

宋代天台教学の「十類」(上)

林 鳴 宇

はじめに

宋代の天台教学は、智顛、湛然の思想を継承し、四明知礼により明州を中心とする江南地域で中興した。そして、知礼の教学は、後に天台の正統として認められ、確固たる地位を築いた。同時に、禪宗も中国全土にわたって、空前の発展を遂げた。禪宗の明快なる宗風は、民衆の心のみならず、士大夫階層の人々の心をも捉え、人気を博したのである。このような時代の流れの中で、最大勢力である禪宗に対する、宋代天台内部の姿勢は、教理内容の独自性を述べて対抗するか、或いは歩みよるかのいずれかであった。もともと、いずれにしても、隋唐代から伝えられてきた膨大な教理文献を、再整理、再確認しなければならない局面に置かれていた。本稿で対象とする「十類」の教理も、このような状況の中で編成されたものである。

隋唐数百年にかけて蓄積された天台の教理文献は、精緻かつ詳細であるとの特徴を有する一方、説明は繁雑であり、場合によっては、内容が重複ないし矛盾する。宋初天台の「山家・山外」の論争も、これら教理文献に対する理解の

宋代天台教学の「十類」(上)

違いから生じたものである。本稿で対象とする「十類」は、古来天台教学の難解かつ誤解されやすい箇所を、分類して、当時の天台僧の研究の道標にしようとするものである。

しかし、「山家・山外」の論争は、宋代天台教学にとつて、あくまでも序章たる存在にすぎず、天台内部の教学論争は北宋・南宋の二百余年に亘り、断続的に続いた。かつて筆者は、「山家・山外」論争以降の宋代天台の教学論争を三つの時代、即ち四明教学安定期、四明教学確認期、四明教学復権期に区分した。⁽¹⁾ 本稿で取り上げる「十類」の教理内容も、ほぼ、安定期に如吉により樹立され、確認期に天台の諸師により論議され、復権期に善月により確定されたと言える。従つて、「十類」は、宋代天台教学を研究するに際し重要な手がかりとなる。

そこで、まず、「十類」の成立した背景や目的について論じたい。「経体」、「経王」、「被接」、「寿量」、「観法」の五項を中心として、その原義や、上述の三期における各論者の論点及びその沿革について考察したい。紙数との関係上、「教証」、「随縁」、「四土」、「二空」、「習気」の考察や「十類」の成立意義及び天台教学に与えた影響などの内容は次稿に譲る。

一、宋代天台教学における「十類」の成立

1、「十類」の成立背景

天台教学に関わる「十類」の呼称は、北宋の天台僧如吉が所編した『天台文類』⁽²⁾により作られたものである。

『天台文類』十卷は、金沢文庫所蔵本及び統蔵経が収録した別系統の第十卷のみが現存する。金沢文庫所蔵本は天

下の孤本であり、巻七、巻八が散逸したものの、巻一、二、三、五は残巻で、巻四、六、九、十が完本である。また、金沢文庫所蔵本の落丁であり、曾て柳瀬福市が所蔵したと見られる序文や目録の部分は、現在、所在不明である。一九七九年に、金沢文庫が発行した『金沢文庫資料全書』第三巻は、現存部分のみを翻刻し、柳瀬所蔵の序文や目録を収録できなかった。⁽³⁾ 幸い、一九三七年に三好鹿雄は、金沢文庫所蔵本と柳瀬の所蔵部分を組み合わせて、抄録し、それが、東京大学東洋文化研究所に所蔵されるに至ったため、下記の通り、『天台文類』の編集目的を確認することができた。

規矩に趨おもむけば聖人之室かなた斷ず造る可し。然而して去就すること敢えて自能せず、人の盛愛を以て之れを共にす。夫れ人の所愛と為す者は、至公より盛んなること莫し、至公にして天下は共なり。至公を以て詩書を取らざれば、孔子と雖も亦た世に容るるゆえん無きのみ。所以に公を推して此れを治めるは、孰れか不共なるや、規矩なるのみ。時は大宋熙寧の四季、歳は辛亥に在り、八月の初吉日⁽⁴⁾。

