

〔共同研究〕

「唐決」 —「広修決答」と「維蠲決答」の比較研究(四) —

『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 維蠲決答」、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 維鐺決答」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禅林寺維鐺の決答を、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、『大正大学綜合佛教研究所年報』第三十八号に引き続き、第二十一問から第二十五問までとする。それぞれ、『法華經』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 維鐺決答」を比較・対照するべく、第二十一問より第二十五問までを収め、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『釈疑維鐺決答』（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、判明する限りに於いて付した。

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。

第二十一問

この問答は、智顗が『法華三昧懺儀』（大正四六所収）において悟りの境地を明かす中、上中下根・上中下品の都合九種を説いていることについて、その論拠がどのような經典に見出すことができるのかを問うている。同じような問答に、本書第七問の「広修決答」に「別教傍正伏断義掘何經論」がある。また、いわゆる中古天台になると「四教証掘」という議論があり、これも智顗の説した四教という教理教判の典拠を求めたもので、『天台名目類聚鈔』（天全二〇・一〇〇頁下）や、『台宗二百題』一一〇～一一二頁

（古宇田亮宣編『和訳天台宗論義二百題』一九六六、隆文館）の宗要に見ることができる。

《広修決答》

【原文】

第二十一疑問。法華三昧証相之門、約上中下各出三品。三品合九疑。情情証相、必当須依仏菩薩說。未知、此等証相出何經論。

答。仏無二法、但隨衆生相而有衆多。以衆生種類若干階級悉異。故今修道次位万途。一一苦啓二見。於衆生未識、唯仏独有二心所以將可_レ知之法說。尚衆生從初發心、五停心、別想總想、四向四果、三賢十聖、等覺妙覺、立初立後階位差分。若更於事細分非說能了。粗陳總別念処四向四果。況於初果更開二十八学人。三賢十聖五十二位悉大綱。非謂仏法只定如致。故約衆生塵勞之門非一、略指八万四千。約对此為憑故、云八万四千法門也。若具足說、或有人聞心、則犯乱。孤疑不信此之謂也。今師謹案、修証略述三三九階位。近程其間。細派亦復応有多種。今乃粗說耳。正法如是、豈可_下以定一求、更結余疑言。須依仏菩薩也。大師的承仏旨、親稟靈山有說。更疑、復更却求余証。故不_レ応也。如何見有文者生、無文者死。応知、実相之理本無名字。如來逗機赴、四教名字說。本体既非一物、何処而有衆多教。開五七九乘、定從何処生。出今師只作三三九說。故不_レ応疑、但從理具不可_二單求_一。事相具如上說。勸莫疑師、莫疑法。

【訓読】

第二十一疑問。法華三昧の証相の門に、上中下に約して各三品を出だす^①。三品合して九疑あり。情情

の証相は、必ず当に須く仏菩薩の説に依るべし。未だ知らず。これ等の証相、何れの経論に出るや。答う。仏に二法無し。但だ衆生の相に随つて衆多有り。衆生の種類若干を以て階級悉く異なり。故に今、修道次位^②万途なり。一一に苦に^③(具に)二見を啓く。衆生に於いては未だ識らず。唯だ仏のみ、独り心所に以て将に知る可きの法有りと説く。尚し衆生、初発心・五停心^④・別想総想^⑤・四向四果^⑥・三賢十聖^⑦・等覺妙覺従り、初を立て後を立て、階位に差分あり。若し更に事に於いて細分して説くも、能了するには非ず。粗く総別念処・四向四果を陳ぶる。況んや初果に於いて、更に十八学人を開くをや。三賢十聖五十二位、悉く大綱なり。仏法は只だ、定めて致るが如しと謂うには非ず。故に衆生の塵勞^⑧の門は一に非ざるに約して、略して八万四千を指す。此れに對して憑と為すに約すが故に、八万四千法門と云うなり。若し具足の説、或いは人有りて聞心せば、則ち狂乱しなん。孤疑^⑨不信とは此れを謂うなり。

今師謹んで案ず。修証を略して三三九の階位を述ぶる。近く其の問を呈す。細派亦た復た多種有るべし。今乃ち粗に説くのみ。正法は是の如し。豈に定んで一求を以て、更に余疑を結すと言うべきや。須く仏菩薩に依るなり。大師的らかに仏旨を承けて、親ら靈山に稟くると説くこと有り。更に疑い、復た更に却つて余証を求めん。故に応ぜずなり。如何んが文有るは生けり、文無きは死せりと見るや。応に知るべし、実相の理は本と名字無し。如来は機に逗じて赴き、四教名字の説あり。本体は既に一物に非ず。何れの処にか衆多の教有り。開する五七九乘^⑩は、定んで何れの処に従りて生ずるや。今師より出でて、只だ三三九の説を作す。故に疑に応ぜず。但だ理具に従りて単求すべからず。事相は具さに上説の如し。勸んで師を疑うこと莫かれ、法を疑うこと莫かれ。

【現代語訳】

第二十一の疑問。法華三昧の証相を説く段において、上中下根のそれぞれに上中下品を説いている。それらを合計して九となることに疑問がある。悟りの境地とは、必ず仏菩薩の説に依つて明かされるべきである。未だにわからないのは、智顗の説くこれら悟りの境地が、何の経論より見出すことが出来るのかということである。

答える。仏の説法は（一乗の法のみがあつて）二法はない。ただ衆生のすがたに随つて多くの説き方があ
るのだ。その衆生の在り方によつて、修行の段階としての位も異なる。よつて今、修行における階位も
様々なのである。その一つ一つに二つの見方を教えている。凡夫はまだそれを知らない。ただ仏のみが、
心において知ることができる法であると説く。そのうえで衆生は、初発心・五停心・別想総想・四向四
果・三賢十聖・等覺妙覺という、初めと最後の階位を立て、それぞれを分けている。若しこの他に更に
詳しく説いたとしても、その全てを理解することはできない。今は（一応）総想別想念処・四向四果をの
べる。ましてや初果（預流果）においてさえ、詳しく述べようとすれば十八有学人の位があるのだから、
尚更である。三賢十聖や五十二位といった位は、階位の基本である。仏法というものは、細かい階位を定
めて順次自分がどこに致るのかなどといったことを言うものではない。よつて衆生の煩惱が一つではなく、
無数にあるということから、略して八万四千というのである。これに対し、その無数の煩惱に憑るという
ことで、八万四千の法門というのである。若しこのような無数の法門を、有る人が全て聞いたとしたら、
理解できずに狂乱してしまふであろう。孤疑不信とはこのことをいうのだ。

天台大師は謹んで考えるに、修行によつて得る証を、（三×三の）九の段階として述べている。今の疑問
をあきらかにするには、細かく詳しい話になるのであり、とりあえず大まかに説いているだけなのだ。正
法というものはこういうものである。どうして一つの求めだけで、他の疑問をも結すと言えようか。必ず

仏菩薩の説に依って明かされるべきである。大師は確かに仏の趣意を相承し、靈山において釈迦より直接法をうけたと説いている。(どうして)更に(師の言葉を)疑い、(師の言葉の)ほかにその証拠を求めようとするのか。よってその疑問には応じることはない。なぜ(確かな証拠としての)文が有るからといってそれが正しいと判断し、文が無いからといって間違っているとすることができようか。この世界の真理というものは、(敢えていま実相という名を付しているのであって)本来は名字など無いのである。如来は衆生の機根と合致して赴き、藏通別円の四教の名字を付して説いている。仏法の真理は、一つのもので成り立っているのではない。(だからといって)どこにその他多くの教えが有るというのか。開する五乗・七乗・九乗という説は、その論拠が一体どこにあつて生じたものなのであろうか。今は師が、ただ(三×三の)九の説を作つたのである。よってその疑問には応じないのだ。只だ単に論理だけでもつてその答えを求めようとしてはならない。様々な事象は今まで述べた通りである。(自ら)すすんで師を疑うことがあつてはならない。法を疑うことがあつてはならない。

(秋田晃瑞)

- (1) 『法華三昧懺儀』(大正四六・九五四頁下〜九五五頁下)「略明『修証相』第五。行者若能如是。於三七日一心精進。修三昧時於三七日。中間或滿三七日已有三種。行者証相不同。今当略分別之。一者下根行者証相。二者中根行者証相。三者上根行者証相。下根証相者、所謂三七日中間或三七日滿、獲得戒根清淨。云何当知。就中亦有三品。一者下品行者……」
- (2) 修行によつて到達する種々の階位。天台にては『瓔珞經』所説の、十信・十住・十行・十回向・十地・等覺・妙覺の五十二位が基本となる。
- (3) 不淨觀・慈悲觀・因緣觀・界分別觀・數息觀の五停心觀をいう。
- (4) 身・受・心・法(四念処)について、それぞれ不淨・苦・無常・無我と觀じ、これを別々に觀じ、これを別々に觀することを別想念處、總合して觀

