

〔所内研究発表会発表要旨〕

空海が請来した毘沙門天経軌類について

研究生 石井 正稔

弘法大師空海（七七四～八三五）によって請来された毘沙門天経軌類は、般若斫羯羅（生没年不詳）訳『摩訶吠室羅末那野提婆喝羅闍陀羅尼儀軌』（以下、『多聞天儀軌』）一卷並びに不空（七〇五～七七四）訳『毘沙門天王経』一巻の二本である。

『多聞天儀軌』について、『御請来目録』によれば、旧訳の部類に属しており、玄奘三蔵（六〇二～六六四）以前に成立したと思われる。

しかし、『開元録』や『貞元録』等の目録中には、この儀軌の名前を確認する事が出来ないことから、この儀軌は中国で編纂された儀軌という可能性が極めて高いと考えられる。

『多聞天儀軌』の構成は「畫像品一」・「作壇場品二」・「結界品三」・「手印品四」・「護身品五」・「廣大啓請品六」・「求使者品七」・「説天王真言品八」・「求一切利益品九」の九品から成り立っており、その内容は、初期密教系の要素や道教の要素が含まれている箇所がみられ、非常に複雑になっている。この儀軌中には、多種の成就法が説かれており、この儀軌の最大の特徴である。

また、『北方毘沙門天随軍護法真言』（以下、『北方真言』）という儀軌があり、この儀軌と『多聞天儀軌』はその構成と内容に類似部分がみられる。

この二本の類似箇所を比較していくと『多聞天儀軌』中の記述を『北方真言』中では、略して記述されており、更に唐代において流行っていた毘沙門天の影響を受けて記述されたと思われる箇所もみられる。このことから『北方真言』は、『多聞天儀軌』中の類似箇所を抜粋し、更に加筆され編纂された儀軌であると考えられる。

不空訳『毘沙門天王経』については、『表制集』によれば国の息滅災厄や自然災害等を鎮めるため、いわゆる護国經典の一環として訳されているという。

この經典のはじめには、「護持国界」と説かれているが、經典中には「財宝」に関する現世利益が説かれており、「護持国界」に該当する箇所、いわゆる「護国」に関する利益については説かれていない。このことから「護持国界」は唐代に流行った毘沙門天信仰の影響を受けて後に加えられた可能性が考えられる。

以上、空海が請来した毘沙門天経軌類二本について取り上げてきた。これまでに取り上げてきたのは、主に經典の外観的な部分であり、内容的な部分に関してはあまり触れられていないのが現状である。

今後は空海が請来した二本についての内容部分も検討し考察していく、特に不空訳『毘沙門天王経』を主に取り上げていく所存である。

## 「覚意の五音博士」以前の記譜法について

研究生 新井 弘賢

本発表では、「覚意の五音博士」が考案される以前に高野山で使用されていた記譜法の説明を目指した。

そのために、『声実抄』の「笛の図」についての考察を行った。当書は、南山進流の『声明集』及び『魚山叢芥集』の曲目についての口訣が集成された十四世紀の末頃に成立した口訣書である。当書には「笛の図」、つまり笛の音孔名によって読譜される声明譜についての口訣がある。この「笛の図」は高野山で「覚意の五音博士」が考案される以前に使用されていた記譜法に基づくものの可能性が高い。そこで今回は、『声実抄』の「笛の図」についてのすべての記述及び博士についての考察を行った。なお、「覚意の五音博士」は「宮」「商」「角」「徵」「羽」の五音を表示する博士を四十五度の間隔で配置し、それによって音高を表すものである。また今回は、この考察の前に、「覚意の五音博士」以前の真言声明の記譜法の幾つかについて概観した。まず、醍醐寺所蔵の慈業系大進上人流の記譜法を概観した。この慈業系大進上人流とは、大進上人流の流祖の大進上人宗観の孫弟子の慈業の流れを汲むものである。なお、高野山の大進上人流は、観験系大進上人流と呼ばれるものである。これは、宗観の弟子の観験が高野山に伝えたものである。覚意もこの流れを汲んでいる。慈業系大進上人流

の記譜法は、笛の七つの音孔名が博士に付されているものである。この慈業系大進上人流は、大進上人流の本拠地が高野山に移り、観験系大進上人流が大進上人流の主流となつて以降も醍醐寺においてその命脈を保った。

次に、醍醐流の『声明集』の記譜法を概観した。醍醐流は観験から声明を伝えられた醍醐寺座主勝賢を流祖とするものである。醍醐流の『声明集』は勝賢の弟子の任賢によって考案された「任賢様の図博士」によって記譜されている。これは、五音を表示する博士図に基づく記譜法である。

