

「声字実相義」を読む

長澤弘隆

「声字実相義」を読む

目次

■まえがき

■「声字実相義」 原文・書き下し・私訳・註記・付記

■序

◆本著の内訳（一叙意・二釈名体義・三問答）

◆本著の概要（叙意）

■本論

◆本著の内容（釈名体義）

◆著名「声字実相」の解説（釈名）

◆本論の内容概説（体義）

◆「声字実相」の意味解説

◆「六塵」における文字の相 色塵の文字

◇色塵の偈頌

◇顕色

◇形色

◇表色

◇色聚の諸法 四大（種）・極微という元素 国土と身体

■あとがき 「存在はコトバである」 井筒俊彦の空海言語哲学論

■まえがき

弘法大師空海（以下、宗祖大師）は、高野山の造営に着手して間もない多忙な時期（弘仁十年（八一九）前後）に、主著の一つ『即身成仏義』に続き『声字実相義』を著わした。独自の密教思想が集大成された時期である。

「声字実相」とは、宗祖大師の密教思想のなかでも「顕密二教」「六大体大」「阿字本不生」「即身成仏」などとともにその中核をなし、「法身説法」の根拠となる教理である。宗祖大師がそれを『声字実相義』として一冊にまとめ残したのも重要な頭われであろう。『声字実相義』は周知の通り、『即身成仏義』『吽字義』とともにいわゆる三部作として、真言宗の伝統教学では中心の書である。

ところで、この『声字実相義』シューベルトの「未成交響曲」ではないが、未完成に見える書である。すなわち冒頭で、これから「一に叙意、二に釈名体義、三に問答」を説くと言いながら、実際には「叙意」「釈名」に続く「釈体義」の途中で終わっているのである。しかし「己に声字実相義を釈し竟んぬ」という終了宣言がない。

具には、「釈体義」のなかで「声字実相」の内容を説く偈頌「五大に皆響き有り 十界に言語を具す 六塵悉く文字なり 法身は是れ実相なり」を説き、「五大」「十界」と順に釈し、次いで「六塵」（色塵・声塵・香塵・味塵・触塵・法塵、六境）の最初の「色塵」を釈し終えたところで終わっていて、残りの「五塵」は説かれず、冒頭に言っていた「三に問答」も説かれずじまいなのである。

これに対し、伝統教学では、説かれなかった「声塵」以下の「五塵」は「色塵」と同様に解釈すればよく、それを書いても煩雑になるだけなので宗祖大師は省いたと見る説があるという。しかしそれは少々粗雑な見解で、私などはとくに「声塵」や「法塵」などは宗祖大師の釈を直接知りたいと思う。

以上の事情で、『声字実相義』は「叙意」「釈名体義」「問答」から成るはずだったが、実際の内容は「叙意」と「釈名」と「釈体義」の途中「六塵」の最初の「色塵」の釈までである。

「叙意」は大意を述べるという意味で、ここでは「如来の説法は必ず文字による。文字の所在は六塵その体なり。六塵の本は法仏の三密これなり」「いわゆる声字実相とは、すなわち、これ法仏平等の三密、衆生本有の曇荼なり」といった有名でかつ難解なフレーズが出てくる。

「釈名」は、「声字実相義」という書のタイトルの字義解説で、「内外の風氣纒かに発つて必ず響くを名つけて声と曰う」といった有名な句が登場する。宗祖大師は、「声字実相」をサンスクリット文法の合成語（コンパウンド）に倣って「声」「字」「実相」という三つの語の合成語と見て、合成語の六つの解釈法（六合釈）による六通りの解釈を明かしている。ここでもなせサンスクリットの語法を持ち出すのか、私には不可解であるが、釈文のなかに「六合釈」を持ち出すのは、宗祖大師によく見られるクセではある。

「釈体義」はいわば本論で、まず「声字実相」の経証として『大日経』『具縁品』の「等正覚の真言言と名と成立との相は因陀羅宗の如くして諸の義利成就せり増加の法句と本名行相応有り」という句文を引用し、それを解説する。本論を述べるにあたってまず論拠を仏教經典から圍繞するのである。余談ながら、この経証を用いる著述方法は中国古典の有名な註釈家鄭玄に顕著な方法で、その鄭玄の註になる漢籍を宗祖大師は少年期にかたづけしから暗記していた。

次に、本論を述べる有名な自頌「五大に皆響き有り 十界に言語を具す 六塵悉く文字なり 法身は是れ実相なり」を出して、「五大に」 「十界に」 「六塵悉く」 「法身は」 の四句を解説する。途中「六塵」の釈に入り、最初の「色塵」、すなわち視覚（眼識）がとらえる物質的なモノ（色（しき））の解説に字数を費やし、この「色塵」を釈し終えたところで、「已に色塵の文を釈し竟んぬ」と「色塵」の終了宣言を行い、そこで終っている。

時に、宗祖大師が「それ如来の説法は必ず文字による。文字の所在は六塵その体なり」「是くの如く、一切の顯・形・表の色は、是れ眼の所行・眼の境界、眼識の所行・眼識の境界・眼識の所縁、意識の所行・意識の境界・意識の所縁なり。之を差別と名づく」「是くの如くの差別は即ち是れ文字なり。各々の相は則ち是れ文（もん）なり。各々の文に則ち各々の名字有り。故に文字と名づく。此れ是の三種の色の文字なり」「又、十種の色を立つ。具には彼に説くが如し。是くの如くの種類の色の差別は即ち是れ文字なり」「又、五色を以つて阿字等を書くは亦た色の文字と名づく」「又、種類の有情非情を彩畫するは亦た色の文字と名づく」「錦繡綾羅等も亦た是れ色の文字なり」「法華（経）」「華嚴（経）」「大智度（論）」等も亦た具さに種類の色の差別を説く。然れども、内外の十界等には出ず。是くの如くの色等の差別、是れを色の文字と名づく」「能生は則ち五大・五色なり。所生は則ち三種世間なり。此れ是の三種世間に無邊の差別有り。是れを法然・隨縁の文字と名づく」などの偈頌や句文でたびたび説いた「文字」である。「如来の説法（法身説法）」は「必ず文字」によるのだが、この「文字」について、仏教研究者の間でこれといった言語学的な解釈や言及があるのを知らない。

私は「文字」を敢えて「言語表現」と言い換えたが、宗祖大師が「文字」を「差別」（區別）とも言っていることからすると、井筒俊彦ならこれを「分節」と言うだろうか。ソシユールなら「差異（の体系）」か。ともあれ、ローマン・ヤコブソンが言った（空海は）日本のもつとも偉大な言語学者（『ローマン・ヤコブソン選集』2、「言語と言語科学」）をはじめ、私の目には、森本和夫の『空海とデリダの言語思想』（『エピステーメ』2）や、吉原繁寛の「言語と声字 ハイデッガーと空海」（『即身の哲学』）や、下村武の「記号・情報・文字 空海の『声字実相義』考序説」（大阪府立工業高等学校研究紀要）、同「言語現象雑考（2）」空海の言語観について（大阪公立大学学術情報リポジトリ）など（敬称略）、仏教学以外の善知識の労作が光彩を放って見える。すなわち、宗祖大師独自の密教思想を世界レベルの思想として位置づけ論じるといふ意味においてである。私にとって宗祖大師の密教思想は、ジャック・デリダの「脱構築」「脱構築」なのである。

この『声字実相義』を読むにあたって、「原文」を「大正新脩大藏經テキストデータベース版」（大正NO.2429）を依用した。しかしところどころ誤記があり、電子版「定本 弘法大師全集」所収の「声字実相義」を参照しながら、時に私なりに書き下した。

「原文」に続いて「書き下し」を付した。

「書き下し」に続いて「私訳」を付した。私なりの現代語訳であるが、意識による誤訳を避けるためできるだけ原文に添って直訳した。

「私訳」のあとの「註記」は、専門語や難解な語の解説である。できるだけ正確を期したが調べ尽くせないものや長くなるので簡略にしたものもある。とても時間を費やしたがご参考になれば幸いである。

さらに、ご参考までに「付記」を付け私論を述べさせていただいた。

後期高齢のせいか、パソコンの文字入力や漢字変換のミスに鈍感になった。誤字・脱字がありましたらご容赦を。

今回は、松長有慶博士の『訳注 声字実相義』にお世話になった。『大日経』その他の引用の典拠や伝統教学に関する註記にはとても助けられた。また学友松本照敬師の『声字実相義 訳注』（『弘法大師 空海全集』第二巻）・『現代語訳 声字実相義』（『成田山仏教研究所紀要』通号5）を参照した。サンスクリットに詳しい師らしい註記にしばしば納得した。学恩に心からの感謝をささげる次第である。

■「声字実相義」 原文・書き下し・註記・私訳・付記

■題名 聲字實相義

■序

◆本著の内訳（一叙意・二釈名體義・三問答）

【原文】

一叙意 二釋名體義 三問答。

【書き下し】

一には叙意、二には釋名體義、三には問答。

【註記】

①叙意…大意、大要、大綱。

②釋名體義…タイトルの解説と内容の説明。

【私訳】

はじめに、この著の概要、次に、タイトルの解説と内容の説明を述べ（釈名體義）、最後にそれらについての質問に対し答える（問答）。

◆本著の概要（叙意）

【原文】

初叙意者。夫如來說法必藉文字。文字所在六塵其體。六塵之本法佛三密即是也。平等三密遍法界而常恒。五智四身具十界而無缺悟者號大覺。迷者名衆生。衆生癡暗無由自覺。如來加持示其歸趣。歸趣之本非名教不立。名教之興非聲字不成。聲字分明而實相顯所謂聲字實相者。即是法佛平等之三密衆生本有之曼荼也故。大日如來說此聲字實相之義。驚彼衆生長眠之耳。若顯若密。或内或外。所有教法誰不由此門戶。今憑大師之提撕抽出此義。後之學者尤研心遊意而已。叙大意竟。

【書き下し】

初めに叙意とは、夫れ如來の說法は必ず文字よに藉る。文字の所在は六塵ろくじん其の體なり。六塵の本は法佛の三密即ち是なり。平等の三密は法界に遍じて常恒なり。五智四身は十界を具して缺くること無し。悟れる者は大覺と號し、迷える者を衆生と名づく。衆生癡暗ちあんにして自ら覺るに由無し。如來加持して其の歸趣を示す。歸趣の本名みょうぎょう教に非ざれば立せず。名教の興り聲字に非ざれば成せず。聲字分明にして實相顯わる。いわゆる聲字實相とは、即ち是れ法佛平等の三密。衆生本有の曼荼なり。故に、大日如來此の聲字實相の義を説いて、彼の衆生長眠の耳を驚かす。若しは顯、若しは密、或は内、或は外、所有の教法誰か此の門戶に由らざらん。今大師の提撕ていせいを憑たよつて此の義を抽出す。後の學者尤も心を研いて意に遊ぶのみ。大意を叙べ竟んぬ。

【註記】

①文字：通常の表記文字ばかりでなく、以心伝心などの無言表意を含む広い意味の文字。空海独特の言語哲学。

②六塵：色・声・香・味・触・法の六境。

③法佛：法身。

④五智四身：法身大日如來の法界体性智・大円鏡智・平等性智・妙觀察智・成所作智の「五智」と、法身の自性身・受用身・變化身・等流身の「四身」。

⑤十界：地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天・声聞・緣覺・菩薩・仏。

⑥癡暗：煩惱に左右され正しい道理に暗いこと。無知蒙昧。

⑦名教：伝統教学では、名句・名文などの意味にとることが多く、今の研究者も「すぐれた句」「当を得た文」などと言う。

私は、松長有慶博士（『訳注 声字実相義』）のご指摘に納得し、「コトバによる教え」ととり、「真実のコトバから派生した 日常の言語（声字）による教え」とする。

⑧大師：古來、この大師を法身大日と解釈する説と恵果和尚とする説の二説がある。私は法身大日とする。

⑨提撕：師の指南・教導。

【私訳】

はじめに、この著の概要について述べる。そもそも、法身大日如來の説法は必ず文字（言語表現）による。文字（言語表現）は、色（目に映るもの）や声（聞こえるもの）や香（匂うもの）や味（味がするもの）や触（触れられるもの）や法（心に意識されるもの）、すなわち「六塵」のなかにある。「六塵」のものは、法身の「三密」（身・口・意）である。この「三密」は法界宇宙に遍満するあらゆるものに等しく具わっていて永久不変である。法身大日の「五智」（法界体性智・大円鏡智・平等性智・妙觀察智・成所作智）や「四種法身」（自性身・受用身・變化身・等流身）は、「十界」（地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天・声聞・緣覺・菩薩・仏）に欠けることなく具わっている。サトリに到った者を大覺（仏）と言い、迷妄にさま

よう者を衆生と言う。衆生は煩惱に左右されて正しい道理に暗く、自らサトリに到ろうとしない。だから、大日如來は大悲の力で衆生を化導し、化導の行きつくところを示すのである。その行きつくところは、眞實のコトバから出た日常の言語（声字）による教えでなければ成り立たず、そうした教えは日常の言語（声字）でなければ興らない。日常の言語（声字）が、眞實のコトバから出ている本性が明確だから、ものごとの眞實相がハッキリ見えてくるのである。

私が言う「日常の言語はものごとの眞實相である（声字実相）」とは、法身大日如來の身・口・意のはたらきが宇宙のすべての存在が等しく具有するはたらきであり、それは世間の衆生誰もが生まれつき具有している眞實の世界である。であるから、大日如來はこの「声字実相」の意味を説き、長い迷妄の眠りにふける世間衆生の耳を驚かせたのである。顕教でも密教でも、仏教内でも仏教外でも、あらゆる教えはこの法門（密教）によるしかない。今、偉大な尊師（法身大日）の教導によって「声字実相」の意味を略出した。後世、これを学ぶ者は心を研ぎ眞意を味わうべきだと言うのみである。以上でこの著の大意を述べ終わった。

【付記一】

『声字実相義』の大意を述べる「叙意」は有名な「夫れ、如來の説法は必ず文字に藉る」からはじまるのだが、それに続く「文字の所在は六塵其の體なり」「六塵の本は法佛の三密即ち是なり」「平等の三密は法界に遍じて常恒なり」がこの『声字実相義』のキモであり、宗祖大師独自の「法身説法」の論証である。この数句はとても難解で、その奥に秘された宗祖大師の教理学を正しく理解するのは学界に身を置かない草学道には容易ではないが、敢えて私なりの理解を示せば以下の如くである。

宗祖大師は先ず、単刀直入に「そもそも法身大日如來の説法は必ず文字（言語）による」と言つて「法仏の談話」、すなわち「法身説法」を「声字実相」の前提に置く。その「文字」とは何かと言つと、「六塵の体に所在する」と言つ。「六塵」とは「色（塵）」「声（塵）」「香（塵）」「味（塵）」「触（塵）」「法（塵）」で、そこに「如來の説法」、すなわち「文字」があるの

だと。これをどう理解すべきか、先学はほぼ語らない。わずかに宥快(『声字実相義鈔』)を参考にして解釈すれば、例えば、無言・無文字でただ指さすのも言語表現で「色塵」説法、声を出して法を説く言語表現は「声塵」説法、花が芳しい香りを発して心を和ませるのも言語表現で、「香塵」説法である。そのほか「味塵」にも「触塵」にも「法塵」にも言語表現(説法)が所在する。

すなわち、宗祖大師が言う「如来の説法」とは、「声塵」(音声)で語られるだけでなく、私たちの視覚や聴覚や嗅覚や味覚や触覚や意識作用の対象である「目に映るもの」「聞こえるもの」「匂うもの」「味がするもの」「触れられるもの」「意識されるもの」における言語表現なのだ。そう理解すれば、絵画・造形・書物・映像など、目に映るものはみな「色塵」における「如来の説法」であり、学校の授業や講義、坊さんの講説・説教も、歌も楽器の演奏も、川のせせらぎや風雨など自然界のさまざまな音も、耳に聞こえるものはすべからず「声塵」における「如来の説法」であり、花の匂いをはじめ匂うものは、すべて「香塵」における「如来の説法」で、「味塵」も「触塵」も然り、さらに「以心伝心」といった意識作用も「法塵」における「如来の説法」であり、大乘まで凡夫・衆生の妄執の対象だった「六塵」に、宗祖大師は「文字」、すなわち「如来の説法」の依所を見たのである。ここにのちに説かれる「是れ法仏平等の三密。衆生本有の曼荼なり」につながる「六塵」即「実相」が察せられる。

