

科学研究費助成事業 研究成果報告書

平成 27 年 5 月 25 日現在

機関番号：11301

研究種目：若手研究(B)

研究期間：2012～2014

課題番号：24720034

研究課題名(和文) 日本古代における戒律思想の定着と発展

研究課題名(英文) A making root and development about Buddhist precepts in the Japanese ancient times

研究代表者

富樫 進 (Togashi, Susumu)

東北大学・文学研究科・助教

研究者番号：20571532

交付決定額(研究期間全体)：(直接経費) 1,900,000円

研究成果の概要(和文)：本研究は、中国より日本へ移入された戒律思想、及びその媒体となる言語表現が、奈良時代末期から平安時代初期の日本文化にいかなる影響を与えたかという点を追究したものである。仏教信者の実践規範となる戒律については、奈良時代においては中国における制度の忠実な導入が重視されていたが、平安時代には必ずしも中国の戒律実践に拘泥しない傾向が顕著となっていく。その主な理由として、空海がもたらしたインドの文字・悉曇が仏教的世界観の発達を促進するとともに、中国文化の相対化をもたらしした点が指摘できる。

研究成果の概要(英文)：This study investigates the influence that both precepts which was put China to Japan and verbalism that functions as a medium of the thought transmission are gave in. About precepts which acted as a model of the practice of Buddhism believers, the Japanese people made much of the faithful introduction of the Chinese Buddhism systems in the Nara era. But, in the Heian era, it was not necessarily important that they introduced the Chinese Buddhism systems very exactly. We can point out what the introduction of the Sanskrit characters by Kukai, the Japanese priest of the esoteric Buddhism, as a main reason about such a fact. They promoted the development of the view of the world of the Buddhism, and showed a viewpoint to regard overall Chinese culture relatively.

研究分野：思想史

キーワード：日本 古代 仏教 戒律思想 言語 漢訳 悉曇 真言

1. 研究開始当初の背景

国家の管理下におかれた仏教界が護国を祈念する「国家仏教」であると考えられてきた。この説は明治期に端を発し、太平洋戦争中に発表された家永三郎『上代佛教思想史研究』(叡傍書房、1942)や辻善之助『日本佛教史』(岩波書店、1943)等の研究を経て、井上光貞『日本古代の国家と仏教』(岩波書店、1971)において到達点を迎えた。

しかし、1970年代後半から1980年代にかけて中世仏教史・日本古代史という隣接分野から発表された二つの研究成果が、それまでの通説であった「国家仏教」論を揺るがすようになった。

一つは、皇族や中央上流貴族の独占下に発展を遂げてきた奈良・平安仏教が、法然・親鸞・日蓮らの活動によって民衆へと解放されるという「鎌倉新仏教」中心史観を批判し、奈良・平安以来の仏教勢力が中世においても依然として勢力を保持していたことを論証した黒田俊雄『日本中世の国家と宗教』(岩波書店、1975)や平雅行『日本中世の社会と仏教』(塙書房、1992)もう一つは、『大宝令』の施行=律令国家の完成と見なし、壘田永年私財法施行以後を律令制度崩壊の歴史であるとする通説に対し、壘田永年私財法制定以降の律令国家の変質を律令制度の「日本化」の過程として捉えるべきとした吉田孝『律令国家と古代の社会』(岩波書店、1983)である。

これらの研究成果の成果を踏まえ、1980年代以降は鬼頭清明「古代国家と仏教思想」(『講座日本歴史 二 古代2』東京大学出版会、1984)橋本政良「国家仏教と僧尼令」(『仏教史研究(龍谷大)』、1984)本郷真紹『律令国家仏教の研究』(法蔵館、2005)上川通夫『日本中世仏教形成史論』(校倉書房、2007)など、「国家仏教」論の根本的再考を試みる研究成果が多数発表された。

また「奈良仏教=国家仏教」という構図を批判し、「国家仏教」の相対化と民衆(あるいは国家非公認の「私度僧」)主体の仏教信仰の重視を提唱する、二葉憲香『古代佛教思想史研究』(永田文昌堂、1962)や吉田一彦『日本古代社会と仏教』(吉川弘文館、1995)なども発表されている。

