

教学研究紀要

佛教文化論集

第一輯

川崎大師教學研究所編

川崎大師教學研究所

所長	高橋隆天	(平間寺貫首)
参与	原教運	(平間寺院代)
同	茂木隆応	(平間寺執事)
同	馬本克美	(平間寺総務)
同	滝沢讓	(平間寺参与)
専門員	吉岡義豊	(大正大学教授)
同	佐藤隆賢	(大正大学教授)
同	斎藤昭俊	(大正大学助教授)
同	布施浄慧	(大正大学講師)
研究員	野沢隆幸	(平間寺法務部次長)
幹事	神中隆祐	(平間寺総務部長)

昭和五十年三月二十一日 発行
川崎大師教學研究所研究紀要
佛教文化論集(第一輯)

◎ 編集

川崎大師教學研究所
代表 高橋隆天

〒210 川崎市川崎区大師町四番四八号

電話 〇四四 266 三四二〇番

振替 東京五一三九八番

印刷

株式会社 共立社印刷所

〒101 東京都千代田区神田神保町三丁目一〇番

春山宇平

刊 行 の 辞

大本山川崎大師平間寺貫首
川崎大師教学研究所長

高 橋 隆 天

川崎大師教学研究所は、昭和四十八年の弘法大師ご誕生一千二百年讃仰記念事業の一環として、その前年の四十七年十二月一日に設立された。

この教学研究所設立の目的は、一つには、それぞれ専門分野における權威である当研究所専門員の援助によって、ますます当山の教学並びに教化面の推進と、その強化充実を計ることであり、また一つには、これら専門員の学究に対して、いささかなりとも寄与したいという念願にもとづくものである。

このたび、その専門員諸師の努力によって、教学研究紀要「仏教文化論集」が刊行されることになった。

私は、ここに、真摯な学究の成果に対し、謹んで敬意を表するとともに、この論文集大成の晩に

は、更に大きな飛躍が約束されるものであることを心から期待する。

この「仏教文化論集」において、まず佐藤隆賢師は「弘法大師における教判論の二面性」というテーマを採り上げて論じている。

インドにおいて誕生した仏教は、その後、中国において育まれ、さらに日本に伝来して、内容的には小乗、大乘の相違がみられるが、その仏教が、大きく花開いた日本文化の歴史のうえで、きわめて重要な位置を占めている点を論証し、そして、弘法大師による真言密教の相承とともに、それ以前に伝来した、いわゆる奈良六宗との関係について、佐藤師は、外道と仏教の相違、仏教と密教との関係、あるいは仏教の思想体系における密教の位置づけは、弘法大師が最も注意された点であって、これは大師の求法の過程と密教の展開のうえに特に明瞭にみられるところである、と述べている。

布施浄慧師は、専門の事教二相の中の特に修法のための、即ち事相の大切な点を中心にして「作法集の研究」をまとめている。

修法は、供養法と祈願法とに大別されるが、師はその中の初步的な一面について、同じ真言宗の各流に伝わっている伝授と実修について述べている。

修法にあたって、その史実の背景を学ぶことの大切なことは、もとより論を俟たない。しかしながら、行法を修するにあたっては、各流にとらわれて、あれもこれもと迷うことなく、伝えられるとこ

ろの行法は、自心決定けつじようのうえ修法すべきである。

ところで、禪の觀法と対照して修されるべきものに、わが真言宗には、阿字觀乃至月輪觀の作法が伝えられているが、これらはもつと大衆に親しまれて然るべきではないだろうか。即ち、良い意味での檀信徒向けの觀法の作法集の編成が望まれるのである。このことについては、多くの事相家の今後の研究課題としておきたい。

斎藤昭俊師は「道元における仏教教育」と題する論文を寄せている。

ここでは、多くの仏教修行の中で、最も大衆化され、親しまれている禪による行持を通して、仏教者たるべき者の具体的な心得を説き、その教育が如何におこなわれるべきかが詳述されている。

座禪は、平常心是れ道といわれるように、その人の心一つで、いつでも、どこでも行なわれるはずである。しかし、その基礎の原点ともいうべき点を把握しておかねばならないだろう。仏教徒たる者の日常の心得としても、この論文の示唆している点は見逃すべきではなく、そこに大きな意味があると思うのである。

吉岡義豊師は、専門の立場から、主として玉歷至宝鈔を中心とした「中国民間の地獄十王信仰について」と題する、永年にわたる貴重な研究成果を発表している。師は多くの文献を探究するとともに、この十王經による確固とした信仰心が民族に植えつけられ、役立てられている点を力説してい

る。この論文中には、読む者をして心底を寒からしめる記述の個所も多いが、それらはすべて、預修・追善思想の功德によって救われることの明白な事実をも併せ指摘して余すところがない。

