

## 〔所内研究発表会発表要旨〕

### 五字嚴身觀の展開過程について

研究員 小崎 良行

善無畏（六三七～七三五）は開元四（七一六）年に、長安に入り、開元二三（七三五）年に入寂するまでの在唐二〇年間のうちに、『虚空藏求聞持法』一卷（『大正藏』一一四五番）・『大日經』七卷・『蘇悉地經』三卷（『大正藏』八九三番）・『蘇婆呼童子經』三卷（『大正藏』八九五番）の翻訳を行っている。なお、『開元録』や『貞元録』といった中国の経録に入蔵しているのもこれら四部一四巻である。

先行研究によれば、善無畏の訳出およびその撰述に係るものは、その他、二十一部三十一巻あるとされ、日本に將來されている。しかし、日本への將來が記録されているそのほとんどは、中国の記録において見出すことが出来ない。よってそういった「將來録のみに記録されている経軌」は、「伝善無畏訳」として日本に將來され、現存していると言えよう。

『大日經』由来の胎藏法において、『金剛頂經』所説の五相成身觀と対を成す重要な觀法に五字嚴身觀がある。この觀法は、「伝善無畏訳」の経軌の多くに記されている。本発表では、それらに記されている五字嚴身觀の記事を見て

いき、特に『大日經』第七卷「持誦法則品」と『廣大儀軌』（『大正藏』八五一番）の五字嚴身觀を中心とする儀禮の展開過程を確認し、考察を行った。

それぞれの五字嚴身觀を中心とする儀禮を概略すれば、次のように分けられる。

○『大日經』第七卷「持誦法則品」

(一) 大日如来種子心真言および印

(二) 如来毫相真言および印

(三) 五字嚴身觀

(四) an・字・ran・字の布字

○『廣大儀軌』

(一) 唵字觀

(二) 五輪觀（五字嚴身觀）

(三) 普通真言・普通印

(四) 五輪器界觀

(五) 普通真言・印（二度目）(三) 普通真言と同一の真言

本発表ではこのように、『大日經』由来の五字嚴身觀を中心とする儀禮が、展開していく過程を確認し、それぞれの記事を考察し、発展・増広している部分の考察を行った。五字嚴身觀を視点として記事の発展・増広を考察することにより、中国密教における「伝善無畏訳」経軌の展開過程を見出せることを提示し、結論とした。

## 後漢皇帝の尊号と安帝追尊

研究生 上條 駿

尊号とは、皇帝の死後、その皇帝の廟に対して贈られる称号である。新たに即位した皇帝が先代の皇帝の廟に尊号を贈ることを追尊という。元来、追尊は儒家思想上の基準によって、有功有徳の皇帝にのみ贈られるものであった。そのため、即位した皇帝の廟全てに贈られるわけではなく、前漢では、最盛期を現出した武帝に対しても、追尊するかどうかの議論が長く続けられた。

後漢では、前漢における議論を踏まえ、儒家理念に沿った廟制が確立された。しかし一方で、その功徳に関わらず、歴代皇帝全てに尊号が贈られていることが確認されている。従来、こうした事態は尊号の濫発と形骸化として理解されてきた。しかし、その具体的背景についての研究はみられず、明らかにされていない部分が多い。

そこで本報告では、後漢において独自の尊号が贈られなかった安帝について取り上げ、その過程を検討することで、後漢において尊号の役割が形骸化した背景とその歴史的位置づけを明らかにした。

『後漢書』や『続漢書』祭祀志下などの諸史料を検討した結果、後漢皇帝の追尊は、新帝の即位直後に有司の発議によって行われ、有功有徳の皇帝に尊号を贈るという基準も保持されていたことが明らかとなった。一方、幼帝が即

位し、太后が臨朝していた場合は、有司の発議を受けた追尊の意思決定が皇太后の主導によって行われていたものと考えられる。

しかし、後漢六代目の皇帝である安帝は、皇太子であった劉保を廢したことが問題視され、有司から追尊の発議が行われなかった。廢太子は、実際には安帝の皇后である閻氏によって引き起こされたものであった。閻氏は劉保の代わりに傍系である北郷侯劉縯を即位させるが、安帝の実子でない北郷侯を擁立したことに對して、官僚から強い反発が起こる。このため、安帝への追尊が行われなかったことは、皇后を中心とした外戚と、皇統の重視からこれに反発した官僚との政治闘争の結果、という性格を持つ。