これらの成果に対し、申請者は以下の二点において改善の余地を感じていた。

第一点目は皇族・貴族や民衆といった階層を異にする集団同士の仏教受容の実態を対立的、あるいは没交渉的なものと見なす傾向にあり、当該時代の仏教思想を包括的・総合的に俯瞰する視点に欠ける印象を拭いきれない点、第二点目は制度史的側面が重視される一方で、具体的な経論の内容に即した仏教思想的側面に目配りが行き届かない点であ

る。

上記の諸問題点の克服を検討する過程において申請者の注目したのが、鑑真と共に来日して戒律の宣布を助け、鑑真没後は東大寺戒和上や律師・僧都の任に就き、仏教行政・学問の双方において鑑真の後継者として活躍した法進という唐僧の存在である。彼が著した仏教初学者対象の戒律註釈書『沙弥十戒并威儀経疏』は島地大等・曾根正人らごく一部の研究者を除き、従来ほとんど研究対象となることのない史料であった。しかし、申請者は本書が古代仏教思想上極めて重要な資料であると判断し、2001年以来現在に至るまで継続的に研究を進めてきた。

申請者は本書の分析・研究と並行して、法進ら鑑真一門の有力な庇護者であった藤原仲麻呂の君臣観を追究、それぞれの分析結果を対比することで従来の学術的評価に囚われない、時代背景を踏まえた思想的観点に基づく独自の『沙弥十戒并威儀経疏』の立体的評価を行ってきた。その成果は、学位請求論文『鑑真門下における護国仏教の研究 政治思想との関わりについて』(2009・東北大学)を中心とする諸論考によって公表済みであり、申請者の専門分野である日本思想史学界のみならず、日本史学・日本文学といった隣接分野の諸研究者からも一定の評価を獲得した。さらに、上記の学位請求論文を基にまとめた拙稿『奈良仏教と古代社会 鑑真門流とその周辺』は第7回(2010年度)東北大学出版会若手研究者出版助成制度に採択され、2013年6月に刊行のはこびとなった。

唐招提寺金堂落慶供養(2009年)や平城京遷都1300周年(2010年)を契機に、学界内外において鑑真(一門)への関心は高まりを見せた。時期を同じくして、法進の著作の意義について紹介する東野治之『鑑真(岩波新書)』(岩波書店、2009)同「唐僧法進撰『梵網経註』の史料的意義」(『仏教文学』34、2010)なども発表されており、法進の著書やその思想に対する分析・評価の必要性は極めて高い。しかし、従来の評価は必ずしも十分な内容であるとは言えず、最澄開宗の天台宗など平安仏教に与えた影響関係についても表層的・断片的な指摘に留まる。現代へと至る日本思想史上において鑑真の果たした役割を正確に評価するためには、鑑真一門の教学を知る上でほぼ唯一の手がかりとなる法進の仏教思想に対する基礎的研究の充実、及び平安仏教への展開をも視野に入れた包括的・総合的視点に基づく研究を進展させることが不可欠であると考えられた。

2. 研究の目的

それまでに申請者がまとめた法進の戒律思想に関する知見(冨樫進、上掲書、2012)

をふまえ、鑑真一門によって将来された中国・唐王朝の戒律思想（護国仏教思想）がいかなるかたちで日本仏教思想の形成・発展に与えた影響について具体的、総合的に把握することを主眼とした。

鑑真の来日以後における戒律観の展開に関しては、唐招提寺を拠点に世俗と断絶し伝戒を専らとする鑑真中心のグループと、東大寺戒壇院を拠点に朝廷の意向を汲むかたちで既成教団の威儀莊嚴に腐心する法進中心のグループとの間で根本的な立場の相違が生じたとされ、平安期に大乘菩薩戒授受の場たる比叡山戒壇院の設置を提唱した天台宗・最澄は前者のグループの影響を強く受けつつ、後者のグループの流れを汲む僧綱との論争を余儀なくされた、とする見解が一般的であった（井上光貞、上掲書、1971）。