ここに、本論集が当山教学研究の専門員諸師の研鑽の結実として刊行されたことをよろこぶとともに、この書が広く教学ならびに教化の資料として裨益するところがあれば甚だ幸いである。

昭和五十年三月一日

佛教文化論集 第一輯 目次

刊行の辞	高橋隆天	一
弘法大師における教判論の二面性	佐藤隆賢	一
作法集の研究	布施淨慧	四
道元における仏教教育	斎藤昭俊	八
中国民間の地獄十王信仰について	吉岡義豊	一三

弘法大師における教判論の二面性

佐藤隆賢

目次

はじめに

一 弘法大師と真言密教

二 顕密二教の教判

三 十住心の展開

(一) 『三昧耶戒序』と十住心

(二) 『十住心論』

まとめ

はじめに

仏教公伝以来、わが国の政治・文化の上に占める仏教の比重は次第に増大し、やがて主流となつて

飛鳥・奈良・平安へと続く各時代に、それぞれ特色ある仏教文化を形成してきたことは既に周知の事実であるが、釈尊滅後一千年以上の時の経過と、インドと日本との距離を思うとき、その隔たりの大きさと、仏教伝来によって受けたわが国の影響の大きさが一致する矛盾を強く感ずるのである。

その因由には、わが国がもつ島国としての地理的条件のほかに、わが国へ伝来した仏教それ自体が有する内容的・形態的条件などをあげることができよう。即ち朝鮮半島を経てわが国へ伝来した仏教は、内容的にも形態的にも、インドにおける初期の仏教とは大きな相違が見られるのであって、その後も続いて上陸してきた、多くの漢訳された大乘經典や仏像そのものが象徴しているように、それは長い仏教の伝播の歴史と、その間の思想的な発展、あるいは信仰形態の変遷とを物語っているのである。特にインドの歴史や文化の中で生れ、発展してきた仏教が、異質の古い歴史と文化形態をもった中国へ移入してからは、仏教それ自体も大きく変容し、言わば中国仏教として形成され、その流れがわが国へ伝来したのであるから、この高度な異国文化の累積された仏教文化の伝来^③は、わが国にとって強烈な刺激だったと言える。

その結果は、やがて中国の文化や仏教を直接、積極的に吸収する方策がたてられ、度重なる遣隋使・遣唐使、ならびに留学生の派遣^②という、国家的大規模な事業として展開されたのである。

このようにして移入した中国（隋・唐）の仏教を中心とした文化こそ、わが国の飛鳥・奈良・平安

(初期)を貫ぬく仏教文化の基礎だったのであり、日本文化の形成に大きな影響を与えたのである。

ここに検討しようとする弘法大師空海(七七四―八三五)は、この時代に生きた代表的人物の一人と見ることができよう。多年にわたる仏教經典の研究と仏道修行の後に、入唐して真言密教の法灯を継承し、唐文化を摂取し、帰国後は、密教を踏まえた独自の仏教思想体系を確立し、あるいは仏道の修学・修行の基本を示して世に問い、自らも厳しくこれを実践した、偉大な思想家、仏道行者だったのである。

今はその深遠雄大な思想の一端に触れるべく、特に大師が展開された真言密教の思想的特徴について考察してみたい。

一 弘法大師と真言密教

一般には、弘法大師空海によって開宗された仏教の一宗派を真言宗と称し、また、その思想、ないし教義内容を捉えて密教、もしくは真言密教と称しているが、大師自身は、多くの著作の中で、種々な名称を用いている。例えば、秘教・秘藏・秘密藏・密藏・真言・真言教法・真言法教・真言乗教・真言密教・金剛乗秘密教などであり、また、小乗・大乘を含む従来の仏教を顯教として、これに対比

して論じている場合には、多く密教や密藏と呼称している。

この密教の根拠となる経論の一部は、他の大乘經典や論疏と共に、既に奈良時代中期にはわが国へ伝来していたのである。⁽⁴⁾さらに、大師によって最も尊重され、真言宗根本所依の經典として後世長く研究し続けられてきた『大日經』や『金剛頂經』の講義が、当時既に行われていたという事実は、奈良を中心とする学僧たちの、密教に対する関心が必ずしも少なくなかったことを証するものと言える。

しかし、これら密教関係の經典・論疏は、従来の仏教經典・論疏（顯教に属する）に見られるような、釈尊の教説を中心に語られ、あるいは論及されている論理的な文章形態と異なり、陀羅尼や印契、あるいはその功德を説く、祈禱修法の実践的な内容であり、さらに諸仏・諸菩薩が登場し、曼荼羅を構成するというように、その思想内容にも大きな異相が見られるから、この密教が表面に出るためには、既に伝来し、普及していた小乗・大乘、あるいは律を基本にした仏教（顯教）との関係を明瞭にすることが重要な課題だったのである。

