

『正法眼蔵聞書抄』における『眼蔵』理解について

——本覚法門への批判点をめぐって——その俗諦常住の理解度について——

Ⅱ 『盧談』 19 二諦義における俗諦常住の考察

山 内 舜 雄

はじめに

先に、本覚法門における俗諦常住を理解するために、隆禪(一二六〇—一二九一)の『窮源尺性抄』における俗諦常住を考察した。同書の成立が、弘安三年(一二八〇)から正応四年(一二九一)にわたり、詮慧『聞書』や、殊に経豪の『抄』成立の乾元二年(一三〇五)——延慶元年(一三〇八)とは、時代が重複することによる。

ここでは円教の二諦義における俗諦常住を、生滅の理常住と抑える円劣密勝の説を見たのであるが、『盧談』に至ると、ここで取扱う義科盧談法華玄義の成立は、正和三年(一三二四)——貞治六年(一三六七)頃とあり、経豪の『抄』成立からは半世紀ちかく年代が降る。ここに難点があることはすでに述べたが、口伝法門の成立と、その成文化の期間を、お

およそ二〇—三〇年と推定すれば、両者の比較もあるいは可能と考えて、以下同書の考察をこころみる。同書には二諦義については「19 二諦義」と「20 二諦義」が出されている。前者は「法花会宗要業案立章」「曆応四年十月十七日始之盧談」とあり、曆応四年(一三四一)の成立と見られる。これは後者の貞治二年(一三六三)よりは二〇年ほど早いので、前者の二諦義から考察して見る。それでも経豪の『抄』成立(延慶元年、一三〇八)からは三十三年ほど降る。口伝成立と成文化の期間を、二〇—三〇年と推定しなければ、所詮比較は成り立たないのである。

19 二諦義

法花会宗要業案立章 曆應四年十月十七日始之盧談

〔俗諦常住〕

円融実教意。俗諦森羅諸法悉、不生不滅耶

『正法眼藏聞書抄』における『眼藏』理解について（山内）

二二六

答。俗諦諸法常住。否事。幽玄雖難測住（一）一家円宗大綱悉可（二）不生不滅（三）可（四）答申（五）。

就所答不明。夫実相法身之一理名之真諦。妄想戲論之迷法称之俗諦也。於真諦法性之妙理者。縱雖不生不滅（一）至俗諦森羅之方法者。焉不（二）論生滅遷流之義耶。若夫緣起（三）法悉常住。云者。真俗二諦有何差異耶。是以所依文。但（四）点法性（五）○矣余処解釈中判（六）心若在定能知世間生滅法相。既以俗諦（七）属因緣義。指（八）世法為生滅相。全不（九）云世諦常住耶。爾者所答不明『統天台宗全書論章』『乙義科盧談法華玄義』二九九頁上

「法花会宗要案立案」とあり、「俗諦常住」の、主題の論目なることが分かる。

それは、円融実教の意は、俗諦における森羅の諸法は、悉く不生不滅であるか、と示される。

答は、俗諦において諸法が常住であるとか、ないとかいう事は、幽玄にして測り難いけれども、一家円宗の大綱に住す（住すは対校本に任ずとある）、大綱に外ならぬから、悉く不生不滅であると、答申すべし。

所答に就て（答は、対校本に立とある）、明らかならず。それ実相法身の一理、これを真諦と名づく。妄想・戲論の迷法は、これを俗諦と称する。真諦法性の妙理に於ては、たとい不生不滅なりといえども、俗諦森羅の方法に至りては、焉ん

ぞ生滅遷流（一）の義を論ぜざらんや。

真諦は不生不滅なりといえども、俗諦では生滅遷流の義を説かざるを得ない。この疑問は、当然起り得るのである。従って、もしそれ、俗諦における縁起の方法が、悉く常住であるというならば、それはもう真諦の常住をいうに外ならず、真・俗の二諦の差異はないことになる。ということは裏を返せば、円融実教からの二諦義が、真諦常住を主体に説かれていことに留意。それだけ俗諦の縁起常住が説きにくいことを意味する。