大乘菩薩戒壇設置をめぐる論争で僧綱代表として最澄と激しく対立した法相宗・護命は、十歳のときに鑑真とともに来日したと考えられる僧・道興のもとで入門を果たし、当時の官僧予備軍として理想的な資質と能力を育んできたと考えられる。さらに、正式な僧侶の資格となる具足戒を受ける際、戒和上を務める法進より釈迦十大弟子の一人で持戒第一と称賛された「優婆離（うぱり）」に準えられるという栄に浴したという（「護命僧正伝」）。このような事績を重視すると、護命は法進から自身へと継承された戒律思想の流れを十二分に意識した上で最澄との論争に臨んだと考えるのが自然であり、上述の井上説は奈良時代から平安時代にかけての仏教思想の展開の側面を正確に捉えているかにみえる。

しかし実際には最澄自身、自らが普及を志す天台思想の先達として鑑真とともに法進の名をも挙げている（「長講法華経後文略願文」）点、法進の著した「沙弥十戒并威儀経疏」によって天台教学の存在を知り、法進の手許にあった教学書によって天台教学への知識を深めたと考えられる点、法進の独特な『梵網経』解釈に最澄の提唱する即身成仏思想との共通性が見いだせることなどから、最澄もまた、法進をはじめとする鑑真の後継者的存在として自身を位置づけていたと考えるのが自然であると考えられる。

このような視点にたち、護命を主とする僧綱に対する最澄の批判の論点を見直してみる時、その批判の矛先が、論争当時における唐仏教界の最新事情を知らず、いたずらに旧態依然の制度を固守するかのような当代の僧綱の姿勢のみに向けられている点、当代仏教界の礎を築いた、鑑真や法進を含む前世代の留学僧・渡来僧のもたらした仏教制度と現状との齟齬については、彼らの置かれた時代的制約に配慮して直接的な批判を避けている点の二点を指摘できる。

これらの事実を考慮するならば、最澄は当

代の仏教制度を確立させた法進ら鑑真一門を含む前世代の留学僧・渡来僧の事績には十分な敬意を払う一方、刻一刻と変化を遂げる仏教先進国・中国の仏教事情には積極的に目を向けず、自学の確立・存続のみに囚われて旧態依然とした制度に固執し、大乘仏教の聖旨を見失った南都仏教界のあり方に対して、激しい批判を行っていたことが明らかとなる。

井上の提唱する「奈良仏教」から「平安仏教」への展開の見取り図には、「保守（守旧）派法進」対「革新（改革）派最澄」という構図が暗黙裏のうちに骨格として機能している点、法進と最澄との対照的な側面や断絶面を強調する一方、最澄が法進から何を継承し発展させたのかという側面についての考察が大きく欠落している点、「僧尼令」的仏教行政という視点からの分析を重視した結果、法進・最澄両者の思想的側面にさらなる検討の余地がある点、の三点に課題が残されていると考えられる。

このような課題点を克服するため、申請者は9世紀最初期の仏教界の展開を主導した最澄・護命の両名について、実践的・教学思想的には対照的・対立的な姿勢を保ちながらも、その根底においてはともに鑑真一門の後継者としての自覚のもとに思想展開が行われていた、との仮説に基づき、新たな視点から奈良時代～平安時代仏教の転換の様相を捉え直すことを研究の目標とした。

言い換えれば、いずれも仏教先進国である唐の護国仏教のあり方を日本へと移植した先人に対する敬意を有しながら、狭い宗派の枠に囚われず大局的な視点から「大唐」の最新仏教を採り入れることに自らの使命を見出した革新的後継者としての最澄と、奈良時代を通じて確立しつつあった官僧育成カリキュラムを盤石のものとするのを至上の目的とした墨守的後継者としての護命を二本の基軸に据えたうえで、以下の二点について具体的な言及を行うというものであった。

（1）従来はその断絶面が強調される傾向にあった奈良～平安仏教史の展開過程を、護国思想・救済思想の理論的根拠となる戒律観の定着過程に注目することで、連続的かつ有機的に理解する。

