

『禪源諸詮集都序』の訳注研究（八）

石井修道
小川隆

凡例

一、凡例は『駒澤大学仏教学部研究紀要』第五十四号に準ずる。

禪源諸詮集都序目次

〔二〕 裴休の序

卷 上（目次省略）

- 〔二〇〕（以上『紀要』第五十三号）
- 〔二一〕（以上『紀要』第五十四号）
- 〔二六〕（以上『論集』第二十七号）
- 〔三〇〕（以上『紀要』第五十五号）

卷 下

- 〔三三〕 空宗と性宗の十の相違点

- 〔三四〕 法と義の解釈の相違
- 〔三五〕 性と心の相違
- 〔三六〕 性の解釈の相違
- 〔三七〕 智と知の解釈の相違
- 〔三八〕 有我と無我の解釈の相違
- 〔三九〕 真理のあらわし方の相違——消極性と積極性——
- 〔四〇〕 名と体の相違
- 〔四一〕 二諦と三諦の解釈の相違
- 〔四二〕 三性説の解釈の相違
- 〔四三〕 仏徳の有無についての相違
- 〔四四〕 禅の三宗は根本においては一つである（以上『論集』第二十八号）
- 〔四五〕 諸教の二の意味——逐機の頓と化儀の頓——
- 〔四六〕 頓漸の種々な解釈（以上『紀要』第五十六号）

〔四七〕 一真心体こそ教法の根源である

〔四八〕 仏が経を説いた本意

〔四九〕 仏の本意と三種の教

〔五〇〕 仏の衆生、悟と迷との関係

〔五一〕 迷いの過程——凡夫の相^{すがた}——

〔五二〕 悟りへの道

〔五三〕 悟りと迷いの体系を図示する理由

〔四七〕 一真心体こそ教法の根源である

然此文意、雖但叙禪詮、緣達磨一宗是
佛法通體、諸家所述又各不同、今集爲
一藏、都成理事具足、至於悟解修證門
戸、亦始終周圓。故所叙之文、須備盡
其意、令血脉連續、本末有緒。欲見本
末倫緒、先須推窮此上三種頓說漸說、
教中所詮之法、本從何來、今至何處。
又須仰觀諸佛說此教意本爲何事。即大
藏經始終本末、一時洞然明了。且推窮
教法從何來者、本從世尊一真心體流出、
展轉至於當時人之耳、今時人之目。其
所說義、亦只是凡聖所依一真心體隨緣
流出、展轉遍一切處、遍一切衆生身心

〔五四〕 悟りと迷いの図式

〔五五〕 悟りと迷いの図式によつて反省自覺すべきこと

〔五六〕 修道の心がまえ

〔五七〕 むすび(一)

〔五八〕 むすび(二)

〔五九〕 後記

然るに此の文の意は、但だ禪詮を叙するのみなりと雖も、達磨の一宗の是れ仏法
の通体⁽¹⁾なるに、諸家の所述の又た各々同じからざるに縁りて、今ま集めて一藏と為
して、都べて理事具足⁽²⁾を成じ、悟解修証⁽³⁾の門戸に至つても、亦た始終周圓ならしむ。
故に叙ぶる所の文は、須らく備さに其の意を尽くし、血脉⁽⁴⁾をして連續し、本末に緒⁽⁵⁾
有らしむべし。本末の倫緒を見んと欲せば、先ず須らく此れより上の三種の頓說
漸說⁽⁶⁾と、教中の所詮の法の、本と何れより來り、今ま何處に至るやとを推窮すべし。
又た須らく仰いで諸仏の此の教を説ける意は本と何れの事の為なるやを観ずべし。
即ち大藏經の始終本末、一時に洞然として明了ならん。且らく教法の何れより来る
やを推窮すれば、本と世尊の一真心體より流出し、展轉⁽⁸⁾して當時の人の耳、今時の
人の目に至れるものなり。其の所説の義も亦た只だ是れ凡聖の所依の一真心體より
隨縁して流出し、展轉して一切処に遍じ、一切衆生の身心の中に遍ぜるものなり。
但だ各々の自心に於いて念を静めて如理に思惟せば、即ち如是如是に顯現せん。
『華嚴』⁽¹⁰⁾に云く、「如是如是に思惟せば、如是如是に顯現す」と。

之中。但各於自心靜念如理思惟、即如是如是而顯現。華嚴云、如是如是思惟、如是如是顯現也。

*意=本意(弘)(明)。*文=ナシ(弘)=頓漸(明)。*緒=序(弘)。*倫=綸(明)。*詮=論(弘)。*今至=見在(弘)(明)。*大=一大(弘)(明)。*了=了也(弘)(明)。*只=祇(弘)。*遍=徧(明)。*現=現也(弘)(明)。

そもそも、この文の意図は、ただ禅宗の詮を述べることにのみある。だが、達磨の一宗は仏法全体の共通の本体であるが、しかし（それにもとづく）諸家の説述は、各々に異なっているので、それらをここに集めて一蔵とし、それによつて理と事との具足をすべて成就させ、さらに悟解と修証のすじみちについても、始めから終りまでをすべて円満ならしめんとするのである。それ故ここに記述する文は、細部までそれらの教えを尽くし、その血すじの流れをたやすく、根本と枝末との順序次第をあらしめるものでなければならない。そこで、根本と枝末の順序次第を見ようとするならば、先づ上の三種の頓と漸の説と、教中に論ずるところの教えとが、本来どこから来て、今どこへ行くのかを追究するべきである。そして諸仏がこの教えを説いた意図は本来何であつたのか、よくよくあおぎみて觀察するべきである。されば、大藏經の始終・本末は、一気にからりと明了となるであろう。さて、ならば教法がどこから来たのかということを追究してみると、それは本来、世尊の一真心の本体より流れ出し、次々に伝わつて、その当時の人耳や今現在の人の目に到達したものであり、またそこに説かれる義も、やはりただ凡・聖すべての人よりどころである一真心の本体より、縁に随つて流れ出し、次々に伝わつて一切の處に遍満し、一切の衆生の身心のうちに遍満したものに外ならないのである。ただ各おの自らの心で念を静めて、理のままに思惟しさえするならば、それはありありと、ありのままに顕現してくるであろうべ『華嚴經』に「如是如是に思惟するならば、如是如是に顕現する」と言つてゐる。

(1) 仏法の通体=『宗鏡錄』卷二八に「此の一心法界は是れ諸經の通体なるが故に、如來の説く所の十二分教は、親しく大悲心の中より流出せし所なり」(大正四八一五八〇b)とある。

(2) 理事具足||四五段の注(27)に法藏の『探玄記』卷一の新十玄を掲げたが、その第一の同時具足相應門はさらに十義具足に開かれ、一、教義具足、二、理事、三、境智、四、行位、五、因果、六、依正、七、体用、八、人法、九、逆順、十、應感の具足とされる(大正三五一一三三b)。智儀の『搜玄記』卷一上の十玄門の第一の同時具足相應門の十義具足の二も理事具足とする(同一一五b)。理と事は、『演義鈔』卷一に「今ま且く理事二門に約すれば、理は真諦なるが為に真と為し、事は俗諦なるが為に妄と為す」(大正三六一八b)とあるように、理を普遍的な真理とし、事を差別的な現象と解するのが一般で、ここでもそのように解してよからう。

(3) 悟解修証||『華嚴經疏』卷四六に「深信とは聞慧の始め、悟解とは聞慧の終り」(大正三五一八五三a)とある。ここでは四六段および注(2)より、悟を証悟、解を解悟と解するのが適当であろう。修証とは、修行と証悟のことである。

(4) 血脈||血の流れ。禪宗で師から弟子へと法が伝わるのを血すじの流れにたとえる。『菩提達摩南宗定是非論』の独孤沛の序に、「後に『師資血脉伝』一巻有り、亦た世に流行す」(楊曾文編校本一七貢)といい、柳田聖山氏の『初期禪宗史書の研究』(前掲書一八六頁)に「此が恐らく石井本『神会語録』の六代傳に外ならぬ」とする。また『歴代法寶記』の別名を『師資血脉伝』ともい、達磨の『少室六門』の一つに『血脉論』があり、最澄は『内証仏法相承血脉譜並序』を著わす。

(5) 緒||朝鮮本は「緒」を「序」に作る。意は同じ。

(6) 上の三種の頓説漸説||四六段に「人に就いて教授方便の頓漸と根性悟入の頓漸と発意修行の頓漸」の三種に分ける説もあるが、その前文は「教に就いて化儀の頓漸と応機の頓漸と有り」と述べているので、三種の分類ではない。ここは、四五段に「三種の教の中において、何れが頓、何れが漸なりや」の問を設けて、三種の教(密意依性説相教・密意破相顯性教・顯示真心即性教)にすべて頓説漸説があるとする宗密の説をきすと解するのがよからう。

(7) 世尊の一真心体……宗密が『起信論』によつて説く「一心の解釈は既に一七段に出でている。その根源性を認め、すべてがそこから派出しそこに還源すると主張するところに特色をもつ。『宗鏡錄』卷三六(大正四八一六二七b)にこれを次のように引用する。「此の教法の、本と世尊の一真心体より流出し、亦た只だ是れ凡聖の所依の一真心体より隨縁して流出し、展転して一切處と一切衆生の身心の中に遍じたるを以て、只だ各々の自心に於いて念を静めて如理に思惟せば、即ち如是如是に顯現せん」。

(8) 展転||次々に伝わって行くこと。六十卷『華嚴經』卷一六の十迴向品に「一切衆生をして賢聖地を得て如來の法を以て展転して相い教えしむ」(大正九一五〇三b)とあり、その箇所を八十卷『華嚴經』卷二六では「願くは一切衆生をして速かに聖位に入り、能

く仏法を以て、次第に開誘せしめんことを」（大正一〇一一四〇a）とある。

(9) 但だ各々の自心……』『宗鏡錄』卷四一（大正四八一六五七c）に同様の表現がある。「但し自ら親しく到らば、頗に絶学の門に入り、唯だ発明に在りて方て無為の旨に達す。若し能く如是如是に理に入りて思惟せば、則ち能く如是如是に了然として顕現し、自然に二際冥合し、物我差無く、万境に契うに虚玄を以てし、一心の擔怕を同じくせん。皆な空に依りて立ち、一を抱きて生ずるなり」。

(10) 『華嚴』に……』『華嚴經』卷七九の入法界品を抜萃し、最後に「爾の時、弥勒菩薩摩訶薩、即ち神力を攝し、樓閣の中に入り、指を彈きて声を作し、善財に告げて言く、『善男子よ、起て。法性は是の如し。此は是れ菩薩の諸法智の因縁聚集の現する所の相を知る。是の如きの自性は、幻の如く夢の如く、影の如く像の如く、悉く成就せず。（中略）善男子よ。譬えば幻師の諸の幻事を作すが如く、従りて来る所無く、至りて去る所無し。來去無しと雖も、幻力を以ての故に分明に見る可し。彼の莊嚴事も亦復た是の如し。従りて来る所無く、亦た去る所も無し。來去無きと雖も、然も慣習不可思議の幻智力を以ての故に、及び往昔の大題力に由るが故に、是の如く顯現す」（大正一〇一四三七c～四三八a）の文を引用して、『宗鏡錄』卷三八（同一六四一a）に次のようにならう。「如是自性、如幻如夢、如影如像、悉不成就とは、總上の一切不思議の無邊の仏事境界は、真如の性の法爾として隨縁せるを以て、隨縁すと雖即^{いえど}も、法爾として性に帰するなり。隨縁するを以ての時は有るが似くに顯現して、幻法を見る如く、有らずして而も有り、猶お夢境を観ずることく、見ずして而も見、水中の影の若く出るにあらず入るにあらず、鏡裏の像の似く内にあらず外にあらざるなり。無性の隨縁なるを以ての故に理として成就せず。若し理事成らざれば、即ち一切法は俱に成らず。故に悉く成就せずと云う。但だ如是如是に顯現し、如是如是に証知せば、了了分明にして、還つて宗鏡に同じく、光光涉入して、影影相い含まん」。

〔四八〕 仏が経を説いた本意

(1) 次觀佛說經本意者、世尊自云、
我本意唯爲一大事因緣故、出現於世。

一大事者、欲令衆生開佛知見、悟佛知
——乃至仏知見の道に入らしめんと欲するなり。故に諸有る所作は、常に一事の爲なり。

見、乃至入佛知見道。故諸有所作、常爲一事。唯以佛之知見示悟衆生。^{云々}_云無有餘乘若二若三。三世十方諸佛法亦如是。雖以無量無數方便、種種因緣譬喻言詞而爲衆生演說諸法、是法皆爲一佛乘故。故我於菩提樹下初成正覺時、普見衆生成正覺、乃至普見一切衆生皆般涅槃。^{華嚴}_云、佛在摩竭國菩提場中始成正覺、其地堅固金剛所成、其音提樹高廣嚴顯。出現品云、如來成正覺時、^{普見}_{如來藏經}衆生悉成正覺云々。普見一切衆生、貪恚癡諸煩惱中、有如來身智、常無染汚、德相具足^{如來藏經}無一衆生而不具有如來智慧。但以妄想執著而不證得。我欲教以聖道、令其永離妄想、自於身中、得見如來廣大智慧、如我無異。^{此是華嚴出現品}_{本文}、唯改當字^{本立誓願}、欲令一切衆如我等無異。遂爲此等衆生、於菩提場、稱於大方廣法界、敷演萬行^{*}因華以嚴本性、令成萬德佛果。其有往劫與我同種善根、曾得我於劫海中、以四攝法^{*}攝受者、亦妙嚴品^{*}文也。始見我身頻呻^{*}昧盧舍那^{*}那。聞我所說、說上華^{*}即皆信受、入如來慧、乃至逝多林中、我入師子嚙呻^{*}三昧、大衆皆證法界。

