

『大日經』の講伝について—我々は何を伝えていくべきか—

『大日經』の講伝について

—我々は何を伝えていくべきか—

小林 靖典

はじめに

はじめに講義・講伝・伝授の定義を示すならば、山崎泰廣は長谷寶秀の「大日經疏玄談」^①に対して解説を行う中で、「一 講義と講伝」と題した項を設けて、その定義をつぎのように簡潔に述べている。

真言宗の法門を伝えるのに、講義・講伝・伝授の方法がある。講義は教相のみを説くので未灌頂の者の受講は許されるが、講伝は事教二相にわたり、伝授は事相を授けるので已灌頂の者でなければ受者となることはできない。

（『長谷寶秀全集』第二卷、五一—四頁）

また別に山崎は「講伝の意義」と題した中では、

真言密教伝統を伝えるには講義・伝授・講伝の方法がある。講義は教相を、伝授は事相を、講伝は事教二相にわたって講じ授けられる。講伝には『大日經』（「口之疏」「奥之疏」）、『金剛頂經』『理趣經』『秘藏記』『両

部曼荼羅」等がある。

（『小田慈舟講伝録』第一卷、三頁）

と述べているが如く、講伝には主として『大日経』（「口之疏」「奥之疏」）『金剛頂経』『理趣経』『秘蔵記』『両部曼荼羅』等が開筵されていることが知られる。そこで『大日経』の講伝について見るならば、小田慈舟（一八九〇～一九七八）が、

第二「入曼荼羅具縁品」以下の諸品は「住心品」に説かれた教理を実修する事作法に関することを説き、胎蔵曼荼羅の造立、入壇灌頂の行事等を説くから、古来第二品以下の経疏を講ずるには許可灌頂を行つて受者を入壇せしめる習であり、これを講伝と称し、漫りに授けないことになっている。

（『小田慈舟講伝録』第一卷、一〇頁）

と述べ、また山崎は、

『大日経』七卷三十六品は、教相を説く「第一入真言門住心品」を「口ノ疏」、事相を説く「第二入曼荼羅具縁真言品」已下を「奥ノ疏」と称して区別せられ、「口ノ疏」は広く未灌頂者にも講義されるが、「奥ノ疏」は講伝に属し受者は已灌頂の者に限られている。

（『長谷寶秀全集』第二卷、五一四頁）

と両氏が述べられているように、『大日経』（『大日経疏』）において具縁品以下のいわゆる「奥ノ疏」を講ずるものを講伝としていることが知られる。

ここまで智山伝法院における総合研究では、主として講義・伝授・講伝について、それらの名称や実際の開筵をめぐる、その歴史的経緯を学んできたが、特に講伝において「何が伝えられてきたのか」という、講伝の内幕・内容に関する義論については未だ手つかずの状況である。そこで本稿では、『大日経』の講伝において我々新義真言宗末徒は、『何を伝えていくべきなのか』ということについていささか考察してみたい。

一、『大日經』に説示されている主要な教法

そこです、『大日經』に説示されている主要な教法について見るならば、小田は『大日經』の講伝の中で『大日經』に説く主要な教法」と題する項において、

当經を通觀して、その肝要な法門は何であるか、古來その法體について種々の説があり、或る學者は十五義をあげ、或いは十義をあげ、宥快法印は五義を示された。吾が恩師長谷宝秀大僧正は七義を示し、しかもこれ等の諸義を淨菩提心の実相を説く一義に摂せられた。その釈義は誠に傾聴すべき説である。即ち、

一、淨菩提心一切智々の実相を説く

二、阿字を以て一經の大宗とす。

三、五字門を説くを所説の大宗とする。

四、四阿（阿 阿 阿 阿）を大宗とする。

五、身語意三平等句の法門を以て大宗とする。

六、胎藏曼荼羅説くを一經の大宗とする。

七、三句五転を以て所説の大宗とする。

（『小田慈舟講伝録』第一卷、一〇—一二頁の取意）

と、長谷氏が講伝においてこの七義を挙げて『大日經』に説示されている主要な教法としていたことを紹介し、小田自身もそれに倣う旨を述べられている。また金山穆韶（一八七六—一九五八）によると、

