

〔共同研究〕

「唐決」 —「広修決答」と「維綱決答」の比較研究(三)—

『唐決』 —日本における天台教学受容過程の研究—研究会

はじめに

「唐決」とは、一般に、寛永三年（一六二六）刊や正保三年（一六四六）刊の『唐決集』に収載される七篇の問答集を指す。その七篇とは、「問答十箇条 最澄在唐日問 遼座主決議」、「光定疑問 宗穎決答」、「慧心疑問 知礼決答」、「徳円疑問 宗穎決答」、「円澄疑問 広修決答」、「疑問箇条同上 維綱決答」、そして答者不明の「答修禪院問」である。

伝教大師最澄をはじめ、日本天台の草創期に活躍した比叡山の学匠（源信の場合、時代も事情も異なる）は、中国に源流をもつ天台教学を正しく理解・受容するために、中国の天台諸師に疑問を提出し、その答えを求めた。この往復書簡とも言える遣り取りは、一方では得られた決答を權威ある見解と敬いつつ、他方では中国天台の教学的水準を量る目安としていたとも言え、その後の日本天台の学匠の經典注釈や論義等に発展する嚆矢となったのである。

「唐決」研究の重要性については、すでに『仏書解説大辞典』における「唐決」の各解説の中で、日中の仏教交流の史料として、また中古天台における論義や口伝が依拠する文書としての文献的価値が指摘さ

れており、草木成仏思想や本覚思想に顕著な仏教の日本化を考える上で示唆に富むとも言われている。また、初期日本天台の重要資料ではあるが、法相・華嚴等の教学の影響を受け、かつ当時の中国仏教の文化的背景をも多分に含んでいる。そして、密教将来前夜とも言える時代に於いて、日本仏教に与えた影響の大きさが見て取れる総合仏教の名に相応しい資料と言えよう。

以上、「唐決」は、初期日本天台の当時の教学的疑問と中国での教学的研究成果が交錯する第一級資料であり、日本での天台教学の開展に関しては無論、以後の日本仏教全体に関わる論点を含んでいると言っても過言ではない。しかしながら、個々の「唐決」を取り挙げた一部の例外を除いて、体系的に十分な研究が行われていない。

そこで、まず「円澄疑問 広修決答」と「円澄疑問 維濁決答」を取り挙げた。この両書は、第二世天台座主である寂光大師円澄による三十問からなる同じ疑問に対して、答者の天台山の広修と弟子の禪林寺維濁の決答を、在唐中の円載が日本に送ったものである。この両書の決答の教学的差異に注目することで、日本に於いてどのように受容され、その後の教学的発展に結びついたのかを浮き彫りにしたい。従って、体系的な「唐決」の研究成果を残すため、両書の訓読・現代語訳・注釈を中心に、本研究会独自のテキスト作成を行っている。今報告では、前回に引き続き、第十六問から第二十問までとする。それぞれ、『法華経』における疑問や、天台大師智顗の「三大部」における教判論の解釈についての問答となっている。

凡例

一、本編は、「円澄疑問 広修決答」と「円澄疑問 維濁決答」を比較・対照するべく、第十六問より第

二十問までを収め、原文に訓読・現代語訳・語注を施した。

一、底本に『日本国三十問謹案科直答』と『答日本国問』（共に『日本大藏經』第四〇所収）を用い、対校本に『釈疑広修決答』と『釈疑維綱決答』（共に『新編大日本統藏經』第五六卷所収）を用いた。

一、典籍名には『』記号、引用文には「」記号を、判明する限りにおいて付した。

一、問答の比較・対照の便を優先し、両書とも序に相当する部分は省略している。

一、原則として、旧字・俗字・略字・異体字は新字に改めた。

一、原文には適宜、句読点等を施し、文意を取りやすくすることを第一の目的とした。

第十六問

『菩薩瓔珞本業經』には、身子（舍利弗）等が菩薩の修行をして、第六住から第七住に入ろうとした時に、悪因縁に会って、凡位に退いてしまうという記述が見られる。本問はその第六住（六心）とは、具体的にはどの位を指すのかという質問である。『瓔珞經』のこの記述に関して、最澄『守護国界章』（伝全二・二七六頁）では、これは歴劫修行であり別教の位での問題であると結論づける。しかし、その後もこの記述に関する疑問は止まず、安慧『愍諭弁惑章』（伝全三・三八五頁）、円珍『授決集』（大正七四・三〇〇頁上）、同『法華論記』（伝全二五・一二八頁上中下）、伝円珍『円多羅義集』（伝全二八・一一六四頁上）などでも論じられる。

「円唐決」・「澄唐決」では議論が尽くせなかったためか、源信の「答日本国師二十七問」の第二問にも

同内容の質問が見られ、証真『文句私記』（仏全二二・一八頁下）にも言及される。

中古天台では、伝忠尋著作とされる、『漢光類聚』（大正七四・三九五頁下）、『文句略大綱私見聞』（仏全一八・六九頁上）にも見られる。『雜雜私用抄』（天全三・三一九頁下・三六四頁上）、『名目類聚鈔』（天全二二・四五二頁上）等にも別教の行位として論じられている。

また、『瓔珞經』を根拠とすることから、興円『円頓戒聞書』（続天全・円戒1・二四一頁上）、慧鎮『戒疏聞書』（続天全・円戒2・七九頁下）、『菩薩戒義疏見聞』（仏全七一・一九六～一九九頁）、仁空『永徳記』（天全一五・六九頁下）等の戒律関係の著作にも言及される。

論義書にも多く取り上げられ、『宗要光聚坊』（続天全・論草4・一四四頁上～一四八頁下）には別教の三不退という項目でこの問題が詳しく検討され、『宗要柏原案立』（大正七四・五〇三頁中）、『宗要抄上三川』（天全六・二二五頁上～二三二頁下）、『例講問答書合』（天全二三・三一五頁上）、『台宗二百題』宗要五八等にもある。

談義関係でも、『法華驚林拾葉鈔』（日藏九五・一一八頁上）、覺阿『談義日記』（仏全二四・四〇八頁下）などがある。以上のように、この問題は多くの議論の展開を生むこととなった。

《広修決答》

【原文】

第十六問、身子六心中退是何位退。

答、拋二本業經一云、即十住中第六住退亦示二實行一故、退非二實退一也。何者從二十信一至二初住一即不退。今言、至二六住中一猶況二於下輩一也。彼本業經云、七住已前名為二退分一。若不レ值二善知識一者若一劫乃至十劫退二菩

提心。如^一淨目天子法才王子舍利弗等、欲^レ入^二第七住^一其間值^二惡知識因緣^一退。故入^二凡夫不善惡中^一、乃至
広説。具案^二彼經^一起信論疏云、但是權教非^二実退^一也。天台意權必引^レ実。況進名^レ信為^レ住。此但諸家立義
各異。任^二彼所^レ言。亦不^レ応^レ有^二是非^一。今並是^レ擧^レ名約^レ理消通。未^レ有^二見^レ機人^一也。准^二大論^一謂^二十信中位
位皆有^二退義^一。至^二第十信成就時^一、便進入^二初住^一。入住位即不退也。故本業經云、言^二身子六住退^一者權引^レ実
恐下。

【訓読】

第十六問、身子の六心中の退とは是れ何れの位の退なるや。

答う。本業經に擧りて云く、即ち十住の中の第六住の退にして亦た実行に示すが故に、退は実退に非ざる
なり。何となれば、十信従り初住に至るは即ち不退なり。今言く六住の中に至り、猶お下輩に況するなり。
彼の本業經に云く、七住已前を名づけて退分と為すと。^①若し善知識に値わざれば、若しは一劫乃至十劫善
提心を退す。淨目^②天子法才王子舍利弗等の如し。第七住に入らんと欲し、其の間惡知識の因縁に値いて退
す。故に凡夫の不善惡の中に入ると。^③乃至広く説く。具に彼の經を案ずるに、起信論疏に云く、但だ是れ
權教にして実退に非ざるなりと。^④天台の意、權は必ず実を引く。^⑤況んや進んで信を名づけて住と為さんや。
此れ但だ諸家の立義各おの異なれり。彼の言う所に任す。亦た応に是非有るべからず。今並びに是れ名に
擧り理に約して消通す。未だ機を見るの人にあらざるなり。大論に准じて謂く^⑥十信の中、位位皆な退の義
有り。第十信成就の時に至り、便ち進んで初住に入る。入住の位は即ち不退なり。故に本業經に云く、身
子六住退と言うは、權に実を引きて恐れ下る。

【現代語訳】

第十六問 舍利弗が六心の中で退くというのは、これはどの位で退くということなのか。

答える。『菩薩瓔珞本業經』に拠つて言えば、それは十住の中の第六住の退（菩提心から退き、七住に入ることができないこと）であるが、また実際の行動としてそのように見せているということであつて、退といつても本当に退くわけではない。なぜならば、十信から初住に至るまでは不退（の位）だからである。私が思うには、六住の中に至つても、いまだに位の劣るものと比較しているということである。『菩薩瓔珞本業經』には次のように言っている。「七住より已前を退分とする。」と。「もし善知識に会わなければ、あるいは一劫から十劫の間、菩提心から退いてしまう。淨目天子、法才王子、舍利弗等のように、第七住に入りたいと思つても、その間に悪知識の因縁に會つて退いてしまう。だから、凡夫の不善惡のなかに入るのである」と。（『瓔珞經』には）以下広く説かれる。

詳しく『菩薩瓔珞本業經』の内容を検討してみると、『大乘起信論疏』には「ただこれは権りの教えであつて、眞実の退ではない」と、ある。天台では、必ず権りの教えによつて眞実に導くと考える。言うまでも無く、わざわざ十信を十住と呼んでいることは明らかである。このことに關しては、ただし諸家（華嚴・仁王・瓔珞・竜樹等）の立場によつて立てる意義がそれぞれ異なっているので、それぞれが言う事に任せる。当然のように（諸家の見解に）是非があるはずはない。今ここでは（十信を十信と）名づけているということに基づいて、その本質を解釈すると會通されるのである。いまだに（別教の十住）という（不退）の機根の人ではないのである。『大智度論』に准じてい⁵えば、十信の中では、それぞれの位にすべて退の義が有る。第十信を成就する時に至つて、初住へと進んで入っていく。初住に入る位は不退である。だから『菩薩瓔珞本業經』に言う「舍利弗が六住で退する」というのは、権りの教えによつて眞実に

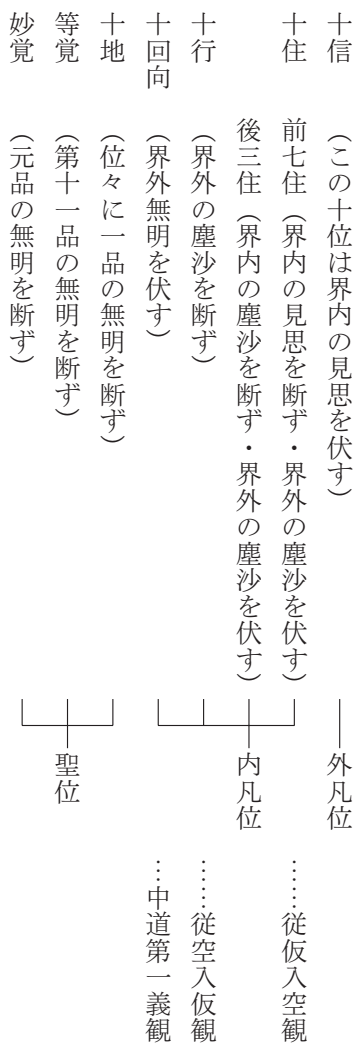
導くために、おそらく(ここでの六住とは六信のことを指している)位が下がるのである。

(木内堯大)

- (1) 『菩薩瓔珞本業經』卷一「此七住以前名為退分」。(大正二四・一〇一四頁下)
- (2) 『本業瓔珞經疏』(大正八五・七五五上)には、淨目天子は第六天王の太子であり、魔王のもたらした安陀羅女に対しての姪欲により、第五心を退失したとある。法才王子は四住の菩薩で人王として生じたが、国土の七宝を貪っていた。ある時、海阿王が国土を焼いたので、それに怒って十萬金剛頭鬼によつて海阿王らを殺し、放光五重三昧心を退失したとある。舍利弗は大乗の六住を証していたが、盲目の婆羅門に求められたのを目を提供したのに捨てられたことから、その後悔によつて二乗の声聞となつたとある。また、証真『止觀私記』では、『摩訶止觀』の草稿本である『円頓止觀』第四の「身子六十小劫中。為法才王子捨眼生退(云云)。(仏全二二・三六九下)の文を引用し、法才王子と舍利弗を一人異名とする。
- (3) 『菩薩瓔珞本業經』卷一「仏子。若不値善知識者、若一劫二劫乃至十劫、退菩提心、如我初会衆中有八万人退。如淨目天子法才王子舍利弗等、欲入第七住、其中值惡因緣故、退入凡夫不善惡中。」(大正二四・一〇一四頁下)
- (4) 『起信論疏』卷二「第三会通權教。如本業經云。七住以前名為退分。若不値善知識者、若一劫二劫乃至十劫、退菩提心、如淨目天子法才王子舍利弗等、欲入第七住、其中值惡因緣故、退入凡夫不善惡中。乃至広説。今釈此意但是權語、非実退也。」(大正四四・二二〇頁中)
- (5) 『法華文句』卷二には、「權者引実」(大正三四・二六中)とある。菅野博史『法華文句』(I)(レグルス文庫・二〇〇七)はこの箇所を、「權者」は、本地を隠して衆生救済のために仮に現れた姿の者をいう。「權」は、仮の意。「実」は、実者のことで、外相と内実が一致している者をいう。つまり境界の低い者がそのまま内実(に合致した外相である餓鬼・畜生などの姿を取っている者をいう。)と注釈している。
- (6) 該当箇所不明

