

本佛の哲學 (三)

——特に天台に就て——

河合 陟 明

iii 佛教哲學と西洋思想

以上に於て法性より佛陀に至る行程を、智性の認識と因果の實踐といふ二面を主としつゝ概説した。その根據とする所は、また主として法華經と天台とである。確かに天台哲學は佛教思想の代表的なるものである、佛教を理解するには法華經を中心としつゝ一たび天台の門を通つて、その堂に達すべきであらう。而して予は實在或は寧ろ絶對といふ概念に關し、最初述べた如く、根本實在と完全實在と、即ち眞如と佛陀といふ理事の二極を分ち、之を先驗絶對と經驗絶對と、或は本體論的と認識論的との、二種の絶對と呼ぶ、換言すれば其は眞理と人格と、法格と佛格との二面の絶對であるのである。然し前者より後者へ達するに就てはその必然の道程がなければならぬ。故に實在論としては必ずこの面をも含まねばならぬ。

かくして始めて實在根源論と實在發展論と實在建設論と、即ち根柢と過程と完成との三面を綜合的に考察することができるのである。予は之を「性・修・證」無作三段といふ。其は法性と修行と證果とである。しかし三者共に無作とは如何。無作とは元來先驗概念として法性に用ゐ來つたのであるが、修・證の二段は明かに經驗界に屬する、無作三段とは先驗と經驗と二界に互つて無作概念を用ふるものである。何となれば、實在根柢を理解し、性善性惡の *quid jure* を知れる立場に於ては、修行は常に無明を破らんとする意志的努力を加ふる意味に於て有作でありながら、而も亦能く無作であり得るのである。而してその極限たる佛果の證智は法性無作の全現したるものである、然らば此は一層高次の無作といふことができる。此に於て性修證悉く無作と名くることを得る。無

作根柢の法性と、その限定過程の有作的無作と、その「無作を盡して」、云く「有作に於て無作を盡して」、法性を證得せる「證性の無作」との、この一系列を無作三段といふ。然るにこの三種の無作思想が後世特に日本天台史上に於て混亂するに至つた。元來、無作とは天台哲學の體系たる藏通別圓四教の最後に位する圓教の最高思想を稱するのである。而もその思想的卓越性のため、或は寧ろ無作といふ觀念固有の *puzzle* 的魅力のために後世盛に用ゐられ、遂に濫用さるゝに至り、更にこれが本

覺といふ概念と結びつき、其を觀念論的意志化するに及んで、佛教哲學及び實踐の異端傍系に走るに至つた。予は次第に節を逐うて其を批判・檢討し、その惑源を指摘せんとするのであるが、今まづ佛教史上における無作觀念の整理として「無作三段」を明かにするのである。しかし之をまた無作・有作・有始といふ一種の辨證法的三段とも呼び、或は成實論の如來論たる、乘_二如實道、來成_二正覺、故名_二如來_一といふ一の如に於て、天台は更にノエマとノエシスと或は根柢と完成との二如を開いて眞身如來を論じ、又應身如來を論じ、乃至、大智度論の如_二法相_一解、如_二法相_一說、故名_二如來_一の一文を開出して法

報應三身如來を解釋せる巧智に倣ひ、予は之を詳しくすれば先に所謂「如來の十如是」とし、之を綱要的には天台の境・智二如の間にその過程を入れて、先にもいつた如く法如々境と乘如實道と法如々智との、「境乘智三段」ともいふのである。

而してこの有作の修行たる乘如實道に、更に行と知との二門を開き、かつそこに因果關係を見て、實踐によつて認識を獲得し、働くものより見るものへ至るとなし、知行一如ではあるが行によつて知の十全性に達するとなすときは、無作三段は四段となる。然るに行と知に因果を見るといふ如く、知の十全性は既に證として佛果菩提であると考えべきであるから、それは又依然として三段である。然るに佛果の證智の上に於て衆生に對する鑿機三昧力より、機緣熟する毎に慈悲救済の感應活動をなすといふ一面を注目し、従つて天台の實在體系たる本迹二門の各十妙論に於ても、後半は全く佛陀の果上の淨用として（自行の因果に續く）化他の能所を論ずるのであり、而して其は感應妙より始まつて神通・說法・眷屬・ないし涅槃・壽命・功德利益妙と、光彩ある佛陀論のシステムを展開せるものなるを熟視し、それは所謂見るも

のより一層高次の——宗教的・道德的意味に於て——働くものであると考へることができるのであつて、此に於て無作三段は發展して「性修證應」の四段となる。しかもこの第四門は實は衆生の成佛に必須なる感應的緣起門をなしてゐるのである。然るに更にこの證と應といふ佛果の規定が、共に無始といふ根本性を得、否更に一步を進めて眞の絶對的完全性を得て（單にヘーゲルの所謂惡しき無限に墮せずして）、即ちその完結的統一性を見るに至つたとき——然し同時にその無始に至る所の、否、無始に溯源する所の、必須制約としての佛果の始覺といふ有始の一項を、不可缺要素として保存するとき——茲に即ちこの四段を「無作・有作・有始・無始」といふアソチノミイの綜合體系としての辨證法となし、その理事の二極たる無作と無始が共に本有なる故、その中間の今有をも本有に攝して、之を予は本有四門の哲學體系と名くるのであつて、是れ即ち予の佛教哲學であるのである。

然るに天台に於てはこの四門システムは成立するに至らなかつた。否、性修證應四門共に彼に於ても含まれてゐるが、遂に無始ではあり得ない。蓋し予が特殊的意味に於て用ふる所の無始とは實に、單なる隨緣眞如ではな

くして純然たる價值的 *quid facti* としての本佛を指すものであるからである。予はこの四段を人格完成への發展段階としては、法性・佛性・個佛・本佛と名くるのであるが、天台の本佛概念は遂に有始の個佛たるを脱しなかつた。此點に就ては後に述べることしやう。たゞ彼にあつては性修證三段は佛教思想として典型的なるシステムを見ることが出来る。其故、元來批判を主とする本論說に於ても、佛教思想一斑としてかつ予の把握せる獨自の思想形式に於て、天台教學を綱要的概說したのである。而も以上は主として天台の實相論及び觀心門といふ哲學的原理ないし宗教的主體の方面であるのである。その由來する所に於て抑も天台圓教の無作思想を發展せしめたる予の無作三段ないし無作四段は、彼に於ては何に當るやといふならば、それは最初序說に於て述べた如く、妙法五重玄義の中心たる體宗用の三玄に當り、その體とは法性實相をさし、宗とは顯體の要蹟としての因果をさし、用とは如來の權實二智とその能く斷疑生信せしむる衆生救済の活動とをさすのであるから、こゝには證と應といふ二門が含まれてゐるのであつて、かくて三玄義はまた四段をなすことを見るべく、茲に一般的には實在の、

又特殊的即ち價值的・理念的・目的的には佛陀の、本體論と生成論と認識論と救濟論といふ四門が、無作三段四段あるひは體宗用三玄四層のうちに含まるゝことを邊觀すべきである。而もこの三部四門は西洋あるひは現代哲學の全領域に互るものであつて、茲に眞理の問題が東西古今といふ如き歴史や地理や人種や民族の差別を超越して、その軌を一にするものであることを知る。而して又、佛果にあつては證應といふ智慧の二門は常に一體不離のものであるとするならば、佛教哲學の大綱は性修證三段・體宗用三玄に存するといふべきである。之に加ふるに名玄義は所謂 *Nomina* として此三を總括し、教玄義は即ちその *Theorie* としての意味あるひは位置と價値を示すものであつて、三玄ないし名玄を加へての四玄は、之を基督教神學に於ていへば *Dogmatik* 及び *Ethik* に契當し、教玄すなはち教相判釋は *Apologetik* に當るといひ得るであらう。かつこの三段三玄はその性修證といひ體宗用といふ順序に隨つて、天台智者の總持語たり陀羅尼たり摩訶不可思議の明咒たりし三諦に中る、即空即假即中に當る。三諦は實に偉大なる東洋の哲人・佛教の先覺たる天台の陀羅尼咒であつた。其はヘーゲルの三段を

聯想せしめるに足らう。而して天台的三諦は、予に於ては本有といふ陀羅尼となるのである。又この三段は天台四教の教理體系における大乘思想としての通別圓の三教に當るといふこともでき、而も其は教觀二門を通じて然り、故に又、此三は所謂一心三觀の對象となり内容ともなる。思想の妙端倪すべからず、唯心哲學の祕義羅々として聲ありといふべきである。茲には勿論、小乘阿含の三藏教も包攝し止揚せられて、所謂藏圓相對の開顯あるひは小衍相對の開顯を蒙つてゐる。

寔に法華經はあらゆる方面に互つて開顯統一の理想を發揮してゐるのであつて、この四文字の出所亦實に此經にあり、名けて經王といふも宜なる哉である。即ちこの經は大藏全典に對し、之を一般的には、開方便門、示眞實相といひ、之を教理的には決了聲聞法、是諸經之王といひ、之を修行門としては汝等所行、是菩薩道といひ、之を俗諦世間に對しては若説俗間經書、治世語言、資生業等、皆順正法といひ、かくて世間も出世間も、小乘も大乘も、二乘も三乘も五乘も七方便も九法界も、沉んや人類一切の思想文化をも悉く開顯統一し來つて之を一大佛乘となすのであつて、名けて諸乘一佛乘と稱す

る所以である。之を横に空間的に、かつ且く宗教主體的なる佛性論上に約しては、十方佛土中、唯有^二一乘法、無^レ二亦無^レ三といひ、之を縦に時間的に、かつ宗教客體的なる佛陀論上に約しては、諸佛如來、法皆如是、爲^レ度^レ衆生、皆實不^レ虛と稱し、こゝに佛教最後の統一教義として、本佛論の複雑嚴密なる思想體系が構成されてゆくのである。従つてその根本に於て經が自ら大乘經名妙法蓮華、教菩薩法、佛所護念と名乗つて、主客二面を俱存せるは所以ありといふべきである。

26 法華經、法師品、藥草喻品、法師功德品

かく經に於ては法華經を以て至佛教の眉目となし一切の現魄となすのであるが、佛教史上に於てまづ最もこの開顯統一の經功を發揚した人は即ち天台智者大師であつたのである。彼は佛性論に就ては開權顯實を説き、佛陀論に就ては開迹顯本を説き、前者に於ては五佛同道・開佛知見を審かにし、後者に於ては三身常住・三世益物を審かにせんとしたのである。所謂本迹二門の要こゝに蘊在する。而してかくの如き客觀的教理を主觀的實踐に於て體驗的に實證せんとする所に、唯心哲學における內面的必然の論理として、觀心といふ特有の認識が展開す

るに至つたのである。此は既に前に述べたが、かゝる行法は勿論佛教本來の正系的態度であるのである。されば之を具體的に組織したるものが一念三千であつて、茲に法界即已心の本有の *Pravakut* の *Verwirklichung* は成立し、萬法總て已心の統覺に綜合統一せられ、以て所謂妙法の妙なる所以を見得べき管でなければならぬ。

夫一心具^レ十法界、一法界又具^レ十法界、百法界、一界具^レ三十種世間、百法界即具^レ三千種世間、此三千在一念心、若無^レ心而已、介爾有心、即具^レ三千、亦不言^レ一心在前、一切法在^レ後、亦不言^レ一切法在前、一心在^レ後……若從^レ一心、生^レ一切法者、此則是縱、若心一時、含^レ一切法者、此即是橫、縱亦不可、橫亦不可、祇心是一切法、一切法是心、故非^レ縱非^レ橫、非^レ一非^レ異、玄妙深絕、非^レ識所^レ識、非^レ言所^レ言、所以稱爲^レ不可思議境、意在^レ於此、此不思議境、何法不^レ收、此境發^レ智、何智不^レ發、依^レ此境^レ發^レ誓、乃至無^レ法愛、何誓不^レ具、何行不^レ滿足^レ耶。

