

## 空海の『大日経』「住心品序分」の解釈について

竹村 牧男

はじめに

『大日経』は、『金剛頂経』とともに、密教という仏教の根本となっている経典である。特に『大日経』の「住心品」は、空海の名著『秘密曼荼羅十住心論』の基ともなったものであり、またその「序分」は、『弁顕密二教論』において空海が主張する「法身説法」の根拠として引用されており、かつ『秘密曼荼羅十住心論』「秘密莊嚴住心第十」にも「自心の源底」の光景を描くものとして引用されていて、それは空海にとつての密教の世界観の根幹に関わる重要な教証だったのであろう。

そこで、本稿においては、『大日経』「住心品」の「序分」の箇所をあらためて出来る限り精確に読解することにより、特に空海独自の解釈の特質を明らかにしたいと思う。

### 一 『大日経』「序分」の内容

まず初めに、『大日経』「住心品」の冒頭、「序分」はどのようなも

のなのか、確認しておこう。今は紙数の都合上、『弁顕密二教論』の引用を掲げるが、それは、次のようである。「」内は『大日経』本文から削除された部分、〈〉内は空海の註解である。

大毘盧遮那経に云く、「是の如く我れ聞く。」一時、薄伽梵、如来加持広大金剛法界宮に住したまう。一切の持金剛者、皆な悉く集会せり。

〔如来の信解遊戯神変より生ずる大樓閣宝王は、高うして中辺無く、諸の大妙宝王をもて種種に間飭し、菩薩の身を師子座と為す。〕

其の金剛をば名づけて虚空無垢執金剛、乃至〔十七名の執金剛（持金剛）の名あり〕金剛手秘密主と曰う。是の如くの上首の十仏刹微塵数等の持金剛衆と俱なりき。

及び普賢菩薩・（慈氏菩薩・）妙吉祥菩薩（除一切蓋障菩薩等の）乃至諸大菩薩、前後に圍繞して、法を演説したまう。

謂わ所る、三時を越えたる如来の日の加持の故に身語意平等句の法門なり。（此は自性身の説法を明かす。）

時に彼の菩薩は普賢を上首と為し、諸執金剛は秘密主を上首と為し、毘盧遮那如来の加持の故に身の無尽の莊嚴の藏を奮迅し示現したまう。是の如く語意平等の無尽莊嚴藏を奮迅し示現したまう。(此は受用身の説法を明かす。)

毘盧遮那仏の身、或は語、或は意従り生ずるに非ず。一切時処に起滅すること辺際不可得なり。而も毘盧遮那の一切の身業、一切の語業、一切の意業は、一切処、一切の時に有情界に於いて真言道句の法を宣説したまう。(此は変化身の説法を明かす。)

又た執金剛と普賢と蓮花手菩薩等との像貌を現じて、普く十方に於いて、真言道清浄句の法を宣説したまう。(此は等流身の説法を明かす。等と言うは、金剛と蓮華手とを挙げて、兼ねて外金剛部の諸尊を等するなり。此の経の四種法身にも、亦た豎横の二義を具す。文勢知るべし。)

(謂わ所る、初発心より乃至十地に、次第に此の生に満足す。縁業生増長せる有情類の業寿の種を除きて、復た牙種生起すること有り。)

〔定本 弘法大師全集〕(以下、〔定本〕第三卷、一〇六―一〇七頁。なお、大正一八卷、一頁上々下。『国訳一切経』、印度撰述部、密教部一、神林隆浄訳、大東出版社、一九七一年改訂版、五一―五二頁。『大日経』、新国訳大藏経、密教部一、福田亮成校註、大藏出版、一九九八年、四一―四二頁参照。これらの国訳の読みと、今、掲げた『定本』の『弁顕密二経論』、『十住心論』における空海の訓みは、異

なる部分がある。)

このように、この「序分」全体は、最初より「謂わ所る三時を越えたる如来の日、加持の故に身語意平等句の法門なり」までの「通序」(五成就)と、その後、「時に彼の菩薩は普賢を上首とし、諸の執金剛には秘密主を上首と為し」から「復た牙種生起すること有り」までの「別序」とから構成されていると見るのが一般的である。

「通序」は、諸経に共通の「序分」ということで、「信成就・時成就・教主成就・住処成就・衆成就」の五成就から成るとされる。

その中「如是我聞」は信成就、「一時」は時成就、「薄伽梵」は教主成就、「如来加持广大金剛法界宮に住したもう」は住処成就、「一切の持金剛者、皆な悉く集会す」は衆成就であると解されている。さらに、「如来の信解」以下「師子座と為す」までは重ねて住処成就、「其の金剛をば」以下「前後し圍繞して、法を演説したもう」までが重ねて衆成就ということになる。

上掲のように、『弁顕密二教論』で、空海が「通序」に自性身説法、「別序」に受用身説法・變化身説法・等流身説法という註解を施していることは、善無畏の『大日経疏』(疏家)には見られないもので、空海独自の解釈を示したものとなっている。この自性身説法という註解をめぐる、古義では本地身説法説、新義では加持身説法説と解釈が分かれたのであり、その意味でもこの箇所は密教の教義にとってき

