

平成十六年三月 現代密教 第十七号 抜刷

『住心品疏』に散見される唯識思想的要素

佐藤俊哉

## 『住心品疏』に散見される唯識思想的要素

佐藤 俊 哉

はじめに

『大日経』は、経そのものを取り上げてあるテーマを設定し、考察することもできるが、その註釈書と共に研究を進めることもある。『大日経』には漢訳に伝わる註釈書として『大日経疏』と『大日経義釈』とがあり、それぞれ未校訂本、校訂本として位置付けられ、東密では伝統的に前者を、そして台密では後者を使用することはいうまでもなからう。

また、『大日経』にはブツダグフヤによる註釈書がチベット訳に現存する。『大日経広釈』と『大日経略釈』とであり、両者の和訳は既に公刊されている。<sup>(1)</sup> 最近の翻訳動向としては、近刊書として各種目録に掲載されていたものの、その出版が待たれていた英訳が近年、刊行された。<sup>(2)</sup> その中には『大日経広釈』と『大日経略釈』とが収録されている。『大日経疏』のように従来から蓄積された豊富な資料が残る漢訳と、チベット訳の註釈書を比較対照させながら研究する方法も導入されて、顕著な成果をあげつつある。チベット訳のそれらを参照することに

より、漢訳の註釈書の特色がより鮮明に浮かび上がることがあり、その点からもブツダグフヤの註釈書は『大日経』を研究する際の必携の書といつてもよからう。

註釈書の比較研究は『大日経』を理解しようとする時に極めて有効であるが、本稿ではその前段階として、『大日経疏』の所説の一端についての考察を試みる。善無畏・一行による『大日経疏』は、それまでの仏教をいわば集大成した側面があり、その観点からすると全仏教を統括した著作といつてもよからう。したがって『大日経疏』には様々な思想が織り込まれており、その分野は広範囲にわたっている。今回は第二章「具縁品」以下の奥疏に対して口疏と称される第一章「住心品」に説示される諸思想の中から、特に唯識思想を取り上げて考察することにする。本稿のタイトルからすると、いわゆる三劫段中、第二劫がその範囲として定められよう。何故ならば、第二劫前半には瑜伽行唯識派の文献が引用されており、弘法大師空海は『十住心論』を著わす際に『大日経疏』のこの部分を引用して第六他縁大乘住心を組織するからである。弘法大師空海は『大日経』を基調としつつも、『大日経疏』により多くを依存していると思われるところがある。その点については設定したテーマの範囲から外れるので触れないこととして、今回はあえて第二劫は除外し、『住心品疏』のそれ以外の部分に散見される唯識思想を取り上げて、同書の思想背景の一つを探究することにする。

## 一

『大日経』の主題ともいべき三句の法門は、一つの經典という枠をはるかに超えており、すべての仏教に通じるテーマであるといつてもよからう。<sup>(3)</sup> 執金剛秘密手が世尊に対して一切智智の因は何か、根は何か、そして究竟は何かを質問すると、世尊は善い哉と三度述べられた後に、菩提心を因とし、大悲を根とし、そして方便を

究竟とするとお答えになる。続いて菩提を如実知自心と定義されて、さらに自心にこそ菩提および一切智を求めるときであると説かれる。

「住心品」のその部分を『住心品疏』は次のように註釈する。

祕密手よ、自心に菩提と及び一切智とを尋求せよ。何を以ての故にとならば、本性は清浄なるが故に。衆生の自心の實相は、即ち是れ菩提なり、有佛にも無佛にも常に自ら嚴浄なりと雖も、然も實の如く自ら知らざるが故に即ち是れ無明なり。無明は顛倒して相を取るが故に、愛等の諸煩惱を生ず。煩惱に因るが故に、種種の業を起こして、種種の道に入り、種種の身を獲し、種種の苦樂を受くることは、蠶の絲を出すに、所因なけれども、已に出してより自ら纏裏して、燒煮の苦を受くるが如し。譬えば人間の淨水を、天、鬼の心に隨つて、或は以て寶とし、或は以て火とし、自心自ら苦樂を見るが如し。之に由りて當に知るべし、心を離れて、外に一法も有ることなきなり。<sup>(4)</sup>

