

伝統的な『大日経』研究とは何か

——総合研究「教学を再考する」に関する覚書——

山本隆信

はじめに

智山伝法院では総合研究テーマとして「伝統の創造—真言密教の実践的展開—」を掲げている。この総合研究テーマのもと、「近代と仏教」研究会を発足し、近代の仏教学の成立と展開を探り、その問題点を討究してきた。その問題意識の根底には、僧侶・信仰者としての実践の場で、事相と教相を含めた総合的な「教学」が有効に機能していくためには、いったい何が必要とされ、いまままで何が欠如していたのであろうか、という自己反省があった。その前作業として、近代仏教学の内容や歴史を逐一検討してみることも必要な作業ではあったけれども、総合研究の真の目的は、むしろそうした歴史的な側面を検証することではなくて、真に問われるべきことは、近代的な文献学を中心とした仏教研究が、必ずしも宗意安心や、修道の心構えを堅固にする方向へと進んでいかなかったし、またそれをそもそも目的としていないという根本状況であった。その状況を端的に言い当てるのに、しばしば「仏教学栄えて仏教滅ぶ」という標語めいた言葉が巷間用いられたりする。教学研究が仏教の本質を見失ってしまっているのではないか、という危惧がそこにはある。本来、真言僧として生きていく上で、事相と教相は一つのものとして融合し不可分のもので

あったはずである。しかるに一つのものとして研鑽すべきところの事相と教相とが乖離してしまい、とりわけ教理研究の側面が、僧侶としての生き方や信仰心の深化へとつながっていかない現状を、どうしていったらいいのか、ということが切実な問いとしてあったように思われる。

従来の総合研究では、近代における仏教界の動向や、近代の仏教学の成立と変遷を探ってきたが、研究の焦点が「近代」という時代に向かってしまい、教学のあり方や学問の成立基盤を根本的に問い直す方向へと向かわなかったように思われる。こうした反省から、「伝統の創造」というメインテーマの本旨に立ち返り、真言密教の伝統教学を現代社会に問うために、そもそも教学の基盤から検討してみる必要性がでてきたのである。ここにおいて「教学を再考する」ことが、サブテーマとして掲げられる理由がある。

本稿では、総合研究サブテーマ「教学を再考する」に関する試論として、自身の研究テーマである『大日経』研究に関して、その伝統的な研究・実践・教育法がいかなる形式で行われてきたか、を考えてみたい。また筆者は、このテーマに関して実際に取り組んでみたこととして、現在、高野山大学で開筵されている松長有慶猊下の『大日経』講伝を受けている。そこで考えたり感じたりしたこともあわせて報告したい。

伝統教学が直面する危機意識

「伝統の創造」というメインテーマと「教学を再考する」というサブテーマが企図している目標は、伝法院発足時からのテーマである「真言密教の現代化」の理念と、その本質上まったく変わるところはない。真言密教を伝統教学とか宗学（宗乗学の略）として捉ええるとして、その場合の祖典学、真言教学、大師教学、新義教学とは何かと問いなおしてみると、そうした教学が必ずしも明確ではなく、どのように概念規定するかは各個人の視点の相違により異なってくるのである。すでに一九九九年の『現代密教』誌上で宮坂宥勝・福田亮成（当時院長・副院長）が「真言密教の現代化―総括―」として、真言密教の現代化を図る際に求められる問題意識を、次の三点にまとめている。¹⁾

(一) 時代の危機意識を感じ取ること

(二) 伝統教学をよく学ぶこと

(三) 近代以降の教団仏教のあゆみを認知すること

この問題意識は、現在の総合研究においても通底している。しかし「伝統教学をよく学ぶこと」の重要性を誰もが理解していながら、「伝統的な宗乗学を継承している方は、高野山を含めて現在皆無であるといわなければならない」のが教学の現状なのである。継承していくべき伝統教学は、どこで、どのようにして学ぶのか、ということが自明でなく、伝統教学の継承が困難な状況が出来しているといつてよい（しかしそれにもかかわらず宗学は厳として存しているという状況がある）。伝統教学や宗学の枠組みそのものが明確ではないから、まずその枠組みをしつかりと把握しなければならぬであろう。さらにそれが現代の仏教学の水準に照らして適切であり、「生きた現実に何らかの力たちをとって機能」⁽³⁾しうるかどうかを見きわめなくてはならない。

