

明治期における真言宗の安心論について

—二根安心を中心として—

小林 靖典

はじめに

前号では、興教大師覺鑊上人、正智院道範、法住の安心論について確認をした。それはまず、覺鑊上人の中に機根の差異を解消していく様を見、その解消を道範は《四重秘釈》によって為したのであるが、その後さらに、この四重の差異さえも解消した安心論を法住に見たのである。

そこで本稿では、明治期に提唱された多くの真言宗の安心論の諸相を確認し、中でも明治期によく拡まり、活用された《二根安心》をめぐる考察をしていくことにする。

一、明治期の安心論のあらまし

真言宗における明治期の安心論の展開は、神仏合同の大教院が廃止^①されたのにもない、明治八年四月、東京

愛宕の真福寺（現在の智積院東京別院）に設置された真言宗新古合同の大教院の教科書として出版された、明治十年に釈良基（一八〇三〜一八七七）が撰述した『密宗安心鈔』に始まるといつてよいだろう。すなわち、その前年の明治九年に、教導職試補以上の者を政府公認の僧侶とする政府の布達があり、これにより、この『密宗安心鈔』が教科書とされたことは、合同真言宗としての安心を一定し、統一していこうとする意図があったことを意味するものと思われる。

その後、浄土真宗にある『御文章』のような宗意安心を一定した手引書を合同真言宗においても作成する必要があるとの声が挙がり、それを承けて明治十二年十一月〜十二月に東京湯島の靈雲寺で行われた真言宗本末合同大成会議において、宗意安心を定めることが議られたが、同会議の委員長であった釈雲照（一八二七〜一九〇九）は、当初、宗意安心を一定した小鏡の作成に反対した。（それはどのような反対理由であったかは不明であるが……）。しかし討議の結果、古義より釈雲照、高岡増隆（一八二三〜一八九三）、佐伯旭雅（一八二八〜一八九二）、上田照遍（一八二八〜一九〇七）を、新義からは小野方賢宝（一八二八〜一八八四）を編纂委員に選出し、小鏡の作成に着手することになった。その後十四年六月五日に京都東寺の真言宗法務所において開かれた第二回布教会議で、高岡より『即身成仏安心』、佐伯より『二根安心』、上田より『三品悉地安心』、小野方より『無相安心』が提出され、改めてこれらを釈雲照が合糅した上で纂集することが決まり、ようやく東京法務出張所より十六年八月に十六章からなる『密宗安心義章』が、雲照の纂集として出版されるに至ったのである。この中で雲照は『如実知自心安心』を主張した。

一方で服部鏝海等が、明治一五年頃より広く安心の教案を宗内に募り、それにより集まった教案は八十余篇にも及び、これを釈雲照に纂集を託したが成らず、そこでこれらの教案を基に、改めて泉智等（一八四九〜

一九二八)、権田雷斧(一八四六—一九三四)と服部鏝海(一八四六—一九〇九)が編纂委員となって起草することになり、これを佐伯・高岡・小野方・上田と五古快全(一八二六—一九一一)等に添削を、更に別所榮巖(一八一四—一九〇〇)と土宜法龍(一八五五—一九二三)に監修を仰ぎ、ようやく十七年三月に別所榮巖の撰述として、二十一章からなる『密宗安心教示章』が真言宗法務所より出版されたことにもより、本書は真言宗内において広く活用されることとなった。

さらにその後、各人より思い思いの安心論が世に提出されるに及んで、宗派としての安心を公布するに至る。すなわち、明治三十八年七月には智山派宗務所編纂として『密宗安心章』が宗内一般道俗の為に出版されており、その内容は、「安住菩提」「大日悲願」「弥陀本誓」「光明真言」「加持感応」「最後用心」「女人成仏」「密厳浄土」「高祖報恩」「開山恩徳」「真俗二諦」の十二章からなっている。また、明治四十四年の元日には、古義各派管長の連名により『連合各派管長法語』が布達されている。

時は大正時代に移り、長谷宝秀(一八六九—一九四八)の手によって二年十二月に『真言宗安心全書』上巻が、翌三年五月には下巻が編纂出版されて、これまでに提示された真言宗の安心論の基礎資料集が調うことになり、さらに昭和の時代に入り、新たな安心論の展開を見ることとなるのである。

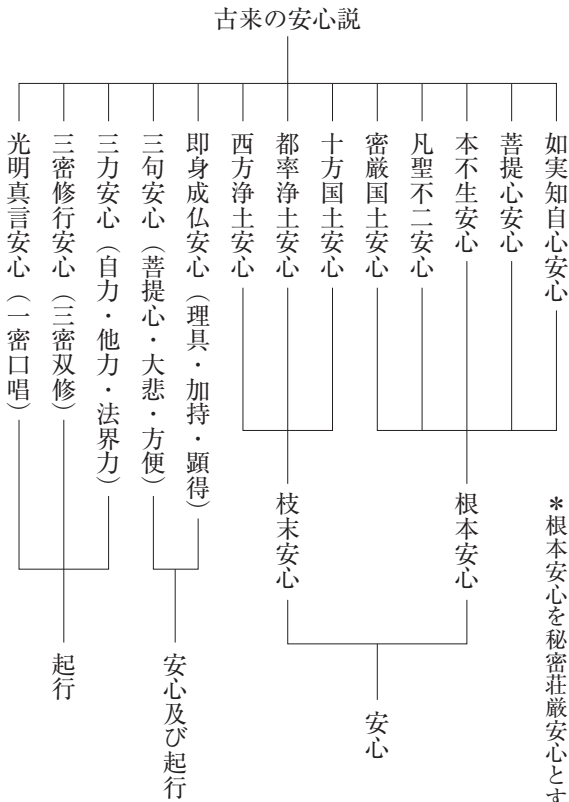
二、明治期に提唱された安心の諸相

次に、明治期に提示されてきた多くの安心論の諸相を確認しておきたい。ただそれを明治期に提示された安心の全部に行うには、あまりにも煩雑すぎる。なぜなら、その主張は広範多岐にわたっており、尚且つ或るひとつの著作の中にも複数の安心が説かれていることなどによるからである。そこで先学の業績によって、その諸相を

