

安然『真言宗教時義』における 空海テクストの反映について

小 渕 尊 史

0) 日本密教における安然の位置付け

五大院阿闍梨・阿覺大師と尊称される安然（承和八年 841? - 延喜十五年 915?¹⁾）は、通常、天台密教の大成者と評価されるが、天台宗の枠組みを越えて東密にも甚大な影響を及ぼしている。

顕密の經典に通暁した博覧強記の学僧にして事相・悉曇学の権威でもあった安然の思想的立場は、天台円教の教理を尊重しつつ此の上に事理俱密²⁾の「安然の意図する所の」真言密教を究竟に立てるというものであり、狭い宗派的セクトに拘泥せず³⁾ 秘密仏乗の本義を追求した日本密教の大成者と評価すべき⁴⁾ ものである。日本密教の創始者空海に対する安然の態度は、空海の教理「これを空海密教と称する」の基本の枠組みをほぼそのまま受容し⁵⁾、空海密教を己の事理俱密の教学の基本構造に据えて天台密教の確立に役立てたと言い得る（但し十住心思想の天台第八住心の教判には強く異を唱えるが）。安然是「内には慈覺大師を、外には弘法大師を師として仰いだ」と評言され⁶⁾、事実、自説を最終的に結論せしめる典拠の部分に、確信を以て空海の文章を證文として引きもする。

* 今真言宗皆爲法身。故海和上云。大日如來與自眷屬四種法身自受法樂故説此教⁷⁾（『教時義』卷二）。

さて、安然是日本密教の展開上、空海の思想的後継者と位置付けられるべきキーパーソンである。安然という水門を経過して、空海密教の滔々たる大河が後世の東密学匠（濟暉・覺鏗等）に流れ込んで様々な影響を与えている。真言宗の先徳たちは、空海の教学（空海密教）に加え安然の学説を総合的・批

判的に摂取する形で、(現在東密と称される)宗学としての真言教理を形成した。空海密教を発展させた、日本密教の大成者にして、且つ現在の真言密教(東密)の源流の一人という形容を、筆者は五大院安然に付与したい。

1) 本論の目的：『真言宗教時義』の典拠を精査する

安然の名著『真言宗教時義』(885年以前⁸⁾成立：以下『教時義』と呼ぶ)を読み込めば、空海入定(835年)後約半世紀の間に形成・流布された、密教関係の思想・教理関連テキストと共に、真言密教の本流基盤である空海の教えが、如何に比叡山に伝播し受容されたか、その事例を検証することが可能である。何となれば、大学匠安然の『教時義』を執筆する態度は現代の文献学者に似て、典拠の無い記述は一切行わないという方針を持ち、あらゆる論難・回答、そしてそれを表現する文辞の端々まで天台宗系の經典教理書を中心に、顕密の經典・儀軌・論書からの表現を下敷きにする。引用元を明示する場合も含め、実質的に『教時義』のほぼ全てが、先行する仏典への参照・暗示で構成されていると言っても過言ではない。筆者は『教時義』全四巻の全ての語彙表現を精査しこのような結論を得るに至ったが、『教時義』に依用される本朝祖師の著作としては、安然の師円仁と空海の諸作にほぼ集約される。

本論は、『教時義』に反映する空海若しくは伝空海作のテキストを列挙して詳細に検討した結果の報告である。『教時義』における空海の直接的・間接的な影響の研究は、テーマを絞った先行研究としては

別所弘淳「安然引用の『即身成仏義』・『四種曼荼羅義』について」⁹⁾

が挙げられるも、総体的な形で整理されたことは未だ嘗てなかった。ここでは、『教時義』中の空海テキストの事例を対照表の形で総覧し、真言密教の本流基盤である空海の教えが後代に伝承されたその極く初期の姿を確認したい。そして、そこから導き出される若干の考察を提示して、安然が空海から受け継いだ教理と、逆に受容を敢然と拒否した教判(十住心思想)が混在する状況を明確にする。

2) 概観：『真言宗教時義』の中の空海の存在

筆者が確認し得た『教時義』に於ける空海テキスト、正確に言えば空海の著作と伝えられるテキストからの引用及び空海への言及を、資料「安然『教時義』と空海関連テキストの対応一覧表」¹⁰⁾にまとめた。全51の対応項目の中には、安然自らが空海の記事と明示して引用しているものもあれば、叙述の地の文にそのまま組み込まれた断片的な章句もあり非常に複雑な様相を呈している。個別の事例の具体は対応一覧表に譲るとして、安然『教時義』に見出される空海（及び伝空海）の事例の特徴をまとめるならば、

- 『教時義』に直接的な引用テキストとして現れる空海著作は『祕藏寶鑰』、正本・異本の『即身成佛義』、『聲字實相義』、『四種曼荼羅義』、『字母釋』、『眞實經文句』、『理觀啓白』を確認できる。（一方、『辨顯密二教論』『吽字義』が全く言及されないことも留意事項であろう¹¹⁾）。
- このうち『祕藏寶鑰』は空海の十住心思想を反駁するために仔細な検討を加える。但し、第八天台と第九華嚴の配当をめぐる議論の他は、安然は概ね空海の判断を許容している（次項で詳しく見る）。
- その他の著作は安然が密教教理の基礎的枠組みとして、経証と同じ重要性を認めるものであり、『大日經』・『大日經疏（義釋）』・円仁『金剛頂經疏』と共に『教時義』の基礎典拠を構成する。
- 安然の『八家祕録』には義疏集録二に「眞言宗即身成佛義四種曼荼羅義文字實相義一卷¹²⁾」と記載されるので、『即身成佛義』『聲字實相義』『四種曼荼羅義』の三本が一冊にまとめられたものを安然が参照していた可能性¹³⁾がある。
- 真言教理の基礎として、『即身義』『聲字義』『四曼義』に説かれる所の六大・三密加持・即身成仏・法爾法然・阿字法身・声字実相・十界・四種法身・能迷能悟等の術語・概念語を安然は空海の著作からそのまま受け継ぐ。
- 『教時義』に引かれる真言教理の基礎テキスト群『即身義』『聲字義』『四曼義』『字母釋』等は、『理觀啓白』¹⁴⁾との間テキスト性¹⁵⁾を共有

