

「經典成立史の立場と天台の教判」

(佐藤泰舜著) をめぐる諸問題(承前)

——関口真大博士の「五時教判論」との連関において——

山内舜雄

はじめに

この論文は、駒澤大学仏教學部研究紀要第三九号(昭和五十六年三月刊)における同題名の論文において、「佐藤論文」の内容批判をこころみる中、その前半につづく後半を取りつたものである。

すなわち、佐藤論文の、「一 経典の取扱に就いて」「二 天台教判の要目」「三 智顕の頓漸五味説——資料——五時

五味説——頓等の四教——頓教——漸教——不定教——秘密教」までの吟味がおわり、今回は残された「四 機感としての頓漸五味説」「五 時代の機感による經典の成立」「六 教相判釈の立場」を中心に検討を加える次第である。

佐藤論文は「三 智顕の頓漸五味説」の末尾に

「以上は智顕の頓漸五味の説を、經典取扱の態度として眺める

に必要な範囲において、天台宗伝統の五時八教の構想を予想しつつ、頓漸五味説の大体を述べたつもりであるが、元よりこれで智顕の教相に関する論述の全体をつくしたのではなく、また問題の紛糾を避けるために、印度、支那にわたりての先駆思想に触れなかつたことなど、智顕の教判説を論ずるとしてははなはだ手を抜き過ぎてゐるが、今は本篇の所期たる經典成立史の立場と智顕の經典取扱の態度とが、いかなる意味において会通し両立し得るかの考察に移つて行こう。」(『前掲書』四七三頁)と述べてる。

すなわち、四以下において、經典成立史の立場と智顕の教判との会通または両立の可能性を考究するのであるから、佐藤論文の所期の目的はいわばここに存するわけである。

したがつて、今度の検討が、またこの私の論文の中心となることはいうまでもない。

さて、四の機感としての頓漸五味説に至ると、佐藤泰舜教

授は、それまでの説述の態度を一変されて、極めてのびのびと自説を展開される。

いちおう五時八教の構格を認めた上での、伝統的な天台学に敬意を払った説き方は、たとい終局において五時も八教も否認することにならうとも、まことに窮屈このうえもないことは、前半の論述を見れば明らかである。

しかるに、いざ自説を開陳することになると佐藤論文は、従来の固苦しい註釈を離れて、奔放といえるまで柔軟な表現となる。

「前來述べたごとく頓漸五味説は、仏陀の説法の態度を標準として立てた經典の分類であるが、智顕の説明を見ていると、説く者の態度方法を論ずる半面に、聴く者の理解の仕方や程度に強い関心が払われている。それは説者が聴者の機に応じて説くという立場上当然のことで、説き方と聞き方とは理想として常に一致したむしろ一体の働きであるからではあるが、その叙述の中にはむしろ聞き方に重きを置いている場合が少なくない。」（『前掲者』四七三頁）

そして頓・漸二教の説明においても、玄義第一巻の次の文を挙げて、聞き手の態度が叙述されているのを強調する。以下、乳・酪・生酥・熟酥味の順に

「如_三日初出、前照_二高山、厚植_二善根、感_一斯頓説、・・・此如_二華

嚴、約_二法被_二縁、縁得_二大益、名_二頓教相、約_二説次第、名_下從_二牛
出_二乳味_二相。」「次照_二幽谷、浅行偏明、當_一分_一漸解、此如_二三藏、

そうなると、

・・・約_二法被_二縁、名_二漸教相、約_二説次第、名_二酪味相。」

「次照_二平地、影臨_二万水、逐_二器方円、隨_二波動靜、示_二一仏土、令_二淨穢不同、示_二現一身、巨細各異、一音説法、隨_レ類各解、恐畏歡喜、厭離疑惑、神力不共、故見有_二淨穢、聞有_二褒貶、嗅有_二薺_レ不薺_レ、華有_二著身不著身、慧有_二若干不若干、此如_二淨力方等、約_二法被_二縁、猶是漸教、約_二説次第、生酥味相。」

「復有_レ義、大人蒙_二其光用、嬰兒喪_二其晴明、夜遊者伏匿、作務者興成、・・・雖_二三人俱學、二乘取_レ証、具如_二大品、若約_二法被_二縁、猶是漸教、約_二説次第、名_二熟酥味相。」（前掲書四七四頁）（傍点原文のまま）

いづれも有名な引用箇所ではあるが、それ故にこそ改めて注目されるような文ではない。いうなれば、ごくありふれた叙述として看過されがちなところでもある。

しかし、この平易な文章の中に、佐藤教授は、ひとつの重大な宗教真理の存在をよみとるのである。

それは聴者における主体性の発見である。頓教・漸教という説法形式も、それは当然説者の態度や説き方が主体となつてゐることはいうまでもないが、半面、教えを受ける者の解行の相違によつて定められるという意味を多分にふくんでいる、と著者は主張する。

「されば頓漸五味は一面には機感の相違によつて成立する經典の種々相といつて良いことになる。」（『前掲書』）

という新解釈が生れてくる。

たしかに力点を聽者の機感の相違によるという頓漸二教の解釈はユニークな発想であり、この点、当時すでに批判をこころみた横超慧日博士も、佐藤論文が經典成立史の立場から天台教判に基本的討究を加えて「その将来性の上に一つの解決を下した」点を評価すると共に、

「氏の論文には幾多の革新なる見解が示されている中で、着眼の骨子は天台学に於ける仏説という意味を説者の側のみに重点を置く一面観的な考察態度を斥け、説く者の態度方法を論ずる半面に聽く者の理解の仕方や程度の浅深に深い関心が払われてゐるとなし、所謂機感の相違によつて經典の種々相が成立するという点にあつた。」（『仏教研究』五卷五・六号、昭和十六、一七三頁）

