

弘法大師の菩提心思想について

元山公寿

はじめに

密教は、弘法大師によって、中国より日本にもたらされ、真言宗として開宗された。それにあたって、それまでの仏教との違いを鮮明にするために、密教の特徴として弘法大師が前面に打ち出してきた思想が、「即身成仏」である。「即身成仏」は、真言密教の教理の中心であるばかりではなく、真言密教を志す者にとつての永遠の目標であつて、真言密教のすべての行体系は、この目標達成のためにあるといつても過言ではないであらう。

もちろん、この「即身成仏」という思想は、必ずしも弘法大師の独創というわけではない。その背景には、『即身成仏義』の冒頭に挙げられている、いわゆる二経一論八箇の証文、すなわち、金剛智や不空の翻訳した金剛頂経系の儀軌類と『菩提心論』、そして善無畏・一行の手になる『大日経』やその註釈である『大日経疏』がある。

これらの経論では、直接的にしる、間接的にしる、「即身成仏」が標榜されているわけであるが、そこで主として説かれているものは「菩提心」である。狭義の『金剛頂経』である不空訳の三卷本では、「大菩提心」が強調され、『大日

『經』では「淨菩提心」が主題となっている。「菩提心論」は、その名の示すとおり、「菩提心」を論じることが中心となっており、勝義・行願・三摩地という三種の心を「菩提心」の行相として、これを「戒」として位置づけている。

こうした教説をうけて、弘法大師は「即身成仏」を強調した。しかし、この「即身成仏」の思想を直接的に論じている『即身成仏義』では、六大・四曼・三密といった、主に「即身成仏」の原理としての面が語られており、その中では「菩提心」についてはほとんど論じられていない。弘法大師が「菩提心」を主題として著しているものは、『三昧耶戒序』や『平城天皇灌頂文』などといった、主に「三昧耶戒」について論じている著作においてである。

それでは、この「三昧耶戒」で説かれている「菩提心」と、弘法大師の中心思想である「即身成仏」とは、どのように関連してくるのであるのか。そこで、この小論では、主に『即身成仏義』と『三昧耶戒序』とをたよりとして、弘法大師の「菩提心」についての思想を「即身成仏」の思想との関連の中で論じていく。それにあたって、まず、弘法大師の「即身成仏」の思想について概観しておこう。

一、弘法大師の「即身成仏」思想

弘法大師は『即身成仏義』の中で、「即身成仏」を論じるにあたって、それを頌の形にまとめて、次のように述べている。

六大無礙にして常に瑜伽なり体

四種曼荼おのおの離れず相

三密加持すれば速疾に顕わる用

重々帝網なるを即身と名づく無礙

法然に薩般若を具足し

心数心王、刹塵に過ぎたり

おのおの五智無際智を具す

円鏡力の故に実覺智なり成仏

これは、「即身成仏」を可能ならしめる密教の世界観を表明したものである。すなわち、この世界は、その本質として、地水火風空識といった六大が互いに融合しあい、相応しあつているところで成り立っている。しかも、その六大は、それぞれが「如来」そのものを標示している。

それが、ひとたび、われわれの眼の前に現象化するときには、あるいは「四種法身」として、あるいは「三種世間」として、あるいは「四種曼荼羅」として、それぞれが別個の差別相となつて現れる。しかし、これら差別相も、本質的には「六大」によつて成り立っている存在であるから、現われているように、それぞれが別々のものではない。それぞれが、本来的に如来の三密を具え、一切智智を具現した法身そのものである。

衆生といわれる存在も、その本質は同じで、潜在的に如来の三密を具え、一切智智を得ている。その意味では、如来も衆生も何の違いもない。それぞれが、「六大無礙にして常に瑜伽」である場の中に投げ出されている。しかし、衆生は、それに気づかないから、衆生といわれるのである。そこに「三密加持」が提示される。この「三密加持」によつて、衆生は、「六大無礙常瑜伽」なる場に気づき、自らが潜在的に具えている「三密」を発得していくのである。

