

真言宗の成立について

宮坂宥洪

1

真言宗の立教開宗の時期については諸説あるが、真言宗智山派では、真言宗智山派宗法第二条に、「大同二年、平城天皇の勅許を得て真言宗を開創し」と明記している。これには伝統的に一応の根拠があり、本宗の立場として尊重しなければならないであろう。

これによると、大同二年（八〇七）から数えて平成十九年（二〇〇七）は、真言宗の立教開宗一二〇〇年に正当したのである。⁽¹⁾ところが、平成十九年に「立教開宗一二〇〇年」を祝賀する気配は全くなかった。

なぜであろうか。『智山教化資料』第七集〈教師ハンドブック〉（改訂版）には、「大師は四十三才の弘仁七年（八一六）六月、修善の道場を建立せんとして高野山を所望し上表勅許を得た。さらに、最澄の寂した翌年の弘仁十四年（八二二）には、平安新都のよりどころとして東寺を賜り、真言宗の専門道場とした。そこに真言専修の学侶五十口を常住せしめて『真言宗所学経律論目録』を定め、所依の三蔵を研学せしめた。東寺は、桓武・平

城・嵯峨・淳和の歴代四代の悲願と国力を傾けたもので、造東寺別当に任せられた大師のもとで、真言密教不共の根本道場として、大師はここに立教開宗の法幢をかかげた」（一〇一頁）とある。

つまり、「智山教化資料」では立教開宗の時期を弘仁十四年としているのである。開宗に関して種々の見解があるにしても、同じ宗内でもこうした相違があるのである。そこで結局、大同二年説にもとづく「立教開宗一二〇〇年」は黙殺されたかたちになつた。

では、智山派宗法における大同二年開宗という「公式見解」は改められるべきであろうか。

高野山真言宗ではどうかというと、同宗の宗規には立教開宗に関する何も記載していない。この点について金剛峯寺に問い合わせてみたところ、「学問的に種々の見解があつて定まつておらず、高野山では真言宗の開宗年にはさほどこだわつていない」との返答をいただいた。高野山においては、弘仁七年（八一六）七月八日に嵯峨天皇より高野山開創の勅許を得て真言密教の根本道場とした、ということのほうがはるかに重要なのである。しかしながら、明治三十九年（一九〇六）六月十五日に高野山金堂において、「弘法大師開宗一千百年記念法要」⁽²⁾が厳修されているから、百年前は高野山でも大同二年説が採用されていたことは事実である。

もし弘仁十四年に立教開宗されたとするならば、高野山開創の勅許を得た弘仁七年にはまだ真言宗が生まれていなかつたということになる。高野山開創と同時に真言宗が始まつたという見方も可能であると思うが、金剛峯寺ではそうした見方は特に勘案していないようである。

真言宗豊山派の宗規においても、真言宗の立教開宗についての記載はない。総本山の長谷寺に問い合わせてみたところ、やはり同様に「学問的に色々な解釈があり、宗派としての公式見解はない」と返答をいただいた。

それでも真言宗がいつ成立したのか、諸説があつて定かではないと聞けば、真言宗の末徒の方々は戸惑う

のではないだろうか。高野山真言宗のHPには、「真言宗は、弘法大師空海の立教開宗による、仏教の心體の教えを説く密教の宗派です」とある。それにもかかわらず、立教開宗の時期を不問にしているのは不思議に思えることだろう。

2

戦前まで日本仏教は、「十三宗五十六派」と言われていた。

戦後、宗教法人法が作られて多くの分派が生じたが、十三宗という大枠の数は基本的に変わっていない。十三宗とは、南都奈良の三論宗・成実宗・法相宗・俱舎宗・華嚴宗・律宗の六つと、平安時代の天台・真言の二つと、鎌倉時代の浄土宗・臨済宗・浄土真宗・曹洞宗・日蓮宗の五つである。

天台宗では、年分度者二名認可の官符が発せられた延暦二十五年（八〇六）一月二十六日をもって、天台宗の立教開宗の日としている。平成十八年（二〇〇六）には「立教開宗一千二百年」が盛大に祝われた。

