

8章 仏教における殺しと救い

森 雅秀

1 宗教は危険なのか

オウム真理教による一連の事件の後、「宗教は怖い」という認識を、多くの人が抱くようになった。宗教団体の名を借りたいわゆる靈感商法や詐欺事件が、頻繁に社会問題になっていることも、宗教を危険視する傾向に拍車をかけている。

しかし、宗教は常に善なるもので正しきものであろうか。イスラム教の聖戦、十字軍や魔女狩り、キリスト教と植民地支配など、過去において宗教の名のもとで行われた大量虐殺の例を、われわれは容易にあげることができる。極端な個人崇拜がファシズムと結びついたのは、わずか数十年前のことである。宗教の名を借りなくとも、非合理的な信条が、いつのまにか正義や理想といった美名のもとで社会全体を席卷し、個人の合理的な判断を麻痺させ、あるいは批判的な者たちを排斥してきた例を、われわれは嫌というほど知っている。

オウム真理教の事件の場合、「ボア」という語に、その独善的な立場が集約されていた。自分たちに都合の悪い者や、不特定多数の他者を殺害することを、彼らを救済し、解脱させることと捉え、信者たちに教え込んだ。¹⁾そして、彼らはその考えは「ヴァジュラヤーナ」(Vajrayana)の教えにもとづくと説明した。「ヴァジュラヤーナ」がサンスクリットで「金剛乘」に相当することから、密教の教義がこのことを正当化しているとしばしば理解された。金剛乘であるならば殺人も容認されるというのである。

たしかに、密教の修法のなかには調伏護摩のように、本来は他人の生命を奪うことを目的にしていた行法も知られている。この護摩では、人骨から発生した火を火種とし、炉には死体の油を塗り、護摩木には毒のある樹木を用い、さらにそこに血を塗布するなど、明らかに黒魔術的な性格をもつ。²⁾あるいは、チベットの密教でしばしば行われる「プルブ」という仏具を用いた儀礼も、しばしば呪殺を目的とする。プルブとは先端のとがった金属製の小杭で、粘土や小麦粉などでつくった人形にこれを打ち込む。わが国の五寸釘と藁人形と同じで、特定の人物の呪殺がこれによって成し遂げられると信じられている。プルブを用いる修法はチベット仏教でも呪術的な性格の強いニンマ派や、チベット土着の宗教といわれるポン教でもに行われるが、その起源はインドに求められ、初期の漢訳密教経典にも類似的の儀礼が説かれている。³⁾

そもそも密教は、社会的な常識や規範からの意図的な逸脱を強調する傾向が強い宗教である。その代表的な例が性に関する放縦さである。仏教はその成立当初から、五戒のひとつの「不邪淫戒」に示されるように、出家僧に対して、性に関しては潔癖であることを厳しく求めた。しかし、密教では性をタブー視することよりも、それによってもたらされるオルギーやエクスタシーを悟りへのエネルギーとして利用したり、場合によっては悟りそのものとみなしたりした。⁴⁾よく知られた「煩惱即菩提」という言葉は、このことを端的に表している。後期密教の特定の流

派にみられる性的なタブーからの極端なまでの逸脱は、一般的な常識や倫理を根底から覆すことで、宗教的人間としての新たな自我の確立をめざしたのであろう。

しかし、これらの社会的倫理からの意図的な逸脱と、呪殺や殺人とを同列に扱ってもよいであろうか。戦争や刑罰などの特殊な場合を除き、他人の生命を強制的に奪うことは、仏教が成立したインドにおいては「悪しきこと」として捉えられていたはずである。それは、密教が出現した中世のインドにおいても同様である。「金剛乘」であるから殺人が許されると理解されるような宗教の存在を、社会が認めていたとはいえない。

それではなぜ密教は呪殺のような修法を説いたのであろうか。あるいは、殺人を認めるような発想が密教にのみ認められるのであろうか。本章では、仏典に現れる大量殺戮の伝承をいくつか取り上げ、仏教における殺人と、さらにそれと救済とのかかわりについて考察してみたい。

2 鬼子母神と大元帥明王

ハーリーティー

仏典の登場人物のなかで、多くの人を殺したことで最もよく知られているのは、おそらくハーリーティー(Hariti 鬼子母神)であろう。夜叉、あるいは羅刹、食肉鬼といわれ、子どもの生肉を食うことで恐れられていたが、最後には仏教に帰依する。⁽⁵⁾