以上の二つの記譜法について概観した後、『声実抄』の「笛の図」についての考察を行った。『声実抄』の「笛の図」についての口訣を精査したところ、実際に笛の音孔名の博士図に帰納可能なものの、さらには、「任賢様の図博士」によって記譜されている可能性のあるものがあつた。特に「錫杖」についての口訣は、定意が笛の音孔名が付された博士を用いていたことの可能性を窺わせるものであつた。また、『四智梵語』の「聲明ノ最初笛ノ圖ヲ以付初タルスカタ」の博士は、笛の音孔名によって記譜されているが、「任賢様の図博士」、或いは「大進上人流の様」によって記譜されている可能性があつた。

今回の『声実抄』の「笛の図」の口訣の考察によって、「覚意の五音博士」以前の高野山では、慈業系大進上人流及び醍醐流の記譜法と類似する記譜法が使用されていたことを指し示すことができたといえる。

## 聖岡『教相十八通』第八重について

勝崎 裕之

本研究では聖岡上人（以下祖師の敬称を略す）（一三四一～一四二〇年）の著作『教相十八通』第八重（以下「第八重」）の内容について検討する。

「第八重」の内容は大きく分けると次の二点である。

①聖岡は韋提希が無生忍を獲得した時点を『観経』の第七観の初め、住立の三尊を見た時とした上で、三尊が住立している理由について説いている。

②韋提希の獲得した無生忍の階位に関して、聖岡は二祖聖光の説を「初地無生」、三祖良忠の説を「十信無生」として、両師の説は水火すると説いている。こうした中、聖岡は両師の説それぞれに道理があり、どちらも誤りが無いことを主張していく。

以上二点が「第八重」の内容であるが、聖岡が主眼を置いているのは②であり、これについて検討する必要がある。

聖岡は聖光「初地無生」説が理に順じるとする。その理とは散善の上品上生の者は定心を獲得しなくとも浄土に往生することによって初地の忍を得るのであるから、定善の行人が未だ浄土に往生していなくとも、得定の力によって得る無生忍が初地であることに何の問題もないということである。これに関して良忠『伝通記』では、上品上生の者が浄土に往生し、見仏して経説を聞き終わった瞬間に体得

する無生忍は初地であると説かれおり、また同じく『伝通記』では観仏三昧と念仏三昧の始別終同が説かれていることから、聖岡はこれら二つの『伝通記』の説示を合わせて解釈したと思われる。

聖光の「初地無生」説において問題となるのが善導の解釈との相違である。善導は韋提希得忍の階位について、喜忍・悟忍・信忍という三忍の内容を有する十信中の忍とし、また十解や十行以上の階位に位置する忍ではないとする。聖岡はこの善導の解釈と「初地無生」説の相違を解決するために、『観経疏』の「亦名信忍」は『仁王経』によれば初地・二地・三地を頭わすといひ、また「此多是十信中忍」の「多」に着目して、善導が少しは信忍を初地とすることを許すと解釈して、「初地無生」説と善導の解釈との会通を試みている。

次に良忠の「十信無生」説は文に順じるとする。文というのは善導『観経疏』の文である。良忠は前に示した善導の解釈に依っていることから、聖岡は良忠の「十信無生」説が文に順じると説いている。

以上、韋提希の無生忍の階位について聖光の「初地無生」説と良忠の「十信無生」説についてみてきたが、聖光の「初地無生」説に関しては、聖光自身が韋提希得忍の階位について明確に示しているわけではないことに注意しなければならぬ。よって、今後は聖岡がどのように聖光の見解を「初地無生」とするに至ったか検討していきたい。

## 法然における功德について

研究生 安孫子 稔章

建久五年（一一九四）頃の法然の説法の記録とされる『逆修説法』において、他書に比して「功德」という語が多く用いられている。その語意は多くの場合「功德を積む」や「功德のある善行」というような一般的用例にみられる功德の意と異なっているように見て取れる。本論では、①法然が『逆修説法』において用いる「功德」の語をどう解釈すべきか。②『逆修説法』において「功德」の語が多用される意図は何か。③法然書における「功德」の用例の説示傾向はあるか。以上の三点について考察を施す。

