

天台大師における「衆生」について

木村周誠

『法華文義』の釈名は、「法」に衆生法、仏法、心法の三法を挙げ、

今依三法更廣分別。若廣衆生法一往通論諸因果及一切法。若廣佛法一此則據果。若廣心法一此則據因。

(大正三三・693b)

と、仏法、心法の二法はそれぞれ果と因に抛るところがあるが、衆生法を広げれば諸の因果と一切法が論ぜられるとする。この衆生法における「因果」と「一切法」の関係は、どのようにして理解されるべきなのであろうか。

(一) 九道衆生の因果—三種縁集—

『維摩經文(広)疏』(以下、『文疏』と略称)巻十一によれば、十大弟子の彈呵や文殊菩薩との往復問答の発端となる維摩居士の「疾」は、

淨名居因。因地尚悲衆生、欲拔其三種縁集苦、而自現疾。

(新統蔵十八・51c)

とあるように、六道のみならず二乗・菩薩を含む「九道衆生」の「因果之患」(実疾)の苦を抜くために、維摩自ら「疾」を現じたもの(権疾)と捉えられ、その衆生の因果の「実疾」に三種の縁集⁽¹⁾があることが示されている。

この衆生の「因果之疾」は、「真」に迷い「有」に滞る界内分段生死の有為縁集之類と、「中道仏性」に迷い「真空無為」に滞る界外変易生死の無為縁集之類に大別され(巻七・同25c)、さらに無為縁集衆生について「一実諦」の迷悟によって無為縁集と自体法界縁集が分けられる(巻十九・同60a)と。そして、この三種縁集の実疾の苦が、四教三観によって、慰諭され調伏されるとするのである。

この中で、無為縁集と自体縁集とを分ける「一実諦」についての「無明之疾」を破すとされるのが中道正観である。

『文疏』は、經文の「如我此病非真非有」(大正十四・52a)を釈して、有疾菩薩は此の病が「非真非有」、すなわち「非空非仮」であって従仮入空観、従空入仮観の前二観の所治の

病には非ざることを知り、そこで中道第一義諦観に入つて「無明」を四句に推検し、その結果、「無明畢竟不可得、無明性即是明、明亦不可得」と知り、「一実諦仏性」を見るとしている(巻二十一・新統藏十八 632a)。

(二) 中道正観と「衆生根本疾」としての無明

だが、体空観と同様に「無明」を四句に推検する中道第一義諦観が、いかなる意味で入空観や入仮観と異なるのであるうか。また、「無明畢竟不可得」から、如何にして「無明性即是明」が帰結され、「一実諦仏性」を見ることになるのだろうか。

『文疏』は、続いて経文の「衆生疾亦非真非有」を釈して、修^三此^二觀^一時、非^三但^二自知^一菩薩疾非真非有^一、亦^二知^一一切衆生疾非真非有^一。即是^二明^レ觀^レ衆生根本疾^一也^二。所^二以^レ然^一者、衆生從本以來即是非真非有、菩薩非真非有一如無^二二^レ如^一不^レ異不^レ別。眞是衆生迷故、作^二有^レ解眞解^一故墮^二二^レ邊^一、有^二界^レ内外^レ生死^一。菩薩了^三知^二十法界^一一切衆生皆有^二中道佛性無明自體之疾^一。此即已疾他疾、同是真體^一無明。(同 632c)

と述べている。つまり、一切衆生は本來の「非真非有」に迷うが故に、「有解」を作す有為縁集、「眞解」を作す無為縁集の界内・界外の二辺の衆生の疾(因果の患累)を受けるのである、中道正観はこの十法界の一切の衆生の因果の根源である

天台大師における「衆生」について(木村)

「衆生根本疾」としての「体一無明」、「中道仏性無明自體之疾」を了知するものとされるのである。

(三) 衆生の本源―無明と中道―

さらに、『文疏』巻二十三の観衆生品釈では、菩薩の「観衆生」には俗諦衆生、真諦衆生、中道衆生があり、この衆生三諦を觀することによって「衆生本源清淨」(同 636c)に觀達するとする。

このうち中道における観衆生は、(1)「如無色界色」等の十六譬を通じて、衆生の「非有非空」、すなわち俗諦幻有と真諦無に非ざることを知り、(2)「又問、善不善孰爲本。答曰、身爲本」に始まる文殊と維摩の六番の往復問答を通じて、次淨名答^二「無住則無本^一」者、正言^三無明依^二法性^一。法性即無明、無^レ二^レ無^レ別。豈得^二性還依^レ性。當^レ知無明無^レ本。故十住菩薩見^レ終不^レ見^レ其始^一、諸佛如來方乃見^レ終見^レ始。若觀^二衆生^一入^レ空至^二無住^一、此則徹底窮^レ源至^二中道極理^一。既言^二無住無本^一即是衆生如^二虛空^一之佛性也。(同 637b-c)

