

金剛界マンドラを通して見た密教の特色

——特に金剛鈴菩薩を中心として——

乾 仁 志

(高野山大学)

1 はじめに

インドにおける密教は、紀元後間もなく大乘仏教の中に萌芽を示し、5, 6世紀頃に形成段階に入り、7世紀になって成立する。この7世紀に成立した密教を一般に中期密教といい、密教経典でいえば、『大日経』と『金剛頂経』によって代表される。『大日経』と『金剛頂経』はともに8世紀に中国に請来され、また9世紀に弘法大師によって日本にもたらされた。その後、この両経は弘法大師が真言宗を立教開宗する際の基礎となり、真言宗の所依の経典として尊ばれてきた。

金剛界マンドラはこのうち『金剛頂経』に説かれ、『大日経』に説かれる胎藏マンドラとともに、両部マンドラ（あるいは両界マンドラ）を形成している¹⁾。とくに弘法大師以後に、両者の関係を有機的に結びつける両部不二の考え方が顕著となり、たとえば今日でも胎藏マンドラを理のマンドラ、金剛界マンドラを智のマンドラと呼び、理智不二であることから、両者は二つでもって一つの世界を表わすと説明されることが多い。もっとも両者はそれぞれが独立したマンドラであり、このように両者を関係づける考え方は本来なかったものである²⁾。しかし金剛界マンドラを智のマンドラと定義づけること自体は、決して誤りではない。むしろ、このマンドラの

基本的性格をよく伝えていると言うべきであろう。

そこで、わが国で智のマンダラと呼ばれる金剛界マンダラを取り上げ、これに関連して密教における修法上の特色について指摘したいと思う。なおここでは金剛界マンダラを構成する三十七尊のうち、その最後に見える金剛鈴菩薩を中心に考察した結果を報告する。

2 金剛界マンダラの三十七尊と金剛鈴菩薩

金剛界マンダラは一般に『初会の金剛頂経』と呼ばれる『真実摂経』(Tattvasaṃgraha)において説かれたものである。『真実摂経』の主要部分は金剛界品・降三世品・遍調伏品・一切義成就品の四大品によって構成されているが、各品には六種ないし十種のマンダラが説かれ、都合二十八種のマンダラが説かれている。金剛界マンダラは金剛界品の最初に説かれ、これが二十八種のマンダラの基本となる。正式には金剛界大マンダラという。

『真実摂経』ではこの金剛界マンダラは須弥山頂において形成される。つまり釈尊に比定される一切義成就菩薩が、菩提道場において、どこからともなく姿を現わした一切如来から、一切如来の真実を獲得する方法として、月輪と金剛杵を用いた五段階からなる観想法を教示され、その結果、自らに備わる如来性に目覚め、一切如来と平等性となって、金剛界如来として色究竟天に成道する(§§ 17-2³⁾~31)。そして成道後、須弥山頂の楼閣に変化身(四面毘盧遮那)を現わして、そこに金剛界マンダラを現出する(§§ 32~195)。

この金剛界マンダラを構成するのは、中尊の毘盧遮那仏(=金剛界如来)とそれを取り巻く阿閼等の四仏に、十六大菩薩・四波羅蜜・内の四供養

女・外の四供養女・四摂菩薩を加えた三十七尊である。実際に描かれたマ
ンダラでは、これに四大神、また賢劫千仏あるいは賢劫十六尊、さらに外
金剛部の五類諸天等が加えられる場合もあるが、基本となるのはこれらの
三十七尊である。金剛鈴菩薩はこの中の四摂菩薩にふくまれ、三十七尊の
最後に名を連ねる。

