

〔共同研究〕

「唐決」——「広修決答」と「維罽決答」の比較研究（五）——

『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 最澄在唐日間 邃座主決議」「光定疑問 宗顥決答」「慧心疑問 知礼決答」「徳田疑問 宗顥決答」「円澄疑問 広修決答」「疑問箇条同上 維罽決答」、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 維綱決答」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綱の決答を、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。本報告では、『大正大学綜合佛敎研究所年報』第三十九号に引き続き、第二十六問から第三十問までとする。それぞれ、『法華経』における疑問や、天台大師智顛の「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 維鑿決答」を比較・対照するべく、第二十六問より第三十問までを収め、原文に訓読・現代語訳・語注を施した。
- 一、底本に『日本国三十問謹案科直答』と『答日本国問』（共に『日本大藏経』第四〇巻所収）を用い、対校本に『釈疑広修決答』と『釈疑維鑿決答』（共に『新編大日本統藏経』第五六巻所収）を用いた。
- 一、典籍名には『』記号、引用文には「」記号を、判明する限りにおいて付した。
- 一、問答の比較・対照の便を優先し、両書とも序に相当する部分は省略している。
- 一、原則として、旧字・俗字・略字・異体字は新字に改めた。
- 一、原文には適宜、句読点等を施し、文意を取りやすくすることを第一の目的とした。

第二十六問

『摩訶止観』巻五上、巧安止観の箇所に見られる、「無明痴惑は本と是れ法性なり。痴迷を以つての故に、法性変じて無明と作り、諸の顛倒を起こす」という文に関して、無明と痴迷にはどのような違いがあるのかという議論である。広修も維鑿もともに、不二であるという立場を取る。

この問題に関しては、『摩訶止観伊賀抄』（統天全、顕教2・一三六頁下）、『漢光類聚』（大正七四・四〇一頁下〜四〇二頁下）、『雑雑鈔』（天全二五・一四〜一六頁）等にも言及が見られる。

《廣修決答》

【原文】

第二十六疑問。引_レ文云無明痴惑本是法性。以_二痴迷_一故、法性變作_二無明_一、起_二諸顛倒_一等。疑云、痴迷與_二無明_一此_二有_一何殊。而云_三痴迷故法性作_二無明_一。又元初無明為_下從_二法性_一起。為_下從_二法性外_一起。若法性起法喻不_レ合。若外起者、無明痴迷法本非_二法性_一也。又元初法性由_二何等因緣_一而起_二痴迷_一也。答。此難意太過。文云、無明痴惑本是法性。以_二痴迷_一故法性變作_二無明_一、起_二顛倒善不善等_一。彼拳_レ喻、如_二寒來結_レ水為_レ冰。水本非_レ冰。被_二寒所_レ加。法性本非_二痴迷_一。被_二無明所_レ加、變作_二痴迷_一。迷生故造_二作諸惡業_一。如_レ寒。寒重故以_レ水結成_レ冰。所問為_下痴迷與_二無明_一此亦何殊_上者。答。無明與_二法性_一淨穢無_レ乖。約_二迷悟_一論、此即無_レ二。元理既_一。無明與_二痴迷_一不_二是兩物_一、何名_二無明_一、何名_二痴迷_一。答。觸_レ事不知名為_二無明_一。只緣_レ觸_レ事不_レ知、名_レ之為_レ痴。以_レ痴不_レ知故不_レ識_二是非_一。故名為_レ迷。為此無明不知不識_一不知是不識。非_下造_二作諸業_一招_中生死果_上。十二因緣_三世輪轉_一。此即是迷。若法性者本是清淨一如真諦。諦備_二功德_一、不_二是痴迷_一。今只為_二無明所_レ覆法性不_レ明。全此法愛、作_二無明_一。無明若明朗然大照。此無明全是法性。此法性全是無明。何以故。迷故、悟故。下文云無明即是法性。見思破即是無明破。無明破即是見_二法性_一。何曾_二是_一。如_二人迷_レ東為_レ西。至_レ可_レ悟時、即上來迷_レ西處便是東。無_二別東_一也。不_レ得_下離_二無明_一外_中法性_上。不_レ得_下離_二法性_一外_中別_中無明_上。先問、元初痴迷為_下從_二法性_一起_上。為_二法性外起_一。此合_二即是兩體_一。更喻說如_三一人具、解_二種種妓_一、得_二種種名_一、剋_レ名定_レ實非_二二人_一也。應_レ知、不_レ得_レ言_下從_二四句一起_上。皆妄計也。中論所_レ破。二云云。

【訓読】

第二十六疑問。文を引きて云く。無明^①・痴惑^②は本と是れ法性^③なり。痴迷^④を以つての故に、法性變じて無明と作り、諸の顛倒^⑤を起こす等^⑥。疑いて云く。痴迷と無明と此の二何の殊なりか有らん。而るに痴迷なるが故に法性の無明と作ると云うや。又た元初^⑦の無明は法性従り起ると為すや。法性の外従り起ると為すや。若し法性の起とせば法喻^⑧合せず。若し外に起らば、無明・痴迷の法は本より法性に非ざるなり。又た元初の法性は何等の因縁に由りて痴迷を起こすや。

答う。此の難の意ただ過なり。文に云く、無明・痴惑は本より是れ法性なり。痴迷を以つての故に法性變じて無明と作り、顛倒の善不善等起ると。彼れ喩を挙げて、寒来りて水結びて氷と為るが如しと^⑨。水本氷に非ず。寒の加うる所を被る。法性は本と痴迷に非ず。無明加うる所を被り、變じて痴迷と作る。迷生ずるが故に諸の惡業を造作す。寒の如し。寒重なるが故に水を以つて結びて氷と成す。所問に痴迷と無明とは此れ亦た何の殊なりと為すやとは。答う。無明と法性と淨穢の乖無し。迷悟に約して論ず。此れ即ち二無し。元と理既に一なり。無明と痴迷と是れ兩物ならずんば、何ぞ無明と名づけ、何ぞ痴迷と名づくや。答う。事に触れて知らざるを名づけて無明と為す。只だ事に触れて知らざるを縁ず。之れを名づけて痴と為す。痴を以つて知らざるが故に是非を識らず。故に名づけて迷と為す。此の無明・不知・不識の為に不知は是れ不識なり。諸業を造作し生死の果を招くに非ず。十二因縁三世に輪転す^⑩。此れ即ち是れ迷なり。若しは法性とは本と是れ清淨一如^⑪の真諦^⑫なり。諦^⑬は万徳を備え、是れ痴迷ならず。今只だ無明覆う所なるが為に法性明ならず。全く此の法愛^⑭、無明と作る。無明若し明なれば朗然^⑮として大いに照らす。此の無明全く是れ法性なり。此の法性全く是れ無明なり。何を以つての故に。迷なるが故に、悟なるが故に。下の文に云く、無明は即ち是れ法性なり。見思の破は即ち是れ無明の破なり。無明の破は即ち是れ法性を見ると^⑯。

何ぞ曾て是れ二ならん。人の東に迷い、西と為すが如し。悟るべき時の至れば、即ち上来の西に迷う処便ち是れ東なり。別の東無きなり。無明を離れ外に法性を覓むるを得ず。法性を離れ外に別の無名を覓むるを得ず。先の間に、元初の痴迷は法性従り起ると為すや。法性の外に起ると為すや。此れ即ち是れ兩体を合す。更に喩説せば一人具さに種種の妓（七）を解し、種種の名を得。名を剋し実定まれば二人に非ざるなり。応に知るべし四句従り起ると言うを得ず。皆な妄計（八）なり。中論（九）の破す所なり。云云。

【現代語訳】

『摩訶止観』の文を引用して言う。「無明と痴惑（愚痴の煩惱）はもともと法性である。痴迷（愚痴の迷い）のために、法性が無明に変化し様々な顛倒を起こす」等と。ここで疑問がある。痴迷（愚痴の迷い）と無明の二つはどのような違いがあるのか。（違いはないのではないか）それなのに痴迷（愚痴の迷い）があるから法性が無明となると言っているのはどうしてか。また、元初（根本の最初）の無明は法性から起こるのか。法性の外から起こるのか。もし法性から起こるとするのならば、教えと喩えが合っていない。もし、（法性の）外から起こると言うのならば、無明と痴迷（愚痴の迷い）はもともと法性ではないことになる。また元初（根本の最初）の法性はどのような因縁によつて痴迷（愚痴の迷い）を起こすのか。

答える。この批難は大きく誤っている。『摩訶止観』には、「無明と痴惑はもともと法性である。痴迷のために、法性が無明に変化し、様々な顛倒した善や悪の煩惱などが生じる」とある。また天台大師は喩えを挙げて、「寒さがやってきて水が凍つて硬い氷に変化するようなものである」と言っている。水はもともと水ではない。寒さが加えられて氷となるのである。法性はもともと痴迷ではない。無明が加える所を受け

て、痴迷へと変化するのである。迷いが生じるから様々な悪業を作り上げるのである。寒さのようなものである。寒さが重なるから水が凍って氷となる。質問には痴迷と無明とはどのような違いがあるのかと答える。無明と法性とは淨穢のへだたりはない。迷いと悟りという点から論じているのである。だから二ではないのである。もともと理は一である。無明と痴迷が二つの物ではないのならば、どうして無明と名づけ、痴迷と名づけるのか。答える。物事にふれて無知であることを無明と呼ぶ。物事に触れて無知であることを認識していることを痴と言う。痴であるから不知であり、是非を認識できない。だから迷と言うのである。この無明のために不知であり不識なのである。不知とは不識のことである。様々な行為によつて、生死の果を招くのではない。十二因縁が三世に輪転することは迷に他ならない。もしくは法性とはもともと清浄なる絶対的不二である真諦(究極の真理)である。諦(真理)はあらゆる徳を備え、愚痴の迷いではない。今はただ無明に覆われているから法性が明でないのである。すべてこの法愛は無明となる。無明がもし明であれば明るはつきりとして大いに照らす。この無明はすべて法性である。この法性はすべて無明である。どうしてかといえ、迷であり、悟であるからである。『摩訶止観』の後の文に、「無明とは法性に他ならないから、見・思の惑を破すことは無明を破すことにほかならず、無明を破すことは法性を見ることにほかならないのである」と言っている。どうしてこれが二となるのであろうか。人が東に迷つて西だとするやうに、悟るべき時に至れば、今まで迷つて西だと思つていたところが東だとわかるのであり、別の東はないのである。無明を離れて外に法性を探し求めることはできない。法性を離れて外に別に無明を探し求めることはできない。先の質問には元々の根本の愚痴の迷いは法性から起こるのか、法性の外に起こるのかとある。これは痴迷と法性の二つの体を合するのである。さらに例え話をすれば、一人の人が様々な役を演じて、様々な名を得るやうなものである。名がはつきりとして真実が定まれば二人

ではないということがわかる。当然知るべきである。四句分別によつて起こるとは言えない。すべて妄計である。中論で否定されることである。

(木内堯大)

- (1) われわれの存在の根底にある根本的な無知のこと。三惑の一。十二因縁の第一支。痴の異名。
- (2) 心性が愚かであつて、ものの道理に惑うこと。
- (3) 諸法の真実なる本性、万有の本体のこと。実相、真如、法界、涅槃などの異名。
- (4) 理に迷う愚痴の心。愚かに迷うこと。迷わずこと。
- (5) 正しい見方、あり方の反対であること。迷っている見方、あり方。誤つた考えのこと。
- (6) 『摩訶止観』巻五上、巧安止観「無明痴惑本是法性。以_二痴迷_一故法性變作_二無明_一、起_二諸顛倒善不善等_一。如_二寒來結_一水變作_二堅氷_一。」(大正四六・五六頁中)の引用。
- (7) 根本的な、根源的な、最初のことの意味。元初無明は元始としての無明であり、もつとも根源的な無明のことである。元品無明ともいう。天台宗では等覺の菩薩の最後心で、妙覺智によつてのみ断ぜられる最後の無明を元品無明、無始の無明、最後品の無明という。
- (8) 教えと、それを意味する喩えのこと。
- (9) 註6の引用箇所と同じ。
- (10) 三世兩重因果の十二因縁のこと。説一切有部の解釈で、無明・行が過去の因、識・名色・六入・触・受・愛・取・有が現在の果であり将来の因となり、生・老死が将来の果であるとする。『法華玄義』智妙、四種十二因縁の中智観(大正三三・七一頁上)の部分に十二因縁をめぐつて三世輪転の語が用いられている。
- (11) 不二で絶対の意。
- (12) 真理、真実。究極の真理、第一義諦のこと。俗諦の対。
- (13) 真実にして明らかなこと。真理のこと。
- (14) 菩薩以上の善法を愛樂すること。
- (15) 明るくはつきりしている様子。
- (16) 『摩訶止観』巻六、破法遍「無明即是法性。見思破即是無明破。無明破即是見_二法性_一。」(大正四六・八〇頁中)

