

# 仁岳『抉膜書』における 咸潤『指瑕』説批判について

～「寂光有相」説をめぐる～

窪 田 哲 正

## 一 はじめに

仁岳は、知礼に背いた「背宗」の徒として志磐『仏祖統記』では、門下の部には列せられていない<sup>1)</sup>。しかし周知のごとく彼は、知礼会下の時代には、師の意を体して山外派諸師との論戦に奮闘したのである。ゆえに後には自説を否定するに至ったとしても、山家山外両派論争のいくつかの論点において、仁岳が知礼の主張を拡充し山家派の立場を闡明化した功績は残るといえる。その一例は、山外派慶昭門下咸潤が『指瑕』を撰して、知礼『観無量寿仏経疏妙宗鈔』（以下『妙宗鈔』、『妙宗』）の所論に批判をあげたことに対する、仁岳の『抉膜書』における反駁である<sup>2)</sup>。これは島地大等『天台教学史』第三編第六章「山家山外の論争、上」に、第五節「第四論争<sup>4)</sup>」として挙げるところである。この仁岳『抉膜書』の内容については、安藤俊雄「雪川仁岳の異義」（『天台学論集』所収<sup>5)</sup>）中に数行の引用とわずかな言及とがあるのみで、従来くわしい考察はなされていないと思われる。咸潤は『指瑕』において、知礼『妙宗鈔』の寂光有相、色具三千、蛞蝓六即、別理随縁、十六観理観等その所説全般にわたり批判の論を展開するが、仁岳は師にかわり、一一その批判に反駁している。本稿ではそれらのなか、知礼提唱のいわゆる寂光有相説の是非をめぐる議論の内容について考察したい。

## 二 仁岳『抉膜書』の論述形態

仁岳は、咸潤に対する反駁にさきだって、その議論展開の方法、またみずからの反論書を『抉膜』と名づけた理由について、次のように述べる。

先づ『妙宗』の義を引き、次に『指瑕』の文を列し、後に一一にこれを解して真偽を両分せしむ。且らく『指瑕』に謂う所は、『妙宗』は、猶お良玉の掌に在るに、瑕の外に彰るがごとし。童子これを指す、と。今謂う、童子の病眼の過にして良玉の咎に非ず。故に輒ち『金鉞』の抉膜の語を取りて、その辞を用い標す。蓋し一家教観の鉞を取って、闍梨の心眼の無明の膜を抉らん。庶わくは罪の無からんことを。<sup>6)</sup>

右後半の、咸潤、仁岳両者の書名の由来は読んで字のごとくであるが、仁岳は本書での知礼の寂光有相説の是非についての議論の順を、(一) 知礼『妙宗』説引用、(二) 咸潤『指瑕』の批判、(三) 仁岳『抉膜』の反駁とする、と述べる。そこで本稿では、はじめに『抉膜書』中の、寂光有相説に関連する知礼『妙宗鈔』の三つの文をめぐる咸潤、仁岳両者の議論（〈Ⅰ〉～〈Ⅲ〉）の概要和訳を上(一)～(三)の順で示す。その際、両者の論拠を把握しやすくするため、咸潤、仁岳両者がその依拠する書名を示す場合には、改行してそれらを文頭に出し、通し番号をうち、咸潤の意の引証には▲を、また仁岳のそれには●の記号を附し、論述を追ってみたい。<sup>7)</sup>

## 三 『抉膜書』寂光有相をめぐる論述の概要

〈Ⅰ〉知礼の、寂光は但理に非ず、金宝華池等有りとの説をめぐって

(一) 知礼『妙宗』説

『妙宗』に明かして云く、経論中に寂光無相というは、すなわちこれすでに染礙の相を尽くす。太虚空の一物も無きが如くには非ず。まことに三惑究竟清浄なるによって、依正色心は究竟して明顕なり。<sup>8)</sup>

仁岳『扶膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

(二) 咸潤『指瑕』の批判<sup>9)</sup>

『指瑕』曰く、三土はこれ事、寂光はこれ理、如何ぞ理中に色ありと説くや。

(ア、寂光を理とする根拠としての天台『観無量寿仏経疏』（以下『観経疏』）四土浄穢の文）

1▲『観経疏』（『扶膜』に『疏』とあるばあい『観経疏』と表記す）の「次第頓入は実報浄穢、分証究竟は寂光浄穢」<sup>10)</sup>の文、これは

実報の浄穢は即理の事

寂光の浄穢は即事の理

を示す。地住（初地、初住）以上では、依報と正報との両方に、色心の法が存するのではない。また

2▲『止観』、『妙玄』（『法華玄義』）に明かす果報の義に拠るに

妙覚は正しく是れ究竟の報身、究竟報土に居す。此の土は是れ即理の事、則ち金宝華池有り。

寂光は是れ究竟の法身の所居。是れ即事の理、則ち金宝華池無し。

つまり

妙覚・報身——報土——金宝華池有り

法身——寂光・理土——金宝華池無し

と妙覚と寂光土とは事理を分かつ。

(三) 仁岳『扶膜』の反論

『扶膜』曰く、寂光は是れ理とは、但中の理に非ず。すなわち具徳の理なり。

(イ、『観経疏』「常寂光」三徳積と三諦ならびに『中論』四句の対応)

3●『観経疏』では「常寂光」を積して、常は法身、寂は解脱、光は即ち般若<sup>11)</sup>という。この三徳は三諦の意であるが（この三徳三諦対応の説明はな

い)、三諦の理は

4●『中論』の四句<sup>12)</sup>につきのように対応する。

因縁所生法……陰境

我說即是空……円觀陰入三千俱空

亦名為仮名……円觀陰入三千即仮

亦名中道義……円觀陰入三千即中

この『中論』の意を

5●妙樂『輔行』には、天竺の『中論』注釈七十余家のなか最劣の青目釈でも、なお「一蕩三立」の義とする<sup>13)</sup>。

(ウ、妙樂意は四句俱立)

