

宝地房証真撰 「三大部私記」の研究（一）

台門研究会

「三大部私記」研究の意義

大久保 良峻

平成十三年度より大学院の東洋哲学演習で証真の「三大部私記」、すなわち『法華玄義私記』・『法華疏私記』・『止観私記』の講読を課題として掲げ、先ず『止観私記』を読み始めた。証真は天台教学の学者として屈指の人物であり、その精緻な教学により夙に著名であった。特に畢生の著述である「三大部私記」は、天台三大部と湛然の註釈書に註解を施したものであり、中古の哲匠という名声を与えられたのも当然のことと言える。

その「三大部私記」で注目すべきは、単なる註釈に終始しているのではなく、随所にテーマを設定しての

議論を行っていることである。それらの議論はまさに、証真以後の論義の質的向上を彷彿とさせるものである。証真が諸文献を渉猟して論じたことの影響の大きさは、例えば江戸時代の『台宗二百題』の筆致によっても窺うことができる。但し、証真の説が常に正統として認識されるわけではない。それは、中国天台の教学が一概ならざる方向性を持ち、日本天台ではそれを更に拡充していることから知られるのである。

特に、三惑の異時断や元品無明の等覚智断を説いたことが証真の主張としてしばしば伝えられる¹⁾が、その理由はそれが他者と異なるからである。従って、そのような教説は後の学匠によつて必ずしも踏襲されないことにもなる。にもかかわらず、証真説が重要なのはその博覧強記ぶりにある。論義における証文が証真によつて多々引用されているのである。

証真の教説は、異説の提唱者にとつても有意義なものとなっている。それは証真の博引旁証の態度は常に相対する証文への会釈であるからである。つまり、証真とは異なつた見地からの立論が、証真の用いた文献からなしうるのである。証真の教学を検討することは、そういった意義においても極めて重要である。「三大部私記」の諸処に見られる議論は、論義同様、最初に結論が示されているものが多い。そこで、その立場に則つて解説していけばよいのであるが、難解な文献も多く引用され、従来、内容に入つての研究はあまりないのである。教理研究には、様々な困難が伴うのであり、読み手への研鑽が要求される場合も多い。

そこで、最初は時間がかかるかもしれないが、少しずつ註釈を作ることにした。ある程度の方法論が構築されれば、解説の速度も上がることと思われる。最近の文献の電子化は引用文献の検索を容易にし、大幅な時間の削減ができるようになった。とはいえ、それらを読み理解するのは読む側にかかっている。また、証

真の引用文献はまだ「データ」として処理をされていない続蔵経にも多く含まれる。研究状況の過渡期にある現在において、できる限り正確な訳註の制作をしたいと思っている。取り敢えず、数年続けることで幾つかの項目を紹介することを目標としたい。

なお、原稿の整理は大学院生に任せ、演習での発表担当者がそれぞれの分担箇所をまとめることにした。担当者については、各担当箇所に示すことにする。

(1) このことを含め、証真の生涯については、瀧川善海「宝地房証真の史的考察」(『天台学論集』第一集、天台宗教学部、一九八四)が詳しい。

草木成仏

『止観私記』巻一本(仏全二二、七九八頁上〜八〇二頁下)

最初に『止観私記』を選んだのは、巻一に詳述される草木成仏についての議論が、証真の教学を研究する上での導入として相応しいものと考えたからである。

草木の成仏は中国・日本の仏教で論じられ、その大綱は坂本幸男氏^①や宮本正尊氏^②の秀逸な論考によって示されている。以後の研究は、その梗概において両氏の研究を出るものではないが、色々な修正や補足がな

されてきた。

証真の教説についても、その結論は知られている。すなわち、草木の発心・修行は認めないのである。しかし、重要なのはそれだけではない。証真の論法や、そこに引用された諸文献に注目する必要がある。そういった意味において、議論の全体を検討することは極めて有意義であると言える。なお、証真の教義において、注意すべきは、『中陰経』の经文として「一仏成道観見法界、草木国土悉皆成仏。……」という文を引用し、その意味においての「草木成仏」は認めていることである。この文は安然の『斟定草木成仏私記』を初出とするが、「草木成仏」の語が見出されるとしても、草木の発心・修行を説いているわけではないのである。但し、この『中陰経』の文は、名文としてしばしば活用されることになる。

本稿の担当者は、松本知己（修士三年）、渡辺麻里子（早大講師）、柳澤正志（博士二年）、田戸大智（博士一年）の四名（以上担当順、（ ）内は平成十四年度）、である。全体のまとめは松本知己君に依頼した。他に、林山まゆりさん（修士二年）、三島貴雄君（修士一年）が本稿作成に関わっている。

(1) 『大乘仏教の研究』「IV 仏性論の展開」（大東出版社、一九八〇）。これは、昭和三十年代前半の論考を集めたものである。

(2) 『仏教学の根本問題』、「草木国土悉皆成仏」の仏性論的意義とその作者」（春秋社、一九八五）。初出は昭和三十六年。

(3) 花野充昭「『三十四箇事書』の撰者と思想について」（『東洋学術研究』一五―二、一九七

六) に指摘がある。

(4) この点については、大久保良峻『天台教学と本覚思想』「現実肯定思想」(法蔵館、一九九八)の中に触れるところがある。

(5) 例えば、姉崎正治「謡曲に見える草木国土成仏と日本国土観」(『帝国学士院記事』一一二、一九四二)参照。

(大久保良峻)

総説

二者仏性属後二教者、

問。仏性論明二乗仏性。豈非藏・通亦論仏性。

答。彼論泛指理名仏性。故以二乘空理亦名仏性也。

無情仏性者、具如金鉢論説。

問。草木有仏性。為如有情発心・修行得成仏不。若成仏者、応有始起有情。若不成者既有仏性。豈不顕発。
答。或古徳云、草木発心修行成仏。近代先徳不許此義。今依此説略作二門。一明文理。二遮外難。

「二者仏性属後二教」とは、

問う。仏性論に二乗の仏性を明かす。豈に藏・通も亦、仏性を論ずるに非ずや。

答う。彼の論は泛く理を指して仏性と名づく。故に二乗の空理を以て亦仏性と名づくるなり。

「無情仏性」とは、具には金鉉論に説くが如し。

問う。草木に仏性有り。有情の如く発心・修行して仏を成ずることを得ると為すやいなや。若し成仏せば、応に始起の有情有るべし。若し成ぜざれば、既に仏性有り。豈に顕発せざらんや。

答う。或る古徳の云く、草木は発心・修行して成仏す、と。近代の先徳は此の義を許さず。今、此の説に依りて略して二門を作す。一には文理を明かす。二には外難を遮す。

(1) 二者仏性属後二教 『止観輔行伝弘決』卷一之二。大正四六・一五一頁下。『摩訶止観』卷一上(大正四六・一頁下)の「一色一香無_レ非_二中道_一」を釈する箇所。「自山家教門所_レ明中道、唯有_二二義_一。一離断常、属_二前二教_一。二者仏性、属_二後二教_一。」とあり、中道とは、後二教すなわち別・円二教においては仏性であるとする。

(2) 仏性論 『仏性論』卷一(大正三一・七八七頁下)に、「分別部」や「毘曇薩婆多」などの仏性説を挙げる。

(3) 彼の論 『仏性論』卷一(大正三一・七八七頁中)では「仏性者、即是人法二空所_レ顯真如。」とする。

(4) 無情仏性 『止観輔行伝弘決』卷一之二。大正四六・一五一頁下。具には「於_二仏性中_一教分_二權実_一故、有_二即・離_一。今從_二即義_一故、云_二色香無非中道_一。此色香等世人咸謂以為_二無情_一。然亦共許_二色香中道_一、無情仏性惑_レ耳驚_レ心。」とある。色香中道とは無情に仏性があるということに他ならないが、「無情仏性」というと世人は奇異の念を抱く、の意。そこで湛然は十義を挙げ、非情有仏性を詳説するのである。十義については「一、文理」註(1)参照。

(5) 始起の有情 『阿毘達磨俱舍論』卷八、分別世品(大正二九・四二頁上)に「三界無辺如_二虚空量_一。故雖_レ無_レ有_二始起有情_一、無量無辺仏出_二於世_一、一一化_二度無數有情_一、令_レ証_二無余般涅槃界_一、而不_二窮尽_一猶如_二虚空_一。」と始起の有情に言及する箇所があり、普光撰『俱舍論記』卷八(大正四一・一五一頁上)には「若依_二化地部_一即有_二始起有情_一。不_下從_二業・惑_一生_上。第二身已去方從_二惑・業_一生。由_二數生_一故仏度難_レ尽。」との説明がある。すなわち、化地部が認めたという、惑・業によらずに生ずる有情を指す。なお、始起の有情については、『法華疏私記』卷五(仏全二二・五六二頁下く五六四頁下)、『止観私記』卷二末(仏全二二・八三九頁上く八四二頁上)等、随所に言及されている。

(6) 或る古徳 名前を挙げていないが、安然を指すと考えられる。日本仏教において草木の発心・修行・成仏を明確に肯定する立場をとつたのは安然である。この問題を専門的に論じた著作に『勘定草木成仏私記』があるが、密教義による所説は『菩提心義抄』卷二(大正七五・四八三頁下く四八八頁中)に最も詳細に展開される。『止観私記』では、「二、遮外難」に『菩提心義抄』の安然説をめぐる問答がある。

(7) 近代の先徳 草木の発心・修行・成仏までは認めない学匠も多い。例えば道邃(？く一一五七)撰

『摩訶止觀論弘決纂義』卷一（仏全一五・三二七頁下〜三二八頁上）参照。なお、「古徳」は草木の發心・修行・成仏を認めるが、「近代」（の先徳）はこの義を許さない、という記述の仕方は、源信撰とされる『六即詮要記』卷上（恵全三・九七頁）、同じく『三身義私記』（同・二二頁）に見られる。このことについては、花野充昭「『三十四箇事書』の撰者と思想について」（三）（『東洋學術研究』一五―一、一九七六）参照。

一、文理

初文理者、一代經說、一宗教文、都無草木成仏之說。輔行十義、金鉢一論、只明非情有仏性義、不論草木發
修成仏。若云非情變作有情方成仏者、始起有情同化地部。無因有果同外道說。生死有初同教論義。是一

又諸草木竝皆朽滅。不可現在變成有情。亦無惑・業。既離因縁。不可滅後受有情身。是二

又諸草木有情業感。由何因縁轉成有情。豈由他業更有他身。亦是一人分成多人。是三

又諸草木是心所變。更由何力變成有情。撰州六即義云、情・非情一体故、有情成仏是非情成仏。唯識等、於
心法立四分。謂見分、相分、自証分、証自証分也。此非情者是其相分。若於相分別立成仏者、於余三分亦
別立成仏義。則一有情心分四仏。豈非有情增義乎。是四

若云非情直成仏者、既無事心。云何修行無心得道。不応道理。是五

若云草木亦有心者、則同有情。何云非情。若有細心方成仏者、有情明心尚難成仏。非情細心何得成仏。若有細心亦是有情。若有理心故成仏者、理性蘊在。不可事成。是六

若有仏性故成仏者、雖有理性既無外縁、那忽成仏。若無外縁自成仏者、有情何不自然成仏。有情聞法從性起修。草木不聞。因何方起。是七

身有仏種故能成仏。凡有心者是正因性、智是了因、福是縁因。若相對種三道即是三因仏種。草木既無此等仏種。無因得果不応道理。若云草木体是正因故成仏者、一因生法決定無有。又有情尚無但由正因成仏之理。況非情耶。是八

若云真如内熏故成仏者。雖有真如、若無外縁無熏成義。若任真如自内熏者、有情何不自然成仏。是九
若由諸仏加持力故成仏者、既無自心。何受他力。若無自力但由仏加能成仏者、闡提人等応自成仏。是十

初めに文理とは、一代の経説、一宗の教文に、都て草木成仏の説無し。輔行の十義、金鉉一論、只、非情有仏性の義を明かすのみにして、草木の発・修・成仏を論ぜず。若し非情變じて有情と作りて方に成仏すと云わば、始起の有情にして、化地部に同じ。因無くして果有り、外道の説2に同じ。生死に初め有り、数論の義に同じ。是二

又、諸の草木並びに皆、朽滅す。現在に變じて有情と成るべからず。亦、惑・業無し。既に因縁を離る。滅後に有情の身を受くべからず。是二

又、諸の草木は有情の業感なり。何の因縁に由つて轉じて有情と成らんや。豈に他業に由り更に他身有らん

や。亦是れ一人分れて多人と成らんや。是三

又、諸の草木は是れ心の所変なり。更に何の力に由り変じて有情と成らんや。撰州の六即義三に云く、情・非情一体なるが故に、有情の成仏は是れ非情の成仏なり、と。唯識等に、心法に於いて四分を立つ。謂く、見分・相分・自証分・証自証分なり。此の非情とは是れ其の相分なり。若し相分に於いて別して成仏を立つれば、余の三分に於いても亦応に別して成仏の義を立つべし。則ち一の有情の心に四仏を分かつ。豈に有情増の義に非ずや。是四

