

# 『呬字義』における「ことば」の思想性

村上 保 壽

はじめに

空海ほど「ことば」とその背後に広がる世界に注目した古代の思想家はいないであろう。古代の日本人の言語感覚において、「ことば」はアニミズムを背景にした言霊であり、靈威の宿った音声であった。もちろん、空海もまたこのような古代日本人のことば性の土壌に規定されていたであろうことは、当然予想されるところである。<sup>①</sup> その意味で、彼の真言密教の「ことば」すなわち真言・陀羅尼が不思議な靈力を持つ呪<sup>②</sup>としても捉えられていたことから、彼の日本のことば性を云々することができるとも知れない。しかし、彼は、必ずしも「ことば」をそのようなアニミズム的な靈威をもったものとしてのみ捉えていたのではなかったのである。

もちろん、ことばの持つ靈力について言えば、確かに、空海の真言・陀羅尼がその神秘的なインド的語義を維持していることは否定できないであろう。その限り、空海が真言・陀羅尼を不思議な神秘的な威力をもったことばとして理解していたと考えることは正しい。梵字・悉曇としてわれわれの視覚に与えられ、真言・陀羅尼として聴覚に届く密教のことばが、一般に何よりも不思議な神秘的な威力を持った文字・音声として理解されて来たことは否定できないからである。

それでは、空海の「ことば」とその思想は、不思議な神通力をもったことばである真言・陀羅尼の威力を明らかにすることを主たるねらいとして理解してよいのであろうか。もともと真言・陀羅尼自体にそのような語義のあることは否定できないにしても、しかし、空海の内外的三部書をはじめとする作業が、そのようなことばの側面を明らかにするために、敢えて「ことば」を問題にしているとは思えないのである。

すなわち、彼が真言・陀羅尼を単なる不思議で神秘的な靈力を持つことばとしてのみ理解していたとは考えられないのである。むしろ彼は、それらを世界と存在の真相を表象する唯一の「ことば」として捉え返していたと言うべきではないだろうか。言い換えれば、彼の理解は、『吽字義』の前に著述されたと推定されている『声字実相義』（以下『声字義』）において端的に示されているように、「ことば」すなわち「声字」を真言密教の体系と論理によって貫かれていく世界理解のための「ことば」として捉えているのである。

『声字義』において、空海は、「声字の外に実相はない」という意味で、「声字がすなわち実相である」と把握している。そして、この「ことば」・声字は、世界についての単なる表現や記述のための言語でも、世界を構成する主観の認識概念でもなかった。「五大に皆響きあり」と捉する五大の声響・ことばは、空海にとって、世界と存在の真相を開示する存在のことばであり、世界概念であったのである。<sup>4)</sup>

彼にとつて、世界と存在の顕現は「ことば」にほかならなかったのである。その意味で、「ことば」は存在の真相すなわち法界そのものの表象以外の何者でもなかった。そして、この現象世界を「六塵悉く文字なり」と捉えるとき、この世界は六塵の文字・ことばによって規定され表象されてはじめて、その存在の真相が世界の中に浮かび出ると考えられているのである。その限り、「存在はことばである」と言つてよい。ここで取り上げる『吽字義』もまた、このような空海の「ことば」の理解の中にあつたのである。

ところで、空海の「ことば」が世界や出来事についての記述や説明、あるいは意志伝達のための社会的論理的言語にすぎないのであるならば、彼の「ことば」の世界すなわち真言密教の世界は、確実に成立し得なかったと言えよう。彼が世界自体のことばとして捉えている法身仏の真実の「ことば」すなわち真言・陀羅尼は、そのような論理的なことばではなかったからである。

キリスト教において、「ことば」はロゴスであつた。それは存在の存在性（理性）であり、存在の論理であつた。しかし、空海はそのような理性的ことば性を越えて法身仏のことば・真言を捉えているのである。それは、「ことば」の背後に、「ことば」すなわち真言を通して展開している絶対性の世界・法身の世界をはつきりと観て取ることができたからにはかならない。<sup>5)</sup>『声字義』は、このような世界理解についてのことば・真言による解答であつた。

しかし、それにも拘らず、何故彼は、いま一度「ことば」を問題としなければならなかったのであろうか。すでに『声字義』において、「ことば」が法身のことば、すなわち世界の真相の表象そのものであることを明らかにしながら、何故『吽字義』を著述する必要があつたのか。こ

の問題を明らかにしないことには、彼の「ことば」の理解、それも真言密教における「ことば」の理解に到達することはできないであろう。

仮に、空海の関心が梵字そのものの意義説明に向けられていたことをその最大の理由とするならば、弘仁五年（八一四）七月に著述されたと考えられる『梵字悉曇字母并釈義』（以下『字母并釈義』）における梵字の本質と意義についての説明ですでに済んでいる筈である。たとえば、

「梵字梵語は一字の声に於て無量の義を含む。」<sup>7)</sup>

「此の梵字は、三世に亘つて常恒なり。十方に遍じてもつて不改なり。之を学び、之を書すれば定んで常住の仏智を得。之を誦じ、之を觀ずれば、必ず不壞の法身を証す。諸教の根本、諸智の父母、蓋し此の字母に在るや。」<sup>8)</sup>

と述べているように、空海は、すでに梵字が一字で無量の意味を含んでおり、梵字を学び書することによって仏智を得、誦じ觀ずることによって不滅の眞実相である法身を得ることができると考えているのである。そして、梵字こそが一切の教えの根本であり、一切の智慧の父母であると捉えている。

それ故に、『吽字義』が「ことば」の字相と字義についての単なる分析と解説をねらいとするのであれば、何もここで屋上屋を重ねる必要はないであろう。また仮に、「吽」字の説明をしたかったのであればとしたり、何故「吽」字でなければならなかったのかが問われなければならないであろう。

『吽字義』において、「ことば」は「吽」字という限定された文字において捉えられている。その意味では、ここで語られる吽字の構造分析や解説は、「五大に皆響きあり」、「声字がすなわち実相である」とする『声字義』の「ことば」の規定とは明らかに異なっている。法身仏の「ことば」一般ではなく、まさに「吽」字の眞実の意味を明かそうとしているからである。この事態は何を意味しているのだろうか。そこで、この事態を明らかにするためには、『声字義』とは異なった次元での「ことば」の問題、すなわち『吽字義』における空海の意図とそのことばの思想性を考える必要があると思うのである。

### 一 「吽字」の問題性

『吽字義』は、いわゆる序文に相当する部分がない。いきなり「吽」字の分析から始まっている。それはまた、何故「吽」字を問題にするの

かという説明がないということである。たとえば、『即身成仏義』（以下『即身義』）では、「問うて曰く、諸経論の中に皆三劫成仏と説く。今即身成仏の義を建立する、何の憑拠か有る。」と述べて、即身成仏の義を建立する根拠を明らかにしている。あるいは、『声字義』では、その内容を「一には叙意、二には釈名体義、三には問答。」<sup>⑩</sup>といういわゆる三段分別によって示し、序分に当たる叙意において、この書を書く理由やこれから説く声字実相の義の大意を説明している。

ところが、『呬字義』にはそのような理由や趣旨の説明がないのである。そこで、従来さまざまな理由が考えられて来た。真言教学の代表的な伝統説によると、『即身義』、『声字義』、『呬字義』のいわゆる三部書は、それぞれ真言行者の身語意の三業の実相が身密・仏部、語密・蓮華部、意密・金剛部の三部・三密の内証であることを明らかにすることをねらいとしているというものである。しかも、三部書は、それぞれに三部三密の意義を説いていると考えられている。<sup>⑪</sup>

『呬字義』を意密・金剛部とするのは、呬字が菩提心の種子であり、識大の種子であるから意密であると言っているのである。また、呬字は阿闍仏の種子であり、阿闍仏が金剛堅固な菩提心をつかさどるので金剛部であると考えられている。つまり、古来の伝統説は、意密を明らかにするために呬字を取り上げたと理解しているのである。

三部書を三部・三密の本質を明らかにするための著作であるとする解釈は、確かに、真言密教の体系化に力を注いだ空海自身のねらいであったのかも知れない。素直に考えて、それなりに正しい理解と思う。ただ、空海は『呬字義』の中で、呬字以外の他の諸字門も同様の真実の意味を秘していることを述べている。たとえば、

「只だ呬字に是の如くの義を撰するのみに非ず、所余の一の字門も亦復是の如し。」<sup>⑫</sup>

すなわち、呬字の字義解説は、いわば一例として示したのであって、他の字・梵字も同様の実義を持っていると言っているのである。これでは、呬字でなければならぬ必然性がもう一つ出てこない。その意味では、呬字でなければならなかった理由は、結果として三部・三密の配当が意識されたとしても、その為というよりは、呬字それ自体に存する特別な意義にその理由があったと考えざるを得ないのである。

宥快は『命息鈔』第一の中で、空海が呬字を選んで『呬字義』を著した理由について、十義を上げて説明している。<sup>⑬</sup>その一々をここで紹介することは省くが、考えられる理由はほとんど述べられている。その中で、後でも触れるが、呬字が因の意味を持ち、菩提心の種子であるとする

理由に注目してみたいと思う。それは、この理解によって、『吽字義』の実践論が探り得るからである。

その他に、吽字が『理趣経』（『大乗金剛不空真実三摩耶経般若波羅蜜多理趣品』不空訳）の総体であることにその理由を求めることもできない<sup>15</sup>。しかし、『理趣経』の総体であるという理解だけでは、『理趣経』と吽字の関係を明らかにすることができたとしても、何故吽字であるのかの説明にはならない。それに、『吽字義』は『理趣経』の注釈書ではないのである。やはり、吽字自体の意味を問題にせざるを得なかった理由があったと考えるべきではないだろうか。

そこで、何故「吽字」であるかを推測してみると、『声字義』では決して語り得なかつた真言密教の本質について、あらためて語る必要性を感じ取っていたことによるのではないだろうか。それは、「ことば」がすなわち実相であるということだけからでは、決して明らかにし得なかつた真言密教の本質、それも三密行と真言行者の実践、密教の菩薩行に直接関わる問題が残されていたことによるのではないだろうか。

もちろん、吽字を問題にする理由に、空海における従来からの梵字についての意義理解と関心が基本に存していたことは否定できないであろう。その意味では、次のような『字母并釈義』の梵字理解は、『吽字義』においても一貫していることは当然である。

「此の悉曇章は、本有自然真実不変常住の字なり。三世の諸仏皆此の字を用いて説法したまう。是れを聖語と名づく。自余の声字は是れ則ち凡語なり法然の道理に非ず。皆随類の字語のみ。（略）若し能く聖語に随縁すれば、即ち無量の功德を得。」<sup>16</sup>

すなわち、不空訳の『瑜伽金剛頂経积字母品』（以下『积字母品』）で明らかにされている梵字は、三世の諸仏が説法に用いる聖なることばであり、その他のことば・声字はすべて凡語であり、あるがままにある法然の道理を表わしたのではなく、人々の能力に応じたことばでしかすぎないと言っているのである。そして、この聖なることばに従うならば、量り知れない功德が得られると説いている。

『吽字義』もこのような梵字理解の延長上にあることは間違いないところであろう。しかし、『吽字義』の著述の理由が、単にこのような梵字の意義（功德）を再確認するためのだけのものであつたとは考えられないのである。やはり、『积字母品』や『字母并釈義』の字義説明からは明らかにすることのできなかつた密教の本質を、空海が「吽字」の中に明確に読み取っていたことによるのではないだろうか。それ故に、何故「吽」字であるのかという最大の理由は、空海自身が真言密教の本質を明らかにする上で、「吽字」の構造分析と字義解読の必要性を強く感じ取っていたことに求めることが妥当であると思う。

