

初期日本天台宗教學形成の基調

竹 田 暢 典

一

日本佛教史に於いては、廣汎多岐にわたつて展開してきた天台教學の究明は、特に重要な問題と思われるが、今、ここでは、宗祖傳教大師最澄を中心とする人々によつて形成された初期日本天台宗教學が、如何なる基調に立脚していたか、という點を中心として、新たな一視點から問題提起を行い、それに關する考察を加えてみたい。

二

桓武天皇の治政は、天應元年（七八二）、即ち、傳教大師が近江國分寺の僧闕を補つて得度した年の翌年に始まり、延暦二十五年（八〇六）、即ち、大師による天台法華宗開創の年まで、二十五年間にわたり、新都造營と蝦夷遠征という二大事業をはじめ、種々の施策が強力に推進されつつあつた革新政治の行われていた時代であるが、しかも、所期の成果が必ず

しも充分にはあがらなかつた面もあり、その後、弘仁元年（八一〇）に於ける平城上皇の叛以後は、嵯峨天皇のやや安定した治政に移行してゆく様相が見受けられるのであり、その間に於ける弘仁十三年（八二二）が、まさに大師入滅の年に相當する。

さて、當時の宗教界の實狀を直視するに、すでに周知のように、奈良時代以降の僧尼の腐敗、墮落は極めて甚だしく、その多年にわたる積弊は、光仁天皇の寶龜十一年（七八〇）の戒飭の詔によつても改められず、その他の如何なる時代にも類例を見ないほど嚴格であつた、と評せられる桓武天皇治下に於ける寺院、僧尼取締りの事實を招來するに至つたのである。即ち、延暦二年（七八三）より同二十四年（八〇五）に至るまでの主なる戒飭の令のみでも、三十有餘種を數え得るといひ、各般の面からする教界刷新政策が、強力に推進されたのである。

斯くて、初期日本天台宗教學が、右のような積弊一掃を意

圖せる革新政治の遂行されていた時代に、傳教大師を中心とする人々によつて形成されつつあつた、という事實は、特に強く注目されなければならないであらう。

三

傳教大師教學が、中國天台宗教學の傳統に立脚するものであることは、周知の事實であるが、然らば、その特質が如何なる點に存し、大師が、それを如何に把握し、如何に展開させて、日本天台宗教學を形成、確立するに至つたか、という問題に考察を加え、大師教學の思想的先蹤を探索してみたい。

中國天台宗教學の特質を最も明瞭に示すものは、その開創者たる天台大師智顗その人の存在であらう。即ち、古來、しばしば贊揚されきたつた教觀雙美の學風が、その祖天台大師の思想、教學に基づくものであること、云うまでもない。大師の法華三大部撰述という事實は、それを最も端的に示している例證であらう。

さて、眞理と表象とを一如のものとして把握してゆく天台教學は、同時に、把握する主體と把握される客體も亦不二なるものとするのであり、斯かる二元對立的觀念の排除は、當然、一乘の原理に基調をおくものと推考されるのである。斯くて、能觀の一心三觀と所觀の一境三諦とは不二一體とな

り、能具の一念と所具の三千も亦一體同時のものとして把握され、一心三觀の具體化は一念三千へと進展するのであり、また、一乘の原理は三種教相へと展開し、三種教相に基づく三種止觀は具體的實踐の方途たる四種三昧へと展開し、更に、二十五方便、十乘觀法が説示されるに至るのである。實踐行法の詳述は摩訶止觀の廣説に譲り、今は、天台大師に於ける一念三千の把握のありかたを検討してみよう。即ち、摩訶止觀卷第五上觀不思議境の部には、「夫一心具十法界、一法界又具十法界、百法界。一界具三十種世間、百法界即具三千種世間。此三千在一念心。若無心而已。介爾有心、即具三千。亦不言一心在前、一切法在後。亦不言一切法在前、一心在後。」³とあり、主體の一念と客體の三千とが、同時存在として、統一的に諦觀、把握されているのである。斯くて、この統一的把握に基づく思想、教學の構成、體系化が、教觀二門雙美の學風として形成されたものと推考されるのであり、その最も端的な表明が、法華玄義卷第三下行妙の部の「智目行足到清涼池。」³という有名な文であらう。

ところで、右のような理事不二、修性一等の教學は、これを人間個々人の側からの主體的な把握によつて觀察すれば、勿論、理論的研究と實踐的修行との併修、統一の重要性を意味するものであり、それなればこそ、理に立脚する事、三種教相に基づく三種止觀の説示される意義の重要性もあるので