それでは、この「三密加持」は、いかにして成り立つのであろうか。「即身成仏義」では、「加持」を解釈して

加持とは、如来の大悲と衆生の信心とを表す。仏日の影、衆生の心水に現ざるを加といひ、行者の心水、よく仏日を感じるを持と名づく。行者、もしよくこの理趣を観念すれば、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。⁽²⁾

という。つまり、「三密加持」を成立させるためには、「如来の大悲」と「衆生の信心」とが必要となるわけである。このうち「如来の大悲」は常に働いているのであるから、問題は「衆生の信心」である。

「信心」は、あらゆる宗教にとつて根幹となるものである。「信」がなければ、どんな宗教も成り立ち得ない。仏教の場合も、『大智度論』の有名な文句に「仏法の大海は信をもつて能入と為し、智をもつて能度と為す⁽³⁾」とあるように、「信」は重視されている。しかし、簡単に「信」といっても、実際にこれを発することは非常に難しい。この「信」を中心に論じている『大乘起信論』では信心を成就するのに一万劫かかるとまでいっている。⁽⁴⁾ それでは、「即身成仏」は不可能となってしまう。

『即身成仏義』では、この信について『五秘密修行念誦儀軌』の

わずかに曼荼羅を見れば、よく須臾の頃に淨信⁽⁵⁾す。歡喜の心をもつて瞻都するが故に。則ち阿頼耶識の中に金剛界の種子を種⁽⁵⁾う。

という文を引用して、

この文は、初めて曼荼羅海会の諸尊を見て、得る所の益を明す。⁽⁶⁾

と註釈している。ここで、「初めて曼荼羅海会の諸尊を見」る時とは、この後に「灌頂受職の金剛名号を受⁽⁷⁾」とあることから、灌頂を想定していたものと考えられる。そうすると、淨信が生じるのは、灌頂で曼荼羅に入壇するときである。したがって、衆生は灌頂を経ることで、「信心」を成就することができ、三密加持を成り立たせる条件となっていた「如来の大悲」と「衆生の信心」とが整えられる。そこで、儀軌や法則に則って、三密瑜伽行を修すことによつて、三密加持が成立し、現身に初地を得て、仏の位に昇ることができるのである。

このように、弘法大師は、この世界を本質的に「六大無礙常瑜伽」なる場として考え、そこに「如来の大悲」と「衆生の信心」とが感応して、「三密加持」が成り立ち、「即身成仏」が可能となると説いた。そこで、重要な役割を果たすのが「信心」であって、これが「灌頂」という儀礼によって整えられるものとした。『即身成仏義』では、この「灌頂」の場面を説く直前に「菩提心戒」を説いている。この「菩提心戒」は、弘法大師の「即身成仏」思想の中で如何なる役割を果たしているのだろうか。そこで、次に、この「菩提心戒」について考察してみよう。

二、菩提心戒について

『即身成仏義』では、前述の『五秘密儀軌』の文を引用する直前に、同じ『儀軌』の直前の文である。

もし毘盧遮那仏自受用身所説の内証自覚聖智の法、及び大普賢金剛薩埵他受用身の智によらば、(則ち)現生において曼荼羅阿闍梨に遇逢し、曼荼羅に入ることを得。いわく羯磨にんまを具足し、普賢三摩地をもつて金剛薩埵を引入して、その身中に入る。加持の威徳力によるが故に、須臾の頃において、まさに無量の三昧耶、無量の陀羅尼門を証すべし。不思議の法をもつて、よく弟子の俱生の我執(法執)の種子を交易す。時に応じて、身中に一大阿僧祇劫の所集の福德智慧を集得す。則ち仏家に生在すとす。その人、一切如来の心より生じ、仏口より生じ、
佛法より生じ、法化より生じて、仏の法財を得。法財とはいわく、三密の菩提心の教法なり
という文を引用し、これを、

