

大宝守脱の己心釈

潘 哲 毅

『法華玄義』の広釈心法段で「衆生法ははなはだ広く、仏法ははなはだ高く、初めて学ぶものにしては、それを観ずるのは難しいものではあるが、心・仏・衆生の三者には差別がないので、観じやすい己の心を観ずればよい」と宣言したように、天台の観心は即ち己の心を観することである。しかし、「己心が観じやすい」理由については、古来安易に考える傾向があり、そのため天台教学の注釈伝統の論議対象にもなっている。この伝統的注釈の論議を最も詳しく纏めて論じたのは、江戸後期から明治時代に掛けて活躍した天台寺門宗の大宝守脱（一八〇四～一八八四）であった。本論はこの守脱の「己心が観じやすい」理由を繞る論議を取り上げ、伝統的注釈とその限界について検討したい。守脱の己心釈は「近要故易観」、「冥妙故易観」、「和会両義」、「弁四明附近要」といった四つの部分からなる。本稿はこの順に従って考察を進みたい。まず、守脱の指摘した基本的な理解の誤りから考えたい。

「己心が観じ易い」理由については、従来の理解はおよそ二つある。

一つは、近・要のために観じやすい。もう一つは冥・妙のために観じやすい。この事（己心が観じ易い理由）は極めて肝要なものであり、等閑なものとするべきではない。宋朝の近・要の旨を重要視して以来、荊溪の言う心性の冥・妙の意味が無視され、「己心が観じやすい」の旨が正しく理解されなくなった。しかしながら、これは、以前の人がその文（心性の冥・妙）を読んでいないというわけではない。ただ一句一句の意味を弁じただけで、「道を観ずる」大節を重要視されなかった。そのために一家の要文を等閑なものとして見過ごした。^①

眼光紙背に徹して「己心が観じやすい」理由を読もうとする守脱は、従来の理解を四明知礼の「近要」と荊溪湛然の「冥妙」の二義に纏め、その二義は決して安易に理解（等閑之看）すべきものではないと警鐘を鳴らした。また、宋代以後、「冥妙」を見過ごし、「近要」のみで「己心が観じやすい」理由を考えたことは、「己心が観じやすい」の意味を損なわせるものであるとも批判した。その原因は智顗の教説を丁寧に読

んでいない（逐句辨義）というわけではなく、何れも「道を観ずる」という大前提又は目的を見落としたことにあるとも指摘した。「近要」を安易に理解してしまう錯誤については

一、「近要のために観じやすい」について。『法華玄義』には「衆生法は広すぎ、仏法は高すぎのために、初めて学ぶ者にしては難しい、乃至自ら己の心を観ずるならば、観じやすいものである」とある。この仏界は高遠であるために「近」ではない、衆生界は広くて散在しているために「要」ではない。その両方とも初めて学ぶ者にしては難しいものであり、心法は「近」であると同時に「要」であるために、己心を観ずるのが易しいと理解される。しかし、よく考えてみると「近要」の二文字の意味は必ずしもそのようなものではない。

とあるように、近要について、われわれ一般では、「近」とは仏の高遠に対するもので、「要」とは衆生の広散に対するものであり、その両方具えるのは心法で、だから己心を観ずるのは易しいと理解される。しかし、守脱は天台教学の正統としている四明知礼の理解である「近要」の意味はこのようなものではないと指摘している。

四明は時には、「近」を陰境に配属し、要を妙境に配属している。
……思うには介爾の心（近を指す）を指して、事理・解行の「要」（総要の義）とするものであろう。^③……まさに「近」は、衆生界と仏界の高と広（高とは高遠、広とは広遠）を通じてはよく（簡）もので、陰妄心のことであり、「要」という文字は正しく妙境を