参考

別教の行位 (五十二位)



《維鐺決答》

【原文】

問、疏第五云、如身子六心中退大。記云、六心中退者、准璣珞意身子於十住中第六心退。恐是爾前見思俱断、至六心時見猶未盡六心尚退。今疑、若別位者初破見正入初住。從二住至七住破於思仮。八九十住正是侵習。若円教位者、初破見仮正是初信。從第二信至第七信是破思仮。八信至十信断正習尽。十住已上断無明、或分身成仏。今言六心見猶未盡者是何位。

答、大師菩薩戒疏云、身子六住退。有云、是六信六住義終難成。既墮邪見六住無此義。只応呼信

為_レ住耳。別教七住斷_レ見六未_レ斷_レ見。墮_レ邪義成。

【訓読】

問う、疏第五に云く、身子の如く六心の中にして大を退す^①と。記に云く、六心中の退とは、瓔珞の意に准ずるに、身子十住の中の第六心に於いて退す。恐くは是れ爾前の見思俱に斷じ六心に至るの時、見猶お未だ尽きず六心尚お退すと^②。今疑う。若しは別位とは初に見を破して正しく初住に入り、二住従り七住に至り思仮を破す。八九十住は正しくは是れ習を侵す。若しは円教の位とは初に見仮を破すは正しくは是れ初信なり。第二信従り第七信に至り是れ思仮を破す。八信より十信に至り正しく習を斷じ尽す^③。十住已上は無明を斷じ、或いは分身成仏す。今六心の見猶お未だ尽くさずとは是れ何れの位なるや。

答う。大師の菩薩戒疏に云く、身子六住に退すと^①。有る云く、是れ六信六住の義終に成じ難し。既に邪見に墮す。六住は此の義無し。只だ応に信を呼び住と為すべきのみ。別教の七住は見を斷じ、六は未だ見を斷ぜず、邪に墮す義成ず。

【現代語訳】

質問する。『法華文句』の卷第五に言っている。「舍利弗のように六心の中で大乘から退く」と。『法華文句記』に言っている。「六心の中の退とは、『菩薩瓔珞本業經』の意に准じれば、舍利弗が十住の中の第六心（六住）で退するということである。おそらくこれは、爾前の見惑と思惑とともに斷じて六心（六住）に至る時に、見惑がまだ斷じ尽くせておらず、六心であっても退くのである」と。

今このことを疑う。もしも別教の位ならば、初めに見惑を破して、正しく初住に入り、二住から七住にいたるまで思仮（仮である思惑）を破すのである。八・九・十住からは、正しく習氣（心にしみついた煩惱）の幾分かをとり除くのである。

もしくは円教の位であるならば、初めに見仮（仮である見惑）を破すのは、正しく初信の位である。第二信から第七信に至るまでは、思仮（仮である思惑）を破す。八信から十信に至るまでに習氣を断じ尽くすのである。十住以上は無明惑を断じ、あるいは分身成仏（衆生教化のための化身としての成仏）をする。

今、六心で見惑をまだ断じ尽くしていないというのは、これは何の位のことなのか。

答える。天台大師の『菩薩戒義疏』には次のようにある。「舍利弗は六住で退く」と。有る人が言っている。ここでの六住は、六信のことであるか、六住のことであるのかということを決定づけることは難しい。（舍利弗は）すでに邪見に堕している。六住にはこの義はない。ただ（六）信を（六）住と呼んでいるだけである。（六住が六信であるとすれば）、別教の七住（七信のこと）では見惑を断じ、六住（六信のこと）ではいまだに見惑を断じていないので、邪見に堕ちるといふ義が成り立つ。

（木内堯大）

（1）『妙法蓮華經文句』卷五「從知子先心下、第二明有得度之機也。其昔曾習小、是知先心。性欲不同、是知各有所好、又知衆生昔曾習大、習大未濃是為大弱。厭老病死、故以小接、是為小強。如身子六心中退、本曾習大名、知先心、中厭老死、名各有所好。」（大正三四・六九頁中）の取意引用。

（2）『法華文句記』卷六「六心中退者、準璣珞意、身子於十住中第六心退。恐是爾前見思俱斷。至六心時見猶未盡。六心尚退。」（大正三四・二六四頁上）

- (3) ここまでの別教の行位と円教の行位に関する説明は、『摩訶止観』の以下の部分の取意引用である。『摩訶止観』卷六「若就別教明破思仮位者、初破見正入初住、從二住至七住破於思仮。欲細分品秩判諸住位、准前可知。從八九十住正是侵習。十行是正出仮位。不復闕前也云云。若就円教破思仮位者、初破見仮正是初信。從第二信至第七信是破思仮。欲細分品秩以対諸信、准前可知。八信至十信斷習尽。」(大正四六・七三頁上)。
- (4) 『菩薩戒義疏』卷一(大正四〇・五六四頁下)

第十七問

中国仏教で萌芽した草木が成仏するという思想を、改めて中国に決答を求めたものである。円珍の『授決集』下卷(大正七四・三〇八頁中下)で言及しているが、やはり五大院安然の業績が著しい。『菩提心義抄』卷二(大正七五・四八五頁上〜四八七頁中)では密教的視点から草木の発心・修行を説いている。また、安然は『斟定草木成仏私記』も著しており、『中陰経』の引用として「草木国土悉皆成仏」の語を用いる。ただし、この語は『中陰経』には見られず、安然の書をもって初出と指摘されている。

その後、良源も『草木発心修行成仏論』という専門書を著し、その注目度が見出せる。また、忠尋の『漢光類聚』(大正七四・三八〇頁上〜下)では七種の草木成仏を挙げており、草木成仏の見解は一樣ではないが、日本の美意識といった文化・思想に影響を与えてきた。

特に中古天台では、論義の大きなテーマである宗要として取り挙げられ、恵鎮の『宗要白光』(天全一八・三六四頁下〜三六八頁上)、貞俊の『宗要柏原案立』(大正七四・五六〇頁下〜五六二頁下)、信俊の『宗要抄上三川』(天全六・四〇一頁下〜四〇五頁上)、猪熊良聖の『例講問答書合』(天全二三・四三三

頁上（四三六頁上）、智周の『台宗二百題』二八五〜二八八頁（古字田亮宣編『和訳天台宗論義二百題』一九六六、隆文館）等に詳しい。

《広修決答》

【原文】

第十七。説「円頓觀」文、一色一香、無「非」中道。疑云、若三身性、遍「諸法」者、何故在「有情身」有「知覺義」、在「非情身中」、無耶。有情發・修・成仏、無情亦応「發修成覺」。何故不「爾」。又約「戒・罪・福」不「同」微如何耶者。

答。輔行記中已引釈。仏性具「三身」。不「可」独云有「応身性」。若具「三身」、法身許「遍」。何隔「無情」。二從「體」。三身相即未「嘗相離」。如如法身遍「一切」、仏性該「有情」。此土有「言」。青青翠竹總是法身。鬱鬱黃華無「非」般若。先賢教語非「是悞虛」。理事相遊故有「此説」。円教縁「於実相」、造「境」即中無「不」真実。故云「繫縁亦是法界」一念亦是法界。「何嘗相離」。何以故。円体具故。不「簡」有情・無情、同一法体故。若簡「無情」、是法体即偏非「円也」。今疑、有情有「發修成仏義」、無情無者、不「爾」。無情亦發修成仏。何者、是隨「有情成仏」故、一成一切成。何嘗簡「無情」。若言「無情不「發修」不「成仏」、有情亦不「發修」亦不「成仏」。何以故、俱不「發故」。一發一切發。体不「相離」故。今説、但同一体上求、不「須」外覓。外覓即遠。約「体易」見。且如「人耳目」、是有情、亦自是無情、更何須「外計」。何者、重約「事釈」、亦有情能為「無情」、無情能為「有情」。有情・無情更互有無。故四大能成「於身」、即身為「四大所成」也。身是有情、四大是無情。即「此身」全是有情、即「此身」全是無情。此身若發修成仏、四大亦同發修成仏也。此有情・無情俱發、俱成。故云「一發一切發、一成一切成」。更何疑「於無情不發」耶。更何疑「殺不「得」罪、何輕何重」也。今若殺「此有情・無情、俱重俱輕」。

其義如_レ是。故淨名曰、是身無知、如_二草木瓦礫_一。豈非_二全是無情_一。雖_レ同_二草木瓦礫_一、而為_二五蘊_一所_レ持即有情也。内身既爾。外境咸然。是故如来修業感成之身、一切無情草木隨_レ所至_レ方、悉皆傾_レ頭向_二衆会_一。先化_二内無情_一成_レ仏、而外無情是所依故、以_二所依_一故有_二内無情悉同成_レ仏_一也。妙記云、法身何嘗不_レ遍。法身不_レ独、未_二嘗離_一。報・応之不_レ単、須_レ得_二其本_一。本法身既具_二一切法_一。明知、報・応悉具_二一切法_一。以_二一切具_一故不_レ隔_二情無_一。如_二先說_一。何不_レ得_二重者_一、且如_二帛錢_一。体は無情。盜_レ之、滿_レ之、得_二波羅夷_一。此豈非_二有情_一耶。亦望_二有情_一為_レ至故犯_レ此。豈非_二有情・無情合而有_二此罪_一。亦如_二身与_一四大合故殺。戒亦爾。以_二情・無情合_一故、殺即得_レ重。若斬_二截死屍_一、不_レ得_二殺罪_一。豈非_二無情不_レ犯_二重乎_一。其理如_レ此。智者熟思_レ之。弥陀仏土水鳥樹林皆能說_レ法。便具_レ上不_レ能_二的犯_一。一樹一石定成_レ仏而說_レ法乎。

【訓読】

第十七。円頓觀を説く文に、一色一香も、中道に非ざること無しと。疑いて云く、若し三身の性、諸法に遍ぜば、何が故に有情の身に在つては知覺の義有りて、非情の身の中に在つては無きや。有情は發・修・成_レ仏す、無情も亦た応に發修して覺を成ずべし。何が故に爾らずや。又た、戒・罪・福に約するに微かに同じからずとは如何となすや。

答う。輔行記の中に已に引きて釈す。仏性に三身を具す。独り応身の性のみ有りと云うべからず。若し三身を具せば、法身遍ずるを許す。何ぞ無情を隔つるや。二に、体に従う。三身相即し未だ嘗て相離せずと。如如の法身は一切に遍ぜば、仏性は有情を該_かぬ。此土に言有り。青青たる翠竹は総じて是れ法身なり。鬱鬱たる黄華は般若に非ざること無しと。先賢の教語は是れ悞_{あや}や虚に非ず。理事相遊するが故に此の説有り。円頓(教)は実相を縁じ、境に造るに即ち中にして真実ならざることなし。故に繫縁もまた是れ法界にし

て、一念もまた是れ法界なりと云う^⑥。何ぞ嘗て相離るるや。何を以ての故に。円体具うるが故に。有情と無情を簡ばざるは、同一の法体なるが故なり。若し無情を簡べば、是の法体は即ち偏にして円に非ざるなり。今の疑いの、有情に発・修・成仏の義有りて、無情に無しとは、爾らず。無情も亦た発・修・成仏す何となれば、是れ有情の成仏に随うが故に、一成一切成なり。何ぞ嘗て無情を簡ばん。若し無情は発・修せず、成仏せずと言わば、有情も亦た発・修せず亦た成仏せず。何を以ての故に。俱に発せざるが故なり。一発一切発なり。体は相離れざるが故なり。今説く、但だ同一の体上に求め、須らく外に覓むべからず。外に覓むれば即ち遠し。体に約せば見易し。且く人の耳目の如きは、是れ有情にして、亦た自らはれ無情にして、更に何ぞ須らく外に計るべけんや。何となれば、重ねて事に約して釈せば、亦た有情は能く無情と為り、無情は能く有情と為る。有情と無情は、更に互いに有無あり。故に四大は能く身を成じ、即ち身は四大の所成と為すなり。身は是れ有情なり、四大は是れ無情なり。此の身に即して全く是れ有情にして、此の身に即して全く是れ無情なり。此の身、若し発・修・成仏せば、四大も亦た同じく発・修・成仏するなり。此の有情・無情は俱に発し、俱に成ず。故に一発一切発、一成一切成と云う。更に何ぞ無情の不発を疑うや。更に何ぞ殺すに罪を得ず、何が軽く何が重きを疑うや。今、若し此の有情・無情を殺せば、俱に重く、俱に輕し。其の義是の如し。故に浄名に曰く、是の身の無知なること、草木瓦礫の如し^⑦。豈に全て是れ無情に非ずや。草木瓦礫と同じと雖も、而も五蘊の為に持する所は即ち有情なり。内の身は既に爾り。外の境も咸く然り。是の故に如来の修行^⑧する感成の身は、一切の無情草木の所に随いて方に至り、悉く皆な頭を傾け衆会に向く。先ず内の無情を化し成仏すれば、而して外の無情は是れ所依なるが故に、所依を以ての故に内の無情と悉く同じく成仏すること有るなり。妙記の云く、法身は何ぞ嘗て遍ぜざるや。法身は独りならずして、未だ嘗て離れずと^⑨。報・応の不单は須く其の本を得べし。本の法身は既

