

# 『教觀綱宗・釈義』の教判論

八六

池田魯參

立場に立っていたことは確実である。

『教觀綱宗』及び同『釈義』は、明末、清初に活躍した、藕益智旭（一五九九—一六五五）の著書である。智旭は、生涯に凡そ五九部二三七巻に及ぶ厖大な著述を残した。究極において智旭の学問が何であったか、というような問題は、学場における重要な研究課題であろうと思われる。

例え、智旭の著書の中に、天台止観に関する本格的な注釈書が全くなく、それらの研究は、むしろ禅学への関心と重ねて行なわれたらしいし、それらの実践的な研究への要求は、律儀ないし律藏の研究や、あるいは『占察行法』、『梵網懺法』、『礼地藏儀』、『大記明咒行法』、『準提持法』などにみられる諸懺法、諸行儀の研究に向けられたようである。又、華嚴学の典籍に対する本格的な注釈書はみえないが、唯識学の典籍に関する研究は注目される点であろう。

いずれにしろ、智旭が、諸学を融合する、彼独自な新しい

『靈峰藕益大師宗論』に収める、『八不道人伝』が記し伝えるところにしたがうと、智旭は、『梵網經』を注釈するに際して、賢首法藏を宗とし、天台智顥を宗とし、慈恩基を宗とし、終には、自らの宗を立てるのだ、ということを表明したというのであるが、このことはその事実を裏づけるであろう。どうやら、智旭の宗学の基本姿勢は、仏教の根本を志向した、各宗の宗祖と仰がれるほどの人たちの、宗教的な人格とその思想に直にふれようとするものであるらしく、彼自身がそれらの宗祖と同格に並びうるほどの、宗のたけを生涯求めつづけていたように思われる。だから、彼は「我を知るものは、唯釈迦地藏のみ、我を罪する者も、亦唯釈迦地藏のみ」と断言して、憚るところがなかつたといふ。

さらに、『伝』は、智旭が、天台宗の学者が、禅宗や華嚴宗、法相宗など、諸宗と確執している様を痛烈に批判したことを、象徴的に伝え、その下に、門人の成時は、世人が一般

に「智旭が天台宗を弘めたとみてるのは謬りもはなはだしい」と割註を配しているほどである。智旭の宗学の根本が何か、今ここににわかに論することはできないが、かなりの重心が天台学の研究にかけられていたことは、成時の指摘とは関係なく、恐らく事実に近いであろうと私は思う。

ところで、智旭は生前、常に次のように語ったという。すなわち、『隨機竭磨』が出て律学が衰え、『指月錄』が盛んに行なわれるようになつて禪学が壊れ、『四教儀』が流行してから天台学が昧くなつた、と。

天台学に限つていうと、諦觀の『四教儀』が流行することによつて、根本の天台学が宗教的に衰微したといつて慨嘆する、智旭の口振は鮮烈で印象的である。そこで本論は、智旭自らが、天台智顥の教學思想に直接していると確信し、諦觀の『四教儀』は誤つていると断じた、そのような批判を可能にする教学の根拠は何であったのか。そうして、そういう智旭の天台教判の研究は、天台教理史のなかでどのように位置づけられるのか。果して智旭が信じたほどに、彼の批判は真當であつたのか。というような問題を考察したいと思う。

ところで、智旭の經典解釈の方法は、概ね天台智顥が創案した五重玄義を範例としており、彼の諸注書は、教相玄義のなかで独自の教判論を説いている。したがつて、それらの諸説をも総合する立場で、智旭の教判論の特色を究明しなけれ

ばならないであろう。

しかし、この問題については、智旭の学問の全体のなかで、別に稿を改め「智旭教学と天台教判」（印仏誌二五卷一号）のなかで論じたから、本論では、専ら、彼の天台教判の研究成果として著わされた『教觀綱宗』とその『糺義』との両書のなかに出る学説内容に限定し、多面的に金鉢を入れ、智旭の天台教判の理解とその問題点の一端を解明してみたいと考える。

## 二 『教觀綱宗・糺義』の天台教判

智旭は、天台学としての教判論を「五時八教」の成語によつて名指し、そのような組織のものとして天台教判の大枠を是認している。この点は、今日の学会で取り沙汰されたような意味で、智旭が、諦觀の『四教儀』における、「五時八教」の成語によつて名指された天台教判の組織そのものを批判したわけではなく、そのような組織のなかで解説された教説内容とその重点のおき方などに向けてのものであつたことを、先ず前提として銘記しておかなければならぬであろう。例えば『綱宗』は、今日に一般に踏襲されているのと全く同一の図を、「五時八教権実總図」と同づけて掲げ、「今先示三五時八教図、次申三通別五時論」と科節するのである。

それはそうとして、それにも関わらず、智旭は諦觀の『四

教儀』の解釈は偏向をきたしていると主張したのである。ならば、それは一体どのような点であろうか。

先ず、第一に注意されるのは、「五時の通別」の論である。智旭は、通の五時を第一義であると説き、別の五時は二義的なものであると論じている。

論じて曰く。智者・章安の明文はこのごとし。今人は絶えて目を寓せず、尚、自ら阿含一二、方等八の妄説を訛伝す。害をなすことは甚大なり。故に先に通論を申べ、次に別論を申ぶ。

諦観の『四教儀』では通の五時は説かれず、別の五時の解

説のみであるが、徒義の『集解』や元粹の『備釈』では、化儀四教を結ぶ段で、通の五時義について附説しているが、蒙潤の『集註』では、一層明快に次のような五時の通別論を判じている。

然に只、一の五時に、通を論じ、別を論す。別は次第し、通は互に通ず、（中略）

然に別の五時に非ざれば、以て如來說法次第を見ることなく、通の五時に非ざれば、以て教法の融通を見ることなし。

（慧澄の『匡謬』は、次のようにいうべきであると訂正する。すなわち「通の五時に非ざれば、以て如來當機益物の巧用を見ることなく、別の五時に非ざれば、以て如來調機入実の妙用を見ることなし。」と。）

確かに、智旭の指摘の通り、諦観の五時説は通の五時説を無視したものであり、その欠を補つた、徒義・元粹・蒙潤の三

大註などでも、通の五時の所在は、別の五時の解説の後に附説されるだけであるから、智旭の仕方とは、重点の置き方が違っているのである。

次に、第二点として注意されるのは「化儀四教」の解釈で、特色を發揮している点であろう。殊に、化儀四教に各各次の二義を開いた点である。すなわち、1頓に、頓教の部と、頓教の相を、2漸に、漸教の部と、漸教の相を、3秘密に、秘密教と、秘密呪を、4不定に、不定教と、不定益を説く。

従来の化儀四教の解釈では、1頓教の部、2漸教の部、3秘密教、4不定教だけで行なわれたのであるが、智旭はそれでは不充分であるとし、華嚴に局る頓教の部に対し、新たに頓教の相を加え、それは華嚴以外の諸經にも存するものであるとしている。

