

豊山学報・第六六号
弘法大師御生誕千二百五十年
記念特別号 抜刷
令和五年三月発行
真言宗豊山派総合研究院

弘法大師の顕密差別思想に見られる
真言密教の深秘世界

大塚伸夫

弘法大師の顕密差別思想に見られる真言密教の深秘世界

大塚 伸夫

はじめに

弘法大師空海（七七四〜八三五、以下空海と略称）の生涯にわたる思想傾向には、大きく分けて宗学用語で「教判」と呼ばれる比較思想論と、真言密教の思想や世界観の明示といった二点があるように思える。というのも、前者の比較思想論は、いわゆる空海の処女作といわれる『三教指帰』（原本『髣髴指帰』、空海二十四歳ころの著作と仮定）に始まり、『弁顕密二教論』（弘仁六年（八一五）の空海四十二歳ころの著作と仮定）、『般若心経秘鍵』（おもに弘仁九年（八一八）説・空海四十五歳、あるいは承和元年（八三四）説・空海六十一歳の両説あり）、『平城天皇灌頂文』（四文構成のうち第一文の記述によれば、弘仁十三年（八二二）の空海四十九歳ころ）、『十住心論』と『秘蔵宝鑰』（両書共に天長七年（八三〇）の勅撰書・空海五十七歳ころ）にいたるまでの諸著作を通じて窺える思想特徴であり、およそ空海が入唐する以前の青年期から晩年期にわたる終生一貫した思想特徴といえるものである。この思想特徴は、儒教・道教といった他宗教（インド諸天の諸宗教をも含む）および仏教諸宗と密教との比較思想論といえるもので、顕教と密教を比較して密教の優位性を立証しようとする顕密差別思想のことである。それらの著作のなかでも入唐求法後に著

された代表的な著作には密教の優位性と超絶性と内包性の三点が強調される思想傾向が認められる。一方、後者の密教の思想や世界観の明示では、上掲した著作以外に『即身成仏義』『声字実相義』『吽字義』の三部の書（弘仁末以降で即・声・吽の順で成立と仮定）といわれる密教の思想と世界観を明示する諸著作がある。それらの著作を通じては、従来の仏教である顕教の説く空の世界観でなく、法身と衆生、宇宙と自己との平等性を視点とする超絶された真言密教の世界観が解き明かされる思想特徴がうかがえる。換言すれば、空海の思想傾向は自身が受法した密教がどれほど勝れた教えであるのかを比較思想の手法のもとに立証しつつ、その密教の思想と世界観を明らかにすることにあつたと考える。

本稿では、上述した顕密差別の比較思想論に見られる密教の優位性と超絶性と内包性を抽出して、とくに強調する超絶性の背景となる密教経論の諸思想まで遡って、空海の生涯にわたって主張する真言密教の深遠なる世界観を明らかにしてみたいのである。^①

(一) 顕密差別思想に見る空海教学の思想特徴

本節では、まず空海の顕密差別の比較思想論の特徴に着目してみたい。扱う著作は、前述した空海二十四歳ころの処女作となる『三教指帰』、入唐求法後となる空海四十二歳ころの弘仁六年（八一五）四月一日付のある『縁疏（諸の有縁の衆を勧めて秘密の法蔵を写し奉るべき文）』、また同書と共通する内容を説くことからほぼ同時代の成立と推定される『弁顕密二教論』^②、その後の『般若心経秘鍵』（弘仁九年（八一八）説・空海四十五歳、あるいは承和元年（八三四）説・空海六十一歳の両説あり。後述することく本稿では弘仁九年の原本成立説を採用）、次に四文で構成されるうちの第一文より弘仁十三年（八三二）と推定される『平城天皇灌頂文』^③、そして天長七年（八三〇）の勅撰書で

ある『十住心論』『秘藏宝鑰』(五十七歳のころ)といった空海の主著作を扱うことにしたい。そこで、これらの著作を通じて空海の比較思想の主張がどのように推移していくかを確認してみたい。

一 『三教指帰』における儒・道・仏の三教比較論

さて現在のところ、『三教指帰』は空海の出家宣言の書と目されているが、先に原本となる『聾聵指帰』を著し、後に改訂されたと考えられているのが『三教指帰』である。その根拠は、両書ともに延暦十六年(七九七)十二月一日の日付があるものの、『三教指帰』三巻の序文と最後の十韻の詩が『聾聵指帰』と異なる内容となっている点、また両書本文は内容的には一致するものの、『三教指帰』本文の字句が『聾聵指帰』とは異なる字句に改められていることによる。これらの相違によって同一の日付があるものの、両書は『聾聵指帰』が原本で、『三教指帰』が改訂版であったとみなされている。⁽⁴⁾ここでは、改訂版ともいえる『三教指帰』をもとに空海の三教に対する浅深優劣の比較論を確認してみたい。

同書は戯曲的な作風のもとに登場人物が五名ほど登場し、三種の教えが対話形式で説き示される。その登場人物は、教えが披瀝される舞台となる住居の主人である兔角公、その外甥であり遊興や悪事に耽る愚かな蛭牙公子、そしてこの蛭牙公子への第一次の教誡を行う亀毛先生(上巻・儒教)、第二次の虚亡隠士(中巻・道教)、第三次の仮名乞児(下巻・仏教)である。三教の思想を披瀝する順序は亀毛先生(儒教)、虚亡隠士(道教)、仮名乞児(仏教)の順にて行われるが、最後の仮名乞児こそが若き青年時代の空海をモデルにしていたと考えられている。

第一次となる亀毛先生論の主となる教誡は、三綱(君臣・父子・夫婦の道德)や五常(仁・義・礼・智・信)といった孔子による儒教の倫理道德であり、この教誡のもとに蛭牙公子が儒教に感銘を受け改心するというストーリーである。第二次の虚亡隠士論では、先の亀毛先生による儒教倫理は真に人を救える教えではないと批判し

て、⁽⁵⁾超俗の道や神仙術などの老子による道教を宣揚する。これによつて兎角公・蛭牙公子・亀毛先生の三名は道教に敬服してこれを学ぼうとする。そこに登場するのが若き時代の空海をモデルにしたと考えられている仮名乞児であり、この第三次の仮名乞児論では、儒教・道教の世界観を超える教えとして「無常の賦」と「生死海の賦」を説いて仏教の根本思想を明かす。おもに迷いの世界に苦しむ衆生の在り方、その生死輪廻の世界(儒教・道教の範疇とする俗世界)より超出するための悟りに向かう仏教の修道論、また成仏をめざす基本的態度などが開陳される。これによつて参会者一同は、より奥深い教えに感銘し仏教に帰依することになるのであるが、そこには法華・華嚴・律・唯識・起信などの教理が背景となつており、入唐以前の空海の仏教理解のほどを垣間見ることができ⁽⁶⁾る。

このような概要のなか、ここで筆者が着目したのは、同書が儒・道・仏の三教浅深優劣に関して仏教が勝れていることをテーマに掲げているにしても、そうした空海の心底に、真に人を救うことのできる教えを求めて止まない求道態度が存在しているように思えるのである。また、こうした人を救済できるより勝れた教えを求めめる空海の状態こそが三教を比較して仏教優位とみる判断基準になつていると考える(やがて空海のこの求道態度は『菩提心論』の説く菩提心中の勝義心として集約されることになると筆者は考える)。

二 『勸縁疏』と『弁頭密二教論』における頭密二教の比較論

入唐求法の帰国後となる弘仁六年(八一五)四月一日付のある『勸縁疏』には、ここで取り上げたい『弁頭密二教論』と類似する内容が含まれていることから、『弁頭密二教論』は『勸縁疏』とほぼ同時代の弘仁六年のころか、あるいはその後著述されたと推定される。この『勸縁疏』と『弁頭密二教論』の内容に関する類似性の指摘については、勝又「一九七〇、三七―四四頁」を参照すると、比較のポイントは以下のとおりとなり、

