覚鑁の三摩地観の意義

亀山隆彦

はじめに

平安時代の初頭に、即身成仏の概念が日本仏教界に受容されて以降、真言密教の開祖空海（七七四―八三五）、日本天台の宗祖最澄（七六六／七六七―八二二）、さらに、天台密教の教理を大成する円仁（七九四―八六四）や、安然（八四一―没年未詳）等の多種多様な解釈を経て、日本仏教に独自の成仏思想としての「即身成仏」は、形成された。

このような平安の初期から中期にかけての日本仏教における、即身成仏の受容、および解釈の歴史に関しては、これまでに、勝又俊教氏、末木文美士氏、苫米地誠一氏により、詳細な論考が加えられる。そして、その勝又、末木、苫米地の三氏が、そろって、同受容・解釈史上最大の転換点とするのが、いうまでもない、空海『即身成仏義』である。①

勝又氏が評するには、空海は、この『即身成仏義』の中で、単純な「速疾成仏」に止まらない、「体相用の三大思想を根底として、六大、四曼、三密の思想を構成し、さらに重重無尽、心仏衆生是三無差別の思想をも受け入れ」ることで、「インドの密教や、中国の密教の思想の中では未だ形成されたこと」のない、「密教の日本的展開の顕著の一面を認めうる」独自の「組織的な即身成仏思想」をはじめて提示した。②

さて、ここまで述べてきたことと、表題から推測されるように、本論文は、右に言及する、平安初中期の日本仏教における即身成仏の受容・解釈の歴史のさらに先にあって、覚鑁（一〇九五―一一四三）『五輪九字明秘密釈』において、「真言宗即身成仏」を証得する為の「秘之中秘」説として教示される「五蔵（臓）三摩地観」の、即身成仏思想としての意義を明らかにするものである。③

覚鑁は、先に名を挙げる安然よりさらに後の平安末期、院政期と呼ばれる時代に登場する真言密教僧である。『五輪九字明秘密釈』は、永治元年（一一四一）から康治二年（一一四三）の間という、覚鑁最晩年の時期に製作された、同僧の密教思想を集大成する代表作とも評される書物である。④

その『五輪九字明秘密釈』に説かれる五臓三摩地観について、簡単に説明しておくと、読んで字のごとく、腹中の肝腎肺心脾の五臓（ないしその相尅のはたらき）に、みずからの心を専注し、「不レ起ニ(シテタ)于座一(ヲ)」、つまり、即座に三摩地の境地に入り、それによって、「肉身(ノ)五体」の上に五仏の五智を感得するという、中世期の日本密教に独特の瞑想法である。

『五輪九字明秘密釈』末尾に付された跋文によれば、同書には、未だ潅頂を経ざる修行者の場合、師の導きが無ければ開くこともかなわない、真言密教における大事の教えが、多数収録される。そして、その教えの中で、とりわけの大事とみなされるのが、「五蔵(ノ)秘義」、すなわち、五臓三摩地観である。[5]

ただし、『五輪九字明秘密釈』ではこのように述べられる五臓三摩地観だが、これまでの研究では、例えば、吉岡義豊氏や田中文雄氏、あるいは、陳金華氏のそれが典型的であるが、密教や即身成仏思想より、どちらかといえば中国の古代医学思想、あるいは道教に代表される、中国固有の宗教思想の日本的展開の一環として論じられるのが主であった。[6]

逆に、『五輪九字明秘密釈』に説かれる即身成仏の考察となると、多くの場合、「即身成仏行異門」中の一密ないし二密のみの修習による即身成仏説や、「所化機人差別門」、および「発起問答決疑門」に述べられる、真言密教所化の修行者に関する機根説の方が、もっぱら考察の対象とされてきた。[7]

とはいえ、「正入秘密真言門」の五臓三摩地観に関して、空海や円仁、および安然等の即身成仏説との関連を論じる研究が皆無というわけではなくて、数少ない先行研究の中で、松崎恵水氏は、五字厳身観を「本拠」とし、五行説、道教五蔵（臓）観、さらに、空海の六大思想を合致させた「自身がそのまま六大法身であるとの観を具体的に観ぜしめる即身成仏の観行」が、五臓三摩地観と主張する。[8]苫米地誠一氏は、円仁や安然以降の「日本天台宗の〈円教の即身成仏〉説」で議論される「生身の捨・不捨の問題」を意識し、覚鑁なりに「生身成仏」ないし「凡夫位の成仏」の主張を為したものが、いわゆる『五輪九字明秘密釈』の五臓三摩地観と推測する。[9]

本論文では、第一に、空海『即身成仏義』に提示される身、および即身の語に対する特徴的な解釈と、即身成仏のそれぞれ体（本体）と用（作用）と述べられる、六大と三密の説を踏まえ、『五輪九字明秘密釈』中の五臓三摩地観の記述を検討する。その検討から、先行研究で未だ指摘されたことはないが、空海と覚鑁、両者の即身成仏思想の間に存在する、原理と実践の両側面にまたがる重大な相違が明らかになるはずである。第二に、その相違と、さらに、五臓三摩地観の特質を踏まえて、日本仏教に独自の即身成仏思想としての、同五臓三摩地観の意義について考察を試みる。

立川武蔵氏も指摘するように、空海『即身成仏義』で用いられる身は、修行者の身体から法身仏の身、三種世間、さらに、文字の形をとった仏の身体（種子真言）までをも含意する、非常に多義的な

概念である。[10] その上、『即身成仏義』によれば、それら身の何れもが、例外なく、地水火風空識の「六大法界体性所成之身」であり、同じく六大所成の存在として、それら外に向かって拡張された身が「重重無礙」であることが、すなわち、「即身」とされる。

