

東密における六度行について —論義書を中心に—

北川 真寛

はじめに

弘法大師空海（七七四―八三五。以下、大師）が自身の著作の中で、即身成仏や十住心思想、実践行としての三密行などを規定したことが、後の東密教説を形成する出発点となったことは言うまでもない。これらの教説は東密のみならず、台密を含め広く日本仏教の展開に多大な影響を与えている。

しかし即身成仏については、既に中国天台の荆溪湛然（七一―七八二）の『法華文句記』や、伝教大師最澄（七六六―七六七―八二二）の『法華秀句』巻下での「即身成仏化導勝」などのように述べられおり、大師が『即身成仏義』（以下、『即身義』）の中で、「諸経論の中に皆な三劫成仏を説く」と判じた「顕教」の諸宗すべてが、「三劫成仏」であるとは言えない状況にある。これについては、東密の中でも「一乗経劫」の論題を立てて、華嚴一乗や法華一乗における「速疾成仏」と、大師の論じる「即身成仏」との差異を議論している¹。

東密では、天台宗の密教導入、さらには鎌倉期を中心とした新思想の興隆などによって、顕密対弁のパラダイムを再検討・再解釈する必要に迫られている。そのため東密の諸師にとって、大師の撰述書の解釈のみではなく、広く諸大乘の教義から大師の思想を追い、さらには同時代的な問題に対応させるという作業が不可欠であったことは言うまでもない。

論義²と呼ばれる形で行われてきたその作業は、まさに真言教学の展開を豊かに示すものである。言い換えるならば、論義の検討を通して大師の唱えた密教の内実を、より精緻に、かつ明確に把握することができ、かつ大師以後の諸師たちがどのように密教を展開させてきたかを知ることができるのである。

そこで本論では、東密を中心とした論義書における六度（六波羅蜜）行の記述について検討する。六度行は、大乘仏教における代表的な実践行であり、密教における六度行への対応、さらには密教の実践行である三密行との関係につい

て検証し、さらに現代へとつながる議論についても提示することとする。

一 六度行

① 大乘の六度行

波羅蜜とは、「完成、彼岸に渡った、超える」の意で、そこから「度（＝渡）」と漢訳された。六度（六波羅蜜）が、初期大乘仏教の研究、特に『般若経』との関わりにおいて重要であることは言を俟たない。しかしその起源や成立については、今ひとつ明確ではないようである。

「六波羅蜜説は、般若経以前の文献の説を受けていると考えざるをえない」³が、「般若経よりも前に六波羅蜜説が成立していたことは、文献の上からは論証しがたい」³のであり、その「成立は紀元前であるにしても、その出現は紀元前一世紀、あるいは紀元前二世紀の後半以前にさかのぼりえない」⁴と考えられている。そして「諸多の大乘經典の六波羅蜜説がどこから由来したかというに、それは仏伝文学」⁵であり、「在家者の実践していた徳目の布施と忍辱と精進と、出家者の実践していた綱要の持戒と禪と般若、換言すれば、戒・定・慧の三学との総合」⁶されたものと言えよう。

ただ現在知られている布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧の六種以外にも、さまざまな波羅蜜説があったことが知られる。

問う。（契経に）説くが如く、菩薩、三劫阿僧企耶を経て、四波羅蜜多を修して円満を得、と。謂わく（四波羅蜜多とは、）施波羅蜜多、戒波羅蜜多、精進波羅蜜多、般若波羅蜜多なり。当に何れの時分に於いて何れの波羅蜜多を修して円満を得と言ふべきや。答う。有る（人）が説くに、若し菩薩、布施を行ずる時、慳悋の屈伏する所と為らざれば、当に施波羅蜜多の円満と言ふべし。淨戒を持する時、悪戒の陵雜する所と為らざれば、当に戒波羅蜜多の円満と言ふべし。精進を起す時、懈怠の退敗する所と為らざれば、当に精進波羅蜜多の円満と言ふべし。般若を修す時、悪慧の燒濁する所と為らざれば、当に般若波羅蜜多の円満と言ふべし、と。（中略）或いは説くに、乃至金剛座に坐して、金剛喻

定に入り、將に無上正等菩提を証すれば、此れを齊しく方に般若波羅蜜多の円満と名づく。是くの如く説かば、此れ等の所説は皆な一時に依り、一行に増上して説くに円満と為す。如実の義は、尽智を得る時、此の四波羅蜜多は方に円満を得、と。外国の師の説くに、六波羅蜜多有り。謂わく前の四に忍と静慮とを加う。迦湿弥羅国の諸論師の言わく、後の二波羅蜜多、即ち前の四の所撰なり。謂わく忍は戒の中に撰在す。静慮は般若に撰在す。戒と慧の満つ時、即ち彼も満と名づくるが故に。復た別説有り。六波羅蜜多あり。謂わく前の四に聞、及び忍を加う。⁷

すなわち『大毘婆沙論』の記述から、布施・持戒・精進・般若の四波羅蜜説、布施・持戒・精進・般若・忍辱・禅定の六波羅蜜説、布施・持戒・精進・般若・聞・忍辱の六波羅蜜別説などが同時に存在していたことが知れる。

他にも『大宝積経』⁸や『華嚴経』⁹、『大乘宝雲経』¹⁰などに説かれる施(檀)・戒(尸)・忍(羶堤)・精進(毘梨耶)・禅・般若・方便・願・力・智¹¹の十波羅蜜説がある¹²。

六波羅蜜行は日本仏教においても重視されており、最澄も『顕戒論』の中で、「蘭若に第一義諦六波羅蜜を修学する明抛を開示す」¹³と述べて、比叡山に住して延暦寺における修行として六波羅蜜を修学すべきことを挙げている。

② 弘法大師空海の六度観

次に大師の六度観について見ていく。大師が顕密対弁を表明した『弁顕密二教論』(以下、『二教論』)の冒頭に、次のような記述がある。

夫れ仏に三身有り。教は則ち二種なり。応化の開説を名づけて顕教と曰う。言は顕略にして機に逗えり。法仏の談話は之れを密蔵と謂う。言は秘奥にして実説なり。顕教の契経部に百億有り。蔵を分かつてば、則ち一十・五十一の差有り。乗を言えば、則ち一・二・三・四・五の別有り。行を談ずれば六度を宗と為し、成を告げれば三大を限りと為。是れ則ち大聖¹⁴分明に其の所由を説きたまえり。¹⁵

すなわち、教説には顕教と密教の二種があり、顕教の經典は百億部、(一〜)十蔵・五十一蔵の区別、一・二・三・四・

五乗の分類がある。顕教の実踐行は六度を宗旨とし、成仏には三大阿僧祇劫を要する。これは仏によって明らかにされたものである、とする。つまり大師は『二教論』によって、顕教と密教を分類し、六度を顕教の行と位置づけたのである。

さらに『秘藏宝鑰』では『金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論』（以下、『菩提心論』）を引用して、大乘の菩薩は「三阿僧祇劫を経て六度万行を修し、皆な悉く具足して然して仏果を証す」¹⁶と説き、『秘密曼荼羅十住心論』（以下、『十住心論』）では卷第六・七・八・十¹⁷中に、特に経論の引用箇所にも六度行が多く登場する。特に卷六では『秘藏宝鑰』と同じ『菩提心論』の箇所を引用し、「又た衆生有つて、大乘の心を発して菩薩の行を行す。諸の法門に於いて遍修せざること無し。復た三阿僧祇劫を経て六度万行を修し、皆な悉く具足して然して仏果を証す。久遠にして成ずることは、斯れ所習の法教、致に次第有るに由つてなり。所以に亦た楽うべからず」¹⁸と、述べている。