27 止觀五ノ三〇44

佛教哲學の精粹たる一念三千の威容まさしく此に在り。これを止觀明靜、前代未聞といひ、法門浩妙、天真獨助

といひ、説^三已心中、所行法門^一といひ、一期縱横、不出^二一念三千世間、即空假中、理境乃至利益咸爾といひ、若^了一念、十方三世、諸佛之法、本迹非遙と稱するのである。その思想權成の妙は章を遂うて次第に論述するであらう。

28 同一ノ一41127、支義七上2330、

一念三千は佛教哲學の代表的なるものであり、寧ろ先にもいふが如く佛教教理の全體系を總括するものであるが、従つてその周備せる組織と卓越せる思想との爲に、佛教史上に大影響を興へ、まづ華・密の二家ないし諸宗争つて竊かにその教理を藉り來つて已義莊嚴せんとしたるものである。然しながら俗諺にも芋種は盜めても子種は盜めぬといふ如く、古來一念三千にも「盜み得る一念三千」と「盜み得ざる一念三千」とが存するのであつて、而もこの後者の眞意味・後者の眞成立は、何ぞ圖らん天台その人に於てもなほ十全には成立し得なかつたのである。彼はほゞその組織體系としての輪廓と内容を造り與へたが、遂に最後の魂魄を賦與することを得ずして終つた。沉んや諸宗諸家に於てをや。而してこの最後の完成者は實に日蓮聖人で

あつてその完成教義は「本佛實在の一念三千」であり、「觀心本尊の一念三千」であり、此處に眞に無始常住の「主師親三德の本尊」たる本佛といふ大救濟者と我等佛子との間に、永遠の生命に互る父子の關係が成立するのである。法華經に云く、汝諸人等皆是吾子、我則是父也、然しこの詳細は序々に乃至後篇に譲らねばならぬ。

29 法華經發喻品、

日蓮聖人御遺文(縮刷)(以下、略稱、日蓮) 747開目鈔、928
觀心本尊鈔、292十法界事、

翻つてかくの如き立場より西洋思想史を大觀するとき果して如何。佛祖釋尊は言はずもがな、天台に於て極めて鮮かに典型的なる相を見せたる佛教哲學の奧妙性は、かの西洋文化の淵源たるギリシヤ思想における theoria といふ如きものとは趣を異にし、また根柢深き Dharma 法やロゴスを離れて單にパトスの上に成立ちしキリスト教的獨斷の神の信仰といふ如きものとも異り、従つて理性と情操と、知識と信仰と、純理と實踐と、哲學と宗教といふ、之を主觀的には人心最奥の、將又、之を客觀的には人類文化の、二大根本問題が、最初より分裂し割據

して發展し交錯し鬭争しきたりし西洋思想史とは、全く類を異にする所以であるのである。認識論上、所謂コペルニクスの轉回をなしとげて、近世思想の祖となりしカントすら亦この例に洩れず、否寧ろ彼はその代表的なるものであつて、即ち彼がたとひ所謂 *Wissenschaft* の先験的根據確立に對しては偉功ありしとはいへ、而も宇宙人生における根本問題たる絕對的實在の問題に關しては、まづその實在根柢面たる萬物の本體としての物自體に就ては遂に不可知を叫び、更に他方實在建設面たる萬物の目的としての神に就ては單に要請にとゞまりし如き、*podemos* の哲學に墮し、然もその惑源が實在根柢と實在建設との混亂！予の所謂無作本有の本體にして而も先験原理的絕對たるものと、因果を完了したる經驗的；價值的絕對にして而も無始本有の極果事常なる形而上的・睿智的現象としての人格完成なるものと、即ち根本實在と完全實在と、所謂宗教主體的根源と客體的無限者と、更に佛教に於て之をいはゞ即ち法身理常と報應顯本と、又即ち眞如と本佛と、所謂 *Gothheit* と *Gott selbst* とを、——迂餘曲折の論をなすとはいへ、然り種々に考察し反省し模索し苦悶するとはいへ、究極的には

つひに——同一視する所の根本的誤謬に存する所以を自覺せず、彼が神の存在の證明に關する古來の諸説を悉く斥けながら、而もこの一箇根本的なる「獨斷！」の誤謬こそ、これ實に西洋思想史を一貫する所の原理的妄見たり、所謂元品の無明たることを遂に看破せざりし如きものとは、到底同日の談でない。³⁰⁾

30 拙稿、統一(前掲)十五、二十、乃至、二十六、

然しながらそれでは佛教史上に於ては又果して如何であるか。佛教本來の立場にあつてはこの二面の分界は極めて明かであつたのであるが、天台の不備と華・密二家の誤謬とが互に因由となつて、この三者が雜糅混淆したる思想となり、其が支那より日本に入り來つて更に禪淨二門を加ふるに及び、遂に佛教史上に於ても亦かの西洋思想における神の觀念と原則的には同様の混亂を惹起するに至つた。その代表的なるものは中古天台あるひは所謂台東二密であつて、之は佛教本來より見れば明かに異端的傍系思想に走れるものであり、然も此に心酔したるまゝその惑源を救治すること能はず、加之この異端的立場に立つて一家の綜合的佛教體系を樹立せんとし、然し同時にその方しく異端たることを告白し、その難問の無

解決を歎じつゝ、然も又剩へその所謂「無始久遠の自然覺」といふ如き、因果撥無の邪見たる素法身佛思想、すなはち基督教的獨斷神への相似と接近を以て、佛教の將來、否、人文將來の宗教ならんとすら速断しかつ妄断するに至りし人こそ、かの現代の碩學といはれし島地大等氏の「日本佛教本覺思想の概説」及び「佛陀論」である。³¹⁾

31 佛教大綱 9 340

予が眞如法性を *quid juris* と呼ぶはカントと全く同一ではない、其は宇宙萬有の本體として根本實在なると共に一切の根據たる意味に於てかく名けるのである。予の見る所を以てすれば、カントが *Ding an sich* と認識根據たる *quid juris* とを別視し、前者に就て不可知的なりといふが如きは、根本的に不完全なる分裂思想であつて、之を天台哲學的範疇を以て批判すれば、所謂別教隔歴的見解を脱せず、未だ圓滿圓滿なる圓教の融即思想はいゆる無作の本有概念に達せるものなき。方しく *Ding an sich* と *quid juris* との根本統一性を指して予は單に *quid juris* と名け、その統一性を審かに示しては法性の性徳たる三諦といひ、その三諦の中道を以て先驗的統覺力といひ、更にその三諦の具體的内容を論じては性具三千といふ全宇宙の一大融即性の本體即先驗根據を明し、以て所謂具體的一般者の構造となし、之を不變眞如の

理體として *quid juris* と名けるのである。否一步を進めて眞如は正に宇宙根柢として *Ding an sich* たり *Noumena* たるが故にこそ *quid juris* たり得るなりと、予は考へるのである。更にその物自體を予は心自體といひ、否今一步その意味を進めて先驗的なる「覺自體」といひ、即ちその形式を空論覺性その内容を假論覺藏となし、或は一層簡潔に、形式は一念の空諦として覺、内容は三千の假諦として性又は藏、二面を合して覺性又は覺藏となし、即ち空假二諦を統べて中道の覺自體と名け、佛性と名け、之有るが故に萬物は正に成佛といふ大目的達成の *quid juris* を本有すとなし、之に對しその目的實現の而も無始完了の經驗完成者たる本佛を名くるに「佛自體」と呼ぶのである。故に實在或は生命概念すなはち有自體又は生自體なるものの最後の意味・最勝義は、此に至つて始めて——而も實は無始以來——全き終結を告ぐるものであらねばならぬ。かるが故に予はカント乃至その學派を *übergelassen* し開顯する意味に於てこの語を用ふる、所謂「隨義轉用」するのである。

故にも「たが *quid facti* と云ふ概念より見るならば、眞如は *Ur-quid facti* ともいふべきである。然し予が單に *quid facti* といふは、一般的意味としては不變眞如の限定せられたる萬有現象としての十界を指し、事造三千を指し、所謂隨緣眞如を指し、即ち自由意志と眞如法則たる十如因果とによつて迷悟各々の人格的果報を獲得せる現實存在を指し、

就中、特殊的・價值的意味即ち絕對的實在を問題とする本論説に於ては、唯だ佛界を指すのである。予が殆ど常に單に *quid facti* といふは、かくの如く法界を歴せる無明を破つて個性に即して眞如を體現せる自覺的絕對人格、従つて今や理體に非ずして「事體理德」といふべき徹智的現實の高次の眞實在者をかくなけるのである。故に眞の *quid facti* とは本佛にまで上らねばその意味が完成せない。此等の點に就て讀者の誤解なからんことを望む。然しカント哲學批判に統ては、佛教諸家の批判の後に是が大綱を明示するであらう。

ざりながら原始天台たる智者大師にあつては、飽くまでも佛教の正統に立ち、特に根本實在として眞の物自體、否、心自體、予の所謂先驗的覺自體としての眞如法性に對する實踐的認識に至つては、實在根源論ないしその生成發展論として最も卓越したる模範的なるものであるといふに憚らない。此に於て予は聲を大にして叫ぶ、云く「天台の摩訶止觀」と「カントの純粹理性性批判」とは、古今東西相隔り、その歴史的傳統と文化的背景と民族的地盤と等皆異れりとはいへ、否、加之眞に深い意味に於て前者は無限なる内觀の智鏡を磨きし *thinking inwards* なるに對し、後者はまづ其始め外界成立の原理を探らんとせし *seeing outwards* の面に傾ける所の、換言すれば、

一は形而上的唯心法界の己心的統覺として、一は文化的學の根據に對する學的認識として、内外全く對蹠的なる東西の二大代表的認識論の體系なることを、予は高唱せんとするものである。併も前者は佛教獨特の知識論として、無生法忍といふ超時間的永劫の眞智を把握する一種の *intuitiver Verstand* の立場に立つて、「無生門の止觀」に即ち予の所謂「本有の自覺」といふ直觀直證を深化せんとする——然しその中に於て、その實際に當つては、また四運推檢といふ如き龍樹以來の傳統たる、佛教特有の興味津津たる辨證法的論理を縱横に驅使して——極めて透徹せる純粹理性プラス實踐理性の推論を體系的にかつ實踐的に、いはゆる實修實證體系として展開し、以て即ち無累解脫・摩訶般若なる、法界無量の無明を破りし第一義空の太虚に超然として悠遊せんとしたるに反し、後者は未だ必ずしもかくの如き超時間的と時間的との關係に就て玲瓏たる自覺に達せず、沉んや物自體を單なる極限概念となしかつ而も吾人の感官が其によつて *affektiver worten* なる矛盾を犯しつゝ、所謂時間空間といふ直觀形式と感覺的内容と悟性範疇と理性觀念と構想力あるひは圖式と等の *mosaik* なる綜合といふ如き、

diskursivなる構成的知識を組織せんとしたるものである。點に於ても、亦極めて鮮かなる對照をなせるを見るのである。

此に至つては果してカントのいふが如き、嚴密なる學的認識は彼れの所謂經驗界に限り、抑も純粹理性の根本問題としてその第一對象たるべき宇宙の本體はいゆる物自體とか、人生問題の根本たる生命の不滅・人格性の實在・意志の自由・神の存在といふ如き、純乎として純なる哲學及び宗教ないし道德の根源的領域たる形而上的實在界に關しては、純理が全く斷念せられ唯だ實踐理性の對象として情意の要請のみが容れられるといふ如き脆弱なる認識論に甘んぜねばならぬであらうか。佛教の實在論及び認識論は斷乎として否！と答へる。而して其處にまづ障頭に立ち來たる所の者が、即ち