頓に二義あり。

一には頓教の部。初て成道して大根の人のために頓に説く所をいう。

二には頓教の相。初発心時便成正覚、および性修不二、生仏体同、等の義をいう。すなわち、方等・般若の諸經に、悉く皆これあり。

第二の漸教の部についても、局て阿含を漸の初とし、方等を漸の中とし、般若を漸の後とする解釈を補足して、新たに漸教の相を加え、そこで歴劫修行、断惑証位の次第などを意

味づけて、それは華嚴のなかにも存するとしている。

漸にも亦二義あり。

一には漸教の部。惟だ局て、阿含を漸の初となす。方等を漸の中となす。

二には漸教の相。歴劫の修行、断惑証位の次第をいう。すなわち華嚴にもまたこれあり。法華は漸を会して、頓に帰す。華嚴の初説に同じからず。故に頓に非ず。阿含・方等・般若の隔歴して未だ融せざるに同じからず。故に漸に非ず。然してなお頓漸の両相を雙べ照らす。

第三の秘密教は、前四時のなかで、彼の人には頓を説き、

此の人には漸を説くというように、彼此互に相い知らないで各自が教益を得ることを意味するのであるが、新たに補つて、秘密呪を加え、五時教にある一切の陀羅尼章句を名指すのであるとしている。

秘密も亦二義あり。

一には、秘密教。前四時の中、或は彼の人のためには頓を説き、此の人たために漸を説く等、彼此互いに相い知らずして、各各自ら益を得るをいう。

二には、秘密呪。一切の陀羅尼章句をいう。すなわち、五時の教の中に、皆悉くこれあり。

第四の不定教は、前四時のなかで、彼の人には頓を説き、此の人には漸を説いて、彼此互いに知つて各別の教益を得ることを意味づけるものであるが、新しく補つて、不定の益を加え、前四時において、頓教を聞いて漸教の利益を得、漸教

を聞いて頓教の利益をうるというほどの意味であると規定している。

不定も亦二義あり。

一には不定教。前の四時の中において、或は彼の人のためには頓を説き、此の人たために漸を説くに、彼此互いに知つて、各別に益を得ることをいう。すなわち是れ宜く頓を聞くべき者は頓を聞き、宜く漸を聞くべき者は漸を聞くなり。

二には、不定の益。前の四時の中、或は頓教を聞き、漸の益を得、或は漸教を聞いて、頓の益を得るをいう。すなわち是れ、頓をもつて漸を助け、漸をもつて頓を助くるなり。

このように、智旭は、諦觀の『四教儀』では説かなかつた1頓教の相、2漸教の相、3秘密呪、4不定益の四種の意味を、新しく化儀四教の解説のなかに加えたのである。

三大註のなかでも、元粹や蒙潤の注釈ではこの点については何んらみるべき主張がないようであるが、從義の『集解』のなかでは、頓教と頓部について、あるいは秘密と顯露の不定について、かなりに詳密な問答料簡が施されている点が注意される。しかし、例えば、

問う。頓教と頓部と、同異いかん。

答う。名は異なるも義は同じ。部に従つて教を成すれば、その法は是れ同なり。何となれば、如來の初説を名づけて頓教となし、総じてこの頓説の余と同じからざるを頓部となす。部は是れ教なり。豈に異りあらんや。

というだけで、智旭のような概念の分化は従義ではまだ起つてない。

又、秘密教についても、例えば、次のような問答がみえる。問う。秘密一教は四時に局るとせんや、五味に通つるとせんや。答う。もし泛く秘密の義を論すれば、五味中に皆悉くこれあり、もし化儀中の秘密教は局て四時にあり。（中略）もし第五味に密を論すれば、ここに二義あり。一には、三周中のごとく預聞者を用うるが故に、法説周に密かに大車および宿世を聞く。当に知るべし。此の密は顯露を成じ、同じく皆円妙にして咸く一味なるが故に、爾前互いに相い知らざる（の義）と同じからず。二には、法華座席、余方に対して論ぜば、密義あるべし。何となれば、余方の未だ開顕に宜しからざれば、彼れ此を知らざるなり。今の法華中、人天初心始めて開を得る者、亦、未だ全く十方世界の開不開等を知らざれば、此れ彼を知らず、然に法華本地の開を経て後、現に見えざれども亦比知すべし。十方には有れども、一席には定んでこれ無きいいである。

従義のこのような論義は、とどのつまりは法華の顯露にして秘密にあらざる義辺や、定にして不定にあらざる意味を闡明するだけで、智旭がいうような意味での「秘密呪」というような別途の秘密教の具体的な内容を名指そうとするものではないのである。

そして智旭は、1頓教の相は局て唯だ円教にあり、通じては前三教にもあるとし、2漸教の相は、局て藏通別の三にあ

り、通じては円教にあると定めている。さらに、3秘密教は、互いに相い知らざるが故に伝えることができないが、秘密呪は四悉檀に約するから伝えることができる」とし、4不定教・不定益は、前四時の中に入るから、別部の指すべきものはないと論じている。

さらに、化儀の教に約して、三種の觀法を立てると説き、次のように論ずる。

化儀の教に約して、復た三の觀を立つ。頓觀・漸觀・不定觀をいふ。蓋し秘密教は既に伝う可からず。故に之に約して觀を立つべからず。もし觀を立てんと欲せば、亦た是れ頓・漸・不定の三法、皆秘密なるのみ。

この三觀の名は教と同じであるが、その旨は大いに異なるとし、その理由を次のように解説している。

頓教は華嚴經を指し、義は別を兼ぬ。頓觀は唯、円人の初心より便ち諸法実相を觀するに約す。摩訶止觀に明す所の如きなり。漸教は、阿含・方等・般若を指し、義は四教を兼ねるも、復た未だ開顕せず。漸觀はただ円人の解は已に円なりと雖も、行は須く次第すべきに約す。釈禪波羅蜜法門に明す所の如き是也。不定教は、前四時を指せば亦、四教を兼ね、なお未だ会合せず。不定觀は亦唯、円人の解は已に先より円なれども、隨て何れの行においても、あるいは超あるいは次、皆悟入することを得るに約す。六妙門に明す所の如き是れなり。

智旭のこの理解は、化儀四教の名に因んで頓・漸・不定の三觀を並説し、名は同じでも意味は異層のものである点を注

意しつつ、それを同一の円教の場面に開展する三種類の実践行法であると結んでいる点で、問答料簡して、「未だ円解を開せざれば、応に輒く修証を論すべからず」と断じ、修証論は円教に立たなければ成立しがたいと説いている。

