

頼瑜と台密 — 教主義を中心として —

別 所 弘 淳

一、はじめに

教主義とは、『大日經』の教主たる大日如来がどのような尊格であるのかを議論するものである。^① 教主義は法身説法説とのかわりも非常に強い問題であり、その一例を示すならば、法相宗の徳一（生没年不明）^② 撰『真言宗未決文』と、後に東寺の三寶と称される杲宝（一一三〇六—一三六二）撰『杲宝私鈔』との関係が挙げられよう。徳一は『真言宗未決文』にて、

毘盧舍那疑者、疏云、説此經「仏即毘盧舍那仏本地法身」^③。今疑。所「言本地法身者、不^レ過^二理智^一之^二法身^一」。此二法身不^三十地菩薩之所^二能見^一。如何執金剛手等皆悉雲集共見「毘盧舍那仏」、共聞「受其所説經」。若言「法身説法」者、為^レ誰説法。若為^二十地機^一説法者、不^レ尔。他受用身^二無用^一故。若為^二二乘・凡夫^一説法者、此亦不^レ然。變化身^二無用^一故。此疑未^レ決。^④

と、「毘盧舍那仏疑」なる疑義を提示して法身説法説を批判し、これに対して杲宝が、『杲宝私鈔』卷十一に「大日經能説教主本地加持分別事」^⑤という算題を設けて、徳一の批判に反駁したうえで自身の教主義を提唱している。（杲宝の教主義については、安然の教主義の受容に関して、頼瑜との比較を論ずる中で後述する。）このことを見ても分かるように、教主義とは日本密教の仏身觀を論ずる上で、非常に重要な問題の一つなのである。

東密においては、空海（七七四—八三五）撰『弁頭密二教論』に、教主について次のように説かれている。

夫仏有^二三身^一。教則二種。忘化開說名曰^二顯教^一。言顯略逗^レ機。法仏談話謂^二之密藏^一。言秘奧実說。顯教契經部有^二百億^一。分^レ藏則有^二一十・五十一之差^一、言^レ乘則有^二一・二・三・四・五之別^一、談^レ行六度為^二宗^一、告^レ成三大為^レ限。是則大聖分明說^二其所由^一。若^レ掘^二秘藏金剛頂經說^一、如來變化身為^二地前菩薩及二乘・凡夫等^一、說^二三乘經^一、他受用身為^二地上菩薩^一、說^二顯一乘等^一。並是顯教也。自性・受用仏自受法樂故、与^二自眷屬^一各說^二三密門^一。謂^二之密教^一。此三密門者、所謂如來内証智境界也。等覺・十地不能^レ入^レ室。何況二乘・凡夫誰得^レ昇^レ堂^⑤。また更に挙げれば、

大毘盧遮那經云、一時薄伽梵住^二如來加持広大金剛法界宮^一。一切持金剛者皆悉集会。其金剛名曰^二虛空無垢執金剛^一。乃^レ金剛手秘密主。如^レ是上首十仏刹微塵數等持金剛衆俱。及普賢菩薩・妙吉祥菩薩乃至諸大菩薩前後圍繞、而演^二說法^一。所謂越^二三時^一如來之日、加持故、身・語・意平等句法門。此明^二自性^一身說法^⑥

という教説も見られるのである。このように、空海は法身説法説を宣揚し、また『大日經』の教主を自性身としたことにより、東密学匠たちは、これを「宗家の御定判」として重要視してきたのである。しかし、この空海の主張と『大日經疏』の記述には矛盾もあり、その矛盾を如何に解決するかということが、空海以降の諸学匠の課題だったのである。

教主義に關していえば、空海の教説を中心に『大日經疏』を理解し、本地身説法説を主張する立場と、『大日經疏』の記述を中心に空海の主張を理解し、自性身中の加持身説法説を主張する立場、そして江戸期頃より提唱されたとされる、本地身・加持身説を和会しようとする会合説の三つの立場を主にみることができる。

本稿にて取り扱う中性院頼瑜（一二二六―一三〇四）は、高野山において真言教学の復興に努め、また根来山に大伝法院・密厳院を移して新義真言教学の構築に大きく貢献した学匠である。頼瑜は『大日經疏指心鈔』にて、本地自証の極位には言語の働きがなく、加持身が説法をしていると説き、またその加持身は受用身以下の仏身ではなく、自性身中の加持身であると主張し、空海と『大日經疏』の記述を会通するのである。

しかし、教主義の問題のみに限らず、頼瑜の著作には、円仁（七九四～八六四）・円珍（八一四～八九一）・安然（八四一～八八九、一説九一五没）といった台密学匠の著作からの引用が多々見られ、それを肯定するにしろ反駁するにしろ、自身の教学を宣揚するうえで利用しているのであり、その態度からは、頼瑜の教学形成の一端に台密からの影響があったことが想定されるのである。

そこで本稿では、自性身中の加持身説を頼瑜が提唱する上で、台密、特に安然の教説が如何に影響を与えたのか考察してみたい。

二、頼瑜の教主義

先述した通り、空海は『大日経』の教主を自性身であるとし、これが東密において「宗家の御定判」として重要視されてきたのであるが、この空海説と『大日経疏』の教説との齟齬を如何に解決するかという問題の過程で提唱されたのが、本地身説法説・加持身説法説というそれぞれの教主義であったといえよう。