じることを総想念処という。

(5) 須陀洹向(預流向) 須陀洹果(預流果)、斯陀含向(一來向) 斯陀含果(一來果)、阿那含向(不還向) 阿那含果(不還果)、阿羅漢向(無學向) 阿羅漢果(無學果)。

(6) 一つに、小乗の五停心觀・別想念住・総想念住にある聖者。二つに、大乘にては十住・十行・十廻向の菩薩をいう。

(7) 初地から十地までの菩薩。

(8) 心を勞する塵。煩惱をいう。

(9) 「ひとりで勝手に疑う」という程の意味か。

(10) 五乘：人乗・天乗・声聞乘・緣覺乘・菩薩乘。七乘：五乘に畜生・修羅を加えるか。九乘：七乘に地獄・餓鬼を加えるか。また『法華文句』では「瓔珞第十三云。十方仏説三乘、一乘中又開三、合九乘。」(大正藏三四・七一頁上)とあり、声聞乘にさらに声聞・緣覺・菩薩乘があるということと都合九乗としている。

《維蠲決答》

【原文】

問。法華三昧身開遮中、分_二別十門_一。至_二其第十証相之門_一、約_二上中下_一各出_二三品_一。三三九。今疑。然修証相、必當須_レ依_二仏菩薩說_一。未_レ知。此等九種証相、出_二何經論_一。請示_二誠文_一。

答。大師親証。豈得_レ不_レ信。上上品即初住。豈無_二經文_一。下下品諸經、或_二下聞_二異香_一精神爽利_上。豈非_二誠言_一。

【訓読】

問う。法華三昧に、身の開遮の中、十門に分別す。其の第十証相の門に至りて、上中下に約して各三品を出す。三三にして九なり。今疑す。然るに修証の相は、必ず当に須く仏菩薩の説に依るべし。未

だ知らず。此等九種の証相は、何れの経論に出ずるや。請うらくは、誠文を示さん。

答う。大師親子証す。豈に信ぜざることを得るや。上上品は即ち初住なり。豈に経文に無からんや。下下品は諸経に、或いは異香を聞いて精神爽利するを云う。豈に誠言にあらざるや。

【現代語訳】

問う。法華三昧に、身の開遮をする場面において、十門に分別している。その第十の証相の段において、上中下根のそれぞれに上中下品を説いている。三×三で九である。今疑う。悟りの境地とは、必ず仏菩薩の説に依って明かされるべきである。未だにわからないのは、これら九種の悟りの境地が、何の経論に見出すことができるのであろうか。どうかその誠文を示してほしい。

答える。大師はみずから悟ったのだ。どうして信じることができないのか。上上品というのは初住にあたる。どうして経文に無いというのか。下下品は諸経に説かれていて、異なる香をかいで気分が爽快になることを言うのである。どうしてこれが誠言でないというのか。

(秋田晃瑞)

(1) 広修決答の注1を参照。

第二十二問

この問答は、『摩訶止観』に説かれる五略における感大果の果報が四土説の無障礙土にあたることにについて問うものである。四土に関する教学上の問題は、しばしば論義にも仏土義として扱われる。そうした中に、『台宗二百題』五七六～五七九頁（古宇田亮宣編『和訳天台宗論義二百題』一九六六、隆文館）では、果報土のあり方について、「報土無明現起」という問要が取り挙げられている。また、同じく『台宗二百題』二四八～二五一頁に四土の相即を論じる「四土即離」という宗要がある。この問答における広修の答えの中では、四土が相即する立場で論じている。

《広修決答》

【原文】

第二十二疑問。引文云、為明菩薩清淨大果報故説是止觀者、行順中道即有勝妙果報。記文云、果報者、在實報無障礙土。必方便有余外者、疑云、円頓中道、期寂光土。何故實報以為其期。順道法愛為因、無明為緣、生彼土。故非所期果也。

答。円觀修行、理本期於常寂。余所期故如所問。合為總円見。約行進修、為此無明為緣、故任運受果報生、非本期也。若拋円觀中道、即不生彼實報。修行之便、路次逕過、非故過也。何以故、四十一位分斷、分分証。此斷、此証、故在實報土中。若最後一品盡、入妙覺。即是寂光。若円説初後不二、初發心便是寂光。何故居實報者。如前説、且果外三土、方便有余土即二乘所居。實報無障礙即三賢十聖所居、故仁王經云三賢十聖住果報唯仏一人居淨土。即此義也。又此四土豎論、次第応爾。

横論^二彼八方^一。今如^レ此說者、約^二機悟淺深^一、随^二根性^一對說。若以^二円常一理^一、本非^二横豎^一。只一土中備有^二四土^一。不^レ離^二同居^一。即上界三土宛然。如^二文云^一。我実見、此土安穩、天人常充滿。而見^レ尊。常在^二靈鷲山及余諸住処^一、共^二大菩薩声聞衆^一、圍遶說^レ法。即方便土相也。又、觀^二見娑婆^一、如^二瑠璃為^レ地、坦然平正、諸台樓觀衆宝所^レ成、純諸菩薩、咸処^二其中^一。此即言^二娑婆是実報^一也。只此淨穢、同居土中既是実報。定非^二即是寂光^一。為^二分別令^二人易^一解故分為^二四相說^一。亦凡聖階漸、作^二次第說^一。若一円觀中道、不可思議法中、即不可說不^レ可^レ示。況復論^二所期土^一。処有^二是非^一耶。

【訓読】

第二十二の疑問。文を引きて云く、「菩薩清淨の大果報を明かさんが為の故に是の止觀を説くは、行、中道に順ずれば即ち勝妙の果報有り。」と。記の文に云く、「果報とは、実報無障礙土^③に在り。必ず方便有余の外^④とは、疑いて云く、円頓の中道、寂光土^⑤を期す。何が故ぞ実報を以つて其の期と為さんや。順道法愛を因と為し、無明を縁と為して彼の土に生ずる。故に所期の果に非ざるなり。

答う。円觀の修行は、理本、常寂を期す。余の所期は故に所問の如し。合して総じて円見と為す。行の進修に約せば、此の無明を縁と為すが為の故に任運に果報の生を受く、本期に非ざるなり。若し円觀の中道に拠らば、即ち彼の実報に生ぜず。修行之便、路次の逕過、故に過に非ざるなり。何を以つての故に、四十一位^⑥、分分に断じ、分分に証す。此の断、此の証、故に実報土の中に在り。若し最後の一品尽くれば、妙覺に入る。即ち是れ寂光なり。若し円に初後不二を説かば、初發心は便ち是れ寂光なり。何が故ぞ実報に居する者なるや。前に説くが如く、且く果外^⑦の三土は、方便有余土は即ち二乗の所居、実報無障礙は即ち三賢十聖^⑧の所居、故に仁王經に「三賢十聖は果報に住し、唯だ仏一人は淨土に居す。」と云う。即ち此の

義なり。

又、此れ四土を豎に論ぜば次第は応に爾るべし。横に論ずれば彼の八方に亘る。今、此の如く説くは、機悟の浅深に約し、根性に随いて対説す。若し円常の一理を以つてせば、本と横豎に非ず。只だ、一土の中に備に四土有り。同居を離れず。即ち上界の三土も宛然たり。文に云うが如し。「我れ実に見るに、此土は安穩にして天人常に充滿せり。而も尊とちとまるを見る。」常に靈鷲山及び余諸の住処に在りて、大菩薩声聞衆と共に圍遶せられて法を説く。」と。即ち方便土の相なり。「又、娑婆を觀見するに、瑠璃を地と爲すが如し、坦然平正にして、諸台樓觀、衆宝をもて成ぜられ、純ら諸菩薩、咸く其中に処す。」と。此れ即ち娑婆是れ実報と言うなり。只だ此の淨穢、同居土の中に既に是れ実報。定めて即ち是れ寂光なるに非ず。分別して人に解し易からしめんが爲の故に分ちて四相の説と爲す。亦た凡聖の階漸、次第を作して説く。若し一円觀の中道、不可思議法の中、即ち不可説にして示すべからず。況や復、所期の土を論ぜん。処に是非有るや。

【現代語訳】

第二十二の疑問。『摩訶止觀』の文に云っているには、「菩薩の清淨なる大果報を明らかにする為に、この止觀を説明するのは、修行が中道にしたがうのであれば、つまり勝れた妙なる果報がある。」と。『止觀輔行』の文に言っているには、「果報とは、実報無障礙土にある。必ず方便有余土の外」と。疑問に思い言うには、円頓の中道は、常寂光土が期待されるのであるが、どのような理由によつて実報土が期待される土とするのであろうか。仏道に順じ法に愛着することを原因とし、無明を縁として、実報土に生れる。だから期待される結果ではないのである。