一方、『秘藏記』においては、『大毘盧遮那成仏神變加持經』（以下、『大日経』）に説かれる三句の法門を向上門と読む場合の行として、六度が位置づけられている。

三句の義。菩提心を因と為し、大悲を根と為し、方便を究竟と為。是れ即ち真言行者の用心なり。凡位より六度を修行して、円満して成仏す。故に方便を以て究竟と為すと曰う。成仏以後に大悲を以て衆生を済度す。故に方便を究竟と為と曰う。向上・向下に文を読むに異なること有り。¹⁹

すなわち三句が真言行者の用心であることを説き、向上門では六度行によって成仏することを方便究竟と言い、向下門では成仏後に衆生を済度することを方便究竟とする、と言っている。

しかしこの真言行者の用心である三句法門の行を三密行ではなく、六度行と規定する記述には、若干疑問が残る。『大毘盧遮那成仏経疏』（以下、『大日経疏』）には、「方便を究竟と為とは、謂わく万行円極にして復た増すべきこと無く、応物の権、能事を究尽す。即ち醍醐の妙果、三密の源なり。（中略）摩訶般若に明かす所の六度・十八空・三昧道品・総持門等の如きは、皆な大悲の句の中に入る」²⁰とあつて、確かに六度を大悲の行と読むことは可能であろうが、同時

に方便究竟とは三密の源であるとする記述もあるので、六度行による成仏を方便究竟とする『秘蔵記』の記述とは齟齬が見られる。

この『秘蔵記』の記述について、例えば宥快口・快全記『秘蔵記伝授抄』には、「六度は真言の上の六度か。若しは又、兼行の意か」²¹とする見解が述べられて会通が試みられており、少なからず問題を抱えていることが知られる。

『一教論』で確認したように、大師は三密行を密教の行、六度行を顕教の行と位置づけて、三密行こそが密教の特徴としている。ところが後に検討するように、その六度行の不備が反対に批判されることにもつながっていく。大師が六度行自体を否定していたとは考えにくい、このような批判を受けて何らかの修正を加えたのか、否か。あるいは六度行を顕密対弁という視点以外でどのように捉えていたのか。これらについて、例えば大師請来の儀軌類における六度の位置づけを検討するなど、今後の課題としたい。

いずれにしても、『秘蔵記』の当該記述は、その著者・成立年代の問題²²に絡む記述の一つとなる可能性があると考えられる。

二 三密行

先に大師が六度行を顕教の行と規定したことを確認した。一方、密教、特に東密では三密行を密教の行と規定している。東密における三密行については既に考察している²³ので、詳しくはそちらに譲るが、六度行との対比のために今一度確認しておく。

『即身義』にはいわゆる二頌八句として「六大無礙にして常に瑜伽なり。四種曼荼各離れず。三密加持して速疾に顕わる。重々帝網なるを即身と名づく。法然に薩般若を具足して、心数心王、刹塵に過ぎたり。各五智無際智を具して、円鏡力の故に実覚智たり。」²⁴とあって、即身成仏の意義について頌文を以て示している。そしてその中の「三密加持速疾」について、次のように説いている。

三密加持速疾というのは、謂く三密とは一には身密、二には語密、三には心密なり。法仏の三密は甚深微細にして、

等覺十地も見聞すること能わず。故に密と曰う。一一の尊等に刹塵三密を具して、互相に加入し、彼れ此れ摂持せり。衆生の三密も亦た復た是くのごとし。故に三密加持と名づく。若し真言行人有つて此の義を觀察し、手に印契を作し、口には真言を誦じ、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。²⁵

ここで重要なのは、本来三業であるはずの衆生の身口意が、仏と同様に三密であるとされることであろう。衆生の身口意も仏と同様に三密であるから、「法仏も、一一の尊も、そして衆生のそれも一体ということになり」²⁶、そのために真言行者が手には印契を結び、口には真言を誦し、心を三摩地に住して本尊と瑜伽する三密行を行うことによつて、大悉地を得ることができると主張しているのである。

ところでこの三密行の典拠については、『菩提心論』に瑜伽行者が修習すべき行として説かれている。

凡そ瑜伽觀行を修習する人は、当に須く具に三密の行を修して、五相成身の義を証悟すべし。言う所の三密とは、一に身密とは契印を結び聖衆を召請するがときは是れなり。二に語密とは、密に真言を誦じて文句をして了了分明ならしめ、謬誤無きがごときなり。三に意密とは、瑜伽に住して白淨月の円満に相応して菩提心を觀するがごときなり。²⁷

一方、三密という用語自体は『密迹金剛經』²⁸なる經典をはじめ、『妙法蓮華經文句』（『法華文句』）²⁹や『大日經疏』（あるいは『義釈』）³⁰などにも説かれており、仏の三密についてはすでに論じられていたことが知られている。³¹しかるに密教では『大日經疏』に、次のように説いている。

真言門に入るに略して三事有り。一には身密門、二には語密門、三には心密門なり。是の事は下に當に広く説くべし。行者此の三方便を以て、自ら三業を淨むるときは、即ち如来三密の為に加持せられて、乃至、能く此の生において、地波羅密を満足す。復た劫数を経歴して、備に諸の対治行を修せず。³²

すなわちこの文では、三密行の実践による即身成仏の可能性が示されているのである。このように密教では三密行が重視され、三密行は即身成仏を可能にする密教の行として積極的に位置づけられた。そしてその具体的な実践法として、さらには衆生教化の方便として多種多様な修法が生み出されて事相として展開していくと同時に、教相面からも解釈・展開されていく³³ことになる。

三 論義書における六度行

① 『真言宗未決文』

大師が六度行を顕教の行と規定し、三密行こそが密教の行であることを主張するのに対し、法相宗の徳一（生没年不詳）は逆に六度行の不備に問題があることを述べている。徳一は最澄と論争、時には罵り合いともいえるような舌論を繰り広げている人物である。

一方で大師に対して『真言宗未決文』（以下、『未決文』）なる質問状を送っている。

即身成仏疑とは、龍樹所造の発菩提心論に云わく、今、真言行人は能く凡より仏位に入る者なり。亦た十地菩薩の境界を超ゆ。亦た真言行人は三行を因と為して即身成仏す。一には行願、二には勝義、三には三摩地なり、³⁴と。今、疑うに、此れ二失有り。一には行不具の失、二には闕慈悲の失なり。言う所の行不具の失とは、凡そ菩薩は無量の行ありと雖も、総じて六度に摂し、四摂悉く尽くす。今、真言行人の修する所の因行は、三名を列ぬと雖も、而も総じて是れ観行なり。此れ止観行なり。六度中に於いては唯だ静慮波羅蜜多なり。余の五度に非ず。爾れば則ち唯だ一度を行じ、余の五を行ぜず。全く四摂を闕く。行を闕きて成仏すること、此れ則ち不可なり。³⁵

すなわち、徳一は即身成仏に対する疑問として、『菩提心論』に説かれる行願・勝義・三摩地の菩提心を因として即身成仏すると言うが、これには二つの失がある。一つが行不具の失で、二つめが闕慈悲の失である。行不具の失とは、

