

新義と古義の教学について

—自証説法と成仏二利の算題をめぐって—

小林 靖典

はじめに—「自証説法」と成仏二利をめぐって—

令和元年度の宗学研究室では、「新義真言教学を学ぶ—聖憲撰『自証説法十八段』を読む—」と標して、智山伝法院にて講座を開いてきた。その中で「自証説法」の算題（論則）をめぐって、疑問に思うことが生じたので、本論攷において少しく論じてみることにしたい。

この「自証説法」（古義方では「自証極位」と称す）の算題は、自証の極位に説法（言説）の義が有るか、無いかを論ずるもので、その決択、帰結するところは、古義方と新義方では正反対となるものである。何故なら、この算題は『大日経』の教主の尊格を論ずる、古義と新義との教義を分けるいわゆる教主義と深くかわるものであることによる。

そこで新古両者の教主義を今ここに、仮に定義するならば、古義方は『大日経』の教主は本地身であり、そ

の本地身が自性会たる《自証の極位》にて実行の当機の衆生（因人）に説法する（言説有り）ものである」とし、一方、新義方は『大日経』の教主は自性身上の加持身であり、《自証の極位》の本地法身の位に説法は無く（言説無し）、また、自性会には実行の当機の衆生（因人）は無い、それ故、自性身上の加持身が未来機の衆生の為に説法するものである」ということができる。すなわち教主義には、「自証説法（自証極位）」と「実行当機（自性会因人）」の算題がかかわっていることが知られる。

さらにこの教主義、「自証説法（自証極位）」の算題には、先学が既に言及しているように、「成仏二利」なる算題とも深い関係があるとされている²⁾。すなわち、那須政隆²⁾下は、

『大疏第三重』第一巻以下に「成仏二利」なる論義がある。——略——古義では『宗決』第廿巻の初めに之を論究しているが、難答の所論は新義と相反している。ただし夫れは成仏の語を新義の如く自証に局るとすれば、本地身説法の義が成立しないからである。 （『大日経口疏講義』二二—二二頁の取意）

と述べられているように、仮に『大日経』の経題の「成仏」を自証に局り、化他の義が無いとしたならば、自証の極位＝本地身に化他である説法が無いこととなり、古義方の本地身説法が成立することができず、逆に「成仏」に化他の義を認めたならば、本地身説法が成立して、新義方の自性身上の加持身説法が成立しえないこととなる。それ故、この「成仏二利」の算題も教主義、「自証説法（自証極位）」の算題を論ずる上で、欠くことができない算題であることがわかる。

一、後世の定義と異なる道範・頼宝と頼瑜の義

では一体、「自証説法」「実行当機」「成仏二利」の三つの算題において何が問題となるのか、を示す必要がある。先に示した新古両者の仮の定義と呼ぶべきものは、古義方は呆宝と宥快の義によるものであり、新義方は聖憲の義によるものである。そこで、呆宝・宥快・聖憲に先行する学匠の三つの算題に対する決択を示せば、次のとおりである。

		自証説法	実行当機	成仏二利
古義方 (宥快)	*自証の極位に言説説法有り	◎因人有り	△自証と化他に通ず	
新義方 (聖憲)	自証の極位に言説説法無し	因人無し	▲自証に局る	
道範 (一一七八 一一五二)	*自証の極位に言説説法無し	◎因人無し	△自証に局る義と化他であるとする義 ^③ の両義を挙げる。	
頼瑜 (一一三六 一一三〇四)	*自証の極位に言説説法無し	◎因人無し	▲自証と化他に通ず・自証に局るとする、二つの論義を記す。	
頼宝 (一一二七 一一三〇九)	自証の極位に言説説法有り	因人有り	△自証に局る	
呆宝 (一一三〇六 一一三六二)	自証の極位に言説説法有り	因人有り	他受用身(化他)を認める	

この表から読み取れることは、「自証説法」と「実行当機」の算題は、《*》と《◎》により、自証の極位に説

法の義が有り、自性会（自証の極位）に実行の因人が有るとする古義方の定義（頼宝・杲宝・宥快）と、自証の極位に説法の義が無く、自性会（自証の極位）に実行の因人が無いとする道範とが相反していること、逆に道範と頼瑜（新義方）とは同じ立場であるということ。また、「成仏二利」の算題は、古義方では《△》により、自証と化他とに通ずるとする者、自証に届るとする者、その両者を併記する者の三様に分かれていること、新義方では《▲》により、自証に届るとする者（聖憲）、その両者を併記する者（頼瑜）の二様に分かれていることが理解できる。これらのことを踏まえて表の全体を眺めたならば、一義には、未完成であった道範と頼瑜の教主義が、一方では頼宝を経て杲宝・宥快へと帰結し、もう一方では聖憲へと帰結し、また一義には、道範と頼瑜の教主義・教主義において、或る種の突破口が開かれ、深化したことにより、〈応永の大成者〉〈南山教の大成者〉と尊称される宥快の義へ、〈新義教の大成者〉〈加持門先徳〉と尊称される聖憲へと帰結した過程が看取れると考えられる。そこでこれら三種の算題を採り上げて、各学匠の相違について順に少しく考察をすすめていくことにする。