ハーリーティーに関する説話で、一般に流布しているのは、義浄訳『説一切有部毘奈耶雜事』によるもので、以

下のような内容である。⁽⁶⁾

昔、王舎城の郊外に、パーンチカを夫とし、五〇〇人の子どものあるハーリーティーが棲んでいた。彼女は他人の子どもを奪ってはその生肉を喰らい、世の人々から恐れられていた。釈尊は神通力によって、ハーリーティーの末子で、彼女の最愛の子であるプリアンカラを隠してしまう。わが子を見失ったハーリーティーは半狂乱になって、釈尊のところへやってきた。釈尊は「汝は五〇〇人の子のなかのわずか一人を失ってもこの有り様である。汝によって子どもを奪われた世の親たちの悲しみを知るがよい」と悟らせた。ハーリーティーは心より懺悔し、仏教に帰依した。

ハーリーティーにまつわる物語は、パーリ仏典のなかのジャータカ(前生話)や律のなかにすでにその原型がみいだされ、『法華経』などの大乘経典や、種々の密教経典にも登場する。とくに唐代に翻訳された密教経典には、ハーリーティーを主尊とする実践法も数多く説かれている。⁽⁷⁾

これらを見ると、ハーリーティーがたんなる夜叉や食肉鬼として恐れられていたのではなく、広く民衆の信仰を集めていたことがわかる。ハーリーティー信仰は、現在でもネパールやチベット、東南アジア、そして日本でも隆盛で、きわめて息の長い尊格であることがわかる。

ハーリーティーは比較的早くから造形化されている。仏像誕生の地のひとつとして知られるガンダーラからは、数多くのハーリーティーの像が出土している。単独像の他にも、夫であるパーンチカとともに並んでいる作品も多い。ここでは彼らは財宝神として崇拜されていたと考えられる。パーンチカは財布を表す革袋をもち、ハーリーティーはザクロの実を手をしている。ザクロは豊穡多産を表すシンボルとして、西アジアから南アジアにかけて広く知られた果実である。インド内部でも時代が下ると、ハーリーティーの作例が現れ、とくに密教の時代には僧院の

入り口にしばしば置かれていた。その場合も、クペーラやジャンバラと呼ばれる財宝神と対になることが多い。⁽⁸⁾

ハーリーティーはその伝説から、しばしば子どもを伴って表される。そして、子宝や安産の神としても広く信仰を集めている。また一方では、天然痘の神であるとも考えられている。天然痘が子どもの生命を奪う病気として恐れられてきたことはいうまでもない。天然痘の神であるからこそ、それから守護する神として信仰されたのである。これは、ちょうどチャムンダーというヒンドゥー教の神が、天然痘の神としてインド世界で広く信仰されてきたことと同様である。⁽⁹⁾

アータヴァアカ

ハーリーティーほどよく知られてはいないが、初期の仏典に現れる大量殺戮者として、アータヴァアカ (Aṭṭavaṭṭa avaka) という夜叉がいる。この夜叉は、後世、密教経典において「阿吒薄俱大元帥明王」と呼ばれ、わが国でも大元帥明王の名で知られている。もともと「アータヴァアカ」という名は、広野や林に住む特定の種族を指す名称であった。そのため、この夜叉は「曠野鬼神」と記されることもある。⁽¹⁰⁾

アータヴァアカにまつわる伝説も、いくつかの文献に現れるが、先ほどと同じ根本説一切有部が伝える毘奈耶の内容が最も詳しい。⁽¹¹⁾ それによると、恨みを抱いたまま不遇の死を遂げたある將軍が、臨終に際して、夜叉となって転生し、都城内の男女をすべて食べるという誓願を起こした。そして、実際、その死後に病死者が続出したため、人々は一人ずつ人身御供を夜叉に捧げるようにした。順番がきて、ある長者の家で、生まれたばかりの子どもが捧げられることになった。嘆き悲しむ妻を夫は慰め、愛児を夜叉に捧げるために林のなかに送り、長者夫妻は高樓に上って、一心に子どもの無事を祈った。仏眼によってこのことを知った釈尊は、ただちに夜叉のところに赴き、法

を説いて浄心を生ぜしめ、仏教に帰依させた。そして、釈尊の手によって長者夫妻のもとに、無事赤ん坊は送り返された。

ハーリーティー伝説と同様、ここでもアータヴァカ夜叉は多くの人々を喰らうものとして登場し、最終的には釈尊の教化を受けて仏教に帰依する。阿含経典や大乘経典のいくつかに、この夜叉の名前は散発的に登場するが、ハーリーティーのように、その信仰が広く一般の民衆の間で行われていたことは確認できない。また、インドにおいて造形化されることもなかったようである。

