

中性院頼瑜の加持身説について(2)

—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

先の「現代密教」第十号では、特に「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、加持受用身を逮見す。是の如くの加持受用身は即ちこれ毘盧遮那の遍一切身なり。遍一切身とは即ちこれ行者平等智身なり⁽¹⁾」という、「大日經疏」の文に対する静遍・道範と頼瑜との解釈の相違をめぐって、中性院頼瑜の加持身説法説を提唱した意図が、ただ単に疏家（「大日經疏」）と宗家（空海）との会通ということだけではなく、加持身説の中に豎差別修生即横平等本有といふことを表そうとしたのではないかと結論づけた。

そこで今回は、「辨顯密二教論」に引用されている「五秘密儀軌」の文、すなわち、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ところである、もう一つの静遍・道範と頼瑜との解釈の相違をめぐって、頼瑜の加持身説の構造を明らかにしていこうとするものである。

2、『五秘密儀軌』の文に対する解釈の相違

先ず、『五秘密儀軌』の文に対する静遍・道範と頼瑜の解釈の相違についてみていくのであるが、この『五秘密儀軌』の文とは、空海の『辯顯密二教論』の中に引用されているものであり、この文は空海が、法身説法の証文として引用しているものの中の一つである。すなわち、

【金剛頂五秘密經】に説かく、——中略——若し毘盧遮那仏自受用身所説の内証自覺聖智の法、および大普賢金剛薩埵他受用身の智に依らば、現生において曼荼羅阿闍梨に遇逢い、曼荼羅に入ることを得。

（大正藏二〇・五三五中／弘全一輯四九六）
とある文についてである。

イ、静遍と道範の解釈

この『五秘密儀軌』の文に対する静遍と道範の解釈は、淨遍口、道範記『辯顯密二教論手鏡鈔』に述べられている。すなわち文に、

問う、「若し毘盧遮那仏自受用身所説の内証自覺聖智の法、および大普賢金剛薩埵他受用身の智に依らば」と文り。この文その義如何。

答う、「これすなわち大日の三身内証の三点なり。謂く、毘盧遮那はこれ理、自受用身は智。この二つは所説の理智なるが故に法と云う。大普賢他受用はこれ人。すなわち真言教主自性法身とはこれなり。上の理智はこれ

法、この他受用はこれ人なり。但し他受用身智とは人法不離、三点一体なるが故に無礙にしてこれを呼ぶなり。疑いて云く、いまこの文は真言教主において自他受用有るの例証なり。毘盧遮那を以て自受用と為し、大普賢を以て他受用と為し、内証自覺聖智を以て所説の法と為す。しかばいまは毘盧遮那を以て所説の法と為す。その義、文に会せざるか。これに依つて安然は經文を引いて云く、「いまこの文によつて大日を自受用と為し、金剛薩埵を他受用と為す。故に知んぬ、四仏をまた自受用と為し、三十二尊をみな他受用と名づく」と文り。この釈は經文に順ずるか、如何。

答う、安公の義はこれ堅差別門なり。いまの所立はすなわち横平等門の中の大日の三点三身なり。

（續真一八・三二一上）

とあり、静遍らは、「毘盧遮那（理）自受用身（智）は、所説の内証自覺聖智の法にして、大普賢金剛薩埵他受用身「なる自性法身事点の人」の智に依つて「この理智の法が説かれる」と、『五秘密儀軌』の文を理解すべきであるとし、また、このように読むことによつて、この文の全体は、「いまの所立は、すなわち横平等門の中の大日の三点三身」とあるように、自性身上の理智事の三点を述べたものであり、大普賢金剛薩埵他受用身が教主となつて理智不二なる内証自覺聖智の法を説くのであると解釈するのである。

ロ、頼瑜の解釈

これに對して頼瑜は、『五秘密儀軌』の文を『二教論指光鈔』に、「或が云わく」として静遍と道範の説を擧げ、次いで「私に云く」として、先の『辨顯密一教論手鏡鈔』の説を論駁して、次のように解釈する。