二、「自証説法」「自証極位」に対する道範と頼瑜

まず、道範と頼瑜が自証の極位に説法言説の義が無いとすることを確認していくのであるが、それには、「自証説法」「自証極位」の算題において議論の対象となる、『大日経』の経題の「神変加持」を釈す『大日経疏』の文を示しておく。すなわちそれは、

然も此の自証の三菩提は、一切の心地を出過して現に諸法本初不生を覚る。是の処は言語尽竟して心行もま

た寂なり。若し如来威神力を離んぬれば、即ち十地の菩薩なりと雖も、尚お其の境界に非ず。況んや余の生死の中の人をや。

〔『大正藏』三九卷・五七九頁・上段〕

というものであり、これに対して道範（正確には靜遍の義というべきか）は『大毘盧遮那成仏経疏遍明鈔』の中で、

此の「一切心地」とは一一心多一心等なり。「依心進行」とは因分始覚の心なり。即ち多一心一一心等なり。進んで果地を求むること有るを以て戲論と為す。「如来已に微細の戲論を度して進趣すること都て息む」とは、即ち性徳円満海の不二心なり。今、当段の釈文、全く此の具縁品の意に依る。故に「出過一切心地」等と云うなり。一略—「言語尽竟」は四種の言語、「心行亦寂」は九種の心量なり。又た尽理して而も論ぜば、三十二種因海の如義—一心は皆な是れ無明の分位なるが故に、皆な寂にして之を尽す。只だ性徳海の不二の悟心を以て「自証の三菩提」と為すなり。

〔『統真言宗全書』第五卷・一〇七頁・下上段の取意〕

と解釈している。この中で道範は、経題の「成仏」の位である「自証三菩提」を『釈摩訶衍論』によって、自証の極位には性徳円満海の不二心のみが存在し、四種の言説と九種の心量はもとより、如義言説と一一識心をも三十二種因海の無明の分位であるとして、結果、自証の極位には説法の義は無いとする。

そしてこの道範の義を恐らく知っていたであろう頼諭は、『大日経疏指心鈔』に、

問う、自証無相の位は言心俱絶なる歟。

答う、言心俱に離れて、心唯だ存するのみ。

問う、既に俱に離ると云う、何ぞ亦た心を存する乎。

答う、如義及び一一心を離ると雖も、然るに猶お不二心存す（矣）。故に大師の云く、「一一心の所縁に非ず。

不二心の所証なる而已」と文り。又た『疏』の中の「住心品」には、「自証三菩提言語尽竟心行亦寂」と云

うと雖も、而るに「具縁品」には、「自証三菩提自心自覚」と釈す。又た『不思議疏』には秘秘中秘の釈に

云く「本不生理、自ら理智有り。自ら不生を覚るが故に」と文り。故に知んぬ、無相の極位に猶お不二心有

り。若し爾らざれば、木石に同じき歟。

問う、若し爾らば、頭乗の一心無相を至極と為し、而して契証絶言の義を成ずることと、何の殊なりある乎。

答う、彼は四言九心の分位にして、未だ如義一一心に及ばず。況んや不二心を乎。

（『大正蔵』五九卷・五九五頁・下段）

と述べ、また『咒字秘釈』に、いわゆる観ずるところの咒字の有相と無相について、四重秘釈にて論ずる中に、

第四重の無相とは秘秘中の深秘の義なり。所謂る如義語も及ばず、一一心も縁せず、但だ是れ不二心なるのみ。之れを法身の自証と謂い、之れを秘宗の玄底と号す。故に大師の言く「五居足断え、十慮手亡ず」と文り。

（川崎大師教学研究『頼諭記 咒字秘釈 国訳』、六〇頁）

とも述べているように、頼諭は第四重の秘秘中の深秘（無相の無相）を以て、法身の自証の極位たる「自証三菩提」であるとし、この位にはただ不二心のみが存し、四種言説と九識心はもとより、如義言説と一一識心さえも及ぶことができないという。これは先の道範と同様の立場を採っていることが解る。

以上のことから言えるのは、道範と頼諭は共に自証の極位には不二心だけが在り、極位には如義言説と一一識心は及ぶことができず、それ故、自証の極位には説法の義が無いとする。このことを大胆に解釈したならば、理と智が和合した事点の人体が説法するという道範（静遍）の理智事の三点説の教主義と、頼諭が提唱した自性身上の加持身説とは、何らかの親和性があると言い得ることができると言える。