菩薩の修行は数え切れないほどあるが、総じて言うなら六度と四摂（布施・愛語・利行・同事）の範疇に収まり尽くすものである。真言行者の修する三種の菩提心は全て止観行であつて、六度の中の禅定波羅蜜に過ぎない。つまり六度の内の一度を行じるだけで、他の五度や四摂事を欠いている。行を欠いて成仏することなどあり得ない、と述べている。

このように、徳一は即身成仏の典拠となつた『菩提心論』の三種菩提心をあくまで禅定であると判じ、六度全てを伴わない行による「即身成仏」は不可能であると指摘している。

ところで『二教論』は弘仁六（八一五）年には既に成立していたとする従来説と、『未決文』に触発されて撰述したとする説がある。一方『未決文』も『勸縁疏』（弘仁六年四月）³⁶以前とする説と以後とする説があつて、もし『二教論』が先ならば、大師の教説に徳一が質問をしたことになり、『未決文』が先ならば、大師が徳一の疑問に『二教論』で反論したことになる。

その真偽はさておき、『未決文』に対しては、後世の東台両密の諸師によつて反駁がなされている。詳しくは先行研究³⁷に譲るが、東寺三宝の一人である杲宝（一三〇六〜一三六二）が記した『杲宝私鈔』には、次のように反論している。

先の行不具の失は、此れに与・奪有り。奪は大師の釈に云わく、顕は因果の六度を以て行と為し、密は本有の三密を以て宗と為す、と。（中略）顕密二教、遮・表異なるが故に、顕を以て密を疑うべからず。若し密教の中に六度の行無きが故に行不具の失と云わば、顕教の中に三密の行無きが故に、又た行不具の失と墮す。若し顕密異なるが故に、顕教は三密の行を具せずと雖も唯だ六度を行じて成仏すと云わば、密教も又た爾なり。顕密異なるが故に、六度を具せずと雖も唯だ三密を行じて成仏すべきなり。（中略）与とは汝疑に順ずるに、密教は亦た六度の功德を具す。大師の釈に云わく、三大僧祇、一念の阿字に超えて無量の福智を三密の金剛に得、と。是れ則ち六度の印明を結誦の時、顕教の菩薩、無量劫の中に修する所の六度の福智前五福第六智に得、一念の間に之れを成就す。³⁸

すなわち、先の不具の失には与・奪（贊・否）がある。奪とは、大師が顕教は六度行、密教は三密行と述べたように、

六度は遮情の行であり、三密は表徳の行である。顕密の二教は遮情・表徳の違いがあるのだから、顕密の基準で密教を疑ってはならない。もし密教の中に六度行がないから不備があるというならば、それは逆に顕密の中に三密行がないから不備があるということになる。もし顕密は異なるから、顕密は三密行を用いずに六度行のみで成仏すると言うならば、密教も同じで（六度行を用いなくても三密行のみで成仏するということ）ある。また与とは先の疑いに順じて言うならば、密教も六度行の功德を持つている。大師がわずか一念の間に三劫を超えて、無量の福智を三密の金剛に得ると言うように、六度の印明を結誦する時に、顕密の菩薩が三劫に修さねばならぬ六度の功德を一念の間に成就するのである、と述べている。

このように大師が六度行を顕密の行、三密行を密教の行と規定した同時代から、既に六度行と三密行の関係について問題が生じているのである。

②事六度兼行

杲宝の反論のように、東密における六度行の位置づけをめぐって、古義・新義を問わず議論が展開する。それが「事六度兼行」³⁹である。

「事六度兼行」なる論則が立てられて理由は、大きく事相上の問題が関わっている。密教の修法では、本尊を迎請（召請）・鉤召して、壇上の供具を供養する。その主な供具が鬘伽・塗香・華鬘・焼香・飲食・灯明のいわゆる六種供養⁴⁰である。この六種供養は『大日経』具縁品に六種の真言が説かれており⁴¹、大師口説・真済（八〇〇〜八六〇）記とされた『高雄口決』には、「至つて貧しき人と雖も、六種の供養を作せ。一には鬘伽、二には塗香、三には華、四には焼香、五には飲食、六には灯、是れなり。此れ即ち六波羅蜜に配すなり。」⁴²とあつて、三密行たる密教の修法に顕密の六度が取り入れられることによる、両者の関係が問題とされた⁴³のである。

東密では、これらの『高雄口決』や後に述べる『金剛界口決（檜尾口決・檜尾記）』を典拠として、修法中の六種供養に六波羅蜜を当てる⁴⁴のは、事相上での約束である。事相関係の書物や伝授録を見ても、それは明らかである。しか

し先に確認したように、大師は『二教論』において六度行を顕教の行と位置づけており、『高雄口決』や『檜尾口決』の記述とは大きな隔たりがある。そしてこの記述の隔たりこそが、論議書において「事六度兼行」なる論則がたてられる一因となる。『高雄口決』や『檜尾口決』の真偽問題とも絡んで、大師自身が六種供養に六波羅蜜を配当することを説いたのか否かは、必ずしも明白ではないのである。いづれにしても、三密行と六度行の位置づけという顕密対弁の議論が論則の一つとしてあげられている訳で、古来より重要な問題であったことは間違いない。

それではまず諸師によって記された「事六度兼行」を記載する論義書などを挙げる。ただし先ほどより「事六度兼行」という論題を挙げているが、これは『宗義決択集』（以下、『宗決』）の論題であり、それぞれの正確な論題は次の通りとなる。

海恵（生没年不詳）

「六度十度真言用之所由事」（『密宗要決鈔』一六）⁴⁵

頼宝（一二七九—一三三〇？）

「兼行事六度事」（『真言本母集』巻第一二）⁴⁶

杲宝「兼行施等六度事」（『杲宝伝宝記』巻第二）⁴⁷

「具足六度門」（『秘蔵要文集』第六）⁴⁸

聖憲（一一三〇—一三九二）

「顕行事度」（『大疏百条第三重』巻第五）⁴⁹

宥快（一一三四—一四一六）など宝門相伝

「事六度兼行」（『宗決』巻第一一）⁵⁰

堯智（？—一四九二）

「真言行者兼修顕乗事六度耶否事」（『宗義初心鈔』巻第五）⁵¹

印融(一四三五—一五一九)

「事六度兼行事」(『杣保隱遁鈔』卷第七)⁵²

長淳(生没年不詳)

「事六度兼行歟事」(『夏中問答(九牛一毛鈔)』五)⁵³

このように諸師によって論じられている⁵⁴が、論題が立てられずに六度行について論じる書物⁵⁵もあり、ここで一々の書を検討することは紙幅の都合上無理であるから、いくつかの書をあげて、要略して検討することにした。

それではまず、宥快などの宝門相伝の論則を記した『宗決』によって、少々長文となるが、その論義の口火を切る。

真言行者、顕乗所修の事の六度を兼行するや否やの論義は、先づ顕密事理の六度の行相、善能く分別して討論すべきなり。中に於いて、先づ顕乗に修する所の事理の六度の行相如何。

答う。事理の分別、定判し難しと雖も、私に之れを按ずるに、起信論に曰わく、法性は体に慳貪無しと知るを以ての故に、随順して檀波羅蜜を修行す。法性は無染にして五欲の過を離れたりと知るを以ての故に、随順して尸羅波羅蜜を修行す。法性は無苦にして瞋悩を離れたりと知るを以ての故に、随順して羼提波羅蜜を修行す。法性は身心の相無く慢怠を離れたりと知るを以ての故に、随順して毘梨耶波羅蜜を修行す。法性は常定の体にして無乱なりと知るを以ての故に、随順して禪波羅蜜を修行す。法性は体、明にして無明を離れたりと知るを以ての故に、随順して般若波羅蜜を修行す、と。此の論文に、法性は体に慳貪無しと知るを以ての故に等と言うは、実相の理を指すが故に、当に理の六度と名づくべし。彼の法性の理に随順して行ずる所の施等の行相は、是れ事の六度なるべし。