〔趨規矩而聖人之室斷可造矣。然而去就不敢自能、以人盛愛而共之。夫為人之所愛者、莫盛于至公、至公而天下共也。不以至公取詩書、雖孔子亦無所以容於世爾。所以推公而治諸此者、孰不共哉、規矩而已矣。時大宋熙寧四季、歳在辛亥、八月初吉日。〕

如吉の序文は、後半部分しか残っていないものの、そこからでも編集目的は明らかである。すなわち、天台教学の優劣取捨は、自ら勝手に判断するのではなく、教団が認めたものに従わなければならない。そこで『天台文類』の編集も、天台教団が公に認めた内容を選んで、「規矩」の書、すなわち天台教理の基準書として著したのである。この作成背景については、以下の三点が挙げられると考えられる。

① 宋初における天台教団の教理論争

十一世紀初頭、天台教団では、教理を巡って激しい内部論争、いわゆる「山家・山外」の論争が生じた。

この論争の結末は、『佛祖統紀』などでは、

衆体を備え、大成を集め、異端を闢きて正統を隆ぶ者は、唯だ法智一師のみ。……今の浙河の東西、号して教養と為す者は、一に四明の道を遵ばざること莫し。⁽⁵⁾

〔備衆体而集大成、闢異端而隆正統者、唯法智一師耳。……今浙河東西号為教養者、莫不一遵四明之道。〕

と、天台中興の祖である知礼に軍配を上げたが、知礼の当時、教理認識をめぐる内部論争は、天台教団全体に深い衝撃を与え、大きな混乱を招いたに違いない。その後、知礼は弟子の育成に力を注ぎ、神照本如、南屏梵臻、広智尚賢などの優秀な弟子たちが次々と勢力を拡大し、知礼教学の基盤を固め、彼らによってその正統性がようやく認められたのである。拙著『宋代天台教学の研究』の中で言及したように、知礼教学の正統性を樹立し、最初に著書してそれを高く評価したのが、知礼の孫弟子の継忠（一〇二二～一〇八二）である。『天台文類』の編者である如吉は、継忠の同門で、ともに広智尚賢の門弟である。そして、知礼の没後から約四十年後の熙寧四年（一〇七一）、知礼教学の継承者である如吉が、天台教理の「規矩」の書を編集した目的は、継忠の行動に呼应し、知礼教学を当時の天台教団の正統な地位まで押し上げるため、天台の教理を「十類」に絞り、教理認識を統一しようとしたことにあると考えられる。

② 天台典籍の入蔵

慈雲遵式の文集である『天竺別集』卷上の「天台教隨函目錄并序」⁽⁶⁾によれば、天聖年間、遵式は、宰相の王欽若に天台典籍の入蔵を頼み、後に、三十六種約百五十卷の天台典籍の入蔵が叶った。

『景祐録』卷十七の「天聖四年」条にも、

内に天台智者の科教經論一百五十卷を出づ、三蔵の惟淨にして、左右街僧職、京城義学文学沙門の二十人を集め、同じく詳定を加え、編録して入蔵す。

〔内出天台智者科教經論一百五十卷、令三蔵惟淨、集左右街僧職、京城義学文学沙門二十人同加詳定、編録入蔵。〕

と、天台の典籍が中国初の官制大蔵經『開宝蔵』に確かに収録されたと記した。

隋唐兩代の天台祖師の著した典籍が入蔵できたことは、天台教団の教学に印可を与えたに等しく、遵式は入蔵できた典籍について、

然るに此の教文は、部は数十に逾ぎると雖も、而して卷は二百に満たず、三世の仏法、一家の義宗にして、総括し要挙するも、亦た已でに備えるなり。⁽⁷⁾

〔然此教文、雖部逾於数十、而卷不滿二百、三世仏法、一家義宗、総括要挙、亦已備矣。〕
と語っている。これは、天台の祖師たちが創出した教学思想が、他宗に凌駕したとの自負から生じた見解にはかならない。

