

藕益智旭の性具思想

——傳燈との交渉を中心として——

安 藤 俊 雄

一
藕益智旭（一五九九—一六五五）は雲棲株宏・紫柏真可・憨山德清と共に明末四大家の一人に數へられ、その天台學も彼が三道一致・三學一元・性相融會の立場に立つたので、頗る特色ある傾向を示してゐる。ことに彼は先輩たりし幽溪傳燈の教學に對する批判者として知られ、十界互具に關する兩者の解釋は相反する類型として取扱はれてゐる。然るに智旭の論著を攷細に検討するとき、彼の學說が必しも傳燈の教學と對蹠的な關係にあるのではなく、寧ろ諸宗融會といふ共通的な學風の下にあり、却つて智旭が傳燈の學風・立場・理説の繼承者であつたといふべきである。

二
まづ智旭が傳燈に對して批判的立場を示すやうな言葉は次の二三の點に於てである。宗論（五ノ三）に儒釋宗傳竊議と題して、

合宗絕響已久。百松覺公稱爲「鳴陽孤鳳」（中略）幽溪繼之一時稱盛。然唯生無生論足稱完壁、而自所最得意圖通疏、殊爲不滿意何哉。但能跏坐書空、作妙法蓮華經字、脫然西逝、則誠蓮華國裏人矣。

といふ。この文を以てすれば知旭は傳燈の臨終の行履を讃嘆したが

藕益智旭の性具思想（安 藤）

只傳燈の論著に對しては痛烈な批判を加へたことが知られる。すなはち淨土生無生論以外はすべて不完全であつて、傳燈が主力を注いだ楞嚴經圓通疏に至つては更に不満足であるといふ。この文は一應傳燈教學に對して知旭が與へた全面的な批判と考へられるかも知れない。然るにこの言葉の底には智旭の諸宗融會の立場があることを知らねばならない。淨土生無生論はたしかに當時及び後代學界の注目を浴びたもので、門人受教が淨土生無生論親聞記（二卷）、正寂が淨土生無生論註（一卷）を出し、清に入つて達默が淨土生無生論會集（一卷）を撰してゐる程である。然るに智旭が傳燈の淨土生無生論を讀へたのは本書が唯心淨土論的立場を明示したからであつた。知禮以來天台學派の淨土教觀は心佛の何れにも偏せず、たゞ觀心といふ實踐上の便宜に基いて暫定的に心に佛を攝するといふ約心論が一種の公式となつてゐた筈で、元代虎溪懷則が撰した淨土境觀要門はこれを再確認したものだといふべきである。然るに淨土生無生論はむしろ禪宗及び禪宗に最も接近した一部の天台學派、すなはち南屏系の唯心淨土論的立場を繼承して居るので、これと智旭の立場とは一致してゐる。周知の如く智旭は在來の觀無量壽經の觀想念佛を重視した傾向とは異つて、阿彌陀經を重視し、その著阿彌陀經要

解では稱名念佛すら主張してゐる。しかし十萬億刹之極樂實在三心中。惟彌陀即自性彌陀。所以不_レ可_レ不_レ念。淨土即惟心淨土、所以不_レ可_レ不_レ生といふ唯心主義の立場は終始不變であつた。けだし彼に於ては禪・淨土・天台の三宗は本來融會すべきであり、この融會は上述の唯心淨土の立場に於てのみ可能であると考へられたからである。すなわち禪は靜慮のことで現前一念の心性を究明する定慧であり、天台止觀は陰妄の一念に三千不思議境を觀ずることを目的とし、淨土の稱名念佛も現前一念の心性を思惟憶持するものであるから、三宗が心性究明を目的とする點で同一であるといふ。かゝる點で智旭は唯心淨土の立場を大膽に表明した傳燈の淨土生無生論を高く評價したのである。

三

傳燈の論著は頗る多く、且つ多方面に亘つてゐるが、楞嚴經に關するものが中心となつてゐる。すなはち楞嚴經圓通疏一〇卷・楞嚴經文義四卷がそれである。智旭が上述の文に傳燈の楞嚴經研究に不滿の意を表明したのは如何なる理由によるものか。周知の如く本經は宋初以來各宗學徒の關心を集めたもので、特に禪・華嚴の學者によつてしきりに研究された。天台學派にも本經の註釋研究を選述したものを輩出したが、問題となつたのは本經の教判上の地位である。孤山智圓や雪川仁岳は本經を以て法華經や涅槃經と同様に圓教であると解釋したが、南宋の末葉に至つて柏庭善月がこれを非とし、嚴として方等時に屬する四教並説の教であると規定した。もともと本經の所説が禪宗や華嚴宗の唯心論と共通しており、しかもこの經典が兩宗に於て盛に註釋されてゐたので、天台學派の楞嚴經研究はしばしば禪的乃至華嚴的思想への接近を助長した。諸宗融會の

