

# 宋代天台における初心起教説の展開

久保田 正宏

## 一 はじめに

天台における自行と化他については、唐代の荆溪湛然（七一―七八二）が『十不二門』で「則止観十乘成<sub>二</sub>今自行因果、起教一章成<sub>二</sub>今化他能所<sub>一</sub>。」と述べるように、十乗観法と起教に当て嵌めて考えることができる。言うまでもなく、十乗観法とは、『摩訶止観』の十大章第七の正修に説示される観法であり、一念三千を観る観不思議境を第一とする。一方の起教とは、初住以上の果位に入ってから後に、八相示現を用いる等をして、衆生のために教を起すことである。ところが、『摩訶止観』の第九章でもあるこの起教は、同書において不説で終わっているために、後の宋代天台では、起教に関する諸学匠間の見解の相違が生じることになる。

宋代の四明知礼（九六〇―一〇二八）は、『十不二門指要鈔』において、初心の行者も自行の起教を修することができる」と主張する。

同書巻上に「言<sub>三</sub>起教一章成<sub>二</sub>今化他能所<sub>一</sub>者、彼文起教雖<sub>二</sub>即弗<sub>レ</sub>宣、而且不<sub>レ</sub>出<sub>三</sub>裂網之意<sub>一</sub>。此裂網文泛論<sub>二</sub>生起<sub>一</sub>。雖<sub>レ</sub>在<sub>二</sub>果後化他<sub>一</sub>、細尋<sub>二</sub>其意<sub>一</sub>多明<sub>二</sub>初心自行<sub>一</sub>。」<sup>(2)</sup>と見ることができ、初心起教の説である。ここで言われる初心とは、後述するように、少なくとも、初住に入る前の位を意味することは確かである。知礼は、未だ初住成仏していない行者でも、自行として起教を修することができる」と説く。このような知礼の教説には、智顛や湛然の教学の域を超えた大胆さがあると言えよう。

そして、知礼の初心起教の説は、後山外派の浄覚仁岳（九九二―一〇六四）によって批判されることになる。仁岳は『十不二門文心解』の中で、初心の化他と果後の起教との差異に言及する湛然の教説を根柢の一つとして、知礼の初心起教説を厳しく批判するのである。

さて、近世以降の日本への影響を考慮するとき、上記の知礼の教説と仁岳の知礼説批判に端を発する「初心起教」という論題が、『台

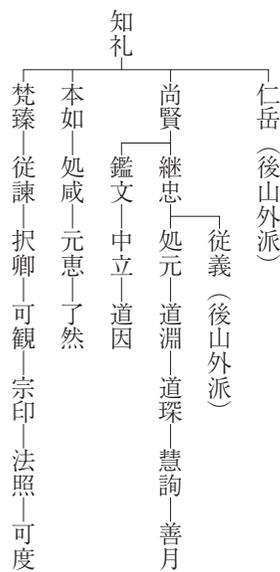
宗二百題』に収められていることは、大きな意味を持つ<sup>(4)</sup>。この「初心起教」の項は、南宋時代末期の天台の学匠である武林可度（生没年不詳）が著した『十不二門指要鈔詳解』の記述に依拠して作られていて、知礼の説を宣揚する内容となっている。

注目すべきは、同書巻上本の記述には、「終日十乘、終日起教<sup>(5)</sup>」の記述がよく言い表しているように、十乗観法と起教の一致を強調する草庵道因（一〇九二—一一六九）や、北峰宗印（一一四八—一二一三）といった宋代天台諸師の説が伝えられていることであろう。同書に示される道因と宗印の説は、「初心起教」の論題にも引かれている。

ここで問題となるのは、十乗観法と起教の一致を強調する道因と宗印の説が、知礼の教説に見出せない独自性を有していることである。すでに触れたように、知礼は、初心の行者が、あくまでも自行として起教を修することを主張したに過ぎない。要を言えば、十乗観法と起教が、同一・不離の關係にあるとまで言い切る道因と宗印、そして、道因と宗印の説を肯定的に捉えている可度の思想は、知礼の教説から発展していると考えられるのである。

従来、知礼より後の宋代天台諸師<sup>(6)</sup>が、どのようにして知礼の初心起教説を継承したかという思想史は、あまり顧みられることがなかった。そこで、本稿では先ず、知礼の初心起教説と仁岳の知礼説批判を見た上で、可度の『十不二門指要鈔詳解』に示される初心起教説が、知礼の説から変化している様子を確認する。

そして、北宋時代の神智従義（一〇四二—一〇九二）と草堂処元（一一一〇—一一三）による化他不思議境（化他境）の解釈を確認し、さらには、南宋時代の智湧了然（一〇七六—一一四二）と柏庭善月（一一四九—一二四二）の教説が、知礼の説からどのように発展しているかという問題を論じる。こうした作業を通じて、『十不二門指要鈔詳解』に示される初心起教説が生じた背景を明らかにし、後世の日本にも影響を与えることになった宋代天台教学の意義を指摘したい。なお、本稿の内容に關係する宋代天台諸学匠を中心に、略系図を示せば、次のようになる<sup>(7)</sup>。



## 二 知礼説と仁岳による批判

### (一) 知礼の初心起教説

四明知礼（九六〇—一〇二八）の初心起教説が示されるのは、『十不二門指要鈔』である。知礼の説を見る前に、先ずは、荆溪湛然（七一—七八二）の『十不二門』の記述を見ることにする。

若解「迹妙」、本妙非「遙」。応「知」。但是離合異耳。因果義一、自他何殊。故下文云、本迹雖「殊」、不思議一。況体宗用、祇是自他因果法故。況復教相、祇是分「別」前之四章、使「前」四章与「諸文」永異。若曉「斯旨」、則教有「所」帰、一期縦横、不「出」二心三  
千世間、即空・仮・中。理境乃至利益咸爾。則止觀十乘成「今自行因果」、起教一章成「今化他能所」。則彼此昭著、法華行成。使「功」不「唐捐」所詮可「識」。

右の傍線部では、十乗觀法が自行の因果を成し、起教が化他の能所を成すと明示される。湛然は、迹門十妙と本門十妙における自行の因果と化他の能所を、『摩訶止觀』における十乗觀法と起教に結び付けるのである。ここで、化他の能所にあたる起教が、『摩訶止觀』で不説となっていることは、後の宋代天台における思想展開を生む要因になる。

知礼の初心起教説は、次に示す『十不二門指要鈔』卷上に説かれる。右に示した『十不二門』の傍線部の「起教一章成「今化他能所。」という記述の註釈である。

言「起教一章成「今化他能所者、彼文起教雖「即非」宣、而且不  
レ出「裂網」之意。此裂網文泛論「生起」。雖「在」果後化他、細尋其  
意多明「初心自行」。故下文云、種種經論開「入」眼目、執「此疑」彼  
是「一非」諸。今融「通」經論「解」結出籠。豈非「始」行能裂「他網」。  
又下文云、若人善用「止觀」觀「心」、則内慧明了「通」達漸頓諸教。如「破  
微塵」出「大千」經卷。河沙佛法、一心中曉。豈非「自行起教」。