従来の仏教学研究に加えて、さらにそこに「時代の危機意識」を感じ取り、さらに「生きた現実に何らかのかたちをとって機能」していくことが、今後の研究には求められているといえる。いわゆる伝統教学・宗学を時代の大きな流れから捉え直そうという試みである。しかし近現代の変化激動する不安の時代のなかで、前近代的な価値理念に対する厭悪感⁽⁴⁾は、宗乗学者の間でさえも高まっていた。たとえば本宗では、那須政隆⁽⁵⁾下（一九八七）は、自らが伝統的な宗学者として位置づけられるのを嫌ったものであるらしい。それは那須⁽⁶⁾下が同時代の宗学研究者と同様に、宗学を自らの信心に即しつつ、さらにそれを新時代に向けて提示していく気概に満ちていたから、伝統的な訓詁註釈を旨とする宗学とは自ずから異なるという意識をお持ちであったが故であろう。

宗学をよく学びつつ、その精神を時代に生かしていくという、こうした時代的趨勢は近代から高まってきたのであるが、その傾向は真言宗智山派だけでなく、およそ諸宗においても同様であるようだ。たとえば禅宗では、すでに戦前に衛藤即応師（一九五八）⁽⁷⁾がそうした意識から禅学を提唱し直している。衛藤師は、近代の仏教研究の動向と宗学

研究の意義について、つぎのように述べている。

かくして仏教自体を究明し理解せんとする学術的研究が教界の大勢を占むるようになって、一時は宗派中心の宗学的研究は、徒らに伝統を守る訓詁解釈であつて、非学術的な態度を取るものとして甚だしく冷視せられ、今日も尚この傾向を脱し得ないようであるが、理解の仏教ならば歴史的研究や批判的教理は、仏教の精神を時代に生かした各宗の祖師の信仰に導かれなければならぬ。各宗分立の意義も亦実に此に在ると思う。

これは宗学を歴史的批判に曝すという方向性ではなく、そうした歴史的研究や批判的方法が「祖師の信仰」の方へと導かれなければならないという指摘である。こうした意識を持つて、衛藤師は道元禪師の思想を「面授」という視点から捉え返し、新しい禅学を提唱したのである。近現代の宗学研究者たちは、伝統教をよく学びつつ、それを広い学識と自己省察に基づいて受け止め直した人たちであつて、同じく曹洞宗の澤木興道（一八八〇—一九六五）、浄土真宗では清沢満之（一九〇三—一九七五）、曾我量深（一九七五）、金子大栄（一九七六）、浄土宗では椎尾弁匡（一九七六）などの各師は、そうした問題意識から宗学を現代教へ再構築していった先学者である。

事相と教相の原義——『大日経疏』における——

宗学にしる、伝統教にしる、そのなかで継承していくべき法には事相と教相の二つの側面があるといつてよい。まず事相と教相という言葉の成り立ちを見ていきたい。『大日経疏』によつて事相・教相という語の原義を求めてみよう。「事相」という語は、実際上の灌頂儀礼・行法を修する方面をいう。つまり灌頂に用いる「擇地造壇等の有為事相」と、三密行としての「真言次第の行法」を指す。さらに「凡そ秘密宗の中には、皆因縁の事相に託して以て深旨を諭う。故に此の如くの伝授を作すなり」といわれる。「因縁の事相」という表現はいささか奇異に聞こえるかもしれないが、この表現は『大日経疏』の事相に関する定型句であり、灌頂儀礼やさまざまな道具や事作法を用いるのに際して、それを用いるのにはそれだけの理由があるといった意味合いである。そうしたことを殊更に言挙げする所