三、「実行当機」「自性会因人」に対する道範と頼諭

それでは先の親和性とは逆に、道範と頼諭との間にはどのような相違があるのだろうか。これについては、道範は理智事の三点の南方事点の人が『大日経』の教主であるとする説と、頼諭の自性身上の加持身が教主であるとする説とが最大の相違点であることは当然である。その相違点の内実については、「実行当機」「自性会因人」の算題の一部分を採り上げて、既に拙稿¹³の中で示しておいた。その稿の中では、両者とも自性会に因人無しとし、具体的な説法は実行当機である未来機の因人の衆生に対して説法すると主張する。ただし道範は、未来機の衆生に対する能説の教主をいわゆる余三身である他受用身とし、その他受用身が加持世界である嘉会壇にて未来機の衆生に説法するとしている。これに対して頼諭は自性会にて自性身上の加持身こそが能説の教主であるとし、自性身上の加持身が未来機の衆生に対して説法する、との両者の相違点を論じた。しかしそれでは十分とはいえるものではなかったと思われるので、改めてここで幾分の考察を加えておくことにする。

「実行当機」「自性会因人」の算題は、以下に示す『大日経』の二つの文（**A文**）（**B文**）を解釈した『大日経疏』の文（**C文**）について論義するものである。

【**A文**】『大日経』「通序の文」

所謂る三時を越えたる如来の日の加持の故に、身語意平等句の法門なり。〈是れは自性身の説法を明かす〉

（『大正蔵』第一八卷、一頁・上段）

* 〈 〉 は『弁顕密二教論』の割注

【**B文**】『大日経』「別序の文」

時に彼の菩薩には普賢を上首と為し、諸の執金剛には秘密主を上首と為す。毘盧遮那如来の加持の故に、身無尽莊嚴藏を奮迅示現したまう。是の如く語意平等の無尽莊嚴藏を奮迅示現したまう。〈是れは受用身の説法を明かす〉

（『大正蔵』第一八卷、一頁・上段）

* 〈 〉 は『弁顕密二教論』の割注

【**C文**】『大日経疏』

次に群機嘉会の時に、同じく聞く所の法を明かす。即ち経に「**A文**」を略す」と云う。―略―「**B文**」を略す」とは、復た次に普賢秘密主等の上首の諸の仁者は、即ち是れ毘盧遮那の差別智身なり。是の如き境界に於て久しく已に通達せり。然も此の諸の解脱門より現われる所の諸の善知識は、各の無量の当機衆を引い

て、同じく法界漫荼羅に入れしむ。此の初めて法門に入る実行の諸菩薩を饒益せんが為の故に、如来は加持をもつて、大神通力を奮迅示現したまう。

〔大正藏〕第三九卷、五八二頁・下段、五八三頁・中段の取意

この【C文】をめぐる、自性会に未悟実行当機の因人の有無を論ずるのが「自性会因人」と「実行当機」の算題の途端である。これについて道範は『大毘盧遮那成仏経疏遍明鈔』に、

「次に群機嘉会の時に同じく聞く所の法を明かして、即ち経に『所謂越三時如来之日加持故身語意○平等句法門』と云うなり」と。

問う、云う所の「群機」とは十九執金剛四大菩薩等を指す歟。

答う、爾なり。

疑いて云く、群機とは是れ所化所被の機なり。而るに今の金剛手等は普門の一徳、久已通達の菩薩なり。何ぞ群機と云う乎。

①答う、今は諸経の例に準じて通序を置き、当経集会の衆を以て群機嘉会と云うなり。金剛手等は自性所成の眷属と雖も、将来流通の機の為に群機の相を示現するなり。――略――

問う、「嘉会」とは、其の義如何。

②答う、三種の壇有り。所謂の秘密壇（法身）、嘉会壇（報身）、大悲壇（応身）。今は随他法界宮に約して他受用の相を示現するが故に、嘉会壇と云うなり。〔統真言宗全書〕第五卷、一七八頁、上、中段の取意

*引用文中の丸数字は筆者による。以下同様

とあり、①と②の文により、金剛手等の内大眷属は自性会において大日如来と共に自受法楽をしているのであるが、ここでの説相は、群機として示現している金剛手等の内大眷属が発問（発起）し、これに答えて大日如来が他受用身として示現している大日如来が金剛手等の内大眷属に説法しているというものであり、その説会は秘密壇（自性会）ではなく、嘉会壇であると道範は理解している。

その上で道範は、『大毘盧遮那成仏経疏遍明鈔』において、『大日経疏』の文（〔B文〕）を挙げて、以下のよう
に解釈する。

問う、此の当機実行の諸菩薩等、今の経の説会の中に之れ有る歟。

答う、此の事、上古の相論、教相の大事なり。一義に云く、今の経は内証自性自受法楽の会座なりと雖も、如来の加持神変を以て実行当機を撰して会中に入らしむ。此の当機の為に瑞を現じて、動執生疑せしめて此の疑問に依つて此の経を説くなり。一義に云く、此の経の自性会の中に全く実行の因人無し。自性会とは、自心の金剛宝蔵を開きて、自身の曼荼を顕得するの自証の位なり。此の時、何ぞ未悟の他人有らん乎。故に大師の『真言問答』¹⁵には、「自性会の中には全く従因向果の人無し」と文り。