唯だ仏の知見を以て示して衆生を悟らしむるなり^{云々}。余乗の若しくは二、若しくは三なるもの有ること無し。三世十方の諸仏の法も亦た是の如し。無量無数の方便、種種の因縁譬喻の言詞を以て、衆生の為に諸法を演説すと雖も、是の法は皆な一仏乗の為なるが故なり」と。故に我れ菩提樹下に於いて初めて正覺を成せし時、普ねく衆生の正覺を成ずるを見、乃至普ねく一切衆生の皆な般涅槃するを見たり^{華嚴}_云に云く、「仏は摩竭國の菩提場の中に在りて、始めて正覺を成ずるや、其の地は堅固にして金剛の所成なり。其の菩提樹は高廣嚴顯たり」と。出現品に云く、「如來は正覺を成せし時、普ねく衆生の悉く正覺を成ずるを見る云々」。普ねく一切衆生を見るに、貪恚痴の諸の煩惱の中に、如來身智有りて、常に染汚無く、德相具足し^{如來藏經}に云々、一衆生として如來の智慧を具有せざるは無し。但だ妄想執著を以て而して証得せざるのみ。我れ、教うるに聖道を以てして、其れをして永に妄想を離れ、自ら身中に於いて、如來の広大の智慧の、我れの如くにして異なること無きを見るを得せしめんと欲し^{此れは是れ華嚴}出現品の本文なり。唯だ当の字を改めて欲の字と為せるのみ、語勢を順ぜしむるなり。『法華』にも亦た云く、「我れ本と誓願を立てて、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るなり」と、遂て此れ等の衆生の為に、菩提場に於いて、大方廣法界に称うて、万行の因華を敷演して本性を嚴つて、万徳の仏果を成せしむ。其れ往劫に我れと同じく善根を種え、曾つて我れを劫海の中に得、四攝法を以て攝受せられし者有らば^{亦た妙嚴品の文なり}、始めて我が身を見^{ひんしんさんまい}（¹¹るしゃなしなしん）^{（12）}頻呻三昧の盧舍那身なり^{（13）}、我が所説を聞くや^{（14）}へ上の『華嚴』を説くなり^{（13）}、即ち皆な信受して、如來の慧に入り、乃至、逝多林の中にて、我れ師子嚙呻三昧に入れば、大衆皆な法界を証せん。

(2) 除先修習學小乘者、佛在法華會說、

昔在華嚴會中五百聲聞如聾如貞、不見佛境界、不聞圓融法、是也。次云、我今亦令得聞此經、入於佛慧。即直至四十年後、於法華會中皆得授記、是也。

先より修習して小乗を學する者（佛は法華の会に在りて説く、昔、華嚴の会の中には在りて五百の声聞は聾の如く盲の如くにして、仏の境界を見ず、円融の法を聞かざりきとは是れなり。次に云く、「我れは今ま亦た此の經を聞いて、仏慧に入ることを得せしめん」と。即ち直に四十年の後に至りて、法華の会の中に於いて皆な授記を得るもの是れなり（18）、及

慧、唯於二處不能爲作生長利益、所謂二乘隨於無爲廣大深坑、及壞善根非器衆生溺大邪見貪愛之水。然亦於彼曾無厭捨。釋曰、即華嚴所說學小乘者、法華會中還得授記、及

慧、唯於二處不能爲作生長利益、所謂二乘隨於無爲廣大深坑、及壞善根非器衆生溺大邪見貪愛之水。然亦於彼曾無厭捨。釋曰、即華嚴所說學小乘者、法華會中還得授記、及

不在此會、亦轉令與授記。此是不厭捨也。

(3) 如是衆生諸根鈍*

難可度脫、我於三七日、思惟如是事、我若但爲讚於佛乘、彼卽沒在苦海、毀謗不信故、疾入於惡道。若以小乘化、乃至於一人、我卽墮慳貪、此事爲不可、進退難爲。尋念過去佛所行方便力、方知過去諸佛皆以小乘誘引、然後令入究竟一乘。故云我今所得道、亦應說三乘。作是思惟時、十方佛皆現、梵音慰喻我、善哉、釋迦文、第一之導師、得是無上法、隨諸一切佛而用方便力。我聞所慰喻、隨順諸佛意故、方始往彼波羅奈國

是の如きの衆生は諸の根の鈍にして、樂に著し痴に^{めし}盲られて、度脱し難可ければ、我れは三七日に於いて、是くの如きの事を思惟したり。我れにして若し但^{がた}だ為に仏乘を讚ずるのみならば、彼は即ち苦海に没在し、毀謗して信ぜざるが故に、^{すみやか}疾に惡道に入らん。若し小乘を以て化すること、乃至一人に於いてなるも、我れは即ち慳貪に墮すれば、此の事は不可と為し、進も退も為すこと難し。尋いで過去の仏の行^{はじめ}せし所の方便力を念いて、方めて過去の諸仏の皆な小乗を以て誘引し、然して後に究竟の一乗に入らしめしを知れり。故に云く、我れ今まで得る所の道も、亦た應に三乗を説くべしと。是の思惟を作せし時、十方の仏皆な現じ、梵音もて我れを慰喻したもう、善い哉、釈迦文よ、第一の導師として、是の無上法を得たり、諸の一切の仏に隨いて、而して方便力を用いたもうと。我れ慰喻する所を聞きて、諸仏の意に隨順せしが故に、方始て彼の波羅奈國に往き、四諦の法輪^{（26）}を転じて、橋陳如等の五人を度し、漸漸に諸処より乃至千万たり^{（羊車の如し）}。亦た縁覚を求むる者の為に

轉四諦法輪、度憍陳如等五人、漸漸諸處乃至千萬。如羊車也。亦爲求緣覺者^{*}、說十二因緣、如鹿車也。亦爲求大乘者、說六波羅蜜、如牛車也。此上皆當第一密意依性說相教。此上三東是火宅中指出云在門外者、以喻權教三乘云云。中間又爲說甚深般若波羅蜜、淘汰如上聲聞、進趣諸小菩薩、此當第二密意破相顯性教也。漸漸見其根熟、遂於靈鷲山、開示如來知見、普皆與授大菩提記、究竟一乘、如四衢道中白牛^{*}一乘不同者、三顯示三乘法身平等、入一乘道、乃至臨欲滅度、在拘尸那城娑羅樹間、作大師子吼、顯示常住法、決定說言、一切衆生皆有佛性、凡是有心定當作佛、究竟涅槃常樂我淨、皆令安住秘密藏中。法華經且收三乘、至涅槃經方普收六道、會權入實、須漸次故。即與華嚴海會師子頻呻、大衆頓證、更無別異。法華涅槃是漸教中之終極、與華嚴頓教深淺無異、都爲第三顯示真心即性教也。我既有應度者、皆已度訖、未得度者、已爲與作得度因緣。故於雙樹間、入大寂滅定、返本還源、與十方三世一切諸佛、常住法界、常寂常照也。

* 悟佛知見 || ナシ (弘) (明)。 * <云々> || ナシ (明)。 * 時 || ナシ (弘) (明)。 * 衆 || 一切衆 (弘) (明)。 * 成 || 皆成 (弘) (明)。 * <嚴>

||〈嚴妙嚴品〉（弘）（明）。*〈竭〉||〈竭提〉（弘）（明）。*〈悉成正覺云云〉||〈等一如文〉（弘）（明）。*具||備（弘）（明）。*〈云云〉
||〈文也〉（弘）（明）。*自於||於自（弘）。*〈此是〉||ナシ（弘）（明）。*〈本〉||ナシ（弘）（明）。*〈文〉||〈文也〉（弘）（明）。*〈也〉
||ナシ（弘）。*〈異〉||〈異也〉（弘）。*稱||稱〈去聲〉（弘）。*大方廣||廣大（底）。*行||德（明）。*法||法而（弘）（明）。*〈品文〉
||〈文品〉（弘）。*〈呻〉||〈伸〉（弘）。*逝||誓（底）。*中||ナシ（弘）（明）。*呻||伸（弘）。*〈如〉||〈若〉（弘）。*〈於〉||ナシ（弘）
（明）。*愛||愛之（弘）（明）。*者||也（弘）。*〈出〉||〈亦出〉（弘）（明）。*〈轉〉||〈展轉〉（弘）（明）。*〈此是〉||〈比是〉（底）||〈是〉
此云（弘）（明）。*鈍||闇鈍（弘）。*海||ナシ（弘）（明）。*爲||爲遂（弘）（明）。*誘引||引誘（弘）（明）。*云||ナシ（弘）（明）。
*作||我如（弘）（明）。*導||道（弘）。*諸一切||一切諸（弘）。*所慰喻||慰喻音（弘）||慰喻（明）。*始||ナシ（明）。*彼||ナシ
（弘）（明）。*奈||捺（明）。*者||ナシ（明）。*〈是火〉||〈皆是〉（弘）（明）。*〈出〉||ナシ（弘）（明）。*又||ナシ（弘）。*大||阿
耨多羅三藐三（弘）（明）。*〈車〉||〈車大乘〉（弘）（明）。*〈牛〉||〈牛車〉（弘）（明）。*〈十〉||〈十餘〉（弘）（明）。*〈並皆〉||〈俱〉（弘）
||〈具〉（明）。*〈文〉||〈明文也〉（弘）||〈明文〉（明）。*臨||我臨（弘）（明）。*樹||雙樹（弘）（明）。*示||ナシ（弘）（明）。*〈經〉
||ナシ（弘）（明）。*〈三〉||〈一〉（弘）（明）。*呻||伸（弘）。*更無||無有（弘）（明）。*〈嚴〉||〈嚴等〉
（弘）（明）。*〈示〉||〈云〉（弘）。*有||所（弘）（明）。*皆已||當已（弘）||皆以（明）。*與||ナシ（弘）（明）。*返||反（明）。

（1） 次に仏が経を説いた本意を観ると、世尊自ら次のように言われているのである。「仏が本来の目的は、ただ一大事因縁の為、そのためにこそこの世に出現したのだ。ここでいう一大事とは、衆生に仏の知見を開かせ、仏の知見を悟らせ、さらに仏の知見の道に入らせようということである。それ故に仏のあらゆる所作は、常にこの一大事の為なのであって、ただ仏の知見を衆生に示し、悟らせるのみなのである」云々。それ以外の第二とか第三とかいう乗は無いのである。三世十方の諸仏の教えも、また同様である。無量無数の方便や種々の因縁・譬喻の言葉で、衆生の為に諸の教えを述べはするが、それらの教えは全て一仏乗の為のものなのである」と。それ故に（『経』に次のようにも言われるのである）「仏は菩提樹下で初めて正しい覚りを得た時、仏は衆生が皆な正しい覚りを得るのを普ねく見、さらに一切衆生が皆な般涅槃しているのを普ねく見た」（『華嚴經』にいわく、「仏が摩竭國の菩提場の中で正しい覚りを得られるや、その地は堅固であり、金剛で出来ていて、その菩提樹は高く大きく、莊嚴されて輝いていた」。出現品にいわく、「如來が正しい覚りを得られた時、全ての衆生が正しい覚りを得るのを見た」云々）、そして、

「一切衆生が、貪恚痴の諸の煩惱の中で、如來の身と智慧を備え、常に汚染されること無く、徳相を具足しているのを普ねく見」たのであると「如來藏經」にいう。つまり「如來の智慧を具えない衆生は一人としていない。ただ妄想を起こし迷いに執著するために証ることができないだけである。佛は聖道を教えて、それらの衆生に永遠に妄相を離れさせ、自らの身の中に如來の広大な智慧があり、佛と同じであることを見させようと望むのである」「華嚴經」出現品の本文である。ただ原文の「當」の字を「欲」の字に改めた。語勢を調えたのである。『法華經』にも「佛は本より誓願を立て、一切衆生が佛と等しくなり全く異なることの無いようにさせようと望む」とある。

「こうしてこれらの衆生の為に、菩提道場で広大なる法界と一つとなり、万行の因華を敷き開げてもつて本性を莊嚴し、万徳の仏果を成就させようとするのである。」「もし永遠の昔において佛と同じく善根を植え、かつて佛を無数の海の中 得て、四攝法（布施・愛語・利行・同事）の教えで受け入れた者がいれば」「これも妙厳品の文である」「始めて佛が身を見（頻呻三昧の盧舎那身である）、佛が説法を聞くやへ上の『華嚴經』を説いたのである」、皆な信じきつて如來の知慧に入り、「さらには逝多林において、佛が師子頻呻三昧に入るに及んで、大衆が皆な法界を証したのである」。

（2）しかし「先に修習して小乗を学ぶ者（佛が『法華經』の説会で説いた語である。その昔『華嚴經』の説会において、五百人の声聞はあたかも聾盲のごとく、佛の境界が見えず、円融の法が聞こえなかつた。この人たちがそれである。次に同じく『經』に、「佛は今また、この経を聞いて佛の知慧に入ることができるようにさせよう」とも言われている。つまり四十年後に至つて、『法華經』の説会でそろつて授記を得たそのもの達がそれである）や、貪愛の水等に溺れる者は除く（出現品に、「如來の智慧は、ただ二つの場合においてのみ、その利益を發揮することができない。それは、二乗の人が「無為」という広大な探坑に墮ちた場合と、善根を破壊した非器の衆生が大邪見・貪愛の水に溺れた場合とである。だが、それでも彼うを厭い見捨てることは決して無い」と言つてゐる。それを解釈して言う、『華嚴經』に言うところの小乗を学ぶ者が、『法華經』では還つて授記を得ており、さらにこの説会にいなかつた者にも、めぐりめぐつて授記が与えられている。このことをここで「厭い見捨てない」と言つてゐるのである）」。

（3）「このような衆生は、諸根は鈍く、快樂に執着し、痴さに眩まされて、解脱することが困難なので、佛は三七日の中に、次のように思惟した。『もし専ら佛乗のみを讃嘆するならば、衆生は苦の世界に没し、佛乗を毀謗してそれを信じない為に、すべてに惡道に入るであろう。また、もし小乗の教えで教化すれば、たとえ一人の為であつても、佛は慳貪に墮ちて、それも駄目

だと思われる。進も退も難しい。そこで過去の仏が行われた方便力を思い返して、ようやく過去の諸仏が皆なまず小乗の教えで誘引し、その上で究竟の一乗に入らされたことが判つたのである。それ故に仏も今ま悟つた道を、三乗の教えとして説くがよいであろう』と。仏がこのように思惟した時、十方の諸仏が皆な現われ、梵音で仏を慰さめ喩して言られた、『なんとすばらしいことか。釈迦牟尼仏よ、第一の導師として、この無上法を得られながら、一切の諸仏に随つて、方便力を用いられるとは』。仏は慰さめ喩すその声を聞いて、そこで諸仏の意に隨順して、始めて波羅奈国に往き、四諦の法輪を転じて、憍陳如等の五人を濟度し、そこから漸にあらゆる所でこれを説き、ついには千万人に及んだのである。羊車のような教えである。そして縁覚を求める者の為に十二因縁を説き、鹿車のような教えである、また大乗を求める者の為に六波羅蜜を説いたのである。牛車のような教えである。以上は皆な第一の密意依性説相教に相当する。この三車は皆な火宅の中にあって、「それらが門外に在る」と指示示しただけのものである。これによつて權教の三乗に喩えているのである、云々。

その後のあいだで、更に甚深なる般若波羅蜜を説き、上に述べた声聞を淘汰して諸々の小菩薩へ進めさせ、これは第二の密意破相顯性教に相当する、漸々にその機根の成熟するのを見て、かくして靈鷲山で如來の知見を開示し、すべての者に大菩提の授記を与へこの究竟の一乗は、四衢道の中の大白牛車のような教えである。權教の牛車（大乗）と實教の大白牛車の一乗とが同じでないことについては、三十部の經論それぞれに明文が存する、三乗は法身において平等であり、ともに一乗の道に入るものであることを明らかに示したのである。

