# 內證傳達の樣式

## —天台敎相論の解釋—

石津照璽

### 一

內面的なものを相手に傳達しようとする場合、こちらの思ひのまゝを相手に傳へ了はすことは困難である。そこには常に喰ひ違ふ節があるのであつて、その一つは此方の思ひが先づ言葉に託しきれない。次にはこちらの思ひを託した言葉が、相手の內面性へと言葉のまゝのものを齎らすかどうかといふ點に疑問がある。卽ち一つの傳達の徑路に二重に喰ひ違ふ箇處があるわけである。けだし言葉は通約的なものであり、內面的なものは通約出來ない性格のものであると考へられる場合に、この喰ひ違ひは、偶〻起り偶〻起らぬといふやうな性格のものではなく、傳達といふことのもつ構造上の決定的な運命であるといふやうに考へられるのである。

內面的なものとして宗敎的境地或は心境のごときものは通約的ではない。ところが、悟性的分別的な性格をその最初の本質となる言葉は通約的なものである。そこで、通約出來ないものを、通約的なものに託して、再び通約出來ない相手の內面性へ渡さうとするところに困難があるのである。ことに宗敎のことに於ては、心持ちがただに通約的でないのみならず、その境地相應の世界といふか、そこにもたれる考へなりビルドなりが、やはり世間普通のものとは異つて、その標準では割り切れぬものをもつてをる。

それでは、そこを傳へるにはどうしたらよからうか。傳へる方法或は尠くとも便宜としては、まづ言葉がある。しかし、その本質上、悟性や分別に相應する言葉によつて、悟性や分別を超えたところを傳へるといふことになると、どうしても直接的にはゆかない。傳達の使者たる言葉に完全な資格がないからである。そこで傳達は間接になされる外はないのであつて、そこには何かの處置な

り申合はせなり或はいひわけがおかれるのである。恰かも不立文字とか以心傳心とか或は拈華微笑などともいはれ、更らに竪字實相とか文字眞言とか、或は下に敍べるやうな『法華』の顯露敎などといはれるやうなのも、正しく言葉のかかる資格を挾んでの、傳達の仕儀標準をいふのであらう。後者の場合といへども、決して悟性的な言葉の直接的な資格に於ていふのではない。

## 二

それで、下に識すやうな理由とも併せて、ここでは顯露定敎といはれる『法華』の敎相が顯露定敎であることの出來る事情を、敎へ手と敎はり手との間に於ける傳達の場面にかへして解釋してみたいのである。

まづ本自これ有る理法は言葉を吐かない（一）。ここを語るものは、ここを妙實妙法に具成せる人であり佛である。ところが但說無上道として、そこを說き明かさんとするところの、そのそことは、具成せられ事證せられた妙法實相の當處である。しかし妙法の所在は、そのものとして立てられ、從つてそれでなければ、それでないものではないといつたやうに、待對に措かれる主客自他なる第一や第二の領域に內在するのではない。あれとかこれとかといはれるやうな、そのものとして立てられるものの所在たる第一や第二の領域を超えて在つてをるところの第三の領域に於てである。實にそれらがどこまでも緣り由つて在つてをるところの領域に於てである。ここに於ける法の當處が不可思議の妙なるありやうに於てあるのである。「淸界淸淨にして見聞覺知にあらず、說示すべからず」である（二）。經は止、止、不須說、我法妙難思といふ。絕言絕思、言辭の相寂滅するともいふ。

ところが、言語は覺感より生じ、言葉の規定は物解物情に副ふものであつて、その規定するところのものはあれであればこれでなく、彼此の待對があり、能所の關係に立つ。しかし、實相のありやうは絕待である。それと取りとめてあれと仕切られるやうにあるのではない。相待絕待を超え能所を超えた「具絕」「俱妙」のありやうに於てあるのである。從つて言辭の相寂滅するのである。しかもここが說示せられ、且つ妙實妙法のままに說かれるとはどういふことであらうか。

敎とは言葉による單なる命題的な規定をいふのではない。敎とは聖人の下に被らしめる言葉なりともいはれる（三）。敎とは、その對告に傳へてわからせることが眼目である。わからせようとする當のことは、敎主が具成事證してをるところの絕妙實相の境地である。そこは言說に載せる

ことが出來ない。しかも、敎說によつてこれを傳へようといふのであるから、一往その敎說とは假りの手段であるといふことになる。指月の指の役目に過ぎない。

ところが敎說による假の手段といへども、それが現事に須ひられておるかぎり、正にその行はれてをる當處に於て——何がどのやうにあるのであつてもよい——宛然たる實相のありやうに於てあり、俱妙絕待のありやうに於てあるのである。しかし敎へられる者はそこをそのやうにはわからない、受けとることが出來ない。そこで、そこをわかり受けとれるやうにしたければならない。しかも、そこのありやうそのままを傳へることの出來るやうな資格を本質上はもつてゐないところの敎說によつて、相手にわからせなければならぬのである。そのために、その敎說に色々な手段方法が講じられるのである。隨宜、隨他意などといはれる所以である。勿論そのやうな手段方法も、その事の當處に於て妙實相のありやうに於てある。從つて如何なる手段でも、その本來からいへば構はないのであるが、今の場合は相手にわからせるにあるのであるから、相手本位に、それぞれの相手に相應した機宜の方法がとられたければならない。そのやうな手段が盡されることによつて、敎へられる者も、或は漸次に或は頓に或は不定な經過のもとに、傳へられんとする當の境地なる實相のありやうがわかるやうになる。實は各自各樣の現實の當處が實相のありやうに於てあり、その實相の當處に於て、ものも我も、凡そ或るものはすべてそのものとして在つてをるのではなく、緣り由つてのありやうに於て在るといふことが、さうと直說せられても、所說のとほり意圖のとほりにわかり得るやうになつて來るのである。

このやうになると、敎へる者と敎へられる者との間は直ちに通じる。けだし、敎へられる者が熟して來てをるからである。そこで敎主が、前のやうた相手本位の迂路に寄せるといふ仕方によらず、その事證し具成してをるところの境地のありやうを直下に打ち明け、傳へんと欲することをそのまま一途に語つても、敎へられる者は奇異に思はない。敎主の境地のとほりを、或は言說に寄せて語らんとする本意のとほりを、受けとることが出來るのである。その際にもやはり言說が用ひられてをるであらうが、しかし既にその言說は實相のありやうを傳へるに不當不充分のものではなくなつてをる。何故なら、言葉そのものは待絕の規定に始終するであらうが、現に言葉が用ひられてをるといふ、その事の當處に於て實相の

ありやうは具はつてをるのであり、しかも今や教主に於てはもとより、教へられる者にとつても、そのことがわかるやうになつて來てをるからである。更らにさきには實相のありやうを傳へるために機宜に適した隨他意の方法手段がとられることをあげたが、ここに立つていへば、それらも單なる手段のための手段、方便のための方便ではなくして、實にすべて本來實相のありやうに於ての仕儀であり、また、まことにそこを明かすための用意であるといふ所以が明らかになるのである。

以上が宗教的境地として、とくにその究極の根據の場面に於て事證せられたる實相のありやうを、教法に移し言說に寄せて傳へる場合の首尾始終であるが、約めていへば先づ次の三つのことが重要であらう。

けだし實相のありやうは絕妙不思議で本來可思議相待の言說の相を超えてをる。そこが言說に寄せられるためには、相應の理由と申しわけがなければならない。教說とは「本と機に逗會し必ず人に對す」るものであるが、「無名相中に於て名相を假り」て說をなす所以は、相手の者をして實相の境地をわからせ、躬らことを事征せしめんがためである。天台では、とくに四悉檀の因緣によりて、可說の領域に寄せられるといふのであるが、悉檀とは徧く施すとの謂である。卽ち他を化導し衆生に施すといふ動機と因緣とによつて、教說の領域が展開せられるとみるのである。四とは樂欲、爲人、對治、第一義で、機宜に應じて、徧く相手の衆生を化導するにあたり、それぞれに用ひられる言說の方便的な動機なり態度なりをいふのである。

天台教理の背景には常にこの方便といふ考へが縱橫に驅使せられて、重要な意義をもつてをるのであるが、方便とは法用、門、祕妙といふ三つの意味とはたらきとがある。法用とは論するところがあつて、そこに至る適當の施設便法をいふ。門とは目標に至るまでの中途の權謀方略といひ手段をいふ。それぞれ教相上にふり分けられた位置をもつてをるが、とくに天台のいふ方便とは、第三の祕妙の方便で、倶妙實相の究極に於ては如何なる權謀方略も、そのまま實相のありやうに於てであるといふのである。しかも、ここでも謂ゆる方便或は權といふ意義やはたらきがなくなるのではない。上にふれたやうな事情である。

これが不可思議實相のありやうが、可思議の言說に移される理由であり原理である。そしてその究極の根據は、もとより實相の倶妙なるありやうに於てある。(四)

