

# 『即身義愚草』「即身成仏自宗不共事」について

## ——天台論義との比較——

別 所 弘 淳

### 一、はじめに

中性院頼瑜（一二二六～一三〇四）は高野山において真言教学の復興に努め、新義真言教学の構築に大きく貢献した学僧である。また、頼瑜は『愚草』と名のつく著作群を多分に残しているが、これらの著作は『大日経疏』や『釈摩訶衍論』、空海の主要著作に対し、伝法会談義に際してなされた議論を編集した論義書であるとされる<sup>1</sup>。したがって、そこに説かれることの全てが頼瑜の見解であるとは言い切れないことをはじめに指摘しておきたい。頼瑜の思想を理解するためには、これら『愚草』類のみならず、経典・論書・空海の著作に対して著された随文判釈書や、『真俗雜記問答鈔』等の検討が不可欠であることは言を俟たない。

ただし、新義真言教学が論義を通して研鑽・洗練されていったことも事実であり、『愚草』類が必ずしも頼瑜の思想すべてを反映していなくとも、新義教学の全体像を理解するうえで、検討することが不

『即身義愚草』「即身成仏自宗不共事」について

可欠な著作群であることは言うまでもない。しかしながら、頼瑠の『愚草』類の研究は未だ十全であるとは言えず、それどころか、未だすべてが活字化されていないのが現状である。本稿で用いる『即身成仏義愚草』（以下『即身義愚草』）は、平成六年（一九九四）に真言宗智山派宗務庁より、智山伝法院編『頼瑠撰 即身義愚草』として出版され活字化されているが、『即身義愚草』に対する研究もあまり進んでおらず、『即身義愚草』を扱った研究論文も限られている。<sup>2</sup>

そこで本稿では、『即身義愚草』に収録される「即身成仏自宗不共事」という論義を取り上げ、そこでの議論が如何なるものなのかを紹介し、更に「即身成仏自宗不共事」とほぼ同類の算題が収録される天台の論義書と比較してその類似点・相違点を明確にし、真言・天台において即身成仏が如何なる理解をされてきたのか、その一端を検討してみたい。

## 二、問答の内容

### （一）問者

この「即身成仏自宗不共事」の論義は、

問。今建<sub>1</sub>立<sub>2</sub>即身成仏義<sub>3</sub>。尔者、今此即身成仏義、唯可<sub>レ</sub>云<sub>レ</sub>「真言不共談<sub>1</sub>乎。」

答。尔也。<sup>3</sup>

という問答より始まる。ここでは、『即身成仏義』に、「今（真言では）即身成仏の義を建立する」とあることに對し、それではこの即身成仏の義は真言不共の談（＝真言宗のみで立てられた教義）であるのか否かを問者が問う、これに對して答者が「真言不共の談である」と答えている。

この問答は両方論義であるため、第二重以下の問答は、問者の相反する主張、すなわち今論義においては、「即身成仏の義は真言不共の説である」という主張と「不共の説ではない」という正反對の主張に對し、「真言不共の説である」という立場の答者が、「不共の説ではない」という問者の主張を会通する形式である。それでは、問者の第二重以下の難について検討していきたい。

問者の提示する二つの見解のうち、答者側の見解である「即身成仏は真言不共の説である」という説の根拠とは次の通りである。

下所<sup>レ</sup>引菩提心論云、唯真言法中即身成仏。故於<sup>レ</sup>諸教中<sup>レ</sup>闕而不<sup>レ</sup>書。既云唯真言法中、又云闕而不<sup>レ</sup>書。非<sup>レ</sup>云自宗不共談<sup>二</sup>耶。<sup>5</sup>

【和訳】『即身成仏義』に引くところの『菩提心論』には、「ただ真言法中のみ即身成仏するのである。よって即身成仏は（真言法以外の）諸々の教えには欠けていて書かれていないのである」と説かれている。ここでは「ただ真言法中のみ」といい、また「（真言法以外の教えには）欠けて

いて書かれていない」といつている。これは即身成仏が真言不共の説であると説いているのではないのか。

問者は、『菩提心論』に「真言法中のみ即身成仏が説かれている」とあることを根拠として、即身成仏が真言不共の説であることを主張している。この見解は答者と同じ立場であるため、答者も「文証如<sup>7</sup>疑難一辺」（真言不共の説であるという証拠は、問者の疑難の一辺にある通りである）として、この問者の見解を肯定している。

これ以降の問答は、次に示す問者の「真言不共の説ではない」という主張に対して、答者が会通するというやり取りによって進行することとなる。

問者の提示する「真言不共の説ではない」という説の根拠とは次の通りである。

難云。若云<sup>8</sup>不共説者、法華円宗明<sup>9</sup>一生妙覺之義、華嚴一乘迹<sup>10</sup>即身頓証之旨。是以法華竜女唱<sup>11</sup>正覺於八歳之身、華嚴善財具<sup>12</sup>諸行於一生之質。皆是即身成仏之美談。豈非<sup>13</sup>直修・直滿之軌則<sup>14</sup>耶。加之、魔・梵・釈・女皆不捨<sup>15</sup>身者、是胎經之真文。五千女人現身成仏者、亦仁王之誠説也。是等大乘既蹟教也。非<sup>16</sup>説<sup>17</sup>即身成仏義<sup>18</sup>耶。若尔者、何云<sup>19</sup>真言宗不共説<sup>20</sup>耶。

【和訳】難じて云う。答者は「即身成仏が真言不共の説である」と言っているが、もしそうであるならば、天台には一生のうちに妙覚位に入るといふ義があり、また華嚴では即身頓証の旨を述べている。これによって『法華経』の童女は、正覚を八歳の身体で唱え、『華嚴経』の善財童子は諸行を一生の中に具えたのである。これらの例はすべて即身成仏の実談である。どうして（童女・善財の例が）直ちに修行して直ちに覚る規則でないことがあるか。更に「六欲天の主である魔王、梵天の天子である梵王、忉利天の主である帝釈、そして女人はみな身体を捨てず（身を受けず、現身に成仏する）」<sup>9</sup>というのは『菩薩処胎経』の真文であり、「五千の女人が現身成仏する」というのは『仁王般若経』の説<sup>10</sup>である。これらの大乘經典は（密教經典ではなく）顕教の經典である。顕教においても即身成仏を説くのではないか。もしそうであるならば、なぜ答者は（即身成仏が）真言不共の説であると言うのか。