する著作群と相重なり合う。

- これらを総合すると、諸宗間の教判及び十住心思想に関わる論述部分を除き、真言密教の基本的立場を叙述する文脈に於いては、安然『教時義』は、空海の『即身義』『聲字義』『四曼義』『字母釋』『理觀啓白』から甚深な影響を蒙っており、これらの諸著作との間テキスト性を構築していると結論付けられる。

3) 検討：『真言宗教時義』の中の空海テキスト

資料「安然『教時義』と空海関連テキストの対応一覧表」所録の全 51 項目の中から、ここでは特に注目すべき主題を三つに絞って提示する。それは

1. 『聲字義』（安然の記述では『文字實相義』）に全面的に依拠した叙述
2. 『祕藏寶鑰』の十住心思想の紹介とそれに対する反駁から窺える、安然の学問姿勢と空海の密教眼との差異
3. 『教時義』と空海『理觀啓白』との濃密な間テキスト性

である。

3-1) 具体例検討：『教時義』の中の『聲字實相義』

文例 26. では、四種法身のうち「毘盧遮那受用身・變化身・等流身」と天台三身が同じである義を説き、その例証に『聲字義』テキストに言及する。

* 又『文字實相義』中法身如來亦名大日尊。若報身佛亦名大日尊。若應身佛亦名大日尊。若等流身亦名大日尊。亦與此中意同¹⁶⁾（『教時義』卷三）。『文字實相義』は安然が『聲字實相義』を指して呼ぶ著作名。この文は『聲字義』原文を大胆に要略した文になっている。

次に、文例 28. 真言教法の名字を釈す章段に、安然は『聲字義』五大皆有響の頌を引いてこれが真言教法の本質を説くとする。

* 昔太子學文字時其師唯了梵字一種。其佉婁書蓮華書等六十四種書太子先知其師不知。此約世間共知以說。今宗意者。如『文字實相義』云<五大皆有響 十界具言語 六塵悉文字 法身是實相> <顯形表等色 内

外依正具 法然隨縁有 能迷亦能悟 > 云云 故以 < 迷悟依正 > 皆爲文字亦爲眞言¹⁷⁾ (『教時義』卷三)

「太子」は釋尊、悉達太子を指す。安然が指示するのは『聲字義』中の二つの偈頌

* 頌曰 < 五大皆有響 十界具言語 六塵悉文字 法身是實相 > 釋曰。頌文分四。初一句竭聲體。次頌極眞妄文字。三盡内外文字。四窮實相¹⁸⁾

* 初色塵字義差別云何。頌曰 < 顯形表等色 内外依正具 法然隨縁有 能迷亦能悟 > 釋曰。頌文分四。初一句舉色差別。次句表内外色互爲依正。三顯法爾隨縁二種所生。四說此種種色於愚者爲毒於智者爲藥¹⁹⁾

(『聲字義』)

で、これらの偈頌を「宗意」と規定して非常に重要視していることが確認できる。

続く文例 29. は、この『聲字義』所録の偈頌につきその具体的な意味を問う文相で、『教時義』は『聲字義』の文を原文²⁰⁾に沿った形で引用して証文とする。大正蔵の二段分全 57 行に亘る長文の引証となり、詳細は対応一覧表に掲載する。

* 問。抑彼頌意云何 答。彼文云。内外風氣纔發必響名聲。響必由聲聲。則響之本也 [中略] 頌曰五大皆有響者地水火風空大。此具顯密二義。顯五大者如常釋也。密五大者五字五佛 {A}。此内外五大悉具聲響。 [中略] 故經云。眞語者。實語者。如語者。不誑語者。不異語者。此五種言梵云曼荼羅。 [中略] 諸法實相不謬不妄故名眞言。呼諸法名雖云無量極彼根源不出大日尊三昧王眞言。金剛頂。大日經所說字輪字母等是也。彼字母者。梵書 𑖀 阿字乃至 𑖀 呵字等是。此則法身如來一一名字密號也。 [中略] 内外諸色於愚爲毒於智爲藥。故曰能迷亦能悟。如是色等能生則五大。五大所生則三種世間。如是種種即是文字也。 [中略] 如六塵者一切諸法准而說之 云云²¹⁾ (『教時義』卷三)。

以上の教説は『聲字義』から色塵に関する『瑜伽師地論』の論文を省いて骨格を明示する引用になっている。『聲字義』の教説を論の骨格に据える釋文は、これ以降でも阿字の実義と共に重ねて主張され、『教時義』の基調となる論理展開を示す。

ここで留意しておくべきは、上記引用文の{A}の箇所、空海の『聲字義』原文に

密五大者五字五佛及海會諸尊是。五大義者如即身義中釋²²⁾。

と述べられていること。地水火風空の五大の定義と解説を『即身成佛義』に参照させる部分で、これは『聲字義』が『即身義』より後年の成立であるとすする典拠と考えられているが、安然の引用では『即身義』への言及が見当たらない。これは、

- 1 安然が意図的に削除した（但し『即身義』への言及は『教時義』中に「如即身成佛義云²³⁾」という実例があるので、安然が取えてここだけ『即身義』の存在を隠蔽するのは理に合わない）
- 2 安然の参照した『聲字義』の写本には「五大義者如即身義中釋」の語句が含まれなかった（則ちこの句は『聲字義』に後年添加された）

のいずれかの理由が考えられる。

文例 30. では、上述の『聲字義』引用文を基に、十界の語言を真妄に分かつという議論と一切が真言に非ざること無しというテーゼの会通を試みて、何を以て「眞言之相」と為すのかという問いに答える。安然是