これは密教にのみ言うべきものでなく、当時の奈良六宗⁽⁵⁾と称される花厳宗・法性宗・三論宗・律宗・俱舍宗・成実宗などの以後の歴史と、密教と同様に、既にこの時代に、経論や思想の一部が流入していながら、未だ信仰形態を形成するに至らなかった法華・浄土・禅などの諸系統の流れが、やがて

平安後期から鎌倉期にかけて興起した新仏教運動の中核となって、後世に大きな影響を与えた事実とを比較し検討するならば、仏教伝来から初期（奈良）の仏教受容、およびその形成の経緯と、平安・鎌倉期における仏教受容の形態と展開には、本質的な相違を認め得るのである。

即ち、前者には中国仏教の移入色が強く、後者には、前者の基礎に立ちながら、日本仏教の確立と展開とも言うべき特色をより強く感ずるのである。

これは、弘法大師の求法の過程と、密教の展開の上に、特に明瞭に見られるところであって、外道と仏教の相違、仏教と密教との関係、あるいは、仏教の思想体系における密教の位置づけは、大師が最も注意された点であった。

大師が青年期（二十四才）に執筆された『三教指帰』三卷^{（一）}は、出家して仏道を修行することが人間最高の道であることを、儒教・道教との比較の上に示し、自らの決意をも宣言した書であるが、この姿勢は大師の以後の仏道修行の上にも一貫している基本的なもので、常により真実なる法門、より深奥なる法門を求めて探索が続けられたのであり、この大師の旺盛なる探求心が、当時盛んに移入されていた唐の仏教の中の密教との邂逅となったと言い得るであろう。具体的には『大日経』を始めとする密教経論との出会いとなり、あるいは当時の唐における密教の盛んな状況を、識者や学僧を通じて耳にしていたであろうことは想像し得るところであり、寧ろこの断片的な密教に関する知識こそ、よ

り一層大師の入唐求法をかりたてる結果になったと見る事ができよう。

而も恵果阿闍梨（七四六—八〇五）の面授を得て真言密教の正系を相承したことは、大師の仏教思想形成に密教を基本となすことを確定せしめ、また、付法相承の第八祖という正統なる密教の阿闍梨の資格をもって帰国されたことは、それ自体日本仏教に新たな氣運を興起する原動力になることを約束するものであった。

この恵果阿闍梨の教導がどのようなものであったかを知る一端として、恵果阿闍梨の入滅後、その弟子を代表して弘法大師が執筆された恵果和尚の碑文⁽⁸⁾には、和尚が日頃弟子に言われていた言葉として、次の一文が掲載してある。

人の貴きは国王に過ぎず。法の最なるは密藏に如かず。牛羊に策^{むちう}つて道に趣くときは久^{ひさしう}して始めて到り、神通に駕して以て跋涉するときは勞せずして至る。諸乗と密藏と豈に同日にして論ずることを得んや。仏法の心髓要妙斯に在り。……師師相伝えて今に七葉、冒地の得難きには非ず。此の法に遇うことの易からざるなり。……一尊一契は証道の徑路、一字一句は入仏の父母なる者なり。

とあるが、これは恵果阿闍梨が、弟子を教導された基本姿勢だったのであり、同時に仏法の心髓として密藏を継承してきた唐における当時の密教觀の一面を捉えることのできる文意でもあると言い得よ

う。大師の継承した真言密教はまさにこの要点を踏まえて展開されたのであり、わが国における密教受容の意義もこの点を確認されなければならないのである。

このような意味から、弘法大師の顕教と密教との浅深を差別する立場にたつてなされた教相判釈の書『弁顕密二教論』二巻と、顕密の教判を兼ねて真言行者の心品転昇の次第を明された『秘密曼荼羅十住心論』十巻とを中心に検討して、大師における真言密教展開の意図と、そこに強調されている思想とを把握してみたい。

二 顕密二教の教判

『弁顕密二教論』二巻⁽⁹⁾を正題とする、この『二教論』は、大師の著作の中では、比較的早期に撰述されたと言われているが、顕教（六宗）と密教の相違点を論証した内容と、その説相からも、このことは首肯し得るところである。即ち、本論には終始極めて端的な表現をもって顕密対弁の論旨を述べ、それらの証文を示して密教の特質を説いているが、その説相は、晩年の著作である後述の『十住心論』⁽¹⁰⁾と対比するとき、いかにも壮年期の意気をもって、密教の勝義を強調していると見ることができる。即ち本書には、冒頭から仏身とその教説を示して、

