インド密教の葬儀
—Śūnyasamādhivajra作 *Mṛtasugatiniyojana*について—

種村隆元

1. はじめに

筆者はここ数年、インド密教の儀礼に興味を持ち、儀礼文献のテキスト校訂等を通して、インド密教の儀礼の内容解明を続けてきている。そして、ここ最近は、後期インド密教の葬儀のマニュアルであるシューンヤサマーディヴァジラ（Śūnyasamādhivajra）作の『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ（*Mṛtasugatiniyojana*.「死者を良い存在領域に差し向ける」の意）』に着目して、そのサンスクリット語のテキスト校訂並びに訳注を作成している最中である。本論文は、その中間報告として、『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』に基づいて、インド密教における葬儀の内容及び問題点の一端を明らかにすることを目的とする。

『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』は「死者蘇生のヨーガ（mṛtasaṃjīvanayoga）」と「死者の悪しき存在領域からの救済（*durgatipariśodhana）」という二つの主要な部分から構成される。前者において、司祭は死者に入門儀礼（灌頂）を授けるのであるが、これは「すでに入門儀礼を授かっている信者が死者の場合どのような意味を持つのか」という疑問につながってくる。同様の疑問は後者についても生じる。つまり、「死者蘇生のヨーガ」により死者は、解脱するか、仏国土あるいは清浄の世界に赴くように仕向けられるのであるが、そのような死者にとって「悪しき存在領域からの救済」がどのような意味を持つのか？という疑問が起こるのである。実は「死者蘇生のヨーガ」はシヴァ教の「葬儀の入門儀礼（antyeṣṭidīkṣā）」とパラレルな内容を持つ。一方、

「死者の悪しき存在領域からの救済」はスマールタ（スムリティ（smṛti 聖伝文学）をベースにしたもの）のナーラーヤナバリ（Nārāyaṇabali）あるいはスールヤバリ（Sūryabali）と呼ばれる儀礼に相当する。そして先に掲げた疑問点に関して、これらの非仏教のパラレルな儀礼との比較考察が解決への糸口を示してくれる。

以下において、本論文のベースになる『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』の紹介、並びに内容を概観した後、上記の非仏教のパラレルな儀礼との比較を通じて、上に掲げた問題点を検討してみたい。

2.『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』について

ここで本論文で考察の対象にする『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』について簡単に述べてみたい。本文献の批判校訂テキストは未だ出版されておらず、そのサンスクリット語写本1本が東京大学図書館に保存されている[1)]。本文献の写本はこの1本だけであるが、実は最終の二偈を除く全文がほぼ同じ形でダルパナーチャールヤ(Darpaṇācārya)の『阿闍梨所作集(*Ācāryakriyāsamuccaya*)』に収められている[2)]。この『阿闍梨所作集』のサンスクリット語写本は数多く残されているので[3)]、残されたサンスクリット語資料は比較的豊富である。また本文献のチベット語訳がチベット語大蔵経の中に残されていることも併せて指摘しておきたい[4)]。

写本の奥書によれば、著者はシューンヤサマーディヴァジラであり[5)]、チベットの仏教史書の『デプテルゴンポ（*Deb ther sṅon po.* 青冊)』はアドヴァヤヴァジラ（Advayavajra）の弟子の一人デーヴァーカラチャンドラ（Devākaracandra）の別名であると述べている[6)]。しかしながら、本文献末にある著者自身の言葉によれば、葬儀（antyeṣṭi）に関する教えをバドラパーダ（Bhadrapāda）から受け、『秘密集会タントラ（*Guhyasamājatantra*）』の体系に基づき、足りないところは『悪趣清浄タントラ（*Sarvadurgatipariśodhanatantra*）』[7)] から補足したとある[8)]。このバドラパーダの名前は、シューンヤサマーディヴァジラの別の著作である『タットヴァ・ジュニャーナ・サンシッディ（*Tattvajñānasaṃsiddhi*）』の奥書でも言及されており、そこでもシューンヤサ

マーディヴァジラがバドラパーダの弟子であると述べられている[9]。ここでシューンヤサマーディヴァジラの師として述べられている人物は、『秘密集会タントラ』の流派であるジュニャーナパーダ（Jñānapāda）流の開祖であるブッダシュリージュニャーナ（Buddhaśrījñāna）の弟子であるディーパンカラバドラ（Dīpaṅkarabhadra）と考えて良いであろう。それは、『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』が『秘密集会タントラ』の体系に基づいていると著者自身により述べられていること（このことは文献の内容からも確認できる）とディーパンカラバドラの著作である『秘密集会マンダラ儀軌（*Guhyasamājamaṇḍalavidhi*）』の写本の奥書に著者名としてバドラパーダの名前が使われていることから推測される[10]。真偽の程は別にして、著者がブッダシュリージュニャーナ、ディーパンカラバドラと続く教えの相承の系譜に属していると主張していることは確かであろう。

では、次に『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』の内容を概観していくことにしよう。

3. 『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』の構成と内容概観

『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』の構成は以下の通りである。

1. 帰敬偈
2. 死者の蘇生のヨーガ
3. ホーマ
4. 葬送行進
5. 火葬
6. 死者の悪しき存在領域からの救済
   (a) 死者の骨などを叩く儀礼
   (b) 骨などを洗浄する儀礼
   (c) 道の教示
   (d) 吉祥讃
   (e) 親類による司祭への謝礼

(f) 骨をまく

7. 結語

次に上に示した構成に沿って、テキストの内容を見ていくことにしよう。

1. 帰敬偈

冒頭において、著者は女神ローチャナー（Locanā）に対して敬礼し、『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』を著すことを宣言する。ここで著者はローチャナーを「死者を蘇生させる者（mṛtasaṃjīvanī）」と呼んでいる。これは『秘密集会タントラ』の14.2に典拠があり[11]、次節の「死者の蘇生のヨーガ」においては、ローチャナーの観想法が中心的な役割を果たす。

2. 死者の蘇生のヨーガ

死者の家を隔離した後[12]、司祭は、儀礼の準備を始める。供養の品をそろえ、白檀香を体に塗り、白い衣を着け[13]、白い花環と白い帯状の頭飾り（ターバン）をつける[14]。儀礼は、東を向き、あるいはそれができない場合には東を向いていると強く確信して行う[15]。マンダラに五甘露[16]の混ざった水と、白檀などの香を塗り、閼伽水を供え、儀礼を行う場所の守護を行う。使用するマントラは、「オーム。アーッハ。障害となる者を殺す者よ。フーム」か別のもうひとつのマントラである[17]。