自心に何故に菩提および一切智を求めるとかという、それは本性清浄だからである。衆生の自心の実なる相は菩提であり、有仏の時はもちろんのこと無仏の時でさえ常に自ら嚴浄である。それではどうして衆生は迷うのかというと、それは実の如く自ら知らないからである。これが無明であり、無明は顛倒して相を取るから、愛等の煩惱を生じる。この煩惱によつて種々の業を起こして、種々の道に入り、種々の身を獲て、その結果として種々の苦樂を受けることになる。蠶が糸を出し、その原因は他にあるのではなく、已に糸を出すことにより、自ら外からまるく包み込んで燒煮の苦を受けるようなものである。譬えば人間は淨水と見るが、その同じものを天は宝

と見、餓鬼は火と見るように、自らの心が自ら苦樂を見るようなものである。これにより、心を離れて外に一法も実在するものはないと知るべきである。

ここに譬喩として登場するのは、いわゆる一水四見の譬喩であり、人間にとつては何の疑問を挟む余地のない清浄な水が、それを見る立場の違いによつて、様々な見方が可能になることを述べている。すなわち、天の神々は、その同じものを宝と見るし、また餓鬼は火と見る。唯識ということを譬喩によつて説き明かそうとするが、この譬喩が提示されても、現代に生きる我々にとつては親しみのある表現とはいえず、理解しにくい点があるのは事実であろう。天や鬼に関する知識がまず求められ、その上に立つて考えなければならない内容だからである。時代に即した譬喩を新たに創造することも、場合によつては必要であろう。いずれにしても、この譬喩によつて主張したいのは、心を離れて外に一法もあることはない、ということである。つまり、心を離れて何かがあるから見ることができる、とする考え方は一線を画しており、心が心自身を見るとでもいえばよからうか、心が、その同じ心の中において対象化する、それが見ることであると説くのである。外界の実在と思われているものも実は心に他ならず、いわば、すべてを心に帰着させようとする。『住心品疏』の所説によれば、魚を欠いており、すなわち人間にとつては清浄な水を魚は住処と見るとする立場がもう一つあり、その一つの見方を加えれば文字通り一水四見となり、この譬喩のいわんとするところがより理解しやすくなるように思われる。『住心品疏』の所説に忠実に従うならば「一水三見」のように見えるが、心のあり方を唯識思想における譬喩を用いてわかりやすく説こうとする意図は充分に読み取ることができる。

『大日経』に説示される自心は、如実知自心にもつながり、留意すべき重要な語句の一つである。その場面に一水四見の譬喩を導入することは、日常生活における心のはたらきに疑問を呈し、反省を求めて、心を凝視させ

る点にあると思われる。正しく認識しているとまではいわないものの、少なくとも、誤りなく認識していると思つている日頃の行爲を、根底から見つめなおすことが要請されよう。それでは、善無畏・一行はいかなる思想に基づいて『大日経』を解釈しようとしたのかを以下において明らかにする。

この譬喩は瑜伽行唯識派を組織、大成させた一人である無著の論書に次のように説示される。

諸義は現前に分明に顯現するに、而も是れ有に非ずとは、如何んが知るべき。世尊の言えるが如し。若し諸菩薩にして四法を成就すれば、能く随つて、一切は唯識にして、都て義有ること無しと悟入す。一には相違せる識の相の智を成就す。餓鬼と傍生及び諸天と人と、同じく一事に於いて、彼の所識に差別有るを見るが故に、というが如し。

ここには『撰大乘論』を、その玄奘訳より引用した。対象化したものが前に現われているにもかかわらず、その非有をどのようにして知るのか、という問いが提示され、ある經典を引用して、すべては唯識であり無境であることを証明しようとする。その際に餓鬼・傍生・諸天・人間によって、同一のものを見ても、それぞれ違った見方する例をあげる。四者の捉え方には差別があり、それらの差別があるからには、外界の実在性を認めるわけにはいかない」と主張する。『撰大乘論』は餓鬼・傍生・諸天・人間の四者をあげるが、それぞれの具体的な見方の事例については明示していない。