に一切法を具す。明らかに知んぬ、報・応は悉く一切法を具す。一切を具するを以ての故に情の無きを隔てず。先に説くが如し。何ぞ重を得ずやとは、且く帛錢⑩の如し。体は是れ無情なり。之れを盗り、之れを満たさば、波羅夷を得。此れ豈に有情に非ざるや。亦た有情の望みて至ると為すが故に此れを犯す。豈に有情・無情を合して而も此の罪有るに非ざるや。亦た身と四大と合するが故に殺の如し。戒も亦た爾り。情・無情を合するを以ての故に、殺も即ち重を得。若し死屍を斬截せば殺の罪を得ず。豈に無情は重を犯さざるに非ざるや。其の理は此の如し。智者は熟して之を思え。弥陀の仏土の水鳥樹林は皆な能く法を説く。便ち上を具さばひと的に犯すこと能わず。一樹一石は定んで成仏し而も法を説く。

【現代語訳】

第十七。(『摩訶止観』の) 円頓止観を説く文に、「わずかな物質的要素もわずかな香りも中道で無いものはない」とある。疑って言うならば、もし三身の本性が全ての現象に遍満するのであれば、どうして有情の身体においては認識ということが有り、非情の身体においては無いのであろうか。有情は発心、修行、成仏する。無情もまた、発心、修行して覺りをえるはずである。どうしてそうでないのか。また、(有情と無情において) 戒や罪、福德が同じでないのはどうしてか。

答えるに、『止観』の文は『止観輔行伝弘決』の中に既に引用して解釈されている。「(一つには、身のことよせて説明する。) 仏性は三身を具す。応身の本性だけがあるといつてはならない。もし三身を具すのであれば、法身が遍満することを認めることになる。どうして無情を区別するのか。二つには、体にしたがって(説明する)。三身は相即して、未だかつて互いに離れたことがない」と。仏そのものである法身が全てに遍在するのであれば、仏性は有情を包括する。此の土(中国)にある言葉がある。「青々とし

た竹はすべて仏の法身であり、盛んに茂った黄色の花は、般若でないことはない」と。昔の賢人の教えの言葉は誤りや虚妄ではない。真理と現象が互いに混ざり合つて一つであるため、このような説が存在するのである。円頓とは真実の姿を縁として、認識の対象はそのまま中道であり、真実そのものである。よつて、「縁を懸けることもまた仏の教えの世界であり、一瞬の心のはたきもまた仏の教えの世界である」という。（真理と現象は）どうして互いに離れることがあるだろうか。何故かという、円満なる本体が具わっているからである。有情と無情とを区別しないのは、それらが同じ一つの法そのものであるからである。もし無情を選ぶのであれば、法そのものは偏つて円でなくなつてしまふ。

今、問者が疑ふことは（以下の通りである）、有情に発心・修行・成仏の意義があつて、無情にないというのは、そうではない。無情もまた発心・修行・成仏する。何故かという、（無情は）有情の成仏にしたがうため、一つのものが成仏すると、全てが成仏する。どうして今まで無情を区別したのか。もし無情が発心・修行せず、成仏しないと言ふなら、有情もまた発心・修行せず、また、成仏しないということになる。何故かという、ともに発心しないからである。一つのものが発心すると、全てが発心する。（一と一切の）本体は互いに離れていないからである。

今説くに、（有情と無情の）同一の本体の上に（真理を）もつて、外にもとめるべきではない。外にもとめると、（真理から）遠ざかる。本体にことよせれば理解しやすい。人の耳や目といったものは有情であり、また無情でもあり、更にどうして外にもとめることができるだろうか。なぜかという、重ねて事象にことよせて解釈すると、有情は無情になることができ、また、無情は有情になることができるからである。有情と無情は互いに有情と無情とを有している。よつて四大は身体を構成することができ、身体は四大によつて構成されるのである。身体は有情であり、四大は無情である。この身体は全て有情であり、この身

体は全て無情である。この身体が発心・修行・成仏すれば、四大もまた同じく発心・修行・成仏する。この有情と無情はともに発心し、ともに成仏する。よって、一つのが発心すれば全てが発心し、一つのが成仏すれば全てが成仏するものである。その上どうして無情が発心しないと疑うのか。また、どうして（無情を）殺しても罪を得ないとか、何の罪が軽くて、何の罪が重いことを疑うのか。

今、もしこの有情・無情を殺せば、ともに重い罪でもあり軽い罪でもある。その意義は今説いた通りである。よって『維摩経』にいうに、「この身体が無知であることは、草木や瓦礫のようである」と。どうして全てのものが無情でないことがあるだろうか。（身体は）草木や瓦礫と同じであるとしても、五蘊によつて保持されるのであれば、それは有情である。内の身体もすでにこのようであり、外の認識対象もすべてこのようである。よって、如来が修行し成仏した身は、一切の無情の草木のいたるところ全てにゆきわたり、皆な頭を傾け人々が集まるところに礼をする。まず内の無情を教化して成仏すれば、外の無情は抛り所であるため、抛り所であるという点から、内の無情と全く同じく成仏するのである。『輔行』にいうに、「法身はどうして遍満しないことがあるだろうか。法身は単独で無く、未だかつて離れることが無い」と。報身と応身は単独ではなく、本来はその本体（法身）を有している。本体である法身は既にすべての現象を具えている。明らかに知ることができるだろう、報身も応身もすべての現象を具える。全てを具えているために、情の有る無しを隔てないのである。先に説いた通りである。

どうして重罪を得ないかというと、絹「帛」や金銭のようなものだからである。（絹や金銭の）本体は無情である。これを盗み、これを満たすと、波羅夷罪にあたる。これは、どうして（罪を犯したのが）有情でないことがあるだろうか。また、有情が望んで（罪の行為に）至ったために、これは罪を犯す行為となるのである。どうして、有情と無情とを合わせて罪が無いのであろうか。また、（有情の）身体と（無情

の)四大が合わさっているために、殺となるようでもある。戒もまたそのようであり、有情と無情とが合致しているために、殺のようになる。戒もまた同じである。有情と無情が合致しているのであるから、殺は重罪にあたる。もし死体を切断すれば殺の罪にはならない。どうして無情は重罪を犯さないことが無いであろうか。その道理は今説いた通りである。知恵あるものはよく考えなさい。阿弥陀の仏土の水鳥や樹林は皆な法を説く。つまり、この一文を具えていれば、まさに等しく罪を犯すことはできないのである。一つの樹や一つの石が、必ず決まって成仏し、しかも法を説くのである。

(眞木興達)

(1)『摩訶止観』卷一上(大正四六・一頁下)「円頓者、初縁実相造境即中無不真実。繫縁法界一念法界。一色一香無非中道。」

(2)『止観輔行伝弘決』卷一之二(大正四六・一五一頁下～一五二頁上)「一者約身。言仏性者、応具三身。不可独云有応身性。若具三身、法身許遍。何隔無情。二者從体。三身相即、無暫離時。既許法身遍一切处、報・応未嘗離於法身。況法身処二身常在。故知、三身遍於諸法。何独法身。法身若遍、尚具三身。何独法身。」

(3)三崎義泉『止観的美意識の展開』(四七〇～四七六頁)によると、最も古いものとして東晋の僧肇(三七四～四一四)がこの文を用いたと記された文献が存在するが、その内容は明らかでない。他には、竺道生(？～四三四)や南陽慧忠(？～七七五)が翠竹黄華の文を用いて無情説法を説いたが、一方で、荷沢神会(六七〇～七六二)や大珠慧海は翠竹黄華を法身般若と同一視することを戒めている。また、鴻山靈祐(七七一～八五三)は、理と事の観点から翠竹黄華の文を用いており、これが広修につながるとされている。

(4)悞・あやまり

(5)『摩訶止観』卷一上(大正四六・一頁下)注1に同じ。本文には「教」と表記されるが引用の表記にしたがい「頓」と解釈した。

(6)同右

(7)『維摩経』(大正一四・五三九頁中)「是身無知如草木瓦礫。是身無作風力所転。是身不淨穢惡充滿。是身為虚偽。雖仮以三

澡浴衣食、必歸磨滅。是身為災百一病惱。是身如丘井、為老所逼。是身無定、為要当死。是身如毒蛇、如怨賊、如空聚、陰・界・諸入所共合成。」

(8) 本文には「業」とあるが、釈尊の修行・成仏という内容のため、おそらく「行」のあやまりか。

(9) 『止観輔行伝弘決』卷一之二(大正四六・一五二頁上)注2に同じ。

(10) 帛・きぬ。絹織物の総称

《維蠲決答》

【原文】

問。摩訶止觀第一明「円頓觀文」云、円頓者初緣「実相」、造「境即中」、無「不真実」。繫「縁法界」一「念法界」、一色一香無「非中道」。輔行記云、自山家教門所「明」、中道唯有「二義」。一離「断常」、属「前二教」。二者「仏性」、属「後二教」。於「仏性中」、教分「權実」故有「即・離」。今從「即義」故、云「色香無非中道」。此色・香等、世人咸謂以為「無情」。然亦共許「色・香・中道」、無情「仏性感」耳驚「心」。今且以「十義」評之、使「於理不感」。余則例知。一者約「身」。言「仏性者」、応「具三身」。不可「独云有「応身性」」。若「具三身」、法身許「遍」、何隔「無情」。二者從「体」。三身相即、無「暫離時」。既許「法身遍一切处」、報・応未「嘗離」於「法身」。況法身处「二身常在」。故知、三身遍「於諸法」。何独法身。若偏尚「具三身」。何独法身。乃至、十者隨「教」。三教云「無」、円說「遍有」。具如「彼記」。今疑、如「云若三身性遍諸法者」、何故在「有情身」有「知覺義」、在「非情中」無「知覺義」。又如「有情發・修・成仏」、無情亦「発・修・成覺」。何故不「爾」。復如「殺・害有情得罪」、伐「無情等」亦「応得重」。何故不「爾」。此義如何。

答。大師要決者一心三觀也。一念心起、起無「起相」。徹「心唯空」。三際寂然了不可得、無「見聞覺知相」、無「眼耳鼻舌身意相」、空觀也。一念心起、有「三千世間相」。国土世間一千山河大地日月星辰、是也。五陰世間一千染淨一切色心、是也。衆生世間一千六凡四聖仮質、是也。一念心起、三千性相一時起也。一念心滅、三千性相一時滅也。念外無「一毫法可得」、法外無「一毫念可得也」。此心性円明。一而能多、小而能大、染而能淨、因而能果、有而能無。故「一色、一香、一念、介爾有「心即具「三千」也。一处見多、多处見一」。一念即多劫、多劫即一念。重重互現、喻「天帝珠網」、此仮觀也。一念心起、起而無起。三際寂然、無起而起。起「三千性相」、非「空非仮」、双照「空仮」、此中觀也。說「即有「三名字」、照時不作「三一解」。只念念

見_レ自心性、任運非_レ三非_一。亦不_レ用_レ破除、身心亦不_レ要。安立_レ境・觀。念想断処、一切時中、任運心常_三觀也。人無_三円機、自謂、我是凡穢、我多_レ煩惱、我智惠劣布、我是生死人。乃翳眼見_レ空華、空中実無_レ華也。円人觀明触_レ事全同_三古仏、非_三分同_一也。何以故。法性円理、三德・三身只是一念不_レ可_レ分。故此円理亦無_レ次位。為_三人未_レ能任運常觀、觀有_三断続_一。我性未_レ破、破而未_レ尽故、分_三六即四十二位_一。点_レ空接引、令_三自強不息_一。或謂、凡人但有_三仏法身性_一、未_レ有_三報・化德用_一。此乃別教中解非_三円意_一也。円觀惑・業・苦三本自無性全是三德。三德本無_レ住処、住惑・業・苦中。三身三道悉是假名。畢竟空中、了_レ不可得、無_レ惡可_レ捨、無_レ道可_レ証。纔見_レ有_一毫理可_レ依泊_一者、便是妄境、牽_レ生、心三觀不_レ明也。学人嫌_レ惡、貪・瞋・痴作意断除、殊不_レ知_三此嫌惡心自是惑_一也。若纔覺起、即照_三此起処_一、自無性不_レ可_レ取捨、三觀明也。若別作_三対治_一、別作_三真如実相解_一、別作_三仏菩薩想_一、別運_下身心遍_三法界_一想、此並非_三円意_一、前三教用心人也。円人即_レ念無念耳。若謂_三能覺所識別_一者、是心苗、非_三心心_一。性性者三觀中所_レ明是也。三觀明時、不_レ見有_下情・無情仏与_三衆生_一若罪若福、在_三我觀内_一、在_三我觀外_一、在_三我觀中_一、皆不可也。