### 宋代天台における初心起教説の展開

又云、若欲「外益」衆生「逗機設」教等。此文方是果後化他也。  
輔行二釈謂「化他裂網・自行裂網」。但自行文略。故讀者多暗。至  
于歸大処文「亦為」初心修觀「而説」。故云、膠手易「著」、寤夢難「醒」、  
封「文」齊意、自謂為「是」。乃至云、為「此意」故須「論」旨帰。故知。  
五略・十広、雖「該」自他始終、而尽是行者修法。若了「彼文」、  
方可「銷」今相成之意。故今十門從「染淨不二」已去、皆指「果後  
設化之相」、悉在「初心刹那」一念。而必須「三觀」功成、此用方顯。  
故下文云、故須「初心而遮而照」等。故知。能修「起教之觀」、則能  
成「就」応機・現通・説法之用也。此意稍隱「解者」、方知。不「作」  
此解、則止觀裂網・旨帰之文、記中自行之釈、及今相成之語、  
如何「銷」之。若云「但修」十乘「果用自顯」者、則合「云」十乘成「今  
化他能所」。

傍線部を見ると、知礼は、『摩訶止觀』で不説となっている起教の章を、同書の五略の第四である裂大網を用いて解釈している。知礼によれば、同書で不説の起教の章は、裂大網と同意であり、起教とは、一応は果後の化他であるが、実には初心の自行を明らかにするものであるという。

因みに、『摩訶止觀』の起教章と裂大網を同意とする考えは、『止觀輔行伝弘決』卷一之三に、「問。大章名「起教」、五略名「裂網」。云何得「同」。答。対揚利「物」、名為「起教」。令「他除」疑、名為「裂網」。起教本為「除」他疑網。是故同也。」とあるように、湛然の教説に認められる。知礼の説は、このような湛然の見解に基づいていると考え

られる。

右に示した『十不二門指要鈔』巻上の記述の中に、「故文云、種種經論入眼目、執此疑彼、是一非諸。今融通經論解結出籠。」とあるのは、『摩訶止観』巻一上の「云何裂大網。種種經論入眼目、而執此疑彼、是一非諸、聞雪謂冷、乃至聞鶴謂動。今融通經論解結出籠。」という裂大網の説明を引用したものである。

そして、「又文云、若人善用止観観心、則内慧明了通達漸頓諸教。如下破微塵出大千經卷。河沙仏法、一心中暎。」及び「又云、若欲外益衆生逗機設教等。」という記述は、次に示す『摩訶止観』巻二下の裂大網を説く箇所を引いたものである。

(イ) 第四為通裂大網諸經論故。説是止観者、若人善用止観観心、則内慧明了通達漸頓諸教。如下破微塵出大千經卷。恒沙仏法、一心中暎。若欲外益衆生逗機設教者、

随人堪任称彼而説。乃至成仏化物之時、或為法王説頓漸法、或為菩薩、或為声聞・天・魔・人・鬼、十法界像对揚發起。或為仏所問、而広答頓漸。或扣機問仏、仏答頓漸法輪。此義至第九重当広説。撰法中亦略示。

つまり、『十不二門指要鈔』巻上の「又文云、若人善用止観観心、則内慧明了通達漸頓諸教。如下破微塵出大千經卷。河沙仏法、一心中暎。」という記述は、右の傍線部(イ)の一部を引用したものであり、同書同巻の「又云、若欲外益衆生逗機設教等。」

という文は、右の傍線部(ろ)の大略であることがわかる。

さらに、前に示した『十不二門指要鈔』巻上の傍線部では、右の『摩訶止観』巻二下を註釈した『止観輔行伝弘決』の記述について言及している。それは、次に示す同書巻二之五の箇所である。

四明裂大網者、裂破執於權教疑網。初文通除自他疑網。故云通裂。乃至須暎漸頓諸教出自一心。若不善用不思議観観於一心不思議境、何由可裂執教大疑。若欲下、為利他故裂他疑網。今明果報且語初住。以初得故越却中間。故云乃至。成仏即指妙覺。初住已去、通能八相裂大疑故。故云裂網。自此已去、節節能起十法界化。是故法王乃至八部、皆云或也。言頓漸者、皆如今仏先頓後漸等也。対揚及転、如前分別。衆生機熟、必仮菩薩承仏力答及設問等。如此自他皆由妙觀契於妙境。是故能有如是妙用。

傍線部(イ)は、前に示した『摩訶止観』巻二下の傍線部(イ)の註釈であり、傍線部(ロ)は、傍線部(ろ)の註釈である。この湛然の註釈によれば、同書同巻の傍線部(イ)の部分は、裂大網の中の自行の裂網となる。そして、傍線部(ろ)は、傍線部(ロ)の「今明果報且語初住。以初得故越却中間。故云乃至。成仏即指妙覺。初住已去、通能八相裂大疑故。故云裂網。」という註釈から明らかのように、初住以上の化他の裂網になるという。

知礼は、上記の湛然の註釈を踏まえ、裂大網と同意の起教にも、

自行と化他が存在するとして、『摩訶止観』卷二下の傍線部（い）

が自行の起教を意味し、同書同巻の傍線部（ろ）は、初住以上の果後における化他の起教を意味すると解釈した。そして、自行の起教は、初心において修することができると主張したのである。この場合、化他の裂網（起教）が初住以上に当て嵌まることを考えれば、知礼が言う初心は、初住に入る前の位を指し示すと理解できよう。

よって、知礼の主張に従えば、右の『止観輔行伝弘決』卷二之五の傍線部（イ）は、自行の起教の註釈となり、傍線部（ロ）は、化他の起教の註釈となる。そして、知礼は、湛然による自行の起教の註釈が、果後における化他の起教の註釈よりも短く簡略であるために、初心で修する自行の起教の存在が隠れてしまったと指摘するのである。<sup>15</sup> 知礼の説は、自行と化他の別がある起教の中で、自行の起教のみを、初住成仏する前の初心において修することができるという説と解釈できる。

ただし、前に示した『十不二門指要鈔』卷上の傍線部には、「故今十門從染淨不二已去、皆指果後設化之相、悉在初心利那一念。而必須三觀功成、此用方頭。」ともあり、この記述からは、果後における化他の起教も、結局は初心にあるという解釈もできる。しかしながら、知礼の初心起教説は、先述したように、『摩訶止観』卷二下の裂大網の記述から、『止観輔行伝弘決』卷二之五における湛然の註釈を根拠に、自行と化他の二つの起教を見出すことから始まるものであり、初心で修する起教は、あくまでも自行としての起

教であるというのが、知礼説の基本であると言えよう。

さらに、前に示した『十不二門指要鈔』卷上の最後の傍線部には、「若云但修十乘果用自顯者、則合云十乘成今化他能所。」という文がある。これは、山外派の奉先源清（一九九七）述『法華十妙不二門示珠指』卷下の「……止観、全是法華妙行。則修後而証此也。所詮即因果。」の記述を批判したものと考えられる。<sup>17</sup> 知礼は、初心においては十乗観法のみを修すればよいという考えを否定するのであり、初心で修する自行の起教の意義を強調するのである。

## （二） 仁岳の知礼説批判

次には、これまで見てきた知礼の初心起教説に対して、後山外派の浄覚仁岳（九九二—一〇六四）が加えた批判を確認したい。仁岳は、『十不二門文心解』において、知礼の初心起教説を次のように批判する。

……今謂、不然。若自裂網、則通初心。若裂他網、須至果後。故輔行積化他不思議境云、初心依理生解為他說者、与起教不同。此唯實報八相被物、發起權實施開廢等。何得云始行能裂他網乎。抑、又起教之言、須起八教徧逗群機。而反用自裂之文作自行起教者、不亦謬濫乎。又令修起教之觀成說法之用、不許但修十乘果用自顯者、且輔行云、若不善用不思議觀、觀不思議境、何由可裂執教大疑。豈非但是修十乘耶。況今文云、理境乃至利益咸爾。

故知。起教更無異塗。若謂十乘不該果用後之五妙更須別修、是則衆宝之車、翻同壞驢之運。但以起教之義正明感応等事、彼此相踴。故曰成今。止觀云、起教一章、其自心利益於他。輔行云、自証妙理、稱機說法、教由機生。故云起教。<sup>(18)</sup>