若し非情直ちに成仏すと云わば、既に事心無し。云何が修行して心無きに得道せんや。道理に応ぜず。是五

若し草木にも亦心有りと云わば、則ち有情に同じ。何ぞ非情と云わん。若し細心五有りて方に成仏せば、有情の明心、尚、成仏し難し。非情の細心何ぞ成仏することを得んや。若し細心有らば亦是れ有情なり。若し理心有るが故に成仏せば、理性は蘊在す。事成ずべからず。是六

若し仏性有るが故に成仏せば、理性有りと雖も既に外縁無し。那ぞ忽ちに成仏せんや。若し外縁無くして自ら成仏せば、有情は何ぞ自然に成仏せざらん。有情は法を聞き性従り修を起こす。草木は聞かず。何に因り方に起こさん。是七

身に仏種有るが故に能く成仏す。凡そ心有るは是れ正因の性、智は是れ了因、福は是れ縁因なり。若し相對種は、三道即ち是れ三因の仏種なり。六草木に既に此れ等の仏種無し。因無くして果を得るは道理に応ぜず。若し草木の体は是れ正因なるが故に成仏すと云わば、一因にして法を生ずること、決定して有ること無し。

又、有情は尚、但、正因のみに由つて成仏するの理無し。況や非情をや。是八

若し真如内熏（九）の故に成仏すと云わば、真如有りと雖も、若し外縁無くんば熏成の義無し。若し真如の自内熏に任せば、有情は何ぞ自然に成仏せざらん。是九
若し諸仏の加持力に由るが故に方に成仏せば、既に自心無し。何ぞ他力を受けんや。若し自力無くして但加のみに由つて能く成仏せば、闍提の人等、応に自ら成仏すべし。是十

(1) 輔行の十義 『止観輔行伝弘決』卷一之二。大正四六・一五一頁下〜一五二頁上。十義は以下のとおり。

- 一、約身。言「仏性」者、応具「三身」。不可「独」云「有」応身性。若具「三身」、法身許「遍」。何隔「無情」。
- 二、從體。三身相即無「暫離時」。既許「法身遍」一切處、報・応未「嘗離」於法身。況法身處「二身常在」。
- 故知、三身遍「於諸法」。何「独」法身。法身若遍、尚具「三身」。何「独」法身。
- 三、約「事理」。從「事」則分「情」与「無情」。從「理」則無「情・非情別」。是故情具、無情亦然。
- 四者、約「土」。從「迷情」故分「於依正」。從「理智」故依即是正。如「常寂光」即法身土。身土相称、何隔「無情」。
- 五、約「教・証」。教道說「有」情与「非情」。証道說故不可「分」。
- 六、約「真俗」。真故體一、俗分「有無」。二而不二、思「之」可「知」。
- 七、約「撰屬」。一切方法撰「屬」於心。心外無「余」、豈復甄隔。但云「有情」心體皆遍、「豈隔」草木「独称」無情。
- 八者、因果。從「因」從「迷」、執「異」成「隔」。從「果」從「悟」、仏性恒同。

九者、隨宜。四句分別隨順悉檀。說益不同且分二別。

十者隨教。三教云無、円説遍有。又淨名(大正一四・五四二頁中)云、衆生如故一切法如。如無仏性、理小教權。教權・理実亦非今意。又若論無情何独外色。内色亦然。故淨名(大正一四・五三九頁中)云、是身無知如草木瓦礫。若論有情何独衆生。一切唯心。是則一塵具足一切衆生仏性、亦具十方諸仏性。

(2) 外道の説 原因なく結果があるという外道の説。例えば、吉藏は『三論玄義』卷一(大正四五・一頁中下)で四種に外道を分類する中、「無因有果」として言及する。

(3) 撰州の六即義 「撰州」とは千観(九一八―九八三)のこと。諸目録によれば千観には『六即義私記』という著作があつたが、現存しない。なお、『宗要柏原案立』卷六「十九、草木成仏」には、「千観私記並恵心御釈、皆草木無発心・修行」(大正七四・五六一頁上)と、千観が草木の発修成仏を否定した旨の記述がある。また、『法華経』に草木授記があるかとの難に対して「先成仏大旨有情故、先挙之歟。情・非情一体也得意。衆生授記即非情記。」(大正七四・五六一頁中)と、『止観私記』に引用される千観の説に似た文章が見られる。

(4) 一の有情の心に四仏を分かつ 四分のうち相分が有情に転じて、発心、修行し、成仏することを認めるとすれば、他の三分についても肯定することとなり、一心が四有情となつて各々成仏する結果となる。それは二界不増減の理に背反すると主張している。ちなみに、道邃撰『摩訶止観論弘決纂義』卷一(仏全一五・三二七頁下)には、行仏性の遍在を認めない「世大乘師」に対する批判の中で「汝所論四分成仏、即

是我証。」と述べる箇所がある。

(5) 細心 『阿毘達磨大毘婆沙論』卷一五一(大正二七・七七二頁下)に「譬喻者・分別論師執、無想定細心不滅。彼作是說。若無想定都無有_レ心。命根便斷、_レ名_レ為_レ死、不_レ名_レ在_レ定。」とあるように、譬喻者など小乗部派には、定に入った際にも心が滅するわけではなく、細心、いわば微細な心があると主張するものがあつたという。こうした見解によれば、細心は命根とほぼ同視しうる根源的意識ということになる。この点について、勝又俊教『仏教における心識説の研究』(山喜房仏書林、一九六一・五四六頁〜五四九頁)参照。『止観私記』という細心は、これほど厳密な意味ではないようであるが、草木の微細な心を想定して論じているものと思われる。

(6) 三因の仏種 『法華文句』卷四下(大正三四・五八頁上)、同卷六上(大正三四・七九頁上)等に説示されるように、「仏種」は「仏性」と解釈される。相對種とは、『法華文句』卷七上(大正三四・九四頁中〜下)に、「三道是三德種。淨名(大正一四・五四九頁中)云、一切煩惱之儔為_レ如來種」。此明_下由_二煩惱道_一即有_レ般若_上也。又云(大正一四・五四〇頁中)、五無間皆生_二解脫相_一。此由_二不善_一即有_二善法解脫_一也。(以下は、大正一四・五四二頁中)一切衆生即涅槃相不_レ可_二復滅_一。此即生死為_二法身_一也。此就_二相對_一論_レ種。若就_レ類論_レ種、一切低頭、拳手悉是解脫種。一切世智三乘解心、即般若種。夫有_レ心者、皆作_レ仏即法身種。」とあるように、同類種の対立概念であり、『文句』の文では、煩惱・業・苦(三道)が、それと対立する般若・解脫・法身(三德)の種であることをいう。この相對種は、『維摩經略疏』卷九(大正三八・六八五頁下〜六八六頁上)、『維摩經文疏』卷二五、續藏一―二八・一五五丁左上〜一五六丁右下)では「不

思議種」とされ、「三種種者、一正因即苦道、二了因即煩惱道、三緣因即業道。……今經明不思議種、以非種為種。故以自身等煩惱不善皆如來種。……非但法性・智慧・善法是三仏如來種、只此三道是三如來蜜種。……初有身・六入・七識處、此三正因如來種。次無明有愛・三毒・四倒・五蓋・八邪・九惱、此六是了因如來種。後十不善是惡業、即緣因如來種。」と、苦・煩惱・業の三道が三因の仏種であると説明している。

(7) 真如内熏 真諦訳『大乘起信論』(大正三二・五七八頁上中)の真如熏習中、自体相熏習を明かす箇所で、「問曰、若如是義者、一切衆生悉有真如一、等皆熏習。云何有信無信、無量前後差別。皆応一時自知有真如法一、勤習方便等入涅槃上。」という問に対し、「答曰、真如本一而有無量無辺無明一。從本已來、自性差別厚薄不同故、過恒沙等、上煩惱依無明一起差別、……如是一切煩惱依於無明所起、前後無量差別、唯如來能知故。又諸仏法有緣。因緣具足乃得成弁。……衆生亦爾。雖有正因熏習之力一、若不値遇諸仏・菩薩・善知識等一以之為緣、能自斷煩惱一入涅槃者、則無是處一。若雖有外緣之力一、而内淨法未有三熏習力一者、亦不能究竟厭生死苦一求涅槃上。」とする。つまり、内熏・外縁のいずれかだけでは入涅槃は不可能としているのであり、証真はこうした見解に依つたものと思われる。なお、『法華文句記』卷一中に「無教之時即内熏自悟」(大正三四・一五八頁上)とあることから、実義として最初に無教自悟の仏が存在するか否かが問題となる。知礼(九六〇〜一〇二八)(『四明尊者教行録』卷四、大正四六・八八八頁上中)や源清(？〜九九九頃)(例えば『法華十妙不二門示珠指』卷上、続藏二一五・五六丁右下〜左下)の肯定説に対し、証真は、教・理に違ずるとして否定するが、教の一つに上

引した『起信論』の「雖有正因熏習力……則無是処」という記述を挙げている（『法華疏私記』卷一、仏全二一・三九四頁下）。また、「言_レ違_レ理者、若許_レ有_二最初_一、爾時則仏少衆生多。又未_二自悟_一前、但有_二衆生_一応_レ無_二仏界_一。又若内熏者、一切衆生皆有_レ理。如何一悟、余不_レ悟耶。又必由_二外縁_一有_二内熏_一発_一。豈但内熏方成仏耶。」（同）と、ここでも真如の内熏のみで外縁がなければ成仏し得ないと主張している。

【七九八頁上・一四行〜七九九頁上・一四行 担当 松本知己】

二、遮外難

次遮外難者、

問。中陰經云、一仏成道觀見法界、草木国土悉皆成仏。身長丈六、光明遍照。其仏皆名妙覺如來。已上
答。仏眼所照、一色一香莫非遮那。故云成仏。非始成也。若如彼經、一切依正皆已成仏。唯有仏界。故知、望聖皆聖。望凡有凡也。金錍論云、迷悟雖殊事理体一。故一仏成道、法界無非此仏之依正。一仏既爾。諸仏咸然。衆生自於仏依正中而生殊見。苦樂昇沈、一一皆計為己身土。淨穢宛然成壞斯在_云。教時義云、釈尊出世応輪王相。故具三十二相。世間皆知仏具三十二相。隨此世情三十二相以為仏。故示衆生身中仏相、多云三十二相。又說法身相好、亦云三十二相_云。中陰經文准例可知。

次に、外難を遮すとは、

問う。中陰經（註）に云く、一仏成道して法界を觀見するに、草木国土、悉く皆成仏す。身長は丈六にして、光明は遍照す。其の仏を皆、妙覺如来と名づく、と。（上）

答う。仏眼の照らす所は、一色一香も遮那に非ざること莫し。故に成仏と云う。始成には非ざるなり。若し彼の經の如くんば、一切の依正は皆已に成仏す。唯、仏界のみ有り。故に知んぬ、聖に望めば皆聖なり。凡に望むれば凡有るなり。金鉍論（註）に云く、迷悟殊なりと雖も事理体一なり。故に一仏成道すれば、法界此の仏の依正に非ざること無し。一仏既に爾り。諸仏咸く然り。衆生は自ら仏の依正中に於いて、而も殊なり見ることを生ず。苦樂昇沈、一一皆、計して己身の土と為す。淨穢宛然として成壞斯に在り、と（註）。教時義（註）に云く、釈尊の出世は、輪王の相に応ず。故に三十二相を具す。世間皆、仏は三十二相を具すと知る。此の世情に随つて三十二相以て仏と為す。故に衆生の身中の仏の相を示して、多く三十二相と云う。又、法身相好を説いて、亦、三十二相と云う、と（註）。中陰經の文、例に准じて知るべし。

(1) 外難を遮す　ここでは、証真は、草木が自らが修行して成仏することを認めない立場から、外難を遮している。

(2) 中陰經　『中陰經』の經文は、草木成仏を論じる際に、しばしば根拠として用いられる著名な經文である。『摩訶止觀』卷一上（大正四六・一頁下）等に記される、「一色一香、無_レ非_二中道_一」の文と並び、大きな役割を担ってきた。ただしこの經文は、大正藏本の『中陰經』（竺仏念訳、大正一二・一〇六四

