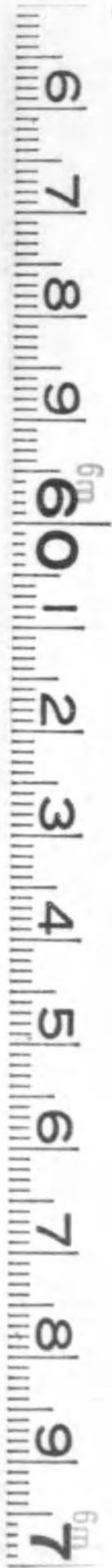


324
613



始



25 5 2

2-287

324-6/3



吉原真雄著

般若心經秘鍵講義

京都藤井佐兵衛發行

大正
8. 11. 12
内交

般若心經秘鍵講話目次

第一章 玄義解題

作者及年代	(一)	秘鍵の大綱	(三)
秘鍵の註釋	(三)	題號の解釋	(五)

第二章 歸敬發起二序

歸敬序文釋	(七)	發起序文釋	(八)
般若菩薩の名號	(九)	曼荼羅中の位置	(一一)
般若の形相	(一四)		

第三章 大綱序

理智本具の文	(一五)	佛性の問題	(一六)
修習熏成說	(一七)	心識佛性說	(一八)
實相佛性說	(一九)	唯有情具性說	(二一)
通非情具性說	(二五)		

第四章 大綱序 (その二、發菩提心)……………二七

發心修行せよ……………(二七) 迷へるもの……………(二八)

發心及菩提心の種別……………(二九) 發心の内容……………(三三)

發心の心識……………(三五) 發心と證果……………(三九)

第五章 大綱序 (その三、機根)……………四二

機根と教法……………(四二) 機根性欲の意義……………(四四)

機根の種類……………(四七) 眞宗の機根論……………(四九)

眞言九箇の機……………(五〇) 機根論の歸結……………(五二)

第六章 大意序……………五三

心經の大意……………(五五) 著作の意趣……………(五八)

第七章 心經の題釋……………六〇

梵漢の別……………(六一) 七種立題……………(六三)

第八章 翻譯顯密差別及分科……………六五

說處主伴……………(六六) 翻譯本の種類……………(六七)

心經顯密差別……………(六九) 科名の略解……………(七三)

五分顯密分別……………(七四)

第九章 人法總通分……………七六

能行の人……………(七七) 因行證人時の釋……………(七八)

三句の法門……………(八〇) 五轉の略解……………(八二)

第十章 分別諸乘分 (その一、建)……………八五

般若と四菩薩……………(八六) 建乗の文釋……………(八八)

普賢菩薩の因緣……………(九〇) 普賢の名號……………(九一)

普賢と金剛薩埵……………(九二) 普賢の四身分別……………(九四)

普賢の形相……………(九五) 普賢の十大願……………(九七)

修道の要訣……………(九九) 普賢延命……………(一〇〇)

普賢と華嚴宗……………(一〇二)

第十一章 分別諸乘分 (その二、絶)……………一〇四

絶乗の文釋……………(一〇四) 文殊菩薩の名號……………(一〇六)

文殊の發願因縁……………(一〇七)	文殊の住處……………(一〇九)
文殊の形相……………(一一〇)	文殊の功德利益……………(一一三)
文殊と三論宗……………(一一三)	

第十二章 分別諸乘分 (その三、相)……………一七

相乗の文釋……………(一二七)	彌勒菩薩の因縁……………(一二二)
彌勒の名號……………(一二三)	彌勒の形相……………(一二五)
彌勒と法相宗……………(一二六)	

第十三章 分別諸乘分 (その四、二乘)……………一七八

二乗の文釋……………(一二九)	聲聞緣覺の名義……………(一三二)
二乗の種類……………(一三三)	風葉と白骨……………(一三五)
密教の聲聞緣覺……………(一三六)	

第十四章 分別諸乘分 (その五、一乘)……………一三八

一乗の文釋……………(一三九)	觀自在菩薩の名義……………(一四一)
觀音の因縁……………(一四二)	觀音の住處座位……………(一四四)

觀音の種類……………(一四五)	觀音の神力利益……………(一五〇)
觀音の形相……………(一五二)	觀音と天台宗……………(一五四)

第十五章 行人得益分……………一五五

得益分の文釋……………(一五五)	般若法の種類……………(一五九)
般若と方便……………(一六〇)	般若と五波羅蜜……………(一六一)
般若の利益……………(一六三)	

第十六章 總歸持明分……………一六四

持明分の文釋……………(一六五)	陀羅尼の名義……………(一六七)
四種の總持……………(一六九)	眞言の種類……………(一七一)
眞言の功德……………(一七三)	般若と陀羅尼……………(一七五)

第十七章 秘藏眞言分……………一七六

眞言分の文釋……………(一七七)	諸宗教の聲字觀……………(一八〇)
聲と字と實相……………(一八二)	聲字即實相……………(一八四)
文字が種子……………(一八六)	字相字義……………(一八八)

第十八章 問答及流通分……………一八九

密語の釋義に就て……………(一九一) 顯密區別に就て……………(一九二)
流通分の文釋……………(一九四)

般若心經秘鍵講義

吉 祥 眞 雄

第一章 立義 解題



◎作者及年代 本書は弘法大師の御作であること古來疑ふ者はないが、何時お作りになつたと云ふと一寸考へねばならぬ。古來の傳説は弘仁九年の春お作りになつたと云ふのであるけれども、『行化記』には「承和元年二月に秘鍵を作り、東大寺眞言院で道昌大法師に講演せしめた」とある。そこで或は弘仁九年に創作して、承和元年に訂正したとか、或は弘仁に作つたのは『心經開題』であつて、『秘鍵』は承和に作り、而して弘仁の靈驗を上表文に記して、『秘鍵』に添へて天皇に奉つたのだと云ふ。然しこれらは『秘鍵』の末尾に付いて居る上表文を信用しての議論である。所が『弘法大師全集』に編者が引用せる舊記、及び『蛇鱗記』に辨せる如く、あの上表文は偽作である。その説によれば
村上天皇の應和元年東寺の寛朝僧正が御前に於て弘法大師の十號を奏上した、その席に比叡山の延昌座主が居て、弘法大師眞蹟の秘鍵上表文が比叡山に藏して、重寶として傳へられて居ることを云う

作者及年代

た。そこで勅命によりて之を取り寄せ、叡覽の後之を高野山に送り、御眞筆の『秘鍵』に付けて流布することになった。或は又さうではなく、比叡山の文殊樓にあつたのを、觀賢僧正が護法神を遣はして盗み取らしたのだとも云ふ。是れが舊記の説である。

『蛇鱗記』に云ふには、秘鍵の上表文といふものは、比叡山の仲胤已講が前唐院の藏中から得て、大師の眞蹟だと云つて秘鍵に付けて相傳して居るけれども、あれは偽作である、大體文章が至つて拙い、到底大師の如き妙文とは似着かない。且らく七の非をあげやう、一には上表と云ふけれども表文の體をなして居らぬ。二には綴經旨之宗とは何のことか、未だ功を畢へざるを未吐結願詞とは至つて野卑である。三には蘇生族より赫赫に至るまで意味が續かぬ。四には非余智力と云ふべきを非戒徳などと云つてある。五には疫死蘇生が帝皇寫經の功に依るならば、神舎に詣でん者は心經を誦すればよからさうなものを、秘鍵を誦し奉れなど云ふのは甚だ僭越である。六には表文の意と本文に教童之次等と云へるとは自語相違である。七には上に豈があれば哉乎耶等の語で受けねばならぬに而已で受けてゐるのは文法に契はぬ云々とある。

更に私に考へるに敬語に御の字を使ふには下にあるべきで、之を上用ひて御信力など、云ふは正し漢文を書く人の云はぬことである此等のことから觀れば上表文が偽作たる事明白であるから、弘仁九年に本書御著作と云ふことはあてにならぬ。然らば承和元年の御作と云ふ説に順ふの外はあるまい。

◆『秘鍵』の大綱

解釋する側の『秘鍵』の大綱は、つまり、解釋せられる『心經』の大綱の外はない。然らばその『摩訶般若波羅蜜多心經』の大綱は如何と云ふに、この經は般若菩薩の大心眞言を説くのが本旨である。今經題に「般若」と云ふのは人名であるけれども、此の菩薩は般若を内證とせるよりその名を得て居られるので、般若に三種五種等の差別はあるが、此等の般若は此の菩薩の内證法である。經題の「心」は梵語に「干栗多」と云ふ。干栗多とは中心、心實、心髓の義であるから、草木の堅實心ことのやうに考へて、『大般若經』の肝心を説いたものなど、解する者があるけれども、今の干栗多は般若菩薩の心眞言を意味するので、此の心眞言が説かれてあるから、『心經』と題するのである。

是の如く此の經は惡善是非を謬らす衆生の智慧を生せしむるを本誓とせる般若菩薩の内證法を説かれてあるのだから、極めて尊い經典であるが、法相宗の慈恩大師、華嚴宗の賢首大師を始め、顯教の人々はそれを知らずして、『大般若經』の必要を略出したものなど、誤解して居たから、弘法大師はその蒙を啓き、『心經』の眞意を發揮して衆生を利益せんがために『秘鍵』をお作りになつたので、當書の大綱は要するに顯教の人の蒙を啓き、『心經』の眞意を發揮するにあるのである。

◆『秘鍵』の註釋

註釋書の名を多く列記することは、極めて無趣味なことではあるけれども、註釋書の多寡によりて古來愛讀研究者の多少を知り、又其等の末註を參考するは、今の研究者に便宜で

あるから、煩を猶はず左にその書名を列ねることにしやう。

1	般若心經秘鍵開門決	三卷	濟暹
2	同 略註	一卷	覺鑊
3	同 明鏡抄	四卷	尙祥
4	同 大事	一卷	道範
5	同 開寶鈔並同拾遺	各一卷	同
6	同 愚艸	四卷	賴瑜
7	同 開藏鈔	二卷	同
8	同 開書 <small>(果寶鈔)</small>	六卷	果寶
9	同 東聞記	三卷	同
10	同 鈔 <small>(宥快鈔)</small>	十卷	宥快
11	同 信力鈔	二卷	同
12	同 伊呂波開書	三卷	同
13	同 教童鈔	一卷	同
14	同 問題	二卷	成雄

15	同 文筆問答鈔	一卷	印融
16	同 撮義鈔	二卷	覺眼
17	同 講筵	三卷	亮海
18	科註秘鍵略註詳解	三卷	空性
19	般若心經秘鍵蛇鱗記	二卷	三等

以上の中で愚艸、開藏鈔、果寶鈔、東聞記、宥快鈔、信力鈔、問題、蛇鱗記等の諸註書が最も適當である。

◆題號の解釋 「般若心經秘鍵並序遍照金剛撰」とあるのは題額と撰號とである。般若心經秘鍵と云ふ題に就て、上の四字は今解釋せられるお經の名で、秘鍵の二字は弘法大師が「心經」を釋する書に付けた題である。鍵とは誰も知る通り鎖閉を開く具であるが、字典によれば鎖閉の具即ち錠前をも鍵と云ふのである。庫藏の中に堅く鎖されてある寶物をば鍵を以て開いて取り出す如く、「心經」の中に含まれてある深義、即ち當經は「大般若經」の拔萃などではなくして、般若菩薩の法門であると云ふことをば今の註釋で開き顯すのである。又鍵を錠前の義とすれば、鎖閉せる庫藏には多くの寶物を藏せるが如く、「心經」に甚深の義を包含して居る意である。「心經」には斯くの如く深い義があるけれども顯教の人々は知らなかつた、然るに大師はその深義を包含してあることを看破し、而してその秘密を

釋するから秘の字を加へて「秘鍵」と題したのである。

並序とは著書の意趣縁起等を叙述するのが序であるが、そればかりではなく、歸敬序發起序大綱序大意序の四種ある。歸敬序とは著作するにあたりて、その書物の主となる佛菩薩、又は著者が平生尊崇し歸依せる佛菩薩に對して、歸依し崇敬する意味を述べるもの。發起序とは著作の動機意趣を述べるもの。大綱序とは佛敎の大意綱要を叙べて、敎法の起る所以、延いては著書の徒事に非ざる由を明すもの。大意序とは今作る書の大意を述べて全篇を通讀する時の立脚地を豫め知らしむるものである。書物によりては此の四序が必ずしも揃つて存するのではないが、此の『秘鍵』には四序が悉く備はつてある。並序の并は兼併の義で、文段に就て云へば、著者が正宗の文のみを作つて序は他人の作る場合もあるけれども、今は正宗のみならず序文をも作つたと云ふ義。題額に就て云へば、序には序の題を設け、正宗には正宗の題を置くべきであるのを、正宗の題を以て序の題に兼用する義である。

遍照金剛撰とは遍照金剛は弘法大師入壇灌頂の金剛號である。元來遍照金剛とは大日如來のことである。灌頂の時に曼荼羅に向つて花を投げて、その花のあたつた佛菩薩によりて阿闍梨から金剛號を與へられるのである。大師は大日如來にあつたから、師の惠果阿闍梨から遍照金剛といふ號を與へられたのである。撰とは作の義又は集め定めるの義である。

第二章 歸敬發起二序

文殊利劍絶諸戲、

覺母梵文調御師、

◎ 心眞言爲種子、

含藏諸敎陀羅尼。

無邊生死何能斷、

唯有禪那正思惟、

尊者三摩仁不讓、

我今讚述垂哀悲。

文殊の利劍は諸戲を絶つ、

覺母の梵文は調御の師なり、

地持の眞言を種子とす、

諸敎を含藏せる陀羅尼なり。

無邊の生死いかに能く斷つ、

唯だ禪那と正思惟とのみあり、

尊者の三摩は仁讓らず、

我いま讚述す哀悲をたれたまへ。

◎ 歸敬序文釋

歸敬序にも色々の様式がある。如來の智斷恩の三德に歸敬するのがあり(即ち俱

如)、或は總じて三寶に歸するあり(釋尊阿衍論の如き)、或は體大相大に歸するのがある(秘藏寶鑰の如き)。當書は文殊般

若二菩薩の字印形三秘密に歸敬するのである。この二菩薩に歸敬するのは何故かと云ふに、文殊大士は般若部法門の總部主であつて、『大般若經』金剛般若經等般若部は悉く文殊菩薩の内證である、般若菩薩は別して當經の部主であつて、この『般若心經』はこの尊の心眞言を説いてあるのである。斯様

なわけでの二大士に歸敬するのである。

次に歸敬序の文義を釋せば、**文殊**とは具さに「**文殊師利**」と云ふ梵語で、「**妙吉祥**」と譯せられる、委しくは後の章に説明する。**利劍**とは**文殊**の三昧耶形で智慧を表す。**諸戲**とは無始無明乃至無量の煩惱迷執である。**覺母**とは般若菩薩である、「**心經**」に「三世の諸佛は般若波羅蜜多に依るが故に阿耨多羅三藐三菩提を得たまへり」とある如く、此の菩薩は三世諸佛の覺りの母であるから覺母と云ふ。**梵文**とは此の菩薩の内證を表す持物のお経である、即ち三世諸佛の覺りの根本たる經文を持つてござるのである。**調御**とは如來に十號ある中の第七で、御者が適宜の方法で種々の馬を調御するが如く、如來は種々の方便を以て衆生を化度するから名けたのである。諸佛は法を師とするのであるから、梵文が如來の師である。

◎**眞言爲種子**とは此の二字が次の如く般若**文殊**二大士の種子である。文字を種子とするのは、文字中に各尊の内證を含藏してあるから、文字の義を覺ればその内證に通達することができる、仍つて之を種子と云ふのである。**含藏**諸教陀羅尼とは梵語の陀羅尼を總持と譯する、簡單なる文字言句に多くの義理を總へ持つて居るのが陀羅尼である、今此の地轄の種子は顯密大小乘の諸教を含んで居る陀羅尼だと云ふのである。

◎**發起序文釋**

三界六道にはてしもなく浮き沈みして居る生死輪廻は如何にして解脱することがで

るかど云ふに、**文殊般若**二大士の法門に依るの外はないから、諸衆生の生死輪廻を救はんがために、今此の二尊の三摩地法を讚述しやうと云ふのが、此の發起序である。唯有等とは禪那は梵語で「思惟修」又は「靜慮」と譯する。即ち定の事で、これによりて心の散亂するを治する。正思惟とは慧のことで、これによりて心の昏く沈みこむやうに活動の鈍きを治する。心が散つたり沈みこんだりするのが生死に迷ふ根原であるから、定と慧とを以て之を對治すれば、生死の迷を離れることができるのである、而して定も慧を伴はない定は邪定となり、慧も定を伴はないものは正慧でない、定と慧とは常に相互に離れないであらねばならぬ。今此の二大士は定中の慧慧中の定をその内證法門としてござるのである。尊者**三摩仁不讓**とは右の如き尊き般若菩薩の三摩地法門をば、能仁の釋迦如來が他に譲り給はずして自ら説きおかれたと云ふのである。三摩地法とは内證法即ち心内に悟り得て居る通りの少しも方便を雜へない所の法門のことである。我今讚述とは能仁釋迦如來の説きおかれた般若の法門を弘法大師が讚歎し講述しやうと云ふのである。垂哀悲とは此の讚述の事業が無事に成就するやうに哀みを加へ慈悲をたれさせたまへと、著者大師が二尊にお願ひするのである。文殊菩薩に就ては、下の分別諸乘分の絶の講義をする時に委しく述べる、般若菩薩に就ては次に少しく述べておこう。

◎**般若菩薩の名號**

般若と云うても一の固有名詞でなしに、一類の部族の名として用ひられることがある、例へば『**金剛阿蜜哩多軍荼利神力品**』に「若しまた人ありて、諸佛般若菩薩金剛天等云」と

云ひ、又「若しは佛、若しは般若、若しは菩薩、若しは金剛その法會をなさんと欲するの所に隨ふて云云」と云ひ、『性靈集』第九にも「一切の諸佛と般若と菩薩と金剛天等と及び一切業道明冥とに啓白す、^(中)一切の十方法界の諸佛世尊と、及び般若波羅蜜多と諸の菩薩衆の諸の徒衆を領せんとを供養して」とある。是等は佛菩薩明王等と云ふのと對して、般若を一種の部類の名としてあるものらしい。今云ふ般若は一菩薩の名である即ち固有名詞である。

般若菩薩の具なる梵名は般若波羅蜜多 Prajñā paramitā と云ひ、譯して智慧到彼岸と云ふ。般若經の本尊で智慧を主る、智慧は覺悟の體であつて、一切の諸佛の佛果を得ることはこの般若の智慧によるのであるから、『心經』には「三世諸佛は般若波羅蜜多によるが故に阿耨多羅三藐三菩薩を得たまへり」と説かれてある、だから文殊菩薩が三世の佛母であると同じく、此菩薩も覺母と稱せられるのである。密號は大惠金剛と云ふ。『守護經』第八般若根本事業莊嚴品によれば、如來が般若峰菩薩に對して般若根本と般若事業とに就て委しく解説せられてある、面して此の般若峰菩薩が般若菩薩と同尊であるか異尊であるか知らないが、「峰」は頂の義上首の義があるから、般若部の主たる般若菩薩と同尊である様に思はれる。同經の説によれば往昔無垢劫の時、妙有國に吉祥守護如來が出現した、その吉祥守護如來が一切菩薩衆に告ぐるやう、「我れ百俱胝の難題を總集するが、能く幾ばく時に一々の難題に就て百千俱胝の法門を以て解釋するを得るか」と、その時に一日で解釋すると云ふ者もあり、七

日で解釋するといふ者あり、半月一月六月一年等色々であつたが、その中に念意菩薩と云ふのがあつて「我れ座を起たす威儀をかへず、如來及び大衆に對して此の諸難を解釋しませう」と云ひ、即時に自在力を現し、大衆及び諸天龍夜叉人非人等を警覺して、悉く會座に集め、福德力智力陀羅尼力等の諸力を以て、彼の百俱胝の難問に對して、一々に百千俱胝の法門を以て解釋を加へた、その念意菩薩が即ち般若峰菩薩である、此菩薩の辯才智慧によつて、般若波羅蜜母般若事業莊嚴法門を世間に出現せしめたのであると、是れが『守護經』の説である。

●曼荼羅中の位置 般若菩薩は胎藏大日の正法輪身であつて胎藏曼荼羅持明院の中央に位してござる。『玄法儀軌』に「次に西方に往きて無量持金剛を書け^(中)諸衆生のための故に中に般若尊を置け」と云ふのがそれである。又虚空藏院にも般若波羅蜜菩薩がある、持明院の尊と同尊か異尊かと云ふに、菩提華の『隨聞記』に「亦是同亦是別なり、同の邊は俱に是般若波羅蜜なり、別の邊は第六の波羅蜜は菩薩の修行門なり、此中位の般若菩薩は諸明王の能生なり、此を中位として右は悲門の諸忿怒を攝し、左は智門の諸忿怒を攝す」と釋してある。次に金界曼荼羅の北方四親近中の金剛護菩薩は即ち般若菩薩と同體である、『修習般若儀軌』にその意味があらはれて居る。即ち「本尊瑜伽三摩地に入りて、身般若波羅蜜佛母となると觀せよ」「又是の念をなせ、我身と般若波羅蜜菩薩と無二無別なりと、即ち金剛護菩薩を以て四處を加持せよ」「即ち金剛護の眞言を誦して曰く」とある。

所が『仁王般若經』下には末世に國王が道を守り三寶を護らば、東方金剛手南方金剛寶西方金剛利北方金剛藥叉中方金剛波羅蜜の五菩薩が、往てその國を守護すると説かれてある、従つて仁王會には金剛波羅蜜を本尊とする義もあるのであるが、『仁王經道場儀軌』上『仁王念誦法』等には般若菩薩を本尊とする義がある。是に依りて仁王會の本尊は般若菩薩であると傳へる流もある。然し是れは一邊によりて立てるのであつて、實には金剛波羅蜜即般若菩薩とすれば、本經と儀軌と何等撞着するものではない、『覺禪鈔』『祕鈔問答』『傳受開書』(寥雅)等何れも二菩薩同體の義を出してある。つまり般若菩薩は胎藏の正法輪であり、金剛波羅蜜は金剛界大日の四親近の第一だから金剛界大日の正法輪である。故に金波と般若とは金胎の相違であつて實は同尊であると云ふのが、古來事相家の傳ふる所である。然らば金波も金剛護も共に般若と同體とすれば、三十七尊中に同一の尊が重出して實には三十七尊の數を缺ぐことゝなり、又同尊を重出する要もなからうとの妨難が起るけれど、一は大日の親近で他は不空成就の親近だから、三昧各別で缺滅及び重出の難を成せぬのである。更に上の『修習般若軌』を顧みて般若菩薩と金剛護と同體でないこと云ふことはできまいか。上に引文せる如く、自身と般若と同體と觀じたる上にて、金剛護の印言を以て四處を加持するのみであつて、般若即金剛護と云ふ文がないから、必ずしも同體ではないとも云へるであらう。但し是は私案を假設したのである。

金剛波羅蜜と般若菩薩とは別尊であると云はれまいか。『仁王經』には五方の菩薩が正法の國を守護することを説いて後に金剛手等が陀羅尼を説いたと云ふ、その陀羅尼が般若菩薩の陀羅尼である。そこで仁王般若の本尊は般若菩薩であつて、五方菩薩はその擁護者であり陀羅尼の紹介者であるから金波と般若とは別だとしたら如何であらう。それは不可い、『仁王經』には「我に陀羅尼あり、能く加持擁護せん」と云うて説いたのだから、五菩薩が他人のことゝして居ない。『仁王陀羅尼釋』には五方菩薩と陀羅尼とを釋し。又『仁王道場儀軌』には建立曼荼羅法に於て、五菩薩の曼荼羅を説き、次の入道場儀軌に於いては、般若波羅蜜多の根本印を結び、經中の陀羅尼七徧を誦すれば、行者の自身變じて般若菩薩となると云ひ。『仁王念誦法』にも般若菩薩根本印を結んで、『仁王經』中所説の陀羅尼を誦することになつて居る。是等を綜合すれば、陀羅尼は五方菩薩自身の陀羅尼であつて、而も般若菩薩の根本陀羅尼であると云ふことになる。故に金剛波羅蜜は必然に般若菩薩と同體であらねばならぬ。又『仁王經』に「金剛波羅蜜多菩薩摩訶薩手に金剛輪を持ち五色の光を放つ」と説き、『道場儀軌』並に『仁王陀羅尼釋』には此の菩薩を轉法輪菩薩であると釋されてある。然るに轉法輪菩薩は彌勒菩薩と同體だと云ふことになつて居るから、結局智慧を主る般若菩薩と慈悲を主とせる彌勒菩薩とが同體と云ふことになる、さればこそ般若菩薩の内證を説いた『般若心經』の中にも彌勒の法門(分別諸乗分の相の段)があるのである。是を以て佛菩薩の悲智定慧と云ふのは一邊に偏せるものではなくして、不二各具の上の一往差別であることが判る。

●般若の形相 經軌の説を見るに六臂尊と二臂尊とあり、六臂尊の中にも甲冑を着たる嚴めしいのと天女形白肉色の優しいのとある。普通の像は右手は施無畏の印を結び、左手に梵篋即ち經函を持つてござる。而して大體云へば六臂は胎藏曼荼持明院の中尊で、二臂は虚空藏院の十波羅蜜の隨一である。それに就て『秘鈔問答』十六には「御記報に云く、六臂は六波羅蜜を表し、二臂は五波羅蜜の總攝を表す、既に般若を以て全く五波羅蜜を攝す(眞維曰、此般若と五波羅蜜は共に法に約す)般若の梵篋施無畏又五波羅蜜を總攝す云云。私に案するに、左の梵篋は智慧を表するが故に大智自利の德なり、右の施無畏或は説法の印は是れ大悲利他の德なり、故に知んぬ、二臂は大智大悲の二德を表し、六臂は六度を表するなり」とある。右の如く云へば六臂と二臂と何れも六波羅蜜の總攝であつて同等のやうであるが、わけて云へば、六臂即ち持明院の尊は三部の總體であつて、佛部の忿怒不動と蓮華部の忿怒大威徳と金剛部の忿怒降三世との中央に在るのは此義を顯はすのである。二臂即ち虚空藏院の尊は、般若が十波羅蜜の總徳であるとは云ふものゝ、他の九度に對する一行であるから、修行門である。だから三部の總攝たる本有門の六臂尊とは本有修生の相異があると云はねばならぬ。

此の尊の三昧耶形は梵篋であるが、是れは「覺母の梵文は調御の師なり」とある通り、般若菩薩の主たる般若の智慧は諸佛菩薩の覺悟の根源であつて、その般若を納めてあるのが梵篋である。甲冑を被り寶劍を持つのは、煩惱の魔軍を摧破するは智慧の功用であるから、それを表するのである。天女形の優しいのは般若は智であるけれども、智は必ず定を兼ねて居るので、文殊菩薩は觀照般若を主り、定を裏にして慧を表とし、般若菩薩は實相般若を主り、慧を裏にして定を表として居るから女形を示すので、それだから大師は二菩薩の内證功徳を擧ぐるに「無邊の生死いかながよく斷つ、唯だ禪那正思惟のみあり」と仰せられて、定と慧とを列擧し、經題の般若を釋するにも「次の二字は定慧に約して名を樹つ」と述べられてある。

第三章 大綱 序 (その一、本具佛性)

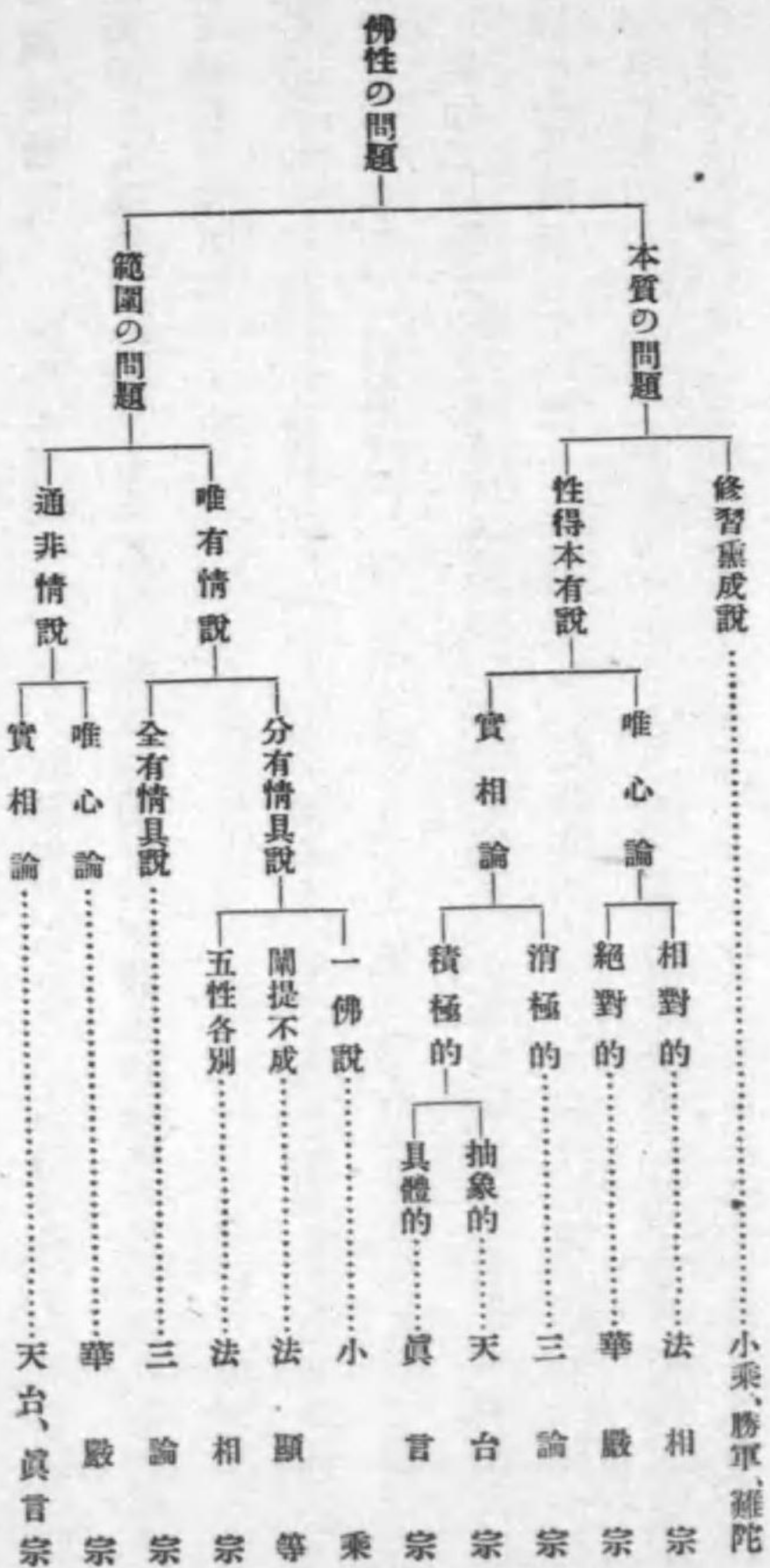
夫佛法非遙心中即近、眞如非外身何求。

夫れ佛法は遙に非ず心中にして即ち近し、眞如は外に非ず身を弃て、何にか求めん。

●理智本具の文 夫佛法等の十七字は衆生は本來理智をもつて居るのだから、一切衆生はそのまゝ佛と同體であることを明したのである。佛法とは智である、佛の知る所の法であるから智を佛法と名けたのである。法相宗などでは、因位に於ける慧の心所が、果位に至れば轉じて智となると云ふのだから、本有の智徳などは云はぬ。眞言宗の意では、衆生に本來、五智三十七智等の佛智と異ならない徳を有つて居るとする、依て心中即近と云はれたのである。眞如とは理である。法相宗の意では

眞とは眞實非虛妄の義、如とは如常無變易の義である、だから眞如は萬法に遍在してその體性となるけれども、萬法が直に眞如ではない、衆生の身は因縁生の假法であるから、眞實如常のものとは全く別であるとする。眞言宗では地水火風空の五大佛性を眞如と名けるので、此の五大は法界に行き互りて眞實常住不變のものである、既に法界に行き互りてあるからには、衆生の肉身も五大の外はない、だから眞如非外棄身何求と釋せられたのである。このことは極めて重要なことであるが、今の本文の解釋だけでは充分判らないから、次に別に項を設け説明することにしよう。

●佛性の問題 無邊の輪廻生死を斷つには、文殊般若二菩薩の内證たる禪那と正思惟によらなければならぬことを述べたが、それにしても吾人の如き凡夫が、果して佛陀と同じ覺りを開くだけの資格性質即ち佛性をもつて居るのであらうか。今此問題に就て二様の方面がある、即ち佛性の本質と範圍とである。而して是れが解答に就て諸宗の立つる所決して一樣でない。その一樣でないものを茲に一一々詳述することは困難でもあり、また不必要であるから、概括してその一斑を述べることにするが、之れを表にすれば次の如くなる。



●修習熏成說

小乘薩婆多宗及び難陀勝軍二論師の説では、佛性の有無を絶對的差別あるものとせずして、佛性は修養訓練の結果得らるべきものとす。即ち順解脱分の善根を種ゆれば佛性が成り立ち然らざるものは得られないとするのである。だから天親の『佛性論』一に「若し毘曇薩婆多等諸部の説に依らば、「一切衆生に性得佛性あることなし、但だ修得佛性あるのみ」と云ひ、『成唯識論』二に難陀勝軍二師の説を擧げて「種子は皆な熏の故に生ず、種子は既に是れ習氣の異名なり、習氣は必ず熏習に由りてあるなり、中有漏の種は必ず熏に籍りて生ず、無漏種生すること亦熏習に由る」とある。是

等は何れも修行熏習によりて佛性が成就するとの説である。此の修行熏成説には看逃がすことのできない難點がある、若し此の説の如く内在本有の佛性が無いとしたならば、衆生の本性中には全く光明の方面はないのである、全く光明の方面を具有しないものが如何にして始めて熏習を起し得るか。假令「能熏所熏俱に無始の有なるが故に、諸の種子も無始の成就なり」としても、依然此の難點を免れない、無始の成就ならば寧ろ本有と名くべきではなからうか。是れは「忽然念起名爲無明」とよく似た弱點であると思ふ。

●心識佛性説 性得本有説には二種の立脚地があつて、馬鳴無着等の所謂縁起論系では、唯心論の立脚地から佛性を心識であるとし、龍樹提婆等の所謂實相論系では、諸法實相論の立脚地から理性を以て佛性とするのである。

佛性心識説では佛性の本質は心識即ち智であるとする。茲に心識とか智とか云ふけれども思慮知覺の謂ではなくして、『起信論』に「言ふ所の法とは謂く衆生の心なり」とある如く實在と殆ど同一で、法性とか真如とか云ふ理に對して智と名けたのである。だから佛性が究竟して佛果を成就した状態は此の心識が全分開發して理性と合致融即したる所である。尤も佛性心識説の中に更に二種ありて、法相宗の如きは相對的唯心論に立てるものであり、華嚴宗等は絕對的唯心論に立脚せる説明である。法相宗では心識の根本を阿頼耶識であるとするが、その阿頼耶識は有漏法であるから、無漏法たる

佛性は阿頼耶識に攝せられる筈はない、而も真如はまた無爲で凝然不作のものであるから、理佛性であつて開覺の直接理由とはなり得ない。そこで正しく覺性の作用をなす事佛性は阿頼耶識に依存せる本有無漏種子である、此の無漏種子は阿頼耶に依存するけれども、阿頼耶の性に攝すべからざること勿論である。而して此の阿頼耶識は普汎的のものでなく個別的のものであるから、無漏種子も個別的のものと云はねばならぬ。

『華嚴經』の有名なる「三界虛妄但是一心作」の文は、法相攝論等唯識を談する宗に於て多く引用する所であるが、華嚴宗に云ふ所の一心は決して法相宗の如き相對的のものでない。實在を靜的に見れば法性とか理とか名けるのだが、華嚴宗の教義は極めて活動的であるから、實在が靈妙なる作用を有して現象と現はれる。その邊を以て一心と云ふ活動的の名稱を附けた。だから真心とか真如とか法界とか如來藏とか佛性とか云ふのは、みなこの一心の替へ名である。『五教章』中に「法界の縁起は自在無窮なり」と云ひて十玄縁起を明す中に、唯心廻轉善成門に至りて、「此の上の諸義門悉く是れ此の心の自在の作用にして更に餘物なきが故に」と云ふ等は此意である。して觀れば華嚴宗の佛性は心識とは云ふものゝ、畢竟天台宗等で謂ふ所の實相の理を佛性の本質とするものと同一の歸着點に至るのである。

●實相佛性説 實相の理を佛性とする義の中にも二種を分つことが出来る、即ちその理性をば三

論宗の如く消極的に観るものと、天台宗眞言宗等の如く積極的に見るものとである。三論宗では中道實相と云ふものは、有でもない空でもない亦有亦空でもない非有非空でもない、所謂百非洞遣四句皆亡と云ふやうな調子で、何でもない、何でもないのでない、何でもないのでないものの中道實相なので、是れが「有に非ず無に非ざるは是れ中道なり、中道の法を名けて涅槃とす^略亦は佛性と名く、衆生は横に百非を起し豎に四見を生じて、實相を隠覆するを以ての故に名けて佛性と爲す、若し百非本空四句常寂なるをすれば即ち佛性顯はる、稱して法身となす」(中論疏十末)と云ふ所の佛性である。

天台宗には性具修起てふ二個の立脚地がある。性徳の佛性は智とか識心とか名くるものではなくて理である、尤も理と云へば智の對象たる客觀の如くきこえけるけれど、是れは唯心論で智と云つてもその智は客觀を寫象する主觀の心作用ではなくして、客觀中に攝めてそれに智の名を付けたのと同じく、今の理も主觀と對象とを包括したる現象即實在の立場に於ける實在そのものである。色心に本末主客はなくみな是れ佛性である。一色一香無非中道で現象の諸相孰れも實在ならざるなく、對象としての理が實在中の一法なると同時に主觀としての智も實在の内容である。次に修徳の佛性とは性徳の佛性を對象として之を意識せんとする智の作用等、總て向上的修養は即ち是れである、斯く云へば此の修徳佛性は理に對する智で、上の心識佛性に近いやうであるが、現象の諸相即ち實相である以上は