これを以て所依の文には、「但点法性 ○」（天玄二、一五四）が出される。この引用文は、後程その全文が出される。

また、余処の解釈の中には、「心若在定能知世間生滅法相」（天玄三、三二二）と判じている。これは、すでに俗諦を以て因縁の義に属さしめている証拠である。世法を指して、生滅の相となしているのである。全く世諦常住とは云っておらぬ。しからば、所答明らかならず。

答う。元より答申するところの円融実教の意、俗諦常住の事は、一家円宗の大旨である。所以に、円実の心は、真俗不二、事理相即にある。真諦もし無為常住ならず、俗諦また不生不滅ならんこと、道理顯然なるものをや。真諦は常住にして、俗諦は無常と伝わば、ただこれ権教不融の二諦にして、円融の二諦に非ず。円融相即の法門に非ざるべし。これ以て

所依の文を披いて、円教二諦の相を云うとして、「直説不思議二諦」也。真即是俗。俗即是真。○不二而二。分真俗一耳」(天玄二、一九二―五)の文を出す。(原文省略)

云わんとする一家円宗の円実の心は、真俗不二、事理相即を高調するにある。かかる立場からは、真諦もし無為常住ならは俗諦また不生不滅なること顯らかで、俗諦常住とは、この意味をいうに外ならぬ。従つて、真俗二諦を分つて真俗は常住、俗諦は無常というは、小乗権門の不融の二諦をいうに外ならず、円融相即の法門のことではない。ここまでなら、真俗不二、事理相即からの真諦法相の妙理の強調として、理解が伴う。論理的に随いてゆくことが可能である。

問題は、つづく所依の文として『法華玄義』を引き、「直説不思議二諦」以下の文を出して、そこに円教二諦の依処を求めるまではよいが、「直説不思議二諦」は、必ずしも顯教の範圍に止まらず、容易に密教へのそれに転ぜられること、前に『窮源尽性抄』を以て檢した如くである。それは日本天台においては、全く抵抗なくおこなわれること顯密一致と云つてしまえばそれまでだが、余人のよく窺い知るところではない。われわれとしては、『法華玄義』における円教二諦の相を詮わした「直説不思議二慧」以下の文を、禪門の立場から、というより経豪や詮慧の眼を通して、見守る意外にないのである。「真即是俗。俗即是真。○不二而二。分真

俗一耳」の文を、もし中国天台の範圍で、と云うより『法華玄義釈籤』を以て理解する限り、道元禪との距離は、それなりに測量可能なことによる。

しかし、論議は、われわれの思惑とは別に、あくまで上掲の案立に幅つて展開されてゆく。

次至所依文者。釈取意存略二諦。為成迷悟一体真俗不二義。以無明十二因縁為俗諦云也

次至余処釈云。且約縁起辺也。全非廢俗諦常住義。若夫存此等意者。有何失可答申。(『同上』二九九頁下)

これらは前の所依の文および余処の釈への反論である。先づ、所依の文に「但点法性。○」(天玄二、一五四頁)というに至つては、取意存略二諦の立場から、迷悟一体・真俗不二を成するのであつて、その上で、無明十二因縁を以て俗諦となす、と云う意味である。

次に、余処の釈に云く、に至つては、且く縁起の辺に約して、このように云うだけである。全く俗諦常住を廢している、というわけではない。なるほど引用された『摩訶止観』三(天全三、三六二)の文を見ると、「心若在定能知世間生滅法相」につづいて、「亦知出世不生不滅法相。」とあり、前者が且く縁起の辺に約しての立場なることが分かる。いずれにしても、真俗不二・事理相即からの主張なることが、答の中に強烈に看取される。

