

〔共同研究〕

「唐決」 —「広修決答」と「維蠲決答」の比較研究(一)—

『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のである。

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、第一問より第十問までを収め、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』（共に日本大蔵経第四〇巻所収）を用い、対校

本に『釈疑広修決答』と『釈疑維濁決答』（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『』、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。

第一問

円珍の『授決集』巻上には「法華不_レ撰_二八教中円教_一決四」（大正七四・二八三頁下〜二八四頁下）として、同じ問題を取り挙げている。また、『台宗二百題』六一六〜六二〇頁（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「八教撰不（教相義）」として問要が取り挙げられている。

《広修決答》

【原文】

第一疑。引_レ籤云、今法華是顯露等者對_レ非_二秘密_一故云顯露。於_二顯露七中_一通奪而言之、並非_レ七也。別与_レ而言之、但非_二前六_一。何者七中雖有_二円教_一、以_二兼・帶_一故。是故不同。此約_二部說也_一。彼七中円与_二法華円_一其体不_レ別。故但簡_レ六。此約_二教說也_一。已上文也。今尋_二文意_一、若約_二与義_一、則法華經同_二八中円_一。若爾此經亦為_二頓漸化儀撰_レ之、為_レ不_レ撰耶。又約_二奪義_一、則非_二八撰_一。若爾者此法華經為_二何化儀_一、為_二化法_一。此義如何。已上本疑。

謹案、法華は頭露、非_レ前七之中有_一。華嚴一頓与_二法華_一同。下文云、其体不_レ別、約_レ部說。如_二文示_一知故但簡_レ六、此約_レ教說。今謂、与_二義約_一部、奪_二義約_一宗。所_レ疑則法華同_二八中円_一者非也。只合_レ云_二七中円_一。以_二藏教中無_レ円故_一。如_二文云_一、七中雖_レ有_レ円。以_二兼帶_一故、言_下此經亦為_二頓漸化儀所_レ撰奪非_レ八者、亦応_レ言_レ七。問意為_二何化儀_一為_二何化法_一。則撰_二此法華經_一者尋意如_レ此。今答、前七約_レ部、此円与_二法華_一同。何以知、同一_レ円故。円門内無_レ別法。施於_二兼但对帶之事_一故得_二円名_一。今法華円与_二前七中円_一無_レ二無_レ別。但当体自_レ円。非_二相待_一故、猶得_レ称_レ妙之意如_レ此。若問_下為_二何化儀_一為_二何化法者_一、且云_下五時八教之法、如來応_レ病設_レ藥、化儀即有_二漸・頓・秘密・不定_一、化法即有_二藏・通・別・円_一。今若約_レ部不_レ論_二漸頓_一、教中化各有_レ儀。一一教中化各有_レ法。随_レ部对_レ事、一一具_レ八。藏故亦具_二儀・法_一。何者且如_二鹿園_一、是漸教化儀。本為_二漸人_一。八万諸天便發_二大道_一。此是密得不定之得。此教用_二漸法_一故、無_二頓機_一謂也。密・不定儀此非_二教本意_一。所得者機也。單用_二藏教_一。宗但是漸一教。余七宗皆不_レ用。通別円中用・不用類例比知亦如是。具如_二四教図中_一可_レ解_レ名。言_二法華何化儀何化法者_一、此是円教宗化儀唯円化法唯頓故称_二円頓_一。在_二法華中_一獨得_レ称_レ妙、如_二前説_一。余華嚴・方等・般若、若擲_二所化_一各有_レ儀。亦各有_二法教_一。法教之中皆具_二八教_一。但有_二用・不用殊_一。此義応_レ知。

【訓読】

第一の疑。籤を引いて云わく、今法華は是れ頭露等とは、秘密に非ざるに對するが故に頭露と云う。頭露の七の中に於いて、通じて奪つて之れを言わば、並びに七に非ざるなり。別して与えて之れを言わば、但だ前の六に非ず。何となれば、七の中に円教ありと雖も、兼・帶を以ての故なり。是の故に同じからず。此れは部に約して説くなり。彼の七の中の円と法華の円と其の体別ならず。故に但だ六

を簡ぶ。此れ教に約して説くなり。⁽¹⁾ 已上文なり。今文意を尋ねるに、若し与義に約せば、則ち法華經は八中の円と同なり。若し爾らば、此の經は亦た頓漸の化儀にして之れと撰するとやせん、撰せざるとやせん。又た奪義に約せば、則ち八の撰に非ず。若し爾らば、此の法華經は何れの化儀とやせん、化法とやせん。此の義は如何。已上本疑。

謹しんで案ずるに、法華は是れ顕露にして、前の七の中に有るにあらず。華嚴の一頓と法華とは同なり。下文に云わく、その体別ならずというは、部に約して説く。文に示すがごとく知るが故に、但だ六を簡ぶ。此れ教に約して説く。今謂わく、与の義は部に約し、奪の義は宗に約す。疑うところは、則ち法華は八中の円と同なりとは非ざるなり。只だ七の中の円と云うに合す。藏教の中に円無きを以つての故に。文に云うがごとく、七の中に円ありと雖も、兼・帶を以つての故に、此の經も亦た頓・漸の化儀と撰せられる所となし、奪つて八にあらずと言うは、亦た応に七と言うべし。問の意は何れの化儀とやせん、何れの化法とやせん。則ち此れ法華經を撰すとは、尋ねる意は此のごとし。いま答う、前の七は部に約し、此の円と法華と同なり。何を以つて知るや、同一の円の故に。円門の内に別の法なし。兼・但・對・帶の事に於いて施すが故に円の名を得。今、法華の円と前の七の中の円と二なく別なし。只だ当体は自ら円なり。相待にあらざるが故に、猶お妙と称することを得るの意は此くの如し。若し何れの化儀とやせん、何れの化法とやせんと問わば、且らく五時八教の法は、如来が病に応じて藥を設け、化儀に即ち漸・頓・秘密・不定あり、化法に即ち藏・通・別・円ありと云う。今、若し部に約して漸・頓を論じることあらざれば、教中の化に各儀あり。一一の教中の化に各法あり。部に随い事に対せば、一一に八を具す。藏は故らに亦た儀と法を具す。何となれば、且く鹿園の如きは是れ漸教の化儀なり。本は漸人の為めなり。八万諸天⁽²⁾は便わち大道を發す。此れは是れ密を得、不定を得。此の教は漸法を用い、故らに頓機なしと謂うなり。

密・不定の儀は、此れ教の本意にあらず。得る所は機なり。単に藏教を用う。宗は但だ是れ漸の一教。余の七宗は皆用いず。通・別・円の中のもの・不用の類は例此して知ること亦た是くの如し。具さに四教の図中のごとく、名を解すべし。法華は何れの化儀、何れの化法と言うは、此れは是れ円教宗の化儀は唯だ円、化法は唯だ頓の故に円頓と称す。法華の中に在りて、独り妙と称することを得るは、前に説くがごとし。余の華嚴・方等・般若は、若し所化に拠らば、各儀あり。亦た各法教あり。法教の中、皆な八教を具す。但だ用・不用の殊あり。此の義応に知るべし。

【現代語訳】

第一の疑い。『法華玄義釈籤』を引用して言う所は、「今法華は顕露不定教であるなどと言うのは、秘密不定教ではないことに対して顕露不定教と言うのである。顕露不定教は七教の中では通じて奪って言うならば、また七教ではない。別に与えて言うならば、ただ前の六教ではない。なぜならば、七教の中に円教があると言っても、兼と帶にも円教は通じているからである。だから同じ円教ではないのである。これは（釈迦一代の教説を時間的に順序立てた化儀四教の）部にことよせて説いたのである。その七教の中の円教と法華の円教とはその本体は別ではなく同じである。だからただ六教を選ぶのである。これは（教義の浅深を区別した化法四教の）教にことよせて説いたのである。」と。以上が文である。今この文の意味を尋ねるに、もし褒め与えてことよせれば、『法華経』は八教の中の円教と同じである。また奪い貶めてことよせれば、それは八教に収まることではない。もしそうであるならば、この『法華経』はどの化儀に収まるのか、化法に収まるのか。この意味はどうであろうか。以上が元の疑問である。

謹んで思案すると、『法華経』は顕露教であり、法華以前の七教の中にはない。ひとり頓教に分類される『華嚴経』と『法華経』とは同じである。『法華玄義釈籤』の文に「その本体は別ではない」と言うのは、(釈迦一代の教説を時間的に順序立てた化儀四教の)部にことよせて説いているのである。『法華玄義釈籤』の文に示すように理解するので、「だからただ六教を選ぶのである。これは(教義の浅深を区別した化法四教の)教にことよせて説いたのである。」と言う。今言うならば、与える意義とは(方等部、般若部等、各部の)經典ごとにとよせ、奪う意義とは宗(各経の主要な命題)にことよせていることになる。問者の疑問点について、『法華経』は、八教の中の円教に同じというのは誤りで、七教の中の円教というのが合致する。藏教には円教が含まれないからである。『法華玄義釈籤』の引用では、「七教の中に円教があると云っても、兼と帶にも円教は通じているからである。」と言っている。だから、この『法華経』も頓・漸等の化儀の四教に収められると言い、奪って言えば八教に収まらないと言うのは、これもまた(八教ではなく)七教と言わなければならない。『法華経』は(化儀四教のいずれか、化法四教のいずれか、(この八教に)『法華経』は収まるのかと尋ねる意図は、上記の通りである。いま答えるに、『法華経』を説く以前の七教とは(釈迦一代の教説を時間的に順序立てた化儀四教の)部ごとにとよせている。これらの(『法華経』より前の段階の諸経に説かれる)円教と『法華経』の円教とは同じである。何を根拠に同じ円教と知るのか、それは区別のない円教だからである。兼・但・対・帶といった要素を持っているから円の名前が付いているのである。いま『法華経』の円教と『法華経』以前の七教に説かれる円教とは、二つ別個のものではない。ただ、それ自体が自ずから円であって、相待的なものではないからである。妙と呼び称するのはこういうことからである。もし『法華経』は化儀四教の何教になるのか、化法四教の何教になるのかと問うのであれば、五時八教の教えとは、如来が患者の病に応じて薬を処方するのに喩える

ように、化儀（説法の形式手段ごと）に漸・頓・秘密・不定があり、化法（所説の法門の教理内容ごと）に蔵・通・別・円がある。もし部にことよせて漸や頓を論じないのであれば、八教の中の教化の方法に、それぞれ化儀の四教がある。一つ一つの教えの中の教化の方法にそれぞれ化法の四教がある。部に準じて教化の現象に対応すると、一つ一つの教えに八教を具備するのである。蔵教も殊更に化儀と化法を具えている。なぜならば、仮に鹿園のようであるというのは、漸教の化儀である。もともと漸の人を対象としている。八万の諸天は、（同じように説法を聞いて）すぐに大乘に進む心を起こす。これは秘密教を得たのであり、不定教も得たのである。蔵教は、（浅い教えから深い教えへ）次第順序を追って法を説く方法であるから、殊更に頓の可能性はないと言うのである。秘密教や不定教の化儀は、この蔵教の本来意図するところではない。その意味を得る所は、衆生の可能性である。だから単に蔵教を用いる。（八教を具えるのであるから）宗はただ漸教の一教のみで、他の七教はいずれも用いない。通教・別教・円教の中で用いる用いないの類例を知るのもこれと同様においてである。詳細は四教の相関性を示す図のように、その名称を理解すべきである。『法華経』は化儀四教のいずれか、化法四教のいずれかと言えば、これは円教を根本の教えとする宗の化儀においては円であり、化法については頓であるから、合わせて円頓と称するのである。『法華経』（が八教）の中にあつて、唯一、妙と呼ぶのは前に説いた通りである。他の華嚴部・方等部・般若部の經典は、もし教化される者から見れば、それぞれに化儀がある。またそれぞれに化法の教えがある。その化法の中に、八教が具わっている。ただ、八教のうち用いる用いないの異なりがあるに過ぎない。この意味をよく知っておくべきである。

（本間孝継）

(1) 湛然『法華玄義釈籤』卷一上(大正三三・八二五頁下)「次明約迹顯勝。初文云今法華是顯露等者、対非秘密故云顯露。於顯露顯七中通奪而言之並非七也。別与而言之但非前六。何者七中雖有円教、以兼帶故是故不同。此約部説也。彼七中円与法華円其体不別故但簡六。此約教説也。」
 (2) 『大智度論』卷六五「初転法輪。八万諸天得無生法忍。阿若憍陳如一人得初道。今無量諸天得無生法忍。」(大正二五・五一七頁上)とあるように、初転法輪の時に阿若憍陳如は初果を得たが、八万諸天は無生法忍を得たことを指す。

《維蠲決答》

【原文】

問、釈籤云、今法華是顯露等者、対非秘密故云顯露。於顯露七中、通奪而言之、並非七也。別与而言之、但非前六。何者七中雖有円教、以兼・帶故。故是不同。此約部説也。彼七中円与法華円其体不別。故但簡六。此約教説也。已上文也。今尋文意、若約与義、則法華経同八中円。若爾此経亦為頓漸化儀撰之為不撰耶。又約奪義、則非八撰。若爾者此法華経為何化儀、為化法。此義如何。

答、玄文云、余経赴縁取益。法華唯論布教之元意。経云、我本立誓願欲令一切衆如我等無異。誓以一乗化物也。衆生根鈍未堪純一、順十方仏於一乗道開出三乗。八教接引調熟四十余年。八教未合不得称意也。今正是其時、決定説一乗。化一切衆生皆令入仏道。如我昔所願、今者已滿足。仏意暢也。終從一而帰一。廢諸方便唯円実一乗。故八教不撰也。円人仏眼所見衆生即円滿法身仏也。五義釈題不同諸経。諸経有円。円即是妙。妙体無異。將部往望、彼有兼・但・対・帶之麁。法華唯円故独称妙、八不撰也。実相為体。体亦無二。將部往望、諸経実者自実、権者自権。隔歴不融、未同一実。今則一相一味故非八也。一乗因果為宗。散心小善二乗偏行悉是円因。寿量塵点

本地三身方は妙果。八教之所_レ未_レ聞（開）也。断疑生信為_レ用。焦種・根敗能生_二華菓_一。如_レ聾如_レ啞咸得_二聰明_一。必死之人更賜_二壽命_一。如_レ斯之用八教所_レ無也。名・体・宗・用既別。教相固合不_レ同。故法華經非_二八教撰_一也。然離_二八教_一外無_二別一教_一。復對_二化儀・化法_一弁也。儀者威儀、布致次第也。頓・漸・不定・秘密、頓・漸對_二五時_一。不定・秘密約_二頓・漸中_一義立耳。化法有_二四_一。藏・通・別・円、指定軌範不_二移易_一也。儀中用_レ法法須_レ約_レ儀。参而不_レ雜也。若單約_二化儀・華嚴唯頓_一。余經唯漸。文云、鹿苑至_二涅槃_一漸也。又云、從_レ牛出_レ乳五味皆漸也。諸如_レ此文且約_二化儀・法華漸也_一。玄文第一卷判_二教相_一云、今經若法被_レ緣名_二漸円教_一者、漸即約_レ儀円即約_レ法。文句云、華嚴頓、鹿苑至_二般若_一漸、法華是會_レ漸歸_レ頓。諸如_レ此文頓是約_レ法。此儀法合弁也。已今當說法華第一、一乘円妙迴異_二余妙_一。牛食_二肥膩_一、即出_二醍醐_一。円頓機繁、出_二無作法輪_一。復有_二一行_一、是如來行。今當_二為_レ汝說_二實最（最實）事_一。諸如_二上文_一、此唯約_レ法明也。学人細尋方免_二雜乱_一。

【訓読】

問う、釈籤に云わく、今法華は是れ顕露等とは、秘密に非ざるに對するが故に顕露と云う。顕露の七の中に於いて、通じて奪つてこれを言わば、並びに七に非ざるなり。別して与えてこれを言わば、但だ前の六に非ず。何となれば、七の中に円教ありと雖も、兼・帶を以ての故なり。是の故に同じからず。此れは部に約して説くなり。彼の七の中の円と法華の円と其の体別ならず。故に但だ六を簡ぶ。此れ教に約して説くなり。已上文なり。今文意を尋ねるに、若し与義に約せば、則ち法華經は八の中の円と同なり。若し爾らば、此の經は亦た頓漸の化儀にして之れと撰するとなすや、撰せざるとなすや。又た奪義に約せば、則ち八の撰に非ず。若し爾らば、此の法華經は何れの化儀となすや、化法となす

や。此の義は如何。

答う、玄文に云わく、余経は縁に赴きて益を取る。法華は唯だ布教の元意を論ず^①と。経に云わく、我れ、本より誓願を立てて、一切衆をして、我れの如く、等しくして異なること無からしめんと欲す^②と。一乗を以って物を化せんと誓うなり。衆生は根鈍にして未だ純一に堪えざれば、十方の仏に順じて、一乗の道に於いて三乗を開出す。八教をもつて接引し調熟すること四十余年、八教未だ合せず、意を称することを得ざるなり。今、正しく是れ其の時なり。決定して一乗を説き^③、一切衆生を化して、みな仏道に入らしめん。我れ、昔に願う所のごとく、今は已に満足す^④と、仏意を暢ぶるなり。終いに一從り一に帰す。諸方便を廢し、唯だ円実の一乗のみなり。故に八教に撰ぜざるなり。円人の仏眼が見る所は、衆生即ち円満法身の仏なり。五義にて題を釈すに、諸経同じからず。諸経に円有り。円は即ち是れ妙。妙・体異なること無し。部を將つて往きて望むるに、彼は兼・但・対・帶の匱あり。法華は唯だ円なるが故に独り妙と稱し、八に撰ぜざるなり。実相を体となす。体に亦た二なし。部を將つて往きて望むるに、諸経の実は自ら実、權は自ら權なり。隔歴して融せず、未だ一実と同じからず。今則ち一相一味の故に八にあらざるなり。一乗の因果を宗となす。散心・小善の二乗の偏行は、悉く是れ円の因なり。寿量の塵点、本地の三身は方に是れ妙果なり。八教の未だ聞かざる所なり。断疑生信^⑤を用となす。焦種根敗に能く華菓を生ず。譬の如く唾の如くも咸く聰明を得る。必死の人は更に寿命を賜る。斯くの如きの用は八教になき所なり。名・体・宗・用は既に別なり。教相は固より合して同じからず。故に法華経は八教の撰にあらざるなり。然るに八教を離れる外に、別に一教なし。復た化儀・化法に対して弁ずるなり。儀とは威儀にして、布致の次第なり。頓・漸・不定・秘密というは、頓・漸は五時に對し、不定・秘密は頓・漸の中に約して義を立てるのみ。化法に四あり。藏・通・別・円は、指定軌範を移し易からざるなり。儀の中は法を用い、法は須く儀

