

# 中世真言宗における浄土思想解釈 ——道範『秘密念仏抄』をめぐって——

佐藤 もな

## I. はじめに

鎌倉時代初期に高野山正智院の学僧であった道範(1178?-1252)<sup>1</sup>は、事相・教相の両面にわたり膨大な数の著作を残した<sup>2</sup>。中でも『秘密念仏抄』3巻は、18項目<sup>3</sup>を立てて密教の立場から阿弥陀仏信仰と西方浄土思想とを解釈した著作として注目される<sup>4</sup>。道範はその思想形成において、院政期の真言僧である中川実範(?-1144)、や覚鑿(1095-1143)などの先行する真言浄土思想を依用しつつも、独自の理解を示し、新たな体系を提示している。『秘密念仏抄』についてはこれまでの研究から部分的にその内容が明らかになってきているものの<sup>5</sup>、全体を通した考察はいまだ十分とは言い難いのが現状である。そこで本稿では『秘密念仏抄』にみられる思想のうち、阿弥陀仏、浄土、名号の3つの観点から整理し、道範に先行する思想と比較しつつ、その受容のありかたや、道範の思想の特色を検討してみたい<sup>6</sup>。

## II. 阿弥陀仏観

道範は『秘密念仏抄』上巻の最初の章である「称名本願事」において

真言行人は、仏身・名号・国土等において、皆四重秘釈の意を以て観念修行す<sup>7</sup>。

と述べ、真言門では密教における解釈方法である「四重秘釈」を用いて弥陀称名行を行うという姿勢を明らかにする。そして阿弥陀仏についても同様に、四重秘釈を用いた解釈を行っている。道範の解釈をまとめれば以下のようなになる。

1. 浅略釈…無浄念王が宝蔵如来の所で無上道心を発し、次に法蔵比丘となって世自在王仏の所で四十八願を發し、成仏して阿弥陀仏になったとする『悲華經』、『双卷經(無量壽經)』などの説<sup>8</sup>
2. 深秘釈…大日如来の法身普門の万徳のうち金剛界の五智では妙觀察智、胎藏界の八葉では証菩提門とする、両部大經の説
3. 秘中の深秘釈…阿弥陀仏は大日法身の三世常住の慧命であり、弥陀即ち大日、一門即ち普門とする釈
4. 秘秘中の深秘釈…阿弥陀仏は即ち一切衆生の色心実相にして、性浄円明の平等智身であるとする釈<sup>9</sup>

このうち3番目の「秘中深秘釈」では「弥陀即大日」という考えが示されているが、このように大日如来と阿弥陀仏を同一視する考えは、覚鑿が『五輪九字明秘密釈』で「毘盧弥陀同体異名」<sup>10</sup>と述べ、『阿弥陀秘釈』においても

実義を釈さば、一に無量壽。法身如来、法界宮に居して不生不滅なり。この故に大日如来を或は無量壽仏と名づく<sup>11</sup>。

と述べているものを踏まえていると考えられる。また、この四重秘釈のうち4番目にあた

る「秘秘中深秘釈」において、道範は

いわゆる衆生の八弁の心蓮は、即ち弥陀三点の曼荼なり。無明の淤泥に淪むと雖も、染に非ず隠に非ず。始覚の日光を開くと雖も、生に非ず顕に非ず<sup>12</sup>。

と述べ、衆生の心蓮が即ち阿弥陀仏の三点(理・智・事)であるとしている。このように阿弥陀仏を衆生の心に位置づける考え方としては、すでに実範が『病中修行記』「可念阿弥陀四種法身依正事」において、阿弥陀仏についての説明として

是の如くの依正は、即ち是れ我が心なり。一大法界と差別無きが故に。明に知んぬ、彼の仏に即して我が心なり。今我が心に即せる彼の仏を念じたてまつる。また知んぬ、彼の土に即せる我が心なり<sup>13</sup>。

と述べているものがある。実範の主張では自心と阿弥陀仏の関係が「即」で説明されるのに対し、道範の主張は衆生の心蓮と阿弥陀仏を同一視するものとなっている。

また、同じく上巻の「念仏三昧事」では、阿弥陀三昧の「念」が「声」である理由として「弥陀は是れ、語声の体なるが故に<sup>14</sup>。」としており、同様の記述は、『秘密念仏抄』中中の他の箇所にもみられる<sup>15</sup>。また「称名本願事」においては

此の尊、普門三密中に語密の仏なり。名は即ち語なるが故に、称名を本願とするなり<sup>16</sup>。と述べている。すなわち語声の体は阿弥陀仏であるとし、阿弥陀仏が三密のうちでは語密の仏であると位置づけている。

また下巻「専修無間修事」において、道範は

一切の声教は是れ弥陀語密の体にして、何ぞ聖道・浄土の門を分かつんや<sup>17</sup>。

と述べており、全ての声教は阿弥陀仏語密の体であるという点においては聖道門も浄土門も区別はないとして、いわゆる善導流の念仏思想をしりぞけている。

また中巻「蓮華三昧事」において、道範は『大日経疏』における、自心の八葉心蓮に開する引用<sup>18</sup>を挙げた後に

この所観の蓮華は、即ち弥陀の法身なり。能開の方便は即ち弥陀の本誓なり。是の故に弥陀を蓮華部の主となすなり<sup>19</sup>。

と述べている。すなわち、阿弥陀仏が金剛界五部のうち蓮華部の主尊であることの理由として、衆生の心蓮は阿弥陀仏の法身であり、阿弥陀仏の本誓はその心蓮を開くための方便であるからであるとの説を加えているのである。