第三重難云。猶以不明。夫法性真如妙理名之為「真諦」。無明緣起諸法稱之為「俗諦」也。若爾者真諦理故。本來雖不生不滅法也。俗諦迷。故必可存「生滅流動義」也。何況森羅事相。悉有為生滅法云事。眼量境界眼前道理也。雖円実意争可失此理耶。是以仁王經中是法即生。即住。即滅。世諦幻起譬如虚空花。唯識論中述「生滅掃滅一向記故」。加之無量義經為「開顯序分說」念念生滅義。法花為「出世本懷」明「三種從緣起旨」。中論四句偈「顯」因緣所生之言。起信二種法門立「心生滅門」。凡諸大乘經論中明「俗諦生滅義」。明文非一其說多端。至一家處解釈二者。前所出難所依文科簡相不許。取意存略一諦者。跨節法門円教元意也。然云「但点法性為真」豈非述「真俗大綱」耶。十二因緣者。三世流転因果生滅遷流行相也。俗諦滅之義。（天文一、一五五）學者何可致「苦勞」耶。是以荆溪消此文云。唯一法性以對「無明」。本末解釈無諍。約「法性無明」二法。生滅無生二義辨「真俗」二諦相見。如所答者。只是解脫一体。真俗不二旨。全非「俗諦生滅義」。既以「真俗」二諦為「無明法性」。以十二因緣生滅起動之辺名「俗諦」。何經文可存「會通」耶。『同上』二九九下—三〇〇頁上

第三は重難で、云く、なお以て明かならず。それ法性真如の妙理、これを名づけて真諦となす。無明緣起の諸法、これを称して俗諦となす。もし、しからば、真諦は理の故に、本来不生不滅の法なりといへども、俗諦は迷なるが故に、必ず生滅流動の義を存すべし、いかに沉んや森羅の事相は、悉く

有為生滅の法という事、眼量の境界、眼前の道理なり。円実の意なりと雖も、争か此の理を失す可き。これを以て仁王經中、是法即生、即住、即滅を説く。また世諦幻起譬如虚空花と説く。唯識論中には、生滅掃滅一向記故と述べている。しかのみならず、無量義經には開顯の序分となし、念念生滅の義を説く。法花には、出世の本懷となして、三種從緣起の旨を明かす。中論の四句の偈には、因緣所生の言を顯わし、起信の二種の門には、心生滅門を立つ。凡そ諸大乘經論の中、俗諦生滅の義を明かす、明文一に非ず、その說多端なり。

第三の重難は、ほほ前者を踏えてなされる。「夫法性真如妙理名之為「真諦」。」から、「俗諦迷故。必可存「生滅流動義」也。」までは、敢て説明の要は、もはやない。問題は、「何況」からで、森羅の事相は、悉く有為生滅の法という事は、否定すべからざる眼前の道理である。たとい円実の意なりと云へども、争かこの理を失すべきや。と「仁王經」あるいは「唯識論」、または「法華經」、『中論』等をあげて、生滅緣起の相を提示する。

そしてそれらは次に出す『起信論』に帰結せしめらるるのを見るが如くで、要は、『起信論』に於ける心生滅門を、円教二諦義の上から俗諦常住として、いかに取扱うかにすべては懸っていると云つてよい。と云うことは、すでに指摘したように、不変真如と隨緣真如の本覺法門的解釈に、その基底が

あることを忘れてはならない。およそ諸大乘経論の中に俗諦生滅の義を明かすこと一に非ず、その説多端なりとはいうが、それらがすべて『起信論』を基底として日本天台では論義されて来た経緯を識らなければならぬ。

ただ、ここでは俗諦常住への反証として、その心生滅門の存在が挙げられているにすぎない。「至一家処解釈者」から「俗諦滅之義。学者何可致苦勞耶」までは、前の「乃至所依文者。釈取意存略二諦」以下の文に対する反論で、注目すべきは荆溪の『玄義』を消釈する「唯一法性以封無明」。本末解釈無諍。約法性無明二法。生滅無生二義。弁真俗二諦相見。」(天玄二、一五丑)の文である。法性無明の二法、生滅無生の二義に約して、真俗二諦の相を弁別するのであれば、それは真俗二諦の相即をいうに外ならず、中国天台の範圍にそれは収まること必定である。この範圍の解釈ならば、禅宗側からの接近も可能であるが、これに収まらないところに、日本天台は本覚法門の独自の見解があるのを識らねばならない。

ただし、かかる荆溪の真俗二諦を弁ずる立場に立てば、上来の所答の如きは、まさに只これ解脱一体、真俗不二の旨を強調しただけで、俗諦生滅の義を述べたことには全くならない。すでに真俗二諦を以て、無明と法性に当てがっているのである。十二因縁の生滅起動の辺を以て、俗諦と名づけている。