ここで問者は、天台や華嚴、そして『菩薩処胎経』や『仁王般若経』にも即身成仏の義が説かれていることを指摘し、答者の「真言不共の説である」という見解を否定している。

また第三重の問答において、問者は「即身成仏の義とは六大無礙・四曼不離の説」であるとしながらも、以下のように説いて真言不共の説であることを批判するのである。

抑尋<sub>二</sub>即身成仏義<sub>一</sub>者、六大無礙之談・四曼不離之説也。此等義、何不<sub>レ</sub>通<sub>二</sub>顯乘<sub>一</sub>耶。所以天台十界互具義、既当<sub>二</sub>六大之無礙<sub>一</sub>。華嚴六相円融談、豈非<sub>二</sub>四曼之不離<sub>一</sub>乎。是以妙樂疏記中、為<sub>下</sub>不<sub>レ</sub>捨<sub>二</sub>分段<sub>一</sub>即身成仏<sub>上</sub>耶問、若不<sub>二</sub>即身成仏<sub>一</sub>、此童女成仏及胎経偈、云何通耶答。此意以<sub>二</sub>童女等<sub>一</sub>非<sub>レ</sub>云即身成仏<sub>二</sub>耶<sub>一</sub>。<sup>11</sup>

【和訳】そもそも即身成仏の義とは六大無礙の談・四曼不離の説である。これらの義がなぜ顯教に通じないのか。天台の「十界のそれぞれが互いに他の九界を具えている」という十界互具の義は、六大の障りがないこと（六大無礙）に相当している。華嚴の「総・別・同・異・成・壞の六相が互いに円融無礙である」という六相円融の義が、どうして四種曼荼羅がそれぞれ別々にあるのではなく無差別一体であること（四曼不離）でないことがあるか。これによって湛然（妙楽）の『法華文句記』には、「分段身を捨てずに即身成仏するのか」との問いに対し、「もし即身成仏しないのであれば、童女の成仏や『菩薩処胎経』の偈、「法性は大海の如く、是非有ることを説かず。凡夫・賢聖人は平等にして高下無し。ただ心垢の滅のみ在りて、証を取ること掌を反すが如く、道成じて三界の王たり。獅子吼を闡揚す。」<sup>12</sup>の文をどのように会通するのか」と答えている。この意味するところは、童女などをもって（密教以外においても）即身成仏すると言っているのではないのか。<sup>13</sup>

ここで問者は、天台の十界互具と密教の六大無礙、華嚴の六相円融と密教の四曼不離とが同義であるとし、更に湛然（七一―七八二）の『法華文句記』卷八之四を典拠として真言不共の説ではないことを強調する。すなわち、問者は顕教の經典や著作においても即身成仏が説かれていると主張し、答者の「真言不共の説である」という主張を批判するのである。

このことは、頼瑜が著した『即身成仏義』の随文判釈書、『即身成仏義顕得鈔』（以下『即身義顕得鈔』）卷上においても、

有疑云、華嚴説<sub>三</sub>都率天子、即身証<sub>三</sub>果海、法華述<sub>三</sub>八歳竜女、一生唱<sub>三</sub>正覚。加之、仁王云<sub>三</sub>五千女人現身成仏、所胎経明<sub>三</sub>魔・梵・釈・女現身成仏。無仏世此等明文、眼遮耳滿。何為<sub>三</sub>真言不共談<sub>一</sub>耶。<sup>14</sup>

とあるように、『即身義愚草』の問者と同様の「問」を確認することができる。

また問者は、即身成仏が真言不共の説ではないことのもう一つの根拠として、以下の難を提示するのである。

大師処<sub>二</sub>积中許<sub>一</sub>此旨。故<sub>二</sub>別本即身義<sub>一</sub>云、問。華嚴・天台等宗所立即身成仏義与<sub>三</sub>真言宗即身成仏之義<sub>二</sub>同異何<sub>一</sub>。此問意、於<sub>二</sub>顯一乘<sub>一</sub>非<sub>レ</sub>許<sub>三</sub>即身成仏義<sub>一</sub>耶。又法華秘积云、娑竭竜女、転<sub>レ</sub>女示<sub>三</sub>成仏於一生<sub>一</sub>。此文分明者歟。大師既許<sub>給</sub>。此義者本宗积義。何強非<sub>レ</sub>之乎。<sup>15</sup>

『即身義愚草』「即身成仏自宗不共事」について

【和訳】空海の種々の著作の中にも（密教以外の）即身成仏の旨が示されている。よって異本『即身成仏義』には、「問う。華嚴・天台が立てる所の即身成仏の義と真言宗の即身成仏の義は同じなのか、異なるのか。」<sup>16</sup>と説かれている。この質問の意図するところは、華嚴・天台といった顕教一乗における即身成仏を認めているのではないのか。（その上で真言との相違を問題としていないのか。）また『法華経秘釈』には、「娑羯羅竜王のむすめ（竜女）は女身を転じて成仏を一生のうちを示す。」<sup>17</sup>と説かれている。この文からも明らかであろう。空海がそもそも華嚴・天台における即身成仏を認めていたのである。そうであるのになぜ答者はこれを認めないのであるか。

ここでは、現在は偽撰と見做されている伝空海撰、異本『即身成仏義』・『法華経秘釈』に「華嚴・天台等の即身成仏」、「竜女は成仏を一生に示す」とあることを挙げ、これによって、そもそも空海が、密教以外の即身成仏を認めていると主張するのである。したがって問者は、顕教において即身成仏が説かれていることと、それを空海が認めている点に注目し、即身成仏が真言不共の説ではないことを主張しているのである。

(二) 答者

では、この問者の主張に対し、答者は如何なる答えを示して解決を図るのであろうか。まず、天台や



華嚴といった顕教にも即身成仏が説かれている、という難に対しては、以下のごとく説いている。

但至<sub>下</sub>疑難令<sub>レ</sub>出<sub>レ</sub>諸經說<sub>二</sub>者、或初住分証成道、或初地分証頓悟。皆非<sub>二</sub>妙覺究竟成仏<sub>一</sub>。是以弘決第六釈<sub>二</sub>瓔珞經頓悟<sub>二</sub>云、故知。彼經唯有<sub>二</sub>頓覺、玄文第五、判為<sub>二</sub>初住<sub>一</sub>。竜女亦尔、並名<sub>二</sub>頓覺<sub>一</sub>。文意、瓔珞頓悟之如来、依<sub>二</sub>頓悟言<sub>一</sub>初住也釈、竜女頓覺、必可<sub>二</sub>初住<sub>一</sub>也判。所以彼宗先達云、天台意、初住転<sub>二</sub>報陰<sub>一</sub>故、無<sub>下</sub>一生入<sub>二</sub>妙覺<sub>一</sub>義<sub>上</sub>也<sub>云</sub>。是以修禪院大師、一生成仏分証果、非<sub>二</sub>究竟果<sub>一</sub>。<sub>云</sub><sup>18</sup>