それでは本地身説・加持身説は、どのような証文をもつて主張されたのであろうか。まず本地身説についていえば、それは『大日経疏』巻一に、

経云「薄伽梵住如来加持者、薄伽梵即毘盧遮那本地法身。次云如来、是仏加持身、其所住处。名仏受用身。即以此身、為仏加持住处。如来心王諸仏住、而住其中。既從遍一切处加持力生。即与無相法身無二無別。而以自在神力、令一切衆生、見身密之色、聞語密之声、悟意密之法。随其根性種種不同。即此所住名加持处也。」⁹⁾

とあることを根拠とする。ここでは、『大日経』の教主たる「薄伽梵」は本地法身であり、その所住处が加持身（受用身）であると説いている。¹⁰⁾

これに對して、加持身説を主張する証文というのは、同じく『大日經疏』卷一に、

然此自証三菩提、出過一切心地、現覺諸法本初不生。是処言語畢竟、心行亦寂。若離如來威神之力、則雖十地菩薩、尚非其境界。況余生死中人。尔時世尊、往昔大悲願故、而作是念。若我但住如是境界、則諸有情不能以是蒙益。是故、住於自在神力加持三昧、普為一切衆生、示種種諸趣所喜見身、說種種性欲所宜聞法、隨種種心行、開觀照門。^⑪

とあることを根拠とする。これによれば、自証の位には言語の働き(說法)はないのであり、したがって「自在神力加持三昧」に住する加持身たる仏身が、『大日經』の教主であると主張するのである。しかし、この加持身説を宣揚する場合に問題となるのは、『大日經』の教主は自性身である」という「宗家の御定判」に反してしまふ恐れがあることである。というのも、この『大日經疏』の教説には、「自性身」と「自在神力加持三昧」との関係性が詳しく説かれておらず、曖昧なのである。そういった中で、加持身説に對するこの問題を解決しようと試みたのが頼璩である。

さて、それでは頼璩はどのようにしてこの問題を解決し、また自身の教主義を提唱したのであろうか。^⑫ 頼璩は、『大日經疏指心鈔』卷二にて、

私案、云「仏加持身」者、指「上薄伽梵句中」也。彼句含「本地・加持」故、本地無相位亡言語、加持身是今經教主故云「曼荼羅中台尊」也。疏第三云、然以「如來加持」故、從「仏菩提自証之德」現「八葉中台藏身」。^文此意矣。……(中略)……本地自証位無言語故、現「加持身」說今經。故云「字門道具足」也。故經具緣品云、此第一實際以「加持力」故、為「度」諸世間、而以「文字」說。^文疏釈云、釈「通世諦」明「起教所由」。^文加持身既起教所由故、本地位無「說法」也。又為「顯」此加持身即自性身、永異「受用身」以下加持身故、云「具身加持」也。然古德、未知「自性身中有「加持身」、或云「本地自証之說」、而害「經疏自証無言之文」。或云「他受・變化之說」、而同「顯教・三乘・一乘之仏」。恐隱「疏家之深旨」、失「宗家之本意」歟。當「知」。以「中台尊」故、不「壞」大師自性身說法之義。又

以「加持身」故、不_レ違_二疏家神力加持三昧之說_一。疏中云「本地法身」者、先_レ舉_二能現本地身_一為_二今教主所依_一¹⁵と説いている。つまり賴瑜は、『大日經疏』の「仏加持身」の句を、五成就のうち、住処を註釈するのではなく、教主成就の註釈であると解釈し、自性身中に本地身・加持身が共に存在するとして、空海の主張と『大日經疏』の教説との矛盾を解決しているのである。また、本地無相の位には言語が存在していないため、自性身中の加持身たる仏身が『大日經』の教主であり、この加持身が曼荼羅中台尊であるとするのである。そして、古徳¹⁴は自性身中に加持身があることを知らなかったとし、自性身中に加持身があることによって、宗家（＝空海）・疏家（＝善無畏・一行）の意に矛盾しないと強調しているのである。

更に『大疏第一愚草』卷一下にて、

今加持身存申意、四身有_二横・堅_一。是即自利・利他。自証位横、即自利位也。以_二如來加持_一故、現_二八葉中胎藏等四重壇_一。堅即利他義。四身俱住_二加持_一故、自性身中台如來、即有_二加持義_一也。若不_レ尔、違_二今加持故現_二中台身_一。又背_二大師堅即利他之說_一。矣¹⁶

とし、また同卷二下に、

或堅四身相望、自性身為_二本地、余三身為_二加持_一。如_二疏釈_一。或四身各有_二横・堅、自・他義_一。自利之辺云_二本地、利他之辺云_二加持_一。如_二大師釈_一。此中、今經於_二自性身利他辺_一説_レ之故成_二此義_一¹⁷。

として、自性身に自利・利他の側面があり、本地身を自利、加持身を利他として、本地身に説法なく、加持身が説法すると主張するのである。これは『弁顯密二教論』卷下において『瑜祇經』を引用し、そこに、

四種法身者、一自性身、二受用身、三變化身、四等流身。此四種身具_二堅・横二義_一。横則自利、堅則利他¹⁸。

と空海が註釈したことを根拠にしていると思われる。つまり賴瑜は、四種身に堅・横の義があるとした空海の主張を、より発展的に捉え、四種身各々に堅・横の義があるとしたのである。

そしてこの説法については、『大疏第一愚草』卷一下に、

説法自_レ元為_二利他_一故、權智之境界也。故今段下文云、若我但住_二如_レ是境界_一、則諸有情不_レ能_二以_レ是蒙_レ益_一。是故、住_二於自在神力加持三昧_一乃_至故曰_二神力加持經_一。文今經、是法界宮會座雖_レ無_二正被教人_一、遠被_二未來衆生_一故、不_レ可_レ云_二不能以是蒙益_一。既云_二神力加持經_一。豈非_二云_二神力加持三昧説_一乎¹⁹。

