

弘法大師思想の一考察

―即身について―

渡 辺 新 治

弘法大師思想の特徴の一つとして即身成仏思想があげられる。この即身成仏思想は『即身成仏義』で説かれるが、この中で六大思想、曼荼羅思想、三密思想が説かれており、その意味では弘法大師思想の根幹をなすものと考えられる。

即身成仏は『即身成仏義』で述べられているように、⁽¹⁾頭教の三却成仏に対して密教の即身成仏が主張される。この即身成仏は「現在ここに生存している存在そのまま、仏に成ること」⁽²⁾と言われている。即身成仏の典拠は『即身成仏義』で説かれているように二經一論八箇の証文（二經⁽³⁾『金剛頂經』『大日經』、一論『菩提心論』）である。

しかし、この即身成仏の「即身」をみると、『即身成仏義』では、体、相、用、無礙に分けており、そこに『大乘起信論』（以下『起信論』）の三大（体、相、用）の思想がみられる。

『起信論』は、唯識思想と如来蔵思想の融合した論であり、数多くの註釈書があり、種々の解釈の立場がある。真言密教では、当然その註釈書である『釈摩訶衍論』をみなければならぬが、後の課題としておきたい。

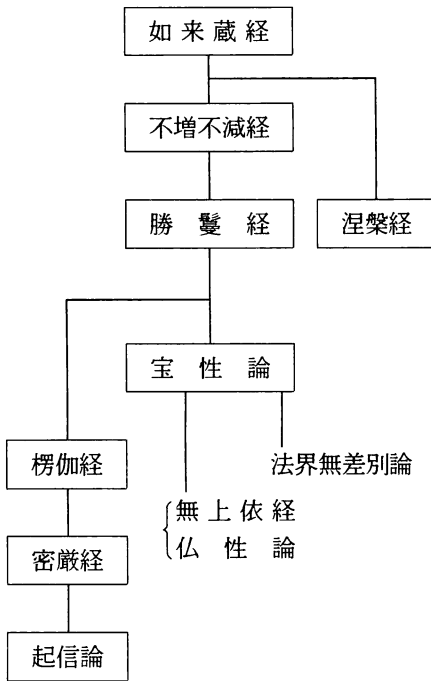
如来蔵思想と真言密教の関連を述べたものは少ない。勝又博士が菩提心の「四種心思想の源流」として如来蔵思

想をあげているのがきわだっている。⁽⁴⁾

ここでは『起信論』の体、相、用の三大を考察し、『即身成仏義』の三大と比較することによって、弘法大師思想と如来蔵思想との関係を考察する。

一、『起信論』の三大について

『起信論』に説かれる摩訶衍の義である三大は、如来蔵思想を説く経論に説かれる如来蔵の三種（法身、真如、如来性）の展開した形と考えられる。
如来蔵思想の一つの流れとして



が考えられている。⁽⁵⁾そこで如来蔵の三種がまとまった形で説かれる『不増不減經』をみると、

舍利弗よ、甚深の義とは即ち是れ第一義諦なり。第一義諦とは即ち是れ衆生界なり。衆生界とは即ち是れ如来蔵なり。如来蔵とは即ち是れ法身なり。

舍利弗よ、我が所説の法身の義とは、恒沙に過ぐる不離、不脱、不斷、不異なる不思議仏法、如来の功德智慧の如し。(大正16、467 a)

とあり、甚深の義(一界)——即是——第一義諦、第一義諦——即是——衆生界、衆生界——即是——如来蔵、如来蔵——即是——法身ということである。ここで衆生界と法身に注目すると、衆生界＝法身ということが出来る。そのとき、衆生界——即是——如来蔵、如来蔵——即是——法身であるから、如来蔵が法身＝衆生界の媒介となっている。この如来蔵は衆生界の三種として説かれる。

一に如来蔵は本際より相應の体と及び清浄法

二に如来蔵は本際より不相応体と及び煩惱纏不清浄法

三に如来蔵は未来際平等恒と及び有法(大正16・467 b)

これを高崎博士の『究竟一乘宝性論』(以下『宝性論』)に引用された梵文からの翻訳によってみると⁽⁶⁾

一は、如来蔵は清浄法(subhaddharma)と無始時来共存し、しかも本質的に結合している。(anādisāmīdhyasambaddasvabhāva)