と述べているところをみると、かかる見解にかなりの賛意を呈していたことが分る。

佐藤教授はさらに、玄義卷末の章安の言を引証して、これを強調する。

「然不_レ無_レ頓、不_レ得_二全破、何者、凡論_二頓漸、蓋隨_二所為、若就_二如來、實大小并陳、時無_二前後、但所為人、悟解不_レ同、自有_二頓受、或從_レ漸入、隨_二所聞_二結集、何得_レ言_レ無_レ頓也、但不_レ可_二定_二其時節、比_二其淺深_二耳。」（会本卷十下四四左）

引用は原文のままであるが、これは章安が、『大乘義章』（大正、第四四卷四六六頁）にある「菩提流支の一音教を批評

して、頓漸二教の存する所以を述べてある趣意」を強調敷演したものであるが、「玄義の卷末に特記する以上は、智顕の説に符号するものと認め」て、ここに出したのである。佐藤教授は、

「若し如來に就かば、實に大小并陳、時に前後無し。ただ所為の人、悟解同じからず、おのづから頓を受くるあり、或は漸より入る、所聞に随つて結集す、何んぞ頓なしと言ふことを得ん。ただ其の時節を定んで其の浅深を比す可からず。」

の文がよほど氣に入つたものとみて、それは「智顕の教判の根本的立場の一面をなすもの」とし、

「だから仏陀の一音一味の説法が機感の差によつて頓・漸種々の文がよほど氣に入つたものとみえて、それは「智顕の教判の根本的立場の一面をなすもの」とし、

の文がよほど氣に入つたものとみえて、それが所聞に従つて結集され、各種の經典が成立するのであるが、説時の年月まで指定すべきではないという章安の叙述は、智顕の教判思想の真意を把握したものであろう。」

（『前掲書』四七四—四七五頁参照）

と述べている。

佐藤哲英博士が綿密な文献的精査により、智顕と章安との間に一線を画そと企図し、ほぼその目的は達せられたかにみえるのは、今日学界のひろく認めるところではあるが、佐藤泰舜教授も、如上の経緯からして智顕と章安との間に何等かの区別を有していたらしく、それ故にこそ、章安が、「玄義の卷末に特記する以上は、智顕の説に符号するものと認めたからであろう。」との叙述が出たものと思われる。しかし、

これ以上検するに足る資料もないのに、深く立入ることは避け指摘するにとどめる。

ともあれ、これだけ柔軟に、機感の差による頓漸二教の分立と、それに相応する經典の成立が説かれる半面、五時の歴史的順序が逆に否定されることになると、

「さるにても『四教儀集解』以来の註家が、五時説法の年月の数字を定めて論議するが如きは、角を矯め牛を殺すの類である。」（『前掲書』四七五頁）

という五時教判の因習的解釈に、とどめを刺すかの如き發言とはなつてくる。

この点に関しては、戦前の横超博士の批判がすでに触れるところで、佐藤論文を評価する有力な骨子となつていていることは、次の引文からも知られる。

「例へば古來天台宗では宋の従義以来教判の五時を仏伝の成道より涅槃に至る一代五十年という生涯に配当して、華嚴三七年、阿含十二年、方等八年、法華涅槃共八年とする定め方が行なわれているが、この考方は徹底徹尾經典を仏説そのままとする見方の現われであるから、かくの如き見地に立つ限り近代の聖典史的研究の結果と関連して原初の智顥教判に新たなる反省が要求されること当然でなければならぬ。この点に関して先づ最初に問題を提出し天台教判に基本的討究を加へ以てその将来性の上に一つの解決を下したものは佐藤泰舜氏の「經典成立史の立場と天台の教判」と題する論文であった。」（『仏教研究』五卷五・六合昭和十六、一七三頁）

と述べ、古來の一代五十年の歴史的固定的配当の不当性を明かし、さらに、智旭の通の五時に及び、

「尚五時説法の年月数字を定めて論議することにつき、そのことの當否は我が國でも明治以前より既に異論のあつた所であるが、此に簡明な反省を促したものに明末の藕益智旭があつた。

彼は通の五時と別の五時ということを力説し、仮に別の五時といふ立場よりするも年月日時を拘泥するものでないが、況んや法華玄義には通の五時という意味が説かれている以上、智者、

章安の明文を顧みず今人尚自ら阿含十二方等八の妄説を訛伝するは害をなすこと甚大なるものなりと極論した。智旭のこの主張は確かに是認さるべき根拠を有するもので、彼は勿論近代の聖典史的見地よりかく云つたのではなかつたが、そのような見方が天台五時説に対する新しい反省の基礎となり、五時説を仏説の順序そのままとする考方を修正する立場に一つの有力な援護をなすこと明かである。」（前出『仏教研究』五卷、一七四頁）

と言つてゐる。これを以てみると、智旭の「この主張」は、かなり今度の「五時八教廢棄論」に有力な足場を提供しているといつてよく、関口博士の「天台教學に関する私の主張」（『前掲書』八〇頁）から、解り易い箇所を引用すると、

「このように「五時八教」が天台大師のお説きになつたものであることを信じて疑わなかつた私を、その後に驚ろかしたのは、「諦観の四教儀世に行なわれて、ために台宗の学、暗し」という藕益大師智旭の評言があることを知つたことである。智旭は、私がかつて天台宗中学で学ばされた『法華綸貫』や『阿

弥陀經要解の著者で、大学者であると教えられていた。それが宗外の学者からの批評ではなく、天台宗内の大学者の評言であることに、ひどく驚かされたのである。」

関口博士が佐藤論文の存在を知り、「大いに驚いた」のは昭和五十年のことであるのは、すでに述べた。（『前掲書』四四九一四五〇頁参照）

しかし、佐藤論文が世に問われた昭和十一年から、わづか五年後の、昭和十六年に『仏教研究』（第五卷）に早くも横超評が現われている。それも「支那天台研究の現状」と題して当時の天台研究の総括をこころみたもので、おそらく天台学徒ならば当然気付くであろう論攷である。その中でかくも正当に佐藤論文の評価を行ない、あまつさえ智旭の通の五時の主張に及んだ横超博士の慧眼に深く敬意を表するものである。