と説いているように、自性身中の加持身は未來機の衆生のために説法すると主張するのである。

つまり、頼瑜の主張した加持身説法説たる教主義は、それ以前に説かれていた加持身説とは異なり、『大日經疏』に説かれる「自在神力加持三昧」に住する加持身たる仏身が、他受用身以下の仏身ではなく、自性身中に存在する仏身であると主張したのである。

三、安然の教主義

安然の教主義については、東密の学匠、例えば信証（一〇八八―一一四二）は安然の教主義を自受用身であると²⁰する一方で、杲宝は他受用身としているなど、²¹様々な解釈がなされている。また台密の学匠にいたっても、安然の教主義について解説することに苦心するなど、²²複雑であることがまず指摘されるであろう。²³

安然の教主義が複雑に見える遠因としては、『教時問答』卷一に、

今真言宗、一切諸法皆為_二真如_一。故彼迷位諸法尚名_二真如_一。況此果地諸法、豈非_二真如_一。以_二此真如_一名為_二法身_一。故諸經論所_レ説諸身、即今皆名_二法身_一、皆名_二報身_一、皆名_二受用_一、皆名_二變化_一。²⁴

と説いてあることによると考えられる。つまり一切諸法すべてが真如であり、またその真如が法身であつて、報身・受用身・變化身等の諸身すべてが法身であると説いているのである。このことは同卷三に、より一層詳細に、また発展的に説かれている。

今真言宗意云、四身互具_二四身_一。是故、呼_二自性身_一則四身皆自性身。呼_二受用身_一則四身皆受用身。呼_二變化身_一

則四身皆變化身。呼^レ等流身^一。則四身皆等流身。何者、真如之理、法界為^レ體。若自性身無^レ余身^一、理則非^レ広博法界之理^一。受用之智、受^レ用法界^一。若受用身無^レ余身^一、智則非^レ広博受用之智^一。變化之用、變^レ化法界^一。若變化身無^レ余身^一、用則非^レ広博變化之用^一。等流之事、等^レ流法界^一。若等流身無^レ余身^一、事則非^レ広博等流之事^一。故不空羂索經云、三身一体皆平等毘盧遮那自性身。准而可^レ云^一三身一体皆平等毘盧遮那受用身・變化身・等流身等^一也。此与^一天台三身俱体俱用^一大同。又文字実相義中、法身如來亦名^一大日尊^一。若報身仏亦名^一大日尊^一。若応身仏亦名^一大日尊^一。若等流身亦名^一大日尊^一。亦与^一此中意^一同。²⁸⁾

つまり安然は、法界が真如そのものであると説き、これによつて「四身互具」「四身」・「三身一体皆平等毘盧遮那受用身・變化身・等流身」なる教主義を立てるのである。尚、この安然の主張に、空海撰『声字実相義』（安然是『文字実相義』としている）の影響があることは注目する点であると考えられる。

ではこのような主張をなす安然は、『大日経義釈』（『大日経疏』）の記述を如何に解釈したのであろうか。安然是『教時問答』卷一にて、

然大日経云^一仏住^二如來加持^一、義釈云^一能加持身住^二所加持身^一。其能加持身是理法身、所加持身是自受用身・他受用身・變化身。故於^二中台毘盧遮那^一、若約^一能加持身^一是天台毘盧遮那無相法身。若約^一所加持身^一是天台盧舍那自受用身・他受用身。²⁹⁾

また更には、

義釈云、無相法身受用能加持身、住^二所加持自受用身^一、在^二摩醯首羅天王宮^一云。³⁰⁾

と説き、『大日経義釈』の文を根拠として、能加持身に理法身を、所加持身に自受用身・他受用身・變化身を配当させ、また能加持身（法身）が所加持身（自受用身）に住すると説明している。ただし、『大日経義釈』・『大日経疏』のどちらにも、能加持身・所加持身という仏身は説かれておらず、したがって、これは安然が『大日経義釈』の記述を独自に解釈して用いた仏身であると考えられる。また、同じく『教時問答』卷二にて、

問。若尔大日經・金剛頂經・瑜祇經・蘇悉地經・蘇摩胡經等、何是自受用身說。何是他受用身說。何是応化身說。

答。大日經・金剛頂十八會・瑜祇經是大日如來自受用身說。蘇悉地・蘇摩胡經是金剛手自受用身說。然自受法樂說法之中、兼説「他受・變化身事」、以為「自受法樂之相」^{②⑨}。

と説き、『大日經』の教主を自受用身であるとしている。ただし、自受法樂の説会の中で他受用身や變化身の説法も説き、これも自受法樂であるとしているのである。更に、

問。先以「仏身」為「仏住処」意何。

答。大日經云、薄伽梵住「如來加持」。義釈云、薄伽梵即毘盧遮那本地法身。次云「如來」是仏加持身。其所住処名「仏受用身」。即以「此身」為「仏加持住処」。如來心王而住「其中」。既從「遍一切処加持力」生。即与「無相法身」無二無別。而以「自在神力」令「一切衆生見」身密之色、聞「語密之声」、悟「意密之法」。随「其性分」種種不「同」。即此所「住名」加持処^{一云}。諸阿闍梨云、本地法身如來心王是理法身、即能加持身也。其所住処名「受用身」、是智法身、自受用身。即所加持身也。以「自在神力」令「一切衆生見」聞「悟三密」、是他受用身・變化身也。亦是所加持身也。今宗意云、無相法身皆住「自受・他受・變化身中」無二無別。故瑜祇經云「四種法身」^{③⑩}。

