

真言教団と事相

——特に阿字観等を中心として——

大野 俊 覧

(高野山大学)

は し が き

今日、私が拙い研究発表をする十一月の十一日迄、奈良国立博物館で正倉院展が開かれているが、その中に白銅三鈷がある。これは「密教の法具で、弘法大師以前の奈良時代に密教がすでに日本に舶載されていたことを立証する遺品である。」と同博物館長の藏田藏氏がいわれている。(十一月一日付読売新聞)。

密教そのものの日本への伝来は、確かに弘法大師以前であったようであるが、それが日本密教、特に東密(台密に對す)として教団の形態をそなえたのは弘法大師からであった。(大山公淳博士の「密教史概説と教理」の第三章「日本の密教」には、弘法大師以前に日本に伝来されていた密教の仏像や経論について、くわしく説かれているⅡ六七―七二頁)

「わが真言宗の立教開宗は大同二年(八〇七)に平城天皇から密教弘通の勅許を得られた時より始まるのであります。その日から真言の教えが始まったものではありません。真言密教は印度において非常に栄えまして、それがネパ

ルやチベット方面にも流行し、中国においても一時は全盛をきわめたのでありましたが、それでも独立した一宗とはなっていなかったのでありました。

お大師さまが恵果阿闍梨について第八代目の祖師となって日本へお帰りになってから、五部の秘経と釈摩訶衍論と菩提心論とを所依として、弁顯密二教論をお著しになって、一切仏教を顯教と密教とにハッキリ区別され、つぎに住心論をお書きになって、人間の宗教思想が進歩向上してゆく過程を、大日経のお説にもとづいて十の段階にお分けになり、その十段階の中に各宗の教義の浅深をお定めになり、その最高位にある第十秘密莊嚴心こそ即身成仏の真実の教えであることを主張されたのでありまして、これをお大師さまの判教と申しております。この判教によりまして真言宗が他の宗旨より勝れた教えであることが明瞭になったのであります。」（高野山真言宗教学部発行、寺河俊海師著「真言宗婦人必携」六頁。同教学部発行で、同師著の「高野山真言宗相信徒必携」二〇頁にも、大体同じような「立教開宗」の項目での解説がなされている。これらは純粹な學術書ではないかも知れぬが、後者の「相信徒必携」は高野山高等学校の低学年の授業に用いられており、一般の布教にも一応の手がかりになっている解説書とみられるので、ここで引用した。それは又、今回の學術発表の共通テーマが「仏教教団の諸問題」という題であるから、真言宗教団での布教界で用いられている書物の一端をここでご紹介するのも、多少の意義があると思ったからである。）

密教の系譜には、付法の八祖と伝持の八祖の二つの見方があり、いずれも弘法大師をもつて第八祖とする。

付法の八祖は

大日如来—金剛薩埵—龍猛菩薩—龍智菩薩—金剛智阿闍梨—不空三藏—恵果和尚—弘法大師
であり、伝持の八祖は

龍猛菩薩—龍智菩薩—金剛智三藏—不空三藏—善無畏三藏—一行阿闍梨—惠果和尚—弘法大師である。

このうち、大日如来と金剛薩埵は歴史上の実在人物ではないのでさておき、龍猛以下の国籍を問うならば、龍猛から金剛智まではインドの人、不空は、

「おそらく父は北インドの婆羅門族の系統をひき、涼州にも住んだことのある帰化人か、その子孫であろう。

母は当時中央アジアのサマルカンド付近に住して、交易に従事する者の多かった康国人で、このように不空三藏の体内には、北インドの婆羅門の系統と、い康氏を称していた(桑原隲藏「東洋文明史論叢」)。このように不空三藏の体内には、北インドの婆羅門の系統と、西域の康国人の血が混じり合っていたようである。「碑銘」は西域人と認めながらも「氏族は中夏(中華)に聞かざるが故に書かず」とする。またセイロン出身説をとる「貞元録」も同じような記述を付している。不空自身も自分の血統についてくわしいことはわからなかったというのが本当のところであろう。」(松長有慶教授「密教の相承者」一六四頁)