わめて重要な箇所となっている。

ゆえにこの『大日経』「住心品序分」の説述、『大日経疏』の解説、空海の解釈を、それぞれ精確に究明することはきわめて重要なことになる。本稿はこの課題に取り組むものである。

## 二 『大日経疏』の解説の特色

すでに『大日経』「住心品序分」そのものは、冒頭に掲出しておいた。そこで、まずこの「序分」の箇所に対する『大日経疏』の解説を見ることにしよう。『大日経疏』は、この「序分」の最初の部分に関して、次のように解説している。

經に、薄伽梵、如来加持に住す、と云うは、薄伽梵は、即ち毘盧遮那・本地法身なり。次に如来と云うは、是れ仏の加持身、其の所住の処にして、仏の受用身と名く。即ちこの身を以て、仏の加持住処とす。如来の心王は、諸仏の(所)住にして、而も(心王大日は)其の(諸仏の身)中に住したまう。既に(諸仏は)遍一切処の加持力より生ず。即ち(心王大日の)無相法身と無二無別なり。而も(心王大日如来は、その)自在神力を以て、一切衆生をして、身密の色を見、語密の声を聞き、意密の法を悟らしむ。その根性に随うて種種に不同なり。即ちこの(心王大日如来の)所住(の処)を加持処と名く。(『国訳一切経』、一〇〇―一二頁。大正三九卷、五八〇頁上。)

まず、薄伽梵とあるのは、「即ち毘盧遮那・本地法身なり」とある。薄伽梵の語の意味には「仏地経論」の六義などがあるが、密教における解釈としては、『大日経疏』に「世尊も亦爾り、大智の明を以て、一切識心の無明煩惱を破したまう。これ等は本より無生にして、また相貌もなし。然れども、慧日出ずる時に、暗惑自ら除く。是の故に義を以て名けて破とす」(同前、一〇頁)という。疏家はこの薄伽梵をもつて、本地法身とするのである。

なお、松長有慶は、「本地とは本来的な依り所という意味で、『大日経』卷三・転字輪漫荼羅行品第八に「我一切の本初なり、号を世所依と名づく」(大正一八卷、一二二頁中)という経文がそれを表している」(『大日経住心品講讃』、大法輪閣、二〇一〇年、九二頁)と説明している。

『大日経』では、この薄伽梵が、「如来加持広大金剛法界宮に住したもう」とあった。『大日経疏』は、ここで「如来加持」が仏の加持身すなわち受用身であって、この受用身が「仏の加持住処」であるという。そうすると、大日如来の本地法身の住処は、加持された受用身であるという関係になるようである。

さらに、『国訳一切経』によれば、「如来の心王は、諸仏の(所)住にして、而も(心王大日は)其の(諸仏の身)中に住したまう」とある。この『国訳』の補充にしたがって読めば、諸仏は如来の心王に住

し、如来の心王は諸仏の身中に住すという。さらに、「既に（諸仏は）遍一切処の加持力より生ず。即ち（心王大日の）無相法身と無二無別なり。……即ちこの（心王大日如来の）所住（の処）を加持処と名く」とある。一般に身が住するのは、国土と考えられよう。しかしここでこの所住とは、いわゆる器世間のことではないようである。大日如来はあらゆる諸仏等の間に住み、あらゆる諸仏等は、大日如来に住しているという、いわば曼荼羅の世界がここでいう住処なのだと思われよう。

『大日経疏』においては、以下この『大日経』「住心品序分」の文の解釈が示されていくが、本稿の紙数は限られているので、その内容を私なりにまとめておくことにしたい。それによれば、まず、本地法身としての大日如来が加持身を現し、この加持身のまわりには執金剛や四大菩薩ら、さらにはその眷属が集会している。この加持身は、自受用身でもありうるが、群生のために説法するのであれば、他受用身なしいし変化身等ということになるであろう。この加持身は、「身語意平等句の法門」を説くのであるが、そのためにまず、三密の無尽莊嚴蔵の奮迅示現を行い、ついで三密に基づく無量の説法を行う。その際、三密のそれぞれが説法そのものであるのである。同様に眷属も無量の説法を行う。それらには、無数の方便も含まれるが、いずれも即身成仏を実現する密教の教えそのものである。たとえば「若し異の方便門に於て、密意を開顯するも、亦た皆な是の如き宝乗を離れず」（『国

訳』、二五頁）なのである。こうして、密教の説法が行われるが、衆生の機根によっては、顕教のような方便も含まれるのである。

ここで「身語意平等句の法門」を説くにあたっての、三密の無尽莊嚴蔵の奮迅示現、その「転釈」としての「毘盧遮那仏の身、或は語、或は意従り生ずるに非ず。一切処に起滅すること辺際不可得なり。而も毘盧遮那の一切の身業、一切の語業、一切の意業は、一切処、一切の時に有情界に於いて真言道句の法を宣説したまう」、およびその詳しい説明（「前の相を広げる」）に対し、空海のようにそれぞれ仏身が特定されているわけではない。しかし、言えることは、本地身そのものは説法するとは考えられておらず、その加持身は群生を教化する仏身であって、それには他受用身、変化身等が想定され、しかもそれらは三密を通じて説法するということである。

