

『守護国界章』と『法華秀句』における文献引用態度の相違

木内堯大

最澄『依憑天台集』⁽¹⁾では、天台教学に影響を受けて自らの教学を立てた人師、あるいは天台大師・南岳慧思などを高く評価する人物に対して、天台に依憑しているという点から肯定的に扱っている。また、『守護国界章』では、最澄が自らの主張を正当化するために、他宗の説を引用し教証として用いるという態度が見られる。これは最澄自身による他宗に対する依憑的態度とも言えるであろう。ところが、晩年の著作である『法華秀句』ではその態度が改められているのである。⁽²⁾

『法華秀句』序には以下の文がある。

法華秀句者。琢^二磨^一鬚^二珠^一之砥礪也。乃有^下靈山明珠。遠^二傳^一西秦^一。天台珠囊。遙流^中東海^上。施^レ珠之客。各^レ諍^一是非^一。求^レ珠之主。無^レ知^三所^二歸^一。是以。剪^二除^一麤食^之之見林^一。造^二立^一天台之円城^一。於^レ是。有^二一^一謀家^二云^一。天台所立四車義者。令^下華嚴宗奪^中其^上義^上。又其所立成仏義者。令^下三論宗奪^中其^上義^上。然則。天台法華宗。以^二何^一等義^一。為^二自宗義^一。若無^二自宗義^一。不^レ許^一別宗^一者。欲^レ矇^一時人^一。度^レ其為^レ謀。誣^レ調亦甚。是故。日著^二法華秀句三卷^一。庶^レ妙法勝幢。千代不^レ傾。一乘了義。開^レ悟群心^一。但恐。織成不^レ正。汚^レ聖耳目^一也。

(『伝全』二一一)

ある人師が、「天台所立の四車義は華嚴宗に奪われ、所立の成仏の義は三論宗によつて奪い取られてしまつてゐる。天台法華宗の自宗の義とはどのようなものなのか。自宗の義がなければ別に宗を立てることを許さない」と述べた。これに対して、最澄は自宗の義を闡明するために、『法華秀句』を著したとある。このように、最澄の『法華秀句』撰述の意図は、

他宗に優れた自宗義を明らかにすることを目的としてゐるのであり、それまでに見られた他宗に依憑する態度はここに改められるのである。当然のように『法華秀句』における、引用文献の利用態度も、いかに自宗義を効果的に示すかということに主眼が置かれており、他宗に依憑しない態度が明確に示されているのである。

一、『法華秀句』引用文献の検討

以下に、『法華秀句』上下巻（中巻は別撰と推測されるので除く）に最澄が引用する経論を五に分類しその傾向をあらわすこととしたい。

(1) 法華経・天台教義関係

『妙法蓮華経』『法華論』聖徳太子『法華義疏』『法華玄義』『止観輔行伝弘決』等

(2) その他の一乗を説く經典

『観普賢菩薩行法経』『無量義経』『維摩経』『涅槃経』等

(3) 徳一の主張に由来

『勝鬘経』『入楞伽経』『撰大乘論』『大乘莊嚴論』『瑜伽師地論』『瑜伽論述記』『瑜伽論記』等

(4) 徳一説の否定のために引用する経論

『成唯識論』『法華玄賛』等

(5) 唐の新説

淡延『法華経七喻三平等十無上説』・澄観『華嚴経疏』

阿目法拔日羅『金剛頂瑜伽中阿耨多羅三藐三菩提心論』

神昉『種性論』・義寂『十二卷本大乘法苑義林章』

義一『法華論述記』等

(1) 法華經・天台教義関係

『法華秀句』において、最澄は『法華經』を諸經の王、最第一の經と述べ、開三顯一、先三後一、四十年未顕真実などを強調する。また、「夫頓悟機熟。説レ頓時至。爾時諸仏。応レ機説レ頓。当レ知。法華經。機頓教頓。是実是円也。」(『伝全』三一―一八)と述べ、頓機に対する、頓教であることが重要視するのである。したがって、法華以前の教えを歴劫修行因分の教とし、法華を直道果分の真実の教としてその優劣を述べるのである。

『法華論』に関しては、『守護国界章』における態度と同様に『法華經』に準ずるものとして扱っている。『法華玄義』も『法華經』の優位を証明するための資料として扱われていることは当然のことであろう。

