

覚鑊上人と浄土思想

佐藤隆賢

(天正大学)

はじめに

平安末期において、真言宗の興隆に尽力された興教大師覚鑊(一〇九五—一一四三)は、祖師弘法大師空海(七七四—八三五)の心に還り、その教学の振興と実践修道の本旨を探索し続けられたのである。言わば、仏道における修学修行の理想型を祖師に求め、その追究に専心されたと見るのが正当であろう。

然し他面、当時勃興しつつあった浄土信仰にも奮然な関心を寄せられていた。それは、生来(1)極めて鋭敏にして意志堅固な性格の覚鑊上人にとっては、これらの時代社会の思想・信仰の流れを、真言教学との関連の上に、何らかの決着を見ずには過し得なかったのであり、寧ろ、真言宗の本義が発揮されぬ状態と相俟って危機感を持たれていたであろう。

したがって、覚鑊上人の著作に見られる浄土往生に関する幾多の語句も、このような傾向の一面を示すものではあっても、此をもって、そのまま覚鑊上人をして、来るべき鎌倉期に大きく展開した、所謂浄土信仰や往生思想の先駆者の位置づけ(2)をする根拠とはならないであろう。

右の如き観点から、覚鑿上人の著作の中に見られる、浄土や往生に関する語句は、何を意味し、如何なる立場で用いられているのか、それは、浄土思想とか、浄土往生の信仰として捉えることができるのか否かについて注意しながら検討してみたい。

一 『五輪九字秘釈』に見られる浄土・往生

本論は覚鑿上人の代表的撰述で、正題は、『五輪九字明秘密釈』³⁾、別題を『頓悟往生秘観』と称しているが、弘法大師の『即身成仏義』⁴⁾を想像させるこの「頓悟往生」の別題に、上人の意図も充分うかがえるのである。

法身大日如来の象徴である五大・五字の真言と、受用法身である阿弥陀如来を表示する九字の真言の解説を中心にする本書には、覚鑿上人の思想が最も鮮明に映し出されている。

然し、今はその中でも、特に浄土思想に関連する語句、あるいは文段を中心に考察して、その本旨と、浄土往生思想を、どのように理解すべきかについて検討してみたい。

顕教には釈尊の外に弥陀あり、密藏には大日即ち弥陀、極楽の教主なり。当に知るべし、十方浄土は皆これ一仏の化土、一切如来は悉く大日なり。毘盧・弥陀は同体の異名、極楽・密藏は名異にして一処なり。妙觀察智の神力加持をもって、大日の体の上に弥陀の相を現す。凡そ是の如きの観を得れば、上諸仏菩薩賢聖を尽し、下世天龍鬼八部に至るまで、大日如来の体に非ざること無し。

と説いているが、顕密相對の立場から、密教の大日如来の体性の普遍性を明し、その法身大日如来に包摂されている諸仏菩薩の一尊としての阿弥陀仏の位置を明確にしている。

以下本文において十門に分けて論述されているが、

第一択法権実同趣門には、仏道権実の岐を簡括するに、捨劣取勝の義を説き、これを具体的には、弘法大師の十住心(5)の展開によって示し、前九種の教道(顕)の仏と、後一種の真言証道(密)の尊との別を掲げている。

然し本文には、単に仏身の相違のみを指摘するのではなく、広く教相全般にわたる要項を相対的に示したもので、『顕密不同頌』(6)にも通ずるものである。

第二正入秘密真言門には、身・語・意の三密修行について論じているが、特に語密修行門を詳説して、これを誦持・観字・解字の三門に分け、解字門を略釈各各字義門と総撰法界法身門に解説している。

即ち、初段には五輪五智法身門(五輪具足即身門)を掲げて、先ず摩訶毘盧遮那本地法身の境界を解説するが、弘法大師が、その著『即身成仏義』の六大を説く段に引証している『大日経』具縁真言品の句(7)を示し、さらに五字真言・五大・五輪・六大・五智・五仏・五部・五藏等について図解を施し、あるいは、善無畏伝・不空三藏伝の相違を見せながら具体的に論じている。