答え。円教の観による修行は、理の本である常寂光土が期待されるのである。他（実報土）の期待される土は、問われている通りである。（常寂光土と実報土を期すことを）合わせてまとめて円教の見とするのである。修行の修め進む状態にことよせるならば、この無明を縁とするところから、そのままに果報土に生を受ける。本来、（円教の修行によって）期待される土ではない。もし円教の観である中道によるならば、その実報土に生れない。修行の利便としてや、修行のみちすじとして過ぎていくことであり、誤りではない。どのような理由によるのであろうか。円教の四十一位において部分部分に無明を断じ、部分部分に理をさとする。この断やこのさとしていくことは、もともと実報土の中にある。もし最後の一品の無明が尽きるのであれば、妙覚の位に入る。つまり、これが常寂光土なのである。もし円教において、最初と最後を二として隔てないように説明するのであれば、初めの心を発すことが、そのまま常寂光土となるのである。どのような理由によって実報に居す者というのであろうか。前に説いているように、しばらく界外の三土について、方便有余土は二乗の居る所であり、実報無障礙土は三賢十聖の居る所である。だから『仁王經』には「三賢十聖は果報に住し、唯だ仏一人のみ浄土に居る」というのである。つまり、このような意義である。

また、四土を（行位によって）豎に論ずるならば、その順序はこの通りである。横に論ずるならば、あらゆる方向に亘るのである。今、このように説明するのは、衆生の機根のさとの浅深にことよせて、衆生の根性に随って説明するのである。もし円教の常なる理によるならば、本来、横でも豎でもない。ただ一土の中にすべての四土が備わっている。同居土を離れずに他の三土があるのであり、上の三土（方便土・果報土・常寂光土）においても（一土において四土が）備わっているのである。このことは『法華經』に言っている通りであり、「我れ実に見るに、この土は安穩としており、天人が常に充滿している。而も尊

れるを見る。」常に靈鷲山及び他のさまざまな住処にあつて、大菩薩や声聞衆と共におり囲まれ、法を説く。」と。つまりこれが方便土のありようである。『法華經』に「又、娑婆を觀ると、瑠璃を地としているようなものであり、たいらでさわりがなく、諸台や樓觀は衆宝で成つており、菩薩が、すべてその中に入るのである。」と。これが娑婆において実報土の相があると云うことである。ただこの淨穢が同居土の中に既に実報土としてあるのであつて、決まつて、これが常寂光土ではないのである。分別して人に解り易くしようとする為に分けて四つのありようを説くのである。また凡夫や聖人の階梯・順序を作つて説明するのである。もし、円教の觀である中道・不可思議の法においては、説くことの出来ないものであつて、示すべきではない。どうして期待される土を論じることができようか。処に是非があるのであるうか。

(井上智裕)

(1)『摩訶止觀』感大果に「第三為明菩薩清淨大果報故。說止觀者若行違中道即有二邊果報。若行順中道即有勝妙果報。」(大正藏四六・二〇頁上)と出る。

(2)前掲注の注釈として『止觀輔行伝弘決』に「言果報者在實報土。若言實報無障礙土。必出方便有余之外。」(大正藏四六・二一四頁下)とある。

(3)果報土とも実報土とも言う。中道の理を一分に証している菩薩の土。

(4)方便土とも有余土とも言う。三界の生死を離れた声聞・緣覺・菩薩の土。

(5)真仏の真土。妙覺極智所照の理。

(6)円教の十住・十行・十廻向・十地・等覺のこと。

(7)「果」ではなく「界」の字か。方便土・果報土・常寂光土の三土は界外の土である。

(8)十住・十行・十廻向の三賢と初地から十地までの十聖。賢は惑を伏する位。聖は惑を断ずる位。

(9)『仁王經』に「三賢十聖住果報唯仏一人居淨土」(大正藏八・八二八頁上)と出る。

(10) 方便土の相として『法華經』に「常在_二靈鷲山_一 及余諸住処_二衆生見_レ劫尽_一 大火所_レ燒時_二我此土安隱_一 天人常充滿」(大正藏九・四三頁下)とあり、さらに「見_レ仏常在_二耆闍崛山_一。共_二大菩薩諸声聞衆_一 圍繞說法」(大正藏九・四五頁中)とある。また果報土について『法華經』に「又見_二此娑婆世界_一。其地琉璃坦然平正。閻浮檀金以界八道宝樹行列。諸台樓觀皆悉宝成。其菩薩衆咸处其中。」(大正藏九・四五頁中)とある。

《維蠲決答》

【原文】

問。果報章云、第三、為_二明_一菩薩清淨大果報、故說是止觀者、若行違_二中道_一、即有_二二辺果報_一。若行順_二中道_一、即有_二勝妙果報_一。記云、言_二果報者_一、在_二實報土_一。若言_二實報無障礙土_一、必出_二方便有余之外_一。今、疑。円頓中道正觀、本破_二無明_一、期_二寂光土_一。何故實報以、為_二其期_一。彼實報土、順道法愛為_レ因、無明為_レ緣、生_二彼土_一故。応_レ非_二中觀所期果_一故。

答。四教、對_二四土_一、教道説也。若証_二法身_一時、一切法界中事為_二實報土_一、事事無礙也。約理名_二寂光_一也。寂光對_二法身_一、實報對_二報身_一。報身称_二法界_一。身土、可_レ分乎。約智名_二報身_一。約境名_二實報土_一。約理名_二法身_一。法身寂而常照。名_二常寂光土_一。照只照_二三界处_一。四身、四土、豈在_二東西_一。無明為_レ緣、生_二方便土_一。非_二實報_一。實報用_二三觀_一為_レ緣耳。

【訓読】

問う。果報章に云く、第三に菩薩清淨の大果報を明かさんが為の故に是の止觀を説くとは、若し行、中道に違すれば、即ち二辺の果報有り。若し行、中道に順ずれば即ち勝妙の果報有り。記に云く、果報と言うは、實報土に在り。若し實報無障礙土、必ず方便有余之外に出づと言う。今、疑う。円頓中

道の正観は、本と無明を破し、寂光土を期す。何が故ぞ実報を以って、其の期と為すや。彼の実報土は順道法愛を因と為し、無明を縁と為して、彼の土に生ずるが故に。応に中観所期の果に非ざるべきが故に。

答う。四教、四土に対するは、^③教道の説なり。若し法身を証する時は、一切法界中の事を実報土と為す。事事無礙^④なり。理に約さば、寂光と名づくるなり。寂光は法身に対し、実報は報身に対す。報身は法界に称う。身土を分つべけん乎。智に約さば、報身と名づく。境に約さば、実報土と名づく。理に約さば、法身と名づく。法身は、寂而常照にして、常寂光土と名づく。照は只だ三界処を照らす。四身^⑤、四土、豈に東西在らんや。無明を縁と為し、方便土に生ず。実報に非ず。実報、三観を用いて縁と為すのみ。

【現代語訳】

問い。『摩訶止観』の果報章（感大果）に言っているには、「第三に菩薩の清淨の大果報を明きらかにするために、この止観を説明するのは、もし修行が中道にあわないのであれば、二つのかたよった果報がある。もし修行が中道にしたがうのであれば、勝れた妙なる果報がある。」と。記（『止観輔行』）に言っているには、「（『止観』に）果報と言っているのは、実報土にあるのである。もし実報無障礙土というのは、必ず方便有余土の外に出ている。」と。今、疑問に思うのは、円頓中道の正観は、本来、無明を破して、常寂光土が期待される。どのような理由によって実報土をその期待される土とするのであろうか。その実報土は、仏道に順じ法に愛着することの原因とし、無明を縁として、その土に生れるのである。だから実報土は中観によって期待される結果ではないはずではないのか。

答え。四教を四土に対応させるのは、教えとしての説明である。もし法身を得る時は、あらゆる法界の物

事を実報土とするのであり、それは事事無礙である。理にことよせるならば、常寂光土と名づけるのである。常寂光土は法身に対応し、実報土は報身に対応するのである。報身は法界に称うのである。身と土とをどうして分けるべきであろうか。智（真理を明らかにてらすはたらき）にことよせるならば、報身と名づけるのである。境（場所）にことよせるならば、実報土と名づけられるのである。真理にことよせるならば、法身と名づけられる。法身は、寂かでありながら、常に照しているのであり、常寂光土と名づけられるのである。その照とは、ただ三界の場所を照らしているのである。四身や四土は、どうして東西にあるのだろうか。無明を縁として、方便土に生れるのであり、実報土に生まれるのではない。実報土は三觀を用いて縁とするだけである。