依_二一乘妙理_一、起_二明靜之用_一、即_二無始暗動_一、顯_二法性寂照_一、開_二己心妙法蓮華_一、是名_二止觀法門_一。

32 痴坐、摩訶止觀輔行講義、武

いはゆる圓頓の行者・修證の要術を運想して、以て玲瓏たる實在の天地を開拓せしわが天台智者大師その人なりといはなければならぬ。慧澄が摩訶止觀開講演義の最初

に於て、

夫此嘗、大師己心中、所行法門、圓頓行者、修證之要術也、玄句（法華玄義・法華文句）雖_二深妙_一、依_二教判義_一、其猶如_二韜略_一、依_二理說_一兵、止觀、開顯教理、會_二己心_一、一生入_二初住_一方法、其猶如_二名將_一、獨得_二之於心_一、所_レ用方術、誰_レ不_レ貴_レ之乎……梁肅曰、止觀、救世明導書乎、信哉。

33 同、壹、

といへるは確かに至言といふべきである。たゞ嚴密なる學者の良心の人にしてかつ眞摯なる實踐の使徒たりし點に於て、從つて最初にも述べし如くその思想史的感化の大なることに於ても亦、天台とカントとは深く相似る。さりながらかの理性批判に終始せし哲學者も、天台のいはゆる情歴別、不能_二圓修_一、發菩提心、眞正廣大、遍_二法界_一求_二こと能はず_一、遂に觀心即己心統覺なる Kanon を知らず眞乎の統一的大思想に達せず、彼れの如き bodenlos の哲學を以てしては、抑も實在の眞理に適はず、實在の眞智に適はず、而して人類は遂に救はれない。

然し、それでは天台は果して完全であるか。否、彼も亦遂に根本的なる致命傷を藏し、しかも彼れの思想體系

が卓越したるだけに、その没後に遺せし偏圓二面の影響も亦共に大なるものあり、かるが故に諸宗諸家をして直接間接陰に陽に、この問題解決の爲にうたゞ苦悶し摸索せしむるに至つたのである。其は宛もカント哲學が、物

自體ないし神及び靈魂等、宗教や哲學の根本領域や、就中、宗教固有の眞價の認識に關して、頗るあきたらず、宗教を以て單に道德の附加的莊嚴物たるに過ぎざるが如き思想に終始せしことが、近世思想の悲劇的事件なりしと、一脈相通するものある所以が見出だされるであらう。勿論、さりながら天台は、最初より佛教といふ圈内にあり、その眞如實相といふ堅實牢固たる根據に立ち、この *quid juris* より出發しつゝ、その目的たるや又實に偉大なる超越的實在の佛陀・全智にして全能なる大覺如來を欣求憧憬するといふ宗教的天地に呼吸した人であるから、この點に於てはカントと到底同日には談じがたい。かの單に *Platonismus* の雰圍氣中に幼時を送り、その只名殘を留めし如き人と、まつしぐらに無上菩提の大果報を求めゆきし人とは、その意味や内容や規模や背景を異にするといふべきこと言ふまでもないであらう、宗教理解及び宗教體驗の深さは決して同一ではない。然るにも拘ら

ず果然、天台その人の致命傷も亦實に眞の神そのもの即ち佛陀論上にあつた、所謂實在完成論あるひは建設的實在論たる、宇宙生命の究極目的としての如來論上に存したのである。

今それを一言にしていはいはゞ、彼れの實相論の歸結いはばノエマの純理門にあつては、まづ十双權實論に於ても理實事權であり、六重本迹論に於ても理本事迹であり、妙法五支論中、迹門十妙に於ても境妙を第一に置き、本門十妙に於ても本因妙を最初とし、かくてその歸結は即ち唯理眞如の實相無相を第一義とする所の法性至上論となり、三諦中道と雖も遂に空諦に歸し、將又そのノエシスの實踐門にあつても亦、所謂摩訶止觀の對象たる十境とは悉く無明界中のものであり、換言すれば、眞如法性が無明的に限定せられたるもの？、否、蓋覆せられ壓迫せられ奪る茫漠化せられ吞取せられ喪失したるものなるに過ぎず、従つて十乘觀法の第一觀不思議境といふも、その境なるものの眞意味は毎に實在の先驗根柢たる法性にあり、無形の本體たる眞如にあり、故に一心三觀といふも一念三千といふも、毎に陰妄の一念を契機として己心の佛性を内觀し一心の心源に反省するといふ、一種の

statischer Monismus 的なる又 Quotiesismus 的なる、かつ佛陀の人格よりも寂靜の法格を Primat と見る止觀佛師論となるに至つたのである。而もこの點に於ても亦かの、知識の權利を解除してもなほ實踐理性の優位を叫び、信仰を語りし批判哲學者と、好箇の對照をなすを見るであらう。二者の態度は實に人類史上典型的なる Problematik と云ふべきである。天台法華玄義に云く、

一約理事、明本迹者、從無住本、立一切法、無住之理、即是本時實相眞諦也、一切法、即是本時森羅俗諦也、由實相眞本、垂于俗迹、尋于俗迹、即顯眞本、本迹雖殊、不思議一也、故文云、觀一切法空如實相、但以因緣有、從顛倒生、

また摩訶止觀に云く、

過去久遠、過去久遠、遼無萌始、現在現在、無邊無際、未來未來、展轉不窮、若已今當、不可思議、當知止觀、諸佛之師、以法常故、諸佛亦常、我樂淨等、亦復如是、³⁴⁾

34 玄義七上31、止觀一ノ二30

さりながら同時に彼れ智者大師は、止觀の劈頭、吾人の心靈の琴線に觸るゝ一文を投じて、彼れの實相哲學プラ

ス緣起哲學の根本的大眞理を語ると共に、止觀本來の宗教的要請、否一般に宗教そのものの本來的要請を、鮮かに示せる所のものがある。其は即ち

問、行者自發心、他教發心、答、自・他・共・離、皆不可、但是感應道交、而論發心耳、如下子墮水火、父母騷擾救之、淨名云、其子得病、父母亦病、大經云、父母於病子、心則偏重、動法性山、入生死海、故有病行・嬰兒行、是名感應發心也、³⁵⁾

35 止觀一ノ三13 14

といふ香氣馥郁たる宗教的福音を説き、以てかの法性と止觀否法性の止觀といふべき、境と觀、或は教理と觀行といふものに對する、信行の一門を開き、據つて以て宗教本質ないし實踐の一半面たる宗教主體論の面に於ては、所謂主體的根源たる己心の佛性開發の如是因として、境觀一如といひ觀鏡圓圓といふ如き内的法性のノエシスノエマを取ると共に、之に對しその開發の如是緣としては、正に宗教客體論として即ち信仰の對象として、佛陀外熏の感應の必須なる所以を談ずるに至つたこと即ち是れである。眞にこの一文こそは宗教の救濟といふものを考ふる人々、即ち神の尊嚴と恩寵といひ佛陀の實在と感應と

いふものを眞摯に考察しかつ欣求する淳善の求道者にとつて、ルツターの基督者の自由の如く *Si Creditis, habebitis* 汝が信するならば、汝は有する！其處に一切は横はる、といふべきであらう。而も其は單にかく吾々の情意の要求を満足せしめるといふのみではない。その然るべからざる所以の論理が茲に存するのである。元來宇宙萬象の縁起は染淨二門に普遍妥當してこれを不可説面よりすれば、所謂四運推檢によつて四句の性計を絶し百非を絶して不可説不可得なる諸法皆空の大否定門を論すべく、さりながら又之を可説面よりするときは一切皆有としての大肯定門を説くべく、其は即ち所謂縁起の法としての因縁和合の理によるのであつて、その染縁起としては眞如と無明の和合により、淨縁起としては眞如と佛界すなはち佛性と佛陀との和合によるのである。此に於て佛教の Kosmologie といふは、ontologisch なる性具三千の「眞如縁起」を根本原理として、此上に於て所謂流轉門としての「無明縁起」と、還滅門としての、否寧ろ大乘門または向覺門ともいふべき「佛性縁起」と、而してこの後者の可能なる所以の *quid juris* としては、對內的に佛性の本有といふ汎神論的原理はいふまでもなく、更に

本佛の哲學(三)

佛陀の實在及び感應の活動といふ所の *quid fieri* 其物が、方しく佛性向覺すなはち衆生成佛の爲の *quid juris* とならなければならぬのであつて、之を佛陀の應現門として「佛界縁起」と稱するのである。かくの如く三種又は四種の縁起門を含む縁起哲學の中に於て、その向價値的及び價値賦與的といふ佛性と佛陀との因果二位の結合を以て正に感應發心と名けないし感應修行と稱するのである。かゝる意味に於て感應發心論は、所謂縁起の理法を佛教本來の意味に順つて合目的々體系たる成佛論に適用したるものであるのみならず、その際、佛性より佛陀へ、主體論より客體論へ推移接続しゆくべき關鍵をなす所の重大教義なのであるから、今や予の論説もまた實相論ないし觀心門より一轉して佛陀論に發展せんとする時に際り、この感應縁起なるものの意義を哲學的純理としても宗教的道徳としても明かにすべく、且く智者の三大部を引證してみよう。摩訶止觀に云く、

佛以四隨説法、隨樂・隨宜・隨治・隨義、將護彼意、說悅其心、附先世習、令易受行、觀病輕重、設藥多少、道機時熟、聞卽悟道、豈非隨機、感應利益、若不隨機、惱他故、説於彼無益、若大悲雷

三五

雨、得_レ從_レ徵之_レ著、故知緣起、能辨_二大事_一、則感應意也、四隨是大悲應益、悉檀是憐愍遍施、言_二因緣者_一、或因_二於聖_一、緣_二於凡_一、或因_二於凡_一、緣_二於聖_一、則感應道交、

法華玄義に云く、

夫一向無生觀人、但信_二心益_一、不信_二外佛威加益_一、此墮_二自性痴_一、又一向信_二外佛加_一、不_二內心求_レ益_一、此墮_二他性痴_一、共痴、無因痴、亦可解。自性痴人、眼見_二世間_一、牽_レ重_レ不前者、傍力助進、云何不_レ信_レ、罪垢重者、佛威建立、令_レ觀慧_レ得_レ益耶、若自悟者、必被_二冥加_一、汝不_レ知_レ恩、如_二樹木不_レ識_二、日月風雨等恩_一。經曰、非內非外、而內而外、而內故、諸佛解脫、於_二心中_一求、而外故、諸佛護念、云何不_レ信_二外益_一耶。即假故無_二自性_一、即空故無_二他性_一、即中故無_二共性_一、双照故無_二無因性_一云云

更に法華經に於て、如來が佛性の理と妙法の教とに就て喩を以て、雖_二一地所生_一、一雨所潤_一、而諸草木、各有_二差別_一と説かるゝを、台荊兩哲は釋して云く、

道前心地所生、終因_二道後智地_一、一音所宣、一乘法門、開_二發道中_一、五種善根、終是一音、平等之教、五種善

根、蒙_二佛法雨_一、隨_レ分增長、五種之因、皆依_二一佛性_一、五乘之教、皆是大乘、同歸_二佛慧_一、唯有_二如來_一能知也。所以道前道後、眞如之理、等皆是地、地體無_レ別、然皆能生、故知衆生、道前心地、奚嘗不_レ有_二、能生性_一耶、而不_レ能_レ生、不_レ能_レ成者、必假_二道後_一、極果智地、令_レ生_レ成、發心已後、究竟已前、皆假_二智地_一、而成_二熟之_一。³⁶⁾