すなわち青目は右の四句の中、即空（三千俱空）のみ蕩で、あとの三句は立と解釈する。しかし荆溪は「尽理にこれをいえば、四句は俱に立」という（取意か）。であれば、今の師（すなわち咸潤）が、どうして荆溪の義を、寂光無相だとして、抑えて偏真に同ずることができようか。荆溪は立と云い、今人（咸潤）は蕩と云う、この説のどこに先師の説の継承（師承）があるろうか。

(エ、寂光「但理」説は非)

また咸潤の所見のごとく、寂光土は但理、実報土は事というならば、三徳を分割して二土対配して

寂光……法身、般若

実報……解脱

ということになる。しかしこの対配は、三徳欠けざる円教の義でもなく、また但中の理を証する別教の義ともいえない。別教の「但中」の意も「横に三徳を躰わす」のであり、その所証の「但理」は無一物の「大虚空」ご

仁岳『扶膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

ときものではない。別教にいう「但理」とは、仏界の俗のみあって、九界の俗の無いことをいう。もし寂光はただ理のみ、事はないというならば、それは小乗の灰断の見に同ずるものである。

（オ、地住以上も依正色心あり）

また咸潤が「豈に地住以上に、両ながら依正の色心があるか」というのも、これは実報（依正）の色心が、分に寂光（依正）の色心を顕わしてはいるが、まだ別教の惑を帯びるゆえに実報と名づけられることを理解していない。どうしてみだりに実報には依正の色心があり、寂光にはそれが無いなどといえようか。諸文に「寂光中は無相」というのは、三土染礙の相が無いことで、十方清浄の相が無いということではない。（咸潤は）妙覚（仏）の究竟報土に居し、そこに金宝等の事のあることはみとめるが、この究竟報土がまさしく寂光土であるということを知らない。

6●『浄名疏』に「事理惑を除かば、正報は仏果清浄を得、依報は即ち常寂光畢竟清浄を得<sup>14)</sup>」

という。これは寂光の身土が、依正の二報としてある（以てする）ことではないか。

また妙覚の報は大涅槃と名づけるが、涅槃は三徳であるから、寂光もまた（法身・理のみならず般若、解脱の徳をあわせた）三徳であり、一体の異名である。

（カ、寂光身土と事理四句）

諸文に説くところの寂光の身土は、以下の四つの義に要約できる。

（1）単に理に約して説く。

7●『浄名疏』に寂光は理、「極智所照」の境<sup>15)</sup>という。所照の境にしたがって言をなすばあい、三諦事理ともに理の名をうける。

(2) 単に事に約して説く。

8●『浄名疏』に、究竟清浄の仏果が正報、寂光が依報というとき、三諦事理、ともにみな報の名をうける。<sup>16)</sup>

(3) あるいは事理双存に約す。

9●妙楽『文句記』にいう本有の四徳は所照の理、修徳の四徳は究竟報（身）である。各々に四徳をいうは、事理そなわるということ。また『文句記』に本有の四徳、修徳の四徳のこれら「能所ならびに能依の身あり、能所に依りて所依の土あり<sup>17)</sup>」という。どうして（寂光は但理として）依正色心を壊すことができようか

(4) あるいは事理双亡に約す。

10●『浄名疏』に「究竟寂光は不生不生<sup>18)</sup>」等というは、本覚は始覚に対しての語であり、始覚が極まり本覚となれば、始覚、本覚ともに亡じて妙絶無寄（なる在りよう）である。

まさに知るべきである。亡をいえば依正の事、また空中の理もまた無といえ、存をいえば金宝の浄相のみならず、泥沙の穢相もまた有といえる。存亡一際、事理同時である。ゆえに（『観経疏』に寂光土の三徳を）三点の不縦不横に譬えるのである。（咸潤は）この旨にくらく、円宗の止合を失い、直ちに迷情を述べ、もっぱら明喩を求める。どうしてそのあやまちの義をもちい、無稽の言を述べるのか。『指瑕』は、病眼の甚だしきものである。いま試みに、その明を知らざるを開決しよう。

〈Ⅱ〉知礼の色心双具説をめぐって

(一) 知礼『妙宗』説

『妙宗』に云う、今宗を稟ける者にして、若し心は具、色等是不具と云うは『義例』の邪師（知礼原文は単に彼）の謬て漸円の見を立て、彼の頓頓に望むに、天地相懸せりと云うに同じ。<sup>19)</sup>

仁岳『抉膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

(二) 咸潤『指瑕』の批判<sup>20)</sup>

(キ、色具は心具)

『指瑕』曰く、今宗（天台宗）をうけるもの、だれが色等は具さずと云うであろうか。それは、色に具すとは、即ち心に具すということである。というのは、色は心に由て造られ、全体は（体を全うすれば）これ心といえる。だから色具とは心具である。もし心の外に無情の色があるとし、それだけで三千を具すと言うなら、色心各々に三千を具すことになり、これでは一念六千ではないか。乃至、

14▲「彼彼三千」の語（『輔行』<sup>21)</sup>）を見ることなく、このような解釈をするのであろうか。「彼彼」の言は、有情の衆生と仏とについていわれたことである。

(ク、心のみ具とする証文)

12▲『不二門』に「三千果成。咸称常楽耶」といい、また

13▲『止観』には「無心而已。介爾有心。即具三千」と云う、すでに心無くば已むと言う。色香は無心ではないのか、それを三千有りと言ふことができようか。もし一木一草がそれ自体に（独頭に）三千を具すとすれば、それは

14▲『金鉉論』の野客の迷いと同じである。

(三) 仁岳『抉膜』の反論<sup>22)</sup>

(ケ、色心ともに具す)

『抉膜』曰く、（咸潤のいう）色具は即ち心（具）というのは、色を撰して心に入れるに諸法を具す、との謂いであろう。では問うが、この心とは理か事か。もし理と言え

15●『金鉉』には心を積すに随縁の事といひ、また<sup>23)</sup>

仁岳『扶膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

16●『妙玄』には「心法は定んで因に在り」とする。もし事と云えば、事がどうして具すことができよう、必ず理に即して法を具すことができる。

ゆえに

17●『止観』には一念心に十法界を具すことを明かして「法性自爾、非作所成」という。これは色と心との即事の理は、みな三千を具すということである。どうして心法の即理はすなわち具し、色法の即理は心に即するをまっではじめて具すというのか。