問う。能隨の六度の行、是れ一向に事の六度なるべしや。答う。能隨の六度の行の中にも、委曲に分別せば、則ち亦た応に事理の不同有るべし。且らく施門に就いて之れを言わば、財施・無畏施等のごときは是れ事、法施は則

ち理、又た法施の中にも事理の二、之れ有るべし。乃至定慧にも亦た事の定・理の定・事の觀・理の觀等有るべし。是れ等を以て事理の六度を分別すべきか。但し正しく事の六度の行相を言うときは、則ち彼の釈尊の因位に尸毘王と為りて鳩に変わりし時、檀波羅蜜を満じ、乃至閻浮提を分かちて七分と作し、国の諍論を止めし時、般若波羅蜜を満ずる等のごときは是れなり。

問う。真言自宗の事理の六度の行相如何。

答う。檜尾記に云わく、問う。六種の供具、若し擬する所の法有りや。答う。六度に相配す。即ち頌に云わく、檀水戒塗忍辱華進焚禪飲般若灯。精進遍六置中間、と。上の句は総じて献上の次第、下の句は別して焼香の安処を明かすなり、と。此の中に就いて事理を分別せば、則ち香華等の供物は是れ事、印・明・觀念等の三密は是れ理なり。故に香華等を事供と名づけ、印明等を理供と名づくるなり。又た六波羅蜜菩薩の内証三密の行相、是れ等は皆な理なり。

問う。真言行者、顯乗所修の事の六度を兼行すべしや。答う。爾り。檜尾記に云わく、是の三密三昧は是れ正因なり。香華等を献じ、外の四摂・外の六度等を修行するは、是れ増上縁なり。自余の諸の法門、是くの如く之れを準知すべし、と。此の記の意は、三密の行体を以て成仏の正因と為し、香華等の事供、並びに四摂・六度等の行体を助縁と為すなり。若し爾らば、六度等兼行すべきなり。問う。若し三密を以て正因と為といわば、何が故にか、金剛頂經五秘密經に、三密の金剛を増上縁と為し、能く毘盧遮那三身の果位を証す、と説くや。答う。此れは相望各別の故のみ。謂わく彼の經の意は、則ち衆生本具の三身の果徳、三密の修行の縁を待ちて顯わるるに約すが故に、自心即仏の正因に対して三密金剛を増上縁と為すと説くなり。今の記は修行門の中に於いて正助を論ずるが故に、三密を以て正因と為し、香華等を増上縁と為すなり。問う。自宗の意は則ち即事而真の故に、香華等の供養、是れ直に即身成仏の直道なり。何ぞ増上縁と云うや。答う。事理不二の觀心の前には、則ち一花一香も亦た是れ即身成仏の直道なり。今は事理各別の辺に就いて之れを分別するなり。問う。若し爾らば、顯乗所修の事の六度も亦た成仏の正因と作るの義、之れ有りや。答う。若し彼の六度も即ち六波羅蜜菩薩の内証なりと開見せば、則ち

即身成仏の深道なるべきこと勿論なり。

問う。一切の真言行者、悉く事の六度を兼行するや。為、兼業せざる一類有りや。答う。此の義、計り難し。然りと雖も、兼行せざる一類も亦た有るべきか。然る所以は三密の妙行、既に成仏の正因と作るが故に、偏に三密を修せば則ち成仏すべし。必ずしも事の六度を兼行すべからざるか。⁵⁶

すなわち、問者が議論の前提として顕密それぞれ的事・理の六度の行相を分別することを主張し、顕教の事・理の六度について問うと、答者は事・理に分別することは難しいが、私案を述べれば、『起信論』の「解積分」⁵⁷に、法性（真如）はその本体に慳貪が無いことを知ることによるから、それに随って檀那波羅蜜（布施）を行ずるのである。法性は煩惱に染まることなく、五欲を離れたることによるから、それに随って尸羅波羅蜜（持戒）を行ずるのである。法性は苦悩がなく、瞋りを離れたることによるから、それに随って羼提波羅蜜（忍辱）を行ずるのである。法性は身心の相無く、懈怠を離れることによるから、それに随って毘梨耶波羅蜜（精進）を行ずるのである。法性は常に定であり乱を離れていることによるから、それに随って禪波羅蜜（禪定）を行ずるのである。法性の体は明であり、無明を離れていることによるから、それに随って般若波羅蜜（智慧）を行ずるのである、と述べている。この文の内、最初の檀那波羅蜜を例に取れば、法性はその本体に慳貪が無いことを知ることが顕教の理の六度であり、その理に従って実際に行ずる布施が顕教の事の六度に当たるのである、と返答する。

それでは能所の六度行はどこまでも事の六度であるのか、との問いには、能所の六度も詳しく分別すれば、事理の不同がある。例えば布施について言うると、財施・無畏施などは事であり、法施は理である。また法施の中にも事理があり、定・慧なども事の定・理の定、事の観・理の観などがある。これらによつて事理の六度を分別すべきであろう。ただし正しく事の六度という場合は、釈尊が前世で尸毘王であった時に、鷹に追われる鳩を憐れんで自らの身体の一部を与えたこと⁵⁸が、まさに布施波羅蜜であるし、（劬嬪陀婆羅門大臣が）閻浮提の世界を七つに分けて国の諍論を止めたこと⁵⁹は、まさに般若波羅蜜を満足していることなどに当たるのである、と答えている。

一方、密教の六度とは、『檜尾記』によれば六種の供具になぞらえる法を問われれば、それは六度にあたり、頌に「檀水・戒塗・忍辱華・進焚・禪飲・般若灯。精進遍六置中間。」という。上の句は六度と六種供養の配当、下の句は焼香の置き場所を示したものである⁶⁰、という。この内、香華などの実際の供物を献ずることを事供と言ひ、印・明・観念の三密による供養を理供と名づけるのである。また六波羅蜜菩薩の内証三密の行相も全て理である。

それでは真言行者はその顕教の事の六度（布施など）を兼ねて修すべきなのかと問われると、その通りであると答え、それは『檜尾記』に、「三密の三味は成仏の正因（直接）であり、香華を献じる等の実際の四摂・六度の行は増上縁（間接）である⁶¹、と記している。つまり『檜尾記』は三密行が正因となり、香華等の事供や四摂事・六度行が助縁となると言っているから、六度を兼行するべきである、としている。ではもし三密を正因とするというならば、なぜ『金剛頂経（五秘密儀軌）』に「三密の金剛を増上縁として、毘盧遮那三身の果位を証す」⁶²と説くのか、という問いに、『金剛頂経（五秘密儀軌）』が説くのは、衆生が本来持つている果徳が三密の修行の縁を待つて顕れるので、自心即仏の正因に対して三密が増上縁となるということであり、『檜尾記』はその修行の中の正・助を論じているから、三密行が正因であり、香華などが増上縁となるのである、と答える。さらに、真言密教は即事而真を説くから、香華等の供養も即身成仏の直道（正因）になるのではないかとの問いには、顕教の六度と雖も、それを単なる六度ではなく六波羅蜜菩薩の内証であると開見することができれば、それはまさに即身成仏の深道となることを明かしている。