（2）「鑑真門下の戒律観の継承者」という観点から平安仏教における戒律観を再評価することで、鑑真一門の戒律思想が日本仏教に与えた影響とその意義を動的・かつ俯瞰的に提示する。

このような研究を遂行を通じ、鑑真一門によって中国から日本へと移植された戒律思想が後世へと継承される様子を仏教教学・時代区分の枠組みから解き放ち、多面的・包括的に把握することで、前近代を通じて展開した仏教思想の「日本化」の本質を考える上で有効な視座を提供することを最終的な目標

に据えていた。

3. 研究の方法

「2. 研究の目的」の項目にて触れたように、研究開始当初は平安時代最初期に授戒制度のあり方を巡って鋭く対立した天台宗の最澄・法相宗の護命の二名を中心に、奈良時代の戒律制度がいかなる形をとって日本文化への影響を及ぼしていくかという点の明確化を試みた。しかし、実際に研究を進めていく過程で、仏教信者のみを対象とする戒律思想の追究のみでは仏教思想の「日本化」の本質を捉える上で必ずしも不十分であると考えられるようになった。

そこで、上述の最終目的を完遂するうえで必要なやむを得ざる措置として、主な研究対象を戒律・および戒律制度そのもの、戒律・戒律思想を含む仏教思想そのものの媒介として機能する文字・言語へと転換することで、より本質的な点からの問題考究を図ることとした。

近年では、サンスクリット語によって記された悉曇(梵語)仏典の漢訳によってもたらされる様々な問題についての評価が、丘山新・船山徹らによって進められている。あらゆる人間関係を断ち切る「出家」を理想的な修養環境とする仏教が社会・血縁間における人間関係を極めて重視する中国文化圏へと導入されるにあたり、中国の伝統思想に抵触しないような思想的操作が行われたこと(例:中国撰述の戒經『梵網經』に認められる孝思想の重視など)はよく知られているが、さらに本質的な言語論的問題として、インド出生の釈迦によって説かれた説法の内容を、はたして漢語(をはじめとする異言語)において完璧に再現することができるか否かという問題が経典翻訳に携わった僧侶を中心にしばしば議論の対象とされたことが知られている。

日本においては、鑑真一門によって本格的な授戒制度が導入された奈良時代中～後期の段階では、釈迦が定めたとされる戒律の条文であっても各地方の相違に応じて随意に拡大解釈できるという「随方毘尼論」が支配的であり、法進『沙弥十戒并威儀經疏』においても中国や日本の風土・風習に合致しない部分に関しては中国・日本の実情に合った内容へと拡大解釈が為されている箇所が散見される。

一方、平安時代に最澄によって提唱された大乘菩薩戒は『梵網經』に基づく僧俗共通の菩薩戒のみを大乘菩薩僧の要件とするものであり、唐以前の中国仏教に前例をもたない特異な形式である点が僧綱の批判対象となったが、『顕戒論』をはじめ僧綱に対する最澄の反論には、8世紀後半～9世紀初頭にかけて中国仏教界に大きな影響を与えた、インド出身の密教僧・不空に関する事績が大きな影響を与えていることが明らかである。

不空は中国に大量の密教経典を将来したことでは知られるが、同時にサンスクリット語経典を完全には漢訳(あるいは漢語・漢字による音訳)化せず、サンスクリット語悉曇による密教思想の普及・実践を試みた僧として知られている(竹内信夫)。最澄と同時に渡唐した空海が唐都・長安にてインド人僧から悉曇を学んだうえ、不空の高弟・恵果から極めて短期間での密教思想受容を実現させたこと、帰国後の最澄が空海より不空の諸事績を含む文集『不空三蔵表制集』をはじめとする密教経典の借覧、及び(実現はしなかったものの)空海からの伝法灌頂を計画したことなどを考慮すると、先に述べたような最澄の「大乘菩薩戒」思想の根底にはそれまでの「仏教先進国」中国を相対化し得るインド仏教への強い希求の念があり、悉曇は最澄(および、護命らを中心とする南都仏教僧)たちが仏教発祥の地・インド(さらには、その背後に観念化され得るほとけ 大日如来の国)への志向を喚起する役割を果たしたものと考えられる。さらに、このような概念は『今昔物語集』などに認められるような、インド 中国 日本という三国観という世界観の確立というかたちで、仏教界の外にも広い影響を与えたものと考えられる。