（コ、色心双具の喩、また色心双具の証文）

水は湿性、激揚は波、凝結は氷としたとき、波は湿性を具するが、氷は具さず、氷は波に即するをまって始めて湿性を具す、ということがあろうか。色性は心性に遍し、心性は色性に遍し、色心諸法は互具、無差である。

ゆえに

18●『輔行』には「又非但心摂一切。亦乃一切摂心。」

19●『金錍』には「生仏依正一念具足。一塵不虧」

20●『四念処』には「離色無心。離心無色。乃至、若円説者。亦得唯色。唯声唯香唯味唯触」

という、どうしてただ唯識（のみ具す）と云えようか。ゆえに事理に約して円談すれば、一塵、一念もみな三千を具す。

（サ、心具を説くとみえる文は、解行の易に立っての説）

もし解行の難易を考慮して、具の意義を明らかにするには、心法についてそれを把握（剋す）べきである。ゆえに

21●章安（『止観』五、私料簡中に）問答には「十（法）界互相有為因為果。答。俱相有。而果隔難顕。因通易知。」

22●『四念処』には『大論』の難解、易解二空の説に言及し、唯識に一切



法を具すとの説が易解の義の例とされる。

23●『止観大意』には「色従心造。全体是心」

24●『金錫』に有情の心に約し、遍く無情の仏性を立てるのも、みなこれらは解行の易を考えた立場からの説示である。（心具説の）理をきわめるべきで、名に迷ってはならぬ。

（シ、『止観』五の一念三千の文を、心具のみとするを批判）

25●『止観』には観境を明かして、刹那の一念に三千を具することを観ぜしめる。ゆえに「無心而已。介爾有心即具三千」と言う。もし（咸潤のごとく）この文に執して、色は具さずというなら、

26●（『止観』）禅境（文中）には取著の一念には三千を具さずという、これは有情の（不具をいう）ことではないか。

（ス、咸潤の、知礼説は一念六千との難に対する反論）

また（咸潤は）「もし無情の色が、独頭にみずから三千を具すとすれば、色心各々三千を具すことになり、一念六千となる」と云うが、その「独頭」の言は何を見て（知礼説）を斥けているのか不明である。

27●『妙宗』には「またまさに了知すべし、法界円融不思議の体、わが一念の心と作り、また体を挙げて生と作り、仏と作り、依と作り、正と作り、根と作り、境と作る。一心一塵より一極微に至るまで、法界全体にして作るに非ざるは無し。既に一一の法、法界を全うして作る。故に趣いて一を挙げるに即ち是れ円融法界の全分なり。既に法界を全うす。何の一物か有て諸法を具せざらん。」と云う。ここに、独頭の色に一念六千を具す、との義があるとでもいうのか。すでに「趣挙一、即是円融法界全分。既全法界。」という、すなわち心外に色無く、色外に心無く、唯色唯心の義明らかなることを知る。

仁岳『扶膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

（セ、咸潤が、知礼説を『金鉾』野客の迷いに同じとするを批判）

また、どうして色具をいうは

28●『金鉾』の野客の迷いと同じだとするのか。野客は、一草一木おのおの一仏性であり、各自の因果によって成り、色心はあい収めずと迷うのである。（これに対し）

29●『妙宗』には、一塵一念は法界の全体と明かすのであり、これはまさに

30●『金鉾』所説の「生仏依正、一念具足、一塵不虧」に同じである。咸潤説の真実を見ざること甚だしい。また知礼説を一念六千だと否定するのも間違いである。まさに

31●『妙経疏』（『法華文句』）には「十二入に各の千如を具す」と云う（巻一「万二千人」観心釈、取意）のを、（咸潤の意ならば）なぜこれを「一念一万二千」だと斥けないのか。

（ソ、咸潤説の誤りの背景の指摘）

色は不具、心のみ具とするこの間違いの源は、つまりはこうである。（咸潤）阿闍梨の始祖が誤って心法は即ち真如と考え、ゆえに、色を心に撰してはじめて諸法を具すると談じた。このあやまちの積風が、あい伝えられ子孫に伝わったということである。いまあらためてそれを示し、邪正を明らかにする。

（タ、咸潤依る源清、慶昭の心具説）

32▲源清『十不二門示珠指』に、衆生と仏とは所造にして事に属し、心法は能造で理に属すと判じ、また衆生と仏とは因果、心は因果に非ずという。また

33▲慶昭『五義書』では「止観に、華嚴の心は諸の如来を造るの文を引く、

仁岳『扶膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

これは非染非浄の心なり」

という。これらもつばら理性を心法となす。ゆえに二師は、ともに色は法を具さず、色を撰して心に入れて、そこにおいて法を具すとおもう。また「純談法性」をすなわち観心とするゆえ、『金光明玄義』（広本）の観心説を否定した。

（チ、知礼の慶昭説批判）

後に私の師（知礼）のしばしばの批判書（義状）は彼の義を追い詰め、（彼は）心法は真に非ず、妄だと知った。

34●（知礼）『問疑書』に『止観』の「尺を去って寸に就く」の文を引いて示し、

35●慶昭は『答疑書』中に自ら甘伏して「尺を去って寸に就く」の文を示すを見るに、蓋し予は昨来、検尋を失すること有りて茲の造次を致す。孔子の云く、法語の言は能く従うこと無からん、之を改むるを貴しと為す、と。今、之を改むるなり。（見示去尺就寸之文。蓋予昨来有失検尋。致茲造次。孔子云。法語之言。能無従乎。改之為貴。今改之也）と述べたが<sup>24)</sup>、その後また「色由心造。全体是心」（『止観大意』、由は従）等の文を見て、なお外色は諸法を具さず、内心に撰帰してはじめて法を具すと執着している。（心造の説が）解行の難易の観点から語られたことを理解せぬから、そのような誤った考えに凝り固まっている。

（ツ、智円『注十不二門』説批判）

また最近、智円は、先行の諸解釈の、「色従心造。全体是心」の説に依る立場をたすけて、また色は具すことはできず、心はまさに具すとおもい、36▲『注十不二門』<sup>25)</sup>に「もし有情の心は具して則ち能く随縁して十界の事を変造するといえは、草木も既に具す。なんぞ善を起し、悪を作し、十界