思潮が盛になるとともに智圓や仁岳の解釋も再び有力となり、明代に至つてその傾向が顯著であつた。天台宗は明初洪武年間多少勢威を示した形跡があつたが、間もなく衰亡し、明末萬曆年間に至るまでは禪宗や華嚴宗のみ盛大であつた。天台宗復興の端緒を造つたのは月亭明得の門から出た百峯眞覺（一五四九—一五八九）であつた。眞覺は楞嚴經百問を撰して本經の教判上の地位を論究し、善月の學說に従つて方等に屬すべきことを極力主張した。いま傳燈は眞覺の嗣法の門人であり、師説を繼承して楞嚴經に對する天台宗の正統的批判を行つたわけである。これはまた華嚴宗特に禪宗との間接的な對決であつたと考へられる。この傳燈の華・禪二宗に對する批判的態度が徹底的な諸宗融會を唱えた智旭に不滿を與えた根本的理由である。宗論卷二の五に

今之弘_二天台宗者、既不_レ能偏收禪律法相。又何以成_二絕對之妙。既獨負_二天台宗_一爲_二勝。又豈不_レ成_二待對之靈_一。是故台既拒_二禪宗法相_一於山外、禪亦拒_二台_一於單傳直指之外矣

といふ。このほか天台の門庭を徒らに守るものは佛法の主旨を知らざるものとしきりに論難する文が多々あるが、いづれも當時の天台宗、特にその指導者であつた傳燈に對する不滿の意を表したものと推定される。傳燈の教學に關していま詳述することはできぬが、諸宗融會の學風は頗る顯著であり、先づ起信論の眞如緣起説によつて天臺性具説を解釋し、楞嚴經の圓教的法門と天台實相論との會釋を行ひ、且つ禪門の見性と天台の觀心とが同一であることを強調するなど、山家教學の傳統と對照すれば著しい思想上の變化が生じてゐる。然るにもかかわらず智旭が傳燈になほ不滿を感じたのは、傳燈の諸宗融會に對する熱意が不充分であると考へたためであつて、兩

者の教學上の根本的立場が別段對蹠的關係にあつたわけではない。

四

十界互具に關する智旭の傳燈批判は宗論卷三や占察經義疏卷下に
あるが、特に注意すべきは宗論の文である。この文ではまづ介爾心
中に理具三千を談ずることはよいとしても、事造三千を字義通りに
そのまゝ具足すと考ふべきではなく、むしろ事造はつねに十界のうち
の一界に屬するから、他の九界は冥伏すると解すべきではないか
といふ問を立て、その問者側の證據として傳燈の學說を引き、これ
に對して智旭が批評を加へるといふ形式をとつてゐる。

問、天台明_レ理具事造兩重三千、同於_二介爾心中具足_一。此亦不_レ然。夫理具渾然頓足、猶_二可_一也。事造則一念起時、必落_二一界。既落_二一界、餘九皆伏。縱一界還具_二三十界、亦只一界之十界、非_二十界之十界。幽溪云、一界現時、九界冥伏。既云_二冥伏、則事造三千不_レ居_二一念明矣_一。(中略)

答、心無_二形質_一、無_二三分劑_一、不_レ可_二割裂_一。落_二一界之一念即全體之心、非_二心少分_一、既舉_二心之全體_一、成_二此一念、亦必舉_二心全用_一。歸_二此一念、亦必即_二此一念頓具_二心之全體大用_一。

一見この文は智旭が傳燈の學說を論難してゐる如くである。しかし
攷細に兩者の學說を検討するとき古來傳へらるる如き見解の對立が
實際にあつたか否か疑問である。なるほど傳燈はこの問者の文に示
されてゐる如き學說を唱へた。すなはち十界互具といふのは一界が
一念意識に現起し他の九界が冥伏すると云つてゐる。例へば維摩經
無我疏卷七に一界現起、九界冥伏。一法現起、二千九百九十九法冥
伏。或根塵依正、各各現起冥伏。一爲_二主_一、餘爲_二賓_一。主能攝_二賓_一、
賓來歸_二主_一。(中略)是爲_二不思議解脱門於_二一心中具足也と云つて

藕益智旭の性具思想(安藤)

ある。しかしこの場合九界と一界とは主賓の關係にあり、したがつ
て冥伏といふのは無を意味するのではない。傳燈は十法界が十法界
心であり、佛界は佛心、乃至地獄界は地獄界心であることを特に強
調し、性具說や十界互具を心理學的に解釋した。したがつて、いま
いふ一界現起して九界冥伏するといふのは、すべて一念の意識内容
が十界のうちの何れか一界を主とし、他を賓とするもので、主内容
が頭在意識の表面に於て意識され、賓内容たる九界がいはば潜在意
識に置かれるといふ意味である。したがつて九界冥伏といふことを
傳燈が九界の無意識と解釋したわけではない。さて智旭が傳燈の見
解に果して如何なる解釋を加へたかが次の問題である。然るに上掲
の文によつて智旭は次の如く云ふ。

