

仙石山仏教学論集
第 11 号（令和元年）

Sengokuyama Journal
of Buddhist Studies
Vol. XI, 2019

『止観記中異義』からみる道邃の思想
——湛然の未説部分を中心として——

則慧

『止観記中異義』からみる道邃の思想 ——湛然の未説部分を中心として——

則慧

1. はじめに

中国天台六祖荆溪湛然（711～782）の没後、天台宗は第二期の暗黒時代に入ったとされている¹。しかし、湛然以後、彼の弟子である天台七祖道邃（推定734～811頃）が天台止観の理解と天台教団の発展に力を尽くしたとされ、また彼によって天台思想が最澄に伝えられ、日本で天台宗が創立された。そのため、道邃は日中天台教学史において重要な人物と考えられている。しかし、彼の思想に関する専門的な研究は少なく、従来の研究は主に彼の伝記と著作の真偽をめぐる検討に限られていた²。それゆえ、本論文は道邃記『止観記中異義』（以下、『異義』と略称）を中心として、彼の思想の特徴を究明することを目的とする。

ところで『異義』は、その具名「謹録邃和尚止観記中異義」と、題下の「天台弟子乾淑集」が示すように、道邃説・乾淑集の書物である。その中

¹ 島地大等 [1933], p. 146.

² 道邃の伝記については、中西智勇 [1909]、羽溪了諦 [1916]、法山真澄 [1919]、中里貞隆 [1934]、日比宣正 [1966] などの研究がある。また筆者は2019年1月26日に国際仏教学大学院大学における「仏教学特殊研究」で「道邃の生没年と行跡の一考察」と題して口頭発表を行った。道邃の著作については、中国と日本に同名の道邃が存在するため、『天台法華玄義釈義要決』10巻（『大日本仏教全書』巻15）、『天台法華疏記義決』十巻（『大日本仏教全書』巻15）、『摩訶止観論弘決纂義』8巻（『大日本仏教全書』巻15）という三書の帰属に関する問題が生じた。最澄入唐中の師匠たる興道道邃の撰述か、或いは日本の播磨道邃の撰述か、という問題が長年に亘って検討されてきたが、未だ決着に至っていない。それについては、清水谷善澄 [1933]、常盤大定 [1941]、坂本広博 [1978]、大久保良峻 [1991] a・[1991] b などの論文を参照されたい。

の「止観記」は師である湛然の『摩訶止観輔行伝弘決』（以下、『弘決』と略称）を指し、「異義」は『弘決』に対する異説を示している。『異義』テキストのなかで示された「記意」の語は、『弘決』の内容を指しており、それに対して「師意」の語は、乾淑の師匠である道邃の言葉を指していることが確認できる。

周知のように『弘決』は、智顛（538～597）の『摩訶止観』に対する湛然による注釈書としてよく知られている。その三書の成立順序は、『摩訶止観』→『弘決』→『異義』である。

『異義』のテキストは、中国には現存していないが、卍大日本統蔵経（以下、卍統蔵と略称）の巻55に孤本として収録されている。さらに、13世紀初期の日本の天台学問僧である宝地房証真（1124～1208）が1207年に著した『止観私記』³の中に、『異義』からの引用文が14箇所に見えて存在する。これら引用文と卍統蔵所収『異義』とを照合した結果、14のうちの6箇所の引用文が、『異義』の中には残されていなかったことが判明した。すなわち、卍統蔵所収テキストが不完全であるということが確認されたわけである⁴。また、叡山文庫、龍谷大学図書館、京都大学図書館、大正大学図書館、大谷大学図書館に『異義』の写本と刊本が収められているが、筆者は叡山文庫所蔵写本によって同テキストを翻刻し、それを龍谷大学図書館所蔵刊本⁵、京都大学図書館所蔵合本⁶、大正大学図書館所蔵刊本、大谷大学所蔵刊本の複写本と比較対照した。その結果、13世紀の仙英によって書写された叡山文庫所蔵写本は、卍統蔵所収本や各大学図書館所蔵本に比べて、より完全な文献であることを確認することができた⁷。それ

3 『大日本仏教全書』第22冊、pp. 787-1142.

4 筆者は2019年5月29日に国際仏教学大学院大学の「仏教学特殊研究」で「道邃記『止観記中異義』の基礎的研究—現存テキストと逸文—」と題して口頭発表を行い、卍統蔵所収『異義』テキストが不完全であることを明らかにした。

5 龍谷大学図書館所蔵刊本は、藤井教公教授のご厚意により参照することができた。ここに感謝申し上げます。

6 京都大学図書館所蔵本は、刊本のテキストを中心に、その巻末に六つの写本文献を加えた合本の形をとっている。京都大学図書館所蔵刊本は、国際仏教学大学院大学附属図書館が取りよせたマイクロフィルムで参照した。

ゆえ、本論では叡山文庫所蔵写本を筆者が翻刻したものをテキストとして使用している。

筆者は『異義』の中に「記不説」や「記不釈」などの記述が四箇所にあることに気が付いた。今回、その湛然の不説部分を中心として取り上げ、それを『摩訶止観』『弘決』との対応部分と比較分析し、道邃の思想を考察してみたい。

2. 『摩訶止観』と『弘決』と『異義』との比較

(1) 「五停心観」について

天台智顛は天台教学の体系を完成させ、教団を創設した。そのため、天台教学は、智顛の教学思想を根本的な基盤としており、後代の天台思想はみな智顛の教学をめぐって大きく展開したのである。以下、智顛の『摩訶止観』を手掛かりとして、それを湛然の『弘決』や道邃の『異義』と対比することにより、『異義』の特徴を検討してみたい。

まず、五停心観を取り上げる。以下、『摩訶止観』巻5「十乗観法」の第3番目「善巧安心止観」⁸の段からの抽出である。

云何安心。師應問言。汝於定慧爲志何等。…（中略）…若言我觀法相散睡不除者。當爲説止大有功能。止是壁定。八風惡覺所不能入。止是淨水。蕩於貪姪八倒。猶如朝露見陽則晞。止是大慈。怨親俱愍能破恚怒。止是大明呪。癡疑皆遣。止即是佛。破除障道。如阿伽陀藥遍治一切。如妙良醫呪枯起死。善巧方便種種緣喻。令其破惡。是名對治以止安心。其人若言我觀察時。不得開悟。當爲説止。止即體眞照而常寂。

7 『異義』の諸文献の相互関係については、別稿で検討したい。

8 「善巧安心止観」について、安藤俊雄氏は、「止観によって心を法性に安んぜしめることを意味する。そして心も法性であるから、厳密に言えば、法性をして法性に安んぜしめる定慧であるともいい得る。菩提心を発して、自他共に不思議境を現成せんとして、四弘誓願を發した上は、この志願に相應する行を實踐すべきである。その行がすなわち巧安止観である」と述べている（安藤 [1968], p. 245.）。