仁岳『扶膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

の事を造らざらん。救つて曰く、各に具するは是れ理なり。随縁は是れ事。安んぞ事を以て理を難ずることを得んや。破して曰く。若し爾らば衆生の心は則ち二造を具す。草木の性は但だ理造のみ有り。闕と具と既に異なる。豈に理融と称さんや。是れ則ち草木の処は性有りて修無し。理を具し事を闕す。但だ因のみにして果無し。当に知るべし、無情成仏の談、（また）刹塵俱説の旨は、不軽唯礼衆生の義、涅槃の但明有情成仏の文、一切皆失す」という。

（テ、理事分別による反論）止観

この智円の主張は、荆溪の立てた義を許さぬものといえる。

37●『輔行』には「従事則分情無情。従理則無情非情別。是故情具。無情亦具。」

と云う。これは事に約せば具を論ぜず、理に約せば色と心、おのおの具すということである。心を能造、色を所造となすというも、（心色の）二は事に属す。もし単に事の観点からいえば、所造のみ不具ではなく、能造も不具である。だから

38●『止観』には「取著一念不具三千。乃取非一非異一念。方具三千」

39●『輔行』にはこれを釈して「若了妄念。無一異相。達此無相。具足三千。乃至云。若拠理論。無非法界。亦何隔於取著妄情」という。これらはみな事即理を踰わす故に三千を具す。これは能造と所造とが、事といえば則ちともに事で、具を論ぜず、理といえば則ちともに理で、みな具を論ずるということ、どうして一辺（能造）は法を具し、一辺（所造）は法を具さずということがあろうか。また心には事造あり、色には事造無しとするは、円融の理にそむくものである。

（ト、色具説の例証をあげて反論）

また外色には能造・分別の義が無いというのではない。

40●『大経』で、琉璃光菩薩がこの土に来たらんと欲して、先づ光明を放つに、青に非ずして青を現ず。文殊は、この光は即ちこれ智慧だと言う。

41●大師（『四念処観』か）はこれを引いて、有分別色を立てる。もし智円の解釈ならば、ただ光明は識と云うのみであり、それはかえって有分別識を成ずる説となり、これは大師の有分別色を立てる説と合わない。また

42●『観経』に水声が苦空等の法を演説するを明かし、また光明の化して百宝色鳥となること有り、また

43●『華嚴』には刹塵説法の文有り<sup>26)</sup>。（これらの文は）どうして有分別色の、色は能造の心にして、色は心を具し、ただこれ一色なるを彰らかにするものではないといえようか。またどうして色はただ理造のみで事造なしと決めつけることができようか。また

44●『四念処』に「当知若識若色皆是唯色」という、これはすなわち、有情成仏即無情成仏であり、どうして刹塵受識、草木降魔をまっぴらして、はじめ無情成仏をいうことであろうか。いわんや（仏）果上に至れば、依報中に正報を現じ、正報中に依報を現ず。色具の義かえってまた明らかに顕れる。但し因中（の行者）には解し難き故に、諸大乘および天台宗では、多く有情の心法に従って示す。色法に具することができぬというのではない。だから

45●荆溪は（『輔行』に「一往且云因通及以（大正本、界）果隔」等というのだ。

また唯心の談は他宗にもあるが。唯色の義は、天台宗のみの独自の説である。（智円は）異端の説を覆いかくして、その主張にまじえている、これを黙視できようか。

（ナ、智円の不軽但礼衆生の論証批判）

また智円は、

46▲（『法華』の）不軽の但礼衆生の義を引いて、心具、色不具を論証するが、これがどうしてただ無情の不具のみをいうことであろうか、有情にも有具と不具とがあることをあらかず文ではないか。というのは、不軽はただ四衆を見て礼拝するが、それは畜生等の類にも応ず。（それらには）みな仏性は無いではないか。（智円の説は）まことに笑うべきである。ゆえに『妙宗』が（唯心具をいうものは）邪師に同ずるものとして、それを斥けたことが知られる。（知礼説を）信じ、そしってはならぬ。（咸潤）阿闍梨の主張もみなあやまりで、智円師にしたがって知礼説非難をしている。だから今、いささかその説を引用して言うが、（咸潤は智円説の）臭きを払うことなく、その迷いに同じている。追い詰められた際に在る自らを反省すべきである。願うのは、かの（慶昭）師の如く、去尺就寸の説を聞いて、その前非を知り、自説を改めたことを貴しとすることである。

〈Ⅲ〉寂光有相に、捨穢と浄穢平等との二論があるなか、後者の論点について

（1）知礼『妙宗』説

『妙宗』に曰く、若し浄穢平等について談ずれば、則ち究竟の苦域泥沙を以て寂光と為す等。<sup>27)</sup>

（二）咸潤『指瑕』の批判<sup>28)</sup>

（二、平等法界には染浄の相無し）

平等法性とは如如の理であり、浄も無く穢も無い。

47▲智者（『玄義』取意か）はいう「平等法界は、なお迷悟無し、悟もなお自から無し。豈に迷穢有らん。此に準じて見るべし」と。いま試みにこの

仁岳『抉膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

意を論ずるに、法界とは、九界に仏界の性を具す。すなわちそれは（九界の）染性を全うすれば浄性だということであり、これを平等と名づけるということであろう。

（ヌ、『金鉉』を引証す）

48▲『金鉉』に「毘盧身土。不逾下凡之一念」と云う。仏界に九界の性を具す。すなわち浄性を全うすれば、それは染性であり、これを平等と名づける。

49▲『金鉉』に「阿鼻依正。全処極聖之自心」と云う。凡と聖との性が等しいから平等と名づける。ここでいう「一念」と「自心」とは、性に約しての説ではないか。どうして性を談ぜず、究竟の苦域泥沙（の相）を寂光となすといい、乃至、智者の言を模範としたいというのか。正しいことがわかってない。