此の智の作用と云ふのも矢張り實在の内容であつて、結局理性に外ならぬことゝなるのである。

次に我が眞言宗の説を述べねばならぬ。「秘鍵」に「佛法遙かに非ず心中にして即ち近し」と云ふは本有の智徳を明したのである。法相宗には轉識得智と談じて本有の智と云はず、性宗には本有の智を云ふけれども佛の内證と云はぬから、衆生と佛との間に隔たりがある。今眞言宗には衆生本有の智が、佛三十七尊乃至剎塵の諸尊の内證であつて、そこに四種曼荼の相まで具へあると立てるのである。如、外に非ず身を棄て、何くんか求めん」とあるは本有の理徳を明したのである。法相宗では眞如然だから眞如が直ちに衆生の身を形成するのではない、性宗では眞如縁起を談するけれどもあまり抽象的である。今眞言宗では衆生の色身にその儘地水火風空の五大の徳を備へて居る、此の五大は宇宙に行き亘りて居り、本有不變の法體であるから、衆生の肉身が直ちに眞如の法體であるとするのである。斯く衆生の心身に具へて居る佛法と眞如とが文殊般若二菩薩の内證でもあり、金胎兩部曼荼羅の功徳でもある。斯様に云へば心識佛性説と理性佛性説とを兼ねて居る様であるが、然し華嚴宗に於て唯心を云ひながら遂に理性に結歸したると反對に、眞言宗の理智本具と云ふのも、その理智は阿字本不生の理を説明する上に於て別つたのだから、矢張り理性である。即ち華嚴宗の如きは智より進んで理に入り眞言宗のは理より流れて理智に出でたのである。

●唯有情具性説

以上佛性とは如何なるものなるかを略述したから、次に佛性を具有せるものゝ

範圍に就て述べなければならぬ。小乘薩婆多部等では「衆生を分別するに凡そ三種あり、一は定んで佛性なし是れ一闍提にして重禁を犯せる者、二には有無定まらず、三には定んで佛性あり即ち三乘の人なり」(佛性論)と云ふけれども、二乗は阿羅漢果を得る點より佛性を具すと云ふたので、二乗は決し如來となり得ないのだから、佛性とは名はついてもその内容はちがふ、即ち三千世界に二佛出世せぬと云ふ、その一佛のみ佛性を有するのである。否「佛一人に佛種性ありと説くと雖も是れ大菩提の性に非ず、佛の功德に於て未來際を盡して大用等を起すと説かず」(五教章下)聲聞の羅漢と同じく無餘涅槃に入るのである。『佛國記』の著者として名高い法顯三藏は闍提無佛性説である。竺道生の諸傳記や、元興寺沙門宗撰の『一乘佛性慧日抄』等によれば普通場寺の法顯三藏が『泥洹經』を翻譯して、一闍提を除く外一切衆生悉く成佛する義を立てた、その時羅什の弟子盧山西寺の竺道生が一切衆生中に無佛性の者はない筈だ、此經が全部渡來してないから義が盡きて居ないので、と抗辯して法顯の門徒から擯斥せられたと云ふから、法顯の説は闍提無佛性説であつたに相異なる。此の闍提無佛性説を一層詳しくしたのが法相宗の五性各別論である。

上に述べた小乗の五種性は修習熏成の上の五性であるが、法相宗には法爾の五性各別を主張する。佛性の本質を論ずるに諸法の體性たる眞如が如來藏佛性であるとしたならば、一切衆生必ず佛性を具すと云はねばならぬのであるが、法相宗では眞如は無爲凝然であつて、有爲の無漏種子是個別的のも

のであるとするから、有情の種性に法爾差別があると立てる餘裕が存するのである。乃ち法相宗には一切有情に聲聞定性、緣覺定性、菩薩定性、不定性、無性有情の差別がありて、二乗の定性は灰身滅智の無餘涅槃が止まりであり、無性有情は盡未來際三界流轉を免れない、以上三機は佛性がないのである。菩薩定性は大菩提の道に直進する頓機、不定性は二乗を迂回して佛果に進む漸機で、此の二機のみ佛性をもつて居るのである。斯く五性の差別して居るのは、本來無漏種子の具缺や優劣があるから如何ともすることはできぬ。且つ理論上から云ふても一切有情悉く成佛するならば、有情の盡きる期限があらう、有情が盡きたらば佛の利他行はそれで終りになり、最後に成佛する有情は利他行をせずに成佛することになる、是等はみな道理に合はぬから一分無性の有情があるべき筈だと立てる。然し此等の立論は一乘家から見れば淺薄なるもので、容易に論破し得る所である。今それを一々述べざるの繁を避けることにする。

以上は分有情具性説であるが、三論宗等の所説は全有情具性説と見られる。『三論大義抄』二に於て得失門と體用門とに各理内理外を分ち。得失門の理外即ち有所得の邊には當に草木に佛性なきのみにあらず、凡夫乃至羅漢も佛性はない。若し理内即ち無所得の邊には凡夫聖人皆佛性あるのみならず非情の草木にも佛性がある。又體用門の理内即ち無所得の體に約すれば、寂滅の理に於ては衆生もないのだから勿論佛性はない。若し理外即ち無所得の用に約すれば衆生もあり佛性もあると立て。或は又

十二因縁は皆五種佛性を具す、一切有情皆な十二因縁を有する故に、一切有情悉く佛性を具すと云ふ等。三論宗は有性に局りて佛性あり、而して有情は總て佛性を有すとするものである。

因みに淨土教の佛性論を一言しておきたい。淨土教では善導の『觀經疏』四に「自身は現に是れ罪惡生死の凡夫にして、曠劫より已來常に沒し常に流轉して出離の縁あることなしと深く信す」とあるに就て、後の宗學者の中に、凡夫には佛性があるかないか、若し佛性ありとせば「出離の縁あることなし」とは云はれまい、若し佛性なしとせば假令如來の本願力によるとは云へ、佛性なき者を如何にして往生成佛せしめ得るか、と云ふ問題が研究せられた。佛性は眞如である、若し彼處にありて此處にない、佛にありて衆生にないと云ふやうな有限のものは眞如でない。眞如は絶對普遍のものである、だから佛性が衆生にあるかないかなど云ふのは、石女が姪むか否かと問ふと同じく自語相違である。されば衆生に佛性あるのは勿論だが、罪惡生死の凡夫は自力の以て開覺すべき力がないから、出離の縁あることなしと云ふたので、佛性すらもないとの意味ではない。聖道門では自ら佛性を具せることを知りて勉勵修行するによりて開悟するのだから、佛性のことをも論ずる必要があらうけれど、淨土教は自己の力は全く認めないで、彌陀の本願力によりてのみ往生すると云ふのだから、佛性の有無強弱と云ふやうなことを論ずる必要はない、又出離のために何等の作用をもなし得ない程左様に罪惡に包まれたる吾人は、佛性があるなど、大きな聲で云へる身でないから、寧ろ無佛性と同じことである。

而して此宗には十方衆生如何なるものも、本願を信じ得る者ならば往生を得ると云ふのだから、全有情具性説である。

◆通非情具性説 三論宗に於ても無所得の邊には非情に佛性ありと立てるけれども、是れは法相宗に所謂理佛性と同じで、開覺佛性ではないが、一乗家では有情非情悉く佛性を有して、解脱が可能であると説くのである。この中に於て華嚴宗の如きは唯心論の立脚地から、所謂他依身成佛を説くのであつて、天台眞言等は實相論の立脚地から、自發心成道と談するのである。

華嚴宗は個別的阿頼耶説を破して、總該萬有一心をば佛性の本質とする思想を基礎とするのであるから、一切の有情非情悉く無盡法界の萬有を一括して一心の内容となし、従つて一心の開覺は同時に開が内容たる無盡法界の開覺と云ふことになる。『探玄記』卷十六性起品の宗趣段には「若し三乗教には眞如の性は情非情に通ずれども、開覺の佛性は唯だ有情に局る、故に『涅槃』に云く、「非佛性とは謂く草木等なり」と。若し圓教の中には佛性及び性起皆な依正に通ず」と云ひ、『五教章』卷下には「別教に據るに種性甚深にして因果無二なり、依及び正に通じ三世間を盡して一切の理事解行等の諸の法門を該收す」と云ふ、是等は非情も有情と同じく佛性を具して、開覺の期あるべきを云ふのであるが、然し一心の内容としての非情成佛を云ふのであるから、「一佛成道して法界を觀見すれば、草木國土も悉く皆成佛せり」と云ふのと同じく、成佛したる目から見れば山川草木も佛境界であると云ふのに止ま

る、所謂他依身成道である。

次に色心實相論に立脚せる天台眞言等には他依身成道を不徹底だとして、自發心成道の義を立てるのである。色心實相であつて見れば色心主伴自在であつて、有情成佛と云ふと同じく非情成佛も云はれる。天台宗の意は色心双具三千と云ふのだから、常に心識のみならず森羅萬象何物にも百界十如三世間の三千を具して居る、「一色一香中道に非ざるは無い」のである。斯かる積極的諸法實相論に對して有情非情を區別するさへ既に不穩當であるのに、非情に佛性がなからうかと問ふなどは迂の極である。天台宗は斯かる普汎的立脚地から非情佛性を云ふのだから、有情に發心修行の力能あると同じく、非情にも自發心修行の可能を認めねばならぬ。

眞言宗から云へば一切の有情非情總て地水火風空識の六大の性徳を具へて居るのであるから、何一つとして心識を具へて居らぬものはない。六大無碍色心不二である、否顯教で心本色未とするに對して密教は寧ろ色本心未と立てるのである。乃て山川草木器界國土その儘直ちに三昧耶法身である、「即身義」に「諸の顯教の中には四大等を以て非情となし、密教には即ち此を説て如來の三昧耶身となす、四大等心大を離れず、色心異なりと雖も其性即ち同なり」とあるのがそれである。色心個々の當體即ち三昧耶曼荼羅であるから、各々發心修行の義である。それもその筈で「如來の法身と衆生の本性とは同じく此の本來寂靜の理を得」(即身)て居るので、然らばその衆生と何かと云へば「十方三世六趣の

有情非情」(金頂)である。して見れば草木等の非情にも佛性を具へて居ることは云ふを俟たぬ。尙ほ有情非情の別は一往であつて非情をも實は有情と云ふこともできる、従つて草木が自ら發心して成佛することも可能であるとする。此等の義は他依身成道と大いにちがふのである。

第四章 大綱序 (その二發菩提心)

迷悟在レ我則發心即到、明暗非他則信修忽證。

迷悟は我にあれば發心すれば即ち到る、明暗は他に非ざれば信修すれば忽ちに證す。哀なる哉哀なる哉長眠の子、苦しい哉痛しい哉狂醉の人、痛狂は醉はざるを笑ひ、酷睡は覺者を嘲る。曾て醫王の藥を訪はすんば、何の時にか大日の光を見ん。

發心修行せよ 迷悟在我等とは前章に述べた如く、衆生に本來理智を有つて居るものとすれば、

迷ふも悟るもみな自心の所作であつて、本より無かつたものが久しく修行してから新に得られたのではない。既に迷ふも悟るも自心の所作であるとするれば、覺悟せんとする心を發せばすぐに佛果に到ることを得べきである。明暗とは悟と迷とである、迷悟が我に在るものなら明暗は他にあらう筈がない、明暗も矢張自心にあるのだから、教の如く信心決定して修行すれば忽ちに菩提を證悟する。即ち此の文は佛法眞如は衆生に本來具へて居るから、菩提心を發し信心修行すれば速かに悟を開くことのでき

るものであることを述べたのである。この發菩提心に就ては別に項を分けて説明するであらう。

◆迷へるもの 哀哉哀哉等は右の如き本具の理智のあることを知らずして空しく迷うて居る者の状態を述べたのである。文の意は嗚呼迷ひの世界にある衆生は憐むべきものだ、長く生死の室宅に眠つて居る、狂乱の凡夫は痛ましい者である、無明の酒に酔うて太く狂うて居る。而も醉漢は自ら酔うて居ることを知らずして、還つて正氣の人を笑ひ、寢惚けは自ら呆氣て居ることに氣付かないで、却つて覺めたる人を嘲けるものだとの意である。そこで長眠子狂醉人は迷ひの人を指すこと勿論であるが、その迷ひの人とは極重悪人や無宗教者など佛教によりて救濟せられて居ない者を指すのである、或は一層切りつめて、眞言密教の安心即ち秘密莊嚴住心に到達しない者は、悉く長眠子狂醉人であると云ふ説もあるけれども、今の大綱序は佛教全體の大綱を叙べるのだから、さうまで切限する要はないから。長眠も狂醉も煩惱妄想に喩へるのであるが、この二を取つて喩とする所以は、前にも述べた如く、衆生が生死に迷ふことは、心が沈みこんで昏い即ち慧の缺けて居るのと、心が散つて躁ぐ即ち定の缺けて居るのことに由來するから、沈む方を長眠に喩へ、躁ぐ方を狂醉に喩へたのである。

不曾訪醫王等とは右の如き迷の眠深く無明の酒に酔うて居る者には、如來醫王の教の薬によらねば、到底本有の理智を見ることはできぬことを述べたのである。醫王とは名醫のことで、名醫が良薬を用ひて身の病を除くが如く、如來は教を用ひて心の迷を除くから喩へるのである。大日之光とは衆生に

本來具へて居る佛性は、容易に損じもせず明かなる徳をもつて居ること、世間の日輪以上であるから大日之光と云うたのである。

前の章に於て本具の佛性のことを委しく述べたから、此の章に於てはその佛性を開發する第一要件としての發心若しくは菩提心を説明しておく必要がある。次に之を述べる。

◆發心及菩提心の種別 發心及び菩提心を説明せんと思はば、先づ發心とは如何なる心状態を指すのか、それを定義せなければならぬのであるが、宗教心理學等に説く所は勿論、佛教以外の諸宗教に於て説く所の發心が從來佛教者の説と必ずしも一樣でないのみならず、同じ佛教中に於ても各宗所説の究竟果證に相違ある以上はそれが出發點たる——否發心を以て出發點と云ふことにも既に異論はあるが——發心に相違あるは免れぬ所である。

覺醒したる宗教意識の状態と謂はうか、出離解脱を求めんとする者の精神内容と名けやうか、佛道修行する者の心懸くべき根本方針と呼ばうか、兎に角發心とか菩提心とか言ふことは幾多の經論章疏の中に説かれてある。今それ等の中三五説を掲げて見ることにしやう。

天親の『發菩提心經論』發心品には四種菩提心を説いてある。(一)思惟諸佛發菩提心、是れは(一)佛も昔は凡夫なり、我等も終には佛なり」と思惟して發心し、(二)孔子何人ぞ我何人ぞ「佛も大勇猛心を以て成覺したのならば我に成覺できぬ筈はないと思惟して發心する等五因縁ある。(二)觀身過患發菩

提心、是れは(一)自身は四大五陰の所成で惡業を造る機械だと觀じて捨離せんと欲し、(二)我身の九孔から常に臭穢不淨が流れ出るのだと觀じて厭氣を生ずる等五因縁ある。(三)慈愍衆生發菩提心、是れは諸衆生の(一)無明に縛られ(二)苦に纏はれ(三)不善業を集め(四)極重惡を造り(五)正法を修せぬのを見て發心す。(四)求最勝果發菩提心、是れは諸如來の(一)相好光明能く苦惱を除き、(二)法身常住にして清淨無染に、(三)戒定慧解脫解脫知見あり、(四)十力四無所畏大悲三念處あり、(五)一切智ありて衆生を憐愍し、一切愚迷を導く等の德あるを見て發心する。要するに此の四種發心はその動機によりて區別したのである。

『大乘起信論』には三發心を説いてある。一に信成就發心、是れは十信の滿心に信心成就した所である、その内容として直心深心大悲心がある。二に解行發心、是れは十行位に法性の本空を解した所である。三には證發心是れは初地から十地までの間に眞如を證得して發すのである、此の中に眞心、方便心、業識心の三がある。以上の三發心は一切如來得道の正因であつて、一切の菩薩必ず此の心を發さねばならぬ。『大乘義章』第九卷には是れを承けて、相發心息相發心眞發心の三種とし、相發心とは生死の過と涅槃の福利とを見て、生死を捨て、涅槃に趣向するを云ひ、息相發心とは諸法平等を悟りて、生死の本性は寂滅で涅槃も亦如なるが故に、生死の厭ふべきなく涅槃の求むべきなしと、離相平等の心始めて起るを云ひ、眞發心とは菩提の眞性は由來已體なるに、妄想に覆はれて覺らず、之を外

にありと謂ひ、外に向つて之を求めらるが、後に妄想を息めて自己の實を窮むれば、菩提の性は由來已體なりと知るに至れるを云ふ。即ち此の相發心は『起信論』の信成就發心にあたり、息相發心は彼の解行發心にあたり、眞發心は證發心にあたるのである。『起信論』にはまた未だ正定聚に入らぬ者、即ち信成就發心にも堪えない者に信根本信佛法信僧の四種信心を説いてある。是れを『摧邪輪』卷上に引ける四發心に配すれば、彼の緣發心は四種信心にあたり、彼の解發心行發心體發心は次の如く『起信』『義章』の三發心にあたるのである。是等の發心は宗教的意識の發動する最初の心状態——普通には發心を爾く解して居るやうであるが——と謂はんよりは、寧ろ宗教意識の發達過程に於ける或る階段を示すものとも見られる。尤も宗教心の發達して奥行を増加するに従つて、深刻なる發心が時々發起するものとするれば、右の三發心若くは四發心は即ちそれであると見られぬこともない。

『遊心安樂道』には無上菩提心の内容を説明して、隨事發心順理發心の二とし、前者は煩惱を悉く斷じ善法を悉く修し衆生を悉く度せんとする希望決心であつて、是れが斷智恩三徳の正因である。後者は諸法非有非無にして言慮を離ると信解し、煩惱も善法も衆生も實に存するものとは見ぬけれどもも撥無せず、斷修度を期すれども空無相無願三昧に背かぬのである。『翻譯名義集』法寶衆名篇には三發心を擧げてある、それは(一)發大智心、謂く智慧を以て廣く佛法を求め衆生に法喜樂を得させやうとする心、(二)發大悲心、謂く衆生を慈愍して輪廻生死の苦を離れしめんとする心、(三)發大願心、謂

く四弘誓願に依て無上菩提の心を發し上求下化する心である。『釋氏要覽』戒法篇にも厭離有爲發心、欣求菩提發心、饒益有情發心の三發心が出てある。是等は前の『菩提心經論』や『起信論』の説に比すれば、餘程實質的の説明であると思ふ。

更に『觀無量壽經』所説の三心を見遺してはならぬ。三心とは至誠心深心廻向發願心であつて、是れを解する諸師各多少の相異はあるが、細かい點は且らく措き二二三の例を擧げて見れば、『觀經疏妙宗鈔』遊心安樂道の一説迦才の『淨土論』等は三心を『起信論』の信成就發心中の直心深心大悲心に配し、元照の『觀經義疏』には三心を順次に攝律儀戒、攝善法戒、饒益有情戒の三聚淨戒に配し、淨影の『義疏』には至誠心深心を願生と起行とに通じて誠實と慇懃とを含み、廻向心に自善を大菩提と往生とに廻向する旨を明し。その他深心に就ては深理を緣して發す心とするか或は深く信する心とするか幾分相異はあつても大概それを衆生に約して談するので、畢竟一種の發心に關する説明に外ならぬ。善導家の意に依らば『觀經』九品の人は悉く十信以前の凡夫であるとするのだから、『起信』の信成就發心に於ける三心とすることを承認できぬ。且つ『觀經』九品には往生後に無上道心を發す者もあるけれども、三心は九品に通じて往生の正因となるのだから、無上道心即ち菩提心と三心即ち發心とは別なるものと云ふことになる。三心を發心と認めて居ることは善導の『散善義』に三心を釋するに「發心の多少を明す」と云うてあるので知れる。所で『摧邪輪』に九品悉く凡夫ならば、四發心中の緣發心を以て往生

を願ふのだらうと論じてあるのは當然の着眼である。或は淨土教中には、此の三心は行者往生の因として要求するのではなくて、三心は悉く阿彌陀如來のものである。衆生が彌陀を信すればその信心の中に自然に此三心を具するのだとする説もある。今此三心に就て淨土門諸派の説を一々列擧する譯に行かぬから略して措かう。

◎發心の内容 以上の諸説を綜合して見れば發心又は菩提心は(一)迷妄を除き究竟の智に達せんとすること(二)纏縛の苦境を去て絶對自在の境に融合せんとすること(三)而して他の衆生にも同じ樂を得させんとすることである。三聚淨戒も四弘誓願も三摩耶戒の四重禁戒も皆是れに外ならぬ、斯かる内容を説明したものとすれば、『發菩提心論』の勝義行願三摩地の三種菩提心が極めて適切なるを覺ふるのである。

勝義心とは淺劣の法を捨て、深勝の義を取ると云ふ意だから、向上的自己修養である。行願心は悲願を實行すると云ふ意だから、他の衆生を教化して菩提心を發させ佛道に向はしめるのである。斯かる勝義行願二心は何から發るか云へば、三摩地心を體とするのである。三摩地とは平等の義であつて、生佛平等を意味する即ち生佛平等なるが故に自己も他人も不自由不完全なる状態に踞踏して居るべきものでない、勝義心を發して自己の向上を計り、行願心を發して他の向上をも計るべきである。一向志求一切智々の勝義心、必當普度法界衆生の行願心、之を統べるに生佛不二我即大日の三摩地心

を以てすればこそ、完全なる菩提心とも徹底せる宗教的自覺とも云はれるので、若し此の三摩地心で有限の自己を絶對界の佛大日に結び付けなかつたならば、一向志求や必當普度と云ふ如き絶對性の出て來やうがない。茲に至りて徹底せる發心は生佛不二の境地から出たものでなければならぬことがわかる。而して此の三摩地心を本有門で云へば、法爾に生佛不二であるから、法爾自然の力にて勝義行願の心が發ると云ふべく、修生門で云へば、生佛不二と信知するが故に勝義行願の用を發すと云ふべきである。

顯教にも一乘家には何れも生佛不二の義を立てるけれども、その内容に至りては大いに相異があるから、勝義行願は顯教にも通じ、三摩地心は密教獨特である。更に一步進めて云へば、三摩地が既に密教獨特であるから、それから流れ出でたる勝義行願も、顯教の説とは決して一樣でないこと勿論であるが、唯だ一分相似の邊から顯教にも通ずると云うたのである。

上述の諸種の發心説は大概、自己の向上發展を旨とすること、他の衆生を化益利導すること、であることを注意せねばならぬ。今宗教心理學者の所謂發心(Conversion 轉心)に就て私に案するに、青年期に於ける發心は十三歳十六歳二十一歳頃の三時期に於て最も多いさうである。而して此の期の發心は向内的とでも云はうか、佛教で云へば聲聞風の發心である、乃ち十三歳頃は外界の社會的影響によるもの多く、十六歳頃は罪惡感無常感等主として感情的動機によるもの多く、二十一歳頃は意志に

重きを置き、道德的行爲の完全を欲求するより發心する者が多い。是等青年期の發心の動機を、上に掲げた『菩提心經論』等各種の發心と比較すれば如何なるか、讀者各自の判断に任す。宗教的意識は更に進歩して三四十歳又は尙ほ一層遅く完成し圓熟するので、各宗教祖の立教開宗は皆此期に至りて發表せられるのである。此期に於ける發心は青年期のそれと反對に向外的である。前には外界を基準として感情的であつたものが、今は自己を基準として智見を以て判断する。前には社會内に於ける自己の處置に就て苦心したのであるが、今は自己の前に展開せる社會を處置せんとする。此の心理狀態の極めて明瞭に現はれて居るのは、傳教大師の延曆朝に比叡山に籠り壯烈なる『願文』を綴りて立誓修行せられしと、弘仁の時代に照權實の明鏡を携へて決然南都に對せられたる態度とである。夫の釋尊の出家と成道や、法然親鸞二上人等の出家得度と比叡下山の如き、何れもそれであつて、今委しく説明するまでもなからう。此の青年期の發心と壯年期の發心が、佛教で所謂淺位の發心と深位の發心、縁發心と解行體の三發心に配すべきでなからうか。

◆發心の心識 吾人の精神には知情意の三方面とか、顯在意識と下層意識との二作用とか區分があり、佛教で云へば六識とか八識とか九識とか云ふのであるが、右に述べた様な發心は意識の如何なる部分の作用であるか。先づ眞言宗に談ずる所如何と見るに、『宗義決擇集』『本母集』『大疏第三重』『杻保』『夏中問答』等、論題に關する書に「八識發心」又は「發心識體」と題して多く論せられてある。而

して新義派には第六識發心説を立て、古義派は第八識發心説を取るものである。前五識は單に外界の五塵の境を緣して了別するもの、第七識は第八識に對して我我所を執するものであるから、發心の心識である筈はない。

さて六識發心説の主張點を云へば(一)發心とは厭惡求善の心であるが『唯識論』の意では第八識は無覆無記であるから、厭惡求善と云ふ如き龜強の分別はない筈だ、之に反して第六識は強分別の識であつて、遍く内外を緣し善惡を分別するのであるから、發心は第六識の作用である。『三昧耶戒序』に所求の菩提に對して能求の菩提心を立て、『菩提心論』に出せる名官財寶を求むる譬喩、又同論の「我今志求阿耨菩提不求餘果」の文、『最上乘祕訣』の「弟子始自今日誓願發無上菩提心、衆生無邊誓願度」の文等は、發心が龜強の心作用なることを示すものにして、上の理由を確むるものである。(二)若し上の發心の定義は即順常途の説として之を改めて、眞言教は阿闍梨の教授によりて心内の菩提を求むるの謂で、自心是佛と信解する決定信心を發すが發心だとせんか、唯心の信解であるから第八識の作用であるやうだが、然し觀解純熟の後には兔も角、最初之を信するに至るは名教によるので、矢張り第六識である。『大疏』第十九に「最初には但し能く發心して誓つて成佛せんと欲すれども、未だ能く具さに觀照の慧あらず、但し求佛の心のみありて、未だ自己の身の本性に何の功德ありと了達すること能はず」とあるのは全くその意味ではないか。(三)『起信論』『釋論』等の説によれば、初地以上の菩薩は第

八識で發心し、地前凡位には第六識で發心すると云ふ。然らば眞言行者凡位最初の發心は第六識であらねばならぬ。尤も第八識發心らしき文もないが、それは總て初地以上深位の發心であつて、凡夫最初の淺位の發心に就て云ふのではない。例へば三句五轉を言ふ時に、發心は東方第八識大圓鏡智とするが如きも、眞言宗所談の三句五轉に地前地上合論とか唯地上建立とか、義門一準でないから、右の發心を東方大圓鏡智とするは唯地上三句五轉の義によるのである。(四)『金剛界儀軌』に「煩惱の習と種子と善惡皆心による、心を阿頼耶となす、淨を修して以て因とす、六度薰習するが故に彼心大心となる」と、有漏の第八識に六度を薰習して大菩提心となることを明す文である。又『菩提心論』の「法爾應住普賢大菩提心」の文等、成程是等は第八識であるが、然し是れは所求の菩提心を指したものであつて、能求の發心を指すのではない。六識發心説の主張は概ね右の通り。

次に八識發心説の主張を云へば(一)『成唯識論』に第八識は無覆無記等と云ふは護法の義たるに止まり、若し安慧及び『起信論』の義ならば第八識に厭惡求善の心が無いとはせぬ。(二)密宗は心内の菩提を求め、自心是佛の信解を生ずるを發心とするのであつて、『釋論』に六識は心外、八識は心内の解と定め、「第六識は未だ如理を以て自の境界とせず」とも釋してある、然らば發心は第八識の作用であらねばならぬ。尤も最初之を信するに至るは名教を聞くによると云ふ難はあるが、然し自心是佛の名教を聞いて知るは第六識であるけれども、それに對して決定信心を發すは第八識である。(三)『起信論』

『釋論』に地前は第六識發心、地上は第八識發心と分つけれども、地前三賢の菩薩も定力を以て第八識を發して、心内唯識の觀をなすのである、且つ『釋論』で地前六識地上八識と分つは、生滅門始覺行者の行相であつて、眞言行者は必ずしも左様でない。(四)發心を東方第八識大圓鏡智に配するは唯地上の五轉に約すとか、第八識を菩提心と云ふは所求の菩提心であると云ふなどは前後の文に相應せぬ。(五)第六識は有間斷の識である、然らば『菩提心論』の「無時暫忘誓心決定」の文に相違する。

以上は八識發心説の主張であるが、印融師の『古筆拾集鈔』には道範師の『林葉抄』及び『遍明抄』等を引て、安然の説に(イ)第六識質多が第九識質多を求め(ロ)第八質多が第九質多を求め(ハ)第九質多が第九千栗多を求め(ニ)第三説の中、眞言宗の發心はロハ二説を用ふべきでイ説は顯教の説であるとし顯教は始覺宗だから淺識を以て深理を求め(密宗は本覺宗だから最初から深識で發心する。或は淺位發心と深位發心とを分つは凡聖隔歴である、自宗は凡身即佛の教だから、凡位最初に深位の第八識で發心する等と論じてある。要するに六識發心説は顯教の性相に違はざらんとし、八識發心説は密教獨特の法門を顯はさんとするものである。

淨土教に於て、信心は一たび得れば失せぬとか、信心を具せるものは假令時間上念佛せぬ時はあつても無間修であると云ふ杯も大いに味はふべきである。更に此の問題をシュローベンハウエル Schopenhauer の哲學に於ける無意識的意志に比較して論ずれば如何であるか。更にまたゼームス W. James

の新心理學に唱ふる所と比較すれば如何であるか。此等の研究は甚だ興味深きものであるが、あまり長くなるから今は述べまい。

◆發心と證果 第三章に述べたる如く、吾人には本有の佛性があるにも拘はらず、吾人は开は充分に發揮し得ないで佛と吾人との間に懸隔を作つて居る、けれども吾人に本有の佛性があるとして見れば、迷と云ひ悟と云ふのも我にあることなのだから、思ひ切つて發心すれば直ちに佛果に到る筈である。佛が一切種智を具して諸法の道理に明いのも、吾人が無明煩惱に蓋はれて理智に暗いのも、決して他から然らしめて居るのでないから、吾人自ら信仰し修養すれば忽ちに涅槃を證るであらう。

「あゝ可哀相なものである、迷界の衆生は長く生死の室宅に眠りて居る。痛ましいものである、狂亂の凡夫は無明の毒酒に酔うて居る。而も泥醉者は自ら酔うて居ることを知らずして、却つて酔はざる人を笑ひ、睡者は自らその睡れるを知らずして還つて覺醒せる人を嘲ける。即ち無宗教者は宗教の心髓に觸れずして眞の自覺を得ざるに猥りに宗教を呪ひ、眞言密教の深奥を知らざる他教の徒は恣に自宗に執着して、包括的見識などは夢想だにもせぬ。未だ曾て大日世尊醫王の秘密金剛乘の教藥を訪はなければ、如何して衆生本有所具の金剛佛性が、其體圓明なること日輪の如くなるものあることを自覺し逮得ることが出来やうぞ」。そこで教法の必要なる所以がわかるのである。

茲に「迷悟在我發心即到」とあるに就て、上古は「眞言の法による人は修行の功を籍らずして、發心

すれば直ちに佛果に到るのみであるか、或は修行を要するものもあるか」と論じたのであるが、中古以後は「機根萬差であるから悉く發心即到と云ふ譯には行くまいが、千差萬別の諸機根の中には發心即到の勝機もあらう、非耶」と論するのである。今難答の論點を概括して擧げて見ると、

難者は云ふ、(一)行因得果は佛法の通談である、修行を須むずして果徳を成するなどと云ふ道理がない、『秘鍵』に「發心即到」と云へるは當來に就て云ふのであつて、卽は異時即である。又は下の「信修忽證」に對して影略互顯である。(二)發心修行等の五轉は如來の五智である、若し修行を要せずと云はば、五智の中に修行の功徳を缺ぐことになる。(三)如何に上根上智の人でも無始の無明がある、此の無明を斷するのは修行によらねばならぬ、だから『菩提心論』にも「凡そ瑜伽の觀行を修習する人は當に須らく三密の行を修して五相成身の義を證悟すべし」とある。若し修行しなかつたならば如何して凡聖一如の悟を開くべきか。(四)機根萬差とは云へ頓漸超等の外はない、然るに頓漸超等は皆修行によりて成佛するので、その修行成佛の遲速利鈍によりて機根を分つたから、是以上に發心即到のものはない筈だ。(五)顯教諸宗は何れも修行得果と立てる、若し眞言の機に發心即到があるとすれば、开は眞言不共の殊勝の義であつて、顯密對辨に有力なる條件である、然るに『即身義』には單に修行成佛の文のみを擧げて、此殊勝の義をあげてないのは恠むべきでないか、是れ發心即到の機なき證據である。尙ほ此に云ふ機とか機根とか云ふことに就ては、次の章を參照せられたい。

次に答者の主張は曰く、(一)行因得果は佛法の通談であるけれども、顯教にも理談門では「初發心時便成正覺」等と云ふ、密教は總て事に經て之を顯現するのだから、發心即到の機もあること勿論である。『秘鍵』の「發心即到」「信修忽證」は影顯でもなく當來に就て云ふでもない。上句は發心即到の機に就き、下句は修行成佛の機に就て云ふ意である。(二)發心即到すれば五轉中に修行を缺くと云ふけれども、五轉は強ち豎に經歷するとは限らない、發心の位に横に具足せる五轉の功徳を證得するものとすれば何も不都合はない。(三)修行を積まなくとも無始の無明を斷せられぬことはない、『菩提心論』に「我今志求阿耨菩提不求除果誓心決定故魔宮震動」と發心の功徳を説かれてある。發心の上に修行を積んで成佛すると説ける文は總て修行の機に就ての説である。(四)頓漸超の三機は皆修行成佛の機に就て区分したので、此の修行の機の上に即到の機あるを妨げぬ。而も三機を以て一切の機を盡す時は即到機を頓機に攝して論するのである。(五)『即身義』は顯教の經劫成佛に對して密教の一生成佛を顯すが本意である。而して斯く速疾頓成する所以は眞言の法の勝れたるによる、その勝れたる法を修すれば顯人の思ひもよらぬ速疾の果を得ると云ふことを顯さんがために、修行成佛の機に就て明されたので、若し發心即到をあまり主張する時は、華嚴の「初發心時便成正覺」等の理談と混同せられて、密教獨特の義が隠れる恐があるから、之を顯露に主張せられなかつたのである。

眞言宗には右の如く發心即到を一分の機と見るのであるが、天台宗では『華嚴經』の「初發心時便成

正覺」の文を一分の正覺と見、華嚴經では因果相即の理によりて、一切の行者皆初發心の時に正覺すると云ふのだが、それは單に理論たるに過ぎぬ。淨土眞宗に説く信心を若し發心と名くるならば、「信心歡喜者與諸如來等」と主張する眞宗は、總ての機は發心即到であると云はねばならぬ。更に上の「發心の内容」の項に述べたる如く二期の Conversion を淺深二位の發心にあてるならば、淺位の發心は更に修行を要すべきも、深位の發心は大抵發心即到であると云へるだらう。尙此の發心と證果との關係に就て各宗の所談及び宗教學心理學の説等を比較すれば有益で且つ興味あることであらう。

第五章 大綱 序 (その三、機根)

至若翳障輕重覺悟遲速、機根不同性欲即異。
 遂使二教殊轍分三手金蓮之場、五乘並鏗跪三蹄
 幻影之浮。隨其解毒得藥即別。慈父導子之
 方大綱在レ此乎。

翳障の輕重覺悟の遲速の若きに至りては、機根不同にして性欲即ち異なればなり。遂にして二教轍を殊にして手を金蓮の場に分ち、五乘鏗を並べて蹄を幻影の浮に踏つ。その解毒に隨ひて藥を得ること即ち別なり。慈父導子の方は太綱此にあり。

◻機根と教法 至若翳障輕重等とは機根性欲に不同あるによりて、その機根に適し性質欲求に應するやうな教法が設けられる、随つて五乘顯密等の諸種の教法が興るのだと云ふことを述べたのである。翳とは眼のかすんで見え難くなる疾のことだから、智慧の眼を碍える所の迷に喩へたのである、

乃ち翳障輕重とは罪障の厚薄である。覺悟遲速とは一念一時に速に覺を開く者もあり、一生涯かゝつても覺の開かれない者もある。

機とは可發の義とあるから、火藥が熱にあうて爆發し、石灰が水にあうて沸騰するが如く、或る適宜の教法にあへば之を受け容るゝことを得る感受性を機と云ふのである。根とは機が受け容れた所の法を保持し増長する力を云ふのである。不同とは大乘教には感受しないが小乘教を感受する者があり、淨土教には満足しないが聖道教にあうて約得するとかいふ如きは機根の不同である。性欲即異とは性は稟性である、欲は樂欲である、各個人は稟性同じからず、従つて樂欲も各差異がある。是れが性欲即異である。斯の如く機根不同であるから、受け容れる教法が相異し、延いて覺悟遲速がある、性欲即異だから惡を好むあり善を好むありて、翳障輕重があるのである。又翳障輕重があるから覺悟遲速もあり、機根不同だから性欲即異なのであらう。

遂使二教殊轍等は右の如く所化の機根が不同であるから、能化の教法も種々である。即ち顯教と密教との不同があり、顯教の中でも三乘五乘等の別があり、密教の中でも金胎兩部の異がある。佛が衆生を導くのは概ね斯の如く、機根に應じてそれ〴〵異なる教法を設けるのだとの意である。遂使とは遂に斯々の結果あらしめると云ふので、右に云ふ機根不同性欲即異が、遂に下に云ふ如き二教殊轍や五乘並鏗等のことあらしめるとの意。二教殊轍とは金剛界智慧門の教と胎藏慈悲門の教と二途ある

のを、車の轍に喩へて殊轍と云ふ。分手金蓮之場とは二つの車を曳き行くには手分けして行く如く、金剛界の場と蓮花胎藏の場とに分れて金胎兩部の法を説くと云ふので、金剛の教をうける場には金剛界智慧門の教を布き、胎藏の教をうける場には胎藏慈悲門の教を設けるのである。五乘並鑄とは人天乘聞乘緣覺乘菩薩乘佛乘の五種の教が並び行はれるのを云ふ、此等の教を羊鹿馬等の騎乗に喩へて並鑄と云ふ。跼蹄幻影之埵とは五乗の教はつまり一切諸法空寂にして幻影の如しと云ふに過ぎぬ、乃ち此幻影と云ふ範圍以上に出でぬから馬羊等が蹄を埵に掛けて跼く如くだと云ふのである。隨其解毒等とは誤つて毒を飲んだ者が、その毒だと云ふことを了解することの早い遅いによりて、薬を得て効驗を受けることに差異ある如く、迷の衆生が悪を厭ひ善を慕ふ心、即ち機根性欲の不同によりて受ける所の教法が各別だと云ふのである。慈父とは佛に喩へ、導子とは衆生を導くことである。

機根性欲の意義 上に凡夫が本有の佛性を開顯するには、教法によらなければならぬことを述べたが、教法は必ずその教法を受ける者を豫想する、従つて先づその教法を受ける者即ち機根に就て少しく説明するが必要である。