まず、辞書類を参考にして「功德」の語意を探ると、実に多岐に亘ることがわかる。そこで、機辺と仏辺・因と果・抽象的と具体的という三つの軸をもって意味を整理し、A…機辺・因・抽象的（利益を得たいという願い・祈祷）、B…機辺・因・具体的（衆生が利益を得るための行ない・善行・供物）、C…機辺・果・抽象的（衆生が仏より享受する恵み・利益・福德）、D…機辺・果・具体的（病氣平癒など現世利益）、E…仏辺・因・抽象的（善行に込められた願力）、F…仏辺・因・具体的（仏道修行）、G…仏辺・果・抽象的（仏自身が備える徳性・聖性・力）、H…仏辺・果・具体的（仏が体現する果報・相好・莊嚴）という八つに分類すると、辞書類ではCの意を取るものが最も

多く、反対にA・F・Hの意は少数であった。

これに対し、『逆修説法』における「功德」の語を調べると、その用例は一〇九例に及び、中でもHの意の用例が六九例で突出していることがわかった。たとえば「名号の功德」という語について、①名号を称えることで衆生が得られる利益（Cの意）と②仏の体現したところの名号（Hの意）という二意が考えられるが、『逆修説法』においては後者の意での用例が大部分であり、これは一般的な意と異なる本書における功德の語意の特徴と言える。このように本書においてHの意を示す功德が多用される背景として、まずもってこの説法の間となった逆修法会という儀礼の中で阿弥陀仏讃嘆の必要があり、その上でやはりHの意の功德の語が多用される源信『往生要集』に説かれる阿弥陀仏身論を意識し、法然独自の阿弥陀仏身論が展開されたのではないかと考察できる。

さらに、本書以外の法然書における功德の用例を調べてみると、仏辺の果での用例（G・H）が多く、またBの意での用例はすべて念仏以外の諸行を指し示すものであった。念仏は回向が必要な功德ではなく、往生と直接的に結びついた行であるとする法然の意志をこれより読み取れる。一方、法語類においてはBの意での用例が多かったが、衆生の果での用例（C・D）は一つも見当たらなかった。諸行を否定することはないものの、功德の語を用いてその利益を説かない法然説示の特徴をこれより窺える。

## 法然上人御法語の伝承過程に関わる人物について

研究員 長尾 隆寛

御法語が法然上人（以下、祖師の敬称を略す）によって説かれる際、そこには説示内容のみでは把握することのできない複雑な背景が存在する。法然の御法語には真筆が少なく、多くが後にまとめられた遺文集である『醍醐本』（一二四二年頃）・『西方指南抄』（不明、一二五六年の写本あり）・『黒谷上人語灯録』（一二七四～五年）に所収されている。よって、必然的に個々の御法語については、いつ、誰に対して説かれた内容か等といった説示背景が明確でないものが多い。これらの問題をふまえ、本発表では、『西方指南抄』所収「十七条御法語」の第四条・第五条・第八条の三つの御法語について、特に関連人物に注目して伝承背景の解明を試みた。

これら三つの御法語について関連文献より検討した結果、何れも『明義進修集』・『和語灯録』所収「信空伝説の詞」・『四十八巻伝』所収「つねに仰せられける御詞」と関連があり、また、信空や明遍、覚愉・禅仙、さらには覚愉と禅仙を通じて、廬山寺とも関連があることが明らかとなった。先学によって三井寺の住心房が覚願とされていたこともあり、これまで覚愉・禅仙について研究されることは少なかった。しかし、本発表によって三井寺の住心房は

覚愉であることが明確となり、さらに両師は廬山寺に関わり、御法語の成立や伝承期に深く関わる、御法語研究において非常に重要な人物であることが明らかとなった。両師を中心に人物関係をみていくことによって、未だ解決されていない御法語の伝承に関する問題を解決することができると考える。よって今後より詳しい両師の人物像や法然との関係の解明が求められる。今後の課題としたい。

今回みられなかった「十七条御法語」の他の条を含めた全体をみると、これらの諸師、特に信空や明遍がこの遺文の成立と伝承背景に深く関わっていることが分かる。

法然の御法語には未解決の問題が多く残されている。その主たるものとして、御法語の真偽問題が挙げられる。「十七条御法語」に関しても、この遺文中にしかみられない内容が多く含まれ、それらを法然の思想としてよいかということが問題となる。本発表は、真偽問題について直接考察したものではないが、今回検討したような、人物関係やその後の伝承背景を明確にするという研究の積み重ねによって、最終的には真偽等の付随する問題についても明らかにしていくことができると考える。