* 答。< 五大皆有音聲。六塵悉爲文字。> 十界於此共發音響。音響雖一眞妄有異。此約迷悟以判眞妄。然論法體同是眞言²⁴⁾（『教時義』卷三）

と音響の法体は皆真言であると述べる。更に、

* 五大響當體是眞言也。故眞言人直聞風聲水音即知是法身聲。亦能悟入阿字本不生理。若不知此義則非頓悟之機。雖聞佛音於彼無益²⁵⁾（『教時義』卷三）

と、真言の真妄はこれに接して受容する側の機根に存するという認識を示す。これらは語彙表現の起源を『聲字義』に求めるのみならず、自覚すれば佛、迷えば衆生という空海に特徴的なさとの認識構造をそのまま踏襲する議論を展開していると言い得る。

3-2) 具体例検討：『教時義』の中の十住心思想

十住心思想は人間の宗教意識の発達を心の段階的展開過程（心品転昇）と捉え、第一住心から第十住心の十段階に体系化し、各々の住心に平安初期の

代表的な思想を配当した教判思想である。『大日経』住心品を基盤としながら空海の構築した十住心体系は、真言宗教理の揺るぎない思想構造として宗旨の綱領を為す。空海将来の金胎両部密教は、経典・儀軌に基づいた事教両面での師資相承の法として、最澄らへの灌頂を通して比叡山にも伝えられた。これに対し、空海の創建に依る十住心思想は、真言宗内では絶対無謬の教判とされるも、天台密教の立場からは過失ありとして採用を拒絶される。天台側の十住心思想否定の理論的根拠となるのが、安然の『教時義』中の記述である。ここで提示された²⁶⁾『寶鑰』の五失は、経典・論書を精緻に読み込んで論難を加える文献解釈学の見本の如きもので、これは取りも直さず、経典に大胆に切り込んで本質のみを鷲掴みにする空海の姿勢との違いを際立たせる。

十住心思想に関わる安然の記述は、対応一覧表の13.～15.と17.～19.に全文を記載している。以下に議論のポイントのみを指摘する。

文例13.は『祕藏寶鑰』第八住心の天台一道無為心を無明の邊域であると断ずる空海の教判（『釋摩訶衍論』に基づく）に反論する章段。まず空海のテキスト²⁷⁾を取意的に引用しながら、

*高野空海阿闍梨『祕藏寶鑰』釋云「如實知自心淨菩提心云云無畏三藏說。[中略]如是一心無明邊域非明分位云云」若爾天台妙覺毘盧遮那是真言宗淨菩提心初門之佛。無明邊域非明分位。何言同佛 答。『義釋』中²⁸⁾以『普賢觀經』觀普賢行乃至毘盧遮那遍一切處等文名為八葉東南普賢淨菩提心²⁹⁾也。即是如來內證之德。即一毘盧遮那之身³⁰⁾（『教時義』卷一）

と述べて、次にこの『寶鑰』第八住心の二失を咎める。空海の判断が『大日経義釋』に反すること、又偽撰（と天台宗では断定する）の『釋摩訶衍論』に基づく無明の判断は論拠となり得ないと論難する³¹⁾のである。『釋摩訶衍論』は先に安然自身が第九一切一心識・第十一一心識の学説を援用して論を立てた³²⁾ものであるから、之を論拠とするに足らずとするのは些か自家撞着に陥っていると思われる。

次の文例14.は、『祕藏寶鑰』第九住心の華嚴極無自性心の記述³³⁾を取意的に紹介する。この取意の特徴としては、天台宗に配当された一道無為心の場合と同様に、

- ◎『法華経』『華嚴経』に対して空海が付した概要説明の言辞は省略する
- ◎空海が経証として引く経文は要約して極略に述べるに留める（経証の検討は文例 18. で改めて行われる）
- ◎「天台山國清寺智者禪師依此門修止觀得法華三昧」や「杜順和上依此法門造五教花嚴三昧法界觀等」のような祖師と三昧名は空海の文の通りに記す
- ◎『釋摩訶衍論』の明・無明の判定の部分はそのまま引用する

という点が挙げられる。引用文のさわりは、

* 問。高野空海和上寶鑰釋極無自性心云。此心有二種。一顯略趣。二祕密趣。顯略趣者。[中略] 善無畏三藏說。此極無自性心一句悉攝華嚴教盡。[中略] 祕密趣者 [中略] 一切如來雲集於一切義成就菩薩坐道場驚覺五相成身。守護國界經說。[中略] 龍猛菩薩說。三自一心法一不能一。假能入一。心不能心假能入一心 [中略] 如是勝處無明邊域非明分位云云若爾華嚴十佛無明邊域非明分位。何故得言與真言宗胎藏佛同³⁴⁾（『教時義』卷一）。

であり、ここでも安然是空海の判断の誤りを三失として論難する。それは、『金剛頂経』『大日経』『守護国界経』の三経に説かれる説法の主体（真言教主の法身毘盧遮那仏と報身毘盧遮那）を空海が誤って理解しているという、經典解釈のレベルでの過失の指摘である。則ち

* 『金剛頂』説一切義成就菩薩坐菩提道場。五相成佛爲毘盧遮那佛。自心流出三十七尊。是爲真言教説主也。又『大日経』云我出妙華布地胎藏莊嚴世界。所言<我>者即是真言教説主也。又『守護経』云六年苦行鼻端觀唵^ㄅ字得成毘盧遮那。即是~~一代~~教主。³⁵⁾

と主張する。但し、舌鋒は天台一道無為心の教判を論難するのに比べると穏やかであり、且つ『釋摩訶衍論』は華嚴宗が知らない（権威と認めていない）論書であるとのみ言い添えるに留まる。