右の仁岳の説に従えば、自行と化他の裂網の中で、化他の裂網のみが起教に該当することになる。仁岳は、「而反用自裂之文、自行起教者、不亦謬濫乎。」と述べ、自行の裂網を根拠に自行の起教を立てる知礼の説を批判する。このときに、仁岳は、初心における化他と、果後の化他（起教）が異なるものであるという湛然の教説を、知礼に対する批判の証文として使う。

引かれているのは、『止観輔行伝弘決』巻五之三における「若聖、若凡、凡欲利他、皆須四句横堅破執。乃可四句慈悲為他。然、此為他与後起教、其義不同。彼唯実報八相被物、発起権実施開廢等。此唯初心依理生解、無性執已為他四説。亦通後心、仍在習果無生忍位、四執実破赴物説四。……」<sup>(19)</sup>という化他不思議境（化他境）の説明である。

化他境とは、一念三千を觀る觀不思議境の化他である。觀不思議境が、十乘觀法の第一であることを考えれば、化他境は、十乘觀法に含まれる初心の化他と言えよう。右の湛然の教説では、化他境は、初心において、理によって解を生じさせ、性執を無くした後に、他者のために自・他・共・無因（離）の四を説くものとされる。一方

の起教とは、初住以上の実報無障礙土において八相示現を用いる等をして、衆生を教化することとされ、初心の化他とは異なるものとして説明される。仁岳は、この湛然の説を示し、初心に起教が存在することは有り得ないとして、知礼を批判するのである。

その上で、仁岳は、初心では十乘觀法のみを修すればよいという考えを示す。その根拠として使っているのが、前にも示した『止観輔行伝弘決』巻二之五の「若不善用不思議觀、觀於一心不思議境、何由可裂執教大疑。」<sup>(20)</sup>という自行の裂網の記述である。要するに、仁岳は、前の知礼述『十不二門指要鈔』巻上において「若云、但修十乘果用自踴者、則合云、十乘成今化他能所。」<sup>(21)</sup>と批判される源清の考えを支持するのである。仁岳によれば、初心の觀法は十乘觀法であり、初心において十乘觀法とは別に起教を修することはできないという。

このように、仁岳による知礼の初心起教説への批判は、十乘觀法と起教の差異を強調することが根幹となっている。よって、後に宋代天台山家派の諸学匠が、知礼の初心起教説を宣揚するときには、こうした仁岳の批判に再反論を加えることが必然の課題となるのである。

### 三 『十不二門指要鈔詳解』に見る初心起教説

それでは、『台宗二百題』の論題「初心起教」にも影響を与える

ことになる武林可度（生没年不詳）の『十不二門指要鈔詳解』に見られる記述を検討していきたい。<sup>(22)</sup> 同書は、『十不二門指要鈔』の註釈書であり、南宋時代末期から元時代初頭にかけて著されたと考えられる。次に示す『十不二門指要鈔詳解』巻上本の間答は、上述の仁岳による知礼説批判に対する反論のために設けられたものであり、知礼説を宣揚する「初心起教」の項にも取り入れられている。<sup>(23)</sup>

然、初心修起教、為離十乘外別修耶。即十乘而修耶。若別修者、則顯十乘觀体一念三千撰法不<sub>レ</sub>尽。況自行初心修<sub>レ</sub>不思議境、又修起教一<sub>レ</sub>心<sub>レ</sub>而修耶。若即十乘而修、不二門那云<sub>レ</sub>十乘成<sub>レ</sub>自行起教成<sub>レ</sub>化他耶。

答。若以<sub>レ</sub>觀体言之、十乘起教、只一三・三諦。何法不<sub>レ</sub>具。但修<sub>レ</sub>觀行者、須<sub>レ</sub>精識<sub>レ</sub>果上偏円・漸頓諸教出自<sub>レ</sub>一心、攬<sub>レ</sub>此等法入<sub>レ</sub>一念心而修、名<sub>レ</sub>起教觀。北峰曰、法理已備、修相未<sub>レ</sub>明。是知。說有<sub>レ</sub>次第、修在<sub>レ</sub>一心。善修<sub>レ</sub>止觀者、攬<sub>レ</sub>化他法融<sub>レ</sub>入<sub>レ</sub>一心。焉有<sub>レ</sub>起教在<sub>レ</sub>十乘外。荆溪云、須<sub>レ</sub>曉<sub>レ</sub>漸頓諸教出<sub>レ</sub>自<sub>レ</sub>一心、至<sub>レ</sub>執<sub>レ</sub>教大疑。如<sub>レ</sub>此自他並由<sub>レ</sub>妙觀契<sub>レ</sub>於<sub>レ</sub>妙境。是故能有<sub>レ</sub>如是妙用。<sup>(24)</sup> 文

先ず、初心において起教を修するときには、十乗觀法と別に修するのか、もしくは十乗觀法に即して修するのかという問が立てられている。この問は、明らかに前の仁岳述『十不二門文心解』における知礼説批判を受けたものである。

そして、この問に対する答は、十乗觀法と起教の体は、同一の三

### 宋代天台における初心起教説の展開

千・三諦であるというものである。ただし、体が同じであっても、行を修するという観点では、起教は十乗觀法と名称を異にするという。要するに、初心においては、十乗觀法に即して一心に起教を修するというのが、前の問に対する答であると言えよう。初心で起教を修すれば、初心において十乗觀法とは別の觀法が存在することになってしまおうという仁岳の知礼説批判を、可度は否定するのである。

注目すべきは、右の記述の傍線部である。これは、可度が北峰宗印（一一四八―一二一三）の説を伝えるものである。宗印は、可度の師である仏光法照（一一八五―一二七三）の師にあたる。現存する宗印の著作に、右の傍線部のように伝えられている説を確認することはできない。宗印の説は、どのように初心で起教を修するかという起教の修相を、十乗觀法を用いて説明するものであり、その中で、起教が十乗觀法の外にあることは有り得ないと述べている。因みに、十乗觀法と起教の一致を強調する宗印の名は、「初心起教」の論題にも挙げられている。<sup>(25)</sup>

さらに、『十不二門指要鈔詳解』巻上本には、右に示した記述の後に、次のような記述が続く。

草庵云、終日十乘、終日起教。但文義主対、解行相当。則妙玄十妙・止觀十章、各具<sub>レ</sub>自行・化他之法。妙玄前五妙須<sub>レ</sub>修止觀十乘自行之觀<sub>レ</sub>成<sub>レ</sub>之、後五妙須<sub>レ</sub>修止觀起教之觀<sub>レ</sub>成<sub>レ</sub>之。

此闕節也。若以<sub>レ</sub>旨趣言之、十乘不<sub>レ</sub>離<sub>レ</sub>起教、起教不<sub>レ</sub>離<sub>レ</sub>十乘。草庵曰、止觀雖<sub>レ</sub>十乘、不思議境觀一也。初心雖<sub>レ</sub>起教、而

不思議境観亦一也。文心解引輔行云、若不善用不思議観等文、豈非但修十乘耶。若謂十乘不該果用後之五妙更須別修、則衆宝之車成壞驢之運。文此以旨趣而難闕節。抑、亦四明何嘗云別修耶。……<sup>(26)</sup>