初めて菩提心戒を授かる時、阿闍梨の加持方便によつて得る所の益を明す。⁽⁹⁾

としている。つまり、菩提心戒を授かる時には、羯磨こんまを具え、金剛薩埵が身体の中に入って、「三密の菩提心の教法」を得ることになるのである。

この時に羯磨が具足するということは、菩提心戒の作法が滞りなくなされることである。菩提心戒は、不空の『受菩提心戒儀』¹⁰の中で、その作法が説かれている。そして、その内容は『無畏三藏禪要』の中で菩薩戒(三聚淨戒)を授ける作法と同様であり、この菩薩戒の作法は、『大日経疏』の「具縁品」に説かれる三昧耶戒の作法に基づいて構成されたものである。また、『遺誡』の中では三昧耶戒を菩提心戒ともいつているのであるから、この菩提心戒も三昧耶戒のことを意味していると考えることができる。とすれば、ここで具足される羯磨とは、三昧耶戒の作法を意味していると考えられることができる。

受戒においては、羯磨が具足されるとき、それを受けるものは戒体を発得する。それが、この場合には「金剛薩埵」であり、具体的には「三密の菩提心の教法」である。金剛薩埵は初会の『金剛頂経』において「大菩提心」を顕していたのであるから、その菩提心(覚りの心)が阿闍梨によって植え付けられたことを示しており、それが「三密の菩提心の教法」を得たことと通じるものと考えられる。このことは、衆生の中に潜在的に内在していた一切智智(菩提心・三密)に、阿闍梨が働きかけることによって、顕在化する契機を与えたことになる。したがって、これは、行者に菩提心を発させしめたものといえ、その発菩提心が自発的ではなく、他発的であることを示している。このことも、初会の『金剛頂経』で、一切義成就菩薩が一切如来によって菩提心が発させしめられた「五相成身觀」の第二「修菩提心」と連関したものである。

ただ、『金剛頂経』の場合は、この「修菩提心」での発菩提心は、初地の菩提心を発した、いわば覚りの心を意味していた。しかし、ここで授かる菩提心戒では、「仏家に生在す」などの文脈から考えれば、初地を得たと見ることも可能であろうが、「五秘密儀軌」の後に続く文の中で、「現生に初地を証得し」といつて、これを弘法大師が¹¹これは儀軌法則によって修行する時の不思議の法益を明す。

とされていることから、まだ、初地菩提心を発したわけではなく、その菩提心が戒体として具わり、初地に至る用意が整ったものと考えられることができる。もちろん、この戒体として授かる菩提心も、本質的には淨菩提心と同じであるが、それが完全に開發されるには三密加持が必要となるため、この場合の菩提心は、眠っていた菩提心が胎動を始めたことを意味している。したがって、ここでの菩提心は、『大日經』や『金剛頂經』のような自己の中に内在している初地淨菩提心を開發することではなく、それを開發する方向に心を向けた『大日經疏』に説かれる「一向志求一切智智」¹⁸や『三昧耶戒序』に説かれる「能求の菩提心」¹⁹を意味するものである。

このように菩提心戒での戒体は菩提心であると考えられるが、この菩提心と、前述の灌頂の場面での信心とはどのように関係するのだろうか。受戒作法では、羯磨を具えてその戒体を發得するときには、具体的な戒を受けることになっている。『大日經疏』では、これを「三世無障礙智戒」といって、具体的には「十善戒」や「四重禁戒」、あるいは「十重禁戒」を意味していた。『無畏三藏禪要』では「菩薩戒（三聚淨戒）」として、『受菩提心戒儀』では「菩提心戒」として、いづれも「五大願」を意味していた。弘法大師の場合、前述のように、「菩提心戒」は「三昧耶戒」を指すものと考えられるため、この戒は『三昧耶戒序』を見なくてはならないだろう。そこで、次に『三昧耶戒序』に説かれる「三昧耶戒」について見てみよう。

三、三昧耶戒について

『三昧耶戒序』では、その冒頭で、真言門で修行するにあたって發すべき心として、信心・大悲心・勝義心・大菩提心の四種の心を挙げている。²⁰

このうち、信心とは

初めに信心とは、決定堅固にして退失なからんと欲うが為の故に此の心を発す²¹。

といつて、これに澄浄・決定・歓喜・無厭・随喜・尊重・随順・讚歎・不壞・愛樂の十義があるとしている。すなわち、この信心とは、覺りに向かつて決して退かないという決意を表わしている。