止即隨緣。寂而常照。止即不止止。雙遮雙照。止即佛母。止即佛父。亦即父即母。止即佛師佛身佛眼佛之相好。佛藏佛住處。何所不具。何所不除。善巧方便。種種緣喻廣讚於止。是爲第一義以止安心⁹。『摩訶止観』卷5

(いかんが心を安ずるや。師はまさに問うていうべし、「汝は定慧において何等を志すとせんや」と。…(中略)…もし、「我れは法相を觀ずるも散睡は除かず」といわば、まさにために止に大いに功能あることを説くべし。止はこれ壁定なり、八風の悪覺も入ること能わざるところなり。止はこれ浄水なり。貪婬の八倒を蕩かすことは、なお朝の露が陽を見ればすなわち晞くがごとし。止はこれ大慈なり。怨親ともに愍れみよく悲怒を破す。止はこれ大明呪なり。癡疑みな遣る。止はすなわちこれ仏なり。障道を破除す。阿伽陀藥が遍なく一切を治するがごとし。妙なる良医が枯れたるを呪し死せるを起こすがごとし。善巧の方便、種種の縁喩をもて、それをして悪を破せしむ。これを対治に止をもつて心を安んずると名づけるなり。その人もし「我れは觀察する時、開悟することを得ず」といえば、まさにために止を説くべし。止はすなわち体真にして、照にして常に寂なり、止はすなわち隨緣にして、寂にして常に照なり。止はすなわち不止の止にして、双べ遮し双べ照す。止はすなわち仏母なり。止はすなわち仏父なり。また、すなわち父、すなわち母なり。止はすなわち仏の師、仏の身、仏の眼、仏の相好、仏の藏、仏の住処なり。なんの具せざるところかあらん、なんの除かざるところかあらん。善巧の方便、種種の縁喩をもて広く止を讚ず。これを第一義に止をもつて心を安んずるとなすなり。)

上記の文では、「止」の方法を以て安心のあり方に達する論述の中で、「止」の機能をいくつかに分けている。つまり「法相」を觀察するとき、「止」によって散乱や睡眠などの煩惱を対治するのであるが、その際の「止」の機能を「壁定」「浄水」「大慈」「大明呪」「仏」という五種比喩によって説明している。それについて、湛然の『弘決』卷5は次のような解

⁹ 『大正蔵』 vol. 46, pp. 57a13-58b1.

釈を加えている。

壁定者。室有四壁則八風不入。若得止已離界内外違順惡覺。八風祇是四違四順。書中八風者。爾雅曰。南爲凱風東爲谷風。北爲涼風西爲泰風。從上下爲頽風。從下上爲颺風。與火俱爲庖風。庖字（徒昆切）迴轉爲旋風。室壁亦免此之八風。故以爲喩。亦是四方四維之八風也。朝露見陽者。露如散陽如止也。晞乾也。如定。止是大慈等者。慈定治瞋。大明呪如釋籤。大明呪是般若。故能除惡覺貪姪恚怒癡疑朝露之惡。止即是佛等者。念佛治障道。今修於止如法佛。故治障妙道。阿伽陀及妙良藥。并呪枯起死之術等。並舉能治之止¹⁰。『弘決』卷5

（壁定とは、室に四壁あれば、すなわち八風が入らず。もし止を得れば、すでに界内・外の違順悪覚を離れる。八風はただこれ四違四順なり。書の中の八風とは、『爾雅』にいわく、「南を凱風となし、東を谷風となす。北を涼風となし、西を泰風となす。上より下るを頽風となし、下より上るを颺風となす。火と俱なるを庖風となす。庖の字は（徒と昆の切）迴轉するを旋風となす。室と壁は、また此の八風を免るがゆえにもって喩となす。またこれ四方四維の八風なり」と。朝露見陽とは、露は散の如し、陽は止の如きなり。晞は乾くなり。定の如し。止はこれ大慈等なるとは、慈定は瞋を治す。大明呪は釋籤の如し。大明呪はこれ般若なり。ゆえによく悪覚、貪、姪、恚、怒、癡、疑の朝露の悪を除く。止はすなわちこれ仏等なるとは、念仏は障道を治す。今、止を修すに法仏の如し。ゆえに妙道を障るを治す。阿伽陀及び妙良薬は、ならびに枯を呪し死を起すの術等なり、並びに能治の止を挙ぐ。）

ここで湛然は『摩訶止観』の中に示された「壁定」「浄水」「大慈」「大明呪」「仏」という五種比喩のみを解釈している。ところが道邃はその五種比喩を五停心観に配当することで、『弘決』の文に増広を加えている。例えば、『異義』では以下のように述べている。

¹⁰ 『大正蔵』 vol. 46, pp. 305c21-306a5.

又安心中法。行安心中言。我観法相散睡不除。當¹¹爲説止有大功能。記不別釋。師云。似五停心観。止是壁定。似數息観。止是浄水。似不浄観。止是大慈。似慈悲観。止是大明呪。似十二因縁観。止是佛。似念佛観。師意如此對也。記不釋¹²。『異義』卷1

（又、安心の中の法、安心を行わず中に言わく、「我れは法相を観ずるも散睡は除かず。まさにために止に大いに功能あることを説くべし。」と。『記』は別して釈せず。師の云わく、「五停心観に似る。止は是れ壁定なり。数息観に似る。止は是れ浄水なり。不浄観に似る。止は是れ大慈なり。慈悲観に似る。止は是れ大明呪なり。十二因縁観に似る。止は是れ仏なり。念仏観に似る。」と。師の意は此の如く対なり。『記』は釈せず。）

道邃は「善巧安心止観」の中で、「止」の機能を数息観、不浄観、慈悲観、十二因縁観、念仏観という五停心観によって解釈しているが、それらは湛然の『弘決』の中では「止」の機能として解釈されていなかったものである。それは『異義』の中で「記不別釈」と「記不釈」という批判の言葉によって指摘されている。湛然はその五種比喩の単なる言葉の意味のみを解釈しており、ほかの見解を述べていない。

すなわち、智顛がまず「止」の五種機能とそれに相応する五種比喩を提出し、それに対し、湛然はその五種比喩の語を一般的な言葉の意味として解釈したのみで、ほかの解釈を示さなかった。しかし、道邃は五停心観によって五種比喩を解釈し、それを独自の解釈としているのである。

(2) 「破・立」の四句分別について

「四門」には幾つかの種類があるが、ここでは生門、無生門、亦生亦無生門、非生非無生門の四門を取り上げる。これらは『摩訶止観』巻5の「破法遍」¹³の解説の段に属している。この「破法遍」は『摩訶止観』全文

¹¹ 原文には「尚為説止」とあるが、その「尚」の横に「當イ」のようなルビが加えられていることにより、「當」と改める。

¹² 叡山文庫所蔵写本7丁目表6行目-7丁目裏4行目。

¹³ 安藤氏は「十乗観法の第四破法遍は、巧安止観の修行によってなお完全に定慧

の中で重要な位置を占めており、円教の「観不思議境」の基盤となっている¹⁴。その「破法遍」のなかで、四教の各自の「四門」によって破法がなされるのである。智顛の『摩訶止観』巻5に次のように記されている。

