

# 宝地房証真の「四種三昧」受容

大 松 久 規

## 問題の所在

宝地房証真（生没年不詳）は、大藏経を一六回も閲覽し、そのために源平の擾乱も知らずに過ごしたといわれる鎌倉初期の学僧である。拔群の学識を有していたとされ、従来の研究によれば、その著作は三七部に達するという<sup>①</sup>。

これらには真偽未詳のものも含まれるようであるが、代表的撰述としては「三大部私記」が挙げられる。すなわち、『法華玄義私記』『法華疏私記』『止観私記』の三種である。それぞれ、智顛（五三八―五九七）が講説した『法華玄義』『法華文句』『摩訶止観』の所謂「天台三大部」、及びこの「天台三大部」の一一に湛然（七一―七八二）が

記した註釈書に対して、さらに註解を施したものである。筆者は、以前、これらのうちの『止観私記』を採り上げて、証真の禅観理解に関する考察を行った<sup>②</sup>。具体的には、『摩訶止観』所説の二十五方便に対する『止観私記』の記述を扱った。そこで、本稿では、それに連なるものとして、『摩訶止観』所説の四種三昧（常坐三昧・常行三昧・半行半坐三昧・非行非坐三昧）に対する『止観私記』の記述を採り上げることにした。何となれば、厳密な文献主義の学風を堅持し、天台伝統の学問を守りぬこうとしたとされる証真の評価<sup>③</sup>について、禅観的・実践的側面に相当する『摩訶止観』所説の四種三昧が如何に受容されたかを探ることは重要な視点となり得るからである<sup>④</sup>。

宝地房証真の「四種三昧」受容（大松）

以下では、智顛の講説である『摩訶止観』は当然のこと、湛然の註釈書である『止観輔行伝弘決』（以下、『輔行』）も適宜参照しつつ、あくまでも中国天台学の観点から、証真が智顛の禅観を如何に理解したのか、その特徴を探ることにはしたい。

なお、本稿は「天台から比叡」国際会議にて行った発表の論攷をもとに、その後の研究成果を反映させたものである。

### 常坐三昧について

証真は『止観私記』において『摩訶止観』及び『輔行』に対する註釈を加える場合、自身の興味に随ってテーマを設定し議論を行っているが、以下では、禅観的・実践的側面に関する記述を中心に採り上げる。

まず、常坐三昧について、その典拠とされる『文殊説経』『文殊問経』に関する議論が行われる。次の如くである。

問。文殊説経一行三昧。不云常坐及九十日。文殊問但云。修無我想。不名一行。何以得知。両経共明。同一三昧。

〔仏全〕二二卷、二八六頁、上段）

すなわち、『文殊説経』所説の一行三昧は『摩訶止観』の如く九十日を期限として修するものとして示されておらず、一方の『文殊問経』所説の常坐三昧は無我想を修することが説かれているのみで一行三昧と名付けられていないので、両経において同一の三昧が明かされているとは考え難いのではないかと問われている。こうした問いが設けられたのは、現行の『摩訶止観』（以下、現行本）の別行本とされる『円頓止観』<sup>8</sup>（以下、別行本）に次の如き記述が見られるからである。

円頓云。常坐三昧出文殊問般若経。論其事相。如彼文云。当於一静室安一繩床。専念十方仏。或言但念一仏与十方仏功德等。即是念仏三昧。更無余法脇不柱床。無休息意心心相続。終不間念稱為一行三昧也。事相具如彼経。又明用心方法者。即繫縁法界。一念法界也。

〔仏全〕二二卷、二八六頁、上一下段）

証真は、別行本における常坐三昧の典拠として『文殊問経』のみが挙げられていることを指摘する。つまり、現行本では『文殊説経』『文殊問経』が典拠とされる一方で、

別行本では『文殊問経』のみが示されるのである。ただし、証真は別行本における記述について、

彼雖云文殊問而似文殊説也。

〔仏全〕二二卷、二八六頁、下段〕

として、『文殊問経』が挙げられてはいるものの、その内容は『文殊説経』に近いと判じて、さらに次の如く述べる。

文殊問中広明中道。故彼無我是法界理。文殊説云端身正向。是端坐也。故大般若云結跏趺坐。両経同明坐。

故共為一行。問。方等法華同明半行半坐。而三昧不同。何妨此二経雖同坐儀而不同也。答。方等法華事儀各別故分為二。此但端坐無別事儀。故合為一也。

〔仏全〕二二卷、二八六頁、上段〕

要するに、いずれの経においても端坐して別の事儀を行わないことが明かされている点を鑑みれば、常坐三昧の別名である一行三昧を行じていることに異なりはないというのである。したがって、現行本と別行本の差異から生じたこの問題について、証真が両者を会通せんとする様子が窺えるのである。

