

覚鑊・頼諭の社会に対する態度

— 阿字観と光明真言をめぐる —

小林 靖典

はじめに

今回、総合研究に関する論文を執筆するにあたって、自己の研究課題でもある頼諭を中心にして、総合研究である「仏教の社会的機能」という課題をすすめていくことにする。そこでその課題については、覚鑊と頼諭の採った、または採ったと思われる社会に対する態度とその理由を、阿字観と光明真言とによって明らかにしていくことを試みるものである。

一、覚鑊・頼諭とその時代

覚鑊（一〇九五〜一一四三）と頼諭（一二二六〜一三〇四）の活躍した時代は、いわゆる鎌倉新仏教諸宗の開祖が活躍した時代とほぼ重なる。すなわち浄土宗の開祖の法然（一一三三〜一二二二）、浄土真宗の開祖の親鸞（一二七三〜一二六二）、時宗の開祖の一遍（一二三九〜一二八九）、臨濟宗の開祖の栄西（一一四一〜一二一五）、

曹洞宗の開祖の道元（一一二〇〇～一一二五三）、日蓮宗の開祖の日蓮（一二二二～一二八二）たちの活躍した時代である。

また、これらの新仏教に対して南都の旧仏教では、戒律への復興が叫ばれていた。そしてそれは、明恵（一一七三～一一三二）、覚盛（一一九四～一二四九）等によってなされ、さらに叡尊（一二〇一～一二九〇）や忍性（一二二七～一二三〇）によっては戒律に基づいた民衆救済を行っていた時代でもあった。

さらにこの時代は、宗教的には末法の世の到来と受け止められた時代であり、また政治社会においては、二度にわたる蒙古襲来もあり、社会的にも不安が高まっていた時代でもあった。

このような時代の中で覚鑊と頼瑠は、社会、一般民衆に対してどのような態度をとっていたのであろうか。また、鎌倉新仏教の開祖たちとの関わりは何かあったのであろうか。残念なことに覚鑊と頼瑠が積極的に一般社会に対して行動を起こしたという史料は無く、また新仏教の開祖たちに関して、どのように想っていたのかも明確には解らない。

ただこの時代の真言宗、特に高野山上では、専ら金剛峰寺方と大伝法院方との内紛に明け暮れていた時代であり、社会や一般民衆に目を向けるというような状況になく、このような宗門の状況下で覚鑊と頼瑠は、先ず宗門の護持ということに専念せざるを得なかったのかもしれない。

しかし一方では、積極的に社会や一般民衆と関わるということを、意図的、意識的、主体的に覚鑊と頼瑠が拒否していたのではないかと解釈もできよう。そこで、なぜ両者がそのような拒否の姿勢、もしくは無視の姿勢を貫いたのか、その理由のひとつを明らかにすることを試みるものである。

そこで、前もって断っておくのは、今回は思想的な部分においてだけ論ずるものであって、政治や経済という

大きな要因に触れてはいないことである。もしかしたら、政治や経済といった要因の方が、第一の理由となるものかも知れないが、今回は、その領域に踏み込むことによって、逆に覺鑿と頼諭の教学的意図が見えにくくなると考えて敢えて触れないことにした。

二、叡尊の活動

先に示したように、覺鑿・頼諭と同時代に生きた祖師先徳は数多くいる。そこでこの中から、先ず西大寺の叡尊を選び、覺鑿・頼諭との相違を見ていくことにする。そして何故、叡尊なのかというと、叡尊は醍醐の叡賢を師として出家し、その後は南都に赴いて修学し活動していることから、この醍醐・南都という場と時代とが、特に頼諭と重なるからである。そしてそれは、叡尊と頼諭の両者が直接対面していないとしても、間接的に何らかの情報を、叡尊より二五歳年下であった頼諭が必ず得ており、何らかのかたちで叡尊のことを意識していたと考えるからである。