大經云。十因緣法爲生作因。亦可得說者。今解。此即無生門遍立之義。亦如佛藏遍吹即成也。…（中略）…問。若無生門攝一切法者。則無復諸門也。答。無生門亦攝諸門。諸門亦攝無生門。欲依智德義便故言無生門。此應四句。生門。無生門。亦生亦無生門。非生非無生門。一一門各有四門。四四十六門。若依斷德義便。應有滅門。不滅門。亦滅亦不滅門。非滅非不滅門。一一門各有四門。四四十六門。合三十二門¹⁵。
『摩訶止観』巻5

（『大經』にいわく、「十因縁の法は生のために因となる、また説くことを得べし」とは、今、解するに、これはすなわち無生門の遍立の義なり。また『仏藏』¹⁶の遍ねく吹けばすなわち成ずるがごときなり。…（中略）…問う。もし無生門に一切の法を摂めれば、すなわちまた諸門はなきや。答う、無生門にまた諸門を摂め、諸門にまた無生門を摂む。智徳の義の便に依らんと欲するがゆえに無生門という。これにまさに四句あるべし、生門、無生門、亦生亦無生門、非生非無生門なり。一一の門におのおの四門あり、四、四、十六門なり。もし断徳の義の便に依れば、まさに滅門、不滅門、亦滅亦不滅門、非滅非不滅門あるべし。一一の門におのおの四門あり、四、四、十六門なり。合して三十二門なり。）

を開発し得ざる場合、それはなお偏執が残っているのであるから、これを対治するという観法である」と述べている。（安藤 [1968], p. 250.）

¹⁴ 安藤氏は「その破法偏の観法に関する論述が、十乗観法のうち最も詳細であつて、摩訶止観巻五下及び巻六上下にわたっている」と述べている。（安藤 [1968], p. 251.）

¹⁵ 『大正蔵』 vol. 46, pp. 61b17-62a2.

¹⁶ 『仏藏經』巻一、「舍利弗。如來所說一切諸法。無生無滅。無相無為。令人信解。倍為希有。舍利弗。譬如劫盡。大火燒時。人以一唾能滅此火。又以一吹還成世界及諸天宮。於意云何。為希有不。」（『大正蔵』 vol. 15, p. 783b1-5.）

智顛は、智徳の四門と断徳の四門を、生滅の観点から、各々四つに分けて合計三十二門とする。つまり、智徳の生の四門のなかで、生門はほかの三門を摂し、ほかの三門も生門を含めており、そのような四門を相摂相融して十六門とする。断徳の滅の四門についても、相互に相摂相融して十六門とする。また、智徳と断徳との生・滅の四門を合わせて三十二門とする。また智顛はその四門の論式について、生門・無生門・亦生亦無生門・非生非無生門という生の四門と、滅門・不滅門・亦滅亦不滅門・非滅非不滅門という滅の四門を生・滅の四句分別で説いている。それについて、湛然は『弘決』巻5で以下の如く述べている。

次問者。圓有四門。若無生攝盡。何用諸門。答意者。今説無生則云無生攝盡。若説餘門。則應一一各云攝盡。今從行便且云無生。乃至開爲三十二門。何但四耶。既云從於智斷二徳以立門名。三十二門未嘗別異。隨舉一門攝三十一¹⁷。『弘決』巻5

（次の問は、円に四門あり。もし無生に摂尽せば、なんぞ諸門を用るや。答の意は、今、無生を説いてすなわち無生に摂尽すという。もし余の門を説かば、すなわちまさに一一におのおの摂尽すというべし。今は行の便に従ってしばらく無生という。乃至開いて三十二門となす。何ぞただ四のみならんや。既に智・断の二徳に従ってもって門の名を立つという。三十二門は未だ曾て別異ならず。一門を挙ぐるに随って三十一を摂す。）

湛然の見方では、智徳と断徳との四門が一つ一つ相摂して、三十二門になった。注意すべきは、その四門の解釈に四句分別の論式を使っていないので、道邃の『異義』によって「記不説」と判断されているという点である。例えば、『異義』では「四門」に関する解釈が次のように記されている。

又大經後料簡中。言四四十六門者。記不説。師意云。生門破一切法。

¹⁷『大正蔵』 vol. 46, p. 313b8-13.

生門立一切法。生門亦破亦立。生門非破非立。餘門乃至滅門亦如此。故有三十二門也¹⁸。『異義』卷1

(又、『大經』の後の料簡の中に、「四四、十六門」と言うとは、『記』に説かず。師の意に云く、「生門は一切法を破し、生門は一切法を立てて、生門は亦破亦立なり、生門は非破非立なり。余門乃至滅門は亦たこの如し。故に三十二門有るなり」と。)

道邃の『異義』においては、その「大經」は『大般涅槃經』を指し、「後料簡」が『摩訶止観』巻5「破法遍」後の「無生門」に関する問答を指している。道邃の解釈は、生門破一切法・生門立一切法・生門亦破亦立・生門非破非立という破・立の四句分別の論式に基づいて四門の関係を弁ずるのである。

従って、道邃は、破・立の四句分別の論式によって「四門」を解釈しているが、それは、智顛による生・滅の四句分別や、湛然の四門の相摂のような教説とは異なっている。

(3) 「超・不超」の四句分別について

『摩訶止観』巻6は煩惱を断ずる時の「超・不超」のあり方について、以下のように述べている。

問。利根能超。身子最利。何意不超。答。小乘引鈍。依品蘇息。故不超。身子大智。應作轉法輪將分別品秩。故七日。或云十五日不超。阿難爲作侍者故不超。非無智力也。通教菩薩智利二乘。亦應有超。荷負眾生而作導首。廣須分別故不論超。別圓二教亦如是。雖有超與不超。終是破思假遍也。超果凡有四。一本斷超。二小超。三大超。四大大超。本在凡地得非想定。今發無漏第十六心滿即得阿那含。本在凡地。或得初禪二三四禪。今十六心滿。亦是阿那含。本在凡地欲界九品隨以世智斷之多少。第十六心滿。隨本斷超果皆名本斷超。若凡地未得禪。十六