ところで、証真は常坐三昧中に仏名を称することについて

宝地房証真の「四種三昧」受容（大松）

ても次の如き議論を行っている。

問。今一行三昧亦称仏名。何云不兼。答。但為助道故称仏名。非正行也。

〔仏全〕二二卷、二八五頁、下段〕

すなわち、なぜ常坐三昧を行っている最中に仏名を称することがあるのかと問いがなされ、これはあくまでも助道のためのものであり、正行ではないとの答えがなされる。常坐三昧が一行三昧として示されている以上、その間に仏名を称することへの疑問は当然であると言えるが、証真はこれを正助の区分を以て解釈する。さらに、証真はこの正助について次の如く詳説する。

問。一行三昧称仏名者。為但是助道。為亦正行耶。若但是助道者。経明一行云。繫心一仏専称名字。第二本亦云。於一静室念十方仏等二文具如上引。故知口称仏名。心念法界名一行也。若正行者。今文云内外障不能遣。当称仏名。如傍佞救助。答。一行三昧既是幽寂。故正行者但念仏法身理也。若障起时称名護。故第二本云。念十方仏。又云端坐繫心用念為機。乃是正意。猶少助道。今更須称諸仏名字身口助成云云。經中

宝地房証真の「四種三昧」受容（大松）

或云称名。或云念念。即正助二義也。既云法界一相繫縁法界。故知不以称名為正也。

（『仏全』二二卷、二八七頁、上一下段）

前と同様、常坐三昧中に仏名を称することは助道であることが強調されるとともに、正行の者は法身の理を念ずべきことが述べられている。この点を踏まえると、証真は、仏名を称することが説かれる現行本の内容は助道に相当するが、「念仏」が示される『摩訶止観』第二本<sup>[1]</sup>（以下、第二本）や別行本の前出部分の所説は正行に通じるものと理解していたと考えられる。

以上、常坐三昧に対する証真の解釈では、現行本・第二本・別行本を会通することが試みられ、仏名を称することや法身の理を念ずることの正助についても明かされている。とりわけ、常坐三昧でありながら念仏関連のテーマについて詳しく論じられている点が注目されるが、常坐三昧の講説全体としては、現行本・第二本・別行本の差異を確認し、それらを如何に位置付けるかが問題とされているようである。

### 常行三昧について

常行三昧については、その別名である仏立三昧がどの段階で発するのか第一に採り上げられている。そもそも現行本の所説では、仏立三昧が初禪・第二禪・第三禪・第四禪とそれぞれの間において発することが示されている<sup>[2]</sup>が、これに関して証真は次の如く述べる。

文或於初禪二三四中問者。不言未到略不論也。若具明者。亦依欲定故。下文云。通三界繫。問。依無色定云何見仏。答。雖非色相亦觀法身。

（『仏全』二二卷、二九三頁、上段）

まず、現行本の講説では省略されているものの、初禪に至る前段階の未到地定や四無色定も含めて、三界の禪定すべてにおいて仏立三昧が発することがあるという。その後の問答では、色が滅している四無色定においても法身を観ずることができる<sup>[3]</sup>と述べられている。したがって、証真は、色界定である四禪とそれぞれの間禪において仏立三昧が発すると説かれている現行本の解釈を補い、色界定のほか、欲界定・無色界定でも仏立三昧が発すると理解する

のである。

また、前の常坐三昧における註解と同様、常行三昧においても禪定と念仏の関係について論じられている。次の如くである。

問。言依定者。為是得事禪後念仏耶。若云爾者。常行三昧既非坐禪。云何入定。若不入禪云何依彼。答。大乘禪定未必先修根本事禪。但修三昧成就之時。位在欲定乃至非想。故第九卷云。若般舟亦發根本而少。常坐等則多。具如彼明。因念仏定而發諸禪。亦依根本發念仏定。〔仏全〕二二卷、二九三頁、上段〕