【訓読】

問う。摩訶止観第一に円頓觀の文を明かして云く、円頓は初めより実相を縁じ、境に造るに即ち中にして、真実にあらざること無し。縁を法界に繋け、念を法界に_{ひとし}一うし、一色一香も中道に非ざることなしと。輔行記に云わく、自ら山家教門の明かす所、中道に唯だ二義有り。一に断常を離る、前の二教に属す。二に仏性なり、後の二教に属す。仏性の中に於いて、教を権実に分かつが故に即・離有り。今、即の義に従るが故に、色香無非中道と云う。此の色・香等を、世人咸く謂うを以て無情と為す。然も亦た色・香・中道を共に許すに、無情の仏性は耳を惑わし心を驚かす。今、且らく十義を以て之

を評し、理に於いて惑(感)^② わざらしむ。余は則ち例して知れ。一は身に約す。仏性と言うは、応に三身を具すべし。独り応身の性のみ有りと云うべからず。若し三身を具せば、法身の遍ずるを許すに、何ぞ無情を隔てんや。二は体に従う。三身相即して、暫くも離るる時無し。既に法身の一切処に遍ずるを許さば、報・応は未だ嘗つて法身を離れず。況んや法身の処に二身常に在るをや。故に知んぬ、三身は諸法に遍ずるを。何ぞ独り法身のみならんや。若し偏^③ずれば、尚お三身を具す。何ぞ独り法身のみならんや。乃至、十は教に随う。三教には無しと云い、円は遍く有ると説くと^④。具に彼の記の如し。今疑うに、若し三身の性は諸法に遍ずと云うが如きは、何が故に有情の身在つては知覚の義有りて、非情の中に在つては知覚の義無きや。又た、有情の発・修・成仏するが如く、無情も亦た応に発・修・成覚すべし。何が故に爾らざるや。復た、有情を殺害して罪を得るが如きは、無情等を伐れば亦た応に重を得べし。何が故に爾らざるや。此の義は如何。

答う。大師の要決は一心三觀なり。一念の心起るに、起に起の相無し。徹して応に唯だ空なるべし。三際は寂然にして了は不可得なり。見聞覚知の相無く、眼・耳・鼻・舌・身・意の相無きは、空觀なり。一念の心起るに、三千世間の相有り。国土世間の一千は山河・大地・日月・星辰、是れなり。五陰世間の一千は染淨一切の色心、是れなり。衆生世間の一千は六凡四聖の仮質、是れなり。一念の心起るに、三千の性相は一時に起るなり。一念の心滅するに、三千の性相は一時に滅するなり。念の外に一毫の法も得べきこと無く、法の外に一毫の念も得べきこと無きなり。此の心性は円明なり。一にして而も能く多となり、小にして而も能く大、染にして而も能く淨、因にして而も能く果、有にして而も能く無なり。故に一一の色、一一の香、一一の念、介爾^⑤の心有らば即ち三千を具すなり。一処に多を見、多処に一を見る。一念は即ち多劫、多劫は即ち一念なり。重重にして互いに現じ、天帝の珠網^⑥に喩うるは、此れ仮觀なり。

一念の心起るに、起にして而も無起なり。三際は寂然にして、無起にして而も起なり。三千の性相起るに、空に非ず仮に非ずして、双べて空・仮を照すは、此れ中観なり。

即ち三の名字有ると説くに、照する時は三一の解を作さず。只だ念念に自心の性を見て、任運にして三に非ず一に非ず、亦た破除を用いず、身心も亦た要らず。安くんぞ境と観を立てんや。念想の断つる処、一切時の中に、任運の心は常に三観なり。人の円機の無きは、自ら謂うに、我は是れ凡穢にして、我は煩惱多く、我は智慧劣弱(布)にして、我は是れ生死の人なりと。乃ち翳眼は空華^⑦を見れども空中に実に華は無きなり。円の人は観明なれば事に触れて全て古仏と同なりて、分と同なるに非ざるなり。何を以ての故に。法性の円理、三徳・三身は只だ是れ一念にして分かつべからず。故に此の円理も亦た次位無し。人は未だ任運に常に観ずることあたわざるが為に、観に断続有り。我性は未だ破せず、破すること未だ尽きざるが故に、六即四十二位に分かつ。空を点じて接引し、自ら強いて息まざらしむ。或るは謂く、凡人は但だ仏の法身の性のみ有りて、未だ報・化の徳用に有らずと。此れ乃ち別教中の解は円意に非ざるなり。円の観の惑・業・苦の三は本より自ら無性にして全て是れ三徳なり。三徳は本より住处無く、惑・業・苦の中に住す。三身と三道は悉く是れ仮名なり。畢竟空の中に不可得なるを了すれば、悪として捨つべきこと無く、道を証すべきこと無し。纔かに一毫の理を依泊すべき者有るを見るは、便ち是れ妄境にして、生を牽くも、心の三観は明らかならざるなり。学人は悪を嫌い、貪・瞋・痴を作意して断除すれども、殊に此の嫌惡の心も自らはの惑なることを知らざるなり。若し纔かに覚起れば、即ち此の起る処を照し、自ら無性にして取捨すべからず、三観は明らかなり。若し別して対治を作し、別して真如実相の解を作し、別して仏菩薩の想を作し、別して身心の法界に遍ずる想を運べば、此れ並びに円意に非ず、前の三教の用心の人なり。円人は念に即して無念なるのみ。若し能覚と所識は別と謂わば、是の心は苗にして、心性^⑧にあ

らず。心性は三觀中に明かす所是れなり。三觀の明らかなる時、情と無情、仏と衆生、若しは罪、若しは福の有るを見ず。我が觀内に在るも、我が觀外に在るも、我が觀中に在るも、皆な不可なり。

【現代語訳】

問う。『摩訶止観』第一上に円頓觀の文を明らかにしている事には、「円頓とは、初めから実相を縁として、認識の対象はそのまま中道であり、真実でないものはない。縁を仏の教えの世界に繋げ、念を仏の教えの世界と等しくすると、わずかないとちかたちもわずかな香りも中道でないものはない」と、『止観輔行伝弘決』にいう事には、「自ら山家の教門を明らかにすると、中道には二つの意義が有る。一つは断見と常見を離れることであり、これは前の二教（藏教と通教）に属する。二つには仏性であり、これは後の二教（別教と円教）に属する。仏性については、教として権と実に分けられるため、即と離の意義がある。今は即の意義にしたがって、いとちかたちや香り等は全て中道と言う。このいとちかたちや香り等は、世の人皆なが言うところの無情とする。そうでありながら、（世の人は）いとちかたちや香りは中道であるということは共に認めるけれど、無情に仏性があるということは、耳を惑わし心を驚かせる（そして、これを認めない）。今、十の意義によってこのことを批評する。真理（を示すこと）によって、惑わないようにしよう。他のことはこれにならって知りなさい。一つには身にことよせて（説明する）。仏性と言うものはまさしく三身を具足している。ただ応身の本性だけが有るといってはならない。もし三身を具足するのであれば、法身が遍満することを認めることになる。どうして無情を区別するのか。二つには、体にしたがって（説明する）。三身が相即して、少しも互いに離れる時はない。すでに法身はあらゆる処に遍満することを認めており、報身・応身は未

だかつて法身と離れたことがない。まして法身の（遍ずる）ところに報身と応身が常に存在することはなおさらである。よって知らない、三身はあらゆる全ての法に遍満していることを。どうしてただ法身のみであろうか。もし（法身が）遍ずるのであれば、三身を具足するのである。どうしてただ法身のみであろうか。そして、十には教にしたがって（説明する）。（藏・通・別の）三教は、（無情に仏性は）無いと説き、円教は（仏性が）遍在すると説く」と。詳しくは彼の記（『輔行』）の通りである。

今疑問に思うことは、もし三身の本性があらゆる全ての法に遍在するというようなことは、どういった理由で有情の身体の場合には知覚の意義があり、非情の中の場合には知覚の意義がないというのか。また、有情が発心・修行・成仏するように、無情もまた発心・修行・成覚するべきである。どういった理由で、そうでないのか。また、有情を殺害するようなものは罪にあたるが、無情等を伐れば、またまさしく重罪にあたるはずである。何故そうでないのか。これらの意義はどうであろうか。

答える。（天台）大師の肝要な点は一心三観である。一瞬の心のはたらきを起すことは、起ることに起こるありさまは無い。徹底してただ空である。（過去・現在・未来の）三際は静かであり、認識することができない。見聞を覚知するというありさまがなく、眼耳鼻舌身意というありさまがないのが、空観である。

一瞬の心のはたらきが起ると、三千世間のありさまが存在する。国土世間の一千とは、山・河・大地・太陽・月・星のことである。五陰世間の一千とは、煩惱の穢れと煩惱から離れた清浄の一切の物と心のことである。衆生世間の一千とは、六凡（地獄・餓鬼・畜生・修羅・人・天）と四聖（声聞・縁覚・菩薩・仏）の仮の性質のことである。一瞬の心のはたらきが起ると、三千の本性とありさまは一時に起こる。

一瞬の心のはたらきが消滅すると、三千の本性とありさまは一時に消滅する。心のはたらきの外にはわずかな現象や存在もなく、現象や存在の外にはわずかな心のはたらきもない。この心の本性は円かで明らかである。一でありしかもよく多であり、小でありしかもよく大であり、染でありしかもよく浄であり、因でありしかもよく果であり、有でありしかもよく無である。よって、一つ一つの物質的要素、一つ一つの香り、一つ一つの念は、わずかな心が有ればそこに三千を具えている。一つのところに多くを見て、多くのところに一を見る。一瞬の心のはたらきはそのまま劫にあたる長い時間であり、劫にあたる長い時間はそのまま一瞬の心のはたらきである。（それらが）重なりあつて互いに現れて、帝釈天の宮殿を莊嚴する網の結び目につけられた珠玉が互いに映し合うことに喩えられることは、これを仮観とする。

一瞬の心のはたらきが起る時、起るのであつてしかも起らない。三際は静かにそのままの状態であり、起ることがなく、また起る。三千の本性とありさまを起こして、空でもなく仮でもなく、同時に空と仮を照らすことを、中観という。

つまり、（空・仮・中の）三つの名字であらわされることを説明すると、同時に照らす時は三や一といった理解をしない。ただ一念一念に自分の心の本性を見て、そのまま自然であつて、三でもなく一でもなく、また、破したり除く必要もなく、身体や心もまた必要ない。どうして観察の対象と観察の主体を立てる必要があるだろうか。想いが断ぜられるところと、全ての時においては、自然の心は常に三観である。円教の機根が無い人は、自らのことを、私は凡夫で煩惱によつて穢れていて、私は煩惱が多く、私は智慧が劣っており、私は生死の（中の）人であると思う。つまり、目を病んだ者が、空中に華を見たとしても、空中に実際には華が存在しない（のと同じ）である。円教の人は観察が明らかであるため、事象への対応は全て過去の仏と同じであり、部分的に同じというのではない。

何故かという、あらゆる存在の本性である円教の理においては、三徳も三身もただ一念であって、分けるべきではない。よってこの円教の真理には段階は無いのである。人は自然に常に観察することができないため、観察には断続がある。自らの本性をいまだに破れず、いまだに破ることが尽きていないために、六即・四十二位に分けるのである。空に示して教え導き、無理に途中でやめさせない。或いは、凡夫にはただ仏の法身の本性のみあって、報身や化身のすぐれたはたらかしはないという。これはまさに別教における解釈であり、円教の意味ではない。円教の観察では、惑・業・苦の三道は本来の性質ではなく、全てが三徳である。三徳は元々とどまるところが無いので、惑・業・苦にとどまる。三身と三道は全て仮の名である。最終的な空においては、なにものも得られないことを理解すれば、悪として捨てるべきものは無く、菩提を明らかにするべきものも無い。わずかに少しの真理の抛りどころとなるような者がいるとすれば、それは誤った心から生ずる迷いの世界であり、生をひきよせても心の三観は明らかにならない。学ぶ者は悪を嫌い、貪・瞋・痴を意図的に断じて除こうとするが、とりわけこの悪を嫌う心そのものが惑であることを知らないのである。もしわずかに覚りが起これば、この（覚りが）起こったところを明らかにし、自ら本性はなく、取捨するべきものもなく、三観は明らかである。もし特別に対処しようとし、特別に真如実相の理解をして、特別に仏菩薩のことを想い、特別に身心が法界に遍満するという想いをめぐらせれば、これらは等しく円教の意味ではなく、前の（蔵・通・別の）三教の心をはたらかせる人である。円教の人は、念にしたがって無念とするのみである。もし知覚するところと知覚されるところが別と言うのであれば、この心は苗のようなものであり、心の本性ではない。心の本性とは三観において明らかにされるものである。三観が明らかである時、有情と無情や仏と衆生、もしくは罪悪、もしくは福德があるといったことは見えない。（それらが）自分の観察の内にあるのも、自分の観察の外に在るのも、自分の観察の中に

あるのも、全て不可である。

(眞木興遼)