¹⁸ 叡山文庫所蔵写本7丁目裏5行目-8丁目表1行目。

心満。超能兼除欲界諸品。或三兩品者即是家家一種子等。即是小超。本在凡地聽法。聞唱善來成羅漢者。即是大超。如佛一念正習俱盡。此名大大超。圓人根最利。復是實說。復無品秩。此則最能超。璣珞明頓悟如來。法華一剎那便成正覺。從此義則有超。慈悲誓願重大。此則不超。淨名云。雖成佛道度眾生。而行菩薩道。此則亦超亦不超。實相理則無超無不超。隨機則遍動。任理則常寂。云云¹⁹。『摩訶止観』卷6（問う、利根がよく超えれば、身子は最も利なるに、なんの意に超えざるや。答う、小乗は鈍を引き、品に依りて蘇息するがゆえに超えざるも、身子は大智なれば、まさに作転法輪の將となって品秩を分別すべし。ゆえに七日、あるいは十五日と云って超えざるなり。阿難は侍者とならんがためのゆえに超えず。智力がなきにはあらざるなり。通教の菩薩は智が二乗より利なれば、またまさに超えることあるべきも、衆生を荷負して導首となり、広くすべからく分別すべきがゆえに超を論ぜざるなり。別・円の二教も、またこのごとし。超と不超とありと雖も、終にこれ思仮を破すること遍ねきなり。超果におよそ四あり。一つには本断の超、二つには小超、三つには大超、四つには大大超なり。本は凡地にありて非想定を得て、今、無漏を發して第十六心を満じてすなわち阿那含を得る、本は凡地にありて、あるいは初禪・二・三・四禪を得て、今、十六心を満ずれば、またこれ阿那含なり、本は凡地にありて欲界の九品を世智をもってこれを断ずるに多少あるに随つて、第十六心が満ずるは、本の断に随つて果を超えればみな本断の超と名づけるなり。もし凡地にいまだ禪を得ざるに、十六心が満じて、超えてよく兼ねて欲界の諸品を除き、あるいは三、兩品なるはすなわちこれ家家・一種子等は、すなわちこれ小超なり。本は凡地にありて法を聴き、善く來たれと唱うるを聞いて羅漢と成るは、すなわちこれ大超なり。仏が一念に正・習をとともに尽くしたもうがごときは、これ大大超と名づく。円人の根は最も利なり、またこれ実說なり、また品秩なし、これすなわち最もよく超ゆ。『璣珞』は、「頓悟の如來」を明かし、『法華』は、「一剎那にすなわち正覚を成ず」と、この義に従うときはすなわち超あり。慈悲の誓願が重大なれば、これはすなわち不超なり。

¹⁹『大正蔵』 vol. 46, p. 73a23-b25.

『浄名』にいわく、「仏道を成ずると雖も衆生を度して、しかも菩薩の道を行ず」と、これはすなわち亦超亦不超なり。実相の理は、すなわち超なく不超なし、機に随えばすなわち遍ねく動き、理に任せてすなわち常に寂なり。云云)

身子（舍利弗）は蔵教の声聞乗のなかでもっともすぐれた智慧の人であり、彼には「超」と「不超」のあり方があるので、他の声聞乗にもそれがあることが推測される。その「超」と「不超」は、最終的に思假²⁰を破ることを目的としている。「超」という場合の超果には四種がある。すなわち本断超・小超・大超・大大超の分類であり、それ以外に円教は諸法実相のような「実説」であるので、四種超果をこえる「最能超」を置いている。また智顛は、『瓔珞経』『法華経』『維摩経』によって「超」と「不超」のあり方を論述している。

すなわち、『瓔珞』と『法華』のなかに「超」と「不超」の両種があるとされる。「超」とは、『瓔珞経』における頓悟と『法華経』における一刹那のような瞬間に成仏できることである。「不超」とは、修行の際に利他の慈悲・誓願が生じるので、それを「不超」と呼ぶ。そして「超」と「不超」について、智顛は「超・不超・亦超亦不超・無超無不超」の四句分別によって論述している。

『弘決』巻6では、『摩訶止観』の相応箇所について次のような解釈が述べられている。

善來者。如第四説。正習盡者。祇是三藏佛耳。圓人云最超者。問。前云荷負。是故不超。云何不同。答。此言超者。以圓望別故得超名。故引瓔珞證超不超。彼本業經敬首菩薩白佛言。諸佛菩薩以大方便平等大慧照諸法界。爲頓等覺。爲漸漸覺。佛言。我昔法會有一億八千無垢大士。即於法會達法性源。頓覺無二。一切諸法皆一合相。各於十方說此

²⁰『摩訶止観』巻6、「思假者。謂貪瞋癡慢。此名鈍使。亦名正三毒。歷三界爲十。又約三界凡九地。地地有九品。合八十一品。」（『大正蔵』 vol. 46, p. 70a7-10.）

瓔珞。大眾皆見一億八千頓覺如來。故知彼經唯有頓覺。玄文第五判爲初住。龍女亦爾。並名頓覺。言無垢者。且約六即以明無垢。淨名者。雖成佛道。明初住超。行菩薩道。此即不超²¹。『弘決』卷6

（善來とは、第四に説くが如し。正習尽盡とは、ただこれ三歳の仏なるのみ。円人に最超というは、「問う、前に荷負という。この故に不超なり。云何ぞ同じざらんや」と。答う、「此に超というは、円をもって別に望むるが故に超の名を得。故に『瓔珞』を引いて超不超を証す」と。彼の『本業經』に敬首菩薩仏に白して言わく、「諸の仏菩薩は大方便平等の大慧をもって諸の法界を照らす。頓に等覺と爲し、漸く漸覺と爲す」と。仏言わく、「我が昔の法会に一億八千の無垢大士あり、すなわち法会において法性の源に達し、頓に無二を覺す。一切の諸法がみな一合相なり。各に十方において此の瓔珞を説く。大衆みな一億八千の頓覺の如來を見る」と。故に彼の經には、ただ頓覺あると知る。『玄文』の第五に判して初住となす。龍女も亦た爾なり。ならびに頓覺と名づく。無垢というは、且らく六即以約してもって無垢を明かす。淨名とは、仏道と成ずと雖も、初住の超を明かし、菩薩道を行ず、此れ即ち不超なり。）

湛然の「円をもって別に望むるが故に超の名を得」という見方について、円教を「超」とし、別教を「不超」として両者が相対するものと解釈した。それについて、『異義』は以下のような解釈を加えている。

又料簡超不超後瓔珞下。師意。是證圓四句。記不説²²。『異義』卷1
（又た超・不超を料簡し、後に『瓔珞』の下とは。師の意、是れ円の四句を証す。『記』は説かず。）

「料簡超不超後瓔珞下」とは、『摩訶止観』中で超・不超の問答を解説したあとの「瓔珞明頓悟如來」以下の文（p. 119の3行目～6行目）を指すの

²¹ 『大正蔵』 vol. 46, p. 334a2-b17.

