

「初発心時便成正覚」の論理構造と本覚思想

—無明はそのままで直ちに明である（無明即明）—

島 村 大 心

0. 序

本稿は、従来、「発心畢竟二無別」「初発心時便成正覚」等、〈初発心と悟りの同時性として驚きをもって注目されてきた論理〉を検討し、結論としてこれは〈「初発心」と「悟り」との特別の因果関係〉を示したのではなく、「一切の現象界そのものがそのまま悟りである」とする、大乘仏教經典における多くの表現（A資料38頁）の一例であることを明らかにするものである。※『大智度論』は大正大蔵經第25巻から、『大品般若經』は同じく第8巻から、それぞれ引用した。

1. 問題の所在

B資料（47頁）にあげられた諸命題は、いずれも仏教（行）者を当惑させる。何故なら、そこに述べられている事態は、常識的には理解の難しい事柄であるからである。具体的には、

- (1) 初発心、小石を積んで仏塔をつくること、遊びとして木片で仏像を描くこと、等の特定行為をすると、その時には悟りが実現しているという事態はそもそもあり得るのか。
- (2) 仮にあり得るとした場合、悟りの原因行為としてのこれらの特定行為は、〈これらの宗教的行為以外の、例えば「食事をする事」〉等の行為と区別された行為なのか。
- (3) 区別された行為であるとすれば、区別の基準はあるのか。
- (4) ①それらの原因行為と、②菩提分法、六波羅蜜等の修行の道との区別はあるのか、ないのか。
- (5) 悟りの実現に関して(4)の両者に区別がないとすれば、各種の修行は不要になってしまうのではないかなど、いくつもの疑問が生じてくる。

「初発心時便成正覚」の論理構造と本覚思想（島村）

ところでB資料の各種命題は、基本的には同一事態を指していると考えられるので、以下の検討に当たっては、代表例として「初発心時便成正覚」を取り上げて、これを

- ┌ 初発心した修行者 (= X) (注) (1)、(2)
└ 悟った状態にある (= Y) に分解し、

「XはYである (X=Y)」の構造として検討する。

- (注) (1) 初発心を十住の初住とすることは、B資料の2、3、8より見て、必ずしも必要ないと思われる。又、十住の初住としても、3-(2)の『大智度論』の検討により、本論の趣旨と事態は変わらないと言える。
- (注) (2) 「有る人の言く、初発意とは、無生法忍を得 (= 不退転位となって)、阿耨多羅三藐三菩提の相に随って発心する、是を初発意と名づけ、真の発心と名づける。了了に諸法実相を知り、及び心相を知り、諸の煩惱を破するの故に、阿耨多羅三藐三菩提心に随うが故に、顛倒せざるが故に、此の心を名づけて初発心と為す。」(『大智度論』国大(3)32頁) とあるが、これとて阿耨多羅三藐三菩提を未得であるから、仏陀となっていないので、3-(2)の『大智度論』第18巻冒頭の記述からみても、本論の趣旨は成立していると思量する。

2. 検討に際しての前提

検討を容易にするために、命題一般を仏教真理の観点から以下の通り四分類する。

(1) A₀ (PM) 命題 (以下A₀と表記) : 究極の真理

「……………」 すなわち言語表現できない真理そのもの。(= 勝義諦1)

┌ 「如、法性、法相、法位、実際の義 (= 言語表現された意味内容)、あることなし」(『大品般若』241下)

└ 「賢聖は默然たり」(『大智度論』402中)

(2) A₁ (pm) 命題 (以下A₁と表記) : A₀を指し示す言語表現 其の一

- ① A₁は賢聖による真理表現である。例：Om Āḥ Hūm等のマントラ、各尊の象徴である種字、「般若波羅蜜」、「阿耨多羅三藐三菩提」、「離言真如」、「悟り」、「涅槃」、「仏」、「指月」の月(『大智度論』125中・726上)等、経論における真理表現で、本来、そこには概念的内容が存在しない。
- ② その表現の使用者は、本来言語表現できないものを表現するという行為に付帯する矛盾を鋭く自覚し、強い危機意識を有している。それ故、

- ③ A_1 においては、 $\langle A_1$ が概念化し、意識の認識対象として実体化すること〉に対する強い警戒が表明され、故にその言及は否定を伴うことが多い。

「一切の思惟分別を断ずる、是れを正思惟と名づくる。」(『大智度論』205中)「一切の口業滅して諸々の語の実相を知る、是れを正語と為す。」(『大智度論』205中)

- ④ その言語表現を用いる賢聖の境地(悟境)を意味する場合もある。(=勝義諦2)

- ⑤ しかし、賢聖による真理表現であっても、衆生言語である限り、概念化の危険を常に伴っているので、 A_0 命題の立場からは否定的に言及される。

「仏陀はいかなる教えをも、いかなる処でも、誰に対しても説かれたことはない」。(『中論』第25章24)

「諸仏は、法愛を断じ、経書を立てず、また言語を莊嚴せず。但し衆生を拯済せんが為に、度すべき者に随って説き給へり」(『大智度論』436上中)。

(3) a_2 (pm) 命題 (以下 a_2 と表記) : A_0 を指し示す言語表現 其の二

- ① a_2 は賢聖以前の衆生による真理表現である。例は上記(2)－①と全く同じ。ただし、同じ語、例えば「般若波羅蜜」「仏」「涅槃」等)を発しても、そこに込められる意味の理解程度において、 A_1 との間には巨大な懸隔が生じている。(注)(1)、(2)

- ② その表現の使用者は、多くの場合、基本的に真理の言語表現という行為に付帯する矛盾に無自覚であり、危機意識を有していない。それ故、

- ③ a_2 においては A_1 が概念化し、意識の認識対象として、すなわち「相」として実体化が進んでいる。その場合、それ(例えば A_1 の「仏」が概念化したもの)に対する強い執着が生じる。

「一切の語は虚妄不実にして顛倒して相を取り、分別を生じる。」(『大智度論』205中)「一切の思惟は皆、是れ邪思惟なり。……涅槃を思惟し、仏を思惟するもの皆亦た是くの如し。」(『大智度論』205中)

その際、その実体化が認識論のレベルに留まっている場合(例：『大般涅槃經』における「仏性」と、それよりさらに実体化の程度が進み、その言語表現されたものが実体物、即ち存在(もの)として論者が認識している場合(例：実体物として把握された「仏性」と)がある。

- ④ その言語表現を用いる衆生の境地(迷境)を意味する場合もある。(=世俗

「初発心時便成正覺」の論理構造と本覺思想（島村）

諦 1)

- ⑤ 賢聖以前の衆生の言語表現であるから、当然のこととして A_0 の立場からは否定される。

(注) (1)『大智度論』における空の二義……第一の空は A_0 を指す A_1 であり、第二の空は、ここで述べている認識対象となった〈空 = 相 = a_2 〉を破するもので、この認識対象となった空を空ずるもの（＝「空々」）である。（『大智度論』327上）

(注) (2) A_1 と a_2 の区別を示す用例。

「色を空ずる（ a_2 ）を以ての故に、色は空なる（ A_1 ）にあらず、色は是れ空（ A_1 ）、空は即ち是れ色なり。」（『大品般若』240中）

「十八空（ a_2 ）の故に色をして空（ A_1 ）ならしむるにあらず。何となれば、是の空相（ a_2 ）を以て、強いて（＝「空」の働きによって）空（ A_1 ）ならしめざるなり。色は是れ即ち空（ A_1 ）なり。是の色は本より已来、常に自ら空（ A_1 ）なり。色相は空なるが故に、空は即ち是れ色なり。」（『大智度論』378上）

※ 空、十八空等の原理（概念 = a_2 ）を色に適用して（＝それを原因として）、色を空と理解するのは誤り。何故なら、空（ A_1 ）は概念がない事態なのであって、〈何かを因とするが故に色が空となる〉という俗諦（＝因果関係）ではない（＝空なる事態は脱因果）。そうではなくて、「色はそのままで空（＝真如 = A_0 を指す A_1 ）である」という主張（『大智度論』450下参照）。これについては『大智度論』581中にも更に詳しく説かれている。また「諸法実相を性空と名づく。……本より已来、常に空にして作者有ること無し。是れ福德力の故に空ならしむるに非ず。亦た智慧力の故に空ならしむるに非ず。但だ性自ずから爾かるが故なり。」（同698上中）「一切の法性は自ずから空なり。般若波羅蜜有って其れをして空ならしむるに非ず。」（同753中）という記述を合わせ参照されたい。

(4) B (sv) 命題（以下Bと表記）：日常的言語習慣（vyavahāra）による言語表現

A_1 を指すものではない。真理表現以外の仏教の諸概念（菩提分法、四無量心等）と、凡夫衆生の日常言語（日常的認識）の両者を意味する。（＝世俗諦2）

尚、以下においては、 A_0 と A_1 を勝義諦の、 a_2 と B を世俗諦の、それぞれの同義語として使用する。

これを上記 X と Y にあてはめると、

$$\begin{cases} X = (4) = B \\ Y = (2) = A_1 \end{cases}$$

となる。即ち $X (B) = Y (A_1)$ となる。

3、B（世俗諦）＝A₁（勝義諦）は成立するか

結論を言えば、後述する特殊の例外（3-(3)）を除いて、B＝A₁は成立しない。一般論としてのB＝A₁の不成立を検討する前に具体的事例を検討する。

(1) X＝Yは成立するか

X（初発心した修行者）がY（悟り）であるなら、

- ① 初発心が大乗仏教修行者の前提であることは誰でも認めるところであり、そうであれば僧侶は全てXである筈であり、現に真に発心していると自覚している僧侶は、全員ではないとしても数多い筈である。そうであれば、日本、チベット、タイ、スリランカ等々には、例外なしに多くの覚者、仏陀が現存する筈だが、現実にはそうではない。
- ② 修行者の立場から言っても、「汝は悟っているのだ」と言われても、本人には解脱知見は全くない。
- ③ 仏像を木片で描いたり、石を積んで仏塔をつくったり、寺院参詣をする者は多いが、それだけで悟ってしまうなら、同じく上記諸国は仏陀で溢れていることになるが、かかる事実はない。
- ④ 真言行者の三業が三密相応して速疾顕であれば、日本の真言僧全員が仏陀になっている筈であるが、そのようなことはない。