(17) 妓は遊女のこと。「うでまえ。はたらき。わざ。芸人」を意味する「伎」の誤りか。

(18) 四句推檢、四句分別のこと。存在に關する四種の分類法。有・無・亦有亦無・非有非無の四種。

(19) 誤った分別や認識のこと。妄分別を起こすこと。

(20) 龍樹著。対立する二つのものが存在しないという不二の概念を説く。

《維綱決答》

【原文】

問、安心章云、無明痴惑本是法性。以_レ痴迷_レ故法性變作_レ無明、起_レ諸顛倒善不善等。如_レ寒來結_レ水變作_レ堅氷。今疑。痴迷与_レ無明_レ此_レ二_レ有何殊_レ。而_レ云_レ痴迷故法性作_レ無明。又元初痴為_レ從_レ法性_レ起_上。為_レ法性外起。若法性起者法喻既不_レ合。若云_レ外起_レ者、無明痴迷法本非_レ法性_レ也。又元初法性由_レ何等因緣_レ而起_レ痴迷_レ也。此義如何。

答。涅槃云、無明与_レ明愚人謂_レ二。智者了_レ達其性_レ無_レ二。無_レ二_レ之性即是_レ法性。十界中九界愚人也。仏界智者也。仏界不_レ偏果_レ仏。円人開_レ仏眼_レ者也。円眼所見無明本無。是法性也。九界未_レ有_レ仏眼所見。法性悉是無明也。亦何定_レ一、亦何定_レ異。觀行人_レ仏眼同_レ古_レ仏見_レ也。

【訓読】

問う、安心章に云く、無明痴惑は本と是れ法性なり。痴迷を以つての故に法性變じて無明と作り、諸の顛倒善・不善等起こる。寒來りて水を結びて變じて堅氷と作るが如し、と。今疑う。痴迷と無明と此の二は何れの殊なりか有らん。而るに痴迷なるが故に法性無明と作ると云う。又た元初⁸の痴法性從り起こると為すや。法性の外より起こると為すや。若し法性より起こらば法喻⁹既に合せず。若し外よ

り起こると云わば、無明痴迷の法本と法性に非ざるなり。又た元初の法性は何等の因縁に由りて痴迷を起こすや。此の義如何。

答う。涅槃に云く、無明と明と愚人は二と謂う。智者は其の性に了達し無二なり。無二の性は即ち是れ仏性なりと。十界⑩の中の九界は愚人なり。仏界は智者なり。仏界は偏に果仏⑪ならず。円人は仏眼⑫を開く者なり。円眼⑬の所見は無明本より無し。是れ法性なり。九界⑭は未だ仏眼の所見有らず。法性は悉く是れ無明なり。亦た何れを一と定め、亦た何れを異と定むるや。観行人の仏眼⑮は古仏⑯の見到同じなり。

【現代語訳】

質問する。『摩訶止観』の善巧安心（巧安止観）の章には、「無明と愚痴の迷いはもともと法性である。愚痴の迷いのために、法性が無明に変化し、様々な顛倒した善や悪の煩惱などが生じる。それは寒さがやってきて水が凍って硬い氷に変化するようなものである」と言っている。ここで疑問がある。痴迷（愚痴の迷い）と無明の二つはどのような違いがあるのか。（違いはないのではないか。）それなのに痴迷があるから法性が無明となると言っているのはどうしてか。また、元初（根本の最初）の愚痴は法性から起こるのか。法性の外から起こるのか。もし法性から起こるとするのなら、（愚痴の迷いが法性を変化させると言っているから）教えと喩えが合っていない。もし、（法性の）外から起こると言うのなら、無明と愚迷（愚痴の迷い）はもともと法性ではないことになる。また元初（根本の最初）の法性はどのような因縁によって愚迷（愚痴の迷い）を起こすのか。このことの意味はどのようなものか。

答える。涅槃経に言っている。「愚かな人は無明と明は二であるという。智慧ある者はその性質を正しく理解し二ではないとする。二ではない性質とは仏性のことである」と。十界の中の（仏界を除く）九界は愚かな人

である。仏界は智慧ある者である。仏界は果仏だけに偏っているわけではない。円教の人は仏眼を開く者である。円教の人の仏眼で見るところには無明はもともと存在しない。見るところはみな法性である。九界の者はまだ仏眼で見られる物を見ることはない。(だから九界の人が見る)法性はすべて無明に見える。また、何を同一であると定め、また何を異なると定めるのか。止観の修行者の仏眼は古仏の見方と同じである。

(木内堯大)

- (1) 『摩訶止観』巻五上に説かれる十乘観法の第三善巧安心(巧安止観)を指す。ただし、管見の範囲では、日中の天台関係の文献に安心章の用例はこの箇所以外に見られない。
- (2) 広修決答の註1参照。
- (3) 広修決答の註2参照。
- (4) 広修決答の註3参照。
- (5) 広修決答の註4参照。
- (6) 広修決答の註5参照。
- (7) 『摩訶止観』巻五上、巧安止観「無明痴惑本是法性。以_二痴迷_一故法性變作_二無明_一、起_二諸顛倒善不善等_一。如_二寒來結_一水變作_二堅氷_一。」(大正四六・五六頁中)の引用。
- (8) 広修決答の註7参照。
- (9) 広修決答の註8参照。
- (10) 『大般涅槃經』(南本)巻八、第十二如来性品「若言_二無明因緣諸行_一。凡夫之人聞已分別生_二法想_一。明与_二無明_一。智者了_二達其性_一無_二、無_二之性即是真实性_一。」(大正二二・六五一頁下)の取意引用。
- (11) 仏界、菩薩界、緣覺界、声聞界、天界、人界、修羅界、畜生界、餓鬼界、地獄界の十のこと。
- (12) 究極の悟りを果した仏のこと。
- (13) 仏の眼、さとりを開いた者の識見。
- (14) 円教の仏眼のこと。

(15) 十界のうち仏界を除いた九界のこと。

(16) 止観の修行者のこと。

(17) 過去仏の日月灯明仏のこと。

第二十七問

この問答は五品弟子位をめぐる内容であり、日本天台文献に散見される。例えば『台宗二百題』宗要八三・四信五品（六即義）に説かれる他、義科『廬談』摩訶止観・六即義私抄（五品退不退事）（続天全、論草三・四五頁上）、『宗要光聚坊』雑部七六・四信五品退不退（続天全、論草五・二五六頁上）、『雑雑私用抄』卷二三・判接五品事（天全二五・一〇三頁下）、『雑雑私用抄』卷二三・法華判接事（天全二五・一一四頁下）、『天台名目類聚鈔』卷七・判接五品事（天全二五・四八五頁下）、『宗要抄上三川』卷六末（雑帖）・四信五品事（天全六・三八二頁下）、『三百帖』『法華十軸鈔』（続天全、顕教七・三九七頁下、五九三頁上）など広く説かれていることから、多くの学匠が着目した内容であると言えよう。また、第八問に、この問答と同文が確認されるため注意が必要である。

《広修決答》

【原文】

第二十七疑問。五品十信差別不同。諸忍位号亦異者。

答。五忍名位次第如_二仁王_一。大師配_レ位_レ積_レ名、隨_レ處_レ取_レ理、故有_二不同_一。仁王_レ拋_レ別、法華中用_レ義_レ拋_レ円。大師立_レ義具_レ准_レ經文。法華經中所_レ列_レ五品十信文相格量、非_レ不_二分明_一。乃約_二如來在世・滅後之異_一。仏世時四信弟子、仏滅後名_二五品弟子_一。若約_二修証・論其階位無_二差別_一。大師云、約_二仏世・滅後之異_一耳。又云、初隨喜品、是入_二信心位_一、分_二一品_一為_二兩心_一。五品即十信心、即是鉄輪・六根清淨位也。已上並、是大師說法意。応_二憑取_レ解、何更構_レ疑。若於_二大師_一至_レ疑、更從_レ誰受_レ法耶。言_二忍位不同_一者大師立_レ義、凡諸所_レ積皆通別兩途。若准_二通積、初伏忍名、極至_二等覺_一・總名_二伏忍_一。下四忍亦如_レ是。其第五品寂滅忍。從_二初伏忍_一隨_二其伏_レ煩悩不_レ起、分得_二寂滅忍之名_一。亦寂滅忍、此是分寂滅義。余四亦如_レ是。已上通積。若別積者、從_二初伏忍_一終至_二寂滅_一是妙覺位、此則終極為_二寂滅忍_一也。今依_二通義_一故忍名_レ處_レ不同。亦是円別異故不同也。仁王中有_二一往義_一、亦有_二再往義_一。一往者從_二十信_一至_二十向_一名_二伏忍_一。即十地名_二信・順・無生・三忍_一。拋_二下再往中_一、即第十与_レ仏同為_二寂滅忍_一。此是一往義。若再往者於_二十地中_一分_二別五忍_一。謂前四十心為_レ伏、十地初三為_レ信、四・五・六地為_レ順、次三為_レ無、第十与_レ仏同為_二寂滅忍_一。言_二第十与_レ仏同_一者、此位開_レ兩。即等覺菩薩及妙覺也。又言、今家積但言_レ伏、亦無_二信忍_一者下文取_二住・行・向_一為_レ順。文在_レ此。既取_二住・行・向_一為_レ順。明知、取_二十信_一為_二信忍_一也。此理明矣。今取_二住・行・向_一為_二順忍_一。五品為_レ伏為_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_レ是。望不_レ疑也。若円位中、初伏即是後寂滅、即信、即順、即寂滅。但舉_二一忍名_一、即具_二初後_一。是但得_二円宗意_一。諸不同自更。何疑也。

【訓読】

第二十七疑を問う。五品・十信は差別不同なり。諸の忍位の号も亦た異なるとは。

答う。五忍名位の次第は、仁王の如し。大師は、位を配し、名を積すること、随処に理を取る、故に不同有り。仁王は別に抛り、法華中の義を用うるは円に抛る。大師の義を立つることは具に経文に准ず。法華經中に列する所の五品十信の文相の格量は、分明ならざることに非ず。乃ち如来の在世・滅後の異に約す。仏世時は四信弟子、仏滅後は五品弟子と名づく。若し修証に約して論ずれば其の階位に差別無し。大師云く、仏世・滅後の異に約するのみと。又た云く、初の随喜品は、是れ信心の位に入り、一品を分かちて両心と為す。五品とは即ち十信心、即ち是れ鉄輪・六根清淨の位なりと。已上並ぶること、是れ大師説法の意なり。応に憑を解することを取るべし、何ぞ更に疑を構わんや。若し大師に於いて疑を至さば、更に誰に従て法を受けんや。忍位不同と言うことは大師が義を立つるに、凡そ諸の積する所は皆通別の両途あり。若し通釈に准ずれば、初の伏忍の名は、極て等覺に至るまでを総じて伏忍と名づく。下の四忍も亦た是くの如し。其れ第五品は寂滅忍なり。初の伏忍従り其の伏する処に随わば煩惱は起たずして、分に寂滅忍の名を得。亦た寂滅忍も、此れは是れ分寂滅義なり。余の四も亦た是くの如し。已上通釈なり。若し別釈すれば、初の伏忍従り終に寂滅に至ることは是れ妙覺の位にして、此れ則ち終極して寂滅忍と為すなり。今通の義に依るが故に忍の名は処処に不同なり。亦た是れ円別異なるが故に不同なり。仁王中に一往の義有り、亦た再往の義有り。一往は十信従り十向に至ることを伏忍と名づく。即ち十地を信・順・無生の三忍と名づく。下の再往中に抛れば、即ち第十と仏と同じく寂滅忍と為す。此れは是れ一往の義なり。若し再往ならば十地中に於いて五忍を分別す。謂わゆる前の四十心を伏と為し、十地の初の三を信と為し、四・五・六地を順と為し、次の三を無と為し、第十と仏と同じきことを寂滅忍と為す。第十と仏と同じきと言うは、此の位は両を開く。即ち等覺の菩薩及び妙覺なり。又言く、今家の積は但だ伏と云いて、亦た信忍無きことは下文の住・行・向を取りて順と為す。文に此れ在り。既に住・行・向を取りて順と為す。明ら

かに知んぬ、十信を取りて信忍と為すなり。此の理明らかなり、と。今は住・行・向を取りて順忍と為す。五品を伏と為し信と為す。即ち住・行・向に至ること正しく是れ順忍なり。此くの如き次第なるが故に相違ならず。其の趣き是くの如し。望むらくは疑わざらん。若しは円位中は、初の伏は即ち是れ後の寂滅なり、即ち信、即ち順、即ち寂滅なり。但だ一忍の名を挙げ、即ち初後を具す。是れ但だ円宗の意を得。諸の不同は自ら更なり。何ぞ疑わんや。