簡単に確認しておくことにする。

梅尾祥雲（一八八一～一九五三）は著書の中で、それまでに説かれていた多くの安心を十三にまとめ、それを根本安心・枝末安心・安心及び起行・起行との四つに分類した。梅尾は表にまとめて次のようにいう。

〔梅尾祥雲の分類による安心〕^②



*根本安心を秘密莊嚴安心とする

根本安心に分類される如実知自心等の五つの安心は、真言宗の一定なる安心を異なった言葉で表現したものに過ぎないとし、その上で、弘法大師空海は《安心》の語の代わりに《住心》の語を用いて真言宗の安心を《秘密莊嚴住心》と説かれたのであり、それ故、秘密莊嚴住心とは秘密莊嚴安心のことであり、これこそが根本安心であるとする。また、十方国土安心等の枝末安心とは、根本安心に到達し確立したものが、そこに未だ到達せざる檀信徒などを引入するためのもので、仮の方便であるとする。次いで即身成仏安心等の安心及び起行と、三方安心等の起行とは、両者とも根本安心を確立した後、その安心を堅実にするためのものであり、また安心そのものを行の上に体现、具現するためのもので、厳密な意味で安心とは言えないという⁽³⁾。

すなわち梅尾は、「少なくとも一の指導原理を宗要とし、それに立脚して開宗」したのが真言宗であり、それ故、根本安心は秘密莊嚴安心の一つであって、他の安心説は厳密な意味において安心ではないとしたのである。

ただ梅尾がこれまでの安心を類型化した上で、統一安心を秘密莊嚴安心とした体系の中に意図して組み込まなかった安心がある。それは、《二根安心》《三品悉地安心》等と呼ばれる安心である。これらの安心は、衆生の機根の差異によって、その方法、目的を異にするというもので、明治期においては別処榮嚴、服部鏝海、東禪城⁽⁵⁾、高幢竜暢⁽⁶⁾、上田照遍⁽⁷⁾、佐伯旭雅等⁽⁸⁾によって提唱されたものである。梅尾はこれらの安心について次のように批判する。

一宗の安心はその宗の定むる所の正意に心を安住せしむることであるから、その宗意安心は一つに限るべき筈で、一宗の安心が二つも三つもあるべきはずはないのである。然るに人に素質教養が異なり、機根に上下があると云ふ上から、わが宗意安心の上に於て、全く性質を事に異にせる対等的の二種、若くは三種の安

心を立てるものがある。これは全く一宗開創の本旨を没却せる議論で、正当なるものとは云はれないのである。少なくとも一の指導原理を宗要とし、それに立脚して開宗せる以上には、一宗の安心は如何に多様の観を呈して居っても、それは結局、一安心の上の始中終であり、程度の差異であつて、全く性質目的を異にせる別種のものであつてはならむのである。

〔真言宗安心説本〕三五～三六頁の取意

と述べて、『二根安心』『三品安心』を真言宗の安心として正当のものとは言えないと断じている。すなわち、梶尾は真言宗において機根を論ずる際、顕密対弁の辺よりすれば機根の別を論ずるものでなく、それは『弁顕密二教論』に引用されている『釈摩訶衍論』第五卷に説示する五重問答の文に相応し立脚しており、これにより、機根の別を論ずるものでないとする原理原則に基づいて、自身の安心を秘密莊嚴安心としたのである。ただ、この立場はいささか理念的であり、教化の場面において、今ひとつ力になりきれないきらいがあつた。これに対して『二根安心』と『三品安心』は、我々衆生の持つ機根に対応して安心を論じている為に、教化の実際の場面で用い易いものであつたことなどから、明治期、ある程度の支持を得ていた。

そこで次に、『二根安心』とは、どのようなものなのかを確認しておかなければならないであろう。

三、『二根安心』とは 一凡聖不二と機教相應門・教益甚深門―

さて、明治期に説かれた『二根安心』とは、顕密対弁の辺では、機根の別を論じないのが真言密教であるが、自宗細判の辺よりみるならば、機根にも勝劣の別を有すると論ずる。すなわち、我々衆生の辺を見るならば、衆生には様々な機根のものがおり、それ故、安立無量乗である真言密教は、種々なる性欲に随つて、種々の法門を