「教益の勝劣」に關する内容の有無に相違が認められるくらいで両書の關係には近しいものがあるが、『弁頭密二教論』の方が引用する経論や空海の喩釈も加わつて内容が重層的で著作の体をなしており、さらには「教益の勝劣」をめぐつて顕密二教の比較のポイントが『勸縁疏』から『弁頭密二教論』へと整備されているように見受けられる。

・『勸縁疏』―能説の仏身、修行方法、隨他意語と隨自意語、因分可説と果分可説、成仏の遲速

・『弁頭密二教論』―能説の仏身、所説の教法（『勸縁疏』の隨他意語と隨自意語、因分可説と果分可説に対応）、成仏の遲速（『勸縁疏』の修行方法も含む）、教益の勝劣（『勸縁疏』には未説）

こうして『勸縁疏』と『弁頭密二教論』を比較してみると、顕密二教の比較論が『勸縁疏』から『弁頭密二教論』へと展開したと予想できる。

そこで『弁頭密二教論』における顕密差別の比較論を取り上げてみたい。同書に示される顕教と密教との二教比較の論点は前掲したとおり、(1)能説の仏身、(2)所説の教法、(3)成仏の遲速、(4)教益の勝劣の四項目で構成される。ここで筆者の注目したいのは、四項目ある顕密比較の主張点なのである。

(1)能説の仏身―顕教では説法しないとみされる法身による説法を主張する点

(2)所説の教法―前記の法身説法による所説の教法が、悟りの果分（自内証の境界）を説くことのできるものであること（果分可説）、そして法身説法の言説が果分を説くことのできる如義言説とみなされる三密の法門であることを主張する点

(3)成仏の遲速―顕教の六波羅蜜による三劫成仏に対して、密教が三密行による速疾成仏（やがて『即身成仏義』によつて六大・四曼・三密などを用いた即身成仏思想へと展開する）を主張する点

(4)教益の勝劣―密教の真言陀羅尼による救済力の功德が多大であると主張する点

があげられる。この四項目が『弁顕密二教論』成立時点における空海の顕密二教の比較論となるのであるが、要略すれば、法身の説く法門が密教であり、それは法身内証の法門としての三密門であるとすると空海のことだわりがあるように思えてならない。というのは、顕教では説法しないとされた立場は自明の理のようではあるが、それは空海が引用する『楞伽經』の引用（楞伽法仏説法の文）などによって否定され、すでに顕教の立場でも法身説法を認める大乘經典が存在していたことを明確に示そうとする文脈にうかがえる⁽⁷⁾。また、空海はあえて偽撰説のある『釈摩訶衍論』を用いて、大乘經論にも法身説法が可能とみる「如義言説」（五種言説のうちの第五言説）という法身の言語があることをもって、自内証の境界である果分を説くことのできる可能性を主張していた文脈に⁽⁸⁾、たとえ偽撰書を用いてもその点を主張しようとする空海のこだわりがうかがえる。この法身説法と如義言説の明示こそ、法身によって説かれた密教の三密法門にもとづけば速疾成仏をはたすことが可能となり、より多くの衆生を救うことのできる功德甚深なる教えであること、そのことを既存の日本仏教界に対して鮮明にしようとする意図があったものと推察できる。翻れば、この法身説法と如義言説の主張によって、空海は顕教と密教との間には法身内証智の果分可説をめぐって超絶的な隔たり（超絶した秘密の境界）があることを示そうとしていたとも換言できる。すなわち、空海は顕教に対する密教の優位性のみならず、顕教の教義では到底及ぶことのできない密教における法身内証智（衆生秘密・衆生本性の真覺、如来秘密・究竟最極法身の自境）の超絶性をも主張していたと考える⁽⁹⁾⁽¹⁰⁾。

三 『般若心経秘鍵』における顕密二教の比較論

『般若心経秘鍵』は、『般若心経』を密教經典とみなす註釈書として空海の著作のなかで異彩をはなつものである。同書の成立問題については、小田「一九八五、一一四三―一一四五頁」によれば、古来より「上表文」に

もとづく弘仁九年説（宥快などの高野山古徳が支持）と藤原敦光による承和元年説（濟蓮・頼瑜・三等などが支持）が有力視されてきた。また、前記二説の折衷説として空海が弘仁年中に「開題」を述作し、後の承和元年にこれを再治して『般若心経秘鍵』となし、空海に代わって道昌が東大寺真言院にて講演したという説がある（梶宝説）。筆者としては、問題の「上表文」が偽撰とみならず点については同意するものの、弘仁年中に『般若心経秘鍵』の原本となるものが著された可能性さえ否定するのは行き過ぎに思えるのである。仮に弘仁九年（八一八）前後の頃に原本らしきものが述作され、承和元年（八三四）の講演の際にそれが再治されて『般若心経秘鍵』が成立した可能性を想定してみたい。

さて、『般若心経秘鍵』における顯教と密教との比較論については、およそ三種の形式があるとする。その第一の形式は、密教以外の教えを人乗・天乗・声聞乗・縁覚乗・菩薩乗といった教えそのものを「五乗」として表現し、それらを一括して密教と比較する形式のもの。第二は、『般若心経』を五分判釈するなかの「第二分別諸乗分」に見られる華嚴・三論・法相・声聞・縁覚・天台の六宗に分類する形式である。第三は、「七宗の行果」と表現される形式のもので、仏教諸宗の華嚴・三論・法相・声聞・縁覚・天台の六宗に密教（真言）を加えて七宗とする形式である。

第一の五乗については、大綱序において密教を志向する者には金胎の密教が、また顯教を志向する者には人乗・天乗・声聞乗・縁覚乗・菩薩乗の五乗の教えが開示されると述べ、密教と顯教との間には悟りにいたるまでの障害に関する軽重の差、悟りに向かう時間的な遅速の差があることを述べた上で、密教以外の五乗はみな幻化影像のような権方便の教えに留まっております、顯教では密教の直道に進趣することのできない旨が述べられている。⁽¹⁾ それゆえ、ここでは『三教指帰』より継承される儒・道の両教に、仏教を声聞・縁覚・菩薩の三乗に開いて加えた五乗の教えには限界があるとし、密教こそが真実の教えとみなす顯密二教の比較論が展開されて

いとみなせる。

第二の分別諸乗分に見られる六宗については、『般若心経』の各説段を建_二建立如来(普賢_一華嚴、不二無礙円融)、絶_二無戲論如来(文殊_一三論、八不独空畢竟)、相_二摩訶梅多羅冒地薩怛嚩(弥勒_一法相、唯識識性幻影)、二_二二乘(声聞_一唯蘊無我、緣覺_一拔業因種)、一_二阿利也囉路枳帝冒地薩怛嚩(觀音_一天台、一道清淨不染)の各三摩地門を説く内容であること(分別諸乗)を示そうとする。ここでは六宗に関する教理の浅深優劣を比較するのではなく、『般若心経』における各説段の内容が前述した六宗の教理(行人所觀の法)と各菩薩の三摩地門を示すよう構成されていることを読者に気づかせることに主眼が置かれている⁽¹²⁾。その他、従来あまり指摘されてこなかった点として、この六宗に対応する各菩薩の配当方法には不空の『理趣経』を参考にした可能性が認められることは重要に思える。たとえば、『理趣経』第十一段における教主の「一切平等建立如来」は、不空の『理趣経』によれば聽聞衆の八大菩薩のうちの普賢菩薩とみなされる。同様に第七段における教主の「一切無戲論如来」は文殊師利、第四段における教主の「得自性清淨法性如来」は觀自在、第十段における教主の「能調伏持智拳如来」は慈氏(弥勒)に配当されていることとまつたく対応する⁽¹³⁾。残る唯蘊無我と拔業因種の二乗は『大日経』に説かれる用語であり、この二乗以外の四宗の配当は、おそらく『般若心経』と『理趣経』が同じ『般若経』類本であることから、空海によるこれら菩薩の配当は不空の『理趣経』を援用した可能性があると考える。とはいえ、ここで注目したいのは『般若心経』に前記の六宗の教えが凝縮されていると見る空海の着眼点なのである。従来、『般若心経』は『般若経』の心髓である諸法皆空の空思想を説くものとみなされている常識を覆している点にある。不空の『理趣経』にならつて、行人所觀の法(不二無礙円融以下の証悟されるべき法)に対して普賢以下の諸尊の三摩地を配当している点は、十住心の住心名を挙げるまでには至っていないが、まつたく『十住心論』における十住心の各住心を各菩薩の境地に深秘釈し配当する内容と共通することに気づく。これらの点から『般若心経秘鍵』の原