頁)には該当する箇所がなく、日本において作られた経文と考えられている。早くに用いたのは安然で、『斟定草木成仏私記』には、「中陰経云、一仏成道、観見法界、草木国土、悉皆成仏、身丈六、光明遍照、悉能説法。其仏皆名妙覚如来。」(版本・一六丁右)とある。他に安然は、『教時問答』巻四に、「中陰経説、釈迦成道、一切国土、有情・非情、身長丈六、悉皆説法。」(大正七五・四三六頁中)と、あらゆるものが説法する意で用いている。また『菩提心義抄』巻二では、「中陰経云、釈迦成道之時、一切草木、皆成一仏身、身長丈六、悉皆説法。」(大正七五・四八四頁下)として、草木が仏身になることを記す。安然以降には、中国の智覚禪師(永明延寿、九〇四〜九七五)撰と伝えられてきた『心性罪福因縁集』巻一一に、「経云、一仏成仏、観見法界、一切艸木総皆是仏身。身長丈六、放光説法。其仏皆名妙覚如来。」(続藏二乙―二二・二二三丁左上)とあり、草木は仏心そのものであって、放光説法するものと説く。道邃撰『天台法華疏記義決』巻六本には、「中陰経云、一仏成道、観見法界、草木国土、皆悉成仏。身長丈六、光明遍照。其仏皆名妙光如来。」(仏全一五・二八二頁上)とあり、また同じく道邃撰『摩訶止観論弘決纂義』巻一には、「一仏成道、観見法界、草木国土、皆悉成仏。」(仏全一五・三二七頁下)と記される。道邃は、草木の発心・修行による成仏を認めていない点で、証真と共通する。ただし『中陰経』として引用される経文は、証真に至るまでは、必ずしも定型句とはなっていない点が問題である。

(3) 金鉢論 『金剛鉢』。大正四六・七八四頁下。仏と衆生の依正を説く箇所。仏眼仏智で見た時と実慧実眼での見方が異なること、また、衆生の視点からは見えず、仏の眼からは明らかであることを説く。引用文は、「応レ知、衆生但理、諸仏得レ事。衆生但事、諸仏証レ理。是則衆生唯有二迷中之事理、諸仏具有二悟

中之事理」に続く箇所。

(4) 教時義 『教時問答』卷一。大正七五・三八五頁下。原文では、「問。諸經多云衆生身中如來三十二相結跏趺坐本來具足」。又云「阿梨耶識本來具三十二相為諸煩惱所覆。不本具三十七尊」。云何通之。答。積尊出世成輪王相故具三十二相。世間皆知三十二相。隨此世情三十二相以為三十二相。故示衆生身中三十二相。又說法身相好亦三十二相。故觀三昧經云、略中略者、同人間故為淨飯王等說三十二相。勝諸天故說八十種好。為諸菩薩於雜華經等說已広説也。即指華嚴不可說微塵數相好海也。」とある。衆生の心中の如來が三十二相を具することや、阿梨耶識が三十二相を本來具していることを前提として、衆生が三十二相を具するかどうかを問うたことに対する答の箇所。普通、三十二相は輪王相が有するものであるが、衆生の身中にも三十二相があることを示している。

問。宝積經云、一切草木樹林、無心可作如來身相具足。

答。彼明文殊變舍利弗令成三十二相說法竟、方說此言。故非發心成三十二相也。草木成三十二相且有四義。一依理性本來是三十二相。二依三昧眼見為三十二相。三依遮那遍一切處。四依諸佛變令作三十二相。雖有此義、若以事論、實不作三十二相。例如有情亦有四義、而望事論、只是凡夫。

問う。宝積經¹に云く、一切の草木樹林、無心なるも如来と作つて身相具足すべし、と。

答う。彼れは、文殊、舍利弗を変じて、仏身を成じ法を説かしむることを明かし竟り、方に此の言を説く、と。故に発心成仏の義に非ざるなり。草木成仏に且く四義有り。一には、理性は本来是れ仏なるに依る。二には、仏眼の照見に依つて仏と為す。三には、遮那の一切処に遍ずる²に依る。四には、諸仏變じて作仏せしむるに依る。此の義有りと雖も、若し事を以て論ぜば、実に作仏せざるなり。例えば有情に亦、四義有れども、而も事に望んで論ぜば、只、是れ凡夫なるが如し。

(1) 宝積經 『大宝積經』卷二七、法界体性無分別会。大正一一・一五〇頁上。文殊が舍利弗に言つた言葉の一節。「爾時、大徳舍利弗、語²文殊師利¹言、未曾有也。汝力持故、令^下魔波旬作²如来身¹身相具足、坐²獅子座¹說^中是深法^上。文殊師利言、大徳舍利弗、一切草木・樹林無心、可^下作²如来¹身相具足、悉能說法^上。」とある。

(2) 遮那の一切処に遍ずる 原拠は『普賢觀經』(大正九・三九二頁下)で、「釈迦牟尼名²毘盧遮那遍一切処¹。其仏住処名²常寂光¹。」とある。また『法華玄義』卷七上(大正三三・七六六頁下)には、「毘盧遮那遍²一切処¹。舍那・釈迦成亦遍²一切処¹。」とある。ここに示される毘盧遮那仏の遍在性を、諸仏のみならず衆生に当てはめれば、凡夫と仏の一体を容認することになる。同時にそれは仏身に限らず、あらゆる事象にも該当させうることになるため、極めて重要であつた。

問。大經云、菩薩觀土為金、觀金為土。乃至觀實衆生為非衆生、觀非衆生為實衆生。隨意即成、無有虛妄。彼疏云、此則永轉^云。故知、非情為實衆生、亦成仏也。

答。若永轉非情、實為有情者、既云觀實衆生為非衆生。亦必有情永成非情。此乃生死有終。又有永不成仏之人。又實永轉者、何云亦令轉者不自覺知。既實轉成、何不覺耶。當知、聖人了達一如故、情非情實更互轉。此望聖智名為永轉。若望事情、非是永轉。

故彼疏、釈前經文云、解此有二。一實能轉境。二但能令見。若轉金為土、則可實轉。若令衆生為非衆生、但能令見。一師云、經云能成、云何二解。菩薩非但能轉金土、亦轉衆生成非衆生。非衆生者即是草木。轉非衆生成於衆生。若言衆生本來虛妄無所有者、當知、衆生有非衆生。若言諸法有安樂性、即非衆生亦是衆生。情與無情、有性無性。准此可知。私問云、若衆生與非衆生實更互轉、情作無情、無情作情。是義難信。若不實轉、聖力徒設。惣而言之、只是諸仏菩薩、自既依正不二而二、二而不二。能令衆生亦復如是。此即永轉。若暫轉者、不無斯義。亦令轉者不自覺知。況復慈即如來、如來即慈、慈即仏性、仏性即諸法。

道暹記云、但能令見者、他云、非究竟轉、但令暫時見轉。如此說者違今經文。不可依用。一師云者、即是大師之解。依正不二故得互轉。不自覺知者、實轉衆生為非衆生。而復衆生宛然不改轉。非情為有情亦爾。

滿云、一師云者、即是今家所承。或謂別名以為一師等也。此即永轉者、永即不永。何者、若仏菩薩依正二而不二、名之為永。衆生虛妄即是不永。土沙與七宝何殊。隨其所見耳。

已上
略抄

問う。大經¹に云く、菩薩土を觀じて金と爲し、金を觀じて土と爲す²。乃至実の衆生を觀じて非衆生と爲し、非衆生を觀じて実の衆生と爲す。意に随つて即ち成じ、虚妄有ること無し。彼の疏³に云わく、此れ則ち永く轉ずるなり、と云⁴。故に知んぬ、非情を实の衆生と爲し、亦、成仏するなり。

答う。若し永く非情を轉じて、実に有情と爲さば、既に実の衆生を觀じて非衆生と爲すと云う。亦、応に有情永く非情と成るべし。此れ乃ち生死に終り有り⁵。又、永く成仏せざるの人有り。又、実に永く轉ぜば、何ぞ亦た轉ずる者をして自ら覺知せざらしむと云わん。既に実に轉じ成ぜば、何ぞ覺せざらんや。当に知るべし、聖人は一如に了達するが故に、情・非情は実に更互に轉ず。此れ聖智に望んで名づけて永転と爲す。若し事情に望めば、是れ永転に非ず⁶。

故に彼の疏⁷に、前の經文を釈して云く、此れを解するに二有り。一には実に能く境を轉ず。二には但、能く見せしむ。若し金を轉じて土と爲すは、則ち実の転なるべし。若し衆生をして非衆生と爲さしむるは、但だ能く見せしむ。一師⁸の云く、經⁹に、能成と云う、云何が二解せん。菩薩は但、能く金土を轉ずるのみに非ず、亦、衆生を轉じて非衆生と成す。非衆生とは即ち是れ草木なり。非衆生を轉じて衆生と成す。若し衆生本来虚妄にして所有無しと言わば、当に知るべし、衆生に非衆生有り。若し諸法に安樂の性有りと言わば、即ち非衆生は亦、是れ衆生なり。情と無情と、有性と無性と、此に准じて知るべし。私に問うて云く、¹⁰若し衆生と非衆生と実に更互に轉じて、情は無情と作り、無情は情と作る。是の義信じ難し。若し実に轉ぜずんば、聖力徒に設けん。惣じて之を言わば、只是れ諸仏・菩薩は、自ら既に依正不二にして二、二にして不二なれば、能く衆生をして亦復、是の如くならしむ。此れ即ち永転なり。若し暫転なるも、この義無きにあ

らず。亦、転者をして自ら覚知せざらしむ。況や復、慈即ち如来、如来即ち慈なり。慈即ち仏性、仏性即ち諸法なり、と。

道暹の記に云く、但能く見せしむとは、他の云く、究竟の転にあらず、但、暫時転を見せしむ、と。此の如く説かば、今の經文に違す。依用すべからず。一師の云くとは、即ち是れ大師の解なり。依正不二の故に互に転ずることを得。不自覚知とは、実に衆生を転じて非衆生と為す。而も復、衆生宛然として改転せず。非情有有情と為すも亦、爾り、と。

満云く、一師の云くとは、即ち是れ今家の所承なり。或は別名を謂いて以て一師等と為すなり。此即永転とは、永は即ち不永なり。何となれば、若し仏・菩薩の依正は二而不二なれば、之を名づけて永と為す。衆生の虚妄は即ち是れ永ならず。土沙と七宝と何ぞ殊ならん。其所見に随うのみ、と。已上略抄

(1) 大經 『大般涅槃經』(南本)卷十四、梵行品(大正十二・六九六頁下)の略抄。原文では、「善男子、菩薩摩訶薩修行如是大涅槃者、觀_レ土為_レ金、觀_レ金為_レ土。地作_二水相_一、水作_二地相_一。水作_二火相_一、火作_二水相_一。地作_二風相_一、風作_二地相_一。隨_レ意成就、無_レ有_二虚妄_一。觀_二実衆生_一、為_二非衆生_一。觀_二非衆生_一、為_二実衆生_一。悉隨_レ意成無_レ有_二虚妄_一。善男子、當_レ知、菩薩四無量心、是実思惟非_二不_二真実_一。」となつてゐる。大涅槃を行ずる菩薩の四無量心は真実であるので、意のままに自在であることを説いてゐる。本文中の引用は「無有虚妄有」まで。

(2) 菩薩土を觀じて金と為し (ここでの譬喩は、例えば『大智度論』卷六(大正二五・一〇五頁上)に、

「石壁皆過履_レ水踏_レ虚手捫_二日月_一能_二轉_二四大_一。地作_レ水、水作_レ地、火作_レ風、風作_レ火、石作_レ金、金作_レ石。是变化、復有_二四種_一。欲界藥物宝物幻術、能_二變_二化諸物_一。諸神通人神力故、能_二變_二化諸物_一。天龍鬼神輩得_二生報力_一故、能_二變_二化諸物_一。色界生報修_二定力_一故、能_二變_二化諸物_一。」とあり、この記述は『大日經義疏』卷一（統天全、密教1・三三頁下）では、「龍樹以為、如下_レ治人以_二種種方便_一、消_二融鑽石_一、然後成_上金。若神通者、能使_二土木之類即成_二金體_一。故云_下不_二久勤修_一便得_中滿足_上。」と用いられている。

(3) 彼の疏 灌頂撰『大般涅槃經疏』卷一七。大正三八・一三九頁中。ここでの「此則永転」は、『涅槃經』の「善男子夫修慈者」以下を釈する箇所、後に答の中で、この箇所がまとめて引用される（註7参照）。

(4) 永く転ずるなり 「永転」の語を基軸として、有情・非情の転を論じている。問の外難は、『涅槃經疏』の「永転」を論拠として、非情は有情（衆生）に転じることができるので、結果として非情も成仏できるとする。それに対して証真の立場は、同じく『涅槃經疏』を論拠としながら、永転はあくまでも仏の立場に限られ、仏の視点のみで認められるものとする。『涅槃經疏』では、まず第一に二つの解釈として、「一、実能転境」と「二、但能令見」を挙げる。第一の「実転」は、内容から見て「永転」に相当すると考えられる。第二の「但能令見」は、転は実は、衆生にはただ見せているだけで、真実の転、則ち「永転（実転）」ではないとする。このことを後に「暫転」とも言いかえている。おおむね「実転」||「永転」に対して「令見」||「暫転」としながら、論を展開している。

