

## 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 —

小林 靖典

はじめに

中性院頼瑜（一二二六—一三〇四）の加持身説とは、本地身には言説がなく、言葉を有する加持身において説法するのであり、且つ、この加持身は自性身中の加持身であり他受用以下の身ではなく、正しくこの加持身が教主となつて説法するというものである。

また、頼瑜がこのような説を立てるに至つたのは、その主著のひとつである『大日経疏指心鈔』に「まさに知るべし、中台尊なるを以ての故に、大師の自性身説法の義を壊せず。また、加持身なるを以ての故に疏家の神力加持三昧の説に違わず」（大正蔵五九・五四九下）と述べているように、空海の法身（自性身）が説法するという、いわゆる「法身説法」の説と、『大日経疏』の「この第一實際は加持身を以ての故に、諸々の世間を度せんが為に、文字を以て説く」（大正蔵三九・六四六下）等の文によって知られるように、本地身に言説なく、加持身において言説が有りとする立場とを会通するためであったのが主な理由の一つであったと考えられる。

果たして、頼瑠が加持身説を立てるに至ったのは、ただ、宗家と疏家とを会通するためだけであったのか。この他にも何か理由があったのではないだろうか。なぜなら、『大日経疏指心鈔』の中で、加持身説に関わる部分の記述において、道範の『大日経疏遍明鈔』の文を掲げて、それに論駁を加え、自説を述べており、また、同様に頼瑠の『二教論指光鈔』の中にも、静遍が口説したものを道範が記した『辨顯密二教論手鏡鈔』の文を掲げ、論駁している箇所があり、そこには何等かの意図があると考えるからである。

そこで本論攷は、『大日経疏指心鈔』と『二教論指光鈔』に見える静遍と道範の記述と、それに対する頼瑠の立場を見ていくことによって、頼瑠の加持身説について、新たな成立意図を明らかにしていくものである。

### 一、禅林寺相承の理智事の三点説

そこですまず、禅林寺静遍（一一六五—一二二三）と正智院道範（一一七八—一二五二）の教主義は、どのようなものだったのかを明らかにする必要があると考える。この両者は師と弟子との関係であり、道範は静遍より三寶院の法流を受法し、また、同時に教学面では、理智事の三点説なる教主義をも相承したとされる。よって、この両者の教学と頼瑠の加持身説を比較するにあたって、当然の事ながら、理智事の三点説と比較する必要がある。

この理智事の三点説なる教主義を一言でいうならば、理と智が和合した事点の人が教主となつて説法するというものであるが、実際に静遍や道範がどのように理智事の三点を説いているのかを確認しておく。すなわち、道範の名著の一つである『大日経疏遍明鈔』に、次のように述べられている。

除暗遍明は智、光無生滅は理、能成衆務は事なり。即ち大日の三身なり。疏の奥に云く、<sup>④</sup>性淨円明の三点はこれなり。これを心内の三点というなり。

次に五智とは<sup>①</sup>中東南の三智を次いで、の如く理智事の三点と為す。これ心内なり。西方を他受用浄土の身と為し、北方を変化穢土の仏地と為す。これ理趣釈に「由瑜伽法一念淨心相應便証真如實際不捨大悲故於淨穢土受用○變化身成仏」と云う文を以て証と為す。この五智の廃立はすなわち中東南を自証と為す。謂く、瑜伽法はこれ中。一念淨心はこれ東。便証真如實際はこれ南なり。すなわち次いで、の如く法界と大円と平等との三智なり。<sup>③</sup>西北を化他と為す。謂く、浄土の受用身はこれ弥陀妙觀察智。穢土の變化身はこれ釈迦成事智なり。へ己上「理趣釈」の意なり。——中略——

いまこの三点五智に付いて、いまの疏の釈を料簡して云く、薄伽梵即毘盧遮那本地法身とは自性法身事点の仏なり。これを教主と為す。大師所所に真言教は自性法身説なりとはすなわちこれなり。但し大日の三点三身の中には、これを他受用応身と云うなり。謂く、<sup>⑤</sup>理を自性と為し、智を自受用と為し、人を他受用と為す。頭の他受用にはあらず。顕家は三身本有と云うといえども、他受用變化の人は、ただこれ理智に即する性なり。いま本有自性の人有るが故にこれを教主と為す。理智に望むればこれ人に応なり。これ本初なるが故に自性と為す。よつていま本地法身とはすなわちこの自性人なり。