後段の九字九品往生門においては、阿弥陀如来の九字の真言(8)について、初節には、これを五句に分説し、後節には、一一の字義について詳説している。

この五輪と九字の釈段においては、覚鑿上人の特殊な展開が見られるところであって、本書の題『五輪九字明秘密釈』が何よりもこれを物語っている。

第三所獲功德無比門には、顕教においては無量阿僧祇にわたる六度・四摂等の修行を説くが、真言門に説く三密修行の功德の大なることを明している。三密遍修の功德と、一密修行の功德の差について論じている、所謂「一密

成仏」を証する段には、左記の如く明説している。

問、三密相應の修行に於ては所得の功德一向に然る可し。若し行者ありて、唯真言を誦し、唯印契を結んで、而も智慧なく、設い智慧あれども余の二密を闕する。偏修所得の功德の分齊と如何んが差別ある。

答、偏修偏念智なくとも、信あれば、所得の功得は顯教の無量劫を経て得る所の功德に超過せり。

第四所作自成密行門には、真言の行者にして深智なしと雖も、三密行の功德の大なることを重ねて説いて、唯信と相應して、唯誦し、唯結し、唯纒かに字・印・形の三種の秘密身の相貌を觀するの時、亦往昔の無量の重障、現在の無辺の重罪及び過・現所起の無数恒沙の無明妄想等ありと雖も、自ら此の密誦の明力・觀念力の故に還て清淨と成るべし。

第五纒修一行成多門には、「弥陀の一法を修して現当の悉地期す」ことについて左記の問答を掲げている。

問、真言教の中、所有の行業その教無量なり。金剛・胎藏に各々無量の門法あり。……然れば則ち唯一行一法を修して而して成仏し、又浄土に往生せんと欲すれば、教の意趣に違背すとせんや。

答、全く以て此の教の意趣に違背すべからざるなり。金剛頂・大日經等に皆此の理趣を説く。衆生の根機種種不同なり。或いは一門一尊の三昧に入りて、而も一印・一明・一觀にして、而して悉地を成ずるあり。正像末の異を論することなく、又之を修する時はれ即ち正法なり。悉地時を簡はず、信修是れ時なり。

とあるように、真言密教の基本經典に徴しても、衆生の機根万差の故に、一行なりとも悉地を得ることを証している。

第六上品上生現証門には、往生の大願を遂げる親因について、次の如く四種の深信廻向をあげている。

一 四無量の真言を誦して、此の功德を以て一切衆生に与え、共に四大菩薩に等同ならしめんと欲して至心発願深信廻向す。

二 仏法の滅相を見て、大師の興隆仏法の大願に等同ならしめんと欲して至心発願深信廻向す。

三 法界の一切衆生をして、即ち無上大菩提の果を証せしめんが為に至心発願深信廻向す。

四 自他所有の善根をして、臨終正念にして極楽に往生せしめんが為に至心発願深信廻向す。

とあるが、これらは何れも厳しく正法への指向を示すものであって、決して易行道に見られる往生を説いているものではない。

この後に、五輪九字を念誦して往生を遂げる真言往生の秘事を説き、四印明を明してから、真言行者の往生極楽とは、九品の中の上品上生にあることを示し、さらに具体的に、十住心の展開にならって、往生極楽の業行を説示している。即ち各住心それぞれの業行にしたがって、それぞれが往生の人なることを論じている。また、後段には、『大日経』住心品に見える十住心⁹は、諸経論の浅深の義を擬属せんとしたものか、真言行者の漸次転証の所経の位を示したのかについての問答を掲げ、正意は真言行者の漸次転証の所経の位を示し、兼て、経論の浅深義を撰するものであると決着している。

第七覚魔事対治門には、魔衆・外道・悪鬼・悪神の四種の魔事を説き、さらに、これらの魔事を対治する四門をあげているが、何れも真言密教の本旨に沿って、仏界・魔界これ法身本有の三密にして本来不二平等なりと説き、あるいは魔事を本不生、または、幻夢・空華・亀毛と観じて対治する法などが説かれている。

