宥快撰『煩悩即菩提義』（『煩悩即菩提事』）について

――附・翻刻――

林山　まゆり

一　はじめに

室町時代に活躍した真言宗の学僧宥快（一三四五～一四一六）は、高野山教学の大成者として名を知られ、その生涯に著した厖大な数の述作群は、現在の高野山教学の礎となっている。

煩悩即菩提は生死即涅槃とともに、大乗仏教の思想を端的に示した用語として人口に膾炙している。その義は、相反する煩悩と菩提が本来一体のものであることと理解されるが、解釈の方法はそれぞれの立場によって異なっている。

大乗の重要な教義としての煩悩即菩提は、真言宗においても、密教独特の義として様々に論じられてきた。その一方で、真言宗の教理上においては、煩悩即菩提は安直な不二思想につながる一面を持つこととなり、立川流のようないわゆる邪教と呼称された中世の思想を生み出す一因となったことも否定できない。(1)

宥快の教学が、空海（七七四～八三五）の教説を基軸としていることは言を俟たないが、宥快はさらに空海以降の学匠たちの教説を巧みに取捨選択しながら、自身の教説を構築している。

本稿では、『煩悩即菩提義』（または『煩悩即菩提事』）という宥快の未翻刻の小篇を取り上げ、翻刻し、内容を紹介することで、宥快が煩悩即菩提という思想をどのように理解していたのかについて考察する。

二　東密における煩悩即菩提

まず、宥快以前の東密において、煩悩即菩提がどのように理解されていたのか、梗概を述べておきたい。(2)

煩悩即菩提の語は空海の著作中に既に見られるが、それは『十住心論』第七（『秘蔵宝鑰』巻下も同文）においてであり、三論宗で理解される煩悩即菩提を挙げるに過ぎない。(3) 煩悩即菩提という語は見えないが同様の思想を示した文として、後世の学匠から重視されたのは、『十住心論』第一の「若能明察二密号名字一、深開二荘厳秘蔵一、則

地獄・天堂、仏性・闡提、煩悩・菩提、生死・涅槃、辺邪・中正、空・有、偏・円、二乗・一乗、皆是自心仏之名字。焉捨焉取。[4]」という記述であった。この文は空海以降の東密の学匠によって、煩悩即菩提の文証としてしばしば用いられるようになったのであるが、空海の時点では、真言宗の煩悩即菩提義が詳しく論じられてはいなかったといえよう。

空海以降の東密における煩悩即菩提の理解は基本的に『大日経疏』に見られる教説や、先に挙げた『十住心論』の文に基づいている。果宝（一三〇六～一三六二）の『開心鈔』「煩悩即道門[5]」を例に挙げると、右の『十住心論』第一の文と『大日経疏』巻八[6]に見える鋭い刺を持つ吉祥草の喩え、また、曼荼羅の最外院において人・天・鬼畜等の姿が画かれていることなどを論拠として、煩悩即菩提を説明している。果宝は、煩悩即菩提とは、あるがままを認める（当相全是）という義でも、悪を厭い善を求めるという義でもあってはならないとし、煩悩と菩提は同じものでも異なるものではなく、そのはたらきを起こした主体によって変化するものであると規定している。果宝は、このような煩悩と菩提の関係を「違順不二」「徳失一概」という言葉によって説明している。[7]

果宝以外では、道範（一一七八？～一二五二）の『声義実相義抄』巻下、[8]頼瑜（一二二六～一三〇四）の『顕密問答鈔』巻上[9]などにも煩悩即菩提の記述が見られる。宥快の基本的な煩悩即菩提観は頼瑜や果宝の義に近いものであったと考えられるが、後述するように、道範の煩悩即菩提説に対しては批判的な態度を取っているのである。

三　『煩悩即菩提義』（『煩悩即菩提事』）の教義

宥快の著作では、『宝鏡鈔』『大日経疏鈔』などに、真言宗における煩悩即菩提についての論述が見える。特に、『宝鏡鈔』は、宥快が立川流と称する一流派の教義や典拠とする経典類を邪法・邪見といった言葉を用いて糾弾している著作として著名であるが、宥快は立川流が曲解していると批判する思想の中の一つとして、煩悩即菩提を挙げている。[10]

『煩悩即菩提義』はその形態や内容から、論義関係の著作なのではないかと考えられる。江戸時代の学匠、妙瑞（一六九六～一七六四）の『秘密法訓』には、ほぼ全文の取意文が引用され、高野山宝門における煩悩即菩提の正義として尊重されていたことが窺われる。

『煩悩即菩提義』では、右に挙げたような宥快の他の著作や東密の諸師の著作によって取り上げられていなかった、凡夫や小乗における煩悩即菩提、真言宗の異義、煩悩即菩提に関連する問答等が見える。

宥快は『煩悩即菩提義』で煩悩即菩提を十住心を意識した次のような十の段階に分類、整理している。

①凡夫のための煩悩即菩提

②小乗・法相宗のための煩悩即菩提

③『守護経』（縁覚乗）に説かれる煩悩即菩提
④法相大乗并びに性宗の煩悩即菩提
⑤三論宗に説かれる煩悩即菩提
⑥天台などの法性宗に説かれる煩悩即菩提
⑦天台に説かれる煩悩即菩提
⑧天台に説かれる煩悩即菩提
⑨華厳に説かれる煩悩即菩提
⑩真言宗に説かれる煩悩即菩提