「毘盧遮那自受用身」等とは、或が云わく、「毘盧遮那はこれ理、自受用身はすなわち智なり。この二つは所説の理智なるが故に法と云い、他受用身の智はこれ人なり。すなわち真言教主なり。但し智とは人法不離の故に無礙とこれを呼ぶなり云々」⁽²⁾

私に云ぐ、この義は文に違う。毘盧遮那自受用身とは能説の教主なり。内証自覺聖智法とは所説の法なり。故に、若し所立の如くなれば所説の二字を聖智の下に安ずべし。また上の理智を所説と為すならば、何んぞ唯、聖智の法と云うや。故に知んぬ、毘盧遮那とは自性自用に通ずるの惣称なり。自受用とは智法身に局るの別目なり。故にいま金剛頂部の教主を挙ぐる。故に報身毘盧遮那は智法身なり。これに依つて『理趣釈』に云く、「毘盧遮那如來を遍照報身仏と名づく○四種の自証自覺聖智を説く」と文り。これらの文に依つて明らかに知んぬ、毘盧遮那自受用身とは、唯、智法身なり。若し強いて理智を分たば金剛薩埵他受用身もまた然るべけんや。彼すでに然らず。これ何んぞ二に分たん。矣——中略——

ただ、今、金薩を挙ぐることは、今の儀軌に専ら未来衆生の入壇受職の軌則を明かすが故に。然も末の流伝は、金薩が龍猛に授くるに依るが故なり。教主の次に金薩を挙ぐることまことに以てあるなり。——中略——

今之教主はこれ理智法身の中の智法身なるが故にしかりといふ。

(真全一一・一一六上) — (一七上)

とあり、頼瑜は静遍と道範の解釈は間違いであるとし、「若し毘盧遮那自受用身所説の内証自覺聖智の法」の文は、理智不二上の智法身が内証自覺聖智の法を説くというものであり、また、「大普賢金剛薩埵他受用身の智」の文も、同様に理智不二上の智身であるとし、静遍と道範のいうように、毘盧遮那を理とし、自受用身を智とするならば、同様に大普賢金剛薩埵は理であり、他受用身を智とすべきではないかというのである。

3、『五秘密儀軌』の文と加持身説

次に、この『五秘密儀軌』の文と頼瑜の加持身説とどのような関係があるのかを見ていくことにする。すなわち、頼瑜がこの『五秘密儀軌』の文を、『大日經疏指心鈔』の中に、次ぎのように解釈していることによつて、明らかになる。

初めに堅義とは、「開題」に云く、「大毘盧遮那とは自性法身すなわち本有本覚理身なり。次ぎに成仏とは受用身なり。これに二種あり。一に自受用、二に他受用、修得始覺智身なり。神変とは他受用應身すなわち變化法身なり。加持とは等流身すなわち是れ三界六道隨類身なり。—以下略⁽⁴⁾—と文り。

私に云く、この中、第三身を他受用と名づくるは変化身なり。また他受用の義を有含するが故に。或はこれをなむ報身の中の他受用なり。他受用はこれ用大なるが故に。但し第二身の中の他受用は是れ自証中の化他なるか(歟)。故に「疏」に成仏を指して、「自証三菩提⁽⁵⁾」と云う。故に『五秘密經』に云く、「毘盧遮那自受用身および大普賢金剛薩埵他受用身智^{云々}」と。いままた始覺智身と云う、これを思はべし。

(大正藏五九・五七二上中)

この文は、「大毘盧遮那成仏神変加持經」という經題を解釈する中で、空海の『大日經開題』を取り上げて、その中の「二に他受用」の句は、「自証中の化他」、すなわち自性身中の加持身であるとする。そしてその例証として、『大日經疏』の「然もこの自証三菩提は一切の心地を出過して現に諸法本初不生を見る」の文を挙げ、さらに「毘盧遮那自受用身および大普賢金剛薩埵他受用身智^{云々}」の『五秘密儀軌』の文を挙げている。この例証によつて、逆に頼瑜が『五秘密儀軌』の文をどの様に理解していたのかといふと、「毘盧遮那自受用身」の句を『大日經疏』の「自

