

真迢『山家観心異論決』の観境真妄論

窪 田 哲 正

一 『山家観心異論決』の構成

日本における天台止観法門受容考察の手がかりとして、筆者は日本における『十不二門』受容の実態を考察している。このテーマをめぐるでは、先に、『渡辺寶陽先生古稀記念論文集・日蓮教学教団史論叢』に、「日蓮の『十不二門文心解私抄』について」と題する小論を投じたのであるが、ここでは、その日蓮説ときびしく対立した、真迢（一二五九六～一六五九）の『山家観心異論決』¹の所論について取りあげる。

本書は以下の五篇からなる。

- 一、明「事理具足」
- 二、述「心法観体」
- 三、論「観境真妄」
- 四、弁「三千惣別」
- 五、示「三諦名体」

これらの中今回は、『十不二門』研究のひとつの重要課題として、中国、日本天台を通じて、古来より議論の絶えなかった、止観の対境如何の議論を展開する「三、論「観境真妄」」段の内容を検討してみたい。

二 知礼、仁岳兩説に対する論評

その「三、論「觀境真妄」段」の構成を示せば次のごとくである。

〈一〉兩家の異論を評するに、初めにならべて兩解を牒す。

(一) 初めに礼師の意を述ぶ。

(二) 次に岳師の意を述ぶ。

〈二〉正しく是非を評す。

(一) 初めに文理を明かす。

(二) 次に外難を遮す。

これらの中で、もっとも強く真超の立場が示されるのは、〈二〉の(二)「遮「外難」」項であるが、それを見る前に、まず前段の所論を順に概観しておこう。

I 〈一〉の(一) 知礼の觀心説について

真超は知礼の意を述べて、次のようにいう。

礼師の意は、事理の二法は体を全うして一なるが故に、妄を觀ずるも但妄にあらず。妄を全うして真理を觀ず。

故に觀妄即觀真、觀真即觀妄なり。…今、一心微妙の止觀をもつて妄情の境を照らし、染碍の相を破して真諦不思議の理を顯す。合してこれを言えば、ただこれ、達妄即真なるのみ。

すなわち知礼の妄心觀説は、真妄を各別に見る立場ではなく、妄というも真に即した妄であり、妄を離れて真の顯るべき場は無いとする。要約すればその意は「達_レ妄即真_三」だと示される。そして真超はその「達_レ妄即真」の觀心の意義を示したものが、知礼『十不二門指要鈔』(以下『指要鈔』)のいわゆる兩重能所説_一として、これを次のように説明している。

すなわち、「観心は必ず三法をかねる」のであり、観心には、能観の観（三観）、所観の境（陰境）、所顕の法門（三諦・真性の理）の三法があり、これらにおいて、三観対三諦を能所と見る場合（初重）と、三観・三諦対陰妄境を能所とみる場合（次重）との両重があるという。すなわち

初重（能観）三観——（所観）三諦

次重（能観）三観・三諦——（所観）陰妄境

である。そしてこの両重能所において

〈所顕、所契に約せば〉∴観境は真性の理

〈所照、所破に約せば〉∴観境は妄陰心

との二つの観境が立てられるとする。これらについて真遼は「二境あるといえど、用いることは一時に在り。二の能所は唯だ一の能所なり」といい、両重は一体であり、『指要鈔』に「この心によって不思議を観ず」というごとく、次重の妄心観の場面で三諦の理が顕される、と知礼説を要約する。

これらの所論を踏まえて真遼は、知礼が「観妄を立て、もって宗と為」したこと、すなわち妄心観を標榜したのは、
（ア）他の観真義に対し、所観は妄心であることを示すため

（イ）「開権顕実」をいう場合、意は権にあるごとく、「達妄即真」の意（問題の核心）は妄にあることを示すための故だという。

また知礼説における解と行の意義の異なり、行としての妄心観の必然性を示して、解は虚、行は実だという。（「礼師有解行殊致、解虚。行実。」⁵）その意味は、解は隔情を破して、諸法の虚通を把握することであるのに対し、観心の行は「衆生は事にあり、念を離れざるゆえに」⁶陰入実法を手がかりとするからだという。これは、真心観論者の解行一致の主張に対する知礼説の意義を示したものであるが、これは善月の『山家緒余集』（以下『緒余集』）巻下「観境真妄論十篇」の「四、論解行殊致」⁷段の説を踏襲したものである。