と、無明は法性に依り、法性と無明は無^二二^レ無別^一と知ること、この二側面から示されている。

この(1)と(2)は密接に関連している。まず、(1)の俗(世)諦衆生と真諦衆生の分別は、兩者共に『三觀義』に詳述される体空観^②に基づくもので、性不可得の性空に基づい

て「仮名衆生」を立て、幻師が所幻人を見るように、定性を妄計することなく衆生の「幻有」、「隨理三仮之有」^③を觀ずることが衆生の俗諦を觀ずることであり（同^{②③④}）、この俗諦幻有の衆生を破して、五陰等の実法を含めた一切諸法の畢竟不可得、言語道斷、心行處滅の真諦空において衆生を見ざるこ

とが衆生の真諦を觀ずることである（同^{②③④}）。

ところが、(2)の文殊と維摩の問答往復は、
 次淨名答^二「以身爲本^一」者、即是從^レ末尋^レ本也。今現見。因^レ有^レ身、有^レ惡有^レ善。身即身見、依^二此身見^一、具起^二六十二見等諸煩惱^一、起^二諸善惡^一。惡即十惡、生^二四惡道^一、善即十善、生^二人天^一也。三界二十五有、一切若善若惡、皆附^二我見^一而生。（同^{②③④}）

と、凡夫衆生の六道の因果を「身見」(末)に基づくものと捉えることから出發して、この身見の本源(本)を「欲貪」、「虛妄分別」、「顛倒想」、「無住」と順次に追究し、遂に「無住本」に至るものである。つまり、衆生の中道を觀ずることは、問疾品釈の中道正觀と同様に、衆生の因果の疾の本源を觀ずることであつて、体空觀によつて世諦幻有と真諦空によつて衆生を含む一切諸法の定性の畢竟不可得を論ずること、さらには体空觀による「空」の把握に基づいて、生死と涅槃の二辺への執著を破すために入空觀と入假觀を用いることは、「觀」の意味と目的が本質的に異なっており、この中道觀

と体空觀の「衆生」を捉える観点の相違が、衆生の中道を「非有非空」とし、また無明疾を「非前二觀所治」とするものと考えられるのである。

一方、(2)の「法性即無明」である理由については、次のように述べられている。

又淨名云^二「從無住本立一切法^一」者、即是若世間一切法、出世間一切法、有爲一切法、無爲一切法、皆從^二無住本^一而立。所^二以然^一者、若迷^二無住^一、是則三界六道紛然而有。是爲^レ立^二世間一切法^一。若解^二此無住^一、即是無始無明則反^レ本還^レ源發^レ眞成^レ聖故有^二四種出世間聖法^一也。故知因^二無住本^一立^二一切法^一也。（同^{②③④}）

ここで世間の一切法とされるのは、問疾品釈に「陰入界生、唯是法生、是中無有我人使起使滅。」（同^{②③④}）と述べられているように、無始無明を根底とする身見・我見によつて有爲生滅の法として現われて、凡夫外道の執著戲論の対象となる陰入界等の一切諸法であろう^④。これに対し、この六道衆生や三乘行人の著処を示し、その顛倒分別を破せんがために、四聖によつて分別説示されるものが出世間法であり、無爲法であろう^⑤。それ故に、世間と出世間の一切法はいずれも「無住」を根底とするのであり、その無住の解惑によつて、世間と出世間が分かたれるに過ぎないのである。そして、天台大師は經文に「無住本」とあることを用いて、無住を解することを無住が「本に反り、源に還る」ことと捉えて、あくまでも

「無住無本」であつて「無住」と「無住本」は無二無別であり、また「無住本」が「無住」の本来的な様態であることを示し、その上で「法性即爲無明本」(同65a)と、法性こそが「無明本」であると明かすのである。このように、天台大師は注意深く「法性即無明」、「無二無別」を示し、衆生の本源の追究の中で、「無住本」＝「法性」が世間と出世間の一切法の根底として捉えられていくことを示しているのである。

そして、この「無住」に関する二問答について、
次兩番問答、正是觀「衆生」、無明覆「中道」名「無住本」。若見「中道」即如「無色界」也。中道無明是衆生源解惑之本。故言「從「無住本」立一切法」也。(同65c)

と、「無住本」とは無明が中道を覆うことであり、この「中道無明」が「衆生の(本)源」であることを示し、さらに具体的に、

只界内身見等四住有爲緣集、亦是迷「無住」而起。斷「見入」涅槃一所「生身見等四住、亦是迷「無住」而起「無爲緣集」。今觀「界内四住」亦徹至「無住之本」、界外亦徹至「無住之本」、故窮「三諦衆生之源」。(同65d)

と、有爲緣集と無爲緣集の二種の衆生の因果が、いずれも「無住」に迷うことよつて生起し、四住煩惱の根底としての「法性即無明」の「無住本」に至ることで、「三諦衆生之源」が窮められるのである。

天台大師における「衆生」について(木村)

