性愛と『理趣経』～自在を視点に～

小山典勇

はじめに

筆者にとって『理趣経』は近づきにくい経典である。性愛を肯定する経典として後に立川流という邪教を生んだとされ、また『理趣経』には『理趣経』の教義が大成されているからである。

しかし性愛を抜きにして宗教を語れるだろうか、釈尊についても論じることはできないだろう。性愛、欲望は死とならぶ大問題であり、どのように位置づけるか、関わるかが仏教の歴史であったと言うこともできるだろう。

『理趣経』は大乗仏教、般若経をベースにし、その主題は釈尊が王子時代に性愛に苦悶し、出家修行において苦闘し、降魔成道の後に見えてきた、性愛が導き出した境地を大楽大欲と宣言した。その状況説明にヒンドゥー教のシヴァ神話を利用していると想定することはできないだろうか。あるいはシヴァ神話をモデルに性愛を仏教的に解釈する経典が『理趣経』であるとするのは考えすぎだろうか。仏教もヒンドゥー教も古代インドの人々の心を潤し、教いに関わってきたはずであり、その時代に特有の課題があったはずである。古代インドの宗教界に大きなうねりとして性愛が登場し、新しい展開が始まったと考えられるのではないだろうか。ちなみに性愛はタントラ文献の課題であったようであり、六欲天は貪愛にもとづくタントラ分類に適用されている。（川崎『密教経典における愛』p 176～）

この試みは『理趣経』の教義とは掛け離れた考察であることは明らかであり、性愛と仏教という大テーマに対する乏しい考察と浅薄な見取り図に過ぎず、先学の研究に従ったものである。ご叱正、ご教示を賜りたい。

考察の手順は、I、『理趣経』における釈尊と性愛、II、ヒンドゥー教に

(215)
智山学報第五十六輯

おける性愛、Ⅲ、シヴァ神話と性愛、Ⅵ、まとめにかえて、である。

キーワード：釈尊、性愛、自在、ヨーガ、シヴァ神、女神、性力、シャクティ

I、『理趣経』における釈尊と性愛

経典はブッダが説法する形式となっている。しかし時代が移り社会が変われば、ブッダをどのように受け止めか、その悟りをどのように解釈するか、問われることになる。そこに仏教としての新しい展開が始まり、仏教の歴史を彩ってきたと言えるだろう。

後世になれば、釈尊その人は過去の人であるが、無視することはできない必須の人である。『大日経』は釈尊に代わり大日如来を主人公とするが、釈尊は大日如来の追憶の人である。「我昔道場に座し、四魔を降伏せり」、我すなわち大日如来は、その昔、菩提樹下で降魔成道した釈尊であると回顧している。

このような意識は『理趣経』も同様と考えられる。釈尊を偲ばせる記事は、説法の場である欲界であり、その境遇は他化自在天の意識であり、調伏難調釈迦牟尼如来は釈尊である。

1) 性愛に関わる釈尊の二面性

『理趣経』の教義では、誰が説法したのかというテーマがあるが、本論で考察する問題ではないので割愛し、釈尊が性愛にどのように関わったかを考察しよう。

欲界は仏伝によれば、王子時代の釈尊の意識と生活環境に相応すると考えられる。釈尊の王子時代、王宮の生活は歓楽に囲まれ、官能に彩られていた。それは王子が出家することを心配する父、浄飯王が出家の思いとどめさせるためであった。

釈尊は、王子時代は性愛を時に楽しみ、時に苦悩し、性愛の世界にいた。しかし、出家したことによって性愛に関まれた境遇から抜け出したが、性愛そのものと苦悶せざるを得ない状況にあった。その修行はもっぱら苦行で

（216）
性愛と『理趣経』（小山）

あった。降魔成道したことによって性愛を退け、性愛に捕らわれない新しい境地を切り開いた。仏尊は性愛に対して二通りの立場があることに留意。
『理趣経』の教義では調伏難調釈迦牟尼如来について詳細に論じられている。ここでは大自在天に注目しておきたい。
釈迦如来が成道されるには、大自在天などを象徴している貪・瞋・癡の三毒煩悩などの難調なるものを降伏し尽くして一切の勝者と成られることとが前提となっている。（那須『理趣経直意』p76）
降魔成道によって切り開かれた境地を性愛に左右されない自在な境地とするれば、それを成し遂げる人物像として「大自在天」が想定されるからである。大自在天であれば、論法の場が他化自在天であることに無理はないだろう。
欲界はカーマ・ダートゥの翻訳であり、カーマすなわち性愛はキーワードである。