このような知礼の妄心観の立場を示す例として、真遼は『金光明文句記』の「第六見思の識をもって境界となす」⁸

の文、また『指要鈔』所引『止観義例』の「若起若対」の語に対する知礼の「陰入」⁹との注を引いている。

II 〈一〉の(二) 仁岳の観心説について

次に真遼は仁岳説について次のように述べる。

岳師の意を述べれば、事理相即すれども、しかるに事用は差殊、理体は融通す。故に事相を観ぜず、真を指して境となす。しかれども但真にあらざして妄に即するの真なり。

観心の対境は個別的、限定的な事(妄)ではなく、多様な事が融通する理(真)の場面であるという。ただしその理は、事を離れた理ではなく、事に即した理(妄に即した真)だとする。だから、一念心を観ずるといっても、知礼のごとく事中の一念をそのまま観ずるのではない。その一念心を四句推検し、それによって一念心の性、無相の理に達し、そこに三千の性を具することを観ずるのが、仁岳の立場だとする。

このような仁岳の、真遼いうところの「事に於いて理に達する」主張の例として、『十不二門文心解』(以下『文心解』)の「指_レ事即理」(「色心不二門段」¹⁰)、「撰_レ事帰_レ理」(「染浄不二門段」¹¹)、「指_レ理融_レ事」(同前¹²)等の文が引かれている。

III 〈二〉両師の説についての論評

右の知礼、仁岳両説の概要の紹介の後、真遼は「是非を評す」として自己の見解を次のように述べる。

岳師の解の如きは、陰境を立て妄即真と説くといえど、しかるに妄念当体即真に非ず。ただ是れ妄中の真を観ずるのみ。妄は永く所破なり。既に事相を失す。究めてこれを論ぜば、但だ真心なり。故にわれ取らず。¹³

すなわち、前項で述べたことと同様、仁岳の立場は、妄念の当体を即真とするのではなく、「妄中の真」を観ずるものである。それは結局は、真妄を別体視する真心観と同義であって円教の談ではない。知礼の観妄義こそが、境観の旨を得たものであるという。

このことについてさらに（ア）文理を明かす、（イ）遮外難を遮す、の二項に分けて論が展開される。（ア）で引かれるのは『浄名経』¹⁴、『思益経』¹⁵、『楞嚴経』¹⁶、『大品経』¹⁷等の文である。これらの経文における迷悟、大小、色心の諸相の相即、互入の教説について真迢は、これらの文を、仁岳の理解のごとく「（相を離れた）性に約して」説かれたことと理解してはいけない、性の場面ではもとより色心、大小の別は無いのであり、それをいえば経説が無意味となるという。そして、『止観』七「觀念念心、無_レ非_三法性實相_一」¹⁸、『十不二門』染淨不二門段「不_レ動_三此念_一遍_レ應無_レ方_一」¹⁹の文を引き、「一家の諸文みな妄体即真を云わざるは無し」と述べる。このように論じて仁岳説を否定し、知礼説を是とするのであるが、しかしこの知礼説には中国において仁岳らの批判、また日本においても、真迢の先輩にあたる日遠の批判があるのであり、真迢はこれらに答えねばならない。そのことについて論じられるのが、次の「遮外難」段である。

三 「遮外難」段、知礼説批判に対する反論

この「外難を遮す」段では、はじめに知礼『指要鈔』次に仁岳『雜編』、最後に「近人解」（日遠『色心不二門義』）における、知礼の妄心観説に対する批判の議論をとりあげ、これらに反ばくする。