続けて、「六塵の本は法仏の三密」であつて「三密はあまねく法界に遍満」と説かれる。すなわち、「如来の説法」の在処である凡夫・衆生や自然界の「六塵」はもともと、法界の真実態(真如)である法身大日如来の「三密」(身・口・意)の活動にほかならず、その「三密」はあまねく法界に遍満し常住不変である、と。つまり、「如来の説法」は本来、法身大日如来の「三密」の活動で、法界宇宙に遍満していて、私たち凡夫・衆生には「六塵」を通じて「文字」として伝わってくる。またその先を言えば、法界(事事無礙・真如・法爾自然)の真実態をその身体とし、自らの真実を「三密」を通じて発する法身大日如来の「説法」は、そのまま真実であり、「実相」であり、如義語であり、秘密語であり、すなわち「真言」なのである。

【付記2】

「声字実相」には「法身說法」という空海独自の言語哲学が前提にある。すなわち、大乘仏教では宇宙の真実（真如）そのものの仏で說法しなかつた法身ビルシヤナが、密教では法身大日如来となり、自らのサトリ（自内証）を自ら享受し楽しんで（自受法楽）、凡夫・衆生に自らのサトリを説いたりする（法身說法）。その説法のコトバは真実そのもの（如義語）であるから、それを世俗通常の音声で発しても、文字で表記しても、その本質は真実であること（如義語）に変わりはない。大乘までは、世俗通常の言語を虚妄・戲論（虚構）とみなし、サトリの障礙とした。サトリは、世俗通常の言語を越えて、言亡慮絶・言語道断の世界である。それ故、禪宗では「不立文字」「以心伝心」を言う。臨済禅では、老師との問答、老師の指南、公案など、世俗通常の言語の介在を仮構として認めるが、宗祖大師はその教理構造を「脱構築」したのである。

■本論

◆本著の内容（釈名体義）

【原文】

次釋名體義此亦分二。一釋名。二出體義。

【書き下し】

次に釋名體義とは、此に亦た二を分かつ。一には釋名。二には出體義。

【私訳】

次に、釈名体義であるが、これを、一つにはタイトルの解説（釈名）、二つには内容の説明（出体義）とに分ける。

◆著名「声字実相」の解説（釈名）

【原文】

初釋名者。内外風氣纒發必響名曰聲也。響必由聲。聲則響之本也。聲發不虛。必表物名號曰字也。名必招體。名之實相。聲字實相三種區別名義。

【書き下し】

初に釋名とは、内外の風氣纒に發つて必ず響くを名づけて聲と曰うなり。響は必ず聲に由る。聲は則ち響の本なり。聲發つて虚しからず。必ず物の名を表わすを號して字と曰うなり。名は必ず體を招く。之を實相と名づく。聲と字と實相との三種、まちまち區に別るるを義と名づく。

【註記】

①内外の風氣…古來、吸う息（入息）を内風、吐く息（出息）を外風という説と、有情（凡夫・衆生、人間）の息を内風、非情（草木土石などの自然）の息を外風という一説がある。私は前者をとる。

②字…声の長短などの分節。

【私訳】

はじめに（「声字実相義」という）書名の解説（釈名）であるが、吸う息（入息）と吐く息（出息）とがわずかに発すると、そこにならず響きが生じる。それを「声」と言う。響きはかならず「声」によって生じる。「声」は響きのものである。「声」が生じると空虚なものは何もなく、かならず物の名称を表わす。それを「字」と言う。名称はかならず物の本質を呼ぶので

ある。これを「実相」と言う。「声」と「字」と「実相」の三種がまちまちに區別されている。それを「義」と言う。

【原文】

又四大相觸音響必應名曰聲也。五音・八音・七例・八轉。皆悉待聲起。聲之詮名必由文字。文字之起本之六塵。六塵文字如下釋。若約六離合釋。由聲有字。字則聲之字。依主得名。若謂實相由聲字顯。則聲字之實相。亦依主得名。若謂聲必有字。聲則能有。字則所有。能有字財則有財得名。聲字必有實相。實相必有聲字。互相能所則得名如上。若言聲外無字。字則聲持業釋。若言聲字外無實相。聲字則實相亦如上名。此義大日經疏中具說。臨文可知。若道聲字實相極相迫近不得避遠。並隣近得名。若道聲字假而不及理。實相幽寂而絕名。聲字與實相異。聲空響而無詮。字上下長短而爲文。聲將字異。並相違立名。帶數闕無。如上五種名中。相違約淺略釋。持業・隣近據深祕釋。餘二通一釋。

【書き下し】

又、四大相觸れて音響必ず應ずるを名づけて声と曰うなり。五音・八音・七例・八轉、皆悉く聲を待つて起る。聲の名を詮すること必ず文字に由る。文字の起ること、本之れ六塵なり。六塵の文字は下に釋するが如し。若し六離合釋りくりがっしやくに約せば聲に由て字有り。字は則ち聲の字なり。依主えしゆに名を得。若し實相を謂わば、聲字に由つて顯わるは則ち聲字の實相なり。亦た依主に名を得。若し聲に必ず字有りと謂わば、聲は則ち能有、字は則ち所有、能字の財を有するは則ち有財うざいに名を得。聲字は必ず實相を有し、實相は必ず聲字を有し、互相に能所たれば則ち名を得ること上の如し。若し言うに、聲の外に字無く、字則

ち聲ならば、持業釋じしやくなり。若し言うに、聲字の外に實相無く、聲字は則ち實相ならば、亦た上の名の如し。此の義、大日經疏の中に具さに説けり。文に臨んで知る可し。若し導うに、聲と字と實相と極めて相迫近はくこんにして避遠ひおんなるを得ざれば、並びに隣近りんじんに名を得。若し導うに、聲字は假にして理に及ばざれば、實相は幽寂にして名を絶す。聲字と實相は異なり、聲は空しく響いて詮ずること無し。字は上下長短にして文を爲す。聲字と異れば、並びに相違に名を立つ。帶數は闕けて無し。上の如くの五種の名の中に、相違は淺略に約して釋し、持業・隣近は深祕に據つて釋し、餘の二つは二つの釋に通ず。

【註記】

- ①五音::宮・商・角・徵・羽。
- ②八音::金(鐘)・石(磬)・糸(瑟琴)・竹(簫・笛)・土(壺)・革(鼓)・木(柷)
- ③七例::サンスクリット文法の七つの格變化。主格(Nominative)・業格(Accusative)・具格(Instrumental)・爲格(Dative)・從格(Ablative)・属格(Genitive)・於格(Locative)。
- ④八轉::右の七格に呼格(Vocative)を加えた八轉聲。
- ⑤六離合釋::六合釈。サンスクリットで、いくつか複数の名詞・形容詞が連なる合成語(コンパウンド)の六通りの意味のとり方。「相違釈」「依主釈」「持業釈」「帶數釈」「有財釈」「隣近釈」。
- 『實習梵語學』(荻原雲来)のP89以下、『実習サンスクリット文法』(吹田隆道編著)のP151以下、参照。
- ⑥依主(釈)::【付記】参照。
- ⑦有財(釈)::【付記】参照。

⑧持業釋：【付記】参照。

⑨大日經疏：『大日經』の註釈、二十卷。善無畏が講説し、一行が筆録したと伝えられる。字句の解釈にとどまらず『大日經』の密教思想を展開した。松長有慶博士『訳注 声字実相義』によれば、持業釈について詳しく書いてあるという。

⑩迫近：接近する、目前に迫る。

⑪避遠：遠く離れること。

⑫隣近（釈）：【付記】参照。

⑬相違（釈）：【付記】参照。

⑭帶數（釈）：【付記】参照。

【私訳】

また、地・水・火・風の四大が触れ合うと、音を出し響いて必ず応ずることも「声」と言う。宮・商・角・徵・羽の「五音」も、金（鐘）・石（磬）・糸（琵琶）・竹（簫・笛）・土（壺）・革（鼓）・木（柷）の「八音」も、サンスクリット語法の主格・業格・具格・爲格・従格・属格・於格の「七例」も、それに呼格を加えた「八転（声）」も、ことごとく「声」があつて可能となる。「声」がモノ・コトの名称を表現するには、必ず「文字」による。「文字」の起こりは、色・声・香・味・触・法の「六塵」にある。「六塵」の「文字」は以下に解釈する通りである。もし、「声字実相」の四字をサンスクリット語法で言う「六（離）合釈」に照らしてみると、

1、「声」によって「字」がある、「字」は「声の字」であるとすれば、依主釈になる。「実相」も、「声字」によって顕われる、すなわち「声字の実相」であるから、依主釈となる。

2、もし、「声」には必ず「字」が付随するとするなら、「声」は能有であり「字」は所有である。「字」が財を有するという

意味で、有財釈になる。「声字」は必ず「実相」を有し、「実相」は必ず「声字」を有し、互いに能所という意味で有財釈となる。

3、もし、「声」のほかに「字」なく、「字」はすなわち「声」と言うなら、「声という字」「字という声」で、持業釈である。また、「声字」のほかに「実相」なく、「声字」は「実相」、すなわち「声字という実相」「実相なる声字」で持業釈である。

この解釈は、『大日経疏』に詳しく説いているから、原文をよく読むことである。

4、もし、「声」と「字」と「実相」とが極めて近い意味であり遠く離れた意味でないとすれば、隣近釈である。

5、もし、「声字」は仮のもので真実を表わすものでないなら、実相は奥深く世間的な名称によつて表わされるようなものではない。相見れば「声字」と「実相」は異なり、「声」は空しく響いて真実を言い表わすことがない。しかし「字」は上下や長短があり意味をもつ「文」となる。「声」が「字」とが異なるなら、相違釈である。

6、帶数釈は、この場合、ない。

以上の五種の意味のとり方で、相違釈は淺略釈、持業釈・隣近釈は深秘釈であり、残りの二つは双方の解釈に共通している。

【付記】

「六（離）合釈」

1 相違釈（そういしやく、並列合成語 dvandva）：二語以上の語を並列列挙したり、二語の二者択一を意味する場合（人と馬と車と象と（*nara-asvavartha-daninah*）¹、勝つか負けるか（*aya-pariṣya*）²、二十か三十か（*tinīśe-dvīnīśa*）³）。

2 依主釈（えしゆしやく、格限定合成語 *taṅpurusa*）：後の名詞または形容詞・形容詞的過去分詞語が、前の語の格変化の意味に制限される場合（村に行った（*grāma-gata*）⁴、天によつて授かった（*devadāta*）⁵、到彼岸：彼の岸に達した（*paramīta*）⁶）。

3 持業釈（じうしやく、同格限定合成語 *karmadhāraya*）：前の語が後の語の名詞・形容詞・副詞となる場合（菩薩：サトリ

を有する衆生 (bodhi=sattva)、金剛石::金剛のように堅い石 (vajra=mani)、偉大な王 (maharaja)。

4 帶数釈(たいすうしやく)、数詞限定合成語 (dvigu)::前の語が数量を表わす場合(三界 (tri-dhātu)、四大 (catuḥ-mahā-bhūta))。

5 有財釈(うざいしやく)、所有合成語 (bahuvrīhi)::合成語全体が所有を意味する場合(悦ばしい顔立ちを有する (prasanna-mukha)、有果::実りある (sa-phala))。

6 隣近釈(りんこんしやく)、副詞合成語 (avyaybhāva)::前の語が副詞・関係詞などの不変化詞、後の語が名詞の場合(規則の通りに (yathā=vidhi)、疑いなく (a-samsāyam))。

以上は、現在のサンスクリット文法における「六合釈」であるが、「六合釈」の解釈には古来種々あり、先の宗祖大師の解釈もこれとは異なっている。合成語の意味のとり方はインド言語の専門家以外には難しく、和訳には難儀する。

◆本論の内容概説(体義)

【原文】

二釋體義又二。初引證。後釋之。初引證者。問曰。今依何經成立此義。答。據大日經有明鑒。彼經何說。其經法身如來說。偈頌曰

等正覺眞言 言名成立相 如因陀羅宗 諸義利成就 有增加法句 本名行相應

【書き下し】

二つに體義を釋す。又、二つあり。初めに證を引き、後に之を釋す。初めに證を引くとは、問うて曰わく。今、何れの經に依つて此の義を成立せん。答う。『大日經』に明鑒有るに據つて。彼の經に何をか説かん。其の經、法身如來は偈頌を説

いて曰わく。

等正覺の眞言の言と名と成立の相は 因陀羅宗の如くして、

諸々の義利成就せり。増加の法句と本名と行と相応すること有り。

【註記】

①明鑒…すぐれた見識。

②等正覺…等正覺者、等正覺を得た者、すなわち仏。伝統教学では、眞言を以つて衆生を化導する菩薩も含める。

③言名成立…伝統教学では、「言」は一字眞言、「名」は二字眞言、「成立」は三字眞言。

④因陀羅宗…ヒンドウの勇猛神インドラ（仏教で帝釈天）がサンスクリット文法書（「声明論」）を作つたという伝説。

⑤増加法句…例えば、息災護摩の修法の際、入護摩における眞言に「センジキヤ」を付けることなど。この一偈半には古来種々の説があり、理解が判然としない。

⑥本名…（「センジキヤ」などのない）眞言のものとの語。

⑦行…修法。

【私訳】

二つ目に本論の内容を概説する。それにまた二つある。先ず経証を探し出し、あとでそれを概説する。はじめに経証を探し出すというのは、（問答にして言えば）問う。今、何の經典を経証として「声字実相」という考えを成り立たせたのでしょうか。答え。『大日經』具緣品にすぐれた見識があるからである。（問う）その經典に何を説いているのでしょうか。（答え）『大日經』に、法身大日如來が偈頌によつて「声字実相」を説いている。

等正覺者、すなわち仏・菩薩の真言の、言（一字真言）と名（二字真言）と成立（三字以上の真言）の実相は、帝釈天の「声明論」に説かれるように、（一語一語に）多くの意味と利益を内在している。（さらに真言の前後に）（三部・五部の）真言を付け加えることがある。（真言の）もとの語と修法を一致させる必要がある。

【原文】

問。此頌顯何義答。此有顯密二意。顯句義者。如疏家釋。密義中又有重重橫豎深意。故頌中引喩說如因陀羅宗諸義利成就。因陀羅者亦具顯密義顯義云。帝釋異名。諸義利成就者。天帝自造聲論。能於一言具含衆義。故引以爲證。世間智慧猶尚如此。何況如來於法自在耶。

【書き下し】

問う。此の頌、何の義をか顯わす。答う。此れに顯密の二つの意こころ有り。顯の句義とは、疏家しよけの釋の如し。密の義の中に又、重々横豎の深意有り。故に頌の中に喩を引いて「如因陀羅宗諸義利成就」と説く。「因陀羅」とは、亦顯密の義を具す。顯の義に云わく。帝釋の異名なり。「諸々の義利成就す」とは、天帝自ら「聲論」を造り、能く一言に於いて具に衆義を含む。故に引いて以つて證と爲す。世間の智慧、猶尚此の如し。何ぞ況んや如來の法に於いて自在なるをや。

【註記】

- ①疏家…『大日經』の註釈家。善無畏・一行。
- ②天帝…帝釈天。

【私訳】

(また、問答して)問う。この偈頌はどんな意味を表わしているのか。答えて言う。この偈頌に顕教の立場と密教の立場の二つの考えがある。顕教の考えとは、註釈家の解釈の通りである。密教の考えにまた縦横無尽の深い意味がある。だから、偈頌のなかに比喻を用い「因陀羅宗の如くして、諸々の義利成就せり」と説いたのである。「因陀羅」とは、また顕密両方の意味をもっている。顕教の意味で言うと、(因陀羅とは)帝釈天の異名であり、「諸々の義利成就せり」とは、帝釈天(インドラ神)が自らサンスクリット文法書(「声明論」)を作り、一言一言のなかに多くの意味を含めたのである。だから、ここに引用して証しとしたのである。世間世俗の智慧でもそこまで深いものである。ましてや如来の説法となれば、その自在なことは比べるものがないのである。