(5) 此れ乃ち生死に終り有り 有情が非情に転ずれば、生死に終わりができること。証真は、『止観私

記』卷二本の二界増減を論じている箇所、「若衆生減者、終有_二尽期_一。則生死有_レ終。若衆生加者、既有_二始起_一。則生死有_レ初。若衆生尽者、亦無_二未來仏_一。則仏有_レ終也。故知、此義報爾然也。」（仏全二二・二九一頁上）と述べるなど、「終有_二尽期_一」・「生死有_レ終」の句をしばしば用いている。有情から非情への転を否定することによって、同時に非情から有情への転を認めないことを示すのである。

(6) 故に情・非情は実に更互に転ず……是れ永転に非ず 証真の結論である。情・非情が実に交互に転ずるとするのは、聖智から見れば永転になるが、あくまでも仏の立場から見た場合に限るとするのである。仏の眼からは依正不二であるが、あくまでも仏に限定して認めるのである。

(7) 彼の疏 『大般涅槃經疏』卷一七。大正三八・一三九頁中。註(3)の引用箇所はこの中に含まれる。本文中の引用は、「慈即仏性、仏性即諸法。」まで。「釈中意」を三段に分けて論じる。第一は、「実能転境」と「但能令見」の二つに解する部分、第二は、「一師云」として一師の言葉を引用する部分、第三は、「私問」としてまとめた部分である。

(8) 一師 一師とは智顛のこととする説もあるが、なお検討の余地を残している。行滿撰『涅槃經疏私記』卷八(統藏一―五七・四四九丁左上)は、「一師云者、即是今家所承。或謂、別名以為_二一師等_一也。」と記し、道暹撰『涅槃經疏私記』卷五(統藏一―五八・九七丁右下)は、「一師云者、即是大師之解。」と記す。

(9) 經 未詳。

(10) 私に問うて云く 私とは湛然のこととされる。現行の『涅槃經疏』は、灌頂が完成させたものでは

なく、湛然が再治したものを。灌頂の説に対し、「私云」として、湛然が私見を付している。引用は、「慈即
仏性、仏性即諸法。」まで。

(11) 道暹の記 道暹撰『涅槃經疏私記』卷五(統藏一―五八・九七丁右下)の略抄。「一師云者、即是
大師之解。当レ知、衆生有_レ非衆生_一者、良由_レ衆生_一、依正不二。故得_レ互_レ轉_一。皆是実轉。是為_レ定説_一。能令
_二衆生至_レ是者、只緣_二衆生本來依正_一。不二而_二、二而不_二。同一菩提_三無差別。故可_レ令_レ轉_一。然外道尚能
變_レ身、為_レ石至_三於劫尽_一。況証_二真実涅槃_一而不_レ永_レ轉_一耶。不_レ自覺知_一者、実轉_二衆生_一為_二非衆生_一、宛然不
_二改_レ轉_一。非情為_二有情_一、亦爾。」

(12) 他の云く 未詳。

(13) 滿 唐の行滿のこと。行滿撰『涅槃經疏私記』卷八(統藏一―五七・四四九丁左上)の略抄。「一
師云者、即是今家所承。或謂別名以為_二一師等_一也。若言_三諸法有_二安樂性_一者、豈隔_三瓦石及与_二衆生_一。故亦
是衆生也。是義難_レ信者、謂未_レ了_二依正不二_一。云_三身遍_一、皆隔_二無情_一故、難_レ行也。此即永_レ轉者、永即不
永。何者、若仏・菩薩依正_二而不_二、名_レ之為_レ永。衆生虚妄即是不_レ永。土沙与_二七宝_一何殊。随_二其所見_一耳。」

【七九九頁上・一四行〜八〇〇頁下・七行 担当 渡辺麻里子】

問。浄名經彈弥勒受記云、一切法亦如也_云。疏云、一切法如、通情・非情。与弥勒如一如無_二。若無情如不

生不滅不得受記、弥勒如亦然。何独受記。取意 又云、無情之法、仏不受記。故大經云、若尼拘陀樹修戒・定・智慧、我亦授三菩提記。以其無故、不与受記。妙樂記云、無情之法、仏不受記者、此乃引異而難於同。況復此中且從破說。若從立義無非受記。一切諸法得記何爽。依尚可記。正何所論。淨名今且寄衍權教、以不記法。而難於記。純依円教、何所難耶。故円教中在果、既其依正不二、事理不二。理既円具。記亦何疑果。有因無無常果耳。大經下引經者、大旨亦然。故且亦從權教以說。已上 准妙樂記、草木亦有得記作仏。答。暹云、依尚可記者、只是一成一切成也。已上 故知、有情成時、一切依正皆成彼仏依正也。

問う。淨名經^①に弥勒の受記を弾じて云く、一切法も亦如なり、と云。疏に云く、一切法如とは、情と非情とに通ず。弥勒の如と一如にして二無し。若し無情の如、不生不滅にして受記を得ざれば、弥勒の如も亦然り。何ぞ独り記を受けん、と。取意 又云く、無情の法は、仏、受記せず。故に大經^②に云く、若し尼拘陀樹、能く戒・定・智慧を修せば、我亦、三菩提の記を授けん。其の無きを以ての故に、受記を与えず、と。妙樂の記^③に云く、無情之法、仏不受記とは、此れ乃ち異を引き、而も同を難ず。況や復、此の中、且く破に従つて説く。若し義を立つるに従えば、受記に非ざることなし。一切諸法、記を得ること、何ぞ爽わん。依は尚、記すべし。正は何ぞ論ずる所ならん。淨名は今且く衍の權教に寄せて、不記の法を以て、而も記を難ず。純ら円教に依らば、何ぞ難ずる所ならんや。故に円教中の果に在りては、既に其れ依正不二、事理不二なり。理は既に円具す。記亦、何ぞ果を疑わん。因有りて無常（果）無きのみ。大經より下に經を引くは、

大旨亦、然り。故に且く亦、權教に従つて以て説く、と。^{E上} 妙樂の記に准ずるに、草木も亦、記を得て作
仏することあり。

答う。暹の云く、⁽⁸⁾ 依尚可記とは、只、是れ一成一切成なり、と。^{E上} 故に知んぬ、有情成ずる時、一切の
依正、皆、彼の仏の依正と成るなり。

(1) 淨名經 『維摩經』卷上。大正一四・五四二頁中。菩薩品において、維摩詰が弥勒菩薩の受記を難ず
る中、「云何弥勒受_二一生記_一乎。為_F從_二如生_一得_中受記_上耶、為_F從_二如滅_一得_中受記_上耶。若以_二如生_一得_二受記_一
者、如無_レ有_レ生。若以_二如滅_一得_二受記_一者、如無_レ有_レ滅。一切衆生皆如也。一切法亦如也。衆聖賢亦如也。
至_二於弥勒_一亦如也。若弥勒得_二受記_一者、一切衆生亦_二受記_一。所以者何。夫如者不_二不異_一。若弥勒得_二阿耨
多羅三藐三菩提_一者、一切衆生皆亦_レ得。所以者何、一切衆生即菩提相。若弥勒得_二滅度_一者、一切衆生亦_レ
滅度。所以者何、諸佛知_三一切衆生畢竟寂滅、即涅槃相、不_レ復更滅。是故弥勒、無_F以_二此法_一誘_中諸天子
上。」と、弥勒菩薩も一切法も共に真如であるから、弥勒菩薩が真如を以て受記したと説くと一切法もまた、
記を得てしまうと弾じていることを受けている。

(2) 疏 『維摩經略疏』卷六（『維摩經文疏』卷第一七）。大正三八・六三九頁上。これは先の『維摩
經』の、「一切衆生皆如也。一切法亦如也。衆聖賢亦如也。至_二於弥勒_一亦如也。」についての註釈の内、「一
切法亦如」に関する部分の取意である。『略疏』の原文は「一切衆生下、三双並文為_二。一以_二四如_一為_二並
端。一正結並。初文者、一、約_二一切衆生如_一。二、約_二一切法如_一。三、約_二衆聖賢如_一。四、約_二弥勒如_一。

就_二此四並_一深求_二其意_一、亦玄約_三三教_一。初、約_レ通作_二四並_一。三是順並。從初至後。一是逆並。從後至初。……二、約_二一切法如順並_一、一切法如通_二情・無情_一。情謂五陰宝法。無情即是外國土等悉皆是如。与_二弥勒如_一一如無_二。此但以_二無情_一替_二於衆生_一句句悉同。須_レ類_二說之_一。何者、無情之法仏_二不受記_一。故大經云、若尼拘陀樹能修_二戒・定・智慧_一、我亦授_三三菩提記_一。以_二其無_レ心、不_レ与_二授記_一。故以為_レ並。異_二有情_一也。」となつてゐる。

(3) 又云く 『維摩經略疏』卷六(『維摩經文疏』卷第一七)。大正三八・六三九頁上。註(2)の引用文の続き。

(4) 大經 仏全本では「尼若拘陀樹」とあるが、版本及び仏教大系本によつて「若尼拘陀樹」と改めた。『維摩經略疏』の原文も版本・仏教大系本と同じである。この『涅槃經』として引用されている部分は、「王言。世尊、尼拘陀樹持戒・布施、亦於_二人・天_一受_二安樂_一耶。我言。大王、尼拘陀樹不_レ能_二持戒・修行・布施_一。如其能者、則受無_レ異。是名非喩。」(南本。大正二二・七八一頁下)という記述に基づいていると思われる。なお、『四明尊者教行録』巻四(大正四六・八九〇頁中)では非情成仏の問答の中、「問。非情草木成仏・不成仏疑。涅槃經云、若拘陀樹有_レ心、我当_レ授_二与阿耨菩提記_一。以_二其無_レ心_一故、不_レ与_二授記_一。」と、この文を非情草木不成仏の証として引用している。

(5) 妙楽記 湛然撰『維摩經疏記』巻中。続藏一―二八・四〇三丁左下く四〇四丁右上。

(6) 異 版本・仏全本・仏教大系本では「涅槃」とあるが、『維摩經疏記』では「異」となつてゐる。「異」と「涅槃」の略字は字体が似ているため、翻刻の際に「涅槃」となつた可能性が高い。

(7) 無常(果) 仏全本では「無常」となっているが、『維摩經疏記』の記述に即して改めた。

(8) 遍 道暹撰『維摩經疏記鈔』卷五。統藏一—九二・十二丁左下。

問。法界唯心故、草木亦有心。既有其心。何不成仏。金鉉論云、木石無心之語出自小宗。隨縁・不変之説出自大教。

答。言唯心者、謂理心也。理心是真如。非謂有事心。故次句云隨縁・不変、以真如隨縁故、木石有理心也。今反質云、若万法唯心故草木有心者、亦万法唯色故有情無心耶。若草木有事心者、即同尼隸外道邪計也。下決云、凡厥有情皆悉堪發。是故但簡積聚・草木。二雖名心無此發故。

問う。法界は唯心なるが故に、草木も亦、心有り。既に其の心有り。何ぞ成仏せざらんや。金鉉論に云く、木石無心の語は小宗より出でたり。隨縁・不変の説は大教より出でたり、と。

答う。唯心と言うは、謂く理心なり。理心は是れ真如なり。事心有りと謂うには非ず。故に次の句に隨縁・不変と云うは、真如隨縁を以ての故に、木石に理心有るなり、と。今、反質して云く、若し万法唯心の故に草木に心有らば、亦、万法唯色の故に有情に心無からんや。若し草木に事心有らば、即ち尼隸外道の邪計に同なり。下の決に云く、凡そ厥の有情、皆悉く發するに堪えたり。是の故に但、積聚・草木を簡ぶ。二は心と名づくとも雖も此れ發無きが故に、と。

(1) 法界は唯心 八十『華嚴』卷一九(大正一〇・一〇二頁上中)の唯心偈、「若人欲了_二知三世一切_一、應_レ觀_二法界性一切唯心造_一」に依拠する。

(2) 金鉉論 『金剛鉉』。大正四六・七八二頁下。但し原文では、「是故且云_二無情有性_一。若分_二大小_一、則隨緣・不変之說、出_レ自_二大教_一。木石無心之語、生_二于小宗_一。」とあり、大教と小宗に関する記述の順番が引用と逆になっている。

(3) 尼鍵外道 六師外道の一つ。尼鍵はジャイナ教のこと。

(4) 決 『止觀輔行伝弘決』卷一之三。大正四六・一六〇頁下。この中、「積聚・草木」とあるが、『摩訶止觀』卷一上(大正四六・四頁上)には心を「質多者、天竺音。此方言_レ心。即慮知之心也。天竺又稱_二汚栗駄_一。此方稱_二是草木之心_一也。又稱_二矣栗駄_一。此方是積聚精要者爲_レ心也。」とするが、この内、汚栗駄・矣栗駄を指す。今、慮知・積聚・草木ということのみに注目して見てみる。質多を慮知心とするものには『楞伽阿跋多羅寶經』、『大日經義釈』、澄觀撰『華嚴經疏』等がある。『楞伽阿跋多羅寶經』卷二(大正一六・四八三頁中)では、「性自性第一義心」の割註に、「此心、梵音肝栗大。肝栗大宋言_レ心。謂如_二樹木心_一非_二念慮心_一。念慮心、梵音云_二質多_一也。」とある。『大日經義釈』卷九(統天全、密教1・四三六頁下)、『大日經疏』卷一二では、「此心梵云_二質多_一、是慮知心也。又次汗栗太者、是処中心也。」とし、『華嚴經疏』卷五三には「梵云_二質多_一、即慮知心。对_二身口_一故。今梵云_二纈喇陀耶_一。此云_二肉团心_一。对_二余藏_一故。」とある。積集の心を説くものに、『大日經義釈』卷一二(統天全、密教1・五三三頁上)、『大日