Ⅰ 『指要鈔』における議論をめぐって

最初に問題とされるのは、『指要鈔』での議論と関連する、以下の『止観』の三文である。

ア、円頓者初縁_三実相_一。²⁰

イ、仏法界対_三法界_一起_三法界_一無_レ非_三仏法_一。²¹

ウ、不_レ信_三顛倒起滅_一。唯信_三此心但是法性_一。²²

これらを引いて真迢は、これらの文は真心観を説くように思えるではないか、どうして妄心を観するというのか、との知礼説への疑問を提示する。（この中『指要鈔』中に引かれ、会通されるのはイのみであり、アとウとは同趣旨の

文として示されたものである。)

真超はこの問いに対し、これら真心觀の証文とされるものは『指要鈔』の意に拠れば、前述の兩重能所説における「觀心の三法」中の能觀觀法、所顯法門、また、昔計を破すための対治説と理解すべきであり、実相や法性を觀境として示したものではないとする。この主張は『緒余集』の『指要鈔』理解にそったものである。⁽²³⁾

そしてこの意を示す『指要鈔』の、真心觀説への反論の二文が引かれる。一つは右のイについてであり、

今問、法界因何有起對耶。⁽²⁴⁾

(法界の起とか對ということとは、何を取りかかりとして言われることか。それは当然妄心觀において把握されることである。)

という。また二つめは右のウと同旨の『止觀』の「但信法性」の文についての反論である。

未審信何法為法性耶。⁽²⁵⁾

(何の法を信ずるを法性というのか。法性を信ずということも、陰妄の心を觀ずることをいうのである。)

これらによって知礼の立場を示す。

さらに真超は、右の『指要鈔』説を再説する、善月『緒余集』の

祇如但信法性及体達起對等言、豈無所達所信之法。所信所達者非觀妄何。⁽²⁶⁾

(「但信法性」及び「体達起對」等の言は、所信、所達の法のあることをいうが、その所信、所達とは觀妄をいうに他ならない)

との文を引き、「直ちに理性に約する」文があっても、そのいわんとするところは、みな「達妄即真」の義であり、「但真」を觀ずることをいうものではないと説く。

II 『義学雜篇』の議論をめぐって

次に取りあげられるのが、仁岳の『義学雜編』の知礼批判説である。「雜編云」として、次の二文が引かれる。⁽²⁷⁾

() 内は真遼の付加。

ア、止観禪境の文（「取著一念不具三千」）、色心不二門の文（「一切諸法無非心性」）、制心從理の文（「在輔行五」）、あに事即理に達するに、理は能具にあらざらんや。

イ、今更に之を難ず。若し唯だ事中の一念を取って惣と為さば、此れ乃ち正しく取著の心に同ず。譬の芥子の能く須弥を容るが如く、若し真性を離れば、容するの理有ること無し。

この仁岳の『義学雜篇』は現存せぬが、宗印『北峯教義』に引用されており見ることが出来る。宗印の前書きに拠れば、仁岳の『義学雜篇』には十科を立て三千を論ずるが、その第六科「述互具」では六段をもうけ、理（空・中）の三千具を談じ、真妄惣別の義を説くという。上のアの文は、その第五「引証」段の文であり、またイは、それに続く第六「四明を難ずるを結す」段中の文である。

アとイで仁岳がいわんとすることは次のようなことである。すなわち、妄念の事には三千を具さず、三諦でいえば、空中の理においてのみ三千の互融相即が語られ得る。たとえば芥子に須弥山が入るというのも、その場面での話だといふのである。これは、前出の『文心解』に、「（知礼のように）事の中の一念を惣とするならば、どうしてそこに別を撰する義があらうか」というのと同旨である。この立場から仁岳は、知礼の事理両重惣別の論による、妄念・事の場面でも三千観を説く立場は、誤りだとするのである。これは後に「三千唯仮」と称される説である。

〈a〉アにたいする反論①

右の仁岳説に対する真遼の反論は、宗印『北峯教義』説をうけたものである。知礼が事中の妄念に三千を具すと説く、その妄念の功（妄念が三千を具するはたらき、在りよう）は、「妄念全体即真」（妄念は体を全うして即真）と把握するところにあるというのであり、知礼のいう妄心とは、但妄の心ではないとする。これに関連して仁岳は右のアで、『止観』の取著一念には三千を具さずとの文を引いて、事の場面での三千具を否定する。これは知礼妄心観説の否定と理解されるが。この取著心について真遼は、それは「三千法同一性をもつての故に隋縁して万法」（『指要鈔』