ある。ここに於いて、圓頓止觀、漸次止觀、不定止觀のそれぞれが、摩訶止觀十卷、次第禪門十卷、六妙法門一卷に説述され、行法の具體的、實踐的な方途が、四種三昧、二十五方便、十乘觀法などとして詳説されている意義が、正しく理解され得るものと思われるのである。

換言すれば、教觀二門の雙美とは、觀念論の拒否、抽象的教判の否定を意味するものであり、理事相即の統一的把握は、時に消長はあつても、中國天台宗教學の傳統的な潮流として、後世に繼承され、發展していつたものと推考されるのである。

この點に關しては、かつて論考を試みたことであるが、例えば、中國天台思想史に於ける戒觀展開の様相究明の過程に於いても、明確に察知し得るのである。即ち、天台大師より第六祖荆溪大師湛然を経てその門下明曠に至るまでのほぼ二百年間にわたる戒觀展開史上の特徴的な事實は、理觀と事戒との相即に於ける理より事へのウエイトの移行に存する。即ち、荆溪大師、明曠の二師共に、いわゆる心法戒體、實相心戒體の基本的立場を堅持しつつも、同時に、具體的、現實的な實踐行法志向の顯著な態度が見受けられるのであり、色心二法の辯證法的統一をその基調としていたと推考される天台大師の戒觀を繼承しつつ、それを、具體的、現實的な方途によつて、強力に發展、轉回させていつたのである。荆溪大師

による十二門戒儀の作成、明曠による菩薩戒經義疏の刪補などの業績は、その最も明確な例證と云えよう。斯くて、例えば、法華三大部の研究をはじめ、幾多の撰述に見られる荆溪大師の業績なども、これを抽象的、教判的な立場からのみ眺める態度を離れ、具體的、實踐的な觀點から把握することの重要性が要請されるのではなからうか。その契機的一面が大師の戒觀に窺われるのであり、この視點から、大師に結晶したつた中國天台宗教學の傳統を再檢討する、ということの必要性が考慮されるものと思われるのである。

そして、右のような中國天台宗に於ける戒觀展開史上の特徴は、日本天台宗にも及び、かつて論考を試みたように、傳教大師による戒行の重視という事實に表明されるに至つたのである。

四

傳教大師教學が、それに先行する中國天台宗教學の理念、傳統をその一基調とするものであることは、その開創になる天台法華宗という宗名からも、容易に理解し得るところであるが、今、特に強く注目すべきことは、大師の思想、教學が、我が日本の歴史的、社會的現實との極めて密接な關連に於いて形成された、と推考される事實である。

先ず、第一に留意すべきことは、大師の機類觀である。即

ち、かつて論考を試みたことであるが、大師は、前述せるような平安時代初頭に於ける社會的現實の直視に立脚する危機意識を内包しつつも、また、他面、日本に於つて小乗の諸宗が成長、獨立しなかつた、という歴史的現實の把握に立脚し、日本の國民を法華一乘の機、圓機としての願いによつて把握しているのである。その端的な表明として、守護國界章卷上之下には、「當今人機皆轉變、都無小乘機。正像稍過已、末法太有近。法華一乘機、今正是其時。何以得知。安樂行品末世法滅時也。」とあり、依憑天台宗序には、「我日本天下、圓機已熟、圓教遂興。」とあるものと推考されるのである。更に、この際、大師の把握した圓機が、利他行に勵む行爲的、實踐的な存在であり、圓機たるためには、凡聖、利鈍、眞俗の別が全く問題とされなかつた、という事實が、強く想起されなければならぬまい。

第二に、大師の時代觀が検討されなければならないであろう。即ち、前述の守護國界章の文によつても窺われるように、大師は、平安時代初頭、即ち、初期日本天台宗教學形成期を像末末初の時期として把握したのである。大師の斯かる時代觀が、當時の政界や宗教界の腐敗、墮落の實相という社會的現實の直視を有力な一因としたこと、云うまでもなく、斯かる像末末初の危機意識が、圓教興隆への強烈な使命感を喚起するに至つた、と推考されるのである。