次に、大悲心は

大悲心とは、また行願心と名づく。……中略……この故にこの大慈大悲の心を発すべし。大慈はよく樂を与え、

大悲はよく苦を抜く。拔苦与樂の本は源を絶たんには如かず。源を絶つのは法を授からんには如かず。法薬万

差なりといえども、前に説く所の八種の法門これ彼の本なり²²。

と説かれる。したがつて、大悲心は『菩提心論』に説かれていた行願心と同じで、大慈大悲の心を表わし、具体的には法を授けることを意味する。しかし、大慈大悲といった場合、通例、如来の慈悲を表わしており、如来とならなくては真の意味で法を授けることも不可能である。『大日経疏』でも、三昧耶戒を授ける作法を説くときに、「見諦の阿闍梨」と「未見諦の阿闍梨」とを区別し、前者の場合には、弟子の器量を見極めて、必ずしもこのマニュアルすべてに則つて行ふ必要はないとするが、後者の場合にはこのマニュアルすべてに則つて、それをすべて恙無く行わなくてはならない²³という。したがつて、衆生が、如来とはなっていない身で、法を授けようとする場合には、さまざまな儀軌に説かれるマニュアルを信じて、それを確実に滞りなく行ふ以外に方法はない。そして、「三密加持」を成立させ、自らが「即身成仏」して如来となったとき、はじめて如来の大慈大悲の心を発して、真の意味で法を授けることができるのである。

次に、勝義心は

しかれどもなお機根に随順するが故に浅深遅速あり。かくのごときの諸の法教を簡択せんと欲うがための故に、

第三の勝義心を発す。または深般若心と名づく。いかんが簡択する。もし上根上智の人あつて、かくのごとくの

法を行じて早く自心の本宅に帰らんと欲わば、先ずすべからく乗の差別を簡知すべし。この乗の優劣を簡知せん
と欲わば、これ凡夫、二乗、および十地の菩薩の所知の境界にあらず。ただし如来の所説に依つてこれを知るのみ。
如来明らかにその差別を説きたもう。この故にこの亀鏡を攬つて簡持すべし。……中略……かくのごとく如来の
教勅に依つて最上の智慧をもつて乗の差別を簡んで菩提心を発すべし。もし人等あつてかくのごときの車に乗じ
て所行の道に行くをば、未だ最上の浄菩提心と名づけず。この故に真言門の菩薩はこの諸の住心等を超えて菩提
心を発し、菩提の行を行すべし。この乗の差別を知らんがために、深般若の勝義心を発す。

と説かれる。この勝義心も、『菩提心論』所説の勝義心を継承し、さまざまな教えや乗の区別をはつきりと見きわめる
智慧を表わしている。具体的には『十住心論』に説かれていた第一住心から第九住心までの差別を知つて、そこにと
どまらずに真言門での菩提心を発し、菩提の行を行ずることである。そして、この差別は、如来の教説によつてのみ
知ることができるのであるから、これは法身の説法を表わしているものと考えられ、それを聞き得る者も如来でなく
てはならない。とすれば、如来とならなくては、その差別を完全に知ることができないのであるから、衆生はひたす
ら真言の教えを信じて如来となるために修行するしか方法はない。そこで、第九住心までの心を超えて菩提心を発す
というのであるから、第九極無自性心は初地の心であるので、衆生もいきなり初地を超えた心を発すことになる。こ
れは、前述のような、三密瑜伽行や儀軌や法則に則つて修することによつて、「三密加持」を成立させ、そこで初めて
如来の教説を聞き、真の意味で教えの差別を知つた勝義心を発すことになるのである。

この菩提心については、最後の大菩提心を解釈するところで、「能求の菩提心」と「所求の菩提心」とに分け、その
うちの「能求の菩提心」について

能求の心とは、たとえば人ありて善と悪とをなさんと欲わば、必ず先ずその心を標して、而して後にその行を行

ずるがごとしと云々……中略……すでに知んぬ、狂酔して三界の獄に在り、熟眠して六道の藪に臥せり。何ぞ神通の車を駈つて速かに本覚莊嚴の床に帰らざらん。これすなわち能求の心なり。²⁶⁾