（井上智裕）

（1） 広修決答注1参照。

（2） 広修決答注2参照。

（3） 四土を四教に対することは『摩訶止観』や『維摩玄疏』に見られる。藏教を凡聖同居土、通教を方便有余土、別教を果報土、円教を常寂光土に配当する。

（4） すべてのものが互いに融け合って障たげることのないのをいう。

（5） 劣応身（藏教）・勝応身（通教）・報身（別教）・法身（円教）の四身のこと。

第二十三問

この問答は、『摩訶止観』に仏の三徳を説明する際に引かれる大小乗の六師の典拠とその人について請うものである。この三徳に関しては次の二十四問にも扱われ、この問と合わせた内容が、『雑私用抄』卷二十一（天全二五・三一頁下～三九頁下）には「面上三目有不縦不横義耶」として論じられている。その中には、この問答で扱われる大小乗の諸説の一つとして道生の説があたることが指摘されている。つまり、天台以前の諸師が伊字の三点をどのように解釈したかということが、天台の解釈を論じる上で重要と考えていたことによる問答である。

《広修決答》

【原文】

第二十三疑問。引_レ文釈_二不縦不横義_一。大小乗師各有_レ三者。

答。此明_二其各是偏証非_一円意也。此是依_レ義立。又明_二此三解_一若不_レ識_レ円將_レ法偏況頭_二出_レ円理_一。若欲_レ得_二經論所出_一但尋_二上品師之文出_レ処_一便依_二此等六釈_一大小六師。即古輩先德人師立_レ義皆有_二二意_一。大護謙故不_レ出_二其人_一。二簡_レ繁從_レ要故。義用是急。人名是傍。若要須_二微求出_レ經論_一。且当宗学人大唐一国皆同稟_二一実見_一。悉信_二大師諸録_一依_レ教奉行。文外余詞大師不_レ通。致_レ令_二後学並不_レ根尋_二必經論_一。有者任_二撿經論_一而自伝録。亦如_二大論_一数有_二其例_一。彼論云。又有人云。如_レ此等例不_レ少。亦訳人簡_レ要以_レ理為_レ正。余意属_二事門_一故収。何必須_レ成_レ覺也。且当宗中如_レ此之例亦復不_レ少。何但此一収也。知_レ之。

【訓読】

第二十三の疑問。文を引きて不縦不横の義^①を釈して、大小乗の師、各三有るとは。

答う。此れは其れ各、是れ偏証にして円意に非ざるを明かすなり。此れは是れ義に依りて立つ。又、此の三解を明かすに、若し円を識らざれば、法を將つて偏に況して円理を顕出す。若し経論の所出を得んと欲せば、但だ上品師の文の出処を尋ねよ。便ち此れ等の六釈に依りて大小の六師あり。

即ち古輩・先徳の大師、義を立つるに皆な二意有り。大いに護謙するが故に其の人を出さず。二つに繁を簡び要に従うが故に。義用は是れ急、人名は是れ傍なり。若し要らず微求して経論の処を出すを須うるに、且らく当宗の学人、大唐の一国に皆な同じく一実のを見を稟く。悉く大師の諸録を信じ、教に依りて奉行す。文外の余詞、大師に通ぜず。後学をして並びに根あらざるは、必ず経論を尋ねしむるに致る。有る者、経論を任檢し、而も自ら伝録す。亦、大論の如く、数、其の例有り。彼の論に云く、「又有人の云く」と。此の如き等の例は少なからず。亦、訳人は要を簡び理を以つて正と為す。余意は事門に属すが故に収む。何ぞ必ず覺を成ずるを須いんや。且らく当宗の中に此の如きの例も亦復少なからず。何ぞ但だ此の一収のみならん。之を知れ。

【現代語訳】

第二十三の疑問。『摩訶止観』の) 文を引用して、三徳(法身・般若・解脱)が不縦不横である意義を解釈して、大乘・小乗の師に、それぞれ三つの解釈が有るとはどういうことか。

答える。これは、それぞれ偏った真理のあり方であって、円かな意義ではないことを明らかにしているのである。これは(円かな)意義を説明するために立てられたものである。また、この三つの解釈を明きら

かにするのに、もし円の意義を識らなければ、軌範によって偏よった解釈とくらべて円の理を顕し出すのである。もし経論の出所を得ようとするならば、ただもつとも良い師の文の出処を尋ねなさい。つまり、これらの六つの解釈によって、大乘と小乗の六人の解釈があるのである。

とりもなおさず、古の世代の人・先徳の師たちが、意義を立てる場合、皆な二つの意味が有る。(一つ目に)大いに(先人を)護り謙るから、その人名を出さないのである。二つ目に、多いものから簡び出し、要点に従うからである。意義のはたらきが大事であり、その人名を示すことは補助的の意味である。もし必ず求めて経論の出典を用いるならば、しばらく天台宗の学人は、唐の国において、みんな同じように一つの真実の見方を承け、すべて大師の様々な記したものを信じ、教えの通りにひたすらに修行しなさい。文の外の他の言葉は大師に通じないのである。後学において資質の無い人には、必ず経論を尋ねさせることになる。有る人は経論をしらべ自ら伝え記録している。また『大智度論』のように数々その例が有る。その論に云っているには、「又有人の云く」と。このような例は少なくない。また翻訳する人は、要点を簡び出して本理によって正とする。他の(経論や人名をあげるといふ)意義は事の範疇に属するのであるから、(このように人名や典拠を明かさずに)収めているのである。どうして必ず悟りを成すことが必要であろうか。しばらく天台宗の中においても、このような例もまた少なくない。どうして、ただのこの一つの収め方だけ(取り上げるの)であろうか。このことを知りなさい。

(井上智裕)

(1) 文：『摩訶止観』卷三上(大正四六・二三頁中)に止観の名を解釈するなか、止観に三徳が通じることを論じる段。三徳が伊字の三点のようになることを説明する中に小乗・大乘それぞれに三説がある。小乗の説として①「般若種智已円、果縛尚在、解脱

未_レ具身猶雜食、又帶_二無常_一。一優、二劣。譬_二之横川走火_一。とする説。②「先有_二相好之身_一。次得_二種智般若_一。後滅_二身智_一。方具_二解脫_一。既有_二上下前後之義_一。譬_二之縦三点水_一。とする説。③「若入_二滅定_一。有_レ身而無_レ智。羅漢在_二無色_一。有_レ智而無_レ身。若入_二無余_一。但有_二孤調解脫_一。とする説。大乘の三説として①「法身是正体。有_レ仏無_レ仏本自有_レ之。非_レ適今也。了因般若、無累解脫、此二当有。隔_二生跨_一世、弥旦_二淨穢_一。此字義縦也。」とする説。②「三徳無_二前後_一。一体具足。以_レ体從_レ義而有_二三異_一。蓋乃体横而義縦耳。」とする説。③「体義俱不_レ殊。而有_二隱顯之異_一。俱不_レ異未_レ免_レ横。隱顯異未_レ免_レ縦。」とする説。

(2)『大般涅槃經』卷二(大正一二・六一六頁中)に、三徳の不縦不横であることが伊字の三点のようになることを説く。

《維蠲決答》

【原文】

問。体相章云、明_二字義_一縦横不縦横。小乗有_二三師_一。大乘亦三師。其所立義、具如_二止觀_一。今疑。文中雖_レ出_二大小六師所立_一。未_レ審_二其人何等經論出_一此立義。請示_二所扨及以其人_一。

答。諸師縦横既言_二諸師_一。固不_レ專_二一經一論_一。作_二此解_一者今人極多。將_レ此勘_レ人看_レ誰免_レ過。

【訓読】

問う。体相章に云く、字義を明かすに縦横・不縦横なり。小乗に三師有り。大乘に亦た三師なり。其の所立の義、具に止觀の如し。今、疑う。文中に大小六師の所立を出すとも雖も、未だ其の人が、何等の經論にか此の立義を出だすこと審かならず。請う、所扨及及び其の人を示せ。

答う。諸師の縦横、既に諸師と言う。固より一經一論を専らにせず。此の解を作す者、今の人、極めて多し。此を將つて人を勘がえるに、誰をか見て過を免れん。

【現代語訳】

問い。〔『摩訶止観』の〕体相章に言っているには、（三徳の）字の意義を説明して、縦横・不縦横であり、（その説明をしたものに）小乗に三師あり、大乘にもまた三師ある。その立てる所の意義は、詳しくは『摩訶止観』のとおりである。今、疑うことは、『摩訶止観』の文中には、大小の六師の立てる所を出しているといっても、いまだに、大小乗の六師がどのような経論によって、この意義を出したのか明らかではない。その拠る経典と其の人達とは誰かを明らかに示してくれることを請う。答える。諸師の縦横と、すでに『摩訶止観』には諸小乗師・諸大乘師と言っている。もとより一つの経典、一つの論だけによらない。このような解釈をする者は、当時の人には極めて多いのである。このようであるから人を考えて、誰を見ても間違いから免れようか。