の文」となると見ず、ただ事相差別を見る立場を取着心と名づけるのだと言う。再説すれば、知礼の観境としての心とは「迷を転じて、理に従うに事事融妙」したる一心であり、「染碍隔情」の「取着心」、すなわち「但妄」の心ではない、と仁岳説に反論する。

〈b〉 アに対する反論②

同じく、仁岳が指摘する『十不二門』色心不二門段の文、すなわち事としての妄念における三千の具を否定するともとれる「無_レ非_二心性_一」の文についても、真迢は次のようにいう。この文を『指要鈔』では「事において理を顕さんと欲す、故にならべてこれ（心と性）を挙げる」と釈している、その事とは心、理とは性のことである。だからこの「無_レ非_二心性_一」の文に示された観心の立場は、やはり「但妄」を観ずるのではなく、「妄に達するに即真、事即理を体する」ことだという。

〈c〉 アとイ両方に対する反論

続けて真迢は『指要鈔』の次の文を引く。

性具三千若体若用、本空仮中。常自相摂。微塵本含_二法界_一。芥子常納_二須弥_一。無始無明強生_二隔碍_一。順_レ性修_レ観。即空仮中。則自在体用顕現成就_{③④}。

そしてこの文を踏まえて、「既に『性に順じて（観を修す）』という、どうして（知礼の立場が）理に従うものではないといえようか」と述べる。これは前のアで、知礼の立場は『輔行』の「制_レ心從_レ理」_{③⑤}の文に違すると評されたことに對する反論であり、同時に知礼の三諦互具三千の立場でも「芥子に常に須弥を納める」ことがいえることを示し、イの仁岳説に反論しようとするものである。右の『指要鈔』引用に続けて真迢は、さらに、善月『山家緒余集』の、知礼のいう観妄とは情に順ずるのではなく、妄境に即して真理を観ずること（「即_レ事観_レ理」）をいうのだとの説を援証として引き自説を補強する。

Ⅲ 日遠『色心不二門義』の説をめぐって

続いて真迢は、心性日遠（一五七二—一六四二）の『色心不二門義』³⁷の説をとりあげる。この書に対する批判が、真迢の『異論決』執筆の最大動機であり、以下の所論がいわば本段（「論觀境真妄」段）の核心といえる。

日遠右書は、真迢『觀心異論決』撰述の十年前の慶長十八年（一六一三）に著されたものである。真迢は「近人云」として、右書を引き、その説に反論するのであるが、その冒頭に「この人（日遠）未だ礼師の觀妄の義趣を知らず。謬りて礼師を抑えて、強いて但妄に属し、かつ譏謗を加う。罪少なからず」と述べる。³⁸日遠は知礼の觀心説を「但妄」觀だと厳しく批判しているが、いっぽう、この日遠に対する真迢の反批判の論も、これまた強いものがある。

以下に、その真迢引く『色心不二門義』の知礼批判説と、それに対する真迢の反論についていくつかの論点をみていく。

〈a〉取著一念不具三千説の会通

前に、仁岳の『雄篇』の取著一念不具三千説を見たが、日遠もこれをいう。彼は次のように述べる。³⁹「具法」ということ、すなわち一法に三千法を具するということについては、（一）法体に約す場合と、（二）觀行に約す場合とがある。その（一）の場合、すなわち法体に約していえば、一切諸法みな真如であって、諸法みな三千を具すといえる。しかし（二）の觀行の場面では、衆生は「迷に在って事の差別に執する」故に、心に三千の貌を具することを見ることはできない、「この心が即ち空、中なりと達したる後」（觀境としての事心を空、中の理の場面で把握したとき）に始めて三千の具を知ることができる。『止觀』の「不同世人取著一異定相」、⁴⁰『輔行』の「濫託妄情境」⁴¹の説は、そのことをいう。しかるに知礼の説は、二義の中の（一）の法体具法の義、すなわち一切を理においてみた場合の論を（二）の觀心論の場にもちこみ、限定的な事・但妄の心において三千を觀ずることを説くものであり、それは『止觀』、『輔行』の説に違ふものだと説く。