もし天台宗のように年分度者の認可をもつて立教開宗の基準とするならば、真言宗の場合、年分度者二名の勅許を得た承和二年（八三五）一月二十三日ということになる。

そうすると、それは空海最晩年の御入定の年が立教開宗年となるわけだが、これについては、例えば次のような見解があり、一般にほとんど支持されていない。「真言宗の年分度者は、天台宗のそれよりははるかに遅れ、承和二年（八三五）に至つて漸く許される。形式的には、真言宗の開宗の時期は、このときとされる。しかしながら天台宗のほんとうの開宗が、最澄滅後の大乗戒壇の認可のときとしなければならないのと同様に、真言宗の開宗年度は、空海による『十住心論』撰述のときであつたとしなくてはならない」（家永三郎監修『日本佛教史

I 古代篇 昭和四十一年、法藏館、一九二頁)。

しかし、「天台宗のほんとうの開宗が、最澄滅後の大乗戒壇の認可のとき」(それは天長四年、八二七年)としなければならないとは、天台宗の採用するところではない。しかも、それと「同様に、真言宗の開宗年度は、空海による『十住心論』撰述のときであつたとしなくてはならない」とは、立教開宗を開祖の主著におく他宗の例からの憶測にすぎない。

確かに真言宗の開宗は「形式的には」、つまり完全に独立した教団として成立したのは年分度者の認可が下りた承和二年ということになるが、天台宗の場合とは異なり、それ以前に真言宗は実質的に成立していた。

淳和天皇の代、「天長勅撰六本宗書」の一つとして空海が撰進したのが『秘密曼荼羅十住心論』である。成立は天長七年(八三〇)。このとき、護命(法相)の『大乘法相研神章』、普機(華嚴)の『華嚴一乘開心論』、玄叡(三論)の『大乘三論大義鈔』、豊安(律)の『戒律伝來宗旨問答』、義真(天台)の『天台法華宗義集』が併せて献上された。真言宗がすでに一宗として成立し公認されていなければ、この勅撰の命は下らなかつたはずである。

では、いつ真言宗が成立していたかという問題であるが、例えば「開宗は教団・教相判釈の確立した八二一(三)(弘仁三)四頃で、空海三十九(四十歳ごろと考えられる)(『密教辞典』法藏館、昭和五十年、四〇九頁)と、ともかく推測の域を出ない。

ここで改めて問題とすべきは、何をもつて立教開宗とするかということである。空海が自ら開宗を宣言した文

献があれば何の問題もないが、それは存在しない。果たして空海自身に立教開宗の意図があつたかどうかというと、それは在唐中にしつかり固まつていたとみなければならない。

空海が唐より帰朝した大同元年（八〇六）の五月までは実は延暦二十五年であり、この年に最澄の上表により天台・律・華嚴に二人、三論・法相に三人の年分度者の勅許が下りている。前述の通り、この年が天台宗の立教開宗年とされている。

この年の十月二十二日付で、帰朝直後の空海が遣唐判官高階真人遠成に託して『上新請來経等目録表』一巻（通称『御請來目録』）を朝廷に奏上したことをもつて、わが国における真言宗の始まりとみなすことも可能である。なぜならば、そこには惠果阿闍梨が空海に両部の大法をあますところなく付法し終わつて、まさに示寂する直前、次のような遺誨を残したと記しているからである。「宜しくこの両部大曼荼羅、一百余部の金剛乘の法、及び三藏転付の物、並びに供養の具等、請う、本郷に帰りて海内に流傳すべし。：早く郷国に帰つて、もつて國家に奉り、天下に流布して、蒼生の福を増せ。然ればすなわち四海泰く万人楽しまん。これすなわち仏恩を報じ師徳を報ず。國の為には忠なり。家に於ては孝なり」「我と汝と久しく契約ありて、誓つて密蔵を弘む。我、東国に生まれて必ず弟子とならん」。

この『御請來目録』をわが国における空海による立教開宗宣言の書とみなすこともできよう。そうすると、平安仏教の二大旗手である天台宗と真言宗は、わずか数ヶ月を隔てて同じ年に誕生したと言うことができる。祖師の意志を忖度するならば、そう結論づけてもよいような気がする。