叡尊の活動の特徴は、いうまでもなく戒律に基づいた非人救済であるが、その中で大きな要素として挙げられるのは、「光明真言」と「文殊信仰」であろう。このうち、光明真言については、文永元年（一一六四）叡尊六十四歳の時、初めて西大寺において光明真言会を行っている。そして叡尊によるこの光明真言会の特徴は、光明真言により「極楽往生」の功德が得られることの強調と、光明真言の持つ重い罪障の消滅という功德が破戒・無戒の人々の救済活動に向かわしめたということである。

当時、すなわち平安から鎌倉時代にかけての光明真言の信仰については、すでに、櫛田良洪の『真言密教成立過程の研究』、速水侑の『平安貴族社会と仏教』、末本文美士の『鎌倉仏教形成論』などに幾つかの研究がなされ

ており、これら研究によると、その確実な初出は『三代実録』元慶四年（八八〇）十二月十一日の条に、清和太上天皇の初七日に当たって、「昼は法華経を読み、夜は光明真言を誦す」とあるのが挙げられ、この頃から光明真言の信仰が見られるようになる。その後、源信らによって結成された二十五三昧会において、光明真言によって土砂を加持し、結衆の中で死者があったときには、その土砂を遺骸にかけることが行われていた。さらに、院政期においては、浄土教の隆盛とともに光明真言が普及したことや、また同時に、死者供養が仏教の大きな機能になったことに対して光明真言土砂加持が大きな役割を果たしていったことなどが指摘されている。

このような光明真言の展開から叡尊を見てみると、先の源信の二十五三昧会以降に、先ず明恵において光明真言を真言教理によつて解釈し、真言教理の中に光明真言の位置づけを行い、さらに在家者に対してその普及を図っている。そしてこのような光明真言の真言教理化は道範（一一八四〜一二五二）の『光明真言四重釈』などへと受け継がれ、一方で実践的な運動は、叡尊と忍性による西大寺の光明真言会と展開するのである。

また、叡尊の「文殊信仰」に目を向けると、文永六年（一二六九）に叡尊は、文殊菩薩が貧窮孤独苦悩の衆生となつて行者の前に現れるという経説に従つて、非人を集めて彼らを生身の文殊菩薩と見立てて施しを行った。そして、文殊菩薩の供養に資して、その供養に預かつたものは六千余人を数えたとされている。

このように、叡尊は積極的に社会に対して活動を展開していたのであるが、それには「光明真言」が有する教理に依るところが大きいと思われる。それは、光明真言が「不空羅索毘盧遮那仏大灌頂光真言」という別名が示すように「灌頂」という性格が光明真言に内包されていることによるのではないかとということである。すなわち、灌頂という行為が、既に自己と他者とが存在しなければ成り立たないものと考えられるからである。このことについては、今は深く踏み込まないで、他日を期すことにする。

三、頼諭における光明真言の位置

そこで振り返って頼諭に目を向けてみると、不思議なことに頼諭は、このような光明真言信仰の状況の中にいて、光明真言にあまり関心を示していないように思われる。では次に、具体的に頼諭は光明真言に対してどのような態度をとっていたのかを見ていくことにする。

頼諭の教学は、教主義における「加持身説法説」に代表されるが、この説は、その一部において静遍（一一六五～一二二三）と道範との教学上の対抗からなされていることは、先の『現代密教』にも報告した通りである。それならば『光明真言四重釈』を著作した道範に対抗、意識する上でも、頼諭が光明真言を主題とした著作を残していても何ら不思議ではない。しかし、百七部四百五十余巻あると伝えられる頼諭の著作の中から光明真言を主題とする著作を見いだすことはできない。そのような状況の中で、頼諭の著作の中から光明真言に関する記述を見いだしうる範囲で抜き出してみると、以下のものが挙げられる。

- ① 『秘鈔問答』「光明真言」の項（大正藏七九卷三四三頁下～三四七上段）
- ② 『薄草子口決』「光明真言」の項（大正藏七九卷一八一頁中～一八二頁下段）
- ③ 『真俗雜記問答鈔』「光明真言印言事」（真言宗全書三七卷一八六頁下）
- ④ 『真俗雜記問答鈔』「光明真言法事」