さらに続けて、このような説明がなされる。

弥陀は是れ蓮華部、語密の仏なるが故に、称名の語風を以て自心の蓮台を開くなり。

五行の中に西方の金は即ち風なり。又無量寿とは、即ち一切衆生の息風なり<sup>20</sup>。

ここでは五行思想に関連づけ、阿弥陀仏の方位である西方は五行でいえば金、五大でいえば風にあたとされる。称名によって生じる息風がすなわち阿弥陀仏であり、また阿弥陀仏そのものである称名という行為によって、行者は自心の蓮台を開くと主張されている。そして、このような阿弥陀仏のはたらきとして、

今の弥陀如来は大悲を以ての故に、万徳醍醐の果徳を撰す。三字名号の浄乳と為し、六道幼稚の赤子に含ましむ<sup>21</sup>。

とも述べられており、阿弥陀仏は大悲をもって醍醐の果徳を六道の赤子である衆生に乳として含ませる、と譬喩を用いて説明している。

以上をまとめるならば、道範は顕教における阿弥陀仏解釈を、四重秘釈を用いながら重層的に密教の体系に組み込んでいる。また、大日如来と阿弥陀仏を同一視する覚鑿の思想や、阿弥陀仏を自心に即してとらえる実範の思想を受容しつつも、そこからさらに踏み込んで、阿弥陀仏は語声の体であり、称名によって衆生の心蓮を開かせる存在として位置づけている点に特徴がある。

### Ⅲ. 浄土観

次に、極楽浄土に関する解釈についてみてゆきたい。

道範の極楽浄土に関する理解は、下巻の「九品蓮台事」に見られる。そこでは「弥陀に四種法身有り。極楽に亦四土有り<sup>22</sup>。」と述べられており、四種法身に対応して、極楽浄土にも四種があるとしている。なお『秘密念仏抄』の各テキストには、いずれもこの一文の後に「安然釈」との細注が付されているが、管見の及ぶ限りでは、五大院安然(841-889-)の現存文献の中には同様の記述は確認できないため、この解釈における安然の影響については明らかではない。しかし、このような四種身に対応する四種の極楽浄土、という概念については、実範や覚鑿などの著作においてうかがうことができる。

実範は『病中修行記』の「可念阿弥陀四種法身依正事」において、極楽浄土と阿弥陀仏の様子について説明した後

是の仏の一身に四法身を具す。常恒不変の故に自性身なり。自受法楽の故に自受用なり。他をして受用せしめるが故に他受用なり。神通変化の故に変化身なり。平等流出の故に等流身なり。上の如き国土は、並びに四種に通ず<sup>23</sup>。

と述べており、覚鑿は『イ字観』において

法土の往き易きなり、豈に亦生じ難らんや。何に況や応化の淨刹をや<sup>24</sup>。

としている。これらの部分の直接的な引用は「九品蓮台事」にはないが、道範が『秘密念仏抄』の他の部分で2人の著作を多く引いている事実から考えると、彼らの四種浄土についての記述が道範にも影響を与えている可能性は否定できないであろう<sup>25</sup>。

道範はまた、

常途の行人は既に心外に浄土を楽うが故に、心の所楽の如く彼の心外の浄土に生ずべきなり。真言教は是れ法身の教なるが故に、此の法に就かば即ち弥陀自性身の土なり。

顕教は是れ応化の教なるが故に、此の教えに依らば、即ち弥陀応身の土に生ずるなり。

但し若し真言乗の人も、亦た宿善未だ純熟せず頓入すること能わざる者は、彼の応土に生ず。重ねて弥陀の開示を蒙て大日の華台を開くべし<sup>26</sup>。

とも述べている。すなわち真言乗の者は「弥陀自性身土」に生まれ、顕教の者や真言門であっても宿善の熟していない者は心外の「弥陀応身土」に生まれ、阿弥陀仏の開示を蒙って大日如来の華台を開く、というのである。このように機根の熟していない者が生じる浄土を設定する発想は、周知の通り『無量寿経』における「辺地」<sup>27</sup>、または『菩薩処胎経』

における「懈慢国土」<sup>28</sup>などにみられ、覚鑿も『五輪九字明秘密釈』でこれらに「辺地浄土」「懈慢浄土」として言及している<sup>29</sup>。しかし、この場合の「辺地」「懈慢」の二種の浄土はいずれも阿弥陀仏の極楽浄土に往生する前段階としての浄土であるのに対し、上述の道範の場合は、たとえ機根の熟さない者であっても、応身の極楽浄土に生じた上で阿弥陀仏の開示を蒙る、とする点が異なる点である。

ここでは更に「心外」の浄土、という概念が提示されていることが注目されるが、それでは道範は心内の浄土、というものをも想定しているのであろうか。この点については、『秘密念仏抄』中巻での解釈を検討してみたい。

「極楽名字事」で道範は、娑婆の極苦と極楽とを対比させる考え方や、「厭離穢土」に対して「欣求浄土」という言葉を用いる顕教の浄土観を、「浅略釈也」と断じている。そして「深秘義」として極楽は本来、衆生自身の胸中にあるという考えを示すのだが、これについては兜率天と関連させながら論を進めている。すなわち毘盧舎那仏の華蔵世界を極楽浄土とする『秘藏記』の文章<sup>30</sup>を用いながら、弥勒菩薩の浄土である兜率天と極楽とを対比させ、胎金両部やそれらに伴う概念を用いつつ、次のような対応関係を挙げている。