後続の文例 15. と 16. は『祕藏寶鑰』第七住心の三論覺心不生心に関する文³⁶⁾と第六住心の法相他縁大乘心に関する記述³⁷⁾を取意的・要略的に引用する。

* 問。高野海和上『寶鑰』釋覺自心本不生心云「覺此心本不生是漸入阿字門。如是無爲生死縁因生壞義。謂本不生者兼明不滅不斷不常不一不異

不去不來等。三論家舉此八不以爲究竟中道〔後略〕³⁸⁾ (『教時義』卷一)。

天台・華嚴の評価に対する反論とは裏腹に、三論宗を第七住心に位置付けた空海の判断には全く異が唱えられない。これは、天台宗からすれば権大乘としての三論宗空観の法門に対する優越性に異論が無いからに他ならない。空海の教判思想の顕劣密勝の概念が、基本的に正当有理であると安然が賛同していた事情を反映するものとも言い得る。

* 問。高野海和上釋他縁大乘心云「垂拱一眞言之臺無爲法界之殿。三大僧祇之庸於是稱帝。四智法王之號本無今得〔中略〕龍猛菩薩說〔中略〕圓滿三身具足四德。如是行者無明分位。非明分位云云。」此則法相相宗佛果也。若爾與天台所判同異云何³⁹⁾ (『教時義』卷二)

天台宗の教判では、法相宗は三乗通教と規定すると記してそれ以上のコメントを安然は付さない。つまり、安然は空海の第六住心他縁大乘心の定義を無条件に正しいと認めている。

次に、文例 18 の章段では、十住心思想を総合的に叙釈する。安然は『祕藏寶鑰』の所説を丁寧で紹介しているが、簡にして要を得た記述で、安然の文を辿れば他門の仏教者も空海の十住心思想の全体的構成とその根拠を明瞭に把握できる。論書の要約としては極め付きの出来栄えで、安然の文献理解の精確さと整理の手捌きの巧妙さが見事に発揮された好例と言えよう。まず、住心名を列挙する。

* 高野海和上『寶鑰』及『十住心論』明十種心。〔中略〕第七覺心不生心。是三論菩薩乘也。第八如實一道心。是天台佛乘也。第九極無自性心。是華嚴佛乘也已上八心是他受用應化身説也。竝是具感果也 第十祕密莊嚴心。是眞言乘諸身説也。是自受身法身説究竟佛果也⁴⁰⁾ (『教時義』卷二)

次に各住心の名称の由来となる經典類の証文を、十段階に亘って『祕藏寶鑰』中の記述から抽出する。ここでは十住心思想の可否を判断する為の材料を読者に示すことを目的とし、予断を刷り込まないように、著者空海の判断や評価を排除する形で提示する。空海の用いた経証のみを並べ教理の骨組みを提示し、客観的な分析を行わんとする安然の文献学的態度が如実にされる箇所である。素材提示の為の抄録は長文に及ぶ。

この紹介の仕方からは、天台第八住心の記述を極短に済ませていること、

そして華嚴・天台二宗の浅深の教判に関わる天台喫緊の課題について論駁する伏線として、第九住心で空海の引く『大日經』三劫段の極無自性心が生じる次第

* 大日經云。離有爲無爲界。離諸造作。離眼耳鼻舌身意。極無自性心生等。虛空無邊一切佛法緣此續生。如是初心佛說成佛因⁴¹⁾

を洩らさずに採録していることが確認できる。

十住心の個別の典拠と概要提示後、文例 19. に於て、安然是『祕藏寶鑰』『十住心論』に表出された十住心思想の抱える誤謬（と安然が判断する点）を指摘し、この教判の枠組みを採用すべきではないと論難する。

* [問] 今真言宗此十住心次第用否 答。有五失故不用十心次第⁴²⁾ (『教時義』卷二)

安然の指摘する「五失」とは

第一：『大日經』及び『大日經義釋』に違反する過失。三劫段經文の語句を諸宗に配当する解釈が間違いであること、特に『大日經疏（義釋）』の

●此經宗橫統一切佛教。如說唯蘊無我出世間心住於蘊中即攝諸部小乘三藏。如說觀蘊阿賴耶覺自心本不生即攝諸經八識三無性義。如說極無自性心十緣生句。即攝花嚴般若種種不思議境界。皆入其中。如說如實知自心名一切種智。則佛性一乘如來祕藏⁴³⁾

の釈文で、「八識三無性義」は法相宗の教義を指し、「攝花嚴般若種種不思議境界」は華嚴宗と三論宗を、「佛性一乘」は涅槃經と法華經を意味し、「如來祕藏」は真言教を指すと安然是解説する。

* 亦攝佛性一乘如來祕藏。此中佛性即『涅槃經』。一乘即『法華經』。祕藏即真言教。而海和上以上如實知自心等文下所謂空性等文爲天台宗。於顯教是究竟於真言是初門而安華嚴宗教之下⁴⁴⁾ (『教時義』卷二)

『大日經疏（義釋）』を素直に読めば、

法相宗→華嚴宗・三論宗→佛性一乘（涅槃經・天台法華）→真言密教の順番に並べられ、これが法教の浅→深に対応しているというのが安然の解釈である。天台の「如實知自心」は佛一乘・如來祕藏と最上の評価を与えられ、それ以前に位置する極無自性心＝華嚴が天台よりも進んだ第九住心に置かれることが論理的ではないと非を鋭く追及する⁴⁵⁾。

第二：『金剛頂經』に違反する過失。一切義成就菩薩が五相成仏し、自心より三十七尊を流出して金剛界大曼荼羅を成就するのは、真言密教の果仏としての自受用身である。ところが果仏を極無自性心として華嚴宗に配当し、因位（佛道初門）の経証とすることは矛盾すると難じる⁴⁶⁾。

第三：『守護国経』に違反する過失。『守護国経』に菩提心無相と説くは『大日経』に同じ、五相成身を説くのは『金剛頂經』に同じ。その五相成佛は眞言果佛自證化他法門で即究竟のレベルであるのに、これを第九住心極無自性心の記述に組み込んで華嚴の経証とするのは非である⁴⁷⁾。