以上から、具体的事実として、初発心等の原因行為のみでX（行者）にY（悟り）が成立していることは認められない。

(2) 初発心して修行している菩薩の智慧と仏陀の智慧との区別

- ① これに対しては既に上田義文が指摘しているように（『仏教思想史研究』永田文昌堂 昭和33年 168頁）、『大智度論』第18巻冒頭で検討されている。これを図示すれば以下（次頁）の通り。

次頁図の（注1）阿耨多羅三藐三菩提→般若波羅蜜が転じたもの（『大智度論』620下）

「是の般若は仏心の中に到れば、転じて薩婆若と名づく。」（同643中）

「菩薩摩訶薩の一切種智を得たる、是れを仏と為す」（『大品般若』394中）

次頁図の（注2）「菩薩は、大智慧ありと雖も、諸煩惱の習気、未だ尽きざるが故に、菩提と名づけず」（『大智度論』436中）

「仏は諸の煩惱の習を断じて起こらず、菩薩は般若の力を以て、制して起こらざらしむ。」（同630中）

「諸仏は煩惱の習、一切悉く断ず。」（『大品般若』375下）

「初発心時便成正覚」の論理構造と本覚思想（島村）

	初発心（菩薩=X=俗諦）	中間（菩薩=X=俗諦）	悟りの実現（仏陀=Y=勝義諦）
果としての智慧の内容		[この段階では未だ仏智なし] ・諸法実相を知る ・般若波羅蜜多を目指す智慧 →般若波羅蜜多を目指す原因であるため、同じく般若波羅蜜とと呼ばれる	・仏智 ・諸法実相を一段と明瞭に知る ・般若波羅蜜多＝一切種智 →般若波羅蜜多が転じたもの （『大智度論』371頁上・同国大(3)411頁）（注1）
喩え 1		・闇夜における〔小〕灯 ・諸の器物を照らし、皆悉分了なるも一部に闇が残っている	・大灯 ・倍（ますます）明了 （『大智度論』国大(4)360頁）
喩え 2		・海に入るも源底を尽くさず	・海に入って源底を尽くす
煩惱との関係		・習気と合しており〔未だ習気は〕尽くされず（注2）	・習気を断じ尽くしている

—注は前頁に記した—

以上から明らかなことは、菩薩が初発心時はおろか、中間で得る諸法実相の智慧といえども、そのレベルからしても、煩惱の習気の有無という観点からしても、仏智には及ばないということである。それ故、両者には悟りの程度の格差が存在するのであって、 $X=Y$ は成立しないのである。

② 上記の事態を別の角度から論じたものとして、次の記述が見出だされる。

『大智度論』（273中）は、菩薩と仏の格差を次のように区別する。「菩薩は衆生を度脱するに量あり限りあり。仏が〔後得智を用いて〕度す所のものは無量無限なり。菩薩は仏身〔に近付いた者〕と作ると雖も、十方世界に遍満すること能わず。〔一方、後得智の働きとしての〕仏身は普く能く無量世界に遍満して度すべき所の者に皆仏身を現ず。」また、同国大(4)625～6頁は、「菩薩は如実に六波羅蜜を行ずと雖も、而も未だ能く周遍すること能わず、未だ一切の門に入ること能わず。この故に名づけて仏と為さざるなり。若し菩薩、已に一切種智の門に入り、諸法実相の中に入り、一念相應の智慧を以て阿耨多羅三藐三菩提を得、一切煩惱の習を断じ、諸法の中に自在力を得れば、爾時、名づけて仏と為す」とする。

(3) $B=A_1$ は成立するか

それでは、そもそも俗諦命題Bが、真理命題 A_1 としてそのまま成立するこ

とは可能なのか。

凡夫の言語命題は戯論であり、妄分別の世界(=B)であり、それがそのまま離言真如、識別作用のない空、無相、無願(=A₁)と直結することは論理的に不可能であろう。このことは『大智度論』で龍樹が明確に説いている。

「世俗の中に於いて第一義を求む。このことは不可得なり。」(210下)

「是の因縁起作の法(=俗諦。勝義諦は因果の支配下でない)を以ては、く正見を得て法に入るべからず。……阿耨多羅三藐三菩提を得べからず。」

(『大品般若』345中)

即ち、B＝「初発心した修行者」という「俗諦の中に」、つまりXが俗諦に留まったままで、そこにY＝「悟った状態」としての勝義諦を認めることは論理的に不可能なのである。その両者が連結するには、必ず媒介項が必要なのであって、それは大乘仏教においては「禅定を中心とした行」なのである。すなわち「教－信」(=俗諦)と悟り(=勝義諦)を結ぶ媒介項である「行」があって初めて、津田博士の言われる「教→信→行→証」が、以下の如く「B(=教－信)→行→A₁(=証)」として成立するのである。この点についても『大智度論』は次のように明確に述べている。

「禅定は能く実智慧(=悟り)を生ず。世間に著せざるが故に。」(『大智度論』430上)

「是の実智は禅定より生ず。」(同625上)

「人は業因縁を以ての故に身を受けて世間に縛著し、禅定の因縁の故に解脱を得。」(同683中)。尚、同753中参照。

では何故、禅定を中心とした「行」が媒介項となった場合にA₁が成立するのは今後の検討課題であるが、暫定的には、「行(禅定)」は、行者の身口意の業＝B(俗諦)であると同時に、禅定(止)状態に入れば識別作用が減するので、その時点では空・無相・無願＝A₁(勝義諦)が、完全とは言えなくても成立しているから、ということができよう。

4. X(衆生)はB(世俗諦＝迷い)か、それともA₁(勝義諦＝悟り)か

以上の検討の結果、X＝Bとする限り、X＝Y(悟り)は原則として成立しないことが明らかになった。しかしB資料の殆ど全ては経典からの引用である。それ故X＝Yという命題それ自体を誤りとすることはできない。とすれば、誤りはX

「初発心時便成正覺」の論理構造と本覺思想（島村）

の内容をBとしたことであると推測されよう。そうであれば、Xの内容は、 $X = A_1$ という可能性が高い。この場合は $X(A_1) = Y(A_1)$ となり、 $X = Y$ は自動的に成立することとなる。それでは本当にX(=修行者)がそのまま A_1 (=勝義諦、悟り)という事態は成り立つのか。実はそれは成り立つのであり、現に、あまり広く意識されていないようであるが、X(=世間における諸現象)がそのまま A_1 (=勝義諦、真理、悟り)であるとする命題は、最初期の般若經典から大乘經典全般及び論書に幅広く記述されている。それらを全て引用することは到底不可能であるが、筆者が気付いたもののうち、一部をA資料として記載した。

そこに説かれていることは「一切法、一切世界、五蘊、衆生(以上は全てX)は全て無為法であり(A資料77,79参照)、一切智性であり、一切種智性であり、涅槃であり、悟りであり、解脱であり、法性であり、般若波羅蜜多であり、仏法であり、出世間の法であり、本来常住であって実際である(以上は全て A_1)」ということである。要約すれば、「現象界の全ての事態(=X)は、そのまま悟り(= A_1 、厳密には A_0 を指示する A_1)である」ということ以外の何ものでもない。

このことは何を意味するのか。

- (1) 現象界(=X)はそれが俗諦=Bに留まっている限り、そこではXは個別相として顕現しており、他のものと区別されて成立しているのであって、過去現在未来の時間の制約下にあり、因果の法則に支配されている。そして俗諦=Bの成立乃至発生根拠は無明であって、その発生変化のプロセスは十二支縁起であらわされている。そこでは全てのものは縁起の関係において、他を根拠として相対関係として成立している。
- (2) 以上述べた事態(=X)がそのまま、悟りの目から見たとき、即ち仏陀の目に写る地平においては、全てが個別相を失い、万物が平等無相な状態で、時間空間の制約から解放され、因果関係の支配からも脱した状態になっている。例えば、『釈摩訶衍論』によれば、「不二摩訶衍」は「無因縁」である(大正32巻601下)。さらに『大智度論』によれば、「[般若波羅蜜に於いては、諸法は]因縁に住せず」(369上)。また、澄観の『華嚴略策』によれば、「果海は離縁なるが故に不可説なり」(大正36巻708上)^{注7}。そこでは観察主体、観察対象、識別作用が消滅した状態である(この事態は、中観・般若経が明らかにした第一の真理である。なお、詳しくは拙論の「『八千頌般若経』における能所・識別作用の止滅と空(性)の意味」(豊山教学大会紀要第31号所収)を参照されたし)。したがって、

不生不滅、不去不來、我我所なく、言語が止滅している。そしてこれこそがA₀〔を指示するA₁〕の世界である。それはく無明が明に転換する〉という事態ではなく、無明そのものがそのまま、悟りなのである（A資料9、49、55、90、91、127、129）。それ故、例えば唯識思想における「転識得智」のごときく無明が明に転換する〉という表現は、俗諦（＝行者の内面世界）において成立するものであり、勝義諦においてはあくまで無明がそのまま明なのである（この事態が、広く大乘教典が明らかにした第二の真理である）。また、上記の説明は中観的説明であるが、同じ事態（第一と第二の真理）は、唯識説の縁生依他性と二分依他性によって、更に明確に説明されている。これについては、近く『唯識説における真理の意味』として発表を準備している。（注）（1）～（注）（7）

（注）（1）A資料の如く「五蘊は寂滅である」とする事態を『大智度論』第43巻（大正372上中）は次のように説明する。

「五蘊の自相が離なること（＝自相がないこと）を知れば即ち是れ寂滅にして涅槃の如し」と言える。しかし、このようにく自相がないこと〉を知ってく五蘊に〔執〕着すること〉を離れても、く五蘊の自相が離なることを意識〉すれば、く無相に対して〔執〕着〉（A₁→a₂）してしまうことになる。したがってこれでは悟りとは言えない。悟りにおいてはく無相という相も含めた一切相〉を離れ、く空の相（＝a₂）、無相の相（＝a₂）、無作の相（＝a₂）もない事態〉、即ちそこではく識別作用がなく、一切法を〔感〕受せず、一切法に〔執〕着しない〉という事態（＝A₀、第一真理）が実現して初めて悟りというのであって、これこそが「五蘊（＝X）は寂滅（＝Y（A₁））である」の意味なのである。（2-（1）（2）（3）参照）

（注）（2）仏陀の眼に写る風光を更に分析すれば、次の二つとなるだろう。

① そこでは能取、所取、認識作用の三者がなく、全て（＝X）が「一」（無相）になっている状態。そのイメージとしては、禪定（止）が完成し、これらの三者が「一」となり（第一真理）、その「一」は、『起信論』で記される「一心」の独存の状態である。すなわち『起信論』に即して言えば、一心に無明が働き掛けず従って妄心（＝識別作用）がなく、妄境界（＝認識対象）、転識（＝認識主体）—以上の三者がX—が未成立で意識に上って来ない、「一心独存」の状態（＝根本智）である。

