

初期日本天台における三車四車諍論について

木内堯大

一 最澄の四車義

三車四車諍論とは『法華経』譬喩品の火宅の喩をめぐる論争である。長者が子供を火宅から誘い出した羊車・鹿車・牛車の中の牛車と、露地で与えた大白牛車の同異の問題であり、三論・法相は三車家、天台・華嚴は四車家の立場を取るものである。

最澄の四車義は徳一との三一権実論争をめぐる展開される⁽¹⁾。三車家である徳一の主張は、因車を門外の牛車とし、果車を露地の白牛車とするものである。牛車にすでに乗っている菩薩が門外で車を求めるのは、果車に乗っていないからだけであると定義する。

牛車有^レ二。一因車。二果車。仏果牛車。以^レ四智中一切種智^レ為^レ性。即後得智。因位車。以^レ妙觀察智。平等性智中種智^レ為^レ体。即後得智。
 (『伝全』二・四九九)

これに対して最澄は大乗に権大乘と実大乘を立て、権大乘

を門外の牛車、実大乘を露地の大白牛車とする立場である。従って、三乗はすべて方便であり、眞実は一乗とする。

夫大乘有^レ二権実。俱同期^レ二仏慧。是故。亦開亦会。不^レ用^レ破名。小乘有^レ二不定。別期^レ二小果。是故。亦破亦開。回^レ心向^レ大。河海不^レ同。何執^レ二權大^レ也。方便之故。暫用^レ三乘。眞実之故。唯一無^レ三。
 (同・四八七)

また、二つの牛車の相違に関して以下のように述べる。

初三中大。所証偏眞。能証有為。不^レ平等大。是以。同^レ羊鹿。都不^レ眞実。後授白牛。所証中眞。能証内照。何得^レ雷同。權大実大。具釈如^レ上。
 (同・六一〇)

三の中の牛車は、所証は偏眞、能証は有為、大白牛車は所証は中眞、能証は内証となるということである。

約^レ分段宅。暫存^レ仮体。望^レ露地車。都無^レ実体。所以無^レ二体者。唯一仏乘。一乗体者。平等法身。法身之体。不變義故。実相者。如来藏法身之体。言^レ法界者。名為^レ法性。彼法性者。名為^レ一切諸仏菩薩平等法身。平等法身者。眞如法身。故知。諸法実相。

初期日本天台における三車四車論について（木内）

正是車体。

（同・四八八）

最澄は、『法華文句』の説に準じて諸法実相を車体とする。

飢食者。未了^二六即^一故。見^二究竟即^一三点涅槃。難^二初五即^一三点涅槃。乘此宝車者。是分証車。不^二是究竟^一。約^二宝所^一具^二六即^一故。分証宝所。分証宝車。其義不^レ異。 （同・四九一）

また、宝車に乗ることを分証即とし、宝処に至って六即を具えるとしており、これは、初住（分証即）に成仏するといふ天台の説に準じていると言えるであろう。

二 索車しない機根⁽²⁾

ところで、光定『伝述一心戒文』には、最澄の説として、「火宅之内乗大白牛車」（同・五六六）という語が見られる。一乗の天台菩薩僧は、門外で三車を索めることはなく、火宅の中にいる内から、大白牛車に乗るという意味である。石田瑞磨氏は、「開会を必要としない機にたいしていわれた」と述べられ、これは首肯できる。しかし、「ついに、大白牛車に乗るのは明らかに法華の機以外にないこと、したがって乗るのは門外であつて、門内で乗ると言つた考えは（※最澄には）ないことをしることができ⁽³⁾。」と述べ、「火宅之内乗大白牛車」の語を、仮受小戒を否定する光定による創作とする。

しかし、『守護章』には、「其一乗之子。初後不^レ索^レ車。」（同・二四九一）とあり、これは火宅の内で大白牛車に乗ることと

一〇〇

同意であり、光定説とする必要は全くない。また、『法華秀句』には、「果分一乗。遍施^二衆生^一。寧門外索^レ車。門側住^レ菴哉。知^レ父知^レ家。知^レ車知^レ道。豈入^二歴劫路^一過^二迂迴道^一哉。」（同・三二四三）とあり、最澄のこのような発想は、晩年に向けてより強調されていく傾向にあると言えるであろう。