大日經一部所説の法門深廣なれば、直に其法體指示し難く、これを疏の釋文に徴するより外なきが、疏の

文に依れば、一部所明の法體として示されたるもの數義あり、今此等諸説を列舉し、つひに諸義あるも一經の大宗より考へ、最も根本的なものを提示せんと思ふ。

一、衆生の自心品を一部所明の法體とす。

二、三句の法門を一部所明の法體とす。

三、三平等句の法門を一部法體とす。

四、四阿を一部所明の法體とす。

五、阿尾囉吽欠の五字を一部法體とす。

六、阿字を以て一部法體とす。

七、大悲胎藏曼荼羅を一部法體とす。

八、真俗二諦不二を以て一部法體とす。

九、大日如来自證化他、体用を一部法體とす。

以上九義の中に於て、其最も根本的にして一經に貫通する説は、第一に掲げし、自心を實の如く覺知するを一部法體とする説である。

（『真言密教の教学』二二五―二二七頁の取意）

と、九義を挙げて『大日經』所説の主要な教法とした。その中の前七義は順序こそ相違するが、長谷・小田と同様の趣旨のものであり、その何れも『大日經』の教法として、古義派と新義派を問うことなく至極妥当なもので、『大日經』講伝の内容として必要なものである。

そこで金山の九義によりその内容を見ていくと、（二）（三）の義は「住心品第一（口ノ疏）」に、（四）（五）の義は「悉地出現品第六」に、（六）は空海が『大日經開題―法界淨心―』に「此の經はこの一字（阿字）を以

て体と為す。是の經の始終は唯だ此の義を説くなり」と述べられているが如くに『大日經』の諸処に説示され、(七)の義は「具緣品第二」「転字輪曼荼羅行品第八」「秘密曼荼羅品第一」等に、(八)の義は「具緣品第二」に、(九)の義は金山が「此義は一部の題目に依る⁴⁾」と述べているように、『大日經』の經題に関するものである。これによれば「奥ノ疏」に関するものは(四)～(八)の義である。その中で特に古義派と新義派において異義を生ずるものは(八)の義であり、これについては次項で見ていくことにする。

また(九)の義は經題に関するものであるが、これも古義派と新義派において異義を生ずるものである。これについて小田は、その講伝において別に項を立てて言及している。すなわち、

五箇の論則とは『大日經』の經題について高野山の論場において行われる五箇条の論則で、「大日經教主」「理法身說法」「自証極位」「自性身隨緣化他」「自性会因人」の五箇条であり、この論議において『大日經』の經題の分齊を規定し、題の意趣を明らかにしようとするものである。またこれによって『金剛頂經』をも規定する意を内包している。(『小田慈舟講伝録』第一卷、一九～二〇頁)

と、五箇の論則を示して經題を解説し、また同様に山崎もこれら五箇の論則に言及している⁵⁾。この(九)の義において古義派が提示する五箇の論則はいずれも教主義に関わるものであり、これらに対する新義派の論則は、「大日經教主」には「教主真応」が、「自証極位」には「自証說法」が、「自性会因人」には「実行当機」の論則がそれぞれ対応し、その論則はいずれも相反した決択となるものである。

本稿ではそれらの一について触れないが、小田は五箇の論則を総括して以下のように教示する。

以上の五条の論則(宗算)を見るに本意と不本意と二意ある。本意本旨の辺では、自受法樂を表とし対機得益を簡う。故に教主の論で、難者の謂立てを会して「対機得益の相に見えたるは伝法の聖者の取り成しに

