

智旭と智円

——『首楞嚴經』注釈の比較に焦点を当てて——

岩 城 英 規

—問題の所在—

本稿は、明末四大名家の一人である藕益智旭（二五九—一六五五）と山外派の代表である孤山智円（九七六—一〇二三）の思想に関し、『首楞嚴經』（大正藏一九卷）注釈に焦点を当てて比較・考察を加えるものである。

筆者はすでに、智旭とその直前の注釈家である伝灯、智円や仁岳など山外派との間に、さまざまな形の連続性と非連続性が見られることを指摘している（智旭と山外派『印仏研究』第五十卷第二号）が、今回はこの研究の進展を報告する。智円には『首楞嚴經』注釈書として『首楞嚴經疏』と『首楞嚴經疏谷響鈔』があるが、両者はともに逸書である。ところがその後の研究によって、両書の内容の重要部分は『楞嚴經集註』（正統蔵十七卷）に採録されていることが判明した。一方、智旭には『楞嚴經玄義』・『楞嚴經文句』（共に正統蔵二〇卷）の著作が現存し、彼の思想の特徴を研究するのに大変便利であ

る。そこで今回は、智旭と智円の両者がともに著している『首楞嚴經』注釈書における解釈の特徴を提示・比較することにより、智旭が、智円を初めとする山外派天台系思想家の主張を実質的に数多く取り入れているという類似点と、時代思潮の変遷による相違点を、共に浮き彫りにすることを目的とする。

—「三種禪定」を「止観」に配当する注釈—

まず初めに、智円の『首楞嚴經』解釈の全般的傾向を象徴すると思われる事例を挙げることにする。

經卷一（106c16-18）

阿難見佛、頂禮悲泣、恨無始來、一向多聞、未全道力、殷勤啓請十方如來、得成菩提、妙奢摩他、三摩禪那、最初方便。

『楞嚴經集註』

孤山云、「得成菩提」者、證茲圓果由彼圓因、圓因者何即一心三止楞嚴大定、是諸佛一路證果之門也、故曰「妙奢摩他三摩禪那最

初方便」。如來翻請正宗演說、名相雖異旨在此三。今釋此爲二、一正釋、二會通。初正釋者、涅槃名三、一奢摩他此云止、二毘婆舍那此云觀、三優畢又此云止觀等。止體靜、觀體明、等即明靜不二也。阿難雖專請於止、以即一即三故、所以此止即觀亦即平等、三一互融是以稱妙、妙故方曰楞嚴大定耳。故今於一止復有三名、謂奢摩他此言體眞止、止於眞諦。三摩具云三摩提、亦曰三摩地、此云等持、即方便隨緣止、止於俗諦、禪那此云靜慮、即息二邊分別止、止於中道第一義諦。體眞止知因緣假合、幻化性虛故名體、攀緣妄想得空即息、空即是眞故言體眞止、此與奢摩他名義暗合、方便隨緣止者、知空非空故言方便、分別藥病故言隨緣、心安俗諦故名爲止、今云等持即是俗諦三昧也。名異義同。息二邊分別止、今云靜慮者、靜即息也、慮即二邊分別也、名異義同。此三止名義出摩訶止觀、即天台智者大師所行法門也。二會通者、此之三止即三觀、以即照而寂即寂而照故、奢摩他即空觀、三摩即假觀、禪那即中觀。（後略）（一七右）

智円は經文初頭の「妙奢摩他・三摩・禪那」という所謂「三種禪定」を、「摩訶止觀」の「三止」に配当する解釈を提示しており、後代の注釈家から「適切な解釈である。」という評価を得て、この解釈が標準になっている。ここで智円が「三種禪定」を「三止」に配当した根拠を推測するに、「三止」の最初のものである「体眞止」という名前が重要な役割を果たしていると考えられる。すなわち智円の中では、「奢摩他」「空」「眞」という理解が前提としてあり、次に述べる『首楞嚴

經』の經体を「常住眞心」とする智円にとっては、經「体」が「空」を介して「眞」（諦）であるという理解が、極めて自然なものであったと考えられるからである。奢摩他を眞諦とした以上、三摩はそれに対するものとして俗諦が当てはめられ、禪那は両者を統括するものとして中諦が当てられたのは、「天台系思想家」である智円にとって当然の解釈であったと推測される。