【原文】

若作秘密釋者。一一言・一一名・一一成立。各能具無邊義理。諸佛菩薩起無量身雲。三世常說一二字義猶尚不能盡。何況凡夫乎。今且示一隅耳。頌初等正覺者。平等法佛之身密是也。此是身密其數無量。如即身義中釋。此身密則實相也。次眞言者。則是聲。聲則語密。次言名者。即是字也。因言名顯。名即字故。是則一偈中聲字實相而已。若約一部中顯斯義。且就大日經釋。此經中所說諸尊眞言即是聲也。阿字門等諸字門及字輪品等即是字。無相品及說諸尊相文並是實相。復次約一字中釋此義者。且梵本初阿字開口呼時。有阿聲即是聲。阿聲呼何名。表法身名字。即是聲字也。法身有何義。所謂法身者。諸法本不生義。即是實相。

【書き下し】

若し秘密の釋を作さば、一一の言、一一の名、一一の成立に、各々能く無邊の義理を具す。諸佛菩薩、無量の身雲を起し、三世に常に一一の字義を説くも猶尚盡すこと能わず。何ぞ況んや凡夫をや。今且らく一隅を示すのみ。頌の初めに「等正覺

(者)とは、平等法佛の身密、是れなり。此れ、是の身密、其の數無量なり。『即身義』の中に釋するが如し。此の身密は則ち實相なり。次に「眞言」とは、則ち是れ聲なり。聲は則ち語密なり。次に「言名」とは、即ち是れ字なり。言に因つて名顯わる。名は即ち字なるが故に、是れ則ち一偈の中に聲字實相なりまくのみに。若し一部の中に約して斯の義を顯わさば、且らく『大日經』に就いて釋す。此の經の中に説く所の諸尊の眞言は即ち是れ聲なり。阿字門等の諸字門及び字輪品等は即ち是れ字なり。無相品及び諸尊の相を説く文は並びに是れ實相なり。復た次に、一字の中に約して此の義を釋せば、且らく梵本の初めの阿字は、口を開き呼ぶ時、阿の聲有り。即ち是れ聲なり。阿の聲は何の名をか呼ぶ。法身の名字を表わす。即ち是れ聲字なり。法身は何の義か有る。所謂、法身とは、諸法本不生の義、即ち是れ實相なり。

【註記】

①成立…三語以上で構成される句。

②平等法佛の身密…意味がよくとれない。「等正覺者」|| 仏・菩薩は、法身大日の具現化した仏身という意味にとる。

③『即身義』…古來傳統教學では、『即身成仏義』の以下のところを言う(松長有慶博士『訳注 声字実相義』)。

謂わく、身とは我身・佛身・衆生身、是れを身と名づく。又、四種の身有り。言わく、自性・受用・變化・等流、是れを名づけて身と曰う。又、三種有り、字・印・形、是れなり。是くの如く等の身は縦横にして重重なること、鏡中の影像と燈光と渉入するが如し。彼の身は即ち是れ此の身、此の身は即ち是れ彼の身、佛身は即ち是れ衆生身、衆生身は即ち是れ佛身、同じからずして同じ、異ならずして異なり。

また、『即身義』の中に釋するが如し」とあるのは、『即身成仏義』のあとに『声字実相義』が書かれたことを意味する。

④阿字門…サンスクリットのアルファベットの第一音「ア」の字義(「阿字諸法本不生」)など。

⑤字輪品：『大日経』「字輪品」第十。

⑥無相品：『大日経』「説無相三昧品」第二十九。

⑦梵本：サンスクリットのアルファベット。

⑧諸法本不生：阿字本不生。「阿字」＝「ア」はサンスクリットのアルファベットの第一音であり、さらに「不生」の原語「アヌトウパーダ anupada」の接頭語「a」である。また「本不生」と言う場合は「adi-anupada」とも言う。一切の諸法はすべからず因縁所生であつて自ら生滅するものではなく、文字の初源「ア」で表象される大日如来から出生するもの、という宗祖大師独自の説。

【私訳】

もし、密教の立場で解釈すれば、一語だけの「言」、二語による「名」、三語以上からなる「句」（「成立」）の一つ一つに、各々限らない意味を内包している。諸仏諸菩薩は、その仏身から限りなき雲を起し、過去・現在・未来の三世において、いつも一つ一つのコトバの意味を説き明かしてもなお説き尽すことはできないほどである。ましてや凡夫などには不可能である。だから、今はその一端を偈頌で示したに過ぎない。偈頌のはじめの「等正覺（者）」と言っているのは、法身大日の身密が仏・菩薩に等しく具現化した仏身の意味。この仏身は無数である。『即身成仏義』に説いている通りである。この身密（仏身）は実相である。次に「眞言」と言っているのは、「声」の意味である。「声」は語密である。次に「言と名」と言っているのは、「字」の意味である。一語の「言」があつて二語による「名」がある。「名」は「字」であるから、この一偈のなかに「声」「字」「実相」が説かれているのだ。もし、一つの経典すべてのなかでこの意味（「声字実相」）を明かすとするれば、『大日経』について解釈するもよい。この経のなかに説く諸尊の眞言は、「声」にほかならない。阿字門など諸字門と字輪品などは、「字」である。無相品と諸尊の形像を説く文は、「実相」である。また次に、一字のなかでこの意味を解釈すれば、サンスクリットのアルファベットの最初の阿字である。口を開き息を吐く時、「ア」という「声」になるのだが、これは「声」である。

「ア」という「声」は何の「名」を呼び招くかと言えば、法身の「名字」を表わす。すなわちこれが「声字」である。法身はどんな意味を表わすかと言えば、いわゆる法身とは、一切の諸法はすべからく因縁所生であつて自ら生滅するものではないという意味の仏身で、すなわち「実相」である。

◆「声字実相」の意味解説

【原文】

已聞經證。請釋其體義。頌曰

五大皆有響 十界具言語 六塵悉文字 法身是實相

釋曰。頌文分四。初一句竭聲體。次頌極眞妄文字。三盡内外文字。四窮實相。

【書き下し】

已に經證を聞けり。請う、其の體義を釋せ。頌に曰わく、

五大に皆響き有り、十界に言語を具す、六塵悉く文字なり、法身は是れ實相なり。

釋して曰わく。頌の文を四つに分かつ。初めの一句は聲の體を竭す。次の頌は眞妄の文字を極む。三には内外の文字を盡す。四には實相を窮む。

【註記】

①經證：論拠となる經典の經文。

②體義：論の中心となる内容。

③内外の文字…伝統教学に二説あり、色・声・香・味・触の「五塵」を外、法を内とする説と、有情を内とし、非情・器界を外とする説（松長有慶博士『訳注 声字実相義』）。私は先の説に従う。

【私訳】

（問う）すでに経証は聞いたので、その内容を解説してもらいたい。

（答えて言う）偈頌に次のように説かれている。

地・水・火・風・空の「五大」（色法）にはすべて響きがある、

地獄から天までの六道に声聞から仏までの四聖を加えた「十界」は言語を内包している、

色・声・香・舌・味・触・法の「六塵」はことごとく文字（如来の言語表現）である、

法身大日如来は真実そのものの仏身である。

これを解説すれば、偈頌の文を四つに分け、最初の句は声の本性を言い切り、次の句は文字（如来の言語活動）の真実か虚妄かを突きつめ、三つ目の句は内（色・声・香・味・触）と外（法）の文字（如来の言語表現）を言い尽くし、四つ目の句で実相の内実を窮めた。

【原文】

初謂五大者。一地大。二水大。三火大。四風大。五空大。此五大具顯密二義。顯五大者如常釋。密五大者五字五佛及海會諸尊是。五大義者如即身義中釋。此内外五大悉具聲響。一切音聲不離五大。五大即是聲之本體。音響則用。故曰五大皆有響。

【書き下し】

初めに五大と謂うは、一つには地大、二つには水大、三つには火大、四つには風大、五つには空大なり。此の五大に顯密の二義を具す。顯の五大とは常の釋の如し。密の五大とは五字・五佛及び海會の諸尊是れなり。五大の義は、『即身義』の中に釋すが如し。此の内外の五大、悉く聲響を具す。一切の音聲は五大を離れず。五大は即ち是れ聲の本體なり。音響は則ち用なり。故に「五大に皆響き有り」と曰う。

【註記】

①五字：「𑖀 (キヤ・kha)」「𑖁 (カ・ha)」「𑖂 (ラ・ra)」「𑖃 (ヴァ・va)」「𑖄 (ア・a)」。

②海會の諸尊：マンダラの諸尊。

③内外の五大：この「内外」について伝統教學に四説がある。一には有情(内)と非情(外)、二には頭(外)と密(内)、三には五字・五仏など(内)と器界(外)、四には「本不生」などの字義(内)と器界など(外) (松長有慶博士『訳注声字実相義』)。私は一の有情(内)と非情(外)をとる。

【私訳】

最初に言う「五大」とは、一つには地大、二つには水大、三つには火大、四つには風大、五つには空大である。この「五大」に顕教の立場と密教の立場からの二つの意味がある。顕教の立場の「五大」とは通常の解釈の通りである。密教の立場からの「五大」とは、「五字」・「五仏」及び海會の諸尊である。「五大」の意味については、『即身成仏義』で解説している通りである。この有情(内)と非情(外)の「五大」には、すべて声と響きが内在している。あらゆる音聲は「五大」を離れては無い。「五大」は声の本体である。音響はそのはたらき(用)である。その故に「五大に皆響き有り」と言ったのである。

【原文】

次十界具言語者。謂十界者。一一切佛界。二一切菩薩界。三一切緣覺界。四一切聲聞界。五一切天界。六一切人界。七一切阿修羅界。八一切傍生界。九一切餓鬼界。十一切捺落迦界。自外種種界等攝天鬼及傍生趣中盡。華嚴及金剛頂理趣釋經有十界文。此十界所有言語皆由聲起。聲有長短高下音韻屈曲。此名文。文由名字。名字待文。故諸訓釋者云文即字者。蓋取其不離相待耳。此則內聲文字也。此文字且有十別。上文十界差別是。

【書き下し】

次に、「十界に言語を具す」とは、「十界」と謂うは、一に一切の佛界、二に一切の菩薩界、三に一切の緣覺界、四に一切の聲聞界、五に一切の天界、六に一切の人界、七に一切の阿修羅界、八に一切の傍生界、九に一切の餓鬼界、十に一切の捺落迦界なり。自外の種種の界等は天鬼及び傍生趣の中に攝し盡す。『華嚴(經)』及び『金剛頂理趣釋經』に「十界」の文有り。

此の「十界」所有の言語は皆聲に由つて起る。聲に長短高下・音韻屈曲有り。此れを文と名づく。文は名字に由り、名字は文を待つ。故に諸々の訓釋者の「文即字」と云うは、蓋し其の不離相待を取るのみ。此れ則ち内の聲の文と字なり。此の文と字に且らく十の別有り。上の文の「十界」の差別これなり。

【註記】

- ①傍生…畜生。
- ②捺落迦…地獄。

③華嚴(經)：『華嚴經』に「十界」は説かれない。

④金剛頂理趣釋經：『理趣釋(經)』に「十界」は説かれない。

⑤名字：分節化されたコトバ。

⑥訓釋者：十大論師との説あり。十大論師とは、唯識の護法・徳慧・安慧・親勝・難陀・淨月・火井・勝友・最勝子・智月。

【私訳】

次に、「十界に言語を具す」というのは、「十界」とは、佛界・菩薩界・緣覺界・聲聞界・天界・人界・阿修羅界・傍生界・餓鬼界・捺落迦界である。その他(天竜・夜叉といった)八部衆などは天界・餓鬼界・畜生界のなかに含まれる。『華嚴(經)』及び『金剛頂理趣釋經』に「十界」の文がある。この「十界」に内在する言語はみな声によって生じる。声には長い短い高い低い音、あるいは音色や抑揚がある。此れを文(もん)と名づく。文は名字(分節化されたコトバ)により、名字(分節化されたコトバ)は文に連動する。それ故、諸々の論師が言う「文即字」とは、あるいは文と名字(分節化されたコトバ)との不離相待の關係を言っているだけではないか。これは有情(内)の声の文と字である。この文と字には十の異別がある。上の文が言う「十界」のちがいがそれである。

【原文】

此十種文字眞妄云何。若約豎淺深釋則九界妄也。佛界文字眞實。故經云眞語者・實語者・如語者・不誑語者・不異語者。此五種言梵云曼荼羅。此一言中具五種差別故。龍樹名祕密語。此祕密語則名眞言也。譯者取五中一種翻耳。

【書き下し】

此の十種の文字の眞妄は云何。若し豎しゅうの淺深の釋に約せば則ち九界は妄なり。佛界の文字は眞實なり。故に經に眞語者・實語者・如語者・不誑語者・不異語者と云う。此の五種の言は、梵に曼荼羅と云う。此の一言の中に五種の差別を具するが故に、龍樹は祕密語と名づく。此の祕密語を則ち眞言と名づくなり。譯者、五の中の一種を取り翻するのみ。

【註記】

①龍樹：『大日經疏』「住心品」に、「梵に漫怛羅と曰う。即ち是れ眞語・如語・不妄・不異の義なり。龍樹の釈論（『大智度論』）にはこれを祕密号と謂う」とある（松長有慶博士『訳注 声字実相義』）。

②曼荼羅：この「曼荼羅」の語が含まれる「此の五種の言は、梵に曼荼羅と云う」はなかなか理解しがたい。

古來伝統教學には、「曼荼羅」は「漫怛羅」で、「漫怛羅」の原語は「マントラ mantra」。すなわち「眞言」と解釈する淨嚴や慈雲などの説と、「漫怛羅」の原語は「マンダラ mandala」で、「曼荼羅」という表記には宗祖大師の深秘積があるという曇寂などの説と、さらに「曼荼羅」は「漫怛羅」の誤写だという説がある（松長有慶博士『訳注 声字実相義』）。

私は最初を取る。蛇足だが、『十住心論』に言う「眞言とは且く語密に就いて名を得。若し梵語に拠らば曼荼羅と名づく」を根拠に、「眞言」を「曼荼羅」と見る研究者があるようだが、賛成できない。ともあれ問題の句文は「十種の文字の眞妄」を説き、「十界」のうち「仏界の文字」のみ眞實であり、『金剛般若經』にも「眞語・実語・如語・不誑語・不異語」と言われること、すなわち「祕密語」「眞言」を説いているのであるから、「曼荼羅」ではなく「漫怛羅」（マントラ）と理解すべきである。ちなみに松長先生によれば、江戸時代の淨嚴・慈雲や近代の研究者も、サンスクリットに通じた人はみな「漫怛羅」（マントラ）説である（『訳注 声字実相義』）。宗祖大師の深秘積説には明快な論拠と論証が望まれる。

③譯者：龍樹。

【私記】

この十種の文字の真実か虚妄かはいかがか。もしタテ軸で浅い深いの解釈で言えば、地獄から菩薩までの「九界」は虚妄であり、仏界の文字のみ真実である。だから、『金剛般若経』にはブツダ釈尊を真語者（真実を語る者）・実語者（真実のコトバで語る者）・如語者（真実をそのまま語る者）・不誑語者（偽りではないコトバで語る者）・不異語者（二枚舌を使わない者）とある。この五種の表現は、サンスクリットで「漫怛羅」（マントラ）と言う。この真語という一言のなかに五種のちがった意味があるから龍樹は秘密語と言い、この秘密語を真言と言うのである。譯者は、五つ語のなかの一語だけを取って（秘密語と）翻訳したに過ぎない。

【原文】

此真言詮何物。能呼諸法實相不謬不妄。故名真言。其真言云何呼諸法名。雖云真言無量差別。極彼根源不出大日尊海印三昧王真言。彼真言王云何。金剛頂及大日經所說字輪字母等是也。彼字母者。梵書阿字等乃至呵字等是。此阿字等則法身如來一名字密號也。乃至天龍鬼等亦具此名。名之根本法身為根源。從彼流出稍轉爲世流布言而已。