【現代語訳】

第二十七の疑を問う。五品と十信とは差別不同である。それぞれの忍位の名も異なるとはどういうことなのか。

答える。五忍の名位の順序は『仁王経』に説かれる通りである。天台大師は、(それぞれの)位を配し、(それぞれ位の)名を解釈するに際して、(それぞれの)処において理屈を説明している。それ故に、不同ということがある。『仁王経』は別教を抛りどころとし、『法華経』中の義を用いるにあたっては、円教に抛る。天台大師が(位の)義を立てることは、詳細は経文に准えられている。『法華経』中に列挙されている五品と十信の文の言わんとすることを比較検討すると、明らかにならないことではない。つまり、如来の在世時と滅後時に約め(解釈することの異なりである。仏在世の時は四信の弟子、仏滅後は五品の弟子と名づけるのである。もし、修行と証悟に約めて論ずれば、その階位に差別は無い。天台大師は、「仏の在世と滅後についての異なりがあるのみである」と言う。又、「(五品の)初めの随喜品は、すなわち信心の位に入る。一品を分けて両心とする。五品はすなわち十信心であり、つまりこれは鉄輪(十信)・六根清浄の位である」と言う。已上、ともにこれは天台大師の説法の意であり、まさにかかる意を取り解くべきである。どうし

て更に疑をつくりだすのか。もし天台大師について疑いがあるのであれば、あらためて誰から法を受けるのか。「忍位は不同である」とは、天台大師がその義を立てるにあたって、総じてそれぞれの解釈には通別の二通りの考え方があることによる。もし、通釈に准えれば、初の伏忍という名称は、極まつて等覺に至るまでのことを総じて伏忍と名づけられる。(伏忍より)以下の四忍(信忍・順忍・無生忍・寂滅忍)もまた同様である。その第五品の位は寂滅忍である。最初の伏忍の位からその伏のあらず道理に随えば、煩惱が起ることはない。それによつて寂滅忍の名を得る。また、寂滅忍もつまり寂滅の義に準じたものである。他の四つも同様である。已上が通釈である。もし、別に(准えて)解釈すれば、初の伏忍から終の寂滅に至るまでが、すなわち妙覺の位である。これはつまり、最終的に寂滅忍となるのである。今(の解釈)は、通釈の義に依つているために、忍の名は処処で不同である。また、これは円教と別教とは異なるために不同である。『仁王經』中には、一往(おおよその教義)が有り、また再往(真意をあらわす深い)義も存在する。一往は、十信より十廻向に至るまでを伏忍と名づける。つまり、十地を信・順・無生の三忍と名づけるのである。以下の(文の)再往の中に拠れば、つまり第十地と仏とは同じ寂滅忍となる。これが一往の義である。(これが)もし再往(の義)ならば、十地全体の中で五忍を分別する。いわゆる、地前の四十心を伏(忍)、初・二・三地を信(忍)、四・五・六地を順(忍)、次の七・八・九地を無(生忍)、第十地と仏とは同じ寂滅忍となる。第十地と仏とが同じと言うのは、この位は二つを開く。つまり、等覺の菩薩と妙覺である。また、「今家の解釈では、但だ伏すと言ひ、また信忍が無いということは、(信)以下の文の住・行・廻向を取つて順とする。文にこれは存在している。前に(述べたように)住・行・廻向を取つて順忍とするのである。明らかに知ることが出来る。十信を取つて信忍とするのである。この理は明らかであろう。」と言ふ。今、住・行・廻向を取つて順忍とする。五品を伏とし、信とする。つまり、住・行・廻向に至ることは正しく

これは順忍である。このようなわけで、くい違いはない。言おうとしていることは、このようなことである。望むところは、疑われないことである。もし、円教の位の中であれば、初の伏の位は、すなわち後の寂滅(の位)である。つまり、信即順即寂滅である。但だ(五忍の中の)一忍の名を挙げて、すなわち最初と最後とを具している。これは、それよりほかのことなく円宗の意を得ている。諸の不同は自ら言うまでもない。どうして疑うことがあるのか。

(宮崎公宏)

(1) 『仏説仁王般若波羅蜜經』に、「白_二仏言。世尊、護_二十地行_一菩薩云何行可行。云何行化_二衆生_一。以_二何相_一衆生可_レ化。仏言。大王、五忍是菩薩法。伏忍上中下、信忍上中下、順忍上中下、無生忍上中下、寂滅忍上下。名為_二諸仏菩薩修_一般若波羅蜜。」(大正八・八二六頁中)とある。また不空訳『仁王護国般若波羅蜜多經』には、「爾時波斯匿王白_二仏言。世尊、護_二十地行_一菩薩摩訶薩、応云何修行、云何化_二衆生_一、復以_二何相_一而住_二觀察_一。仏告。大王、諸菩薩摩訶薩。依_二五忍法_一以為_二修行_一。所謂、伏忍信忍順忍無生忍、皆上中下。於_二寂滅忍_一而有_二上下_一。名為_二菩薩修_一行般若波羅蜜多。」(大正八・八三六頁中)とある。

(2) 『法華文句』卷十上(積分別功德品)に、「三菩提者、近処也。此第五品与_二第四信_一齊。同是修慧位。若論_二入位_一、同是六根清淨位也。而有_二現未_一仏世滅後之異。耳云云。」(大正三四・一三八頁中)とある。

(3) 『法華文句』卷十上(積分別功德品)に、「從_二若我滅後_一下格量也。結_二此五品_一、前三人是聞慧位、兼行六度思慧位、正行六度は修慧位、都是十信前耳。或云。初隨喜品是人_二信心位_一、分_二一品_一為_二兩心_一。五品即十信心、即是鉄輪六根清淨位也。」(大正三四・一三八頁中)とある。

《維錫決答》

【原文】

問。次位未引_二文云、能為_二他人_一種種解說、清淨持戒、柔和者而共同止、忍辱無瞋、志念堅固、常貴_二坐禪_一、得_二諸深定_一、精進勇猛、攝_二諸善法_一、利根智慧。当知、是人已趣_二道場_一、近_二三菩提_一。若爾、五

品之位在三信前。若依普賢觀即以五品為十信五心。但仏意難知、赴機異說。借此開解、何勞苦諍。今疑。所引經文、甚不分明如何。今判五品在三信前。又普賢觀等文中以五品位為十信五心。此義如何。

答。五品出自天台。經論無的名。大師既住其位。附法華普賢出此名目。文不分明、實如來難欲存別円出入說耳。五品對四教、藏對五停心、通對乾慧・性地、別對十信。十信有兩文出。一云、七信斷見八去斷思。一云、十信伏惑十住斷見思。円入初信斷見。五品是假名伏位故、是信前也。若五品即五信、或十信即一品分二信可約別教也。

【訓読】

問う。次位の末に文を引いて云く、能く他人の為に種種解説し、清浄にして持戒し、柔和なる者と共に同じく止まり、忍辱にして瞋り無く、志念を堅固にし、常に坐禪を貴び、諸の深き定を得て、精進すること勇猛にして、諸の善法を摂し、利根の智慧あり。当に知るべし、是の人は已に道場に趣き三菩提に近づくと。若し爾らば、五品の位は十信の前に在り。若し普賢觀に依れば即ち五品を以て十心の五心と為す。但だ仏意は知り難く、機に赴きて異説したまう。此れを借りて開解するに、何ぞ勞しく苦ろに諍わんと。今疑う。引く所の經文は、甚だ分明ならざるや如何。今五品を判じて十信の前に在り。又普賢觀に何等の文中にか五品位を以て十信の五心と為すや。此の義や如何。

答う。五品は天台自り出づ。經論に的名無し。大師は既に其の位に住す。法華普賢に附して此の名目を出だす。文は分明ならず、實に來難の如し。別円出入の存せんと欲することを説くのみ。五品を四教に對すれば、藏には五停心を對し、通には乾慧・性を對し、別には十信を對す。十信に兩文有るを出だす。一

に云く、七信に見を断じ八より去りて思を断ずと。一に云く、十信に惑を伏し十住に見思を断ずと。円の人は初信に見を断ず。五品は是れ仮名伏位なるが故に、是れ信の前なり。若し五品即五信なれば、或るいは十信は即ち一品に二信を分かつこと別教に約すべし。

【現代語訳】

問う。(摩訶止観の)知次位の末の文に、「よく他人のためにさまざまに解説し、清浄で戒を持ち、柔和な人と共に同じように逗留し、忍辱なさまで瞋ること無く、心に強く思うことを堅固にし、常に坐禅を貴び、あらゆる深い禅定を得て、勇猛(なる心をもって)精進し、あらゆる善法を摂め、利根の智慧を有する。まさに知るべきである、この人は、すでにして道場におもむいて悟りに近づくと。もしそうであるならば、五品の位は十信の前になることとなる。『普賢観経』によれば、五品を十信の五心とする。しかし、仏意は知りがたく、(衆生の)機根に応じて(それぞれに)異なった内容を説かれる。この説を受けて悟りを開くというのに、どうしてわざわざ自説を押し通す(必要がある)のだろうか」とある。今、疑うに、(ここに)引用された経文はまったく明らかではない(と思われる)がどういふことなのか。今(この引用には)、五品について推考すると、十信の前にある、とされる。また、(この文にある)『普賢観経』の引文は、(『普賢観経』中にみつけれないが)どのような文意から五品位を十信の五心とするのだろうか。いったいこれはどういうことなのだろうか。

答う。五品(弟子位)は、天台より始まる考え方である。(他の)経論には(これと)等しい名称は無い。天台大師は、生前にその位にとどまっていた。『法華経』や『普賢観経』にしたがって此の呼称を出した。引文が明らかではないことは、たしかに御難の通りである。ここでは、別円の出入を分別しようと説くだけ

である。五品を四教に対応させると、藏教には五停心、通教には（共十地の）乾慧・性地、別教には十信となる。十信には、二つの文がある。一には、七信において見惑を断じ、八信より以後は思惑を断ずるといふ。（もう）一には、十信において惑を伏し、十住に至つて見惑・思惑を断ずるといふ。（そして）円教（の修行を實踐する）人は、初信から見惑を断ずる。五品は仮名として伏位とするのであるから、つまり信より前となるのである。もし、五品が即ち五信であるならば、つまり十信は二の信に分けることであり、（これは）別教で考えるべきことである。

（宮崎公宏）

（1）『摩訶止観』卷七下に、「能為一人種種解脫、清淨持戒、与柔和者而共同止、忍辱無瞋、常貴坐禪、精進勇猛、利根智慧。当知、是人已趣道場、近三菩提。若爾、五品之位在十信前。若依普賢觀、即以五品為十信五心。但仏意難知。赴機異說。借此開解、何勞苦證云云。」（大正四六・九九頁上）とある。これは『妙法蓮華經』分別功德品第十七に、「又、為一人種種因緣隨義解、說此法華經、復能清淨持戒、与柔和者而共同止、忍辱無瞋、志念堅固、常貴坐禪、得諸深定、精進勇猛、撰諸善法、利根智慧、善答問難。阿逸多、若我滅後、諸善男子善女人受持說誦是經典者、復有如是諸善功德、当知是人已趣道場、近阿耨多羅三藐三菩提、坐道樹下。」（大正九・四五頁下）とある内容を承けたものである。

（2）天台大師智顛が自身を五品位であると述べる内容は、『隋天台智者大師別伝』に、「智朗請云、伏願慈留、賜釈余疑、不審何位、歿此何生。誰可宗仰。報曰、汝等、懶種善根、問他功德。如盲問乳、蹶者訪路。告実何益。由諸憊候、故喜怒呵讚。既不自省、倒見譏嫌。吾今不久、當下為此輩、破中除疑謗、観心論已解、今更報汝、吾不領衆、必淨六根、為他損、已只是五品位耳。」（大正五〇・二九六頁中）と見ることが出来る。

第二十八問

この問答は、『摩訶止観』の破法遍を明かす中で、三惑同体というのに、円教では見思・塵沙・無明が次第に断ぜられるのか、同時に断ぜられるのかを問うものである。

以降の日本天台で、『雑雑私用抄』巻九(天全三・三五三頁下〜三五六頁下)の「無明見思同体之惑事」や、『天台名目類聚鈔』巻六本(天全二・四三四頁下)の「通教・名別義通事」として同様の論題が取り挙げられている。また、『台宗二百題』一〇一〜一〇五頁(古宇田亮宣編『和訳天台宗論義二百題』一九六六、隆文館)に「三惑同断(三観義)」という宗要がまとめられており、「唐決」以降も日本天台で大きな問題とされていたことが窺える。

《広修決答》

【原文】

第二十八疑問。引レ文、破法遍中見思即是無明、無明即是法性。疑云、見思惑即無明、何故文云、初信断レ見、二信已去断レ思惟惑、八・九・十信断レ界内外塵沙惑一也。十信已去断レ無明一、又見思等即無明者、初信位応レ見二中道一。何故待レ至二初住一、方得レ見乎。輔行釈意不レ明者。

