

智顛における理

柏 倉 明 裕

〔一〕 拙論は、理とあるならば *dharma-vada* であると見なし、それは仏教ではないという見方に対して反論を試みるものである。はたして理とあらば *dharma-vada* であると見なすことは適切であると言えるのだろうか。 *dharma-vada* とは松本史朗氏の定義⁽¹⁾によれば根源实在論のことであるが、智顛における理とは根源实在論と言えるのかを天台三大部を中心に確認していきたい。

先ず初めに、そもそも理とは「理是諦法」⁽²⁾とあるように、諦は「審実不⁽³⁾虚。謂⁽⁴⁾之為⁽⁵⁾諦」、法は「法者軌則也」⁽⁴⁾「法無⁽⁶⁾始終」。法無⁽⁶⁾通塞⁽⁵⁾なるものである。また、理とは「有⁽⁷⁾仏無⁽⁸⁾仏理性常住」⁽⁶⁾「天至理不⁽⁹⁾大不⁽¹⁰⁾小。乃至非⁽¹¹⁾權非⁽¹²⁾実」⁽⁷⁾「理無⁽¹³⁾浅深」⁽⁸⁾「理非⁽¹⁴⁾未来。非⁽¹⁵⁾過去」。非⁽¹⁶⁾現在⁽⁹⁾。「至理寂滅。⁽¹⁷⁾（中略）言語道断。心行所滅。寂然清淨」⁽¹⁰⁾と説かれている。このように理は、我々の思議分別を超え、時間や空間の概念を超え、言葉による表現を超えたことからして説明されている。確かに、そのような永遠普遍なるものが存在すると理解

することも可能であり、それを根源实在と理解すれば *dharma-vada* となるが、我々は思議分別を超えたものをどう理解するかが問われているといえる。

〔二〕 このような理に対して、智顛はどのように解釈しているかといえ、⁽¹⁾「実相妙理」⁽¹⁾「実相之理」⁽²⁾「实相理」⁽³⁾「实相常住之理」⁽⁴⁾と実相と理を結びつけて表現している所を散見することができる。これは一見すれば、実相の根源としての理という *dharma-vada* 的見方も可能であるが、また、もう一つ、実相即理としての、実相がそのまま理であるという見方もでき、どちらが適切であるかということになると、天台の円教において諸法の根源としての実体的なる理という理解は全くと言っていいほどない。また、実相の理と逆に、理は実相である（理極真实。以⁽¹⁾実為⁽²⁾相。故名⁽³⁾实相⁽⁴⁾）⁽¹⁾という表現も見られ、智顛に於いて実相は理であり、理は実相であり、実相も理も同じような概念で扱われている。

また、智顛は理をどういう言葉で修飾しているかを確認す

ると、理は「妙理」「不可思議理」と表現され、理も実相も同じように妙、不可思議、絶待、無住なるものとして捉えられている。そして妙とは「祇喚レ妙為レ絶。絶是妙之異名」⁽¹²⁾とあるように絶として理解されるべきであるとする。絶とは待対のないことであり、自分に対してそのようなものがあると立てないことである。「不可思議理」についても、不可思議とは天台教学に於いて「無レ心無レ念無レ能行」無レ能到」。不可思議理⁽¹³⁾「非レ縦非レ横非」非レ異。玄妙深絶。非レ識所レ識。非レ言所レ言。所以稱為「不思議境」⁽¹⁴⁾とあるように、能觀と所境が別々にならず、前後することなく、つまりは不可思議といふことがあるとか、理というものがあるとかの判断がなく、理や不可思議が実体的にあるかのように対象化して、能所を分けて眺めないことであり、このような独自の不可思議理解によつて理が捉えられている。

また、智顛に於いて理とは理即の理であり、智顛は「一切衆生即是一乘。如是等名二理即是」⁽¹⁵⁾と説き、ここで智顛は理即をそのままと理解している。この場合、是とは「是者。非二作法」非レ仏非二天人修羅所作」。常境無相。常智無縁。以二無縁智」。縁二無相境」。無相之境相二無縁之智」。智境冥一」⁽¹⁶⁾とあるように「智境冥一」として能所がないことである。つまり、理ということ眺める自分もなく、眺められた理もないとして、有無の分別を超えた境地で理を捉えているとい

智顛における理（柏倉）

える。さらに、理は智、解、行、証へと展開するものとして、「順レ理而觀。是故論レ智。解故立レ行。由レ行故証レ位」⁽¹⁷⁾。「理発レ智。智導レ行」⁽¹⁸⁾と説かれ、理即の理はそのまま実体的に実在するものではなく、名字即、觀行即、相似即、分証即へと展開するものである。このようなことから理即の理は凝然として実体的にあるのではなく、理を自らのこととして理解し、相似相応し、自らに理が顯現し、証に向かつて深まり展ずるものであるということが出来る。さらに理は「無住之理」⁽¹⁹⁾「無住者理也」⁽²⁰⁾として、無住の概念でおさえられている。袴谷氏や松本氏は無住こそ *beingness* そのものであるとするが、無住とは智顛に於いて、止まらずに、現実に即しつつ、生涯に渡つて足元を確かめながら教えを行証しつつ、決して到達点として満足することなく、教えに生きる仏道の歩みのことである。このようなことから理を決して実体化しない智顛の姿勢を窺い知ることができる。