問う、何ん。

答う、御口決に云く。或流は阿弥陀を本尊と為し、或流は不空羅索を本尊と為し、或流は金剛界大日を本

尊と為す金智光義歟。当流には胎界大日を本尊と為す百光遍照王の故に。印言諸流不同なり。当流には先ず五股印胎の明、左拳にして腰に安じ、右は施無畏に作す。光明真言なり。或説に左は与願にして左膝に安じ、右は施無畏にし両手十指は十界を照触す光明なり。左の五指は地獄乃至修羅、右の五指は天乃至仏なり。然ども当流の習にはあらざるなり。
(真言宗全書三七卷一九七頁上)

- ⑤ 『真俗雜記問答鈔』「光明真言事」(真言宗全書三七卷二〇三頁下)
- ⑥ 『真俗雜記問答鈔』「光明真言御正流作法」(真言宗全書三七卷三四五頁下)
- ⑦ 『真俗雜記問答鈔』「光明真言小呪事」(真言宗全書三七卷三五三頁上)

この中で、①は、勝賢による『秘鈔』(大正No.2486)の「光明真言」の項を解説したものであり、②は、成賢の『薄草子』(大正No.2495)の「光明真言」の項を同じく解説したものである。また③⑦については、仮に④だけの文を示しておいたが、これによると、この④の文は、光明真言に関する事相上の口伝を記したものであり、他のものも同様に事相に関する口伝を記したものである。これらのことから、現在頼諭の著作から見いだしうる光明真言に関する記述は、いずれも事相だけに限られたものであり、教相上で解釈したものがないことが解る。このことから頼諭はさほど自身の教学において光明真言を重要視していなかったということがいえないだろうか。

四、覚鑊における光明真言の位置

そしてこのように、光明真言を自己の教学上においてさほど重要視していないことは、頼諭が尊敬していた覚鑊(一〇九五〜一一四三)においても、同様の傾向が見られるのである。すなわち、覚鑊の『二期大要秘密集』

の「没後追修の用心門」の中には、

既に生処を知りなば、いそいで彼の苦を濟え。所謂、仏眼・金輪・正観音・地藏等の法、これを修行すべし。若しは絵き、若しは造りて供養を致すべし。また理趣經・五十三仏名・寶篋・尊勝・光明真言・破地獄・寶樓閣・華嚴經の菩薩說偈品・法華經等なり。已上の三寶は殊に地獄の衆生の苦患を濟ひたまう本誓悲願の功力の余に勝れたまうなり。

(興教大師全集下卷二二七頁)

とあり、また『孝養集』には、

さて亡者の後世を資るには、殊に光明真言是れ勝れたり。安くして然も一定人の後世助かる法なり。去ば彼一一の善根をば、折折堪んに随てなすべし。此真言をば末の世までも怠るべからず。——中略——是程の孝養はあるべからず。

(興教大師全集下卷二五〇一頁)

とあって、これらの記述によると、亡者の後生において、悪趣から濟わんとするためのひとつとして光明真言を誦し、用うべきことが説かれており、先祖供養においては、諸行の中で特に光明真言が勝れているというのである。ただ、数多くある覺鑊の著作の中で光明真言に関する記述は、この他に、先の『一期大要秘密集』の文と同様の内容のものが、『二期大要秘密集』にもう一カ所と『孝養集』にもう二カ所あるのと、別には『伝法院流印可前行』に、印可の前行として「般若心経」と「尊勝陀羅尼」と「光明真言」を誦すべきことが記されているだけである。

この光明真言への態度に対して、覺鑊は数多くの「阿字観」に関する著作を作っている。以下に示せば、

① 『阿字観頌』一卷（興教大師全集下卷九八九頁以下）

② 『阿字観』一卷（興教大師全集下卷九九三頁以下）

- ③ 『**列字観**』 一卷（興教大師全集下卷九九五頁以下）
 ④ 『**列字観儀**』 一卷（興教大師全集下卷九九九頁以下）
 ⑤ 『**列字観**』 一卷（『**阿字観和訳**』）（興教大師全集下卷一〇〇三頁以下）
 ⑥ 『**列字観**』 一卷（興教大師全集下卷一〇〇九頁以下）
 ⑦ 『**列字問答**』 一卷（『**列字秘釈**』）（興教大師全集下卷一〇一九頁以下）