更に仏が滅度しようとする時に臨んで、拘尸那城の沙羅双樹の間において、大獅子吼の説法を行い、如來の常住の法を顯わし、究極のことを説いて「一切衆生は皆な仮性をもち」、「心を有つあらゆるものは必ず作仏する」、「涅槃を極めれば常・樂・我・淨の四徳がある」と言つた。かくして「皆な人々を秘密藏中に安住させたのである」、『法華經』はさしあたり三乗を収斂し、『涅槃經』に至つて始めて六道すべてを収斂したのである。權教を實教に帰入することは、漸次のことではなければならないからである。これは、『華嚴經』の説会において、仏が獅子頻呻三昧に入られた時に大衆が頓に証つたのと全く異なる所がない、『法華經』と『涅槃經』とは漸教の中の究極であつて、それは『華嚴經』の頓教と深浅において異なる所が無い。これらは全て第三の顯示真心即性教なのである。

仏は既に度るべき者はすべて度し終わり、まだ度つていなゐ者にも、すでに度ることのできる因縁を作つてやつた。それ故

に、双樹の間において、偉大な寂滅の禪定に入り、本源に還つて十方三世の一切の諸仏と共に常に法界に住り、永久に寂靜にして照しているのである」。

(1) 世尊ら……॥『法華經』方便品（大正九—七a）の次の文の取意。「諸仏世尊は、唯だ一大事の因縁を以ての故に世に出現したもう。舍利弗よ、云何なるをか諸仏世尊は唯だ一大事の因縁を以ての故に世に出現したもうと名づくるや。諸仏世尊は、衆生をして仏知見を開かしめ清淨なることを得せしめんと欲するが故に、世に出現したもう。衆生に仏知見を示さんと欲するが故に、世に出現したもう。衆生をして仏知見を悟らしめんと欲するが故に、世に出現したもう。衆生をして仏知見の道に入らしめんと欲するが故に、世に出現したもう。舍利弗よ、是れを諸仏は唯だ一大事の因縁を以ての故に世に出現したもうと為す。仏、舍利弗に告ぐ。諸仏如來は但だ菩薩を教化したもう諸有る所作は、常に一事の為なり。唯だ仏の知見を以て示して衆生を悟らしむ。舍利弗よ、如來は但だ一仏乗を以ての故に、衆生の為に法を説きたもう。余乗の若しくは二、若しくは三なるもの有ること無し。舍利弗よ、一切十方の諸仏の法も亦た是の如し。舍利弗よ、過去の諸仏も、無量無数の方便、種種の因縁譬喻の言辞を以て、衆生の為に諸法を演説したもう。是の法も皆な一仏乗の為なるが故なり」。

(2) 『華嚴』に……॥『華嚴經』卷一の世主妙厳品（大正一〇—一a-b）の次の文の抜萃。「一時、仏は摩竭提國の阿蘭若法菩提場の中、在りて、始めて正覺を成す。其の地は堅固にして金剛の所成なり。上は妙宝輪より衆くの宝華、清淨摩尼に及びて、以て嚴飾と為す。諸色の相の海に無邊に顯現して、摩尼を幢と為す。常に光明を放ち、恒に妙音を出し、衆宝の羅網、妙香の華纓、周匝に布を垂れ、摩尼寶王は變現自在に、無尽の宝及び衆くの妙華を雨して地に分散し、宝樹は行列し、枝葉は光り茂る、仏の神力なるが故に、此の道場をして一切莊嚴せしめて中に於て影現す。其の菩提樹は高く、顯ること特に殊なる……」。摩竭提國はMagadhaの音写語で中印度の古代國家。釈尊の成道地のブッダガヤがある。菩提樹は、本の名を畢鉢羅樹（梵pippala）といい、この樹の下で釈尊がさとりを開いたので菩提樹（梵bodhidruma, bodhi-vrksa）と呼び、覓樹とか道樹と意訳される。

(3) 出現品に……॥『華嚴經』卷五二の如來出現品に「如來正覺を成せし時に、其の身中に於て、普ねく一切衆生の正覺を成ずるを見、乃至、普ねく一切衆生の涅槃に入り、皆な同一の性なるを見る」（大正一〇—一七五a）とあるのによる。

(4) 『如來藏經』……॥仏陀跋陀羅訳『大方等如來藏經』に「我れ仏眼を以て一切衆生を觀るに、貪欲・恚・痴の諸の煩惱の中に、如

来智・如来眼・如来身有りて、結加趺坐して儼然として動ぜず。善男子よ。一切衆生は、諸趣の煩惱身の中に在ると雖も、如來藏有り、常に染汚無く、徳相備に足れること、我れの如くにして異なること無し」（大正一六一四五七bc）とあるによる。貪恚痴は、むさぼり、怒り、無明（無知）をいい、煩惱の根本になるもので、これらを三毒という。

(5) 『華嚴』出現品……既に二九段にこれらの文を含めて長文の引用がある。大正一〇一一七一c～一七三a。

(6) 唯だ当の字……出現品の本文は「我当教以聖道」を作り、その「當」字を「欲」に改めたことを指す。二九段は同文を原文の「當」の字のままに引用する。

(7) 『法華』も……『法華經』卷一の方便品の偈文（大正九一八b）による。

(8) 此れ等の衆生……この箇所が『華嚴經』の經題釈であることは、次の四九段およびその注（2）を参照。故に底本は広大に作るも、經題なるが故に（弘）（明）により大方広に改む。澄觀の『華嚴經疏』卷三（大正三五一五二五c）に『大方広仏華嚴經』の經題の名を釈して次のように言う。「大は當体を以て名を受け、常遍を義と為す。常なれば則ち豎^{たそ}に初際無く、遍なれば則ち横に無外を該ぬ。方は以て法に就いて名を得て、軌持を義と為す。双^{ならべ}て体相を持し、物解を軌生するが故に。広は以て用に従いて名を得て、包博を義と為す。包なれば則ち広く容め、博なれば則ち広く遍し。仏は以て人に就いて名を得て、覺照を義と為す。照なれば則ち万法の幽邃を朗かにし、覺なれば則ち大夜の重昏を悟る。華は以て喻に従つて名を得て、果を感じ身を嚴かにするを義と為す。果を感じれば則ち万行円成し、身を嚴かにすれば則ち衆德備かに体す。嚴は功用を以て名を受け、資莊を義と為す。謂く、広大の体用を資け、真応の仏身を莊^{かざ}る。經は能詮を以て名を得て、攝持を義と為す。性相の無尽^{おき}を持し、衆生の無邊を攝む」。

(9) 妙嚴品の文||前の「其れは住劫に……」の文は、『華嚴經』卷一（大正一〇一五bc）に次のようにある。「爾の時、如來の道場の衆海は、悉く已に雲のごとく集まる。無辺の品類は、周匝して遍満す。形色部従は、各各差別あり。隨所の来方は、世尊に親近して、一心に瞻仰し、此の諸の衆会は、已に一切の煩惱の心垢及び其の余習を離れ、重障の山を摧^{くだ}き、仏の無礙なるを見る。是の如く皆な毘盧遮那如來の往昔の時を以て、劫海中に於て菩薩行を修し、四攝事を以て曾て攝受せらる。一一の仏所に善根を種^うえし時に、皆な已に善く摄せらる」。四摄法については、二五段の注（43）参照。また、澄觀の『華嚴經疏』卷六（大正三五一五四一b）に劫海と四摄（四摄法）（梵catur-samgraha-vastu）を釈して次のように言う。「劫海とは、摄時の曠遠なるを明かす。四摄と言ふは、即ち摄化の方なり。謂く、布施、愛語、利行、同事なり。布施とは是れ摄の縁なり。彼が与に資持するが故に。愛語とは是れ摄の体なり。

正しく損益を示すが故に。利行とは是れ攝の処なり。善處に安住するが故に。同事とは謂く疑いを釈くなり。彼をして決定ならしむるが故に」。

- (10) 始めて我が身……=これより後文は、元来、後注の(15)に示すように『法華經』従地涌出品(大正九一四〇b)の文である。
- (11) 頻呻三昧=師子頻呻三昧(梵simha.vikridita.samādhi)のこと。旧訳で師子奮迅三昧という。『華嚴經疏』卷五四に「頗申と言うは、有人云く、梵音の訛略にして、具には正しく應に毘湿廩多と云うべし。此に翻じて自在無畏と為す。師子王の如く、群獸の中に自在無畏なるが故に」(大正三五一九一-b)とある。『華嚴經』卷六〇の入法界品(大正一〇一三一〇a)に次のとく出づ。「爾の時、世尊、諸の菩薩の心の念う所を知りて、大悲を身と為し、大悲を門と為し、大悲を首と為して大悲の法を以て方便を為し、虛空に充满し、師子頻申三昧に入る。此の三昧に入り已らば、一切の世間は、普く皆な嚴淨せり」。第一段の裴休の序に頗伸の語あり。
- (12) 蘆舍那身=注(10)に指摘したように、元來は『法華經』従地涌出品の文であるから、釈迦牟尼仏を指す。宗密はそれを『華嚴經』に入れかえている。蘆舍那(梵Vairocana)は、『華嚴經』の教主で、光明遍照と訳される。『華嚴經疏』卷五(大正三五一五三五c)参照。
- (13) 上の『華嚴』……=我が所説の語は、注(10)(12)に指摘するように、元來は『法華經』従地涌出品の語である。
- (14) 逝多林=逝多林、梵語でJetavanaといふ。中印度コーワサラ園の逝多(Jeta)太子の所有の國を給孤獨長者(Sudatta)が買い求めて精舎を建て、仏に獻上した所。これを祇園精舎といふ。入法界品(大正一〇一三一九a)の逝多林給孤獨園を『華嚴經疏』卷五四に釈して、「逝多とは梵音、華に戰勝と言う、即ち太子の名なり。給孤獨とは、梵に須達多と云い、正しく賑濟無依と言ひ、義は給孤獨と云うなり。即ち長者の称なり」(大正三五一九〇九b)といふ、その後に、祇園精舎の建立の因縁を記す。なお、この一文を『宗鏡錄』卷三六(大正四八一六二七b)に引く。
- (15) 仏は法華の会……=注(10)に指摘するように、この前文は、後の文と共に『法華經』従地涌出品(大正九一四〇b)の次の文による。「是の諸の衆生は世世より已來た、常に我が化を受けたり。亦た過去の諸仏に於て供養し尊重して諸の善根を植えたり。此の諸の衆生は始めて我が身を見、我が所説を聞き、即ち皆な信受して、如來の慧に入りにき。先より修習して小乗を学せる者をば除く。是の如き人も、我れ今ま亦た此の経を聞いて、仏慧に入ることを得しめん」。
- (16) 華嚴の会……=入法界品に五百の声聞衆がいたとする。『華嚴經疏』卷五四に「今ま初め声聞より下は、聾盲の如し」(大正三五

一九一〇b) とある。

(17) 直に四十年……『無量義經』説法品に「四十余年、未だ真実を顯わさず」(大正九一三八六b) とある。さらに、その説を承けて、『円覺經大疏』卷上一に「其の教を分つは、其の八意有り」とし、その三の「本意は未だ申べす。隨佗意語の故に」(續藏卷一四一一二右下) を『大疏鈔』卷一上(同一一四一右上) に次のように釈す。「本意未申とは、仏は本とより一事の為に世に出現して、四十余年、未だ真実を顯わさざるが如し。今、一代時教を分かつは、豈に判じて淺深有るを妨げんや」。つづく隨他意語の釈と共に既に一四段の注(3) に示した。

(18) 授記॥『法華經』卷四に五百弟子受記品あり。また同巻の提婆達多品には、悪人の提婆達多や婆竭羅竜王の八歳の女むすめが、将来仏になる予言(授記)を与えていた。

(19) 出現品……『華嚴經』卷五一(大正一〇一七二b)による。原文には、如來智慧につづいて「大藥王樹」の四字がある。

(20) 厲捨せず॥澄觀は『華嚴經疏』卷四九(大正三五一八七九c)に「厭捨すること無し」を釈して次のように言う。「後に収めて厭捨すること無し」と言うは、上に現惡の縁を闕くに拋りて、厭怖を生じて直に一乗に進ましむるが故に。二処を除いて同じく仏性有り。久久に当に成すべきが故に厭捨せず。是に知りぬ、現惡の無なるを明らかめば、則ち惡無きこと必ず有り。故に『涅槃』に云く、一闡提人、善を断つと雖復も、猶お仏性有り。若し能く發心せば、闡提にあらざるなり、と。『法華』に云く、声聞の法を決了す。余の諸の声聞衆も亦た當復に是の如くなるべし、と。

(21) 衆生は……『法華經』卷一方便品の偈に「是の衆生の為の故に、而も大悲心を起こしき。我れ始め道場に坐し、樹を観じ亦た経行して、三七日の中に於て、是の如きの事を思惟しき。我が所得の智慧は、微妙にして最も第一なり。衆生の諸の根は鈍にして、樂に著し痴に盲めいせられたり。斯の如きの等類たぐいを云何にしてか度すべき、と」(大正九一九c)とあり、文の前後が入れかわっている。

(22) 我れにして若し……『法華經』卷一方便品の梵天勸請の五言八句について次のようにある。「我れ即ち自ら思惟すらく、若し但だ仏乗を讚ずるのみならば、衆生は苦に没在し、是の法を信ずること能わじ。法を破して信ぜざるが故に、三惡道に墮おちちん。我れ寧ろ法を説かずして、疾く涅槃に入らん」。

(23) 若し小乗を……同方便品の偈として、前注より前の文に、「若し小乗を以て化すること、乃至一人に於いてなるも、我れは則ち慳貪に墮せん。此の事は不可と為す」(大正九一八a)とあるによる。

(24) 尋いで過去の化……॥注(22)につづいて次のようにある(同—九c)。「尋いで過去の仏の行ぜし所の方便力を念うに、我が今まで得る所の道も亦た応に三乗を説くべし。是の思惟を作せし時、十方の仏皆な現じ、梵音もて我れを慰諭したもう。善き哉、釈迦文よ。第一の導師として、是の無上の法を得たり、諸の一切の仏に隨いて、而も方便力を用いたもう。我等も亦た皆な最妙第一の法を得れども、諸の衆生の類の為に、分別して三乗を説く。少智は小法を樂つて、自ら作仏せんことを信ぜず。是の故に方便を以て、分別して諸果を説く。三乗を説くと雖復も、但だ菩薩を教えんが為なり、と。舍利弗よ、當に知るべし、我れ聖師子の深淨微妙の音を聞いて、喜んで南無仏と称す」。

(25) 諸仏の意に隨順……॥前注の方便品の偈につづいて次のように説く(同—一〇a)。「復た是の如く念を作す、我れ濁惡の世に出でたり。諸仏の所説の如く、我れも亦た隨順して行ぜん、と。是の事を思惟し已つて、即ち波羅奈に趣く。諸法寂滅の相は、言を以て宣ぶべからず。方便力を以ての故に、五比丘の為に説きぬ。是れを転法輪と名づく」。