機とは『法華玄義』六に「機に三義あり、一に機は是れ微の義なり、故に『易』に云く、機は動の微、吉の先づ現はるゝなりと、又『阿含』に云く、衆生に善法の機あれば聖人來應すと衆生に將に生せんとするの善あれば、此善微々として將に動かんとして機たることを得。弩に發す可きの機あるが故に射者之を發す、之を發すれば則ち箭動き、發せざれば則ち前まざるが如し。衆生に生ず可きの善あるが故に聖應すれば則ち善生ず、應せざれば則ち生せず。二に『古注楞伽經』に云く、機は是れ關の義なりと何となれば衆生に善あり惡あれば聖の慈悲に關はるが故に。三に機は是れ宜の義なり無明の苦を抜かんと欲すれば正に悲に宜しく、法性の樂を與へんと欲すれば正に慈に宜しきが如し」と云ひ、『大乘四論玄義』六には機微、須宜、機關の三義を以て釋してある。今時の言で云へば、微の義は宗教的感化をうくれば向上すべき可能性の潜在せる者の意、關の義は宗教的感化に關係し得る者、即ち對者たり得る者の意、宜の義は宗教的感化をうくるに便宜なる者の意、要するに教法化益の對手たる者である。

根とは「梵語に蒙羅と因啞里耶との二語あるが、前者は根源の義、後者は増上の義である。今謂ふ所の根は因啞里耶の方であるが、『釋摩訶衍論』一に根の十義を列舉してある等は蒙羅の方である」との説をなす者もあるが、次に引く『文句記』に「根は能生を義となす」とあるより見れば、根源の義も取るやうである。増上とは換言せば力ある者との意で、眼耳鼻等の五根が五境を領受する力あると同じく、教法を受くる能力ある者の意である。だから根に利鈍ありと云ふことは、その力の強弱を云ふのである。

欲とは信喜好樂に名けるので、つまり嗜好のことである、孫陀羅難陀が五欲を好み、提婆達多是名聞を好み、舍利弗が智慧を好み、阿難は多聞を好んだやうなものである。性とは積聚の義で、性が種

々各別であるから、それを積み重ねた總計によりて欲に相異がある、或は反對に欲がちがふからそれを繰返して居る間に習ひ性となるのである。『智度論』八十八に「衆生の根に利鈍あるは善欲惡欲の異なるによる、善欲の者は道を樂ふて道を修する故に利根なり、惡欲の者は惡を好んで惡を作すが故に鈍根なり、欲に善惡あるは性に善惡あるによる、性先づありて欲は因縁を得て生ず。性は内に在り欲は外に在り、性は重く欲は輕し、性は除き難く欲は捨て易し」とある。然るに『法華文句』十一には右の性によりて欲に差異ありと云ふと反對に「過去を根と名け、現在を欲と名け、未來を性と名く」と云ひ、『記』に之を釋して「根は能生を以て義と爲す、過去の習種に由つて現在の欲を成す、欲は取境を以て能と爲す、能く五乗の教を取るを以ての故に習欲性を成す、故に性を欲に望むれば性を未來に名く、未來を今に望むれば名けて本性となす」とある。是れは右に引いた『智度論』の直ぐ次の文に「復た有人の言く、欲は常に增長を習ひ、遂に成して性となる。性亦能く欲を生ず、是の人若しは今世若しは後世常に是の欲を習へば則ち成して性となる。是の性の中に住して惡を作し善を作す、若し善性に住すれば度す可し、若し惡性に住すれば度す可からず」とあると同意である。要するに嗜好の異なるによりて、それが習性となりて未來世にまた嗜好の相異を生ずる。今生に嗜好の異なるは、前生に異なる嗜好に應じて習慣を作つたその習慣の力が異なるからである。此の根欲性の三が俱に機となるので、『文句記』に「諸衆生の過現未來の根欲性の三、成佛の機となる」と釋してある。

機根の種類

『智度論』に「根の利鈍は欲の善惡(力量の強弱は)による、欲の善惡は性の善惡(嗜好の先天性)による」と云ひ、或は根欲によりて性を成す等と云ふけれども、此の根性の利鈍と煩惱の厚薄とは混同してはならぬ。煩惱の覆を除けば覺が開かれるのだから、根性の利鈍と覺悟の遲速とも別問題である。『智度論』二十四に(一)利根にして煩惱厚きもの、耆掘摩羅の如き、(二)利根にして煩惱の薄きもの、舍利弗目連の如き、(三)鈍根にして煩惱の薄き者、周利槃特の如き、(四)鈍根にして煩惱の厚き者、等種々あることを説かれてある。然し煩惱の厚薄、覺悟の遲速が機根性欲と全く無關係であるとは云はれぬ。煩惱の厚薄によりてその作す所の業に相異があり、その業によりて未來の性欲を形成するからである。『秘鍵』に「機根性欲の不同があるによりて、それ等の諸種の機根性欲に應ずるために、諸種の教法が設けられた」とあるが、その教法には歷劫修行の教もあれば即身頓悟の法もある、乃ち機根性欲の不同によりてその信仰し修行する法に相異があるから、覺悟に遲速もあるべきである。さて然らば何如様に機の不同があるかと云ふに、標準の相異によりてその分類法も一樣でない。(イ)善機惡機(ロ)定善の機散善の機(ハ)有相の機無相の機(ニ)大乘の機小乗の機(ホ)頓機漸機(ヘ)上機下機(ト)顯教機密教機(チ)正機結緣機等あり、又各宗その所談異なるから機根の分類も頗る多い事であらうが、今それを列擧するの煩に堪えぬから、佛教に通じて談ずる所の三定聚に就て一言を費しておこう。

三定聚のことは『俱舍論』の十の終に「正と邪と不定との聚は、聖初果以上の造無間無間業を造れると餘聖者のこと造無間三惡道の衆生の中間のものとなり」と云ひ、淨影は「三聚あり、一には正定二には不定三には邪定なり、小乘法の中には論說同じからず、若し毘曇に依れば、外凡常没を名けて邪定となし、五停心觀總別念處煖頂二心を名けて不定となし、此等有退の故に不定と名く、忍心已上堅固不退なるを名けて正定となす。若し成實に依らば外凡常没を名けて邪定となす、聞思二慧の行退轉あるをば説て不定となす、五停心觀を名けて聞慧となし、總別念處を名けて思慧となす、煖頂已上を説て修慧と名く、現に法空を見、永く退轉せざるを悉く正定となす。大乘法の中には善趣已前を名けて邪定となし、善趣位中にて數進數退するを説て不定となし、習種已去位分の退かざるを説て正定となす」と云ふてある。要するに

小乘(俱舍)	邪定	三惡趣	大乘	不定	十	信
不定	右の中間		邪定	右已下		
			正定	初果已上		
			正定	十住已上		

と分つのが先づ普通である。所が淨土眞宗には獨特の解釋をして居る、それは次の項に於て述べて見やう。

三定聚のことは『舊華嚴』二十六、『大般若』五百十六、『智度論』四十五、『瑜伽論』六十四、同百、『佛性論』二、『十地論』十一、『寶性論』三、『法華義疏』十二、淨影慧遠の『無量壽經義疏』下、『瑜伽倫記』十八上、『探玄記』三、同十四等に出てある。

眞宗の機根論

淨土教の立場から云へば、聖道門は徒らに法の甚深を誇りて、未だその法を以て吾人が實修して巨益を得られるか如何を顧みない。淨土教は法の尊高もさることながら、吾人等最下劣等のものにも信奉するに堪へて、得益ある法を需むる者に對して、設けられたる法だから、一面から云へば淨土教は機根を重要問題として聖道門の外に別に開かれたものであるが、淨土門が成立してしまへば、機根の勝劣に拘はらず往生の益を得るのだから、機根の如何を云爲する要はないと云ふことになる。

眞宗には機に生得の機と得法(又は全法)の機とをたてる。生得の機とは生れながらのもので、未だ佛法に入らぬ前から何人と雖も、佛法に入らば定善を修するに適するか、散善を修するに適するか等の先天的稟賦がある、是れが生得の機である。得法の機とは佛法に入りて法を受得した上で、自力教を信仰して居るか他力教に安心して居るか等によりて分つのである。かの有名なる二種深信の「自身は罪惡生死の凡夫にして出離の緣あることなし」と云ふのは生得の機の下劣を信するので、「佛願に乗ずれば定んで往生を得る」と云ふのは得法の機の他力の信仰状態を云ふのである。

眞宗では此の得法の機の上で三定聚を立てる。普通には邪定聚とは佛法を知らず信せぬ者を指すのであるが、茲では彌陀の本願を領せずして、往生を願ひながら、本願にあらざる諸善雜行を修して、自力で往生せんとするものを云ふので、『觀經』の密意を知らずして顯説の定散の行を行する等は此機

のだから、結局は迂廻と結縁機と頓漸超との五機になるのである。

右の如く九箇の機の型は判つたが、然らば此の型によつて實際上にある行者をあてはめたら如何になるか。今差當り高祖弘法大師に就て云へば、素人考へでは、大師は最初顯教を習ふてゐらせられたから迂廻の機のやうでもあるし、又「三乘五乘十二部經疑あり不二を示し給へ」と誓はせられた程であるから、顯教以上に密教の深奥なるものあるを知ろしめしたので、漸入の機と云ふのが適當であるやうだ。だから從顯入密以後は正機であるとしても、最初からの直往ではないと云ふ風に考へられ易い。然し斯様は云はれないので、若し右の如く云ふたならば、如何なる人と雖も最初から密教の行を修するではなく、人天教即ち仁義忠孝等の教から入るのだから、直往の機と云ふ者はないことになる。迂廻の機とは顯行によりて顯教の果に至りて後に、警覺開示を蒙りて更に密教の果を求めると云ふのである。「寶鑰見光鈔」に一切義成就菩薩即ち釋迦如來が、菩提樹下に初夜成道の後、密佛の警覺を蒙りて更に秘密の果に進む相を説ける經文を引て、迂廻の機が從顯入密する相としてある。加之一切義成就菩薩が最初に顯教の果を證したと云ふのも顯人の所見によるので、實は密教の金剛薩埵の位であると云つてある。斯様に論ずれば弘法大師の如きは直往の機たること勿論である。

●機根論の歸結 何宗にも普爲乗教とか五乘齊入とか萬機普益とか云ふけれども、佛教の經典が數多くあり宗旨が色々分れてゐるのは、衆生の機根性欲が不同であるからだと云ふことになつて居る、

さて然らば實際に於て禪門は何れの機口蓮宗は如何なる機のために設けられたものと云ふやうに、佛教全體に通ずる統一機根論のあるべきだ。否更に各人に就て、此人には甲の法門を與へ、彼人には乙の法門を勸めると云ふやうにすべきであるが、それは容易ならぬことで、聖者にあらざる普通の宗教家の爲し得べきことでない。然し生きたる機根研究として飯沼氏の研究の如きは何れの宗教家も心掛ければならぬことである。即ち雜誌『宗教研究』第一卷第二號飯沼龍遠氏の説によれば、藝術家職工農夫等の如く情緒的生活にある者、又は智識に縁遠き者は、智力を用ひざる他力教を信じ易く、學生政治家著述家等の如く智的生活にある者は智的なる自力教を信仰し易い、男は自力教に、女は他力教に傾き易いと云ふことである。尙此外に境遇の不良とか、健康の不良とか、それらの種類によりて信仰する宗教がちがふこと抔も注意すべきことである。

第六章 大意 序

大般若波羅蜜多心經者、即是大般若菩薩大心眞
言三摩地法門。文缺一紙行則十四。可謂、簡
而要、約而深。五藏般若囉一句而不飽、七宗
行果歎一行而不不足。觀在薩埵則舉諸乘之行

機根論の歸結

五三

大般若波羅蜜多心經とは、即ち是れ大般若菩薩の真心眞言
三摩地法門なり。文は一紙に缺けて行は則ち十四なり。簡
ふ可し、簡にして要なり、約にして深し。五藏の般若は
一句にふくんで飽かず、七宗の行果は一行にのんで足らず。
觀在薩埵は即ち諸乘の行人を舉げ、度苦涅槃は則ち諸教の

人、度苦涅槃則寒。諸教之得樂。五蘊橫指迷境、三佛豎示悟心。言色空則普賢解。願圓融之義、談不生則文殊破。顏絕戲之觀。說之識界。簡持拍手。泯之境智。歸一快心。十二因緣指生滅於麟角、四諦法輪驚苦空於羊車。況復打一字吞諸藏之行果、引兩言孕顯密之法教。一聲字歷劫之談不盡、一名實塵滴之佛無極。是故誦持講供則拔苦與樂、修習思惟則得道起通。甚深之稱誠宜可然。余教童之次、聊撮綱要釋彼五分。釋家雖多未鈞此幽。翻譯同異顯密差別、並如後釋。或問曰、般若第二未了之教、何能吞三顯之經。如來說法一字含五乘之義、一念說三藏之法。何況一部一品何價何無。龜卦爻著含萬象而無盡、帝網聲論吞諸義而不窮。難者曰、若然前來法匠何

得樂を奪ぐ。五蘊は横に迷境を指し。三佛は豎に悟心を示す。色空と言へば即ち普賢願を圓融の義に解き、不生と談れば即ち文殊顏を絶戲の觀に破る。之を識界に説けば簡持手を拍ち、之を境智に泯すれば歸一心を快くす。十二因緣は生滅を麟角に指し、四諦法輪は苦空を羊車に驚かす。況やまた揚蹄の二字は諸藏の行果を呑み、波羅僧の兩言は顯密の法教を孕めり。一の名實は塵滴の佛も極めたまふこなし。是の故に誦持講供すれば則ち苦を抜き樂を興へ、修習思惟すれば則ち道を得通を起す。甚深の稱誠に宜しく然る可し。余童を教ふるの次に、聊か綱要を撮りて彼の五分を釋す。釋家多しと雖も未だ此の幽を鈞らず。翻譯の同異、顯密の差別は並に後に釋するが如し。或びと問うて曰く、般若は第二未了の教なり。何ぞ能く三顯の經を呑まんぞ。如來の說法は一字に五乘の義を含み、一念に三藏の法を説く。何に況や一部一品に何ぞ置しく何ぞ無からん。龜卦爻著萬象を含んで盡くるこなき、帝網聲論諸義を呑んで窮まらず。難者の曰く、若し然らば前來の法匠は何ぞ斯の言を吐かざるぞ。答ふ、聖人の藥を投ぐるこ、機の深淺に隨ひ、賢者の説默は時を待ち人を待つ。吾れ未だ知らず、蓋し言ふべきを言はざらん。夫は智人斷りたまはんのみ。

不吐斯言。答、聖人投藥隨機深淺、賢者説默待時待人。吾未知、蓋可言不言、不言不言、不言言之。失智人斷而已。

るか、言ふまじければ言はざるか、言ふまじきを之を言へらん。夫は智人斷りたまはんのみ。

○心經の大意 此の大意序の中、初の般若から誠宜可然までは、經の大意を叙べてその功德の廣大なることを歎じたものである。先づ文の意味を極めて解り易く書き延べ、尙ほ六ヶしい語句には解釋を加へることにする。

經の題に「大般若波羅蜜多心經」とあるが、是れは般若菩薩の大意眞言三摩地法門即ち本誓内證を説いた教である。此の經の文は極めて短くて紙一枚にも充たず、漢譯本では幾行か十七八行もあるが、梵本では四句一頌を一行として數へるので、僅かに十四行であつて、甚だ簡單なる經であるけれども、その意味は深く亦肝要なる法門である。經、律、論、般若、陀羅尼の五藏の法門は、結局般若の外はないのだから、五藏悉く般若と云うてよいが『心經』の一句には此の五藏を含んで尙ほあまりがある。建絶相二と秘藏との七宗、即ち十住心で云へば第四住心以上の因果の法、更に換言せば佛法全體をば『心經』の一行に攝めてまだ足らぬ。更にその二三を擧げて稍詳かに云うて見れば、經の初めに「觀自在菩薩」と云ひ、又後に「菩提薩埵」とある、これは五藏七宗を修行する人を擧げたのである。一寸斷はつておくが、觀自在とは般若の智によりて所緣の境を觀すること自在なる人と云ふことであつて、

普通名詞である。千手觀音如意輪觀音等云ふ時の固有名詞の觀自在と同一視してはならぬ。次に又經に「度一切苦厄」とか「究竟涅槃」とかの文がある、是れは右の行人の得る所の利益である。「五蘊」と云ふ句があるが、是れは空間的に迷界の諸法を總括して指したのである。それに對して「三世諸佛」の句は時間的に悟界の心を示したのである。一寸是れだけの文句にも迷悟、人法、因果等が説かれて居る譯である。

「色不異空々不異色」等と説けば、是れが普賢菩薩の内證に契ふから、その己れの内證たる圓融の義であると喜び笑ひ、「不生不滅」等と説けば文殊菩薩の内證であるから、かの菩薩は諸法皆空無戲論の法であると會心の笑みを漏らす。「是故空中無色」等の文は彌勒菩薩の喝采する所であり、「無智亦無得」等の句は觀世音菩薩の得意として歡ぶ所である。「無々明亦無々明盡」等の十二因縁を説く經文は生滅の理を緣覺に示し、「無苦集滅道」の四諦を説く經文は苦空無常無我等の十六行相を聲聞に教へるのである。尤も四諦の法を立てるのが聲聞、十二因縁を立てるのが緣覺、五蘊十二處十八界の三科の法等の法相を立てるのが唯識法相宗の彌勒の法門である筈であるに、今「無苦集滅道」等と此等の法相を空する教を以て、二乗及び彌勒の内證にあてたのは一往不審の様であるけれども、このことに就ては下の廣釋段で辨する考へである。それまで讀者にお預けしておかう。扱て上述の經文も頗る簡單なる經文であるに、而も二乗と四菩薩の法門即ち第四住心から第九住心に至るまでの教法が、遺憾なく

説かれて居るのであるが、それよりも更に一層簡單なる「打」の二字に五藏七宗の行果を含み、「可」の二字に顯密二教の法門を悉く攝めてある。

上述の如く甚深の義を含んで居る經であるから、その一字一言に各々無限の時間を費すとも講じ盡すことできず、無數の諸佛が心智の限りを盡して究むるとも、尙ほ及ばぬ程に幽玄なのである。だから受持し讀誦し講説し供養すれば、一切苦厄を脱れて究竟涅槃の樂を得、修習し思惟すれば無上菩提の道を得て心無罣碍の神通を起す。甚深般若といふ名稱は誠にふさわしい當然の名である。

本文の中に説之識界簡持拍手とある中、簡持とは法相宗の教義は諸法唯識と立て、境を簡んで心を取り、遍計所執性を捨て、依他起性圓成實性を持つのである。今此の簡持の法を内證とせる彌勒菩薩を指して簡持と云ふたのである。識界とは「是故空中」等の五蘊十二處十八界を空する文を指すのである。泯之境智歸一快心とある歸一は能觀の智と所觀の境とを一に歸して境智不二とし、三乗の法を會して一佛乘に歸せしむる所の教、即ち『法華經』に依る天台宗の教が歸一である、觀自在菩薩は此の歸一を内證としてござるから、觀音を歸一と名けるのである。「泯之境智」とは經の文に無智亦無得以無所得故とあるのを云ふのである。麟角とは緣覺の中にて、麒麟の角が一本ざりである如く、無佛世に唯獨り出でて十二因縁の理を覺るのを麟喻獨覺と云ふ、今麟角とは此種の緣覺のことである。尤も麟喻獨覺は今の經説に依りて十二因縁を覺るのではないけれど、十二因縁の法は獨覺に覺を開かせる

法門であるから、「十二因縁指生滅於麟角」と云ふたのである。或は又麟角の語を以て總ての緣覺（緣覺のこと委しくは後の章參照）を表すと見てもよい。法輪とは法教のことである。輪は古代印度の戰具であつて、能く敵を破るものである。教法は能く煩惱の敵を破るから、輪に喩へて法輪と云ふのである。羊車とは聲聞のことである、聲聞乘緣覺乘菩薩乘を羊鹿牛の三車に喩へることがあるから、羊車の法に依りて修行する聲聞を直ちに羊車と名けたのである。

●著作の意趣 余教童之次以下の文は高祖大師が此の『般若心經秘鍵』をお作りになられた趣意を述べられたものである。余教童等とは大師が童蒙を教導せんがために、人法總通分乃至秘藏真言分の五分の概略を釋するとの意である。釋家雖多等とは、昔から『般若心經』を講釋した者は多いけれども、此の經が般若菩薩の内證眞言を説いた秘密教であることを見透した者はないとの意である。多くの註釋とは先づ提婆の『註』は偽作であるかも知れぬが、窺基の『幽贊』、法藏の『略疏』等を始め、『續大藏經』第一輯第四十一套第三冊から第四十二套第一冊までに收められたる『心經』の疏や、疏の註釋などを數へあげると六十部程もある。その中には明清時代のものなごもありて末註の多いこと他の經に類のない所である。我國では智光の『述義』、眞輿の『略釋』、普寂の『探要鈔』を始め古來の末註や現時の講義物などを計上すれば誠に汗牛充棟も當ならぬ莫大なるものであらう。尤も此等の大多數は大師以後の作であるから、大師の所謂「釋家雖多」の中には入れられないけれども、尙ほ「未鈞此幽」の部類が大

部分である。般若第二未了之教等とは、法相宗には三時教を立て、佛一代の教を判釋する、即ち初時、有教は諸部の小乘教、第二時空教は般若部の諸經、第三時中道教は華嚴や解深密等の經である。初時と第二時とは未了義教とて未だ義を充分に盡してない。第三時教は顯了教とて充分に道理を盡せる經であると立てる。然らば『般若心經』は第二時未了義教ではないか、何で第三時顯了教を包含することができやうぞ、然るに上に五藏の般若も七宗の行果も此の經の一行一句に含んで居るとは何事ぞと難するのが般若第二等の文の意である。如來說法等とは上の難問に對する答辨である。その意に曰く、此の經が第二時未了義教であるなごとは以ての外である、三世諸佛の師である所の般若菩薩の内證法門である。されば三世諸佛の教法は悉く此の經中に納められる筈ではないか。縱令一步譲りて此の經が第二時空教であるとしても、「佛以一音演說法、衆生隨類各得解」手を拍てば鯉は寄り來る鹿逃げる下女は答ふる猿澤の池」と云ふ通り、一念一字に五乘三藏の法を含むこと何も奇怪なことはない。一念一字尙は开様であるから、此の經に局らず、何の經でも一部一品に多くの深い義理が含まれて居ない筈はない。龜卦爻著等とは昔支那の伏羲氏の時に河中から金龜が八卦を負うて出て來た、伏羲は之を得て易占のことができるやうになつた、即ち龜卦は八卦である。爻は俗に算木と云ふもので卦を表す具、著とは筮竹である。此等の八卦や算木筮竹などで天地間の吉凶禍福のことが知られるのは、つまり此の些細なものに宇宙の萬象を悉く含んで居るからである。帝網聲論等とは印度の外道の

用ふる『聲論』は帝釋天の作つたものとせられて居る、それで「帝釋の聲論」と云ふことである。然るを「帝網」と云ふたのは何故かと云ふに、天上帝釋殿中の羅網に繋れる無数の珠が互に相映じて一球に他の總てを含むから、今も一に多くを含むことを論ずる場合であるから、文章の修飾として、帝釋の聲論と云はずして帝網聲論と云ふたのである。難者曰若然等とは『般若心經』が左程に意味の深いものならば、從來に法を傳へた人即ち窺基や法藏を始め多くの註釋者が何故にそのことを言はなかつたかと云ふ間に答へて、それは時機によるのであると云ふことを知らせるのである。聖人とは諸佛と初地以上の菩薩と證果の聲聞等である、賢者とは地前の菩薩や未證の聲聞である。尤も今は通じて聖賢と云ふ程の意である。投藥とは教法は心の病を治すから藥に喩へたのである、聖賢が教藥を施すにはその相手の智慧の淺深に隨ふ、又説くと黙すとは時を待ち人を待つて適當の時機には説き、不適當なる時機には黙すのである。吾未知等とは古人が深義を説かざると今大師が祕密の義を説くと、その得失何れなるかを自ら恣に判定せぬと云ふのである。古人は言ふ可き時機であるのに言はなかつたか、それとも言ふべき時機でなかつたのであらうか、自分は言ふべき時機でないに深義を言ふて居るであらうか、その得失は一切種智の佛陀の判斷に任すと云ふのである。

第七章 心經の題釋

佛說摩訶般若波羅蜜多心經者、就此題額一有二別。梵漢別故。今謂佛說摩訶般若波羅蜜多心經者、胡漢雜舉。說心經三字漢名、餘九字胡號。若具梵名曰、संज्ञायाम्बुधिमहामयि。初二字圓滿覺者之名、次二字開悟密藏。甘露之稱、次二字就大多勝立義、次二字約定慧樹名、次三就所作已辯爲號、次二據處中表義、次二以貫線攝持等顯字。若以總義說、皆具入法喻、斯則大般若波羅蜜多菩薩之名、即是人。此菩薩具法曼荼羅真言三摩地門、一字卽法。此一名皆以世間淺名表法性深號、卽是喻。

佛說摩訶般若波羅蜜多心經とは、此の題額に就て二の別あり、梵漢別なるが故に、今佛說摩訶般若波羅蜜多心經と謂ふは胡漢雜へ擧げたり、說心經の三字は漢名なり、餘の九字は胡號なり、若し具なる梵名ならば佛陀婆沙摩訶般若波羅蜜多乾栗太蘇怛覽と曰ふべし、初の二字は圓滿覺者の名、次の二字は密藏を開悟し甘露を施すの稱なり、次の二字は大多勝に就て義を立つ、次の二字は定慧に約して名を樹つ、次の三は所作已辯に就て號となす、次の二は處中に據て義を表す、次の二は貫線攝持等を以て字を顯す、若し總の義を以て説かば皆な入法喩を具す、斯れ即ち大般若波羅蜜多菩薩の名なり、即ち是れ人なり、此の菩薩に法曼荼羅真言三摩地門を具す、一字は即ち法なり、此の一字の名は皆な世間の淺名を以て法性の深號を表はす、即ち是れ喩なり

梵漢の別 佛說摩訶等はこの『心經』の題に梵語の題と漢語の題とあることを述べるのである。而して今の佛說摩訶等と云ふ題は、純粹の梵語ばかりでもなく、又漢語ばかりの題でもなく、梵語と漢語と雜へて出來たる題である。梵漢和雜の題を「胡漢雜舉」とか、「餘九字胡號」と云はれてあるから、

大師は梵と胡とを同一視してござるやうである。所が梵語と胡語とは別なので、梵語は印度の文學語であり、胡語は胡國即ち中央亞細亞又は波斯等の語である。大師も梵と胡との別は充分知つてござるけれども、當時は梵と胡とを同一視する者が多かつたから、時俗に順ふ言ひ方をなされたものと窺はれる。次に又今の本文に具なる梵名として擧げてゐるのは、普通の梵語とは違つて居るので、入唐中に般若三藏から梵語をお學びになり、頗る堪能にあらせられた弘法大師のお説とは見られない、そこで是れは後世の寫誤であらうと云ふ説もあり、或は當時梵語には幾らか俗語を混入し、それが一般に流布して居たから大師もその通りにお書きになつたのだらう等と云ふ人もある。今慧晃和尚の『枳橘易土集』等によりて簡単に字句を釋して見やう。

初。二字圓滿覺者等とは梵語の題を一語づつにわけて解釋するのである。初の二字即ち[○]覺[○]佛[○]陀[○]とは「賢者」「博學なる人」「覺者」等の義で、過去現在未來有情非情等一切の事を知り、自ら知るばかりでなく他人にも知らしめるお方である。次の二字即ち[○]婆[○]婆[○]とは「話す」「説く」「解す」の義であるが、今の經は密教を説いて尊い利益を衆生に施すのであるから、大師は經の内容に隨へて「密藏を開悟し甘露を施す」とお釋なされたのである。次の二字即ち[○]大[○]摩[○]訶[○]とは「大なる」「多き」「尊大」等の義であるから、「大多勝に就て義を立つ」と釋せられたのである。次の二字即ち[○]智[○]般若[○]とは「才智」「智識」「智慧」等の義である、末底と云ふ梵語も「智識」「意見」等と譯し、闍那と云ふ梵語も「領解する

智」「靈智」等と譯する、漢語では三語俱に「智」と譯するから、その區別は判り難いけれども、其間に差異があるので、十波羅蜜の第六は般若で、第十は闍那である。般若の智慧は定を離れない智であるから、「定慧に約して名を樹つ」とお釋しなされたのである。次の三即ち[○]心[○]不[○]動[○]波羅蜜[○]とは「横過せる」「越へたる」「到彼岸」等の義で、生死の此岸を捨て、涅槃の彼岸に到達するから、所作已に成辨したることを表するのである。次の二即ち[○]草[○]木[○]乾[○]栗[○]太[○]とは「心魂」「心臓」「堅實心即ち草木の心」等の義で、所謂如來藏自性清淨心である、草木の心も如來藏自性清淨心も何れも奥深く潜んで居る邊から、大師は「處中に據つて義を表す」とお釋しなされた。顯教の諸師は此の乾栗太を草木の心に局るものと思ひ、有情の心は慮知の義を有する梵語の質多に局ると考へたから、此の「心經」を『大般若經』の肝心だと解したのである。大師は有情の心にも乾栗太と質多と兩者あることを御承知であるから、此の經は般若菩薩の自性清淨心を説明したものと解せられたのである。次の二即ち[○]素[○]怛[○]覽[○]とは「絲」「貫攝」「經線」等の義で、經の文は諸多の義を貫き攝めて居ること、恰も經線が多くの緯線を貫いて維持して居る如くだから、佛の説かれた教の文を經と名けるのである。

七種立題 若以總義等は今の經題を七種立題に就て釋するのであるが、その七種立題が普通の釋し方とは異つて居るのである。説明の順序として七種立題のことを一寸述べておかう。七種立題とは、經論等の題を解釋するのに、(1)『蘇婆呼童子經』の如く人名だけで出來て居るものを人單題と云ひ、

(2)『般若理趣經』の如く法門だけで出来て居る題を法單題と云ひ、(3)『梵網經』の如く譬喩だけで出来て居るのを喩單題と云ひ、(4)『大毘盧遮那成佛神變加持經』の如く、大毘盧遮那と云ふ入名と、成佛神變加持と云ふ法と合して成れる題を人法複題と云ひ、(5)『如來獅子吼經』の如く、如來と云ふ人と獅子吼と云ふ喩とから成れるを人喩複題と云ひ、(6)『金剛峰樓閣一切瑜伽瑜祇經』の如きは金剛峰樓閣が喩で、一切瑜伽瑜祇は法であるから法喩複題と云ひ、(7)『一切如來心秘密全身舍利寶篋印陀羅尼』の如きは一題の中に人法喩の三が具足してあるから、具足題と云ふのである。普通は七種立題と云へば斯様に某の經論の題を七種の中の何れかに屬して釋するのである。今此の經題を釋するのは普通の解釋と異つて同一の題を人とも見たり、法とも喩とも見たりするのである。

斯則大般若等とは此の經題は大般若菩薩と云ふ人名を表すものとすれば人題である。此菩薩具等とは菩薩と云ふ人があれば、その菩薩に名字とか眞言とか内證の法とかが必ずある、此の名字眞言内證本誓等を法曼荼羅と云ふのであるが、經題の一々の字は悉く般若菩薩の内證を表す法曼荼羅となる。何故ならば題の^〇字等の字を密教の字相字義に依つて釋すれば、總ての字が^〇字大空に結歸する、大空は般若菩薩の内證法であるから法曼荼羅である、斯く解すれば是れは法題である。此^〇一々名等とは法性の絶對界は決して文字や言語で表し得るものでない、覺者と云ふても相對の世間の覺者にも通じ、大多勝と云ふても世間の大多勝に通ずる語である、斯かる世間の相對語を以て絶對法性の深き意義を

表すのであるから喩である。斯く云へば是れは喩題とも見られる。されば此の題は人とも法とも喩とも釋せられるのである。

第八章 翻譯顯密差別及分科

此三摩地門佛在鷲峰山、爲鷲子等說之。此經數翻譯。第一羅什三藏譯、今所說本是。次唐遍覺三藏翻、題無佛說摩訶四字、五蘊下加等字、遠離下除一切字、陀羅尼後無功能。次大周義淨三藏本、題省摩訶字、眞言後加功能。又法月及般若兩三藏翻、並有序分流通。又陀羅尼集經第三說此眞言法、經題與羅什同。言般若心者、此菩薩有身心等陀羅尼、是經眞言即大心咒。依此心眞言、得般若心名。或云、略出大般若經心要故名心、不是別會說云々。所謂如龍之蛇鱗。

此の三摩地門は、佛、鷲峰山に在して鷲子等の爲めに之を説きたまへり、此の經に數の翻譯あり。第一に羅什三藏の譯、今所說の本是れなり。次に唐の遍覺三藏の翻には題に佛說摩訶の四字なし、五蘊の下に等の字を加へ、遠離の下に一切の字を除く、陀羅尼の後に功能なし。次に大周の義淨三藏の本には題に摩訶の字を省き、眞言の後に機能を加へたり。又法月及び般若兩三藏の翻には並に序分流通あり。又陀羅尼集經の第三卷に此の眞言法を説けり、經の題羅什と同じ。

般若心と言ふは此の菩薩に身心等の陀羅尼あり、是の經の眞言即ち大心呪なり、此の心眞言によりて般若心の名を得、或が云く、大般若經の心要を略出するが故に心と名く、是れ別會の説にあらずと云云。謂はゆる龍に蛇の鱗あるが如し。

此經總有五分。第一人法總通分、觀自在至三度一切苦厄是。第二分別諸乘分、色不異空至無所得故是。第三行人得益分、菩提薩埵至三藐三菩提是也。第四總歸持明分、故知般若至真實不虛是也。第五秘藏真言分、**打打打打至**是也。

此の經に總して五分あり。第一に人法總通分、觀自在といふより度一切苦厄に至る是れなり。第二に分別諸乘分、色不異空といふより無所得故に至る是れなり。第三に行人得益分、菩提薩埵といふより三藐三菩提に至る是れなり。第四に總歸持明分、故知般若といふより眞實不虛に至る是れなり。第五に秘藏真言分、揭諦揭諦といふより娑婆訶に至る是れなり。

說處主伴 此三摩地門とは般若菩薩の内證法即ち此の『般若心經』のことである。佛在鷲峰山とは説主と説處とを明すのである。佛とは大日如來であるか釋迦如來であるか等の議論がある、斯様なことは云ふ必要もないやうであるが顯教は釋迦の説、密教は大日の説とするのがきまりで、此の經が密教だとすれば大日の説でなければならず、さうかと云ふて鷲峰山は釋迦が常に説法せられた處であるから、説處から考へると釋迦の説らしくもあるから、斯様な議論も出るのである。そこで眞言宗では此の經を大日如來の變化身が説いたものとしてある。鷲峰山とは梵語に「耆闍崛」「姑栗陀矩吒」などと云はれて居る山の名で、「鷲峰」「靈鷲」「勝臺」等と譯せられる。此の經が鷲峰山で説かれたと云ふことは、異譯の經の序文によりて知られるのである。爲鷲子等とは聽者を擧げたのである。鷲は鷲の類である、梵語の舍利を鷲と譯し弗を子と譯す、即ち鷲子とは佛弟子中で智慧第一と稱せられて居る所の舍利弗である。舍利弗を身子とも譯するけれども、鷲の梵語は Caria 身の梵語は Carita で似ては居るがちがうので、舍利弗の舍利は鷲と譯するのが正しいのである。此の經は舍利弗其他諸大菩薩天人等のために説かれたのである。

翻譯本の種類 此經數翻譯等とは漢語に譯せられた本が數多くあることを述べたのである。大師は羅什、遍覺(玄奘の證)義淨法月般若の五本をお擧げになつてあるが、尙ほ此外に有譯無本として經錄に載つて居るのがあり、又大師以後の譯本などもあるから、左の十餘種となる。

經名	年代	西曆	譯者	續藏
摩訶般若波羅蜜咒經	孫吳 黃武二	(二二三)	月支、支謙	缺
摩訶般若波羅蜜大明咒經	姚秦 弘始四	(四〇二)	龜茲、鳩摩羅什	闍八
般若波羅蜜多心經	唐 貞觀二十四	(六四八)	唐、玄奘	月九
般若波羅蜜多那經	武后 長壽二年	(六九三)	南印、菩提流志	缺
般若波羅蜜多心經	武后 久視元	(七〇〇)	唐、義淨	缺
摩訶般若隨心經	唐 景龍二	(七〇八)	于闐、實叉難陀	缺
普遍智藏般若波羅蜜多心經	唐 開元二十三	(七三二)	東天竺、法月	月九
梵本般若波羅蜜多心經	唐 開元八	(七二〇)	南天、不空	缺

般若波羅蜜多心經 唐貞元六年 八月十一日 (七九〇) 迦畢試、船若、利言 月九
 般若波羅蜜多心經 唐大中年中? (八五〇頃) 西域、智慧輪
 聖佛母般若波羅蜜多心經 宋 西域、施護 月九
 梵本般若波羅蜜多心經 宋 慈賢 缺

吾人の最も注意しなければならぬのは、今の『心經』が羅什譯とちがつて居ることである、羅什譯は何れの經にも「波羅蜜多」「觀自在」「五蘊」等の語を用ひないで、「波羅蜜」「觀世音」「五陰」等の語を用ひてある。而して古來羅什譯として傳はつて居る『大明咒經』は、現今用ふる『心經』と題號も異なり、文句もちがつて居る。現流の本は却つて玄奘譯に同じいのである。然るに大師は何故に之を羅什譯と斷定なされたか、是れに就て古來の諸註何れも辯解に努めて居るけれども、揣摩臆測到底吾人の満足すべき解釋は見當らぬ。

次に義淨譯の『般若心經』のことは『貞元錄』『至元勘同錄』等にも載つて居ない、又縮刷藏經并に藏經書院の正續大藏經の中何れにも見當らぬ。然るに『秘鍵』の諸註に義淨譯の眞言の後の功能の文として「此の經を誦すれば十惡五逆九十五種の邪道を破す。若し十方の諸佛を供養し十方の諸佛の恩を報せんと欲せば、當に親世音般若百遍千遍を誦し、無間晝夜に此の經を誦すべし、願として果さざることなし」との文を引き、經錄に載つて居ないのは『瞿曇經』等の如く錄外の經である、と辨してある。又

現流布の寫本には觀自在菩薩以下眞言に至るまで玄奘譯の如くで、唯だその終に右に擧げた功能の文があるだけの相異としてある。吾人の管見によれば是れは恐らく玄奘譯の經の跋として、義淨又は他の何人かが、右の如き勸發の文を書きつけておいたのを、義淨譯の心經と云ひ傳へられて居て、それを大師も義淨譯として沙汰せられたのではあるまいか。博雅の士の是正を俟つ。不空譯と慈賢譯とは『至元勘同錄』卷一に載つて居るけれど眞僞疑はれて居る。是は梵本を將來せられただけで翻譯はせられなかつたのかも知れぬ、従つて題に梵本と冠してある。その他は現存する經や、現存せぬけれども『開元錄』『貞元錄』等に缺本として明かに載せられてあるものである。又『陀羅尼集經』第三卷に收められてある經の題が羅什譯の本と同じとあるけれども、『集經』には「般若波羅蜜多大心經」とあるので、羅什本と全同ではない。