- (1) 『摩訶止観』卷一上(大正四六・一頁下) 広修の注1を参照。
- (2) 本文では「感」の表記だが、『輔行』の表記にしたがい、「惑」とする。注3も参照。
- (3) 本文では「偏」の表記だが、『輔行』では「遍」と表記されている。注3も参照。
- (4) 『止観輔行伝弘決』卷一之二(大正四六・一五一頁下～一五二頁上)「自山家教門所明、中道唯有二義。一離斷常、属前二教。二者仏性、属後二教。於仏性中、教分權實、故有即・離。今從即義一故、云色香無非中道。此色・香等、世人咸謂以爲無情。然亦共許色・香・中道、無情仏性感耳驚心。今且以十義一評之、使於理不感。余則例知。一者約身。言仏性一者、応具三身。不可獨云有応身性。若具三身、法身許遍、何隔無情。二者從體。三身相即、無暫離時。既許法身遍一切處、報・応未嘗離於法身。況法身處二身常在。故知、三身遍於諸法。何獨法身。若偏尚具三身、何獨法身。一者約身。言仏性者、応具三身。不可獨云一有応身性。若具三身、法身許遍。何隔無情。二者從體。三身相即、無暫離時。既許法身遍一切處、報・応未嘗離於法身。況法身處二身常在。故知、三身遍於諸法。何獨法身。法身若遍、尚具三身。何獨法身。三約事理。從事則分情与無情。從理則無情・非情別。是故情具無情亦然。四者約土。從迷情故分於依正。從理智故依即是正。如常寂光即法身土。身土相称何隔無情。五約教証。教道説有情与非情。証道説故不可分二。六約真俗。真故体一、俗分有無。二而不二。思之可知。七約摂属。一切万法摂属於心。心外無余豈復甄隔。但云有情心体皆遍。豈隔草木・独称無情。八者因果。從因從迷執異成隔。從果從悟仏性恒同。九者隨宜。四句分別隨順悉檀。説益不同。且分二別。十者隨教。三教云無、円説遍有。」
- (5) 介爾・きわめて微弱なこと。
- (6) 因陀羅網・帝釈天の宮殿を莊嚴する網。一つ一つの結び目に珠玉がつけられていて、それらが互いに映じ、映じた玉がまた映じて無限に反映し合う關係で、多くのものが重々無尽に交渉し合うことに喩える。
- (8) 空華・空中の花。実在しないものの実例の一つ。眼疾の人が誤って空中に花があると見るように、実体のないものを觀念の上に描き出すこと。『円覚經』(大正一七・九一五頁中)「譬如幻翳妄見空花、幻翳若除、不可説言此翳已滅、何時更起一切諸翳。何以故、翳・花二法非相待故。亦如空花滅於空時、不可説言虚空何時更起空花。何以故、空本無花、非起滅」

故。」

(7) 本文には「布」と表記されるが、注によるに「弱」のあやまりか。

(9) 『日藏』には「心心」と表記されるが、『正統藏』では「心性」と表記有り。

(10) 『日藏』には「性性」と表記されるが、『正統藏』には「心性」と表記有り。

第十八問

この問答は、『摩訶止観』の円頓章における「即是」の解釈について問うものである。

《広修決答》

【原文】

第十八疑云。引_レ文云、陰入皆如、無_二苦可_レ捨。無明塵勞即是菩提、無_二集可_レ斷。辺邪皆中正、無_二道可_レ修。生死即涅槃、無_二滅可_レ証。答已下文談_二於円常無極之体_一、即_二此陰入_一便是法身。故無_二苦可_レ捨。無明塵勞即是菩提。淨名云、塵勞之儔皆如來種。故円機之人、無心而斷_二煩惱_一。但觀_二一法界_一、龜惑自去真諦自顯故。答論中治_レ鉄成_レ銅龜垢自落。非_二故意先除_一也。是以_二煩惱即菩提_一。諸業即解脫。生死即涅槃。吾今此身即是常身不老不死体。既如_レ是。更有_二何集所_レ合斷_一之。更有_二何道_一而合修_レ之。更有_二何滅_一而合滅_レ之。無_二辺邪_一觸_レ境皆中。中不分而分、分而不分。円満若_レ此。自在轉變、無_レ所_二罣礙_一。其義如_レ是。澄_レ神靜思_レ之可_レ得_レ之即円体也。今掘_二疑情_一云_二所定苦集即滅道_一者、為_二滅_レ苦滅_レ集名_レ道乎_一。

答。此問是藏教意故非_レ即是_レ。所言即是滅道者円意。既言_レ即是_レ。亦即不_レ是。何以故。煩惱菩提各各別故。即是者菩提煩惱体非_レ二故。以_レ体具_レ故能即是、能即不_レ是。何者円体之上能応_二万機_一。凡有_二機召_一悉皆赴_レ之。藏中作_二生滅説_一。通中作_二無生説_一。別中作_二次第説_一。円中作_二不次第説_一。若次第説除_レ苦斷集修道証滅折説体説、説_レ空、説_レ仮、説_レ中、説_レ円、説_レ権、説_レ実、説_レ一。一執定者即可_レ云_二苦集滅道定有如此_一。引起信論中大海水因_レ風波動。大海水即円法、百川同帰、復_二本名_一。故此喻_二法身本体_一。実相一法。因_レ風波動、即是随_レ機、赴_レ応。又云、衆生自性清浄心因_レ無明風_一動。釈_二衆生自性清浄心者即正因理_一。実此実体不_レ動。随_レ境起_レ惑。故動即非_レ寂。故即衆生起。業所若動、不_レ妨_レ寂。寂不_レ妨_レ動。体一如故無明煩惱即菩提也。此義如_レ是。

【訓読】

第十八に疑いて云く、文を引きて云く、陰入は皆な如なれば、苦として捨つべき無く、無明塵勞は即ち是れ菩提なれば、集として断ずべき無く、辺邪は皆な中正なれば、道として修すべき無く、生死は即ち涅槃なれば、滅として証すべき無しと。答う已下の文に円常無極の体を談ず。此の陰入に即して便ち是れ法身なり。故に苦として捨つべき無し。無明塵勞は即ち是れ菩提なり。浄名に云く、塵勞の儔、皆な如來の種なりと。故に円機の人、無心に而も煩惱を断ず。但だ一法界を觀じて、龜惑自ら去り、真諦自ら顯るが故なり。答う論の中に、鉄を冶して銅成るに龜垢は自ら落つと。故に意ろ先除するに非ざるなり。是の煩惱即菩提、諸業即解脱、生死即涅槃なるを以て、吾が今の此の身は即ち是れ常身にして不老不死の体なり。既に是の如し。更に何の集の合する所有りてか之を断ぜん。更に何の道有りてか而も合し之を修するや。更に何の滅有りてか而も合して之を滅するや。辺邪無く境に触

れて皆な中なり。中は不分にして而も分、分にして而も不分。円満は此の若し。自在転変にして、罣礙する所無し。其の義、是の如し。神澄み静にして之を思わば、之を得べきは即ち円の体なり。今、疑情に拠りて所定の苦集即滅道と云うとは、苦を滅し、集を滅し道と名づくとなすや。

答う。此の問は、是れ藏教の意、故に即是に非ず。言う所の即是滅道とは円の意なり。既に即是と言う。亦た即は是ならず。何を以つての故に。煩惱と菩提と各各別なるが故に。即是とは、菩提煩惱の体、二に非ざるが故に。体具を以つての故に能く即是なり。能く即は是ならず。何となれば、円体の上に能く万機に応ず。凡そ機の召あらば、悉く皆な之に赴く。藏の中には生滅の説を作し、通の中には無生の説を作し、別の中には次第の説を作し、円の中には不次第の説を作す。若し次第の説は、苦を除き、集を断じ、道を修し、滅を証す。析説・体説、空を説き、仮を説き、中を説き、円を説き、權を説き、実を説き、一を説く。一に執定すれば、即ち苦集と云うべし。滅道も定めて有るも此の如し。起信論中の大海の水、風に因りて波動すと引くは、大海の水は即ち円の法。百川同帰す、本名に復す。故に此れ法身の本体を喩う。実相は一法なり。風に因りて波動するというは、即ち是れ機に随い、応に赴く。又た云く、衆生の自性清淨心、無明の風に因りて動ず。衆生の自性清淨心を釈すれば、即ち正因の理。実には此の実体動ぜず。境に随い惑起る。故に動は即ち寂に非ず。故に即ち衆生起る。業所、若し動ずれども、寂を妨げず、寂は動を妨げず。体は一如なるが故に無明煩惱は即ち菩提なり。此の義、是の如し。

【現代語訳】

第十八に疑つていうに『摩訶止観』の文章を引用していうには、「五陰十二入は皆な如であるから、苦として捨てるべきものは無い。無明塵労はそのままに菩提であるから、集として断ずべきものは無

い。辺邪は皆な中正であるから、道として修すべきものは無い。生死はそのまま涅槃であるから、滅として証すべきものは無い。」と。答える以下の文章は完全で常にこれ以上極ることの無いほど極まっている本体を述べている。この五陰十二入のそのままに、これは法身である。だから苦として捨てるべきものは無いのである。無明塵勞はそのままに菩提である。『維摩經』にいつているには、「塵勞よなものは、すべて如来の種である。」と。だから円教を受ける機根の人は、無心にして煩惱を断じるのである。ただ一法界を觀て、粗い迷いが自然と無くなり、真諦が自然と顯れるからである。

答えの論の中に、鉄を仕上げて銅に生成するときは粗い垢は自然と落ちるのである。ことさらに意思を先に除くのではない。こういった煩惱即菩提、諸業即解脱、生死即涅槃であることによって、自分の今のこの身体はそのままに常なる身であって、不老不死の本体である。すでに、このとおりで。

(だから) さらにどのような集が合さる所が有って、集を断ずることがあろうか。さらにどのような道が有って、しかも合さり道を修すのであろうか。さらにどのような滅が有ってしかも合さり滅を断つのであろうか。辺邪は無く心の捉える対象に触れて皆な中である。中は分かれるものではないが分かれ、分かれるのであるが分かれることはない。円満であることはこのようである。自在に転々と変るのであって、とどこおり、とどまることが無い。そういった意義は、このようである。精神が澄んで静かにこのことを考えれば、こうしたことを得べきであるのは、つまり円教の本体である。今、疑う情をもとにして、定めている苦集即滅道と言うのは、苦を滅し、集を滅して道と名づけるのであるうか。

答え。この問いは、これは三藏教の意味によるのであって「即是」では無い。言っている「即是滅道」とは円教の意義である。すでに「即是」と言い、また「即」は「是」とならない。どのような理由によるの

であろうか。煩惱と菩提とがそれぞれ別であるからである。「即是」とは、菩提と煩惱との本体が二では無いからである。本体に具えていることによって、よく「即是」となるのである。(そうしながら)よく「即」は「是」とならないのである。なぜかといえば、円教の本体の上に、よくあらゆる(人々の)機根や能力に応じ、総じて衆生の招くことがあれば、すべて衆生に赴いていくのである。だから三藏教の中には生滅の説を作り、通教の中には無生の説を作り、別教の中には次第の説を作り、円教の中には不次第の説を作る。もし次第の説は、苦を除き、集を断じ、道を修し、滅を証すのである。分析的に説き・本質的にそのままに説き、空を説き、仮を説き、中を説き、円を説き、権(衆生に応じて仮に)を説き、実(真実をそのままに)を説き、一を説くのである。一つにとらわれるのであれば、つまり苦集というべきである。滅道といったものも定めて有るというのも同様である。『大乘起信論』の中の「大海の水は、風によって波となって動く」と引用しているのは、大海の水はつまり円の法であって、おおくの川が同じように(海に)帰っていき、本との名に帰るのである。だから、これは法身の本体を喩えたものであり、実相は一つの法である。風によって波として動くのは、つまりこれは機(衆生)に随って、応じて赴くのである。また、『大乘起信論』に「言っているには、衆生の自性清浄の心は無明の風によって動く。衆生の自性清浄心を解釈すれば、つまり正因(仏性)の理である。実際には、この実体は動かないのである。(しかし)境(心が捉える対象)に随って迷いが起きるのである。だから動はつまり寂ではない。そのことによって、衆生が起るのである。業が起る所が、もし動じたとしても寂であることを妨げない、寂であって動を妨げない。体は一つであるから無明煩惱はそのまま菩提である。この意義はこのとおりである。

(井上智裕)

- (1) 『摩訶止觀』卷一上の円頓章に「陰入皆如無_レ苦可_レ捨。無明塵勞即是菩提無_レ集可_レ斷。辺邪皆中正無_レ道可_レ修。生死即涅槃無_レ滅可_レ証。」(大正四六・一頁下)とある。
- (2) 未詳。続く『摩訶止觀』『輔行』に同文無し。
- (3) 『維摩經』卷中に「快説此語誠如所言。塵勞之疇為_レ如來種。」(大正一四・五四九頁中)とある。
- (4) 未詳。
- (5) 『大乘起信論』に「如_下大海水因_レ風波動。水相風相不_レ相捨離。而水非_レ動性。若風止滅動相則滅。濕性不_レ壞故。」(大正三二・五七六頁下)とある。
- (6) 『大乘起信論』に「如是衆生自性清淨心。因_レ無明風動。心与_レ無明俱無_レ形相不_レ相捨離。而心非_レ動性。若無明滅相続則滅。智性不_レ壞故。」(大正三二・五七六頁下)とある。