空海の大同元年帰朝は今では揺るぎない史実と確定しているが、『空海僧都伝』『御遺告』などには「大同二年帰朝」とあり、このほか『金剛峯寺建立修行縁起』にも「大同二年平安帰朝」とある。この辺の諸伝には若干の

相違がある。

大同四年（八〇九）七月十六日に太政官符が和泉の国司に下り、ようやく入京が許可されて八月初めに高雄山寺に入住するまで、和泉の槙尾山寺に滞在していた。それはなぜか、そしていつからか、また帰朝後いつまで九州の太宰府にとどまっていたか、いずれも定かでない。要するに帰朝後の約三年間の消息は定かでない。

大同二年十一月八日に大和国久米寺で大日經を講讀した（『和州久米寺流記』）ことをもつて立教開宗とする見方もあるが、これは伝説であるとして、斯界では顧みられることはない。『金剛峯寺建立修行縁起』『正傳』『年譜』などでは、大同二年上洛後直ちに真言宗宣布の勅許を得たかのように解釈している。真言宗立教開宗にはこのように古来諸説あるが、ともかく伝統的には大同二年説が最も重んじられてきたのである。

守山聖眞編『文化史上より見たる弘法大師伝』（豊山派弘法大師一千一百年御遠忌事務局傳記課出版部、昭和四十八年、復刻原本昭和六年、国書刊行会、二六八頁）には、「大同二年を以て真言宗立教開宗の紀元とする」とに就いて今日に於いては略異論のないことのようと思はれる」と記している。

整理すると、空海帰朝の時期と、入洛もしくは宣布勅許の時期に関しては伝統的に諸説あるものの、いずれにしても立教開宗は空海帰朝のきわめて早い時期に置かれていた。これが智山派宗法にも反映されているのである。

だが、前掲の『智山教化資料』に記載されている見解もまた十分に首肯されうるものであり、例えば次のように明言する所論によつて支持されている。「弘仁四年に真言宗の教団組織が成立し、弘仁十四年までの間に宗義も確立したと推定したが、真言宗公称の年代は現代のところ弘仁十四年（八二三）とされている。正月十九日に東寺を賜り、それを教王護国寺と改称し、十月十日には「定額僧五十口を東寺に置く官符」により真言宗僧五十

人をそこに常住させ、諸宗の僧の雜住を禁止された。また同日『真言宗所学經律論目録』を作つてこれを献上している。ここに名実ともに真言宗団の基礎が確立したといつてよい』（松崎惠水『平安密教の研究』第二章第三節「真言宗の成立」吉川弘文館、平成十四年、一一六〇七頁）

4

ここでもう一つ問題とすべきは、「真言宗」の名称である。

恵果阿闍梨が空海に付法したのは何か。それは何と呼ばれるものであつたか。『御請來目録』をみる限り、空海が恵果阿闍梨より相承したのは、少なくとも名称としては、一貫して「密藏」である。「惠果和上：密藏に該通す」「密藏の宗：帝と称せられ」など、数えれば、それは十二箇所に及ぶ。確かに大日如来の条に、「この法性身所説の法教、これを秘密真言藏と名づく」とあり、もう一つ、恵果阿闍梨の言葉として、「真言秘藏は經疏に隱密にして、図画を仮らざれば相伝すること能はず」とあることはある。そして、もちろん「真言」の名は請來した目録の中に数多く登場するが、恵果阿闍梨まで歴代付法され、恵果阿闍梨より空海に伝授されたものは、名称としては「密藏」であった。

恵果阿闍梨示寂の翌年の一月十五日に、青龍寺一門を代表して空海が撰した「大唐神都青龍寺故三朝國師灌頂の阿闍梨惠果和尚の碑」の中にも、「弟子空海：多生の中に、相共に誓願して、密藏を弘演す」（『遍照發揮性靈集』卷第二）とある。