常行三昧は禪定に依ると述べられているが、事禪を得た後に念仏を行うのであれば、常行三昧は坐禪ではないから、如何にして禪定に入るのか、もし禪定に入らずに常行三昧を行うのであれば禪定に依るなどと言わないのではないかといかとの問いがなされ、これに対して、大乘の禪定では必ずしも先に根本禪を修することはなく、三昧が成就する時にいづれかの禪定の段階に在るだけであるとの答えがなされる。つまり、ここでは禪定と念仏の前後が問題とされておき、念仏定によって諸々の禪定が発することもあれば、

宝地房証眞の「四種三昧」受容（大松）

反対に根本禪によって念仏定が発することもあるとの解釈が示されている。

さらに、常行三昧によって念じる法門主をいづれの仏とするかについて述べられている。現行本では、常行三昧中に念じる法門主は阿弥陀仏であると明かされているが、証眞は次の如く述べる。

五大院菩提心義中。以五仏対諸經法門中云。若諸經中智慧莊嚴諸度法門。は無量寿仏異名。如天台云以阿弥陀為法門主。若諸經中福德莊嚴諸度法門。是宝生仏異名云云。然天台教無此対当。或云諸經多讚弥陀。故為法門主也。或云為般舟三昧法門主也。又第二本云。常行三昧称十方仏。或云称無量寿仏云云。

すなわち、安然（八四一？―九一五？）によって示された五仏を諸經の法門に對配するという説は、天台の教えには認められないとし、その上で、阿弥陀仏や般舟三昧を法門主として念じること、第二本では常行三昧を修する際に十方仏や無量寿仏の名を称することが示されている。ここでは安然の説が否定され、現行本において説かれる阿弥陀

仏を法門主として念じる常行三昧や、第二本の講説が提示されるのみである。

以上、常行三昧に対する証真の解釈では、仏立三昧が発する段階、禪定と念仏の前後、法門主として念ずる仏などについての記述が確認できる。

### 半行半坐三昧について

半行半坐三昧は、所謂、方等三昧と法華三昧の二種とされる。<sup>14</sup> まず、方等三昧に関しては、これまで常坐三昧・常行三昧において念仏関連の事項が中心に記されていたのから一転し、修行する際の履物に関する言及がなされる。次の如くである。

文鞋履者。問。毘尼母論云。脱草履遶仏。南海伝云。准依仏教。若対形像。及近尊師。除病則徒跣。是無容輒著鞋履。若是寒国聽著短靴。殊方異処寒燠不同。理可隆冬之月權著養身。春夏之時須依律制云云。此義云何。答。五百問云。淨潔靴鞋履得著礼拜。

（『仏全』二二卷、二九七頁、上段）  
履物の著脱に関する説が不同であることを示し、これら

を如何に理解すべきかが問われている。こうした問いが設けられるのは、現行本における方等三昧の説示で、履物の著脱のタイミングに関する言及が行われておらず、ただ乱雑にならないように注意せよと明かされるのみだからである。<sup>15</sup> これに対して、証真は淨らかな履物を用いるべきであるとの説を挙げるだけで、遶仏の際に履物を脱ぐとか、場所・気候・時季によつて著脱の不同があるとは述べていない。現行本においても新しい履物を用意すること、もしくは古いものを洗つてから使うことまでしか言及されていないので、証真はそれを再確認するのみで、より具体的な答えを提示することはない。

同様に、衣服に関する説示についても、次の如く述べる。  
三衣者一名単縫二名俗服等者。以俗服何名三衣耶。但經云三衣者。一名単縫。二名俗服。阿難白言。向説一出家衣。二在家服。若在家者用三種為。仏言。一出家者。作三世諸仏法式。二俗服者。欲令弟子趣道場時。当著一服。常隨逐身尺寸不離。若離此衣得障道罪。第三衣者其猶俗服。將至道場常用坐起<sup>已上</sup>。准此經文於俗服中亦有三衣。然違決文<sup>更檢</sup>。

〔仏全〕二二卷、二九七頁、上段）

これは、現行本における方等三昧の説示中、修行をとむに行う俗人の三衣に関する記述について、その典拠である『大方等陀羅尼經』の本文<sup>17)</sup>を確認し、『輔行』における記述との差異を指摘する部分である。具体的には、俗人の三衣のうちの第三衣について、『大方等陀羅尼經』では道場に至らんとする際に用いる衣服で、坐禪をしていない時に着用するものであるとされるが、『輔行』では道場に入る際の衣服とされている点に注目する。つまり、『大方等陀羅尼經』の所説によれば道場に入る場合の服装は三衣のうち第一服のみであるが、『輔行』では第三服でも道場に入ることができてしまうのである。証真はこの点に関して『輔行』が誤っていると指摘するが、割注には「更檢」とも記されている。