—『首楞嚴經』の經体—

上述の「三種禪定」を「止觀」に配当する注釈の説明で、智円が『首楞嚴經』の經体を「常住眞心」としていることを記した。天台系注釈家は經典の注釈を行う場合、まず初めに『法華玄義』に説かれる「釈名・弁体・明宗・論用・判教」の所謂「五重玄義」を用いて、それぞれの經典の深妙な教えを解説している。そこで、この項目では、智円や智旭などの注釈家が、『首楞嚴經』の經体を如何に考えていたのかを見ることにする。

『楞嚴經玄義』（伝灯）

然則今經之體、於此通別兩極必何所歸。古之宗台教而解釋此經者、不下十餘家。於立五重玄義之所及見者、唯孤山圓師之『經疏』、吳興岳師之『說題』。孤山則以常住眞心爲體、吳興則以空如來藏爲體。雖涇渭分清蘭蕙競秀、然於中間所得偏正、亦或不無容議。（中

略) 是知若以常心爲體、名義俱正、常住體遍無所不攝。今還雙收二家、正以常住真心爲體、旁取如來藏文釋義。以常住真心爲體則有多意。(二三左上～左下)

『楞嚴經玄義』(智旭)

此經以如來藏妙真如性爲體。(二〇八右上)

智円が『首楞嚴經』の經体について直接述べている個所は、今日散逸して残念ながら直接確認することができないが、幸い明代の天台系思想家である伝灯の『楞嚴經玄義』に、先人の注釈を論評した個所があり、ここから智円の解釈を知ることができる。すなわち『首楞嚴經』の經体について、智円は「常住真心」、仁岳は「空如來藏」としており、両者の説を採用しながら、伝灯は「常住真心」に一日の長があるとしている。また智旭は、伝灯と同名の『楞嚴經玄義』において、經体は「如來藏妙真如性」であると述べている。以上の各例から經体については諸説あるものの、一、智円が説いた「常住真心」が有力な説である。二、智旭が智円・仁岳の両説を採っていないことから、經体についても彼の独自性が垣間見られる。という二点が看取される。

— 智円と智旭における解釈の比較 —

次に、『首楞嚴經』の重要個所における智円と智旭の注釈を比較することにより、両者の思想の特徴や相違点などを、

具体的に提示することにする。

經卷一 (106c27~29)

佛言、善哉阿難。汝等當知、一切衆生、從無始來、生死相續、皆由不知、常住真心、性淨明體、用諸妄想。此想不眞、故有輪轉。

『楞嚴經集註』

孤山云、「常住真心」即下文如來藏心圓融三諦也。「用諸妄想」謂九界衆生不達此三本唯一念。於是六趣見其俗(此即賴縁之假也)。二乘見其眞(即偏空之理也)。菩薩見其中(別教地前唯觀但中)。皆由不了圓融、妄生取著、故致輪轉二種生死(二種生死出勝鬘經、由五住之因招二死之果)。(二〇右々左)

『楞嚴經文句』

將欲破妄顯眞故、先與一口道破也。生死有二種、一段段生死、惟局同居三界、二變易生死、通於方便實報二土。「常住真心性淨明體」者本覺之理、「不知」者無始覺智也。「諸妄想」者、無明塵沙見思也。「此想不眞」者、即依「常住真心性淨明體」而成別無自性、如繩外無蛇性、机外無鬼性、水外無波性、空外無華性也。蓋衆生無始以來、但有本覺未有始覺、所以眞如不守自性、舉全體而成妄想、所謂不變隨縁。然只此妄想、別無自體、即以眞如爲體、所謂隨縁不變。今欲奪其妄計、故曰「此想不眞」、猶云此蛇不眞、乃至此華不眞耳。又蛇相既起、麻相必隱、乃至華相既起、空相必隱、故曰「不眞」耳。實非離眞、別有妄想。設別有妄、則妄想反有自性、而不可破矣。『楞伽經』云「妄想無性」、二祖云「覓心了不可得」。