また、『法華義疏』も肯定的に用いられている。周知の通り、聖徳太子は南岳慧思の後身とされて、日本天台において信仰を集めた。最澄自身も、弘仁七年に上宮廟に訪れたことが伝えられている³⁾。その真偽はともかくとしても、聖徳太子を天台智顛等と同列に扱い、依憑する対象として扱っていたことは注目される。

(2) その他經典

『法華秀句』下巻「即身成仏化道勝八」には、即身成仏をめぐる『普賢觀經』に対する言及が見られる。

普賢經者。能結法華經也。即入之言者即身無異。他宗所依經。都無

二即身入。雖二分即入。推二八地已上。不レ許二凡夫身。天台

法華宗。具有二即入義。四衆八部一切衆生。円機凡夫。発心修行。

即入二正位。得レ見二普賢。不レ推二八地。許二凡夫一故。

(『伝全』三一―二六七)

竜女成仏をめぐる『法華經』の即身成仏に関する議論であるが、特に『普賢觀經』には「応時即入」とあり、『法華經』と同様に即身成仏を説いていることから、「能結の法華經」と名付けるのである。ところで『普賢觀經』は、四十年の開会の以後、『法華經』の結経として説かれた經典であるから、依憑すべき対象として扱っているが、開経である『無量義經』に対する対応はいささか異なる。

『無量義經』の、「歴劫修行・直至道場」に関する記述は『法華秀句』において盛んに引用される。しかし、『法華經』の開経であつても、法華が説かれる以前の教説であることから、法華開会という点より、この經典をいかに扱うかという問題が生じる。そこで最澄は、以下のように述べている。

当レ知。已説四時經。今説無量義經。当説涅槃經。易信易解。随他意故。此法華經。最為難信難解。随自意故。随自意説勝於随他意。但無量義随他意者。指二未合一辺。不レ同二余部随他意一也。語レ代則像終末初。尋レ地唐東羯西。原レ人則五燭之生。鬪諍之時。經云猶多怨嫉。況滅度後。此言良有レ以也。(『伝全』三一―二五一)

ここでは、『法華經』のみが随自意であるから難信難解であり、『無量義經』と『涅槃經』は随他意であるから易信易解であるとす。ただし『無量義經』は法華經の直前の説であり、未だ開会されていないという点においてのみ、随他意であり、その他の經典の随他意とは意味が異なるという理論である。また次のようにある。

其大直道者是果分故。是故。無量義經云。善男子。是則諸仏不可思議甚深境界。非二二乘所知。亦非二十地菩薩所レ及。唯仏与一仏乃能究了(已上経文)。当レ知。果分之経具十七名。無量義經者。法華序分第三如来欲説法時至成就。故約二未合義辺。雖二名二随他意。一能生一法無相理智。同二法華經。故法華十七名初。無量義名也

〔伝全〕三二四一～二四二

『無量義經』は随他意であるが、果分の経であり、その法は無相の理智であつて『法華經』と同じであるという主張である。ところで、『守護国界章』には天台宗の所依の經典に関して以下の如く述べられている。

彈曰。汝今安立円教依經。此都不爾。汝今未了。知円宗正依經。故。今山家所レ伝円教宗依經。正依法華經及無量義經。傍依大涅槃。華嚴。維摩。方等般若。甚深諸大乘所レ説円教。文殊問般若。般舟。大方等。請觀音。虚空藏。觀普賢。遮那一切。説円等諸經諸論等。一。先開三權教。後会一実經。汝何輒判此他宗。偽送如文。仏怨失。

〔伝全〕二二六三～二六四

円教の正依の經典を『法華經』『無量義經』とし、大乘經典に説かれる円教を傍依とするのである。『守護国界章』の時点で最澄はこのように述べるが、『法華秀句』では傍依とされる「大涅槃、華嚴、維摩、方等、般若」の扱いは大きく異なる。

例えば『維摩經』に関しては、「維摩經敗種。資糧論八喻。其義皆同。未顕真実。」〔伝全〕三一三七〕「維摩已死。法華再生。其文分明。其義顕了。」〔伝全〕三一四二〕等の文が見られ、『維摩經』に見られる敗種の語から、『維摩經』を未顕真実を示す証拠として用いるのである。そして、『維摩』では敗種となったものが『法華』によつて再生することを強調している。