実際に、現存する『天台文類』を確認したところ、知礼、智円の著述したものを除けば、そのほとんどが、入蔵典

籍の内容からの抜粹である。如吉にすれば、天台教理の「規矩」の書を編集するに際し、入蔵した天台典籍の信憑性は動かし難く、かつ天台教団が公認していることから、それを基準にしたと考えられる。また、入蔵した天台典籍の内容を「十類」の説明として利用することにより、天台教学の優越性を一層高めようという狙いもあつたと見られる。

③ 時代の趨勢

文の重要部分を採集し類書の形式にする典籍は、漢籍では、唐の『初学記』、『芸文類聚』があり、仏教文献では、梁の『経律異相』、唐の『法苑珠林』、宋の『義楚六帖』がある。ただし、中国の天台教団においては、如吉の『天台文類』が最初である。

三好鹿雄が抄した『天台文類』の目次では、「十類」を以下のように示している。

重編天台諸文類集標目

- | | |
|----------|----------|
| 諸文經体類第一卷 | 諸文經王類第二卷 |
| 諸文被接類卷第三 | 諸文寿量類第四卷 |
| 諸文觀法類卷第五 | 諸文教証類卷第六 |
| 諸文随縁類卷第七 | 諸文四土類卷第八 |
| 諸文二空類卷第九 | 諸文習氣類第十卷 |

南宋の宗暁が、所編の『四明尊者教行録』卷六に、『天台文類』の古板の序、「記四明門下纂成十類」を収録した。類集の興るは、蓋し学者の看読するに其の要を得るに備え、始め自仁首座は、法智の講聞の援引の多きを聴き、

遂に其の文を録し、以て五類と為す。続いて雪川の岳公は、法智の輪下に居り、博学し強記するに、足して其の七を為す。後に仙都聰師を得て、鈔して以て十と為す。又た佛慧の才公は、重新に増葺す。復た吉公有り、再び銓次を加え、『玄』、『句』、『止観』に於いて、三大部の『記』を以て参じ、洎び『浄名』、『光明』等の疏も、並びに『記』、『鈔』を以て益す。其の繁者は、之れを削り、略者は、之れを補う。首尾の五師、修治して方めて善本と為す。⁽⁸⁾

〔類集之興、蓋備學者看讀得其要、始者自仁首座、聽法智之講聞援引之多、遂録其文、以成五類。統雪川岳公、居法智輪下、博学強記、足成其七。後得仙都聰師、鈔以為十。又佛慧才公、重新增葺。復有吉公、再加銓次、於玄句止観、参以三大部記、洎浄名光明等疏、並益以記鈔。其繁者削之、略者補之。首尾五師、修治方為善本。〕

これによると、天台典籍より要点を抜粋し「類集」として編集したのは、初学者の理解を助けるためであった。当初、知礼の弟子の自仁首座が、知礼の講義を聴き、その引用した典籍の要点を五項目にまとめたのが「類集」の原型である。次に、仁岳がそれに二項目を加えた。さらに、仙都の聰師が新たに三項目を加え「十類」にした。その後、仏慧の才師の増補、如吉の再編が行われた。このように、前後五人の編纂により、天台教学の大要は十項目とされ、膨大な天台典籍の中から相応の箇所が選ばれ、それぞれの項目が説明されたのである。

以上が、宋初の本初天台教団における「十類」の沿革であり、精微かつ複雑な天台教学を簡素化し、普及させようとした初めの一步と言える。禪宗の勢力が日々拡大していた宋代において、仏教界で如何に地位を確保するかは、天台僧にとって大きな課題であった。「不立文字」、「教外別伝」などの明快な宗風を以て民衆の心をつかんだ禪宗に対し、宋代における天台教学の簡素化、系統化は当然の結果であった。