極楽浄土＝華蔵界＝胎蔵界＝理＝地＝法身

兜率天＝密厳浄土＝金剛界＝智＝空中＝心

このうち理は万徳を具しているのので、大地が万物を出生することに譬えられている。また智は、人法の二我を断じて顕われる二空の万徳を証することから、虚空が万像を含んでいることに譬えられる<sup>31</sup>。そしてそのことから、両部のうち胎蔵界(理)にあたる極楽浄土は地上に、金剛界(智)にあたる兜率天は空中にあるとしている。そして次に、身心が悦ぶことをそれぞれ「楽」「喜」とした『俱舍論』の文章<sup>32</sup>を挙げつつ、兜率天が「喜足」とも訳されることから、極楽と喜足はそれぞれ両部の身心の義を表していると主張する。さらに、色心不二、両部一体という立場から

安養兜率の難易を論ずべからず。弥陀慈氏の隔別を存すべからず。我等無始本具の身心理智の身土なり<sup>33</sup>。

と述べ、空海の文章を引いて<sup>34</sup>、本来は衆生自身の心こそが浄土であり、極楽・兜率もまた衆生の胸中に存在する、という理解を示している。なおここで道範は極楽を華蔵界に、兜率天を密厳浄土に対応させた上で、華蔵界と密厳浄土をそれぞれ胎蔵界・金剛界に配当するという理解を示しているが、華蔵界と兜率天をそれぞれ胎金両界にあてはめる発想はすでに覚鑿『胎蔵界沙汰』にみられるものである<sup>35</sup>。また極楽・兜率の両土に隔別がないとする考えは、覚鑿が『五輪九字明秘密釈』序文で「安養・兜率は同仏の遊処、密厳・華蔵は一心の蓮台なり<sup>36</sup>」と述べていることを踏まえていると推測できる。道範の主張はこうした覚鑿の浄土観を踏まえながら、『俱舍論』や空海の文をもとにしつつ、そこに理論的な根拠を与えようとしているものであるということができよう。

それでは道範は、来迎についてはどのように考えていたのであろうか。中巻の「来迎事」には、最初に「来迎とは、加持感応の義なり<sup>37</sup>」という述べられており、真言行者の心垢が浄められた時に、自心の本覚が法身の姿となることを説明している<sup>38</sup>。そしてさらに、

今の来迎の仏とは、即ち此の自心の影像の仏なり。臨終一念浄心の時、無尽莊嚴の境界を逮見す。是れを来迎と云うなり<sup>39</sup>。

とも述べている。すなわち、真言門における来迎とは、臨終時に「自心影像仏」とその「無尽莊嚴の境界」を見ることだというのである。また、

若し常途の顕乗の行者は、未だ心内の自性を開かず。此の来迎の蓮台は猶心外なるが故に、此に乗じて浄土に生じ、花開きて仏を見ゆ。若し真言行者は此の蓮台託生は即ち自証の蓮台なるが故に。頓に仏の智見を開く<sup>40</sup>。

とあるように、顕乗の行者における往生は心外の蓮台に生ずることであるのに対し、真言門の行者においては、蓮台託生とは心内の自証の蓮台に生じることであり、そこで直ちに仏の智見を開くと主張するのである。ここでは、たとえば覚鑿が『一期大要秘密集』の「決定往生用心門」において述べているような<sup>41</sup>、臨終時における仏の来迎・引接といった状況は想定されておらず、来迎はあくまでも自心の姿として理解されている。道範は密教的な理解に基づきながら、それまでみられることのなかった、「自心影像仏」を来迎仏とする独自の来迎観を主張している。

#### IV. 名号観

阿弥陀仏の名号に関しては、道範は実範や覚鑿の思想を基本的には受容しつつも、それをもとに様々な範疇を名号に対応させてゆき、最終的には独自の包括的な体系を作り上げている。

まずは、実範の名号観から見てゆきたい。実範は『病中修行記』の「用三密加持用可得隨宜悉地事」の中で、

一切の言語は真言に非ざること無し、況や仏名を称するをや<sup>42</sup>。

と述べ、一切の言語は真言であるとの理由から、名号は即ち真言であるとしている。

また、

若し字義に拠らば、三字の真言は初の阿を体と為す。余は是れ転釈なり。阿は不生の義なり、即ちこれ中道なり。弥は吾我の義、及び自在の義なり。陀は如如の義、及び解脱の義なり<sup>43</sup>。

とも述べており、阿弥陀の三字のうちでは「阿」が体であって、「弥」「陀」の二文字はその転釈であるという前提に立ちながら各々の文字に意味づけを行い、「阿」字に重点をおいている。この発想は、密教に梵字の初字である𑖀字を重視する考えに由来するものであろう<sup>44</sup>。実範は更に

其の明の体を謂えば、阿字は空、有、不生の三義なり。当に三義一体と観ずるを名づけて本尊の法身と為すべし<sup>45</sup>。

とも述べており、𑖀字に含まれるとされる空、有、不生という三つの義を阿弥陀の名号にあてはめている。ここで、阿弥陀の三文字と𑖀字の三義とされる有・空・不生がそれぞれ対応関係にあることは、「阿」が体で、他の二文字は転釈であるという実範の理解を具体的に展開したものといえよう。