そのような『即身成仏義』の理解に対して、『五輪九字明秘密釈』の五臓三摩地観では、どちらかといえば、修行者の自身の内なる深み、その聖なる性質を詳しく説くために、六大のような概念が用いられていると推測される。すなわち、『五輪九字明秘密釈』「正入秘密真言門」で先ず描写されるのは、男女の性交を通じて、地から識の六大が和合して一つとなり、そこから、人身中の五臓が生成される過程である。そして、そのような身と六大に関する記述の一方で、六大より成る生身ないし肉身、その内に収まる五臓という肉体的な器官は、そのまま「六大法身」や、大日如来の「平等智身」と説明される。

また、空海『即身成仏義』における即身成仏の用、三密行だが、真言密教で主張される即身成仏の成就のためには、この身語（＝口）意（＝心）の三密行の修習が不可欠である。修行者が手に印契を結び、口に真言を唱え、その心を専注して三摩地に入るならば、修行者と法身仏の三密が加持感応し、前者の三密は、そのまま後者の三密となる。そして、修行者は、まさしくその身そのままに仏と一体となる。

その『即身成仏義』から表現を借りるならば、五臓三摩地観は、三密行の前に、六大より成る自らの身を観想し、速やかに仏の「一切智智」を実現することである。より厳密にいえば、三密の心密をして本尊の三摩地に住せしめる代わりに、先に言及する六大法身であり、平等智身である我身と、その聖なる我身のはたらきを観念せしめることである。

あるいは、そのように類型化した場合、五臓三摩地観は、五字厳身観のような、杉木恒彦氏がいう「身体布置の観想」とも類比しうるかも知れない。[11] ところが、五字厳身観において腰下・臍・心位・眉間・頭頂の身体の各支分（部位）は、自身の上に曼荼羅を建立するにあたり、種子真言の布置等を行うための場に過ぎず、その身体に対する見方で、五臓そのものを六大法身や平等智身とみなす五臓三摩地観とは、大きく異なると考えるべきである。

さらに、五臓三摩地観（とりわけ金剛界の五輪の種子を用いるもの）[12]の場合、五支分ないし五臓といった身体の一々の部分に代わり、五臓間に結ばれる相尅と呼ばれるはたらきの方が、瞑想の中心要素となる。その点でも、五字厳身観とは一線を画すと指摘出来る。[13] 覚鑁の以降、鎌倉時代の半ばには完成していたであろう『五蔵曼陀羅和会釈』では、まさしくこの五臓の相尅を指して、「無明」「見思」「塵沙」の惑を断じるものであり、また、相生の理を指して、「五仏」「五菩薩」「五明王」を顕すものと明記される。

以上のことを鑑みて、即身成仏思想としての五臓三摩地観の意義がいかなるものかと問うならば、それに関しては、『覚鑁聖人伝法

会談義打聞集』（以下『打聞集』）に記録される、覚鑁の次の言葉の内に、端的に答えられているといえる。弟子達を前に『即身成仏義』について講義を行う中、覚鑁は、「以二難レ入難レ覚肉身愚痴身一直二入大日曼荼円明宮一」[14]と述べる。五臓三摩地観とは、この文の通りに、仏道修行にとっては妨げともなりうる、覚りがたい衆生の肉身を手段として、「大日曼荼円明宮」の境地に直入するという即身成仏だと考えられる。

一・六大と五臓

1・空海『即身成仏義』における身、即身、六大

少なくとも、即身成仏の概念が日本に導入された当初は、即身成仏とはいえ、遅に対する速、漸に対する頓、顕教のいう三阿僧祇劫（三劫）成仏に対する現生成仏、いわゆる「速疾成仏」と同じ程度の意味しか無かった。そのことに関しては、空海も例外でなく、唐より帰国した直後の大同元年（八〇六）執筆の『御請来目録』には、顕教の主張する三劫成仏に対して、密教では、頓悟の中のさらに頓の成道を説くという主張が見える。[15]

また、弘仁（八一〇～八二四）の早い時期に製作されたと推測される『弁顕密二教論』では、龍猛（生没年未詳）造・不空（七〇五―七七四）訳と伝えられる『菩提心論』の「惟真言法中即身成仏故是故説三三摩地一」[16]の一文が引用され、顕密の「二教差別浅深及成仏遅速勝劣」[17]を説くと註釈される。

あるいは、引用元の『菩提心論』には、即身成仏の語と並び、「父母所生身速証二大覚位一」[18]という表現が見られる。『菩提心論』においては、身とは、もっぱら父母より生じる自らの身体を指し、その身の上に速やかに覚りを獲ることが、即身成仏とされる。『弁顕密二教論』とも関わりが深いとされる弘仁六年（八一五）製作の「勧二諸有縁衆一応レ奉レ写二秘密蔵法文一」（勧縁疏）には、この『菩提心論』の記述を踏まえた、「結二縁此法門一（中略）如レ説修行如レ理思惟則不レ経二三僧祇一父母所生身超二越十地位一速証二入心仏一」[19]という空海の主張が確認される。

このような、現在身での速疾成仏としての即身成仏に止まらない、苫米地誠一氏の言葉を借りるならば、「〈重々帝網なる法爾法然の法界〉という、法界の実相、諸法の実相そのもの」[20]を説いた即身成仏は、右に挙げる著述よりさらに後の『即身成仏義』において、初めて明らかにされる。前置きが長くなったが、ここでは、その『即身成仏義』に提示される特徴的な身ないし即身の解釈と、即身成仏の体とも説かれる六大の教えについて確認しておく。

第一に、『即身成仏義』においては、身の概念は、先の『菩提心論』の記述に反して、極めて多義的な用いられ方をする。すなわち、次に引用する文に明らかなように、同じ身の一字で、修行者の我身、仏の身、さらに、他の衆生の身、また、仏の身ということで、自性・受用・変化・等流の四種法身、その仏の種子真言や印、尊形までもが指し示されるのである。

謂身者我身仏身衆生身是名レ身。又有二四種一身。言自性受用変化等流是名曰レ身。又有二三種一。字印形是也。如レ是等身縦横重重　如二鏡中影像灯光渉入一。彼身即是此身　此身即是彼身。仏身即是衆生身　衆生身即是仏身。不同而同　不異而異。㉑