そこで無性の『撰大乘論釈』を参照すると次のようにある。

餓鬼と傍生及び諸天と人の如し等とは、謂く餓鬼の自業の變異に於ける増上力の故に、所見の江河は皆悉く膿血等の充滿する處なり。魚等の傍生は即ち舍宅遊從する道路と見る。天は種種の寶にて莊嚴せる地と見る。人は是の處に清冷なる水あり、波浪湍洄すと見る。

同じ江河を見ても、餓鬼、傍生、諸天、人間のそれぞれは、四者四様の見方をするのが説かれており、したがって唯識であり無境であると論証する。すなわち、餓鬼は膿血等の充滿する所と見、傍生を代表して魚は舍宅遊從する道路と見、天は宝によつて莊嚴された地と見、そして人間は清冷水と見る。衆生は身口意の行為を積み重ねて存在し続ける、換言すれば三界で生と死とを繰り返すが、ある行為をしても、次の瞬間にはその行為は過去のものとなつてしまふであらう。しかし、各自のなした行為は決して消え去つてしまつたわけではなくて、どこかに影響力を残す。江河に対する見方が相互に異なるのは、行為とその影響力に依るといつてもよい。

このように無性の『撰大乘論釈』は、『撰大乘論』では説かれていなかった一水四見の譬喩の具体例をあげて整理する。また、『撰大乘論』には四法を成就する菩薩について説示した後、六つの偈頌があげられている。その偈頌はチベット訳にはあるが、すべての漢訳にはない。ところが漢訳の『撰大乘論』は章を改めて、玄奘訳によれば「増上慧学分」においてそれらの偈頌が説かれており、しかも世親と無性は共に註釈をしている。六つの偈頌の中の最初の偈頌は一水四見の譬喩であり、次のようにある。

復た多頌有りて、是の如くの無分別智を成立す。

鬼と傍生と人と天とは、各其の所應に隨つて、

事を等しくするも心異なるが故に、  
義は眞實に非ずと許す。<sup>(7)</sup>

餓鬼・傍生・人間・天の四者を登場させることにより、同じものを見てもそれぞれ心は異なり、したがって外界は非実在であるとする。先の『撰大乘論』の所説と同様に、四者のそれぞれがどのように見るかについての具体例は示されていない。

そこで、註釈書を参照すると次のようにある。

鬼と傍生と人と天と各其所應に随つて等とは、謂く傍生の水有りと見る處に於いて、餓鬼は見て是れ陸地高原とす。人の所見の糞穢有りと處に於いて、猪等の傍生は見て淨妙にして居すべき室宅と爲す。人の所見の淨妙なる飲食に於いて、諸天は見て臭穢不淨と爲す。是の如く衆生は等しき事の中に於いて、心に異なることを見るが故に、應に知るべし、境の義は眞實の有に非ず。<sup>(8)</sup>

まず世親釈によれば、傍生は、この場合は魚と限定しないが、水と見るところを餓鬼は高原と見る。また、人間はきたないものと見るところを猪等の傍生は清らかなすまいと見る。さらに、人間は清らかな飲食と見るところを天は臭くて汚いものと見る。一つのものに対して四つの見方が成り立つとするのではなく、あるものに対して二つの見方が成り立ち、合わせて三組の組み合わせを提示して、それぞれ捉え方が異なり、したがって境は非有であると解説する。



次に無性釈によれば、次のようである。

鬼と傍生と人と天等とは、謂く人等の水有りと見る處に於いて、餓鬼は見て是れ陸地高原とす。人の所見の糞穢有りとの處に於いて、傍生は見て淨妙なる飲食と爲す。人の所見の不淨物との中に於いて、餓鬼と畜生とは見て清淨と爲す。人の所見の淨妙なる飲食に於いて、諸天は見て臭穢不淨と爲す。<sup>(9)</sup>

