

本佛の哲學

——特に天台に就て——

河合 陟 明

目次

序 本有體系の哲學

本論

い 實相論と觀心論

ろ 佛陀論の問題

は 天台教學の歸結と開顯

序 本有體系の哲學

實在の問題は人類古今の思想史を貫く根本問題であり、其は總てのものゝの根柢となり且つ歸趨となる所のものとして、洋の東西に互りあらゆる宗教や哲學はこの一事を繞つて斷えざる眞理探究の旅を續け來つたのである。然しながら其は宛も數學における極限點の如く、無限に此に近迫するも容易に達し得ざる一點として、所謂「存在の太古の謎」たる運命を人間の思索的努力に課し來つた

如くである。實在の問題はかくして永遠の問題といひ得るであらう。然し其はいかなる意味に於てであるか。其はまづ永遠の謎であるといふことである。然し第二に其は人間の努力として展開さるゝ無限なる歴史の時を全く完了し、從つて其を飛び超えて超時間的なる永遠の世界に躍入することを意味する。蓋し眞實在は時を超えて永遠其物でなければならぬからである。換言すれば其はかの最初の永遠の謎が解決せられたことを意味する。抑も無限なる時を飛び超えて却つて之を内に包み、永遠なる超歴史の立場に立つて三世に窮り無き宇宙法界の歴史的認識を全うするといふことは果して可能なりや、如何にして可能なりや、又果してかくの如き偉大なる業を成し遂げたる人はあつたか。叡智の至極に立つて全實在の *Erlohnis und Erkenntnis* を全うしたる、且つ從つて

常に超自然的 *Transcendenter* たるのみならず、又更に大いなる超人間的 *Heiliggor* として、自己自身にとつては萬物の目的を完成すると共に、他者に對しては萬物の要請を充足せしむるが如き偉大なる人格は、果して存在し乃至出現したであらうか。 *Man is endowed with reason and speech. 而も又 Idee ist Hinweis auf ein Dämon.* されば此には智性の上における嚴密なる純理の論證と同時に、更に意志の世界における偉大なる歴史の現實の立證が齎されねばならぬ。

此に於てか眞實在の問題に關し、飽くまでも嚴密なる理性の推論を行使するとき、そこにおのづから二面の極における絶對の概念を發見せざんば止まぬ。一は「眞理としての絶對」であつて、其は根本實在として本體論的絶對たると共に、先驗原理として規範概念たるものであり、之に對し今一はその人格化即ち自覺的發表の極限に於て現るゝ所の一大眞理の體現者として、方しく「人格としての絶對者」といふべく、其は經驗完成の上における完全實在として認識論的絶對たると共に、更にその至上善より發動しきたる神祕なる活動は正に救濟者の概念をなすものでなければならぬ。一を哲學的絶對として所

謂超越の普遍根柢といひ得べくんば、二は純粹なる宗教的絶對として眞に尊嚴なる超越的全能の靈格といふべきであらう。其こそ眞に超越といふ概念の本來的意味における超越者として眞の絶對者即ち神であらねばならぬ。

もし更に論ずるならば、以上二種の絶對は吾々に對するノエマ面におけるものであつて、之に對し我がノエンス面に於ては先に述べた如き理證と現證との知行二門の立證を要するのであるか、然しこの後者におけるノエンス的なるものは、前者即ちノエマ面における人格的絶對としての完全ノエンスに於て完成され、従つてその中に包含されるとも考へ得るのであつて、かつ其は宗教的客體と名けらるゝのである。之に反しかの眞理的絶對は萬物をして自己の内に成立たしむる所の、従つて所謂人格的絶對其物をも自己の内に於て在らしむる所の存在根柢として、超主客的或は包主客的いはゆる超個人的原理たるものでありながら、而も吾々にとつては正に即ち宗教主體的根柢と呼べるゝものであるのである。然し宗教的客體なるものこそ眞に人格實在として即ち自覺的絶對なるものとして、汎宇宙的に全實在の統一をなすものでなければならぬ。

今かくの如き絶對的實在の問題に關し、人類史上まづ東洋における偉大なる文化財としての佛敎に於て之を求むるとき、かの眞理としての根本實在を眞如といひ、かの人格としての完全實在を本佛と稱するのである。即ち最初に掲げし如き萬物の根柢は眞如に存し、萬物の歸趨は本佛に存するのである。予は前者を先驗的絶對として無作本有と名け又理全の法格といひ、後者を經驗的絶對として無始本有と名け又事全の佛格と呼ぶ。而してその究極統一は即ち法佛一如・人法一體としての本佛に存するのである。蓋し佛敎における眞の實在概念は、是を「本有」と呼ぶべきものであつて、その純理的かつ文證的根據は、大乘思想の發展的終局として最も積極的實在を高唱したる大涅槃經における所謂涅槃の四柱、即ち「本有今無、本無今有、三世有法、無有是處」といふ、佛敎の根本原理としての本有思想に存するものであるからである。換言すれば其は有のシステムを以て佛敎一貫の大原則たる不生不滅即ち無生法忍といひ因如果如即ち寂滅忍といふ根本眞理と不磨の眞智を、一種否定の否定の形式に於て表現したるものであるのである。世親が夙に此に着目して本有今無獨論を述べたるは偶然でな

い。従つて佛敎實在論の根柢より絶頂に至る一大體系は、この本有概念の内面的旋回として無作より無始に至る理事二極の間を貫く自覺的展開に外ならず、而して其間に缺くとも必ず二門を通過せねばならぬ、其は即ち行と知と、ゲネシスとノエシスとであつて、一はロゴスのノモス化としてのプラクシスであり、一はそのプラクシスの極限に達したるノエシスを全うして始めてデオスとパトスとの十全なる満足を見るに至るのである。

今之を本有體系に於て一言すれば、其はまづ先驗的本有と經驗的今有、即ち超時間界と時間界と、予の所謂無作と有作との關係より始まり、次でその經驗完成の上における一種全く新たなる今有と本有といふ溯源的無限の完結的關係、即ち純然たる時間範疇の上における有始と無始との關係に終結する。かくして本有體系の自覺的展開は、「無作・有作・有始・無始」といふ一種のアンチノミイ綜合の辨證法體系をなすを見るのである。かゝる形式的規定に内容を入れて論ずるならば、其は法性・修行・證智・應現すなはち「性・修・證・應」といふ四段となり、更に人格的概念への發展過程としては理性・佛性・個佛・本佛といふ關係となる。換言すれば本體論上

の先驗的原理と、生成論上の經驗的因果と、認識論上の
 睿智的超時間性と價值論上の救濟的常時間性との四段、
 更に一言にいへば眞如・因果・統覺・圓慈の四段となる。
 予は是を本有哲學の四門體系と名けるのである。

宛も一般的なる哲學の領域に又この四門あり、まづそ
 の形而上學に於て實體の質・量と生成を論じ、次で知識
 の問題として認識論を樹立し、更に人生の問題として價
 値論を展開すると同様である。而も今を去る千三百四十
 六年前の晩秋、天台山麓の一淨刹に寂然として逝ける智
 者大師は、佛滅後屈指の先哲として夙に實在の問題に關
 しかくの如き三部四門の大綱を提擧し、以て宇宙の實相
 たる妙法に就て五重玄義と稱する哲學體系を構成してゐ
 る。寔に永遠なる眞理の探求は東西古今を通じて渝る所
 がない。蓋し五玄の中、釋名と判教は首尾に位して總論
 といふべく、本質は辨體・明宗・論用の三玄に存する。
 而てまづ

正顯體者、卽一實相印也、三軌之中、取眞性軌、取
 不思議不生不滅、取無作四諦、取中道第一義諦、若
 譬喻明義、如梁柱綱紀一屋、非梁非柱、卽屋內
 之空、屋若無空、無所容受、因果無實相、無所