といわれている人、善無畏は六三七年に東インド、オリッサ地方の王子として生まれ、一行は六八三年に魏州の昌楽(河南省南楽県)において生まれた人「旧唐書」、または鉅鹿(河北省鉅鹿県)で生まれた人(「宗高僧伝」「略付法伝」ともいわれる(松長教授著「密教の相承者」)で、第八祖の弘法大師だけが日本の人ということになる。密教が三国伝来といわれるゆえんもここにある。

この付法、伝持の両八祖の系譜について、前者にない善無畏三藏と一行阿闍梨が後者にある点を、右の「密教の相承者」は次のように説明している。

「善無畏三藏と一行禪師の二人については、「広付法伝」に記載がない。「略付法伝」の最後に、つけ足しの形でその伝記が簡単に紹介せられている程度である。つまり真言密教を師から弟子へと相承して伝えた付法の八祖の中に、この両祖は通常入れられないのである。八二一（弘仁十二年）に龍猛・龍智の二祖像が完成し、中国から請来した五祖像と合わせて、七祖像がそろった。この中には、善無畏三藏と一行禪師の両像が含まれていることは弘法大師の「請来目錄」にも記載されている。

とはいえ、真言密教の正系はあくまでも「広付法伝」記載の付法の七祖であり、善無畏三藏と一行禪師は傍系である。恵果阿闍梨が不空三藏の直系であり、それを弘法大師が継承したため、真言密教では「金剛頂経」の系統が表にたつ。ただ恵果阿闍梨が「金剛頂経」系の密教と、「大日経」系の密教との総合者と目されるため、密教の系譜の中に金胎两部（「金剛頂経」系と「大日経」系）の不二をはかり、「大日経」系の両祖を付加して、付法の一系列化を目ざしたことも充分予想される場所であるが、たしかなことはわからない。（一八六頁）

とにかく、密教はこのようにして、インドから中国へ、中国から日本へと伝来して来たのである。

ところが、弘法大師には、中国までの伝来密教を、大師独特のものに転換していったという面がある。私は今回の研究発表で、その弘法大師の独自の面を一、二あげ、なお、日本密教が定着してから以降に、その大師の強調せんとして来た理念と信行が、どのように事相面に表現されて来たかを、特に阿字観等の観法（一つの名目をあげたすぐ下に「等」と書くことに異議を唱える人があるかも知れぬが、チベット語などを少しでも習った人なら、この用法には慣れている等である。この「等」の字を、「〇〇を始めとするもの」というような読み方で読んでもらいたい。それで、ここでは阿字観等と言ったら、アン字観、月輪観、五相成身観などの観法を含めているものと思われない）を中

心として述べてみようと思う。

一 弘法大師の「無相」観

私の今回の論題が「真言教団と事相」となっているが、事相は教相をふまえた上のものである筈なので、弘法大師の「無相」観について述べる順序として、教相に関する説明の部分からふれていく。次の文は元高野山大学学長、故金山穆韶師と柳田謙十郎博士の共著「日本真言の哲学」二頁以降のものである。

「真言宗の教相の書には大日経統五卷、釈摩訶衍論十卷、十卷章十卷がある。この三書は高野山では古来廿五卷章として講讃されて来たのであるが、この中

釈摩訶衍論は馬鳴の大乗起信論を解釈したもので、龍樹の著であるといわれているが大師はこれを以て真言教学の論蔵と定められた。

大日経疏 五卷は善無畏三蔵が唐の玄宗皇帝のときに印度からもって来た大日経三千余頌の略本について講義したものを、一行禪師が筆録したもので、全部二十卷の中五卷だけが真言教相の書として選ばれたのである。

十卷章とは菩提心論一卷、顕密二教論二卷、秘蔵宝鑰三卷、即身成仏義一卷、声字実相義一卷、吽字義一卷、般若心経秘鍵一卷これである。このうち菩提心論一卷は龍樹の作、不空の訳であるが、他の九卷はすべて弘法大師の撰述である。

このように真言教相の書は全部で廿五卷あるけれども、その撰述の人からいえば龍樹、善無畏、弘法の三祖である。この三祖の教は必ずしも同じではないので、釈摩訶衍論の不二果海、大日経統の阿字本不生、弘法大師の六大縁