（井上智裕）

（1）体相章…広修決唐注1に同じ。

第二十四問

梵字の伊字を構成する三点を三徳に配当させ、その三点の位置の意義について問答する。伊字に同字異形が存在するため、どの伊字を採用するかでその答えが変わる。この問答は、『雑雑私用抄』巻二一の「面上三目有不縦不横義耶」（天全二五・三一頁下〜三九頁下）や、『二帖御抄見聞』「伊字付四重伊字

事」(天全九・一八二頁上下)にも取り挙げられている。

《広修決答》

【原文】

第二十四疑問。三点円伊不縦不横不並不別、挙横川・走火。火縦横、縦横並、並別。

答、今見疑問「不見用法」。単見「事求何也」。本此円伊三点、元喩「三德法身」。案「光明疏」凡一十箇三法皆「一三無異」。在「果時」、謂「三德・三身・三解脱」。在「因時」、云「三德・三煩惱・三識等」。如「此之三法、一此中体不相離」「一身三。身三不定離、則非一合亦非三名」。不可思議之三一也。即挙「円伊」以為其喩。三因以比「其功」耳。若云「横川」、即豎四教意。若云「走火」即横四教意。如「此分横豎」故非「円法」。我今如來藏智三德法身何嘗次第。何嘗不次第。何嘗偏。何嘗円。何嘗不偏。何嘗不円。今此円中其法知「此」。故能次第。能不次第。能偏、能円。故名「不可思議」。如「円伊」三点其法如是。今不見法。況但見「事求」。故云「非宜」也。文中云「三点具足即成円伊」、如「今但取一点」自体相即。那得非「得」、伊非「伊」。何得「不縦不横」。只是一分点字。若如「此見無情只說一点、何処有」。若爾何只有一身「無三身」也。只有一「德」無「三德」也。衆生只有一「性」無「三性」也。只有一「煩惱業」無「三業」也。如「此三数邇迤配之」。但此一而二三也。若云「秤互相即」、只得「其名」。此何名也。此名何所「召」。召「何理」也。若言「横川・走火亦復点字」者亦非也。本將「偏以顯」円。明「横川・走火、非今将点字」称。雖「難」此何顯「名」、故知「非也」。古德釈「秘密藏」云、解脱之法亦非「涅槃」。如來之身亦非「涅槃」。摩訶般若亦非「涅槃」。釈「三法各異、亦非涅槃」。我今安「住如」是三法為「衆生」故名「入涅槃」、如「三世伊」字三点。若並、則不成「伊」。縦亦不成。更挙「喩釈」。如「摩醯首羅面上三目」乃得「成伊」。三目三相、一在「額上」、二如「人眼」故挙「此況伊」也。三点若別、

亦不^レ成伊。故結云「我亦如^二是^一。今故只取^二一点^一作^二不互^一為^二不縱不橫^一。義云、今釈与^レ經異者具如^二先述^一。一^レ応^レ知仁者用^レ心大論、取意太過失。円伊義今若作^二此釈^一、只得^二一点^一、不^レ得^二三点^一。若爾与^レ為^レ論、只單得^二一分法身^一。並無^二報・応^一。只云^二一分能応徳^一。般若・解脱並無^二此是孤独解脱無^二諸權用^一。声聞一法尚非^二具足^一。況如来円常耶。

【訓読】

第二十四疑問。三点の円伊は不縦不横不並不別にして横川と走火^①を挙げ。火は縦横なりや、縦横は並なりや、並にして別なりや。

答う、いま疑問を見るに法を用いるを見ず。單に事を見て求めること何なり。本より此れ円伊の三点は、元より三徳^②の法身を喩う。光明疏^③を案ずるに、凡そ一十箇の三法は皆な一と三と異なることなし。果のある時、三徳・三身・三解脱と謂う。因のある時、三徳・三煩惱・三識等と云う。此くの如きの三法は、一に此の中の体を相い離れず。三は一にして身は三なり。身の三は定んで離れざれば、則ち一に合するにあらず、亦た三と名づくにあらず。不可思議の三一なり。即ち円伊を挙げ以て其の喩となす。三因は以て其の功を比べるのみ。もし横川と云わば、即ち豎の四教の意なり。もし走火と云わば、即ち横の四教の意なり。此くの如く横・豎を分かつが故に円の法にあらず。我れいま如来蔵の智もて、三徳の法身何ぞ嘗て次第ならん。何ぞ嘗て不次第ならん。何ぞ嘗て偏ならん。何ぞ嘗て不偏ならん。何ぞ嘗て不円ならん。いま此の円の中、其の法此れを知る。故に能く次第す。能く不次第す。能く偏じ、能く円とす。故に不可思議と名づく。円伊三点の如く其の法も是くの如し。いま法を見ず。況んや但^レだ事を見て求めんや。故に非宜と云うなり。文中に三点具足して即ち円伊を成ずると云う。いま但^レだ一点を取るが

如し。自体相即す。那ぞ得は得にあらず、伊は伊にあらずや。何ぞ不縦不横を得んや。只だ是れ一分の点字のみ。もし此くの如き見は情なくして只だ一点を説かば、何処にか三あらん。もし爾らば何ぞ只だ一身ありて三身なからんや。只だ一徳ありて三徳なきなり。衆生は只だ一性ありて三性なきなり。只だ一煩惱業ありて三業なきなり。此くの如き三数は遷迤としてここに配す。但だ此れ一にして而も二三なり。もし秤りて互いに相即と云わば、只だ其の名を得。此れ何れの名なりや。此の名は何れの召くところや。何れの理をや召かん。もし横川・走火亦復点字と云わば、亦た非なり。本より偏をもつて以て円を顯す。横川・走火を明かすこと、いま点字をもつて称すにあらず。此れ何ぞ名を顯すこと難しと雖も、故に非を知るなり。古徳、秘密藏を釈して云わく、「解脱の法は亦た涅槃にあらず。如来の身も亦た涅槃にあらず。摩訶般若も亦た涅槃にあらず。三法を釈するに各異なるも、亦た涅槃にあらず。我れいま是くの如き三法に安住して衆生のための故に涅槃に入ると名づくこと世の伊字の三点の如し。」⁴と。もし並ばば則ち伊を成ぜず。縦も亦た成ぜず。更に喩を挙げて釈す。摩醯首羅の面上の三目の如く、乃ち伊を成ずることを得。三目の三相、一は額上にあり。二は人の眼の如きが故に此れを挙げ伊を況えるなり。三点のもし別なれば、亦た伊を成ぜず。故に結して我れ亦た是くの如しと云う。いま故に只だ一点を取りて不互と作し不縦不横となす。義に云わく、いまの釈と経と異なるは、具に先述するが如し。応に知るべし、仁者は心を用い大いに論ずれども、取意は太だ過失せり。円伊の義、いまもし此の釈を作さば、只だ一点を得て、三点を得ず。もし爾らば与えて論をなせば、只だ単に一分の法身を得。並びに報・応なし。只だ一分の能応の徳を云う。般若・解脱も並びになし。此れは是れ孤独の解脱は諸の権用なし。声聞の一法は尚お具足するにあらず。況んや如来の円常をや。

【現代語訳】

第二十四の疑問。三点の欠けることのない伊は、縦でもなく横でもなく並ぶのでもなく別でもなく、横の川と走る火を（例に）挙げる。火は縦横であろうか、縦横は並んでいるのか、並んでいても別とするのか。

答えるに、いま疑問を見ると、真理を用いたように見えない。単に現象を見て求めていることはどのようなであろう。元々欠けることのない伊の三点は、はじめは三徳の中の真理の姿を喻えている。『金光明經玄義』を調べると、総じて十箇の三法は皆な一と三と異なることはない。結果のある時は、三徳・三身・三解脱と言う。原因のある時は、三徳・三煩惱・三識等と言う。このような三法は、一つ一つのこの中の本体を互いに離れていない。三とは一であり、すがたは三である。すがたの三は定まっていって離れなければ、つまり一に合わせるのではなく、また三の名称でもない。考えも及ばない三と一である。つまり欠けることのない伊を取り挙げて、それを喻えとする。三つの原因によってそのはたらきを比べるのみである。もし横の川というならば、つまり豎の四教の意味である。もし走る火というならば、つまり横の四教の意味である。このような横と豎を分けるのであるから、欠けることのない真理ではない。私はいま如来蔵の智によって（考えると）、三徳（真理の姿・智慧・覚りへの境地）の真理の姿がどうしてかつては順序になつていたのだろうか。どうしてかつては順序ではなかったのだろうか。どうしてかつては偏つていたのだろうか。どうしてかつては欠けることがなかったのだろうか。どうしてかつては偏らなかったのであるか。どうしてかつては欠けていたのであるか。いまこの欠けることのない中で、その真理はこのことを知る。だから順序となり、順序とならない。よく偏るし、欠けることはない。だから考えられないと名づける。欠けることのない伊の三点のように、その真理もそのようである。いま真理を見ない。まして、