に約すべし。参じて而も雜じらざるなり。若し単に化儀に約せば、華嚴は唯だ頓、余經は唯だ漸なり。文に云わく、鹿苑より涅槃に至るまで漸なりと。又た云わく、牛従り乳を出す五味は皆な漸なりと。諸の此の如きの文は且く化儀に約するに法華は漸なり。玄文第一卷に教相を判じて云わく、今經は若し法を縁に被れば漸円教と名づくとは、漸は即ち儀に約し、円は即ち法に約す。文句に云わく、華嚴は頓。鹿苑より般若に至るは漸。法華は是れ漸を会して頓に歸すと。諸もろの此の如きの文の頓は是れ法に約し、この儀と法を合して弁ずるなり。已に今当に説くべき法華は第一にして、一乗の円妙は廻かに余妙と異なる。牛は肥膩を食し、即ち醍醐を出だす。円頓の機撃たば、無作の法輪を出す。復た一行あるは、是れ如来行なり。今当に汝のために最も実なる事を説くべし。諸の上の文の如きは、此れ唯だ法に約して明らかなり。学人は細かく尋ねて方に雜乱を免れよ。

【現代語訳】

問う、『法華玄義釈籤』に言うには、『今『法華經』は顕露不定教であるなどと言うのは、秘密不定教ではないことに対して顕露不定教と言うのである。顕露不定教は七教の中では通じて奪つて言うならば、また七教ではない。別に与えて言うならば、ただ前の六教ではない。なぜならば、七教の中に円教があると言っても、兼と帶にも通じているからである。だから同じではないのである。これは（釈迦一代の教説を時間的に順序立てた化儀四教の）部にことよせて説いたのである。その七教の中の円教と法華の円教とは、その本体は別ではなく同じである。だからただ六教を選ぶのである。これは（教義の浅深を区別した化法四教の）教にことよせて説いたのである。」と。以上が文である。今この文の意味を尋ねるに、もし褒め与えてことよせれば、『法華經』は八教の中の円教と同じである。

もしそうであるならば、『法華經』は頓・漸の化儀の四教として収められるのか、収められないのか。また奪い貶めてことよせれば、それは八教に収まることはない。もしそうであるならば、この『法華經』は化儀四教のどこに収まるのか、化法四教のどこに収まるのか。この意味はどうであろうか。

答えるに、『法華玄義』には、『法華經』以外の經典は、縁によって利益を獲得する。『法華經』はただ教えを行き渡らせるそもその意義を論じている。」と言っている。『法華經』には、「私は、もとより誓願を立て、すべての衆生を、私と同じように等しく異ならないように（成仏）させたい。」と言っている。

一乗の教えによって衆生を教化しようと誓ったのである。衆生の能力が劣っていて、いきなり純然たる一乗の教には堪えられないのであれば、あらゆる仏に従って、一乗の道から（方便として）三乗の教えを開き出す。（この釈迦一代の教説による）八教によって衆生を仏の世界に導き入れ、衆生の能力が調い熟すこと四十余年、八教がいまなお当てはまらず、仏の意に適うことができない。（そこで『法華經』に）「いま、正しく仏の真意を得る時である。決意して一乗の教えを説き、すべての衆生を教化して、みな仏道に入らせよう。私が昔願ったように、いま已に満足している。」と、仏の本意を述べているのである。最終的に一乗（の教え）から一乗に帰する。多くの方便をやめ、ただ円満で真実なる一乗の教えだけがある。だから、『法華經』は）八教に収まらないのである。円教を信解する人の仏眼によって見れば、衆生はつまり円満の法身仏となる。『法華玄義』の五重玄義の経題を注釈するところによると、様々な経は同じではない。様々な経に円教の内容が含まれている。円とはつまり妙のことであり、妙と体に相違はない。（一代教を）部によってながめてみると、『法華經』以外の）諸經典は兼・但・対・帯という粗雑さがあり、『法華經』のみただ円教だけを説く經典ということだから、ただ一つだけ妙と呼び、八教に収まらないのである。実相を経の本体とする。その本体はまた二つとない。（一代教を）部によってながめてみる

と、様々な経の真実は、その經典自身の真実であり、方便はその經典自身が方便である。（権実の教えは）隔たりがあつて円融せず、未だに唯一の真実と同じではない。今（『法華經』は）一つのすがた一つの味であるから、八教に収まらないのである。一乗の因果を要点とする。散乱した心と小さな善行に過ぎない二乗の偏った行いも、一つ残らず円教の原因になる。無量の寿命を得た久遠実成の釈迦、その本地の三身は、まさに妙なる結果である。八教では未だに聞かない教説である。（『法華經』には）疑いを断つて信を生じることを働きとする。覺りを開く種（可能性）を焼いてしまった人や五根が損なわれてしまった人にも華や菓実をもたらす。目の見えない人もしゃべれない人も、よく見え聞こえるようになる。生きる見込みがない人も新たに寿命をいただく。このような働きは、八教にはない。（『法華經』と八教とは、五重玄義の中の）釈名・弁体・明宗・論用（という点）において、ことごとく別である。教相は、言うまでもなく当てはまつていて同じではない。だから、『法華經』は八教の範疇に収まらないのである。そうであるけれども、八教を離れて、他に別の一教があるのではない。もう一度、化儀の四教と化法の四教について論じる。化儀の儀とは、規則に適った正しい行いの中で、行き渡らせる次第順序のことである。頓・漸・不定・秘密とは、頓と漸は五時に相対し、不定と秘密は、頓と漸の中にことよせて意義を立てているだけである。化法には四教がある。藏教・通教・別教・円教は、模範的に判定された法式を簡単に移しかえられるものではない。化儀の四教の中では化法の四教を用い、化法の四教は当然化儀の四教にことよせるべきである。（化儀と化法は）入り交じるが、しかし雑ざらないのである。もし、ただ化儀にことよせるだけならば、『華嚴經』は単に頓教で、それ以外の經典は漸教ということになる。『大方広仏華嚴經疏』に、「鹿苑時から涅槃時に至るまで、諸經典はみな漸教である。」と言ひ、また『法華玄義』には、「牛から出る乳の精製過程での五種類の味は、段階をおっている。」とも述べている。様々なこのような文は、

ひとまず化儀の四教にことよせれば、『法華經』は漸教とするのである。『法華玄義』の第一巻で、教相について判断している箇所で、「今『法華經』が、もし法を縁で覆うのであれば、漸円教と名づける。」と言うのは、漸はつまり化儀の四教にことよせ、円教は化法の四教にことよせている。『法華文句』には、『華嚴經』は頓教である。鹿苑時から般若時に至るのは漸教である。『法華經』は、漸教を開会して頓教に帰着させている。」と言っている。様々なこのような経文の頓教は化法の四教にことよせ、化儀の四教と化法の四教を合わせて論じているのである。まさに今説くべき『法華經』は第一であり、一乗の不可思議な円融は、はるかに他の經典とは異なっている。牛が草を食べ、そして醍醐味を出すように、円頓の教えを理解する能力に触れれば、絶対の真実の仏法が出る。また、一つの行があるとは、如来の行のことである。今、まさにあなたのために最も真実であることを説くべきである。様々な如上の文は、ただ化法の四教にことよせれば明らかである。学ぶ者は細かく尋ねて、入りまじり乱れないようにしなさい。

(本間孝継)

- (1) 『法華玄義』卷一〇上(大正三三・八〇〇頁上中)「大意者、仏於『無名相中』、仮『名相』説。説『余經典』……中略……今經不爾。結『是法門綱目』、大小觀法・十力・無畏・種種規矩、皆所不説。論『為前經已説』故。但論『如来布教之元始』、中間取余『漸・頓・適時』。『法華玄義』では、「元始」になっている。
- (2) 『法華經』卷一 方便品(大正九・八頁中)「我本立誓願欲令一切衆如我等無異」
- (3) 『法華經』卷一 方便品(大正九・八頁上)「今正是其時 決定説大乘」『法華經』では大乘になっている。
- (4) 『法華經』卷一 方便品(大正九・八頁中)「如我昔所願今者已滿足 化一切衆生皆令入『仏道』」
- (5) 実相の妙理に於いて疑を斷じ信を生ずること。天台ではこれによって『法華經』一部の功用とする。
- (6) 澄觀『大方広仏華嚴經疏』(大正三五・五〇八頁下)「亦立漸頓二教。謂華嚴經名為頓教。余皆名漸。始自鹿苑、終於双林。」
- (7) 『法華玄義』卷七上(大正三三・七六八頁上)「若牛出五味、譬漸法也。牛出醍醐、譬頓法也。」

(8) 『法華玄義』卷一上(大正三三・六八三頁下)「若約法被、緣名漸円教。若說次第、醍醐味相。」

(9) 引用先が『法華文句』とあるが、湛然『法華玄義釈籤』卷一(大正三三・八二三頁中)「若約法被、緣名漸円教者、此文語略。具足応云鹿苑漸後会漸帰円故云漸円。人不見之。便謂法華為漸円、華嚴為頓円。」の方が適っている。

(10) 『法華玄義』卷七上(大正三三・七六八頁上)「円頓機撃、出無作法輪。」

第二問

この問答は、円珍が『大毘盧遮那経指帰』(大正五八・一二頁中下)において取り挙げている。安然是『教時問答』卷二(大正七五・四〇六頁下)において、『大日経』を『法華経』と同じであることを言う。また、『台宗二百題』六三〇〜六三三頁(古宇田亮宣編『和訳天台宗論義二百題』一九六六、隆文館)の「顕密劣勝」には、「そもそも毘盧遮那経の撰属、広修、宗穎の決のこと、宗穎の法華部に属するをもつて、正意となすべきなり。」と決している。

《広修決答》

【原文】

第二問。毘盧遮那経五時四教八所不説。為法華前説、為法華後説。此義如何。

答。一切経題得_レ名不_レ同。以_二大師説_一不_レ離_二人・法・喻_一三、或複、或単、或具足者。皆可_二随_レ名定_レ実以_レ解_二一切経義_一。已上大師意也。今経題称_二毘盧遮那_一者、此経從_二教主_一以_レ題_レ名。豈非_二人撰_一。名下定_レ体、即有_二其理_一。毘盧遮那西天本号、唐翻為_二遍一切处_一。此是三身之一号。即法身如来也。既是如来所説経義理

亦遍^二一切処^一。既一切処総被^三去声呼此經^一。所撰教必逗^レ機必有^二四種根性^一。於^レ此得^レ悟既有^二四教機根^一。豈不^レ為^二第三時撰方等教收^一。以^レ理檢^レ之、即知^二是法華前説并八教之中並撰^一。

【訓読】

第二問。毘盧遮那經は五時・四教・八教に説かざる所なり。法華の前説となすや、法華の後説となすや。此の義如何。

答う、一切經の題は名を得るに同じからず。大師の説を以てするに人と法と喩の三、或は複、或は單、或は具足の者を離れず。皆な名に随いて実を定んで以て一切經の義を解すべし。已上が大師の意なり。今經の題に毘盧遮那と称すは、此の經の教主に従りて以て名を題す。豈に人の撰に非ざらんや。名の下に体を定めること、即ち其の理有り。毘盧遮那は西天の本号にして、唐に翻じて遍一切処と為す。此れは是れ、三身の一号なり。即ち法身如来なり。既に是れ如来所説の經にして、義理は亦た一切処に遍ず。既に一切処を總じ、此の經を被る。所撰の教は必ず機に逗まるに、必ず四種の根性有り。此に於いて悟を得るに、既に四教の機根有り。豈に第三時に撰して方等教に収めんと為さざらんや。理を以て此れを檢するに、即ち是れ法華の前説にして并びに八教の中に並びに撰すと知んぬ。

【現代語訳】

第二問。『大毘盧遮那成仏神變加持經』（『大日經』）は、天台で言う五時・四教・（化儀と化法の四教による）八教のどこにも説かれていない。『法華經』の前に説かれたのか、『法華經』の後に説かれたのか。この意義はどうであろうか。

答えるに、全ての經典の題は、付けられた名前が同じではない。天台大師の『仏説觀無量壽仏經疏』によれば、「人・法・喻えの三つと、複と單と具足する者から離れることはない。みな（經典の）名に順じて意味を決めることによって、全ての經典の内容を理解すべきである。」と。以上が天台大師の意図するところである。今の（『大日經』の）經題に毘盧遮那と呼ぶのは、この『大日經』の教主によって名を書き記したからである。どうして人（の立てた教説）に収められるのであろうか。經典名の下にその根本となるすがたを求めるといふことは、つまり經典の道理がそこにあるといふことである。毘盧遮那とは印度での元々の名称であり、唐で翻訳すれば遍一切處となる。これは三身の中の一つの名称である。つまり法身如来である。既に如来が説いた經なので、意味はまたあらゆる場所に行き渡る。既にあらゆる場所を総括して、この經に含んでいる。（五時・四教に）収められた教えは必ず對機の説法をするために、必ず四種の根性がある。そこで悟りを得るためには、四教の機根がある。どうして第三時である方等教に収められないことがあるのであろうか。道理によってこれを調べると、つまり『法華經』の前に説かれるのであり、八教の中にも収められると知るのである。

（寺本亮晋）

- （1）「共乎」の校訂注あり。
- （2）伝智顗説『仏説觀無量壽仏經疏』（大正三七・一八六頁下）「第一積名者、一切衆經皆有通別二名。通則經之一字。別則有七。或單人・法・譬、或複、或具。」
- （3）印度を指す。天竺が中国の西方にあるのでこう言う。
- （4）名称の他に顯すもの。元々の名称。
- （5）虚空のように辺際なく、あらゆる處に行き渡ること。『觀普賢菩薩行法經』に「釈迦牟尼名毘盧遮那遍一切處。其仏住處名常

寂光。」(大正九・三九二頁下)と出る。

(6) 天台大師の説く五時教判によって、第三時の方等時に配当している。

《維彌決答》

【原文】

問。大毘盧遮那經一部七卷、薄伽梵住^二如来加持広大金剛法界宮^一為^二一切持金剛者^一演^二說之^一也。大唐中天竺^三国三藏輸波迦羅、唐言^二善無畏^一訳。今疑、如来所^レ說始從^二華嚴^一終至^二涅槃^一無^下為^二五時四教^一所

不^レ該攝。今以^二此毘盧遮那經^一何部何時何教攝^レ之。又為^二法華前說^一為^二當法華後說^一。此義如何。

答。謹尋^二經文^一属^二方等部^一。被^二声聞・緣覺^一故。与^二不空羼索・大宝積・大集大方等・金光明・維摩・楞伽・思益等經^一同味。具^二四教・四仏・四土^一。今顯^下毘盧遮那於^二法界宮^一說^上乃是法身寂光土。從^レ勝受^レ名也。前後可^レ詳。

【訓読】

問う。大毘盧遮那經一部七卷に、薄伽梵は如来加持広大金剛法界宮に住して、一切の持金剛者の為に之れを演説するなりと。大唐中天竺⁽¹⁾国の三藏輸波迦羅、唐に善無畏⁽²⁾と言ふもの訳す。今疑うに、如来の説く所の、始めは華嚴從り終わりは涅槃に至るまで五時・四教と為し、該攝せざる所無し。今、此の毘盧遮那經を以て、何れの部・何れの時・何れの教に之れを攝するや。又た法華の前説とやせん、当に法華の後説とやせん。此の義如何。

答う、謹んで經文を尋ねるに、方等部⁽⁴⁾に属すと。声聞・緣覺に被らしむるが故に。不空羼索・大宝積・大

集大方等・金光明・維摩・楞伽・思益等の經と同味なり。四教・四仏・四土を具す。^⑤今、毘盧遮那法界宮に於いて説くことを顯す。乃ち是れ法身寂光土なり。勝に従りて名を受くるなり。前後を詳らかなるべし。

【現代語訳】

問う。『大毘盧遮那成仏神變加持經』一部七卷に、「薄伽梵が如来加持広大金剛法界宮にとどまつて、全ての持金剛者のために教えを演説する」とある。中天竺国の三藏である輪波迦羅、唐には善無畏と呼ばれる者がこの經典を訳した。今疑うならば、如来の説く所の始めは『華嚴經』より、終わりは『涅槃經』に至るまでを天台の五時・四教の説とし、ことごとく（その中に）収められないことはない。今、この『大日經』を、何れの部・何れの時・何れの教に収めるのか。また『法華經』の前説とするのか、『法華經』の後説とするのか。この意義はどうであらうか。