右の順序は必ずしも十住心通りの階梯ではない。しかし、大乗の義とされる煩悩即菩提に、凡夫や小乗の位においての解釈を付与している①②③のような大乗に至らない段階の煩悩即菩提説を挙げていることは注目に値する。また、法相や天台の義では重複がみられ、特に天台からは⑥⑦⑧の三種の煩悩即菩提を挙げている。このうち、⑥⑦は『摩訶止観』等に見られる義であり、⑧は安然等による台密での解釈を挙げていると考えられる。

特に、⑩の真言宗の義に関して、二つの異義と二つの自宗の義、またそれらに関連する問答を挙げていることに注目したい。

先ず、異義の一義目には、仁和寺菩提院了遍僧正の義を挙げる。仁和寺了遍僧正とは、鎌倉中期から後期に活躍した学僧である。了遍の義では、煩悩を諸尊密号と名づけるとし、さらに、貪・瞋・痴の三毒をそれぞれ、貪とは、諸仏一切衆生と一如平等であるという大悲大愛の心、瞋とは難化の衆生を降伏する大智大功徳、痴とは般若無智・自性鈍の意であると説いて、凡夫が常に起す煩悩と、真言宗でいう煩悩とは、意味が異なると述べている。

この異義に対する、宥快の見解は示されていない。妙瑞の釈[11]によると、この義は煩悩を遮してはいるが、菩提において仮に異名をもって煩悩と名づけているだけで、煩悩即菩提の義ではないと破している。しかしその一方では、名匠の教誨であるからよくよく考えるべきであるとも評している。

第二義は、煩悩と菩提は本来各別であると説く一義である。この義に関しては、宥快も妙瑞も誰の義であるのかを明記しないのではっきりとは誰の説なのか分からない。だが、印融（一四三五～一五一九）の『宗義秘伝私鈔』「自宗煩悩即菩提事」において、「煩悩菩提其性分本来各別也。如上記之　実煩悩即煩悩、菩提即菩提也。[12]」と見えることから、寿門の道範相承の一義であろうと推測する。

宥快は、同じ高野山の学匠である道範の相承した三点説（または三転説ともいう[13]）を否定する立場を取る。右に挙げた道範相承の一義とは、この三点説に基づいて釈義される煩悩即菩提義のことを指す。道範は、禅林寺静遍（一一六六～一二二四）からと覚海（一一四二～一二三二）からの二種の相承を受けているが、三点説は静遍より相承された教説である。道範の三点説は頼瑜も否定していることが指摘されている。[14]宥快は道範の相承した三点説を東密の教説から逸脱したものとして、次のように判じている。

一、両部三部門事　他門意両部立二蘇悉地一。三部印信相二承之一。

意両部理智隔歴分故。立二蘇悉地一、為二不二之極位一歟。自門中準二他門一両部外立二不二一為レ極学者有レ之。道範阿闍梨等、両部為二而二之重一、以二瑜祇一為二両部超過之不二重位一。或以二蘇悉地之習一為二不二之極位一人有レ之。此等所伝不レ可レ叶二宗実義一歟。[15]

これは『大日経疏伝授抄』に見える文であるが、宥快は道範の名を挙げ、道範のとなえる義は真言宗の実義に合わないものであると非難している。三点説と煩悩即菩提の関係については後に詳しく述べたい。

一方、真言の実義ではまた、二義が挙げられている。

第一義は、真言以前の九種の住心には、それぞれの理があるという十住心を重んじる義である。真言の煩悩即菩提とは、華厳に論じられる事々無碍の義の上にあって、迷・悟、染・浄といったどちらか一相に執着する考えを起こさないとするものであると規定している。このことを踏まえた上で、さらに宥快は、真言宗においては、煩悩即菩提の旨を正しく理解した上で、真言宗の教義にのっとった五相成身観や日月輪観などの行を行うことが重要である、と述べる。すなわち、正しい理論の理解とそれに基づく実践の重要性を主張しているのである。

また、第二義では、不空『理趣釈』巻上の「是故毘盧遮那仏為二金剛薩埵一。説二大楽大貪染加持現証瑜伽理趣一、速疾由レ是得レ聞不レ染二世間雑染諸煩悩一。」という文による一義を出している。このことについては天台宗の中にも似た説があると宥快は述べている。それは先に挙げた十重の義の第八番目に挙げられる天台説を指していると考えられる。この天台説はおそらく安然の『菩提心義抄』巻一の教説であろうと推測する。[17]

これら真言宗の実義の二義は、宥快によるとどちらも取るべき義であり、究極的には一致する義であるとされる。また、このことに関して妙瑞の釈[18]を参照してみると、これら二義のうち、一義目のそれぞれの段階を認めるという説は、凡夫が煩悩を改めずに菩提であると執着するのを仏の立場から防ぐためであり、二義目の『理趣釈』に基づく説は無明を捨てずに断と為すという説を説明したものであると述べている。

右に見たように『煩悩即菩提義』には、それぞれの思想段階での煩悩即菩提の意味や、真言宗内での異義と実義が詳細に挙げられている。このことから、『煩悩即菩提義』における他宗との差別化や自宗の正しい理解を明確にしようとする宥快の意図が窺われるのである。