ところで、これら三十七尊はその法数が三十七菩提分法に対比されるよ
うに、『真実摂経』が展開する思想と実践における体系の基本になっている
ことは言うまでもない。そしてこれらの三十七尊に関連して、さまざまな
修法や理念がその中に取り込まれている。たとえば金剛鉤・金剛索・金
剛鎖・金剛鈴の四摂菩薩は、マンダラでは四門に置かれて門衛の役割が付
与されているが、教理上においては布施・愛語・利行・同事の四摂事にあ
てて解釈されるように、人心をおさめるための基本的な四つの行為と見な
される。また「ジャク・ウン・バン・コク」という四明を唱えて結ばれる
四摂菩薩の印契は、連続した一連の印縛とされ、この四つの要素は一組の
ものとして密接な関係にある。四つの要素というのは、鉤召し（引き寄せ
samākarṣaṇa/ākarṣaṇa）、引入し（手元に捕らえ praveśa/praveśana）、縛住
せしめ（縛り上げて bandha/bandhana）、歓喜せしめる（自在にする
vaśīkaraṇa）ことをいうが、これに対しては、世間における魚という獲物
を捕らえる一連の動作に喩える解釈もある。あるいはこれらの動作が四摂
菩薩の起源に関係するかも知れない。が、その場合、鈴は他の鉤・索・鎖
のように武器ではないから、獲物を完全に掌握して喜びを示す合図として
用いられたものなのであろうか。⁴⁾

いずれにしても、金剛界マンダラに取り入れられた諸尊は、思想的な意
味とともに、それに関連する実践的要素も備えている。それはマンダラ諸
尊が単に信仰や礼拝の対象であるだけでなく、真言行者によって成就され

るべき対象だからでもある。

3 『真実摂経』に導入された阿尾捨法

さて金剛鈴菩薩に関連して、金剛界マンダラならびに密教の特色として指摘しておかなければならないのは、『真実摂経』において阿尾捨法という修法が新たに導入され、それが大いに応用されたという点である。

阿尾捨とは、梵語の「アーヴェーシャ (āveśa)」の音訳で、この外に阿尾奢、阿毘舍、阿尾除、阿比捨などと音写される。この阿尾捨は一種の降神術を意味する語で、「乗り移らせる」の意があり、一般には「遍入」「召入」などと訳される。このように阿尾捨法は今日いうところのシャーマニズム的要素をもつ技法である。

『密教大辞典』には、世間における阿尾捨法の主要な用途として二つ指摘されている。一つは童男あるいは童女の身体に天神等を乗り移らせて、未来の善悪・吉凶・災祥・成敗等を語らせるものであり、二つは病人を悩ます鬼魅等を捕らえて、童男あるいは童女の身体に乗り移らせて呪縛し、それによって病人の疾を除き災いを祓うというものである。そして、世間でいうところの託人・^{よりまし}巫女・神降等の類は、この阿尾捨法から出たものであろうとし、『速疾立驗魔醯首羅天説阿尾奢法』や『蘇婆呼童子經』下の鉢私那分品第八等の一節を引用して紹介している。⁵⁾

また梅尾祥雲博士も『秘密事相の研究』の中で、宝処発見の秘法として、『観自在菩薩随心呪経』の念誦法や『氷揭羅天童子經』の護摩法とともに、『大葉叉女歡喜母并愛子成就法』の阿尾捨法に触れられ、さらに『真実摂経』の瑜伽法を基調とした観法による宝処発見の秘法について詳しく紹介されている。また金剛界次第の入智に関連して、『速疾立驗魔醯首羅天説

阿尾奢法』の阿尾捨法について紹介されている⁶⁾。

インド後期密教では、有名なナーローパの六法のうちで、もっとも究極的な奥義とされる「トンジュク」がいわゆる阿尾捨法にあたり、田中公明氏によると、これは「一旦体外に放出した風を他人や動物の死体に移り移らせる技法」であるという⁷⁾。また蜜波羅鳳洲博士も夙に「トン・ジュクとトン・ドゥ・ジュクパ」という論文の中で「他人あるいは他界の身体に生霊を入れる」ことであると定義されている⁸⁾。