の七本である。このように「光明真言」を主題とする著作は一本もないことに対して、七本もの「阿字観」または「阿字」に関する著作があるということは、覺鑊にとつての安心は、光明真言によるものではなく、まさに「阿字観」にあつたと思われる。それはまた、⑤の『**列字観**』の奥書に

右、此ノ**列字観**口決ハ、高野山覺々上人ノ御母儀御病ノ惱ニ依テ、臨終ノ大事御所望アリシカバ、其時ニ上人コノ如ク仮名ニテ書進セラルル也。右、仮名文字タリト云ヘドモ、我が宗ノ骨髓也。輒ク露顯アルベカラズト。云云
 （興教大師全集下卷一〇〇八頁）

とあつて、この阿字観は「臨終の大事」であり、「我が宗の骨髓」とまでいつており、また、その本文において、三世十方一切ノ諸仏ノ眞言ヲ唱ヘ候時ニ、唯音ヲ出シテ念仏ヲ申シ候ハムモ、浅キ事ニテ候。出入ノ息ニ淨心ヲ留テ、殊勝ノ眞言ヲ滿ルト思召テ、如何ニモ如何ニモ余念ヲ止テ、唯此ノ**列字**ノ一法ニ、心ヲ留サセ給ヒ候ベシ。頓成菩提ノ道、是ニ過タルハ候マジキ事ニテ候也。**列字**ノ宝号ノ諸法ニ勝レテ候モ、則此ノ**列字**アル故ニテ候也。殊ニ西方ノ往生ヲ願ハムズル人ハ、唯此ノ**列字**ニ過タル事ハ有マジク候。此ハ眞言ノ極タル習ニテ候也。
 （興教大師全集一〇〇三―四頁）

とあるように、いくら諸仏の眞言を声を出して唱えてみても、ただそれでは悉地に至らないのであつて、「**列**」

の一字の一法に心を專注させることにおいて、はじめて成就が可能であるとし、このところ「南無阿弥陀仏」の称名念仏が西方往生の因として勝れているといつても、それはこの名号に「**𑖀**」字が含まれているからであると、さらに、本文につづけて、

又法華經ニ、一切衆生ノ心中ニ、仏ニ成ルベキ種子ノ候由ヲ説レテ候得ドモ、何カナル物トハ、如来モ隠密シテ仰セ候ハズ候ヲ、眞言ノ中ニ顕シテ、如来ノ説レ候也。左候間、法華ヲ千部萬部読テモ、詮無キ事ニテ候也。但一念ノ心ニ、**𑖀**字ヲ觀ジ候程、疾ク仏ニ成リ候事ハ無ク候。此ノ觀ヲ成就シ候ハム時ハ、現世ヨリ仏ニ成リ候ハムズル由ヲコソ、重重眞言教ノ中ニ説レテ候ヘドモ、先ハ箇様ニ觀念シ候也。

(興教大師全集一〇〇五頁)

とし、法華經を何遍唱えようと、阿字觀にはかなわないことを繰り返して説くものである。

このように覚鑊は、光明眞言を諸行の中のひとつとして見ていただけで、勝れているのは「阿字觀」ただひとつであるとしていたものと思われる。

五、覚鑊における阿字觀の意義

このように、覚鑊は御母に阿字觀(阿息觀)を、臨終の用心として勧めていたとはいえ、積極的に在家者に対して、この阿字觀を勧奨していたことは伺えない。先の⑤の「**𑖀**字觀」の奥書に「右、仮名文字タリト云ヘドモ、我が宗ノ骨髓也。輒ク露顯アルベカラズト」とあることから、覚鑊(もしくは、覚鑊の法流を汲む者)は、阿字觀の奥旨を在家者に対して明らかにすることは避けていたように思われる。また、覚鑊の生涯においても、この阿字觀のみならず、在家者に積極的に布教を行った事実も見いだし難い。