空海は「密藏」を相承した。それを空海はいつ、そしてなぜ「真言宗」にしたか。

弘仁十二年（八二一年）九月六日の銘（東寺本）がある『真言付法伝』（通称・『略付法伝』）の中では、その

付法の名称は、「曼荼羅法教」「秘密真言藏」「金剛秘密最上仏乘大曼荼羅法教」「瑜伽無上秘密最大乘教」などと様々である。これに先立つ「秘密曼荼羅教付法伝」（通称・「広付法伝」）は、まさしくその題名の通り、「秘密曼荼羅教」が「付法」されてきたことを詳しく記している。

空海の著述の中で、「真言宗」の名称の根拠とされている文献は、「弁顯密二教論」の中に引用されている「金剛頂分別聖位經」である。そこに「真言陀羅尼宗とは、一切如來秘奧の教、云々」とある。「平城天皇灌頂文」にも同經が引用されている。しかしながら、果たして「真言陀羅尼宗」という名称がインドや中国でどれほど一般的であったかどうかは疑問であり、空海著述の中で引用されている唯一のこの經典が「真言宗」開宗に当たつての極めて重要な文献であるとは考えにくい。

つまり、こうすることである。空海が惠果阿闍梨より相承したのは、「密藏」ないし「曼荼羅法教」と呼ばれるものであり、それを宗教的・思想体系として完成させ、これを初めて「真言宗」と称したのは、日本の空海であった。真言宗を創設したのは空海である。

空海の著述の中で初めて明確に「真言宗」が登場するのは、弘仁十四年（八二三）に東寺を賜った時に奏上した「真言宗所學經律論目錄」である。この前年に東大寺に真言院を建立して修法しているが、名実ともに真言宗が宗団として成立したのは弘仁十四年と考えることは十分に首肯できる。

空海は立教開宗の意志を固めて帰朝した。だが、その実現には艱難の歳月を要した。空海入定二年後の承和三年五月、最後の遣唐船に乗った空海弟子の真濟と真然に託して高弟實慧が青龍寺和尚の墓前に空海入定を報じる書信の中に、真言宗開創の経過が述べられている。そこに「道は余宗より高く、教は常習に異なり。この間、法匠各々矛盾をなし、肯て服膺せず。十余年間、建立することなし⁽⁴⁾」とある。空海帰朝後、開宗が周知されるに至

るまで「十余年」要したという意味が読み取れる。

帰朝後四年目の弘仁元年（八一〇）、勅許を得て空海は実慧などの弟子に密法を伝授している。その翌々年には最澄らに灌頂を施している（高雄灌頂）。だが、帰朝後十年目に高野山開創の勅許を得るまで、一宗としての基盤はまだ完成していなかつたということであろうか。やがて新都の象徴たる東寺を真言宗の根本道場としたのは帰朝後十七年目のことである。この時点で、真言宗は一宗として確実に成立していたといえるだろう。

5

宗名の真言とは何か。ここで改めて問うてみる必要がある。もちろん、真言は「マントラ (mantra)」の訳語であることは言うまでもない。⁽⁵⁾

『秘密曼荼羅十住心論』（巻第十）に、「真言とは且く語密に就いて名を得」とある。次いで、「もし具に梵語に拠らば、曼荼羅と名づく」とある。前者は、ごくまつとうな文言である。身口意の三密に関して「且く」つまり「仮に」「とりあえず」真言は語密に相当すると言っている。真言とは、マントラの原意においても「言葉」なのだから、それは普通の解釈である。だが、後者は違う。「真言とは、曼荼羅である」と言っているのである。梵語に基づいて言えば、当然、マントラとマンダラとは違う、はずである。

もう一つ。『声字実相義』の中で、「仏界の文字は真実なり。故に、經に真実語、實語者、不詭語者、不異語者」という。この五種の言、梵には曼荼羅という」「龍樹は秘密語と名づく。この秘密語を、すなわち真言と名づくるものなり」と記している。空海は明らかに意図的に真言と曼荼羅を同義としている。

また、『大日經解題』の中に、「真言とは梵には漫怛羅という。即ちこれ真語、如語、不妄、不異の義なり。龍

樹の釈論には、これを秘密号といい、旧訳に呪というは正翻にあらず」とある。これは『大日經疏』の引用ではあるが、これを要するに、真言を「呪」（密呪、神呪）と考えるのは正しくないと言っている。

