

# 天台における内熏自悟の解釈について

柳 澤 正 志

内熏自悟とは『法華文句』の「仏仏相望是則無窮」<sup>(1)</sup>に対する註釈において、湛然が説いた仏の証得の有り様を表す語句である。「仏仏相望是則無窮」とは、仏と仏とが『法華経』を無限に相伝してゆくことを説いたものである。しかし、これは論理的誤謬である「無窮の過」に陥る可能性があるとして『法華文句記』巻一中では指摘し、その批判を避けるために湛然は最初の仏の存在を説き、その最初一仏は内熏自悟によって悟りを得たと説く。

問。恐レ墮<sup>レ</sup>無窮<sup>一</sup>唯論<sup>二</sup>積迦<sup>一</sup>。今欲<sup>レ</sup>論<sup>二</sup>諸仏展轉<sup>レ</sup>教<sup>一</sup>。終有<sup>二</sup>一仏在<sup>レ</sup>初無<sup>レ</sup>教<sup>一</sup>。無教為<sup>レ</sup>本有<sup>二</sup>何無窮<sup>一</sup>。若許<sup>二</sup>有窮<sup>一</sup>墮<sup>二</sup>無因過<sup>一</sup>。答。仏<sup>レ</sup>迹求<sup>レ</sup>本、本求<sup>三</sup>所説<sup>一</sup>、以獲<sup>二</sup>実利<sup>一</sup>。縱有<sup>二</sup>最初<sup>一</sup>不<sup>レ</sup>回<sup>二</sup>今初<sup>一</sup>。何益<sup>二</sup>行解<sup>一</sup>耶。問。若許<sup>レ</sup>有<sup>二</sup>最初無教<sup>一</sup>、何須<sup>レ</sup>熏<sup>二</sup>今仏之教<sup>一</sup>。答。無教之時則内熏自悟。有教之日何得<sup>レ</sup>守<sup>レ</sup>迷。如<sup>三</sup>百迷盲俱不<sup>レ</sup>知<sup>レ</sup>路<sup>一</sup>、一迷先達以教<sup>二</sup>餘迷<sup>一</sup>。餘迷<sup>レ</sup>守<sup>レ</sup>愚不<sup>レ</sup>受<sup>二</sup>先教<sup>一</sup>、誰之過歟。…(大正三四・一五八頁上)

内熏については「止観輔行伝弘決」で、「自<sup>レ</sup>非<sup>二</sup>内熏<sup>一</sup>何能

生<sup>レ</sup>悟。故知生<sup>レ</sup>悟力在<sup>二</sup>真如<sup>一</sup>故以<sup>二</sup>冥熏<sup>一</sup>為<sup>二</sup>外護<sup>一</sup>也。」<sup>(2)</sup>と述べるように、悟りを生じる力は真如の内熏にあり、同時に仏の冥熏を外護とすると説く。一方、内熏自悟の条件は「無教之時」に限定されている。すなわち、この時には外護はないことになる。内熏自悟の類似概念としては、「無師自悟」「無師独悟」「無師自覚」といったものを挙げるができる。しかし、これらと内熏自悟が決定的に異なるのは、開悟以前の教説の有無である。内熏自悟は、無教の時に初めて開悟する仏にのみ用いられる。すなわち、最初に覚った仏に対してのみ使用される概念である。この湛然説を巡って、日中両天台において様々な議論が展開された。

恐らく内熏自悟について初めて問題を提起したのは道暹であろう。『法華文句輔正記』巻一では、「今欲論諸仏者、意云、我論<sup>二</sup>於最初<sup>一</sup>為<sup>レ</sup>得<sup>レ</sup>不<sup>レ</sup>耶。…内熏自悟者、意云、有教外熏勝<sup>二</sup>於内熏<sup>一</sup>故。」<sup>(3)</sup>と、果たして最初の仏を論じることができのことが疑問を呈す。また、無教の内熏自悟よりも有教の外熏が

勝っていると解釈している。しかし、その他多くの中国天台諸師は、内熏自悟を実説として理解している。これに反論を試みているのが源信である。源信は『観経顕要記破文』上の中で、内熏自悟に依拠する源清の言説を次のように破す。