（三）仁岳『抉膜』の反論<sup>29)</sup>

（ネ、迷悟無しと、依正無しとはちがう）

もし平等法界には迷悟は無きゆえ、浄穢もまた無いというのは、これは法を否定（遣蕩）し去り、空無一物（の状態）を平等（法界）とするのであろう。しかるに迷悟は一つの生存（一期）中の順逆の心をいい、浄穢は十界の依正（主体とその所住世界）の本体（体）である。迷悟は逆と順とのちがいはあるといえ、最終的には迷悟ともに無みされるものである。これを例として（寂光土の）依報と正報との滅をいうことはあたらぬ。

（ノ、『十不二門』は寂光有相の意）

50●荆溪が（『十不二門』に）「三千果成。咸称常楽」というのを如何に解するのか。深い見識の阿闍梨はとりわけ知るところが無い。

仁岳『扶膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

（ハ、『金錚』の凡聖を性に約す解釈を批判）

また『金錚』の文を引いて、平等法界には事のありえぬことを論証するがこれは誤り。

51●その（『金錚』）の文に「阿鼻依正。全処極聖之自心」というが、これは淨心に地獄依正の相を具足することを顕わす。

52●（『金錚』の）「毘盧身土。不逾下凡之一念」これは染心に仏界の依正の相を具足することを顕わす。どうして如如の理には事相無しとすることが認められようか。またどうして凡下の一念を以て直ちに理性となすことができようか。この意を（咸潤）阿闍梨は、毘盧身土は純らこれ理性、また凡念を以てこれを理性という。ということは理性（毘盧身土）を成ずるは、理性（凡下一念）を超えず、ということになり、これは荆溪の意にかなったことではない。

（ヒ、『妙宗』引証は有相の義）

また『妙宗』はすべて性を談ぜず、すなわち「究竟の苦域、泥沙を寂光となす、というが、

53●『妙宗』上には『涅槃』の「常色」、『仁王』の「法性五陰」、『法華』の「世間相常住」、『大品』の「色香中道」の文を引いて寂光に依正の相有ることを証す。これらは談性の明文でないといえようか。

（フ、『妙宗』説は性をも談ず）

54●（また『妙宗』の）次の文には「若し穢を捨て淨を取るに就かば、則ち苦域等を判じて三障に属し、樂邦金宝、以て寂光と為す。若し淨穢平等にて談ずるときは、則ち究竟の苦域泥沙を以て寂光と為す。この二説は但だ悉檀に順ずれば、円極ならざるは無し。（若就捨穢取淨。則苦域等判属三障。樂邦金宝以為寂光。若淨穢平等而談。則以究竟苦域泥沙而為寂光。



仁岳『抉膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

此之二説。但順悉檀。無不円極。）」と云う。これらの文意はまさしく、上の色香中道等の文を以て、淨穢平等を談ずるものといえる。いわんや、もし直ちに「淨穢平等」（について談ぜば）と云うのはすでにこれ約理の談である。どうして（『妙宗』は）すべて性を談ぜずと言うのか。どうして句句を待つて理性の字に執着し、（それがあれば）性を談ずると云うのか。

まるで（咸潤の主張は）鈍い馬が、鞭を骨髓に至るほど打たれて、正しい道にもどるようなものだ。全く諸文の寂光事理の説をわかっていない。それでいて智者の言に依り、用いて模範となすと云う。いまだ正しきことをわかっていない。今（言ってみれば）、恐らく（咸潤）阿闍理は、（我々とは違う）一つの立場の智者ということであろう。

#### 四

以上の、仁岳『抉膜書』における寂光有相説をめぐる論述の概要紹介により、本書における寂光有相説可否の議論の大要を知ることができたと思う。以下では咸潤、仁岳両者の〈I〉における論点のいくつかについて、若干の脚注的論評をこころみてみたい。

《a》咸潤の妙覚を報身とし、法身・寂光土と分離する説の根拠について概要〈I〉ではまず（一）の知礼『妙宗鈔』の、寂光土は但理に非ず、依正の二報、色心明顕なりとの説の是非が議論される。この知礼説に対し咸潤は『指瑕』に、三土は事、寂光は理であり、どうして理中に色有りと説くことができようかといひ、上に見たごとく、1の『観経疏』の四土淨穢説にふれ、そこでは「実報の淨穢は即理の事、寂光の淨穢は即事の理」なることが示されるとする。この咸潤『指瑕』の説は、知礼『妙宗鈔』一に立てられた問答の問意（「寂光是即事之理、豈有金等」）の再説である。これが何人の説か筆者には不明であるが、知礼はこの問いに対しては『文

仁岳『扶膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

句記』の「修得四徳。本有四徳。二義齊等。方是遮那身土之相。」の文、また『浄名疏』に「寂光を仏の依報と為す」説（仁岳所引6の取意か）のあることを示し、実報、寂光の事理二土は一体であり、寂光の理は「小空」に同じからず、「真善妙有」すなわち理というも有相だと答えている。そして「報土は金宝等有り、寂光には定んで無しと執する」は名に迷い、全く義を知らぬ者、と痛烈に反駁している。

しかし咸潤は知礼説に納得せず、みたごとく、あくまでも妙覚は報身・報土、寂光土は法身・理土だと事理二身二土を峻別する。そこでまずこの論点について少しく考察してみたい。

咸潤は、自説は「『止観』、『妙玄』に明かす果報の義に拠る」というが、その証文を具体的に指示、引用せぬので、その意は必ずしも明らかではない。ことに考えるべきは妙覚を報身だとして、寂光土・法身と切り離す説である。はたして、『止観』、『妙玄』（本稿では『玄義』と略称する）においてこのような説がなされていたのか、ここで関連するいくつかの文をあげて、咸潤の意を考えてみたい。

まず『止観』五では

53別円菩薩惑未盡者。同人天方便等住。斷惑盡者依実報土住。如来依常寂光土住。仁王経云。三賢十聖住果報。唯仏一人居浄土<sup>30)</sup>。といい、また同六には