【和訳】ただし「諸經に即身成仏が説かれている」という疑難については、天台は初住分証の成道、華嚴は初地分証の頓悟である。これらは初住・初地位における部分的な悟りであり、妙覺位の究竟成仏ではない。これによって『止観輔行伝弘決』卷六之一には、『瓔珞經』に説かれる「頓悟」の語に対し、「よって知るべきである。『瓔珞經』にはただ頓覺のみあり、これを『法華玄義』卷五下では初住であると判じている。<sup>19</sup> 竜女の成仏も同じく初住であり、並びに頓覺と名づけるのである。<sup>20</sup>」と説いている。この意味するところは、『瓔珞經』の頓悟の如来は、「頓悟」の語があることよって初住位であると解釈しているのであり、また竜女の頓覺も必ず初住であるべきであると判じているのである。よって天台の先達（人物不明）は、「天台では初住に報陰を転ずるので、一生に妙覺位に入るといふ義はない。」と言っている。これによって義真（修禪院大師）は『天台法華宗義集』

『即身義愚草』『即身成仏自宗不共事』について

において「一生成仏は分証果であって究竟果ではない。」<sup>21</sup>と言っている。

「即身成仏自宗不共事」の論義において、問者は顕教の經典・著作にも「即身成仏」の文言が説かれていることを強調するのみで、行位を問題とはしていなかった。しかし答者は、天台・華嚴でいうところの即身成仏が、妙覺位の究竟成仏ではなく、あくまでも初住位・初地位における分証成仏であると判じ、その根拠として湛然『止観輔行伝弘決』や初代天台座主、義真（七八一～八三二）撰『天台法華宗義集』といった天台側の著作を挙げるのである。またこのことは、問者の引いた湛然の『法華文句記』の記述に対する決答に、より明確に説かれている。

至<sub>二</sub>妙樂積<sub>一</sub>者、相似後心斷<sub>二</sub>無明<sub>一</sub>入<sub>二</sub>初住<sub>一</sub>已、報陰轉成<sub>二</sub>法身<sub>一</sub>云<sub>二</sub>即身成仏<sub>一</sub>也。非<sub>二</sub>妙覺成仏<sub>一</sub>。云<sub>二</sub>玄文第五判為<sub>二</sub>初住<sub>一</sub>即此意<sub>矣</sub>。況初住已上捨<sub>二</sub>分段身<sub>一</sub>受<sub>二</sub>變易生<sub>一</sub>增<sub>レ</sub>道損<sub>レ</sub>生、豈有<sub>下</sub>一<sub>上</sub>生入<sub>二</sub>妙覺<sub>一</sub>義<sub>上</sub>乎。<sup>22</sup>

【和訳】湛然の『法華文句記』の記述は、相似即の後に無明を断じて初住（分証即）に入り、報陰を転じて法身となることを即身成仏と言っている。『法華玄義』卷五下で初住と判断しているのはこのことである。更に、天台では初住已上の位において分段身を捨てて變易生を受けてさとりを増

し、その代わりに（分段身を捨てるため）生を損する。寿命や身体を捨てているのだから、どうして一生に妙覚位に入ることがあろうか。

ここで答者が『法華文句記』を扱ったのは、問者の根拠とする経論が「即身成仏が真言不共の説ではない」という根拠になり得ないことを強調したかったためであろう。天台では、六即（理即・名字即・觀行即・相似即・分証即・究竟即）の分証即に入るのが初住位であり、また即身成仏の位も基本的には、この初住位とされている。答者はこれを問題とし、初住位は分証即（部分的に悟りを得る位）であって究竟ではないと主張するのである。尚、天台の即身成仏の位が初住であり、初住より分段身を捨てることから、天台の一生入妙覚の義をも否定している点も注目されるであろう。

またこのことは、『即身義顯得鈔』においても、

法華竜女者妙樂積云、玄文第五判為「初住」。竜女亦尔。並名「頓覺」。……（中略）……既成「初住分証成道旨趣」<sup>一</sup>矣。是以雜問答云、覺「悟円一分理義辺」。非「究竟」。此「真言教、得「從凡入「仏位」也。<sup>24</sup>

とあるように、『即身義愚草』と同様の主張がみられるため、根来の論義のみならず、頼瓊自身が、顕教一乗、殊に天台の即身成仏に対して、分証成仏であって究竟成仏ではないと判じていたことが理解されるのである。

また、異本『即身義』や『法華経秘釈』において、天台・華嚴の即身成仏を認める記述がある点につ

いては以下の文が注目される。

凡<sub>レ</sub>顯教是唯理之説上立<sub>二</sub>事理融通<sub>一</sub>、明<sub>二</sub>生仏不二<sub>一</sub>。故雖<sub>レ</sub>借<sub>二</sub>即身成仏之名言<sub>一</sub>、永異<sub>二</sub>從凡入仏之密談<sub>一</sub>。……（中略）……是以慈覺大師教王經疏中、或大乘經雖<sub>レ</sub>説<sub>二</sub>理証<sub>一</sub>但理無<sub>レ</sub>事<sub>報</sub>。蘇悉地積中、華嚴・維摩・般若・法華此雖<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>密、未<sub>レ</sub>尽<sub>二</sub>如来秘密之旨<sub>一</sub>。又智証大師、大日經指帰云、法華尚<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>及。矧<sub>二</sub>自余教乎<sub>一</sub>。又我等大師釈云、旣<sub>二</sub>一心利刀<sub>一</sub>顯教也。揮<sub>二</sub>三密金剛<sub>一</sub>密藏也。此等積意、雖<sub>レ</sub>談<sub>二</sub>意密一分<sub>一</sub>未<sub>レ</sub>及<sub>二</sub>三密具説<sub>一</sub>也。故別本即身義中、約<sub>二</sub>意密同義<sub>一</sub>且<sub>二</sub>云<sub>一</sub>理成<sub>二</sub>故同<sub>一</sub>。然非<sub>二</sub>事理俱密義<sub>一</sub>故云<sub>二</sub>智成<sub>一</sub>故異也。理成即身成仏者、事理融通教道説而非<sub>二</sub>実修・実証義<sub>一</sub>。<sup>25</sup>

【和訳】顯教というのは、理論のみの説の上に、事象と理論との融通を立てている。よって即身成仏という語を用いてはいるものの、凡夫の位から仏の位に入るといふ密教の即身成仏とは異なっているのである。……（中略）……これによって円仁の『金剛頂經疏』巻一には、「大乘の經典は理論的な証拠は説いているが、これは理論のみであって事象がない」と解釈している。また『蘇悉地經疏』巻一では、『華嚴』・『維摩』・『般若』・『法華』を密としているが、これらは未だ如来秘密の旨を尽くしていない<sup>27</sup>と判じている。また円珍の『大日經指帰』には、『法華』は（密教に）及ばない。ましてやその他の教えは更に及ばない<sup>28</sup>といている。また空海は『御請来目録』で、「こ