ところで、一般に三部書は、その著作年代を限定することができないにしても、おそらく弘仁年間の後半期に、ほとんどその時期を置かずし著述されたと考えられている。<sup>17)</sup> その意味から、当然、『即身義』や『声字義』との関係を無視することはできないであろう。そこで、この二書との関係から言えば、次の三つの著述の必然性を考えることができるのではないだろうか。すなわち、まず第一は、『即身義』における「六大」<sup>18)</sup>との関係である。

『即身義』の根本原理は六大である。空海は、世界と存在の存在性を六大概念によって把握している。「六大とは五大と識となり」と定義しているように、六大概念は、地水火風空の五大と識大とが一体となった全体概念である。いわば六大は、主体（識）と客体（五大）の相対性を絶対的に超越した存在概念であり、その限りで世界と存在の存在性そのもの（体大）、世界と存在の絶対的真実それ自体（法界体性）を措定することばとして捉えられているのである。そして、空海は、この六大のあらわれの世界がこの現象世界であり、自然であり、宇宙であると捉えている。<sup>19)</sup>

それでは、六大のことばは、声字・音響とはいかなるものであろうか。法身である大日如来があらゆる働き（三密）において、世界と存在の真相を開示しているとしたら、法身のことばは、すなわち世界と存在の存在性を明かすことばとはいかなるものであろうか。法身のあらわれがことば・法仏の真言にほかならないとしたら、空海にとって、世界と存在の真相つまりさとり境界は、その表象としての「ことば」の追求にあることが意識されたとしても不思議ではない。『声字義』と『吽字義』のことばの問題は、まさにこの点を解明することにあつたと理解してよいのではないだろうか。

この理解から吽字を問題にする理由を考えると、「六大とは五大と識となり」という定義をことばの問題に置き換えると、「六大のことばとは、五大のことばと識大のことばである。」<sup>20)</sup>とも言うことができよう。『声字義』は、「五大に響きあり」という五大すなわち客体としての現象世界のことばについて、声字がすなわち世界と存在の真相であることを明らかにしている。そうすると、残された識大のことばすなわち主体（意）のことばについて、それがいかなる本質と意味を持っているのかを明らかにする必要性があつたのは当然である。<sup>21)</sup>

次に第二として、『即身義』は、いわゆる真言密教の世界体系を六大体大・四曼相大・三密用大によって明らかにしている。しかし、世界と存在の真相をいかに明らかにし得ても、それが智に転換し得ない限り、単なる理論体系に終わってしまう。そこに成仏すなわち実覚智の問題

があったのである。空海は、その解答として、即身の成仏すなわち存在の真相から実覚智への転換を「三密」という仏と行者の加持感応において確立したのである。<sup>20)</sup>

しかし、三密加持について、それが即身成仏のキーワードであることを明らかにし得たにしても、空海は、三密加持の世界そのものについて、具体的に明らかにしているわけではなかった。すなわち、三密が真言行者の現存在における意識・存在（意密）の時間と身体（場）である主体性において行われることの説明は、必ずしも具体的になされてはいなかったのである。<sup>21)</sup>したがって、空海が三密の主体性としての意密とその世界とを明らかにするためには、意密の種子である「吽字」について著述する必要性があったということである。

そして、第三として何よりも重要なことは、成仏の実覚智が本質的には実践智であるということである。いわば、実践の主体性は、実覚智そのものであるということである。ここに『吽字義』のことばの問題と『声字義』のことばの問題との違いがある。『声字義』は、「存在がことばである」という意味で、世界と存在の真相を明らかにし得ても、しかし、三密瑜伽の「ことば」・真言を通して把握された実覚智の実践的内容を主体性・意密の側から開示することはできなかった。この点からも、「声字がすなわち真相である」ことを覚知する智の主体性・意密の真相を開示する必要性があったのではないだろうか。

端的に言えば、空海の真言密教の体系が世界認識の体系にすぎないとしたら、このような体系は哲学と呼べても、果たして宗教と呼べるのか問題である。彼の真言密教は、真言行者の世界認識のための単なる理論体系にすぎなかったのではない。まさに密教の菩薩のための実践の体系でもあったのである。<sup>22)</sup>そうであるなら、「菩提心から出発する」ためにも、自由自在・無碍渉入の実践的主体性すなわち意密についても明らかにする必要性があったということである。このような点から、空海は、主体性を表象することば・その象徴としての吽字<sup>23)</sup>について、その実践的な意味を明らかにする必要性を感じ取っていたのである。

ところで、これまでは『即身義』と『声字義』との関係から、吽字を問題にせざるを得ない理由を推測してきたが、このような推測の妥当性を『吽字義』そのものからも探って見たい。

『吽字義』は、吽字を字相と字義に大別することからは始めている。その冒頭で、『金剛頂経』によるとして、賀字、阿字、汙字、塵字に分析する吽字の積を引用している。

「初に字相を解せば又四に分つ。四字分離の故に。金剛頂に此の一字を積するに四字の義を具す、一には賀字の義、二には阿字の義、三には汙字の義、四には麼字の義なり。」<sup>24</sup>

すなわち、空海は、卍字の構造分析と解読をはじめに当たって、『金剛頂経』の構造分析と解読を所依としているのである。ところで、この『金剛頂経』が具体的にいかなる経論を指しているのかについては諸説がある。<sup>25</sup> 従来の説の中で有力である『理趣釈』(『大乗金剛不空真実三昧耶経般若波羅蜜多理趣釈』不空訳)では、賀・阿・汚・麼の四字になっている。<sup>26</sup> しかし、阿字の字相説明は『卍字義』とは全く異なる。なお、空海は先の文のすぐ後からは、賀字を訶字に変えて使っている。

不空訳の『釈字母品』では、賀・阿・汚(汙)・莽(摩)の四字になっている。<sup>27</sup> なお、「阿字門一切法本不生故」、「賀字門一切法因不可得故」、「汚字門一切法損減不可得故」、「莽字門一切法吾我不可得故」という四字門を不可得故とする定義の仕方は、『釈字母品』と『卍字義』は全く同じである。<sup>28</sup>

『卍字義』がいかなる経典を所依とするかについて、伝統的な説は、卍字を種子とする『理趣経』や『瑜祇経』を、あるいは卍字の構造分析と解読の内容から『理趣釈』や『理趣経』や『理趣大経』、『大日経疏』等を所依の経論と考えている。<sup>29</sup> しかし、空海の「ことば」についての問題意識の基本が『字母并釈義』にあるとしたら、その中で、「真言を伝ふるの匠不空三藏等は、密藏の真言を教授するに悉く梵字を用いたまへり。」<sup>30</sup>と説明していることからして、不空訳の『釈字母品』の四字門の定義の仕方に注目する必要があることは確かである。<sup>31</sup> なお、『秘藏記』は卍字を阿・訶・塢・摩の四字に分析し、それぞれ字義を解説している。<sup>32</sup> この『秘藏記』の影響も無視することができないであろう。

ところで、『卍字義』は、たとえば訶字門や阿字門について、あるいは卍字の総合的解釈等の個所で、『大日経』や『大日経疏』からの引用によってその字義説明を行っている。しかしそれにも拘らず、従来の説が『金剛頂経』を所依の経典と理解していることは、『卍字義』が『金剛頂経』の思想性を基本にしていることを従来の研究者が行間に読み取って来たことを意味しているのではないだろうか。所依の経論についての論究は、それ自体が一つのテーマであるし、これまでにすぐれた研究がなされているのでそれらに譲るとしても、ことばの思想性を考えると、冒頭のことばは、『卍字義』が『金剛頂経』の卍字解釈や思想性と密接な関係にあることを示唆していると考えてよいと思う。

そのような観点からあらためて卍字を問題にしている理由を考えると、卍字について、『理趣釈』は、次のように説いている。



「心真言吽字、吽字は因の義なり、因の義とは菩提心を因と為す、即ち一切如来の菩提心なり。亦是れ一切如来の不共の真如の妙体なり、恒沙の功德は皆此れ従り生ず。」<sup>33)</sup>

この引用の後半部分、吽字は一切如来の絶対的真理の本体であり、無数の功德はこの吽字から生ずるのであるとする解説も、空海が吽字を取り上げる理由の一つとなつたのではないだろうか。しかし、根本的には、空海はそのような意味論的解説以上のものを吽字の中に見出し、いたたけはなかつたかと思われるのである。

たとえば、後で考察するが、吽字を総合的に解釈する合積の個所で、菩薩の因・行・果の在り方に関連して実践的な意味の吽字解釈が、いわゆる「三句の法門」を中心にして述べられている。このことを考えると、何故吽字であるのかという理由の一つに、先の『理趣釈』や宥快の説にあるように、心真言吽字が「菩提心を因となす」という意味の因の義として解説されていることと密接な関係があると言つてよいと思う。<sup>34)</sup>すなわち、真言密教の実践的主体性・実覚智を問題にするとき、空海は、必然的に識大の種子である吽字の意味・字義を問わざるを得なかつたのではないかと思われるのである。

## 一 空海の「ことば」の理解

空海は、『字母并釈義』において、そもそも梵字とは何かを『大日経』具縁真言品第二の説を取意する形で次のように説明している。

「もし大毘盧遮那経に云うに依らば、此れ是の文字は自然道理の所作なり。如来の所作にも非ず。亦梵王諸天の所作にも非ず。（略）諸仏如来仏眼を以て此の法然の文字を觀察す。」<sup>35)</sup>

別の個所では、

「此の字母等は如来の所作に非ず。自然道理の所造なり。如来仏眼をもつて能く觀じ覺知して実の如く開演したまうのみ。」<sup>36)</sup>

すなわち、梵字は如来が作ったものではなく、おのずからなる道理によって作られたことばであり、ただ如来のみが仏眼をもつてよく觀察され、この道理をさとられ、事実をありのままに開示されているのである。いわば、梵字は世界と存在の自然道理のことばそのものであり、その深い意味は、仏の眼力によってのみはじめて明かされることば、すなわち真言にほかならない。

『声字義』のことばの理解もまた、この延長上にあることは確かである。声字は存在そのものことばとして、世界と存在の存在性の表示であるとともに、現象世界の法然随縁の存在相、すなわち現象世界の一切の存在者があがままにある在り方と、同時に条件によって現象している在り方との両義的な存在相を有していることを明かしているからである。そして、そのような存在性(体性)と両義的存在相の覚知こそ法身仏の智慧にほかならなかったのである。<sup>37)</sup>

その意味で、空海が『吽字義』で問題にしている吽字も、世界と存在の真実相・存在相を開示している自然道理のことばとして捉えられていると理解してよいであろう。しかし、『吽字義』は、『声字義』とは異なったことばの意味を開示しようとしているのである。それは、ことばの存在論的意味を明らかにすることではなく、存在の真実相を直接行者の現前に展開することのできることば(梵字)すなわち真実相に直接迫り得ることばとその字義とは何かを明らかにすることにあつたのである。

それでは、空海は、『吽字義』の字相と字義の説明において、何を明らかにしようとしているのであろうか。彼の意図を考える前に、まず字相と字義の概念を明確にしておきたい。

「一の吽字相義二に分つ。一には字相を解し、二には字義を積す。<sup>38)</sup>」

まず、彼は吽字を字相と字義に区別することからはじめる。そして先に見たように、吽字を訶(賀)・阿・汙・麼(摩)の四字に分解する。字相と字義の構造分析と解読とは、基本的にはこの四字についての分析と解読である。字相と字義の意味は、ともにこれら四字の持っている意味内容を説明していることには変わりはない。ただ、それらの違いは吽字および四字の意味理解が浅いか深いか、ことばの真実義を捉えているかいないかの違いである。『字母并積義』の定義を借りれば、仏眼をもって観察しているかいないかということになる。