『即身成仏義』によれば、修行者の我身から仏の字印形までの各種の身は、縦と横に幾重にも重なり、合わせ鏡の中で際限なく映し合わされるもののように、あるいは、帝釈天の宮殿にかかる宝網の珠玉や、相互に照らし合う光のように渉入している。

このように、種々の身は、重なり合って「円融無礙」であり、相互に不同にして同、不異にして異の間柄にある。そういったことが、『即身成仏義』において、空海により独自に教示される即身である。そして、それらの身が、右文に述べられるごとく渉入し重々でありうるのは、その何れもが、同じく地水火風空識の六大（六つの存在要素）より生じる存在だからである。

謂六大者五大及識　（中略）如レ是六大能造二一切仏及一切衆生器界等四種法身三種世間一。故大日尊説二如来発生偈一云（中略）此偈顕二現何義一。謂表二六大能生一　四種法身曼荼羅及三種世間一。㉒

右文は、同じく『即身成仏義』からの引用である。六大とは、地から空の五大に識の一大を加えたもので、それが一切の衆生と一切の仏、自性・受用・変化・等流の四種法身、器・衆生・智正覚の三種世間、大・法・三昧耶・羯磨の四種曼荼羅を形作っているとされる。㉓

如レ是六大法界体性所成之身無障無導　互相渉入相応常住不変　同住二実際一。㉔

その上、ここまで言及してきた種々の身は、すべて六大の法界を体性として成立せられた身であることから、それらの間には何らのさまたげもさわりもなく、互いに自由に渉入相応しており、かつ、常住不変とも述べられる。㉕

2.『五輪九字明秘密釈』における六大と五臓

空海『即身成仏義』に記されるように、修行者の我身が六大より成立するのであれば、当然、我身中の諸の器官、腹中の肝肺心腎脾の五臓も六大の所造となる。とはいえ、『即身成義』では、そのような身体の具象的側面には言及されず、また、六大の能生や能造といっても、その六大が、具体的にいかなるプロセスを経て各種の身を生ずるかは、特に、説示されない。

一方、『五輪九字明秘密釈』「正入秘密真言門」では、𑖀《a》𑖪《vaṃ》𑖨《raṃ》𑖭《haṃ》𑖦《khaṃ》の胎蔵界五輪の種子、

および、《vaṃ》《hūṃ》《trāḥ》《hrīḥ》《aḥ》の金剛界五輪の種子を用いる、二種類の五臓三摩地観が教示される。[26] その前者、胎蔵界五輪の種子を用いる同三摩地観を述べる中、『即身成仏義』が示すことの無かった、まさしく地水火風空識の六大が、男女の性交を通じて和合し、その和合物から五臓が生成される過程が描写される。

復次《a》字金剛部阿閦主肝臓眼識。（中略）若約色法者地是色法。五陰中識陰心持地。施其種子不浄地識動取能招愛有。風空能犯之体火地所犯之門。水空識種子下住子宮中悉成五蔵。[27]

右が、『五輪九字明秘密釈』「正入秘密真言門」の文である。江戸時代に製作された、『五輪九字明秘密釈』の註釈書である隆瑜『五輪九字明秘密釈拾要記』では、傍線で指し示された箇所が、特に「父母交会因縁」について述べると指摘される。[28]

識動所能招愛有。風空能犯之体大地所犯門水空識種子下於子宮之中悉成五蔵已上。意明依父母交会因縁下不浄種子子宮之中而作五蔵也已上寂師。[29]

右に引用する『五輪九字明秘密釈拾要記』の文では、「寂師」なる人物の見解が参照されて、「識動取能招愛有」以下の一連の記述は、男女間の性行為を指し示すと明言される。父ないし男は、「能犯之体」＝風空二大で、母ないし女は、「所犯之門」＝火地二大である。その両者が交会した因縁から、母の子宮の中に不浄の種子が託される。[30] そこから五臓が形成されると述べられる。

以上のことを確認した上で、今一度『五輪九字明秘密釈』の記述に立ちかえると、先述の傍線部の文中に「招愛有」とあるのは、これは、『倶舎論』等の中で説示される四有において、死有の後、次なる生有を迎えるまでの、中有の段階にある存在の話である。[31]『倶舎論』等の四有の教えによると、いまだ中有にある原―人間的存在が現世にあって、後に父母となる男女の交会を目にする。すると、存在の内なる地大＝識蘊心が動き出し、父母に対する愛欲の念、二人の元に生まれたいという「愛有」が、その識蘊心より湧きおこる。

さらに、『五輪九字明秘密釈拾要記』にも述べられるように、能犯之体＝父と所犯之門＝母の交会により、風空と火地の四大が和合する。そこに愛有を生じた識心と残る水大が加わり、六大和合の不浄の種子が形成される。この種子が、その後女性の子宮に宿ることになる。不浄の種子とは、また、胎内五位の一である羯羅藍(kalala)のことである。

『十住心論打聞集』の記録では、保延五年（一一三九）に行われた『秘密曼荼羅十住心論』の講義の際、覚鑁は、種子真言の種子の語を解説して、男女の白赤二渧が子宮内で一つとなり、羯羅藍が託

されたもの、露の様に円形になった白赤二滴の和合物と明言する。[32]

仏教の発生学の知識によれば、当初は単純な円形の物体にすぎない子宮内の種子＝羯羅藍は、頗部陀（arbuda）・閉尸（peśi）・健南（ghana）・鉢羅奢佉（prāśākhā）の四つの位を経過し、やがて四肢を具えた胎児の姿をとる。[33]その過程で、同じように五臓のことごとくも形成される。[34]

> 一切衆生色心実相無始本際毘盧遮那平等智身。色者色蘊。開為二五輪一。心者識大。合為二四蘊一。是則六大法身法界体性智。（中略）色者不レ離レ心五大即五智。心者不レ離レ色五智即五輪。（中略）色心不二故五大即五蔵五蔵即五智。[35]