本成立当初を『弁顕密二教論』成立(弘仁六年)以降の弘仁九年前後と仮定するならば、空海の十住心思想における深秘釈に対応する曼荼羅の尊格構想の着想がこの頃に形成されつつあったと予想できる。

第三の七宗の行果については、大意序と第三行人得益分における二例⁽¹⁴⁾がある。この用例は、仏教諸宗の華嚴・三論・法相・声聞・緣覺・天台の六宗に密教(真言)を加えて七宗とするものである。おもに七宗の行果に関しては、顕密二教における証悟の浅深優劣の比較論というより、同書が『般若心経』の註釈という性格のためか、『般若心経』の説段の内容にはそもそも声聞・緣覺・大乘・密教にわたる七宗の行果があまねく説示されているという趣旨を明かす内容となっている。そのため、七宗の行果を比較して優劣を判定するというより、『般若心経』には顕教は当然のこととして密教の悟りの行果も含まれている点が強調されているといえる。翻れば、空海の捉える『般若心経』とは教説的には顕密二教の悟りの行果を説くものといえようが、空海が同経を「大般若波羅蜜多心経」といって、すなわちこれ大般若菩薩の大心真言三摩地法門なり(弘全第一輯、五五五頁)」と総括するように、声聞緣覺大乘の顕教から密教にいたるすべての教えを包摂する密教の三摩地門を説く經典であったとみなす捉え方(密教眼)を弟子たちに示そうとしていた意図が見えてくるのである(たとえば第五の秘藏真言分では、「初めのギヤテイは声聞の行果を顕し、二のギヤテイは緣覺の行果を挙げ、三のハラギヤテイは諸大乘最勝の行果を指し、四のハラソウギヤテイは真言曼荼羅具足輪円の行果を明かし、五のポウヂソワカは上の諸乗究竟菩提証入の義を説く。句義かくのごとし。：(中略)：これすなわち秘機のためにこの説をなす。龍猛・無畏・広智等もまたその義を説けり(弘全第一輯、五六一―五六二頁)」とも述べていることによる)。したがって、この第三の用例においては、顕密二教における密教の優越性や超越性というよりは、密教の三摩地門には顕密二教の深義が包摂内包されているといった後述する十住心思想における九顕十密(深秘釈)の思想構造にも通ずる「密教の包含性」も見受けられる点は重要と考える(ただし同書には七宗の宗名は見られるものの、唯蘊無我と拔業因種の二住心名以外は示されていないので『十住心論』や『秘藏宝鑰』成立以

前の時代と位置づけられる。

四 『平城天皇灌頂文』における顕密二教の比較論

それでは『平城天皇灌頂文』の場合はいかがであろうか。まず同書の著作年代は四文構成のうちの第一文の文意より弘仁十三年（八三二）と想定されているが、それは弘仁十三年に空海が東大寺の真言院灌頂道場において平城上皇に灌頂を授けたおりの灌頂文であったとみなされるのと同時に、同書の第一文に空海の入唐求法より帰朝して「二十七年を経たり（弘全第二輯一五八頁）」とあることから算出される年代とも一致することによる。

さて、同書は四文より成り立っているが、その四文に示される比較論の趣旨はほぼ共通している。たとえば、第一文（それ八繕の深海く、弘全第二輯、一五四―一五八頁）は、密教である真言法門の特色（真言法門が法身説法による教であること・自心仏・三密行・八祖相承・三昧耶戒の深旨など）を説明し、授戒に際して真言密教の奥深さ（超絶性）を強調した上で、『六波羅蜜経』より五藏説を引用し密教の優位性を示している。⁽¹⁵⁾ それゆえ、第一文は灌頂授法する真言法門の超絶性と顕教に対する密教の優位性という二点の特徴が見受けられる。

第二文（それこの大虚に過ぎて、弘全第二輯、一五八―一六三頁）については、最初に衆生の本有本覚を「自仏（自心仏）」と表記し、具体的に「清浄覚者本より具し、勤念を仮らずして法然の薩埵自ら得たり」などと衆生の本有本覚を述べた後に、密教の悟りの境界の超絶性を示し、次いで律（灰身滅智）・俱舎（三世実有）・成実（析法空、以上までが小乗）・法相（唯識無境、弥勒大慈三昧の門）・三論（八不空性、文殊三昧の門）・天台（二念三諦、観音大悲三昧の門）・華嚴（心仏無別、普賢大士法界三昧の門）の七宗名と菩薩の三摩地門の綱要を陳述して、如上の教えはみな釈迦匠王他受用身による随機の教えであると真言以外の顕教の法門を一蹴する。そして第八番目に灌頂受法する密教を取り上げ、この法門は大日如来の悟りの境界を示すものであり、それは「自仏（自心仏）」を観得する法門であ

る旨を明かして、最後に三昧耶の義を開陳しながら受法する密教の法門は「大乘衆教の中に最尊最貴なり」と、他宗に対する密教法門の優位性を主張する内容となっている。したがって、第二文の趣旨は、小乗・大乘にわたる顕教の七宗と密教を含む八宗の綱要を明かすなかで、先の第一文より具体的な七宗の教理について述べながら各宗の教理と菩薩の三摩地門を配当するなど第一文よりさらに展開した、前述の『秘鍵』第二の形式と同様の特徴が見受けられる。とはいえ、全体的な構成としてはやはり第一文と同様な密教の優位性と超絶性の二点を主張する構成になっているといえる。

第三文（それ気海微しと雖も、弘全第二輯、一六三―一六五頁）については、最初の文章の入り方に特徴があり、満界の雲を起こし虚空を照らす龍王・深海の底を極める羅睺阿修羅龍王・広き翼をもつ金翅鳥・法界を一心に包む菩薩などを用例に喩えながら、衆生の機根が万差ゆえに教えも異なる旨が述べられる。次いで『六波羅蜜経』の五藏説（経藏・律藏・論藏・般若藏・総持藏）を紹介しながら第五の総持藏が五味の醍醐に相当し、一切の病を治す教益の勝れている点や速やかに法身を証得する旨を明かして密教の優位性と超絶性を示す。ついで仏教の教えにも八つの流れがあるとして、律宗・俱舍宗・成実宗・法相宗・三論宗・天台宗・華嚴・真言の八宗を列挙して、初めの三宗を小乗、次の四宗を大乘、最後の真言を秘密金剛乗と区分する。その上で律は「身口の七支を防ぎ、小涅槃を証し」、俱舍は「三世実有等の義を談じ」、成実は「析法空の義を談じ」、法相は「八識・三性・六度等の法を説き」、三論は「八不空性、絶諸戲論寂靜安樂等の理趣を談じ」、天台は「三諦・一心・造境即中を説き」、華嚴は「法界円融し、理事無礙く重々無尽をもつて一心となすと論ずる」と顕教七宗の教法を要約する。そして第二文と同様にこれら七宗は応化の談、随機の教えと断じたところで、最後にあたり密教の法門である三昧耶戒に言及する、といった構成内容である。それゆえ第三文の特徴としては、全体的な構成としてやはり第一文・第二文と同様な密教の優位性と超絶性の二点を主張する構成になっているといえる。