第四：『菩提心論』に違反する過失。『菩提心論』の所説で、

行願：諸大乘菩薩の行願に対応

勝義：心性空寂で『大日経』『守護国経』の菩提心自性皆空同虚空無相の经文に対応

三摩地：『金剛頂經』『心地觀経』の五相成身の義に等同

と安然は読み解き、十住心思想の経証で『大日経』自性皆空を天台宗に、『金剛頂經』の五相成身を華嚴宗に配当し、同時に『菩提心論』の三摩地門を真言宗に配する二重性を指摘する⁴⁸⁾。

第五：「衆師説」に反する過失。善無畏・一行・智儼・温古・円仁等の祖師と意見を異にすると指摘する。「而海和上於諸大乘輒判教理淺深果極高下。難知矣⁴⁹⁾」と結んで空海の融通無礙なる教判の姿勢を批判する口吻を漏らす⁵⁰⁾。

にまとめられる。

要するに安然（天台宗）の論難の全ては、天台佛一乗よりも真言密教が上に置かれる事への反発ではなく、天台よりも華嚴が上位に位置付けされる理由への否定に集約される。第二から第四の過失は「極無自性心＝華嚴」への空海の評価に錯誤が含まれることを言い立てるものであり、密教の優位性は
大前提として安然が空海から受け継ぐ基本認識である。第八住心と第九住心の宗門配当が空海の定判で確定的に示される以上、比叡山の安然が之を論駁すべきは立場的に当然の事であり、思想学理的な判断よりも情動的な要素が

優先するのも許容されよう。第一の『大日経疏』の解釈は精緻にして理を尽くしているから説得力に富む。但し、安然の姿勢には理一辺倒の大学者の影が射して、「解寶之人礦石見寶⁵¹⁾」という空海の密教眼とは、経文教説に繫縛されるか否かの点で位相が異なり、議論のレベルが噛み合わないようにも見える。理詰めの論理的読解は後代の学僧に受け容れられ易く、その冷静明晰な筆致が安然の偉大さの証左であるにしても、文章の一端に触れただけで読者をして心服せしめる凜とした精神徳操は、空海の宗教カリスマ性の顕現として、文言解釈の地平とは異なる次元に一向志求一切智智⁵²⁾の菩薩を導く。安然と空海との間に教理教説上の確固とした共通性が存在することは確かである。しかし、そこには自ずと乗り越えることの困難な断絶をも見出すと言い得よう。

3-3) 具体例検討：『教時義』と『理観啓白』

古来空海真撰と伝来される『念持真言理観啓白文』⁵³⁾ (略称『理観啓白』) は、筆者の考察では、一から十まで空海自らが撰述したとは考え難い (則ち全篇が空海真撰ではない) が、空海の言葉が無ければ成り立ち得ないテキストである。空海自身の章句に一部口伝が織り込まれて空海没後に成立したものと筆者は判断している。この『理観啓白』には『教時義』との濃密な関連性が見出される。

文例 41. ~ 45. に於て、四種曼荼羅の諸々の特性・定義を叙述するに際し、安然是『四種曼荼羅義』(『四種曼荼羅義口決』) を長く引用する。全体として安然の引用は『四曼義口決』の内容を巧妙に纏めて原文よりも意味が掴みやすい。さて、安然自らが

* 又四種曼荼羅義云⁵⁴⁾ (『教時義』卷四：文例 41)

と書名を明示して引用する文相は、長い引用文の後、文例 46. 四種曼荼羅の萬法攝盡門を説く段に至って、

* 四種曼荼羅攝一切法。世出世間内外一切教一切法攝法曼荼羅。世出世間一切有情攝大曼荼羅。世出世間一切器界攝平等也。世出世間一切事業攝事業 [羯磨⁵⁵⁾ 云云⁵⁶⁾

と提示され、この一節⁵⁷⁾ は『四曼義』のテキスト

* 萬法攝盡門：問四種曼荼羅一切法攝盡耶 答攝盡也 問如何攝盡耶 答世間出世間内外一切教法攝法曼荼羅。世間出世間一切人攝大曼荼羅。世間出世間一切所依器界攝於三昧耶曼荼羅。世間出世間一切事業攝於羯磨曼荼羅也⁵⁸⁾ (『四種曼荼羅義口決』)

に類同する⁵⁹⁾。但し、これは『理觀啓白』第74－85句の

* 世出世間 一切教法 攝法曼荼 世出世間 一切有情 攝大曼荼 世出世間 一切器界 攝平等壇 世出世間 一切事業 攝羯曼荼(第74-85句)との顕著な類縁性を顕示する。『教時義』の「世出世間 内外一切教一切法 攝法曼荼羅 世出世間 一切有情 攝大曼荼羅 世出世間 一切器界 攝平等也 世出世間 一切事業 攝事業」(下波線は一致しない語)とこれらの文を比較すれば、『口決』『四曼義』『理觀啓白』三本共にテキストの意味する内容は同一ながら、「世出世間」「一切有情」「攝平等壇[也]」という語句の選択や簡潔な表現の共通点からして、安然が上記三本のうち『理觀啓白』のテキストの方を下敷きにしたことが明らかに見て取れる。

更に後続の記述文例47.でも、『教時義』の記述は『理觀啓白』の文言との極めて親密な間テキスト性を示す。この節段で、安然が連続して引用してきた『四曼義口決』『四曼義』所説の提示が、『理觀啓白』に依拠する言説に転じたことが確認できる。