諦観録や三大註などの諸説では脱落していた、頓・漸・不定の三種止觀を忘れずに化儀判の解説に附して論じた点は、天台学としての教観相資の立場を高揚せんとするもので、この着想は鋭く、確かに從来の天台教判の研究では欠落していた一面を、智旭は奪い回そうと意図したのであろう。

次に、第三点として注意されるのは、智旭が「化法四教」の解説のなかで、四教各々に「六即」と「十法成觀」を説いた点である。「六即」説は、諦観録では、ただ円教の位次であると名指されるだけで、前四教に適応しうるかどうかについて一言も言及していない。

然るに、円教の位次、もし六即をもって之を判せざれば、則ち、多く上聖に濫せん。故に須く六即をもって位を判ず。

しかるに、從義の『集解』は、六即説について、知礼の『妙宗鈔』卷一が説いた、蛣蜣六即説に關説している。

六即の義は専ら仏に在らず、一切の仮と實との三乘人天も、下は蛣蜣地獄の色心に至るまで、皆須らく六即なればその初後を弁べし。いわゆる理の蛣蜣・名字乃至究竟の蛣蜣なり。

すなわち知礼の蛣蜣六即とは、人間界の依報において、もつとも最下位に属する蛣蜣について性具説を展開したもので

あつた。そうして、從義は、このような知礼説を展開して、最後に、次のように結んでいる。

此の六即位は一家より出ず、起信論の中に已に三即有り。相似覚・隨分覚・究竟覚という。余の三は即ち經論必ず云う。然るに六即義は亦三教に通す。

すなわち從義は、六即義が円教にだけではなく前三教にも適用される旨を指摘しているのである。このような解釈は、元粹にはみえず、蒙潤の『集註』などでも、『妙宗鈔』を引用するだけで、從義のような明確な指摘はみえない。

しかるに智旭は、從義などの指示をさらに一步突込んだところで、それを藏教の行位にまで及ぼし、六即義が藏教で説かれたならどのようなものになるか、通教や別教においてはどういうに解説されるかといふような観点で、四教に六即位を各説した点が注意されるのである。

### 1、藏教の下

〔理即〕者、偏真也、諸行無常、是生滅法、生滅滅已、寂滅為樂、因<sub>レ</sub>滅会<sub>レ</sub>真、滅非<sub>ニ</sub>真諦、滅尚非<sub>レ</sub>真、况苦集道、真諦在<sub>ニ</sub>因果事相之外、故依<sub>ニ</sub>衍教<sub>ニ</sub>判曰<sub>ニ</sub>偏真<sub>ニ</sub>（諸行無常四句について『釈義』がある）

〔名字即〕者、學<sub>ニ</sub>名字<sub>ニ</sub>也、知<sub>ニ</sub>一切法從<sub>ニ</sub>因緣<sub>ニ</sub>生、不<sub>ニ</sub>從<sub>ニ</sub>時方<sub>ニ</sub>生<sub>ニ</sub>、亦非<sub>ニ</sub>無<sub>ニ</sub>因緣<sub>ニ</sub>自然而生<sub>ニ</sub>、知<sub>ニ</sub>因緣所生法、皆悉無常無我<sub>ニ</sub>（知<sub>ニ</sub>一切法從<sub>ニ</sub>因緣<sub>ニ</sub>生<sub>ニ</sub>）の下に『釈義』がある。）

〔觀行即〕者、一五停心、二別相念、三總相念、外凡資糧位也、

五停心者、一多貪衆生、不淨觀、二多瞋衆生、慈悲觀、三多散衆生、數息觀、四愚癡衆生、因緣觀、五多障衆生、念佛觀、以五法為三方便、調停其心、令堪修念處、故名停心也、別相念者、一觀身不淨、二觀受是苦、三觀心無常、四觀法無我、對治依於五蘊所起四倒也、總相念者、觀身不淨、受心法亦皆不淨、觀受是苦、心法身亦皆苦、觀心無常、法身受亦皆無常、觀法無我、身受心亦皆無我也。

〔相似即〕者、內凡加行位也、一煥、二頂、三忍、四世第一、得色界有漏善根能入見道〔煥頂忍世第一〕の下に『釈義』がある。

〔分証即〕者、前三果有学位也、初須陀洹果、此云預流、用八忍八智、頓斷三界見惑、初預聖流、名見道位、二斯陀含果、此云一來、斷三欲界六品思惑、余三品在、猶潤一生三阿那含果、此云不還、斷三欲界思惑盡、進斷上八地思、不復還來欲界、此二名修道位〔八忍八智〕の下に『釈義』ある。)

〔究竟即〕者、三乘無学位也、一小乘第四阿羅漢果、含三義、一殺賊、二應供、三無生、斷三界見思俱尽、子縛已斷、果縛尚存、名有余涅槃、若灰身泯智、名無余涅槃、二中乘辟支佛果、此人根性稍利、逆順觀察十二因緣、斷見思惑、與三羅漢同、更侵習氣、故居三聲聞上、三大乘仏果、此人根性大利、從三初發心、緣四諦境、發三四弘誓、即名菩薩、修三行六度、初阿僧祇劫、事行雖強、理觀尚弱、准三望聲聞、在外凡位、第二阿僧祇劫、諦解漸明、在三煖位、第三阿僧祇劫、諦解軒明、在三頂位、六度既滿、更住百劫修三相好因、在三下忍位、次入三補處、生三免率天乃至入胎・出胎・出家・降魔・安坐不動時、是中忍位、次一剎那入三上忍、次一剎那

入三世第一、發三真無漏三十四心〔「真無漏三十四心」の下『釈義』あり。)頓斷見思正習無余、坐三木菩提樹下、以三生草為座、成三劣應身、受三梵王請、三轉三法輪、度三根性、緣盡入滅、與三阿羅漢辟支佛、究竟同証三偏真法性、無復身智依正可得

## 2、通教の下

〔理即〕者、無生也、諸法不自生、亦不從他生、不共不無因、是故知無生〔諸法不自生四句〕の下、四性推檢について『釈義』あり。解苦無苦而有真諦〔下に『釈義』あり。)苦尚即真、況集滅道

〔名字即〕者、幻化也、知一切法、當體全空、非滅故空、生死涅槃同於夢境上

〔觀行即〕者、一乾慧地也、未有理水、故得此名、即三乘外凡位、與三藏教五停・別相・總相念齊

〔相似即〕者、二性地也、相似得法性理水、伏見思惑、即三乘內凡位、與三藏教四加行齊

〔分証即〕者、從三八人地至菩薩地有七位也、三八人地者、入三無間三昧、八忍具足、智少三分、四見地者、八智具足、頓斷三界見惑、發真無漏、見真諦理、即三乘見道位、與三藏須陀洹齊、五薄地者、三乘斷三欲界六品思惑、煩惱漸薄、與三藏斯陀含齊、六離欲地者、三乘斷三欲界思惑盡、與三藏阿那含齊、七已弁地者、三乘斷三界正使盡、如燒木成炭與三藏阿羅漢齊、聲聞乘人止此、八支佛地者、中乘根利、兼侵習氣、如燒木成灰、與三藏辟支佛齊、九菩薩地者、大乘根性、最勝最利、斷盡正使、與三乘同、不住涅槃、扶習潤生〔扶習潤生〕の下『釈義』あり。)道觀雙流、遊戲神通、成熟衆生、淨佛國土、此與三藏教菩薩不