『涅槃經』に関しては『守護国界章』では以下のように依憑する態度が明確である。

彈曰。此証非理。所以者何。不レ得經意。故。其經本意。説後身菩薩。八相成道事。不レ説大独覺。永不レ成仏道。高山之時。未レ定。成不。唯入涅槃。金河之口。定レ当成仏。故涅槃經云。迦葉。第五人者。永断貪欲瞋恚愚癡。得辟支仏道。煩惱無余。入

『守護国界章』と『法華秀句』における文献引用態度の相違

於涅槃。真是麒麟独一之行。是名第五人。有病行処。是人。未
來過二十劫。便当得成阿耨多羅三藐三菩提。〔伝全〕二一五二

徳一が『華嚴經』を根拠に決定趣寂の独覚が存在すると主張するのに對して、華嚴会ではまだ成仏・不成仏は定まつておらず、涅槃会に成仏すると定められると述べている。そして、教証として『涅槃經』を引用し、独覚が涅槃に入ることを示している。ここでは、『法華經』による成仏を用いることなく、独覚の成仏を『涅槃經』に依憑することで示している。ところが、『涅槃經』に對する態度は『法華秀句』では異なっている。

又云。舍利弗。如レ此皆為得レ一仏乘一切種智。故〔已上經文〕。当レ知。能説釈迦。随順四仏。歸一為レ極。是則第五釈迦文諸仏道。同後一之文也。妙法華經唯一仏乘已究竟故。是真實説。先三後一釈迦会釈。先後法異天親亦会。莫言法華一乘涅槃一道被会釈。故。不レ至極説。其涅槃一道文。但会滅後之惡執。不レ会仏世之教理。華嚴一道。深密一乘。成仏不成二説俱存。是故。淨論之本。法華一乘皆悉成仏。是一説故。不レ諍論本。他宗所依經。随其本性説。天台法華宗。出世本法説。当レ知。後一之宗。勝於諸宗也。〔伝全〕三一二五〇

先述の通り『涅槃經』は随他意の易信易解の教えとされるが、本資料によれば、「但会滅後之惡執。不レ会仏世之教理」とあり、諍論の本となると述べているのである。

『華嚴經』に関しては、『守護国界章』と『法華秀句』との見解の相違について別稿で触れたが、ここに行位と直道という問題を少しく述べることにしたい。

『守護国界章』には天台が、円教の行位に関して「十信以前を円の賢位として、十住以上の四十二位を円の聖位とする」と主張するのに対し、徳一が『瓔珞經』を用いて批判する文が見られる。すなわち『瓔珞

『華嚴經』では七住以前は退分となるという主張である。

これに対して最澄は『華嚴經』の行位を円教の行位として扱っているように見られる反論を行っている。

彈曰。汝難非理。十住有別故。瓔珞本業經。六種性之位。約別円入別。說歷劫修行。三賢十地。地前地上。次第行布。真応二身。歸三德藏。華嚴經十住初発心住位。不相似本業。其華嚴經梵行品云。初発心時。即得阿耨多羅三藐三菩提。知一切法即心自性。成就慧身。不由他悟。已十住初住。便成正覚。何不立聖位之名。汝執歷劫位。難直道頓位。豈不違教理一哉。

〔伝全〕二二七五

『華嚴經』と『瓔珞經』の行位は異なり、『華嚴經』では、十住の初住に正覚を成就しているから、十住の初めから聖位となり、『華嚴經』の行位は直道の頓位であるという主張である。まさしく円教の行位に関して述べているが、『守護国界章』における最澄の理解は、華嚴は別円を兼ねるというものであるから、特に問題はないであろう。

しかし、『法華秀句』では、華嚴を直道とはせず、歴劫修行の頓教とするのである。

彈曰。此説不爾。機會相違故。其未入正位不定性二乗。從四十年前。一乗根機熟。是故。華嚴教至法華之前。四味教之中。說存二一乗。令入二一乗道。鹿食者。何名世尊法久後。已說存二一。鹿食者。何名要當説真実。其已入正位定性二乗。並歴劫修行菩薩等。從四十年前。未熟究竟果分。一乗直道根機一故。由此如來。不務速説。是故。無量義經云。種種説法。以方便力。四十余年。未顯真実。是故。衆生得道差別。不疾成無上菩提。已上經文。今其已入正位。定性二乗。及歴劫修行菩薩等。已熟究竟果分。一乗直道根機一故。世尊法久後。要當

説真実。其円機菩薩。從始華嚴會。至般若等經。聞因分円教。入二分仏慧。是故。云始見我身。聞我所説。令入仏慧。已上經文。其歴劫修行利根菩薩等。法華序品。第三如來。欲説法時。至成熟時。聞無量義經。迴險徑之路。向大直之道。又彼歴劫修行鈍根菩薩等。聞法華經。向大直道。