そこで、このやうな根據と理由とによつて、「實相は一法」であるが、相手の機根に種々不同があるから、教法を介して教へる教へ方にも種々あり、また、これを受ける教はり方にも種々の場合があるのであつて、教相は種々衆多となるわけである。(五) しかし、その際に、言說が用ひられ教の施される原則ともいふべきものは、常に「實より權を開し、權より實に會す」(六)ことをもつて一貫するとみられるのである。且つその方便たり手段たる權は、ただに權なのではなく、權の當處に於て實なるありやうに於てある。從つて權說權謀孰れもそれぞれの仕方に於て實を傳へんとせざるはないと解釋せられるのであつて、ここに開會開權の立場が出て來るのである。

註

(一) 玄義、一ノ上、52b(大正、三三、684下)。
(二) 玄義、二ノ上、53a(三三、697上)。
(三) 玄義、一ノ上、23a(三三、683中)。
(四) この點については別に詳論するが、近くは拙稿「宗教的境地とその思想的表現とのひらき」宗教研究、新十一ノ三參照。
(五) 玄義、一ノ上、22b(三三、683中)、同上、一〇ノ下、28a 51a 以下、八ノ下、4b(三三、810下、813下以下、783下)等參照。
(六) 釋籤、一〇ノ下、28a(三三、961中)。

## 二

實相不思議のありやうが可思議の教說に移され、種々衆多の說相が示されるに至るのは、このやうな根據と理由と原理と原則とによるのである。天台の教相論も亦た教主一代の說時說相を傳へようとする外見をもつてはゐるが、實は釋尊一代の行業說法の事實を辿るものではない。尠くとも、左にあげるやうに、それを辿るやうな手法が用ひられてをるのではないのであつて、根本は、實相論の建て前から、右にあげたやうな事情に隨つて、謂ゆる一代佛教を逆に位置づけてをるものである。そして、その圖式を歷史にあてはめて觀てをるのであると解釋せられるのである。

なほ智顗その他も、勿論、當時は諸經典を釋尊金口より出でたものと考へてゐたであらう。從つて謂ふところの教相とは、釋尊直說の教說と考へられてゐたであらう。その教相を辿るのにも、義理に契ひ、深く所以あつて必然の脈絡を具へ、經文に證據があり、また論者に深き所謂のあること等が準據とせられてをるのであつて、精密な史實の研究といふことが根本の問題にはなつてゐないのである。(一)

このやうな事情のかぎりに於ては、今日の歴史的研究の結果から見られるとき、教相判釋なるものの內容は全然意義をもたない。何故なら尠くとも現在の成立敎典は佛說でないことが立證せられてをるからである。最古の成立經典といへども、その成立の時期は釋尊在世の時期と距ること遠く、從つて種々の修飾附會をもつ。しかも恐らく釋尊の敎行を最も事實に近く傳へる內容をもつてをると推定せられる最古の經典について、右のやうな距りを遡り、諸々の修飾を脫して、歴史的事實としての釋尊の敎行をとり出すといふ謂はばキリスト敎神學に於ける「樣式歴史的研究」のごときものによる結果は未だ充分には出てゐないのである。

このやうな事情で、敎判に就いて、釋尊金口の歴史的事實の經過をたづねることは出來ない。しかし、それ故に敎判の意義が失はれるといふわけではない。敎判の意義は、むしろそれぞれの宗敎や學派にもとづいて、謂ゆる一代佛敎即ち後世に成立せる經典や論をも含めて、それらを逆觀しそれらを位置づけるといふ解釋的な面に存し、組織學的な意圖をくり展げてをる點に存すると考へられるであらう。(一)

以上のやうな觀點から天台敎判を解釋してみたいのである。即ち謂ゆる五時八敎の敎判を、敎へる者と敎はる者との間の傳達の段どりへまで還元して、その場面に於ける上述のごとき說示の原理や原則による組織として、解きほどいてみようとするのである。それによつて、一つには、內證の傳達に關する問題が、類稀なるまでに整へられてをることを見得るであらうし、また一つには、從來の解釋で充分に意を得ることの出來ない「否定」やことに「祕密」の敎相が、明らかに理解せられるやうに思はれるからである。

まづ天台の敎判は、正依の『法華』の敎相を判じて、その位置と意義とを明らかにするにあることは勿論であるが、とくにその敎判が謂ゆる一代佛敎に亙つて權實を「判開」するといふ點に、『法華』の敎相を判じる天台敎判の特質があるのである。

即ち先づ實相不思議のところから、さきにあげたやうな「實より權を開し、權より實に合す」といふ原則に隨つて、「鹿苑に權を開してより、諸經敎を經て法華に來至して始めて實に合するを得る」(三)とみるのである。佛の化導の始終——乃至成立經典の全般——にわたつて、その期するところは權實本迹を開顯して、終窮の極妙實相のありやうをそのとほりに直說直傳するにあり、正しく

そのやうな教相を具へるのは『法華』であると解釋するのが、『法華』教相の判釋である。從つて『法華』は最大最上最明の經であり、四十餘年未顯眞實、『法華』は實に如來出世の本懷を明かした經であるといふのである。[四]

しかし『法華』が最上最明であるといふことによつて、『法華』の『法華』たる所以の教相が開し盡されたのではない。『法華』は俱妙實相のありやうを說き、爾前諸教の開會開顯といふことにその教相上の特質をもつのである。右にあげたことだけでは、『法華』の相待的に妙なる所以が明らかにせられるまでであつて、絶妙俱妙を說く經の教相が、俱妙の通りに開顯せられたことにはならない。智顗が、それでは義に闕くるところありとする所以である。『法華』の超勝といふのは判であつて開ではない。教門に不同があるから、大小麁妙を判じ位置づけなければならぬが、「判の意は開にあり」、「判じて開せざれば妙は麁の外の妙に過ぎない」。[五]『法華』の本領は俱妙實相の開顯にある。教相の開顯に於て復たとくに然るのであつて、爾前の諸教が、皆な實相妙法の上に於て、或る時は權に、或る時は實に、それぞれの相違はあつても、皆な實にして虛ならぬ教說を施くのであると解釋せられなければならない。ここに會三歸一、諸佛一乘といふ教相上の開顯が存する。[六]

即ち次のやうにいふことが出來よう。一切の諸法は俱妙實相のありやうに於てある。今の場合、とくに一切の教法も亦た皆な實にして虛ならぬ所以の根據に於てそれぞれの教へ方をしてをるのである。謂ゆる一代佛教悉く實相の常處に所在し、實より權を開するのであるが、權の常處に於て實ならぬはない。そこをそのとほりに、正直捨方便但說無上道なる仕方でもつて說いたのが他ならぬ『法華』である。けれども教はもと人に對し、人に傳へんとするものである。相手の機根がかかる所說をわかることが出來なければ、教法の意義は失はれる。從つて『法華』が說かれるまでには旣に機が熟してゐなければならない。機を熟さしめるには相應の方法手段が構じられなければならない。實から言說を介し施設を設けて、實をわかることが出來るやうに相手を導いておいてから、實を實のままにそれを說いて相手にその實を實のとほりに受けとらせるといふことが出來る。そこでそれらの用意施設を用ひた上で、教主は出世本懷の『法華』を顯らかにしたといふのである——後に敘べるやうに、『法華』は漸の後の圓、または漸の後の頓の教であるといふのはこの意味である——。從つて中途の用意施設は、その仕

方からいふたら、相手の心境や境地を目當てにして說をなしたものである、謂ゆる隨他意で、佛意そのままを吐露したものではない。餘經は皆さうであつて佛意を語らない。また語れないが、『法華』は如上の用意が整つて正にその時を得て居るから、別に他のためにする用捨をせず、そのまま佛意を傳へるのである。しかもその傳へる佛意とは、一切諸法は倶妙實相にして、爾は實にわが子、とくに教相についていふなら、爾前諸教と亦た實を所在して權の仕方に於て實を傳へるに外ならぬ所以を明かすにある。これが智顗の解釋する『法華』の教相に於ける一代佛教の綱格であり、開權顯實の要旨である。(七)

註

(一)　たとへば、玄義、一〇ノ上、2a. 事例としては、同上、20a. 39b. 57a. 一〇ノ下、30b 以下（大正、三三、800 上、801 下、803 中、805 中、811 上以下）等參照

(二)　勿論しかし正依の經典をはじめ餘經もすべて佛說であるといふ考への上に立つて、組織學的な解釋がなされるといふことは誤りである。しかし、この點を用捨して、經典成立の歷史的經過と、教判に於て位置づけられてをるところの諸經典の系列とが相應するかどうかといふことを檢せんとするところには、一つの問題領域が存する。この點に連關して原理的な問題を取扱つたものに佐藤泰舜教授「經典成立史の立場と天台の教判」（京城帝大文學會、哲學論叢、昭和十年十二月）なる勝れた論文がある。

