

天台智顛の時間論

池田魯參

天台智顛の時間論については、次のような三つの観点から概論されるであらう。

1 法華開会の解釈に導入した、「五時」の観念をどのように理解するか。

2 介爾陰妄の一念心に、一切が円融相即するという思想の、時間論的根拠は、どのようなところに求められるか。

3 修道論的適用として、過現未三時不可得説、未念欲念念已四運推檢説などを、どのように意義づけることができるか。

この三つの問題は相互に不可分の関係にあると考えられ、詳細な論及を要するのであるが、与えられた紙数は少ないから、詳論は他日を待つこととして、ここには、天台智顛が、法華経解釈に導入した時間論と、それに基づく五時教判論の展開について、その要点を少しく論じてみたいと思う。

法華経の、思想としての特色を、天台は本迹思想にあると考えたのであるが、天台はこの本迹義を、理と事、理と教、

教と行、体と用、実と権、今と已、の六科に整理している。なかでも、今已の関係を重視し、理事、理教、教行、体用、実権の五科も、今已の時間観念によつて統一されるべきものであるとして、次のように説明した。

約今已論本迹者、前來諸教已說事理乃至權實皆是迹也、今經所說久遠事理乃至權實者皆名爲本、非今所明久遠之本、無以垂於已說之迹、非已說迹、豈顯今本、本迹雖殊不思議一也（T 3374c）

天台は、已に迹を説くことがなかつたら、今の本はどうして顕現することがあろうか、という。時未だ至らざる四十余年、未顛のものであつた眞実は、時已に至れる今、正しくこれ時なるを得て、ここに初めて説示されるのだ。方便が方便であると知らされ、なるほどそうだと領解される時は、正しく眞実が打ち明けられている時であるのに他ならないから、方便と眞実はそのようなものとして相即するといわなければならぬ。その時こそ、此理や至深、此言や至妙、此行や至普、此人や至勝にして、而今に四一の、一切は皆妙にして、

実相に非ざるものはない(49b)のである。このように法華本迹義を、天台が今己の時間的統一のなかに読み取るうとしていたことはまぎれもない事実である。そうして、今己の観念が、天台において意識的に問題とされたのは、法華經の説時選定問題と密接に関連していたためであり、それは爾前の諸教を法華開顯の一時に融会するための、教理論的方途であったことを、ここに改めて確認しておきたいと思う。

ところで、関口真大博士は、『天台止観の研究』(岩波・昭四四)で、「天台大師教学の教観二門の大綱は、疑いもなく、この三種教相と三種止観とにおいてこれを見るべきであり、これ以外のもの、すなわち、いわゆる五時八教などにこれを求むべきではない」(七八頁)と説いておられる。五時八教に對する博士の見解は、どうもおかしいと思う。

法華經方便品に、「爾時世尊告舍利弗、汝已殷懃三請、豈得不説」とある經文の下に、天台は、1 通別、2 声聞の有無、3 惑の厚薄、4 根の転不転、5 根の悟不悟、6 領解の有無、7 記の得不得、8 悟の浅深、9 益の樞実、10 時の待不待の十義をもつて料揀している。そうして、10 待時不待時の料揀の段に、

明待不待時、爾前不悟、必待法華悟者、名為待時、法華前教已解者、名不待時、何故爾、仏有顯密一説、若顯説為論、法華之前二乘、未悟大道、要須五味調熟会在法華、故(方便品)云、説時未

天台智顛の時間論(池田)

至故、今正是其時、決定説大乘、此即待時也、若密教為論、未必具待五味、在法華方会、爾前密有入者、故名不待時、此乃大判時不時(T 34 47 ~ 48 a)

と記するのである。爾前に五味調熟し、縁熟するの時を待つたのが、今の法華時であるといつてゐる。そうすると、五味義は明らかに五時の意でもあるのに他ならず、「天台大師が説いたのは、五時判ではなくて、五味義であつた」(八五頁)というような議論が無稽の論であることが知られよう。このことを天台は行人の心について次のように説明する。

約行人心者、説華嚴時、凡夫見思不転、故言如乳、説三藏時、斷見思惑、故言如酪、至方等時、被挫耻伏、不言真極、故如生蘇、至般若時、領教識法、始熟蘇、至法華時、破無明、開仏知見、受記作仏、心已清淨、故言如醍醐、行人心生、教亦未転、行人心熟、教亦隨熟(T 33 810 b)

文句に、「千時者、若論漸初、即是鹿苑、初説三乘時、若論中間、処処得論千時(T 34 93 b)」と説く例などを合せて、天台が五時判を立てたことは明白な事実といえよう。

思うに、天台が涅槃宗の五時教判を批判したのは、それが經の優劣を論判するところの、いわゆるの部判であつたがためなのである。諸經を金口説法として了解しようとした、天台の立場からは、經の優劣を論ずる立場は、魔説として排されなければならなかつたのである。天台は、法華經本迹思想

のなかに、今己の時間的統一を読み取り、彼独自の時間論的な根拠に基づいて、方便と真実の相即関係をいいてあてたのである。開顯円の融即の而今から、爾前の時時は、かえつて本来的な意味をよみがえらせたのだといえる。

南三北七の教判論を研詳去取した後に、方便品、無量義經、信解品の三文を引証し、天台における五時の教相判釈を構築しているものであり、天台の五時判が、南北の五味・半滿を相成し総合的に組織づけるものであつたことを注意しているのである。それは、法華開顯の而今の立場から反照されているのである。

陰入境界を、第一境に立てた理由は、「陰入の一境は常に自ら現前するが故に（T 46 49 b・c）」というのであり、天台は現前の介爾の一念心を觀照せよと勧める。しかるに、この介爾現起の一念は、法華開顯の時においては、「即一実境智（T 33 77 c）」としてある。

此心起時、即空即仮即中、隨心起念、止觀具足、觀名仏知、止名仏見、於念念中止觀現前（T 46 85 a）

すなわち、「一切都妙、無非実相（T 33 74 c）」のである。一心は一切心であり、一切心は一心である。されば、天台の時間觀念は、一念三千に象徴される一多相即の思想と表裏をなす原理であつたことが知られよう。

劫火起時、菩薩一唾火即滅、一吹世界成、非是先滅後成、祇一唾

中即滅即成（T 46 60 a）

仏藏經の經文に託して、經文にはない即義を強調し、「唾吹一時、不可前後（60 b）」と説くのはその証左である。

同様のことを、天台は涅槃經所説の「闇時無明、明時無闇（T 33 79 a）」の義をふえんして、諸処に説明している。

世間現見室内然燈、不知向闇去至何処、若燈滅者、闇法復來、來無本源、去無足跡、闇即如此、明亦復然、求闇無闇、明無所破、闇即如此、明亦復然、求闇無闇、明無所破、求明無明、闇無所蓋、雖無明闇、破蓋宛然（T 46 104 b）

法性がいわれる場合は、無明の場であり、無明がいわれる場合は、法性の場である。相い敵対する二物は、実相の場において、相即円融しているという。このように諦觀する時、そうでない時を知るのであり、「一一開曉無有毫差、不待時、不過時（T 46 56 c）」と記すように、ここには独朗たる而今がある。この時は、六即義が示すように、「初心是、後心是（T 46 10 b）」として、因果は不二なのである。法華円頓の教においては、初後不二（T 46 1 c）なのであり、「常に是れ法性にして、法性ならざる時はない（T 46 56 b）」のである。「十法の一は当体であり、皆是れ法界であるから、十法界は十時界である（T 46 52 c）」というのは、以上の如き、天台の時間解釈に所以するものであると思ふ。