上述のような点を明らかにするうえで、本研究では文献学的手法により、空海・最澄の諸著作に認められる言語論・文字論的特質の戒明を試みた。さらに、9世紀前半に成立したと考えられる『東大寺諷誦文稿』において仏法の説法を東国・飛驒……といった在地の方言によって伝達し得るか否かという点における言及がなされていることを手がかりに、問題を仏教教学的な枠組みからひろく日本思想史の問題へと拡大していくことを目的に、『古事記』『日本書紀』『風土記』および『万葉集』東歌・防人歌に認められる都鄙観や方言の問題にも対象を広げることとした。その際、これまで国文学・国語学・日本史学などで蓄積されてきた成果を積極的に導入し、日本思想史という学問の長所を遺憾なく発揮し得るような立論に努めることとした。

4. 研究成果

7世紀半ば、相次いでインドから大量の仏教経典を将来・漢訳した玄奘(602-664)義浄(635-713)は、中国人僧侶に相応しい強烈な中華思想に基づく一方、漢訳の過程で「訛」「謬」を内包した経典、とくに出家者の一挙手一投足を司る戒律経典の普及・実践による無意識の破戒行為が中国仏教の正統性を根本的に揺るがすに至るといふ、極めて深刻かつ悲観的な認識を共有していた。

しかし、釈迦所製の戒律に定められた具体的所作を各地域の風土・風俗の相違に応じて改変・拡大解釈可能とみなす南山律宗の「随方毘尼論」が強い影響力を有する当時の中国、

において、玄奘・義浄の抱いた危機感が共有された痕跡を読み取ることはできない。そのような事情は漢訳仏典を中国および朝鮮からそのまま輸入し、南山律宗所属の鑑真一門によって将来された戒律思想によって僧尼を育成する途を撰んだ日本においても同様であった。

一方、7世紀後半には畿内を遠く離れた地域においても、数々の寺院・仏堂がヤマト政権の勢力拡大に呼応するかたちで東北地方各地に建立されていく。8世紀後半の東国を例にとると、鑑真門下の道忠や法相宗徒の徳一のように、中央から下向した僧侶が北関東や南東北に大規模な仏教教団を擁する例もあり、彼らの活動は平安京を中心とする中央の仏教文化の動向・展開にも大きな影響力を有するようになる。

中央から離れた地域において布教を行う際、方言の違いに起因する「ことばの壁」が大きく立ち現れてくる。中央から派遣された僧侶が、東国諸地域における布教の現場で「ことばの壁」の存在を意識していたことを逆説的ながら示す史料として、延暦15年(796)から天長年間(824-834)頃に成立したと見られる『東大寺諷誦文稿(以下『諷誦文稿』)』を指摘できる。『諷誦文稿』によると、如来は唯一真実の「ことば」により、言語を異にする各々の地域の住人に対し、あたかも通訳のようにそれぞれ異なった方言を用いることができるという。ここには、中央から見た異言語、正確にいえば中央を含む完結した各地域で用いられている各々の言語(さらには草木や鳥獣の用いる「言語」)が、如来の視点から「方言」というカテゴリーによって並列的に一括して認識されていることが明らかとなる。このことは、仏による唯一真実の教えと各々の地域の多様な「方言」によって語られる説法の内容との同質性が、導師・聴衆の双方において観念的にあるいは強い「信念」のもとに保証されていたことを示しているといえよう。