2、『天台文類』から見た如吉の編集姿勢

既述のように、『天台文類』は、前後五人の天台学者に亘り編集が続けられ、最後に如吉により添削され、最終版が作成された。「十類」の取捨選択における彼の姿勢は、以下の三点である。

① 知礼教学の正統性の主張

四明知礼の没後、延慶寺を主宰したのは、弟子の広智尚賢である。如吉は、尚賢の弟子であって、知礼の直系の孫弟子である。彼は「十類」を編集する際、前述のように、智顛、湛然の著述の要旨を採用したほか、知礼が著した五小部の疏記や『指要鈔』などの内容も「十類」の説明として広く採用した。それは、祖師である知礼の思想こそが智顛・湛然以来の天台教学の正統であり、「規矩」であると考えたからにはかならない。

知礼教学の正統性を主張する点は、同門の継忠も同様であった。この時代に知礼教学の正統な地位が築かれたことで、知礼教学は後の天台教団に君臨したのである。

② 智円の教学の重視

「山外」と呼ばれた智円は、『金光明経玄義』の広略問題や『請観音経疏』の解釈問題などで、知礼と論争を繰り返した。彼の教学も、正統派の知礼と相反するものであると『仏祖統紀』などの書物で指摘された。

しかし、『天台諸文類集』には、知礼には及ばないものの、智円の学説も採用された。智円の『十不二門正義』、『金光明經文句索隱記』の説は、知礼の『十不二門指要鈔』、『金光明經文句記』と比較されながら取り上げられたし、智円の『維摩經疏垂裕記』からの引用も多く見られる。このことから、少なくとも如吉は、『維摩經疏垂裕記』が智顛の『維摩疏』の末注書としての地位を有することを認めていたと考えられる。そのほか、如吉は、「経体」の説明において、智円の『請觀音經疏闡義鈔』の「靈知為体」説をも用いた。『請觀音經疏闡義鈔』はかつて、「理毒性悪」の論争で、知礼の猛烈な批判を浴びた書物であることを考えると、知礼の直系の孫弟子である如吉が、客観的な立場で智円の著書の内容を選別した面も窺える。

そもそも、宋代天台における智円の功績は甚大である。彼は、知礼に劣らぬように、智顛の『請觀音經疏』、『金光明經玄義』、『金光明經文句』、『觀經疏』、『浄名略疏』、灌頂の『涅槃玄義』、『涅槃經疏』、湛然の『金剛鐔』などの天台典籍を注釈し、さらに従来のものである天台經典の枠組みを超え、『文殊説般若經』、『般若心經』、『不思議法門經』、『阿彌陀經』、『遺教經』、『瑞心經』、『普賢行法經』、『無量義經』、『四十二章經』、『首楞嚴經』も注釈した。このため、当時、彼は「十本疏主」とも呼ばれた。

智円の教学は、神智従義などの後の天台学僧にも影響を及ぼした。彼らの著書の中では、天台教学の難解な部分については、必ず智円や知礼の学説を取り上げて再確認する傾向が見られるのである。

③ 天台教学の課題についての新しい説明方法

『天台文類』は、天台教学を分かりやすく説明するため、教学の主な課題を、まず、横に、経体、経王、被接、寿

量、觀法、教証、隨緣、四土、二空、習氣の十項目に分け、それから縦に、天台典籍の関連箇所を抜粋し、それぞれの項目に説明を加えた。この手法は、ほかの宗派には見られず、斬新である。隋唐代に広くみられる、經典に直接注釈し教理課題を究明する方法とは異なり、天台関連の経疏から生じた教理課題を立体的に再構築し、それを関連づけることで教理課題を究明した点が特色である。