人間は水と見るところを餓鬼は高原と見る。また、人間はきたないもの見るところを傍生は清らかな飲食と見る。また、人間は不淨物と見るところを餓鬼と畜生とは清淨なものとする。さらに、人間は清らかな飲食と見るところを天は臭くて汚いものと見る。世親釈と同じように、あるものに対して二つの見方が成り立つことが説かれており、一部には世親釈と重複する内容がある。

「増上慧学分」における餓鬼・傍生・人間・天に関する世親釈、無性釈は、水は登場するものの、一水四見のように四者がその水に対して四様の見方をするというわけではない。水はいくつかの譬喩の最初に説かれる点では共通しており、その点では重要な位置を占めているが、あくまでもそれらの譬喩の一つに過ぎない。また、餓鬼・傍生・人間・天においては、人間の見方に対してそれ以外の餓鬼等ほどのように見ているかを示そうとする傾向があり、特に無性釈に顕著にその傾向が現われている。人間を視点の中心に据えているようにみえるが、人間の捉え方がいかに偏向しており、誤謬に満ちているかを示そうとする意図がはたしているようにもみえる。

餓鬼・傍生・人間・天が同じように登場しても、一つのものに対して二種の衆生に見方の違いがあることを指摘しており、一水四見とは異なる組み合わせ方を示す。しかも譬喩の内容に相違があり、それぞれの対応関係は

必ずしも固定していないことも明らかになった。ここまでは『撰大乘論』およびその註釈書よりみてきたが、さらに瑜伽行唯識派の他の論書ではどのように説示するかをみていくことにする。

『法相宗の基本典籍である『成唯識論』には次のようにある。

何の教理に由りてか唯識の義成ずる。豈已に説かずや。説きしと雖も未だ了せず、他の義を破するをもつて己が義便ち成ずるものには非ず、應に更に確に此を成ずる教理を陳ぶべし。契經に説くが如し、①三界は唯心のみなりという。又説かく、②所縁は唯識が所現のみなりという。又説かく、③諸法は皆心に離れずという。又説かく、④有情は心に随つて垢淨なりという。又説かく、⑤四智を成就せる菩薩い、能く随つて唯識のみにして境は無しと悟入す。一には相違せる識の相の智、謂く、一處に於いて鬼と人と天等いい業の差別なるに随つて見る所各異なり、境いい若し實に有らば、此いい如何ぞ成ぜむ。<sup>10</sup>（アラビア数字と傍線は筆者が附す）

ここには唯識を宣明するいくつかの經典が列挙されている。『述記』により、それらの經典名を示せば次のようになる。<sup>11</sup> ①『十地經』、②『解深密經』、③『楞伽經』、④『無垢称經』、⑤『阿毘達磨經』。いずれも唯心、唯識あるいは若干ニユアンスは異なるものの、それに近い説が提示されている。それらの中、⑤は『撰大乘論』において、世尊の言葉として引用された一文である。『撰大乘論』では經典名については触れず、出典を明示しなかったが、『述記』によれば『阿毘達磨經』であるという。したがって、『撰大乘論』と『成唯識論』に引用される文は、両書を比較すると全く同文とはいえないものの、その典拠は同じとみて差し支えなからう。そこで、

説示される内容を本稿のテーマに即して比較すると、『撰大乘論』では餓鬼と傍生と諸天と人間の四者があげられていたが、『成唯識論』では餓鬼と人間と天の三者のみが示されており、傍生を欠いている。また、三者それぞれが一処をどのように見るかといった具体例については、『撰大乘論』と同様に示されていない。

そこで『述記』を参照すると、それぞれの衆生の見方について次のよう註釈する。

菩薩の智は此の相が唯是れ内心のみなり、故に一切法も亦唯心の變なりと了知す。鬼等は膿河、魚等は宅路、天は寶嚴地、人は清冷水、空定は唯空のみなり。一の實物が互相に違返するに非ず。此は遍計所執有るに非ずと雖も、然も業類は是の如し、各變ずること不同なり。舊に一境は應に四心なるべしと云う。今は境と言う。定んで一に非ざるが故に應に一處と言うべし。解を成ずること差えるをもつて唯識有るのみと證知す<sup>10)</sup>。