それでは、簡単に、四字の字相についての説明を引用してみる。

「一に賀字の義とは中央本尊の体是れ其の字なり。謂わゆる賀字は是れ因の義なり。梵には係怛縛二合と云う。即ち是れ因縁の義なり。(略)若し訶字門を見れば即ち一切の諸法は因縁より生ぜざること無しと知る。是れを訶字の字相とす。<sup>39)</sup>」

「二に阿字の義とは訶字の中に阿の声有り、即ちこれ一切字の母一切声の体一切実相の源なり。(略)若し阿字を見れば則ち諸法の空無を知る。是れを阿字の字相とす。<sup>40)</sup>」

「三に汙字は是れ一切諸法損滅の義なり。若し汙字を見れば則ち一切の法の無常苦空無我等を知る。是れ則ち損滅、即ち是れ字相なり。」<sup>(41)</sup>

「四に麼字の義とは梵に怛麼と云う。此には翻じて我とす。我に二種有り、一には人我、二には法我。若し麼字門を見れば則ち一切諸法に我人衆生等有りと知る。是れを増益と名づく。是れ則ち字相なり。」<sup>(42)</sup>

すなわち、これら四字の内の訶（賀）、汙、麼の三字は、それぞれある語の頭文字から取られていることがわかる。訶は hetarah 因縁の「ha」であり、汙は una 損滅の「u」であり、麼は amman, mama 我の「ma」である。そして阿は吽字の本体である訶（ha）に含まれている「a」であり、一切諸法の実相・空無を意味している。したがって、四字の字相とは、四字が取られたそれぞれの語の元来の語義をそのままの意味していることになる。いわば字相とは、語の一般的な語源の意味を表わしていると言つてよい。

しかし、空海は、このような一般的な語源の意味が存在の真実相の表現であるとは考えていない。声字がすなわち実相である世界は、ことばの象徴性をさらに追求することによつてはじめて見えて来る世界にほかならないからである。真実相は、まさに仏眼において覚知されることばの世界である。そこに、空海が字義を問題にする理由があつたと言える。すなわち、

「一切世間は但し是の如くの字相のみ知つて未だ曾つて字義を解せず。是の故に生死の人とす。如来は実の如く字義を知る。所以に大覚と号す。」<sup>(43)</sup>

いわば、われわれ衆生は、「無量の智、ことごとく一字の中に含せり」ということばの字義を理解することなしには、如来の本当の智慧を獲得することができないのである。ところが、世間の人びとは、絶対的真理が無量の智として開示されていることばの意味・字義を知らない。梵字・ことばが真実相の表象であることを知らないが故に、生死の海に流転しているのである。

この字相と字義の相違について、『字母并釈義』では次のように説明している。

「若し字相に随つて而も之を用れば則ち世間の文字なり。若し実義を解すれば則ち出世間の陀羅尼の文字なり。」<sup>(44)</sup>

すなわち、ことばを字相の意味において使用するならば、それは世間の文字にすぎないのであり、ことばの真実の意味・実義を理解してことばを把握するならば、それは出世間のことばすなわち陀羅尼であると言うのである。『吽字義』の字相と字義の理解もまたこの定義を受けていることは明らかである。

そこで、このような字相と字義の理解を前提にして、『卍字義』における空海の意図を考えてみたい。もちろん、彼の目的が卍字とその分析的構造である四字の字義・実義を明らかにすることにあつたことは明白である。確かに、字義の大部分の説明それ自体はその通りである。しかし、彼の意図は、ただ単に卍字とその四字がさまざまな真実の意味を隠し持っていることを明らかにすることのみにあつたとは考えにくいのである。

あるいは、仏眼をもって観るならば、卍字がことばの表面的な意味・字相の背後に、世界と存在の絶対的真実相を明かしていることばであることがわかる筈である。それ故に、このことばの真実義・字義の把握の重要であることを主張していると受け取ることもできよう。確かにそのような意図で著述されていることを否定することはできない。

しかし、空海の真のねらいは、もう一步踏み込んだところにあつたのではないだろうか。すなわち、卍字の実義把握を通して、無明煩惱に覆われた衆生が現実に、つまり即身に仏智を獲得することこそが、ことばの真の理解にほかならないと考えていたのではないだろうか。この点について、たとえば、彼は『字母并釈義』で次のように述べている。

「五智より三十七智一百二十八智ないし十仏刹微塵数不可説不可説の一切智智を流出す。是くの如くの無量の智悉く一字の中に含ぜり。一切衆生皆悉く是くの如くの無量の仏智を具足せり。然れども衆生は覺せず知せず。(略)悲しい哉衆生仏道を去ること甚だ近し。然も無明の客塵に覆弊せられて宅中に宝蔵を解せず。」

すなわち、一切の衆生は五智より流出する無量の智が梵字一字の中に含まれていることをさとらず、知らずにいる。衆生は無量の仏の智慧をそなえているが故に、仏の道から非常に近いところにながら、無知の煩惱の塵に覆われて、家の中にある宝の蔵を知らないと言っているのである。まさに、衆生は、ことばの字義・実義が仏の智慧を語っていることを覚知していないために、無明の煩惱に沈溺しているのである。

『卍字義』では、この『字母并釈義』の文と同じ意味のことを、阿字門一切諸法本不生について、阿字門真実の義を觀察する時、「本不生際を知る、是れ方法の本なり。」と述べた後で、阿字門一切諸法本不生故を解説している『大日経疏』第七の文を引用して、次のように説明している。

「而も世間の凡夫は諸法の本源を觀ぜざるが故に妄に生有りと見る。所以に生死の流に随つて自ら出ずること能わず。彼の無智の画師、(略)

自ら諸法の本源を運んで三界を画作して、還って自ら其の中に没し、自心熾然にして備に諸苦を受く。如来有智の画師は已に了知し已って即ち能く自在に大悲漫荼羅を成立す。是れに由つて而も言わば、謂わゆる甚深秘藏とは衆生自ら之れを秘すのみ。仏に穩有るには非ず。是れ則ち阿字の実義なり。」<sup>48</sup>

すなわち阿字の実義として、空海は、世間の凡夫が諸法の本源すなわち阿字本不生際という究極的な在り方を観察することができず、生死の輪廻の流れに身をゆだねて、自力でそこから抜け出すことができないでいる。ところが如来という智慧をそなえた画師は、すべてを知り尽くされており、自由自在に大悲漫荼羅・絶対的な真実相の世界を作り出されるのである。それ故に、甚深秘藏すなわち阿字本不生際という究極の在り方は、衆生が自分で秘密としているのであって、仏が穩すという意味ではない。阿字の真実の意味はこのことを開示しているのであると言えるのである。

いわば、衆生は、阿字本不生際という究極的な在り方を知る如来の智慧を得ることができるとすれば、絶対的な真実相の世界を把握することができるのである。しかしそれにも拘らず、衆生はそれを自分で秘密としている。阿字の実義は、このような衆生秘密と、その結果、仏智を得ることを自ら捨てている衆生の在り方を明かしていると言っているのである。このような字義解説から言えることは、空海は、一切の衆生が如来の大覺・さとりの境界に至るための教えを「ことば」の真の意味理解・字義把握を通して明らかにしようとしていると、理解してよいのではないだろうか。

それでは、如来の智慧の獲得すなわちさとりの境界に至ることのできる「ことば」の真実の意味・実義とはいかなる意味であろうか。しかも、単なることばの語源的意味（字相）の説明ではなく、ことばの字義を通して明かされる真実世界・法身の世界を投影することのできる意味（実義）とは何であろうか。そこで、ことばの意味を考える上で、字義とは何かをより明確にするために、空海の捉えた「ことば」における顕密の違いを取り上げて考察してみたい。

### 三 顕密の「ことば」の問題

『二教論』以来、空海は、顕教と密教がことばの理解や認識の仕方において本質的に異なることを主張している。<sup>49</sup>とくに『声字義』では、顕

教のことばは、主観が世界を構成する認識のことば・主観的構成概念と規定されている。したがってそれは、世界と存在の実相を解釈し意味づけることができるにしても、世界と存在の眞実相を直接開示することばではなかった。いわば、顕教のことばは、字相のみを理解し、字義を知らないのである。

これに対して、密教のことばは、世界と存在の存在性を直接開示する存在のことばであった。それは、主観による世界の对象的認識のことばではなく、主客の相対を絶対的に超越した、世界と存在の実相を即自的に開示することばであった。いわば、字相を越えて字義を明かすことばである。

そして、いわゆる陀羅尼についても、『字母并釈義』の中で、顕密の違いを対照的に説明している。<sup>⑧</sup> 簡単に要約すると、「惣持に略して四種あり」として、顕教の陀羅尼を法陀羅尼・義陀羅尼・呪陀羅尼・菩薩の忍陀羅尼に分けている。この陀羅尼の性格は、要するに、菩薩の力を威力あるものにするためのものと捉えられている。すなわち、梵字・陀羅尼は菩薩行の手段としての役割を与えられているにすぎないのである。これに対して、「密蔵の義に抛らば、更に法に約する四種の積あり」として、密教の陀羅尼を説明している。それによると、密教の法・義・呪・忍の陀羅尼は、梵字そのものの意味、あるいは梵字そのものの持っている力を明らかにするものと考えられている。

梵字・陀羅尼の理解において、すでにこの時点で、顕教は字相のみを理解して、字義を理解することができないと捉えられているのである。このことは、空海がすでに『字母并釈義』において、梵字・陀羅尼を単に菩薩の威力を増すための手段として捉えていたのではなく、梵字・陀羅尼そのものに存する意味(字義)を把握しようとしていたことがわかる。

なおこのことから、先に引用した「一切世間は、但しかくの如くの字相のみ知って、未だかつて字義を解せず」という一切世間のことばとは、顕教のことば理解、字理解を含めた説明であることがわかる。

それでは、顕教のことば理解に対する空海の批判を汙字の字義説明を通して具体的に見てみたい。ここで彼は、のちの十住心思想におけるような十種の住心概念によって規定しているわけではないが、しかし明らかに世間および顕教の汙字理解を世間三ヶ住心、第四第五および四家大乘の区別で捉えながら、彼らの字相理解を説明している。<sup>⑨</sup> 顕教について言えば、

「諸の二乗等無我の利斧を挙げて身心の柴薪を斫る。然れども猶一心の本法は寧ろ損減有らんや。故に汙字の不損減と名づく。又大乗空觀の

猛火人法執着の塵垢を焼いて遺余有ること無けれども、三密の不損は猶し火布の垢尽きて衣浄きが如し。卍字の実義も亦復是の如し。復次に或は遍計の蜃楼を破し依他の幻城を壊すれども、三密の本法は豈毀傷有らんや。卍字の実義に是の如く知るべし。又有人有為の非真を厭い無為の離妄を欣うて言語の道を廢詮の門に絶し、心行の処を寂滅の津に滅すれども、此の三密の本法に於ては何ぞ曾て絶滅せん。卍字の実義に之れを知るべし。」

すなわち、声聞・縁覚の二乗の人びとなどが、人空無我という鋭い斧によって、身体と心を形成する五蘊という薪を切り刻んでみても、やはり一心の本法・絶対のさとりの世界には損減などは決して存在しない。故に、卍字の不損減と名づけるのである。また、大乘の空觀という猛火は、人と法に対する執着という垢を焼き尽くしてしまいが、それでも三密は損なわれない。卍字の実義もまた損減がないと言うのである。