前掲の『天台教学の研究』を見れば分るとおり、このたびの「五時八教」論争には、横超博士は直接加わっていない。が同書において佐藤論文がかくも同調論の主役として採り上げられている以上、戦前いち早くその批評をこころみられた横超博士から、現時点の評言を聞きたいのは私ばかりではないであろう。

それはともかく、前出の横超評の一部に気がかりな一文がある。

私は存するのである。それは、智旭自身を、

「彼は勿論近代の聖典史的見地よりかく云つたのではなかつたが、そのような見方が天台五時説に対する新しい反省の基礎となり、」（前出）

という箇所である。

智旭自身に、近代の經典成立史的立場の理解を求めることは、もちろん無理である。しかし、それが土台となつて、佐藤論文のごとき經典成立史の立場からの五時八教へのすぐれた批判が現われたことを、横超博士は言いたかったのであるが、このことは関口博士の今度の問題提起に、はたしてかかる經典成立史との矛盾を追究する姿勢がその根本において存したのか、の疑念を私には抱かしめる。

なるほど經典成立史の立場と教判仏教との矛盾は、明治以来の近代的な仏教研究進展の中で、すでに解決済みであるといつてしまえばそれまでであり、また教判各宗の間でそれなりの会通調和の苦心が払われたのを知らぬわけではないが、それなら何も宗外の「佐藤論文」をことさら採り上げるまでもなく、自宗の間でことは決着つきそうにも思える。

やはり佐藤論文ほどの、近代的仏教研究の立場をふまえ、両者の矛盾を衝きつつも将来に明るい解決策をみ出すような見解が存しないところに、この論文が看過できずに再び脚光を浴びるに至つたのであるまいか。

ということは、関口博士の今度の問題提起は、合理的思惟

にもとづく近代的仏教研究の中で、必然的に生じたというよりも、博士がしばしば言及することと、求道的ともいえる真摯な研究態度の極、智顕直説の「三大部」にその真意を開拓せられたというのが適切であろう。だからこそ窮屈は、多分に宗学的要素をもつ「新しい天台学の構成」へとすすまれたものと思う。

この点、佐藤論文とは、そもそも出発点を異にするわけであるが、近代的な經典成立史の立場から論をすすめる佐藤論文にも、前述のごとく一分の護教的立場があり、それが単に教判を救うというような低次元のものでなく、むしろ教判の真意には近代的な經典成立史の立場をも許容するような高次元のものがある、というのであれば、両博士の所論が期せずして接近してくるのはいうまでもない。佐藤論文が同調論に入れられるのはけだし当然であろう。

それでも、発表當時「佐藤論文」の存在を知らず、「もしその当時にこの佐藤泰舜老師にこのような論文があることを知っていたら、私は大いに喜んでこの論文を引用し、かつ安心して私の五時八教廢棄論を展開する緒としたであろう。」（前出）と言い、その全文を再掲した関口博士の真摯さと謙虚さに私は深く打たれるものであるが、かかる佐藤論文を正当に評価した横超博士の明察も、また高く評価されてしかるべきであろうと思う。それが発表からあまり隔ってない

昭和十六年という時点、そのうえ智旭の主張さえ前掲のことく適確にそえられていることを思うと、佐藤論文とともに、横超評を看過するのは不当と思われる所以、このたびはやや詳しく論及した次第である。

たいへん横道に逸れたが、これは本論文の副題が「関口真大博士の五時教判論との連関において」となっている以上、仕方がない。

そこで本論に戻って、頓・漸二教につづく、華嚴頓教に対する「機感としての頓漸五味説」を、検尋してみよう。「聴聞者の機感によって頓・漸種々の經典が成立する」（『前掲書』四七五頁）といつても、經証を求めつつこれを納得させることは、けだし容易なことではない。

「華嚴經の成立に関する智顕の叙述を眺むるならば、說法の事実すらも問題の中心から離れて、論を進めていることが見られる。すなわち法華經方便の文なる、

「我始生三道場、觀樹亦經行、於三七日中、思惟如此事、我所得智慧、微妙最第一、衆生諸根鈍、云何而可度、我寧不說法、尋念過去佛、所行方便力、我今所得道、亦應說三三乘、

の一節を解釈して

我始生道場、即是明頓、何者、從兜率下、法身眷屬、如陰雲籠月、其降母胎、胎若虛空、常說妙法、乃至寂滅道場、始成正覺、為諸菩薩、純說大乘、如日初出、前照高

山、此明二釈迦最初頓説也。（玄義会本卷十上七二左）

と述べている。この解釈を経文と対照して考えて見れば、仏陀が初め菩提樹下に正覚を成じて三七日の間思惟法楽に耽つたということが、華嚴頓教の説法として大乗菩薩の機に感得せられたという意味になる。ここでは説法の事実の有無は傍て置き、仏陀成道後の思惟内観が、ある機根の者に感得された結果が、文章として表陳現されたものであるという言い方ではないか。」

（同書四七五—四七六頁）

先に「經典の取扱に就いて」のところで、「この教判を成した智者大師の意中には、全部の經典が仏説その儘の物でなくとも良いという、円融無碍な考えが含まれていたのではないか。」（前出）との大胆な発言を佐藤教授はなし、「今この論文において、簡略ではあるが、この問題的回答を試みよう」としているが、いよいよ華嚴頓教の説明に至り、その言わんとするところが明瞭に現われてくる。

すなわち「華嚴經の成立に関する智顗の叙述」は、「説法の事実すらも問題の中心から離れて」とあり、または「ここで説法の事実の有無は儲て置き」などと言つてゐるのを見ると、あたかもそれは華嚴説時の事実を否認するかのような意味にも受けとられかねない。

さらにいえば、いかに機感として頓漸五味説を主張しようとも、仏説というからには、主体性は説者にあり、よほど思い切った拡大解釈をほどこさない限り、「大乗菩薩の機に感

得せられた」「ある機根の者に感得された」ことを主体に、その行論を進展せしめることはできない。その結果は、

「右の本文は華嚴頓教の説法が、漸教よりも前に成されたもの、すなわち初頓後漸という五時の順序を立証する為めであるが、この場合初頓の頓の「初」は時間上の初めというよりも、むしろ論理的の意味が力強く暗示されていると思われる。」（同書四七六頁）