さて、五臓と六大に関する先の教説と合わせて、『五輪九字明秘密釈』には、右のような主張が確認される。すなわち、色法は心法を離れることなく、心法は色法を離れることなく、地水火風空の五大は、識が転じた五智であり、五智は、そのまま五大である。さらに色心二法が不二であれば、五大はそのまま五臓で、五臓は五智そのものと述べられる。

つまり、『五輪九字明秘密釈』では、五臓は、色（＝五大）と心（＝識大＝五智）の間にあって、その色心の不二という、真言密教における究極の理想を実現する具体的な第三項と理解される。そして、色心二法を不二とする五臓は、『大日経疏』で大日如来の活動相とされる「毘盧遮那平等智身」[36]、さらに、同じく色心二法を統合する存在である大日如来の「六大法身」と同一視される。[37]

二、三密行と五臓三摩地観

1.『即身成仏義』における三密行

以上、空海『即身成仏義』中の身と即身、および六大の記述を踏まえて、『五輪九字明秘密釈』中の五臓三摩地観の記述を検討し、主として即身の原理をめぐる、空海と覚鑁両者の即身成仏思想の相違を明らかにした。引き続きここからは、『即身成仏義』の三密説を踏まえ、同じく五臓三摩地観について検討し、もう一方の実践の面から見た、両者の相違を明らかにする。

> 法然具足薩般若者（中略）如来法身衆生本性同得二此本来寂静之理一。然衆生不レ覚不レ知。故仏説二此理趣一覚二悟衆生一。[38]

さて右文に述べられるように、『即身成仏義』では、修行者の我身ないし他の衆生の身、さらに仏身までもが相互に無障無礙であることから、仏の法身のみならず衆生にも、本来寂静の覚りの真理が本性として備わると主張される。それ故、仏の有す刹塵のごとき無数の智や「一切智智」も、同じく衆生の内に本来法爾に具足される。[39]とはいえ衆生自身は、その真実を未だ覚知しておらず、あるいは、『即身成仏義』では、その「理趣」を心より覚る時こそ、その身そ

のままに仏と成る（即身成仏）時と主張される。

さらに、『即身成仏義』の主張では、そのような即身成仏は、もっぱら、身語（＝口）心（＝意）の三密行を修することでもって実現される。『即身成仏義』において、この三密行は、即身成仏の用と規定される。

> 三密加持速疾顕者謂二密者一身密二語密三心密。法仏三密甚深微細　等覚十地不レ能レ見聞一　故曰レ密。一一尊等具二刹塵三密一互相加入彼此摂持。衆生三密亦復如レ是。故名二三密加持一。若有二真言行人一観二察此義一手作二印契一口誦二真言一心住二三摩地一三密相応　加持　故早得二大悉地一。(40)

右に引用した『即身成仏義』の文によると、法身仏の身語心の活動は、極めて奥深く、また、微細であり、等覚や十地の菩薩であっても、それを見聞きすることはかなわない。それ故、その活動は、「業」ではなく「密」と呼ばれる。この三密は、法身仏のみならず、曼荼羅に描かれる種々の尊格、一切の衆生にも、同じように具わる。そして、先の六大とその所成の身がそうであったのと同じく、各々の三密は、互いに力を加えあい、相支え合う関係にある。『即身成仏義』によれば、それこそ、三密が「加持」することであるという。

三密の第一の身密とは、端的にいえば手に印契を結ぶ行為である。先述の『即身成仏義』の文を記すにあたり、空海が参照したであろう『菩提心論』には、修行者が身密を修することについて、「如下結二契印一召中請聖衆上是也(41)」と、つまり手に印を結び、同じくその印を結んで存在する本尊、「聖衆」を招くことと解説される。

身密に続く第二の語密に関しては、同じく『菩提心論』に、あやまり無く分明に本尊の真言を唱えることと述べられる。第三の心密は、本尊の尊形ないし三昧耶形、または菩提心の象徴である「白浄月」を観念する等して、心を三摩地に住せしめることと説示される。

> 加持者表二如来大悲与二衆生信心一。仏日之影現二衆生心水一曰レ加。行者心水能感二仏日一名レ持。行者若能観二念此理趣一三密相応　故現身速疾顕二現証一得本有三身一。故名二速疾顕一。如二常即時即日一即身義亦如レ是。(42)

修行者がそれら三密の行を修したならば、修行者の身語心と仏の身語心の三密との間で、加持がおこる。右に引用した『即身成仏義』の解説によれば、加持とは、仏の側の大いなる慈悲と衆生の側の信心の両方を表す。先ず、「加」の字は、譬えるなら太陽の光であるところの仏（仏日）が、修行者の心の水面（行者心水）に影を映すことであり、続いて、「持」は、修行者の心水に仏日からの光が映じることを感じることである。その加と持の二字を合わせて、加持と説くのである。

2．金剛界五輪の種子を用いての五臓三摩地観

一見するだけでは、同じく心（意）密中に我身を観念することによる、「不レ起二于座一三摩地現前之説」と思われる五字厳身観と五臓三摩地観だが、実際は、第一に「実践者の「生来の身体構成の功徳性」を主張する」[43]かしないかで、両観法は、一線を画すと考えられる。五字厳身観の場合、腰下・臍・心位・眉間・頭頂の身体の五支分は、𑖀《a》𑖪《va》𑖭《ra》𑖯《ha》𑖮《kha》の種子真言を布置する場に過ぎないが、対する五臓三摩地観では、先にも確認するように、五臓自体が色心不二の六大法身、あるいは、大日如来の平等智身といった聖なる存在とみなされる。[44]

さらに、以下に検討する金剛界五輪の種子を用いる同三摩地観だと、五臓の一々ではなく、五臓間に結ばれる相尅の理が、無明や煩悩を断じ仏智を開顕するはたらきとして、観想の対象とされる。すなわち、五字厳身観と五臓三摩地観では、観法の構造自体、大きく異なるとも指摘される。[45]

『五輪九字明秘密釈』における肝心腎肺脾の五臓は、先に見たように六大和合の存在である一方、木火水金土の五行が人身中に凝集し、生じたものである。したがって、この『五輪九字明秘密釈』においても、五臓間には、五行思想に基づく相生と相尅の二理の関係が構想される。[46]