答えるに、謹んで經文を尋ねるならば、方等部に属すと。声聞・緣覚を含んでいるからである。『不空羂索經』・『大宝積經』・『大方等大集經』・『金光明經』・『維摩經』・『楞伽經』・『思益經』等の經と同味である。四教・四仏・四土を具えている。今、毘盧遮那法界宮にとどまつて説くことを顯している。つまり法身の寂光土である。勝れていることから名を受けたのである。『法華經』の前後も明らかになるであらう。

（寺本亮晋）

（1）『大毘盧遮那成仏神變加持經』「如是我聞。一時薄伽梵、住如来加持広大金剛法界宮。一切持金剛者皆悉集会」（大正一八・一頁上）と出る。

- (2) 五天竺の一つ。中天竺には四国あり、善無畏はその内の摩揭陀国の出身。
- (3) (六三七)七三五。梵名は戌婆揭羅僧訶といい、略して輪婆揭羅とも言う。『大日經』を訳し、一行が筆受した。
- (4) 広修決答の注6に同じ。
- (5) 藏教・通教・別教・円教の化法の四教。
- (6) 四教それぞれの教主の意か。四土それぞれの四仏か。
- (7) 凡聖同居土・方便有余土・実報無障礙土・常寂光土。

第三問

この問答は、光宅寺法雲の『法華義記』における『法華經』の解釈に対する智顗の批判について扱う問答。法華の因果と法華以前の諸經の因果の捉え方について問題としている。

《広修決答》

【原文】

第三問。引_二光宅因果六義_一謂、昔因_レ狹・位下・用短。今因_レ広・位高・用長。今破。若取_二昔因_一總判為_レ說、華嚴頓教、因非_レ狹。華嚴位非_レ下。華嚴用非_レ短。方等・般若亦然。

徵言、若如_二汝判_一狹・下・短、只判得_二藏教一途_一余三教中謂。華嚴兼・方等前三・般若前二。則可_二同為_一狹下短。若_二華嚴円・方等円・般若円_一、与_二法華円_一不_レ別。此並是広高長。何以同判為_二狹下短_一。汝、判_二諸教_一為_二狹下短_一独判_二法華_一為_二広高長_一。法華実如_二所判_一。且前諸教非_レ不_レ広、非_レ不_レ高、非_レ不_レ長。何以單

約三藏判。如_レ此因果六義、到_レ今日_一咸成_二四一_一。既四皆成_レ一。何事定昔教皆狹下短。独今法華是広高長。故四六二十四失、則是今家所判光宅之失意也。

【訓読】

第三問 光宅^①の因果の六義^②を引きて謂く、昔は、因_レ狭く・位_レ下く・用_レ短し。今は、因_レ広く・位_レ高く・用_レ長し。今、破す。もし昔の因を取りて、総じて判じ説をなさば、華嚴は頓教、因は狭に非ず。華嚴の位は下に非ず。華嚴の用は短に非ず。方等、般若もまた然り。

徴して言く、もし汝の判ずる如く、狹下短、ただ判じて藏教の一途^④を得たり。余の三教^⑤の中に謂く、華嚴の兼・方等の前三・般若の前二すなわち同じく狹下短となすべし。華嚴の円・方等の円・般若の円の若きは、法華の円と別ならず。此れ並びに是れ、広高長。何を以ってか、同じく判じて、狹下短と為さん。汝、諸教を判じて、狹下短となし、独り法華を判じて、広高長となす。法華は実に所判の如し。且つ前の諸教、広ならざるに非ず、高ならざるに非ず、長ならざるに非ず。何を以ってか、単だ三藏に約して判ずるや。かくの如く、因果の六義、今日に到り、咸く四^⑥一を成す。既に四、皆な一を成す。何事ぞ、定めて昔の教は、皆な狹下短。独り今、法華、是れ広高長なるや。故に四六二十四失^⑦あり。則ち是れ今家所判の光宅の失意なり。

【現代語訳】

第三問 『法華玄義』に 光宅寺法雲の因果の六義を引用していうには、「昔（『法華經』以前）の因（体）は狭く・位は下く・用は短い。今（『法華經』）は、因（体）は広く・位は高く・用は長い。」

と。今、この説を破ると、もし昔（『法華經』以前）の因を取って、体と位と用をまとめて判定し、説明をするならば、『華嚴經』は頓教であり、その因（体）は狭では無く、『華嚴經』の位は下ではない。『華嚴經』の用は短ではない。方等時の經典も般若經典もまた同様に狭でも下でも短でもない。

隠れている所を明らかにして言うには、もしあなたの判定するような狭下短は、ただ藏教の一つのあり方の判定としての射ている。他の三教（通、別、円）の中について言うならば、華嚴の兼（別）・方等の前三（藏、通、別）・般若の前二（通、別）も、つまり同じように狭下短とすべきである。また、華嚴の円・方等の円・般若の円は、法華の円と別ではない。これらもまとめて広高長である。どのような理由によって、同じように判定して、華嚴、方等、般若の円を狭下短とするのであろうか。あなたは、『法華經』以前の）さまざまな教えを判定して狭下短とし、『法華經』のみを判定して広高長としている。『法華經』は、本当に、（あなたの）判定する所のとおりである。また、前の『法華經』以前のさまざまな教えも広でないことは無く、高でないことは無く、長でないことも無い。どのような理由によって、ただ三藏にことよせて狭、下、短と判定しているのであろうか。このように、因果の六義は、今（『法華經』）に到れば、すべて四一（教、行、人、理が一）と成る。すでに四のすべては、一と成っているのであるから、どうして、一定して、『法華經』以前の教をすべて狭下短とし、今の『法華經』を広高長とするのであろうか。だから、四難・六義の二十四のあやまちがある。つまりこれが今家（天台）の判定している光宅寺法雲のあやまちなのである。

（井上智裕）

（一）光宅寺法雲のこと。梁代、義興陽羨の人、莊嚴寺僧旻・開善寺智蔵と共に梁の三大法師の一人である。『法華義記』を記した。

この『法華義記』は天台大師以前の『法華經』解釈書の最高のものとされ、天台大師によってその説は批判され天台教学の去取研詳の対象とされる。

(2) 光宅寺法雲の『法華經』解釈において、『法華經』(今)が妙であることを『法華經』以前の教え(昔)を僞と対比し、体、位、用の三つの観点より論じたもの。『法華玄義』に、「光宅雲云。妙者一乘因果法也。待昔因果各有三僞。今教因果各有三妙。昔因果僞者。因体狭因位下因用短。…(略)：今因体広位高用長者。…略：今因三義妙也。今果三義妙者。体広位高用長。」(大正三三・六九一頁中)と出る。

(3) 因狭、『法華玄義』にては、体狭しとなつてゐる。前掲注2参照。この因(体)は三乗の行がそれぞれ分かれてゐることを指す。位とは三界を出ないことを指して位下しとし、無明を断じないことを用短しとしてゐる。

(4) 光宅寺法雲の六義を難じて天台の意義を明かす中に、藏教を昔として僞とする。『法華玄義』に「若謂昔因体狭為僞。指何為昔。若指三藏等可然。若指法華已前皆稱為昔。此不応爾。」(大正三三・六九一頁下)と出る。

(5) 天台の教判において、五時と化法の四教との対応は、①華嚴時(兼)を別教と円教、②阿含時(但)三藏教、③方等時(対)三藏教・通教・別教・円教、④般若時(帶)通教・別教・円教、⑤法華・涅槃時(純)円教とされる。この配当における三藏教・通教・別教を指す。

(6) 教・行・人・理の四つが和会されて一となること。法華の教えのこと。

(7) 因と果の体・位・用の六義のそれぞれに四つの難があるとして二十四があること。『法華玄義』に「彼作因果六種、以判僞妙。又以四一、專判妙。今難其僞。皆備四一、則昔僞非僞。難其妙全無四一、則今妙非妙。於其一句、設四句難、四六二十四耳。用彼矛盾。自相擊故。」(大正三三・六九四頁中下)と出る。

《維錫決答》

【原文】

問。玄義第二云。今家、破光宅因果之六義、一一難之。具以四一、四六二十四。今、疑。若難昔因果時、為破因果之実体、為破因果上邪執。若難今因果、亦復然也。為破因果之実体、為破因果上邪執。

答。光宅、判^三五時「法華當^三第四時」。對^三前三「稱^レ妙」。對^三涅槃、未^レ得^三常住^一。大師、判^三法華、与^三涅槃^一同味。前四時、只、一酪味、唯^レ龜。余三味、有^レ円。円即是妙。却成^三十二妙^一。光宅言法華妙、妙未^三常住^一。未^レ常是^レ龜。成^三十二龜^一。此破^レ執。昔^レ龜、今妙、因果俱。実義、俱不^レ成也。

【訓読】

問う。玄義第二に云く。今家、光宅因果の六義を破し、一一、之を難ず。具さに四一を以て、四六二十四なり。今、疑す。若し昔の因果の時を難ずれば、因果の実体を破すとなすや。因果の上、邪執を破すとなさん。もし今の因果を難ずるも、また然り。因果の実体を破さんとなすや。因果上の邪執を破さんとなすや。

答う。光宅、五時を判ずるに、法華は第四時に当れり。前三に對して妙と稱す。涅槃に對して、未だ常住を得ず。大師、法華を判じ、涅槃と意味ならしむ。前の四時、只、一酪味。唯だ^レ龜。余の三味に円有り。円は即ち是れ妙。却りて十二妙を成す。光宅の言く、法華の妙、妙は未だ常住ならず。未だ常ならざるは是れ^レ龜。十二^⑤龜を成す。此れ、執を破す。昔の^レ龜、今の妙、因果俱なり。実義、俱に成らざるなり。

【現代語訳】

問う。『法華玄義』の第二に云うには、今家（天台）は、光宅寺法雲の因果の六義の説を破す。（因果の六義の）一つ一つを非難する。つぶさに四一によつて、六義の四難つまり二十四の問題がある。今、疑うことは、もし、昔（法華以前）の因果の時を非難するということは、因果の実体を破すのであるうか。因果についてのあやまったこだわりを破すのであろうか。もし法華の因果を非難するのも、ま

た同様であり、因果の実体を破すのであろうか。因果についてのあやまったこだわりを破すのであるか。

答え。光宅寺法雲は、教相を五時に判定する中、『法華経』を第四時に当てている。『法華経』を前の一時から三時と対比して妙としている。（また）『涅槃経』に対して（『法華経』は）、未だに常住を得ない教えとしている。天台大師智顗は、『法華経』を判別して、『涅槃経』と同味にさせた。前の四時の中に、ただ酪味だけが麁なのである。他の三味（乳味、生蘇味、熟蘇味）にも円教が有る。円教は妙なのであり、却って十二の妙を成すのである。光宅の言っている法華の妙は、常住ではない。いまだに常ではないのであるから、これは麁である。（だから）十二の麁を成すのである。これは、（因果に対する）こだわりを破しているのである。昔の麁・今の妙、因果がそろっているのである。実の意義では、俱に成らないのである。

（井上智裕）

（1） 広修決答の注7と同じ。

（2） 広修決答の注2と同じ。

（3） 光宅寺法雲の用いた教判。釈尊一代の教説を五時に分け、『法華経』を第四時、同帰教とする。以下に、その五時を図示する。

第一時 三乗別教―阿含の中に三乗各別に四諦・十二因縁・六度を説く。

第二時 三乗通教―般若の中に説く三乗共通の教え。

第三時 抑揚教―維摩・思益などに菩薩を讃じ声聞を抑えたる教え。

第四時 同帰教―法華に三乗を一極に帰せしめる教え。

第五時 常住教―涅槃に法身・仏性の常住を明かせる教え。

（4） 法華以前の教えにおける円教を指し、因果の三義それぞれに四一があるとして十二の妙となる。

(5) 法雲の判定する『法華經』には常住を説かないのであるから僞とされるのであり、その因果の三義それぞれの四一が僞であると
して十二僞とする。

第四問

この問答は、前の問答に続き、法雲の『法華經』の理解、因果の六義についての問答。法雲の因果の理解に対する智顗の批判が、因果そのものにあるのか。その因果に対する誤った理解にあるのかを問題とする。さらに因果の六義が蓮華の六喻に対応するかを問題とする。

《広修決答》

【原文】

第四問。約_二所疑_一者謂為_レ破_二実体_一。為_レ破_二邪執_一。
答。此義不_レ然。所_レ破者、只破_二他不_レ解_二教意_一。只四教之中、若如_二前所判_一、只定判得_二藏教_一。通別円在_二前四時_一。有_二広高長_一。何以同_二於藏教_一一判。故非也。不_レ論破_レ体。及邪執可_レ破。下文今家正_二积借_二彼三名_一、顯_二於妙義_一。因果俱異。如_レ文。可_レ見。若言_二此六義与_二法華六喻_一若為_レ相對_上者、此_二积借_二彼義名_一、顯_二今家_一。妙本非_二相對_一。当_下与_二法華_一相對為_レ积意_上。若_二积_二華喻_一、自如_二別論_一。必若義求亦同不可思。如_二因義_一者、一法界具_二九法界_一。是体広。如_二為蓮故華_一。蓮是法界、華是十界、只此一華十界具足。故是体広義。九法界即仏法界。如_二華開蓮現_一。只此一華便具_二仏界_一。仏界、豈非_二位高_一。十法界。即空仮中。如_二華落蓮成_一。明_二

此華、有蓮、能華蓮・能落・能成。華、喻於空。蓮、喻於仮。落成、喻於中。既体具三軌。此即用長。此三一不異。故稱為妙。此因義也。如文云。如此是、推義、配之。非文有也。如此相對、當意具玄文。

【訓読】

第四問、所疑に約さば、謂く実体を破さんとなすや。邪執を破さんとなすや。

答う。この義然らず。破する所は、ただ他の教意を解せざるを破す。ただ四教の中に、前の所判のごときは、ただ定めて藏教を得。通別円、前の四時に在り。広高長、有り。何を以てか藏教と同じく一判するや。故に非なり。体を破するを論ぜず。及び邪執を破すべし。下文の今家の正釈に彼の三名を借りて、妙の義を顯す。因果俱に異なり。文の如し。見るべし。もし、この六義と法華の六喻と若しは相對と為すと云うは、この釈、彼の義名を借りて、今家の釈を顯す。妙はもと相對に非ず。當に法華と相對し釈の意となすべし。もし華の喻を釈さば、自ら別して論ずるが如し。必若の義を以て求めれば、同じく不可思なり。因の義の如きは、一法界に九法界を具す。是れ体広し。為蓮故華の如し。蓮は是れ法界、華は是れ十界、只だ、此の一華に十界を具足す。故に是れ体広の義なり。九法界即ち仏法界なり。華開蓮現の如し。只だ、此の一華の便に仏界を具す。仏界、豈に位高に非ざるや。十法界なり。即空、仮中なり。華落、蓮成の如し。此の華、蓮有れば、能華蓮、能落、能成を明す。華、空を喻え。蓮、仮を喻え。落成、中を喻う。既に体、三軌を具す。此れ即ち用長し。此の三、一にして、異ならず。故に稱して妙と為す。此れ因の義なり。文に云うが如し。此の如く是れ、義を推すに之を配す。文有るに非ざるなり。此の如き、相對、當に意、玄文に具すべし。

【現代語訳】

第四問、疑うところのことよせるならば、(法雲の説く因果の六義の) 実体を破るのであるのか。誤ったこだわりを破るのであるのか。

答え。この意義はそのとおりではない。天台の破しているのは、ただ、他の教えの意味を理解していないことを破しているだけである。ただ四教の中に、前の第三の間に判定しているようなことは、ただ一定して藏教のあり方を得ているだけである。通教、別教、円教も法華以前の四時に在る。その中に広高長も有るのである。どのような理由によつて藏教と同じように一概に(法華以前の因果をまとめて狭・下・短と) 判定するのであるか。だから、まちがいののである。

また、因果の体を破することを論じているのではない。そして(因果についての) 誤ったこだわりを破るべきである。『玄義』の続く下の文に、天台の解釈として、法雲の用いた体と位と用の三つの名称を借りて、妙の意義を顕らかにしている。(法雲の用いるものと) 因果俱に異なっている。文章のとおりである。その箇所を見るべきである。

この六義と法華の六喻とは、もし相対すると言うのは、この天台の解釈は、彼の光宅の意義・名称を借りて、天台の解釈を顕すのである。妙は本来、相対ではない。しかし、法華と相対して解釈の意味とするべきである。もし華の喩えを解釈すれば、自ら別に論じているとおりである。必若の意義によつて、求めるならば、同じように、思議を超えるのである。因の義については、「一法界に九法界を具す。是れ体広し。」(というの) は、為蓮故華のようなものである。蓮は法界であり、華は十法界である。ただ一つの華に十法界を具えている。だからこれは、体広の意義である。「九法界即ち仏法界なり。」(というの) は、華開蓮現である。ただ、この一つの華便に仏界を具えている。仏界は、どうして位が高でないことがある

うか。「十法界、即空、即仮、即中なり。」(というの)は華落蓮成である。この華蓮が有れば、能く華(開き)蓮(現れ)、能く(華が)落ち能く(蓮が)成る。華は空を喩え。蓮は仮を喩え。落成は中を喩えている。すでに体に三軌をそなえている。此れ即ち用長し。「此の三は、一であり、異ならない。だから名づけて妙とするのである。これが因の意義である。」と『玄義』の文にいうとおりである。このような事は、その意義から推察してこのように配当しているのである。文章が有るのではない。このような相対、その意義は、『法華玄義』の文に具えている。

(井上智裕)

(1) 光宅寺法雲の六義を難じて天台の意義を明かす中に、藏教を昔として僦とする。『法華玄義』に「若謂昔因体狭為僦。指何為昔。若指三藏等可然。若指法華已前皆稱為昔。此不応爾。」(大正三三・六九一頁下)と出る。