総じて、方等三昧を修する際の履物や衣服に関心はありつつも、現行本の本文以上に具体的な方法を指示することはないようである。

続いて、法華三昧に関しては、まず礼拝する場合の坐具について採り上げられる。

宝地房証真の「四種三昧」受容（大松）

問。法華三昧云。礼仏之時法坐前敷坐具<sup>云云</sup>。則与南海伝相違。彼第三云。礼拝敷其坐具。五天所不見行。致敬起為三礼。四部因窺其事。凡為礼者拜数法式。如

別章所陳云。又如經律云。来至仏所礼仏双足。在一边坐。不云敷坐具礼。三拜在一边立<sup>云云</sup>。答。僧史略云。以開具坐便為礼者。昔梵僧到此皆展尼師壇就上作礼<sup>云云</sup>。所伝不同也。〔仏全〕二二卷、二九八頁、下段）

礼仏に際して坐具を敷くべきか否かが問題とされる。ここでは証真はかつてインドから来た僧が坐具を用いて礼拝していたとする説を示しているが、割注によれば所伝に不同があるという。

ところで、現行本において講説される法華三昧が『普賢觀經』『法華經』という二經に基づいて示されることについて、証真は、

文歴文修觀等者。問。此文觀像為法門。彼法華三昧行法中但修空觀。下文正觀具有十乘。既有不同。何者為定。答。今文既指別有一卷。第九坐禪則用彼文。今更歷文修觀者。此依觀經觀普賢身。彼依安樂行故。觀空如実相。各依一經。各依一時。又彼此二文但修正觀。

未有九法。故今未明。

〔仏全〕二二卷、三〇一頁、上段）

と述べて、二経を典拠とするものの、実際は『普賢観経』を中心として説かれていると指摘する。一方、『法華経』に関する内容は後の巻第九における禪定境の講説で「安樂行品」を中心として示されているという。確かに、現行本における半行半坐三昧中の法華三昧の詳説は、ほぼ『普賢観経』に基づいて行われていることが明らかであるが、証真がこうした点を指摘するのは、別行本のみならず、如き記述が見られる点も要因であろう。

円頓云。若依普賢觀。多令誦經。少令坐禪。文云其人

但專誦是經。若依安樂行品。多令坐禪。少令誦經。文

云常樂坐禪修撰其心。所以不同者互舉之耳。

〔仏全〕二二卷、二九九頁、上段）

すなわち、別行本には、『普賢観経』によれば誦経が多く坐禅が少ないので、専ら経を読むことになるが、『法華経』「安樂行品」によれば、逆に坐禅が多く誦経が少ないので、常に坐禅を樂い撰心を修することになると記されているというのである。したがって、証真の解釈では、同じ

く法華三昧であっても四種三昧中の半行半坐三昧という枠組みで行うものは誦経が中心である一方で、禪定境に対して十乘観法を修する場合は坐禅に重きが置かれることになるのである。

以上、これらの点を踏まえると、現行本における四種三昧はいずれも身・口・意に随って講説されるのであるが、半行半坐三昧の段では、前の常坐三昧・常行三昧において注目されなかった身に関する内容が採り上げられるとともに、依然として意に相当する説示に対して興味・関心のあがる様子が窺える。

### 非行非坐三昧について

非行非坐三昧は、随自意三昧や覚意三昧とあわせて、凡そ三種の名称があるとされるが、証真はこれに関して次の如き問答を設けている。

文雖復三名実是一法者。問。大品釈覚意三昧云。令諸三昧七覚相応已上。非是覚了心。何以云同。答。覚了心者即以七覚方了心故。円頓云。大品明覚意三昧。随意起作即能覚識。以七覚分調適名為覚意已上。又覚意



之名有多義。故別卷中兩重釈。一同今文。二引經釈云。  
云。

〔仏全〕二二卷、三〇一頁、下段〕  
『大品般若経』の解釈によれば、随自意三昧と覚意三昧が同一のものであると考えられない旨の問いがなされるが、これに対しても証真は別行本のみに見られる文を挙げて両者が同一であるとともに、「覚意」に多義があることを明かしている。