起等その他廿五卷章を細かに觀察すれば無量の教義が含まれているのであるが、しかし大体の理趣からいえば真言宗本来の教義たる「即事而真、即身成仏」の深義を明かにすることにある。そしてこのことを真に最も深く端的に明確にされたのがわが弘法大師である。釈摩訶衍論や大日経疏というも実は大師の御釈を通して始めてその深義があらわにされたのである。釈摩訶衍論の原本たる大乘起信論は華嚴宗のいうところによれば、小・始・終・頓・円の五教の中、主として終教の義を明かにするもので、かねて頓円に通ずるとされていたのであるが、大師の御釈によって釈摩訶衍論は円教以上の秘密の不二果界を開説するものであることが明かにされ、大日経疏も中観論や智度論などを引用したり、法華の義趣にとき及んだり、阿字本不生や無相を第一義諦としたりするところから見れば顕教の無相真如とあまりかわるところがないように思われるかも知れないけれども、それが大師の御釈によって、阿字本不生とは諸法の本来不生不滅、本有常住の義であり、その無相は相として具せざることなき表徳の理趣であることが、はじめて深くほんとうに明かにされたのである。このように釈摩訶衍論、大日経疏も大師の御釈によってはじめてその深い意味があらわにせられたのであるから、真言宗の教相には三祖の教典があるけれども、何よりもまず弘法大師御自身の筆になる十卷章から学ぶことが先であるといわなくてはならぬ。」

以上で、真言宗の教相における中心的なものの内容が明確となった。すなわちそれは、三祖の經典であり、廿五卷章であった。弘法大師の説く無相は、善無畏三藏が大日経疏で説く無相が顕教でいう無相真如とあまりかわるところがないのに比べ、一切の相を含んだものという肯定的、表徳的なものであった。太陽の光線は無色である。然しそれを一たび分光器で分析するとき、七色の光彩を含むことが判明する。大師の「無相」観は、一切を否定的に撥無する遮情的なものでなく、現実を三密無尽莊嚴の仏国土と見る表徳的大肯定的世界観に立脚したものである。したがって

大師の説く真如の世界は、当相であり、即事の処にあるものでなければならぬ。大師の請来した金、胎兩部のマンダラは恒沙万徳の真如の世界の内容を展開して見せたものに外ならぬ。密教の事相が、真俗二諦双修の見地に立ち、現実の内容を一つ一つ莊嚴化して展示してみせようとする特色を持つのも、このような大師の現実肯定の世界観に因由するのである。その具体例は後で示す。

二 弘法大師の法身観と、印度・支那における法身観

前章と同じく、金山穆韶師と柳田謙十郎博士共著の「日本真言の哲学」の中から、本章の標題に関する論述を引用してみる。

「かくの如く弘法大師は印度及び支那の大乘仏教は未だ仏教の最究竟の理趣を顯わさざる顯略淺近の教なり、大日經金剛頂經に依る真言密教は究竟眞実の理を明かす密教なりとし、仏教に顯教と密教とありと觀て、顯密二教の判教をなし給うたのである。しかればその仏教の最究竟の道体とはそもそも如何なる理趣なりやというに、仏教の最究竟の理は法身如来である。即ち釈迦牟尼如来は一代八十年の化益終りて拘尸那城外に入寂し給いしも、釈迦牟尼如来の本身たる法身如来は常住不滅なりとは、小乗大乘顯教密教に一貫せる仏法の根本義である。しかしてその法身常住の觀念に至りては小乗大乘顯教密教にわたり、その意義同じからざるものもあるも、釈迦牟尼如来は緣起の法の実相を覺りて成仏せられ給える旨を明かすものである。したがってその緣起の法をば釈迦牟尼如来の師なりとし、また如来はその覺れる法と一体となり、法の常住なるが如く如来もまた常住なりとなすものである。しかしてその法身如来常住の意義を明かすに至っては印度の大乘仏教も、支那の大乘仏教もほとんど一致である。所謂法身とは緣起の法の自性