次に覚鑊の思想を見てみたい。覚鑊は『五輪九字明秘密釈』において、大日如来の真言の功德を述べた後に

同じく九字の真言行者 **𑖀𑖄𑖅𑖆𑖇𑖈𑖉** 仏の名号において、さらに淺略の思いをなすことなかれ。もし真言門に入る時は、もろもろの言語皆これ真言なり。何に況や阿弥陀をや<sup>46</sup>。

と述べ、実範同様、阿弥陀の名号が真言であるという考えを示している。

また『阿弥陀秘密釈』においては、阿弥陀仏の十三の翻名を釈した後で

こ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は、密号名字に非ざること無し。これに迷うを衆生と名づけ、これを悟るを仏智と名づく。この故に阿弥陀の三字を唱うれば無始の重罪を滅し、阿弥陀の一仏を念ずれば、無終の福智を成ずること、帝網の珠に、頓に無尽の珠像を現ずるが如く、弥陀の一仏、速やかに無辺の性徳を満ずるなり<sup>47</sup>。

と述べ、一切衆生の言語に至るまで一代法身の密号、名字でないものはないという理由から、阿陀の三字を唱えれば重罪が滅し、無辺の性徳を満ずることができる、としている。

また『阿弥陀秘密釈』では、**𑖀𑖄𑖅** 三字に以下のような配当をほどこしている。

**𑖀**…一心平等本初不生…仏部 …空 …有 …因

**𑖄**…一心平等無我大我…蓮華部…仮有…空 …行

**𑖅**…一心諸法如如寂靜…金剛部…中道…不生…果

このうち、**𑖀𑖄𑖅** 三字を空・仮・中の三諦に対応させる発想は、すでに天台系の文献にうかがうことができる<sup>48</sup>。また、三字がそれぞれ仏・蓮・金の三部や因・行・果に配当されていることから、覚鑊においては阿弥陀の三字は、それらの範疇が示す世界をも包含する真言としてとらえられている、ということがいえよう。

次に道範であるが、名号については、『秘密念仏抄』の「名号事」において詳しい説明がなされている。その中で道範は、阿弥陀仏や名号の解釈方法として前述したように四重秘密を前提とし、その上で

深秘の名号は即ち祕密真言なるが故に、同じく称名と云うと雖も、全く常途の淺略に同じからざるなり<sup>49</sup>。

と述べ、実範や覚鑊の文章などを引用してその根拠としている<sup>50</sup>。次に名号の深秘の義はどのようなものか、という問いに対し、

真言とは一字に千字を含み、即身に法如を証す。故に三字の名号に即ち万徳を具す<sup>51</sup>。として、阿弥陀の三字がそれ自体で万徳を備えていることを主張する。

そして道範は最終的に、阿弥陀仏の名号に関して「阿弥陀」の三字と「南無阿弥陀仏」の六字について、独自の解釈をほどこしながら「阿弥陀」には13、「南無阿弥陀仏」には9つの範疇を配当している。それを図示すれば以下のようなになる<sup>52</sup>。

<「阿弥陀」三字>

	三諦	三部	三身 <sup>53</sup>	三点	三密	三宝	三智	三内声	三秘密身
阿	中	仏部	応身(法身)	法身	身密	仏	無礙智	喉	種子
弥	空	金剛部	報身	般若	意密	僧	一切智	唇	三昧耶
陀	仮	蓮華部	法身(応身)	解脱	語密	法	自然智	舌	尊形

四曼 <sup>54</sup>	阿弥陀三尊	三毒	三道
大曼荼羅	阿弥陀仏	癡	苦道
三昧耶曼荼羅	観音菩薩	瞋	惑道
法曼荼羅	勢至菩薩	貪	業道

<「南無阿弥陀仏」六字>

	五仏	五方	五智	五大 <sup>55</sup>	五臟 <sup>56</sup>	五根	五塵	根本煩惱	五趣
南無	大日	中	法界智	地(空)	脾	身	触	貪	餓鬼
阿	阿閼	東	大円鏡智	空(木,風)	肝	眼	色	瞋	地獄
弥	宝生	南	平等性智	火	心	舌	味	癡	畜生
陀	阿弥陀	西	妙観察智	風,金(水)	肺	鼻	香	疑	人
仏	不空	北	成所作智	水(地)	腎	耳	声	慢	天

各文字と各々の範疇が対応する理由について、道範は諸典籍からの引用を挙げながら詳細に説明を加えている。(それらのうち特徴的な箇所については、拙稿ですでに指摘した<sup>57</sup>。)道範はこうした配当を挙げた上で、阿弥陀の三字について

三字互に三字の義あるが故に、各万徳を撰して廣大無辺なり。重重帝網にして窮尽すべからず<sup>58</sup>。

と述べており、三字は重層的におのおの他の二字の義をも含みあい、全体として廣大無辺の万徳を含んでいる、と結論づけている。

さらに、阿弥陀三字と南無阿弥陀仏六字の関係についても、道範は以下のような独自の解釈をほどこしている。

今の弥陀無尽の法門、歴劫にも称説すべからざると雖も、上の三字は十三の義を挙げて胎蔵の十三大院の数を表し、並に観經の十三定善に類す。此の六字に九種の義を挙げて金界九会の数を表し、並に観經九品の説に類すのみ。但し色心不二、兩部一体の故に、三字六字、互に兩部理智の万徳を具す<sup>59</sup>。