さらに、この「覚意」に関して次の如く述べる。

文意者。心数者。問意是心王非心数也。故次問云諸数無量。何故対意。決云雖有諸名及以諸数但名覚意。

答。意名雖是心王。而今具觀心心数。故亦加心数。或心数者心及数也。故別卷云意名心心数。又依成論心即心数。故意即数也。

〔仏全〕二二卷、三〇一頁、下段一三〇二頁、上段〕  
これは現行本において「意」が「心数」であると説かれること<sup>(26)</sup>についての問答である。この点について、「意」とは一般的に「心王」のことであつて「心数」ではないとする問いに対し、証真は、ここでは「心数」を加えて理解することが適切であると答える。その論拠として『成実

宝地房証真の「四種三昧」受容（大松）

論』<sup>(26)</sup>が示されるが、この点こそ証真独自の解釈であろう。つまり、現行本の所説において『成実論』は基本的に批判の対象として採り上げられるが、証真はその『成実論』の記述を通して『摩訶止観』を理解するのである。もちろん、常に『成実論』を参照しているわけではないが、証真がこの部分以外にも『成実論』を肯定的に扱っていることは以前指摘した通りである。<sup>(26)</sup>

次に、『請觀音経』に基づいて示される非行非坐三昧の行法が採り上げられる。次の如くである。

文以灰塗身者。為遮障礙神故。西方呪師多以灰塗身。  
〔仏全〕二二卷、三〇二頁、上段〕

西方の呪師たちは、修行中の障礙を遮るために、身体に灰を塗る方法を広く用いていたとの解説が加えられている。なお、証真は『請觀音経』に基づいて「灰」とする<sup>(27)</sup>が、現行本では「香」と作る。この点について現行本を参照することはないようである。

さらに、続く焼香・散華に関して次の如く述べる。

文焼香散華等者。問。理庇請仏而後供養。故方等中先請後供。何故此中及法華三昧前供後請耶。答。前後無

宝地房証真の「四種三昧」受容（大松）

在。故方等懺亦有不同。此文即云前請後供。若依百録先供後請。若前供者如送信物。如大集中釈迦送華請諸仏欲。〔『仏全』二二卷、三〇二頁、上一下段〕

ここでは、仏を請した後に供養を行うべきであり、前に示された半行半坐三昧中の方等三昧はそうであった一方で、『請観音経』に基づく非行非坐三昧及び前述した法華三昧<sup>30</sup>ではこの前後が逆転し、供養の後に仏を請することになっていのは何故かとの問いがなされる。これに対して、証真は『国清百録』や『大集経』を挙げつつ、その前後は不同であると答える。

また、『大集経』に関する議論においても別行本の記述が採り上げられている。次の如くである。

文大集云如心住者。円頓云。大集経明如心住。若根本之名欲界定。若作定観達髣髴時。是如心住已上。問。

彼経明初禅五支中定支。云心住大住等。何是欲定耶。答。禅門章中亦為欲定。或為未到。若依成論覚観亦通欲定。但下第九卷釈初禅五支。引他義云。在欲界定。即破彼義。故知且依古義。亦云欲定。実非正義。故下破之。

〔『仏全』二二卷、三〇二頁、下段―三〇三頁、上段）

すなわち、別行本によると『大集経』において明かされる如心住は欲界定に相当するという<sup>31</sup>。この点について、『大集経』の本文を確認すると、如心住は初禅の五支中の定支として示されているので欲界定とするのは不適切なのではないかとの問いがなされる。これに対して、証真は『釈禅波羅蜜次第法門』や『成実論』にも同様の説が見られるものの、それらは『摩訶止観』巻第九上において破されるため正義ではないと答える。ここで証真は、別行本において示される非行非坐三昧の講説の当該部分と、智顛前期時代の講説である『釈禅波羅蜜次第法門』、及び『成実論』の所説を傍義と認識し、『摩訶止観』巻第九上の所説こそ、智顛が明かさんとした正義であるとの理解を示すのである。

続いて、現行本では『請観音経』に基づいて三種の陀羅尼が説かれるが、これについても証真は次の如く述べる。

文消伏毒害破報障者。問。彼経疏意。初消伏云浄三毒根即煩惱障 免我三毒苦文也。次云破惡業障。次六字云遊戯五道八難即根障。円頓同之。云何相違。答。三呪通

治三障。互破对之。在文可見。又初番呪。經文古名救護衆生呪。而今名消伏毒害者。以消伏名通三呪故以總名初也。故初番呪功能云免離刀杖毒害。次番呪名破惡業障消伏毒害。第三番呪功能云消伏一切毒害等。