約す」という、『宗決』に有快・快旻の二帖をのせるも、この両論争にはこの文はない。後代南山の論場で、このように会釈するに至った。大日経教主と理法身説法と自証極位との三則は本意本旨について義を成立する。次に不本意というは本旨の裏に含める義で法身化他の業用が十界に遍満する義を顕わす。即ち自受法楽の裏に対機得益の義があることを明かして、自性会に未悟実行の因人の得益がある義を述べるのである。自性身随縁化他と自性会因人の論則はこれに属している。但しこの本不本自証化他の二義は仏が同時に証得する法であることを忘れてはならない。

〔小田慈舟講伝録 第一卷、二六頁〕

これは古義派の伝統的解釈では、本意と不本意の二意を以て五箇の論則を分別し決択会通しようとするもので、換言するならば真言の教学を本意と不本意によって理解することができるといふ。

本意とは空海の『弁顕密二教論』の「自性受用仏は、自受法楽の故に自眷属とともに各々三密門を説きたもつ。これを密教といふ」^⑥を抛り所として能化の教主・仏身を解釈しようとするもので、これに基づいて自受法楽を表として対機得益の化他を簡うとの立場で、「大日経教主」「理法身説法」「自証極位」の論則の難答を決択会通するのである。これに対して不本意とは、この『弁顕密二教論』の文を、「自性会の境界は唯仏与仏自受法楽の内証といふは、これを会通するに二意ある。一には自性会の因人は内証自性の法を領解する故に、因人あるも唯仏与仏と名づけ、自性所成の人と称する。二には受用以下の三身は化他を表とし、自性身は自証を表とする。しばらく本に約して唯仏与仏自受法楽といふ」^⑦と会通するものである。これは所化の機根に約して自受法楽の裏に対機得益の義が有るとの立場で、「自性身随縁化他」「自性会因人」の論則の難答を決択会通するのである。

これに対し我々新義派における『大日経』の経題に関する論則のいくつかを挙げるならば、「教主真応」「自証説法」「実行当機」そして「成仏二利」等がある。この中「成仏二利」の論則は古義・新義ともにあるが、ただ

『大日經』の講伝について—我々は何を伝えていくべきか—

その難答は相反しており、その理由について那須政隆（一八九四—一九八七）は、

古義では『宗決』第四卷の初めに之（成仏二利）を論究しているが、難答の所論は新義と相反している。けだし夫れは成佛の語を新義の如く自證に局るとすれば、本地身説法の義が成立しないからである。

（『大日經口疏講義』一二三頁、文中の□は筆者による）
と述べているが如くである。このように『大日經』の経題に関する古義派と新義派の論則は、何れも直接、教主義に関わるものであることが知られる。

古義派における教主義に関する論則の決択会通は、さきに見てきたように本意と不本意との二意によってなされてきたが、私たち新義派は〈自性身上的加持身〉または〈自性身を改めざる加持身〉という化他のはたらきを有する加持身を法身内に組み込むことにより、他受用身以下の随他の加持身をもって教主とする顕教の主張、すなわち所化の機根と化他の立場と、かつ本地無相の法身をもって教主とする能化の教主・仏身と自証の立場という相反する両者をすでに止揚している。これが前提となつて教主義に関わる論則を決択するのが新義派であるので、古義派のように本意と不本意といった視点を持ち込む必要がないと思われる。

それではつぎに金山が示した（八）の義をめぐる『大日經』『奥ノ疏』の講伝において、どのような内容が伝えられているのかについて見ていくことにしたい。

二、古義派における『大日經』『奥ノ疏』の講伝

では、金山は（八）の義、すなわち「八、真俗二諦不二を以て一部の法體とす」の義をどのように解釈しているのだろうか。

教の本旨は一切智々の自體たる、心内秘密の曼荼羅に直入せしむるにあるも、劣慧の衆生は、かゝる無相、頓大の法門に堪えざるが故に、如来加持三昧に住し、不思議神力を以て、仏身の支分より四重曼荼羅の聖衆を現じ、或は有相の壇を設け修行入證の方規を示されたものである。而して大日經には世諦加持の曼荼羅に屬する説多きも、これ眞諦の本地一心に契はしめんためである。即ち世諦の曼荼羅に即して、本初不生の心地を開見せしめんとするものである。