二は、如来蔵は不清浄法なる煩惱の覆い(kleśakośa)と無始時来共存しているが、本質的には結合していない(anādisāmīdhyā-asambaddhasvabhāva)

三は、如来蔵には未来永劫にわたって(aparāntakotisama)常恒なる法性(dharmatā)が存在しつづけ

re (samvidyārāna)

としている。そして「第一と第二は、〈自性清浄心、客塵煩惱染〉」ということの理論的説明、第三は、そのような構造をもつ〈如来蔵〉自体の〈実有性〉を主張したものである。この三点の何れをとっても、衆生界は真如と不異である（「真実如不異不差」*tathatāyabhedā*）というのが経の主旨である」と解釈している⁽⁶⁾。

この衆生界（如来蔵）の三種が、その後如来蔵思想を説く経論の基本になっていると考えられる。

『宝性論』でも同じように、経の全体の構成を示す七種金剛句の、衆生の義に前の『不増不減経』の文を引用し、衆生界即是如来蔵、如来蔵即是法身を説いている。『宝性論』の如来蔵は、法身、真如、如来性（仏性）の三種の実体として説かれる。

華蜂等の諸喩は、衆生身中に無始の世界よりこのかた諸の煩惱の垢のあること、仏蜜等の諸喩は衆生身中に無

始より来た自性無垢の体を具足することを明す（大正31・837

a—b)

煩惱	自性無垢の体	
①萎華	諸仏	法身
②衆蜂	蜜	
③皮糲	実	
④糞穢	真金	真如
⑤地中	珍玉蔵	
⑥諸果子	芽	
⑦朽故幣壊衣	真金像	如来性（仏性）
⑧貧賤醜の陋女	転輪聖王	
⑨焦黑泥模中	上妙宝像	

となる。華蜂あるいは仏蜜というのは『如来蔵経』から引用した九喩⁽⁸⁾のことを表わす。それと三種の実体（法身、真如、如来性）の関係を図示すると（上図）

となり、『不増不減経』の衆生界の三種と同じように煩惱と自性無垢の体（『不増不減経』では真如）との関係が説かれる。さらに『宝性論』では自性無垢の体を法身、真如、如来性（仏性）の三種の実体として説き、この三種の実体にそれぞれ因と果の両方

の意味を含めた。それを見ると

仏法身遍満 真如無差別

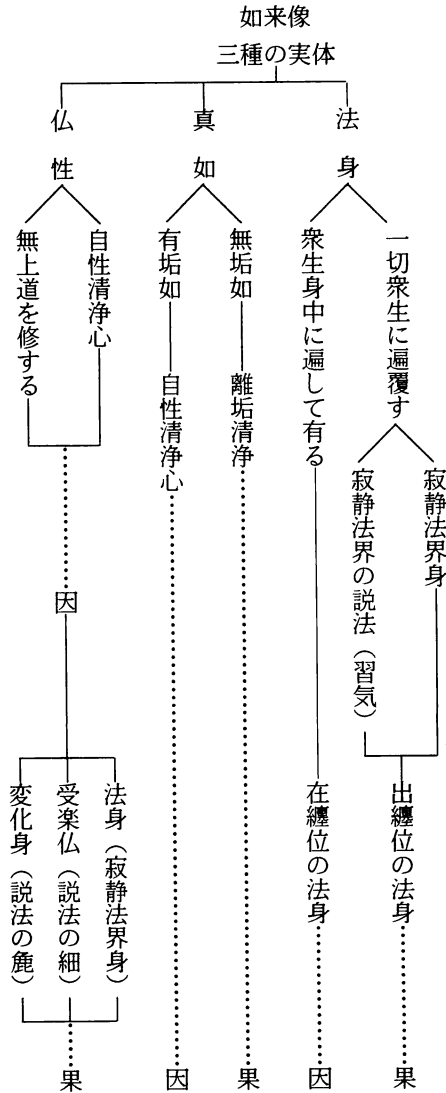
皆実有仏性 是故説常有（大正31・828 a）

とあり、法身、真如、仏性が常有であるとされる。この中の法身は、仏如来の二種の法身、すなわち(1)寂靜法界身（無分別智の境界）と(2)寂靜法界身を得るための因つまり寂靜法界の説法（習氣）、と説かれる⁽⁹⁾。また如来真如法身の二種の義として(1)一切衆生に遍覆すと、(2)身中に遍して有りと説かれる⁽¹⁰⁾。(1)は一切衆生を覆っている法身であり、(2)は衆生身中に有る、するわち煩惱と共にある法身であり、(1)は出纏位の法身、(2)は在纏位の法身である。