これら二理に関して簡単に説明すると、前者の相生の理は、五行＝五臓の一々が続く要素を循環的に生み出す道理を述べたもので

ある。五行の場合、火→土→金→水→木→火の順、五臓の場合、心→脾→肺→腎→肝→心の順に結ばれる。後者の相尅の理は、相生とは逆の、ある要素が続く要素にうち「尅」（か）ち、循環的にその勢力を損するはたらきを指す。五行の場合、火→金→木→土→水→火の順、五臓の場合、心→肺→肝→脾→腎→心の順に結ばれる。[47]

金剛界五輪の種子を用いる五臓三摩地観では、第一に、《vaṃ》《hūṃ》《trāḥ》《hrīḥ》《aḥ》の五字が、五臓それぞれの「本覚」と定められる。続いて、その本覚の字の間に、「能破」と「所破」の関係が構想される。直接的な観想の対象となるのは、各種子間に結ばれる、この能・所破の関係である。そして、その関係を決定するのは、先述の五臓の相尅の理である。ここでは、肝臓とその本覚の《hūṃ》字を例にとり、同三摩地観の細かな手順を確認しておく。

肝蔵色青主レ木。以二《hūṃ》字一為二本覚一以二《hrīḥ》字一為二能破一。何者《hūṃ》字是木行即肝蔵種子。《hrīḥ》字是金行肺蔵種子。金能尅レ木故肺亦尅レ肝。故知以二《hrīḥ》字一為二能破一以二《hūṃ》字一為二所破一也。[48]

右文は、『五輪九字明秘密釈』からの引用である。木を司る肝臓と本覚の《hūṃ》に対して、《hrīḥ》が能破となると述べられる。《hrīḥ》は、肺臓の本覚であり、また、その肺臓＝金行は、肝臓＝木行にうち尅ち、それを損する存在だからである。それ故、《hrīḥ》

は能破、《hūṃ》は所破と規定されるのである。

行者当レ観ニ《hrīḥ》字字義一。作ニ白色観一即思ニ惟本不生理一。金変為ニ智剣一截ニ破《hūṃ》字字相無明妄想所生五障百六十心等三重青色妄執木性一都尽、即更生ニ長《hūṃ》字字義本不生五智金剛大菩提心木沙羅樹王一。其色漸漸増長為ニ大円鏡智阿閦如来一。即令ニ見ニ現金剛菩提心三摩地門一。[49]

さらに、『五輪九字明秘密釈』によれば、修行者は、先ず能破の《hrīḥ》字の深秘内奥の意味（字義）を観念する。すると、観念のなかで、《hrīḥ》字＝肺臓＝金行は、一振りの「智剣」へ変じる。その智慧の剣は、《hūṃ》字の浅略表層の意味（字相）、およびその「無明妄想」、そこから生じる五障、百六十心、妄執の「木性」の全てを破壊する。

その観念の結果、所破＝本覚の《hūṃ》の字義が明らかとなる。そして、木が大きくなっていくように、その字義を漸次に生長させることで、自らの内に五智の一智である大円鏡智、その智の主であり、五仏の一仏である阿閦如来が顕現される。

先に確認する《hūṃ》以外の、《hrīḥ》《trāḥ》《aḥ》《vaṃ》の四字が所破の場合も、手順は基本的に変わらない。左図に示す様に、第一に《trāḥ》→《aḥ》→《vaṃ》→《hūṃ》の順で、能破の字義を観想していくと、観想の中で、種子の字義のそれぞれが、心腎脾肝と対応する、五智の火・五智の水・五智の土・五智の木へ変化する。

続いて、それら火水土木が、それぞれ金火水土にうち尅つように、《hrīḥ》→《trāḥ》→《aḥ》→《vaṃ》の順で、本覚（＝所破）の字相が破壊され、その結果、それら本覚の種子の字義が顕現する。その顕現した字義を通じて、修行者の身に、妙観察智→平等性智→成所作智→法界体性智の順で、残る四智が成就される。

能破	五臓（能破）	五行（能破）	本覚	五臓（本覚）	五行（本覚）	五色（本覚）	五仏	五智
hrīḥ	肺	金	hūṃ	肝	木	青	阿閦	大円鏡智
trāḥ	心	火	hrīḥ	肺	金	白	阿弥陀	妙観察智
aḥ	腎	水	trāḥ	心	火	赤	宝生	平等性智
vaṃ	脾	土	aḥ	腎	水	黒	不空成就	成所作智
hūṃ	肝	木	vaṃ	脾	土	黄	大日如来	法界体性智

原夫五蔵曼陀羅者法身如来惣体瑜伽三密肝心也。（中略）所以法身々業五大《a》《va》《ra》《ha》《kha》於一切衆生一相尅者断無明相生者顕五仏。口業五行《aṃ》《vaṃ》《raṃ》《haṃ》《khaṃ》於一切衆生一相尅者断見思生者顕五菩薩。意業五姓《aḥ》《vaḥ》《raḥ》《haḥ》《khaḥ》於一切衆生一相尅者断塵沙相生者顕五明王。[50]

右文は、永仁五年（一二九七）の書写と推測される『五蔵曼陀羅

和会釈』からの引用である。[51]『五蔵曼陀羅和会釈』では、先に確認した、金剛界五輪の種子を用いる五臓三摩地観に関する『五輪九字明秘密釈』の解説が、「師伝五蔵曼荼羅云」と断った上で、全文引用される。[52]

『五蔵曼陀羅和会釈』ではそのことを踏まえて、「五蔵曼陀羅」は、法身大日如来の総体であると同時に、真言の三密の教えの肝心であり、一切衆生における五臓＝五行の相尅と相生の理は、それぞれ無明と見思の二惑、および塵沙の惑を断じ、五仏・五菩薩・五明王を顕すものと述べられる。