54亦是三賢十聖住果報。唯仏一人居浄土。以賢聖例仏。指妙覚是報。大経云得無上報者。有現報故名無上報<sup>31)</sup>。

という。また『玄義』二には

55妙覚損生義足。最後那得論報。故云。唯佛一人居浄土。三十生尽等大覚。無後有生死煩惱尽故。智徳已円無復習果。不受後身故無報果<sup>32)</sup>。

とあり、また同七には

56或言統此三千百億日月者。同居穢土也。或言西方有土。名曰無勝。其土

仁岳『扶膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

所有莊嚴之事。猶如安養者。同居淨土也。或言華王世界蓮華藏海者。此実報土也。或言其仏住処。名常寂光者。即究竟土也。寂光理通如鏡如器。<sup>33)</sup>と述べる個所がある。

53から55では『仁王經』がの文が引かれ、「果報」に住する三賢十聖と、「無上報」の仏とが対比的にかたられている。咸潤はふれていないが、この『仁王經』には天台の注釈（『仁王經疏』）があるので、それを参照すると

57今言果報、即是別円教人得無障礙、生無障礙土。(中略) 妙覚極果毘盧遮那、唯独一人生於寂光淨土。<sup>34)</sup>

とあり、仏一人の寂光土とは、「別教十地円教四十心」の生ずる「無障礙土」とは異なる、「妙覚極果毘盧遮那」すなわち妙覚法身の居住するところと理解される。

これらを考えあわせれば、咸潤が依るといふ『止観』、『玄義』等では、寂光土は法身の所居とするのは咸潤説のとおりとしても、しかしその法身は妙覚仏と、天台はみなしていたと理解できる。<sup>35)</sup>ゆえに咸潤の〈I〉での主張は、自説を述べるに急で、論証不十分の印象は免れえない。

《b》仁岳の『中論』の四句、いわゆる三諦偈を応用した反論

次に上述のごとき咸潤説に対する仁岳の反論をみていきたい。〈I〉の(三)の(イ)にみたごとく、仁岳は寂光土・理が有相なることをいうために、『観経疏』に「常寂光」を法身、般若、解脱の三徳の意と積することをうけて、この三徳はすなわち三諦と同義であるとする。さらにそこから仁岳はその三諦を、『中論』観四諦品の第十八偈、「因縁所生法、我說即是空」云々の、天台家にいう、いわゆる三諦偈の四句に対応させる。すなわち

常寂光 = 三徳 = 三諦 = 『中論』三諦偈・四句

とする。

ここで咸潤のごとく、寂光は無相の理というならば、三諦偈・四句はみ

仁岳『抉膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

な諸法の「蕩」（空・否定）を示す説ということになる。しかし仁岳は、『中論』三諦偈について、天竺最劣とされる青目ですらそれを「一蕩三立」と理解し、荆溪に至っては「尽理にこれを言えば、四句俱立」と説く、という。すなわち妙楽の意では、『中論』の四句、すなわち三諦の理は、諸法の「立」、つまり立法をいう、寂光土でいえば、その有相を説くという。しかるに咸潤が寂光土を無相というのは、天台説の継承（師承）がないことになる、と仁岳は批判する。

もういちど簡単にいうと、仁岳は『中論』四句について

青目釈……一蕩三立

妙楽意……四句俱立

と示し、天台、妙楽の立場では三諦の理においても相を立てる、すなわち寂光土の有相なることを説くと述べて、咸潤説に反論するのである。

ところが、後の善月の『台宗十類因革論』には、この仁岳の論証を不適切と批判する一段があり、また、仁岳『抉膜書』現行テキストの字句についても考えさせられる箇所がある。このことにすこしふれてみたい。その一段とは、以下のごとくである。

58而所当論者。蕩立之説耳。蓋止観有曰。天竺注論。凡七十余家。不応是青目而非諸師。雪川扶宗引之曰。唯青目最劣。尚云。一蕩三立。荆溪云。尽理言之。俱蕩俱立。以其言出未背宗時。故使流輩後学信而承用之。今考其文理。有大不然者。此不得不是。正之按文。一蕩三立。正一家所承宗旨。若青目則專蕩。故不可依也。故記曰云云。曾不聞荆溪有俱蕩俱立之言。不知雪川。何從得此。苟如彼示。且責以斯文。不意独擅之宗。翻為最劣之説。一何誣甚乎。<sup>36)</sup>

一部難読であるが、いまこれを筆者なりに読み下せば、次のごとくである。

しかるにまさに論ずべきは、蕩立の説なるのみ。蓋し止観に、天竺の

仁岳『抉膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

注論に凡そ七十余家あり、まさに青目を是とし、諸師を非とすべからず、と曰うこと有り。雪川は宗を扶けて之を引いて曰く「唯だ青目の最劣すら、尚お一蕩三立を云う、荆溪は、尽理に之を言えば俱蕩俱立と云う」と。其の言を出すは未だ宗に背かざるの時なるを以ての故に、流輩せしめば、後学信じて之を承用す。今、其の文理を考えるに、大いに然らざる者あり。此れは不得、不是なり。之を正さん。文を按ずるに、「一蕩三立」とは正しく一家承くるところの宗旨なり。青目のごときは則ち「専蕩」なり。故に依るべからざるなり。故に記に曰く云云と。曾て荆溪に、「俱蕩俱立」の言有るを聞かず。雪川は、何に従て此れを得るか知らず。苟し彼の示す如く、且く斯の文を以て責めるは、<sup>おも</sup>意はずして、独擅の宗を、翻じて最劣の説と為す。一ら何たる誣することの甚だしき乎。

つまり、善月によれば仁岳は

青目釈……一蕩三立

妙樂意……俱蕩俱立

と理解するが、これは大きな誤りで、正しくは

青目釈……専蕩

妙樂意……一蕩三立

と理解すべきという。すなわち仁岳の理解（前述〈一〉（三）、（イ）5、（ウ））とは大きく異なり、「一蕩三立」は、青目義ではなく、「正しく一家承くるところの宗旨」であって、これこそが天台一家・妙樂の意であるという。これに対し、青目釈は「専蕩」の義であって依るべからず、と善月はいう。ゆえに善月は、仁岳の妙樂意理解を「独擅の宗（一蕩三立）を翻じて最劣の説と為す」過ちの説だと批判するのである。