真如は「彼の真如如来の性を明せば、邪聚に至るまで衆生身中の自性清浄心は無畏無差別である」（大正31・838 b）と説かれ、自性清浄心をあらわしている。真如は在纏位にあるときは有垢如・自性清浄心、出纏位にあるときは無垢如・離垢清浄と説かれる。

仏性（如来性）は、(1)自性清浄心であることと、(2)無上道を修行することの二種が説かれ⁽¹¹⁾、この二種の仏性によつて三種の仏身（法身Ⅱ寂靜法界身、受樂仏Ⅱ説法の細、変化身Ⅱ説法の麁）が生ずることを示現すと説かれる⁽¹²⁾。

これらを図示すると



となる。これら法身・真如・仏性の三種の実体によって一切種衆生有如来蔵が説かれ、法身即是衆生界が説かれる。

次に『起信論』をみると、如来蔵思想の延長線上に置いて考えると、当然体・相・用の三大は、法身即是衆生界の即是、つまり仏と衆生の媒介として説かれたと思われるが、説き方が異なる。最初に三大をみると、

- 一には体大、謂く一切法は、真如平等にして増減せざるが故に
- 二には相大、謂く如来蔵は、無量の性功德を具足するが故に
- 三には用大、能く一切世間、出世間の善の因果を生ずるが故に⁽¹³⁾

とある。この三大をどのようにみるかで、解釈が十分かわるが、『起信論』も「一切衆生悉有真如」(大正32・578b)を説いている。如来蔵思想が説かれる一つの眼目に一切衆生有如來藏(『宝性論』)あるいは一切衆生悉有仏性(『涅槃經』『仏性論』)がある。それから考えると『起信論』も他の如来蔵思想を説く経論と同じように法身と衆生の関係を真如によって説かれたとみることが出来る⁽¹⁴⁾。

それを『起信論』の文に添ってみていくと、立義文に説かれる摩訶衍の二種(つまり法と義)の中の法を説いて「言う所の法とは、謂く衆生心なり⁽¹⁵⁾」とある。『起信論』の主題は、当然、大乘に対する「起信」だと思われるが、その「起信」の背景に法||衆生心の考えがある。すなわち法||衆生心の||が真如であり、その真如を体||真如、相||如来蔵、用||一切世間、出世間の善の因果の三大として説かれたと思われる。この法とは何かというと『起信論』では、一心法、一切法、真如法、法身が考えられる。心は衆生心である。

そこで解釈分の顕正義を説くところをみると、

一心法に依るに二種の門有り。云何んが二と為すや。一には心真如門、二には心生滅門なり。この二種の門は皆総じて一切法を攝す(大正32・576a)

とある。すなわち一心法に基づいて説くと、心真如門と心生滅門がある。この心真如門と心生滅門は、心性あるいは真如と境界相あるいは忘念との関係で据えられている。心生滅門は、心性あるいは真如が煩惱(忘念、境界相)と共に在るときをいい、心真如門は、心性あるいは真如が煩惱(忘念、境界相)を離れたときをいう。

この心生滅は何によって依持されるのかをみると、

心生滅とは、如来蔵に依るが故に生滅心あり、謂所る不生不滅と生滅と和合して一に非ず異に非ず。名づけて阿梨耶識と名づく。この識に二種の義あり。一切法を攝し、一切法を生ず。云何んが二と為すや。一には覺の