② 無明を滅した仏の智慧は上記「一心独存」「心真如」（＝根本智）であるが、仏にとっては因位時の誓願による衆生利益を实践するために、凡夫の妄心によって成立した個別現象界(X)が、仏智に顕照されてくる（＝仏の後得智）。しかしこの認識は無明・妄心に基づいたものではないので、執着が全くなく、根本智そのものである。この後得智と根本智が合した仏の智慧を一切種智と名づける。この一切種智によ

「初発心時便成正覺」の論理構造と本覺思想（島村）

って、Xが顕照されていても、それは、そのままA₁事態としてある（『大乘起信論』平川彰 大蔵出版 仏典講座22 333～6頁）。かかる事態を記述する例を経論より下記に引用する。

1「菩薩摩訶薩は、二諦の中に住して衆生の為に世諦と第一義諦とを説法す。」（『大品般若』405上）

2「菩薩は二諦の中に住して衆生の為に法を説くも、但だ空のみを説かず。但だ有のみを説かず。愛著の衆生の為の故に空と説き、取相著空の衆生の為の故に有と説いて、有無の中の二処に染せず。是くの如き方便力を以て衆生の為に説法す。」（『大智度論』703中）

3「菩薩は般若波羅蜜を行ずる時、衆生を見るも衆生無し。但だし衆生相の中に住し、乃至知者無く賢者無くも知見相の中に住し、衆生をして顛倒を遠離せしむ。遠離し已りて……是の中に住するも、妄相所謂衆生相乃至知者見者相有ること無し。……是の方便力を以ての故に菩薩摩訶薩は、般若波羅蜜を行ずる時、自ら著するところ無く、亦た教えて一切衆生をして著するところ無きことを得せしむ。〔これら衆生済度の活動は〕世諦の故であって第一義に非ず。」（『大品般若』414中）

4「仏は大恩力有りて諸法平等（＝無相、認識対象の止滅）の中に於いて同ぜずして而も〔俗諦世界に現われて〕諸法を分別す。」（同415上）

5「諸仏大菩薩は第一義を得たり。故に、衆生を度せんが為に第一義を得せしむ。諸法を分別すと雖も、是れ虚妄に非ざるなり。」（『大智度論』727上）

6「若し仏、諸法の相を分別せず、〔俗諦・勝義諦の〕二諦を説かざれば、云何が善く畜生〔界〕等を説かんや。〔仏は、勝義諦＝真如・空であるところの〕所謂平等に於いて動ぜずして（＝そこにとどまったままで）、而も〔俗諦たる〕諸法を分別す。」（同728上）

「仏は、寂滅不二の相を知ると雖も、亦た能く寂滅の相の中に於いて（＝悟ったままで）、〔俗諦の〕諸法を分別して、而も戲論に墮せず。」同727下。

「菩薩は第一義の中に於いて、動ぜずして衆生を利益す。方便力の故に種々の因縁を以て衆生の為に説法するなり。」（同728中）

7「若し説法の菩薩、実法明（＝諸法実相、空、悟り）に入らば、功德力を以ての故に、〔五欲（＝認識対象）を〕受く。而も染するところ無し。亦た〔次の〕三事を以ての故に、是の五欲を受く。〔即ち〕①方便力を以ての故に、②衆生をして善根を種えしめんと欲するが故に、③衆生と其の事を同ぜんと欲するが故に、〔五欲を〕受く。大師（＝仏）、方便法を以て衆生を度し、福德を得せしめんが為の故に、是の諸欲を受く。」（『大品般若』416下）

8「菩薩は、一切法は畢竟空にして性は無所有なりと知って、而も能く還って善法を起こし、六波羅蜜を行ずるも空に随わず……涅槃に入らず。是れを方便と為す。

……仏は世俗の法に随って衆生を引導す。」(『大智度論』754下)

※菩薩は畢竟空を悟ってはいるものの煩惱の習気を断滅しておらず、空=涅槃に入らず、衆生利益の為に俗諦にとどまる。仏は涅槃に入っているものの、後得智を得て俗諦に戻って衆生を利益すとの意味である。

- (注) (3)これに対し4-(2)の記述は、般若経的に理解されたA資料の意味を記述したものである。即ちそこでは、注(2)に述べた禪定(止)のイメージとしての「一心独存」「心真如」を記述するのではなく、イメージとしては、禪定(観)において成立している〈諸法の真の在り方(空なる在り方=一切法が個別相なく、平等になっており、無自性であり、したがって不生不滅、不去不来、等々)〉を記述したものである。この両者の相異は、そこに理解されている〈真如なる事態〉の相異を示しているのではなく、両者とも同一なる〈真如なる事態〉を述べたものののだが、それを説明する仕方の相異、換言すれば〈同一なる真如〉を理解するために使用される道具概念の相異から生じたものと言えよう。つまり『起信論』においては、〈無明と一心〉の二つを根本要素として(同前205頁)、この二つによって、全ての現象界(X)の成立を説明するのに対し、『般若経』では〈一心〉を立てずに、凡夫にとって現に成立している〈能取、所取及び識別作用の三者(これらは無明を最終的根拠としているのであるが……)〉から出発して、この三者として成立している現象界(X)が個別相を滅した事態、即ち、三者として成立している現象界(X)の、「そのままの真としての在り方」そのものを、〈空、無相、平等……〉として、即ち真如として理解しているものである。『起信論』は仏の後得智のこの働きを不思議業相と呼ぶ。

- (注) (4)以上の事態を『起信論』は別の角度から、始覚の四相として次のように説明する(岩波30～32頁)。その要旨は次の通り。

「修行者は、行の進展に応じて、不覚(悪念を滅す)、相似覚(妄念の種々なる異相を覚す。即ち人我執がない)、随分覚(妄念の住相、即ち法我見を覚す。即ち法住相がない)と進み、その次に、完全な覚りに到る一刹那前の〔智〕慧(一念相應の慧)によって、無明の初起(=生)を覚る。このことによって、最後の段階で不覚(悪念の滅)、相似覚(妄念の異相)、随分覚(妄念の住相)、及び無明の初起(生)の覚りの全てが、個別相(X)として認識される。第四の〈無明の初起を覚った〉状態は、次の刹那には完全な覚り(究竟覚)になるのであるが、究竟覚においては、それ以前では各々個別な始覚と認識されていた四つの始覚(=X)が、全て平等となって、全てが究竟覚となってしまう(X=A₁)のである」(平川 同前110～115頁参照)。

- (注) (5)『般若経』的理解と『起信論』的理解の相違を端的に示すのが、明と無明に関する記述である。『般若経』的理解では、上述注(3)の如く、無明と一心を前提にし

「初発心時便成正覺」の論理構造と本覺思想（島村）

ないで、凡夫にとって成立している能所、識別作用から出発するのだが、実は、無明も明も言語表現であるのだから、既に概念化（明＝ a_2 、無明＝B）しているのであって、それらは能取、所取となっており、そして無明から識別作用等が十二縁起により成り立っているのである。したがってA資料9に見る如く、覚りにおいては、無明はそのまま明（＝浄）として理解され、一方、『起信論』的理解では、無明と一心は、言語表現（＝概念的理解）としては相互縁起の関係にある（「若し覺性を離るときは則ち不覺無し。……若し不覺の心を離るときは則ち真覺の自相の説くべきもの無ければなり」岩波34～36頁）のではあるが、全体的理解においては飽く迄、無明と一心を二つの基本要素として前提し、その両者の関わりから、識別作用（業識）、能取（転識）、所取（現識）の三者が凡夫においては成り立つ、と理解するのである。

(注) (6)『大智度論』における具体的記述例は次の通り。

「凡夫の人の知る所の色(B)を名づけて色となす。この色は如（＝真如＝ A_1 ）の中に入れば、更に不生不滅（＝空＝ A_1 ）なり。」（『大智度論』382上）

「諸の煩惱(B)は、実相（ A_1 ）に与（くみ）すれば、常に性空（ A_1 ）にして、心相異なることなし（＝心相平等＝空 A_1 ）。凡夫地の中に住すれば是れ垢(B)、是れ浄（ a_2 ）なり。」（同385中）

「世間出世間有漏無漏の色(B)も、く縛なく（＝ A_1 ）、く脱（ a_2 ）なし（＝ A_1 ）。受想行識(B)も亦く縛なく（＝ A_1 ）、く脱（ a_2 ）なし（＝ A_1 ）。何となれば、所有無き（＝空＝ A_1 ）が故に。離（＝空＝ A_1 ）の故に。寂滅（＝空＝ A_1 ）の故に。不生（＝空＝ A_1 ）の故に。」（同(3)68頁『大品般若』249中 無縛三脱品第17）

(注) (7)さらに、

「本来、無為であり悟りそのものとしての仏陀すなわち法身には、……因果の制約下にあるものが有る筈がない。」（『中観と唯識』長尾雅人・岩波1978年3月572頁）

「無去三昧とは、是の三昧を得れば、一切の諸法を觀するに、因は変ぜずして果と為ること、乳の変ぜずして酪となるが如し。」（『大智度論』401上）

「若し頗（ば）字を聞けば、即ち一切法は因果空なることを知る。」（同409上）

「諸法の因果は皆是れ虚誑にして、無明に因るが故に、衆生の心を誑（まど）わすことあり。」（同426下）

「清浄を得れば（＝悟れば）因縁なく、〔そこでは〕染垢穢も亦因縁なし。」（同429中）

「諸法実相をば、亦た、〔業果を〕受けること無しと名づけ、また如とも名づく」（同454中）

「如・法性・實際は、因縁より生ぜず。常に有なるが故に、名づけて果と為す。」

(同 665 中)

「因縁起作の法は妄想より生じて実に非ず」(『大品般若』345 中)

「若し法性、先無後有にして因縁より生ぜりとせば、〔是れ〕即ち凡夫の法(=俗諦法)と異なる無し。」(『大智度論』692 中)

「第一義の中には因縁果報を説くべからず。」(『大品般若』397 中)

「空も亦た因縁より生ぜず。無為法も亦是の如し」(『大智度論』728 中)

「自相空なる(=自性を欠いた)法中には、衆生無く、業因縁無く、果報無し。」(『大品般若』411 下)