このことを補強するのは、空海が『弁顯密二教論』で、『大日経』「住心品」の「序分」と合わせて引用される『大日経』「百字果相应品」の一節である（『十住心論』にも分割して引用されている）。そこには空海により、大日如来は釈尊の三身と同様に、三身によって説法すること等が註解されている（『定本』第三卷、一〇七頁）。なお、大日も釈迦も三身に於て活動するが、その間に違いがある（それぞれ独自である）ことについて、高井観海はその不同に次の三説があることを紹介している。

一、別の身である、二、能説の仏身は同一であるが所説の法門は不同である、三、能説の仏身・所説の法門ともに同一であるが、機によって見るものに区別があるので、機に約して不同である。(『即身成仏義・弁顕密二教論講義』、名著出版、二六一頁)

ともあれ、『大日経』「住心品」では、この「序分」の後に、密教の教えとはどのようなものなのかが、説かれていくことになるのである。

### 三 空海の解釈の特色

#### (一) 『秘密曼荼羅十住心論』の解釈

空海は、周知のように、この『大日経』「住心品序分」を、『弁顕密二教論』と、『十住心論』に引用している。前にも触れたが、『弁顕密二教論』では、その巻下に法身説法の教証として引用し、『十住心論』では、その「秘密莊嚴住心」の冒頭に提示される「自心の源底」としての胎藏曼荼羅の光景を示すものとして引用している。

空海がこうした論書をどのような時系列で著したのかは、まだまだ解明すべき問題があるが、少なくとも『弁顕密二教論』のほうが、『十住心論』より前の撰述であることは間違いないであろう。ただしここでは、論旨の運びの都合上、まず『十住心論』のほうを先に見ていくことにしたい。

空海は、『十住心論』においては、おおむね『大日経疏』にその解釈を委ねており、『弁顕密二教論』のように、それらに四種法身を配当するということはしていない。また、『大日経』「住心品」の「序分」の全体をまとめて示すのではなく、それを小分けしつつ、それぞれに『大日経疏』の解説を付す、という仕方採っている。

ただし、冒頭の句に関しては、『大日経疏』を用いず、きわめて独自の解釈を示している。紙数がないので、ここも簡潔にそのあり方を示しておくが、まず、「薄伽梵」を「嘆徳の総称」と言っている。けつして『大日経疏』のように「本地身」とは言っていないのである。またこの「総称」の「総」の意味を、諸仏諸尊全体の意として用いている。

次の「如来加持大金剛法界」は、普通には所住の宮の形容の語と思われようが、そうではなく、能住の五仏であり、四種曼荼羅であるという。図に示せば、次のようである。

如来	能住五仏	四種曼荼羅
加持	大日	大曼荼羅
廣大	宝幢	羯磨曼荼羅
金剛	開敷華	通四種曼荼羅
法界	弥陀	三昧耶曼荼羅
	天鼓	法曼荼羅

こうして、五仏および眷属すなわち諸仏諸尊である能住は、また四種曼荼羅を發揮している存在であることが明かされるのである。ここには、特に加持身に限定されることのない、むしろ仏身全体の活動が想定されているであろう。

このように、空海はもとより『大日経疏』の本地法身・加持身の説を採用してはいないことを、深く顧慮すべきである。

一方、「宮」のみが所住なのであるが、その場合は国土のことではなく、それぞれの自証三昧であることが指摘されている。おそらく、能住、すなわち大日如来（五仏）および眷属の諸仏諸尊が住する所住は、それぞれに固有の自証三昧なのである。

また『十住心論』では、「通序」の「身語意平等句の法門」と、「別序」の「奮迅示現」等の説法との関係について、明記されていない。そこはもう、『大日経疏』に基本的に任せているので、上述の『大日経疏』の理解と同等のものと見るほかないことになる。すなわち、「身語意平等句の法門」が、その後の奮迅示現以下に解説され、それらを他受用身等による説法と理解していると、ひとまずは見るほかない。

しかし空海はここで、「薄伽梵」は本地法身、「如来加持」は加持身という疏家の解釈を採らず、「如来加持等」に五仏（五智）等を読む立場からすれば、この大日如来の説法の会座の中に自性身・自受用身

の説法もありうるはずであり、その説法がここにひそかに込められていると読むことを妨げるものではないと思われる。そういう仕方では、疏家の註釈を用いつつ、空海の独自の立場をも担保していると捉えるのが正しい受け止め方ということになるであろう。

## （二）『弁顕密二教論』の解釈 1

一方、『弁顕密二教論』においては、『大日経』「住心品序分」本文のごく一部を削除しつつ引用し、かつその「通序」は自性身説法、「別序」は受用身説法、変化身説法、等流身説法であると註解するのであった。本稿の冒頭に掲げた経文を参照されたい。

特に「通序」の部分の自性身説法であるとし、別序のそれぞれの箇所を受用身等と分けて理解することは空海独特のものであり、『大日経疏』が、その全体を通して加持身（他受用身・変化身等）の説法であるとすることは、まったく異なる解釈であることをまずは理解しなければならぬ。