以は、仏教は空・無相を本義とする教えであるのに、事相に関わる道具や作法は、いわば有相の実体的な事物を伴うものであるから、仏教の本義に悖るものであつて、単に外道の所作に属することなのではないか、という批判的意識が、經典作者や注釈者たちにはあつたようである。しかし密教で有相の事作法を用いるのには、それだけのさまざまな事由（因縁）があつて、そうした事相的方面は師僧と弟子の「面受」によつて、師資相承して伝えていくことが強調される。「因縁の事相」とは、事相を用いる経緯とか、有相の事作法を用いる正当な理由、さらに相承の歴史性といった意味まで含められる。

これに対して「教相」という語は、「経に『秘密主よ、云何が真言教法なりや』と云うは、即ち謂く阿字門等なり。是れ真言の教相なり」とあるように、阿字に始まる真言の教義を組織的に解釈研究する方面をいう。これは必ずしも師資相承によつて伝えられるものではなく、いわゆる「筆受」という方法によつて、諸経論を参照しつつ討究していくことも可能であるとされる。

事相と教相という語の対概念化

事相・教相という語はすでに『大日経疏』に見られるけれども、この語が対照概念として意識されるようになったのは平安院政期頃からであるとされる。⁽⁹⁾鎌倉期の醍醐寺僧・遍智院成賢（一二六一）の資料には、事相・教相と並称され、事相とは、面受によつて相承されるところの口訣であり、十八道・両界・護摩・灌頂（續縁）・大法・小法并諸作法等を、珠や鏡を磨くように専念すべきものとされる。また教相とは、その源を『大日経疏』や大師御作の聖教に発して、諸師が制作した多くの書物によつて、深く真言の意義を探ることであるとされた。⁽¹⁰⁾

事相と教相の両者に即して、祖師のテキストも区分される。空海の事相方面のテキストとしては『三昧耶戒序』、『太上天皇灌頂文』、『五部陀羅尼問答偈讚宗秘論』、『念持真言理觀啓白文』、『梵字悉曇字母并釈義』、『秘藏記』などがある。教相方面のテキストとしては『秘密曼荼羅十住心論』、『般若心経秘鍵』、『即身成仏義』、『声字実相義』、『吽字義』、

『弁顯密二教論』、『秘藏宝鑰』、各種の開題類などがある。

事相・教相は、本来は一体のものとして伝授されたが、鎌倉後期から南北朝時代にかけて、両者が次第に分化を進めていき、各々が体系化されていくなかで、本来あった事・教一体の姿を急速に失っていったとされる¹⁾。

こうした分化の傾向は、新義真言でもたしかに鎌倉後期から室町期にかけて看取される。頼豪（一二三六）の弟子・頼豪（一二八〇?）の『束草集』巻第五につきのような記述が見られる。

而るに近年、声明稽古の人、衆を結び、学道報恩の輩、儻を成す。或いは理趣三昧の妙行を修し、或いは講經決択の齋席を展ぶ。報恩仏事随分繁昌して、密教の相統未來馮み有るものか。

ここで言われる「声明稽古の人」とはいわゆる事相家に相当するであろうし、「学道報恩の輩」は教相家に属するであろう。そしてそうした集団が特化して「衆を結び、儻を成す」傾向が頼瑜以後の趨勢としてみられることがわかる。

『大日経』講伝について

真言宗では、伝統的な教授法として「講義・伝授・講伝」の三種があるといわれる。講義は教相、伝授は事相、講伝は事教二相にわたって法の授受が行われる。『大日経』の講伝が歴史的にいつ頃始まったのか、あまりよくわかっていない。両部大経の講伝は、本宗では明治十五年（一八八二）に金剛宥性が『大日経』講伝を行い、昭和四八年（一九七三）に那須政隆が『金剛頂経』講伝を行って以降、開筵されていない。近年における各種の講伝・伝授は、宮坂宥勝が『理趣経』講伝を開筵したり、悉曇灌頂を行ったりしてきたという事例があるけれども、今後、そうした真言教法の授受を行う場を恒常的に確保していくには、伝統継承のシステムを構築していく必要があるといえる。