ところが、最後の第四文（若しそれ一千二百の葉草、弘全第二輯、一六五―一七二頁）は前述した三文とは明らかに異なる『三昧耶戒序』と同様の文章なのである。内容構成としては、十住心名をとまなう十住心思想・四種の菩提心思想・三昧耶戒思想の三段構成をとっている。

上段となる十住心思想を説く段では、多様な身心の病に応じた多様な業があるように、教えも多様な人々に応じた膨大な教えがあることを第二文と第三文と同様に示して、愚童持斎（儒教）・嬰童無畏（道教）・声聞・縁覚（二乗）・他縁大乘（法相）・覺心不生（三論）・如実一道（天台）・極無自性（華嚴）があるが、これらは他受用応化仏の所説の教えであると位置づけ、最後に授法する三昧耶戒を引き合いに出しながら密教が「大毘盧遮那自性法身所説の真言曼荼羅教」である旨を示す。ここでは前述した第二文や第三文に見られたような七宗の宗名を挙げることなくすべて住心名で列挙され、その順序も『大日経』住心品や『十住心論』と同じ順序となっている。

中段となる菩提心思想を説く説段では、真言曼荼羅教に入って修行しようとする者は四種の菩提心を発すべきであるとして、信心・大悲心・勝義心・大菩提心の四種心を順次解説する内容になっている。このうち第三の勝義心を解説する箇所では、第一住心に相当する異生羝羊より第九住心の極無自性心が解説され、この極無自性心を「なおこれ成仏の因、初心の仏なり。五相成身、四種曼荼羅未だ具足することあたわず。この故に住すべからず。いわく未得を得となし、未到を到とおもえり」として、顕教の悟りの境地で満足することなく、より深い密教世界に悟入すべきために「最上の智慧をもつて乗の差別を簡んで菩提心を発すべし」との深般若の勝義心を明かす点は重要である。というのも、この一段に密教の優位性（住心の順序として密教が最後に位置する点）とともに、顕教では窺い知ることのできない密教の超絶性（顕教では未得・未到の領域にして五相成身観と四種曼荼羅のみが示すことのできる法身大毘盧遮那の悟りの世界）が示されているからである。また第四の大菩提心の箇所では、

能求と所求の菩提心の位置づけがなされ、所求の菩提心において法身大毘盧遮那の密教世界が開陳されている。

次の後段となる三昧耶戒思想を説く説段では、大悲・勝義・三摩地（大菩提心）の菩提心を戒体とする、その密教戒に住すべき旨が明かされる。この説段においても前九住心を漸次昇住して最後に「究竟最勝金剛の心」なる「秘密莊嚴心」に住すべき旨が示されて三昧耶戒の義（秘密莊嚴心に住して衆生利益の仏業を展開する仏戒）が開陳されるといった内容になっている。これらの内容から三昧耶戒を菩提心戒とも呼称することになったと思われるが、この説段には三昧耶戒という密教戒を通じていかんなく密教の悟りの世界が示されている。そこには『秘藏宝鑰』の第十秘密莊嚴心において『菩提心論』の五相成身観などの三摩地段が全文引用されるのと共通する内容が見られるので、密教の優位性（秘密莊嚴心が最後に明記され、住心の順序として密教が最高位に位置する点）とともに、顕教の悟りでは到底窺い知ることのできない密教の悟りの超絶性（三摩地心ともいえる秘密莊嚴心の境地）の二点が示されていたといえる。

こうして『平城天皇灌頂文』の全四文を概観してみると、第二文と第三文の段階で八宗の概要が示され、第四文になると『十住心論』と同様の十住心名が登場してきて密教の優位性と超絶性が示されるといった顕密の比較論が展開していたと受け止められるので、四文の成立順としては第一文↓第二文↓第三文↓第四文と次第して改訂されていったように映る。ただし第四文に見られる密教の優位性と超絶性の二点は、菩提心における勝義心の強調に力点が置かれているためか、『十住心論』のうちの九頭一密（前九住心は浅く第十の密教心は深い悟り）の思想止まりで、九頭十密（前九住心もまた密教の住心の展開過程とみなすもの）の思想構造までには至っていない状況がうかがい知れる。こうした点からすれば、第四文は明確な十住心思想が見られることから、六宗の宗名のみ『般若心経秘鍵』より進んだ顕密の比較論を構築しているといえる。それゆえ、空海による比較論の手法を展開順に序列化してみれば、第一文↓第二文↓『般若心経秘鍵』（顕教の六宗と密教）↓第三文（律宗を含む顕教

の七宗と密教) ↓第四文(十住心)と展開していったように思える。したがって、この『灌頂文』第四文のあたりから十住心の住心名が確定し十住心思想が構想されたと考えることができよう(『十住心論』『秘蔵宝鑰』の提出が天長七年ゆえ、著述は勅命が下つてからの着手であつたらうが、十住心の構想はこの『灌頂文』第四文の著述年代まで遡ることができると考える。小淵「二〇二〇、一一七—一二二頁」によれば遅くとも天長四年ころと推定されている)。

五 『十住心論』『秘蔵宝鑰』における顕密二教の比較論

『十住心論』と『秘蔵宝鑰』は前述したように天長七年の勅撰書である。両書はいずれも十住心について論述される著作であるものの、『十住心論』は一〇巻、『秘蔵宝鑰』は三巻の分量であるため両書の文章量がそもそも異なる。そのため、自ずと両書の間には勝又「二九七〇、一九〇—一九二頁」に指摘されるとおり、おおよそ六項目を数える特徴が認められる。

(1) 十住心思想の二段解釈の相違：『十住心論』では各住心の説段が浅略積(九顕一密)と深秘積(九顕十密)の二段から構成されているが、『秘蔵宝鑰』では浅略積のみで構成される点

(2) 引用文の有無の相違：『十住心論』では、『大日経』『大日経疏』『金剛頂経』『理趣経』『理趣釈』『菩提心論』などの中期密教経論を始め、『観仏三昧経』『凡聖界地章』といった大乘経論、律典、俱舍論疏、窺基・吉蔵・智顛・法蔵などの各註釈書類、仏教以外の『論語』『尚書』『左伝』関連の典籍といった多くの書物が各住心に適宜引用され、各住心の背景思想や関連思想を明示した一種の資料集のごとき体裁を有している一方、『秘蔵宝鑰』では各住心の綱要が示されつつも前記の引用文が殆ど省略されている点

(3) 両書の共通部分の存在：『秘蔵宝鑰』における第五住心より第九住心にいたる各住心の最初の部分は『十住心論』と共通しており、『十住心論』の文章をそのまま使用したと考えられる点

(4)『菩提心論』三摩地段引用の相違：『秘藏宝鑰』の第十住心に引用する『菩提心論』の三摩地段は『十住心論』には存在せず、『秘藏宝鑰』において新たに採用されたと考えられる点

(5)『釈摩訶衍論』五重問答引用の相違：『秘藏宝鑰』の第六より第九住心の終わり部分に『釈摩訶衍論』の五重問答が引用され、各住心における迷・悟（無明と明の分位）に関する教判的な意図が示されているが、『十住心論』にはこれが存在しない点