では、この解釈に込められた空海の意旨は、どのようなものであるか。

まず、「如来の信解遊戯神変より生ずる大楼阁宝王、高にして中辺なし。諸の大妙宝王をもて種種に間飭せり。菩薩の身を師子座と為す」の句を削除していることは注目に値する。『大日経疏』は「薄伽梵」を本地法身とし、「如来加持」を加持身と見たのであるが、空海

は『十住心論』において、その本地身および加持身のことには触れず、所住についても独自の解釈をして、むしろ自証三昧としていた。そのことがこの『弁顯密二教論』著述時にも、すでに念頭にあったのかもしれない。ここにおいて、『大日經疏』のいう加持身の説法の処を表すとされる句を削除していることは、空海がそもそも『大日經疏』における本地身・加持身の枠組みそのものをもとより採用しようとしなかったことを、あらためてよく物語るものとなっている。

次に、別序の部分を受用身・變化身・等流身の説法であると分割して解釈することをめぐる問題について考えてみる。

「別序」の最初に出る無尽莊嚴藏の奮迅示現は、説法の前の儀式のようなものであり、これを受用身の説法とすることは、その奮迅示現に続いてここに説かれてはいない受用身の説法そのものがなされていくのだ、と理解する必要がある。なお、それも奮迅示現同様に三密による説法であると想定される。

次に、「一切処に起滅して辺際不可得なり」に関して、變化身の説法と捉えることは、それなりに妥当であると言えるかと思う。その場合、「毘盧遮那仏の身、或は語、或は意従り生ずるに非ず」を、變化身だけについて説くものと見るのか、變化身・等流身について説いたものと見るのか、実は受用身も含めてそれら三身の説法全体について説いたものと見るのが、一つの問題となると思われる。

受用身は、仏智のはたらきそのものであり、變化身・等流身は、仏

智の作用に基づいて相手側（衆生等）に映現する影像のほずである。空海が、「毘盧遮那仏の身、或は語、或は意従り生ずるに非ず」の句を、受用身の説明の中に入れなかったのは、そういう事情があったのかもしれない。

なお、この「毘盧遮那仏の身、或は語、或は意従り生ずるに非ず」という句の確かな意を汲み取るには、『大日經疏』の初めのほうに、経題の中の「神變加持」について説明する中にある、次の説明が参考になろう。

是の故に、自在神力加持三昧に住して、普く一切衆生の為に、種種諸趣の所意見の身を示して、種種の性欲の所宜聞の法を説き、（衆生の）種種の心行に随うて、觀照の門を開きたまう。然も此の応化は毘盧遮那の身、或は語、或は意より生ずるに非ず。一切の時処に於いて、起滅辺際、俱に不可得なり。譬えば、幻師が呪術力を以て、菓草を加持して、能く種種の未曾有の事を現じ、五情の所対に、衆心を悦可せしむれども、若し加持を捨つる時は、然も後に隱没するが如し。如来金剛幻も、亦復た是の如し。縁謝すれば則ち滅し、機興れば則ち生ず。事に即して而も真なり、終尽あることなし。故に神力加持経と曰う。（『国訳一切経』、八頁。大正三九卷、五七九頁中）

すなわち、現象としては現じるがしかし実体的存在ではない、故に

不可得であり（一切の時処において、起滅辺際、俱に不可得なり）、そこが「毘盧遮那仏のく従り生じたものではない」のであろう。と同時に、「事に即して而も真なり」であるのである。

なお、小田慈舟はこのことについて、次のように解説している。「本地法身所現の三無尽莊嚴蔵は自性常恒の実理に契証せしめる為であるから、一往は能所現の不同があるが、実は能所現共に不二平等で、所現の起滅の当相も第一實際に居して一味平等である。即ち所現は不生の上の縁起而生で、不生の本地身と異らず。一切の時処に於いて三密の法門を説き広く一切有情を教化し不生真実の理に契わしめるのである。經文の「非従毘盧遮那仏」等は能現に対して所現の不生を明かす。即ち能現の毘盧遮那と所現の变化法身と共に不二平等にして、所現起滅の相も亦た第一實際で平等一味であることを示す。「而毘盧遮那」以下の文は所現の身相を明かす。「毘盧遮那」は能現、「一切身業」等は所現の三業、「一切処」等は時処、「於有情界」等は説法を示した句である。」（『十卷章講説』下巻、七四三頁）

つまり、所現である説法する仏身（变化法身）ないしその作用は、本地法身（大日如来の本体）ともより一体であって、そこに能生・所生の差異はないということのようである。

なお、高井観海は、「この变化身は今の文に明らかなるが如く、三密の業用に依って、二乗凡夫の為に真言道を説くことを言う。……然らば二乗凡夫の為に法を説く仏がいかにして真言道を説くかと言え

ば、たとい所説の法は四諦、十二因縁等の法門でも、如来より見れば自内証の法門であるからである。もしこの法門の字相に執らわれて字義即ち如来内証を知らないとすれば、頭教变化身の説法を聞くものであり、これに依って字義を知るものは密教の变化法身を見るものである」と解説している（『即身成仏義・弁頭密二教論講義』、二五七～二五八頁）のも興味深い。