そして、遍計所執性という蜃気楼を破り、依他起性という幻の城を壊しても、三密というさとりの世界は決して傷つくことはない。卍字の実義もまたこのようであると知るべきである。またある人は、有為が真実でないことをきらい、無為が妄執を離れていることをよることで、真実の世界はことばや思慮を越えたものであるという法門に住してことばを断ち、心の働きをさとの岸において滅しても、この三密の本法は今まがかつて一度も絶えたり減ったりしたことがない。卍字の実義もまさにこのようなものであると知るべきである。

このように、空海の説明は、二乗および四家大乘に配当して、彼らの卍字理解が損減の意味すなわち字相において理解されているにすぎないことを説明している。その上で、彼は卍字の実義が不損減の意味であることを明らかにしているのである。

なおここで引用した文の具体的な内容は、三密の本法が不損減であることを明かしている。いわばそれは、身・語・心(意)の三密の働きの絶対的なさとりの世界においては不損不減であることを明らかにしているのである。しかし、顯教はことばの表面的な意味のみを理解して、この実義・一切諸法損減不可得の字義を知らないと言っているのである。

あるいは、いわゆる偈頌をもって卍字の実義を説いている箇所でも、顯密の卍字把握の相違を述べている。ここでは前九種住心の字相損減の意味に対して、彼は字義不損減の意味を説いている。たとえば、

「二乗は智劣なれば 為に六識を説き 大乘は槽勝るれば 乃ち八・九を示す 執滞して進まず 奚んが無数を知らん 密意を解せずして 小を得て足んぬと為 己有を識らず 貧此れに過ぎたるは莫し 塵刹の海会は 即ち是れ我が宝なり 卍字の実義 当に是の如く学すべ

し<sup>58</sup>

すなわち、二乗の人びとの智慧は劣っているので、彼らのために六識を説き、大乘の人びとは多少勝れているので、八識あるいは九識を説き示したのである。しかし彼らは、その教えに執着して留まり、前に進もうとしない。したがって、どうして無数ということを知ることができようか。秘密の深い意味を理解せずに小を得て満足している。おのれの中にあるものを知らないとは、これ以上、貧しいことがあるであろうか。

無量無限の仏・菩薩・諸尊がすべてすなわち我が宝なのである。汗字の実義をまさにこのように学ばなければならないと言っているのである。

ここでは、汗字の不損減を無数の意味に捉えているが、顕教の人びとが密意を理解せずに、六・八・九識を説く教えに執着して満足している在り方、すなわちこれ以外にないとする否定的（遮情的）態度を汗字損減の字相理解として批判しているのである。

さらに、吽字の字義を合釈している個所でも、顕教の字相理解を批判している。たとえば、吽字の中にある摩字について言えば、

「若しは外道若しは二乗若しは大乘有人有機有因有果有常有我と執する。是れ等皆是れ摩字の点の中に撰す。即ち是れ増益の辺なり。未だ中道を得ず<sup>59</sup>。」

すなわち、二乗・大乘の人びとが人あり、法あり、原因あり、結果あり、常住があり、我があると執着するが、これはすべて摩字の点に収めとられてしまう。それは要するに、無であるものを有と考えている誤った認識であり、まだ中道を得ていない。すなわち、顕教は摩字門一切諸法吾我不可得故の真の意味を理解していないと言っているのである。

同じく汗字の合釈では、顕教諸乗の無人・無法・無因・無果・無常・無我等と執着することが、汗字の点にすべて収め取られることを述べている<sup>60</sup>。そして、このような認識ははまだ中道にかなわないとしている。阿字についても同様である。非・不・空に執着すればこれらは阿字の字義の中に収め取られてしまう。顕教がこれらに執着するのは、「遮情の辺」すなわち浅薄な否定による誤った認識である<sup>61</sup>。そして、

「若し未だ諸法の密号名字の相真實語如義語を解せざる者の所有の言説思惟修行等は悉く是れ顛倒なり。悉く是れ戲論なり、真實究竟の理を知らざるが故に。」<sup>62</sup>

すなわち、あらゆるものの密号名字・真實語・如義語、いわば絶対的真相を直接明かしている「ことば」の意味を真に理解しないとすれ



ば、そのような者の言説や思惟、修行などはすべて誤った顛倒した考えであり、彼らのことばは無意味なことばである。それは、彼らが真実の究極の真理を知らないからであると述べている。

空海のこのような顯教諸乘に対する批判は、単にことばの理解の違いを明確にするためにだけなされているのではない。さとり智慧・仏智を獲得し得ることばとは、単なる存在規定的なことばではなく、世界と存在の真相を現前させることばでなければならない。それが密教のことばであることを語っているのである。いわば、空海は、世界と存在を解釈することばではなく、世界と存在を直接現前させ得ることばについて語っているのである。それ故に、

「若し人有つて能く此の吽字等の密号密義を知るをば則ち正遍智者と名づく。」<sup>⑧</sup>  
すなわち、正遍智者・さとりを開いた人とは、まさに密教で言うことばの深い真実の意味を覚知した人であったのである。吽字の実義は、そのことを明かしていると言うのである。

ところで、これまでのことから、空海の顯教批判と密教の優位性の主張が『吽字義』においてもなされていることがよくわかる。それと同時に、ことばの真実の意味を覚知することによつてはじめて、世界と存在の真相、さとりの智慧・仏智が開示されるという主張である。これは『二教論』以来、空海に一貫している態度であると見てよいであろう。

ただ、明らかに『吽字義』の独自な特徴と考えられる点は、顯密の「ことば」を問うにしても、『声字義』のように「ことば」一般の字義字相理解について、顯密の対弁を行っているのではないということである。すなわち、世界と存在の真相をさとりの智慧・仏智として現前させることばを、具体的な「吽字」に限定して明かそうとしていることである。それだけに、『吽字義』のことばの意味に具体的な彼の思想性を予想することができるのである。

なお付言すれば、吽字と四字の解説における顯密の相違を、たとえば汗字の偈頌に見られるように、かなり明確に十種の住心に対応させながら明らかにしようとしている。『即身義』や『声字義』では、読みや解釈によつては十住心に対応させることができ得るにしても、明らかにこれほどではない。このことは、『吽字義』の著述時期において、かなり明確に十住心思想が意識されていたと考えることができるのではないだろうか。

## 四 『吽字義』の世界観

空海は、いわゆる別釈において、吽字を四字に分析して、それら四字の真実の意味とその本質を解説している。そして、最後のいわゆる合釈においては、吽字を総合的に解説することによって、真言密教の本質的内容を説明している。

吽字の四字による真理把握は、ことばによって世界がどのように映し出されているかを明らかにすることもできる。もちろんそれは、ことばによっていかに世界を捉えるかということではない。ことば自体は、世界そのものの表象であって、如来の作ったものではないからである。空海の言う真理把握とは、世界をそのものとして表象していることばの真の意味を仏眼をもって把握することにほかならなかったのである。

一般に、ことばを法身のことば・真言として捉えるとき、このことばは世界と存在の実相の表象であり、世界と存在の何であるかを開示する密号密義として提示されていると理解してよい。そうであるならば、具体的な「吽字」の四字の実義は、絶対的真理として、如何なる世界の実相を明かしているであろうか。訶・阿・汗・麼の四字の実義規定から見てみたい。

まず訶字について、空海は『大日経』第二の訶字の義と『大日経疏』第七の解釈をかりて、その実義を説明している。すなわち、

「初に訶字の実義とは謂わゆる訶字門一切諸法因不可得の故に、何を以ての故に諸法展転して因を待つて成ずるを以ての故に。当に知るべし、最後は依無し、故に無住を説いて諸法の本とす。然る所以は種々の門を以て諸法の因縁を觀するに悉く不生なるが故に。」<sup>⑩</sup>

すなわち、すべての存在するものは必ず何らかの原因があつて存在している。したがつて、最後の抛り所となる固定的実体のような原因、いわば第一原因のようなものはないのである。それ故に、無住・とどまることのないことこそがあらゆるものの根本である。訶字の真実義は、そのような存在の存在因が一切の実体性、規定性を離れていること、すなわち不可得であることを明かしているのである。

そして、何故、因不可得であるかの理由を一切の存在が不生であることに求められている。このことから、訶字が阿字の意味と相関していることがわかる。

「阿字は本不生より一切法を生ず。今亦訶字は無因待を以て諸法の因とす。終始同じく帰す。(略)是れを訶字の実義と名づく。」<sup>⑪</sup>

あらゆるものがこの世界に生じているということは、そこに存在者の本質・自性と存在の原因があると考えることができるかも知れない。し

かし、そのような存在の本質的自性も根本的原因もないと言っているのである。それにも拘らず、存在の事実として、あらゆるものがこの世界に現前している。まさに存在の本質も理由もなく存在しているのである。阿字本不生とはその存在の無自性にもかかわらず世界に現前している存在者の存在性を明かすことばであったのである。

すなわち、存在者に実体的自性がないとしたら、その存在の本質を確定するものすなわち存在の根本原因もまた存在しないことは明らかである。ところが、訶字の実義は、実体的な根本原因がないにもかかわらず、存在者がこの世界に現前している存在因の存在を開示しているのである。空海は、かかる存在者の存在性と存在因の不可得であることを、阿字と訶字の字義が明かしていると捉えているのである。

しかし、あらゆるものが因縁において存在していることは明らかである。ところが、その存在が固定的な実体、原因の原因によらないとしたら、存在者の存在とは如何なるところにその根拠を持つのであろうか。

「万法は唯心なり、心の実相は即ち是れ一切種智なり、即ち是れ諸法法界なり。法界即ち是れ諸法の体なり、因と為ることを得じ。是れを以て之れを言わば因亦是れ法界、縁亦是れ法界、因縁所生の法も亦是れ法界なり。」<sup>64</sup>

一切の者はすべて自らのところが作りだしたものである。心の実相は一切種智すなわち仏のさとり智慧である。この智慧こそ世界の実相そのものである。そして、絶対的眞実の世界はあらゆるものの存在の体、本質であって、因にはならない。言い換えると、因も縁も、因縁所生の法もすべて法界・絶対の眞実の世界であると言うのである。

すなわち、因不可得とは、存在世界の絶対的眞実とその智慧を明かしていることばなのである。因、縁、因縁所生の一切が法界であるとは、一切の存在はその本質において因縁を離れており、絶対の眞実相と智慧（眞理）の直接のあらわれとして存在していることを意味している。訶字はこのような因不可得の実義を開示しているのである。

阿字については、空海は、『大日経疏』第七の文をかりて次のように説明している。<sup>65</sup>

「次に阿字の実義とは三義有り、謂わく不生の義、空の義、有の義なり。梵本の阿字の如きは本初の声有り、若し本初有るは則ち是れ因縁の法なり、故に名づけて有と為。又阿とは無生の義なり、若し法因縁を撓つて成ずれば則ち自ら性有ること無し。是の故に空と為。又不生の義とは即ち是れ一実の境界即ち是れ中道なり。」<sup>66</sup>

阿字に不生・空・有の三義があると言っているのである。すなわち、梵語の阿字には本初の声がある。本初があることは、因縁の法があることにな  
る。「ある」という意味で有である。因縁から成り立っていることは、自性の無いことである。その故に空である。それ故に、不生の意味とは  
真実の境界すなわち中道のことである。