あるいは、『守護章』の有名な句である「当今人機。皆転変。都無^二小乘機^一。正像稍過已。末法太有^レ近。法華一乘機。今正是其時。」（『伝全』二・三四九）等の説と合わせて考えれば、末法間近における一乗の機根の存在を強烈に意識したことによつて導かれた結論であつたと言える。

前引の『守護章』の文に関して養輪顯量氏は次のように指摘する。

『文句』は、菩薩の索車を認める立場である。これに対して、最澄の述べるものは、「其の一乗の子、初後も車を索めず」である。これは、『文句』では三乗は索車するとしか述べられていないのに対し、「一乗」の立場では索車しないと、四車の立場から新たに言明したと思われるものである。つまり、最澄が述べる「具如文句」の言は多少なりとも誇張を含んでいることになる⁽⁴⁾。

この部分だけを取り上げれば、最澄の説は智顛の説とはやや異なるようにも見える。「誇張」とされるのも、開会を強調する智顛の態度に比べて、最澄が純一乗を余りにも強調しているということからであろう。しかし例えば、『法華玄義』に「始見^二我身^一初聞^二一実^一已入^二華台^一。為^二未^一入者^一從^レ頓開

漸更以_二異方便_一助_二顯第一義_一。」「〔大正〕三三・七〇四上〕とあるように、智顛においても初めから一実を理解する機根がないという見解は見られるのである。ましてや、円教においては、「十方仏土中、唯有_二一乘法_一、無_二亦無_三」〔大正〕九・八上〕であり、純一乗の機根に対してであれば、「火宅之内乗_二大白牛車_一」ということも当然の如く導き出される結論となる。

また、最澄説は華嚴を同時の四車、天台を開会の四車とする立場とも相違するとも言える。火宅の内から大白牛車に乗る一乗を設定するとすれば、これは、三車と同時に一車を立てていることとなるからである。しかし、最澄が純一乗という意義を強調した結果であるとすれば、三車の存在は否定され、一車のみとなり、四車は同時に存在することにはならないので、同時の四車説とはならない。

ところで、石田氏の指摘の通り、三乗の機根が分段生死を離れて、火宅の外に出るといふ段階がないということは、方便も必要としないということであり、開会を経る必要がないということである。それでは、具体的にはどのような機根がそれに該当するのであろうか。安慧の『愍諭弁惑章』には以下の記述がある。

我宗云。三中菩薩有_二。謂地前地上。地前索_レ車。是方便故。地上不_レ索_レ車。由_二証道同_一故。〔伝全〕三・四〇五〕

初期日本天台における三車四車諍論について(木内)

最澄の現存の著作には見られない主張であるが、地上の菩薩は証道が同じであるから、車を索めないとある。最澄説とは言い切れないが、天台宗には火宅にありながらも車を索める必要のない地上の菩薩が存在するという説があるということになる。この文は、断惑証理の位である証道のもの、車を索めないと読むべきであろう。ここではそれは、火宅にありながらも大白牛車に乗るのと同じ位にいるもの、すなわち地上の菩薩のことを指す。地上の菩薩はそのまま円教の初住の菩薩であり、先述の最澄の四車義にある、分証即と同じ位である。確かに、「発心修行。断惑修証。入見道義。地前地上。全別不_レ同故。」(同二・二五二)ともあるように、最澄も地前と地上の菩薩を明確に分けている。しかし、最澄は次のように地上の索める仏果の種智は、教はあるけれども人はいないとしている。

又地前所_レ索。初地_二空無漏種智_一。此義可_レ爾。地上所_レ索。仏果種智。有_レ教無_レ人。亦無_二所証_一。汝所_レ索種智者。是理外依他。夢仏種智。(同二・七〇三)

この文によれば車を索めない機根のものが存在しないことになってしまふ。

しかし、この最澄説の問題点は天台の行位論から見れば、解決される。すなわち別教の菩薩が十地に入れば、円教の初住に入ることとなり(初地初住証道同円)、教は有るけど人は

初期日本天台における三車四車論論について（木内）

無い（有教無人）という意味だとすれば、最澄が比叡山に作りあげようとした、純粹一乗の菩薩は、直道頓悟の利根の菩薩であり、最初から円教聖位の菩薩であるから、理論的には存在するということになる。⁽⁵⁾ 別教の行位を用いた点に関しては、適切とは言えないが、南都との論争という状況において、相手の説を用いたに過ぎないということであろう。

