

# 江戸期以前における安心論について

— 明治期以降の安心論の理解に向けて —

小林 靖典

はじめに

《安心》の語を辞書で引いてみるならば、様々な記述や解釈に出会うことになり、その意味は一様でないことが知られる。そのような状況の中で、安心の意味をあえて端的にいうならば、「安心とは心を宗意に安んずること」というようになるであろうか。

そこで次に問題となるのは、心を安住すべき《宗意》とは何であるのか、ということである。そもそも日本仏教の中で安心の語は、主に浄土教を宗とするものたちの間で用いられていたのであり、そしてそれは、末法の濁世において、穢土から浄土へと至る僧俗が共に取るべき道として、一定なる浄土教の宗意が存在したことによる。これに対して真言宗では、中古、浄土教の影響が真言宗にも及ぶに至って、真言宗においても次第に安心の語が用いられるようになったと考えられている。ただ現在に至るまで、真言密教に浄土教のようなひとつに定まった

安心があるわけではないのが現状であり、その理由を佐和隆研の『密教辞典』の「安心」の項には、次ぎのように明快に記している。

密教は本覚為宗であり、安立無量乘、万機普益、機根万差等と説くから、その安心を説くにも、従来、立場の相違により表現方法を種々異にする。

すなわち、真言密教は本覚の教えを宗とするものであり、それ故、必然的にそこに至る方法やそれを享受する機根は無数となり、結果、安心においても様々なものが語られることとなるのであるという。

真言宗における安心論は、平安末期に興り、とりわけ、江戸中期から明治初期にかけて発展をみると一般によくいわれている。そしてその理由は、平安末期から鎌倉期にかけては、いわゆる安心としては無自覚的だったにせよ、浄土教の影響により真言密教の安心と称すべき著述が行われ、その後の江戸期から明治期に及ぶ安心論の発展は、江戸期においては幕府による檀家制度の確立によるものとされ、さらに明治期においては、政府による《神仏分離》《寺領の土地》等の経済的理由に端を発することによるなどとされている。

そこでこの小論では、真言宗における安心論の変遷をたどりつつ、そこにどのような意義や意図があったのかを明らかにしようとするものである。

#### 一、真言宗における安心論の濫觴期

真言宗における本格的な安心論のはじめは、概ね興教大師覺鑿上人（一〇九五―一一四三）に帰することがで

きるであろう。すなわち覚鑿上人は『五輪九字明秘密釈』等の著作の中で、その時代、勢いを増していた浄土教を、真言密教という枠組みによって解釈し、それを真言密教の中に位置づけ、さらに真言密教における一密成仏のありようを示したとされている。このことの詳細については、これまで多くの先学において度々論及されているので、改めてここで論ずる必要がないと思われるが、覚鑿上人以降、特に江戸期や明治期の学匠の安心を見る上で、覚鑿上人の思想は何らかの影響を与えていると思われるので、敢えて少しく確認しておく必要があるのではないかと考えるからである。

a. 覚鑿上人の安心論

覚鑿上人の安心論といえるものは、『五輪九字明秘密釈』の中で、

顕教には積尊の外に弥陀あり、密蔵には大日即ち弥陀、極樂の教主なり。當に知るべし、十方の浄土は皆是れ一仏の化土、一切如来は悉く是れ大日なり。毘盧・弥陀は同体の異名、極樂・密蔵は名異にして一処なり。妙觀察智の神力加持を以て、大日の体の上に弥陀の相を現す。惜しいかな、古賢難易を西土に諍うことを。悦しいかな、今愚往生を当処に得ることを。