(3) 従って、勝義諦においては $X = A_1$ が常に成立しているのである。これが現象界のそのまま(=真如)の在り方なのである。一方、凡夫の意識に映じる $X = B$ の世界は、彼が、〈無相平等なる $X = A_1$ 世界〉を対象にして、そこに無明虚妄分別が作用して、〈彼に対して世界(X)が個別相(B)として映じている事態〉となったものなのである。即ち、仏眼には $X = A_1$ は常に成立しているが、肉眼には不成立である(この両者を同一事態とみる天台本覚思想とは異なる)。

(4) 上記(1)~(3)から、「一切衆生即ち全ての修行者(=X)は、真実の在り方(=真如= A_1)から見れば、そのまま悟った状態にある(=Y)」、つまり「 $X = Y$ 」は常に成立していると言えるのである。

① このことを根拠付ける命題がB資料の(4-2)に対応する漢訳の『六十華嚴』の「初発心功德品」に見出だせる(大正9巻452上)。すなわち、

此の初発心の菩薩は即ち是れ仏なるが故に、悉く三世の諸の如来と等しく亦三世の仏の境界に等しく、悉く三世の仏の正法と等しく、如来の一身と無量の身と三世の諸仏の平等なる智慧とを得たり。所化の衆生も皆悉く同等なり」(此初発心菩薩即是仏故。悉与三世諸如来等。亦与三世仏境界等。悉与三世仏正法等。得如来一身無量身三世諸仏平等智慧。所化衆生皆悉同。)

つまり、「初発心の菩薩はそのまま仏なのであるのだから、悉く三世如来と等しく、三世の諸仏等同の智慧を得た」という、「初発心時便成正覺」の記述に続いて、「このような事態は所化の衆生の場合も悉く同じく等しい状態なのである」と述べられているのである。『六十華嚴』に対応する梵本及びチベット訳は存在しないので、原テキストの記述は確認できないが、原テキストの作者又はその漢訳者がこれを追加する必要を認めていたことは確かである。

「初発心時便成正覚」の論理構造と本覚思想（島村）

それではこれが追加されている意味は何か。まず言えることは、所化の衆生は菩薩ではないのだから、必ずしも初発心しているとは限らないということである。それ故、經典の記述に従うならば、初発心していない衆生であっても諸仏と等しいことになる。だから初発心は必要条件ではなく、**A資料**全てに見られる、世間における諸現象（=X）がそのままA₁であるということが説かれていることになる。

- ② 更に、同様の記述は『八十華嚴』の「阿僧祇品」にも見出だせる。即ち前述(2)に述べた通り、世界における諸現象（=X）は、そのまま仏陀の目に写るとA₁世界なのであるが、この事態は、**A資料** 14 及び 42 の如く、有仏無仏にかかわらず自ずと成立しているのである。しかしながら、この事態が、く仏教教理の中に位置付けて理解される場合は、その仏教的真理世界は、仏陀が阿耨多羅三藐三菩提を完成した時にはじめて成立するのである（注）(1)。このことは仏教である限りは当然の前提にしなければならない。つまり、仏陀が悟った時に、同時に仏教教理の中における理解としての、

〈X = A₁ = 阿耨多羅三藐三菩提として理解される事態〉が成立するのである。

これを述べたものが、次の驚くべき主張である（『八十華嚴』大正10巻240下）。

「〔仏陀が正覚を実現した時に〕十方の所有る諸の衆生は、一切同等に正覚を成じ、中に於いて一仏は普く能く不可言説の一切の身（=A₁）を現ず。」また、華嚴二祖智儼は『華嚴孔目章』において次のように述べている（大正45巻586下）。

「一乗の法義、成仏せんには一切衆生と共に同時同時同時同時同時同時同時同時同時に成仏し、後後後後後後後後後後に皆新新に惑を断ず。」

次に、華嚴三祖法蔵は『華嚴五教章』において次のように述べている（大正45巻496上）。

「若し円教に依らば、……但だ法界、一得一切得の如くなるが故に、是の煩惱も亦た一断一切断なり。故に普賢品には一障一切障を明かし、小相品には一断一切断と明かすはこの義なり。」

さらに『釈摩訶衍論』は次のように述べている（大正32巻618上）。

「唯一行者が、無念（悟り）を得た時、一切衆生も悉く無念を得。」

- (注) (1)「〔仏が〕 若し智慧の灯を以て我等を照らさずんば、則ち見る所無し」(『大智度論』357下)。さらにはA資料30、56、59、60の『起信論』の叙述にある「衆生と仏とは同体である」を参照されたし。

5. 「初発心、三密加持、小石で仏塔をつくること」等の限定語をつけた理由

A資料に見るように、諸現象(X)がそのままA₁であることは、特別の条件のないままに当然のこととして成立しているのだから(と言っても我々は、その事態はあくまで「勝義諦から見るならば」という前提のもとにあること、即ち仏の目に映じている事態であることを忘れてはならないのだが……)、上記の「初発心……」等を悟りの原因行為とする必要は全くない(何故なら、4-(2)で述べたように仏陀の目に写る真理世界においては因果関係は成立しないからである)。にもかかわらず、これらの一見、原因行為とみえるものを付加している理由は何か。これ迄検討してきたように、B資料に述べられた事態がA資料で述べられた事態と同一事態と考えるならば、これらのB資料で言及された原因行為は不要なのだが、それを敢えて付加している理由は次のように考えられるであろう。

① 「初発心」なる限定語

修行者が大乘仏教徒として認められるには、まず例外なく初発心を必要条件とするはずである。それ故、A資料で述べられている $X=Y(A_1)$ なる事態を、「初発心した修行者に対して」説法しているので、この限定語がついたのだと考えられる。

② 「三密加持」なる限定語

即身成仏義は、真言密教の修行者(=真言密教僧)に対して説いたものであることは論を待たない。そして真言密教僧は全員三密加持する者であるから、①と同じ理由で、この限定語が付加されたものとする解釈が可能である。ただし厳密に言えば、「昼夜に精進し漸次に修練して」禪定が実現するようになれば、三密加持という禪定状態は、A₀が実現している状態であって、それはそのままA₁事態であるということを述べたものとすべきであろう。

※ これに関連して筆者は、かの『秘密曼荼羅十住心論』における第十住心は、単に行

「初発心時便成正覚」の論理構造と本覚思想（島村）

法を説いたのではなく、三密加持（＝禪定）によってA₀が実現しているという事態を位置付けたものという構想を抱いている。その詳細なる展開については他日を期すものである。

③ 「小石で仏塔をつくること……」等の限定語

法華経方便品の説法は、A資料の事態を説法する際に、傍らにいる子供達が小石を積んで仏塔をつくったり、木片で遊びながら仏像を描いたり、一般参詣人が散心のまま「南無……」と唱えていたのであろう。それを材料にして説法者が仏教修行者に対してA資料の事態を説法したのだと考えられる。尚、『大智度論』はこの方便品の記述を引用しつつ、「論者が小石を積みば悟ってしまうならば修行は要らないのではないか」という疑問を発するのに対して、俗諦の行者が「悟りを得るためには、それでも「六波羅蜜乃至一切種智を行ずべし」と答える（大正619中）。付論参照。

④ 「阿字を聞いて」なる限定語（B資料－8参照）

説法者が字輪観または阿字観を日頃修習している真言行者に対してA資料の事態を説法したのであろう。

付論1 本覚思想に関する『大品般若経』と『大智度論』における議論

命題一般に関するA₁からBの階層性を区分せず、A資料（A₁）をB（＝俗諦命題）と錯覚すると「一切が悟りなら、現象界にいる現実の自分も当然そのまま悟っていることになるので、修行など必要ない」という誤解が生じる。

これに関する議論が『大品般若』第82巻と『大智度論』第92巻及び第35巻で展開されている。その意味は、概ね次の如きであろう。

(1) 『大品般若経』第82巻の記述（407中以下）

「諸法実相は常住であるのだから、一切の諸現象（X）は悟りの状態にある（＝A₁）。そうすると、一切の諸現象に含まれる道（＝悟りへ至る六波羅蜜、三十七助道法等）も悟りということになる。そうであれば「道」を行ずる菩薩（＝B）は、成仏していない時点でも正覚を得ていること（＝A₁）になりはしないか」

以上が須菩提の疑問である。これに対する仏の回答は次の通りである。

「仏は正覚を得るのではない。何故なら、仏とは正覚のことであり、正覚とは仏のことであるからである。汝（須菩提）の考えている事は「一切の諸現象（X＝B）がY（A₁）であるということであり、確かにそれは仏にとっては成立

しているのだが、未覚者にも]、それが成り立つとすれば、汝の言う通り、菩薩は悟っていない時でも正覚を得ていることになる。[しかし、 $X=B$ が、そのまま $Y=A_1$ であるという事態は、菩薩(X)が俗諦(=現象)世界に留まっている限り、 X にとっては成り立たないのである。つまり菩薩(= B としての X)が B である限りは、]六波羅蜜、三十七助道法を具足(=完成)して[その結果]仏の十力、四無所畏、四無碍智、十八不共法を具足し、如金剛三昧を具足し、住し、一刹那の智慧をもって正覚を得るのである。この時に[菩薩に対して]名づけて仏となし、[仏となった菩薩は]一切法の中に於いて自在を得るのである。]

つまり、**A資料**に説かれた X (=道を行ずる菩薩) = A_1 (=諸法実相)は、仏にとっては常に成り立っている(=常住)けれども、須菩提の目に写る菩薩(X)は B なのであり、 X が B に留まっている限りは、 X にとって Y は実現しない。つまり、3-(3)で説いたように、「道=修行」に依らない限り、 X にとっては $X=Y$ (A_1)は成立しないのである。

(2) 『大智度論』第92巻の記述(705中以下)

ここでの議論は複雑で、理解しにくいものであるが、思い切って省略して要約すれば以下の如くであろう。

- ① 仏とは菩提(悟り)のことであり、菩提(悟り)とは仏のこと、両者は一体のものである。しかしく菩薩(= B)は仏なり、とは言えない。何故ならく B の世界=個別相の世界くでは、菩提を得た者を仏と名づけるのであって[悟りを得ていない]菩薩(= B)は仏ではないからである。
- ② [一方、仏眼に映ずる悟りの世界(A_1)では、**A資料**に見るように]五蘊は仏法であり、菩提(悟り)は五蘊の実相である。一切の法の実相は皆、菩提(悟り)としてあるので、諸法実相は悟りであり仏である。それ故、「菩提は是れ道(=悟りへの道)、道は是れ菩提」なのである。[したがってそこ=仏眼にみえる世界では、菩薩はそのままで悟りの状態にあるのである。]
- ③ [①と②の関係は次の通り。即ち、このように悟りの世界では、一切の諸法が全て無相平等なる悟りの状態にあるのだが、]凡夫は[この事態を知らずに、無明によって]心中に、それぞれ異なる[個別相ある]ものとして、一切諸法を分別しているだけのことなのである。