四　宥快と三点説

宥快が道範説の三点説を批判していることは既に述べた。それでは、宥快は煩悩即菩提に関する三点説をどのように批判しているのだろうか。

応永二十年（一四一三）、宥快が六十九歳の時の講述である『秘蔵

記伝授鈔』には次のようにみえる。

因御物語云、理智事三転者無二本拠一。然道範・実賢・静遍・自性上人等好二此名目一。道範大日経題目配二三転一。此事難レ得レ意。已大師作二種種釈一中終無二三転配釈一。已無二本説一故難二信用一。只是以心伝心可レ得レ意歟。於此名目依用好者尤秘レ之書レ之。嫌者捨レ之謗レ之。願行上人揀二三転法門一彼三転邪名。興行仏法正義書終事此意也。於二関東一因二煩悩即菩提等法門一三転義重重問答。自性上人寄二三転一成二此義一。然願行上人難云、若爾真言行者可レ食二魚肉一歟。又可レ犯二女犯一歟云云。答。初心不レ爾。究極無二相違一云云。難云、真言行者何有二初心究極一乎。五相三密観門初心究極共用レ之等堅難云時、自性上人不レ述レ之語伝云云。[19]

ここでは、道範・実賢・静遍・自性上人の唱えた三点説は、根拠がないこと、また、道範は『大日経』の題目である「大毘盧遮那神変加持経」の語を三点にそれぞれにあてていたこと、関東において願行上人と自性上人が煩悩即菩提などの法門に関連して、三点の義の問答を行ったと見える。自性上人とは我宝（～一三一七）のことであり、栂尾祥雲氏によると醍醐の教学を継承していたとされる人物である。[20] また、願行上人とは、憲静（一二一七～一二九五）のことであり、高野山の意教上人頼賢（一一九六～一二七三）のもとで修行に励んだのち、鎌倉などの関東で活躍した僧であるとされる。この問答がいつ頃行われたものなのかは、はっきりとはわからないが、関東という語がみえることから、願行上人が関東に住していたころのことであろう。

願行上人と自性上人は、真言行者は肉食をしてもいいのか、女犯を犯してもいいのか、という、一見、立川流を髣髴とさせるような問答をしている。この問いに対する自性上人の「初心不レ爾。究極無二相違一」という答えは、宥快に三点説と立川流の思想は近しいものなのではないかと意識させるに十分なものであっただろうと推測する。

前述の『大日経疏伝授鈔』の文では、自性上人は三転に寄せて煩悩即菩提の義を解釈したと見えるが、このことについては、道範の『声字実相義鈔』においても、貪・瞋・痴の三毒を三点と為すという義がみられ、その後に煩悩即菩提との関係が説かれている。

問。今云下変二三毒一為中三点上者、是猶顕家煩悩即菩提門意也。如何。

答。於二自家一有二両部門一。煩悩即菩提者金界也。煩悩即煩悩者胎界也。此義門余所顕示了。但同雖レ云二煩悩即菩提一四家大乗并真言、其義五重。非レ無二浅深一。留レ心可レ思レ之。[21]

この問答では、煩悩即菩提を金剛界、煩悩即煩悩を胎蔵界に当てはめて説明している。禅林寺の口説を多く用い、道範の義と近いと考えられる、作者不詳の『秘蔵抄』「四十五、月輪軽霧事」でも、煩悩即菩提について触れている箇所が見られ、次のように煩悩即菩提を重層的に理解しているのが確認される。

此煩悩菩提諸宗異解重々也。法相断二煩悩一得二法性一故、煩悩即

菩提云也。三論理内時一切煩悩自性空故、空是又仏性也。故煩悩即菩提云也。天台開会時、十界性相体等、十如三千諸法皆具レ之故、煩悩即菩提談。花厳円融時、十玄縁起無碍法門、三種六相重々微細故、煩悩即菩提云也。真言大悲月輪共鑁字一水也。故煩悩云二法界一皆煩悩也。法性談、万法悉法性也。[22]

『秘蔵抄』では、真言宗は大悲月輪共に鑁字の一水と説いているが、この段では月輪と霧をそれぞれ金剛界一印会の自性三菩提の曼荼羅と大悲胎蔵無尽荘厳の曼荼羅を表し、両部の無二を一水をもってたとえているとしているので、これも三点説によって煩悩即菩提を理解していると言えるだろう。

道範の『声字実相義抄』には、三毒が三点に配されるという義が見えたが、道範の『瑜祇経口決』第三の「裏付云」ととい う箇所では三毒を三部に当てはめる解釈が見える。

裏付云。安然菩提心義一云、不レ了二貪欲即是菩提一。於レ貪作レ悩名為二煩悩一。無二別煩悩一文（慈行云。同体同相義、異体異相義、此二義於二本覚無明一云義也。）

問。今教云二煩悩即菩提一者、與下禅宗本無二煩悩一元是菩提、并天台等煩悩即菩提義上何異乎。

答。顕〔宗〕論二理同体一云二煩悩即菩提一。真言有二二義一。一、貪・嗔・癡即仏・金・蓮三部実相也。是事同体辺金剛界義門。二、三毒体・相・用。即輪円具徳也。是異体異相即仏徳也。胎〔蔵〕界義門也云云釈論師云、根本無明異体異相門猶不レ断レ之。可二准思一（之）。[23]