次にローチャナーのヨーガを行い、心臓にある種字から光輪を放出し、その光線により他世界にある死者の真赤な智（jñāna）[18]を導いてくる。そしてその智を死者の頭から心臓へ入れる。次にローチャナーのヨーガから立ち上がった司祭は、死者が智を備えて座っていると観想する。次に死者の心臓に向かって「モーハラティ（moharati）」[19]と唱えて、先ほどの燃え上がる光線により死者の身体を空にして、表識（vijñapti）のみが残っている、すなわち司祭が認識する死者の身体には固定的実体がないと観想する。次に再び「モーハラティ」と唱えながら死者がローチャナーの姿をとると観想し[20]、その身体を加持する。次に根本のマントラから生じた女神たちに、瓶の甘露を死者に灌がせる。次に司祭自らの身体から出て、虚空を遍満し、次に光の塊になるローチャナーに死者への灌水を行わせる[21]。次に司祭自身が、ローチャナーのマントラを唱えた瓶の水を死者に灌ぎ、頭に冠を、右左の手にそれぞ

れ金剛杵と金剛鈴を与える[22]。

一連のローチャナーのヨーガが終わった後、司祭は死者の智が上昇し、「上方の道」を通って身体を離れるように仕向ける。他の道＝体腔を通ると輪廻の海に落ちることになる。智は体腔を通って身体を離れるのであるが、どの体腔を通ったかで、智が赴く存在領域が異なる。『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』の著者によれば表1の通りである[23]。

表1　智が通る体腔とその場合智が赴く存在領域

体腔	赴く場所
上方の道[24]	解脱、仏国土、あるいは浄居天
頭	無色界
眉間	色界
目	シッダデーヴァ
鼻	ヤクシャ
口	ガンダルヴァ
臍	欲界の神
精液道	餓鬼
尿道	動物
肛門	地獄

3. ホーマ

死者蘇生のヨーガが終了したら、司祭は罪障を取り除くためのホーマを執り行う。司祭は、ホーマを執行中に、儀礼補助者たちに大乗経典を読誦させる[25]。終了後、司祭は祭式主催者に謝礼を要求し、祭式主催者はその財力に応じて司祭に謝礼を支払う。

4. 葬送行進

ホーマの後、遺体を火葬場へと運ぶ葬送行進が行われる。まず、司祭は死者の葬儀の執行に参加する人々に聖紐を纏わせる。次に、遺体を担ぐ人を世界の守護者として、日傘を持つ人をインドラとして、払子を持つ人をブラフ

マンとして、剣を持つ人をヴィシュヌとして、讃を唱える人をシヴァとして、葬儀に関する諸行為を執り行う人をヤマとして、瓶を持つ人をヴァルナとして、ホーマに用いる大勺・小勺を持つ人をアグニとして、食べ物を持つ人をナイルリティとして、旗を持つ人をヴァーユとして、他の者たちをすべての神、アスラであると確信する。そして司祭はマントラを唱えながら葬列を先導する。道中、死者が世界の守護者の集団に導かれ、讃えられ、絶えず神々に供養されていると観想する。また、様々な楽器を打ち鳴らし、ゆっくりと火葬場へ赴く。

5. 火葬

火葬場に到着したら、司祭は火葬用の薪をならべ、その上に遺体をのせ、瓶の水を遺体に灌ぐ。次に薪に点火する。相続人は、遺体が灰になるまでしっかりと精神を集中させる。先と同様に大乗経典を唱えさせ、シンバルとダマル太鼓を叩きながら金剛歌を歌わせる。

6. 死者の悪しき存在領域からの救済[26)]

火葬の後、死者を悪しき存在領域からの救済が行われる。著者は、その理由を「ある人々は解脱の道に仕向けられても、不善根がより多く、かつ力を持っているために悪しき道を進んでしまうから」と述べている。そして、そのための儀礼は『悪趣清浄タントラ』に説かれた規定に従うべきであることが説かれている。具体的には、マントラを唱えながら死者の衣と骨を叩き[27)]、洗浄するということが行われる。

(a) 死者の骨などを叩く儀礼

まず用意された彩色マンダラ（rajomaṇḍala）の右手に、地面に落ちていない牛糞で、一辺が1ハスタの四角形の台を作り、その上に牛から得られる5種類のもの（pañcagavya）[28)] を灌ぐ。次に白檀を塗り、花を飾り、規定どおりの特徴を備えた瓶を四隅に置く。次に司祭は「オーム、アーッハ、フーム（oṃ āḥ hūṃ）」という3つの種字をつけたヴァジラヤクシャ（Vajrayakṣa）のマントラ[29)]、あるいは「洗浄のマントラ（kṣālamantra）」を108回瓶に対して唱える。次に自分の前に、白い粉末で八輻の輪を描き、白い花を撒き、輪の中央に置いた空瓶の上に欠けた皿を置く。そしてその皿の上に死者の骨を余さず置く。次に、マントラを唱えながら[30)] 死者の骨、衣を叩く[31)]。

(b) 骨などを洗浄する儀礼

次に先に用意された瓶の水で、死者の骨や衣をマントラ[32]を唱えながら洗浄する。

(c) 道の教示

次に司祭はマントラ[33]を唱え、死者の行くべき道を示し、そしてまた別のマントラを唱え、道を浄化する。

(d) 吉祥讃

次に、精神統一した司祭は毎日三回（夜明け、真昼、夕暮れ）、仏、法（仏の説いた教え）、僧（この場合菩薩の集団）を讃える吉祥讃を唱えるか、あるいは他の人間に唱えさせる。この吉祥讃は死者の骨を洗うときも司祭が唱える、あるいは他の者に唱えさせることが規定されている。そしてマントラを唱えて儀礼に際して招来した尊格を送り出す。

(e) 親類による司祭への謝礼

次に夜中にガナチャクラ（gaṇacakra）儀礼を行う。もし（財力的に）可能であるならば、悪趣清浄マンダラを作り、先ほどと同様の儀礼、すなわち彩色マンダラと牛糞で作られた台を用意し、骨などを叩き、洗浄する儀礼を行う。司祭は、相続人に謝礼を要求する。相続人の方は、財力に応じて司祭に謝礼を支払う。また同じ司祭に洗浄済みの衣を与える。相続人が謝礼を支払うべき理由として、死者自身の親類による司祭に対する謝礼を「与えられた」と死者に示すことが死者へ餞別であり、その布施により死者は必ず極楽へと赴くことが説かれている。またその謝礼は死者の死後7日以内に行われるべきこともあわせて説かれている。

(f) 骨をまく

最後に司祭は、洗浄済みの死者の骨を粉末にして大河あるいは大きな山のひときわ高い山頂に運び骨をまく。

7. 結語

最後に著者はテキストの終わりを宣言し、上述の儀礼が、バドラパーダの教えを受け、『秘密集会タントラ』の教理体系に基づいて作られ、さらに『悪趣清浄タントラ』により補充したことを述べている。