(6)『秘藏宝鑰』の第四住心のところで憂国公子と玄関法師との十四問答が挿入されて、仏教と国家社会との関係や、仏教と儒教との関係が論じられて、仏教が国家社会の理想を実現するために有益な宗教であることを主張しているが、『十住心論』にはこの問答自体が存在しない点

これら六項目のなかで本稿の趣旨である思想比較論で注目したいのは三点ある。第一点は、(1)十住心思想の二段解釈の相違である。ここには『秘藏宝鑰』に見られる九顕一密の思想、いわゆる筆者が呼ぶ顕教に対する密教の優位性である。また『十住心論』には浅略釈と深秘釈の二段が見られるうちの深秘釈には九顕十密の思想が見られる。これが筆者の呼ぶ顕教を包摂する密教の内包性である。さらには『秘藏宝鑰』にも『十住心論』にも見られる前九住心と最後の第十住心との間に超絶した密教の悟りの世界が表明されている点である。第二点は、(4)『秘藏宝鑰』における『菩提心論』三摩地段引用の相違である。この『菩提心論』三摩地段は五相成身観といった密教三摩地法の要旨を説く内容であり、これを第十住心の説段に引用する意図には『平城天皇灌頂文』第四文（『三昧耶戒序』）と同じ前九住心とは隔絶した密教の超絶性（自心仏と三密思想）を示すものと考えられる。第三点は、(5)『釈摩訶衍論』五重問答引用の相違であるが、ここには明らかに無明（迷）と明（悟）との領域を隔絶したものとして区別していることから、つとに第十住心（真言）のみが明の領域であることを印象づけようとした意図が働いているといえよう。

次よりこの密教の優位性・超絶性・内包性のうち、とくに密教の超絶性を主張する空海の密教思想について言及してみたい。

(二)空海の主張する真言密教の超絶性とは何か

一 空海の主張する密教の超絶性

まず初めに空海による密教の超絶性の主張は、その優位性とともになされる場合が多い。たとえば十住心で説明すれば、前九住心に次いで最後に第十住心が位置づけられる文脈のなかで、第九住心と第十住心の間には超絶的な隔たりが存在すること、これこそ密教が顕教に比較して優位にあり超絶的であることを示すものといえる。この超絶性は、空海の初期著作となる『弁顕密二教論』から晩年の『十住心論』『秘藏宝鑰』にいたる顕密差別の比較思想論のほとんどに見られる思想特徴といえる。『弁顕密二教論』の当初では、密教以外の仏教は顕教と一括されて密教と比較されていたが、時代が後代になるにつれ、顕教が六宗や七宗として細分化され序列化され、そこに儒教・道教を加えて前九住心と位置づけられるようになる(ただし、この序列化は『大日経』住心品所説の順序に従っている)。

次より『弁顕密二教論』から密教の超絶性について空海の表現する内容について検証してみたい。

もし『秘密金剛頂経』の説によれば、如来の变化身は、地前の菩薩および二乗凡夫等のために三乗の教法を説き、他受用身は、地上の菩薩のために顕の一乗等を説きたまう。ならびにこれ顕教なり。自性・受用仏は、自受法楽の故に自眷属とともに各々三密門を説きたまう。これを密教という。この三密門とはいわゆる如来内証智の境界なり。等覺・十地も室に入ること能わず。いかに況んや二乗凡夫をや、誰か堂に昇

ることを得ん。（弘全第一輯、四七四頁）

前掲の引用文は『弁顕密二教論』の最初の部分に相当する大意序におけるものであり、他受用身と自性・受用仏という能説の仏身に分けて顕教と密教の要旨を開陳した内容のうち、自性・受用仏の説く密教に関するものである。ここでは『金剛頂経』（『略述金剛頂瑜伽分別聖位修證法門序』）の趣意をもつて、『金剛頂経』系経軌所説の法門を紹介している。ここで問題とするのは下線部分の密教独自の三密門なのであるが、私見によれば、総じて『金剛頂経』系の経軌所説の教法たる三密門とは、智法身大毘盧遮那の三密（一切の如来たちの身口心金剛）が「金剛界」という因的な状態のまま衆生の菩提心中に潜在するもの（『分別聖位経序』ではこれを「金剛性」と呼び、一切の如来たちの菩提心にもとづく三密活動を金剛界三十七尊をもって表象するものをさす）を五相成身観といった密教修行の三密瑜伽行によつて開顕させる法門をさしているのである。いわゆる五相成身観（『分別聖位経』では金剛界三十七尊の三摩地に入住する方法をとっている。これは『不空訳三卷本』に説く第二三摩地たる「最勝曼荼羅王の三摩地」に対応すると考える）といった三密瑜伽を通じて、毘盧遮那如来へと成仏する密教修行（宗学用語の「表徳門」によつて示される境地を体得する密教修行方法）のことを意味しているので、この密教修行による行果は顕教の空観にもとづく悟り（顕教の遮情門による空の悟り）では手の届かない深い悟りの境地（表徳門による本有本覚の悟り）に至らせることができる点¹⁶を空海は強調するのである。

次に『般若心経秘鍵』より空海の主張する密教の超絶性について検証してみたい。その問題とする内容が次の引用文なのである。

問う、顕密二教その旨天に懸なり。今この顕経の中に秘義を説くこと不可なり。〔答う〕医王の目には途に触れてみな葉なり。解宝の人は砒石を宝と見る。知ると知らざると何誰が罪過ぞ。またこの尊の真言・儀軌・観法は、仏『金剛頂』の中に説きたまえり。これ秘が中の極秘なり。（弘全第一輯、五六二頁）

右の引用では明確に顕教と密教との悟りの境界の浅深は「天はるかに懸はるかなり」と強調され、顕教の經典では不可説と述べている。そして、その浅深の超絶さは『金剛頂経』に説かれており、「秘が中の極秘なり」と述べていることにより、顕密二教の間隙に関する超絶性は明らかである。その極秘の内容は先の『弁顕密二教論』における『金剛頂経』の自性・受用仏の説く三密門に関する引用意図と同一内容を意趣していると考えてよいであろう。次に、弘仁十三年の著述と想定され得る『平城天皇灌頂文』第一文について検証してみたい。そこでは十地の菩薩も遠く及ばない自性・受用仏の説く三密門が、真言密教という本有本覚の法門である旨が指摘されている。

いかにいわんや真言の秘蔵は三自を超えてもつて聞きがたく、金剛の仏戒は十地を過ぎてしまかも得がたし。輪王の種姓・大機の菩薩にあらざるよりは、誰かよく五智を一心に聞き、三密を凡身に得ん。しかりといえども、医眼の観るところ、百毒薬と変じ、仏慧の照すところ、衆生すなわち仏なり。衆生の躰性、諸仏の法界、本来一味にしてすべて差別なし。衆生は悟らずして長夜に苦を受け、諸仏はよく覺つて常恒に安樂なり。この故に衆生をして頓に心仏を覺り、速かに本源に帰らしめんがために、この真言の法門を説いて、迷方の指南となしたまう。故に『金剛頂』に説かく、「真言陀羅尼蔵といつば、一切如来秘奥の教、自覚聖智修証の法門なり。またこれ一切の菩薩、仏の淨戒無量の威儀を受け、一切如来の海会の壇に入つて、灌頂の職位を受け、三界を超過して、仏の教勅を受くる三摩地門なり。因縁を具足すれば、頓に功德広大の智慧を集めて、無上菩提においてみな退転せず。諸の天魔一切の煩惱および諸の罪障を離れて、念念に消融して、仏の四種法身を證す。いわく自性身」云々。五智三十七尊等の不共の仏の法門を満足す。(弘全