〔伝全〕三二四四～四四五

『法華秀句』では、『無量義經』に基づき、華嚴を歴劫修行の因分とする。『守護国界章』において、円教の行位を述べるために『華嚴經』に依憑する態度とは明らかに異なるのである。

ところで、最澄が『法華秀句』で目指した理想は、他宗の経論を根拠とせずに『法華經』によって自宗義を顯すことであるから、当然のように限界が生じることもある。その一つがこの行位の問題である。別教・円教の行位は『瓔珞經』『華嚴經』『仁王經』等を根拠として構成されているのであるから、『法華經』にのみ依憑した態度で行位に対して対応することはできない。従って、ここに見られるように「正位」という言葉で『法華經』の位を定義づけるのである。つまり、円教の行位の究極的なあり方としての一位即一切位である。従って、『法華秀句』では五十二位等に言及することなく、天台の立てる六即を用い、これによって、即身成仏が示されるのである。

なお最澄は、『法華秀句』での基本的態度を崩さないために、次の如く述べている。

誠願。一乗学生。謬莫許之。如是等権実。及成不成。定不定性。約位約種。密意隱密。義鏡章等。慧日羽足。遮異見章等。委悉遮破。如守護国界章。照権実鏡。決権実論。通六九証等。

〔伝全〕三二七一

位に約す種性に関しては、「守護国界章、照権実鏡、決権実論、通六九証等」を参照せよとある。最澄の主張は無性・有性、二乗・三乗な

どの種性は位によるものであり、法華の開会によつて、全て成仏し、永久にその位にとどまるのではないという主張である。したがって、『法華經』だけで種性を論じた場合には位の差別というものは存在しないこととなるのである。その意味で『法華秀句』の立場はすでに全ての人が開会された正位にいる状態であるという前提で議論がなされており、先の三の説を述べる必要は無くなるのである。

また、『守護国界章』では、徳一が『華嚴經』引用して以下のように述べている。

華嚴十地説云「因分可説。果分不可説」。此即同「賢首品文」。前文同「第九地文」。若執「如レ此文」而為「別教一乗」者。因果相對。校「量淺深」。諸大乘經。皆「名レ別教一乗」。

（『伝全』二一六二九）

『華嚴經』では、因果を相対して淺深を校量している。このような大乘經典は他にも存在するから、それらも別教一乗とするべきであるという主張である。これに対して最澄は以下のように述べる。

救曰。此例自害尤深也。因相果相。淺深不同。因地果地。權実何同。三乗之因如「河溪」。一乗之因如「海岸」。賢首四車同時。三外別教一乗。豈得「不レ立哉」。汝唐捐之詞。還著「汝倒」耳。

（『伝全』二一六三〇）

『守護国界章』では、三乗と一乗では因相と果相の淺深は不同であり、因地と果地の権実は異なるという主張をし、別教一乗の果分を認めていると言えるであろう。ここでは「不可説」という語を、別教の果分は深遠であるという意味に理解していると思われる。

ところが、『法華秀句』では同じ文に対して異なる理解をするのである。夫華嚴經者。前後翻訳。合有「三本」。初六十卷。次本八十卷。後本四十卷。重訳之經。同本異訳。但説「住上地上因分」。未レ説「如来内証果分」。是故。天親十地論云。因分可説。果分不可説者。即

其事也。当レ知。果分勝「於因分」。〔『伝全』三一三四四〕
華嚴では因分を説くから、「因分可説」といい、果分が説かれなから「果分不可説」と述べていると理解するのである。このように、『華嚴經』の「不可説」の語を「説かれていない」と解釈するという変化が見られるのである。

（3）徳一の主張に由来する引用

徳一は、十教二理、四教二理等で法華經を權教であると主張するが、その時に徳一が証拠として用いる文が、この範囲に含まれる。最澄は、徳一の教証の利用が誤りであるとを証明するために、再び徳一が用いるのと同じ經論を引用することがある。