疑いて云く、若し爾らば、今の釈、何んが通すべし耶。

答う、堀池鈔¹⁶に云く、「本有法身、内証を説く時、随自随他の二説有り。随自意説の辺には、唯だ自性所成の眷属のみ有り。随他意の辺には、専ら実行当機の人有り。以下略」と云云（已上抄）。此の鈔、既

に今実行の文を以て随他法界宮と為す。随他の説とは当經の正しき説会に非ず。是れ他受用身の嘉会伝説の儀式なり。処処相違の説文、此の意を以て会通すべきなり。

（『統真言宗全書』第五卷、一八三頁・上ノ下段の取意）

と述べて、道範は『真言問答』（『雜問答』）の「同聞衆因果義」の文を証拠とし、自性会の中には全く実行当機の因人無しとし、堀池僧正信証の『大毘盧遮那經住心鈔』に説く、自性会ニ随自意、嘉会（【A文】【B文】）ニ随他意とすることにより、自性会に因人無しとする自身の主張を補強している。すなわち道範は、【A文】と【B文】の説相は、自性会ではなく随他意他受用身の嘉会なる説会の文であるとし、自性会は自証位（果位）の仏のみの会場であり、そこには実行当機の因人は無いとされていることが理解できるのである。

つぎに、頼瑜が【B文】をどのように理解していたのかを確認していく。『大日經疏指心鈔』に、

「次明群機嘉会之時¹⁷」等とは、——略——

③有る人の云く、自性所成の眷属、未來流通の為に群機の相を示現するなり。

④又た云く、三種の壇有り。謂く秘密壇（法身）嘉会壇（報身）大悲壇（応身）なり。今、随他法界宮に於て他受用の相を現するが故に、群機嘉会と云うなりと（云云）。

⑤有る人の云く、普賢金剛手等、各の実行の菩薩を引いて当機衆と為すが故に、群機嘉会と云うなりと（云云）。私に云く、三義の中、初義を勝と為す。自受法楽の説なるが故に、実行有るべからず。又た自性身土なるが故に、他受用と云うべからざるなり。然る所以は、上に執金剛と諸菩薩とを挙げ畢りて、「此等大衆為聴法

故」と結して、「次明群機嘉会¹⁸」と云う。応に知るべし、上の金剛と菩薩とを指して群機と云う。理実には、三世常恒の説なりと雖も、未来流通の為に、如常に准じて此の相を示すなり。

(大正藏五九卷、六一九頁・上)中段の取意)

として、【B文】に対して、③金剛手等は自性所成の眷属であるが、未来流通の為に群機の相を示現する文、④随他法界宮なる嘉会壇において他受用身、報身が説法する文、⑤内大眷属が実行の当機衆を自性法界曼荼羅に引入せることを明かす文、との三様の解釈を挙げて、その中で頼瑜は③の解釈を正義としている。ここで重要なのは、この【B文】の説会は嘉会壇ではないということである。すなわち頼瑜は、この③の解釈を採用していることは道範の『遍明鈔』の①文と同様であるが、頼瑜が④の文を採用しないということは、道範の『遍明鈔』の②文を否定するということであり、それ故、頼瑜はこの【B文】の説会は嘉会壇ではなく、秘密壇すなわち自性会の文であると理解しているのである。

そしてこのことを前提とした上で、頼瑜は『大疏第一愚草』第四の「今経会座無实行事」において、以下のように決択するのである。

問う、今経の会座に当機実行の人、有るべし乎。

答う、実行の人有るべからざるなり。——略——⑥法界宮の説法は自受法楽の談なるが故に、当機実行の人、有るべからざるなり。——略——次にまた群機嘉会の文は、当機に約すと云う事、然かるべからず。発機衆、又た此の義有るべきが故に。或いは又た未来機に約して爾か云う歟。仍つて失無し。——略——⑦凡そ今教の意は、

正被教の人は皆な是れ未來の衆生なり。今の經に云く、⑧「当來世の時に於て、劣慧の諸の衆生、彼等を度せんが爲の故に、隨順して是の法を説く」と文り。又た『聖位經』云く、⑨「汝等將來、無量世界に於て、最上乘者の爲に現生世出世の悉地成就を得せしむ」と文り。之れに依りて大師の釈に云く、「而るに今、此の中に因人無しといわば、誰をか被教の人と爲す耶。答う、斯の三密會の中には、正被教の因人無しと雖も、而も若し衆生有つて此の教に遇うて、慇懃に修習し、説の如く修行し觀念すれば、即ち是れ被教の人なり」と文り。若し爾らば、諸文悉く未來機に約すなり。（『大疏第一愚草』第四、二四丁右～三四丁右の取意）

すなわち頼諭は、「**【C文】**」をも自性會（いわゆる秘密壇）とした上で、本經の正説會である自性會とは、唯だ仏と仏のみが互いに三密門を説くという自受法樂の説會であり、そこには実行当機衆である未悟の人は存在せず、⑧の『大日經』「具緣品」や⑨の『聖位經』の文により、実行当機衆である未悟たる未來機の衆生ために、自性身上的加持身が説法すると主張するのである。