右の記述の傍線部には、「終日十乘、終日起教」という草庵道因（一〇九二—一六九）の説が伝えられている。道因は、南宋時代初頭の学匠であり、前の宗印よりも先輩になる。現存する道因の著作がないこともあり、右の記述の中で、どこまでを道因の説と看做すことができるかという問題があるが、少なくとも、「終日十乘、終日起教」という傍線部は、間違いなく道因の説であろう。『台宗二百題』の「初心起教」の項にも、この「終日十乘、終日起教」という文が、道因の説として示されるのである。<sup>(27)</sup>

その後にある「若以旨趣言之、十乘不離起教、起教不離十乘」という傍線部は、道因の説か、もしくは、道因の説を伝える可度の記述である。いずれにしても、右の傍線部には、十乗観法と起教の同一性を強調する思想が表れている。そして、「草庵曰、止観雖十乘、不思議境観一也。初心雖起教、而不思議境観亦一也。」という傍線部は、明らかに道因の説であろう。道因は、初心で十乗観法を修することと、初心で起教を修することは、全く同じであると考えている。

重要なことは、十乗観法と起教の一致を強調する道因と宗印の説が、前の知礼の初心起教説には見られない独自性を持っていること

であろう。前に見た『十不二門指要鈔』巻上における知礼の初心起教説は、起教が自行・化他の裂大綱と同意であるということをもって、初心における自行の起教（裂綱）の存在を認めたとに過ぎないのである。

ただし、『十不二門指要鈔詳解』巻上本には、「問。初心修起教、与化他境、為同為異。答。起教観、乃攬果後化他法門入初心修。化他境、明三千法離性執已無妨四說。不可会同。」<sup>(28)</sup>という問答もある。可度は、十乗観法の中の化他境と、起教との性質の違いについても言及しているのである。<sup>(29)</sup>

しかしながら、『十不二門指要鈔詳解』の初心起教説が近世以降の日本に与えた影響を考えるとときには、同書に伝えられる道因と宗印の説の意義は大きいと言えよう。<sup>(30)</sup>そこで、次節からは、上述の『十不二門指要鈔詳解』に示される初心起教説が、知礼以降の宋代天台で形成されていく過程を探りたい。

#### 四 従義と処元の化他境解釈について

知礼以降の宋代天台における起教に関する教学の発展を見ると、先ず、北宋時代の後山外派の学匠、神智従義（一〇四二—一〇九二）と、山家派の学匠の一人である草堂処元（一一一〇—一一三三）との論争<sup>(31)</sup>の中に、注目すべき思想がある。

はじめに、従義による起教の解釈を確認したい。従義は、『止観

義例纂要』卷一における起教の説明で、『摩訶止観』卷二下の「若欲外益衆生逗機設教者、随入堪任称彼而説。……」<sup>(33)</sup>という化他の裂網の記述や、『止観輔行伝弘決』卷五之三における「然、此為他与後起教、其義不同。彼唯実報八相被物、發起権実施開廢等。……」<sup>(34)</sup>という化他境の説明を引き、起教が、初心の化他境とは異なる初住以上の化他であると説いている。これは、知礼の初心起教説を認めない仁岳の見解と重なるものである。

ところが、従義は一方で、『止観義例纂要』卷五において、観不思議境の性徳・修徳・化他の三境について説明する中で、「此境有三。第一、理境。一念三千非一異等。豈可不是実相觀理。次、修徳境。四性推檢。豈可不是唯識歷事。三、化他境。但是化他、三千赴物耳。初乘既爾。余九準知。……」<sup>(35)</sup>と述べている。この従義の三境解釈は、後に処元によって批判されることになる。ここでは、傍線部の化他境解釈に注目したい。

傍線部の化他境解釈では、「三千赴物耳」の「赴物」をどのよう<sup>に</sup>理解するかが問題となる。これについて、湛然述『十不二門』の自他不二門における「七、自他不二門者、随機利他事乃憑本本謂二性、具足自他一方至果位。自即益他。如理性三徳・三諦・三千。自行、唯在空・中。利他、三千赴物。物機無量、不出三千。……」<sup>(36)</sup>という記述の傍線部は、右に示した従義の化他境解釈の基になっている可能性が高い。この中の「赴物」という語は、無量の衆生に赴くという意味になろう。

#### 宋代天台における初心起教説の展開

また、湛然は、『止観輔行伝弘決』卷五之三の化他境の説明で「若聖、若凡、凡欲利他、皆須四句横堅破執。乃可四句慈悲為他。然、此為他与後起教、其義不同。彼唯実報八相被物、發起権実施開廢等。此唯初心依理生解、無性執已為他四説。亦通後心仍在習果無生忍位、四執実破赴物説四。……」<sup>(37)</sup>と記すように、果位に入つてより後の化他について、「被物」や「赴物」の語を用いて説明する。つまり、果後の化他（起教）の対象は、初心の化他境とは異なり、より多くの衆生を指すということになろう。

このような湛然の教説を踏まえた上で、「三、化他境。但是化他、三千赴物耳。」という従義の解釈を見ると、従義も「赴物」の語を、衆生に赴くという意味で使っていると考えられる。この場合、初心の化他境と果後の起教との不同を強調する『止観輔行伝弘決』卷五之三の説と齟齬を来すことになるが、従義の解釈は、初心の化他境と、多くの衆生を対象にした果後の起教とを同一視する思想とも看做せるのである。

そして、まさに処元は、従義の化他境解釈を、初心の化他境と果後の化他を混同する謬説と断じ、『止観義例随釈』卷一で次のように批判するのである。

言妙境中明説教大体者、纂者云、不思議境有三。若性徳境、乃真如觀理。即本自二空也。不知此人謂本自二空為中是何物。……化他一境、他謂、即是果後化他。此又不知立文之意也。此妙止観初乘觀法、不從觀為名。特謂之不思議境者、

意彰<sub>レ</sub>忘<sub>レ</sub>修之相<sub>一</sub>也。<sup>(38)</sup>

右の傍線部が、前の従義撰『止観義例纂要』巻五の「三、化他境。但是化他、三千赴<sub>レ</sub>物耳。」の説に対する批判である。処元の批判は、従義が、初心の観法である観不思議境の化他境を、誤って果後の化他として解釈しているというものである。

これまで論じてきた従義と処元の教説からは、従義が初心の化他境と果後の化他（起教）を同一のものとして解釈し、こうした従義の説を処元が批判するという構図が見えてくる。しかし、従義を批判する処元の教説には、看過することができない化他境解釈が含まれている。先ず、『止観義例随釈』巻一の処元の三境説には、次のような化他境解釈がある。

……此執雖<sub>レ</sub>亡<sub>レ</sub>、理既未<sub>レ</sub>顯由<sub>レ</sub>無<sub>レ</sub>四句。即便疑云、若三千実道不<sub>レ</sub>自不<sub>レ</sub>他、不<sub>レ</sub>共不<sub>レ</sub>無因者、諸経論中、何故乃作<sub>レ</sub>自生乃至無因生説耶。為<sub>レ</sub>破<sub>レ</sub>此計<sub>二</sub>故云<sub>二</sub>有因縁故亦可得説、説必被<sub>レ</sub>機故有<sub>二</sub>四説<sub>二</sub>。諸仏菩薩自行離<sub>二</sub>四過<sub>二</sub>已、化<sub>レ</sub>他四説。一一皆悉説即無説。此遣<sub>二</sub>第二重執<sub>二</sub>化他不思議境也。<sup>(39)</sup>

右の記述の中で注目すべきは、「諸仏菩薩自行離<sub>二</sub>四過<sub>二</sub>已、化<sub>レ</sub>他四説。」という文であろう。処元の解釈に従えば、化他境における自・他・共・無因（離）の四は、諸仏菩薩が説く四と同じであることになる。<sup>(40)</sup>つまり、成仏していない初心の行者の化他と、諸仏菩薩の化他、すなわち、果後の化他との区別が曖昧であり、先述のような、従義の説に批判を加える立場とは相容れない処元の考えが示さ