成立、實相爲體、非梁柱也
 これ法性實相をさして體と名くるが故に卽ち實體論であ
 り、次に

宗者、修行之喉衿、顯體之要蹊、宗致既是因果、因
 果卽二、體非因果、體卽不二、
 卽ち顯體の因果を宗となすが故にこれ生成論であり、更
 に

用是如來之妙能、此經之勝用、如來以權實二智爲
 妙能、此經以斷疑生信爲勝用、祇二智能斷疑生
 信、生信斷疑由於二智、約人約法、左右互論耳、

1 法華玄義(會本)(以下、略稱、玄義八上3637、九下23、
 22、

これ明かに佛陀の認識論と救濟論とを表すものなること
 を達観すべきである。然るに天台の佛教體系はこの五玄
 四門を通じて藏通別圓といふ四教の教理を以て組織せら
 れ、其は生滅・無生・無量・無作といふ既に一種の辨證
 法體系をなすのであるが、その實在思想は教觀二門卽ち
 Theoric und Praxis を通じ主觀客體卽ち生佛兩者に互
 つて、眞如無相の法性至上論にとりまり、遂に佛教最勝
 義の實在たる本佛常住の堂奥に達せず、卽ちその實相論

は理本事迹なる理圓の質相・唯理の理體論にとゞまつて、極果事成にしてかつ事常なる事圓の質相即ち本佛實在の事體理體論に達せず、亦即ち本佛智願の圓慈の質相に達せず。かくて無始本佛なきが故に古今獨歩の妙觀として佛教哲學の威容たる一念三千も亦成立せず、其はたゞ中間的假相に止まつて本有の質相に非ず、遂に本無今有の戲論に墮し、去曆昨食の斷案を免れざるに終つた。妙樂大いに無始無窮に延びんとして遂に延びず、恐墮無窮と慮つて退いて有始久遠の一點に止まり、はたまた諸家争つてかの醍醐を竊取して己義莊嚴せるも又遂にかの致命傷を醫し得ず、降つて趙宋天台は色心双具の基礎的實相論と觀境眞妄の價值的實踐論とに止まつて建設面に進まず、之に反しわが日本天台は華密禪淨諸派交流して佛陀論上に蘭菊を競ひしも、遂に理事・因果・本迹・教觀、乃至、法身常住と報應顯本との、即ち本體的實在と價值的絶對者との、迷悟一切の雜糅混亂に陥り、四重興廢論に至つては佛説を輕んじて禪門の弊に倣ひ、而も未だ「經王壽聖の文底秘沈」の寶珠を拾はずして徒らに流浪の貧人たるに甘んずるのみ。天真獨朗といふも因果を檢無せる不修現前の素法身佛を奈何せん、念佛寶號といふ

も佛教のいはゆる有爲報佛、夢中權果を奈何せん。現代の諸家また化城に踰跢して而も未だ寶渚に達せず。

此に於てか最高次における第三の中道的統一、然り因果を認めながら而も有始に非ず且つ獨斷に非る無始の絶對的實在なる最終統一が、思惟必然性を以て要請しかつ充足せられねばならぬ。予はこの最後の實在を探究すべく最初より天台哲學の最高立場たる圓教無作を以て出發し、その嚴密なる推理を極めて遂に「無始本有の綜合統覺」たる本佛實在の秘門に達し、茲に天台思想、否、佛教古今の難問を、就中佛陀論上に開顯統一せんと欲するのである。而もこれ實に萬古の偉聖たる日蓮聖人の教學に外ならない。かつ其は天台六世の法孫たる妙樂が法華文句記に於てかの本有今無偈を論じて

然此一偈、四處出之、古人名爲涅槃四柱、亦云四出偈、故知釋不常理、涅槃室傾也。

2 法華文句(會本)(以下、略稱、文句、十四²)、

と背聲に中るの言をなせるが如く、予の本有哲學はまた佛教原理論として一大涅槃論の體系をなすのであるが、然し佛教最後の目的たる建設面に着目して是を本佛哲學と名くるのである。蓋し有の眞意義は佛に於てのみ全く、

即ち有は佛となり、而て佛とは覺の義に名け、特に無始の本有なる「本佛の統覺」に於てこそ、然りその無始果上の絶對統一的統覺といふ佛教史上唯一の眞正なる事本覺思想に於てこそ、その最高度の充實性を見るを得るが故である。而も翻つてその *quid juris* を尋ぬるとき、其は眞如佛性即ち無作本有なる概念の先驗的演繹における理の本覺としての認識論的構造いはゆる天台獨歩の哲想たる法性の性徳としての三諦中道の先驗的統覺力と、又その空假二諦の間に成立つ自覺的限定あるひは法性融通としての先驗的行爲の原理とに、見出ださるゝものでなければならぬ。かくて日蓮教學としての本有哲學は、この無作本有といふ概念より出發しつゝ無始本有に終る所のかの四門システムを以て、その大綱となすことを知るに至るのである。

抑も本佛實在の問題は佛教最高の問題であるが、其故に又古來の難問として諸家の今なほ解決し得ざる所であるのである。今それら諸宗諸家がいかなる點に於て不備不明ないし誤謬を藏し、かつ苦悶し模索し來たれるかに關し、予は曾てその概評を試みたのであるが、今茲には

稍詳細に佛教史ないし諸家の *historische Kritik* を試み、以てその折伏を經たる後に始めてその解決としての開顯統一に向ひ歩武を進めたいと思ふ。かくの如き順序は、全佛教に對する「開顯統一」の經王として、この概念及び言語の出所たる法華經本迹二門における開顯の方式に適ふのみならず、又實に佛教史を大觀してその成敗利鈍・正邪得失の跡に鑑みる所の本化別頭の智眼によるものであるからである。而してその批判の對象に就ても、又曾て述べた如く、宛も現代に於て本覺思想及び佛陀論上より古今佛教史上の諸難問を提示しながら、その「何人によつても未だ曾て最後の解決を與へたるものなき」のみならず、自らも亦依然としてその無解決を告白して去りし島地大等氏が、その所謂本覺思想における學問的佛教の代表とし諸一乘教家の見本とせる天台・華嚴・眞言の三家と、更に實踐的佛教の代表としての禪・淨二門とを以てすべきである。

3 島地大等、佛教大綱、9 225-343

然るとき此等諸家が各々その長所と誇る教理思想の *intrinsic value* たるべき所に於て、而も又最も根本的なる致命傷を藏するものなることを指摘せねばならず、

加之、予の深甚なる感激を禁じ得ざることは、實に此等諸家の特質的長短に對する内在的批判より進んで其解決の爲の綜合的體系の構成に立向ふに及んで、古來の形而上學上の諸問題たる唯色・唯心・一元・多元あるひは必然と目的等の諸面も固よりながら、更に時間・空間・因果・個性ないし實體・人格等の諸概念あるひは真理範疇の統一的把握による實在認識として、圖らずも一種の思惟必然性・論理的必然性を以て、かの物自體より神に至るカント哲學等の根本問題に推移突入し、乃至は其と根本的に一脈洞通する *Troblennatik* に直面するに至り、而もかの理性の批判的自已考察をなせる哲學者が、かく理性批判と稱しながらまづその基調或は出發點は *sensin* *outwards* として *Q Natur* に向ひしと異なり、從つて又その根本實在は *Ding an sich* と呼ばれたるとも異り、全く如上の諸範疇あるひは真理の概念が *thinking inwards* 及び *pushing forwards* 否寧ろ唯だ實に絶対的實在としての完全人格といふ、徹頭徹尾「人格的」なる實在概念に向つて集中されつゝ、而も諸宗が斯かる眞實在の必須的制約としての範疇組織化の各一環を分擔しつゝ、同時に必ずやその根本的に解決せられざるべからざる、或

は解決せられずんば止まざる、問題と要請を——例へば、天台は時間上の問題を、華嚴は空間上の問題を、眞言は因果上の問題を、乃至云云——後世、吾人の前に宛も遺しおきたるが如きものあるを見るに及んで、長歎大息、案を叩いて感慨之を久しうせざるを得ず、古道照々顔色」とはまた正に這般の心境を道破するものか、人文發展の理法・歴史哲學の理法は、溫故知新にあり、自主批判にあり、綜合開顯にあり、統一大成にあり、乃至こゝに文化構成の基準として、一世の先覺本多日生上人の卓説せられたるが如き、實相史觀としての十律の圓融達觀が存するものでなければならず、此に於て予は、實在と眞理・眞理と歴史・歴史と現代・現代と吾人等々の消息に關しても亦、更たに深甚なる感懐と考察をめぐらざるを得ず、然り時の次元を飛び超えて悠久第一義空の天地に懸かに古聖先賢と相語りつゝ、おもむろに絶大無限なる佛智の一分・悲願の一滴・恩山の一塵・徳海の一滴を、己心の内奥の穆々たる神祕境に滴々直瀉せざるを得ず、宜なる哉、聖者日蓮云く「觀心本尊！」と 又云く「開目」と、又云く「立正觀」と。かくして佛敎教理及び敎理史批判の推移する所は、はしたくもかの批判哲學そのもの