同、藏教為化三乘、仮說菩薩伏惑不斷、正被此教所破、豈有三毒器堪貯、醍醐一

〔究竟即〕者、第十仏地也、機緣若熟以三念相應慧、斷余殘習、坐三七寶菩提樹下、以天衣為座、現三帶劣勝應身、為三乘根性、轉三無生四諦法輪、緣盡入滅、正習俱除、如劫火所燒、炭灰俱尽、與藏教仏果一齊

### 3、別教の下

〔理即〕者、但中也、真如法性、隨緣不变在三生死而不染、証涅槃而非淨、迴超三邊不即諸法、故依圓教、判曰「但中」

〔名字即〕者、解義也、仰信直如法性、凡不能滅、聖不能增、但由三客塵覆蔽而不証得、須先藉緣修助發真修方可証。

〔觀行即〕者、外凡十信位也、一信心、二念心、三精進心、四慧心、五定心、六不退心、七迴向心、八護法心、九戒心、十願心、既先仰信中道、且用三生滅因緣觀、伏三界見思煩惱、故名「伏忍」、與三通乾慧性地一齊

〔相似即〕者、內凡三十心、三賢位也、初十住者、一發心住、斷三界見惑、與三通見地一齊、二治地住、三修行住、四生貴住、五方便具足住、六正心住、七不退住、斷三界思惑盡、與三通已弁地一齊、八童真住、九法王子住、十灌頂住、斷三界內塵沙、與三通仏地一齊、此十住名「習種性」、用三從仮入空觀、見三真諦、開三慧眼、成三一切智、行三百由旬、証三位不退、次十行者、一歡喜行、二饒益行、三無瞋恨行、四無不行、五離癡亂行、六善現行、七無著行、八尊重行、九善法行、十真實行、此十行名「性種性」、用三從空入仮觀、偏學三四教四門、斷三界外塵沙、見三俗諦、開三法眼、成三道種智、次十迴向

者、一救護衆生、離衆生相廻向、二不壞廻向、三等一切仏廻向、四至一切廻向、五無尽功德藏廻向、六隨順平等善根廻向、七隨順等觀一切衆生廻向、八真如相廻向、九無縛解脫廻向、十法界無量廻向、此十向名「道種性」、習三中觀、伏三無明、行三四百由旬、居三方便有余土、証三行不退」

〔分証即仏〕者、十地聖種性、及等覺性也、初歡喜地、名「見道位」、以三中道觀見第一義諦、開三仏眼、成三一切種智、行三五百由旬、初入三實報無障礙土、初到三寶所、証三念不退、得三無功用道、隨三可化機緣、能百界作仏、八相成道、利益衆生、二離垢地、三發光地、四燄慧地、五難勝地、六現前地、七遠行地、八不動地、九善慧地、十法雲地、各斷三一品無明、証三分中道、更破三一品無明、入三等覺位、亦名「金剛心」、亦名「一生補處」、亦名「有上士」

〔究竟即仏〕者、妙覺性也、從三金剛後心、更破三一品無明、入三妙覺位、坐三蓮華藏世界、七寶菩提樹下、大寶華王座、現三圓滿報身、為三鈍根菩薩、轉三無量四諦法輪

### 4、圓教の下

〔理即仏〕者、不思議理性也、如來之藏、不变隨緣、隨緣不变、隨拈三一法、無非三法界、心仏衆生三無差別、在凡不滅、在聖不增

〔名字即仏〕者、聞解也、了下知一色一香、無非三中道、理具事造兩重三千、同在一念、如三一念、一切諸念亦復如是、如三心法、一切仏法及衆生法、亦得如是

〔觀行即仏〕者、五品外凡位也、一隨喜、二詠誦、三講說、四兼行六度、五正行六度、圓伏三五住煩惱、與三別十信一齊、而復大勝

与<sub>ニ</sub>別初住、通見地、藏初果<sub>ニ</sub>齊、二心至<sub>ニ</sub>七心<sub>ニ</sub>任運断<sub>ニ</sub>思惑<sub>ニ</sub>尽、与<sub>ニ</sub>別七住、通已弁、藏四果<sub>ニ</sub>齊而復大勝、故永嘉云、同除<sub>ニ</sub>四住此處為<sub>レ</sub>齊、若伏<sub>ニ</sub>無明、三藏則劣也、八心至<sub>ニ</sub>十心<sub>ニ</sub>任運断<sub>ニ</sub>界内外塵沙<sub>ニ</sub>行<sub>ニ</sub>四百由旬<sub>ニ</sub>証<sub>ニ</sub>行不退、与<sub>ニ</sub>別十向<sub>ニ</sub>齊

〔分証即仏〕者、十住・十行・十向・十地・等覺聖位他、初住斷<sub>ニ</sub>一分無明、証<sub>ニ</sub>一分三德、一心三觀、任運現前、具<sub>ニ</sub>仏五眼<sub>ニ</sub>成<sub>ニ</sub>一心三智、行<sub>ニ</sub>五百由旬<sub>ニ</sub>初到<sub>ニ</sub>三寶所、初居<sub>ニ</sub>實報淨土、亦復分証<sub>ニ</sub>常寂光淨土、証<sub>ニ</sub>念不退無功用道、現<sub>ニ</sub>身百界、八相作仏、与<sub>ニ</sub>別初地<sub>ニ</sub>齊、二住至三十住、与<sub>ニ</sub>別十地<sub>ニ</sub>齊、初行與<sub>ニ</sub>別等覺<sub>ニ</sub>齊、二行與<sub>ニ</sub>別妙覺<sub>ニ</sub>齊、三行已去所有智斷、別教之人、不知<sub>ニ</sub>名字一

〔究竟即仏〕者、妙覺極果、斷<sub>ニ</sub>四十二品微細無明<sub>ニ</sub>永盡、究竟登<sub>ニ</sub>涅槃山頂、以<sub>ニ</sub>虛空<sub>ニ</sub>為<sub>レ</sub>座、成<sub>ニ</sub>清淨法身、居<sub>ニ</sub>上上品常寂光淨土、亦名<sub>ニ</sub>上上品實報無障礙淨土、性修不<sub>ニ</sub>一、理事平等

以上が、智旭の四教に各説された六即義であるが、そこで解説される行位説の内容については、ほとんど諦観の『四教儀』などと同説のものであるといえるが、それでも三藏教などの解説は智旭のものの方が確かに手際よくまとめられるといえる。しかし、智旭は、それと同時に次のように念を押すことも忘れてはいない。すなわち、円教の六即説の下に、