8世紀、空海(774-835)は長安においてインド人僧侶の般若・牟尼室利の両名より悉曇を学び、インド出身の密教僧・不空の高弟・恵果から金剛界・胎藏両部の灌頂を受けることになる。不空は故国インドに赴き、大量の密教経典を中国に将来・漢訳する傍ら、玄宗(在位712-756)・肅宗(在位756-762)・代宗(在位762-779)三代の篤信を得た結果、自ら将来した密教の護国宗教化を進めるとともに、上記三皇帝の灌頂師として中国仏教界に大きな地歩を占めることとなった。空海が不空一門から獲得し、日本に将来した最新の密教思想が梵字、すなわち悉曇学と密接不可分の関係にあったということが出来る。

空海が帰国直後に著した「新請来の経等の目録を上(たてまつ)る表(以下「表」)」には、呪文としての機能に限定される「陀羅尼(だらに)」とは一線を画した、毘盧遮那如来の口か

ら発せられた文字通り真実のことばである「真言」という概念が持ち出されることにより、漢字音を借用した音写語の限界性が空海によって明確化されている。そのような「真言」を再現するにあたって最も適切な悉曇の体得が重視された結果、悉曇は(それまで日本仏教のほぼ唯一の「お手本」であった中国を跳び越え)インド、さらにはその先に位置する「ほとけ」の国の象徴的記号として機能するに至った。

空海とともに渡唐し、空海よりも一年早く帰国した最澄は桓武天皇の命により、高雄山寺(現、神護寺)において桓武天皇の名代である修円・勤操の2名に灌頂儀礼を行った。やがて、唐都・長安にて最新の密教を体系的に受法した空海が帰国するに及んで、自身が受法した密教教学の不十分さを自覚した最澄は、弘仁7(816)頃に至るまで再三にわたって空海への積極的な接触・受法を試みることとなる。悉曇・漢語双方における語学的素養を持たないという点において最澄は空海と対照的であったが、その言語観においては空海から大きな影響を受けていると思われる。

最澄は弘仁8年(817)から同12年(821)の足かけ5年間にわたり、陸奥国・会津在住の法相宗僧徳一(「徳溢」「得一」とも。生没年不明)との間で「三一権実論争」と称される教義論争を繰り広げた。その過程において最澄は、徳一が『法華経』を方便の教えとみなすという誤解を犯す根本的原因として、度重なる訳出に起因する「邪正混雑」「是非難正」の二点を指摘する(『照権実論』)。これらの主張は、それぞれ「方音(=広い意味での「方言」)」である「梵字(悉曇)」「漢字」と「和字(和語)」との異質性を意識し、翻訳・通訳作業において発生する「謬訛」に注目するという点において、上述の玄奘・義浄両名の言語認識との共通点を有しているといえる。

このような最澄の言語観の特質が(論敵・徳一の言語観との比較において)一層明確化するのだが、弘仁9年(818)成立の『守護国界章』である。ここで最澄は、『法華経』をはじめ諸経典中に頻出する常套句「如是我聞」理解をめぐる、徳一の「翻訳」、すなわち「日本方言(万葉仮名によって表記された和語)」を用い、文中の位置および文脈に応じて区分された譬喩・教誨・問答・許可・信可審定という五義への「訳し分け(意識)」を厳しく批判する。

最澄は徳一の「如是我聞」解釈を、先に『照権実論』で確認したインド(天竺)・中国・日本の三国間に展開する「謬訛」の歴史の延長線上に措定し、「方言への翻訳」という根本的に誤ったアプローチにより、天竺以来拡大し続ける「謬訛」の弊害を助長、後進の徒を欺こうとする「行為」としてみなしていることがわかる。最澄は「如是我聞」と

いう四句は文章中の位置や前後の文脈の如何に関わらず、常に「ニョゼガモン」と音読・解釈すべきであると主張しているのである。ここには、「如是」をはじめとする）経論の語句が（インド・中国・日本の別を問わず）「言辞（語義）」および「言音（発音）」という不可分の構成要素から成り立っていることを明確に意識した上で、経論の字句に忠実な本来の発音（本音）に拠ること無くして、経論にこめられた釈迦・如来の真意を理解・体得することは不可能である、とみなす発想を看取できる。言い換えれば、真理を内包する経論の詞（テキスト）を、相互不可分の関係にある「言辞」および「言音」のペアと一体化して考える立場とも表現できよう。