ところで、この議論に関してもうひとつ問題がある。それは現行続蔵本『抉膜書』では、仁岳は妙樂尽理の意を「四句俱立」と云うと記す（「荆溪

仁岳『抉膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

云。尽理言之。四句俱立也。<sup>37)</sup>」のであるが、善月は、仁岳はそれ（妙楽尽理の意）を、前出引文下線部のごとく「俱蕩俱立」というと記すことである。だからここでは、①「一蕩三立」は、仁岳のいうごとく青目釈の義か、あるいはまたそれは善月のいうごとく妙楽意か、という問題と、これと別にテキストの問題として、②仁岳『抉膜書』原本では、妙楽意を「四句俱立」としていた（現行続蔵本）のか、あるいは善月のいうごとく「俱蕩俱立」と記していたのかという、二つの問題がある。

まず①であるが、仁岳は見たごとく『輔行』に拠るとして「青目最劣、尚云一蕩三立」というのであるから、『輔行』説を確認する必要がある。それはつぎの箇所である。

59竜樹本文有蕩有立。今依竜樹意亦同然。故不応以専蕩之文。卻（大正本、却）形止観而為建立。論初句云因縁所生法。即建立也。我說即是空。即遣蕩也。仮名中道。又建立也。四句論中三立一蕩。止観前後盛引斯文。二処符同師資確（大正本、確）立。<sup>38)</sup>

これによれば「四句は論の中に、三は立、一は蕩なり。止観の前後に盛に斯の文を引く。二処符同し、師資確（大正本、確）立す」とあるから、妙楽『輔行』は、『中論』四句を「三立一蕩」の義と理解したこと、またそれが天台『止観』に受容されていることにおいて、ここに竜樹、天台の師資関係を確認できるとする。ゆえに一蕩三立（『輔行』三立一蕩）は仁岳がいうごとく青目説ではなく、善月のいうように、それは妙楽説とすべきである。また『輔行』では右文の直前に、「河西」の「青目は最劣、遣蕩依り難し」との説をひき、続けて前出引文下線部にあるごとく「まさに専蕩の文を以て（竜樹意を理解）すべからず」と釈すのであるから、やはり、青目の義を、専蕩とする善月の主張が正しいと考える。

つぎに②の仁岳『抉膜書』原本では妙楽意を、「四句俱立」としていたのか、また「俱蕩俱立」としていたのか、との問題であるが、『抉膜書』問題

仁岳『扶膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

箇所は、右に善月が引用する箇所である。それは前の概要〈I〉の（三）の（イ）、（ウ）であるが、そこでは仁岳は、荆溪の立場を咸潤と対比して「荆溪は立と云い、今人は蕩と云う」と結論しているので、仁岳は荆溪尽理の意を現行続蔵本のごとく「四句俱立」としていたとみなしてよいとひとまずは考える。しかしいっぽうで、仁岳が荆溪意を「俱蕩俱立」としていた可能性も捨てきれない。概要〈I〉の（三）の（カ）にみたごとく、仁岳は、寂光身土についての妙楽諸釈に、理、事、事理双存、事理双亡の四義があると述べている。そしてこれをうけて「亡をいえば依正の事、また空中の理もまた無といえ、存をいえば金宝の淨相のみならず、泥沙の穢相もまた有といえる。存亡一際、事理同時である」といい、寂光有相を説く意味を説明している。ここで妙楽説をもとに語られた「存亡一時」の意を、仁岳が「俱蕩俱立」と表現していたとも考えられる。

この仁岳『扶膜書』原本において、上のいずれの語がもちいられていたのかとの問題は、他に関連資料を見いだせず判定は困難であるが、善月が仁岳批判に際し文字を改変するとは考え難く、また前述のごとく、事理双存、事理双亡の説は「俱蕩俱立」と同義であり、さらにまた善月は「妙楽には俱蕩俱立の言有るを聞かず」というが、『輔行』五、観不思議境釈文中には「俱破<sup>39)</sup>俱立」の語があり、仁岳はこの意を「俱蕩俱立」と記したとも考えられる。ゆえにいまは善月所覽本を、原本のままと考える。

#### 《c》仁岳最大論拠の『浄名疏』説について

仁岳の咸潤説反駁に際し最大論拠とされるものは、上の6●『浄名疏』の「事理惑を除かば、正報は仏果清浄を得、依報は即ち常寂光畢竟清浄を得」との説である。これをもとに仁岳は、咸潤が、地住（十地、十住）には、依法、正法両方に色心があるのではないとする説に反論する。そしてさらに仁岳は事理の四句に約して寂光身土の有無を論ずる。これは知礼の

仁岳『扶膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

寂光有相説が、たんに無相に対する相対的な有相をいうものではなく、それが天台実相論の絶待的立場（仁岳いう「円宗の止合」）を示すものであることを強調するのである。

このように仁岳は、寂光土に正報たる妙覚法身、また「畢竟清浄」なる依報のあることを『浄名疏』によって論証する。この三身四土の天台義を詳説する『浄名疏』に、何ゆえかふれぬのは咸潤説の弱点といえる。しかるにこの書における寂光土説は多様であり、なかには妙覚身を咸潤説のごとく報仏、その所居を報土と説くつぎのような文もある。

60四者、修於円断願行之因。因極果満。成妙覚位。居常寂光。稟円衆生。若修円因願行円極。亦栖寂光。（略）修願行因。成菩提果。同居寂光。尽未来際。如法華寿量品之所明也。<sup>40)</sup>

この文は妙覚を報身とする点では咸潤説と合致する。ただしその所居の土を寂光土とする点はあわない。しかし論じようによっては、たとえば離反後の仁岳が立場を逆転させて「報果にまた（自受用と他受用の）二あり<sup>41)</sup>」として寂光無相を説いたように、これをもとに何らかの知礼寂光有相説批判の論をなしえた可能性もある。

#### 《f》概要〈I〉についての小結

以上概要〈I〉における咸潤、仁岳の議論をみたが、咸潤の寂光法身と妙覚分離説は、論証不十分といわざるを得ない。彼が寂光土説に詳しい、知礼も拠る『浄名疏』（『維摩疏』）にふれぬことは、咸潤の批判が寂光身土の文証の提示の責を回避しているとうけとめられてもやむを得ない。ゆえに仁岳はこの『浄名疏』を自在に自説の論証につかえたのである。仁岳はその『浄名疏』、また『文句記』説をもとに、寂光身土双存双亡、事理四義の説を立てるが、この立場は「俱蕩俱立」（善月見た仁岳『扶膜書』にいう妙楽尽理の説）の論であり、これは、知礼の当体全是の思想を踏まえた、