るのである。しからば「何経文可存會通耶」ということになる。

次止五。正明円教仮觀門相云。(天此三、三六二)心若在定能知世間生滅法相。亦知出世不生不滅法相。荆溪承之。心若等者。世間生滅法。出世是不生不滅法。由之能了。故云也。亦可世間生滅是界内俗。出世不生不滅是界外真矣此文以俗諦世間法名生滅法相。以真諦出世理名不生不滅法相見。此是緣起一辺(非之)性生滅義經云事。非但不順文言一。料簡意趣又難思。若不廢俗諦緣起旨者。何不約生滅義耶。何況既生滅無生異弁世間出世相。何背此等文可永異釈耶。但至真俗不二故俗諦可常住云者。常平等故。雖真俗不二常差別故二諦終日宛然也。寄事於二諦相即一辺不可泯俗諦解生道理。若夫不二上存二意。常同立常別者。縱雖円実意全不泯真俗体性。何況真俗不生故俗諦常住云者。雖有二諦常住言只可真諦不生之義。有言無実者。不足故一家已証耶。(同上)三〇〇上—三〇〇頁下(為カ)

次に「止五」に正しく円教仮觀の觀門の相を明かして云く「心若し定に在らば能く世間の生滅の法相を知る。また出世不生不滅の法相を知る」(天止三、三六二頁)。荆溪これを承けて、「心若等は、世間はこれ生滅の法、出世はこれ不生不滅の法なり。定に由って能く了す。故に云うなり。また世間の生滅はこれ界内の俗、出世の不生不滅はこれ界外の真なるべ

し。この文は、俗諦世間の法を以て、生滅の法相と名づけ、真諦出世の理を以て、不生不滅の法相と名づくこと、見た。これはこれ縁起の一边にして生滅の義理に非ずということと、ただ文言の一边に順ぜざるのみに非ず、料簡、意趣また思ひ難し。若し俗諦縁起の旨を廃せざれば、何んぞ生滅の義に約せざらんや。これは前の「次至三余処、積云。且約縁起辺也。全非レ廢レ俗諦常住義。」への難で、俗諦縁起の旨を廃せずして、その不生不滅の常住をいう矛盾を衝いたもの。いかに況んや、すでに生滅・無生の異、世間・出世の相を弁別しているのである。このような荊溪の文に背いて、永く積を異にすべけんや。とは『弘決』の積を、よく承けているかに見える。理事不二の理解が『弘決』の範圍のものである。

ただし、真俗不二の故に、俗諦は常住なるべしと云うに至っては、常平等の故に真俗不二なりと雖も、常差別の故に二諦終日に宛然なり。事を二諦相即の一边に寄せて、俗諦解生の道理を泯ずべからず。おそらく真俗不二にして相即するのであれば、真諦からのみ俗諦の常住を説くは不当で、打返して俗諦からの生滅を主張することが論理的に成り立つ。まことに二諦相即の一边に寄せて、俗諦解生の道理を泯すべからず、である。若しそれ不二の上に而二の意を存し、常同の上に常別の義を立てるのであれば、たといそれが円実の意であっても、全く真俗の体性そのものは泯すべからず、泯じては

ならない。いかに況んや、真俗不生の故に俗諦常住というは、二諦常住の言ありと云々ども、ただ真俗不生の意味があるだけで、言ありて実無ければ、一家の己証と為すに足らず、ということになる。

次至所依文二積二円二諦云者。不思議二諦真俗即義。自レ元所レ不廢也。縱雖不思議真俗一弁二諦相貌時。猶可レ云三真諦不生俗諦生滅令難也。真諦終日常住。俗諦恒時縁起。此生与無生不二不可思議。可レ名円教二諦也。是以述不二分真俗耳。雖消所答潤色還是問者明証也。此外一代經論。一家積義中。何処分別真俗明俗諦不生不滅耶。爾者文理猶如何（『同上』三〇〇下—三〇一頁上）