(三)　玄義、一〇ノ下、14a（三三、809 中）。

(四)　前註（三）及び玄義、一ノ上、7a（三三、682 中）。

(五)　釋籤、五ノ下、11a. 二ノ下、39b（三三、896 上、852 上）。

(六)　玄義、一ノ上、44b. 49a. 41b. 一〇ノ上、6b 以下（三三、684 中、下、684 上、800 中以下。

(七)　玄義、一〇ノ上、3a（三三、800 上）以下。

## 三

このやうに『法華』が全佛教の始終を盡し、その統一的な綱格を示すといふところから、智顗は謂ゆる一佛教の教相を五時八教と立てて權實本迹の始終を組織解釋するのである。

周知のやうに五時とは釋尊の化導の時期を五つに分けたもので、華嚴、阿含、方等、般若、法華及び涅槃の五期をいふ。八教とは謂ゆる化儀の四教と化法の四教とである。化儀とは教主の化導の仕方、樣式をいふのであつて、頓、漸、不定、祕密の四教があげられる。化法とは化導に用ひられる教法の內容上の分類で、謂ゆる藏通別圓の四教である。さきに教相のあり得る根據と理由と原

則と原理といふやうた問題を明らかにしたが、これら四教五時といふ諸分類は、如何なる連絡に於て組織的に解釋せられてをるのでむらうか。それを解釋的に解いてみたければならない。

五時に就いては、『玄義』等でも涅槃經の聖行品に出る謂ゆる五味の譬に寄せて敍べられるのが普通である。五味とは牛の乳から醍醐の出來る經過を、乳、酪、生蘇、熟蘇、醍醐といふ五つに分けたもので、一往謂ゆる一代佛教の教說せられる次第を示す。卽ち『華嚴』の說かれた最初の華嚴時は、牛より乳味を出すやうな生の教相の用ひられた場合で、教主はその自內證の加減に用捨せずして相手に當てがつて見たのである。また『法華』や『涅槃』の說かれた第五時は、五味に譬へていへば終極の醍醐味に相應する經過に於ける時期であるといふのである。從つて五時五味といふのは單に化導の時期が五つに分けられる。といふのではなく、またその時期がそれぞれ幾年であつたか等といふことに重きがおかれるべきものでもない。(一)ことに教說の出て來る次第や展開ぶりが示されるのである。しかし勿論教主の自內證の發展をいふのではないので、その次第や展開ぶりは、當然化導せられる相手の機根のわかり具合、熟し具合といふことが前提せられ、また關係して來てをるのである。そこで示される教說の內容とも關係するが、五時五味の說が、謂ゆる教の「次第相生」を表はすとともに、機の「濃淡淺深」を示すといはれるのである。(二)けだし「行人の心生しければ教も亦た轉ぜず、行人の心熟すれば教も亦隨つて熟す」からである。(三)從つて五時五味の經過は、示される教說の內容とも關係するが、とくに教說の用ひ方、化導の樣式と本質的に關係するのである。何故なら、化儀は機の熟し具合に應じての處置であり、また更らにそこから熟さしめる仕方であるからである。これに就いては更らに後に敍べよう。

釋尊の教說が五時五味の次第順序をとつたと解釋せられる文證として、謂ゆる『華嚴』の三照と『涅槃』の五味及びとくに『法華』方便品、『無量義』の說法品及び『法華』の信解品の諸文をあげる。(四)とくに後の三文は五時の次第の證據として論目に引かれるところのものであるが、それらが史實を證するものでないことは言をまたない。

先づ方便品の文によつて華嚴時阿含時の次第が證せられる。卽ち釋尊は成道の後、最初に頓教を試み、『華嚴』を說いた。その說くところは自證のままで、恰かも牛よ

り乳を出すが如き次第であつた。ところが相手は聾の如く啞の如き有様で、機のわかり具合は未熟、生々しきことは全く乳の如くである。そこで教主は機の堪えざるを見て方便を思ひ、分別して三藏、阿含を開いて來た。卽ち初頓の後に漸が開施せられる。乳より酪が出て來るやうな次第であるといふのである。次に無量義經の說法品の文は、阿含の第二時より方等般若の第三第四時の教の出て來る證據とせられる。けだし教主の考へでは大を授けんとするのであるが、相手が堪え得ぬところから大をさしおいて小を出したので、相應の得益はあるが、所說の教は教主の本懷ではない。そこで小について大が說かれる。(五)卽ち大乘方等の諸經を說いて三藏の非を譏刺し、小に於て道を得たとなすものを彈訶するのである。かくて方等時は三藏の後、第三の教である。次いで『無量義』に般若を說き歷劫修行を說いてをるのは、方等の諸經の後に『般若』が說かれるに至つた證左に外ならない。けだし『般若』は一切諸法の空を說き、非の究極のありやうを明かして、(六)ここに一切種智の成就を期する教であるからである。卽ち所得の智慧によつて一切の情執障礙は淘汰せられ、已れを知つて益々大法を景仰し、ここに佛の本懷を傳へられてもこれを領受するを得るに至るのである。これが第四の教であり、教に相應せる機のすがたでもある。五味の次第に譬へていへば、さきの方等時の教は生蘇、今の般若時の教はその生蘇から熟蘇の出て來たやうな教味をあらはす。(七)機も亦た熟して醍醐を得るまでに至るのである。かくして教主は華嚴時の後に阿含、方等、般若の次第で、それぞれの教を說いて機を淘汰淳熟せしめた。そこで機根が熟して圓頓の教を聞くに堪ふるやうになつたので、『法華』を說いて佛智見を開き、法界に入ることを得させる。それが第五時の教で、五味の醍醐になる時期に相當し、教機孰れも終極に至つたといふのである。

以上のことが方便品及び無量義經によつて證せられるのであるが、この五時五味の一貫の次第と、教機相應して機の熟するに從つて教主の化導の進められる有樣を證するものとしては、とくに信解品の長者窮子の譬があげられる。(八)卽ち迦葉等得道の弟子達がこの譬によつて佛の化導ぶりを領解し賞嘆してをるのは、五時の次第を證するものであると解釋するのである。長者が窮子にその父なることを知らしめるに至る經過に教相をなぞらへ、最初の第一時は華嚴の大教を相手に擬してみた場合、第二時はそれでは恰好を得なかつたので、方便をもつて誘引

を行ふもの、第三時は用ひた方便の小から大に移らしめるために、小に安んずることを彈訶するもの、第四時は酪、生蘇から熟蘇となる段階で、事の眞相に近づけ慣れさしめ、卽ち陶汰して以つて大乘諸教に通達せしめるものである。かくて第五時に於て、爾は實に我が子、我は實に汝の父なることを打ち明け、附するに家業を以つてする。方便を捨てて無上の眞實を直說し、機も亦たこれに應じて觀喜この上もなきことを得る開顯の場合であるとせられるのである。

註

(一) 釋籤、一〇ノ上、71a (三三、958 上) 參照。

(二) 玄義及び釋籤、一〇ノ下、22b 以下、10 ノ上、76a (三三、810 上以下、807 中)。

(三) 玄義、一〇ノ下、24b (三三、810 中)。

(四) 玄義、一ノ上、22b—23b. 一〇ノ上、71a—一〇ノ下、10b. (三三、683中—下、806下—809上)。

(五) 玄義、一〇ノ下、2a (三三、807 下)。

(六) 玄義、一〇ノ下、3b (三三、807 下)。

(七) 玄義、一〇ノ下、4a—5b (三三、807下—808上)。

(八) 玄義、一〇ノ下、7a 以下、同上及び釋籤、一ノ上 40b (三三、808 中以下、826 上)。

## 四 内證傳達の樣式

釋尊一代の教相は、このやうに五時五味の次第によつて展開すると解釋せられるのであるが、見られるやうに教相相生の次第は常に機の熟、未熟の具合と相應するのである。教說せられる內容からいへば、第一時第五時の教は佛の內證のとほりではあるが、それが教である限り、常に相手を前提してをるのである。「行人の心生しければ教も亦た轉ぜず、行人の心熟すれば教も亦た隨つて熟す」のであつて、(一) 五味の教相が次第相生するに附けて機の濃淡といふことがいはれるとほりである。五時五味それぞれに就いて、擬宜とか誘引その他といはれてをることの間の消息を示してをる。

このやうに見て來ると、五時五味或ひは三照といはれる教相の次第や區分は、その對機の淺深濃淡を前提しての化導の仕方卽ち化儀にもとづくことが明らかになる。何故五味の次第や區分が存するかといふと、それらはひとりでに出て來るのではない。また直接には謂ゆる化法の四教によるのでもない。藥によつて三照五味があるのではなく、教主が機に施す藥の用ひ方によつて、これらの次第や區分が出て來るのである。卽ち五味は教主の機に對する化儀といふことに集約してみることが出來るであらう。湛然は「五味は卽ち漸頓なり」といつた。(二) けだ