れているのである。

さらに、同書巻二には「……因<sub>二</sub>茲推檢<sub>二</sub>而又起<sub>レ</sub>執云、若諸法不<sub>二</sub>自他<sub>二</sub>乃至不<sub>レ</sub>無因<sub>レ</sub>者、何故経論乃作<sub>二</sub>自他及無因説耶。此疑<sub>二</sub>化他境<sub>二</sub>也。為<sub>レ</sub>破<sub>レ</sub>此計<sub>二</sub>乃云、諸仏菩薩自行已離<sub>二</sub>四過<sub>二</sub>、化<sub>レ</sub>他無<sub>レ</sub>妨<sub>二</sub>四説<sub>二</sub>。此乃深觀<sub>二</sub>於空<sub>二</sub>破<sub>レ</sub>化他境<sub>一</sub>。」という化他境に関する記述もある。やはりここにも、「諸仏菩薩自行已離<sub>二</sub>四過<sub>二</sub>、化<sub>レ</sub>他無<sub>レ</sub>妨<sub>二</sub>四説<sub>二</sub>。」とあり、処元は、化他境を諸仏菩薩の四説に等しいものとして説明する。

このように、『止観義例纂要』巻五の「三、化他境。但是化他、三千赴<sub>レ</sub>物耳。」という従義の化他境解釈を批判する処元も、初心の化他境と果後の化他を同じものとして考えていることが浮かび上がる。従義と処元の両者の著作に、初心の行者が修する十乗観法の一部である化他境と、成仏した後の化他（起教）を、同一のものとして見る考えが表れていることは重要であり、後述する南宋時代における教説の展開にも、少なからず寄与したと思われる。

## 五 南宋時代における教説の展開

### (一) 了然の初心起教説

さて、南宋時代の中国天台には、前の『十不二門指要鈔詳解』巻上本に名が挙げられていた道因と宗印よりも先輩の学匠として、智湧<sub>(41)</sub>了然<sub>(42)</sub>（一〇七六—一一四一）がいる。了然の著作には、『十不二

門枢要』という『十不二門』の註釈書があり、了然の起教に関する説は、『十不二門』の「則止観十乘成今自行因果、起教一章成今化他能所。則彼此昭著、法華行成。使功不唐捐所詮可識。」<sup>(43)</sup>という湛然の記述を註釈する中の三つの問答に確認できる。

前に論じたように、知礼は、同書の「起教一章成今化他能所。」という記述を註釈する中で初心起教説を立てたのであり、まさに了然も、同じ箇所を註釈で自身の初心起教説を説示するのである。それでは先ず、次に示す『十不二門枢要』巻上の問答を検討する。

問。起教一章広文雖<sub>レ</sub>欠、裂網一略義即足。焉還於<sub>二</sub>初心可<sub>二</sub>修習<sub>一</sub>乎。

答。諸師異論、備在<sub>二</sub>他文<sub>一</sub>。<sup>(I)</sup>今日、從<sub>二</sub>文生起<sub>一</sub>、自行・化他兩種裂網、皆在<sub>二</sub>果上<sub>一</sub>。自行亦果者、行始為<sub>レ</sub>因、行終為<sub>レ</sub>果。

果即自行之証。故輔行云、如<sub>レ</sub>此自他皆由<sub>二</sub>妙觀契<sub>レ</sub>於<sub>二</sub>妙境<sub>一</sub>。是故能有<sub>二</sub>如<sub>レ</sub>此妙用<sub>一</sub>。良由<sub>レ</sub>自行於<sub>二</sub>真証位<sub>一</sub>契<sub>レ</sub>乎<sub>二</sub>妙境<sub>一</sub>、自行裂網也。故方有<sub>レ</sub>於<sub>二</sub>妙用之能<sub>一</sub>、他裂網也。<sup>(II)</sup>若入<sub>レ</sub>心成<sub>レ</sub>觀、則自行・

化他二種裂網、皆在<sub>二</sub>初心即可<sub>二</sub>修習<sub>一</sub>。一者、三觀對論。修於空・中、自行裂網。修<sub>レ</sub>於<sub>二</sub>假觀<sub>一</sub>、化他裂網。二者、三觀通論。修<sub>レ</sub>三觀<sub>二</sub>者、入<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>照<sub>レ</sub>理、自行裂網。出<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>照<sub>レ</sub>物、化他裂網。若得<sub>二</sub>此旨<sub>一</sub>用格、諸師自見<sub>二</sub>臧否<sub>一</sub>不<sub>レ</sub>暇<sub>二</sub>広陳<sub>一</sub>。<sup>(44)</sup>

右の問答では、『摩訶止観』で不説の起教章が、同書の五略の第四、裂大綱と同意であるという前提の下に、起教に対する二通りの解釈が示されている。第一の解釈は、傍線部（I）の部分である。これ

は、『摩訶止観』における文の生起に従う場合の解釈であり、この場合には、前に示した同書卷二下の記述における傍線部（い）の自行の裂網と、傍線部（ろ）の化他の裂網が、ともに成仏後の果上に存在するということになる。

つまり、裂大綱と同意の起教が、果上に存在することを意味する。了然は、この解釈の証文として、『止観輔行伝弘決』卷二之五の「如<sub>レ</sub>此自他皆由<sub>二</sub>妙觀契<sub>レ</sub>於<sub>二</sub>妙境<sub>一</sub>。是故能有<sub>二</sub>如<sub>レ</sub>此妙用<sub>一</sub>。」<sup>(46)</sup>という裂大綱の註釈を挙げている。

そして、了然による第二の解釈は、右の傍線部（II）に示されている。この解釈は、心に入つて観を成す場合のもので、自行の裂網と化他の裂網が、両者ともに初心に存在し、行者によって修習されるというのである。言い換えれば、自行と化他の起教がどちらも初心にあることになる。化他の裂網、すなわち、化他の起教も初心に存在し得ると明言する了然の解釈は、まさにこの点において、前に論じた知礼の初心起教説と異なる。

さらに、了然は、右に示した『十不二門枢要』巻上の傍線部（II）で、自行と化他の二種の裂網を初心で修するということを、空・仮・中の三観と関連させて具体的に説明する。了然によれば、空・中観を修することが自行の裂網であつて、假観を修することが化他の裂網であり、こうしたことが三観の対論に該当するといふ。また了然は、三観の通論というものも示し、理を照らすことをもつて入ることが自行の裂網であり、物を照らすことをもつて出だすことが化他

の裂網であると説く。

前に扱った知礼述『十不二門指要鈔』巻上に、「故今十門從<sub>レ</sub>染淨不二已去、皆指<sub>レ</sub>果後設化之相、悉在<sub>レ</sub>初心刹那一念。而必須<sub>レ</sub>三觀功成、此用方顯。」<sup>(47)</sup>という記述があったことを考えれば、了然による三觀を用いる説明は、知礼説に沿ったものとも看做せよう。しかし、初心で裂大綱（起教）を修する場合の修相について、上記のように三觀を使って具体的に論じるのは、知礼の初心起教説には見られない了然の説の特徴である。

そして、起教と十乘觀法の関係についての了然の見解を知る上で、次に示す二つの問答は重要である。了然は、前に示した『十不二門概要』巻上の問答の後に、次のように続ける。

問。入<sub>レ</sub>心成<sub>レ</sub>觀、唯修<sub>レ</sub>十乘<sub>レ</sub>復修<sub>レ</sub>起教。若<sub>レ</sub>只修<sub>レ</sub>十乘、其起教一章不<sub>レ</sub>用<sub>レ</sub>修耶。