次は所依の文すなわち前の「直説不思議二諦也。」から「不二而二。分真俗一耳」までの『法華玄義』（天玄二、一九二—五）の文を、円の二諦と積することへの難で、不思議二諦の真俗相即の義は、元より廃せざる所である。たとい不思議真俗二諦ではあっても、二諦の相貌を弁別する時は、なお真諦不生、俗諦生滅とは云うべしと、難ぜしむ。真諦終日に常住なれども、俗諦は恒時に縁起して、此生と無生と不二にして不可思議ならば、円教二諦と名づく可きである。これを以て不二而二にして、真俗を分つのみ。

この外、一代の經論、一家の積義の中、何処にか真俗を分別して、俗諦の不生不滅を明すや。しからば文理なお如何、

の問が出される。

答。自元所^ニ答申^一。俗諦不生不滅義者。終窮究竟奧旨。一家
觀門^ノ枢也。以^ニ末学短方^一。雖^レ難^ク窺^フ者。深粗探^ニ積義大綱^一。深仰^ニ
大師^一已証^ニ者也。所以^ニ円融^一意明^ニ隨緣真如^一義談^ニ緣起常住^一之旨。
諸法実相^ノ開會。何物非^ニ真如^一体性^ニ。如來如実^ノ之知見。何徒非^ニ
極仏境界^一。任^ニ凡夫迷悟^一時。誰不^レ云^ニ遷^一生住異滅相^ニ。住^ニ学
者知見^一日。本來離^ニ生滅去來^一緣。真諦常住^ノ義。小乘觀門^ノ施設。
真如不變^ノ說。諸經常途^ノ所說也。若不^レ存^ニ俗諦常住^一義者。以^レ何
頭^ニ前代未聞^一已証^ニ成^一永異諸說^ニ觀門^一畢。所^レ難^ク旨悉^ク約^ニ凡夫情見
眼量境界^一。所^レ答申^一者。所^レ任^ニ極仏知見^一大師妙証也。其仏知見
者。三諦^ノ法性。大師已証^ニ者。一念三千^ノ妙觀也。以此三諦三千
妙法^一分^ニ為^一真俗二諦也。法門付^レ之或^ニ百界千如^一為^ニ俗諦^一或以^ニ
空假二諦^一為^ニ俗諦^一。雖^レ相望不同也。共^レ不^レ出^ニ三諦不思議^一也。
妙法若不^レ許^ニ俗諦不生滅^一義者。可有^レ以^ニ三仏知見^一混^ニ凡情^一以^ニ
法性理^一同^ニ凡夫法法^一失^レ也。是以^レ略開^ニ三中^一說^ニ諸法実相^一所謂諸
法如是相等^一。広開^ニ三中^一或^ニ云^一諸法從^ニ本來常自寂滅^一相^ニ。或^ニ云^一
是法性^一。○本門^ノ寿量中^ニ云^一如來知見^一。○凡開顯^ニ一乘法門^一。
本迹二門^ノ大綱。偏在^ニ俗諦常住^一法門^ニ云事。是等^ノ經文尤^ニ分明^一者
(天文二、九八三上)

『正法眼藏聞書抄』における『眼藏理解』について(山内)

俗分別^ニ以^レ不思議^一俗諦不^レ可^レ属^ニ有^一為^ニ生滅法^一也。若約隨緣真
如二者。終日緣起終日常住也。法性起滅^ニ非^一実起滅^ニ故也。
〔同上〕三〇一―三〇二頁下

答。元より答申するところ、俗諦不生不滅の義とは、終
窮究竟の奥旨をいうのであり、一家觀門の中樞である。末学
短慮を以て、窺い難しと云えども、深く積義の大綱を探り、
大師の已証を仰ぐものである。所以に、円融の意は、隨緣真
如の義を明かし、緣起常住の旨をいう。諸法実相の開會に
は、何物か真如の体性に非ざらん。如來如実の知見も、何れ
の徒か極仏の境界に非ざらん。凡夫の迷悟に任する時は、誰
か生・住・異・滅の相に遷ると云わざらん。学者の知見に任
する日は、本來生滅去來の緣を離れ、真諦常住の義、小乘觀
門の施設となる。

これに対して、真如不變の説は、諸經常途の所談である。
もし俗諦常住の義が存しないならば、何を以てか前代未聞の
已証を顯わし、永く諸説に異なる觀門を成じ畢ることができ
ようぞ。