初頓の「初」を、時間的な初めというよりも論理的な意味にとることは、現今なら別にめづらしい解釈ではないが、五時の制約のなんらかの意味であつた場合には、「力強く暗示されていると思われる」程度の控え目な表現とはなるのである。

次に不定教については、要旨を言えば、「仏以一音演説法、衆生隨類各得解」の文を、聴者の機感の相違によつて頓教とも漸教ともなり得るとし、そこに不定教の本質を求めて、毒発不定の説は「全く機感の相違に基く解行の差によつて成立する」となすのである。（同書四七六頁）

秘密教においては、その性質上、特にくわしく機感の相違によることが力説される。そして佐藤教授の「機感としての頓漸五味説」は、實に以下述べる秘密教における説明において、その真隨がいかんなく發揮されている。いはば佐藤論文の中心が、ここにあると言つても決して過言ではない。

「不定教の特例たる秘密教に至つては、一層機感の相違が条件付けられている。かの説黙相対の場合において、仏陀の同一態度に対し、ある者は仏説法の声を聞き、ある者は仏の黙するを見るというが如きは、如來の三業不思議なるがゆえにという理由が明示されているにも拘らず、裏面には聽者の機感に基くがゆえにという理由が、力強く内示されると解するには、

頓漸二教の場合より推して当然な判断であろう。殊に三説相対の説において、此座対十方の種々の場合の如きは、之れまた如來の三業不思議に基く奇瑞の顯現と説明してあるけれども、之れを文字通りに解することは、如何に古來思想に特有な傾向であるとはいへ、實際常識的の考え方を特徴とする支那思想界において、しかも六朝の末期に出でた大思想家としての智顕の、眞意の全部を擱んだものとは思われない。」（同書四七六頁）

ここまでくると佐藤教授は、從来の教學的制約を一擲されて、まことに自由に柔軟に智顕の思想を取扱うに至る。

すなわち説黙相対においては、如來の三業不思議なるところに説者の主体性を置くのが常途の説ということになるが、そのような奇瑞の顯現は古代思想特有の傾向であると決めつけ、現実的常識的な中国人の思惟方法としては、とうてい全面的に受け容れられるものではない。まして智顕ほどの合理的思惟を有した大思想家ならば、如來の三業不思議なる顯現を、そのまま客観的事実としてのみ受け取ることなく、聽者の機感の相違によって頓漸二教が成立するという裏面の意味

を、充分よみとつてゐるはずだと主張する。

その背後には、六朝時代の翻訳研究期をすぎて、漸く中国人による中国的な仏教の萌芽が、智顕などによつてさらに力強く展開される事情があり、インド成立の經典どうり説黙相対における如來の三業不思議の奇瑞を解することなく、むしろ極めて中国人らしい合理的思惟の下に聽者の機感の相違こそ重視すべきであるという、中国仏教の特質を見抜いた洞察が著者にあることはいうまでもない。

「所詮智顕にあつては客観的事実としての記述法を借りたまでであつて、飽くまでかかる事実を認めた上の叙事とのみ解すべきではあるまい。少くとも事実の有無を問題の出発点とするのではなくて、事実を記述するという仕方によつて示される意味が重要なものとなつてゐることは、特に『中論』の空觀に徹して仏教を把握し、空・仮・中三諦を中心觀念となし、真實智と方便仮説との両面によつて、概念表示の可能と限界とを確認している智顕の説を理解する上に、閑却することの出来ない注意事項であろう。」（同書四七六—七四七七頁）

説黙相対における如來の三業不思議の奇瑞は、あくまで客観的事実であるかの如き記述をなしただけであつて、かかる事実的記述をとらざるを得なかつた意味を把えることこそ、重要であるとの主張は、たしかに智顕の重要な一面を把握している。

著者のいう如く、「概念表示の可能と限界」を極限にまで

追い詰める智顗の合理的思惟は、天台教学を研鑽した者ならば誰しも感づるところ、説者における三業不思議の客観的事実を認めなければ教説としての宗教的意義は成立しないことを充分承知している半面、聴者における機感の相違によつて逆に頓漸等の教説が成立するという合理的・現実的思考は、智顗の思想を貫するものであり、ある意味では中国成立の諸教学のそれは思想的基盤といふこともできよう。

五時についていえば、五時を歴史的事実と解することによつて釈尊一代の教説の成立することを認める半面、機感の相違による五味説を立てて逆に聴者の側から一代の教説の成立を説く。

五時か、五味かということになれば、宗教的意義の大きい五味説こそ根本となるべきで、五時はむしろ五味説を支える客観的事実としてのみ意味がある。その程度に過ぎぬと著者は言いたいのであろう。そこには、いみじくも歴史と宗義との間によこたわる、根本的な教学上の問題が露呈されていて興味ふかい。著者はどのようにして決着を、この問題についてようとしているのであろうか。

さてこれまで説き来つた機感としての頓漸五味説は、結論として次の如く示される。

「頓・漸・不定・秘密の四教が、説法の形式態度を分類しておりながら、実は聞き手の機感の差に基く意味を含んでいるとするとならば、その内容の五分類たる五時五味の説も、事実として説かれた經典の順序的分類の形をしておりながら、実は機感の相違によつて構成し表現されたる、仏教文学の五大類別であるとの意味を含んでいると見てもよいであろう。されば形態においては、仏説についての頓漸五味の説が、意味としては機感と

かかる考え方が意識されていたか否かは別として、不定、秘密二教の説の中には、推せばそういう意味も見出されるという解釈は、強ち無理ではないであろう。」（同書四七七遊）

「敬虔なる護教的態度に立つて仏教神学を組織した智者大師その人」に、果してここまで機感を一方的に重視する考えがあつたかどうかは、佐藤教授といえどもいささか疑念は持つてゐるもの、あえて「推せばそういう意味も見出される」という強気の発言がみられる。謙虚な人柄の著者としては、他に例をみないところで、いかにこの点に関する発言に確信を寄せていたかが窺われる。後世この佐藤論文が再発見され再評価される所以は、綿密なる思索と文献考証に裏付けられた、確信に充ちた主張の明快さにあるのではあるまい。それは生命の長い論文の好例を提供している如くである。