36 同一ノ三14 17、玄義七上16、文句十八57 59

寔に吾々衆生の佛性の能生・能養・能成・能榮は、悉く感應の理によるのである。然らば抑もこの一大事實いはゆる一大事因縁といひ本感應妙といふ所のものを可能ならしめ、其を常に普遍妥當せしむべき所の、宗教客體論としての佛身觀は、天台に於て果して如何。

ろ 佛陀論の問題

天台における純理プラス實踐哲學としての主體的佛性論が摩訶止觀に見らるゝに反し、その信仰對象としての客體的佛陀論は法華玄義及び法華文句に於て見るべきである。止觀が既に實踐門よりする佛教統一體系であるが、玄義は一層明かに教理門よりする佛教哲學體系であり、文句はこの統一の根據たる一乘法華を、また因縁・約教・

本迹・觀心の四面より組織的に解釋したるものである。これらの點に關する彼の體系的構想に就ては、前にも既に述べたが、今佛陀論の序として玄義の組立てを一言するならば、彼は此に於てまづ妙法蓮華經といふ宇宙の根本眞理を釋するに、名體宗用教の五重玄義を以てし、其は即ち法界における本法の名目と法性の實體と因果の生成と智慧の活動と教法の統一といふ、佛敎の組織體系すなはちまた實在の五大方面を意味するのである。予が先に指摘した如く、かの西洋思想に由來する哲學の諸領域が、亦實にここに蘊在されてゐることを見るは、眞に興味深き事柄でなければならぬ。

而してその妙法とは何ぞやといふとき、茲に心佛及衆生の三法妙を提擧し、法に就ては十界十如權實之法なりと説き、妙に就ては相對妙と絶對妙すなはち批判と開顯といふ判開の二妙を示し、大いにこの妙を開いてはまづ迹門十妙を組織し、いかにして衆生がその實在の根柢を哲學的に自覺し、つつ道德を實踐して法性より佛果に至り得るかといふ自行の因果と、その果上の淨用として佛陀より衆生に向ふ救濟活動としての化他の能所との、向上・向下二面に互る十妙を論じ、これを一々藏通別圓の四教

に經て檢討しつつ、毎に圓教無作の圓融圓頓なる最高思想に立つて一切を開顯統一し、次でその圓教の依止處として就中純圓一實の大法を示せる法華經が、本迹二門によつて組織せられるが故に、茲に迹門十妙より一轉して本門十妙を開くのであるが、その本門と名くるは何に由るやといはば、其は方しく此に於て、即ち如來證量品に於て、本佛常住が顯說せられるが爲に外ならず、本門とは即ち本佛門たり本覺門たり、門即堂たり、其は而も「眞如本覺」どいふ如き無作先驗的理覺に對し、所謂諸經の通念たる法身常住に對し、佛敎最後の實在として無始經驗完成の人格的絶對なる極果事常の「本佛本覺」を説く、即ち報應顯本を高調するは正しく壽量の獨顯であるのである。故に本門十妙とは本佛の因果體用を總括する絶對者の實在體系であつて、故に之を名くるに悉く本の妙を以てし、即ち本因妙・本果妙・本國土妙・ないし本利益妙となす所以であるのである。此に至つて玄義は一箇の代表的なる佛敎形而上學を構成する。

i 本佛論概説

由來、本佛の衆生濟度の活動は久遠以來三世を貫いて一系の目的ないし意匠を以てせられてゐるのであつて、

之を下種と調熟と得脱せしむるとの、「種熟脱の三益」と稱するのである。天台は法華經解釋の劈頭に於てまづこの事理を明かにして云く、

衆生久遠、蒙佛善巧、令種佛道因緣、中間相值、更以異方便、助顯第一義、而成熟之、今日雨華動地、以如來滅度、而滅度之、其間節々、作三世九世、爲種爲熟爲脱、亦應無妨、何以故、如來自在神通之力、師子奮迅、大勢威猛之力、自在說也、⁽³⁷⁾

37 文句一31

と。今、本門十妙に來つては之を組織的に示すのであつて、まづその十妙の由つて來たる所以を論じては

夫非本無以垂迹、若能解迹、則亦知本、但本極法身、微妙深遠、佛若不說、彌勒尙聞、何況下地、何況凡夫、難然、父母之年、不可不知、如來功德、何容不識、今略依經旨、髣髴推尋、

と總論し、以て本佛は我等の永遠生命に對する慈父なるの宗教意識を高調し、次で十妙を展開し來つてその中心たる本果妙に就ては、

本果圓滿、久在於昔、非今迹成、若執迹果、爲本果者、斯不知迹、亦不識本、從本垂迹、如三月

現水、拂迹顯本、如撥影指天、尙撥始成之果、皆迹果、指久成之果、是本果也、如此解者、中間果疑、颯然皆盡、長遠之信、其義明焉、⁽³⁸⁾

38 玄義七上434849

と終始一貫、本迹觀を以てその心髓とする所以を卓説してゐる。其は十妙を通じて感く然り。轉じて法華文句に來たり、大いに壽量の眞意すなはち經意即佛意・佛意即佛智を明かにしては、かの龍樹の實相論系に立てる羅什門下等ないし前代の匠者が、この壽量の佛身を目するに古今超絶の理體たる超時間的無作の法身常住を以てせるに對し、光宅に至つては神通延壽、應身無常を以て五百塵點と復倍上數を解し、共に三身隔歴の見解に陥れるに對し、

今正詮量、本地三佛功德、故言如來壽量品、又法華之前、亦明四如來者、同是迹中所說耳、發迹顯本三如來者、永異諸經⁽³⁹⁾

39 文句廿五5158、

と斷じて、茲に即ち一家獨創の佛身觀として、壽量の佛陀は三身相即して塵點久遠の實成なることを高唱し、次でその久遠三身の中心を論じては、宛も實相論に於て哲

學的なる龍樹思想を發展せしめたる如く、佛陀論に於ては信仰的なる世親思想を發展せしめたりともいふべきであつて、其は即ち世親が法華論に於て、法華の十無上を論じたる中、第八の示現成三菩提無上之故、示現三種佛菩提、といふに當つては専ら壽量品を引き來つて、三身成立の文證を擧げてゐるのであるが、而もその中心は報身にあるが如く、即ち佛身に就ては

一者、示現應佛菩提、隨所應見、而爲示現、如經、皆謂如來出釋氏宮、去伽耶城不遠、坐於道場、得成阿耨多羅三藐三菩提之故。二者、示現報佛菩提、十地滿足、得常涅槃證之故、如經、善男子、我實成佛已來、無量無邊、百千萬億那由他劫故。三者、示現法佛菩提、謂如來藏、性淨涅槃、常恒清涼、不變等義、如經、如來如實知見、三界之相、乃至、不如三界、見於三界之故、

といひ、佛身に就ては

我淨土不毀、而衆見燒盡者、報佛如來、眞實淨土、第一義諦之所攝故。

40 法華論上、卅廿二ノ三2728

と説けるを以て、かく報佛中心と推定し得るのであるが、

本佛の哲學(三)

この系統を一層明確に立證したるものが即ち天台に外ならず、云く、

此品詮量、通明三身、若從別意、正在報身、何以故、義便文會、義便者、報身智慧、上冥下契、三身宛足、故言義便、文會者、我成佛已來、甚大久遠、故能三世、利益衆生、所成即法身、能成即報身、法報合故、能益物、故言文會、以此推之、正意是論報身佛功德也、

と報身爲正の義を明し、之を譬ふるに、

譬如世人、修種々業、集種々寶、求種々位、若無壽命、用財位爲大經云、譬如長者、生一子、相師占之、有短壽相、不任紹繼、父母知已、忽之如草、法門亦爾、行種々因、獲種々果、現種々通、化種々衆、說種々法、度種々人、總在如來、壽命海中、

と説いて、壽命即ち實在性が佛陀論の根本問題なることを断定し、進んで入文解釋に至つては、世親も引證せる如く、佛教一切經中最大の梵普として正しく本佛顯本の文證たる

然善男子、我實成佛已來、無量無邊、百千萬億那由他

劫

の一文に就ては、明_三破_レ執_レ遣_レ迷、以_レ顯_二久遠之本_一、上文誠諦之誠、卽是此也、近情惟見_レ現在八十、不_レ知_レ過去無央、未來不滅、故約_二三世、開_レ近顯_レ遠と説き、遂にこの顯本の教詔の長行・法説における最後の結論として

○ 如_レ是我成佛已來、甚_レ大久遠、壽命無量、阿僧祇劫、

一常住不滅₄₁₎

41 文句廿六 9 13 20 18 50

の一文を釋しては、明_三本實不_レ滅_一、明_二果位常_一、卽ち佛身の眞實を語ればその出現も説法も度生も入滅も、悉く非_レ生現_レ生・非_レ滅現_レ滅にして、本地極果の果上における久遠三世の妙用大化に外ならず、かくて卽ちこの義を高調しては、法華玄義に迹門佛性論の十重顯一と相並んで、本門本佛論の十重顯本を展開してゐるのである。

今、彼れの本佛體系としての本門十妙と十重顯本の意味を一言してみよう。まづ十妙の

生起者、此十種義、起_レ緣直説、散在_二經文_一、今欲_二編

次_一、故須_二生起_一、所_二以本因居_一、初者、必由_レ因而致_レ果、果成故有_レ國、極果居_レ國、卽有_レ照_レ機、機動則施_レ化、

施_レ化則有_二神通_一、神通竟、次爲説_レ法、説法所被、卽成_二眷屬_一、眷屬已度、緣盡涅槃、涅槃故、則論_二壽命長短_一、長短之壽、所作之利益、乃至、佛滅度後、正像等益、義乃無量、止作_二十條_一、收_二束始終_一、復成_二次第_一也₄₂₎

42 玄義七上 39、九下 642、本多日生、法華經講義、卷六 100

卽ち本因・本果は本佛の因果を明してこれ正報、本國土を加へて依正二報となり、この果上の淨用としては卽ち本感應・本神通・本説法といふ三輪の妙化・形聲の兩益を論じ、これによつて本佛の教化を蒙れる本地の弟子として本化菩薩あり、此師弟二門は本佛の他受用面卽ち應身的活動性の規定であるが、之に對する自受用報身性の規定としては本涅槃と本壽命の二妙を以てすべく、以上を總括して最後に本佛の自行と化他と、自覺と覺他との、卽ち本功德利益妙といふ一門を以て結んでゐるのである。而して之を原則的に一層詳論したるものが、此に先だつ迹門十妙における後半五妙としての、化他の能所なる佛陀論のシステムであるのである。

次に十重顯本に於て、破_レ廢_レ開_レ會の四種顯本は次第して人・教・理・行の四開顯に外ならず、卽ち破迹顯

本は近情を破し、廢迹顯本は近教を廢し、開迹顯本は教法につき又理法について近迹の法理を開し、會迹顯本は行を會するものであり、その約する所に從つて破廢開會の文字を用ゐたのである。また住本顯本は佛の本意に約し、住迹顯本は迹中の意に約し、住非迹非本顯本は絶言冥會に約し、覆迹顯本は機應の多端なるに約し、更に住迹用本は師弟の迹を用ゐる迹を垂るるに約し、換言すれば、數々生滅して已身他身・已事他事を或は説き或は示すこと、これ即ち用_二本地實因實果、種々本法、爲_二諸衆生、而作_二佛事_一をさし、最後の住本用迹とは即ち本誓に約して、久遠の本佛が本地不動、迹周_二法界、非_レ生現_レ生、非_レ滅現_レ滅、常用_二此迹、利_二潤衆生_一、以て無謀の施權、迹用無盡なることを顯すものであるのである。かくの如き條然たる組織的把握を全うしたる哲學的理解と宗教的信仰との合一を名けて、