この新しい説明方法に対しては批判も多かった。知礼の弟子である尚賢はかつて、天台の教理を「十類」にまとめることは得失半ばするものであつて、初学者にとっては、便利な手引き書であるものの、そのみを勉強するだけでは天台の奥義を知ることが到底できないと酷評した。しかし、そのような尚賢の批判にもかかわらず、『天台文類』は宋代に屢々重版され、当時の天台寺院の多くは、『天台文類』を最も重要な文献として解読したのである。⁽⁹⁾ また、後の宋代天台の諸師に大きな影響を与えた。可観の『山家義苑』、『竹庵草録』、與咸の『復宗集』、善月の『山家緒余集』、普容の『台宗精英集』などは、おおむね『天台文類』に近い論証手法を採用した。その中で、善月はさらに、『台宗十類因革論』を著し、『天台文類』の注釈書として、「十類」をめぐる教学認識の相異を評釈した。

二、宋代天台教学における「十類」の構成

先述のように、四明天台系統の如吉は、『天台文類』を編纂し、天台関連の経疏から生じた教理課題を立体的に再構築し、天台教学を簡明に述べようとした。天台教学を分かりやすく説明しようとして試みたこのような分類法は、従来にはない斬新な手法であつたため、多くの批判を受けた。しかし、後の宋代天台の諸師のみならず、高麗の義天にま

で大きな影響を与えたことなどにより、宋代天台教学の全貌をより深く把握するためには、天台教学の基本課題としての「十類」の構成や、その天台教学との関連性を明らかにする必要がある。以下、如吉の『天台文類』の文例を中心に、宋代天台教学においての「十類」の前五、即ち経体、経王、被接、寿量、觀法の五項目の認識や沿革を述べる。

1、経体⁽¹⁾

「五重玄義」は天台一流の經典解釈法であり、「名、体、宗、用、教」の視点において、經典の思想や趣旨を總括的に説明する。「経体」は第二項に相当し、経の本体、また経が説く本質である。『法華玄義』卷一上の「弁体」の通釈で、智顛は次のように述べる、

今経の体とは、化他の權実は即ち是れ自行の權実なりと体す。(略) 自行化他の權実は即ち是れ自行の權実なりと体す。(略) 自行の權は即ち自行の實なり、一切世間の治生產業は、皆な實相と相違背せざるが如し。一色一香も中道に非ざること無し。況や自行の實、而も實に非ざらんや。⁽¹²⁾

〔今経体者。体化他之權実、即是自行之權実。(略) 体自行化他之權実、即是自行之權実。(略) 自行之權即自行之實。如一切世間治生產業。皆與實相不相違背。一色一香無非中道。況自行之實而非實耶。〕(『天台文類』卷一・「妙玄正出今経之体」、頁八)

智顛が説く「経体」は、まさに實相である。しかもこれは、權実相對の単なる實相ではなく、三諦円融の實相、中

道実相である。

智顛は、古来諸師の「経体」（『経の本質、本有の性質』）と「経宗」（『経の綱要、内容の脈絡』）を同一視する解釈を強く意識した上で、「経宗」と區別して、「経体」を中道実相と理解した。このような「諸法実相」に基づく『法華経』の理解は、当時では大きな進歩であり、天台教学のさらなる発展の基礎となった。

智顛の弟子である章安灌頂は、『法華玄義』卷八上の「弁体」の別釈で、古師の非を指摘するだけではなく、一歩進んで智顛の意を援護した。

有る人解すらく、「乗の体は因果に通ず。果は万徳を以て体と為し、因は万善を以て体と為す」と。(略) 又た、『普賢観』を引き、「大乘の因果は、皆な是れ実相なり」と。私に問う、「因果の乗は、変と為すや、不変と為すや。若し変ならば、誰か是れ能通、誰か是れ所通ならん。若し不変ならば、因果は則ち並び、皆な此の理無し。若し別に法の因果に通ずる有らば、当に知るべし、因果は果者の経体に非ざるなり。(略) 『普賢観』に因果を明かすに、皆な実相を指す。云何んが実相を將て因果を証するや。今、皆な用いず」と。⁽¹³⁾