難ずる所の旨は、悉く凡夫の情見眼量の境界に約す。凡夫
の立場からの執情の見にすぎぬ。答申する所は、極仏の知
見、大師の妙証に任す所である。その仏知見とは、三諦の法
性であり、大師の已証とは、一念三千の妙觀である。この三
諦三千の妙法を以て、分つて真俗二諦と為すと。真俗二諦と

は、この意味なのであって、小乗権門における真俗二諦の二元的対立をいうのではない。

従って、法門これに付いて、或は百界千如を俗諦と為し、或は空仮の二諦を以て俗諦と為す。相望不同なりと云えども、三諦不思議を出でず。これが俗諦という意味だ。若し、この俗諦不生不滅の義を許さないならば、それは仏知見を以て、凡情に混じ、法性の理を以て、凡夫の法性に同じる失あるべし、ということになる。

これを以て見ると、台宗における俗諦常住とは、われわれの理解している凡夫の情見・眼量の境界にすぎない俗諦常住を、むしろ斥はらっているのである。俗諦常住とは、仏知見からの真俗二諦の上の、縁起常住をいうに外ならぬ。そこに即身成仏を金胎不二から完説する密教のセオリーが基底にあり、随縁真如を縁起常住に収めて、これを諸法実相に帰せしめる顕密一致の思想あるを識る。そこでは、われわれの日頃理解している凡夫成仏・俗諦常住を、絶対否定している俗諦常住が説かれているのである。かかる俗諦常住を否定することは、理論的には不可能に近い。それは金胎不二から縁起常住を完説する密教教理を否定することを意味するからである。

筆者は前に、『窮源尽性抄』を考察したので、いささか円劣密勝の影響を受けている如くである。本書では、密教への傾斜は表面的に見られない。顕教の文献による所論となつて

いる。その点、筆者としても随したがってゆけるのである。

ここを以て、略開三の中には、「諸法実相所謂諸法如是相等」（大正藏九、五下）すなわち諸法実相は、いわゆる諸法如是相等と説く。広開三の中には、「諸法徒本来常自寂滅相」（同、八中）すなわち諸法は本より来た、常に自から寂滅の相という。或は「是法性〇」（同、九中）という。本門寿命品の中には「如来如实知見」（同、四二下）という。これらは皆、上乗の意味における俗諦常住の所依の文として挙げられたものである。

およそ開顯一乗の法門、本迹二門の大綱は、ひとえに俗諦常住の法門にありという事、これらの経文に尤も分明なることである。大師は、是法住法位の文を積されて、「出世正覚以レ如為位。亦以レ如為相。位相〔常住〕世間衆生〇」（天玄二・九八三上）、出世の正覚は如を以て位と為し、また如を以て相となす。位相常住なり、世間の衆生云云という。これは俗諦常住の明文ではないか。ただし、常差別の時は、真俗不異に至っては、およそ一家の意は真如の二義を、随縁・不変と名づくるを以て、法性の一理を開して、事法性・理法性と称し、これを以て真俗二諦の異りとなす。すなわち常差別の時は、事理の二法を以て、巧みにさばいているのである。かくして不変・随縁の真如は、理法性・事法性へと転ぜられ、理事の二法の中に収められる。

真俗二諦またしかりということになる。

真俗の分別ありと云えども、不思議の俗諦を以て、有為生滅の法には属さしむるべからず。たとえ常差別に立って、真俗二諦を分ける場合であっても、不思議の俗諦を以て、有為生滅という日頃の俗諦に属さしめてはならない。若し隨縁真如の義に約すれば、終日縁起、終日常住ということである。法性の起滅は、実生実滅する実の起滅とは異なる。