このように阿尾捨法は降神術を意味し、その密教への影響は初期から後期にまで及ぶようである。その詳細については、今は上記の研究にゆずるとして、阿尾捨法は『真実摂経』に導入されたもっとも重要な秘法の一つであったのではないと思われる。もちろん降神術をそのままのかたちで導入したというのではない。梶尾博士が紹介されたように、たとえば宝処発見の秘法も、『真実摂経』では瑜伽を基調にした観法へと展開している。しかし『真実摂経』が降神術に注目し、応用を図ったであろうことは十分に予想できる。

というのは、『真実摂経』には「アーヴェーシャ (āveśa)」の語が頻出し、しかもこの語はきわめて重要な意味を担っているからである。また不空三蔵によって訳された『三卷教王経』には、文字どおり「阿尾捨」の語が三箇所に見れる。この他に文章全体を音写した中に「阿尾捨野都 (āveśayantu)」 (§ 224) という語が一例あるが、この例を除いて前の三箇所の例文を挙げると、以下のとおりである。

tataḥ samāviśaty āviṣṭamātrasya divyam jñānam utpadyate/ (§ 225)

[不空訳] 則阿尾捨。纔阿尾捨已。則発生微妙智。 (則ち阿尾捨あり。纔に阿尾捨し已れば、則ち微妙の智を発生す。) (大正18, 218b)

〔施護訳〕 然作_二召入法_一。当_二召入_一時。從微妙智生。(大正18, 354a)

tataḥ samāviṣṭā mitratvenopatiṣṭhanti// (§300)

〔不空訳〕 則成_二遍阿尾捨_一。如_二親友_一加持。(則ち遍く阿尾捨を成ずれば、親友の如くに加持す。)(大正18, 222b)

〔施護訳〕 由_二是心明_一。即能遍入。皆同_二親友_一和合而住。(大正18, 358b)

これを見て気づくのは、これら三箇所の変語は「āveśa」ではなく、実際には「samāviṣṭi», 「āviṣṭa-», 「samāviṣṭāḥ」となっていることである。意味の上では異ならないものの、いずれも「遍入」を意味する語に対して、不空訳ではあえて「阿尾捨」の語を用いて訳しているところに注目したい。すなわち不空訳では「阿尾捨」を梵文の音写語としてだけでなく、漢訳の際の訳語としても一部に用いられているのである。

なお施護訳『三十卷教王経』にも文章全体を音写した中に「阿(引)尾舍覩(二) (āviṣatu)」 (§ 223) や「阿(引)尾舍野覩 (āveśayantu)」 (§ 224) 等の語が見えるが、不空訳で訳語として「阿尾捨」の語が用いられている上記の三箇所では、「召入(法)」あるいは「遍入」と訳されている。

阿尾捨法は『大日経』に先行して成立した初期密教經典においてすでに現れている。それゆえ『真実摂経』が成立する以前から知られていた修法といえる。不空三蔵はこの阿尾捨法のことを知っており、さらに『真実摂経』にいたって、この法がマンドラ諸尊を成就するもっとも基本的な修法へと発達したことを把握していたのであろう。⁹⁾

では阿尾捨法は、『真実摂経』においてどのように展開したのであろうか。まず指摘しなければならないのは、經典の本文では単に「アーヴェーシャ (āveśa)」というのではなく、頭に「ヴァジラ (金剛 vajra)」を冠して、「ヴァジラーヴェーシャ (金剛の遍入 vajrāveśa)」という語句が多く用

いられているということである。この「金剛の遍入」という語の金剛は、具体的には金剛杵によって表され、その内実は如来の堅固な智慧、悟りの智慧を意味する。したがって『真実摂経』の阿尾捨法というのは、基本的には金剛杵によって象徴される如来の智慧を遍入することをいうのである。

4 金剛鈴菩薩、入智、現智身

さて『真実摂経』では、「金剛の遍入」という語は、とりわけ金剛鈴菩薩、入智、現智身に関係する。そこでこれらの関係について少し紹介しておきたい。

まず金剛鈴菩薩は前述のように金剛界三十七尊の四摂菩薩にふくまれ、これら三十七尊の最後に見える尊格である。その心真言は「パザラベイヤ（金剛遍入よ vajrāveśa）」 (§ 187) で、同時にそれが正式な尊名にもなっている。