第八即身成仏行異門には、即身成仏を証得する行を四種に分類して、

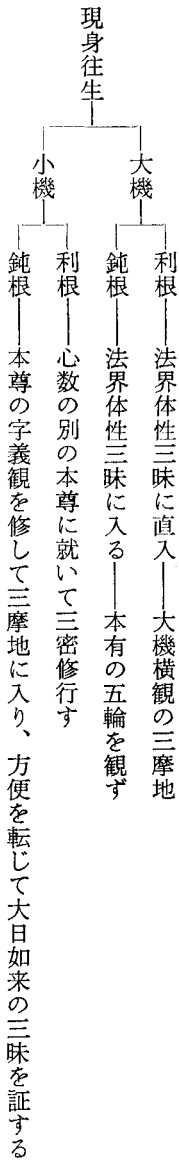
一 内証甚深の智慧皆悉く相応具足して、能く印明行を修行して、而して即身成仏するが故に。
 二 深智の観慧なしと雖も、慇懃に手に印を結び、口に明を誦して、字・印・形の三種の中に於て、隨て一事を觀修して即身成仏するが故に。

三 如上の二種の智觀なしと雖も、唯深く信解して、印を結び、明を誦して、自然に頓に成仏すべきが故に。
 四 設い余の二行及び広智なけれども、唯一義を觀じ、一法を解して、至心修行の故に即身成仏するが故に。
 設い亦一法の智慧及び余の二行なけれども、唯信を以て門と為して、一字形を觀じて成仏し、一印形の三摩耶形を觀じて成仏し、一尊形相の一相を觀じて而も成仏し。

及び余行なけれども、唯一明一字を誦して成仏し、並びに印契を結び、亦余の密行なけれども、唯相応すれば必定して即身成仏するが故に、総じて爾云うなり。

として、即身成仏の実践について、その基本である三密修行の具体的な展開上の問題点を指摘しているが、この文に續いて、二行あるいは一行によって成仏するのは、不思議の加持力によって、余の一密・二密が出生して三密が具足し、即身成仏する旨が明され、これも弘法大師著『即身成仏義』に拠ると明説している。

第九所化機人差別門には、現身往生と順次往生とに分けて、特に現身往生について解説している。



右図のように、現身往生に大・小、利・鈍の差はあるが何れも即身成仏を証する機類であり、真言密教の本来的な修行論を説いている。この一段の末に浄土往生の親因について論じた、次の如き問答がある。

問、世間の真言行者、並びに道心者の但念の者を見聞するに、未だ必ずしも皆浄土に往生せず。何なる用心にて今度往生の願を遂げん。既に一念十念を以て往生の親因と説く、心あらん男女何ぞ往生の思を絶たん。

答、多の因縁あり、能く能く当に用心すべし。謂く、

或は真言行を修し、或は但念仏を至し、他人の見聞を思て仏陀の知見を信ぜず、是の行は順因に非ず。

或は他人の恭敬を求めて後世の苦行を作す、亦順因に非ず。

或は名利をもって法華経等を誦誦する、亦順因に非ず。

或は名聞の持戒、亦順因に非ず。

或は自是非他、亦順因に非ず。

或学人の云く、十念の順因は別時意趣なりと。当に知るべし、方等経を謗するに同じ、亦順因に非ず。

或は頭密の行業自を執し他を非するは、亦順因に非ず。

或は弥陀・弥勒の行者、互いに是非をなす、是れ即ち地獄の業因なり。二諦を論ぜし菩薩の如し。

若し是の如きの用心を知らば、誰人か往生せざらん。

と説いて、弘法大師の著『十住心論』の序文に見える「迷悟已に在り、執無くして到る」(10)を掲げて結んでいるが、この段においては、一念十念によって往生浄土を遂げるにも、仏教の本義に立って、仏の真意、大乘の経意に則した用心こそ重要であると述べている。

第十發起問答決疑門には、この段には、「五輪門（五字五輪の真言の法門）に依る機に幾種か有る」として、

一 上根上智〓即身成仏を期す。 二 但信行浅〓順次往生を期す。

の二機に分けて、この行人も正には密嚴浄土に往生し、兼ねて十方浄土を期するものであることを明している。

したがって、この文に続く問答においても、「何んか故に大日を念誦して、十方浄土の親因となるや」に対して、

此の五字の真言は十方諸仏の総呪、三世薩埵の肝心なり。故に此の真言を持誦すれば、思に隨て十方浄土乃至弥勒の所、及び阿修羅窟（窟内で弥勒の出世を待つ意）等に往生することを得。同じく九字の真言行者、八婦依阿弥陀（梵字）仏の名号に於て、更に浅略の思を作すこと勿れ。若し真言門に入る時は、諸の言語皆是れ真言なり。何に況や八阿弥陀（梵字）をや。