道範は、真言宗には、煩悩即菩提に金剛界の義門と胎蔵界の義門の二種があることを示している。一義目には貪が仏部、瞋が金剛部、痴が蓮花部にそれぞれ配当されるもので、これは金剛界の義であるとする。また二義目は、貪・瞋・痴を体・相・用にそれぞれ当てはめる。これらは輪円具徳しており、異なる体や相であっても即仏徳であると論じ、胎蔵界の義であるとする。『瑜祇経口決』[24]を参考に図示すると次の通りである。

貪＝仏部　＝体＝理
瞋＝金剛部＝相＝智
痴＝蓮花部＝用＝事

このような、仏・蓮・金の三部と貪・瞋・痴の三毒との配当は、杲宝の『開心鈔』にも見えるが、道範の釈とは異なっている。[25]

三部と三点配当に関連しての宥快説は、三転とは理・智・事ではなく、法身・般若・解脱の三徳を三転であると述べている。[26]すなわち、宥快の義は『秘蔵記』の教説をそのまま踏襲したものとなっている。

中世の東密教学全体に言えることであろうが、たとえ些末な問題であっても、それぞれが受け継いだ立場の正当性を示すことに重点が置かれるようになる。三部と三毒などもその一つであるといえよう。煩悩即菩提を理解する上で、三部と三毒との配当は、言葉遊びに過ぎず、それほど大きな意味を持つものではないと判断されるか

もしれない。しかし、おなじ東密の義であるからこそ、それぞれの相承の正当性を主張するため、些細な差違を示すことに情熱が傾けられるようになったのだろう。

このような宥快の三点説批判から、道範相承の説は、煩悩即菩提の義においても、宥快によって享受されていなかったことを指摘することができる。

五　おわりに

煩悩即菩提は、大乗仏教で重視される思想であるが、真言宗では空海が詳しく論じることがなかったので、空海以降の諸師の間では様々な解釈が生み出されるといった結果を生み出すこととなった。宥快の煩悩即菩提に関する基本的な解釈は、先師達のものを踏襲するものではあるが、新たな解釈や批判も加えている。今回ほとんど触れることができなかったが、『煩悩即菩提義』では、立川流への批判も見られ、処女作とされる『宝鏡鈔』以来晩年に至るまで変わらず邪教と認定した立川流を意識していた事も窺われるのである。『煩悩即菩提義』からは、道範の三点説や立川流といった同じ真言宗内の宥快の教説とは相容れない説を徹底的に排除した上で、理論面での空海の十住心や実践面での真言行の重視を推し進めようとする宥快の姿勢をはっきりと見て取ることができるのである。

【翻刻】『煩悩即菩提事』

現存する『煩悩即菩提義』はすべて写本で、版本は現在確認していない。現在現存を確認している写本は、目録類に記載されていない二本を加え、以下に挙げる八本である。『国書総目録』に記載されているものは〔国〕、『仏書解説辞典』に記載されるものは〔仏〕と記した。

『煩悩即菩提義』一冊　高野山大学図書館蔵（『大日経教主義』と合本）天保十一年写本
　　高野山三宝院　書写年不詳写本〔国〕

『煩悩即菩提事』一巻　龍谷大学　天保十五年写本〔仏〕〔国〕
　　高野山金剛三昧院（高野山大学図書館寄託本）安政三年写本（『遍計所執之事』と合本）〔国〕
　　高野山大学図書館蔵　文久二年写本〔仏〕、〔国〕
　　高野山大学図書館蔵　万延元年写本
　　大正大学図書館蔵　書写年不詳写本（文政七年写カ）〔仏〕
　　高野山宝亀院（高野山大学図書館寄託本）

これらの写本には字句の異同が見られるものの、内容に関しては同一のものであり、いずれの奥書にも、応永二十五年の宥快の口筆であると記されている。[27]『宝鏡鈔』が宥快の青年期の思想を著したものだとすると、『煩悩即菩提義』は晩年の著作であるといえよう。

底本とする龍谷大学図書館蔵『煩悩即菩提事』（以下、龍谷本とする）は、外題・内題ともに『煩悩即菩提事』と記す。法量は縦二十三・八×横十七・〇糎である。龍谷本は、高野山金剛三昧院　安政三年写本、高野山大学図書館蔵　万延元年写本、大正大学図書館蔵本とともに立川流に関して「立河流変成就法」という表現を用いている。[28]また、龍谷本と万延元年写本は、共に永享五年大楽院良尊が書写したという奥書をもつ共通点が見られることから、これらの四本は同系統の写本でないかと考えられる。対校本として、未見の高野山三宝院所蔵本を除く六本を使用した。

凡例

一、龍谷大学学術情報センター大宮図書館所蔵『煩悩即菩提事』の翻刻である。
一、文字は現行の字体に改めた。
一、適宜、句読点を付した。
一、改行は原本のままとし、半丁ごとに　』を付して紙数を示した。
一、虫損等により判読不能な場合は□で示し、対校本により右傍に（　）で表記した。

煩悩即菩提事　　宝性院宥快記

問。顕密諸経ニ煩悩即菩提事遍ク説レ之。其意如何。答。煩悩即菩提ハ顕密共ニ談レ之尤可レ得レ意事也。経論人師解釈重々有レ之歟。勘レ彼可レ知之。今先率爾ニ案ニ立セン之ヲ。