そして、空海は次に、この三義を阿字の実義とする論拠として、龍樹の『中論』の「因縁生法亦空亦仮亦中」の文と、『大智度論』の薩婆若  
の三智すなわち二乗の一切智・菩薩の道種智・仏の一切種智の文を引用している。<sup>67</sup>このことから、彼が阿字の三義を龍樹の三諦と三智の概念に  
よって明らかにしようとしていることがわかる。

すなわち、ここで空海は、阿字の実義として、空仮中の三諦と一心の三智を不生、空、有の三義として示しているのである。<sup>68</sup>この内、後の二  
義は因縁の法すなわち世界の因果的存在性について、それが空・無自性であり、有であること（存在がことばであるという意味で、声の有）を  
明かしている。そして、因縁生の空有が不二であるという意味で、不生の義とは一実の境界すなわち真実の境界であり、中道であると規定して  
いるのである。中道とは本不生の意味である。<sup>69</sup>

阿字の実義説明では、真実の境界は、不可得と規定されていた。ところが、ここでは阿字の実義を不可得とは規定していない。しかし、『大  
日経疏』第七に、「復次に一一の字門に皆不可得と言うは中道の義を明かさんが為の故に」と説いていることからすると、不可得とは中道の意  
味を明らかにするための概念であることがわかる。したがって、ここで言われている中道も不可得の言い換えであると見てよいであろう。

ところで、阿字の実義は空有不二であるが故に、本不生であった。それでは、本不生が中道・不可得であるとしたら、本不生不可得とは、実  
践的にはいかなる存在事態を言うのであろうか。

阿字門一切諸法本不生とは、論理的には、一切の存在するものが多くの原因から必ず生じていること、原因から生じているものは究極的にそ  
の根本原因を見いだすことができないということ、すなわち世界と存在の存在そのものを絶対的な意味で認識することのできない存在事態を意  
味している。いわば、存在とは何かを説明する答がないということである。

しかし、空海は、その存在事態の了解・覚知は可能であると考えている。それが、経疏第七にある「本不生際」についての言及からの引用で  
ある。すなわち、

「一切の法は衆縁従り生ぜざることを以て、縁従り生ずる者は悉く皆始有り本有り、（略）是の如く觀察する時に則ち本不生際を知る。是れ方法の本なり。（略）是の如く一切の法を見る時即ち是れ本不生際を見るなり。」<sup>②</sup>

ここで、縁より生ずる存在の本質・無自性が本不生際として捉えられているのである。ここからすると、阿字の実義とは、世界と存在の眞実相を見ること、あらゆるものが生じる存在事態を見ることであり、それが本不生際という究極の在り方を見ることであると理解されていることがわかる。その意味で、明らかに空海は、因縁所生の現象世界における存在の眞実相を本不生際（絶対的な意味で因縁と自性を離れた現存在の在り方）として捉えていることがわかるのである。

そして、この本不生際を見る者は自心の実相を知り、一切智々を得るのである。<sup>③</sup>すなわち、阿字の実義が開示する実践的存在事態は、現実世界内存在である人・衆生に本不生際を覚知する智慧・仏智を求めていることがわかる。そして、この智慧が明かしているものは、空有不二の境界・一実中道の境界において存在している一切の存在者の事実性である。本不生際とは、このような存在の事実性・肯定性、すなわちあるがままの在り方を明かしている概念であると言える。

言い換えれば、この現象世界・存在世界における一切諸法の本不生あるいは無自性は、論理的に認識不可能という意味で文字どおり不可得と規定するしかないであろう。しかし、本不生際とはさとの境界における存在の事実性であり、その意味での現存在（法身）としての在り方である。それは、絶対的な眞実存在でありながら、有無の相対を越えた存在的無自性として存在する事実性・肯定性である。このような存在事態の肯定性が、空海の把握した阿字の実義であったのである。

次に、卍字の実義について見てみたい。

「卍字の実義とは、謂わゆる卍字門は一切諸法損滅不可得の故に是れを字義と名づく。復次に一心法界は猶し一虚常住なるが如く、（略）而も損滅せざるは大虚の徳なり、（略）而も増益せざるは大虚の徳なり、一心の虚空も亦復是の如し。（略）而も一心の虚空は本来常住にして不損不滅なり。是れ則ち卍字の実義なり。」<sup>④</sup>

すなわち、卍字はあらゆるものの損滅が捉えることのできないことを意味していると言っているのである。いわば、一切の存在の損滅という存在性を規定することができないということである。その意味では、不可得とはその存在の不規定性を示していると理解してよい。しかし、不可得の

意味は、そのような否定的な意味・遮情的意味にあるのではない。

すなわち、一心法界という絶対のさとりの世界は、あたかも一つの虚空が常に存在するように、損も減も増えることもない虚空の性質である。絶対のさとりの世界という虚空は、常に存在するもので、不損不滅である。汗字はこのようなさとりの世界の絶対的常住性・永遠性を示しているのである。

汗字が絶対のさとりの世界の存在性と永遠性を開示していることに関連して言うならば、先に見たように、空海は三密の虚空あるいは三密の本法という概念で、三密の不損不滅について語っていた。

このことは、さとりの世界すなわち本法が三密の常住性においてはじめて明かされることを意味している。しかも、三密においてはじめて一心法界が開示されるとしたら、絶対的なさとりの世界は、三密の本法にほかならないと言ってよい。要するに、三密と一心法界とは切り離すことができないのである。その意味で、汗字は絶対的なさとりの世界とその通路としての三密の存在性を明らかにしているのである。そして、

「謂わゆる損滅とは苦空無常無我の故に、四相遷変の故に、不得自在の故に、不住自性の故に、因縁所生の故に、相観待の故に。是の六義を以ての故に諸法損滅と名づく。今謂う所の汗字の実義とは是の如きにはあらず。」<sup>76</sup>

と述べている。

諸法損滅は、一般に二乗、大乘のさとり智慧を意味している。たとえば、世界を苦・空・無常・無我と見ること、存在者に実体的な自性のないこと、一切のものが相互的依存性にあることなどは、言ってみれば頭教のさとり智慧である。しかし空海は、汗字の実義が開示しているさとり世界は、存在性の不損不滅である世界である。すなわち、世界の真実相とは、「常・楽・我・浄であり」、「全く等しく不動であり」、「本来的な自己の性質に住していること」であり、「絶対的な存在性において存在すること」である。<sup>76</sup>

したがって、さとりとは、この世界の一切が不損不滅のあるがままの在り方において把握されることである。世界の実相が存在の絶対的肯定性において開示されていることを観ることである。仏眼をもってそれを観ることである。

「今仏眼を以て之を觀るに、仏と衆生と同じく解脱の床に住す。此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。既に勝劣増益の法無し、何ぞ上下損滅の人有らん。是れを汗字の実義と名づく。」<sup>77</sup>

すなわち、仏の眼から観るならば、一切の存在者の存在は、不損不滅のあるがままにある。それは、衆生と仏の区別もなく、あらゆるものが無二平等であり、勝劣増減上下の区別はない。卍字はこのような存在の絶対的平等性を開示しているのである。このことから、卍字の一切諸法損滅不可得とは、絶対的眞実の世界・さとりの世界の常住性、永遠性と、存在の肯定性と平等性が世界の実相にほかならないことを明らかにしていることがわかる。

最後に、摩（摩）字の実義の開示する世界観について見てみたい。

「摩字の実義とは、謂わゆる摩字門一切諸法吾我不可得の故に、是れを実義と名づく。謂わゆる我に二種有り、一には人我、二には法我、人は謂わく四種法身、法は謂わく一切諸法なり。」<sup>⑧</sup>

すなわち、一切諸法の吾我が捉えることができないということ、それを摩（摩）字の眞実の意味であると言っているのである。そして、吾我を人我と法我の二種類に分けている。人とは四種法身であり法とはあらゆるすべてのものを言う。

空海は、ここで吾我を遮情と表徳の意味で考えている。まず吾我の遮情の意味とは、四種法身はその数無量と言っても、本体は一味一相である。したがって彼此なしと言うしかない。それにも拘らず、どうして吾我が存在するのかということである。この意味の吾我は明らかに、相対的で個別的な私の存在を意味している。ところが、摩字はこのような私の存在を否定しているのである。すなわち、絶対的な法身の立場から見るとき、我と汝のような私の存在は無化されるのである。そして、このような無化の境地を絶言と言うべきであるとしている。<sup>⑨</sup>

しかし、摩字の吾我不可得故の眞実義は、この遮情の実義にあるのではない。

「一切世間は我々を計すと雖も未だ実義を証せず。唯し大日如来のみ有して無我の中に於て大我を得たまえり。心王如来既に是の如くの地に至りたまう。塵数難思の心所巻属誰れか此の大我の身を得ざらん。是れ則ち表徳の実義なり。」<sup>⑩</sup>

すなわち表徳の実義とは、大日如来のみ有する吾我・大我を意味しているのである。大日如来という総体的な心の働きたとえられる如来は、この境地に到達されておられる。摩字の開示している実義とは、この如来の大我にほかならない。しかも、無我の中において得られた大我である。いわば遮情絶言の無私の境地の中で得られた大我と言うことができよう。したがって、吾我不可得とは、絶対的無の地平で明かされる私の絶対的存在性（肯定性）を明らかにしているのである。

この吾我は、相対的な個別的我ではない。絶対的な存在の地平に姿をあらわす我すなわち法身である我・大我である。そして、我の存在の本質とは、他者へ向かって自己を表現する働きである。その意味で、この大我もまた、絶対的地平において、世界と衆生へ向かって自己を表現する働きを必然としていっていると考えてよい。すなわち、摩字は法身の作用をも表象しているのである。そこで、空海は、この絶対的地平における我のあらわれ・表象（用）の意味からさらに五つの意味を開示している。<sup>82</sup>

すなわち、化作化用の義から大日如来の妙用難思の実義を、三昧耶自在と無所不遍の義から平等の実義を、摩の転声・瞞として円満具足の義から円満の実義を、摩の十一転・輪に不動尊の心を見ることによって、自己を損なっても他の者を益するという損己益物の実義を明らかにしている。その意味で吾我不可得とは、大我・如来の智慧である主体の働き、用大の不可得を語っていると言つてよいであろう。したがって、吾我不可得にあるこの主体の働き・作用いわば主体性に注目するとき、摩字の実義にある実践的意味、すなわち「菩提心から出発する」主体の絶対的存在性が明らかになって来るのである。

そして最後に、かかる無我の中における我の意味を『経』に云くとして、次のように捉えている。

「我則法界、我則法身、我則大日如来。我則金剛薩埵、（略）我則帝釈、乃至我則天龍鬼神八部衆等なり。一切の有情非情摩字にあらざること無し。是れ則ち一にして能く多なり、小にして大を含まず。故に円融の実義と名づく。」<sup>83</sup>

すなわち、ここでは、摩字の実義として、互いに完全に融けあっている我の在り方を円融の実義と捉えているのである。それは、吾我の本質（体性）が法界であり法身であり、大日如来であり、ないし天龍鬼神八部衆等であることを開示しているのである。いわば、十界の依正二報である一切の有情非情は摩字でないものではなく、一多無碍であり大小円融しているのである。<sup>84</sup> 吾我不可得とは、そのような吾我すなわち法界ないし八部衆等である十界の存在者に普遍する、無碍円融の「主体性」を現前させる規定性でもあったのである。

これまで見てきたように、咩字の四字は、絶対的真理が本質的に不可得であることを明かしている。しかもその真実義は、一字が一つの意味をあらわしているのではない。一字は世界のあらゆる真理の表現なのである。その意味で、一切の真理が一字の背後に表象されているが故に、不可得であるとも言える。すなわち、