記云。問。過去諸仏、本必俱迷。若本不<sub>レ</sub>迷、則有<sub>二</sub>自然之仏<sub>一</sub>。与<sub>二</sub>衆生<sub>一</sub>異。若本俱迷、誰示<sub>レ</sub>令<sub>レ</sub>覺。若自覺者衆生同有<sub>二</sub>覺性<sub>一</sub>。何不<sub>二</sub>自覺<sub>一</sub>。若迷有<sub>二</sub>厚薄<sub>一</sub>、一等俱迷。何厚薄乎。……答。譬如下<sub>レ</sub>群盲俱行<sub>二</sub>險道<sub>一</sub>、一盲忽明見<sub>二</sub>坦夷路<sub>一</sub>、導<sub>二</sub>彼盲者<sub>一</sub>、令<sub>レ</sub>達<sub>二</sub>正道<sub>一</sub>。其不<sub>レ</sub>肯者、墮<sub>二</sub>重險中<sub>一</sub>。誰之過失矣。然不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>推<sub>二</sub>求最初之仏<sub>一</sub>、則墮<sub>二</sub>無窮之過<sub>一</sub>。且衆生恒處<sub>二</sub>迷中<sub>一</sub>、本不<sub>レ</sub>覺、由<sub>二</sub>無始顛倒、妄念相續、沈淪無<sub>レ</sub>已。雖<sub>レ</sub>在<sub>二</sub>沈淪<sub>一</sub>、本覺性淨。雖<sub>レ</sub>覺有<sub>二</sub>前後<sub>一</sub>、覺已無<sub>レ</sub>殊。設<sub>レ</sub>一仏未<sub>レ</sub>覺之前、群迷俱覺之後、是十界法、法性宛然。已上 此意同<sub>二</sub>法華記<sub>一</sub>、内熏自悟學者<sub>一</sub>云。不同不<sub>レ</sub>能<sub>二</sub>繁出<sub>一</sub>。今之解釈其意如何。……又云、不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>推<sub>二</sub>求最初之仏<sub>一</sub>、則墮<sub>二</sub>無窮之過<sub>一</sub>云。此文難<sub>レ</sub>測。為<sub>レ</sub>許<sub>二</sub>無教自悟<sub>一</sub>、為<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>許耶。若不<sub>レ</sub>許者、墮<sub>二</sub>無窮過<sub>一</sub>。展転稟<sub>二</sub>教則無窮故<sub>一</sub>。若許者其難<sub>レ</sub>上、墮<sub>二</sub>無因過<sub>一</sub>。無教自悟即無因故。……又云、設<sub>レ</sub>一仏未<sub>レ</sub>覺等<sub>一</sub>云。此中既置<sub>二</sub>設言<sub>一</sub>。上來問答、即為<sub>二</sub>仮設<sub>一</sub>。未<sub>二</sub>理尽<sub>一</sub>之釈。(惠全一・四四〇頁〜四四一頁)

この源清の過去仏に関する問答の要諦は、最初の仏を推求する点にある。これは湛然の内熏自悟の解釈を基にしている。これに対し源信は、最初の仏があることを許さなければ無窮

の過に墮し、許せば無因の過に墮すと反駁する。そして、これは仮設の問答であり「未理尽之釈」であると、源清説を破るのである。破文中、「無教自悟」という語が使われる。これは内熏自悟そのものを批判するというよりも、その前提条件として湛然が想定した「無教之時」を批判したものであると思われる。このことは『四明教行録』巻四「答日本国師二十七問」からも読みとれる。

十五問。妙記第一決釈最初無教仏云。終有<sub>二</sub>一仏、在<sub>レ</sub>初無<sub>レ</sub>教云云。疑者云。義猶未<sub>レ</sub>了。若許<sub>二</sub>無教有仏<sub>一</sub>、墮<sub>二</sub>無因過<sub>一</sub>。若言<sub>レ</sub>稟<sub>レ</sub>教、墮<sub>二</sub>無窮過<sub>一</sub>。願聞<sub>二</sub>一揆<sub>一</sub>矣。答。最初一仏雖<sub>レ</sub>無<sub>二</sub>稟教之因<sub>一</sub>、而有<sub>二</sub>内熏自悟之因<sub>一</sub>。記中示<sub>レ</sub>之甚明。何言<sub>レ</sub>墮<sub>二</sub>無因<sub>一</sub>耶。(大正四六・八八八頁上中)

源信が特に問題にしているのは、内熏自悟そのものというより、それが無教の時に起こる点である。無教であれば無因となり、無因有果の外道の説に墮す。そうであるから湛然説は仮説であると解釈する。恐らく、源信は内熏自悟自体は否定していない。しかしながら、内熏を起こす為に因としての教が必要であると考えているのである。一方、知礼は内熏自悟それ自体を成仏の因として認識している。この知礼の答えが当時の日本天台諸師を十分納得させるに至っていない<sup>4</sup>ことは、清泰が知礼に送った問いからも推測されよう。

この源信の疑問は、比較的若い時代からのものであったこ

とが、覚超『六即詮要記』<sup>(5)</sup>の記述から窺い知ることができる。ここでは「無教之時則内熏自悟」という湛然の釈に対して、「從過去過去、至未來未來諸仏、展転前能化後。故不可有無教之時。」と、仏教には無教の時はないとする。さらに、「案此文意、仮作此釈也。若許有最初無教仏者、今時何必稟先仏教。故不可有此義。」と、湛然がこの釈を仮に作つたと解釈する。そして、これが実説であれば、無教の仏が許されることになり、仏の教えを受ける必要がなくなると反駁している。