「証三菩提」、「大日經開題」の「成仏とは受用身なり。これに二種あり。一に自受用」の自受用であるとし、「大普賢金剛薩埵他受用身智」の句を『大日經疏』の「然も加持力を以て、仏菩提自証の徳より八葉中胎藏身を現す」との文からの連想と、かつ頼瑜の「第二身の中の他受用は是れ自証中の化他なるか」とによつて、これを自性身中の加持身と理解していたものと思われる。

またさらに、『大日經疏指心鈔』の別の文に、

或る義にいわく「壇坂の房覓」、この菩薩秘密主は即ち他受用身と為すなり。故に『五秘密經』にいわく、「金剛薩埵他受用身」と云々

私にいわく、この義は理にあらず。下の等流段に上の二身を指して「非但示仏身⁽⁶⁾」という。何ぞ菩薩執金剛を他受用といや（乎）。「五秘密經」の文は今之意に異なるか（歟）。いわく、大日自受用は薩埵化他に出するが故に、爾りという。智拳印を開きて鉛杵印を作す。これを思うべし。

また相承の義にいわく、大普賢金剛薩埵とは他受用身如來なり。自性身化他の姿なり。十六隨一の金薩にあらざるなり。

（大正藏五九・六二二中）

とあることによつても、頼瑜が理解している『五秘密儀軌』に説かれる「大普賢金剛薩埵他受用身智」とは、自性身化他、自性身中の加持身であることが解る。これはすなわち、壇坂の房覓⁽⁷⁾による解釈では、『大日經疏』の今の場面に説かれる普賢菩薩⁽⁸⁾は自性身上ではない他受用身なのであり、この普賢菩薩を、「五秘密儀軌」でいう「大普賢金剛薩埵他受用身」と同じであるとするのであるが、これに對して頼瑜は、壇坂の房覓は「五秘密儀軌」に説かれる「大普賢金剛薩埵他受用身」を自性身上ではない他受用身以下の余三身としての他受用身であると理解しているようだが、そうではなく、この「大普賢金剛薩埵他受用身」とは「自性身化他」、すなわち自性身上の加持身であると理解

すべきであるというのである。

これらのことによつて明らかなように、頼瑜はこの「毘盧遮那自受用身および大普賢金剛薩埵他受用身智」の文の全体を、自証会・自性身上のことであるとし、もし『大日經疏』と比較するならば、毘盧遮那自受用身は本地身であり、大普賢金剛薩埵他受用身智は自性身上の加持身であると理解しているのである。

そこでもう一度、静遍と道範のこの『五秘密儀軌』に対する解釈に目を向けると、「毘盧遮那」を理、「自受用身」を智とし、「大普賢金剛薩埵他受用身」を事点の教主であるとし、この文の全体は自証・自性身上のことであるとする。

そしてこのことだけに限るならば、静遍らの解釈と頼瑜の解釈は近似している。(図表1参照) もし近似している

ならば、静遍らと頼瑜の解釈との決定的な違いはどこにあるのかが示されなければならないであろう。

図表1

静遍と道範の説		頼瑜の説	
毘盧遮那 (理)	自受用身 (智)	能説の教主 (所説の法)	内証自覚聖智
大普賢金剛薩埵他受用身 (事)	能説の人	毘盧遮那自受用身 (理智不二の智身)	内証自覚聖智の法
能説の教主	大普賢金剛薩埵他受用身 (理智不二の智身)	所説の法	内証自覚聖智の法
自証位・自性身			