ただし、予測しがたい問題ではあるが、真言行者全員が六度行を兼行するわけではなく、三密のみで成仏する者もあるだろうから、必ずしも事の六度を兼行するわけではないのではないかと述べている。

以上、この議論では、まず顕教の理の六度、顕教の事の六度、密教の理の六度、密教の事の六度がそれぞれ何に当たるかを明らかにして、このうちの密教の六度はもちろん、顕教の事の六度も兼行すべきことを述べている。それは顕教の六度行であつても、六波羅蜜菩薩の内証となり得るからである。ただし真言行者全員が六度行を兼行することを必須とはしておらず、三密行のみの成仏も認めている。

同様に『宗義初心鈔』にも、兼行すべき旨を述べている。

問う。真言行者、顕乗所修の事の六度を兼行すと云うべきや。答う。両方なり。

若し兼行すと云わば、凡そ顕密の行体、各別にして六度・三密不同なりと見たり。何ぞ真言行者、顕乗所修の事の六度を兼行すと云うべきや。若し之れに依りて爾りと云わば、大師の解釈を開くに、顕密二教諸戒堅固受持淨戒莫犯、と。是れ豈に顕戒を受持するにあらざるや。答う。此の事、凡そ機根万差にして、悟入無窮なるが故に、真言行者、顕乗所修の事の六度を兼行すと云う義、成り申すべきなり。(中略) 凡そ機根万差にして修行の軌則非一なるが故に、或いは大日普門の行を作さずして一門の修行を作す者、之れ在り。或いは一密二密の修行に依つて成仏する機根有りと見たり。又た発心即到のゴトキハ修行を作さざる類、之れ有り。⁶³

すなわち難方が、真言行者が事の六度を兼行するべきか否かを問うために、兼行すると言うなら、顕密の行体はそれぞれ別であつて、六度行と三密行は同じ行ではないのに、どうして兼行すると言えるのか。また兼行しないと言うなら、大師の『遺誠』に「顕密の二戒、堅固に受持して、清淨にして犯すこと莫かれ」⁶⁴と云うのに、なぜ顕密の戒を受持しないということになるのかと、肯定・否定の「両方」⁶⁵の立場から疑問を呈し、答方はそれぞれの機根は不同(万差)であり、悟りに至る法は無数にあつて、修行法も一つではない。大日如来の大果を証するための普門の行をなさず、各諸尊の一門の行をなす者もあれば、三密ではなく一密・二密の行で成仏する⁶⁶機根の者もいる。ましてや発心即到⁶⁷の者たちさえいるのであるから、真言行者が顕密の六度を兼行することを認めるのである。

このように基本的には事の六度を兼行することを認める立場が、『宗決』・『宗義初心鈔』・『大疏百条第三重』・『杵保隱遁鈔』である。それに対して、基本的には事の六度を兼行することを認めないのが『真言本母集』である。

問う。乃至身命をも惜惜せず、と。爾らば一切の真言行者、必ず施等の六度を兼行すと云うべきや。答う。一切行人、必ず兼行すべからざるか。(中略)

一切の行人、六度を兼行せる文義、共に明らかなり。何ぞ兼修せずや。

答う。真言行者の観行に内証・外用の不同有り。内証は即ち三密速疾の事業、外用は是れ上求下化の方便なり。若し下根の者は内証行に堪えざれば、必ず六度の助行を修して、以て内観を扶く。上根の人は直に内観を修して、必ずしも外縁に依らず。是の故に一行を以て広く万行を摂す。事の六度を勞せずと雖も、内外具足して必ず悉地を成ず。大師の口決に云わく、檀水戒香等、と。是れ則ち即事而真の故に、一花一香に於いて必ず三密を以て之れを加持す。故に其の性分に達して秘密の義を成ず。此の外、更に心外の六度を修すべからず。然りと雖も、行者の意樂に依つて、又た施等の六度に秘密の観を作す。故に或いは布施を行じて宝部の万徳を成じ、或いは戒品を持して真の仏位を成ず。此の義に抛るに、強ちに事の六度を棄捨するにあらず。若し広く之れを云わば、三機の不同有るべし。一には内に三密を修し、外に六度を行ず。正行・助行具足して、然る後に悉地を成ず。二には必ず助行を用いず。直に内観を修して能く万徳を成就し、速やかに悉地を証す。三には還つて事の六度に於いて秘観を建立し、直に内証の正行と為す。然も此の三類の中に、初めの一機は必ず事度を修す。第二の機は強ちに之れを修せず。第三の機は或いは事度を修し、或いは之れを修せず。此の義に依るが故に、一切の行人、通じて用にはあらず。其の意樂に随つて、用捨、不定なり。⁶⁸

すなわち、『菩提心論』に「乃至身命をも惜惜せず」⁶⁹というが、真言行者全員が必ず布施などの六度を兼行するのか、との問いに、行人全員が必ず兼行するわけではないのではないか、と答えている。それに対して、問者は（さまざまに典拠をあげて）行者全員が六度を兼行することの文義は共に明らかである。どうして兼修しないのかというのかと、さらに詰め寄ると、答者は真言行者の観行には三密の速疾の事業たる内証と、上求下化の方便のための外用があり、これらは同じではない。下根の者は内証行（三密行）に堪えられなければ、六度行（外用行）を修さなければならない。上根の者は事の六度を修さなくても、内観のみで万行をおさめて悉地を成すことができる。即事而真であるから、一つ一つの香華にも必ず三密をもつて加持することで密教の教えとなるのである。さらに心外の六度など必要ではない。ただしそ

うは言っても、行者の意樂によつて六度に秘觀をなして、布施を行つたり、持戒によつて成仏を成すこともある。それから言えば、あえて事の六度を捨て去れと言つてゐるのではない。それぞれの機根があつて、一には三密を修すけれども、六度行も行ずる者、二には三密行のみで速疾に悉地を得る者、三には事の六度に秘觀をなすことで、還つてそれを内証とする者の三種ある。よつて、全員が兼行するのではない。その意樂によるから、用いる・用いないは決まつていないのである、と述べている。

先ほどの『宗決』とは立場が入れ替わつた議論がなされている。同様に基本的に兼行を認めないとするのが、弟子である杲宝の『伝宝記』である。その中間的立場で「事の六度、真言行者兼修すべきにもあらず、必ず修すまじきにもあらず」⁷⁰と記すのが、『夏中間答』である。

一方、天台の書物でありながら、東密についても多数の記述が見られる『溪嵐拾葉集』には、「六種供具とは六波羅蜜の所表なり。此の行法の次第は、因より果に至り、果より因に向かう成仏の所表なるが故に、必ず供具を用いる」⁷¹と、例外を認めていない。顕密双修の台密では当然と言えよう。

このように、東密では事の六度を兼行することを基本的に認める立場と認めない立場で分かれるが、いずれの論義書においても、結論はそれほど異ならない。どちらの立場に立つても、「機根の万差」や「意樂の不同」によつて、結局は事の六度を行じる者、行じない者の双方を共に認めてしまうからである。いずれにしても、あくまで密教の最も肝要な行は三密行であり、「当宗の意は五体を以て五古の印とし、出入の息風を即ち明とし、心中の大悲を定門と觀ずる上に修する事度なれば、兼と云う」⁷²のである。