答。止観本文中総相説、亦名二円説一。輔行中別相説。総相説者、見思即無明、同一体故。只為レ有レ無明一故、便生レ見生レ思。若無レ無明一見思無レ処生。無明本是法性。只為レ迷故法性變作二無明一。無明若明、法性即顕。法性若顕、無明即破。無明破即見二法性一、入二実相空一。既入二実相一何法不レ空、与二非二破遍一何也。輔行中別相説者、云若從レ文説、見思障レ真無明障レ中。若從レ意説、見思之外無レ別無明一。何者体法性。見思豈離二法性一。故云二亦即法性一。何故、以二同体一故。如レ此銷釈甚為二分明一。不レ測二高意一如何取レ別。称レ意不

レ明。請、細尋レ之。二云。

【訓読】

第二十八疑を問う。文に引く、破法遍中に見思は即ち是れ無明、無明即ち是れ法性なりと^①。疑いて云く、見思惑即ち無明ならば、何が故に文に云く、初信は見を断じ、二信已去は思惟の惑を断じ、八・九・十信は界内外の塵沙の惑を断ずるや^②。十信已去は無明を断じ、又見思等即ち無明ならば、初信の位に応に中道を見るべし。何が故に初住に至ることを待ちて、方に見ることを得んや。輔行^③の積意は明らかならざるなりや。

答う。止観の本文中に総相を説き、亦た円説と名づく。輔行の中に別相を説く。総相を説くとは、見思即ち無明、同一体の故なり。只無明有ることを為すが故に、便ち見を生じ思を生ず。若し無明無ければ見思は処として生じること無し。無明は本是れ法性なり。只迷と為すが故に法性變じて無明を作す。無明若し明なれば、法性即ち顯。法性若し顯なれば、無明即ち破なり^④。無明を破すこと即ち法性を見、実相の空に入る。既に実相に入ること何れの法を空ぜざらん、破遍に非ざるとは何ぞや。輔行の中の別相を説くとは、云く若し文に従いて説かば、見思は真を障げ無明は中を障ぐ。若し意に従いて説かば、見思の外に別の無明無し。何となれば体法性なるや。見思豈に法性を離れんや。故に亦た即法性と云う^⑤。何が故に、同体を以ての故なり。此くの如く銷積甚だ分明と為す。高意を測らず、如何が別を取るや。意を称し明にあらず。請う、細に之を尋ねよ。二云。

【現代語訳】

第二十八の疑を問う。『摩訶止観』の文に、破法遍中に見思とはすなわち無明であり、無明は法性にほかならない、とある。疑つていえば、もし見思惑が無明にほかならないのであれば、どうして文にある、(十信の)初信は見を断ち、二信より後は対象を心に浮かべて考える(ときに生じる)思惑を断ち、八・九・十信は三界の内・外の塵沙惑を断つのであろうか。十信より後は無明の惑を断ずる。さらに見思等が無明にほかならないのであれば、初信の位にて当然中道を見ることができるといえる。どうして初住に至るまで待つてちよと見れるのであろうか。『止観輔行伝弘決』の解釈の意をはつきりと解しえない者である。

答う。『摩訶止観』の本文中にて総相(全体としてのすがた)を説き、あるいは田教を説くという。『止観輔行伝弘決』にて別相(個別的なすがた、あるいは別教)を説く。総相を説くというのは、見思は無明にほかならず同一体であるからである。そのままに無明となるのである。そういうわけで、見(惑)を生じ思(惑)を生じる。もし無明が無く見思は(無明を)抛り所として生じることが無ければ、無明のもととなるものは、つまり法性である。ありのままに迷となるので、法性は変わって無明となる。無明がもし明るければ、法性はそのままに顕れ、法性がかもし顕れば無明は破することにほかならない。無明を破することは法性を見ることにほかならず、ありとあらゆるものの真実の姿となる。(しかし、)すでにありのままであるのにどうして法を空ではないとするのか。(法を)破し遍くすることではないとはどういうことか。

『止観輔行伝弘決』中の別相の説とは、もし文字の通りに述べれば、見思は真(まじりけのないこと)をさまたげ、無明は中(あることでもないこと)をさまたげる。もし意に従って説明すれば、見思のほかにそれ以外の無明は無い。どのようなことを(見思・無明の)本体、性質が法性であるというのか。見思は決して法性と離れることはない。そういうわけで、法性にほかならないのである。どうしてか。(法性と見思が)同

体だからである。このように(疑問が)とけてなくなることは非常に明らかである。『摩訶止観』中の文の意味をおしはからないで、どうして別々に考えることができるのであろうか。意をはかつて明らかではない。注意深くこれを尋ねなさい。

(那波良晃)

- (1) 『摩訶止観』卷第六下(大正四六・八〇頁中)「就文字論、乃当如此。意則不然。見思即是無明、無明即是法性。見思破即是無明破、無明即是見法性。入実相空、方名破法遍也。」
- (2) 『摩訶止観』卷第六上(大正四六・七三頁上)「若就円教、破思仮一位者、初破見仮、正是初信。從第二信、至第七信、是破思仮。欲細分品、秩一以對諸信、準前可知。八信至十信、断習尽。」
- (3) 『止観輔行伝弘決』卷(大正四六・三三三頁下)「從初已來三諦円修、与次第義、永不相関。此論、麁惑任連断処与次第、齊。是故不須云不相関。」
- (4) 『摩訶止観』卷第六下(大正四六・八三頁下)「問、無明即法性、法性即無明。無明破時、法性破不。法性顯時、無明顯不。答、然。理実無名。對無明、称法性、法性顯則無明、轉變為明。無明破則無無明。對誰復論法性耶。」
- (5) 『止観輔行伝弘決』卷第六之三(大正四六・三四七頁中)「若從文説、見思障真、無明障中。若從意説、見思之外無別無明。無明体性既即法性。当知、見思亦即法性。若見見思無明法性、是約名等五即論遍。若取見性、応至五即論破。何須必至分証・究竟名遍。」

《維獨決答》

【原文】

問。又破遍文云、就文字論、乃当如此。意則不然。見思即是無明、無明即是法性。見思破即是無明破、無明破即是見法性。入実相空、方名破法遍也。記云、若從文説、見思障真、無明障中。若從意説、見思之外無別無明。無明体性既即法性。当知、見思亦即法性。若見見思無明

法性^一、是約^二名等五即^一論^レ遍。若取^レ見性、応^下至^三五即^レ論^レ破。何須^下必至^二分証・究竟^一名^レ遍。已上文也。今問。若見思惑即無明者、何故文云、初信斷^レ見、二信已去斷^二思惟惑、八・九・十信斷^三界内外塵沙惑^一也。十住已去斷^二無明惑^一、又見思等即無明者、初信位^レ見^二中道^一。何故待^レ至^二初住^一、方得^レ見耶。又輔行記釈意不^レ明。其趣如何。

答。円人無心斷^レ惑。但作^二一真法界觀^一、麤惑先去、真諦先立。名為^二十信^一。無明後斷、中道方立。受^二十住名^一。元只一心。誰云^二去取^一。煩惱尚菩提偏真。豈非耶。

【訓読】

問う。又破遍文^①に云く、文字に就いて論ぜば、乃ち当に此くの如くなるべし。意は則ち然らず。見思は即ち是れ無明、無明は即ち是れ法性なり。見思破すれば即ち是れ無明破す、無明破すれば即ち是れ法性を見る。実相の空に入るを、方に破法遍と名づくるなり。記^②に云く、若し文に従いて説かば、見思は真を障げ、無明は中を障ぐ。若し意に従いて説かば、見思の外に別の無明無し。無明の体性既に即ち法性なり。当に知るべし、見思も亦た即ち法性なり。若し見思無明の法性を見れば、是れ名等の五即到約して遍を論ずるなり。若し見性を取らば、応に五即到破を論ずべし。何ぞ須く必ず分証・究竟に至るを遍と名づくべけんや。已上文なり。今問う。若し見思惑即ち無明ならば、何が故に文に云く、初信は見を断じ、二信已去は思惟の惑を断じ、八・九・十信は界内外の塵沙の惑を断ずるや^③。十住已去は無明惑を断じ、又見思等即ち無明ならば、初信位は応に中道を見るべし。何が故に初住に至ることを待ちて、方に見ることを得んや。又輔行記の釈意明らかならず。其の趣きや如何。

答う。円の人は無心にして惑を断ず。但だ一真法界の觀を作すに、麤惑を先ず去りて、真諦を先ず立つ。名

づけて十信と為す。無明を後に断じ、中道を方めて立つ。十住の名を受く。⁴元より只一心なり。誰か去取と云わん。煩惱尚菩提は偏えに真なり。豈に非ならんや。

【現代語訳】

問う。破法遍の文では、文字の通りに述べればそういう(遍く法を破すという)ことであろう。(だが)本當はそうではない。見思とはすなわち無明であり、無明は法性にほかならない。見思(の惑)を破することは無明を破すことであり、無明を破すことはすなわち法性を見ることである。(このような)ありとあらゆるものの真実の姿に入ることが、正しく遍く法を破すということである、とある。『止観輔行伝弘決』では、もし(破法遍の)文字に従って説明すれば、見思は真(まじりけのないこと)をさまざまげ、無明は中(あることでもないこと)をさまざまげる。もし意に従って説明すれば、見思のほかにそれ以外の無明は無い。無明の本体、性質はもはや法性にほかならない。ぜひともし知るべきである。見思も同じように法性にほかならない。もし見思・無明の法性を見れば、名字即等の他の五即(理即・觀行即・相似即・分証即・究竟即)もまとめて遍を解するのである。もし(本来備わっている)性を見ることを解すれば、きつと五即到に至り破を解するのであろう。どうして当然のように必ず分証即・究竟即に至ることを遍と名づけるべきだといえようか。(ここまでは『止観輔行伝弘決』の文である。)今問う。もし見思惑が無明にほかならないのであれば、どうして文にある、(十信の)初信は見を断ち、二信より後は対象を心に浮かべて考える(ときに生じる)惑を断ち、八・九・十信は三界の内・外の塵沙惑を断つのであろうか。十住より後は無明の惑を断ち、さらに見思等が無明にほかならないのであれば、初信の位にて当然中道を見ることができるといえる。どうして初住に至るまで待つてちようど見れるのであろう

か。重ねて『止観輔行伝弘決』の解釈の意もはっきりしていない。言おうとしていることはどのようなことなのか。

答う。円教の人は一切の妄念を離れていて迷いのもととなるものを断つ。ひたすらに一つの真実である意識の対象の観をなして、麤く(おおまかな)妄念を先ず無くし、(真俗二諦の中の)最高の真理を先に立てる。これを十信という。無明を後に断じて中道(へ向かう)を初めて立てる。これは十住の名である。初めから一つの心である。誰が取り去るといえようか。煩惱さらに菩提はもっぱら真である。どうして非となるのか。

(那波良晃)

(1) 広修決答の註2参照。

(2) 広修決答の註6参照。

(3) 広修決答の註3参照。

(4) 『止観輔行伝弘決』巻第六之三(大正四六・三四七頁中)「復約_二不次_一而論_二次位_一。即是六根塵惑先除。發_二得相似不思議_一。相似即是中道前相。即是遍位之気分也。」

第二十九問

この問答は、天台大師智顛が『摩訶止観』で三観の中について解説する箇所において、「一生に修すべく、一生に修すべし」の文についての疑問に関するものである。行位に関する問題であるため、『大乘起信論』の説との矛盾が大きく取り挙げられた。ただし、日本天台ではほぼ問題とされずに、論義等で論じられる

ことはなかつた。

《広修決答》

【原文】

第二十九疑問。引レ文云、始自初品終至初住一生可レ修一生可レ証者、誰為其人。若龍女、是心先世種修。非二生修証之例也。又引起信論云、是菩薩、或不超地速成正覺、以爲怯弱衆生故。説於無量阿僧祇劫、当成中仏道上、又云、以爲懈怠衆生故。示如は無數方便不可思議。而実菩薩種性根等、發心亦等、所証亦等、無有超過之法。以一切菩薩皆經三阿僧祇劫故。但隨衆生世界不同、所見・所聞・根・欲・性異故、示所行亦有一差別者。