すでに種智院大学では、伝統宗学の復興を期して『小田慈舟講伝録』（全三巻、東方出版、一九九三～二〇〇三）、『長谷宝秀全集』（種智院大学密教資料研究所編、全六巻別帙六冊、法蔵館、一九九七）を刊行し、山崎泰廣師によって

両部大経の講伝が開筵された（『山崎泰廣講伝伝授録』全三巻、春秋社、二〇一〇）。高野山大学でも「伝統教学復興プロジェクト」を二〇一〇年に立ち上げ、伝統的な論義に関する古書の出版を行ったり、『大日経』・『金剛頂経』・『理趣経』・「両部曼荼羅」の講伝などを開筵したり、伝統教学の継承に意を注いでいる。また近年、大覚寺でも「伝統教学復興プロジェクト」を謳って、本宗の福田亮成師を招き、『般若心経秘鍵』の講義を行うなどして、こうした伝統的な講伝・講義の重要性は、各派で関心をもたれていることが窺える。

ちなみに松長猥下の『大日経』講伝には筆者も参加しているが、参加者は毎回百名以上を数える。『大日経』講伝の方法は、松長猥下の『大日経住心品講讀』（大法輪閣、二〇一〇）を前提としつつ、伝統的なテキストとして宥快（一三四五）『大日経疏鈔』（八五巻）と浄厳（一七〇三）『大日経住心品疏冠解玄談』（九巻）を使用している（テキストは高野山の版本複写を使用）。宥快、浄厳とも高野山の法匠である。宥快は南山教学の大成者で、事相・教相ならびに悉曇を学び、中院流・三宝院・西院・持明院の諸流を伝えた。また浄厳は真言の巨匠として新義・古義の両教学を学び、どちらにも偏することなく、いわゆる教主義の見解においても本加不二体不離を唱えて、事相についても四十余流を統一し、新安祥寺流を大成した。ちなみに浄厳は高野山南院の良意（一六八七）から「奥ノ疏」を受けたことが知られる。⁽¹²⁾

松長猥下は、小田慈舟師（一九七九）から講伝を受けておられる。小田慈舟師がどの師から『大日経』講伝を受けたのか詳らかではないが、近代における講伝の記録があり、大正元年（一九一三）に密教事相講伝所で行なわれた密門宥範師（一九二〇）による『大日経』講伝の聞書によれば、参加者の一部が列記されており、一百余名の受者のなかに智山の斎藤隆現師（一九四七）と高井観海師（一九五三）の名が見られる。若き小田師もその法筵に座していたものであろうか。ちなみに密門宥範師は慶応元年（一八六五）に高野山桜池院道応（一八〇六）から受法している。⁽¹³⁾『大日経』講伝の相承系譜が明確なものとして存在するかどうかについては詳らかでない。しかし誰から受法したかが問われる以上、宗団としても今後の伝統継承の方法について真剣に考えていかなければならないであろう。

伝統的な『大日経』研究とは何か

『大日経』の場合、經典それ自体を教えることは古来なく、『大日経疏』によって教授することが主である。「住心品」を口ノ疏、「具緣品」以降を奥ノ疏といい、口ノ疏は広く未灌頂の者にも講義されるが、奥ノ疏については未灌頂の者には授受してはいけないとされる。¹⁴⁾『大日経』の伝統的な研究といっても、かならずしもそれは教学的側面のみを意味するものではなく、その研究は事相と教相の双方にわたるから、またその教授方法も、講義・伝授・講伝のそれぞれの相承の仕方があることになる。しかもそのみならず、論議・談義という、事相と教相の双方にわたる相承の方法もある。論議・談義も、広義での研究方法であり、かつ伝統継承儀礼である。『大日経』の伝統的な研究といっても、さまざまな側面があり、一概にいうことができないことがわかる。

そもそも經典を註釈し、理解するということのなかには、当然のことながら「解釈」という要素が入ってくるわけである。この解釈という作業は、すでに善無畏三藏と一行禪師が『大日経』の梵文写本を漢訳したという時点から始まっているといつてよいのであるが、さらにこの初発の時点で善無畏の口述を一行が記した『大日経疏』が作成された。根本テキストの註釈、さらにその註釈に対する註釈（末釈）がなされ、歴史を追うに従い、解釈が入れ子状になって複雑化し、入り組んでいく。このようにして数多の末釈が作られていくことになる。