に對する更に再批判と解決に向ふに至つたといふ一事であるのである。

而して今此處にはまづ前篇として主として佛教諸家の批判を試み、兼ねるに概念的開顯の展望を以てし、かつ常に西洋思想への考察の目をみはりつゝ、更に後篇たる「本佛の統覺」に於てその統一的思想を明かにしたいと思ふ。かくて純理と實踐との分ちなく、また時の古今を貫いて、東西の二大代表的思想における哲學的問題に關し、固より彼此その地理的因縁と民族的地盤に伴ふ歴史傳燈と文化的背景等を異にするとはいへ、而も人類共通の根本問題としての絶對的實在の問題すなはち神の問題に關し、苟くも眞學なる Wahrheitforscher にとつて脈絡一貫の疑問乃至制約條件とその終極的解決を探究するといふは、眞に興味深き事柄といはなければならぬ。

サバチエーはこう、

Vibration of soul resonants in kindred souls.

本論

い 實相論と觀心論

まづ佛教史上屈指の哲人として、特にその學的良心の

純潔と思想的影響の廣大なることに於てカントと相似し、勿論一は主として外界自然の學に對する先驗的根據を樹立したるに反し、一は専ら唯心内界の實在に對する實踐的認識に於て無比の天地を開拓したるとの根本的差異を有するが、しかも又其故、種々の點に於て極めて興味深き對蹠的關係に立ち、總括していはゞその實在に對する人格的態度と、眞理に關する學的組織との、この二面におけるあらゆる意味に於て好箇の對照をなせる所の、天台智者大師の教觀より始めよう。

天台教學の大綱は、宛も子が序論の劈頭に掲げた如き絶對概念の二大部門に契當して、その實在根源論を實相觀と呼び、その實在建設論を佛身觀といふ。勿論これは諸宗共通の名稱でもある。かつ其は又宛も宗教主體論と客體論とに相應するものであつて、この二面が更に各々、天台に於て特色ある理論と實踐すなはち教觀二門に交渉するのである。

i 認識論概説

まづ彼の實相論は龍樹の思想を發展せしめたものであつて、中論における因縁所生法、我説_二即是空_一、亦名爲_二假名_一、亦名_二中道義_一なる一文、及び大智度論における三

智實在二心中一得の一句とよりして、既に慧文・慧思の二禪師が感得せる所のものを更に深化し、加ふるに當時の時代教學における關心事たりし二諦義及び法身義等に洞察の眼を拂ひて後、こゝに三諦中道と一心三觀といふ境智二面を開拓し、更に大いにその三諦思想を發展せしめて、遂に一念三千といふ獨創的實在體系を構成するに至つた。それは所謂具體的一般者なるものの眞の意味内容と本質構造を示すものであると同時に、觀心即ち實踐の對象として、十境十乘といふ體系的認識の第一たる觀不思議境をなすものなのである。而して一般に觀心とは實踐なりと考へられてゐるが、しかし觀とはノエシスとしての認識であり、心はそのノエマとしての唯心實在を意味し、しかもかく唯心實在といふ處に佛教實在論の特色が存するのであるから、従つて觀心とは即ち實在の認識といふこととなつて、これ亦特色ある佛教認識論であることを知らねばならぬ。しかも實在が既に唯心なる限り、その觀としてのノエシスの認識もまたその唯心實在そのものに於てその *int. jins* を見出し、そこよりして發し來たるものでなければならぬであらう。蓋し心とは知るものであり意識的なるものであり自覺の原理

をなすものであるからである。否更に本有の論理によるからである。

即ち佛教の根本原理は唯心あるひは由心ないし色心内舍の心的一元に存するのであつて、これを一心眞如と稱するのである。かつ既に唯心といへば、其は一心法界として宇宙的なると共に、又直ちに己心の内奥を指すものであらねばならぬ。従つてこゝには眞の宇宙觀として純理的なる *Gaistesmetaphysik* が佛教固有の體系として建設さるゝものであると同時に、其に對する觀心とは必然に己心の内面に反省し、己心の内奥を志向しかつ直觀せんとする、人生哲學としての實踐的態度とならざるを得ないのであり、其は而もまたおのづから認識論とならざるを得ないものでもある。實在と生成といへば形而上學の領域をなし、實在と認識といへば認識論の領域をなす。しかし實在と生成と認識といふ三者は相即一如の關係をなし發展をなすものである。即ち唯心原理に於て形而上學と認識論との統一が見られ、又はそれらと實踐哲學との關係も見られる。此に於て天台は如何にして根本實在たる眞如法性より佛陀の絶對智に達し得るやといふ修道實踐の根本的關係として、法華玄義に迹門十妙を組

織し、その前半五妙たる自行の因果の開展に於て、その *quid juris* や *quid facti* を論じてゐる。而してその根本關係を實在と認識と生成（或は實踐、又は因果との三者となし、これを境妙・智妙・行妙といつてゐる。而もこれをそのアプリアリなるノルム或はゾルレンの形に於ていへば、即ち眞性軌・觀照軌・資成軌といふ三軌即一大佛乘としての乗妙となる。然しこれを、認識と實踐との關係を逆にして、行によつて知に達すると考へれば、西田哲學的に在るものと働くものと見るものとの關係となる。かの絶對無の場所とは眞如一心のことに外ならないのである。天台はこの生起の關係を説いて

實相之境、非佛天人所作、本自有之、非適今也、故最居初、迷理故起惑、解理故生智、智爲行本、因於智目、起於行足、目足及境、三法爲乘、乘於是乘、入清凉池、登於諸位、位何所住、住於三法、祕密藏中、)

4 玄義二上⁶²

といひ、妙樂は更に之を敷演して十不二門の前後に、如境本來具三、……三法俱足、證彼理三、下之五章（佛果上の救済活動としての三輪の妙化すなはち感應・

神通・説法の三妙と、ないし眷屬および利益の二妙）、三法起用、三法既是、一念三千、即空假中、成故有用、若了一念、十方三世、諸佛之法、本迹非遙、觀心乃是、教行權機、)

5 同七上³³

と論じてゐる。

かくして佛教に於て、否廣く一般に東洋文化に於ては、認識とは實踐であり、*and the reverse the case* 實踐とは認識であり、かつ予は認識は忍識である、眞智の認識は忍辱の行によつて得られると説くのである。而もこれ實に佛教の根本的立場であつて、故に佛教に於ては眞智をさして總て忍と稱し、その發展段階を名けて伏忍・柔順忍・無生法忍・寂滅忍と稱するのである。蓋しあらゆる事物に對し生法二空といふ如き忍辱の實踐によつて、智慧能安住諦理する所の永遠なる眞理の直觀に於て、理念を實現し當爲を實踐してゆくことができるのである。止觀の十乘觀法の第九なる、實踐の進歩に伴ふ反省的段階に至つて、能安忍といふ一項を加ふるに至つたのも亦實にこれが爲に外ならない。智者大師云く

内忍^ニ善惡兩覺、違從^ニ賊、外忍^ニ八風、利衰毀譽苦樂稱譏、以^ニ忍力^一故、不^レ爲^レ傾動、不^レ壞^レ觀心、若觀^ニ生死即涅槃、不^レ爲^レ陰入境、病患・業・魔・禪・二乘・菩薩等境、所^ニ動壞^一也、若觀^ニ煩惱即菩提、不^レ爲^レ諸見、增上慢境、所^ニ動壞^一也、⁶⁾

6 同八下54、九上21

かくして純理的なる諸法實相は一轉して實踐的なる觀心實相へと推移發展するのであつて、是が華嚴經に所謂心如^ニ工畫師、畫^ニ種々五蘊^一、一切世間中、無^レ法而不^レ造、如^レ心佛亦爾、如^レ佛衆生然、心佛及衆生、是^ニ三無^一差別……若人欲^レ求^ニ知、三世一切佛、應當^ニ如是觀^一、心造^ニ諸如來^一、⁷⁾