答、如レ此二説本非相乖。只為機悟不同、如來種種方便。為對懈怠衆生説下仏道長遠、久受勤苦方可レ得レ成。為治厭長衆生故云、仏道易レ得。然諸仏一法、本無長短、亦非難易。皆是隨機性也。為怯弱者説法長劫。故下文証為懈怠者示如是無數方便不可思議。而実菩薩根性・發心・所証並皆俱等。此文証上上機也。有言、無有超過之法、一切菩薩皆經三阿僧祇劫者、此証隨機説法示中機也。所所但隨衆生世界不同故、所見・所聞・根・欲・性異故示所行亦有差別者、此即俱証頓漸之機。是悉檀隨機性・施益之義也。釈隨衆生世界不同者、即有三・五・七・九乘機縁不同也。釈隨云、文明一矣。断見者約機且分四品。謂、上上・上・中・下。上上機乘上上乘、即見実相。理具一切仏法無欠少也。即円頓入也。上機見実相。事一切法無非実相。故此人得事不同。理謂須下縁修方便一顯出此理。次第修行故此別教也。中機見体法空真。下下機折空真。隨見聞処一悟解脱。破惡故是對治也。隨見聞処一歡喜。是為人也。隨見聞処一得入理。是第一義也。

故立根・欲・性・異。根即世界、欲即為人、性即対治、異即第一義也。願見長者、示長、願見短者、云短。如レ此悟解在レ機。故菩薩示レ亦超レ四悉檀之益也。更別示者、前本文云「一生可証」者、約レ理也。經云、龍女者、約レ事也。且理者、円極之理、無初・中・後。一念備足無レ所關少。頗有「凡夫、初発心時便登正覺」者、此理即有、此事即無也。能知「此理具足円滿」者、此身心而是三身・三徳・十界・三法具足、一心三觀是了了分明見、具足無レ減修。若備「此知、即是一生可修、一生可証」之義。離「此修外無レ復別論」。離「此証外無レ復可レ証」。即是此生得義、不レ待下進位登到初住、方破「無明」耳。夫無明是出假名。若知「無明即是明明了」。何処更有「無明」。只為「朝夕行住坐臥即全是無明」。若能了達、即此朝夕行住坐臥便是明了。不レ得下將「明明了了」見レ之是無明。若爾者、衆生作「明白之見」。行既非「是明」。菩薩更示「何法、而令レ求レ解脱」耶。可レ云「発心・畢竟」不別「是其義也。今理既備、心。令四此知」依レ法行即是到「妙覺地」。豈仮「歷別方便、諸教簡」鹿頭「妙千轍万途」耶。我今能知「是知、亦如」是行、如「是証」。任運如「是觀、智恒隨」。弥又弥明。転深転固。功德智顯。故四十一位始末並如。即大品云「初阿後荼無二無別」。此是理具。頓見頓修、非レ謂「不レ修而自進」路、名レ之曰「修」。故經云「煩惱即菩提、結業即解脱、生死即法身」。不レ待「断然後証」。故是頓、故是円也。挙「龍女」答「是事」也。終不下「以」不修「而自得」果。今且挙「此事」作「答」、証「其円頓得」。而有「積修之義」者、正是龍女初発心時一切発、円見「中道理」、能依「円而修」。但於「事成」緩、而受「於龍報」。而於「円乘急」、於「彼法華中」而現「作仏事」。故於「此生」而速証「円位之義」。如「此故不レ応」別覺「其証」也。如「此說者、可」以「意会」之。不「可」以「事求」之難云。

【訓読】

第二十九疑問。文を引いて云く、始め初品より終には初住に至るまで一生に修すべく一生に証すべし

とは、誰をか其の人となすや。若し龍女ならば、是れ応に先世に種を修すべし。一生修証の例に非ざるなり。又た起信論^②を引いて云く、是の菩薩、或いは地を超えて速やかに正覺を成ずと示すは、怯弱の衆生の為なるを以ての故に。無量の阿僧祇劫に於いて当に仏道を成ずべしと説くは、又た云く、懈怠の衆生の為なるを以ての故に。是くの如きの無数の方便を示すこと不可思議なり。而も実には菩薩の種性の根は等しく、発心も亦た等しく、証する所も亦た等しくして、超過の法有ること無し。一切の菩薩は皆な三阿僧祇劫を経るを以ての故に。但だ衆生の世界は同じからず、所見と所聞と根・欲・性と異なるに随うが故に、所行を示すに亦た差別有りとは。

答う、此くの如き二説は本より相い乖くに非ず。只だ機悟は同じからざるが為に、如来は種種の方便をす。懈怠の衆生に対する為、仏道は長遠にして、久しく勤苦を受け、方^はめて成ずること得べしと説く。長を厭う衆生を治す為の故に、仏道は得易しと云う。然るに諸仏一法は、本より長短無く、亦た難易に非ず。皆な是れ機の性に随うなり。怯弱の者の為の説法は長劫なり。故に下文の証に、懈怠の者の為には是くの如き無数の方便を示すこと不可思議なり。而も実には菩薩の根性・発心・所証は並びに皆な俱に等しと。此の文は上上の機を証するなり。有るは言く、超過の法有ること無し。一切の菩薩は皆な三阿僧祇劫を経るとは、此の随機の説法を証し中の機を示すなり。所所に但だ衆生の世界は同じからざるが故に、所見と所聞と根・欲・性と異なるに随うが故に、所行も亦た差別有ると示すは、此れ即ち俱に頓漸の機を証す。是の悉檀は、機の性に随うに施益の義なり。衆生の世界は同じからず随うを釈せば、即ち三・五・七・九乗の機縁の不同も有るなり。随うを釈するに文に明らかと云う。断見は機に約して且く四品に分かつ。謂く、上上・上・中・下なり。上上の機は上上の乗に乗じ、即ち実相を見る。理は一切の仏法を具し欠少無きなり。即ち円頓入なり。上の機も実相を見る。事の一切法は実相に非ざること無し。故に此の人は事を得る

こと同じからざるなり。理は須く縁修の方便を仮して此の理を顕出すべしと謂う。次第に修行するが故にこれ別教なり。中の機は体法の空真を見る。下下の機は折空の真なり。見聞する処に随つて解脱を悟る。悪を破するが故に是れ対治なり。見聞の処に随つて歡喜す。是れ為人なり。見聞する処に随つて理に入ることを得。是れ第一義なり。故に根・欲・性・異を立つ。根は即ち世界、欲は即ち為人、性は即ち対治、異は即ち第一義なり。長を見んと願う者には長を示し、短を見んと願う者には短と云う。此くの如き悟解は機に在り。故に菩薩が亦超を示すは四悉檀の益なり。更に別に示せば、前の本文に一生可証と云うは、理に約するなり。經に云く、龍女は事に約するなり。且く理は円極の理にして、初・中・後無し。一念に備足して闕少する所無し。頗し凡夫有りて、初発心時に便ち正覚に登るとは、此の理には即ち有り、此の事には即ち無きなり。能く此の理を知り円満を具足すれば、此の身心は是れ三身・三徳・十界・三法を具足して、一心三觀にして是れ了分明に見、具足して滅修無し^③。若し此れを知りて備えれば、即ち是れ一生に修すべく、一生に証すべしの義なり。此の修を離れば、外に復た別論無し。此の証を離れば、外に復た証すべきこと無し。即ち是れ此の生に得る義、位を進み登りて初住に到り方めて無明を破すこと待たざるのみ。夫れ無明は是れ出仮の名なり。若し無明即是明と知れば明了なり。何れの処にか更に無明有らん。只だ朝夕の行住坐臥は即ち全て是れ無明とす。若し能く了達すれば、即ち此れ朝夕の行住坐臥は便ち是れ明了なり。了了に明かすを將つて之れを見ること得ざれば、是れ無明なり。若し爾らば、衆生は明白の見と作す。行は既に是の明に非ず。菩薩は更に何れの法を示して、解脱を求めしめんや。発心・畢竟の二は不別と云うべきは、是れ其の義なり。いま理は既に心に備う。此の法に依つて行は即ち是れ妙覺の地に到ると知らしむ。豈に歴別の方便に仮して、諸教の麁を簡び妙を顯すこと千轍万途ならんや。我れいま能く是くの如く知り、亦た是くの如く行じ、是くの如く証す。任運に是くの如く觀ずるは、智は恒に隨う。

弥ひといよ又ひとしく弥いよ明なり。転深転固なり。功德の智を顕す。故に四十一位の始末は並びの如し。即ち大品(5)に、初の阿と後の茶は無二無別と云う。此れは是れ理を具す。頓見頓修(6)にして、修せずして自ら路を進む、之れを名づけて修と曰うこと謂わざるなり。故に経に、煩惱即菩提、結業即解脱、生死即法身と云う。断じて然る後に証を待たず。故に是れ頓、故に是れ円なり。龍女を挙げ、是の事に答えるなり。終に不修を以て自ら果を得ず。いま且く此の事を挙げて答と作し、其の円頓を得ることを証す。而も積修の義有るとは、正しく是れ龍女初発心時に一発一切発にして、円に中道の理を見、能く円に依つて修す。但だ事の戒に於いて緩なれば、龍の報を受く。円に於いて乗急なれば、彼の法華中に於いて作仏の事を現す。故に此の生に於いて速やかに円位の義を証す。此くの如きの故に、応に別に其の証を覓むべからざるなり。此くの如き説は、意を以て之れを会すべし。事を以て之れを求むべからずと難じて云う。

【現代語訳】

第二十九の疑問。(『摩訶止観』の)文を引いて言うには、最初の五品弟子位より後の初住位に至るまで修行して一生に悟るべきであるとは、誰をその人とするのか。もし龍女であれば、龍女はまさに前世に素質があつて修行したのであろう。一生に修行して悟る例ではない。また『大乘起信論』を引いて言うには、この菩薩は、あるいは十地を超えて速やかに正覚を得ることを示すとは、意志の弱い衆生の為である。限りなく長い時間においてまさに仏道が完成すると説くのは、また言うには、怠惰で慢心の衆生の為である。よくこのような無数の方便を示すことは推し量ることができない。しかも實際には菩薩に決まっている資質は、能力は等しく、発心もまた等しく、悟りもまた等しく、(十地を)超過する法はない。一切の菩薩は仏になるための三種の長い時間を全て経て修行するからである。ただ

衆生の世界は同じではなく、見ることに、聞くことに、能力・意欲・性格などが異なっていることに随っている。対応する修行に違いがある、と。

答えるに、このような二つの説は、本からお互いに背いてはいない。ただ悟りを得る資質は同じでない為に、如来は多くの方便を用いる。怠惰で慢心の衆生に対して、仏道は長く遠く、長い間勤めてはじめて完成することができると説く。長い期間を嫌う衆生を導く為に、仏道は得やすいと言う。しかし、諸仏の唯一の法は本から長短はなく、また難易でもない。みなこれらは(衆生の)悟りを得る性質に随っている。意志の弱い衆生の為の説法は長い期間と言う。だから、経の下の文に証すように、怠惰で慢心の者の為のこのような無数の方便を示すことは量り難いことであり、その上、実際は菩薩の仏になる資質・菩提心を起こすこと・悟りはともにみな等しいと言う。この文は、上上の資質を明かしている。あるいは『大乘起信論』に、(十地の位を)超過する仏法はなく、一切の菩薩が仏になるための三種の長い時間を全て経ることは、この衆生の資質に応じた説法として中の資質を示すのである。あちこちに(言われるように)、ただ衆生の世界は(菩薩と同じではないから、見ることに、聞くことに、能力・意欲・性格などが異なっていることに随っている)ので、対応する修行にもまた違いがあるとは、これはともにすぐに悟れることと、時間がかかることの資質を明かしている。これを仏が説く教えに整理するならば、衆生の資質に随えば利益を施すという意味である。衆生の世界は同じではないことについて解釈すれば、それは三乗・五乗・七乗・九乗の資質の縁も同じではない。随うことを解釈すれば、文に明らかと言う。思想や観念の迷いを断つことは悟りの資質に比例するので、いまは四種に分ける。それは、上上・上・中・下である。上上の資質は、上上の乗り物に乗り、実相を見る。真理は全ての仏法を備えていて、欠けることはない。これが円頓に入ることである。上の資質も実相を見る。現象の全ての法は実相でないことはない。だから、この(世界の)人は現象を得ることが同じではない。真