（『興教大師全集』下巻、一一二二頁の取意の文）

と説いて、真言密教の観点から阿弥陀如来を解釈して、大日如来の外に阿弥陀如来なく、また大日の密蔵浄土の外に弥陀の極樂浄土なしとし、さらに同書に、

即身に大覚位を証得するの行、別に略して四種あり。

第一の行は、内証甚深の智慧、皆な悉く相応具足して能く印明行を修行して、即身成仏するが故に。

第二の行は、深智の観慧無しと雖も、殷勤に手に印を結び、口に明を誦して、字・印・形の三種の中に於て、随つて一事を観修して、即身成仏するが故に。

第三の行は如上の二種の智観無しと雖も、唯だ深く信解して、印を結び、明を誦して、自然に頓に成仏すべきが故に。

第四の行は、設い余の二行及び広智無けれども、唯だ二義を觀じ、一法を解して、至心に修行するが故に、即身成仏するが故に。

（『興教大師全集』下卷、一一七三―一一七四頁の取意の文）

と説いて、真言行には四種あるとする中で、第三の行と第四の行として、それぞれ二密成仏と一密成仏とを認めている。すなわち覚鑊上人は、真言密教の中に浄土教を位置づけることによって、または逆に、浄土教という視点を得ることによって、真言行おける易行、すなわち安心を、我々に提示することになったといえるのである。

ただ一方で、覚鑊上人は『阿弥陀秘釈』の中において、

己身の外に仏身を説き、穢土の外に浄刹を示すが如きに至りては、深著の凡愚を勧め、極悪の衆生を利せんが為なり。

（『興教大師全集』下卷、一一九一頁）

とし、またその最後に、

娑婆を厭うて極楽を欣び、穢身を悪んで仏身を尊ぶ。是れを無明と名づけ、又た妄想と名づくなり。

〔興教大師全集〕下巻、一一九五頁

とも記して、単に厭離穢土、欣求浄土を説いて穢土と浄土とを相對化する浄土教は、己身即仏身、穢土即浄土とする真言密教からすれば仮の方便にすぎず、その教えは無明の分位であるとして否定されるべきものであるとする。しかし、同時に『五輪九字明秘密積』では、

問う、五輪門に依る機に幾く種か有る。答う、二種の機有り。一には上根上智、即身成仏を期す。二には但信行淺、順次往生を期す。此の行者に就て亦た多有り。正くは密嚴浄土に往生し、兼ねては十方浄土を期する有り。

〔興教大師全集〕下巻、一一七八頁

とも説くように、『阿弥陀秘積』の中で、仮の方便であり、無明であるとされた浄土教もまた、真言門の一部として包含され、密嚴浄土にも繋がっているものであるとも主張する。このような覚鑿上人の二重のありようは、既に先学も指摘しているように、弘法大師空海における十住心思想の説明として用いられている、いわゆる九頭一密と九頭十密による二重構造に基づいていると考えられる。すなわちそれは、真言の密意による平等と、機根による差別とが同時にあるというものであるが、しかし一方では、真言の密意による平等と機根による差別との両者が歴然と区別されて存在しているのであり、これによって、覚鑿上人の中においては、浄土教に基づく易行道と衆生の機根の差異とが絶えず緊張を保って存在しているともいえるのである。そしてそれは、我々に対

して、如何なる行を択び取るのかという問題を絶えず突きつけているのではないだろうか。

b. 正智院道範の安心論

さてつぎに、正智院道範（一一七八―一二五二）について見ていくことにしたい。なぜなら道範は、『秘密宗念仏鈔』等を著し、その中で真言宗の念仏と呼ぶべき《秘密念仏》を提唱しており、そのありようは、光明真言や阿弥陀の名号について四重秘積<sup>(2)</sup>を以て解釈することによって、道範独自の安心論を提言しているからである。それでは実際に道範の著作によって見ていくことにする。

『秘密宗念仏鈔』の冒頭に、

問う、広く当世を聞くに、真言・止観の行人、多く弥陀称名の行に依って往生極楽を期す。易行に就きて此の本願に帰するか。将た称名に浅深、顕密の義あるや。

答う、止観の学者は尤も念仏三昧に依るべし。『摩訶止観』の四種の三昧、偏に弥陀の称名を勧むるが故に。真言行人は仏身名号国土等に於て、皆な四重秘積の意を以て観念修行す。

〔増補 真言宗安心全書〕下巻、二二六頁

と説かれるように、道範の時代においても東密・台密の行人とを問うことなく、阿弥陀の称名念仏によって西方極楽浄土への往生を遂げようとする者が多いことがわかる。そこで道範は、称名念仏にはどのようなありようが

考えられるのかとして、台密の行者はひたすらに阿弥陀の称名を唱えるのに対し、東密の行者では仏身・名号・仏国土等において四重秘積を以て観念し、称名等の修行をするのだという。このことは、さらに『光明真言四重積』の冒頭において、