7 華嚴經卷十、卅七ノ三63

といふ有名なる偈文の意味であり、而も

但衆生法太廣、佛法太高、於^ニ初學^一爲^レ難、然心佛及衆生、是^ニ三無^一差別^ニ者、但自觀^ニ已心^一、則爲^レ易、能觀^ニ心性^一、名爲^ニ上定^一、謂佛性也⁸⁾

8 玄義二上41

といふのが天台の觀心を取り觀心を重んずる根本的立場なのであるから、此に於て觀心とは一層直接的にかつ實

在其物の内面に無限に創造的なる深度を加へゆく意味に於て、其はまづ自己自身の主體的根源に反省しゆく所の實踐的認識となつてくるのである。

元來、心佛及衆生の三法とは實在の全體であつて、而も圓融不離の關係をなし、この三法共に妙なるが故に之を總じて一妙法となすのであつて、法華の妙法と稱するも亦是に外ならない。故に天台は妙法蓮華を釋するにこの三法を以てし、三法妙故、名爲^ニ妙法^一と稱して華嚴思想をも法華に包攝せしめてゐる。而して法華經は本迹二門によつて成立ち、それは衆生法と佛法とに當り、迹門は衆生の就て佛性を論じて二乗作佛を説き、以てこゝに人格的價値の潜在的普遍を開顯し、本門は佛陀に就て本佛を論じて久遠實成を説き、以てこゝに價値完成の統一的人格を開顯し、主體と客體の關係はこゝに完全に顯説さるゝに至つた。天台は前者に就て十界五具・十如因果を論じてこゝに一念三千を構成し、以て十界皆成すなほち万物成佛といふ宇宙生命の目的達成の *quid iuris* を明かにし、後者に就ては發迹顯本の三身相即を論じて佛果久遠を闡明し、以て絶對者の實在とその人格活動といふ法界神祕の *quid facti* を審かにしてゐる。然るに茲

に觀心の一門を加ふるに至つて、客觀的宇宙における生佛二者の妙を主觀の内面に發見し實現せんとするに至るのである。かくして華嚴に所謂心佛及衆生なる三法の妙は、法華における本迹觀心の三妙となつてゆく。而も前者が後者に包攝せられざるべからざる所以は如何。云く法華を除いて華嚴等の一切の經典に於ては、二乗作佛なく久遠實成なく、生佛二者・主體客體共にその意味を全うせず。たとひ華嚴・般若・方等・涅槃等の諸大乘經が、法界の圓融を説き、無盡の緣起を説き、諸法の實相を説き、染淨虛融を説き、悉有佛性を説き、菩薩の行願を説くとも、今現に生ける實在の人格・實存の存在者に就て直ちにその理法の圓融相即の妙を見、その生命の終局目的を實現せしめ、又その實現の爲の必須不可缺なる感應救済の活動の永續性なるものを説かなかつたならば、實在の哲理としても實踐の宗教としても將又道德の理念としても、凡てその意味が完成せぬ。これ法華を俟つて始めて諸經は究極的に開顯せられ、以て佛教統一を全うするに至る所以なのである。かくて天台は本迹二門といふ法華經の純理哲學と其を己心に攝する觀心の實踐哲學との眞價を高調して、

今將_レ迹之絶妙、妙_ニ上衆生法、將_レ本地之絶妙、妙_ニ上佛法、將_レ觀心之絶妙、妙_ニ上心法。

といひ、妙薬は特に宗教實踐としては觀心至上主義ならざるべからざる所以を釋して

本雖_レ絶迹、豈即說_レ遠、能知_レ心性、若語_レ心性、迹本俱絶、故云、本迹雖_レ殊、不思議一、一_ニ彼殊_レ故、故知、徒引_レ遠近、未_レ了_レ觀心、遠近自_レ彼、於_レ我何爲、如_レ貧數_レ寶、此之謂也、若不_レ觀心、安知_レ己他、因果心妙。

9 同 二上

と論ずるに至つた。確かにこの思想は天台の根本思想であつて、そこに彼の止觀至上主義が存し、後世の學徒をして佛説の經典よりも止觀を重んずる傾向を誘發せしめ、一念三千といふ奥妙の哲理を説く天台智者をして、自受用報身佛の一分とさへ考へしむるに至つたのである。而もまた華嚴にはゆる遊_レ心法界_ニ如_レ虚空_ニ、則知_レ諸佛之境界_ニなのであるから、こゝには宗教客體も亦やがてその認識の對象中に入り來たり、否その前面に位して其との靈交が實踐し體驗せらるゝに至るべく、かくして其は觀心の王座に位すべきものとなる筈でなければならぬ。

たゞさりながらこの要請ないし論理が、天台に於て果して完遂せられたりや否やは、深き問題であるのである。

由來、觀心といひ能知ニ心性といひ若諸ニ心性といふは、深い意味における實在認識であつて、その深いといふは超時間的實在の認識たることを意味するのである。

觀心とは然り摩訶止觀とは實に超時間觀であり、超時間界への還元であるのである。こゝには

The hours are all linked in a dance of mere forgetfulness.

といふこともいはれやう。而もかゝる時を超えたる永遠界とは實に自己自身の無限に深き内面の世界に外ならないのである。己心の内奥こそ深い寂滅涅槃の世界でなければならぬ。而してその觀心を展開したる一心三觀とは陰妄の一念に對する入空入假入中を意味し、それは無明的所與の——特に實踐的意味における——感覺的雜多性すなはち自他の修惡なる歴史的社會的現實に對し、まづ本體的反省によつて善惡共に無作本有のものにして先驗的根據を有し、性分不改のものなることを知り、從つて凡ての行爲に於て有作の念慮を離るべく且つ離れ得ることを自覺し、進んでその本體中に含まるゝ性善の内容を

修善化するといふ價值實現の爲に、現象界に現實的に志向し、こゝに化他度生といふ道徳を實踐し、かくてその方向を逐うて知行一如の行爲的直觀に至り、遂には性惡なる反價值性をも修善として價值化するに至るといふ如き實在の人格化を意味するのであつて、茲に明かに實踐的認識、否、實踐即認識としての實在認識が成立つてゆくののである。故に陰妄の一念に對する一心三觀とは、所與・反省・志向・直觀」といふことができ、これを現象と本體とによつて差別すれば、現象・本體・現象・本體・現象・本體とよつて差別すれば、現象・本體・現象・本體・現象・本體は迷妄現象であつて、これを三諦に於ていへば、假諦のうちまづ生死の假諦として妄有なるものであり、第三の現象は理念の因果の實現として價值を擔ふ現象であり、特に化他益物といふ如き社會的意味を有する行佛性であり善隣行であるから、之を建立の假と稱し、妄を轉じて、否、妄に即して眞ならしめんとするものである。このことの可能なるは第二の本體反省に於て諸法悉く無作にして本有なる根柢を自覺するが故であり、即ち實在の (real) things に於て眞妄・善惡・迷悟・染淨ないし菩提と煩惱・佛性と惑性の相即融通して無碍なるものであることをま

づ認め、而して生命の目的たる善とは、常に悪と對立するといふのみならずして、この實在の全體としての融通性をどこまでも實現し、從つて存在の本質に適つて無限なる内面的創造の生成發展をなしとげゆく所に存することを自覺するが故である。然し第二の立場はなほ觀念的なる知的自覺としての本體認識にとゞまれるに對し、第三乃至第四の立場は體驗によつて實證さるゝ本體認識であり、即ち本體即現象化としての行爲的直觀であつて、茲に空假二諦を統ぶる中道の妙觀として、有無の二面を从非し、双照し亦从用して滞りなき無着の正慧が成立するのである。けだし凡て眞智とは實在の本體すなはち無作の根柢にどこまでも深く徹してゆく所に存する、而してその實在とは唯心の理に外ならぬ、いはゆる一心の心源に還り、或は已心の心田を開拓するといふ所以こゝに成立つ。天台はこれを摩訶止觀といひ、賢首はこれを妄盡還源といふ。

而してかくの如き四段は宛も藏通別圓の四教に相當するものといふことができ、從つて所興・反省・志向・直觀とは「析色・體空・次第・圓頓」といふノエシスの觀門の四教に當り、又ノエマの理門の四教としての「生滅・