前の三は、当教に約して各六即を論ずと雖も、咸く未だ究竟ならず。藏・通の極果は、僅に此の教の相似即の仏に同じく、別教の妙覺は、僅に此の教の分証即の仏に同じきを以てなり。又、彼の当教に就けば、但だ六の義ありて、未だ即の義あらず。未だ心仏

衆生三差別なしと知らざるを以ての故なり。是の故に奪て之を言は、藏・通の極果別の十廻向は、皆、理即と名づく、未だ円中を解せざるを以ての故なり。登地、円に同じきを方に分証を成す。と、割註を配しており、これと同趣意の説が、『釈義』に附説された、生縁慈、法縁慈、無縁慈の三慈体相説のなかで、各慈の圓教説だけが、六即を論ずることができると規定することによつても首肯しうるであろう。

このように、智旭の六即説は、前三教にも許し、それを円教の開顯の場面で総括して意義づけようとするものであつて、これは確かに、従来の天台教判の解説書ではみられない智旭一流の学識であるといえよう。

次に、智旭が、「十法成乗」を四教に各説した点であるが、これは、明曠の『八教大意』に模範がある。

諦観は、明曠の『八教大意』に方法と内容にわたつて多くのものを踏襲したのであるが、

然るに、上の四教に依つて修行する時、各各、方便・正修あり。謂く二十五方便・十乘觀法なり。

こととわつて、方便・正修は、本来は四教に各説すべきところのものであるが、ここでは便宜上、円教にだけ解説するとして、明曠の解説法を簡略化する方向で簡潔に整理して示したのである。

しかるに、智旭は、十乘觀法を四教に各説するのであるか

ら、この点明曠の解説法に準拠したことは明らかであるが、しかしその内容は極めて簡略なものとなつてゐる。その点、諦観録の整理法に対して批判的な立場を暗示するものである。又、諦観が説いた二十五方便を、智旭は説いていない。この点も明曠の立場と通ずるものがある。

#### 1、藏教の下

十法成乗者、一觀三正因緣境、破三邪因緣無因緣二種顛倒、二真正發心、不レ要三名利、惟求三涅槃、三遵修止觀、謂五停名止、四念名觀、四偏破見愛煩惱、五識道滅還滅、六度是通、苦集流転、六蔽是塞上、六調適三十七品、入三脫門、七若根鈍不レ入、應レ修三對治事禪等、八正助合行、或有三薄益、須下識三位、凡聖不<sub>レ</sub>滯、九安忍内外諸障、十不<sub>レ</sub>於似道而生法愛、是為要意、利人節節得レ入、鈍者具三十法二方悟

#### 2、通教の下

十法成乘者、一明觀境、六道陰入能觀所觀皆如三幻化、二明發心、二乘緣真自行、菩薩体幻兼人、与樂拔苦、譬於鏡像、三安<sub>レ</sub>心如空之止觀、四以三幻化慧、破三幻化見思、五雖知苦集流転六蔽等、皆如幻化上、亦以下幻化道滅還滅六度等<sub>レ</sub>通之、六以三不可得心、修三十七道品、七體三藏法無常苦空、如幻而治、八識乾慧等如幻次位而不<sub>レ</sub>謬濫、九安忍乾慧位内外諸障、而入性地、十不<sub>レ</sub>著性地相似法愛、而入八人見地、証<sub>レ</sub>真、利鈍分別、如三前說

#### 3、別教の下

十法成乘者、一緣於登地中道之境而為所觀、廻出空有之表、二真正發心、普為法界三安心止觀、定愛慧策、四次第偏破三惑、五識三次第三觀為通、見思塵沙無明為塞、伝伝檢校、是塞令<sub>レ</sub>

通、六調適三十七道品、是菩薩寶炬陀羅尼、入三解脱門、証中無漏、七用前藏通法門、助開實相、八善知信住行向地等妙七位差別、終不<sub>レ</sub>謂我叨極上聖、九離違順強軟二賊、策三十信位、入於十住、十離相似法愛、策三十心、令<sub>レ</sub>入三十地

#### 4、圓教の下

十法成乘者、一觀不思議境（其車高廣）、二真正發善提心（又於其上張設幘蓋）、三善巧安<sub>レ</sub>心止觀（車內安置丹枕）、四以圓三觀破三惑偏（其疾如風）、五善識通塞（車外枕、亦作<sub>レ</sub>軫）、六調適無作道品七科三十七分（有三大白牛肥壯多力等）、七以三藏通別等事相法門、助開圓理（又多三僕從而侍衛之）、八知三位、令<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>生三增上慢、九能安忍、策進五品而入三十信、十離法愛策於十信、令<sub>レ</sub>入三十住乃至等妙（乘是寶乘、遊於四方、直至道場）、上根觀<sub>レ</sub>境、即於境中、具足十法、中根從二展転至六、隨一一中、得<sub>レ</sub>具三十法、下根須<sub>レ</sub>具用七十也、又復應知、說前三教為防偏曲、文意所<sub>レ</sub>歸正歸於此

このように、智旭は、化法四教の一に十乘觀法を解説したのであるが、又それと同時に、圓教の十乘觀法を結んで、その理由を、「前三教に十乘を説いたのは、それらがいかに偏局なものであるかを知らせようとするためで、それらが帰結するところは、正しく圓教の十乘觀法にあるのだ」と限定している。

智旭の四教各説の仕方は、明曠に承けるものであることは先に指摘した通りだが、その内容も又、『八教大意』の所説と対照しつつ読むと明らかであるが、ほとんど全面にわたつ

て踏襲していることが知られる。すなわち藏教のそれは、明曠のものを取意によつて簡略化したものであるが、通教・別教の解説は、ほとんど全幅にわたつて転載しており、円教では、十乗の項目を掲げるだけであるが、その下に附注されたものは、やはり明曠が、法華の經証によつて一一に提示していした説を附記するだけのものであるのに他ならない。ただ智旭が、最後に、十乗觀法は正しくは圓教のものであると判じた点は注意すべきで、そのような限定づけをした上で、十乗觀法を前三教に適用した点は、明曠に従いつつも明曠の解説では不充分であつたところを補うものであるといえよう。

そこで、『釈義』は、この後に続けて、圓教獨説の十乗觀法を詳説している。これは明らかに智旭が説くところのものであり、いささか冗長にすぎる感をまぬがれないが、その全文を掲げておこう。