唯識であるから、一処にもかかわらず餓鬼は膿河と見、魚は宅路と見、天は宝嚴の地と見、そして人間は清冷水と見ると説かれる。『成唯識論』において欠落していた傍生は、ここでは直接その名称は示されておらず、魚等として登場する。つまり、傍生の中から特に魚を選出し、あるいは限定して説かれており、したがって『成唯識論』では三者のみであった衆生は、『述記』では四者すべてが登場し、しかもそれぞれがどのように見るかといった具体例までも指し示す。傍生に相当するところを魚とする点は、『撰大乘論』の無性釈において、傍生の中から特に魚を選定する点と共通しており、また、四者それぞれが見る内容にも共通点がある。したがって『述記』は、『成唯識論』の所説を、無性による『撰大乘論釈』を参考にしながら解釈したと考えられる。

このように、『成唯識論』において傍生に関する記述はなく、また『述記』さらには無性の『撰大乘論釈』に

おける傍生の捉え方をみると、『住心品疏』における一水四見ならぬ「一水三見」の思想との関係を考察しなければなるまい。『述記』のようにそれまでの思想を踏まえて、整理をした形跡が認められる註釈書があり、一水四見として当初から定型化していたか否かは定かではなく、この点についてはさらに究明する必要がある。『住心品疏』の所説は一水四見としては未完成な部分もあるが、譬喩の本来の型あるいは形成過程を明らかにする上で有効な資料となる可能性もありうる。もう一つの問題点としては、餓鬼の見る具体例として、瑜伽行唯識派の論書では膿血とあったが、『住心品疏』では餓鬼は火と見るとあり、相互に異なる見解が示されている。膿血と火では性質が異なるが、同派あるいはその系統において火とする立場があったことも考えられる。<sup>(13)</sup> 餓鬼の性質上、両者に関して何らかの会通もできようが、本稿ではそこまでは踏み入れないこととする。

二

仏とは何か、それは仏教にとって基本的な問題の一つであり、いくつかの仏陀観が提示されてきた。『住心品疏』は経の冒頭にある「薄伽梵住如来加持」を次のように註釈する。

薄伽梵即毘盧遮那本地法身。次云如来。是佛加持身。其所住處。名佛受用身。即以此身。爲佛加持住處。如来心王。諸佛住而住其中。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。聞語密之聲。悟意密之法。隨其根性分種種不同。即此所住名加持處也。<sup>(14)</sup>

薄伽梵は仏の称号で世尊と翻訳されており、『大日経』においては金剛手が仏に質問する時の呼び掛けの語とし

てその訳語がしばしば使用される。傍線を附したのは解釈によって読み方が異なるからであり、ここではあえて原文を引用した。『住心品疏』によれば、薄伽梵つまり世尊は、即ち毘盧遮那本地法身である。続く傍線部を新義は「次に如来と云うは是れ仏の加持身の其の所住の処にして、仏の受用身と名づく」と読むのに対して、古義は「次に如来と云うは是れ仏の加持身なり、其れ所住の処なれば仏の受用身と名づく」と読む<sup>(15)</sup>。

薄伽梵と如来についてそれぞれ解釈がなされており、その中に法身と受用身という術語が現われる。法身、報身、応身あるいは法身、応身、化身と翻訳されて、それらを三身説と称するが、『住心品疏』によれば薄伽梵を説明する中に法身、そして如来を説明する中に受用身が説かれる。仏身に関するそれらの訳例として、瑜伽行唯識派の論書の中からまず『撰大乘論』を参照すると次のようにある。

是の如く已に彼の果斷の殊勝なるを説く。彼の果智の殊勝なることを如何んが見るべきや。謂く三種の佛身に由りて、應に彼の果智の殊勝なるを知るべし。一に自性身に由り、二に受用身に由り、三に變化身に由る。此の中、自性身とは謂く諸如来の法身にして、一切法の自在に轉ずる所依止なるが故に。受用身とは謂く法身に依り、種種なる諸佛の衆會の所顯にして、清淨なる佛土と大乘の法樂とを所受と爲すが故に。變化身とは亦法身に依り、觀史多天宮に現じ没してより、生を受け、欲を受け、城を踰えて出家し、外道の所に往き、諸の苦行を修し、大菩提を證し、大法輪を轉じ、大涅槃に入るが故<sup>(16)</sup>に。