約するものであることを知るべきであらう。しかし、また時には「近・要」の両方とも陰境に配属するものとすることもある。
……何れも仏界の高遠のための「近」ではない、また衆生界の広散のための「要」ではない。ここでは総要の義を取って陰境を約して「要」というが、心は能造であるために諸法の要（総要）とされ、所造の衆生界・仏界は総要ではない。このように能造と所造及び要と不要を分別するのは陰境を約する故である。もし妙境によるならば、能造ではない法はない、総要ではない法はない。これは考えれば分かるものである。「要」は時には陰境を約し、また時には妙境を約するが、この違いがあるにしてもともに総要の義を取るものである。世間の人は、よく「近」の義で「要」を理解するが、それは誤りである。

守脱の纏めたところでは、「近」は、仏法の高遠に対する「近」でもなければ、衆生法の広散に対する「要」でもない、仏界と衆生界の両方を通じてはよく（簡）ものであり、それ自身は陰妄心を指して、陰境に属するものである。そして、「要」は総要で妙境を約することもあれば、陰境を約することもある。^④「己心が観じやすい」とされるのは、陰境において心は能造であり所造である仏界と衆生界ではないことによるものである。要するに、己心が観じやすいかどうかの決め手となるのは、「能造」であるかどうかである。仏法と衆生法は妙境において所造であると同時に能造でもあるが、陰境においては、所造であつて能造ではないので初めて学ぶものにし

ては観じにくいものである。それに対して、己心は妙境に限らず陰境においても能造であるので、観じやすいものである。

「冥妙」については、

二、観じ易い理由を「心性冥妙」にした理由を説明する。それを二つに分けて述べたい。初めにその道理について考える。心・仏・衆生は三無差別とされるのは即事の理で、妙境を約するものである。三法の難易を論じられるのは、即理の事で、陰境を約するものである。思うに陰境としての心法は質礙の相はないので、冥である。質礙相のある衆生界と仏界とは異なり、しかも諸法を具える、そのために妙と言われ、妙境においては、全く衆生界と仏界とは異ならない。……まさに質礙相のない冥に即して妙を観じ三千の法相を具足することは初学においては易しいものである。もし陰境において理解される質礙の形相のある衆生界と仏界によって、妙境である三千融妙の理を照らすならば、初心者にしては難しいものである。このために心性冥妙の故に観じやすいというのである。

ここで守脱は心・仏・衆生の三無差別は妙境を約するもので、己心が観じやすいかどうかの問題は陰境の問題であるとしながら、湛然のいう「心性冥妙」によってこの問題を考えた。⁽⁵⁾つまり、陰境で観行の障碍となるのは、本質があると誤認される対象認識（質礙相）である。仏法も衆生法も妙境に通じるものであるとは言え、陰境においては質礙相があり、初学にしては観じにくいものである。そして陰境において質

礙相のない且つ妙境に通じるものと言え、それは心にほかならない。⁽⁶⁾つまり、心は質礙相がない故に捉える対象にはならないだけでなく、逆にそれ自体がないので、一切を具足させることができる。そして即理の事として観ずれば三千の法相を具足することになる。これは即ち心性冥妙の故に己心が観じやすい道理であるとされる。

以上のように、守脱は己心の観じやすい理由について知礼の近要と湛然の冥妙に纏めた。しかし、この二義は本質的に異なるものではなく、時代背景に依じて論じられたものに過ぎないと守脱は指摘し続ける。

第三「近要」と「冥妙」の二つの意味を和会する。四明知礼はよく「近要である故に観じやすい」といつているのは、『法華玄義』には衆生界と仏界の高広を簡いて己心を観ずれば観じやすいこと明かしたことや、荊溪湛然是精力的に述べている十門のすべては一念を離れたものはない、それが観を修める者を入らせ易いようにすることから、心法が近であると同時に要であるために観じやすいと考えた。何れも道屋の裏事であり、山外の人たちがそれに驚いたには過ぎない。ただ誤った（異見）を破して、深い（眞）真心を指し示すために、近要の旨を盛んに述べただけであった。しかし荊溪湛然の注釈には近要の旨は述べられていない、他に心性冥妙のために観じやすいと述べた。それは思うに陰境においての近遠・難易については、既に『法華玄義』において明らかにしたので、これ以上の説明が不要と考え、代わりに心性冥妙の解釈