一、在俗人ハ不レ難レ五欲ヲ為レ化ニ如レ此人ヲ説ニ煩悩即菩提ト。若シ一向ニ断シテ煩悩ヲ得ト菩提ヲ云者、彼人断シテ其ノ望ヲ不レ可レ行フ仏道ヲ。然ル間煩悩即菩提ノニ故ニ雖レ不レ断ゼト煩悩ヲ楽フテ菩提ヲ可レ到ルト教レ之ヲ依レ之ニ雖レ行ストニ煩悩ヲ又楽フカニ菩提ヲ故ニ漸々ニ厭シテ悪ニ求シテ善ニ可レ到ル仏果ニ為ニ如レ此ノ人ノ、説ニ煩悩即菩提ト、如レ云ニ有レ一夕ノ睡リ有ルコトト中一朝ノ覚ト。有レ煩悩ニ可レ有シトルニ菩提ヲ教ルヲ云ニ煩悩即菩提ト也。』

二、断シテニ煩悩ヲ得ルトニ菩提ヲ云、此ハ小乗并法相大乗ノ意也。

三、云フニ有ルニ煩悩ヲ成ルニ菩提ノトニ縁ルカニ観ヲ実相ヲ故ニ依ルトニ之ニ。

四、云、為ニ菩提ノニ留メテ煩悩ヲ十悪ヲモ見レ利ヲ行セトレ是レ則チ為ニ利益ノニ行スル十悪ヲニ故ニ煩悩即菩提ナリ也。又為ニ二利万行円満ノ、留メレ之ヲ引テニ生死ヲ修スルニ自利々他ノ行ヲ也。故ニ煩悩即菩提ト云。故ニ留ルニ煩悩ヲ事ハ法相大乗并性宗ニ談ルニ之ヲ歟。入ニ煩悩ノ大海ニ得ルトニ菩提ノ宝珠ヲニ云フ此ノ意ロ也。

五、一切法皆空　菩提相也。然凡夫誤起着為煩悩雖然煩悩自元空　菩提故云煩悩即菩提。譬翳眼人虚空中見空花雖然此空花空外無之。空花即空也。如下』

衆生雖見煩悩法体空　菩提上也。故衆生煩悩即菩提、無可断法。為増上慢人仏断煩悩説。又柿自元雖甘味。病者口苦。雖然無失甘味故除病時本甘味也。煩悩亦如此。衆生迷雖為煩悩無失菩提性故、煩悩即菩提也。三論嘉祥大師等以此喩煩悩即菩提義釈。

此約空理煩悩即菩提義談也。又本善人、夢成悪雖然夢覚如本善人。又、密経中石女夢中生子即死、石女歎之然夢覚自元石女故無生死又無生死故生死本無涅槃義也説之。

六、約事理無碍談之真如縁起成無明煩悩故、真如』理無明事無碍一際也。喩以寒因縁水結成氷、氷解即水也。更無別体事理無碍故煩悩即菩提也。煩悩無体云菩提菩提縁起成悪法云煩悩也。此天台等法性宗所談也。

七、約性悪煩悩即菩提義可得意性悪者法性処具貪瞋痴等徳若無此徳者仏菩薩不可現貪瞋等相然依有此性悪仏菩薩上普現色身同凡如凡夫無感悪果。問、性悪者何在乎。答。性悪云事天台等談之歟。本拠可尋之義道又難知雖然推之。煩悩具足衆生心中有仏性。又仏性中可有貪瞋性。此云性悪歟。経煩悩大海中有円満如来説実相常住理自性清浄心中有無明。煩悩起無量無辺波文　此等之意歟。但此文得意様可有浅深也。

八、衆生貪瞋等心仏果上大貪大瞋之一分也。彼迷情所執小貪小瞋見仏果大貪大瞋時云煩悩即菩提也。

九、諸法事々無碍、理々相通。仍煩悩菩提無碍、菩提煩悩無碍。又煩悩各々事々無碍也。菩提亦爾也。如此無障無碍　不着一相無碍無着故、真妄交徹徹真妄妄不妄寂。徹妄真不真如雲起真妄挙一全収無障法海故煩悩即菩提也。如情意煩悩故云煩悩即菩提。此花厳等意也。此等諸義大都雖約宗教後々兼前々故、後々教前々義勢皆具足也。随文処釈義不同也。

十、真言自宗意専明煩悩即菩提義。付之、一義云。真言自宗煩悩即菩提義者、其実義非如已前所談皆諸尊密号也。非常途所明煩悩。意貪者諸仏一切衆生一如平等也。貪愛大悲大愛心也。瞋者強々難化衆生降伏大智大功徳也。痴者般若無智自性鈍