次に入智^{にっち}の真言は『真実摂経』には次のように「アク (aḥ)」とあるだけである。

tato vajrāveśasamayamudrāṃ baddhvā, idaṃ hṛdayam uccārayet/
aḥ// (§ 300)

[不空訳] 即結_二金剛遍入三昧耶印_一誦_二此心真言_一。嚩。則成_二遍阿尾捨_一如_二親友_一加持。(即ち金剛遍入の三昧耶印を結んで、此の心真言を誦すべし。「アク」。則ち遍く阿尾捨を成ずれば、親友の如くに加持す。)(大正18, 222b)

その他の金剛頂経系の儀軌や次第では上記の金剛鈴菩薩の心真言を加えた「パザラベイヤ・アク」あるいは「オン・パザラベイヤ・アク」が¹⁰⁾用いられる。この儀軌や次第で用いられる入智の真言と同様のものが、

『真実撰経』では灌頂儀礼の中に現れる。

tatas tvaramāṇena vajrācāryeṇa satvavajrimudrāṃ baddhvedam
uccārayitavyam//

ayam tat samayo vajraṃ vajrasatvam iti smṛtam/āveśayantu te
'dyaiva vajrajñānam anuttaram//vajrāveśa aḥ// (§ 224)

[不空訳] 金剛阿闍梨。應結_二薩埵金剛印_一。作_二是言_一

阿衍怛三摩欲_{開口呼}嚩日嚩_{二合}嚩日囉薩怛嚩弼底_{す以反}薩密哩_{三合}耽阿尾捨野
都諦曳_{嚩二合}嚩日囉枳嬢那摩弩怛嚩_{日囉}吠奢嚩

(金剛阿闍梨は心に薩埵金剛の印を結んで、是の言を作すべし。

「[以下音写部分の和訳] これはかの三昧耶なる金剛にして、金剛薩埵
と称される。今こそ汝に無上の金剛の智慧を遍入せしめん。パザラベ
イシャ (金剛よ、遍入せよ)・アク)」(大正18, 218b)

ここは阿闍梨が弟子に対して、誓いの水を飲まして、入壇の有様を他言
しないこと、ならびに師である阿闍梨を敬うべきことを誓約させた直後の
箇所である。そして、一切如来の加持と金剛薩埵の遍入を願う弟子に対し
て、阿闍梨は薩埵金剛の印を結んで、弟子の心中に金剛の智慧 (vajra-
jñānam) を遍入せしめる。この時に唱える真言が「(オン)・パザラベイシ
ャ・アク」である。その結果、弟子に微妙の智 (divyaṃ jñānam) が生じ、
これによって他心通や宿命通・天眼通を得、さらには一切如来性 (sa-
rvatathāgatatvam) でさえも成就することができるというのである (§
226)。

このように、この真言は加持護念の真言として弟子の心中に金剛の智慧
を遍入せしめる効果をもたらすものであるが、この場合の金剛の智慧を天
神等に置き換えれば、その原型がいわゆる降神術である阿尾捨法にあるこ
とを推測¹¹⁾せしめる。

次に現智身の真言は『真実摂経』では次のように出ている。

vajrasatva aḥ/vajrāveśaḥṛdayam// (§ 255)

[不空訳] 嚩日囉薩怛嚩^{二合}嚩。此是金剛遍入心（「バザラサトバ（金剛薩埵よ）・アク」此れは是れ金剛遍入の心なり。）（大正18, 220b）

儀軌や次第では「オン・バザラサトバ・アク」が用いられる。その末尾の「アク」は、前の入智の真言に用いられていたものと同じである。¹²⁾しかも『真実摂経』では、現智身の真言を「金剛遍入の真言」とよんでいるのである。因みに『真実摂経』にはマンダラに入る阿闍梨の作法の箇所に「アク」は「すべての遍入の心真言」と説かれている。

tatredaṃ sarvāveśaḥṛdayaṃ bhavati//aḥ// (§ 207)