と説いている。ここでは能加持身に本地法身（理法身）を、所加持身に自受用身（智法身）・他受用身・變化身を配当している。この記述によれば、衆生に対して説法するのは他受用身・變化身であり、したがって安然が、随他の加持身を教主と捉えているようにも思われるのである。しかしながら、所加持身たる自受用身・他受用身・變化身は、能加持身たる理法身の所住処であり、それらあらゆる仏身は法身と同一であるとも主張している。そういった意味では、無相法身と無二無別である他受用身・變化身も能加持身なのであり、その説法を受ける衆生を所加持身に配当する解釈も可能となるのである。つまり安然は、四身が互いに四身を具し、また四身の一体平等性を主張するため、先述したような複雑な教主義として後世の学匠に捉えられたと考えられるのである。

安然の教主義に関しては、『大日經』の教主の問題のみならず、四一教判との関係性についても検討する必要があるが、これについては今後の課題としたい。

四、台密の受容

では次に、頼瑜が台密、特に安然の教説についてどのように解釈したのかを検討していきたい。頼瑜は『大日經疏指心鈔』卷三にて、

慈覚教王經疏一云、問。諸仏說法必為利他。今与内証眷属說法、有何利益。答。是即自受法樂。如轉輪聖王与自眷属受大快樂、非是國內万民所知故。文此意、本地身說内証義也。⁽³¹⁾

として、円仁の『金剛頂經疏』の教説を、本地身が内証を説くものであると捉え、更に本地身に利他の義がない事を暗示している。また『大疏第一愚草』卷二下にて、

安然菩提心義第三云、此宗義、心王境界名色究竟為法界宮。以此心王遍一切处、此宮亦遍一切处。以仏法身住自受用加持身处。文此等釈、以如来加持身即非云法界宮乎。⁽³²⁾

とし、安然の『菩提心義抄』を引いたうえで、加持身が法界宮であることを示唆している。また、『大日經疏指心鈔』卷一には、

故云抄第一云、私又云、毘盧遮那成仏通自性及受用、神變加持俱變化・等流也。又義、大毘盧遮那神變加持者、通云自性身乃至又通等流身。凡四種法身通有自利・利他二義。付之有二意趣。一者、云自利四身皆自利也。云利他四身皆利他也。論意二者、自性・受用自利、他受用・變化・等流利他。義意但於後義、自性・自受用中又有四身。他受等中又有四身。安然意……(中略)……私云、四身平等故、各各有横義。四身淺深故、各各有堅義。又四身互說法、互受法樂故、互有能所加持・自他利義也。⁽³³⁾

とある。ここではまず、四種法身に自利・利他の二義があり、その配当が先述した『弁顯密二教論』中の『瑜祇經』の引用にある空海の註釈と、『声字実相義』における教説³⁴とは相異していることを問題とし、それを安然の教説を用いて信証が会通を試みる『大日経住心鈔』³⁵を引用している。後半の「私云……」以下は頼瑜の説であるが、そのうえで、ここではこの信証の会通をもとに、四種身それぞれに能加持（自利）・所加持（利他）の面があることを主張するのである。つまり、自性身にも能加持・所加持の面があることになり、これによって自性身中に利他（Ⅱ説法）の性格を有する所加持身（自性身中の加持身）を説くことが可能となるのである。また、『大疏第一愚草』卷二下には、

教時義云^{第一}、諸阿闍梨言、本地法身如來心王是理法身、即能加持身也。其所住処名^二仏受用身^一、是智法身・自受用身、即所加持身也。以^二自在神力^一令^三一切衆生現開^二悟三密^一、是他受用身・變化身也。亦是所加持身也。今宗意云、無相法身皆住^二自受・他受・變化身^一中^三無二無別故^一、瑜祇經云^二四種法身^一云云。

又云、若菩薩大經藏在^二華藏界^一説、實是華嚴深密秘分。其本未來是、舍那他受用説。其中亦有^二自証・化他法門^一。若大日・金剛頂經等在^二法界宮^一説。此是自受用説。其中、亦有^二自証・化他^一。文³⁶

とある。頼瑜の『愚草』と呼ばれる著作群には、各問答の後に参考とした經典・論書等を参考書的に一括して引用するという特徴があり（本稿では便宜上「資料編」と呼ぶ）、この引用は「今經教主四身中何乎事」という問答の資料編に当たる。³⁷

ここでは『大日経』・『金剛頂経』を法界宮中の自受用身が説いたとし、またこれに自証（自利）・化他（利他）の義があるとしている。安然の教説は資料として引用されているだけであるが、この引用文に頼瑜が注目し、四種身各々すべてに、能加持身・所加持身の面を見出していることが理解されるであろう。

以上のことから、頼瑜は安然の教説にみられる「能加持身」・「所加持身」という語を巧みに用いて、自身の提唱する「自性身中の加持身」なる仏身の根拠の一つとしていると考えられるのである。よって次に、頼瑜の著作の中