「別相を以て言わば阿字門を以て一切の真如法界法性實際等の理を撰するに撰せざる所無し。訶字門を以て一切の内外大小権実顯密等の教を撰するに撰せざる所無し。汗字門を以て一切の行三乘五乘等の行を撰するに撰せざる所無し。麼字門を以て一切の果法を撰するに撰せざる所無し。理理尽く持し、事々悉く撰するが故に総持と名づく。若し通相を以て釈せば各々に理教行果等を撰して撰せざる所無く尽さざる所無し。」<sup>85</sup>

四字の各字門は、それぞれ理・教・行・果等を取め尽くしているとともに、各一字がその一切を取め尽くしているのである。あらゆる真理、あらゆる現象をことごとく収め尽くしているが故に、総持・陀羅尼なのである。空海は、別相、通相のいずれにおいても、吽字の四字の各門が世界と存在の真理と現象の一切を撰しつくしていることを字義として明かしているのである。

したがって、不可得とは、吽字において直感されるこの真理と現象の実相を開示する唯一の表現、すなわちことばによる規定性なのである。しかし、この規定性を論理的規定性として措定することはできない。その意味で、吽字の真実義は、ただ直感するしかないのである。言い換えれば、不可得とは、世界と存在の真実相を因縁や言説によって規定することができないということである。しかし、世界と存在の真実相は絶対的に存在する。四字の字義は、この因縁と言説を離れた真実相の絶対的存在性を明かしているのである。

そして、不可得（中道）は、仏眼においてのみ覚知されるさとり境界の表現でもある。それは、ことば・真言に内在する深い真実義を取り出すことにほかならない。このとき、一切の存在が存在の事実性においてこの世界に顕現してくるのである。したがって、さとり境界から見ると、一切が吽字において表象されていることがわかるのである。いわば世界は、吽字の一字に撰し尽くされているのである。このように世界と存在を不可得と覚知するところに、『吽字義』の表徳門の世界観すなわち肯定性の世界観が存するのである。<sup>86</sup>

## 五 吽字と三密加持

空海にとって、ことばは、論理的記述的表現のための記号ではなく、現象の背後世界を表象する暗号である。それは、『声字義』においては、存在のことば、法身仏の真言として把握されていた。そして、このようなことば・真言の直感的把握は、三密瑜伽を通路とすることによってはじめて可能であった。

ところで、ことばを問題にするとき、ことばがどの側面において問題となるのかによって、ことばの意味が異なることは明らかである。つまり、ことばを通して世界を直感的に把握するとき、『声字義』のように五大・六塵という客体の側からことばを見るのと、世界把握の側すなわち主体の側からことばを見るのでは異なるからである。したがって、その側面の違いによって、ことばと三密の関係もまた異なる可言えよう。

すなわち、『声字義』における「ことば」は、「五大に皆響きあり」と述べられているように、本来的には客体世界の存在性を明かすことばである。そしてそれは、存在であることば自体の象徴的意味・語密の側面から捉えられていた。しかし、世界の真実の意味・真理を表象していることばの意味論的認識、いわばことばの象徴する意味解読の在り方は、こころ・意の側のことば理解の問題にほかならないのである。

その意味で、『吽字義』がことばの真実義を問題にするとき、吽字と訶・阿・汙・麼の字義を解読する「ことば」理解は、明らかにこれらのことば・文字の象徴する多様な意味を取り出すことをねらいとしている。それは取りも直さず、ことばの意味論的認識以外の何ものでもないのである。その限り、『吽字義』は、ことばを把握している「こころ」そのものの働きを問題にしていると言えよう。すなわち、吽字の構造分析と解読は、三密において顕現してくる世界の実相を字義として把握するこころ・意の象徴化作用、すなわち意密を問題にしているのである。

それは、ことばを通して世界と存在の実相を把握することが、吽字一字に多様な意味を見いだそうとすることば理解・施陀羅尼門として説明されていることからもわかる。そもそも施陀羅尼門とは、字輪の陀羅尼の字相・字義を順逆に観法することによって、陀羅尼にある秘密の実義をさとる方法である。後でも触れるように、ここでは順回転を用いて、字輪の諸字の字義を観法している。すなわち、空海は、ここでいわば字輪観としての観法思想を語っているのである。<sup>67)</sup>

『吽字義』は、仏眼をもって吽字の実義を覚知することについて述べている。如来の大覚とは、自然道理の文字にある真実の意味を実の如く知ることである。空海の意図は、この如来の大覚を目指していると言っている。その意味で、言ってみれば、吽字の四字分析と実義解読は、如来の眼で吽字を捉えるかどうかという一つの例示である。

それでは仏眼をもって文字・梵字あるいは陀羅尼を捉えるとは、如何なる認識を言うのであろうか。如来・仏の一切の働きは三密で尽くされている。したがって、仏眼をもって観るとは、とりも直さず、吽字と四字の字義を仏の三密によって把握することを意味しているのである。

このことから、『吽字義』は、文字・ことばを通して世界と存在の実相とその実義を把握する方法、すなわち梵字・陀羅尼ということばの実義を開示する認識方法が三密にほかならないことを語っているのである。いわば、三密において把握されることばの実義は、表現的な表層的意味・字相のほかに、その奥に深層的な意味の世界・真理の世界のあることを開示しており、そして、その意味の世界は、その世界自体がただ三密によってしか把握することのできないことを明かしているのである。

三密そのものについて直接語っているわけではないが、すでに見たように、汗字の実義説明で三密の本法の不損滅について語っていた。すなわち、汗字の実義は、さどりの世界とさどりの智慧とを開示する仏と衆生の三密の働きが絶対的な意味で存在することを明らかにしていた。それは、三密において、直接、世界と存在の実相を把握することができるということである。

『吽字義』の字相・字義の解説は、説明としては確かに四字の字相・字義を解説しているだけのようである。しかし、空海が真に明らかにしようとしていることは、仏眼でもって世界と存在の実相を把握し、仏智を得ることである。その意味で、彼は単なることばの分析と解説を意図していたのではなかったのである。

汗字の四字を観法するとは、各字義を法然自然のことばを通して把握することである。その限り、三密の働きにおける字義の把握は、とりも直さず如来の把握以外の何者でもないことになる。このことは、汗字の四字の構造分析と解説が、単にことばの意味の理解を語っているのではなく、まさに法仏自内証のさどりの境界を覚知する具体的方法を語っていることを意味している。いわば三密加持（瑜伽）の観法内容を語っているのである。

先に述べたように、『吽字義』の観法思想がもつともよく表れているのは、汗字の字義を旋陀羅尼門として把握している個所である。この内容自体は、先ず多字釈では、『大日経』第二に説く二十九字の字義と『大日経疏』第七の釈を念頭に置いて、汗字一字に多字の意義があることを説明している。いわば、汗字の多義性を明かしているのである。そして、諸法因不可得の故に汗字門もまた因不可得なりと規定して、最後に、汗字の旋転釈として、その実義を明かしている。すなわち、

「諸法因不可得の故に汗字門因不可得なり、因不可得は則ち本初不生なり。本初不生は則ち不増不減なり。不増不減は則ち大般涅槃の果海なり。大般涅槃の果海は則ち如来法身なり。是れを汗字の実義と名づく。」<sup>88</sup>

この回転は、訶字を阿字に、阿字を汙字に回転させているのである。その上で、不増不減であれば完全なさとりの境界であり、それは如来の法身であると把握している。いわば、果海の法・さとりの境界から果海の人・さとりの存在者（法身）へと転釈がなされているのである。<sup>88</sup>『即身義』においても同様に、即身から成仏への転換が行われている。その転換の論理が三密加持（瑜伽）であった。ここでも、法から人への転釈を考えると、その論理としての三密を想定することができよう。

空海もまた、ここで陀羅尼を回転する三密の観法によって、大般涅槃の果海いわば存在の真相をさとりの智慧の存在者いわば如来の法身へと転換しているのである。その限り、汙字の実義は、この仏智への転換の論理と方法を具体的に開示していると言える。そしてまた、この実義は、陀羅尼を観ずる三密加持（瑜伽）の主体である意密の存在を開示しているのである。すなわち、咩字をそのような真実の意味を持ったことばとして把握する行者の主体性・意密の存り方を明かしているのである。

ところで、空海の観法思想を端的に表わしている個所として、咩字を合釈している最後の個所、つまり『咩字義』の最後の所をあげることができよう。その個所で彼は、「復次に」と言つて、『大日経疏』を引用して、さらに六種の合釈の意味を挙げている。その一つが、等観歡喜の意味である。しかし、この意味は、いわゆる復次釈の六義の一つ、あるいは咩字の単なる一つの総合的意味をあげているにすぎないと理解することができない。宥快鈔が第六の等観歡喜の義を識大であり、金剛界五智の総徳を表していると意得ているように、明らかに『咩字義』の何であるかを告げているのである。すなわち、

「等観歡喜の義とは、此の咩字の中に訶字有り、是れ歡喜の義なり。上に大空あり、是れ三昧耶なり。下に三昧の画の字有り、是れ亦三昧耶なり。二の三昧耶の中に行ず。三世の諸仏皆此の觀に同じたまう。故に等觀の義と名づく。」<sup>89</sup>

いわば、咩字にはあらゆる仏と平等であるという境地に住することができる喜びという意味がある。つまり、咩字の中の訶字は喜びを意味しているのである。そして、上の大空点はさとりの象徴・三昧耶を示している。また下部には三昧の画がある。これも同様に三昧耶・さとりの象徴を表している。この二つの三昧耶において、咩字による観法を行ずるのである。三世のすべての仏も皆、この自証化他の二利の観法を同様に修するのである。それ故に、咩字にはあらゆる仏と平等一体となる境地に住するという言葉があるのである。

空海の願もまた、咩字による二利の観法を行ずることによって、諸仏とともにかかる等観歡喜の境地すなわち金剛界五智の総徳に住するとこ

ろにあつたことは明らかである。何故なら、ことばの眞の理解とは、このような境地・如来のさとり智慧に住することにほかならないからである。

## 六 「卍字」の実践的意味

『卍字義』の字義解説は、大きくは別釈と合釈に区別されている。別釈が四字の実義を開示しているのに対して、合釈は卍字を総合的に解説しようとする。卍字の総合性とは、卍字の総合的な実義を明らかにすることである。それでは、この総合的実義とは何か。ここでは、その思想性に注目して見たい。

空海は、合釈の冒頭で、次のように述べている。

「次に合して釈せば此の卍四字を以て一字を成ず。謂わゆる四字とは阿訶汙麼なり。阿は法身の義、訶は報身の義、汙は応身の義、麼は化身の義なり。此の四種を挙げて彼の諸法を撰するに括らざる所無し。」<sup>(8)</sup>

すなわち、卍字は四字をもつて一字を成していると言うのである。そして、四字が四種仏身（法身・自受用報身・他受用応身・変化身）の意味を示し、卍字が四身の徳を具足していること、すなわち眞理そのものである仏身の備える一切の徳を具足していることを明かしている。ところで、卍字を四字に構造分析してその字義を解説することは、すでに別釈において為されている。それにも拘らず、空海は、何故合釈でも同じことを行おうとしているのであろうか。

別釈では「字義を解するに四有り。」と述べて、四字門の各字義の解説を行っていた。合釈では「四字を以て一字を成ず」と述べている。しかし、先の引用に続けて、「且らく別相を以て言わば」として、卍字が再び阿・訶・汙・麼の四字門に分析され、その意味が説明されているのである。これでは、一体、卍字の合釈とは何であるかと考えざるを得ない。そこで、「一字を成ず」とは、卍字のいかなる意味を明らかにしようとするものであるのか。その合釈の意味を考察してみたい。

