

鉄塔相承をめぐる

— 真言密教の再構築への視座 —

山
野
智
恵

鉄塔相承をめぐつて

—真言密教の再構築への視座—

山 野 智 恵

はじめに

真言密教の再構築ということを考えるにあたって、「相承」の問題は度外視されてはならない。我々の時代においては、ある思想の独自性や新しさが尊ばれこそすれ、前時代からの連続性や正統性が注目されることは殆どない。日本仏教史を繙けば、平安仏教を代表する最澄、空海、あるいは鎌倉新仏教の祖師たちは、前時代の旧態然とした仏教に見切りをつけ、新たな時代に相応しいそれぞれの宗を開創したということになっている。彼らの思想にはもちろん、その前提となる思想が先行して存在している。しかし、それらの思想は単にその背景として扱われるだけであって、彼らの正統な相承者としての一面は「独自の思想」の影に追いやられるのが常である。こうした理解のあり方は近代特有の価値観に基づいている。独自性や新しさへの志向の背後には、個と理性の自律に全幅の信頼を置く人間中心主義や、歴史が直線的に発展していくという進歩主義の観念がある。

鉄塔相承をめぐつて

進歩主義の歴史観では古いものが新しいものの前段階と見なされ、より新しいものが積極的に評価されるが、

その一方、仏教史を記述する際には、新しいものより古いものに理想的な姿を求めるといふ態度もしばしば認められる。たとえば、完璧な祖師像というのがそれである。各宗の教えはそれぞれの祖師の思想の中に完成体として成立していて、祖師以降の宗学の歴史は、その完璧な思想に対する諸師の解釈が、ときに本質を離れた些細な議論に入り込んだりしながら展開してきた過程として理解される。このように完全なる思想の体現を祖師の中に見出そうとする態度は、近代的な「知」の立場に対する前近代的な「信」の立場として見なされる向きがある。しかし実際のところ、こうした宗学的な仏教研究も、拠って立つ知の枠組は前近代のものとは異っている。またその精神性には、歴史を遡って自らの理想を求めようとするロマン主義を感じ取ることができる。こうしたロマン主義的な志向は宗学に限らず、『スッタニパータ』などの原始仏典への回帰、あるいはサンスクリット、パーリ原典主義など、仏教学のあらゆる場面に見出されるものである。

人間中心主義や進歩主義、あるいはロマン主義的な仏教史に共通であるのは、近代的な価値観を過去の事象に当てはめて歴史を構築していくという方法である。そこでは近代的な合理精神に見合った独自性や新しさ、あるいは現代にも通用する普遍的な真理といったものが、釈尊の教えや祖師の思想に投影されるのである。こうした仏教史の記述には、しばしば自らを相対化する自己吟味の視点が欠如している。過去の事象を理解するに際して、我々は自らの理解が近代の精神性の制約を受けていることを認識する必要がある。その制約を意識化した上で、近代的な価値観を一方的に押し付けるのではなく、過去の事象と向き合うことを通して、自らを相対化する視点、言い換えれば近代を問い直す視点が生じてくる。

今回「相承」の問題を取り上げたのは、真言密教の再構築ということに取り組むにあたっては、近代を問い直すという作業が不可欠であると考えたからである。近代とは異なった知の枠組みの中で、この「相承」の問題が

どのように扱われてきたのかを理解することは、近代を相対化する一つの視点をもたらすものと考えられる。自己を相対化することなしには、この再構築への取り組みも、近代精神が作り上げた普遍的な真理という幻想を過去の思想の中に見つけ出して都合よく陳列するという、浅薄な比較思想に終わってしまう可能性がある。それぞれの思想が背負っているコンテクストを全く無視して時代を超えた普遍的なるものを求めるのではなく、自らの時代の精神性を背負いつつも、自らとは異なる価値観をもった他者を理解しようとする行為、互いの異質性を前提としてはじまるこうした行為を通してはじめて、自己を相対化する視点が生じてくるのではないだろうか。

一、二つの知の枠組みの相違

近代仏教学の黎明期に行われた真言宗の相承をめぐる論争は、前近代的な知の枠組みと西欧から輸入された全く異質な知の枠組みとが遭遇した際の衝撃を物語っている。一九一八年に、発達史的な観点から密教の成立と展開を考察した大村西崖（一八六八—一九二七）の『密教発達志』が発表された当時、宗学者たちの激しい非難に遭い、大論争をまきおこした¹ことについては、既に別の論考の中で論じた。今ここでその詳細を繰り返すことは避けるが、この論争は二つの知の枠組みの相違を認識することに役立つので、今一度その争点を確認しておくたい。