これを以て見ると、口伝法門における俗諦常住とは、日常性のむしろ打破にあり、日常性の否定という宗教本来の性格を強烈に示顯したものと云える。日常性をストレートに認める安易な凡夫成仏とは正反対のものであり、生滅無常をそのまま肯定するような、いわゆる咲く咲く常住、散る散る常住といったような、自然主義的無常觀とも本質的に異なる。ということが観念的には解っておりながら、いざ取扱うことになると、かかる安易な凡夫成仏や自然主義的無常觀から脱却することができず、本覚法門の本質に触れることができないでいる。ということは、自己の拠って立つ鎌倉新仏教の性格を、はなはだアイマイなものにする。批判対象となる平安旧仏教の把握に明確性を欠くことは、逆に鎌倉新宗の理解を不透明なものにする。具体的に云えば、超克すべき本覚法門を明確に把握していないことが、鎌倉期における『正法眼蔵』理解を、はなはだ不安定なものにする。より具体的に云え

『正法眼蔵聞書抄』における『眼蔵理解』について（山内）

ば、『眼蔵』に直接する唯一の最古注、詮慧の『聞書』や経豪の『抄』を理解する時、大きな支障を来たすこと必定である。当時として、本覚法門以外に平安旧仏教を代表する思想はない。否定的媒介にしろ、直接的肯定にしろ、鎌倉新宗に与えた影響はあまりにも大きい。

その中心テーマの一つである俗諦常住を追究しただけでも、これだけ問題が残るのである。『眼蔵』や『聞書抄』の理解には、その対極をなす本覚法門の真の理解が絶対必要で、その理解度の深淺によって、却って『眼蔵』や『聞書抄』の理解水準が定まる、といっても決して過言ではあり得ない。平安四百年の旧仏教の遺産を無視して、鎌倉新仏教の興起を説くほど愚であってはならない。

以上で、一家の觀門、円実の奥旨は、俗諦常住に関する限り、その主要な点は説き明かされたことになる。が、さらに所依の文に亘っての反論が、次にこころみられる。

次至無明十二因縁為俗諦文（天竺二、一五五）「者。妙染積此此文」云。唯一法

性以對無明。無明是迷真之始。法性即全指無明。無始時（祇ツ）

來○只点二法二諦宛然○一念矣且約無明法性雖似非真俗二諦之異。積義本意更非向俗諦生滅義也。唯約真俗二

而不二義門顯取意存略大旨計也。是以本文雖云無明十二因縁俗諦妙染述俗即百界千如「タマヘリ」

次至心若在定文者。如前會申以隨縁縁起同生滅遷流

義^一。故生滅言雖^レ同^二權小^一円実談遙^ハ異^ル常途^ニ者也。況唐土人師^云云^レ被文^云云。円解生滅^即無生滅^故云^ニ能知世間生滅法相^一矣人師^會通若^無所^背者。大師^積義有^何違失^一。無量義^{念念}生滅^文。法花^{仏種}從緣起^說皆此意也。雖云^ニ生滅^非実^{生滅}。雖云^ニ緣起^{法也}。法性緣起也。此種專^說隨緣真如義^一。更非^ニ俗諦生滅^意也。

次至^三諸大乘經論^說者仁王經^{世諦}生滅之義^類空花^一見。若爾^{生滅}所見也。唯識論^文四記^{分別}者幻智^所也。何是^顯円教^至極^一耶。

次至^三馬鳴龍樹論^判二者因緣所生^句終歸^三諦法性^理心生滅門^談途^顯真如舊習^義者也。如夫存^三此義^意者。文理共^無失可^答申^一。『同上』三〇一—三〇二頁上

次に「無明十二因縁為俗諦」の文に至っては、妙楽大師は此の文を釈して云く、「唯一法性以て無明に対す。無明はこれ真に迷うの始め、法性即ち全く無明を指す。無始の時より來、○ただ一法を点じて二法宛然○一念」。(天玄二、一五五)且く無明法性に約して、真俗二諦の異を弁ずるに似たりと云えども、釈義の本意さらに俗諦生滅の義に向うには非ず。ただ真俗二而不二の義門に約して、取意存略大旨を顯すばかりなり。ここを以て本文には無明十二因縁為俗諦と云うけれども、妙楽大師は、俗は即百界千如と述べたまへり。