【書き下し】

此の真言は何物をか詮ず。能く諸法の實相を呼んで不謬不妄なり。故に真言と名づく。其の真言、云何が諸法の名を呼ぶ。

真言は無量に差別なりと云うと雖も、彼の根源を極むるに、大日尊の海印三昧王の真言かひんをまわつに出ず。彼の真言王とは云何。『金

剛頂』及び『大日經』所說の字輪・字母等、是れなり。彼の字母とは、梵書の阿字等乃至呵字等、是れなり。此の阿字等は則ち法身如來の一一の名字密號なり。乃至天龍鬼等も亦た此の名を具す。名の根本は法身を根源と爲す。彼より流出してよつや稍

く轉じ、世^{せる}流^る布^ふの言と爲るのみ。

【註記】

- ① 不謬不妄…まちがわずウソがないこと。
- ② 海印三昧王の眞言…【付記】参照。
- ③ 『金剛頂』…『瑜伽金剛頂經釈字母品』。
- ④ 『大日經』…『大日經』「字輪品」。
- ⑤ 字輪…サンスクリット・アルファベットの字母（母音）一字から転じる變化字。
- ⑥ 世流布…世間に流布する、の意。

【私訳】

この「眞言」とは、どんなものを言うのかと言えば、（「眞言」は）よく諸法の実相を言い表しまちがわずウソがない。その故に「眞言」と言うのである。その「眞言」は、何故に諸法の名字を言い表すのかと言えば、「眞言」には数多く種類別があるのだが、その根源を見極めれば大日如来の海印三昧王の眞言以上ものはない。その眞言王とはどんなものかと言えば、『瑜伽金剛頂經釈字母品』と『大日經』「字輪品」に説かれる字輪や字母などがそれである。その字母とは、サンスクリット・アルファベットの最初の「ア^ṁ」字などから最後の「カ^ḥ」字などがそれである。この「ア」字などは法身大日如来の一つ一つの尊名や密号である。あるいはまた、天龍や鬼神などにもこの名称がある。その名称の根本は法身を根源とする。法身から派生して世間に流布する言語になっているだけである。

『付記』

「眞言は無量に差別なり」と云うと雖も、彼の根源を極むるに、大日尊の海印三昧王の眞言に出ず。彼の眞言王とは云何。『金剛頂』及び『大日經』所説の字輪・字母等、是れなり」の意味が不可解であるが、先学の論及もわずかで近現代の研究者にもこれといった言及がない。

そこで浅学なりに察するに、「海印三昧」とは、「止観行」の「止」によつて心が一点に集中して静まった境地で、波ひとつない心海の海面に一切の諸法が映るのを「観」で観想する華嚴の瞑想法。釈尊が『華嚴經』を説いた時に入ったという三昧。『禪学大辞典』は「無礙湛然なる仏の智慧の海に一切眞実相が印で押した如く、はっきりと映り現れるような、不動の禪定に入つた仏の境地」と言い、道元は「佛言わく、但衆法を以て此身を合成す。起時は唯法の起なり、滅時は唯法の滅なり。此の法起る時、我起ると言わず。此の法滅する時、我滅すと言わず。前念後念、念念不相待なり。前法後法、法法不相對なり。是れを即ち名づけて海印三昧とす」と言う。

これを宗祖大師の立場で咀嚼すると、宗祖大師が言う「重々帝網」、すなわち澄觀の「事事無礙」が「海印三昧」だとして、「海印三昧王」とは「事事無礙」法界の「眞如」を「文字」で自ら説法する法仏（法身大日）のこと。また松長有慶博士によれば、「眞言」とは『瑜伽金剛頂經積字母品』や『大日經』「字輪品」に説かれる「五十字門」のこと。ただし「海印三昧」は兩經には見えない、と（松長有慶博士『訳注 声字実相義』）。

「五十字門」は次の如くである。「字門」とは、アルファベット（字母）の字相と字義を言う。

●摩多（母音）及び字義 十六字

○通摩多（十二字）

- ①「𑖀ア」(本不生)
- ②「𑖀アー」(寂靜)
- ③「𑖀イ」(根本)
- ④「𑖀イー」(共禍)
- ⑤「𑖀ウ」(譬喩)

- ⑥ 「スウー」(損滅) ⑦ 「マエー」(求) ⑧ 「ウアイ」(自在) ⑨ 「ゾオー」(瀑流)
- ⑩ 「ゾアウ」(變化) ⑪ 「ヲアム」(辺際) ⑫ 「ヲアク」(離)。

○別摩多(四字)

- ⑬ 「ヲリ」(神通) ⑭ 「ヲリー」(類例) ⑮ 「ハリ」(染) ⑯ 「ハリー」(沈没)。

● 体文(子音) 及び字義 三十五字、ただし「ラム lam」(都除) は数えないので三十四字。

- ⑰ 「ホカ ka」(作業) ⑱ 「ヲキヤ ka」(等空) ⑲ 「ヲカ ga」(行) ⑳ 「ウギヤ gha」(一合) ㉑ 「ヲギヨウ ha」(支分)
- ㉒ 「ヲシヤ ca」(遷変) ㉓ 「ヲシヤ cha」(影像) ㉔ 「ヲシヤ ja」(生) ㉕ 「ヲシヤ jha」(戦敵) ㉖ 「ヲシヨウ ha」(智)
- ㉗ 「ヒタ ha」(慢) ㉘ 「ヲタ ha」(長養) ㉙ 「ヲタ ha」(怨対) ㉚ 「ヲダ ha」(執事) ㉛ 「ヲダ ha」(諍論)
- ㉜ 「ヲタ ha」(如如) ㉝ 「ヲタ ha」(住処) ㉞ 「ヲタ da」(施与) ㉟ 「ヲダ ha」(法界) ㊱ 「ヲナ ha」(名字)
- ㊲ 「ヲハ pa」(第一義) ㊳ 「ヲハ pha」(不堅) ㊴ 「ヲハ ba」(縛) ㊵ 「ヲハ bha」(有) ㊶ 「ヲマ ma」(吾我)
- ㊷ 「ヲヤ ya」(乘) ㊸ 「ヲラ ra」(塵垢) ㊹ 「ヲラ ra」(相) ㊺ 「ヲヴァ va」(言説)
- ㊻ 「ヲシヤ sa」(本性寂) ㊼ 「ヲシヤ sa」(性純) ㊽ 「ヲサ sa」(諦)
- ㊾ 「ヲカ ha」(因果) ㊿ 「ヲクシヤ ksa」(尽)

なお、「五十字門」は『天日経』「具縁品」にも説かれる。

【原文】

若知實義則名眞言。不知根源名妄語。妄語則長夜受苦。眞言則拔苦與樂。譬如藥毒迷悟損益不同問曰。龍猛所説五種言説下今所説一種言説。如何相攝答。相夢妄無始者屬妄攝。如義則屬眞實攝。已説眞妄文字竟

【書き下し】

若し實義を知らば則ち眞言と名づけ、根源を知らざれば妄語を名づく。妄語は則ち長夜に苦を受け、眞言は則ち苦を抜き樂を與う。譬えば藥毒・迷悟に損益そんなにやくの異なるが如し。問うて曰わく。龍猛の説く所の五種の言説と今説く所の二種の言説と、如何が相攝するや。答う。相・夢・妄・無始は妄に屬して攝し、如義は則ち眞實に屬して攝す。已に眞妄の文字を説き竟んぬ。

【註記】

①實義：法界宇宙の眞実（眞如）。

②龍猛：『釈摩訶衍論』の作者とされるが、偽作説が有力。

③五種の言説：『釈摩訶衍論』第二に説かれる「相言説」「夢言説」「妄執言説」「無始言説」「如義言説」。

相言説：目に映るモノの姿・かたちで語る言説。

夢言説：夢に見たような幻想を語る言説。

妄執言説：モノ・コトへの執着から語る言説。

無始言説：初めのない慣習的な言説。

如義言説：道理に叶った眞実を語る言説

④二種の言説：眞言と妄語。

【私訳】

もし法界宇宙の眞実（眞如）を語るなら「眞言」と言い、眞如の根源を語らないなら妄語と言う。妄語を語れば長く輪廻を

さまよつて苦から逃れられず、「真言」を口にするなら凡夫・衆生から苦を抜き安樂を与える。譬えて言えば、薬と毒や迷妄とサトリに損と利益のちがひがあるのと同じである。問うて言うに、龍猛が『釈摩訶衍論』で言っている「五種の言説」と今言った「二種の言説」とは、どのような関連性があるのか。答えて言うに、「五種の言説」のうち「相言説」「夢言説」「妄執言説」「無始言説」は妄語に含まれ、「如義言説」は真実に属する。以上、「真言」と「妄語」の文字について説き終えた。

【原文】

次釋内外文字相頌文六塵悉文字者。謂六塵者。一色塵。二聲塵。三香塵。四味塵。五觸塵。六法塵。此六塵各有文字相。

【書き下し】

次に内外の文字の相を釋す。頌の文に「六塵悉く文字なり」とは、六塵と謂うは、一つには色塵、二つには聲塵、三つには香塵、四つには味塵、五つには觸塵、六つには法塵なり。此の六塵に各々文字の相有り。

【註記】

①内外：内（人や生きもの、有情）と外（人や生きもの以外、非情）。

【私訳】

次に、内（有情）と外（非情）の文字の特徴を述べる。

偈頌の文に「六塵悉く文字なり」とあったが、「六塵」とは、「色塵」「聲塵」「香塵」「味塵」「觸塵」「法塵」である。これら「六塵」にそれぞれ文字（言語表現）の相（すがた）がある。

◆「六塵」における文字の相 色塵の文字

◇色塵の偈頌

【原文】

初色塵字義差別云何。頌曰 顯形表等色 内外依正具 法然隨緣有 能迷亦能悟 釋曰。頌文分四。初一句舉色差別。次句表内外色互爲依正。三顯法爾隨緣二種所生。四說此種種色於愚者爲毒於智者爲藥

【書き下し】

初めの色塵の字義差別は云何。頌に曰わく、

顯形表等けんぎょうひとうの色あり、内外の依正えしやうに具す。法然と隨緣と有り、能く迷い、亦た能く悟る。

釋して曰わく。頌の文を四つに分かつ。初めの一句は色の差別を擧げ、次の句は内外の色互いに依正と爲るを表わし、三は法爾と隨緣の二種の所生を顯わし、四は此の種種の色、愚者に於いては毒と爲り、於智者に於いては藥と爲るを説く。

【註記】

①色塵…目に映るもの。

②顯形表…顯は顯色（黄・白・赤・黒・青、「五大」の色）、形は形色（長・短など）、表は表色（変化・動きなど）。

③依正…依報と正報。宿業の應報として受けた生類が正報、その生類の抛り所としての世間が依報。

【私訳】

最初の色塵の意味と特徴はどんなものか、偈頌で言おうと、

赤青などの顯色、長・短などの形色、変化や動きなどの表色などの色があり、

有情と非情、すなわち生類と器世間に内在している。

また、そうあるべくしてそうある法然と因縁所生の隨縁とがあり、

(これら目に映る対象に) よく迷い、(それらの眞実相を) よく悟る。

これを解説して言えば、偈頌の文を四つに分け、最初の句は色塵に顯色・形色・表色の三種あるのを言い、次の句は有情と非情にも顯色・形色・表色が具わっていて、互いに生類と器世間になっているのを言い、第三の句は色塵にそうあるべくしてそうある法然と因縁所生の隨縁とがあるのを言い、第四の句はこれら種々の色塵も、仏道に暗い愚者には毒となり、仏道に明るい智者には藥になることを説いているのである。

◇顯色

【原文】

初句顯形表等色者。此有三別。一顯色。二形色。三表色。一顯色者五大色是。法相家說四種色不立黑色。依大日經立五大色五大色者。一黃色。二白色。三赤色四黑色。五青色。是五大色名爲顯色。是五色即是五大色。如次配知。影光明闇雲煙塵霧及空一顯色亦名顯色。又若顯了眼識所行名顯色。此色具好惡俱異等差別。大日經云心非青黃赤白紅紫水精色非明非闇。此遮心非顯色。

【書き下し】

初めの句に「顯形表等の色あり」とは、此れに三つの別有り。一に顯色、二に形色、三に表色なり。
一に顯色とは、「五大」の色、是れなり。法相家には四種の色を説き黒色を立てず。『大日經』に依らば「五大」の色を立つ。

「五大」の色とは、一に黄色、二に白色、三に赤色、四に黒色、五に青色なり。是の「五大」の色を名づけて顯色と爲す。是の五色は即ち是れ「五大」の色なり。次の如く配して知れ。影・光・明・闇・雲・煙・塵・霧及び空くういつけんじき一顯色を亦た顯色と名づく。又、顯了にして眼識の所行なるを顯色と名づくが若しごと。此の色に好惡・俱異くゐ等の差別を具す。『大日經』に云わく。「心は青・黄・赤・白・紅紫・水精色に非ず、明に非ず闇に非ず」と。此れ、心は顯色に非ずと遮す。

【註記】

- ① 『大日經』：『大日經』「轉字輪漫荼羅行目」？。
- ② 空一顯色：本来無色の空に一つ顯われた色。
- ③ 『大日經』：『大日經』「住心品」。

【私訳】

最初の句に「顯形表等の色あり」と言っているのは、色塵に三種あるという意味である。すなわち顯色と形色と表色である。初めの顯色とは「五大」の色である。法相宗の論師は四種の色を説いて黒色を説かない。密教の『大日經』は「五大」の色を説く。「五大」の色とは黄色・白色・赤色・黒色・青色である。この「五大」の色を顯色とする。この五色は「五大」の色である。「地大」は黄色、「水大」は白色、「火大」は赤色、「風大」は黒色、「空大」は青色というように、順々に関連づけて知るとよい。（法相宗が依拠する『瑜伽師地論』に）影・光・明・闇・雲・煙・塵・霧及び空の無色をまた顯色と言っている。また眼が明瞭にとらえた色塵を顯色と言う。この色に好き嫌いや同じか違うかなどのちがいがあある。『大日經』「住心品」に言う。「心は青・黄・赤・白・紅紫・水精色に非ず、明に非ず闇に非ず」と。これ、菩提心は顯色ではないと否定したもので

ある。

◇形色

【原文】

次形色者。謂長短麤細正不正高下是。又方圓三角半月等是也。又若色積集長短等分別相是也。大日經疏云心非長非短非圓非方者。此遮心非形色。

【書き下し】

次に形色とは、謂わく、長短・麤細・正不正・高下、是れなり。又、方圓・三角・半月等、是れなり。又、若くかんのしんの色の積集する長短等の分別の相、是れなり。『大日經』に云う「心、非長・非短・非圓・非方」とは、此れ心は形色に非ずと遮す。

【註記】

①『大日經』：『大日經』「住心品」。

【私訳】

次に、形色とは、(『瑜伽師地論』などが言う)長い短い・大きい小さい・形が調っている調っていない・高い低いである。また、四角・三角・半月形などもそうである。また、これらの色が集って重なり合い長短など区別ができるのもそうである。『大日經』に云う「心は、非長・非短・非圓・非方」とは、これ、菩提心は形色ではないと否定したものである。

◇表色

【原文】

三表色者。謂取捨屈申行住坐臥是。又即此積集色生滅相續由變異因。於先生處不復重生轉於異處。或無間或有間。或近或遠差別生。或即於此處變異生是。又業用爲作轉動差別是名表色。大日經云心非男非女者。亦遮心非表色。是亦通顯形色。

【書き下し】

三に表色とは、謂わく、取捨・屈申・行住坐臥、是れなり。又、即ち此の積集せし色の生滅・相續は變異の因に由る。
先生處に於いて復た重ねて生ぜず異處に轉ず。或いは無間、或いは有間。或いは近、或いは遠の差別生ずるなり。或いは即ち此の處に於いて變異生ず、是れなり。又、業用爲作の轉動差別、是れを表色と名づく。『大日經』に云う「心、非男非女とは、また心は表色に非らずと遮す。是れまた顯形色に通ず。