の世界はただ一心の現れであるという理法を観ずるのが顕教であり、三密行を修するのが密教である<sup>29</sup>と説いている。これらの釈の意味するところは、顕教は意密を談じてはいるが、三密の具説には及ばないということである。よって異本『即身義』に「理成之故同、智成之故異<sup>30</sup>」（理論が成立している点で同じであるが、智慧が成立している点で異なる）と説かれているのは、意密は同じであるという観点に立って、とりあえず理論は成立しているということから、（密教と顕教の即身成仏が）同じであるといっているのである。しかしながら、（顕教は）事理具密ではないため、（密教の）智慧が成立するということとは異なっているのである。すなわち、理成の即身成仏というのは、事と理が溶け合っているという教説であって、実際に修行して現実に悟るという義ではない。

ここで答者は、円仁（七九四～八六四）の『金剛頂経疏』・『蘇悉地経疏』に、大乘に説かれるのは理秘密であって事理俱密ではないとあること、また円珍（八一四～八九一）が『大日経指帰』において『法華』は密教に及ばない」と説くことを挙げている。また空海（異本『即身義』は偽撰とされるが）も「意密（理秘密）が説かれている面では同じだが、三密俱説（事理俱密）ではないという面では異なる」と説いていることを主張する。

更にここでもう一点注目されるのが、答者は天台の即身成仏を究竟成仏ではないと定めているにもかかわらず、その天台側の学匠である円仁・円珍の教説を受け入れている点である。つまり答者は、密教

に説かれる即身成仏のみが真言において認められる即身成仏であると判断しているため、密教義を取り入れた解釈をなす円仁・円珍については、天台学匠ではあるものの「真言不共の説」であることの根拠として用いているのである。

更に答者は、

又義云、天台等許<sub>下</sub>一<sub>レ</sub>生入<sub>二</sub>妙覚<sub>一</sub>義<sub>上</sub>雖<sub>レ</sub>談<sub>二</sub>即身成仏<sub>一</sub>、而望<sub>三</sub>今宗<sub>二</sub>二<sub>レ</sub>生成仏撰經<sub>一</sub>菩薩位<sub>一</sub>故、全非<sub>二</sub>從<sub>レ</sub>凡入<sub>レ</sub>仏即身成仏義<sub>一</sub>。<sup>31</sup>

【和訳】またの義にいうには、天台等は一生のうちに妙覚の位に入ること認めて、それを即身成仏であると言っているが、これは真言宗の立場においては二生成仏におさめられるのであり、この天台の一生入妙覚は菩薩の位を経ることから、真言宗の立てる凡夫位から仏の位に入るといふ即身成仏とは明らかに異なっている。

と説き、天台に説かれる即身成仏が二生成仏であり、密教の凡夫位より仏位に入る即身成仏とは異なっていると主張するのである。尚、この二生成仏については、『即身義顕得鈔』卷上においても以下のよ  
うに記されている。

於仁王經者安然釈云、初住即身成仏也。非妙覺成道也。胎經准之。……(中略)……亦可下縱許即身成仏、望於真言猶屬二生成仏之義。彼經菩薩生故。故知。從凡入仏即身成仏、偏是真言不共談也。<sup>32</sup>

【和訳】『仁王經』の「五千女人現身成仏」というのは、安然の解釈によれば初住位の即身成仏であって妙覺位の成仏ではない。『菩薩廻胎經』もこの解釈に准ずる。……(中略)……また、たとえ(顕教に)即身成仏を許すとしても、真言の立場よりみればそれは二生成仏に属されるべきである。顕教は菩薩の位を経るためである。したがって凡夫位より仏位に入るといふ即身成仏はひとえに真言不共の説である。

『即身義顕得鈔』では、安然の釈を根拠として『仁王經』・『菩薩廻胎經』が共に妙覺成仏ではないので密教の即身成仏とは異なるとし、<sup>33</sup>また初住成仏を二生成仏(菩薩の位を経て仏位に到る)であると判じて密教の即身成仏と区別している。

更にこの二生成仏は、『菩提心論初心鈔』卷上に「從凡入仏位者一生成仏也。(亦名即身成仏也。亦超十地菩薩境界者二生成仏也。(亦名即身成菩提也。)<sup>34</sup>」、『真俗雜記問答鈔』卷一に「二生成仏云非如常多劫修行隔生之義。同以肉身雖至仏位、菩薩生經・不經之異也。<sup>35</sup>」、『菩提心論愚草』卷一

『即身義愚草』「即身成仏自宗不共事」について

に「經二十六生云三生。非隔生也。十六生又二生類也。」とあるように、頼諭は、二生成仏が即身成菩提であるとして即身成仏と区別し、その二生成仏とは十六大菩薩生を経てから成仏することであると規定するのである。<sup>37</sup>

以上のように、この『即身義愚草』の問答において問者は、「即身成仏」という文言の有無とその速疾性を強調して、即身成仏が真言不共の説でないことを主張しているが、一方で、答者は行位に注目し、顕教の即身成仏が妙覚成仏ではなく、また菩薩の位を経る二生成仏である点を強調し、密教の即身成仏との相違を主張するのである。

### 三、天台論義との比較

この『即身義愚草』と類似した問答が、天台の論義書である『天台問要自在房』<sup>38</sup>の「顕密即身成仏事」という論義にもみられることから、この論義を通じて、天台がどのように即身成仏を考えていたのかについても検討してみたい。『天台問要自在房』「顕密即身成仏事」という論義は以下の通りである。

問。一家意、論即身成仏義、為限秘教所談。将巨顕教可云耶。

答。可レ巨顕教也可レ答申。<sup>39</sup>



【和訳】問う。天台において即身成仏を論ずることは、密教に限られるのか。それとも顕教にも範圍が及ぶというべきなのか。

答える。顕教にも及ぶとお答える。

この論義においても「即身成仏が密教に限られるのか、顕教にも亘るのか」が問題とされているが、日本天台では円密一致を主張することにより、密教不共の説であることが否定され、「即身成仏は顕教にも亘る」と説かれている。

この『天台問要自在房』における問者の見解、すなわち「密教不共の説である」という根拠としては、以下の記述をみることができる。

即身成仏申、三密加持之力用、六大無礙之功德事候間、独限<sub>二</sub>秘教所談<sub>一</sub>可<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>申事候。サ候間、竜猛菩提心論中、唯真言法中即身成仏。是説<sub>三</sub>摩地<sub>一</sub>。於<sub>二</sub>諸教中<sub>一</sub>闕而不<sub>レ</sub>書述候、即身成仏義諸教中闕<sub>レ</sub>之不<sub>レ</sub>明、唯真言法中述<sub>二</sub>此旨<sub>一</sub>見へテ候間、顕教不<sub>レ</sub>明<sub>二</sub>即身成仏義<sub>一</sub>申事明鏡事候。……（中略）……加之、野山大師判釈、真言不思議。観誦無明除。一字含<sub>三</sub>千理<sub>一</sub>、即身証<sub>二</sub>法如<sub>一</sub>判候。此等釈義、一字含<sub>二</sub>千義理<sub>一</sub>即身成仏現証示事、独真言不思議功德見へテ候。次菩提心義中、凡夫即身成仏者、如<sub>二</sub>即身成仏義<sub>一</sub>云、六大無礙常瑜伽。四種曼荼各不<sub>レ</sub>離。三密加持速疾現。……（中略）……円鏡力