『密教発達志』の中核をなしているのは、約七百部の漢訳資料を用いた中国における訳経史である。翻訳者の生存年代によって資料が編年的に整理され、各項目において翻訳者の伝記、翻訳経軌の概要がまとめられ、この資料を解説する形で密教の展開についての考察がなされている。本書では、資料を歴史学的に解釈するという立場から、伝統的な宗学とは異なっていくつかの新説が提示された。本書の中で提示されたこれら新説のうち、宗

学者たちが特に問題として取り上げたのは、密教は釈尊の直説ではないとする説、真言宗における八祖相承は史実とは異なるとする説であった。ことに鉄塔相承については、「傳に謂く、金剛薩埵一人、壽を保ち、能く密教を持ち、南天の鐵塔中に閉居す。所談、荒唐なり。復た辯じるをもちいず。」として、歴史的な観点からは荒唐無稽な説話にすぎないとする見解を大村が示したため、宗学者たちによる激しい反論が繰り広げられることとなった。

大村は、鉄塔相承の伝承を「荒唐なり」と単に一蹴したのではなく、この伝承のもととなった故事を探查し、『大唐西域記』や『法顯伝』に伝えるタクシナコーサラ国の伽藍の記事、『大唐西域記』に伝えるダーニヤカタカ国の阿素羅窟の記事などをあげ、鉄塔相承の伝承がこれらの故事から派生したものであり、伝聞の誤りによって成立したものであると論証した⁽³⁾。

大村の立場は「苟も虚伝を構造し、以て後人の敬信を博めんと欲すれば、遂に却って疑網、滋る。密教の為に取らざる所なり⁽⁴⁾。」と述べていることから明らかなように、近代的人間は前近代的な迷信や神話から解放されるべきであるとする啓蒙主義的な態度に特徴づけられる。近代的な価値観が社会を凌駕しつつある場に直面し、大村は他の近代仏教学の開拓者たちと同様、純粹に理知的な宗教としての仏教の近代化を目指したのである。

こうした大村の立場に対して、反対論陣の急先鋒となった権田雷斧（一八四六一—一九三四）の立場は前近代的な知を代表するものである。鉄塔相承を荒唐無稽な説話にすぎないとする大村の見解に対して、権田が加えた反論は次のようなものであった。

「評して曰はく、法界道場中同聞衆の聖衆は教主遮那の教勅を奉けて、皆悉く真言教法を受持すと雖も、金剛薩埵は未來の不知に代つて説法を請求する對告衆なるを以て、特に金剛薩埵を以て受持密教者と為すなり。

又保寿に至つては小乗なお留多寿行の法あり。大乘三乗教は菩薩に變易身ありと談ず。況んや密教の三密加持に於てをや。數千年の壽を保つ、敢えて怪むに足らざる也。閉居鐵塔中とは、其の典據如何。已入大地の菩薩、果後化他受用の方便身は、十方法界往來自在出入無礙なり、何ぞ閉居と云はん。志主、此れ等の教理を知らず、豈、教を論ずるを得ん乎。⁽⁵⁾」

鉄塔相承は歴史的な事実ではないとする大村の見解と、密教の教理に基づいて鉄塔相承の正当性を主張する権田の反論とは全く噛み合っていない。二人の依り所としている知の枠組みは決定的に異なっている。現代に生きる我々からしてみると、権田の反論は的外れであるし、そもそもなぜ権田がここまで真言宗の相承の問題にこだわったのが理解できない。そこで、権田が拠つて立つ前近代的な知の枠組みとはいかなるものかを理解するために、近代以前に鉄塔相承の問題がどのような観点から、またどういった論証方法によつて論じられてきたのかを次に確認していきたい。

二、前近代的な知の枠組み

① 正統性

一般的な概説によると、鉄塔相承については古來、事塔説、理塔説、事理融合説が行われてきたということになつて⁽⁶⁾いる。しかし、近代以前の鉄塔相承をめぐる議論において、鉄塔の実在性が争点となつたためではない。では実際は、どのような問題が論じられてきたのであろうか。

鉄塔相承をめぐる議論の歴史は古い。この議論の発端となつたのは、法相宗の徳一（七八一？—八四二？）の著した『真言宗未決文』であり、空海のもたらした真言の教えに対する当時の仏教界の最初の反応を示したもの

である。「未決文」は真言の教えの正統性をめぐる問題について説明を求めたもので、十一の疑義によって構成されている。鉄塔相承をめぐる疑義はその十一番目に当たる。まずは徳一の「鉄塔疑」の内容を確認することがから始めたい。

「第十一の鉄塔の疑とは、真言宗を習う徒らの伝に云わく、真言宗の所憑の経論はこれ釈迦如来滅度後八百年中、龍猛菩薩、南天の鉄塔に入りて、金剛薩埵に受くと。

問…誰が是の如く伝うる。文伝ありとや為ん。これ口伝とや為ん。

答…金剛智の説なり。

問…若し金剛智三蔵の説ならば、また疑あり。これ口伝とや為ん。文伝ありとや為ん。若し口伝にして、文伝に非ずとならば、信受するに足らず。文伝があらば、請う、その文を示せ。この疑、未だ決せず。」