(26) 四諦の法輪……॥『法華經』卷一の序品に「声聞を求むる者の為には、応ぜる四諦の法を説いて、生老病死を度し、涅槃を究竟せしめ、辟支仏を求むる者の為には、応ぜる十二因縁の法を説き、諸の菩薩の為には、応ぜる六波羅蜜を説いて、阿耨多羅三藐三菩提を得、一切種智を成ぜしめたもう」(大正九—三〇)とある。後注の(34)を参照。なお、前注の箇所には、五人の比丘の一人の橋陳如の名が出るが、仏の初転法輪の話にその名は多く説かれている。『仏說四十二章經』には「鹿野苑中に於て、橋陳如等の五人の為に、四諦の法輪を転じて、道果を証せしむ」(大正一七—七二—d)と近い表現があり、宗密は『圓覺經大疏鈔』卷一上には、『普曜經』を引いて阿若橋陳如を挙げる(続藏卷一四一一七右下)。梵語で橋陳如をkaundinyaという。後注(44)も参照。苦集滅道の四諦は、二五段参照。十二因縁の語は、一二七段に出づ。十二支は、無明、行、識、名色、六入(處)、觸・受・愛・取・有・生・老死をいう。『法華經』卷三の化城喻品(大正九—二五a)参照。六波羅蜜は、三段の注(9)参照。

(27) 密意依性説相教一一五段参照。

(28) 三車……॥『法華經』譬喻品に説かれる羊・鹿・牛の三車をいい、それぞれ声聞・緣覚・菩薩の三乗に譬える。火宅で遊ぶ子供が、羊・鹿・牛の三車が門外にあるので火宅より出て遊ぶようにと説かれ、外に出ると大白牛車があつたという話。後注の(33)参照。牛車と大白牛車を同一とみるのが權大乗の三車家で、法相・三論宗の説、牛車(菩薩乗)と大白牛車(仏乗)を区別するのが四車家の実大乗で、天台・華嚴の説とされる。

(29) 権教の三乗＝前注のことく、羊・鹿・牛の三車の牛車と大白牛車が同一とみる説。第一の密意依性説教は、宗派にあてはめれば、法相宗のことである。権教と実教については、一四段およびその注(1)参照。

(30) 小菩薩に進趣＝進趣は、一段と高い修行の段階に進むこと。『大智度論』卷六四(大正二五一五—四b-c)に次のように言う。「復た次に諸の菩薩は弁才樂説無礙智の中に住して衆生の為に十二部經八万四千の法聚を説く。皆な是れ般若波羅蜜の一事なれど分別して為に説く。是の故に般若波羅蜜は説く可しと説く。故に清淨は虚空の如くなれど虚空及び山谷に因り、人の声の口中の空より出づること有れば、是の出声に因るが故に響と名づく。響の空なるが如く、口の声も亦た是の如し。是の二声皆な虚誑にして實ならず。而れど人は声を以て實と為し、響を以て虛と為す。般若も是の如し。一切法は皆な畢竟空にして、幻の如く夢の如ければ、凡夫の法と聖法と皆な是れ虚誑なるも、小菩薩は凡夫の法を以て虚誑と為し、聖法をば實と為す」。

(31) 密意破相顯性教＝二七段参照。なお、五時教判の空教については、四五段およびその注(10)をも参照。

(32) 靈鷲山……『法華經』の説示をいう。靈鷲山は、一段の注(42)参照。

(33) 四衢道中の白牛車＝『法華經』卷二譬諭品に「爾の時に諸子、父の所説の珍玩の物を聞くに、其の願いに適^{かな}えるが故に、心各々勇銳して互いに相い推排し、競いて共に馳走し、争いて火宅を出ず。是の時に長者、諸子等の安穩に出^{ゆき}ざるを得て、皆な四衢道の中の露地に於て坐して復た障礙なく、其の心泰然として歡喜踊躍するを見る。時に諸子等各々父に白して言^{もつ}さく、父先に許す所の玩好の具の羊車・鹿車・牛車、願くは時に賜与したまえ。舍利弗よ。爾の時に、長者各々の諸子に等^{たゞ}の大車を賜う。(中略)駕するに白牛を以てす」(大正九一一二c)とある。

(34) 実教の白牛車＝一二段およびその注(27)で既に会三帰一について述べておいた。なお、『円覺經略疏』卷上一の十門分別の第二の藏乘分摂の中に、「諸乘の中は、一乗に摂せらる」(續藏卷一五一五九左上)とあり、『略疏鈔』卷三(同一一五左上下)はそれを次のように釈す。「疏に諸乘の下の一乗に摂するとは諸經論に拠る。乗に開と合と有り。合とは統^{たと}べて唯だ一乗のみなり。謂く、十方仏土中に二無く三無きなり(設^{たと}い三と為すも、亦た但だ一の中に於て分別して三と為すのみ)。開とは或は三乗を立つ。『法華』に準ずるに云く、声聞を求むる者の為には四諦を説き、緣覚を求むる為には十二因縁を説き、菩薩を求むる為には、六波羅蜜を説く、と。或は五乗を立てて人乗と天乗とを加う。若し梁の『摂論』に準すれば、正法を成立して即ち四乗を具す(彼の論に云く、如來は正法を成立するに三種有り。一は小乗を立て、二に三乗を立て、三に一乗を立つ。此の三の中に於て、第三は最勝の一にして即ち四と為

すなり、と。梁朝の光宅法師は『法華經』に約して亦た四乗を立つ。謂く、臨門の三車は即ち是れ権教の三乗なり。四衢に等しく大白牛車を賜うは即ち是れ実教の大乗なり。臨門の牛車を以て亦た羊鹿と同じくするは、俱に得ざるが故に「羊鹿は是れ虚しく指すなり。門を出づれば車に上^{のぼ}らす。牛車も亦た上^{のぼ}らす。故に知りぬ。亦た虚しく指すなり、と。並^{並み}な体無きが故に門を出づれば既に三車は皆な得ざれば、即ち三皆な体無きを明かす。諸子皆な索むるが故に『法華』に云く、諸子各々父に白して言さく、父先に許す所の羊鹿牛車を願くは時に賜与したまえ、と。然るに大乗と一乗とを異にするを法相宗の中の学人は多く之れを信ぜざるなり。故に華嚴の藏和尚は『五教義分齊』を製して、文中に大乗一乗を料簡して十義差別有り。都て二十余部の經論を引いて之れを証す。故に知りぬ、学識の寡淺の者は、謗法を免れ難し。一乗に摄せらるるとは、此れは是れ四乗中の一乗なりへ権実相い対するに約して料簡する故なり。通相は但^{ただ}一のみの一乗にあらざるなりへ通相は即ち一代の教は皆な同にして是れ一なり。復た料簡無きが故に諸乗の中と云うなり。』『大疏』卷上一（続藏卷一四一一右下左下）と『大疏鈔』卷二上（同一二三七左上以下）には、さらに詳細な説がある。法藏の説については、鎌田茂雄訳注『華嚴五教章』十門分別（大藏出版）五一頁以下、特に権実差別（同六三頁以下）を参照。なお、神会の『南陽和尚問答雜徵義』（楊曾文編校本六五頁）に次の問答がある。「戸部尚書王趙公、偈を以て三車の義を問う。問うて曰く、『宅中に三車無し、露地に唯だ一を得たるのみ。知らず何の所用ありて此の三車を説くや』。答えて曰く。『三車は門外に在り、説くは即ち宅中に在り。諸子の聞説く時、已に三車を得^{おわ}かる。今は門外に在り。先は是れ車に乗りて出づ』。又た問う、『宅中に即ち車を得れば、外に出でて何をか須索む』。答う、『諸子は得訖ると雖も、車の是れ車なるを知らず。既に自ら証知せず、所以に門外に索む』。又た問うて曰く、『何處に人の道果を得ること有りて、豈に自ら知らざらんや』。答う、『下の文に自ら証せり。得る所の功德は、仍お自ら覺知せず、と、此を以てなり』。問う、『諸子自ら知らざれば、門外に索む容可し。父応に子の得るを知るべし、何ぞ更に車を与うるを須^{もち}いん』。答えて曰く、『諸子自ら知らず、所以に門外に索む。長者の今ま車を与うるは、還^{かえ}つて是れ先に与えし者なり』。問う、『三車本^もより實無し、所説は乃ち權に宜し。与うる者は是れ旧車、那ぞ應に仮りの物を得べけんや』。答う、『長者、意は一に在るも、方便して權に三と説く。前者には三車を説くも、三車は本とより是れ一なり』。問う、『一車は能く三と作り、三車は能く一と作る。何ぞ元より一と説かずして、辛苦して三車を説くや』。答う、『若し迷人の得の為なれば、一は便ち三車と作る。若し悟人の解に約さば、即ち三は本とより是れ一なり』。ちなみにこの問答は、宗密が『大疏鈔』卷三下の神会伝の中で「又た南陽にて王趙公に三車の義を答うるに因りて、名漸^{しだ}いに名賢に聞こゆ」と特記しているものである（二七七右下）。

(35) 三十本の經論||前注には法藏の『五教章』に二十余部の經論を引くとする。『五教章』には、經として『華嚴經』『法華經』『本業經』『仁王經』『大乘同性經』『維摩經』、論として『十地經論』『摄大乘論』などの名が見える。

(36) 三乗法身……『法華經』卷一方便品の「我れ方便力あつて三乗の法を開示す。一切の諸の世尊も、皆な一乗の道を説きたもう」

(大正九一八b) による。

(37) 滅度せんと……『涅槃經』が説かれたことを示す。卷一の寿命品は、「是の如く我れ聞けり。一時、仏、拘^{ほどり}那國の力生地の阿利羅跋提河の辺の娑羅双樹の間に在り」(大正一一一三六五c)とある。拘^{ほどり}那城については、一段の注(43)参照。なおこの箇所は『宗鏡錄』卷三六(大正四八一六二一七b)に引用される。

(38) 大師子吼……『涅槃經』の中心思想たる一切衆生悉有仏性の説。仏性については一段の注(7)参照。『円覺經大疏』卷上一(續藏卷一四一一四左上)にも次のように言う。「涅槃」に云く、仏性とは、名づけて一乗と為す。師子吼とは決定説と名づく。決定して一切衆生は皆な仏性有り、凡是^{あらゆ}る心有るものは、定んで當に作仏すべしと宣ぶ。仏性を一乗というのは師子吼品で、北本卷二七(大正一一五一四c)に基づく。師子吼の説も同師子吼品に「師子吼とは、決定の説なり。一切衆生は悉く仏性有り。如來は常住にして變易有ること無し」(同一五二二c)とあるのによる。また、『大疏鈔』卷一下にも、「定當作仏とは、亦た全句是れ『涅槃』の文なり。云く、凡是^{あらゆ}る心有るものは、定んで當に作仏すべし、と。故に此に爾^るか云う」(續藏一四一一三三左下)と釈するように、「凡是有心、定當作仏」も『涅槃經』の文とされる。この語も、同師子吼品の、「凡そ心有る者は、定んで阿耨多羅三藐三菩提を成ざることを得べし。是の義を以ての故に、我れ常に一切衆生は悉く仏性有りと宣説す」(同一五二四c)に基づくことは間違いないが、宗密がその語を引用するに当つて、しばしば「凡是有心、定當作仏」という成語の形で使用していたことが判明する。

(39) 常樂我淨||三八段およびその注(5)参照。

(40) 秘密藏中……『涅槃經』卷二寿命品に「我れ今は當に一切衆生^{およ}及び我子の四部の衆をして悉く皆な秘密藏中に安住せしむべし。我れも亦復^また當に是の中に安住して涅槃に入るべし。何等^{なに}をか名づけて秘密の藏と為すや。猶お伊字の三點の如し」(同一三七六c)とあるのによる。

(41) 『涅槃經』……若那跋陀羅訳『大般涅槃經後分』卷上に「我れ甚深波若を以て、遍く三界の一切六道、諸山大海大地の含生を觀るに、是の如く三界、根本性離にして、畢竟寂滅にして虛空相に同じ、名無く識無く、永く諸有を断じ、本来平等にして、高下の想

無し」（大正一二一九〇四b）とある。

(42) 権を会して……=法藏の五教判の終教と頓教については、四五段の注(3)に『円覺經大疏』卷上一の説を紹介した。それに相当する『略疏鈔』卷四（続藏卷一五一二三左下）に、終教における大乘実教と漸教の関係について、『略疏』卷上一（続藏卷一五六〇右下）の「然るに此の門は前後と別なり。但だ教に始終と漸頓の^{ことな}殊り有り」を次のように釈す。「疏に然るに此の下は、三に前後を会通す。此の門とは終教なり。前とは始教なり。後とは頓教なり」問う、頓教は未だ釈せざるに、何以に先に会するや。答う、始終の二教の所詮の帰一を会するに因る。此の一は即ち是れ頓教の所詮の真性なり。故に便に乘じて之れを会して易からしむるなり。但だ教に殊り有りとは、仏の化儀なり。謂く、上根に対しては、直に寂知は是れ真心性なりと顯わす。即ち頓教と為す「聰明の孩子」の為に銅の明は是れ鏡なりと説くが如し。中下根に対しては、且く施戒を修し、惑業を断じ、定慧を習して後に始めて真理を証悟すると言う「相宗なり」。或は云く、煩惱本とより無しと見るを即ち真理と名づく「空宗なり」。上の二は皆な始教なり。彼らの執情漸に破し、空慧漸に發すを待ちて、方めて与に三を破して一を顯わし、権を会して實に帰せしめ、如來の知見性相を開示し、眞の菩提涅槃を見せしむ。一切衆生は本とより常住の仏性有り。皆な同じく常樂我淨なりと終教なり。是の如きの説は、統べて漸教と名づく「闇鈍の孩子」の為に説いて、汝は且く時事を學習し、好惡を会解し、此の円銅の中に總べて青黃長短雜色等の物無しと見るを待ちて、方めて明鏡を見、方めて痴執を断つが如し。故に始終漸頓の殊りと云うなり」。

(43) 「法華」と……=『大疏』にない言句が、『略疏』の前注引用部分につづけて「法の深浅の異りにあらず」と述べられ、さらにその語が『略疏鈔』において次のように釈される。「法の深浅の異りにあらずとは、即ち頓中の所顯の寂知は是れ漸教の終極にして、顯わす所の菩提涅槃なり。菩提涅槃は即ち是れ寂知なり。別に新たに果法を生ずること無きが故に異なるにあらずと云う。或は頓に開くに約さば、但だ悟りて此に至りて便ち圓教に入る。圓教は是れ一道の性に称うの談にして対機の屈曲の説にあらず。由に於いて皆な頓漸等の義を具す。海の百川の味を具すが如し。下に明かす所の如し」。