説示するとの立場より建てられたものである。これにより仁和寺の別処栄嚴（一八〇九〜一八九二）は『密宗安心教示章』の「第二 密教大意章」の中で、

つらつら真言密教の大意を案ずるに、生仏自他の差別なく、本初不生の心地に居し、共に三平等の觀に住して、深く凡聖不二の旨を信ずるを以て、總じて安心の宗要とす。是故に高祖大師は、「医眼の視る所は百毒變じて藥となり、仏慧の照す所は衆生即ち仏なり」と仰せられたり。是れ即ち諸法平等にして、本より生仏一味解脱の床に住すれども、我等衆生は悟らざるが故に、隔歴妄執の我見に蔽はれて、長夜に苦を受く。此の衆生をして悉く覚悟せしめんが為に、仏みづから真言密教を説き、群機に普応し給ふなり。是故に此教に依る機は、勝慧劣慧齊しく其益を蒙らずと云ふことなし。是を以て興教大師は「浅觀但信は真に浄土に遊び、深修円智は現に仏道を証す」と述べ給へり。是れ勝慧は直に不二の深理に契ひ、劣慧は順次に往生を成ずるの意なり。されば下根劣慧の衆生と雖も、浄土に往生せば、再び六道の苦界に輪廻すること無く、常に諸仏菩薩の教化を受け、終に生仏同体の悟りを開き、真言秘教の理に応ぜんこと、露も疑ひあるべからず。依て此の度といふ此の度を、六道輪廻の終りとし、密教値遇の縁に依り、浄土に往生することの貴きを歎び、怠りなく、真言念誦の相続を励ますべきなり。

（『増補 真言宗安心全書』上巻、六四八〜六四九頁）
と説き、また「第五 二門分別章」の中では、

吾宗に於て機教相応門と教益甚深門との二種有て、一切の群機を摂し尽さずと云ふことなし。是れ余教と

大に殊なる所なり。就中、上根上智の人は五相三密の瑜伽に住し、父母所生の肉身を転ぜず、即身に成仏する。是れを機教相應門の正機と云ふ。又下根劣慧の輩、一生頓悟の法門に遇ひながら、即身に成仏すること能はざれども、真言念誦の功力に依て、順次に浄土へ往生することを得る。是れを教益甚深門の機根とす。

凡そ真言所彼の機類多しといへども、撰すれば此の二機を出でず。是故に興教大師は「真言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。二には但信行浅、順次往生を期す」と述べ給へり。されば機根は設ひ最劣なるも此の万機普益の妙教に遇ひし宿縁の殊勝なるを歎び、教益甚深の不思議力にすぎり。往生の正因なる光明真言を唱へ、浄土往生を願ふべきなり。

〔増補 真言宗安心全書〕上巻、六五一～六五二頁

と説示して、真言密教の本意は、仏と凡夫とが平等不二であることから生仏不二・凡聖不二であるとし、この凡聖不二の上に衆生の機根に種々の別があることを看取して、それを二根に集約して、上根上智の衆生を機教相應門の正機、下根劣慧の衆生を教益甚深門の結縁傍機であるとす、前者を即身成仏の機とし、後者を二生三生成仏の機とするのである。ここでいう機教相應門とは別には機教待對門ともいい、法身自内証の法門《教》と上根上智の機根《機》とが相應していることをいう。また、教益甚深門は別には教業甚深門ともいい、真言教力による利益が甚だ広く、そして深いことにより、下根劣慧の者もその功力に与ることができるとをいう。このように二根安心では、凡聖不二の上に機教相應門と教益甚深門とが並立的に建立されていることが理解できるのである。

また、後に大覚寺門跡となった高幢龍暢（一八二九～一九二二）の口説による『密宗安心略弁』⁽¹³⁾にも、

真言秘密即身成仏の法門には、機教相應門と教益甚深門との二義あり。是れは上中下の三根を度する万機普益の妙法門なり。機教相應門に於ては教法既に最尊最上なるが故に、機根随て上根上智一生成仏の人に限るとす。又教益甚深門に於ては法力最大最勝なるが故に、中下根をも洩らさず。二生或は三生を経て、即身成仏せしむ。是れ南山上根上智の論題の治定なり。本宗機根建立に就て種種あれども、略して要を撮て述ぶること左の如し。

〔増補 真言宗安心全書〕下巻、七五九頁

と説示して、これも同様に機教相應門と教益甚深門とに別けて、それぞれを上根の者と下根の者とをその機であるとした。そしてこの安心説は南山古義派において「上根上智」の算題として、既に論じられているとおりでであるという。

この《二根安心》や《三品安心》は、明治期において多くの先師が主張するものとなったが、そのさきがけといわれているのは、天盧懷円（一八四六～一八二五）であり、その後、宜然（一七六二～一八一八？）が『機教相應門安心消息』と『教益甚深門安心消息』を著して明治を迎えることとなる。明治に入ってからは、十七年の別処榮嚴による『密宗安心教示章』から明治四十四年の古義各派の管長の連名による『連合各派管長法語』に至るまで、この《二根安心》は多くの支持を得ていた。そこで煩を厭わず、その全文を載せることとしよう。

『聯合各派管長法語』

聯達 聯合各宗派内一般

我真言宗は其の教法、広博にして其の理趣深奥なり。故に古來之を一紙の中に約説したるものなく、初入の徒動もすれば其の綱領を知るに苦しむの憾あり。近時本宗布教の漸次進歩するに伴ひ、世人の之を要求する者に逐ふて多きを加ふ。依て今般左の法語を發布し、宗意の概要を知るに便ならしむ。職に教師の任に在る者、須らく自ら之を信じ、之を行ふべきは勿論、広く檀信徒に対して此の趣旨を布演し、以て衆生濟度の本分を全くせんことを期せよ。