しての頓漸五味説であることが出来よう。仏説＝機感とは言い得ないが、仏説が經典として成立するには、機感を通さねば不可能であるということを示しているのは明瞭であつて、頓漸五味説における機感の観念は頗る重大な意義のものである。」（同書四七七頁）

仏説が經典として成立するためには、かくも機感を通さなければ不可能とする立場を強調するならば、頓漸五味説は如何ように經典成立史の立場から成果があげられようが、それとこれとは全く別で、「頓漸五味説の立場が根底から覆へたり価値に動搖を來すという如きことは全くあり得ない」（前出）といふ横超評を、改めて吟味する必要があろう。

横超博士は、かくすることによつて佐藤論文は「新しい意味での護教的立場から天台教判を見直した」（前出）と言つてゐるが、今日の関口博士からすれば、むしろ五味を中心にして説くことこそ智顕の真意を得たものであり、それはもはや護教的とさえいふ必要はないといふ得よう。兩者期するところあつて同一の結論に導かれるのは、やはり眞実を真剣に追求するものの当然の結果であろうか。

五 時代の機感による經典の成立

人における機感の追求は、當然時代の機感による經典成立の考察へとすすむ。

というよりも大乗經典のすべてが、仏滅後における信者の

機感によって成立するとの立場をとるからには、機感は時代相をともなつて種々の思想を表現することになる。
著者は、いちおう大乗經典の仏身觀を概説したのち、天台のそれに及び、

「天台における四教五時の教主たる仏陀が、何れも應身たる史上の釈尊でありながら、機の感見によつて夫れ／＼仏格を異にすることは、摩訶止觀に機の感見による仏身の相違を述べてあるに基き、六祖湛然以後、四明の知礼（九六〇—一〇二八）を経て、境本定身の名目によつて、天台学徒の間に隆に唱えらるる所である。」（同書四七八頁）

と、機の感見による仏身の発達を強調している。

仏身觀の相違は、即教主の相違となつて教法すなわち經典種々相の成立を結果する。機感の相違にもとづく頓漸五味説だけなら、ひとつの教理論にすぎないが、時代の概念を挿入することによつて、それは歴史性を帯びて經典成立史へと結びつく。この辺の配慮を充分意識して著者は論をすすめる。

「しかして釈尊滅後に行わるべき頓漸五味の教説も、その教主を感見し教説を感聽する機の受容作用に基くものであることは、機感としての頓漸五味説においては論を俟たぬ所である。しかし仏滅後の機感によつて教説が感受されるということは、第三者の立場からは、教説が成立するという意味であり、後世の仏徒によつて仏陀の教法が何等かの表現形式を取ることであつて、具体的には頓漸五味の形式によつて、現

在あるがごとき經典が成立するということになるであろう。ここまでいうことはあまりに行き過ぎた解釈であるかも知れぬが、少くとも經典史観から眺める時には、智顕の經典取扱の態度の中に、右のごとき意味の存することを認め得ると思う。

（同書四七八—四七九頁）

仏説即機感ということはできないが、仏説が成立するためには、機感を無視することができないという前節の結論は、さらにすんで、著者みづから「あまりに行き過ぎた解釈」と自省するような「後世の仏徒によつて仏陀の教法が何等かの表現形式をとる」と、それが頓漸五味の形式であつて、智顕の經典取扱いの姿勢の中には、そのような意味が充分うかがわれるとまで強調する。

「智顕は玄義第一巻で教判を論ずる際に、法華経が他経に勝る特徴の第二たる、化道の始終不始終の項において、所謂種・熟・脱の三期に涉る頓漸五味の教説は過去久遠より行われて、しかも未来永遠に続くものであることを、法華經誦出品の經文を敷演して「番々不息、大勢威猛、三世益物」（会本卷一上三九左）と述べている。之れすなわち頓漸五味の形式において仏陀の教説が、過去に行われしごとく、仏滅後の将来にわたりて行わることを明言したものであろう。」（同書四七八—四七九頁）

以上が、智顕の經典取扱いの態度の中から選び出した、機感としての頓漸五味の形式が成立する例文であるが、これを以つて如上の主張を納得せしめるのは、いかにしても無理で

あろう。例文は、いかにも抽象的であり、歴史性のはいり込む余地はないから、これを以て時代相をともなつた經典成立史へと結びつけることは不可能である。

それにもかかわらず著者は、強引に最後の切札ともいべき『涅槃經』における五味の文を出す。これは頓漸五味説の經証として最も重視されているものである。

「譬如_二從_一牛出_レ乳、從_レ乳出_レ酪、從_レ酪出_三生酥、從_三生酥出_二熟酥、從_二熟酥出_三醍醐、醍醐最上、若有_レ服者、衆病皆除、所有諸藥、悉入_レ其中_一、仏亦如_レ是、從_レ仏出_二十二部經、從_二十二部經_一修多羅、從_二修多羅出_三方等經、從_三方等經出_二般若波羅密、從_二般若波羅密出_三大涅槃、猶如_二醍醐、言_二醍醐者、喻_二於仏性、仏性者即是如事。」（南本十三聖行品。大正、第十二卷六九〇）

の如きも、經典史の立場からは、涅槃經の筆者が、經典成立の史的順序を示したものと見らるるが、燭眼なる天台智顕が、之れを文字通り釈尊が自叙伝風に教説の順序を述懐したものとのみは見ていいなかつたであろう。」（同書四七九頁）

著者の言わんとするところは推察にかたくないが、私どしでは、天台智顕の「燭眼」の内容なるものを、もうすこし掘り下げる所を明言したのである。もし佐藤論文に望蜀の感があるとするならば、この箇所であり、せつかくポイントを衝いていながしさは、如何ともしがたい。