此宗教之大綱要、而斯經之眞血脉也。今更略加委釋、（中略）「常住眞心」者、本自眞實當體絕待豎窮橫遍也。「性淨」者、本來離過絕非無染汚也。「性明」者、本來虛靈洞徹無昏翳也。圓具此三妙義而爲其體、故名「常住眞心性淨明體」。即是首題「大佛頂」義、「常住」故言「大」、「性淨」故言「頂」、「性明」故言「佛」也。又即三如來體、「常住」故成法身如來、「性淨」故成應身如來、「性明」故成報身如來。又即三因佛性、「常住」是正因性、「性淨」是緣因性、「性明」是了因性。又即萬行之體、「常住」故有天行、「性淨」故有梵行、聖行病行、「性明」故有聖行。又即首楞嚴三昧之體、由「常住義」中諦三昧成、由「性淨義」俗諦三昧成、由「性明義」眞諦三昧成。又即無上三菩提體、「常住」是眞性菩提、「性淨」是方便菩提、「性明」是實智菩提。又即妙奢摩他等所依之體、依「常住義」有妙禪那、依「性淨義」有三摩鉢提、依「性明義」有奢摩他。又即是如來藏性三義、「常住」即離即非是即非即義、「性淨」即一切俱即義、「性明」即一切俱非義。又即圓通常三義、「常住」即常眞實、「性淨」即通眞實、「性淨」即圓眞實。又即七趣惑業苦體、依「常住義」故有妄苦如依空有華、依「性淨義」故有妄業如依巾有結、依「性明義」故有妄惑如依目有翳也。又即三涅槃體、由「常住義」故有性淨涅槃、由「性淨義」故有方便淨涅槃、由「性明義」故有圓淨涅槃也。「用諸妄想」者、由不知心體「常住」故用無明妄想、由不知心體「性淨」故用塵沙妄想、由不知心體「性明」故用見思妄想也。「此想不眞」者、迷「常住」爲無明故無明不眞、迷「性淨」爲塵沙故塵沙不眞、迷「性明」爲見思故見思不眞。又此三惑皆是、於「常住」中妄見流注、於「性淨」中妄見染汚、於「性

明」中妄見昏昧、故「不眞」也。「故有輪轉」者、無明塵沙不眞故有變易輪轉、見思不眞故有分段輪轉也。此中已密示二種根本特顯言之耳。（二九右上下左下）

智円は、自らが經体と考える「常住眞心」を、如來藏心であり圓融三諦と説明している。このことは彼が天台系思想家であることを示すものである。また彼は、「六趣…俗…假、二乘…眞…空、菩薩…中…中」という構図を提示し、直接「空・仮・中」の三諦に接続させる間に「眞・俗・中」という概念を介していることが、特徴として挙げられる。この点は以下の例でも指摘されることであり、智円の『首楞嚴經』解釈の特徴になっている。

一方、智旭は「常住・性淨・性明」という概念を提示し、これを天台教学の三分類思考法によって解釈していることが窺われ、この点が彼の解釈の独創的なものである。

經卷二（114a19-25）
阿難、汝猶未明一切浮塵諸幻化相、當處出生、隨處滅盡、幻妄稱相、其性眞爲妙覺明體。如是乃至五陰六入、從十二處、至十八界、因緣和合、虛妄有生、因緣別離、虛妄名滅。殊不能知生滅去來、本如來藏、常住妙明、不動周圓、妙眞如性。性眞常中、求於去來迷悟死生、了無所得。

『楞嚴經集註』

孤山云、諸經皆列三科、諸陰處界。以對愚根樂、各有三故。『谷響』

云、(中略)「殊不能」下、廣上其性眞爲妙覺明體也。初明九界即是佛界。迷故不知、一一界中咸具陰等。而此妄想即是真理、故無「生滅去來」等相。「如來」果稱、果有三身、而因理含攝名之爲「藏」。非去來今故名「常住」、即寂而照故曰「妙明」、即照而寂故曰「不動」、三二互攝故曰「周圓」、體非妄爲故曰「眞如」、隨緣而不變名之爲「性」。又如來藏總含三諦。次文別顯三諦、「常住妙明」即眞也。「不動周圓」即俗也。「妙眞如性」即中也。至第四卷、世尊顯以三諦釋如來藏義、與此冥合。「性眞常中」下明佛界圓理無二邊相。一往而論、則去來等三雙悉一邊也。若深究其致、則即眞而俗、故非去。即俗而眞、故非來。即邊而中、故非迷。即中而邊、故非悟。即斷而智、故非死。即智而斷、故非生。非此六相、故云「了無所得」。又是非前三方便權教、故云「了無所得」。何者。藏通析體所說、凡夫則去涅槃來生死、聖人則去生死來涅槃。別教次第所談、九界則去中道來二邊、佛界則去二邊來中道、故三教有去來相也。藏通捨六界迷成二乘悟、別教捨八界迷成菩薩悟、故知三教有迷悟相也。藏通出分段生死而有變易生死、別教出二生死、期入中道非二生死、故知三教有生死相也。就彼教門當分所說、亦非去來等。以圓望之、未逃六相、豈稱本性乎。今圓融稱性之說非生死去來、亦非迷悟、故云「了無所得」。如是了者乃名圓悟。(六五右)左