最終的に、劉保擁立計画が起こり、劉保は順帝として即位し、北郷侯は即位自体が否定された。のち、順帝は北郷侯の追尊を有司に諮問するが、官僚の反発に遭い実現しなかった。これと同様に、安帝の尊号に関しても見直しが行われることはなかった。こうしたことは、追尊に関わる皇帝と官僚層との関係性を示しており、皇帝が絶対的な決定権を行使できない状況がうかがえる。

以上のことから、追尊の形骸化は官界の政治闘争と、それによって即位する皇帝の皇統の不安定性とによるものであることが明らかになった。他方で、追尊が和帝以前から、有司による発議と皇帝による承認という形で形式化している様子もうかがえる。今後は、そこにおける官僚層の影響

力が、順帝期以降も展開される政治闘争の中で廟制にどのような変化をもたらしたか、ということが課題となる。

## 近世における僧侶養成について

—浄土宗関東十八檀林を中心に—

研究生 青木 篤史

今回私は「近世における僧侶養成について—浄土宗関東十八檀林を中心に—」という論題で発表を行った。

近世（特に江戸時代）に浄土宗僧侶になろうとする者は、増上寺を筆頭として関東に一八ヶ寺あった「関東十八檀林」（以下、十八檀林とする）に入寺し、修学を積むことが必須条件となっていた。

毎年正月一日に入寺した所化は、様々な法度の下で生活し、修学については「九部宗学」と呼び、「九部宗学」の他にも安居中に行われる上誦法問・下誦法問等についても受講が義務付けられていた。

九部宗学とは、①名目部②頌義部③選択部④小玄義部⑤大玄義部⑥文句部⑦礼讃部⑧論部⑨無部のことであり、一つの部を修了するには約三年の年月を要していた。つまり九部全てを修了するには約二十七年もの年月を要していたのである。

このように一八檀林において修学を積んでいた所化は、決められた年月を経ると「伝法」が相承された。

浄土宗における伝法は「宗脈」・「戒脈」・「璽書」とがあり、相承される年月は、宗戒両脈の伝授は入寺以後一五年、その奥義である璽書の伝授は二〇年を経過する

ことが必須となっていた。この璽書の伝授をもって「上人」の号を受けることになった。しかしながら、この規定は順次無視され、時代が下るにつれて徐々にその年数が短縮されていたのも事実である。このように、浄土宗の伝法相承の年数は最終的に八年程短縮されたのは驚愕に値するが、璽書の相承については年数が変わることがなかった。しかし宗戒両脈が相承され「権上人」を伝授されると、璽書相承を欲す所化が少なくなり、璽書を相承されることなく退山する所化が多くなったようである。

これはおそらく、修学一五年で「権上人」が伝授され、中等以下の寺院の住職に就任することができたという当時のシステムが影響しているものと思われる。璽書を相承され「上人」（正上人）となると香衣を被着し、中等以上でも寺院の住職として教化にあたることができたというシステムが、当時の所化の璽書の相承を拒否する一因となったのではなからうか。また、「上人」号の手続きの複雑さと、それに伴う高額な謝金支払いの義務もこの原因の一つとなっているのは間違いないだろう。

以上のように、近世における浄土宗の僧侶養成は、二七年もの長い年月をかけて行われており、当時の僧侶養成に幕府が関係し、伝法相承に関しても幕府が関与していたことは、当時の幕府の影響が甚大なものであったことを物語るものであろう。

所内研究発表会発表要旨

(1) 所化…檀林に入寺した修行僧のこと

## 俱舍学における声境の分類の一考察

研究生 倉松 崇忠

『俱舍論』では「声境は八種類である」と説かれる。その八種類が具体的に何を指すのかについて、中国・日本の注釈書では見解が分かれている。以下では、まず、この記述における中国の注釈書の解釈を述べ、その解釈が日本の注釈書にどの様に受容されているのかを述べたい。

中国における注釈書の中でも、普光の『俱舍論記』と法宝の『俱舍論疏』は、権威として中国と日本の俱舍学において重宝されてきた。普光は、『俱舍論』の声境の分類における記述の解釈として二説挙げる。第一が、『俱舍論』の記述は『大毘婆沙論』の毘婆沙師の説に基づく、というものである。第二は、『俱舍論』は『大毘婆沙論』の説に基づくものではなく、独自の説を述べている、というものである。一方、法宝の説は、『大毘婆沙論』の有余師の説に基づくものである、というものである。