夫れ真言教に就いて四重の積あり。一には浅略積、二には深秘、三には秘中の深秘、四には秘秘中の深秘なり。此等の積義に依つて真言の意、一切の法に於て四重の積を知るべきなり。

〔増補 真言宗安心全書〕下巻、七四頁

と記し、道範は一切の法に対しても、この四重の秘積を布衍することができるとの認識を示していることが、安心論における道範の最大の特徴といえる。

先の覚鏡上人では、浄土教を真言密教に位置づける原理が、弘法大師空海の『秘蔵宝鑰』と『秘密曼荼羅十住心論』における九顕一密かつ九顕十密であるとする世界観に基づくものであったのに対し、この道範では、その世界観の上に、さらに不可思議撰『大毘盧遮那経供養次第法疏』（いわゆる『不思議疏』のこと）に説かれる、いわゆる四重秘積を以て、浄土教の念仏を真言念仏として位置づけたのである。すなわち、『秘密宗念仏鈔』での阿弥陀仏に対する四重秘積による解釈は、

其の四重とは、一には此の弥陀仏とは、昔し因位に在て、初め無諍念王と為て、宝蔵仏の所とに於て無上道心を発し、次に法蔵比丘と為て、世自在王仏の所とに於て四十八願を発し、願を果たして成仏するを弥陀仏

と名づく。是れを浅略と為す。

二には此の弥陀仏とは、大日法身普門万徳の中の金剛の五智には妙觀察智、胎藏の八葉には証菩提門なり。是れを深秘と為す。凡そ顕教は、十方の諸仏は各別の因人の修行証果なり。真言には十方の如来、四重の曼荼、皆な是れ一行者顕得の万徳なり。

三には此の弥陀仏とは、即ち是れ大日法身三世常住の常恵命なり。是れを無量寿と云う。故に弥陀即ち大日にして、一門即普門なり。是れを秘中の深秘と為す。

四には此の弥陀仏とは、即ち一切衆生の色心実相の性淨円明の平等智身なり。是れを秘が中の深秘と為す。名号国土等の四重、准じて之れを思ふべし。〔増補 真言宗安心全書〕下巻、二二六頁の取意の文

というものであり、道範において真言念仏として提示された光明真言に対しては、『光明真言四重釈』の中に、

第一浅略釈とは、今此の光明真言は大日如来阿弥陀如来の心中の秘密咒なり。三世三劫の諸仏、此の真言を誦持して正覚を成じ、衆生を利益したまう。我等衆生もまた此の真言を誦持し、諸の罪障を滅して極楽に往生せん。

第二深秘の釈とは、此の真言一一の字義句義は、衆生一心の中に具足する万徳を宣ぶ。

第三秘中の深秘の釈とは、今此の真言は五智如来の総真言、四種曼荼羅円満の咒なり。是れ則ち一咒の中に五仏の内証を顕し、一明の中に万億の功徳を聚む。

第四秘中の深秘の釈とは、今此の真言は六大法界の源底、法性塔婆の玄極なり。此の故に一一の声字は、



歴劫の談にも尽きず、一一の名実は塵滴の仏も極めたまうこと無し。然れば六大無礙なり。何の処にか此の真言に非ざる、五智輪円せり。何物か此の陀羅尼を離るるべきや。

〔増補 真言宗安心全書〕下巻、七四〇七七頁の取意の文)

と説かれ、この光明真言には、穢土から西方極楽浄土へと往生することのできる功德を有すという第一浅略釈から、一切は光明真言であり、光明真言は大日如来であり密厳浄土であるという第四秘中深秘釈に至るまでのすべてを包含しているという。ここにはもはや、覺鑊上人にあつた浄土教に基づく易行道と衆生の機根の差異との緊張関係などはなく、道範にあるのはただ対象としての或るひとつの行だけであり、おそらくそこには機根の優劣に左右されることのないと道範が考えた、四重の秘密の解釈を有した一切の法が現前しているというのである。

そしてこのような道範における光明真言のありようは、当然の帰結として**咒**字の一字に収斂する。何故なら、『不思議疏』に説かれている四重秘釈の論拠となる文は、**咒**字本不生に対して論じられているものであるから。それ故、道範は『光明真言四重釈』の中で、