『楞嚴經文句』

此乘十番辨見、了知見性即是妙覺明體。因即遍例、一切法性一一無非妙覺明體。乃第六番徹底顯性之文。廣明一切因緣生法、無不即空假中也。(中略)三明十法界皆論陰入處界者、又爲三意。初

總示其名、二明相皆虛妄、三明性皆眞實。初總示其名者、佛法界法性非漏非無漏五陰、所謂眞善妙色。第一正受、無上妙慧、眞性解脫、一切智見、佛十八界、所謂佛眼佛耳。乃至佛意佛色佛聲、乃至佛法佛眼識、乃至佛身識、爲成所作智、佛意識爲妙觀察智、佛意根爲大圓鏡智平等性智。菩薩法界、亦有漏亦無漏五陰、所謂淨不淨色。樂無樂受、我無我想行、常無常識。菩薩十八界、所謂法眼法耳、乃至法意、漏無漏色、乃至漏無漏法、漏無漏眼識、乃至漏無漏意識。聲聞緣覺法界、無漏五陰、所謂戒定慧解脫、解脫知見乃至慧眼慧耳、無漏十八界等。人天法界、善有漏五陰乃至十八界等。四惡趣法界、惡有漏五陰乃至十八界等。(中略)「三明性皆眞實者。十法界陰入處界、一一本如來藏、常住妙明不動周圓妙眞如性。其性眞爲妙覺明體。且如地獄色心六交報境、來無所從去無所至、衆苦相貌歷然差別、總是惟心所現因心成體、豈非即空即假即中。地獄尚即三德秘藏全體、況餘趣耶。(中略)四明陰入處界一一皆是大陀羅尼者。且如色陰、既云本如來藏妙眞如性。而此藏性、從來無有分劑、無有方隅、不可割裂、不可分配。故隨舉一微塵色、皆即藏性全體所成、皆即具於藏性全用。如一微塵一切微塵亦復如是、如一色陰一切諸陰諸入處界亦復如是。(中略)六入爲大陀羅尼者、如眼入即空假中。即空故名慧眼、即假故名法眼、即中故名佛眼。故曰「盡大地是山僧一雙眼」。(中略)六塵爲大陀羅尼者、如色塵即空假中。即空故名無漏色、即假故名漏無漏色、即中故名眞善妙色。盡大地拈來是一微塵、一微塵即是全體法界、妙色密圓具足三十二應等如上說。餘五塵亦可例知。六識爲大陀羅尼者、如眼識即空假中。即空故名一切智眼、即假故名道種智眼、

即中故名一切種智眼。見覺明圓具足三十二應等亦如上說、餘五識皆可例知。七大爲大陀羅尼者、如地大即空假中。即空故同居地一切皆平、即假故方便地一切皆平、即中故果報地一切皆平。妙蓮華知見地具足三十二應等亦如上說、餘六大皆可例知。故前文云「將欲敷演大陀羅尼諸三摩提妙修行路」、此之謂也。於此會得、則性修妙旨、思過半矣。（二五四右下、二五六左上）

智円は他の個所と同様、如来藏を「真・俗・中」の三諦を用いて説明すると同時に、「寂・照」「四教」「二種生死」など、天台教学の概念を多用して解釈している。

一方、智旭は、「空・仮・中」の三諦という天台教学本来の概念を説明に多用する他に、唯識の「四智」や『般若經』の「三智」などさまざまな概念を用いて説明しており、天台教学にとらわれない自由な解釈を行っていることが注目に値する。

— 結 論 —

天台系思想家で山外派に属する智円は、「心具説」を主張して唯心論を展開し、自らの思想の最高原理を「真心」に置いている。この立場から、彼が『首楞嚴經』の経体を「常住真心、性淨明体」とし、「真心」を根本において考えたことは思想的必然であった。そして『首楞嚴經』全体の解釈においては、天台教学が説く様々な概念を積極的に用いることなく、