では、何故に覺鑿は、在家者に対して行動を起こさなかったのか。逆に起こす必要がなかったのかについて見ていくことにしたい。それには、次のような理由があったのではないか。すなわち、④の「**咒字觀儀**」に、

〔**咒字ハ**〕是レ法性具徳ノ自然道理ナレバ、善惡諸法・器界国土・山河・大地・沙石鳥類等ノ音声ニ至ルマデ、皆是レ**咒字**法爾ノ陀羅尼ナリ。是ノ如ク不思議ノ真言、本旨成就シタリト深ク信心ヲ凝ラシ觀ズベシ。但シ初心ニ強チニ其故ヲ問フベカラズ。只一心ニ阿阿ト唱フベシ。是レ自然道理ノ三摩地ナリ。

（興教大師全集下卷一〇〇〇頁）

と説いているように、覺鑿は、「**咒字**」が「法性具徳の自然道理」であることによって、この世すべてのものは「**咒字**法爾の陀羅尼」であるといい、また、一心に「**咒字**」を唱え觀ぜれば、その状態は「自然道理の三摩地」であるといい、そしてこのことは、⑤の「**咒字觀**」の中にも、

又息ノ出入ヲ觀ズル事、幾程ノ功カ有ト思召候歟。自然法爾ト、我カ身ノ神力自在ニシテ、十万仏土ノ中ニテ、命根ノ出入スル息ナレバ、此ノ息少シノ断間モナク、行住坐臥、尽夜眠り候トキニモ、満チ尽シ候程ニ、此レ程ノ功ノ入タル事ハ無ク候。唯息ノ出入スルトノミ思ヒ候テハ、何ニモ功德ハ無ク候。加様ニ**咒字**ノ殊勝ノ事ト覺ヘ候人ノ前ニハ、則到ヨリ功ヲ積ミ候也。

（興教大師全集下卷一〇〇四頁）

と説かれることによって、先の④の「**咒字觀儀**」と、この⑤の「**咒字觀**」との文は、今自身においてこの身ののままに成仏する神秘的な瞬間が、「自然法爾」の状態であり、それは「三摩地」であり、「**咒字**」なのであるといっているのである。このように考えるとき、覺鑿にとつて自己と他者という概念は、もはや意味をなさないのであり、そしてこのように「**咒字**」を理解、了解することによって、一切衆生は既に救われており、改めて衆生済度という行為は必要ないものとなったのではなからうか。

六、頼瑜における阿字観

以上のように、覺鑒が光明真言ではなく阿字観（阿息観）を選びとった理由と、社会へと行動を起こさなかつた理由とを推測してみた。そこで、改めて頼瑜について、覺鑒と同様に光明真言ではなく阿字観を選びとりの阿字観の世界を生きたことを見ていく。

それは、『真俗雜記問答鈔』「夢想事」の項に、

弘安五年壬午七月二十四日夜、丑の剋の夢想に云く、京中とおほしき処に西つらに東向土屋とおほしき二階なる処に、故若宮僧正御房の御家と思つて入りたれば、入口に板敷一間許りなる処にあれば、懸け奉つるこれを拝するに為遠か筆の文殊像と拝し奉つる。能く能く見奉つれば、文殊の御手に五色の糸、掛けられる細き繩あり。脇士は何尊とも知れず。御手にこの糸の末を取りて引かせ給いなば、現に働けるを見て奇異の思いを為し、その衣絹と繩との間へ指を差し入れて引けば、脇士御手を放ちなば、すぐにさかす。予ただの御仏にあらざと思つて不審し、尋ね奉るに云く、後生の為に、抄物等を作様と、学道の為に作る心様にかかわるべく候と申す。