3．即身成仏説としての五臓三摩地観の意義

ところで、中国古代の医学書では、食事の偏りやその他問題から、五臓間に勢力の不均衡が起こった際、その相尅の理により、同じく五臓の内に病が生じる可能性があると述べられる。[53]

それを受けて、栄西（一一四一―一二一五）『喫茶養生記』でも、「此五蔵受レ味不レ同。好味多入、則其蔵強剋二傍蔵一互生レ病」[54]と記される。そして、右に確認したように、『五輪九字明秘密釈』に説かれる金剛界五輪の種子を用いる五臓三摩地観において、肉身の五体に五仏の五智を顕現する上で要とされるのは、まさしくこの五臓の相尅の理であった。

本論の最後に、このような五臓三摩地観が、即身成仏の教えとしていかなる意義を持つか述べておく。それは、「はじめに」で言及したように、「難レ入難レ覚肉身愚痴身」をもって、そのまま直に「大日曼荼円明宮」に入ることといえる。この言葉は、『打聞集』に記録される、覚鑁自身が、康治元年（一一四二）に空海『即身成仏義』について「談論」した際のものである。[55]

また、もう一点補足すると、『即身成仏義』に引用される、いわゆる「二経一論八箇の証文」の一つ、『大日経』巻三の「不レ捨二於此身一逮二得神通境一遊二歩大空位一而成二身秘密一」[56]の文に対する註釈の一部として述べられたものである。

又云不レ捨二於此身一乃至而成二身秘密一之義此文意先三劫成仏択即身成仏云。故不レ捨二此身一即生即身成仏。（中略）次不レ捨二妄執一根本無明頓断、此比丘乃至何身成仏、此身上具二衆徳一若捨二此身一成二相好具足之身一者憚惑甚也。此身具二無量功徳一迷故不レ知悟故証。此身劣迷之甚也。此比丘能修行身即不思議秘密之身也。不レ可レ作二劣想一。[57]

『大日経』巻三の文を註釈するにあたり、覚鑁は、先ずは右のように述べる。すなわち、僧（比丘）の修行の主体となる身体には、同時に大日如来の「不思議秘密之身」としての無量の功徳が具わり、そのような身を捨てて様々な相好具足した仏（ないし菩薩）の身を獲得することなどない。そもそも、肉身を劣であると評すること自体、迷妄以外の何ものでもないと主張される。

このあたりの記述は、また、『五輪九字明秘密釈』「正入秘密真言門」中の、修行者の五臓を色心不二の六大法身、および平等智身と同一視する教説と符合しているように思われる。

> 不捨於此身云有二一義一（中略）以二難レ入難レ覚肉身愚痴身一直二入大日曼荼円明宮一。[58]

引きつづき、『大日経』巻三の文の中でも、特に「不レ捨二於此身一」の一節を註釈して右のように述べられる。すなわち、「不レ捨二於此身一」とは、一見すれば入りがたく、また覚すことも難しい自らの肉身ないし愚痴身そのままに、ただし、それをある種の手段として、大日如来の曼荼羅、「円明宮」へ直入することと説かれる。

それは、時に病を引き起こして、仏道修行の妨げともなりかねない五臓の相尅、御しがたい肉身のはたらきを観想することにより、その身そのままに仏の境地に直入するという、五臓三摩地観そのものを指し示した言葉と考えられる。

結　論

ここで、本論の検討結果を今一度まとめておく。第一に、空海『即身成仏義』で論じられる身とは、我身から三種世間までをも含む、いわば外に向かって大きく拡張された身であった。対して、覚鑁『五輪九字明秘密釈』と五臓三摩地観の場合、唯一我身の、五臓という内なる器官に関心が注がれる。

また、『即身成仏義』では、六大を媒介とする我身と仏身、およびその他種々の身同士の重々無礙の関係を説き、それをもって即身とする。一方、『五輪九字明秘密釈』では、男女の交会により和合する六大から、五臓が生成される過程が詳述され、それを踏まえ、身中の五臓そのものが色心不二の六大法身であり、また、毘盧遮那平等智身であると説き示される。

第二に、『即身成仏義』の場合、手に本尊の仏菩薩の印契を結び、口に真言を唱え、同じく本尊の尊形や三昧耶形を観想して、心を三摩地の境地に住せしめることで、仏菩薩の身語心の三密と修行者の三密が加持相応し、その結果、即身成仏出来ると説かれる。

一方の五臓三摩地観は、三密中の心密をもって五臓、すなわち我身に専注せしめるものである。特に金剛界五輪の種子を用いる同三摩地観の場合、五臓間の相尅の理が、本覚の字間の能破と所破の関係を決定する観想の中心的要素となる。相尅という五臓の内なるはたらきは、無明煩悩を断じ、速やかに仏智を獲得する為の重大な手段とされるのである。

先にも述べたように、空海は、体相用の三大を基盤に六大・四曼・三密の概念を構成し、重々帝網である法界の実相ないし諸法の実相を明らかにする即身成仏を、自らの『即身成仏義』の中で明らかにする。それに対し、覚鑁『五輪九字明秘密釈』と五臓三摩地観を通じて説き示される即身成仏とは、『打聞集』に主張される、大

日如来の不思議秘密の身として「衆徳」を具えるけれども、御しがたく覚りがたく、時に仏道修行の妨げとなりうる愚痴の肉身を手段に、その身そのままに仏の境地に直入するというものである。

ところで、右に言及する『打聞集』の言は、先述のように、『大日経』巻三の「不レ捨(シテ)ニ於此身(ヲ)一」以下の文に対する覚鑁の註釈である。結論の最後に、この文と深く関連する今後の課題について述べておく。

右の『大日経』の文は、一方で、天台密教における即身成仏説とも大きく関わる。天台円教の原則的な成仏思想では、修行者は初住位に入る際に、自らの「生身」を捨てて仏身を獲得する、すなわち、分断身を捨てて変易身を得ると主張される。そこでは、『大日経』の説くような「不レ捨(シテ)ニ於此身(ヲ)一」の成仏は、本来、成立しない。