道範の考えによれば、三字に配当された十三の義は胎蔵界十三大院、六字に配当された九つの義は金界の九会を表している。そして色心不二、兩部一体の立場から、三字、六字が互に理智の二徳を具している。また阿弥陀三字、南無阿弥陀仏六字はそれぞれ観經の定善、散善にも対応しているとする。そして最終的には、阿弥陀仏の名号には兩界曼荼羅の示す諸尊それぞれの徳までもがすべて含まれることになるのである。更に、この名号を唱

えることについて、道範は

此の弥陀一仏の名号は即ち兩部の法界曼荼羅、塵数の諸尊の徳号なり。兩部曼荼羅は即ち十方三世の諸仏菩薩、二乗八部等の十界輪円、内証外用の法界円壇なるが故に、一仏の名号を唱ふるは、即ち十方諸仏の名号を唱するなり<sup>60</sup>。

と述べ、名号を唱えることが、兩部曼荼羅の諸尊や十方の諸仏全ての徳号を唱えることになる」と主張している。

以上のことからわかるように、道範においては、実範や覚鑊にみられる名号解釈をさらに展開させ、各文字に該当する範疇を大幅に増やした上で、従来根拠の薄かった、各文字と各範疇との対応について論拠を与えながら細かな検討を行っている。それらは単に文字と語句との個別的な配当にとどまらず、各々の文字が互いに、他の文字に配当されている範疇の持つ功德を含みあうものとされている。そして最終的には、阿弥陀仏の名号は兩部曼荼羅の徳全てを包摂するものととらえられている。ただし、それは名号が真言であるという前提のもとでの主張であり、道範においては、阿弥陀仏の名号や称名はあくまでも密教における世界観の中に位置づけられるのである。

## V. 結論と今後の課題

以上、道範の『秘密念仏抄』に関し、阿弥陀仏観、浄土観、名号観にわたって検討した。道範は実範、覚鑊などの先行する真言浄土思想を受容しつつ、それらをもとに阿弥陀仏は自心にあつて衆生の心蓮を開く存在であるとしたり、来迎仏は「自心影像仏」であるとするなど、密教の教理に引きつけた独自の解釈を加えている。このように阿弥陀仏や浄土を自心の内に見いだしてゆく発想は周知のとおり、院政期の天台系文献にもみられるものであつて<sup>61</sup>、それらを視野にいれた考察は今後の課題としたい。また名号に関しては、道範は南無阿弥陀仏の六字を真言とみなし、最終的にそれが両界曼荼羅の功德全てを包含するものである、という説を構築している。この行き着くところまで論を進めたともいえる主張により、真言密教における阿弥陀の名字釈はひとまずの完結をみたといえよう。また、道範は従来の浄土思想を浅略釈とみなして密教の体系の中に組み込む形をとっており、徹底して真言門の立場に立ちながら文証を出しつつ、浄土思想の概念に密教からの解釈を与えている。こうした道範の態度は、密教と浄土思想との「融合」というよりは、むしろ密教の立場から顕教の浄土思想を包摂し、密教の優位性を説いたものであるということがいえるだろう。

### < 略語および使用テキスト >

『興全』	『興教大師全集』
『弘全』	『弘法大師全集』
『定弘全』	『定本弘法大師全集』

『真安』	『真言宗安心全書』
『真全』	『真言宗全書』
『統浄全』	『統浄土宗全書』
『仏全』	『大日本仏教全書』(旧版)
『大日経疏』	『大毘盧遮那成仏神変加持経疏』(大正 39)
『秘密念仏抄』	(『統浄全』 12,79-110)

(注記)

<sup>1</sup> 道範の生年については説が定まっていない。建長四(1252)年に没したことは現存する伝記資料のいずれも一致しているが、没時の年齢は資料によって記載が異なるため、生年の確定は困難である。しかし宝治二(1248)年に道範が著したとされる『行法肝要抄』の奥書には「拭満七十老眼自右筆而已」(『真全』 27, 32a)とあり、この記述に基づけば、生年は治承元年(1179)年となる。しかし実際はこの前後の年齢であったとしても、区切りの良い七十歳と記述した可能性も考えられ、ここから直ちに生年を治承元年とすることは避けたい。結論は今後の課題としたいが、本稿ではひとまず、伝記資料中の記述から考えられる中で『行法肝要抄』奥書から推測されるものにより近い、治承二(1178)年前後としたい。

<sup>2</sup> 『東国高僧伝』 9(『仏全』 104,114a), 『本朝高僧伝』 14(『仏全』 102,227a) 『野峰明德伝』 上(『仏全』 106,279a), 『紀伊国統風土記』 高野山之部学侶(『真全』 39,24b)では 70 余部 200 余巻、他に秘記 40 余条としている。また、『諸宗章疏録』 3 及び『釈教諸師製作目録』 2 では 104 部、『諸師製作目録』では 95 部が挙げられている。『国書総目録』で道範著とされている文献は、現存しないものもあるが 184 部を数える。

<sup>3</sup> 『秘密念仏抄』で立てられている 18 項目は以下の通りである。

上巻：(1)名号事(2)称名本願事(3)念仏三昧事

中巻：(5)蓮華三昧事(6)大悲三昧事(7)極楽名号(名字)事(8)西方事(9)十万億仏土事  
(10)四十八願事(11)十六想観事(12)二十五菩薩事(13)来迎事(14)娑婆示現観世音極楽稱為無量寿事