此の第四重に就いて義門多しと雖も、始めは一切無量の真言を光明真言の二十三字に納め、次は光明真言の二十三字を五字の明に籠め、五字を二字の要に約め、終には二字を釈して一**咒**字に極む。是れ則ち一多円融、総持の秘術、広略無礙、瑜伽の密藏なり。

然れば唯だ法界**咒**字本不生の觀門に住して、此の光明真言を誦持すれば、世間出世、自行化他、無量無辺

の一切の所願、悉く皆な円満す。謂つべし、真言最上乘の要心、秘秘中の深秘の観門なりと。有相無相淺深  
 重重なり。

〔増補 真言宗安心全書〕下卷、七九〜八〇頁の取意の文

と説かれることに至るのである。

以上、足早に覺鑿上人と道範の安心論というべきものを概観した。そこで確認できたことは、十住心思想を基調とする覺鑿上人の安心であり、これを承けた上で道範は、『不思議疏』に説かれる四重の秘釈による、無量乗といえる安心を提唱したということである。そして四重秘釈の解釈を基とした道範の安心論は、その後、真言末徒によつて語られる安心論に大きな影響を与えることとなつたのである。

## 二、江戸期の安心論——法住の安心論——

つぎに江戸期における安心論について見ていくのであるが、それにはまず、何故、江戸期において安心論が積極的に論じられるようになったのかということを簡単に確認しておきたい。

教主義において本地加持の会合説を大成したとされる法住（一七二二—一八〇〇）の『秘密安心略章』の冒頭に、

有人問て云く、他の浄家には安心決定を宗の大事とし、十六家の異説林にしげきかづらのごとし。禪家にも南北両宗臺を並ぶ、法門の盛なるにあらずや。然るに秘密宗は楞伽法仏の説とかやは有がたけれど、唯手に印を結び、口に真言を誦するのみにして、安心決定の沙汰も聞えず。何の勝ることのありて神通乗と称し玉

ふや。いぶかしくこそ侍れ。

〔増補 真言宗安心全書〕上巻、三七二頁

とあり、また同様に、法住の『秘密安心又略』の冒頭には、

或人問て云、他宗は安心決定とて、いと懇ろに示し教え玉へば、是れを受る道俗男女、敬信弥増し、朝夕絶せで勤め行ふこそ、法門の盛なるにあらずや。此宗には何の沙汰もなし、いぶかし。

〔増補 真言宗安心全書〕上巻、四一二頁

と簡潔に示されているように、浄土系の宗団や禅宗系をはじめとする他宗団においては、『安心決定』を以て道俗を問わず教導しており、纏って真言密教でも、他宗における安心と同様のものがないのか、との要請があったという。これは、江戸幕府による檀家制度の確立により、檀信徒に対する教化を行なう場面が現れ、真言宗においても積極的に安心を説く必要に迫られ、それ故、江戸期の真言宗で多くの安心が論述されることとなった一端が、ここでは看取できる。この他の江戸期の安心論の中でも、容易に法住と同様の安心論の執筆理由を見いだすことができる。<sup>(3)</sup>

つぎに、江戸期の安心論について論じなければならないのであるが、江戸期の学匠たちの主張は多岐にわたっており、いまここでそれらすべてに対して論及することはかなわない。そこでここでは、法住の『秘密安心略章』と『秘密安心往生法語』の二つの著作を取り上げて考察することにした。その理由は、法住の安心論が、先に論じた覚鑿上人と道範の安心論の延長線上に位置づけることができるからであり、さらに法住の二つの著作は、

「必しも本寺末寺の八祖相承の大事を伝ふる阿闍梨達の為にはあらねど、正しくは山奥野末の小寺門徒及び新発意尼入道の為に、平仮字に記して伝ふるものなり。猶了知しがたらん在家の信男信女には、別に又略して伝ふるものなり。」と法住が述べているように、『秘密安心略章』は真言僧の為に著述し、おそらく『秘密安心住生法話』の内容は檀信徒にまで敷衍することができるものであると思われ、この両著作の間に何らかの差異が認められることができるのではないかとの思惑によるからである。

a. 『秘密安心略章』に説かれる安心

それでは『秘密安心略章』から見えていくことにする。その中の「無相即相章」には、つぎのようにいう。

①此の密教には機に隨て有相無相と分れ、安立無量乗とかや、とりしめなくて煩はし、此の疑ひ後世に甚だ利益多し。我が法仏自内証の法門は法爾法然のまま何の為作造作もなく、本性を移さず動かさず其まます秘妙の方便なれば、知り得んことはかたかれど、法爾のままを直に教れば、勝劣の機に向ひ無相有相の教となり、機根万差なれば自ら無量乗となるなり。