し化儀の漸頓等は「法の緣に被る」すがたであつて、[三]正しく敎と機と相應して五時五味のある所以と應じるのである。

そこで、敎相上五つの時機が然かく截然とあつたとせられることも更めて問題となる。われわれは五時の區分が單なる年限の區分ではなく、敎へる者と敎へられる者との間の傳法上の事情を根本として、五時の次第が說かれると見て來た。この點に立つて極言するなら、五時の次第は時間的な次第といふよりは化導の手續き段どりであるといふことが出來よう。まして五味に就いては通別の論がなされ、別を論ずれば別して齊限あり、通を論ずれば初後に通ずと料簡せられてをるほどである。[四]このことに就いては尙ほ後にふれるが、何れにしても五味五時の次第が時間的な次第を中心としてはゐないので、もし時間的な次第をであるなら通の五時といふことは成り立たない。通の五時といふことも亦た、五時五味の區分が謂はば內容的な敎と機との間の事情にもとづくものであるといふことを示して餘りあるのである。卽ち別の五時に於ては、機の調熟を期して、その次第に熟する具合に應じる敎相の種々であつたやうに、通の五時はどの段階



に於ける機の熟し具合に對しても、要すれば直ちに當面の機宜に應じて諸敎味の出されることをあげるに外ならない。[五]

このやうに解きほどいてゆくと、[六]五時の敎判は機宜、機熟といふことを前提せる敎主の化儀を根本として立てられた解釋であると考へられる。そこで敎相の中心問題として謂ゆる化儀四敎を見なければならない。ここにわれわれは上述のやうな絕妙俱妙の根據と開顯の原則と四悉の原理に立つて、實相のありやうの傳へられる仕方樣式が、組織的に解釋せられてをることに接するのである。前にあげたやうに化儀は頓、漸、不定、祕密の四敎に分けられるが、中心的なるものは頓と漸であり、就中漸敎であつて、不定、祕密二敎は、更らに一步、敎を享ける側の事情に踏みこんでの判釋であると考へられるのである。

智顗は敎說の相多しといへども「漸頓不定祕密を出でず」といひ、また敎相を判じるにその大綱として漸頓不定の三敎をあげてをる。[七]このやうな判敎の規準は、當時謂ゆる南三北七等の判敎論に通じて用ひられてをるものであるが「この三は名は舊に同じく義は異なる」といひ、[八]ことに祕密敎に就いては五重玄義の第五、釋敎章中の

判敎相」の項にその敍述を缺いてをるが、それらの詮鑿は暫らくおかう。またそれらの四敎といつても一連一貫の敎說を四區分したものではなく、部數その他に出入があり複合があるのであつて、やはり敎機對應の場面に還してみることによつて、その解釋組織を明らかにし得るのである。

　さきに五時五味の敎判を化儀に集約して來たが、逆に言へば化儀四敎の敎判は五時五味乃至三照の次第に應じて、その筋書が一往成り立つて居るのである。(九)化儀は敎機相對相應のところに就いていはれるのであるが、就中、頓漸二敎は謂はば用ひられるところの敎味に寄せられ、不定、祕密の二敎は謂はば敎の享け具合のところに就いていはれてをる。そこで先づ前の二敎であるが、「五味は卽ち漸頓」といはれるやうに、第一時の乳味は最初說法の頓敎、爾後の三時三味は漸敎である。しかし、とくに第五時の醍醐味の敎は頓にも非ず漸にも非ず、(一〇)『法華』は卽ち漸圓の敎と名づけられるのである。ここに不審を立てれば、化儀頓漸の敎相は『法華』に至るまでの四時四味にあり、『法華』はこれに屬しないともいはれる。また後に敍べるやうに『法華』は不定、祕密の敎ではない。すると『法華』は化儀四敎の中に入らぬではないか、それはどういふわけであらうか。また『法華』(一一)を漸圓といひ漸頓といふのはどういふわけであらうか。そのやうな問題が出て來るのである。

　化法四敎と併せて八敎といはれるうちに、『法華』は擯せられるかどうかといふことが、わが國に於ても古來(一二)謂ゆる「八敎擯不」の論目として論義せられてをるが、その判定も『法華』は八敎の擯でないとせられてをる。われわれの觀るところからいつてもそれが正しいのであるが、しかしその理由とせられるところには種々ある。卽ち元來八敎の施設は相手の根性の融せざるに由るのである。ところが『法華』に至つては、既に衆機は調熟して齊しく佛乘に會してをるから、機熟のために用ひられるところの八敎それぞれの域を超えてをるといふやうに論じられてをる。要を得た考へではあるが、しかし更らに一歩踏みこんでいふなら、『法華』の『法華』たる所以が妙の顯示にあるからであるといはなければならない。『法華』の直說する妙法實相とは俱妙のありやうに於てある。相待的に妙をいふのでは『法華』の妙たり、圓たる所以ではない。このことに就いては上に述べたとほりであつて、『法華』の妙は開會融會にある。ところが八敎は敎と機との相對應するところに就いて、各々それぞ

れの制約と規定とに立つてをるものである。それぞれの制約と規定とのもとに於ける教として『法華』をおくならば、右のやうな『法華』の『法華』たる所以は失はれる。卽ち『法華』がそれを說き、且つ躬らそれを顯はしてをるところの俱妙の根本に於て、『法華』は八教の攝ではないのである。勿論後にも敍べるやうに、化法の四教も亦た教相解釋の根本としては、化儀にもとづくものであるから、それの化儀の本質からいつて、さきにあげた守脫の敍べるやうな理由によつて、『法華』は八教の攝に非ずといふことも所以のあることである。しかし八教のもつやうな役目をもつことを要しない教であるから、八教を超えてをるものではない。教である以上は相手が豫想せられ、相手にわかられるといふことのために機熟といふことが前提せられることは勿論であるが、『法華』が「超八醍醐」といはれる所以は、それぞれとしての待對を融攝する開會の性質上、八教の中に入らぬ特質をもつといふ點に存するのである。(一三)且つ『法華』が八教の攝ではないが、しかも八教の外に別に一教を立てて第九教として立つのではないといふ理由も、正しくこの點から明らかになるのである。古來の論議には種々附會の說もあるやうであるが、『法華』を第九教として立てれば、やはり相待的にそのものとしての教味が立てられることになるのであつて、『法華』たる本來の面目が失はれるのである。

そこで上のやうに『法華』が「漸圓」「漸頓」といはれる所以も自ら明らかである。卽ち漸圓とは「漸を會して圓に歸」せる謂であり、漸頓とは「漸を開して頓を顯はす」謂である。五時五味の謂ゆる說時の次第からいへば、漸教の後に說かれた圓教であり頓教であるが、上述のやうに說時は本質的には重要でない。重要なことは化儀であり、化導の次第、段どりである。そのやうな化導の手續き段どり——上述のやうに、釋尊がそのやうな手續きを用ひたといふのではなく、成立經典の組織解釋の上で、釋尊の化意が實より權を開し、權より實に會するにあると解釋して、この原則或ひは目安から布衍するものと考へられるのであるが——からいつて、漸圓、漸頓といふのは、やはり漸教の後の圓であり頓であるといふ意味である。しかもそれは漸に對しての圓或ひは頓といふのではなく、漸を併せ融攝して俱妙なる圓教頓教といふ意味である。從つて復た漸圓等の漸とは、『法華』以前の「漸中の漸」卽ち「漸漸」ではなく、開會融攝せられたる漸なのである。(一四)尙ほここに引用した『法華』を「漸圓」、

「漸頓」といふ箇所を證據として、華嚴の澄觀は『法華』の圓は漸中の圓、『華嚴』の圓は頓中の圓となし、『華嚴』は『法華』よりも頓であるといふ。また觀法に於ても「約行」の止觀を俟たず、不思議一念妄心等の觀境を待たざる「頓々止觀」たるものを主張してゐるが、勿論、天台の建て前からいへば(一五)その教判に關するものも觀法に關するものも謬見である。

註

(一) 三節、註、(三) 參照。
(二) 釋籤、一ノ上、23a（大正、三三、822上）。
(三) 玄義、一ノ上、23b（三三、683中以下）。
(四) 玄義、一〇ノ下、17a（三三、809下）以下參照。
(五) 『玄義』は更らに化法四教に就いて各五味を判じてをり（一〇ノ下、25b〔三三、810中〕以下）、上のこととも連關するが、それに就いては次の化儀四教の敍述にゆづる。
(六) この稿に於けるわれわれの主題は、上述のやうな實相俱妙の根據と開顯の原則或ひは目安と四悉檀の原理とに立つて繰り展げられる解釋、謂ゆる一代佛教に就いての解釋をみるにあつたが、その一代佛教の五時八教といふ教判を解きほどいて行くと化儀に集約せられる。化儀とは教主と教へられる者とが教を介して境地を授受する事情に就いていふのである。この授受の關係を組織的に開いて解釋すればこのやうな教判が出て來るとも極言し得るであらう。機熟に於て直說直受、不定も祕密も出ては來ぬが、未熟の場合には言詮教說を介して種々の仕方が用ひられ、また種々の場合が起るのである。なほかくいつても傳統の五時教判を難じようとするのではない。また當代の經典成立に關する史的研究の結果と會通しようといふのでもない。われわれの問題の場面へ解いてみたのである。
(七) 玄義、一ノ上、38b. 一〇ノ上、62b（三三、685下、806上）。
(八) 玄義、一〇ノ上、61b―62b（三三、806上）。なほ南北諸家の所論とその吟味とに就いては、玄義、一〇ノ上、16b（三三、801上）以下及び同上、2a. 20a. 39b. 57a. 一〇ノ下、30b以下（三三、800上。801下、803中、805中、811上以下）等參照。
(九) 三照と五味との會通については釋籤、一ノ上、23a（三三、822中）。更らに、玄義、同上、23b以下、一〇ノ上、63b以下（三三、683中以下、806上以下）參照。
(一〇) 玄義、一ノ上、23b―27b（三三、683中―下）。
(一一) 前註（一〇）參照。『法華』を「漸頓」といふのは玄義、一ノ上、38b（三三、684上）、その謂については化法四教の項に於て敍べる。
(一二) 二百題、一五、1201以下、玄義講述、一ノ上38a以下（佛教大系本、法華玄義會本、一、165）。
(一三) 法華超八の文證としては近く、玄義、一ノ上、38b（三三、684上）、文句記、一、30a ノ下（卍、三二ノ一）