(2) 天台の教判において、五時と化法の四教との対応は、①華嚴時(兼)を別教と円教、②阿含時(但)三藏教、③方等時(対)三藏教・通教・別教・円教、④般若時(帶)通教・別教・円教、⑤法華・涅槃時(純)円教とされる。この配当における三藏教・通教・別教を指す。

(3) 『法華玄義』に「四正論今意為二。先略用彼名顯於妙義。因具三義者。一法界具九法界名体広。九法界即仏法界一位高。十法界即空即仮即中名用長。即一而論三、即三而論一。非各異、亦非横、亦非一。故称妙也。果体具三義者。体遍一切处名体広。久已成佛久遠。久遠名位高。從本垂迹、過現未來、三世益物名用長。是為因果六義。異於余經。是故称妙。又乳經、一種因果広高長。一種因果狭下短。則一僦一妙(云云)。酪經、唯一種因果、狭下短。但僦無妙。生蘇經、三種因果狭下短、一種因果広高長。則三僦一妙。熟蘇經、二種因果狭下短、一種因果広高長。則二僦一妙。醍醐經、一種因果広高長。但妙無僦。又醍醐經妙因妙果。与諸經妙因妙果不異。故稱為妙也。」(大正三三・六九二頁下)と出る。

(4) 『法華玄義』に蓮華の解釈について「又以此華喩仏法界迹本兩門。各有三喩。喩迹者。一華生必有於蓮。為蓮而華。蓮不可見。此譬約実明權意在於実。無能知者。文云。我意難可測。無能發問者。又云。隨宜所說意趣難解。二華開故蓮現。而須華養蓮。譬權中有実而不能知。今開權顯実意須於權。広識恒沙仏法者。祇為成実使深識仏知見耳。三華落

運成。即喻「廢三顯」一。：(略)：又三譬譬「本門」者。一華必有「蓮」、譬「迹必有本」、迹含「於本」。意雖「在」本、「仏旨難」知。弥勒不「識」。二華開運現。譬「開迹顯」本。意在「於迹」。能令「菩薩識」佛方便。既識「迹已還識」於本。增道損生。三華落運成。譬「迹顯」本。既識「本已不復迷」迹。但於「法身修」道円「滿上地」也。」(大正三三・七七三頁上)と出る。

(5) 前掲注4参照。

(6) 相待と絶待の解釈のことか。

(7) 三つの軌範のこと。真性軌、観照軌、資成軌。『法華玄義』卷五下三法妙(大正三三・七四一頁中)参照。

《維蠲決答》

【原文】

問。又云。正論「今意、為」一。先略、用「彼名、顯」於妙義。因具「三義」者、一法界具「九法界」。名「体」広。九法界即「仏法界」、名「位高」。十法界、即空即仮即中、名「用長」。即「一而論」三、即「三而論」一。非「各異」。亦非「横」。亦非「一」。故称「妙」也。果体具「三義」者、体遍「一切處」。名「体広」。又、已成仏久遠遠名「位高」。從「本垂」迹、過現未來、三世益「物」。名「用長」。是為「因果六義」。異「於余經」。是故、称「妙」今、疑。此因果六義、与「蓮華六譬」若有「相對」耶。

答。玄文第七、釈「蓮華」處云、二門六譬。各有「所擬」。如「文次第」。取「為蓮故華」、対「此六」也。

【訓読】

問、又、云く。⁽¹⁾正しく今意を論じ、二と為す。先は略、彼の名を用い、妙の義を顯す。因、三義を具すは、一法界に九法界を具す。体広と名づく。九法界即ち仏法界なるを、位高と名づく。十法界、即空即仮即中なるを用長と名づく。一に即して而も三を論じ、三に即して而も一を論ず。各の異に非ず。

また横に非ず。また、一に非ず。故に妙と称するなり。果体に三義を具すは、体、一切処に遍ず。体広と名づく。また、已に成仏して久遠なるを位高と名づく。本従り迹を垂れ、過現未來、三世に物を益す。用長と名づく。是れ、因果の六義と為す。余經と異なりあり。是の故に、妙と称す。と。

今、疑す。此の因果の六義、蓮華の六譬と若しは相對ありや。

答う。玄文第七、蓮華を積す処に云く、二門の六譬あり。各おの所擬あり。文の次第の如し。為蓮故華を
取り、此の六に對するなり。

【現代語訳】

問う。又た、『法華玄義』に云うには、「正しく天台の意義を論じるに、二つある。先に略して、法雲の用いた名称を使い、妙の意義を顧わす。因に三義を具えているというのは、一法界に九法界を具えている。これを体が広いと名づけるのである。九法界は仏法界に即している。これを位が高いと名づけるのである。十法界が即空即仮即中である。これを用が長いと名づけるのである。一のままに、三を論じ、三のままに一を論じる。それぞれ異なるわけではなく。また横並びにあるのでもない。また、一つでもない。だから、妙と名づけるのである。果の体に三義を具えているというのは、あらゆるところにゆきわたる。これを体、広しと名づけるのである。また、すでに成仏して久遠であり、久遠であるから、位が高いと名づけるのである。本から迹を垂れ、過去、現在、未來の三世に衆生を利益する。これを用が長いと名づけるのである。これを因果の六義とするのである。他の經と異なりがある。だから、妙と名づけるのである。」と。今、疑うのは、この因果の六義は、蓮華の六譬と相對するところがあるのだろうか。

答え。『法華玄義』の第七の文に、蓮華を解釈する箇所述べている。本迹の二門による六つの譬えがある。それぞれに擬える所がある。文章の順序のとおりである。為蓮故華を取って、この因果の六義に配対するのである。

(井上智裕)

- (1) 広修決答の注3と同じ。
- (2) 『法華玄義』には「久已成佛久遠。久遠名^二位高^一。」(大正三三・六九二頁下)とある。
- (3) 昔^レ今の因果について体・位・用のそれぞれの意義のこと。広修決答の第三問に出る。
- (4) 広修決答の注4と同じ。
- (5) 前掲注4参照。

第五問

この問答は、『盧談』法華玄義「十如是義」(続天全・論草1・一九九頁下)にも見ることができる。

《広修決答》

【原文】

第五問。仏果十如是、約^二現生後報^一、論^レ九論^レ十者有^二現報^一。故名^レ為^二有報^一。無^二生後^一故亦言^二無報^一。始自初入^二變易土中^一受^二法性身^一。既並無^二復隔生之義^一。故無^二生後二報^一者疑云。無漏^レ為^レ因無明^レ為^レ緣生^二

彼變易^一。若無^二隔生^一者、妙覺位仏損生受時、無明為^レ緣。所^レ感之身、何為^二真実^一。若棄捨者、既有^二隔生^一。以^レ何為^二無隔^一。已上問也。

答。如^二疑中云^一。妙覺位仏損生受時、無明為^レ緣。此何疑也。既云^二損生受^一。何処更有^二無明為^レ緣^一。復云^二虛妄和合所感之身^一。此問今都疑非^レ問也。未測^二高意^一。何謂也。夫生^二變易^一。是無漏人。不^二更漏^一落^二三界内^一也。此人唯有^二界外無明塵沙惑在^一。仮^二無明是因^一。生^二於變易土^一。緣無明未^レ尽。故招^二變易生四十二位^一。四十二位進入、易^レ龜入^レ細。緣^二無明^一。故到^二於變易土^一。受^二法性身^一。一受已後、不^二復是生死身^一。故無^二隔生義^一。不^レ如^二界内果身滅亡更受^一後身。若界内果報身故名為^二有報^一。虚妄所感便是分段身。非^二變易身^一。灼然無^二隔生義^一。不^レ得^レ疑^二分段生^一。是變易、心^レ知。

【訓読】

第五問。仏果の十如是^①、現生・後報に約して、九を論じ十を論ずるとは現報有り。故に名けて有報と為す。生後無きが故に亦た無報と言う。始めて自ら初に變易土の中に入り、法性身を受く。既に並びて復た隔生の義^③無し。故に生後の二報無しとは疑いて云く。無漏を因と為し、無明を縁と為して、彼の變易に生ず。若し隔生無くんば、妙覺の位の仏も損生受の時、無明を縁と為す。感ずる所の身、何ぞ真実為らん。若し棄捨せば、既に隔生有り。何を以つてか無隔と為さん。已上、問なり。

答う。疑の中に云うが如し。妙覺の位の仏も損生受の時、無明を縁と為す。此れ何の疑いぞや。既に損生受と云う。何処にか更に無明を縁と為すこと有らん。復た虚妄和合所感の身と云う。此の問い、今都て疑うらくは間に非ざるなり。未だ高意^⑧を測らず。何の謂いぞや。夫れ變易に生まるは、是れ無漏の人なり。更に三界の内に漏落せざるなり。此の人、唯だ界外の無明塵沙の惑在有り。無明は是れ因なるに仮りて變

易土に生ず。縁の無明、未だ尽さず。故に變易の生四十二位^①に招く。四十二位へ進んで入り、龜に易く細に入る。無明に縁ずるが故に變易土に到り法性身を受く。一たび受くより已後、復た是れ生死の身ならず。故に隔生義無し。界内の果身滅亡して更に後身を受くに如かず。若し界内果報の身は故に名けて有報と為す。虚妄の所感は便ち是れ分段の身なり。變易身に非ず。灼然^②として隔生義無し。分段の生、疑い得ざるは是れ變易なり。応に知るべし。

【現代語訳】

第五の問い。仏果の十如是は、現生・後報に約して九を論じ十を論ずるとは、現報が有る。だから名けて有報とする。生後が無いので、また無報とも言う。始めて自ら初めて變易土の中に入り、法性身を受ける。既に並べてみるに、また隔生の義は無いのである。だから生後の二報無しとあることについて、疑っている。無漏を因として、無明を縁として彼の変易に生ずる。もし隔生が無いならば、妙覺の位の仏も損生受の時に、無明を縁としている。では感ずる所の身は、どうして真実であらうか。もし棄捨するならば、すでに隔生が有ることになる。何をもつて無隔とするのであろうか。(以上が、質問である。)

答えれば、疑問の中に云われるとおりである。妙覺の位の仏も損生受の時、無明を縁としている。これは何の疑いであらうか。すでに「生をうけなくともよいようにする」といつている。どこでさらに無明を縁とすることがあるだろうか。また「虚妄の結ばれを感じられる身」ともいう。この疑問は、いま疑っているのは疑問とするものではないのである。いまだに高い考えを推し量らず、何を言っているのであろうか。そもそも變易生死身に生まれるのは、無漏の人である。さらに三界の内へ漏落することはない。この人は、

ただ界外の無明塵沙の惑が有る。無明は、これを因であるとして、仮りに変易土に生ずる。縁となる無明は、いまだ尽くしてはいない。だから変易の生の四十二位に招くのである。四十二位へ進んで入り、庵に易わり細に入る。無明に縁することから、変易土に到り法性身を受ける。一たび受けてより後、また生死の身とはならない。だから隔生義は無いのである。界内の果身を滅亡して更に受後身を受くのではない。もし界内の果報の身は、ことさらに名けて有報とする。虚妄の所感は、すなわち分段（生死）の身である。変易身ではないのである。明らかに隔生義は無いのである。分段の生、疑いようもなく変易なのである。まさに知るべきである。

（鈴木行賢）

- (1) 『法華玄義釈籤』卷四に、「又約現生後論九論十者。有_レ現報_レ故名_レ為_レ有_レ報、無_二生後_一故亦言_レ無_レ報。始自初_二入變易土中_一受_二法性身_一既並無_二復隔生之義_一、故無_二生後二種報也_一。」（大正三三・八四三頁中）とある。
- (2) 『法華玄義』『釈籤』に「報」字なし。現生はこの世。現在の生。現世。いまの人の生きている一生の意。後報は後世の報い。
- (3) 変易生死の国土の意か。ここでいう変易土とは、四土のうちの方便有_レ余土より上を指すものと考えられる。方便有余土は、見惑・思惑を断ち切って三界の生死を超えた人の住む所。変易生死は、迷いの世界を離れ、輪廻を超えた生者が受ける生死であり、三界（欲・色・無色）を超えた諸聖人の生死。変易身とは、一種特別の生死であり、阿羅漢・菩薩の生死。
- (4) 法身のこと。法そのものたる仏。法性法身の略。
- (5) 生を隔てる、隔生即忘の意。生を隔てれば尽く前世の事を忘れて記憶しないこと。『法華玄義』卷六下に「若相似益隔生不_レ忘、名字・觀行益隔生則忘。」（大正三三・七六一頁中）とあることから、天台における六即では名字即と觀行即到に配当される。
- (6) 損生は、生をうけなくてもよいようにするの意。
- (7) 虚妄はいつわり。真実出なく空虚であること。真実と異なること。うそいつわり。真実の対。和合は結ばれること。
- (8) 仏の意。むしろこの場合は、天台大師の意見を指すか。
- (9) ここでは変易身のこと。変易身とは、変易生死する身をいう。

(10) 無漏から有漏に落ちるの意。しかし二乗の無学である聖者の身体を意味する無漏後身は、すでに煩惱を離れてしまったので無漏といひ、もはやこれ以上生死を繰り返すことはないので、有漏の世界へ落ちることはない。

(11) 『大品般若経』に説かれる、十住・十行・十迴向・十地・等覺・妙覺位。

(12) 輝くさま。また、明らかなさま。著しいさま。

《維蠲決答》

【原文】

問。又積籤中、積_二仏界十如是_一文云。又約_二現生後_一論_二九論_一十者、有_二現報_一故名_二為_一有報。無_二生後_一故亦言_二無報_一。始自_二初入_一變易土中_一受_二法身性_一、既並無_二復隔生之義_一。故無_二生後二種報_一也。今疑、無漏_レ為_レ因無明_レ為_レ緣生_二彼變易_一。若無_二隔生_一者、妙覺位_二仏損生竟時_一、無明_レ為_レ緣所_レ感之身、為_レ不_二棄捨_一、為_レ當_二棄捨_一。若不_レ捨者虛妄和合所感之身、何_レ為_二真身_一。若棄捨者既有_二隔生_一、何_レ為_レ無_レ隔。此義如何。答。妙覺位_二仏_一、覺_二一切法悉是真実_一。虛妄和合元本清淨。無_レ可_二棄捨_一。無_二生可_レ隔_一。達_二法性源_一。本無生死。名_二損生竟_一。空中無_レ華何必用遣。但_二仏眼_一、未_レ明。謂_二真可_レ証_一。謂_二妄可_レ捨耳_一。

【訓読】

問う。又た積籤の中、仏界の十如是を積するの文に云く、又た現生後に約して九を論じ十を論ずるとは、現報有るが故に、名けて有報と為す。生後無きが故に、亦た無報と言う。始め初めて變易土の中に入り法身の性を受く自り、既に並べて、復た隔生の義無し。故に生後の二種報無きなりと。今疑うは、無漏を因と為し、無明を縁と為して、彼の變易に生ず。若し隔生無くんば妙覺位の仏、損生し竟る時、無明を縁と為し、感ずる所の身、棄捨せずとや為さん。当に棄捨すべきと為さん。若し捨てざ

れば虚妄和合所感の身なり。何ぞ真身と為さん。若し棄捨せば既に隔生有り。何ぞ隔無しと為さん。此の義如何ん。

答う。妙覺位の仏、一切法は悉く是れ真実なりと覺す。虚妄和合は元より本清淨^③なり。棄捨すべきこと無し。生として隔つべきこと無し。法性の源に達す。本と生死無し。損生し竟ると名づく。空中に華無し。何んぞ必ず用いて遣らん。但だ仏眼^④、未だ明ならず。真を証すべしと謂う。妄を捨つべしと謂うのみ。

【現代語訳】

問う。また『法華玄義釈籤』の中、仏界の十如是を解釈するの文に云われているには、また現在の生の後に約して九を論じ十を論じるには、現報が有ることから、名けて有報とする。生後が無いことから、また無報と言う。はじめて変易土に入り中道法身の性を受けてより、すでに隔生の義は無い。だから生後の二種報は無いのである。今疑うのは、無漏を因とし、無明を縁として、彼の變易に生ずるもし隔生無ければ、妙覺位の仏は、損生しおえる時に、無明を縁として感ずる所の身を、棄捨しないとするのであろうか。まさに棄捨すべきとするのであろうか。もし捨てないとするならば、虚妄和合所感の身ということになる。どうして真身とするのであろうか。もし棄捨すれば、隔生が有ることになる。どうして隔無しとするのであろうか。この義は、どうであらうか。

答えれば、妙覺位の仏は、一切法は悉く是れ真実であると覺っている。虚妄和合は元より本来清淨なのである。(だから)棄捨すべきでは無いのである。生として隔たることも無く、法性の源に達しているのである。本来、生死は無いのである。損生しおわると名づける。空中に華は無い。どうして必ず用いて遣すであらうか。ただ仏眼は、いまだ明らかではない。真を証するべきであるといい、妄を捨てるべきである

というのみである。

(鈴木行賢)

- (1) 広修決答の注1に同じ。
- (2) 中道法身の意。
- (3) 本来清淨。本性として清らかであること。
- (4) この場合の仏眼は、ほとけの眼という意。

第六問

円教の二諦に関する問答は、『廬談』法華玄義「二諦義」(統天全・論草1・三一四頁上)にも見ることが出来る。

《広修決答》

【原文】

第六問。円教二諦但点法性_一為真諦、無明十二因縁為俗諦。文疑云。此十二因縁為生滅_一為不生滅_一。若生滅者、何故名円十二因縁_一。

答。円教法性は真、無明十二因縁は俗。既明円教真俗同体無復差別_一。且無明十二因縁俗。即俗而真、即真而俗、故以真諦不異_一。一法皆不生不滅。故而亦能生能滅。以能生能滅_一故、故名於円。文云不