ところが、六世紀の梁代において翻訳された『阿吒薄拘鬼神大将上仏陀羅尼神呪経』（大正蔵第一二三七番）のなかで、突如としてこの夜叉が護国除難の尊格として登場する。さらに、唐代の善無畏による『阿吒薄俱元帥大将上仏陀羅尼経修行儀軌』（大正蔵第一三九番）が訳出され、このなかでさまざまな修法における主尊として現れる。同儀軌の冒頭では、この尊格の呪を唱えれば、あらゆる災厄を免れることができ、とくに国王や大臣がこれを受ければ、天災や国難が消滅し、悪賊も退散降伏させることができる⁽¹²⁾と説かれる。

この阿吒薄俱元帥の修法は、わが国で平安時代以来、護国のために宮中で修されてきたこと⁽¹³⁾で有名である。もともと、宮中における同種の年中行事としては、『金光明最勝王経』にもとづく御齋会が奈良時代から行われてきた。しかし、頭教的性格をもつこの儀礼では、護国のためには不十分であるとして、空海が入定の前年の承和元（八三四年）年に真言院建立と、そこでの御修法の実施を上奏し、勅許を求めた。この結果始められたのが、国家安泰、五穀豊穰、玉体安穩を祈る後七日御修法であった。

その後、空海の弟子の一人である常暁が、阿吒薄俱大元帥の画像と、先述の儀軌を唐より請来する。そして、後七日御修法とあわせて、さらに強力な護国の儀礼として、正月に宮中において修することが認められ、承和七（八

四〇）年に始められた。多面多臂の三種の大元帥明王の大規模な画像を正面に掲げ、さらに二種のマンダラと、護国の修法にふさわしく矢と刀を壇上に並べて行う修法であった。

大元帥法や大元法と呼ばれるこの大法は、年中行事として行われただけではなく、国難に際しては外敵調伏のために修された。一〇世紀の平将門の乱や藤原純友の乱、一三世紀の元寇の弘安の役などが、その例として知られている。現在では天皇即位の翌年に、後七日御修法に代わって、東寺灌頂院で行うことになっている⁽¹⁴⁾。

初期の仏典に登場するアータヴァカが、護国と外敵調伏に靈験のある大元帥明王として、密教儀礼に登場する理由は、説話においてかつては將軍であったことに求められるかもしれないが、それよりも、みさかいなく人々を殺戮し、人肉を喰らうという残忍で凶暴な性格に由来するとみるべきであろう。これは、子どもを殺して食べるハーリーティーが、子どもを救う神として信仰されたことと軌を一にしている。

阿部謹也によれば、中世のヨーロッパにおいては、処刑や拷問に携わった刑吏は、社会において蔑視され、賤民化していったが、その一方で、けがや病気を治す医者としての役割を果たしていた⁽¹⁵⁾。これは、彼らが職業柄、人体の構造や機能についての知識を備えていたことにもよるが、むしろ、人々の生と死の境界に位置し、自らの手で多くのものに死をもたらしたことによって、何らかの力が彼らに備わっていたと、当時の人々が信じていたからであろう。刑吏だけではなく、処刑に用いられた道具や刑場、あるいは刑死者そのものも、同様な靈力や魔力があると信じられ、刑死者の身体の一部や、刑場に生えた薬草などが、魔除けやお守りとして珍重されたという。

たしかにわれわれも、実際に数多くの人々の命を奪った刀剣のようなものには、畏怖の念を覚えるとともに、何か特別な力が宿っているような気がする⁽¹⁶⁾ことがある。ハーリーティーやアータヴァカの伝説を伝えた人々にとっても、これらの夜叉が釈尊の教えに接して、最終的に仏教に帰依したことよりも、彼らが多くの人々の命を奪い、その

肉をむさぼり喰ったことの方が強烈な印象を残したであろう。多くを殺したものであったからこそ、救済の力も強力なのである。⁽¹⁶⁾

アングリマール

仏典における大量殺戮者として、もう一人アングリマール (Angulimala) を取り上げよう。漢訳経典では鴛仇摩羅、央掘魔羅などと音写されたり、指鬘と訳されたりする。殺人を繰り返して、殺した人間の指を切断して、首飾りとしたことからこの名がある。