そこで最初の、頬瑜の『二教論指光鈔』の中で、静遍らの説を論駁している文に再び目を向けると、その論駁の理由として、「ただ、今、金薩を挙ぐることは、今の儀軌に専ら未來の衆生の入壇受職の軌則を明かすが故に。然も末の流伝は、金薩が龍猛に授くるに依るが故なり。教主の次に金薩を挙ぐることまことに以てあるなり」とあり、「五秘密儀軌」に「大普賢金剛薩埵他受用身智」を挙げるのは、未來衆生の入壇受職の軌則を明かすためであるという。そこで、この「未來の衆生」⁽⁹⁾を静遍と道範、そして頬瑜がどのように理解していたのかを明らかにすることによつて、「五秘密儀軌」に対する静遍らと頬瑜の解釈との決定的な違いはどこにあるのか、という問題を解くことができるとと思われる。

4、未來の衆生

イ、静遍と道範の解釈

先ず、道範は『大日經疏遍明鈔』の中で次のように述べている。

「亦為未來弟子」等とは、これ実行なり。内証会の中には実行の因人無きが故に、流通實被の人を指して未来
といふ。これ未来に自性会の中に入る故に、未来といふなり。
(統真全五・一二五上)

とあり、「未來の衆生」とは、これから自性会に入る因位の人であるとし、実行、すなわち從因向果の因位の人のことであるとする。また、この因人は自性会には存在せず、受用以下の余三身の説会に存在するとされるのである。そしてまた、『大日經疏遍明鈔』に、

問う、この當機実行の諸菩薩等は今の經の説会の中にこれあるか（歟）。

答う、この事、上古の相論にして、教相の大事なり。——中略——

一義に云く、この經の自性會の中に全く實行の因人なし。自性會とは、自心の金剛寶藏を開きて自身の曼荼羅を顯得するの自証の位なり。この時何ぞ未悟の他人あらん(乎)。故に大師の『真言問答』には、「自性會の中には全く從因向果の人なし」⁽¹²⁾と文り。

疑いて云く、若し爾らば今の釈、いかに通すべしや(耶)。

答う、『堀池鈔』に云く。「本有法身の内証を説く時、隨自と隨他の二説あり。隨自意の説の邊には、唯、自性所成の眷屬のみあり。隨他意の邊には、専ら實行當機の人あり。——以下略——云々」この鈔、既にいまの實行の文を以て隨他法界宮と為す。隨他の説とは、當經の正しき説会にあらず。是れ他受用身の嘉会伝説の儀式なり。処相違の説文、この意を以て会通すべきなり。

(續真全五・一八二下)

図表2

	所説の法	能説の教主	聴聞衆
自性身会 (秘密壇)	昆盧遮那自受用身 所説の自覺聖智の法	大普賢金剛薩埵 他受用身智 (理智不二の身)	自眷屬 (果位)
余三身 (嘉会壇)	自覺聖智の法	②	①
	加持身	→	←
	未来の衆生 (実行の因人)		

ともあることから、実行の因人、従因向果の人すなわち「未來の衆生」は、自性会（隨自法界宮・秘密壇）に存在せず、隨他法界宮、他受用身の嘉会壇の人であることが解る。（図表2参照）

四、頼瑜の解釈

次に、頼瑜はこの「未來の衆生」をどのように理解していたのかを見ていくことにする。『大日經疏指心鈔』の中に、私にいわく、金剛手等は、自性会の中の教法を伝え、闇浮に流布し、未來の衆生を引入す。是れ被教の人と為す意なり。故に『問答』の上文に云わく「而も若し衆生ありてこの教に遇うて、懸念に修習し説の如く修行し観念すれば、是れすなわち被教の人なり」と。

問う、文相の次第は、実行の人を饒益せんが為に、先ず大神力を示現し、然る後に今經を説くと見えたり。今実行は会座に居するにあらず。すなわち前後の文と符順せざるや（耶）。

答う、凡そ自性土の説法は、遠く當來の衆生を鑒がみ、しばらく能所主伴の儀を作し、各々自受法樂の法を説く。これすなわち實人座に無しと雖ども、未來の為にこの如くの説を作すなり。故に今經の下の文に云わく「當來世の時に於いて、劣慧の諸衆生あり。彼等を度せんが為の故に、隨順して是の法を説けり」と文う。