『即身義愚草』「即身成仏自宗不共事」について

故実覚智積候テ、三密加持功力依、速疾成仏現証顕定事候。<sup>40</sup>

【和訳】即身成仏というのは、三密加持の力の働きと六大が融通無碍であることの功德であるため、ただ密教においてのみ談ぜられるのである。このことは、『菩提心論』に「ただ真言法の中にのみ即身成仏し、三摩地の法を説く。諸教の中には欠けていて書かれていない」と説かれているように、即身成仏の義は諸教の中には明かさず、唯一真言法の中のみで説かれているのであるから、顕教の中に即身成仏の義が明かされていないことは明らかである。……（中略）……それだけでなく、空海（野山大師）は『般若心経秘鍵』において「真言とは不思議なものである。本尊を観想しながら唱えれば無明を除く。わずか一字に千の道理が含まれ、この身のままで真理を証することができる<sup>41</sup>」と判じているが、この意味するところは、一字に千の道理を含み即身成仏を實際に証することができるのは、ただ真言の不可思議な功德によるものである、ということである。次に安然の『菩提心義抄』巻二には、「凡夫の即身成仏とは、『即身成仏義』にいうように、六大はさえぎるものなく常に結びつきとけあっている。四種の曼荼羅はそれぞれが別個にあるのではなく離れることはない。三密加持すれば速やかにさとの世界があらわれる。……（中略）……大きな円かなる鏡にすべてがうつしとられるような真実なる智慧の体現者となる。」<sup>42</sup>と釈し、三密加持の功德の力によって速やかに成仏することの実際の証拠を顕わしていると（安然は）定めている。

ここで問者は、「六大無礙」・「三密加持」が即身成仏の現証であるとし、それを可能とするのが「真言の口誦」であると主張している。さらに『菩提心論』に「唯真言法中即身成仏……闕而不書」とあることを根拠に、顕教には即身成仏の義は説かれず、唯一密教にのみ即身成仏の義が明かされると主張するのである。また、ここで最も注目すべきは、問者の主張の根拠が空海、殊に『即身成仏義』に求められていることである。問者は安然（八四一～八八九）、一説九一五没）の『菩提心義抄』も用いているが、これも中身は『即身成仏義』の「即身成仏頌」そのものである。したがってこの論義は、「密教専一の東密的な見解を示す問者」対「円密一致を標榜する天台の見解を示す答者」とも言い換えることができると思われる。

答者が円密一致を標榜して「即身成仏が顕教にも亘る」と説くことに対しては、問者が以下のように指摘することが注目される。

顕密両宗申、事理修行格別、有相・無相行体不同事候間、事被<sub>レ</sub>寄<sub>二</sub>顕密一致道理<sub>一</sub>義勢被<sub>レ</sub>成候事、大難<sub>レ</sub>思事候。抑顕教中可<sub>レ</sub>明<sub>二</sub>即身成仏旨<sub>一</sub>被<sub>レ</sub>申付、顕密<sub>二</sub>教即身成仏不同委分別被<sub>レ</sub>申スルテ、随候テハ、此事付学者、即身・即心成仏云事成子細有<sub>レ</sub>之ケニ候。<sup>43</sup>

【和訳】 顕密両宗というのは、事象と道理の修行が別であり有相と無相との修行形態が異なっていることである。（顕教は理のみであって事がないため）事を顕密一致の道理に当てはめることは適切ではない。そもそも、顕教の中に即身成仏を明かすべきであるというのであれば、顕教・密教の即身成仏の不同についても詳細に区別されるべきである。したがって、このことについて過去の学匠は、（密教の即身成仏を）即身成仏、（顕教の即身成仏を）即心成仏として区別する見解を示したのである。

すなわち、問者は顕教と密教の修行形態が、事・理、有相・無相と相違していることを指摘し、顕教はただ理のみであって密教の事理俱密とは大いに異なっていると主張するのである。そして顕密の即身成仏を区別し、顕教の即身成仏はただ道理のみであり、現実的に相の現れるものではない（無相）ため、これは即心成仏であると判じるのである。この記述を図示すれば以下のようなようになるであろう。

密教の即身成仏・・・事・理・・・事象があるため有相・・・即身成仏  
顕教の即身成仏・・・理のみ・・・事象がないため無相・・・即心成仏

以上のように、問者は即身成仏が「六大無礙」・「三密加持」・「真言の口誦」によって可能であるとし、

また顕教に「即身成仏」の語が用いられることは認めながらも、これはただ理論・道理のみであって「即心成仏」であり、密教の言う即身成仏ではないと判ずるのである。

これらの問者の難に対し、答者は以下のように答えている。

山家大師本理大綱集判釈、法華之超八円与<sub>二</sub>大毘盧舍那<sub>一</sub>經一大円教、雖<sub>レ</sub>顕密異、大道無<sub>レ</sub>異判、……（中略）……顕密一致大道無<sub>レ</sub>異道理候へハ、即身成仏義可<sub>レ</sub>巨<sub>二</sub>顕密二教成申スルハ有<sub>二</sub>相違一マシ井テ候。<sup>44</sup>

【和訳】（偽撰とされているが）最澄（七六七〜八二二）の『本理大綱集』では、『法華経』の超八の円（『法華経』・『涅槃経』）は八教を超えた優れた教えであることと『大日経』の一大円教（密教の観点よりみれば仏教は唯一絶対の教えであるということ）とは、顕教（円教）と密教という相違はあるが、その示すところは同じである<sup>45</sup>と判じ、……（中略）……顕密一致でありその示すところが同じであるのだから、即身成仏の義が顕教・密教の二教に亘ることは明らかである。

この答者の答えをみると、円密一致（顕密一致）を主張することに重きが置かれるのみであり、また引用では省略してしまったが、『菩薩処胎経』の魔・梵・釈・女の成仏の文や、『華嚴経』の「初発心時

『即身義愚草』「即身成仏自宗不共事」について

便成「正覚」<sup>46</sup>等の顕教經典に説かれる即身成仏の文を示すのみであるため、『即身義愚草』の論義における問者の主張とほぼ同じであるということが出来る。

また、問者の提示した『菩提心論』の文については、

菩提心論、唯真言法中即身成仏文、難<sub>レ</sub>思様候へトモ、顕密一致事候間、唯真言法内可<sub>レ</sub>取<sub>二</sub>法華<sub>一</sub>可<sub>二</sub>心得<sub>一</sub>候。<sup>47</sup>