[不空訳] 此諸遍入心嚩（此れは諸の遍入の心なり。「アク」）（大正18, 217a）

なお儀軌や次第では金剛鈴菩薩の真言には、四摂菩薩の四明「ジャク・ウン・パン・コク (jaḥ hūṃ vaṃ hoḥ)」にしたがって、一般に「コク (hoḥ)」が用いられるが、法印の「ゲンダ（鈴よ）・アク・アク (ghaṇṭa aḥ aḥ)」 (§ 283) にあるように、「アク」を用いた例もある。¹³⁾

さらにこれらの印について述べると、金剛鈴菩薩の三昧耶印は入智および現智身の印と同じものである。『真実摂経』には大・三昧耶・法・羯磨の四種の印があり、これを普通四印と呼んでいる。このうち手印として説かれているのは、三昧耶印と羯磨印の二種である。このうち三昧耶印は諸尊の本誓を示す持物（標幟 *cihna*）を両掌を結び合わせて象るもので、羯磨印は諸尊の事業・活動を両手の仕草によって示すものである。

ともかく、上掲のように、『真実摂経』では入智の印は金剛鈴菩薩の三昧耶印を用いることになっているのである。入智の印は漢訳資料に二種伝えられ、二頭指を用いるものと用いないものがある。¹⁴⁾

高野山で行われる四度加行では、二頭指を用いる印が採用されている。しかし『真実摂経』自体の説は、ただ縛したままで、二頭指を用いない。この二頭指を用いない入智の印は、金剛界次第の現智身（さらには見智身）の印と同じである。その印相自体は金剛鈴の形というよりも、むしろ月輪の中に金剛杵を遍入した状態を示している。¹⁵⁾

金剛界次第では、金剛縛・開心・入智、さらには合智が一連の流れを形成しているが、入智の意義は、まず金剛縛によって自心に浄らかな菩提心の月輪を観想し、それを通じて次に開心において煩惱を摧破して後に、自心の月輪に煩惱に汚されていない智慧、仏のけがれなき智慧である無漏智を遍入することをいう。

また現智身は、眼前に月輪の中の智身金剛薩埵を観想することをいう。現智身はその後の見智身・四明・成仏（＝陳三昧耶）をふくめて理解しなければならぬが、その一連の流れの中では、四明（jah hūm vaṃ hoḥ）がその智身を自身に召入する段階を示す。その意味からすれば、現智身は眼前に観想した月輪に智身を入住せしめる段階をさしたものと解される。

5 むすび

このように、『真実摂経』や金剛界次第に見られる阿尾捨法では、行者に遍入する（＝乗り移る）のは如来の堅固な智慧であり、あるいは如来の智慧から生じるマンダラ諸尊である。この点が前のシャーマニズムの要素をもつ降神術と異なるのである。それは『金剛頂経』の修法が成仏を究極的な目標とする大乘仏教の思想を基礎に置いているためである。『金剛頂経』は瑜伽法を重視するが、瑜伽法を基調とする観法へと転換したところに、『金剛頂経』に導入された阿尾捨法の特色を見ることができる。その

意味では、降神術としての阿尾捨法は、『金剛頂經』において行者を悟りに導く瑜伽法やさらに灌頂儀礼に取り入れられて、より発達した修法に展開したといった方がよいであろう。そしてこのような智慧の遍入を基本とする阿尾捨法の実践が、金剛界マンダラの金剛鈴菩薩の特質になっているのである。

なお真言密教の修法の中で、比較的良好に知られているものに阿字観がある。この阿字観の意義について述べる龍猛菩薩造の『菩提心論』には次のような偈文が引用されている。

八葉白蓮一肘間 炳現阿字素光色 禪智俱入金剛縛 召入如来寂靜智
(大正32, 574b)