無生・無量・無作」に契當するといふことができる。畢竟するに四教といふ教理門も一心三觀といふ觀心門も、即ち Theorie も Praxis も總て一に歸し一つ融するものである。圓教を以て佛教の最高立場なりとする圓融・圓滿・圓頓・圓足の意味こゝに存するのである。天台は之を

唯信_レ此心、但是法性、以_レ法性繫_レ法性、以_レ法性念_レ法性、常是法性、無_レ不_レ法性、時_レ體達既成、不_レ得_レ妄想、亦不_レ得_レ法性、還_レ源反_レ本、法界俱寂、是名爲_レ止、法界洞朗、咸皆大明、名_レ之爲_レ觀₁₀

10 摩訶止觀(會本)(以下、略稱、止觀)五ノ四ノリ、

と説いて、觀不思議境・起慈悲心といふ智慧二面より由來する發真正菩提心に續く所の、安心止觀といふ實踐の門を開いてゐるのであり、此が發展して十乘觀法といふ實踐的認識體系となつてゆくのである。予は之を「佛性向覺」の發展と名け、「佛性とは性を時間上に融通して性が佛と成る」と稱するのである。けだし性者風、因、佛者名、果、また法名_二不覺_一、佛名_二爲覺_一(涅槃經)。其は元來先驗界に於て原理的に既に成立せる超時間的融通作用、否、作用といふ如き *causalisch* 又 *dynamisch* なる

痕跡すらなき本生・本不生・無生・無作なる融通關係、いはゞ原始領域ともいふべきものを、歴史的時間の上に更たに創造的に再現し、以て人格的體驗として自覺さるゝや再び時を超えて高次の立場における睿智的認識としてかの原型が *rekapituliert* され *wiederkommen* され、確實なる自己の所有となるに至ることを意味するのである。換言すれば内在的主語面たる性が超越的述語面たる場所を徹底包攝せられ終つたときが、即ち己心即遍法界的眞如を體現して個性即宇宙的なる佛果菩提を開覺したるときであるのである。その實修實證過程を摩訶止觀といふ。止觀とは法性の止觀であり、心性の止觀であり、佛性の止觀であり、眞如實相の止觀である。法性とは無作のノエマであり、否ノエマ・ノエシス一括したるノエマであり、止觀とは無作のノエシスであり、否ノエシス・ノエマ一括したるノエシスである。其は無作本有の客觀實在たる法性が、主觀界に閃き來つて有作今有の自覺となつた所のものであるが、然しその根柢に於て性善性惡・性具十界・三千如是なる無作の *grundtatsachen* を認識せる立場からは、有作なる行爲や認識も亦無作たる性格を保持することができるのである。其は方しく有作にして無

作・無作にして有作なる妙行であり觀智であるものとたる、否、妙行即觀智・認識即實踐として之を觀行と稱するのである。「観の極意は心の非法を切るにあり」といふ如く、吾々が自己の人格的態度を飽くまでも眞摯なる向上的努力によつて淨化し靈化せんとする有作的立場に居らしめながら、而も斷えず實在の根柢に深き哲學的洞察の眼を拂つてその論理的自覺のもとに創造されゆく歴史的现实としての有作即無作なる道德實踐といふ、佛性開發の向覺意志の充足されゆく尖端に於て、眞の認識の内容も亦具體的に充實されてゆき、生命はその原始的・衝動的・感覺的方向に於て無限なる *Unvollständigkeit* の底に切捨てられつゝ、而も高次的に豊富さを増し、かくて實在は人格化せられてゆくのである。予のいふ如く認識は認識であつて、哲學と道德は深く一に結びついてゐる。意志と理性とは表裏をなすのである。

纏つてその始め無作本有の客觀實在と稱せらるゝもの其自らが、實に主觀の根源であつたのである。而もかゝる主體的根源たる先驗的無作のノエマが、經驗的有作プラス無作のノエシスとなり來たりノエシスに入り來たる所に眞智が成立ち自覺が成立つ。實修實證といひ行爲的

直觀といふは是に外ならない。吾々の眞の認識とは常に實在が實在其物の内面における自己旋回でなければならぬ、其は常に無作が無作を有作プラス無作に受用し、本有が本有を今有に於て把握するといふ意味に於て、*intuitively* であり、古來、智度無極といひ明度無極といひ開覺自性の般若波羅蜜といふは即ち是れであるのであるが、然し同時に法界有無量品無明、その無量品の無明を破りゆく破無明三昧も亦無量なりといふ意味に於ては、其は常に批判的であり構成的であり意志的・努力的であり、即ち又 *diskursiv* でなければならぬ。こゝに予は止觀法性といひ佛性向覺といふ佛敎認識論をさして批判的・直證説と名けるのである。其がまた知行一如なるの意味に於てこれを行爲的に言はば、十界性的人格的・自覺的自由と、その如是性そのものの内面的固有の——即ち無作に本有する——發展力・自己充足力としての十如因果といふ必然法則との、相乘律たる意味に於て、予は佛敎實踐論を自働的決定論と名ける。これらは凡て三諦の關係によつて成立つものである。蓋し批判的といひ自働的といふは空諦をなし、直證説といひ決定論といふは假諦をなす、この二諦によつて各々認識及び行爲の中道性をなす

のである。予は前者を實在の純粹形式といひ、所謂超越的述語面なるものであり、後者を純粹内容といひ、所謂内在的主語面なるものである。然し直證とは實在を *one stroke* に見るものとして是れ實に空の認識・中道の妙觀・般若の實相といふ如く空諦的であり、之に對し批判的とは斷えず進取的なる向覺運動に躍出せんとするものとして却つて假諦的ともいひ得やう。これらの詳細は既に述べたこともあるから今は省略する。かく行爲に於て自覺的と自然的・人格的と理法的・自由と必然との相乘關係をなし、認識に於て直證的にして批判的・*intuitiv* にして *diskursiv* なるが故に、茲に境妙・智妙・行妙といふ實在發展の根本的三面融即關係に續いて、位妙といふ一段が加はりきたり、十乘觀法に於ても知次位といふ一項が加へられるのである。位妙とは何か。

元來、止觀とは實在認識における反省と直觀であつて、かの西田博士は自覺における直觀と反省といはれたが、天台の摩訶止觀とは方しく自覺における反省と直觀であるのである。止觀は果して自覺的體系なりや、乞ふまづ智者大師自らをして語らしめよ、

至理寂滅、無_レ生無_レ生者、無_レ起無_レ起者、有_レ因緣故、

十章通是生起……所謂無量劫來、痴惑所覆、不知無明即是明、今開覺之、故言大意、既知無明即明、不復流動、故名爲止、朗然大淨、呼之爲觀、云云、云何發大心、衆生昏倒、不自覺知、勸令醒悟、上求下化、云何修大行、雖復發心、望路不動、永無達期、勸牢強精進、行四種三昧……云何歸大處、法無始終、法無通塞、若知法界、法界無始終、無通塞、豁然大朗、無碍自在、¹¹⁾

11 同一ノ24 51

この前後の二文は止觀の認識の發展段階たる十廣五略の各最初の説明を引き來つたものであるが、以て止觀とは自覺的體系なることを證するに足る。故に湛然また更に之を釋して、

初發大心、期心大處、卽是自他万行所至、始謂大意、終謂旨歸、自他始終、修證妙法、無不在此、十章之内……故此大意、雖最居首、亦由不了無明爲因、生今了知、故云開覺、始自發心、終至大處、意在開覺、¹²⁾

12 同一ノ29 40

といふ。而して止觀とは不動名止、大淨名觀、卽ち止

とは反省に名け觀とは直觀に名く、ないし止と觀とに各々三義を聞いて涅槃の三徳に通ぜしめ、而して又、かゝる止觀といふ認識論的自覺の意義は、其が又同時に道德的善のシステムとして、その所謂止觀各々の三義は卽ち止善と行善と理善といふ善の發展過程・善への還元過程となり、其は次第に解脫と般若と法身といふ三徳涅槃門に通ずるものなのであるが、之を一言にしていへば、止觀とは