ここまで「自証説法」「自証極位」と「実行当機」「自証會因人」の算題において、道範（靜遍）と頼諭との同異を確認してきた。それは前者の算題では両者の決択は同様のものであり、これに対して後者の算題の中では同様の決択を採るにもかかわらず、『大日經』の説會に対する理解が相違していることが確認できた。そこでこれらの同異は、何を意味しているのかが問われなければならないのであるが、それは道範の義、すなわち教主義には、自性會と加持世界との乖離が克服できていないということが指摘でき、これを見た頼諭は、前者の算題においては道範の義を援用しつつも、後者では自性會と加持世界との乖離を克服しようと努めたのであり、それ故、これらの算題において、道範と頼諭との間に親和性と相違とが存在していることが理解できるのである。

四、「成仏二利」の算題における道範・頼宝・杲宝の同異

つぎに「成仏二利」の算題に対する各学匠の同異を見ていくことにする。この算題は、『大日経』の具名にある「成仏」の句の意は、ただ自証に局するのか、それとも自証と化他とに通ずるのかを論ずるものであり、且つ冒頭に既に示したように、「成仏二利」の算題は古義方の本地身説法の義と新義方の加持身説法と密接な関係にあるものである。そしてこの「成仏二利」の算題が教主義と関連してゐるならば、「自証説法」「自証極位」の帰結と「成仏二利」の帰結とが、同様に連関していなければならないこととなる。しかし、先の表に示したように、道範・頼宝・頼宝においては必ずしも連関しておらず、連関しているのは杲宝・聖憲・宥快からであることが知られる。そこで、これらの連関・不連関によって、道範から頼宝、そして杲宝へと至る過程を少しく考察していくことにする。

イ、道範

道範は覚海相承の義を伝える『大日経疏除暗鈔』の中で、

五 問う、経題に「大毘盧遮那成仏」と文り。云う所の「成仏」は自証と化他とに通ずる耶。

答う、且く自証に限るの義なるべし。一略一答え申す所は疏家の釈に任すなり。『疏』の中に上の「成三菩提」を指して、次に「然此自証三菩提提出過一切心地」等と云い、又た「心王毘盧遮那成自然覚」等と文り。此れ等の釈文、唯だ自証を以て成仏と云う歟。 (『続真言宗全集』第五卷、一〇頁、下ノ上段の取意)

六 問う、経題に「大毘盧遮那成仏」と文り。云う所の「成仏」とは、其の相、如何ん。
答う、『開題』に云く「成仏とは法爾所成にして、因縁所成の成に非ず⁽²⁵⁾」と文り。本来成仏は是れ自家成仏の相なり。

〔統真言宗全集〕第五卷、一一頁、上段の文

と、経題の「成仏」の句は「自証に限る（局る）」としている。しかし一方で道範は、静遍相承の義を伝える『大毘盧遮那成仏経疏遍明鈔』の中では、

問う、今、此の「成仏」とは自証化他の分別、如何ん。

答う、二義有り。一に云く、一略。二に云く、化他なり。此の経の『疏』の下に自証と化他とを分別するに、自証をば「菩提の実義」と云う。経の「我覚本不生」等の文、是れなり。化他をば「成仏の外迹」と云う。即ち経の「我昔坐道場降伏於四魔」等の文、是れなり。是れ成仏を以て外迹に付くが故に、化他なり。

又た『理趣釈経』に云く「瑜伽法に由つて一念の淨心相応すれば、便ち真如實際を証す。大悲を捨てざるが故に、淨穢土に於て、受用身變化身をもつて成仏す⁽²⁶⁾」と文り。此の釈も又た成仏を以て淨穢土の他受變化の外迹と名づく。凡そ此の義の意は、今の経の題目に四句あり。初めに「大毘盧遮那」とは、心内の三点、即ち中（理）東（智）南（事）の三智、大日の三身なり。「成仏」とは西方の他受用、「神変加持」とは北方の變化身なり。故に題目に即ち心内心外の五転具足せり。

〔統真言宗全集〕第五卷、一〇五頁、上ノ下段の取意

と、二義を挙げ、はじめに「一に云く、一略」として、前掲の『大日経疏除暗鈔』と同趣旨の義を立てて自証に局るとしているのであるが、つぎに「二に云く」として立論している義は、経題の「大毘盧遮那」を理智事の心内本地身自証の位（自性念）、「成仏」を他受用身化他の位（加持世界）、「神変加持」を变化身にそれぞれ配当し、それ故「成仏」の句は化他であると主張している。この義は、弘法大師空海の『大日経開題』「法界浄心」に、

次に次第相承に就いて、且く浅略の義を釈せば、「大毘盧遮那」とは自性法身、即ち本有本覚の理身なり。次に「成仏」とは受用身、此れに二種あり、一には自受用、二には他受用、修得即ち始覚智身なり。「神変」とは他受用応身、即ち变化法身なり。「加持」とは等流身即ち是れ三界六道随類の身なり。