そこで、円密両者の齟齬を解消し、天台密教すなわち台密の立場で即身成仏を主張するために、円仁や安然は、「転捨」という概念を編み出した。そして、天台円教の成仏論で、初住位に入る際に生身（＝分断身）を捨てると主張されても、それは、生身を「転捨」することであり、天台密教においても、「不レ捨(シテ)ニ於此身(ヲ)一」の即身成仏は成立すると説いたのである。

今後の課題は、まさにこの『大日経』の「不レ捨(シテ)ニ於此身(ヲ)一」以下の文を間に挟み、天台密教の即身成仏思想と覚鑁の同成仏思想、および五臓三摩地観の影響関係を考察することである。

（了）

註

① 勝又俊教『密教の日本的展開』（一九七〇年、春秋社）、末木文美士『平安初期仏教思想の研究：安然の思想形成を中心として』（一九九五年、春秋社）、苫米地誠一『平安期真言密教の研究』（二〇〇八年、ノンブル社）参照。また空海の即身成仏思想に関しては藤井淳『空海の思想的展開の研究』（二〇〇八年、トランスビュー）を、天台密教における即身成仏思想史については、浅井円道『上古日本天台本門思想史』（一九七三年、平楽寺書店）、大久保良峻『天台教学と本覚思想』（一九九八年、法藏館）も参照。

② 勝又前掲書一七〇―一七一頁参照。

③ 『興教大師全集』（一九三五年、世相軒。以下『興全』）巻下・一一四九―一一五〇頁参照。

④ 跋文によれば、三摩地に入った覚鑁の前に、師の一人であった教尋（生年未詳―一一四一）が現れ、自らが文殊の浄土に往生し、その「古衆」となっていること、覚鑁も近々密厳浄土に「新生」する旨を告げた。その教尋の没年が永治元年（一一四一）と推測されるから、『五輪九字明秘密釈』の製作は、同年以降、覚鑁の没年までと推測される。教尋の履歴、生没年、覚鑁との関係については、櫛田良洪『覚鑁の研究』（一九七五年、吉川弘文館）八二―八七頁、那須政隆『五輪九字秘釈の研究』（一九三六年、鹿野苑）三二一―三二二頁参照。

⑤ 『興全』巻下・一一八〇頁参照。

⑥ 吉岡義豊「五輪九字秘釈と道教五蔵観」（『密教文化』六九・七〇合併号、一九六四年）、田中文雄「『五輪九字秘釈』の背景思想に関する一管見―道教・医学の両側面について―」（『豊山教学大会紀要』一二号、一九七九年）、同「『五輪九字秘釈』と養生思想」（『中国古代養生思想の総合的研究』、一九八八年、平河出版社）、Jinhua Chen, *Legend and Legitimation: the Formation of Tendai Esoteric*

Buddhism in Japan (2009, Bruxelles: Institut belge des hautes études chinoises) 参照。

⑦ 『五輪九字明秘密釈』「即身成仏行異門」では、密教行者が即身成仏を遂げる上での四種の「行」の「異」が示される。その一の「唯信作印誦明行」は身口二密、「随於一密至功行」は、一密のみの修習による即身成仏をいったものである。「所化機人差別門」「発起問答決疑門」では、大小二機とその利鈍二根、そこに順次往生を加えた真言密教所化の行者における五種の機根の別が説かれ、合わせて、五種の機根それぞれの即身成仏に至るまでの詳細な径路が提示される。そこでは阿弥陀の浄土への往生も、即身成仏の径路に含まれる。これらの教説は、空海が明らかにする即身成仏に関して、「末法思想に基づく」浄土思想が一世を風靡した院政期の「時代思潮」に即し、変更を加えたものといわれる。松崎恵水「興教大師覚鑁の成仏思想」（『密教大系』巻七、一九九五年、法蔵館）二四六頁参照。

⑧ 松崎恵水『平安密教の研究―興教大師覚鑁を中心として―』（二〇〇二年、吉川弘文館）三九二頁参照。

⑨ 苫米地誠一「興教大師覚鑁の成仏論①―現生・生身の成仏―」（『智山学報』四一輯、一九九二年）八四頁参照。

⑩ 立川武蔵『最澄と空海』（一九九八年、講談社）二一六頁参照。

⑪ 杉木恒彦『サンヴァラ系密教の諸相　行者・聖地・身体・時間・死生』（二〇〇七年、東信堂）一三五頁参照。

⑫ 後述のように、五臓三摩地観には、胎蔵界の五輪の種子を用いるものと、金剛界の五輪の種子を用いるものの二種がある。

⑬ その違いは、五字厳身観のような「身体布置の観想」と、サンヴァラ系密教の伝える内的（adhyātma, abhyantra）曼荼羅との相違にも類比される。杉木恒彦氏は、「単に」身体上あるいは身体内部に観想される尊格たちの集合体は、厳密な意味ではこの内的曼荼羅と区別されるべきである。なぜなら、内的曼荼羅は心臓や胃や爪といった各組織により成る実践者の「生来の身体構成の功徳性」を主張する理論だからである。（中略）内的曼荼羅の本来の意義は、上述のように、人が生まれもつ身体構成が本来的に功徳を備えたものであることを理解することにある」と指摘する。杉木前掲書一三五頁参照。

⑭ 『興全』巻上・五七九頁。

⑮ 『弘法大師全集』（増補三版、一九六五年、密教文化研究所。以下『弘全』）巻一・一〇二頁。

⑯ 『大正新脩大蔵経』（以下『大正』）巻二一・五七二頁下。

⑰ 『弘全』巻一・四九一頁。

⑱ 『大正』巻二一・五七四頁下。

⑲ 『弘全』巻三・五二九頁。

⑳ 苫米地誠一「〈即身成仏〉思想の検討―特に六大説を中心として―」（『智山学報』三一輯、一九八二年）七二頁、および八三頁参照。

㉑ 『弘全』巻一・五一六頁。

㉒ 『弘全』巻一・五〇八―五一〇頁。

㉓ ちなみに、『即身成仏義』の別の箇所では、この六大そのものが「如来三摩耶身」であり、「非情」とみなされる顕教の四大と一線を画すことが述べられる。『弘全』巻一・五一一頁参照。