明治四十四年一月一日

	真言宗各派聯合長者	大僧正	密門宥範
	同 大覺寺派管長	大僧正	高幢龍暢
	同 醍醐派管長	大僧正	和氣宥雄
	同 高野派管長	大僧正	密門宥範
	同 御室派管長	大僧正	土宜法龍
	同 山階派管長	大僧正	長 宥匡
	同 東寺派管長	大僧正	鎌田觀心
	同 小野派管長	大僧正	佐伯法遵
	同 泉涌寺派管長	大僧正	泉 智等

法語

夫れ我が真言陀羅尼宗は法身如来の直説にして、高祖大師之を相承したまふ。寔に是れ凡聖不二の妙道、三時超過の法門なり。是を以て曼荼灌頂の壇に入り、機教相応する者は即身に成仏し、教益甚深の利益を蒙むる者は浄土に往生す。況んや斯の教は即事而真の深法、鎮護国家の洪範なり。故に現當二世の所願満足せずといふことなし。然れば則ち深く値遇の宿縁を歎び、菩提心を退転せず。常に十善を行ひ、四恩に報答すべし。道俗其れ施を勉めよ。

〔増補 真言宗安心全書〕上巻、八一九〜八二〇頁

この法語では簡潔に、凡聖不二を真言宗の安心として、その上で、機教相応門と教益甚深門を建てて、それぞれを即身成仏の機と浄土に往生する機と定め、これを以て道俗はともにそれぞれの行に努めるべきことを布達している。

四、「上根上智」の算題をめぐって

つぎに高幢が指摘しているように《二根安心》の機教相応門と教益甚深門とを理論的に基礎づけている「上根上智」の算題について見ていくこととする。

問う、正彼の機は上根上智に限ると云うべしや。

答う、一義に拠りては、爾るべし。

難じて云く、凡そ鈍根劣慧の人をも亦た漏らすこと無く、一生に成仏せしむる。是れを真言不共の教力と為

す。何ぞ正所被の機、上根上智に限らんや。

〔真言宗全書〕第十九卷、二〇二頁上)

これは宥快の『宗義決択集』「上根上智」の冒頭である。「上根上智」の算題は「上根上智事」や「真言の正所被機は上根上智の人に限る歟」といった題名で論義されている算題であり、いま示したようにその論旨は、真言の正機は上根上智の者に限るか、それとも下根劣慧の者をも含むのかという問題で、難方は下根劣慧の者をも含むと難詰し、答方は上根上智の者に限ると答判するのである。この議論の中で出てくる機教相應門と教益甚深門の概念が、後の二根安心の論理的支えとなるのである。

この「上根上智」等の算題は、

頼宝(一二七九〜一三三〇?) 『真言本母集』第八「上根上智事」(『統真言宗全書』二二卷)

杲宝(一三〇六〜一三六二) 『杲宝私抄』第二「真言の正所被機は上根上智の人に限るか」

(『真言宗全書』二〇卷)

宥快(一二四五〜一四一六) 『宗義決択集』第九「上根上智」(『真言宗全書』一九卷)

因融(一二四五〜一五一九) 『仙保隱遁抄』第七(『真言宗全書』一九卷)

等において論じられており、何れも正機は上根上智の者に限ると決択し、これらの学匠はいずれも古義派に属しており、したがってこの「上根上智」の算題は、古義派だけで依用されているのであって、私たち新義派において依用されていない。そこで何故、新義派では論じられないかという疑問が起るが、それはおそらく、この算

題は衆生の機根を問題にしていることにより、『大日経』の教主のありようを問う、いわゆる本地加持の仏身論と関係があり、もし、新義派で同様の事が論じられていたならば、問者と答者の立場が逆転したものとなっていたかもしれない。このことは、改めて「自性会因人」の算題との関係を論ずるところでふれることとしたい。この「上根上智」の論義は、上根上智に限る経論の文と下根劣慧に通ずる文の両方が存在することに端を発するといつてよい。そこでその両方の証文の主なものを挙げれば、次のようである。

《真言の正機は上根上智に限るとする主な証文》

不空訳『略述金剛頂瑜伽分別聖位修証法門』の序（『弁頭密二教論』に引用す）

毘盧遮那仏の言く、「汝等、将来に、無量の世界に於て最上乘者の為に、現生に世出世間の悉地成就を得せしむべし」と。（『大正蔵』第一八卷、二八八上／『弘法大師全集』第一輯、四九九頁）

龍猛菩薩造『金剛頂瑜伽中発阿耨多羅三藐三菩提心論』

大阿闍梨の云く、若し上根上智の人有りて、外道二乗の法を楽わず、大度量有りて勇銳にして、惑無からん者、宜しく仏乗を修すべし。（『大正蔵』第三二卷、五七二中～下）

空海撰『遺誡』

上上智観は即身成仏の経路なり。上智観は即ち三大に果を証す。中智観は縁覚乗、下智観は声聞乗なり。

（『弘法大師全集』第二輯、八六一～八六二頁）

空海撰『大日経開題』

若し上根上智有りて、能く信じ、能く修すれば、則ち頓に十地を超えて、頓に仏位に入る。

空海撰『三昧耶戒序』

若し上根上智の人有りて、是の如くの法を行じて、早く自心の本宅に帰らんと欲はば、先ず須く乗の差別を簡知すべし。

(『弘法大師全集』第一輯、六七九頁)