（『弘法大師全集』第一輯、六四〇頁）

と説かれていることに、自らの理智事の三点説の教主義を寄せて、配当したものと考えられる。すなわち、『開題』に「二には他受用」とあることにより、「成仏」の句には利他の義が有りとしているのである。ただし道範は、この『開題』の「一には自受用」とあることには触れていないことも指摘しておきたい。

ロ、頼宝

『遍明鈔』に「二に云く」として、「成仏」の句に化他の義が有るとする道範の主張に対し、頼宝は『真言本母集』「成仏二利分別事（自証化他分別事）」の中で、

問う、「大毘盧遮那成仏」と文り。言う所の「成仏」とは、自証化他の中、何なるべし耶。——略——答う、自証に局るべし。——略——

重ねて難じて云く、此の義、猶お思い難し。『理趣釈』に云く「由瑜伽法。一念淨心相應。便証真如實際。不捨大悲。於淨穢土。受用身變化身成仏」と文り。古徳に云く「由瑜伽法は中方なり。一念淨心は東方なり。便証真如實際は南方なり。受用身は西方なり。變化身は北方なり」と云云。此の意は、中東南の三方は自証無覺無成の位なり。西北の二点に於て、始めて成仏の義を論ず。若し爾らば、諸文の多くは成仏の位を指して、心外化他の境界と為す。何ぞ今、自証の位に於て成仏の義を論ずべし乎。何ぞ況んや、仮令い自証に於て之れを論ずと雖も、自証と化他の二位に通ずべし。已に此の一句を以て自他受用を含む。何ぞ偏えに自証に局る乎。旁た以て思い難し、如何ん。

答う、成仏の称、似たりと雖も、内証と外用とに通じて、其の実体を論ずれば、内証成仏は自宗不共と為す。其の旨、先段に成ずる如し。広く成仏の相を論ずれば、或は自証、或は化他、通じて之れを名づくとも雖も、今經に於て「大毘盧遮那成仏」とは唯だ自証法然成仏なり。——略——『理趣釈』の意は、内証の心地は是れ成仏の極処なり。仍つて「便証真如實際」と云う。爾らば受用變化の成仏も亦た是れ外用の迹なり。猶し天月の影、器水を現するが如し。両処は似たりと雖も、光明有り。光明の実体は、唯だ天月のみなり。法も之れに準じて之れを知れ。

（『統真言宗全書』第二一卷、三五四頁、下段、三三七頁、上段の取意）

と反論している。すなわち道範が『理趣釈』によつて「成仏」の句に化他の義が有るとした答者の決措とは正反對に、頼宝は難者の立場として論じ、あくまでも「成仏」の句には化他の義は無く、自証に局るべきであると主

張するのである。そしてその内実は、経題の「大毘盧遮那」と「成仏」は共に内証自証たる法然成仏であるということに立脚しているのである。これに続けて、

重ねて難じて云く、一略—五点の中の第三を証菩提と為す。亦た是れ成菩提句なり。而も五方中には是れ西方なり。西方を化他と為す随縁の義、誰れか之れを疑う乎。一略—

答う、但し難に至つては、五点の中の成仏は西方に在りとは、何ぞ必ずしも西方を偏えに化他と云う乎。『理趣釈』に西方を判じて「瑜伽自在者唯仏自証智也²⁹」と文り。若し爾らば、西方成菩提も亦た是れ自証なり。

（『統真言宗全書』第二一卷、三五七頁、上—下段の取意）

と論じ、経題を『理趣釈』によつて五方五点（五転）に配当する道範の義を、同じく『理趣釈』の文を以て論駁していることが看取できる。ただしこの頼宝の義には、道範とは逆に『開題』の「二に云く、他受用（云云）」とあることに言及していないということに注意しなければならない。

ハ、杲宝

さて、この道範と頼宝との一連の流れを承けて杲宝は、『大日経疏鈔』の中で、

「大毘盧遮那」とは理法身の体、諸の衆生に遍ず、平等本有の仏なり。即ち是れ四重曼荼羅所依の本仏、横には九界に遍じ、豎には八葉に超ゆ、独一法身の体なり。

⑩次に「成仏」とは智法身、修行成満して理体に冥合して、自証円極の仏身なり。『疏』の下文に云う所の、「心王の所住の処には、必ず塵沙の心数と有り」⁽³⁰⁾とは、毘盧遮那の位に当る。次に「心王毘盧遮那成自然覺」⁽³¹⁾とは、正しく此の「成仏」の句に当るなり。

⑪而るに此の句は、総じては受用身に配し、別しては自他に受用を開す。此の中の他受用は、常途の十地、能化の心外の他受用には非ず。一略一知るべし、「成仏」の句の中に云う所の他受用とは、南方理智不二の人体なり。内証の理智に望むれば、既に是れ外現の人体なるが故に他受用と名づく。亦た是れ如来地の功德円満して、能化所化自受法楽究竟の故に一切度人の根本と為す。之れに依つて他受用と名づくるなり。