【和訳】『菩提心論』の「ただ真言法の中のみ即身成仏する」という文については解釈し難いが、既に天台は顕密一致の立場であるため、「ただ真言法」の「真言法」には『法華』も含まれていると心得るべきである。

と主張する。答者は、『菩提心論』に言う「真言法」の中に『法華』も含まれているとして『菩提心論』の文を解釈しているが、顕密一致であることが前提とされており、苦しい決答であると評さねばならないであろう。しかし、この『菩提心論』の文を会通せずして天台における即身成仏を主張することは困難であるため、この文については古来より諸師が様々に解釈していたようである。

#### 四、『菩提心論』に対する天台諸師の対応

前述のとおり、天台が即身成仏を表明するに当たって最も問題となることの 하나가、「ただ真言法の中にのみ即身成仏する」という『菩提心論』の文である。したがって、最後にこの『菩提心論』の文に對して、天台諸学匠が如何なる解釈を加えて問題解決を試みたのか検討してみたい。<sup>48</sup>

円珍は『大日経指帰』において以下のように解釈している。

復竜猛菩提心論云、惟真言教中即身成仏。故是説三摩地門。於諸教中闕而不書。文上言三摩地速疾門、一切諸教闕而不書。斯教方説故、為諸教所歸之教。前後明白。若不<sub>レ</sub>是此釈、則闕而之言難<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>消通<sub>レ</sub>矣。<sup>49</sup>

【和訳】竜猛の『菩提心論』に「ただ真言教にのみ即身成仏する。よってこの三摩地門を説くのである。諸教の中においては欠けていて書かれていない」といつている。これは、三摩地速疾門が（密教以外の）すべての教えには書かれていないということである。何故ならば、密教は（諸教が説かれた後に）はじめて説かれたためであり、すべての教えの歸するところであるためである。

『即身義愚草』「即身成仏自宗不共事」について

（教えが説かれた順序の）前後は明白である。もしこのように解釈しないのであれば、『菩提心論』の「闕して」の言は解釈することができない。

この引用文は、『唐決（維鋼決答）<sup>50</sup>』において『大日経』が方等部に属すと判じられたことに対する批判の一環であり、円珍は、密教が『法華』等の後に説かれた諸教の帰する所の教である（すなわち方等部ではない）ため、「諸教に闕して書せず」と言うのである、と『菩提心論』の文を解釈するのである。次に安然是『菩提心義抄』巻一において、以下のように説いて『菩提心論』の文を解釈している。

凡説「真如法性」教、皆名「真言」故、法華等諸大乘皆名「真言秘密教」也。唯法華等皆雖「説此三摩地法、而伝法菩薩闕而不書也」<sup>51</sup>。

【和訳】およそ真如法性（普遍的真理）を説く教をすべて真言と名づけるため、『法華』等の諸大乘経もすべて真言秘密教と名づけるのである。ただし『法華』等にも三摩地の法を説いたのであるが、法を伝えた菩薩が闕してしまい書かなかったのである。

安然是、『菩提心論』に「唯真言法中即身成仏故於諸教中「闕而不書。」とあることについて、真言



とは真如法性を説く教であり、『法華』等も真言であるため三摩地法が説かれているのだが、伝法の菩薩が書かなかつたとして、この『菩提心論』の文を「真言のみに三摩地の教えがあるのでではない」と解釈するのである。

そして証真（生没年不詳）の『天台真言三宗同異章』においても、『菩提心論』の文に対する解釈が以下のように説かれている。

問。若云<sup>三</sup>法華亦明<sup>二</sup>即身成仏行者、菩提心論云、唯真言法……（中略）……闕而不書。<sup>云云</sup>三摩地法者、謂手印・真言・五相成身三密行也。故知。法華無<sup>二</sup>即身成仏義<sup>一</sup>也。云何。

答。唯者此也。意云、此真言法中有<sup>二</sup>即身成仏<sup>一</sup>。故是説<sup>三</sup>三摩地法<sup>一</sup>。此三摩地於<sup>二</sup>諸教中<sup>一</sup>闕而不書耳。指<sup>三</sup>三密行<sup>一</sup>故云闕也。非<sup>レ</sup>謂<sup>三</sup>余經無<sup>二</sup>即身義<sup>一</sup>。<sup>52</sup>

【和訳】問う。もし法華にも即身成仏の行を明かすのであれば、『菩提心論』に「ただ真言法にのみ……（中略）……欠けていて書かれていない」といつている。三摩地法というのは、手に印を結び口に真言を唱え五相成身観をする三密行である。よって法華には即身成仏の義はないのである。どうであらうか。

答える。『菩提心論』の「唯」という字は「此」の意味である。つまりこの『菩提心論』の文は、

『即身義愚章』『即身成仏自宗不共事』について

「この真言法の中に即身成仏がある。よってこの三摩地の法を説く。この三摩地の法が諸教の中には欠けていて説かれていない。」という意味である。三密行を指して「闕して」といっているのである。すなわち、余経に即身成仏の義が無いと言っているのではない。

証真は「唯」の字を「此」の意味であるとし、諸教中に説かれないのは「即身成仏」ではなく「三摩地法」であって、即身成仏の義は他の経にも説かれていると主張する。しかし、これは余教に三摩地法（＝事）が説かれないことを表明したもの、言い換えれば、法華が事理俱密ではなく唯理秘密であることを主張しているものと考えられるが、いずれにしても、証真は『菩提心論』の文を上述のように解釈することで、密教のみに即身成仏が説かれているという問題を解釈しようと試みたのである。

## 五、まとめ

それでは、以上述べてきたことをまとめてみたい。まず、『即身義愚草』「即身成仏自宗不共事」の論義に関して、問者の主張として以下の二点が指摘される。

まず第一点目は、問者が『法華経』の童女成仏や『菩薩瓔胎経』・『仁王経』といった経典、『法華文句記』といった著作にも即身成仏が説かれていることを根拠として、即身成仏が真言不共の説であるこ

とを否定する点である。また第二点目は、現在では空海の撰述とは見做されていない異本『即身義』・『法華経秘釈』に、「華嚴・天台が立てる即身成仏の義」という文言や「竜女の成仏」が説かれていることに注目し、そもそも空海が顕教における即身成仏を認めていたと主張する点である。

すなわち問者は、密教の経典・論書のみならず、顕教の経論にも広く「即身成仏」の語が見られることの一点を強調して、即身成仏が真言不共の説ではないことを主張しているのである。

次に答者の主張としては次の点が指摘される。答者は、即身成仏が妙覚成仏（究竟成仏）であり、初住成仏を主張する天台等の即身成仏は分証成仏・二生成仏であって、「密教の即身成仏（究竟・妙覚成仏）とは異なる」とする点である。この根拠として、天台学匠である義真が「一生成仏は究竟成仏ではなく分証果である」としたことを指摘し、天台学匠自身が天台に説かれる即身成仏は究竟成仏でないことを認めていたと主張する。