（『真言密教の教学』二二一—二二三頁、傍点は筆者）

と述べている。この解釈の言わんとするところは、劣慧の衆生は甚深無相なる本地の法門を理解することができない、それ故、随他化他の有相の法門をもつて法身大日如来の自内証の境界へと引入させるといふものである。この意趣はまさに『大日經』『真言事業品』の「甚深無相の法は劣慧の堪えざる所なり。彼等に應ぜんが為めの故に兼て有相の説を存す」^⑧（以下、この文を〈甚深無相の文〉と呼ぶ）という文意そのものと符合する。

そこで諸師による『大日經』講伝の内容を探ってみると、小田による「具縁品第二」と『大毘盧遮那成佛供養次第法疏』『真言事業品第五』の講伝の中にこの〈甚深無相の文〉に対する解釈が説示されている。すなわち「具縁品」の講伝において、

一切衆生の自心中に本来四重円壇曼荼羅を具足し、この心曼荼羅の中に諸仏菩薩等有りて常恒に集会して互に三密門を説き自愛法樂す。然れども無始以来無明煩惱のために覆蔽せられて自らこれを智見すること能わず。如来これを愍みて衆生をして自心本有の宝蔵を開見せしめんが為めに如実知自心と説きたもうなり。無相頓大の機は如実知自心の言下に頓に諸法本不生の知見を開いて自心具足の曼荼羅を開顯す可きなり。かかる勝機に対しては「具縁品」以下の諸品を説く必要なし。然れども無相の大機極めて少なし。多くの者は有相の行軌に依つて修行するに非ざれば証悟すること能わず。故に仏は大悲方便加持力を以て「具縁品」に

於て有相の法に寄せん無相の心体を示し、劣慧の人を引いて無相法界の曼荼羅に入らしむるなり。これ有相曼荼羅の起因なり。經第七にいわく、「無相甚深の法は、劣慧の堪えざる所なり。彼等に應ぜんが為めの故に、兼て有相の説を存す」。これこの意なり。

〔小田慈舟講伝録〕第一卷、三三三—三三四頁

とあり、小田によれば、法身が自眷属と互いに三密門を説いて自受法樂しているという無相法界の曼荼羅を劣慧の衆生は見聞覚知することができない。そこで劣慧の衆生の為に大悲方便加持力をもって「具縁品」以下に有相の曼荼羅を教示して、劣慧の衆生を無相法界の曼荼羅へと引入するのであり、その拠り所となるのが〈無相甚深の文〉であるとする。またこれにつづいて小田は、

然るに高野の相伝は心内本地自性の無相の曼荼羅と、心外加持隨縁有相の曼荼羅との二種を開く。この二種の曼荼羅は一往浅略に約せば有相無相各別なり。もし再往深秘に約せば有相即無相なり。有相を離れて別の無相なく、無相を離れて別の有相無し。隨縁有相の曼荼羅即ち本地無相の曼荼羅なり。

〔小田慈舟講伝録〕第一卷、三三四—三三五頁、取意の文

と述べる。すなわち、本地無相の曼荼羅と「具縁品」以下に説かれる隨縁有相の曼荼羅は、浅略釈では有相と無相とは各別であるが、深秘釈では有相即無相である。これまでの講伝の教説によるならば、先に言及した〈本意自証〉の立場である能説の教主の境地は、劣慧の衆生が見聞覚知することができないので、大悲方便加持力をもって有相の曼荼羅を開示するという所化の衆生の立場を〈不本意化他〉としていたことは、深秘釈によればこの本意と不本意、自証と化他とは、本意自証即不本意化他となるのである。