【註記】

- ①先生處…先に生じた所。
- ②業用爲作…意識作用の変化によってさまざまなちがいが出てくること。
- ③『大日經』…『大日經』「住心品」。

【私訳】

第三に表色というのは、取（選ぶ）・捨（捨てる）・屈（曲げる）、申（伸ばす）、行（動く）、住（留まる）、坐（坐る）、臥（横になる）である。また、これらが集まって、色塵が生じたり滅したり、それが連続したりするのは、その変化の原因（心、

意識作用)による。(表色は)先に生じた所においては重ねて生じず、別な場所に転じる。

あるいは間をあけず、あるいは間をおき、あるいは近く、あるいは遠くにといい、ちがいが生じるものである。あるいは同じ所で変化するかもしれない。つまり、意識作用の変化によつてさまざまながいが出てくるのを表色と言つのである。『大日経』に言う「心は、男でもなく女でもない」とは、これもまた菩提心は表色ではないと否定したものである。これはまた顯色・形色にも共通のことである。

【原文】

又云云何自知心。謂或顯色或形色。若色受想行識。若我若我所。若能執若所執中求不可得者。此明顯形表色之名。顯形如文可知。自下即是表色也。取捨業用爲作等故。如是一切顯形表色是眼所行。眼境界。眼識所行眼識境界眼識所緣。意識所行意識境界意識所緣。名之差別。如是差別即是文字也。各各相則是文故。各各文則有各各名字。故名文字。此是三種色文字。或分二十種差別。前所謂十界依正色差別故。

【書き下し】

又、云何が自ら心を知るや。謂わく、或いは顯色、或いは形色、若しは色・受・想・行・識、若しは我、若しは我所、若しは能執、若しは所執の中に求むるに、不可得なりと云うは、此れ顯・形・表色の名を明かす。顯・形は文の如く知るべし。自下は即ち是れ表色なり。取・捨・業用爲作等の故に。是くの如く、一切の顯・形・表の色は、是れ眼の所行・眼の境界、眼識の所行・眼識の境界・眼識の所緣、意識の所行・意識の境界・意識の所緣なり。之を差別と名づく。是くの如くの差別は即ち是れ文字なり。各々の相は則ち是れ文(もん)なり。各々の文に則ち各々の名字有り。故に文字と名づく。此れ是の三種の色の文字なり。或いは二十種の差別に分かつ。前に謂う所の十界の依正の色差別なるが故に。

【註記】

①自ら心を知る：『大日経』「住心品」に説く有名な「秘密主云何菩提 謂如實知自心」（秘密主（が問う）「菩提」とはどのようなものでしょうか」と。（毘盧舎那仏が答えて）謂わく「実の如く自心の知る」ことです」と）である。

②文（もん）：姿や形や動き、あや、表形。ここでは顕色・形色・表色それぞれ三種の姿や形や動き。

③名字：名称・呼び名・名目、言語化された「文」。

④文字：この「文字」の意味をよく心得ておくべきだと思いが、先学はあまり詮索しない。小田慈舟博士は、「文字」の「文」が文字、「字」が「名字」だと（松長有慶博士『訳注 声字実相義』）。私は、「文（もん）」の表形言語と解釈した。

【私訳】

また、『大日経』「住心品」に「如実知自心」とあるが、「どのようにして自心を知ることのできるのか、という問いに対し、顕色・形色、色・受・想・行・識（「五蘊」）、我・我所、能執・所執のなかに求めてもそれは不可能だ」と答えるのは、これで顕色・形色・表色の名を具体的に言ったものである。顕色と形色については経文の通りに理解すればよく、表色については以下の通りである。取（選ぶ）・捨（捨てる）、そのほか意識作用の変化によってさまざまながいが出てくることなどの故である。このように一切の顕色・形色・表色は、『瑜伽師地論』などによれば）眼という視覚器官のはたらきであり、眼に映る対象であり、視覚のはたらき、視覚の対象、視覚が捉えるモノであり、意識のはたらき・意識の対象・意識が捉えるモノである。これらは（色塵の顕色・形色・表色の）ちがいを言ったのである。

以上のようなちがいがあるのが、すなわち文字である。文字のいろいろな表形を文（もん）と言い、その文に各々名称・呼称・名目（言語化された「文」）がある。それで文字と言う。これが顕・形・表の三種の色の文字である。それもまた二十種に分けられる。前に言った「十界」の生類と器世間の色塵のちがいである故に。

◇色聚の諸法 四大(種)・極微という元素論

【原文】

瑜伽論云。今當先説色聚諸法問一切諸法生皆從自種而起。云何説諸大種能生所造色耶。云何造色依彼。彼所建立。彼所任持。彼所長養耶答。由一切内外大種及所造色種子皆悉依附内相續心。乃至諸大種子未生諸大以來。造色種子終不能生造色。要由彼生造色方從自種子生。是故説彼能生造色。由彼生爲前導故。由此道理説諸大種爲彼生因。云何造色依於彼耶。由造色生已不離大種處而轉故。云何彼所建立。由大種損益彼同安危故。云何彼所任持。由隨大種等量不壞故。云何彼所長養。由因飲食睡眠修習梵行三摩地等。依彼造色倍復增廣故。説大種爲彼長養因。如是諸大種望所造色有五種作用應知。

【書き下し】

『瑜伽(師地)論』に云わく。「今、當に先ず色聚しきじゆの諸法を説くべし」と。

問う。一切諸法の生ずるは皆、自種じしゆう従りして起る。云何が諸々の大種だいしゆ、能く所造の色を生ずと説くや。云何が造色、彼に依るや。彼の建立する所や。彼の任持する所や。彼の長養する所や。答う。一切の内外の大種及び所造の色の種子は、皆悉く内うちの相續の心に依附す。乃至、諸大の種子の未だ諸大を生ぜざるよりこのかた以來、造色の種子、終に造色を生ずること能わざるに由つて、要かならず彼生ずるに由つて、造色方に自種子じしゆうじ従り生ず。是の故に彼能く造色を生ずと説く。彼生じて前導ぜんどうと爲るに由つての故に、此の道理に由つて諸々の大種彼の生因と爲ると説く。云何が造色、彼に依るや。造色の生じ已つて大種の處を離れずして轉ずるに由るが故に。云何が彼の建立する所や。大種の損益すれば彼同じく安危するに由るが故に。云何が彼の

任持する所や。大種に随つて等量にして壞せざるに由るが故に。云何が彼の長養する所や。飲食・睡眠・修習梵行・三摩地等に因つて、彼に依つて造色ますます倍復た増廣なるに由つての故に、大種を彼の長養の因と爲すと説く。是くの如く、諸々の大種を所造の色に望むるに、五種の作用有るを應に知るべし。さかんゆう

【註記】

- ①色聚の諸法：『瑜伽論』が説く一切法三つの分類、「色聚法」「心心所法」「無為法」の「色聚法」。物質的なモノ。
- ②自種：あらゆるものが自らに持つている属性の種子。
- ③内の相續の心：意識の奥でとどまることなく転じている深層意識（アーラヤ識）。
- ④前導：事前に導くこと。
- ⑤梵行：煩惱を断つ修行。とくに淫欲を断つ修行。

【私訳】

『瑜伽師地論』に言う。「今まさに、はじめに色聚法（「物質的なモノ」のグループの属性）を説こう」と。問うて言う。（大乘では）あらゆるものの属性はすべからず、自らに持つている（属性の）種子から生じる（と言うが）、どのようにして四大種（造る主体である地・水・火・風）が、造られるモノの色塵（色・声・香・味・触）を生じることができぬのか（生）。どうして色塵を生ずるのに、四大種に依るのか（依）。どうして四大種が色塵を立ち上げられるのか（立）。どうして四大種が色塵を保ち続けられるのか（持）。どうして四大種が色塵を増広できるのか（養）。答えて言う。すべての

生類(有情)と器世界(非情)の(色塵を造る)四大種の種子と、造られる色塵の種子とは、すべからく意識の奥でとどまることなく転じている深層意識(アーラヤ識)に依孫している。あるいはまた、四大種の種子がまだ四大種を生じない限り、色塵を造る種子がついに色塵を造れないことから、かならず、四大種の種子が生じることによって(はじめて)色塵は自らの種子から生じるのである。その故に四大種はよく色塵を生ずと説くのである。四大種が生じて、事前に導くから、この道理によって、四大種が色塵の生じる基因であると説くのである。(問う) どうして色塵は四大種に依存するのか。(答え) 色塵が生じ終つても、四大種の場所を離れずに転変するからである。(問う) どうして四大種が立ち上げられるのか。(答え) 四大種の損益によって色塵も同じく安定・不安定になるからである。(問う) どうして四大種が保ち続けられるのか。(答え) 色塵は四大種と同じ分量で、そのまま損壊しないからである。(問う) どうして四大種が増広できるのか。(答え) 飲食・睡眠・修習梵行・三摩地などによって、四大種が色塵をますます増広にするから、四大種を色塵の増広の基因だと説くのである。このように、四大種と色塵を見れば、(生・依・立・持・養の)五つのはたらきがあるのを欲知るべきである。

【原文】

復次於色聚中曾無極微生。若從自種生時唯聚集生。或細或中或大。又非極微集成色聚。但由覺慧分析諸色。極量邊際分別。假立以爲極微。又色聚亦有方分極微亦有方分。然色聚有分非極微。何以故。由極微即是分。此是聚色所有。非極微復有餘極微。是故極微非有分相。

【書き下し】

復た次に、色聚の中に於いて、曾て極微生無し。若し、自種従り生ずる時、唯だ聚集して生ず。或いは細、或いは中、或いは大なり。又、極微の集つて色聚を成ずるに非ず。但し、覺慧に由つて諸色を分析し、極量邊際を分別し、假立して以つ

て極微と爲す。又、色聚に亦た方分有らば、極微にも亦た方分有るべしや。然れども、色聚には分有り、極微には非ず。何を以つての故に。極微即ち是れ分なるに由つて、此れは是れ聚色の所有なり。極微に復た餘の極微有るに非ず。是の故に、極微には分相有るに非ず。

【註記】

- ①極微生…微細な粒子から生じること。
- ②覺慧…サトリの智慧。
- ③極量邊際…もつとも微細なレベル。
- ④假立…仮にそうすること。
- ⑤方分…方は上下四方、分は細分。

【私訳】

また次に、(説一切有部が言うように) 眼に映る物質的なモノのグループ(色聚)が、微細な粒子(極微)から生ずると言うことはない。(經量部が言うように) 自らの種子から生ずる時、微細な粒子が集つて生じるのは、それはただ小・中・大という大ききさになっただけで、微細な粒子が集つて物質的なモノのグループ(色聚)ができたわけではない。(法相は)サトリの智慧によって諸々の色聚を分析し、もつとも微細なレベルを分別し、それを仮に極微だと(して実在ではないと)する。色聚には方(上下・四方)と分(細分)があるが、微細な粒子にも方分があるだろうか。色聚には細分があるが、極微にはない。どうしてかと言えば、極微はそれ自体が細分であるから、これは集った色塵が有するものである。微細な粒子にまた余分の微細な粒子があるわけではない。であるから、微細な粒子に細分の姿・形はないのである。

『付記』

宗祖大師は「六塵」の解説の最初に取り上げた「色塵」（眼に映る物質的なモノ）に相当な字数を費やし、ここでまたアビダルマや唯識が説く「色聚」説と「極微」説に深入りする。私のような浅学には迂遠のように思えるのだが、宗祖大師の言語哲学としては「色法」の教理学がきちんと押さえられているのはならないのであろう。

ちなみに、「色」[rūpa]、すなわち視覚（眼識）がとらえる色や形ある物質的なモノ（色境）は四大（地・水・火・風）や極微（微細な粒子）から成るといふ考えはもともとインド思想にあり、「六師外道」の一人アジタ・ケーサカンバリ（Ajita Kesakambalin）は、世界を地・水・火・風の「四大」の離合集散と言ひ、パクダ・カッチャーヤナ（Pakudha-kaccayana）は、人は地・水・火・風（「四大」と苦・楽・靈魂の七要素から成ると主張した。

また「六派哲学」では、サーンクヤ学派が、物質はプラクリティ（根本原質）から生じる「五大」地・水・火・風・虚空によつて形成されると説いた。

仏教では部派仏教で一切法の分析とグルーピングがさかんに行われ、説一切有部は「五位七十五法」を説き、上座部大寺派は「心（法）」「心所（法）」「色（法）」「涅槃」の分類で百七十法を説き、大乘の唯識派は「五位百法」を説いた。色法などの解釈についてはアビダルマの専門研究者に委ねるとして、ここでは「色聚」説と「極微」説を両立させたとされる『阿毘達磨俱舍論』の有対（五根・五境）と無対（無表）の諸法を紹介しておく。

●五根：「眼」「耳」「鼻」「舌」「身」

●五境：

「色」：青・黄・赤・白「長・短」「方・円」「凸・凹」「正・不正」「雲・煙・塵・霧」「影・光・明・暗」

「声」：有執受声（人や生きもの（有情）の声）——有情に対して表示する言語表現——可意声（快いもの、歌を歌っている声）

有執受声（人や生きもの（有情）の声）——有情に対して表示する言語表現——不可意声（不快なもの、うなり声）

有執受声（人や生きもの（有情）の声）——有情に対して表示しない言語表現——可意声（快、人が鳴らす楽器の音）

有執受声（人や生きもの（有情）の声）——有情に対して表示しない言語表現——不可意声（不快、モノを壊す音）

無執受声（人や生きもの（有情）以外の音声）——有情に対して表示する言語表現——可意声（快、如来が説法する声）

無執受声（人や生きもの（有情）以外の音声）——有情に対して表示する言語表現——不可意声（不快、二乗が悪口を

言う声）

無執受声（人や生きもの（有情）以外の音声）——有情に対して表示しない言語表現——快（楽譜に書かれた音）

無執受声（人や生きもの（有情）以外の音声）——有情に対して表示しない言語表現——不快（土中で動く虫の音）

「香」：「好」と「悪香」にそれぞれ「等」（普通）と「不等」（異常）。

「味」：「甘」「酸」「鹹（塩辛い）」「辛」「苦（にがい）」「渋（しぶい）」

「所触」：「四大種（地・水・火・風）」「滑・粗」「重・軽」「冷」「飢・渴」

●無表：通常の人以外、乱心した者にも・心ない者にも四大種を因としてあるもの。極微から成っていないもの。

説一切有部はこれら諸法を「三世実有」としたが、大乘の唯識派は諸法は「空」の仮構（仮有）であって心の表象に過ぎない（「三界唯心」とした）。

ここで蛇足だが、アビダルマでは、例えば「四大（種）」の「地大」「水大」「火大」「風大」とは、「土」「水」「火」「風」という物質そのものではなく、「地大」は堅固なこと（堅）、「水大」は潤滑なこと（湿）、「火大」は暖かいこと（煖）、「風大」は流動性（動）といった物質の本性（「自性」）のことを言う。すなわち、「堅」「湿」「煖」「動」が「一切法」の「法 dharma」である。これは『阿毘達磨俱舍論』卷一に説かれる「能持自相、故名爲法（能く自相を持するが故に法と名づく）svataksana-dharaṇād dhamaḥ」という「法 dharma」の基本概念にかかわってくる問題で、この問題で私の尊敬する畏友宮坂宥洪師は、「法 dharma」の語義は、『俱舍論』が「能持」と言うように「たもつもの」ではなく、「たもたれるもの」であるはずだと言っておられる

（「仏教におけるダルマ（法）の意味」『現代密教』第22号）。また、私が尊敬してやまない畏友の廣澤隆之師にも深い論考がある。

宗祖大師が今取り上げている「色聚」「四大種」「極微」の問題は、専門的には『阿毘達磨大毘婆沙論』（説一切有部の教理をまとめた『阿毘達磨發智論』の註釈）やアビダルマ時代の世親の『阿毘達磨俱舍論』や弥勒の作と言われる『瑜伽師地論』などが言う「法 dharma」の十分な理解が必要となる。本稿はそれにふれるのが目的ではないし、また論述する力もないので、私的な【付記】にとどめておくが、宗祖大師がいつどこでアビダルマを学んだのか、『婆沙論』『俱舍論』『瑜伽師地論』などをいつどこでどのように読んだのか、その学識の正確さに驚き入るばかりである。