當以觀觀昏、卽昏而朗、以止止散、卽散而寂

……此金剛觀、割煩惱障、此牢強足、越生死野、慧淨於行、行進於慧、照潤導達、交絡整飾、一體二手、更互揩磨、¹³⁾

13 同一ノ5

卽ち實踐と認識と、道德と哲學との相依相成し相由相資して、知行二面の durcheinander hindurch なる一如システム・圓融システムであるのである。

而して位妙とはかゝる實修實證體系・行爲的直觀體系における推理的反省の發展過程、否、還元過程であるといふべきである、卽ち直觀的自覺の推論式的體系化であるのである。この方向を遂うて吾々の不滅の生命が無限

の向上を辿り、遂に己心根柢即眞如法界への *egressus* 即 *regressus* の極限に達するに至つたとき、そこに時を終り歴史を超えて佛果菩提を獲得するのである。其は眞如の本體論的なる原理的超時間性に對して、佛果は認識論的なる、従つて一層高次の現實的なる、換言すれば非人格的なるものを人格化し、超個人的なるものを個に即して超個的なるものとし、即ち法身といふ *quid juris* を報身といふ *quid facti* と化したる所の、睿智的超時間性であるといふことができる。行爲に於ては動加入、如、これ別教たる所以、故に破權無作、顯實無作、しかし智性に於ては不動、如而是如、これ圓教たる所以、故に即權無作、證實無作、如々不動。¹⁴⁾ 一心法界としての眞如は曾て動するといふことがない。其はカントが、時に於て萬物は變化するが時自身はとゞまるといへる、その留まる時であり、即ち其は寧ろ留まる心といふべきであり、所謂永遠の今・永遠に今なるものである。しかしかく如は動せず如を動せざる中に於て、無限なる佛性向覺運動を見なければならず、ヘーゲルの *der Geist ohne Bewegung ist leeres Wort* といふ如き *dynamisch* の一元即多元的發展を見、還元を見なければならぬ。

其によつて眞如と佛果との理事二面の極に次元の差異ある超時間性が成立つ、即ち時の創造以前なるか又はその創造の無限を *sublimare* し *eliminate* したるかといふ相違である。

14 文句一46、止觀一ノ四¹⁵

勿論かゝる時の運動は、ブルンナーも批評する如く、單に *geschichtlicher Entwicklungsprozess* ではなく、また一心眞如の不動なる場所に於て行はるゝものであり、かつ予が「法界三律」と稱する如く、自由の向上と因果の必然との相乗たる自働的決定論に、更に今一つ此に對する外緣黨力として、先覺の佛陀の感應の協力といふ救済活動が加はり、すなはち大自覺位に達せるものの覺他的恩寵といふものが加はり來つて、其によつて始めて衆生の佛性(プラス因果なる能生の力と佛陀の能資の力との、自他合力によつて衆生は開覺成佛するに至るのであるといふ、この二面(生佛・内外・自他・因緣)三面(自由と必然と協力と、又は向上と因果と感應と、之を予は法界三律と名ける)を綜合的に達觀せなければならぬ意味に於て、ヘーゲル思想とは決して同一ぢなす。自働的決定論は方しく *Gesetzgeber der Natur* たる意

味を、常に認識論的のみならず、道德實踐の行爲的分野に於ても、所謂 *kategorischer Imperativ* として我れが實現するものであるが、感應律は他者たる佛陀が我れに對して *Hellsgeber* として臨んで來るものであるのである。然るに汎論理的・汎價值論者として一初をロゴスの辨證法的必然の運動と見たる彼ヘーゲルに於ては、この三律は究極に於て混淆せられて唯だ一となり、一種の *Naturalismus* 的なる攝理史觀となつてゐるのである。否抑も彼の絶對精神といひロゴスの運動といひ歴史といふは、單に人間歴史の平面を徇伺するに過ぎない。之に反し眞の佛教の歴史觀は、無始の十界常住の實相論と佛界緣起の緣起論といふ、廣大無邊なる絶對思想に立つものであつて、予は之を名けて「法界社會の法界歴史」といふ。これ眞の一念三千の完成教義なのであるが、其は天台の實相論に於ても實は未だ完成せず、また華嚴の緣起論に於ても亦未だ完成せざりし所のものである。其は天台及び華嚴批判に進みゆく裡におのづから明かとなるであらう。はたまた現代の歴史哲學的思想が一層高次の立場に止揚し或は開顯せられねばならぬことも亦明かである。何となれば其は未だ十全なる實在の深度・十全な

る生命の深度に達せざるものであるからである、生命の密度・生命の飽和度・生命の内包量の無限なる *Konzentrationsbestimmung* を未だ盡さざるものであるからである。

しかし天台は觀心といふ法門に於て、尠くとも宗教主體的なる面に於てはこの深度に達してゐた。故に彼は、觀不思議境に續く發真正菩提心に於て、

既深識^三不思議境、知^一一苦一切苦、自悲昔苦、起^二惑
 耽^三酒、墮^四弊色擊、縱^五身口意、作^六不善業、輪^七廻惡趣、
 繫^八諸熱惱、身苦心苦、而自毀傷、而今還以^九愛繭、自
 纏、痴燈所^十害、百千萬劫、一何痛哉、把^{十一}叉抱^{十二}炬、
 痛那可^{十三}言、虎尾蛇頭、悚焉悼慄、自惟若^{十四}此、悲^{十五}他
 亦然、不^{十六}信不^{十七}識、可^{十八}悲可^{十九}怖、思^{二十}惟彼我、硬^{二十一}痛自
 他^{二十二}

とまづ生命の無限なる過去の經歷を反省し、據つて以て茲に即ち

即起^一大悲、興^二兩誓願、衆生無邊誓願度、煩惱無數誓
 願斷^三、乃至、今方始解、故起^四大悲、興^五兩誓願、謂
 法門無量誓願知、無上佛道誓願成、如此慈悲誓願、
 普覆^六一切、

と四弘誓願の大神海に入るべきことを論じてゐるのである。原始佛教の根本教理たる四諦の法門は、かくして茲に於て深遠なる大乘の菩薩の四弘の行願と點火せられてゆくのである。故に湛然は之を一言にして、

若已若他、並緣_二無始、經歷之境_一、故並約_二事、以辨_二悲心_一、及論_二發誓_三、並須_二緣_一理、⁽⁶⁾

15 止觀五ノ三4649、五ノ四14
と釋してゐる。

かくの如く吾々の生命といふものが、本體論的には無作本有であり、現象論的には有作本有であり、内容的には本有の十界互具であり、乃至、即ち性具三千であり、故に萬法悉く本有であるといふ、この「本有の自覺」が、⁽⁷⁾哲學的思惟の出發點をなし、其はおのづから宗教的相を帶ぶるものとなる。菩薩の根本智たる無生法忍といふは實にこの本有智のことに外ならない、其は萬法の不生不滅にして而も又無量の生滅あるを知る本有智にして今有智なるものである。然し知識の意義や本質は先にも一言した如く今有に即して本有に、有作を通じて無作に、即ち現象を経、實踐を経つゝ恒に本體の直觀に還る所に現れ又成立つのである。アリストテレスのいふ如く、知

識とは物の始源を知ることである。而してその始源といふには無作と無始と、本體と現象と、如理智の對象界と如量智の對象界と（攝大乘論）、歴史の不斷の根柢と無限に流動しゆく歴史的世界そのものと、或は不變の *syn-psychia* とその無限なる限定の *modus* と（スピノザ的）、はたまたライプニッツの所謂永久眞理と事實眞理と、換言すれば即ち眞如法性の一理と十界非常の實相および縁起との、これら二面が双び存することを併せ見なければならぬ。而してかゝる無作の根柢に於て立つ所の無始經歷之境を緣する即ち對象とするといふ如き深遠なる本有實在の生命に對する反省が、凡て一心といひ己心といふものの圈内に於て行はるゝ所に、その認識は毎に觀心としての性格を帯びてゆくのである。

16 拙稿、「本佛實在の宗教哲學」、統一、昭和十六年七月以降連載、一、二、四、五、六、七、十一、十六、

一般に凡て自覺といひ意識といふものが、既に廣義に於て行爲なのであるが、其が觀心といふ形式を取るとき、其は決して外界自然に向ふ所のものではなく、又單に客觀的實在に對するといふのみのものでもなくして、深い意味に於て實踐に即する認識としての特質を發揮してゆ