そして文例51.の、四種陀羅尼・五持陀羅尼が一切教門を総攝する旨を述べる章段の

* 問。今眞言宗意以此四・五種陀羅尼釋〔攝〕⁶⁰⁾一切顯示祕密教法云何 答。一切小乘大乘顯示祕密教門能詮。〔中略〕今眞言人以此五持〔=總持・法持・義持・聞持・根持・藏持〕普持一切小乘大乘顯示祕密無量教門無不盡攝。故以此教名陀羅尼。此約隨自他意語以説。若約隨自意語上來諸教爲一圓教用四五持。若約隨他意齊顯示教用四五持⁶¹⁾ (『教時義』卷四)

は、その根本を『理觀啓白』の第106－170句に負っている。語彙表現のみならず論の展開まで忠実になぞっていることが見て取れる。

ここで、二つのテキストの間の明白な関係を比較対照表で確認する。

『理觀啓白』の第74句「世出世間」から第170句「無不盡攝」に至るまで、言及される場所に若干の変動が有るにせよ、一貫して『教時義』は『理觀啓

句 No	『理觀啓白』	安然『教時義』	項目 No
74-76	世出世間 一切教法 攝法曼荼	世出世間内外一切教一切法攝法曼荼羅	46
77-79	世出世間 一切有情 攝大曼荼	世出世間一切有情攝大曼荼羅	46
80-82	世出世間 一切器界 攝平等壇	世出世間一切器界攝平等也〔壇〕	46
83-85	世出世間 一切事業 攝羯曼荼	世出世間一切事業攝事業〔羯曼〕	46
86-90	世出世間 凡開口音 無非阿字 所有言音 無非迦等	今謂一切世出世間凡開口者無非阿音。所有言音無非迦等	31&47
91-93	内外一切 文字點畫 無非阿字	凡點畫者無非阿字	47
94-97	所有文字 無非迦等 一切有情 無非六大	所有文字無非迦等 一切有情無非六大	47
98-101	一切器界 無非顯形 一切事業 無非動作	一切器界無非顯形。一切事業無非動作。故得相攝	47
102-105	五大有響 十界具言 六塵文字 法身實相	五大皆有響 十界具言語 六塵悉文字法身是實相	28&35
106-109	所有一切 小乘大乘 顯示祕密 皆是能詮	一切小乘大乘顯示祕密教門能詮	51
110-111	字句差別 皆悉所詮	字句差別所詮	51
112-113	諸法體相 法陀羅尼	諸法體相是法陀羅尼	51
114-117	一切教門 皆是能詮 義門差別 皆悉所詮	一切教門能詮 義門差別所詮	51
118-119	諸法理趣 義陀羅尼	諸法理趣是義陀羅尼	51
120-121	一切教門 皆是能詮 功德差別 皆悉所詮	一切教門能詮。功德差別所詮	51
124-125	神驗加持 呪陀羅尼	神驗加持是呪陀羅尼	51
126-127	一切教門 皆是能詮 入位差別 皆悉所詮	一切教門能詮。入位差別所詮	51
130-132	得悟果利 忍陀羅尼 此四總持	得悟果利是忍陀羅尼。陀羅尼者此云總持	51
133-136	一切如來 甘露智水 三世諸佛 醍醐妙藥		
137-140	一字入臟 萬病不生 即身證得 佛身空寂		
141-143	謂一字中 總攝無量 一切法門	謂一字中總持無量法門	51
144-146	謂一音中 總持無邊 諸法理趣	及一音中總持無量理趣	51
147-149	一切法門 互相持故 含持萬藏	一切諸法互相總持故名總持	51
150-152	若一法下 持一切法 名爲法持	是故若一法下持一切法名爲法持	51
153-155	若一義下 持一切義 名爲義持	若一義下持一切義名爲義持	51
156-158	若一聞下 持一切音 名爲聞持	若一聞下持一切音名爲聞持	51
159-161	若一根下 持一切理 名爲根持	若一根下持一切理名爲根持	51
162-164	若一覺下 持一切藏 名爲藏持	若一覺下持一切藏名爲藏持	51
165-167	以此五持 普持一切 小乘大乘	今眞言人以此五持普持一切小乘大乘	49&51
168-170	顯示祕密 無量教門 無不盡攝	顯示祕密無量教門無不盡攝。故以此教名陀羅尼	49&51

白』のテキスト展開に沿う形でこれを記述に取り込んでいるのがわかる。『理觀啓白』（関連する著作の『聲字義』『四曼義』『字母釋』を含めて）所説の四種曼荼羅・四種陀羅尼・五種總持の語彙と概念をそのまま受容して、眞言教理の基礎術語に取り込み、且つそれを自説（＝安然の定立する密教教理の正統的理解）の裏付けとなる証文に用いている姿勢が確認できる。

先に言及した『八家秘録』中の書名『眞言宗即身成佛義四種曼荼羅義文字

『實相義一卷』は、いみじくも安然が依拠する空海テキストの核心部分を言いますもので、私見に依れば『即身成佛義』の六大・四曼・三密・帝網・法然具足の思想を全ての根本にして、この主題を様々な変奏曲に展開して教理の解釈・配当・論証に用いるのが安然の手法の一つである。安然は空海の真言教学を積極的に受容・発展する姿勢を示す。その一部を担うテキスト『理観啓白』⁶²⁾を、安然の真言密教根本理解の源泉の一つとして認識することも可能ではないかと考える次第である。

4) まとめ

本論の最大の眼目は、安然作『教時義』に反映する空海真撰若しくは伝空海作（空海仮託）のテキストを整理することにあった。その具体的な成果は「安然『教時義』と空海関連テキストの対応一覧表」にまとめている通りである。概観でも触れた通り、『教時義』に直接的な引用テキストとして現れる空海著作は