2）他化自在天
王宮の生活、歓楽に彩られた日々は歓楽を楽しめる天上界である。欲界は欲望の根源である性欲が支配する世界であり、六欲天の違いは性欲に基づく性的行為の違いであることが分かれば本論では十分である。前述の『大日経』では、大日如来も四魔を退けており、四魔の一つに天魔が数えられている。

3）出家主義から在家主義へ
出家修行僧は欲望を離れた境地を目指すから性愛否定、禁欲生活が原則であり、不姫である。しかし在家者の救いを目指す大乗仏教は、その生活レベルにある性愛を避けて通ることはできない。性愛、欲望をどのように位置づけるかは最大の問題であり、不邪姫とされている。我々は、仏典を離れて、ダルマすなわち社会のあり方・人生の生き方（ヴァルナ・アーシュラマ・ダルマ）を説く『マヌ法典』やヒンドゥー教プラーナ聖典における性愛を参照することにしよう。

（217）
智山学報第五十六輯

II、ヒンドゥー教における性愛

ヒンドゥー教では、どのように性愛を考えているのか、『マヌ法典』の興味深い一文の考察から始めよう。ちなみに『マヌ法典』はヒンドゥー教が人生の三大目標として掲げるダルマ、アルタ・実利、カーマ・性愛の中のダルマを論じるテキストである。

世界の創造は次のように行われたという。

\[
\text{tapo vācaṃ raṭiṇ caiva kāmaṇ ca krodham eva ca/}
\]
\[
\text{srṣṭiṃ sasarja caivemāṃ sraṣṭum iccann imāḥ prajāḥ/\text{manu–s.1,25.}}
\]

これら人類を創造しようと欲して、(創造主は) 苦行、言葉、快楽、性愛、怒りを創造した。

\[
\text{karmaṇaṇ ca vivekāya dharmādharmau vyavesyat/}
\]
\[
\text{dvāṇdvair ayojayaṃ cemāḥ sukhaduḥkhaḍibhīḥ prajāḥ/\text{manu–s.1,26.}}
\]

様々な行為を区別するために正義と不正の二に分け、さらに幸と不幸など相反する原理を、これから述べる人間にも適用した。

世界が創造される時、快楽や怒りと共にカーマ・性愛も生じ、人間の行為は正義と不正、幸福と不幸という二種に分けられたと言う。そこで、性愛はどのように関わるか、行為が問題になる。その関わり方として、

\[
\text{brāhmaṇo jāyamāno hi prthivyām adhijāyate/}
\]
\[
\text{iśvaraḥ sarvabhuṭānāḥ dharmakoṣasya guptaye/\text{manu–s.1,99.}}
\]

なぜならパラモンは生まれながらに、すべての生き者の自在者＝イーシュヴァラとして、(すべての人々の) 社会制度という金庫を守るために、この世に生まれる。

パラモンは、この世に生きる者の中で自在者＝イーシュヴァラであるという特典が付与されている。イーシシュヴァラは「能力、権能」を意味し、「自在者」と訳される。したがって我々は、自在、自在天とは「ものごとに対する自在な力」、「ものごとを左右できる能力のある人」として留意しておこう。

(218)
性愛と『理趣経』（小山）

カーマについて次の指摘も参考にしておきたい。
kāmatmatā na praśāstā na caīvehāsty akāmatā/
kāmyo hi vedādhigamaḥ karmayogāś ca vaidikaḥ//m.s.2.2.
「性愛」を本質とするのを勧められることではない。しかし、この世に性愛が無いということもありない。ヴェーダの学習もヴェーダに由来する行為の実習・ヨーガも「欲望」に基づくから。

冒頭の「性愛」も末尾の「欲望」もカーマ kāma である。冒頭の「性愛」を「欲望」と訳すことに吝かではないが、『マヌ法典』がダルマを基盤とすることを考え、あえて「性愛」と訳したのであるが、ヴェーダの学習も「性愛」に基づくとまで言い切れない。

注目する理由は性愛が全否定ではないことにある。性愛そのものを前面に打ち出すことには問題があるとしても、男女の仲、夫婦という人間関係において経験される性愛を全く無視することもできない。男女がお互いを求め合う性愛は、ヴェーダを学習したいという意欲、欲望に通じるものがあると考え解しておきたい。この性愛とも欲望とも訳されるカーマについて、

saṅkalpa–mūlaḥ kāmo vai yajñāḥ saṅkalpa–sambhavāḥ/
vratāṇi yamadharmāś ca saṅkalpaśāḥ smṛtāḥ//m.s.2.3.