しかしその一方で、円仁が「大乘に説かれるのは理論のみで事象がなく、これらが密教の旨を尽くしきれていない」とすること、また円珍が『法華経』が密教には及ばない」と説くことを指摘するのである。この円仁・円珍については義真と同様に天台学匠であるものの、密教義の即身成仏を主張する点から、当論義においては答者の主張の根拠として用いられているのである。

つまり答者は、顕教において即身成仏という語が用いられていることは認めつつも、この即身成仏と、密教に説かれる即身成仏とが相違することを強調し、即身成仏が真言不共の説であると主張しているの

である。

次に『天台問要自在房』「顕密即身成仏事」の論義における問者の主張として指摘されるのは以下の点である。

問者は、まず『菩提心論』に「唯真言法中即身成仏……闕而不書」と説かれることによって、即身成仏が真言不共の説であることの根拠としている。また、即身成仏が「六大無礙」・「三密加持」・「真言の口誦」によってのみ可能であると捉え、またこの主張の根拠を、空海の『般若心経秘鍵』や『即身成仏義』の「即身成仏頌」に求めている。更に、顕教に即身成仏が説かれているとしても、それは理のみであって身体的活動のない無相であるため、この顕教の即身成仏は「即心成仏」であるとし、密教の事理が共に具わることのみが「即身成仏」であると捉え、即身成仏が顕教にも亘ると主張する答者の見解を非難するのである。この『天台問要自在房』の論義における問者の主張は、『即身義愚草』の論義と同様に、顕教が唯理秘密・密教が事理俱密であることを示したものであり、この根拠として空海の教説が挙げられる点も注目されるであろう。

この問者の難に対して答者は、顕教にも即身成仏が説かれていること、更に天台が円密一致を標榜することを主張して、「即身成仏の義は顕教にも亘る」という見解を示すのである。この答者の見解は、『即身義愚草』の論義における問者の主張とはほぼ一致していることも指摘できるであろう。

また、問者が真言不共の説であることの根拠として提示した『菩提心論』の文についても、答者は円

密一致を標榜することにより、「唯真言法即身成仏」の「真言法」には『法華』も含まれるという解釈をなすのである。

ただし、この『菩提心論』の文に対しては、円珍・安然・証真といった天台学匠が、三者三様の解釈を提示している。更に、そこから時代の降った『天台門要自在房』における解釈も、これら三者とは異なっているのである。このことは、『菩提心論』の文に対する解釈が、天台宗内において未だ定まっていなかったとも言え換えることができるであろう。

しかしいずれにしても、真言においては自宗の優越性を主張する根拠となる『菩提心論』の文が、天台においては即身成仏を主張するうえで最も問題となる―更に言えば足枷になってしまふ―のであり、この「真言法のみ即身成仏する」という文を解釈することに天台諸師は心血を注いだのである。

#### 註

1 頼諭の『愚草』と名のつく著作が、当時の根来における論義の記録であることを指摘した論考として、榊義孝『即身義愚草』にみられる論義の構造（『豊山教学大会紀要』一四・一九八六）、同「頼諭の著作と論義」（『中世宗教テキストの世界へ』所収、名古屋大学大学院文学研究科・二〇〇三）等が挙げられる。

また、『愚草』類の解説については、智山伝法院編『頼諭―その生涯と思想―』一八四〜一八九頁（智山伝法院・二〇〇〇）に詳しく。

2 『即身義愚草』を扱った論考に、榊前掲論文【一九八六】、新義教学研究会『即身義愚草』の研究（一）「遍計所執捨捨不捨事」―新義教学研究会共同研究報告―（『現代密教』一〇・一九九八）、小林靖典「中性院頼諭撰『即

『即身義愚草』「即身成仏自宗不共事」について

身成仏義愚草』の新出写本について」(『仏教教理・思想の研究』所収、山喜房仏書林・一九九八)、同「頼瑜教学の体系と愚草類の写本」(『中世宗教テクストの世界へ』所収、名古屋大学大学院文学研究科・二〇〇三)、拙稿「頼瑜と安然教学―『即身義愚草』今宗意草木非情可許発心修行義耶」の問答を中心として」(『密教学研究』四五・二〇一二)がある。

3 『即身義愚草』巻上本(智山伝法院編『頼瑜撰 即身義愚草』六五頁(真言宗智山派宗務庁・一九九四))。以下『即身義愚草』の頁数は智山伝法院編著の頁数に拠る。

4 智山伝法院編『智山の論義―伝法大会と冬報恩講―』(智山伝法院・二〇〇五)では、両方論義について「問者と答者が相反する見解を主張し、問答を重ねながら結論を導く論義形式。両方とは、問者があるテーマについて矛盾する二つの見解を提示することからその名がある。」(五七頁)と定義されている。つまり、問者と答者にそれぞれの主張があったうえで、問者は自らの主張と答者の主張の両方を提示し、それに対して答者が自らの意見を主張して、更に問者の主張に対しては会通して問題解決する形式の論義である。

5 『即身義愚草』巻上本(六五頁)

6 『菩提心論』(大正三三・五七二頁下)

7 『即身義愚草』巻上本(六六頁)

8 『即身義愚草』巻上本(六五頁)

9 この『菩薩処胎経』巻四(大正二二・一〇三四頁下―一〇三五頁下、取意)の文は、智顛撰『法華文句』巻八下に引かれて以来、即身成仏の証文として多く日本天台諸学匠に引かれるところである。尚、智顛が『法華文句』において引用した時点で、既に全文引用ではなく、「胎経云、魔・梵・釈・女皆不捨身、不受身、悉於現身得成仏故。」(大正三四・一一七頁上)と取意の文となっている。後の日本天台諸学匠が『菩薩処胎経』を即身成仏の証文として引く場合も、この智顛の取意の文を主に用いている。

10 この『仁王般若経』の文は、伝不空訳『仁王護国般若波羅蜜多経』巻下(大正八・八四一頁上)の「尔時世尊、為諸大衆現三不可思議神通變化、……(中略)……。当仏現此神變之時、十千女人現轉女身得神通三昧、無

量天人得<sub>二</sub>無生法忍<sub>一</sub>、無量阿修羅等成<sub>二</sub>菩薩道<sub>一</sub>、恒河沙菩薩現身成<sub>二</sub>仏<sub>一</sub>。」の取意の文と考えられるが、「五千女人」が原文では「十千女人」であり、また伝鳩摩羅什訳『仏説仁王般若波羅蜜經』卷下においても、「十千女人現身得<sub>二</sub>神通三昧<sub>一</sub>」（大正八・八三二頁上）となっている。この『仁王般若經』の文も、前註の『菩薩処胎經』と同様に日本天台において即身成仏の典拠として用いられるが、その場合にも「十千」ではなく「五千」と表記されている。「十」が「五」と表記されることについては不明である。