これに対して真迢は、知礼の觀妄説は相即の義にもとづくものであって、但妄但真の説ではない、知礼は前述のこ

とく「順性修観」(『指要鈔』Ⅱの(c))というのであるから、一異の相にとらわれた立場ではないと反論する。

また日遠は『止観輔行』や『止観義例』にいう「取著一念」を解釈して、それは「取著されたところの一念」(「所取著一念」)だから、そこには三千を具さぬと主張する。⁽⁴²⁾これも、知礼が観境と説く陰妄の心は、執着の対象としての限定された一念であるから、そこには三千を具することはできぬとの主張である。この「所取著一念」という用語は中国天台諸師にはなく、これは妄心観否定論における日遠の新発揮と考える。

これについても真迢は「取着心とは、ただ是れ妄情取着心なるのみ：何ぞ迂回して所取着と云うや」(上三四右)反論している。すなわち、「取著一念」不具三千説は、観境としての陰妄心を否定しているのではなく、観心において能観が三観の意義をもたず、妄情執着的なあり方の場合には、三千を具さぬこと示すものだと反論する。この議論は、『止観』の「取著」の語を、日遠は所観に、また真迢はそれを能観にひきつけて理解し、各自の説のよりどころとしたものである。⁽⁴³⁾

〈b〉両重能所説批判への反論

次に、日遠は、前にふれた知礼『指要鈔』の両重能所説について、知礼はその論中に「もし、陰等を立て、境となさずんば」云々というのであるから、「その(知礼の)意は、ひとえに始終、ただ陰妄の心を観することを明かす」ものだと批判する。⁽⁴⁴⁾

この主張に対し真迢は、知礼の両重能所説の意義を説明して次のように論ずる。

この二つの能所はただ一つの能所なり。ただし解に約し、能観の辺に約す故に初重を立て、行に約し、所照の境に約す故に次重を立つ。両重相即して永く異なるべからず。しかるに観真をいうは未だ必ずしも観妄ならず。もし観妄を言わば必ず真を該ぬ。この故に両重の能所は実に次重をもって正と為す。その旨は達妄即真を出でず。⁽⁴⁵⁾この意は次のようなことであろう。初重では、能観たる三観の智が三諦の理を顕現するとの、観心の智のはたらし(観真)を示し、次重ではその智が理を顕すはたらきは、妄心を観する行においてなされる(観妄)ことを示す。こ

の二つの観心の意義づけは相即しており、別なことをいうものではない。しかし次重の観妄の場面には観真の意義がふくまれるから、次重を根本とすべきである。要するに両重能所説は「妄に達するに即真」との意義をもつのである。このように述べて、真迢は知礼『指要鈔』の両重能所説の次重、妄心観を、但妄観心説ではなく、真心観の意義を含む「達妄即真」の意義の観心説だと主張するのである。そしてさらに日遠の両重能所説否定論に対抗するため、真迢は、その両重能所説は「ただ礼師のみに非ず、諸師みなこの義あり」として、論敵日遠が拠る従義、仁岳をも援証として引く。すなわち真迢は、従義『四教集解』の「一一乗、並びに妙観をもって陰心を観じ、三千三諦の理を顕す」、また仁岳『文心解』の「理性は火の如く、四陰は燈の如く、三観は鑽の如し」等の文を引き、

これ両重を該ね、また三法を備う。『指要』の文と旨趣異なるといえど、名義しばらく同じ。何ぞ両重能所を見て、礼師はこれ但妄と称し、却って仁岳、従義に附傍するや。⁴⁶

と述べて、日遠の両重能所否定説に反駁している。従義、仁岳両者の説とも前述の、能観の観、所観の境、所顕の理の三法をそなえた両重能所説ではないか、すなわち両者の説とも陰境を観ずる場面（重）があるのに、しかるに知礼の両重能所説のみをとりあげて「但妄」と批判するのはおかしいというのである。中国天台以降の観境真妄の論争において、このような論点を提示したのは恐らくは真迢が最初と考える。

