想によらない「非觀察」のものであり、「真正」の本尊であるという (Wa, 100b⁴ff.)。

このようにして生起次第によって成就される本尊が究極的なものではないとすれば、生起次第は不要で究竟次第だけで足りるとも考えられるが、ツォンカペはこのようないい考えを譬喻で以つて次のように否定する。

例えは、川の向こう側のあるところで宴会を享受せんと欲するある人が川に遮られて、「それを」享受できない場合、彼は舟に頼つて向こう岸に行くようになると、それと同様に、究竟次第の富を享受せんと欲する人もまた普通の顯現「とそれに対する」執着の川に遮られて、「それを」享受する能力が生じない場合、生起次第の舟に頼つて普通の顯現「とそれに対する」執着を受けた「向こう」岸に行くようとする。舟が向こう岸に行く「ための」方便であり、宴会の享受を成し遂げる「ための」別の方便が必要であると同じように、生起次第も究竟次第が生ずるに当たつて相続を成し熟させるもので、究竟次第の空と尊身の享受の「ための」別の方便、すなわち風や滴 *thig le* の瑜伽などが

必要なのである。(Wa, 101b^{a-c})

従つてツォンカパは生起次第の中核をなす観想の限界を充分に承知しながら、なおその必要性を主張した。その理由を闡明するために生起次第の特徴を更に探つてみなければならぬ。

生起次第は二つの側面をもつとされる。一つは、通常認識される現象界を意味する「普通の顕現」tha mal pa'i snang ba や、およびそれに対する執着を退けて、「特別の顕現」khyad par can gyi snang ba である。曼荼羅を觀想するなど、これは我執を基盤とする「普通の顕現」khyad par can gyi snang ba のまゝでは我執を基盤とする「普通の慢」tha mal pa'i nga rgyal を捨てて、「本尊の慢」lha'i nga rgyal を生起するのである。そしてこのうち、「本尊の慢」が主で、「特別の顕現」は明確に現われなくしておらずともわかる(Wa, 104b^{a-f}.)。

従つて観点を変えて言い換えれば、生起次第は一種の浄化過程に相当するといえよう。「本尊の慢」を生起するににより人格転換を図り、また「特別の顕現」を通じて認識作用の変成を目指す。この両者は表裏一体ではあるが、必ずしも併起しない。究竟次第において生理的

(13) あるが、与えられた紙数が既に尽きたため、これ以上立ち入らないことにして、最後に『真言道次第論』全体を総括的に振り返つて結びとしたい。

五

本稿を「チベット密教の一断面」と題したが、いじで取り挙げた『真言道次第論』の中で解説されている密教の実修課程がそのまま當時のチベット、少なくともツォンカパを頭とする教団においてそのまま実践されていたかどうか、実証するすべはもとよりないけれども、はなはだ疑問である。本書を通して、ツォンカパの博覧強記、博引旁証に驚嘆せられるとともに、そのいわば教説至上主義にも氣付かずにはいられない。本書の構成や各問題をめぐる諸説の取捨選択にツォンカパ自身の見解はもちろん窺えるけれども、本書の意図は独自の密教論を開拓するといつよりも、むしろ當時現存するインド密教の典籍に基いて再現される密教像を忠実に叙述し、合せて當時佛教界の一部を風靡していた淫靡な風潮を払拭することにあつたと思われる。事実、生起次第の解説

な要素が関わつてくるのに對して、生起次第があくまでも行者の意識状態を中心課題とする」ことをツォンカパが強調してゐる(Wa, 105b^{a-f}.)。そして意識の淨化過程であるからこそ、究竟次第の前段階として不可欠な実修課程と目される。その中に含まれる様々な觀法次第は畢竟全てそのための技法にすぎず、その本意を見失つたら、觀念の遊戯でしかない。「毘盧遮那や阿閦などについて身色と顔や手などの行相だけを念じ、それだけの慢をなすのではなくて、一切の過失を減し、一切の徳を獲得した仏そのものとして信解しなければならぬ」(Wa, 112a^{a-c})とツォンカパはいう。

ツォンカパが先に密教の最大の特徴として挙げた「異と一致した修習」とは、実はこの生起次第における「特別な顕現」たる曼荼羅の觀想と、「本尊の慢」を生ずる本尊瑜伽の入我我入觀の中で最も明確な形で看取できる。しかしその中に包含される問題点はツォンカパ一人だけにかかるるものではなくて、密教そのものの核心に關係してくるので、本稿の規模をはるかに越えてしまう。また究竟次第の内容についても更に詳しく述べる必要がある。

に当たられる第十二章の末尾の偈頌の中でツォンカパは「自らの意見によつて汚さや」(Wa, 157b^a)と述べ、私見を交えていないことを「言明して」くる。

正しい教説を常に求めるとこういふ態度はよく知られるように、ツォンカパの学問の特徴の一つで、後にゲルク派において一種の鉄則となる。従つて、經軌からの引用に対する解釈の中にツォンカパの潔癖主義が濃厚に現われているけれども、『真言道次第論』の価値も、當時のチベット密教の実態の一断面を彷彿とさせるとどうよりも、インド密教に近付くための手がかりになるといふ点にあるとさえいえる。いふなれば、インド密教への手引きであり、ここに本書の特徴と限界があるといえよう。