## Samantamukha-praveśa-dhāraṇī 2 基づく仏塔供養儀軌について

— 仏塔の構造と教理の対応関係を中心に —

研究生 名取 玄喜

*Samantamukha-praveśa-dhāraṇī* (*SPDh*) は陀羅尼の仏塔納入儀軌を説く、大正蔵で4頁程の經典である。チベットにはこの *SPDh* に基づく儀軌類がいくつに残されているが、そのうち『*SPDh* より略出せる儀軌』(Toh. 3069, 『略出儀軌』)と敦煌写本 IOL Tib J 435 (『仏塔建立誓願』)という二つの文献には、基壇・平頭・軸柱といった仏塔の構造に、四念住・八正道・十智などの教理を配当する記述が見られる。発表では、この二つの文献の概要と、これらに説かれている仏塔と教理の対応関係について取り上げた。

まず『略出儀軌』の名をもつ儀軌は Toh. 3068 と Toh. 3069 の二種類あるが、両者は最初の四分の一ほどが同一内容、残りは前者が散文、後者は偈頌で記され、内容も異なっている。今回取り上げた Toh. 3069 については、北京版・ナルタン版所収のものには儀軌の次第を記す箇所があるが、デルゲ版ではそこが脱落しているため、北京版・ナルタン版のものが完本といえる。また『仏塔建立誓願』は、写本が旧綴字法を保持していることから、8世紀後半から9世紀前半の書写と考えられ、その説示形式から、作

製した小仏塔の前で実際に供養儀礼を行う際に唱えるためのものと考えられる。つぎに、仏塔の構造に教理を配当する文献は、先行研究によって『律より略出せる塔分別経』(Toh. 3078, 『塔分別経』) Kuladatta 著 *Kriyāsaṃgraha-panīkā* 第80章 Bhadravyūha 著 *Sūpalakṣaṇa kārikā-vivecana* の三種類が取り上げられており、Gustav Roth による詳細な研究がある。今回取り上げた『略出儀軌』と『仏塔建立誓願』に説かれている仏塔と教理の対応関係は、両者を比較した結果ほぼ同じ内容であり、また先行研究との比較によって『塔分別経』の説と大部分が一致していることが判明した。

釈尊の教えの集まりを法身と見なす考えは、部派・大乘を問わず浸透していたようであり、いくつかの部派や大乘の論書、大乘經典には、特定の教理の集合を法身と呼ぶ例のあることが指摘されている(田中公明「チベット仏教における三身説と四身説の設定」、『日本西蔵学会会報』55, 2009, pp.131-139)。仏塔に配当される教理とそれら法身と呼ばれる教理には共通するものも多いため、おそらく通仏教的な仏塔信仰に教理を法身とみなす考えが関わった結果、両者を対応させる仕方が考え出されたと思われるが、具体的な比較や成立年代については今後の課題である。また、瑜伽タントラ階梯のいくつかの密教經典には、曼荼羅を構成する建造物や装飾品あるいは供養物と教理との対応関係が説かれているが、それらの説との異同についても、今後の課題として視野に入れておきたい。



# 『十住心論衆毛鈔』にみられる頼瑜の諸宗理解 — 第七覚心不生心を中心に —

研究生 中村 賢識

頼瑜（一二二六～一三〇四）は、加持身説を提唱したことで知られる真言僧だが、他宗派の教義も幅広く学んでいたことが、近年になって明らかになってきている。

その教義の多くは、木幡の真空（一二〇四～一二六八）より学んだとされる。先行研究によれば、真空は東福寺の円爾（一二〇二～一二八〇）に参学した記録もある。これを受けたであろう頼瑜は、十住心教判において、禅宗を三論と同じあるいは、三論と天台の間に位置づけた。

そこで本発表では、頼瑜が著した『十住心論衆毛鈔』（以下、『衆毛鈔』）の第七覚心不生心を考察することによって、頼瑜が学んだ三論教義についてまとめ、修学背景まで調べてみた。

『衆毛鈔』は、空海が著した『十住心論』に対する注釈書である。頼瑜の著作は、『鈔』という注釈書と、『愚草』という論義書に分かれるという。しかし本書は、問答形式で記されていることより、『鈔』とありながらも論義書の性格を持っていることがわかる。そのために問題が多岐に亘り、今日ではあまり関係のない問題もある。よって、今まで十分に考察されてこなかった。

第七は、『衆毛鈔』全体で六九五ある条目のうち六三の

条目があり、概ね『十住心論』の内容に沿ってまとめられている。本文を調べたところ、第七の中心課題は、第七住心を三論宗に配当する大意、その教義として「八不」「二諦」「三論」、深秘釈として第七住心を文殊菩薩の三摩地とすることについてであった。