次に、等流身説法とされたなかに、「執金剛・普賢・蓮華手菩薩の像貌を現じて」とあったことは、等流身とは相手と同等の身を現じて教化する仏身なのであるから、教化の対象として六道の衆生のみでなく、菩薩等の諸尊も含んでいることを表している。実際、密教には、九界等流ということもあるとされている。

ここでやや前に戻って、ここで空海が受用身説法と註解したその受用身とは、自受用身か他受用身かその両者か、が問題となろう。おそらく、他者に対する説法の主体は、他受用身であると考えられる。奮迅示現そのものが、他者を想定してのことであり、そうであればこの仏は他受用身と考えるべきであろう。小田慈舟も、「今は外用に約する故に他受用身にかぎると見たらよい」（『十卷章講説』下巻、七四二頁）と言っている。もっとも、他受用身は自受用身に基づいており、故に他受用身と一体のものとしてそこに自受用身があると考えることは可能である。ただしこの辺は、自性身説法とされた自性身とは何か

の理解と関わってくる問題である。そこでこの問題は、以下において考えることにしたい。

### (三) 『弁顕密二教論』の解釈 2

いったい、「通序」の最後、「謂わ所る、三時を越えたる如来の日の加持の故に身語意平等句の法門なり」を演説するという自性身説法の自性身とは、どのように理解すべきであろうか。ここで、空海の考える自性身とは何か、が探究されなければならない。

たとえば『大日経開題』（法界浄心）には、「大毘盧遮那とは、自性法身即ち本有本覚の理身なり」（『定本』第四卷、一一頁）と、自性身を理身と捉える立場が紹介されている。しかしそれは、あくまでも「且く浅略の義を釈せば」（同前）と、浅略の立場の仏身論によるものなのであり、これを密教の立場にそのまま採用するわけには行かない。またその浅略の立場であっても、「即ち本有本覚の理身なり」と、「本覚の理身」とあるのであるから、理身といっても理智不二の理身と見るべきであろう。

唯識思想における自性身は、理智隔別の理であって、真如・法性そのものであり、そこに智は含まれない。この理解こそまさに理法身説の典型である。しかし如来蔵説などでは、真如を理智不二とみている。したがって、その立場での自性身は、智を含んだもの、理智不二の仏身と受け止めるべきである。密教においても、この立場を基本と

するに違いない。

では、真如と一体であるというその智とは、どのようなものなのであろうか。真如は無分別智によって証されるという。とすれば、平等無差別の真如と一体の智とは、無分別智のようなものと考えられよう。ただし、智は個において発動されているべきものである。故に理智不二の理の方面においては普遍、智の方面においては個であって、そこは超個と個の不二の世界と見るべきであり、ここにいわばいのちの原点があるというべきである。

一方、空海の密教においては、本覚思想がさかんに言われており、五智あるいは四種法身ももとより衆生に内在していると明かされている。その文言は、空海の著作の中にもいくつも見出すことができようが、一、二の例として次のものがある。

法界宮の中に秘主、寂を扣し日、自在殿の内に密王、庫を開し朝、心殿を發いて而も珍財を示し、重関を除いて以て自樂を受くるが如くに至っては、三等の理、彼此異なること無く、五智の覚、人我同じく得たり。座を起たずして、金剛は即ち是れ我が心なり。三劫を經すして、法身は即ち我が身なり、……（『大日経開題』（法界浄心）、同前、三〜四頁）

復た次に、一切如来とは、顕密二の意を具す。……密の義は、五智

の仏を一切如来と名づく。一切の諸法を聚めて、共して五仏の身を成ずるが故に。此の五仏は、則ち諸仏の本体、諸法の根源なり。故に一切如来と名づく。

此の五智に、二の別有り。一には自の五智の仏、二には他の五智の仏なり。他の五智の仏に亦た二あり。一には先成就者、二には未成就の仏なり。先成就に亦た二あり。一には自先成就、二には他先成就なり。自他の本覚の仏は、則ち法爾自覚にして、本来、三身四徳を具足し、無始より恒沙の功徳を円満す。〔金剛頂経開題〕、同前、七七（七八頁）

又た云く、大日金剛峯は微細にして自然に住し、光明、常に遍く照して、不壞清浄の業あり、と。

大日金剛峯とは、毗盧舍那法界体性智、是れなり。

微細住自然とは、金剛自性、大円鏡智、阿闍仏、是れなり。

光明常遍照とは、南方宝生、平等性智、自証の徳、是れなり。

清浄とは、本来清浄心、妙觀察智、無量寿仏なり。

不壞業とは、無為作業者、成所作智、北方、不空成就仏、是れなり。

此の五智の仏、及び三十七智の仏、乃至無量俱胝の仏は、修行を觀（ま）たず、対治を待たず、本来、此の法爾の仏位に住して、四種法身を具し、塵沙の莊嚴を備えたもう。

四種法身と言うは、自性身、受用身、變化身、等流身、是れなり。

此の如くの四種法身は、自然自覚なり。故に先成就の本覚の仏と名づく。……〔金剛頂経開題〕、同前、七八（七九頁）

これらからすれば、五智はもとより衆生に内在しており、ということはいわば「本有の自受用身」等が存在しているということである。

このとき、自性身の理智不二の智が、仮に無分別智のみだとしても、すでにそれと不離一体のしかたで五智がそこに存在しているはずである。自性身は五智の中、法界体性智と比定される。この法界体性智とは、無分別智と真如の不二のものと考えられようが、五智全体を統合したものと見る立場もあるようである。このときは、自性身に五智が内在していると見ることになる。そうでなくとも五智は本有であるのだから、いわば本有の自受用身があること（ひいては本有の四種法身があること）は間違いないであろう。