次に「神変」の句に云う所の他受用とは、変化法身、日出三昧に入りて現ずる所の他受用なるが故に、還つて変化身に属するなり。
(『続真言集全書』第六卷、一三三頁、上ノ下段の取意)

と述べているように、杲宝は⑩の文では頼宝の義と同様に、経題の「成仏」の句は、内証自証たる法然成仏であるから自証の義であり、弘法大師空海の『大日経開題』に「一には自受用」とあることと合致させている。一方⑪の文では、教主義の三点説を以て経題に配釈している道範の義と同様に、「成仏」の句に他受用化他の義が有るとし、『大日経開題』に「二には他受用」とあることにも相当させて、「成仏」の句には自証とも、化他ともする解釈が可能であるとしている。しかし、これだけでは杲宝が自証と化他とに通ずると考えていたとはいいきれないように思われる。

これまで、「成仏二利」の算題をめぐって、道範から頼宝、そして杲宝へという一連の流れを概観してきた。果たしてそれは道範を意識していた頼宝が、そしてその両者を意識して自説を展開した杲宝がいたということを、

ある程度裏付けることができたのではないかと思つてゐる。

五、「成仏二利」の算題における頼瑜と聖憲の同異

そこで最後に、「成仏二利」の算題をめぐる頼瑜から聖憲への流れについて、見ていくのであるが、この両者については、既に拙稿にて論じていることから、ここではそれを「成仏二利」の算題によつて再確認する程度に留めておくことにする。

頼瑜は、『大日経疏愚草』「二 又同成仏通自証化他歟事」の中で、

問う、「大毘盧遮那成仏神変加持」と文り。爾らば、今此の「成仏」とは、自証化他に通ずとや為ん、将た如何。

答う、通ずべきなり。一略—「成仏」の言に簡別無し。何ぞ二種に通ぜざらん乎。一略—

又の義、自証に局るべき歟。其の故は、『疏』の中に「神変加持」を釈して云わく、「若し我れ但だ是の如くの境界に住しなば、是れを以て益を蒙ること能わず」と文り。「如是境界」とは、上の成仏自証の位を指すなり。若し成仏の外に化他の義を許さば、何ぞ「不能以是蒙益」と云う乎。此の位は、都て化他の義無きが故に、神力加持三昧に住するなり。一略—化他の義は、是れ成仏の外迹なるが故に、「神変加持」に在るなり。

(『大日経疏第一愚草第一上』三丁右、四丁左の取意)

と、最初に自証と化他とに通ずる義を立て、つぎに「又の義」として、逆に自証に局る義を立てており、頼瑜は

どちらの義を採るのが判然としない。これに対して聖憲は、『大疏百條第三重』「成仏二利」にて、

「問う、」「大毘盧遮那成仏神變加持」と文り。今此の「成仏」、自証と化他に通ずとや為ん、將た如何。答
う、自証に局るべきなり。

（『大正藏』第七九卷、六〇六頁、上段の文）

* 「」は筆者が加えたもの

と、明確に自証と化他とに通ずる義を破して、自証に局る義を立てているのである。すなわち、頼瑠が二つの義を併記していることは、自性身上の加持身が説法するという自身の教主義に「成仏二利」の算題とを関連付けていないことを示しており、本稿の冒頭に挙げた那須猊下が述べられている如くに、聖憲は「成仏」の句を自証に局ることによって、明確に教主義と「成仏二利」とを関連付けていると思われる、後世に（加持門先徳）と尊称されている聖憲は、まさに新義教学の大成者と呼ぶに相応しいといえる。

おわりに

以上、「自証説法」と「実行当機」の算題において、道範と頼瑠との間には明確な連関が見えることを確認した。また「成仏二利」の算題において、道範から頼宝、そして杲宝へと至る変遷、過程を確認し、併せて頼瑠から聖憲に至るまでもにも変遷があったことを再度確認してきた。しかし本稿では、「自証説法」と「実行当機」の算題において道範・頼瑠に続く、頼宝や杲宝の義に論及することができず、またこれらの学匠に先行する学匠、また有快や印融などといった後世に列なる多くの学匠が存在しており、このような変遷や過程について説明しなければ