記載される引用文献は、吉藏（五四九～六二三）の著作を中心に、珍海（一〇九一～一一五二）の著作が多い。特に、珍海の『三論玄疏文義要』と『大乘玄問答』を多く引用し、「二諦」についてまとめていた。

珍海の著作は多数あるが、勘見する限りでは同時代の他の著作に引用されている例をほとんどみない。しかし頼瑜は、『諸宗教理同異釈』でも「二諦」の説明として、珍海の著作を引用している。

『真俗雜記問答鈔』をみれば、頼瑜は真空より「二諦」を学んだようにみられる。真空は、東南院智舜（生没年不詳）より三論を学んだが、円爾よりも「二諦」を学んでいる。頼瑜は、東南院覺樹請来の遼代仏典や、その覺樹より三論を学んだ重誉（一一一四～一一四三）の『十住心論抄』を用いるなど、東南院周辺の学僧と接点がある。

したがって頼瑜は、東南院の学僧より三論を学んだ真空らによって、三論教義を理解、あるいは補完していたと考えられる。なお、真空が円爾より学んだ「二諦」については未だ不明である。この点を踏まえて、三論教義と当時の禅宗との接点の解明を、今後の研究課題としたい。

## 『文殊師利根本儀軌經』所説のパタ作製儀則について

研究員 大塚 恵俊

本年度の発表では、密教儀礼を実践する際に用いられるパタ (paṭa: 画布に描かれる仏画) を作製するための儀則に注目し、特に、仏画を描く下地となる画布を作製する工程を中心に報告した。パタは、行者が悉地を求めて実践する儀礼において重要な役割を果たす道具であるが、その作製過程を詳細に記す密教文献は意外にも少ない。そこで発表者は、パタを作製する工程が詳細に説かれている『文殊師利根本儀軌經』を取り上げることにした。本経所説のパタ作製儀則には、作製作業の詳細のみならず、パタを実際に用いて密教儀礼を実践していた行者たちの境遇や、パタの作製に関わる職人たちと行者の関係をうかがい知ることのできる記述も見られる。したがって、当儀則は、インド密教が形成されていく当時の仏教者たちの実状を知る上でも、資料的価値が非常に高いと言える。以下、重要な記述や興味深い記述を中心に整理しておく。

まず、パタのもととなる画布を作製する前提として、その作製工程に携わる職人たちの選定がなされる。当儀則で指定されている職人は、綿糸を紡ぐ作業に従事する童女、その綿糸を織り上げる作業に従事する織工師、そして諸尊

の作画に従事する画師である。この職人たちの選定方針として提示される条件を整理すれば、総じて、健康状態の良い者、良きヴァルナに生まれた者、作製作業に精通した者、仏教に対して理解がある者、以上の点に集約することができる。

次に、画布を作製する各工程において、香を塗ることや焚くこと、あるいは真言を唱えることによって、しばしば各作業を行う職人の浄化や守護、さらに作業を行う場所の浄化などがなされている。たとえば、綿糸を紡ぐ童女の浄化がなされる場面では、白檀とサフランを混ぜた水が重要な役割を果たしており、「浄化の真言」を唱えるとともに、その水が童女に灌がれる。また、同様の水を四方四維、上方下方にまくことによって、童女が作業を行う場所の浄化も行っている。また、織工師の浄化がなされる場面では、作業に用いられる道具の浄化、作業を行う場所の浄化、そして最後に織工師の浄化と守護がなされている。興味深いのは、浄化儀礼の過程において、白芥子を織工師にたたきつけることが指示されている点である。この儀礼には、織工師の有する罪障や悪業を取り除き、無事に清浄な画布を織り上げさせる意図を読み取ることができる。

このように、『文殊師利根本儀軌經』所説のパタ作製儀則では、一貫して、職人たちを清浄な状態に保つことが意識されている。こうした背景には、清浄な状態にある職人によってのみ、得難い功德と悉地をもたらすパタが作製さ



れるという当儀則の制作者たちの態度をうかがい知ることができる。

次に、画布を織る工程の記述を考察すると、以下のよう  
に整理することができる。本経の儀則によるならば、画布  
を織る工程は二種の方法に分かれている。一つ目は、布の  
断片を用意し、その断片を縫い合わせて適切な大きさに仕  
上げていく方法であり、二つ目は、何もないゼロからの状  
態から、綿糸を定められた大きさの画布を織り上げていく  
方法である。画布の大きさは、行者の資力や求める悉地に  
応じて定められ、大規模の帕タから小規模の帕タまで、  
様々な大きさの帕タが作製されていたようである。