とすれば、空海がいう自性身説法には、いずれの仕方であれ本有の五智がかかわっているものと見ることがができる。この場合、本有の自受用身と一体の自性身と言ってもよい。「別序」の受用身説法の受用身が他受用身であるとき、自受用身はむしろこちらの自性身とともにあると見てよいであろう。

そもそも説法の主体は、平等性智を基底とした妙觀察智の（後得智の）はたらきであって、無分別智にその作用があるとは思われない。

もしも仮に自性身が法界体性智に相当し、それには無分別智のような智しかなければ、それは説法し得ないであろう。法界体性智が他の四智を総合したようなものであるなら、それは問題なく説法できる。と同時に、五智はもとより成就しているという立場から本有の自受用身があるとするなら、仮に自性身が無分別智の智と不二の理だとしても、自性身と自受用身とが一体となって説法できよう。いずれにしても、空海のここの自性身説法の自性身には、実は自受用身を含むものと見る方がよいと思われるのである。

実際、空海は『弁顕密二教論』において、顕教は他受用身・変化身等の説法、密教は自性身・自受用身の説法と規定していた。自性身と自受用身とは、常に一体とされていて、その両身により密教の説法がなされるとしているのである。

しかもそれは自受法楽のためであると規定している。したがって、『大日経』「住心品序分」の「別序」の部分が他者救済（他受法楽）等の説法であるのに対し、「通序」の部分の自性身説法は、基本的に自受法楽としての説法であると考えるべきである。

要するに、自性身説法と言われるとき、以上のような事情において、自性身による説法は確かにありうるのである。

なお、この「序分」で説かれている説法について、それは言葉による教えの開示に限られないことに注意する必要がある。たとえば空海

が受用身説法とした箇所では、「身の無尽莊嚴を奮迅し示現す。是の如く語意平等の無尽莊嚴を奮迅示現す」とあった。これは説法の前の儀式であって、説法そのものは語密によると了解すべきかもしれない。しかし空海が変化身説法という箇所においても、「而も毘盧遮那の一切の身業、一切の語業、一切の意業は、一切処、一切の時に有情界に於いて真言道句の法を宣説す」とあった。すなわち、大日如来は三密の活動のおのによって、密教の説法を演じているのである。『大日経疏』の立場では、このことはいわば加持身説法（他受用身・変化身）の解説でもあるのであった。空海の場合も、前の奮迅示現に続いてなされるはずの他受用身説法においても、三密の全体においてその説法がなされると見るべきであろう。

さらに、空海が等流身説法とする箇所では、「又た執金剛・普賢・蓮華手菩薩等の像貌を現して、普く十方に於いて、真言道清浄句の法を宣説したもう」とあって、その「法の宣説」は語密によるものと解すべきかもしれないが、「像貌を現じて」といったところにも、すでにある種の説法があると見て、結局、三密を通じて説法すると見ても、差し支えないと思われる。

ちなみに、大塚伸夫はこのことに関連して、「そもそも『大日経』における大日如来の説法に対する立場は、人々を導こうとする心から（意密活動）、救済の手を差し伸べたり（身密活動）、言葉をかけて（語密活動）、人々を導こうとする救済者（加持身）そのものを現し出

すことを説法といい、この説法内容を「身口意平等句の法門」と称している。いわゆる法身大日如来の無量の分身を示現することを説法と表現しているのである」と述べている（大塚伸夫「第一章『大日経』」、高橋尚夫他編『空海とインド中期密教』第三部、春秋社、二〇一六年、一五〇～一五一頁）

こうして、空海における諸仏諸尊の説法は、実は三密による説法（三業説法）なのであって、そのことは銘記すべきことである。

とすれば、自性身説法の、「身語意平等句の法門なり」も、言語（語密）において三密平等の世界を説くというより、そういう言い方の中で、三密全体でその平等の世界を開演することを明かしたものと見るのがよいはずである。そのあり方そのものについては、節をあらためて、詳しく検討することにする。

#### 四 特に自性身説法の特徴

さて、空海が『大日経』「住心品序分」の「通序」の最後に、「自性身説法」と註解した、その自性身説法の内容は、どのようなものと考えられるべきであろうか。

まず、この自性身とは、上述のように、本有の自受用身すなわち無始なる五智と一体のものと考え、けっして説法できないと見るべきではない。もちろん、その世界は仏の内証の当体であるから、凡夫の分別で把握できるものではなく、象徴的な言語で語りうるものでも