カーマ（性愛、欲望）は想念（サンカルパ）に基づく。供犠も想念から生じる。誓戒も自制心の教えも想念に基づくと言われている。

性愛、欲望はどこから生じるのか、と問えば想念からである。想念が何事も生み出す根源とされ、供犠、誓戒、自制など宗教的な領域も性愛も生み出すのである。

akāmasya kriyā kācid drṣyate neha karhicit/
yad yad dhi kurute kiṃcit tat tat kāmasya ceṣṭitam//manu s.2.4.

欲望の無い人が行為を行なうだろうか。そのようなことを、この世のどこで見ることができるだろうか。なぜなら何かあることを行えば、それ

（219）
智山学報第五十六輯

はどんなことであっても、その一つ一つは欲望に基づく行為だからである。

つまり人間の行動は何事も性愛を含む欲望が働いているのであり、したがってカーマそのものの是非を論じるよりも関わり方が問題なのである。
『マヌ法典』は行為の基準を設定し、欲望に対応させることを指示して次のように言う。

てぅ samyag vartāmāno gacchaty amaralokam/
yathā saṅkalpitāṃś ca sarvān kāmān samaśnute//manu. s.2,5.

想念に基づいてあらゆるカーマ欲望を実現していくことができるように、
行為を適切に実行するなら、不死すなわち神々の世界に到達するだろう。
vedo 'khilo dharma–mūlaṃ smṛti–śīle ca tadvidām/
ācāraś caiva sādhūnām ātmanas tuṣṭir eva ca//manu s.2,6.

ダルマの根源は、ヴェーダの全てであり、それを知る人々の伝承や品性
であり、善良な人々の善行であり、精神の満足である。

欲望を実現するには、一定の原則すなわちダルマが必要であり、その原則は伝統的なヴェーダの教えであり、それに応じた行動である。『マヌ法典』では、カーマ・欲望・性愛に対する一応の歯止めがかけられている。つまり欲望に対応する道德的立場である。
次にブラーナ聖典から性愛に関わる姿勢について考察していこう。ヒンドゥー教の主要神の一人、ヴィシュヌ神の化身であるクリシュナ神話の一節
である。

キーワードはイーシュヴァラ、自在者である。クリシュナは牧女と一夜の
輪舞を楽しんだ。社会制度を守るように発言してきたクリシュナが、牧女と
一夜を楽しんだことは問題ではないか、ダルマに反しないのかという疑問や
批判である。その疑問に対して、

rāsotsavaḥ sampravṛtto gopīmaṇḍalamaṇḍitāḥ/

(220)
性愛と『理趣経』（小山）

yogeśvareṇa kṛṣṇena tāsāṁ madhye dvayar dvayāḥ//
praviṣṭenā gṛhitānāṁ kañčhe svanikaṭaṁ striyaḥ//bh.p.10,33,3.

ヨーガの自在者・クリシュナは、女の傍に、2人と2人の間に入った。
首に手をかけられた牧女たちの輪を飾りとする輪舞の祭りが始まった。

saṁsthāpanāya dharmasya prāsambāyetarasya ca/
avatīnō hi bhagavān aṁśena jagadiśvaraḥ//bh.p.10,33,27.

正義を確立するために、そして邪悪を鎮めるために、至福神は世界を自
在にできる者として（自己）一部分によって（この世に）権化した

sa kathāṁ dharmasetūnāṁ vaktā kartā 'bhiraśītā/

社会制度の限界を語り、実行し、守るその人がどうして他人の妻に触れ
るという非道なことをしたのか。バラモンよ。

īśvarāṇāṁ vacaḥ satyaṁ tathaiva-caritaṁ kvacit/
teśāṁ yat svavaco yuktāṁ buddhīmāṁs tat samācaret//bh.p.10,33,32.

自在者たちの言葉は真実であるが、その通りに実行されるとは限らない。
したがって賢者は自分の言葉にぶさわしいことを行うべきである。

kuśalācaritenaiśāṁ iha svārthaḥ na vidyate/
viparyayeṇa vā 'nartho nirahāṁkārināṁ prabho//byh.p.10,33,33.

自我意識を離れた人々には、この世で善行を行っても自己に利益がある
こともなく、あるいは逆に行っても不利益があるわけではない。

yat pāda-pāṇkajaparāganiśvedārtpā yoga-prabhāva-vidhutākhila-karma-bandhāḥ/
svairāṁ caranti munayo 'pi na naḥyamānās tasyecchayātavapuṣāḥ kuta eva
bandhāḥ//bh.p.10,33,35.