11 『即身義愚草』卷上本（六七頁）

12 『菩薩処胎經』卷四（大正一一・一〇三五頁下）

13 『法華文句記』卷八之四（大正三四・三一四頁中）

14 『即身成仏義顕得鈔』卷上（真全一三・二二頁下）

15 『即身義愚草』卷上本（六九頁）

16 異本『即身義』（弘全四・八頁）

17 『法華經秘積』（弘全四・一〇八頁）

18 『即身義愚草』卷上本（六六〜六七頁）

19 『法華玄義』卷五下（大正三三・七四〇頁上）

20 『止観輔行伝弘決』卷六之一（大正四六・三三四頁中）

21 『天台法華宗義集』（大正七四・二六八頁上）

22 『即身義愚草』卷上本（六八頁）

23 天台諸師は基本的には初住位において即身成仏すると説いているが、円仁口説・憐昭記『天台法華宗即身成仏義』（末木文美士『平安初期仏教思想の研究』安然の思想形成を中心として）六六四頁（春秋社・一九九五）には、

問。但於<sub>二</sub>上位<sub>一</sub>立<sub>二</sub>即身成仏義<sub>一</sub>、而於<sub>二</sub>余位<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>立<sub>二</sub>此義<sub>一</sub>乎。答。一説云、名字已上皆立<sub>二</sub>此事<sub>一</sub>。非<sub>レ</sub>独初住<sub>二</sub>也。

【和訳】問う。ただ上位においてのみ即身成仏を立てて、他の位においては即身成仏を立てないのか。答える。一説にいうには、名字即以上に即身成仏を立てている。ただ初住のみではない。

『即身義愚草』「即身成仏自宗不共事」について

とあるように、初住のみならず名字即以後に即身成仏を認める記述もみられる。ただし、この記述も初住位における即身成仏を否定するわけではなく、あくまでも初住位における即身成仏が天台の基本概念となっている。このことについては、大久保良峻「円仁の即身成仏論」・「円仁の即身成仏論に関する一、二の問題」・「日本天台の法華円教『即身成仏義』諸本について」(すべて『天台教学と本覚思想』所収、法蔵館・一九九八)に詳しい。

24 『即身義顯得鈔』卷上(真全一三・二二頁下～二二頁上)

25 『即身義愚草』卷上本(六九～七〇頁)

26 『金剛頂經疏』卷一(大正六一・九頁下)

27 『蘇悉地經疏』卷一(大正六一・三九三頁中)

28 『大日經指帰』(大正五八・一九頁中)

29 『御請来目錄』(弘全一・一〇二頁)

30 異本『即身義』(弘全四・八頁)

31 『即身義愚草』卷上本(七一頁)

32 『即身義顯得鈔』卷上(真全一三・二二頁上)

33 この安然の解釈は典拠不明である。ただし、安然は『菩提心義抄』卷四(大正七五・五二六頁下)において、

円教初住以上具<sub>二</sub>上諸地功德、乃至妙覚亦具<sub>二</sub>以下諸地功德。是約<sub>二</sub>内証<sub>一</sub>初住亦具<sub>二</sub>等・妙行相<sub>一</sub>。又云、本下迹高如<sub>二</sub>初住人垂<sub>一</sub>妙覚迹。此約<sub>二</sub>外化<sub>一</sub>初住亦具<sub>二</sub>等・妙覚行相<sub>一</sub>。故初住人亦修<sub>二</sub>等覚・妙覚行法<sub>一</sub>。

【和訳】円教では初住以上に上の諸地(初住より上の位)の功德を具え、乃至妙覚もそれ以下の位の功德を具えている。これは内面的(自利)な観点から初住にも等覚・妙覚の形相が具えられているということである。また、「もとより下迹(すくい姿を現すこと)の素晴らしきことは、初住の人が妙覚のすくい姿を示すようなものである」との言があるが、これは利他の観点から初住にも等覚・妙覚の形相が具えられているということである。よって初住の人も等覚・妙覚の行法を修するのである。

と説き、初住位と妙覚位とが、自利・利他共に同じであることを示して、初住<sub>二</sub>妙覚である<sub>一</sub>と解釈している。すな



わち、初住が妙覺と同じであるため、初住で成仏することと妙覺位の成仏（究竟成仏）とが同じであると暗に主張していることも、この文から読み取ることが可能であろう。

34 『菩提心論初心鈔』卷上（日藏四八・一〇六頁下）

35 『真俗雜記問答鈔』卷一（真全三七・一四頁下）

36 『菩提心論愚草』卷一（統真一一・三三三頁下）

37 頼諭の二生成仏については、藤田隆乘「頼諭の成仏觀」（『智山學報』四二・一九九三）に詳しい。

38 『天台問要自在房』は鎌倉期の天台僧靜明（？～一二四〇～一二八六）の著作であり、頼諭（一二二六～一三〇四）と同時代に生存した天台学匠の一人として注目することができる。靜明については高橋秀榮「鎌倉時代の天台僧靜明について」（『印仏研』四七・一・一九九八）、荒槇純隆「靜明法印と禪宗」（『天台學報』四四・二〇〇一）等、参照。また、『天台問要自在房』については、小宇田亮宣編『天台宗論義百題自在房』（隆文館・一九七七）によって書き下し文が提示されている。

39 『天台問要自在房』卷六（慶安四年刊行本・二〇丁右）

40 『天台問要自在房』卷六（慶安四年刊行本・二〇丁左～二二丁右）

41 『般若心經秘鍵』（弘全一・五六一頁）

42 『菩提心義抄』卷二（大正七五・四七二頁上）

43 『天台問要自在房』卷六（慶安四年刊行本・二二丁右～左）

44 『天台問要自在房』卷六（慶安四年刊行本・二四丁左）

45 『本理大綱集』（伝全五・二〇九頁）

46 『華嚴經』（六〇卷本）卷八（大正九・四四九頁下）

47 『天台問要自在房』卷六（慶安四年刊行本・二五丁右）

48 尚、円珍・安然の『菩提心論』に対する見解については、浅井円道『上古天台本門思想史』五八三頁～五八七頁・七六九頁～七七四頁（平樂寺書店・一九七三）に、また証真的『菩提心論』に対する見解については、大久保良峻

『即身義愚草』「即身成仏自宗不共事」について

「証真の即身成仏論」(『天台教学と本覚思想』所収、法蔵館・一九九八)に詳しい。

- 49 『大日経指帰』(大正五八・二〇頁下)  
50 『唐決(維鑄決答)』(日藏七八・一九五頁下〜一九六頁上)  
51 『菩提心義抄』卷一(大正七五・四七一頁下)  
52 『天台真言二宗同異章』(大正七四・四二〇頁下)

〈キーワード〉『即身義愚草』、『天台問要自在房』、頼瑜、即身成仏、竜女成仏