第二輯、一五四―一五五頁)

前記引用文の傍線部分のうち、後段に説く「この故に衆生をして頓に心仏を覺り、速かに本源に帰らしめん

がために、この真言の法門を説いて、迷方の指南となしたまう」という一節では、衆生の自心の源底に「心仏（自心仏）」が存在することを示し、その存在を「本源」と指摘していることが重要である。この本源が意味するのは、大乘の如来藏思想的な「如来性」のことであり、有的存在であり、『金剛頂経』系の経軌で明かされる智法身大毘盧遮那が衆生のうちに内在される「金剛界」を指していると考えられる。また、前段ではこの自心仏なる衆生の本源を指して「五智を一心に聞き、三密を凡身に得ん」とも述べているので、『金剛頂経』系儀軌の説く五相成身観といった三摩地法によって、その身心に毘盧遮那如来の五智と三密を体現すれば即身成仏の可能なことを説くのが密教であるといった趣旨の空海の背景思想が看取できるのである。

ついで同じ『平城天皇灌頂文』の第二文を取り上げてみたい。ここでは顕教の住心に留まつていては窺い知ることのできない密教の領域の唯一独尊さが主張される。

それこの太虚に過ぎて広大なるものはわが心、かの法界を越えて独尊なるものは自仏なり。仏刹微塵の数もその數量に譬うること能わず。日月摩尼の光もその光明に喩うことを得ず。修行を待たずして、清淨覺者本より具し、勤念を仮らずして、法然の薩墟自ら得たり。五智の尊その根首に居し、四曼の徳その枝末を称す。如如如如の理、空空空空の智のごときに至つては、足断えて進まず、手亡じて及ばず。奇なるかな曼荼羅、妙なるかなわが三密。ここにおいて妄風鼓して海水躍り、暗雲涌いて虚霧霾ふる。夢虎三界の區に森羅たり、空華四生の宅に照灼す。我我の執、いよいよその根を固くし、有有の迷、重ねてその葉を繁くす。三重妄執の心、大日の光を蔽し、四倒実有の思、満月の面を蔭う。狂醉して驚かず、三途の患熾然たり。沉眠して覺らず、三有の火蔓延たり。（弘全第二輯、一五八―一五九頁）

前掲の引用文のうち初めの傍線部分に「わが心」に存在する「自仏（自心仏）」が密教の領域の唯一独尊さを示すものであり、その領域は「如如如如の理、空空空空の智のごとき」顕教の教理と智慧では、到底及ぶこと

ができない旨が述べられているのが理解できる。この自心仏こそ、空海が『弁頭密二教論』以来主張している『金剛頂経』系の経軌において指摘されている菩提心中に潜在する金剛界（智法身大毘盧遮那にして一切の如来たちの身口心金剛が衆生の心内で因的状态にあるもの）を指すものと捉えられる。

さらに『平城天皇灌頂文』の第四文（『三昧耶戒序』と同文）になると、前掲の第一文や第二文より具体的に住心名を挙げて、密教の悟りの領域に関する超絶性を指摘する。

しかれどもなお機根に随順するが故に浅深遅速あり。かくのごときの諸の法教を簡択せんと欲うがための故に、第三の勝義心を発す。または深般若心と名づく。いかんが簡択する。もし上根上智の人あつて、かくのごときの法を行じて早く自心の本宅に帰らんと欲わば、先づすべからく乗の差別を簡知すべし。この乗の優劣を簡知せんと欲わば、これ凡夫・二乗および十地の菩薩の所知の境界にあらず。ただし如来の所説に依つてこれを知るのみ。如来明らかにその差別を説きたまう。…（中略）…吾また何ぞ堪えん。如実一道の心は、心垢を払つて清浄に入り、境智を泯して如如を証すというといえども、なおこれ一道清浄の樂にして、未だ金剛の宝蔵に入らず、この故にまた住すべからず。極無自性心は、法界を融して三世間の身を証し、帝網に等しくして一大法身を得というといえども、なおこれ成仏の因、初心の仏なり。五相成身、四種曼荼羅未だ具足することあたわず。この故に住すべからず。いわく未得を得となし、未到を到とおもえり。かくのごとく如来の教勅に依つて最上の智慧をもつて乗の差別を簡んで菩提心を発すべし。もし人等あつてかくのごときの車に乗じて所行の道に行くをば、未だ最上の浄菩提心と名づけず。この故に真言門の菩薩はこの諸の住心等を超えて菩提心を発し、菩提の行を行すべし。この乗の差別を知らんがために、深般若の勝義心を発す。（弘全第二輯、一六八—一六九頁）

長文の引用文ではあるが、空海の述べんとする趣意は顕教の第九住心までの住心では「自心の本宅（自心仏）」

には到達することはできず、五相成身觀によつて到達される四種曼荼羅の世界たる「金剛宝蔵（金剛界）」に入ることができないゆえに、「未だ最上の淨菩提心ではない（金剛界という内実を伴わないから）」と述べているのである。

最後に『秘蔵宝鑰』による密教の超絶性に関する表現の二文を検証してみたい。

・ああ自宝を知らず、狂迷を覺とおもえり、愚にあらざして何ぞ。考慈心に切なり、教にあらざんば、何ぞ濟わん。菓を投ぐることにあり。服せずんば何ぞ療せん。いたずらに論じ、いたずらに誦すれば、医王呵叱したまう。しかればすなわち九種の心菓は、外塵を払つて迷を遮し、金剛の一宮は、内庫を排いて宝を授く。（弘全第一輯、四一九頁）

・第十秘密莊嚴心六韻 九種の住心は自性なし、転深転妙にしてみなこれ因なり。真言密教は法身の説、秘密金剛は最勝の真なり。五相五智法界体、四曼四印この心に陳ず。刹塵の渤駄はわが心の仏なり、海滴の金蓮はまたわが身なり。（弘全第一輯、四六五頁）

前記の引用二文のうち、初めの引用文では、前九住心は「自宝」たる自心仏を覆蔽する「外塵」なる煩惱を「払つて迷を遮す」遮情門のレベルに位置づけられており、先の『平城天皇灌頂文』第二文の「如知如如の理、空空空空の智」によつて表現されるものと同一であろう。一方、密教の領域は「自宝」とか「金剛の一宮」と表現される金剛界（金剛心殿）の内庫を開いて「宝（一切如来たちの身口心金剛にして智法身大毘盧遮那の法仏の三密）」を授けてくれる教えであることが述べられている。一方、後の引用文では、顕教が「九種の住心」と表現され、すべて真言密教の因である旨が明かされ、先の金剛の一宮に内蔵される「五智法界体、四曼四印」たる智法身大毘盧遮那が自心仏・自身仏であることが示されているのである。

このように空海の著作を順に追つて検証してみると、『金剛頂経』系の経軌を背景とした密教の優位性として

もにその超絶性が明かされており、それは『弁顕密二教論』のころからすでに指摘されているが、『灌頂文』のころになると、金剛心殿で表現されるような自心仏・本覚として強調されるようになる。その思想背景には『金剛頂経』系の経軌に明かされる智法身大毘盧遮那と菩提心中に内在される金剛界の存在が背景にあると考えるのである。