あるいは、それは言い得べくして言い得ないことかも知れない。智顕ほどの人物が、機感による經典成立の可能性を見抜いていたとしても、それなるが故に仏陀直説とする教相判釈の立場をも充分考慮に入れて、その教判を組織したのであるから、あからさまに仏説即機感とは云いがたく、言外に深く意を覃めての表現なるがゆえに把えがたいのは当然であろう。

かくて著者は、性急に結論をいそがざるを得なくなる。

「總じて經典はその結構、叙述、思想等よりして、それが全部釈尊の直説を記述したものでないことは、經典自からが表示する所である。しかも之れを徹頭徹尾仏陀の直説として取扱つたのが教相判釈であるが、それは教判論の形態上のことであつて、その意味する真意は別に存したものと思われる。

兎も角も現存の經典が、各時代の個人的又は集団的（同時意識的ないし継時無意識等）なる機の感見によつて成立したという見方が、天台智顕の教の中に内含されて居り、少くともそれを拒否していいといい得るならば、天台の教判思想はその表面の姿の如く、經典成立史の立場と矛盾する者でないということが出来よう。」（同書四七九頁）

肯定論とはいものの、やはり消極的とならざるを得ないのは見るが如くである。ともあれ智顕の教判の真髓と經典成立史との立場は、矛盾しないと結論する。

佐藤論文の主旨は、これまでである。綿密な思惟と考証の

前半からすれば、後半はいささか粗い推論のはごびの目立つこと著者みづから言う通りで、嶄新的な着眼と合理的な論究は横超評の示すごとく、今なおその価値を喪つていなものと信ずる。

以下、著者は五時説の序次が、經典成立史の順序とほぼ併行していることを認め、五時かならずしも經典成立史の立場から会通できないものでもないと説く。今日から見れば、これはあらずもがなの議論で、これを試みるくらいなら最初から立論の要はないわけで、省いて然るべき箇所である。同時に、本論文が護教的と評されるゆえんでもある。このことは著者も承知で、

「今は五時説を飽くまで經典史の順序と併行せしめようという好事に類することを主張するのではないが、機感による經典成立の意味が、五時説の中に拒否されていないことを述べる因に、この興味ある対照に及んだまでである。」（同書四八一頁）

これなら問題はない。問題なのはむしろ、通五時の取扱いであろう。著者はこの点指摘するにとどめ、深く立入らないのは、ともあれ主要な別の五時との会通に力を注がれたからであろう。

前出の横超評を見ると、佐藤論文と並んで藤本智董氏の「天台教判に対する反省」という論文が採り上げられて、そこで通五時の力説されているのを高く評価し、

「佐藤氏が機感による再認識を説くに對し、藤本氏が通五時説によつて智顥教判の特色を示す点两者同一とは云えないが、教判の本質を明かにしてそを近代的批判認識の下に持ち來つた功を認めらるべきであろう。」（仏教研究五卷、五、六合昭一六、一七四一—七五頁）

と言つてゐるのは注意すべきである。やはり佐藤論文の足らざるところを補うような論文が、當時現われていたのである。

横超博士の適評にもかかわらず、このような論点を踏まえては戦後へと持ち來たされるわけであるが、筆者としては、この視点に立つた論攷に戦後あまり接していない。大方のご指教を乞いたいところであるが、なにか原点に立ち帰るような根源的な問題は避けて通ろうとする安易な研究姿勢にも、多分にそれは由るのではあるまいか。自づからをも含めて反省の要ありと思う次第である。

それにしても、これほどまでに機感に力点をおいて五味説を強調したことに対する、著者は次の如く冷静に自戒の言を出している。

「しかしこの見方によれば、仏陀は何を説いたか、仏陀の根本思想は何であるかということが無視され、機の主觀性が強調されて、仏陀の教法は各人の主觀に映じ主觀に發したものということになつて、仏教一貫の原理または根本思想というものが見

失われ、仏教思想の客觀的妥當性が認められないことにならう。即ち但以一音演説法、衆生隨類各得解の句において、第二句のみに捉われて、第一句の意味を没却することにならう。しかも教相判釈の究竟目的は、一音説法の内容を把握するにある。天台の教判においては、之れを法華經の諸法實相を開顯し、諸法一乘の仏知見を開示するためのものとなすのであって、頓漸五味説の最後の目的は唯この一事につきる。教判本来の使命はここに存するのであるが、この論文の主目的は、經典取扱に関する方面に在るから、暫らく之れを引き離して、一音説法の内容よりも、隨類各解に関する機感の方面を考察したのである。」（同書四八一頁）

このようになりつくせりの解説をなしてゐるのは、よほど誤解を懼れたからに外ならない。

と同時に、機根論をベースに展開する中国仏教の特長を、実によく捉えて隨類各解の方面から「機感としての頓漸五味」説を発想するあたり、著者の中國仏教への造詣の深さが感じられる。

六 教相判釈の立場

こうして最後に教判論一般にひろく論及して、稿を了えるわけであるが、そこには著者のいう新しい護教的立場が提示されていて肝銘深いものがある。

「天台宗統の立場からは、以上の如き論述をなすを以て、牽強

附会の妄談であり、智者大師の真意を誣うるもの、特に法華經の尊嚴を冒瀆するものであるとの、非難を受くるかも知れないが、科学的方法に準ずる仏教の歴史的研究が産み出す經典史觀が、今後益々その実蹟を挙ぐるようになれば、仏陀の直説をそのまま記録し伝えたという建前に立つて、經典を取扱つていふ教相判釈について、何等かの新解釈を試みないならば、一宗教義の方方法論的基礎が破壊せられることにもなるであろうし、しかもまた円融無碍にして雄大な思想を持った智者大師の教學が、時代の推移によって価値を減するような者ではないと思うの余り、今は新しい意味での護教的の立場から、その教判説を見直すべく試みたのである。」（同書四八二頁）

佐藤論文の真価は、新しい意味での護教的立場というよりも、むしろ智顕教学の円融無碍にして雄大な真髓を捉えたところにあると思われる所以あるが、かくまで天台宗統の立場に氣を使わざるを得なかつた当時の事情を充分理解する必要があろう。