(『弘法大師全集』第一輯、一三四頁)

これらの文は、「最上乘者の為に」「上根上智の人有りて」等とありことにより、いぜれも即身成仏の正機は上根上智の者とする証文である。

《真言の正機は下根劣慧に通ずるとする主な証文》

般若訳『大乘理趣六波羅蜜多經』（『弁頭密二教論』に引用す）

若し彼の有情、契經・調伏・対法・般若を受持すること能わず、或いは復た有情、諸の悪業の四重・八重・五無間罪・謗方等經・一闍提等の種々の重罪を造れるを鎖滅することを得せしめ、速疾に解脱し頓悟涅槃すべきには、而も彼が為に諸の陀羅尼蔵を説く。

(『大正蔵』第八卷、八六八頁下／『弘法大師全集』第一輯、四九三頁)

阿地瞿多訳『陀羅尼集經』

設い復た人ありて、四重罪及び五逆罪を犯せども、能く此の法を持して、一遍陀羅尼を誦誦せば、所有る一切の根本重罪は、悉く除滅することを得。

(『大正蔵』第一八卷、八一三上)

般若訳『諸仏境界撰真實經』

彼の諸の衆生、広く悪業を造りて、地獄の因を作す。一切の余法は救度すること能わず。唯だ金剛界大曼陀羅無上の大法ありて、善く能く救護す。
〔大正蔵〕第一八卷、二七二中〕

空海撰『雜問答』

浅略門は教力劣なるが故に、頓に初心の凡夫を引くこと能わず。深秘門は法力勝るが故に、此の生に仏位に超昇することを得せしむ。
〔弘法大師全集〕第四輯、一四九頁〕

先の上根上智を正機とする文に対して、これらの文は、下根劣慧の衆生の為に陀羅尼藏、すなわち真言最上乘の教えが説示されること、また、その教えの功德が下根劣慧の衆生にまで及んで、その結果、仏位に超昇せしめることができること説くものであり、それは、最上乘であり、また深秘門の教えだからこそ、劣慧の衆生を濟うことができ、真言乗の教益・教薬が甚深であることに他ならないこととするのである。

この「上根上智」の論義は、この上根上智に限るとする文と下根劣慧に通ずるとする文とを会通することにある。ただその会通には、幾つかの異なる議論があり、それを一一精査することは、あまりにも煩瑣すぎる。そこでその中で、主軸となる議論、それはまた、前節でみた『二根安心』に直接かわるものについて確認していく。

《答者A 上根上智に限る》

次に真言不共の教薬の義、今謂く、上根の人は即身成仏の正機なり。下根の人を結縁傍機と為す。此れは二生、若しくは三生に証果すと雖も、余教の遠劫作仏に対すれば、則ち是れ真言不思議の教薬の力なるが故に、相違する所無し。若し夫れ利鈍を択せずして、悉く正機と為すは、何れの機根を結縁傍機と為んや。還

て不審なる者なり。

〔真言宗全書〕第十九卷、二〇三頁下段

《答者B 上根上智に限る》

次に下根の衆生の中、宿習の厚薄に由りて、或いは正機と為し、或いは結縁傍機と為すといふべきの会通、是れも亦た爾らず。宿習深厚なる者は、上根上智の人と為るべき。何ぞ劣慧愚鈍なるべけんや。其の理不明ならざる者なり。

〔真言宗全書〕第十九卷、二〇五頁下段

《答者C 上根上智に限る》

凡そ機教相応して当に得益あるべきが故に、最上乘教は必ず応に上根上智を以て正機と為すべし。苟くも機教相応せざれば、深益を發起すべからず。何ぞ下根下智を以て最上乘の所被と為んや。故に経論並びに疏家高祖の積一に上根を以て正機と為す。下根の人の簡去する所なり。但し所難に至ては、並びに其の謂い無し。

〔真言宗全書〕第十九卷、二〇五頁上段

一、Aの文は、難者は真言最上乘の教業は真言不共であるから、下根劣慧の者をも正機とすると主張するが、機根の利鈍の相違によつてこそ、正機と結縁傍機が必然的に区別されるべきである。それ故、上根上智の者は即身成仏の正機であり、下根劣慧の者は二生・三生成仏の結縁傍機である。また、二生・三生成仏というが、三劫もかかる他教の成仏に比べれば破格のことであり、それこそ真言不共の教業であると主張する。

二、Bの文は、宿習深厚なる者が必然的に正機となるのであって、宿習の浅深厚薄の相違により、正機と結縁傍

機を区別するのではないと主張する。

三、Cの文は、機根と教えとが相応することにより得益があること、それ故、真言最上乘の教えには上根上智者のみが相応し得益があり、最上乘の教えと下根劣慧の者とは相応せず、利益が得られないと主張する。

《難者ア 下根劣慧に通ず》

大抵、機教相応と教力不思議との両辺、之れ有るべき故に、機教待対門には、淨信決定の人を以て所被の機と為ること、難勢「答者」の一辺にも亦た許す所なり。若し教葉甚深の辺に約するときは、則ち重障根機の衆生と雖も、此の教に宿習あるの人に於ては、亦た正所被の機と為す。今此の宗に於て、此の両辺を併せ存すなり。

〔真言宗全書〕第十九卷、二〇三頁下段

《難者イ 下根劣慧に通ず》

下根の人に於て宿習深厚なる、是れを正機と為す。因縁微薄の人、是れを結縁傍機と為すが故に相違無きなり。凡そ重障の人は多く根鈍なるべし。故に重障根利という会通、未だ分明ならざる者なり。