として、三句の法門（菩提心為因・大悲為根・方便為究竟）によって、字義積をなし、無量の三句が悉く順次往生の親因であると解説している。

以上、『五輪九字秘釈』における説相を通じて覚鑿上人の思想を考察すれば、時の推移・大衆の願望、そして仏教の持つ本質的意義を省みて、宗祖弘法大師に依って明された真言密教の深旨を、より具体的に展開し、以て今日的、真実の仏国土を現証するための根拠を明確にされたと見ることができよう。

二 『阿弥陀秘釈』に説かれる無量寿仏について

覚鑿上人が阿弥陀仏をどのように見られているか、これを端的に表明した著作である『阿弥陀秘釈』⁽¹⁾には、その冒頭から、

阿弥陀仏とは、是れ自性法身觀察の智体、一切衆生覺了の通依なり。自ら一心を証すれば、諸法の実諦を觀見し、自ら諸法を証すれば、遍く衆生の心品を知る。

として、続いて五智・四曼・三密を説き、仏界と衆生界との而二不二を明して即身成仏の根拠を示し、さらに、己身の外に仏身を説き、穢土の外に淨刹を示すが如きに至っては、深密の凡愚を勧めて、極惡の衆生を利せんが為めなり。

とあるように、明瞭に真言密教の教意に立つて披瀝されていることを証しているのであって、『大日經』住心品に説かれている「如実知自心」(12)や『大日經疏』に説く「即事而真」(13)などの教理を踏まえて、差別的觀察・思考を批判し、法身如来の普遍性・平等性を積極的に教示している解釈と理解することができよう。

ただし、深著の凡愚・極惡の衆生を救済するための浅略・隨機の教説も、それなりの評価を与えているが、これは決して覺鑿上人の独創的な施設でもなく、既に密教經典を典拠に、幾多の著作によって強調されている弘法大師の教説の基本である。

覺鑿上人は、続いて『無量壽經』(14)から、無量壽仏の威光を象徴する十二光仏の名号を掲げて、左のように解釈している。

次に名号を釈せば、天竺には阿弥陀と稱し、唐には翻じて無量壽・無量光等と云う、凡そ十三の翻名あり。是れ則ち顯教所用の義なり。但し密宗の意は、一切の名言、如来の密号に非ざること無し。

と説いてから、実義釈を施して、十二名義について次の如く解説している。猶、()内は『無量壽經』によって、名称と配列の順序を示す。

△ 無量壽 法身如来、法界宮に居して不生不滅なり。是の故に大日如来を或は無量壽仏と名づく。（△無量壽
仏）

1 無量光 法身如来の妙觀察智の光は、遍く無量の衆生、無量の世界を照して、常恒に利益を施すが故に、
大日如来を或は無量光仏と名づく。（1無量光仏）

2 無辺光 法身如来の妙觀察智は、分界無く、辺際無きが故に、大日如来を或は無辺光仏と名づく。（2無辺
光仏）

3 無礙光 法身如来の妙觀察智は、有為・無為、真諦・俗諦、乃至実相・実性、一切衆生の種々の心相、草
木山河等の法に於て俱時に無障礙なりと証知するが故に、大日如来を或は無礙光仏と名づく。（3無礙光仏）

4 無対光 法身如来の妙觀察智は、待対不可説なり。本より妄想無きが故に、待対不可説の真覚は、真妄相
対の観智を離れるが故に、大日如来を或は無対光仏と名づく。（4無対光仏）

5 法身の妙觀察智は、燃然赫奕として、衆生意識の無明の暗を照して、煩惱の塵垢を焼くこと炎光の如くな
るが故に、大日如来を炎王光仏と名づく。（5炎王光仏）

6 法身如来の妙智の光は、衆生無明の暗を滅して内証の心殿を現じ、始めて本不生の楽を悟るが故に、大日
如来を歡喜光仏と名づく。（7觀喜光仏）

7 法身如来の妙智は、能く真俗二諦の実義を決断し、能く有為・無為の諸法を照察するが故に、大日如来を
智慧光仏と名づく。（8智慧光仏）

8 法身如来の観智は、自受法樂し、常恒不変にして断絶なきが故に、大日如来を不断光仏と名づく。（9不断

光仏

9 法身如来の妙智は、等覺十地も尚思議すること難きが故に、或は難思光仏と名づく。(10 難思光仏)