また、帕タの密教儀礼上の機能を考察する上で見逃せな  
いのが、帕タのふちに美しい結び目を作り、その外周部を  
竹の棒で覆うように指示する記述である。この記述より、  
行者が作製した帕タを携帯し、密教儀礼を実践する場にパ  
タを安置しやすいような工夫がなされていたことを読み取  
ることができる。

さらに、行者の行う実務的な手順を示す記述に注目する  
と、行者は、織工師に対して一切の価格交渉をせずに、直  
ちに対価を支払うべきことが説かれており、両者の生々し  
いやりとりを読み取ることができる。しかし一方では、行  
者が、織工師に対して帕タの広大な利益を分配することに  
よって安寧を与えるべきだとする記述も見られ、帕タを作

製することによって、織工師側も、金銭だけではない恩恵  
を受けていたことがわかる。したがって、帕タを作製する  
職人たちの間にも、帕タを作製することで功德を積むこと  
ができるという功德観念があったと考えられる。それゆえ、  
帕タは、いわゆる「ありがたい御利益をもたらすもの」と  
認識され、行者のみならず、幅広い在家信者や職人たちに  
おいても、作製する意義や価値のあるものであったことは  
想像に難くない。こうした功德観念に支えられ、帕タを作  
製するための資財の布施、あるいは職人たちの技術の提供  
へとつながり、行者たちの修行生活が支えられていたのだ  
はないだろうか。

今後は、系統や成立年代の異なる広範囲の密教經典を取  
り上げて、帕タ作製儀則のさらなる調査を進めていきたい。

## 『安樂集』における往生浄土の構造について

—二諦説と有相・無相との関わりを中心に—

研究員 杉山 裕俊

本発表では中国・隋唐代に活躍した道綽の主著『安樂集』に説示される往生浄土の構造とその独自性について再検討を試みる。特に『安樂集』全体を通底する論旨である二諦説とそれにもとづく仏土論に着目し、従来の本願念仏説や弥陀報身報土説とは異なる視点から道綽の往生浄土説を考察してゆく。

『安樂集』における二諦の用例を整理すると、道綽は『往生論註』の二種法身説を二諦説によって再解釈しており、その内実は曇鸞と同様、無相（第一義諦）と有相（世俗諦）の相入関係を示すものとして理解および使用されていることがわかる。

道綽はこうした二諦説をあらゆる議論に援用し、末法の凡夫が念仏三昧を実践することによって阿弥陀仏の西方浄土へ往生するという自らの浄土教思想が、有相のみならず無相にも順じた大乘仏教の要路であると明かしている。このように、二諦説にもとづいて浄土教が大乘仏教であることを証明しようとする姿勢は、先師である曇鸞にはみられなかったものであり、また『安樂集』以後の浄土教典籍においても確認することができないため、道綽の独自性が顕著に発揮された教説であるといえる。

なかでも、第一大門では阿弥陀仏の西方浄土が本来的に

は無相土でありつつも、凡夫が有相行を修して往生できる相土にも該通しているという稀有な仏土論（浄土該通説）を提示しているが、その背景にもやはり二諦説における有相と無相の相入関係が看取される。さらに道綽は阿弥陀仏の西方浄土を十方浄土の初門とし、穢土の末処である娑婆世界と相接の関係にあるから、往生を得るには至便の浄土であると述べている（境次相接説）。

これらの説示を道綽自身の立場から解釈すれば、願往生心を発した末法の凡夫にとつて、願い求めるべき浄土は無相土にも該通する相土であり、なおかつ、娑婆世界と相接する初門の浄土以外あり得ないということになる。したがって、道綽は仏土論にも二諦説を取り入れることにより、そのような条件を満たす「唯一」かつ「最勝」の浄土として阿弥陀仏の西方浄土を描き出しているのであろう。

以上の検討から、道綽の二諦説とは単に有相と無相の相入関係を示すための議論ではなく、浄土教を大乘仏教として明確に位置づけようと企図したものであると考えられる。別言すれば、道綽はさまざまな大乘経論を博引傍証し、大乘仏教の根本教理でもある二諦説を全面的に取り入れることで、曇鸞とは全く異なった往生浄土説を形成しているのである。そこには浄土教こそが大乘仏教であるという真实性をどこまでも追求した道綽の姿をみることができ、曇鸞教学の継承者という従来の見方から離れることによって、はじめて『安樂集』の全体像を捉えることができるのではないだろうか。