下巻：(15)九品蓮台事(16)専修無間修事(17)尋常行儀事(18)臨終用心事

<sup>4</sup> 『仏書解説大辞典』において道範著とされている著作のうち、「秘密念仏」の語が含まれているものには、他に『秘密念仏印』と『秘密念仏抄抜書』がある。しかし、これらの写本(ともに高野山大学附属図書館蔵)をみる限りでは、前者はいわゆる印信であって成立年代は明らかではない。また後者は個人の覚え書きのような性質を持つ冊子であり、『秘密念仏抄抜書』は、本文中で『秘密念仏抄』の一部分が抜書きされた箇所の冒頭に付された見出しにすぎない。なお「秘密念仏」という語については管見の及ぶ限りでは道範以前の文献には見られないが、11 世紀頃の成立とされる『心性罪福因縁集』上巻には、「真言秘密之念仏」という表現がみられる。(続蔵 2 乙-22-3,223b,3-10)

<sup>5</sup> 中村[1994], 元山[1998]など参照。

- <sup>6</sup> このうち既に名号については佐藤[2001]、浄土については佐藤[2002]で概略を示した。
- <sup>7</sup> 真言行人。於仏身名号国土等。皆以四重秘釈之意觀念修行。（『統浄全』12,79a5-6）
- <sup>8</sup> 『悲華經』大施品、諸菩薩本授記品（大正3, 174b-）、『仏刹無量壽經』卷上（大正12, 265c）。
- <sup>9</sup> 一此弥陀仏者。昔在因位。初為無諍念王於宝蔵仏所。發無上道心。次為宝蔵比丘。於世自在王仏所。四十八願。果願成仏。名弥陀仏。此悲花双卷等所説。是為淺略。二此弥陀仏者。大日法身普門万徳中。金剛五智。沙(ママ)觀察智。胎蔵八葉。証菩提門也。此兩部大經所説。是為深秘。（中略）三此弥陀仏者。是大日法身三世常住慧命。是云無量壽。故弥陀即大日一門即普門也。是為秘中深秘。四此弥陀仏者。即一切衆生色心実相。性浄円明平等智身也。所謂衆生八弁心蓮即弥陀三点曼荼。雖淪無明淤泥。非染非隱。雖開始覺日光。非生非頭三際不變。万徳凝然。是為秘秘中深秘。（『統浄全』12,79a7-79b6）
- <sup>10</sup> 『興全』下, 1122,6.
- <sup>11</sup> 釈実義、一者無量壽。法身如来居法界宮、不生不滅。是故大日如来、或名無量仏。（『興全』下, 1192,-87）
- <sup>12</sup> 注9参照。
- <sup>13</sup> 如是依正是我心。一大法界無差別故。明知即彼仏我心。今念即我心彼仏。又知即彼土我心。（『真安』下,783,14-784,1）
- <sup>14</sup> 弥陀是語声体。（『統浄全』12,88a,8）
- <sup>15</sup> 「名号事」（『統浄全』12, 86a, 6-7）など。
- <sup>16</sup> 此尊普門三密中語密仏也。名即語故、以称名為本願也。（『統浄全』12,86a,17-b1）
- <sup>17</sup> 一切声教是弥陀語密之体、何分聖道浄土門。（『統浄全』12,102a,12-13）
- <sup>18</sup> 大日經疏云。即觀自心作八葉蓮華。凡人汗栗駄心。如蓮華合未敷之像。有筋脈約之以成八分。男子上向。女人下向。先觀此蓮。令其開敷。為八葉白蓮花。（『統浄全』12,89b4-8）  
『大日經疏』該当箇所は大正39,623a6-9.
- <sup>19</sup> 是所觀蓮華者、即弥陀法身也。能開方便者、即弥陀本誓也。是故弥陀為蓮華部主也。（『統浄全』12,89b,6-8）
- <sup>20</sup> 弥陀是蓮華部語密仏故、以称名語風。開自心蓮台也。五行中西方金即風也。又無量壽者、即一切衆生息風也。（『統浄全』12, 91b, 5-7）
- <sup>21</sup> 今弥陀如来、以大悲故、攝万徳醍醐果徳、為三字名号浄乳、令含六道幼稚赤子。（『統浄全』12, 91a, 16-17）
- <sup>22</sup> 弥陀有四種法身。極樂亦有四土。（『統浄全』12,100a,10）
- <sup>23</sup> 是仏一身具四法身。常恒不變故自性身。自受法楽故自受用。令他受用故他受用。神通變化故變化身。平等流出故等流身。如上国土並通四種。（『真安』下, 783,12-14）
- <sup>24</sup> 法土之易往也。豈亦難生。何況化浄刹。（『興全』上, 337,9-338,1）
- <sup>25</sup> このほか重誉（-1141-）の『秘宗教相鈔』十、「極樂世界自性受用等四土分別」では各経軌に述べられる極樂浄土と四種法身との対応関係が論じられており、この当時、既にこの問題についての議論が存在したことが窺われる。（大正77, 646b11-647a16）