《維錫決答》

【原文】

問。又云、陰入皆如、無_レ苦可_レ捨。無明塵勞即是菩提、無_レ集可_レ斷。辺邪皆中正、無_レ道可_レ修。生死即涅槃、無_レ滅可_レ証。今疑。言_レ苦集即滅道者、為_レ滅_二苦集_{一名中滅道}上耶。若爾者、何為_レ即是。又三乘權教亦滅_二苦集_{以為_レ滅道}与_レ此何異。又若不_レ滅_二苦集_{二諦}為_レ滅道者、迷解混乱。何為_レ四諦。此義如何。又檢_二起信論_一云、如_下大海水_一因_レ風波動、如_レ是衆生自性清淨心因_レ無明風動。若依_二此文_一風即非_レ水。何為_レ無明即是菩提。此義如何。

答。金口誠言、誰敢不_レ信。須_レ知。我今一念円解現時徹_二三際_一包_二十方_一。染淨・罪福悉在_二念中_一。念無_レ住処_一全在_二染淨處_一。念即中理。更何染淨而不_レ中乎。罪福、若在_二念外_一、念未_レ中也。若在_二念中_一、有何混乱。念中不_レ見_レ有_二苦集_一故言斷。苦集本無。復言_二不斷_一。円人不斷而斷也。

【訓読】

問う。又た云く、^①陰入は皆な如にして、苦として捨つべく無く、無明塵勞は即ち是れ菩提にして、集として断ずべく無く、辺邪は皆な中正にして、道として修すべく無く、生死は即ち涅槃にして、滅として証すべく無しと。今、疑う。苦集即滅道と言うは、苦集を滅して滅道と名づくと為すや。若し爾らば、何ぞ即是と為さん。又、三乗の権教も亦た、苦集を滅して以つて滅道と為す。此れと何ぞ異らん。又、若し苦集の二諦を滅せずして滅道と為すは、迷解混乱す。何ぞ四諦と為さん。此の義、如何ん。又、『起信論』を檢して云く、^②大海水の如く風に因りて波動す。是の如く衆生の自性清浄心、無明の風に因りて動ずと。若し此の文に依らば、風は即ち水に非ず。何をか無明即是菩提と為すや。此の義、如何ん。

答う。金口の誠言、誰か敢えて信ぜざらん。須く知るべし。我、今の一念円解、現時に三際を徹し十方を包む。染浄・罪福、悉く念中に在り。念に住処無し。全く染浄処在り。念は即ち中理。更に何の染浄かならざるや。罪福、若し念外に在らば、念は未だ中ならざる也。若し念中に在らば、何の混乱か有らん。念中に苦集の有るを見ざるが故に断と言う。苦集本と無し。復た不断と言う。円人は不断にして而も断ずる也。

【現代語訳】

問う。また、『摩訶止観』に言っているには、「五陰・十二入はみな如であつて、苦として捨てるべきものは無く、無明塵勞はそのまゝ菩提であつて、集として断すべきものは無く、辺邪はみな中正であつて、道として修すべきものは無く、生死はそのまゝ涅槃であつて、滅として証すべきものは無

い。」と。今、疑問に思うことは、「苦集即滅道」と言っているのは、苦集を滅して滅道と名づけるのであろうか。もしそのようであるならば、どうして「即是」とするのであろうか。また三乗の仮の教えも、苦集を滅することによって滅道とする。これとどのように異なるのであろうか。また、もし苦集の二諦を滅することなく、滅道とするのであれば、迷と解が混乱することになる。どうして四諦とすることができるのか。この意義はどのようであらうか。また『大乘起信論』を調べて言っているには、「大海の水のように風によって波が動くのである」。「このように、衆生の自性清浄心は無明の風によつて動くのである」と。もしこの文章によるならば、風はつまり水ではない。（菩提となる自性清浄心が水であつて、無明が風であるならば）どうして無明がそのまま菩提となるのであろうか。この意義はどうなのであろうか。

答えると、金口（仏の口から出た）の誠の言葉を、誰が敢えて信じないことがあろうか。ぜひとも知るべきである。自身の今の一瞬の思いにおける円かな理解には、今現在に過去・現在・未来をおさめ、あらゆるものを包みこむ。染や浄・罪や福も、すべて念の中に在る。念には定まつてある場所が無いのであり、すべてこの染浄の所に在るのである。念はつまり中理である。さらにどのような染浄が中理とならないことがあるか。罪福がもし念の外に在るならば、その念はいまだに中理とならないのである。もし念の中に在るのであれば、どうして混乱することがあろうか。念の中に苦集が有ることを見ないのであるから、断と言うのである。（また）苦集は本来無いのである。（それを）また不断と言うのである。円（教の教えを受ける）人は（苦集を）断つことなく、しかも断つのである。

（井上智裕）

(1) 広修決答の注1参照。

(2) 広修決答の注5・6参照。

第十九問

この問答は、『漢光類聚』卷二(大正七四・三九四頁上〜三九九頁上)に「尋云。有_二何証_一。立_二六即_一耶答。決云此六即義起_レ自_二一家_一矣」と見られるが、その説明は長大なものとなっている。また『宗要白_光』教相部下(天全一八・二二八頁上〜二二九頁下)は六即がそもそも天台智顗の己心中の法門であることを強調し、解釈が定まっていないことを指摘する。また『雜雜私用抄』卷一三(天全一七・一八六頁下)や『天台名目類聚鈔』卷七「六即証_レ拋事」(天全二二・四七六頁上〜四八七頁下)などにも見ることが出来る。

《広修決答》

【原文】

第十九。疑問_二六即_一云。藏等三教所_レ明歷位各有証文。今此六即義致_二円満_一。未_レ見_二經論誠文_一。何等聖教的出_二其名_一。請示者。

答。涅槃一論師分_二六釈_一又三因。正性出_レ自_二大經_一。正因之性豈非_二理即_一。緣因之性豈非_二觀行即_一。了因之性豈非_二究竟即_一。見_二經文中_一有此三因之性。豈非_二名字即_一。信_レ有_二此理_一。依_レ行向修斷_二煩惱_一。諸分分果案_レ措入_レ位豈非_二相似即_一。得_二聖人氣分_一斷_二四十一品無明_一。豈非_二分真即_一。故止觀文中引_二貧女寶藏_一。為_下論師以_二六即_一。

通釈。更何疑也。若疑不見_レ即字_一故覓_レ誠文_一。今即還取_レ涅槃三仏性義_一。即三即有_レ文_一。余三即案_レ義_一。大師又引_レ釈論五菩提証_一。豈之非有_レ文懿実若_レ斯_一。更求_レ何文_一。即是大師說_レ義具書進上_一。文云。有_レ文有_レ義常人用_レ之。無_レ文有_レ義智者用_レ之。無_レ文無_レ義愚者用_レ之。故四依中依_レ義不_レ依_レ語。依_レ了義不_レ依_レ不了義_一也。南山宣律師云。以_レ理為_レ正。彼引_レ五百羅漢論_一先叙_レ根本_一次及_レ句義_一。復觀法師語曰。以_レ意方便度用_一。今文天台大師尋_レ所用義_一亦合_レ斯矩_一。況大師証復說有_レ過_一於是_一。文云_レ說_レ己心中所証法門_一。実非_レ聰講量次比_一。幸与_レ修多羅_一合故引_レ為_レ証_一。故文云_レ無_レ文有_レ義智者用_レ之_一。又如_レ金光明疏云_一。古云。俗諦有_レ文字_一真諦無_レ文字_一。大師云。真諦有_レ文字_一依_レ俗諦_一無_レ文字_一。何以故。若無_レ真理_一俗何所依_一。故知、一切文字皆從_レ真而生_一。故此是立_レ義異_一古來聞_一。若非_レ法華方便陀羅尼力_一誰敢如_レ此顛倒宣_一說使_レ理炳然有_レ無不_レ濫_一。今之六即大師証說更何疑也。若傍有_レ人不_レ肯信_一者、自是闡提一輩_一。非_レ菩薩說_一無_一。一切文字皆是可說。一切文字皆不可說。如_レ此之理十聖三賢仰信而已_一。執_レ瓦礫_一者寧知_レ瑠璃_一乎。

【訓読】

第十九。疑いて六即を問うて云く。藏等の三教に明す所の歴位に各の証文有り。今、此の六即の義を円満に致すも、未だ経論に誠文を見ず。何等の聖教にか的しく其の名を出さん。請う、示せ。

答う。涅槃の一論師、六即を分ちて又た三因とし、正性を大經自り出すに、正因の性、豈に理即到に非ざるや。縁因の性、豈に觀行即到に非ざるや。了因の性、豈に究竟即到に非ざるや。經文中に此の三因の性有るを見るは、豈に名字即到に非ざるや。此の理有りと信じて、行に依りて向修し煩惱を斷じ、諸分の分果、措_{（か）}案_{（あ）}じて位に入るは、豈に相似即到に非ざるや。聖人の氣分を得て四十一品の無明を斷ずるは、豈に分真即到に非ざるや。故に止觀の文中に貧女宝藏を引き、論師の六即を以て通釈を為すを、更に何ぞ疑うや。若し疑

わば即の字を見ざるが故に誠文を覓む⁽⁷⁾。今、即ち還りて涅槃の三仏性義を取るに、即ち三即到に文有りて余の三即到に義を案ずるなり。大師、又た釈論の五菩提を引きて証とす、豈に之れ文有るに非ざるや。懿⁽⁸⁾、実なること斯の若し。更に何の文をか求めん。即ち是れ、大師、義を説きて具さに書して進上す⁽¹⁰⁾。文に云く。文有り義有り、常人之を用い、文無く義有り、智者之を用い、文無く義無し、愚者之を用うと。故に四依の中、義に依りて語に依らず、了義に依りて不了義に依らざるなりと。南山宣律師の云く。理を以て正と為す⁽¹³⁾。彼、五百の羅漢の論を引きて、先に根本を叙して次に句義に及ぶと。復た觀法師語りて曰く。意を以て方便して度を用うと。今文、天台大師の用うる所の義を尋ぬるに、亦た斯の矩⁽¹⁴⁾を合す。況や大師の証して復た説くに是の過有らん。文に己心中所証の法門を説きたまうと云う、実に聡講じ量り次に比するに非ず。幸に修多羅と合す、故に引きて証と為す。故に文に、文無く義有り、智者之を用うと云う。又た金光明疏に云うが如し。古の云く、俗諦に文字有り、真諦に文字無しと。大師の云く、真諦に文字有り、俗諦に依るに文字無しと。何を以ての故に。若し真理無くんば、俗も何に依る所かあらん。故に知ぬ、一切の文字、皆な真従り而して生ず。故に此れは是れ義を立つるに古来の聞と異なれり。若し法華の方便陀羅尼力に非ざれば、誰か敢て此の如きの顛倒を、宣しく説きて理を炳然とし有無を濫れざら使むるべきや。今、之の六即は大師の証説なり、更に何ぞ疑わんや。若し傍に人有りて肯信せずんば、自らは是れ闡提の一輩なり。菩薩の無を説くに非ざるなり。一切の文字は皆な是れ可説なれども、一切の文字は皆な不可説なり。此の如きの理、十聖三賢は仰信する而已。瓦礫に執すれば寧ろ瑠璃を知るや。

【現代語訳】

第十九。疑問があつて六即について質問するという。藏教・通教・別教の三教に開かされる行位は、そ

れぞれ証拠となる文言がある。そこで六即の意味合いを円満に伝えようとするが、未だ経論に明確な証拠が見られない。どの經典にまさにその名が出るのであろうか。どうかお示しいただきたい。

答える。涅槃家のある論師が、六釈を分けて三因仏性とし、正性を『大般涅槃經』から出して検討するのだから、正因仏性はどのようにして理即ではないのか。縁因仏性はどのようにして觀行即ではないのか。了因仏性はどのようにして究竟即ではないのだろうか。経文の中にこれら三因仏性があることを見ることは、どうして名字即ではないのだろうか。こうした真理があると信じて、行に依って実践して煩惱を断ち、さまざまに分けられる果を、鼓をなでるようにして位にのぼってゆくのは、どうして相似即ではないのだろうか。聖人と同じ力の分際となつて四十一品の無明の惑を断ずるのは、どうして分真即ではないのだろうか。だから『摩訶止観』の本文中では貧女と宝蔵の譬喩を引いているし、論師が六即によつて通釈を行なっているのを、どうして更に疑うのか。もし疑うのであれば「即」の字を見ていないのであり、だから明文を求めようとするのである。そこでいま、立ち戻つて『涅槃經』に説かれる三因仏性の意味合いを取り上げて見ると、六即の三即到に文字があるのであり、残りの三即到に意味合いが考えられているのである。天台大師は、また『摩訶止観』において、『大智度論』所説の五菩提を引いて証拠としている。どうしてこれで明文があるとならないのだろうか。ああ、真実はこのようである。これ以上何の文言を求めるのだろうか。こうして妙樂大師湛然が意味合いを説いて、事細かに書物として提出されたのである。（湛然の）『法華文句記』に言うには「文字も意味合いも有ることを通常の人はい、文字が無く意味合いがあることを智者はい、文字も意味合いも無いことを愚か者が用いる」とある。（また）「だから『大般涅槃經』四依品の中に、意味合いに依つてことばに依らない、了義に依つて不了義に依らないのである」とある。南山道宣律師は『四分律行事鈔』で「真理をもつて正とする」と言う。（また）道宣は『四分律行事鈔』で「五百の羅漢の