²² 叡山文庫所蔵写本9丁目裏1行目。

である。道邃によれば、円教を証得する四句分別が「証円四句」であり、また、道邃は『弘決』には説かれていないことを指摘している。さらに、『摩訶止観』の中の「超・不超・亦超亦不超・無超無不超」の四句分別を「証円四句」とし、それによって円教のあり方を説明している。

以上をまとめると、智顛は「四種超果」と円教の「最能超」とのあり方を説明したあと、四句分別を以て「最超果」の「超」と「不超」の状況を解明したのである。その「最超果」における「超」と「不超」の関係については、湛然は円教と別教の間関係として解釈した。ところが、道邃はその四句分別を円教の諸法実相に入る方法として、円教の視点からのみその四句分別を用いている。

(4) 「次第断・超断」について

「次第断」と「超断」は、『摩訶止観』『破法遍』では、三蔵教の教理によって思惑の煩惱を破す段階の説明である。『摩訶止観』巻6に次のようにある。

三明破思假入空位者爲四。一三蔵家破思位。二通家破思位。三別名名通家共位。四別名名通家菩薩位。三蔵破思位者。成論明十六心正是初果位。異部明十六心是修道位。今且依修道。断一品欲惑。次第至第五品盡。皆名斯陀含向。若超断至第五品名家家。次断六品盡名斯陀含果。超断至六品盡名一往來。次断第七品至第八品名阿那含向。超断至第八品名一種子。次断第九品盡名阿那含果。畢竟不復還來欲界。次断初禪初品至非想第八品。凡七十一品悉名阿羅漢向。六種那含位在其中。第九無礙道断非想第九惑盡。第九解脫道證名阿羅漢果²³。『摩訶止観』巻6

（三に思の仮を破して空に入る位を明かせば四となす。一には三蔵家の思を破す位、二には通家の思を破す位、三には別の名を通家の共位に名づけ、四には別の名を通家の菩薩の位に名づく。三蔵の思を破す位は、『成論』は、「十

²³ 『大正蔵』 vol. 46, p. 71b29-c13.

六心は正しくこれ初果の位なり」と明かし、『異部』は、「十六心はこれ修道の位なり」と明かす。今はしばらく修道に依りて、一品の欲惑を断じ、次第に第五品が尽くるに至るを、みな斯陀含向と名づく。もし超断して第五品に至るを家家と名づく。次に六品を断じ尽くすを斯陀含果と名づけ、超断して六品を尽くすに至るを一往來と名づく。次に第七品を断じて第八品に至るを阿那含向と名づけ、超断して第八品に至るを一種子と名づく。次に第九品を断じ尽くすを阿那含果と名づけ、畢竟してまた欲界に還り來たらず。次に初禪の初品を断じて非想の第八品に至る、およそ七十一品はことごとく阿羅漢向と名づけ、六種の那含の位はその中にあり、第九の無礙道に非想の第九の惑を断じ尽くし、第九の解脱道に証するを阿羅漢果と名づく。

智顛は、「次第断」と「超断」が煩惱を断ずる際にどの智慧を使うかを指摘していない。智顛は修道位の道類智²⁴（第十六心²⁵）の教理を中心として、「次第断」と「超断」との断惑によって修行位次の段階を解釈している²⁶。すなわち、斯陀含向、斯陀含果、阿那含向、阿那含果、阿羅漢向、

²⁴『仏教語大辞典』は「色・無色二界の道諦を観じて得る智をいう。上二界の道諦に迷う見惑を断ずる智。唯識説の教義では、見道の智とし、小乗（有部）アビダルマの教義では、修道に属するものとする」と述べている。（中村 [1996], p.1017.）

²⁵池田氏は「十六心は、八忍・八智を合わせた数。経部や『成実論』では、八忍・八智の十六心を見道とする。有部では前十五心を見道、第十六心を修道とする。」という。（池田（地巻）[1997], p. 501.）八忍は、「忍は忍可の意。八智を生ずる因。見道の位で、八智を生ずる前に四諦の理を確認する無漏の心で、(1) 苦法忍、(2) 苦類忍、(3) 集法忍、(4) 集類忍、(5) 滅法忍、(6) 滅類忍、(7) 道法忍、(8) 道類忍の八忍を数える。八智は煩惱を断じ終わった位であるが、この八忍の位は煩惱を断ずる位であり、無間に惑を断ずるので無間道と呼び、見道以前の方便道で、惑とこれを治する道とが間隔がある意と区別する」という。（池田（地巻）[1997], p. 493.）八智についても「見道の位で得る八種の無漏の智慧のことで、(1) 苦法智、(2) 苦類智、(3) 集法智、(4) 集類智、(5) 滅法智、(6) 滅類智、(7) 道法智、(8) 道類智の八智を数える。八忍が無間道であるのに対して、八智は解脱道であり、欲界の四諦によって起すのは類智である。類智とは、欲界の四諦を観ずる法智に類似した智という意味」と述べている。（池田（地巻）[1997], p. 492-493.）

²⁶断惑は天台教学の中でかなり複雑な理論である。惑とは、三界の中に所属する98の根本煩惱であり、その内訳は88（欲界32、色界28、無色界28）の見惑、10

阿羅漢果の6つの次第である。

『摩訶止観』では、「次第断」について、「今はしばらく修道に依りて、一品の欲惑を断じ、次第に第五品が尽くるに至るを、みな斯陀含向と名づく」と述べられているように、智顛は道類智によって欲界の第一品から第五品までの煩惱を断じ、これを斯陀含向と名づけている。『摩訶止観』において、「もし超断して第五品に至るを家家と名づく。次に六品を断じ、尽くすを斯陀含果と名づけ、超断して六品を尽くすに至るを一往来と名づく。次に第七品を断じ、第八品に至るを阿那含向と名づけ、超断して第八品に至るを一種子と名づく。次に第九品を断じ、尽くすを阿那含果と名づけ、畢竟してまた欲界に還り来たらず」と述べられているように、それは「超断」のあり方を示している。つまり智顛によれば、欲界の五品の思惑までを直接に断ずれば、それを「家家」²⁷と呼ぶのであり、さらに欲界の六品の思惑を断じおわった後、斯陀含果が証されるのである。欲界の煩惱から欲界の五品の思惑まで同時に断尽すれば、それが「超断」と呼ばれる。「超断」のなかで「超断至…次断…」という語は3回に亘っており、これらは斯陀含果、阿那含向・阿那含の3つの段階に対応している。文中の

(欲界4、色界3、無色界3)の修惑となる。修惑の数は10だが、三界のうち、色界と無色界についてそれぞれ四種の地に分けて、欲界一、色界四(初禪から四禪まで)、無色界四(空無辺処から非想非非想処まで)というステージに分けてこれを三界九地という。修惑について、これを断惑に便ならしめるために強中弱の三段階に分けて、その程度の最も強い順に断じてゆき、最後に最も微細な働きをする惑を断ずるのであるが、さらに断惑に便利なように強中弱の三段階のそれぞれの段階を再び強中弱の三段階に分けて都合九段階に分ける。そして三界の各界において最も強い修惑(上品)から断じてゆき、最も微弱なもの(下品)に至る。この場合、修惑の品数は三界九地に81になる。従って、三界の惑は、見惑の88と修惑の81に及ぶ。その見惑をすべて断じれば、見道を証得することができる。欲界の四諦と上二界の四諦の計八諦の許に八十八使の四諦の理に迷う見惑があり、この見惑を八忍八智の十六心によって断ずるのである。

²⁷『仏教語大辞典』は「家家は十八有学の一つ。一来向の聖者で、欲界修惑の三品、あるいは四品の惑を断じた人。家家とは、家から家に至る、という意。人間から天上、天上から人間に生まれるゆえに、家家聖者という」と述べている。(中村[1996], p. 296.)