先の卍字を四字四身に読み替えていることについて言えば、その意味は、卍字の中に一切諸法を収めれば、この四身に収め切れないものは何一つとして存在しないということである。ここでの諸法は、次の別相および通相の釈で四字を理・教・行・果の四法に対応させて解説している

ことから、内外大小頭密等の一切の法門、一切の智慧を意味していると理解してよい。すなわち、吽字はその合釈において、世界と存在の実相を明かしている一切の智慧、すなわち真理と教えと修行法とさとり<sup>①</sup>の在り方を撰し尽くしているのである。

このような意味において、吽字の総合的意味を考えるとき、それは吽字の本質・実義を絶対的包摂性と把握するところに存することがわかるのである。ところで、かかる本質は法身仏の智慧のあらわれにほかならない。すなわち、吽字は、法身大日如来の智慧の本質を表象しているの種子とし、吽字を金胎两部不二の種子と考えて来たが、それは決して理由のないことではなかったと言える。

吽字の実義が絶対的包摂性であるとは、このことばの真実義を他のことばによって置き換えることも、他のことばに還元することもできないということである。すなわち、吽字は一切の論理的規定性を離れているのである。それは吽字自体の不可得であることを明かしているとも言えるよう。

ところで、吽字の合釈は、絶対的包摂性のみを意味しているのであろうか。別釈の摩字の実義解読の個所で、空海は、我を人と法に区分し、人を四種法身と捉えていた。四種法身は、人の本体的存在性・体性であり、その意味での世界と存在の主体性であった。このことは、吽字の総合的意味である先の四種の仏身もまた、世界と存在の主体性と人の主体性の意味を明かしていると理解してよいのではないだろうか。

そこでこのような理解に立つとき、吽字の字義である主体性について、次の二つの意味のあることがわかる。すなわち、一つは、法身であるさとり<sup>①</sup>の智慧（絶対的真理）を把握する通路すなわち三密加持（瑜伽）における主体性・意密もまた吽字の総合的意味であることである。そして、もう一つが四身の理・教・行・果として把握される智慧に存する主体性の意味である。前者が観法における主体性の問題であり、後者はさとり<sup>①</sup>への実践的主体性の問題である。

観法における主体性については、すでに三密加持との関係で考察したところである。そこで、ここでは実践的主体性の問題を考えてみたい。実践の問題とは、一般に、行為の原因である意志と行為そのものとその目的、言い換えれば因・行・果を問題にすることである。これについて、空海は、合釈で吽字に含まれる詞・汗・塵を因・行・果の実践的意味を表象するものと捉えている。そして、「此の一字を以て三乗の人の因・行・果等を撰するに悉く撰して余無し。」と述べているように、吽字一字によって、三乗の人びとの因・行・果等を取め取ることができ

としていのである。

具体的には、「此の一字に約して三乗の人の因行果を明かさば、先ず声聞の人を明かし、次に縁覚に約し、後に菩薩を明かす。」と述べているように、吽字の中の訶字・汙字・麼字を声聞・縁覚・菩薩の三乗の人びとの因・行・果にそれぞれ配して説明している。

まず、声聞についての説明で、吽字の中の訶字を因の義する。声聞の因とは、『瑜伽師地論』等で声聞の種性といわれるものがそれであると言う。行は、下にある汙字である。四諦の法、五停心観・七方便等がその行である。果の義は吽字の上に空点があるが、この空点は麼字の所生である。麼字は人法二空の意味を持っているが、かれらは人空の理を所証の理としている。声聞の果は、灰身滅智である。

縁覚もまた、その種性を因とし、行として、十二因縁、四諦、方便等を観じ、人間には固定的実体がないという人空の理・真理をさとするのである。これが縁覚の果である。次に、空海は三乗の菩薩の因・行・果を次のように説明している。

「次に菩薩を明かさば、遮那經金剛頂經等に説かく、菩薩の人菩提心を因と為、大悲を根と為、方便を究竟と為と。今此の吽字の本体は訶字なり、是れ則ち一切如来の菩提心を以て因と為也。下に三昧の画有り、是れ大悲万行の義なり。上に大空点有り、是れ究竟の大菩提涅槃の果なり。此の一字を以て三乗の人の因行果等を撰するに悉く撰して余無し、及び顯教一乘秘密一乘之因行等准じて之れを知れ。」

ここで空海は、菩薩の因・行・果を『大日經』や『金剛頂經』のいわゆる三句の法門に当てはめて説明しているのである。そして、吽字の訶字は一切如来のさとりの心を因とする意味を表わしており、下の三昧の画・汙字は大いなる慈悲の無量の行を意味しており、上の大空点・麼字は、究極の偉大なるさとりと永遠のさとりという果を示しているとするのである。

空海は、『二教論』以来、顯密の教判的区別を強調してきた。その主張は、顯教に対する密教の優位性を明らかにすることにあつた。その意味では、顯密の菩薩もまた区別されていたのである。字相字義の説明においてすでに見たように、顯教はことばの理解において実相のみを知つて、字義を知らないとして批判されていた。ところが、ここでの吽字の因・行・果の分析と解説において、菩薩に三乘顯密一乘の区別がなされていないのである。

確かに、ここで、「顯教一乘秘密一乘之因行等准じて之れを知れ。」と述べているように、顯教一乘と密教一乘の菩薩の因行果の区別が意識されていたことは確かである。しかし実際には、三乗の菩薩に対して顯密一乘の菩薩のそれぞれに独自の因行果を考えることはできないのではない

だろうか。何故なら、『大日経』や『金剛頂経』の三句の教えは、根本的な意味において秘密一乗の教えであるからである。それにも拘らず、三乗の人びとの因・行・果として、三句の法門が使われているのである。

やはり、ここで空海が、菩薩の実践について、本質的に三乗と顕密一乗の区別を考えていないと理解するしかないと思う。その理由について、ここで阿字の実義すなわち密教のさとり境界であり、その内容である阿字本不生について、全く言及していないことと合わせて考えると、次の二点を考えることができよう。

まず第一に、卍字を因・行・果の意味に分析すること自体の意味である。それは明らかに、卍字にある実践の形式を取り出しているという点である。空海は、この実践の形式において、三乗と顕密一乗の人びとに共通する実践形式を説明しようとしているのである。教理内容、すなわちさとり境界や成仏の内容あるいは説法の在り方ではなく、実践の形式という意味では、三乗と顕密一乗を区別する必要がなかったと言える。

その意味で、菩薩の実践形式を問題にするとき、空海にとっては、実践者としての菩薩を三乗や顕教に限る必要はなかったのである。ここで菩薩には、当然、密教の菩薩の実践形式が含まれていると考えてよい。したがって、空海は、三乗と顕密一乗の菩薩に共通する普遍的な実践形式として、卍字の因行果の意味を三句の因根究竟に読み換えていると理解してよいであろう。

第二に、空海は、菩薩の実践が菩提心を因とする三句の法門以外には考えられないと捉えていることである。いわばここで、彼は、顕教の菩薩もまた三句の教えを実践するべきであることを主張しているのである。すなわち、

「此の一字を以て通じて諸経論等の所明の理を撰することを明かさば、且らく大日経及び金剛頂経に明かす所皆此の菩提為因大悲為根方便為究竟の三昧に過ぎず。」<sup>(10)</sup>

このことばから明らかなように、空海は、諸経論の説いている真理を三句の法門で総括しているのである。すべての教義は、この三句の教えに含まれてしまうと言っているのである。その意味では、空海はここでも顕教に対する密教の優位性を主張していると見ることが出来る。現実世界における実践とは、密教の三句の教え以外にないからである。

それはさておき、卍字門を観想するとは、実践的には、卍字の因・行・果を「三句」の因・根・究竟の実義で捉え返すことである。いわば、



そのような実践智を覚知することである。したがって、「三句」を主に考えるならば、

「千経万論なりと雖も亦此の三句一字に出でず。其の一字の中に開く所の因行果等前に准じて之れを思え。只だ吽字に是の如くの義を撰するのみに非ず、所余の一一の字門も亦復是の如し。」<sup>10)</sup>

と述べているように、実践的意味においては、法身仏の真理を教える一切の字門がごとごとく吽字の字義と同じように「三句の法門」を明かしているといえらるるのである。

ところで、吽字が「三句」という具体的な形式と内容に解読されたことにおいて、吽字は菩提心を因とする実践智の在り様を開示しているとも言えよう。すなわち、それは、吽字の開示する世界と存在の真相が実践の教えをも明かしているということである。言い換えれば、合釈において、吽字は真相を開示する字義から実践智を開示する字義に転換しているのである。

まさにこの論理は、即身から成仏への転換が、実践的な智の覚知にあつたことに対応していると言えよう。すなわち、『即身義』における即身成仏は、世界と存在の真相・六大四曼三密である即身が法身仏の智慧を実現(実践)するところに成立していた。この即身から成仏へ、存在の真相から仏の智慧(真理)へ、存在から価値へという転換の論理と方法・時間と空間が三密加持であつた。『吽字義』において、この三密は、吽字の実義に含意する観法の主体性・意密として語られているのである。

そして、この主体性は、「三句」の文脈の中では、行為の主体的意志である菩提心と捉えられている。この意志は方便として目指すのである。その意味では、いわゆる能求の菩提心と捉えることができよう。<sup>11)</sup>しかし、この菩提心は行為の単なる原因である意志、因行果の単なる因を言うのではない。すなわち、菩提心を因と言つても、方便すなわち実践的行為・菩薩行の主体の在り方そのもの、いわば所求の菩提心をも吽字の総合的な字義・意味の中で「菩提心」として解読しているのである。

それ故に、この「菩提心」の意味は、大悲の万行を實踐し、かかる行為を仏智の実現・究竟とする菩提心すなわち如来の意密そのもの、能所の菩提心を明かしているのである。したがって、吽字の合釈が「三句の法門」を問題にするとき、その真の意味は、吽字の因行果を成立させるかかる菩提心の「存在の不可得」を明かしているとも言える。その限り、空海にとって、吽字に含意する実践の問題は、行為の原因である単なる意志の在り方を遮情的(否定的)に措定するのではなく、方便為究竟の因である能所の菩提心の絶対的存在性を表徳的(肯定的)に措定

することになったのである。

## 結 語

これまで、卍字についての空海の字義理解すなわち卍字の構造的分析とその解説を通して、空海におけることばの思想性を考察して来た。それは、「ことば」の持つ真の意味・実義について、『声字義』とは異なる側面から「ことば」を問題にすることであった。すなわち、『声字義』での彼の意図は、『声字義』におけるように「ことば」一般の存在論的意味を取り出すことによって、「存在がことばである」ことを明らかにすることにあったのではなかった。「ことば」が存在の真相を開示しているとしても、その真相を主体（こころ・意・識）の側が「ことば」を通してどのように開示し得るかを、いわば真言密教の言語観に立ってより具体的に明らかにすることにあったのである。<sup>104</sup>それは、真言・陀羅尼ということばの内奥に踏み入ることによって、世界と存在の真相を取り出す方途を明らかにする作業であったのである。

「卍字」は、このような空海のことばについての問題意識にもとづいて取り上げられた「ことば」であった。その結果、まず第一に、卍字の四字と合釈における字義解説の作業が世界と存在の真相を開示する具体的な方途であることを明らかにし得たのである。そしてそれとともに、第二に、卍字の開示する意味・字義が世界と存在の真相の単なる開示に終わらず、その真相を如来の智慧・大覚へと転換する方途を「三句の法門」に見い出すことができたのである。