〔真言宗全書〕第十九卷、二〇四頁下段

《難者ウ 下根劣慧に通ず》

凡そ機教相応と教葉甚深と其の義各別なり。機教待対門には、則ち教、是れ最上乘の故に、上根上智を以て其の正機と為す。例えば他受用身を十地の能化、一乗の教主と為し、変化身を以て地前の能化、三乗の教

主と為し、是等は捩勝為論の一辺、機教待対の一往にして、而るに捩実通論の時は、地前の菩薩、及び凡夫等をも亦た他受用身の所化、一乗相應の機と為るが如し。彼に準じて之れを言はば、縦い下根下智の人なりとも、此の教の宿習ある者は、則ち応に此の教に相應すべきが故に、之れを機教相應と言うことも亦た相違すべからず。若し爾らば語文に唯だ上根上智を挙るは、是れ機教待対の一辺にして、而も必ずしも下根の人を遮すと謂うに非ず。劣、慧、の、人、を、度、す、る、に、は、専、ら、甚、深、の、教、力、に、由、る、の、故、な、り。

（『真言宗全書』第十九卷、二〇六頁上段）

I、アの文は、機教相應門と教益甚深門とは相対的にみるものではなく、両立できるものであるという。それ故、下根劣慧の者でも淨信決定することにより正機となることも機教相應門というのであり、また、教益甚深門からみれば重障根鈍の者でも宿習があれば正所被の機根となることができるかと主張する。

II、イの文は、上根上智はもとより下根劣慧の者でも宿習深厚であれば正機となり、逆に因縁微薄なれば上根上智といえども結縁傍機であると主張する。

III、ウの文は、アの文と同様に、機教相應門と教益甚深門とは相対的にみるものではない。それ故、真言の正機は上根上智に限るとする証文の相は捩勝為論の一辺であり、捩実通論の辺よりみれば、下根劣慧の者も機教相應門のものであると主張する。

これらのことを簡潔にいうならば、上根上智に限るべしとする答者の立場は、機根の上下、智慧の優劣を問うことを第一とするものであるが、これに対して下根劣慧にも通ずるとする難者の立場は、先ず前提条件として真

言最上乘の教えに遇うことの有無が問われ、その上で各乗の教益の浅深を問うことと、淨信決定の有無を問うのであり、そこには機根の上下、智慧の優劣は関係ないというのである。

そこで、「上根上智」の算題の中での議論による互いの主張を図に示せば、次のとおりとなるであろう。

【上根上智に限る】（機根の上下を問うて、機教相應門と教益甚深門とに配当す）

機教相應門

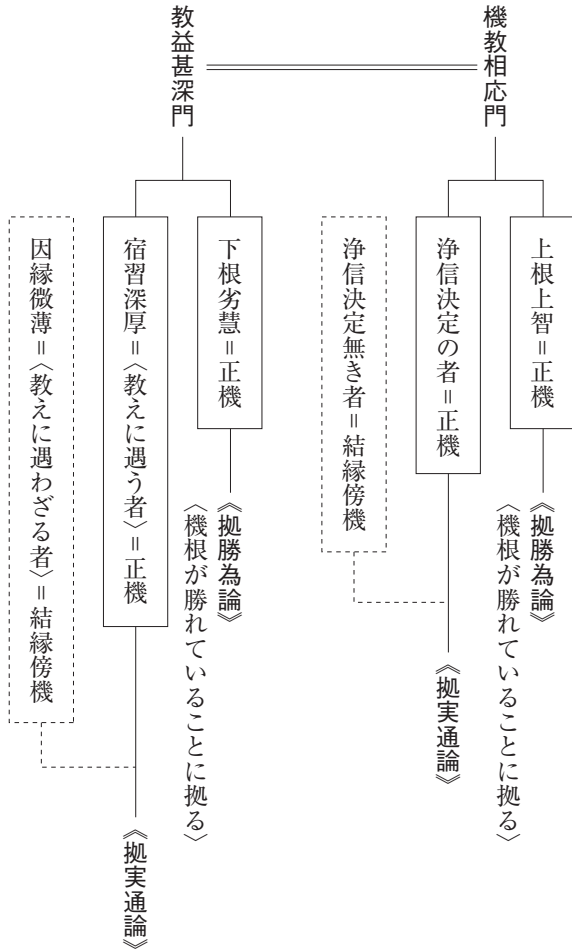
宿習深厚↓上根上智∥正機∥∥即身成仏の機

教益甚深門

因縁微薄↓下根劣慧∥結縁傍機∥二生三生成仏の機

（二生三生成仏と雖も、余教の遠劫作仏からすれば、速疾であり、真言教業の甚深なる力によるのである）

【下根劣慧に通ず】（機根の上下を問わずして、機教相應門と教益甚深門とは重重である）



この図を見ていくと、上根上智に限るとする図は、機教相應門と教益甚深門とは並列になっており、相対的關係であることが理解でき、これに対して下根劣慧に通ずとする図は、機教相應門と教益甚深門とは重なり合っていることが理解できる。

五、「上根上智」の算題と「自性会因人」の算題との関係——古義派と新義派——

さてここでは前にふれたように、「上根上智」の算題は古義派だけに依用されているのに対し、新義派では依用されていないことをめぐって、明治期に説示された『二根安心』の本質の一端に触れたいと思う。それには、「上根上智」の算題と、古義派では「自性会因人」、新義派では「実行当機」と呼ばれる算題との関係を簡単に述べておく。