普光と法宝の解釈の違いは、無執受大種を因とする有情名の声（知覚をもたないものから発生した音であり、かつ言語認識をもたらす声）の存在を認めるか否かに起因している。『大毘婆沙論』の毘婆沙師の説は、上記の声の存在を前提に声境を分類するものである。普光は、化人の言語（神通力を得た諸天や仏菩薩などが、仮に人間などの姿を生み出し語った言葉）は上記の声にあたる、として『大毘婆沙論』

の毘婆沙師の説は成立し、『俱舍論』の記述もその説に基づくものである、とする。一方の法宝は、無執受大種を因とする有情名の声は存在せず、化人の言語もそれに該当しない、と解釈し、毘婆沙師の説は誤ったものであるから、『俱舍論』の記述も毘婆沙師の説ではなく有余師の説に随ったものである、と主張する。

日本の注釈書においては、上記の三説の内どれが正しいものなのか、が議論されている。快道や佐伯旭雅といった真言宗の学者は、普光の第一の説を支持する。それに対して、法宝の説を支持するのは、湛慧や普寂といった江戸時代の浄土宗の学者である。そして、普光の第二説を支持するのは、法宣や山県良温や斎藤唯信といった幕末以降の浄土真宗大谷派の学者である。以上のように、日本の俱舍学においては、宗派によって支持する説が異なっているが、これが宗学に基づくものなのか、についてはまだ解明していないため今後の課題としたい。

## 唐代初期の弥陀弥勒相對論に付随する

### 議論について

研究生 長尾 光恵

本発表は中国唐代初期の仏教界における弥陀弥勒相對論を取り上げたものである。弥陀弥勒相對論とは阿弥陀信仰と弥勒信仰との比較論であり、主に六〜七世紀の中国仏教において展開した。その議論は従来、極楽と兜率の勝劣を論じるものであったが、唐代初期になると往生と上生の難易も合わせて論じられるようになる。その唐代初期の弥陀弥勒相對論が顕著な著作に基『弥勒上生贊』と懐感『釈淨土群疑論』がある。

この両書を用いる先行研究では、唐代初期の弥陀弥勒相對論は仏土論や別時意会通論を包含する複合的議論であるとして指摘しており、それを承け発表者は過去の論稿でその複合的議論の具体的な構造を考察した。本研究発表はその成果を踏まえ、仏土論や別時意会通論の他にもまだ付随する議論があるのではないかとという視点から、唐代初期の弥陀弥勒相對論について考証したものである。

その結果、数多くの議論が唐代初期の弥陀弥勒相對論に付随することがわかり、本発表ではそれらを三つに大別し論述した。第一には「得生後の功德に関する議論」であり、淨土への得生以後における処不退の獲得や悪業の不起に関する議論などがこれに当たる。第二には『観経』九品段の

詳細な解釈に関する議論」であり、衆生論（九品衆生の階位設定や往生に関する議論）や二乗種不生論などがこれに該当する。第三には「実践行の妥当性に関する議論」、すなわち実践論であり、主にその有相無相に関する議論が俎上にある。そしてこれらの考察をもとに、唐代初期の弥陀弥勒相對論とは「それまでの中国淨土教における大抵の議論を包含して論じられている複合的議論であること」を指摘した。

また加えて、本来は単純な比較論に過ぎなかった弥陀弥勒相對論が、唐代初期に到ってこまで複雑な議論に発展した原因の解明を試みた。まず唐代以前には阿弥陀信仰と弥勒信仰が並存・並修の関係にあったこと、また基や懐感の少し前時代に当たる迦才『淨土論』に複合的議論の萌芽が確認できることなどから、議論が複雑化した原因が「唐代初期」という時代性であると推定した。そしてそれを踏まえ、「首都長安における都市型仏教の発達」「それによる信仰集団の確立と勢力争いの激化」「その中における自らの信仰の独自性と優位性の教学的主張」などの要素が、弥陀弥勒相對論、すなわち阿弥陀信仰と弥勒信仰との比較論を複雑化させた可能性が高いことに触れた。むしろこれは未だ推論の域を出るものではなく、そのまま今後の課題とすべく発表の末尾に提示した。