義、二には不覺の義なり。言うところの覺の義とは、謂く心体、念を離る。離念の相とは虚空界と等しく遍ぜざるところ無し。法界一相とは即ち是れ如来の平等法身なり。この法身に依りて本覺と名づく(大正32・567b)とある。すなわち心生滅がなぜあるのかというと、如来藏に基づくからである。心生滅は不生不滅(真如・心性)と生滅(境界相・妄念)が和合している状態を阿梨耶識という。この阿梨耶識には覺と不覺の二種の義がある。覺は忘念を離れた心体である。当然不覺は忘念と共にある心体である。この覺の相は、虚空界に等しく、法界一相であり、如来の平等法身である。逆に法界一相すなわち如来の平等法身という立場からみれば、覺は本覺と名づけられる。

ここでは真如が心生滅の状態、つまり真如と妄念が和合しているときには覺としてある。

そこで前の一心法(一切法・真如法)の心真如門と心生滅門との二門と、ここで説かれる阿梨耶識の覺と不覺との二義は、不生不滅(真如)と生滅(妄念・境界相)との関係で説かれるが、説かれる立場が異なる。一心法の二門(心真如門・心生滅門)は、法という立場(あり方そのもの―体大を意味すると考える)から説かれ、阿梨耶識の二義(覺・不覺)は、如来藏(相大を意味すると考える)の立場から、衆生の心のあり方を説いたと考えられる。また、一心法の二門と阿梨耶識の二義の決定的な違いは、一心法の二門は「一切法を攝する」のであり、阿梨耶識の二義は「一切法を攝し、一切法を生ず」るのである。すなわち阿梨耶識によって一切法が出生するというところであり、衆生の心から一切法が出生することを強調している。また如来藏という言葉自体にすでに不生不滅と生滅が和合しているという意味がある。それを阿梨耶識と言い換えて使うのは、やはり衆生の心を強調しなかったか、らだと思われる。

もう少し具体的に考察しなければならないが、要するに『起信論』の体・相・用の三大は、『不増不減經』の衆

生界の三種、『宝性論』の如来蔵の三種の実体（法身・真如・如来性）が、それぞれ経論の主題に添って変化した形であると思われる。しかし『不増不減経』『宝性論』では、如来蔵を衆生界とし、衆生界を仏性あるいは如来性としている。『不増不減経』『宝性論』では如来あるいは仏の立場から衆生をみたのであり、その点からみると『起信論』は、衆生心という心の問題にして、衆生の立場に引き下げたという意味がある。

二、『即身成仏義』の三大について

次に『即身成仏義』であるが、そこで説かれる体・相・用の三大は、即あるいは即身の三義と考えられる。体大――「六大法界体性所成の身は、無障無礙にして互相に渉入相応し、常住不変にして同じく實際に住せり」（『弘法大師全集』以下弘全と省略、第一輯・512）とあり、相応渉入が即の義である。相大――「四種曼荼羅、四種智印その数無量なり、一一の量虚空に同じ。かれはこれを離れず、これはかれを離れず。空・光の無礙にして逆えざるがごとし」（弘全一、513）とあり、不離が即の義である。用大――「三密相応するが故に、現身に速疾に本有の三身を顕現し証得す」（弘全一、516）とあり、即身の義である。これらによって体・相・用の三大が、即あるいは即身をテーマにしていることがわかる。

『即身成仏義』においても、

- ・ 如来の法身と衆生の法性とは同じくこの本来寂靜の理を得たり（弘全一、517）
- ・ かくのごとき等の身は縦横重重にして鏡中の影像と灯光との渉入するがごとし。かの身すなわちこの身、この身すなわちこれかの身、仏身すなわちこれ衆生身、衆生身すなわちこれ仏身なり。不同にして同、不異にして異なり（弘全一、516）

とあり、如来蔵思想と同じように法身＝衆生身を主題にしている。しかし、『不増不減経』『宝性論』の衆生界、『起信論』の衆生心に対し、『即身成仏義』では衆生身、つまり身の問題となっている。

身は『即身成仏義』で、我身・仏身・衆生身、また四種の身として自性・受用・変化・等流、あるいは字・印・形として説かれるがこれらは六大法界体性所成の身とされている。⁽¹⁶⁾