で「能加持身」・「所加持身」という仏身がどのように扱われているのかを探っていききたい。

五、頼瓊の「能加持身」・「所加持身」の扱い

頼瓊は『大日經疏指心鈔』卷二にて、

信証僧正、述意云、能加持自性身住「所加持受用・變化・等流」時、一切法門眷属皆住「彼法界宮」受「法樂」内証。遍「滿生死中」利「益衆生」利他也。爰知。自性身住「加持」之時、有「自他受法樂」、一切皆無「非」毘盧遮那秘密加持^文。濟運僧都云、住「如來加持」、通「能所」。能加持唯中台大日如來、即能住自性身也。所加持、即八葉乃至第四重釈迦・世天等、自他受用・變化・等流也。撰「四重円壇」也^{取意}。此等釈意、仏加持身為「所加持住処」也。と説き、濟運（一〇二五〜一一一五）・信証が「能加持身」・「所加持身」を用いた教説を引用している。そしてこれを解釈して「加持身を所加持身たる住処とする」と捉えているのである。また、『二教論下愚草』「於「四種身」有「自利・利他義」^見尔者四種身各可^レ云^レ通^二利^一耶事^文」の問答にて、

凡於「四種法身自利・利他義」、先德作「四釈」中、第一釈叶^二今文^一。……（中略）……聽聞抄^{本願}云、四種法身説法有「重々義」。各々横則自利、豎即利他也。又自性身能加持自利之位、余三身是所加持利他之身也。又互相望、有「自利・利他、能加持・所加持之義」。又付法相承之義也。^文⁴³

とし、また『即身義愚草』卷下本の「又有「四種身」等^文今此四身各有「自利・利他義」^{敷事}」⁴⁴という先に挙げた『二教論愚草』と同類の問答にも、

彼論中引「聖位經文」、云「此説「自性身・受用身説法及得益義」。豈非「利他義」耶。是以先德釈云、無相法身位具「万德」無^レ闕故、自利・利他・斷惑・説法等如^レ是義有^文。……（中略）……先德釈云、四身法身説法有「重重」。各各横則自利。^文此釈非^レ顯「宗家釈意」耶。然既云「各各」。四身各各具「二利」云非乎。……（中略）……聽聞集

密嚴院云。無相法身位具^二万徳^一無^レ闕故、自利・利他・斷惑・説法等如^レ此義有。云云……（中略）……四種法身

説法有^二三重義^一。各各則自利、堅則利他也。又自性身能加持自利之位、余三身是所加持利他之身也。又互即有^二自利・利他、能加持・所加持之義^一。又付法相承義也。文⁴⁵

としている。この二著作の各問答に引用される『聴聞抄』・『聴聞集』は、内容が同じであることから同一の著作であると考えられる。また、同様の記述が覺鑊の口説を記録した『打聞集』の中にも見出されるため、この『聴聞抄』（『聴聞集』）が『打聞集』の説を指すものと理解してよいであろう。覺鑊については、本地身説を支持する学匠であるとされているが、頼瑠がこの二問答にて、『聴聞抄』（『聴聞集』）にみられる「能加持身」・「所加持身」の語を用いて、四種身と自利・利他の義の關係性を示していることが理解されよう。⁴⁷

では一方で、安然の用いた「能加持身」・「所加持身」という語を、他の東密学匠はどのように扱っていたのであろうか。ここでは東密学匠のうち、東寺の三宝と称される杲宝（一三〇六―一三六二）の教説に的を絞って論じていきたい。⁴⁸なぜここで杲宝を挙げるのかといえば、杲宝は頼瑠とは異なる本地身説を主張する学匠であり、また多くの著作が残されているため、頼瑠の教主義と比較したときに、その相違点が鮮明であろうと想定したためである。更に杲宝は、頼瑠の教説を提示したうえでその批判も行っているため、頼瑠の教主義が、中世東寺学派にどのように捉えられていたのか、その一端を探ることも可能であろうと考えたからである。

まず杲宝の教主義であるが、それは『杲宝私抄』卷十一「大日経能説教主本地加持分別事」にて、

就^二此釈^一学者古来存^二異義^一。今且存^二一義^一云、教主名^二本地本身^一。是曼荼羅中台尊、自性法身。亦名^二理法身^一也。次住所名^二加持处^一。即器界国土也。是名^二加持身^一。又名^二受用身^一。三種世間皆是仏体四種⁴⁹。

と説いているように、本地身説を支持している。そして頼瑠の提示した「自性身中の加持身」なる教主義については、『杲宝私抄』卷十一にて、

是又雖^レ云^二加持^一全非^二随縁加持^一。不^レ動^二本地功德^一加^二被所住土^一故、与^二本地身^一無^二二無別也⁵⁰。

と説き、また『引奇鈔』卷二一末にて頼瑜の教主義を批判し、

此義雖似巧大背宗意。大師一処釈云、已成仏後在自受用土、与自眷属、自受法樂故説法。又作後智用、
為他説法。^文此文明示自証・化他二種説法。何可云自証無言・化他説法耶。^⑤

と説いている。ここでも果宝は本地身説を主張しているが、自性身中に加持身が存在し、その加持身が説法することと否定していない点は注目すべきであろう。

次に安然の用いた「能加持身」・「所加持身」なる仏身を、果宝がどのように捉えていたのか探っていきたい。果宝は『大日經疏鈔』第一本卷八にて、

若約能加持、自性身即体神変也。於円明日位作不動而動加持也。若依所加持、他受用身随他加持也。二義共於一文具之。故所説平等句法門、同具此二義。然則今經一部三十一品約体依用。或為本地身真説、或為加持身伝説。両辺義門可有之。但疏家已教主成就本地身釈。可知。能加持説為正、所加持説為傍。委細義門如教主料簡也。^⑥

と説いている。つまり、能加持身を自性身、所加持身を他受用身として、能加持身を本地身に、所加持身を随他の加持身（自性身中の加持身ではない）に配当するのである。更に、能加持身の説法を「正」、所加持身の説法を「傍」としている。この果宝の教説は、頼瑜の教学とは明らかに異なるものであり、本地身説と加持身説のどちらを支持するのかによって、この相違が生じたということもできよう。