4. 考察

4.1.「死者蘇生のヨーガ」とシヴァ教の「葬儀の入門儀礼」
——死者になぜ入門儀礼が必要か？——

ここで簡単ではあるが、テキストの内容に関する考察を施してみたいと思う。テキストが規定する葬送儀礼の前半の骨格をなす「死者蘇生のヨーガ」は『秘密集会タントラ』に説かれる観想法をベースにしている。先ほどの内容概観で言及した「根本のマントラから生じた女神たちに、瓶の甘露を死者に灌がせる。次に司祭自らの身体から出て、虚空を遍満し、次に光の塊になるローチャナーに死者への灌水を行わせる。次に司祭自身が、ローチャナーのマントラを唱えた瓶の水を死者に灌ぎ、頭に冠を、右左の手にそれぞれ金剛杵と金剛鈴を与える」という行為は、実は弟子の入門儀礼（灌頂）に相当する行為である[34]。『秘密集会タントラ』以降の後期インド密教における入門儀礼の本体は、水灌頂・宝冠灌頂・金剛杵灌頂・金剛鈴灌頂・名灌頂・阿闍梨灌頂・秘密灌頂・般若智灌頂・第四灌頂という構成を取るようになってくる。『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』がここで規定する行為は上述の水灌頂から金剛鈴灌頂に相当するものである。後期インド密教における諸儀礼を規定・解説する、アヴァヤーアカラグプタ作『ヴァジラーヴァリー』によれば、水灌頂では師が自ら観想した女神が弟子に灌水すると観想するとともに、自ら灌水し、宝冠から金剛鈴までの灌頂は師が弟子にそれぞれ宝冠・金剛杵・金剛鈴を与える儀礼である。入門者がこれらの灌頂の前日に受ける律儀（saṃvara、守るべき戒）には、「共通の律儀（sāmānyasaṃvara）」と「阿闍梨の律儀（ācāryasaṃvara）」がある。両者の違いは、後者が阿闍梨として、灌頂・仏像の開眼奉納・寺院の建立他、他の利益となる行為を行う資格を得、またそのことを求められるのに対し、前者は入門者が個人的なマントラ儀礼を行う資格を得るだけである。そして「阿闍梨の律儀」を授かった人間が阿闍梨灌頂に進むことになる[35]。したがって、葬送儀礼の対象となる死者が、密教の信者でない場合を除き、阿闍梨の資格を得ていようと、あるいは単に個人的なマントラ儀礼を行う資格を得ているだけであろうと、葬儀に際しての灌頂がいかなる意味を持つのであろうかという疑問が生じてくるのである。

残念ながらテキストは自身は儀礼の執行手順を規定するのみで、この問題に関する言及はしていない。そこで、解決への糸口を探る手段として、シヴァ教（Śaiva）の文献が類似の問題をどのように扱っているかを見てみたい。シヴァ教の葬儀も厳密に言えば死者を解脱させるための入門儀礼（ディークシャー、dīkṣā）の形を取っている（antyeṣṭidīkṣā）[36]。ここでカシミールのシヴァ教の学匠アビナヴァグプタの著作『タントラ・アーローカ（*Tantrāloka*）』によれば、興味深いことに、この儀礼においてシヴァ教の司祭は死者の魂を解脱させるために「大網（mahājāla）」のヨーガにより死者の身体に入れ、儀礼的操作によりブラフマランドゥラ（brahmarandhra）と呼ばれる頭の上に想定される体腔まで体内を上昇させることになる[37]。このようなディークシャーを行う対象としては、ヴィシュヌ教などのシヴァ教が自らより下位であるとみなす宗教の信者、そしてシヴァ教信者でも入門後に遵守すべき規則（samaya）の実行に関して不注意にも過失を犯してしまった者を挙げ[38]、また注釈をも考慮に入れるならば、サマイン（samayin）とプトラカ（putraka）というカテゴリーに入るものに対してのみ葬儀のディークシャーが行われるべきで、サーダカ（sādhaka）、アーチャールヤ（ācārya）に分類される者に対しては行われるべきでないと説かれている[39]。また註釈は葬儀のディークシャーに際して死体に引き入れられる魂は、輪廻を妨げる束縛を受けている状態であると述べている[40]。

もちろんシヴァ教のケースがそのまま仏教の葬儀に当てはまるわけではない。仏教の場合にも葬送儀礼に関して入門儀礼を授ける対象は、非仏教徒、仏教徒でも密教の入門儀礼を授かっていない者、また授かっていても何らかの理由で入門後に遵守すべき誓戒を損なってしまった者なども考えられる。しかし同じ主題を扱うパドマシュリーミトラ作の『マンダローパーイカー（*Maṇḍalopāyikā*）』の最終章（*Antasthitikarmoddeśa*）の冒頭部[41]，あるいは『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』をそのまま剽窃した『阿闍梨所作集』の最終章のタイトルである*Nirvṛtavajrācāryāntyeṣṭilakṣaṇavidhi*（「涅槃に赴いた金剛阿闍梨の葬儀のあり方に関する規定」）を見る限り、特に制限もなく阿闍梨も葬儀の対象になることが推測される。その意味で、仏教はシヴァ教に比べてある一線を越えていると言えるかも知れない。

ここで今ひとつ考えなければならないことは、非仏教徒、仏教徒でも入門儀礼の形をとる葬儀が行われる場合、死者と密教の司祭との関わりがどこから生じるか、つまり、より簡潔に言うならば、入門の意志を示すことのできない死者に関して、なぜ司祭が入門儀礼を授けることが可能になるのか、ということである。シヴァ教の場合、入門儀礼は、司祭がシヴァの意志に従い執り行うもので、それは入門候補者にシヴァの恩寵が降下（シャクティパータ、śaktipāta）することで確認される。この恩寵の降下の最小かつ標準的なものは、司祭に対する候補者の深い献身である。もちろんこのような外的な兆候を、死者の場合は確認できないのであるから、司祭はそれを“推測”するしかないのである。この推測は、司祭自身が死者に関して深い憐れみを感じること、また親類・友人等の熱心な懇願からなされることになる[42)]。ここで『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』に目を向けてみるならば、ここでも「相続人」や「親族」が葬儀の執行に関わっていることが分かる[43)]。

4.2.「死者の悪しき存在領域からの救済」とスマールタのナーラーヤナバリあるいはスールヤバリ

次にテキスト後半部の中心をなす「死者の悪しき存在領域からの救済」は、『悪趣清浄タントラ』の規定する諸儀礼をベースにしており、その目的とするところは、死者が良い存在領域へと赴くことを妨げている悪業を取り除き、死者の赴くべき良い存在領域を示すことである。ここでも「死者蘇生のヨーガ」の場合に類似した疑問が生じる。つまり、「死者蘇生のヨーガ」において死者の智は「上方の道」を通って身体を離れ、解脱するか、仏国土あるいは清浄の世界に赴くように仕向けられる。しかるになぜ今一度死者の悪業を取り払う必要があるのであろうか？　ここでもシヴァ教をはじめとした非仏教の対応する儀礼が問題の解決のための糸口を与えてくれるかもしれない。「死者の悪しき存在領域からの救済」に対応するシヴァ教の儀礼は「地獄からの死者の救済（mṛtoddhāra）」と呼ばれ、自殺や殺人など不浄な死を遂げてしまった人々の利益のために行われるものである。このシヴァ教の「死者の救済」儀礼に対応するスマールタ（スムリティ（smṛti 聖伝文学）をベースにしたもの）の儀礼はナーラーヤナバリ（Nārāyaṇabali）あるいはスールヤバリ（Sūryabali）