意也。故云貪瞋痴煩悩者、不動・愛染大愛大智之法門』
乃至文殊菩薩智徳也。常非凡夫所起煩悩、真言自
宗意。於大日覚王如実知自心心地所開法門也。依
レ何有煩悩染汙心耶。然以密号名貪瞋癡也。経中殺
害父母得法身説類也。是則実非害父母断無明父
母入真如義也。是則顕乗超絶法門也。此仁和寺菩
提院了遍僧正等義也。大師若能明察密号名字深
開荘厳秘蔵等解釈此意也料簡此断捨煩悩只存
菩提徳、彼菩提徳立煩悩之異名故云煩悩即菩提
名言、不符合歟。但此明道義也。能々可思惟矣。
一義云。煩悩即菩提者、非煩悩即菩提義又菩提立』
煩悩名密号名字以煩悩即菩提云事、不信用事也。
煩悩菩提各別然煩悩煩悩当相本来具徳也知煩
悩即菩提云也。然煩悩本来具徳也。不知心不如実見
云也云　問云。此只煩悩即煩悩、菩提即菩提
也。而隔歴也。煩悩即菩提謂不聞。以何道理煩悩
即菩提也可云耶。煩悩者起貪瞋痴等煩擾有情名
也。菩提者此翻覚々知法実相三身四徳覚悟称也。
煩悩即菩提云事何意耶。或云、実煩悩即煩悩、生死即
生死云ヘシ。然煩悩即菩提云煩悩本来具徳菩提
云也。難云。煩悩即煩悩生死即生死非今尋、付煩悩』
□菩提義尋処也。然如今答者煩悩即菩提具徳也

□云煩悩即菩提。云　此煩悩具徳云聞。衆生所具
□故、云菩提道理猶不聞如何。抑又煩悩々々、菩
□々々、不手懸具徳意得起煩悩作業ヲ可感三途果
顕密仏法大綱為令迷倒衆生到心本源也。然成煩悩
業苦三道流転云徳許之教法起其由如何。或
会釈云。煩悩具徳也。不知為迷煩悩具徳也。知教所
詮也。難云、煩悩具徳知者、造業感果受三途苦又
煩悩具徳也不知者造業感果受苦無其起尽値教
不値教起尽如何可得意乎。若又煩悩即自心具』
徳也知、煩悩業苦三道流転可止云、非彼煩悩業苦
何煩悩具徳也云義符順乎。又煩悩業苦心具足徳
不知只具徳聞計以値教如実知自心云、一切真言
行者不待修行皆聞此理時可成仏依何不然乎。弥
不審者也。若聞煩悩即菩提也処自宗実義此外無所
期云、者、有一類外道有如如性此知見解脱計。此
有
□異耶。知有如々性猶是非解脱況煩悩具徳也。知
豈如実知自心耶。抑又云徳其道理如何。或云、煩
悩即菩提者良医変毒如成薬。毒即不知薬時、成毒
毒即知薬、非毒。大師煩悩即菩提義釈毒薬迷悟如』
レ有損益文此意也。実煩悩即菩提由不可立。難云、
以毒即知薬計成薬事無之。薬猶薬知計以不除病

況毒耶。良医治レ毒成レ薬習レ方可レ成レ薬。然者知二煩悩即菩提一諦理一、煩悩即菩提覚時実可二煩悩即菩提一耶。仍以レ喩為二証拠一所立義不二符合一者也。凡何宗立二煩悩即菩提一由一成二立其義一何只以二煩悩即菩提也一云詞忽成二此深義一乎。問云。若然者自宗煩悩即菩提義云何可レ得レ意耶。答。有二二義一。但始終可二一義一歟。其二義者、一義、自宗教門立二十住心三劫一次第自レ浅至レ深究竟処為二真言所談一仍九種住心所談煩悩即菩提義各『有二其由一者也。其中至二第九住心一以二事々無碍義一立二煩悩菩提円融無碍義一。為二彼由一此上真言煩悩即菩提義深可レ意レ得也。真言意六大無碍四曼不離三密加持故迷悟染浄無碍渉入不レ着二一相一住二此諦理一見二八万塵労一不レ異二菩提性一故云二煩悩即菩提一也。疏八云。若順二諦理一観レ之一切塵労皆有二性浄用一若失二方便一則損二壊智身一此吉祥草深秘釈也。意、吉祥草為二所座一時彼草有二利刺一故無二方便一者損レ身。若有二方便一座臥用レ之時、不レ作レ害。如レ此八万塵労不レ住二其諦理一起レ之実相知身破若安住諦理一見レ之時、皆有二性浄用一成二実』相智身徳一也。又疏七云。今観二諸法無生一乃至無二待対一故則知阿耨多羅三藐三菩提於レ法平等無レ有二高下一。是故如来亦名二一切金剛菩薩一亦名二四果上人一亦名二凡□(夫)外道一亦名二種種悪趣衆生一亦名二五迷邪見人一。大悲曼陀羅正表二此義一也文此意一切金剛菩提乃至五逆邪見至皆大日如来体性釈表二其由一阿耨多羅三藐三菩提於レ法平等無レ有二高下一文是則阿字平等不生上煩悩菩提故平等無二高下一煩悩即菩提也。安二住此諦理一時貪瞋痴等不レ汙二浄心一還以之自利々他為レ徳欲觸愛慢等煩悩四菩薩内証行レ之即身成仏』不レ成二悪趣因一此煩悩即菩提云也。問。若如レ此者、華厳意有二何別一乎。答。彼所談第九住心分齊也。不レ及二第十一事、彼煩悩即菩提無碍円融義因分中建立也。果分中一切不可説也。今第十住心意煩悩菩提立二果分上一明二当相即道一旨為二仏菩薩内証一立二種三尊功徳一此顕密不同也。問。若此義通者、非二実迷人煩悩業苦三道流転其当相菩提一仍彼可二厭離一歟、如何。答。此篇目肝心也。実迷人煩悩業苦三道流転当相字不生菩提心内証法門治定也。疏家非云運二諸法本源一耶。若不レ知二彼不生道理一増二長輪廻一者彼不如実見』故真言行者此可二厭離一仍真言教中言レ断二煩悩一離二迷心一□(此)迷也。又煩悩菩提密号名字焉捨焉取徳也云即□(是)如実知自心上所談也。仍非二相違一也乃至三途衆□(生)煩悩業苦三道非至二第九住心三種世間円融仏一実不レ可レ起二此心一。由二勝義心一前談レ之。況不知不覚三途業因乎。能々分別不レ可レ起二邪見一凡一切法由二已