六、まとめ

安然の教主義は、自受用身・他受用身・変化身が自性身の所住処であり、それらの仏身が法身と同一であつて、各々自受法樂することができるといふものである。この主張の捉え方によつては、全ての仏身を教主とすることも

可能となるのであり、この教主論を、「能加持身」・「所加持身」という仏身を用いて説いているのである。

そして、安然が『大日經義釈』（『大日經疏』）の記述を独自に解釈して用いたこの「能加持身」・「所加持身」という仏身を、済暹・信証・覚鑊等の東密学匠は、各々教主義を論じる際に活用したのであるが、それは頼瑜においても同様である。また頼瑜は、東密の先師達が、安然の「能加持身」・「所加持身」という仏身を用いて論じた教主義についての記述も大いに利用しているのであり、このような態度からは、安然の教学が東密の教説の中に浸透していたことを伺うこともできよう。

この様な中において、頼瑜は能加持身に自利の面が、所加持身に利他の面があるとし、また四種身各々に能加持身・所加持身が備わっているとする独自の解釈を施したのである。つまり、これは自性身中にも能加持身・所加持身たる尊格の存在を認めることとなるのであり、また自性身中に「加持」の名を有した仏身が存在することになるのである。一方で、本地身説を支持する杲宝は、安然の教主義の捉え方が頼瑜とは全く異なり、また、「能加持身」・「所加持身」という仏身の解釈も大きく相違しているのである。

頼瑜の立てた「自性身中の加持身」という仏身が、空海の教説や『大日經疏』を根拠としていることは当然のことではあるが、この「自性身中の加持身」たる尊格の提唱に、安然の示した「能加持身」・「所加持身」という仏身が与えた影響は少なくないと考えられるのである。

（大正大学総合仏教研究所研究生）

(1) 教主義を扱った著作としては、林田光禪『教主義合纂』（国訳密教刊行会・一九二一）をまず挙げるべきであろう。この著作で林田氏は、東・台両密の諸学匠の教主義の概要を説明している。また諸説が発生した理由として、①疏に両方の文言あること②四身説の影響③一法界多法界説の影響④両部不二説の影響⑤台密及び華嚴よりの影響の五つを提唱する等、教主義を研究するに当たったの必読の著作といえる。

(2) 徳一の生没年についての論考としては、塩入亮忠『徳一法師雑考』（田村晃祐編『徳一論叢』・国書刊行会・一九八六）と、高橋富雄『徳一伝の復原』（田村晃祐編『徳一論叢』・国書刊行会・一九八六）の二説がよく知られるところである。塩入氏は『南都高僧伝』によって徳一を藤原仲麻呂の息子であり、七十六歳で入滅したとし、また『筑波志』の記述を挙げて、徳一の生年を天平宝字四年（七六〇）、没年を承和二年（八三五）としている。高橋氏は『法相系図』によって徳一の入滅を承和九年（八四二）とし、年齢は六十二歳か七十六歳であったとする。もし六十二歳であったならば、生年は天応元年（七八一）であり、七十六歳であれば生年は神護景雲元年（七六七）であるとしている。そして、そのどちらであったとしても藤原仲麻呂が斬首されたのが天平宝字八年（七六四）であるため、徳一の父親が藤原仲麻呂ではないとしている。

しかし小林崇仁氏は「原本にふれることができない」としたうえで、『徳一論叢』に収録されている『法相系図』によって、高橋氏の説の拠り所となっている『法相系図』の記述は、徳一に対するものではなく隣の寿広に対するものであるとしている。（小林崇仁「東国における徳一の足跡について―遊行僧としての徳一―」（『智山学報』四九）この『法相系図』の写真が『興福寺国宝展―鎌倉復興期のみほとけ』（朝日新聞社・二〇〇四）に掲載されており、これを見るとやはり小林氏の指摘の通り、この記述は寿広に対するものである。よって高橋氏の説は不十分であると考えられる。塩入氏の説に関しても、参考とする史料がはるかに時代の下る『南都高僧伝』のみであるため、信憑性に欠けると言わざるを得ない。本稿は徳一の生没年について論考することを目的とはしないため、「生没年不詳」とした。

(3) 『真言宗未決文』（大正七七・八六四頁下～八六五頁上）

(4) 『杲宝私鈔』卷十一（真全二〇・一五六頁上～一五七頁下）

(5) 『弁頭密二教論』卷上（弘全一・四七四頁）

(6) 『弁頭密二教論』卷下（弘全一・五〇二頁）

(7) 尚、「自性身中の加持身」という表現の他にも、「自性身上の加持身」や「自性身改めざる加持身」等の表現が先行研究にみられるが、『大日経疏指心鈔』に「然古徳、未知自性身中有加持身」（大正五九・五九四頁下）とあることから、本稿では「自性

身中の加持身」という表現を用いた。

- (8) 頼瑜と台密との関係性を論じたものについては、大久保良峻『大日経疏指心鈔』と台密（『新義真言教学の研究』所収・大蔵出版・二〇〇二）、拙稿「頼瑜と安然教学——『即身義愚草』『今宗意草木非情可許発心修行義耶』の問答を中心として」（『密教学研究』四五・二〇一二）等、参照