ただ現象を見て求めようとするならなおさらである。だからふさわしくないと言うのである。文の中に、三点が具わっていて、ただちに欠けることのない伊となるという。いまだ一つの点を取るようなものである。それ自体が一体に融け合っている。どうして得は得ではなく、伊は伊でないのであろうか。どうして縦でもなく横でもないかと知られるのであろうか。ただこれは一部分の点を打った字のみである。もしこのような見解が、こころなくただ一点を説くならば、どこに三があるだろうか。もしそうであれば、どうしてただ一つのすがたがあつて三つのすがたがないのであろうか。ただ一つの徳があつて三つの徳がない。衆生はただ一つの性があつて三つの性がない。ただ一つの迷いの業があつて三つの業はない。このような三つの数は、斜めに連なつてここに割り当てられる。ただこれは一つであり、しかも二でも三でもある。もしはかつて互いに一つに融け合つていふと言ふならば、ただその名称のみが得られる。これは何の名称であろうか。この名称はどこから招いたのであろうか。どのような道理を招くのであろうか。もし横の川、走る火がまた字に点を打つと言ふならば、また間違つてゐる。元々偏りによつて欠けることのないことを顕している。横の川、走る火を明かにすることは、いま字に点を打つことによつて呼ぶのではない。これは、どのようにして名称をあらわすのか難しいといへども、これによつて間違ひを知るのである。昔の高徳が、秘密藏を解釈して言うには、「覺りの境地への真理は、また覺りではない。如来の姿もまた覺りではない。大きな智慧もまた覺りではない。これら三つの真理を解釈するとそれぞれ異なつてゐるが、また覺りではない。私はいまこのような三つの真理に安らかにとどまつて衆生のために覺りに入ると名づけることは、この世界の伊字の三つの点の点のようなものである。」と。もし（点が）並べば、ただちに伊とならない。縦（に並べて）もまたならない。さらに喩えを挙げて解釈する。摩醯首羅の顔面の三つの目のように、ただちに伊となることを知る。三つ目の三つのすがたは、一つは額の上にあり、二つは人の眼のよう

になっているので、これを取り挙げて伊に喩えるのである。三点がもし別であれば、また伊とならない。そこで（三点を）まとめると、またこのようであると私は言うのである。今そのためにただ一つの点を取って互いに（融合）せずとし、縦でも横でもないとする。意義によれば、いまの解釈と經と異なるのは、詳しくは先に述べてある。まさに知るべきである。あなたは心を用いて大いに論じているけれども、要約すればはなはだ過失がある。欠けることのない伊の意義は、いまもしこの解釈をすれば、ただ一つの点を得て、三つの点を得ていない。もしそうであれば、助けて論じるならば、ただ単に一部の真理の姿を得る。その並びには、修行を完成して示した姿も、この世界に出現する姿もない。ただ一部のよく応じる徳のことを言う。智慧も覚りの境地も並びにはない。この孤独の覚りの境地は諸々の仮のはたらきではない。声聞の一部の真理は、なお具わってはいない。まして、如来の欠けることのない常ならばなおさらである。

（寺本亮晋）

（1）横川と走火の譬喩は『大般涅槃經疏』卷六から用いている。維錫決唐の注4を参照。

（2）『涅槃經』所説の三種の徳性。法身徳・般若徳・解脱徳。

（3）『金光明經玄義』卷上（大正三九・二頁中下）「且寄十種三法以為初門、復為三意。一標十數、二積十相、三簡十法。言標十數者、謂三徳・三寶・三涅槃・三身・三大乗・三菩提・三般若・三仏性・三識・三道也。諸三法無量止取此十法。其意云何。此之十法該括始終。今作逆順兩番生起。初從無住本立一切法。夫三徳者、名秘密藏。秘密藏顯由於三寶。三寶由三涅槃。三涅槃由三身。三身由三大乗。三大乗由三菩提。三菩提由三般若。三般若由三仏性。三仏性由三識。三識由三道。此從法性立一切法也。……」からの取意文。ただし、果の三法（三徳・三身・三解脱）と因の三法（三徳・三煩惱・三識）の次第は、『金光明經玄義』に見えず不明。

（4）南本『涅槃經』卷二 哀歎品（大正二一・六一六頁中）「何等名為秘密之藏。猶如伊字三点。若並、則不成伊。縱亦不成。如摩醯首羅面上三目、乃得成伊。三点若別、亦不得成。我亦如是。解脱之法亦非涅槃。如來之身亦非涅槃。摩訶般若亦非涅槃。三法各異亦非涅槃。我今安住如是三法、為衆生故名入涅槃。如三世伊字。」

《維蠲決答》

【原文】

問、又云、一而三、故不_レ横。即_レ三而一、故不_レ縦。不_レ三而三、故不_レ一。不_レ一而一、故不_レ異。此約_レ字用_レ积也。真伊字義為_レ若_レ此。輔行記云、下約_レ字義_レ积者、只是三点同是一伊。顯_レ是一伊而有_レ三点。是故伊字非_レ縦非_レ横。不同_レ旧義_レ故曰_レ真伊。今尋_レ文意、不_レ縦不_レ横、只是点_レ字。𦵏牙相即只得_レ其名。若爾、横川・走火亦復点字相応。即得_レ名為_レ不_レ縦不_レ横。何用_レ新伊。此義如何。又涅槃經哀歎品云、何等名為_レ秘密之藏。猶如_レ伊字三点。若並則不_レ成_レ伊。縦亦不_レ成。如_レ摩醯首羅面上三目乃得_レ成_レ伊。三点若別、亦不_レ成_レ伊。我亦如是。解脱之法亦非_レ涅槃。如來法身亦非_レ涅槃。摩訶般若亦非_レ涅槃。三法各異亦非_レ涅槃。我今安_レ住如是三法_レ為_レ衆生_レ故名_レ入_レ涅槃。如_レ世伊字。今尋_レ經意_レ只約_レ三点_レ明_レ不_レ並等。非_レ点与_レ字𦵏牙得_レ為_レ不_レ縦横等。何故今积与_レ經意異。此義如何。答、今出_レ梵字樣_レ…此梵書伊也。川此横_レ也。…此走火也。…此瀝水也。横川・走火・瀝水豈同_レ也。…此並合也。…此点_レ𦵏牙_レ也。字喻既明。三德可_レ想。

【書き下し】

問う、また『摩訶止観』に云わく、「一にして而も三、故に横ならず。三に即して而も一、故に縦ならず。三にあらずして而も三、故に一ならず。一にあらずして而も一、故に異ならず。此れ字の用に約して积するなり。真の伊の字義、此くのごとしと為す。」と。『輔行』に記して云わく、「下の字義に約して积せば、只だ是れ三点なるも、同じく是れ一の伊なり。是れ一の伊にして而も三点あるを顯す。是の故に伊字は縦ならず横ならず。旧の義に同ぜざるが故に真の伊と曰う。」と。いま文意を

れは一つの伊に三点があることを頭している。だから、伊字は縦でも横でもない。古い意味と同じではないから本当の伊という。」と。いまこの文の意味を尋ねると、縦でもなく横でもなく、ただこの字に点を打つ。𠂔と𠂔がそれぞれ一体になって、ただその名がついている。もしそうであれば、横の川と走る火も、また字に点を打つことがそれぞれ和合して離れないのである。だから名づけると縦でも横でもないとなるのである。どうして新しい伊を用いるのであろうか。この意味するところは何か。また『涅槃經』哀歎品で言うのには、「何を名づけて秘密の藏とするのか。ちやうど伊字の三点のようである。もし並べれば、伊にならない。縦にしてもまたならない。摩醯首羅の顔面の三つの目のように、つまり伊となるのである。三点がもし別であれば、また伊とならない。私もまたこのようなものである。覺りの境地への真理は、また覺りではない。如来の眞実の姿もまた覺りではない。大きな智慧もまた覺りではない。これら三つの真理はそれぞれ異なっているが、また覺りではない。私はいまこのような三つの真理に安らかにとどまって衆生のために覺りに入ると名づけるのである。この世界の伊字のようなものである。」と。いまこの經の意義を尋ねるに、ただ三点に合わせて並ばないなどと明らかにすると、点と字と𠂔と𠂔の縦横ではない等となるのではない。なぜいまの解釈と經の意味と異なっているのか。この意味はどうであらう。