答。起教一章文雖<sub>レ</sub>在<sub>レ</sub>後、入<sub>レ</sub>心成<sub>レ</sub>觀、法理在<sub>レ</sub>初。由<sub>レ</sub>修十乘既有<sub>レ</sub>假觀。豈非<sub>レ</sub>即是起教一章初心修<sub>レ</sub>耶。

問。若<sub>レ</sub>約<sub>レ</sub>法理、只修<sub>レ</sub>十乘<sub>レ</sub>已撰<sub>レ</sub>起教。何故復云<sub>レ</sub>起教一章成<sub>レ</sub>今化他能所<sub>一</sub>。

答。今從<sub>レ</sub>別撰<sub>レ</sub>文相<sub>一</sub>以説。<sup>(48)</sup>

これら二つの問答を要するに、了然は、初心における起教は十乘觀法の中に収まり、十乘觀法と起教は完全に同一の觀法であると主張しているのである。こうした了然の主張は、自行と化他の裂網が、両者ともに初心に存在し得るという前の問答の解釈と深く結びつい

ていると言えよう。

また、右の記述で特に注目すべきは、「起教一章文雖<sub>レ</sub>在<sub>レ</sub>後、入<sub>レ</sub>心成<sub>レ</sub>觀、法理在<sub>レ</sub>初。由<sub>レ</sub>修十乘既有<sub>レ</sub>假觀。」という部分や、「若<sub>レ</sub>約<sub>レ</sub>法理、只修<sub>レ</sub>十乘<sub>レ</sub>已撰<sub>レ</sub>起教。」という文であろう。法としての起教の理が初心にあり、起教が十乘觀法、あるいは、十乘觀法の中の仮觀に収まることを言うのである。

このような了然の主張は、先述の『十不二門指要鈔詳解』巻上本に「北峰曰、法理已備、修相未<sub>レ</sub>明。是知。説有<sub>レ</sub>次第、修在<sub>レ</sub>一心。善修<sub>レ</sub>止觀<sub>レ</sub>者、攬<sub>レ</sub>化他法融<sub>レ</sub>入<sub>レ</sub>一心。焉有<sub>レ</sub>起教在<sub>レ</sub>十乘外。」<sup>(49)</sup>と伝えられる宗印の説に近似している。このことは、宗印の説が、了然の説を受け継いで形成された可能性を示しているのである。

勿論、伝えられている宗印の説では、初心における起教の修相を、了然のように詳述していない。しかし、法としての起教の理が初心に備わるとして、起教の修相について言及し、さらには、起教が完全に十乘觀法に収まるという宗印の説は、了然の説の片鱗を窺わせるのである。

上述のように、了然の初心起教説は、自行と化他の裂網（起教）が、ともに初心に存在し得るといえるものであり、また、初心における十乘觀法と起教を、同一の觀法と看做すものである。このような了然の説は、知礼の初心起教説から発展しているものであり、可度の『十不二門指要鈔詳解』巻上本に伝えられる宗印や、ひいては、道因の説の形成に影響を与えたことが十分に考えられよう。

(二) 善月による起教の解釈

南宋時代の柏庭善月<sup>(50)</sup>（一一四九—一二四一）は、知礼の弟子の一人である広智尚賢（一一〇二—一一〇三）の系統に属する。したがって、善月は、知礼の門弟である南屏梵臻（一一〇三—一一〇四）の後裔の宗印とは系統が異なるが、宗印の師である竹庵可観（一一〇九—一一一八）を、当時の広智系の拠点であった南湖に迎えたこととされ、宗印とも何らかの交流があったことが予想される。善月による起教の解釈を見れば、宗印と同時代に展開された初心起教説の一端が明らかとなるう。

それでは、善月が著した『台宗十類因革論』卷二の「観法論第五」を確認しよう。この中の「事理二観例」という項では、起教に関して次のように論じている。

他通皆属<sub>レ</sub>教。止観雖<sub>レ</sub>有<sub>二</sub>教行、通皆属<sub>レ</sub>行。夫惟、皆教故並是所成。皆行故並是能成。以<sub>レ</sub>能成<sub>二</sub>故、若教、若行、皆可<sub>レ</sub>論修、方彰<sub>三</sub>解由<sub>二</sub>行成之意。此其可<sub>レ</sub>修之大旨也。此更有余義。但不詳出。但<sub>レ</sub>其修相難<sub>レ</sub>明、同異莫<sub>レ</sub>辨。政使<sub>レ</sub>示<sub>レ</sub>之、亦莫<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>若人善用止観觀心之文<sub>二</sub>為<sub>レ</sub>說。然、則与<sub>二</sub>乘境<sub>二</sub>何異哉。謂、異<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>異、皆未<sub>レ</sub>免乎。有<sub>レ</sub>妨。今先<sub>レ</sub>示<sub>二</sub>其修相、而後同異得、以<sub>レ</sub>辨<sub>レ</sub>之。原<sub>二</sub>其旨者、本由<sub>三</sub>一心具足諸法<sub>一</sub>。諸仏証<sub>レ</sub>此按<sub>レ</sub>心說<sub>レ</sub>教。四依先覺覽<sub>レ</sub>教成<sub>レ</sub>行、還將<sub>二</sub>此行<sub>二</sub>而修<sub>二</sub>一心。此心若開、全顯<sub>二</sub>諸法<sub>一</sub>。夫観既由<sub>レ</sub>教而成、則教必由<sub>レ</sub>観而顯。教観相循、迭相為<sub>レ</sub>用。起教之観蘊乎。是矣。言<sub>二</sub>其修相<sub>一</sub>、必皆妙境・妙観・妙定・妙慧亦莫<sub>レ</sub>不

以<sub>二</sub>不思議三観<sub>一</sub>。而照<sub>二</sub>之円頓十乘<sub>一</sub>而運<sub>レ</sub>之、是則善用<sub>二</sub>十乘<sub>一</sub>、乃所以善修<sub>二</sub>起教<sub>一</sub>。善修<sub>二</sub>起教<sub>一</sub>、乃所以善用<sub>二</sub>十乘<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>善用修<sub>一</sub>者、反<sub>レ</sub>是。雖然、此知<sub>二</sub>同一円觀<sub>一</sub>而已。未<sub>レ</sub>見<sub>二</sub>其異<sub>一</sub>也。<sup>(52)</sup>

善月は、起教の修相、すなわち、起教を具体的にどのよう修するかという問題について論じているのであり、起教の修相を、まさに十乗観法で説明するのである。このような善月の説の骨子には、前に見た『十不二門指要鈔詳解』卷上本に伝えられる宗印の説との共通点が見出される。

右の傍線部によれば、起教の修相は、不思議の三観であるという。起教の修相について、三観を用いて説明するのは、前に扱った了然述『十不二門枢要』卷上にも見られたことであり、善月が、了然の説から影響を受けている可能性に注意すべきであろう。そして、善月は、十乗観法を用いることにより、起教を修することが可能になり、同時に、起教を修することにより、十乗観法を用いることが可能になると言う。善月は、十乗観法と起教が同一の円觀であると説くのである。

ただし、善月は、上述のような十乗観法と起教の同一性を説いた後に、右の記述に続けて、十乗観法と起教の名称が異なる理由についても説明する。

今示<sub>二</sub>其所<sub>一</sub>以<sub>レ</sub>異者、所<sub>レ</sub>從<sub>二</sub>不同<sub>一</sub>其說有<sub>二</sub>三<sub>一</sub>。一者、從<sub>レ</sub>本。以<sub>二</sub>此十乘元依<sub>レ</sub>教立<sub>一</sub>、從<sub>二</sub>所依本<sub>一</sub>得<sub>レ</sub>名<sub>二</sub>起教<sub>一</sub>。二者、從<sub>レ</sub>用。由<sub>レ</sub>修<sub>二</sub>妙観<sub>一</sub>慧性通達、一切仏法皆自<sub>レ</sub>心顯。從<sub>二</sub>所發用<sub>一</sub>故名<sub>二</sub>起