自性身、受用身、變化身の三身が示されており、それぞれ自性身は諸の如来の法身であり、受用身は法身を依り、變化身もまた法身に依ると説かれている。基本的には三身説であるが、いずれも法身と深く関わっており、自性

身と諸の如來の法身とは、ある意味では等値關係にあるかのように示されている。そして受用身、變化身はいずれも法身に依るとしており、したがって、三身説とはいうものの、その基盤にあるのは法身である。つまり、自性身、受用身、變化身の三身によって示されているものの、自性身はもちろんのこと、各々の仏身の背後には法身が想定されており、法身を離れて各々の仏身は成り立ち得ないことがわかる。『撰大乘論』においては以下、主として法身について論述しており、法身中心の仏身觀が展開されているといってもよい。なお、ここでは玄奘訳を引用したが、仏陀扇多訳は三身をそれぞれ真身、報身、応身と訳し、その中、応身については法身との關係に不鮮明な部分がある。しかし、その他のすべての翻訳は三身の訳語を含め、法身との關係においても玄奘訳と同趣意を説示する。

三種の仏身を法身と不可分離の關係において捉える見方を取り上げたが、次に『成唯識論』を参照すると次のようにある。

大覺世尊は無上の寂默の法を成就したまへり、故に大牟尼と名く。此の牟尼尊の所得の二果は、永に二障を離れたり。亦は法身と名く。無量無邊の力と無畏等の大功徳の法に壯嚴せられたまへるが故に。體と依と聚との義をもつて總じて説いて身と名く。故に此の法身は五の法をもつて性と爲す。淨法界のみを獨り法身と名くるには非ず。二轉依の果をば、皆此に攝むるが故に。是の如き法身は三の相別なること有り。一には自性身、謂く諸如來の眞淨の法界ぞ。受用と變化との平等の所依なり。相を離れて寂然たり、諸の戲論を絶えたり、無邊際の眞常の功徳を具せり、是れ一切法の平等の實性なり、即ち此の自性を亦法身とも名く、大功徳法の所依止なるが故に。二には受用身、此に二種有り。一には自受用、謂く諸の如來の三無數劫

に無量の福と慧との資糧を修集して、起したまえる所の無邊の眞實の功德と、及び極めて圓かに淨き常遍の色身とぞ。相續して湛然なり、未來際を盡して恆に自ら廣大の法樂を受用す。二には他受用、謂く諸如來の平等智に由りて示現したまえる微妙の淨功德身ぞ。純淨土に居して十地に住せる諸の菩薩衆の爲に大神通を現じ、正法輪を轉じ、衆の疑網を決して、彼をして大乘の法樂を受用せしむ。此の二種を合して受用身と名く。三には變化身<sup>(17)</sup>、（以下、省略）

世尊は言説を離れた寂黙の法を成就しているので大牟尼と稱し、所得の二果は二障を離れているので法身と命名する。すなわち、法身は五法を性としており、智から切り離された清淨法界のみを法身とはせずに、四智をも含めた五法によって撰せられる。『成唯識論』では四種涅槃として説かれるが、涅槃の体である清淨法界と、菩提として説かれる大円鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智の四智とが法身に撰せられるのである。このような法身に三種の相があり、自性身以下の三身として機能する。自性身は諸の如來の眞淨なる法界であり、受用身と變化身の依りどころである。受用身と變化身を解説する項では自性身との関係については触れておらず、自性身の項においてそれら二身との關係を述べており、しかも自性身を法界と規定する。そして自性身の性格を離相、寂然以下、一切法の平等の実性に至るまでを説示した後で、この自性を法身として、功德法の依りどころとする。このように、ここで法身として結ぶが、その場合の法身と、先においてみた五法を性とする法身とはいかなる關係にあるのか。