（三四ノ159下）、釋籤、一ノ上、28a. 二ノ下、38a（三三、822 中、852 上）、輔行、一ノ二、27a（四六、155 中）等參照。

（一四）とくに釋籤、一ノ上、27b 以下、38b 以下（三三、823 中以下、825 下）參照。

（一五）これに就いては頓々止觀の問題として前に詳論したが、今の箇處に於ける湛然の批判については、釋籤、一ノ上、27b. 38b. 24a 以下（三三、823 中、825 下、822 下以下）等參照。

## 五

化儀四教のうち頓漸二教の次第——說時の次第といふよりは組織的に解釋せられたる化導の手順——はかくのごとく、五味の次第に寄せて最初が頓、中間の三味が漸、法華醍醐は非漸非頓、待對を融攝した倶妙の教相とせられたのである。(一) この頓漸の次第は一往化儀の次第の根幹をなすものであるが、屢〻いふやうに化儀はその本質上機に對す。即ちその敎味に於ては、とくに中間三味のごとく、機の調熟のために施設せられるものと、とくに『法華』のごとく、機の調熟のための施設といふことを必要とせぬ機に對するのであるから、そのまま內證の境地を直傳するものとの相違もあるであらう。しかし所詮、敎は常に相手の機を豫想してをることに違ひはない。



從つて化導の手順次第といふ目安のもとに分類せられ統一せられる頓漸或ひは五味の諸部類の中に於ても、相手の機の宜しきに從つては、或は頓の部に於て漸の性質または內容をもつた敎說が說かれ、乃至漸の部に於て頓の性質または內容をもつた敎說が說かれることとあるを妨げない。(二) けだし、頓の部に於て漸を說いて頓に資し、漸の部に於て頓を說いて漸に資すといつた具合になるのである。とくにこの點を抽き出して類別的な組織でいふなら、『玄義』第十卷の釋敎章中「判敎相」の「大綱」に强調せられるやうに、それぞれの部に屬する諸敎は、初め『華嚴』より『法華』に至るまで、皆な頓敎に屬する——五時五味の次第に就いていはれる最初の頓の部に屬するといふ意味ではない。頓の樣式乃至とくに性質に於ける敎說をいふのである——敎說、敎相をもつてをるのである。(三) このことは、恰かもさきにあげた五味の通別のうち、通の五味の敍述と呼應するのであつて、同樣のことは漸敎に就いてもいひ得られよう。即ち五味の一部類に屬する經典が、敎說の內容としては、孰れも他の四味四部類に於ける敎說の內容と通じるものをもつといふのである。漸敎に就いていへば、漸の樣式或はとくに性質をもつ敎說、敎相（即ち中間三味に於けるが如き敎說）は、どの

部類の教説教相にも存するのである。

さきにもふれたやうに、化儀といふことは教説化導の次第や説時のこともあれば、用ひられる教の内容及び相手どられる機根のこともふくめられてをる。從つて五味頓漸といふ概念の中には、それらが複合的に入り組んでゐて、同じく五味頓漸といふ名で、それらが別々に指摘せられてをる場合が多い。今の通別の分類にしても唯だ通別といはれてはゐるが、實はその組織の規準を異にすると考へられる。即ち別は教説化導の次第手順乃至は時期の上での分類であり、通とは教説の性質或は内容にかかる分類である。勿論化儀の四教の教判の本筋としては、『玄義』の第一巻に見えるやうに、化導の次第、時期による分類をあげるべきであるが、しかも上に見て來たやうな事情にあり、『玄義』第十巻の敍述に至つては、頓漸五味の組織が右のやうに展開せられてをるのである。更らに別な範疇による組織としては、漸教の相を判じるのに、化導といふことに初めあり終りがあるといふことから、「通じて一代漸教の相」ともいひ、或は教に對し教に應じる人の成り變りぶりから、謂ゆる一代佛教を漸教の教相ともいひ、またとくに大乘の法を聞いては漸々に深く入る謂ゆる漸人に寄せて、漸教の相を説く場合としてもあげられてをる。(四)

このやうに、同じく頓漸の教相を判じるにも、種々複雑した分類や組織が試みられてをるのである。『玄義』の第十巻に於ける五重の第五、釋教章の敍述は、他家の所論に對論すること繁く、勢ひ右にあげた「判教相」の項に於てもそれらの影響があるのであつて、「舊名を用ひて通じて一代を判じ」るやうな場合が現に出て來てをるのである。もつとも、それだからといつて、智顗が教相組織の態度を失してをるのではない。右の項の終りに「增數に教を明かす」目を立てて「開合」を論じ、「圓を開して別を出し、乃至三藏なり……還つて一圓の道に歸す」といつてをる。(五) ここに於てか謂ゆる佛一代の教或ひは成立諸經典の組織的解釋は、「自在にこれを説く」を得るのであつて、上にあげた究極の根據と原理とに從つて、實より權を開き權より實に合する原則或は目安のもとに、どのやうにも解釋組織の筋をたて得ることを標示してくれてをるのである。

註

(一) 釋籤、一ノ上、31a（三三、824 上）。

(二) 玄義及び釋籤、一ノ上、31a—32b（三三、823 下、824 上中）。

(三) 玄義及び釋籤、一〇ノ上、63b（三三、806上、956下）。
(四) 玄義、一〇ノ上、65a（三三、806上）以下。
(五) 玄義、一〇ノ下、30b（三三、802下）以下。

## 六

このやうに天台教判の組織は化儀が中心となつてをり、化儀四教のうちでは、頓漸二教に於ける化導の手順や次第といふことが本筋となつてをるやうに思はれるのである。もつとも、その二教の敍述に當つては、教說の內容と機の熟し具合及び對機の様子等種々のことが複合してをることを見て來た。しかし、とくに頓漸二教の敍述に於ては、化導の次第とともに教說の様式及び性質乃至は內容といふことが重要な關聯をもつてをる。この點に就てはまた後に敍べるが、更らに機に對して教を用ひて化導傳法を行ふに際し、とくに謂はば機に於ける教の受かり具合の場面を中心として、これを教相に約していふものと見られるものが、不定教と祕密教とである。

前の二教では謂はば教の授け方に重きがあり、後の二教では謂はば教の授かり方のところに重きがかけられる分類であるともいつてもよいであらう。從つて不定、祕密の二教は、頓漸二教の場合のやうに、說時或ひは化導の次第を分つ種に就いていはれる教ではないのであつて、(一)右にあげた頓教等の通相の場合と同様な事情にある。もつとも、化儀の本質が對機の化導にあるのであるから、頓漸二教の教相に於ても既にこのことは出て來てをる。さきに、教說の性質或ひは內容から言へば、五味頓漸孰れの部類の教說に於ても、孰れも頓或は漸の教說が用ひられることをあげた。頓漸教相の相通相資するやうな仕方で教說がなされてをるといふことは、それが機宜に適するからであり機の調熟に都合がよいからである。これらは機の事情に沿つてそれぞれ相應の教を施設する側からいふのであるが、更らに一步機に於ける教の受かり具合に踏みこんでいふなら、謂ゆる「佛一音以て法を演說するに、衆生類に隨つて各〻解を得る」といふ面があるのである。

ここに不定教の立てられる場面があるのであつて、(二)教主がそれを規定して或ることを教に寄せて相手に傳へんとするとき、これを受ける機は各人各様にその教說の內容を受けとるのである。或は教主が頓教を說くときそれを受けて漸を解し、或は漸教を聽いて頓教を聞くのである。謂ゆる「同聽異聞」で、教主の一音を誰しも耳にするであらうが、肚に入り方は各自各様なのである。教主の教說がこのやうな具合に聞かれ了解せられる邊に就い