論を引き、先に根本を述べて次に言葉と意味合いを述べる。また道場寺慧観法師が語つて言うには、意によって、方便のため済度するのである」とある。今の文章(『摩訶止観』)は、天台大師が用いられた意味合いを探索すると、またこの原則に合っている。ましてや天台大師が、おさとりを再び説くのにあたつてこの間違いを犯そうか。『摩訶止観』に「己心中でさとられた法門をお説きになった」とある。(己心中の法門であるから)まことに聡明な講義を量り他と比べるようなものではない。幸いに經典と合っていることから、そこで引用して証拠としているのである。だから(先に見た)『文句記』に、「文字が無く意味合いがあることを智者は用いる」と言うのである。また『金光明經疏』に「古人の言うには、俗諦に文字があり、真諦に文字がない」とある。(しかし)天台大師は『金光明經玄義』で「真諦に文字があり、俗諦に文字がない」と言っている。それはなぜであるか。もし真理がないならば、俗諦はどこに拠り所があるのだろうか。だから知り得よう、一切の文字がすべて真理より生じたことを。そのため、こうした意味合いを立てると古来の見解と異なるのである。もし『法華經』に説かれる方便陀羅尼の力でなければ、誰かあえてこのような顛倒について、説いて真理を明らかにし有無が乱れないようにさせることができようか。今、この六即は天台大師のおさとりによつて説かれたものであり、どうして更に疑おうか。もし近くに人があつて(これらを)肯定し信じないならば、それは自分から一闡提の一員になつた者である。菩薩は(真理の)無を説いているわけではない。一切の文字はすべて可説であるが、(一方で)一切の文字は不可説なのである。このような真理について、十聖三賢はただただ仰ぎ信じているのである。瓦礫に執着すると、どうして瑠璃を知ることができようか。

(宮部亮侑)

- (1) 伝える、告げるの意。
- (2) 不明。ちなみに田村完爾は「天台教学における仏性論の構造に関する一考察―智顗における三因仏性論の高揚と灌頂の継承について―」（『印仏研』五五―二、二〇〇七年）において、三因仏性は智顗以前に見られないことを指摘している。
- (3) 不明。あるいは『大般涅槃經』（南本）卷三二（迦葉菩薩品）に九住菩薩の仏性として説かれる、常・善・真・実・淨・可見の「六種仏性」（大正一二・八一―八頁中）のことか。ただしこれを三因仏性とする人師は、管見では見当たらない。
- (4) 不明。あるいは正の下に「因」字脱落か。
- (5) 樂器の名。奏樂の拍子を調えるためにならずもの。鼓。
- (6) 押さえる、なでるの意。
- (7) 『摩訶止観』卷一下で、六即に約して発大心が述べられるなかで「總以譬譬之。譬如貧人家有宝藏而無知者。知識示之即得知也。耘除草穢而掘出之漸漸得近近已。藏開尽取用之。」（大正四六・一〇頁下）とある。
- (8) 『摩訶止観』卷一下に「問。釈論五菩提意云何。答。論豎判別位。今豎判円位。会之発心对名字。伏心对観行。明心对相似。出到对分真。無上对究竟。」（大正四六・一〇頁下）と引かれる、『大智度論』卷五三の内容で、発心菩提・伏心菩提・明心菩提・出到菩提・無上菩提のこと。大正二五・四三八頁上参照。
- (9) 嘆きの声。
- (10) 目上の者に進めるの意。『摩訶止観』は荊州玉泉寺で天台智顗が講説した内容であり、維摩經疏のように献上を目的としている。するとここで述べられる「大師」は、章安大師灌頂が天台大師智顗に「進上」したと解釈することも可能であるが、次に『法華文句記』が引かれることから、妙樂大師湛然が意味合いを勘案して『法華文句記』として天台大師智顗に「進上」したと解釈するのが妥当であろう。
- (11) 『法華文句記』卷二下「今謂有文有義常人用之。無文有義智人用之。有文無義暗者用之。無文無義迷者用之。故經云。依義不依語即此意也。」（大正三四・一八九頁下）とある。
- (12) 『大般涅槃經』（南本）卷六（四依品）に「迦葉菩薩復白仏言。世尊。善哉善哉。如來所説真実不虛。我当頂受。譬如金剛珍宝異物。如仏所説是諸比丘当依四法。何等為四。依法不依人。依義不依語。依智不依識。依了義經不依不了義經。如是四法应当証知非四種人。」（大正一二・六四二頁上）とある。
- (13) 『四分律行事鈔』卷上二に「若文義俱欠、則可舉一以例諸。或就理有而成前事。或在文雖具而於義有欠。便以義定之。故論言。以理為正故也。」（大正四〇・二頁下）とある。

(14) 『四分律行事鈔』卷上一に「語者。謂仏先説_レ本。五百羅漢分別流通。即論主也。四意用。謂_二以_レ意方便度_レ用及三藏等広説_一也。先觀_二根本。次及句義。後觀法師語。与_二文句等_一者用。不等者莫_レ取_一」(大正四〇・二頁中)とある。

(15) のり(法)、おきての意。

(16) 『摩訶止観』卷一上に、「此之止観。天台智者説_二己心中所行法門_一」(大正四六・一頁中)とある。

(17) 前掲注11参照。

(18) 金光明經の經疏には管見では見当たらない一文である。或いは現存しない、真諦三藏による金光明經疏の内容か。

(19) 『金光明經玄義』卷上に「俗本無_レ名隨_レ真立_レ名」(大正三九・六頁中)とある。また林鳴宇『宋代天台教學の研究』二六七頁

(山喜房仏書林、二〇〇三年) 参照。

(20) 『妙法蓮華經』卷七(普賢菩薩勸發品)に説かれる、法音方便陀羅尼のこと。大正九・六一頁中参照。

(21) 明らかさま。

(22) 十地の位(十聖)と十住・十行・十廻向(三賢)のこと。中国天台においては管見ではこの箇所以外に用例がないが、この語は本来『仁王經』所説「三賢十聖」(大正八・八二八頁上)を行位論に当てはめたものであり、広修は第二十一問で「三賢十聖」を三力所程用いている。

《維蠲決答》

【原文】

問。又約_二六即_一顯_レ是。文云。若無_レ信高推_二聖境_一。非_二己智分_一。若無_レ智起_二増上慢_一。謂_二己均_レ仏。初後俱非。為_二此事_一。故須_レ知_二六即_一。謂理即・名字即・觀行即・相似即・分真即・究竟即。_{已上}今疑。藏等三教明_二所歷位_一各有_二誠文_一。今此六即義致_二円満_一。未_レ有_二經論分明誠文_一。何等聖教的出_二其名_一。請示_二誠文_一。

答。如下大師引_二釈論五菩提_一証_上。即義豈非_二証文_一。華嚴円聞・円信・円行・円位・円莊嚴・円建立。既言_レ

円、円乃即之異名。若別有^レ經、大師応^レ指。今既義立。学者何疑。

【訓読】

問う。又た六即到約して是れを顕ぜば、文に云く、若し信無くんば高く聖境を推すに、己が智分に非ず。若し智無くんば増上慢を起し、己、仏に均しと謂う。初後俱に非なり、此の事の爲の故に須く六即を知るべし。謂く、理即・名字即・觀行即・相似即・分真即・究竟即なりと。^①已上文なり。今、疑う。藏等の三教、所歴の位を明すに各の誠文有り。今、此の六即の義を円満に致すも、未だ經論に分명한誠文有らず。何等をか聖教に的しく其の名を出すや。請う、誠文を示せ。

答う。大師、釈論の五菩提を引きて証とするが如し。即の義、豈に証文非ざるや。華嚴に円聞・円信・円行・円位・円莊嚴・円建立と。^②既に円と言う、円乃ち即の異名なり。若し別に經有らば、大師応に指すべし。今既に義立つ、学者何ぞ疑わん。

【現代語訳】

質問する。また六即到ことよせてここまで問題としてきた『摩訶止観』の文章を明らかにしようとする、と、『摩訶止観』に言うには「もしも信が無いならば、この上なく高い仏の境界を推し量つても、自分の理解できる範疇にない。もし智慧がないならば、増上慢となつてしまつて自分が仏と均しいと言ふ。このように最初と最後のいずれもよくない。こうしたことから必ず六即を知るのがよい。それは、理即・名字即・觀行即・相似即・分真即・究竟即である」（以上が『摩訶止観』の文）とある。今、疑問とするのは、藏・通・別の三教に明かされる行位説はそれぞれ出典がある。（ところが）こ

ここでこの六即の意味を円満に理解しようとしても、これまで経文にびったり合う明文がない。どこの経論に、明確にその語が出るのであろうか。どうか、明確な文言をお示しいただきたい。

答えれば、天台大師が『摩訶止観』所説の六即について、『大智度論』に説かれる五菩提を引用して証拠としたようなものである。「即」の意味あいは、どうして証明の文ではなからうか。『華嚴経』に「円聞・円信・円行・円位・円莊嚴・円建立」とある。ここで円といっているのであるから、円はつまり即の異名である。もしそれ以外に經典があるならば、天台大師がきつと指摘している。ここで、すでに意味合いは説明している。これを学ぶ者はどうして疑おうか。

(宮部亮侑)

(1) 『摩訶止観』卷一下(発大心)に、「若無_レ信高推_二聖境_一非_二已智分_一。若無_レ智起_二増上慢_一謂_二已均_レ仏。初後俱非。為_二此事_一故須_レ知_二六即_一。謂理即・名字即・觀行即・相似即・分真即・究竟即。」(大正四六・一〇頁中)とある。

(2) 広修決答の註5参照。

(3) 『大方広仏華嚴経(六十華嚴)』には直接見えない経文である。『摩訶止観』卷一上はこの経文を承け、「此菩薩聞_二円法_一。起_二円信_一。立_二円行_一。住_二円位_一。以_二円功德_一而自莊嚴。以_二円力用_一建_二立衆生_一。」(大正四六・二頁上)とし、『止観輔行伝弘決』卷一之二は、この経文を『華嚴経』卷六ノ卷七(賢首菩薩品)に説かれる長大な偈文(大正九・四三二頁下ノ四四一頁中)の取意(大正四六・一五二頁中)としている。ちなみに『華嚴経』の内容について、清凉澄観は『大方広仏華嚴経疏』卷十六で、「三宗趣者。於信門中_一成_二普賢行徳_一。而自在莊嚴。無方大用建_二立衆生_一。通_二貫始終_一該_二撰諸位_一。以_二為_二其宗_一。令_二起_二円融信行_一成_二位徳用_一。而為_二意趣_一。」(大正三五・六一八頁上)とし、さらに『華嚴経演義鈔』で同所について「疏。令起円融信行等者。天台智者。依_二此一品立_二円頓止観_一。」(大正三六・二六六頁上)と述べた上で、『摩訶止観』卷一を引用している。

第二十問

唯識と唯心の同異についての問答である。円珍の『授決集』卷下の「唯識唯心決四十八」（大正七四・三〇七頁上〜三〇八頁中）では、同様の問題を取り挙げている。また『雜雜私用抄』卷十四の「唯識唯心同歟異歟」（天全一七・二二四頁上〜二三一頁下）や『天台名目類聚鈔』卷二末の「唯識実相二種觀事」・「四性推檢事」（天全二二・一四八頁下〜一四九頁下）、『台宗二百題』五五二〜五五五頁（古宇田亮宣編『和訳天台宗論義二百題』一九六六、隆文館）にも「唯識唯心同異」が問要として取り挙げられている。また、『等海口伝抄』（天全九・四三一頁上〜四三二頁上）には、第二十問の両者の問答が全文引用され、現在伝わる底本と差異が認められる。

《広修決答》

【原文】

第二十疑問^三（問）唯識・唯心義。輔行云、一者唯識、謂^二一切唯心^一。二者実觀、謂^レ觀^二真如^一。唯識歷^レ事真如觀^レ理。疑云、唯識・唯心其趣全同。更無^二差別^一。邃和尚所判唯識・唯心其義不^レ同。唯識者未^レ泯^二緣境^一故。唯心心境不二故。唯識者亦狹亦淺。所以者何。存^レ境故。唯心者亦広亦深。以^レ不^レ存^レ境故。已上邃和尚釈。今所^レ掘疑情謂其義全異。二師所^レ立其趣如何。

答。唯識・唯心輔行中釈は別義、非^二是同義^一。但愧^二尋^レ文未^レ審耳^一。文云、一者唯識、一切唯心。二者実觀、謂^二真如^一。唯識歷^レ事、真如觀^レ理。此謂心は主、識は心家用。用故是事、主故是真。從^レ主起^レ用故稱^二一切唯心^一。此両義從來差別非^レ一。故邃和尚解云、唯識者未^レ泯^レ境故。唯心者心境不二故。即是泯^二其識^一・

境_レ歸_レ心故不二了。即是輔行中真如即心王・心所内外合故故称_二不二_一。若未_レ泯境故是未_レ合。若未_レ合時炳然是二。言_二唯識者亦狹亦淺_一者、狹者從_レ心起_レ用。一心對_二一境_一故。是狹淺者未_レ泯境_レ故。以_レ存_レ境故是淺。言_二唯心者亦深亦広_一者、此心王是能応_二万機_一非_レ一非_二二故是広。此心能会_二衆境_一同歸_二不二_一。不二之理極至_二淵底_一故是深也。二師解義理実相扶、炳然不_レ異。請細心会_レ之。