（大正藏五九・六二三三〔下〕）

とあり、頼瑜も道範と同様に、「未來の衆生」を未だ自性会に入らず、これから来入する従因向果の人を指すようであり、また、自性会には実行の因人がいないとするのである。

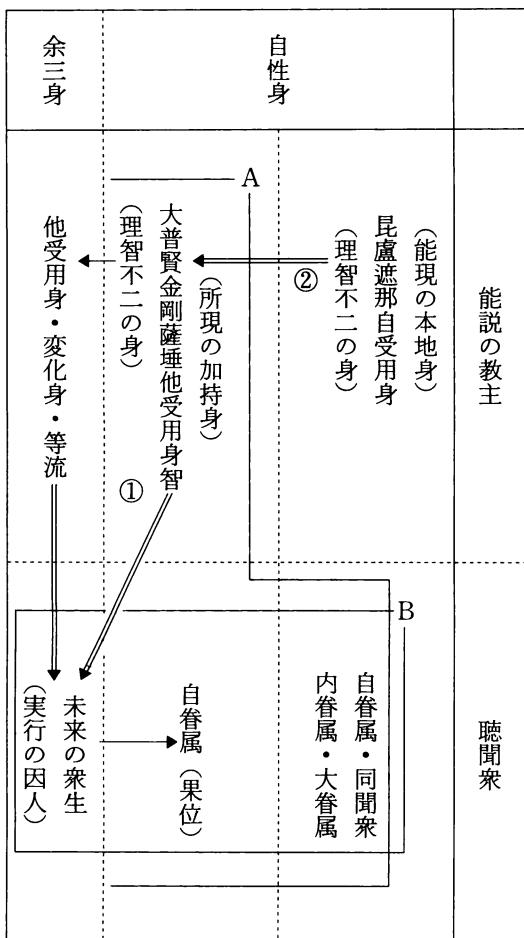
しかし、道範と頼瑜の、この「未來の衆生」に対する解釈の相違は別なところにあるのである。すなわち、この

「未来の衆生」に説法する教主が異なっているのである。

『大日經疏指心鈔』の中に

凡そ今經の三十一品は、みな自受法樂の説と雖ども、悉く加持身の所説なり。〈受用等の加持身にあらず。四身

図表3



Aで照われたのは、毘盧遮那仏自受用身と自眷属とが自受法樂しているときの所現の身を指す。
 Bで照われたのは、大普賢金剛薩埵他受用身（自性身上の加持身）が能説の教主となつたときの聴聞衆を指す。

（大正藏五九・六〇五上）
 〔^{〔16〕} 僕に本地加持あるが故に、自性身の化他なり。未来機に被らしめる故に〕
 などとあることによつて、頬瑜は、自性身の化他、すなわち自性身上の加持身（自性身上の加持身）が未来機・未來の衆生に説法するのであるが、道範は先にも述べたように、未來の衆生に対しては自性身上の他受用身ではない、余三身であるところの他受用身が説法すると解釈するのである。（図表3の①の矢印を参照）

ハ、解釈の相違点

では、何故そのような相違が生ずるかであるが、これは、『大日經疏』における教主義で問題となる文、すなわち、
 經云薄伽梵住如來加持者。薄伽梵即毘盧遮那本地法身。次云如來。是仏加持身。其住處。名仏受用身。即以此
 身。為仏加持住處。如來心王。諸仏住而住其中。既從遍一切處加持力生。即與無相法身。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。隨其根性種種不同。即此所住名加持處也。

〔句点は大正藏經により、「」は筆者による〕

という文の「而以自在神力」以下に対する解釈に顯著になつてゐる。

まず、道範であるが、『大日經疏遍明鈔』に、

（大正藏三九・五八〇上）

「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經を伝説したまうの説会なり。この中に北方釈迦の穢土の説法
 等あるべし。是れを大悲壇と云うなり。この二身の説を自性会の根本説經に望めて、皆な瑞相と為す。この中の
 釈迦の成就、衆生の所化の機を阿弥陀嘉会壇に於て大日經を説き、自性会に入らしむ。自性会とは、すなわち自