(3) 『大智度論』第35巻の記述(321上)

「初発心時便成正覚」の論理構造と本覚思想（島村）

上記の(1)と(2)では、「A₁においては、成仏以前の菩薩はそのまま悟っている」のだが「Bにおいては、菩薩は修行を完成して初めて、仏となる」、ということとを述べている。それに対してここでは、声聞・独覚の智慧と仏の智慧は、A₁においては全く一味にして差別なきことが説かれている。加えて、**智慧と愚痴という対極のものすら、般若波羅蜜多（=A₁）においては全く一味であり、無差別であるとされ（A資料49）、更に一般化すれば、「内外の諸法は般若波羅蜜多（=A₁）においては皆一味となる」と説かれる。（天台本覚思想においては俗（B）と仏眼（A₁）を区別せずに、B=A₁としたために修行不要論を説くに至ったが、インドでは、BとA₁は峻別されているのである。）**

付論2 『大品般若経』第2巻往生品にみる注目すべき記述

上記該当個所に次の記述がある（226上）。

- 「① 菩薩摩訶薩有り。初発意の時六波羅蜜を行じ、菩薩の位に上り、阿惟越致地（=不退転）を得（有菩薩摩訶薩。初発意時。行六波羅蜜。上菩薩位。得阿惟越致地）。
- ② 菩薩摩訶薩有り。初発意の時即ち阿耨多羅三藐三菩提を得て、法輪を転じ、無量阿僧祇の衆生と与に益を作すこと厚く、已りて無余涅槃に入る（有菩薩摩訶薩。初発意時。即得阿耨多羅三藐三菩提。転法輪。与無量阿僧祇衆生。作益厚。已入無余涅槃）。……
- ③ 菩薩摩訶薩有り。初発意の時般若波羅蜜と相応し、無数百千億の菩薩と与に、一仏国より一仏国に至る。仏国土を浄めんが為の故なり（有菩薩摩訶薩。初発意時。与般若波羅蜜相応。与無数百千億菩薩。従一仏国至一仏国。為浄仏国土故）。」

以上の三種の菩薩のうち②③は、「初発心時便成正覚」と同内容の如くである。この意味をどう解釈すべきか。問題はB資料についての一般解釈の如く、「初発意」を「正覚」の十分条件としての原因行為として解釈できるかである。

そこで『大智度論』第38巻末尾における龍樹の解釈を見ると、次の如く要約しうる。（342中～3上）

- (1) まず①の菩薩は「初発意時に菩薩位に入る」のだから、まだ「成正覚」以前であって、本稿で検討しているテーマではないが、参考の為に龍樹の解釈を見ておく。

「初発心時、入菩薩位」について龍樹の挙げる原因は、次の四つである。

- イ 先〔世〕において既に無量の福德〔資糧〕を〔積〕集していること、
- ロ 利根にして、心堅いこと、
- ハ 仏に従って法を聞いていること、
- ニ 以上が整った後に、仏教徒としての必要条件である「初発心」を
すること、である。

つまり、悟りの一般式「教－信－行－証」の変形である「行（＝イ福德資糧積集）－教（＝ハ仏法を聞く）－信（＝ニ初発心）が前提となっているのであって、3－(3)で「行が必要である」と述べた事態である。

(2) 次②の「初発意時即得阿耨多羅三藐三菩提」の原因は次の四つがあげられる。

- イ 世世より已来、常に真実を好むこと、
- ロ 利根にして、心堅いこと、
- ハ 久しく無量の福德と智慧〔の二資糧〕を〔積〕集していること、
- ニ 以上が整った後に発心すること、である。

つまり、「教（＝イ常に真実を好む、ハ智慧資糧積集）－行（＝ハ福德資糧積集）－信（＝ニ初発心）－証」の基本構造が保たれている。

(3) 最後の菩薩③は「初発意時。与般若波羅蜜相応」とあるが、ここで「相応」の意味は、般若波羅蜜という事態に違背することなく結びついているので、随順しているという意味（『大智度論』366中）と考えられるので、「成正覚」に極めて近似している菩薩の境地と解釈できる。そこにおいて、この原因として龍樹が挙げるのは次の3つである。

- イ 久しく福德を〔積〕集していること、
- ロ 利根にして、心堅いこと、
- ハ 以上が整った後に発心すること、である。

ここには「行（＝イ福德積集）」と「信（＝ハ初発心）」の2つはあるが、上記(1)(2)に見られた「教」が説かれていない。しかし(3)の菩薩の例として龍樹は「阿弥陀仏が先世において法蔵比丘となって、清浄〔仏〕国土を莊嚴するが如し（阿弥陀仏。先世作法蔵比丘。……自莊嚴其国（＝清浄国〔土〕）」（『大智度論』343上・漢文一部訂正）とする。即ち文中に「比丘」とあるからには、「教」は当然の前提であると考えられる。従ってここでも「教－信－行－証（に近い状態）」の基本構造は保たれていると言えよう。

「初発心時便成正覺」の論理構造と本覚思想（島村）

〈追 記〉

本論の作成にあたっては、国際仏教学大学院大学教授・東方学院講師である津田真一博士の講筵に列する機会を得たことがその大きな機縁となっている。博士の学恩に深く感謝するものである。また、華嚴教学および『釈摩訶衍論』に関する知見は、早川道雄博士の教示に依ったものである。ここに謝意を表する。

〔A資料（俗諦＝真諦の諸例）〕

- 1 「色は一切智性である。受・想・行・識も同様に一切智性である。」
rūpam eva hi sarvajñatā/ evam vedanaiva saṃjñāiva saṃskārā eva/
vijñānam eva hi sarvajñatā/（『八千頌般若』vaidya 本 151 頁 1.16～18）
- 2 「色は即ち是れ薩婆若、薩婆若は即ち是れ色なり。……色の如相と薩婆若の如相は一如にして無二無別なり。乃至一切種智も亦た是くの如し。」（『大品般若』334 中～下）
- 3 「色は即ち是れ菩提なり。菩提は即ち是れ色にして二ならず。分別すべからざればなり。」（同 403 下）
- 4 「菩提を諸法の実相と名づくるは、是れ諸仏所得の究竟実相にして変異あることなく、一切の法は菩提の中に入って皆寂滅の相なること、一切の水の大海の中に入れば、同じく一味となるが如し。」（『大智度論』708 頁上）
- 5 「**実際と衆生際とは異ならず。**」（『大品般若』400 下）
- 6 「色は法性と異ならず、如と異ならず、**実際と異ならず、受想行識乃至有漏無漏も亦異ならず。**」（同 397 中）
- 7 「諸法と般若波羅蜜多とは無二無別なり。」（同 392 上）
- 8 「仏、仏の十力、一切種智、五蘊、一切法は解脱に等し。」（同 301 下）
- 9 「**無明は浄**なるが故に諸行も浄なり。諸行浄なるが故に識も浄なり。識浄なるが故に名色も浄なり。名色浄なるが故に六入も浄なり。六入浄なるが故に触も浄なり。触浄なるが故に受も浄なり。受浄なるが故に愛も浄なり。愛浄なるが故に取も浄なり。取浄なるが故に有も浄なり。有浄なるが故に生も浄なり。生浄なるが故に老死も浄なり。老死浄なるが故に般若波羅蜜多は浄なり。」（同 306 上～下）
- 10 「我所有無きが故に色所有無く畢竟浄なり。……我所有無きが故に受想行識所有なく畢竟浄なり。」（同 307 上）
- 11 「善法・不善法・有漏・無漏・有為・無為等の法、是くの如きの諸法の不二法門に入り、実の法相の門に入る。是くの如きの人は、竟に是の中に深く諸法の実相に入る時、心忍にして直ちに無諍無碍に入る。是れを法の等忍と名づく。」（『大智度論』97 中）

- 12 「涅槃は世間に異ならず、世間は涅槃と異ならず、涅槃の際と世間の際とは一際にして異なること有ること無きが故なり。」(同 198 上)
- 13 「この世に存在するものは全て最初から常に平安で静かである。」(『法華経』(上) 111 頁 岩波文庫)
- 14 「有仏、無仏にも、**是の諸法の法相は常住なり**。衆生は、是の法(=諸法)が法相(=諸法実相)に住することを知らず。」(『大品般若』408 上)
- 15 「菩提は即ち是れ五衆(=五蘊)の実相なり。」(『大智度論』708 上)
- 16 「一切法は本来寂靜したものである。」(『華嚴経』入法界品(上) 梶山雄一訳 77 頁 中央公論社 1994・1)
- 17 「あらゆる存在はもともと涅槃のうちにある。」(『十地経』荒牧典俊訳 49 頁 中央公論社 大乘仏典 8)
- 18 「あらゆる存在は空であり、もともとの本性からして寂靜であり……」(同 166 頁)
- 19 「あらゆる存在は無生にして寂滅している……」(同 237 頁)
- 20 「物質的存在と悟りは等しいものであり、その二つに差異は見られない。」(『三昧王経』Ⅱ 田村訳 40 頁 中央公論社 大乘仏典 10 S50)
- 21 「過去の一切のものが涅槃に等しいと観察できれば、その人は仏を見、完全・永遠に安らぎに住(とど)まろう。」(『華嚴経』木村清孝訳 96 頁 筑摩書房)
- 22 「諸法の性は常に寂然なり。」(『八十華嚴』大正 10 巻 6 頁下)
- 23 「一切の法は彼岸に至れり。」(同 214 頁下)
- 24 「一切の世間は皆悉く寂靜なり。」(同 105 頁下)
- 25 「一切の法は辺際あることなしと説き、一切の法は依止することなしと説き、一切の法は猶金剛の如しと説き、一切の法は皆悉く如如なりと説き、一切の法は皆悉く寂靜なりと説き、……一切の法は皆一義に住して本性成就すと説く。」(同 287 頁下)
- 26 「一切の法は皆是れ仏法。」(同 282 頁下)
- 27 「一切の法は皆是れ出世間の法にあらざることなし。」(同 285 頁上)
- 28 「一切の法は本より已来、自ずから涅槃なり」(『大乘起信論』岩波文庫 83 頁)
- 29 「五陰の法の自性は不生なれば即ち滅することもあることなし。本来涅槃なるが故なることを以てす。」(同 75 頁)
- 30 「一切の衆生は本来常住にして涅槃に入れり。」(同 39 頁)
- 31 「諸法は一等に清浄なり。」(『大智度論』250 中)
- 32 「法性三昧を壊せざるを以ての故に、一切の凡夫は皆是れ禪定なり。」「若し爾らば**凡夫と聖人と差別あることなし**」「我も亦凡夫と聖人と差別あらしめることを欲せず。何となれば諸の聖人は滅法あること無く、凡夫も亦生法無し。此二は皆法性の等しき相を出でず。」(同 267 下)