つぎに「真言事業品第五」の講伝について見るならば、山崎は、

真言行者、供養持誦より廻向に至るまで、種々の事作法を為す故にこの品名がある。十門にわたってこれ

を説く。最後に阿字本不生を体得するに秘密釈・秘密中の秘密・秘秘中の秘釈とは、本不生の理に理智有り、自ら本不生を覚るが故に」本不生は理と同事に智を具えており、自己が自己自身を自覚する働きをもっている。

〔大日経講伝〕山崎泰廣講伝伝授録、四二九頁

と説示し、また小田は、

この門の中に「**凡**」字三重の秘釈を示せり。即ち『疏』に「阿は誰か本法に向かつて呼んで本不生を造するや。答、三種有り。一には秘密釈、二には秘密中の秘釈、三には秘々中の秘釈なり。一に秘密釈とは毘盧遮那仏本不生を説くが故に。二に秘密中の秘釈とは阿字自ら本不生を説くが故に。三に秘々中の秘釈とは本不生の理に自ら理智有り、自ら本不生を覚るが故に」と説けり。

『経』の末に憂陀那の偈を説いて、「甚深無相の法は、劣慧の堪えざる所なり。彼等に応ぜんが為に、兼ねて有相の説を存す」¹¹⁾

照遍和尚この文の意を述べて、「無相法界の体は仏の自証にして因人の境界に非ず。故に無相法界の上に兼ねて有相の方便を設けて因機を指して劣慧という。此の中に於て利鈍の二機有り。此の供養法と『要略念誦経』『撰真实経』と同意の故に相照らして之を知れ。南山の『宗義決択集』の上根上智の論題に成立する所亦是の如し。『要略念誦経』¹⁴⁾にいわく、相無相甚深少智不能依無相説相撰彼二種人〈文〉『撰真实経』¹⁵⁾にいわく、今此の法は大慈毘盧遮那如来但し鈍根の人を利益せんが為の故に大智慧海の中に於て略して秘密の法を説く〈文〉と。誠に是れ択地造壇及び種々の三密皆是れ有相の法門なるが故に兼ねて有相の説を存すという頌文肝要たり。学者心を留めよ耳」と、誠めたまえり。この頌文は新義と古義との論則に於て証文に用いらる重要な文なり。

〔小田慈舟講伝録〕第一卷、四二二頁、傍点は筆者

『大日經』の講伝について—我々は何を伝えていくべきか—

と説く。これらの講伝の内容について三つのことが看取することができる。一つはこの『不思議疏』『真言事業品』において説示される、いわゆる四重秘釈の文を提示しているが、四重秘釈に関して何も解説や論評が為されていないことである。この四重秘釈は新義派のいわゆる加持身説を成立させる為に大変重要な説なのであるが、小田が四重秘釈に解説や論評を加えていないのには、何か理由があるのであるのか。それは古義派の主張する本地身説と四重秘釈とがそぐわないからなのか、または〈甚深無相の文〉と四重秘釈とがそぐわないからなのか。ただ今ここでは断定することができないので、稿を改めて論ずることにしたい。

二つには「具縁品」のときにつづいて、再び〈甚深無相の文〉を示し、ここでは上田照遍和尚の解説によつていふということである。上田は『大毘盧遮那仏要略念誦經』『諸仏境界撰真実經』の文を示して、これは〈甚深無相の文〉と同義であるというのであるから、その文意はいずれも有相即無相を説示する文であると主張する。三つには、古義派においては四重秘釈と〈甚深無相の文〉とを関連づけて論じていないことが指摘できるのである。