この「自性会因人」と「実行当機」（以下、自性会因人）の算題は、自性会に未悟実行の因人がいるのか、いないのかを論ずるもので、古義派では概ね因人有りとし、新義派では因人無しと判ずる。すなわち、古義派の宥快は『宗義決択集』の「自性会実行因人有無」の中で、

問う、自性会に於て応に実行の当機あるべしや。

答う、一義に依らば、則ち然るべきなり。

難じて云く、凡そ自性身の身土は、唯仏与仏、自受法楽の境界なるが故に、因人、視聽を絶す。何ぞ始行初心の凡夫、彼の会座に在らんや。

答う、衆生の機根、非一なるが故に、若し内証に相応するの人有らば、設い初心の凡夫なりと雖も、自性会の当機と為るべし。

又た「若し無機の人は、則ち際会に遇うと雖も、深益を發起すること能わず」と積すなり。此も亦た無機の人、自性の際会に在ること明らかなり。

（『真言宗全集』第十九、八頁上〜下の略抄）

と論じていて、自性会に実行の因人がいると決択する。それは何故かという、まず衆生の機根の上下を問うこととなく、衆生はみな既に自性会にいるということが前提としてあり、その上で、衆生の機根には上下があり、上根の者は仏の内証に相應する者がおり、即身に成仏し、下根の者は自性会に列座すれども、仏果を得られないという。

これに対して新義派の頼諭は、『大日経疏第一愚草』第四「今経会座無実行事」の中で次のようにいう、
 答う、凡そ今教の意、正被教の人は、皆な是れ未來の衆生なり。今の経に云く、「当來世の時に於て、劣慧の諸の衆生、彼等を度せんが為の故に、随順して是の法を説く」と文り。また『聖位経』に云く、「汝等、將來に、無量の世界に於て最上乘者の為に、現生に世出世間の悉地成就を得せしむべし」と文り。是れに依りて大師の釈に云く、「而るに今、此の中に因人無しといはば、誰をか被教の人と為すや。答う、斯の三密会中には正被教の因人無しと雖も、而も若し衆生有りて、此の教に遇うて、慇懃に修習し、説の如く修行し觀念すれば、是れ即ち被教の人なり」と文り。若し爾らば、諸文悉く未來機に約すなり。

これを簡潔に述べると、三密会（自性会）において正被教の実行の因人無しとする。ならば自性会における説法は誰の為なのかという疑問がわくが、それは正しく未來の衆生の為に説かれたものであり、そこには上根と下根の差別無く、この教えに遇う者が正被教の人、正機なのであるというのである。

そして、この頼諭の文に引用されている文に対応するところを、宥快の「上根上智」の中から抜き出せば、

次に異本の『即身義』の「若し衆生ありて此の教に遇わば」等の文の義勢、凡そ小機に於て亦た自ら多種なり。謂く「若し衆生ありて此の教に遇わば」等とは、一生成仏の上の小機なり。「当来世の時に於て、劣慧の諸の衆生」¹⁹⁾は、結縁傍機の小機なり。是の如く之れを解せば、則ち亦た違うこと無し。爾らば失無し。

〔真言宗全書〕第十九卷、二〇七頁下段

としており、これによれば宥快は、「此の教に遇わば」の『異本即身義』の文と「当来世の時に於て」の『大日経』の文とは意味、位相が異なるとして、前者を即身成仏の正機とし、後者は二生三生成仏の結縁傍機であるという。これら両者の「自性会因人」の算題をめぐる一連のやりとりから窺えることは、宥快はあくまでも衆生の機根の上下、智慧の優劣を問う立場により、自利の面を強調して論を構築するのに対し、頼瑜は教益甚深であることよって、その教力が必然的に同一の利益を衆生にもたらすという利他の立場に与する。すなわち頼瑜は、いわゆる教主義の議論が、能説の教主のありように視点を置くのか、それとも我々衆生の機根に視点を置くのか、の二者択一をせまられたとき、前者を取ったことと軌を一にしているのである。

このように見ると、宥快の流れを汲む古義の教学では、衆生の機根の上下を第一にして論を構築していくことから、『二根安心』や『三品安心』のような安心論に傾き易いように思われる。これに対して、頼瑜の流れを汲む新義の教学では、教主や仏身のありようや、教益の甚大なることを第一とすることにより、機根の上下を問うことがないのであり、機根の上下、智慧の優劣を問わないからこそ、新義においては、それぞれの機根に応じて自在に種々の安心を説くことができるのである。ただこのような安心論のありようは、顕教でいうところの

対機説法と同様のものではないことはいうまでもない。

まとめにかえて

以上、明治期に提唱された真言宗の安心論の諸相を確認し、その上で《二根安心》をめぐって、いくつかの問題点を述べてきたが、ここで最後に覺鑊上人の『五輪九字明秘釈』の文について述べて稿を閉じることとする。