「初発心時便成正覺」の論理構造と本覺思想（島村）

- 33 「如は一如にして如に別無し。」「是れを法性の相如、不壞如、用是如と名づく。当に知るべし。一切法は皆如なることを。」（同 267 下）
- 34 「一切法は皆法性に入る。」（同 267 下）
- 35 「菩薩は、一切の法を悉く仏法と為す……。一切法の中に於いて亦法相を生ぜず。亦非法性を生ぜず。」（同 275 中）
- 36 「諸法は本より已来、常に清浄なり。」（同 276 中）
- 37 「世間は常空にして、涅槃の如しと知る。」（同 287 中）
- 38 「一切法は第一義を離れず。第一義は諸法実相を離れず。」（同 288 下）
- 39 「有為法の有為法たる相は、空にして不生不滅なり。所有なきが故に。」（同 288 下）
- 40 「有為を離れて即ち無為無し。有為法の实相は是れ無為なればなり。」（同 289 上）
- 41 「般若波羅蜜は、一切の法について捨つる所なく、破する所なく、畢竟清浄にして諸々の戲論あるなし。」（同 296 上）
- 42 「仏あるも仏なきも、諸法は如にして、法相、法位は常有なり。」（同 298 下）
- 43 「一切世間の法の中には、皆涅槃の性（＝法性）あり」（同 298 上）
- 44 「諸法は皆是れ法性なり。」（同 298 中）
- 45 「一切の〔諸法の〕総相・別相は、皆仏性に歸して同じく一相となる。」（同 298 中）
- 46 「一切法は即ち是れ涅槃なり。是の故に仏は、一切法は皆是れ無生際なりと説く。」（同 303 上）
- 47 「三毒の实相は、即ち是れ涅槃なり。」（同 312 下）
- 48 「声聞・辟支仏の智慧は、但だ諸法の空を觀ずるのみにして、世間・涅槃を觀じて一と為すこと能わざるなり。」（同 320 上）
- 49 「愚痴と智慧とは、般若波羅蜜の中に入れば、皆同じく一味にして差別あることなし。……是くの如く、内外の諸法は、般若波羅蜜の中に入れば皆一味となる。……愚痴の实相は即ち是れ智慧なり。」（同 321 上～中）
- 50 「般若波羅蜜の相は畢竟清浄なり。五波羅蜜、五衆（五蘊）乃至一切種智も亦是くの如し。」（同 328 中）
- 51 「涅槃の際を真と為せば、世間の際も亦真なり。涅槃と世〔間〕と別なし。」（同 338 下）
- 52 「世間の法は是れ出世間、出世間の法は即ち是れ世間なり。……一切の語言世間の法相は涅槃の如くにして異ならず。」（同 348 上）
- 53 「此〔岸〕より彼岸〔に〕度（わた）らざるが故に世間は是れ涅槃の相、涅槃の相は即ち是れ世間の相なり。一相は所謂無相なり。」（同 369 中）
- 54 「般若三昧は即ち是れ菩薩、菩薩は即ち是れ般若三昧なり。」（同 373 中）
- 55 「我は不可得なり。乃至智者・見者も不可得なり。畢竟浄なるが故なり。五蘊は不

可得なり。……十八界も不可得なり。畢竟淨なるが故なり。**無明は不可得なり。畢竟淨なるが故なり。**乃至老死も不可得なり。畢竟淨なるが故なり。……仏は不可得なり。畢竟淨なるが故なり。……入らず、生ぜず、得ること無く、**作すこと無き、**是れを畢竟淨なりと名づく。」(『大品般若』238下)

- 56「〔一切衆生は諸仏とその本性は〕同体なり。」(『大乘起信論』岩波文庫59、67頁)
- 57「一切の法は自性無生(＝本来不生なり)なり。」(同80、256頁)
- 58「法身は是れ色の体なり。……色と心(＝智性・心真如 同242頁)とは不二にして、色の性は即ち智なり。」(同67頁)
- 59「如来は」「如実に一切の法と己身とは、真如としては別なしと知る。」(同63頁)
- 60「**一切の諸仏の法身と衆生身とは、平等にして無二なり。**」(同97頁)
- 61「一切の法は即ち真実性なり。」(同35頁)
- 62「若し不覺の心〔によって顕現してくる現象界〕を離れてしまうと、〔そこと別のところに〕真の悟りの自相と言えるものはない。」(同37頁)
- 63「一切法は常に静にして起相あること無し。」(同47頁)
- 64「**凡夫の人の心も、無漏不繫なり。**〔そは〕性空なるが故に。」(『大品般若』国大(2)128頁)
- 65「色は但(ただ)名字のみなり。色は不可得なるが故なり。」(同138頁)
- 66「〔過去、現在、未来の〕色は縛なく、脱なし。〔過去、現在、未来の〕受想行識も縛なく、脱なし。是の色、所有無きが故なり。……受想行識、所有無きが故なり。離性の故に、寂滅の故に、不生の故に。」(同148頁)
- 67「無等等三昧とは、是の三昧を得れば、**一切の衆生を觀ずること皆仏の如く、**一切法を觀ずるに皆同じく仏法にして、無等等なり。」(『大智度論』国大(3)107頁)
- 68「離音声字語三昧とは、是の三昧を得れば、一切諸法を觀ずるに、皆音声語言なく、常に寂滅の相なり。」(同109頁)
- 69「淨光三昧とは、是の三昧を得れば、一切法中の諸煩惱の垢は不可得なり。」(同111頁)
- 70「波字門は、一切法第一義なり」(『大品般若』(2)国大178頁)
- 71「遮字門は、一切法終に不可得なるが故に。諸法終らず不生なるが故に。」(同)
- 72「拏字門は、不来不去不立不座不臥に入る。」(同180頁)
- 73「若し波字を聞けば即ち一切諸法は語言の相を離るることを知る。」(『大智度論』国大(3)141頁)
- 74「若し夜字を聞けば、即ち諸法は実相中に入りて不生不滅なることを知る。」(同)
- 75「若し餘字を聞けば、即ち諸法寂滅の相を知る。」(同)
- 76「一切諸法を分別し、思惟するに、皆同じく涅槃の相なり。」(同199頁)

「初発心時便成正覺」の論理構造と本覺思想（島村）

- 77「五衆（＝蘊）は畢竟空なるが故に無量無辺なり。無量無辺なるが故に無為法に同じ。」（同 243 頁）
- 78「無為法は不生不滅なるが故に、無数、無量無辺なり。法空を以て色を觀ずるに皆空にして、虚空および無為と同相なり。」（同 251～2 頁）
- 79「色は因縁より生じて自性あることなく常に空相なり。若し法は常に空相ならば、是の法は生相なく、滅相なく、住異の相なし。……是の故に不生相の法は、即ち是れ無為にして有為の相に非ず。余法も亦た是くの如し。」（同 256 頁）
- 80「色は不生法（A₁）にして自性空（A₁）なれば、生ぜしむること（B）を欲せず。（『大品般若』国大(3)242 頁）
- 81「色は不生なり。受想行識は不生（＝空＝悟り）なり。」（同 243 頁）
- 82「汝が樂（このん）で説く無生の法、及び語言（以上はB）は、皆無生（A₁）にして是れ実に清淨（A₁）なり。」（『大智度論』(3)278 頁）
- 83「五衆（＝蘊）の実相は即ち是れ涅槃なり。」（同 298 頁）
- 84「般若波羅蜜は五衆（＝蘊）に異ならず。五衆（＝蘊）の実相は即ち是れ般若波羅蜜なり。今、是の般若波羅蜜は深きに非ず、妙に非ず。乃至一切種智も深きに非ず、妙に非ず。」（同 316 頁）
- 85「色（B）も亦た不生（＝空＝悟り A₁）なり。若し不生ならば、是れを名づけて色（B）と為さず。」（『大品般若』国大(2)266 頁）……※『金剛般若經』の表現と同じ。
- 86「色は解脱と等し。受想行識も亦た解脱と等し。……一切種智も亦た解脱と等し。……過去・未来・現在の諸法は解脱と等し。……一切諸法の相も亦た解脱と等し。不生不滅なるが故に。」（同 365～6 頁）
- 87「色の淨なると般若波羅蜜の淨なるとは、二無く別無く、断ずること無く、壊すること無し。」（同 385 頁）
- 88「般若波羅蜜は色等の諸法の実相にして不生不滅なり。」（『大智度論』国大(3)544 頁）
- 89「色等の諸法と般若波羅蜜とは、実相の中に、無二、無別、不異不別にして、不離不散なるが故に、不断不壊なればなり。」（同 545 頁）
- 90「姪は淨なるが故に色は淨なり。乃至一切種智は淨なり。何となれば、姪淨と色淨乃至一切種智淨とは不二不別なればなり。……瞋痴淨と色淨乃至一切種智淨とは不二不別無断無壊なればなり。」（『大品般若』国大(2)385 頁）
- 91「三毒の実性は清淨なるが故に、色等の諸法も亦た清淨なり。」（『大智度論』国大(3)546 頁）
- 92「有為法の実相は即ち是れ無為法なり。」（同 547 頁）
- 93「色等の諸法は、常に非ず、無常に非ず、縛に非ず、解に非ざる等と説くが如し。……一切法は涅槃の相の如し」（同 583 頁）