くのである。勿論カントに於ても自己が *Gesetzgeber* der Naturたることを發見したときは、所謂客觀界の脊後に深く大なる自己を見出したときであるが、然しさればとて其は自己の本體・萬物の本體たる物自體と絶縁せるものではなく、又その本體とは不可知として超認識的關係にありながら然も吾々の感官が其によつて *affiziert werden* なりと云ふ如き、因果關係の曖昧・矛盾的なるものでもなく、又抑も全然不可認識のものでもない。自然の律法者たる自己は直ちに萬物の本體にして *Weltformul* たる物自體そのものに連るのである、而も其は單に物自體に非ずして心自體であり、従つて一層適切に己心そのものの内面の世界であるのである。かくして其の物自體たる眞如とは心如であり又色如であり、方しく色心一如にして萬法の如なるもの、即ち萬法を無作に本有するものでなければならぬ。本有、ゆゑに超時間的、而して本有とは融即の別名に外ならず、萬法一如として融通無碍なるを指すものに外ならず、然り融即、ゆゑに超空間的、すでに時間空間を超ゆ、ゆゑにまた超個人的、さりながら眞如一理即一大法性・法性即性具三千、ゆゑにすなはち個體化の先驗原理を有す、方しく本有す。ゆ

ゑに其は物自體といふも心自體の意味を含み、心自體といふも物自體の意味を含む、この場合、物といひ心といふは勿論超對立的概念であり、有自體 *Das Seiende als solches* を指すものであるが、而も其が本來 *vital force* を有して生自體なるものであり、その根源的 *Charakteristik* に於て元來、非色非心・亦色亦心なる二面を有するものではあるが、然し天台が双非理極即法身也といふ如く、根本實在に就ては何等の概念的限定をも加ふる餘地なき超限定的立場すなはち双非門に於て之を見なければならぬ、従つてまた因果概念に關しても其は非因果非果として超因果的なるものであるが、然し之をまた双亦門より見れば即ち亦因果あるひは因果如なるものとなるのである。ゆゑに實在の認識論中には必然に因果論を含むねばならぬ。これ即ち次節に於て因果論を概説するに先だち、まづ今認識論中に於て既に豫めこの問題に一言論及する所以なのである。

かくして實在の本體には因果の關係が先驗的に成立ち、即ち無作に本有され、其が經驗的に限定されて現れ來たるのである。然し其には無明といふ媒介を待つ。寧ろ無明といふ闇の原理・非存在の原理のため否現實のために、

時といふ必須の迂路を辿らねばならぬのである。換言すれば無作の本有なるものが不有といふ宿命的負擔を荷つてゐる、無明體相、本自不有、妄想因緣、和合而生、無所有故、假名無明、無明とは不有であるのである。従つて其は本有の法性眞如に對し、宿命的負擔ではなくして寧ろ宿命的自己喪失である。故に其を恢復せなければならぬ。實在の要求・生命の動向は、宿命的に要はれ奪はれたる自己を恢復することであり、復活することではなければならぬ。プロメテウスの火の眞意義は此に存せねばならぬ、其は實に本有と不有との根本的なる戦であらう。Struggle is father of all things. 而してその根本動向・普遍の要求は勿論、不有より本有へ、不より本へ、不より有へ、have not's より have's へ、然りハムレットの、*ホレーン* *Q to be or not to be, that is the question*, 予は答へ *Q to have or not to have, that is the answer!* の理法は、後に華嚴批判に際し、予の獨自の無明論として、本有體系における不有原理といふテーマの下に、眞如と無明との關係を更に詳論しよう。たゞ吾々は、この無明意志に對する法性意志の戦、すなはち「不有に對する本有の戦・本有への戦」といふ實在

の根本原理が、所謂 *have's* と *have not's* との戦たる意味に於て、而もその眞意味たるや本有とは覺者の原理たり不有とは迷者の原理たる意味に於て、それは覺者と迷者との戦・善惡正邪の戦たる意味に於て、かつ善の勝利・正義の勝利・覺者の勝利なる歴史哲學的確信こそ人類歴史を貫く根本理念たる意味に於て、否それは更に一步を進めて絶對と連りゆく宗教哲學的確信たるの意味に於て、それは果然、大東亞戦下の祖國の現實、否、世界史的現實を、紫電一閃、徹底解決すべき所以の理法なることを直觀すべきである。而もその際、何ぞ圖らん眞に有つものとは我が祖國自らであらねばならぬ！否、加之、さらに序々に述ぶるが如く、本有概念の意味内包は眞に其が己心の内奥に徹しゆくとき、そこに驚くべき秘密の寶珠を發見するに至らざれば止まぬ、いはゆる經に貧人見此珠、其心大歡喜といふ所のものに達せずば止まぬであらう。

かくして本有にして不有なるものが今有となり始有となり、即ち自有となり、而して眞に自有たることは其が即ち自覺であるのである、有 equal 覺であるのである、*and the reverse the case*. 寂體宛然照、照體宛然寂、

寂而常照にして受用不盡なるものが已心の實相であり一心の心源である、この無作根柢を直觀體驗せんが爲に繫緣法界、一ニ念法界、造境則中、無不眞實、一色一香、無非中道、無明顛倒、永寂如虛空、あるひは圓教無生觀智者、觀鏡團圓、見明形像、修性本如、以性本亡、泯於修始、かくしてすなはちノエシス・ノエマの合一

せる眞智の直觀に至る、それは時に於て行はれ、時を通じて行はれ、時として行はれ、それが時なるもの意義であり、かつ而も亦、それは時を超えゆくものである、觀與境合、名爲一時、就中、時與道合、名爲第一義。しかし更に一步、これが佛陀といふ絶對人格の意志と結合するとき、即ち佛陀が方しく果上利物の權道として隱微の間に來生し、以て吾々との間にいはゆる生の共同が成立つとき、すなはち如來が正に如來として visible or invisible に來現するとき、これを感應と名け、應現と名け、道交と名け、啓示と名け、こゝに時の意義のクライマックスとして宗教的時が成立ち、云く時者名、感應、其は吾々の人格的・意志的向上の努力が極度に集中されたる能動的なる時でありつゝ、而も如來の感應に對しては又我れは Empfänger となり、即ち能感屬衆

生、所感屬佛、能應屬佛、所應屬衆生、かつ而も又そこには自己の能動的意志・自覺的自由の意志を以てする Gehorsam gegen Gott としての religiöse Unterordnung が成立ち、所謂 Glauben ist Tat der Freiheit (Brunner) といふことが肯定せらるゝに至るのである。

根本實在たる眞如は本有無作として Ursein にして“Mogen”なるものであり、そこに本有さるゝ“Sollen”はゆる以無相眞心、爲有相方軌、ところの佛性といふ正了緣の三因佛性として、而も其が悉く先驗的根據を有する性徳の三因として、無作に一大ノルムをなしゾルレンをなしイデーをなす——その無作の Sollen に對する自己の“Wollen”も亦無作たらしめねばならず、且つ無作の根據を有つ。これを一念三千の理に於ては、所謂性具三千といふノエマ的假諦としての純粹内容に對し、一念の空なるノエシスの純粹形式は自由の無作先驗根據をなすのであり、かつ先驗的自由は經驗的自由へ推移發展し得るのである。善を欲すればこゝに善に至る。さりながら由來、本有にして不有なる宿命的存在。

辯證法的存在たる吾々にとつては、自由はつねに一面に於てカントのいはゆる *Faktum der reinen praktischen Vernunft* として *Kausalität durch Freiheit* が茲に成立つと共に、他面に於て完全なる自由は又つねにイデーであるのである。自由は無作の所興にしてかつ常に有作の極限としての理念であるのである。かゝる己心の内面たる眞如佛性の *Sollen* の *Wollen* に對し、方しく十界十如・性具三千といふ如き因果の *“Müssen”* は、又本有として勿論無作なるものであり、而も其は單に *Müssen* にとどまらずして *“Können”* となり、以て *Wollen* のテロスを達成せしめる、即ち *“Werden”* たるしめる。加之こゝに更に、高次の實在・高次の現實・高次の無作として極果極證の果上より働き來たる佛陀の感應活動としての *“Wirken”* は、かゝる自由と必然といふ有作プラス無作なる自動的決定の働きに更に必須不可決の *causing vote* を投するのである、何となれば實在生成の原則は緣起にあり、「一因非生」は佛教の原理であるからである。

かくて無作といふ面より見れば、*Mögen* も *Sollen* も *Wollen* も *Müssen* も *Können* も *Werden* も *Wirken*