空海は、当時の日本には知られていなかった密教經典を多数請来し、自らがもたらした教えを馴染みのない「金剛乘」「秘密藏」「真言」といった言葉によって表現した。そのため、南都の僧侶たちがこの新たな教えを直ちに理解したとは考えにくい。阿部龍一が指摘しているように、当時、新訳經典の請来はその經典の正統性如何によってその者の名声や経歴を傷つけることにもなりかねないデリケートな事業であった。⁽⁸⁾にもかかわらず、当時の仏教界が彼を仏教の正当な継承者として受け入れたのはなぜか。空海は南都の学僧たちに対して、自らの教えの正統性を如何に証明したのだろうか。

徳一の疑義の中で示されているように、正統性の証明には「文伝」、つまり聖教による引証が必要とされた。信用に足る典拠があれば主張が正当であると証明され得るのである。そこで何が信用に足る聖教となり得、何がなり得ないのかといった疑問が我々に生じる。上記の「鉄塔疑」に対して空海は如何なる典拠を用意したのだら

うか。「鉄塔疑」について答釈した『秘密曼荼羅教付法伝』の問答決義段を確認してみたい。

空海はまず「金剛智三蔵の説かく」として、龍猛が南天の鉄塔に入って金剛薩埵から灌頂を受けたことを説明し、次いで『楞伽經』から龍樹懸記の文を引用し、この『楞伽經』の文が龍猛の秘密乗相承を予言したものと解釈している。⁽⁹⁾そして、經論の証文を欠いた単なる口伝であれば信用するに足りないという論難に対しては、すでに『楞伽經』という經証をあげていること、經証がないとしても伝法の聖者の言葉であれば信じるに足ることを主張し、さらに前述の金剛智三蔵の説はほぼ『金剛頂經義決』の中に記されていると答釈している。⁽¹²⁾

『楞伽經』の龍樹懸記の文は空海の解釈なしでは鉄塔相承の証文とはなり得ないし、⁽¹³⁾『金剛頂經義決』の本文には肝心の「龍猛」「金剛薩埵」の名称が出てこない。⁽¹⁴⁾これらが鉄塔相承を証明し得ているのかといった問題は残るが、この二書自体は、南都の学僧たちの信用を得るに足る聖教であったと見てよい。前者の場合は『開元録』に記載された「經」であり、偽經とされない限り聖教としての不動の地位を得ている訳だが、後者のような論師の説の場合はどこまでが聖教として認められ得るのだろうか。これについては、空海が、經証がないとしても「伝法の聖者の言葉」であれば信じるに足ると述べているように、論師の宗教的な權威によることになる。つまり、何が「伝法の聖者の言葉」となり得るかはそれを引用する者の属する伝統によることになるのである。

ちなみに『付法伝』の問答決義段の後半部分は、徳一の「鉄塔疑」とは関わりのない問答で構成されている。これは当時の南都の学僧たちに全く理解されていなかった法身説法という概念を明らかにするために設けられた問答であると思われる。南天の鉄塔が法界そのものであるという構想を『維摩經』『華嚴經』といった大乘經典を用いて説明し、⁽¹⁵⁾この塔が如来神力の所造であること、塔内所蔵の法が法身の説であることを示唆して、⁽¹⁶⁾この問答は終わっている。

真言宗の正統性に対する一定の評価が定まると、以降、鉄塔相承をめぐる議論は、主に東密と台密の間のいわば閉じられた空間で論じられるようになっていった。ここでは、空海がその典拠とした『金剛頂経義決』の本文の解釈をめぐる、両者の論師たちが問答を展開し、互いの相承の正統性を主張した。鉄塔相承の議論に、東密と台密の相承の相違という新たな話題を提供したのは、安然（八四一—九一五）の『胎藏金剛菩提心義略問答抄』である。

問題の『金剛頂経義決』の本文では、ある大徳がまず大毘盧遮那の真言を誦持して「毘盧遮那念誦法要一卷」を感得し、次いで鉄塔を開いて金剛頂経の広本を感得したということになっている。安然は、恵果門下の義操の弟子である海雲（一八二—）の『金剛界付法次第記』の記述をもとに、金剛薩埵—妙吉祥菩薩—龍猛の相承次第を採用し、この大徳、つまり龍猛に大毘盧遮那の真言を伝授したのは妙吉祥菩薩であるとした。¹⁷