「畢竟してまた欲界に還り来たらず」によれば、「超断」の場合は欲界の範圍のみに限られる。

それに続く「次第断」と「超断」の解釈は以下の如くである。

三明破思位中。初明三藏位。先出異部者。成論之外並屬異部。諸阿毘曇並明見道在十五心。次正釋中。先釋聲聞。且依修道至盡等者。若釋家家。應須先辨欲惑九品能潤七生。斷品多少對果高下。謂上上能潤二生。上中上下中上各潤一生。中中中下共潤一生。下之三品共潤一生。…（中略）…言大品者。謂三品也。離三成九故三名大。若斷至二必至於三。是斷初大品也。若斷至五必至六者。是第二大品。又無一品能障於果。是故斷五必至於六。此次斷義。與今文同。…（中略）…今文中言超断者。即是下文小超之人。本在凡地未得色定。或修欲定欲惑未断。此人至十六心超断五品名爲家家。此之五品同四品。故隨其本断品之多少。而得名爲家家。種子及以無學向果等名²⁸。『弘決』卷6

（三には破思の位を明かす中に、初めに三藏位を明かす。先に異部を出すは、『成論』の外はならびに異部に属す。諸の阿毘曇にはならびに見道は十五心ありと明かす。次に正釈の中に、先に聲聞を釈す。しばらく修道に依りて尽等に至るは、もし家家を釈し、まさにしばらく先に欲惑の九品はよく七生を潤して、品を断ずる多少、果に対する高下を弁ずべし。謂わく上の上はよく二生を潤す。上の中、上の下、中の上は各一生を潤す。中の中、中の下は共に一生を潤す。下の三品は共に一生を潤す。…（中略）…大品というは、謂わく三品なり。三を離れて九と成すが故に三を大と名づく。もし断ずること二に至れば必ず三に至る。これ初の大品を断ずるなり。もし断ずること五に至れば必ず六に至るは、これ第二の大品なり。また一品のよく果を障ることなし。この故に五を断ずれば必ず六に至る。此の次断の義なり。今の文と同じ。…（中略）…今の文の中に超断というは、すなわちこれ下の文の小超の人なり。本と凡地あり未だ色定を得ず。あるいは欲定を修して欲惑未だ断ぜず。此の人は十六心に至って五品を超断するを名づけて家家となす。此の五品は

²⁸『大正蔵』 vol. 46, pp. 331b22-332b6.

四品に同じき、故に其の本断の品の多少に随って、而も名づけて家家、種子及び無学向果等の名となすことを得。）

湛然は「次第断」の義を解釈しているわけではなく、「超断」を「小超」に配当している。それに対して、「次第断」と「超断」に関して、『異義』の中で次のように述べられている。

又破思假中。云次第断及超断者。記意不引。師意。但得名處。別言次第者。初用無漏智先断見。次断思惟五品。便入滅者。得受斯陀含向名。言超者。初用世智断欲界五品思竟。後断見時。即是断五品思也。故言超。以世智断惑弱。故只得次第断第一二品。後由受多家生故言家家。後例然²⁹。『異義』卷1

（又思仮を破す中、「次第の断及び超断を云う」とは、『記』の意は引かず。師の意は、但だ名處を得るのみ。別に次第を言うとは、初めに無漏智を用いて先に見を断じ、次に思惟の五品を断じ、便ち入滅するとは、斯陀含向の名を受くることを得。超と言うとは、初めに世智を用いて欲界の五品の思を断じ竟り、後に見を断ずる時、即ち是れ五品の思を断ずるなり。故に超と言う。世智を以て惑の弱を断ずるが故に只だ次第に第一二品を断ずることを得るのみ。後に多家の生を受くるに由るが故に家家と言う。後は例して然り。）

『異義』は「次第断」と「超断」の定義を明らかに示しており、「次第断」は無漏智によって煩惱を断じ、「超断」は世俗智によって煩惱を断ずるとしている。つまり、「次第断」とは、無漏智に基づいて、先に見惑を断じて、次に思惑の五品を断じた後、斯陀含向を得ることである。「超断」は、世俗智に基づいて、見惑と五品の思惑をともに断尽することである。見惑と思惑を同時に断ずることから「超断」と呼ばれる。すなわち、「次第断」で用いられる無漏智は見道位の後の智慧に属し、「超断」で用いられる世俗智は見道位の前の智慧である。このようにして「次第断」と

²⁹ 叡山文庫所蔵写本9丁目表1行目。

「超断」との区別を示している。

ところが『弘決』ではその「次第断」と「超断」との相互関係は解明されておらず、そのため、『異義』は「記意不引」という批判を示している。すなわち道邃は、湛然が『弘決』で「次第断」と「超断」の義を詳釈していないことを指摘したのである。

従って、「次第断・超断」については、智顛によれば、欲界の煩惱から五品の思惑までを次第に断ずるのが「次第断」であり、欲界の五品の思惑を次第によらず頓に断尽するのが「超断」である。湛然は「次第断」についての解釈はしておらず、「超断」を「小超」としているのので、道邃によって批判されたのである。道邃は、「次第断」は見道位以後の無漏智を、「超断」は見道位以前の世俗智をもって、見思の煩惱を断ずることとして区別するのである。

3. 比較よりうかがわれる道邃の思想

(1) 「五停心観」からみる道邃の思想

道邃はなぜ五種比喻を五停心観に配当するのか、それが天台教学でどのような意味を持つのかについて検討していく。まず、智顛の『法華玄義』巻4では次のように解説している。

初賢位者。謂學五停心。觀成破五障道。即是初賢位。所以者何。若定邪聚眾生。不識三寶四諦。貪染生死。若人歸依三寶。解四眞諦。發心欲離生死。求涅槃樂。五種障道。煩惱散動。妨觀四諦。今修五觀成就。障破道明。行解相稱。故名初賢³⁰。『法華玄義』巻4

（初賢の位とは、謂わく、五停心を学び、観成じて五の障道を破す。すなわち是れ初賢の位なり。所以は何ん。定邪聚の衆生の若きは、三宝・四諦を識らずして、生死を貪染す。若し人、三宝に帰依し、四眞諦を解して発心し、生死を離れて涅槃の樂を求めんと欲せば、五種の障道・煩惱散動して、四諦を

³⁰『大正蔵』 vol. 33, p. 727c21-26.