## 『弁顕密二教論』に引用された 『分別聖位經』について

研究生 米川 佳伸

弘法大師空海（七七四―八三五）が『弁顕密二教論』（『二教論』と略称）に引用した經典中に、空海教学のモデルになったと考えられている不空訳『分別聖位經』の序文がある。引用文の漢訳原本テキストを吟味し、『分別聖位經』の序文の表現や意味が、『二教論』で語られる空海の主張と具体的にどのような関係にあるのか、それを確認するのが本発表の主な目的である。

『二教論』では三箇所経典の序文が引用されている。第一に、『二教論』の冒頭で自身の密教を定義する際、空海は『分別聖位經』序文を根拠にして、自性受用仏、自受法樂など、空海教学の中心概念とも言える仏身に関する用語を提起している。そして、後に検討する様に、これらの術語は空海独自のものであり、經典の漢訳原本テキストと比較すると、空海が引用の際にこれら仏身に関する表現にもその意味内容にも変更を加えていることが分かる。第二に、『五秘密經』との関連で『分別聖位經』序文の一部が引用された箇所がある。ここで空海は經典の漢訳原本の文章を変更した形で引用した。その結果、經典の漢訳原本では、「多くの菩薩達がそれぞれ三密門を説く」と書かれ、「仏が三密門を説く」とは書かれていないにも拘らず、

『二教論』に引用された文章では「仏や菩薩達が自受法樂の為に自ら悟った三密門を説く」となっており、さらに空海は論釈で、「法身等が自受法樂の故に自らの内証智を説き、その内証智とは自性自用理智法身の悟りの世界である」と述べている。したがって、「法身が自らの悟りの境界を説く」という『二教論』の主張は主張として、それは引用された經典の漢訳原本から直接導かれるものではない、と考えざるを得ない。

第三に、果分の説法をする法身こそが密教教主の毘盧舍那如来であることを『五秘密經』を引用して述べた後、空海は『分別聖位經』の序文全体を引用して論釈を加えた。空海は經典序文に細注を施してそれを四節に分け、それぞれの節について解釈を加えた。注意すべきなのはその第三節と第四節である。第三節では、經典序文が「他受用身」に言及せずに「報身」としているにも拘らず、空海の細注では敢えて「他受用身」の語を使い、仏身の意味の変更を試みている、と考えられる。さらに第四節では、經典序文で「自受用仏」を密教の教主として明確に定義する一方、名称のみでその属性が不明なままの「自性身」と「受用身」とが經典序文に言及されていたところ、「自性身」と「自受用仏」とを組み合わせた形で、「自受用仏」の代わりに「自性身自受用身」という仏身が空海の細注に織り込まれた。この空海の造語法を見て、空海が『分別聖位經』の「自受用仏」とは異なった仏身を想定して真言密教の仏身觀を完



成させた、と考える学匠もいる。この様に、空海は引用した経典の語句や概念を創造的に解釈する工夫をここでも行なっていた、と言えよう。

## 空海の撰述目録について

研究員 野々部 利生

弘法大師空海（七七四～八三五）が撰述した著作の名を列挙した諸目録は、現在『弘法大師全集』第五輯に一四種、輯録されている。しかし、これらの目録の史料の信憑性については、精査されていない。そこで発表では、各目録の「編纂方針」と「信憑性」に焦点を当てて検討した。

まず、各目録の「編纂方針」は、二つの編纂方針があることを述べた。

その編纂方針とは、第一に目録の編者自身が空海の著作だと想定していた著作を列記した目録である。これに関しては特に異論はないと思われる。

そして、第二に経蔵目録の要素を有する目録である。その理由は、目録の本文に『高野山大伝法院御作目録』なら「塗手箱第一」、『高山寺法鼓台聖教目録』なら「第一四御作」、『御作目録教王常住院本』なら「第二六櫃」といったように、聖教函の函番号と思わしき記述があるからである。

次に各目録の「信憑性」について、発表では特に覚鑿が編纂した内容の異なる三本の目録、すなわち『高祖御製作書目録』『御作目録』『大遍照金剛御作書目録』を検討した。

まず、覚鑿の目録が三本存在することに関して言及している笹岡弘隆「解説 高祖御製作書目録」『興教大師著作全集』第六卷、二二一～二二三頁を確認した。笹岡師は『高祖御製

作書目録』と『御作目録』について、両者は伝写の過程で異同が生じた異本であるとする一方、『大遍照金剛御作書目録』は輯録著作に著しく異同があり、全くの別本としている。