『祕藏寶鑰』、正本・異本の『即身成佛義』、『聲字實相義』、『四種曼荼羅義』、『字母釋』、『眞實經文句』、『理観啓白』

の多岐にわたり、安然の密教教理大成に大きな影響を及ぼしている事が、対応一覧表のボリュームからも看取できよう。本論では、『祕藏寶鑰』の十住心思想に対する安然の反駁を検証すると共に、特に『聲字實相義』『四種曼荼羅義』『理観啓白』が安然の密教教理構築の基礎に取り込まれ、大きな影響を与えている具体例を指摘した。殊に『理観啓白』のテキストが『教時義』の記述と即同する事実は、管見の及ぶ限り今回が最初の指摘である。安然に影響を及ぼした事実は、翻って慮れば『理観啓白』が空海教学に占めるべき重要性を逆照射しているとも言い得る。安然は空海への言及無しに『理観啓白』中のテキストを引くから、是を空海の著作と認識していたか定かではない。しかし、空海の著作という認識の有無は、この場合、安然にとってはさほど重要な問題ではなかったとも考えられる。何故ならば、『教時義』で安然が事理俱密の教理論述〔特に曼荼羅の意義について〕を行うに際し、『四種曼荼

羅義』を経証に匹敵する重要性を付与しつつ取り扱っていること、そしてその基礎的なテキスト『四種曼荼羅義』からの引用文が何の前触れもなく直接的に、『理観啓白』の文に移行してゆく文相を鑑みれば、[空海密教を含んだ形での]一般的な密教教理を善く言い表す根本著作として、安然が『四種曼荼羅義』『理観啓白』の双方⁶³⁾を重用していた事実が明らかに読み取れるからである。

今回は『真言宗教時義』に探查の対象を限定して空海テキストの反映を精査したが、次の段階は安然の他の著作まで範囲を拡大することが当然望まれよう。今後の課題としつつ、他日を期す次第である。

註

- 1) 稲田祖賢「五大院先徳傳考」『安然和尚の研究』叡山学会、1979年、pp.9-12 参照
- 2) 参照「事理俱密教。謂大日金剛頂蘇悉地經等能説世俗勝義圓融不二。亦説三密行相」(安然抄『胎藏金剛菩提心義略問答鈔』大正75・471下)
- 3) 「安然には獨自の見解、信念に基いて學説を取捨し傳統、宗派等に拘泥しない純粹學究的態度が實に濃厚に感じられる。」酒井敬淳「安然和尚と眞言宗」『安然和尚の研究』叡山学会、1979年、p.78
- 4) 大久保良峻「安然の教学における空海」『天台學報』第37號、1995年、pp.44、50 参照
- 5) 「六大、四曼の説も安然により大膽に台密に使用された…空海の學説を高く評價し、それを研究し、用うべき説は重用した」酒井同上、p.79
- 6) 酒井同上、p.79
- 7) 安然作『真言宗教時義』卷四(大正75・404下)。添付資料「対照表」第20番。亦た酒井同上、pp.79-80を参照のこと。
- 8) 仁和元年(885)十一月二十日に著作し終えたと安然自身が記す(大正75・451上)『胎藏金剛菩提心義略問答鈔』中に「今以四身五身各具四種曼荼羅身爲異。具如上文及眞言宗教時義中云云」(大正75・559中)の記述が存在するので、885年以前に『真言宗教時義』が成立していたことが確認できる。参照獅子王圓信「五大院先徳の撰述に関する研究」『安然和尚の研究』叡山学会、1979年、p.45

- 9) 別所弘淳「安然引用の『即身成仏義』・『四種曼荼羅義』について」『現代密教』第26号、2015年、pp.149-165。
- 10) 当該資料は <https://ameblo.jp/intertexte> に収納されており PDF を閲覧・ダウンロードできる。
- 11) 大久保同上 p.46
- 12) 安然集『諸阿闍梨眞言密教部類總録』（大正 55・1116 中）
- 13) 別所 pp.159-160 及びその注 44&45 (p.164) を参照のこと。
- 14) 『理観啓白』成立の目的と存在意義については、拙稿『空海精髓の開明と探究－『念持眞言理観啓白文』を中心として－』平成 29 年度大正大学大学院修士論文、pp.1-454 にて詳述している。
- 15) **間テキスト性** (intertextualité) はフランスの思想家ジュリア・クリステヴァ (Julia Kristeva:1941～) が 1966 年に提唱した術語で、相互テキスト性とも訳される。筆者はテキスト分析学の第一人者ジュネット (Gérard Genette:1930～) が "*Palimpsestes*" (1982) で使用した概念定義に基づき、テキスト間での共存性の関係を総称するもの、具体的には或るテキストの内部に出入りする別のテキストの介在性を「**間テキスト性**」とする。或るテキスト内にその外部に既に成立していた別のテキストが存在すること、及び或るテキストがその意味内容を保持したまま外部の別のテキストに反映して存在する関係性である。大別すれば
1. **引用** : **citation** (但し引用していることを作者が明言する)
 2. **剽窃** : **plagiat** (作者が他のテキストを無断で組み込む)
 3. **暗示・言及** : **allusion** (完全な理解のためには先行テキストの該博な知識が必要)

になる。(Gérard GENETTE, "*Palimpsestes*", Poétique, Editions du Seuil, 1982,p.8)。筆者はこの三種を基軸にして、「読者に依って認知される所の、或るテキストと、それに先行する若しくは後続する他の諸テキストとの間の関係性」の全てを**間テキスト性**と拡大的に捉え、考究のツールとしている。即ち、**間テキスト性**は、引用・暗示・言及を内部に具足する構造を基底として、複数テキスト間の直接的・間接的共存関係もしくは影響関係の存在を炙り出すのに有効な機能を果たすものである。