これに関連して本書において特に注目に値するもう一つの点はその理論整然たる性格である。神秘性や晦澁さの代名詞のように理解されがちな密教を、これほど精緻きわまる組織のもとで体系付けたことこそ一つの驚異である。これは本書の題名にも反映される、チベット仏教全般に広く認められる「道」および「道の次第」の重視

と無縁ではない。あるいは、同時に組織的な整合性を追求する余り、先にみたツォンカペの没自己的な態度と運動して、宗教的情操に欠け、また実際の修習から遊離しているものもなく、結果を招いている。

一七世紀に宗政の二権を擁立するダライ・ラマの制度が確立されて以来、ツォンカペを始祖とするゲルク派の勢力が急激に伸長し、ツォンカペの著作をことさら尊重するようになつたけれども、『真言道次第論』に関していえば、他宗派においても、その大小はともかく、多くの密教綱要書が編まれたことを忘れてはならない。チベット密教研究の今後の重要な課題は各宗派の主張を比較検討し、その共通点と相異点を明らかにする点にあるといえよう。かくして『真言道次第論』の特徴と意義も初めて究明されるようになるであろう。その際、ツォンカペの没後、ゲルク派が建前としては密教の優位を認めながらも、実質的には顯教主義に変わり、密教がその中で儀式化していくたという事実も、本書の役割りを考える上で重要な視点となるであろう。

ノのようにして、『真言道次第論』およびツォンカペ

Tokan Tada: *sNgags rim chen po'i sa bcaid*, Nagoya, 1978 とは全科文の藏文が列記され、また小川一

乗「ツォンカペ造『秘密道次第論』」の第一章（序説）について（『大谷学報』第四十七巻第一号、一九六七年）七六～八頁には第一章の科文の和訳が示され、高田仁覚、前掲書、七七頁には第11・三章の内容要略が表示されてくる。

(7) 小川一乗、前掲論文、七九頁以下にこの問題が詳しく論じられてくる。

(8) これに対し、例えばヒマ派のロンチュン・ラブチャバ、Klong chen rab 'byams pa (1110八～六三) は果に勝劣があるとする（高田仁覚、前掲書、三九頁参照）。

(9) ノの見解は、ツォンカペが四分法に対する自らの主張を述べると先立つ次の二節と一見矛盾するよう見える。

タントラ類による様々な入門「の仕方」を団々に整理したのは、乗が別々であるからでもなく、本尊瑜伽等の道の様々な相異のみによってでもない。しかし、金剛乗に入る主要な所化によって四つの甚だしい相異があるから、入門「の仕方」を四つに整理したのである。（Dsa, 31b⁴⁻⁵）

すなわち、ノのツォンカペは四分法の契機を方法の相異にではなく、所化の質のちがいに求めてくる。ノの

四分法が本来固定的なものではなく、実践の進展に対応してこなしたことが示唆される。

(10) 『真言道次第論』には各タントラ類に属する経軌の概説はないが、これは高弟のケーペウパジ mKhas grub rje の『タントラ類總論』*rGyud sde spyi'i man par gzhang pa rigyas par bi-jod* (東北 No. 5489) における補足された。

(11) なお高田仁覚、前掲書、四三～五一頁には四分法をめぐるツォンカペヒュンチュー・ラブチャムバの考え方の比較がなされている。

(12) 高田仁覚、前掲書、七五～八五頁。

(13) 『真言道次第論』の生起次第の解説については S. Beyer: *The Cult of Tarz* (California, 1975), p. 68 ff. & H.V. Guenther: *op. cit.*, p. 67 ff. と詳しく述べた。本書の究竟次第の解説に關する論述として S. Beyer: *op. cit.*, p. 127 ff. がある。なお、「果と一致した行相の修業」ノについては以前私見を若干述べたことがある。「密教的実践における象徴をめぐる討論」(『東洋學術研究』第二十卷第一号、一九八一年)一八六頁以下参照。

(東京大学大学院修士課程修了)

の密教觀をめぐって追究すべき問題が沢山残されていり、本稿では簡単な紹介といくつかの問題点の指摘にとどめるを得なかつた。チベットの他宗派の學僧の見解との同異、ゲルク派内部における密教の変貌、ツォンカペが引用する經軌の綿密な検討、更に中国や日本の密教との比較等々、全て今後の課題といふ所。

註

(1) 長尾雅人『西藏佛教研究』(岩波書店、一九五四年)、三五頁以下。

(2) 北京版の葉数を示す。以下同様。
(3) 長尾雅人、前掲書、六〇頁。
(4) 同右、三九六～八頁参照。

(5) 『真言道次第論』の全訳として法尊法師訳『密宗道次第廣論』(『佛教大藏經』第四十九冊所收、佛教出版社、台北、一九七八年)がある。部分訳としては高田仁覚『イェン・チエン・真言密教の研究』(密教學術振興会、一九七八年)や Jeffrey Hopkins: *Tantra in Tibet: The Great Exposure of Secret Mantra*, London, 1977 がある。また H.V. Guenther: *Treasures on the Tibetan Middle Way*, Leiden, 1971 の前半の翻訳は本書に基いてこな。

(6) 全科文の中国語訳は前記の法尊訳の冒頭に掲げられ、