教。三者、從<sub>レ</sub>果。復由<sub>三</sub>十乘觀成<sub>二</sub>理顯破惑入位、則能果後起教益<sub>レ</sub>物。從<sub>レ</sub>果名<sub>レ</sub>因故名起教。非<sub>三</sub>此三義<sub>一</sub>、則直從<sub>二</sub>觀體<sub>一</sub>名曰<sub>三</sub>十乘<sub>一</sub>。故不二門從<sub>レ</sub>相異說、乃以<sub>レ</sub>別對<sub>二</sub>自他<sub>一</sub>。而止觀等文、還約<sub>三</sub>十乘<sub>一</sub>以示<sub>二</sub>起教<sub>一</sub>。理無<sub>レ</sub>異致故也。<sup>(54)</sup>

このように、十乘觀法と起教が同一の觀法であるとは言っても、両者の名称は異なるわけであり、善月は、名称が異なる三つの理由を挙げるのである。善月は、本・用・果の三つの観点から、起教が十乘觀法と名称が異なる理由を説く。その上で、「非<sub>三</sub>此三義<sub>一</sub>、則直從<sub>二</sub>觀體<sub>一</sub>名曰<sub>三</sub>十乘<sub>一</sub>。」と述べ、本質的には、起教が十乘觀法とは異ならないことを主張する。つまり、善月の説は、起教は十乘觀法とは名称こそ異なるが、起教は十乘觀法と何等異ならない觀法であるという説なのである。

さらに、善月述『台宗十類因革論』卷二には、上述のような自説が示された後に、「由<sub>レ</sub>是言<sub>レ</sub>之、彼謂<sub>レ</sub>但修<sub>三</sub>十乘<sub>一</sub>果用自顯、不<sub>レ</sub>必修<sub>二</sub>起教<sub>一</sub>者、蓋、不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>今同異之義<sub>一</sub>故也。……」<sup>(55)</sup>とあり、知礼を批判した仁岳に対する反論が展開されている。この反論の中で注目すべきは、「……其又、以下輔行所謂起教唯尊果後故、与<sub>三</sub>初心化他境<sub>一</sub>異者、是猶以<sub>三</sub>汎論<sub>一</sub>生起<sub>二</sub>而蔽<sub>レ</sub>文旨<sub>一</sub>。本通<sub>三</sub>文意<sub>一</sub>、政由<sub>二</sub>起教通<sub>レ</sub>於初心<sub>一</sub>有<sub>レ</sub>同。依<sub>レ</sub>理生<sub>レ</sub>解化他境者、故一往取<sub>二</sub>此果後<sub>一</sub>對<sub>二</sub>彼初心<sub>一</sub>以辨異爾。若專果後任<sub>三</sub>自異<sub>一</sub>、何須<sub>二</sub>此論<sub>一</sub>。以<sub>レ</sub>是知<sub>二</sub>其義<sub>一</sub>。有<sub>二</sub>同異<sub>一</sub>故也。」<sup>(56)</sup>という箇所であろう。

先述したように、仁岳は『十不二門文心解』<sup>(57)</sup>において、湛然述「止

觀輔行伝弘決』卷五之三の「若聖、若凡、凡欲<sub>レ</sub>利<sub>レ</sub>他、皆須<sub>二</sub>四句横堅破<sub>レ</sub>執。乃可<sub>二</sub>四句慈悲為<sub>レ</sub>他。然、此為<sub>レ</sub>他与<sub>二</sub>後起教<sub>一</sub>、其義不<sub>レ</sub>同。彼唯實報八相被<sub>レ</sub>物、發<sub>二</sub>起權實<sub>一</sub>施開廢等。此唯初心依<sub>レ</sub>理生<sub>レ</sub>解、無<sub>二</sub>性執<sub>一</sub>已為<sub>レ</sub>他四說。亦通<sub>二</sub>後心<sub>一</sub>仍在<sub>二</sub>習果無生忍位<sub>一</sub>、四執實破赴<sub>レ</sub>物說<sub>レ</sub>四。……」<sup>(58)</sup>という記述を引いて知礼の初心起教説を批判した。善月によれば、湛然の本意は、起教と初心の化他境の同一性を示すことにあるという。なお、化他境と起教を同一のものとして捉える考えが、すでに北宋時代の從義と処元の著作に表れていることは、前に論じた通りである。

## 六 結 語

以上に論じてきたように、宋代天台においては、初住成仏する前の初心で起教を修することができるといふ知礼の初心起教説が、主に、南宋時代の了然や善月といった学匠によって発展したのである。知礼の初心起教説は、自行と化他の内、自行の裂網（起教）を初心で修することができるというものであったが、了然の説は、自行と化他の裂網（起教）がともに初心に存在することを認めるものであり、知礼の説から変化していると言つてよい。

十乘觀法と起教を同一の觀法と看做す了然の思想は、こうした裂網の解釈に基づいているのであり、この思想が、道因や宗印に影響を及ぼしている可能性がある。特に、可度の『十不二門指要鈔詳

解』卷上本に伝えられる宗印の説に、了然の説の一端が見えることは、前に指摘した通りである。

そして、了然が、初心における起教の修相を三観と定義したことの意義は大きい。これは、十乘観法と起教を一致させる理論の支柱であり、後に善月も、起教の修相を三観として、十乘観法と起教が同一の円観であると説く。このことから、善月も、了然と同様に、起教が自行と化他の区別なく、初心に存在し得ると考えている可能性が高い。善月は、知礼とは異なり、初心で修する起教を、自行の起教に限定することはないのである。

また、善月が、仁岳を批判する中で、化他境と起教を同じ化他として解釈したことは、十乘観法と起教の一致を強調する一環であろう。ただし、化他境と起教を同一視する思想は、すでに北宋時代の従義と処元の著作に胎動していたのである。

善月が宗印と同輩であることを考えれば、このような善月の説は、可度が簡略に伝える宗印の説を理解する上での一助になる。それだけでなく、善月の説は、道因や宗印の説を『十不二門指要鈔詳解』巻上本で肯定的に伝えた可度自身にも、多大な影響を与えたことが考えられるのである。日本の論題「初心起教」の基底にもなった同書同巻の記述は、知礼の初心起教説と仁岳の知礼説批判だけでなく、上述のような、宋代天台諸師による教説の展開を経て成立したと言えよう。