つぎに云く、如来これ仏加持身とは、すなわち自性の人、自性の理智の法に住するの義なり。加持とは理智の彼此加入し互相摂持を加持と云う。——中略——

<sup>⑥</sup>一而以自在神力令一切衆生」以下は随他の法界宮嘉会壇の儀式なり。謂く、上に分別する所の五智の中の西方の智、群機嘉会の壇を設けて自性身の所説の今経を伝説したもうの説会なり。この中に北方釈迦の穢土の説法等有るべし。これを大悲壇と云うなり。この二身の説を自性会の根本の説経に望めてみな瑞相と為す。この中の釈迦成就衆生の所化の機を阿弥陀嘉会壇において大日経を説き、自性会に入らしむ。自性会とは、すなわち自証な

り。およそこの仏化に三重有り。一は自性〈秘密壇〉二は能加持〈嘉会壇他受用〉三は所加持〈大悲壇變化〉これは自性会に実行の人無きの義なり。次に釈迦加持住処の広大金剛は智、広大法界は理なり。法界とは広大金剛智体とは智が体なり。次の実相智身はこれに同じ。理智を体性に分つときは、体を以て理と為し、性を以て智と為す。身はすなわち体なり。云

(統真全五・一四二上〜一四三下)

また、静遍の口説を道範が記した『辨頭密二教論手鏡鈔』には、

本有の三身とは自性〈理〉自受〈智〉他受〈人〉なり。この三点のときは、理を自性と為すなり。若し理智を以て法と為すときは、理智具足の本有の人を自性身と為す。文に云わく、「清浄は理を表とし金剛は智を表とす。自性は二に通ず」と文り。自性は二に通ずとは、すなわち理智通具の人なり。これすなわち人法俱に自性位なるが故に自性の名は理智人に通じて、廃立するなり。如上の理智事とは大日自性の三身なり。これ性浄円明の三点という。頭家には無色無形と為して本有自性人〈他受用〉を知らざる故なり。

(統真全一八・二九六上)

とあり、傍線の部分によるならば、次の表(表1)のようにまとめることができる。

すなわち、五仏(五方)に理智事の三点を配当すると、中央が自性の理、東方が自受用の智で、この両者が和合した南方事点の他受用の仏身が教主であるとし、この三点を「心内の三点」、「性浄円明の三点」とみることによって、この三点は自証の位(秘密壇)であり、また自性身であるとする。つまり南方事点である他受用応身を、毘盧遮那自性身上的の仏身とし、この仏身が正しく教主であるとするのである。

これによって、静遍らにおける理智事の三点説とは、理智の和合した事点の人を他受用身とし、また同時にこの事

表 1

五智・五方	中	東	南	西	北
傍線 1	理	智	事 (人)	他受用浄土身	变化穢土仏地
傍線 2 と 3 4 と 8	自証 (自性法身) 心内の三点 性浄円明の三点			化他 (心外)	
傍線 5	自性	自受用	他受用 (応身)	(変化)	
傍線 7	法		自性身	(余の三身)	
傍線 6	秘密壇			嘉会壇	大悲壇
	自性身・本地身の説会			余三身・加持身の説会	

点の人 (他受用身) を自性身上の仏身とする解釈によって成り立っていることが特徴であると理解できる。

また、『辨顕密三教論手鑑鈔』の中で、『大日経』に対する解釈で、次ぎのように述べられている。

答う、疏に「次に如来というはこれ仏加持身にして其の住所を仏受用身と名づく」とは、これ常のいわゆる加持身にはあらず。理と智と冥合するを加持と名づく。これ上の薄伽梵自性身の所住所なり。これは如上の毘盧遮那の理智事の三転の義なり。自性の人、自性の理智に住す、これを本地身と云うなり。

— 中略 —

答う、今経は本地法身法爾恆説なり。而るを神変加持の仏の嘉会壇を設けてこの経を伝説す。この伝説に約して説主の相を明かすが故に出居等という。これ実の教主にはあらざるなり。

この義の意は三重あり。一に本地、二に能加持身、三に所加持变化身なり。次での如く、自性受用变化なり。これ大毘盧遮那〈本地〉成仏〈能加持〉神変加持〈所加持〉経の題目、次での如く三身と為すなり。この本地恆説の教を加持尊特身の群機の嘉会を設けて伝誦す。これ則ち現流の両部の大経を以てみな釈