②此の有相の無量乗乘直に即ち十界輪円し、無尽無尽、横即豎、豎即横にして言心俱絶し、十地等覺の大菩薩たりとも一向に知りがたく、絶て手のつかぬ處なれば、第三重の極位無相と称す。有相に即する無相なれば相なしと云ふにはあらざるなり。

③今時劣慧の衆生は絶て知り得がたき處なれば、彼を総じて無相の法と称し、上もなき有がたき法なりけりと、

ひらに仰ぎ信ずべし。其無相の法門が我等ごとき尼入道の劣慧のものに被れば、何の五劫の思惟もなく其まま夫れが直に初重となりて、末世相應の易行の法門とはなりぬるなり。易行有相なればとて、甚深無相法の外に別に設け施すには非ず。重重無尺横豎不二の法が且く無相は裏と隠れ有相を表とし現ずるのみ。

④無相のままが直に有相なれば、有相を行じて無相勝慧の大菩薩と、一筋の道を等しくつれ行く此の生証悟の一大事の因縁なり。  
〔増補 真言宗安心全書〕上巻、三七三〜三七五頁の取意の文

まず①では、唯一絶対なる大日如来の三摩地の法である自内証の法門は、所化の機根に応じて無相と有相へと分かれ、所説の教法、すなわち安心として説示される宗意は、無量無数であることを明かし、②では有相として無量無数の所説の法はあるのであるが、ただこの段階では有相に即した無相であるので、我々衆生の理解を超えていて覚知することができないとする。そこで③④では②とは逆に、有相として衆生の眼前に提示された易行有相に即した無相の法であると理解し、衆生はそれをただひたすらに信ずることによって無相のまま有相の易行として現前し、それをただ行ずればいいと安心決定すべきであるという。また、

我宗にては甚深無相法は、勝慧の所行にして、今日劫末劣慧の衆生には、兼存有相説とて、其の甚深無相に即して、兼て有相の行を説き玉ふなり。されば愚癡の我等ごときも、行ぜらるる易行の行を行ぜしめ玉ふなり。しか無相に即するなれば、さながら偏に有相行にも非ず侍るなり。

〔増補 真言宗安心全書〕上巻、三九六頁

というように、劣った機根の衆生に対しても、無相に即して兼ねて有相の行が説かれると、くり返し述べるのである。それはまた、

されば大日経にはまづ住心品を説て、此の安心決定を一經の大意とし、第七卷流通の頌には「甚深無相の法は、劣慧の堪へざる所、彼等を度せんが為の故に、兼て有相の説を存す」と説き玉へり。無相に即する兼ね有相説に非ずや。

〔増補 真言宗安心全書〕上卷、三七二頁

と無相に即して兼ねて有相の行が説かれることは、『大日経』第七卷の頌に基づくのであるが、この頌は「**乳**字本不生の理について述べたものであり、先に触れた『不思議疏』の四重秘釈と重なる所に説かれていることからすると、無相に即する有相の行は、必然的に「**乳**字へと包摂されることとなるのである。そして具体的には、

師の坊よりも五字の真言、光明真言、十甘露、宝篋印、尊勝陀羅尼など、分に応じて口づから授り受け、仏祖の報恩をもし先亡の有縁無縁にも廻向し玉ふべし。其唱へらるる有相口称の真言こそ全く即する所の第一實際妙極の身等於語、語等於心、平等平等の法仏の三密なりけれど、念念に安心決定すべきなり。愚痴無智なれば即するさまは知れねども、法身自内証の不二心に本より即せるものなりけりと、ひらに信じて唱へ玉へ。ひたすらに信ずる心絶えせずば、知り得んことは遠くとも、無相の場をば離れざるなり。