(44) 躲示真心即性教=二九段参照。

(45) 我れば既に……=『仏遺教經』に「釈迦牟尼佛、初めて法輪を転じて、阿若憍陳如を度したもう。最後に説法して、須跋陀羅を度したもの。まさに度すべき所の者は、皆な已に度し訖り。^{おわ}娑羅双樹の間に於いて、將に涅槃に入らんとす」（大正一二一一〇c）とある。

(46) 双樹の間に……澄觀の『華嚴經疏』卷一に「法爾と言うは、夫れ王道坦々として、千古に規を同じくし、一乘の玄門、諸仏齊しく証す。故に一切仏は、法爾として皆な無尽世界に於て、常に是の如き無尽の法輪を轉じ、諸の衆生をして本に^{かえ}反り源に還りて、未來際を窮めて、休息有ること無からしむ」(大正三五—五〇三〇)とある。

〔四九〕 仏の本意と三種の教

(1) 評曰、上來三紙、全^{*}是於諸經中錄佛自語也。但以抄錄之故、不免於連續綴合之處或加或減、改換三字兩字而已。唯叙華嚴處一行半、是以經題顯佛意非佛本語。

(2) 便請將佛此自述本意、判前三種教宗。豈得言權實一般、豈得言始終二法。禪宗例教、誰謂不然。切欲和會、良由此也。誰聞此說而不除疑。若猶執迷、則吾不復也。

評して曰く、上來の三紙は、全く是れ諸經の中に於て仏の自語を錄せるなり。⁽¹⁾ 但だ抄錄の故を以て、連續綴合の處に於いて、或いは加え或いは減じ、三字兩字を改換するを免れざりしのみへ唯だ『華嚴』を叙せし處の一行半のみは、是れ經題を以て仏意を顯わしたれば、仏の本語には非ざるなり。

便ち請う、仏の此に自ら本意を述べしものを將つて、前の三種の教宗を判ぜよ。豈に權と実とは一般なりと⁽³⁾言うを得んや、豈に始と終とは二法なりと⁽⁴⁾言うを得んや。禪宗も教に例せば、誰か然らずと謂わん。切に和會せんと欲するは、良に此れに由るなり。⁽⁵⁾ 誰か此の説を聞いて而も疑を除かざらん。若し猶お迷に執するときんば、則ち吾れは復びせざるなり。

*語^ハ言^(弘)明^(明)。*或^リナシ^(弘)明^(明)。*^ハ唯^ハ以下十九字ヲ本文トス^(明)。*^ハ題^ハナシ^(弘)。*^ハ語^ハ語也^(明)。

(1) これらについて一言。上の三紙はすべて、諸經の中から仏自身の言葉を記録したものである。ただ、抜粋であるが為に、やむを得ず文のつなぎめで、加減したり、二三の文字を改めたりしただけであるへただ『華嚴經』を述べた中の一行半のみは、經題で仏意を顯わしたものであつて、仏の本来の言葉ではない。

(2) ついてはどうか、これら仏自身が述べた本意に基づいて、前の三種の教宗を判別されたい。されば、どうして權教

と実教とが同じだなどと言えようか。また、どうして始教と終教とが二つの法であるなどと言えようか。禅宗も教宗にあてはめるならば、誰が同様でないと言えようか。ここにそれらを融和したいと切に望むのは、正しくこのことによるのである。誰がこの説を聞いて疑いを除かれぬことがある。もしそれでもなお迷いに執着するならば、私ももはや二度と繰り返すことはすまい。

(1) 上來の二紙……前段を指す。紙数を示した箇所は、一四段にもあり、その注(16)参照。

(2) 唯だ『華嚴』……前段の「遂て此れ等の衆生の為に、菩提場に於て、大方廣法界に称^{かの}うて、万行の因華を敷演し、以て本性を嚴つて、万徳の仏果を成せしむ」をさす。

(3) 豈に權と實と……權教と実教とは同じものではなく、実教が深い教えであることを述べたもの。前段の特に注(34)参照。

(4) 豈に始と終と……始の『華嚴經』と終の『涅槃經』は共に顯示真心即性教で、これは同一であつて二つの別の法だとは言えない、ということを述べたもの。前段の特に注(34)を参照。

(5) 禅宗も……二一段において、禅の三宗と教の三教を順次に述べた後に、「然る後に總じて会して一味と為さん」と教禪一致を説く選述意図が語られていた。ここに再びその強い意図が確認される。

〔五〇〕 仏と衆生、悟と迷との関係

(1) 然上所引、佛自云我^{*}見衆生皆成正覺、又云根鈍癡盲。語似相違、便欲於其次第通釋、恐間雜佛語、文相交加。今於此後、方始全依上代祖師馬鳴菩薩、具明衆生一心迷悟、本末始終、悉令顯現、自然見全佛之衆生擾擾生死、全衆生之佛寂寂涅槃、全頓悟之習氣念念攀

然るに上に引く所にては、仏は自ら我れ衆生の皆な正覚を成⁽¹⁾ずるを見ると云い、又た根鈍痴盲なりとも云う。語は相違するに似たれば、便ち其の次第に於て通釈せんと欲するも、仏語を間雜せば、文の相い交加せんことを恐る。今ま此の後に於いて、方始て全く上代の祖師馬鳴菩薩⁽³⁾に依り、具さに衆生の一心の迷悟、本末の始終を明かして、悉く顯現せしめ、自然に、仏を全うするの衆生⁽⁴⁾の擾擾^(じょうじょう)として生死し、衆生を全うするの仏の寂寂^(じやくじやく)として涅槃⁽⁵⁾し、頓悟を全うするの習氣の念念に攀縁^(はんえん)し、習氣を全うするの頓悟の心心寂照なることを見わざば、即ち仏語相違の処に於

緣、全習氣之頓悟心心寂照、即於佛語相違之處、自見無違也。謂六道凡夫、三乘賢聖、根源悉是靈明清淨一法界心、性覺寶光各各圓滿、大佛頂經文云云。本不名諸佛、亦不名衆生。但以此靈妙自在、不守其性、故隨迷悟之緣、造業受苦、名曰衆生、修道證真、遂名諸佛。又雖隨緣、而不失自性故、常非虛妄、常無變異、不可破壞、唯是一心、遂名真如。

(2) 故此一心常具真*如生滅二門、未曾暫闕。「但隨緣門中、凡聖無定。謂本來未曾覺悟故、說煩惱無始、若修證、即煩惱斷盡、故說有終。然實無別始覺、亦無不覺、畢竟平等」。以此真心法爾無始不覺故、有真妄二義。真妄復各二義、故成二門。謂真有不變隨緣二義、妄有體空成事二義。謂由真不變故妄體空爲真如門。由真隨緣故妄成事爲生滅門。以生滅即真如故、諸經說無佛無衆生、本來涅槃、常寂滅相、又以真如即生滅故、經云、法身流轉五道、名曰衆生。

いても、自ら違う無きを見ん。謂く六道の凡夫も、三乗の賢聖も、根源は悉く是れ靈明清淨の一法界心にして、性覺の宝光、各各圓滿して『大佛頂經』の明文に云々、本より諸仏とも名づけず、亦た衆生とも名づけざるも、但だ此の靈妙自在なるを以て、其の性を守らざれば、故に迷悟の縁に随つて、業を造りて苦を受け、名づけて衆生と曰い、道を修して真を証すれば、遂て諸仏と名づくるのみ。又た隨縁すと雖も、而も自性を失わざるが故に、常に虛妄なるに非ず、常に変異すること無く、破壊すべからず、唯だ是れ一心なるのみなれば、遂て真如と名づく。

故に此の一心は、常に真如生滅の二門を具えて、未だ曾て暫くも闕かず。〔但だ隨縁門〕の中にてのみ、凡聖定まり無し。謂く本来未だ曾て覺悟せざるが故に、煩惱は無始なりと説き、若し修証せば、即ち煩惱は断尽す、故に終り有りと説く。然るに実は別の始覺無く、亦た不覺も無く、畢竟平等なり」。此の真心の法爾として無始より不覺なるを以ての故に、真妄の二義有り、真妄に復た各々二義あり。故に二門を成するなり。謂く、真に不变と隨縁との二義有り、妄に体空と成事との二義有りと。謂く真の不变なるに由りて故に妄の体の空なるを真如門と為し、真の隨縁するに由りて故に妄の成事するを生滅門と為す。生滅は即ち真なるを以ての故に、諸經に、「仏も無く衆生も無く、本来涅槃にして、常に寂滅相なり」と説き、又た真如は即ち生滅なるを以ての故に、『經』に、「法身の五道に流転するを、名づけて衆生と曰う」と云うなり。

- * 我＝ナシ（弘）。* 次第＝次（弘）＝中次第（明）。* 一＝ナシ（弘）。* 寂＝覺（弘）。* 無＝無所（弘）（明）。* 源＝本（弘）（明）。
- * 大＝大以下八字ノ割注ナシ（弘）（明）。* 此＝此心（弘）（明）。* 其＝自（弘）（明）。* 苦＝報（明）。* 名曰＝遂名（弘）（明）。
- * 真如生滅＝ナシ（弘）。* 暫＝暫（明）。* 但以下四八字ナシ（底）。* 若＝若悟（明）。* 以＝故（弘）（明）。* 真＝一（弘）（明）。
- * 無始不覺故＝ナシ（弘）（明）。* 真妄＝二義（弘）（明）。* 成＝常具眞如生滅（弘）（明）。* 謂＝各二義者（弘）（明）。* 空＝本空（弘）。
- * 妄＝妄識（弘）。

(1) ところが上の引用では、仏自ら「我れは衆生が皆な正しい覚りを得てゐるのを見た」と言いながら、その一方でまた「(衆生は)機根が鈍く痴盲である」と言つてゐる。これらの言葉は相い反するように思われるが、さりとてこれを通じさせようとすれば、恐らくは仏の言葉を混ぜ合わせて、文と文とを入りみだれさせることになつてしまふであろう。

そこで、これ以後の文において始めて、上代の祖師の馬鳴菩薩の説に基づいて、衆生の一心の迷悟の本末始終が詳細に明かれ、それらが全て顯わにされるのである。それによつて、まるごと仏そのものの衆生が生死にかき乱され、まるごと衆生そのものの仏が寂^{しづか}に涅槃し、頓悟そのままの習気が一念一念に絡み合い、習気そのものの頓悟が一心一心に寂照である、そうしたさまが自ずからに見出されるのである。つまり仏の言葉が相い反するところにおいて、実は相違の無いことが自ずからに見出されるのである。その意味は、六道世界の凡夫も、三乗の賢聖も、根源は全て靈明にして清淨な一つの法界の心であるということであり、その本性の覚りの宝光は、各々に完全に充足しており『大仏頂經』の本文に明らかに述べられる、本来は諸仏とも名づけず、また衆生とも名づけない。ただこの心は靈妙にして自在であるから、その自性を守らなければ、迷と悟の縁に随つて業を造り苦を受け、さすればそれを衆生と名づけ、いっぽう道を修して真を^{さと}詮れば、そこでそれを諸仏と名づけるのにすぎないのである。また縁に隨うといつても、自性を失わなければ、常に虛妄でなく、常に変異することなく、しかも破壊することができず、ただこの一心なるのみであつて、そこでこれを真如と名づけるのである。

(2) それ故に、この一心は常に真如と生滅の二門を具えていて、しばしの間も欠けることはない。「ただ真如の隨縁の義においてのみは、凡夫と聖人とを決定することが無い。つまり、本来、まだ覺悟したことがないために、煩惱は永遠の過去より存在すると説くが、もし修行によつて^{さと}詮れば、煩惱はそのまま断ち切られてしまうから、終りが有ると説くのである。にもか

かわらず、実際には別の始覚も無く、また不覚も無く、畢竟平等なのである」。それが眞の心として法そのままでありながら、永遠の過去から覺つていないために、眞と妄の二つ義が存在するのである。そして、その眞と妄のそれぞれにさらに「一つの義があることによつて、眞如と生滅の二つの門が生まれる。つまり眞に不变と隨縁の二つの義があり、妄に体空と成事との二つの義が有つて、眞が不变であることによつて妄の体が空である、それを眞如門とし、眞が隨縁することによつて妄が事物を作り出す、それを生滅門とするのである。かく生滅がそのまま眞如であるために、諸經に「仏も無く衆生も無く、本来涅槃であつて、常に寂滅^{すがた}の相である」と説かれるのであり、一方、眞如がそのまま生滅であるために、『経』に、「法身が五道に流転するのを、衆生と名づける」と言つてゐるのである。

- (1) 仏は自ら……॥四八段の『華嚴經』出現品の文をさす。四八段の注(3) 参照。
- (2) 根鈍痴盲……॥四八段の『法華經』方便品の文をさす。四八段の注(21) 参照。
- (3) 上代の祖師馬鳴……॥『大乘起信論』によつて解釈することを表わす。以下、基本的には法藏の『起信論義記』の釈を踏襲する。馬鳴と『起信論』については、一段の注(10)、二段の注(6)など、しばしば指摘したところである。特に、「一心」門や「帰一心」について、一七段を参照されたい。
- (4) 仏を全うする衆生……॥『華嚴經』十通品を釈して、澄觀は『華嚴經疏』卷四六（大正三五一八五〇b）に次のように言う。「第一義の唯心は、一に非ず異に非ず。正に他に縁る時には即ち是れ自なるが故に、仏心に即するの衆生心の、衆生心に即するの仏心に非ざるを以て所縁と為す。衆生心に即するの仏心の、仏心に即するの衆生心に非ざるを以て能縁と為す。是の如く鎔融するが故に一に非ず異に非ざるなり」。同様のことは、『華嚴經』卷五五の世間品（大正一〇一八九a-b）の第十無下劣心を引用しつつ、『宗鏡錄』卷一三（大正四八一四八五c）において次のようにまとめられている。「上の如く微細に理事根源を剖析して、方めて仏を全うするの衆生は惺惺として昧まさず、衆生を全うするの仏は歴歴として疑無きことを見る」。
- (5) 賾悟を全うする……॥習氣は熏習された潜在力としての煩惱をさし、既に四四段に出づ。ここでは、前文の仏を頓悟する者に、衆生を習氣をもつ者に相当させている。攀縁とは、心が対象の境に執着することで、前文の擾擾して生死するところの心が迷いにかかり乱されているさまと対応している。

(6) 六道の凡夫……『宗鏡錄』卷五(大正四八一四四二一c～四四三a)に「謂く、一切の凡聖の根本は、悉く是れ一法界心にして……」と、五一一段の(1)まで引用する。なお、賢聖については、五四段において賢位と聖位の位置づけが問題となる。