ところで、知礼門流の善月は理と事の観点からの解釈を試みている。『法華文句格言』巻上<sup>(6)</sup>では、窮を事、無窮を理と解釈し、「事之極必際於理。際於理者、則窮乃無窮也、無窮乃窮也。是窮与無窮均於無窮而已。」と、事が極まれば理に際するのであり、窮と無窮は理である無窮において均しくなると説く。また、「内熏自悟者際於理之謂也。雖然必待内熏而自悟者則又任之而已。殊有乖乎教道也。」と、内熏自悟は理に際することから、善月は内熏自悟は「事之極」であると考え。そして、悟るには内熏は必要であるけれど、それによる自悟だけに任せては教道に乖離してしまうとしている。これは、源信の懐いていた批判と軌を一にするものである。

次に日本天台諸師の解釈を概観する。源信以前にこの内熏

天台における内熏自悟の解釈について(柳澤)

自悟を引用しているのは安然である。安然は『教時問答』の二界増減についての論証の中、内熏自悟を証拠として挙げる<sup>(7)</sup>。しかし、ここでは「自然覺了之仏」や、『大日経』の「我一切本初」と同義に扱われている。つまり三世常恒の仏として内熏自悟仏を捉えているのであり、その解釈は密教的なものである。また、密教的であるが故に、源信等の立場とは異なつた位相からの受容といえよう。

証真は二つの立場から内熏自悟を見ている。『法華玄義私記』巻七「破本来自覚仏」においては、仏は本来覺つていたのではなく、過程を経て自ら覺るものであることの証拠として、内熏自悟を挙げる<sup>(8)</sup>。すなわち「本来自覚」の対として「内熏自悟」を用いる。他方、『法華文句私記』巻一を見ると、証真は湛然の内熏自悟を仮説として論じている。証真は、最初の仏を認めれば二界増減論に違すと批判し、また、「必由外縁有内熏発。豈但内熏方成仏耶。」と、内熏は必ず外縁(教)によつて発するとして、内熏のみの自悟が理に適わないと論ずる。こちらが証真の真意を示していると思われる。

その他の日本天台諸師の論調は、この湛然の問答を仮説とするものが多い。仮説とするものには伝円仁『己心中義記』舜増『宗要 光聚坊』、直海『天台直雜』、光謙『法華文句記 講録』等がある。就中、独特の解釈をしているのが伝覚超『一念頌決』である。ここでは法身の説法として内熏自悟を理

解している<sup>(10)</sup>。一方、実説としてゐるのが癡空『法華文句講義』である。癡空は「此兼彰<sup>レ</sup>非<sup>レ</sup>無教之無因<sup>一</sup>」と述べる。しかし、最初の仏に關しては、「若定有<sup>レ</sup>最初無教仏<sup>一</sup>、亦<sup>レ</sup>有<sup>レ</sup>「始起有情<sup>一</sup>。遂<sup>レ</sup>二界増減。豈有<sup>レ</sup>「其理<sup>一</sup>。」と、二界増減には反すると指摘してゐるのであり、全面的に肯定してゐるという訳ではない。

内熏自悟を巡る湛然説は大きく二つの問題を内包してゐる。一つは最初の仏を想定する点である。すなわち、仏教が有始となり、無始無終を否定することになる。教学的観点からは、二界増減論に相反してくる。最初の仏を想定すれば、仏界増ということになるからである。もう一つは、無教という点である。無教の時という条件では、源信等が批判するようにならぬ。すなわち外道の説に墮す可能性がある。また、内熏自悟だけで成仏できるという解釈も生まれかねない。

知礼や源清はこうした問題に敢えて触れずに、実説として受容してゐる。ところが、日本より二回にわたり内熏自悟を仮説とする問いが發せられた。善月の解釈は、難点を含む祖師の説を実説として受け入れるための分析的試みであるといえよう。一方、こうした非仏教的要素を含む説を湛然が説いたことは、日本天台諸師をも困惑させた。しかしながら、湛然はこうした問題点をも意識していたと思われる。湛然は、「縦有<sup>レ</sup>「最初<sup>一</sup>不<sup>レ</sup>同<sup>一</sup>「今初<sup>一</sup>」と、最初というのは今の我々が言

う最初とは異なると述べ、「若許<sup>レ</sup>「最初無教<sup>一</sup>者<sup>一</sup>」と、仮定条件で問答を進めてゐるのである。これが源信などの主張する「仮設の問答」という結論を導いたのであろう。また同時に、「仮設」とすることで、日本天台諸師は湛然への直接的な否定を避けることができたのである。