六大は地・水・火・風・空の五大と識大であるが、それを『大日経』を引用して釈するところをみると

我覚とは識大なり、因位には識と名づけ果位には智という。智すなわち覚なるが故に。梵音には^{ブツ}ブツ(buddha)と^{ボウ}ボウ(bodhi)とは一字の転なり。^{ブツ}ブツ(buddha)を覚と名づけ^{ボウ}ボウ(bodhi)を智という。故に諸経の謂所る^{サニヤクサンボウ}サニヤクサンボウ(sanyaksambodhi)とは、古には遍知と翻じ、新には等覚と訳す。覚知の義相い渉るが故に、此の経に識を号して覚と為すは、強きに從いて名を得。因果の別、本末の異なるのみ(弘全一、508～509)とある。『大日経』では

我覚本不生 出過語言道

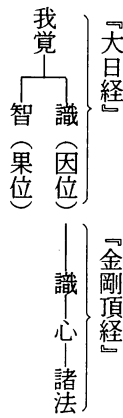
諸過得解脱 遠離於因縁

知空等虚空 (大正18・9b)

とあり、『即身成仏義』では我覚＝識、本不生＝地、出過語言道＝水、諸過得解脱＝火、遠離於因縁＝風、知空等虚空＝空となり、識大と五大とで六大を構成している。『大日経』では「我」は毘盧遮那世尊であり、毘盧遮那世尊が本不生を覺つたことを説くのであり、出過語言道……知空等虚空は、本不生の内容を説いていると考えられる。『即身成仏義』では、「我覚」を識大に考えており、その「我覚」の説明が前の引用分である。当然『即身成仏義』では、「覚」が重要な意味をもつことになる。

また識大は『金剛頂經』（金剛頂經瑜伽修習毘盧遮那三摩地法、大正18・331a）の「諸法本不生。自性離言說。清淨無垢染。因業等虚空」の文を引用し、五大（本不生・地、自性離言說・水、清淨無垢染・火、因業等虚空・空）とし、「諸法」を「諸法とは、謂く諸の心法なり。心王心数その数無量なり、故に諸と曰う。心識名異にして義通ぜり（弘全一、509）と解釈している。

前には『大日経』の文を引用し、我覚を識大に配し、覚の識と智の意味を明らかにし、今は『金剛頂経』の文を引用し、諸法を識大に配し、諸法を心あるいは識としている。図示すると



となる。『大日經』の我覺と『金剛頂經』の諸法を結びつけるのは識であるが、智が問題となる。『即身成仏義』でも心と識の關係について唯識義（弘全一、509）を引用しているが、唯識思想を説く經論では、転識得智の思想がある。つまり識が因位で智が果位にある。しかし、覺をつかうのは、前に『起信論』でみたように心生滅の中の如來の平等法身（本覺）と關係があると思われる。『起信論』の覺は心生滅であるから、因位の中で説かれている。覺は因位の中の真如の相を表わし、智も含んでいると考えられ、『即身成仏義』を構成するための一つの基盤になったのではなからうか。⁽¹⁹⁾

また『起信論』では

心生滅とは、如来蔵に依るが故に生滅心あり、謂所る不生不滅と生滅と和合して一に非ず、異に非ず。名づけて阿梨耶識となす。此の識に二種の義あり、能く一切法を摂し、一切法を生ず（大正32、576b）

とあり、阿梨耶識の覺、不覺の二種の義より一切法が生ずることが説かれる。『即身成仏義』では

是の如きの六大は能く一切の仏及び一切衆生器界等の四種法身と三種世間とを造す（弘全一、509）

あるいは、

謂く六大能く四種法身と曼荼羅と及び三種世間とを生ずることを表わす（弘全一、510）

とあり、六大より相大である曼荼羅あるいは四種法身、三種世間が生ずることを説いている。

『即身成仏義』の体・相・用と『起信論』の三大は、衆生身＝法身あるいは衆生心＝法身の“”にあたるが、『即身成仏義』では曼荼羅思想や三密の思想をとり入れている。特に六大思想を取り入れたことによって『起信論』とは大きな差異が生じる。六大は色と心の関係であるが、それを『即身成仏義』では

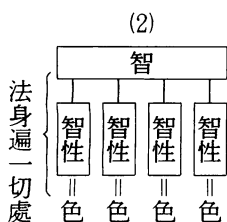
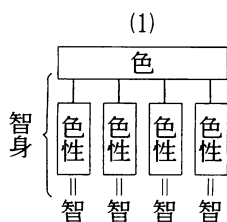
もろもろの顯教の中には四大等をもって非情となし、密教にはすなわちこれを説いて如来の三摩耶身となす。