このように、智顛に於いて理は、実相、妙、不可思議、是として、対象化することなく、能所を分別する心を超え、そのもの一つとなつて、生きざまを以つて行じ証し、現実を離れずに理解せんとする実践的深い心によつて理解されており、決して理というものが実体的に自分とは別にあるというような分別心によつて捉えられているのではないといふことができる。

さらに、智顓は「緣理分別。皆名為⁽²⁵⁾待」と説いて、自分とは別に理というものがあるかのように、理を所觀として緣ずる分別を待であるとし、「無⁽²⁶⁾可⁽²⁷⁾待對」。独一法界。故名⁽²⁸⁾「絶待止觀」の、自分に待對することのない、法界そのものと一つとなるべきを我々に示し、それを絶待止觀と名づけている。このように智顓は理ということを立てる待から、待對することのない絶待へと、待を克服する道を我々に示している。

〔三〕 それでは何故、待對する心を超えなければならないのかといえば、智顓は「体違分別。与⁽²⁹⁾証智⁽³⁰⁾為⁽³¹⁾礙。（中略）究竟分別智。礙⁽³²⁾於⁽³³⁾如⁽³⁴⁾実」と説き、このような自分とは別に何かを立ててそれを眺める体違分別は証智ということの障礙となり、究極的な分別智でさえ、如実というそのもの一つとなることの礙となると理解している。また天台大師は「若⁽³⁵⁾謂⁽³⁶⁾定有⁽³⁷⁾法界⁽³⁸⁾广大独絶⁽³⁹⁾者。此則大有⁽⁴⁰⁾所有⁽⁴¹⁾（中略）絶⁽⁴²⁾何物⁽⁴³⁾。顯⁽⁴⁴⁾何理⁽⁴⁵⁾。流浪無窮則墮⁽⁴⁶⁾戲論⁽⁴⁷⁾。乃是迷情分別⁽⁴⁸⁾」と説くように、dharma-vadaのような广大独絶なる法界が単独で定んで実体的にあるという理解は大いに所有があるとし、自分とは無関係なものを立てた所で何らの意味を為さず、そのような自分と無関係な理は何を表しているということになるのか、結局、流浪無窮に、説明のために説明を行なう戲論に陥ることになるとする。この我々と無関係に説かれた教えは意味をな

さないという姿勢は智顓の教法に對する重要な基本的な立場であり、智顓は龍樹の四句分別を以つて dharma-vada 的な理解を破しているといえる。このような立場から智顓は「法界外無⁽⁴⁹⁾法⁽⁵⁰⁾」「出⁽⁵¹⁾法界⁽⁵²⁾外何處更別有⁽⁵³⁾法⁽⁵⁴⁾」と説き、「無⁽⁵⁵⁾可⁽⁵⁶⁾待對⁽⁵⁷⁾」の、眺めたり對することのない法門を絶待止觀、妙、円教として我々に示している。このように智顓は如実ということに立つて行証し続ける仏道の歩みを我々に示している。そして如実ということから理を理解しなければ dharma-vada に陥ることとなる。

〔四〕 さらに智顓は「如⁽⁵⁸⁾法相⁽⁵⁹⁾一説。如⁽⁶⁰⁾説而信。如⁽⁶¹⁾理而行。始論⁽⁶²⁾五品。終竟⁽⁶³⁾妙覺⁽⁶⁴⁾。」と説き、「理の如く行ず」とは理を對象化することなく、理に如実たらんとする実践であり、また、「理の如く行ず」とは、「無住者理也⁽⁶⁵⁾」「無住之理⁽⁶⁶⁾」とあるように、常に理を心外に眺めることなく、有無の分別を超えて、そのもの一つとならんとして止まることなく、現実に即しつつ生き続けんとする、法を求めてやむことのない宗教心菩提心の現れではないだろうか。この「妙覺に竟る」まで理を行じて行く生きざまとしての「無住の理⁽⁶⁷⁾」ということが智顓の dharma-vada ではない理の理解を端的に表現している言葉であると言えらると思われる。