飢食者。又謗「法華」云。又勝鬘經云。若如来。随「彼意欲」。而方便。説「唯有一乗」。無レ有二乗（已上經文）。飢食所レ引。吠声而謬。其正本經文。都無「意欲言」。但有「所欲之句」。所与「意両字」。其訓稍異。有「一疏師」。改「所字」。為「救」。自義。為「意字」。又其正本經。大唐真本。並諸家疏。新羅義疏。我大日本上宮御製。都無「唯有一乗句」。三國正本經疏等。正有「即是大乗句」。可「畏哉可「畏哉。為「成」自義」。恣改「經文」。誰有「智者。可「默止」哉。但近江伊香県。有「一本經」。有「唯有一乗文」。恐見「章疏文」。改「本經文」一歟。飢食者。取「此經意」云。此意決定「二乗」。終不「成仏」故。一乗名為「方便」。故法華拋「不定機」。以「二乗」為「方便」。一乗為「真实」。勝鬘對「決定性」。以「四乗」為「美」。説「唯一乗」。是為「方便」。是故。法華一乗為「真实義」。甚大謬迷（已上飢食者）。此説不「理」。以下不「知」己之眼転。謬謂「天地山河転」故。其勝鬘經重訳兩本。宋代訳經本云。若如来随「彼所欲」。而方便。説「即是大乗」。無レ有「二乗」。二乗者入「於一乗」。一乗者即第一義乘（已上經文）。唐訳經本云。若諸如来。随「彼所欲」。而以「方便」説「於二乗即是大乗」。以下第

一義無^レ有^二乘^一。二乗者同入^二乘^一。一乗者即勝義乘(已上經文)。此經正意者。未^レ入^二正位^一之^二乘^一。令^レ入^二乘^一。故説云。二乘涅槃。名^二向涅槃界^一。四智究竟得^二蘇息^一。是仏有余不^レ了義説(已上經文)。豈^二向^二乘^一為^二真実^一哉。其經又云。説^二乘道^一。如來四無畏成就。師子吼説(已上經文)。豈^二向^二乘^一為^二方便^一哉。彼法華之前。勝鬘夫人所^レ説。存^二一乘^一。顯^二一乘^一。其經上下文。無^二一乘^一方便^一。 (『伝全』三二四一〜四二二)

ここでは徳一が、『勝鬘經』を根拠に一乘というのは方便であり真実ではないと主張している。それに対して最澄も『勝鬘經』を引用し、徳一の用いる『勝鬘經』には句の錯簡があり、勝鬘經では一乘を真実としていると反論している。このように、徳一が『法華經』を權教とする根拠として他の經論を用いる場合には、それを訂正するために、最澄がその經典を引用するという構成であり、この例のような引用はいくつか存在する。当然のように、徳一の説に由来することから、最澄が『法華經』以外の經論に依憑していることにはならないであろう。また、「彼法華之前。勝鬘夫人所^レ説。存^二一乘^一。顯^二一乘^一。其經上下文。無^二一乘^一方便^一。」と、敢えて法華開會以前の經であり、二乗を存在させていることを強調しており、自らは『勝鬘經』に依憑して思想を展開するという主張は見られないのである。

なお、この範囲に含まれるものとしては、『摂大乘論』『瑜伽師地論』『瑜伽論述記』『涅槃經』『楞伽經』等があげられる。いずれも徳一が根拠として引用する文であり、徳一の根拠を否定するためにそれらの經論を引用している。

(4) 他宗説の否定のための利用

次に、徳一の説から導かれたわけではなく、ただ、徳一の説(唯識法相)の説を否定するために、經論の引用や、經論の意義を解説するなど

の場合がある。他にも他宗の教学が劣ることを証明するために、他宗の論に書かれている文を引用して、証拠とする場合もある。

夫三十唯識論一卷二紙天親本頌。依^二華嚴等經^一。立^二唯識義^一。天竺二十論師。各造^二其^一積論。乃玄奘^三藏。齎^二其^一梵本^一來。十論師積論。各各令^二別^一積。於是。三藏門人。大乘基。數朝諮曰。三藏。前停^三止^一別^二十師論^一。同^二三入^一去^二三^一。獨^レ糝^レ法。正^二義^一旨。名曰^二成唯識論^一。十卷。遂^レ隱^二十師義^一。唯^レ傳^二糝論^一旨。其十卷本天竺所^レ無。故基公即曰。雖^レ復本出^二五天^一。然彼無^二茲糝^一。真爾十師之別作。鳩集猶難。況更^レ攬^二此^一幽文。誠^レ未^レ有。斯乃此論之因起也(已上基語)。當^レ知。五天無本獨糝之論。不^レ如^二五天有本^一。重^レ識之經。一^レ法華^三藏。有^二不^レ燒^レ舌^一驗。糝^二積論^一。贊師。未^レ聞^二其^一靈驗。千^レ仏^一之^二一^一。一^レ仏所^レ積之諸義。何有^二闕^一滅失。專^レ不^レ識^二其^一本。更加^二糝^一積詞。是故。不^レ足^レ對^二比^一妙法華宗。 (『伝全』三二二四四〜二四五)