空寂滅の体である。かくの如く縁起の法の空寂滅の体を法身如来となすが故に、法身というも無神論的の理体である。したがってこの法身は色形もなく説法もなく直接に衆生済度の靈用もなき非人格的理体である。しかるに弘法大師は、この法身如来は無相常寂滅の無神無我の真如の理体でなく、生ける仏陀なりと観給うたのである。即ち法身如来は無辺広大なる形色を具有し、大智大慈悲の徳を具せる靈活自在の大覺者にして三世常恒にこの大覺の体を開顯せんが為に説法し給いつつある旨を明かすものである。即ち印度の大乗仏教も支那の大乗仏教も常寂滅の無神論的法身より顯れたる報身応身仏には説法も、衆生済度の靈用の存することを明かすも、法身は無我無相の非人格的理体にして説法化度の妙用あることを開説せないのである。しかして衆生済度の為に法身より顯れ給いし仏身は衆生救度の因縁つきなば、釈迦牟尼如来が涅槃の雲に隠れ給いしが如く、常寂滅の法身の理体に還歸し給うとなすものである。かの觀音授記經に阿弥陀仏も衆生救度の因縁つきなば、涅槃常寂の理に歸入し給うと説かれたるが如きは、これ法身より顯れし仏身が衆生化益の因縁つきなば、また法身に還歸し給うことを明かすものである。かく法より現われし人がまた法に還歸すとなすが故に、人法不二を説きながらも常寂滅の法を真実となし法より現れたる人を非真実の假法なりとなすものである。即ち一般仏教は報身應身の仏身を明かすも、この仏身は法身なる無神論的法の上に現れたる有神である、法よりあらわれし人なりとなすものである。しかるに弘法大師は印度支那の大乗仏教にて、無神論的に説く法身仏をも有神論的に説き、法身如来に説法あり、衆生救度の靈用あり、法身如来は高く法界の頂きたる色究竟天に住し給うと共に、十方世界に遍せざるなく至らざるなく、靈活自在、神用無導の大自然なる実義を開演せるものである。かくの如く法身如来を有神論的に説けば仏教の根本義に相違せざるやの疑難あり、かかる疑難の解説を二教論に述べられあるものを見るに、大師は、法身觀に二面あり、法身仏を無相寂滅の空理なりと見るはこれなお無明煩

悩を帶し、その煩惱の迷雲に遮えられ法身の真体を如実に見ることを得ざる因人即ち人間の法身觀である。我等の如何なる能力を以てしても、絶対法身を如実に認識し得られないのである。したがって人間よりいへば法身仏はただ否定的に一致せらるるのみである。故に經には因人に対して法身を不可説なり、無相なり、空なりと説示せられ給うたのである。しかも法身の大覺体は空にあらず、無にあらず、宇宙法界に眞實の眞在はただ如来の大覺体たる法身の果体のみである。法身は諸仏の本地である。実在中の眞實在、有の中の本有である。これらのことは、大師は大日經、金剛頂經の開題に開説せられたるが、二教論には

並びに因位に約して談ず、果人をいうにはあらざるなり

と釈されてある。即ち人間よりいへば法身は空である。しかも法身自体よりいへば法身は有空の對立を超えたる本有である。即ち一般仏教は法身を外よりわずかにその影像を見たるにすぎざるゆえ、ついに法身は不可説無相なりと説くものなるも、眞言密教は深く法身の内よりその本覺を開顯せられたる教である。法身如来自らその内証の境を開顯せられたる教法である。大日經、金剛頂經に、法身如来の自在神變加持三昧より、自証の大智を以て一切衆生を平等に照見し攝取し給う普通の加持力と、また自証の大智より一切衆生の各々の機根に応同して救済し給う特殊の加持力たる無尽の加持身を十方世界に示現し給う秘旨を明かす。即ち印度及び支那の仏教は応身の釈迦如来及び阿彌陀如来中心の仏教なりしも、眞言密教は応身仏、報身仏の大覺の本体たる法身大日如来中心の仏教である。かの法華の壽量品に近成の釈迦牟尼如来の実身たる久遠実成の報身仏を明かすが如く、眞言密教にては報身大覺の根抵たる法身大日如来の大覺体を開顯せるものである。即ち印度の仏教は応身の釈迦如来中心にして、支那の仏教は報身仏を本とし、日本の仏教は法身大日如来を本とせるものともい得らるのである。支那の大乘仏教に諸法の実相を談じ、法身の