〔有人解、乗体通因果。果以万徳為体、因以万善為体。(略) 又引普賢観大乘因果皆是実相。私問、因果之乗為変、為不変。若変、誰是能通、誰は所通。若不変、因果則並、皆無此理。若别有法通因果、当知因果非果者経体也。(略) 普賢観明因果、皆指実相。云何將実相証因果耶。今皆不用。〕(『天台文類』卷一・「妙玄章安斥古引普賢経証今経之体」、頁九)

灌頂によれば、古師の二元的な「因・果」を以て、不二たる「経体」を証明すること自体が問題である。「因・果」の概念は実相と切り離すことはできないが、これは経の綱要（『経宗』）を説明するための概念にすぎない⁽¹⁴⁾とした。

智顛と灌頂によつて、天台教学一流の「経体」論は明確にされた。すなわち、經に最も多く説かれた因・果を本質とせず、本迹開顯を説明するための手段とした。そして、円融三諦の実相こそが「経体」とされたのである。

『法華』以外の智顛や灌頂の經典注疏を檢視すると、「経体」の論述はほとんど、『法華玄義』で作られた理論を基礎に展開したと言える。ただ、天台系統の著書は多く残っているため、「経体」への理解がかえつて複雑化しかねない。また、後の宋代では、華嚴家、禪家との思想上の交渉もあるため、「経体」を含む天台教学の諸概念を再確認する必要に迫られていた。『天台文類』の撰者である如吉もこれらの問題点に注目して、古来の天台論疏から内容を抜粋し、宋初天台の視点から「経体」論の総括を試みた。その後、広智系の第六代弟子の柏庭善月（一一四九—一二四一）は、『台宗十類因革論』を著し、宋代天台の内部に発生した「十類」をめぐる教学認識の相異を評論した。それらの問題意識は、以下の四点にまとめることができる。

① 「経体」と『法華經』に説く「權実開廢」思想の関連性

『法華經』一部二十八品のうち、迹門の十四品は、開權顯実を明らかにし、本門の十四品は、開迹顯本を明らかにした。『法華經』の序品にも示されたように、本迹の二門は三種の開廢で構成される。

為実施実——従本垂迹

迹門——開權顯実——開迹顯本——本門

廢權立実——廢迹立本⁽¹⁵⁾

当時の天台の学僧にとつて、『法華經』の中で、すでに「諸法実相」としての「経体」を説かれ、「權実開廢」とす

宋代天台教学の「十類」(上)

る説明の存在意義について問題であった。これについて、如吉は、『法華玄義』の内容を主として、天台の「權実開廢」は「經体」に相当しないとしながらも、「權実開廢」の手法は、「經体」を明確にするため最も有効な方法であるとして、『釈籤』などの説明も引用しつつ、この疑問に答えた。

通論すれば、開權顕実して、諸法は皆な体なり。(略)今、權実相對を取り、体相を的示す。⁽¹⁶⁾

〔通論開權顕実諸法皆体。(略)今取權実相對的示体相。〕(『天台文類』卷一・「釈籤解」、頁十)

つまり、「經体」としての「実相」が、「諸法」に遍在することは確かな事実であるが、「權実」の開廢は、「經体」の意を正確に示すに欠かせない方法であった。

② 「經体」と「三法離合」の関連性

「三法離合」問題は、湛然教学の特色の一つである。「修性不二」を説明するために、三法を取り入れることは創的であった反面、「修・性」及び三法との関連性をどのように理解するかという課題は未決のまま宋代天台の諸師に残された。