ならないことが、今後の課題として残っていることを指摘し、一旦、稿を閉じることにしたい。

また、真言教学研究会へ筆者が寄稿した成果の一部を、本稿に援用したことを最後に付記しておく。

註

- (1) ここに「仮に定義する」としたのは、(応永の大成者) (南山教学の大成者) と尊称される宥快(一三四五～一四一六)の義と、(新義教学の大成者) (加持門先徳) と尊称される聖憲(一三〇七～一三九二)の義によったものであることによる。
- (2) 那須政隆猊下の他にも、長谷寶秀氏『大日経疏玄談』(長谷寶秀全集)第二卷、一二九～一三一、及び一五四～一五七頁)等に論じられている。
- (3) 『大日経疏除暗鈔』の「五」と「六」の論則(『統真言宗全書』第五卷、一〇頁、下上段)による。
- (4) 『大毘盧遮那成仏神変加持経疏遍明鈔』に二義を挙げる中の「二に云く、化他なり」等(『統真言宗全書』第五卷、一〇頁、下段)の文による。
- (5) 『大日経疏』の「所謂る自心自覚不可思議法界は、一切の心地を出過してに所依無し。世人の趾を挙げ、足を動かすこと、皆な地に依るが如く、菩薩も亦た是の如く、心に依つて進行す。故に此の心を名づけて地と為す。心すら尚を所依有るを以ての故に、未だ正遍知と名づけず。如来已に
- (6) この「不二心」なる概念を道範と頼瑠が用いるのであるが、それが『釈摩訶衍論』において正当性を有したもののなかは、本稿では論じない。
- (7) 『金剛頂経開題』(『弘法大師全集』第一輯、七〇二頁)の文。
- (8) 『大日経疏』(『大正蔵』第三九卷、五七九頁、上段)の取意の文。
- (9) 『大日経疏』(『大正蔵』第三九卷、六〇九頁、下段)の取意の文。
- (10) 『大日経疏』(『大正蔵』第三九卷、八〇七頁、下段)の文。
- (11) 『性霊集』(『弘法大師全集』第三輯、四七九頁)の「五居疲れて寐い、十慮心滅して休遊す」の意を汲んだ文。
- (12) これについては、中村正文『禅林寺静遍が提唱した教学について―特に教主論を中心として―』(『高野山大学論叢』第二六号、一九九一年)に詳しく論じられている。
- (13) 『泉寶の教主義について―静遍・道範と頼瑠との説をめぐって―』(『密教学研究』第三十三号、二〇〇一年)

- (14) 『大日経疏』(『大正蔵』第三九卷、五八二頁・下段)の文。
- (15) 『雜問答』(『同問衆因果義』(『弘法大師全集』第四輯、一六一―一六二頁)の取意の文。
- (16) 堀池僧正信証(一〇八六―一四二二)の『干栗駄鈔』または『大毘盧遮那経住心鈔』の(『大日本仏教全書』第四二卷、三三八頁・下段―三二九・上段)の取意の文のこと。
- (17) 『大日経疏』(『大正蔵』第三九卷、五八二頁・下段)の文。
- (18) 『大日経疏』(『大正蔵』第三九卷、五八二頁・下段)の文。
- (19) 『大日経疏』(『大正蔵』第三九卷、五八二頁・下段)の文。
- (20) 『大日経』(『入漫荼羅具縁真言品』(『大正蔵』第一八卷、四頁・下段―上段)取意の文。
- (21) 『分別聖位経』(『大正蔵』第一八卷、二八八頁・上段)の文。
- (22) 『雜問答』(『弘法大師全集』第四輯、一六一―一六二頁)の文。
- (23) 『大日経疏』(『大正蔵』第三九卷、五七九頁、上段)の文。
- (24) 『大日経疏』(『大正蔵』第三九卷、五八〇頁、中段)の文。
- (25) 『大日経開題』(『法界浄心』(『弘法大師全集』第一輯、六三六頁)の文。
- (26) 『大楽金剛不空真実三昧耶経般若波羅蜜多理趣釈』(『大正蔵』第一九卷、六〇八頁、中段)の文。
- (27) 『大楽金剛不空真実三昧耶経般若波羅蜜多理趣釈』(『大正蔵』第一九卷、六〇八頁、中段)の文。
- (28) 明確な典拠は不明であるが、道範の『大毘盧遮那成仏経疏通明鈔』(『続真言宗全集』第五卷、一〇五頁、下段)の文
- (29) の意を汲んだものではないかと筆者は考えている。
- 『大楽金剛不空真実三昧耶経般若波羅蜜多理趣釈』(『大正蔵』第一九卷、六〇七頁、中段)に「已に一切如来の一切智智を証して瑜伽自在なりというは、已証一切如来とは上の所説と同じく五仏なり。一切智智とは唯仏自証の智なり」とある取意の文。ただし、これだけでは西方を判じていることが判然としないのであるが、杲宝口・賢宝記『理趣釈秘要鈔』に「已証一切如来者等とは、西方妙觀察智を明かすなり。上所説とは東方を指すなり」(鈴木学術財団『日本大蔵経』第一八卷、一四二頁、下段)と説かれており、「一切智智とは唯仏自証の智なり」を西方を判じたものとする理解は、頼宝・杲宝等の東寺学派の中では共有されていた解釈であったと思われる。
- (30) 『大日経疏』(『大正蔵』第三九卷、五八〇頁、中段)の文。
- (31) 『大日経疏』(『大正蔵』第三九卷、五八〇頁、中段)の文。
- (32) 『新義真言教学における伝統について―「即事而真」なる算題をめぐる―』(『現代密教』第二八号、二〇一七年、智山伝法院)
- (33) 『大日経疏』(『大正蔵』第三九卷、五七九頁、中段)の文。

自証説法 実行当機 成仏二利 道範 頼瑜 頼宝 杲宝 聖憲
 (キーワード)