〔『仏全』二二卷、三〇三頁、上段〕

三種の陀羅尼それぞれが三障（煩惱障・業障・報障）を破すと説かれているが、それぞれの対応関係について、『請觀音經疏』や別行本は同一であるものの、現行本のみが異なっており、これをどう解釈すべきかが問われている。これに対して、証真は、三種の陀羅尼は通じて三障を治するものであり、互いに破すものであるとし、各陀羅尼の名称などを説明するが、現行本のみで三種陀羅尼と三障の対応関係が異なる理由については言及しないので、明確な回答にはなっていない。

また、三種の陀羅尼のうち、第三の六字章句陀羅尼について次の如く述べる。

文六觀世音能破六道等者。問。六觀音名依何教立。对破六道有何証拋。答。決云。大悲等言今家義立。問。

円頓云。六字即六種音。大悲觀世音。師子無畏音。大

宝地房証真の「四種三昧」受容（大松）

慈柔軟音。大光普照音。天人丈夫音。大梵清淨音。當尋觀音三昧經。來東此六音名也略抄。既出經文。何云義立。答。觀音三昧經無此文也。問。若爾円頓何云尋彼經。答。既云東六音名。故知非正文也。然彼經亦無六音義。但經錄中觀音三昧經有二本。一疑經。二偽經。今世有者是疑經也。未知円頓指何本矣。

〔『仏全』二二卷、三〇三頁、下段―三〇四頁、上段〕

六觀世音について、別行本を参照しつつ、その典拠を見出そうとするも適わず、天台独自のものであると結論付けている。この後も、前述した安然の説や『七仏八菩薩所説大陀羅尼神呪經』を挙げ(35)るも確定に至らず、未詳のまま終わっている。これらの点を踏まえると、三種陀羅尼の講説は、証真にとって解釈に苦心する内容であったと言える。以上、非行非坐三昧については、まずその別名である隨自意三昧や覺意三昧に関する議論が行われ、次いで『請觀音經』に基づく行法や三種陀羅尼が採り上げられている。

## 結論

本稿を要約すると次の如くである。

- ① 常坐三昧の講説では、その典拠となる『文殊説経』『文殊問経』について、現行本と別行本でそれぞれ異なる記述が見られるが、証真はいずれも同様の内容であると判定し、両者を会通せんとする。
- ② 常坐三昧に関して、証真は仏名を称することと法身の理を念ずることに注目し、前者を助道、後者を正行に通じるものと位置付ける。この部分では現行本・別行本に第二本もあわせて会通が試みられている。
- ③ 常行三昧に関して、現行本では四禪とそれぞれの間において発するとされているので、直接的講説は色界定のみに相当するが、証真はこれを補い、初禪に至る前段階の未到地定（欲界定）や四禪の後の四無色定においても発することがあるとの見解を示す。
- ④ 常行三昧に関して、証真は禪定と念仏の前後についても採り上げるが、これを不同と判じている。
- ⑤ 常行三昧に関して、証真は修行中に念ずる法門主についても採り上げている。すなわち、証真は安然の説を否定し、阿弥陀仏・般舟三昧を法門主として念ずること、十方仏・無量寿仏を称することを挙げて、現行本及び二本の講説を提示する。
- ⑥ 半行半坐三昧中の方等三昧に関して、証真は修行中の履物や衣服の用い方に解説を加え、『輔行』の説を否定する部分も存するが、現行本の講説以上に踏み込んだ解釈を示すことはない。
- ⑦ 半行半坐三昧中の法華三昧に関して、礼拝する際には坐具を用いるとする説を採り上げているが、割注には所伝に不同あることも記されている。
- ⑧ 半行半坐三昧中の法華三昧に関して、証真は現行本においてその典拠が『普賢観経』『法華経』であるとされているものの、巻第二上で示される法華三昧は主に『普賢観経』に基づくものであると述べる。
- ⑨ 非行非坐三昧に関して、随自意三昧及び覚意三昧との名称に対する証真の解釈が示される。この中で、『成実論』を肯定的に扱う姿勢が智顛のそれと正反対であり特徴的である。
- ⑩ 非行非坐三昧に関して、仏を請すること及び供養することの前後が問題とされるが、『国清百録』『大集経』を典拠として、これが不同であることが示されている。

⑪ 非行非坐三昧に関して、証真は『大集経』の所説を採り上げつつ、『摩訶止観』巻第二上の講説や智顛前期時代の『釈禪波羅蜜次第法門』における当該説示は傍義であり、『摩訶止観』巻第九上で明かされる内容こそ正義であるとの見解を示す。