- (9) 『大日経疏』巻一（大正三九・五八〇頁上）。

- (10) この註9の『大日経疏』の文を、新義加持身方では以下のように返り点を付して会通するようである。

經云「薄伽梵住_二如来加持_一者、薄伽梵即毘盧遮那本地法身。次云「如来」是仏加持身其所住处。名_二仏受用身_一。即以_二此身_一、為_二仏加持住处如来_一。心王諸仏住、而住_二其中_一。既從_二遍一切処加持力_一生。即与_二無相法身_一無_二二無別_一。而以_二自在神力_一、令_二一切衆生_一、見_二身密之色_一、聞_二語密之声_一、悟_二意密之法_一。随_二其根性_一種種不同。即此所住名_二加持処_一也。

尚、この本地身方、加持身方における『大日経疏』の訓読の違いを指摘した論考として、小林靖典「新義真言教学における《伝統》の一考察——『大日経疏』解釈を中心に」（『現代密教』二三）が挙げられる。

- (11) 『大日経疏』巻一（大正三九・五七九頁上〜中）

- (12) 頼瑜の教主義については膨大な先行研究が存在するが、その中でも比較的近年の先行研究をここで列挙しておきたい。

小林靖典「頼瑜の加持身説に対する一考察」（『密教学研究』二四）

同 「中性院頼瑜の加持身説について——禅林寺相承の教主義との関係をめぐって——」（『現代密教』十）

同 「中性院頼瑜の加持身説について（二）——禅林寺相承の教主義との関係をめぐって——」（『現代密教』十一・十二合併号）

同 「杲宝の教主義について——静遍・道範と頼瑜との説をめぐって——」（『密教学研究』三三）

同 「杲宝の教主義について（二）——頼瑜の説との比較を通して——」（『新義真言教学の研究』所収・大蔵出版・二〇〇二）

同 「中性院頼瑜における自性会と加持世界——「自性会因人」「実行当機」の算題をめぐって」（『智山学報』五六）

同 榊 義孝「加持身説の成立過程について」（『豊山教学大会紀要』五）

同 「新義教学の祖 頼瑜」（『新義真言教学の研究』所収・大蔵出版・二〇〇二）

同 橘 信雄「加持身説の源流」（『新義真言教学の研究』所収・大蔵出版・二〇〇二）

同 藤田隆乗「頼瑜の教学」（智山伝法院選書七『頼瑜——その生涯と思想——第二章所収・智山伝法院・二〇〇〇）

同 「頼瑜の著作と新義真言教学」（『中世宗教テキストの世界へ』所収・名古屋大学大学院文学研究所・二〇〇三）

(13) 『大日經疏指心鈔』卷二(大正五九・五九四頁中々下)

(14) 賴瑜が用いた「古徳」という表現については、①先学の学匠を総じて指している②覺鑊を指している、という大きく二つの見方があるようである。尚、覺鑊とすることについては、柳義孝「新義教学の祖 賴瑜」(『新義真言教学の研究』所収・大蔵出版・二〇〇二)という論考がある。この論稿で柳氏は、賴瑜の著作中の「古徳」の用例を精査し、賴瑜自身の考え方と覺鑊の考え方が異なっている場合に、「古徳」の表現を用いているとしている。また、覺鑊の教主義を本地身説の立場であるとし、そして諸学匠の覺鑊に対する記述を精査し、多くが覺鑊を本地身支持の立場の学匠として認めていたことを示している。

(15) 『大日經疏愚草』については、大正大学図書館所蔵の版本を用いた。

(16) 『大疏第一愚草』卷一下(十丁左々十一丁右)

(17) 『大疏第一愚草』卷二下(十一丁左)

(18) 『弁顯密二教論』卷下(弘全一・五〇〇頁)

(19) 『大疏第一愚草』卷一下(三丁左)

(20) 『大日經住心鈔』卷二には、

慈覺・安然等、以「自受用身」為「教主」、兼「余三身」。

とあり、信証は安然の教主義を自受用身と捉えていることがわかる。

(21) 『大日經疏鈔』第一本卷五には、

是安然始終所立義故、正指「教主」者、是他受用身也。

とあり、また、『月鈔』卷二一末には、

且依「安然」積、此文又以「加持身」為「教主」……(中略)……然則薄伽梵即毘盧遮那本地法身積、雖「似」立義潤色、依「次云

如來是仏加持身等文、案「其樂居」、以「加持身」為「教主」之義。

『月鈔』卷二一末(真全二一・一九二頁下々一九三頁下)

とあることから、果宝は安然の教主義を他受用身と捉えていることがわかる。尚、『月鈔』の「加持身」の語は、他受用身以下の仏身を指しているのであって、「自性身中の加持身」を指していないことに注意を払うべきである。