- 94「**無明は畢竟空**なるが故に、実に諸行等を生ずること能わず。無明は虚妄顛倒にして、実に定んで有ること無きが故に、法の滅尽すべきもの無し。」(同 595 頁)
- 95「諸法は無余涅槃の性に同じきが故に、畢定福田無しと説く。」(同 599 頁)
- 96「但だ仏説のみを如実説と名づけるに非ず。**一切の語言は皆是れ如実なるが故に、如実説波羅蜜と名づく。**」(同 614 頁)
- 97「諸法実相を以て、他(=衆生)の摂心乱心は皆是れ実相なることを知る。」(同 707 頁)
- 98「一切法は法性の中に入れば皆清浄なり。是の故に**染心を諸法実相なりと説く。**」(708 頁)
- 99「何等か是れ一切法の如相なるや。所謂六波羅蜜の如相なり。一切種智の如の相は、即ち是れ善法・世間法・出世間法・有漏法・無漏法の如相なり。」(『大品般若』国大(2)469 頁)
- 100「一切法は無尽(=空)なり」(同 470 頁)
- 101「善法の如は即ち是れ不善法の如なり。不善法の如は即ち是れ善法の如なり。」(『大品般若』国大(3)720 頁)
- 102「若しくは是、若しくは非の一切法は、同一相にして分別無し。……所謂無所有にして虚空の相の如く一法として此の相に入らざる者無し。」(『大智度論』国大(3)725 頁)
- 103「仏法、如来法、自然人法、一切智人の法は不可思議にして称(はか)るべからず、量あることなく、等等なきなり。色等の諸法も亦た不可思議にして称るべからず、量あることなく、等等なし。……色等の一切諸法は不可得なるが故に是くの如し。」(『大品般若』国大(2)478 頁・『大智度論』国大(3)740 頁)
- 104「世間の法は即ち涅槃に同じ。……色等の諸法は即ち是れ仏法なり。」(『大智度論』45 頁)
- 105「色等の法の如と、如来の如とは不二不別なり。」(同 10～11 頁)
- 106「色の如相と薩婆若の如来とは、是れ一如にして無二無別なり。」(『大品般若』国大 31 頁)
- 107「一切法は自性を離れ、……亦た仏の所作にも非ず。諸法の相は如実、實際、常住世間なることを知らば、即ち是の菩薩は般若波羅蜜の行を離れず。」(『大智度論』国大(4)156 頁)
- 108「一切諸法は本性清浄なり。」(『大品般若』国大(4) 102 頁)
- 109「浄を、離無所得畢竟空と名づく……。菩薩は一切法の本より已来、空清浄なることを知る。」(『大智度論』国大(4)179 頁)
- 110「〔断常の〕二辺を離るるが故に、十二因縁(B)は空(A₁)なりと説く。何となれば、若し法(B)は因縁の和合より生ぜば、是の法に定性有ること無し。若し法(B)は定性無ければ、即ち是れ畢竟空、寂滅の相(A₁)にして、二辺を離るるが故

「初発心時便成正覺」の論理構造と本覺思想（島村）

に、仮に名づけて中道と為す。是の故に、十二因縁は虚空の如く〈法無きが故に尽きず〉(A₁)と説く。癡(B)も亦た因縁の和合より生ずるが故に、自相無く(A₁)、自性無きが故に、畢竟空(A₁)なること虚空の如し。……是の故に**癡相と智慧相とは異なること無し。癡の実相は即ち是れ智慧なり。智慧相(a₂)を取著すれば即ち是れ癡なり。是の故に癡の実相は畢竟清浄にして、虚空の如く無生無滅なり。**」(同 241 頁)

111 「色の真相は即ち是れ般若波羅蜜の相なり。」(同 240 頁)

112 「一切法は空相・離相・無尽寂滅相にして涅槃の相の如し。」(同 268 頁)

113 「菩薩は……如如・虚空・法性・實際に住し、畢竟空相を以ての故に、是の**戒の相を取らず、破戒を憎まず、持戒に著せず。**」(同 276 頁)

「持戒・破戒を觀るに、皆因縁より生ず。因縁より生ずるが故に自性無く、自性無きが故に畢竟空なり。畢竟空なるが故に著せず。」(同 279 頁)

114 「色性は是れを法性と名づけ、是の性無分無非分なり。」(『大品般若』国大(3)164 頁)

115 「法性(A₁)を得るが故に、色等の十八性(B)は皆是れ法性(A₁)なることを知る。法性の相は、分無く非分無し。分無しとは、〈此れを示し彼を示す〉べからず、分別無く、量無きなり(A₁)。非分無しとは、是の〈無相・無量〉(a₂)等に著せず、〈量相・法性〉(a₂)を破す。」(『大智度論』国大(4)310 頁)

116 「〔化仏も真仏も含めて〕一切法は実相にして、別無く異なることなし。」(同 348 頁)

117 「諸法の如は一にして異なること無し。」(同 370 頁)

「この諸の如は如實にして無為なり。」(『大品般若』国大(3)188 頁)

118 「有仏にも無仏にも諸法は常住一相、所謂、無相なり。」(同 211 及び『大智度論』国大(4)409 頁)

119 「菩薩は般若波羅蜜の力を以ての故に、一切法の中に畢竟空の心を修す。是の故に、一切法において分別無し。畜生の、五衆・十二入・十八界和合して、生まるるを名づけて畜生と為すが如し。仏もまた是くの如く、諸の善法の和合より仮に名づけて仏と為す。……仏において著心すれば諸惡の因縁を起こして無量の罪を得べし。…諸法実相は是れ一切法無相なり。是の無相の中に、是れは仏、是れは畜生なりと分別せず。若し分別すれば、是れ即ち取相なり。この故に等しく觀ずべし。」(『大智度論』国大(4)473～4 頁)

120 「若し善男子・善女人、一切法の若しくは有為、若しくは無為なるは、一相にして所謂無相なりと通達すれば、是の時に、若しくは有為、若しくは無為なりと分別すること有りや不や。」「不なり、世尊よ。」(＝有為と無為の同一事態であることを述べたもの)(『大品般若』国大(3)272 頁)

- 121 「一切法は不可得なり。我れと衆生と、乃至知者と、見者と、乃至当に仏・菩薩と、皆空なることを知るべし。」（『大智度論』国大(4)493 頁）
- 122 「第一義の中には縛無く解〔脱〕無し。世諦の故に縛有り解〔脱〕有り。」（同 493 頁）
- 123 「色等の法は法性を離れずと雖も、世諦を以ての故に分別有り。第一義の中に於いては分別無し」（同 494 頁）
- 124 「第一義は一相（＝無相）なり。」（同 495 頁）
- 125 「一切法は皆、無相無為性の中に入る。」（『大品般若』国大(3)281 頁）
- 126 「色は是れ即ち法性、受想行識も即ち是れ法性なり。……一切の法性は是れ即ち阿耨多羅三藐三菩提なり。……一切法は即ち是れ法性なり。」（同 282 頁）「一切法の実相を名づけて法性と為す。」（『大智度論』国大(4)513 頁）
- 127 「法性を出でて法有りとせば、是れ常顛倒なり。無明は、転じて実なからしむべからず（＝無明はそのまま真如なのであって、無明を解釈して虚妄としてはならない）。云何が一切法中の無明を断じて作仏を得んや（＝無明を断じることによっては仏になれない）。菩薩は一切法は即ち是れ畢竟空、常寂滅の相なるを知り、戲論無く、名字無し（＝一切法は真理（法性）のままにあるのであって、無明という法も、それはそのまま真理なのである。無明という真理の法を転換して真理（実）でないものにしてはならない。悟りにおいては、無明がそのまま悟りなのであるから、無明を断滅して仏となるのではないのである。）」（『大智度論』国大(4)514 頁）
- 128 「煩惱を断じて無余涅槃に入る〔という〕この事は、世俗の法にして第一義に非ず。何を以ての故に。空の中に滅すること有ること無く、亦た滅せしむるもの無し。諸法は畢竟じて空なり。即ち是れ涅槃なればなり。」（『大品般若』国大(3)287 頁）
- 129 「**顛倒は即ち是れ無顛倒なり**。顛倒と不顛倒は一相（＝無相・平等）なり。……阿耨多羅三藐三菩提も無し。是れを諸法の性空となす。」（同 293 頁）
- ※「一相（＝無相・平等）」の意味― 空においては俗諦における個別相が消滅しており、個物 XYZ……は、各個別相を持たないのだから、同相（＝一相）となっている。したがってこれら XYZ は個別相なき平等な状態となっている。
- 130 「今世なる現在は無明に著すること多きが故に無明の名を受け、過去世の中には是れ疑、邪見等の故に但だ無明と名づく。……**無明の因縁は、更に其の本を求むれば、即ち無窮なり。即ち辺見に墮し、涅槃の道を失す。是の故に〔無明の因縁を〕当に求むべからず**。若し更に求むれば、即ち戲論に墮す、是れ佛法に非ず。……無明の体相を……求むる時は即ち畢竟空に入る。**無明の体を求むるに、即時に是れ明なればなり。**」（『大智度論』国大(4)528～531 頁）
- 131 「若し色等の法と性空と異なれば、菩薩は即ち阿耨多羅三藐三菩提を得ざらん。……色等の諸法性は実に空なり。菩薩は是の法を知り已わりて阿耨多羅三藐三菩提を

「初発心時便成正覺」の論理構造と本覺思想（島村）

得。」（同 537 頁）

132 「色等の法は是れ菩提なり。常寂滅にして法無しと知る。……**第一義の中には色乃至菩提有ること無し。**」（同 540 頁）

133 「世諦法の故に、菩薩有りと説き、色等乃至菩提有りと説くも、菩提の中には定法有ること無し。亦た衆生も無く亦た菩提も無し。」（同 540 頁）

134 「一切の法、菩提の中に入りて皆寂滅の相なり。」（同 574 頁）

「菩提は是れ即ち五衆（＝蘊）の実相なり。」（同 575 ～ 6 頁）

135 「諸法平等（A₁）の中には、〈分別無き〉（A₁）が故に、〈凡夫人（B）無し〉（A₁）。但だ凡夫人は、〔俗諦から見れば〕実相（A₁）に非ず、〔真諦から見れば〕〈実相を離れず〉（A₁）。**凡夫の実相（A₁）即ち是れ聖人の相（A₁）なり。**」（『大智度論』国大(4)662 頁）

136 「諸仏の如と諸法の如とは、一如にして分別無し。是の如は常に一にして無二無三なり。諸数法（＝無限の個物の世界）を出でて、諸有無きが故に。」（『大品般若』国大(3)372 頁）「諸法の如（＝諸法実相・性空・無所得空）は即ち是れ仏なり。」（『大智度論』国大(4)740 頁）「色等の法の如相即ち是れ仏なり。色等の法は性空是れ如相なり。諸仏の如も亦た性空なり。」（同 743 頁）