- (1) 大正三四・二頁下。なお、湛然の内熏自悟觀に關しては、田村完爾「智顛・湛然両師における本仏觀の一断面」(印仏四七—一)を参照されたい。(2) 『止觀輔行伝弘決』卷四之三。大正四六・二六八頁上。(3) 続藏一—四五・九丁右下。(4) 大正四六・八九二頁上。(5) 惠全三・九九頁一〇〇頁。佐藤哲英氏の「六即義私記の研究」(龍谷學報三一七)によれば、『六即證要記』のこの問答は源信『六即義私記』にもあることが確認されている。(6) 続藏一—四六・二八二丁左下—二八三丁右上。(7) 大正七五・三七六頁下—三七七頁上。(8) 仏全二—二八六頁下—二八七頁上。(9) 仏全二—三九四頁上下。(10) 仏全二四・三五三頁下。(11) 天台大師全集本『法華文句』一・六九頁上。

(キーワード) 内熏自悟、湛然、知礼、源清、善月、源信、覺超、証真、安然

(早稲田大学院)

tioned that some have covertly reached the ultimate insight, *anutpattika-dharma-kṣānti* 無生法忍, that nothing arises or perishes. Zhiyi 智顓 acknowledged this fact and pronounced that enlightenment is possible even through Hīnayāna doctrines at the time of the preaching in the Deer Park 鹿苑時.

However, there is no conclusive verse or prose that can be seen as evidence in the *Tiwei boli jing* which clearly indicates that some have attained enlightenment within the early stages. Thus, due to the nature of its teaching as being unable to be discussed in words fully, it must be called the secret teaching.

### 119. Interpretations of *neixun ziwu* in the Chinese Tiantai and Japanese Tendai Schools

Masashi YANAGAWA

The concept of *neixun ziwu* was developed by Zhanran. Zhiyi taught that the Lotus Sutra is transmitted eternally from buddha to buddha. Addressing theoretical problems posed by the Lotus Sutra having no origin in an infinite past, Zhanran proposed the existence of a first buddha. There was, however, no doctrinal basis for a first buddha. Zhanran thus determined that there was a period of “no teaching” during which the first buddha became enlightened due to his own “internal perfuming” (*neixun*), instead of through coming under the influence of the teachings of a previous buddha. He used this term *neixun* exclusively for discussing the enlightenment of the first buddha.

Subsequent masters of Chinese Tiantai and Japanese Tendai doctrine developed two interpretations of Zhanran’s theory. One camp believed the notion of a first buddha to be factual and the other claimed it to be hypothetical. Many Song dynasty masters such as Zhili, Yuanqing, and Shanyue took Zhanran’s theory at face value, while Japanese (predominately) Tendai masters such as Genshin, Kakuchō, and Shōshin proclaimed it hypothetical. They raised two main objections to Zhanran’s theory. First, they questioned whether it is possible to seek for a beginning of Buddhism. Second, they argued

that the postulation of “no teaching” precludes the cause for becoming a buddha and that, without that cause, this explanation resembles heretical, non-Buddhist teachings. Genshin questioned Zhili’s approach to this problem, and many Japanese Tendai masters agreed with Genshin’s interpretation.

## 120. The Tendai Learning Transmitted through Nichii (a.k.a. Taigei)

Mariko WATANABE

Many scholar monks of the Nichiren sect studied in *dangisho* (doctrinal studies centers or workshops within the Buddhist temple establishment) of the Tendai sect. Hence many of the documents copied at these centers of learning have been preserved at temples of Nichiren sect affiliation, to the extent that the learning conducted at Tendai *dangisho* can be gleaned from Nichiren sect temple documents.

This paper concerns the monk Nichii (1444-1519) who first took the tonsure in the Tendai sect under the name Taigei, studying at *dangisho* at Hieizan, Jōbodaiin temple, Kanasana temple, and elsewhere. He later converted to the Nichiren sect under the guidance of Nitchō, changing his name to Nichii, and eventually became the twelfth generation abbot of Kuonji Temple, the main temple of the Nichiren sect.

While still affiliated with the Tendai sect and using the name Taigei, Nichii was chosen to be the one monk initiated into the exclusive three stage transmission at the *dangisho* conducted by Eigen, seventh generation abbot of Kanasana Temple. Thus we can presume that he fully absorbed the learning conducted at Kanasana Temple, and, through studying the surviving documents that he copied as Taigei, we can discern the outlines of the scholarship transmitted there during the fifteenth and sixteenth centuries. Many of these documents have been preserved at Kuonji Temple in the Minobu Archive, enabling scholars to identify the chronology, order, and content of initiation at Kanasana Temple. We can also see that the Lotus Sutra, documents related to The Three Great Treatises of the Tendai School (Sandaibu), works