と呼ばれ，同様に不浄な死を遂げた人々を、その死の不浄さ故に受けることのできなかった葬儀や葬儀後の諸儀礼を受けるにふさわしくするために、その死の1年後に行われるものである。このスマールタ儀礼においては、すでに存在しない死体の代わりに人形を使用して、葬儀から始まり、最後にサピンディーカラナ（sapiṇḍīkaraṇa）という、死者を祖霊に組み入れるための儀式で終わる[44]。「死者の悪しき存在領域からの救済」もこれと類似した機能を持っており、もはや存在しない死体の代わりに、その遺骨と衣を使用して行われる。ここで注意したいのは、シヴァ教の「死者の救済」がこのナーラーヤナバリあるいはスールヤバリと異なる点は、それが解脱を目的とした入門儀礼の形をとることであり[45]、「死者蘇生のヨーガ」と異なり、「死者の悪しき存在領域からの救済」は入門儀礼の要素を含まないという点でスマールタ儀礼のナーラーヤナバリあるいはスールヤバリに対応するということである。そして、ナーラーヤナバリあるいはスールヤバリと「死者の悪しき存在領域からの救済」の執行時期の違い（死から1年後と死から7日間）は仏教とヒンドゥー教の考える輪廻の構造の差から生じていると考えられるのである。また両者の差異は、非仏教の対応する儀礼が「不浄な死を遂げた者」を対象としているのに対し、『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』は「ある者は解脱の道に仕向けられていても、不善根がより多いから、また力を持っているから、悪しき道を進んでしまう」ことを理由にして、葬儀の対象になる死者にも当該儀礼が行われるべきであると説き、特に適用の条件を挙げていない。この点で「死者蘇生のヨーガ」の場合と同様にシヴァ教に比べて仏教がある一線を越えていると言えるかも知れない。

最後に今ひとつ指摘しておきたいのは、「死者蘇生のヨーガ」と「死者の悪しき存在領域からの救済」に対応する非仏教の儀礼に関して、前者はシヴァ教の葬送儀礼に対応し、後者シヴァ教が自らより下位の体系であると見なす、スマールタのナーラーヤナバリあるいはスールヤバリに対応し、この上限関係は「死者蘇生のヨーガ」と「死者の悪しき存在領域からの救済」が典拠とする経典、『秘密集会タントラ』『悪趣清浄タントラ』の分類にも対応する点である。すなわち後期密教において多く見られる、タントラを5つのクラスに分類する分類法によるならば、『悪趣清浄タントラ』は「ヨーガタントラ（

Yogatantra）」に分類され、『秘密集会タントラ』は「ヨーゴーッタラタントラ（Yogottaratantra.「ヨーガタントラにおける上位のタントラ」の意）」の代表的経典とされる[46]。この構造が何を意味するのかは直ちに答えることはできないが、『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』の規定する葬儀を考察する上で、無視できない点であろう。

5. おわりに

以上、簡単ではあるが『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』の内容とそこから導き出されるインド密教の葬儀に関するいくつかの疑問点を示してみた。全体を構成する儀礼の内容を検討すると、その前半の「死者蘇生のヨーガ」は、入門儀礼の形をとるという点でシヴァ教の葬送儀礼に類似点があり、後半の「死者の悪しき存在領域からの救済」では、それが入門儀礼の形を取らないという点で、シヴァ教が下位にみなすところのスマールタ儀礼に対応することが見えてきた。このことが直ちに前節において筆者が提示した疑問点の解決とはならないが、それを糸口として、中世インド社会における仏教の葬儀のあり方が見えてくるのではないかと密かに期待している。筆者は近い将来、批判校訂テキスト並びに訳注を発表する予定である。その機会に本論文で提示したいくつかの疑問点がある程度解決できていたら併せて発表したいと考えている。

註

1) 東京大学所蔵 MS No. 307. MATSUNAMI 1965: 112を見よ。当該写本はMṛSuNiの他5つの著作を含む。

2) ĀcKrSaの最終章である*Nirvṛtavajrācāryāntyeṣṭilakṣaṇavidhi*（「涅槃に赴いた金剛阿闍梨の葬儀のあり方に関する規定」）がこれに相当する(MS S f.240v7—244v4, MS K f.54v3—57v1). 尚，MṛSuNi、ĀcKrSaの他に、PaŚrMiMaUpもその最終章*Antasthitikarmoddeśa*で同じトピックを扱う。

PaŚrMiMaUpも必要に応じて参照することにする。

3) 塚本他（編）1989：486を見よ。

4) Toh. 1908, Ota. 2770がこれに相当する。チベット語訳はその冒頭で自身のタイトルをチベット語で*mTha ma'i mchod pa'i cho ga*、サンスクリット語で*Antamahavidhi*としている。このサンスクリット語タイトルがオリジナルのタイトルであったかどうかは疑問である。尚*mTha ma'i mchod pa'i cho ga*は*Antyeṣṭividhi*と還梵可能である。サンスクリット語写本の奥書は、本著作を*Mṛtasugatiniyojana*とする。註5）を参照。

5) MṛSuNi: samāptam idaṃ mṛtasugatiniyojanābhidhānam antyeṣṭeḥ. kṛtir iyaṃ paṇḍitaśrīśūnyasamādhivajrapādānām iti (f.9r3–4). 【和訳】 '以上、葬儀に関する「死者を良い存在領域に差し向ける［ための儀礼］」という名［の著作］が完了した。この著作は賢者で吉祥なるシューンヤサマーディヴァジラ睨下の御著作である。'

6) ROERICH 1949: 392, 842. Devākaracandraは恐らくDivākaracandraのcorruption。Divākaracandraについて。TANEMURA *forthcoming*: 276-277, footnote 160 並びにTANEMURA *2002: 155-156, footnote 147を参照。

7) 後の議論との関係からも、ここでインド密教における経典の分類についてごく簡単に述べておきたい。インド密教における経典の分類には、経典・論書においてそれぞれの立場に応じていくつかの見解の差がある。今経典を5つのクラスに分類する分類法に従うならば、(1)クリヤータントラ（Kriyātantra 所作タントラ）、(2)チャルヤータントラ（Caryātantra 行タントラ）、(3)ヨーガタントラ（Yogatantra），(4)ヨーゴーッタラタントラ（Yogottaratantra）、(5)ヨーガニルッタラタントラ（Yoganiruttaratantra）の5つに分類される。(1)-(5)の順序は、タントラの歴史的成立順序にほぼ対応する。(1)は所謂「雑密」に対応し、種々の外的儀礼の規定を主題とする。陀羅尼経典などがこのクラスに入る。(1)の上位に位置するのが(2)(3)で、(2)の代表的経典が『大日経』、(3)のそれが『金剛頂経』で、日本の真言宗ではこの両者を両部として重んじる。『悪趣清浄タントラ』は(3)に分類される。(2)(3)の上位に来るのが(4)で、ヨーゴーッタラとは「ヨーガタントラ中上位のクラス」を意味する。この代表的な経典が『秘密集会タントラ』である。このクラスはしばしば、単にヨーガタントラとして言及されることも多く、また自らをマハーヨーガ（Mahāyoga）と呼称することもある。つまり、ヨーガタントラに