三、新義派における『大日經』『奥ノ疏』の講伝—古義派との相違—

さて、前項において簡単に触れた四重秘釈と〈甚深無相の文〉との関係について見ていくことにしたい。それは主として中性院頼瑜の著作中に看取することができる。特に頼瑜と四重秘釈との関係を論じたものとして、藤田隆乗の「頼瑜の四重秘釈について」(『智山学報』第五十四輯所収)と題された論攷が大変有益である。その論攷の中で藤田は頼瑜の『大日經疏指心鈔』¹⁶『瑜祇經拾古鈔』¹⁷『顕密問答鈔』¹⁸を用いて論述している。それ故、ここでは頼瑜の『阿字秘釈』を中心にみていくことにしたい。これはまた、本書が阿字観について論述するものであ

り、本稿が教相だけではなく事相を扱う講伝をテーマとしていることによる。

この『阿字秘釈』は「誦持門」「観字門」「解字門」の三門によって構成されているが、これは興教大師覺鑊の『五輪九字明秘密釈』の「第二 正入秘密真言門」がこの三門によって構成されていることによるものである。『阿字秘釈』の「誦持門」では出入息において阿字を誦持すべきこと、「観字門」では阿字観を教示し、「解字門」では阿字本不生の義を字相と字義とをもつて明らかにしている。

まず『阿字秘釈』の「観字門」に説かれている〈甚深無相の文〉と四重秘釈とをめぐって古義派と新義派との相違について見ていく。

また云く「問う。阿、誰か本法に向いて、本不生を呼び造するや。答う。三種あり。一には秘密釈、二には秘密中の秘釈、三には秘秘中の秘釈なり。一に秘密釈とは、毘盧遮那仏、本不生を説きたまうが故に。二に秘密中の秘釈とは、阿字自ら本不生を説くが故に。三に秘秘中の秘釈とは、本不生の理に自ら理智ありて、自ら本不生を覚るが故に¹⁹⁾」と文り。

私に案ずるに、此の文を以て前の四が中の後の三重を証すなり。大日、本不生を説きたまうは、是れ第二重の有相なり。阿字、自ら阿字を説くは第三重の無相なり。是等はみな大悲応機²⁰⁾の所作なり。此の中に前の有相は是れ劣慧を誘うる業、後の無相はまた勝慧に被しむる教なり。『経』の第七に云く「甚深無相の法は、劣慧の堪えざる所なり、彼等に応ぜんが為の故に、兼ねて有相の説を存せり」と〈云云〉。秘中深秘の自証は、勝劣二機、望みを絶ちて言心の両種永く亡ぜり。然りと雖も理智宛然として都て無なるに非ず、故に「自ら理智ありて、本不生を覚る²¹⁾」と云うのみ。『秘経』に云く「我れ、本より言あること無し。但だ利益の為に説くなり²²⁾」と文り。此の経文に依るに、第三重の無相は甚深なりと雖も、猶し是れ勝慧に被る利益の説なる

が故に、誰か我れ、本より言あること無き自証の位に同ぜん。

〔頼璩記 𑖀字秘釈 国訳〕川崎大師教学研究所、六〇—六一頁

これによるならば、〈甚深無相の文〉は頼璩が構築した四重秘釈の中では、第二重（深秘釈の有相有相）と第三重（秘中深秘の無相有相）とに相当するという。すなわち〈甚深無相の文〉は、第三重の「甚深無相の法」は勝慧の為の法であり、劣慧は覚知することができない、そこで劣慧の為に第二重の有相の法を説示するという文意のものと理解し、これを自性身改めざる加持身の説法とする。さらに第四重（秘中深秘の無相無相）の位は言心断滅しており、これを本地法身に同定する。

これに対して古義派では、〈甚深無相の文〉は劣慧の衆生は甚深無相なる法門を覚知することができないので、随他化他の有相の法門をもつて法身自内証の境界へと引入させるというものであり、これは浅略釈では甚深無相の法と有相の法とは各別であるが、深秘釈では有相即無相とするものである。すなわち古義派は〈甚深無相の文〉と四重秘釈とを関連づけて見ることはないのである。