五法を性とする法身と三身の關係を、『成唯識論』は五法と三身の観点より次のように説示する。

五法の性を以て三身を攝めば、有義は初めの二には自性身を攝む。經に眞如は是れ法身なりと説けるが故に、論に阿頼耶識を轉去して自性身を得し、圓鏡智品は藏識を轉去して而も證得すと説けるが故に。中の二智品には受用身を攝む。平等智は純淨土に於いて、諸菩薩の爲に佛身を現すと説けるが故に、觀察智は大集會の中にして、法を説き疑を斷じて自在を現すと説けるが故に、諸の轉識を轉じて受用身を得と説けるが故に。後の一の智品には變化身を攝む。成事智は十方の土に於いて、無量種の難思の化を現すと説けるが故に、又智殊勝に具に三身を攝めたり。故に三身に皆實智有りと知る。

有義は初めの一には自性身を攝む。自性身をば本性常なりと説けるが故に、佛の法身は生滅無しと説けるが故に、證因をもつて得ず、生因には非ずと説けるが故に、又法身は諸佛に共に有り、一切法に遍せり、猶し虚空の若し、無相なり、無爲なり、色心に非ずと説けるが故に。然も藏識を轉去して得すと説けるは、謂く第八識の中の二障の蠱重を轉滅して法身を顯すに由るが故なり、智殊勝の中に法身と説けるは、是れ彼が依止なり、彼が實性なるが故なり。自性法身は眞實の無邊の功德有りと雖も、而も無爲なるが故に説いて色心等の物とは爲す可からず。四智品の中の眞實の功德と、鏡智に起こされたる常遍の色身とは自受用を攝む。平等智品の所現の佛身には他受用を攝む。成事智品の所現の隨類の種種の身相には變化身を攝む。<sup>(18)</sup>

有義釈として二説が紹介される。第一説によれば、清淨法界と大円鏡智は自性身に、平等性智と妙觀察智は受用身に、そして成所作智は變化身にそれぞれ配当し、三身それぞれに実智がある。なお、自性身は清淨法界と大円鏡智より構成されており、したがって、いわば理と智とがその中に含まれることになる。

第二説によれば、清淨法界は自性身に、四智品の中の眞實の功德と、大円鏡智によって起こされる常遍の色身



とは自受用身に、平等性智によって現わされる仏身は他受用身に、そして成所作智によって現わされる随類の種々なる身は変化身にそれぞれ配当する。自性身は清浄法界のみであり、無相を特質としており、智は排除される。したがって、以下の仏身観についても第一説と相違が生じることになり、受用身は自受用身と他受用身とに二分される。そして自受用身は実智であるが、それに対して他受用身と変化身とは他を利益する方便なので実智とはしない。また自受用身は、四智において真実の功德を具備すると述べるが、その説は他受用身と変化身とは化相の功德を具えるとする説と対照をなす。三無數劫にわたり福德と智慧の二資糧を積み重ねることによって得られる功德が真実の功德であり、種々に形容される色身と共に、自受用身の代表的な性格の一つである。また、引用文に自性法身とあるが、この自性法身にも真実の功德はあるという。しかしその功德は無為であり、色、心には非ずとしており、四智が有為であるのとは対照的である。真実の功德を有しつつも無為であるという、矛盾を孕むような微妙な表現をしており、ここには無為と有為とによって峻別せざるをえない何らかの思想的立場が背景にあるのだろうか。自性法身における真実の功德は、自受用身との結節点にもなりうるように思われる。ここではその点を指摘して本稿を閉じることにする。

註

(1) 主な和訳をあげると次のようになる。

『大日経広釈』

吉田宏哲 「大日経広釈部分訳」 大正大学研究紀要  
 第六七輯 昭和五七年、「同(2)」 同 第六八輯 昭  
 和五八年、「同(3)」 同 第六九輯 昭和五九年。