顯密差別 言般若心者等とは此の經が顯教であるか密教であるかを論せられたので、大般若菩薩の真心眞言を説く秘密の經であるから「般若心經」と題するのだと主張なされるのである。此菩薩有身心等陀羅尼とは『陀羅尼集經』第三に、般若菩薩の十三種印と九種陀羅尼とが説かれてある、その中に身印、心印、大心印、大心陀羅尼、心陀羅尼、二首の小心陀羅尼はあるけれども、身陀羅尼と名くるものはない。大師は「身心等の陀羅尼あり」と仰せられるが身陀羅尼とは何れを指すかわからぬ。所が經の文に「般若身印を作して前の大呪二十一遍を誦せよ」とある、然らば印と眞言とは相應する筈だか

ら大呪と云ふのが身陀羅尼であらう、依つて九種陀羅尼の第一なる「大般若波羅蜜多陀羅尼」と云ふのが身陀羅尼であると見える。或曰大般若等とは顯教の諸師の説の非なることを指摘するのである。顯教の人の中には「心經」は「大般若經」第四百三卷觀想品の意を取つて書いたものだと云ふ人もあり、「大般若經」があまり大部なので之を受持するのに困難だから、傳法の聖者が大經の必要を拔萃して書いたものだとする人もある。兔に角一部の體裁を見ても、序分流通がないのは最初から別の會座で説かれたるまどまつたお經でないからだと云ふのである。所謂如有等とは大師が諸師の説を破斥せられるのである。その意は成程「心經」には觀想品とよく似た文句があり、その外「大般若經」の文に似た所は甚だ多い、けれども龍に蛇と似たる鱗があるからとて龍を蛇だと云はれぬ如く、似たる文句があるからとて同一のお經だとは云はれない。

顯密差別に就て今少しく詳細に述べて、私の卑見をも加へることにしやう。先づ顯經とする説の主張を云へば(一)「法華經」に觀世音菩薩の功德を説き「無量壽經」に阿彌陀如來の誓願等を説いてあるけれども矢張り顯經であると同じく、此の經も般若菩薩のことを説いてあつても顯經であると云はれないか。(二)密呪を説く經必ずしも密經とは云へぬ「法華經」「大般若經」等の顯經にも密呪を説いてある。此經にも密呪を説いてあるけれども、三密の儀が説かれてなく儀軌壇法が説かれてないから、密教とは云へぬ。(三)鷲峰山にありて舍利子のために説かれたのだから、既に説處も對告衆も顯教の化儀である。(四)傳譯の時代は顯教の時代であり、譯者も顯教の人であるから顯經である。尙ほ此の外にも理由があるけれども、有力でないから省いておく。次に密經とする説から顯經説の主張を駁すれば(一)「法華經」や「無量壽經」に觀世音菩薩阿彌陀如來等の功德誓願等を説いてあつても、あれは内證三摩地法ではなくて、外用とも名くべき範圍である、従つてその眞言等は説いてない。(二)成程「法華經」や「大般若經」等にも眞言は説いてあるけれども、彼等を以て今の例とすることはできぬ、顯經に眞言を説いてあるのは、その經を受持する者を守護する眞言であつて、その經の肝心ではない、然るに今の「心經」は二乗と四家大乘との法門を説いて、それを密教に歸入せしめて掲誦等の眞言に詮したものであるから、一部の組織が般若菩薩の曼荼羅になつて居る、「法華經」等に説く眞言とは全く地位がちがう。尤も三密の法や儀軌壇法等を詳かに説いてないけれども、密經の中に一密二密等を説くに止まる經は他に例のあることで、儀軌壇法を具さに説かぬことが、顯經とする理由にはならぬ。(三)説處や對告衆が顯經の化儀に同じいと云ふことは顯經とする理由にならぬ、「六波羅蜜經」(閏十五)並に「阿吒婆拘神呪經」(閏十四)は王舍城竹林精舎の説、「末利支天華鬘經」(閏十四)は給孤獨園で舍利子等に對する説、「一髻陀羅尼經」(閏十二)は鷲峰山中の説、斯様な例は澤山ある。(四)翻譯の年代及び譯人から顯經だと云ふことは取るに足らぬ、唐の則天以前に顯教の三藏の手によりて譯せられた祕密部の經軌は其例頗る多い。「灌頂經」(成六)は東晉の帛尸利密多羅の譯、「藥王藥上經」(閏十)は劉宋の

儀である。(四)傳譯の時代は顯教の時代であり、譯者も顯教の人であるから顯經である。尙ほ此の外にも理由があるけれども、有力でないから省いておく。次に密經とする説から顯經説の主張を駁すれば(一)「法華經」や「無量壽經」に觀世音菩薩阿彌陀如來等の功德誓願等を説いてあつても、あれは内證三摩地法ではなくて、外用とも名くべき範圍である、従つてその眞言等は説いてない。(二)成程「法華經」や「大般若經」等にも眞言は説いてあるけれども、彼等を以て今の例とすることはできぬ、顯經に眞言を説いてあるのは、その經を受持する者を守護する眞言であつて、その經の肝心ではない、然るに今の「心經」は二乗と四家大乘との法門を説いて、それを密教に歸入せしめて掲誦等の眞言に詮したものであるから、一部の組織が般若菩薩の曼荼羅になつて居る、「法華經」等に説く眞言とは全く地位がちがう。尤も三密の法や儀軌壇法等を詳かに説いてないけれども、密經の中に一密二密等を説くに止まる經は他に例のあることで、儀軌壇法を具さに説かぬことが、顯經とする理由にはならぬ。(三)説處や對告衆が顯經の化儀に同じいと云ふことは顯經とする理由にならぬ、「六波羅蜜經」(閏十五)並に「阿吒婆拘神呪經」(閏十四)は王舍城竹林精舎の説、「末利支天華鬘經」(閏十四)は給孤獨園で舍利子等に對する説、「一髻陀羅尼經」(閏十二)は鷲峰山中の説、斯様な例は澤山ある。(四)翻譯の年代及び譯人から顯經だと云ふことは取るに足らぬ、唐の則天以前に顯教の三藏の手によりて譯せられた祕密部の經軌は其例頗る多い。「灌頂經」(成六)は東晉の帛尸利密多羅の譯、「藥王藥上經」(閏十)は劉宋の

璽良耶舍の譯、『請觀世音消伏毒害陀羅尼經』(成十)は東晋の難提居士の譯、『十二佛名神呪經』(成七)は隋の闍那崛多の譯である等、到底枚擧に遑ない程である。

斯くは云ふもの、顯教と密教との境界が截然と分つて居るものであるか如何か。『顯密二教論』には顯密二教を判別する定義として、「佛に三身あり教は則ち二種なり、應化の開説を名て顯教と曰ふ、言顯略にして機に逗へり、法佛の談話之を密藏と謂ふ、言秘奥にして實説なり」と仰せられてある。即ち(一)能説の佛身が法身か應化かの別(二)所説の法が隨他意か自内證かの別、此の二條件を標準として顯密を分つのであるが、(一)の條件に就て、雜部密教は變化身の説であつて自性法身の説でない、所が『二教論』の次の文に「如來の變化身は地前の菩薩及び二乘凡夫等のために三乘の教法を説き乃至是れ顯教なり、自性受用佛は自受法樂の故に自眷屬とともに各三密門を説きたまふ、之を密教と謂ふ」とある、然らば此處に謂ふ密教は純部の金胎兩部の教を指すのであつて、雜部密經をば含まないものと解せねばならぬ。「大日三身釋迦三身各々不同」と云ふことはあるが、今は左様なことまで詳述する餘裕がな。次に(二)の條件に就て、雜部密教の大部分は隨他意であつて、衆生の樂欲に任せて説かれたものであることは、一度經文に對すれば何人も氣付く所である。加之『大日經』にも「隨順衆生如其種類開示眞言教法」とか「甚深無相法劣慧所不堪爲應彼等故兼存有相説」等と説かれてある。然らば雜部密經は顯經と純部密經との中間にありて、兩者の色彩をボカして居るので、顯密何れとも定めら

れないものが大部分を占めて居る。大師が『秘鍵』に「顯密は人にあり聲字は即ち非なり」と釋せられたのは此邊の消息であらう。従つて今の『心經』も慈恩賢首等のためには顯教般若部の經であり、我が大師に取りては秘密の經典である。普寂師の『心經略疏探要鈔』に『略疏』並に『幽贊』と『秘鍵』との顯密二説を票して、次に云く「上の如くの二證孰れか是正なりや。謂く、兩つ各理あり、顯密二教の義一準ならず。中略二説同致にして復た妨礙なし、顯と密と悉檀岐ると雖も、同じく是れ毘盧性海の波瀾なり」願れば秘鍵の作頗る幽致あり、而も宗猷相同じからず、今と並べ論すべからざるのみ」と。

◎科名の略解。此經總有五分之文は『心經』を五分に科判して經の文をそれくあてるのである。第一の人法總通分とは般若の法とその般若を修行する人々に總して通ずる説明である。第二の分別諸乘分とは上に謂ふ所の般若法を詳かに説けば、その内容として建絶相二一等の諸乘の義がある、その諸乘を分別して説く段である。第三の行人得益分とは前の分別諸乘分や後の秘藏眞言分の般若を修行する人が、その益を得、菩提に到達することを説くのである。第四の總歸持明分とは第二分の六宗を總括して第五分の陀羅尼に結歸することを説くのである。第五の秘藏眞言分とは正しく般若菩薩の秘藏眞言を説く段である。以上の如く經文を五分して之を最後の眞言に結歸するやうな解釋は古來の諸師の中になき所である。此の五分を人法を以て判するときは、第一分は名の如く人と法とに總通し、第二第四第五分は法のみを説き、第三分は人のみを説くのである。尤も第三分に人法を説いてあ

るけれども、あれは人の得益を明すためにその得益の法を述べたまでである。

●五分顯密分別　大師が『心經』を人法總通分乃至秘藏真言分の五分に分科なされてあるに就て、五分は悉く密教であるか將たまた顯密二教に亘るか云ふ問題がある。顯密二教に亘ると云ふ論者の主張を云へば、今五分の説相を見るに、第五分は秘藏真言で全く密教、第二分は華嚴三論法相小乘法の宗義を明したのだから全く顯教、第一分は顯密の人法に總通せる義門、第三分は第二分と第五分との行者の得益を明せる文、第四分は上に説ける法を總して第五分の真言に結歸する過程を説ける文で、第一第三第四の三分は顯密二教に亘る。その科名を見ても第五分に限りて秘藏真言分と云ふは、前四分中には顯教のあることを反顯する。第一分の文にも時を釋して三生三劫六百等と顯教の修行の時間をあげてある。第二分に建立無戲論二如來は普賢文殊二菩薩の秘密號であることなどは述べてあるけれども、是れは一往開會の義である。若し第二分までが密教ならば、第三分の行人を前六後一と分けて云ふ必要もない筈でないか。第四分に四種の呪名をあげる中にも第四の秘藏真言のみ秘密で、前三は顯である。尤も所釋の『心經』が密經であるから、五分中に顯教はなからうと云ふであらうが、たとゝ『心經』が密經であつたからとて、その中に顯教の義あることは何の差支もない、例へば『釋摩訶衍論』に顯教たる修行種因海の法門を説けるが如くである。

五分悉く密教だとする論者の主張によれば、所釋の經が既に般若菩薩の内證を説く密教である以上

は、五分俱に密教に限るべきである第二分に四家大乘及び二乗の法を説くけれども、あれは般若菩薩内證の四行の菩薩及び二乘法を明すに就て、是れに攝せらるべき常途の顯教の釋を轉用したので、第一分に三生三劫等と云ふのもやはり所攝の顯教に約したのである。従つて第二分何れも建立如來の三摩地とか、依聲得道の三昧とか判せられてある。第三分に前六後一と分けて云ふたからとて、決して顯密別なる故ではない、一樣に秘密の行人の上に於て、聲聞の三味道によりて進修する行人もあり、文殊の三味道を修して益を得る行人もある、既に前六後一と法門を分けて説明したから、その行人を分けて擧げるは當然である。第五分を特に秘藏真言と名けたのは、五分何れも義の親しきに從へて科名を立てたので、決して第五分は他の四分に簡別するために秘藏と名けたのではない。

以上は『續宗義決擇』第九の解釋の大略であるが、吾人は此の兩者に於て唯密説が正意ではあるが、顯教に通ずる意味もあると思ふ、何故かと云ふに、之を十住心の義門に比較して見る。十住心には、(一)顯密合論九顯一密の十住心と、(二)眞言行者の菩提心轉昇に約する十住心と、(三)秘密曼荼羅の功德に約する十住心とある。今の『心經』は般若菩薩の内證を説いたものであるが、一門即普門であるから、大日如來の徳を開けば十住心となると同じく、般若菩薩の徳を開いて十住心とすることもできる。そこで第二分第五分俱に般若菩薩の内證功德を開示せるものと見るは、秘密曼荼羅の功德に約する唯密の十住心の義門に當り、第二分は顯教大小乗の法を説き第五分は秘密藏の法を説くとするは、

顯密合論の十住心の義門に相當するのである。尤も第二分の建は第九住心、絶は第七住心、相は第六住心、二は第四五住心、一は第八住心で、第五分が第十住心であるから、初めの世間三箇住心は勿論此の中にない。また第二分の説が住心の順序になつて居ないのは、横に曼荼羅の功德を示す法門だから、前後の差別はないのである。

第九章 人法總通分

第一人法總通分有五、因行證入時は也。言觀自在能行人、即此人本覺菩提爲因。深般若能所觀法、即是行。照空則能證智。度苦則所得果、果即入也。依彼教人智無量、依智差別一時亦多。三生三劫六百妄執差別、是名時。頌曰、

觀人修智慧、
深照五衆空、
歷劫修念者、

第一の人法總通分に五あり、因行證入時は是れなり。觀自在と言ふは能行の人なり、即ち此の人は本覺の菩提を因とす。深般若は能所觀の法、即ち是れ行なり。照空は則ち能證の智なり。度苦は則ち所得の果、果は即ち入なり。彼の教に依る人の智無量なり、智の差別に依りて時亦多し。三生三劫六百妄執の差別、是れを時と名く。頌に曰く、

觀人智慧を修して、
深く五衆の空を照す、
歴劫修念の者、

離煩一心通。

煩を離れて一心に通ず。

能行の人 此の章を「人法總通分」と名け、經文にも別釋にも觀自在菩薩と云ふ能行の人があるのに、何故票に「人法總通分に六あり、人因行證入時は是れなり」と云はずして、人を漏らしたのであるか。これを説明せなければ、「人法總通分」の人とは何物ぞと云ふことが明白にならぬ。「秘鍵呆實鈔」四には「觀自在菩薩は是れ西方四親近の中の法菩薩なるが故に、人體なりと雖も法を主る。之に依て『釋經』に云く、佛寶は是れ金剛薩埵、法寶は觀自在菩薩、僧寶は虚空藏菩薩なりと、是の故に此の菩薩は人法の中には法を主る菩薩なるが故に、法をあぐる所に自ら人の義を顯はし、人をあぐる所に自ら法の義を示す、仍て票には法の名をあげて人を攝し、釋には人を本とし法の因を顯す」と釋してある。尙ほ『大般若經』『首楞嚴經』等を引き、『秘鍵快鈔』にも『大疏』等を多く引いて委しく辯じてある。成程有理らしい解釋であるが、少し不審がある。西方四親近の一なる法菩薩にしる、『釋經』に所謂觀自在菩薩にしる、言ふまでもなく固有名詞であつて、一人の觀自在菩薩である。然るに今の觀自在菩薩は一人の觀自在か、或はまた諸の行者に通ずる普通名詞の觀自在者を指すのかと云ふに、顯教諸師の中には固有名詞と見た解釋もあるけれども、大師は「觀在薩埵は即ち諸乘の行人をあげ」とか、「觀人智慧を修して」とか仰せられてあるから、普通名詞としてのお釋と見ねばならぬ、果して普通名詞の觀自在者であるとしたならば、こゝに云ふ觀自在が西方四親近の一なる金剛法菩薩であるとは云は

れぬ。尤も四重秘釋の秘々中深秘釋で云へば、行者が直に觀自在であり金剛法菩薩であるのだから、差支はないやうなもの、開様一足飛に解釋する譯にも行くまい。

さて觀自在とは諸菩薩に通ずる名であつて、法菩薩に限らぬとせば、「人法總通分」と名くる「人」と「法」との分齊をもう少し考へて見ねばならぬ。「行人得益分」には「次に又法に四あり、謂く因行證入なり」とあるから、今の因行證入時も彼の文に準じて法と見ねばならぬやうであるが、彼の文は行人所得の法として、人を離れて人に對立して説いたのだから單に法のみであるが、今の文は人が轉昇する位階として、人の説明と離れないのだから、五轉は單なる法とは云はれない。従つて大師の解釋によれば觀自在は人で、而もその人がもつて居る本有の菩提心が第一の因の位である。深般若は法であり行である。次に「照空は則ち能智の智」と云ひ、「彼の教による人の智無量なり」と云ふから、證入の説明にもチャンと人があるものと見ねばならぬ。古師の説に「人は因行證入時の五法の中には何れに攝するかと云ふに、總に約せば寛く五法に通じ、別して云へば第一の本覺の菩提の因の中に攝する」とあるが、私見では寛く五法に通ずると云へば充分だと思ふ。

◆因行證入時の釋 因行證入時とは發心修行菩提涅槃の四轉と、その轉昇に經る所の時分とである。此の四轉に方便究竟を加へて五轉と云ふのであるが、四轉五轉は總別開合であるから今は方便を別に擧げないのである。言觀自在能行人とは經初の「觀自在菩薩」の句を釋するのである。今此の觀自

在は文殊彌勒等に對して謂ふ所の一人の菩薩ではなくて、諸の行人を通して觀自在と名けたのである。觀自在と云ふ名は自利門から云へば事理の諸法を觀察すること自在との意、化他門から云へば法界平等の觀に住して衆生を救ふこと自在であることを云ふ。即此人本覺等とは行者の心中に具せる本有の菩提心を因として發心し修行し證果するを云ふ。深般若能所觀法とは經の「行深般若波羅蜜多」の句を行とするのである。其に就て觀自在は能行能觀の人、深般若は所觀所行の法である筈である、然るに今「能所觀法」と云ふたわけは、一往云へば人は能觀で法は所觀であるけれども、更に所觀の法の中に觀照般若と實相般若とありて、觀照は能觀、實相は所觀である。此の般若は内證三摩地で顯教の淺略般若とちがうから深般若と云ふのである。照空則能證智とは經の「照見五蘊皆空」の文を證菩提とするのである。密宗の意では五蘊とは身心であつて、此の身心はそのまま毘盧遮那平等智身である、皆空とは顯教に謂ふ如き單空ではなくて、一切相を具せる阿字大空である。乃ち吾等の色身が直ちに毘盧遮那であり、阿字大空であることを悟るを照見五蘊皆空と云ふのである。度苦則所得果等とは經の「一度一切苦厄」の文を以て入涅槃とするのである。吾等の色身が直ちに阿字大空であることを悟れば、煩惱生死の苦を超越して涅槃安樂の果を得られるであらう。依彼教人智等とは時分を明すのである。彼教とは上に云へる深般若の法、更に汎く云はゞ第二五分の法門である。此等の法門を修行する機根が各別であるから、此の法を修行して證果するに遲速がある。三生三劫等とは時分の別々なるもの、華

嚴宗の如く三生で證果するあり、法相宗三論宗の如く三劫を経て證果するあり、聲聞は六十劫、緣覺は百劫、眞言宗では劫を時分と見ずして妄執即ち迷へる執着で解釋するのである、それは愈妄執を離るゝを初劫と名け、細妄執を離るゝを第二劫とし、極細妄執を離るゝを第三劫とするのである。斯の如く人の智の差別によりて時分にも別があるのである。頌曰等は上に準じて知り易い。其中で歷劫とは密宗の意で云へで矢張り妄執を斷するを云ふ。一心通とは般若菩薩内證の乾栗太心のことである。

三句の法門 今第一の人法總通分の文に因行證入の四轉と、修行得果に要する時分とがあるとの御釋であるが、四轉を總合した所が方便究竟で、實には五轉があるわけである。それで今五轉のことを述べるのであるが、五轉と三句とは開合で、五轉の説明には如何にしても三句を説明せねばならぬのだから、先づ三句に就て少し述べることにする。

先づ三句の法門の典據は、『大日經』住心品に、金剛薩埵が如來の智慧を讚歎したる後、「世尊、如是智慧、以何爲因、云何爲根、云何究竟」とお尋ねしたのに對して、大日如來は「菩提心爲因、大悲爲根本、方便爲究竟」とお答へになつた。又『守護經』陀羅尼品に一切法自在王菩薩が「世尊彼不可思議一切智々諸佛境界三昧、爲以何法而爲其因、復以何法而爲根本、云何修習云何究竟」と尋ねたるに對して、「此深三昧、以菩提心而爲其因、以大慈悲而爲根本、方便修習無上菩提以爲究竟」とお答へになつてゐる。此の因根究竟の三句は極めて重要な法門であつて、『大日經』一部廣しと雖も、此の三句を詳細

に説明したに過ぎない。否此の三句には一切の佛法を攝めて遺さないと言つても過言ではない、乃ち『大日經疏』第一に「此の三句の義の中に一切の佛法の秘密神力甚深の事を攝す」と釋せられてある。

菩提心爲因とは是れに本有の菩提心と修生の菩提心とある。本有の菩提心とは一切衆生の心中に本來備へて居る覺體であつて、上の第三章に於て述べた所の佛性である。此の心は『大疏』に所謂「一切の戲論を出過して淨虚空の如く、堅固不動にして業受の生を離れて」居る。此の本有の覺體があればこそ、修生の淨菩提心も發され、萬行の功德を増長するのである。だからこれを爲因と云ひ、植物の種子に譬へるのである。斯様に菩提心に本有と修生とあるから、「菩提心爲因」の句にも二様の解釋があつて、本有の菩提心を以て修生の一切智々の因となすとも云はれ、本有の覺體に一致せんとする修生の菩提心が萬行の因をなすとも云へる。

大悲爲根とは前述の菩提心を堅固に増長發達せしめるやうに萬行を修する、此の萬行によりて種子の菩提心は益々培養せられるから、是れを植物の根に譬へたのである。『大疏』第一の意によれば、こゝには大悲と云ふてあるが大慈をも兼ねて居ること勿論であつて、例へば行者が一箇の花とか一碗の飯を佛に供養するにも、一切世界に充つるやうな廣い淨い心を以て供養を作し、その功德を一切衆生に廻向し、一切の苦を抜き無量の樂を施すのである。これは自己の善根力と、如來の加持と、法界の力とに由つて、斯の如き立派な行業が成就するのであると解釋せられてある。此の句にも二様の訓釋

があつて、一には萬行は皆大悲の作業であるから、大悲とは萬行のことである、此の大悲を根として菩提心を培養すと解し、二には萬行は果徳を生長する所の根である、心内の大悲が此の根をなすと釋するのである。

方便爲究竟とは前述の大悲によりて生長せられた果徳である。方便とは方法の便宜なるを云ふので如來の一切の事業はその方軌巧便にして、自在に所作を成就するから方便と云ふのである。『大疏』に「萬行圓極して復た増すべきことなく、應物の權、能事を究盡す、即ち醍醐の妙果三密の源なり」とある。此の句の方便に自利と利他とがあつて、利他で云へば、佛果に至れば何を最極とするかと云ふに、攝化利生の方便を究竟とするのである。是れは當途に利物の方便と云ふに當るのである。自利で云へば、前の萬行の方便によりて究竟の果徳を成就するので、即ち方便を以て究竟をなすのである是れは普通に進修の方便と云ふに當るのである。

以上は向上門の三句であるが、『大疏』第二十によれば、三句の法門に二義あつて、若し修行入證の方面で云へば普通の因行果と大差はないが、正しくその法體に就て云へば三重曼荼羅の形である。其が本有では菩提心を中台とし、大悲を八葉とし、方便を外三院とする。修行では最外院は因の句、第二第三院は大悲の句、成佛して中台に入るは方便の句である。

●五轉の略解

五轉とは發心と修行と證菩提と入涅槃と方便究竟とである。此の五位次第に轉昇

すると云ふ意味から五轉と名けたのである。第一に發心には「三句の法門」を説明する下で、菩提心爲因に就て述べた通りだから今は略する。第二に修行とは、修生の菩提心が本有の妙慧を開發せんとするによりて三密の妙行を修する位である。第三の證菩提と第四の入涅槃とは第二の修行によりて得る所の果徳で、菩提は智果、涅槃は理果である。法相宗などにも、煩惱所知の二障を斷じて、菩提涅槃の二轉依の妙界を得ると立てる。尤も此の理智は同時相應の法であるから、普通には大抵一種の果徳とする、然るに五轉の時に之を聞いて二果とするのは、理智に不二而二の道理があるから、體性の不同なる義を顯すために開いて二とするのである。第五に方便究竟とは、小乘の意は入涅槃の後に利他の業用を成すと云はぬ。大乘では菩提涅槃の二轉依の妙果を證得して後に、化他の業用を起す、これを方便究竟の徳と云ふのである。所が顯教では之を別に方便究竟の果徳として立てぬ。何故と云ふに、報身應身の業用は無常虛假の法であるから、佛果の實徳とは見ないのである。然るに眞言宗の意から云へば、自證化他の萬徳はみな不壞金剛の性徳であるから、方便究竟を矢張り一種の果徳とするのである。

五轉には修生と本有と本修合論との三種の見方がある。唯修生の五轉は眞言行者が修生の菩提心を發してから以後、次第に進んで行く相であつて、東南西北中と次第し、大圓平等妙觀成所法界體性の五智に配當せらるゝのである。『大疏』第二十及び同第十四に阿字の五點に就て釋してあるなどは、唯

修生に就て五轉を明したのである。『秘鍵』の行人得益分に「般若は即ち能因能行」とあるはやはり此の義と窺はれる。此の五轉は東方を發心の因とするから、東因發心の五轉と名ける。

次に本修合論の五轉は、中央を本有の菩提心とし、東南西北を順次に、修行證菩提入涅槃方便究竟とするのである。今發心と云ふのは行者が修生の智體即ち第八識を以て、本具の理體即ち第九識に契達せんとするを云ふのである。だから第九識干栗駄心は本有本覺にして所求の菩提、第八識質多心は修生始覺にして能求の菩提心である。斯様に云ふと、修生の菩提心は突然外から出來たもの、やうに聞えるが、干栗駄質多の二心は理と智とであつて、所求能求本有修生俱に行者に本來具へて居る所の徳である。本來具へて居る智徳が外に出で、能求の作用をなすのを、修生と云ひ始覺と名けたのである。して見れば第八識修生の菩提心は、第九識本有の菩提心から起るものと云はねばならぬ。だから本有の淨菩提心を中央におき、修行菩提涅槃方便を東南西北とし、是れが修生であるから、中央の本有に合せて本修合論である。此の時には修生の菩提心は東方修行の所に合せておくのである。此の本修合論の五轉は中央を發心の因とするから、中因發心の五轉と名けるのである。これは『大疏』第六及び『秘藏記』等の意である。『秘鍵』に「觀自在と言ふは能行の人なり、即ち此の人は本覺の菩提を因となす」とあるは、此の本修合論の義と窺はれる。

次に唯本有の五轉とは、元來五轉とは行者の菩提心の轉昇する位を云ふのだから、唯本有の五轉な

ど云ふものがある筈はないけれども、凡て修生と云ふは本具の徳相が外に顯はれたことなのだから、修生の五轉がある以上は、本有の五轉は當然ある筈である。

前にも一言した如く三句と五轉とは開合の不同であつて、發心は菩提心爲因の句に當り、修行は大悲爲根本の句にあたり、菩提涅槃方便は方便爲究竟の句に當る。尤も中因發心の時は、本有菩提心が因の句で、修生の菩提心は修行に合して根の句に攝するのである。

第十章 分別諸乘分 (その一、建)

第二分別諸乘分亦五、建絶相二一是也。

第二の分別諸乘分に亦五あり、建絶相二一是れなり。

初建者、所謂建立如來三摩地門是。色不異空

初に建とは謂はゆる建立如來の三摩地門是なり。色不異空

至亦復如是是也。建立如來即普賢菩薩祕號、

さいふより亦復如是に至る是れなり。建立如來とは即ち普賢菩薩の祕號なり。普賢の圓因は圓融の三法を以て宗とす、

普賢圓因以圓融三法爲宗、故以名之。又是

故に以て之に名く。又是れ一切如來菩薩心行願の身なり。

一切如來菩提心行願之身。頌曰、

頌に曰く、

色空本不二、

色空もさより不二なり、

事理元來同、

事理元より同なり、

無礙融三種、

無碍に三種を融す、

五轉の略解

○般若と四菩薩 分別諸乘分の建絶相二一は普賢、文殊、彌勒、二乗、觀音の内證にあたるのであるが、二乗を除いて普文彌觀の四菩薩の内證は前にも述べたる如く、順次に第九第七第六第八住心にあたり、顯教の華嚴三論法相天台の四宗を攝するのである。所で此の諸乘の列ね順が淺深次第にも深淺次第にもなつて居ない、是れは前に述べたる如く般若菩薩の曼荼羅を開いたのであるから住心の次第にあはないのは當然である。次にまた不審がある、文殊が般若の總部主で、般若菩薩は此の『心經』の別部主である、开様すると、般若菩薩が文殊菩薩の眷屬中に列なるのこそ至當である、然るに般若菩薩の内證たる『心經』の一部分の絶の法門が文殊の内證なのだから、般若菩薩の曼荼羅では、却つて文殊が觀音普賢等と共に般若の眷屬として列なることになる、これが不審なやうである。然し四重秘釋によれば、般若即大日であるから、般若菩薩が文殊普賢等を眷屬とするのも何等不合理はない。そこで『觀想佛母般若經』には「菩薩の前に於てまた聖觀自在菩薩慈氏菩薩普賢菩薩妙吉祥菩薩歸命菩薩不思議吉祥聲菩薩……あり」云々と説いてある。又『大般若經』五百七十八般若理趣分には普賢（金剛手）妙吉祥、觀自在、慈氏（轉法輪）等を眷屬として説法し、終に陀羅尼を説いてあるがその陀羅尼は『陀羅尼集經』第三に、般若陀羅尼として説けるものと同一であるから、『大般若經』少くとも理趣分は般若菩薩の内證法門であるとせねばならぬ、而もその『大般若經』に文殊等を眷屬として列ねてあ

るのだから、『觀想佛母般若經』と同じく、四菩薩を般若菩薩の眷屬とする意と見える。

此の四菩薩の次第に就て、今四菩薩を以て圍める般若菩薩の曼荼羅として見る時は、胎藏八葉の四行菩薩の次第によりて見ればよい。所が現圖曼荼羅では普文彌觀の次第であるが、今は普文彌觀の順序になつて居る。是れは『大疏』二十に「且らく四菩薩の如きは東南普賢とは何ぞや、普賢は是れ菩提心なり、若し此の妙因なくば終に無上大果に至ること能はざるが故に、最初に名を得。次に文殊師利は大智慧なり中略この第一義空の妙慧を以て彼の遍一切處の淨菩提心を淨め、平等慧の利刃を以て無始無明の根を斷ち、即ち菩薩の正位に入るが故に、菩提心ありと雖も慧行なくば即ち果を成すべからざるが故に、次に文殊を明すなり。次に西北方彌勒は是れ大慈大悲なり中略若し慧のみにして悲なきときは菩提を成することを得ず、六度を具して衆生を攝すること能はず。次に東北觀音は即ち證なり、證とは謂く行願成滿して此の華臺三昧に入ることを得るなり」とある。今も之に準して般若菩薩の菩提心と智慧と慈悲と證果との四徳を顯すのが此の四菩薩であり、従つてその次第も今の如くであるとするばよい。

又二乗を別に説いてあるのは、般若菩薩心中に具せる所の四重曼荼羅であるから、第三重釋迦院の眷屬たる二乗を擧げたのである。四菩薩の間で説いてあるけれども、決して中台八葉の内に二葉があるのではない。然らば何故に彌勒と觀音との間で説くのかと云ふに、彌勒の相宗は二乗各別の教であ

るから、二乗を之に屬し、又は觀音の一乘は會三歸一の教であるから之に屬するつもりで、相一二教の間に於いたのである。

●建乘の文釋

建立如來とは『理趣釋經』に「薄伽梵一切平等建立如來者普賢菩薩之異名也」とある。

一切平等とは圓融の義である、普賢は圓融の三法を以て宗とするから一切平等といふ。又は一切衆生平等具の義を表す、普賢は菩提心を主るので、菩提心は一切衆生平等に具して居るから、普賢を一切平等と云ふのである。建立とは種々の解釋があるが、淨菩提心は萬行を導くものであつて、軍陣に於ける幢旗の如きものである、淨菩提心を體とせる普賢は中道第一義諦の山上に菩提心の幢旗を建立するから建立と名けられたのである。建立菩薩と云ひさうなものを、如來と云ふのは何故かと云ふに、此の菩薩は過去に既に成佛してござるけれども、菩薩の徳を表して居るまで、實には如來なのである。色不異空等とは經に五蘊は空に異ならず、空は五蘊に異ならぬことを説ける文が、此の建立乘にあたることを述べられたのである。經文の色不異空等は五蘊の中に先づ色蘊が空と異ならず、色蘊が即ち空であり、空がそのまゝ色蘊であることを説かれたのである。受想行識亦復如是とは色蘊と同じく、受想行識の四蘊もまたそのまゝ空であることを説かれたのである。此處に云ふ五蘊は現象界の諸法を指し、空は實在界の法性を云ひ、密教から云へば五蘊は衆生の色身、空は阿字の太空を謂ふので、つまり現象即實在、諸法即法性と云ふことである。『大日經疏』には經の「離有爲無爲界乃至極無

自性心生」の文を釋して「因縁を壞せずして法界に入り、亦法界を動せずして即ち是れ縁起なり、當に知るべし、因縁の生滅は即ち是れ法界の生滅、法界の不生滅は即ち是れ因縁の不生滅なることを」と述べてあるのが此の建乘の經文と同意である。建立如來即普賢等は上に異名であることを釋した通り。普賢圓因とは普賢は前述の如く淨菩提心である、若し此の菩提心の妙因がなければ無上大果に到ることができぬ、故に大日圓滿の果に對して圓因と云ふのである。圓融之法とは有情世間と器世間と智正覺世間との三種圓融だとする宗教的解釋と、理々無碍事々無碍事理無碍の三種の圓融無碍だとする哲學的解釋とある。第一の解釋ならば「三法圓融」と云ふべきであらう、今は「圓融三法」とあるから第二の解釋が適切なやうである。但し第一の宗教的解釋が此處では適當でないかとの疑が起らぬでもないけれども、理事無碍事々無碍等の哲學的色空不二論の上に立つ宗教だから、その宗教的解釋に於ても圓因圓果の完全なる説明ができるので、建乘始終の説相が色空不二論のみであることを見ても、宗教的圓因圓果の根柢たる哲學的無碍論を宗とすることがわかる。又は一切如來等とは普賢は一切如來の因德淨菩提心を主ることを釋せらるゝのである。一切衆生に平等に具せる淨菩提心が開發して四弘誓願五大願等となり、慈悲喜捨四無量や布施愛語利行同事の四攝や六度三密なども行ふに至る。淨菩提心は是等の行願の根本本體であつて、普賢菩薩は一切如來の因德即ち此の本覺の淨菩提心を主るから一切如來行願の身と云はれるのである。頌曰等上に準して解し易い。金水喻とは金獅子の喩と

水波の喩とである。是れは金で獅子の像を造つた時の金と獅子との關係、水上に波の起伏する時の水と波との關係を以て、色空不二、事理同の義を顯すのである。次に餘義として普賢菩薩のことを述べることにする。

◆普賢菩薩の因縁 『悲華經』の大施品及び諸菩薩授記品によれば、過去恒河沙河阿僧祇劫を過ぎて昔の善持劫の中に無諍念王と名くる轉輪王があつた、その大臣を寶海梵志と云ふ、大臣の子に寶藏と云ふのがあつて、後に成佛して寶藏如來と云うて居た。その如來が王城の近所に來られた時に寶海梵志は王及び王子に供養を勧め、而して無上道心を發さしめた。乃ち王及び王子等は各々自己の成佛後に於ける世界の相を熟慮し、誓願を立て、その旨を寶藏如來に申上げた。而して如來から記別を授けられて、無諍念王は字を改めて無量清淨と云ひ、成佛して無量壽佛となり、その世界を安樂と名ける。第一の不胸太子は菩薩名を觀世音と云ひ、第二の尼摩王子は得大勢菩薩となり、第三の王衆王子は文殊師利菩薩となり、乃至第八の泯圖王子は普賢菩薩となりて後に成佛する等と授記せられた。その時に泯圖王子は寶藏如來に向つて次の如き誓願を述べた。我は願はくは不淨世界で菩薩の道を修せんことを望む。而して十千の不淨世界を莊嚴して、その美しさは第七王子の淨土たるべき青香光明無垢世界の如くにしやう、亦無量の菩薩を教化して心を清淨ならしめ、开樣いふ菩薩を我世界に充たして然る後に成佛しやう。亦三昧力を以て微塵數等の諸如來を一時に禮拜供養することも出来るやう、

亦三昧力を以て一念の中に十方三世無量の佛國に到りて諸如來を見ることができ、知ることが出来るやう。亦三昧力を以て地獄の身を化作して地獄に入り、地獄の衆生を教化して菩提心を發さしめ、次に人中及び天龍八部等の生を受けて、皆同じく無上菩提心を發さしめやう。凡て衆生ある所には身を分つて彼等衆生の所作に隨ふて之れを教化しやう。斯の如く泯圖王子が誓願を述べた時に寶藏如來は善哉善哉と之を讚して、今より汝の名を改めて普賢と呼ぼう、未來に北方くを去ること六十恒河沙佛國を過ぎて、知水善淨功德と名くる世界がありて、汝はこの中で成佛し、智剛吼自在相王如來と號するであらうと。是れが普賢菩薩の發願の因縁である。

或は『法華經』勸發品には、普賢菩薩が東方寶威徳上王佛國から來て、我は六牙の白象に乗つて來て此の經を受持する者を護りませう、と釋尊に申しあげたとか。『首楞嚴經』第五には、若し他方の界外に於て一衆生ありて、心中に普賢の行を發明するならば、我れ六牙の象に乗りて身を百千に分ちてその處に到り、彼れはたとひ障多くして我を見ないでも、我は閻中にその人を擁護しやうと誓つてある。是等を以てその發願を知るべきである。