極めて論理は明快である。「無明十二因縁を俗諦と為す」の文を、妙楽大師は、唯一法性が以て無明に対すのであつ

て、無明はこれ迷真の始めにすぎぬ。法性が即ち全く無明を指すのであつて、無始の時よりこのかた、ただ唯一法性を点じて真俗二諦が宛然としてあるのである。しばらく無明即法性の立場から、法性を真諦に、無明を俗諦に對配して、真俗二諦の異なりを弁明している如くであるが、妙楽大師の義を積する本意は、さらに俗諦生滅の義に向うのではない。あくまでも本意は法性の一理の開顯にある。ただ真俗二諦の「二而不二」の立場から、取意存略の大旨を顯わしたにすぎない。ここを以て、本文には無明十二因縁を俗諦となす、と云うけれども、妙楽大師は、俗諦は即百界千如と述べられたのである。そこには、法性真如に主体を置く姿勢が明瞭に見て取れる。誤つても、俗諦生滅の方に主体を傾斜させてはならない。

次に、「心若在定」の文に至っては、前に會し申す如くで、隨緣縁起の辺を以て、生滅遷流の義に同じたのである。故に生滅のことは小乗權門に似ているけれども、円実の立場からいへば、遙かに常途の理解とは異なるのだ。況んや唐土の人師は此の文を會して云く、円解の生滅は、無生滅に即するが故に、能く世間生滅の法相を云うと。この人師(人は對校本に大とある)の會通に、若し背くところがないならば、大師の釈義は何んの違失かあらん。無量義の念念生滅の文も、法花の仏種從縁起の説も、皆なこの意である。生滅というけ

れども、実生実滅の小乗権門の生滅をいうのではない。縁起の法というけれども、法性の縁起をいうのである。これらは皆な随縁真如の義を説くところから来ている。さらさら俗諦生滅の意味ではない。

このように円実の俗諦常住は、深く随縁真如の本覚法門的理解に根差していることが識られる。すべては、ここにルーツが存するのがある。すなわち「心若在定」以下の『摩訶止観』(三、三六二)の文を、唐土の大師荊溪が、「円解ノ生滅、即ニ無生滅ニ故云ニ能知世間生滅法相」と釈したところ、本覚法門の実態を窺知することができるのである。この文に対して、『輔行』は見る如く中国天台の解釈しか施していない。が、これを本覚法門的に取意する土壤が、台密を背景に日本天台においては永き歳月を経て醸成されていたのを知らねばならぬ。随縁真如をめぐる南都教学との、そして唐決に至たる論争の経過を確めるだけでも、けだし容易ならざることである。

次は、諸大乘の経論の説に就てであるが、仁王経の世諦生滅の義は、空花に類する見である。若し爾らば、生滅は翳眼の所見である。唯識論の文は、四記の分別は幻智の所用なりと説く。これらはどうして円教の至極を顕わしていると云うことが出来ようか。

話は『眼蔵』へと飛ぶが、その中に『空花』の巻があるの

『正法眼蔵聞書抄』における『眼蔵理解』について(山内)

は云うまでもない。空花については上に出す如く、「論義」において種種論究された論目の一なること、かの古鏡と同じである。『眼蔵』の中に、なぜ『空花』や『古鏡』の巻の撰述があるのか。原始道元僧団においては、その殆んどが旧釈山出身者であったから、これら叡山における論義の重要な論目について、道元禅からの決着が、なんらかの意味で要請されていたことが想察される。この視点から切り込んだ論攷が欲しい。

次に、馬鳴・龍樹の論判に至っては、因縁所生の句は、終に三諦法性の理に帰するのであって、心生滅門の談は、遙かに真如奮習の義を顕わしている。もしそれ此の意を存せば、文理共に失無しと、答申す可し。途は対校本に遙とある。

解説の要は、もはやないであろう。以下、本書は、俗諦常住に引続いて超登十地に及ぶ如くであるが、俗諦常住のみ目標にした本論攷からは省略させて頂く。

ともあれ本書は、本覚法門における俗諦常住を、文献に基づいて尅実している。その成立も、曆応四年(一三二一)と、経象の『抄』(一三〇八)に最も近い。その大要を窺うことが出来るのであるが、何分にも少部であり、俗諦常住の全容を窺うには程遠い。やはりそのためには、さらに二〇年ほど時代は降るが、つづく20「二諦義」(一三六三)を考察する必要があると思われる。章を改めて考究することとはなるう。