㉔ 『弘全』巻一・五一二頁。

㉕ 余談だが、空海『即身成仏義』の冒頭、「即身成仏偈」と称される偈中に「六大無導（シテニ）常瑜伽（ナリ）」の一節が見えるけれども、勝又氏の指摘では、その一節は、六大そのものの無障無礙をいうと同時に、六大所成の身の相応無礙を述べるものという。詳しくは勝又前掲書参照。

㉖ 悉曇については、《　》中にローマ字化したものを記載し、その形式でもって表記することを基本とする。

㉗ 『興全』巻下・一一三九頁。

㉘ 吉岡義豊氏が明らかにするように、『五輪九字明秘密釈』中の胎蔵界五輪の種子を用いる五臓三摩地観の記述は、多くが、善無畏訳と

いわれる『三種悉地軌』からの引き写しとなる。ただし本論では、明確に覚鑁独自の記述といえるもののみ引用した。それ故、本文中で『三種悉地軌』に言及しておらず、従来要求される同書との比較検討も省略した。

㉙ 福田亮成「隆瑜撰『五輪九字明秘密釈拾要記』の研究（六）―本文翻刻―」（『大正大学研究紀要』九一号、二〇〇六年）一四〇頁下段。

㉚『五輪九字明秘密釈拾要記』の別の箇所を見ると、隆瑜も「寂師」と同じ意見だったようである。『大日経疏』巻三に、男女の性行為の結果、女性の子宮に識の種子が託されることが、修行者の初発心と説く箇所がある。隆瑜は、能犯之体と所犯之門について解説する際、『大日経疏』の同文を引用し、「此の文意なり」と締めくくる。福田前掲論文一四二頁下段参照。

㉛『大正』巻二九・四六頁上段参照。

㉜『興全』巻上・五〇四頁。

㉝ 胎内の五位は、母胎での子供の成育過程を、五段階に分けて解説したものである。羯羅藍の七日の後、次の七日を頗部陀、その次の七日を閉尸、次の七日を健南、残りの期間を鉢羅奢佉とする。

㉞ また覚鑁によれば、赤白二滴の和合物を種子とすると、子宮内で残りの四位を経過して、手足や節々が具わった胎児は、諸尊の三昧耶形、その胎児が子宮外へ、「胎外位」に移行することは、三昧耶形を荘厳し尊形を為すことだという。『興全』巻上・五〇四頁参照。

㉟『興全』巻下・一一三四頁。

㊱『大正』巻三九・五八五頁中段。

㊲『五輪九字明秘密釈』の同文は、覚鑁独特の心身関係論を明らかにするものである。詳しくは、拙稿「覚鑁における心身平等説」（『印度学仏教学研究』六〇巻一号、二〇一一年）参照。

㊳『弘全』巻一・五一七頁。

㊴『弘全』巻一・五一七―五一八頁。

㊵『弘全』巻一・五一三頁。

㊶『大正』巻三二・五七四頁中段。

㊷『弘全』巻一・五一六頁。

㊸ 杉木前掲書一三五頁参照。

㊹「五字厳身」とは、《a》《va》《ra》《ha》《kha》の五輪の種子真言でもって、身体の五つの支分を飾ることである。五つの支分は、腰下・臍・心位・眉間・頭頂で、具体的には、それらの上に右の五字の真言と、および方・円・三角・半月・点の五形を観念する。それら五形は、地水火風空の五輪（五大）の象徴である。つまり、その観想を通じて、自身を大日如来の三昧耶形である五輪塔へ変じ、同如来との合一を果たすと言うのが、五字厳身観である。

㊺ 金剛界五輪の種子を用いる五臓三摩地観は、覚鑁『《vaṃ》字密観』で説示される、五智種子真言を用いる字輪観を下敷きとする。詳しくは、拙稿「『五輪九字明秘密釈』における五臓理解―覚鑁の成仏論の特質として―」（『龍谷大学大学院文学研究科紀要』三三号、二〇一一年）参照。

㊻『興全』巻下・一一四三頁参照。

㊼ アンリ・マスペロ『道教』（川勝義雄訳、二〇〇〇年、平凡社）、石田秀実『中国医学思想史　もう一つの医学』（一九九二年、東京大学出版会）参照。

㊽『興全』巻下・一一四七頁。

㊾『興全』巻下・一一四七頁。

㊿『金沢文庫資料全書　第六巻　真言篇（一）』（一九八二年、神奈川県立金沢文庫。以下『金資全　第六』）二一九頁上段。

(51)『金資全　第六』二四二頁下段参照。

(52)『金資全　第六』二四〇頁下段―二四二頁上段参照。

(53) 肝では酸、肺では辛、心は苦、腎は鹹、脾は甘というように、五臓それぞれに好味がある。その好味が身中に入ると、それを好む臓の勢力が増し、それが、相剋の理を結ぶ臓を損なうことになる。

54 栄西『喫茶養生記』（古田紹欽全訳注、講談社文庫、二〇〇〇年）八一頁。

55 大治四年（一一二九）、鳥羽上皇（一一〇三―一一五六）の援助もあって高野山に小伝法院を建立した覚鑁は、同年、覚鑁の以前二百有余年途絶えていた伝法会を同所で再興する。『打聞集』は、そこから康治二年（一一四三）まで続く春秋二季の伝法会での覚鑁の談義を、弟子の長厳房聖応が記録したものである。松崎恵水「打聞集について」（『大正大学研究紀要』五七輯、一九七二年）三五―三九頁参照。またその『即身成仏義』談論とは、『五輪九字明秘密釈』の製作時期に近い、康治元年（一一四二）八月二九日に開催の伝法会において行われたものである。

56 『大正』巻一八・二一頁上段参照。『即身成仏義』で、「二経一論八箇証文」の一として引用される。

57 『興全』巻上・五七七頁。

58 『興全』巻上・五七九頁。