文殊の像、辰巳の角の方へ行動し給いて、仰せらる様は、後世の為の抄出は委せざるなり。学道の為とは汝が臨終の記の如くなるべし。

重ねて予申して云く、臨終記とは何の書にて候やらん。阿字秘釈の事に候かと。また誤りなんと候かと。またその外に多くの抄物を作り候。その中真偽これを示し給え。

文殊また云く、臨終の至要は阿字秘釈に過ぐべからず。また余の抄物等はその誤り無し。自ら仏意に叶え

り矣 云云然して後、戊亥南方の天井に住して空に昇りて隠れ給う。

(真言宗全書三七卷四二二頁)

とあり、また、これとほぼ同様の内容のことが、『阿字秘釈』の奥書にも記されている。

この文は、頼諭が弘安五年(一二八二)七月二十四日の夜に見た夢想を記したものであるが、この夢に文殊師利菩薩が現れ、臨終における最高の教えは、頼諭が著した『阿字秘釈』であると告げたというものである。この夢告において、二つのことに注意したい。一つは、数多くの諸仏諸菩薩の中で、「文殊師利菩薩」が告げたということ。第二に、頼諭が著した『阿字秘釈』が臨終の至要であるとしたことである。

この二つのことは、先に述べた叡尊と忍性による西大寺の光明真言会と文殊供養による非人救済のことを想起させる。すなわち、先の頼諭の見た夢告は、叡尊等が行ったこれらの事業に対する反発を暗に顕わしているのではないかと考えられないだろうか。

このように見るとき、頼諭が光明真言を取り立てて重要視せず、覚鑊と同様に阿字観を選択したことや、積極的に社会に関わろうとしなかったことの理由の一端が表れているように思われるのである。

七、まとめにかえて

以上、足早に覚鑊と頼諭が、何故、社会に対して積極的に関わろうとしなかったことの一端を見てきたのであるが、それは、覚鑊から頼諭という「阿字観の系譜」と一方の明恵・道範・叡尊へという「光明真言の系譜」との社会に対する態度の相違から論じようとしたのであるが、その理由となるものは、光明真言が灌頂という性格を有することによって、自己と他者との存在を必要とすること、すなわち他者への働きかけが必然であるのに対し、この「阿字観」という教理には、自己と他者という概念が入り込みにくいということが、先ず理由の第一に

あり、そして覚鑊と頼瑜は、そのような光明真言ではなく、それがどうい理由によるものかは不明ではあるが、阿字観を選び採り、それによって積極的に社会に対して行動を起こす必然性がなかったということが、この論攷における一応の結論である。

このように、覚鑊と頼瑜の立場から「社会的機能」というものを間接的に扱ってみたのであるが、この覚鑊と頼瑜とに限らず、これを逆に社会の方から当時の宗教的活動を見てみると、密教の現世的祈りと浄土教の後世的祈りとは、いずれも呪術的であって同質のものであるといわれている。すなわち、或る個人が或る宗教理念をもつて社会へとアプローチしたとすると、それを受け取る側である社会は、呪術的期待をもつて受け取ってしまうということである。よって、社会の側から、総合研究のテーマである「仏教の社会的機能」を見てみると、世間化（社会化・一般化）による呪術化といったことが浮かび上がるのではないかと予想して、この論を一端閉じておくことにする。

敬啟者

茲因本行業務需要，特將本行各項業務，自即日起，遷往新址辦公，特此公告。

新址地址：本市中區中山路123號。原址地址：本市中區中山路456號。

本行遷址後，各項業務照常辦理，敬請各界人士繼續支持，特此公告。

本行總經理：張三。本行副經理：李四。本行主任：王五。

本行全體同仁，敬請各界人士繼續支持，特此公告。

本行遷址後，各項業務照常辦理，敬請各界人士繼續支持，特此公告。

本行全體同仁，敬請各界人士繼續支持，特此公告。

本行遷址後，各項業務照常辦理，敬請各界人士繼續支持，特此公告。

本行全體同仁，敬請各界人士繼續支持，特此公告。