第三に、大師の國家觀の考察がなされなければならない。その最も特徴的な事實は、大師の諸撰述にしばしば散見する用語にあると思われる。例えば、顯戒論には、「傳戒護國」、「除災護國」、「除難護國」などの表現があり、山家學生式には、「守護國家」、「利益國家」などの表現もあり、更に、守護國界章には、「守護國界」なる表現が、本文中に三度用いられているほか、書名としてまで使われている事實から明瞭に看取し得るように、大師は、極めて明確、強烈な國家觀を有していたものと推考されるのである。そして、特に興味深く思われる表現が、守護國界章の卷末にある。即ち、卷下之下には、「庶而今而後、國無謗法聲、萬民不減數、家有讚經頌、七難令退散。守護國界、盡謂其斯歟。」とあり、守護國界の意味内容が極めて具體的に表明されており、しかも、大師のこの願いが、萬民を念頭においたものである點に、今、強く注目したい。斯くて、國家という現實の場を重視した大師の國家意識は、社會的現實の直視に基づく危機意識を内包しつつも、歴史的事實認識、即ち、我が日本に於つて小乗の諸宗が成長、獨立しなかつた、という歴史的現實認識と結びつき、我が國を大乘の國、大機の國として把握するに至つた、と推考されるのである。

第四に、大師の戒觀の究明が要請されなければならないであろう。この點に關しては、すでに一言論及したように、か

つて論考を試みたことであるが、大師が、根本的、理念的な戒法、戒體の問題には、その重要性を充分に認識しながらも、ついに深くは立ち入らず、むしろ、戒行を極めて重視していた、という事實を明確に想起しなければなるまい。斯くて、戒行の重視は、當然、人間の行爲的實踐の重視、利他行の尊重へと結ばれていつたのである。

さて、以上の四點、即ち、機の重視、時の直視、國の把握、戒の確立は、それぞれが個々ばらばらになされたのではなく、相互に有機的な關連を保持し合つていたのであり、更に、それらと中國天台宗教學の傳統との關連の基調に立つて、傳教大師教學が形成されていつた事實に、注目しなければなるまい。殊に、平安時代初頭に於ける我が國の歴史的、社會的現實の認識に基づくその時代觀、國家觀は、大師教學形成に於ける最も有力な基底的條件であり、この條件に立脚して、その特異な機類觀が樹立され、更に、圓機育成の具體的方法たる一乘戒の顯發、弘通と、圓機に相應する法華一乘の教學たる圓教の興隆とが、特に強く希求されるに至つたものと推考されるのである。

次に、機類觀との關連に於いて表明されている大師の教説について、若干論及してみよう。即ち、例えば、守護國界章卷上之上には、「夫於一佛乘者、根本法華教。分別說三者、隱密法華教。唯一佛乘者、顯說法華教。妙法華之外、更無一

句經、唯一乘之外、更無餘乘等。隨機有千名、隨根有淺深。諸有智者、善思念之。一代經教、莫執優劣。但已開未開、佛說淺深、今爲洗偏執、格量功德也。」とあり、ここには、觀念的、抽象的教判の否定者たる大師の躍如たる面目が明確に看取され、また、初期日本天台宗教學の根本的教説も明瞭に察知されるのであり、更に、同じく卷上之中には、「我大牟尼尊、未顯眞實。守明珠於髻中、待圓機於塔裏。……我大牟尼尊、時機皆成熟、先說無量義、次說妙法華、後說大涅槃。」とあり、また、法華秀句卷上本には、「夫一乘本法者、待時待機。機熟時至、佛乃說此。佛待頓機熟、說一乘頓教。當知。聲聞弟子、頓機今熟、說法華經。……夫頓悟機熟、說頓時至、爾時諸佛、應機說頓。當知。法華經、機頓教頓、是實是圓也。」とあり、大師が、法華經の説時を機根の熟する時とし、一佛乘の機類を法華經の對象として把握していた事實を、明確に看取し得るのである。

ところで、大師が、如何なる具體的な願ひに基づいて、圓機的生活實踐軌範たる圓戒、法華一乘の教學を基礎理論とする一乘戒を把握していたか、ということを示す興味深い表現が、顯戒論の冒頭にあるので、それを引用してみたい。即ち、卷上には、「我今顯發一乘戒、利樂一切諸有情。爲開圓戒造此論。仰願常住深三寶、冥護顯護無妨難。傳戒護國盡後際。」とあり、一乘戒顯發の目的が、鎮護國家、利樂有情