初期仏典のなかでもこの説話に関して比較的詳しい内容をもつ『賢愚経』では、以下のようなアングリマールの物語が説かれている。⁽¹⁷⁾

昔、ある国の大臣の子にアヒンサカ (Aññisaṅka 無惱) という聡明にして容姿端麗な息子がいた。両親は高名なバラモンのもとで学ばせ、アヒンサカもそれに応えて勉学に励み、すぐれた才能を示した。ある日、師のバラモンが不在のときに、かねてよりアヒンサカに懸想していたバラモンの妻が彼に言い寄ったが、アヒンサカは梵行の身であるとこれを拒絶した。恥をかかされたと思った妻は、帰宅した夫に、留守中にアヒンサカより凌辱の危機にあったと誣告した。怒ったバラモンは奸計をめぐらし、アヒンサカに対して秘法として、七日の間に一〇〇〇人の首を斬り、その指を一本ずつ取って華鬘のようにしたならば、汝の修行は完成し、梵天として生まれると教えた。師の言葉に従い、アヒンサカは外に出て刀剣でつきつきと人々を殺し、指鬘をつくっていった。そのため人々は「アングリマール」の名でこの凶賊を呼んだ。七日の間、殺人を続け、ついにはあと一人となったが、そこに登場したのがアングリマールの母親だった。彼はそれが自分の母親であるとわかって、秘法の完成のためとして、その

命を奪おうとする。そのとき、釈尊は比丘の姿となって両者の間に立ちほだかり、アングリマーラの殺害をとどめた。釈尊のすぐれた姿に圧倒されたアングリマーラは、地に伏して悔悟し、さらに釈尊の説いた法によって法眼を得て、比丘として出家した。

アングリマーラに関するこの伝説も広く知られていたようである。たとえば、パーリ仏典のひとつ『テラガーター』では、釈尊の言葉を聞いたアングリマーラは「真理にかなったあなたの詩句を聞いて、私は千にも達する数多くの悪行を捨てましょう」といつている。また「以前には私は加害者であったが、私の名は『殺害せざるもの』（アヒンサカ）である。いま、私は真に名前のとおりのものである。私はいかなる人々も害することがない」と高らかに宣言している。⁽¹⁸⁾ この詩句を聞く者たちの間では、アングリマーラの名前は悪行を重ねながらも仏法に帰依したものととして、周知のものであったのであろう。⁽¹⁹⁾

ただし、文献に応じてその伝説の内容は少しずつ異なっている。『中部経典』(Majjhima Nikaya)や『増一阿含経』では、バラモンの悪計によって殺人に至るまでのエピソードはみられず、すでに殺人を繰り返してきた悪賊として、アングリマーラの名がはじめからあげられている。⁽²⁰⁾ パーリの律のなかには、比丘になるための具足戒を受けることのできない二〇種の人間たちのひとつとして、凶悪な犯罪者をあげており、その具体例としてアングリマーラに言及する。⁽²¹⁾ これは悪行をなしたものであっても、釈尊の教えにふれて悔悟すれば、比丘になることができるというその他の伝承に真つ向から対立するものである。

『中部経典』では、出家後のアングリマーラが、難産に苦しむ女性を釈尊の助言に従って救うエピソードが加えられている。⁽²²⁾ アングリマーラが母親殺しを結果的に踏みとどまったことが、このことに関係するのかもしれない。この伝承を受け継いだ上座部系の仏教では、アングリマーラの名は呪文(パリッタ)のひとつとして広く知られる

ようになる。アングリマール・パリッタと呼ばれるこの呪文は、安産祈願の内容をもつが、広く治病快癒の呪として、人々の間で連続と唱えられてきたらしい。⁽²³⁾

アングリマール伝説は、いわばインドにおける悪人正機説であるが、その名を冠した呪が治病にまで用いられたのは、すでにあげたハーリーティやアータヴァカの場合と同様、この物語の主人公が九九九人という膨大な数の人命を奪ったことが重要なのであろう。⁽²⁴⁾ ここでも、多くを殺すものに救うものの機能が認められる。

アングリマール伝説は大乗仏教の時代に至り、特異な展開を示す。それは、如来蔵を説く経典『央掘魔羅経』の主人公としてアングリマールが生まれ変わったことによる。⁽²⁵⁾

如来蔵思想、すなわちあらゆる生類はその内に仏となる要素を備えているという思想は、大乗仏教のなかの潮流のひとつとして、インド仏教史上きわめて重要な意味をもつ。この思想は『如来蔵経』において初めて鮮明に主張され、その後『勝鬘経』などを経て、『究竟一乘宝性論』において集成される。そして、この流れとは別に大乗の『涅槃経』に始まる如来蔵経典群があり、そのなかに『央掘魔羅経』も含まれている。近年の如来蔵研究のなかで注目を集めつつある経典でもある。⁽²⁶⁾