可思議^一正斯義也。若生定是生、滅定是滅者、小乘法耳。今大乘不可思議、即^レ生能滅、即^レ滅能生。生滅隨^レ機不定之一、故不^レ同^二聲聞之二諦^一也。所問何故名^二「仮観」者、此法性具^二一切法^一。何独十二因縁。既具^二一切法^一、即是仮観境也。達^二此仮時、体^二本空^一故即是空観。観冥^二中道^一即中観也。能知^二世間生滅法相^一如^レ実而見復名^二「入仮観」三観不^レ出^二法性一法^一、是真一法能具^二一切法^一。是俗如^レ此真俗故、是円宗真俗之二諦也。

【訓読】

第六問。円教の二諦はただ法性を点じて真諦と爲し、無明十二因縁を俗諦と爲す^②。疑いて云わく。

此の十二因縁は生滅とやせん、不生滅とやせん。若し生滅ならば、何が故ぞ円の十二因縁と名づくるや。

答う。円教の法性はこれ真、無明十二因縁はこれ俗なり。既に円教を明かさば、真俗同体にして復た差別無し。且つ無明十二因縁は俗なり。俗に即して真、真に即して俗なり、故に真諦は不異なるを以つて一の法は皆不生不滅なり。故に亦た能く生じ能く滅す。能く生じ能く滅するを以つての故に、ことさらに円と名づく。文に不可思議というは、正しく斯の義なり。若し生は定んで是れ生、滅は定んで是れ滅ならば、小乗の法なるのみ。今、大乘は不可思議なり。生に即して能く滅し、滅に即して能く生ずるなり。生滅は機に随いて不定の一なり、故に声聞の二諦に同じからず。所問に何が故ぞ仮観と名づくとは、此の法性は一切法を具す。何ぞ独り十二因縁ならん。既に一切法を具す、即ち是れ仮観の境なり。此の仮に達するの時、本より空を体す、故に即ち是れ空観なり。観は中道に冥^③す、即ち中観なり。能く世間生滅の法相を知りて、実の如く見るを復た入仮の観と名づく。三観は法性の一法を出でず。是れ真の一法は能く一切法を

具す。是の俗も、此くの如き真俗なるが故に、是れ円宗の真俗の二諦なり。

【現代語訳】

第六の疑問。『法華玄義』には、「円教の二諦はただ法性を示して真諦とし、無明十二因縁を俗諦とする」とある。疑つて言う。この十二因縁は生滅であろうか、不生滅であろうか。もしも生滅の十二因縁ならば、どうして円教の十二因縁と名付けるのか。

答えるに、円教の法性は真諦であり、無明十二因縁は俗諦である。既に円教が明らかであれば、真俗は同体で、また差別がない。その上にかつ、無明十二因縁は俗諦である。俗諦は即ち真諦であり、真諦は即ち俗諦であるから、真諦は（俗諦と）異ならないので、あらゆる法は全て不生不滅である。そこで、また生じ滅す。（不生不滅でありながら）生じ滅するため、ことさらに円と名付けられるのである。『法華玄義』に不可思議というのは、正しくこのような意味である。もしも生が決まって生であり、滅が決まって滅であるならば、小乗の法にすぎない。今（ここで述べている）大乘は不可思議である。生と離れずに滅し、滅と離れずに生ずるのである。生滅は機に随つて一定でないために、（円教の二諦は）声聞の二諦と同じではない。質問に、何故仮観と名づけるのかというのは、この法性は一切法を具えるものであつて、どうして十二因縁のみを取り上げるであろうか。すでに一切法を具えているのだから、これは仮観の対象である。（また）この仮に達した時、本から空を体する。だから、これは空観である。（また）観は中道に知らず知らずに一致する、これは中観である。（このように）世間の生滅の法相を知り、ありのままに見ることを、また入仮の観と名付ける。三観は法性の一法を離れるものではない。真の一法は一切法を具すものである。このように俗諦は、これまで述べた真俗である俗諦であるからこそ、これが円教の真俗の二

諦なのである。

(渡辺隆明)

(1) 特定の場所や物事のある部分を示す、しるしをつける・ともし・よこす等の意味あり。

(2) 『法華玄義』巻二に、「二正明_二諦_一者、取_レ意存略、但点_二法性_一為_二真諦_一、無明十二因縁為_二俗諦_一。」(大正三三・七〇二頁下)とある。

(3) 冥合する、知らず知らずに一致する。

《維蠲決答》

【原文】

問。法華玄義判_二釈円教_一二諦義、云_下取_レ意存_レ略、但点_二法性_一為_二真諦_一無明十二因縁為_中俗諦_上。今疑。此十二縁為_二是生滅_一為_二不生滅_一。若生滅者、何故明_二円十二縁_一文、云_二不思議不生不滅十二因縁_一。若不生滅者、何故明_二円仮觀_一文、云_下達_二此空_一時、觀冥_二中道_一能知_二世間生滅法相如実_一而見名_中入仮觀_上。答。円人解_二生滅即不生滅・不生滅即生滅_一。生滅即俗・俗即真。世間相常住也。能知_二世間生滅相_一、真即俗也。但尋_二大師釈_一法本_レ生。今則無_レ滅、義自分明。

【訓読】

問う。法華玄義に円教二諦の義を判釈し、意を取りて略を存し、但だ法性を点じて真諦と為し、無明十二因縁を俗諦と為す、と云う。今疑う。此の十二縁は是れ生滅とやせん、不生滅とやせん。若し生滅ならば、何が故ぞ円の十二縁を明かす文に、不思議不生不滅の十二因縁と云うや。若し不生滅なら

ば、何が故ぞ円の仮観を明かす文に、此の空に達する時、観は中道に冥し、能く世間の生滅の法相の如実なるを知りて而して見るを入仮観と名づく、と云うや。

答う。円人は生滅即不生滅、不生滅即生滅なりと解す。生滅即ち俗、俗即ち真なり。世間の相は常住なり。能く世間の生滅の相を知るに、真即俗なり。但だ大師の釈を尋ぬるに、法は本より生ぜず。今則ち滅無し、義は自ら分明なり。

【現代語訳】

問う。『法華玄義』では円教二諦の意味を判釈し。「意味を汲み取って概略を述べ、ただ法性を示して（点じて）真諦とし、無明十二因縁を俗諦としている」という。ここで疑問とするのは、この十二縁は生滅の十二因縁なのだろうか、不生滅の十二因縁なのだろうか。もし生滅ならば、どういう理由で円教の十二因縁を明らかにする文（『法華玄義』）は、「不思議不生不滅の十二因縁」というのだろうか。もしも不生滅というならば、どういう理由で円の仮観を明らかにする文（『摩訶止観』）は、「これが空に達する時、観は中道に知らず知らずに一致し、世間の生滅の法相を知り、ありのままに見ることを入仮観と名付ける」というのだろうか。

答える。円教の人は、生滅はそのまま不生滅であり、不生滅はそのまま生滅である、と解釈する。生滅とはすなわち俗であり、俗はすなわち真である。世間の相は常住なのである。（そこで）世間の生滅の相を知ると、真はすなわち俗である。ただ天台大師の解釈を用いれば、法は本来、不生である。（すると）今は滅も無いことから、意味合いは自ずから明らかとなっている。

（渡辺隆明）

(1) 不思議不生不滅十二因縁は、『法華玄義』卷二下に、「不思議不生不滅十二因縁者。為利根人即事顯理也。大經云。十二因縁名為「仏性」者。無明・愛・取既是煩惱。煩惱道即是菩提。菩提通達無復煩惱。煩惱既無即究竟淨。了因仏性也。行・有是業道即是解脫。解脫自在縁因仏性也。名色・老死是苦道、苦即法身、法身無苦無樂是名「大樂」。不生不死是常、正因仏性故。言無明与愛是二中間即是中道。無明是過去、愛是現在。若辺若中無非「仏性」。並是常樂我淨。無明不生亦復不滅。是名「不思議不生不滅十二因縁也。」(大正三三・七〇〇頁上)と規定される。

(2) 『摩訶止観』卷三上に、「達此空時観冥中道。能知世間生滅法相如実而見。名「入仮観。」(大正四六・二五頁中下)とある。

第七問

この問答と内容は『雜難私用抄』卷四に見ることができる。ここでは別教で四教を遍く学ぶ理由について、「雖_レ学_二四教_一非_レ無_二傍正_一。以_二無量四諦_一為_二別教正意_一、故無_二諸失_一。」(天全三・一五一頁上)としている。

《広修決答》

【原文】

第七問。諸經論中無_二此傍正・伏断之文_一。請示_二誠文_一者。

答。玄文云、別教非_二前二非_一後一。前二者非_二藏・通_一也。非_二後一者非_二最後円_一也。此等之中、正就_二恒沙仏法当_レ名_一、然実通_二諸四諦_一。謂四教四諦。此別教中総通縁具有。今抛_二次第_一為_レ論、不_レ無_二傍正_一者。且当

教以恒沙仏法当名是正、余三教中四諦是傍。四教之中修伏進斷亦各不同。亦一拋当教之中為正、望余三悉是傍。故云傍正斷也。所言、初心縁諸無量發心、初正以生滅四諦伏通見思、傍修無生・無量・無作、即藏・通・別三種四諦也。今別教正以無生・破・見思、傍修別円・無量無作。次正以無量四諦慧・破内外塵沙、次亦將此慧伏無明、次正以無作・破此。此是四教之中階級次第。伏破之分・伏破之教、教中分伏分破。四教相望、即是傍正。大師用義以理。推顯於理自明旨、須更別求經論。覓此証拠、諸經論中、伏破之名処皆有。大師准用、理絶於疑。学人応知。亦如下文句中明三周中、定三根性、一周之中具有三説。彼文云、各有傍正、此義亦然。当教是正、望余三教伏斷為傍。其理如然。豈更求証知。

【訓読】

第七問。諸經論中に此の傍正・伏斷の文無し。請う、誠文を示せと。

答う。玄文に云く、別教は前の二に非ず、後の一に非ずと。前の二とは、藏・通に非ざるなり。後の一に非ずとは、最後の円に非ざるなり。此れ等の中に、正しく恒沙の仏法に名を当つるに就て、然して実に諸の四諦に通ず。謂く、四教の四諦なり。此れ別教の中、総通じて縁ずるに具さに有り。今、次第に抛りて論を為さば、傍正無からざるなり。且く当教は恒沙の仏法に名を当つるを以て是れ正とし、余は三教中の四諦は是れ傍なり。四教の中の修伏進斷も亦た各同じからず。亦た一一に当教の中に拠るを正と為し、余の三を望むるは悉く是れ傍なり。故に傍正の断と云うなり。言うところの、初心に諸の無量の發心を縁ず。初に正に生滅の四諦を以て通の見思を伏し、傍に無生・無量・無作を修すと、即ち藏・通・別の、三種の四諦なり。今、別教は正に無生を以て見思を破し、傍に別・円の無量・無作を修す。次に正に無量の

四諦の慧を以て内外の塵沙を破し、次に亦た此の慧を將^{もち}いて無明を伏し、次に正に無作を以て此れを破す、此れは是れ四教の中の階級の次第なり。伏破の分・伏破の教、教中に分に伏し分に破す。四教相望すれば即ち是れ傍正あり。大師は義を用い理を以てす。理の顯かなるを推すに自明なる旨あり、須く更に別に經論を求むべし。此の証拠を覓^{もと}むるに、諸經論中に伏破の名は処処に皆な有り。大師に准じて用うるに、理は疑を絶つ。学人、応に知るべし。亦た文句の中に、三周を明す中の如く、三根性定まるに、一周の中に具さに三説有り。彼の文に云く、各の傍正有りと、此の義亦た然り。当教は是れ正、余の三教に望むれば伏断を傍と為す。其の理、如然なり、豈に更に証知を求めんや。

【現代語訳】

第七の間。様々な經論の中に別教の傍正や伏断の文はない。どうかその典拠を示していただきたい。答えれば、『法華玄義』には「別教は前の二ではなく、後の一ではない」とある。（別教は）「前の二」の藏通二教ではない。（また、）「後の一ではない」とは、（四教の）最後である円教でもない。こうしたなかで、まさに数多くの仏法に名を配当するなかで、そこで本当に様々な四諦に通じている。それを、「四教の四諦」という。これは別教の中は、数多くの仏法全体を通して縁となつてゐるものが随所にある。今、順序次第によつて論ずるならば、傍正がないわけではない。まず、別教は数多くの仏法に名を配当するのを正とするが、それは藏・通・円の三教の四諦では、傍とされるものである。四教のなかで伏を修し断を勧めるのも、またそれぞれ同じではない。また、それぞれが別教の中に拠るのを正とし、その他の三教を望むのはすべて傍である。そのため、「傍正による断」というのである。（『法華玄義』に）「初心に様々な発心を縁とする。（そこで）最初に正に生滅四諦によつて（四教を）通じた見思の惑を抑え、傍に無生四

諦・無量四諦・無作四諦を修す」と言うのは、藏・通・別の、三種の四諦のことである。今、別教の段階は正に（通教の）無生四諦によって見思の惑を破し、傍に別教と円教である無量四諦・無作四諦を修すのである。その次に、正に無量四諦の慧によって内外にある塵沙の惑を断ち、次にまた同じ慧によって無明の惑を抑え、次に正に無作四諦によって無明の惑を断つ。これらは、四教の中の階級による順序である。抑えたり断つたりといった違いや、抑えたり断つたりといった教は、教の中でへだてて抑えへだてて断つ。（こうしたものを）四教それぞれで見るとまさに傍正がある。天台大師はその意味を用いて真理を説いた。

こうした真理があらわれたところを推量すると、明確な意味があり、さらに別に経論を求めてゆかなくてはならない。この証拠を求めると、様々な経論の中に伏や破といった名はあらゆる処に説かれている。天台大師はそれに準じて用いられたのだから、その真理はまったく疑いがない。学ぶ者はまさに知るべきである。また『法華文句』の中で、三周説法を明かす中では、三根性は定まっているが、一周の中にそれぞれ三説が説かれている。そこに「それぞれに傍正がある」と説かれているのである。この意味はまた同様である。別教は正であり、その他の三教と対比すると伏断を傍としている。その真理はこのようである。どうしてさらに典拠を求めようとするのだろうか。

（１）広修によるこの答えは、『法華玄義』卷四下（位妙・別教）の「別教無量四諦、非_二前_二非_二後_一。正就_二恒沙_一法_レ当_レ名。然実通縁_二諸四諦_一。次第為_レ論、不_レ無_二傍正_一。初心縁_二諸無量_一發心誓願、初正以_二生滅_一四諦、伏_二通見思_一、傍修_二三種_一。次正以_二無生_一破_二通見思_一、傍修_二兩種_一。次正以_二無量_一破_二内外塵沙_一。次正用_二無作_一伏_二無明_一。次正用_二無作_一破_二無明_一。既有_二如_レ此無量階差_一。是故経論名数断伏高下。対_二諸法門_一多有_二不同_一。」（大正三三・七三一頁中下）に沿った内容である。

（２）『法華文句』卷四上（釈方便品）に「問。三周為_二三根人_一。一周通有_二三說_一者、一說応_レ具_二三根_一。答。法説非_二止逗_一上中之上、又_二有_二中下_一。從_二正略_一傍、故言_二逗_一上根人_一耳。余二周亦如_レ是。」（大正三四・四六頁上）とある取意。

《維錫決答》

【原文】

問。又玄義云、別教無量四諦非_レ前_二非_一後_一。正說恒沙仏法_二當_レ名。然実通縁_二諸四諦_一。次第為_レ論不_レ無_二傍正_一。初心縁_二諸無量_一發心誓願。初正以_二生滅四諦_一伏_二通見思_一、傍修_二三種_一。次正以_二無生_一破_二通見思_一、傍修_二兩種_一。次正以_二無量_一破_二内外塵沙_一。次正用_二無作_一伏_二無明_一。次正用_二無作_一破_二無明_一。已上文也。今疑。此斷伏義、拠_二何經論_一。華嚴・璣珞・仁王・新金光明・勝天王・大品・涅槃等經、十地・摂大乘・地持・十住婆沙・大智等論。如_レ是經論雖_レ明_二地位_一、而未_レ有_二此傍正_一・伏斷。請示_二誠文_一。答。別人偏學_二四教_一。初以_二生滅_一伏_二見思_一。此最淺故、別人不_二以_レ此斷_一、用_二無生_一斷_二見思_一、未_レ能_二即中_一故用_二無量_一、最後方斷_二無明_一。經論四教、当人各各伏斷、今偏語_二別人學_レ四伏斷_一。深・淺互入不_レ專_二一文_一。所列諸經、何足_レ為_レ証。信有_二別人偏學_二四教_一、義自明白。

【訓読】

問う。又た玄義に云く、別教の無量四諦は前の二に非ず、後の一に非ず。正しく恒沙の仏法を説くに名を當つ。然るに実に通じて諸の四諦を縁ず。次第に論を為さば、傍正無きにあらず。初心に諸の無量を縁じて發心誓願す。初には正に生滅四諦を以て通の見思を伏し、傍に三種を修す。次には正に無生を以て通の見思を破し、傍に_(マヤ)兩種を修す。次に正に無量を以て内外の塵沙を破す。次に正に無作を用いて無明を伏す。次に正に無作を用いて無明を破す、以上文なりと。今、疑う。此の斷伏の義、何れの經論に拠るや。華嚴・璣珞・仁王・新金光明・勝天王・大品・涅槃等の經なるや、十地・摂大乘・地持・十住婆沙・大智等の論なるや。是の如き經論に地位を明かすと雖も、未だ此れ傍正・伏斷