そこでつぎに「解字門」に説かれている〈甚深無相の文〉と四重秘釈について見ていく。

問う。扱地造壇、印契、真言等は、劣慧の為に設くる所の有相の門なり。若し勝慧の為には、是れ甚深無相の法なり。故に『経』の第七に云く「甚深無相の法は、劣慧の堪えざる所なり」⁽²³⁾と文り。同『疏』の下に云く「甚深無相法とは本不生の理なり。相に着する劣慧は理に悟入することを得ざるが故に」⁽²⁴⁾と文り。此の文に准ぜば、𑖀字本不生の理を觀ずるは、是れ有相の行を用いざるの深慧利根の人なり。若し爾らば、何ぞ必ずしも身語の事密を具すと云うや。

答う。「甚深無相」とは、相として具せざるること無きが故に、「無相」と云う。身語の事法を遮するには非

ず。故に『疏』には「畢竟無相にして、而も一切の相を具す⁽²⁶⁾」と云い、大師は「相を離るるの相は、相として具せざることを無し⁽²⁶⁾」(云云)と釈したまえり。現覚の諸法は本初不生なるが故に、因縁の事法即ち不生の妙理なり。故に「甚深無相の法は本不生の理なり⁽²⁷⁾」と云うのみ。是の故に『疏』に菩提の実義を釈して「本不生を覚るは、即ち是れ仏なり、仏自証の法なり⁽²⁸⁾」と云う。即ち此の意なり。

問う。前の観字門の中には、第四重の無相を以て自証と為す。今の解字門の中には、第三重の無相を以て自証と為す。前後相違せり、如何。

答う。義門不定なり。自証の自証、自証の化他あるが故に。今はまた自証の自証無きに非ざるが故に違ふること無きなり。若し大いに相對せば、観字門は是れ有相なり、解字門は即ち無相なり。故に『疏』に云く「真実に依るとは不生の理に依るなり。縁生とは阿字なり。機に臨んで示現するが故に⁽²⁹⁾」と(云云)。

(「頼瑜記」字秘釈 国訳) 川崎大師教学研究、一三〇—一三二頁

この問答は〈甚深無相〉の位に意密の他に身語の二密を認めるのか認めないのか、というものであり、答えは認めるというものである。つぎの問答は、「観字門」では第四重の無相を自証とし、「解字門」では第三重の無相を自証とするが、同じ〈自証〉なのに第三重と第四重の相違があるのはどうしてなのかを問うもので、答えは「観字門」の自証は〈自証の自証〉すなわち第四重の〈無相の無相〉本地法身であり、「解字門」の自証は〈自証の化他〉すなわち第三重の〈無相の有相〉自性身改めざる加持身であるというものである。

このように四重秘釈と〈甚深無相の文〉との関係は、新義派の教主義である自性身改めざる加持身に深く根ざしたものであり、それ故、古義派においては四重秘釈と〈甚深無相の文〉と関連づけることができないことが知られるのである。

『大日經』の講伝について—我々は何を伝えていくべきか—

おわりにかえて

以上、足早に『大日經』『奥ノ疏』の講伝の内容について概観してきたが、私自身、『大日經』の講伝の席に参会したことがなく、本稿でその内容に言及することは本来は許されないことかと思われる。ただ現今、講伝の内容を記した出版が為されており、実際の講伝の内容を垣間見ることができる。ただ『大日經』の講伝のそれに関して、古義派に属するものしかない。また本宗において『大日經』の講伝は久しく行われていない。このような現状を鑑みて、新義派における『大日經』の講伝で、語られるべきものを類推してみようと試みたのが本稿である。

果たしてその中で見えてきたものは、古義派は『大日經』の教主を本地法身とする〈本地身説〉を講伝の基調としており、これに対して新義派における講伝の内容は、自性身を改めざる加持身を教主とする〈加持身説〉を基調としなければならないこと、そしてそれは四重秘釈が極めて重要であることを確認することができたのではないかと考える。ただこれは『大日經』の講伝全体の一部に過ぎないことを付記しておく。