常住、法身の無限の功德を明かすものもあるも、しかも密教より観れば華嚴の教主もなおこれ報身仏である。しかしして日本仏教には阿弥陀仏中心の浄土教、釈迦仏中心の法華宗等もあるも、浄土の阿弥陀仏も無始無終の法身仏の大覺体がその根抵となり、法華宗の釈迦仏も本有無作の法身觀がその根抵となるものである。即ち印度の仏教は主として空三昧を明かすものなるが、この空三昧に依て無明妄執の除かれたる菩薩の自性清浄の淨菩提心に、法身の影像の現顯たる報身仏を觀るは支那の大乗仏教にして、日本の真言密教はその法身の本質を開顯せるものである、しかしして印度の大乗教及び支那の大乗教は応身と報身仏の説法を明かすも、法身仏の説法を開說せざる顯教にして、一切諸仏の本体たる法身の体を開顯し、この法身仏の説き給いたる教を真言密教となすものである。（三二〇—三二四頁）。

以上長文の引用をあえてしたが、本稿が密教学会のものでなく、仏教学会のものであるため、日本密教の特質を密教外の人々にもわかり易く紹介するため、すぐれた論説と思うものの力をここにかりた次第である。

以上のような弘法大師の仏身觀や世界觀から、日本密教「東密」の事相と教相は展開した。

当相は即道である。即事に而真である。当相を空じて、その背後に無相真如を見ようとするのではなく、当相のそこに法身大日の常恒説法の声を聴取せんとする立場が、東密の立場である。従って、その事相上の營為の方向は遮情の方向、「諸行無常、是生滅法、生滅滅已、寂滅為樂」的な撥無の方向ではなく、表徳の方向、「菩提心為因、大悲為根、方便以究竟」の三句の法門的二利実践の方向である。したがって、そのような表徳的立場の世界觀、人生觀から、次のような弘法大師の命題が展開する。

三 「苦空、無常、無我」から「常、樂、我、淨」への轉換

右の標題に関する命題の強調が、弘法大師の「吽字義」においてなされている、すなわち

「汗字の実義まさにこれを知るべし。いわゆる損減とは、苦、空、無常、無我の故に、四相遷變の故に、不得自在の故に、不住自性の故に、因縁所生の故に、相觀待の故に、この六義をもつての故に諸法損減と名づく。いまいう所の汗字の実義とはかくの如くにはあらず。經にいわく、汗字は報身の義なりと。此の報とは因縁酬答の報果にあらず。相応相對の故に名づけて報という。これすなわち理智相応の故に報という。心境相對の故に報という。法身・智身相応無二の故に報と名づく。

性相無碍渉入の故に報という。体用無二相応の故に報という。この故に常、樂、我、淨の実義なり。損減なきが故に。一如不動汗字の実義なり。異相遷變なきが故に。十自在これ汗字の実義なり。罣碍なきが故に。本住体性汗字の実義なり。改転せざるが故に。遠離因縁汗字の実義なり。同一性の故に。」

この文章に引きつづいてなお、

「また次に因縁生の法は必ず四相を帶す。四相を帶すが故に變壞無常なり。變壞無常なるが故に苦、空、無我なり。苦空無我なるが故に不得自在なり。不得自在なるが故に不住自性なり。不住自性なるが故に、高下相望するに尊重重なり。若し劣をもつて勝に望むるに、劣はすなわち損とす。下をもつて上に比するに下はすなわち減と名づく。かくの如くの損減その数無量なり。まことにこれ本をそむき、末に向かい、源を違し、流れに順ずるが致す所なり。この故に三界六道長く一如の理に迷い、常に三毒の事に酔つて、幻野に荒獵して帰宅に心無く、夢落に長眠す。覺悟いずれの時ぞ。いま仏眼をもつてこれを觀るに、仏と衆生と同じく解脱の床に住す。これも無く彼も無く、無二平等なり。不増不減にして周円周円なり。既に勝劣増益の法なし。何ぞ上下損減の人あらん。これを汗字の実義と名づく。」