と述べている。したがって、これは、覺りを得ようとする決意を表わし、最初の信心と連関するものといえる。しかも、この「能求の菩提心」は、「神通の車」で即座に覺りに至ろうとする心を意味しており、具体的には、弘法大師の説く「三密加持」で「即身成仏」に至ろうとすることである。前述のように、この「能求の菩提心」は、「菩提心戒」で戒体として授かる菩提心であると考えられ、自己の中に内在的であった淨菩提心（覺りの心）が顕在化する方向にベクトルを向けたことであり、これが成就するのは、「所求の菩提心」が獲得されることで、「三密加持」が成立して淨菩提心が開發されたときである。また、この「能求の菩提心」は「信心」と連関するが、ただ、「信心」の場合は、「菩提心戒」を授かる次の段階である「灌頂」の場面において成就され、それが「三密加持」を成り立たせる根拠となる。次に「所求の菩提心」であるが、これは、

所求の心とは、いわゆる無尽莊嚴金剛界の身これなり。大毘盧遮那四種法身四種曼荼羅、みなこれ一切衆生本来平等にして共に有せり。しかりといえども、五障の覆弊を被り、三妾の雲翳に依つて覺悟することを得ず。もしよく日月の輪光を覲じ、声字の真言を誦じて三密の加持を發し、四印の妙用を揮はば、すなわち大日の光明廊として法界に周ねく、無明の障はたちまちに心海に帰せん。無明たちまちに明となり、毒藥たちまちに藥となる。五部三部の尊、森羅として円かに現じ、刹塵海滴の仏、忽然として涌出せん。この三昧に住するを秘密の三摩地と名づく。²⁶⁾

というように、「能求の菩提心」によって求められる「無尽莊嚴金剛界の身」で、法身毘盧遮那の境界を意味し、あらゆる衆生が潜在的にもっているものである。したがって、これは、前述の『即身成仏義』に説かれていた「六大無礙

常瑜伽」なる場を表わしており、如来も衆生もともに、もともとその中に投げ込まれている存在であって、現象として差別的に映っているに過ぎない。その中にはすでに、如来の慈悲や智慧は内包されている。如来の慈悲は大悲心に、如来の智慧は勝義心に、それぞれ相当するものである。この二種の心は、「所求の菩提心」とともに、あらゆる存在にもともと具わっているものである。ただ、衆生は、煩惱に覆われていて、それに気づくことができない。そこで、「三密加持」を成立させる三密瑜伽行を表わす「秘密の三摩地」が示されるのである。

このように、『三昧耶戒序』では、あらゆる存在が等しく潜在的に具えている「六大無礙常瑜伽」なる場を表わす「所求の菩提心」と、それに内包されている如来の慈悲と智慧とを表わす大悲心と勝義心とが、向かうべき到達目標として、同時に自ら気づくべき自己の内部に具わっているものとして、示されている。そして、そこに至るべく心を向ける「能求の菩提心」と「信心」とが説かれ、これが『即身成仏義』の「三密加持」を成立させる根拠となる。さらに、その「三密加持」を成立させる修行方法として、また「三密加持」が成立した「即身成仏」の境界として「秘密の三摩地」が説かれている。

これらのうち、『三昧耶戒序』では、『菩提心論』と同様に、大悲・勝義・三摩地を戒として表明し、これを毘奈耶(vinaya、律)でもあり、尸羅(sīla、戒)でもあり、三聚淨戒でもあるといつて、小乗・大乘のいづれの戒にも通じている戒であるとしている。したがって、三昧耶戒での具体的な戒はこの三種の心であり、これが『五秘密儀軌』所説の「三密の菩提心の教法」の内容であると考えられる。しかし、これら三種の心は、あらゆる存在が成立し得る場を表わす「所求の菩提心」の具体的な内容を示しているものであるため、如来とならなくては成就することはできない。