前教次第得意可レ挙也。此上一乗性相不異故空有無碍
故事理円融故云煩悩即菩提也。仍三乗云煩悩性菩提也。煩
悩空故云菩提也。此上円教談事理
無碍別教明事々無碍真言事々無碍上立種三尊』
立果分上煩悩即菩提密号密義旨。次第階級法爾
如レ此也。不レ由諸教法理以凡夫我情談法身内証宗
義定起邪見還第一住心一向行悪行心雖レ号深義
還外道見也。能々可レ案レ之。問。今所レ立煩悩即菩提
義如レ此聞レ之信知可即身成仏人歟如何。答。頓機
聞レ之一念可成仏漸機雖レ信レ之漸々修行可見諦聞
レ之□(処)即非究竟也。
問。□(煩)悩即菩提義真言行者云何修之可証得乎。
答。邪見人云。行男女欲事乃至肉食飲酒此当相即
真言即身成仏也可レ云乎。答。此云立河流変成就』
法□(也)。顕密諸教強言煩悩即菩提修行別非行一法。
□(遍)密等意修六度万行自然断煩悩証中道也。
真言行者修字観月輪観等行五相三密妙行時
自然貪瞋痴等煩悩成内証法門功徳也。又貪瞋痴
等煩悩起時或観妄心若起知而勿レ随或煩悩業苦
観字不生諸法本源遮表観門行者用心可レ隨レ時。
或一義云。真言意煩悩即菩提者、凡夫不如実見上
所レ起貪瞋痴等煩悩此小欲也。真言行者起大貪大
欲故、彼凡夫少貪少欲大貪一分得レ意云煩悩即菩
提也云云此義天台習中有レ之。雖レ然彼宗経論強無
如』
レ斯談、真言以大貪治少貪云事本説分明也。然者可
レ有此義勢也。

応永二十五年戊戌五月十五日法印権大僧都宥快口
筆。此編目仏法肝心。互事相教相至要也。可意得事
也云云依レ之学道論義之次被レ記レ之畢。

依レ為大要之書籍先年書写之令秘蔵之処去永享
五年初秋天山中忽劇之折節令散失畢。仍今亦為
令記久住末代弘通操レ觚染レ翰竟

大楽院法印権大僧都良尊七十七歳』

于時天文十五年丙午正月六日或院家為御秘蔵処
依不思議縁借用申写レ之畢。極秘蔵之聖教也。可レ秘
々レ々々レ々。
依煩悩即菩提之各言動起邪見又墜獄所レ有レ之乎
可意得第一也。此書全言現前得宝蔵最々可仰倍
者也　慶安元年三月廿一日　阿闍梨政与在印
旹元禄二年八月十七日於河陽高安教興寺金輪

坊拝書之畢　　金剛乗末資恒進

于時天保十五甲辰年春三月重尚揮毫初僅三帛令栄元続写之次功焉

金剛資重伝春秋四十九

注

(1) 立川流の研究としては、次のようなものが挙げられる。水原堯栄『邪教立川流の研究』。櫛田良洪『真言密教成立過程の研究』第二編、第四章「邪流思想の展開」。守山聖真『立川邪教とその社会的背景の研究』。真鍋俊照『邪教・立川流』Pol Vanden Broucke *Hokyosho, the compendium of the precious mirror of the Monk Yukai* 等。また、最近の論攷としては、Stefan KOCK *The Dissmination of the Tachikawa-Ryu and the problem of Orthodox and Heretic Teachings in Shingo buddhism*（『インド哲学仏教学研究』七）、彌永信美「立川流と心定『受法用心集』をめぐって」（『日本仏教総合研究』第二号）等が挙げられる。彌永氏は、立川流として一括りにされている思想を、「立川流」という表現を廃して「中世の性的宗教」または「思想」と言ったほうが間違いがないのではないか、と論じている。宥快と中世思想との関係についても検討が必要であるが、今回は立ち入らず、宥快が著作中で破した特定の流派として、「立川流」の名称を使用した。

(2) 本稿に先行する研究としては、上田天瑞「如実知自心論」（『密教研究』十一）等がある。上田氏は、杲宝『開心鈔』や宥快『宝鏡鈔』を取り上げ、真言宗における煩悩即菩提は理論的に解決不可能な問題なのではないかといった根本的な問題を指摘している。