ここでは、唯識法相宗が所依とする『成唯識論』の成立に関して述べている。そもそも『唯識三十頌』の注釈書には、十論師がそれぞれに立てたものがあるが、玄奘がそれを持ち帰った際に、基が一人で諸師の解を交えて教義をただして『成唯識論』十巻として、成立させたものである。このように、インドにもともと存在しなかった本が『成唯識論』であるということを経恩基の文を引用して示している。このような自分勝手な翻訳方法は誤りであり、鳩摩羅什の翻訳態度とは明らかに相違し、妙法華宗とは対比することもできないと述べている。法相宗の所依の論を否定するために、法相宗の説を逆に引用するという方法がとられている。これは、三論や華嚴に対してと同様の手法が用いられており、他宗の教学に依憑するどころか、他宗教学を否定することに全力を注いでいるのである。

在を最澄は認めないのであるから、これらの文を引用するのは不適当であるとも思えるが、最澄は徳一説を批判するのに新しい法相宗人師の説を引用することによって批判を加えるのである。これは、『法華秀句』を撰述する立場として、『法華経』のみに依憑するという態度の他に、最澄が唐で新しい仏教を学んできたという自負に基づき、もう一つの最澄の意図があることがわかるであろう。

小結

最澄は『守護国界章』の撰述時には、諸宗を融合的に捉え、天台教学に依憑するという態度を積極的に評価し、自身も縦横無尽に他宗の教学を利用して、徳一との論争を繰り広げたのである。

ところが、このことによつて華嚴・法相・三論・涅槃などの教学と天台教学とが部分的に同一視されることにもつながり、それが最澄をして、『法華経』のみを用いることによる純粹な天台教学の確立という態度へと変化させた理由となつたのである。

そこで、最澄は行位に関しては、正位であるか、正位ではないかという二元論的な理解を用い、正位である円教の六即だけが用いられたのであろう。そして、『法華経』による開会、開示悟入だけを論じたときに、即身成仏という思想が確定したともいえるであろう。

個々の経典に関しては、『法華経』を随自意とし、『法華経』以外の経典を全て随他意とするも、『無量義経』に関しては随他意であつても他の経典とは区別すべき経典であることを主張している。また、『涅槃経』『維摩経』『般若経』等には、『法華経』とは区別され、依憑する姿勢は見られないのである。

このように、『守護国界章』の時点では、依憑的態度を肯定的に捉えるという立場であつたが、『法華秀句』では依憑的態度を完全に捨てて、

『法華経』のみに依憑し、『法華経』のみに基づいて作られる最澄独自の天台教学というものに発展していくのである。それは、様々な大乘経典を会通していくという天台の立場とは、異なるとも言える。ただし、最澄には唐の最新の仏教を学んできたという自負があり、そのことから唐の新制度や新しい教学、新しい翻訳などを重要視するという傾向が同時に具わつていたのであろう。

註

- (1) 『伝全』三・三四三～三六五頁
- (2) 先行研究として浅田正博『守護国界章』と『法華秀句』との関連性における疑義―特に「七教二理」と「十教二理」をとおして―(『仏教文化研究所紀要』昭和六二)があげられる。浅田博士は「七教二理」と「十教二理」をめぐつて『守護国界章』と『法華秀句』の記述はその差異がほとんど見られないと有るが、別教一乗に対する円教一乗の優位、他宗教学に対する依憑的態度などが見られないという点において、筆者は多少の相違が見られると感じている。
- (3) 牛場真玄「伝教大師最澄の上宮廟誓願詩について」(『印仏研究』二〇―一九七二)には、最澄の上宮廟誓願詩を偽撰とし、最澄が聖徳太子廟を参拝したことに疑義を示している。
- (4) 拙稿「伝教大師における法蔵教学受容について」(『多田孝止博士古稀記念論文集』未刊)参照
- (5) 草木成仏にも最澄はこの理論を用いる。田村晃祐「最澄の法宝批判」(塩入良道先生追悼論文集…天台思想と東アジア文化の研究』一九九二)等参照