(1) 第一觀三不思議境者、心仏衆生、三無差別、仏法衆生法、一一皆不思議、皆得レ為三所觀境、但初機之人、則謂三仏法太高、生法太廣、故但就三現在自己陰界入法、以為三所觀、又捨三界入、但觀于陰、又捨三前四陰、但觀三識陰、又七八二識、微細難レ觀、前五根識、現起時少故、但以三現前一念第六意識、為三所觀境、近復要也、現前意識不レ起則已、起則于三十界中、必落三界、若落三界、必具三百界千如、以下此隨落三界之心、非三是心之少分、必是心之全体、心外更無百界千如上故也、若頓了下此現前一念、全具三百界千如三千性相、無三自性、無三他性、無三共性、無三無因性、無性亦無性上、則能頓滅、後念統三耶、為下前念非レ滅、非三不滅、後念統三耶、為前念亦滅亦不

証三德秘藏、則為三初發心時便成三正覺、則是定慧平等莊嚴、則已偏破三惑、則已了三知一切諸法中、皆有三安樂性、則已具三足圓妙道品、則已到三事理彼岸、則為三登三菩薩正位、則為三永超三十魔八魔、則已心心流三注薩婆若海、是謂下上上根人、祇于三法、具中足十法乘上也

(2) 若雖レ觀レ心、未レ能レ頓入、応レ念下心仏衆生三無三差別ニ云何諸仏已悟、我及衆生、猶滯中迷情上、由レ是緣ニ無作四諦、殷重發三起四弘誓願、因ニ發心ニ故一發一切發、登ニ發心住ニ、則是定慧平等莊嚴偏破三惑、知ニ一切法皆安樂性、具ニ圓妙道品ニ到ニ事理彼岸、登ニ菩薩正位、超ニ八魔十魔、心心流ニ入薩婆若海、知ニ一切法本不思議、是謂下上中根人于ニ第二真正發菩提心ニ、具中足十法乘上也

(3) 若雖ニ發心、心仍散動、未レ能レ登レ位、応下念ニ心体本来寂照ニ善巧調試上、或以ニ即レ寂之照、令レ不ニ沈没、或以ニ即レ照之寂、令レ不ニ浮散、浮沈病除、心体明淨、則能偏破三三惑、証ニ安樂性、具ニ圓道品、到ニ事理岸、登ニ菩薩位、超ニ越魔境ニ入ニ薩婆若、知ニ一切法本不思議、初發心時便成ニ正覺、是謂下上下根人於ニ第三善巧安心止觀、具中足十法乘上也

(4) 若雖下ニ止觀ニ安セ心、心仍未レ安、未レ得ニ即証ニ寂照本體、必於ニ所觀一念三千之境、猶存ニ意解、未レ知ニ當下即空假中、応下以ニ四性ニ而簡ニ責之上、其根利者、祇觀ニ一念三千無ニ自生性、即当ニ悟ニ入無生、無生則無レ不レ生、三諦圓顯、十乘具足、若根鈍者、破レ自則必計レ他、破レ他則必計レ共破レ共必計ニ無因、展転破尽方悟ニ無生、具ニ足十乘、若猶未レ悟、必當ニ度ニ入相続假中、応レ觀ニ此一念三千、為下前念不レ滅、後念統ニ耶、為前念滅後念統ニ耶、為前念亦滅亦不レ滅、後念統ニ耶、為下前念非レ滅、非三不滅、後念統ニ耶、若仍不レ

悟、必當度入相待仮中、応觀此一念三千、為待有念而立耶、為待無念而立耶、為待亦有念亦無念而立耶、為待非有念非無念而立耶、如此展轉簡責、若能悟入無生、無不生者、則知一切諸法中悉有安樂性、具円道品、到事理岸、登菩薩位、超越魔境、入薩婆若、知一切法本不思議、便成正覺、定慧莊嚴、是謂中上根人、於第四破法偏具足十法乘也。

(5)若雖約因成・相続・相待・偏破諸惑、仍未入者、應思一切諸法中悉有安樂性、但除其病、不除其法、如金鉢去膜養珠、如郢匠去墾存鼻、那得一向破法、則破却成塞、今須善識通塞、若塞須破、若通須護、如聖王輪寶能破能安、由此識通塞故、即塞成通、煩惱即菩提、菩提通達、無復煩惱、生死即涅槃涅槃寂滅、無復生死、則能具足円妙道品、到事理岸、登菩薩位、超越魔境、入薩婆若、知一切法本不思議、便成正覺、定慧莊嚴、偏破三惑、是謂中中根人、於第五識通塞、具足十法乘也。

(6)若雖識通塞、仍未能即塞成通、應觀現前一念三千性相、不可思議、即是円心念處、一心念處一切心念處、正勤策發、緣如意定而生五根、令其增長而成五力、調停七覺、趣八正道、開圓三解脱門、而入秘藏、則為到於事理彼岸、登菩薩位、超越魔境、入薩婆若、知一切法本不思議、便成正覺、定慧莊嚴、偏破三惑、証得諸法皆安樂性、是謂中下根人、於第六調適道品、具足十法乘也。

(7)若雖調練無作道品、而觀慧力弱、蓋障偏起、不能入位、必有無始事障未除、應審觀察何障偏重數數現起、兼以事行而對治之、理觀為主、事行為助、正助合行不惜身命、誓當

尅証、終弗懈息、由事理二治、能斷無始事理二幻障故、豁然証入、位相分明、則為永超魔網、入薩婆若、知一切法本不思議、便成正覺、定慧莊嚴、偏破三惑、証安樂性具足円妙道品、是謂下上根人、於第七對治助開、具足十法乘也。

(8)然對治助開之時、縱令鈍根、必皆有利益、倘不知次位、起上慢、以凡濫聖、招過不輕故須深自簡察、為究竟耶、為分証耶、為相似耶、抑亦僅僅小輕安耶。

(9)既知三位次、不起来上慢、必有強軟諸魔惱三亂真修、須下加安忍、不動不退、策進五品而階十信上。

(10)既階三十信、六根清淨、得順道法、易生法愛、須離法愛而入分真上、入三分真已、分得三大理、大誓願、大莊嚴、大智斷、大偏知、大道、大用、大權實、大利益、大無住、是謂下根人具修十法而成大乘上、乘是大乘、遊于四方、直至道場、自運功畢、運他不休、故此十乘妙觀、全性起修、全修顯性、非横非豎、橫豎該徹也。

次に、第四点として注意されるのは、『釈義』が、「三慈体相」を附説し、1生縁の慈（凡夫・外道・藏教・通教・別教・円教）、2法縁の慈（藏教・通教・別教・円教）、3無縁の慈（別教・円教）を説き、発心の意義を重視した点と、『綱宗』が「転接同会借説」を附説し、転・接・同・会・借の五義において、天台教判における被接義の解説を詳論した点であろう。