(22) 例えば実導仁空(一三〇九く一三八八)撰『義積搜決抄』卷一之三には、

五大院種種被「積旨」アリ。一辺難「治定」様見タリ。……(中略)……此今經教主通「三身」積スル歟。能加持・所加持分別、

能加持理法身、所加持智法身、自受用・他受用・變化等也。能加持住^三說法スト見タル故。限^二一身^レ不見歟。……

(中略) ……此等積、先大日如來自受用説定也。但自受法樂説法中、兼他受・變化事説、為^レ自受法樂相^三積スル也。三身・四身中、自性・自受方バカリヲ取、為^レ教主^三云様ニモ不^レ見歟。其兼説相ヲバ大日經序分文引、十方界十地菩薩受^三此法^一時云^三他受用身^一、六道凡夫聞時ヲバ變化身説可^レ云積、然此等押ツカネテ自受法樂説法中、兼説タル他受・變化相アルゾト積タル也。意得ニクキ事也。自受用説ナラバ、一辺其様ヲモ可^レ積。又四身説通ナラバ、其趣積ベキニテアルニ、四身説通様積、然此内証自受法樂相アルソト云様被^レ積タリ。或又他受用説ナル様見タリ。……(中略) ……此等積又顯密二教教主^三積迦^一・大日分別、顯教積迦化身^レ為^レ體。四教果成相ヲモ現、至^三法華^一開會一成一切成云ヘルモ、變化身^レ為^レ面内証開顯スル姿アル也。真言大日第四禪色究竟天於正覺成相示。此他受用身成道相也。此又開^二四重壇^一撰^二法界機^一見タレトモ、他受用面成リテ開顯内証義ヲモ可^レ成歟。若尔者、自性・自受説ナント云ヘルハ、開顯内証方云也。其方積迦同事也。サレバ此亦与^下天台円教^上積迦亦名^二毘盧遮那^一、遍^二一切処^一其仏住処名^三常寂光^一意同積。故開顯内証方法身・自受用説云ハン事雖^レ不^レ可^レ妨、正教主被^レ云処、顯教応化積迦、真言他受用被^レ定似タリ。『義積搜決抄』卷一之三(天全一〇・一四三頁下〜一四五頁下)

とあり、安然の教主義解に苦心していることが伺えるのである。

- (23) 安然の教主義、法身説法説については、荒木正宏「安然の仏身論の東密への影響」(『天台学報』三三)・佐々木寛「五大院安然における法身観」特に『真言宗教時義』を中心として(『智山学報』四八)・大久保良峻「日本天台における法身説法思想」(同「台密教学の研究」第六章所収。法蔵館・二〇〇四)に詳しい。その中、荒木氏は、安然と重誓の教主義との関連性について述べられている。

- (24) 『教時問答』卷一(大正七五・三八二頁上)

- (25) 『教時問答』卷三(大正七五・四二〇頁上〜中)

- (26) 『教時問答』卷一(大正七五・三八九頁上)

- (27) 『教時問答』卷一(大正七五・三八八頁中)

- (28) 安然以前にも經典等に「所加持身」の語はみられるが、「能加持身」の語を見ることはできない。管見によれば、「能加持身」の語は、安然の著作から初めて見られるのであり、従って、「能加持身」・「所加持身」という語を対表現として初めて用いたのは安然だと思われる。

- (29) 『教時問答』卷二(大正七五・四〇七頁中)

- (30) 『教時問答』卷二（大正七五・四〇九頁下）
- (31) 『大日經疏指心鈔』卷三（大正五九・六〇四頁中）
- (32) 『大疏第一愚草』卷二下（二二丁右）左
- (33) 『大日經疏指心鈔』卷一（大正五九・五七二頁下）
- (34) このような表現を『声字実相義』に見ることはできず、なぜ信証が『声字実相義』としたのか不明である。
- (35) 『大日經住心鈔』卷一（仏全四二・一四九頁下）
- (36) 『大疏第一愚草』卷二下（十三丁左）十四丁右）
- (37) この問答は、頼瑠が『大日經疏愚草』の中で、最も強く自性身中の加持身說法説を宣揚するものであり、新義の教主義について
の記述として最も注目されるところのひとつである。
- (38) 『大日經疏指心鈔』卷二（大正五九・五九四頁中）
- (39) 濟暹と安然の教主義の關係性については、田戸大智「濟暹の教主義について―安然説の受容―」（『早稲田大学大学院文学研究科
紀要』四八）等に詳しい。
- (40) 信証と安然の教主義の關係性については、大谷欣裕「信証撰『大毘盧遮那經住心鈔』に於ける教主義―安然説の受容とその因由
―」（『印仏研』五六―二）に詳しい。
- (41) ここに引用される信証・濟暹の教説は、それぞれ『大日經住心鈔』卷一（仏全四二・一五六頁上）、『大日經住心品疏私記』（大
正五八・六九〇頁中・取意）に見ることができる。
- (42) 『二教論愚草』については、智山書庫所蔵本を用いた。丁数はこの写本によって付している。
- (43) 『二教論下愚草』（四九丁右）五〇丁左
- (44) 『即身義愚草』については、智山伝法院編『頼瑠撰 即身義愚草』（真言宗智山派宗務庁・一九九四）を使用した。頁数はこの校
訂本によって付している。
- (45) 『即身義愚草』卷下本（二四二～二五〇頁）
- (46) 『打聞集』（興全上・五六〇頁）五六二頁）
- (47) 覺鑊の教主義については、頼瑠との關係性を述べたものとして、渡辺新治「興教大師の教主義について」（『興教大師覺鑊研究』
所収・春秋社・一九九二）等があり、また安然との關係性を述べたものについて、苔米地誠一「興教大師覺鑊の教主觀について

(二) —本地法身と四種法身— (『佛教文化学会紀要』創刊号) 等がある。

- (48) 杲宝の教主義については、柳義孝「杲宝・聖憲・宥快の教主義について」(『豊山教学大会紀要』六)、千葉正「杲宝教学における安然義引用の特色」(『駒澤大学仏教学部論集』二六)、小林靖典「杲宝の教主義について—静遍・道範と頼瑠との説をめぐって—」(『密教学研究』三三)、同「杲宝の教主義について (二) —頼瑠の説との比較を通して—」(『新義真言教学の研究』所収・大蔵出版・二〇〇二) 等、参照。

- (49) 『杲宝私抄』卷十一 (真全二〇・一五六頁下)

- (50) 『杲宝私抄』卷十一 (真全二〇・一五七頁上)

- (51) 『五奇鈔』卷二末 (真全二一・一九六頁下)

- (52) 『大日経疏鈔』第一本卷八 (続真六・一六九頁上)