10 法身如来の妙智は、凡夫賢聖の智力及ばず、称揚すべからざる故に、或は無称光仏と名づく。(11 無称光仏)

11 法身如来の妙智は、本より来た六塵に染せざるが故に、或は清淨光仏と名づく。(6 清淨光仏)

12 法身の妙智の光明は、本来常住にして、昼夜時方を離れ、照さざる処も無く、照さざる時も無し。世間の

日月を超えるが故に、或は超日月光仏と名づく。(12 超日月光仏)

是の故に十方三世の諸仏菩薩の名号は、悉く一大法身の異名なり。

又十方三世の諸仏菩薩は、皆大日如来の差別智印なり。乃至一切衆生の所出の言語、密号名字に非ざること無

し。之に迷うを衆生と名づけ、之を悟るを仏智と名づく。

とあるように、康僧鎧訳『仏説無量寿経』所載の十二光仏と名称は同じであるが、清淨光仏の位置が異なる。

また、『無量寿経』においては、この十二光仏は、仏が阿難に対して、無量寿仏の威神光明の絶大なるを説いているもので、この光明の威神功德により、衆生が日夜に称説して至心不断ならば、意の所願する国に往生することが可能であることを表明することになる。

しかし、覚鑊上人の意趣は、明らかに法身大日如来の徳性そのものを示すもので、最初の無量寿仏を含む十三の威光は、大日如来の智慧の展開として示されている五智・五仏の義によって、悉く妙觀察智の表明であり、阿弥陀仏の内容であると解釈されている。

この文に続いて、さらに、阿弥陀の三字を唱すること、阿弥陀の一仏を念ずることも、「帝網の一珠に、頓に無

尽の珠像を現するが如く、弥陀の一仏、速やかに無辺の性徳を満するなり」として、重々帝網の理⁽⁵⁾によって、普遍なる仏徳へ到達することを説き、阿弥陀（梵字）の三字について字相字義積をなし、

阿 本初不生義 仏 部・理智不二 空 義 有 義 因義・因一心覚（迷）

弥 無我大我義 蓮華部・本来不染 仮有義 空 義 行義・断人法二我

陀 如寂靜義 金剛部・自性堅固 中道義 不空義 果義・示如理智

右に見られるような字義積を列して、字相・字義の相互関係の義を述べて、

彼を取りて此を捨て、此を取りて彼を捨てるは妄心の分別なり、娑婆を厭て極楽を欣び、穢身を悪んで仏身を尊ぶ、是を無明と名づけ、又妄想と名づくなり。縦い濁世末代なりと雖も、常に平等法界を觀ぜば、豈仏道に入らざらんや。

と述べて、この『阿弥陀秘釈』を結んでいるが、これを所謂日本仏教における浄土信仰の主流にある祖師方の思想と比較して見る時、そこには歴然とした相違があることは明瞭であって、真言密教の本義によって、阿弥陀仏を觀じ、一門を通じて普門に達することにこそ仏教の真義があることを主張するものである。

『密嚴浄土略観』⁽¹⁶⁾においても、

夫れ密嚴浄土とは、大日心王の蓮都、遍照法帝の金刹、秘密莊嚴の住処、曼荼浄妙の境界なり。形体広大にして、虚空に等同なり。性相常住にして、法界に超過せり。

として、文字通り密嚴即ち、密教教義にもとづいた秘密莊嚴の法界を説き明し、五大・五智・三密・六大へと展開して、大日如来の性徳・智徳を讃嘆し、末文において、

若し、又願行浅弱にして、機縁未だ熟せざるをば、且く応化の浄土に安む、次に法性の妙国に迎え、時に応じて九界の迷因を超えて、即身に三密の仏果を開かしむ。

これを順次往生として捉えることもできようが、どこまでも、その指向するところは、密教的世界であり、真言宗義の深義によって、最終的には仏果に到達せしめようとされていることは明瞭である。