發迹顯本、說_二佛壽長遠、觀佛三昧、得_二大增長_一と稱するのである。⁴³⁾而してこれらの詳細に就ては、予が既に別の論說に於て紹介し論明したことがあるから、今ここには省略したいと思ふ。

43 玄義七下29

本佛の哲學(三)

ii 大乘經批判

かくて天台は實相論と佛陀論との二門を通じ、開佛知見と本佛顯本といふ主體客體論の完全説が、法華經本迹二門の獨顯なることを論じて、その經功を極めて巧妙なる譬喩を以て示してゐる。其は同時に爾前權迹の諸經と一切經中最爲_二第一_一の法華經との價值批判でもある。云く、

譬如_二百人、共圍_二一賊、而攻圍之力、實賴_二衆人、能擒_レ賊者得_レ勳、不_レ屬_二百人_一。此經開權顯實、四悉檀大用、最爲_二雄猛_一、發迹顯本四悉檀、永異_二衆經_一。⁴⁴⁾

44 同九下47

眞に元品の無明といふ法界の賊を破る斷惑は、方便品より進んで壽量品に至つて極まる。故に佛陀の實在性に就ては發迹顯本三如來、永異_二諸經_一と示し、その活動性に就てはまた發迹顯本四悉檀、永異_二衆經_一と示す。前者は三身の佛格の久遠相即を談じ、後者は四悉の大用の塵點無窮を談ず。しかし四悉檀とは衆生に對する施化であるから、此は主體論に屬し、顯本の三身が客體論に屬する。主客二面・生佛兩者すでに諸經に卓越す、故に之を一括しては、本門因果、永異_二衆經_一といひ、故師弟本因本果、

與之餘經ニ永異といふ。かくて實相の體・因果の宗・智悲の用、悉く永異ニ諸經ニ、これに名と教を加へて法華五玄、永異ニ諸經⁴⁶⁾。

45 同九下1213

而して佛教の代表思想としては、法華・涅槃・華嚴・般若の四部大乘をさすべきであると思ふ。今、後における諸宗批判の伏線として、その依經に就て此等の四部大乘の比較を試みよう。この點に於ても天台の説また肯綮に中るを見る。而して法華に次ぐべきものとしてはまづ涅槃を推すべきであらう。彼は涅槃が法華と一往は同の義あり、而も其は佛身論といふ佛教の根本問題に關してであることを明して云く、

大經ニ以常住ニ爲^レ宗、處々多顯ニ未來常住、少明ニ先成壽命、不可^ニ判爲^ニ近成短命、今經正明ニ發迹顯本、無量壽命爲^レ宗、少^ニ說未來常住、不可^ニ判爲^ニ無常、二經互學、利根知^ニ本常未來亦常、解^ニ未來長壽、亦解^ニ本來長壽、

と。然しながら法華超勝の義を以て歸結となすこと、これ佛教の定判たることを斷じては

涅槃尙帶^ニ三乘得道、此經純一無雜、涅槃更不^ニ發迹、

此經顯本義彰、⁴⁶⁾

46 同七下78、十上36

と論じ、以て教法の統一と佛身の統一と、換言すれば、教法の實質たる理法として、一は十界に通じて價值潜在の本質の超時間的普遍妥當性およびその顯現向上の無限なる可能と(二乗作佛、十界皆成)、一は佛界に約して價值顯現の完成およびその活動の常時間的普遍妥當性なる人格的統一と(久遠實成、本佛常住)の、この實在論上における主體客體といふ二大教義は佛教批判の根本標準たることを明かにしてゐる。これ凡そ苟くも宗教及び哲學なるものの根本原理たることを知るべく、而して現代我國朝野に於ても盛に用ゐらるるに至つた開顯・統一といふ原理は、先にもいつた如く、東洋文化史上實に法華經より由來するものなることを知らねばならぬ。⁴⁷⁾

47 本多日生、開目鈔詳解、序、35 37 38 40 43 45 153

而して智者によつて法華涅槃は同醒醐味と判ぜられ、涅槃宗は天台に吸收せらるるに至つたが、之に反し古來最も法華と輪贏を競ひ來つたものは即ち華嚴であるのであつて、故に天台は又、法華と華嚴を對辯しては、

又本門中、菩薩請佛、說^ニ於佛法、豈比^ニ菩薩請^ニ菩薩、

説菩薩法耶。華嚴明佛智慧、猶帶菩薩智慧、菩薩智慧、如爪上土、如來智慧、如十方土。法華純説佛之智慧、如十方土……又華嚴始坐道場、初成正覺、成佛太近、法華明成佛久遠、中間今日、皆是迹耳、本地之教、豈不明常、

と論じてゐる。また華嚴説法七處八會と法華説法一處三會とに來集せる佛菩薩の資格や經歷を明しては、一は釋尊宿世の知識たるのみといふに反し、一は釋尊の十方分身佛たり、又一は如來の加を被つて同じく法慧・金剛藏等と名けられ以て菩薩の因行を説くものと、一は如來の本地を顯さんが爲に出現してその佛果を莊嚴せんとする釋尊久遠劫來の初發心の弟子たる本化の菩薩なると等の、疎密優劣をも亦明かにしてゐる。⁴⁵⁾

48 玄義上15 33

更に般若を論じては、まづ所謂諸法融通の實相論系の祖たる龍樹が大智度論に、

問曰、更有何法甚深、勝般若者、而以般若囑累阿難、而余經囑累菩薩、答曰、般若波羅蜜、非祕密法、而法華等諸經、説阿羅漢、受決作佛、大菩薩能受持用、譬如大藥師、能以毒爲藥、

と説けるを承けて、此義を一層力説し、

一乘怖畏生死、入空取證、墮三無爲坑、若死若死等苦、已如敗種、更不還生、智賢拱手、方藥無用、二乘灰身滅智、灰身則色非常住、滅智則心慮已盡、焦芽敗種、復在高原陸地、既聾且癩、永無反復、諸教主所棄、諸經方藥不行。今則本佛智大、妙法藥良、色身不灰、如淨琉璃、内外色像、悉於中現、令心智不滅、開示悟入、佛之知見、令客作踐人、付菩提家業、高原陸地、授佛蓮華、其耳一時聽十方界聲、其舌隨一切類、演佛音聲、令一切聞、能以一根、遍爲衆用、即是今經之力用也。⁴⁶⁾

49 大智度 百、卅二〇ノ四61、玄義九下25 26

と明斷してゐる。

もし此に方等寶積部を加へて五部大乘とすることもできるであらうが、然しその一例をとつて維摩經を見るに、この經が姪怒痴性、即是解脫といひ、不斷痴愛、起於明脫といひ、行於非道、通達佛道といひ、於見不動、修三十七品等といふ如き、所謂魔界即佛界、染淨虛融なる不二法門の玄幽を説くも、これらは原則として既に華嚴・般若等の有空二門の兩代表經部中に包攝

せられ得て、更に涅槃の中道思想の中に收まるものである。蓋し澄觀が華嚴大疏にこの經の意義及び位置いはゆる宗趣を論じて維摩と對比していふには、まさに華嚴を以て因果縁起理實法界不思議と名くべしとして、

若取言略攝盡、應言法界縁起不思議爲宗、若取言具、於第十師、加不思議、此則攝一總題、理實即大方、縁起即方廣、法界總該前二、因果即佛華嚴、觀其總題、已知別義、而法界等言、諸經容有、未顯特異、故以不思議貫之、則法界等、皆不思議、故爲經宗、所以龍樹、指此爲大不思議經、斯良證也、淨名但明作用不思議解脫、蓋是一分之義、未顯法界融通等不思議、故不同也。

50 華嚴經疏三、卅三三ノ十6

と論ぜる所によつて、且く維摩經等の位置を見るべく、また般若が二乘所行、念處道品、皆摩訶衍、貪欲無明見愛等、皆摩訶衍と説いて、善惡の法悉く皆會せらるることを示すに於て、維摩等も亦般若皆空門の圓融思想に攝せらるることを見るべきものであるからである。然るにも拘らず此等の方等・般若・華嚴・涅槃等の諸大乘經が、なほ遂に權大乘として圓融の至極に達せず、たゞ眞の實

大乘たる法華の一佛乘に至つて始めて究竟の開顯統一を蒙る所以は果して何であるか。

元來思想批判に就ては與奪の二義を以てすべきであつて、今、佛教の三大教義たる人理果の三法すなはち人身觀と宇宙觀と佛陀觀とに關し、まづ與の義に隨つてかの四部乃至五部大乘を概觀するに、天台が法華と華嚴とを並べて初後佛慧、圓頓義齊と説き、章安が法華玄義の卷末に、

然大品法華及涅槃、三教淺深、難可輒言、何者、涅槃佛性、亦名般若、亦名一乘、一乘是法華之宗、般若是大品所説、卽是明性、復有何未了乎。大品中説第一義空、與涅槃經明空、無異、皆云色空、乃至大涅槃亦空、又大品説涅槃非化、維摩説佛身離五非常、與涅槃明常、説涅槃不空、有何異。復應當知、諸大乘經、指歸不殊、但隨宜爲異耳、如華嚴・無量義・法華、皆三昧名、般若是大智慧、維摩説不思議解脫、是解脫、大涅槃是究竟滅、文殊問菩提、是滿足道、悉是佛法、法無優劣。於中、明、果皆是佛果、明、因皆是地行、明、理皆是法性、所爲皆是菩薩、旨歸不當有異、人何爲強作優劣。

といへるが如く、涅槃は佛性の悉有と四徳の秘藏と如来常住無し有變易とを説き、華嚴は菩薩の願行と法界の圓融と佛果の莊嚴とを説き、般若は一切皆空と法性融通と平等大慧とを説き、ないし維摩は三十二菩薩、各々入不二法門を説くが故に、そこに宗教本質論たる人理果の三法に互り、乃至その屬性たる教行の二法にも關し、即ち予の恩師本多日生師が「教行人理果の五法」といふ體系を以て佛敎における法といふ概念の意義・内容を分析・綜合し、據つて以て經王華嚴と日蓮教學の統一的眼光より、大藏全典の綜合的「開顯統一」を明かにせられたるが如く、⁵²⁾そこに諸經を網羅收束して確かに一面には佛敎一貫の普遍的哲理を看取し得るのであつて、ただ各々或は眞空面より、或は妙有面より、或は實在面より、或は實踐面より、或は認識面より、或は救濟面より等、觀點の異なる所に諸經夫々の特殊の意味及び價值と、大乘思想、否、大小乗を一括して佛敎思想の豊富性とを味ふべきものなのであるが、一たび離つて奪の義に立つて之を見るときは果して如何。

52 本多日生。法華經講義卷一、題言、同師大藏經要義卷

本佛の哲學(二)