これについて『宗決』では、「六度の行体は是れ遠劫作仏の修因なり。何ぞ一生頓悟の真言行者、彼れを兼行することと有らんや。又た若し事の六度を兼行すといわば、則ち身命を曠劫に捨て、対治を悠途に行ずる顕乗の行体に同ずるが故に、一生成仏の宗旨成立し難き者なり。是れを以て疏家・大師の解釈、処々に六度の行を揀択す」⁷³るのではないかという難詰に、「若し夫れ単に六度を行ぜば、則ち遠劫作仏の修因なるべし。若し五相三密の深觀の上に於いて之れを兼行する時は、則ち六度等、還つて即身成仏の助縁と作るが故に、相違すべからず。(中略)次に処々の解釈に、六度

対治の行を揀択する者は、単に六度を行ずる人に約し、顕密対弁して積する所なり。」⁷⁴と答え、単なる六度行ではなく、五相成身觀や三密行に加えて六度行を兼行することを述べている。

また三密行を基本としながらも、その六度行に関する基本的立場が論義書によつて異なることについては、少なからず機根論が関係していると言える。確かに六度行を兼行するか、兼行しないかを論じようとすれば、当然機根について触れざるをえず、諸師によつてさまざまな見解が出されることになる。偽撰を疑われながらも、大師真撰とされていた『雜問答』にも「何が故にか、仏、六度等の行を説く。答う。機根非一なり」⁷⁵と記されていることもその証左であろう。紙幅の都合上、機根論にはこれ以上立ち入らないが、東密では「発心即到」や「上根上智」などの論則による機根論が盛んに議論されている。

③事六度兼行における即身成仏と布施行との関係

さて論義の本質とは一体いかなるものか、これをもう一度顧みるに、真言宗における論義とは、經典・論書、大師や先師の著作を所依として、真言密教が如何なるものかを把握しつつ、それぞれの時代における諸問題に対応しようとした所産であるといえる。「事六度兼行」においても、顕教の行である六度行が密教においてどのように位置づけられるのかという問題に対して、様々に議論を重ねている。そしてその議論の一つに、六度行のうちの布施行と関連して、自らの身体や命をも施す⁷⁶事が即身成仏を標榜する真言密教の教説に適用のか否かという議論がなされている。この興味深い議論は、現代の医療や生命倫理の問題を考える上でも、示唆に富んだ⁷⁷ものとなり得る可能性がある。そこで最後に、この議論を『宗決』を通じて見ておく。

重ねて難じて云わく、顕乗所修の事の六度を兼行する道理、猶お未だ審ならず。何となれば、先づ施波羅蜜に就いて之れを思うに、且らく財施のごとき内外の二有り。其の内、財施の時は身命をも亦た施す。若し夫れ真言門見諦以前の行者、身命を捨つれば、則ち是れ一生成仏の宗旨に違するなり。(中略)

財施を行ずるに於いて、若し身命等を施すときは、則ち一生成仏の宗旨に違すとは、此の難、一往爾るべし。但し大悲決定して身命を施すれば、則ち是れ即身成仏の位なるべき故に、宗の意に違うべからず。若しは又た利他のためには則ち隔生すと雖も、相違すべからず。是れを以て祖師の中に於いて龍智及び大師のごときは、此の身を動ぜずして不壞の相を示し、龍猛等は則ち身命を施し異界に往く。必ずしも一準ならず。(中略)

若し施門を修する中、身命を捨つれば則ち隔生なるべき故に、一生成仏の宗旨に違すること明らかなり。然るを之れを会して、或いは化他の為の故に相違する所無しと云い、或いは大悲決定する故に身命を捨つる位、是れ即身成仏の実証なりと云うなり。二義の会釈、共に以て未だ審ならず。縦い大悲決定して身命を施すとも、因行未だ円満せずんば、何ぞ果位を証せんや。次に利他の為には則ち隔生すべしと云う本拠、如何。(中略)

会して云わく、真言行者、三密加持すれば速疾に顕る、の行の上に、大悲決定して身命を捨つる。此の位、即身成仏なるべきことの義、疑に及ぶべからず。何ぞ一生成仏の旨に違せんや。又た真言行者、大悲を以て先と為るが故に、利他の為に隔生する義、何の相違か有らんや。乃至身命をも憐惜せず、の論文、蓋し此の意なるか。⁷⁸

すなわち、議論を重ねてきたが、まだ審らかになっていない点がある。それは何かと言うと、布施波羅蜜について言えば、財施のように内・外の二種類⁷⁹があり、その内の財施の時は(捨身行として、尸毘王のように)身命をも施す場合がある。もし真言密教の真理を発得する以前の行者が身命を捨てることは、一生成仏の宗旨とは異なるのではないかの問いに、確かに布施を行じようと身命などを施す時は一生成仏の宗旨に異なるとの意見は一理ある。但し大悲を以て決断安住して身命を施すなら、それはまさに即身成仏の位となる、もしくは利他のために敢えて隔生成仏することになっても、それらは決して密教の教えに異なるものではない。祖師たちの中にも、龍智・大師のようにこの身このままで入定の相を示し、龍猛などは(一人のバラモンが龍猛に怒りを抱いて、早く世を去ることを願ったことを受け入れて)自ら異界へ赴いた⁸⁰のである、と答える。

しかし問者は、身命を捨てて隔生することは、一生成仏の宗旨に異なることは明らかであり、これを化他の為である

から相違なしと言ひ、或いは大悲決定するから身を捨てても即身成仏するとは、共に納得できることではない。例え大悲決定して身命を施すとしても、未だ修行が成満していないのに、どうして悟りの位を証することができるのか。また利他の為に隔生すべきという根拠は何か、と詰め寄ると、答者は、真言行者は速疾に顕れる三密行を修する上に大悲決定して身命を施すのであり、三密行をなす位が即身成仏することは当然であり、疑問の余地はない。また真言行者が大悲を根拠として利他の為にあえて隔生する義に、何の相違があるだろうか。『菩提心論』に「乃至身命をも憐惜せず」とはこの意味であろう、と締めくくっている。

未だ議論が尽くされていない感はあるが、『宗決』の本議論から身命を布施することへの見解が垣間見える。すなわち事の六度を兼行することは自利・利他の「二利」に通じる⁸¹ことであり、踏み込んで言えば、たとえ身命を施す時も傲慢な自己満足ではなく、一方的な僭越行為でもない自利即利他の布施行⁸²こそが即身成仏につながることを明かしているのである。

そしてそこで問題になるのが、成仏の速疾性である。慈悲をもつてあらゆる布施をなすことは、何も密教に限った事ではない。しかし身命を施す事が隔生成仏となるのか、それとも一生成仏になり得るのかという議論は、即身成仏を標榜する真言密教において、当然重大な問題となると考えられる。そのため答者が速疾に成仏する事ができる三密行を修すことを前提として、つまり即身成仏して、自らが仏として同体大悲をもつて身命を施す⁸³ことを述べるのである。この即身成仏を根拠とした布施行、ひいては六度行の実践という二重構造が、真言密教の独自の見解となり得る可能性を持つと言えるだろう。

まとめ

大師以後の真言宗では、天台宗の密教導入や浄土思想の高まりに伴い、新たな顕密対弁の理論化が必要となつている。しかもそれは、大師の撰述書の解釈のみではなく、広く諸大乘の教義から大師の思想を捉えつつ、その思想的軌跡を追った上で、同時代的な問題に対応させるという作業であった。その作業の成果は「論義」という形として今日にも残さ