- 26 常途行人，既心外樂淨土故，如心所樂，可生彼心外淨土也。真言教是法身教故就此法者，即直証弥陀自性身土也。顯教是応仏教故依此教者。則生弥陀応身土也。（『統淨全』12,100a,10-b,1）
- 27 無得疑惑中悔自為過咎，生彼辺地七宝宮殿。（大正 12,275c,14）
- 28 欲生阿弥陀仏国者。皆染著懈慢国土。不能前進生阿弥陀仏国。億千万衆。時有一人能生阿弥陀仏国。何以故。皆由懈慢執心不牢固。（大正 12,1028a,18-20）
- 29 唯雜学善根廻向極樂，定懈慢淨土，不帰娑婆進生極樂。自於善根生疑惑心廻向極樂。亦生辺地淨土，進生極樂。（『興全』下,1169,8-9）
- 30 是華藏世界最上妙樂有其中。故云極樂。常知極樂与華藏名異而非異処。（『弘全』5,30,12-31,2,『定弘全』5,144,12-145,1）
- 31 理含藏万徳，猶如大智出生万物。故有無尽莊嚴妙樂。仍名極樂。智断淨人法二我妄執，証得二空所顯万徳。猶虚空含万像。（『統淨全』12,96b,2-4）
- 32 身不悅名苦，即此悅名樂。及三定心悅，余処此名喜。（大正 29,14c,7-8）
- 33 不可論安養兜卒之難易。不可存弥陀慈氏隔別。我等無視本具身心理智身土也。（『統淨全』12,96b,9-10）
- 34 安樂觀史本来胸中。（『中寿感興詩並序』：『弘全』3,429,10-11,『定弘全』8,9-10）
- 35 或密嚴金界，華藏胎藏。（『興全』上,740,2）
- 36 安養兜率同仏遊処，密嚴華藏一心蓮台。（『興全』下,1122,10）
- 37 來迎者，加持感応之義也。（『統淨全』12,98b,14）
- 38 行者心垢淨之時，自心本覺影，已成法身影和合浮心水，是云影向仏。（『統淨全』12,98b,17-99a,2）
- 39 今來迎仏者，即此自心影像之仏也。臨終一念淨心時，逮見此無尽莊嚴境界，是云來迎。（『統淨全』12,99a,2-4）
- 40 若常途顯乘者未開心内自証。此來迎猶心外故，乘此生淨土，花開則見仏。若真言行者，此蓮台託生即自証蓮台故，頓開仏智見。（『統淨全』12,99a,4-6）
- 41 『一期大要秘密集』「決定往生用心門」では，臨終に際して阿弥陀仏の引接と極樂往生を得る為の作法が説かれている。病者断余氣，虚捨命時，知識呼弥陀，実謂利生。本願趣縁必垂引接。（『興全』下,1216,9-10）
- 42 一切言語無非真言況称仏名。（『真安』下,785,2）
- 43 若抛字義三字真言初阿為体。余是転釈。（『真安』下,785,4-5）
- 44 阿字に関する実範の著作には『阿字義』3卷，『阿字要略観』1卷がある。なお阿弥陀仏の「阿」字に重点を置いて名号の功德を説く思想は，禅林寺永観（1033-1111）『往生捨因』にもみられる。（大正 84,91b,23-27.）
- 45 謂其明体阿字空有不生三義。当観三義一体為本尊法身。（『真安』下,784,12）
- 46 同九字真言行者於 𑖀𑖄𑖅𑖆𑖇𑖈𑖉 仏名号。更勿作浅略思。若入真言門時。諸言語皆是真言。

何況其似了。(『興全』下, 1178,7-9)

- <sup>47</sup> 是故十方三世諸仏菩薩名号。悉一大法身異名。又十方三世諸仏菩薩。皆大日如来差別智印。乃至一切衆生所出言語。無非密号名字。迷之衆生。悟之名仏智。是故唱阿弥陀三字。滅無始重罪。念阿弥陀一仏。成無終福智如帝網一珠。頓現無尽珠像弥陀一仏。速滴無辺性徳。(『興全』下, 1194,1-5)
- <sup>48</sup> 末木[1979], 西村・末木[1992]参照。
- <sup>49</sup> 深秘名号。即祕密真言。故同雖云。全不同常途淺略也。(『統浄全』12,79b.11-12)
- <sup>50</sup> 『病中修行記』「可用三密加持得隨宜悉地事」の一部や、注16で挙げた『五輪九字明祕密釈』の部分が『祕密念仏抄』の「名号事」で引用されている。佐藤[2001]参照。
- <sup>51</sup> 真言者。一字含千理。即身証法如。故三字名号即具万徳。(『統浄全』12,80b,7-8)
- <sup>52</sup> 前掲論文、元山[1998]中に掲載の図表参照。ただし本表では阿弥陀三字に四種曼陀羅との対応を加えた。また、『祕密念仏抄』本文中に「五行五大其名雖、其体此一。」(『統浄全』12,84b,3-4)とあることから、南無阿弥陀仏六字に配当されている五行と五大をあわせて一つとし、五智との対応を加えた。
- <sup>53</sup> 三身の配当については二種がある。これは阿弥陀三尊との対応において、阿弥陀仏と菩薩のどちらを本とするかによって二義を立て、それに応じて三身との対応も二通りになるからだとしている。これにより、阿字と陀字にはそれぞれ法・応の二義があると主張している。(『統浄全』12,82b,1-9)
- <sup>54</sup> 四種曼荼羅のうち、羯磨曼荼羅は阿弥陀三字全てに通じるとしている。(『統浄全』12,82a,13-14)
- <sup>55</sup> 五大を五仏との関係については、従来その根拠を『宿曜経』とするものと『破地獄軌』(『仏頂尊勝心破地獄転業障出三界祕密陀羅尼』)とするものの二説があり、道範もこの二つを挙げている。この図表では便宜上、『破地獄軌』の説を括弧内に入れた。
- <sup>56</sup> 五大と五臓、五根の配当は覚鑊著『五輪九字明祕密釈』と共通する。(『興全』下, 1146,12-1149,3)
- <sup>57</sup> 佐藤[2000]参照。
- <sup>58</sup> 三字互有三字義故。各撰万徳。广大無辺。重重帝網。不可窮尽。(『統浄全』12,83b,4-5)
- <sup>59</sup> 今弥陀無尽法門。歴劫雖不可称説。上三字挙十三義。表胎藏十三大院之数。並類経観(ママ)十三定善。此六字挙九種義。表金界九会之数。並類観経九品之説而已。但色心不二。両部一体故。三字六字。互具両部理智万徳。(『統浄全』12,85a,12-16)
- <sup>60</sup> 此弥陀一仏名号。即両部法界曼荼。塵数諸尊徳号也。両部曼荼。即十方三世。諸仏菩薩。二乘八部等。十界輪円。内証外用。法界演壇故。唱一仏名号。即唱十方諸仏名号。(『統浄全』12,85a,17-85b,3)
- <sup>61</sup> 佐藤哲英[1979]『叡山浄土教の研究』(京都:百華苑)第四章第二節「源信の浄土教」、および第五章「忍空の観心往生論」参照。