証なり。凡そ、この仏化に三重あり。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、変化〉なり。是れは自性会に実行の人なきの義なり。

（続真全五・一四三上）

とあることから、「而以自在神力」以下の文は、「随他の法界宮嘉会壇の儀式なり」等ということから、他受用身以下の余三身の説会のことであるとする。これに対して頬瑜は、『大疏指心鈔』に、

「而以」等とは、如來の神変加持に住して三密法を説けり。これ遠く未來の衆生を益さんが為なり。故に「令一切衆生〈乃至〉種種不同」というなり。「即此」とは、今の中台藏身なり。この身の所住を加持所と名づくるなり。 為言

とあり、「而以自在神力」以下の文を、「今の中台藏身なり」として、自性身上の加持身の分齊であるとする。そして、更にこの『大疏指心鈔』の文に続けて、

故に『經』第五にいわく、「大日世尊、等至三昧に入りて、未來世の諸の衆生を觀す」⁽¹⁷⁾ と文り。

『疏』十六にいわく、「毘盧遮那の義は、上に已にこれを釈すれども。○仏この三昧に入りたまう所以は、仏の畢竟無相寂滅の法に住すれども、大悲を以ての故に、三昧に住したまう。一切の大会および無量の衆生をして、この大悲胎藏曼荼羅莊嚴大会嚴妙の法を見ることを得せしむ。即ちこれ無相の中に於て而も有相を現するなり。復た有相にして而も因縁より生ずと雖ども、即ち不生義にして性淨の法と同なり。而も衆生をして各々の本縁に隨いて種種の色を見、種々の声を聞き、種々の法を獲しめ、各々の心器に隨いて法の如く修行せしめたまう。是の如くの大因縁あるが故に、また金剛手所問の法を満足する為に、明白にして余をながらしむるが故に、而も三昧に入りたまう⁽¹⁸⁾ と文り。

また『疏』の釈、當機衆を指すに似たり。大悲胎藏嚴妙の法を見ることを得せしむるというの故に。然らば則ち

経疏互顕か（歎）。

（大正藏五九・五九五中）

とあることによつて、頬瑜は次のようなことを考へてゐると思われる。『大日經』第五の「大日世尊、等至三昧に入りて、未来世諸衆生を観ず」の文は、自性会の教主毘盧遮那が三昧に入つて未来の衆生を観するのであって、明確に、直接未来の衆生に対して説法するものではないのである。これはまた、頬瑜が自性身上において、本地身と加持身が在るとする証文として挙げる、『大日經疏』第三の「然るに如來の加持を以ての故に、仏の菩提自証の徳より八葉中台藏身を現す⁽¹⁹⁾」とあることと、同じ位相として見て いるようである。（図表3の②の矢印を参照）

これに対して『大日經疏』第十六の「毘盧遮那の義、云々」の文は、最後に「また『疏』の釈、當機衆を指すに似たり」と述べて いるように、自性身上の教主が當機衆、すなわち未來の衆生に対して説法するものであるとするのである。（図表3の①の矢印を参照）これらのこととは、「然らば則ち經疏互顕か（歎）」と述べて いることから、この『大日經』と『大日經疏』との文は、共に一面の義を表すだけであり、この両者、両面の義があるのであり、この『大日經』と『大日經疏』の文の関係は、相互補完の関係であると頬瑜は いうのである。そしてこれは、別に「一切の大会および無量の衆生をして、内大眷属および未来の衆生を指すなり⁽²⁰⁾」と述べて いることからも、自性身上的加持身である大普賢金剛薩埵他受用身が、自性会の聽聞衆である内眷属と大眷属に説法し、且つ、余三身の説会の聽聞衆である未来の衆生に対しても説法するのである。（図表3のBで囲われた部分を参照）

このように、いわゆる自性身上的加持身・大普賢金剛薩埵他受用身は、自性会において自受法樂し、同時に未来の衆生に対しても説法し得る尊格であると、頬瑜は規定して いるのである。これは、道範が自性会では自性会のみ、余三身の会では余三身のみの聽聞衆に説法するのとは大いに異なつて いるのである。