〈c〉智円説への反論

『色心不二門義』には、仁岳とならべて智円の知礼批判を引く。『金剛鉅顕性録』には「一家所立心性即妄而真。若解、若観、其理咸然。偏真尚失。偏妄可_レ知」等とある。これらもとに日遠は次のように言う。これは智円が、知礼の「解と行とを別に論じ、もって但妄を観ずること」すなわちその「偏妄」を破したものである。しかるに善月が『緒余集』に、知礼は「即妄の真」を観ずる立場だとするのは、善月が知礼末流なる故に、強いて知礼義を救わんとしたのである。智円、仁岳両師は知礼と同時代の人であり、親しく論議しているのであり、その彼らが知礼を「但妄を観ずる」と言うのである。どうして智円、仁岳両師に虚偽があらうか。⁴⁷

日遠が言及するこの両師の知礼批判に対し、真迢は次のように言う。

智円、仁岳は、妄即真といえど妄は永く所破なり。実には妄内の真を觀じ、妄の当体即真なるに非ず。故に、礼師の妄体即真を聞いて、惑耳驚心して、抑えて但妄と称す。あにこれを信せんや。⁴⁸

智円、仁岳は妄心觀をいうも、「妄内の真」を觀する立場に過ぎず、その立場を正当化するために、知礼説を「但妄」と貶したにすぎぬという。この真迢の智円、仁岳批判も、善月の『緒余集』の説を踏まえたものである。そこには次のように言う。

彼（智円）の大体の宗旨をもつて之を考ふるに、是れなお觀真なるのみ。何となれば、彼、既に三法の心をもつて理に属す。是れその能造なり。また惣別を論するに、理をもつて惣と為す。理はあに真に非ずや。且つ謂わく、変造の事には三千を具さず、事を損して理に帰するに三千を具すと。すなわち事は所破に属し、全く即の義に非ず。達妄と云うといえど、還て妄内の真を觀ず。⁴⁹

智円は、心、仏、衆生の三法のなか、心のみを理とし、また知礼の色心双具三千、理事両重の総別の説を否定し、ただ心具、理総のみを認める立場である。これは事理相即を否定する考えであり、表面的には妄心觀説をいうも、内実は山外派の真心觀の「妄内の真」を觀する説に同ずるものであるという。この善月説に依拠して真迢は、日遠説に反論するのである。

四 小 結

以上、真迢の『山家觀心異論決』二、論三觀境真妄一段の所論を概観した。本書は書名のごとく、觀境説についての知礼、智円、仁岳らの異論を取り上げ、知礼説を正義と決判したものである。真迢の本書執筆の主眼は、同時代の日遠が『色心不二門義』で、知礼を「但妄」觀説と断じたことに對する反駁であった。そしてその反論のひとつの核は、真迢がしばしば引く『指要鈔』中の「順性修觀」の文であり、そしてその意を敷衍するために依用されたのが、宗印の『北峯教義』や、善月の『山家緒余集』であった。ことに真迢が天台觀心の意義を、後者の書にいう「達妄即

真」であるときり返し強調することに示されるように、とりわけ彼が依拠したのは善月の説であった。

中国趙宋天台、山家山外両派間における観境真妄の論争は、平安中期以降、日本天台でも多様な議論を呼び起こした。しかし日本天台は平安中期以降、中国天台に対し、彼に頼らぬ自立意識をもち独自の教学を発展させたため、六祖湛然以後の諸師の説にはあまり重きを置かず、江戸末期以前には、宋代諸師の観心義文献の末注もほとんど見当たらない。⁹¹⁾

しかるにこの問題が日蓮宗の檀林における研究テーマとして取り上げられると、ここでは上古叡山諸師の教説、相伝に束縛される理由もないため、山家、山外、特に後山外派の諸書があらためて考究され、両派それぞれに拠る立場からの論争が再燃した。今回本稿で見た真迢『山家観心異論決』、また日樹『留意要』(未見、望月論文による)⁹²⁾等は、論敵たる日遠『色心不二門義』とともに、中国趙宋天台、ことに知礼以後に展開された止観修行論、実相論を再検討するものであり、その結論として、中国、日本両天台で批判のあった知礼の観心説の意義を再評価するものであった。それは、当時の叡山教学とは別なかたちでの天台教学の新展開であったといえる。