もつと言えば、もはや真言はインドのマントラですらない。「この真言は何をか詮ずる。よく諸法の実相を呼んで不謬不妄なり。故に真言と名づく。その真言いかんが諸法の名を呼ぶ。真言、無量に差別ありといふといえども、かの根源を極むるに、大日尊の海印三昧王の真言に出でず」（『声字實相義』）という場合の真言は、インドのマントラの概⁽⁶⁾念を超えている。「顯葉塵を払い、真言、倉を開く。秘宝忽ちに陳じて、万徳すなわち証す」（『秘藏宝鑰』）の真言も同様である。結論としては、空海の全思想体系を集約した言葉が真言なのである。

話を戻せば、異国の一介の留学生が大唐帝国の国師たる惠果阿闍梨に面会することはありえないことであった。それが会えたどころか、いきなり満面に笑みを浮かべて惠果が発した言葉が、「われ先きより、汝の來たれるを知り、相待つこと久し。今日、相まみゆるは大いに好し、大いに好し」であつた。惠果は一千人余の弟子をさしあいて空海に直ちに灌頂を授け、みずから後の後継者とした。この奇跡のような出来事は、空海の途方もない資質を見抜いた惠果の炯眼によるものとしか考えられない。惠果は自ら相承したすべてを空海に伝授し、そして密教の完成を空海に託したのである。果たせるかな、空海は惠果の期待に見事に存分に答えたと言えるだろう。

それは既存の「宗派」の枠組を超えた人類の遺産というべき思想体系と無数の伝説に彩られる事績として今日に伝えられている。

空海の著述を通して、いつ宗義が確立し、いつ宗団が確立したかを推測することは、現時点では依然として憶測の域を出ない。宗団の成立がいつであろうと、確實に言えることは、正純密教の法灯を受けついだ空海が構築した「真言宗」の胎動は、空海帰朝直後に紛う方なくわが國の地で始まつたという一点である。

立教開宗に関する宗門の伝統的見解は概略これに添うものであり、宗門の立場としてこれを特に改変する必要はないと考える。

註

(1) 明治三十九年（一九〇六）六月十五日に東寺と高野山金堂において「弘法大師開宗一千百年記念法要」が厳修されている（『守山聖真編「真言宗年表』）。この伝に従えば平成十八年（一〇〇六）が「弘法大師開宗一二〇〇年」に正当したことになる。高野山開創に関しても弘仁七年（八一六）から数えて「一千百年記念」の大法会が大正四年（一九一五）に修されている。世間一般の「周年」の数え方より一年早い。ちなみに、平成十六年（一〇〇四）には、延暦二十三年（八〇四）より数えて「空海入唐一一〇〇年」を記念する諸行事が各地で催された。これは一般的な「周年」の数え方にもとづくものであった。天台宗の「立教開宗一千二百年」は「周年」の数え方による。かつて本宗では空海の生誕や入定と同様に、開宗や高野山開創の記念年に關しても、すべて「遠忌」等の所謂「数え年」の数え方で行われてきたようである。

前注参照。

(2) 浄土宗では法然の主著『選択念佛本願集』成立時の建久九年（一一九八）を、浄土真宗では親鸞の主著『教行信証』執筆時の元仁元年（一二二四）立教開宗の年としている。

なお、日蓮宗では建長五年（一二五三）四月二十八日、清澄寺にて題目を高唱したときを開宗の日としている。臨済宗・曹洞宗では、それぞれ栄西・道元が中国で継承して、日本で弘めたとしている。いずれにしても鎌倉仏教の開宗に関しては、必ずしも教団の成立ではなく、開祖の内面的動機を重視していることが注目される。

(3) 「弘法大師諸弟子全集」上巻（昭和十七年初版、昭和四十九年復刻版、四八六頁）

(4) 金本拓士「マントラは何故眞言なのか」（『現代密教』第十号、智山伝法院、平成十六年三月）参照。

(5) (6) (7) 「…マントラにはただ三つの目的だけが考えられるのである。もちろん、再区分をしていくと際限がないが、その三つとは、第一に懇請、第二に願望達成、第三に同一化または投入作用、である」（A gehananda Bharati, *The Tantric Tradition*, Rider, London, 1965, p.111）