經疏』卷一六)の、「回^三此心之無自性^二者、心名^二質多^一。質多者、猶如^三衆綵莊嚴積聚名爲^二質多^一。猶^二衆緣所成^一故、即是無^レ有^二自性^一。此即是因也。」がある。また、慧沼撰『金光明最勝王經疏』卷二末(大正三九・二一八頁中)では、「凡言^レ心者有^二四義^一。一、眞実名^レ心、如^二般若多心^一。即眞如理亦名爲^レ心故。勝鬘經(大正一二・二二二頁中等)云、自性清淨心。彼乾栗心。二、緣慮心即通^二八識^一。彼名^二質多^一。三、積集義名^レ心。亦通^二八識^一。通^二能所積集^一故。四、積聚最勝義名^レ心。即唯八識。」と積集心を積集義と積集最勝義の二心に分別する。普光撰『俱舍論記』卷四(大正四一・八三頁中)では、心王を心・意・識に分別するが、その中、心について「梵名^二質多^一。此云^レ心。是集起義。」としている。法宝撰『俱舍論疏』卷四(大正四一・五三四頁中)も同様に分別するが、質多の箇所で、「謂、由^二心力^一引^二諸心所及諸一切所作事業^一。如^三樹界之心集^二起皮膚及枝葉等^一。」と、樹界の心が樹木の枝葉などを作るとして非情の心の作用について言及している。このように心に関する解釈は諸師によって異なっているのであり、草木の心を汚栗駄とするのは『摩訶止観』のみであることが分かる。なお、この『摩訶止観』の説と『大日經義釈』の説との兼ね合いについては、安然撰『菩提心義抄』卷一(大正七五・四五四頁下く四五五頁下)に詳しい。

問。眞如内熏故能生悟。草木眞如豈無熏耶。

答。雖有内熏、無外緣故。准前可知。

問う。真如内熏の故に能く悟を生ず。草木の真如、豈に熏無からんや。
答う。内熏有りと雖も、外縁無きが故に。前に准じて知るべし。

問。五大院即身成仏義云、貞觀五年六月法華會、一類執者、亦計草木作仏有情成仏依報隨作、不許草木自作
仏。慈覺大師深責違宗旨。已上 此義云何。

答。若約理說、本來是仏。豈正報成始成仏耶。若約証見、有情成仏時、万法皆成仏。以仏眼見皆仏法故、義
在左右。不可偏執。故云失旨。若一向不許彼執者、則違中陰經・金錚論等文。引上 又違和漢諸師說。故道暹
云、一成一切成。引上 広修決云、円体具故不簡情無情。同一法体故無情亦発修成仏。是隨有情成故一成一切成
云。宗穎決云、万法唯心。心外無法。法界依正本來一体。所以唯心之外無別草木之相。若妄執不消、苦求草
木自修六度者、如以病眼見空花草云。授決集云、禪門章云。問。悉有安樂性。草木有耶。答。入理悟於平等
法界之理、無復人草之殊。未悟語其事別。如夢種種悟已則無云。決曰、入真如理、觀万法皆真如。即是心造
諸如來、情・非情一体。大日經云、阿字第一命遍於情・非情云。顯法華義抄云、問。草木発心・修行耶。答。
草木即是心故、行人発心・修行即是草木修無有別修。已上四人答
広修云云 又五大院菩提心義云、天台教文但云草木有仏性
義、而無草木成仏之文云。

問う。五大院の即身成仏義（一）に云く、貞觀五年六月法華會に、一類の執者、亦、草木作仏は有情成仏の依報の隨作なりと計して、草木自ら作仏することを許さず。慈覺大師深く宗旨に違するを責む、と。（上）此の義云何。

答う。若し理に約して説かば、本来是れ仏なり。豈に正報始成の仏を成ぜんや。若し証見に約せば、有情成仏の時、万法、皆成仏す。仏眼の見、皆仏法なるを以ての故に、義は左右に在り。（二）偏執すべからず。故に失旨と云う。若し一向に彼の執を許さざれば、則ち中陰經・金錘論等の文に違す。（上）又、和漢諸師の説に違す。故に道暹云く、一成一切成、と。（三）廣修の決に云く、円は体具の故に、情と無情とを簡はず。同一法体なるが故に。無情も亦、発修して成仏す。是れ有情の成に隨うが故に一成一切成なり、と。（上）宗頤の決に云く、万法は唯心なり。心の外に法無し。法界の依正は本来一体なり。所以に唯心の外に、別の草木の相無し。若し妄執消えず、苦に草木自ら六度を修するを求むるは、病眼を以て空花草を見るが如し、と。（上）授決集（五）に云く、禪門章（六）に云く、問う。悉く安樂の性有らば、草木にも有るや。答う。理に入りて平等法界の理を悟らば、復、人草の殊なり無し。未だ悟らざれば其の事別なりと語る。種種を夢みるも悟り已れば則ち無きが如し、と。（上）決して曰く、真如の理に入りて、万法を觀ずれば皆真如なり。即ち是れ心、諸々の如来を造す。（七）情・非情は一体なり。大日經（八）に云く、阿字第一命、情・非情に遍ず、と。（上）顯法華義抄（九）に云く、問う。草木は発心・修行するや。答う。草木は即ち是れ心なるが故に、行人の発心・修行は即ち是れ草木の修なり。別修有ること無し、と。（上）又、五大院の菩提心義（一〇）に云く、天台の教文は、但、草木有仏性の義を云いて、而も草木成仏の文無し、と。（上）

(1) 即身成仏義 安然撰『即身成仏義私記』。仏全二四・二一四頁下〜二一六頁上。ここには貞観五年六月の法華会における即身成仏等に関する論争が記されている。その内、草木成仏に関する箇所引用。

(2) 偏 仏全本には「偏」とあるが、版本及び仏教大系本によって改めた。

(3) 広修の決 円澄問、広修決答『唐決』第一七問答。新版日藏七八、天台宗顕教章疏四・一七四頁上。下。

(4) 宗頤の決 徳円問、宗頤決答『唐決』第九問答。新版日藏経七八、天台宗顕教章疏四・二一九頁上。下。

(5) 授決集 円珍撰『授決集』巻下。大正七四・三〇八頁中下。以下の『禪門章』と『大日経』の引用は『授決集』巻下、「無情成仏決五十」に所引のもの。

(6) 禪門章 『禪門章』。続藏二一四・一五丁右上。

(7) 心、諸々の如来を造す 六十『華嚴』巻一〇(大正九・四六五頁下〜四六六頁上)に、「若人欲求_レ知_三三世一切仏_一、応当_四如_レ是觀_三心造_二諸如来_一。」という偈がある。なおこの偈は先の八十『華嚴』唯心偈に相当する箇所である。

(8) 大日経 『大日経』巻五(大正一八・三八頁中)には「我即同_二心位_一。一切処自在、普遍_二於種種有情及非情_一、阿字第一命。」とある。ここでの引用は、『大日経義釈』巻一二(続天全・密教1、五七三頁。『大日経疏』巻一七)の、「阿字第一命者、謂即以_二阿字_一為_レ心故、遍_二於一切_一自在而成。言此阿字不

異^レ我、我不^レ異^二阿字^一也。乃悉遍^二於一切情・非情法^一。此諸法即以^二阿字^一而為^二第一命^一也。」に基づいたものと思われる。

(9) 顯法華義抄 円珍著か。佚本。『本朝台祖撰述密部目錄』(仏全二・二三八頁)の同書の割註には「見智光抄第五也」とあり、『宗要智光抄』巻五に本書が引用されていると指摘されている。

(10) 五大院の菩提心義 『菩提心義抄』巻二(大正七五・四八五頁上中)の、「若天台云、草木等は仏心性中道三身、仏性心法仏乘大車、而未^レ見^レ有^三誠文明云^二草木發心修行成仏^一。」の取意。

【八〇〇頁下・七行〜八〇一頁下・一四行 担当 柳澤正志】

問。菩提心義云、草木有三力故成仏。一由真如薰。如起信論。二諸仏撰護。謂由仏力有国土等。三衆生業力^云。此義云何。

答。真如薰義、如上已論。諸仏力者、但是国土、由仏力有。何関木石自成仏義。衆生力者、亦是衆生業力、感土。何関国土成仏義耶。

問う。菩提心義に云く、草木に三力有るが故に成仏す。一には真如薰に由る。起信論の如し。二には諸仏の撰護。謂く仏力に由つて国土等有り。三には衆生の業力、と云。此の義如何。

答う。真如薰の義、上に已に論ずるが如し。諸の仏力とは、但是れ国土、仏力に由つて有り。何ぞ木石の自成仏の義に関わるや。衆生力とは、亦是れ衆生の業力、土を感ず。何ぞ国土成仏の義に関わるや。

(1) 菩提心義 『菩提心義抄』卷二(大正七五・四八三頁下、四八四頁上)の取意。原文は「問。如来設雖_下以_二普門身_一說法引導_上、而衆生無始迷惑已久。何以得_レ隨_二仏化導_一耶。答。此由_二三身感応_一得_レ立。一者、真如法界薰習力故。如_二起信論_一。……二者、一切諸仏撰護力故。如_二起信論_一。……三者、衆生善根力故。……」という問答になつていて、証真はこれに基づいたと思われる。三力については、同じく『菩提心義抄』卷二(大正七五・四八四頁中)にも「由_二三力_一故、得_レ有_二器界_一。一者、真如法界隨縁力故。如_二起信論_一。……二者、諸仏菩薩行願力故。如_二華嚴經_一。……三者、一切衆生業報力故。如_二唯識宗_一。……」という記述が見出される。但し、安然是草木に三力があるから成仏するとは必ずしも述べていない。

問。菩提心義云、天台不明草木成仏。真言宗明非情成仏。大日經云、我即同心位。一切処自性、普遍於種種有情及非情。阿字第一命。縛字名為水。既云諸法以阿字為命。命者、即是發菩提心也_云。此義云何。

答。方法皆空故、云阿字遍一切法。即情・非情、皆遮那体。即由此理方有発心。而木石等、雖具此理、無心不発。故彼疏云、此阿字一切有情以為命也_云。授決集引此文。但証理遍。不云発心。_{如上引}

問う。菩提心義^①に云く、天台は草木成仏を明かさず。真言宗は非情成仏を明かす。大日經^②に云く、我即ち心位に同じ。一切処に自性^③にして、普く種々の有情と及び非情とに遍ず。阿字は第一命なり。縛字を名づけて水と為す、と。既に諸法は阿字を以て命と為すと云う。命とは、即ち是れ菩提心を発すなり、と^④。此の義如何。

答う。万法皆空の故に、阿字は一切法に遍すと云う。即ち情・非情、皆、遮那の体なり。即ち此の理に由つて方に発心有り。而して木石等は、此の理を具すると雖も、無心にして発さず。故に彼の疏^⑤に云く、此の阿字を一切有情は以て命と為すなり、と^⑥。授決集に此の文を引き、但、理遍のみを証す。発心と云わず。^{上に引くが如し。}

(1) 菩提心義 『菩提心義抄』卷二(大正七五・四八五頁上々下)の取意。

(2) 大日經 『大日經』卷五。大正一八・三八頁中下。原文では「自性」が「自在」となっている。

(3) 彼疏 『大日經疏』卷一七(『大日經義釈』卷一二)。大正三九・七五六頁中。原文は「此阿字亦爾。一切法有情以レ此爲レ命也。」となつている。

問。菩提心義云、有情淨心變成七・八識。故非情淨心亦變諸識。何不發心^⑦。此義如何。

答。若爾、即有始起有情。生死有初。又有情有心想、受外薰變現諸識。非情無心。如何現識。

問う。菩提心義ニ云く、有情の淨心變じて七・八識を成ず。故に非情の淨心も亦、諸識に變ず。何ぞ発心せざらんや、と云。此の義如何。

答う。若し爾らば、即ち始起の有情有り。生死に初有り。又、有情に心有るが故に、外薰を受け變じて諸識を現ず。非情は心無し。如何が識を現ずるや。

(1) 菩提心義 『菩提心義抄』卷二。大正七五・四八七頁下。

問。菩提心義云、若約他縁明成仏者、壇場道具為善法、薰得仏種起。皆是未來発心之人云。此義云何。
答。若自無心、但由他力方成仏者、闍提人等応自成仏。

問う。菩提心義ニ云く、若し他縁に約して成仏を明さば、壇場の道具を善法と為し、薰じて仏種起こることを得ん。皆是れ未來発心の人なり、と云。此の義如何。

答う。若し自ら心無きも、但、他力のみに由つて方に成仏せば、闍提の人等、応に自ら成仏すべし。

(1) 菩提心義 『菩提心義抄』卷二（大正七五・四八八頁中）の取意。

問。若云草木有理仏性。何故秀句云草木・無情無有理性。

答。若分別門、情・無情別故、於無情無有覺性。若相即門、情・無情同故、非無情。唯是一心。故輔行云、真故体一。俗分有無云。秀句具文云、問。若有理性、即有行性。草木・無情有理性故、応有行性。答。草木