応化の開説——顯教（言——顯略・機に逗えり）

法仏の談話——密藏（言——秘奥・実説なり）

と説き、さらに具体的に、仏身と対告衆と教法との関係を示して、

如来の變化身——地前の菩薩・二乗凡夫——三乗

他受用身——地上の菩薩

——一乗——顯教

自性受用仏——自受法樂・自眷属——三密門——密教

ここに顯密二教の相違について論証する頭初から、説者と聞者と教法の内容の三面に見られる浅深の差別を判然と掲げているのである。本文においても重ねてこの点を強調し、

他受用応化身の隨機の説、これを顯と謂い、自受用法性仏の内証智の境を説きたもう、これを秘と名づく。

と要略してから、密教の特質が法身説法にあることを指摘し、その証文を密教經論によって示しているのである。その展開にあたって人における機根の差別と、それに相應する教説に差別のあること（応病投薬）の基本に触れて、密教の教説的な評価を歴史的な立場から解明している。

顯を伝うる法將は深義を会して浅に従い、秘旨を遺して未だ思わす。師師伏膺して口に随って心に蘊み、弟弟積習して宗に随って談を成ず。我を益するの銚を争い募て、未だ己を損するの劔

を訪うに違^{いとま}あらず。

とあるように、仏教の伝播が必ずしも教説本来の意義を発揮することなく行われ、密教経論に説かれているように、仏教の真義が伝えられていないことを難じ、

玄宗・代宗の時、金智・広智の日、密教鬱^{さか}りに起って盛んに秘趣を談ず。新葉日浅くして旧痼未だ除かず。楞伽法仏説法の文、智度性身妙色の句の如くに至っては、胸臆^くに馳せて文を会し、自宗に駆って義を取る。惜しい哉古賢醍醐を嘗^なめざることを。

と説いて、法執とも言うべき、それぞれの立場に執した従来の解釈を批判して、密教経論の教説の価値と、その秘奥義を究明せんとする意義を明示して、以下にその論証を掲げている。

初めに『釈摩訶衍論⁽¹¹⁾』の不二摩訶衍ならびに円円海徳の諸仏は自性法身にして、秘密蔵なることを明し、続いて『華嚴五教章⁽¹²⁾』の文を示して因分可説・果分不可説の義を証し、『摩訶止観⁽¹³⁾』より三諦を論じて、これを顕教の極果と見るも、真言密教においては入道の初門とし、さらに『入楞伽經⁽¹⁴⁾』、『大乘法苑義林章⁽¹⁵⁾』、『大智度論⁽¹⁶⁾』、『般若燈論⁽¹⁷⁾』等の文を示して、それぞれ応化仏の所説であり、廢詮談旨の絶離の境界であり、遮情の門であるのに対して、真言密教は自性法身所説の秘密真言三摩地門なることを明しているのであるが、

ここには主として、『金剛頂五秘密經⁽¹⁸⁾』、『金剛頂瑜祇經⁽¹⁹⁾』、『分別聖位經⁽²⁰⁾』、『大日經⁽²¹⁾』の經説を掲げ

て、これらを依拠とする真言密教が法身内証智の境界を説述した秘奥の教説なることを証している。而もこれらの論証は究極的に法身説法を証していることは大師自ら指摘しているところであつて、顕密二教の差別の中心点をこの法身説法においていることは明瞭である。

この『二教論』の要旨に通ずる内容をもつて真言密教の勝義を説き、密教経論の書写を願った「諸の有縁の衆を勧めて秘密の法蔵を写し奉る応き文」⁽²²⁾（弘仁六年四月）には、『二教論』の説文を要略したと見られる顕密二教の比較論を展開し、さらに

華嚴の地論には果分不可説と述べ、法華の止観には秘教不能伝と談ず。空論には則ち第一義の中に言説なしと述べ、有宗には真諦の廢詮談旨を顕わす。……伝法の聖者秘を知らずして顕を伝うるには非ず。知つて而も相譲る、良に以有るなり。……貧道遠く大唐に遊んで深法を求め訪う。幸に故の大広智三蔵の付法の弟子青竜寺の法の諱惠果阿闍梨に遇いたてまつることを得て、此の秘密神通最上金剛乗教を受學す。……大覚を得んと欲わば當に諸仏自証の教を學す応し。自証の教とは所謂金剛頂十万の偈、及び大毘盧遮那十万の偈の經是れなり。此の經は淨妙法身大毗盧遮那仏、自眷屬の法仏と与に法仏法界秘密心殿の中に住して、常恒に演説したもう所の自受法樂の教なり。故に金剛頂經に説かく、自受法樂の故に此の理趣を説くと。応化仏の所説には同ぜず。（以下略）