迦説と為すの義の意なり。彼の尊特身はこれ成仏外迹釈迦所現の仏なるが故に。この尊特仏とは龍樹開塔以前の虚空現前の毘盧遮那なり。若し内より外に出づるの次第に約さば、心内大日の所現なり。若し外より内に入るの次第に約さば、これ心外釈迦の所現なり。剋正して実に就かば、行者自心の心王毘盧遮那の所現なり。

(統真全一八・三一八上―三一九上)

この『辨顯密二教論手鏡鈔』(傍線部分)によれば、『大日経』とは、本地法身が秘密壇において、法爾恒常に教えを説いている経であるとし、本地法身が恒常に演説している教えを、神変加持の仏である加持尊特身が嘉会壇を設けて伝え説いたのが、現在流布している『大日経』であると、静遍や道範はいうのである。また、この加持尊特身は、心内大日の所現であるが、また心外釈迦の所現でもあることから心外の西方他受用応身でもあることが理解できる。

ここで静遍らが、加持身について二重の解釈をしていることに気付く。一つには、理と智が冥合することを加持といい、『大日経疏』に「次云如来。是仏加持身」とある仏加持身はこれをいい、いわゆる顕教でいうところの他受用応身以下の加持身とは違うものであるとする解釈。二つには、『大日経疏』でいうところの「加持尊特身」とは、顕教の理解による他受用応身以下の加持身と同義であるとする解釈である。

これに対し頼諭は、「次云如来。是加持身」と「從心王毘盧遮那現加持尊特身」とを同体であるとし、この身を自性身上の加持身であるとするのである。

以上のことよって、静遍から道範へと相承された理智事の三点説の特徴は、以下のようにまとめられる。

- 一、自性会(自性身・自証位)上に他受用事点の仏身をみ、この仏身を教主とする。
- 二、『大日経疏』に「是仏加持身」とある加持とは、理と智の相互加持をいい、顕教でいうところの受用身以下の

図 1

	頼瑜	静遍・道範		
自 性 身	本地身	本地身	理 智 事	自 性 身
	加持身*3	(加持身)*1		
余 三 身	他受用身以下	加持身*2    他受用身以下		余 三 身

加持身と区別する。

三、南方他受用事点の仏（本地身）が、法爾恒常に『大日経』を説き、西方他受用身（加持身）が、現在流布している『大日経』を説く。

四、自性会に実行当機の因人を認めない。  
さらに頼瑜と比較すると図1のようになる。

※ 1 『大疏』に「次云如来。是仏加持身」とある加持身。

※ 2 『大疏』に「従心王毘盧遮那現加持尊特身」とある加持身。

※ 3 「次云如来。是仏加持身」とある加持身と「従心王毘盧遮那現加持尊特身」とある加持身と同一に見る、自性身上の加持身。

## 二、静遍と道範に対する頼瑜の立場

次に、頼瑜が静遍や道範に対して批判、否定している所を取り上げて、何故、頼瑜が静遍らを批判しているのかを明らかにする。そしてこのことによって、頼瑜が自性身上の加持身説を提唱した理由の別の側面が見えてくると思われる。

頼瑜の多くの著作で採られる記述のパターンは、先ず解釈の対象となる文を掲げ、次に数多くの先師達の著作を引用し、最後に「私に云わく」として、自説を述べ、会通し決択をしている。そして先師達の著作の引用文はその多くの場合、作者の名前か、その著作名を掲げて引用されているのが普通である。

しかし、そのような中で、度々「或が云わく」として引用されるものが見られる。この引用文の典拠は、調査によると多くの場合、静遍および道範のどちらかの著作によるものであることが判明した。このように、著者名や著書名を明記せず、一見して誰の著作なのか分からないようにし、また、この引用文に対する頼瑜の態度は、頼瑜の自説と異なり、間違った解釈として取り上げて、この解釈を批判し、いかに自説が正しいものであるかを示すときに採られる。