・無情無有理性。故涅槃經云、非仏性者、謂墻壁・瓦礫、無性之物。問。若草木無理性、真如即不遍。答。

草木唯心。是外一向無故。無有理性、非是心外。真如何所遍。又撰論云、由内外得成。是内有薰習。有薰習者、則有行性。外無薰習。故無行性。復次真如内外、不離於内外。在内名仏性、在外不名仏性。已上秀句
中卷文 答

中有三。一約相即故云唯心。二引撰論。設於無情許有理性、無薰習故不成仏也。三重約分別。於外非情無覺性故、但名真如不名仏性。

問う。若し草木に理仏性有りと云わば、何が故に秀句に草木の無情に理性有ること無しと云うや。

答う。若し分別門なれば、情・非情別なるが故に、無情において覺性有ること無し。若し相即門なれば、情・非情同なるが故に、情無きにあらず。唯是れ一心なり。故に輔行一に云く、真の故に体一なり。俗に有無を分かつ、と云。秀句の具文二に云く、問う。若し理性有れば、即ち行性有り。草木の無情は理性有るが故に、応に行性あるべし。答う。草木・無情は理性有ること無し。故に涅槃經三に云く、非仏性とは、謂く墻壁・瓦礫、無性の物なり、と。問う。若し草木に理性無くんば、真如は即ち遍ぜず。答う。草木は唯心なり。是の外に一向に無きなり。故に理性有ること無けれども、是れ心外にあらず。真如は何所にも遍ず。又、撰論四

に云く、内外に由つて成ずることを得。是れ内に薰習有り、と。薰習有れば、則ち行性有るも、外に薰習無し。故に行性無し。復次に真如の内外は、内外を離れず。内に有るを仏性と名づけ、外に有るを仏性と名づけず、と。（已上秀句中の文） 答中に三有り。一には相即到約す。故に唯心と云う。二には摂論を引く。設い無情においては理性有ることを許すも、薰習無きが故に成仏せざるなり。三には重ねて分別に約す。外の非情においては覺性無きが故に、但、真如と名づけ仏性と名づけず。

(1) 輔行 『止観輔行伝弘決』卷一之二。大正四六・一五一頁下〜一五二頁上。十義中の第六義に相当する。

(2) 秀句の具文 『法華秀句』卷中本。伝全三・一六七頁〜一六八頁。なお、安然是『斟定草木成仏私記』（版本・二三丁右）で、「又、秀句中卷為_レ出_二古今仏性之諍_一、具引_二新旧諍論之文_一。如_二今所引_一、草木無理性、由内外得成等問答者、此是靈洞法師一卷章内之文、非_二今大師問答之文_一。」と記している。『法華秀句』卷中は、靈潤（『斟定草木成仏私記』の靈洞は誤）・神泰・義榮の仏性をめぐる論争を纏めたものである。当問答は、安然が記すように靈潤の「一卷章」の中に見出される文であり、従つて最澄自身の問答ではないのである。このことは、証真も最後の問答のところで認めている。以上のことを含め、『法華秀句』卷中と『斟定草木成仏私記』の記述との位置づけを論じたものに、浅田正博「『法華秀句』中巻別撰説について」守護国界章との関連において「『仏教学研究』四一、一九八五）がある。また、最澄の草木成仏論については、浅井円道『上古日本天台本門思想史』（平楽寺書店、一九七三。一五五頁〜一五九頁）にも言及

されている。

(3) 涅槃經 『大般涅槃經』(南本)卷三三。大正一一・八二八頁中。『涅槃經』の文によれば、非仏性とは墻壁・瓦石という無情のものであることになるが、湛然は『金剛』(大正四六・七八一頁中)で「先順問云、為_二非涅槃_一說為_二涅槃_一。非涅槃者、謂_三有為煩惱_一。為_二非如來_一說為_二如來_一。非如來者、謂_三闍提・二乘_一。為_二非仏性_一說為_二仏性_一。非仏性者、墻壁・瓦礫。今問、若瓦石永非、二乘煩惱亦永非耶。故知、經文寄_二方便教_一說_三三對治_一、暫說_三三有_一、以斥_三三非_一。」と述べ、經文が方便説であることを明らかにしている。このことに関連して、灌頂撰『大般涅槃經疏』卷三一(大正三八・二二二頁中)の註釈箇所にも、「私謂、言_二利益_一者、只為_三將_二護末代權機者_一、不_レ宜_レ聞_二於生死即涅槃_一・二乘是如來・瓦礫是仏性_一。忽有_二機緣_一不_レ可_レ不_レ說。……」という記述が見出され、「私謂」すなわち湛然の見解として、經文の実義は末代の權機が生死即涅槃・二乘是如來・瓦礫是仏性を誤解しないようにするためのものであることを説いている。

(4) 撰論 無着造・真諦訳『撰大乘論』卷上。大正三一・一一五頁下。原文は「由_二内外_一得_レ成。是故内有_レ薰。」となっている。

問。若於無情不名仏性者、即違弘決・金鉉論。引他義云、衆生名仏性、無情名法性。論主破之_云。
答。若約相即、同是仏性。故破之也。又彼秀句是引他師、不必同天台義也。守護章、広破此義。

問う。若し無情において仏性と名づけざれば、即ち弘決・金鉉論に違す。他義〔イ〕を引ききて云く、衆生を仏性と名づけ、無情を法性と名づく。論主これを破す、と云。

答う。若し相即に約せば、同じく是れ仏性なり。故にこれを破すなり。又、彼の秀句は是れ他師を引ききて、必ずしも天台の義に同ぜざるなり。守護章〔ニ〕は、広く此の義を破す。

(1) 他義　ここに引用される「衆生ニ名ニ仏性一、無情名ニ法性一。」という文は、『金剛鉉』(大正四六・七八三頁上)に「於レ是野客、恭退與跪而諮曰、波水之譬、其理実然。僕曾聞丁人引ニ大智度論一云丙真如在ニ無情中一但名ニ法性一、在ニ有情内一方名ニ仏性甲。仁何故立ニ仏性之名一。余曰、親曾委読細ニ檢論文一、都無ニ此說一。或恐謬引ニ章疏之言一、世共伝レ之。」と記すように、野客が『大智度論』の文として示したものである。湛然はそのような文が『大智度論』に見出されないと批判している。なお、『金剛鉉』が論難の対象とする野客を誰に比定するかについて、この文がしばしば問題とされることがある。例えば、從義(一〇四二〜一〇九一)撰『止観義例纂要』卷三(統藏二一四・三二七丁右上)には、「応レ知、寄ニ於野客一、乃是斥ニ於清涼觀師一耳。……清涼觀師華嚴疏云……大論中云下在ニ非情中一名ニ法性一、在ニ有情中一名ニ爲中仏性上。明知、非情非レ有ニ覺性一。又賢首藏法師起信論疏、亦引ニ大論一云下真如在ニ有情中一名ニ仏性一、在ニ無情中一名ニ爲中法性上。……是知、金一之作、正為レ破ニ於清涼觀師一、傍兼斥ニ於賢首藏法師一耳。」と見られる。すなわち、從義は『大方広仏華嚴經疏』卷三〇(大正三五・七二六頁中下)、及び『大乘起信論義記』卷上(大正四四

・二四七頁下)の記述に基づき、湛然は正しくは澄観を破し、傍らに法藏を斥けたというのである。但し、所破の対象が華嚴の諸師であるという説は、内容的・年代的な面において容認することはできない。このことについては、坂本幸男「非情に於ける仏性の有無について―特に湛然・澄観を中心として―」(『印仏研』七一二、一九五九)、鎌田茂雄『中国華嚴思想史の研究』(東京大学出版会、一九六五。四六六頁〜四七四頁)、池田魯参「『金剛錍』の問題(その一)」(『駒沢大学仏教学部研究紀要』三二、一九七四)等に詳しい。

【八〇一頁下・一四行〜八〇二頁下・一五行 担当 田戸大智】

草木成仏関連主要文献目録

【単行本】

浅井円道『日本上古天台本門思想史』(平楽寺書店、一九七五)

大久保良峻『天台教学と本覚思想』(法蔵館、一九九八)

鎌田茂雄『中国華嚴思想史の研究』(東京大学出版会、一九六五)

坂本幸男『大乘仏教の研究』(大東出版社、一九八〇)

- 新川哲雄『安然の非情成仏義研究』（学習院大学、一九九二）
末木文美士『平安初期仏教思想の研究』（春秋社、一九九五）
花田凌雲『謡曲に現れたる仏教』（興教書院、一九三八）
英雲外『謡曲と仏教』（丙午出版社、一九一七）
三崎義泉『止観的美意識の展開』（ペリかん社、一九九九）

【論文】

- 姉崎正治「謡曲に見える草木国土成仏と日本国土観」（『帝国学士院紀事』一一二、一九四二）
池田魯参「『金剛鉾論』の問題（その一）」（『駒沢大学仏教学部研究紀要』三三二、一九七四）
池田魯参「荊溪湛然の仏性説——『金剛鉾』の一斑を窺う——」（『天台思想と東アジア文化の研究』山喜房仏書林、一九九〇）
伊藤博之「草木成仏の思想と謡曲」（『中世文学論叢』四、一九八一）
萩山深良「本覚思想と自然観——日本の自然観の理論的基盤としての「草木成仏観」——」（『印度哲学仏教学』七、一九九二）
萩山深良「謡曲における草木成仏思想について」（『印度哲学仏教学』九、一九九四）
鎌田茂雄「三論宗・牛頭禪・道教を結ぶ思想的系譜——草木成仏を手がかりとして——」（『駒沢大学仏教学部研究紀要』二六、一九六八）

- 亀井宗忠「真言宗における草木成仏論と即身成仏の人証とについて」（日本仏教学会年報三一、一九六六）
- 川崎信定「Bhāvavivēkaの生類観―草木に心があるか―」（『豊山教学大会紀要』一四、一九八六）
- 阪口玄章「謡曲にあらはれた草木成仏」（『国語と国文学』一〇―五、一九三三）
- 坂本幸男「草木成仏について」（『大崎学報』一〇九、一九五九 ↓『大乘仏教の研究』）
- 坂本幸男「非情における仏性の有無について―特に湛然・澄観について―」（『印度学仏教学研究』七一―二、一九五九 ↓『大乘仏教の研究』）
- 坂本幸男「草木成仏の日本的展開」（『中野教授古稀記念論文集』、一九六〇 ↓『大乘仏教の研究』）
- 花野充昭「『三十四箇事書』の撰者と思想について」（二）・（三）・（四）（『東洋学術研究』一五―一・一五―二・一六―一、一九七六・一九七六・一九七七）
- 福永光司「一切衆生と草木土石―仏性論の中国的展開―」（『仏教史学研究』二三―二、一九八一 ↓『中国の哲学・宗教・芸術』人文書院、一九八八）
- 三崎義泉「安然『對定草木成仏私記』の要点」（『天台学報』一九、一九七七）
- 宮本正尊「草木国土悉皆成仏」の仏性論的意義とその作者」（『印度学仏教学研究』九―二、一九六一 ↓『仏教学の根本問題』春秋社、一九八五）

〈付・研究ノート〉

草木成仏と謡曲——『中陰経』の受容——

渡辺 麻里子

草木成仏説の日本における展開を考えるにあたり、看過できないテーマとして、謡曲における受容がある。草木成仏を説く『中陰経』の「草木国土、悉皆成仏」という経文は、人口に膾炙し、中でも謡曲には好んで用いられた。謡曲に、草木成仏説が多く採られていることは、早くから注目されており、花田凌雲、英雲外、阪口玄章、姉崎正治ほか、諸氏によって論じられてきた¹⁾。本稿では、先学の諸論に導かれながら、若干の考察を試みたい。

一、『中陰経』の受容

草木成仏説を説くに際して、典拠に用いられてきた経文には、『中陰経』の他、『摩訶止観』第一上などの「一色一香、無非中道²⁾」の句、『法華経』薬草喻品の三草二木の譬えなどがあるが、とりわけ『中陰経』の「一仏成道、観見法界、草木国土、悉皆成仏」という経文が果たした役割は重要である。そこで、以下『中陰経』の経文を中心に、検討していくことにする。