そもそも、『法華玄義』は次のように、「三法」による弁体を説明した。

今、此の經の実相の体を明かさば、大象の底を得て、堅くして壞す可からざるが如し、以て体妙を譬う。円珠の普く雨らすは、其の用妙を譬う。巧智の仙となるは、其の宗妙を譬う。此の如きの三譬、即ち是れ三徳なり。不縦不横にして、名づけて大乘と為す。大乘の中に於いて、別して真性を指して、以て經体と為す。⁽¹⁷⁾

〔今明此經実相之体。如大象得底堅不可壞、以譬体妙。円珠普雨、譬其用妙。巧智成仙、譬其宗妙。如此三譬即

是三徳。不縦不横名為大乘。於大乘中別指真性。以為經体。」(『天台文類』卷一・「妙玄約三譬正顯經体以對三法」、頁一一)

「經体」を説明するに、三つの譬喩を使い、「離」の形で体、用、宗の三義との関連性を示し、さらに、三譬は三徳(十種三法の一つ)に収束され、「合」の形で「經体」の真意を確定した。同様に、智顛説と見られる『金光明經玄義』、「觀無量壽經疏」にはこのような「三法弁体」の説明も見られる。

しかし、湛然は『十不二門』の第三「修性不二門」の中で、三法そのものを、修(≡修習)・性(≡本有)に約して、「修性各三」を「離」、「修二性一」を「合」と論述した。智顛の三法觀は湛然によつて発展したものの、「修性各三」、「修二性一」の両者の天台教学における地位は明示されていない。そして、宋初において、この残された課題が天台内部論争の焦点の一つとなったのである。

如吉が、「經体」論から発展したこの「修・性」問題の解決について、相当悩んだことが窺える。『天台文類』の中では、知礼の『妙宗鈔』、『金光明經玄義記』、『金光明經文句記』、『指要鈔』の説のほか、智円の『闡義鈔』、『十不二門正義』の関連箇所も引用した。つまり、知礼や智円の説はともに一理を有しているため、その取捨選択は読者に譲るとしたのである。

善月の『因革論』によれば、知礼門下の三家の南屏家は、早くも七義を取り上げ、知礼説に反論した。⁽¹⁸⁾ また、南屏家第四世の可観は、『竹菴草録』の続添に「經体統要」⁽¹⁹⁾の一項目を立て、知礼の「修・性」説は、湛然の本意を理解していないと批判した。これに対し、知礼の直系に当たる広智家の門流は、知礼説を全面的に擁立した。善月の『因革論』も異説を省き、知礼説を正と認めたのである。

③ 「経体」論をめぐる『法華玄義』と『涅槃玄義』の異同

天台教学では、釈尊一代の説法を五時に分け、第五時には、前半に『法華経』、後半に『涅槃経』を説いたとされる。天台教学にとつて、兩經の地位は極めて重要である。しかし、『法華玄義』は五重玄義を以て「経体」を説明したのに対し、『涅槃玄義』では五重のもとで、さらにそれぞれ五義を加え、二十五章で「経体」を釈した。これら外觀上の相違は、天台の五重玄義の真意が誤解される恐れがあるため、如吉は『天台文類』の中で、両者の本質は実は同じであると、改めて示した。如吉の見解は、後に宋末の普容（一一五一—一三二〇）に継承され、その著書『白宗精英集』巻五の「広略五章」⁽²⁰⁾は、如吉の立場を踏まえた上で述べたものである。

④ 『法華経』、『涅槃経』以外の經典の注疏に見る「経体」論

如吉はここで、『維摩玄疏』、『観音玄義』、『観音玄義記』、『金光明経文句記』、『請観音経疏闡義鈔』の「経体」に関する説明を引いた。つまり、「経体」を明かす説明はそれぞれ異なるものの、その本質は共通し、天台教学の「経体」論の範囲内に収まるとしたのである。ただし、善月の『因革論』では、如吉が例として取り上げた智円の『請観音経疏闡義鈔』の説明のみを非とし、知礼説に賛意を示したのである。⁽²¹⁾