- 16) 大正 75・420 中
- 17) 大正 75・421 上
- 18) 『聲字實相義』『定本全集』第 3 卷 p.38
- 19) 『定本全集』第 3 卷 p.41
- 20) 『定本全集』第 3 卷 pp.36-45
- 21) 大正 75・421 上-下
- 22) 『定本全集』第 3 卷 p.39
- 23) 『教時義』卷四（大正 75・437 中）
- 24) 大正 75・421 下- 422 上
- 25) 大正 75・422 上
- 26) 古くは 1931 年の吉祥真雄「東密に對する安然師の態度」『安然和尚の研究』叡山学会、1979 年（再版）、pp.55-59 に於いて、安然の論難の紹介とそれに対する東密側の反駁の例が紹介されている。
- 27) 『祕藏寶鑰』卷下『定本全集』第 3 卷 pp.159-161
- 28) 「先發淨菩提心。如普賢觀經次第。乃至毘盧遮那遍一切處。常樂我淨波羅蜜等之所攝成。皆是淨菩提心也」（『大日經疏』大正 39・787 下-788 上）『義釋』卷十四（續天台宗全書版 p.654）
- 29) 「然此八葉及中胎五佛四菩薩。豈異身乎。即一毘盧遮那耳。爲欲分別如來內證之德表示于外故。於一法界中。作八葉分別說耳。且如四菩薩東南。普賢者何也。普賢者是菩提心也」（『大日經疏』大正 39・787 下）『義釋』卷十四（續天台宗全書版 p.654）
- 30) 大正 75・390 上-中
- 31) 『教時義』卷一（大正 75・390 中）
- 32) 大正 75・374 下- 375 中参照
- 33) 『定本全集』第 3 卷 pp.161-167
- 34) 大正 75・392 上-中
- 35) 『教時義』卷一（大正 75・392 中）
- 36) 『定本全集』第 3 卷 pp.154-156
- 37) 『定本全集』第 3 卷 pp.150-152
- 38) 大正 75・393 中

- 39) 大正 75・399 上—中
- 40) 大正 75・400 下— 401 上
- 41) 『教時義』卷二 (大正 75・401 下— 402 上)、『祕藏寶鑰』卷下『定本全集』第 3 卷 p.164、『大日經』大正 18・3 中の引用
- 42) 大正 75・402 中
- 43) 『大日經疏』(大正 39・612 中)、『義釋』卷三 (續天台宗全書版 pp.87-88)
- 44) 大正 75・403 中
- 45) 大正 75・402 中— 403 中
- 46) 大正 75・403 中
- 47) 大正 75・403 中
- 48) 大正 75・403 中—下
- 49) 大正 75・403 下
- 50) これは諸菩薩の論争のレベルに留まり過失を断定できる言説には至らない
- 51) 『般若心經祕鍵』『定本全集』第 3 卷 p.11
- 52) 『大日經疏』(大正 39・588 上)
- 53) 『弘全』第二輯 pp.182-187、『定本全集』第五卷 pp.93-98 に収録される僅か 1174 文字の偈頌形式のテキストである。
- 54) 大正 75・437 下
- 55) ここの「事業」は別本に「羯磨」と作られる。『理觀啓白』『口決』『四曼義』すべて羯磨曼荼羅の用語を採用し、一切事業を事業曼荼羅に攝するというのは如何にも稚拙な同語反復であるから、ここは「攝羯磨」を正と解すべきであろう。
- 56) 大正 75・438 中
- 57) Cf. 「彼義 [『即身成佛義』] 云。世間出世間内外教法攝法曼荼羅。世間出世一切人攝大曼荼羅。世間出世所依器界攝三昧耶曼荼羅。世間出世一切事業攝羯磨曼荼羅」(安然抄『胎藏金剛菩提心義略問答鈔』大正 75・474 下)
- 58) 『弘全』第四輯 p.268
- 59) 別本でこれに相当する記述に「問此四種曼荼羅収一切法盡耶 答然。攝盡 問何 世出世一切内外教法攝法曼荼羅盡。世出世一切人攝大曼荼羅盡。世出世一切所依器界等攝三昧耶曼荼羅盡。世出世一切事業等攝羯磨

曼荼羅盡」(『四種曼荼羅義』『弘全』第四輯 pp.256-257)

60) 「釋」は別本に「攝」と記される。文脈的に当然「攝」を正文として解釈すべきである。

61) 大正 75・442 上-中

62) 『教時義』と『理觀啓白』の類似に付き、或は『教時義』のこの記述を元に、『理觀啓白』が事後的に編纂されたのではないかとの疑問も提出されるであろう。実際に、叡山学会編『安然和尚の研究』に収録された獅子王圓信の「五大院先徳の撰述に関する研究」の中に安然撰述の目録を 11 本掲げ、その三本に『真言理觀啓白』一卷が記載されている(p.33)。これは『理觀啓白』と題される著作が安然の手になるという伝承が比叡山にあったこと証立てるものである。

この問題につき、筆者は①『八家秘録』では安然是当該の『真言理觀啓白』に言及していない、②安然撰『真言理觀啓白』への言及が天台密教の諸章疏に見当たらない、③『理觀啓白』に織り込まれた章句に『恵果和尚碑文』『爲亡弟子智泉達嚩文』という師資相承の熱い感情を表出する部分があり、他門の安然がわざわざ採録する理由が無い、等の根拠に安然著者説を否認する。ここでは拙論 pp.254-257 で解決済みの問題として取り扱うことにした。

但し、表中網掛け部分の「一切如来 甘露智水 三世諸佛 醍醐妙藥 一字入臟 萬病不生 卽身證得 佛身空寂」(覚鑿が『五輪九字明祕密釋』(1141 年頃)で一字入臟萬病不生卽身成佛頌と呼ぶ部分)は『教時義』成立後に『理觀啓白』に添加された章句と判断される。

63) 筆者の私見では、これらを安然是空海個人のものとは認知していなかった、おそらく空海の録外の請来文献あるいは空海の周辺で成立した諸々の儀軌・諷頌文の一つと考えていたと思われる。この見方に即せば、『八家秘録』中の書名『真言宗卽身成佛義四種曼荼羅義文字實相義一卷』に示される『卽身成佛義』『聲字實相義』についても、安然是これらのテキストを空海の著作ではなく、録外の請来文献と見なしていたという仮説が提出されるであろう。