『中陰経』の経文の初出は、安然撰『斟定草木成仏私記』の「中陰経云、一仏成道、観³⁾見法界⁴⁾、草木国

土、悉皆成仏、身丈六、光明遍照、悉能說法。其仏皆名「妙覺如来」。とされている。安然是他にも、『教時問答』巻四に、「中陰経説、釈迦成道、一切国土、有情・非情、身長丈六、悉皆説法。」、『菩提心義抄』巻二に、「中陰経云、釈迦成道之時、一切草木、皆成「仏身」、身長丈六、悉皆説法。」などと記している。この『中陰経』の経文は、現行の『中陰経』に該当する箇所がなく、安然自身が作り出した経文である可能性が高い。ただし、安然の段階では、経文は一定の句にはなっていないのである。安然以後は、播磨の道邃（？く一五七）撰『天台法華疏記義決』巻六本に、「中陰経云、一仏成道、觀「見法界」、草木国土、皆悉成仏。身長丈六、光明遍照。其仏皆名「妙覺如来」。」とあり、また同じく道邃撰『摩訶止観論弘決纂義』巻一に、「一仏成道、觀「見法界」、草木国土、皆悉成仏。」と記される。道邃は、草木の発心・修行による成仏を認めていない。また、忠尋（一〇六五く一一三八）の撰述とされる『漢光類聚』第一「一色一香無非中道」の項では、「経云、一仏成道、觀見〇、悉皆成仏、云」と述べ、『中陰経』の経文を、略しながら用いている。

そして証真である。証真は『止観私記』巻一本に、「中陰経云、一仏成道、觀「見法界」、草木国土、悉皆成仏。身長丈六、光明遍照。其仏皆名「妙覺如来」。」と記す。外難の間に『中陰経』の引用を用い、それに反駁する答の中で、草木の自身の発心・修行を認めない立場を明らかにしている。草木の成仏を、あくまでも「一仏成道、觀見法界」という、仏の眼から見た場合、という条件においてしか認めないのである。

『中陰経』の経文について、道邃、証真の見解では、草木自身が発心し修行することを認めない立場で用いているが、一方で、草木自身が発心して成仏する、という説が主張され、広範な支持を受けることになる。著

名なのは、良源（九一二〜九八五）の擬撰の書、『草木発心修行成仏記』である。良源は、応和の宗論（九六三年）において、草木成仏を認めない法相宗の仲算に対し、草木成仏を説いた人物である。¹² 『草木発心修行成仏記』は、檀那流の祖である覺運が、法相宗の疑難を破すために尋ねた問と、それに対する良源の解答を記した問答の体裁をとる。現在は、良源の手によるものではなく、後の成立と考えられている。『草木発心修行成仏記』の中で、草木の生・住・異・滅の四相は、発心・修行・菩提・涅槃に当てられ、草木が発心・成仏することが述べられている。さらに中世の本覚思想を代表する『三十四箇事書』¹³に到っては、草木が成仏する必要さえなく、草木そのままでよいとする「草木不成仏説」まで主張される。あるがままの現実肯定主義である。こうした発想は、中世文芸の自然観と密接に結びつき、後の謡曲などの言辞にも引き継がれていくことになる。自然観については、例えば、三崎義泉氏に「柳は緑、花は紅」について、大久保良峻氏に「吹く風・立つ波」の句をめぐる論がある。¹⁴

『中陰経』の経文、中でも特に「草木国土、悉皆成仏」の句は、『草木発心修行成仏記』や『三十四箇事書』を代表とする説に後押しされ、草木成仏をあらゆる常套句として広範に流布した。伊藤博之氏によれば、親鸞が、正嘉元年（一二五七）に著した『唯信鈔文意』の中で、「仏性すなはち如来なり」の説明に増補して、「この如来微塵世界に満ち満ちてまします。すなはち一切群生海の心に満ちたまへるなり。草木国土悉く皆成仏すと説けり。」と記したという。また日蓮も、『万法一如鈔』の「十界互具」の説明において、「此理を知る時、草木国土悉皆成仏とも、一切衆生即身成仏ともいふなり。」と述べているという。¹⁵ 一三世紀も中頃には、すっかり定型化している様子がうかがえよう。また、夢窓疎石（一二七五〜一三五二）が、「雪

中に草木国土悉皆成仏の文を思出で給ひて」として、「わきてこの花さく木をとるゑけるは雪みぬときのころなりけり」（『正覚国師集』五^(一)）と歌を詠んだという例もある。

二、『中陰経』と謡曲

さらに時代が下り、十四・十五世紀になると、世阿弥（一三六三〜一四四三）・禅竹（一四〇五〜一四七〇）が活躍し、謡曲の詞章に、『中陰経』の「草木国土、悉皆成仏」の句が頻出するようになる。草木成仏（又は草木国土成仏）思想によると考えられる表現が、『謡曲大観』所収の二百三十六番中、二十八曲に確認されている⁽¹⁾。以下、曲名を列举する。

采女、杜若、春日龍神、熊坂、現在七面、胡蝶、西行桜、佐保山、舍利、墨染桜、西王母、殺生石、当麻、定家、道明寺、知章、巴、鶴、野守、半葩、芭蕉、藤、放下僧、仏原、身延、六浦、遊行柳、

弱法師

これら二十八曲中、シテ（主役）が草木の精である曲は、杜若、西行桜、墨染桜、芭蕉、藤、六浦、遊行柳の七曲があり、他に、シテが石であるもの（殺生石）、蝶の精であるもの（胡蝶）がある。

『中陰経』の名が、詞章にはつきりと現れるのは、「墨染桜」（作者不明）である。仁明帝崩御により遁世した上野岑雄が陵のある深草山に桜を訪ね、詠歌して帝を偲んでいると、女が現れて、歌に嘆じ剃髪を願う。やがて女は花に紛れ姿を消すが、岑雄は、女が、帝の愛した桜の花の精であると知って経文を読誦する。女は、岑雄の前に再び現れ、桜の徳を述べ、感謝の舞を舞うという曲である。女の感謝の言葉に、『中陰経』

の経文が引かれる。

あらありがたの御経やな、あらありがたの御経やな。草木国土、悉皆成仏。げに頼もしやこの文は。

中陰経の妙文。尊やわれこそ草木国土に、色香を見せて花の名の。(中略) 墨染衣、二月の。仏の縁をうけつぎて。草木も成仏の。御法ぞ嬉しかりける。

また、「鶴」(世阿弥作)では、摂津芦屋で、旅僧に廻向を願う異形の者が、実は古の鶴の亡身で、頼政の鶴退治の故事を話して姿を消す。やがて鶴の霊は本体を現し、自身の最後の有様と死後の冥闇を訴える。

旅僧に供養を頼む場面、『中陰経』の経文を引き、「一仏成道、観見法界、草木国土、悉皆成仏、有情非情、皆共成仏道、頼むべし、頼むべしや。」と記す。この箇所について、『謡曲拾葉抄』巻十九では、「都面此文は、諸法実相の意也。是は中陰経の文也と実地坊証真の記し置給へ共、彼経に無_レ之由也。一休水鏡云、此文は釈迦出由の語也云々。」と解説し、証真が記していることを指摘する。証真が記したものとしては『止観私記』を思わせる。

その他、『中陰経』とは明記しないが、この経文が、謡曲中に用いられた例は多い。どのように引かれているか、他の曲の例を見ておこう。

「仏原」(作者不明。世阿弥作「江口」の影響作とされる)は、『平家物語』が典拠であるが、白拍子、仏御前を供養する場面で、『中陰経』の四句が引かれる。この曲は、「一仏成道」から引用している数少ない例である。

今とぶらふも疑ひなき、成仏の縁ある其人の、名も頼もしや一仏成道、観見法界、草木国土、悉皆成

仏と聞く時は。仏の原の草木まで、仏の原の草木まで、皆成仏は疑はず、有難や折りからの、野もせにすだく、虫の音迄も、声仏事をやなしぬらん、山風も夜嵐も、声澄みわたる此原の、草木も心有や覽、草木も心有や覽。

「知章」（世阿弥作か）は、『平家物語』を典拠とする曲である。須磨の浦で、西国方の僧が知章の卒塔婆について里人に浜軍の故事を聞く。知章の霊が現れ、子を討たれた知盛の嘆きや、知章の最期の有様を語る。供養されたことへの感謝の言葉に、『中陰経』の经文が引かれる。

心も墨の衣手に、この御経を、読誦する。この御経を、読誦する。あらありがたの御弔ひやな。われ修羅道の苦しみの、隙なきうちにかくばかり、魄盞にひかれて来りたり。浮かむねき、波ここともとや須磨の浦。海少しある通ひ路の、後の山風、上野の嵐、草木国土、有情非情も、悉皆成仏の、彼の岸の海際に、浮かみ出でたるありがたさよ。

「西行桜」（世阿弥作。禅竹作とも）では、西行は、庵室の花見を禁制としたが、それでも花見客がやって来るので、「桜の咎」と歌を詠んだ。夜の夢に、桜の老木の精が現れ、花に咎のないことを弁じ、舞を舞って消える。以下は、桜の老木の精の弁である。

夫春の花は上求本来の梢に現れ、秋の月下化迷闇の水に宿る、誰か知る行水に、三伏の夏もなく、潤底の松の風、一声の秋を催す事、草木国土自ずから、見仏聞法の結縁たり。（中略）恥づかしや老木の、花も少なく枝朽て、あたら桜の、咎のなき由を、申開く花の精にて候なり。凡、心なき草木も、花実の折は忘れめや、草木国土皆、成仏の御法なるべし。

「当麻」（世阿弥作）は、当麻寺で念仏行者が老尼から、当麻寺曼陀羅の縁起を聞く。老尼は実は、阿弥陀如来の化身であった。老尼が二上山の上に姿を消すと、中将姫が現れて、弥陀浄土を讃歎し舞を舞う。引用は、老尼との問答の場面である。

実に有難き人の言葉、即是こそ弥陀一教なれ、扱又是なる花桜、常の色には変はりつつ、是も故ある宝樹と見えたり。実能御覧じ分られたり、あれこそ蓮の糸を染めて、掛て乾されし桜木の、花も心のある故に、蓮の色に咲ともいへり。中々なるべし本よりも、草木国土成仏の、色香に染める花心の、法の潤ひ種添へて、濁に染まぬ蓮の糸を、濯ぎて清めし人の心の、迷ひを乾すは、緋桜の。

「杜若」（金春禅竹作）は、『伊勢物語』の、八橋で「杜若」の折句を詠んだ故事にもとづく曲である。杜若の精が供養される場面に、『中陰経』の经文が見える。

袖白妙の、卯の花の雪の、夜もしらしらと、明くる東雲の、あさむらさきの、杜若の、花も悟りの心開けて、すはや今こそ、草木国土、すはや今こそ、草木国土、悉皆成仏の、御法を得てこそ、失せにけれ。

「半蔵」（内藤河内作か）は、『源氏物語』夕顔の物語が典拠である。場面は、夏安居の花供養に夕顔の精が現れ、源氏との思い出を語り、回向を願うところである。

敬つて白す。立花供養の事。右、非情草木たりといへども、この花広林に開けたり。豈に心なしといはんや。就中、泥を出でし蓮、一乗妙典の題目たり。この結縁に引かれ、草木国土、悉皆成仏道。

「殺生石」は作者不明であるが（佐阿弥とも）、文龜三年（一五〇三）の初演が確認されている。玉藻前

という女性の本性が野干であることが露見し、宮中を逐われて那須野で退治され、殺生石に化し、玄翁道人の供養で改心するという話である。その供養の場面で、次のように見える。

木石心なしとは申せども、草木国土、悉皆成仏と聞時は、もとより仏体具足せり、況や衣鉢を授くるならば、成仏疑ひ有べからずと、花を手向、焼香し、石面に向かつて仏事をなす。汝元來殺生石、問石靈、何れの所より来り、今生かくのごとくなる、急々に去れ去れ、自今以後汝を成仏せしめ、仏体真如の善身となさむ、撰取せよ。

他にも、「身延」では、身延山で日蓮上人のもと、老尼が現れ上人と『法華経』の功德を語る。身延山を讃仰し、「草木国土、悉皆成仏」の靈地と讃える。こうした例を見ると、『中陰経』の経文が頻出しているということが、納得できるだろう。

草木成仏や女人成仏は、謡曲の中で、極めて重要な主題である。謡曲の構成・展開の中では、過去の所行を告白したあと、最後に供養・廻向を願うという構成はとても多い。主人公が望む成仏を果たすためには、「悉皆成仏」の考え方は、必須のものであった。『中陰経』の経文は、「草木国土」を「草木や石ころ」と解し、つまるところ「どのようなものでも」救われる、という救済の証文として用いられ、謡曲の世界を支えたのである。こうした場合、草木が自身で発心・成仏するかどうかといった、従来の学僧たちの議論は全く問題とならないのである。『中陰経』であるという意識もされていない可能性すらある。「草木国土」がみな成仏するという言辭が重要であったのである。このように、『中陰経』は、かつての議論を離れて用いられるようになるが、同様に、本来の意味から変容した『法華経』薬草喩品と共に用いられる例も出てくる。