そこで、今回はその中で、特に『大日経疏指心鈔』において、頼瑜が「或が云わく」として静遍と道範の著作を引用し、論駁している場所について考察を進めていくことにする。

## a 『大日経疏』の文に対する解釈の相違

第一に取り上げるのは、『大日経疏』に、



すなわち平等身口意秘密加持を以て所入門と為す。謂く、身平等の密印、語平等の真言、心平等の妙觀を以て、方便とするが故に、加持受用身を遠見す。是の如くの加持受用身は、すなわち是れ毘盧遮那の遍一切身なり。遍一切身とはすなわち是れ行者の平等智身なり。

(大正藏三九・五八三上)

と、ある文に対する両者の解釈の相違である。

### イ、道範の解釈

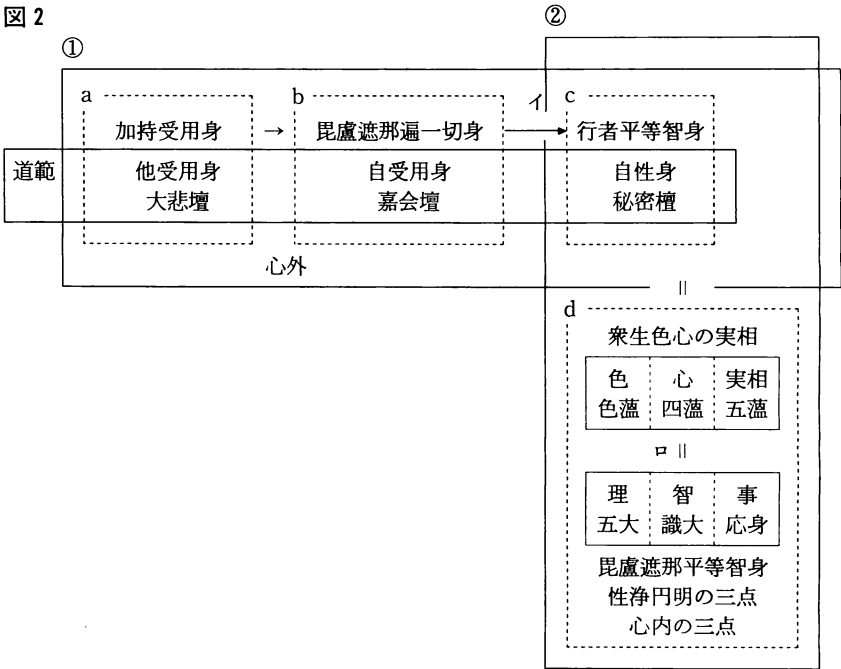
道範は、この『大日經疏』の文を『大日經疏遍明鈔』の中で、次ぎのように解釈する。

問う、この加持受用身等の三種の身、その義如何。答う、加持受用身とは他受用身なり。毘盧遮那遍一切身とは自受用身なり。すなわちこれ行者平等智身とは自性身なり。疑いて云わく、毘盧遮那は、これ自性身なり。行者は未だ成仏せず。何ぞ自性身と為るや。『疏』の七に云わく、「是の故に、行者ただ一心に諦縁してこの声字を觀すれば、自らまさに佛加持身を見るべし。若し加持身を見れば即ち本地身をみるなり。若し本地身を見れば即ちこれ行者の自心なり」と文り。この本地身とはすなわち毘盧遮那自性身なり。何ぞ行者を以て自性身と為るか。答う、今の三重は行者顯得の浅より深にゆく次第なり。是の故に行者の心仏顯現するを自性身と為す。心外の仏を見ざるが故に、行者をすなわち自性身と為るなり。四重の秘積の第四重はみな行者の身心に還る、すなわちこの義なり。

(統真全五・一八〇上下)

とあり、道範は加持受用身とは他受用身で、毘盧遮那遍一切身とは自受用身とし、行者平等智見とは自性身であるとする。そして『大日經疏』第七の文によらずに、このような解釈をする理由は、この場面の『大日經疏』の文は、「行者、顯得の浅より深にゆく次第」であるからだという。すなわちこの文は、本有の立場で解釈するのではなく、