の願ひに基づくことが、明示されているのである。

これを要するに、傳敎大師教學の形成は、法華一乘の理念を根本とし、敎觀雙美の學風に基づきながら、しかも、理より事へとウエイトが移行していつた中國天台宗教學の傳統に立脚しつつ、それと我が日本の歴史的、社會的現實認識に基づく諸條件との關連を基調としていた、と推考されるのである。

五

傳敎大師教學の特質が、法華一乘の原理をその根基とする點にあり、更に、抽象的敎判の否定、具體的現實の重視に基づく行爲的實踐の尊重に存することは、すでに論述せらるゝところである。斯くて、大師教學の正確な理解は、當然、現實的諸條件、即ち、機、時、國、戒の總合的な把握によつてのみ完全なものとなるであらう。見きたつてここに至れば、大師教學が、有機的、總合的な實踐教學であることは、今や、明白な事實である。

斯かる認識に立脚してはじめて、例えば、いわゆる四宗融合なるものの意義も、正確に理解し得るのではあるまいか。即ち、戒に關しては、すでに言及せるとおりであり、更に、密、禪も、圓敎に相應する實踐行法として把握され得るからこそ、高い價值が賦與されているのではあるまいか。更に、

初期日本天台宗教學形成の基調（竹 田）

大師が、その創建せる道場を一乘止觀院と名づけ、兩業の學生を止觀業、遮那業とよんでいる事實も亦、行爲的實踐尊重の端的、明確な例證であらう。

思うに、大師教學の根基が築かれつつあつた時代、即ち、延暦年間は、それ以前の多年にわたる積弊の一掃が意圖されつつも、必ずしも所期の効果があがらず、また、前述せる二大事業をはじめとする各種の革新的施策の遂行による不安、動搖の時期でもあり、さればこそ、國民の指導理念たるべき新教學の速かな樹立が要請されていたのであり、それに應ずるものとして、天台法華宗が成立するに至つたのである。そして、日本天台宗の開創を、法華一乘の理念に基づく實踐敎學具體化の最も効果的な方途として把握する時、開宗後に於ける大師の精力的な實踐活動の意義も亦、より一層正確に理解し得るのではなからうか。

六

傳敎大師門下の人々が、大師教學を如何なる態度で繼承、發展させていつたかは、日本天台宗敎學成立史に於ける興味ある問題であるが、今は、その特徴的な一、二の事實の指摘にとどめたい。

周知のとおり、大師示寂後の宗門に於ける一般的傾向としては、その滔々たる密敎化の風潮を觀察し得るのであるが、前

述の視點に立てば、それは、大師による止觀、遮那兩業併置の思想を繼承し、實踐行法たる密教の擴充、強化に意を用いたものである、と評し得るであらうし、慈覺大師圓仁、智證大師圓珍、安然などの諸師の業績に基づく台密の發展も亦、斯かる見地からのみ正當に理解し得るものと推考されるのである。

また、傳述一心戒文及び叡山大師傳の著者として、祖意宣揚のために挺身せる門下の人々が、その業績にふさわしく、一乘光定、一乘仁忠などという名でよばれている事實は、大師教學の基調の明確な表明でもあり、門下による宗祖教學繼承の態度の端的な表現でもある、と思われるのである。

斯くて、思うに、一乘の原理の信念的な把握と歴史的、社會的現實の適確な認識との關連を基調として形成された初期日本天台宗教學は、やがて、その後の日本佛教思想發展の基底となり、宗の内外にわたつて、大いなる實踐的展開をとげていつた、と推考されるのである。いわゆる鎌倉佛教諸宗の成立は、その最も顯著な例證であらう。

- 1 辻善之助博士「日本佛教史」一、二三六頁
- 2 正藏四六、五四頁 a
- 3 同 三三、七一五頁 b
- 4 拙稿「高祖に至る戒觀の展開」（天台學報第七號、三五頁—四六頁）

- 5 拙稿「傳教大師の戒觀」（印度學佛教學研究第十二卷第二號、二三一頁—二三五頁）
- 6 同「傳教大師の機類觀」（印度學佛教學研究第十三卷第二號、二三八頁—二四三頁）
- 7 傳教大師全集一、三八七頁
- 8 同 二、五八三頁
- 9 同 一、七一八頁
- 10 拙稿「傳教大師の戒觀」（前掲書）
- 11 傳教大師全集一、二〇九頁
- 12 同 右、二六七頁—二六八頁
- 13 同 二、一七頁—一八頁
- 14 同 一、一六頁