卍字の明かすこの二つの意味を考えると、空海が『声字義』において、世界と存在の真相を開示し得る真言密教の観法思想と、如来の智慧を現前化し得る菩薩の実践思想とを明かそうとしていると理解することができる。あるいは、卍字は、世界と存在の真相を把握する通路としての三密加持の主体性・意密と、その真相を実覚智へ転換する主体性・菩提心とを同時に明かしている「ことば」として把握されていると言い換えてもよい。『声字義』において、空海は、ことばの象徴するさとりの世界を仏眼を通して現前化し得ることばの思想性を追求しているのである。

そして第三に、卍字の分析と解説を通して、空海は一切諸法の不可得であることを明かしている。それによって、空海は、顕教の世界観が否定的な遮情門の世界観であるのに対して、密教の世界観が肯定的な表徳門の世界観であることを明らかにしているのである。

たとえば、これを先の主体性の問題で言えば、顯教の主体が吾我の無化された主体性・否定性の我であるのに対して、密教の主体は肯定性の大我である。あるいは、顯教の果が菩薩行を通しての無我の実現であるのに対して、密教の果は菩提心の方便すなわち「実践そのもの」として捉えられているのである。このように空海は、吽字の解説を通して、真言密教の絶対的肯定性の世界観を明らかにしているのである。

それは、顯教に対する真言密教の優位性の主張であるとともに、空海の観法思想と実践思想の方向性が単なる理論を指していたのではなく、この現実世界において如来の智慧を現前させること、仏智を獲得することにあつたことを明確に示している。空海のことばの思想性は、かかる表徳的世界観に立つて語られていると理解してよいであろう。

そして第四に、彼が「三句」によって菩薩の実践形式を問題にすると、吽字の背後に開かれるこの世界観は、世界をいかに解釈するかわからず、いかに真相を實踐するかというところに描かれていることがよくわかるのである。すなわち、空海におけることばの思想性の特徴は、如来の智慧を認識智としてではなく、実践智として把握しているところにあつたのである。それは、即身成仏の頌において、成仏を「円鏡力の故に実覚智なり」と規定しているが、この「智」が実践智にほかならないことをより明確にしていると言える<sup>(2)</sup>。その意味で、『即身義』の成仏の問題は吽字の構造分析とその解説を通して明かされていると言ふことができよう。

## 注

『吽字義』の引用は、『弘法大師全集』（密教文化研究所編）第一輯によつた。なお、『即身義』、『声字義』の頁数については、『同全集第一輯の頁数を、『字母并釈義』、『秘蔵記』については、第二輯の頁数を不す。読みについては、小田慈舟著『吽字義講説』（『十卷章講説』上巻、高野山出版社、昭和五十六年）を参照した。

(1) 空海の言語感覚について、古代漢語や中国人の言語論との関係からその本質を捉えている参考論文として、加地伸行者「空海の言語論における『日本的性格』」（『弘法大師と現代』、昭和五十九年、筑摩書房）がある。

(2) 空海の真言・陀羅尼について、前者を真相の表意的表現、後者を実

相の象徴的表現と規定することもできるが、この小論では特に区別して使用していない。北條賢三著『梵字悉曇字母并釈義』をめぐって」

(3) 豊山教学大会紀要第十二号、昭和五十九年十月）一〇頁参照。

(4) 北條氏は、真言を「能動的救済的靈力」、陀羅尼を「受動的自制的靈力」と規定しておられる。「前掲論文」一四頁、「真言密教における声論の構造」（『仏教学』二十七号、仏教思想学会、一九八九年九月）一八頁。

(5) 拙論「空海の『声字真相』の世界」（高野山大学密教文化研究所紀要第四号、平成三年三月）三〇頁。

(6) 井筒俊彦著「言語哲学としての『真言』」（密教学研究第十七号、昭和六十年三月）九頁参照。

- (6) 『性靈集』巻第四、「梵字并に雜文を獻する表」(『弘法大師全集』第三輯) 四四二―四四頁。
- (7) 『字母并釈義』七二三頁。
- (8) 同 七二二―四四頁。
- (9) 『即身義』五〇六頁。
- (10) 『声字義』五二二頁。
- (11) 小田慈舟著『十卷章講説』上巻、二八八―九頁参照。なお、神林隆淨氏は「『呬字義』の意密に至っては、全然関係を見出し難い」として、この伝統説を否定しておられる。「弘法大師の声字実相観」(『智山学報新第五巻、昭和九年四月』) 五八頁。
- (12) 『呬字義』五五一頁。
- (13) 小田著『前掲書』二八九頁。
- (14) 宥快著『呬字義命息鈔』第一、一―三頁(統真言宗全書第十八、密教文化研究所編)
- (15) 長谷宝秀著『十卷章玄談』上、一二二頁(六六大新報社、昭和二十年)
- (16) 『字母并釈義』七二九頁。
- (17) 三部書の著作年代の推定は、内容の理解によって異なるし、文献考証上の解説からも異なる。即身成仏思想や十住心思想等に注目して考えると、弘仁六年を上限に弘仁十四年までの間と推測している。
- (18) 六六の概念理解とその思想については、拙論「空海の六六大思想」(密教文化、第一五九号、昭和六十二年九月)を参照されたい。
- (19) 伊藤教宣著「声字実相義」と「呬字義」との関係」(豊山教学大会紀要第八号、昭和五五年九月) 六二頁。
- (20) 空海の即身成仏思想の問題と理解については、拙論「即身成仏義」の思想と構造」(高野山大学密教文化研究所紀要第五号、平成四年三月)を参照されたい。
- (21) 梅尾祥雲著『現代語の十卷章と解説』三三四頁(高野山出版社、昭和六十年)
- (22) 北條氏も「呬字義」に即身成仏の実践道を見ておられる。北條賢三著「呬字義をめぐる一・二の問題」三四頁(豊山学報第二十六・二十七号合併号、昭和五十七年三月)
- (23) 梅尾氏は「この呬字が菩提、すなわち体験を象徴するための種子」と解釈しておられるが、意味は同じである。「前掲書」三三六頁。
- (24) 『呬字義』五三五頁。
- (25) 代表的な説を挙げると、宥快師は、『呬字義鈔』(真言宗全書第十五、一三九頁)では、「理趣釈」と注解しているが、『命息鈔』では所依の經典として、一義に「理趣経」、二義に「理趣経」と「瑜祇経」を出している(六三頁)。頼瑜師もこの「金剛頂経」を「理趣釈也」としている(「字義探宗記」巻上、五六頁、真言宗全書第十五)が、呬字の注釈で「瑜伽金剛頂経呬字母品」(「呬字母品」不空訳)も出している(同 六八頁)。
- (26) 『理趣釈』大正蔵十九、六〇九頁下。
- (27) 『呬字母品』大正蔵十八、三三八中―九頁上。
- (28) 北條氏は、「呬字義」との思想的関連を「理趣釈」よりも「呬字母品」に見ておられる。北條賢三著「呬字義」の源流について」(那須政隆博士米寿記念佛教思想論集) 八七―三頁。
- (29) 小田著『前掲書』二九六頁参照。
- (30) 『字母并釈義』七二三頁。
- (31) 北條著「前掲論文」八七―三頁。
- (32) 『秘蔵記』一八一―九頁。
- (33) 『理趣釈』大正蔵十九、六〇九頁下。
- (34) 北條著「前掲論文」八七―〇頁。
- (35) 『字母并釈義』七一九頁。
- (36) 同 七二三頁。

- (37) 拙論「空海の『声字実相』の世界」四六頁参照。  
 (38) 『吽字義』五三五頁。  
 (39) 同 同頁。  
 (40) 同 同頁。  
 (41) 同 五三五―六頁。  
 (42) 同 五三六頁。  
 (43) 同 同頁。  
 (44) 『字母并釈義』七二二頁。  
 (45) 同 七二〇頁。  
 (46) 同 七二一―三頁。  
 (47) 『吽字義』五三七頁。  
 (48) 同 五三八頁。  
 (49) 『二教論』における空海の顕密の対弁については、拙論『二教論』の含意と視座(密教文化第一七五号、平成三年八月)を参照された  
 い。
- (50) 『字母并釈義』七二〇―一頁。  
 (51) 小田著『前掲書』三五九頁。  
 (52) 『吽字義』五三九―四〇頁。  
 (53) 小田著『前掲書』四〇〇頁。  
 (54) 『吽字義』五四五頁。  
 (55) 同 五四八頁。  
 (56) 同 同頁。  
 (57) 同 五四九頁。  
 (58) 同 同頁。  
 (59) 同 同頁。  
 (60) 『大日経』大正蔵十八、一〇頁中。  
 (61) 『大日経疏』大正蔵三十九、六五六頁上。

- (62) 『吽字義』五三六頁。  
 (63) 同 五三六―七頁。  
 (64) 同 五三六頁。  
 (65) 『大日経疏』大正蔵三十九、六四九頁中。  
 (66) 『吽字義』五三七頁。  
 (67) 同 同頁。  
 (68) 小田著『前掲書』三四三頁。  
 (69) 同 三四四頁。  
 (70) 『大日経疏』大正蔵三十九、六五六頁下。  
 (71) 同 六五一頁下。  
 (72) 『吽字義』五三七―八頁。  
 (73) 同 五三八頁。  
 (74) 同 五三九頁。  
 (75) 同 五四〇頁。  
 (76) 同 同頁。  
 (77) 同 五四一頁。  
 (78) 同 五四五―六頁。  
 (79) 同 五四六頁。  
 (80) 同 同頁。  
 (81) 同 同頁。  
 (82) 同 五四六―七頁。  
 (83) 同 五四七頁。  
 (84) 小田著『前掲書』四三五頁。  
 (85) 『吽字義』五四八頁。  
 (86) その意味で、吉田宏哲氏の「大乘仏教の否定的言語観に対して、空海は肯定的あるいは包括的言語観を提示している」とする理解は正しい。吉田宏哲著「日本仏教の言語観(一)」(仏教学第二十号、仏教思

想学会、一九八六年十月）四七頁。

(87) 北條著『真言密教における声論の構造』三頁、『吽字義』の源流について』八七三頁。

(88) 『吽字義』五四二頁。

(89) 小田著『前掲書』三九六頁。

(90) 『大日経疏』大正蔵三十九、六八一頁中。

(91) 宥快著『吽字義鈔』二二三頁。

(92) 『吽字義』五五三頁。

(93) 同 五四八頁。

(94) 同 同頁。

(95) 『秘藏記』「阿字とは毗盧遮那理法身の種子、變字とは智法身の種子なり。」一九頁、「毗盧遮那経には阿字を毗盧遮那の種子となし、吽字を金剛薩埵の種子となす。金剛頂経には吽字を毗盧遮那の種子となし、阿字を金剛薩埵の種子となす。」四六一七頁。

(96) 宥快著『命息鈔』六二頁。

(97) 『吽字義』五四九頁。

(98) 同 五四九—五〇頁。

(99) 同 五五〇頁。

(100) 同 同頁。

(101) 同 五五〇—一頁。

(102) 同 五五一頁。

(103) 伊藤著『前掲論文』六八頁。

(104) 小野塚幾澄著『吽字義』（弘法大師空海全集第二卷、筑摩書房、昭和五十八年）六〇九頁。

(105) この実覚智が実践智にはかならないことについては、拙論『即身成仏義』の思想と構造』（高野山大学密教文化研究所紀要第五号）二三一—六頁を参照されたい。

キーワード △空海、『吽字義』、密教の言語観、真言陀羅尼、字相字義▽

本研究は、平成四年度大山公淳名誉教授南山教学振興奨励金による研究成果の一部である。