つまり、最澄は梵語の漢訳語および音訳語を、漢語・和語といった各地域固有の「方言」の上位概念として位置づける。それぞれ言語体系や発音を異にする「方言」によって随意に置き換えられたほとけの教えは語義の誤謬を免れないが、梵語に淵源を有する漢訳語・音訳語をそのまま音読・解釈するという立場を徹底することで、いつでもどこでも釈迦に起源を有するほとけの教えの真実性を保持することができる。音声と不可分の多義性を担保することに意を注ぐ最澄の言語論が、前節において確認した空海の「真言」観と近似した構造を有するという事実は、空海が最澄に与えた思想的影響の広汎性を示す一証左、あるいは不空一門によって確立された密教的悉曇観の日本的なバリエーションとみなす余地があるだろう。

しかし、最澄は釈迦の説いた言語悉曇によって記された梵語経典と、まさしく「邪正混雑」「是非難正」の産物に他ならない漢訳仏典中の漢訳語「如是我聞」とを同一視することで、致命的な論理的矛盾を抱え込む結果となる。この事実は、最澄が「詞（テキスト）に釈迦・如来の真意が込められている」という従前の大前提を完全に相対視できず、自らの依拠する経典群を無意識に特権化している姿勢を象徴しており、密教の奥義が経文の文字によってではなく「以心伝心」によって初めて伝授可能となること、対面による「以心伝心」の受法を伴わない経文は残りかすやガラクタ程度の価値しかなく、形骸化した経文のみによる密教修得が偽りであり愚者の教えである（「叡山の澄法師の理趣釈経を求むるに答する書」と考える空海の文字観・言語観と極めて対照的な側面である。

引用文献

富樫 進、ほとけの言葉はつたわるか、古代文学、54、2015、53-60

富樫 進、毘盧遮那如来へのみち
空海の言語観をめぐって、日本思想史学、45、91-109

5. 主な発表論文等

（研究代表者、研究分担者及び連携研究者に

は下線）

〔雑誌論文〕（計 2 件）

富樫 進、ほとけの言葉は伝わるか、
査読無（招待論文）54号、2015、pp.53
60

富樫 進、毘盧遮那如来へのみち
空海の言語観をめぐって、査読有、
45号、2013、pp.91-109

〔学会発表〕（計 6 件）

富樫 進、ほとけの教えは辺地に響く
のか 最澄・空海の言語実践を中心
に、第15回岡山大学哲学倫理学会大
会、2015年2月7日、於岡山大学（岡
山県岡山市北区）

富樫 進、ほとけの言葉は伝わるか、
古代文学会2014年度夏期セミナー「音
を書く」、2014年8月20日、於旅館千
條（神奈川県足柄下郡箱根町）

富樫 進、ほとけの教えは夷にとどく
か 9世紀前期日本仏教の方言に
関する言説をめぐって、日本文学協
会第34回研究発表大会、2014年7月12
日、於いわき明星大学（福島県いわき市）

富樫 進、最澄の言語観 三国思想と
の関わりで、日中若手研究フォーラ
ム、2013年9月20日、於北京外国語大
学日本学研究中心（中華人民共和国）

富樫 進、最澄門流における嵯峨天皇の
位置づけ 比叡山造鐘説話をめぐって
、寺院縁起研究会、2013年7月23
日、於成城大学（東京都世田谷区）

富樫 進、インドの発見と仏教東漸
不空仏教の受容を中心に、日本思想
史学会2012年度大会、2012年10月28
日、於愛媛大学（愛媛県松山市）

〔図書〕（計 1 件）

富樫 進 他、法藏館、寺院縁起の古層
注釈と研究、2015、326（担当箇
所 pp.21-64）

〔産業財産権〕

出願状況（計 0 件）

取得状況（計 0 件）

〔その他〕

ホームページ等 なし。

6. 研究組織

(1) 研究代表者

富樫 進 (TOGASHI, Susumu)
東北大学・大学院文学研究科・助教
研究者番号：20571532

(2) 研究分担者 なし。

(3) 連携研究者 なし。