「真・妄・中」という三分類法を多用するという特徴が看取される。

これに対して智旭は、「如来藏」そのものの説明を重視すると同時に、「空・仮・中」「止・観」「修・性」「藏・通・別・円」「六即」などといった天台教学の諸概念を、幅広く用いた解釈を施している。このことから智旭は、天台教学を自らの思想基盤とした上で、当時流行していた『首楞嚴經』にも独自の解釈を施した自由な思想家であると考えられる。

（キーワード） 智旭、智円、『首楞嚴經』、真・俗・中、空・仮・中

（財団法人東方研究会研究員・学習院大学講師）

115. The Teachings of Pure Land and Upholding the Eight Prohibitory Precepts

Myosei TATSUGUCHI

Previously I have investigated the relationship between faith in Amida Buddha and the precepts, especially the connection to the Eight Prohibitory Precepts as they are portrayed in the *Da Amituo jing* (『大阿弥陀經』), the *Wuliangshou jing* (『無量壽經』) and the *Guan Wuliangshou jing* (『觀無量壽經』). Upholding the precepts is discussed in five extant Chinese translations of the Larger Sutra of Immeasurable Life (無量壽經): the *Da Amituo jing* (『大阿弥陀經』), the *Wuliang qingjing pingdengjue jing* (『無量清淨平等覺經』), the *Wuliangshou jing* (『無量壽經』), the *Wuliangshou rulai hui* (『無量壽如來會』), and the *Dacheng wuliangshou zhuangyan jing* (『大乘無量壽莊嚴經』). The topic I wish to consider in this article is whether these precepts are a primary factor for awakening or for birth in the Pure Land, and how they came to have this status. Along with the development, spread and establishment of the teachings of Pure Land, the practice of reciting the name of the Buddha was emphasized, to the detriment of other practices. As faith in Amida spread, however, for the sake of good relations with other faiths and institutions, the question of upholding the precepts could not be ignored. From this point of view, upholding the precepts, especially the Eight Prohibitory Precepts, are important to the transmission of the teaching of Pure Land Buddhism.

116. Zhixu and Zhiyuan's Commentaries on the *Shoulengyan jing*

Eiki IWAKI

The purpose of this article is to clarify the thought of Zhiyuan of the Song dynasty and Zhixu of the Ming dynasty, by comparing their commentaries on the *Shoulengyan jing*. Zhiyuan regards *zhenxin* (真心) as of greatest import from his *weixin* (唯心) principle, and often uses the concepts of *zhen* (真), *wang* (妄), *zhong* (中) in his commentary. Zhixu often uses *kong* (空), *jia*

(假), *zhong* (中), *zhi* (止), *guan* (觀), *xiu* (修), *xing* (性), *cang* (藏), *tong* (通), *bie* (別), *yuan* (円), and other Tiantai doctrines in his commentary.

117. One Conception of Sattva in Zhiyi's Doctrine

Hōdō SHIOIRI

At the beginning of Chapter Seven of the *Vimalakīrti-nirdeśa* translated by Kumārajīva, thirty comparisons were pointed out to explain thoroughly that *sattva* is non-existence, namely that it is *śūnya*. These comparisons are classified into three kinds: ① Existing as phenomena but not existing as real bodies, ② Not existing theoretically and ③ Not existing in reality in general theories.

Seeing such a classification, Zhiyi regarded these comparisons to understand respectively: ① Earthly truth for *sattva* (假), ② Essential existence for *sattva* (空) and ③ Existence enhanced from both existences (中). Particularly, he discussed comparisons of type ③ and elucidated that they existed in fact even though they are impossible at first glance. This explanation is a jump from the context of the sūtra and quite unique from opinions of other scholars.

Though the sutra after this part elucidates the compassion of the bodhisattva, Zhiyi admitting the earthly meaning regards the *sattva*, the object of the bodhisattva's compassion, as not a complete *śūnya* and thus finds a foundation for compassion.

118. Zhiyi's Intention of the Secret Teaching 秘密不定教

Kōshi CHŌDŌ

When we look closely into the *Fahua xuanyi* 法華玄義, it is often mentioned that enlightenment can be attained secretly by people with the capacity of the two vehicles.

In the *Tiwei boli jing* 提謂波利經, which expounds the Five Precepts and the Ten Good Acts 五戒十善 to lay believers in the secular world, it is men-