前文は小乗仏教の立場から大乘仏教の立場への転換の過程を説く。常、楽、我、淨とは大乘仏教でいう涅槃の四徳である。後半の文章は、仏眼をもってみれば三界六道ごとく仏界に外ならぬことを示す。そこに説く原理は本覚の世界、理具の成仏の立場である。真言密教の事相は、この理具の成仏の立場である。真言密教の事相は、この理具の成仏を加持、顕得の両成仏に進展せしめんとするところにひらける。本覚の立場を始覚の立場から確証し、本始不二の境地を開顯するところに、密教の事相は展開するのである。この所に、仏が衆生を驚覚せしめんとする如来加持の面を本覚下転門と名づけ、衆生が始覚の立場から十六菩薩の階程を経て如来の位に至るのを始覚上転という。上転と下転、往相と還相は三力加持（如来加持力、行者の功德力、法界力の相互媒介の作用）の場に同時である。

次に右のうち、三界六道の世界、三毒深重の所に、なお仏陀の姿を見出すくだりは、道範の阿字観書にも顕者である。

四 道範の表徳以表の阿字観

——「貪瞋痴即ち阿字の三徳」の立場——

雷密雲師の「阿字観秘決集」（明治四十五年、香川県綾歌郡坂出町、定光院発行）の四六頁に、梶尾明恵上人の「阿字観」の奥書として印融（一四三五—一五一九）の言葉がかかげられている。すなわち

覚鑑弟子五智房融源作也。私云此阿字観遮情為表表徳為裏記。道範表徳為表遮情為裏記。金剛仏子 印融

と。この明恵上人（一七三一—二三三）の「阿字観」は、或は明恵上人作ともいい、五智房融源（明恵より数十年先の人である）の作ともいわれる。雷密雲はそのことを明恵上人の「阿字観」の奥書の末尾に書いているが、同じ阿字観の写本を高野山大学図書館で見ても、一は明恵上人作とあり、他は五智房融源作とあって、密雲のいうように「是

非を決するよしなし」という状態である。

さて道範(一七八一—一二五二)の「阿字観消息」(雷密雲の右「阿字観秘決集」では二一頁)に

「所詮我等が念々ノ貪瞋痴即チ阿字ノ三徳ニテ候。貪ハ蓮花部順ノ境又ハ語密也。即チ阿字ノ仮諦也。瞋ハ金剛部違ノ境、阿字ノ空諦又ハ意密也。痴ハ仏部無分別智即チ阿字ノ中諦、我等衆生ノ身密也、是ノ如ク知見シヌレバ万法阿字円明ノ一理ヲバ不出候也。故ニ疏家ハア(梵字)字本不生ハ種智之本源ト御釈候。此観ニ契証スル時ハ十界悉ク阿字也。無間ノ猛炎、餓鬼ノ飢渴、畜生ノ残害、併ラ阿字ノ性徳也。密嚴ノ淨利、花藏ノ蓮都、安樂ノ莊嚴、悉ク阿字ノ外用也。是ノ如ク心得候ヘヌレバ地獄モ圧ウベカラズ、淨土モ欣ブベカラズ。染淨ニ着セズ驚カズ。有仏ノ処ニモ止ラズ。無仏ノ処ニモ止ラズ。超過シテ常ニ不二法性ノ寂都ニ遊ビ候。本ヨリ不生ノ生ナレバ始メテ生ズベキ生モナク、本ヨリ不滅ノ滅ナレバ始メテ滅スベキ滅モナシ。生滅共ニ常住ナレバ金剛不壞ノ法身、我等ガ色身也。行住坐臥ノ挙動モ三密自樂ノ修行ナレバ語默動靜皆阿字円明の作業也。必ズシモ閑室ニ坐シテ心一境靜ナルヲノミ阿字観トハ不申也。(以下略)」

という文章がある。これはまさに彼の表徳以本の立場を如実に露呈して余りがある。道範にはこの外、「阿吽合観」の観法を説く。これは息の使い方にアとウンの二法があり、男女の息として表現したりするので、立川流の観法と通ずる面があるのではないかとも思われる。