また、次の文を考慮すると、車を索めない機根とは、法華の前の所説の円教である一分の円教ではなく、法華円教による機根とすることができる。

山家救曰。此經文說一分円。水義分同。河海全異。法華之前所說円經。其豎義辺。分同法華。但其横義辺。全未開顕。故雖讚大乘。定性無性未授。仏記。是但讚与授。其義大異。讚独大名。独円無異。
（同二・六一〇）

ここまでをまとめれば、地上もしくは、円教の初住位で分証即の法華の菩薩が、車を索めない機根とすることができる。「円機已熟、円教遂興」を唱える最澄にとって、火宅の内から大白牛車に乗るということは当然の帰結であった。

最澄には、『法華車体集』・『三車四車集』・『四車妙行義』・『四車文』等の四車義に関わる著作があったようである。いずれも散逸しており真偽に関しては不詳であるが、この中に、地上の菩薩は車を索めないとする見解があった可能性もある。

三 黒牛・水牛の問題

安慧『愍諭弁惑章』は、徳一や法相に対する批判をまとめた文でありながら、三車家全体への批判をも示している。すなわち、天長六本宗書の一つでもある玄叡の『大乗三論大義鈔』に対する批判も含まれているのである。

答。第三牛車体。是水牛。（文句譬喻品疏云本求羊鹿水牛期出分段今得白牛尽於變易過本所望豈不歡喜）譬三中。大第四牛車体。是白牛。其色鮮白。譬今一乘。其体既異。有何驚怪。
（『大正』七〇・一六八上）

この『大義鈔』の天台対破の要点は、天台が先三の牛車を「黒牛・水牛」とする点に対する批判である。

このような論点が生じてしまった原因として考え得るのは、最澄『守護章』に見られる「況内証白牛車。唯仏与仏車。門外黒牛車。三乘同証車哉。」（『伝全』二・六一三）という記述と、『法華文句』に見られる「本求羊鹿水牛期出分段。今得白牛尽於變易。過本所望豈不歡喜。」（『大正』三四・七二下）という記述である。玄叡は、経文に「黒」・「水」の語が無いという点から比量を用いてこの説を批判している。また『弁惑章』の以下の問答は、『大義鈔』で用いられる文とほぼ同じである。

問曰。三車之家。經論有拋。四車之証拋何文乎。答曰。四車經

論其文繁多。且拳^一一經。法華譬喻品云。羊車鹿車牛車。大白牛矣。是其文也。前三是方便。有^レ名而無^レ実。後一為^二真実。有^レ名亦有^レ実。問曰。三中之牛車。与後一之車。俱是牛車。彼有^二何異^一乎。答曰。雖^二同牛車。而三中之牛車。体是水牛。其色即黑。後一之牛車。体是白牛。又云^レ有^二大白牛^一矣。〔伝全〕三・四〇三〕

さらに同一性が顕著なのが、次の比量である。

成^二道理^一云。汝執^三三中牛車^二真実^一(宗)。汝許^二大車所撰^一故(因)。如^二汝大白牛車^一(喻)。汝執^二大白牛車^一非^レ真実(宗)。汝許^二大車所撰^一故(因)。如^二汝三中牛車^一(喻)。如^レ是。有^二何過^一乎。〔同・四〇四、四〇五〕

比量の部分は、『大義鈔』に用いられるものと同一である。『弁惑章』は、經典のどこにも、先三の牛車に白の文字を付けることがないから黒牛となり、しかも牛と言えばそれは一般的には水牛のことを意味するから、「水牛・黒牛」とするのが正しいと述べるが、根拠は不十分と言える。

また、『大仏頂経』に見られる「雪山の大力の白牛」の文を引用し、大白牛車を「雪山の牛」、先三の牛車を「人間の牛」とする。いずれにせよ、理論としては不十分なものである。このような黒牛、水牛という言葉に関する問題は、本質的な議論としては無意味なものであり、稚拙な論戦とも言える。そこで、円珍『授決集』を見てみると、「文句云。昔得羊鹿小牛（或本謬作水字也）。」〔大正〕七四・二八六上〕とある。