一方、佐藤教授をして満足せしめるような、教相判釈と經典成立史との矛盾を根底から解決するような論究は、當時存在しなかつたことも併せて理解する要があろう。

それにも、これほどまでに教判と經典成立史との立場を切点とし、両者の性格を明瞭ならしめた論文もめづらしい。中国仏教研究の宿命的な閥門である教相判釈を、近代的思惟に移す過程において、經典成立史との相剋は、これまた

誰しも避けて通ることのできぬ問題である。佐藤論文の再評価は当然のことであろうと思う。

が、佐藤教授は本論文の作製過程において、実はさらに重大な真理を体得したと述べている。それは智顕の教判説が單に經典成立史の立場と矛盾しないことが明らかになつたばかりでなく、從容不迫、融通無碍の智顕教判本来の性格が、今さらながら明瞭に理解されたことであると云う。

佛教教学の真髓に触れた、かかる発言は、宗教そのものの本質を衝くだけあって、近代的な佛教研究の真意義が奈辺にあるかをも併せて暗示するものと云えよう。

宗教不變の真理は、単なる概念的な學問研究を以て会得できることは云うまでもない。佐藤教授の真摯な求道的研究態度は、近代的な經典成立史と教判仏教との矛盾相剋を通して、教判仏教のもつ宗教的本質に迫るに至つたのである。

さて、智顕教判の本来の真意を把握した著者は、稿をどうするに当つて、

「後人の註釈が非常な努力の結晶であり天台の教判説を整備明瞭ならしめた点の多いことを改めて首肯し得るようになったのは、私に取つて少からぬ収穫であった。」（同書四八二頁）
と附言することを忘れてはいない。

上述する如く、しばらく末疏の差圖を離れて智顕教学に直入することを目的とし、後人の補説注釈を排して智顕本来の

真意に到達した著者にとって、なおこの言るのは興味深い。

天台学のようなスケールの大きい教学は、やはり後人の註釈努力によつて解説されることが必要であり、その蓄積を無みしては理解そのものが成り立たぬといつても過言ではないからである。

この点、佐藤論文は、ひとたびは排した後人の註釈への努力に、再び敬意を払うという謙虚な態度がみられる。

一宗の根幹にかかるような教学的問題を取扱う場合は、

このような余裕ある態度が是非とも必要なのではあるまい。それこそ、從容迫らず、一度は却けた後人の補説も、最後にはこれを救う大人の風が、佐藤論文にはみられる。本論文は、次の文を以て結ばれている。

「やえに史的研究において經典成立史が如何ような成果を挙げようとも、ために頗漸五味説本来の立場が、根底から覆えるという訳でなく、その価値が動搖する筈もない。唯教判が文字通り仏陀教説の史実を論じたものという誤解——それはその宗義伝統に組みする者が陥り易き混乱であるが、——から生ずる杞憂に過ぎない。そしてその誤解混乱は、却つて教判説その物の使命と価値とを傷くるものである事を銘記すべきである。」（同書四八三頁）

「従つて両者の会通を試みるがごときも、本来からいえば無用の沙汰である。教判説が經典に対して余りに史実の究明に類す

る形態を取つてゐるがために、本来の立場が閑却せられて何人にも經典史の立場と衝突するがごとく見られ勝であるが、この論文においては主として両者の会通を試みる形を取りつつ、經典取扱の方面に関する天台教判説の真意を探つて來た。」（同書四八三頁）

さいごの要約を簡決にこころみれば、本論文の目的である、智顕の教判論と經典成立史との会通ないし調整は、著者のほとんど満足すべき結論で完了したと、云つてゐるのである。

おわりに

佐藤論文が、関口真大博士の五時教判説に関する同調論として採り上げられ、今日的存在となつたことは周知のとおりである。

といつて今日の関口説を予想して、その先駆的役割を果す目的で書かれたものでないことは、関口博士自身つい最近までその存在すら知らなかつたことからも明らかである。では何故に、かかる論攷をものされたのであろうか。筆者が、この論文のはじめに触れたところに、ふたたび私は還つてゆかなければならぬ。

ヒントは、実は直接に関係を持たない関口博士の、佐藤論文を主要な同調論となしつつ、新たな天台学形成を目指す態

度から得られた。すなわち佐藤論文は、宗学形成の基盤を、一般仏教学的立場から提供するもの、と云うのが本稿作製を通しての私の結論なのである。

経典成立史の立場を踏えて、教判の代表的地位にある五時八教に、近代的解釈を与えることによつて、天台学そのものが再評価されると共に、新しい学的形成への要請が生じてくる。

後年、洞門の管長となつた佐藤泰舜教授に、台学形成を期するはずはなく、天台教判を吟味したのは方便にすぎない。

もとより洞門宗学の新しい形成を囁きされて、このような論攷に自からも力を注がれたと見るのが至当であろう。

佐藤論文の脱稿した昭和十年といえど、和辻哲郎、秋山範二とつづく道元研究の新思潮の中で、漸く宗内からの呼応が新たな宗学形成へと方向づけられてくる時である。

その場合、せひとも解決しておかねばならぬ問題に、宗義と歴史との関係がある。上記の道元研究の新思潮の中で、宗門側を代表する衛藤即応博士に「史実と宗義」なる論文が存することは注目すべきである。昭和七年の発表で、そこでは歴史的事実と宗教的真理との基本的な解決が図られている。

おそらく佐藤教授も、その広博な教学的知识の下に、天台教判を採り上げて見事な将来への解決案を示されたのは、やはり近代的な宗学形成への礎石ともなればの想いがあつての

ことと思われる。私が、佐藤論文をして、洞門宗学形成への教学的侧面から打たれた犠牲である、というのはこの意味である。

永平寺監院のころ、何回かお会いしたにもかかわらず、ついに本論文に触れる機会がなかつたことを残念に想いつつ擱筆するわけであるが、何人かのご指教が得られれば幸いである。