四大等心大を離れず、心色異なりといえども、その性すなわち同なり。色すなわち心、心すなわち色、無障無礙なり。智すなわち境、境すなわち智、智すなわち理、理すなわち智、無礙自在なり。能所の二生ありといえども、すべて能所を絶せり。

とある。四大あるいは五大（地・水・火・風・空）が心大を離れているのではない。つまり心と色の性が同じであることを説いている。『起信論』でも色心不二を説く、それをみると

すなわち此の法身は色体なるが故に能く色を現す。謂所る本よりこのかた色心不二なり。色性はすなわち智なるを以ての故に色体に形無し。説いて智身と名づく。智性すなわち色なるを以ての故に、説いて「法身は一切虚に遍す」と名づく。所現の色に分齊あること無し。心に随って能く十方世界、無量の菩薩、無量の報身、無量の莊嚴を示すに各々の差別あり。皆分齊無くして相い妨げず。此れは心識の分別の能く知るに非ず。真如自

在の用の義を以ての故に（大正32・578c）



とある。真如の用（働き）を説くところである。法身を色体として説くが、「自然にして、不思議の業、種種の用あり、すなわち真如と等しく一切處に遍ず」（大正32・579b）とあり、真如と法身は一切處に遍ずということと同じである。また法身は自然^{じぜん}であり、不思議業と種々の用（働き）を意味する。用（働き）自体に相はない。しかしその働きの聚まり（身）からみると諸仏如来は法身智相の身である。この法身智相の身は衆生の見聞に随つて用（働き）がある。応身は色身という形を取り、二乗（声聞、縁覺）あるいは凡夫に働きかける。報身は無量の相、無量の色あるいは無量相好等があり、菩薩に働きかける。法身には色がないが、応身、報身には色がある⁽²⁰⁾。しかしこの色は心によって見られるのである。そうするとこの色と心とはどのような関係にあるかということが問題となる。『起信論』ではそれを法身を色体とし、法身が色を現出するとし、「本よりこのかた色心不二」と説いている。この色心不二は二つの立場からみている。一つは色性（色を色としてあらしめる基盤）と智が同じである。だから色体としては形（色）が無い。これを智身という。もう一つは智性と色とは同じであるから「法身は一切處に遍ず」るのである。図示すると（左図）

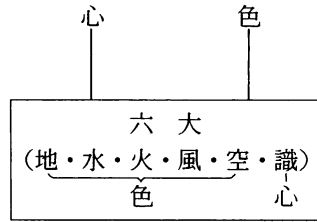
となる。法身は真如の用（働き）であり、智として考えられている。『起信論』は衆生の心を主題とし真如を説いているのであるから法身（真如の用||智）は、心の用と考えられ、色心不二を説いたのではなからうか。