おわりに

本稿では、上述してきた空海の顕密差別の比較思想論において筆者の見立てる密教の優位性と超絶性と内包性の三点を取り上げ、とくに超絶性の背景となる密教経論の諸思想まで遡って、空海の意図する真言密教の世観について論述してきた。論旨としては初期の『弁顕密二教論』から晩年期の『十住心論』『秘藏宝鑰』にいたるまでの諸著作のなかで一貫して強調されていたのが、おもに『金剛頂経』系経軌に説かれる智法身大毘盧遮那（一切如来たちの身口心金剛にして法仏の三密）と衆生自心の源底に内在される菩提心中の金剛界（衆生の領域に存在する法仏の三密）の等質関係を成立させている衆生の本有本覚の部分が顕教では窺い知ることのできない超絶性として空海が捉えていたと理解したい。ひとえに、顕教の空観による極地となる智慧（第九極無自性心）では、衆生心の源底に内在する金剛界（第十秘密莊嚴心）を観得できるはずもなく、五相成身観等の密教三摩地法によってのみ到達することが可能であること（五相成身観によって菩提心中の五銛金剛杵に象徴される智法身大毘盧遮那を速疾に開顕させることが一切如来の真実としての命題だから¹⁷）を、弘法大師はわれら真言末徒に示そうとしていたと思考するのである。

註

(1) 拙稿は小渕「二〇二〇、七六六―九三三頁」に刺激を受けて、空海の構想した深遠なる真言密教とは何だったのかを明らかにしてみたいと思い論述してみたが、先行研究に対する検証や論考の不十分なまま脱稿してしまうことを遺憾に思う次第である。

(2) 『勸縁疏』と『弁顕密二教論』の内容に関する類似性の指摘については、勝又「一九七〇、三七―四四頁」を参照されたい。その比較のポイントとしては、以下のとおりとなり、修行方法と教益の勝劣に関する内容の有無に相違が認められるくらいで両書の関係には近しいものがあり、『勸縁疏』から『弁顕密二教論』へと展開したことが予想される。

・『勸縁疏』―能説の仏身、修行方法、随他意語と随自意語、因分可説と果分可説、成仏の遅速

・『弁顕密二教論』―能説の仏身、所説の教法（前記の随他意語と随自意語、因分可説と果分可説を含む）、成仏の遅速、

教益の勝劣

(3) ただし『平城天皇灌頂文』の四文の成立に関しては小渕「二〇二〇、一一七―一二二頁」を参照していただくとして、第一文には偽作の疑いがあり、第二文・第三文の成立がより後年の成立とみて天長期に入ってから説、第四文を含めて「十住心教判の骨格」は遅くとも天長四年のころに成立し、天長七年の『十住心論』『秘藏宝鑰』へとつながっていったのではないかとする小渕説は現在の段階で妥当な見解のように思える。

(4) 勝又「一九七三、五八七―五八八頁」参照

(5) 『三教指帰』でそのような意味を持つ文脈は、虚亡隠士が亀毛先生に対して述べる次のような一節に見ることができる。「いかんが己身の膏肓を療せずしてたやすく他人の腫脚を発露すや。卿が病を療するがときは治せざらんには如かじ」（弘全第三輯、三三四頁）、また亀毛先生ら三名が道教を学ぼうとするなかにも儒教と道教は比べものにならないほど道教が勝れている点が強調されている。「金石隔あり、薰猶比ぶことなし」（弘全第三輯、三三九頁）

(6) 勝又「一九七三、五八四―五八五頁」参照

(7) 『弁顕密二教論』第十三引用文『楞伽經』の説段「大慧、法仏の説法とは、心相応の体を離れたるが故に、内証聖行の境界なるが故に、大慧、これを法仏説法の相と名づく。…（中略）…喩していわく、今この経によらば、三身の説法にお

のおの分齊あり。応化仏は内証智の境界を説かざること明かなり。唯法身のみにましてこの内証智を説きたまう」(弘全第一輯、四九五頁)

(8) 『弁顕密二教論』第九引用文『釈摩訶衍論』の説段「かくのごときの五が中に、前の四の言説は虚妄の説あるが故に真を談ずること能わず。後の一の言説は如実の説なるが故に真理を談ずることを得」(弘全第一輯、四九〇頁)

(9) たとえば、『弁顕密二教論』第一引用文『釈摩訶衍論』における「無明の辺域」と「明の分位」といった五重問答の文意にみられる不二摩訶衍の超絶性などがその一例であり、第二引用文『釈摩訶衍論』への喩釈においても密教の超絶性が強調される。「喩していわく、いわゆる不二摩訶衍および円円海徳の諸仏とはすなわちこれ自性法身なり。これを秘密蔵と名づけ、また金剛頂大教主と名づく。等覚十地も見聞すること能わず。故に秘密の号を得、つぶさには『金剛頂經』に説くがごとし」(弘全第一輯、四八〇頁)

他にも、顕教と密教との超絶性を強調する文脈には以下のようなものがある。

・『弁顕密二教論』大意序「自性・受用仏は、自受法樂の故に自眷屬とともに各々三密門を説きたまう。これを密教という。この三密門とはいわゆる如来内証智の境界なり。等覚・十地も室に入ること能わず。いかに況んや二乘凡夫をや、誰か堂に昇ることを得ん」(弘全第一輯、四七四頁)

・『弁顕密二教論』第六引用文『大乘法苑義林章』「喩していわく、この章の中の勝義勝義・廢詮談旨・聖智内証・二真法界・体妙離言等といつば、かくのごときの絶離はすなわちこれ顕教の分域なり。いわく、因位の人等の四種の言語みなおよぶこと能わず、唯自性法身のみにまして、如義真実の言をもつてよくこの絶離の境界を説きたまう。これを真言秘教と名づく。『金剛頂』等の經これなり」(弘全第一輯、四八五頁)

(10) 『弁顕密二教論』最後の説段で如来秘密と衆生秘密が以下に引用するごとく明かされるが、この説段には「秘密」という概念を用いて衆生に「真覚」が秘蔵されている秘密と、如来の「究竟最極法身の自境」の秘密が明かされている。この秘密の強調こそ、密教の優位性の上に空海が主張したい密教の超絶性であったと受け止めたい。

いわゆる秘密にしばらく二義あり。一には衆生秘密、二には如来秘密なり。衆生は無明妄想をもつて本性の真覚を覆蔽するが故に、衆生の自秘という。応化の説法は機に逗つて薬を施す。言は虚からざるが故に。ゆえに他受用身は内

証を秘してその境を説きたまわず。すなわち等覚も希夷し、十地も絶離せり。これを如来秘密と名づく。かくのごとく秘の名重々無数なり。いま秘密といつば、究竟極極法身の自境をもつて秘蔵となす。（弘全第一輯、五〇五頁）

(11) 第一の用例である「五乗」については以下のような用例がある。『弁顕密二教論』「かつて医王の薬を訪わずんば、いづれのと看にか大日の光を見ん。翳障の軽重・覚悟の遅速のごときに至つては、機根不同にして性欲すなわち異なり。遂使じて二教轍を殊んじて手を金蓮の場に分ち、五乗鑣をならべて蹄を幻・影の埒に跪つ」（弘全第一輯、五五四頁）

(12) 『秘鍵』における分別諸乗分に見られる六宗の概要については、勝又「一九七〇、一八七―一八八頁」参照

(13) 第二の用例である「分別諸乗分に見られる六宗」については長文であるため引用は省略したい。なお空海の解釈する如来と菩薩に関する『般若心経秘鍵』と『理趣釈』との対応関係は以下の通りである。

『秘鍵』（弘全第一輯、五五八―五六〇頁）

① 建・建立如来（普賢↓華嚴、不二無礙円融）「初に建といつば、いわゆる建立如来の三摩地門これなり。色不異空といふより亦復如是に至るまでこれなり。建立如来といつば、すなわち普賢菩薩の秘号なり。普賢の円因は円融の三法をもつて宗となす。故にもつてこれに名づく」

② 絶・無戲論如来（文殊↓三論、八不独空畢竟）「二に絶といつば、いわゆる無戲論如来の三摩地門これなり。是諸法空相といふより不増不減に至るまでこれなり。無戲論如来といつば、すなわち文殊菩薩の密号なり。文殊の利劍はよく八不を揮つてかの妄執の心を絶つ。この故にもつて名づく」