理は、十地の位の前の菩薩の方便を借りて、この真理をあらわすべきだと言う。順を追って修行することから、別教である。中の資質は、通教の法である真実の空を見る。下下の資質は、色心を分析して空に入るといふ小乗の悟りの真理である。見ること・聞くことによつて解脱を悟る。悪を破るから、これは対治悉檀である。見ること・聞くことによつて歡喜する。これは為人悉檀である。見ること・聞くことによつて真理に入るができる。これは第一義悉檀である。だから、能力・意欲・性質・異なりを立てる。能力は世界悉檀、意欲は為人悉檀、性格は対治悉檀、異なりは第一義悉檀である。長い道のりを見ることを願う者には長いものを示し、短い(道のり)を見ることを願う者には短いと言う。このような悟りの解釈は資質にある。だから、菩薩がまた(十地の位を)超えようと示すのは、四種の教えの区分の効果である。さらに別に示すならば、前の本文に一生に悟るべきと言うのは、真理に合わせている。經に言うには、龍女は現象に合わせている。ここでの真理は、円教を極める真理であつて、初めも、中間も、後もない。一瞬の間に備え足りて少しも欠ける所がない。数人の凡夫がいて、初めて仏になる心を起した時に、すぐに悟りの地位に登るといふのは、真理にはあるが、現象にはないのである。よくこの真理を知つて円満を備えれば、この身体と心は三種の仏身・三種の徳・十種類の仏の世界・仏法僧を備え、一心に空仮中の三觀を觀じれば、あきらかにはつきりと仏となる素質を見て、(五種の眼のはたらきを)備えて修行が減ることはない。もしこれを知つて備えれば、一生に修行して一生に悟れるの意味となる。この修行を離れば、他にまた別に論点はない。この悟りを離れば、他にまた悟れることはない。それゆえ、この一生に得られるという意味は、行の位を進み登つて初住位に到つて、初めて迷いの根本を破ることを待たないだけである。迷いの根本とは、仮の世界を出るといふことである。もし迷いはまさに智慧と知れば、現象も真理も明らかにする。他の場所にさらに迷いの根本があるだろうか。ただ朝夕の立ち居振る舞いは、ゆえに全て迷いの根本とする。もしよく理解すれば、ゆえに

朝夕の立ち居振る舞いは、(現象と真理が)明らかである。明らかなる理解によつてこれを見ることができなければ、それは迷いの根本である。もしそうであれば、衆生は明らかに見られるようになる。修行はすでに明らかではない。菩薩はさらにどのような仏法を示して、解脱を求めさせるのであろうか。最初に菩提心を起こすのと最後の悟りとの二つは別ではないというのは、以上の意味である。いま真理はすでに心に備わっている。この法に依つて、修行によつて悟りの位に到ると理解させる。どうして隔たりのある方便を借りることとで、諸々の教えから粗いものを選んで、優れたものをあらわしたりすることが、千の轍や万のような道になるだろうか。私はいまよくこのように理解し、またこのように修行し、このように悟る。自然にこのように観察すると、智慧は常に随う。いよいよ等しく、いよいよ明らかであり、深く変わり、固く変わる。功德の智慧をあらわす。そのゆえに仏への四十一の位の始めと終わりとは並びの通りである。だから、『摩訶般若波羅蜜經』に初めの阿字と最後の荼字は二つでもなく別でもない」と記してある。これは真理を備えている。速やかに見て速やかに修行して、修行せず自ら仏道を進むことを名づけて修行と呼ぶとは言わない。だから、煩惱ゆえに菩提、煩惱による善悪ゆえに解脱、生死ゆえに真理である仏の身体と言ふ。決して(長い時間の)後に悟ることを待たない。だから、これは速やかで、欠けることがないと言ふ。龍女を取り挙げて、この事に答えるのである。結局、修行しないことによつて、自ら結果を得ることはない。いましばらくこの事を取り挙げて答えとし、その欠けることなく速やかに得られることを明かす。修行を積む意味があるとは、まさしく龍女が初めて菩提心を起こした時に、一つの心を起こすことが全ての心を起こすことであり、欠けることのない教えの中に絶対真実の道理を見て、全く欠けることのない教えに依つて修行する。ただ現象の戒として守らなければ、龍になる報いを受ける。しかし、欠けることのない教えの中で智慧を得て成仏を急ぐならば、あの『法華經』の中で仏になる現象が示される。だから、この一生の中で速やかに欠け

ることのない位の意味を明らかにする。このようなことから、他にその悟りを求めるべきではない。このよう説は、意味をもってその悟りを当てはめるべきである。現象によって悟りを求めるべきではない、と非難して言う。

(寺本亮晋)

- (1) 『摩訶止観』卷六下(大正四六・八三頁上)「始自初品終至初住一生可修一生可証。不待位登七地、爾乃修習。何暇歡喜始入双流。」
(2) 『大乘起信論』(大正三二・五八一頁上中)「是菩薩於一念頃能至十方無余世界、供養諸佛、請轉法輪、唯為開導利益眾生、不依文字、或示超地速成正覺、以為怯弱眾生之故、或說我於無量阿僧祇劫当成佛道、以為懈怠眾生之故、能示如是無數方便不可思議。而実菩薩種種性果等、發心則等、所証亦等、無有超過之法。以一切菩薩皆經三阿僧祇劫之故、但隨衆生世界不同所見、所聞・根・欲・性異故、示所行亦差別。」

- (3) この出典は、『摩訶止観』卷七下(大正四六・九五頁中)「又具足修者、觀於眼根捨二辺漏一名為櫃、眼根不下為二辺一所と傷名為尸、眼根寂滅不下為二辺一所と動名為羸提、眼根及識自然流入薩婆若海一名為精進、觀眼実性一名為上定、以一切種智照眼中道一名為智慧。是為眼根具足無減修。無減故了了分明見眼法界。乃至彼意根於諸如來常、具足無減修、了了分明知。於二根、即空・即假・即中。三觀一心名無減修。証慧眼・法眼・仏眼一心心得、名了了見。皆如上説」である。また、『法華玄義』卷六上(大正三三・七五〇頁中下)「舊攝云、所謂彼眼根、於諸如來常具足無減修。了了分明見、乃至耳鼻舌身意、皆於諸如來常具足無減修。了了分明聞知等也。彼看於仏為自於衆生、為彼。衆生謂為無常。於如來是常也。減修者、依禪而修名為減脩。依実相修名無減修。不見仏性名不了了見。若見仏性名了了見。又見実相理一名了了見。識法界事一名分明也。」にも見られる。

- (4) 『摩訶止観』卷五上(大正四六・四九頁上)「又一種禪人、不達他根性・純教・乳菜・体心・踏心・和融・覺貧、若涙、若了。斯一轍之意。障難万途、紛然不識。纔見異相、即判是道。自非法器、復闕匠他。盲跛師徒、二俱墮落。瞽蹶夜遊甚可憐愍。」

- (5) 『摩訶般若波羅蜜經』卷六(大正八・二五六頁中)「茶字門、入諸法道竟處、故不終不生。過茶無字可説。何以故、更無字故、諸字無礙無名亦滅。不可説、不可示、不可見、不可書。」に「茶字」についての記述はあるが、無二無別には言及していない。『大智度論』卷四八(大正二五・四〇八頁中)の「是字初阿後索、中有三十四。得是字陀羅尼。」の記述の方が本文に近い。

- (6) 「頓見頓修」の語は、『大般涅槃經玄義』卷下(大正三八・一一頁上)「法華玄広説、頓漸者無差別中差別耳。頓頓者差別中無差別耳。三種修・三

種見明宗中意是也。漸頓修・漸頓見者、是不定觀意也。」に『法華玄義』の説として見られる。ただし、管見の限りでは、『法華玄義』に同様の記述は見られない。

《維鑷決答》

【原文】

問、又釈修_レ中位_一文云、始自_二初品_一終至_二初住_一一生可_レ修_一一生可_レ証。不_レ待_下位登_二七地_一爾乃修習_上。何暇
歡喜始入_二双流_一。今疑。若始自_二初品_一終至_二初住位_一一生修証者、誰為_二其人_一耶。若龍女者、龍女
是心_二前世種修_一。是非_二一生修証之例_一。何者此是戒緩乘急人故。若無_二其例_一、此義何成。又起信論云、
是菩薩或示_二超_レ地速成_二正覺_一、以_レ為_二怯弱衆生_一故。或説_下我於_二無量阿僧祇劫_一當_レ成_中仏道_上、以_レ為_二
懈怠衆生_一故。能示_二如_レは無數方便_一不可思議。而実菩薩種性根等、発心則等、所_レ証亦等、無_レ有_二超
過之法_一。以_二一切菩薩皆經_三阿僧祇劫_一故。但隨_二衆生世界不_レ同、所見・所聞・根・欲・性異_一
故、示_二所行_一有_二差別_一。已上文也。若爾、速成是方便説。何故文云_二一生可_レ修_一一生可_レ証。

答、決定_三阿僧祇決定_一一生得、皆對_レ機破_レ病言耳。華嚴九世・十世在_二一念中_一。亦何長短・遠近。杜順是
文殊化身云、一念照入_二於多劫_一。一一念・劫收_二一切時・処_一。帝網現重重一切智通無_二礙礙_一。華嚴相海品云、
地獄天子聞_二天鼓音_一悉登_二十地_一。何曾要待_三三祇_一。若不_レ信者、縱過_三三祇_一亦恐未_レ証。一性往望誰權誰實
上人。能問那知不_レ近_レ仏來。且拋_二今身_一言_二一生_一耳。

【訓読】

問う、又た中を修する位を釈する文に云く、始め初品より終に初住に至るまで一生に修すべく一生に

証すべし。位は七地に登り、爾して乃ち修習すること待たず。何の暇あつて歡喜に始めて双流^②に入らんと。今疑う。若し始め初品より終に初住位に至るまで一生に修証する者あらば、誰をか其の人と為すや。若し龍女ならば、龍女は是れ心に前世の種を修すべし。是れ一生修証の例に非ず。何となれば此れ是の戒緩乘急の人なるが故に。若し其の例なければ、此の義何ぞ成ぜんや。又た起信論^③に云く、是の菩薩、或いは地を超えて速やかに正覺を成ずと示すは、怯弱の衆生の為なるを以ての故に。或いは我れ無量の阿僧祇劫に於いて当に仏道を成ずべしと説くは、懈怠の衆生の為なるを以ての故に。能く是くの如きの無数の方便を示すこと不可思議なり。而も実には菩薩の種性は根に等しく、発心すれば則ち等しく、証する所も亦た等しくして、超過の法有ること無し。一切の菩薩は皆な三阿僧祇劫を経るを以ての故に。但だ衆生の世界は同じからず、所見と所聞と根・欲・性と異なるに随うが故に、所行を示すに差別有りと。已上文なり。若し爾らば、速やかに成ずとは是れ方便の説なり。何が故に文に一生可修一生可証と云うや。

答う、決定の三阿僧祇と決定の一生得とは、皆な機に対して病を破すと言うのみ。華嚴の九世・十世は一念中に在り。亦た何ぞ長短・遠近あらん。杜順^④は是れ文殊の化身にして云く、一念に照らして多劫に入る^⑤。一一の念・劫は一切の時・処を収む。帝網現ること重重にして一切智に通じて礙礙なしと。華嚴の相海品に云く、地獄の天子は天鼓音を聞き、悉く十地に登ると。何ぞ曾ちかならず三祇を待つや。若し信ぜざれば、たとえ三祇を過ぎるも亦た恐れて未だ証せず。一性の往きて望むるに、誰をか権、誰をか実の上人、能く問うに那ぞ知らん。仏は近からずも來たる。且く今の身に抛りて一生と言うのみ。

【現代語訳】

問う、また『摩訶止観』の)中道を修する位を解釈する文には、最初の五品弟子位より後の初住位に至るまで、一生に修行して一生に悟るべきである。行位は七地に登るも、(止観を)実践することは待たない。どのような暇があつて歓喜地で初めて中道第一義観に入るのであろうか、と記してある。今疑う。もし最初の五品弟子位より後の初住位に至るまで、一生に修行して悟りを得ようとする者がいるなら、誰をその人とするのか。もし龍女であれば、龍女はまさに前世の仏種を修したのである。これは一生に修行して悟る例ではない。なぜならば、これは戒を固く守れず、智慧を欠いている人だからである。もしこのような例がないなら、この意味は成り立つのであろうか。また『大乘起信論』に言うには、この菩薩が、地を超えて速やかに正覚を得ることを示すのは、意志の弱い衆生の為である。あるいは、限りなく長い時間においてまさに仏道を完成すべきであると説くのは、怠惰で慢心の衆生の為である。よくこのような無数の方便を示すことは推し量ることができない。しかも決まっている菩薩の資質は、能力は等しく、発心もまた等しく、悟りもまた等しくて、(十地を)超過する法はない。全ての菩薩は仏になるためにきわめて長い時間を全て経て修行するからである。ただ衆生の世界は同じではなく、見るごと、聞くごと、能力・意欲・性格などが異なっていることに随っている。対応する修行に違いがあると。已上が文である。もしそうであれば、速やかに得るとはこれは方便の説である。なぜ一生に修行して、一生に悟ると言うのであろうか。

答える。必ず決まっている三阿僧祇を経ることと、必ず決まっている一生に得るとは、みな機根に対して病を破ると言うばかりである。『華嚴経』の九世や十世は一念中にある。また、どうして長短や遠近があるだろうか。杜順が文殊の化身として言うには、一瞬に照らし合わせれば、多くの長い時間に入る。それぞれの一瞬と長い時間には、全ての時と場所を収める。帝釈天宮にある宝網は重重に張り巡らされ、全ての