蓮の花の花粉のような彼の足の塵を尊敬し、それに満足し、ヨーガの力
によってあらゆる行為の束縛を滅した牛尾でさえ、束縛されず、意のま
まに行動する。望んで姿を現した彼に、どうして束縛がであろうか。

自在者と呼ばれる者たちの発言つまりクリシュナが説いてきた事は真実で

（221）
智山学報第五十六輯

あるが、その発言どおりに実行されるとは限らない。発言と矛盾すると言う批判は当たらない。自在者は自我意識を離れた人だからである。自我意識を離れた人は世間的な善悪に関わらない。

冒頭のヨーガ・イーシュヴァラ＝自在者に留意しつつ、それでは自我意識をどのようにすれば離れることができるのだろうか。クリシュナが一万六年の妻と結婚したという話を聞き、好奇心に駆られたナーラダ仙はクリシュナの王宮の邸宅を訪ね回り、その一部始終を見る場面である。

tato anyad āviśad geham kṛṣṇapatyāḥ sa nāradāḥ/
yogēsvāraśvarasyāṅga yogamāyāvīvitsayā/bh.p.10.69,19.

それからナーラダ仙は、クリシュナの他の妻の、他の屋敷に入った。「ヨーガ・イーシュヴァラ」の中でも一際勝れた自在者のヨーガによる幻術を知ろうとして。

クリシュナは「ヨーガを自在にする者」「ヨーガによって自在者となった者」の代表格である。したがって自在者になる方法はヨーガであることが分かる。ヨーガはクリシュナ＝ヴィシュヌが持つ神秘的な意識霍乱（幻術）マーヤーを生み出す力も持っている。

欲界、カーマ、性愛の境遇にいる限り、常に問われる性愛について自在であることがポイントである。それは自我意識を離れた境地であり、それに達する技能はヨーガである。

ヴィシュヌ神話は性愛を肯定する立場であるが、もう一方のシヴァ神話は性愛に対して否定・肯定の両義性を持っている。ここに理趣経の教義が問題としている降三世明王が見えてくる。

釈迦と金剛手と降三世の三者が一体であるということが古来の学者によって説示されている（那須『前掲書』p 76）

Ⅲ シヴァ神話における性愛

1) シヴァ神、苦行、性愛

(222)
性愛と『理趣経』（小山）

シヴァ神とヒマラヤ山の娘パールヴァティーの神話は、本論の主題である宗教と性愛を解き明かすものでもある。

神々の世界はアスラ（阿修羅）に荒らされていた。アスラを滅ぼすためにシヴァの息子が、妻となるパールヴァティーに生まれることになった。パールヴァティーは山中で苦行するシヴァが夫になるように願うが無視される。パールヴァティーはシヴァの関心を引くため苦行生活に入る。神々の王インドラ（帝釈天）は苦行するシヴァが性愛に目覚めるように愛神・カーマ（欲天）を派遣する。カーマは妻ラティ（喜び、適悦）、春の神ヴァサンタを従えて行き、苦行するシヴァに向かって愛の矢を放った。カーマは、その一瞬、シヴァの額にある第三の眼から発せられた火炎で焼き殺された。愛の矢に打たれたシヴァはパールヴァティーの苦行を認め結婚した。しかし息子は生まれない。インドラは火神アグニを派遣した。アグニは鷲に変身し、シヴァが妻から離れた一瞬に落ちたシヴァの精子を持ち帰った。やがて神々が待望していた息子すなわちカルティケーヤ＝スカンダ（韋駄天）が誕生し、アスラを滅ぼし世界を回復した。

シヴァは、苦行に励む時、性愛を拒否している。しかしパールヴァティーの苦行に免じて性愛を容認し、性愛を超越する。性愛を苦行、ヨーガによって超越した自在者である。シヴァ神話を参照して、釈尊に帰れば、苦行、菩薩樹下の瞑想、ヨーガは共通項である。苦行の激しさは『スーツ・ニーパタ』（中村訳ブッダのことば、岩波文庫）で知られ苦行の釈迦像として表現されている。