そしてこのことはまた、『大日經疏指心鈔』に、

「亦為未來弟子」とは、或がいわく、「自性会の中に未だ来入せざるが故に、未來の弟子といひなり」。⁽²¹⁾ 私にいわく、今經は三世常恒説と雖ども、しばらく伝法聖者の流傳に約して未來といひか（歟）。故に經に「我當來世時」等といひう矣。

ある文によつても、端的に表れてゐるのである。

5、まとめにかえて

以上のことのように、「五秘密儀軌」の文に対する、静遍・道範と頼瑜との解釈の相違をめぐつて、頼瑜の加持身説の特質を明らかにしてきた。そしてそれは、静遍・道範と頼瑜は、兩者とも同様に自性身上に他受用身（化他）を認めるのであるが、しかし、そこには、説法（化他）が行われる対象者が異なつてゐるのである。すなわち、静遍・道範らは、自性身会（秘密壇）では自眷属と自受法樂するだけ（図表2の①➡）で、余三身会（嘉会壇）においてはじめて未來の衆生に対して説法が行われる（図表2の②➡）のであるが、これに対して頼瑜はといひうと、自性身上の加持身（頼瑜にとって、これは同時に「五秘密儀軌」に説かれる大普賢金剛薩埵他受用身のことである）は、自性会において自眷属とともに自受法樂をするのと同時に、積極的に余三身会の聽聞衆である未來の衆生に対して直接説法を行うのである。（図表3の①➡）

また、静遍と道範は「いまの所立は、すなわち横平等門の中の大日の三点三身なり」（前掲七三頁の傍線の文）と述べているように、「五秘密儀軌」の文を横平等だけに限定していたが、これに対して頼瑜は、この大普賢金剛薩埵他受用身が未來の衆生に対して直接説法することは、横平等の立場にいながら同時に堅差別の立場をとるものであり、このことによつても頼瑜のいう自性身上の加持身が、横平等即堅差別を表わすものであるといひ、先の稿（『現

代密教』第十号)において結論づけたことと同様の結果が得られたのではないかと思う。

頬瑜は、自性身上の加持身という矛盾した存在を設定することによって空海のいう法身説法を可能なものとして再構築したのではなかろうか。そして教主について自らの考えを述べるということは、一種の宗教的確信の吐露であつたと考えられないだろうか。もしそうであったとするならば、頬瑜は自性身上の加持身、大普賢金剛薩埵他受用身を自己に重ね合わせ、自性身上の加持身といった矛盾を生きて行こうとしたのではないかと思われて仕方がないのである。

註

(1) 『大日經疏』の文。 (大正藏三九・五八三上)

この文に対して頬瑜は、『大疏指心鈔』に、「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。——中略——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。現賞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。」(大正藏五九・六二二下)

として、加持受用身を識大、毘盧遮那遍一切身を五大、行

とは識大、身とは五大、即ち諸仏無漏の六大なり。現賞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。」(大正藏五九・六一〇中)

(2) 静遍口、道範記『辨顯密二教論手鏡鈔』の文。(続真一八・三一一下)

(3) 『大乘金剛不空真言三昧耶經般若波羅蜜多理趣釈』の文。(大正藏一九・六一〇中)

(4) 『大日經開題—法界淨心—』の文。(弘全一輯・六四〇)

(5) 『大日經疏』の「然もこの自証の三菩提は一切の心地を出過して」の文。(大正藏三九・五七九上)

は、色蘊を開きて五輪と為す。心とは識大、合して四蘊と為す。これすなわち六大法身體界性智なり。」(『興教大師全集』下巻・一一三四)と説く文と非常に類似している。というより、そのまま頬瑜は引用したといえる。このことによるならば、そこには何等かの意図があつたはずであり、いざれそのことについても論じてみなければならぬと考えている。