# 『大日経』『住心品』に説かれる「九句」について

研究員 伊藤 真弘

「九句」とは、『大日経』『住心品』において、一切智智、三句の法門、如実智自心、初法明道が説かれた後に続いて、偈文のかたちで説かれ、いわゆる、「九句の発問」と言われるものであり、秘密主金剛手による九つの発問と、それに対する世尊の答説を指すもの。その発問は先学のまとめによれば、(1)菩提心生、(2)菩提心相、(3)心続生、(4)心相、(5)時、(6)功德聚、(7)修行、(8)異熟識心、最後に(9)殊異心の九句であると言われている。しかし、この九句の分割は『大日経疏』の解釈によるものであり、また、本経の偈文を読む限り、金剛手の問いを九つ見出すことが困難であることも事実であり、未だ解明の余地は残されているように考えられる。そこで、本経の漢訳を中心に金剛手の発問を整理し、必要に応じて『大日経疏』の解釈を取り上げ、考察した。

まず、本経漢訳の偈文を、これまで指摘されてきた九つの句をあえて考慮せず、暫定的に九つの句に分けた。①此の心に菩提の生ずることを説きたまへ(云何世尊説 此心菩提生)、②復いかなる相を以て、菩提心を発すことをしるや(復以云何相 知發菩提心)、③願わくは、識心と心の勝れたる、自然智の生ずることを説きたまへ(願識心

勝 自然智生説)、④幾何の次第で心続生するか(大勤勇幾何 次第心續生)、⑤・⑥心の諸相と時を説きたまへ(心諸相與時 願佛廣開演)、⑦功德聚もまた然なり、⑧及び彼の行を修行すること(功德聚亦然 及彼行修行)、⑨心と心に殊異あること(心心有殊異 惟大牟尼説)、の九つである。

例えば、③の句については「願わくは、識心と心の勝れたる 自然智の生ずることを説きたまへ」と説かれて、具体的に識心と心の勝れる自然智の生ずること、と具体的に問いかけている意味にとれる。しかしながら、『大日経疏』に基づいたとされる「九句」にはなく、『大日経疏』における解釈は、

經云願識心勝自然智生説者。是如實歎佛功德。請數演前二句義。(大正藏39卷 591中)

とあり、金剛手が世尊に対して、佛の功德を賛嘆し、前の二句の義を更に廣く説くことを願っている意味であると、述べられている。また、第九句について述べている箇所結びには「阿闍梨のいわく、是の如くの九句、或いは分ちて十句」とも述べている。このように、句の数に縛られずに考えれば、金剛手の発問は総じて十問になる、という考え方が、『大日経疏』の解釈から読み取れるのである。

一方では、例えば先学のなかでは、「吉田1993」に「この三句はさらに九句として増広され、『大疏』に依ると『大日経』全体はこの九句に対する如来の答説であるとい

う」とあるように、先学では「三句の法門」と「九句の発問」の関係性について指摘されているが、実際に『大目経疏』では、これらの関係について述べられているわけではない。「九句の発問」の理解のためには、今後は、「三句」と「九句」の関係について考察していく必要があるだろう。

## 石津照璽の「第三の領域」

—『天台実相論の研究』の考察を中心として—

研究員 渡辺 隆明

日本の代表的な宗教哲学者の一人である石津照璽（一九〇三—一九七二）は、天台の実相論の研究をもとに、独自の宗教哲学を確立した。彼の基本的な問題関心は、「宗教の究極的な根拠と、そこにおいてみられる宗教の本質的事実とを、明らかに」（石津照璽「一九八〇」『天台実相論の研究——存在の極相を求めて（宗教哲学研究Ⅰ）』創文社、三頁。以下「Ⅰ」と略記）することにある。彼の宗教研究は、生涯を通じてこの二つの問いに集約される。この主体の究極的根拠と本質的事実を探究するにあたり、彼は主体と主体の心が関わる「現実の場面」にこだわり続けた。宗教的なあり方の極相を論じるために、「第三の領域」という概念を用いられた。この概念は、主に「Ⅰ」に展開されている。

天台において「諸法は実相である」といわれる。石津は、諸法が実相である場面を「第三の領域」とし、「実相」こそ「各自の現実の当処・場面」であるとしている。ふつう人は自他の区分をあらかじめ立てて生きている。彼は、自己を「第一の領域」、対象などの客体を「第二の領域」と名づける。これらは自存しているのではなく、自己との関係において規定されるものにすぎず、本来自己とその外の