それは、本稿の第三節で示した『密宗安心教示章』『第五 二門分別章』の文の中で、興教大師覺鑊の『五輪九字明秘密釈』の「……二には但信行淺、順次往生を期す⁽²¹⁾」の文を引用したことに尽きる。すなわち、この文を引用することは真言乗の正機を上根上智の者に限る立場から、下根劣慧の者は二生三生成仏の結縁傍機であるとする論証の文としたのであるが、この引用文に続く「正しくは密嚴に往生し、兼ねては十方淨土を期するあり⁽²²⁾」にこそ、覺鑊上人の本意があるのであるから。なぜなら、この欠けた文は、『五輪九字明秘密釈』の冒頭の

竊に惟れば、二七曼荼羅は大日帝王の内証、弥陀世尊の肝心、現生大覺の普門、順次往生の一道なり。密藏には大日即ち弥陀、極樂の教主なり。当に知るべし、十方淨土は皆な是れ一仏の化土、一切如来は悉く大日なり。毘盧、弥陀は同体の異名、極樂、密嚴は名異にして一処なり。

〔興教大師全集〕 一一二一—一一二二頁の略抄の文

と同一の意味の文であり、そこには機根の上下など一切関係がないとするのが我々の立場なのであるから。

明治期における真言宗の安心論について

註

- (1) 神仏合同の大教院は、明治五年八月から明治八年五月まで存立した、神仏合同による大教の宣布と教導職の育成のための組織。明治政府教部省による神道の国教化政策に基づき、政府より仏教僧侶は教導職に任命され、その宣布活動を三条教則、すなわち、敬神愛国の旨を体すべき事、天理人道を明らかにすべき事、皇上を奉載し朝旨を遵守すべき事の三条に定めて、仏教教団は神道支配下の大教院を頂点とする組織に組み込まれた。これに対し、浄土真宗による強固な反対運動により、八年四月に神仏合併布教が差し止めとなり、翌五月二日に神仏合同の大教院は解散となる。またこの間の明治六年十二月には、高野山の高岡増隆によって三条教則を解釈した『三章教憲和解』が著作されている。
- (2) 中村本然編『真言密教における安心論』【資料編】(二〇〇三年、高野山大学)に各安心の内容が簡潔に示されており参照されたい。
- (3) 梅尾祥雲撰『真言宗安心読本』(古義真言宗学務部、昭和十三年三月刊、十九〜二三頁の取意)
- (4) 服部鏝海(一八四六〜一九〇九)撰『教導弁要』
- (5) 東禅城(一八一七〜一八八四)撰『密宗安心三品悉地四種法』
- (6) 高幢竜暢(一八二七〜一九二二)撰『密宗安心略弁』
- (7) 上田照遍(一八二八〜一九〇七)撰『真言宗末徒手鏡』【真言宗安心弁】等
- (8) 佐伯旭雅(一八二八〜一八九二)『真言宗安心事』
- (9) 『大正新脩大藏經』第三二卷、六三七頁中段の文。『弁頭密二教論』では『弘法大師全集』第一輯、四七七〜四七八頁に引用している。すなわち、「竜猛菩薩の釈大衍論に云く、一切衆生は無始より来た、皆な本覚有つて捨離する時無し。何が故にか衆生先に成仏する有り、後に成仏する有り、今成仏する有り。亦た勤行有り、亦た不行有り、亦た聰明有り、亦た暗鈍有つて無量に差別なる。同じく一覚有らば、皆な悉く一時に発心修行して無上道に到るべし。本覚の仏性、強劣別の故に、是の如く差別なるか。無明煩惱、厚薄別の故に、是の如く差別なるか。若し初の如く言わば、此の事則ち爾らず。所以何となれば、本覚の仏性は過恒沙の諸の功德を円んじて増減無きが故に。若し後の如く言わば、此の事、亦た爾らず。所以何となれば、一地断の義成立せざるが故に。是の如きの種種無量の差別は皆な無明に依りて住持することを得。至理の中に於て、関ること無し、而已」とある。
- (10) 弘法大師空海撰『平城上皇灌頂文』(『弘法大師全集』第二輯、一五四頁)
- (11) 興教大師覺鏝撰『阿字観頌』(『興教大師全集』九九〇頁)に「浅観但信の者は直に浄土に遊び、深修円智の人は現に仏道を証す」とあることによる。
- (12) 興教大師覺鏝撰『五輪九字明秘密釈』(『興教大師全集』一一七八頁)に「第十に發起問答決疑門とは、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。二には但信行浅、順次往生を期す。此の行者に就きて亦た多有り。正しくは密厳浄土に往生し、兼ねては十方浄土に期する有り」とあることによる。
- (13) 本書は明治四十一年の春に著されたもので、高幢は本書の中で『都率往生』を主張した。
- (14) 空海撰『守護経釈』（『弘法大師全集』第四輯、三七三頁）の文。但し、この書は偽撰とされている。
- (15) 『大日経』（『大正新脩大藏経』第十八卷、五頁上段）の取意の文。
- (16) 『略述金剛頂瑜伽分別聖位修証法門』（『大正新脩大藏経』第十八卷、二八八頁上段）の文。
- (17) 空海撰『雜問答』（『弘法大師全集』第四輯、一六二頁）の文。但し、この書は偽撰とされている。
- (18) 註記の（16）と同じ。
- (19) 註記の（15）と同じ。
- (20) 詳しくは、拙著『杲宝の教主義について』（『密教学研究』第三三号）を参照。
- (21) 『五輪九字明秘密釈』（『興教大師全集』一一七八頁）の文。
- (22) 註記の（21）と同じ。

〈キーワード〉

二根安心 機教相應門 教益甚深門 正機 結縁傍機 機根