(＊文中敬称略)

〈キーワード〉 講伝 奥ノ疏 古義派 新義派 四重秘釈

註

- (1) この三つの定義については、二十五年度に智山伝法院内で開催された、佐藤隆彦高野山大学教授、石川照貴智山講伝所所員による講習会の中でも、以下に示す定義とほぼ同様の内容が示された。
- (2) 長谷寶秀（一八六九～一九四八）は、明治三二年（一八九九）、三二歳のとき、高野山学林において密門有範（一八四三～一九二〇）僧正にしたがい、『大日経奥ノ疏』の講伝許可を受け、引き続き、すべての講伝を受け終えている。
- (3) 『長谷寶秀全集』第二卷、「所説法体」の項、五四～五九頁。
- (4) 『真言密教の教学』一二七頁による。
- (5) 『大日経講伝』九 五箇の論則」の項（山崎泰廣 講伝伝授録 第一卷、四九～五五頁）
- (6) 『弁顯密一教論』（弘法大師全集）第一輯、四七四頁）の文。
- (7) 『小田慈舟講伝録』第一卷、二五頁の文による。
- (8) 『大日経』（『大正新脩大藏經』第一八卷、五四頁、下段）の文。
- (9) 「無相甚深の法」とあるのは、正しくは「甚深無相の法」である。
- (10) 『大毘盧遮那経供養次第法疏』（『大正新脩大藏經』第三九卷、八〇七頁、下段）の文。
- (11) 『大日経』（『大正新脩大藏經』第一八卷、五四頁、下段）の文。
- (12) 上田照遍（一八二八～一九〇七）は、安政三年（一八五六）に寶肝より「奥ノ疏」を受けている。
- (13) 有快『宗義決択集』（『真言宗全書』第一九卷、二〇二～二一四頁）にある。この「上根上智」の論則は、真言正機の人の上根上智に限るか、否かというものの。この中で「大日経」「真言事業品」の「甚深無相」の文と『要略念誦經』『撰真実經』の文と、その意味が同じものであるとの理解による。
- (14) 『大正新脩大藏經』第一八卷、六四頁、上段の文。
- (15) 『大正新脩大藏經』第一八卷、二八四頁、中段の文。
- (16) 『大正新脩大藏經』第五九卷、六三六頁、上～中段の文。
- (17) 『日本大藏經』第三三卷、八八頁、上段の文。
- (18) 『統真言宗全書』第三三卷、一七～一八頁の文。
- (19) 『大毘盧遮那経供養次第法疏』（『大正新脩大藏經』第三九卷、八〇七頁、下段）の文。
- (20) 『大日経』（『大正新脩大藏經』第一八卷、五四頁、下段）の文。
- (21) 『大毘盧遮那経供養次第法疏』（『大正新脩大藏經』第三九卷、八〇七頁、下段）の文。
- (22) 『金剛峰樓閣一切瑜伽瑜祇經』（『大正新脩大藏經』第一八卷、二六九頁、下段）の文。
- (23) 『大日経』（『大正新脩大藏經』第一八卷、五四頁、下段）の文。
- (24) 『大毘盧遮那経供養次第法疏』（『大正新脩大藏經』第三九卷、八〇七頁、下段）の文。

『大日經』の講伝について—我々は何を伝えていくべきか—

(25) 『大日經疏』(『大正新脩大藏經』第三九卷、六四五頁、下段)の文。

(26) 『秘密曼荼羅十住心論』(『弘法大師全集』第一輯、二五一頁)の文。

(27) 『大毘盧遮那經供養次第法疏』(『大正新脩大藏經』第三九卷、八〇七頁、下段)の文。

(28) 『大日經疏』(『大正新脩大藏經』第三九卷、六四六頁、中段)の文。

(29) 『大毘盧遮那經供養次第法疏』(『大正新脩大藏經』第三九卷、八〇七頁、下段)の文。