む す び

私は真言宗以外の人々のために、自宗の教義を丁寧に説明しようと思う心から、引用文を冗長なまでに用いた。こ

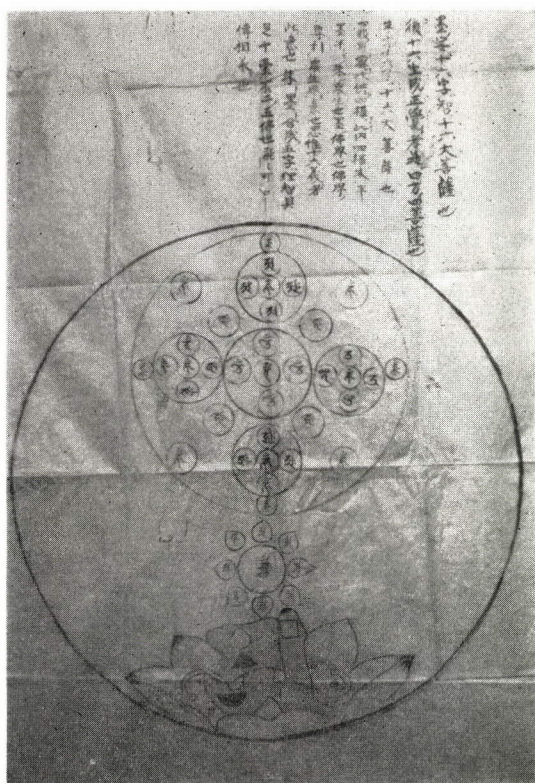
五色阿字

青黄赤黒之次第



青色有陰陽之二点此表裏即理智也此即
東方之心本有之阿字也表裏之二点初
下筆也仰手是陽也又右角及筆自
是而復手是陰也此陰陽一阿之中理
智也此是大之形也此方形本余点
自是生此地大自自然具五点同成五
色地大何青此地大元自定六輪生
自空生未幾故不改青色互具深意

れは上手な学術論文の書き方ではなからう。然し私のねらいは阿字観等の事相上に用いられて来た数点の観法の対象（本尊図）を学術発表会の参加者に示し、具体的に真言教団が歩んで来た道の傾向を示す点にあるので、この原稿にはこれまで未発表の高野山西禅院寄託、高野山大学図書館蔵の金胎两部種子マンダラ付き阿字観本尊の写真と、これは既発表ではあるが五色阿字の写真とのみを添付するにとどめる。勿論その写真の原図は会場で披露する。その図の阿字は五色阿字である。無、不、非の三つの否定的原理を示すといわれる梵字のア字の箇所に、地、水、火、風、空の五大を示す五色を配当図絵するあたり、まさに当相即道、即事而真の妙理を示すものという外はないであろう。梵字のア字を人体化して観法の対象（本尊図）とした「アン字房様」、「アン字法師」などもこのような構想の同埵内にある。理供の外に併せ修する事供、洒水作法に洒水器に水を入れ、それを散杖の端につけて本尊と行者、壇上等を浄除する作法など、まさに真俗二諦双修の立場そのものである。真俗二諦双修の立場は必然的に、



って大々的に一掃処置を受けたが、なお徳川初期の宥政、澄栄等の高野山宝門、寿門の門主にその流れを汲むと思われる阿字観書があり、筆者は最近その隠語迄発見し、高野山同学会において発表したことがあるが、その写真と説明は研究発表の会場で披露しておく。

昭和四十八年十一月十日早朝記

真言教団と事相（大野俊寛）

大師のご遺戒によっても明らかな如く、大・小乗の顕戒を三昧耶戒（密戒）の外に併修する立場を導く。これは天台の円頓戒独修の立場とは異なるのである。

真言教団の立場は、無住所涅槃に住することをモットーとし、現実以本の立場である。教勢の浮沈は時によって様々であったろうが、真言教団には時代の変遷によって立場を変えざるを得ぬような面はない。

なお、当相即道、即事而真を説く立場から左道密教立川流が派生し、宥快によ