観ずることを妨ぐ。今、五観を修して成就すれば、障破し道明らかにして、行解相い称うが故に初賢と名づく。）

初賢位は三蔵教の最初位であり、智顛は五停心の行法を蔵教の最初位に置いている。彼は初心の修行者の実践のために、仏法僧の三宝と四諦法に帰依し、五停心によって修行すれば、その結果、三界を離れる解脱心が生じるということを示している。また智顛の親撰書³¹『四教義』では、初心者の実践について次のように述べている。

末代。求聲聞乘行人。知此十法。信解分明。不著一切文字戲論。爲求實慧。修五停心。入初賢位。即是善知佛教意³²。『四教義』卷4
（末代、声聞乘を求める行人は、此の十法を知り、信・解の分明なり。一切の文字の戲論に著せず。実慧を求める為に、五停心を修し、初賢位に入る。すなわち是れ善く仏教の意を知る。）

一切佛法行人。即自忽用一切學問。坐禪之人所迷沒處。須略分別也。若入性地。解慧日生。非凡能所測。多言妄說。何可承信。所以一家講讀說法。必須委釋初心。若賢聖深位。但點章而已³³。『四教義』卷5
（一切の仏法の行人は、すなわち自ら忽ち一切の学問を用いて、坐禅の人は没処に迷う所なり。須く略して分別するなり。若し性地に入れば、解慧は目（自ら）生ず。凡（夫）の能く測るに所に非ず。多言の妄説は、何ぞ承信すべけんや。所以に一家の講讀・説法は、必ず須く委しく初心を釈すべし。若し賢聖の深き位は、ただ章を点するのみ。）

一家説法正在初心。觀門教門須分明也。諸佛菩薩三乘聖位。此非凡測。

31 佐藤英哲氏によれば、智顛の著作は親撰・真説（真撰）・仮托の3つに分けられ、親撰は智顛が直接筆をとったもの、真説（真撰）は、智顛の講説を門人が筆録したもの、仮托は偽作偽撰のものである。（佐藤 [1961], p. 73-76.）

32 『大正蔵』 vol. 46, p. 734b9-11.

33 『大正蔵』 vol. 46, p. 739a2-6.

豈可妄説³⁴。『四教義』卷9

（一家の説法は、正に初心に在るべし。観門・教門は須く分明なるべきなり。諸仏・菩薩・三乗の聖位は、此れ凡（夫）の測るに非ず、豈に妄説すべけんや。）

今但論即心行用。識一切教門。皆從初心觀行而起³⁵。『四教義』卷12
（今ただ即心・行用を論ず。一切の教門を識らば、みな初心より行を觀ずること起これり。）

上記の文によれば、智顛の教学体系では、初心者の実践を非常に重視していることが理解できる。また、「実慧を求める為に、五停心を修し、初賢位に入る」という文により、智顛が止観の修行次第の中で、五停心観の実践門を重視していることがわかる。道邃は『摩訶止観』中の五種比喩を五停心観に配当したが、これにより道邃も智顛同様、初心者にふさわしい実践に注目していたと考えられる。

(2) 「四句分別」からみる道邃の思想

前述の破立の四句分別は「四門」をめぐる議論であり、それは『摩訶止観』卷5に次のように記されている。

三藏四門先破見。後破思。亦俱破（云云）。通教四門亦先破見。後破思。亦俱破。但破四住不得言遍也。別教四門次第斷五住。斯乃豎遍橫不遍。並非今所用。今不思議。一境一切境。一心一切心。橫豎諸法悉趣於心。破心故一切皆破。故言遍也。餘門破不遍則不須説。圓教四門皆能破遍。所謂有門無門。亦有亦無門。非有非無門³⁶。『摩訶止観』卷5

（三藏の四門は先に見を破し、後に思を破し、亦たともに破す（云云）。通教

³⁴ 『大正蔵』 vol. 46, p. 752b4-6.

³⁵ 『大正蔵』 vol. 46, p. 767c11-13.

³⁶ 『大正蔵』 vol. 46, p. 59b28-c7.

の四門は亦た先に見を破し、後に思を破し、亦たともに破すも、ただ四住を破すのみなれば、遍ということを得ざるなり。別教の四門は次第に五住を断ず、これは乃ち豎に遍ねきも、横には遍ねからず、ならびに今の用いるところにはあらざるなり。今の不思議は、一境は一切の境、一心は一切の心なり。横・豎の諸法は悉く心に趣き、心を破すが故に一切をみな破す、故に遍ねしというなり。余の門は破すこと遍ねからざれば、則ち須らく説くべからず。円教の四門はみなよく破すこと遍ねし。所謂有門・無門・亦有亦無門・非有非無門なり。)

智顛よれば、藏通別の三教の四門は各自に執着するものがあるが、円教の四門のみは一切法の執着を破り尽くすことができる。円教の四門のみが、偏執の法を徹底的に排除することができ、それが天台教理の究極的な教説であるとされる³⁷。前述のように、道邃は破立の四句分別を用いており、それは『摩訶止観』における「破法遍」の内容に対応すると考えられる。

また、先述のように、道邃は超不超の四句分別によって、円教を証得することができるという。それは以下の智顛の『法華玄義』巻8で述べられているが、四句分別を以て円教の実相門に入ることができるという考え方と一致する。

第四明入實相門者。夫實相幽微。其理淵奧。如登絕壑。必假飛梯。欲契眞源。要因教行。故以教行爲門。下文云。以佛教門出三界苦。佛子行道已來。世得作佛。門名能通。此之謂也。略爲四意。一略示門相。

³⁷ 安藤氏は「この破法を行うためには、何等かの規準に拠らなければならないので、いま教理を規準とする。しかるに教理にも藏通別円の四種があるが、前三教の破法にはそれぞれに限界があって破法を徹底的に完遂することができない。ただ円教のみ縦横に破法を普遍徹底することができる。しかるに円教にも有門・無門・亦有亦無門・非有非無門があり、いずれも破法の規準として依用されるべきである。しかしまず無門、すなわち無生門を規準とすべきものとする。けだし無生門はもともと生死の束縛を超脱すべきことを表示する仏教の第一原理であって、その否定主義は破法に際して最も適切な原理であるからである」と述べている。(安藤[1968], p. 251.)