答えるに、いま梵字の姿をあらわしている。𠂔はこれ梵字の書物の伊である。川はこれ横の川である。𠂔はこれ走る火である。𠂔はこれしたたる水である。横の川・走る火・したたる水はどうして同じ𠂔であらうか。𠂔はこれ並べて合わしているのである。𠂔はこれ𠂔と𠂔に点を打っているのである。字の喩えはすでに明らかである。三徳(眞理の姿・智慧・覺りへの境地)を考えるべきである。

(寺本亮晋)

(1) 『摩訶止観』卷三上(大正四六・二三頁中)「即_レ一而三故不_レ横。即_レ三而一故不_レ縦。不_レ三而三故不_レ一。不_レ一而一故不_レ異。此約_レ字用_レ积也。真伊字義為_レ若_レ此。」からの引用。真の伊字とは、後述の注4に示した『大般涅槃經疏』に出る新旧ある伊字から、新の伊字を指している。

(2) 『止観輔行伝弘決』卷三之一(大正四六・二二二頁下)「次即一下約_レ字義_レ积者、祇是三点同是一伊。雖是一伊而有_レ三点。是故伊字非_レ縦非_レ横。不同_レ旧義。故曰_レ真伊。」

(3) 広修決答の注2を参照。

(4) 『大般涅槃經疏』卷六(大正三八・六九頁上中)「今积_レ秘密藏、文為_レ三。一譬_レ三点、二譬_レ三目、三合_レ以_レ三德。此之三文一往而言、是從_レ事入_レ理。三点是文字、此約_レ言教。三目是天眼、此約_レ修行。三德是仏師、此即約_レ理。又是仏印印_レ於教行。凡有_レ言說与_レ此相応、即秘密教、修習相応は秘密行、証得相応は秘密理。故約_レ三积_レ称_レ理・教・行。初三點中、言云何如_レ三世伊字外国有_レ旧新兩伊。旧伊横豎斷絶相離借_レ此。況彼横如_レ列火、豎如_レ点水。各不_レ相統。不横不_レ同_レ列火。不豎不_レ同_レ点水。応_レ如此土草下字相細画相連_レ是新伊相。旧伊可_レ譬_レ昔教三德。法身本有、般若修成。入_レ無余、已方是解脱無_レ復身智。如_レ豎点水縦而相離。又約_レ身約_レ智分得_レ有余解脱。横一時有_レ三法各異。如_レ横列火各不_レ相関。新伊字者譬_レ今教三德。法身即照亦即自在。名_レ一為_レ三。三無_レ別体_レ故是不_レ横。非前非後故是非_レ縦。一即三如_レ大点。三即一如_レ細画。而三而一、而一而三。不_レ可_レ一三説、不可_レ一三思。故名_レ不可思議。不可思議者、即非_レ三非一名_レ秘密藏。如_レ三世伊字。ここで、外国には新旧の伊字があることを挙げ、旧の伊字には烈火・点水の譬喩を示している。新の伊字は、中国での草書体である「下」の字であり、三即一をあらわしている。伊字について、安然是『悉曇藏』卷三(大正八四・三八九頁上)において同字異形である伊字を各種挙げ、「有云、伊字旧如_レ倒品_レ。新如_レ草下_レ。言_レ草下_レ者_レふ字是也。点画相連可_レ喩_レ三德。」と注釈している。

第二十五問

この内容は『雜雜私用抄』第二二（天全一七・八三頁上〜八四頁上）の「乗戒不同事」において、維鐺決答とともに全文が引用される。

《広修決答》

【原文】

第二十五疑問。引_レ文云。乗戒四句破_二事戒_一受_二三惡身_一。持_二理觀_一見_レ仏得道。又案。持相文云。前來諸戒律儀防止故名_二不具足_一。中道之戒無_二戒不_レ備故名_二具足_一。又云。理觀觀心論_二持戒_一者具足能持_二上十戒_一也。疑云。若准_二此文_一乗急之人無_二戒不_レ備。何故名_二為_二戒緩_一。亦名_二為_二破_二事戒_一受_中三惡身_上者。

答。以_二理觀觀心_一具足持_二十戒_一者。理中無_二造作_一何論_二持破_一。又云。中道之戒無_二戒不_レ備。此理与_二中道_一左右異名無_二二体_一也。既無_二造作_一但名_二理戒_一持_レ之是乗乗。於_二此乗_一見_レ仏聞法。而事戒律儀之中違犯七聚以_レ違_二犯事戒_一故的須_レ受_二三惡身_一。何以故違_二事戒_一。故以_二乗急_一故於_二惡道身_一見_レ仏聞法。今問。乗急之人無_二戒不_レ備何故名_二戒緩_一者。答。單觀_二此乗_一緩_二事戒_一否。乗戒兩事各別体不_二相関_一。不_レ得_二將_二乗戒_一為_中事戒_上。故四句中各具_二乗緩急義_一為_三呼_去有_二緩急_一。故報有_二昇沈_一。乗是理戒。戒是事戒。若事理合持是第一句受_二人天身_一於_二華嚴中_一見_レ仏聞法。豈有_二三惡道受_一。余如_二常談_一。今何事單守。一理既無_二造作_一。此理何所至到。若爾此理具無記之体。守_レ此為_二三惡之根_一。何謂_二是持戒_一。不_レ応_レ爾。

【訓読】

第二十五の疑問。文を引きて云く、乗戒の四句、事戒を破すは三惡の身を受け、理觀を持するは見仏得道すと。又た案ずるに、持相の文に云く、^②前來の諸戒は律儀防止の故に不具足と名け、中道の戒は戒として備えざる無きが故に具足と名くと。又た云く、^④理觀觀心に持戒を論ずれば、具足して能く上の十戒を持すなりと。疑いて云く。若し此の文に准ずれば、乗急の人、戒として備えざる無し。何が故に名けて戒緩と為し、亦た名けて事戒を破して三惡身を受けんとやせん。

答う。理觀觀心を以て具足して十戒を持すとは、理中に造作無ければ、何ぞ持破を論ぜん。又た云く、中道の戒、戒として備えざる無しとは、此の理と中道と、左右の異名にして二体無し。既に造作無ければ、但だ理戒と名け、之を持するは是れ乗の乗たり。此の乗に於て見仏聞法するに、而して事戒律儀の中に違犯の七聚あり。事戒に違犯するを以ての故に、^⑤的しく須く三惡身を受くべし。何を以ての故に事戒に違するや。故に乗急を以ての故に、惡道身に於て見仏聞法す。今問う、乗急の人、戒を備えざる無し、何が故に戒緩と名けんとは、答う。單に此の乗を觀ずるに、事戒は緩なりや否や。乗戒兩事、各おの別体にして相關せず。乗戒を將つて事戒と為すことを得ず。故に四句の中、各おの乗の緩急の義を具し、緩急有りと為（去声には呼）す。故に報に昇沈有り。乗は是れ理戒、戒は是れ事戒なり。^③若し事理合して持さば、是れ第一句にして人天の身を受け、華嚴中に於て見仏聞法す、^⑥豈に三惡道の受有らんや。余も常談の如し。^⑦今、何ぞ事事に單に守らん。一理既に造作無し。此の理、何の所にか至りたらん。若し爾らば、此の理具無記の体、此れを守りて三惡の根と為すを、何ぞ是を持戒と謂わん。応に爾るべからず。

【現代語訳】

第二十五の疑問。『摩訶止観』を引用すると「乗戒四句（のなかの戒緩乗急）に、事戒を破すと三惡の身を受け、理観を保つと見仏得道する」とある。また考えてみると、『摩訶止観』で「持戒の相（を明かす）一文に、「〔大智度論〕所説の十種の戒のなかで」これまでに説いてきた（九の）諸戒は、律として防止することが目的であるため不具足（戒）と名付けるが、中道の戒は戒としてすべてが具備されているために具足戒と名付ける」とある。また『摩訶止観』には、「理観によって観心するなかで持戒を論ずるならば、すべてを具足して先ほど述べた十種の戒を保つのである」とある。そこで質問する際には、もしこの文章に準拠するならば、乗急の人は戒を備えないものがない。それなのに、どうして「戒緩」と名付けられ、また事戒を破すと三惡身を受けると名付けられることになってしまうのか。

答える。『摩訶止観』に説く「理観によつて観心するなかですべてを具足して十種の戒を保つ」というのは、理のなかに造作というものは無いので、どうして（戒を）保ったり破ったりということ論じているのか。また『摩訶止観』に「中道の戒は戒として具備していないものはない」というのは、この理と中道とは「左と右」のような異名であるだけであり、別々のものではない。このように造作が無いので単に「理戒」といつているのであり、これを保つのは「戒乗の）乗の乗り物」なのである。この乗で見聞法すると、事戒を保とうとする中に、七種類の違反がある。（つまり）事戒に違反してしまうという理由によつて、まさしくきつと三惡身を受けるのである。では、どのような理由で事戒に違反するのであるのか。そこで「乗急」であるから、惡道の身でありながら見仏聞法するのである。（次に）今の質問に、「戒緩乗急の人は戒を備えていないものが無い。それならなぜ戒緩と名付けるのか」とあったが、答えるに、ただこの乗を観ずると、事戒は緩なのか違うのか。乗と戒の両者は、それぞれ別々であつて直接関わるも