基礎を置くとともにそれよりすぐれたものであることを主張しているのである。これらの分類中一番上位に配当されるのが(5)である。ヨーガニルッタラとは「ヨーガタントラ中最上のクラス」を意味する。『カーラチャクラタントラ』、サンバラ（Saṃvara）系のタントラ群、『ヘーヴァジラタントラ』などがこのクラスに配当される。またこのクラスはヨーギニータントラ（Yoginītantra）とも呼称される。番号の下るクラスほど、より秘密でより上位であることを主張する。ここでは『秘密集会タントラ』の方が『悪趣清浄タントラ』より秘儀的で上位のクラスの経典であると見なされていたという点を念頭に置いていただきたい。インドにおける密教経典の分類に関しては、例えばSANDERSON 1996: 97–98, Note 1を参照。

8) MṛSuNi: śrībhadrapādapadmād āsādya *mahopadeśam (em.; *mahāpadeśam* MS) *antyeṣṭeḥ (corr.; *antyaiṣṭeḥ* MS) | kṛtam *antyeṣṭividhānaṃ (corr.; *antyaiṣṭividhānaṃ* MS) śrīguhyasamājanityedam || yac chrīguhyasamājān na pūryate karma tasya paripūrye | śrīmaddurgatipariśodhanatantroktaṃ hy *āśrita (conj.; *āśritam* MS) karma || (f.9r1–3) 【和訳】 ‘蓮華のような御足のバドラ［パーダ］から葬儀に関する偉大なる教えを授かり、吉祥なる『秘密集会［タントラ］』の教理体系に基づきこの葬儀の規定を著作した。吉祥なる『秘密集会［タントラ］』に欠けている儀礼行為は、吉祥なる『悪趣清浄タントラ』の所説に基づいた儀礼を補充した。’

9) TaJñāSaṃ: kṛtir iyam ācāryamañjughoṣādhiṣṭhitācāryaśrībhadrapāda-paṅkajaparāgapraṇayitapaṇḍitaśrīśūnyasamādhipādānām iti (p.63, ll.22–23)。（塚本他（編）1989: 277の報告する異読 °praṇayināṃの方が °praṇyitaより良いであろうか？） 【和訳】 ‘この著作は、阿闍梨マンジュゴーシャに加持された阿闍梨である、吉祥なる、御足の塵が蓮華の花粉のごときバドラ［パーダ］に帰依した賢者である、吉祥なるシューンヤサマーディヴァジラのものである。’ 塚本他（編）1989: 277も参照のこと。

10) 当該写本に関してはSĀṄKṚTYĀYANA 1937: 28、並びに塚本他（編）1989: 242を見よ。奥書では “kṛtir ācāryabhadrapādānāṃと述べている (SĀṄKṚTYĀYANA 1937: 28)。尚、SĀṄKṚTYĀYANA1937: 28では、本文中の註番号と脚註の番号が対応していないので注意。

11) GuSaTa: oṃ ru ru sphuru jvala tiṣṭha siddhalocane sarvārthasādhani svāhā. athāsyāṃ gītamātrāyāṃ sarvasampanmanīṣiṇaḥ | tuṣṭā harṣaṃ samāpede

buddhavajram anusmaran | 14.1 | buddhānāṃ śāntijananī sarvakarmaprasādhanī | mṛtasañjīvanī proktā vajrasamayacodanī | 14.2 | (p.60, ll.4–9) 【和訳】 ‘「オーム。ルル、輝け、燃え上がれ、とどまれ、成就した女神ローチャナーよ。スヴァーハー」この［マントラが］唱えられるだけで、すべての幸運を求める者は、満足し、金剛のごとき仏を想起し、喜びを得た。［このダーラニー、すなわち女神ローチャナーは］諸仏にとっての災厄消除の母であり、すべての儀礼行為を成就するものであり、死者を蘇生させ、金剛の誓戒を発動させるものであると説かれている。’

12) その方法について著者は何も述べていない。

13) 先のGuSaTa第14章の冒頭部分の引用からわかる通り、ローチャナーは災厄消除の儀礼と関係している。たとえばGuSaTa 13.39を見よ。śāntike locanākāraṃ (p.48, l.7) PraUd ad 13.39a: śāntikeṣu jvarādyapaharaṇalakṣaṇe karmaṇi locanākāraṃ śuklavarṇaṃ śuddhasvabhāvaṃ vāruṇamaṇḍalaṃ dhyāyāt (p.129, ll.10–12)。この災厄消除の儀礼に使用される色は白である。上のPraUdの引用を見よ。またPraUdは『釈タントラ(*Vyākhyātantra*)』からの引用として以下を説く。PraUd ad GuSaTa ch.14: śāntike śuklavarṇam (p.142, l.10) 【和訳】 ‘災厄消除［の儀礼］においては白［が用いられるべきである］。’

14) この記述は、葬儀を司る司祭が伝統的な比丘でなく、髪を伸ばした密教行者であることを示唆している。例えばĀcKrSaの以下の一節を参照。ĀcKrSa *Vajrācāryalakṣaṇavidhi*: ata evoktaṃ bhagavatā sarvatathāgatapratiṣṭhāmahāyogatantre, “aṣṭāṅgulādikeśaṃ ca vastrābharaṇamaṇḍitam | kṛtvā vajradharaḥ kāryo bhikṣau vajradhare sati || anyeṣāṃ niyamo nāsti |” ityādi. (森口 1998: 78.11-14) 【和訳】 ‘以上の理由により*Sarvatathāgatapratiṣṭhāmahāyogatantra*において世尊が以下のように説いている．「もし比丘が持金剛者（=密教の阿闍梨）になるのであれば、彼は八指長に髪の毛を伸ばし、衣と装飾品で［身を］飾った上で、持金剛者とされるべきである。このような制限は他の者たちには適用されない」’

15) ここは少し問題のある箇所である。PraUdが引用する『釈タントラ』は、東向きで行う儀礼は寿命・富・美・幸運等の増大を目的としたもの（pauṣṭika）であると説いている。PraUd ad GuSaTa ch.14: uttarābhimukhaḥ śāntiṃ pauṣṭikaṃ prāṅmukhas tathā | 【和訳】 ‘災厄消除［の儀礼］は北を向き、寿命・富・美・幸運等の増大［を目的とした儀礼］は東向きで［行う］べき