【訓読】

第二十疑は唯識・唯心義を問う。輔行^①に云わく、一は唯識、謂く一切唯心なり。二に実観、真如を觀ずと謂う。唯識は事を歴し、真如は理を觀ず。疑いて云わく、唯識・唯心は其の趣全て同なり。更に差別無しと。遂和尚の所判は、唯識・唯心其の義同ならず。唯識は未だ縁ずる境が泯ぎざるが故に。唯心は心境不二なるが故に。唯識は亦狹く亦淺し。所以はいかん、境の存するが故に。唯心は亦広く亦深し。境の存せざるを以ての故にと。已上が遂和尚の积なり^③。今拠る所の疑情は、謂く其の義全く異なれり。二師の立てる所の其の趣は如何。

答う。唯識・唯心を輔行の中に积するに、是れ別の義にして是れ同義に非ず。但だ文を尋ねて未だ審らかにせざるを愧じるのみ。文に云わく、一に唯識、一切唯心と謂う。二に実観、真如を觀ずと謂う。唯識は事を歴し、真如は理を觀ず。此れを謂うに、心は是れ主にして、識は是れ心の家の用なり。用なるが故に是れ事にして、主なるが故に是れ真なり。主より用を起こすが故に一切唯心と称す。此の両義は從來より差別にして一に非ず。故に遂和尚の解に云わく、唯識は未だ境の泯ぎざるが故に。唯心は心境不二なるが故にと。即ち是れ其の識・境を泯ぼし心に帰するが故に不二なることと了す。即ち是れ輔行の中の真如は即ち心王・心所^⑤の内外が合するが故(故)に不二と称す。若し未だ境の泯ぎざるが故に、是れ未だ合せず。

若し未だ合せざる時、炳然^⑤として是れ二なり。唯識者亦狭亦浅と言うは、狭は心より用を起こす。一心と一境の対するが故に。是れ狭浅とは未だ境が混きざるが故に。境の存するを以ての故に是れ浅し。唯心者亦深亦広と言うは、此の心王は是れ能く万機に応え、一に非ず二に非ざるが故に是れ広し。此の心は能く衆境に会し、同じく不二に帰す。不二の理極は淵底^⑦に至るが故に是れ深きなり。二師の解の義理は実に相い扶け、炳然して異ならず。請いて細心に之を会せん。

【現代語訳】

第二十疑は、唯識と唯心の意義を問う。『止観輔行伝弘決』には、「一つに唯識は一切が唯心であると言ひ、二つに実観とは真如を觀することと言ひ。唯識は現象をめぐり、真如は真理を觀ずる。」と。疑つて言へば、唯識と唯心のありようは全て同じである。更に差別はないと。道邃和尚の判じたところは、「唯識と唯心のそれぞれの意義は同じではない。唯識は未だに作用した認識対象が尽きないからである。唯心は心と認識対象が異ならないからである。唯識はまた狭く、また浅い。なぜであるか。認識対象が残っているためである。唯心はまた広く、また深い。認識対象が残っていないからである。」と。以上が道邃和尚の解釈である。今抛り所とする疑う心は、言うならばその意義は全く異なっている。二師の立てた説のその趣旨は何であろうか。

答へ。唯識と唯心は、『止観輔行伝弘決』の中での解釈によると、これらは別の意味で、同じ意味ではない。ただ『輔行』の（文を尋ねて未だに明らかにできないことを恥じなさい。『輔行』の）文が言うには、「一つに唯識は一切が唯心であると言ひ、二つに実観とは真如を觀することと言ひ。唯識は現象をめぐり、真如は真理を觀ずる。」と。これを言うならば、心が主であり、識は心という家の作用である。作

用であるから現象であり、主であるから真なのである。主より作用を起こすから一切唯心と呼ぶのである。この両方の意味は従来より差別して一つではない。故に道邃和尚の解釈に、「唯識は未だに認識対象が尽きないからである。唯心は心と認識対象が異ならないからである。」と言う。すなわちその心の働きとその対象が尽きて、心に帰着するので異ならないと理解する。即ちこの『輔行』の中に言う真如は、すなわち心自体と心の作用という内と外が合致するために異ならないと唱える。もし未だに認識対象が尽きることがなければ、内と外は未だに合致しない。もし未だに合致できない時は、あきらかにこれらは二つ（に別れている）である。（道邃の『天台宗未決』に）「唯識はまた狭くまた浅い」と言うのは、狭いとは心から作用が起こっている。一つの心と一つの認識対象が対となるからである。このように狭く浅いと言うのは、未だに認識対象が尽きないからである。認識対象が残っているから、これは浅いと言うのである。（『天台宗未決』に）「唯心とはまた深くまた広い」と言うのは、この心自体がよく多くの機会に応え、一つでもなく二つでもないために、これを広いと言う。この心はよく多くの認識対象に出合い、同じように異なることに帰着する。二つのものが一体である真理の極みは淵の底へ至るために、これは深いのである。二師の解釈の内容はお互いに助け合っており、あきらかであって異なっていない。注意深くこれを理解してください。

（寺本亮晋）

（1）『止観輔行伝弘決』卷二之三（大正四六・一九七頁中）の「又観四運」者は随自意中從未從事而修觀法。如常坐等或唯觀理。謂一切法無非法性。是故當知、修三昧者於此二途一不可廢。故占察經云、觀有二種。一者唯識謂一切唯心、二者實觀謂觀真如。唯識歷事真如觀理。今文觀於十界四運、義當占察一切唯心。からの引用である。また、『占察善惡業報』

經 卷下（大正一七・九〇八頁上）には、「若欲依一実境界修信解者、应当學習二種觀道。何等為二。一者唯心識觀、二者真如實觀。学惟（唯）心識觀者、所謂於一切時・一切處、隨身・口・意所有作業、悉當觀察知唯是心。」といっている。

(2) 最澄が問うて道邃が答えた『天台宗未決』（天全五・四六頁）の「唯識与一心 九。最澄問曰、唯識与一心、同異如何。座主

答曰、唯識与一心、其義不同。唯識者未泯境故。唯心、心境不二故。十 最澄問曰、唯識与唯心、広・狭・浅・深如何。

座主答曰、唯識者亦狭亦浅。所以者何。存境故。唯心者亦広亦深。何以故。不在境故。」という唯識と唯心における決答。

(3) 浅井円道『上古日本天台本門思想史』（平楽寺書店、六一頁）によると、「円澄の唐決中に未決第十条の「唯識与唯心同異」に関する道邃決答の全文の引用がある。」とある。

(4) 疑う心。

(5) 『止観輔行伝弘決』卷五上（大正四六・二九〇頁上）に、「陰唯有為。有為之中義兼心・色。故置色存心。心名復含心及心所。今且觀心王置於心所。故初觀識。」と出る。

(6) あきらかなさま。

(7) 淵のそこ。究極のところ。

《維蠲決答》

【原文】

問。輔行決第二引占察經云、觀有二種。一者唯識、謂一切唯心。二者実觀、謂觀真如。唯識歷事、真如觀理。文、今觀於十界四運、義当占察一切唯心。云云今准此等文、唯識・唯心其趣全同。更無差別。然今案大唐天台山道邃和上決云、唯識与唯心其義不同。唯識者未泯境故。唯心心境不二故。唯識者亦狭亦浅。所以者何。存境故。唯心者亦広亦深。何以故。不存境故。今疑、若准此決唯識・唯心其義全異。二師所立其趣如何。

答。心・意・識三体性是同。名相有異。若言積集名心思量名意了別為識、此対二六・七・八識得名

也。若言「一切唯心造、心生則種種法生」、此意・識総名^レ心也。若言「識性平等、識別已来」、此心・意総名^レ識也。若言「非^下意所^レ図思量不^レ及、此心・識並名^レ意也。若言「稽首唯識性即仏性、仏性は常。心は無常。此識深心浅也。若言「心性即法性、法性即真如。八識波浪。此心深識浅也。此心・意・識性、並真如理相。並^二分別事相^一、識浅心深。此四悉随^レ宜為説無^レ妨。

【訓読】

問う。輔行決第二に占察経を引いて云わく、観に二種有り。一は唯識、一切唯心なり。二つに実観、真如を觀ずと謂う。唯識は事を歴し、真如は理を觀ず。文に、今十界の四運を觀ずとは、義は占察の一切唯心に当たると云云。今此れ等の文に准ずるに、唯識・唯心は其の趣き全く同なり。更に差別無し。然るに今、大唐天台山道邃和上の決を案じて云わく、唯識と唯心とその義は同じからず。唯識は未だ境を泯せざるが故に。唯心は心境不二の故に。唯識は亦た狭く亦た浅し。所以はいかん。境を存するが故に。唯心は亦た広く亦た深し。何を以ての故に。境を存せざるが故に。今疑うに、若しこの決に准ずれば、唯識・唯心其の義全く異なれり。二師の立てる所の其の趣は如何。

答う。心・意・識の三の体性は是れ同なり。名相は異なること有り。若し積集を心と名づけ、思量を意と名づけ、了別を識と為すと言わば、此の六・七・八識に対して名を得るなり。若し一切唯心造^①、心生則種種法生^②と言わば、此の意・識を総じて心と名づくなり。若し識性平等にして、識と別にして已来と言わば、此の心・意を総じて識と名づくなり。若し意の図る所に非ず、思量及ばずと言わば、此の心・識を並べて意と名づくなり。若し稽首唯識性とは即ち仏性なり^③と言わば、仏性は是れ常なり^④。心は是れ無常なり。此れ識は深く心は浅きなり。若し心性即ち法性と言わば、法性即ち真如なり。八識は波浪なり^⑤。此れ心は深

く識は浅きなり。この心・意・識の性は、並べて真如の理相なり。分別の事相を並べれば、識は浅く心は深し。この四は悉く宜しきに随いて為に説いて妨げ無し。

【現代語訳】

問う。『止観輔行伝弘決』に『占察經』を引いて言うには、「観に二種類ある。一つに唯識は一切が唯心であると言ひ、二つに実観とは真如を観ずることと言ひ。唯識は現象をめぐり、真如は真理を観ずる。〔輔行〕の」文には、今の十法界の四運心を観じるとは、意義は『占察經』の一切唯心に当たると。「云々。今これらの文に準ずれば、唯識と唯心のそのありさまは全く同じである。更に差別はない。そこで今、唐の天台山の道邃和上の決答を考えて言うと、「唯識と唯心のその意義は同じではない。唯識は未だに認識対象が尽きていないからである。唯心は心と認識対象が異なるからである。唯識はまた広く、また深い。認識対象が残っていないからである。」と。今これらを疑うと、もしこの決答に準ずれば、唯識と唯心のこれらの意義は全く異なっている。二師の立てた説の趣旨はどうなのであるかか。答え。心と意と識の三つの本体は同じである。名前とすがたは異なっている。もし（八識を心・意・識に分ける時、種子を）堆積する働きを心と名づけ、（末那識の働きである）思量を意と名づけ、（六識を）了別することを識とするというのは、六識・七識・八識に対して名づけられるのである。もし『華嚴經』の「一切唯心造」や『大乘起信論』の「心が生じれば種種の法も生ず」と言うのであれば、この意と識を総じて心と名づける。もし識の性質が平等であり、識と区別してよりこのかたと言うのであれば、この心と意を総じて識と名づける。もし意の考えが及ぶところではなく、思量が及ばないのであれば、この

心と識を並べて意と名づける。もし『成唯識論』に言う「唯識の稽首唯識性」とはつまり仏性であると言うならば、仏性は常である。心は無常である。この識は深く、心は浅い。もし心性はすなわち法性と言うのであれば、法性はすなわち真如である。八識は波浪である。この心は深く識は浅い。この心・意・識の性質はともに真如の理相である。分別した事相を並べれば、識は浅く心は深い。この四種は悉く適度にしたがって、そのために説くことを妨げない。

(寺本亮晋)

- (1) 『華嚴經』(大正一〇・一〇二頁上中)「心如工画師能画諸世間五蘊悉從生無法而不造如心仏亦爾如仏衆生然」
知仏与心 体性皆無尽若人知心行 普造諸世間是人則見仏了仏真实性心不住於身身亦不住心而能作仏事自在
未曾有若人欲了知三世一切仏應觀法界性一切唯心造」
- (2) 『大乘起信論』(大正三二・五七七頁中)「当知世間一切境界皆依衆生無明妄心而得住持是故一切法如鏡中像無体可得唯心虛妄以心生則種種法生心滅則種種法滅故」
- (3) 『成唯識論』卷一(大正三一・一頁上)「稽首唯識性滿分清淨者我今釈彼說利樂諸有情」
- (4) 『涅槃經』(大正一二・七七頁下)「若諸衆生有仏性者何因緣故一聞提等斷諸善根墮于地獄若菩提心是仏性者一聞提等不応能斷若可斷者云何得言仏性是常若非常者不名仏性」
- (5) 智顗の『金光明經玄義』卷上には「波浪是凡夫第六識無俟復言」(大正三九・四頁上)といい、八識との連関は管見の限り不明である。また、安然是「菩提心義抄」卷五(大正七五・五三八頁上)で、九識の異名を列ねる中で「第六亦名悉多慮知心……亦名波浪識」天台云、波浪是凡夫第六識」と記している。