< 参考文献 >

- 佐藤もな [2000] 「道範著『秘密念仏抄』引用文献出典注記」, 『仏教文化研究論集』  
4,130-141.
- 佐藤もな [2001] 「道範の秘密念仏思想—名号観を中心として—」, 『印度学仏教学研究』  
98(49-2),108-110.
- 佐藤もな [2002] 「中世真言教学における浄土観—道範の場合」, 『宗教研究』331(75-4),  
214-215.
- 末木文美士 [1979] 「阿弥陀三諦説をめぐって」, 『印度学仏教学研究』  
55(28-1),216-222.(西村・末木[1992],193-202)
- 苔米地誠一 [1993] 「興教大師覚鑿の往生観」, 『インド学密教学研究-宮坂宥勝  
博士古稀記念論集-』下, 1181-1206.
- 苔米地誠一 [2001a] 「実範の阿弥陀観—付・東寺観智院所蔵『観自在王三摩地』  
翻刻—」, 『智山学報』50,29-72.
- 苔米地誠一 [2001b] 「中川実範の仏身観について」, 『密教学研究』33,37-56.
- 中村本然 [1994] 「道範の浄土観」, 『高野山大学論叢』29,131-147.
- 西村岡紹・末木文美士 [1992] 『観心略要集の新研究』, 京都:百華苑.
- 三宅守常 [1999] 「中世の臨終行義と明恵」, 『大倉山論集』44,1-39.
- 元山公寿 [1998] 「秘密念仏について」, 『現代密教』11・12 合併号, 35-48.

2002.5.20 稿

さとう もな 東京大学大学院博士課程

An Interpretation of the Idea of the Pure Land in the Medieval Shingon School:  
On Dōhan's *Himitsu-Nenbutsu-Shō*

SATO, Mona

Dōhan 道範 (1178?-1252) was a monk of the Shingon school 真言宗 on Mt. Kōya 高野山 in the early Kamakura 鎌倉 period. The aim of this paper is to investigate his ideas on the Pure Land 浄土 in the *Himitsu-nenbutsu-shō* 秘密念仏抄, one of his representative works on Amida Buddha 阿弥陀仏 and the Pure Land from the viewpoint of Esoteric Buddhism.

In this work, Dōhan quotes some passages from the works of Nakanogawa Jippan 中川実範 (?-1144) and Kakuban 覚鑊 (1095-1143) as pioneers of the esoteric interpretation of the Pure Land. He presents a new system of ideas on the basis of their works. I examine them from three points of view, that is, his ideas on Amida Buddha, the Pure Land, and *myōgō* 名号, or the Buddha's name, and consider how Dōhan accepted earlier ideas and what the characteristics of his ideas were.

According to Dōhan, conventional ideas about the Pure Land and Amida are at an immature stage of understanding, and at a deeper level Amida is thought to be the same as Dainichi Nyorai 大日如来, the main Buddha of Esoteric Buddhism. He also states that the land of Gokuraku 極楽浄土 is not actually in the west but in the minds of all creatures, and that *raigō* 来迎, or Amida's coming to meet a dying person, does not mean that Amida actually comes to take him to the real Pure Land, but that with some training he sees the Buddha in his mind. With regard to *myōgō*, he developed Kakuban's idea that every word is a mantra 真言, and asserts that chanting Amida's name and chanting mantras have quite the same meaning.

In addition, Dōhan asserts that various virtues are included in the three letters of A-mi-da. And in conclusion, he even says that the entire world of a *maṇḍala* is included in the name of Amida. One might venture to say that the interpretation of the name of Amida in the Shingon school attained its ultimate stage in his system.

In this way, Dōhan radically reinterpreted the concepts of Amida, the Pure Land, *myōgō*, and so on from his position based on the doctrines of Esoteric Buddhism. He considered that the ideas of the Pure Land and Amida Buddha were part of Shingon doctrine and insists on the superiority of Esoteric Buddhism by subsuming these ideas under the system of Esoteric Buddhism. Thus, his ideas were different from a "fusion" of Esoteric Buddhism and Pure Land Buddhism, which was a characteristic of the interpretation of the Pure Land in the Shingon school before him.