【原文】

又不相離有二種。一同處不相離。謂大種極微與色香味觸等。於無根處有離根者。於有根處有有根者。是名同處不相離。二和雜不相離。謂即此大種極微與餘聚集能造所造色處俱故。是名和雜不相離。又此遍滿聚色應知。如種種物石磨爲末以水和合互不相離。非如胡麻綠豆粟稗等聚。又一切所造色皆即依止大種處不過大種處量。乃至大種所據處所諸所造色還即據此。由此因緣說所造色依於大種。即以此義說諸大種名爲大種。由此大種其性大故。爲種生故。又於諸色聚中略有十四種事。謂地水火風色聲香味觸及眼等五根。唯除意所行色云云又立十種色。具如彼說。如是種種色差別即是文字也。又以五色書阿字等亦名色文字。又彩畫種種有情非情亦名色文字。錦繡綾羅等亦是色文字也。法華華嚴智度等亦具說種種色差別。然不出内外十界等。如是色等差別是名色文字。

【書き下し】

又、不相離に二種有り。一に同處不相離。謂わく、大種・極微と色香味觸等なり。無根の處に於いて離根の者有り。有根の處に於いて有根の者有り。是れを同處不相離と名づく。二に和雜不相離。謂わく、即ち此の大種・極微と餘の聚集と、能造

所造の色處と俱なるが故に、是れを和雜不相離と名づく。又、此の遍滿聚色じゆしきを應に知るべし。種種の物を石磨いて末と爲し、

水を以つて和合し、互いに相離れざるが如し。胡麻・ろくず緑豆・そく粟・はい稗等の聚の如くに非ず。又、一切の所造色は皆、即ち大種

の處に依止して大種の處量を過ぎず。乃至、大種の所據の處所に諸々の所造色の還つて、即ち此れに據る。此の因縁に由つて、所造色は大種に依ると説く。即ち此の義を以つて諸々の大種を説き、名づけて大種とす。此の大種、其の性大なるに由るが故に、種と爲つて生ずるが故に。又、諸々の色聚の中に於いて、略して十四種の事有り。謂わく、「地・水・火・風」「色・聲・香・味・觸」及び「眼等の五根」なり。唯し、意の所行色を除くと云云。又、十種の色を立つ。具には彼に説くが如し。是くの如くの種種の色の差別は即ち是れ文字なり。又、五色を以つて阿字等を書くは亦た色の文字と名づく。又、種種の有

情非情を彩畫するは亦た色の文字と名づく。錦繡綾羅等きんしゆりようらも亦た是れ色の文字なり。『法華(經)』『華嚴(經)』『大(智度

(論)』等も亦た具さに種種の色の差別を説く。然れども、内外の十界等には出ず。是くの如くの色等の差別、是れを色の文字と名づく。

【註記】

- ①和雜…和合して交じり合っていること。
- ②遍滿聚色…(四大種と四塵が同じ所にあつて、そこに)遍滿し集つた色塵。
- ③緑豆…あおあずき・ヤエナリ・リヨクトウ。もやしの種類。
- ④粟稗…穀物の粟(あわ)、稗(ひえ)。
- ⑤錦…金系銀系など色系で模様を折り込む絹織物。

⑥ 繡・刺繡。

⑦ 綾・あやぎぬ。

⑧ 羅・うすぎぬ。

【私訳】

また、(四大種と色塵の微細な粒子が)互いに離れない関係にあることに二つの見方がある。一に、(二つのものが)同じ所にあつて離れないこと。すなわち、四大種と四塵(色・香・味・触)の微細な粒子である。(それらは)「六根」(感覺器官)をもたない所に「六根」(感覺器官)のないもの(非情)が生じ、「六根」(感覺器官)をもつ所に「六根」(感覺器官)のある者(有情)が生じる。これを同処不相離と言う。(四大種と色塵が同じ所で関係しあっている)二に(二つのものが)和合して交じり合い離れないこと。すなわち、この四大種とその他の聚集の微細な粒子が、造る者と造られるものの関係で同じ色処にあるからである。これを和雜不相離と言うのである。また、この(四大種と四塵が同じ所にあつて、そこに)遍滿し集つた色塵をよく知るべきである。いろいろな物を石で磨きつぶし粉末にし、水で練り合わせて互いに離れないようにしたのとおなじである。(しかし)胡麻や緑豆や粟稗をただ混ぜ合わせたのと同じではない。また、(同処不相離とは言つても)すべての造られた色塵は、四大種の所に依存していて四大種の所と量を超えることはない。すなわち、四大種が抛り所とする所にいろいろ造られた色塵が戻り、四大種に依存することになる。そのような次第で、造られた色塵は四大種に依存すると説くのである。つまり、このような意味で、四大種を説き、大種と言つたのである。この大種、その本性が大であるから、種子となつてモノを生ずるからである。また、いろいろな色聚におおむね十四種の「法」がある。つまり、「地・水・火・風」「色・聲・香・味・触」及び「眼等の五根」なり。ただし、「五根」の「意(こころ)」の意識対象となる色塵を除く、と云々。また、十種の色塵を言う説もある。具体的には、前述の『瑜伽師地論』卷三に説く通りである。このように、種々の色塵の區別あるのは、つまり文字なのである。また、『大日経』にあるように「五色」で「阿字」などを書くのも、色塵の

文字と言う。また、種々の有情・非情を画くのも色塵の文字と言う。錦・刺繍・あやぎぬ・うすぎぬなどもまた色塵の文字である。『法華(経)』『華嚴(経)』『(大)智度(論)』なども具体的に種々の色塵の区別を説いている。しかしそれは、有情・非情のそれぞれの「十界」などの色塵を出ない。このような色塵の区別を色塵の文字と言うのである。

【原文】

此是文字於愚能著能愛。發貪瞋癡等種種煩惱。具造十惡五逆等故。頌曰能迷。於智則能觀因緣。不取不捨。能建立種種法界曼荼羅。作廣大佛事業。上供諸佛。下利衆生。自利利他因茲圓滿。故曰能悟。

【書き下し】

此れ是の文字は、愚に於いて能く著し能く愛して、貪・瞋・癡等の種種の煩惱を發し、具そに十じゅう惡・五ご逆等を造る。故に頌に能く迷うと曰う。智に於いては則ち能く因縁を觀じ、取らず捨てずして、能く種種の法界曼荼羅を建立し、廣大の佛の事業じじゅうを作す。上は諸佛を供じ、下は衆生を利し、自利利他茲こゝれに因つて圓滿す。故に能く悟ると曰う。

【註記】

- ②十惡::殺生・偷盜・邪淫・妄語・綺語・惡口・兩舌・貪欲・瞋恚・愚痴。
- ③五逆::殺父(父を殺すこと)・殺母(母を殺すこと)・殺阿羅漢(阿羅漢を殺すこと)・出仏身血(仏のからだを傷つけ出血させること)・破和合僧(サンガ(教団、和合衆)の一致和合を破ること)。
- ④法界曼荼羅::さまざまの仏尊が集合したマンダラ。金剛界マンダラほか。

【私記】

この色塵の文字は、凡夫・衆生がよく執著しよく愛著して、貪・瞋・痴など種々の煩惱を発生し、現実に殺生・偷盜・邪淫などの「十悪」や殺父・殺母などの「五逆」などを犯す。だから頌に「能く迷う」と言われている。(一方)瞑想の智をもつ者は(色塵の文字について)よく(前述のような)一切法の次第を觀想し、それにこだわることもなく無關心でいることもなく、よく種々の仏の世界を画いたり造願したりして色塵の文字を示し、廣大無辺の仏の事業を行う。上は諸々の仏を供養し、下は凡夫・衆生を利益し、自利・利他の二利はこれによって円満する。故に頌に「能く悟る」と説かれているのである。

【原文】

次内外依正具者。此亦有三。一明内色具顯形等三。二明外色亦具三色。三明内色非定内色。外色非定外色。互爲依正。言内色者有情。外色者器界。經云。佛身不思議。國土悉在中。又一毛示現多刹海。一一毛現悉亦然。如是普周於法界。又一毛孔內難思刹。等微塵數種種住。一一皆有遍照尊。在衆會中宣妙法於一塵中。大小刹種種差別如塵數。一切國土所有塵一一塵中佛皆入。今依此等文明知。佛身及衆生身大小重重。或以虛空法界爲身量。或以不可說不可說佛刹爲身量。乃至以十佛刹一佛刹一微塵爲身量。如是大小身土互爲内外。互爲依正。此内外依正中必具顯形表色。故曰内外依正具。

【書き下し】

次に、「内外の依正に具す」とは、此れに亦た三つ有り。一には内の色に顯・形等の三つを具するを明かす。二には、外の色に亦た三色を具するを明かす。三には、内の色定んで内の色に非ず、外の色定んで外の色に非ざらずして、互いに依正と爲るを明かす。内の色と言うは有情、外の色は器界なり。(『華嚴』經(「如来現前品」)に云わく。「佛身は不思議なり。國土悉く中に在り」。又、「一毛に多刹海を示現す。一一の毛に現すること悉く亦た然り。是くの如く法界に普周す。又、一毛孔もうく

内に難思の刹くあり。微塵數に等しくして種種に住す。一一に皆遍照尊有り。衆會しゅうえの中に在つて妙法を宣うふ。一塵の中に於いて大小の刹、種種に差別あること塵數じんじゆの如し。一切國土しようつの所有の塵、一一の塵の中に佛皆入る」と。今、此れ等の文に依つて明かに知る。佛身及び衆生身、大小・重重なり、と。或いは虚空法界を以つて身量と爲し、或いは不可説不可説の佛刹を以つて身量と爲し、乃至、十佛刹・一佛刹・一微塵を以つて身量と爲す。是くの如くの大小の身土、互いに内外と爲り、互いに依正と爲る。此の内外の依正の中に必ず顯・形・表色を具す。故に「内外の依正に具す」と曰う。

【註記】

- ①經・『華嚴經』「如来現前品」。
- ②遍照尊・華嚴が説く毘盧舍那仏。「事事無礙法界」の「真如」をその身体とする法仏。
- ③衆會・通常、仏世尊の説法を聞くために菩薩や阿羅漢や凡夫・衆生たちが集つた集会。
- ④妙法を宣うふ・華嚴の説く毘盧舍那仏は「真如」そのものであつて説法はしない。

【私訳】

次に、(前述の偈頌に)「内外の依正に具す」と言つたのは、これにまた三種の意味がある。一つは、人や生きもの(内、有情)の色塵に顕色・形色・表色の三つがあることを明かす。二つは、人や生きもの以外のも(器世界)の色塵にも顕色・形色・表色があることを明かす。三つは、人や生きもの(内)の色塵はかならず人や生きもの(内)の色塵ときまつているわけではなく、人や生きもの以外のも(外)の色塵も決まつて人や生きもの以外のも(外)の色塵ではなく、お互いに生類の生きる器世間となつたり生類と名当たりしていることを明かす。人や生きもの(内)の色塵と言ふのは有情、人や生

きもの以外のもの（外）の色塵は器界（非情）である。（『華嚴』經（「如来現前品」）に説く。「仏身は不思議である。（あらゆる）国土がみなそのなかに内在している」と。また、「仏身の一本の毛のなかには多数の国土や海が現われていて、一本一本の毛に現われること、一本残らずでありそうなるべくしてそうになっている。このようにして仏身は法界にあまねく満ちている。また、一本の毛穴の内に考えることができないほどの国土があり、その数は微細な粒子の数に等しく、種々のものがある。そこに住している。その一国土一国土に遍照尊（毘盧舍那仏）がおられ、集まった菩薩をはじめ凡夫・衆生のなかにおいて意味深い教えを説いている。一つの微細な塵のなかにも大小の国土があり、そこに生きる種々のものにちがいがあつて塵の数に等しい。あらゆる国土が有している塵、その一つ一つの塵のなかに仏は入っている」と。今、この文によつて次のことがわかる。すなわち、仏身と凡夫・衆生の身体は、大も小もあり重なり合っている。あるいは虚空全体を身体の大きさとし、あるいはとても言葉では表現できない仏国土を身体の大きさとし、さらには十の仏国土の大きさ・一つの仏国土の大きさ・一つの微細な粒子ほどの大きさを身体の大きさとしている。このような大小の身体は、互いに人や生きもの（内）と人や生きもの以外（外）となり、互いに生類と器世界となる。この人や生きもの（内）と人や生きもの以外（外）、また生類と器世界の間には必ず顕色・形色・表色がある。故に「内外の依正に具す」と言ったのである。

【原文】

法然隨縁有者。如上。顯形等色。或法然所成。謂法佛依正是。大日經曰。爾時大日世尊入於等至三昧。即時諸佛國土地平如掌。五寶間錯。八功德水芬馥盈滿。無量衆鳥。鴛鴦鵝鶻出和雅音。時華雜樹敷榮間列。無量樂器自然諧韻。其聲微妙人所樂聞。無量菩薩隨福所感宮室殿堂意生之座。如來信解願力所生。法界標幟大蓮華王出現。如來法界性身安住其中。此文現顯何義。謂有二義。一明法佛法爾身土。謂法界性身法界標幟故。二明隨縁顯現。謂菩薩隨福所感及如來信解願力所生故。謂大日尊者。梵云摩訶毘盧遮那佛陀。大毘盧遮那佛者。是乃法身如來也。法身依正則法爾所成。故曰法然有。

【書き下し】

「法然と隨縁有り」とは、上の如く、顯・形等の色、或いは法然の所成なり。謂わく、法佛の依正、是れなり。

『大日經』「入秘密曼荼羅位品」に曰わく。「爾の時、大日世尊、等至三昧に入る、即時に諸佛の國土、地平なること掌の如し。五寶間錯けんさくし、八功德水、芬馥盈滿ぶんぷくようまんせり。無量の衆鳥あり。鴛鴦鵝鵝えんのうがこく、和雅わげの音を出す。時華雜樹じげぞうじゆ、敷榮ふようし間列けんれつす。無量

の樂器、自然に韻かなに諧かない、其の聲微妙にして人の聞かんと樂たのむ所なり。無量の菩薩の隨福所感の宮室殿堂、意生の座あり。

如來の信解願力しんげがんりきの所生なり。法界幟幟ひようじの大蓮華王だいれんげわうを出現して、如來の法界性身ほふけうじやうじん、其の中に安住す」と。

此の文、何の義をか現顯す。謂わく、二義有り。一は法佛法爾の身土を明かす。謂わく、法界性身・法界幟幟の故に。二に隨縁顯現を明かす。謂わく、菩薩の隨福所感及び如來の信解願力の所生の故に。

謂わく、大日尊とは、梵に摩訶毘盧遮那佛陀と云う。大毘盧遮那佛とは、是れ乃ち法身如來なり。法身の依正は則ち法爾所成なり。故に法然と有りと曰う。

【註記】

- ① 『大日經』：『大日經』「入秘密曼荼羅位品」。
- ② 等至三昧：あらゆるものを平等に觀する三昧。
- ③ 八功德水：甘・冷・軟（軟）・輕・清淨・不臭・飲時不損喉・飲已不傷腸の功德ある水。
- ④ 芬馥盈滿：あたりに芳しい香りを充滿させること。
- ⑤ 鴛鴦鵝鵝：鴛鴦はオシドリ、鵝はガチョウ、鵝はクゲイ。