#### 註

- (1) 大正四六・七〇三頁上。
- (2) 大正四六・七〇七頁下。
- (3) 知礼の初心起教説を扱った論考に、井上恵宏「四明知礼の観心論史上に於ける創説（承前）」、『大崎学報』六三、一九二二年、池田魯参「天台学の修証の構造―宗玄義と観心釈について―」（駒沢大学仏教学部研究紀要）三五、一九七七年、同「十不二の範疇論（一）」、『指要鈔』を通路として」（駒沢大学仏教学部研究紀要）三六、一九七八年、神達知純「自行と化他について―天台智顛の場合―」（『印度学仏教学研究』五九―一、二〇一〇年）等がある。また、廣田誠嗣氏は、「智雲撰『妙經文句私志記』における修性論」（『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第六一輯・第一分冊、二〇一六年）で、唐代の智雲の修性論を扱うにあたり、天台における自行と化他について論じている。
- (4) 古宇田亮宣編『天台宗論義二百題』六三七―六四〇頁。「初心起教」の項では、初心で修する起教を、知礼のように「自行起教」とは言わず、単に「起教」と言う。
- (5) 続蔵二一五・一七四丁下。
- (6) 知礼より後の宋代天台の教学に関する主な研究に、安藤俊雄「天台思想史」（法蔵館、一九五九年）、潘桂明・呉忠偉「中国天台宗通史」（江蘇古籍出版社、二〇〇一年）、林鳴宇『宋代天台教学の研究―『金光明經』の研究史を中心として―』（山喜房佛書林、二〇〇三年）等がある。
- (7) 知礼以降の宋代天台諸師の系図については、島地大等『天台教学史』（明治書院、一九二九年、二二〇―二二〇頁）、武寛超『中国天台史』（叡山学院、一九八七年、一四六―一五一頁）等、参照。
- (8) 大正四六・七〇二頁下―七〇三頁上。
- (9) 大正四六・七〇七頁下―七〇八頁上。
- (10) 『摩訶止観』の五略を論じたものに、張堂興昭「五略」小考」（『天台学報』五一、二〇一〇年）がある。

- (11) 大正四六・一六五頁上。  
 (12) 大正四六・四頁上。  
 (13) 大正四六・二〇頁中。因みに、「如破微塵出『大千経卷』」という文は、六十『華嚴』卷三五(大正九・六二三頁下〜六二四頁上)や、『究竟一乘宝性論』卷二(大正三一・八二七頁中下)の記述の大意を示したものと考えられる。六十『華嚴』と『宝性論』の記述については、大久保良峻「最澄の思想と天台密教」(法藏館、二〇一五年、三〇八〜三〇九頁、註(18)・(19)参照)。  
 (14) 大正四六・二二五頁上中。  
 (15) 池田・神達両氏前掲論文、参照。  
 (16) 統藏二一五・六三丁左下。  
 (17) 池田氏前掲論文(一九七八年)参照。  
 (18) 統藏二一五・八八丁右上下。  
 (19) 大正四六・二九八頁上。  
 (20) 前出、註(14)。  
 (21) 前出、註(9)。  
 (22) 『台宗二百題』(古宇田亮宣編『天台台宗論義二百題』六三七〜六四〇頁)における「初心起教」の論題が、可度詳解『十不二門指要鈔詳解』卷上本(統藏二一五・一七四丁右下〜一七五丁右下)の記述に依拠していることについては、『台宗二百題補助記』卷五の「初心起教」の項に、「指要詳解上本<sup>八十五</sup>云、今問答、悉在其中。」と記される。また、大宝守脱も『法華玄籤講述』卷七上(仏教大系『法華玄義』四・三四一頁)で、「享保抄所撰問答、悉在武林詳解<sup>上本百八十八</sup>」と指摘する。

- (23) 古宇田亮宣編『天台台宗論義二百題』六三九〜六四〇頁。  
 (24) 統藏二一五・一七四丁左下。  
 (25) 古宇田亮宣編『天台台宗論義二百題』六四〇頁。  
 (26) 統藏二一五・一七四丁左下〜一七五丁右上。  
 (27) 古宇田亮宣編『天台台宗論義二百題』六四〇頁。  
 (28) 統藏二一五・一七五丁右上下。  
 (29) 宋代における化他境と起教との差別化については、拙稿「蒙潤の化他不思議境釈について」(『印度学仏教学研究』六五―一、二〇一六年)参照。  
 (30) 前出、註(25)。(27)参照。特に、『十不二門指要鈔詳解』卷上本(前出、註(26))に示される「終日十乗、終日起教。」という道因の説は、例えば、慧澄癡空著「止観輔行講義」卷三(仏教大系『摩訶止観』二・八六頁)にも「……若言其旨趣、則終日十乗、終日起教也。草堂之説、得意矣。」と引かれ、評価されている。なお、この中の「草堂」は、「草庵」の誤りであろう。また、守脱撰『法華玄籤講述』卷七上(仏教大系『法華玄義』四・三三九〜三四二頁)、同撰『止観輔行講義』卷二(仏教大系『摩訶止観』二・八六〜八七頁)、同撰『十不二門指要鈔詳解』卷上(天全二・二〇二頁上〜二〇五頁上)においても、道因の「終日十乗、終日起教。」の説が引用され、十乗観法と起教が同一の観法として説明される。ただし、守脱の説明では、「今日十乗、明日起教」という守脱の言葉が言い表すように、両者の差異にも言及している。守脱は、観体という観点から見れば、十乗観法と起教は同一の観法であると説くと同時に、定境の観点から見れば、両者は異なるとも説く。守脱の見解は、十乗観法と起教との同・異をとものに認めるものである。なお、井上氏は前掲論文で、このような守脱の見解に依拠して、十乗観法と起教の同・異について論じている。  
 (31) 観不思議境の解釈をめぐる従義と処元の対立については、石津照璽「天台実相論の研究―存在の極相を求めて―」(弘文堂書房、一九四七年、四二〜四五三頁)、安藤氏前掲書(八八〜一二六頁)、窪田哲正「源流の『止観義例猪熊鈔』について」(『印度学仏教学研究』五五―一、二〇〇六年)、同「趙宋天台諸師の一念三千論」(『妙塔学報』九、二〇〇八年)等、参照。  
 (32) 統藏二一四・二八八丁左下〜二八九丁右上。  
 (33) 前出、註(13)。  
 (34) 前出、註(19)。  
 (35) 統藏二一四・三五四丁左上。

- (36) 大正四六・七〇四頁上。
- (37) 前出、註(19)。
- (38) 統藏二一四・四一二丁左上。
- (39) 統藏二一四・四一三丁右上。
- (40) 石津氏前掲書(五〇三頁)では、処元の化他境解釈について、「菩薩が行者のために説いた四説と解する考へ」と言及する。因みに、『摩訶止観見聞添註』卷五之二(仏全二九・三八五頁下)には、「止観義例随積」卷一(前出、註(39))の記述が、「聖人四説」として示される。
- (41) 統藏二一四・四一八丁左下。
- (42) 了然の教説を論じたものに、弓場苗生子「智湧了然の理性差別義」(『天台学報』五七、二〇一五年)等がある。
- (43) 前出、註(8)。
- (44) 統藏一五・一一三丁右上下。
- (45) 前出、註(13)。
- (46) 前出、註(14)。
- (47) 前出、註(9)。
- (48) 統藏一五・一一三丁右下。
- (49) 前出、註(24)。
- (50) 善月の思想を扱った論考に、弓場苗生子「善月の仁岳説批判」(『天台学报』五六、二〇一四年)等がある。
- (51) 『仏祖統紀』卷一八(大正四九・二三八頁下)の善月の伝記には、「師為<sub>レ</sub>専使、往<sub>レ</sub>当湖、請<sub>レ</sub>竹庵。越明年、命<sub>レ</sub>師分<sub>レ</sub>講。風儀清温、談辨雅正。竹庵讚<sub>レ</sub>之曰、吾於<sub>レ</sub>首座、可<sub>レ</sub>謂<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>人。但恨、無<sub>レ</sub>繼<sub>レ</sub>之者。」とある。また、安藤氏前掲書(二二二頁)参照。
- (52) 統藏一九五・四六〇丁左上下。
- (53) 前出、註(24)。
- (54) 統藏一九五・四六〇丁左下。
- (55) 統藏一九五・四六〇丁左下。
- (56) 統藏一九五・四六二丁右上。
- (57) 前出、註(18)。
- (58) 前出、註(19)。