◆普賢の名號 梵語に三漫多跋陀羅 Samanta Bhadra 翻して普賢又は徧吉と云ふ。『翻譯名義集』第二に諸書を引いて譯せる中に、『圓覺略疏』に云くとして「一には自體に約す、體性周遍を普と曰ひ、緣に隨ひて徳を成すを賢と曰ふ。二には諸位に約す、曲しく濟ふて遺すことなきを普と曰ひ、極に鄰

り聖に亞ぐを賢と曰ふ。三には當位に約す、徳の周からざるなきを普と曰ひ、調柔善順なるを賢と曰ふ」と釋し。『法華義疏』第十二には「普に二義あり、一には法身の普、一切處に遍するが故に總じて三世佛の法身を攝す、皆是れ普賢の法身なり、華嚴に云ふが如し、普賢の身相はなほ虚空のごとし、如々に依りて佛國に依らず。二には應身の普、普く十方に應じて一切方便を作すが故に、十方三世の應身は皆是れ普賢の應用なるが故に」と釋し。『大日經疏』第一には「普賢菩薩とは、普は是れ一切處に遍する義、賢は是れ最妙善の義なり。謂く菩提心に起す所の願行及び身口意、悉くみな平等に一切處に遍して純一妙善にして備さに衆徳を具するが故に以て名となす」と釋してある。此れ等の名號の解釋から概ねその性格も判るであらう。密號は普賢金剛、眞如金剛等と云ふ。又『理趣釋經』には「一切平等建立如來とは普賢菩薩の異名なりとある。

○普賢と金剛薩埵 此の菩薩は金剛手若しくは金剛薩埵と同體であるとは、よく云ふことであるが同體であると明かに說かれてある所と、別體と思はれる所とある。この二菩薩を別體とする義は『大日經』第一の衆成就を説く文には、金剛手と普賢とを別に擧げて、「時に彼の菩薩には普賢を上首とし、諸執金剛には秘密主金剛手も秘密主もを上首として」と説き、曼荼羅に於ても眞言に於ても、みな別々になつてある。亦『八大菩薩曼荼羅經』にも普賢と金剛手とが別々に說かれてある。同體とする説は經軌の中に頗る多い。『五秘密儀軌』に「金剛薩埵は是れ普賢菩薩なり、即ち一切如來の長子なり、是れ一

切如來の菩提心なり、是れ一切如來の祖師なり」と説き、『金剛頂略出經』第一には「彼の普賢大菩薩のために授くるに、一切如來轉輪位を以てす、その時に諸如來、彼の執金剛の名を以て灌頂するが故に、便ち號して執金剛となす」と説き、『理趣釋經』には「金剛手菩薩摩訶薩とは、この菩薩は本是れ普賢なり、毘盧遮那佛より二手の掌に親しく五智金剛杵を受け、灌頂を與へられたり、之を名けて金剛手となす」と說かれてある。この外に『略出經』四、『大日經疏』九、『普賢金薩軌』、『普賢念誦法經』等にもある。因みに一切義成就菩薩も普賢の異名であると、『理趣釋經』に說かれてある。

右の如く二菩薩別體とする説と同體とする説とあるが、大體は同體であつてその上に、普賢は悲門で金剛手は智門であるとか、或は理佛性と行佛性、或は本有の菩提心と修生の菩提心と分たれるのである。上に引いた文に、もとは普賢であつたが灌頂を受けてから金剛薩埵になつたと云ふなどは、明かにその意を示すものである。『菩提心論』に「普賢大菩提心」と云ふのも、『華嚴經』第三に「普賢身相猶如虚空、依於如々不依佛國」と云ふのも『理趣經』に「一切有情如來藏、以普賢菩薩一切我故」と云ふのも、悉く理佛性本有菩提心であることを知るに足る。又こゝに注意すべきは、金剛頂部では二菩薩同體説になつて居り、胎藏部では別體になつて居ることである。想ふに『華嚴經』の普賢菩薩は、密教に於ける金剛薩埵と同じ地位に立つものであるから『金剛頂經』の淺略と云はれて居る『華嚴經』の普賢が、金剛頂部では金剛薩埵と同一體とせられることは、蓋し當然であらう。『阿娑縛抄』

には普賢に三部の別を分つて、佛部は中台八葉の普賢、蓮華部は『陀羅尼集經』第六に説く所の普賢、金剛部は金剛薩埵と同體の普賢であると云ふ説が出て居る。

●普賢の四身分別 上の名號に就ての解釋や、金剛薩埵との同異の説明などによると、全く非人格的に聞えるが、それは四種法身を以て分別すると、その分齊がちがふからである。『白寶口鈔』にこの四身分別のことが出てある。それに依れば『金剛頂略出經』四に「普賢の法身は一切に遍して、能く世間の自在主となる、始なく終なく生滅なし、性相常住にして虚空に等し、一切衆生所有の心、堅固の菩提を薩埵と名く」と説き、或は上に引ける『華嚴經』三の「猶し虚空の如し、如々に依りて佛國に依らず」と説けるなどは自性身である。又「普賢一々の毛孔の中に不可説微塵の刹あり」と説き、『金剛頂經』に「一切如來の大菩提心は普賢菩薩なり」と説けるなどは自受用身である。次に『華嚴經』に「華藏世界は普賢行願の所成なり」と説き『理趣釋』に普賢は色究竟に於て受用身を成し、九十五種の外道を伏せんがために南閻浮提に下りて八相成道す」と説き、『十八會指歸』にも是れと類似の説のあるなど、是等はみな他受身である。(真雄曰、九十五種外道以下の文は、變化身を説くことすべからず。)前に引いた『法華經』や『觀普賢經』の東方淨妙國の説などは變化身である、『俱舍論』に須彌山の堅手神と説いてあるなどは等流身である、と云ふのが『白寶口鈔』の説で、同鈔にはまた曼荼羅の重位に約して四身を分つ説などもあるけれど、あまり煩雜になるから略しておかう。

●普賢の形相

「遍一切處猶如虚空」など、云ふて居ては、その身形を彼れ是れ論ずることも出来ないが、前述の如く、遍一切處猶如虚空の自性身と同時に、六牙の象に乗り來りて衆生を擁護なさる變化身があるから、いや、密教から云へば人法法爾で、法身にもやはり色相莊嚴あり言語說法もあるのだから、その形相の説明をもしておかねばならぬ。

形相は經軌の説が種々異なつて居るけれども、五智寶冠を戴き、蓮華上に坐して白象に乗ち、右手に五鈷金剛杵を持ち、左手に金剛鈴を持つてござるのが普通である。五鈷杵と金剛鈴を持つてござることに就て、『觀智儀軌』には「右手に菩提心の五鈷金剛杵を持ち、左手に般若波羅蜜の金剛鈴を持つ」とあるから、五鈷杵は菩提心を表するのであるが、『理趣釋經』に「金剛加持とは如來の十眞如十法界十如來地を表す、以て上下十峰金剛大空智處を成す」とある。さればやはり本有の菩提心である。或はまた五鈷杵と金剛鈴とは金界三十七尊の初後であるから、こゝら鈴杵を持つてござることは金界三十七尊の能生であり、従つて此の菩薩は一切佛菩薩の能生であることを表す。この菩薩が一切佛菩薩の能生であることは『華嚴經』などの「一々の毛孔中に無數の佛刹を容れて居る」と云ふやうな説を見てもわかる。淨月輪中に住することは月輪もまた菩提心の表示で、一切有情は普賢の菩提心に攝持せられて、佛の教示をうけるのである。

次に此の菩薩が白象に乗つてござることに就て一言せねばならぬ。前に引ける『法華經』や『首楞嚴

經』の外に『陀羅尼集經』一卷に金輪佛頂の書法を説いて、「右邊に普賢菩薩を畫作せよ、莊嚴は前の（左邊に畫ける文殊菩薩の七寶瓔珞寶冠天衣を以て種々莊嚴せる）如し、白象に乗る」と説けるなどあるが、最も詳細に説いてあるのは『觀普賢菩薩行法經』であらう。同經に「普賢菩薩は身量無邊、音聲無邊、色像無邊なれども、此の國に來りて入らんと欲すれば、自在神通を以て身を促めて小ならしむ、閻浮提の人は三障重きが故に智慧力を以て化して白象に乗る。其象は六牙ありて七支にて地をふむ、其七支の下に七蓮花を生ず。象の色は鮮白にして、玻璃雪山も比となすことを得ず中略其象の頭上に三の化人あり、一は金剛を捉り、一は摩尼珠を持ち、一は金剛杵を執る。杵を擧げて象に擬すれば、象即ち能く行く、脚地を履まず、虚空を踏んで遊ぶ」等とある。『白寶口鈔』や『覺禪鈔』に依れば、象は靈獸で三の徳がある、即ち⁽¹⁾怨敵を降伏する徳、⁽²⁾其相端嚴なるの徳⁽³⁾物を載せて運ぶの徳である。今菩薩も、⁽⁴⁾能く無明煩惱の障を降伏し、⁽⁵⁾衆多の功徳を以て莊嚴し、⁽⁶⁾自他を運んで菩提に至らしむるの徳を具へてござるから、それを表すために象に乗るのである。白は衆色の本であるから、白象は萬徳の主であることを表し、また世間の輪王が象に乗るから、その儀容に準じて、法王の勝徳を表すのである。以上は淺略であるが、若し深秘に云へば、白色は法性清淨本有無垢の義である。象は金剛部の乗物であつて、大力で物に驚かざるは定の義である、慧は必ず定の上に立たねばならぬから象に乗るのである。

普賢の十大願

普賢十大願即ち普賢行願は『華嚴經普賢行願品』第四十に説かれてある。是れは極めて重要な法門であつて、五十三の善知識を歴訪して法を求めた善財童子も、最後に普賢菩薩の許で此の十大願をきいて納得したのである。經文に「往昔智慧力なきによつて、造る所の極惡五無間も、此の普賢大願王を誦すれば、一念に速疾に皆消滅せん」と云へるも當然であらう。斯の如く普賢行願は顯教の經説であるけれども、我宗で常に唱へる禮文も、我昔所造等の懺悔の文も此の經の文であり、修法の時の祈願には「普賢行願皆令滿足のために」とある程で、『觀智儀軌』にも「目を閉ぢ意を専らにして普賢行願品一遍を誦じ、一心に遍く諸佛菩薩を緣せよ、心を定めて普賢行願一々の句義を思惟し、大歡喜難遭の想を發すべし」と説かれてあるのだから、頗る大切なものである。玄談はこの位で止めて、次に十大願の概略を述べることにしやう。

十大願とは、一には諸佛を禮敬し、二には如來を稱讚し、三には廣く供養を修し、四には業障を懺悔し、五には功徳を隨喜し、六には轉法輪を請ひ、七には佛の住世を請ひ、八には常に佛に隨ふて學び、九には恒に衆生に順ひ、十には普くみな廻向するのである。(一)禮敬諸佛とは十方三世一切諸佛に對して、目前にあるが如く清淨の三業を以て常に禮敬し、不可說微塵數の佛所に微塵數の身を現して一々に禮し、虚空界盡くれば我が禮も盡きるであらう、衆生つき、衆生の業つき、衆生の煩惱盡くれば我が禮敬もつきるであらう、然るに虚空のつきることなく、衆生乃至煩惱のつきることもない

から、我が禮敬は無限である。(二)稱讚如來とは十方三世一切刹土の微塵數の佛に對して、辨才天女にも勝れたる妙音聲を以て如來の功德を讚歎し、虚空乃至衆生の煩惱の盡きぬ限りは未來に至るまで相續する。(三)廣修供養とは十方三世一切の諸佛に對して、華鬘音樂天衣塗香燒香燈明等の供養をなし、及び此等の供養に何億萬倍勝れたる、如說修行供養、利益衆生供養、攝受衆生供養、代衆生苦供養、勤修善根供養、不捨菩薩業供養、不離菩提心供養等の法供養をも修して、無間に相續する。(四)懺悔業障とは、過去無始以來の身口意に造る所の貪瞋癡等の諸惡業を、一切諸佛に對して懺悔して念々に相續する。(五)隨喜功德とは一切諸佛が初發心より福聚を修め、身命を惜まず不可說劫の長時間難行苦行して、遂に無上菩提を得るに至つた、その功德を隨喜し、また其以下の六趣四生のあらゆる功德をも無窮に隨喜する。(六)請轉法輪とは十方一切の佛刹に念々に、無量無數の諸佛ありて正覺を成するであらうが、我れ此等の諸佛に對して種々の方便を以て、妙法輪を轉せんことを勸請しやう。(七)請佛住世とは諸佛如來が入涅槃せんとするとき、及び一切菩薩聲聞緣覺等の諸善知識をも勸請して涅槃に入ることなきやうにしやう、是れは一切衆生を利樂せんがためである。(八)常隨佛學とは此の娑婆世界の毘盧遮那如來が初發心より精進不退にして法を重んずるがためには身命をも惜まず、難行苦行して大菩提を得、菩薩聲聞輪王婆羅門等、種々の衆會に於て、その樂欲に隨ふて法を説かれた如く、その通りに學びたい、十方三世の如來も皆この毘盧遮那佛の如くであらうが、念々中に皆隨學

しやう。(九)恒順衆生とは十方刹土の一切衆生は、形態も習性も種々雜多であるが、彼等に隨順して供養し饒益しやう。何故と云ふに衆生に隨順し供養すれば、諸佛に隨順供養することになり、衆生を尊重し歡喜せしむれば、一切如來を尊重することになり、歡喜せしむるからである。それはまた何故と云ふに、諸佛如來は大悲心を以て體とするから、衆生によりて大悲を起し、大悲によりて菩提心を生じ、菩提心によりて正覺を成するのである。斯の如く衆生が根本で諸佛は華果である、だから能く大悲の水を以て根幹に注がなければ正覺の華果を得ることはできぬ。(十)普皆廻向とは第一の禮敬諸佛から第九の恒順衆生までの一切の功德を盡空法界の一切衆生に廻向して、衆生に安樂を得させ諸の病苦なからしめ、善業を成就し苦果を解脱して無上菩提に至らしめる。以上の諸願何れも第一願と同じく、虚空盡き衆生の業盡き、衆生の煩惱盡くるまでは、決して窮盡なく間斷なきを誓はれてある。而して高祖大師の「高野山萬燈會願文」に、「虚空盡き衆生盡き涅槃盡きは我が願も盡きん」と仰せられてあるのは、云ふまでもなく此の經文に據つたものである。

◎修道の要訣 以上十大願の概略を述べたが、尙ほ私言を少しく加へておきたい。此の十大願が我が宗で大切なものであることは上に述べたが、洵に此の十大願は修道上の實踐法として頗る適切なものであると思ふ。乃ち神とか佛とか、自己以上に超越的のものが宇宙間何處にも充ちてあつて、それを禮敬し讚歎する(一、二)。既に超越的の尊敬すべきものゝ存在を認むる以上は、單に禮拜し讚歎

するのみならず、尊敬の實を表現すべく物品を供養し、又總ての人類生物等を受護し教化する、是れが佛の本意とする所であるからである。斯の如く積極的に善業を修する(三、九)のみならず、消極的に自己を反省して、自己の罪惡を懺悔し(四)、また佛及び他の修道者の作せる善事を隨喜する、元來善い事は何人がなしても善い事で、宇宙間に善事が増加すれば結構なことなのだから、之を喜ぶのである(五)。既に一切の生類が安穩なるやう、宇宙間に幾分たりとも功德の増加せんことを希望して居る以上は、生類を教化する資格を有せる總ての聖者善知識に對して、益々活動し長く廣くその教化の及ぶやうに勧め請ふ(六、七)。そのみでなく、自己も斯かる聖者善知識を儀表として常に修道の針路を辿る(八)。而して斯の如く功德を積むのも、決して自己のためではなく、悉く一切生類の救済のためである(十)。以て此の普賢行願なるものが、修道者の指針として如何に適切なるものであるかを知り得るであらう。

普賢延命 『法苑珠林』第十七には、路昭太后や道温法師道環法師などが、齋會を設けて道俗を供養して居る時に、普賢菩薩が化して參會せられたことを載せてあるが、开樣いふ靈驗も厚き信仰の結果であらうが、所謂「生命あつての物種子」で、壽命の長からんことを願ふは誰人にも共通なる希望である。而してその希望に應じて延命の三摩地に住してござるのが普賢延命尊である。延命菩薩と普賢延命尊と同異に就き、延命と普賢延命と普賢と金剛薩埵とは大體同じのであるが、普賢が大日如來

より金剛杵を受けて金剛薩埵になつたことは前に既に述べた通りである。此の金剛薩埵は三十七尊中の一尊である。此の金剛薩埵が延命の三摩地に入れる位を延命菩薩とし、此の延命菩薩が四頭の象に乗りて二十臂を具し、十六大菩薩と四攝智菩薩との三昧耶形を持つてござるのは、一身に三十七尊を具足して居るので、これを普賢延命と云ふのである。従つて普賢は因位で延命は果位である、普賢延命と云へば因果不二一體の尊で、一層深秘と云ふことになる。或はまた此の四尊は實體を云へば同體であるけれども、別相に就て云へば夫れ々差別して居る、普賢は因位の理身、金剛薩埵は果位の智身である。この智身の所變が延命であり、理身の所變が普賢延命である。だから理智本末の四尊となるわけであるが、體に歸すれば理智の二身となり、更に理智の普賢金薩二尊は前に述べた通り一體であるから、二臂の延命尊と二十臂の普賢延命尊とは全く同體である、だからその持物も二臂の尊は五股杵と金剛鈴とで、二十臂の初後を擧げ中間を略したことになつて居るのである。此の普賢延命尊は蓮台下に三頭又は四頭の象があり、その象は一の輪を踏み、輪の下に五千の群象がある。それで五千の群象は五は五根本の煩惱を表し、千は枝末の隨煩惱を表す。四頭の大象は生老病死の四苦を除く義、三頭の大象は衆生の生老死又は老病死の三苦を除く義、又は壽煥識の三法、或は壽命色力の三を成就する義等と云ふ。尤も今茲に云ふ壽命は淺略に解すれば一期の有爲の壽命であるけれども、深秘に解すれば無爲常住の法身の慧命を得ることを云ふのである。

●普賢と華嚴宗 上に普賢は眞如又は理佛性であると云ひ、また一切如來菩薩心行願の身であると云ひ、或は修道上最も適切なる儀表としての十大願發願者であると云うたが、理佛性と菩提心と十大願と何程の關係があるかと云ふに。元來菩提心には能求の菩提心と所求の菩提心とがある。而して此の菩薩は本有菩提心理佛性だから所求に屬すること勿論であるけれども、此の菩薩は金剛薩埵と同體であるとすれば本修不二能所求不離である。此の能求の菩提心の働く上に於て勝義行願等の作用があるので、十大願は要するに勝義行願の作用に外ならぬから、理佛性と云ひ、菩提心と云ひ、十大願と云へば、全く別々のものゝやうであるけれども、結局は相關不離のものである。善財童子が多くの善知識を歴訪した末に、普賢行願を聞いて求道の目的を完成せられたとすれば『華嚴經』廣しと雖も普賢行願を明し菩提心を明すの外はないと云へる。これだけでも普賢と華嚴宗との關係を知るに充分である。

前にも述べた通り、普賢菩薩は身を百億に分つて十方無量の世界に應現散影し、三世十方の諸佛を同時に供養禮拜し、衆多の生類に順ふて教化を施すと云ふのであるが、開様なことが如何して出来るかと云ふに、是れが矢張り華嚴宗の教義で説明すべきで、『秘鍵』に「普賢の圓因は圓融の三法を以て宗とす」とある。乃ち華嚴宗では四法界と云ふ法義を立てる。第一の事法界は現象世界の森羅萬象である。第二の理法界は、全く吾人の思量言語を超絶せる不可測なる實在界を指す。第三の理事無礙法

界は、上の理法界の如く實在界は超越的であると云ふたゞけでは、實在の積極的妙用がわからぬ、今の理事無礙法界は事理の相關論であつて、事は理に遍し理は事に遍して、互ひに無礙し、不離の關係あるものとするのである。『心經』の「色不異空、空不異色、色即是空、空即是色」と云ふのも此の意である。第四の事々無礙法界は華嚴宗獨特であつて、他の顯教諸宗には理法界や理事無礙法界に相當する説はあるけれども、事々無礙法界に當る説はない。所でその事々無礙とは如何なることかと云ふに、現象界の萬有は個々別々で、その間に何も關係はないやうに見えるけれども、この等のもの皆實在の顯現である、理の現れたる事であり、而も理と事と無礙するものであるとすれば、是等無數の現象は亦相互に無礙するものであつて、一微塵にも法界を容れ、大須彌山も芥子の小粒に攝せらるゝのである。又事と事との間には密接不離の關係のあるものであつて、何一つとしてその關係から離れて存在するものはない。『秘鍵』に「圓融の三法」とか「無礙に三種を融す」とかあるのは、即ち此の事が理に遍すると、理が事に遍すると(此の二は理事無礙)事と事との相關無礙する(事々)とを曰はれたので、その關係は恰も金で獅子を造れば金と獅子とが相關不離であるが如く、また水上に波が起れば水と波と相はかわれどもその體は同一無礙なるが如くである。

華嚴宗の教義を詳細に述べることにはできないが、兎に角右の如き四法界とか圓融とかの教義からして、普賢菩薩の一々の毛孔中に微塵數の世界があるとか、普賢菩薩の自體は一切有情に遍するとか云

へるのであらう。然らば華嚴宗の教義はよく普賢菩薩の内證に相應せしものと云はねばならぬ。

第十一章 分別諸乘分 (その二、絶)

二絶者所謂無戲論如來三摩地門是也。是諸

法空相至不增不減是。言無戲論如來、

即文殊菩薩密號。文殊利劍能揮八不絶

彼妄執之心乎、是故以名。頌曰、

八不絶諸戲、

文殊是彼人、

獨空畢竟理、

義用最幽真。

二に絶とは謂はゆる無戲論如來の三摩地門是れなり。是諸

法空相といふより不増不減に至る是れなり。無戲論如來と

言ふは即ち文殊菩薩の密號なり。文殊の利劍は能く八不

揮つて彼の妄執の心を絶つ、是の故に以て名く。頌に曰く

八不をもつて諸戲を絶つ、

文殊は是れ彼の人なり

獨空畢竟の理、

義用最も幽真なり。

◎絶乘の文釋

絶とは無戲論の無の字の義で、上の文に「文殊利劍絶諸戲」「破顔絶戲之觀」等と云へると同意である。文殊菩薩を無戲論如來と名けることは「理趣釋經」に「一切無戲論如來者、是文殊師利菩薩之異名也」とあるに據るのである。無戲論とは不生不滅等の八不を以て、生滅斷常一異去來

の八迷の戲論を破るから無戲論で、文殊菩薩は此の八不の智慧を主るから無戲論如來と名けられるのである。是諸法空相等は經に五蘊諸法がそのまゝ、阿字大空で、その大空の相は元來生滅垢淨増減はないものだと説ける文が、此の絶戲乗の法門であることを述べられたのである。經の「是諸法空相」の文は上の色不異空等と云へる文を承けたやうに見えるけれども、分別諸乘分は人法總通分から開き出したのだから、今「是諸法空相」と云ふは「照見五蘊皆空」の空を指したものと見ねばならぬ。「大日經」に「彼如_レ是捨_二無我_一心主自在覺_二自心本不生_一、何以故、秘密主、心前後際不可得故」とあるのが此れに於たるのである。尤も「大日經」には心主と云ひ、「心經」には諸法と云うてあるので、別のことを説いてあるやうだけれども、色心不二であり、心と佛と衆生との三は平等であるから、心に就て云うても諸法に就て云うても同じことである。言無戲論如來等は解釋するまでもない。頌曰等の中獨空畢竟理とは「智度論」第三十二に十八空を説いて、更に同論第七十には十八空は相待空である、相待を超越したる空を獨空と云ふとある、今の「獨空畢竟理」はそれを指すのである。密宗から云へばこれが文殊菩薩の内證で直ちに阿字本不生の大空である。義用最幽真とは此の大空によりて生ずる智を義と云ひ、その智より生ずる大悲萬行等を用と名けるので、此の大空によりて生ずる智慧慈悲は最も根柢深く最も眞實なるものである。此の絶の法門は文殊菩薩の内證であるから、次に文殊のことを稍詳細に述べることにする。

◎文殊菩薩の名號

梵語で Manjuri を文殊師利、文殊室利、曼殊師利、曼如尸利、滿殊尸利、曼儒室利等と書いてある、師利を略して文殊、曼儒等と云ふことが多い、曼殊沙師利と書いて花吉藏吉と譯してあるのは、曼殊沙華と云ふ曼殊沙を取つたので、梵語がちがうのである。文殊は「美しき」とか「愛樂すべき」「妙なる」等と云ふ語で、師利は「吉祥」と云ふ語だから、妙吉祥と譯してあるのが適譯である。「妙德」「妙音」「妙樂」「敬首」「德首」等と書いてあるのは義譯であらう。又濡首と云ふのは曼濡首利の上下を略したのであらう。

童真とか法王子とかの形容語を加へることが多い。是れは十住位中の第八童真住又は第九王法子住の位にあるものと云ふ意であるが、然し文殊は必ずしも四十二位の第八住や第九住にあるものと定まつて居るわけではない。今單に此の形容語のみを釋して見ると、法王子とは法性より化生し、又は佛の口より生じて、佛種を嗣ぎて絶えざらしめる意で、佛を法王とするから法王子と云ふ。童真とは童子の天真爛漫として無邪氣なるが如く、此の菩薩は般若を主どりて智慧明了なるが故に童真と名けたのである。或は法は真であり王子は童であると解して童真是法王子と同じ意味であるとしてもよい。

密號は吉祥金剛、般若金剛、辨法金剛、大穩金剛等と云ふ。更に此の菩薩の佛果に於ける如來號を擧ぐれば、『悲華經』卷三には未來過去に發心の時未來と云ふたので悲華經を説いた時からの未來ではないに成佛して普現如來と云ふと説き、『大寶積經』卷六十『文殊菩薩佛刹莊嚴經』卷下には未來に成佛して普見如來と云ふと説き、『央掘魔羅經』

卷四には北方常喜國に歡喜藏摩尼寶積如來があつて、現に說法教化して居る、是れが即ち文殊菩薩である。と説き、『菩薩處胎經』卷七には文殊自ら無礙國の升仙尊とか究竟國の大智慧佛が即ち我れであると説き、『首楞嚴三昧經』卷下には過去久遠劫の昔に成佛して龍種上如來となり、四百四十萬歳の壽命で入涅槃せられたと云ひ、『心地觀經』卷三にも文殊のことを龍種淨智尊王佛と説いてある。

◆文殊の發願因縁 『悲華經』の大施品及び諸菩薩授記品によれば過去の善持劫の中に無淨念王と云ふ轉輪王があり、その第三の王子王衆は發心して文殊師利菩薩と改名し、南方清淨無垢寶眞世界と名け而も娑婆世界をも包含せる種々莊嚴せる世界に於て成佛し、普現如來と名けられる。

初めて寶藏如來の下に於て發心した時に王衆王子即ち文殊の誓願した事は次の如きものである。謂く、我は此の不淨世界で菩提を成することはできぬ、また速に菩提を成せんことを願はぬ、我れが菩薩の道を行する時には、十方諸佛世界の一切衆生に菩提心を發さしめ、六波羅密に安止せる者には勸めて、我に先だつて悉く十方世界に於て成佛說法せしめ、われ來世に無限に菩薩の道を行ひ、我界に生るゝ者は當に菩提を成すべく、世界は七寶莊嚴の美しき國で沙穢荆棘なく女人なく、聲聞緣覺なく、揣食せずして法喜を食とし、生れながらにして三衣を着し、自分は揣食せぬけれども妙味を盛りたる鉢を有して、他方世界に自由に往來して、その世界の饑渴者に施すを得、亦今の此の世界を我世界中に包含して、一切の苦惱は悉く休んでしまはう、我れ菩薩の道を行する時には必らず此等の事を

成就したい、然して後に成佛しやう。我が菩提樹下に坐する時には、無量の諸佛菩薩を化作して、諸餘の世界に遣はして衆生を教化し、菩提心を發し不退轉を得しめやう。我れが無上菩提を成し終はつたならば、餘の世界の衆生悉く我が身を見て無上菩提を決定せしめ、我世界の一切衆生は六情完く具はりて缺くる所なく、若し菩薩我を見んと欲すれば、その所住に隨つて悉く見るを得しめやう、又我が壽命及び眷屬菩薩の壽命は無量にして、一切智者を除いては數へ得る者はなからう。是れが文殊の誓願であつた。

『大寶積經』第五十八九、六十、文殊師利授記會（『大聖文殊師利菩薩佛功德莊嚴經』の異譯）にも文殊の誓願が説かれてあつて、右の『悲華經』と同じく、（一）菩提樹下に坐せる時に化身を十方世界に遣はして衆生のために説法せん、（二）我國中に女人及び聲聞緣覺なからん、（三）我國中の菩薩は初生の時自然に袈裟を着せん、（四）我國の菩薩は阿彌陀佛國と同じく法喜を以て食となし、初生の時に食を念すれば百味が鉢に満ちて、十方の諸佛に供養し苦惱の衆生に施すことを得ん、（五）又其國は七寶にて成り、日月等の光明を借らずして菩薩の身光を以て照らし、華の開合によりて晝夜を分たん、（六）若し諸菩薩菩提を證せん欲すれば他方世界に往き、兜率天にて壽盡き降生して菩提を證せん、此の國中に於て涅槃はない等とある。

文殊は斯く久しき以前に發心したのだから「過去に無量佛の所に於て多く善根を殖へ、久しく大願

を發して修する所の梵行はみな無得によりて發し」（大般若經 五百七十五）「已に十地及び如來十力一切佛法を満足して」（寶積經 六十）居るのであるが、「大慈悲ありて舍衛國多羅聚落の梵德婆羅門の家に生れた、其の生れた時には家内屋宅が蓮華に化し、母の右脇より出で、地に墮ちると直ちに能く語り、七寶蓋がその上を覆ふた、諸仙人の所に往て出家の法を求むるに、婆羅門の論議師等よく對ふる者がなかつたので」（文殊遊 經）これは勿論釋迦の傳記に擬し説いたのである——釋尊の所に來て出家學道したのである（文殊遊 經）

○文殊の住處 上に擧げた成佛後に於ける國名は一々列ねることを省き、その美しさの一端を述べてみれば、「譬へば人ありて一毛を折いて百分となし、大海中にて一滴水を取るが如し、此の一滴水を阿彌陀佛刹の莊嚴に喩へ、彼の大海水を普見如來（文殊）佛刹の莊嚴に喩ふるにまた是にも過ぎたり（寶積經 六十）」と云ひ、『智論』卷十にも阿彌陀佛國は文殊の華積世界に如かすとある、彌陀の淨土が最も勝れて居る様に云ふことのあるは一往隨機の解釋である。

右の『文殊涅槃經』によれば、舍衛國多羅聚落に生れて釋迦佛の弟子になつたので、多くの場合には説法の會座にありて他の菩薩と共に聽法し、或は對告衆となりて質問を發し、又は如來に代つて説法することもあるが、その本住處とも云ふべきは『八十華嚴』卷四十五に「東北方に處あり清涼山と名く、昔よりこのかた菩薩衆中に於て止往す、現に菩薩あり文殊師利と名く、その眷屬の菩薩衆一萬人と俱に常にその中にありて法を演説す」と説き、東北方の清涼山とは何處とも判らないが、『文殊師

利法寶藏陀羅尼經』には、釋迦佛の滅後に東北方大振那國の五頂山に文殊が止住して衆生のために法を説くところある。是等は何れも此の世界に在すものとしての説であるが、決して此の世界の内ばりに在すのではない。時には彌勒その他の大衆が不賛成であるのに、強めて單獨で普光土の天王佛を訪問して、鐵圍山に投げ戻され、或は一女人を自由に起すことも出来なかつたと云ふやうな大失敗を演じたこともあるが(諸佛要集經)釋迦如來の命を受けて、央掘魔羅を伴ひ、北方無量樂國の無量慧功德積聚地自在王如來を訪問して、釋迦如來が云何して無生際に住するかを問ふた時などは成功であつた(央掘魔經)又東方喜信淨國の光英如來を訪問して問答した時などは随分振つたものであつた(現寶藏經)或は此の世界の釋迦の弟子たるに限らない、他方世界に住して居る時、即ち東方開華國の開華王如來の眷屬(文殊根本經)として、又は東方寶利刹の寶英如來の眷屬として(文殊師利淨律)その化益を助けて居る時に、その名聲が娑婆世界にまで知れて、娑婆世界釋迦如來の弟子等の希望で文殊が招待せられると云ふやうな光榮に浴したこともある。また『華嚴經』第二には金色世界に止住すと説かれてある、斯くの如き他方世界の住處を調べたら随分多いことであらうが、顯教の説は此位で略して、次に密教に於ける文殊の住處は、金剛界曼荼羅にては三昧耶會微細會等の賢劫十六尊中北方(即ち向つて右)にあり、又彌陀の四親近中の利菩薩が文殊と同體である。胎藏曼荼羅では中台八葉院の西南にありて南方開敷華王佛の因徳を表し、又東方第三重(即ち中台の上方)文殊院の主尊である。茲でついでに文殊院の位置のことに

就て一言しておこう、『大日經』具緣品には「次に第二院に往きて東方初門中に釋迦牟尼を書け」次に第三院に至りて先づ妙吉祥を圖せ」とあるが、『大疏』には是れを亂脱であるとして、阿闍梨所傳は第二重に文殊を書き第三重に釋迦を書くのだとしてある。然るに現圖曼荼羅が阿闍梨の傳に背いて居るのは如何したのかと云ふに、淺略に云へば現圖は經文の儘に順ふたのであり、又釋迦と文殊とは師資だから文殊を第三重にしたのである。深秘に云へば釋迦を第二重とし文殊を第三重とすることが支分生の曼荼羅に能く合ふからである。然らば『大疏』に經文を亂脱だとするのは如何なる意であるか、支分生の曼荼羅によく合ふとは如何なる義か等は且らく預つておく、秘密の故に、また讀者の思惟を勧めんがために。

●文殊の形相 密教の説では文殊に一字文殊五字文殊六字文殊八字文殊の別がある、又一髻五髻等とも云ふ。一字等とは眞言の字數で云ひ、一髻等とは頂上の髻の數で云ふのである、但し『阿婆縛抄』には一字と一髻とを別尊としてある。普通文殊と云ふ時は五字文殊である。兒文殊は一髻文殊である。經軌の中に多くの異なつた像があるけれども、普通の像は身色鬱金色で、右手に利劍を持ち、左手に般若梵篋を持ち、蓮華の上に坐し、獅子に乗つてござるのである。

五髻は金界五智を表し、八髻は胎藏八葉を表す。或は八髻は八佛頂又は五智三身を表す等と云ふ。然らば胎藏曼荼羅の文殊は八髻であるべきに五髻なるは何故かと云ふに、文殊は智慧を表とするから、

胎藏に於ても五髻になつて居るのである、或は兩部不二を表するのである。

劍を持つことは、劍は銳利にして兩側に刃がある、是れは般若の智慧猛利にして人法二我の妄執を破ることを表するので、本書に絶諸戲と云ふのは是れである。青蓮花を持つことは、青蓮花の牛糞より生じて而も清淨なるを以て、諸法に執着せぬことを表するのである。諸法に執着せぬのは智慧明かにして、諸法の實相を達見せるに由るので、矢張り般若を表することになる。梵篋を持つて居るのは此の梵篋を『般若理趣經』であるとか、或は『般若心經』であるとか云ふ説もあるが、一切の教法と見ておけばよい、文殊は一切諸佛の智慧の根本であるから、一切諸佛の説いた經文は悉く文殊の手に握られて居るのである。さればこそ、一切如來說く所の法は五字陀羅尼中に攝入し、能く衆生に般若波羅蜜多を成就せしむ(金剛頂瑜伽文殊法)とか、若し纔かに一遍を誦すれば八萬四千の修多羅藏を持つるが如し(五字陀羅尼)等と云ふのである。顯教にも『寶積經』六十には「若し百千億諸佛の名を受持することあらんに、若しまた文殊師利菩薩の名を稱することあれば、福彼よりも多し、何を以ての故に、彼の百千億那由他の佛は衆生を利益すること、文殊師利一劫中に於て作す所の饒益に及ばず」と説き、『心地觀經』卷三には「文殊師利大聖尊、三世諸佛は以て母となす、十方如來初發心、皆是れ文殊の教化力なり」と。又同經卷八にも同じ意味の文がある。是等によりて文殊所持の梵篋は一切の教法を包攝することを知らるべきである。獅子に乗ることは、獅子は諸獸の王にして、一切の獸の中で畏れざるが如く、般若は

諸法の中に第一であつて、神通第一の目乾連ですら、その神通力が智慧第一の舍利弗には及ばなかつた如く、般若を主る文殊は諸尊中に最第一なることを表するに獅子を以てしたのである。

●文殊の功德利益

文殊は智慧が勝れて居るとか、辨才が抽んで居るとか、衆生化益のために種々の化身を現すと云ふことは、各種の經に甚だ多く出てあるので、到底枚擧することはできぬ、その一分は上來の説明中に現はれてある。即ち概略を云へば、名を聞いて罪を滅ぼすこと、像を觀じ名を稱して擁護を得ること、善根を修せんとすれば補助せられること、稱名して重罪を滅すること等が顯教諸經中の説である。

密教の説も右と太して異なつたことはない、一層具體的に諸種の事柄を列ねてあるので、又五字八字等の法に従つて幾らか得益に區別を立て、ある、即ち一字文殊は増益の内證で安産慮病除を主り、五字文殊は息災の内證で愚癡の災を除きて智慧を授け、六字文殊は降伏の内證だから消極的に云へば滅罪となる、八字文殊は星宿の主宰だから天變鎮宅等に祈られる。大體斯く分けるけれども強ち斯様と局つた譯ではない、一字文殊にも生死の苦海を離れしめ、又滅罪智慧降雨勝軍致富の功德がある。又何尊を本尊とするか姪欲我慢を滅する法と云ふのもある。六字文殊は調伏を主るのであるが、極樂往生や長壽等の益もある。

●文殊と三論宗

此の章の絶の法門に三論宗の教義を攝すると云ふが、文殊と三論宗と如何な

る關係があるか、三論宗を何故に絶と名けるか。『秘鍵杲寶鈔』によれば、『大般若經』四百七十二に「菩薩摩訶薩、深般若波羅蜜多を行する時は、如實に一切の從緣所生の法は不生不滅不斷不常不一不異不去不來なりと知り、諸の戲論を絶して本性憍怕なり」とあるによりて、大師は此の一段を「絶」と名けたのだと釋してある。深般若を行する時は諸法八不の道理に體達して諸戲を絶つ、そこで般若畢竟空を體とし、二諦八不を宗とする三論宗に「絶」の名を與へたと云ふのだから、杲寶師の今の釋は能く大師の妙判を看取せる妙解と云はねばならぬ。