有らず。請う、誠文を示せ。

答う。別人は徧く四教を学す。初に生滅を以て見思を伏す。此の最も浅きが故に、別人は此れを以て断ぜず、無生を用いて見思を断ずるも、未だ即中能わざるが故に無量を用い、最後に方に無明を断ず。経論の四教、当人は各各伏断するも、今は偏えに別人の四を学びて伏断を語る。深・浅互いに入りて、一文を専らにせず。列するところの諸経、何ぞ証と為すに足らん。信に、^{まじ}別人の徧く四教を学ぶ有り、義は自ら明白なり。

【現代語訳】

質問する。また『法華玄義』に言うには「別教の無量四諦は前の二ではなく、後の一ではない。まさに数多くの仏法が説かれるのに名を配当している。そこで、実にさまざまな四諦を縁とするのに通じている。順序次第によって論じるならば、傍正がないわけではない。初心にさまざまな数え切れないことを縁として発心し誓願する。(そこで)最初に、生滅四諦によってゆきわたっている見思の惑を抑え、傍に三種(無生・無量・無作四諦)を修す。次に正に無生四諦によってゆきわたっている見思の惑を断ち、傍に兩種(無量・無作四諦)を修す。次に正に無量四諦によって内外の塵沙の惑を断つ。次に正に無作四諦を用いて無明を抑える。次に正に無作四諦によって無明を断つ」(以上が『玄義』の文)とある。そこで、問題がある。このような断伏の意味は、どの経論が典拠となるのか。『華嚴経』『瓔珞経』『仁王経』『金光明最勝王経』『勝天王般若経』『大品般若経』『涅槃経』等の「経」であろうか、『十地経論』『撰大乘論』『菩薩地持経』『十住毘婆沙論』『大智度論』等の「論」であろうか。このように経論に地位を明かすといっても、そこにはまだ傍正や伏断がない。どうか、明文を示して

いただきたい。

答え。別教の段階にある人は、四教をすべて学ぶのである。はじめに生滅四諦によって見思の惑を抑える。生滅四諦は最も浅いものであるため、別教の人はそれで（すべての）惑を断ずることはできない。また、無生四諦によって見思の惑を断ずるが、まだ即中になっていないために無量の四諦を用い、最後に無明の惑を断つのである。経論に説かれる四教で、その人はそれぞれ抑えたり断じたりするが、今（別教）は別教の人が四教をすべて学んで抑えたり断じたりを語っているのである。この深いところ・浅いところはそれぞれ入り組んだものであり、一つの文章からはつきりするものではない。（そのため）列举された経（論）では、どうして証明とするのに足りようか。本当に、別教の人は四教全てを学ぶのである。その意味は自ずから明白である。

（宮部亮侑）

（一）恐らくは「傍」の誤り。

第八問

この問答で検討される五忍は、『天台名目類聚鈔』に「以仁王經五忍対別教始終事」（天全二二・四六四頁上下）として、諸相があることが述べられている。

《広修決答》

【原文】

第八問。引_レ忍位号_一不同者、五忍名位次第如_二仁王_一。

答。大師、配_レ位积_レ名随_レ処取_レ理、故有_二不同_一。仁王經_レ别、法華中用_レ義_レ抛_レ円。且大師立_レ義、凡諸所积皆有_二通别兩途_一。若准_二通积_一、初伏忍名、極至_二等覺_一、総名_二伏忍_一。下四忍名亦如是。其第五寂滅忍、從_二初伏_一、其伏処煩惱不_レ起。分得_二寂滅之名_一、亦名_二寂滅忍_一。此是分寂滅義、余四亦如是。已上通积。若別积者、從_二初伏忍_一、乃至寂滅是妙覺位。此即終極為_二寂滅忍_一。今依_二通義_一、故、忍名処処不同。亦是円_一、別位。言故使_レ不同也。仁王中有_二一往義_一、亦有_二再往義_一。今一往者、從_二十信_一至_二十向_一名_二伏_一、即十地名_二信・順・無生三忍_一。抛_二下再往中_一、即第十、与_レ仏同寂滅忍。此是一往義。若再往者、於_二五十位中_一、分_二別五忍_一、謂四十心為_レ伏、十地初三為_レ信、四・五・六地為_レ順、次三為_二無生忍_一、第十与_レ仏同為_二寂滅忍_一。言第十当_レ仏、同此位開_レ兩、即等覺及妙覺也。又言、今家积但言_レ伏亦無_二信忍者_一、即下文取_二住・行・向_一為_レ順、文在_レ此也。既取_二住・行・向_一為_レ順。明知、取_二十住_一為_二信忍_一也。今師、取_二住・行・向_一為_レ順忍、五品為_レ伏、十信為_レ信。即至_二住・行・向_一正是順忍。如_レ此次第、故不_二相違_一。其趣如是。文云、彼經取_二四十心_一為_二信忍_一、今此円位取_二五品_一為_二伏忍_一。彼經拳_二四・五・六地_一為_二順忍_一、今円位取_二十信_一為_二順忍_一。此亦是一往判、即是通途義耳。応_レ知、円位中伏即是信、信即是順、順即無生、無生即是寂滅。但拳_二一忍名_一、即具初後足。今只言_二十信_一為_二順忍_一、尚讓_二五品_一為_二伏忍_一。但如_レ此积、亦是抛_二別家義_一。且一途分去_レ声呼积、而未_二全是円家義_一。自但得_二円家義_一、諸不同自望不_レ疑。

【訓読】

第八問。忍位の号を引く不同とは、五忍^①の名位の次第は仁王の如し。

答う。大師、位を配して名を釈し、処に随いて理を取ると、故に不同有り。仁王經は別に擲るも、法華の中には義を用い円に擲る。且つ大師は義を立つること凡そ諸もろの所釈に皆な通別の両途有り。若し通釈に准ずれば、初の伏忍の名は、極めて等覺に至るまでを總じて伏忍と名く。下の四忍の名も亦た是の如し。其の第五は寂滅忍、初めの伏従り其の伏は煩惱起きず。分に寂滅の名を得て、亦た寂滅忍と名く。此れは是の分の寂滅の義にして、余の四も亦た是の如し。已上は通釈なり。若し別釈せば、初の伏忍従り乃至寂滅まではれ妙覺の位なり、此れ即ち終に極まりて寂滅忍と為す。今、通の義に依りての故に、忍の名は処処に不同なり。亦た是れ円・別の位あり。言は故に同じからざら使むるなり。仁王の中に一往の義有り、亦た再往の義有り。今、一往とは、十信従り十向に至るまでを伏と名く、即ち十地を信・順・無生の三忍と名く。下の再往中擲り、即ち第十、仏と同じく寂滅忍なり。此れは是れ一往の義なり。若し再往なれば、五十位の中に於て五忍を分別す、謂く四十心を伏と為し、十地の初めの三を信と為し、四・五・六地を順と為し、次の三を無生忍と為し、第十は仏と同じく寂滅忍と為す。言うところの第十は仏に當るに、同じく此の位に両を開くに、即ち等覺及び妙覺なり。又た言く、今家の釈は、但だ伏と言うも亦た信忍無くんば、即ち下の文に、住・行・向を取るを順と為すと、文は此に在るなり。既に住・行・向を取るを順と為す。明らかに知ぬ、十住を取るを信忍と為すと。今師、住・行・向を取るを順忍と為し、五品を伏と為し、十信を信と為す。即ち住・行・向に至るは正しく是れ順忍なり。此の如く次第あり、故に相違せず、其の趣、是の如し。文に云く、彼の經に四十心を取るを信忍と為すと、今、此の円位は五品を取るを伏忍と為す。彼の經は四・五・六地を挙げて順忍と為すも、今の円位は十信を取るを順忍と為す。此れは亦た

是れ一往の判なり、即ち是れ通途の義なるのみ。応に知るべし、円位の中の伏は即ち是れ信、信は即ち是れ順、順は即ち無生、無生は即ち是れ寂滅なり。但だ一忍の名を挙げ、即ち具して初後足りぬ。今、只だ十信を順忍と為すと言うは、尚お五品に譲りて伏忍と為す。但だ此の如く釈するは、亦た此れ別家の義に拠る。且く一途の分に去声には呼釈するに、而も未だ全く是れ円家の義ならず。自ら但だ円家の義を得れば、諸もろの不同は自ら望て疑わず。

【現代語訳】

第八問。五忍の位の配当についての違いとは、五忍の名と位の次第は『仁王経』のようである。

答えれば、天台大師は位を配当するにあたって名を解釈し、それぞれに従ってその真理を述べているために、その配当が一定ではないのである。『仁王経』は別教に拠っているが、『法華経』の中ではその意味あいをを用い円教に拠っている。その上で天台大師は意味を述べているのでいろいろな解釈に通別の両者を置くのである。もし(天台大師の)通釈に依るならば、最初の伏忍の名は、終わりの等覚に至るまでをすべて伏忍と名付ける。他の四忍(信忍・順忍・無生忍・寂滅忍)も同様である。この第五番目は寂滅忍であり、最初の伏忍よりその伏の場所では煩惱が起きない。そこで「寂滅」という名を得て、そこで寂滅忍と名づけるのである。これは寂滅忍という分際での寂滅の意味であり、他の四忍も同様である。ここまですべて通釈である。もし別教に依るならば、最初の伏忍から寂滅忍までが妙覚の位である。これは最後まで極まったものであるから寂滅忍とするのである。今、通(釈)の意味に拠っているために、忍の名がところどころで異なっている。また、円教と別教の位がある。(だから)ことばは特に同じではないようにしているのである。『仁王経』の中には「一往の義」と「再往の義」がある。まず「一往」とは、十信より十

廻向に至るまでを伏忍と名け、さらに十地を信忍・順忍・無生忍の三忍と名ける。以下の再往の中から、第十地が仏と同じである寂滅忍である。これが一往の義である。もし再往の場合は、五十位の中で五忍を分別する。それは四十心を伏忍とし、(十地の) 初めの三地を信忍とし、四・五・六地を順忍とし、七・八・九地を無生忍とし、第十地は仏と同じく寂滅忍とする。(先ほど) 言うところの第十地は仏に当たりますが、同様にここを二つに分けると、これが等覺と妙覺である。また言うには「天台宗の解釈は、ただ〔伏〕と言っても信忍がないならば、そこで以下の文言に十住・十行・十廻向を取ることを順忍とする」という、典拠はここにある。(しかし) 十住・十行・十廻向を取るのが順忍であるのだから、十住を取ることが信忍であることは明らかである。天台大師は十住・十行・十廻向を取ることを順忍とし、五品弟子位を伏忍とし、十信位を信忍としている。だから十住・十行・十廻向に至るのはまさに順忍である。このように順序があるのだから、相違しない。その意味はこのようである。『仁王經疏』に『仁王經』に四十心を取るのを信忍とする」とある。いま、この円教の位が五品弟子位を取ることを伏忍とする。その經典は四・五・六地を挙げて順忍としているが、ここで言う円教の位は十信を取ることを順忍としている。この解釈はまた「一往」の判断である。つまり、通用する意味あいであるだけである。まさに知るべきである、円教の位の中でいう「伏忍」は「信忍」であり、「信忍」は「順忍」、「順忍」は「無生忍」、「無生忍」は「寂滅忍」である。(この理屈は) ただひとつの忍の名を取り上げて、そこに(別の忍が) 具されているので、最初から最後まで満ち足りているのである。いま、ただ「十信を順忍とする」というのは、ただ五品弟子位に譲って伏忍を配当しているからである。ただ、このように解釈するのはこれもまた別教の意味合いに依っている。このような一端のみの解釈を行なうのは、さらにまったく円教である天台教団の意味合いではない。天台教団の意味合いを得ることが自分からできたならば、このようないろいろな違いは

自ら理解できるものであり、疑ったりしないようになるのである。

(宮部亮佑)

- (1) 五忍とは、伏忍・信忍・順忍・無生忍・寂滅忍のこと。
- (2) 天台智顗の説く行位論は『瓔珞經』『仁王經』を中心とするが、『四教義』巻九(別教)に、「今謂、瓔珞經明五十二位、名義整足。是結成諸大乘方等別・円之位也。仁王般若明五十一位、恐是結成前四時般若別・円之位也。法華但開【藏・】通・別之權位、顯一円位、涅槃大乘亦明別・円兩位、而不【的出】名目。」(大正四六・七五二頁中、大正藏の校訂中に従つて【藏・】を補う)とある。
- (3) 大正藏三三卷所収の『仁王護国般若經疏』は天台智顗説・章安灌頂記とされているが、佐藤哲英『天台大師の研究』(百華苑・一九六一年)はその成立をめぐって「嘉祥の仁王疏を有力な參考文獻とし、法華玄義、淨名玄義、法華文句を参照しつつ、智顗の入滅以後に、一天台學者によつて述作されたもの」とし、「西曆六六四—七三四の間に成立」と断定する一方で、「むしろ嘉祥の説を隨所に批判して、獨自の見解を打ち出している(いづれも五五四頁)」と評価している。またこの書が平安中期には日本に流伝していたこと、趙宋天台の頃に中国に逆輸入されたことも指摘している。
- (4) 天台智顗によるこの解釈は、例えば『維摩經文疏』巻四(釈仏国品)に、「通論、円教初心以上亦名伏忍、亦名順忍、亦名無生忍、亦名寂滅忍。故仁王云從初發心至金剛頂皆名伏忍。」(正統藏二八・九〇一頁下)などとする。ただし天台智顗が經証とする『仁王經』該箇所は、管見では見当たらない。なお『唐決』成立時には、湛然による『維摩經略疏』が撰せられていたことから、広修の答が『維摩經略疏』に依つたものである可能性もあるが、両書の内容は変わらないため、本稿では『維摩經文疏』の頁のみ挙げる。
- (5) 天台智顗の著述には不明瞭な内容である。あるいは前註と同じく『維摩經文疏』巻四に見られる「又仁王經明五忍、瓔珞經明四忍。兩經雖復不同、俱明寂滅忍有上下。若金剛心名下忍、仏地名上忍。若開十地別出等覺、亦得作三品、謂下中上也。」(正統藏二八・九〇一頁上)の取意か。
- (6) 『仁王護国般若經疏』巻三に、「地前三賢未得無漏、未能証、但能伏不能斷、故為伏忍智也。以有智故能伏煩惱。初地・二地・三地得無漏信名信忍、四・五・六地趣向無生名順忍、七・八・九地諸念不生名無生忍、十一・十二地得菩薩果名寂滅忍。」(大正三三・二六九頁中)とある。

(7) 前掲注6の引用箇所参照。また広釈は大正三三・二六九頁中(二七一頁上)。なお前掲注6とともに、羅什訳『仁王般若波羅蜜經』では大正八・八二六頁中下の取意であると思われるが不明瞭な箇所が多い。一方不空訳『仁王護国般若波羅蜜多經』にはこの内容が見られる(大正八・八三六頁中下)。この事情について、不空訳『仁王經』が訳出されたのは天台智顗の時代より下るものの、『唐決』成立よりも前である。そのため、広修の決答は不空訳に依っている可能性がある。維綱決答も併せて参照されたい。

(8) 天台智顗を意味する「今師」とは区別された表現である。例えば灌頂『大般涅槃經疏』卷一(如来性品)に「解三忍為二。一云、十信信忍、三十心順忍、十地無生忍。」(大正三八・一〇八頁中)と、三十心を順忍とすること内容が見られるが、本文中に信忍がないとされていることと一致しない上、灌頂は「今明不然。」(同一〇八頁下)と述べ、この内容を否定している。

(9) 『維摩經文疏』卷四(釈仏国品)「円教、五品弟子名伏忍、鉄輪十信・六根清淨是順忍、初住乃至九地名無生忍、十地金剛心名寂滅忍。」(正統藏二八・九〇一頁下)

(10) この一文と正確に対応する箇所は管見では見当たらないが、『仁王護国般若經疏』卷三に示される伏忍の広釈に十信から十廻向までが述べられるため、その取意と思われる。前掲注7参照。

(11) 羅什訳『仁王經』では該当箇所が管見では見当たらないが、不空訳『仁王經』に「復次順忍菩薩、謂焰慧地・難勝地・現前地。」(大正八・八三六頁下)とある。こうした事情については前掲注7参照。なお菩薩の十地の一一については、『四教義』卷十には歓喜地・離垢地・明地・焰慧地・難勝地・現前地・遠行地・不動地・善慧地・法雲地とある。(大正四六・七五五頁下)。

《維綱決答》

【原文】

問。今疑、彼瓔珞經末有忍名。然今案仁王般若經、初四十心咸為伏忍。今家解釈、但信為伏亦無信忍。又復彼經意、十地初三以為信忍、四・五・六地以為順忍。而今家判、取住・行・向一名為順忍。如此相違其趣如何。又至明円教位、用五忍名不似誠文。今疑仁王是明別・円二位。若准彼經、初四十心以為伏忍、今此円位取五品位名為伏忍。彼經便舉四・五・六地以為順忍、

今此円位十信為順。彼經即以十地初三而為信忍。次三順忍、次三無生、第十与仏同為寂滅。今義即舉住・行・向・地・等覺為無生忍、但仏独以為寂滅忍。非但別教忍名相違、円位忍号亦不相似。是義如何。

答。四十心為伏者、正是別義。地前未斷無明、故得伏名。初三為信得、四不壞信理、亦別義也。四・五・六為順、順中也。円家住・行・向正同此三地。經四十心為伏忍、通初後説也。円五品為伏、伏初也。十信為順趣向為順也。但円教初心即具五忍。且借別位分高位耳。既是暫借、何必全同經次第也。智者依義不依語也。