〔五〕 以上、智顓における理の理解は根源實在論ではないということができ、智顓は有無の分別心を超え、実践的に自分

のあり方を確かめつつ如実たらんとする深い心によって理を
理解しているといえる。確かに dharmavāda は仏教ではないと
いえるかもしれない。しかし、言葉を超えたことを言葉に
よって表現する場合、dharmavāda 的な表現となってしまうこ
とは避けられない。そこで我々は教の説かれた深い意図を知
らねばならない。我々は表面的な表現のみで dharmavāda であ
るとかないとかを分別心によって判断してはならず、言葉を
超えたことがら言葉を超え、分別心を超えた深い心で理解
しなければならぬ。そうでなければ有るとか無いとかの有
無を分別する戯論に陥ることになるのではないだろうか。

1 『縁起と空―如来藏思想批判』（一九八五年、大蔵出版）。松
本氏の説に対して、これは仏教であるとか、ないと判断すること
自体の問題性を指摘し、自分とは無関係に教法を論ずる態度が
dharmavāda の源になっているのではないかということを、既に印
度学仏教学会で論じたので参考にして頂きたい（『印度学仏教学
研究』第五十一巻、第一号、二〇六頁）。また、智顛が dharmavāda
的な教義をどのように扱い、どのように克服しているかについて
は、村中祐生先生古稀記念論文集『大乘佛教思想研究』（二〇〇
五年、山喜房佛書林）に「dharmavāda 考」として掲載。2 大
正、四六、二九、c、十五行目。3 大正、四六、七二、七
c、十九行目。4 大正、三四、一〇八、b、二十三行目。
5 大正、四六、四、a、十六。6 大正、四六、二九、c、

智顛における理（栢倉）

- 十一〜十二行目。7 大正、四六、三二、a、十六〜十七行目。
8 大正、三四、一九、b、二十六〜二十七行目。9 大
正、三四、一〇、c、二十四〜二十五行目。10 大正、四六
三、b、十五〜二十五行目。11 大正、三三、七九、三、a、一
行目。12 大正、三三、六九、七、b、九〜十行目。13 大正
四六、五一、c、十〜十一行目。14 大正、四六、五四、a、
十六〜十八行目。15 大正、四六、二八、c、十八行目。
16 大正、四六、九、c、二〜四行目。17 大正、四六、二九
c、十二〜十三行目。18 大正、三四、五一、a、六行目。
19 大正、三三、七六、四、b、二十行目。20 大正、三四、三
七、c、六行目。21 袴谷憲昭氏『維摩経』批判（『本覚思
想批判』所収）袴谷憲昭氏『維摩経』批判資料（『駒澤大学仏
教学部紀要』第四六号）松本史朗氏『三論教学の批判的考察』
（『三論教学の研究』平井俊榮監修、二〇〇頁〜二〇八頁）22
大正、四六、二二、b、十五〜十六行目。23 大正、四六、二
二、b、八〜九行目。24 大正、四六、八五、b、二十五〜二
十六行目と c、二十三行目。25 大正、三三、六九、七、a、十
二〜二十四行目。26 大正、四六、二二、b、二十一行目。
27 大正、四六、二二、b、八〜九行目。28 大正、三三、七
一〇、a、一〜二行目。29 大正、三四、三七、c、六行目。
30 大正、三三、七六、四、b、二十行目。

〈キーワード〉理、dharmavāda、智顛、実相、無住

（大谷大学博士課程満期退学）

According to my research, the text does not seem to have been written by Zhanran.

23. Tiantai Zhiyi's conception of "li" (理)

Akihiro KASHIWAGURA

This thesis argues against the idea that "where there is principle (*li*) it is *dhātu-vāda*, and that is not Buddhism." As far as Zhiyi (智顛) is concerned, he does not perceive that principle exists separately from self. For him, there is no self that beholds principle, and no principle that is observed; principle is recognized in a state beyond existence and nonexistence. Zhiyi's concept is that principle is not with others but with oneself and becomes evident while living within the teachings of Buddha's way. From the above points, it is possible to argue that for Zhiyi, the principle is not a perception that basically exists, and it is not *dhātu-vāda*.

24. An Investigation of Problems Related to Inserts from the *Vimalakīrtinirdeśa* in the *Weimonjing wenshu*

Hiroe YAMAGUCHI

The 28 scrolls that comprise the *Weimojing wenshu* 維摩經文疏 are one of the most important commentaries on the *Vimalakīrtinirdeśa* 維摩詰所說經 as translated by Kumarañjiva 鳩摩羅什. Tiantai Zhiyi 天台智顛 completed his commentary of the sūtra's first eight chapters as far as the 25th scroll before his death, and the remaining three scrolls were subsequently completed by his disciple Guanding 灌頂. In these subsequent commentaries, sentences from the original sūtra are inserted.

According to the notes, the first 25 scrolls had been accurately preserved with the sūtra inserts intact. I can surmise with a reasonable certainty that they preserve Zhiyi's sūtra inserts very closely.

Problems do remain, however. There are many small differences between the *Weimonjing wenshu*'s sūtra inserts and the sūtra itself as it appears in the