智に通じていて妨げはないと。『華嚴経』如来相海品に言うには、地獄の天子は天鼓音を聞き、ことごとく十地に登ると。どうして必ず三阿僧祇劫を待つのであろうか。もし信じなければ、たとえ三阿僧祇劫を過ぎて、また恐れて未だに悟ることができない。一つの資質の者が向かつて望もうとも、誰が仮の姿で、誰が真実の上人であるのか、問いを持ってはどうして知ることができようか。仏は近くではないが(必ず)来る。しばらく今の身体について一生と言っているのみである。

(寺本亮晋)

(1) 広修決答の註1参照。

(2) 従仮入空観と従空入仮観を合わせて中道第一義観に入ること。

(3) 広修決答の註2参照。

(4) 円珍は杜順の「法界観」として、『授決集』巻下に「杜順和上法界観云、情与「非情」共「一体」と偈文の一部を挙げています。

(5) 『宗鏡録』(大正四八・四三五頁中下)「如「漩湫頌云、若人欲「識」真空理、身内真如還遍」外、情与「非情」共「一体」。処処皆同「真法界」。不「離」幻色即見「空」。此即真如含「一切」。一念照「入於多劫」。一「念劫」收「一切」。於「一境内」一切智。於「一智中」諸境界。只用「一念」觀「諸境」。一切諸境同「時會」。時処帝網現「重重」。一切智通無「罣礙」。」

(6) 『華嚴経』卷四八(大正一〇・二五五頁下)二五六頁上「阿鼻地獄、極善衆生、遇「斯光」者、皆悉命終。生「兜率天」。既生「天已」、聞「天鼓音」而告「之」言、善哉善哉、諸天子、毘盧遮那菩薩、入「離垢」三昧。汝当「敬礼」。爾時諸天子、聞「天鼓音」、如「是」勸誨。咸生「是念」……」辺りからの引用か。ただし、本文中では「如来十身相海品第三十四」からの引用としているが、「如来随好光明功德品第三十五」に見られる記述である。

第三十問

この問答は『摩訶止観』観病患境に説かれる内容についての議論である。証真が『摩訶止観』を注釈した『止観私記』(仏全二・五二四頁中)では、広修決答をはじめ『小止観』や外典までも引用することでの理解が試みられている。

《広修決答》

【原文】

第三十疑問。止観中用_レ氣治_レ病文、謂_二吹呼嚙哥嘘噤_一。皆於_二脣吻_一吐納_二側牙舌_一、徐運_レ心帶_レ想作_レ氣者、疑_二云_一。此等六氣、一一作_レ氣、其如何等。

答、如_レ文。○吹去_レ冷、鼻徐内_レ温。並是_二一_一作、乃至噤去_二勞乏_一鼻内_二和補_一。皆出_二於口門_一吹者、其相如_二吹_レ火法_一。是鼻中徐徐納_二其冷氣_一、内_二於腹中_一帶_レ想者、帶_二涼冷之想_一。想_二其涼冷之氣_一、從_二鼻端_一入至_二臍輪_一繞_二香輪_一、又還_レ到_レ鼻帶_二其涼冷之想_一。想_二其氣出入所_一到_一一畢已。又更作_二重吹_一重納。取_二鉢中緇_一了竟_レ以_レ嘘涼也。是以_二一_一法也。呼氣者依_レ名作_二氣呼_一。虎胡反。呼法如_レ此。此經拳_二出_一後還出。鼻中徐徐納。同得_二体涼_一、此兩氣共治_レ乏用、鼻内_二和補_一。嚙氣亦如_二呼氣法_一。尽_レ氣任_レ去、依_レ嚙名。依_レ氣治法如_レ文。哥嘘訶各依_レ名呼_レ召、之即是也。但依_レ虚言_二呼喚_一。依_レ字呼_レ之即是只為_二彼方言不同_一、故未_レ語耳。又疑_二云_一、各各作_レ氣其如何者、若勞乏即用_二吹呼氣_一治_レ病、及除_レ風用_二嚙氣_一治_レ。一依_レ文用_レ氣。次一一和補。但覺_二稍稍有_レ効_一、可_二即帶_レ想除_レ之補_レ之是也。又息有_二四伴_一如_レ文。細_レ心推_レ之即是無_レ別法也。又則則勞則定言、上_二三_一不_二是息_一、守_レ之則散則結。即勞守_レ息則定。今_二下_一去_二上_一三伴_一守_二第四息_一。大師果_二之命人_一、識知如_レ文可_レ解、請細詳_レ之。即是又出入有_レ尽有_レ不尽者、文具細_二委之_一。非_二言示_一、面對方決。又云、別運_二十二息_一者、帶_二假想_一心。若有_二上來六種疾病_一、此吐納。以_二吐六并_一納六_一共十二息。

以レ共治レ之。帶ニ假想ニ者、如下冷須レ帶ニ暖想ニ若熱須レ帶中冷想。想ニ此冷熱息ニ到ニ其病処ニ此謂ニ假想ニ也。故名ニ依レ息帶レ想即能治レ病也。然此六氣四伴十二息想、如レ文已細作レ了。若得レ之見レ文合レ得。雖レ然甚難至難、此須ニ面対口決。文字中伝示難レ會也、知レ之。

【訓読】

第三十の疑問。止観の中に氣を用いて病を治すの文に、吹・呼・噓・哥・嘘・嘯・嘯と謂う。皆な唇吻に於て吐納し牙舌を転側し、徐ろに心を通ひ想を帯び氣を作すとは、疑いて云く。此れ等の六の氣、一に氣を作すや。其れ如何等。

答うるに、文の如し。○に吹して冷を去り、鼻徐ろに温を内ると。並びに是の一一に作り、乃至嘯は勞乏を去りて鼻に和補を内ると。皆な口門より出でて吹かば、其の相は火を吹く法の如くせよと。是の鼻中に徐徐に其の冷氣を納れ、腹中に内れて想を帯せば、涼冷の想を帶す。其の涼冷の氣を想い、鼻湍從り入りに臍輪に至れば香輪を繞り、又た鼻に到るまで還りて其の涼冷の想を帶す。其の氣の出入の到る所を想えば一たび畢るのみ。又た更に重ねて吹を作し、重ねて納む。鉢中の綯を取りて了覺するまで、嘘を以て涼とするなり。是れ一法を以てなり。呼氣は名に依りて氣呼と作すと。綯は胡の反。呼法は此の如し。此れ經に、出尽して後に還りて出づるを拏ぐ。鼻中に徐徐に納む。同じく体の涼を得て、此の兩氣は共に乏を治するに用い、鼻に和補を内る。噓氣、亦た呼氣の法の如し。氣を尽して去を任すに、噓の名に依る。氣に依るの治法は文の如し。哥・嘘・詞、各の名に依りて召と呼ぶ、之れは即ち是れなり。但だ虚に依るは呼喚と言う。字に依りて之れを呼ぶは、即ち是れ只だ彼の方言の不同の為なり、故に未だ語らざるのみ。又た疑いて云く、各各の氣を作すとは其れ如何とは、若し勞乏には即ち吹呼の氣を用いて病を治し、及び風

を除くに嚙氣を用いて治す。一一、文に依りて氣を用う。次に一一に和補す。但だ稍稍に効有りと覺うるに、即ち想を帯びて之れを除き之れを補う可きは是れなり。又た息に四伴有ること文の如し¹⁵。心を細うして之れを推すに、即ち是れ別法無きなり。又た則則¹⁶・則勞・則定と言う、上の三は是れ息ならず、之れを守れば則散・則結なり。即勞は息を守る、則定なり。今、応に上の三伴を去りて第四の息を守るべし。大師は果果の命人なり、識知すること文の如く解すべくも、請細なること之れ詳びらかなり。即ち是れ又た出入に尽有り尽きざる有らば、文は具さに之れの細委なり。言をもつて示すに非ず、面對して方に決せよ。又た云く¹⁷、別に十二息を運ぶとは、假想の心を帶す。若し上来六種の疾病有らば、此れ吐納なり。吐の六に納の六を并ぶるを以て、共の十二息なり。共を以て之れを治す。假想を帶すとは、冷には須く暖想を帶ぶるべく、若し熱には須く冷想を帶ぶるべきが如し。此の冷熱の息を想えば其の病処に到る、此れを假想と謂うなり。故に息に依りて想を帶ぶるを即ち能く病を治すと名づくるなり。然るに此の六氣・四伴・十二息の想、文の如く己に細しく了を作せ。若し之れを得て文を見れば得に合す。然りと雖も甚難至難なり、此れ須く面對して口決すべし。文字の中に伝示するも會し難きなり、之れを知れ。

【現代語訳】

第三十の疑問。『摩訶止観』観病患境の「氣を用いて病を治す」の一文に、「(六氣は)吹・呼・嚙(嚙)・哥(呵)・嘘・噓」という。これらはすべてくちさきにおいて呼吸し、齒や舌をめぐり、ゆつくりとたいらかに心を運び、想を帯びて(六)氣を作る」とあるのは、質問して言うには、これらの六つの氣は、ひとつひとつそれぞれで氣を作すのか。それはどのようなものであるのか。

答えるに、『摩訶止観』のとおりである。「口で、吹を行って冷氣を除き、鼻よりゆつくり暖氣を入れる」

など、六氣それぞれについて、『摩訶止観』で説かれるように「嘯”によって疲れや消耗を除き、鼻にやわらかな補いの気を入れる”に至るまでである。これらはすべて口で吹くものであるならば、息で火を吹き消すようにするものである。ここで説かれるように、鼻の中にゆつくりと冷気を納め、それをお腹の中に入れて想を帯すと、涼やかな想を帯すことになる。そうした涼やかな気について想い、(それが)鼻の先からへその緒の先に至れば、貴族の馬車のようにめぐってまた鼻先にぐるつと戻るまでその涼やかな想は帯しているのである。その気が出入りして至る所を想うところで(吹”が)ひとめぐりとなるのである。そこでまたさらに重ねて、吹”を行うことで、重ねて胎内に(涼やかな気が)納められる。(このようであることとを)体中に張り付いたうすぎぬを取り去るように理解するまでは、嘘”によって涼となるのである。これはひとつのやり方である。呼吸は呼び方によって「気呼」ともするのである。呼の方法はこのようである。これは経文にも出尽くした後にくぐってさらに出ることが挙げられている。(そこで)鼻の中に徐々に納められるのである。同じく体が涼やかになったことで、これらの気はいずれも疲れを治すのに用いられ、鼻にやすらかにとける気を入れるのである。嘘(嘘)”の気は、また呼吸の方法のようである。呼吸によって除くことができることが、嘘(嘘)”の名に依っているのである。呼吸によって治す法は『摩訶止観』のとおりである。哥(呵)・嘘・訶(嘯)”については、それぞれの名称によって「召」と呼ぶのも、『摩訶止観』のとおりである。ただし表面的に示すならば「呼喚」と言う。(このように)文字によってさまざまな名称となるのは、言い方がいろいろであって一定ではないからであり、そのためにいまだに説明してないだけである。また疑問のことに「これらの六つの気は、ひとつひとつそれぞれで気を作すのはどのようであるのか」とは、もし疲れ果てていた場合には、吹・呼”の気によって病を治し、また風の動きを除くには、嘘(嘘)”の気によって治すのである。(このように)ひとつひとつは、出典である『摩訶止観』に

よつて気を用いるのである。すると次にひとつひとつやわらかに補われるのである。ただし、次第に効果があるところ、そこで想を帯びるので、想を除いたり補つたりするのはこういつたことである。また息に四種類があることは『摩訶止観』のとおりである。神経を使つてこのことを考えてみても、他に考えられる息はない。また「則散・則結・則勞・則定」と言うが、上の三種類は息ではなく、それを守れば則散となり、また則結となるのである。則勞は息を大切にすることを、則定となるのである。ここでは、まさに上の三種類を離れて四番目の息を大切にすべきである。（『摩訶止観』を説かれた）天台大師は（因果の終いである）果果を重視された方である。そのご理解は文章に示されたとおりであつたが、微に入り細に入るほどよくわかっている。つまり息の出入に尽きたり尽きなかつたりとあるが、その内容はすべてこれらの詳細が示されているところである。それは文章で示すものではなく、面授によつて理解するものである。また（『摩訶止観』に）「別に十二息を運ぶ」とあるが、これらは仮想の心を帯びたものである。もしここまで述べた六種類の病気があるならば、これは「吐」と「納」となる。「吐」の六種と「納」の六種を並べたことで、共の十二息となるのである。共によつて病を治すのである。仮想を帯びるとは、冷気にはすべて暖想を帯びるべきであるように、もし熱気にはすべて冷想を帯びるべきといつたものである。こうした冷気や熱気の息を考えるとその病源に至るのであり、これを仮想というのである。そのため、息によつて想を帯びることを、病を治すことであると名付けるのである。こうしたこれらの六氣・四伴・十二息の想は、『摩訶止観』に従つて詳細に理解をなさい。こうしたことに得心して『摩訶止観』を読むと合点がゆくのである。ただしこれは極めて難しい内容であるので、すべて直接会つて説明しよう。文字の中で伝え示そうにも理解しづらいものである。それをわかつておきなさい。