図 2



堅差別修生の立場で解釈すべきであるとするのである。図で示すと図2の① a ↓ b ↓ c となる。

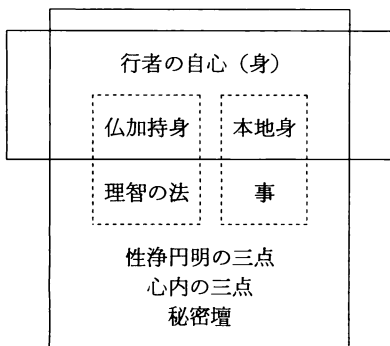
また『大日経疏』に、

しかる所以は、一切衆生色心の実相は、本際より已来、常にこれ毘盧遮那平等智身なり。これ菩提を得るとき、強ちに諸法を空じて法界と成さしむるには非ず。仏は自ら平等の心地より、無尽莊嚴蔵の大曼荼羅を開発したもう。(大正蔵三九・五八五中)

とあることに対し、道範は『大日経疏遍明鈔』に、次ぎのように解釈をする。

いま色とはこれ色蘊なり。心とは四蘊なり。実相とは五蘊和合の身なり。即ちこれ色は理へ前五大法身へ心は智へ識大報身へ実相はへ五大和合の事点の応身なりへこれを性浄円明の三点という。故に一切衆生五蘊和合の当体は一毛をも動ぜず。即ち毘盧遮那の三点の妙体なり。——中略——

図 3



いまの「還用開発」とは、仏、自性会において未来最上乘者の為<sup>に</sup>最上乘の教を説きたもう。金剛手等のこの教を弘通して衆生に開示す。——中略——流通の教に遭い、精進修行して本尊に同ずれば、本尊は嘉会壇に引入してこの会の説法を聞かしめ、自性会に入れしめたもう。自性会とは自証なり、秘密壇なり。流通の教に遇う時、諸尊の大悲壇の灌頂に入る<sup>へ云</sup>。この三重の灌頂は即ち次第証入の儀式なり。

(統真全五・二一四下―二二五上)

とある。すなわち道範は、この『大日経疏』の文を図2の②内の破線dのように解釈するのであり、このように衆生心の実相(行者の平等智身)≡毘盧遮那平等身とみるのは、秘密壇の位、心内のことであるのである。これは図2の「ロのII」とみることであり、横平等本有の立場を示すものであり、図2の②内の破線cと同じ位相のことであるとするのである。

また、『大日経疏』第七の文を、以上の道範の理解によって敢えて解釈するならば、先の『大日経疏』の文を堅差別修生を示すものとして解釈する上で、『大日経疏』第七の文を採用しないということは、この『大日経疏』第七の文を横平等本有の立場であると考えているものといえ、この立場で『大日経疏』第七の文を図示すると図3のようになり、この図3と図2の破線cとは同じ位相であると思われる。

以上のように、道範は図2の①で示される堅差別修生の立場と、図2の②で示される横平等本有の立場とを区別して、これらの『大日経疏』の文を解釈していることが理解できる。

## ロ、頼瑜の解釈

これに対して頼瑜は主著である『大日経疏指心鈔』の中で、次ぎのように述べている。

「是く如き加持受用身等」とは、或が云わく、「加持受用身とは他受用身なり。毘盧遮那遍一切身とは受用身なり。平等智身とは自性身なり」と云。云。（道範『大日経疏遍明鈔』統真全五・一八〇上下の取意の文）

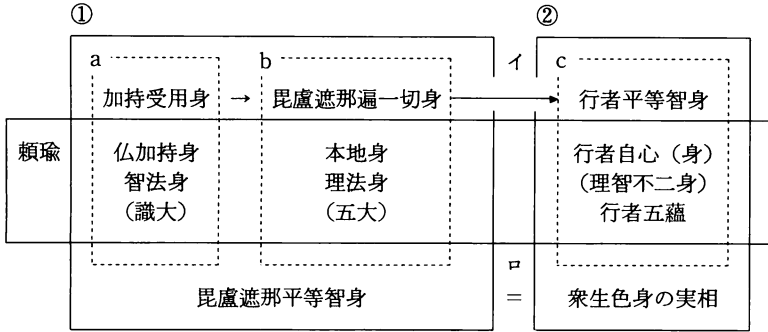
私に云わく、『疏』の第七（大正蔵三九・六五七中）に云わく、「行者ただ一心に諦縁してこの聲字を観ずれば、自ら當に佛加持身を見るべし。若し加持身を見れば、即ち本地身を見る。若し本地身を見れば即ちこれ行者の自心なり」と文り。この文に准ずれば、遍一切身とは本地身なり。何ぞ自受用身というや。故に知んぬ。受用身とは智法身即ち識大なり。遍一切身とは理法身即ち五大なり。これ本尊六大なり。平等智身とは行者五蘊なり。智とは四蘊、身とは色蘊なり。（大正蔵五九・六二二下）