そこで、明らかに輯録著作部数が充実している『大遍照金剛御作書目録』について、さらなる考察を行った。

考察を行う方法として、『大遍照金剛御作書目録』の奥書を検討した。『興教大師覚鑿写本集成』『弘法大師伝記史料全集』、中野達慧「興教大師御撰述に対する書史学的研究」『密教研究』第三六号、東寺観智院所蔵の写本、それぞれに掲載される奥書を検討した。

『弘法大師全集』所収の『大遍照金剛御作書目録』の覚鑿の本奥書の最後には「正覚房集之矣」とあるが、他の写本では「正覚房聖人集也」となっていたり、記載がないものもあった。本人が聖人という敬称を用いることがないことや、記載がないことを以って、覚鑿の本奥書は覚鑿自らが記したものでなく、後世の者が覚鑿の識語としてしまった可能性があるあることを指摘した。あくまでも奥書という一つの視座で検討を行った結果であり、今後さらなる精査が必要である。

## 廬山寺蔵『選択集』の修復に関する一考察

研究生 春本 龍彬

廬山寺蔵『選択集』は、現存する『選択集』諸本の中で極めて重要な写本である。そのため、実体を解明しようとする試みが幾度となく行われ、数多くの事柄が指摘されてきた。

しかし、修復をめぐっては未だに不明瞭な部分が少なからず残されている。そこで修復に関して若干の考察を加えた。

まず第一回目の修復についてである。

「廬山寺文書」に基づくと、「廬山寺本」が収められている冊子箱の箱書きは明暦二年五月八日に知恩院へ入室し、延宝八年一月六日に遷化された「智恩院宮尊光法親王」の筆と伝えられ、修復の勅定を出したのは寛永六年一月八日に讓位し、延宝八年八月一九日に崩御された「後水尾院」であったことが分かる。したがって、修復が行われたのは明暦二年（一六五六）五月八日から延宝八年（一六八〇）一月六日までの間であり、修復が行われた理由は後水尾院の仰せがあったからであると見做せる。

そして、同資料と『曆道一式』等によれば、修復を担当した人物は烏丸通綾小路の南（一説には烏丸通四条下る）に住んでいた大経師浜岡権之助（剃髪名は以春、もしくは意俊、或いは意春）の「母」であって、修復の際には「一枚を二枚にへき立隔ヘキテの紙を入れて」本を直す間剥ぎの技術が用いら

れたと読み取れる。このことから、修復が行われた場所は現京都市内であったと推定され、本が間剥ぎの実施に伴って改装されたと把握出来る。

ただし上記で触れ、第一回目の修復にあたって用意されたとと思われる冊子箱を製作した人物や場所などは、管見の限り、全くの不明と言わざるを得ないようである。

次に第二回目の修復についてである。

平成一五年度の『重要文化財修理報告書』には「Ⅱ. 工期 自 平成一四年七月三日 至 平成二六年三月三十一日」と記載されている。よって修復の期間は平成一四年（二〇〇二）七月三日から平成一六年（二〇〇四）三月三十一日までの間であったと理解される。

また、同報告書と『平成一四・一五年度 京都国立博物館 文化財保存修理所 修理報告書』四等にしたがえば、修復にあたったのは西中筋通花屋町下るにある「宇佐美松鶴堂」、および正倉院の近くに工房を持つ「北村昭彦氏」であったと言える。詳しくは前者が本を、後者が冊子箱と外箱を修復した記録になっている。本は解体して、その後改装すると共に別冊付録を作成し、冊子箱と外箱は損傷部位を整形して、続けて全体のクリーニングを施したと認められる。なお、本や冊子箱、別冊付録と共に外箱の中へ保管されているものの内、紙の四方帙は第二回目の修復に臨んで準備されたと考えられ、外箱を結んでいる真田紐もほぼ同時に設置されたと捉えられる。一方、それ以外のもの

は第一回目の修復が終了してから第二回目の修復が施行されるまでの間に見繕われたと受け止めて間違いない。

更に、上述した通り宇佐美松鶴堂、並びに北村昭齋氏によつて修復された事情を踏まえると、修復が行われた場所は京都市内、奈良市内のどちらかか、その両方であつた可能性が非常に高いと推察される。

【付記】紙面の都合上、脚注は省略した。詳細は別稿を期したい。