『央掘魔羅経』はすでに述べたアングリマール伝説を下敷きにし、この凶悪人を経典の主人公で、しかも如来蔵思想の教説者にすえている。経典はアングリマール伝説を序論的に冒頭におき、アングリマールが釈尊の教化に会い、仏法に帰依したところから経典の主要な部分が始まる。その内容を以下に簡単に紹介しよう。⁽²⁷⁾

アングリマールの所行が稀有なることとして驚嘆した諸天や仏弟子たちがつぎつぎに現れ、アングリマールを賛嘆し説法する。しかし、彼らはいずれも釈尊によって説かれた教えの真意（密意趣）を理解していないものとして、逆にアングリマールから説法される。この「教えの真意」こそが如来蔵である。諸天には帝釈天、梵天、世天、大

自在天などが登場し、仏弟子には目連、舍利弗、阿難、羅喉など名だたる高弟たちが現れる。

つづいて釈尊がアングリマラーに対して出家と三宝への帰依を勧め、さらに不殺生戒、不妄語戒などのさまざまな戒を授ける。これらの戒は通常のものではなく、如来蔵に関連つけた特殊なものであるが、かつては極悪人であったアングリマラーはこれを受けて出家する。

舞台を祇園精舎に移して、さらに経典は続く。如来は常住であることが強調され、十方の諸々の仏国土の諸仏がすべて釈尊一仏であると説かれ、その仏国土と仏についての詳細な説明がなされる。このあと、如来蔵を説示することがいかに困難であるかが説かれ、文殊との間で如来蔵についての対論が行われる。声聞乘の立場をとる文殊がアングリマラーは如来蔵の立場で論破していくのである。そのなかには持戒の重要性や、とくに肉食の禁止などが含まれる。肉食が禁止されるのは、一切衆生の界 (Prithivi) は法界であり、ひとつの界であるからという、如来蔵思想にもとづく理由が示される。²⁸⁾

経典の終わりに近づき、経典そのものを尊重すべきことが説かれる。そして、経典のしめくりは、ふたたびアングリマラー伝説に戻ってくる。ここで登場したアングリマラーは、じつは南方世界の如来であって、さまざまな幻で衆生を教化してきた。そして彼が犯した大量の殺戮も幻であったという一種の種明かしをする。アングリマラーに指鬘をつくるように命じたバラモンも、アングリマラーを誘惑しようとしたその妻も、殺された九九九人の人々も、アングリマラーの母も、そしてこの出来事自体も、すべて幻だったのである。

この説明を支えているのは大乘仏教の「空」の思想である。すべてが空であり、仮であり、幻であれば、そこで行われた殺人も改悛も出家も、すべて衆生を教化し、悟りに導くために如来によってしくまれた虚構の出来事だったことになる。

『央掘魔羅經』の中心的な主題が如来蔵であることはいうまでもないが、それを説くために登場させた人物が、仏典のなかで最も有名な凶悪犯罪者であったことには、経典作者の周到な計算があつたのであろう。悟りに最も遠い存在と思われる人物に如来蔵を説かせ、最後に凶悪な行為そのものが幻であつたと種明かしをする。はじめにアングリマール伝説の内容を確認した経典の読者（あるいは聴衆）は、そのアングリマールに諸天や仏弟子がつぎつぎと論破されていくことに、著しい違和感を感じていたはずである。そして、そのアングリマールに対して釈尊は種々の戒を授け、また、それをうけてアングリマールも持戒について文殊に説法する。はじめのアングリマール伝説と如来蔵や戒との間の乖離が大きくなればなるほど、教法の密意趣すなわち如来蔵の意義深さが強調され、最後を示される一切は幻であるという説明が効果的になる。これももし、経典の冒頭の有名な伝説の直後に、末尾におかれた幻の開示をもつてきたとしたら、読者に与えるインパクトは半減してしまうし、本来この伝説が備えていた凶悪犯による改心と真摯な比丘としての再生という魅力的なモチーフまで失われてしまうことになるであらう。

3 慈悲の力

仏典のなかの有名な殺人者であるハーリーティ、アータヴァカ、そしてアングリマールを取り上げて、それぞれの伝説の内容と展開をこれまでみてきた。いずれの場合も、大量の殺人を犯した後には釈迦の教法に出会い、改悛の後、仏道に帰依したというパターンをとる。そして、その信仰は広く人々の間で受け継がれていったが、それは彼らが極悪人でありながら仏道に帰依したからだけではなく、むしろ多くの人々を殺したという前歴があることも