しかしなお考えねばならぬ点がある。それは、前掲日遠についての小論でもふれたことであるが、真迢をふくめ、これら諸師の天台観心説研究が、その日蓮宗独自の観心論、修行論とどう結びつくかとの問題である。とりわけ真迢は、『異論決』執筆後、天台宗に転じ、激しい日蓮宗批判を展開したのであり、彼の場合は、転宗前と後との二重の問題がある。転宗後に限っても、真迢転宗当時の叡山天台では、彼の信奉した知礼の妄心観説は必ずしも有力ではなく、真心観説や元初一念観境説、あるいは第八識無明観説等が伝承され、流布していたのであり、真迢はそれらの観心説をどう受け止めたのかとの疑問が残る。若年時、前来見てきたほどの論をなした真迢が、転宗後いかなる観心修行論を形成していたのかということは、考究すべきひとつの課題である。

註

(1) 大谷大学図書館蔵、明暦二年刊、上下合冊本による。閲覧を許可くださった同図書館に感謝申し上げる次第です。

(2) 右書上二五右以下三五右まで。原漢文。

(3) 真遼は知礼の観心説の意義を「達妄即真」の文に要約し、これを正義としてくりかえし強調するが、それは善月『山家緒余集』の説を受けたものである。『緒余集』には「如義書云予於扶宗記中、以観妄念為宗等。然妄不從妄。観妄所以即真故謂之達妄即真也。至後扶宗更当点示云々」(統藏二・六・三・二七三右)と「達妄即真」を「義書」(知礼『四明十義書』大正四六・八四八中)説にもとづいて定義している。ただ『緒余集』の引文の形態からは、「云々」までが『四明十義書』の文と思えるが、しかし現行本では「等」以下の文は無い。このほか

④ 円人能体三_レ道即是三_レ德。九界無所破。即仏法界。達妄即真。観陰成不思議者、良在於此。(同前二七二右)

⑤ 然立宗既云_レ観妄。而又曰達妄即真。観陰成不思議等。是果観真耶、観妄耶、曰亦観妄而已矣。(同前二七三左)

等の用例がある。

(4) 大正四六・七〇六下参照。

(5) 上二七右

(6) 『指要鈔』「以衆生在事未悟理。故以依陰心顯妙理故。」(大正四六・七〇八下)の文を踏まえたもの。

(7) 「然解約虚論、行從実弁」(同前二七二左)以下この意を論ず。

(8) 大正三九・一三二上。

(9) 大正四六・七〇七上。

(10) 統藏二・五・一・八九左。

(11) 同前九五右。

(12) 同右。

(13) 上二八右。

(14) 『維摩詰所説經』大正一四・五四四下、同五四六中の取意か。

(15) 『思益梵天所問經』大正一五・五二中。

(16) 『首楞嚴經』大正一九・一一一上。

(17) 『大品般若經』大正六・六一二上取意か。

- (18) 大正四六・一〇〇上。
- (19) 大正四六・七〇三下。
- (20) 大正四六・一下。『異論決』上二八左、次の二文も同所。
- (21) 大正四六・九上。
- (22) 大正四六・五六中。
- (23) 上二八左。『指要鈔』(大正四六・七〇六下、七〇七中)の真心觀說への反論、またこれをうけた『緒余集』「如_レ此類_二語似_二棄_レ妄觀_レ真、或_レ直約_二理性_二說者、不_レ出_レ三義_二而已。謂能觀觀法、所_レ顯法門、破_二昔計_二故約_二對治_二說。」(統藏一・六・三・二・七三左)の文参照。ただし真遼が例示したア_イウ三文の位置づけについては多少議論の余地があるが今は略す。
- (24) 大正四六・七〇七上。
- (25) 同前。
- (26) 統藏二・六・三・二七四右。
- (27) 両文とも統藏二・六・三・二三四右。『異論決』上二九右。
- (28) 統藏二・五・一・八九左。
- (29) 大正四六・一二七中。『止觀』の文には「取著」とあるが、『異論決』では「取着」の字が使われている。
- (30) 統藏二・六・三・二三三左。
- (31) 統藏二・六・三・二三三右参照。後引の『指要鈔』の文は、大正四六・七一〇上。
- (32) 大正四六・七〇三上。
- (33) 大正四六・七一〇上。
- (34) 大正四六・七一二下。
- (35) 大正四六・二八九上。
- (36) 統藏二・六・三・二七四右。
- (37) 大谷大学図書館蔵刊本。本書における知礼說批判については、本稿冒頭言及の小論でもふれた。
- (38) 『異論決』上三一左。
- (39) 以下の論述は、日遠『色心不二門義』七右以下の説の、真遼の要約、『異論決』三〇左参照。