殊に、被接義は、明曠の『八教大意』では説かれず、湛然門下の人たちの教判解説でもほとんど重視されなかつたところであるが、諦觀の『四教儀』は、通教の解説のなかで、別

接通・円接通を説き、いわゆるの按似接・勝進接を説いて、天台教判における通教の開かれた意味を明示したのであり、それ以後の三大註もこれに従つたところである。

その意味で、智旭の被接義の解説は、諦観録やその註釈などの解説を肯い、さらにそれを五種の意味に展開し重要視するものとして注意されるのである。

### 三 智旭学説の問題点

これは極めて重要な指摘になると信ずるものであるが、智旭は意識的に湛然教学を無視しようとしたのではなかろうかという点である。

例えば「通別五時」を論じて、智旭は次のような結論に達した。すなわち、

論曰、智者、章安、明文若此、今人絶不<sub>レ</sub>寓<sub>レ</sub>目、尚自訛<sub>ニ</sub>伝阿含十二、方等八之妄説、為<sub>レ</sub>害甚大、故先申<sub>ニ</sub>通論、次申<sub>ニ</sub>別論、先明<sub>ニ</sub>通五時<sub>ニ</sub>者（略）

と説いて、智者、章安を証験として、通の五時による五時解釈を先行させるのである。そうして、別の五時の解釈も、形式的な理解を批判しつつ、前後に有機的な関係をさぐりつつ解説する仕方を明示し、それらの解釈が、天台教判の正しい理解の仕方であると説いて、

熟<sub>ニ</sub>玩法華玄義文句、群疑自釈

と結んでいる。このような文勢によつて、智旭が湛然教学に権威を認めても、その学説には拠らなかつたのではなかろうかと推察されるのである。知礼に代表される中国天台の歴史において湛然教学が重要な位置を占有して来たことを想起す時、智旭のこのようないくつかの傾向は、一層きわだつて特色を存するものであろう。

恐らく、智旭が根本の天台教判であると確信した、通の五時を先行させるために、あるいは、通の五時を先行させたために、湛然教学は無視されなければならなかつたのだろうと私は思う。すなわち、湛然が解釈した天台教判では、約教別与釈・約部通奪釈の両釈によつて、五時の通・別が論じられ、通の五時ではない、別の五時解釈によつてこそ、天台学としての教判の特色は發揮できると説かれた。だからこそ、このような湛然教学の場面で、はじめて「五時八教」という一つづまりの成語によつて名指される天台教判の存立意義が確認されるのである。しかし、このことは反面で、智顥が用心深く斥けていた、諸經典の優劣を論ずるような教判論の立場を、いくぶんか意識的にとりこむことによつて果されたものであつたことも確かである。湛然の超八法華の主張も、正しくこのような立場から出て來た教義である。

このような湛然から創まる諸学説は、彼の弟子たちによつて忠実に再確認されてゆき、明曠の『八教大意』を介して、

諦觀の『四教儀』やその三大註のなかで肯われたところのものであつた。

しかるに、智旭は、別の五時説よりは、通の五時説こそが、天台教判の第一義的な解釈であると規定し、その解説を先行させるのである。その理由づけは、知られるように、『法華玄義』卷十に出る三種教相論に基づいて行なわれている。智旭の批判によれば、別の五時説が、専ら經典の説時論や、それに基づく諸經典の類型化に関心がはらわれており、あるいは、仏の化導を受ける機根の調熟のプロセスについて、合理的につつ合目的的に仕別けされるのに対し、通の五時説では、機根の側から、味味得入する趣旨を開放するから、五時に類型化された諸經典が、「円頓の宗旨」と名指される共同の場面で、統合されるおもむきが表れる。それはいわば諸宗を総合する立場を求めていた智旭自身の学問的な立場に最も近接し、それの正しさを証明する解釈として注目されたものであろうと考えられる。

しかし、考うるに、実際問題として、智旭がいうように通の五時の立場を主張してみても、それが別の五時に対するいわれ、五時の組織を前提としていわれる限り、結果的には、別の五時を捨てたことには決してならず、むしろ別の五時が何であるかを明確に把握しない限り、通の五時解釈の優位は裏付けることができない道理であるから、そのような意味で

みると、智旭が企画した教判解説の仕方は、彼が予想した通りの充分な成果をおさめたとはいえないようである。

この点に鑑み、我が国の慧澄は、『四教儀集註要論鈔』のなかで、次のような傾聴すべき批評を示しているので参考までに紹介しておきたい。

藕益ノ説、時弊ヲ救ト雖ヘドモ、仍ヲ禪習ヲ存シテ、偏ニ通ノ五時ノ通方ヲ貴テ、別ノ五時ノ局定スルヲ抑ルニ似タリ、予謂ク、別ノ五時ハ前後ニ規準有テ、二乗ノ一類ヲ引ケバ、其義定限有テ、浅狭ナルニ似タリト雖ヘドモ、仏權実ニ智巧ニ機ヲ調テ実ニ入レ、一切隔ルコト無ハ、此ニ依ラザレバ頭スコト能ハズ、通ノ五時ハ、各々五時ニ通ジテ、通融自在ナルニ似タレドモ、但ダ是レ、當機益物、權實各々益ヲ異ニスレバ、却テ一類ノ根性ニ逗ジテ、其ノ旨淺狭ナリ、別ノ五時ハ二乗ノ一類ヲ引テ、而モ一切極ニ会スルヲ顯セバ、其ノ旨通融ス、藕益ノ説、恐クハ倒スルカ、謂ツベシ、至正至方至精至微ニシテ、能ク二智ノ妙用ヲ尽シ、出世ノ本懷ヲ顯スコトハ、夫レ唯タ別ノ五時ナルカ（五時証拠の下）

ところで、智旭の、このような五時解釈の特色は、当然のことながら、化儀四教の解釈にまで及び、前所でみたような教判論の特色を發揮するのである。すなわち「五時」の観念内容は、「化儀」の原理によつて基礎づけられるものであるのに他ならないのだから。智旭は、『綱宗』の冒頭に、

藏通二種教觀、運至真諦涅槃、別圓二種教觀、運至中諦大般涅槃、  
藏通別三、皆名為權、唯圓教觀、乃名真實、就圓觀中、復有三

類ハ、一頓、二漸、三不定也。

と説き、『摩訶止觀』所説の三種止觀を紹介しており次いで化儀の段に入つて、前節に説いたような、化儀四教に部・相・教・呪、教・益の二種を開き、その最後に、化儀四教と三種止觀の関連を、次のように結んでいた。

約二化儀教、復立三觀、謂頓觀・漸觀・不定觀、蓋秘密教、既不レ可レ伝、故不レ可ニ約レ之立レ觀、設欲立レ觀、亦止是頓漸不定三法、皆秘密耳、今此三觀、名与レ教同、旨乃大異