「伝教大師教学の基礎的研究―守護国界章の注釈的研究を通して―」

全ての有情に仏性を認めるかという論争は、インド、中国、日本に連綿と受け継がれてきた課題であった。日本において、この問題に関する本格的な論争は、徳一と最澄との間にはじめに起こったと言える。徳一は法相教学に基づく三乗思想の立場から、最澄は天台教学に基づく一乗思想の立場からそれぞれ論を展開し、この二人の論争は三一権實論争と呼ばれた。この論争を示す最も大部となる最澄の著作が『守護国界章』であり、本稿は、『守護国界章』全九巻の訳注作業を通じて行った研究である。

第一章 『中辺義鏡』の批判対象

『守護国界章』は徳一の『中辺義鏡』に対する反駁書として、最澄によつて著されたものである。本書のほとんどの部分は、『中辺義鏡』の批判対象となる文、『中辺義鏡』の本文、最澄の反論という構成となるが、多くの引用文献の存在と合わせて、その構造は複雑なものとなっている。この『中辺義鏡』の批判対象となる部分の正確な著者は不明であるが、本稿では、従来言われてきた、最澄以外の最澄に近い人物が著した書であるという根拠を否定するに至った。また、徳一が批判対象としている文をすべて抽出し考察した結果、『中辺義鏡』の批判対象の撰述者は、最澄以外の人物と断定することはできないし、あるいは徳一自身による天台典籍等からの直接的な引用の可能性もあり、また、複数の文献による複合的成立の可能性も高いという結論に至った。

第二章 守護国界章における引用文献の考察―最澄の依憑的態度

一、最澄の華嚴宗諸師の説に対する依憑

守護国界章では華嚴宗関係の引用文献が多く見られる。また、「華嚴の一乘義を救う章」などが設けられるほど、華嚴教学や華嚴宗諸師を優位に扱っている。このような態度は、最澄自身が法蔵の著作を通じて天台の所説に邂逅したことも関連するが、特に華嚴宗諸師が天台に依憑的な態度をとっていることに起因する。そこで、法蔵、慧苑、澄観、李通玄などの華嚴宗諸師の説の引用を『依憑天台宗』『守護国界章』などから抽出し、考察を加えて、四教判・四車説をめぐる最澄の華嚴経学への対応を明らかにし、最澄の華嚴学受用態度を示した。『守護国界章』では、果分一乗という視点から、むしろ徳一との論争の中で華嚴の四車説を擁護する立場をとるほどであったが、『決権実論』に至ると、歴劫・直道という点から華嚴の四車を否定する片鱗が伺え、『法華秀句』の完成を見て、華嚴を因分一乗、法華を果分一乗とする点から批判を与えるのである。『守護国界章』の時点では果分一乗という発想であったものが、果分一乗法華一乗という変容を遂げたことにより、唐朝の法将とまで称した法蔵を、天台義の依憑者、あるいは天台義を奪い取ったものとして扱うこととなるのである。

二、法相宗関係の文献

『守護国界章』では、徳一の主張に反駁を与える際に、基・智周・恵沼などの他の法相教学の説を肯定的に引用し、それらの説と徳一の説との相違から、徳一個人の法相教学理解が劣ることを示す箇所が多数見られる。筆者はこのように自説の証拠として他宗の教学を利用することを依憑的態度と呼んでいる。『守護国界章』の時点では、最澄は法相宗教学にまで依憑する態度を見せているとも言える。一方、最澄は法相宗の人師に対して善悪・新旧といった概念で差別を与えている。そこで、最澄が考える善・悪、新・旧という概念に対しての考察も合わせて行った。

第三章 『守護国界章』から法華秀句へ

『守護国界章』の時点の最澄は、他宗の学匠が天台教学に依憑することを肯定的に受け入れていた。すなわち他宗に天台との相関性があることを示して天台宗の存続意義を顕したとも言える。一方、最澄の側にも、自らの主張を正当化するために、他宗の説を引用し教証として用いるという態度が見られるのである。これはすなわち、最澄自身が依憑的態度を取っていたということの意味するのである。ところが晩年の著作である『法華秀句』では、他の教学と、同一視されることを避けるために依憑的態度は改められ、他宗教学の影響を排除することに努められていると言える。本章では、『守護国界章』から『法華秀句』へと至る、最澄の態度の変化を考察した。

第四章 『守護国界章』現代語訳注