おそらく重要であったのだろう。多くを殺した者たちであるからこそ、人の生死を支配するような特殊な力が備わっていると信じられたのである。

アングリマール伝説の場合、『央掘魔羅經』という大乘經典のなかで、まったく異なった意味をもって生まれ変わる。すなわち大乘仏教の空の思想にもとづき、彼が犯した殺人行爲も、それにかかわったあらゆる人々も、すべて幻であったということにされてしまう。『央掘魔羅經』の主題である如来藏思想に従えば、恒常不変であるのは如来のみだからである。この考え方は、戒律と修行を根幹とする仏教にとっては、きわめて危険である。精進や努力といった人間の営爲をすべて無意味化してしまうからである。そのため『央掘魔羅經』の作者は、あらかじめ經典のかなりの部分を用いて、戒律の重要性を強調する。肉食の禁止においてもみられたように、それは如来藏思想によって解釈しなおされた内容になっているが、すべての現実を空とってしまう危険性に、一種の歯止めをかけているかのようなのである。

チベット密教史上、最も有名な呪殺者の一人にラ翻訳官ドルジェタク（一一〜一二世紀）⁽²⁹⁾という人物がいる。彼は水牛の頭をしたヴァジュラバイラヴァ（Vajrabhairava）というグロテスクな尊格を本尊とする調伏法にすぐれ、その生涯におびただしい数の者たちを呪殺した。数百人単位の人々を同時に呪殺したこともしばしばあったという。その対象も、彼を迫害したのもや異教徒たちばかりではなく、同じ仏教徒でありながら、彼とは異なる修法を身につけ、それに慢心した者たちもいた。カギユ派の祖と目される有名なマルパ（Mar pa）にはタルマ・ドデー（Dar ma ndo sde）という息子がいだが、彼もドルジェタクとの呪術の争いに敗れ、命を失ったと伝えられている。ドルジェタクは呪殺した後、その対象を文殊の国土に導引する。文殊がここで登場するのは、彼の修法の本尊であるヴァジュラバイラヴァが文殊の化身であり、通常の方法では度し難い悪しき衆生を悟りに導くために、忿怒

の姿をとったからである。⁽³⁰⁾ドルジエタクにとって呪殺とは、文殊の国土へ悪しき衆生を導くための最も効果的な手段だったのである。

ドルジエタクは自らの呪殺の法について、それは利他行であり、度し難い衆生を利益する善巧方便の慈悲の行為であると説明する。そして、ここで行われている殺は善妙であって、たんなる殺ではなく、慈悲心の少ないものはなしえないものであると強調する。さらに、絶対的真理（勝義）においては、殺す者も殺される者も存在しない。それは幻による幻の殺はありえないのと同様であると理由づけている。⁽³¹⁾

これはドルジエタクによる呪殺の正当化の論であるが、その内容は『央掘魔羅經』の最後にみられた「幻のアングリマール伝説」とまったく同じである。ヴァジュラバイラヴァによる呪殺の秘法は、典型的な密教の調伏法であるが、それを正当化するための根拠に密教的な要素はまったくみられず、大乘仏教で用意された空と如来蔵の論理がその役割を果たしている。そしてそれを支えているのが、仏の「大いなる慈悲」である。

宮元啓一は「全知者」である仏に慈悲が結びつくことの危険性を、パーリ仏典のひとつである『ミリンダパンハ』(Milindapañha)を用いて明らかにしている。⁽³²⁾ 仏が全知者であれば、そのすべての行為は慈悲から発したことになる。『ミリンダパンハ』では、仏典のなかの代表的な極悪人であるデーヴァダッタを例にとり、彼のなした悪行さえもすべて仏の意図したものであり、その根底にあるのは仏の慈悲であることが述べられている。この論理に従えば、いかなる凶悪犯罪も、それが全知者である仏の慈悲に起因するのであれば正当化される危険性を、宮元は指摘している。

ハーリーティーやアングリマール伝説を生み出した社会は、これらの説話の主人公のもつ呪術的な力が生きている神話的な世界であった。大乘仏教徒たちは、このような力を如来の慈悲と結びつけることで、自分たちの救済の

理論を構築させていったが、その一方で戒律重視という規制を加えることを忘れなかった。しかし、このような歯止めを失った社会においては、慈悲という大義名分と結びついた力は、常に暴走する危険をはらむ。そのことと密教であることはまったく関係がないのである。