「定家」（金春禪竹作）は、式子内親王の墓にまといつく葛について、親王に恋こがれた藤原定家が、親王の死後も、つる草になって墓にまといついたという話である。この話を聞いた僧が供養すると、内親王の靈が現れ、感謝の言葉を述べる。

唯今読誦し給ふは藥草喻品よなふ。中々なれや此妙典に、漏るる草木のあらざれば、執心の葛をかけ離れて、仏道ならせ給ふべし。荒有難や、げにもげにも、是ぞ妙なる法の教へ。普き露の恵みを受け、二つもなく、三つもなき。一味の御法の雨の滴り、皆潤ひて草木国土、悉皆成仏の機を得ぬれば、定家葛もかかる涙も、ほろほろと解け広ごれば、よろよると、足弱車の、火宅を出でたる有難さよ、この報恩にいざさらば、ありし雲井の花の袖、昔を今に返すなる、其舞姫の小忌衣。

「芭蕉」（金春禪竹作）は、法華經持經者のもとを毎晩訪ねる女の話である。女は実は、芭蕉の精であった。女は、僧の説く『法華經』藥草喻品を聴聞し、随喜するのであった。

余に御志の深ければ、御經読誦の程、内へ御入候へ。さらば内へ参り候べし。荒有難や、此御經を聴聞申せば、我等ごときの女人非情草木の類迄も、頼もしうこそ候へ。実能御聴聞候物かな、唯一念随喜の信心なれば、一切の非情草木の類までも、何の疑の候べき。扱は殊更有難や。扱々草木成仏の、謂を猶も示し給へ。藥草喻品あらはれて、草木国土、有情非情も、皆是諸法実相の、（中略）されば、柳は緑、花は紅と知る事も、唯その儘の色香の、草木も成仏の国土ぞ、成仏の国土なるべし。（中略）夫非情草木といつば、誠は無相真如の体、一塵法界の心地の上に、雨露霜雪の形を見す。然に一枝の花を捧げ、御法の色をあらはすや、一華開けて四方の春、のどけき空の日影を得て、桜梅桃李数々の、

色香に染める心まで、諸法実相隔てもなし。

「定家」と「芭蕉」では、草木成仏のよりどころとして、『中陰経』の经文だけでなく、『法華経』薬草喩品が用いられている。注目すべきことは、「定家」や「芭蕉」に引かれる薬草喩品の理解が、かつて証真が『中陰経』を問題にしたような議論を離れているように、もともとの意味から変容していることである。『法華経』薬草喩品は三草二木の譬えで知られるが、本来は、地上の種種の草木が、一雨の潤いによつて成長し各々実を結ぶのと同様に、仏の説法も聞き手の機根に応じて利益を受け、最終的には皆が成仏できるという譬えである。得道するのは衆生であつて、草木ではなかつた。しかしこの譬えは次第に本来の意味を離れ、草木すらも救うものとして、仏の教えの有り難さを説く根拠とされるようになっていった。

『法華経』薬草喩品を草木成仏の根拠とする理解は、広く行われた。中世を代表する学僧、尊舜の談、『鷲林拾葉鈔』第五・薬草喩品、第二十八「此品肝心草木成仏事」には「此の品の意は、草木成仏をもつて本と為すなり」とあり、その弟子の栄心の著『法華経直談抄』巻五本・薬草喩品、第三十六「三草二木法説之事」には、「此の品には、草木を譬に用いることは草木成仏を顕さんが為なり。（中略）故に草木成仏は、此の品に極まるなり。」と見える。薬草喩品の三草二木の譬えは、本来の意味を離れ、どんなものでも救われるという草木成仏説の証文とされ、受容されたことがうかがえる。「定家」「芭蕉」の中の薬草喩品もこうした流れにあると考えられる。薬草喩品の用いられ方は、『中陰経』がかつての議論を離れて草木成仏の典拠とされていくことと軌を一にしている。『中陰経』は、『法華経』薬草喩品の譬えの変容と連動しつつ、どんなものでも（草木でも、女人でも）救ってくれる『法華経』の功德を説く根拠として用いられていった。

能の盛行は、草木成仏思想をより一層広めていくことともなったのであろう。

草木成仏説の文芸への広まりは、謡曲に限らない。散文においても、『中陰経』の經文の受容の例を確かめることができる。

『曾我物語』巻十一「貧女が一燈の事」では、十郎・五郎兄弟の仇討ちが終わり、十郎・五郎ともに斬られた。残された十郎の恋人の虎は、兄弟の母親と共に、兄弟の菩提を弔った。

げにや、有為転変の世のならひ、花は根にかへり、鳥は古巢に入り、日月天にかたぶき、松柏のあをき色も、つゝには五衰の時あり、蜉蝣のあだなるかたち、芭蕉風にやぶるゝ例、なげきてもあまりあり、かなしみてもたへず。たゞ一筋に仏道をねがふ時は、草木国土、悉皆成仏とぞ見えける(2)。

また御伽草子の「猫のさうし」にも引用が見られる。「猫のさうし」の成立は、慶長七年（一六〇二）冬以降間もなく、作者としては禅僧が目されている。慶長七年八月に、洛中に猫の綱を解いて放し飼いにする沙汰があった。喜んで飛び回る猫に対し、鼠は怖れて逼塞した。ある晩、上京辺の高僧の夢に鼠和尚が現れ、泣きながら窮状を訴える。以下はその鼠が訴える場面である。

爰に上京辺の人なりしに、世にたつとき御発心者有。悪を捨て善に進み、朝には天長地久、夕には現世安穩後生善処のいたり、法界平等利益と願ひし、教観の二つ明らか也。道俗男女、殊勝感涙を流す。まことに大日如来ともいつつべし。

かゝる殊勝の道理をば、鳥類畜類までも知り侍るか、ある夜不思議の夢を見る。鼠の和尚とおぼしきが、進み出て申やう、「御僧様へ向ひことばをかはすこと、はゞかりに存じ候へども、御教趣のほ

ど、連々縁の下にて、日夜朝暮御談義を聴聞仕候に、懺悔に罪を滅すと仰せられ候について、まかり出て候なり。慚愧懺悔をも仕候はゞ、一句の御道理をも御授けあつて下され候へかし」と申ければ、僧答へていはく、「汝らが風情として、かゝるやさしきことを申ものかな」と、なのめならず思ひ、

「草木国土悉皆成仏となれば、非情草木も成仏すと見えたり。いはんや生ある物として、一念弥陀仏即滅無量罪、唯心の弥陀、己心の浄土也。愛を去事遠からずと説き給へば、たとひ鳥類畜類たりといふとも、一念の道理によつて成仏せずといふことなし」とのたまへば、

文芸における『中陰経』の受容を見ると、かつて証真が、『中陰経』を引いて、草木自身が発心・修行するかどうかを問題にした議論は、もはや全く問題にはされていない。『中陰経』の経文は、草木すら成仏するという、極めて大乘的な思想をあらわすものと解釈され、『法華経』薬草喻品の解釈の変容と同じく、あらゆるものを救済する『法華経』の功德を説くよりどころとなった。

それにしても謡曲の詞章には、実に顕著に見出された。それは謡曲が、様々な言説や思想の収斂したものである。中世は、古に作られた『古今和歌集』や『伊勢物語』、『源氏物語』などといったような、著名な作品が、注釈を施されて再生されていく時代であった。中世に興隆する神道説も多く取り込まれた。そうした註釈活動に仏者が深く関わったことは、伊藤正義氏などによって指摘されている²⁴。また謡曲は、草木成仏や女人成仏など、救済を主題とした曲が多い。自然観を取り込んだ曲も多く、草木成仏と結びつきやすい要因があったと考えられる。こうした理由から、謡曲には、草木成仏説が多く取り入れられ、定型句となつた『中陰経』の経文が好んで用いられたのであろう。

〔註〕

- (1) 草木成仏と謡曲との関わりについては、花田凌雲『謡曲に現れたる仏教』（興教書院、一九三八）、英雲外『謡曲と仏教』（丙午出版社、一九一七）、阪口玄章「謡曲にあらはれた草木成仏」（『国語と国文学』十一、一九三三）、姉崎正治「謡曲に見える草木国土成仏と日本国土観」（『帝国学士院紀事』一一二、一九四二）、伊藤博之「草木成仏の思想と謡曲」（『中世文学論叢』四、一九八一）、新川哲雄「草木国土悉皆成仏」について」（『学習院大学文学部研究紀要』二九、一九八三）、萩山深良「謡曲における草木成仏思想について」（『印度哲学仏教学』九、一九九四）、末木文美士「能と本覚思想」（一〇三）（『国立能楽堂』一四三〇一四五、一九九五・七〇九）に論がある。また、草木成仏の思想的展開については、坂本幸男「草木成仏の日本的展開」（『大乘仏教の研究』大東出版社、一九八〇）、宮本正尊「草木国土悉皆成仏」の仏性論的意義とその作者」（『印度学仏教学研究』九一二、一九六一→『仏教学の根本問題』春秋社、一九八五）などを参照した。

- (2) 大正四六・一頁下。この句は、『法華玄義』、『法華文句』などにも見られる。
- (3) 版本・一六丁右。

(4) 花野充昭「『三十四箇事書』の撰者と思想について（三）」（『東洋学術研究』一五一二、一九七六）に指摘がある。

- (5) 大正七五・四三六頁中。

- (6) 大正七五・四八四頁下。
- (7) 竺仏念訳、大正一二・一〇六四頁。
- (8) 仏全一五・二八二頁上。
- (9) 仏全一五・三二七頁下。
- (10) 日本思想大系『天台本覚論』三八〇頁(訓読、二一五頁)。
- (11) 仏全二二、七九九頁上。本編の「二、遮外難」の註2参照。
- (12) 『太平記』巻二四「依_二山門噉訴_一公卿僉議事」(岩波古典文学大系、『太平記』二、四二五頁)、『塵囊抄』巻一一・一五(日本古典全集、四二二頁)などに記される。しばしば『塵添塵囊抄』が指摘されるが、『塵添塵囊抄』(編者未詳、一五三二年成立)は『塵囊抄』(行替著、一四四五年成立)に『塵袋』の話を増補したもので、『塵囊抄』の方が引用例としては早いことになる。これらの故事では草木の変化(伸びる、花が咲く、葉が散るなど)を、発心・成仏の頭れであるとしている。
- (13) 『三十四箇事書』の成立は、花野充昭(前掲、註4論文)は、皇覚の撰として一一五〇年頃を、田村芳朗は、静明に近いところとして一二五〇年頃を想定している。
- (14) 三崎義泉『止観的美意識の展開』(ペリかん社、一九九九)、大久保良峻『天台教学と本覚思想』(法蔵館、一九九八)。
- (15) 伊藤博之、前掲論文(註1)による。
- (16) 『新編国歌大観』七。

(17) 萩山深良、前掲論文(註1)による。

(18) 「墨染桜」の詞章は、『謡曲大観』によった。以下の謡曲の詞章は、「鶴」「仏原」「西行桜」「当麻」「杜若」「殺生石」「定家」「芭蕉」は、『謡曲百番』(新日本古典文学大系、岩波書店)に、「知章」「半部」は『謡曲大観』によった。なお、各曲の成立・作者などは、『能・狂言事典』(平凡社、一九八七)、『能・狂言必携』(『別冊国文学』四八、一九九五)などを参照した。

(19) 『国文註釈全書』六、七四〇頁。

(20) 『日本大蔵経』二五、二四九頁上。原文は、「此品意以草木成仏_レ為_レ本也。」

(21) 『金台院藏本 法華直談抄』二(『法華経直談抄古写本集成』、臨川書店)、卷三、五五三頁。原文は、「此品_ニ草木_ヲ譬_ニ用_ル事_ハ、為_頭_ニ。草木成仏_ニ也。(中略)故_ニ草木成仏_ハ、此_ノ品_ニ極_ル也。」

(22) 本文は、『曾我物語』(慶長古活字版、『日本古典文学大系』岩波書店)による。

(23) 本文は、『御伽草子』(『日本古典文学大系』岩波書店)による。物語はこの後、鼠と猫のそれぞれの主張を行うが結論が出ない。結局、京の鼠は京に住むのを諦めて、近江の検地後の苅られない田に移住した。「猫の草子」に出てくる猫の解放令が史実であることは、黒田日出男『歴史としての御伽草子』(ペリかん社、一九九六)に詳しい。

(24) 仏者と註釈、謡曲との関係については、伊藤正義「中世日本紀の輪郭」(『文学』四〇・一〇、一九七二)・一〇〇、同「慈童説話考」(『国語国文』四九・一一、一九八〇・一一)、阿部泰郎「慈童説話の形成」上・下(『国語国文』五三・八〇九、一九八四・八〇九)などに詳しい。