仁岳『扶膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

仁岳新發揮の寂光有相説補強論といえる。この徹底した三諦円融義に立つ山家派の実相論こそ天台説の本義となすのがおおかたの説である。

ただ上にみたごとく、天台説には、妙樂義もふくめ、多様な説示があり、寂光身土の在りよう、その相無相についても、多面的な解釈が可能である。そのため、けっきょくこの問題は、天台説如何というより、論者の思想的立場、すなわち心具か色心双具か、あるいは理総事別か理事両重総別かとの、山家山外いずれの義に立つかで、寂光有相、無相の両説もなされ得るといえ、そのためにこの論争は知礼以降の趙宋天台、さらにまた日本の天台義の論場でも継続されることとなった。

本稿は、はじめ『扶膜書』概要〈Ⅰ〉～〈Ⅲ〉まで論及する予定であったが、紙数の都合上、〈Ⅱ〉、〈Ⅲ〉については別な機会にゆずることとした。ただ上の概要で、寂光有相の是非についての仁岳、咸潤の議論の概要は知り得るものと考えている。

注

- 1) 『仏祖統記』21。「雑伝の作は、將に諸師の未だ醇正ならざる者を録するを以てす。故に淨覺は背宗を以て録す。」大正49・241a
- 2) 志磐も、仁岳の四明会下時代の活躍については次のごとく評価している。「四明は妙宗并に消伏三用を製し、潤師は指瑕を作り以て難を為す。(仁岳)師は止疑と扶膜とを述べ以て之を正す。四明は別理隨縁を談ず。齊師は指濫を作り以て非と為す。(仁岳)師は十難を作り以て之を扶く。所以に四明を賛ずるに、力有りと為す。」大正49・241b。
- 3) 続蔵(台湾新文豊出版刊)95・850以下。
- 4) 同書(明治書院版)190頁以下。
- 5) 同書415頁。
- 6) 続蔵95・850b
- 7) 咸潤、仁岳両者のもちいる書の引用箇所指摘は、現在はコンピュータで瞬時に検索できるため、論述に必要と考える場合以外は適宜省略す。また引用書目名も、多くは『扶膜書』記載のまま略称で記した。
- 8) 知礼『妙宗鈔』大正37・196a

仁岳『扶膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

- 9) 続蔵95・851a
- 10) 大正37・188b 参照。
- 11) 大正37・188c。
- 12) 大正30・33b 参照。
- 13) 天台大師全集『摩訶止観』1・74参照。大正46・149b 参照。これについては後述。
- 14) 『維摩経略疏』T38・595a
- 15) T38・565a
- 16) 前注(14) 参照。
- 17) 大正34・324a。
- 18) 大正38・566b。
- 19) 大正37・197c。
- 20) 続蔵95・852b。
- 21) 大正46・290a。この『輔行』の文は山家山外兩派のそれぞれもちいるところで、多くの議論があった。たとえば可度の『指要鈔詳解』には「孤山云。撰色帰心所見同也。一切咸遍。如輔行云。縦知我心具三千法。不知我心遍彼三千。彼彼三千。互遍亦爾。文若云融外帰内。此文莫消」（続蔵100・397b）と智円の心具説を批判する箇所がある。ここでふれられる今の『輔行』の文が、智円の引文であれば「彼彼三千」は山外派説として用いられていることになる（正徳の刊本はそのように読む。智円の書は未検）。しかし可度はこの文は知礼義でなければ解釈できないとする（続蔵100・397b）。
- 22) 続蔵95・852b
- 23) 適文未検。「能造所造既是唯心」（大正46・783b）等諸文の取意か。
- 24) この間の経緯については知礼『十義書』（大正46・834b）参照。またこの箇所の読み下しについては、左書国訳一切経本（諸宗部14・226）参照。
- 25) 智円『注十不二門』とは、彼の『法華玄記十不二門正義』のことか。この書は不現存、『閑居編』十（続蔵101・82b）に序文を載せるほか、諸書に逸文が引かれる。この箇所の文は未検。ただ智円の『涅槃経三徳指帰』一六にはほぼ同文を載す（続蔵58・867a）。
- 26) 『六十華嚴』に「仏説菩薩説利説衆生説三世一切説」（大正9・611a）とあるをいうか。また『法華文句記』には「華嚴中利説塵説菩薩被加」（大正34・163b）といい、さらに宗暁の『四明尊者教行録』四、「答泰禪師仏法十問」中には、「無情説法」の問題に関連して「華嚴之中塵説利説仏説衆生説三世一切説、若論聽受、十方齊説、十方齊聞」云々と述べる知礼の決答を載す（大正46・892c）。清泰の発問は天聖三年（1023）ゆえ、知礼の解答も同年であろう。この時期仁岳はまだ知礼会下に在り、この議論を参照したことも考えられる。
- 27) 大正37・196a。
- 28) 続蔵95・855b。

仁岳『扶膜書』における咸潤『指瑕』説批判について（窪田）

- 29) 続蔵95・855b。
- 30) 大正46・53a。
- 31) 大正46・85a。
- 32) 大正33・696b。
- 33) 大正33・767a。
- 34) T33・275c。
- 35) ただし天台説中にも妙覺を報身とする説もないわけではない、たとえば『法華文句』には「脱妙服。譬隱報身無量功德。四十二地戒定慧陀羅尼等瓔珞。寂滅忍細軟上服。」（大正34・85a）との説示がある。このほかにもあるがそれは後述する。
- 36) 続蔵95・923a。
- 37) 続蔵95・851b
- 38) 天台大師全集『摩訶止観』1・75。大正46・149c 参照。
- 39) 天台大師全集『摩訶止観』3・240。大正46・293a 参照。
- 40) 大正38・564b。
- 41) 仁岳『雜編』（宗印『北峰教義』所引）続蔵101・470a。