この解釈に関連して、『大日経』は鉄塔内相承か、鉄塔外相承かという論題が加わった。房覚（一一一—一五六）は『未決答釈』において、『大日経供養法疏』には善無畏が北天竺で金粟王塔下で文殊よりこの供養法を感得したとする説があり、また『大日経義釈』には善無畏が于闐国で供養法を撰したとする説があるとし、『大日経供養法』は大日如来の説ではなく、鉄塔外相承であるとの見解を示した。¹⁸

房覚の議論は『大日経供養法』つまり『大日経』第七卷のみに関するものであったが、頼諭（一二二—一三三〇）はこれを『大日経』全体の鉄塔内相承、鉄塔外相承を決する議論へと展開している。『大日経疏指心鈔』において頼諭は、『大日経』序に記される北天竺の石窟相承の伝承や、海雲の『大毘盧遮那大教相承記』と造玄（一八五六）の『造玄阿闍梨血脉』に記される金剛手—達磨掬多—善無畏の相承次第に基づいて『大日経』の鉄塔外相承を主張する難者に対して、『表制集』『貞元録』などの典拠をあげて龍猛の両部相承を決している。¹⁹

ここで頼諭は、空海の相承次第が『表制集』と一致している一方、海雲、造玄の相承次第が『表制集』とは異なっていることを指摘して、次のように述べている。

「況んや海雲は唐家の人師と雖も、これ惠果の二伝の孫弟なり。展転の設にして誤り有り。大師は惠果の面授の弟子にして、親に受く。何ぞ疑有らん。」⁽²⁰⁾

頼諭の「唐家の人師と雖も」という言葉の言外の意味に含まれているのは、「唐家の人師」の説であれば一応の聖教の目安となるということである。しかし、その聖教も引用する者の都合によって取捨され、一定の評価が定まっている訳ではない。例えば、海雲、造玄の血脈は、台密では相承の正統性を証明する聖教となり得て、東密ではあつさりと切り捨てられるのである。

②象徴的解釈

鎌倉末より、教義上の議論をめぐる諸師の見解を蒐集し整理した問答集が、博覧強記を誇った中世の学僧たちによって著されるようになった。鉄塔相承をめぐる議論も、『金剛頂経義決』の解釈、東密と台密の相承次第の相違、『大日経』の鉄塔外相承といった論題がこの頃までにほぼ出そろった。了賢（一二七九—一三四七）の『他師破決集』は、鉄塔相承の典拠、『大日経』鉄塔内相承、『大日経』鉄塔外相承、慈覚・智証の血脈、海雲・造玄の血脈等についての典拠を広く蒐集し、これを問答形式で紹介したものである。⁽²¹⁾ また杲宝（一三〇六—一三六二）の『アキシヤ抄』は「龍猛開塔密教流伝事」の巻において、『金剛頂経義決』の解釈、『大日経』鉄塔外相承、東密・台密の血脈等をめぐる十二の論題を立て、これを問答形式で論じている。⁽²²⁾

この時代の中世の学僧たちに特徴的であるのは象徴的解釈法である。たとえば、『アキシヤ抄』では、南天の

鉄塔の「鉄」の象徴的意味を考察して次のように述べている。

「鉄は（金・銀・銅・鉄の）金の中、南方をつかさどる。その故に、四輪王は四州を統領する時、金輪は四州、銀輪は東南西の三州、銅輪は東南の二州、鉄輪はただ南浮の一州を領する。しかしてこの塔は四州の中には南州、南州の中には南天竺を在處となす。これ則ち南方は宝部の方なり。灌頂は宝部の三摩地なるが故に、この塔は南方にありて、受職灌頂の道場を表す。」⁽²³⁾

こうした鉄塔の象徴的解釈は、光宗（一二七六—一三五〇）の『溪嵐拾葉集』や、了恵（一一三三—一一三五）の『了因決』の中でも行われている。たとえば『溪嵐拾葉集』では、「南天とは不二平等智の法なり。また灌頂智の方を名づく」「鉄は南方に當たる、又示して云わく、黒色鉄サヒ色なり。煩惱・黒業の表なり。裏の白色なるは白善の表なり。これ即ち善悪不二、邪正一如の顯とす」といった解釈をおこなっている。また「鉄塔を開く」とは「法界の衆生の煩惱・悪業の体を改めずして、法身本有の自然成仏の理を開顯」することであるとし、「鉄塔は我らが心臓なり。一切衆生の妄想・戲論の心法を打ち開きて安住せしめ、法界妙理の鉄塔を開くと習うなり」として、本覚法門に基づいた解釈をしている点が興味深い。

『了因決』における象徴的解釈も、本覚法門の影響が色濃く認められる。本書では鉄塔相承に浅略・深秘の二釈を設け、その深秘釈として次のような解釈を行っている。

「鉄塔とは、我等のこの肉身を指すなり。然る故はこの身は即ち萬法含藏の故に功德聚なり。故に行者の自身を指して鉄塔となす。また相承とは、この身は藹持する所の萬法を有りのママに覺るを相承と云うなり。」⁽²⁶⁾