〔増補 真言宗安心全書〕上卷、三七八頁

と説くように、師から**凡**に**凡**の胎藏大日如来の五字真言や光明真言などを易行として授かった上で、その行は大日如来の覺りに即したものであると、ただひたすらに信じて行ずればよいというのであり、これこそ無相に即した有相の行であり、それはまた**凡**字に包摂されていくこととなるのである。

b. 『秘密安心住生法話』に説かれる安心

そこでつぎに、法住が檀信徒にまで敷衍したと思われる、『秘密安心住生法話』に説かれる安心について見ていくことにする。

まず法住は、『秘密安心住生法話』の中で、

抑も我が一家に宗とし立る即身成仏三力不思議の秘密安心は、先づ其源を深く信じて何様の事もなく、何等の事をなすにも心みづから心を發起して、唯ひたすらに我が心内身中に本より常にまします**凡**字本性の菩提心に、何となく心みづから心を安住して、何等の行業をも余念を雑へず。一向専心に修することにて候。

〔増補 真言宗安心全書〕上巻、四〇五頁

と説いて、真言秘密の安心は、**凡**字本性の菩提心に自心を安住することによって、すべての無相に即した有相の行を修せばいいのであると規定する。その上で、つづけて法住は、

何事をなさんにも、何様の事もなく唯ひたすらに先づ我が心内身中に本より常にまします**咒**字本性の菩提心に何となく安住して、弥陀の名号に有れ、經の題目に有れ、何等の行業をも余念を雑へず、一向専心に修すれば、拙き我が但信の浅行も、有りがたや如来大悲の加持力を被り、何等の事をなすもおのづから三密無尽の功德力を成就して、法界力を生育すれば自然と諸の罪業を滅し、何事も安らかにして今日を送り、何等の障りもなく世出世の一切の功德善根を満じ、身心安穩にして一期の間を究め、臨命終の時に至りて何等の苦もなく、心顛倒せず。只何となく**咒**字に乗じておのづから本来清淨の心蓮を開き、法身如来の果徳を成じて無量無辺の功德莊嚴を成就し給ふ密嚴淨土へ往生し永く三界生死の苦を離れて、諸仏菩薩と俱に等しく法界宮に安住して、常に阿弥陀仏の淨土を西方極樂世界と説き給へるも、我が心みづから心を証する**咒**字本性の菩提心本来所有の方處にて候へば、唯ひたすらに己身の淨土、唯心の弥陀仏と心得候へ。

〔増補 真言宗安心全書〕上卷、四〇六四〇七頁の取意の文

として、無相に即した有相の行は、「南無阿弥陀仏」の弥陀の名号でも、「南無妙法蓮華經」の題目でも、何れの行でも、**咒**字本性の菩提心に何となく安住さえすればいいという。そして**咒**字に心を安ければ、己身即弥陀であり、密嚴淨土へ往生することができるといふのである。このような法住の安心に至っては、覺鑊上人において、仮の方便や無明として一旦は否定されるべきものであった淨土教の称名念仏は、順次往生としての行ではなく、直ちに密嚴淨土へと往生する現身往生とされたのである。繰り返すことになるが、それは、

今般の即身成仏の素懷を遂げ、本来清淨の心蓮を開いて密嚴淨土へ往生すべき理りは、偏に唯**咒**字本性の苦



提心を深く信じて、三力不思議の功德妙用を信知するにありと知るべし。穴賢、穴賢。信男信女へ。

本云寛政十二庚申閏四月廿八日

根嶺安禪老僧正 法住撰

学頭蓮華権僧正 法恕記

〔増補 真言宗安心全書〕上巻、四一―頁

とあるように、法住は、現身成仏とし密厳浄土に往生することができるのは、ただ偏に**孔**字本性の菩提心を深く信じることと説くのであり、法住の安心論は《**孔**字本不生安心》とも呼ぶべきことができる。

ちなみに本書の撰述は、寛政十二年（一八〇〇）四月二十八日であるが、法住は寛政十二年五月十日に、「端坐結印し、阿吽を念ずること数遍、声漸く消えて滅す」と伝えられているので、この『秘密安心往生法話』は法住の亡くなる十数日前に、おそらく口述にて著されたものである。それ故、法住がその臨終に「**孔**」と数遍唱えたことは、自らの《**孔**字本不生安心》に対して深い確信があったものと思われるのである。先の初心の真言行者に対して示された『秘密安心略章』は、すべての教と行とが**孔**字本不生の理に包摂されるという理論的な面を説示するものであったが、この『秘密安心往生法話』は、**孔**字に心を安やすいて、ひたすらに何らかの行を行わずればよいとさすのである。