2）シヴァの異名

シヴァの異名としてイーシュヴァラ、マヘーシュヴァラは、自在天、大自在天として知られている。

イーシュヴァラ、自在についてヨーガ学派を参照しておきたい。ヨーガ学派は、心身の訓練方法としてヨーガの八支を掲げている。それは生活規則＝ヤマ、意識の規制＝ニヤマ、心身を統一する座法＝アーラナ、呼吸方法＝プラナーーヤマ、感覚器官の活動沈静＝プラティアーハーラ、意識の集中＝
智山学報第五十六輯

ダーラナー、ダーラナーに観念の集中＝ドゥヤーナ、最終的な境地として深い瞑想＝サマーディの八支である。サマーディは束縛から解放された境地であり、それは智、光である。その境地に達した者は八種の神通力が得られる。神通力つまり我々の用語で言えば「ものごとを左右できる能力」が得られるのであり、自在者となるのである。

シヴァの異名であるトリプラーンタカも興味ある名前である。トリ・プラは三の都城、アントカは破壊者を意味し、名前の由来は「インダス川流域の三都城を破壊した英雄」である。

ナタラージャは踊るシヴァと呼ばれ神像も有名である。シヴァの舞踏はターンダヴァと呼ばれ、それは時間を象徴している。シヴァは時間の神カーラとして、破壊と創造、死と再生を司る。パールヴァティーはカーリー女神となって信仰を集めることになる。

またヤマーンタカの名前は、死神ヤマを滅ぼす者、寿命という時間を越えた者という意味である。五大明王の中の大威徳明王の名前である。

シヴァ信仰の要であるリンガ崇拝は創造の象徴であり、リンガを男性原理とすると女性原理として妻パールヴァティーが重要な役割を担うことになる。

3）大女神、シャクティ

パールヴァティーは単なるシヴァの妻の役割から脱皮して女性がもつ生產・創造の力そのものとして大女神の地位にづく。カーリー女神であり、またドゥルガー女神として降三世明王の真言にいうシュンヴァ・ニシュンヴァの兄弟アスラを滅ぼす。

図像から考察すると女神が二人のシヴァを踏みつける図絵について
○下のシヴァは、生気なくまどろんでいる髪を蓄えた裸の苦行者のように表されている。というのも、このシヴァは、生を与え、生を奪うエネルギーであるシャクティと接触していないからである。（p 284）

○この生きているシヴァは、シヴァの他ならぬ本質の化身であり、そういうものとして破壊者として現れている女神の足との接触によって動かさ
性愛と『理趣経』（小山）

れ、頭を持ち上げ、左の腕を上げ始めている。（P 284）

（ハインリヒ・ツィンマー博士『インド・アート [神話と象徴] 、宮本啓一訳、せりか書房、1988 年。図はカーングラーハ、1800 年頃）。

この指摘はシヴァの二面を言い表している。生気を失ったように見えるシヴァは、その能力を奪われたシヴァであり、もう一つは本来の力を持つシヴァである。つまり2体のシヴァは生と死を表し、女神すなわちシャクティは一身に両義を持っている。このことはシヴァと女性神シャクティとが二対となって機能することでもある。半身男性・半身女性の自在者を意味する「アルダナーリーシュヴァラ」として表されている。

この妃が持つ力シャクティのアイディアはヒンドゥー教神話の世界でたちまち利用され、ヴィシュヌにはヴァイシャナヴィー、梵天には梵天妃などが登場し、「理趣経」に王母天として紹介されている。同じく三兄弟はヒンドゥー教の三位一体あるが、ヴィシュヌ、シヴァであり、四姉妹について欲天（Kāma）の妃たる適悦妃（Rati）と紹介されている。『理趣経』研究で指摘されている通りである。

以上で明らかなようにシヴァ神話の数々が『理趣経』に利用されている。次にシヴァ教の隆盛年代については、

○クシャーナ王朝期にはいると、その版図、なかんずく西北インドにシヴァ教の流布していたことを示す貨幣が数多く残されている。ヴィマ・カドィクセスは自らを大自在天と称している（原『シヴァ教諸派』P 83）。地域的には、

○カシミール・シヴァ派の信奉者たちが、質量因や動力因を何ら用いずで意
思想だけで物を生み出すヨーガ行者の例である（R.G 『ヒンドゥー教』P 376）。

シヴァ派の一学説とされる『定型化された修行には六種あり、これらは
『スートラ』の作者によれば、笑、歌、踊、フドゥック・カーラ、神への平伏、
人には聞こえない呪文の反唱（『ヒンドゥー教』P 357）などシヴァ神話、シ
ヴァ教が『理趣経』に影響を与えていると言えるだろう。