この他にも、鉄塔に入る際に龍猛が白芥子を七粒加持して門を打ったという、その「白芥子」や「七粒」の象徴的解釈など、彼らが行う深秘釈には際限が無い。このように、あるテキストが表現しようとしている内容とは

無関係に、その中の一部の語句をメタファーとして把握し、字義どおりの意味の背後により深い意味があると想定する象徴的解釈は、中世的な知の枠組において特徴的なものである。ことに鎌倉期以降は、儀礼や教義の解釈に深秘積を盛り込んだ本覚法門の流行とあいまって、こうした象徴的解釈が台密を中心に盛んに行われるようになった。

中世の学僧たちが蒐集した鉄塔相承をめぐる議論は以降、「論義」の中に取り入れられ、定式化した形で江戸期まで引き継がれた。聖賢（一三〇七—一三九二）は『大疏百条第三重』の「鉄塔誦出」において『大日経』の鉄塔外相承の問題を取り上げ、これ以降、鉄塔相承をめぐる議論は主に『大日経』の鉄塔外相承を中心に論じられていった。

まとめ

これまで見てきた議論の中では、奇妙なことに「事塔」「理塔」といった用語は全く用いられていない。いわゆる「事塔説」の代表として挙げられている論師の解釈を確認すると、そこでは南天の鉄塔を如来神力の所造による現証卒塔婆とする空海の解釈と、古賢人の所造による蔵庫とする円珍の解釈との妥当性が議論されており、東密と台密の伝承の正統性が争われている。問題となっているのは、鉄塔の実在性ではない。

実際のところ、近代以前、鉄塔相承の議論の中心課題となってきたのは、相承の正統性（一には密教の正統性、二には東密、台密それぞれの正統性）を証明することであった。そこでは直線的に進歩していく近代的な時間とは異なった、世々代々に不変の形式が累積していく時間の観念が支配しているように見える。彼らは千年近くの間、ほとんど変わらない論題を議論し続け、自らの伝統の正統性を保守していくという重要課題に専念していた。

前近代的な知の枠組において、この正統性は、いわゆる「聖教量」によって証明された。現代の学者は、これを「知」の立場に対する「信」の立場と解する向きがあるが、(もちろん信に裏打ちされたものであるとしても)これは一つの論証法である。また、「聖教」として依用される経論については、偽経ではないとか、伝法の聖者の説であるとかといった根拠に基づく一定のコンセンサスが必要とされたが、それを「聖教」とするかどうかは、伝統というコンテクストを背負った書き手の都合に任され、その「聖教」についてはかなり自由な解釈が許されていた。

彼らの解釈において、歴史的な事実を実証することについての関心は全くといっていいほど見られない。彼らの関心は、事象の客観的な把握よりも事象の背後にある象徴的意味に向けられていたように見える。彼らの生きていた世界は、客観的な対象、モノに支配されている我々の世界とは異なり、アナロジーやメタファーに満ちている。前近代的な精神性、世界観、知の枠組といったコンテクストを理解しなければ、こうした象徴的解釈は、本質を離れた些細で無意味な営みとして見過ごされてしまうほかない。

古来、鉄塔相承について事塔説、理塔説、事理融合説が行われてきたという見解は、おそらく、近代的な価値観には見合われない正統性や象徴的解釈の問題を切り捨て、実証主義的な視点を過去の歴史に読み込んで形成されたものと考えられる。鉄塔相承をめぐる議論において、正統性から実証性へとその中心課題がシフトしたのは、先に確認したように大村の『密教発達志』以降のことである。

現在、一般的に理解されている南天の鉄塔の実在性、つまりアマラヴァティーの塔が南天の鉄塔であるとする見解を形成したのは、梅尾祥雲の研究、「アマラーヴァティーの塔と南天鉄塔説」(一九二五年)である。大村が鉄塔相承を歴史的事実ではないと論じたのに対し、大村と同じく実証主義的な立場に立ちつつもこれとは逆に鉄

塔相承の根拠を歴史的事実求めたのが梶尾であった。梶尾は、南インド、アマラーヴァティーの塔の考古学調査の概要をふまえ、この塔こそが南天の鉄塔であると主張した⁽²⁹⁾。近代的な価値観に見合った密教学を築き上げようとしたこの試みについては、既に別の論考の中で論じた⁽³⁰⁾。