したがって、三昧耶戒では、戒体として「能求の菩提心」が授けられ、これが、その次の「灌頂」における「信心」成就へと連関する。そして、三昧耶戒の具体的な戒としては、大悲・勝義・三摩地という三種の心が考えられるが、

本来的に具わっているとはいえず、いづれも如来とならなくては成就することはできないので、ここでは、それらを成就する方向にベクトルが向けられたと見ることがができる。つまり、戒体としての「能求の菩提心」は、「所求の菩提心」を開発する方向に心を向けることであるが、その具体的なあり方が、大悲・勝義・三摩地という三種の心を成就することを目指すことである。そこで目指されるものが「所求の菩提心」であるが、これが『即身成仏義』に示されている「即身成仏」の根拠となる「六大無礙常瑜伽」なる場であって、大悲・勝義という二種の心はその中に内包されており、三摩地はそれらを体験した境界である。また、三摩地は、「三密加持」を成り立たせる三密瑜伽行の方法をも意味し、「灌頂」において成就した「信心」をもとに、この方法に則って修行することで「三密加持」が成立するのである。

まとめ

以上のように、弘法大師は、この世界を、その本質として「六大無礙常瑜伽」しているものと見て、これを「即身成仏」の根拠とした。そして、これが成り立っている場が「所求の菩提心」であり、これが法身毘盧遮那そのものであつて、そこに如来の慈悲と智慧を示す「大悲心」と「勝義心」とが含まれている。

これらは、本来的に如来も衆生も等しく具えているものであるが、衆生は煩惱に纏われているため、それを開顕することができない。そこに「三密加持」が提示されるのであるが、この「三密加持」を成り立たせるために用意された方法が「三昧耶戒（菩提心戒）」と「灌頂」と「三摩地（三密瑜伽行）」とである。

すなわち、まず、三昧耶戒においては、戒体として「能求の菩提心」を具え、その具体的な目標が勝義心と大悲心の成就であり、「所求の菩提心」を体験する「三摩地」である。そして、「灌頂」において、「能求の菩提心」から連関

した「信心」が成就され、「如来の大悲」と「衆生の信心」という「三密加持」を成り立たせる条件が整う。そこで、儀軌や法則に従って三密瑜伽行を修し、「所求の菩提心」を開発した「三摩地」の境地を体得し、大悲・勝義の二心を成就して「即身成仏」するのである。

このように、弘法大師の「即身成仏」の思想には、「三昧耶戒」の場面で説かれる「菩提心」が密接に関連している。ただ、『即身成仏義』の場合は、「即身成仏」を原理的に説き明かしたという面が強く、『三昧耶戒序』は、「即身成仏」に至るための作法の一つである「三昧耶戒」を説き明かしているため、前者では六大・四曼・三密を説くことを中心に捉え、菩提心に関しては後者に譲ったものと考えられる。

註

- (1) 弘大全1.507～8
- (2) 弘大全1.516
- (3) 大正25.63a
- (4) 大正32.580b「一万却を経て信心を成就す」
- (5) 大正50.535c' 弘大全1.515
- (6) 弘大全1.515
- (7) 大正20.535c' 弘大全1.515
- (8) 大正20.535b～c' 弘大全1.514～515
- (9) 弘全1.515
- (10) 大正18.940b～941b
- (11) 大正18.942c～944a
- (12) 大正39.626a～629a
- (13) 弘大全2.861
- (14) 大正18.208b' 堀内寛仁『初会金剛頂経の研究(上)』密教文化研究所、s.58.3' p.36
- (15) 大正18.207c～208a' 堀内前掲書p.25
- (16) 大正20.535c' 弘大全1.515
- (17) 弘大全1.515
- (18) 大正39.588a
- (19) 弘大全2.136
- (20) 弘大全2.133
- (21) 弘大全2.133
- (22) 弘大全2.134
- (23) 大正39.627c
- (24) 弘大全2.134～136
- (25) 弘大全2.136
- (26) 弘大全2.136～137