このように『即身成仏義』と『起信論』は同じように色心不二を説くが、『即身成仏義』は「六大」を中心に、『起

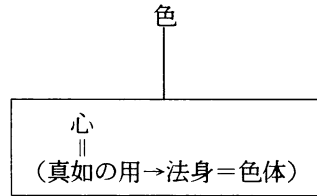
信論』は心を中心にして説かれる。

『即身成仏義』

色心不二



『起信論』



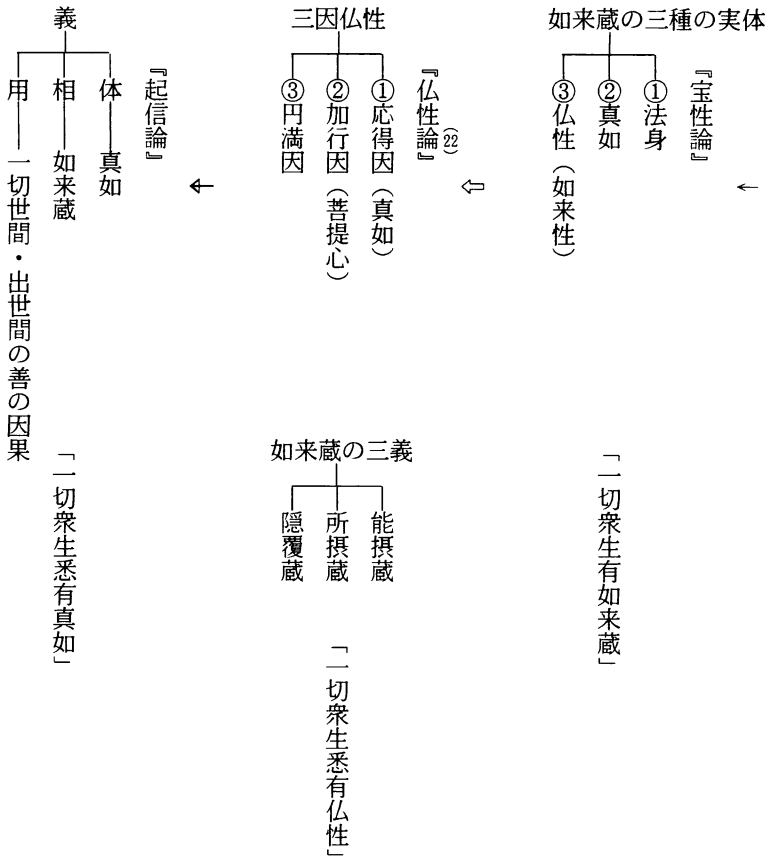
まとめ

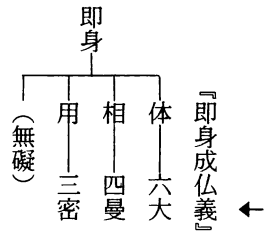
『即身成仏義』に説かれる「即身」の体、相、用の三大と『起信論』に説かれる三大とを如来蔵思想を通してみてきた。それらは当然、如来蔵思想を根底として構成されているが、主題が異なる。

『不増不减経』

衆生界の三種法

- ① 如来蔵本際相応体及清浄法
 - ② 如来蔵本際不相応体及煩惱纏不清浄法
 - ③ 如来蔵未来際平等恆及有法
- (界) ② 如来蔵





如来藏思想の大きな問題は衆生がどうして仏になれるのかということであつた。その解決として「如来に蔵されている」あるいは「如来を蔵している」と考えたが、まだ如来を中心に説かれている。『起信論』になると、衆生の心を中心に考え、衆生の側の問題として据え、仏を覚の問題として説かれた。『即身成仏義』では、「即身」つまり身の問題として説かれた。そこでは『起信論』の覚の問題（当然『大日経』『大日経疏』あるいは『釈摩訶衍論』の覚を比較検討しなければいけないが）を六大すなわち色と心、識と智あるいは『大日経』と『金剛頂経』を結ぶ接点として考えられたのではなからうか。

残された問題は種々あるが、特に「法身」の問題と「菩提心」の問題が考えられる。

『即身成仏義』では、六大を能生とし、法身は所生である。⁽²³⁾『起信論』では、能生、所生という点から考えれば、阿梨耶識が「一切法を生ず」（大正32、576b）る。阿梨耶識は覚、不覚の二種の義があり、如来の平等法身を本覚としており、また真如智を法身としている（大正32、581a）のであるから、法身は能生である。『宝性論』では、前にみたように仏如来の二種の法身として(1)寂靜法界身（無分別智の境界）と(2)寂靜法界身を得るための因つまり寂靜法界の説法（習気）と、如来真如法身の二種の義として(1)一切衆生に遍覆すと、(2)身中に遍して有りと説かれ

る。これは『起信論』の説と対応する。

『宝性論』

『起信論』

(仏如来の二種の法身)

(真如の用)

(1)寂靜法界身(無分別智の境界)——諸仏如来(法身智相の身)

←

(2)寂靜法界の説法(習気)

——応身(凡夫・二乗)・報身(菩薩)

(如来真如法身の二種の義)

(1)一切衆生に遍覆す

——法身遍一切處

(2)身中に遍して有り

——智身

このように『宝性論』では、法身は如来蔵の三種の実体(法身・真如・如来性)によってあらわされ、『起信論』では真如智とされ、二種の法身がある。さらに『宝性論』でも法身の説法をとき、それと対応する『起信論』でも説法とは言わないが、法身智相の身の働き(用)として応身・報身が説かれる。これらと『弁顕密二教論』で説かれる「法身説法」との関連はどうか、という問題がある。