梶尾が近代という精神性を明確に意識した上で、新たな鉄塔相承の解釈を打ち立てたことに異論の余地は無い。では問題の所在はどこにあるのかというと、これを自ら問うことなく自明のものとして受け取る我々の態度である。現在、鉄塔相承の問題が真言密教の重要課題として取り上げられ、新たな解釈がなされることは殆どなく、南天の鉄塔の話題が取り上げられるとしても、自己吟味の視点を欠いたまま近代的な価値観を自明のものとし、歴史的な実証性が「謎解き」されるにすぎない。それも一つの読みであろうが、ここで目指される真言密教の再構築はそのようなものではない。我々は、自己を相対化する視座を確保し、近代を問いつつ伝統を再構築していく必要がある。

以上の考察を踏まえ、真言密教の再構築への試みとして、現代における鉄塔相承解釈の方法論を模索するのが次の課題である。

註

- (1) 山野智恵「仏教学における近代化の問題」『密教発達史』とその批判をめぐる「現代密教」13 二〇〇〇年
- (2) 山野智恵「仏教学における近代化の問題 龍猛伝をめぐる」『現代密教』16 二〇〇三年
- (3) 大村西崖『密教発達志』国書刊行会 一九七二年 p.17-18
- (4) 大村西崖『密教発達志』国書刊行会 一九七二年 p.17-18
- (5) 大村西崖『密教発達志』国書刊行会 一九七二年 p.17-18
- (6) 権田雷斧「我観密教発達志」『権田雷斧著作集』第五卷 権田雷斧著作刊行会 一九九四年 p.14
- (7) 『密教大辞典』『密教辞典』等参照
- 大正 77.865a
- 第十一鉄塔擬者。習真言宗徒伝云。真言宗所憑拠論。是釈迦如来滅度後八百年。龍猛菩薩入南天鉄塔。受金剛薩埵。

問。誰伝。如是為有文伝。為是口伝耶。答曰。金剛智説。

又問。若金剛智三藏説者。又疑為是口伝。為有文伝。若言口伝非文伝者不足信受。若有文伝者誦示其文。此疑未決。

- (8) Ryuichi Abe, *The wearing of mantra: Kukai and the construction of esoteric Buddhist discourse* (New York: Columbia University Press, 1999) p.187-189

(9) 弘大全 145-46

金剛智三藏説。如來滅後有一大德名龍猛。先持大毘盧遮那真言。毘盧遮那仏而現其身現無量身。於虛空中説此法門及文字章句。次第令寫訖即滅。即毘盧遮那念誦法要一卷是也。時龍猛大德持誦成就。即至南天竺天菩薩藏塔前願開此塔。於七日中遶塔念誦。加持白芥子打此塔門。至第七日塔門乃開。塔内諸金剛神一時踴怒不令得入。唯見塔内香燈光明一丈二丈。名花宝蓋滿中懸列。又聞讚聲。時此菩薩至心懺悔發大誓願。諸金剛神出來問曰。汝有何事。答曰。如來滅後邪林繁鬱大乘欲滅。聞之此塔中有三世如來一切法藏。願受持利濟群生。金剛命入。入已其塔尋閉。觀其内即法界宮殿毘盧遮那現証卒都婆是也。三世諸仏諸大菩薩所謂普賢文殊等皆住其中。即蒙金剛薩埵等灌頂加持。誦持所有秘密法門宣布人間。

(10) 弘大全 146-47

又如前説。楞伽經如來懸記其明証。彼經曰。我乘内証智妄覺非境界。如來滅世後誰持為我說。如來滅世後未來當有人。大惠汝諦聽。有人持我法。於南天竺中有大德比丘。名龍樹

菩薩。能破有無見。為人說我乘大乘無上法。是其証也。

(11) 弘大全 146

彼楞伽經説。我乘内証智（我乘者謂如來最上秘密乘。内証智者謂如來所証五智三十七智。及一百八智乃至十私利微塵數不可說不可說四種法身智。具如金剛頂經説。妄覺非境界。如來滅世後誰持為我說（誰持為我說者言心化身仏不會説此内証智。下地非境界。唯有此菩薩。如由大日如來加持流伝此教。如實宣揚法身如來之恒沙萬德。非他人也）如來滅世後未來當有人。大惠汝諦聽。有人持我法。於南天竺中有大德比丘。名龍樹菩薩。能破有無見。為人說我乘。大乘無上法。

(12) 弘大全 147

經中明鑒前已陳訖。縱使雖無經証。何不信受伝法聖者言乎。、、緣伝法者不妄語。信其事而已。然前所述事略載金剛頂義決中。

(13) 大正 16362a

我乘内証智 妄覺非境界 如來滅世後 誰持為我說 如來滅世後 未來當有人 大惠汝諦聽 有人持我法 於南天竺中有大德比丘 名龍樹菩薩 能破有無見 為人說我法 大乘無上法