二示入門觀。三示龜妙。四示開顯。示門相者。夫佛法不可宣示。赴緣說者。必以四句詮理。能通行人入真實地。大論云。於如是法。說第一義悉檀。所謂一切實。一切不實。一切亦實亦不實。一切非實非不實。如是皆名諸法之實相。實相尚非是一。那得言四。當知四是入實相門耳³⁸。『法華玄義』卷8

（第四に実相に入る門を明かすとは、夫れ実相は幽微にして、其の理は淵奥なり。絶壑を登るに、必ず飛梯を仮るが如く、真源に契わんと欲せば、要ず教行に因る。故に教行を以て門と為す。下の文に云わく、「仏の教門を以て、三界の苦を出づ」と。「仏子は道を行じ已りて、来世に作仏することを得」と。門は能通に名づくとは、此の謂なり。略して四意と為す。一に略して門の相を示し、二に門に入る觀を示し、三に龜妙を示し、四に開顯を示す。門の相を示すとは、夫れ仏法は宣示すべからず。縁を赴きて説かば、必ず四句を以て理を詮じ、能く行人を通じて、真實の地に入らしむ。『大論』に云わく、「是の如き法に於いて、第一義悉檀を説く。所謂一切實・一切不實・一切亦實亦不實・一切非實不實、是の如きを皆な諸法の実相と名づく」と。実相は尚お是れ一に非ず。那んぞ四と云うことを得ん。当に知るべし、四は是れ実相に入る門なるのみ。）

智顛は四句分別が円教を証する方法であることを認めている。すなわち四句分別は円教の諸法実相を証する手段である。それは、道邃が示した超不超の四句分別によって円教に達することができるとの意趣と同様であろう。

4. おわりに

湛然の『弘決』は智顛の『摩訶止観』の注釈書としてよく知られているが、道邃の『異義』は『弘決』の解釈への相違点を提示していた。本論では、『異義』が『弘決』の解釈を未説と判断した四箇所を指摘し、その内容を検討した。以上の考察によって以下のような5点を明らかにすること

³⁸『大正蔵』 vol. 33, p. 784a7-18.

ができた。

- 1) 『異義』では、『弘決』の未説部分の四箇所に関して、それぞれ五停心観、破立の四句分別、超不超の四句分別、次第断・超断によって解釈をほどこした。
- 2) 五停心観について、道邃は智顛の止観思想を継承し、初心の修行者の実践門をとくに重視したことが窺われる。
- 3) 破立の四句分別について、智顛は生滅の四句分別によって四門を解釈しているが、道邃は破立の四句分別を四門とし、一切法の「破」と「立」とを明らかにした。しかし、湛然は四句分別による四門の解釈をとっていない。
- 4) 超不超の四句分別について、湛然は円教と別教の教理によってその「超」と「不超」の関係を解釈しているが、智顛は有・無の四句分別による解釈によってその「超」と「不超」の関係を解明した。しかし、道邃は、智顛の有・無の四句分別を円教の四句分別と認めている。
- 5) 智顛は、「次第断・超断」を解釈しているが、湛然は「次第断」の義を解釈していない。また、「超断」の義を「四種超果」の「小超」に配当した。これは、智顛の原意と異なる。一方、道邃は「次第断」と「超断」の意味を詳しく解釈し、「次第断」は無漏智によって見惑を断じ、次に五品の思惑を断ずるのであり、「超断」は世俗智によって見惑と五品の思惑を同時に断ずることができると結論する。三師の中では、道邃の解釈が智顛と湛然のそれに比べて、より詳しいということが明白となった。

参考文献

【一次資料】

『大正新脩大藏経』，高楠順次郎・渡辺海旭主編，全85冊，大正新脩大藏経刊行会，1924-1934.

『大日本仏教全書』第22冊，仏書刊行会編纂，覆刻版，各著普及会，1978.

【辞書類】

中村元 [1996] 『仏教語大辞典』縮刷版，東京書籍株式会社。

【著作】

安藤俊雄 [1968] 『天台学—根本思想とその展開—』平楽寺書店。

池田魯参 [1995] 『詳解摩訶止観』天卷・定本訓読，大蔵出版。

池田魯参 [1995] 『詳解摩訶止観』人卷・現代語編，大蔵出版。

池田魯参 [1997] 『詳解摩訶止観』地卷・研究注釈，大蔵出版。

菅野博史訳注 [2004] 『法華玄義』卷上・中・下，第三文明社。

佐藤哲英 [1961] 『天台大師の研究』百華苑。

島地大等 [1933] 『天台教学史』中山書房。

常盤大定 [1941] 『支那仏教の研究・続』春秋社。

日比宣正 [1966] 『唐代天台学序学—湛然の著作に関する研究—』山喜房仏書林。

【論文】

大久保良峻 [1991]a 「三大部要決をめぐる一，二の問題」『天台学報』33，pp. 68-73.

大久保良峻 [1991]b 「三大部要決の教学について」『天台思想と東アジア文化の研究：塩入良道先生追悼論文集』山喜房仏書林，pp. 217-230.

坂本広博 [1978] 「法華玄義積籤要決」に関する二，三の問題」『印度学仏教学研究』27 (1)，pp. 243-246.

清水谷善澄 [1933] 「播磨道邃に就て」『叡山学報』7，pp. 329-325.

中西智勇 [1909] 「日本天台より見たる道邃和尚の位置」『六條学報』9，pp. 1-11.

中里貞隆 [1934] 「荆溪湛然の門下と其の著書」『新山家学報』9，pp. 1-45.

羽溪了諦 [1916] 「日本天台の元祖道邃に就て」『六条学報』172，pp. 2-18.

法山真澄 [1919] 「道邃和上傳に就いて」『六條学報』208，pp. 28-34.

Summary

Daosui's Philosophy as Expressed in the *Zhi guan ji zhong yi yi*: Focusing on the Passages Not Expounded by Zhanran

Zehui

It is generally believed that the Tiantai 天台 tradition entered its second 'dark age' after the death of the Zhanran 湛然 (711-782), its Sixth Patriarch. However, the Tiantai doctrinal system and monastic order actually witnessed a period of further development under the leadership of Daosui 道邃 (734?-811?), Zhanran's disciple and Seventh Patriarch of the school. Daosui also transmitted the Tiantai teachings to Saichō 最澄 who established the Tendai school in Japan. This makes Daosui an important figure in the history of Buddhism in both countries.

This paper focuses on the doctrinal particularities of Daosui's *Zhi guan ji zhong yi yi* 止観記中異義. The *Zhi guan ji zhong yi yi* did not survive in China but it is preserved in the *Manji dai Nippon zokuzōkyō* 卅大日本続藏經 (vol. 55) as an independent text. I compared this version with other extant witnesses such as the manuscript copied by Sen'ei 仙英 in the 13th century (preserved in the Hieizan bunko) as well as related texts in the collections of other universities. My conclusion is that the manuscripts copied by Sen'ei is the most complete textual witness we have today.

My study reveals that the *Zhi guan ji zhong yi yi* uses the phrase 'what the Notes mean [is...]' 記意 to refer to Zhanran's *Mohe zhi guan fu xing zhuan hong jue* 摩訶止観輔行伝弘決 while the phrase 'what the Master means [is...]' 師意 appears to refer to Daosui himself.

By comparing parallel passages in the *Zhi guan ji zhong yi yi*, the *Mohe zhi guan* 摩訶止観, and the *Mohe zhi guan fu xing zhuan hong jue*, this

paper sheds light on the peculiarities of Daosui's philosophy.

*Postgraduate Student,
International College
for Postgraduate Buddhist Studies*