如_二孔子爲_二乘田、即以_二聖人之全體、而牧_二牛羊、亦即舉_二出將入相之全用、而歸_二諸牧_一牛羊_一、亦即於_二牧牛羊一時之間以_二文事武備、無_レ不_レ能_レ知_一。安得_二收時非_二孔子全體、無_レ將相全能耶_一。
この文によつて智旭の十界互具に對する見解が明瞭である。すでに
傳燈も性善惡論卷一で眞如の隨緣して十界差別を成ずるは眞如の能
力であると説き、十界互具も一念心中に九界が冥伏しても、能力と
しては本具されてゐると示し、明に智旭の見解と一致してゐる。こ
とに智旭が上掲の文によつて

冥伏或是隨具之義。儼_レ以_二現對_二冥、以_レ起對_二伏、則事造信非_二一念頓具_一。那成_二圓理_一。

と云つてゐるのは注意すべきであらう。すでに智旭は傳燈の所謂冥
伏は隨具の義であらうと云つてゐる。この隨具とは傳燈の九界が一
念意識の賓的地位にありつゝ存續するといふ見解を指すものであ
る。つぎに現起と冥伏とが有と無との關係にあると解釋すべからざ

ることを注意してゐるが、これは傳燈ではなく、事造三千が一念に本具され得ないとする問者の傳燈の學說に與へた解釋に對する言葉であらう。この問答は序文に云ふ如く智旭が後學指導のために設けたもので、問文もことさら智旭が立てたものであるが、當時傳燈の學說をかくの如く解釋したものが實際にあつたか、それとも故意に智旭が誤解を避けるために設けたのかは不明であるが、少くとも智旭自身が傳燈の學說をかくる問意に於て解釋したわけでないと考えられる。

五

教禪一致・性相融會を力説した智旭にとつて起信論や華嚴哲學との接近は尙更容易であり且つ必要であつた。すでに傳燈も起信論の思想を以て天台性具說を解釋し、性善惡論の如きは全く起信論の立場で選述したものである。智旭もまた本論を頗る重視し裂網疏の跋に大乘起信論者、佛祖傳心之正印、法性法相之總持也と云つてゐる。彼によれば起信論の一心眞如門と一心生滅門はまさしく法相、法性兩宗に對應するもので、一心眞如門によつて唯識家の相執を警め、一心生滅門によつて法性家の性執を打破すべきであると考えた。むろん智旭も起信論の思想を天台的立場から解釋しやうとし、本論の一心をば衆生現前介爾の妄心と規定し、百界千如、五位百法（彼は法相の五位百法を以て百界千如のより具體的な内容規定であると考えた）の當相を離れて、別に超越的眞如の存在を假定すべからざることを強調し、これによつて天台性具說を起信論の思想と融會せしめやうとした。けれども智旭の意圖にもかゝらず、起信論の緣理斷九的性格を完全に排除することは不可能であつたし、その限り天台性具說の傳統とは著しい變化を生じたことは明白である。

すなはち起信論裂網疏卷二に心眞如門を釋する文に、只此衆生現前介爾心性、本無二實我實法、亦無二五位百法、百界千如差別幻相。といふ如きは、明に往年の山外派的な思想に屬するもので、到底山家學派の傳統と一致するものではない。智旭自身も彼の學說の山外派的傾向を自覺してゐたことは注意すべきである。すなはち宗論五の二の松溪への書簡に如三劣弟一者、少年誤中宗門要毒、放恣之習淪骨浹髓。今雖三病革、余習難レ除。故私淑三台宗、不敢冒認法脈。誠恐著述偶有出入、反招三山外背宗之誥。といふ。だから宗論三の二に性惡說を論じて設性中不具三善惡、縱遇迷悟染淨等緣、決不能現修中善惡。如三沙無油性、縱遇壓緣、終不出油（中略）達不變隨緣之義、則未起修善修惡時、非無三善惡之性。如三水火諸相未現、非無三水火之性。といふ如く、傳燈の具能論的性具說と何等相異するものではない。

六

智旭が傳燈と關係があつたことは注意すべきである。彼は傳燈よりも五十六年も後輩であつたが、二十五才の時天台台山で傳燈の講苑に參じた。宗論五の二の松溪への書簡に發亥春拜見幽台尊者時、正墮禪病、未領片益といふ。また宗論八の傳燈に對する祭文に不肖初遊台嶺、即觀慈輝。但飲溫恭之德、罔窺法界之涯。方且甘暗證、而蔑義塗、因門庭而昧堂奧（中略）後出入禪林、目擊時弊、始知非三台宗、不能糾其紕。台教存佛法存、台教亡佛法亡。といふ。これらの文によつて傳燈に對する智旭の評價が年と共に變化したことが知られる。傳燈の門下に壁如・達月・松溪・歸一・惺谷等があり、特に惺谷（一五八三—一六三一）や歸一と深い交友關係を結ぶに至つて初めて傳燈の眞價を知るに至つたのである。