注

- (1) オウム真理教の「ポア」とチベット密教の用語である「ポワ」(pho ba)については金本拓士「ポアとは何か! — インド・チベット密教ヨーガの一考察」『現代密教』九、一九九七年、八五〜一〇〇頁が考察を加えている。
- (2) 奥山直司「インド密教ホーム儀礼」立川武蔵・頼富本宏編『インド密教』ヘシリース密教第1巻〈春秋社、一九九九年、一七五〜一九三頁。および森雅秀「インド密教における護摩儀礼の展開」『印度学仏教学研究』四二(一)、一九九三年、二二七〜二三五頁参照。
- (3) たとえば『仏説妙吉祥最勝根本大教経』(大正蔵第二二七番、第二巻、八七頁上)、『聖迦拏念怒金剛童子菩薩成就儀軌経』(大正蔵第二二二番、第二巻、一〇八頁下)など。プルン (phur bu サンスクリットでは「キーラ」(Kīra)) を用いた儀礼 *ཕུར་བུ་མཚན་མཉམས་པའི་རྒྱུ་ལྷན་སྐྱོད་ཀྱི་མཚན་མཉམས་པའི་རྒྱུ་ལྷན་སྐྱོད་* Karmay, Santen G., *A General Introduction to the History and Doctrines of Bon*. Tokyo: The Toyo Bunko, 1975. Boord, M. J., *The Cult of Deity Vajrakīla: According to the Texts of the Northern Treasures Tradition of Tibet (Byang-gter phur-bu)*. Tring: The Institute of Buddhist Studies, 1993 年および森雅秀「インド密教における結果法 — *Vajrakīla-nama-mandala*」和訳(二)』『名古屋大学文学部研究論集』一一四、一九九二年、八九〜一〇九頁参照。
- (4) 立川武蔵「序論 密教とは何か」立川武蔵・頼富本宏編『インド密教』ヘシリース密教第1巻〈春秋社、一九九九年、三〜一三頁。
- (5) ハーリーチヤーに關するは Peri, N., Hartu, la Mère-de-Demons. *Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient* 18, 1917, pp. 1-102. 宮坂有勝「Harti考」『勝又俊教博士古稀記念論集 大乘仏教から密教へ』春秋社、一九八一年に詳しい。
- (6) 大正蔵第一四五一番、第二四卷、三六〇頁下〜三六二頁下。宮坂前掲論文、三六六頁。

- (7) 宮坂、前掲論文、三六五～五八四頁。
- (8) 頼富本宏「インド現存の財宝尊系男女尊像」『井原照蓮博士古稀記念論文集』九州大学印度哲学研究室、一九九一年、二六七～二九九頁。
- (9) 立川武蔵『女神たちのインド』せりか書房、一九九〇年。
- (10) アータヴァカについては宮坂有勝『仏教の起源』〈宮坂有勝著作集第一巻〉法藏館、一九九八年、三〇三～三三三頁、R・デユケンス「阿吒婆俱曠野薬叉と大元帥御修法」『印度学仏教学研究』二二(二)、一九七五年、二〇四～二二二頁参照。
- (11) 大正蔵第一四四二番、第二三巻、八八三頁下。以下の要約は宮坂有勝『仏教の起源』〈宮坂有勝著作集第一巻〉法藏館、一九九八年、三一六～三一八頁による。
- (12) 大正蔵第二二巻、一八一頁上。
- (13) 平安時代の宮中における密教儀礼と大元帥法についての以下の記述は、山折哲雄「後七日御修法と大嘗祭」『国立歴史民俗博物館研究報告』七、一九八五年、三六五～三九四頁、有賀祥隆『明王・曼荼羅』〈日本の仏像大百科3〉ぎょうせい、一九九〇年、阿部泰郎「宝珠と王権——中世王権と密教儀礼」『日本思想二』〈岩波講座東洋思想一六〉岩波書店、一九九九年、一一六～一六九頁。泉武夫「王朝仏画への視線——儀礼と絵画」『王朝の仏画と儀礼』京都国立博物館、一九九八年、二八四～三〇六頁、等を参照した。
- (14) 有賀、前掲書、一四九～一五〇頁。
- (15) 阿部謹也『刑吏の社会史——中世ヨーロッパの庶民生活』中央公論社、一九七八年。
- (16) 聖なるものと暴力との密接な関係については、これまでもR・ジラール『暴力と聖なるもの』古田幸男訳、法政大学出版局、一九八二年がさまざまな視点から考察を加えている。
- (17) 大正蔵第二〇二番、第四巻、四二二頁中～四二七頁下。
- (18) THG. 866-891. 翻訳は中村元『仏弟子の告白 テーラガーター』岩波書店、一九八二年によった。
- (19) 下田正弘「阿蘭若処に現れた仏教者の姿——倫理的自制型と呪術的陶醉型」『日本仏教学会年報』六三、一九九八年、一～三頁によれば、後世、シヴァ教となる宗教グループにアングリマールが所属していたという説を Gombrich, R.F., *How Budd-*

ism Began : The Conditioned Genesis of the Early Teaching. London : Atlantic Highlands, 1994 が提唱していることと、指を華鬘にするのは、このグループの供儀の習俗であると解釈する。