初期日本天台における三車四車諍論について（木内）

すなわち『法華文句』のある種の本に「小牛」が「水牛」という記述に変更されてしまっているということである。黒牛に関しては不明だが、円珍は水牛は誤写によるものであるという認識から、「水牛」の表記を用いていないようである。しかも次の文によって、円珍は『大義鈔』の説を見ているのにも関わらず、「水牛・黒牛」に対して言及していないことがわかる。

此土三論師所^レ奏大乘三論大乘義抄中三車四車諍論甚不^二穩便^一。顛言倒語。更不^レ足^レ言。又言。四教無^レ憑。甚好^レ笑也。〔伝全〕三・三〇六上〕

管見の範囲において、水牛・黒牛という主張は、天台の典籍の中にはこれ以後見られない⁽⁶⁾。それは、円珍の指摘を受けた結果によるとも考えられる。

四 『啓論弁惑章』の他宗批判の論法

次に『弁惑章』を巡る、三車四車諍論に関して検討したい。安慧の説は、おおよそ最澄の主張するものと変わりはない。成仏論においても最澄説を完全踏襲しており、「地上の菩薩が車を索めない」という引用も最澄の影響と考えて不思議はない。

ところで『弁惑章』の他宗批判の論法の特徴として、法相宗の大前提を条件として提示することにより、天台の説を否

定すれば、その大前提が成立しなくなってしまうという方法を用いて、批判する点があげられる。

三乘是方便。而非_二真実。既云_下依_三第一義。說_中一仏乗_上。明知。一乘是真実。而非_二方便。何故。名_三随他意。若言_丙為_下引接_二不定一類。入_中於_一一乘故_上。方便說_レ無_レ有_二二乘。有性無性_二理未_レ尽故。是故。法華一乘。名_乙随他意_甲者。此義不_レ爾。法華論中。無_レ有_下方便說_二一乘_上之文_上故。若有_レ文者。請示_二其文。又是随他意。若為_二不了。若為_二了義。若言_レ不了者。不_レ應_レ名_二随他意。随他意即不了故。設使彼為_レ避_レ過。我宗不_レ言_二法華第三時教撰_一者。即違_二自宗。何者。彼宗章疏中。多立_二此義_一故。如_レ是徵難。其過難_レ避。

(『伝全』三・四一二〜四一三)

『守護章』では、三時教に『法華経』を含むことすら否定している。しかし、『弁惑章』では、『法華経』が第三時の了義教であるという法相の説を利用し、そうであるならば一乗は了義の真実教であり、随他意ではないと主張するのである。このような例が非常に多く見られ、例えば、『法華経』を応理円実宗とする説、法華一乗の体用が甚深広大である説、法華が五種の智慧を有する説など、『法華玄賛』に由来する前提条件を用いるのである。

結

『弁惑章』の記述を手がかりに、車を索めない機根とは、法華円教の菩薩、すなわち地上もしくは、円教の初住位で分

証即の機根とすることができるとある。以上のように考えると、「火宅之内乗大白牛車」も光定の創作した文章ではなく、最澄の発案であったと言うことができるのではないだろうか。また、『大義鈔』と『弁惑章』の論点である「黒牛・水牛」に関しては、円珍の指摘もあり、それ以上の展開は見られなかったということになる。

- 1 先行研究として、田村晃祐『最澄教学の研究』(春秋社・一九九二)、養輪顕量『平安時代初期の三車四車の論争』(『大倉山論集』三五・一九九五)等があげられる。
- 2 石田瑞磨『日本仏教思想研究』I(法蔵館・一九八六)、木内堯央『火宅之内乗大白牛車』について(『天台学報』三五・一九九三)、田村晃祐「最澄における時・機と行」(『日本仏教学会年報』四九・一九八四)等にこの問題に関する言及が見られる。
- 3 前註石田、二七〇〜二七三頁。
- 4 註1養輪論文。
- 5 最澄の天台における行位理解には不十分な点も見られる。最澄がこのように理解していたかは検討の余地がある。
- 6 源信『一乗要決』では、三中の牛車を木牛とするが、証真『法華文句私記』ではこれを批判している。

(キーワード) 最澄、安慧、玄観、『愍論弁惑章』

(大正大学非常勤講師)