れているが、現代においてはそれらの成果が置き去りにされてきた感が否めない。

そこで本論では、大乘仏教の代表的な実践行である六度行を取り上げた。大師は六度行を顕教の行と判じ、三密行こそが密教の行であることを規定したこと、一方、徳一は『未決文』によって、六度行の不備が問題であることを提示していたことを再確認した。そこで事相上の教説を視野に入れつつ、論義書に説かれる「事六度兼行」の内容を検討した。その結果として、次の点が指摘できよう。

- ① 『秘蔵記』・『檜尾口決』・『高雄口決』における六度行の位置づけは、『二教論』の教説と矛盾する。
- ② 東密では事の六度行を兼行することも、しないことも共に認められる。
- ③ いずれにしても、三密（あるいは一密・二密）行は不可欠である。
- ④ 「事六度兼行」においては、機根の規定が問題の一つとなっている。

⑤ 自らの身命を施すことが、即身成仏を標榜する真言密教の教説に適うのか否かという議論がなされている。以上のことから、大師は六度行を顕教の行と規定したが、同時代より密教における六度行の位置づけをめぐることは既に問題となっており、それが後の諸師によって議論が深められていくことになったと言えるだろう。そしてそれは教相・事相を併せもった議論となっていて、さらに自らの身命を施すことの問題にも取り組む姿勢が見てとれるのである。

いずれにせよ、密教は他宗派との交流・論争を中心にして、あるいは受用し、あるいは対抗して発展せしめられており、幅広い研究が不可欠である。その意味では、「論義」などの形で残された伝統教学の成果を再評価することは、これらの成果を培った学匠たちと同様に、同時代的な問題に対応するための指針を模索することでもあり得ると言えよう。

- 1 即身成仏の論義については、北川真寛・土居夏樹「一乗経劫」について―即身成仏思想に関する問題―（『高野山大学密教文化研究所紀要』一九、二〇〇六年）で取り扱っている。
- 2 法相・天台・真言（古義・新義）における論義の形態等に関しては、智山勸学会編『論義の研究』（二〇〇〇年）を参照されたい。
- 3 平川彰『初期大乘と法華思想』（『平川彰著作集』六、二四八頁、春秋社、一九八九年。初出は『印仏研』二二―二、一九七三年。）
- 4 前掲平川論文、二五一頁。
- 5 前掲平川論文、二五五頁。
- 6 梶芳光運「六波羅蜜の成立」（『成田山仏教研究所紀要』五、一八二頁、一九八〇年）
- 7 玄奘訳『阿毘達磨大毘婆沙論』一七八（『大正』二七、八九二頁上〜中）。引用中の（ ）は筆者註。
- 8 『大正』一一、六四八頁中〜下。
- 9 六十華嚴（『大正』九、五六一頁中〜下）、八十華嚴（『大正』一〇、九七頁上〜下）。
- 10 『大正』一六、二五一頁下〜二五四頁上。
- 11 『大宝積経』では、施・戒・忍・精進・禪・般若・方便・力・願・智の順に説かれる。
- 12 密教で波羅蜜と言えば、金剛界の四波羅蜜菩薩、胎藏生虚空藏院の十波羅蜜菩薩、十指に十波羅蜜を当てる理解が知られている。
- 13 『伝全』一、一五六頁。
- 14 「大聖」を積尊と理解するのが一般的であるが、「顕密の仏」と理解する見解もある（那須政隆『《弁顕密二教論》の解説』、二二頁、成田山仏教研究所、一九八七年）。
- 15 『二教論』卷上（『弘全』一、四七四頁。『定弘全』三、七五頁。）
- 16 『弘全』一、四五二頁。『定弘全』三、一五二頁。『菩提心論』の引用は、『大正』三二、五七三頁上。
- 17 卷六に二カ所、卷七・八・一〇に一カ所見られる。卷六は『菩提心論』、卷七は『十二門論』、卷八は『摩訶止観』、卷一〇は『大日経』の引用である。
- 18 『弘全』一、三三六頁。『定弘全』二、二三七〜二三八頁。
- 19 『弘全』二、二八頁。『定弘全』五、一四二頁。
- 20 『大正』三九、五八七頁上〜中。
- 21 『続真全』一六、112頁下。
- 22 『秘蔵記』の成立問題に関する先行研究として、加藤精神「秘蔵記の著者に就て」（『加藤精神著作集』密教学編、一九七八年。初出は一九一六年）、

- 大沢聖寛「秘蔵記の一考察」(『大正大学大学院研究論集』創刊号、一九七七年)・「秘蔵記の成立年代再考」(『印仏研』四七―二、一九九九年)、甲田有咩「秘蔵記 解説」(『定弘全』五、一九九三年)、米田弘仁「『秘蔵記』の成立年代」(『密教文化』一八六、一九九四年)、細川真永「秘蔵記の成立問題」(『高野山大学大学院紀要』一一、二〇〇九年)等がある。
- 23 北川真寛「東密における三密行について―論義とその背景としての浄土思想を含めて」(『日本仏教総合研究』七、二〇〇九年)
- 24 『弘全』一、五〇七―五〇八頁。『定弘全』三、一八―一九頁。
- 25 『即身義』(『弘全』五、一三頁。『定弘全』三、二五頁。)
- 26 福田亮成「空海における三密加持の様相」(『川崎大師教学研究紀要 佛教文化論集』七、二頁、一九九五年)
- 27 『菩提心論』(『大正』三二、五七四頁中。)
- 28 『密迹金剛經』は、『大智度論』に「密迹金剛經の中に説くが如く、仏に三密有り。身密・語密・意密なり。一切の諸の天人は皆な解らず、知らず。」と引用されている(『大正』二五、二七頁下)。この文は『二教論』巻下にも引用されている(『弘全』一、五〇四頁。『定弘全』三、一〇八頁。)ことが指摘されている(大久保良峻『台密教学の研究』、一〇二頁、法蔵館、二〇〇四年)。
- 29 『大正』三四、一八頁下。
- 30 『大日経疏』(『大正』三九、五七九頁中)
- 31 三崎良周『台密の研究』、三八―四〇頁、創文社、一九八八年。
- 32 『大正』三九、五七九頁中。
- 33 例えば『宗義決択集』巻第九に、「三密具不具」なる論則が立てられている。詳しくは、先述の北川拙論を参照。
- 34 『大正』三二、五七三頁中・五七二頁下の取意文。
- 35 『大正』七七、八六三頁上―中。
- 36 『弘全』三、五二九頁。『定弘全』八、一七六頁。
- 37 『未決文』、その反駁書に関する先行研究として、末木文美士『平安初期仏教思想の研究』(春秋社、一九八五年)や、中村本然『真言教学の諸問題』(高野山大学、二〇〇五年)などがある。
- 38 『杲宝私鈔』(『真全』二〇、四五頁上―下。)
- 39 権田雷斧「密教奥義」(『権田雷斧名著選集』三、九〇―九二頁、東洋文化出版、一九八五年。初出は一九二〇年。)、梅尾祥雲「南山の譬喩論義」(『日本密教学道史 梅尾祥雲全集』IV、三三九―三四六頁、臨川書店、一九八二年。初出は一九四二年。)、資延恭敏「修法と行法」(『真言宗莊嚴全書』