涅槃一經、悉有佛性を高調し、そこに開提成佛等に就て明かに思想發展の脈絡を看取し得るのであるが、この理は法華における二乗作佛を以て決定的となり、ここに實在の眞理の普遍妥當性を確立し、進んで惡人及び女人の成佛、即ち提婆の受記と就中龍女の成佛を以て佛性論における最後の *conclusio* を投じ、理證・文證・現證、三證一具して茲に主體論を完説す。日蓮聖人判じて云く、「涅槃經四十卷の現證、此品にあり」と。⁵³⁾更に佛陀論に至つては涅槃も亦いはゆる法身常住にとどまつて三身相即の久遠常住を顯説せず、日蓮大士また同じく開目鈔に最高の佛身觀として判じて云く、

53 日蓮開目鈔

双林最後の大般涅槃經四十卷、其外の法華前後の諸大乘經に、一字一句もなく、法身の無始無終は説けども、應身報身の顯本は説かれず。⁵⁴⁾

54 同766開目鈔、但しこの開顯説としては、正に大藏經要義卷三36參照、批判と開顯即ち判開の二妙は必ず双照すべしと。これ涅槃が法華に對し、同醍醐味とせられながらも猶ほ其は法華の後にあつて、秋收冬藏、更無所作一が如

く、これその拮捨遺屬たり、扶律談常たり、贖命重寶たる所以であるのである。

轉じて華嚴・般若・方等の諸部、また共にたゞその法を會してその人を會せず、易轉の蠱たる凡夫惡人を會して難轉の蠱たる二乘・四果を會せず。法性融通といへども只心生の十界を談じて心具の十界を論ぜず、然れども菩薩に二乗を具す、二乗の沈空盡滅は菩薩の沈空盡滅なり、故に九界の色心を斷盡して佛界の一理に進むと謂ふも、本覺本有の十界五具を知らずして九界を滅すれば此則ち已、有還無の斷見なり、進んで佛界に昇れば即ち本無、今の常見なり、大乘華嚴等なほ斷常二見を免れず。これ佛敎的純粹理性たる本有の論理による批判哲學の深遠なる Disziplin 及び Kanon である。彼既に九界に迷惑す況や佛界をや。天台は別圓二敎五味三輪等を以て此勝劣を分ち、日蓮の十界常論に至つて佛敎認識論の絶頂に達す。

又會不圓者……善惡之法、悉皆被會、亦不圓惡人、及二乘人等、不辨其作佛、此即別門攝也。圓會者、會諸凡夫、著法之衆、汝等皆當作佛、我不敢輕於汝等、五逆調達、亦與受記……即會一切惡法一也、汝等所行是菩薩道、析法二乘、尙被會、況通

況別、汝是我子、我則是父、無有入法、而不被會、俱皆融妙、此即圓門攝也、⁵⁵⁾

55 玄義九上567、日蓮288—293十法界事

元來、實在は一心眞如にして、その内容は「十界五具」のものであり、茲に一念三千の成立根據として圓融の理法と共に成佛の種子無上なる所以が存するのであるから、「二乗作佛」せずば十界悉く作佛するを得ず。かくて佛性論・主體論は根本的に破壊され、加之、佛性既に破るれば佛陀また破れ、客體論また破れざるを得ない。何となれば二乗不作佛、故に十界悉皆不作佛、然らば法界一人の成佛者なし、即ち一人の佛陀なし、法界無佛、もし有りといはば幻化影像のみ、水月浮草のみ、沉んや佛陀の神變活動をや。佛とは決してかの華嚴等諸家の考ふるが如く厭離斷九の佛に非ず、又かかすることも不可能である。何となれば成佛の *quid juris* として、生命の無作の本質として、然り一般に實在の根本論理として、十界五具の如是性は本有不改にして不可分割的なりといふ、時空二面の範疇に互つての絶對的全體性のものであるからである。既に實在論上、本有不改、故に認識論上、また覺了不改、ゆゑに佛果に至るもただ修惡斷なるのみにして

性惡不斷、十界本有・三千無作。而して法性より佛陀に達するには、ただ前者が自覺を完了するに由るのみ、従つてその自覺の *quid juris* 其物も亦前者にあり、即ち前者が之を無作に本有す、故に前者の目的はただ自己自身を開發するにあるのみ、その展開を完了したるときを名けて佛果菩提といふも、その内容たるやこれ無所得を得するなり、否、所得も亦無所得なり、所謂、常境無相、常智無緣、以_二無緣智_一、緣_二無相境_一、無相之境、相_二無緣之智_一、智境冥一、而言_二境智_一、故名_二無作_一也。因位すでに然り、況んや果上に於てをや。之を因位の *quid juris* に就ては如_二實相・虚空佛性_一といひ、之を果上の *quid facti* に就ては摩訶般若・第一義空といふ。さりながら佛果に至つては實在のノエマ・ノエシス所謂境智すでに冥合し、以_二如智_一、契_二如如境_一、境發_二智爲_一報、智冥_二境爲_一受、境既無量無邊、常住不滅、智亦如是、*Aufnahmestort der Ideen* と_二ひ場所と_二ひの義_一ここに現れ、従つてその包攝關係たるや宛も天台が辯者受義と一言に明斷するが如く、函大蓋大、智に境を攝して受用自在なるものであり、無碍の妙空に住しつゝ無盡の妙有たり得、宛も金丹の實相を體得して巧智成、仙、圓珠の普く雨ふ

本佛の哲學(三)

らすが如し。實在の體宗用・性修證無作三段、佛陀に於て始めて廣大の法界を極む、一念三千の妙能を我が有となすとは即ち是れである。云く一念とはノエシス三千とはノエマ・元これ本有、故に今有、即ち始有、これ即ち自有、故にまた自用、由_二相稱_一故、有_二含藏用_一、所藏之物、方任_二外資_一、西田哲學に於てP₍₅₎といふは即ち是れである。

自證法者、是證_二聖眞諦實性_一也、本住法者、謂_二古先聖道_一、法界常住、本法者如理也、自法者證實也、我及先佛、法界常住、

士夫行人、但隨_二本有 常住之道_一、至_二實相城_一、得_二於萬德_一、祕藏之物、以受_二如意_一、涅槃之樂₍₅₎

56 止觀一ノ512、五ノ52021、玄義八下89、文句廿六一

3、

もしそれ二乗作佛せずんば、實在は元來圓融性のものなるが故に、その一部の滯滞は忽ち全體に影響する。主體客體・佛性と佛と共に破るれば、宗教はそこになく、佛教既になし。而も以上は主として主觀的佛性論上の考察であるが、轉じて客體的絶對たる客陀に就てまづ華嚴を見るに、まづ權實二智の妙化に就ても、拔苦與樂の慈

悲に就ても、未だ眞に大方廣佛といふことはできぬ。古來、學問佛教として法華と相並び、その雌雄を争ひ來たりし華・密の諸家は、或は盧舍那といひ或は毘盧遮那といひ、頻りに、佛は廣大神變にして行は圓滿頓大なり、故に機も亦法身の大菩薩にして不共の法なりとし、二乘を斥け人間を斥けて自ら高しとなすも、これ生佛二者の機應の交渉に於て、感應・神通・說法の三輪共に究竟せず、佛格の必須の二面の内容たる覺も救も、共にその十全の能力を發揮せず。かの別教一乘等といふ如き分裂思想を誇るに至つては誰かその可なる所以を知らんや。これ因人の不融に伴つて果人の融通性も亦なしと斷ずる所以である。然らばまづ感應妙における別圓の差相は如何諸大乘經、華嚴等、明_二靈妙相隔_一、二乘不_レ聞_レ解、如_レ靈如_レ聖。無量義經、明_二靈妙_一、從_二一理_一、出_二生無量_一、靈妙機應、一理爲_レ妙、生_二出無量_一爲_レ靈、此則從_レ妙出_レ靈、隔而未_レ合。今經、無量還爲_二一_一、此則開_レ權顯_レ實、祇靈是妙、何者、本顯_二一理_一、作_レ諸方便、方便即是眞實、故云、凡有_二所作_一、唯爲_二一事_一、所作佛事、未_二會暫廢_一、譬如_二三章二木_一、祇是一地所_レ生、即是同源、機一、一雨所_レ潤、即是同_レ受、應一、此即開_レ權

而顯_レ實、決_二了聲聞法_一、是諸經之王、九法界機、皆佛界機、四聖之應、無_レ非_二妙應_一也、

57 三義六上3031

まことに天台の一切經判釋の妙ここに極まるが如く、華嚴等の折伏と開顯、眞に鮮かにして力強きを見る。蓋し人間の運命は、西田博士もいはる如く、迷ひつつ善を求むるにあり、實在の根本動向は自覺への意志にあり、換言すれば善を行つて覺りに達するにあり、所謂「働くものより見るものへ」といふは茲に成立つ。人生の目的が善なるに應じて、佛陀の目的も亦善でなければならぬ。然り佛陀は見るもの至極に立ちつつ更に一層深く大なる高き善として働くものである、云く救ひ。報身の徹智的超時間面は一轉して應身無限の慈悲的時間面に出づ。かの眞如の無明媒介的自發自展とは全く異なる所の、果上に於て全く新たな歴史の創造としての Heiligensich-_二は茲に展開され、佛陀は超自然的 Gesetzbear たる_一と共に、超人間的 Heiligensich であり、人法一如の根柢に立つて無限なる法性限定の人格的意志活動をなす、これ予が「律法的恩寵論」と名けて佛果を規定する所以である(但、勿論、諸規定、諸屬性中の一面にすぎないが)。

此に於てか又翻つて佛陀自らが善の實在なるが故に、衆生に對しても亦善を要求し、欲令生諸善根、所作佛事、未嘗暫廢、佛陀にあつては「見るものより働くものへ」である。常爲大乘、而作因緣、我觀一切、普皆平等、無有彼此、愛憎之心、如爲一人、衆多亦然、常演說法、會無他事 等雨法雨、而無懈倦、潤於人華、各得成實。⁵⁵⁾

58 法華經藥草喻品

感應妙すでにかくの如し、轉じて神通妙は如何。

又諸經妙同靈異、靈有二種、一難轉靈、二易轉靈、……今於法華、無復兩靈、但有二妙、唯一大佛

事因緣、會無他事、假同九界神通、衆生自謂他事、於佛常是佛事、客作自謂賤人、長者審知是子、此即相對神通妙也、又諸經諸靈神通、隔妙神通者、今經皆開權顯實、同妙神通、是名絶對、明妙神通、⁵⁹⁾

59 玄義六上49

鑑機三昧に續く定動慧抜とは如何。即ち佛陀は佛德涅槃の祕密藏中に住し、寂而常照、照十法界機、機來必應といふ大悲意輪の感應より發して、如來の願力衆生に應同し以て之を救ふには、まず身輪の神通を以て迷者の身

心を駭發驚動せしめ、見變通已、堪任受道、即以口輪、宣示開導し、以て佛智よく衆生の惑根を抜き、既瀾法雨、稟教、如來の弟子となり成法眷屬、開佛知見、得大利益といふ、⁶⁰⁾ 化他の能所としての果上の五妙中における、又三輪の大化の第三たる、說法妙に就て見るときは如何なるものであらうか。今ただ一言にしてその要を點示せんに、

60 同上62

大乘說如來是常、一切衆生、皆有佛性、正理爲方、包當爲廣、又理融無二、亦名爲等……昔但言廣、不明理廣、今開言廣、即理廣也、開昔之異、顯今之同、即是絶對、明說法妙也、所謂十界平等の等、一念三千の廣、まさしく正理と包當を兼備して洩らすなし。圓融至極の妙說なり。⁶¹⁾