この偈文は金剛智訳とされる『三摩地軌』に拠ったものであろうが、実はその偈文は金剛界次第の入智に関するものである。そのように考えると、阿字観も発達した意味での瑜伽法としての性格をもつ阿尾捨法にふくまれることになる。¹⁶⁾

* * *

最後に阿尾捨法に関連して付言しておきたいのは、この阿尾捨法が引いてはマンダラの発達に大きな影響を与えたと思われる点である。周知のように、胎藏マンダラと金剛界マンダラでは、マンダラの方位が異なる。胎藏マンダラの本尊は西に向かい、掛けマンダラでは下が西になるのに対し、金剛界マンダラの本尊は東に向かい、掛けマンダラでは下が東になる。このように両部マンダラでは、本尊の向かう方角が180度異なるのである。そのため同じ平面上に掛けた場合、両本尊は実際には同じ方角に向かっているにも拘わらず、理屈ではまったく逆方向を向いているという奇妙な現

象がおこる。

なぜ両部のマンダラの方が異なるのか、この理由については従来明らかでなかったが、近年、田中公明氏によって一応の解答が出された。それは次のような理由による。

「つまり『大日経』までの密教では、本尊に対して祈願をこらし、修法するという観念が強かったので、曼荼羅もインド人の貴ぶ東方に置かれ、行者は東面して修法するという習慣ができたように思います。ところが『金剛頂経』以後の密教では、行者が本尊瑜伽によって、曼荼羅の本尊と一体化して修法するという色彩が強くなったので、本尊自身が東面するように改められたのではないかと思います。¹⁷⁾」

現在までのところ、この田中説に対する異論はみられない。筆者も氏の説が妥当と考えている。つまり『大日経』から『金剛頂経』への展開の中で、マンダラの方に影響を与えるような修法の変化・発達があったというわけである。その中で注目されるのが本尊瑜伽であるが、この本尊瑜伽を確立する上で基礎になった修法として、一つには阿尾捨法があるのではないか。ともかく、阿尾捨法は『金剛頂経』に導入された新たな修法の要素として注目される。

インド・チベット密教の修法に関して、近年学者の関心を集めているものに、「三昧耶薩埵の生起」と「智薩埵の召入」の問題がある。これについては、ここでくわしく言及することができないが、とりわけ「智薩埵の召入」にかかわる智慧の遍入を基礎に置く瑜伽法としての阿尾捨法が、『金剛頂経』では悟りへの重要な手段とされ、それによって行者即本尊という本尊瑜伽が確立されたことと、曼荼羅の方が変化したことはまったく無関係ではないであろう。

註

- 1) なお「両界」あるいは「胎藏界」という呼び方自体は天台宗の安然に始まる。
- 2) 拙稿「弘法大師の両部思想」『加藤精一博士古稀記念論文集 真言密教と日本文化（上）』ノンブル社、2007年、pp. 95-109を参照。
- 3) 以下、本文および注における§の数字は、『真実摂経』の梵文テキストである堀内寛仁編『梵蔵漢対照 初会金剛頂経の研究 梵本校訂篇（上）』密教文化研究所、1983年に用いられた文段序数を示す。
- 4) 『密教大辞典』の「四摂菩薩」の項を参照（p. 950）。
- 5) 『密教大辞典』の「阿尾捨法」の項を参照（pp. 32, 33）。
- 6) 『秘密事相の研究』pp. 154, 330。なお『真実摂経』に説かれる宝処発見の秘法というのは、金剛界大曼荼羅儀軌品中の義利悉地成就印智を指す。同品には世間出世間の悉地成就智として四種（義利・金剛・金剛持明・一切如来最上）説かれ、その他に敬愛法としての秘密法が説かれている（§§ 235～249）。
- 7) 田中公明『チベット密教』春秋社、p. 237。
- 8) 『密教学研究』14。
- 9) 不空三蔵の師である金剛智三蔵や、また不空三蔵の弟子である恵果和尚には、阿尾捨法にまつわる話が伝わっている。金剛智三蔵については、杜鴻漸の『三蔵和尚記』に伝えられ、それが空海の『広付法伝』や賛寧『宋高僧伝』に引用されている。また恵果和尚については、空海の『広付法伝』および『略付法伝』に出ている。なお『速疾立験魔醯首羅天説阿尾奢法』をはじめ、不空訳の密教経軌には阿尾捨法に触れたものがいくつかある。
- 10) 拙稿「漢訳経軌に見える入智」『頼富本宏博士還暦記念論文集 マンダラの諸相と文化』上、法蔵館、pp. 183-198。
- 11) 頼富本宏『金剛頂経入門』大法輪閣、p. 159。
- 12) なお堀内寛仁編『梵蔵漢対照 初会金剛頂経の研究 梵本校訂篇（上）』には、現智身の真言は「vajrasatva āḥ」とある。堀内先生がその末尾を「āḥ」とされたのは、梵文写本のタッチ本にしたがわれたためである。しかしタッチ本の原本であるスネルグローヴ本ではその末尾を「ah」とするので、タッチ本の筆記者が誤写したものと推測される。