て、このやうな具合に開かれ了解せられるやうに教が說かれるといふやうに觀て、不定教を立てるのである。從つて「一時一說一念の中に備に不定がある」のであつて、不定教の一部類が立てられるのではない。

このやうに、教に接する機の受かり具合のところに就いて、不定教が立てられるのであるが、同樣のことは機の入實、見性の機會に就いてもいはれるのである。卽ち五味頓漸の教說の內容を次第逐次に聞いて入實する者もあらうし、或に二味三味乃至四味を聞いて入實する者もあるであらう。(三) これらの諸教味は化儀の施設の上からは、機の調熟のための誘引、彈訶、陶汰等のためのものであつた。しかし、それらに於て入實見性する者があり得るのである。といふことは、これら調熟のための諸教が、それを聞いて入實し見性する所以のものを所藏してをるからである。

けだし、『法華』開顯の建て前からは當然の主張であつて、機の調熟のために施設せられる權方便の教といへども、實は權方便の當處に於て實相妙法のありやうに於てあるのである。それらの諸教說に於ては、その言ひ表はしに於て直接に實を說いてはゐないであらうが、實に於て、實から說をなしてをる。上述の俱妙のありやうからは、このやうに解釋せられるのであつて、開顯の立場はここにもとづいて爾前諸教を實のもとに併せ融したのであつた。從つて權說を聽いて、その當座に法界實相の當處を證見するのに些の不都合もない。たとへば、如上の五味のうち、乳の中に毒がおかれたとすれば、どうであらうか。その毒味は五味のちちに遍く毒として所藏せられ、五味の何れを享け何れに接するものも、この毒に當つて死に至ることがあり得るのである。(四) どの段階に於て毒が發して人を殺すかは、人々の場合によるが、何時發するかは定かでない。そして常に毒は毒として存するのである。卽ち頓漸のどこの段階でも毒を發することがあり得るやうに、頓漸の教相より以外の教相教說が殊更らに用ひられるのではないが、接する機の具合によつては、孰れの部に於ける孰れの教に接しても、入實することがあり得るのである。そしてこのところを說示の相に附會していふなら、正しくそのやうにして入實するやうな入實するやうな具合に、教が施設せられてをると解釋せられるのである。これが不定教の相である。もつとも不定教に關する以上の二つのことは、『玄義』で別な箇處に敍べられ、その連關が明らかにせられてはゐない。それで古來議論のあるところであるが、以上のやう

に見るならば、智顗にとつては、會通の要を認めぬほど當然なことであらう。

註

（一）　玄義、一ノ上、35a 以下、一〇ノ上、376 以下、66a. 67a（三三 683 以下、803 中以下、806 中）、釋籤、一〇ノ上、63b（三三、956 下）。

（二）　佛以一音演説法といふのは維摩經の佛國品に出る句で、種々の意味に引かれてをる。たとへば玄義、一ノ上、25a（三三、683 中）、止觀、一ノ二、23b（四六、2 中）、その他觀經疏妙宗鈔、一、270b ノ上（卍、三三ノ三）（三七、198 下—199 上）等參照。しかしとくに今のやうに「不定を證す」るものとして引かれてをるのは、止觀、一ノ二、23b 及び輔行、同上、24a 以下（四六、2 中、154 下、同以下）參照。

なほ不定教の敍述に就いては、今は玄義及び釋籤、一ノ上、33a（三三、683 下、824 中）以下參照。同聽異聞に就いては更らに祕密教の項に於て敍べる。また不定教に部があるのでないことについては前註（一）參照。

（三）　玄義及び釋籤、一〇ノ下、25a（三三、810 中、961 上）。

（四）　玄義、一〇ノ上、66a（三三、806 中）以下及び前註（三）。

## 七

次に祕密教であるが、やはり不定教と同じく、機に於ける教の受かり具合のところに就いていはれるのである。湛然は不定と祕密との二教に就いて、共に「同聽異聞」であり、ただ不定の方は「彼此互に相知る」場合、祕密の方は「互に相知らざる」場合といふ。智顗も「各々不相知」といふこともつて、祕密の教相の特質としてをる。（一）

これに就いても古來意を得た解釋は尠いやうであるが、その意味はかうであらう。即ち不定も祕密も教主の一つの表示に接するのである。會座に於て教説に接するのであるから、彼の人も此の人も同樣にその言ひ表はしを耳にするのである。即ち「同聽」ではあるが、しかし、前にあげたやうに、隨類各解といふわけで「異聞」なのである。これは祕密教に於ても同じである。但し祕密教に於ては、とくに説默兩樣の化導の仕方が用ひられるとせられるが、それは後にふれよう。ところで兩者の相違は互に知ると互に知らざるとの別に存するのであつて、不定教の同聽に於ては、教主が相手に傳へんと意圖する事柄が、それと一定してゐて、その一定の意圖を一定の表示に託して教説する場合である。それを同聽するのであるが、そのやうな教主の一定の表示に接して隨類各解し、教主が頓を傳へんとして頓を説き示してをるのに漸を聞く、しかも人々によつては種々の段階に於ける漸を了解

じてをるといふやうな場合である。

即ち不定教に於ては、教主が或る表示に寄せて傳へんと意圖するところのこととその表示とが一律なのであるが、祕密の場合はさうではない。教主がやはり一つの說、一つの默による表示を用ひるのではあつても、その意圖が一律でないのである。その一つの說或は默によせて、彼の人にはこれを、此の人にはあれを、知らしめんとの多律的な意圖のもとに、しかもその表示は一通りになされてをる場合である。從つて相手の機は――十方相待と多人相待とがあるが――、所在を異にしてをるにしても同じ會座にをるにしても、同じくその一樣の言ひ表はしや表示に接するのである。卽ち同聽には違ひない。そしてやはりこれに對して隨類各解の異聞でもある。しかし、教主は彼の人にはこれを傳へんと意圖し、此の人にはあれを知らしめんと意圖してをるのである。けれども、そのやうな多律的な意圖の表示が一通りであるから各自は同聽するのみで、その一通りの表示に寄せて彼の人が何を傳へられんと意圖せられてをり、此の人が何を傳へられんと意圖せられてをるかを存知しないのである。不定の場合は教主の一定の意圖が一定の言ひ表はし或ひは表示に託せられてをるので、誰しも何が語られてをるかを知るわけであるが、祕密の場合は教主の意圖に於ては各別的に語りかけられてをるわけであるから、その各別的な語りかけを彼の人この人共に知ること、聽きとることとは出來ない。聽きとり得ることは、一樣の言葉や表示のみに止まるのである（三）。

從つて不定教とともに祕密教も亦た一音各解の場合とみることが出來るのである。しかし同じく同聽異解であつても、同聽までの事情が異なるのである。教主が一音に託するものが一律であるか多律であるかといふことに違ひがあるのである。祕密の所以は、聽き手の各人が互に教主の各々に對して意圖し仕向けるところを知り得ないといふところに存するのである。智時機處に就いて教主の祕密自在なることがあげられるが、要はここを指摘したものであらうと解せられる。

ところで、このやうに不定教や祕密教の教相のある所以は何故であらうか。先づそれに寄せて教主の意圖を傳へんとする說默の兩者が、內面意圖を他に傳へるに充分の性質や資格をもつてをらぬからである。一樣に規定せられた言ひ表はしや表示にしても、隨類各解といふことがあり得る理由がそこに存するのである。このことは前に敍べた通りであるが、更らに隨類各界なる所以は、總

じて機が未熟で、その間に種々の段階差降があるからである。差降があるから一音に各解が生じるとともに、教主はこの差降を調熟して一實に歸せしめんとして、機宜の教説を施く。或る人或は或る部類の人々の機宜に隨つてなされる教説は、他の人や他の部類の人々には別の受けとり方が爲されるのは常然である。またその機宜に應じて仕向けられた人や人々も、その機宜の教説に對して或は飛躍的な受けとり方をする場合もあるであらう。そのやうに受けとり方は總じて分別的であつて、教相の上に寄せてこれをいふなら、不定や祕密の教相が施かれると解釋せられるやうな具合にあるのである。そしてそれら各解の樣相は、中間的に頓に於て漸を解し、漸に於て頓を解するものがあるとともに、四味の「教相」に於てある教説を受けて、その孰れの教味に接する場合に於ても、直ちに醍醐に參する者もあり得るのである。