⑥時華雜樹・季節の花や多様な木々。

⑦敷榮・花開き繁茂している。

⑧間列・間をおいて並ぶ。

⑨隨福所感・（修行で積み重ねた）福德によって感じ取れる。

⑩意生・（如来の）意のままに生じる。

⑪信解願力・如来が菩薩の時に修行した「十地」「十行」である「信解行地」の「十行（十波羅蜜）」のうちの「願波羅蜜」と「力波羅蜜」。

⑫大蓮華王・八葉大蓮華王、すなわち胎藏マンダラの「中台八葉院」。

⑬法界性身・法界を身体とする法身。

⑭隨縁顯現・因縁によって現出すること。

【私訳】

（また、前述した偈頌の第二句の）「法然と隨縁有り」とは、上述のように、（色塵は）顯色（青や赤など）・形色（上下・円・四角など）・表色（変化・動きなど）をもつが、（密教の立場で言えば）法爾自然の然らしむる所で、そうなるべくしてそうなっている。すなわち、（法然とは）法身仏の仏身（正報）と仏国土（依報）である。

（また、『大日經』『入秘密曼荼羅位品』に「その時、大日如来・世尊が（如来（サトリ）と衆生（迷妄）を平等に観じる）等至三昧に入るや、たちまち諸ぶつの仏国土の地面が、まるで掌のように平坦になり、五宝（金・銀・真珠・珊瑚・琥珀）が混じり合って飾られ、八功德水が、あたりに芳しい香りを充満させ、数えきれないほどの鳥がさえずり、オシドリのがいや・ガチョウ・クグイがいて、美しい声で鳴き競っている。季節の花や多様な木々は花を開き繁茂し間をおいて並んでいる。数えきれないほどの樂器は、さながらに音律正しく、その音は美しくて味わい深く人が聴きたくなるものである。（ま

た、) 数えきれないほどの菩薩たちが (修行で積み重ねた) 福德によって感じ取れる宮殿があり、(如来の) 意のままに生じる宝座がある。如来が (菩薩の「十地」にあつて「十行」を修行した) 信解行地の「十行 (十波羅蜜)」のうちの「願波羅蜜」と「力波羅蜜」を行った結果功德である。(その宝座に) 法界のシンボルである八葉大蓮華王 (中台八葉院) を出生させて、諸如来の法界体性の仏身をそのなかに安住せしめたのである」と説かれている。

この文はどのような意味を言っているのかと言え、すなわち、二つの意味がある。一つは法身仏の真実そのもの (そうなるべくしてそうになっている) 法爾の仏身とその刹土を明かしている。『大日経』「入秘密漫荼羅位品」に説かれているように「法界体性の仏身」や「法界のシンボル」だからである。二つは因縁によって法身の仏身と刹土が現出することを明かしている。(同経に)「如来が (菩薩の「十地」にあつて「十行」を修行する) 信解行地の「十行 (十波羅蜜)」のうちの「願波羅蜜」と「力波羅蜜」を行った結果功德」とも説かれているからである。

すなわち大日尊とは、サンスクリットで「摩訶毘盧遮那佛陀 Mahā-vairocana-buddha」と言う。大毘盧遮那佛とは、崩壊と言う真実世界そのものを身体とする法身の如来なのである。法身の仏身と刹土はそうなるべくしてそうになっている法爾の成す所である。その故に「法然と有り」と言う。

【原文】

若謂報佛亦名大日尊。故曰信解願力所生。又云時彼如来一切支分無障闕力。從十智力信解所生無量形色莊嚴之相。此文明報佛身土。

【書き下し】

若しは謂わく、報佛を亦た大日尊と名づく、と。故に、信解願力の所生なりと曰う。又、云わく、時に彼の如来の一切の支

分無障闕力は、むしやうげりき十智力信解従り生ずる所の無量の形色ぎようしき莊嚴の相なり、と。此の文は報佛の身土を明かす。

【註記】

- ①報佛：仏教の仏身觀で言う「報身」。菩薩が長い修行を経て「五十二位」を行じた報い（結果功德）としての仏身。
- ②無障闕力：障礙を除く力。
- ③十智力：処非処智力・業異熟智力・静慮解脱等持等至智力・根上下智力・種種勝解智力・種種界智力・遍趣行智力・宿住隨念智力・死生智力・漏尽智力。
- ④形色：姿・かたち。

【私訳】

ある人が言う、報身仏も大日尊と言う、と。つまり、（大日如來が菩薩の「十地」にあつて「十行」を修行した）信解行地の「十行（十波羅蜜）」のうちの「願波羅蜜」と「力波羅蜜」を行つた結果功德（としての報身仏）だと。又、（ある人が）言う、時に、大日如來の仏身のすべての部分の障礙を除く力は、「十智力」を信じ理解することから生じる数えきれないほどの仏身の姿・かたちの莊嚴の在り様である、と。この文は報身仏の仏身と刹土を明かしたものである。

【原文】

若謂應化佛或名大日尊應化光明普照法界。故得此名。故經云或名釋迦或名毘盧遮那。大日經云無數百千俱胝那由他劫。六度等功德所資長身。此明應化佛行願身土。

【書き下し】

若しは、謂わく、應化佛を或いは大日尊と名づく。應化の光明は普く法界を照らす。故に此の名を得。故に、『華嚴經』に云わく、或いは釋迦と名づけ、或いは毘盧遮那と名づく。と。『大日經』に云わく、「無數百千俱胝那由他劫に、六度等の功徳に資長せらる身なり。此れ應化佛の行願の身土を明かす。

【註記】

- ① 應化佛…仏教の仏身觀で言う「応身」。凡夫・衆生を仏道に導き入れるため、さまざまな姿に変じて世間に現われる仏身。應化身・化身。密教では他受用身、變化身。
- ② 百千俱胝那由他劫…永遠に近い無時間的な時間。
- ③ 六度…六波羅蜜。
- ④ 行願…衆生済度の誓い。

【私訳】

ある人が言う、応化身仏を大日尊と言う、と。すなわち、応化身の発する智慧の光明はあまなく法界を照らす。だからこの名がつけられたのだ、と。それ故、『華嚴經』には、「或いは釈迦と言ひ、或いは毘盧遮那と言ふ」と説かれている。『大日經』には「数えきれないほどの永遠に近い無時間的な時間をかけて実践した、「六波羅蜜」行などの功徳がもととなって長じた仏身である」と説かれている。これは応化身仏の過去の衆生済度の誓いが具現した仏身とその刹土を明かしたものである。

【原文】

若謂等流身亦名大日尊。分有此義故。經云即時出現者。此文明等流身暫現速隱。身既有。土豈無乎。此明等流身身及土。

【書き下し】

若しは謂わく、等流身を亦た大日尊と名づく。分に此の義有るが故に。經に「即時に出現す」と云うは、此の文、等流身のさんげんそくおん暫現速隱を明かす。身既に有なり。土豈に無からんや。此れ等流身の身及び土を明かす。

【註記】

- ①等流身…凡夫・衆生濟度のために、人や龍・鬼神の姿になって顕われる仏身。
- ②分…部分的。等流身はすべからく凡夫・衆生を濟度するのではなく、機根に應じて濟度する対象に対し姿を変えるので、部分的。
- ③經…『大日經』「入秘密漫荼羅位品」。
- ④暫現速隱…暫時現われて速やかに隠れる。

【私訳】

ある人が言う、すなわち、等流身仏をまた大日尊と言う。等流身はすべからく凡夫・衆生を濟度するのではなく、機根に應じて濟度する対象に対し姿を変えるので、部分的（分）というところにその意味があるからである。『大日經』「入秘密漫荼羅位品」に「即時に出現す」といっているが、この文は、「等流身が暫時現われ速やかに隠れる」こと（部分的であること）を明かしている。仏身はすでに有るのでその刹土がなくてはならない。だから、ここで等流身の仏身とその刹土を明かしたのである。

【原文】

上所説依正土並通四種身。若約豎義有大小麁細。若據橫義平等平等一。如是身及土並有法爾隨緣二義。故曰法然隨緣有。

【書き下し】

上に説く所の依正の土は、並びに四種身に通ず。若し豎の義に約せば、大小・麁細有り。若し横の義に據らば、平等平等にして一なり。是くの如くの身及び土、並びに法爾・隨緣の二義有り。故に曰わく、「法然と隨緣有り」と。

【註記】

①依正の土…仏身と刹土の所在する処。

②四種身…四種法身。自性身・受用身・變化身・等流身。

【私訳】

以上説いた生類と器世界の所在する処は、「四種法身」(のどれか)に通じている。もしタテ軸の意味でまとめれば、大小とか麁細のちがいがあり、もしヨコ軸の意味でまとめれば、みな平等で同一である。このように四種身とその刹土は、いずれも法爾と隨緣の二つの意味がある。だから冒頭に「法然と隨緣有り」と言ったのである。

【原文】

如是諸色皆悉具三種色互爲依正此且約佛邊釋。若約衆生邊釋亦復如是。若謂衆生亦有本覺法身。與佛平等。此身此土法然有而已。三界六道身及與土隨業緣有。是名衆生隨緣。又經云。染彼衆生界以法界味。味則色義。如加沙味。此亦明法然色。

【書き下し】

是くの如くの諸色は、皆悉く三種の色を具して互いに依正と爲る。此れ且らく佛邊に約して釋す。若し衆生邊に約して釋せば亦た復た是くの如し。若しは謂わく、衆生に亦た本覺の法身有り。佛と平等なり。此の身此の土は法然の有なるのみ。三界・六道の身及び土とは業縁に隨つて有なり。是れを衆生の隨縁と名づく。又、『大日經』「具縁品」に云わく、「彼の衆生界を染むるに法界の味を以つてす」と。味は則ち色の義なり。加沙味の如し。此れ亦た法然の色を明かす。

【註記】

- ①三種の色…顯色・形色・表色。
- ②佛邊…仏の次元。
- ③衆生邊…衆生の次元。
- ④本覺…もともと（過去において）覺っている。
- ⑤三界…欲界・色界・無色界。
- ⑥六道…地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天。
- ⑦業縁…宿業の因縁。

【私訳】

以上のように、諸々の色塵は、すべからず顯色・形色・表色の三種の色を具えていて、互いに仏身となったり刹土となっている。これは仏の次元に集約して説いたものだが、もし衆生の次元にして説くも、また同じである。ある人が言う、世間の凡夫・衆生にまたもともと覺っている法身としての本性があり、仏と平等である、と。この仏と同じ衆生身とその在処とは、そうあるべくしてそうある法然自然の有り方である。（一方で、）三界・六道の身体と在処とは過去の宿業の因縁に隨つての

有り方である。これを衆生の隨縁と言う。また、『大日經』「具緣品」に言う、「その衆生の世界を染めるには法界の（「真如」の）味による」と。味とは色（いろ）の意味である。袈裟の色を加沙味と言うのと同じである。これは（衆生の在処である世間も）またそうあるべくしてそうある法然自然の色であることを明かしたのである。

【原文】

如是内外諸色。於愚爲毒。於智爲藥。故曰能迷亦能悟。

【書き下し】

是くの如くの内外の諸色、愚に於いては毒と爲り、智に於いては藥と爲る。故に「能く迷い亦た能く悟る」と曰う。

【私訳】

以上のように、人や生きもの（有情、内）や人や生きもの以外のもの（非情、外）の諸々の色塵は、仏道に心向けぬ愚者には毒となり、仏道に精進してサトリの智慧を得た智者には藥となる。だから「能く迷い、また能く悟る」といったのである。

【原文】

如是法爾隨縁種種色等。能造所造云何。能生則五大五色。所生則三種世間。此是三種世間有無邊差別。是名法然隨縁文字。已釋色塵文竟

【書き下し】

是くの如くの法爾・隨縁の種種の色塵等の能造所造は云何。能生は則ち五大・五色なり。所生は則ち三種世間なり。此れ是の三種世間に無邊の差別有り。是れを法然・隨縁の文字と名づく。已に色塵の文を釋し竟んぬ。

【註記】

① 五大：地・水・火・風・空。

② 五色：黄・白・赤・黒・青。

③ 三種世間：智正覺世間・衆生世間・器世間。

【私訳】

以上の、そうあるべくしてそうある法爾自然と宿業の因縁に随つて消滅するさまさまな色塵等、それを生み出すものとそれから生み出されるものは、何か。生み出すのは五大・五色であり、生み出されるものは三種世間である。この三種世間に限りなくちがった顕色・形色・表色がある。これを法然・隨縁の文字と言う。以上で、「六塵」の最初の色塵に関する解説文を終る。

■あながき 「存在はコトバである」 井筒俊彦の空海言語哲学論

周知の通り、宗祖大師の「法身説法」「声字実相」「阿字本不生」といった独自の言語哲学は、言語学者でかつ東洋哲学の「脱構築」を試みた井筒俊彦の注目するところとなり、井筒はそれを「存在はコトバである」というキャッチにした。この『声字実相義』の拙いノートを終えるにあたって、私が読みとった井筒の空海言語哲学論の一端をいくつかの拙著から抜き出し、ここに紹介しておこうと思う。

井筒俊彦はひともしる現代の言語学者で、アラビア語・ペルシャ語・サンスクリット・パリー語・ロシア語・ギリシャ語ほか三十余の言語に通じ、言語学・ギリシャ哲学・イスラムのスーフィズム・ヒンドウ・禅・道教・老荘・朱子学、そして空海密教などを通じて、東洋哲学の再構築に叡智を發揮した。井筒はエラノス会議のメンバーで、「脱構造主義」「脱構築」のジャック・デリダと親しく交わり影響し合った。彼の空海言語哲学論は東洋哲学の「脱構築」でもある。

新しい知のパラダイム、新しい「エピソード」が、全世界的に、切実な要求となりつつある今日、我々東洋人も、己の思想的過去を現代的思想コンテクストの現場に引き出して、そこに、その未来的可能性を探ってみようとする努力を、少なくとも試みるべきではないだろうか。私がこれから語ろうとしている真言密教も、そのような知的操作に値する、あるいは、それを必要とする、重要な東洋的文化財の一つである。

(略)この点で先ず注意されなければならないことは、この思想体系の全体を支配する根源的に言語哲学的な性格である。

(略)真言密教は、要するに真言密教である。「真言」(まことのコトバ)という名称の字義とおりの意味が、そのコトバの哲学としての性格を端的に表明している。この意味ではコトバは決して真言密教の一側面ではない。コトバが全体の中心軸であり、根柢であり、根源であるような一つの特異な東洋的宗教哲学として考へることができ。

(『意味の深みへ』七 意味分節理論と空海)

井筒氏は、『意識の形而上学』や『意識と本質』で「東洋哲学」の「共時的構造化」や「解釈学的再構成」を説き、『大乘起信論』の「アラヤ識」などの「意味分節」の文脈が空海の言語哲学にも通底していると言ひ、小論であるが「意味分節理論と空海——真言密教の言語哲学的可能性を探る」(『意味の深みへ』、岩波文庫7)を書き、空海の「法身説法」||「果分可説」つまり「法身」大日如来の「コトバ」(真言)から存在が発生するという言語哲学は、イスラーム哲学のファヅル・ッラーの文字神秘主義やユダヤ教のカッパラー神秘主義とともに、「存在はコトバである」という命題において共鳴するもので、「東洋哲学」全体のなかでは空海の言語哲学は決して孤立したものではなく、新プラトン主義以来コトバを超えた体験(コトバの脱落・言語道断)を伝統とする西洋神秘主義も躊躇するコトバの深秘学に踏み入っていたと言っている。すなわち、

真言密教は、千年の長きにわたって、コトバの「深秘」に思いをひそめてきた。コトバの深秘学。この特異な言語哲学は、第一義的には、コトバの常識的、表層的構造に関わらない。表層的構造の奥にひそむ深層構造とその機能とを第一義的な問題とする。人間言語の秘密をその究極の一点まで、それは追及していこうとする。我々の日常的生活のレベルで、かまびすしく響動するコトバが、その究極の深層において、そもそもいかなる本性を露呈するであろうか、いかなる機能を發揮するであろうか、それを、このコトバの深秘学は実験的に探ろうとする。

「存在はコトバである」。あらゆる存在者、あらゆるものがコトバである、つまり存在は存在性そのものにおいて根源的にコトバ的である、ということをこの命題は意味する。一見して明らかのように、こういう命題の形に還元された真言密教は、もはや密教的ではない。宗教的ですらない。「真言」という観念を、一切の密教的、宗教的色づけを離れて、純粹に哲学的あるいは存在論的な一般命題として提示するにすぎない。そのような純粹に哲学的な思惟のレベルに移置しておいて、その上で「真言」(まこと)の言葉(こと)の意味を考えなおしてみようというのである。