また梶尾博士は『秘密事相の研究』の中で現智身の真言「オン・パザラサトバ・アク」の「アク（ah）」を金剛薩埵の種子と解釈されている。これに関して言えば、堀内本には金剛秘密マンダラの箇所には十六種子が説かれ、そ

ここでは金剛薩埵の種子は「アーク (ah)」と記されている。したがって『真実摂経』に見える現智身の末尾の「アク」自体は、本来は金剛薩埵の種子ではなく、眼前の月輪に智身を入住せしめる遍入の種子・真言と解すべきである。

- 13) 高野山で使用する現今の金剛界次第でも、観仏海会、四智讃に続く四明の箇所には「オン・バザラベイシャ・アク」とあり、羯磨会の三十七尊には「オン・バザラベイシャ・コク」とある。「コク」は鉤召・引入・縛住・歓喜という四明でいう歓喜の意を示す。なお鈴における遍入と歓喜の意については『密教大辞典』『金剛鈴』の項を参照されたい。

- 14) 乾，前掲論文「漢訳経軌に見える入智」pp. 183-198。

- 15) 入智の印については『密教大辞典』『入智』の項を参照されたい。ただし入智の印相については、縛を鈴とし、二大指を鈴の舌とする解釈もある（同大辞典「四明」の項）。また拙稿「『初会金剛頂経』所説の四印について（3）——八供養女・四摂菩薩の三昧耶印——」『小野塚幾澄博士古稀記念論文集 空海の思想と文化 下』ノンブル社，2004年，pp. 109-125を参照。

なお密教行者の理想像である金剛薩埵は、右手に菩提心を象徴する金剛杵を持つが、その後の展開の中で、左手に金剛鈴をもつ尊像も登場した。いうまでもなくこの金剛鈴は金剛鈴菩薩の持物である。

- 16) 乾，前掲論文「漢訳経軌に見える入智」pp. 183-198。

- 17) 田中公明『曼荼羅イコロジー』平河出版，pp. 72, 73。なお密教の発達に関する田中氏の次のような見解も、阿尾捨法の導入という観点から考えて大変興味深い。すなわち「一人の修行者がどんなに努力しても、一生の間に救える衆生の数など多寡が知れています。成仏に三大阿僧祇劫という、途方もない時間がかかるとされたのも、そのためでしょう。ところが呪術的な方法により、自ら仏や高位の菩薩と一体になり、干魃に苦しむ衆生に恵みの雨をもたらしたり、病気で苦しむ衆生の体を治したりすれば、一生の間に、数え切れないほどの功德を積むことも夢ではありません。そこで密教の登場は、修行者の側からも、信者の側からも大いに歓迎されたのです」（同書 p. 54）と。