(14) 大正 39,808a

其大經本。阿闍梨云經夾広長如床。厚四五尺有無量頌。在南天竺界鉄塔之中仏滅世後數百年間無人能開此塔。以鉄扉鉄鎖而封閉之。其中天竺国仏法漸衰。時有大德先誦持大毘

(15)

弘大 全 14748
潮派子問曰。此鉄塔狭少。法界無辺。何得称此塔中即是法界。了本師答。子所疑有道理。夫雌螟不見大鵬。蝦蟇何信巨鯢。然粗為子說宜莫驚怪。諸仏威神大士所為汝不會聞乎。維摩經說住不思議解脱。菩薩威神力者。一毛端納四大海。小芥子藏大須弥。又華嚴說。一塵中有塵數刹。一一刹有難思仏。一一仏處衆会中我見恒演菩提行。普尽十方諸刹海。一一毛端三世海。又云十方所有仏盡入一毛孔。各各現神通。智眼能觀見。毘盧遮那仏願力周法界。一切國中恒転無上輪。如是難信之事諸仏境界。非声聞緣覺之所能知。子未脫具縛。寧得能入乎。如是深法以信能入。思量分別何得其底。又人有愚智。器亦頓慚。頓機能信。漸人何得。

(16)

弘大 全 148
又問。此塔者為人功所造乎。為當如何。答。此塔者非人力

(17)

所為。如来神力所造。又問。此塔中所有法藏者。為釈迦如来所說耶。為何仏說乎。答。非釈迦所說。何以故。応化仏不説内所証法故。問。若非応化仏説為法身説。答。説此有二義。如法身説法章説。

大正 75462A

(18)

問。金剛頂義訣云。龍樹呪白芥子打開南天竺鉄塔戸入中誦得菩薩大藏經大本中十万偈(取意也)是龍樹初得真言之始也。非逢妙吉祥。而得也。何言妙吉祥説龍樹承之造論耶。答。海雲阿闍梨金剛界相承云。大日如来付金剛手。金剛手付妙吉祥。妙吉祥付龍樹。龍樹付龍智。龍智付金剛智。金剛智付不空。不空付善無畏(取意也)依此誠文知龍樹承妙吉祥。問。若爾彼義訣文如何會之。答。彼義訣云。龍樹初誦毘盧遮那真言蒙毘盧遮那自現真身授持誦法。龍樹持誦其法呪白芥子打開塔戸(取意也)夫真言者不從師受犯三昧耶。持之無驗。現在中天死墮地獄。故知龍樹初承妙吉祥持誦之問。妙吉祥誰。答。文殊師利。旧云妙徳(或云妙音)新云妙吉祥也。

大正 77871Bc

私尋云。若依不思議疏意者。無畏三藏北天竺国依文殊加被感得第七卷。非是大日如来所説秘密教門也。若依義釈。無畏三藏於五天外葱嶺之東于闐国内。於大衆中撰出此卷也。此亦云非龍猛所伝鉄塔之本也。二家所伝或云文殊所現。或云無畏所集。或云北印度。或云于闐国。如是所説雖有不同。俱不許彼供養法卷是仏説也。若爾疑者所難妙叶正理深探奥

- 旨。如何可会耶。
- (19) 大正 59.587a-588c
- (20) 大正 59.587b
況海雲雖唐家人師是惠果二伝之孫弟。展転設有誤大師惠果
面授之弟子。親受何有疑乎。
- (21) 真全 21.214-256
- (22) 真全 21.32-35
- (23) 真全 21.26
鉄金中主南方。其故四輪王統領四州之時。金輪四州。銀輪
東南西三州。銅輪東南二洲。鉄輪唯領南浮一州故也。而此
塔四州中南州。於南州中南天竺為在處。是則南方宝部方也。
灌頂宝部三摩地故。此塔在南方表受職灌頂道場。
- (24) 大正 76.609b
南天者。不二平等性智法也。又灌頂智方名。、、、次鉄塔金
銀銅鉄四種配当四州時。鉄当南方也。、、、黑色鉄サヒ色也。
煩惱黒業表也。裹白色白善表也。是即善惡不二。邪正一如
為顯也。
- (25) 大正 76.609b
故法界衆生煩惱黒業体不改。法身本有自然成仏理開顯以鉄
塔開云也。、、、又云。鉄塔者。我等心藏也。一切衆生妄想
戲論心法打開令安住。法界妙理鉄塔開習也。
- (26) 大正 77.155c
鉄塔者。指我等此肉身也。然故此身即方法含藏故功德聚也。
故指行者自身鉄塔。又相承者。此身所膺持方法。有ママニ
- 覺相承ニ云也。
- (27) 大正 79.606c-608a
- (28) 『アキシャ鈔』「南天鉄塔為如来神力所変歎事」真全 21.33-
34
- (29) 梅尾祥雲「アマラーヴァティーの塔と南天鉄塔説」『密教
研究』16 一九二五年
- (30) 山野智恵「仏教学における近代化の問題 龍猛伝をめべ
る」『現代密教』16 一〇〇三年
- (31) 数少ない例として、ポストモダン思想を背景に鉄塔相承に
ついて解釈を行っている、前述の Ryūichi Abe, *The
weaving of mantra : Kukai and the construction of
esoteric Buddhist discourse* (New York : Columbia
University Press, 1999) があげられる。
- 〈キーワード〉南天鉄塔、「真言宗未決文」、「付法伝」、「アキ
シャ抄」