のではない。「乗戒」というだけで事戒ということにはならない。そのため、乗戒四句にはそれぞれ乗の緩急の意味があり、緩急があるとされているのである。こうして果報に昇ったり沈んだりということがあるのである。「乗」は理戒・「戒」は事戒である。もし事と理とを合わせて保てば、それは第一のことであり、人天の身を受け、華嚴法界のなかで見仏聞法するのである。どうして三惡道を受けるといえるのだろうか。その他もこれまでに述べてきたことのようにである。いま、どうして事事をひとえに守るのだろうか。一の理はもはや造作が無い。この真理は、どこにいつてしまふのだろうか。このようであるならば、この理を具えた無記の体というものを守って三惡の根源とするのを、どうして「持戒」と言わないだろうか。きっとそんなことはないのである。

(宮部亮侑)

- (1) 『摩訶止観』卷四上(具五縁・持戒清淨)において戒乗四句が説かれる中、戒緩乗急に「破」事戒故受「三惡身」持「理觀」故見「仏得道」。(大正四六・三九頁中)とある。
- (2) 『摩訶止観』卷四上(具五縁・持戒清淨)において事の持戒の相が明かされる中に「前來諸戒律儀防止。故名「不具足」。中道之戒無「戒不備」。故名「具足」。此是持中道第一義諦戒也。」(大正四六・三六頁下)とある。
- (3) 『摩訶止観』では多くの戒があることを指摘し、「大智度論」に依るとして不欠・不破・不穿・不雜・隨道・無著・智所讚・自在・隨定・具足の「十種の戒」を挙げる。(大正四六・三六頁上)ここで説かれる「前來の諸戒」は、具足戒を除く九種の戒のこと。ただし『大智度論』は「行者念「清淨戒」不欠戒不破戒不穿戒不雜戒自在戒不著戒。智者所「讚戒」無「諸瑕隙」名為「清淨戒」。(大正二五・二二五頁下)二二六頁上)とするのみであり、「十種の戒」は管見では見当たらない。
- (4) 『摩訶止観』卷四上(具五縁・持戒清淨)において理の持戒の相が明かされる中に「理觀觀心論持戒者。具能持「得上十戒」也。」(大正四六・三七頁上)とある。
- (5) 『摩訶止観』では乗戒四句の総釈で、乗と戒の定義について「若就「別義」。事戒三品名「之為」戒。戒即有漏不「動不」出。理戒三品

名_レ之為_レ乗。乗は無漏。能動能出。」(大正四六・三九頁上)としている。

(6) 『摩訶止観』で戒緩乗急に先立つて説かれる「乗戒俱急」の内容を指す。「一乗戒俱急者。如_二前持相。十種清淨事理無_レ瑕。觀念相續。今生即_二應_レ得道。若未_レ得道。此業最強。強者先牽必升_レ善處。若律儀戒急則為_二欲界人_レ所_レ牽。若無雜戒急隨_二禪梵世_レ。三品理乘何乘最急。若三品即中乘急。以_二人天身_レ值_二弥勒仏。聞_二華嚴教利根得道。若上品出仮乘急。以_二人天身_レ值_二弥勒仏。於_二華嚴座作鈍根_レ得道。若上中二品入空乘急。以_二人天身_レ值_二弥勒仏。聞_二方等般若等教得_二三乘等道。若下品入空乘急。以_二人天身_レ值_二弥勒仏。聞_二三藏經_レ得道。得_二人天身_レ。是持_二事戒_レ力。見仏得道修_二乘観_レ力。事理俱持。諸行中最故不_レ可_レ緩也。」(大正四六・三九頁上)

(7) 『摩訶止観』卷四上に説かれる戒乗四句(大正四六・三九頁上、下)の内容全体を承けたという意。

《維鐺決答》

【原文】

問。方便章明_二乗戒四句_一。文云。二戒緩乗急者是人德薄垢重煩惱所_レ使。是諸事戒皆為_二羅刹_レ毀食。專守_二理戒_レ觀行相續。如_二上覺意六蔽中用心_一。乃至云。破_二事戒_レ故受_二三惡身_一。持_二理観_レ故見仏得道。今案_二持相文_一云。前來諸戒律儀防止故名不_二具足_一。中道之戒無_二戒不_レ備故名_二具足_一。又云。理観観心論_二持戒者具能持得_二上十戒_一也。若准_二此文_一乗急之人無_二戒不_レ備。何故名為_二戒緩_一。亦名_二為_レ破_二事戒_一故受_二三惡身_一。_上

答。急有_二四句_一。分者對_二自身事戒全無_一且有_二解心_レ故名_二為_レ急。若對_二俱急人_一此乗猶緩。未_二策修_レ故解成_二種子_一未_二免_二三途_一。若四句急人即成_二妙覺_一。況有_二墮落_一。應_レ知緩急有_二千萬品_一。不_レ局_二四句_一。

【訓読】

問う。方便章の乗戒四句を明すの文に云く。二に戒緩乗急とは、是の人、徳薄垢重にして煩惱に使わ

さる。是の諸の事戒、皆な羅刹の為に毀食せられ、専ら理戒を守りて觀行相續すること上の覺意の六蔽中の用心の如しと。乃至云く。事戒を破するが故に三惡身を受け、理觀を持するが故に見仏得道すと。今、持相の文を案じて云く。前來の諸戒、律儀防止の故に名けて具足せずとし、中道の戒は戒として備えざる無きが故に具足と名くと。又た云く。理觀の觀心、持戒を論ぜば具さに能く持し、上の十戒を得るなりと。若し此の文に准ずれば、乘急の人は戒として備えざる無し。何が故ぞ名けて戒緩と為し、亦た事戒を破すと為すが故に三惡身を受くと名くるや。

答う。急に円と分と有り。分とは、自身の事戒全く無きに対す。且つ解心有るが故に名けて急と為す。若し俱急の人に対すれば、此の乗は猶お緩なり。未だ策修せざるが故に、解すも種子を成じ、未だ三途を免れず。若し円急の人なれば即ち妙覺を成ず、況や墮落有りや。応に知るべし、緩急に千万品有り。四句に局らず。

(宮部亮侑)

【現代語訳】

質問する。『摩訶止觀』方便章で乘戒四句が明かされる一文に「第二に戒緩乘急とは、この人は徳が薄く垢にまみれ煩惱によつて動かされている。こうしてさまざまな事戒は羅刹によつて食い破られてしまい、ひたすら理戒のみを守つて觀と行とを続けているのは、すでに『摩訶止觀』で説いた六蔽のなかの心配りのようである」とある。また「事戒を破したがために三惡の身となり、理觀を保つてゐるがために見仏得道する」とある。ここで、『摩訶止觀』で「持戒の相（を明かす）一文を考えてみると、「ここまで述べたさまざまな戒は、律として防止するのが目的であるために不具足と名付け、中

道の戒は戒としてすべてが具備されているために具足と名付ける」とある。また「理観によつて観心するなかで持戒を論ずるならば、すべてを具足して保つことをし、先ほど述べた十種の戒を得るのである」とある。もしこの文章に準拠するならば、乗急の人は戒を備えないものがない。(それなのに) どうして「戒緩」と名付け、また事戒を破すと三悪身を受けると名付けられるのか。

答える。「急」には「円」と「分」とがある。「分」というのは、自身に事戒がまったく無いのに対するものである。その上、理解する心が有るということで「急」と名付けるのである。もし(乗戒) 俱急の人に對してみると、このときの乗はやはり「緩」なのである。いまだに心にむち打つて修行していないために、理解しても煩惱を成じ、いまだに三途に墮落することを免れないのである。もし「円急」の人であればすぐに妙覺となるが、(そうではないのだから) まして墮落が有るのはなおさらである。まさに知るべきである。緩急には数え切れないほどの場合がある。(だから、実際には) 四句のみに限るものではない。

(1) 『摩訶止観』卷四上(具五縁・持戒清淨)に「二戒緩乗急者。是人德薄垢重煩惱所使。是諸事戒。皆為羅刹毀食。專守理戒。觀行相續。如三上覺意六蔽中用心。」(大正四六・三九頁上)とある、広修決答註1に先立つ箇所。同所では省略されている。

(2) 『摩訶止観』卷二下(非行非坐三昧)で説かれる内容。大正四六・一七頁下〜一八頁下参照。

(3) 心にむち打つて修行すること。