61 同上66、六下13

かくして受法の衆生は即ち如來の眷屬となる。宇宙法界は實に本佛を中心とする一大家庭であるのである。

譬如父母遺體、攬此成身、得爲天性、天性親愛、故名眷、更相臣順、故名屬、說諸法門、轉入人心、由法成親、親故則信、信故則順、是名眷屬也、

今於法華、普得作佛、此希有事、最上醫王、變毒爲藥、能治敗種、無心成佛、譬如臨陣爭勳、前鋒第一、佛說諸教、收羅衆生、而灰心二乘、處々不入、於法華忽然得入、若衆生本無佛性、往昔結緣、不應以佛道、原始要終、佛性發明、可得意得……故知、華嚴所不能治、是方便之說、法華能治、是如實之說、能治難治、此處則妙。所謂結緣妙、成熟妙、理性妙、業性妙、願生妙、通生妙、應生妙、內眷屬妙、外眷屬妙、能受妙道、影響妙事、是故稱妙。

諸經明「應眷屬」皆不見佛性、今法華、定天性、審父子、非復客作、即是開顯顯妙、絕對明眷屬妙也。⁽⁶²⁾

62 同六下15 31

佛性論は必ず佛陀論に關係し、and the reverse the case. 佛陀論は必ず佛性論に關係す、今、生佛二者の宗教的論理を展開し來つて、ここに最も温かなる人格的關係を見るに至り、即ち師主如來と吾人衆生とは父子の關係をなすといふ處に辿り着き得たのである。然らばこの、我が永遠の生命の師父たり師主たる、所謂主師親三徳の

大恩教主・大救濟主たる如來の壽命たるや果して如何、宇宙法界における絕對者の實在性は果して如何。もし其が有限であるならば其は全能ではあり得ない、眞の神とはなり得まい。吾々の要請も亦満たされない。絕對者の常住性は宗教一切の根本であつて、これ感應の源泉・救護の中心であり、又これ哲學最後の問題であつて、認識と體驗すなはち理證と現證の齊しく據つて立つ處・齊しく歸趣する處であるのである。

然るにこの點に於て、法華と相並んで佛教學上の双壁たる華嚴經ないし華嚴學を見るに、古來、不讀華嚴、不知佛富、不學法華、不知佛壽といはるる如く、元來、華嚴經の本旨は菩薩の願行を因となすによる所の佛果莊嚴論に存するのであつて經題すでに之を表す。澄觀の大疏によれば、

若就題中、分體宗用、則以理質爲體、緣起爲用、因果爲宗、尋宗令趣理實體、故法界總攝上三、⁽⁶³⁾

63 華嚴經疏三 50 に同じ、

と。之に對し、恩師は「大藏經要義」卷八における華嚴經の撰述に於て、批判的に明斷して云く、

此れは是れ華嚴學者の所見なり。此經は心佛衆生三無

差別の一元を體と爲すと同時に、佛智の甚深を歎じ、佛の功德神通を稱揚せり、故に經を大方廣佛華嚴經と題す、佛陀の體用を以て經體と爲すの意明かなり、更に檢せよ⁶⁴

64 大藏經要義卷八 87

と。而してこの華嚴本來の經旨の發揚たるべき佛果莊嚴思想の最大なるものは、即ち佛壽論にあり佛壽無窮論に存すべき筈でなければならぬ。然るにこの佛陀の實在性の問題に至るとき、經には明かに三處始成の文あり、妙樂が法華文句記に所謂、

華嚴始見、經文自云「始成正覺」、後文祇是、廣明因果之相、依正通同、所以一經之内、三處明文、即世主品初、名號品初、十定品初、皆云「於菩提場、始成正覺」以成始成、見者成初、⁶⁵

65 文句廿五 16

なるものである。ただ入法界品の最末文に至つて、或見釋迦成「佛道」、已經於不思議劫との一句を見るも、これ普賢の菩薩說にして佛陀の直說に非ず、かつ其はただ機見の不同を示せるものに過ぎずして、故に經は或見不思議劫・或見始成正覺・或見降魔成道等と並べ學ぶること

とによつても知るべく、斷じて久成顯本の文證ではな
く。⁶⁶

66 大藏經要義卷八 435

元これ華嚴頓大の經説は、無起無轉にして而も法輪を轉ぜらるるものであつて、不轉の轉・不起の起・不説の説なるものであり、その意味とは何ぞやといふに、其は即ち如來の心自在力を目して法輪と稱するものであつて、換言すれば成道開覺の刹那における一念の超時間的内容すなはち佛陀の *vision* を指すに外ならず、はたまた一佛成道、觀見法界、草木國土、悉皆成佛といふ如き *voller Glanz und Schönheit* を、四十卷六十卷八十卷等の入法界的ドキュメントとして、バンヤンならねど一種の天路歷程として展開したるものに外ならず。故に恩師が既に判ぜらるるが如く、此經に就て二七日の説といひ恒三世の説といふが如きの論は未だ允當ならず、大華嚴經の經旨或は根源は由來時を超え時に關せず。⁶⁷ 然るにこの超時間的佛果の内容を、無始無終の時間に流動せしめ、據つて以て眞の事圓の實相として「十界常住」といふ法界歴史の統一的中心となすに至るとき、茲に即ち法華經壽量顯本の教説が成立ち、そこに眞の唯心緣起し

かも淨心緣起しかも果海緣起いはゆる願海緣起として、即ち無始常恒の光明緣起・純宗教的緣起として、眞の價値完成的緣起論としての「佛界緣起」といふ、法界社會の價值的動相が成立つのである。而して茲に本佛の絶對歴史的實在性および絶對歴史的現實性といふものが亦立證せられるのである。然し此には勿論、嚴密にして複雑なる論理的構造が要求されるのであつて、決して單純なる超時間性と時間性といふ如き規定にのみ盡きるものではない。是は後篇に論明するであらう。

67 同²⁹⁶、華嚴經如來出現品²⁹⁸

華嚴學者は四種法界・十玄六相等の理に於てその哲學を語り、萬行交飾・緣起集成といふ如き華嚴玄觀の實踐門に於て、信解行證四段の發展と、所信の因果ないし差別・平等・成行・證入等五種の因果を並べ擧げて、その宗教面を語り、以て *Theorie* にも *Praxis* にも所謂唯心法界といふその法界無盡の緣起の様相と性起の大道を談ずることを誇るも、もし眞に法界圓融ならんには時間空間の無限を貫いてその圓融の妙を見るべく、従つて所謂理實法界因果緣起不思議なるの理法は、直ちに果上の佛界に於ても之を説き得べく、かるが故に法界は無始の

佛界緣起ならざるべからざる筈であるが、彼華嚴學者は遂にこの妙旨を開發しきたらず、ただ眞如至上なる觀念に立つて無盡の緣起を論ずる所は、畢竟するに眞如ブラズ無明なる無明の無盡緣起たるに過ぎざるに終つた、或は眞如と無明と佛陀との雜糅混沌を脱せざるの運命に終つた。彼れが普賢の圓因・舍那の果海といひ、如來性起の大道といひ、果上現の法門といふも、實に其は因果を混淆し理事を混淆し、予の所謂性修證無作三段における性・證の混亂を惹起するの歸結に陥つたのである。然り稱性の極談に非ずして性證の混亂に外ならず、性海果分といふも性は直ちに果に非ず。然し茲には深く實在論上における眞理觀の不備といふ哲學的根本理由が含まれてゐるのである。其は後に華嚴批判に於て之を明かにするであらう。

此に於てかの二乗作佛論の成否が佛教全般の成否に關する如く、久遠實成の存否もまた佛教其物の存亡に關し、もし佛陀の眞の實在なくば、たとひ二乗作佛し十界皆成するといふも、その成佛の方法と成佛の實體と共に定まらず、かくて後に明かにするが如く、因果と認識との二面よりする實在論上、畢竟するに本^今有^の戲論に墮し、

水月浮草の脆弱性に陥らざるを得ぬ。二乗不作佛は、横に無限の空間に互つて、衆生の佛性といふ因位における價値の本質的普遍性を破り、非久遠實成は、縦に無限の時間を貫いて、佛陀の實在といふ果上における價値の現實的妥當性を破る。加之そこには實に佛界の統一としての本佛といふ實在最後の祕密なる事實と論理が包藏せられてゐるのであるが、否更にかかる時空二面の範疇に互る實在性はいかにして認識せらるるやといふ、*quid facti*に對する *quid juris* の問題にも關係して來るのであるが、其も亦すべて遂に破壊されざるを得ない。されば苟くも宗教の本質たり哲學の眞理たるべきこの主客二面の實在性こそ、亦眞に佛教の綱骨・一切經の心髓なることを、茲に明かに達觀すべく、同時に大小乘を一貫し權實二門を包牢して一切經の魂魄たり全佛教を畫龍點睛する、法華經本迹二門の經功をも亦明確に認識せなければならぬ。

は 天台教學の歸結と開顯

i 本佛論の致命傷と救済

翻つて天台教學の運命果して如何。彼は大きい佛教統一の經典たる法華の堅陣により、從來明かなる如く盛に

「記小・久成」といふ本迹二門の教義を活釋し、特に後者に就ては三身相即の久遠と上冥下契の報佛とを論じて古今に獨歩せるも、今や一轉して興奪の二義、就中、折伏批判の刃は彼れ自らに向けられねばならぬこととなつた。蓋し彼の本佛たるや、久遠實成といふもその五百塵點の久遠は有限の數に墮し、本佛といふも最初爲本といふ如く初番成道なる有始の域にとどまり、従つてその實在性はたゞ時の *segment* たるを脱せず、畢竟するにその本佛とは眞の本佛に非ずして單に中間的實在の個佛なるに過ぎない。佛陀とは凡て苟くも因果を完了したるものであり、従つて有始であり、故にかくの如き單なる個佛にとどまる限り、決して眞に無始實在の本佛たるの完全性を獲得するを得ず。本の本たる所以を成ぜず。佛陀としての實在といふその實在そのものの意味をなさぬ。たとひ佛果の報身の實體として——能成即報身、所成即法身といふ如く——所謂法身の無始無終を證得・體現せりといふも、其は有始の佛果の内容を無作の眞如の理體に歸したるのみであつて、かかるものは斷じて眞の報應顯本に非ず、即ち眞の無始人格實在の佛陀を論證したるものでない。

かくて天台にあつては、彼自らが始めて用ゐ出せし所の本果妙・本壽命妙・本涅槃妙等ないし本常未來常等といふ如き一切の本概念が、嚴密にいにはば成立せず、故に本因概念も亦成立せず、果上規定の眞に完備せざる所には因の規定も亦完備せず、といはんよりは寧ろ不成立なりといふ所に、天台未だ發見せざりし眞の本因本果の眞理性が存する。何となれば單に時の前後に約する因果は眞の本因本果に非ず、然し天台の概念は只之を指すのみである。勿論その根柢に入つて、眞如實相に約する所の先驗的超時間性の因果、即ち超因果性としての因如果如なる無作本有の一如的因果概念を認めてゐることはない。以上二種は本因本果の一内容ではあるが、決してその全部ではなく又中心でもない。茲に *es geht ein Dittos* としての因果思想が要請されねばならぬ。其は必ず經驗的時間の範疇に約して、因位も果位も共に無始にして互具なる實在性と、同時にさりながらその顯現に當つては從因至果といふ時間的前後ある發展性とを、併せ見るものでなければならぬ。その實在性に於ては、經驗的自覺の未完成と完成といふ價值的差異ある因果兩者が時間的

順序を超越して同時存在であり、一體的存在であり、否、各々獨立人格として而も互具的存在であり、故にその因果二位即ち迷悟兩者の人格的互具たるや無始であり、然しその方しく因果性あるひは自覺的發展性なるものに於ては、價值的順序は時間的順序に隨ふものでなければならぬ。従つてこの點に於ては前因後果たること勿論である。然しその時間的發展の完了に至つては、再び、超時間的なる寧ろ常時間的なる無始の經驗的存在としての因果二者が、認識及び體驗の内容として我れに統覺されるものでなければならぬ。