(7) 『大仏頂經』……『都序』諸本のうち、この經典名を上げるのは、底本のみである。『首楞嚴經』卷三、四の次のよう文の取意であろう。「當に知るべし、現前の地水火風を均しく五大と名づけて、性真円融せり。皆な如來藏にして本より生滅無し。阿難、汝が心昏迷にして、四大の元より如來藏なることを悟らざるのみ。當に觀ずべし、虛空は為た出なりや、為た入なりや、為た出入にあらざるや。汝全く如來藏中の性覺の真空、性空の真覺の、清淨本然にして、法界に周遍し、衆生の心に隨いて、所知の心を以て、如來の無上菩提を測度を知らず」(大正一九一一八bc)。「如何が世間の三有の衆生、及び出世間の声聞緣覺は、所知の心を以て、如來の無上菩提を測度し、世の言語を用て仏の知見に入らん。譬えば琴瑟箜篌琵琶の妙音有りと雖も、若し妙指無くんば、終に發すること能わざるが如し。汝と衆生も亦復是の如し。宝覺の真心は、各々圓満せり。我が指を按するが如きは、海印光を發す。汝暫く心を挙ぐれば、塵勞先づ起ころ。勤めて無上覺道を求めずして、小乘を愛念して、少を得て足れりと為すに由る」(同一一二一ab)。宗密が性覺を本覚、真性、真心と同義語として使用していること、二段の注(6)等を参照。また、一法界心について、『起信論』には、「心真如とは、即ち是れ一法界にして、大總相、法門の体なり」(岩波文庫本二五頁)とあり、『釈摩訶衍論』卷一には、「一法界心は、總じて一切生滅門の法を摂む。是の故に名づけて摂世間法と為す。總じて一切真如門の法を摂む。是の故に摂出世間法と名づく」(大正三二一六〇一a)とある。因みに『釈摩訶衍論』が中国で最初に引用される著述は、宗密の『略疏鈔』および『行願品疏』であるという(中村正文「釈摩訶衍論の成立に関する諸資料」一〇六頁。平川彰編『佛教研究の諸問題』所収、山喜房仏書林、一九八七年四月)。

(8) 靈妙自在……『華嚴經』卷四四の十忍品の澄觀の『疏』卷四六(大正三五一八五四b)の文を、『演義妙』卷七五に釈して次のように言う。「今當に更に初めに、法身の五道に流転するを名づけて衆生と曰う」を釈すべし。即ち『不增不減經』なり。『法身』とは、即ち是れ真如なり。『五道に流転す』とは、即ち是れ隨縁なり。『名づけて衆生と曰う』は、是れ差別の義なり。次に、『如來藏は苦樂を受けて因と俱なり。若しくは生じ若しくは滅す』とは、即ち『楞伽』第四なり。彼に云く、大慧よ。七識の流転せずして、苦樂を受けざるは、涅槃の因にあらず。大慧よ。如來藏は、苦樂を受けて因と俱なり。若しくは生じ若しくは滅す、と。解して曰く、七識は念念生滅して無常なり。當に起こりては即ち謝す。河の流転して自体成ること無きが如し。故に苦樂を受けず。既に染法にあらず、亦た無漏涅槃の依にあらず。其の如來藏は真常にして普遍なり。而も六道に在りて此に迷う。能く隨縁して事を成して苦樂の

果を受け、七識と俱に因と俱なりと名づく。自体を守らずして七識を成す。此に依りて生滅を得て、若しくは生じ若しくは滅すと云う。此に如來藏は即ち是れ真如にして、隨縁するが故に苦樂等を受くるを明かすなり」（大正卷三六一五九三b）。

(9)一心は……॥『起信論』の一心と真如・生滅の一門については、特に一七段および三二段とそれらの注に詳しい。

(10)未だ……॥台灣国立中央図書館に敦煌本『禪源諸詮集都序』の残巻が所蔵されている。その内容は、五二段の途中より巻末におよぶが、それ以前にここより八四字に相当する次の文が見られる。「未曾暫闕。但隨縁門中、凡聖無定。謂本來未曾覺悟故、說煩惱無所、若不收證、卽煩惱斷盡、故說有終。然實無別始覺、亦無不覺、畢竟平等。故此一心法爾有眞妄二義、故常具眞^{マヤ}而生滅二門。各二義名、眞有不變隨縁」（田中良昭『敦煌禪宗文献の研究』四二六頁、大東出版社、一九八三年二月）。底本は明藏本と比較すれば、朝鮮本に近いが、残るこれらの文字から、敦煌本は底本と異なつて、よりいつそ朝鮮本に近いことが判明する。

(11)但だ隨縁門……॥以下四八字は底本に欠くも、前注の敦煌本や朝鮮本・明藏本により補う。

(12)本来未だ曾て覺悟……॥『起信論』の「此の（阿梨耶）識に一種の義ありて、能く一切の法を攝し、一切の法を生ず。云何が二と為す。一には覺の義、二には不覺の義なり。言う所の覺の義とは、心体の離念なるを謂う。離念の相は、虛空界に等しくして、徧ぜざる所無ければ、法界一相なり。即ち是れ如來の平等法身なり。此の法身に依りて說いて、本覺と名づく。何を以ての故に。本覺の義は始覺の義に対して說き、始覺は即ち本覺に同するを以てなり。始覺の義とは本覺に依るが故に不覺あり、不覺に依るが故に始覺ありと説くものなり」（岩波文庫本二九頁）の説に基づく主張。『円覺經大疏』卷上二の十門分別の第四分齊幽真にこの『起信論』の説を引き、それを『大疏鈔』卷三上（続藏卷一四一一六五左上）で次のように釈している。「言う所の覺の義とは、心体の離念なるを謂う（妄念を離るれば、覺ならざること無きを顯わすなり）。離念の相は、虛空界に等しくして（唯だ覺ならざること無きの闇にあらざるのみにあらず、乃ち大智慧光明の義等有るが故なり。空有の二義に屋^{かさ}ねて、以て本覺に況^{たゞ}うるなり）、遍せざる所無ければ（一、周遍の義なり。謂く、横に三陰に遍じ、豎に凡聖に通ずる故なり）、法界一相なりへ（無差別の義なり。謂く、在纏にして障を出で、性は恒に無二なるが故に。此の上の二句、疏の中に之れ無し）、即ち是れ如來の平等法身なり（覺の義を明かさんと欲せば、出纏相い顯わるが故に）。此の法身に依りて、說いて本覺と名づく（既に是れ法身の覺なるに、理として新成にあらず、故に本と云うなり。性無きなり。『撰論』に云く、『垢無く墨礙無き智を名づけて法身と為す』と。『金光明經』に『大圓鏡智を名づけて法身と為す』等は、皆な如の義なり）。何を以ての故に（意は其れ立名なり。謂く、上に章を開く中に直に覺の義を云う。何が故にとは、今ま結んで乃ち

本覚を云うなり。疏に乃至始覚とは、此に但だ標するのみ。今ま具に文を引く。文に云く、本覚の義は、始覚に對して説きへ始に對するを以ての故に、之れを説いて本と為す。上の難に答うるなり。又た本覚の染に隨うを以て、始覚を生ず。還た此の始覚を待ちて、方めて本覚と名づくるなり。始覚は即ち本覚に同ずるを以てなりへ以て心源に至る時、始本に二相無し。故に上の文に但だ其の覚は本より所成と云うのみ。還た心源に契い、融じて一体に同じて、方めて如〔始〕覚と名づくるなり。始覚の義とは「名を牒う」、本覚に依るが故に不覺有りへ始覚の起ころ所由を明かす。謂く、此の心の体に即すれば、無明の縁に隨いて、動作妄念なり。不覺に依るが故に始覚有りと説くへ本覚内薰の力の故に、漸に微かな覺有り。厭求乃至究竟なり。還た本に同ずるが故に。下の文に本覚の染に隨いて智淨相を生ずるとは、即ち此の始覚なり。此の大意は、本覚は不覺を成し、不覺は始覚を成すと明かす。始覚は本覚に同じきが故に。本覚に同じきを以ての故に、則ち覺ならざるは無し。覺ならざるは無きが故に、始覚無し。始覚無きが故に、則ち本覚無し。本覚無きが故に、平等平等にして、離言絶慮なり。是の故に仏果は円融して、蕭然として寄すること無し。尚お始本の殊りすら無し。況んや三身の異り有らんや。但だ物に随つて心現するが故に、報・化の用を説くのみ。下の文に之れを顯かす。この釈は、元來法藏の『起信論義記』卷中本（大正四四一—五六c—五七a）に基づく。

(13) 此の真心の……=法藏の『起信論義記』卷中本の説（大正四四一—五一bc）に基づく説で、それを承けた宗密の説は、既に三二段の注（8）に紹介した。前注所引の文につづいて『円覺經大疏鈔』卷三上（同二六五左下—二六六右上）に、『起信論』（岩波文庫本二五〇三七頁）の不覺の義を次のように釈す。「如實に真如の法の一なるを知らざるが故にへ如理の一味なるを了らず。根本不覺の義を釈す。正方を迷うが如し」、不覺心起つて、其の念あるも「業等の相の念は、即ち邪方なり。故に經文に注して云く、顛倒して方を迷うが如し等と云うなり」、念に自相無ければ、本覚を離れざるへ邪に別體無ければ、正方を離れずを謂う。猶お迷人の方に依るが故に迷うも、若し方より離るるときは、則ち迷うことあること無きが如く、衆生も亦た爾り、覺に依るが故に迷うも、若し覺性を離るるときは、則ち不覺も無しへ故に文に注して云く、無明に体無し。不覺妄想の心あるを以ての故に、能く名と義とを知りて、為に真覚と説くも、若し不覺の心を離るるときは、則ち真覚の自相の説くべきもの無ければなりへ中の二において、初めは妄の淨を起こすの功有るを明かし、後には眞の妄を顯わすの義有るを明かす。良に眞に依るの妄を以て、方めて能く眞を顯わし、妄に隨うの眞にして、還つて妄の顯わるるを待つが故に。この釈も、元來、法藏の『起信論義記』卷中末（同一—六二ab）に基づく。

(14) 真妄に復た……=これらの説を図式化したのが、後の五四段の淨染十重図（悟りと迷いの図式）である。一心を顯わす如來藏は

一、釈名、二、出体、三、種類、四、行相、五、業用、六、勸信の六門に分別されるが、『大疏』卷上四（続藏卷一四一一三五左下）では、そのうちの四の行相について、次のように釈している。「然るに此の如來藏の心を真妄和合に約するに、總じて二種の行相有り。謂く、此の經の下に如來藏の自性と差別とを云い、論に真如と生滅とを云う。然るに真妄に各々二義有り。真に不变と隨縁とを謂い、妄に体空と成事とを謂う。真の中の不变と妄の中の体空とは、即ち真如の自性なり。『勝鬘』に云う、「如來藏は有為相を離れて、常住にして不变なり」と。真の中の隨縁と妄の中の成事とは、即ち生滅の差別なり」。これらの説も『起信論義記』卷中本（同一一五五c）に基づく。

(15) 生滅は即ち真如……』『円覺經大疏』卷上二（同一一一九右上）に、十門分別の第七の宗趣通別門があり、五宗の第四を次のように述べる。「四、如來藏緣起宗は、即ち馬鳴、堅慧の『楞伽』等の經に依りて立つる所にして、以て『起信』等の論を造る。中において復た二義有り。初めは、衆生の相は尽く唯だ是れ法身なり。良に情識の本空、名相の已に尽きるを以て、未だ嘗て一衆生の生死に流転するを見ざるなり。衆生の寂滅は即ち法身なるが故に『淨名』に云く、一切衆生は即ち寂滅の相なり、と。又た云く、皆な如なり、と。『涅槃』に云く、十二因縁は即ち是れ仏性なり、と。『論』に云く、離念の相は、即ち平等法身なり、等と。此と前宗（『唯識法相宗』との異りとは、云々して知るべし）。

(16) 諸經に……』前注を参考するならば、『維摩經』菩薩品の次の説などを指すであろう。「一切衆生は皆な如なり。一切の法も亦た如なり。衆の聖賢も亦た如なり。弥勒に至るまでも亦た如なり。若し弥勒にして受記を得とせば、一切衆生も亦た應に記を受くべし。所以は何ん。夫れ如とは不二不異なればなり。若し弥勒にして阿耨多羅三藐三菩提を得とせば、一切衆生も皆な亦た應に得べし。所以は何ん。一切衆生こそ即ち菩提の相なればなり。若し弥勒にして滅度を得とせば、一切衆生も亦た應に滅度すべし。所以は何ん。諸仏は、一切衆生の畢竟寂滅にして、即ち涅槃の相にして、復た更に滅することなしと知りたまえばなり」（大正一四一五四二b）。

(17) 真如は即ち生滅……』前の注（15）につづいて、『圓覺經大疏』卷上二に次のように述べる。「後には、法身縁起すれば全く是れ衆生なり。謂く、衆生及び仏とは、皆な是れ生滅、有無、善惡の境界なり。良に情識の破せざる、識の所現なるを以て、仏は衆生と同じきが故に『楞伽』に云く、如來藏は、是れ善と不善の因にして、能く偏く一切の趣生を興造す、と。『涅槃』に云く、仏性は流れに随つて別味を成す、と。『不增不減經』に云く、法身の五道に流転するを、名づけて衆生と曰う、と。良に如來藏は是れ法身在纏の称に由るが故に。在纏及び法身に約せば、反覆互奪して、曲げて此の二を成す二義有りと雖も、必ず互いに相い知る。若し互

いに知らざれば、便ち無相及び法相の宗と同じなり。中において崇尚各々異なるに由るが故に二と説く。此の（円覚）經は、前門へ良に染相の本寂に由るが故に、覚性の本円を得るなり。義は別宗の説の如しを宗とするも、之を後義に兼ぬ。

(18) 「經」に……前注によれば、宗密の依る所は『不増不減經』である。『大疏』卷上四（同一一三九右下）等も同じ。また、前注(8)の『演義鈔』卷七五（大正三六一四九三b）も同じ。もともと『五教章』卷四の三性同異義に経名をあげずにこの文を引用するが、鎌田茂雄氏はそれを菩提流支訳『仏説不増不減經』の「此の法身に即して恒沙を過ぎ、無辺の煩惱に纏られ、無始の世より來た、世間に隨順して、波浪に漂流し、生死を往来するを、名づけて衆生と為す」（大正一六一四六七b）の取意とする（大藏出版本一一〇八頁）。『宗鏡錄』卷一九（大正四八一五一八c）も同じ。

〔五一〕 迷いの過程——凡夫の相すがた——

(1) 既知迷悟凡聖在生滅門、今於此門、具彰凡聖二相。即眞妄和合、非一非異、名阿梨耶識。此識在凡、本來常有覺與不覺二義。覺是三乘賢聖之本、不覺是六道凡夫之本。

既に迷悟凡聖は生滅門に在りと知れば、今ま此の門に於いて具さに凡聖の二相を彰わさん。即ち眞と妄と和合して、一にも非ず異にも非ざるをば、阿梨耶識と名づく。此の識は凡に在つて、本來常に覺と不覺との二義を有す。覺は是れ三乗の賢聖の本、不覺は是れ六道の凡夫の本なり。