從つて各解なる所以の重要な點は、この後者の場合にあるのであるが、一體機が調熟し了ほせてゐたならば如何であらうか。本來は實相のありやうをそのままに傳へることの出來ぬ言説といへども、俱妙實相の根據に於てあるのであるかぎり、一切の言説は皆な實にして虚ならぬのであり、權説といへどもその所在を實の當處にもつてをる。機熟に至らぬ間はそのことがさうとわからぬまでである。機が熟し了ほせてをる場合には、教主の自内證即ち妙法實相のありやうを言説に載せて正直捨方便但説無上道といふやうにせられても、相手の機は教主がそれと意圖して言説に寄せた本意元意を、その言説を通して、そのとほりに受けとることが出來るのである。そこには機宜隨宜の便法や迂路の必要はない。內證をそれと指摘して語り明かすことが出來るのであり、受ける方の側に於ても赤發不定のごとき場合はない。何時の場合でも定つて入實し法界に入るやうに出來てをるのである。教主の方でも既に頓漸の化儀を用ひる要のないのは上述のとほりであるが、更らに彼の者にはこれを、此の者にはあれをといふやうに、しかも一音に寄せて祕密の教相を設ける必要もないのである。『法華』漸圓漸頓の教の説かれる機會が正しくこの場合であつて、「今の法華は是れ顯露にして祕密に非ず、是れ漸頓にして漸に非ず、是れ合にして不合に非ず、是れ醍醐にして四味に非ず、是れ定にして不定に非ず」と斷じられる所以である。(三)

註

(一) 釋籤、一ノ上、35a、33b（三三、835上、中）、玄義、同上、36b（三三、684上）。

てここに所在せることを事證し具成せしめんとするのである。即ち法界の當處、實相に證入せしめるために、機の宜しきに隨つて教說が用ひられるのであつたが、これらの化導に際して用ひられるところの教說が、その内容によつて四つに分けられるのが、藏通別圓といはれる化法四教である。謂ゆる小乘と大乘及びその中間に跨るものである。勿論さきにもあげたやうに既に化儀四教の分類に際しても、教說の内容といふものが連關して來てをる。しかし今はとくにこの内容に就いての分類をとり出すのである。[二]從つて實際には化導を離れて化法四教といふものの中心的な意義は存在しないのであり、湛然のいふごとく、「化儀の四教は文義甄足して任運に三藏等の四を攝得する」のである。且つまた四教の開網開會といふ解釋も、やはりここを動機とし、この事情に隨つていはれることである。恰かも病者に對して醫師が投藥調劑する場合に、用ひられるところの藥種に種々あるがごとき關係で、[三]今はその種々の藥種を分類するまでである。投藥處方といふことを離れては藥の意義はないのと同樣である。

化法四教の判釋は、智顗の創見といはれるが、その文證を涅槃經の德王品及び聖行品に於ける「四不可說」及

(二) 六節、註(四)參照。なほ『玄義』第十卷には祕密の敍述を缺いてをる(もつとも僅かに一〇ノ上、66b(三三、806中)にはこれにふれてゐる)。當時三教の名目は行はれてゐたので、智顗もこれを依用するのであるが、その意味はこれと異なる(玄義、一〇ノ上、62b、37b以下(三三、806上、803中以下參照)。上述のやうに個有の組織解釋がなされるのであると思はれるが、この三教に更らに祕密教を加へて教相の謂はあり得る委曲を盡さんとするものであらう。祕密教は『智度論』によるとせられるが、(玄義、一〇ノ上、66b釋籤、一ノ上、33b以下(三三、80[illegible]中、824中以下)、不定と祕密とは上述のやうな連關に立ち、前者は顯露不定教、後者は祕密不定教である。從つていはれるごとく祕密教を不定教に約するといふことも出來るであらう。

(三) 玄義、一ノ上、38b、一〇ノ上、67b—68a(三三、681上、806中)參照。

## 八

次には八教中の謂ゆる化法四教であるが、これもまた化儀に集約せられる。化導の手順段取どりは、實より權を開し權より實に合することを究極の厚則とし目安とした。そのために擬宜、誘引、彈訶、淘汰等の方法方途を用ひて機を熟さしめ、誘導開發して、各自は常に絶妙實相のありやうに於て現に存在し、一切の事物諸法もすべ

び「四種四諦」の說法華經藥草喩品の三草二木等の喩、『中論』の「因緣所成法、我說卽是空、亦名爲假名、亦名中道義」といふ四句偈等によることが明示せられてをる。(三) 四教に於ける能詮の教相と所詮の理とに就いては、廣く謂ゆる大『四教義』（とくにその第一卷）に敍べられてをるが、今はそれを辿る煩を避けよう。

化法の四教とはいふまでもなく法の解釋や觀方を中心とする教說の區別であつて、典據としてあげられる文に於ける四諦の法にしても緣起の法にしても、これが解釋及び組織には四通りある。教主が法を四通りに解釋組織して——勿論教主自身のためにではなく——相手のものに示さんとしてをるところの教說が、藏通別圓四教の教相の根本であると解釋せられるのである。四諦十二因緣の四通りの解釋とは、生滅、無生、無量、無作の四種四諦と、同じく生滅、無生、無量、無作の四種十二因緣とである。四種四諦、四種十二因緣の敍述は、智顗の著述の殆んど到るところに於て接しられるものであるが、『止觀』では兩者の關係を總說と別說としてをる。(四) 今の要點はこの四種といふことに存するのであつて、四諦十二因緣の四種の解釋或は說き方が、「四教に允合する」とは、生滅、無生、無量、無作の各法觀が藏通別圓四教に於ける教說の根本であるとみるからである。(五)

ところが法に關するこの四つの解釋或は教說は、その根本に於て二つの觀點の相違をもつてなる。謂ゆる析法觀と體法觀とであつて、法觀の偏圓、大小を分つ規準とせられるのであるが、それらに就いては今ここでは繰り返すまい。(六) 就中體析法觀の相違は、藏教と通別圓三教とに於ける法の空なる所以を觀る上での相違である。そして別圓の二教の法觀とはとくに法の假及び中のありやうに於てみるのであるが、その根本に於ては、通教とともに體法體空觀に立つのである。從つて四教に於ける四種の四種十二因緣觀の根本の相違は、法を空假中の三つのありやうに於て觀るためであり、とくにそのうち空觀に於て、藏教の析法觀と通別圓三教の體法觀とが分かれるためである。ここに四教の生滅、無生、無量、無作といふ法の解釋或ひは說示は、實に法のありやうを三諦のそれぞれに於て觀てをることに外ならぬことが明かになる。三諦三觀の相違が四教の相違をなさしめ、四教はそれぞれに空乃至假中に於て法のありやうを觀、また說いてをると解釋せられるのである。(七)

さきに四教の文證として『中論』の因緣法卽空假中の

句をあげたが、それは正しくここを指すのである。そして四教に於ける四種の法觀或ひは法の說示は、實にこのやうな法の三つの觀方や解釋に由來し基くのである。從つて化法四教の内容の根本は三諦にあるといつてよい。

しかも現實の當處即ち法界のありやうは、見て來てやうに絕妙實相のありやうに於てある。これを三諦に寄せていへば、圓融三諦のありやうに於てあるのである。天台實相論の骨目はここにあるのであるが、このことがまた恰かも化法四教に於ける開會融攝の事情を示す。四教がそれぞれに法の當處を析體の空と說き或ひは假と說き中と說いてをるのは、その說示そのものとしては偏つたもので、法の當處のありやうをその在りのままに傳へてはをらぬ。しかし四教がそこに居て、そこから說を爲してをるところの、そのそことは、實に常に圓融三諦のありやうに於てあるのであつて、教相上の判開からいふと、教主はこの圓融三諦のありやうを明かさんとして、しかも機宜に隨つて空乃至假中と說いたといふことになる。ここに化法の上で、化儀に連關し相應せる開會の事情が存するのである。

註

（一）この間の連關に就いては處々に見えるが、たとへば、玄義、一〇ノ下、25b、29b（三三、810中、811上）及び以下諸々の開合に五味頓漸と化法四教との連關が說かれる。また釋籤、一ノ上、33b、53a以下（三三、825上、822中）等參照。

（二）たとへば、玄義、一〇ノ下、23b（三三、810上）參照。

（三）四教義、一、417a、下（卍、三三ノ五）（四六、721下）。

（四）止觀、一ノ三、29b（四六、5下）。

（五）たとへば、玄義、三ノ上、50a以下（三三、710下）、觀音玄義、一、42b（三四、879上）以下參照。

（六）止觀、三ノ四、19b（四六、32上）以下、四教義、一、417a、下（四六、723下）、觀音玄義、三、4b 一、35a以下（三四、885上、878下以下）、同上記、三、5a、一、33a以下（三四、909上、897下）。

（七）玄義、二ノ上、36a—38b、一〇ノ下、31b—33a（三三、695中—下、811中）、止觀、一ノ三、30a（四六、5下）以下、及び前註（六）參照。

## 九

化導の次第或は說時と化儀化法の順序や區分として示される五時八教の教判は、本來『法華』の教相とくにその開會融攝の教相を明らかにするための、從つて『法華』のもつ原理原則に隨つての、謂ゆる一代佛教の解釋組織である。『法華』の教相論をはなれて五時八教論は成立

したいとも極言しうるであらう。旣に いふやうに、經の說く倶妙實相といふ究極の根據と開權顯實の目安と四悉方便といふ化導の原理とに則つての、全佛敎の謂はば逆觀であるからである。或は右のやうな觀點からの組織であり解釋であつて、歷史的經過を辿らうとしたものではないからである。