（宮部亮侑）

- (1) 『摩訶止観』卷八上(観病患境)に「二用_レ氣治者、謂吹呼煦呵嘘噤。皆於_レ脣吻_レ吐納、_レ側牙舌、_レ徐詳連_レ心帶、_レ想作_レ氣。」(大正四六・二〇八頁中)とある。
- (2) むさぼる。たしなむ。甚だしく好む。なお出典である『摩訶止観』では「煦」と作る。
- (3) 出典である『摩訶止観』では「呵」と作る。前註1参照。
- (4) 『大漢和辞典』では「義未詳」とし、「字彙補」を引用して反切を示し、『摩訶止観』に出る語であることを紹介している。
- (5) くちやぎ。
- (6) 呼吸のこと。
- (7) 『摩訶止観』卷八上(観病患境)に「又口吹去_レ冷鼻徐内_レ温。【安詳而人勿_レ令_レ衝突。於_二上坐、七過為_レ之。然後安_レ心、安_レ心少時更復用_レ氣。此是用_レ治意。若平常吐_レ穢一而即足、口呼去_レ熱、鼻内_レ清凉、口照去_レ痛除_レ風、鼻内_レ安和。口呵去_レ煩。下_レ氣散_レ痰者、想_レ胸痰、上分随_レ口出、下分随_レ息溜、故不_レ須_レ鼻中補_レ也。嘘去_レ滿脹、鼻内_レ安鎖、噤去_レ勞之、鼻内_レ和補。」(大正四六・二〇八頁下、【】内は中略された箇所)とある。
- (8) 出典である『摩訶止観』に従うと恐らくは「口」の誤り。前註7参照。
- (9) 前註1に前後する箇所である。『摩訶止観』に「皆於_レ脣吻_レ吐納、_レ側牙舌、_レ徐詳連_レ心帶、_レ想作_レ氣。若冷用_レ吹如_レ吹_レ火法。」(同・一〇八頁中下)とある。
- (10) 喘は「急流・激しく流れる」の意であるため、鼻喘という二字漢語と考えると意味が通らない。あるいは「鼻端」の誤字か。
- (11) へその緒が胎児に付着した部分のこと。
- (12) 立派な馬車。貴族の馬車。
- (13) きいと。きぎぬ。あやぎぬ。うすぎぬ。
- (14) 出典である『摩訶止観』では「呵」と作る。前註1参照。
- (15) 『摩訶止観』卷八上(観病患境)に「先須_レ識_レ息有_二四伴。有_レ声曰_レ風、守_レ之則散。結滯曰_レ氣、守_レ之則結。出入不_レ尽曰_レ喘、守_レ之則劣。不_レ声不_レ滯出入俱尽曰_レ息、守_レ之則定。」(同・一〇八頁下)とある。
- (16) 出典である『摩訶止観』に従うと恐らくは「則散・則結」の誤り。
- (17) 『摩訶止観』卷八上(観病患境)に「次別運_二十二息者、謂上下焦滿增長滅壞冷煖衝持和補。此十二息帶_二妄想心。所以若何。若初念入_レ胎即有_二

報息。随_レ母氣息一兒漸長大、風路滑成_レ兒息、出入不_レ復随_レ母、生在_レ異処_レ各各有_レ息名_レ報息。依息者依_レ心而起。如_レ瞋欲時_レ氣息隆盛、此名_レ依息。前六氣就_レ報息_レ帶_レ想、今十二息就_レ依息_レ帶_レ想、故不_レ同_レ前也。」(同・一〇九頁上)とある。

《維鑷決答》

【原文】

問。氣治文云。用_レ氣治者、謂吹呼噉呵嘘噤。皆於_レ脣吻_レ吐納、轉_レ側_レ牙舌、徐詳運_レ心帶_レ想作_レ氣。今疑、此等六氣一一作_レ氣其如何等。又云。口吹去_レ冷鼻徐内_レ温。口噉去_レ痛除_レ風鼻内_レ和安。噤去_レ滿脹_レ鼻内_レ安銷。噤去_レ勞乏_レ鼻内_レ和補。已上文也。言_レ内温和安銷和補_レ者、各各作_レ氣其如何也。又云。息有_レ四伴。有_レ声曰_レ風、守_レ之則散。結滯曰_レ氣、守_レ之則結。出入不_レ尽曰_レ喘、守_レ之則勞。不_レ声不_レ滯出入俱尽曰_レ息、守_レ之則定。已上文也。今疑。守_レ之則散則結則勞則定者、其相如何。又出入不_レ尽出入俱尽者、其相如何。又云。次別運_レ十二息_レ者、謂上下焦滿增長滅壞冷煖衝持和補。此十二息帶_レ仮想_レ心。所以者何。若初念入_レ胎即有_レ報息。随_レ母氣息_レ兒漸長大、風路滑成_レ兒息、出入不_レ復随_レ母、生在_レ異処_レ各各有_レ息名_レ報息。依息者依_レ心而起。如_レ瞋欲時_レ氣息隆盛、此名_レ依息。前六氣就_レ報息_レ帶_レ想、今十二息就_レ依息_レ帶_レ想、故不_レ同_レ前也。已上文也。今問。何謂_レ上息乃至補息_レ耶。又前六氣就_レ報息_レ帶_レ想、今十二息就_レ依息_レ帶_レ想者、帶_レ何想_レ耶。

答。呵等六字、但依_レ唐喚。牙舌自相当。彼国字同喚別、故未_レ悟耳。依報息、任運父母生身息也。想_レ息運_レ想作也。令想煖補熱想、冷補但学者多用者少。大師十法觀、具如_レ止觀損益文処説。并口決一卷附。往当_レ自審詳_レ。

承和十年五月七日從_二内裏_一賜_二左小將藤原良相大夫_一副_レ状送_二山家_一。

【訓読】

問う。氣もて治するの文に云く。氣を用いて治すとは、謂く吹・呼・熙・呵・嘘・嘖なり。皆な唇吻に於て吐納し、牙舌を転側し、徐ろに詳しく心を運び想を帶し氣を作すと。今疑う、此等の六氣の一に氣を作すは其れ如何等。又た云く。口に吹して冷を去り、鼻徐ろに温を内る。口に熙して痛を去り風を除き、鼻に和安を内る。嘘して満脹を去り、鼻に安銷を内る。嘖して勞乏を去り、鼻に和補を内ると。已上文なり。内温・和安・安銷・和補と言ふは、各の各の氣を作すは其れ如何ぞや。又た云く。息に四伴有り。声有らば風と曰う、之れを守れば則ち散ず。結滯するを氣と曰う、之れを守れば則ち結す。出入の尽きざるを喘と曰う、之れを守れば則ち勞す。声あらず滯らず出入俱に尽るを息と曰う、之れを守れば則ち定なりと。已上文なり。今疑う。之れを守れば則ち散、則ち結、則ち勞、則ち定とは、其の相如何。又た出入の尽きず、出入の俱に尽くとは、其の相如何。又た云く。次に別に十二息を運ぶとは、謂く上・下・焦・滿・増長・滅壞・冷・煖・衝・持・和・補なり。此の十二息、仮想の心を帶ぶ。所以は何ん。若し初念に胎に入れば即ち報息有り。母の氣息に隨いて兒は漸く長大し、風路滑にして兒の息成じ、出入するに復た母に隨わず、生じて異處に在りて各の各の息有るを報息と名く。依息とは心に依りて起る。瞋欲の時の如きは氣息隆盛なり、此れを依息と名く。前の六氣は報息に就きて想を帶び、今の十二息は依息に就きて想を帶ぶ、故に前に同じからざるなりと。已上文なり。今問う。何ぞ上息乃至補息と謂うや。又た前の六氣は報息に就きて想を帶び、今の十二息は依息に就いて想を帶ぶとは、何の想を帶ぶるや。

答う。呵等の六字、但だ唐に依りて喚ぶ。牙舌自ら相い当る。彼の国は字同じくも喚は別なり、故に未だ悟らざるのみ。依報の息、任運に父母生身の息なり。息を想い想を運びて作すなり。令想・煖補・熱想あるも、冷補は但だ学者の多く用うれば少し。大師の十法の観、具さには止観損益文の処に説くが如し。並びに口決一卷に附す。往きて当に自ら審詳なるべし。

承和十年五月七日、内裏従り左小將藤原良相大夫に賜い 状を副えて山家に送る

【現代語訳】

質問する。『摩訶止観』観病患境の「氣を用いて治す」の一文に言うには、「氣を用いて治すというのは、吹・呼・熙・呵・嘘・噤(の六氣)である。すべてくちさきにおいて呼吸し、齒や舌をめぐり、ゆつくりとたいらかに心を運び、想を帯びて(六)氣を作る」とある。いま疑問とするのは、これらの六氣の一一について氣が作られるのはどのようなことなのか。また(『摩訶止観』に)言うには「口で吹を行つて冷氣を除き、鼻よりゆつくりと暖氣を入れる。口で熙を行つて痛みを取り風の動きを除き、鼻にやわらかな落ち着きの氣を入れる。嘘によつて張りを除き、鼻にやすらかにとける氣を入れるのである。噤によつて疲れや消耗を除き、鼻にやわらかな補いの氣を入れる」とある。(ここで説かれた)「暖氣を入れる・やわらかな落ち着きの氣を入れる・やすらかにとける氣を入れる・やわらかな補いの氣を入れる」と言うが、それぞれの氣が作られるのはどのようなものであるのか。また(『摩訶止観』に)言うには、「息に四種類の伴うものがある。声があつたならばそれを「風」といい、これが失われなければ散ずる。結び滞つた息を「氣」といい、これが失われなければ結となる。出入が尽きな

いのを“喘”といい、これが失われなければ疲労する。声もなく滞りもなく出入がともに尽きたのを“息”といい、これが失われなければそれが“定”である」とある。ここで疑問がある。(ここで説かれた)「これが失われなければ散ずる・結となる・疲労する・“定”となる」とは、その相はどのようなものであるか。また「出入が尽きない・出入がともに尽きた」とは、その相はどのようなものであるか。また『摩訶止観』に言うには「次に別に十二の息を運ぶとは、上・下・焦・満・増長・滅壞・冷・煖・衝・持・和・補のことを言う。この十二の息は、仮想である心を帯している。その理由は何であろうか。もし最初の念で胎に入ればそこには“報息”がある。母の氣息によつて胎児は徐々に成長するのである。風の路が滑らかとなつて子どもが息をするようになり、呼吸するようになって息が母に随わないようになり、誕生して胎内ではないところでそれぞれ息をすることを報息という。“依息”とは、心に依つて起きるものである。瞋欲が生じた際は氣息が盛んであり、これを依息というのである。前に述べた六氣は報息によつて想を帯びるが、ここで説いた十二息は依息によつて想を帯びるため、前の六氣と同じではない」とある。ここで質問するのは、どうして(十二息が)「上息から補息」というのだろうか。また「前に述べた六氣は報息によつて想を帯びるが、ここで説いた十二息は依息によつて想を帯びる」とは、何の想を帯びるのであるうか。

答える。“呵”などの六氣の六文字は、ただ中国でこのように発音するのである。齒や舌は自然と当たるのである。日本では漢字を使うが発音は別であり、だからまだ理解できないだけなのである。報息と依息については、そのまま自然に両親から生じた体の息のことである。息を思つて、その思いをめぐらせて生じるのである。(想については)冷たい想から暖かい補いや熱想があるが、冷たい補いは単に学者が用いるだけであるので実例は少ない。(こうした)天台大師の十乘観法は、『摩訶止観』損益文に説かれているようであ

る。また『口決』一卷に記されている。折々にまさに自身で明らかにすべきである。

承和十(八四三)年五月七日、仁明天皇は左少将である藤原良相大夫に(唐決を)下賜され、それに手紙を添えて比叡山に送る。

(宮部亮侑)

(1) 広修決答の註1参照。

(2) 広修決答の註7に同じく、出典は『摩訶止観』であるが、中略の箇所(一)で示した)が異なる。「又口吹去レ冷鼻徐内レ温【安詳而入勿レ令レ衝突。於レ一上坐、七過為レ之。然後安レ心、安レ心少時更復用レ気。此是用レム澄意。若平常吐レ穢一両即足、口呼去レ熱、鼻内「清凉」】口嚙去レ痛除レ風、鼻内「安和。【口呵去レ煩。下レ気散レ痰者、想「胸痰、上分随レ口出、下分随レ息溜、故不レ須「鼻中補」也。】嘘去レ満脹、鼻内「安鎖。時去レ勞之、鼻内「和補。」(大正四六・二〇八頁下)

(3) 広修決答の註15参照。

(4) 広修決答の註17参照。

(5) 恐らくは「冷」の誤り。