換言すれば 眞の本因本果といふものの構造に就ては以上述べた如き三種の因果概念の合成性を見なければならぬのであるが、而もかかる綜合的因果性の中心たるものは何ぞやといふに、之を具體的にいへば、無始の佛界といふ經驗完成の人格的絕對たる眞の本果其物を、九界衆生に本有・内在する(所の潜在性)をさして、衆生にとつては本因といひ、この衆生が今一つ己心に本有する所の、自己の超個的普遍根柢として超時間的・理的・法性論上の因的本質たる先驗的無作の内在的佛性を、經驗的に個として開發し、即ち自覺的に發展せしめ、その自

覺の絶對完成たる佛性の完全開發すなはち始覺の成佛に至つては、更に同時に本具の本因として潜在し居りし無始の佛界といふ眞の本果其物をも一擧に開發し、一擧に統覺し、一擧に包攝し體現し受用するといふとき、始めて茲に成佛といふ概念が完了するのである、之を眞の日蓮哲學における「本因本果の成佛」と稱するのである。九界の衆生も佛界の佛陀も迷悟異れりとはいへまづ共に無始の人格實在でなければならず、而して佛界としての佛陀が方しく無始なるときはを本佛と稱するのであり、其は而も必ず超個佛の大統一佛でなければならず——何となれば單なる因果完了の有始個佛では決して本佛たり得ず。さればとて本佛とは決して又單なる無爲法ではなく無作の本體ではなく、人格的根源なるも人格以前なる超個人的・非人格的・未人格的・人格化的なる眞如でもなく法身でもない。また個佛を除いて何等か別に本佛といふものがあるのではない。本佛とは全く純然たる因果完了の、人格完成の、經驗的絶對の、而も無始の極果極證として、智慧無限なる報身應身としての常住實在者であるのである——かかる眞の本佛を始めて正しく本果と名くるのであつて、而もかかる本佛としての本果を衆

生たる我れが本有するをさして本因となすといふ所の *in-it-juris* あるが故に、佛性向覺の極限たる本因の絶對的開發に當つては、一擧にして先驗的無作の眞如佛性と經驗的無始の極果本佛との理事二面の絶對實在を全く顯現し、即ち我れに體驗したま體現し、予の所謂統覺し、據つて以て個佛として有始なる我れを無始の本果の本佛といふ最高實在に開顯することができるのである。此處にこそ佛教最高の因果概念の構造の複雑性と論理の嚴密及び祕密が双び存するのである。眞の「本覺概念」の祕密、從つて「始本不二」の祕密等も亦皆ここに蘊在し、超然として雲外に聳ゆる玲瓏透徹の論理を以て、一刀兩斷の解決を受くるに至らざるば止まぬのである！而も佛教史上この嚴密と祕密とは殆んど遂に發見されずして混沌たる雜亂に陥り、一切の概念や思想や用語は異端傍系に墮するに至つたのである。この解剖と解決は後に詳述するであらう。⁶⁵⁾

68 日蓮、765、開目鈔、本多日生、法華經講義卷六8247、中

村濤「實在の根本原理」、統一、昭和十年。拙稿、「本佛實在の論證」、統一、昭和十四年一月號。「本佛實在論」、及び「本覺概念のコペルニクスの轉回」宗教研究、二の四、四の四、「本佛の教學」、法華、昨年十一月以降

かくして天台の本佛といふは遂に眞の根本性を有せず、眞の完全性を有せず、本に非ず中間のみ、無始に於ては本無のみ、本有の實在に非ず。彼の本とは單に過去の一、點のみ。迹たるのみ。成程、爾前權迹の諸經に於ては、或は以大破小、或は大小相奪、或は大小仍存も、終無以遠、而奪於近、故に華嚴の如き寂場遮那之體、既是迹成にして法華に及ばざること明瞭ではあるが、而も天台にあつては彼も亦遂に無始の本有なる絶對的根本性と最高最大の統一性を以て五百塵點の數量的表現と個佛的孤立性とを奪ふこと能はず超越すること能はず。香として測り難しとはいへただ久遠有始の最初を本となせるのみ、一種の有無限にとどまつて無限の無限すなはち眞無限に非ず。故に彼は玄義に約三世一料簡するに當り、まづこの旨を示し、

若過去最初所證、權實之法、名爲本也、從本證已後、方便化他、開三顯一、發迹顯本者、還指最初爲本、中間示現、發迹顯本、亦指最初爲本、今日發迹顯本、亦指最初爲本、未來發本顯迹、亦指最初爲本。三世乃殊、毘盧遮那一本不異、如百千枝葉、同趣一根、

次で十五番の問答を重疊して顯本・分身・權實・靈妙等を論議し、就中、佛陀の時間空間二面における實在性と普遍性を検討してゐるが、その二面は共に有限にして、絶對無限なる統一本佛を成立せしめず。特に新成妙覺顯本論に至つて最も論理の窳窮を示し、即ち此に至つては遂に顯本論の正系を逸脱して、もはや佛果其物をさして顯本を論ずるに非ず、ただ縦に自己の經歷たる菩薩位と佛果との因果相望に約して初住顯本といひ、體用相望に約して理體顯本といひ、又發願故、說壽長遠といふ如き發願顯本となり、衆生に對しては隨機顯本となり、即ちまた隨宜顯本となり、故に方便顯本となり、畢竟するに長壽祇是、證體之用なるに過ぎず、壽量顯本の佛陀の人格性の眞價は方便品における實相無相の迹理に奪はれ、或は又更に、所謂顯本思想を伸縮・増損するときは、若久成佛、如釋迦之例、以東方爲譬、若久此者、即以四方爲譬、又久者、十方爲譬、若近此者、則減東方爲譬、若都無者、則無所譬云云となして、明かに五百塵點を有限の定量に墮せしめ、寄數說非數一の眞意を發揮せしめず。かくてその窳縮論理の勢燈まる所、遂に

問、若實初成、無久本可顯、云何經言是我方便、

諸佛亦然、答、雖無長久之本、若須用方便者、

佛有延促劫智、能演七日、爲無量劫義云云⁽⁶⁾

69 玄義七下111415

といふ如き窮餘の説を吐くに至つた。長風の太虚に遊ぶが如く無碍自在にして端倪すべからざる智者の妙想も、此に至つては亦遂に窮せりといふべきか。⁷⁰⁾

70 法華經講義卷六12—16、

彼は當時天下に鳴りし光宅を破ること縦横を極め、まづ法華文句に於て、壽量顯本論中、古來最も難解の一文たる

我本行菩薩道、所成壽命、今猶未盡、復倍上數といふ一段に關しては、

舊人據此、以證無常、云前過恒沙、後倍上數、神

通延壽、猶は無常、僻取文意、大有所失。經舉因

況果、果非數也、經云、久修業所得、壽命無數劫、

非神通延壽也。何者、佛修四因、登初住時、已

得常壽、常壽已盡、已倍上數、況復果耶、云何壽

所況之果、苟執能況之因、縱令此因、已是於常、非

無常也、譬如太子時祿、已不可盡、況登尊極、祿

用寧可盡乎⁷¹⁾

71 文句廿六51

と、以て光宅を斷然峻拒し、結ぶに、明文在茲、何須廻摺、疑誤後生耶と卓論せるも、遂に玄義の本壽命妙論に來つてはかの經文を以て最初成道の以前における本因妙となし、通途に所謂前因後果といふ時間的順序を以て見る所の個佛の因妙となすに終つた。將又彼れがその佛身の因體及び果體の各々體廣・位高・用長といふ二門六義を論ずるに當つては、また深刻銳利、以てまづ光宅の延壽無常論を折伏批判し、譬ろ光宅の論鋒を奪つて大いに一家獨創の教行人理といふ四一開會を發展せしめ、翻つて茲に自ら天台獨歩の延壽・延限・延舌・延身といふ佛果の一大延長思想を論ずるに至つては、その擒縱自在うたた感歎に堪へざらしむるものがあるが、然し彼も亦遂に有始の一點にとどまり、沛然として無始の無限にその鐵腕を揮ひ據つて以て超教相的純理の實在に達するといふこと能はず、然り百尺竿頭一步を進めて無始常住の眞の統一本佛にまで究極最高の將又根本到頭の延壽・延眼・延舌・延身すること能はず、遂に流星光底長蛇を逸したのである。⁷²⁾

72 玄義一下57—69、二上1—3

かくて佛界の實在性に關しては彼も亦遂に本無、今有の歸結に墮し、而して一たび佛界の實在確立せざるや、無始の十界互具ここに破れ、十界互具一たび破るるや一念三千も亦破れ、然り其はもはや本有の實相に非ずして單に中間よりの假相となるのみ、水月浮草の喩まさ此に當るを見るべく、佛陀論の非完結性は直ちに實相論の不圓融性を齎す。蓋し佛果は實相の最たるものであるからである。故に彼は玄義の劈頭、妙法を分別して

此妙諦本有、文云、是法住_ニ法位、世間相常住_ヲ

73 同一上411

といふも然らず、或は單に三諦の先驗的理そのもののみは本有常住にして所謂無作なりとするも、一たび經驗的存在たる事に來たるとき、三諦のうち假諦としての十界中の隨一たる佛界は本有に非ず、佛界の世間相は常住に非ず、過去常に非ず、無始常に非ず、今取_ニ佛所見、爲_ニ實相正體、也といふその能見の佛は有始にして所見の實相とは唯理眞如の無形法身の外なく、或は乃ち、所謂、論_ニ其教主、始成正覺佛、說_ニ本無今有、百界千如_ノの外なく、_ヲかくて一轉して佛陀其物の價值性に就ても、畢

竟してその本無の人格性よりも無作にして本有なる非人格的理法に歸し、即ち佛陀の人格性よりも寧ろ理體の法性を重んずるの思想となり、從つて茲にはもはや、彼れ特有の認識論プラス實踐哲學としての摩訶止觀における本來の宗教的要請たりし感應發心といふ事實は、全く消失するに至つた。換言すれば佛敎最後の目的としての成佛の因果における、否、因緣果における、佛界緣起といふ、緣起哲學中の最高理法も、その時間の全體系に互る普遍妥當性を確立せざるに至つたのである。

74 日蓮、941觀心本章鈔、

かくして之を教理史的に考察するとき、彼れの實相論は龍樹の空觀を發展せしめて、般若の通敎より法華圓敎の三諦中道に來たらしめたが、その結論は再びかの龍樹と同じく空諦無相に歸し、又その佛陀論は世觀を發展せしめて、かの久近未分・法報未分の漠然たる佛格より三身相即の久遠の報身に達せしめたが、その結論は亦遂に世親否諸經諸宗に通途なる法身常住論と何ぞ擇ばざるに至つた。かくて實相論と佛陀論とは共にその歸趣を同じうして、唯だ一の法性至上となり法身爲本となり、先にもいふが如く十双權實の最初も理實事權たり、六重本迹

の歸結も理本事迹たり、迹門十妙の生起も本門十妙の第一も境妙たり本因妙たり、十重顯本の究極は首尾一貫せずして因位顯本より遂に新成妙覺不發迹論・不顯本論を承認せざるを得ざるに終つた。容體論既に然り、故に主體論たる實踐門における十境十乘一念三千の觀法も、畢竟するに佛陀を疎外して單なる己心の佛性の内觀的反省に過ぎざるに終つたのである。

〔未完〕