　卽ち敎相の施かれる根本の意圖は、敎主の事證し具成せる實相の境地のありやうを相手に傳へそこをわからしめ、そこに事證し證入せしめるにあるとせられるのである。そしてこのために用ひられる手順や段どりとして、解釋的に組織せられたものが、五時八敎の敎判であると考へることが出來よう。かかる觀點からわれわれは五時八敎の敎判を多少とも機動のすがたに解いて見たつもりである。卽ち敎へる者と敎へられる者との間に於ける敎法の授受の關係にかへして見ようとしたのである。とくに敎主がその事證せる不可思議實相のありやうを可說可思議に截せ、これを介してその境地のとほりを相手の機に受けとらせようとする仕儀の始終に約し、ここに敎相解釋の中心がおかれるとみて、ここに用ひられる手順段どり及び所用の敎說に關する諸事情を辿つたのであつた。ところで、このやうな化儀の次第をかけて一體どのやうなことが傳へられんとするのか。それを根本的にいふなら、各自の現實の當處に於て、各自は實に絕妙實相のありやうに於てあるといふことである。しかし、とくに『法華』の敎相に就いていふなら、信解品の譬の謂ゆる汝は實にわが子、我は實に汝の父なる所以を傳へるにあるのである。(一) 長者窮子の譬に於て、窮子は何時の場合でも長者の子であるが、それがさうとは打ち明けられてゐない。けれども語り聽かされることには常にこのことが所藏せられてをり、これを打ち明けんとの心からであり、また時に語りかけの端々にはその本意もほの見える。謂ゆる四敎に於て「乘、但、對、帶」の事情に於てあるのである。ただ『法華』に於ては「純ら」正直無上に(二)正面から實情を明らかにして汝は我が子といふのである。

けれども『法華』に至つて初めて我が子になるのではない。爾前に於ても我が子であるに違ひはなく、ただそれがさうと正面から打ち明けられてゐないばかりである。しかし爾前諸敎の敎說も亦た實に父が我が子に對して、わが子である所以に立ち、そしてその所以から、またその所以を示さんとしての仕儀であるとせられるのである。卽ちわが子である由を直說し、且つ右のやうな謂はれと仕儀によつて爾前諸敎は說を用ひたのであると打明ける

段が、正に『法華』の教相であり、開權顯實、會三歸一といはれる妙處であると解釋せられるのである。

しかし『法華』の教相の特質はこの會三歸一、諸佛一乘の開顯にのみ止まるのではない。他經に勝る所以は更らに開迹顯本、本地久成の本佛本土を開顯するにあるとせられるのである。(三)凡そ教相の相違し、とくに『法華』と餘經との相違する點は、根性の融不融、化導の始終不始終、師弟の遠近不遠近といふ三點にあるとみられる。(四)上來敍べて來た事情はとくに機熟の具合に隨ひ、これに應じて機宜を得る教主の教說の次第を辿つたのであつた。そして『法華』に於て機の調熟旣に成り、諸佛一乘なる所以が開顯せられることをみたのであつた。それが根性融不の事情である。けれどもそれは伽耶に成道した迹佛の化導の一形式、一形態に過ぎない。この點だけに於ても『法華』の教相は餘經と異なるのであるが、更らに『法華』は化導の始終にわたる「說教の元始」を示す。卽ち過去、現在、將來にわたり、或は頓漸五味の種子を植え、或はこれを調熟せしめ、度脫せしめるといふ三つの形相のもとに於て、化導は常に繰り返されてをる。涌出品や信解品に識されるごとくであつて、しかもこの種熟脫の三相は縱に次第するのみならず、横に世々時々念々皆な具はつてをる。卽ち三世の衆生は教へられる者として常にこれら孰れかの相のもとにをるのである。(五)上に敍べた場合のごときは、けだしその一齣に外ならぬといふことになる。

『法華』に於ける特異な教相の第三は、師弟の遠近卽ちとくに師弟の本因本果といふことである。壽量品に開顯せらるるやうに、法華の會座に於て說法する釋尊とは實に久遠實成の佛である。それは或る所で成道して法を說いたといふ佛ではない。本自本來の本佛であつて、或る時には居り或る時には居ないといふのではない。三世常住に佛界を具成せる壽量長遠の佛である。弟子も亦それに相應し、聽聞の弟子たることは『法華』の會座に於て始つたことではない。その時その場の弟子がさうであるばかりでなく、何時如何なる場合の聞法者も、常に旣に本地久成の佛界佛土にその所在をもつのである。いひかへれば佛として現に存在してをるのである。このことが迹門の近執を破し或は開して、本門壽量品に開顯せられるのである。(六)

これらのことに就いては別の機會に評論するが、ごとに本門の開顯に當つては、迹を拂つて本を顯はす、開迹顯本、會迹顯本等ともいはれてをる。たしかに三世常住

に妙法を具成せる本佛は、本門に至つて初めて開顯せられてをるのである。けれども本門に至つて本佛本國土が示されるから、とくに「經の體」なる不可思議實相の妙法が初めて開顯せられるといふわけではない。迹門に示される實相のありやうこそは復た本地久成の本佛本國土の妙處妙相であり、逆にいへば、本佛本國土のありぶりありやうこそは、迹門に開顯せられる實相の妙法の所相に外ならぬ。謂ゆる「本迹殊なりといへども不思議一」、「迹の妙を解すれば本の(七)妙遙かなるにあらず、ただ離合の異なるのみ」である。迹門は理、本門は事を說くといはれるが、本迹孰れも教相に屬し、その教法の傳へんとするところは、齊しく絕妙實相のありやうである。とくに各自現前現實の當處が實相の妙處であるといふことを開顯し直說直示するにあるのである。この當處は事を離れて在るのでもなければ理を離れて在るのでもない。謂ゆる當體全是、本迹理事を該ねて絕妙實相のありやうに於てあるのが、各自の現實の當處である。開いていへば、各自は何時如何なる場合にも凡そ現實に存在するかぎり、本門久成の本佛の所在たる寂光娑婆の佛界に於て、實に六卽佛として現に存在してをるのである。そのやうに存在してをるところのありやうの外には、迹門開顯の諸法實相のありやうはない。一見迹門と本門との教相の間には、機と時と處とを異にして居位の異なる感があるが、それは說示の次第であつて、それらの教說によつて的示し傳へんとするところは右のごとくであると考へられる。

尙ほこのことは近く「十界互具」の項に於て詳論する筈であるが、宗教的境地や宗教的事實が然る所以の究極的な根據をたづねようとするわれわれの問題からの扱ひとしては、とくにこのやうに教行一切の體たる實相の當處存在の極處へと、教相を說きほどいてみなければならない。事成の本佛に就いても、今はそのすがたを辿るのではなく、還つてその然る所以の根據の場面、實相の當處に於て考へられるのである。そして恰かも支那天台は教理學の範圍に於てではあるが、このやうな態度に立つものと考へられる。われわれとしては更らにその範圍のものをも解いてみようとするものである。

しかしここでふれておくべきことは、今われわれの問題の次に出て來る問題領域――卽ち解きほどかれたる究極の根據の上に、直接的なそれぞれの成立性規定性をもつた宗教的事實は打ち建てられてをると解釋し展開せられる問題領域――に於て、本門の教相は別な觀點から考

へられなければならぬといふことである。直接的な宗教的事實に於ては如何やうかの成立性規定性に於てある宗教的存在者の立てられてをるのが普通であり且つ當然である。根據の場面からこのやうな領域へと經戻つて來る徑路に於ては、本門の三身論のごときはこの間を關係づける最も有力な指示を與へるものであると考へられるのである。恰かもこのことを考へ併せるならば、とくに成立の宗教宗旨として發揮せられる日本天台や日蓮教學に於て、本門の解釋が宗旨の教判の上に極めて重きをなす所以が當然の成り行きのやうに思はれる。しかし未だわれわれの問題はそこに移つてはゐないことをことわつておきたい。

註

(一) 玄義、一〇ノ下、5a（三三、808中）以下。

(二) 玄義、一ノ上、7b、二ノ上、36a（三三、682中、695中）、更らに同上、一〇ノ下、12a以下、32a以下（三三、809上以下、811中以下）等。なほ二百題、一、58以下參照

(三) 玄義、一ノ上、39b以下、一〇ノ上、5a――16b、九ノ下、9a―13a、22a以下、30a以下、35b―47a（三三、8[illegible]上以下、800中、801上、795上―下、796下以下、797中以下、798上―800上）等參照。

(四) 玄義、一ノ上、22b（三三、683中）。

(五) 玄義及び釋籤、一ノ上、39b（三三、684上、835下）以下。

(六) 玄義、一ノ上。41a以下、九ノ下、13b（三三、684上以下、795下）。

(七) 玄義、七ノ上、30a以下、釋籤、同上、23b（三三、764中以下、919下以下、918上）。

## 前號目次

美の批判（承前）……………植田壽藏
課せられてゐるもの……………相原信作
科學とヒユマニズム……………野田又夫
――問題の素描――