⑫ 非行非坐三昧に関して、『請観音経』に基づく三種陀羅尼と三障の対応関係についての疑問が挙げられるが、証真の回答は正確なものになっていない。

以上、四種三昧のそれぞれの講説に対して、身・口・意の観点からすると、意に相当する内容に強い興味・関心がある一方で、身・口に関する議論は簡略であり、明確に回答し得ないものも見られる。また、『円頓』と称される別行本を重視して『摩訶止観』を解釈していることが窺える。ただ、こうした傾向はあくまでも四種三昧の講説に関するものであり、証真の『摩訶止観』理解全体の特徴については未だ検討を要する。今後、『摩訶止観』の眼目である十境・十乘観法に対する解釈を確認するなど、さらに考究をすすめていきたい。

宝地房証真の「四種三昧」受容（大松）

## 註

(1) 佐藤哲英・小寺文顛・源弘之・福原隆善「宝地房証真の共同研究(二)」(『印度学仏教学研究』第一九卷第二号、一九七一年三月) 参照。

(2) 拙稿「宝地房証真の禪観」(『日本仏教学会年報』第八四号、二〇一九年八月) 参照。

なお、同拙稿は日本仏教学会二〇一八年度学術大会(同朋大学、二〇一八年九月四―五日)での発表を経て掲載される予定であったが、九月四日の発表は台風接近のため中止された。それ故、同年報所収の拙稿に対する石井公成氏のコメント(『セッションNo.4の発表に対するコメント』)も発表後の質疑応答を経ずに掲載されている。同コメントの最後の部分において、筆者の漢文訓読などの不十分な点を指摘いただいたので、適宜修正するとともに、感謝申し上げます。

ただ、同拙稿の訓読は『註解合編天台大師全集』(日本仏書刊行会、一九六九年)所収の『摩訶止観』『止観私記』に付されている訓点を可能な限り反映させたものである。何となれば、学術大会の共通テーマが「仏教と日本―「日本」的な仏教の特性―」である以上、現代の知識をもとにした漢文訓読よりも、伝統的に日本天台の学僧が用いたであろう訓読を示す方が適切であると考えたからである。

例えば、同コメントでは『摩訶止観』の「決須好伴」を

宝地房証真の「四種三昧」受容（大松）

「決めて好き件を須う」と訓んでいるが、「決（かなら）ず」とすべきだ」と述べられているが、『註解合編天台大師全集』所収の『摩訶止観』をもとに訓読すれば「決（さだ）めて好き件を須う」と訓む方が正確である。現に、同じく『註解合編天台大師全集』所収の『摩訶止観』を参照している池田魯参『詳解摩訶止観』天巻・定本訓読篇（大蔵出版、一九九六年七月）でも、当該箇所を「決めて好き件を須う」として、同拙稿と同様に訓読している。重要なことは、現代的訓読を過信せず、日本天台の字僧が如何に読んだかを追究することである。

このように、漢文には種々の訓読の仕方が存するので、特定の訓み方のみを正確とし、その他を「不適切な読み」と見做す姿勢は軽率である。同コメントでは、「天台の文献の解読は、中国学の素養も必要とするため、漢文を正確に読むよう努めないと、内容の正確な理解は困難となるだろう」と述べられているが、それとともに、伝統的訓読の重要性や漢文解釈の多様性を蔑ろにすれば、独善的解釈や訓読に陥ってしまう危険性があるということも肝に銘じておきたい。学術大会共通テーマが「仏教と日本―「日本」的な仏教の特性―」であることや、日本天台の字僧である証真の著作を扱っていることを考慮すれば、尚更、こうした姿勢が重要である。