以上の他、覚鑿上人が、如何に祖師弘法大師に傾倒されていたかは、その主要著作の題名¹⁷を見るだけでも諒解されよう。即ち、『真言宗即身成仏義章』、『法身說法頌』、『顯密不同頌』、『秘密曼荼羅十住心略頌』、『理趣經種子釈』、『菩提心論題釈』、『釈摩訶衍論指事』、『船若心經秘鍵略註』、『法華經秘釈』、その他数多の事相関係諸次第、特に『求聞持次第』、『阿字觀』、『月輪觀』等に関する各数種の解説書を見れば明瞭である。

これらを典拠に、上人の仏道修学修行の基本姿勢を探れば、

① 弘法大師の精神に立ち還り、真言密教の教学の再興を念願されていたこと。

② 特に祖師撰述¹⁸の『即身成仏義』・『声字実相義』・『吽字義』を中心に、『弁顯密二教論』・『十住心論』等、悉くその行学の典拠としていたのである。

この件については、覚鑿上人の口述を記録(久安六年・一一五〇)した聖応の『打聞集』¹⁹によっても証明されるところである。

む す び

以上、甚だ粗雑ながら覚鑿上人の主要著作に見られる浄土思想について一瞥してきた。然しそこには、恵心僧都

源信（九四二—一〇一七）の『往生要集』⁽²⁾に見られるような「往生極楽の教行は、濁世末代の目足」とする認識、「予が如き頑魯の者」と見る自己評価、さらに、「厭離穢土」「欣求浄土」とする相対的世界観、あるいは行としての「念仏」などを柱とする浄土往生の思想、また、やがて、法然・親鸞上人らによって徹底した他力本願へ連なる浄土往生の思想を考察する時、果してこれを浄土思想として捉えることができるかどうか疑問を抱くものである。筆者の感懐としては、何としても真言密教思想の普遍性と、包括性をもって、当時抬頭してきた浄土思想を包含し、その位置づけをしていることは注意すべきであるが、飽まで法身大日如来への帰依・信仰を基本姿勢に、理智不二法界の如如の智界に住し、他にも指向せしめたものと考えるのである。

然も、これらの思想は、既に祖師弘法大師に依って展開された十住心思想や、総合的な曼荼羅思想に吸収されるべきものであって、浄土思想・往生思想として捉えるならば、覚鑿上人の真意を理解したことにはならないと考えるものである。特に高野在任晩年における、四年余に及ぶ無言行の修行（念仏行に非ず）は、何よりも大きな証拠と言えよう。

(1) 覚鑿上人の伝記については、那須政隆著『興教大師伝』、赤松俊秀著『統鎌倉仏教の研究』—「覚鑿とその時代」、櫛田良洪著『覚鑿の研究』等。

(2) 『アジア仏教史・日本編Ⅱ・平安仏教』二六二頁「覚鑿の念仏思想の特色」などの表現は、覚鑿『念仏思想』念仏信仰とのみ受け取られる難がある。

これは、赤松俊秀著（前掲）三六八頁や、特に、櫛田良洪著（前掲）によって、詳細な検討がなされているが、「法然の思想の先駆」一〇七とまで言うことには、思想は信仰の基盤にある点を考察する時、誤解を生じることになると考える。

(3) 『興教大師全集』下・一一二—一一八〇頁。

- (4) 「弘法大師全集」第一輯・五〇六一―五一一八頁。
- (5) 同 同 ．一二五―四七三頁。
- (6) 「興教大師全集」上・一八七―一八九頁。
- (7) 正藏一八、九b
- (8) 本文は梵字で記す。
- (9) 正藏一八、二a―三c
- (10) 「弘法大師全集」第一輯・一二九頁。
- (11) 「興教大師全集」下・二一九―二二九五頁。
- (12) 正藏一八、一c
- (13) 正藏三九、五七九b
- (14) 正藏一二、二六五c―二七九a
- (15) 「弘法大師全集」第一輯・五一六頁。
- (16) 「興教大師全集」下・二一八三―二一九〇頁。
- (17) 同 上・下二卷所載。
- (18) 「弘法大師全集」所載。
- (19) 「興教大師全集」上・四〇七―五八七頁。
- (20) 「日本思想大系」〔源信〕。