三論宗は二諦八不を宗とすることは『中觀論』觀因緣品に「不生亦不滅、不常亦不斷、不一亦不異、不來亦不出、能說是因緣、善滅諸戲論、我稽首禮佛、諸說中第一」と説き、『三論玄義』には「今の論に正しく八不を明すが故に知んぬ、即ち是れ二諦を辨するが故に二諦を以て宗となす」と云つてある。又『百論』十二門論も共に二諦を宗とするのである。所依の三論が既に二諦を宗とするのだから、能依の三論宗亦二諦を宗とすること勿論である。而して八不を明すは二諦を辨する所以、八不正觀は二諦中道の理に達する所以であるから、此宗の所談は二諦八不に外ならぬのである。

此の宗は現象界の諸法に執着せる病を治せんがため諸法皆空と説く、然るに空に執着する者があるから、その病を治せんがため空も亦空と説いて畢竟無所得に至る之を無所得中道と云ふ。然るに假相にもせよ妄法にもせよ、現象世界が吾人の眼前に展開して存在せることは否定する理にはゆかぬ。そ

こで無所得の究竟を眞諦とし、假法の現象界を俗諦として之を二諦とする。所が諸法皆空である以上は、俗諦の生滅は無生滅の生滅であり、眞諦の無生滅は生滅の無生滅であつて、不生不滅非不生非不滅なるを二諦中道と云ふ。此の二諦中道は、一端を抑ふれば他端が反ねあがるやうな手緩い觀察では到底わかるものでない、だから一端を抑ふると同時に、他端をも抑ふる風の觀察が即ち不生不滅不斷不常不一不異不去不來の八不である。此の八不の眼光を以て二諦を觀破するのが三論宗の旨趣である。諸佛說法常依二諦で、佛教は二諦を説くの外はないとすれば、八不は佛法の心肝で諸教は悉く八不中に攝せられるとも云はれる。

『心經』には六不を説いてある、然るに『秘鍵』には長行にも偈頌にも八不と云ひて、而して是れが文殊の内證であるとか、三論の宗義であるとか解するのは經文と相違する様であるが、決して开様ではない。八不と六不とは廣略の別であつて、義に相異はないのである。如何様に廣略かと云ふに、或は不生不滅は六不八不何れにもあるから議論はない。不垢不淨は不去不來に當り、不增不減に不斷不常不一不異を攝すと云ひ。或は不生不滅がもとで、これから六不または八不に開いたのであると云ふ。後の義は『中觀論』第一に「問曰、不生不滅已惣破一切法、何故復説六事、答曰、爲成三不生不滅義故」と云へるに依つたので、『蛇鱗記』にもこの説をほめてある。

三論宗に『智度論』を依用することや、八不正觀を宗として般若皆空の慧を談することなどで、既

に文殊菩薩と此の宗との關係は判つて居るが、尙『大般若經』四百十五卷には「若菩薩摩訶薩、修二行般若波羅蜜多時、以三無所得而爲二方便入三衰字門、悟一切法本不生二故、入三洛字門、悟一切法離塵垢二故、入三跛字門、悟一切法勝義教二故、入三者字門、悟一切法無死生二故、入三娜字門、悟一切法遠離名相無得失二故」とある。衰字は本不生である、不生と云へば不滅をも含む、故に衰字門に入れば六不の中の不生不滅を悟るのである。洛字は離塵垢であるから不垢の義、跛字は第一義諦一切法勝義不可得であるから不淨の義、即ちこの二字で不垢不淨となる。者字は變遷不可得である、生死に變遷して居れば輪廻の業を増長するが、今は變遷不可得一切法無死生であるから、六不の中の不増に當る。娜字は名字不可得で、一切法は名相を遠離して得失なしと云ふのだから不滅である。斯の如く右の經文は般若を修すれば文殊菩薩の五字眞言門に入りて、三論宗の宗義とせる八不を悟ることを説けるものである。是れによりても三論宗は文殊の内證法門であると云ふ理がわかるであらう。文殊が三世諸佛の智慧の母と云はれると同様に、八不が一切佛法の根本であると云ふのも當然とせねばならぬ。

更に祖師を選定する場合に於ても、此の三論宗は文殊馬鳴龍樹等と立て、歴史上の人物たる馬鳴の上に文殊菩薩を高祖として戴くことになつて居る。以て三論宗が文殊の内證法門たることを具體的に證明して居るのである。

第十二章 分別諸乘分 (その三、相)

三相者所謂摩訶梅多羅胃地薩怛囉三摩地門是也
是故空中無色至無意識界是也。大慈三昧以三
與樂爲宗、示因果爲誠。相性別論、唯識
遮境、心只在此乎。頌曰、

- 二我何時斷、
- 三祇證法身、
- 阿陀是識性、
- 幻影卽名賓。

三に相とは謂はゆる摩訶梅多羅胃地薩怛囉の三摩地門是れなり。是故空中無色といふより無意識界に至る是れなり。大慈三昧は與樂を以て宗とし、因果を示して誠とす。相性別論し、唯識境を遮す、心只在此れにあり。頌に曰く、

- 二我何れの時にか斷つ、
- 三祇に法身を證す、
- 阿陀は是れ識性なり、
- 幻影は即ち名賓なり。

●相乗の文釋 法相宗は諸法の相狀差別を説くので、今此の文段は法相宗の教義を攝含するから此の一段を相と名けたのである。深秘に云へば是れは彌勒菩薩の法門であつて、彌勒は能く衆生の心性欲等の相狀を知りて、それ相當に大慈を施すから相と名けるのである。摩訶梅多羅は梵語で譯して「大慈氏」と云ふ、彌勒とは梅多羅の訛略である。是故空中無色等は五蘊十二處十八界の三科を空する經文が今の相の法門であることを述べられたのである。

それに就て三論宗は一切諸法皆空と立てるから空宗と云はれ、それに對して法相宗は諸法の性相を建立しそれを説明するから有宗と呼ばれて居る。若し法相宗が有宗と呼ぶべきものならば、『心經』の「是故空中無色無受想行識……無眼界乃至無意識界」と説きて、蘊處界を空せる文を法相宗の意とするのは當らぬやうである。是れは三性三無性の説によりて説明せねばならぬ、三性とは遍計所執性依他起性圓成實性である、三無性とは相無性生無性勝義無性である。遍計所執性とは因縁生の諸法に對して虛妄分別をなして實我實法の執を起せる妄境界である、既に妄分別の境であるから、その體相は都て無である、之を相無性と名ける。依他起性とは他の衆縁に依りて生起せるものを指すので、因縁生の有無法の全部は此の中に攝せられる、因縁によりてあるものなれば、遍計所執性の如く情有理無體相都無なるものとはちがうけれども、縁合すれば存在し縁合せざれば存在せず、似有非有のものであるから、之を生無性と立てる。圓成實相とは眞如の理を指す、眞如は其の體諸法に遍し、不生不滅にして變易なく、且つ虛謬無體なるものでもない、虛謬無體ではないけれども、色に非ず心に非ず、我に非ず、法に非ず、一に非ず異に非ず、萬法に隨つて差別を成するものでもなく、衆相を遠離して不可得であるから勝義無性と立てる。されば遍計所執は空無なること勿論だが、依他圓成は空無ではない、然るに今「是故空中」等の空の法門を法相宗としたに就ては異説があるが、一義では法相宗に諸法の性相を詳細に説明するのは、是等蘊處界の諸法が實有だとするのではなくして、此等の諸法を認め

て實有なりとする執着を破らんがためなのである、だから矢張り空を説くのが此宗の本意であるとする。斯の如く諸法の性相を明し、その因果關係を示して以て、法の道理に暗く迷ふて居る者に覺悟せしめるのが、此の相乗の法門である。『大日經』には「大乘の行あり、無縁乘の心を發して法に我性なし、乃至蘊の阿頼耶を觀察して自性は幻陽燄影響の如しと知る」と説かれてある文が今の相乗と同意である。密宗の意から云へば三科の法は大體因縁生のものである、所が色心の諸法直ちに阿字大空であり、不生不滅であると照見した以上は因縁生假相のものなどある筈はない、これを是故空中無色等と云うたので、空中の空は阿字の大空、空せられる三科は因縁生と見られる所の法、空するのは因縁生を否定して本不生に歸するのである。

大慈三昧等とは彌勒は大日如來の大慈の徳を主る尊であるから、その内證を大慈三昧と云ふ。慈悲に三種ある、衆生縁の慈悲と法縁の慈悲と無縁の慈悲とである。衆生縁の慈悲とは一切衆生を視ると父母兄弟姉妹の如く、常に之に利益安樂を得させやうとするのである、是れは五蘊和合の人に對して實有の考を以てするのだから、尙ほ俗見差別の慈悲である。法縁の慈悲とは天地萬物は悉く因縁生で本來空であるから、一切萬物みな我と同體だと見るのである、是れは五蘊を空し事象を法體に歸して考へるのであるから、尙ほ事理隔てゝ居る。無縁の慈悲とは一切法界は悉く眞如の活現であつて、一として實相でないものはない、一切諸法は一如無碍であると見たる上で起す所の慈悲である。即ち

第一は俗諦の上に立ち、第二は眞諦の上に立ち、第三は眞俗不二の上に立つと云ふてよからう。今謂ふ無緣乘心大慈三昧は此の第三の無緣の慈悲である。示因果爲誠とは何れの宗にも因果の道理を示すけれども、此宗には特に種子生現行だとか、六因四緣五果だとか、因果の相を明すことが整うて居るから斯く釋せられたのである。性相別論とは一乘教には眞如緣起説を立て、性の眞如と相の有爲法と不二であるとするけれども、法相宗には性の眞如は諸法とならず、相の有爲は阿頼耶識の所變で、性と相とは各別だとするを云ふ。唯識遮境とは諸法は悉く阿頼耶識の所變であるから、心外の境は妄であるとして、唯だ識のみを存するのが此の宗の骨目である。頌曰等の中、第一の句は斷惑の時を問ひ、第二の句は證理の時を答へるのである。通常なれば答は間に應せねばならぬのだが、斯く間に異つたことで答へるのは斷惑と證理とは必ず同時であるから、文章をあやなすために影略したのである。二我には煩惱障(涅槃の理を障へる)と所知障(菩提の智を障へる)とである。三祇とは三阿僧祇劫である。證法身とは法身は三身の中の法身と云ふのではない、功德法の依止となるを法身と云ふ。二我を斷じて菩提涅槃の二轉依の妙果を得れば、自性身は涅槃の德、自受用身は菩提の德、他受用身變化身は利他の功德であるから、二我を斷する時は三身を證するのである。阿陀とは第八識に阿頼耶、毘播迦、阿陀那の三名ある中、前の二名の義は唯有漏であるから佛果に至れば阿頼耶毘播迦の名はすたつてしまふ、阿陀那は無漏にも通するので、最後まで續くのである。それで今阿陀那の名を取つたので

ある。識性とは眞如と八識とを對すれば眞如の識の性があるけれども八識だけで云へば第八の阿陀那は前七識の所依であるから識性と云うたのである。幻影即名賓とは依他起性は假名假體のものであるから、幻影に喩へるので、今は依他起性の法を指すのである。名は實に對すれば假なもの、賓は主に對すれば假なものであるから、名賓とは實なきことを表すのである。即ち依他起性の法は虚假不實であると云ふことを幻影即名賓と云ふたのである。例によりて彌勒菩薩のことを次に述べる。

●彌勒菩薩の因緣 『彌勒上生經』によれば優波離が佛に對して「毗尼中及び諸經藏に於て、阿逸多が次に作佛すると説かれてあるが、其人は未だ煩惱を斷しても居らず、禪定も修せないが、一體此人は死後に何處に生れるのでせう」と問うた。佛は「十二年後に命終して兜率天に生ずる」と答へ更に兜率天の極妙なる相を詳かに説かれた。優波離は重ねて「此大士が何時世界から没して彼天に生ずるか」を問うた。佛のたまはく、彌勒は先に波羅捺國劫波利村波婆利婆羅門の家に生れた、十二年の後二月十五日に本生處に還りて結跏趺坐し、身に紫金色の光明を放ち、その舍利は鑄金像の如くにして動かす、兜率天摩尼殿の師子座に忽然として化生して、極微妙なる兜率淨土の化主となるのだと説き『彌勒下生經』には、未來に此の世界は平坦にして鏡の如く、名華輦草徧く地を覆ひ人壽八萬四千歳にして、智慧威徳色力具足し、安穩快樂にして、便利と飲食と衰老との三病あるのみなる妙好の世に、彌勒菩薩は兜率天より降生して、出家成道轉法輪せらる等と説いてある。然し斯様な妙果は一朝一夕

に得られる理はないから、過去世に多くの修行を積まれたるに相違ない、そこで『彌勒本願經』『寶積經彌勒所問會』等によれば、過去世十無央數劫に炎光具嚮作王如來と號する佛があつた。その時に梵志長者の子に賢行と名くる者があつた。その賢行が如來の經行を遙かに見て、その身色光明の妙好にして心念の甚善未曾有なるを讚歎し、我れも亦當來の世に是の如き光色威神の徳を得んことを發願し已つて、身を地に伏し我れ當來の世に法身を得べくば、如來我が身上を過ぎ給へと心に念じた。時に炎光具嚮作王如來はその心中を知り、梵志賢行の身上を越へて通つた、その時賢行は不起法忍を得たその賢行梵志こそ今の彌勒菩薩である。彌勒は釋迦佛に先だつこと四十二劫前に既に無上道心發したたのであるが、賢劫中に釋迦菩薩が大精進したから超越して九劫前に成道したのである。而して次に「後當來世に人民垢穢あることなく、十善を奉行し、嬉怒癡に於て以て心に經ず、正にその時に於て彌勒は當に無上正眞の道を得て最正覺を成すべし、所以何となれば彌勒菩薩の本願の致す所なればなり」とある。

◆彌勒の名號

彌勒は梵語の略で具さには妹怛唎耶 Maitreya と云ふ、慈氏はその翻名である。

『心地觀經』第三には「彌勒菩薩法王子は初發心より肉を食はず、この因縁を以て慈氏と名く、諸衆生を成熟せんと欲するがためなり」と説き、『唯識述記』四本には「梵に梅咀利耶此には翻して慈氏と言ふ、梅咀囉曳尼は此れ聲轉の異なり、婆羅門十八姓の中に慈を一姓となす、氏は謂く氏族、曾と當と

に必ず此種姓家に生ず、故に以て號となす」と釋してあるが、『大日經疏』一には餘程精神的に「慈氏菩薩とは謂く佛の四無量心なり、今慈を以て稱首となす、此の慈は如來種姓中より生じ、能く一切世間をして佛家を斷たざらしむ、故に慈氏と曰ふ」と釋し『覺禪鈔』には或記云として「顯に大慈悲心を具す、諸佛の慈悲を名けて慈氏となす、三世の諸佛は内に此の心を備へて、外に憐愍有情の身を現す」との文を引いてある。して見ると、此の彌勒菩薩は諸佛の慈悲を人格化したものと云はねばならぬ。

次に彌勒と阿逸多とは元來は別人なので『中阿含經』第十三『說本經』などによると、阿夷哆は未來に轉輪聖王となり、彌勒は釋迦に次で佛になると云ふ風に説かれてある。然るに前に引いた『彌勒上生經』などによれば同人として説かれてある。松本博士『彌勒淨土論』には之を解釋して、彌勒は將來佛だと信せられ、阿夷哆即ち無能勝は佛に適當なる名である、且つ又、輪王も佛陀も俱に三十二相を具して、家にありては輪王となり出家すれば佛陀となると云はれるのだから、輪王となるべき阿逸多は佛となるべき彌勒と同一視せらるゝに至つたのだらうと論じてある。

既に一人二名だとすれば慈氏を姓とし阿逸多を名とするに至るは當然である。そこで近くは『大日經疏』第十三に慈氏の眞言を釋して「阿耨耨、古に阿逸多と云ふ、此れ其名を呼ぶなり、其義は謂く無勝なり、一切の愛見煩惱乃至二乘等、之に勝つことあることなし、社耶、得勝なり、無勝の中に於

て其の勝を得るなり」と云ひ、『秘藏記』には「彌勒の名を阿逸多と號す、梵語に所謂阿史陀無惹耶なり漢語には無能勝と曰ふ」と釋されてある。阿逸多 *Ajita* は征服せられざる者と云ふ義、阿史陀無惹耶 *Ajitañjaya* は征服せられざる者を征服する者と云ふ義であるから、『大疏』には無勝得勝と釋し、『秘藏記』には無能勝と述べられたのである。

然らば阿逸多即ち無能勝と無能勝明王と同異如何と云ふに、『大疏』第十に無能勝明王を釋して「此は是れ釋迦の化身なり、その無量自在神力を隠して此の忿怒明王の形を現す、謂く衆生を降伏して諸障を盡すなり」とありて、釋迦の化身である。又同疏第十六には釋迦曼荼羅の無能勝王の印を明すに「口印を作せ、黒蓮の上にあり、謂く忿怒口を畫作せよ、其口に雙牙の上に出づる者は是れなり」と釋してある。故に此明王は金剛牙菩薩と一體と見える。『秘鈔問答』『覺禪鈔』『薄草決』等には諸經軌を引いて、彌勒と因菩薩と大金剛輪と轉法輪と同一體の義を明してある。されば因菩薩の彌勒と牙菩薩の無能勝明王と全く別でありさうに思はれるが、『薄雙紙私記』第七には此の二尊一體の義を成してある。その義によれば『理趣釋經』推一切魔即ち金剛牙の說段に「本是慈氏菩薩、由此菩薩內入慈定、深於慈難調諸天、外示威猛令得受化、引入菩提」とある。又『秘藏記』には「金剛藥叉、不空成就佛の忿怒、自性輪は即ち牙菩薩是れ寂靜の身なり。無能勝、釋迦の忿怒、自性輪は慈氏なり」と釋されてある。金剛界の不空成就如來が胎藏の釋迦であるから、牙菩薩と無能勝明王と彌勒とは同一體と云ふことになる筈である。密號を迅疾金剛と云ふ。彌勒を迅疾と云ふ所以は、上に述べたやうに此尊は因菩薩及び轉法輪菩薩と一體とする邊から、輪の轉すること迅速なる義をとつたのである。

●彌勒の形相

『覺禪鈔』『阿婆縛抄』等には『慈氏軌』卷上、同卷下『威儀形色經』『攝無礙經』『吽迦陀野軌』(天台宗所用にて本朝私作歟と註せり)『孔雀明王畫像儀軌』等を引いて、諸種の像を明してある。身色は肉色で五智の寶冠を戴き、又は冠中に五輪塔のあるを冠り、左手には蓮華の上に塔をのせたるもの又は瓶を持ち右手は膝を按へるか施無畏の印を結んで、蓮華の上に坐してござるのである。又『慈氏軌』卷下には一生補處菩薩最勝大三昧耶像即ち慈生三昧耶像と名くるものが説かれてある。色は膽部洲檀金色で首には五佛智七寶冠を戴き、面貌慈軟にして笑を含む。三十臂を具して、各三昧を表するに不同である。觀世音は頭上に佛身を戴き、彌勒は塔を持ち或は塔を頭上に戴くに就て、『秘鈔問答』『薄草決』等には『演密抄』によりて、觀音は其師彌陀が現在するから佛身を戴き、彌勒はその師釋迦が入滅したからその舍利塔を持つのだと云うてある。成程これは常に云ふことで一往有理のやうでもあるが、『秘鈔私記』には之を破してある。曰く『大疏』第十三には「一切如來法身塔を持つ、猶ほ觀音の佛身を持つが如し」とある、一切如來法身と云へば毘盧遮那法界體性智を指す、だから釋迦の舍利塔ではなくて、大日法身の五輪塔である。故に彌勒大日同體の説もあるのだ、法身は當住不變であるのに滅度した遺身の舍利などは當らぬと。

『秘鈔傳秘決』によれば、瓶は法雲地の意である、甘露の智水を以て無明微細の垢を洗ふ意である。率視婆は等覺の菩薩とする意で、即ち隨分に法性の率視婆を見る義を表すと云ふ。『秘鈔私記』によれば、瓶は等覺の灌頂瓶で、一生補處の菩提心、大空三昧に入て佛地に進趣することを表し、塔婆は佛地の大菩提心、常に大空三昧に住して進趣息まざることを表す。『大疏』第六に、佛地三昧道補處の三昧道、何れも大空三昧とある、依て補處と佛地と一生を隔つるけれども、同じく大空三昧と名けられ瓶即塔、彌勒即大日であると云ふ。此等の説何れも瓶は彌勒菩薩の當分、塔婆は佛地に進む意味、又は大日と同體とする意味を表すと云ふに歸する。

◆彌勒と法相宗 十住心の中第六住心は彌勒菩薩の内證であつて、法相宗はこの第六住心の分齊である。換言せば、法相宗は彌勒菩薩の法門と云ふことになつて居る。そこで何故に法相宗が彌勒菩薩の法門であるかを考へねばならぬ。

言ふまでもなく、法相宗は六經十一論を所依とするのであるが、中にも『解深密經』と『瑜伽論』とを正所依として居る。此の『瑜伽論』は、無着菩薩が兜卒天に昇りて、慈氏菩薩から親り聽受して、それを那爛陀寺で講説したものと謂はれて居る。されば『瑜伽論』を所依とせる法相宗が慈氏の法門であることは言ふを俟たないことである。次に『解深密經』は如何と云ふに、此の經は序品第一を除き、第二の勝義諦相品は如理請問菩薩のために勝義諦即ち實在の説明をしたもの、第三の心意識相品は廣慧

菩薩のために、現象界の主觀的方面を説いたもの、第四の一切法相品は徳本菩薩を對告として、現象界の客觀的方面を説き、第五の無自性相品は勝義生菩薩を對告として、客觀的現象界の無自性なることを教へたので、以上は唯識の理論に屬する。第六の分別瑜伽品は慈氏菩薩の間に應じて、止觀を明して如上の唯識の理論を證悟する實踐法を示し、第七の地波羅蜜多品は觀自在菩薩に對して修習の行位を説き、第八の如來成所作事品は曼殊室利菩薩のために、上の修行に因りて得る所の果報を明したものである。若し法相宗と云ふ宗名や彼の宗に諸法唯識の義を常に談する邊から考へると、心意識相品や一切法相品無自性相品等が此の宗の肝心らしくもあるけれども、翻つて考へると、是等は哲學的理論であつて、恰かも哲學者が宇宙論や認識論を研究するやうなものである、法相宗が一個の宗教として立つ以上は決して斯かる理論で終るべきでない。此等の諸法を説くは、畢竟それを對象として實踐に資するためである、だからその實行方面的方面を明したる分別瑜伽品が此の經の主眼であることせねばならぬ。而して夫の『瑜伽師地論』百卷は實に此の分別瑜伽品を廣説したものであるから、たとひ『瑜伽論』は無着が慈氏から親しく聽受して之を講宣したと云ふ傳説が何様あらうとも、法相宗が慈氏菩薩の法門であると云ふことに何等の動搖を來さないのである。

第十三章 分別諸乘分 (その四、二乘)

四二者唯蘊無我拔業因種是也。是即二乘三摩地門也。無無明至無老死盡、即是因緣之三昧。頌

四に二は唯蘊無我拔業因種是れなり。是れ即ち二乘の三摩地門なり。無無明といふより無老死盡に至る即ち是れ因緣佛の三昧なり。頌に曰く、

曰、

風葉知因緣、

風葉に因緣を知る、

輪廻覺幾年、

輪廻いくばくの年にか覺る、

露花除種子、

露花に種子を除く、

羊鹿號相連。

羊鹿の號相連れり。

無苦集滅道、此是一句五字即依聲得道之三昧。

無苦集滅道、此れ是の一句五字は即ち依聲得道の三昧なり

頌曰、

頌に曰く、

白骨我何在、

白骨に我いづくにかある、

青瘀人本無、

青瘀に人もさよりなし、

吾師是四念、

吾が師は是れ四念なり、

羅漢亦何虞。

羅漢また何ぞ虞まん。

二乗の文釋

唯蘊無我拔業因種とは第四第五住心即ち聲聞緣覺の法である。般若大乘の中に小乘法を説くに就て、顯教では「智度論」第四に「摩訶衍は廣大にして諸乘諸道みな摩訶衍に入る、聲聞乘は狭小にして摩訶衍を受けず」と説きて、二乗を貶してあるけれども、今此の二乗は普門般若菩薩の一徳である、普門萬徳の中には十界の諸徳悉く備はつて居るのだから、二乗の法門だとしてある筈である。無々明等とは經に「無明等の十二因緣もなく、また無明等の十二因緣の盡くることもない」と説かれてある。文を緣覺の法門だと判せられたのである。佛は覺の梵語であるから因緣佛とは緣覺のことである。

茲に一言辯せねばならぬのは「無無明亦無無明盡、乃至無老死亦無老死盡、無苦集滅道」といへる經文を緣覺と聲聞との法門にあてゝあることである。無明乃至老死は流轉の十二因緣、無明盡乃至老死盡は還滅の十二因緣であつて、是れは緣覺の觀する法である。然るに「流轉の十二因緣も還滅の十二因緣もなし」とする經文を、大師は緣覺の法門だとし、苦集滅道の四聖諦を觀するのが聲聞なるに、之を否定する經文をば大師は聲聞法だと釋せられてある。是れは一寸合點のゆかぬことであるが、『宥快鈔』『杲寶鈔』等何れも賢首や慈恩の説を引いて種々に釋してあるけれども、充分判然せぬ。今私に考へるに、通常顯密分別をする時には、字相即顯字義即秘だとか、顯は因緣無自性を説き密は諸法本不生を説くとか、顯は修生の談門密は本有の談門など、相對する。今此處に謂ふ所の二乗は通途顯教

の二乗ではなくて、般若菩薩の曼荼羅會上に於ける密教の二乗であるから、顯教の因縁生を談じて四諦十二因縁の生滅を説くに反して、密教の本不生の立場から苦集もなく、流轉の十二因縁もなく、從つて滅道もなく還滅の十二因縁もないと説かれたのであらう。頌文の中、初句は風に散る葉等の現前の無常の縁を見て十二因縁を覺るを云ふので、その修行を明したのである。第二句は十二因縁生死輪廻を悟るのは幾何の時分を経るか、速くて四生遅くは百劫を要する、嗚呼長時よと云ふのである。露花除種子とは無常を觀じて無明の種子を除くのである、上に風に散る葉と云へるに對して露に萎む花を以て無常を表すのである。羊鹿等相連とは是れ即ち羊鹿と並べ稱する所の二乗の法門なるぞと結んだのである。

無苦集滅道等は經文の此の五字が聲聞の法門だとの意である。依聲得道とは聲聞のことである。頌文の中、白骨と青瘀とは聲聞が不淨觀を修するに於て、死人の不淨なる相を觀するに九相ある中の二相をあげたのである。我何在、人本無とは青瘀等の觀は人我の執着を除く方便で、冷なる白骨に對すれば何處に我他彼此の執があらう、屍の青ざめたるを見れば人物だ偉人だと云はれた面影も留めて居ない。吾師是四念とは四念處觀を主として修することを明すのである。吾師とは行者は法を師とするから聲聞は四念處を師として勤修する。四念處觀とは「身は不淨なり、受は苦なり、心は無常なり、法は無我なり」と觀じて、淨樂我常の誤れる執着を破るので。羅漢亦何處とは羅漢は梵語で委しくは

阿羅漢と云ひ、應供と譯する。羅漢は聲聞の究竟の果で能く人天の供養を受くべき資格があるから應供と云ふ。尙ほ不生とか殺賊とか譯するけれども是れは梵語の原語が少しくちがうのである。不生とは既に生死輪廻の原因たる煩惱を斷じ盡したから再び生を受けると云ふことはない、それを不生と云ふのである。殺賊とは煩惱の賊を既に滅して居るとの意である。亦何處とは解釋に種々異説があるけれども、「羅漢は究竟の果ではあるが尙ほ有漏の依身で遂に死を免れぬ、何でこれが樂しからう、最後に無餘涅槃に入りて身心都滅すれば、全く有漏の依身までも捨てたのだから眞の樂であらう」と云ふ解釋が適當である。

本文の解釋はこれですんだが、尙ほ二乗の名義や種類等に就て述べつくされなかつたことがあるから次に述べやう。

聲聞緣覺の名義

聲聞とは梵語の室囉縛迦 (śravaka) であつて、聽く者と云ふことである。

佛の説法の音聲を聞いて信受し修行する者に名けたのである。だから字義から云へば佛弟子又は佛の説法を聽受する篤信者を總て聲聞と名けられるので、同本異譯の經を對照すれば、甲譯に弟子とあるを乙譯には聲聞としてあることがある。然し普通には菩薩や緣覺ではなく、又在家の信者でもない一定の佛弟子を指すやうになつて居る。所が『義林章』第二本には聲聞に三釋を設けてある。初めて入道する時には佛に従ふて聖教の聲を聞いて、信受精進して涅槃を求めから聲聞と名ける(一)。けれども

後に果を證する時には必ずしも聲に依るのではない、聲を以て聞慧とするから聲聞と名ける。尤も此の第二解は『大乘者章』第十七本には、我人は但名のみありて實なきことを悟る、聲は名であり聞は悟であるから、名を悟るを聲聞と名くるのだと解してある(二)。これ等は自利の方面だから普通に云はれて居る通り自調自度であるが是は定性の聲聞である。更に佛道の聲を以て一切に聞かしめるから聲聞と名ける(三)。是は不定性の者が廻心して利他行を爲すを云ふたので實には菩薩である。緣覺とは『華嚴經音義』に「辟支、梵言具には畢勒支底迦と云ふ、此に各々獨行と曰ふ、佛とは覺なり、舊に翻して獨覺となせるは正しく其の意を得たり、或は翻して緣覺となせるは譯人の謬なり」とある。梵語の辟支迦佛 (Pratyeka Buddha) は、各自に覺れる者と云ふ義であるから、獨覺と譯するのが適當なのである。『義林章』第二本には「常に寂靜を樂ひ雜居を欲せず、加行を修して滿すること師友の教なし、自然に獨り悟り、永へに世間を出づるが故に獨覺と名く、或は緣を觀待して聖果を悟るを亦緣覺と名く」と釋し。又『大乘義車』第十七末には「緣覺とは外國の正音には辟支佛 (Pratyeka Buddha) と名く、此に辟支を翻して因緣と曰ふ、佛を名けて覺となす。緣覺の名義を解するに兩種あり、一には所觀の法に約す、緣とは十二因緣の法なり、斯を觀して悟解す、二には得道の因緣に就く、拂迦沙の如きは風の樹を動かすを思ふて道を悟ることを得たり」と釋してある。普通辟支佛を獨覺とも緣覺とも譯すと云ふて居るけれども、梵語の原語に少して差異があるのである。

◆二乗の種類

『大乘義章』第十七本には『法華論』によりて四種の聲聞を明してある。一には種性の聲聞、この人は本來小乘法を習ふて、最後身に佛に値ひて小乘法を樂欲して小果を證得するもの。二には退菩提心の聲聞、この人は過去大乘法を習ふたけれども、生死に流轉する間に之を忘失して、最後身に佛に値ふて小乘法を求め小果を證得する者。以上の二種は實の聲聞である。三には増上慢の聲聞、小乘法に於て何も證得して居ないにも拘らず證得して居るやうに謂ふ者、是れは實は凡夫である。四には應化の聲聞、諸菩薩が化他のために應現せるもので、是れも實の聲聞ではない。以上四種の事で第一種性(又は決定)は本より小乘行を學んで四果を證得することを得る者、第三の増上慢は四果を得ざるに妄に得たりと謂ふ者で、此の二は小乗の中の得と不得とである。第二の退菩薩心と第四の應化とは大乘法に就ての得と不得とである。

法爾の五性各別を立てる義から云へば、第一の決定聲聞は決して廻心することがないので、成佛の記前を授けられることはないのだが、一切皆成の義から云へば、決定聲聞は他世には兎も角佛の一化中に於ては小乗に住することが決定して居て、大乘に入ることのできないものである、そこで是れと増上慢の者とは、機根未熟の故に授記せられないのである。

次に緣覺の種類を云へば、部行獨覺と麟喻獨覺とあることは常に言ふ通りである。『俱舍論』第十二に「諸の獨覺に二種の殊あり、一には部行、二には麟角喻なり、部行獨覺は先には是れ聲聞なり、勝

果を得る時に轉して獨勝と名く。麟角喩とはかならず百大劫に菩提の資糧を修して、然る後に方に麟角喩獨覺となる」と説いてある。前者は衆多の者が相隨ふて修行すから部行と名け、後者は麟角の獨一なるが如く、必ず獨居するからそれに喩へて名を立てたのである。又は麒麟の靈物にして他の獸類に勝るから部行獨覺よりは勝れて居ることをも顯すのである。然らばもと聲聞の者が、何れの位に於て轉して部行獨覺となるかと云ふに、同書第二十三に「聲聞種性の煥頂忍の三は轉して獨覺となる可き義なり」と云つて、四善根の中の前三の中に轉することになつて居る。『瑜伽論』第三十四には三種の獨覺を説いてある、その説明は煩を恐れて今略するが、三の中で第一は麟角喩で第二第三のものは部行である。

『大乘義章』第十七本、同第十七末には聲聞緣覺の類別に就て四句分別を立て、ある。一には緣覺の緣覺、此の人は本來緣覺道を求めて十二因縁を觀察し、最後身に於て佛世に値はずして現事の緣によりて道を悟る者。二には聲聞の緣覺、此の人は本來緣覺道を求めて十二因縁を視察し、緣覺性を成する邊は第一の人と同じだが、最後身に於て佛が十二因縁の法を説くを聽いて悟るもの。三には緣覺の聲聞、此の人は本來聲聞道を求めて四諦を觀察し、最後身に於て佛に値はずして現事の緣によりて得道する者。四には聲聞の聲聞、此の人は本來聲聞道を求め、四諦の法を觀じて聲聞性を成じ、最後身に佛が四諦を説くをきいて悟を得る者。要するに所觀の法に約すると、得道の緣に約すると、聲聞

緣覺何れも二種を開くことになるのである。

◆風葉と白骨 諸行無常は外道と佛教との差別を判する三法印の第一に擧げられて居る程で、佛教に於ては頗る重要に主張する義である。「咲いた櫻になせ駒つなぐ、駒がいさめば花が散る」など、未練らしいことを云ふて居ても、その咲いた櫻はやがて葉櫻となり、夏は青葉となり、秋は紅葉となりて散つてしまふのである。「立てば芍薬坐れば牡丹」など、云ふて居た所で、死んで鳥邊山に捨てられたる白骨に、何條美人たるの資格があらう。古い言ひ草ではあるが、生者必滅會者定離、諸行無常が争はれない事實であるとしたならば、到底この人間世界のこと執着すべきではない。無常など、は陰氣くさい、消極的だと嫌ふた所で仕方がない、徒らに現實の享樂に耽つて何等の自覺反省なき者には恰好の良劑である。宗教は逆境に於てのみ必要なものではない、厭世的宗教を排して樂天的宗教を鼓吹せねばならぬ等と云ふものもあるけれども、實際上には逆境に於て宗教心の起ること多く、而して起つた宗教心に厭世的色彩を帯びて居るのだから、聲聞緣覺の宗教を否定し拒斥することはできない。

諸行無常なるは何に由りて然るか。無常と云ふに三種ある。一には和合離散の無常、一切諸法は悉く四大五蘊が因縁によりて假に和合して成れるものであるから、因縁離別すれば全く跡形もないものとなる。二には念々壞滅の無常、六根六境相對して起れる所の心念は前滅後生で所謂意識の流れなる

ものを成して居るのだから、少時も止住するものではない。三には畢竟無常、因縁の假和合とか、根境相對とか云ふのは、元來一切諸法が如幻虛假で實體皆空なるが故である。實體皆空なるは何故かと云へば、現實の諸法はその本を糺せば煩惱業の結果である、煩惱業は迷妄の所産であるから實體はない。聲聞の觀する四諦、緣覺の觀する十二因縁はつまり此の道理をしらべあげたものである。四諦とは迷妄なる人生の生起せる因果を説明せる苦集二諦と此の迷妄を解脱せる悟界の因果を説明せる滅道二諦とである。十二因縁とは苦集二諦を一層詳細に説明せるものである。而して此の道理を悟るに緣覺は現事の緣、即ち風に散る葉や雨に萎る、花を見て直に達悟し、聲聞は死者の降脹想青瘀想壞想血塗想膿爛想蟲噉想散亂想白骨想燒灰想の九想等を觀じて修行するのである。是れを『秘鍵』に「風葉知因縁、露花除種子」とか、白骨我何在、青瘀人本無」など、言はれたのである。

●密教の聲聞緣覺 以上の説明は顯教の二乘に就てあるから、次に進んで密教の二乘を説明せねばならぬ。『大日經』第二に聲聞の眞言 Hetu pratyaya vigata karma niyata hum と説けるを『大疏』に釋して「離因緣生也、生由於業、離生即由離業也」とある、即ち「因縁を離絶せる業を生せる者」その次に緣覺の眞言が説かれてある。即ち Namah samanta duddhānān vah svāhā である。此の眞言は歸命の句に種子のむを加へたもので、むは『大疏』第十に之を釋して「言語道斷の義なり、即ち是れ上に説く所の如く緣覺は極無說界を證するなり」とある。尙ほ『廣大儀軌』中卷『玄法儀軌』第二『青龍儀軌』

下卷等にも眞言と三昧耶形とが説かれてある、それによれば聲聞の三昧耶形は梵篋で、緣覺の印は内縛して二火指を立てるので、三昧耶形は圓滿錫杖である。

『大日經』第二に五種の三味道が説かれてある。五種三味道とは佛地菩薩聲聞緣覺世間である。『大疏』第六に「三重曼荼羅に示す所の種々の類形は皆是れ如來一種の法門身なり、是の故に悉く名けて佛となす、此等一切の諸佛各々本流通する所の法門に於て自ら彼の三味道を説く、若し世天の身を現すれば則ち彼の天の三味道を説く、若し聲聞の身を現すれば則ち聲聞の三味道を説く、若し辟支佛の身を現すれば則ち辟支佛の三味道を説く」等とあるから、五種の三味道は即ち如來が二乘世天等の身を現じて各々その三味道の法を説くのだから菩薩二乘世天等とその儘にして如來なのである。かの『法華論』などには大乘菩薩の應現せる應化聲聞を擧げて仰山らしく云ふてあるけれども、密教の五種三味道の義から云へば、聲聞緣覺そのまゝ佛陀の示現なのである。『大疏』第七にも續いて五種三味道を釋してあるが、是れに三重の義門がある。初重には五種各別の法門であつて、聲聞は九想八背捨十遍處三三昧等によりて、因縁生滅の理を覺り斷常二邊を離れる、緣覺は能く總別の相を以て深く十二因縁の法を觀察する、是は未だ秘密藏を知らざる者の爲に、此の方便説をなすのだから、十住心で云へば顯密合論九顯一密の十住心の義門にあたる。第二重では五種の三味は皆な心の實相を開いたので、眞言行者が初に有相の瑜伽に住するは世間の三味、又唯蘊無我を了知するは聲聞の三味と云ふ風だか