学術大会当日、質疑応答が行えなかったこと、上記の観点を踏まえてコメントいただけなかったことは極めて残念であ

る。

- (3) 佐藤哲英・小寺文顕・源弘之・福原隆善「宝地房証真の共同研究（二）」『印度学仏教学研究』第一八巻第二号、一九七〇年三月 参照。

- (4) 前註(2)参照。

- (5) 北京大学、二〇一九年二月七日八日。

- (6) 台門研究会「宝地房証真撰『三大部私記』の研究」、『論叢アジアの文化と思想』第一号、一一七―一八頁、二〇〇二年一月 参照。

- (7) 『大正蔵』四六巻、一一頁、中段。

- (8) 佐藤哲英『天台大師の研究』（百華苑、一九六一年三月、三七九―三八二頁）参照。

- (9) 『大正蔵』四六巻、一一頁、上段。

- (10) 『大正蔵』四六巻、一一頁、中段。

- (11) 前註(8)、佐藤書、三七〇―三七六頁参照。

- (12) 『大正蔵』四六巻、一二頁、上―中段。

- (13) 『大正蔵』四六巻、一二頁、上段。

- (14) 『大正蔵』四六巻、一三頁、上段。

- (15) 『大正蔵』四六巻、一三頁、上―中段。

- (16) 前註(15)参照。

- (17) 『大正蔵』二二巻、六五一頁、上段。

- (18) 『止観輔行伝弘決』巻第二之二に「仏言。三衣者。一名単縫。二名俗服。出家衣者作三世佛法儀式。俗服者出道場時

著。三衣者入道場時著。尺寸不離。若離此衣得障道罪」(『大正藏』四六卷、一九〇頁、中段)とある。

(19) 『大正藏』四六卷、一四頁、上一中段。

(20) 『大正藏』四六卷、一四頁、上一中段。当該部分で挙げられる経文はいずれも『普賢觀經』のものである。

(21) 『摩訶止觀』卷第二上では、それぞれ常坐三昧については、「方法者。身論開遮。口論說默。意論止觀」(『大正藏』四六卷、一一頁、中段)、常行三昧については、「先方法。次勸修。方法者。身開遮。口說默。意止觀」(『大正藏』四六卷、一二頁、上段)、半行半坐三昧については、「方法者。身開遮。口說默。意止觀」(『大正藏』四六卷、一三頁、上段)とある。第四の非行非坐三昧については、「四非行非坐三昧者。上一向用行坐。此既異上。為成四句故名非行非坐。実通行坐及一切事」(『大正藏』四六卷、一四頁、中段)とあり、前の三種の三昧以外のすべてが問題とされるので、その性質上、他の三昧の如く明確に区分されることはないものの、内容としては身・口・意それぞれに関する事項が説示されている。

(22) 『大正藏』四六卷、一四頁、中一下段。

(23) 『大正藏』四六卷、一四頁、下段。

(24) 『成実論』卷第五「明無數品」(『大正藏』三二卷、二七六頁、上一中段) 全体の取意。

(25) 前註(2) 参照。

宝地房証真の「四種三昧」受容 (大松)

(26) 前註(2) 参照。同拙稿では、初禪の五支(覺・觀・喜・樂・一心) について、智顛と証真の『成実論』に対する扱いの相違点を指摘した。具体的に述べると、智顛は一心とそれ以外の四支をそれぞれ定体と方便に分類する『成実論』の説を否定するのみだが、証真は議論を定内・定外に関する内容に転回し、否定的に扱われる『成実論』にも『摩訶止觀』に通じる部分を見出そうとするのである。

(27) 『大正藏』二〇卷、三五頁、下段。

(28) 『大正藏』四六卷、一四頁、下段—一五頁、上段。

(29) 『大正藏』四六卷、一三頁、中段。

(30) 『大正藏』四六卷、一四頁、上段。

(31) 現行本に同様の記述は見られず、卷第二上に「経云。眼与色相応云何摂住。乃至意与攀縁相応。云何摂住者。大集云。如心住。如即空也。此文一一皆入如実之際。即是如空之異名耳」(『大正藏』四六卷、一五頁、上段) とあるのみである。

(32) 『大正藏』四六卷、一一九頁、下段—一二〇頁、上段。

(33) 『大正藏』四六卷、一五頁、上段。

(34) なお、現行本では『摩訶止觀』卷第二上に「六字即是六觀世音。能破六道三障。所謂大悲觀世音破地獄道三障。此道苦重宜用大悲。大慈觀世音破畜生道三障。此道飢渴宜用大慈。師子無畏觀世音破畜生道三障。獸王威猛宜用無畏也。大光普照觀世音破阿脩羅道三障。其道猜忌嫉疑偏宜用普照也。

宝地房証真の「四種三昧」受容（大松）

天人丈夫觀世音破人道三障。人道有事理。事伏橋慢称天人。理則見仏性故称丈夫。大梵深遠觀世音破天道三障。梵是天主標主得臣也。広六觀世音即是二十五三昧。大悲即是無垢三昧。大慈即是心樂三昧。師子即是不退三昧。大光即是歡喜三昧。丈夫即是如幻等四三昧。大梵即是不動等十七三昧。自思之可見云云」（『大正藏』四六卷、一五頁、上―中段）とあるのみである。

(35) 『仏全』一二卷、三〇四頁、上―下段。