(3) 『十住心論』大正七七・三四七頁上。『秘蔵宝鑰』大正七七・三七〇頁中。

(4) 大正七七・三〇三頁下。

(5) 『開心鈔』巻中、「煩悩即道門」（大正七七・七五三頁中～七五四頁下）。

(6) 吉祥草の喩えについては、以下の様に述べられる。「二者、此是吉祥草、世尊以為二敷坐一、而証二菩提一。是故能除二一切諸障一。三者、以二此吉祥茅一表二慧性一也。此草両辺多有二利刺一。若坐臥、執持無二方便一者反為所レ傷。若順レ手将二護之一則不レ能レ為レ害。一切諸法亦如レ是。若順二諦理一観レ之。一切塵労皆有二性浄之用一。若失二方便一。則能損二壊智身一。故以為二法門表像一也。」（大正三九・六六二頁下）。この喩えは、杲宝『開心鈔』、宥快『宝鏡鈔』『煩悩即菩提義』等に用いられる。

(7) 杲宝の煩悩即菩提観については、『秘蔵要文集』第四「二十二、三毒即道門」において、『諸法無行経』といった煩悩即菩提の典拠として著名な経典と共に宋代の新訳密教経典が引用されていることが指摘されている。千葉正「杲宝における宋代密教の受容について」（『印度学仏教学研究』第四五巻）参照。

(8) 真全一四・三五頁上下。

(9) 続真全二三・二七頁上。

(10) 『宝鏡鈔』や『大日経疏鈔』に述べられる煩悩即菩提観については、拙稿「宥快の煩悩即菩提観」（『印度学仏教学研究』第五十四巻）参照。

(11) 続真全二三・三一九頁下。

(12) 続真全二三・二二八頁上。

(13) 三点とは、理・智・事の三点といわれ、諸法の根源である理と智が和合した所に事点としての人体が生じるといった説であり、道範の著作においては、『大毘盧遮那成仏経疏遍明鈔』や静遍口・道範記の『二教論手鏡鈔』などにおいて見られる。

(14) 道範の三点説については、次のようなものが挙げられる。中村正文「禅林寺静遍の提唱した教学について―特に教主論を中心として―」。同「静遍僧都の信仰の一側面について」等。中村前掲論文には、頼瑜『瑜祇経拾古鈔』には静遍の三点説を否定した説が見えることが指摘される。頼瑜と道範の関係については、小林靖典「中性院頼瑜の加持身説について―禅林寺相承の教主義との関係をめぐって（1）」「同（2）」や山口史恭「頼瑜の思想形成における道範の位置―特に『瑜祇経』解釈を例にして―」等参照。

(15) 『大疏秘記集』三三丁右。

(16) 大正一九・六〇七頁下。

(17) 安然の『菩提心義抄』巻一（大正七五・四五四頁上）には、「問。且約貪等明此義何。答。若為身命作貪受苦。為菩提作貪受楽。問。何以知爾。答。大楽経云大楽大貪欲等。彼経挙貪等取十悪（或検経意）故知爾。」という問答が見える。

(18) 続真全一三・三二二頁上。

(19) 続真全一六・九九頁上。本箇所は栂尾祥雲氏によって宥快の三点説批判の資料として紹介されている。栂尾祥雲『秘密仏教史』（三二三頁～三二四頁）。

(20) 『秘密仏教史』三二四頁。

(21) 真全一四・三五頁上下。

(22) 真全九・五五頁上。

(23) 真全五・七三頁上下。

(24) 『瑜祇経口決』の中では、胎蔵界の三部を、さらに、身語意の三密、七八九識、種子・三摩耶形・尊形に配当している。（真全五・七二頁上）

(25) 『開心鈔』「煩悩即道門」（大正七七・七五三頁下～七五四頁上）では、「且約三毒示其密号者、貪是理徳蓮花部密号、嗔是智徳金剛部密号也。理摂持為義、智簡択為能。蜘蛛纏糸、蜣蜋愛臭。無不理体摂持之功徳。蟷蜋捧斧、蝸角発戰。無非金剛簡択之智性。如云貪嗔一。痴即理智不二仏部之密号也。例前可知。只非三毒即是。凡経見聞触知、皆作内証観。是一家大網也。」と述べられる。この杲宝の説を図示すると次の通りである。

貪＝理徳＝蓮花部
瞋＝智徳＝金剛部
痴＝理智不二＝仏部

杲宝は右のように『秘蔵記』の三部と理・智・理智不二の配釈に三毒の配釈を加えている。一方、宥快にも三部と理智の配釈は『秘蔵記伝授鈔』（続真全一六・九七頁下）に見られるが、三毒に配当する例は見えない。

(26) 続真全一六、九八頁上。

(27) 現在、宥快の没年は伝記資料などにより、応永二十三年とされ、そのことから『長覚尊師と宥快法印』（二七二頁）では、『煩悩即菩提義』の奥書について、「年代には誤あり」と判じている。筆者も『長覚尊師と宥快法印』の誤写説を取っていたが、『煩悩即菩提義』以外にも、宥快没後の年が記載される写本が見られること、また宥快の没年は宥快の死後二百年以上たった江戸時代以降の伝記に基づいていることから、宥快の没年の問題に関しては今後の課題とし、新出資料の発見を待ちたい。

(28) 別の系統の三本の写本では「立川流秘蔵法」と表記している。

〈附記〉『煩悩即菩提事』を翻刻するにあたり、貴重な資料の閲覧・翻刻の許可を下さいました、龍谷大学大宮図書館、高野山大学図書館、大正大学図書館の皆様に大変お世話になりました。厚く御礼申し上げます。