色とは色蘊、心とは四蘊、これ衆生有漏の五蘊なり。智とは識大、身とは五大、即ち諸仏無漏の六大なり。

とし、頼瑜は『大日経疏』第七の文に准じて解釈すべきであるとし、加持受用身とは自性身上の加持身で、毘盧遮那遍一切身とは本地身とし、行者平等智身とは行者の自心であるとするのである。これは、加持受用身↓毘盧遮那遍一切身↓行者平等智身と次第するのは、堅差別修生的な解釈（図4のイの↓）であるが、同時に、智法身・理法身・自心（身）と識大・五大・五蘊を、加持受用身・毘盧遮那遍一切身・行者平等智身のそれぞれに相当せしめており、これまた、先の『大日経疏』の「一切衆生色心の実相は、本際より已来、常にこれ毘盧遮那平等智身なり。云」の文を『大日経疏指心鈔』に、

衆生の色心の実相は如来の平等智身というなり。色とは色蘊、心とは四蘊、これ衆生の有漏の五蘊なり。智と

図 4



は識大、身とは五大。即ち諸仏の無漏の六大なり。現覺諸法本初不生なるが故に。衆生の五蘊即ち六大法身體なり。色蘊即五大、四蘊即識大なり。

(大正蔵五九・六四〇中)

と、解釈している。このことよって図4の実線で囲んだ①と②の関係のうち、これは図中の「ロのII」で示されるものである。この関係は、横平等本有の関係であるとするのである。すなわち頼瑜は、「加持受用身<sup>云</sup>」の文を堅差別修生であり、「大日経疏」第七の文を横平等本有であるとする事は、道範の解釈と同じなのであるが、この「加持受用身<sup>云</sup>」の文と『大日経疏』第七の文を同時にといたらよいのか、また同位といったほうがいいのか、とにかく堅差別修生(図4のイの↓)と横平等本有(図4のロのII)とを同時に同位にみるのが頼瑜のおおきな特徴であると思われる。

以上のことよって、『大日経疏』の文に対する頼瑜と道範の相違は次ぎのようなことよるのではないかと考える。道範は、図2の「イ↓」と「ロII」、すなわち堅差別修生と横平等本有とを別々の場面として捉えるのであるが、頼瑜は図4の「イ↓(堅差別修生)」と「ロII(横平等本有)」とを同時に同じ場面として捉えて『大日経疏』の文を解釈したものと考える。

このような解釈の相違は、道範の理智事の三点説は、前節で論じたように、自証位に他受用事点の仏身をみることよって、自性身上に利他の仏身を認め

るのであるが、しかし他方、自証と化他、秘密壇と嘉会壇とに説法の会座を区別して見ており、これによって今の『大日経疏』の文に対する解釈でも解るように、堅差別修生と横平等本有とを別々の場面として捉えて解釈するのである。

これに対して頼諭は、堅差別修生と横平等本有とを同じ場面としてみるのであるが、これには加持身を自性身に組み入れることと軌を一にしているものといえる。すなわち頼諭は、道範らが加持身を顕教でいうところの他受用応身以下の仏身であるとしたのに、この加持身を直接自性身上にみるということによって、堅差別修生即横平等本有ということを表現したのである。

### 三、まとめにかえて

以上、頼諭の加持身説を、静遍と道範の理智事の三点説との関わりにおいて論じてきた。

自性身上の加持身が説法するという加持身説を頼諭が提唱した目的には、確かに道範ら金剛峯寺方に対する政治的な反発があったことは否定できない。しかし、そのような政治的な問題より、空海の法身説法と即身成仏という大命題を、自分自身がどのうよに理解し解釈したかを明らかにするものであったと考える。

また、『五秘密儀軌』の文に対する解釈の相違については、次回の論文で明らかにしたいと思う。

### 註記

(1) 静遍と道範の理智事の三点説については、中村正文氏の

詳細な論文がある。

「禅林寺静遍の提唱した教学について―特に教主論を中

心として―」

(高野山大学論叢』第26号、一九九一年)

(2) 拙論「頼諭の加持身説に対する一考察」(『密教学研究

第24号)を参照