また弘法大師の菩提心思想は、如来蔵思想を説く経論と関連がある密教の日本的展開が指摘されている。⁽²⁴⁾ そうすると「即身成仏」の思想と菩提心の思想との関連性が問題点として残されるであろう。

註

(1) 『弘法大師全集』第一輯、五〇六頁(以下『弘全』と略

す)

(2) 那須政隆著『《即身成仏義》の解説』(発行所「大本山成田山新勝寺 成田山仏教研究所」昭和五十五年十二月発

行)

- (3) 『弘全』第一輯、五〇六～五〇七頁
- (4) 勝又俊教著『密教の日本的展開』(春秋社)一九七二年二月発行)一一八～一二三頁
- 高田仁覚氏「密教と如来蔵教学との関係」上(『密教文化』第五十六号、一九六一年八月)
- 高田仁覚氏「密教と如来蔵教学との関係」上(『密教文化』第六十二号、一九六三年二月)
- また、高崎直道博士は『如来蔵思想の形成』(春秋社)昭和五十三年七月発行)の中で「残された問題」として、如来蔵思想との関係、特に密教の理論化の根底に、如来蔵思想が与えた影響を予想している(七七三～七七四頁)
- (5) 高崎前掲書、七六九頁
- (6) 高崎前掲書、七四頁
- (7) 大正蔵第三二卷、八二一a
- (8) " " 八三七a
- 『如来蔵經』の九喻 大正蔵第一六卷、四五七、C～四五九b)
- (9) 大正蔵第三二卷、八三八b
- (10) " " 八三八c
- (11) " " 八三九a
- (12) " " " "
- (13) " 第三二卷、五七五c

- (14) 高崎直道博士は「如来蔵説における信の構造」(『駒沢大学仏教学部研究紀要』第二十二号、昭和三十九年三月)の中で『起信論』の信と如来蔵思想の信との関係を考察している。また「起信論研究の問題点―実又難陀訳の性格をめぐって」(『印度学仏教学研究』第三十五卷一号・一～十頁、昭和六一年二月)
- (15) 大正蔵第三二卷、五七五c
- (16) 『弘全』一、五一六頁
- (17) " " 五〇九頁
- (18) 『起信論』では真如智を法身としており(大正蔵第三二卷、五八一a)、覺は如来の平等法身であるから、智を含んでいると思われる。
- (19) 『仏性論』でも三性三無性を説くが、その中の依他起性を「依他に二種有り。一には染濁依他、二には清淨依他なり」(大正蔵第三二卷、七九四c)とあり、二分依他起を説き、『起信論』と同じく真諦訳であり、『起信論』の覺と比較すべきであろう。
- (20) 大正蔵第三二卷、五七九b～cの趣意の文
- (21) 『不増不减經』の衆生界の三種法と、その後の如来蔵思想を説く経論の関係については、高崎博士の前掲書七三頁～九二頁に詳しく説かれる。
- (22) 『仏性論』は『起信論』と同じように如来蔵思想と唯識思想とが融合されて説かれており、『起信論』あるいは

『宝性論』と比較しなければならないが、「如来蔵の三種の実体」に対応するところの表のみをあげた。

(23) 『即身成仏義』では、六大は体であり、法身は相大として説かれる。能生所生という点からみれば六大が能生、法身は所生である。しかし六大を法身とみる立場もある（金岡秀友訳・解説『即身成仏義』へ太陽出版、一九八八年八月・八五頁・註二六）。つまり法身は体大として説かれるものと、その体大（能生）から生ぜられた（所生）すなわち相大で説かれる四種法身がある。この法身の二種は頼瑠の『即身義愚草』に指摘があり、新義の論題「六大法身」に影響を与えている。

また法身説法という場合、この法身は六大 $\parallel$ 法身をさすのか、それとも相大であらわされる四種法身をさすのか、それとも六大 $\parallel$ 法身と、相大で説かれる法身は同じと考え、体大、相大の法身を一つ、つまり体・相・用の三大は、法身の体・相・用とみて説法を考えるのか考察しなければならぬであろう。

(24) 勝又俊教博士『前掲書』一一八～一二三頁