137 「般若及び諸法（＝色等の一切の法）は、一相にして二異無く別無し。」（同 764 頁）

138 「色等の諸法も亦た是くの如く、凡夫の心中（＝俗諦）にては、〔個物が〕各々別異なるも、般若波羅蜜（＝勝義諦）の中に入れば、皆一味（＝個別相が消滅する）となる。」（同 767 頁）「般若波羅蜜も亦た是くの如く、諸法〔がその〕中に入れば皆同じく一相なり、所謂無相なり。……諸法は般若の中に入れば、亦た内外善不善等の分別無きなり。……五衆（＝蘊）の実相は是れ般若波羅蜜なり。」（同 770 ～ 1 頁）

139 「**明と無明とは、その性不二なり。不二の性は即ち実性なり。**」（『涅槃經』大正 12 410 下）

～以上に述べられている事態は、禅宗の膨大な語録、密教の法身説法^{(注)(1)}、サマヤ薩埵と智慧薩埵との合一、五字厳身觀、双運^{(注)(2)}、サハジャ^{(注)(3)}、タントラで述べられた事態^{(注)(4)}等と同一のものと考えられる。

(注)(1) 「仏の真身は虚空に満ち、光明遍く十方を照らし、説法の音声も亦遍く十方 無量恒河沙等の世界の中に満ち、大衆皆共に法を聞き、説法して息まず。……是くの如く、法性身の仏は説法する所あり。」（『大智度論』378 上）

(注)(2) pañcakrama 第五章 by K.Mimaki and T.Tomabechi The centre for East Asian cultural Studies for Unesco 1994

(注)(3) 「自分の身体を持金剛の〔身体と〕正しく〔瞑想する〕」 Guhyasiddhi 第 6 章—6 「〔自分の〕身体はマンダラなり」同第 6 章—50

(注) (4)pitā te tvam asi svayam (「汝はおのずから、汝の父である」)

Hevajra tantra II – 12 – 4 d (尚、津田博士はこれを深秘に釈される)

〔B 資料 (初発心時便成正覚の諸例)〕

1 「発心畢竟二無別」(『菩提心論』に引用)

「発心と畢竟と二つながら別ならず、是くの如きの二心は先心 (= 発心) 難し。自ら未だ得度せずして先に他を度す。是の故に我、初発心を礼す。初発に已に人天の師と為る。」(『大般涅槃經』大正 12 卷 590 上)

2 「三密加持。速疾顕」(『即身成仏義』の頌)

弘法大師の御自釈によれば、三密とは法仏の身語心密であるが、それは衆生の三密 (= 三業) と等しいもので、真言行人が一の尊と等しく刹塵の三密を具して互相加入し、彼此摂持なく義を観察して、「手に印契を作し、口に真言を誦し、心三摩地に住すれば、三密相応して加持するが故に早く大悉地を得」る、とする。ただし、厳密には即身義は「法則を欠かずして昼夜に精進すれば……漸次に修練すれば……」と述べているので、B 資料には含められないとすべきであろう。

3 『法華經』方便品の諸偈 (岩波文庫 113 頁以下)

第 78 偈以下に多くの偈文が掲げられているが、これらは全て同一事態を指していると考えられるので、ここでは以下の 3 偈を引用するに止める。

第 82 偈 – 「子供達が遊戯の際に、そこここに、小石づくりの塚を作り、仏たちのために供養とするとき、これらの人々は、すべて「悟り」に達してしまっているのだ。(abhūṣi lābhinaḥ)

第 87 偈 – 「さらに、誰かが学習の際に、また遊びの喜びを愉しみながら、爪か木片で〔仏〕像を描いても、彼らはすべて「悟り」に達してしまっているのだ。(abhūṣi lābhinaḥ)

第 96 偈 – 「遺骨の安置された場所で、その時『仏を礼拝し奉る』と一言いえば、取り乱した心で一言いっても、彼らは全て、この最勝の「悟り」を得てしまっている。(prāptā imam agrabodhim)

第 82 偈と第 87 偈の abhūṣi を津田博士が言われるように、Aor. と解釈すれば、第 96 偈の prāptā (過去受動分詞) と同様に「得てしまっている」と解釈し得るであろう。羅什訳でも「皆已成仏道」と Aor. に訳している。但し岩本訳は未来形に、松涛・長尾訳 (中央公論社 大乘仏典 4) は「塔等をつくった者は皆菩提を得るものとなった」と過去の歴史的事実として訳している (64 頁以下)。渡辺照宏は「こういう者は皆すべて、すでに仏道に向かっている者である」としており、Aor. としつつも、「悟り」を「仏道に向かっている」と改変している (大法輪閣『法華經物語』25

「初発心時便成正覚」の論理構造と本覚思想（島村）

頁)。津田博士は Aor. としつつ、その意味は過去の歴史的事実と解釈する立場に近年変更された如くである。このように、これらについては文法的には問題が残されているが、その他資料に類型があることを考慮に入れて、当面、上記訳としておく。

4 「初発心時便成正覚」

これは『六十華嚴』梵行品（大正 9 巻 449 下）の叙述であって、『八十華嚴』梵行品（大正第 10 巻 89 上）においても、「初発心時。即得阿耨多羅三藐三菩提」とあり、意味は全く同じである。『八十華嚴』のチベット訳を見ると次の通りである。（西藏大蔵経研究会 北京版 25 p 117～18b1）。

des chos de dag gnyis su med par rtogs pas sems dang po skyed pa

それら〔一切〕法は、不二〔平等〕であると悟ることによって初発心すること

myid kyis bla na me pa yang dag par rdzogs pa'i byang chub du

だけによって阿耨多羅三藐三菩提を

mngon par'tshang rgya ba'i gnas yod de ||

ハッキリと悟っている状態があるのであって

チベット訳のテキストは漢訳の『八十華嚴』のテキストに対応するので、チベット訳を参照するならば、漢訳『八十華嚴』におけるその対応箇所は次の如く訳しうる。

「若し諸の菩薩が能く是くの如きの観行と相応すれば（＝対象を如幻、如夢、如影、如響、如変化と了知すること）、諸法の中に於いて二解を生じないのだから、一切の仏は疾かに現前することを得て、〔そのことに加えて仏教者としての条件である〕初発心する時には、即ち阿耨多羅三藐三菩提を得る」（「若諸菩薩。能与如是観行相応。於諸法中。不生二解。一切仏法速疾得現前。初発心時。即得阿耨多羅三藐三菩提」）。

上記記述によれば、菩薩がまず諸法（＝境界）を如幻なる空と了知し、それらが不二平等なることを悟っていることが前提となっている。このことは「悟り」に他ならず、それに加えて仏教者としての初発心を起こしたならば、仏教における無上正等覚者として認められるということであって、そうだとすれば、従来考えられていた「初発心＝便成正覚」を意味しないことになる。上記資料 1～3 と同一事態は、ここよりはむしろ初発心功德品の次のところに求めるべきである。チベット訳は次の通り（同前 123～33 a 1 以下。「三世諸仏」は省略型として訳したもの）。

（4－2）

「このように彼は〔必ず〕成仏しようと発心した者であるから、彼は三世の諸仏に近い（nye ba）のであって、三世の諸仏の境と等しい（mnyam pa）のである。三世の仏の諸法と等しい（mnyam pa）のであり、仏法の境界全てと等しい（mnyam pa）のである。〔かくして彼は仏と〕同一なる者として同一の身体となったのだから、三時〔の仏〕と等しい一切仏の智慧と結合していることを獲得し

て、〔後には〕その智慧と結合する発心が出現するのであって、発心すれば直ちに十方の諸仏に讃えられるのだ。〕

de ltar de ni sangs rgyas su shog ces bya'i sems bskyed pa des | 'das pa'i sangs
rgyas bcom ldan 'das rnams dang nye ba yin |
mbyon pa dang da ltar byung ba'i sangs rgyas bcom ldan 'das rnams dang nye ba
yin | 'das pa dang ma byon pa dang | da ltar byung
ba'i sangs rgyas kyi yul rnam dang mnyam pa yin | 'das pa'i sangs
rgyas kyi cohs rnams dang mnyam pa yin no || ma hong pa dang da ltar byum
ba'i sangs rgyas kyi chos rnams dang mnyam pa yin | sangs
rgyas kyi chos khi yul thams cad dang mnyam pa yin | gcig tu nges pa'i lus
gcig tu rgyur pas kyang dus gsum tu mnyam pa'i sangs rgyas thams cad kyi ye
shes dang | 'grogs pa yang thob ste ye shes dang 'grogs par 'gyur ba'i sems
bskyed pa'i 'byung ba de skyes ma thag tu phyogs bcu na | sangs rgyas bcom
ldan 'das rnams kyang ched tu brjod pa mdzad do ||

なお、同じ箇所『八十華嚴』の訳は以下の通り。

「以是発心。即得仏故。応知此人即与三世諸仏同等。即与三世諸仏如来境界平等。即与三世諸仏如来功德平等。得如来一身無量身究竟平等真実智慧。纔発心時。即為十方一切諸仏。所共称嘆。」(大正第10巻91下)

- 5 「菩薩摩訶薩あり。初発意の時便ち阿耨多羅三藐三菩提を得て、法輪を転じ、無量阿僧祇の衆生と共に益を作すこと厚く、已りて無余涅槃に入る。」(『大品般若』226上) →付論2 参照
- 6 「初発心よりすなわち道場に座し、法輪を転じて衆生を度す。」(『摩訶止観』上 岩波文庫28頁)。これは池田魯参の『詳解摩訶止観・研究注釈篇』(1997年 大蔵出版)の238頁上～下の註によれば、上記5の『大品般若』往生品の記述に依ったものである。→付論2 参照
- 7 「若し初発心の時、仏と作るべしと誓願せば、已に諸々の世間を過ぎ、応に世の供養を受くべし。」(『大智度論』86中)
- 8 「陀羅尼を行ずる菩薩は、阿字を聞いて、即時に一切法の初不生に入る。」(同268上)
「阿字を聞いて、即ち諸法は、本より已来無生なるを知る。」(同367上)
参考：「阿字門は、一切法、初めより生ぜず」(『大品般若』国大(2)178頁)
【キーワード】無明即明、仏衆生同時成正覺、三毒実性清浄、仏眼風光、第一義中不説、因縁果報