『大日経疏』の註釈書には、『大疏秘記集』下に収める「大疏異本点本末釈目録」（長谷宝秀・梅尾祥雲編）によれば、明治初期までに百数名の著作二七八部が末釈として収載されている。¹⁵⁾

なかでも新義真言教学の大成者である頼瑜には六本の末釈があったとされる。

『大日経疏指心鈔』十六卷（大正蔵五九・二二一七番）

『大疏縁起』一卷（『長谷宝秀全集』第三卷所収）

『大日経疏愚草』二五卷（智山書庫蔵、刊本・承応^{一六五}三年）

『大日経開題愚草』一卷（所在不明）

『大日経開題諸本大綱』一卷（所在不明）

『大日経説時事』一卷（所在不明）

もし智山で『大日経』講伝が開筵されるとすれば、上記の頼瑜の末釈を依用することになるのであろうか。註釈書を著していく新義の伝統は、頼瑜以後も継承され、直弟子の頼豪、孫弟子の聖憲にも『大日経』の末釈がある^⑥。そのち江戸時代には、智山はとりわけ多くの学匠を輩出して、運敵・恵照・覚眼・曇寂・如幻・浄空・亮海・智暉・浄光・元瑜・謙順・海心・隆瑜・信海・戒専・空浄らが末釈を著している。なかでも運敵（^{一六一四}）・曇寂（^{一七四二}）は勝れた学僧で、運敵の『大疏啓蒙』五九卷（智山全書一・二卷所収）と曇寂の『大日経疏私記』八五卷（最初の二十卷「口ノ疏」は大正蔵六〇・二二一九番に所収^⑦）は重視される。

『大日経』の伝統的研究に関する研究領域として以上の著作群があるが、その内容に関してはまた他稿を期したい。ここでは伝統教学における『大日経』研究の枠組みだけを示したが、『大日経』に関してだけでもこれらの膨大な著作があることが知られる。これらの浩瀚な聖教を読みこみ、それを現代教学へと変容させていく作業は、容易な道でないことがわかる。

〈キーワード〉大日経 伝統教学 講伝

註

- (1) 『現代密教』第十一・十二合併号、一九九九、一一頁
- (2) 福田亮成「解説」『那須政隆著作集』第六卷、法蔵館、一九九七、四二七頁
- (3) 『現代密教』第十一・十二合併号、一九九九、一二頁
- (4) 「先生は高野山に安居の講師としてよばれた折、司会者から、古いタイプの最後の宗学者、と紹介されたがまったく気に入らなかつた、と述懐されていた。先生はご自身の研究活動を修行とおさえられて日夜にわたって精進されてこられた。先生は学者とよばれるより、真言行者を自認しておられたからである」福田亮成「解説」『那須政隆著作集』第六卷、法蔵館、一九九七、四二六頁・四二七頁
- (5) 衛藤即応『宗祖としての道元禪師』岩波書店、一九四四、二頁
- (6) 『大日経疏』「何故天中之天大精進者。今乃説此擇地造壇等有爲事相。及與眞言次第行法。令修學者。辨種種香花供物。口隨覺觀言説。身學手印威儀。心縁本尊色貌形位。既是有爲有相。豈能正順無爲無相法爾之道乎。」大正蔵三九・六一〇中
- (7) 『大日経疏』大正蔵三九・六六六下
- (8) 『大日経疏』大正蔵三九・六五一中
- (9) 永村眞「頼瑜法印と醍醐寺」『智山学報』五二、二〇〇三、三頁
- (10) 同書、二二―三頁
- (11) 同書、二三―二四頁。この両者の分離と体系化に重要な役

割を果たしたのが、頼瑜である。また事相・教相が分離し、体系化されていく過程で、教相は、論義・談義という形式で習得する場が設けられ、そこで実質的な習得と相承がなされていった。しかしそれは談義が教相面のみを扱うという意味ではない。『東草集』巻第五「当寺円明寺同文」には「事相教相の談義」という言葉が見られる。