である。

16) 五甘露を構成するものには、秘儀的なものとそうでないものとの二種類があるように考えられる。前者としては、「精液・血・人肉・小便・大便」の五つがある。例えば、CaSaṃPa ad LaSaṃTa 1.11cd (Ed.'s numeration): madhu raktaṃ sakarpūraṃ raktacandanayojitam (LaSaṃTa 1.11cd) idānīṃ pañcāmṛtaṃ darśayati madhv ityādinā. madhv iti śukram. raktaṃ rudhiram. sakarpūraṃ mahāmāṃsasahitam. punā raktagrahaṇaṃ mūtram. candanaṃ viṭ. (杉木 2001: 110.27–111.1) 【CaSaṃPa和訳】'今「蜜」で始まる[文句]で五甘露を説明する. 「蜜」とは精液, 「血(あるいは赤)」は血である。「樟脳とともに」とは、「人肉とともに」ということである。再び「赤」という語を使用しているのは、小便[を指している]。「白檀」とは「大便」である。'
以上のような不浄物の摂取は、Yogottaratantra以降の実践に顕著であるが、葬儀のような公共性のある儀礼には不適切であろう。そこでここでは秘儀的でない五甘露を使用していたと考えるのが適当だと思われる。このような五甘露の構成物に関しては、例えば、KrSaPa *Pratiṣṭhā*: miśritadadhidugdhaghṛtamadhukhaṇḍarūpaiḥ pañcāmṛtair... (TANEMURA *forthcoming*: 169.7–8, TANEMURA *2002: 49.5–6)。【和訳】'乳酪・牛乳・凝乳・蜜・氷砂糖の混合物の形をとった五甘露で...' 以上の記述はpratiṣṭhā(尊像奉納儀礼)の規定の中にでてくるもので、こちらのほうが、『ムリタ・スガティ・ニヨージャナ』のここでの文脈に適していると考えられる。

17) MṛSuNi: tatra sthānātmayogarakṣāmantraḥ. oṃ āḥ vighnāntakṛt hūṃ iti. oṃ namaḥ samantetyādinā vā (f.2r1–2). 「オーム。アーッハ。障害となる者を殺す者よ。フーム(oṃ āḥ vighnāntakṛt hūṃ)」はアムリタクンダリン(Amdṛtakuṇḍalin)のマントラと呼ばれるものである. オプションとして挙げられている「オーム. 遍く何々に帰依して...(oṃ namaḥ samanta...)」で始まるマントラは, GuSaTa 14.11+にあるAmdṛtakuṇḍalinのマントラと考えてよいであろう。GuSaTa 14.11+ (p.62, ll.3–6) を見よ。GuSaTaに説かれているマントラには冒頭のoṃがない。

18) 通常仏教において死に際して身体から離れていくものは、識(vijñāna)であると考えられている。例えばYoĀcBhū *Manobhūmi*, p.18, ll.18–20. PaŚrMiMaUpもvijñānaであるとしている。なぜMṛSuNiがjñānaであるとしているかは不明である。

19) モーハラティ（Moharati）とはローチャナーの別名である。例えば GuSaTa ch.1 (p.8, ll.1–4) and PraUd ad loc.を見よ。

20) ローチャナーの容貌に関しては、例えば、以下の引用を見よ。NiYoĀv *Mañjuvajramaṇḍala*: tasya pūrvasyāṃ diśi vairocanaḥ sitaḥ kṛṣṇaraktasavyetaramukhaḥ sitāṣṭāracakrāsimaṇikamaladharaḥ. ... āgneyyāṃ locanā vairocanasamā. 【和訳】 ‘その［マンダラの］東の方角にヴァイローチャナがいる。白色で、［正面以外の］右・左の顔は［それぞれ］黒・赤で、白い八輻の輪・剣・宝珠・蓮華を［手に］持っている。（中略）南東にはローチャナーがおり，[その容貌は]ヴァイローチャナと同じである。’

21) ここでの観想法はおそらくGuSaTa 13.80–83の応用と考えられる。GuSaTa 13.83: khadhātumadhyagataṃ cintec chāntimaṇḍalam uttamam | bimbaṃ vairocanaṃ dhyātvā hṛdaye 'tha pravinyaset | 13.80 | khadhātuṃ locanāgraiś ca paripūrṇaṃ vibhāvayet | 13.81 | saṃhṛtya raśmipiṇḍena ārambhasya nipātayet | romakūpāgra*vivarair (conj.; °*vivare* ed.) buddhameghān sphared vratī | 13.82 | abhiṣekaṃ tadā tasya buddhameghā dadanti hi | anena vajrasamayaḥ śrīmān bhavati tatkṣaṇāt | 13.83 | 【和訳】 ‘空中にある最上の寂静マンダラを観想せよ。ヴァイローチャナの影像を観想し、［行者の］心臓に入れよ。ローチャナーを筆頭とする［ヴァイローチャナの集団（=眷属）］に空中が満たされていると観想せよ。［それらを］光の塊に収斂し、*病人の［頭に］下ろし［すべての病気を打ち砕く］べきである。（PraUd ad loc: āturasya śirasi pātayitvā sarvakilbiṣāṇi ghātayet (p.135, ll.25–26)）誓戒を保持する者は、［順に］毛孔および頭頂の孔より雲なす仏を放出すべし。そのとき雲なす仏たちは彼［=病人］に灌頂を与える。これにより、その瞬間、彼は金剛の誓戒を保つ、吉祥なる者になる。’

22) この観想した女神による灌水から金剛杵から金剛鈴の授与までの所作は、弟子の灌頂（入門儀礼）に対応する。まず女神たちが灌水すると観想しつつ司祭自身が死者に灌水する行為が「水灌頂（udakābhiṣeka）」、頭に冠をかぶせる行為が「宝冠灌頂（mukuṭābhiṣeka）」、金剛杵と金剛鈴を与える行為がそれぞれ「金剛杵灌頂（vajrābhiṣeka）」「金剛鈴灌頂（ghaṇṭābhiṣeka）」に相当する。SANDERSON 1996: 88–92においてアバヤーカラグプタ(Abhayakaragupta)著作の『ヴァジラーヴァリー（*Vajrāvalī*）』と『阿闍梨所作集』に基づいた最後期の灌頂儀礼の内容を概観することができる。

23) 田中1997:208–209の報告する、『チャトゥシュピータタントラ(*Catuṣpīṭhatantra*)』の所説と比較のこと。

24) 上方の道（ūrdhvādhvanあるいはūrdhvamārga）とは頭頂に想定される体腔＝ブラフマランドゥラ（brahmarandhra）を指していると思われる。

25) 密教儀礼の最中に儀礼補助者たちに大乗経典を読誦させることについては、TANEMURA *forthcoming*: 235, footnote 50、またはTANEMURA *2002: 111–112, footnote 46を参照。