- 二二三～二三五頁、四季社、一九九七年)などに、この算題について記述がある。
- 40 六種供養、あるいはそれに六度を配当することについては、各師による伝授録(例えば高見寛恭『中院流院家相承伝授録』上、上田霊城『改訂真言密教事相概説』四度部など)や大山公淳『真言宗法儀解説』(『大山公淳著作集』三、二七六～二七八頁、ピタカ、一九七八年)・「十八道の研究」(『大山公淳著作集』五、二〇〇～二二三頁)、前出資延恭敏「修法と行法」、今井幹雄『密教法具に学ぶ付読経の精神と功德』(東方出版、二〇〇五年)、藤井佐江子「五供養の四重秘釈」(『密教学』四九、二〇一三年)などを参照されたい。
- 41 『大正』一八、一三頁上。また「献以塗香華灯明及闍伽」(『大正』一八、一二頁上)ともある。
- 42 『大正』七八、三四頁上。『弘法大師諸弟子全集』中、二四二～二四三頁。六種の供物を欠失すべからざることは、不空訳『蕤呬耶経』(『大正』一八、七六一頁下)に説かれている。
- 43 『宗義決撰集』(『真全』一九、二四八頁下～二四九頁上)には、この議論の典拠が大師真撰と信じられた『真言二字義』(引用箇所は『弘全』四、二一三～二四頁)にあるとする見解を述べている。
- 44 『金剛頂経一字頂輪王瑜伽一切時处念誦成仏儀軌』には、六種供養によつて六道の苦を離れるという解釈がある(『大正』一九、三三三頁)。
- 45 『真全』一七、三四八頁下～三四九頁下。本書奥書により、正治二(一二〇〇)年記と知れる。
- 46 『統真全』二一、306頁上～309頁下。
- 47 高野山大学蔵、宝城院寄託本。
- 48 『真全』二二、三六二頁上～下。
- 49 『大正』七九、六六五頁中～六六六頁中。
- 50 『真全』一九、二四六頁上～二五二頁下。
- 51 『統真全』二三、132頁下～138頁上。
- 52 『真全』二〇、二九二頁下～二九五頁。
- 53 文亀三(一一五〇三)年記。寛文七(一一六六七)年刊本、高野山大学蔵。
- 54 他にも例えば運徹(一一六一四～一六九三)『大疏談義』の「願行事度」(『大正』七八、七八八頁上)、本円(生没年不詳)『行法儀記』の「六種の供具は六度を表する事」(稲谷祐宣『二座行法口訣集成真言宗事相解説』、一一七～一二二頁、東方出版、一九九六年)などがある。
- また十信位に修する所の施・戒・忍・進・禪の五門・五行(『起信論』修行信心分や『釈論』第八に説かれる)と、六度の不同を論じる論則(五行与度・十信五行など)もある(長寛(一一三四〇～一四一六)『釈論十二鈔私記』(『真全』七、一二二頁上～一二三頁下)など)。

- 55 例えば濟暹(一〇二五—一一一五)『金剛界大儀軌肝心秘訣抄』卷下(『真全』二四、五九頁下〜六一頁下)、道範(二一七八—一二五二)『行法肝要鈔』上卷(『大正』七八、八七九頁中)、『真全』二三、一四七頁下〜一四八頁上)、頼瑜(一二二六—一三〇四)『金界発恵抄』卷上(『大正』七九、九九頁下)、我宝(?!—一二二七)『駄都秘決鈔』卷四(『真全』二三、二四五頁上〜下)、杲宝『菩提心論聞書』第三(『真全』八、一五二頁下)などがある。
- 56 『宗決』(『真全』一九、二四六頁上〜二四七頁下)。
- 57 『大正』三三、五八一頁上・五八九頁下。同じ箇所が『釈摩訶衍論』卷七(『大正』三三、六四七頁上)にも引用されるが、当該箇所の解釈はしていない。
- 58 『大智度論』卷四(『大正』二五、八七頁下〜八八頁下)
- 59 『大智度論』卷四(『大正』二五、八九頁中)
- 60 『金剛界口決』(『弘法大師諸弟子全集』上、一一頁)
- 61 『金剛界口決』(『弘法大師諸弟子全集』上、六一頁)
- 62 『大正』二〇、五三九頁上。文字の異同有り。
- 63 『続真全』二三、133頁上・134頁上。
- 64 『弘全』二、八六一頁。文字の異同有り。
- 65 肯定・否定の両方の立場から疑義を設けて問答する形式を両方論義という。詳しくは先出の梶尾著作(『日本密教学道史』、二二〇〜二二二頁)や、柳義孝『即身義愚草』にみられる論義の構造(『豊山教学大会紀要』一四、一九八六年)を参照。
- 66 一密・二密成仏は、覚鏝(二〇九五—一一四三)以降、新義の聖憲などが説いた。詳しくは北川拙論を参照。
- 67 「一門普門」・「三密具不具」・「発心即到」は、各論義書で各別に論じられている問題である。
- 68 『続真全』二二、306頁上〜307頁下。
- 69 『大正』三二、五七二頁下。
- 70 高野山大学蔵『夏中問答』、五、八丁。
- 71 『大正』七六、七〇六頁上、七〇九頁中。
- 72 高野山大学蔵『夏中問答』五、九丁。
- 73 『真全』一九、二四九頁上〜下。
- 74 『真全』一九、二五〇頁上〜下。
- 75 『弘全』四、二五三頁。

76 自らの身体、あるいは命そのものを他に施したり、仏に供養することは「捨身」と呼ばれ、釈迦の前世を説いた物語である『本生譚（ジャータカ）』として諸経典・論書に説かれている。日本でも葉王菩薩の焼身供養（『法華経』葉王菩薩本事品）、法隆寺の玉虫厨子に描かれた、飢えた虎に身を施す捨身飼虎（『金光明経』捨身品など）・雪山童子が法を聞く為に羅刹に身を投じた施身問傷（四〇巻本『大般涅槃経』巻第一四聖行品）などが知られている。

77 現代において自らの身体や命を施す行為として、しばしば脳死における臓器提供との関連が議論されてきた。〈その経緯については、吉田実盛「脳死・臓器移植に対する各宗派の意見」（『天台学报』三九、一九九六年）、佐藤雅彦・勝野隆広・堀正幸・藤田隆乗「脳死・臓器移植問題に対する仏教の取り組み」（『大正大学研究紀要』人間学部・文学部八八、二〇〇三年）などに詳しい〉。ただ私見では、例えば『宗決』が議論の材料とはなり得るものの、宗教者側がことさらにこの議論そのままを以て、脳死・臓器提供を単純に正当化する典拠とすべきではないと考える。

78 『宗決』（『真全』一九、二五〇頁下〜二五二頁上）。

79 『大智度論』卷一一に、「今、憐愍を以ての故に、所受物を以て之れを施す。是くの如くの種種の檀、本生因縁、是の中に応に広く説くべし。是れを外布施と為す。云何が内布施と名づく。身命を惜しまず、諸の衆生に施す。本生因縁の説のごとし。」（『大正』二五、一四三頁中）とある。

80 『龍樹菩薩伝』（『大正』五〇、一八五頁上〜中・一八六頁中）

81 『真全』一九、二四八頁上。

82 『大乘本生心地観経』には、いわゆる三輪清浄偈として「能施・所施、及び施物は三世中に於いて無所得なり。我等は最勝心に安住し、一切十方の仏に供養したてまつる」（『大正』三、二九六頁中）と説き、菩薩として布施行を行う場合の条件を述べている。

83 杲宝『菩提心論聞書』には、『千手儀軌』の「大曼荼羅に入つて灌頂を受け、勝解行地に住して、身命財を捨つ」（『大正』二〇、七二頁上）を引用し、いずれの行位において捨身が可能となるかを、独自の見解を踏まえて論じている（『真全』八、一五二頁下〜一五三頁上）。

〈キーワード〉六度、論義、三密行、捨身