ら、是れは十住心で云へば、能寄齊の眞言行者修行轉昇に約する十住心の義門にあたる。第三の最深秘の義で云へば、三重曼荼羅中の五位は皆悉く大日如來の秘密加持であるから、聲聞であらうが縁覺の法であらうが、何れでもその一に相應すれば即ち即身成佛である、五種何れとも淺深はない。是れは十住心で云へば秘密曼荼羅の功德に約する十住心の義門にあたる。

胎藏曼荼羅に二乗や世天等を書き出してあるのは、全く右の如き深義によるので、今此の經に二乗が説かれてあるのも、やはり斯様な深義を包含して居ること勿論である。

第十四章 分別諸乘分 (その五、一乘)

五一者阿哩也。轉路枳帝胃地薩但轉之三摩地門也。無智至無所得故是也。此得自性清淨如來

以二道清淨妙蓮不染、開示衆生、拔其苦厄、

智舉能達、得名所證。既泯理智、強以一名。

法華涅槃等攝末歸本教、唯含此十字。諸乘差別智者察之。頌曰、

觀蓮知自淨、

五一とは阿哩也。轉路枳帝胃地薩但轉之三摩地門なり。無智といふより無所得故に至る是れなり。此の得自性清淨如來は二道清淨妙蓮不染を以て、衆生に開示して、其の苦厄を抜く。智は能達を擧げ、得ば所證に名く。既に理智を泯すれば、強ちに一の名を以てす。法華涅槃等の攝末歸本の教、唯だ此の十字に含めり。諸乘の差別、智者之を察せよ。頌に曰く、
蓮を觀して自淨を知り、

見菓覺心德、

一道泯能所、

三車即歸默。

菓を見て心德を覺る、

一道に能所を泯すれば、

三車即ち歸默す。

一乘の文釋 一とは淺略に云へば會三歸一又は一佛乘の義である、然し大師の御意では、境智不二一道清淨をひと云はれたのである。阿哩也。轉路枳帝は具さに云はば「濕縛羅」を加へねばならぬ、譯して「聖觀自在」と云ふ。委しくは下に譲る。無智至無所得等は今の一乘を經文にあてたのであるが顯教の釋では空中には三科四諦十二因緣等の無きのみならず、彼の空を知る智者も不可得、智に知らるる空理も不可得なるを無智亦無得と説いたのだと云ふ。大師の御意では理智不二の義を無智亦無得と云ふので、今の無は、理智を泯滅する義ではなくて、理智隔歴を融泯する義である。「秘藏寶鑰」下卷に「境即般若、般若即境、故云無境界、即此如實知自心名爲菩提」と釋せられてあるのは大體今と同じ意である。以無所得故とは理智不二なる所由を出したのである。三乘教では理は無爲、智は有爲で、所得あるが如くだが、今は智の外に理なく、理の外に智なく、理智畢竟無所得であるから理智融泯して無智亦無得と云はれるのである。此得自性清淨等とは「理趣釋經」に「得自性清淨法性如來者、觀自在菩薩異名也、即此佛名無量壽、若於淨妙佛土、現成佛身、生住雜染五濁世界、即爲觀自在菩薩」と説かれてある。自性清淨とは理智不二の心體である、此の心體を圓鏡又は蓮花に喩へ

る。衆生の本性清淨心を證得せるを得自性清淨如來と名けるのである。一。道清淨等とは衆生本具の理智不二の心體を一道と云ふ、此の心體は自性清淨であるから一道清淨と云ふ。煩惱等の泥に汚されなから、観自在菩薩は衆生に之を知らしめ、苦を離れしむるのが本誓なのである。智。舉。能。達。等は經文を釋したので解釋するまでもない。法。華。涅槃。等。等とは天台宗に於て五時五味の判釋をなす時、『法華』『涅槃』の二經を俱に第五時醍醐味に屬する、二經同じく一切衆生皆成佛道の旨を説く一乘だから同味とするのである。攝。末。歸。本。教。とは三論宗の嘉祥大師の判教に、根本法輪枝末法輪攝末歸本法輪の三轉法輪を立て、華嚴は根本法輪、阿含方等般若は枝末法輪、法華涅槃は攝末歸本法輪としてあるから、その名目を用ひたのである。此の二經に説く所は無智亦無得以無所得故の十字の義に外ならない、即ち二經は理智不二を説くの外はないのである。諸。乘。差。別。等は分別諸乘分の總結である、實は「觀運知」等の頌の後にあるべきだが、それでは體裁が整はぬから、諸乘分の散文の終尾に此の結文を置いたのである。意味は解し易い。頌曰。等とは蓮花の泥に汚されぬのを觀て自心の本性清淨なることを知り、一箇の菓實中に根莖花葉を包含することを見て一心に十界の萬德を具へて居ることを覺る。一道即本有清淨心は理智能所の隔歴を融混して境智不二であると云ふ義に契達すれば、一乗教の面目を發揮して羊鹿牛の三車即ち三乗の法門は會三歸一せられ、三乘各自の教義の別を立てずに默してしまふとの

意である。

●觀自在菩薩の名義 此の菩薩の名を梵語で、阿梨耶阿縛盧積低濕伐羅 Aryavalokitevara 云々。Arya (尊き、聖者) avalokita (觀察せられたる、觀察せる者) igvara (自在) の集まつて出來た語である。『西域記』第三に云ふ、「阿縛盧積低濕伐羅菩薩像あり、唐には觀自在と言ふ、合字連聲梵語上の如し。文を分ち音を散すれば、即ち阿縛盧積多を譯して觀と曰ふ、伊濕伐羅を譯して自在と曰ふ、舊譯に光世音となし、或ひは觀世音と云ひ、或ひは觀世自在といふは皆訛謬なり」と。然るに『玄應音義』第五には「觀世音、梵には阿婆盧吉低舍婆羅と言ふ、此に譯して觀世自在と云ふ、舊譯に觀世音と云ひ、或は光世音と言ふは並に訛なり。又天竺の多羅葉本を尋ぬるに、皆な舍婆羅と云ふ、則ち譯して自在となす、雪山以來經本は皆娑婆羅と云ふ、則ち譯して音となす、常に舍婆兩聲相近きを以て遂に訛失を致せるなるべし」とある。勿論『西域記』の説を勝れて居るとせねばならぬが、兎に角、斯く訛謬を生ずるのは、梵語では甚だ紛れ易いからである、即ち Avalokita をば Aloka (光明) 又は Loka (地) に關係のある語と見、Ivara をば Svaha (讚揚) と見たより出でたのだと云ふことは明白である。然し翻つて思ふに、阿縛盧積低濕伐羅は右に云ふ如く「觀自在」の義であらうとも、或は此の菩薩に「觀世音」と譯せらるべき異名があつたらしく思はれる。何故ならば觀自在の梵語が觀世音の梵語に似て居るから誤つたと云ふ事は考へられるけれども、元來觀自在とある名義を解釋するのに、「世の音聲を

觀して解脱せしめる故に」と云はう答がない。然るに『法華經』普門品にはその名の因縁を説いて、「無量百千萬億の衆生ありて諸の苦惱を受けんに、是の觀世音菩薩を聞きて一心に名を稱ふれば觀世音菩薩は即時に其音聲を觀じて皆解脱することを得しむ」とある。是に類する文は他の經にも多くある。是れに由りて觀れば觀世音と云ふ名が元來あつたもの、即ち翻譯人が誤つたと云ふよりは、既に梵本の經典中にあつたものとせなければ、解釋の仕様がないのである。

『大日經疏』第五には「觀世自在とは即ち是れ蓮花部の主なり、謂く如來は究竟して十緣生句を觀察して此の普眼蓮華を成ずることを得たり、故に觀自在と名く、如來の行に約するが故に菩薩と名く頂に無量壽を現すことは此の行の極果を明す、即ち是れ定來普門の方便智なり」と釋し、同第十には「此の普眼を以て衆生を觀するか故に觀自在者と名く」と述べてある。是等は普門の大日を以て觀自在と名けたので觀音即大日である。觀世音とか光世音とか云へば、何れも見ることの意味するから眼に關係する、依て顯教の『悲華經』では其發心以前を不眴太子と云ひ胸は眩なり、目動いて視ること明ならざるを謂ふ密教では右の如く普眼蓮華等と云ふ外に、金剛眼菩薩とも云ふのである。即ち胎藏の觀自在は、金剛界の阿彌陀の四親近の一なる金剛法と同體であつて、『略出經』第三に金剛妙眼、金剛眼等の密號を擧げてある。又胎藏八葉九尊を九識に配當する時には、觀音を眼識にあてるのも是れがためである。密號は右の外に正法金剛、蓮華金剛、清淨金剛とも云ふ。

●觀音の因縁

諸佛菩薩の中で最も廣く信仰せられて居るのは、恐らく阿彌陀佛と觀自在菩薩との右に出るものはないからう。『大唐西域記』なども阿彌陀佛のことは記されてないが、觀自在菩薩のことは多く記されてある。此の菩薩は彌勒菩薩のやうな歴史的の形迹は殆ど見られないけれども、佛陀説法の對告衆又は列衆として説かれたものがないではない。即ち『金光明最勝王經』第二『藥師七佛本願經』上卷『解深密經』第四等がそれである。『悲華經』の大施品諸菩薩授記品に説く所は可なり詳細なるものである。それによれば、過去世に寶藏佛の時に、大臣寶海梵志に勧められて、無諍念王及び多數の王子が寶藏佛に大なる供養を行つて佛から授記せられた、その時の無諍念王が後の阿彌陀佛で、不眴太子が觀音である。此の不眴太子は發心の時、「若し衆生ありて、諸の苦惱を受けて救護なからん時に、我を念じて我名字を稱ふれば、我天眼天耳の通力の及ぶ限りは是等の衆生に苦惱を免れしめやう」と云ふ誓願をした。そこで寶藏佛は今後不眴太子を觀世音と名け、成佛の後には遍出一切光明功德山王如來と名くべきことを授記なされた。又『觀音授記經』によれば、阿彌陀佛の國土に於て彼の佛の滅後に、「觀世音菩薩が七寶菩提樹下に於て結跏趺坐して等正覺を成じ、普光功德山王如來と號する」ことを説き、『大阿彌陀經』平等覺經等にも同様の説がある。又『無量壽經』下には觀音勢至は最初此の娑婆世界で發心したのだが、命終の後に轉化して彼の淨土に生れたのだと説かれてある。又阿彌陀佛因位の法藏菩薩が世自在王佛の許で發心したと云ふので、世自在王は彌陀の師佛、觀音

は彌陀の弟子だから、世自在王佛と觀音菩薩を同體だとは云ひ難いけれども、觀音を觀世自由とも云ふから、世自在王佛と同體ではなからうかと久しく疑うて居たが、『謗佛經』『決定總持經』等によれば、過去世に觀世自在如來異譯は光世音如來の涅槃後、辯積法師が盛んに諸法教化して居た、時に月得國王異譯は月施國王が、此の辯積の所へ来て大供養を行ひ、法を聽受した、その國王こそは今の無量壽佛異譯は阿彌陀佛であると言かれてある。是の説から觀ると觀音が師で阿彌陀は弟子と云へるであらう。尤も『首楞嚴經』第六に觀世音菩薩が佛に對して自己の發心の因縁を述べてあるのによれば、無數恒河沙劫の昔に觀世音如來と云ふのがあつた、此の菩薩は彼の佛の所で菩提心を發したのである。若し『謗佛經』に謂ふ觀世自在如來が『首楞嚴經』に謂ふ觀世音如來であるとすれば、彌陀と觀音とは弟子兄弟と云ふことになる。

○觀音の住處座位 觀世音の住處が補陀洛山であることは有名なもので、我國でも觀音を本尊とせる寺院で補陀洛山と名くるもの極めて多い。支那に於ても『法華經』が廣く行はるゝに至りては東海の舟山島が補陀洛山と見做されて居たと云ふ、而も其本は『華嚴經』の説が始まりである。『八十華嚴』第六十八『六十華嚴』第五十一等によれば、善財童子が菩薩行を修するために善知識を尋ねて南方補陀洛迦山 (Potalaka) に登つた、其處は泉流樹林の甚だ美しい處で、觀自在菩薩は金剛寶石上に趺坐し、無量の菩薩に圍繞せられて大慈悲の法を宣説してござる、菩薩は善財童子を見て「願はくば衆生若し我を念じ、我名を稱し、我身を見れば、皆一切の怖畏を離れることを得させやう、我は此方

便を以て諸の衆生に怖畏を離れしめやう」と仰せられたとある。『西域記』第十にも其他密教の經軌にも、多く補陀洛山のことを記されてある。又阿彌陀佛の脇士として阿彌陀佛國にござることは多くの經軌にある。

次に密教の曼荼羅の座位を云は、胎藏では中台八葉の西北方と北方の觀音院と釋迦院の釋迦如來の左脇と文殊院の文殊の右脇とにござる。金剛界では金剛法菩薩だから、十六大菩薩で第九番目、西方四親近の隨一である。

○觀音の種類 地藏に六地藏、虚空藏に五大虚空藏、文殊に五字六字八字一髻等種類の多い菩薩は他にも例があるけれども、觀音の如く種類の多いのは稀である。其れがためであるか、此尊は菩薩でありながら、事相上では諸菩薩部に編入せられないで、獨立に諸觀音部として扱はれて居る。是れは上にも一言せる如く、諸佛菩薩中で、最も汎く信仰せられて居るから、その應現化益の範圍も廣いこと『法華經』普門品に三十三身を説けるが如きそれである。その化用が種々の形に現はれて多種の觀音となつたのである。それらの多くを六觀音八觀音等と總括するが、『初學暗誦要文』に「六道能化六觀音、地獄能化正觀音、餓鬼能化千手觀、畜生能化是馬頭、修羅能化十一面、準胝大悲化人道、天道能化如意輪」とあるのは、六道に六觀音を配することの當否に措き、是等諸種の觀音は汎く六道を化せんがための應化することを示すに適切である。台密には右の中で準胝を除いて不空羅索を加へるの

である。七観音と云ふ時には準胝と不空罽索と兩方を加へるのである。

且らく六観音を説明すれば(第一)聖観音は観音の總體であつて、顯教に謂ふ所の観音も此の尊である、單に観音と云へば此尊であるが、他の千手十一面もやはり観音であるから、紛れんことを恐れて聖観音と云ふのだとも云はれて居る。だから正観音と書いたものもある。以下の説明は主として此尊に就するのである。その本據儀軌は『聖觀自在菩薩心真言瑜伽觀行儀軌』不空譯、『觀自在大悲成就瑜伽蓮華部念誦法門』不空譯、『瑜伽蓮華部念誦法』不空譯、『阿利多羅陀羅尼阿嚕力經』不空等十餘部ある。

(第二)千手観音は千手千眼観音又は千光眼と云ふべきである。千手とは云ふけれど眞に千手具備した尊像は少い。四十臂(合掌の手と兩手にて鉢を持つ手とを各一として數へてあるのだから、實には四十二臂ある)の尊が普通で、其より少い尊像もある。四十臂は衆生の求むる所の種類に應ずるので、是を以て二十五有界を度するから、二十五を四十倍して千の數となるのである。而して千の千掌に各々一眼あるから千手千眼である。正観音を因徳とし千手を果徳とする義もある。密號は大悲金剛と云ふ。その本據儀軌は『千光眼觀自在菩薩秘密法經』三昧蘇縛羅譯、『金剛頂瑜伽千手千眼觀自在菩薩修行儀軌經』不空譯、『千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無碍大悲心陀羅尼經』伽梵達磨譯等數部ある。

(第三)馬頭観音は又は師子無畏観音とも云ふ。蓮華部の忿怒明王で相好甚だ勇猛である。慈悲の觀

音に斯かる忿怒形は不似合のやうに思はれるけれども、『薄草決』によれば、儀軌に羸飢の馬の草を食するに餘念なきが如しと云ふ。水草を念するは一切の畜生に通するけれども馬は殊に甚しい、況して飢馬だから一層それが強い。諸佛菩薩皆大悲大悲を本とする、譬へば一切の畜生みな水草を食するが如くだ、就中観音は大悲の徳を主るから、畜生の中で馬が特に食欲の強いのに譬へる、観音の中でも馬頭観音が殊に慈悲深重であるから、飢馬に比するのである。密號もその義によりて噉食金剛、迅速金剛等と云ふ。その本據儀軌は『何耶揭唎婆觀世音菩薩受法壇』、『何耶揭唎婆像法』、『陀羅尼集經』第六等である。

(第四)十一面観音は大悲の本誓を以て衆生を憐愍し、十一品の無明を轉じて十一地の佛果を開顯せしむる義を表すと、普通に云はれて居るけれども、その本據は何にあるのか知らぬ。『白寶口鈔』には『顯無邊佛土功德經』に云くとして、観音の十一面は釋迦世界能寂如來、安樂世界無量光如來、乃至妙光世界遍照如來の十一尊を表するのだと記してあるが、件の『顯無邊佛土功德經』には右の十一世界十一佛の名は出て居るけれども、十一面観音とは何等の關係がありさうにない。『十二面神呪經』に「觀自在菩薩、佛に白して言く、我に神呪心あり、十一面と名く、大威力を具す十一俱胝諸佛の説くなり」と説き、『十一面念誦儀軌經』上卷にも同様の文がある。されば十一面は十一俱胝の諸佛の神呪を表し、此等の諸佛を總該する意味であらう。密號は變異金剛、慈愍金剛等と云ふ。儀軌は右にあげた

二經及び『陀羅尼集經』第四等である。

(第五) 准胝觀音は七俱胝佛母と稱せられ、胎藏曼荼羅の遍知院に列するので、觀音部ではなく如來部だらうと云ふ疑難もあるのだが、『白寶口鈔』其他諸鈔に多くの會釋を設けて矢はり觀音部であると云ふことにしてある。七俱胝は數の多きを云ふので、過去七俱胝佛の説き給へる陀羅尼が此の准提の陀羅尼なのである、是れは未來の薄福惡業の衆生を憐愍して説かれたものだから、在家でも、出家でも、妻子があつても辛肉を斷たすにでも效驗がある。而してその效驗は除災延命求兒菩提等諸種の方に亘つてある。尊像は三目十八臂であるが、『七俱胝佛母准提大明陀羅尼經』には「若し不二法門を求むるには兩臂を觀じ、四無量を求むるには四臂を觀じ、六神通を求むるには六臂を觀じ乃至八萬四千法門を求むるには八十四臂を觀す」等と説かれてある。密號は最勝金剛といふ。儀軌は前記金剛智譯の本及び『七俱胝佛母所說准提陀羅尼經』不空譯、『七俱胝佛母心大準提陀羅尼經』地婆訶羅譯等數部ある。

(第六) 如意輪觀音は聖觀音が寶部の三昧に住せるのである。『如意輪陀羅尼經』には觀自在菩薩が如意輪陀羅尼を説いた後に、觀自在が佛に申しあげた、「是の秘密如意輪陀羅尼はまた二法あり、一に在世間、二に出世間、世間とは所謂誦念課法勝願成就し、攝化有情富貴資財勢力威德皆成就することを得、出世間とは所謂福德慧解の資糧を以て莊嚴し、悲心增長して苦の有情を濟ひ衆生愛敬す」と。尊

像は多分六臂であつて、『觀自在菩薩如意輪瑜伽』によれば、六臂で六道の有情の苦を斷つのである。密號は持寶金剛、與願金剛等と云ふ。本據は右の二軌の外に『如意輪念誦法』『如意輪菩薩藏觀門義註秘訣等がある。

(第七) 不空縑索觀音は聖觀自在が鹿王皮の袈裟を着して、縑索の三昧に住せるものである。縑は鳥獸を捕るツナであつて、此尊の大悲の縑を煩惱の原野に張れるにあへば、一切有情空しく過ぐる者なき事を表す。又妙法を餌として大悲の釣索を生死大海中に下せば、有情を釣り出すこと空しからざる故に不空縑索と名くるのである。『不空縑索陀羅尼經』に「悉く能く無量無邊世界の業障を淨除し、無量の福德資糧を積集し、善根を増長し皆悉く能く無邊の智慧を生ぜしむ」とある。鹿皮を着することは獸類の中鹿は子を憂念すること殊に強きが故に、此尊衆生に對して一子の愛深きことを表すのである。密號は等引金剛である。尊像は三面六臂、三面四臂、一面八臂等種々ある。本據は右にあげた陀羅尼經の外、他の觀音には例のない大部の『不空縑索神變真言經』三十卷を始め、顯教の人の翻譯したものが多く、上來述べたる他の觀音と稍趣がちがつて居る。

次に八大觀音と云ふことがある、『薄草決』によれば是れに三説ある。それを次に示せば

第一如意輪經の説 (一) 圓滿意願明王 (二) 白衣觀自在 (三) 鬘羅刹女 (四) 四面觀音 (五) 馬頭觀音 (六) 毘俱胝 (七) 大勢至 (八) 陀羅觀音
或人が第一は聖觀音、第四は不空縑索だと云ふのは誤である。圓滿意願とは本尊如意輪である。不空縑索には四面無いから
第四の四面觀音を不空縑索とするのも誤である。眞雄曰、薄草決は右の如く或人の説を破するけれども、薄草決の説も誤が

ある。此の八尊は如意輪の眷屬であつて、本尊如意輪は中央の華臺上にあるのだから、圓滿意願明王が如意輪でないことは確である。

第二義經手跡本の説 (一)不空羅索 (二)毘俱胝 (三)十一面 (四)馬頭 (五)忿怒鉤 (六)如意輪 (七)不空鉤 (八)一髻羅刹
第三小野一切明集の説 (一)如意輪 (二)觀自在 (三)得大勢 (四)多羅 (五)毘俱胝 (六)白處 (七)一髻羅刹 (八)馬頭
以上は『薄草決』に載する所であるが『第二説は(七)の不空鉤を不空觀音と改むれば、『補陀落海會軌』の説と全同である。尙千手觀音の眷屬の四十觀音の如き眷屬の尊で云へば、種々の分類があるだらうけれど、それ等は凡て略する。上に説明した觀音以外に、白衣觀音、葉衣觀音、得大勢至があることを一言しておく。

◆觀音の神力利益 觀世音は最も汎く信仰せられて居るのであるが、その神力利益として大別二途あると思ふ。一には死者に對するもの、二には生存者に對するものである。死者に對するものとは『無量壽經』『觀無量壽經』等の如く、人の臨終に金臺を持つて來迎し、淨土に往生せしめるとか、淨土に往生して見れば、彼國の聖衆として往生者の善友なり、妙法を説いて開導すると云ふ等がそれである。けれども死者に對する利益の方面はあまり多くの信仰を繋いで居ない。彌勒菩薩や阿彌陀佛には衆生を往生せしめるための淨土が説かれてあるのに、觀音には特別の淨土を説いて往生を勧めた經典はない。觀音が最も汎く信仰せられて居るのは、全く生存者に對する利益即ち現世利益を顯著に説かれてあるによるのである。『法華經』普門品には、人若の此の菩薩に歸依してその名號を唱へ、又は

恭敬禮拜すれば、大火大水大風枷鎖羅刹刀劍怨賊の七難を解脱せしめ、貪瞋痴の多くて困る者にも此の三毒を離れ、若し女人ありて男子を求むれば福德智慧の男子を生み、若し女子を求むれば端正有相の女を生む、即ち七難を脱れ三毒を離れ二求を満たす所の利益がある、要するに衆生が名號を唱へる其音聲を觀して苦惱を脱れしめる徳がある。だから他の六十二億恒河沙の菩薩に歸依し禮拜供養すること、此の觀音の名を稱して供養すること其功德は全く同等である。又此の菩薩は衆生の機に應同して、上は佛身より下は居士童男女乃至人非人等の三十三身等を示現して、衆生に得度せしめる。以上の如き神力利益は普門品に説く所で、普く人の知る所であるが、『大佛頂首楞嚴經』第六にも「佛如來と慈力を同じうするが故に、我が身を三十二と成らしめて諸國土に入るべし」として、三十二の變化身を説き、又七難三毒を脱れ二求を満足することも説いてあるなどは、全く普門品と同一である。

右の如く觀音の利益に就ては顯教の中にも委しく説かれてあり、その靈驗記と云ふやうなものも此の菩薩には最も多くある。密教に於ても大略右の普門品の説を本として祈禱するのである。中觀上人の『傳秘決』によれば、四種の法に通ずるけれども常には息災敬愛の二種に之を修する。又盜人を顯さんがため、産生のためにも修する。呪咀諸毒藥、還着於本人ともあるから、怨家を調伏するに此尊を祈り、六子經河臨法にも聖觀音(又は六觀音)を本尊とする。請雨經法、止風雨法等にも本尊とする。尙ほ密教の經軌には此の種の利益が多數列擧せられてある。『金剛恐怖最勝心明王經』『阿嚕力品』等を

參照せられたい。又『覺禪鈔』には『華嚴經』『大般若經』その他の經疏を引いて、定業を轉ずるとか、大悲闡提で永く成佛せぬとか、惡趣に入りて衆生に代りて苦を受けるとか、此の尊が大悲深重の菩薩であることを示してある。

◆觀音の形相 觀世音菩薩と云へば頭冠中に無量佛を安し、左手に未敷蓮華を持ち、右手はそれを打ち開く勢にす、身色は肉色白色又は紅蓮花色であるのが普通であるが、決してそればかりとは局らない。『覺禪鈔』には多くの説をあげてあるけれども、悉くこに列ねるのも却つて煩冗だから省略しておく。右の中『菩提場經』の三目忿怒形の尊や『功德莊嚴王經』の四臂の尊などは他に類の稀なるもので、『聖觀音軌』又は胎曼觀音院の尊などが極めて普通である。今身色に就て考ふるに、紅蓮色は敬愛の色で此の尊の大悲深重なることを表し、白色は本性清淨の色で一道清淨妙蓮不染の義を表す。肉色と云ふのは、右の紅と白とを併せ取りて、大悲深重なるが故に衆生に本性清淨の妙蓮を覺らしむることを表すのである。頂上に無量壽佛を戴くことは、無量壽佛は師佛なるが故にと云ふのは淺略釋であつて、深秘釋で云へば『大日經疏』第五に「頂に無量壽を現することは此の行の極果を明す、即ち是れ如來普門の方便智なり」とある。即ち此の尊は無量壽佛の方便智を主る尊であるから、それを表すのである。『理趣釋經』下卷に「此の佛を無量壽と名く、若し淨妙佛國土に於ては成佛の身を現し、雜染五濁世界に住しては則ち觀自在菩薩となる」と釋せるも此の意であらう。或はまた因位の菩薩が果位の

佛を戴くので因果不二の義を表すのである。所が顯教の『觀無量壽經』の觀音觀の文は「其天冠中有一立化佛」とあるだけで、無量壽佛とは云ふてないから、此の化佛を無量壽佛とはせないで、その本門の正法明如來を表すのだと解するものがある。乃ち天台の『觀經疏』に「冠中立化佛は果を帶して因を行するなり」と云へるを、知禮の『妙宗鈔』や、元照の『義疏』などには「觀音は昔既に成佛して正法明如來と號する、それが今菩薩となりて淨土の行を修する、即ち昔の果徳を帶して今の因行を行する、昔既に果を成せることを表すために頂上に化佛が立つのだ」と云ふ風に釋してある。

此の菩薩が未敷蓮華を持つてござることは蓮華は泥の中に生じて而も泥に汚れぬから、衆生本有の清淨心を未敷蓮華とし、此の菩薩が左手即ち理の手に之を持ちて、右手即ち智の手を以て之を開く姿をせられるので、『秘鍵』に所謂「一道清淨妙蓮不染を以て衆生に開示してその苦厄を抜く」ことを表すのである。『白寶口鈔』に三昧耶形は所求の事に隨つて用ふ、災禍除滅のためには白拂を用ひ、敬愛の時には赤蓮華を用ふると云ふ。赤も蓮華も人の愛好するものであるから、敬愛に相應し、白拂は煩惱塵勞を拂ひ去るものであるから、災禍除滅に相應する。釋迦院の觀音が白拂を持つのも、釋尊は教法を説いて衆生の塵勞を拂ふからである。文殊院の觀音は開蓮華を三昧耶形とする、文殊は智體で三世諸佛の覺母だから開蓮華を用ふるのである。

◆觀音と天台宗 天台宗所依の經は『妙法蓮華經』であり、觀世音菩薩は蓮華を三昧耶形とする、

これだけでも既に密接なる関係のあることは知られるのであるが、嘗に斯様な簡單なることに止まらないで一層深い関係がある。かの『解深密經』の哲理が、彌勒菩薩の法を説ける分別瑜伽品によりて宗教的生命を有し得る関係より以上に、此の『法華經』が諸法實相とか色香中道とかの哲理の上に、觀世音菩薩普門品によりてその生命を發揮するので、天台大師は大部の『法華玄義』『法華文句』以外に、特に『觀音經玄義』『觀音經義疏』等を作つたのである。是れによりて『法華經』の眼目は觀世音菩薩普門品にあることを知るに充分である。

更に教理上から之を觀るに、天台宗では諸法實相と云ふ、山川草木人天鬼畜總てみな中道實相である、迷悟の相あるは即ち法性に迷悟を具するからである、染淨の相あるは即ち法性に染淨を具するによる、善が性具なるのみならず惡も性具である。されば一念の心に十界を悉く具し、十界各々に又十界を具し、乃至十如是を具して千如是となり、此の千如是に各々五蘊と國土と衆生との三法を具して三千の法が宛然として一念に具する。是れを一念三千と云ふのである。然し是れは一念の心に就て云ふから一念三千であるが、心佛及衆生是三無差別であるから、一塵一法何れも此の三千を具して居ないものはない。「具の一字よく天台宗の極意を詮す」とは好く言うたものである。そこで觀世音菩薩は手に蓮華を持つて此の理を示すのである。蓮華の泥中に生じて而も泥に汚されず、又花の中に既に菓實を藏して居るのは、是れ凡夫陰妄の一心に三千の法を具して、地獄に入れども焼かれず、鬼畜に墮

つれども汚されないので同じことである。此の理を『秘鍵』には「観運知自淨、見葉覺心徳」と云はれたのである。是れが天台宗の娑婆即寂光とか煩惱即菩提とか云ふ義に適合するのである。

第十五章 行人得益分

第三行人得益分有二、人法是也。初人有七、前六後一、隨乘差別薩埵有異故。又薩埵有四、愚識金智是也。次又法四、謂因行證入也。般若即能因能行、無碍離障即入涅槃、能證覺智即證果、如文思知。頌曰、

行人數是七、
重二彼之法、
圓寂將菩提、
正依何事乏。

第三の行人得益分に二あり、人法是れなり。初の人に七あり、前の六と後の一となり、乘の差別に隨ひて薩埵に異あるが故に。又薩埵に四あり、愚識金智是れなり。次に又法に四あり、謂く因行證入なり。般若は即ち能因能行、無碍離障は即ち入涅槃、能證の覺智は即ち證果なり、文の如く思知せよ。頌に曰く、

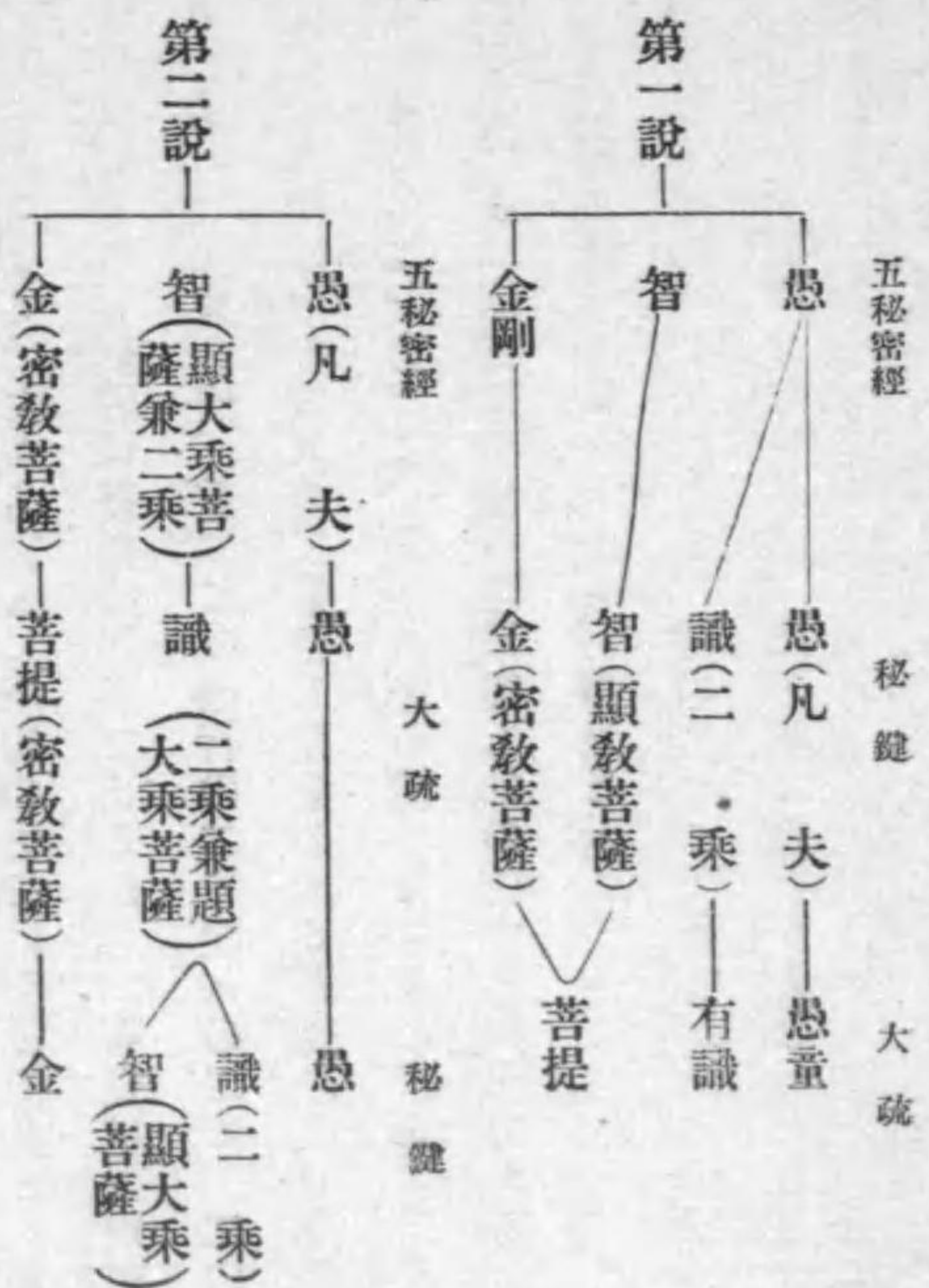
行人の數は是れ七つ、
重二彼の法なり、
圓寂と菩提と、
正依何事か乏からん。

得益分の文釋

此の一段は前の諸乘分と後の眞言分との行者が般若によりて得る所の利益を

得益分の文釋

明すのである。行人得益分と云ふ名に就て、行人とは人を指し、得益とは法を顯す。經の文を見るに菩提薩埵が般若によりて心の障が無くなり、遂に涅槃を得ること、三世諸佛が般若によりて無上菩提を得ること、二重の用法が説かれてあるやうである。然し「乘の差別に隨ひて薩埵に異なるが故に」とか、「觀在薩埵は則ち諸乘の行人を擧げ」とかあるやうに、行人は薩埵である、三世諸佛は法の中の證菩提で、「能證の覺智は即ち證果なり」と釋せられてある。前六後一とは得益分より前の分別諸乘分に建絶相と聲聞緣覺と一乗と六種の法門があるから此の六乗による行人と、後の眞言分による行人とである。隨乘差別等とは斯様に乘に多種あるから薩埵も數が分れるのである。經文には「菩提薩埵」とある、是れは大乗の菩薩を指すものと思はれる、然るに聲聞緣覺までも菩提薩埵の言に含めて行人とするのは一寸不審なやうであるが、前にも云ふ通り諸乘分の法門もすべて秘密教で般若菩薩の内證であるから、之を修行する人を菩薩と名くるに何の差支もない、通常顯教の二乗とはわけがちがふ。又薩埵有四等とは薩埵有異と云うた因みに愚識金智の四種に分つ分類もあることを述べられたのである。『金剛頂五秘密經』には愚、智、金剛の三種を説き、『大日經疏』には愚童、有識、菩提の三種を擧げてある。今の四種と比べて何れが何れにあたるか、これに多説あるが今一二の説を擧げると左表の通りである。



次又法四等は解し易い。行人得益と云へば法の中の證菩提と入涅槃とに限る筈であるけれども、證入は因行に依りて得られるのだから、法の部類として因行をも説かれるのである、开様でない何で證入の益を得たか、判明しないからである。般若即能因能行とは經文の「依般若波羅蜜多」を釋して因行二法としたのである。因行は單に望めると能く生じ能く成すものであるから能の字を加へて能因能行と云うのである。無碍離障等とは、無碍は經文の「心無罣碍無罣碍故無有恐怖」に當り、離障は「遠離

一切顛倒夢想」の文に當り、即ち涅槃は「究竟涅槃」の文に當る。文の意は般若に依つて心の煩惱障を除去、心が無碍であるから生死を恐れず、眞理に背ける迷顛倒や妄念の夢想などは離れる、斯くすれば外に涅槃を求めずとも斯の無碍の心即ち涅槃である。能證覺智等とは經文の「三世諸佛……三藐三菩提」が四轉の中の證菩提にあたること云ふのである。菩提は因行に對すれば所證であるけれども涅槃に對すれば菩提は尙ほ能證であるから「能證の覺智」と云ふのである、即ち菩提は能所證に通じ涅槃の所證に限るのである。だから經文に所證の方では究竟涅槃とか得菩薩とか云ひ、能證の方では二ヶ所とも依般若とある、般若は菩提の異名であるから、菩提は能所證に通ずること明かである。如文思知とは解し易い。頌文の中、重二とは因行の二と證入の二と、二のものが重なるから重二と云ふ。圓寂將菩提とは四轉の中の證入の二果即ち涅槃の理と菩提の智とを擧げたのである、此の二が正しく得益であるから此の二をあげて、その圓滿の徳を歎するのである。正依何事之とは正は正報で菩薩の智果を得たる佛、依は依報で涅槃の理果即ち佛の住する淨土である。涅槃と菩薩と正報と依報とに萬徳を具足して何事も缺ぐる所ないから何事乏と云ふ。