26) 以下「死者の骨などをを叩く儀礼」から「道の教示」までは以下にあげる『悪趣清浄タントラ』の箇所に基づいていると考えられる。SaDuPaTa: *tāḍādimantraiḥ (TED; *tāḍyādimantraiḥ* SED) sitasarṣapatāḍamānaiḥ *prakṣālyam asthi sitavastrasahitam (SED; *prakṣālanāma sitavastrapadam* TED) . ... punar maṃgalagāthāṃ pāṭhayed abhiṣiñcet. mārgaśodhanaṃ kartavyam. 【和訳】'「叩きつけ」など[に使用する]マントラ[を唱えながら]、白芥子を叩きつけ、白衣とともに骨を洗うべきである。（中略）今度は吉祥讃を唱え、灌頂を行うべきである。[そして]道の浄化を行うべきである。'

27) この儀礼の典拠となっているSaDuPaTaの記述を参考にするならば、この行為は死者の骨と衣に白芥子を叩きつけることと理解するべきであろう。註26）を参照。

28) 牛乳、凝乳、乳酪、尿、糞の五つ。

29) ヴァジラヤクシャのマントラ（oṃ vajrayakṣa hūṃ）はヨーガタントラの体系で全目的マントラ（sārvakarmikamantra）と呼ばれる。

30) ここでテキストに規定されているマントラは、SaDuPaTa SED p.180, ll.6–20に相当する。

31) 空瓶上の皿に置かれた死者の骨、衣に対する儀礼であることから、白芥子を叩きつける＝投げつけるという行為が行われると考えられる。註27）を参照。

32) ここで「洗浄のためのマントラ」としてテキストが規定するものは、SaDuPaTa SED p.126, ll.27–30; TED p.132（校訂者の番号付けによるとマントラ7）に相当する。SaDuPaTaはこのマントラを「根本明（mūlavidyā）」と呼んでいる。

33) ここで道[＝存在領域]を示すためのマントラとしてテキストが規定するものは、SaDuPaTa SED p.180, ll.29–30に相当する。SaDuPaTaはこのマントラを「すべての如来による、余すことのない障害の除去という名の心ダーラ

ニー」と呼んでいる。

34) 註22) を参照。

35) SANDERSON 1994: 89を参照。

36) SANDERSON 1995: 32–33を参照。TaĀl 24 āhnikaはantyeṣṭidīkṣāを主題とする。

37) TaĀl 24.13–16. SANDERSON 1995: 33を参照。

38) TaĀl 24.2–4を参照。

39) TaĀl 24.6cd–9ab及びTaĀIVi ad locを参照。

40) TaĀIVi ad TaĀl 24.13a: ākṛṣṭaṃ pāśavaṃ tattvam ātmānaṃ.

41) PaSrMiMaUp *Antasthitikarmoddeśa*: mṛtācāryādisattvā ye vajrasattvādiyoginaḥ | *vakṣye (em.; *vakṣe* MS) *cāntasthite (em.; *cānu<kṛ>sthite* MS) kṛtyaṃ teṣāṃ mārganidarśanāt || (f.15r8)

42) SANDERSON 1995: 33–34を参照。

43) 本論文第3節の6 (e) を見よ。

44) SANDERSON 1995: 32を参照。

45) SANDERSON 1995: 32–33を参照。

46) 註7) を参照。

略号

Ota. 鈴木大拙編『影印北京版西蔵大蔵経—大谷大学図書館蔵—大谷大学監修西蔵大蔵経研究会編輯　総目録附索引』東京・財団法人鈴木学術財団、1962。

Toh. 宇井伯寿・鈴木宗忠・金倉円照編『西蔵大蔵経総目録　東北大学所蔵版』仙台・東北帝国大学、1934。

corr. A correction.

em. An emendation.

conj. A diagnostic conjecture.

参考文献

(一次文献)

ĀcKrSa *Ācāryakriyāsamuccaya* of Jagaddarpaṇa or Darpaṇācārya. MS K = MS No.7 preserved in the University of Kyoto. MS S = *Kriya-Samuccaya: A Sanskrit Manuscript from Nepal Containing a*

Collection of Tantric Ritual by Jagaddarpaṇa reproduced by L. CHANDRA from the Collection of Prof. Raghuvira, New Delhi, 1977.

KrSaPa Kuladatta作 *Kriyāsaṃgrahapañjikā*. TANEMURA *forthcoming*並びに *2002を見よ。

CaSaṃPa Jayabhadra作 *Cakrasaṃvarapañjikā* (LaSaṃTaに対するpañjikā). 杉木2001を見よ。

GuSaTa *Guhyasamājatantra*. 松長有慶校訂『秘密集会タントラ校訂梵本』大阪・東方出版、1978。

TaĀl Abhinavagupta作 *Tantrāloka*. M. K. ŚĀSTRĪ (ed.) *Tantrāloka of Abhinavagupta with Commentary (-viveka) by Rājānaka Jayaratha*, Bombay and Srinagar, 1918–38 (Kashmir Series of Texts and Studies 23, 28, 30, 35, 29, 41, 47, 59, 52, 57, 58).

TaĀlVi Jayaratha作 *Tantrālokaviveka*. TaĀlを見よ。

TaJñāSaṃ Śūnyasamādhivajra 作 *Tattvajñānasaṃsiddhi*. J. Sh. PANDEY (ed.) *Tattvajñānasaṃsiddhiḥ of Śūnyasamādhivajra with Marmakalikāpañjikā of Vīryaśrīmitra*, Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 2000 (Rare Buddhist Texts Series 23).

NiYoĀv Abhayākaragupta作 *Niṣpannayogāvalī*. B. BHATTACHARYA (ed.) *Niṣpannayogāvalī of Mahāpaṇḍita Abhayākaragupta*, Baroda: Oriental Institute, 1949 (Gaekwad's Oriental Studies 59).

PaŚrMiMaUp Padmaśrīmitra作 *Maṇḍalopāyikā*. 東京大学所蔵写本 MS No.280。

PraUd Candrakīrti作 *Pradīpoddyotana* (*Guhyasamājatantra*に対する*ṭīkā*). Ch. CHAKRAVARTI (ed.) Guhyasamājatantrapradīpodyotanaṭīkā-ṣaṭkoṭivyākhyā (sic), Patna: Kashi Prasad Jayaswal Research Institute, 1984 (Tibetan Sanskrit Works Series 25).

MṛSuNi Śūnyasamādhivajra作 *Mṛtasugatiniyojana*. 東京大学所蔵写本 MS No. 307. チベット語訳: Toh. 1908, Ota. 2770 (Tibetan Title: *mTha ma'i mchod pa'i cho ga*).

YoĀcBhū *Yogācārabhūmi*. V. BHATTACHARYA (ed.) *The Yogācārabhūmi of Ācārya Asaṅga: The Sanskrit Text Compared with the Tibetan Version*, University of Calcutta, 1957.

LaSaṃTa *Laghusaṃvaratantra* (別名*Herukābhidhāna*). J. Sh. PANDEY (ed.)