③ 相・摩訶梅多羅冒地薩怛嚩（弥勒↓法相、唯識識性幻影）「三に、相といつば、いわゆる摩訶梅多羅冒地薩怛嚩の三摩地門これなり。是故空中無色といふより無意識界に至るまでこれなり。大慈三昧は与樂をもつて宗とし、因果を示すを誠となす。相性別論し、唯識境を遮す。心ただこれにあるか」

④ 二・二乘（声聞↓唯蘊無我、縁覚↓拔業因種）「四に、二といつば、唯蘊無我・拔業因種これなり。これすなわち二乗の三摩地門なり。無無明といふより無老死尽に至るまで、すなわちこれ因縁仏の三昧なり。…（中略）…無苦集滅道これこの一句五字はすなわち依声得道の三昧なり」

⑤ 一・阿里也嚩路枳帝冒地薩怛嚩（観音↓天台、一道清浄不染）「五に、一といつば、阿里也嚩路枳帝冒地薩怛嚩の

三摩地門なり。無智というより無所得故に至るまでこれなり。この得自性清淨如来は二道清淨妙蓮不染をもつて衆生に開示してその苦厄を抜く。智は能達を挙げ、得は所証に名づく。すでに理智を泯ずれば、強ちに一の名をもつてす。」

『理趣釈』（正藏一九卷、六一二上―六一五中）

・第十一段（一切衆生に内在する四種本有性を開示して、一切衆生が「本有本覚」の存在であることを明かす段）の教主「一切平等建立如来」↓普賢菩薩・「時薄伽梵一切平等建立如来とは、是れ普賢菩薩の異名なり」

・第七段（戲論を離れて淨菩提心を開顯するための四種三摩地を開示する段）の教主「一切無戲論如来」↓文殊師利菩薩・「時薄伽梵一切無戲論如来とは、是れ文殊師利菩薩の異名なり。復説転字輪般若理趣とは、転字輪とは、是れ五字輪の三摩地なり」

・第四段（一切の存在は清淨平等であり、本来的に智慧を具なえていることを意味する四種不染の清淨性を開示する段）の教主「得自性清淨法性如来」↓觀自在菩薩・「時婆伽梵とは前に釈する所の如し。得自性清淨法性如来とは、是れ觀自在王如来の異名なり。則ち此の仏を無量寿如来と名づく。若し淨妙仏国土に於ては、成仏の身を現じ、雜染五濁の世界に住しては、則ち觀自在菩薩と為る。復説とは、則ち其の毘盧遮那仏が觀自在菩薩と為りて、一切法の平等より觀自在智印を出生する般若の理趣を説き給う四種の一切の煩惱と及び随煩惱に染せられざる三摩地の法を説き給う」

・第十段（衆生が本来有する淨菩提心の四徳を開発するための四種忿怒の實踐を開示する段）の教主「能調伏持智拳如来」↓慈氏（弥勒）菩薩・「時薄伽梵とは、前に釈する所の如し。能調伏持智拳如来とは、摧一切魔菩薩の異名なり。或は説一切調伏智威般若理趣、所謂一切有情平等故忿怒平等とは、是れ金剛降三世三摩地なり。此の定に由りて、他化自在の魔王を調伏して化を受けしめ、仏道に引入す。…（中略）…何以故一切有情調伏即為菩提とは、本は是れ慈氏菩薩なり。此の菩薩、内には慈定に入りて深く難調の諸天を矜愍し、外には威猛を示して化を受くることを得しめ、菩提に引入するに由る」

（14）第三の用例である「七宗の行果」については以下の通りである。『弁頭密』「教論」「七宗の行果は一行に歎んで足らず」（弘

全第一輯、五五五頁）、また「七宗の行果」とは述べずとも、同じ「七宗」を指示する用例としては、第三の行人得益分における「初の人に七つあり、前の六つ、後の一つなり」（弘全第一輯、五六〇頁）の二例である。「前の六つ」とは華嚴・三論・法相・声聞・縁覚・天台の六宗のことであり、「後の一つ」とは密教（真言）のことを指す。

(15) 『平城天皇灌頂文』における密教の奥深さ即ち超絶性に関する用例「いかにいわんや真言の秘蔵は三自を超えてもつて聞きがたく、金剛の仏戒は十地を過ぎてしかも得がたし。輪王の種姓・大機の菩薩にあらざるよりは、誰かよく五智を一心に聞き、三密を凡身に得ん。…（中略）…この故に衆生をして頃に心仏を覚り、速かに本源に帰らしめんがために、この真言の法門を説いて、迷方の指南となしたまう」また密教の優位性に関する用例は、前記の引用文の後の『六波羅蜜経』の五蔵説の趣意文であり、密教が五蔵のうちの最後にあたる「総持」にして「醍醐のごとし」と密教の優位性を示している。「また、『六波羅蜜経』に説かく、仏所説の教に総じて五蔵あり、云云。この五蔵の中に経は乳のごとく、乃至総持は醍醐のごとしと。云云」（弘全第二輯、一五四―一五五頁）

(16) 『金剛頂経』系の経軌に説かれる「三密門」とは、菩提樹下に坐す一切義成就菩薩（シツダールタ菩薩）が一切の如来たちの驚覚を機縁に教示された五相成身観を修することによって、菩提心（月輪）中に内在される金剛界（金剛杵）智法身大毘盧遮那にして一切の如来たちの身口心金剛たる三密活動を開顕させ、つまり即身成仏して金剛界如来となり、それをやがて金剛界曼荼羅として図絵表現しながら、新たな密教行者を灌頂して成仏へと導く密教独自の修行方法を意味している。その詳細は大塚「二〇二三、三四七―三八一頁」を参照されたい。

(17) 詳細は、大塚「二〇二三、三七〇―三七二頁」における五相成身観の解説、とくには第三成金剛心の説段を参照されたい。

【参考文献略号一覽】

- ・大塚「二〇二三」…大塚伸夫『中期密教経典と菩提心―『大日経』『金剛頂経』『理趣経』―』（春秋社）
- ・小淵「二〇二〇」…小淵尊史『『秘蔵宝鑰』の研究―構造と言語表現の視座から―』（大正大学学位請求論文、大正大学ホームページ）
- ・ジ・機関リポジトリ・学位論文・仏教学専攻取載）
- ・小田「一九八四」…小田慈舟『十卷章講説』上巻（高野山出版社）

- ・小田「一九八五」…小田慈舟『十卷章講説』下卷(高野山出版社)
- ・勝又「一九六八」…勝又俊教編修『弘法大師著作全集』第一卷(山喜房仏書林)
- ・勝又「一九七〇」…勝又俊教編修『弘法大師著作全集』第二卷(山喜房仏書林)
- ・勝又「一九七三」…勝又俊教編修『弘法大師著作全集』第三卷(山喜房仏書林)
- ・勝又「一九七〇」…勝又俊教『密教の日本的展開』(春秋社、再版二〇〇〇)
- ・静「二〇〇五」…静慈圓「包摂と浄化」(『弘法大師空海と唐代密教―弘法大師入唐千二百年記念論文集―』法蔵館、三一―三二頁)
- ・高木「一九八二」…高木神元『弘法大師の書簡』(法蔵館)
- ・武内「二〇一五」…武内孝善『空海伝の研究―後半生の軌跡と思想―』(吉川弘文館)
- ・吉田「二〇〇五」…吉田宏哲『空海思想の比較思想論的研究(序)』(『弘法大師空海と唐代密教―弘法大師入唐千二百年記念論文集―』法蔵館、四八―五九頁)