それは、真言密教が、本来的、第一義的に問題とするコトバというものが、我々の普通に理解している言語とは違って、いわばそれを一段高いレベルに移したもの、つまり異次元の言語であるということである。

そのことの一つの証拠として、私は空海の説く「果分可説」の理念を考える。「果分可説」とは、空海が『弁顕密二教論』のなかで、密教を、すべての顕教から区別する決定的な目じるしとして挙げている重要な思想である。「果分」とは、通俗的な説明では、仏さまがたの悟りの内実ということ。より哲学的なコトバで言えば、意識と存在の究極的絶対の領域、絶対超越の次元である。コトバの表現能力との関連において、普通、仏教では、この次元での体験的事態を、「言語道断」とか「言亡慮絶」とかいう。つまり、コトバの彼方、コトバを越えた世界、人間のコトバをもつてしては叙述することも表現することもできない形而上的体験の世界である、ということだ。

このような顕教的言語観に反対して、空海は「果分可説」を説き、それを真言密教の標識とする。すなわち、コトバを絶対的に超えた(と、顕教が考える)事態を、(密教では)コトバで語ることができる、あるいは、そのような力をもったコトバが、密教的体験としては成立し得る、という。この見地からすれば、従つて、「果分」という絶対意識・絶対存在の領域は本来無言、沈黙の世界ではなくて、この領域にはこの領域なりの、つまり異次元の、コトバが働いている、あるいは働き得る、ということである。

東洋だけではない。西洋でも、ネオ・プラトニズム(新プラトン学派)以来の、いわゆる神秘主義的伝統では、コトバを超えた体験ということが、ほとんど常識として語られる。たしかに、言語脱落は冥想的体験の極限的事態であるように思われる。

冥想意識の極所、一切のコトバは脱落し、全ては深々たる沈黙の底に沈みこむ。だが、真言密教は、たやすくこのような見方を肯定しない。そこに「果分可説」的立場がある。悟りの境地はコトバにならないと主張してやまぬ通説に対して、悟りの境地を言語化することを可能にする異次元のコトバの働きを、それは説く。

注意すべきは、悟りの境地を言語化するといつても、人間が人為的に言語化するということではないということだ。むしろ、悟りの世界そのものの自己言語化のプロセスとしてのコトバを考えているのである。そしてそのプロセスが、また同時に存在世界現出のプロセスでもある。と。このようなレベルで、このような形で、コトバと存在とを根源的に同定する。それが真言密教的言語論

の根本的な特徴である。だから、この立場では、最初に掲げた「存在はコトバである」という命題が、そのまま何の問題もなく成立することは当然でなければならない。

「果分可説」と空海が言う、その「果分」に対するものは「因分」である。「因分」とは、すなわち、我々普通の人間の経験的現実の世界。我々が通常「コトバ」とか「言語」とかいう語で意味するものは、「因分」のコトバであって、「果分」のコトバではない。

(略)しかし、他面「果分」と「因分」とが、全く別々に存立していて、両者の間になんものつながりもない、というわけでもない。

「果分」のコトバは、たしかに異次元のコトバではあるけれど、それだからといって、普通の人間言語とは似ても似つかぬ記号組織であるのではない。それどころか、普通の人間言語が、そこから自然に展開して来るような根源言語として、空海はそれを構想しているのだ。

「果分」の絶対超越的領域に成立し、そこに働くコトバの異次元性を、空海は「法身説法」という世にも有名なテーゼによって形象的に提示する。「法身説法」——大日如来そのものの語るコトバ。人間の語るコトバと根本的に違うものであることは想像するに難くない。ちようど、大日如来が普通の人間とはまったく次元を異にする存在であるように。

しかし、それと同時に空海は、法身の語るコトバと人間の語るコトバとの内面的連関性を指摘することを忘れない。「コトバの根本は法身を源泉とする。この絶対的原点から流出し、展じ展じて遂に世流布のコトバ(世間一般に流通している普通の人間のコトバ)となるのだ」と『声字実相義』の一節で彼は言っている。つまり、我々が常識的にコトバと呼び、コトバとして日々使っているものも、根源まで遡ってみれば、大日如来の真言であり、要するに、真言の世俗的展開形態にすぎない、というのだ。

(『意味の深みへ』、七 意味分節理論と空海)

引用が長くなったが、井筒氏が、いかに深く、いかに創造的に、空海と正面から向き合ったかを示したかったのである。と同時に、この論述の行間にあふれる深い空海著作の「読み」、そして空海の密教思想の正確な理解、さらに西洋哲学やイスラーム(ネオ・プラトニズム)などと比肩する言語哲学の地平で空海を語る創造性、さらに自らの「意味分節理論」で解釈する独創性、そのどれをと

でも大拙師は足元に及ばない、ということをお願いしたのである。

井筒氏は言う。氏が空海に向き合ったその理由は、「東洋哲学」の「共時的構造化」「解釈学的再構成」という視座にある。

(略)私は共時的構造化ということを考えてみた。この操作は、ごく簡単に言えば、東洋の主要な哲学的諸伝統を、現在の時点で、一つの理念的平面に移し、空間的に配置しなおすことから始まる。つまり、東洋哲学の諸伝統を、時間軸からはずし、それを範型論的に組み変えることによって、それらすべてを構造的に包み込む一つ思想通関的空間を、人為的に創り出そうとするのだ。

(『意識と本質』、『東洋』哲学の根本問題』斎藤慶典、講談社選書メチエ)

井筒氏は、師事したエドムンド・フッサールの「現象学」はじめ、マルチン・ハイデガー、ジャン＝ポール・サルトル、ポール・クロテー、ジャック・デリダ、さらにギリシャ新プラトン主義のプロティノス、それを受け継ぐ「イスラーム思想」、またロシア文学、インド哲学・老荘・易、そして禅・唯識・『大乘起信論』・「華嚴」、さらに空海の密教(と、東西の思想を時間軸からはずし、範型論的に組み変えて思想通関させた。

さらに、語学力に長け、サンスクリットも同時代に慶応大学におられた碩学辻直四郎博士から学び、インド哲学やヒンドゥ思想の原典も相当読めた。空海についても、その著作の原文をきちんと「読み」込んでいる。さらに加えれば、

『起信論』的「アラヤ識」は、何よりも先ず、「真如(仏教が看取する世界の真の在りよう)の非現象態と現象態(＝形而上的境位と形而下的境位)とのあいだにあつて、両者を繋ぐ中間帯として構想される。「真如」が非現象的・無的次元から、いままさに現象的・有的次元に転換し、それ本来の寥廓たる「無(＝「本来無一物」の境位を離れて、これから百花繚乱たる經驗

的事物事象（＝意味分節体、存在分節体）の形に乱れ散らうとする境位、それが『起信論』の説く「アライヤ識」だ。

（『意識の形而上学』、前掲書）

非現象態（＝「無」の境位）から現象態（＝「有」の境位）に展開し、また逆に現象的「有」から本源の非現象的「無」に還帰しようとする「真如」は、必ずこの中間地帯を通過しなければならぬ。そういう基本構造を、『起信論』の想定する「アライヤ識」はもっている。だから「アライヤ識」は、当然、双面的、背反的だ。（同、前掲書）

かくて「アライヤ識」をめぐる『起信論』的思惟は、おのずから二岐分裂して、互いに反する方向に展開して行かざるを得ない。非現象と現象とのあいだに跨る双面的思惟。この事態を『起信論』のテキストは、「不生滅（＝非現象性）と生滅（＝現象性）と和合して、一に非ず異に非ず（＝両方が全く同一であるというわけではないが、そうかといって互いに相違するというわけでもない）」という自己矛盾的一文で表現する。そしてこの意味で、『起信論』は「アライヤ識」を「和合識」と名づける。（同、前掲書）

井筒氏は、大乘仏教の思想史もちゃんと読み込んでいて、『唯識三十頌』（世親）が「恒に転ずること暴流の如し」と言い、認識論的には一切の認識作用がそこから出てそこに還る、存在論的には一切の事物事象がそこで生々流転を繰り返す深層意識＝「アライヤ識」（第八識）＝認識作用・事物事象の生滅の種子を蔵している「蔵識」＝『起信論』で言う「心生滅」＝井筒氏が言う「現象態」と、『起信論』が説く「アライヤ識」、すなわち「心真如」（「無」の境位）と「心生滅」（「有」の境位）の相反する二面をつなぐ中間的場所としての「アライヤ識」、のちがいをきちんと押えながら、『起信論』に著しいこの双面的・背反的な思惟形態を論じ、それを無矛盾的に同時に見通すことができる人を『起信論』が理想とする知の達人「だ」と言う。

例えば、大乘が創出した「菩薩」は、その「知の達人」ではないか。「菩薩」とは、サトリ（仏）と迷い（凡夫・衆生）という相反する二面を具有する者、「空」（サトリ）を無私の「慈悲心」に転じ、迷いの世界で苦しむ凡夫・衆生を救済する者、まさに「アライヤ識」の

「心真如」(「無の境位」ボーデイ)と「心生滅」(「有の境位」サットヴァ)を無矛盾的に、同時に可能にする者である。井筒氏が注目した『起信論』に著しいこの双面的・背反的な思维形態はまさに、大乘の「菩薩」の境位である。

次いで、井筒氏の言語哲学の視座からの空海である。

言語を超越し、一切の有意味的分節を拒否するかぎりでの「真如」と、言語に依拠し無限の意味分節を許容するかぎりでの「真如」(略)。前者を『起信論』は「離言真如」。後者を「依言真如」と名づける。(同、前掲書)

「真如」とは「法身」大日如来、「法身」大日は「存在の根源、空海はそれに「ア字」というコトバを付与し、「ア字本不生」(余談だが、大拙師が一時期傾倒した盤珪の「不生」禪は、この「ア字本不生」の「不生」だと言った。「ア」は、「不生」(「真如」)を意味するサンスクリット「anupada」の頭文字「a」であると同時に、サンスクリットのアルファベットで最初の母声(コトバの原初)である。すなわち、「法身」大日「存在の根源」コトバである。これを井筒氏は、「存在はコトバである」(「はじめに語(ロゴス)があった」ヨハネによる福音書)という命題とし、世界思想レベルの言語哲学と評した。ソシュールの言えは、「シニライエ」のない純粹絶対の「シニライアン」、井筒氏的にいえば「ア」の発出が「自」分節のはじまり(存在のはじまり)である。

「ア」は「本不生」の最初の声、すなわち絶対無分節者が分節に向って動き出す第一歩。従ってそれは、さつき説明したように、意識そのものの生起の兆しであるとともに、存在論的には、万物の始源であり、帰趨でもある。絶対無分節者は、このダイナミックな言語的自己顕現の始点において、大日如来として形象化される。すなわち、「ア」音は大日如来の口から出る最初の声。そしてこの最初の声とともに、意識が生まれ、全存在世界が現出し始めるのだ。

「ア」(a)は、サンスクリットでは否定を表わす接頭辞である。「非×」、「不×」、「無×」、「どんなものをもつてきても」、「あらず、

あらず」とそれは言う。経験的事物、事象の一切をあますところなく否定する「ア」は、たしかに無的、無化的性格をもつ。経験的事物、事象の虚妄的實在性を否定するのだ。絶対無分節者の無的側面を表示する、と言つてもいい。だが、「ア」音の機能は、存在否定だけにとどまらない。

空海にとつて、「ア」音は一切の音の始源、従つて意識・存在の始源である。梵字(デーヴァ・ナーガリー)のアルファベット表で、「ア」の文字が一番最初の位置を占めることがそれを暗示する。そしてまた「ア」は、一切の音の根源であるという、まさにそのことによつて、一切の語に(すなわち、一切の存在者に)内在する。

すべての子音文字が、梵字の書写システムにおいて、「ア」音を含んだ形(例えば、 𑖀 が 𑖀𑖄 という形)で常に表記されるということが、「ア」のこの普遍的内在性の標徴である。

「凡そ最初口を開く音に、みな阿の声あり。もし阿の音を離るれば、すなわち一切の言説なし。故に衆声の母となす。(しかるに)凡そ三界の語音は、みな名に依り、名は字に依る。故に悉曇(サンスクリット文字システム)の阿字を衆字の母となす。まさに知るべし、阿字門真実の義も、亦是の如く、一切の法義の中に遍ぜり」という『大日経疏』の一文は、今ここに述べた「ア」音觀を説いて明快。この思想を同じ『大日経疏』は、もつと簡單明瞭に、「一切の語音を聞く時、すなわち是れ、阿の声を聞くが如く、一切の法(一切の存在者)の生(生起)見る時、すなわち是れ、本不生際を見る」とも表現する。

(『意識と本質』)

井筒氏は、善無畏と一行が共書した『大日経疏』(『大日経』の註釈書)の原典まで見ている。鈴木大拙などとは大ちがいだ。そして、さらに次のように「声字実相」を述べる。空海にとつては、存在界の一切が究極的、根源的には大日如来のコトバである。つまり一切が深層言語現象である。

五大に皆響有り　十界に言語を具す　六塵悉く文字なり　法身は是れ実相なり

「五大(地・水・火・風・空)、みな響きあり。十界、言語を具す。六塵(色・声・香・味・触・法)はことごとく文字。法身は是れ実相」(『声字実相義』)とは、すなわち、「このこと。同じく『声字実相義』の「名の根本は法身を根源となす。彼より流出して、しばらく転じて世流布の言となるのみ」という一文は、空海のこの言語的世界現出思想を要約する。

こうして大日如来のコトバとして展開する存在リアリティーは、その絶対的究極の一点において、「空」であり、この意味で空海の哲学的立場は明らかに龍樹以来の大乗仏教に属しはするけれど、「空」を否定的に捉え、その無的側面を強調する諸派に対して、彼は「空」を肯定的に捉え、その有的側面を強調する。

(略)だから、彼が見る「空」、すなわち「法身」は「有」の充実の極。内に充実しきつた「有」のエネルギーは必然的に外に向って発出しようとする。発出して、いまや一切万有になろうとする。この全存在生起の始点において、「法身」は、空海にとって根源的コトバである。

根源的コトバ、まだまったく分節されていない、絶対無分節のコトバ。「法身」が一切万有を内蔵する「有」の極限的充実であるということは、すなわちそれがあらゆる存在者の意味の意味、全存在の「深秘の意味」であるということ、つまり最も根源的なコトバであるということなのである。

(『意識と本質』)

この井筒の空海言語哲学論　すなわち東洋哲学の「脱構造主義」「脱構築」によって、宗祖大師の密教思想は世界レベルの哲学思想に位置づけられたのである。

このノートを書きながら、昨年夏に亡くなられた松岡正剛さんの尊霊と「空海」と井筒を語り合っていた。昨年暮には二日間にわたって「お別れの会」が行われ、七百人を越える松岡さんゆかりの人が別れを惜しんだ「惜影会」だった。

周知の通り、松岡さんは古今東西のさまざまな分野における「エピステーマー」に通じ、それらを集めて一つにする編集の達人で、現代日本を代表する「知」の巨人である。その博学多識は誰もが驚嘆するもので、四十才で『空海の夢』を書きわが宗祖大師「空海」を世界レベルの思想家に位置づけてくれた。

『空海の夢』を縁に親交を重ね、東京銀座「ソニービル」で行ったフォーラム「五大にみな響きあり」を皮切りに、松岡さんの監修と舞台ナビゲーションによるフォーラムを開催した。「空海」の書など「文字」をテーマにした「六塵ことごとく文字なり」や、人（有情）の声と楽器（非情）の音をコラボした「声明」（真言僧）と和太鼓（炎太鼓）の合同演奏も開催した。私にとっては、「空海」の現在化であり、社会情報化だったが、それを松岡さんが編集して演出し、舞台化してくれた。松岡さんが提案してくるテーマはいつも「声字実相」だった。松岡さんは「五大にみな響きあり」「六塵ことごとく文字なり」がお気に入りだった。あの頃のことを今独りで懐かしんでいる。

令和七年 初月 初大師の日

草学道人 長澤弘隆