と同時に、「宗義と史実」の問題を、現在の宗学は、どのように考へてゐるのであらうか。私の、次に取扱う論題は、かくして自然に決定されて來よう。前記の衛藤論文の検討が、すなわちそれである。

因みに、上来しばしば引用した横超評は、その末尾に、注目すべき批評を、かの石津照璽博士の「天台実相論の研究」にこころみている。それは昭和十六年という戦前の視点からなされている上に、天台学研究の将来をある意味で予見されてもいるので、興味深い。と同時に、当時の道元新研究が、宗外の者からいかに見られていたかの証左ともなる点もあるので、以下簡単に附記して置く。

石津博士の「天台実相論の研究」が、まとまって刊行されたのは、勿論戦後間もなくのことであるが、戦前すでにその主要ないくつかの論文は発表されており、すでに横超評の対象となつてゐるのである。

横超評は、当時の天台研究の動向を、手際よく整頓して、歴史的研究や反省的研究も重要であるが第一義的なものではないとし、「先づ以て智顕教学に於ける中枢的な要素を近代哲学の視野に持ち来つて再認識しなければならぬ。」として、そこに智顕教学の再認識による新しい仏教哲学の樹立を期している。

「第一義的には天台学の内部に入つて、伝承の宗義を去り純粹に原始的なものをその根底に於て再認識さるべきであろう。勿論それは行の部に入り観念的な理論に終始するものではないが、それにしてもこの立場は現在の天台学に於て最も看却されているのではなかろうか。……」

天台学を古典的研究の対象に終らしめざる為には身を以て体験するを緊要事とする。然るに早くより此の方面に着眼し、着実な思索の成果を発表し斯学に特異な存在として注意された人に石津照聖氏がある。

氏の行き方は智顕の根本思想を明に整理せんとする意図に發し、従つて史的把握よりは先づ忠実な理解を以て先とせられるから、一往伝統的解釈に隨従されるものの如く見える。然し批判なくして整理はあり得ないのであって、唯その批判なるものが客観的に起原や変遷を扱ふ歴史的な種類のものではなく言はば自ら内部に食入つて与へられたものを自らの問題として理解し解釈しつゝその中にすぢめを立てんとする純粹に思想的なものである点に特色がある。」（『仏教研究』第五卷、五、六号昭十六、一七六頁）

と述べ、その特異な業績を位置づけると共に高く評価し、現象と実相との相即関係を究明した「天台実相論の研究」、実相の経験に論及した「一念三千論」等をあげ、さらにその研究態度が趙宋天台の山家山外義に及んだことに注目して、「吾々はそのような態度が今後最も学界人の注意を惹かるべきであることを信じて疑わぬ。」（同上）と結んでいるところをみると、かなりの期待を持っていたことがわかる。

そして戦後まもなく『天台実相論の研究』として刊行されたその業績は、横超評の如く特異な視角と思索を有して、枯渢した戦後学界に迎え入れられたことは周知のとおりである。

しかし、横超評の期待するように、石津博士の『天台実相論の研究』において指向された研究分野の開拓が、博士をも含めてどれだけ行われたのであろうか。想い半ばに過ぐるの感を抱くのは私ひとりのみではないであろう。

どうして、そうなったのであろうか。それに触れる前に、われわれの関心の惹く横超評の一部を紹介しよう。横超氏は、先づドイツ学界における「現代世界觀としての天台仏教」なる論攷を採り上げ、そこで天台思想とドイツの哲学者シェリングの学説との類似が論じられているのを指摘したのち、

「恰も禅に於ける道元の思想が近頃の一部哲学者等に喜び迎へ

られている如く、智顗の思想についても西洋哲学との比較によつて新しい意味を発見せられるならば、それは誠に望ましいことであり東西文化の融合がそれを段階として基礎づけられるに相違ないと思うが、然し比較や類似に急なることが消化不良や個性喪失となつては何にもならぬ。故にこの点に留意しつゝ、緻密に近代的な思索方法を以て研究して行くならば、天台学の

価値は次で一般学者間に最も深い興味を以て再認識される時が來ることを信じて疑わぬ。」（同上一七七頁）

横超評の行わたた昭和十六年四月の時点を顧みれば、和辻、秋山につづく田辻元、橋田邦彦等の道元研究が出揃つた時期で、文学通り戦前における道元研究の最盛期と云つてよい。このような状況を、横超氏は「道元の思想が近頃の一部哲学者等に喜び迎へられてゐる如く」と表現しているが、往時を推察する何等かのよすがとはなろう。

それにしても、道元の研究が一部の西洋学者間で喜び迎へられ、近代哲学の視野に持ち来たされた成果を踏まえて、天台教学の西洋哲学的再認識を期待している口吻がみられるのは興味深い。

道元研究にしても天台学研究にしても、近代哲学の視野に持ち來たされなければ今日的意義はなく、そのためには緻密な近代的思索方法が必要であること論を俟たないが、両者が対照的に取扱われている戦前の一時点に注目されたい。

そして天台研究における西洋的思惟の代表的存在が、石津

博士による『天台実相論の研究』だったのである。

両者の部門で、どれだけの成果があがつたかは、ここに問わない。が、洞門だけに局つていえば、西洋的思惟の導入によって近代宗学への形成が或る程度おこなわれたのは否定できないであろう。

それも戦前の場合は、比較的スムーズに行わたた観があつたが、戦後は見るが如くさしたる成果が現われているとは思えない。

これは、その背景というか西洋哲学の土台そのものに大きな変動があり、戦前のような主流をなす哲学が存しない上に、価値の多様化等が行われたいわゆる戦後の状況に起因するわけであるが、このことは反面宗学近代化の基盤を支えるものの或る意味での崩壊を意味する。

かくして宗学は、社会科学はもちろん人文科学への通路を喪つて、現代的意味では立往生しているのが実情である。

このことは改稿して別に論究する積りであるが、この場合も、道元研究の方が思想的に限定できるのでやり易い面もあるが、天台教学の場合は範囲も制約もはるかに大きいので、困難は倍加するものと思われる。（昭和五十六年七月二十三日脱稿）