「右円明寺は本願上人の建立にして、御願に申し成す所なり。上人在生の昔、連日事相教相の談議・護摩・花水供等の行法、悉く此の道場に於いて勤行せらる。」

その他に事相・教相の語が対照的に使用されている例を挙げてみよう。

①「抑も聖靈、学山高く攀りて、事相・教相の精花を折り、芸畝弘く耕して、内典・外典の芳草を撫う。」〔『東草集』巻第一〕

②「爰に先師聖靈、教相を論ずれば当山の法燈を襄けて証誠の位に昇り、事相を言えば小野の智水を受けて師主の業を遂ぐ。」〔『東草集』巻第二〕

③「抑も現前の大阿闍梨那権律師法橋上人位、笈を負いて八宗の幽致を尋ね、是の故に権実の玉を教相の窓に登く。篋を叩いて両流の玄旨を伺い、是の故に明解の鏡を事相の床に懸く。」〔『東草集』巻第四〕

④「事相・教相の書映は、秋岫の玉に光を並べ、自宗・他宗の簡牘は、揚州の鏡に明を譲る。」〔『東草集』巻第四〕

⑤「去年の仲冬には学道の洪業を勤めて三部明神の粉邑を

- 飾り、此春の暮月には臨壇の大業を致して二界の覚皇の花台に登る。事相・教相、斉しく兼ね、真諦・俗諦、周備せるものか。」(『束草集』巻第四)
- ⑥「抑も現前大阿闍梨耶、鑽仰の功積みて、内典・外典の文義珠を登く。練学の徳高うして、事相・教相の明解鏡を懸く。」(『束草集』巻第四)
- (12) 『長谷宝秀全集』第三卷、法蔵館、一九九七、四一〇頁
前掲書四一一頁
- (13) 奥疏を未灌頂者に授受しないという伝承が一般化しているが、こうした伝の根拠や出典は明示されえない。あえてその典拠を挙げれば、『大日経』「囑累品」に「此の法門に於いて、若し根性を知らざれば、他人に授与すべからず」(大正蔵一八・四四下)とある。また空海『性霊集』卷十一「叡山の澄法師、理趣経を求むるに答する書」で、文章のみから密教を学ぼうとする最澄を強く批判している。「秘蔵の奥旨は文によつて得るを貴しとせず」(『定本弘法大師全集』八・二〇三頁)とする姿勢は真言密教の基本姿勢である。
- (15) 『長谷宝秀全集』第三卷、法蔵館、一九九七、四三九・四九一頁。また小田慈舟「大日経疏の註釈書について」『続真言宗全書会報』八、一九七七を参照。さらに『密教大辞典』では多くの末釈書を解説している。「大日経疏」の研究史については高井隆秀「東密における大日経疏研究の概観」『密教学』六、一九六九参照。また『大日経』の研究史については山本匠一郎「大日経」の資料と研究史概観『現代密教』二二二、二〇一二参照。
- (16) 頼豪「大日経疏開雲抄」または「大日経住心品疏開雲鈔」。十六卷。「仏書解説大辞典」によれば「住心品疏の註書。初めに本経に就いて処会、藏経、伝持、翻訳の諸項、疏に就いて題名、作者、品号等を明し、次に疏文中要処に就いて問答釈述す。徳治二年(一一三〇七)八月十八日談義の翌日これを記す。後文保元年(一一三二七)少しく訂正し、更に曆応、貞和の頃修訂せし旨、卷十六の奥書に見ゆ。頼豪は頼瑜に受学せる学匠にして、加持身教主説をとれり」とある。そのほか頼豪には「大日経不思議疏口決」(所在不明)があったという。
- (17) 曇寂「大日経疏私記」八五卷のうち残り六五卷は智山書庫に所蔵されている。「大日経私記」写本・帙入六十五冊。「智山書庫所蔵目録」第二卷、八〇頁。こうした基本書でさえも公刊されていないのが現状である。