【訓読】

問う。今疑うに、彼の瓔珞經に未だ忍の名有らず。然るに今仁王般若經を案ずるに、初の四十心を咸く伏忍と為す。今家の解釈は、但だ信を伏と為し、亦た信忍無し。又た復た彼の經意は十地の初の三を以て信忍と為し、四・五・六地を以て順忍と為す。而るに今家の判は、住・行・向を取るを名けて順忍と為す。此の如く相違するは、其の趣如何。又た、円教の意を明かすに至り、五忍の名を用うるは誠文に似ず。今疑うに、仁王は是れ別・円の二位を明かす。若し彼の經に准じて初の四十心を以て伏忍と為さば、今は此れ円の位に五品位を取るを名けて伏忍と為す。彼の經には便ち四・五・六地を挙げて以て順忍と為すも、今の此の円位には十信を順と為す。彼の經には即ち十地の初の三を以て信忍と為す。次の三は順忍、次の三は無生、第十は仏と同じく寂滅と為す。今の義は即ち住・行・向・地・等覺を挙げて無生忍と為し、但だ仏のみ独り以て寂滅忍と為す。但だ別教の忍の名相違するのみに非ず、円位の忍の号も亦た相似せず。是の義如何。

答う。四十心を伏と為すは、正しく是れ別の義なり。地前は未だ無明を断ぜざるが故に伏の名を得。初三を信と為さば四不壞^②を得、理を信ず、亦た別の義なり。四・五・六を順と為すは中に順うなり。円家の住・行・向、正しく此の三地に同じ。經に四十心を伏忍と為すは、初後を通ずる説なり。円は五品を伏と為す、伏の初なり。十信を順と為し向に趣くを順と為すなり。但だ円教の初心、即ち五忍を具す。且く別の位を借りて高位を分つのみ。既に是れ暫く借る、何ぞ必ず全く經の次第に同じくするや。智者は義に依りて語に依らざるなり。

【現代語訳】

問う。ここで疑問とするのは、そもそも『瓔珞經』に「忍」の文字がまったく見当たらないのである。さて、ここで『仁王般若經』を検討してみると、最初の四十心をすべて伏忍としている。（しかし）天台大師の解釈は、（四十心のなかの）十信を伏忍とし、信忍がない。また（天台大師の解釈で）もし信忍がないならば、さらに『仁王經』の經意は十地の最初の三地を信忍とし、四・五・六地を順忍としている。そこで天台大師の解釈は、十住・十行・十廻向を取り上げることが順忍と名づけている。このように違いがある、その意味はいったいどのようなものであるのか。また、円教の意味合いを明かすに至っては、五忍を用いるのが經文に合っていない。『仁王經』は、別教と円教を明かしている。もし『仁王經』に従って最初の四十心を取り上げて伏忍とするならば、ここでは円教の位について五品弟子位を取り上げるのを伏忍としている。（また）『仁王經』は四・五・六地を挙げて順忍としているが、天台の円教に拠るならば十信位が順忍となる。（このように）『仁王經』では十地の最初の三地を信忍とし、次の三地が順忍、その次の三地が無生忍であり、第十地は仏と同じであることから寂滅忍とす

るのである。(それなのに) 天台宗の解釈では、十住・十行・十廻向・十地・等覺を取り上げて無生忍とし、ただ仏地のみを単独で寂滅忍としてしているのである。(このように) 別教の立場での忍の名稱に異なりがあるだけでなく、円教の立場での忍にも違いがある。これは、どのようなことであろうか。答えれば、四十心を伏忍としているのは、まさに別教の意味である。十地の初地に入る前はまだ無明の惑を断じていないために「伏忍」という名となるのである。十地の最初の三地を信忍とすれば三宝と戒の不壞を得て理を信じるという、これは別教の意味である。四・五・六地を順忍とするのは、中道に順うのである。円教の十住・十行・十廻向の立場は、まさにこれらの三地と同様である。四十心を伏忍とするのは、最初と最後を通じた説である。円教では五品弟子位を伏忍とするが、これは伏忍の最初である。十信を順忍とし、また十廻向に向かうのも順忍とするのである。ただ円教の初心では五忍を具している。そこで別教の階位の名称を用いることで、高い位を分別しているのである。このように(別教の名称を) ずっと借りてきているが、どうしてそれがまったく経の次第と一致するものであろうか。天台智者大師は意味に依って理解するのであり、文字面に依らないのである。

(宮部亮侑)

- (1) 広修決答の注7で触れたが、不空訳『仁王經』卷上(菩薩行品)に、「復次信忍菩薩、謂歡喜地・離垢地・發光地。……復次順忍菩薩、謂焰慧地・難勝地・現前地。……復次無生忍菩薩、謂遠行地・不動地・善慧地。」(大正八・八三六頁下)と明確に説かれたことから、広修と維濁による決答が、羅什訳ではなく不空訳に依っていた可能性を指摘できる。
- (2) 仏・法僧と戒の不壞のこと。『仁王護国般若經疏』卷二に、「信三宝及戒不壞、名『四不壞淨』也。」(大正三三・二六四頁中)とある。

第九問

『華嚴經』に、一地に諸地の功德を具足するとあるならば、円教の人は初住以降の経歴を必要としないのではないかという問答。

《広修決答》

【原文】

第九問。若有為_レ門、從_レ門証_レ果、三德具足不縱不橫。因亦如是。一法門具_二足一切法門、通至_二仏地_一。華嚴從_二初地_一具_二足諸地功德_一。大品初阿後荼。余三門亦如是。是為_二円教四門相_一。已上本文。牒_二所疑_一云、一地既具_二諸地功德_一。円人但居_二初位_一不_レ應_二歷_二三住_一已去。若經歷者何故云_下一地具_二諸地功德_一、一字表_二一位_上等。

答。此円人初發心入_二円見解_一。用_二一心三觀_一、普見_二始終_一、一一法門、無_二物不_レ具_一。即_二一觀_一而三觀、即_二一心_一而一切心。円具_二萬德_一。是如來藏法名_二実相_一。体具_二衆德_一。不_レ應_二先後_一。見_二小分毫_一。此謂_二実相理具_一、修行之失。若能円見、無_二先後際_一。故初發心即具足。故所_レ言初阿後荼、此是_二拳況釈耳_一。雖_レ分_二地位_一亦無_二地位_一。雖_二無_二地位_一、地位宛然。故増道損生。分別功德所_レ具現_二其相_一。即雖_レ為_二前後_一前後宛然。故涅槃經拳_レ月為_レ喩。月体非_レ偏而晦朔之異。晦朔自異非_二月体異_一。亦如_二初發心時_一、具_二諸地功德_一。如_二疏中言_一。雖_二即具足_一、細尋非_レ不_二明晦_一。此明_二修行之士_一。初以_二円知_一此法、無_二二無_一別。独自皆是不_レ分_二明晦_一、對_レ機被_レ事明晦宛然。只為_二衆生未_レ盡_一見思無明_一故、使_二用与_一差別。不_レ應_レ難_レ只令_レ居_二初發心位_一不_レ容_二更進_一後後位_也。今更拳_レ況釈示。如_二日本人知_一天台山。在_二大唐国_一尋_レ記伝知。此是南岳弟子智者大師住处。一

一事相無_レ不_二分明_一。即論_二初發心位_一也。若不_下返_レ彼船後_上進趣_二往去_一、即不_レ可_レ云_二我到_レ彼見了_一、於_レ中進趣_一。漸遠漸近豈非_二四十位中差別之相_一。既到_二彼台山中_一差別之相。既到_二彼台山_一、与_下元在_二日本国_一時_上、伝見不_レ異。此論_二最後位_一也。初伝未_レ見、不_レ了_二道元_一。若只伝聞、不_レ来亦名_二初見_一。亦非_二後見_一。到_二後見時_一、与_二初伝_一見不_レ別。豈非_二先後一如_一。今円位初後亦復如_レ是。不_レ可_レ住_二初心_一。便言_二是後心_一也。故一字、表_二一位_一、斯理明矣。

【訓読】

第九問。若し有を門_①と爲し、門に従いて果を証せば、三徳具足して不縦不横なり。因も亦た是の如し。一法門に一切の法門を具足し、通じて仏地に至る。華嚴に初地より諸地の功徳を具足すと。大品に初阿後茶と。余の三門も亦た是の如し。是れ円教の四門の相と爲す。已上本文。所疑を牒して云わく、一地既に諸地の功徳を具す。円人は但だ初位に居し、応に二住已去を歴るべからず。若し経歴せば、何が故に一地に諸地の功徳を具し、一一の字に一一の位を表す等と云うや。

答う。此の円人は初發心に円の見解に入る。一心三觀を用いて普ねく始終を見、一一の法門、物として具せざるはなし。一觀に即して而も三觀、一心に即して而も一切心なり。円に萬徳を具す。是の如来蔵の法を実相と名づく。体は衆徳を具す。応に先後あるべからず。小分毫を見、此れを実相理具と謂うは、修行の失なり。若し能く円に見れば、先後の際無し。故に初發心に即ち具足するなり。故に言う所の初阿後茶、此れは是れ況を挙げて釈するのみ。地位を分つと雖も、また地位無し。地位無しと雖も、地位宛然たり。故に増道損生す。分別功徳を具する所に其の相現ず。即ち前後を爲すと雖も前後宛然たり。故に涅槃經に月を挙げて喩と爲す。月の体、偏に非ざれども而も晦朔の異りあり。晦朔自ら異れども月の体の異は非ず。

亦た初発心時の如く諸地の功德を具す。疏中の言の如し。即ち具足すと雖も細く尋ぬるに明晦あらずんば非ず。此れ修行の土を明す。初より円に此の法を知るを以て、二無く別無し。独り自ら皆な是れ明晦を分かつたず、機に対して事を被むるに明晦宛然たり。只だ衆生未だ見思無明を尽くさざるが為の故に、用いて差別を与えしむ。応に只だ初発心の位に居せしめ、更に後後の位に進むを容れざるを難ずべからず。今、更に況を挙げて釈を示す。日本人の天台山を知るが如し。大唐国に在り。記を尋ね伝を知る。此れは是れ南岳の弟子、智者大師の住処、一一の事相分明ならざるは無し。即ち、初発心の位を論ずるなり。若し彼の船筏を仮りて進趣し往きて去らざれば、即ち我れ彼に到りて見了し、中に於いて進趣すと云うべからず。漸遠漸近、豈に四十位中の差別の相に非ずや。既に彼の台山中に到るに差別の相あり。既に彼の台山に到るに、元、日本国に在りし時と伝見異らず。此れ最後位を論ずるなり。初伝は未だ見ず道元を了せず。若しは只だ伝聞し、来たらざるを亦た初見と名づく。亦た後見に非ず。後見の時に到りて初伝と見別ならず。若しは先後一如に非ずや。今、円位の初後は亦た復た是の如し。初心に住すべからず。便ちこれ後心と言ひなり。故に一一の字、一一の位を表す斯の理明らかならんや。

【現代語訳】

第九問。『法華玄義』には、「もし（円教において）有を門とし、その門に従って仏果をさとするならば、（発心・般若・解脱の）三徳を皆備えて縦もなく横もなく一体不二である。因もまた同様である。一つの法門に全ての法門を備えており、仏地に通じ到る。『華嚴經』には「初地からあらゆる地の功德を具足する」といい、『大品般若』には「初めの阿字に最後の荼字（までの四十一字の功德を具足する）」といっている。のこりの（円教の空門・亦有亦空門・非有非空門の）三門もまた同様である。

これを円教の四門の相とする。」とある。疑問点をおさらいして言うと、『華嚴經』に「一地にすでに十地までの全ての地の功德を備えているとあるならば、円教の人はただ初住の位にのみ居るべきで、二住より先を経るべきではない。もし経歴していくならば、どうして「一地に諸地の功德を具し」、「一一の字に一一の位を表す」、等というのであろうか。

答える。この円教の人は、初発心において円教のものの見方を会得する。一心三觀の觀法を用いて全ての始終を見て、あらゆる法門を全て備えるのである。一觀はそのまま三觀であり、一心はそのまま一切心である。完全にあらゆる徳を備えている。この如来藏の法を実相と名づけ、体は多くの徳を備えており、先も後も（異なりは）ない。きわめてわずかな部分を見て、これを実相の理を具えているというのは、修行の失である。もし円教の見方ができるならば先と後に境目は無い。故に初発心にそのまま備わっているのである。だから、『大品般若經』に「初めの阿字に最後の荼字（の功德がそなわっている）」というのは、これはたとえを挙げて解釈しているだけである。地位を分けるといっても、また地位は無く、地位が無いといっても、地位はそのまま存在するのである。だから、道慧を増進して生死を損滅するのである。分別と功德を具える所にはその相が現れる。つまり前後は無いといっても、前後はそのまま存在するのである。そのために『涅槃經』に月の喩えを挙げている。月の本体は偏っているわけではないけれども一日から晦日までの異りがある。一日から晦日までは自然と異っているけれども月の本体が異っているわけではない。また初発心の時のように、全ての地の功德を備えている。『法華玄義』の中に言っている通りである。これは、具足しているといっても細く尋ねれば明暗がないわけではない。これは修行の土を明かしている。初めから円にこの法を知れば、二も無く別も無い。もともと明暗に分かれているのではなく、様々な能力の人に対して、実際の修行を行わせていくと、位の明暗（優劣）が存在するのである。ただ衆生が未だに

見思の無明を断じ尽くしてないので、差別を用いて与えるのである。ただ初発心の位にいさせて、それ以上に最後の位に進むことをうけ容れないことを非難してはいけない。今、さらにたとえを挙げて解釈を示そう。(それは、)日本人が天台山を知りようなものである。(天台山は)大唐国に在る。文章によつて伝を知る。これは南岳大師の弟子である智者大師の住処であり、一一の様子がはっきりして解らないことはない。これは初発心の位を論ずるのと同じである。もし船や筏を仮りて進趣して往つて去らなければ、天台山に至つてその様子を見終わつて、天台山の中についてから進み趣くというはずがない。漸遠・漸近がどうして四十位中の差別の相ではないことがあるうか。既に天台山中に到ると差別の相がある。(しかし)既に彼の天台山に到ると元々日本国に在つた時に伝えられたものと見る内容は異なることはない。これは最後の位を論ずるのである。初伝では、まだ見ておらず、道の元を理解していない。もしくはただ伝え聞くだけで、(天台山にまだ)来ていなければ、それを初見と名づける、これは後見ではない。後見(実際に天台山を見ること)の時に到つて初めに伝え聞いたことと(実際に)見たことが別ではないのである。先後は一如(二も無く、異なることもない)である。このように、円教の位の初めと最後も同様である。初心のまま、安住してはいけない。そのままこれは後心であると言うのである。そうであるならば、一一の字(阿字から荼字のたとえ)、一一の位を表すその道理は明らかではないか。

(宮崎公宏)

- (1) 仏の教法中、諸法は有なりという方面を説ける教門。俱舍、唯識の教などのこと。四門の一。
- (2) 『涅槃經』に説く大涅槃に具わる三種の徳。一、法身徳、仏の本体で常住不滅の法性を身とすること。二、般若徳、ものごとをあるがままに覚知する仏の智慧。三、解脱徳、仏が一切の繫縛を離れて大自在を得ること。この三徳は不一不異・不縦不横であ

ることは、伊字の三点や摩醯首羅の三目によってたとえられる。

(3) 『大方広仏華嚴經』卷一 世間淨眼品、「住於一地、普撰一切諸地功德」(大正九・三百九十五頁中)の取意か。『法華玄義』卷五には、「華嚴云、從初一地具足一切諸地功德。」(大正三三・七三五頁上)とあり、華嚴の説とする。

(4) 阿a、四十二字の最初。

(5) 『摩訶般若波羅蜜經』(大正八・二五六頁上中)の取意引用。

(6) 余の三門。空門、亦有亦空(無門、非有非空(無)門。

(7) 『法華玄義』卷九「若有為門、從門証果、三德具足不縱不横。亦因如是。一法門具足一切法門、通至仏地。華嚴云、從初一地具足諸地功德。大品云。初阿字具足四十一字功德。(余)三門亦如是。是為円(教)四門相。」(大正三三・七八九頁上)の引用。傍線部に同異が見られる。(一)内は、『唐決』にのみ見られる語。なお、『華嚴經』と『大品般若』の該当文の引用は、『法華玄義』卷五 位妙(大正三三・七三五頁上)にも見られる。

(8) きわめてわずか、ほんの少し。

(9) 「無し」の誤りか。

(10) 『大般涅槃經』卷九 月喩品(大正一一・六五七頁上)に見られる喩えの取意。

(11) みそかと、ついたらのこと。

(12) 円教四十二位のうち、初住と妙覺を抜いたもの。

《維蠲決答》

【漢文】

問。又云、若有為門、從門証果、三德具足不縱不横。因亦如是。一法門具足一切法門、通至仏地。華嚴云、從初一地具足諸地功德。大品云、初阿字具足四十一字功德。三門亦如是。是為円四門相。今疑。若云一地具足諸地功德者、円人但居初發心位、不歴二住已去。若経歴者、何故今云一地具足諸地功德也。又釈一字、以表一位如何。

答。円人一住即撰「法界」尽。住外更無「一法可得」。阿之言無。無即無住、無生、無上、無為、無得。四十二字、四十二位只是一無住法耳。此即空真諦也。雖「一位一字、具一切位、具一切字」。此即假俗諦也。真俗不二而能照「二即中諦也。点「空証位、証位皆空。日行「空中」。何廢「朝夕」。如「人受戒。一受不退常寂然。何妨「夏臘」。猶存「小大」、此准「南岳四十二字門」。附往自看。

【訓読】

問う。又云く、若し有を門と為さば、門従り果を証し三徳を不縦不横に具足す。因もまた是の如し。一の法門に一切の法門を具足し、通じて仏地に至る。華嚴に云く初の一地より諸地の功徳を具足す。大品に云く初の阿字に四十一字の功徳を具足す。三門もまた是の如し。是れ円の四門の相と為す。今疑う。若し一地に諸地の功徳を具足すと云うは、円人但だ初発心位に居し、応に二住已去を歷經すべからず。若し経歴せば、何が故に今一地に諸地の功徳を具足すと云うや。又、一一の字を釈して以て一一の位を表すはいかん。