ない。故にその意味では言語道断・心行処滅の世界ではある。と同時に、その当体そのものに説法してやまない活動があることを、妨げるわけではありえない。

ここに、「果分可説」の密教における意味もある。空海は「果分可説」の語を、「果分について説くことができる」というより、「果分も説くことが出来る」意で用いているからである。このことが、後に触れる密教独自の説という「法身説法」の意味にも通じている。

では、自性身（・自受用身）は、どういう説法をするのであろうか。経典には、「法を演説したもう」のその「法」の内容として、「謂わ所る三時を越えたる如来の日、加持の故に身語意平等句の法門なり」とあるのであった。この中、「三時を越えたる如来の日」とは、いわば「永遠の今」において、ということである。このことについては、紙数の関係上、ここではこれ以上、詳しくは立ち入らない。「加持の故に」とは、空海という自性身説法の場合、おのずからの作用を發揮して、と受け止めるのがよいであろう。自性身説法が基本的に自受法樂であるとき、他者のために教化の力を發揮しての意と見なすことはできないからである。

そうして、「身語意平等句の法門」を開演するという。ではこの法門の内容とは、どのようなものと了解すべきなのであろうか。

まず基本的には、「身語意平等句」の教えを言語でもって述べるということが考えられる。しかし前にもふれたように、このような表現

において、実は三密そのものを發揮することが説法であると理解すべきでもあるのであった。そのことにおいて、自受法楽しているのだと考えられる。

このとき、「平等句」の「句」はどのように解すべきであろうか。それは、一歩一歩進んで到達すべき世界、すなわち内証の世界と見てよいと考える。「句」はどちらかと言えば目的地向かう過程のことであるが、その過程を通していわば目的地がそれを支えているのであり、ひいてはこれをもって目的地を表すと解釈するのがよいと思うのである。「句」には依り所の意味があり、その修行の過程の依り所は実は内証の世界そのものとなることは、もとより考えられることであろう。

では、「平等」はどのように解すべきであろうか。この「平等」の語に含まれた意味を正しく了解することは、非常に重要なことである。

もちろん、『大日経疏』に、「言く、如来種種の三業は、皆、第一実際・妙極の境に至る。身は語に等しく、語は心に等し。猶お大海の一切処に遍じて、同一鹹味なるが如し。故に平等と云う」(『国訳一切経』、一五頁。大正三九卷、五八三頁上)とあるように、三密のそれぞれが一切処に遍じていて、すべてが一味であることは、平等の語の基本的な意味として押さえられるべきである。

しかしこの平等は空海の場合、それだけにとどまるものでもない。

この平等ということは、ある仏一身における三密の間の平等のみでなく、ある仏の三密と他の仏の三密との間の平等、またあらゆる衆生にすでに仏が内在しているしかも活動しているとき、仏の三密と衆生の内なる仏の三密との平等、さらには衆生同士における三密の平等といった関係にまで、おのずから展開されることになるはずである。

ここを『秘蔵記』は、「……是の三密、平等平等にして法界に遍す。是れを自の三平等と名づく。吾が三平等と本尊の三平等と同一縁相なり。是れを他の三平等と名づく。只だ本尊と吾が三平等と同一縁相なるのみに非ず、已成未成の一切の諸仏の三平等も亦た同一縁相なり。是れを共の三平等と名づく。……」(『定本』第五卷、一三三頁)と言っている。

ちなみに、『秘蔵記』には、さらに次の説示もある。

問う、秘密蔵は、何を以てか体宗用と為るや。答う、曼荼羅を以て体と為し、三三昧を以て宗と為し、方便を以て用と為す。

問う、曼荼羅を以て体と為る、其の意、如何。余も亦た然なり。答う、曼荼羅は本初不生の理、是れ即ち体なり。又た自の三平等、互相に摂入し、他の三平等、互相に摂入し、共の三平等、互相に摂入して平等平等なるは是れ即ち宗なり。……」(『定本』第五卷、一五七頁)

秘密蔵とは、真言密教の教えのことと思われるが、それは曼荼羅を

体とし、宗（その根本的な意味）としては、自・他・共の三平等においてそれぞれ「互相に摂入」して、「平等平等」である事態であるという。ふつう、体・相・用が言われ、体・宗・用は私としては見かけないものであるが、宗であればその根本趣旨といった意味でとらえてよいであろう。いずれにしても、三密があらゆる身（人）の間で、「互相に加入し、彼此摂持」（『即身成仏義』、『定本』第三卷、二五頁）している事態こそを明かすのが秘密藏なのである。この秘密藏は、密教の三蔵というより、むしろ秘密莊嚴住心そのものと見るのもよいかと思う。その場合は、体・相・用で見るのがよいであろう。

参考までに、『秘藏記』には、「斯の真言（浄三業の真言）を誦するに於いて、二の説有り。一には曰く、身とは印、語とは真言、意とは観照なり。斯の自他の三業、本来清浄なるが故に、浄三業の真言と曰う。二には曰く、吾が三業、本来清浄にして法界に遍ず。他の衆生の三業も本来清浄にして法界に遍ず。我が三業、他の衆生の三業と相い障礙せずして法界に遍ずること、譬えば千灯の光明の相い障礙せざるが如くの故に、吾が三業を浄むれば、他の衆生の三業、俱時に清浄なり。故に浄三業の真言と曰う」とある（『定本』第五卷、一三七頁）。