も、悉く無作であり、法界三律悉く無作であり——勿論、存在は理から始まるのではない、それは無始の事であり現實であり、無限なる歴史的連続であり、迷悟十界の人格實在といふ法界社會の法界歴史的連續をなすものであつて、そこに十界無盡の五具と常住と緣起と感應といふ實相を認識せなければならぬのである——かくてこの方向の極限、即ち予が佛性向覺といひ佛性行善といふ方向の極限に至つて——月上女經にいはゆる、一切諸法、豈不_レ向_二涅槃_一行_レ耶、我今亦向_二於彼行_一、*Wo gehen wir denn hin? Immer nach Hause*、仰攀_二玄根_一、俯扶_二弱嬰_一、本有眞如、名爲_二故郷_一、嬰兒失_二故郷_一、方便善微、名爲_二弱嬰_一、菩薩が聖行(戒・定・慧)天行(第一義天の妙理)に安住するの境界より下り來つての大悲の梵行・病行・嬰兒行なる涅槃の五行は、こゝに起らざるを得ず。否實に如來自らが既に然り、佛於_二法性_一、無_レ動無_レ出、祇令_二衆生_一、感_レ見動出、乃至また動_二法性山_一、入_二生死海_一、故有_二病行_一・嬰兒行、是名_二感應發心_一、かゝる法界三律の極限に達して——何等の不有なる痕跡をも留めざるに至つたとき、従つて本有が全く今有となり、否、今有が全く本有となり、否、本今の跡を絶して唯だ一の有・眞の有

そのものとなつたとき、否もはや有そのものの痕跡をすら留めざるに至つたとき、其こそ眞の勝義の有としての佛果菩提の開覺であるのである。そのとき完全なる意味に於て有即覺となるのである。此に至つてかの根源的實在としての法性に屬する無作と、實在生成としての修行に屬する有作的無作との、先驗と經驗との理事二段の無作に對し、その中道的統一としての佛果無作・證智無作と *Satzos gibt ein Drittes* なる高次の無作が現れる又は成立つ。而も其はまた眞如法性の無作が人格として絶對自覺として顯現したるものであり、かの種々なる無作に對し、今や始めて完全なる“Wissen”が成立ち、其によつてその内容が、否そのWissenの保持者たる自己自身が、否、Wissen 即自己自身が、眞の“Sein”と成るのである、眞の Sein を獲得するのである、勿論 höherer Realismus とこの Sein である。而して其は更に他者衆生に對し價值賦與的なる Wirken をなすものとなるのである。かくて如上九種の無作は、首尾一貫してこゝに“Geschlossen”を全うする。たゞその最後の到達地たる自覺完成の覺者の覺他的 Wirken は無終の時に擴大しゆくのであるから、この意味に於ては、其

は geschlossenes System なると共に又無限の Offenheit System でもあるのである。而も「實在の最高原理」は實にこゝに存するのであつて、für Sich Selbst には統一・für Anderes には開顯、すなはち「統一開顯」といひ又は「開顯統一」といふ。これが本佛の概念に達しては一層深遠の妙味を發揮するを見る。加之これ實に世界史の理念として、この原理に最も契當せる我が日本國體を始めあらゆる民族の民族生存原理となり、人類指導原理とならねばならぬ。さてこれを理事の範疇より概括していはゞ、則ち九事一理をなし、宛も法華經における實相哲學としての十如是が、また九事一理をなして如是本末究竟等をなすと同様である。予はこれを新たな形式における「如來論の十如是」といふ。而してそのWissenの内容は、即ち性具と事造と、不變と隨緣と、先驗と經驗との、體象二面にわたる十法界三千の陰界入であり、しかもこの萬假をたゞ一空に包攝するが故に、唯觀一法性、性淨若虛空、何となれば點空論、界、界無界相。一面には萬法歷然として clear and distinct なると共に、他面にはその萬差無限の限界性を超越・融通して自在無碍なるものである。故にまた此と交渉することも自

在となる。佛陀の認識はかゝる一空無限大の超限界性の場所に於て行はれる、それが佛智の鏡面である、その萬法に對する内面的直接の超限界性の場所・限界融通の場所こそ、眞の直接の自己である、これを予は「佛陀の統覺」といふ。(但、勿論それは未だ個佛としての統覺にとゞまる、未だ本佛としての構造をなすべき複雑なる規定には論及してゐない) 經の迹門方便品に、唯佛與佛、乃能究盡、諸法實相」と説かれてゐるのは是れであり、これ又即ち一念三千の完成であり、その完全自有となつた時であるのである。湛然これを摩訶止觀輔行傳弘決に論じて云く、

然此眞性、遍於法界、迷謂内外、悟唯一心、是故四眼二智、萬像森然、佛眼種智、眞空冥寂、……當知身上、一念三千、故成道時、稱此本理、一身一念、遍於法界。(五ノ二三、五ノ三〇)

纏つてその總の *quid juris* は眞如にあり、眞如は先驗的認識根據を無作に本有する、それを中道三諦といふ。眞如の本性即ち法界の本性いはゆる法性は三諦としての構造を本有する、三因佛性といひ、三軌のノルムといふも亦實に是れに外ならない。その空假二面を統ぶる

中道の統一を先驗的統覺力と予は名ける。其が古來、眞如の理本覺といはれ來つたものである。而して自覺といひ認識といふは、その中道的統一のうちにおける *„Koinponenken“* としての、一空が萬假を限定し、萬假を一空に包攝する所に成立つのである、二者は勿論同一作用の二面である、而して其は同時に行爲でもあり、個人的人格といひ意識といひ意志といひ自由といふは茲に成立つのである。空假二諦なくして自覺は成立せない、既に二諦あれば中道おのづから立ち、三諦をなす、夫三諦者天然性徳である。乃至その圓融循環無碍自在なるの妙用を論ぜは、即ち三諦が一切法を、否、三諦自らを立・泯・統して、一空一切空・一假一切假・一中一切中、三諦九諦重々無盡の關係をなす。眞如法性の三諦中道の先驗的統覺力は、其が眞の意味に於て *„Bewusstsein überhaupt“* であり、同時に寧ろ未だ非人格的ではあるが而も *„Personlichkeit überhaupt“* ともいふべきものであり、これが經驗的に自己を實現する所を——其は先にいつた如く無明を破り不有を脱せんとして、こゝに眞如といふ宇宙生命は絶對意志となり、その意志の自己充足的要求・發展・本有の動向・本有への動向・普遍的動向プラス能

力及び作用を——予は佛性向覺と名けるのである。然し眞如其物が元來佛性である、何となれば眞如は理本覺にして、予がその心自體なる意味に更に一步を進めて先驗的「覺自體」と名くる如く、先驗的意識體であり、而して覺性とは佛性であり、佛性とは覺性なるが故である。眞如とは無作の本覺性であるのである。而して其が有作即ち經驗界に向覺運動として現れ、その根源を開發し盡したときを、予は「佛陀の統覺」と名け又「無作を盡す」とも名けるのであり、天台及び妙樂の語を活用していはゞ即ち開發本有覺藏とも稱するのである。其は眞如の先驗的統覺力が經驗的因果を完了したる極果として的人格的果上に、方しく經驗的絶對として全現したものである。其は自覺的絶對・認識論的絶對としての *quid facti* であり——勿論純價值的 *quid facti* を今は單にかく名ける——先にいつた如く睿智的超時間性の立場であるのであり、「佛性が性を時間的に圓融して佛と成つたもの」であるのである。而してこの佛性といふことの意味と構造に關しては、予は天台の倫理哲學的なる且つ一家獨創の妙觀たる性善性惡説より更に一步を進めて、本有といふ實在概念の先驗的分析により、その純粹形式と内容と

の關係に一層認識論的意義を賦與して解釋するのであり、また行爲における自由と必然との關係に就てもこゝに根柢せしめるのであつて、こゝに十界皆成すなはち萬物成佛、換言すれば萬法悉く佛性向覺して佛果菩提を開覺し得るといふことの *quid facti* を見出だすのであるが、其は既に他に述べた所でもあり、今は天台批判が主たるテーマであるから、専らこの方向に歩武を進めて、予の佛性論は割愛しよう。

17 同三、八、十二、十三、十八、十九、二十、

〔未完〕