(2) 今且示凡夫本末、總有十重。今重以夢喻側注、一一合之。○一、謂一切衆生、皆有本覺真心、如二富貴人端正多智、在自宅中也。○二、未遇善友開示、法爾本來不覺。如宅中人睡自不知也。論云、依本覺故、有不覺。論云、依不覺故、生三種相。此初一念起。○三、不覺故、法爾起念。如睡法爾有夢。○四、念起故、有能見相。如夢中所見之相。○五、以有見故、根身世界妄現。

今ま且らく凡夫の本末を示さんに、總じて十重有り（今ま重ごとに夢の喻を以て側に注し、一一之を合わせん）。○一には、謂く一切の衆生に、皆な本覺真心有り（の富貴の人の端正多智にして、自らの宅の中に在るが如きなり）。○二には、未だ善友の開示に遇わざんば、法爾として本來不覺なり（宅の中の人の睡つて自ら知らざるが如し）。論に云く、「本覺に依るが故に、不覺有るなり」と。○三には、不覺の故に、法爾として念起る（睡の法爾として夢有るが如し）。論に云く、「不覺に依るが故に、三種の相を生ず」と。これは初めの一念の起ころなり。○四には、念起るが故に、能見相有り（夢中の所見の相の如し）。○五には、見有るを以ての故に、根身と世界と

如夢中別見有身在他鄉
貧苦及種種好惡事境。

○六、不知此等從自心
起、執爲定有、名爲法執。正夢之時、法爾
有*。

○七、執法定故、便見自他之殊、名
爲我執。夢時必執他鄉貧苦
身爲我本身也。

○八、執此四大
爲我身故、法爾貪愛順情諸境、欲以潤*

我、瞋嫌違情諸境、恐損惱我、愚癡之
情、種種計校、見是三毒。如夢在他鄉、所

九、由此故、造善惡等業、夢中或偷奪打
罵、或行恩布德。

○十、業成難逃、如影響應於形聲、故受
六道業繫苦相。如夢因偷打罵、被捉枷禁決罰、
或因行恩得報、舉薦拜官署職等。

(3) 此上十重、生起次第、血脉連接、
行相甚明。但約理觀心而推照、即歷然
可見。

妄に現ずる夢の中に、別して身有りて他郷に在り、貧苦及び種種の好惡の事を見るが如し。○六には、此れ等の自心より起れるを知らずして、執して定有と為すをば、名づけて法執と為す。正しく夢見る時には、法爾として必ず所見の物に執して実有と為すなり。○七には、法を定まるものと執するが故に、便ち自他の殊なるを見をば、名づけて我執と為す。夢見る時には、必ず他郷の貧苦の身に執して、我が本身と為すなり。○八には、此の四大を執して我身と為すが故に、法爾として順情の諸境に貪愛し、以て我を潤さんと欲し、違情の諸境を瞋嫌して、我を損惱せんことを恐れ、愚痴の情、種種に計校す。此れは是れ三毒なり。夢に他郷に在りて、見る所の違順等の事にも、亦た貪瞋するが如きなり。○九には、此に由るが故に、善惡等の業を造る。夢の中にて或いは偷み奪い打ち罵り、或いは恩を行じ徳を布くなり。○十には、業成すれば逃れ難きこと、影と響との形と声とに応ずるが如し。故に六道の業繫の苦相を受く。夢に偷奪打罵に因りて、捉えて枷禁し決罰せられ、或いは行恩得報に因りて、挙薦せられ官署の職を拂する等が如きなり。

此れより上の十重は生起次第し、血脉連接して、行相甚だ明らかなり。但だ理に約して心を観じにして推照すれば、即ち歷然として見るべし。

*名=名爲(明)。*梨=賴(明)。*凡夫=衆生(底)。*注=脚注(弘)。*皆=雖皆(明)。*在自=自在(弘)(明)。*也=也(明)。*故=故而(弘)(明)。*覺=覺也(弘)(明)。*起念=念起(弘)(明)。*此=此是(弘)(明)。*念見=念(弘)(明)。*心=念(弘)(明)。*之=ナシ(弘)(明)。*所=夢中所(弘)。*見=見之(弘)。*有=有物也(弘)。*有也=有(明)。*執=認(弘)(明)。*我=己(弘)(明)。*也=ナシ(明)。*潤=閏(弘)。*德=徳也(弘)。*

苦॥苦樂（明）。＊〈被〉॥〈彼〉（明）。＊〈等〉॥〈也〉（弘）॥ナシ（明）。

（1）迷悟と凡聖が生滅門に属することが判つたので、そこでこの生滅門において凡聖の二つの相を事細かに解明しよう。つまり真と妄とが和合して、一でも異でもないのを、阿梨耶識と名づける。この識は凡に在つて、本来、常に覚と不覚との二義をもつてゐる。覚は三乗の賢聖の本であり、不覚は六道の凡夫衆生の本である。

（2）今さしあたり凡夫の本末を示すと、全体で十段階が存在することとなるべ以下それぞれの段階ごとに夢の喻を側に注して、一つ一つこれと対応させよう。

一には、一切の衆生には皆な本覚真心が有ることへ一人の富貴の人がいて容貌端正で智慧が豊かであり、それが自らの宅の中に住んでいるようなものである。

二には、まだ善知識の開示に遇つておらず、ことの必然として自ずと本来不覚である段階へ宅の中のその人が、睡つていて自身を知らないようなものである。『（起信）論に』「本覚に基づいて、不覚が存在する」と言つてゐる。

三には、不覚であることによつて、ことの必然として自ずからに念が起きる段階へ睡ればことの必然として自ずからに夢を見るようなものである。『論』では「不覚に基づいて三種の相が生まれる」と言つてゐる。これが最初の一念の起こりである。

四には、念が起ることによつて、見る主体としての相ができる段階へ夢の中で見られている（自己）の相のようなものである。

五には、見があることによつて根身と世界とが妄に現われる段階へ夢の中において、もう一つの我が身が存在し、それが他郷における貧苦や種々の好悪の境遇にあるのを見るようなものである。

六には、これらが自心より起こつたものであることを知らないで、それに執着して実在のものと思い込む段階。これを、法執と名づける（夢をみてる時には、ことの必然として自ずからに、きまつて夢の中で見たものを実物とみなして執着するのである）。

七には、事物を実在のものと執着することによつて、自と他との区別が生ずる段階。これを我執と名づける（夢を見る時には、必ず他郷での貧苦の身に執着してそれを己の本身と思い込むのである）。

八には、この四大（地・水・火・風）の構成要素に執着してそれを我が身と思い込み、そこからことの必然として自ずからに、意にかなつた対象を貪り求めて我を利しようとし、また、意にかなわぬ対象を激しく嫌い、それが自分を傷つけ恼ますこ

とを恐れて、愚痴の心でもつて種々に思い計るという段階（これは三毒（貪・瞋・痴）である。夢の中において、他郷で出あう所の、意にかなうことかなわぬことに対し、やはり貪つたり瞋つたりするようなものである）。

九には、これらに基づいて善惡等の業を造る段階（夢の中で、あるいはは偷み奪い打ち罵り、あるいは恩や徳をほどこすことである）。十には、業が成り立てばそこからは逃れ難い。それはあたかも、影や響が形や声に応ずるようなものである。それによつて六道の業に繋がれるという苦を受ける段階（夢の中で偷み奪い打ち罵ることによつて、逮捕され、足かせをはめられ、刑罰を下され、あるいはほどこした恩の報いでとりたてられ、官職を得るといったようなものである）。

（3）以上の十段階は、次々に起こり、血脉のごとく相続して、その現象は甚だ明らかである。ただ原理に基づいて心を観察し、それによつて一つ一つ照し出して行くならば、ただちにありありと、そのまま見ることができるものであろう。

（1）凡聖の二相……』阿梨耶識は、真諦訳の『起信論』（岩波文庫本二九頁）にもとづく説。『大疏』卷上一（続藏卷一四一一六左下）に十門分別の第四の分齊幽探門があり、それを五重に分けて、『起信論』の一心に依りつつ真如と生滅の一門を開く。うち心生滅門について次のように述べられる。「心生滅門。謂く、如來藏に依るが故に生滅心有り。謂う所は、不生不滅と生滅と和合して、一にも非ず異にも非ざるを、阿梨耶識へ（田覓）經に五名中の一を如來藏自性差別と名づく。及び種種は覺心より生ずるを云う等なり」と名づく。なお、阿梨耶識は、阿賴耶識 (*alāya-vijñāna*) に同じであるが、この識と如來藏の関係については、三段と一八段および特にその前段の注（6）を参照。後注の（4）をも参照。

（2）真と妄と和合し』前注の『大疏』の一文を転記して、『大疏鈔』卷三上（同一二六五右上下）に次のように言う。「疏に謂う所は、不生不滅と生滅と和合するとは、即ち上の如來藏の清淨の心なり。動作と生滅は相い離れざるが故に、故に和合と云う。別に生滅有りて、來りて真と合すると謂うにはあらず。謂く、生滅の心と心の生滅とは、二相無きが故に。心の不生滅は、無明に因りて、生滅の心を成す。本覺より起こりて二つの体無く、相い離れせず。故に下の（『起信論』の）文に云う、大海の水の風に因りて波動するとき、水相と風相とは相い離れざるが如し、乃至、廣く説く。此中に水の動は是れ風相、動の湿は是れ水相なり。水を以て拳體動なるが故に、水は風相を離れず、動にして湿にあらざる無きが故に、風は水相を離れず。心も亦た是の如し。不生滅心は拳體動なるが故に、心は生滅の相を離れず。生滅の相は、初解にあらざること莫きが故に。生滅は心相を離れず。是の如き不離を名づけて和合と

為す。此は是れ不生滅と生滅と和合す、是を以て隨縁門なるが故に。是れ生滅と不生滅と合するにあらず、此を以て是れ本の真如門に同じきにあらざるが故に」。

(3) 一にも非……注(1)の『大疏』の文を『大疏鈔』(同)に釈して次のように言う。「疏に一にも非ず異にも非ずとは、真如全體動なるが故に、心と生滅と異なるにも非ず。而して恒に不变の真性なるが故に、生滅と一にも非ず。『楞伽經』に依りて、七識の染法を以て生滅と為し、如來藏の淨法を以て不生滅と為す。此の二は和合して阿梨耶識と為す。和合を以ての故に一にも非ず異にも非ず。広く『論疏』に説く所の如し」。

(4) 名づけて阿梨耶識……前注と同じく『大疏鈔』に次のように言う。「疏に阿梨耶識と名づくるとは、生滅より此に至りて名を立つるなり。皆な全く『論』の文を取る。謂く、此の生滅と不生滅とは、之を即すれば義は一ならず、之を弁すれば心は異ならず、此の二義にして不二の心を曰づけて阿梨耶識と名づく。或は阿梨耶識と云うとは、但だ梵音の楚夏なるのみ。梁朝の真諦三藏は、名に就いて翻じて無没識と為す。唐の三藏は、義に就いて翻じて藏識と為す。藏とは是れ攝藏の義にして、無没とは是れ不失の義なり。義は一にして名は異なるなり」。なお、つづく割注については、次のように釈している。「疏の注に經の五名等とは、流通文に云く、是の經を名づけて大方廣圓覺と名づけ、亦た修多羅了義と名づけ、亦た秘密王三昧と名づけ、亦た如來決定境界と名づけ、亦た如來藏自性差別と名づく。今ま引くは五中の一なり。第一の名を謂うにはあらざるなり。如來藏とは、即ち『論』の一心なり。自性とは、即ち真如なり。差別とは、即ち生滅なり。『論』と名は異なると雖も、法は全く同じなり。注に及び種種と云う下は、即ち普賢章の中の文なり。前に引く所の如し。言う所の等とは、等しく幻滅を取るも、覺心は動ぜざるなり。不動とは即ち真如なり、種種とは即ち生滅なり。故に此に配するなり」。

(5) 覚と不覚……既に五〇段の注(12)に『大疏鈔』の釈を引用す。

(6) 覚は是れ三乘……底本は六道の「衆生」を作るも、既に五〇段に六道の凡夫と三乗の賢聖の語があり、また、次の文にも凡夫とあるので、別本により「凡夫」に改む。覺と不覚の図も、五四段の「淨染十重図」にまとめられる。

(7) 夢の喻……『裴休拾遺問』の二二一段(石井前掲論文——九六頁)にも夢の喻説あり。『円覺經』には、「善男子よ。此の無明は、實に体あるに非ず。夢中の人の、夢の時には無に非ざれども、醒むるに至るに及んでは、了に所得無きが如く、衆の空花の虛空に滅して説いて定滅の処ありと言うべからざるが如し。何を以ての故に。生ずる処なきが故に。一切衆生は、無生の中において妄りに生

滅を見る。是の故に説いて生死に輪転すと名づく（大正一七一九一三bc）とか、有名な箇所として、「始めて知る、衆生は本来成仏し、生死と涅槃は猶お昨夢の如きなるを。善男子よ。昨夢の如きが故に、當に知るべし、生死と及び涅槃とは、起無く滅無く、來無く去無く、其の所証の者も、得無く失無く、取無く捨無く、其の能証の者も、作無く止無く、任無く滅無きを。此の証の中において、能無く所無く、畢竟じて証無く亦た証者も無し。一切の法性は平等にして不壞なり。善男子よ。彼の諸の菩薩は、是の如く修行し、是の如く漸次し、是の如く思惟し、是の如く住持し、是の如く方便し、是の如く開悟し、是の如き法を求めば、亦た迷悶せず」（同—九一五a）とある。

(8) 一切の衆生……』『円覺經』の冒頭に「是の如く我れ聞けり。一時婆伽婆、神通大光明藏三昧に入りて正受し、一切如來と光嚴住持したもう。是れ諸の衆生の清淨覺の地なり」（大正一七一九一三a）とある文の末尾を『大疏』卷上二（同—一二四左下）一二五右上）に次のように釈す。「解して曰く、真を迷^{みうしな}いて妄を起こす。妄なれば衆生を見るも、妄の体は元より空にして、全て是れ本覺心の地なり」（『起信』論）に云く、一切衆生は本来常住して涅槃に入れり。妄は染すること能わざるが故に清淨と云う（『勝鬘經』）に云く、染にして而も染にあらず。然れば聖は此の境を証^{さと}りて直に住持と曰い、凡は同じきを知らずして、但だ覺地を指すのみ。更に末尾の文を『大疏鈔』卷四下（同—二九五右下）に次のように釈す。「疏に妄は染すること能わざるとは、曰く、此の覺地は、即ち心真なるが故に、妄の染する所にあらざるなり。『（起信）論』に云く、本より已來^{このか}た、一切の染法と相應せざるが故なり、と。疏に凡は同じきを知らざるとは、數十人の同一華堂に睡夢して遊行するが如し。山険しく虫獸あり、驚恐して奔走す。或は枷鎌もて種種の諸苦の類を見る。一半は先に覚^{ゆき}む。未だ覺めざる者を見るに、同一華堂の安隱の處より曾て出遊せず。其の夢見る者は、元より同じきを知らず、自ら種種の驚怖と憂苦の相を認む。華堂は大光明藏に喩^{たと}う。先に覚むる者は、一切の如來に喩^{たと}う。但だ夢境の中に見在する者は、衆生に喩^{たと}うるなり」。