ものが組み合わさって存在している。そうした現実の場面を「第三の領域」と名づけ、「第一」「第二」の領域は、自身の領域を超えてこの「第三の領域」において組み合わせられて存在していると考えた（「Ⅰ」、八頁）。このことに気づくには、主体の主体性を転じなければならないとした（「Ⅰ」、四二頁）。

このように天台教学をもとにした方法を見るだけであれば、「最初から仏教ありきではないか」「特定の宗教に偏っている」という批判を受けかねない。しかし、宗教の「究極的根拠」・「本質的事実性」を見出すことが彼にとつての究極的な課題であり、天台教学もあくまで有用な道具だとして扱うだけでありその宗教の優位性は問わない（「Ⅰ」、三五頁）として、彼は成立宗教としての個別宗教にコミットすることへ距離をとっている。実際、別の箇所では、人間存在の基礎的構造に「欠如」をみる実存哲学を評価し（石津照璽「一九六八」『宗教経験の基礎的構造』創文社）、実存哲学の観点から、「第三の領域」の議論を通して見られた主体の「なさ」の構造を分析している。

天台教学における特定の宗教的境地・宗教的経験を前提とするような教理学上の「積極的規定性」を取り外し、さらに、天台の実相論の根本のところへ向かい、実相論が本来もっているものを主体的な構造において観る構想を見出すことによって、宗教の本質の探究を成そうとしたのである。これにより、個別の宗教の一教理にとどまらない探究となると石津は考えたのである。

## 『略論安樂浄土義』と『讃弥陀仏偈』の 関係性について

研究生 後藤 史孝

曇鸞は『往生論註』・『讃弥陀仏偈』（以下、『讃弥陀偈』と記す）・『略論安樂浄土義』（以下、『略論』と記す）の三部を撰述しており、古来よりその思想について研究されてきた。特に『往生論註』について、多くの研究者が思想解明を試みているが、『略論』と『讃弥陀偈』の思想に關して、両書を比較しているものは未だ数少ないのが現状である。そこで本論では、『略論』と『讃弥陀偈』の同異をはかり、両書の関係性について考察した。

まず、『略論』と『讃弥陀偈』の特徴について、①両書の構成、依経②依論・人師、意趣③内容④主体の行⑤三願という五項目を設け、比較をした。その中で注目すべき点は内容と意趣と三願を初めとする本願の部分である。内容について言えば、『讃弥陀偈』と『略論』はともに『無量寿経』一經に依っていることは明らかであるが、内容に大きな異なりがあると言わねばならない。『略論』の内容の中心は五智、そして疑惑であり、『讃弥陀偈』は十二光仏を中心とする阿弥陀仏の光明や浄土の莊嚴についてである。『略論』と『讃弥陀偈』の『無量寿経』における出典箇所をまとめると、両書で同様箇所を引用していないことが確認された。『往生論註』と『讃弥陀偈』、『往生論註』と

『略論』、この二者の関係は共に内容において、同様な説示や相似している箇所がいくつも見受けられるが、『讃弥陀偈』と『略論』においては相似箇所がほとんどないのである。そこで逆に考えてみると、『略論』が『讃弥陀偈』を意識していることから、『讃弥陀偈』にない内容を『略論』では述べていると考えられるのではないか。つまり『讃弥陀偈』では、阿弥陀仏の光明に注目し、その光明の無量性や清浄性、またその国土や聖衆を讃歎して浄土の勝義を論じ、『略論』ではその浄土が三界不摂であることを示した上で、そこに往生する衆生の種類や因縁を確認し、浄土に往生するための手段として、疑惑往生をしないためにも阿弥陀仏の五智によって疑惑を対治し、最終的に十念相続を勧めているのではなからうか。その根幹としてあるのが『讃弥陀偈』で説示した一々の本願、ひいては阿弥陀仏の四十八願を成就した本願力である。このように考えるならば、『讃弥陀偈』と『略論』は密接不可分のものであり、『讃弥陀偈』では説示できなかった内容を『略論』では『大智度論』や『往生論』などの論書を通して理解を深め、最終的に十念相続を勧めているのである。また行儀として偈頌にまとめた『讃弥陀偈』と問答形式の略論では内容・形態は互いに異なっているが、両書を合わせて『無量寿経』の本意というものを曇鸞が汲み取っているのであらう。したがって、『略論』は『讃弥陀偈』における要義を略して述べたものではなく、両書を合わせて一具の書ともいえるべき上下巻のような関係であるといえるのではなからうか。