答う。円人は一住に即ち法界を撰し尽す。住の外、更に一法として得べき無し。阿の言は無、無即無住、無生、無上、無為、無得なり。四十二字、四十二位只是れ一無住の法なるのみ。此れ即空の真諦なり。一位一字と雖も一切の位を具し、一切の字を具す。此れ即仮の俗諦なり。真俗不二にして能く二を照すに即ち中諦なり。空証の位を点ずるに証位皆空なり。日、空中を行ず。何ぞ朝夕を廢せん。人の戒を受くが如し。一たび受くれば退せず、常に寂然たり。何ぞ夏臘を妨げん。猶お小大を存す、此れ南岳の四十二字門に准ず。附して往きて自ら看よ。

【現代語訳】

質問する。また次のように言っている。もし（円教において）有を門とし、その門に従って仏果をさとするならば、（発心・般若・解脱の）三徳を皆備えて縦もなく横もなく一体不二である。因もまた同様である。一つの法門に全ての法門を備えており、仏地に通じて到る。『華嚴経』には「初めの一地から十地までのあらゆる地の功徳を具足する」という。『大品般若』には「初めの阿字に（最後の茶字までの）四十一字の功徳を具足する」といつている。のこりの（円教の空門・亦有亦空門・非有非空門の）三門もまた同様である。これを円教の四門の相とする。今、疑問に思う。もし一地に他のあらゆる地の功徳を具足しているというならば、円教の人はただ初発心の位にとどまって、二住以降の位を経るべきではない。もし経歴するならば、どうしてここで、一地に他のあらゆる地の功徳を具足しているというのだろうか。また、『大梵般若』で阿字から茶字までの）一つ一つの字を解釈することにより、一つ一つの位を表すというのはどうなのであるうか。

答える。円教の人は初住の位において全ての法界をおさめつくしている。住の外にはそれ以上一法として得るべきものはないのである。阿という言葉は無である。無とはすなわち、住することなく、生じることなく、最上であり、為すこともなく、得ることもない。四十二字、四十二位とは、ただこれは一つの住することのない法であるだけである。これは即空の真諦のことである。一位一字といっても一切の位を具えており、一切の字を具えている。これは即仮の俗諦のことである。真俗は不二であって、真諦と俗諦の両方を照すことができるのが即中の諦である。空証の位を見ると、証位は皆な空である。日は空中をすすんで行く、どうして朝夕が無くなることがあるだろうか。人が戒を受けるようなものである。一たび戒を受ければ後退することはなく、常に心静かである。どうして法臘を積むことを妨げることがあるだろうか。

なお小乗戒と大乘戒の相違が残る。これは南岳慧思の四十二字門に准じる。あわせて自ら看なさい。

(宮崎公宏)

(1) 広修決答の注7に同じ。

(2) 『法華玄義』巻五に南岳慧思の説として、「此是諸仏密語、何必不表四十二位。」(大正三三・七三五頁上)とあり、『法華玄義』卷一〇には、「南嶽釈云、言「字」等者、謂「法慧説」十住。十方説「十住」者、皆名「法慧」。乃至金剛藏亦復如是。言「語」等者、十方諸仏、説「十住」与「法慧説」等。乃至十地亦復如是。又一切字皆是無字、能作一切字。是名「字」等。發「言」無二。是名「語」等。」(大正三三・八九〇頁上)とある。

第十問

久遠実成の仏が、仏となる前にいかなる如来から指導を受けたかという点と、菩薩であつた時の名号に関する疑問。『文句略大綱私見聞』には、「釈尊の本実成の師範の別号、並びに本来の称号を詮ずるの事」(仏全一八・一六一頁下―一六二頁上)という項目があり、釈迦の本師に関して、維躡は毘盧遮那、広修は空王仏、円珍は無量寿決定如来と釈したと述べる。また、空王仏を応身、毘盧遮那を法身、无量寿決定如来を報身とし、この三説を三身にあてはめ、三師の決釈が異なることも問題がないという見解を示す。それに加えて、恵心流に、無作の本仏に師範の有無を沙汰すべきではないという口伝があることも述べられている。

この議論は、『天台名匠口決抄』(仏全一八・三三三頁上)、『等海口伝抄』(天全九・四八〇頁上)など

にも見られるが、円珍説のみが引用され、『唐決』への言及は見られない。なお、円珍が無量寿決定王如来とする説の所在に関しては不明である。

《広修決答》

【原文】

第十疑問。誠成三妙、是本時因妙、非迹也。已上本文 疑云、此等実仏、從何等如来、最初發心。本行大道時、其別号如何者。

答。經曰、我本行菩薩道時、此是經自立本。何疑之有。夫言本者、有近有遠。本通在一家宗教中、不在更引。若欲定指、応信經語。第四卷授學無學人記品云、我與阿難等、同時於空王仏所、發菩提心。且掘此語、為最初發心。可不分明。此即當經誠文更疑也。若更徵其遠本、經中拏微塵數。微塵數尚不可知。更求何仏何名、而發心耶。彼疏云、本迹者立本中云、今取最初成仏時、以立為本。彼拏喩釈。猶如大樹同宗一根。不得伝伝相指。但取最初成仏為其本也。如此經文及疏消釈、斯理已明、可見耳。

【訓読】

第十疑問。誠成⁽¹⁾の三妙とは是れ本時の因妙にして、迹⁽²⁾に非ざるなりと。(已上本文)⁽³⁾疑いて云く。此等の実仏は何等の如来に従りて、最初發心するや。本と大道を行ずるの時、其の別号は如何なるや。答う。經に云く、我れ本と菩薩道を行ずる時⁽⁴⁾とは、此れは是れ經に自ら本を立つ。何れの疑いか之れ有らん。夫れ本と言うは、近有り遠有り。本とは通じて一家の宗教の中に在りて、更に引くことならず。若し

指を定めんと欲さば、応に經の語を信ずべし。第四卷の授學無學人記品に云く。我と阿難等とは同時に空王の仏所に於いて、菩提心を發すと。且らく此の語に拠りて、最初の發心と為す。是れ分明にあらざるべけんや。此れ即ち當經の誠文、更に疑わんや。若し更に其の遠本を徴さば、經中に微塵數を挙げ(6)。微塵數尚お知るべからず。更に何の仏、何の名を求めて發心せんや。彼の疏に云く(7)。本迹とは本を立つる中に云く。今最初成仏の時を取り、以つて立てて本と為すと。彼れ喩を挙げて釈す(8)。猶お大樹の同じく一根を宗とするが如し。伝伝して相指すことを得ず。但だ最初成仏を取りて其の本と為すと。此の如くの經文及び疏の消釈に、斯の理は已に明らかなり、見るべきのみ。

【現代語訳】

第十の疑問。「法華經の一句を証拠として」明らかにされた三妙（智妙・行妙・位妙）とは、これは本門の時における因妙であつて、迹門（の因妙）ではない」と。（已上『法華玄義』の文）疑つて言う。この久遠実成の仏とは、いずれの如来からの指導によつて、最初に發心するのか。久遠の昔（本時）に菩薩道を修行する時に、別のどのような名前と呼ばれていたのか。

答える。『法華經』には、「私が本もと、菩薩としての修行をしている時」と言っている。ここにあるように『法華經』の中で自ら「本」といつている。どのような疑いがあるだろうか。さて、「本」という言葉には、近と遠という（二つの）意味がある。本は（天台）一家の宗の教えの中に通じて在つて、さらに他の所から持つてくるのではない。もし基準となる指針が欲しいのならば、当然『法華經』の言葉を信ずるべきであろう。『法華經』第四卷の授學無學人記品には次のようにある。「私（釈尊）と阿難とは、（その昔前世において）ともに同時に空王仏という仏のもとで仏道を志したのであつた」と。およそこの言葉を

根拠として、最初の発心とする。これが明らかでないことがあるだろうか。これは『法華經』における典拠となる文章そのものである。更に疑うことがあるだろうか。もしさらに遠本(時間的に遠い根本)をもとめるとすれば、『法華經』の中に無限の数(の菩薩と衆生)を挙げている。無限の数は知ることさえできない。さらにどのような仏、どのような名前を求めて発心するのか。『法華文句』では、本迹の本を立てる中に次のように言っている。「ここでは最初の成仏の時を取り、それを本として立てるのである」と。『法華文句』で、天台大師は喩えを挙げて解釈している。「大樹が同じように一つの根をおおもととするようなものである。(多くの枝や葉を)次々と(それ自体が根本であると)指し示すことはできない。ただ最初の成仏を取り上げてその本とするのである」と。このような経文や『法華文句』の解釈で、この道理はすでに明らかになっている。(これらの文を)見さえすればよい。

(木内堯大)

- (1) 『法華玄義』卷七上(大正三三・七六六頁中)には「証」とある。
- (2) 已続蔵版(一〇〇・八一五頁)には、「跡」とある。
- (3) 『法華玄義』卷七上(本門十妙・本因妙)「一句文証成三妙、三妙即本時因妙、非迹因也。」(大正三三・七六六頁中)の取意。
- (4) 『法華經』卷五 如来寿量品「我本行菩薩道、所成壽命」(大正九・四二頁下)の取意。
- (5) 『法華經』卷五 授学無学人記品「我与阿難等、於空王仏所、同時發阿耨多羅三藐三菩提心。」(大正九・三〇頁上)の取意。
- (6) 『法華經』卷五 分別功德品(大正九・四四頁上)に微塵数に関する記述がある。
- (7) 『法華文句』卷一 序品「亦有本迹、但仏仏相望、是則無究。別取最初成仏時所說法華三分上中下語、專名為上、名之為本。何以故。最初成仏初說法故、為上為本。此意可知。中間行化、助大通智勝、然灯等仏。宣揚法華三分者、但名為中、但名為迹。何以故。前有上故、前有本故。今日王城所說三分、但名為下、但名為迹。乃至師子奮迅之力、未來永永所說三分、亦指最初為上為本。譬如大樹雖有千枝万葉、論其根本、不得伝伝相指同宗一根。此喻可解。云云。」(大正三

四・二頁下（三頁上）の取意。

（8）前注6の後半部の取意。

《維蠲決答》

【原文】

問、又第七卷明「本因文」云、本因妙者、經言我本行「菩薩道」時、所成壽命者、慧命即本時智妙。我本行者、行是進趣即本行妙也。菩薩道時者、是因人復顯「位妙」也。一句文証成三三。妙妙即本時因妙、非「迹因」也。已上文也。今疑、諸大小乘經論明「釈迦迹因」、能化与「所化」、名号甚分明。今此本実仏、從「何等如来」最初發「大心」也。本行「大道」時、其別号如何。

答、三世諸佛道同同。開「三顯」一開「近顯」遠開竟。三即一近即遠。經云、我於「伽耶城菩提樹下」坐近也。教令「初發心」涌出初發心遠也。我於「道場中」、説「寿亦如」是此弥勒同「釈迦」也。同即是同体大悲、含「一切」、無「復自他遠近」、無「差別国劫名号」、一切仏通名「毗盧遮那」国通名「寂光」通名「実報」亦無「界分」。寿量但云「無始無終」。毗盧遮那經云、我一切本初号名「世所依」、説法無「等比」。本寂無「有」上。皆同寿命同種子同依処。同救「世者」。即我今一念円解全「三千」、三千外無「一毫法」。授記作仏悉迹中事耳。

【訓読】

問う。また第七卷に本因の文を明かして云く。本因妙とは経に言わく、我れ本と菩薩の道を行ずる時、成ずる所の寿命とは、慧命は即ち本時の智妙なり。我れ本行ずとは、行は是れ進趣にして、即ち本の行妙なり。菩薩の道の時とは、是れ因人なれば、復た位妙を顯すなり。一句の文は三三を証成す。妙

妙^④は即ち本時の因妙にして、迹の因に非ざるなりと。(已上文なり。)今、疑う。諸の大小乗の経論に釈迦の迹因を明かすに、能化と所化との名号は甚だ分明なり。今、此の本実の仏は、何等の如来に従りて最初に大心を発さんや。本と大道を行ずる時、その別号は如何。

答う。三世諸仏の道は同なり。三を開きて一を顕し、近を開きて遠を顕し、開き竟んぬ。三とは即ち一、近とは即ち遠なり。経に云く。我れ伽耶城菩提樹下に於いて坐すとは近なり。教えて初発心せしむの涌出の初発心は遠なり。我れ道場中において寿を説くは、亦た是くの如しと。此の弥勒は釈迦に同じきなり。同とは即ち是れ同体の大悲なり。一切を含み、復た自他遠近無し。差別の国、劫、名号無し。一切の仏は通じて毘盧遮那と名づけ、国をば通じて寂光と名づけ、通じて実報と名づく。亦た界分無し。寿量をば但だ無始無終と云う。『毘盧遮那經』に云く。我は一切本初なり。号して世所依と名づく。説法に等比無く、本寂にして上有ること無しと。皆な同寿命、同種子、同依処、同じく世を救う者なり。即ち我の今の一念円解は全く三千を尽す。三千の外に一毫の法も無し。授記作仏は悉く迹中の事なるのみ。

【現代語訳】

質問する。また『法華玄義』第七卷に本因妙の文を明らかに説いている。「本因妙とは(どのようなものであるかという)、『法華經』如来寿量品に「私がもともと、菩薩としての修行をして獲得した寿命」と説かれているが、「慧命(寿命)」とはそのまま本門の時の智妙のことである。「私がもともと修行して」という中の、「行」とは、一段と高い修行階梯へ進みおもむくことであって、それは本門の行妙のことである。「菩薩としての修行をする時」というのは、「菩薩とはまだ仏という果を達成していない」因人であるから、また位妙をあらわしているのである」と。『法華經』一句の文によつ

て、それを証拠として三妙が成立している。三妙とは本門の時における因妙であつて、迹門（の因妙）ではない」と。（已上『法華玄義』の文）いまこれに疑問を立てる。さまざまな大乘・小乗の經典では、釈尊の迹門での因を明らかにする時に、教化をする側（能化）と、教化をされる側（所化）の名前がともにはつきりと示されている。それではこの本門の実仏（久遠実成の仏）は、どのような如來に従つて最初に大乘の心を発したのであるうか。（菩薩として）もともとの大乘の修行をしていた時には、（実仏は）他のどのような呼び名で呼ばれていたのであろうか。

答える。（過去・現在・未来の）三世の様々な仏たちの修行はみな同じである。三乗は一乗を明かすための方便であることを打ち明けて、一乗教を顯し（開三顯一）、人々に近い仏の姿を開いて遠き本体を顯し（開近顯遠）、開会をし終わるのである。三乗とはそのまま一乗であり、近（現世の釈尊）とはそのまま遠（久遠実成の釈尊）である。『法華經』涌出品に「私は伽耶城の菩提樹の下で坐る」とあるのは、（時間的に）「近」である。（涌出品に見られる地から）涌き出てきた菩薩を教化し、菩薩達が初めて仏道を志したというところの、初發心（をした時点）とは（時間的に）「遠」である。（『法華經』分別功德品で）「私は（未來世の）道場の中で寿命を説くこともまたそのよう（今日の世尊が法を説くのに何のおそれもないこと）である」とある。（これを聞いている）弥勒菩薩は釈迦如來と同じである。同じであるということ（はつまり（弥勒と釈迦が）同体の大悲を持つということである。すべてを含み、また自も他も遠も近もない。国や時間（劫）や名号の差別はない。全ての仏は毘盧遮那と呼ばれ、（仏の）国はみな常寂光土と呼ばれ、みな実報無障礙土と呼ばれるのである。また、三界（の差別）もないのである。その寿命もただ始まりもなく終わりもないと言うのである。『大日經』に、次のように説いている。「私はすべての存在の根本であり、世の人々の拠り所と呼ばれる。その説法は、比べるものなくすぐれている。本来静まっております。

(私より) 上のものはいない。」(根本が同じだから) みな同じ寿命であり、同じ種子であり、同じ拠り所であり、同じく世を救う者である。つまり、私が今の一念で円教を理解することとは、完全に三千(あらゆる現象の諸相)すべてが(一念の中に) 尽くされているということである。三千の他には一つの法もない。授記作仏というのは、すべて迹門の中でのことだけである。

(木内堯大)

- (1) 『法華經』卷五 如来寿量品「我本行『菩薩道』所『成壽命』(大正九・四二頁下)
- (2) 『法華玄義』卷七には、「本因妙」(大正三三・七六六頁上) とある。
- (3) 同じく「三妙」(大正三三・七六六頁上) とある。
- (4) 同じく「三妙」(大正三三・七六六頁上) とある。
- (5) 『法華玄義』卷七「本因妙者、經言我本行『菩薩道』時、所『成壽命者、慧命即本時智妙。我本行者、行是進趣即本行妙也。菩薩道時者、菩薩是因人、復顯『位妙』也。一句文証『成三妙』。三妙即本時因妙、非『迹因』也。」(大正三三・七六六頁上中)
- (6) 『法華經』卷五 從地踊出品「我於『伽耶城、菩提樹下』坐」(大正九・四一頁中)
- (7) 『法華經』卷五 從地踊出品「是諸大威德 精進菩薩衆 誰為其說法 教化而成就 從『誰初發心 稱『揚何仏法』受持行』誰經修習何仏道」(大正九・四〇頁下) か。
- (8) 『法華經』卷五 分別功德品「我等未來世 一切所尊敬 坐『於道場』時 說『壽亦如是。』(大正九・四五頁中) の取意。
- (9) 『大日經』卷三 転字輪漫荼羅行品「我一切本初、号名『世所依、說法無』等比。本寂無『有』上。」(大正一八・二二頁中下)