そしてもう一つだけ付け加えるならば、法住は、先に論及した『秘密安心略章』の中で、

たとひ一密二密たりとも本より即する行なれば即せんに即しやすく、即する行、成じやすし。三密俱修はまた即しやすく、花水供養よりは護摩修行はまたまた易く。一門よりは普門、受明よりは伝法灌頂、初重より

は二重、二重よりは三重が易きが中の易きなり。阿字月輪の觀行も開合理智の異なれば、是れとひとしく即せん中に即し易き第一にて侍る。平常阿字觀は、行住座臥、何れの時も行ぜらるる易行の行なり。

〔増補 真言宗安心全書〕上卷、三九六～三九七頁の取意の文

とも述べており、ここでは、道範の安心論において基調とした、四重秘積と比較するならば、第一浅略積と第四秘秘中深秘積とを隔てていたものは何も無く、また、覺鑿上人にあった機根の差異なども当然の如くまったく無いのである。あるのはただ、**乳**字に対する信のみであり、初重より三重の方が簡単であるとさえいう。そしてそこにはおそらく難易の差異も無いのであろう。すなわち、法住はただひたすらに心を信に安おいたのである。

まとめにかえて

以上、覺鑿上人から正智院道範へ、そして江戸期の法住に至るまでの真言宗における安心論の展開を探ってきた。まず覺鑿上人では、十住心思想を基調にした安心が認められ、同時にそこには、浄土教に基づいた易行と衆生の機根による差異とのあいだで、ある相反した覺鑿上人の思いを確認した。ついで正智院道範では、『不思議』に説示されている《四重秘積》によって、機根の優劣を解消する、道範独自の安心を展開するさまを見た。そして最後に法住では、四重の差異さえも解消した安心論を確認した。すなわち、無量乗という視点によって、極位無相から有相に即した無相へ、有相に即した無相から無相に即した易行としての有相へ、という差異を仮のものと認めつつ、本来は、無相に即した有相は極位無相に他ならないという確信によって、ただ偏に信ずるのみという一点で安心としたのであった。

この小論に取り掛かった当初は、明治期における安心論の諸相を明らかにすることを目的として、明治期の学匠たちの安心を読み進めていたのであるが、作業を進めていくうちに、やはり明治期に先行する安心論について確認しておく必要を感じたため、予定を途中で変更し、三人の学匠の安心を取り上げて少しく考察をしたことをおことわりしておく。

註

- (1) 宮坂宥勝『興教大師覚鑿の浄土思想』（『現代密教』第二号、智山伝法院）等の研究がある。
- (2) 四重秘釈とは、『大毘盧遮那経供養次第法疏』の「一秘密釈者。毘盧遮那仏説本不生故。二秘密秘釈者。阿字自説本不生故。三秘秘中秘釈者。本不生理自有理智自覚本不生故。」（大正蔵三九、八〇七下）に基づくものである。また四重秘釈については、松崎恵水「四重秘釈について―その布教上における意義―」（『豊山学報』第一二号、一九六六）や、藤田隆乘「頼瑠の四重秘釈について」（『智山学報』第五〇輯、二〇〇一）に詳しい。
- (3) 例えば、学如（一七一六―一七七三）の『対寶法語』（増補 真言宗安心全書）上巻、一七六頁）等に見られる。
- (4) 『秘密安心略章』（『増補 真言宗安心全書』上巻、四一二頁の取意の文）
- (5) 『大日経』第七卷に「甚深無相法 劣慧所不堪 為応彼等故 兼存有相説」（大正蔵一八、五四下）とある文。『増補 真言宗安心全書』では、この「為応彼等故」が「為度彼等故」となっている。
- (6) 『豊山小池坊正僧正法住和上伝』（『増補 真言宗安心全書』上巻、四〇四頁）による。

〈キーワード〉 覚鑿 道範 法住 四重秘釈 丸字本不生安心