Śrīherukābhidhānam Cakrasaṃvaratantram with Vivṛti Commentary of Bhavabhaṭṭa, Sarnath: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 2002 (Rare Buddhist Texts Series 26).

SaDuPaTa *Sarvadurgatipariśodhanatantra*. SED = Tadeusz SKORUPSKI (ed.) *The Sarvadurgatipariśodhana Tantra, Elimination of All Evil Destinies: Sanskrit and Tibetan Texts with Introduction, English Translation and Notes*, Delhi Varanasi Patna: Motilal Banarasidass, 1983. TED= 高橋尚夫 1984a, 1984b, 1985a, 1985b and 1986. 高橋版はSkorupski版の 'Sanskrt Text of Version B, I (pp. 120–178))' に対応する。

(二次文献・和文)

杉木恒彦 2001。「『チャクラサンヴァラタントラ』の成立段階について—およびJayabhadra作 *Śrīcakrasaṃvarapañjikā*校訂梵本」『智山学報』50、pp.(91)–(141)。

高橋尚夫 1984a。「Sarvadurgatipariśodhanatantra (二)—梵文テキストと和訳」大正大学真言学智山研究室編『那須政隆博士米寿記念 仏教思想論集』成田・成田山新勝寺、pp.46–77。

——— 1984b。「Sarvadurgatipariśodhanatantra (三)—校訂と和訳」『豊山学報』28・29、pp.467–430 (pp.(1)–(39))。

——— 1985a。「Sarvadurgatipariśodhanatantra (一)—梵文テキストと和訳」壬生台舜博士頌寿記念論文集刊行会『壬生台舜博士頌寿記念 仏教の歴史と思想』東京・大蔵出版、pp.960–936 (pp.(123)–(147))。

——— 1985b。「Sarvadurgatipariśodhanatantra (四)—校訂と和訳」『豊山学報』30、pp.226–194 (pp.(1)–(33))。

——— 1986。「Sarvadurgatipariśodhanatantra (五)—校訂と和訳」『豊山学報』31、pp.118–102 (pp.(1)–(17))。

田中公明 1997。『性と死の密教』東京・春秋社。

塚本啓祥・松長有慶・磯田熙文(編) 1989。『梵語仏典の研究 IV—密教経典篇』、京都・平楽寺書店。

松長有慶 2000。『秘密集会タントラ和訳』京都・法蔵館。

森口光俊 1998。「Ācāryakriyāsamuccaya序品 Vajrācāryalakṣaṇavidhiテキスト

と和訳—アジャリの特相について」佐藤隆賢博士古稀記念論文集刊行会（編）『佐藤隆賢博士古稀記念論文集　仏教教理・思想の研究』東京・山喜房仏書林、pp.63–83。

（二次文献・欧文）

MATSUNAMI, Seiren (松濤誠廉). 1965. *A Catalogue of the Sanskrit Manuscripts in the Tokyo University Library*, Tokyo: Suzuki Research Foundation.

ROERICH, George N. 1949. *The Blue Annals*, Calcutta. Reprint, Delhi: Motilal Banarsidass, 1988.

SĀṄKṚTYĀYANA, Rāhula. 1937. "Second Research of Sanskrit Palm-leaf MSS. in Tibet," *Journal of the Bihar and Orissa Research Society* 23, Part 1, pp.1–57.

SANDERSON, Alexis. 1994. "Vajrayāna: Origin and Function," in *Buddhism into the Year 2000: International Conference Proceedings*, Bangkok・Los Angeles: Dhammakaya Foundation.

——— 1995. "Meaning in Tantric Ritual," in *Essais sur le rituel III. Colloque du centenaire de la section des sciences religieuses de l'École Pratique des Hautes Études sous la direction de Anne-Marie Blondeau et Kristofer Schipper*, Louvain, Paris: Peeters.

TANEMURA, Ryugen (種村隆元). *2002. *A Study of Consecration Ritual in Indian Buddhist Tantrism: A Critical Edition and Annotated Translation of Selected Sections of the Kriyāsaṃgrahapañjikā of Kuladatta.* (Unpublished doctoral thesis submitted to the University of Oxford.)

———. *forthcoming. Kriyāsaṃgrahapañjikā of Kuladatta: A Critical Edition and Annotated Translation of Selected Sections*, Groningen: Egbert Forsten (Groningen Oriental Studies XIX).

（たねむら・りゅうげん　研究拠点形成特任研究員・
東京大学東洋文化研究所非常勤講師）

The Funeral Rite in Indian Tantric Buddhism: A Study of the *Mṛtasugatiniyojana* of Śūnyasamādhivajra

Ryugen Tanemura

The purpose of this article is to examine the funeral rite(*antyeṣṭi*) prescribed in the *Mṛtasugatiniyojana*, a manual of the funeral rite written by Śūnyasamādhivajra.

The *Mṛtasugatiniyojana* consists of two main parts: the Yoga of Resuscitation of the Dead(*mṛtasaṃjīvanayoga*) and the Rite to Prevent the Dead from Going of the Bad States of Existence (**durgatipariśodhana*). Śūnyasamādhivajra teaches that the first and the second rites are based on the Guhyasamājatantra, the principal scripture of the Yogottaratantra class, and the *Sarvadurgatipariśodhanatantra*, which belongs to the Yagatantra class. In the Yoga of Resuscitation of the Dead, an officiant reinstalls the wisdom (*jñāna*) of an individual in his corpse, bestows the initiation (*abhiṣeka*) on the resuscitated individual, and guides the wisdom to go out from the aperture in the crown of the head so that the individual may be liberated, or go either to the Buddha Land (*buddhakṣetra*) or the Pure State of Existence. In the Rite to Prevent the Dead from Going to the Bad States of Existence, which is to be performed during and after the cremation, the officiant hits and washes the bones and the garment of the dead so that various obstructions which prevent him from being liberated may be removed.

The Śaiva equivalent of the first main rite is the funeral initiation (*antyeṣṭidīkṣā*), in which an officiant bestows the initiation on the corpse of an individual in which his soul has been reinstalled. The difference between the Buddhist Yoga of Resuscitation of the Dead and the Śaiva funeral

initiation is that, while the recipients are limited to certain classes of individuals in the Śaiva funeral initiation (e.g., devotees of a lower religion, Śaiva initiates who transgressed the post-initiatory observances), there seems to be no such restriction in the Buddhist equivalent. The second main rite in the *Mṛtasugatiniyojana* is, however, equivalent to the *smārta* Nārāyaṇabali/Sūryabali rather than the Śaiva counterpart, the Rite to Rescue the Dead [from the hells] (*mṛtoddhāra*), in the respect that that Buddhist rite is not a form of liberating initiation as the Śaiva rite. In addition, it should be pointed out that the relaition between the Śaivism and the *smārta* tradition corresponds to that of the two scriptures on which the two main rites of the *Mṛtasugatiniyojana* are based; the Yogotattaratantra claims its superiority to the Yogatantra just as the Śaiva theory teaches its superiority to the *smārta* tradition.