(9) 未だ善友の開示……』『円覺經』に「若し諸の衆生、善友を求むと雖も、邪見の者に遇いて未だ正悟を得ずんば、是れを則ち名づけて外道種性と為す。邪師の過謬にして、衆生の咎に非ず」（大正一七一九一六c）とあり、これを『大疏』卷中四（同—一六八右下）左上）で次のように言う。「解して曰う、中に就いて曲げて分ちて二と為す。初めは、正しく邪種を明かす。然して内心は勝ると雖も、宿に邪宗に遇う。既に其の心に薰じて、積習して種を成するが故に、聖道において信心を起こし難し。後には師の過を明かす。意は此の性の定んで是れ新薰にして自ずから本有にあらざるを顯わす、故に衆生の咎に非ずと云う。前の諸々の種性も亦た此に例し

て知るべし。但だ文は略するのみ。則ち知りぬ、衆生は本より覚性を同じくす。但だ教に遇いて差を成し、便ち大小有り、邪有り正有ることを。故に知りぬ、発心の者は、切に須らく善く宗途を弁すべしと。然れば余の經論に第五性を目づけて無性と云うは、但だ本来不覺にして、染心相続し、未だ邪正師教の所薰有らず、三乗の種無きが故に聞も亦た信ぜざるを明かすのみ。此に由りて本有を濫す。今ま外道性と云うは、決了新薰の義彰わる」

(10) 『論』に……॥『起信論』(岩波文庫本二九頁)による。その宗密の釈は、五〇段の注(12)参照。不覺については、更に五〇段の注(13)も参照。

(11) 不覺の故に……॥『起信論』(同一二五頁)による。以下、割注によれば、三、四、五は無明業相と能見相と境界相の三相の説明に相当する。三相とは、『起信論』(岩波文庫本三七頁)に言う。「復た次に、不覺に依るが故に、三種の相を生じ、(しかも)彼の不覺と相應して離れず。云何が三と為す。一には無明業相なり、不覺に依るを以ての故に、心の動ずるを説いて名づけて業と為す。覺するときは則ち動ぜざればなり。動ずるときは則ち苦あり、果は因を離れざるが故なり。二は能見相なり、動ずるに依るを以ての故に能見あり、動ぜざるときは則ち見無ければなり。三には境界相なり、能見に依るを以ての故に、境界は妄に現ず、見を離るるときは則ち境界無ければなり」。『大疏鈔』卷三上(同一二六六右上)に無明業相を次のように釈す。「復た次に、不覺に依るが故に、三種相を生じ、彼の不覺と相應して離れずへ相は体を離れざるが故に、末は本を離れざるが故に、無明に依りて妄心を起こし、妄心に依りて無明を起こすが故に。云何が三と為す。一には無明業相なり、不覺に依るを以ての故にへ標中の無明を釈するなり。即ち根本無明なりく、心の動ずるを説いて名づけて業と為すへ標中の業を釈するなり。此中の業に二義有り。一、動作是れ業の義なり。即ち此の三心の動ずる是れなりく。覺するときは則ち動せざるなりく反挙して釈成る。既に始覺を得し時は、則ち動念無し。是れ如今の動は、唯だ不覺に由るく。動ずるときは則ち苦ありく、因を為す是れ業の義なり。此に既に苦を招くとき、即ち因を為すなり。如し寂靜無念を得るの時、即ち是れ涅槃の妙果なり。故に如今の動は、則ち生死苦患有りく、果は因を離れざるが故なりへ動せざれば既に樂なり、即ち知りぬ、動すれば必ず苦有り。動は因、苦は果なり。既に別時無し。故に離れざると云うなり。此に動ずる念を離るれば、極微細なり。縁起の一相にして、能所を分たず。即ち梨耶の自體分に当たるなり。『無相論』に云うが如し。問う、此の識は何の相にして、何の境界ぞ。答う、相及び境界は、分別すべからず、一体にて異なること無し、と。当に知るべし、此は頼耶の業相義に約して説くなり。下の二は、本識の見相二分に約して二と為すなりく」。この釈は、元來、法藏の『起信論義記』卷中末(大正四四一一六二一bc)

に基づく。また、業の二義については、『大疏』卷一二（同一一六三右上）及びその注釈の『大疏鈔』卷九下（同一四一三左下）にも詳しい。

(12) 能見相||前注につづいて、『大疏鈔』は次のように釈す。「一には能見相なり（標なり）。即ち是れ転相なり（動するに依るを以て）。の故に能見あり（前）の業識に依りて転じて能見を成す（動せざるときは則ち見無ければなり）。動せざるときは則ち能見無きなり。反つて能見は必ず動ずるに依る義を顯わす。是の如き転相は、能縁有りと雖も、境界の微細なるを以ての故に、猶お未だ之を弁ぜざるなり。『摂論』に云うが如し。意識は三世の境及び非三世の境に縁る。是なれば則ち知るべし。此の識の所縁の境は知るべからざるが故に。既に所縁は知るべからずと云え巴、即ち能縁に約し、以て本識の転相の義を明かすなり」。『起信論義記』卷中末（同二六二c）も参照。

(13) 見有るを以て……||前注につづいて、『大疏鈔』に境界相を次のように釈す。「三には境界相なり（標なり）。即ち是れ現相なり（能見に依るを以ての故に、境界は妄に現ず（前の転相に依りて、能く境界を現ず）、見を離るるときは則ち境界無ければなり）。反つて釈するを知るべし。然れば上の二相は、喻に約して説けば、本覚真如なり。其れ淨眼において、熱翳の氣は、根本無明に似たり。翳と眼と合すれば、業相の如し。翳に由るが故に能見有り。空華の見は、転相の如し。見有るを以ての故に、空中に華現わるるは、境界相の如し」。この解釈は、『起信論』によるが、『大疏』卷上一（同一一七右上）には、つづいて唯識説と三相の関係が述べられる。「唯識宗教は、唯だ此の門に資しく、以て諸法の生起の本と為す。此の三は正しく是れ梨耶の体なるが故に、初は即ち自体分、二は即ち見分、三は即ち相分なり」。この説とここは、深く関連する。見分相分については、唯識説に四つある。『大疏鈔』卷六上に、「相見と言ふは、唯識の諸師の立つる所は同じからず。謂く、安慧は唯だ一自証分を立つるのみ。難陀は相見の一分を立つ。陳那は自証を加えて三分を成す。護法は更に証自証を加えて、四分を成す」（同一三三三二右上下）とあるごとく、いわゆる「安難陳護、一二三四」の説である。ここは陳那の第八識中の三分義に相当させている（同一一六六左上）。その中に一心を相見俱存、攝相帰見、攝所帰王の三門に分かつて、『大疏』卷上四（同一一三八左上）に説くが、第二門を「一には、相を攝して見に帰するが故に一心を説き、亦た王所に通ず（即ち安慧の立つる所なり）。但だ所變の相のみは、別種の生無し。能見の識の生は、彼の影を帶びて起る」といい、末尾を『大疏鈔』卷六上（同一一三三三二右下）に次のように釈す。「疏に但だ所變の相の下は、謂く、第八中に、本より根身等の種無し。但だ識の種有るのみ。識の現行の時、彼の根身と器界及び所縁の影像を帶びて起る。故に空華の如く、本より其の種無し。但だ眼

の翳なる時のみは、彼の相を帶びて起るなり。翳は則ち無と言ふべからず。華は則ち心に是れ有なるべからざるなり」。なお、根身と世界については、二五段およびその注（35）に詳しい。

(14) 法執 || 『成唯識論』の「是の故に法執は、皆な自心に現する所の似法を縁じて執して實有と為す」（小島惠見本一三二頁）とある説に基づいている。七の我執については、同書に「定めて実我は無く。但だ諸識のみ有りて、無始の時より來た、前滅すれば後生じ、因果相続して、妄薰習に由りて、我相に似て現す。愚者は中において妄執して我と為す」（同九貢）とある。元来、『成唯識論』の造論の目的については、既に二五段の注（31）に示したごとく、我執と法執の一障を断じて、我空と法空なることを證ることを示すにある。ただ、宗密が唯識説の法執の説を説いたとしても、『大疏鈔』卷六上に「我と法とに執するとは、是れ六と七との心所なり。『起信』の中の智相と相続相に当たり、本の淨心及び梨耶の三細に非ず」（同一三二九左下）とあるごとく、『起信論』の六龜の第一の智相と第二の相続相、第三の執取相と第四の計名字相等に当てていることは明らかである。それ故に、以下の八につづく九十においては、起業相、業繫苦相の順に相当させようとしたものである。つまり、『起信論』の六龜（岩波文書本三七～三九貢）について、『大疏』卷上二（同一一一七右下～左上）に次のように言う。「五、最後に依りて六龜を生ず（弥勒章に初めに輪廻の本末を明かす）。謂く、一には智相なり、境界に依りて心は起つて愛と不愛とを分別するが故に（法執俱生なり）。二には相続相なり、智の相に依るが故に其の苦樂の覚心を生じ、念を起こし相應して断ぜざるが故に（法執分別なり）。三には執取相なり、相続に依りて境界を縁念し、苦樂を住持して、心は著を起こすが故に（我見〔執〕俱生なり）。四には計名字相なり、妄執に依りて、仮の名言の相を分別するが故に（我見分別なり）。上の四是皆な惑なり。五は業なり。六は苦なり。即ち三道なり）。五には起業相なり、名字に依りて、名を尋ね、取著して種種なる業を造るが故なり。六には業繫苦相なり。業に依りて報を受けて、自在ならざるを以ての故なり。然れば小乘宗教の所詮分齊は、唯だ後の四龜、人乘天乗は准だ五と六とに齊し。この釈は、『都序』の説に大いに参考になろう。もちろん法藏の『起信論義記』の釈も、『大疏鈔』卷三上（同一一六六左下～二六七右上）や『略疏鈔』卷四（續藏卷一五一一二五左下）に踏襲されてゐる。なお、我執を俱生我執と分別我執、法執を俱生法執と分別法執に分ける説は、『成唯識論』による（小島本六～七、三〇頁）。

(15) 夢みるの時…… || 『大疏』卷上四の「皆な生ずとは、謂く、本覺の心体を因と為し、根本の不覺を縁と為して、三細を生ず。業識を因と為し、境界を縁と為して、六龜を生ず」（同一二三八右下）の後半の文を、『大疏鈔』卷六上（同一三三〇左下）に次のように釈す。「疏に業識を因と為し等とは、根本無明は真心と和合して名づけて業識と為す。此の識は動作及び因と為るの義有るが故に業と

云うなり。此の識は自ら現わす所の境界に對して、便ち智相、相続等の六麿を生ず。夢心の自ら境界を現するが如し。境界の心に對する時は、便ち執著を生ず。謂く眞実の如し、と。執著とは還つて是れ夢心なり。然して但だ夢境に因りて之に對して、方めて執著を生^ず。故に縁と云うなり。『(起信)論』の中に、但だ境界の縁あるを以ての故に、復た六種相を生^ずと云うのみ』。

(16) 我執の前 (14) 注参照。

(17) 四大……衆生の顛倒を説いて、『円覚經』に「妄りに四大を認めて自身の相と為す」（大正一七一九一三b）とある。四大とは、地水火風の四つの構成要素。

(18) 三毒・貪瞋痴。既に二五段に出づ。この八は、七の惑と三毒を結びつけたもので、『起信論』の六龜の中に重ね合わせて、次の『円覺經』(大正一七一九二〇a)を取り入れたものであろう。「淨業よ。汝當に知るべし、一切諸の衆生は、皆な我愛に執するに由りて、無始より妄りに流転して、未だ四種の相を除かざれば、菩提を成することを得ず。愛憎心に生じ、詔曲諸念を存す。此の故に迷惑多くして、覺城に入ること能わず。若し能く悟刹に帰せんとせば、先ず貪瞋痴を去り、法愛も心に存せず、漸次に成就すべし。我が身は本より有ならず、憎愛何によりてか生ぜん」。後半を『大疏』卷下一(同一九〇右下)に次のように釈す。「解して曰く、悟刹とは、刹は是れ世界にして、唐國に入るに、率土は唐に属し、藩境も亦た爾しかりとなるが如し。故に知りぬ、若し悟境に到れば、即ち佛法は悟に属し、迷境も亦た然り、と。法愛とは生死を憎み涅槃を愛するなり。我が身は本より有ならずとは、我が身は即ち憎愛の本なり。憎愛を除かんと欲せば、妄身に執すること莫かれ。所依既に空なれば、能依何ぞ有らん。又た彼の身を潤うるおすを愛し、彼の我に違うを憎めど、我が身は有ならざれば、憎愛生ずること無し。悟刹と我が身は皆な長(=長行)には無く偈にのみ有り」。ただし、ここでいう四種の相は、四大ではなく、我・人・衆生・寿命をさす。

(19) 此に由る……ニ九の造業は、前の注(14)に示したように、『起信論』の起業相に配当され、惑に由りてとは、順序からいえば、第四の計名字相を承けて業が造られることを指す。それ故に「此に由る」の「此」は、計名字相をさすというのが『起信論』の説であるが、五四段で明示するように、ここでの「此」は三毒をさす。因みに起業相を『大疏鈔』卷三上(同一一六七右上)に次のように釈す。「謂く、相に執し名を計し、此の麁惑に依りて、身口を發動し、一切の業を造るなり。即ち苦の因なり」。先に言うごとく、この釈は、元来、法藏の『起信論義記』卷中末(大正四四一二六三b)に基づく。

(20) 十には……॥前注と同様、「起信論」の業繫苦相に配当される。惑業苦の三道の苦、つまり受報(=受苦)に当る。その『大疏鈔』

卷三上の釈は、次のようにある。「業の因^{すでに}已に成れば、果を招くこと必然なり。諸道に循環し、生死^{とこしな}長えに縛するなり」。この釈も、同様に法藏の注釈を踏まえる。さらに、『大疏鈔』は、『起信論』の文とその釈をつづける。「當に知るべし、無明は能く一切の善法を生ず、三細と六麁は、總て一切の染法を攝す。皆な根本無明に因りて真如を了^{きと}ら^すして起^{おき}るなり」、一切の染法は、皆な是れ不覺の相なるを以ての故なりへ問う、染法は多種にして差別ありて同じからず。如何が根本は唯一無明なるや。答う、染法は多しと雖も、皆な是れ無明の氣の分なり。悉く是れ不覺の差別相なり。故に不覺に異ならざるなり」。

（以下つづきは『紀要』第五十七号に掲載予定）