(四) 小結

― 衆生の因果(十法界)と不思議境 ―

以上のように、『文疏』では、有爲緣集と無爲緣集の二種の衆生の因果は「無住」に迷うことよつて生じ、その因果と一切法の本源である「無住」が「法性」と無二無別であり、畢竟不可得と知ること、このことが衆生を觀じて、「中道極理」、「衆生如虛空之仏性」に至ることとされる。

ところが、三大部等では、多くの場合、衆生の因果は十法界に約して分別される。そして、『止觀』卷五の觀不思議境の冒頭に、

大乘亦明「三心生一切法」。謂「十法界」也。若觀「心是有「有」善有」惡。惡則三品三途因果也。善則三品修羅人天因果。……(中略)……。是佛因果法也。此之十法遷迤淺深皆從「心出。雖「是大乘」無量四諦所攝。猶是思議之境。非「今止觀所觀」也。(大正四六・536)

と述べられるように、十法界の無量衆生の因果の淺深差別を「心」によつて生ずるものとして理解する限りでは「思議之境」に止まるとされるのである。

これに対し、十法界衆生の一切の因果が衆生本来の「非真非有」、「無住本」に対する迷解によつて生ずるものとして捉えれば、一心三觀所觀の不思議境について、『維摩經玄疏』が

「二念無明心因縁所生十法界」（新統藏十八・525）と述べ、また『三觀義』が「一念無明因縁具十法界三諦之境」（新統藏五五・576）と述べるように、凡夫衆生に現前する「一念無明心」にこそ「十法界」のすべてが具されることになるであろう。^⑥

詳細な検討は後日を期したいが、三大部の十界互具説や一念三千説も、『文疏』の衆生三諦の把握を基調として理解することが可能なのではないだろうか。

1 この三種縁集の用語と地論宗の関係については、青木隆『維摩經文疏』における智顛の四土説について（『早稲田大学大学院文学研究科紀要』別冊11号所収）参照。

2 『三觀義』は、体仮入空觀を明かす中に「問曰。空有二種、一者性空、二相空、此云何分別。答曰。前四句檢生、性不可得、即是得性空。無生而説生、即是假生。假生、即是不生生。不生、即是相空也。故世諦破性立假、即是性空也。眞諦破假、即是相空也。」（新統藏五十五・524）と述べるように、一切諸法の性不可得（性空）に基づいて、世間の名字に随順して仮名を立てるのが「世諦」であり、この仮名を破して言語道断、諸法畢竟不可得の相空に入ること「眞諦」とする。

3 隨情三假と隨理三假については、拙稿「天台大師の從假入空觀について」（『村中祐生先生古稀記念論文集』所収）参照。

4 身見と世間法については、拙稿「三世間について」（『天台学报』第四七号所収）参照。

5 出世間法については、拙稿「空と假」（『大正大学大正大学綜合佛敎研究所年報』第二七号所収）参照。

6 一心三觀の觀境としての一念無明心については、拙稿「天台止觀における仏性について」（『天台学报』第四六号所収）参照。

（キーワード）天台智顛、衆生、無明、中道、一切法、十法界

（大正大学非常勤講師）

as direct cause appears by the movement of the Buddha-nature as conditional cause, attaining Buddhahood. This means that a practitioner is encouraged to arouse the resolve to attain Buddhahood on the basis of the Lotus Sūtra.

123. On ‘Dharma of Sentient Beings’ in Tiantai Teachings.

Syūjō KIMURA

The ‘Middle Way’ in Tiantai teachings has been generally interpreted as the simultaneous, balanced, and complete realization of both ‘Emptiness’ and ‘Conventionality’. However, Zhiyi’s explanation on this term in his *Weimojing wenshu* (*Commentary on the Passages of the Vimalakīrti-nirdeśa* 『維摩經文疏』) can be summarized as follows : “Both all things in the worldly realm and the inevitable consequences of sentient beings in six existences originate in ‘Ignorance’, whereas both all things in the transcendent realm and the results of the four holy attainments originate in understanding ‘Ignorance’. Thus, ‘Ignorance’ is the originating factor of everything, and thereby ‘Ignorance’ and ‘Dharma-nature’ are neither two nor separated. When this indivisibility is applied to the observation of sentient beings, it is revealed that the ‘Middle Way’ is concealed by means of ‘Ignorance.’” In conclusion, to contemplate the Middle Way is nothing but to have an insight into ‘Ignorance’ as the ultimate origin of ‘Dharma of Sentient Beings (衆生法 [*Fahua xuanyi* 『法華玄義』 T33.693b)).

124. Correlation Between Saichō’s Term “Enki” (One’s Potentiality Ripe for Receiving the Perfect Teaching) and his Understanding of Tendai Teachings

Takatsugu HONMA

Not a few researchers have already discussed Saichō’s use of the term “enki”, especially in interpretations of “enkijūku”. But it seems to us that they are only rhetorical wordings, when we compare the famous passage “enkijūku, engyōtsuikō” (圓機已熟、圓教遂興) which began this argument with the wordings and points of Zengi’s gratitude for the lecture on Tendai