梶尾祥雲 『大日経の研究 梶尾祥雲全集 別巻Ⅱ』

臨川書店 昭和五九年

酒井真典 『酒井真典著作集 第二巻 大日経広釈全訳』

法蔵館 昭和六二年

『大日経略釈』

北村太道 「チベット文和訳 大日経略釈」 文政堂

『住心品疏』に散見される唯識思想的要素

- 昭和五五年
- その他、詳しくは塚本啓祥・松長有慶・磯田熙文編著『梵語仏典の研究Ⅳ 密教経典篇』一八六頁 平楽寺書店 一九八九年を参照。
- (2) THE MAHA-VAIROCANĀ-ABHISAMBODHI TĀNTRA WITH BUDDHAGUHYA'S COMMENTARY. Translated by STEPHEN HODGE. RoutledgeCurzon, London, 2003.
- (3) 智山教化資料 第一二集 『大日経住心品解説』 三頁、三六頁 真言宗智山派宗務庁 昭和五九年
- (4) 『大日経疏』 卷第一 (大正蔵三九 五八八頁 a)
- (5) 『撰大乘論本』 卷中 (大正蔵三一 一三九頁 a)
- (6) 『撰大乘論積』 卷第四 (大正蔵三一 四〇二頁 c)
- (7) 『撰大乘論本』 卷下 (大正蔵三一 一四八頁 a) b)
- (8) 『撰大乘論積』 卷第九 (大正蔵三一 三六七頁 b)
- (9) 『撰大乘論積』 卷第八 (大正蔵三一 四三三頁 c) 四三三頁 a)
- (10) 新導本 『成唯識論』 卷第七 一一頁～一二頁
- (11) 『成唯識論述記』 卷第七末 (大正蔵四三 四八八頁 a) c)
- (12) 『成唯識論述記』 卷第七末 (大正蔵四三 四八八頁 c)
- (13) 「餓鬼は火と見る」を紹介するものとして次の著作がある。
- 「一、相違識相智とは、相違者の識所縁の境相を觀するの智との謂で、すなわち鬼・人・天・傍生など一處に對してその所見各別なるは、これ内心所變の相分の各別なるに由るからであつて、畢竟唯識無境であると觀するをいう。(中略) すなわち、これによつて、鬼・人・天・傍生同じく一處に對すれど、その業力の然らしむるところにより、所見各別にして、餓鬼は見て火となし、人間は見て水となし、天人は見て瑠璃となし、傍生は見て宅となす如く、種種の不同を呈せるもの、これ畢竟、境が心外に實有にあらざるを證明してゐるということが知られるのである。いわゆる一處四境といふがこれであつて、よつて以て唯識無境の旨が了せられるのである。」
- 深浦正文 『唯識学研究 下卷 教義論』 六一三頁 永田文昌堂 昭和五七年
- (14) 『大日経疏』 卷第一 (大正蔵三九 五八〇頁 a)
- (15) 新義と古義の読み方の相違について那須政隆博士は次のように説明される。
- 「新義は『次に如来と云うは是れ仏の加持身の其の所住の処にして、仏の受用身と名づく』と訓読し、文中の加持身をば教主自性加持身とし、此の加持身が住する場所を如来と云い、また此の如来教主加持身の所住の処なるが故に仏の受用身と名づけるのであると解する。然るに古義は『次に如来と云うは是れ仏の加持身なり、其れ所住の処なれば仏の受用身と名づく』と読み、文中の加持身を随他の加持身と見る。此の古義の意に依れば、この一節は『如来と云うのは本地法仏の随他加持身にして、教主本地身の住する場所であるから本地法身の受用身と称する』と解するのである。新古共に『如来』は所住の場所にして仏の受用身で

あると解し、此の一節は依、報即仏身なる深旨を表わすものとするのであるが、ただ相異なる点は疏の文の加持身を能住の自性加持身と見るか、所住の随他加持身と見るかにある。』那須政隆 『大日経口疏講義』 真言宗智山派宗務庁 昭和四八年 三八頁～三九頁

(16) 『撰大乘論本』卷下(大正蔵三一)一四九頁 a)

(17) 新導本『成唯識論』卷第十 二五頁

(18) 新導本『成唯識論』卷第十 二六頁～二七頁

〈キーワード〉住心品疏、唯識、一水四見、法身、受用身