- (20) MN. vol. 2, pp. 97-105 (No. 86, *Angulimāsa*). 大正蔵第一二五番、七一九頁中〜七二二頁下。
- (21) 入澤崇「具足戒を授くべからざる二十人」『パーリ学仏教文化学』二、一九八九年、一〇五〜一七頁。Vid. vol. 1, p. 74.
- (22) MN. vol. 2, pp. 103-104.
- (23) 東元慶喜「ソビータ長老釈仁度和上招来の貝多羅葉について」『印度学仏教学研究』三二(二)、一九八三年、一〜七頁。パリッタについては奈良康明「パリッタ呪の構造と機能」『宗教研究』二二三、一九七三年、三九〜六九頁、片山一良「パリッタ儀礼の歴史的背景 アッタカタール文献を中心にして」『駒澤大学仏教学部論集』一〇、一九七九年、一一二〜一二四頁参照。
- (24) 『賢愚経』のアングリマール伝説の後半(大正蔵四二七頁上以降)には、先述のアータヴァカカの伝承が混入している。
- (25) 大正蔵第一二〇番。同経のサンスクリット原典は現存しないが、チベット訳はカンギェルに含まれている(西蔵大蔵経北京版 第八八九番)。
- (26) 高崎直道『如来蔵思想の形成』春秋社、一九七四年、下田正弘『涅槃経の研究——大乘経典の研究方法試論』春秋社、一九九七年、鈴木隆泰「央掘魔羅経に見る仏典解釈法の適用」『印度学仏教学研究』四八(二)、一九九九年、一三三〜一三七頁、小川一乗「央掘魔羅経」における「如来蔵」管見」『仏教学セミナー』六九、一九九九年、一〜二二頁など。
- (27) 小川、前掲論文、加納和雄「央掘魔羅経」の研究——仏性と持戒の問題をめぐって(平成一一年度密教研究会発表レジュメ)一九九九年を参照した。
- (28) アングリマール伝説と肉食については、下田、前掲論文において、本章とは異なる視点から考察されている。
- (29) ドルジェタクの呪殺(度脱)については、羽田野伯猷「チベットに於ける仏教の受容について——Rwa 翻訳官と Vairabhairavatantra の《度脱》をめぐって」『文化』二二(六)、一九五七年と446°。Decler, H., *The Melodious Drumsound All-pervading: Sacred Biography of Rwa Lotsawa: About Early Lotsawa man thar and chos 'byung, Tibetan Studies: Proceedings of the 5th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Narita 1989*, eds. by S. Ihara and Z. Yamaguchi, Narita : Naritasan Shinshoji, 1992, pp. 13-28 を参照。

- (30) ヴァジュラバイラヴァについての最近の研究として奥山直司「埋蔵と化身——インド後期密教の形成と展開に関する一考察」『高野山大学密教文化研究所紀要別冊』へ密教の形成と流伝二、二〇〇〇年、一四七～一六三頁がある。このなかにヴァジュラバイラヴァが文殊の化身であることの意義に関する考察がある。
- (31) 羽田野、前掲論文、一四頁。
- (32) 宮元啓一「慈悲の危険性をめぐって ナーガセーナへの問い④」『春秋』四〇六、一九九九年、一八～二二頁。

□編著者

立川 武蔵 (Tachikawa Musashi)

国立民族学博物館教授，総合研究大学院大学兼任教授。

1942年名古屋生まれ，名古屋大学文学部卒業後，ハーバード大学大学院に留学，Ph.D取得。名古屋大学文学部教授を経て，現職。

専攻：インド学・仏教学，文学博士。

著書：『女神たちのインド』（せりか書房），『マンドラ』（学習研究社），『空の構造』（第三文明社），『はじめてのインド哲学』『日本仏教の思想』（講談社），『中論の思想』『ブッダの哲学』（法藏館），『マンドラ瞑想法』（角川書店）など。

癒しと救い——アジアの宗教的伝統に学ぶ

2001年2月1日 第1刷



編著者 立 川 武 蔵

発行者 小 原 芳 明

発行所 玉川大学出版部

〒194-8610 東京都町田市玉川学園6-1-1

TEL 042-739-8935 FAX 042-739-8940

<http://www.tamagawa.ac.jp/sisetu/up>

振替 00180-7-26665

NDC 161

印刷・製本 三秀舎

© 2001 立川武蔵, Printed in Japan

乱丁本・落丁本はお取替いたします

ISBN4-472-40248-3 C0014