本文の解釋は大體終へたけれども、般若によつて得益があると云ふことを述べただけで、般若が一體如何様なものかを説明せなければ、此の章の説明が充分わからないから、以下項を分けて少し説明を加へておかう。

般若法の種類

般若に輕薄般若と深重般若とがある。「涅槃經」獅子吼品に「般若は謂く一切衆生、毘婆舍那は一切聖人、闍那は諸佛菩薩」とあるは、般若即ち慧は最も淺きが故に一切衆生に名け、毘婆舍那即ち見は稍深きが故に一切聖人と云ひ、闍那即ち智は最も深いから諸佛菩薩と云ふのだと解するのは輕薄般若に就て云うたものである。然し普通には深重般若の方を取りて、般若は定んで是れ實相と云ふのである。而して智と慧とを或は權實二智と分けて照見を智と名け、解了を慧と稱す、智は俗諦を知り慧は眞諦を照す。十波羅蜜の中の第五は能く理を照して、諸法の假實體性の有無に通達するのだから慧である、第十の波羅蜜は、能く事を照して因果順逆染淨差別等を決斷するのだから智である。

般若の種類を分つに、或は實相、觀照、文字の三種とし、或は更に境界と眷屬とを加へて五種の般若とする。(一)實相は般若の體である、一切諸法は皆空寂にして、虛妄の相を離れたるを實相般若と名ける。(二)觀照は般若の智の用である。觀照が明かだ能く諸法の空寂なることを了し、體なる實相の用を顯すのが觀照般若である。(三)文字とは能詮の文である、般若は所詮の法である、此の能詮を所詮に従へて文字般若と云ふ。(四)境界とは諸法の境界である、境界は自相なく智によつて顯發する即ち根本後得二智を以て諸法の境界を照すを境界般若と云ふのである。(五)眷屬とは煥頂忍世第一及び戒定慧解脫解脫知見である、此等の諸法はみな觀照慧の眷屬であるから眷屬般若と云ふ。以上の如

く五種に分けるけれども、實相觀照文字の三種般若のことが『智度論』に説かれてあるのを、了解し易からしめんがために、境界を實相から開き、眷屬を觀照から開いて五種にしたものである。或は實相觀照方便の三般若として、之を一切種智一切智道種智の三とすることがあり、或は受行の機によりて二種に分ち、三乘の人共に依行するを共般若と名け、上勝の菩薩のみ依行して、聲聞緣覺を共せざるを不共般若と名けることもある。或は上の輕薄般若深重般若に似た分ち方で、世間般若、即ち寂靜眞實の般若を行せず、常に有見有相の般若を行して取着あるもの。出世間般若、即ち心は虚空の如く、平等寂滅にして諸の名相を離れ取着なきもの。斯様な二種の相とすることもある。或は十波羅蜜に各々親近波羅蜜と眞實波羅蜜とを付屬せしめて、菩薩が能く二諦の眞理を分別し、二障を斷除し、五明に通達し、諸の法要を説いて衆生の疑を決する、是れが般若波羅蜜。雪山童子の如く半偈を求めんがために身命を捨て、衆苦を憚らずして菩提に志すのが親近波羅蜜。深妙の義を惜まずして衆のために説法し、能く大菩提心を發起せしめる、是れが眞實波羅蜜。以上の如く三波羅蜜を成就すれば般若波羅蜜多を成就したのだと云ふ義もある。

◆般若と方便 『大智度論』第百に「菩薩の道に二種あり、一には般若道、二には方便道なり」とあるのを見て、此の二を實相と方便との二般若とし、それに文字般若を加へて三とする説のあるのを、嘉祥の『大品經義疏』に破して、般若に實相觀照文字の三あり、方便にも同じく三あることを述べてあ

る。即ち方便の體とその境界と文字とである。此の般若と方便とは決して相離るべからざるものであつて『智度論』第百に「菩薩是の般若波羅蜜實相を得、所謂一切法性空無所有寂滅相なり、即ち滅度せんと欲す、方便力を以ての故に涅槃の證を取らず、是の念を作す、一切法性空なれば涅槃も亦空なり……是の時に菩薩方便力を以て菩薩位に入り、甚深微妙無文字の法を知りて衆生を引導す」とある。般若自證門であつて、方便は化他門である。『往生論註』にも「般若は如に達するの慧の名なり、方便は權に通ずるの智の稱なり。如に違すれば心行寂滅なり、權に通ずれば備さに衆機を省みる、省機の智備さに應じて無如なり、寂滅の慧亦無知にして備さに省みる、然れば則ち智慧と慈悲と相縁つて動かし相縁つて靜かなり。動、靜を失はざるは智慧の功なり、靜、動を廢せざるは方便の力なり」とある。

◆般若と五波羅蜜 『大乘義章』第十二の六波羅蜜義には、六度を種々に開合して説明してある。先づ行に約して自利利他を分つに、『相續解脫經』によれば、施戒忍の三は化衆生力で利他行、進禪慧の三は護煩惱力で自利行とする。次に徳に就て福慧の二種に分てば、是れまた色々あつて、『優婆塞經』の説では、施戒精進の三は事中方便であるから福分とする、般若は慧の正體であり、慧心が法を安んじて之を説くのが忍であり、専心に理に住して動かないのが定であるから、忍禪般若の三は慧分とする。若し『相續解脫經』及び『地持論』によれば、施戒忍は福、般若は智、精進と禪とは福智に通ず

る、精進によりて施戒忍四無量等を修するは福分、聞思修陰巧便を起すは智分である。禪定によりて四無量を修するは福分、陰界入巧便觀を修するは智分である。『大品經』等によれば、前五は福分、般者は智分とする、是れは常に多く謂ふ所である。次に『涅槃經』によれば、般若に事中般若と理觀般若とを分つて、前五と事中般若とを福分とし、理觀般若のみを以て智分とする。尙、此の外に前の五を戒學として戒定慧の三學に攝する分類などもある。

以上は般若と五波羅蜜とを對等に扱ふて分類したのであるが、五波羅蜜を悉く般若の中に攝する義もある。尤も『大智度論』などにも六度各々六度を攝することを説いてあるけれども、般若は特に出色のものであることは争はれない。『智度論』第三十四に「若し般若波羅蜜なくば餘の五事は波羅蜜と名けず、普く衆行を修すと雖も亦諸願を満具せず。衆生無始より世界の中に來て布施持戒忍辱精進一心智慧を修すと雖も、世間の果報を受け已れば復た還つて盡く、所以は何となれば、般若波羅蜜を離るゝが故に、いま佛恩を以て般若波羅蜜を以て六事を修行するが故に、波羅蜜と名くることを得、佛道を成就す。又五波羅蜜は般若を離るゝを以て波羅蜜の名字を得ず、五波羅蜜は盲の如く、般若波羅蜜は眼の如し」など云つてある。

『大品義疏』第一には般若の三種の導の義あることを述べてある、引導と開導と導成とである。一に引導とは盲人が嶮道を行くに引導者を要する如く、布施等の衆行を修しても、般若の引導なければ薩

般若に至ることができないで、多く餘道に墮ちてしまう。二に開導とは若し般若によらなければ、施戒等を修しても顛倒擁塞して諸行を成せぬ、今般若によりて有無の二見等の擁塞を開除して、方に佛道に至るのである。三に導成とは若し般若道がなければ諸行は成立せぬ、例へば布施等を行ふても般若を得なければ布施の體を識らぬ、布施の體を識らなければ有所得に留まるから眞の施とはならぬ、若し般若があれば斷常等の諸見を離れて無所得の布施となる。又般若がなければ此の施は狭劣であつて施とは成らぬ、般若を得れば茲に廣く施して眞の施となるのである。

●般若の利益 『法苑珠林』第八十五に『月燈三昧經』を引いて、菩薩が般若を行すれば十種の利益のあることを擧げてある。その十利には、一切悉く捨施して施想を取らぬ(一)、持戒缺けずして而も戒に依らぬ(二)、忍力に住して衆生想に住せぬ(三)、精進を行じて身心を離れる(四)、禪定を修して所住なし(五)、魔王波旬擾亂することができぬ(六)、他の言論に於て其の心が動かぬ(七)、能く生死海の底に達す(八)、諸の衆生に於て増上の慈悲を生ず(九)、聲聞辟支佛の道を樂はず(十)、と云ふのである。斯様なことを數へ立てたものは他に多くあるが、其等は略して、一體般若には何故斯様な利益があるのかと云ふに、般若は諸法皆空と照す智慧である、諸法皆空であれば我他彼此の差別なく一切平等である、差別の見があればこそ怨親の二者に對して憎愛を異にし、善不善に對して取捨の別を起す。然るに諸法皆空を知り一切平等と悟りたる以上は、怨親善不善に於て憎愛取捨のある筈がないから、魔王波旬等に

遇ふとも心を擾亂する要はなく、一切の衆生に向へば慈悲が起り、而して施戒忍進禪等も無所得無取相の妙行となるのである。「般若理趣經」には「般若及び方便と智度を以て悉く加持し、諸法及び諸有の一切皆清淨なり」とある。吾人は人法二執によりて我他彼此の妄見を起して差別に囚はれて居るけれども、般若と方便と智度を以て加持すれば、人法二執を離れて一切みな清淨になり、「設ひ三界の一切有情を害すとも惡趣に墮せぬ」程なものである。そこで『心經』には「菩提薩埵般若波羅蜜多によるが故に心に罣碍なし……三藐三菩提を得たまへり」と説かれてある。夫の災難消除のために『大般若經』を轉讀したり、病者の苦患を除かんがために『秘鍵』を奉讀したりするのは、般若皆空の理を以て災難苦患を空するのだから、當然得益のあるべきだと思はれる、唯だ信仰のない者が信じ得ないまでもある。

第十六章 總歸持明分

第四總歸持明分又三、名體用。四種呪明舉名、

眞實不虛指體、能除諸苦顯用。舉名中、初

是大神呪聲聞眞言、二緣覺眞言、三大乘眞言、

第四の總持明分に又三あり、名體用なり。四種の呪明は名

を擧げ、眞實不虛は體を指し、能除諸苦は用を顯す。名を

擧ぐる中に、初の大神呪は聲聞の眞言二は緣覺の眞言、

三は大乘の眞言、四は秘藏の眞言なり。若し通の義をいは

四秘藏眞言。若以通義、一一眞言皆具四名。

略示一隅。圓智之人三即歸一。頌曰、

總持有文義、

忍呪悉持明、

聲字與人法、

實相具此名。

ば一々の眞言に皆四名を具す。略して一隅を示す。圓智の

人三即歸一せよ。頌に曰く、

總持に文義あり、

忍呪悉く持明なり、

聲字と人法と、

實相とに此の名を具す。

持明分の文釋

總歸持明の總とは六宗を總括する義で、經の「故知」の語にあたる、歸とは結

歸、持明とは總持明呪である。能歸所歸を論ずれば前三分の文を攝束して秘藏眞言に歸入する意である。名體用とは經文は名用體の順序になつてある、然し名は體を詮し、體に依りて用を起すから、名

體用と列ねたのである。經文は用から體に歸する意で名用體の順序になつて居るのである。四種呪明舉名とは經の「是大神呪……無等等呪」の文を名とするのである。眞實不虛指體とは持明の體は何物な

るかを定めるので、經の「眞實不虛」の句を持明の體であると指定するのである。其に就て前の散説の般若を指して體とする義ならば、實相觀照文字の般若は眞實にして不虛妄であるから體とする。若し

第五の秘藏眞言を指す義ならば聲字實相で眞實語如義語であるから眞實不虛と云ふのである。能除諸苦顯用とは經の「能除一切苦」の文を以て神呪の功用だとするのである。舉名中等とは、體殊

勝にして功用自在なるを神と云ひ、神用無比で益々光顯するを明と云ひ、神明最も勝れて此上なきを無上と云ひ、音に此上なきのみならず相並ぶものなきを無等等と云ふのである。若以通義等とは二つの解釋がある。一説では前の如く四句を以て四乘に配當するけれども、若し通の義で云へば、四乗一々に大神呪大明呪無上呪無等等呪の四名あるべきである。二乘にまで無上無等等の名を與へるのは可怪なやうであるけれども、今の諸乘はみな秘密の一門即普門の上の諸乘であるから、二乗と佛と差別はない、仍て無上無等等と稱しても何等妨はない。此の説の時には略示一隅とは四名を一つく四乗に配することが畧示なので、大師自身が略示したことになる。他の説では今呪と名けたけれども、是れは且らく呪の一名を用ひたので、若し通の義を云はゞ四乗各々の眞言に文持義持忍持呪持の四名あるべきである、而も今は略して呪と云ふ一名だけ示したのだ。此の説の時は經の説主如來が文義忍の三名を略して呪の一名だけ示したと云ふことになる。略示一隅との言から考へると前説が適切である。三即歸一とは一隅を示すから他の三端を叩げと云ふのである。頌文の中、總持とは梵語の陀羅尼を譯したのである。委しくは下に別に述べる。此の總持に文總持義總持忍總持呪總持の四種ありて、此れは悉く持明である。文とは能詮の文字教法義とは所詮の義理、忍とは能く悟果の利を得ること、呪とは神驗加持である。持明とは總持と大體同じであるが、全く同一ではない、全く同じことゝすれば「總持に文義忍呪ありて悉く持明なり」などと重言する要はない。總持は總攝任持で、持明の持は是

れと同じのである。持明の明は煩惱の闇を除き智慧の明を得るから名けるので、二者その體は同じだが義に寛狹がある。乃ち總持に文義忍呪の四種あるが、四種俱に持明と云はるべき功用のあるものなどの意である。普通は「總持有文義忍呪悉持明」と訓讀するが、是れは「總持に文義等の四種ありて忍呪等の四種悉く持明なり」と云ふ風に、影略互顯したものと解すればよい。聲字與人法等とは聲と字と人と法と實相との五法に悉く文義忍呪の四名の義があると云ふのである。聲字に四種總持の義あることは、後に述べる。人に四名を具することは、一々の文字は皆法曼荼羅身の佛であるから、人即字であつて四名を具すること明かである。次に法とは因行證入教理行果等の法であるから、是れまた四名を具すること勿論である。最後に實相は理であるから文總持を具することは考へられない、然し文に由りて實相を表すから、是れを實相の上の文總持と云へやう。實相は元來理であるから義總持、實相は果海の法であるから忍總持、實相には萬德を具足して勝能があるから呪總持である。斯様に聲字人法實相の五法に各々文義忍呪の四名を具して居る、即ち五法は四名の體である。

以上文句は概略釋したけれども、陀羅尼とか四種總持とかに就て更に説明を要することがあるから次に少しく述べることにする。

●陀羅尼の名義 梵語の陀羅尼 *dhāraṇī* を能遮、能持、總持などと譯する。此の陀羅尼に大體二種の義があつて、普通吾々は眞言の稍長いものを指して大呪とか陀羅尼とか謂うて居るのであるが

また別に觀智とか三昧とか云ふ意義に用ひられる場合がある、例へば南岳惠思が天台智願の慧解を讚して「入る所の定は法華三昧の前方便なり、發す所の持は初旋陀羅尼門なり」と云うたなどは即ちそれであつて、諸經の中に「無量波羅蜜門、無量陀羅尼門、無量三昧門」などと往々に説かれてある。『秘藏記』に「陀羅尼を總持と名くる所以は一字の中に一切の法文を含藏す、譬へば大地の一切の諸物を含持するが如し、此の陀羅尼含藏の義を以て彼の大地の依持生長の義に喩ふ、故に總持と曰ふ。眞言は何を以てか體とする、念慧を以て體とす、總持の力を以て一切の法門を憶持して、無量の時を経るに之を忘れざるが故なり、是れ顯の意なり」とある。右の中「一字の中に一切の法文を含藏す」と云うのは、普通に謂ふ陀羅尼であつて、次の「念慧を以て體とし、一切の法門を憶持して之を忘れざる」と云ふのは顯教の眞言陀羅尼、即ち觀智とか三昧とか云ふ義の陀羅尼である。『秘藏記』には陀羅尼の別名を出してある。「諸經の中に陀羅尼を説くこと、或は陀羅尼、或は明、或は呪、或は密語、或は眞言なり、是の如くの五其義如何。陀羅尼とは佛光を放つ、光の中に説く所なり、是の故に陀羅尼と明と其義異ならず。呪とは佛法未だ漢地に來らざる前に、世間呪禁の法あり、能く神驗を發して災患を除く、今此の陀羅尼を持する人も能く神通を發し災患を除くこと呪禁の法と相似せり、是の故に呪と曰ふ。密語とは凡夫二乗は知ること能はざるが故に密語と曰ふ、眞言とは如來の言は眞實にして虛妄なし、故に眞言と曰ふ。然るにみな是れ一邊を擧げて名くる所なり、曼荼羅 Mantra を以て眞

言の名とするのみ」と。

顯教の陀羅尼と密教の陀羅尼、觀智の義の陀羅尼と文字の陀羅尼、此の二者は全く別々のものであつて何等の關係のないものであらうか。眞言の梵語 Mantra は「考へる」と云ふ意味の字 Man に、その道具を表す意味の 𑖀 を加へて作つた語である。顯教の眞言は「念慧を體とする」と云ふ、念慧とは即ち Man である、そこで顯教の陀羅尼も念慧が體であり、密教の陀羅尼も、念慧が體であると云はねばならぬ。密教では聲字に重きを置き、言語に重きを置く點から、眞言陀羅尼は聲字文字のものとさまつて居るけれども、此の Mantra と云ふ語から考へると、實は徒らに聲に出して囀るやうに唱へるよりは字輪觀などの如く、眞言の文字に就て觀念を凝らすのが眞言の本領ではあるまいか。さすれば文字の陀羅尼も結局は觀智の陀羅尼を主とするので、文字は抽象的に考へることの困難を避くるための象徴と云ふことになる。文字が斯様な目的を有するから、甚だ多くの意義を總持する陀羅尼を構成し、又それによりて詮せられる觀智も、一の念慧に多くの道理を總持して居る陀羅尼と云ふことになる。尤も右は單に自分の私見であつて、普通には眞言陀羅尼を觀誦すれば、その功力によりて、一切の法門を憶持して忘れぬ、依つて文字の陀羅尼に由つて得たる智慧を指して、陀羅尼門と名けると解して居るやうである。

四種の總持 不空三藏の『總釋陀羅尼義讚』には「四種の持あり、法持義持三摩地持文持なり、

此の四種の持は多く顯教大乘教中の所説に依る。法持とは此の持を得るによりて一切雜染の法を摧滅し、清淨法界等流の教法を證得す。義持とは此の持を得るによりて一字の義の中に於て百千無量の修多羅行を悟り、演説逆順自在なり。三摩地持とは此の持に由るが故に必ず散動せず、三昧現前して、無量百千三摩地門を悟る、悲増の菩薩はことさらに六趣に於て願を以て生を受くれども、煩惱隨煩惱に其三昧を壞られず、此の三摩地に由つて五神通を證し、無邊の有情を成就し利樂す。文持とは此の受持陀羅尼に由つて所聞を成就す、所謂一切の契經、一切如來諸菩薩所に於て、百千無量の修多羅を聞いて永く忘失せず」とある。是れは初に「顯教の所説に依る」とある如く、顯教の中に謂ふ所の陀羅尼門であつて、上に述べたる觀智の總持である。同書にはまた次に眞言密言及び明に、各々法義三摩地文の四義あることを述べてある。眞言四義は「法眞言とは清淨法界を以て眞言となす、義眞言とは勝義相應して一々の字の中に實相の義あり、三摩地眞言とは瑜伽者此の眞言を用ふるに由りて心鏡智月輪の上に於て眞言の文字を布列し、心を專注して散動せず、速疾に三摩地を證するが故に三摩地眞言と名く、文持眞言とは唵字より娑囉賀に至るまで、その中間のあらゆる文字、一々の字を皆名けて眞言となす」のである。密言や明に就ての四義は煩を恐れて今述べぬ、要覽の者は同書に就て見られたい。

『雜問答』四種總持義には、總持に文陀羅尼、義陀羅尼、忍陀羅尼、呪陀羅尼の四種あることを述べ

てある。上の『陀羅尼義讚』の説に比べると少しく異同はあるが、大略一致に歸するものと云へる。その説明によれば、諸教中の文字を文陀羅尼と名け、此の文字を總持の體とする。諸教中の義を義陀羅尼と名け、即ち此の義を以て總持の體とする、『心經』に行人の得益を擧げたる後に「般若波羅蜜多、是大神呪、是大明呪」等と説いて、般若波羅蜜多そのものが呪であるやうに説かれてあるのは此の義陀羅尼の邊に約するものと見える。口に誦する所の呪を呪陀羅尼と名け、此の呪の聲を總持の體とする。心に證知する所の理を忍陀羅尼と名け、此の理を指して總持の體とする。斯の如く體が四種あると云へば、四種總持は全く別々のものゝやうにきこえるけれども、一の總持に他の三を具して各具互具である。例へば一字の眞言を誦するに於て煩惱業障悉く滅して、本有菩提の智が速疾に顯現する、是れが忍陀羅尼である。一字の眞言を誦すれば身心の災患を除き、意に隨うて福樂を得る、是れが呪陀羅尼である。一字の眞言に諸教の義を含む、是れが義眞言である。一々の字はその文總持である。又此の一字が餘の諸法のために軌持を生ずるを法總持とする。

●眞言の種類 眞言の中に稍長いものを陀羅尼と云ひ、短いものを呪又は眞言と云ふけれども、是れは長短の相異に止まり、その性質上の別ではないことを上に一言したが、嚴密にその内容に就て云へば若干の種類がある。單に種子種子のことは第十七章參照せよばかりを集めて成れる眞言(一)例へば「阿毘羅吽欠」の如きは、五字各々別々の種子であつて、此の中の二字三字四字等を合せても何等の意味を言表する

語をなさぬのである。或は種子に歸命の句を加へて成れる眞言(二)例へば「曩謨三漫多沒駄喃縛」の如きは、縛の一字が種子であつてその他は歸命の句である。或は歸命の句と種子との次に成就の句即ち娑婆訶を加へたものもある。或は名號に歸命の句と成就の句を加へて成れる眞言(三)例へば「唵 Om 妹怛利也 Maitreya 娑婆訶 Svaha」の如きは「歸命す、彌勒のために、ソツカ」と云ふので、眞言の中にその尊の名が出て居る、此の種の眞言は甚だ多い。或は本誓を説きてその徳を讚歎し、又は三昧耶形を示す有意義の語に、歸命成就の句を加へて成れる眞言(四)例へば「唵 Om 摩尼 Mani 鉢拏迷 Padme 吽 Hum」の如きは「歸命す、蓮華に於ての寶珠よ、ウン」と云ふので、蓮華に於ての寶珠とはその三昧耶形である。今例にあげたのは此の種の眞言の中では極めて短いものであつて、普通は稍長いものが多く、極めて長い羅陀尼は皆此の種に屬するのである。

以上は内容に就ての種別であるが、眞言の説主から分つことも出来る。そのことは「大日經疏」第七に出て居るので、如來の説、菩薩金剛の説、二乗の説、諸天の説、地居天の説とある。初の三は聖者の眞言、後の二は諸神の眞言である。

斯く云へば必ず次の如き疑問が起るに相違ない。眞言密教は法身大日如來の説と云ふこときまつて居るではないか、然るに二乗や諸天の説いたものまであることになれば、眞言の價値が疑はしくなる。成程此の疑問は一往有理である、然し能く考へて見ると、二乗や諸天の眞言まであるので、益々

眞言密教がありがたくなるのである。若し之を歴史的に云へば、印度に於て眞言密教が興起する前から、婆羅門教の經典の中に眞言密呪などが多く存在して居た、それ等が密教の起つた後に密教の中に採り入れられて、密教中の眞言になつたのである。若し之を教理的に云へば、眞言密教は即事而眞の教であるから、菩提心、に通達し生佛不二の理を悟つて見れば、自己がそのまゝ大日如來であり、山川草木悉く自性會曼荼羅の妙相であるから、地獄天堂佛性闡提邊邪中正空有偏圓、いづれも捨つべきものはないのだから、外道の眞言もそのまゝ、實義に契ふものとして採り用ひられるのである。「大日經疏」第七によれば、生あるものは滅することがある、生滅無常のものは眞實とは云はれない、されば眞言と云はれる以上は法爾常住であつて、諸佛の所作でもなく、諸佛が作らしめたものでもない、而も佛が加持神力を以て世に出でて衆生を利益せんがために説かれたのである、そこで種々の樂欲心の機に應じ、種々文句方言を以て説かれた。斯く考へて來れば外道も諸天も如來が衆生を利益せんがため、の等流法身である、だから密教の中に諸神の眞言などがあつたからとて何の不都合もないのである。

眞言の功德 上に述べた如く眞言陀羅尼には、文句の體裁から云ふても、説主の差別から云ふても、種類が色々あるけれども、何れも皆法爾常住の眞言であつて、簡單なる語句に甚深の義を含んで居るのであるから、その功德も至つて殊勝である。そこで「六波羅蜜經」第一には「若し彼の有情

契經調伏對法般若を受持すること能はず、或はまた有情、諸惡業四重八重五無間罪謗方等經闍提等の種々の重罪を造れるをば、消滅して速疾に解脱し頓悟涅槃することを得しめんには、彼が爲に諸の陀羅尼藏を説く。總持門は契經等の中に最も第一とす、能く重罪を除き、諸衆生をして生死を解脱し速に涅槃安樂法身を證せしむ」と説き、『瑜祇經』には「若し末法世の人長く此の眞言を誦すれば刀兵も害すること能はず、水火も焚湮せず」と説き、『不空罽索神變眞言經』第一には「若し有情ありて暫く能く此の不空罽索心王陀羅尼眞言三昧耶を讀誦し聽聞し流布せば、當に知るべし、此の人は則ち無量俱胝那庾多百千佛の所に親近恭敬供養して諸の善根をうゆべしと。若し有情ありて極惡業を造り、一切諸佛菩薩獨覺聲聞を謗譏し、及び正法の言を謗りて善あることなし、或はまた諸佛菩薩獨覺聲聞の形像塔廟經論數法を破滅せん、是の人は阿鼻地獄に墮ち、無數劫を経て無間の苦を受くべし、諸佛菩薩獨覺聲聞は神通を具すと雖も亦救ふこと能はず、世尊、斯の如くの有情、毎日此の陀羅尼眞言一百八遍を誦すれば當に知るべし、其人先世今世に造る所の十惡五逆四重の諸罪悉く滅して餘なく、地獄に墮ちず」と説き、又『陀羅尼集經』第三には念佛と陀羅尼とを比較して「眞言を誦する功德力は日月の光の如く、念佛の功德は夜燈の光に同じ、其比を得ず」等と説かれてある。此の外陀羅尼の功德を説く文は諸經軌に甚だ多い、到底一々擧げることにはできぬ。

或は次の如き疑問を挾む者があるかも知れぬ。陀羅尼の功德は勝れて居るにしても、その文句は隨

分長いのがあり、且つ梵語であるから極めて唱へ難い、それよりは何人にも容易く唱へられる所のお題目やお名號の方が却つてありがたいと。通じて曰く、上に述べたる如く、一切の眞言は法爾常住であつて、諸佛菩薩の所作ではないが、佛が衆生を饒益せんがために、種々の身を現じて諸種の機に應じて、諸種の眞言が説かれたのだから、佛菩薩金剛等が多くあつてもその本地法身は一大日如來であるやうに、眞言は多くあつてもその根本は一の阿字である。『大日經』普通眞言藏品の末尾には「是等一切眞言我已宣説、是中一切眞言之心、汝當諦聽、所謂阿字門、念此一切諸眞言心最爲無上、是一切眞言所住、於此眞言而得決定」と説き、疏の第十には之を釋して、「今總して諸眞言の心を説く、即ち此の阿字是れなり、此は是れ諸法本不生の義なり、若し阿の聲を離るれば餘字なし、即ち是れ諸字の母、即ち一切眞言の生處なり、謂く一切の法門及び菩薩等はみな毘盧遮那の自體自證の心より、衆生を饒益せんと欲するが爲に、加持力を以て是の事を現す、能く實にして即體不生なり、阿字の法體に同じ、此字は眞言の中に於て最も上妙となす、是の故に眞言行者常に當に是の如く受持すべし」と云はれてある。即ち一の阿字を唱ふれば一切の眞言を唱ふることになるのである。従つて眞言は唱へ難いからお題目やお名號の方が吾々に都合がよいなどと云はれないことになる。

●般若と陀羅尼 前章に於ては般若の功德利益を述べ、此の章に於てはまた眞言陀羅尼の功德を説ける文を長々と引いた。さて『六波羅蜜經』に陀羅尼の功德を説ける文には、陀羅尼の功德は五藏

の中に最勝であつて、經律論及び大乘般若の遠く及ばざる所であると説かれてあるが、『心經』に菩薩は般若波羅蜜多に依るから、心に罣碍なく顛倒を離れ、菩提涅槃の妙果を得るのだ、だから般若波羅蜜多は神呪である、明呪である、と云ふ風に説かれてある。然れば般若波羅蜜多は陀羅尼に及ばぬなどと云はれぬ、般若即陀羅尼と云ふことになる。然し上來の説明によりて大略解つた如く、陀羅尼に顯密があり、般若にも顯教の般若と密教の般若とがある。此の『心經』は般若菩薩の三摩地法門であるから勿論密教の經典であつて、入法總通、分別諸乘、行人得益の三分に説かれた密教を、總して持明に歸して是大神呪是大明呪等と説かれたので、般若は四種總持の中の義陀羅尼であり、般若と陀羅尼と同等である。或はまた呪禁法によりて苦患災禍を免れるが如く、般若によりて心に罣碍なく、一切の顛倒夢想を遠離するを得るから、般若を直ちに大神呪大明呪と云ふのであらう。然るに五藏を比較して般若藏も陀羅尼には及ばぬと云ふ場合には、般若とは顯教大乘の異名とも云ふべきで、陀羅尼は唯密教の陀羅尼を指すのだから、般若即陀羅尼と云ふ時は立場がちがうのである。

第十七章 秘藏眞言分

第五秘藏眞言分有五。初打^ナ響^{キョウ}顯^{ケン}聲^{セイ}開^{ケイ}行^{ケイ}果、二打^ナ響^{キョウ}緣^{エン}覺^{ケツ}行^{ケイ}果、三打^ナ響^{キョウ}指^シ諸^{シヨ}大^{ダイ}乘^{マウ}最^{サイ}勝^{シヨウ}行^{ケイ}果。

第五の秘藏眞言分に五あり初の揭諦は聲開の行果を顯し、二の揭諦は緣覺の行果を擧げ、三の波羅揭諦は諸大乘最勝

果、四打^ナ響^{キョウ}明^{メイ}眞^{シン}言^{ゴン}曼^{マン}荼^タ羅^ラ具^ク足^{ソク}輪^{リン}圓^{エン}行^{ケイ}果、五打^ナ響^{キョウ}說^{セツ}上^{ジョウ}諸^{シヨ}乘^{マウ}究^ク竟^{ジョウ}菩^ボ提^{テイ}證^{テイ}入^{ニョウ}義^ギ。句義如是。若約^ニ字^シ相^{ソウ}義^ギ等^ト釋^シ之^ヲ、有^ニ無^ニ量^ニ人^ニ法^ニ等^ト義^ト。歷劫難^シ盡^ス。若要聞者依^テ法^ヲ更^ニ問^フ。頌曰、

眞言不思議、
觀誦無明除、
一字含千理、
卽身證法如、
行行至圓寂、
去去入原初、
三界如客舍、
一心是本居。

の行果を指し、四の波羅揭諦は眞言曼荼羅具足輪圓の行果を明し、五の菩提婆娑訶は上の諸乘の究竟菩提證入の義を説く。句義是の如し。若し字相義等に約して之を釋せば無量の入法等の義あり。劫を歴ても盡し難し。若し要聞の者は法に依りて更に問へ。頌に曰く、

眞言は不思議なり、
觀誦すれば無明除る、
一字に千理を含み、
卽身に法如を證す。
行行として圓寂に至り、
去去として原初に入る、
三界は客舍の如し。
一心は是れ本居なり。

眞言分の文釋 秘藏眞言分とは此の經全體秘密であるから、決して前四分は顯教でそれらに對して秘藏の名を與へたと云ふのではない。全體が秘藏であるけれども、此の第五分には語密の眞言が説かれてあるから、その邊から秘藏眞言の名を立てたのである。初打^ナ響^{キョウ}等とは最後の揭諦等の眞言を

以て、二乗と顯教大乘と眞言密教との行果を説いたものとするのである。斯く顯密大小乗の行果に配當することは、『秘鍵略註』によれば、傳教慈覺兩大師の請來と稱する『梵唐對譯般若心經』に據られたものだ云ふてある。或は開様かも知れぬ。眞言の語句を譯すれば、「揭諦」は「行ける」「去りたる」の義、「波羅」は「彼岸」の義で「波羅揭諦」は「彼岸に行ける」の義となる、「僧」は「會ふ」の意味があるから「僧揭諦」は「到達せる」の義である。「菩提婆訶」は「覺智速疾成就」の義である。そこで揭諦は行けると云ふだけであるから極めて意味が弱い、聲聞緣覺の行果が不徹底なるに比すべきである。波羅揭諦は彼岸に往けると云ふから、單に行けると云ふよりは意味が強くなつてある、従つて諸大乘最勝の行果である。波羅僧揭諦は彼岸に行けると云ふに止まらず、彼岸に到達せるのだから充分徹底して居る眞言密教輪圓具足の行果とする所以である。此等の諸乗の究極は覺の成就であるから、菩提婆訶は諸乗の究竟菩提證入の義である。若約字相義等とは前の如き眞言の解釋は淺略の句義釋であるが、若し字相字義十六支門等に依りて解釋するならば、無量の入法理智定慧等の義があつて、無數の年月を費すとも盡すことはできぬ、との意である。字相字義のことは後に別に述べる。若要聞者等とは右の如き奥淺き義理を聞かんことを欲する者は、入壇灌頂等、眞言法を學ぶ作法軌則があるから、その法によりて學べと云ふのである。頌曰等、此の眞言分は他の例と異つて頌文が八句ある、此の段は一部の中に特に重要であるから丁寧にしたものと見える。その中初の一頌は一行阿闍梨の「字母表」の中に五

十字門を歎じてある文である。今之を引いて眞言の機能を歎じたのである。眞言不思議とは相言說夢言說等の虛妄を離れて、如義眞實の言說を以て如來自內證を説かれたるものが眞言である、眞言は自內證の法であるから言語心量の到底及ばぬ所である、だから「不思議」と云ふのである。言語心量の及ばぬものならば到底觀誦することはできまい、然るを次に觀誦無明除と云ふは何故かと云ふに、不思議と云ふのは眞言に廣大の利益があるけれども、その利益の分量や利益のある理由などが言語心量の及ばぬ所だと云ふので、觀誦することもできぬと云ふのではない。眞言の字相字義等を觀じて口に之を誦すれば、無明惑障等が除かれるのである。一字含千理とは「若し字相義等に約して之を釋せば無量の入法等の義あり劫を歷ても盡し難」き程の理が一字の中に含まれてある。千理とは多くの理と云ふので千の數に局つては居ない。即身證法如とは大綱序に所謂佛法眞如を法如と云ふので此の身この儘で佛法眞如を證得することができるので、即ち即身成佛を云ふのである。行行至圓寂等の一頌は眞言の句義の意を演べたものである。揭諦は行の義去の義であるから、行行は揭諦揭諦の義、去去は波羅揭諦波羅僧揭諦の義である。至圓寂は涅槃に至ること、二乗の果は涅槃であるから、二乗の行果なる揭諦揭諦は涅槃に至るのである。入原初とは菩提に至ること而も入の字を用ひて涅槃を兼ねる意を表す、諸大乘や眞言の果は菩提涅槃二轉依の妙果であるから、菩提涅槃を兼ねて表すやうに入原初と云ふのである。三界如客舍一心是本居とは眞言の菩提婆訶の句にあたるので、諸乘究竟菩提證入の義

である。一心とは般若菩薩の本心、一切衆生の乾栗太心である。此の乾栗太心を説いたものが此の『心經』であるとすれば、此の經一部に明す所は「一心是本居」の一句に外ならぬ。三界とは顯教では欲界色界無色界を云ふのだけれども、密教では三毒のことである。その三毒もその儘三部諸尊の性徳であるから、三毒を離れて一心の本居を外に求むべきではない。されば三界如客舍とは迷の上の所見である、悟の後には三界即一心、一心是本居である、大綱序に「心中即近」「弄身何求」と云へるも全く此の意である。

●諸宗教の聲字觀

前章に於て眞言陀羅尼のことを説いて、陀羅尼には殊勝の功徳あることを述べたが眞言陀羅尼に功徳のある所以を徹底的に説明するものは聲字實相説である。そこで今之を少しく之を説述するのであるが、先づ豫め他宗教の聲字觀に就て一言しておかう。

印度婆羅門教の中に聲論派と云ふのがあることは常に云ふ所で人のよく知つて居る所である。即ち聲論の或ものは、聲は縁に従つて生じ、一旦生じた以上はその體常住不滅で、つまり聲は有始無終だと立てる、是れは聲生説である。又或者は聲の用は縁によりて起滅があるけれども、その體は本來常住である、つまり無始無終だと立てる、是れは聲顯説である。右の二説とは全く反對に、聲は差別世界の現象に過ぎないのだから虛妄である、聲を全く超絶しなければ絶對の實相に觸れる事はできないと立てる、是れば非聲説である。近くは『大日經疏』第二に明す通りである。是の如く聲常住論を立て

るわけは、此の派に吠陀を尊重するに基つたのである。吠陀は梵天から啓示せられたので、それを代々口唱して傳へたのだから、その聲は神聖であり、常住不滅であらねばならぬと云ふに至つたのである。

基督教に於ても『創世記』には「神、光あれと言ひたまひければ光ありき」と云ひ、『詩篇』には「もろくの天はエホバのみことばによりて成り、天の萬軍はエホバの口の氣によりてつくられたり」と云ひ、『約翰傳』には「太初に道あり、道は神と偕にあり、道は即ち神なり、この道は太初に神と偕に在き、萬物これによりて造らる、造られたる者に一として之に由らで造られしはなし」と云へるなど、即ち神の言語は實物に先だつて存在し、此の言語が根本となつて萬物を生じたのである。

吾人の普通の見解では先づ實物又は觀念があつて、然る後に言語によりて之を言ひ表すものとして居る。然るに古代の人は开様は考へないで、聲字言語が先づ存在し、次に觀念及び實物が伴ふものと思つたのである。換言せば語るから考へる、而して實在すると思つて居たので、上の『創世記』等の説は全くそれである。古代印度人にも矢張り此の思想があつた。我國に於て「言魂のさちはふ國」と云ふのも同じことである。

聲字又は言語を以て第一義とする程ではないにしても、頗る之を重要視する風は何れの宗教にもある所で、讚唄、禱詞、讚美歌、祝詞などは、宗教上極めて大切な一要素となつて居る。尤も人と人