中性院頼瑜の加持身説について（2）

- (6) 「大日經疏」の文。（大正藏三九・五八四上）
 (7) 子島流大門坊方に属する人
- (流祖)
 真興 — 中略 — 能尊
 行尊
- (大門坊方)
 教尊 — 傑尊 — 房覺
 (中坊方)
- (8) この「時に彼の菩薩には普賢を上首と為し、諸の執金剛には秘密主を上首と為す」という文（「大日經」一八・一上／「大日經疏」三九・五八三上）は、説法の瑞相を明かすものにして、余三身の説会であるとされている。
- (9) 「未来の衆生」と同義には、実行當機・當機衆・實行因人・從因向果の人などがある。
- (10) 「自性會」と同義には、自証會・隨自法界宮・秘密壇とかがあり、筆者はまた便宜的に「自性身上」という言い方をする。
- (11) 「余三身」とは、自性身と自受用身を除く、他受用身以下の仏身のこという。
- 同義には、加持身・加持世界・隨他法界宮・嘉会壇などがある。
- 但し、頼瑜のいう「加持身」とは自性身上の加持身であり、ここでいう加持身とは相違しており、また頼瑜のいう「大普賢金剛薩埵他受用身」も自性身上の他受用身のことである。
- (12) 「雜問答」の文。（弘全四輯一六二）
 (13) 信証撰「大毘盧遮那經住心鈔」第七卷の文。（名著普及会版「大日本佛教全書」四二・三三八下）
 (14) 「雜問答」の文。（弘全四輯・一六一）
 (15) 「大日經」の文。（大正藏一八・五上および「大日經疏」取意の文。）
 (16) 「大疏指心鈔」には、他に（大正藏五九・五七八下／五七九下／六〇四下）等の未來の衆生に説法する解釈が見られる。
 (17) 「大日經」の文。（大正藏一八・三六中）
 (18) 「大日經疏」の文。（大正藏三九・七四六下）
 (19) 「大日經疏」の文。（大正藏三九・六一〇中）
 (20) 「大日經疏指心鈔」の文。（大正藏五九・五七九下）すなわち、「また第十六にいわく、仏の畢竟無相寂滅の法に住すれども（私に云く、自証位なり）、大悲を以ての故に（往昔の大悲願なり）、三昧に住したまう（等持三昧なり）。いまの加持三昧に擬するなり）。一切の大会および無量の衆生をして（内大眷屬および未來衆生を指すなり）、この大悲胎藏曼荼羅莊嚴大会微妙の法を見ることを得せしむ。即ちこれ無相の中に於て而も有相を現ずるなり（無相自性位に相加持の説あるなり）。」と文り。とあることにより、

また同様の意趣の文が（大正藏五九・六〇三上）にある。
すなわち、「然もこの第一寂滅の相は等は、『疏』十六にい
わく、仏の畢竟無相寂滅の法に住すれども、大悲を以ての
故に、三昧に住したまう。一切の大会および無量の衆生を
して、この大悲胎藏曼荼羅莊嚴大会微妙の法を見るなどを
得せしむ。○而も衆生をして各々の本縁に隨いて種々の色
を見、種々の声を聞き、種々の法を獲しめ、各々の心器に
隨いて法の如く修行せしめたもう。是の如くの大因縁ある
が故にと文り。

私にいわく、第一寂滅と並びに無相寂滅は、これ自証位
なり。如來の加持等とは、大悲を以て、三昧に住したまう
義なり。今經の説会、樓閣の生起なり。法門の表像とは、
曼荼羅莊嚴微妙の法にして、未來の衆生の心器を鑒がむが
故に、此の如き相あり。若し彼の未來の衆生の見聞触知す
べきには、金剛手等の流傳にして、如法に修行せしめ、法
界に入らしむるが故に、大因縁ありというなり。既に可見
聞等という。可の字の起盡は未來機に約するのみ。

(21) 〔大日經疏遍明鈔〕の取意の文ではないか。すなわち、文
に「亦た為未來弟子等とは、これ実行なり。内証会の中
には実行の因人無きが故に、流通実被の人を指して未來と
いう。これ未來に自性会に入る故に、未來というなり。」
(統真全五・一二二五上) とあることによる。