を加え、『法華玄義』のいう心法を取る意味をより顕かにした。後に山外の異見は盛んになり、幸いには知礼のような近要の義を盛んに唱えるものが現れたのである。このような深いわけがあったのである。

この和会において、守脱は歴史背景と共に湛然の「心性冥妙」と知礼の「近要」との二義の会釈を行った。つまり、知礼が「冥妙」の義を見落としたわけではなく、「近要」の義を盛んに唱えたのは、山外の異見を破するためであった。また、湛然が「近要」の義を説いていないのは、既に『法華玄義』には十分に明らかに述べられたと考え、智顗の言う心法を一層明白にするために「冥妙」を説いたというのである。さらに、山家派を正統とする守脱は、知礼の「近要」の義に弁明を加えた。

第四に四明の理解を弁明し、近要の義を添え加える。一つは、心は能造であり、具の義は明白であろう。要するに、心（陰境）において具（妙境）を観することである。これで要の義を添え加える（能造の義を約するから）。二つは、能観でありながら造られるものでもある。即ち、念を絶しやすいものである（能と所とは俱に心であるによる）。これで要の義を附会する（能観の義による）。……まさに近要・冥妙との二義にしているが近要から出ることはないと思うであろう。従来は己心が観じやすい理由を近要と冥妙の二義のみにしたのはこのためである。なお仏の世では機に応じた説法を聞いて悟りを開くもので、境には遠近はなかった

が、仏が入滅後では初めて観を学び修めるものにしては難しいものをよなげ、易しいものに従わなければならない。

つまり、四明知礼は「要」を心の能造と能観によつて説かれているので、「冥妙」は「要」に含まれることになる。それに対し、第三の和会両義では、「近要」は既に湛然の「冥妙」に含まれるものになっている。また、「近」については、本来では妙境には遠近はなく、仏が入滅して以後、初めて学ぶものにしては、難しい仏法と衆生法を省き、易しい心法を選ばなければならぬ。この際の「近」は「遠い・近い」の「近」ではなく、「近にして遠いもの」（近遠）であるとしている。

以上を纏めると、守脱は「己心が観じやすい」理由について、それが三法無差の妙境と区別される陰境の問題であると指摘しながら、伝統的な注釈を「近要」と「冥妙」との二義に纏めた。「近要」は仏法の高遠に対する「近」でもなければ、衆生法の広散に対する「要」でもない。「近」は己心がわれわれの現前たる介爾の心でありながら、高遠な仏界と広遠な衆生界の両方をはぶく（簡）ものである。「要」は介爾の心の能造を指し、陰境を約する「総要」である。つまり、「近要」でみる「己心が観じやすい」の理由はその己心の「現前性」（近遠）と「能造」にある。また、「冥妙」については、陰境で観行する際、障碍となるのは、本質があると誤認される認識対象（質礙相）である。陰境で理解される衆生界と仏

界は何れも質礙相のあるもので、観じにくいものである。それに対して陰境に属しながら質礙相のない「冥」である心法は観じやすいものである。「近要」と「冥妙」との二義は智顗のいう「己心が観じやすい」理由を考える上で互いに意味を補完するものではあるが、共に心法であるので、互いに含む合うものでもあるとされる。

最後に、この伝統的解釈の限界について考えたい。以上のように伝統の注釈は、われわれに智顗の言う「己心が観じやすい」を理解するに、多くの助言をしてくれた。特に心の能造は陰境にも妙境にも通じるものとの指摘は注目される。しかし、「己心」の「己」を「近遠」としながらも、「己」に十分な認識を与えているとは言えない。⁷つまり、「己心」の「己」を問うのは「己心が観じやすい」理由を考える上で出発点であることだけではなく、智顗の言う観心の全体を理解するには基礎的なものであることに十分な思索を行っていない。そのため、この論議に論理的な欠如をもたらしている。例えば、介爾の己心はなぜ「冥妙」と言えるであろうかなど。恐らく、伝統の天台教学では実際の観心行においてこの欠如を埋め合わせたのであろう。