- (40) 前注(29)に同じ。
- (41) 大正四六・四二七下。
- (42) 「私謂、取著一念者既云取著一異定相故。是所_レ取著一念也。既是指_レ所取著故、於凡見縱雖_レ見_レ仏亦是所_レ著仏也。亦何具三千耶。」(七左)という。
- 日遠はこれに続けて、『止観』にいう一念三千の一念とは「通途の但妄の一念」ではなく、「不思議境の空中に即する妙仮一念」だ述べる。ここに、事・一念を、山家派のごとく、その当処に三諦の具を論ずるのではなく、一度、空・中の理の場面に於いて再把握する(根拠づける)、仁岳、後山外派説に順ずる日遠の立場が良く示されている。
- (43) この議論は、中国天台における従義『止観義例纂要』(統蔵二・四・四・三五八左以下)と、処元『止観義例随釈』(統蔵二・四・五・四五九左以下)の、取著一念理解をめぐる対立の日本的展開、〈従義・日遠〉対〈処元・真迢〉である。前二書参照。
- (44) 日遠『色心不二門義』六左、真迢の要約は『異論決』三〇右。言及された『指要鈔』説は大正四六・七〇六下。
- (45) 上三二右。この中「観真をいうは……次重をもつて正と為す」の文は『緒余集』の文。
- (46) 上三二左。言及された『四教集解』(統蔵二・七・一・六七左)、『文心解』(統蔵二・五・一・八六左)参照。
- (47) 『色心不二門義』十右以下。言及された『金剛鉿顕性録』は統蔵二・四・三・二六六左。
- (48) 上三四右。
- (49) 『緒余集』統蔵二・六・三・一七三右。善月は、仁岳も智円と同説と見なしている。
- (50) 宝地坊証真は例外的に知礼説を依用したが、後の室町時代の照源はそれを批判している。(拙稿「日本天台における『摩訶止観』受容の一考察―『元初一念』観境説をめぐる―」「天台大師研究」所収、参照)。また室町後期の恵海は『十不二門』解釈で「本朝義」を強調している(拙稿「仙波恵海の『十不二門聞書』について」印仏研五〇ノ一参照)。
- (51) 『洪谷目録』上二一九以下参照。例えば江戸初期以前の『指要鈔』、『文心解』の現存注釈書は見出せない。成立の早いものとしては元禄十一年(一六九八)堯延編の『十不二門指要鈔詳解私記』一卷、同十五年(一七〇二)の撰者不明『十不二門指要鈔詳解私考集』五卷(これらは末注の末注であるが)等があげられるにすぎず、『文心解』の末注にいたっては一部も見出せない。これに対し日蓮宗系では右に約百年先立って、日詔(一五六九―一六一七)に、既に『文心解要文』二卷、『指要鈔根源』三卷等がある、
- (52) 望月敏厚「本宗先師の見たる山家山外」(二)大崎学报二三号所収。

(53) 前注(49) 言及拙稿、また「都卒覺超の觀心義——『觀一念抄』をめぐる」(印仏研四五ノ一)、「覺超觀心説の諸相」(印仏研四八ノ一)、「覺超撰とされる觀心義文献『私用心』について」(大崎字報一五六号)等参照。

(立正大学日蓮教学研究研究所研究員・顕本法華宗教学研究研究所員)