三觀の名は化儀の教と同じであるが、その旨は異なるとしてその後に、教・觀の相違点を示している。

元来この点は、斯学に難解な問題として注意されて來たところの名所である。すなわち、『法華玄義』卷一にみえる、頓・漸・不定・秘密の化儀四教説と、卷十に出る、南三北七の諸教判を批判するための根拠として説かれた、教・觀の二面をのぞむ、頓・漸・不定の三種教相説とに、加えて『摩訶止觀』が説く、漸次・不定・円頓の三種止觀との教理的な連関をどのように解決するかという論題である。

この点について、湛然は、それは通・別の相異にすぎず、化儀四教は別説、三種止觀は通説であるのに外ならないとして一応の解決を与えている。その意味で、

始め三歳より、終り円頓に至るまで、皆、悉く漸頓不定の三種止觀がある（『義例』喻疑顯正例）

のである。この点、智旭が、圓教の行人に漸次や不定止觀がある理由を、

圓人は法を受ければ、法として圓ならざるはないが、未だ圓解を開かざれば、輒く、修証を論ずることができないからで、たとえ修証しても、日劫相倍することを免れないであろうから。

としているのは、湛然よりは、後退した解釈となつてゐる点は注意しなければならない。

とまれ、湛然は、別という場面で説かれた一卷教相を正意とし、通という場面で説かれた十卷の三種教相を傍意とし、『玄義』や『止觀』で説かれる頓・漸・不定・秘密の觀念に明確な位置と形とを与えたのである。

ふりかえつて、智旭学説についてみると、湛然によつて整理された解釈以前の原型にもどし、三處に出る教説は並列的に叙述されているだけで解釈の要点は保留に付され、必ずしも鮮明に表示されたとはいがたいものがある。智旭が三種教相の意味を重く読み、その三種教相説を模範として、智旭独特の化儀解釈を示したことははつきりとしており、その点、湛然教学を忠実に祖述する立場をくずさなかつた諦觀の解説では脱落した部分を注意した点はそれ相當に認めるべきであろう。しかしその反面で、智旭の解説では「化儀」の觀念とその意味が不明瞭となつたことはいなめず三種止觀を化儀説に対配し、教門とのバランスをとつて、觀門を重視した

点は認められても、そのことがかえって、湛然が、『義例』などで解明に努めたような「三種止観」の厳密な意味があり

まいにされたことも確かでこの点はみすことのできない智旭学説の欠陥となつていて思われる。

智旭のこのような観門重視の方向は、「十乘觀法」を四教に各説したことへと波及していったのであろうと思う。諦觀のものは『四教儀』であり、智旭のものは『教觀綱宗』であるから、主題相応に、両書の説き方はそれぞれに必然性をもつたものであるといえるが、『八教大意』に比べて、『四教儀』が、天台の觀門の解説を一層整理したものであることは歴然としていたわけであるから、智旭が、諦觀が加えた二五方便を削つても、十乘觀法だけを四教に説いたのは、四教と、四教対説の実踐觀門との解説のバランスをとろうと計つたものであることが知られる。

しかし、読む者の側の印象でいえば、四教にそのつど説か

れる十乘觀法の名目は、『八教大意』を読む時に感じた、同様の冗長さが目につき、『教觀綱宗』が『八教大意』の全くなきの転載であり、それを簡略化した説であつてみれば、一層それほどの解説の必要性がどこにあるのかと、疑われ、この点ではむしろ、但し書きをつけて一括した『四教儀』の解説の方法の方が、むしろ手際よく当をえたやり方ではなかつたのであらうかと考えさせられるのである。

#### 四 おわりに

以上において、『教觀綱宗』及び『釈義』における、天台教判理解の特色と、その問題点について論及して来たのであるが、そこでは、天台教判を天台止観との関連で理解しようとする立場が終始を一貫させていた。このような基本姿勢のなかで、通の五時や三種教相の重視、十乘觀法、六即義、被接義、発心と判教の関連などの諸点が重点的に闡明されたわけである。これらの諸点を重視する天台教判の解説法は、明らかに『綱宗』や『釈義』の一流のものであつたといえよう。そうして、これらの智旭の指摘は今日的な課題としてみても、充分に有意義なもので、それ相当に傾聴に与いするものといえる。

しかし、ここに問題として残るのは、智旭が湛然教学に対した態度である。

中国の天台教学史において占める湛然教学の権威は、宋代の知礼教学によつて確定的なものとされた。知礼は、三大部の祖文に対する時は、常に必ず湛然の注釈を仲介として読み、自らの解釈の正当性をそのことによつて確認するというような、解釈の手続をふんでいる。そうして、そうすることが、天台学的な特色をよりきわだたせるような方向で行なわれ、それ相当の成果をあげたのであるが、反面において、そ

の結果諸宗の教學思想に共通する基盤を發見していこうとする方法論的な通路を、しだいにせばめるような一種の偏狭な學風を形成するにいたるのである。智旭が諦觀録に向けた批判は、いうならば、從来の伝統教學における、そのような相違面のみに關心がはらわれた研究態度に対する象徵的な抗議の表明であったといえよう。だがしかしそれにも関わらず、智旭の教判解説が彼自身が考えたほどの充分な成果をおさめ切れないで終つたことの理由は、智旭が湛然教學に対して正しい理解をもち、その限界を明確にしておかなかつたところに根ざしていると、私は考える。智旭が、諦觀の『四教儀』に向けた批判は、実はもつと厳密にいうなら、諦觀が全幅の教權を認めた、湛然の教判理解を批判することによってこそ充分に果たされる性格のものであつたのだから。事實、そのようなことは、智顥の教相論と湛然の解釈の間に横たわる距離を実測することによつて、より一層適切な指摘がなされるであろうと考える。

詮するところ、智旭のいわば純原典主義的な解釈学の立場は、後世の注釈書を介して、こちら側から読む方法を廃し、むしろ、むこう側から、天台智顥の宗教の次元に坐つて読むような理解の仕方を要求したといえよう。後世に成立する末注書の助けをかりないで、始めから智顥の根本的な宗教の立場を目指し、そこからかえつて後世の末書を自在に批評する

ような、そのような教學研究の立場をこそ確立すべきだといふのである。智旭のこのような立場は、どとのつまりは、自らの読み方をも諸注釈書と同ように、歴史的な限定にゆだね、自らの解釈の正当さを自らの宗教生命と共に歴史的裁定にかけようと/orするものであつて、自己をそのようなものとして限定するからこそ逆説的に根本教學は、後世に、無限に可能な意味を荷負うものとして解放されるに違ひないと主張するものようである。

ここに至つて、我々は、智旭と共に、祖文に対した祖釈として教權を保持しつづけた湛然教學を、どのように評価し、どのような位置を与えたらよいかという一大問題に逢着するであろう。智旭に、例えば『十不二門』や『金剛錦』などの湛然の著書に対する注釈書が全くないことや、概ね湛然教學の内容については多くを語らなかつた点などをも合せて、この問題は今後の課題として考えてみる必要があろうと考えるのである。

（昭和五年六月）