1 大宝守脱「法華玄義釈義講述」「法華玄義二」「註解合編天台大師全集」六一七頁 日本仏書刊行会。以下の文例はすべて六

大宝守脱の己心釈（潘）

一七〇六一九頁からの引用であるので、出典の注を省略とする。
2 守脱の挙げた『妙宗鈔』や『別行玄記』などの文例を紙面の制限によりすべて省略する。

3 文型は「蓋指…為…」であるので、「蓋指」は「蓋以」に相当するものである。その義は「思うに…であろう」。

4 守脱のいう「要」は物事をしめくくる大切な部分としての要点の要ではなく、総要の要である。その要は能造と解釈されている点を見ると、一切の全体（総）に係わるものとしての要であろう。

5 湛然は心性冥妙の心性を一念とし、守脱も近要の近を一心としている。従って、一心と己心とは同義であると解される。この点について他論で検討したい。『玄義釋籤』大正大藏經第三三卷八四四頁上段。

6 ここで注意を要するのは、己心の外には仏心と衆生心とがあるが、それが陰境において仏心と衆生心は、対象の心であり、仏法と衆生法同様質礙相のあるものである。恐らく、これは、天台のいう観心すなわち己心を観することとされるわけであろう。また、己心とは言え、他心に対比される己心であるならば、理解されやすいが他心とは本質的には同じものであり、天台の観心の心ではない。

7 拙稿「天台観心の基礎としての己心（一）」『日本印度学仏教学研究』第五十三巻第一号。また、「天台観心の基礎としての己心（二）」天台学报第四十七号。

（キーワード） 近要 冥妙 等閑 質礙相

（日本学術振興会外国人特別研究員 博士（文学））

concerning doctrinal debate, and those concerning oral transmission were part of the “textbooks” that Nichii copied during his transmission studies.

121. DAIHOU Syudatsu's Interpretation of “one's own mind”

Zhe-yi PAN

To obtain the truth of Buddha, Tiantai Zhiyi 天台智顗 teaches that it's fine to meditate on one's own mind which is easy to be meditated on. But it tends to understand this teaching too easily from old times. In this essay, the most successful one in Tiantai study of Japan - DAIHOU Syudatsu (1804~1884)'s discussion over this problem is taken up, and the traditional comments and their limits are examined. Syudatsu centered on Zhanran 湛然 and Zhili 知禮, settled the traditional comments of Zhiyi's teaching in two meanings - “Jinyao 近要” and “Mingmiao 冥妙”. “Jinyao” means “Jinyuan 近遠” and “Nengzao 能造” of one's own mind. “Mingmiao” means that one's own mind really does exist but without a form. These two meanings are taken to be complementary to each other, and because both are the dharma of mind, they also contain each other.

122. Attaining Buddhahood by Small Virtue and Threefold Buddha-nature

Ryūkō KATSUNO

In the Lotus Sūtra, there is a story of a child who playfully built a Buddhist stupa but attained Buddhahood by chanting Namu Buddha only once with a confused mind. This is called an incident of small virtue attaining Buddhahood. Tiantai considers this story as an important one since it candidly shows the Lotus Sūtra's concept of the Truth of the One Vehicle. Tiantai thinks of behaviors of playfulness and confusion in mind as characteristics of human goodness, explaining the episode of small virtue attaining Buddhahood by the theory of Threefold Buddha-nature. The small virtue is Buddha-nature as conditional cause in Threefold Buddha-nature. Tiantai explains that Buddha-nature as complete cause also moves and Buddha-nature