（225）
智山学報第五十六輯

IV まとめにかれて

本論における考察は『理趣経』もシヴァ神話、シヴァ教についても先学の論考を便しとして『理趣経』に見られるヒンドゥー教の概略をとどまったに過ぎない。

性愛の問題は『理趣経』においてもヒンドゥー教においてもキーワードは現在と言えるだろう。自在とは倫理的に性愛に左右されない能力であり、性愛の意識をそのまま宗教的境地に切り替えられる能力でもある。その方法はヨーガであり、その境地は神と人が共有するバクティ信に見ることが出来る。

参考文献

『理趣経』という広大な大海を前にして筆者はあまりにも無防備である。この機会に『理趣経』を学ばせて頂いた参考文献である。

梅尾祥雲先生『理趣経の研究』(梅尾祥雲全集第5巻、臨川書店、昭和57年)、那須政隆博士『理趣経の研究』、金岡秀友先生『現代人の仏教 さとりの秘密・理趣経』(筑摩書房、昭和40年)、およびヒンドゥー教的理論を施している松長有慶博士『秘密の扉を闇く』、密教経典『理趣経』(集英社、1984年)を参考文献として考察する。松長有慶博士の著作は一般書であるが、性愛や欲望の問題をオープンにして『理趣経』を世に紹介するという意味で重要な著作である。岩本裕先生『理趣経』(仏教聖典選第7巻『密教経典』、昭和50年、読売新聞社)の翻訳として『理趣経』を味わえる。

仏伝について『ゴータマ・ブッダ I』および『II』(決定版村村元選集、第11巻、12巻、春秋社、1992年)。

ヒンドゥー教の概観はR. G. バンダルカ著『ヒンドゥー教とシヴァの宗教』(せりか書房、1984年)。

苦行およびシヴァ教について原実先生『古典インドの苦行』、(春秋社、昭和54年)、「シヴァ教諸派」(岩波講座 東洋思想第6巻『インド思想2』、岩波書店、1988年)、「ヨーガと苦行」(前掲シリーズ第7巻、1989年)は、一々の引用はないが捕論の考察を支える思想的文献学的諸論考である。

神話と図像両面の解釈についてハインリヒ・ツインマー著『インド・アート 神話と象徴』(せりか書房、1988年)が有益である。

川崎信定先生『密教経典における愛』、原実先生『古典インドの愛』(『愛』日本仏

(226)
性愛と『理趣経』（小山）

教学会編、1975年）は、愛、性愛の用語を涉猟し、語義についての基礎資料として重要である。

備忘

インド美術の研究から次の指摘も備忘のために記しておきたい。
○女神は、明らかに十全に、その女性的な本性によって、生を支え、生を養う、母性的な原理を表していると言うことができるであろう。（『インド・アート（神話と象徴）』p279）
○しかし、反対均衡的で否定的な局面、すなわち、生じさせられた被造物を取り返し、再び吞み込む、女神の破壊してやまない機能は、もしもそれが適切に表現されるならば、生々しい恐怖の衝撃を要求する。この目的のために、女神はカーリー、黒き者として表される。（前掲書 p279）
○女神は、「食物に満ち、食べものの豊かさを持っている」・・この女神は豊かさではなく死、否定の象徴と、帰依の精神的な道を握っている4本の手を持っている。これらは索縄（犠牲者を捕らえて絞め殺す投げ縄）と、鉄の鉤（犠牲者を自らの運命へ引きずっていくもの）と、数珠と、祈りの本とである。（前掲書 p280-281）

付記

福田亮成先生にお会いしたのは、先生が大正大学に迎えられた頃、筆者は他大学の院生であった昭和40年代の中半である。大日経をチベット語で読解するという研究会に誘われてである。大学院を満期修了すると、先生のお力で智山教化研究所の研究員にさせて頂いた。それは、学部大学院で学んできたインド学、ヒンドゥー教の神話の世界から、一転して現代と仏教のあり方を問う研究に身を投じることであった。そして智山教化研究所で巡り会った諸先輩のご指導を頂くことができ、ヒンドゥー教そして仏教教化という二足のわらじを履くことに成った。しかしヒンドゥー教研究も教化研究も、人間にとって救いとは何かが共通項であることも分かってきた。ヒンドゥー教といっても、日本で言えば、庶民に根付いている信仰であり、その諸形態である。常に筆者の前に立ち、示唆を頂いてきた福田先生の記念論文集において、本論文は拙いものではあるが、『理趣経』を学ぶチャンスを頂いたことを喜びとし、今日までの学芸に深謝したい。