鉄塔相承をめぐる

管見に及んだ範囲であるが、鉄塔相承の議論を扱った論書の一覧を以下にあげておく。

書名	著者	著者年代	巻・頁	論点
真言宗未決文	徳一	0781-0824	大正 77.867a-c	鉄塔相承の文証
眞言疑目	宗叡	0809-0884	智全 下.1110	『義決』における金剛薩埵への言及の欠如、南天鉄塔の文証
胎藏金剛菩提心義略問答抄 第一	安然	0841-0915	大正 75.452a	妙吉祥—龍樹の相承（海雲の血脈）
金剛頂発菩提心論私抄 第一	済暹	1025-1115	大正 70.8.a-b	妙吉祥—龍樹の相承（海雲の血脈）
両部曼荼羅對辨抄 下	済暹	1025-1115	大正 1.19c-20b	南天鉄塔の文証、『西域記』における記載の欠如
未決答決	房覚	-1156-	大正 77.865c-866b 871c-872c	『不思議疏』の塔外誦出、『未決文』鉄塔疑
密宗要決鈔 第十八	海惠	-1200-	真全 17.373-376	『未決文』鉄塔疑、『西域記』における記載の欠如
大日経疏指心鈔 第二	頼瑜	1226-1304	大正 59.587a-588c	『大日経』の鉄塔相承、海雲・造玄の血脈
大日経疏妙印鈔 第一	宥範	1270-1352	大正 58.25b-26b	『大日経』の南天相承（鉄塔相承）・北天相承（石窟相承）の勝劣、『不思議疏』の塔外誦出
溪風拾葉集 第三十一	光宗	1276-1350	大正 76.607b-609b	法華宝塔と密鉄塔の同異、鉄塔の三種不同（本有常住の鉄塔、一時化現の鉄塔、金粟王造立の塔）、南天鉄塔の解釈
他師破決集 第二	了賢	1279-1347	真全 21.244-256	真言宗の相承（『未決文』鉄塔疑・道詮疑）、『大日経』の鉄塔相承、金剛薩埵—龍樹の相承、海雲・造玄の血脈
アキシヤ鈔 第三	杲宝	1306-1362	真全 21.32-43	鉄塔相承の文証、『義決』における龍猛、金剛薩埵への言及の欠如、南天塔の鉄の解釈、文殊—龍樹の相承、『不思議疏』の塔外誦出、白芥子開塔の解釈、龍猛の両部相承、海雲・造玄の血脈、『大日経』の鉄塔相承、血脈の相違の会通、神力所造・古賢人所造

書名	著者	著者年代	巻・頁	論点
杲宝私抄 第一	杲宝	1306-1362	真全 20.12-14 47-49	金剛薩埵—龍樹の相承、神力所造・人所造
宝冊抄 第四 第七	杲宝記 賢宝補	1306-1362	大正 77.805b,818b	『不思議疏』の塔外誦出
徳一未決答釈	杲宝	1306-1362	大正 77.867a-b	『未決文』鉄塔疑
大疏百条第三重 第一	聖憲	1307-1392	大正 79.606c-608a	『大日経』の鉄塔相承、『不思議疏』の塔外誦出、海雲・造玄の血脈
了因決	了恵	-1335-	大正 77.155a-b 164c-165b	鉄塔浅略深秘釈、芥子開塔の解釈、 兩部鉄塔相承、『大日経』の鉄塔相承
菩提心論見聞 第一		鎌倉末頃か	大正 70.35b-36b 45a-46b	『不思議疏』の塔外誦出、妙吉祥— 龍樹の相承（海雲の血脈）、兩部鉄 塔相承
大日経疏鈔 第一	宥快	1345-1416	大正 60.2a-b	『大日経』の鉄塔相承、台密の血脈
四度授法日記 第四	敝豪口 源豪記	1350-1416	大正 77.136b-c	兩部鉄塔相承、妙吉祥—龍樹の相承
大疏談義 第一	運徹	1614-1693	大正 79.776b-c	『大日経』の鉄塔相承
秘宗教相鈔 第十	重誉	-1700-	大正 77.639c-641b	『大日経』の鉄塔相承、海雲の血脈