ともあれ、『大日経』のこの箇所において、本来はその事態まで読むのは読み込みすぎかもしれないが、しかし空海の世界観の中では、平等の語にあくまでもそこまでの広がりを読まれるべきである。

こうした世界観は、『十住心論』の「帰敬頌」にも明瞭に表現されている。この「帰敬頌」においては、法界体性に基づく四種曼荼羅を發揮している諸仏諸尊に帰依したてまつると述べた後、「是の如くの自他の四法身は、法然として輪円せる我が三密なり。天珠の如く渉入して虚空に遍じ、重重無碍にして刹塵を過ぎたり」と述べている（『定本』第二卷、三頁）。「自他の四種法身」は、それぞれ四種曼荼羅を發揮しているのであり、そのことは三密を發揮していることにもほかならない。しかもそれらは、因陀羅網の譬喩のように、重重無尽に渉入しあつていて、どこまでも広がっている。それが実に「我が三密」であるのである。

『声字実相義』の「叙意」には、「平等の三密は法界に遍じて而も常恒なり。五智四身は、十界を具して而も欠くること無し」とあり、さらに、「所謂、声字実相といふは、即ち是れ法仏平等の三密、衆生本有の曼荼（羅）なり」とある（『定本』第二卷、三五頁）。「法仏平等の三密」は、『大日経』の「身語意平等句の法門」、空海の言う自性身説法にほかならず、それがすなわち「衆生本有の曼荼（羅）」なのであろう。

こうして大日如来は、他の諸仏・諸尊およびあらゆる衆生の本覚すなわち五智・四種法身と相互に渉入しあいつつ、自受法楽において三密を發揮している、このこと自体が、実は「身語意平等句の法門」を演説するというこの内容のだと解するべきだと思ふのである。

なおこのことが、実はひそかに衆生に内熏の作用をもたらしている、そこに見えない化他の作用も存在していることであろう。

このような世界を、空海は自性身説法と呼んだのであった。古義にいう本地身説法とは、このことに他ならないであろう。

## 五 法身説法について

空海は『弁顕密二教論』において、『大日経』「住心品」の「序分」の箇所を、法身説法の証拠として引用するのであったが、ではその法身説法ということは、どのようなことなのであろうか。

まず、実は四種身のすべてが法身ともよばれるべきものであり、それらの法身がそれぞれ説法することの総体が法身説法であるという理解がありえよう。

また、『弁顕密二教論』において、四種身に関して、豎の理解と横の理解とがあり、横の理解ではすべて同体であると言っている（『定本』第三卷、一〇四頁、一〇六―一〇七頁）。そこで、四種法身がそれぞれ説法するにしても、それらは実は一体の説法であり、そこに法身説法を見る、という理解もあるであろう。

さらに、顕教では法身説法はありえないが密教では法身説法がありうるということに、空海の言う法身説法の最大の意味があるとすれば、この法身は特に自性身（・自受用身）を意味し、それらも説法すると主張したものであるという理解がありえ、やはりここにこそ密教

の説く法身説法の核心があると見るべきなのであろう。

『弁顕密二教論』では、密教の説法について絶えず自性身と自受用身を並べて挙げて説明しており、法身説法というときの法身は、自性身だけに限られないと思われる。このことは、自性身が単なる理法身ではなく理智不二の法身であると同時に、必ず常に自受用身（五智）と一体のものであることを意味するものである。いずれにせよ、空海は法身説法の核心を、少なくとも『大日経』「住心品」の「序分」の中、「通序」、さらに限定して言えば、「謂わ所る三時を越えたる如来の日、加持の故に身語意平等句の法門なり」に見ていることは、間違いないと思われる。

そうすると、上述の事情をふまえれば、法身説法と言っても単に語密による説法のみでなく、三密の活動そのものを説法と見ているのであり、しかもその三密は自平等・他平等・共平等を具したものだと思われる。いわば根源的な仏が身・語・意の三方面にわたって、他の諸仏・諸尊ないし諸衆生の三密と交渉しつつその力を發揮していることが、法身説法ということなのである。しかもそれこそが、秘密莊嚴住心であり、秘密曼荼羅そのものであるのであって、そのことも、十分理解しておくべきであろう。

## むすび

以上、本稿では、『大日経』「住心品序分」をめぐるさまざまな議論

について、私なりに検討してみた。すべて空海の基本的な文献の私なりの読解に基づく個人的な解釈に過ぎず、伝統的な宗学に綿密に基づくものではない。しかし古来、経論の解釈はさまざまにありえたのであるから、私独自の解釈を展開することも、その一つとしてありえてよいであろう。と同時に、上述の私論が空海の教学のある部分の論点整理になりえていて、いくらかでも空海の深秘な思想の明快な解明に資することができたとすれば、私としては幸甚に思う次第である。

(了)

キーワード

『大日経』「住心品序分」、『弁顕密二教論』、自性身説法、三密平等の法門、法身説法