2、経 王⁽²²⁾

『金光明経』の冒頭では、「是金光明、諸経之王」⁽²³⁾（是の『金光明』は、諸経の王なり）と、『法華経』では、「法師

品」に、「是諸經之王、聞已諦思惟⁽²⁴⁾」（これ諸經の王なり、聞き已りて諦らかに思惟すべし）と語った。共に「經王」と名乗る兩經をいかに区別するかは、天台教学の大きな問題になる。

これについて、湛然は『法華文句記』卷七の上で次のように述べる、

世人は了らず、諸の大乗、皆な經王と稱するを見て、乃ち法華は諸教と等しきと謂う。今謂わく、乳及び二酥、皆な法・報を譚じ、俱に王と稱すと雖も、諸の經王に非ず。縦い有る經に「諸經の王」を云うも、「已・今・當」の說、最も第一と為す⁽²⁵⁾」を云えず。兼・但・對・帶、其の義、知るべし。

〔世人不了、見諸大乘皆稱經王、乃謂法華與諸教等。今謂、乳及二酥皆譚法報、雖俱稱王、非諸經王。縦有經云諸經之王、不云已今當說最為第一。兼但對帶、其義可知。〕（『天台文類』卷二、「記釈」、頁二四）

ここで、湛然は、『法華經』が他經に比べ、明らかに優越的地位を有すると記し、「諸經の王」である『金光明經』でさえも、『法華經』のように過去、現在、未來に亘つて説示することができないと指摘した。

しかし、『金光明經』も天台教学を支える重要な經典の一つであり、天台の護国思想や懺悔思想などの根源でもある。そこで、湛然の説をどのように理解するかが、宋代天台の課題となった。

『天台文類』では、以下の二つの問題意識が提起された。

① 『法華經』は「王中の王」である

如吉は、湛然の『法華文句記』卷七の中の文を引いた。

部は即ち部中の尊極を王と為す、教は即ち部内の教主を王と為す。既に教は大小を分かち、王も亦た尊卑あり。

宋代天台教学の「十類」(上)

国界の寛狭、民有の多少。資産は各の異なり、出ずる所同じからず。故に部内の教は、通・別の二轍なり。別なれば則ち当界に恩を施し、通なれば乃ち須らく大国に帰すべし。⁽²⁶⁾

〔部即部中尊極為主、教即部内教主為王。既教分大小、王亦尊卑。国界寛狭、民有多少。資産各異、所出不同。故部内教、通別二轍。別則当界施恩、通乃須帰大国。〕（『天台文類』卷二、「妙楽釈此經会通諸王」、頁二五）

小国が大国に帰順するかのように、諸経は円教の立場を有する『法華経』に帰順するのが当然である。この例を以て、『法華経』は「王中の王」であると示した。

② 『金光明経』の「経王」についての定義

『金光明経』は方等經典であり、「経王」の教えを詳しく説くほかに、円極の理も説いた。諸教（『さまざまな教えのこと。』『法華経』が統攝する「諸経」の意ではない。）を統攝するがゆえに、「経王」となるのである。『金光明経』の場合、「金、光、明」の三字を以て経王の義を説いたのであり、故に三種三諦（『三俗、三真、三中』）の概念を樹立したのである。『金光明経文句』では、次のように説明した。

今、経王を言うは、若し文を取りて経と為さば、即ち是れ三種俗諦なり。若し理を取りて経と為さば、即ち是れ三種真諦なり。若し文理を取りて合せて経と為さば、即ち是れ三種中道なり。⁽²⁷⁾

〔今言経王者、若取文為経、即是三種俗諦。若取理為経、即是三種真諦。若取文理合為経、即是三種中道。〕（『天台文類』卷二、「光明文句約三種文理合釈諸経之王」、頁二六）

ただし、この「三種三諦」の解釈をめぐり、宋代天台の諸師の間では、大きな見解の相違が生じた。

善月や『教観撮要論』の撰述者は、知礼が説いた「七種二諦釈経王」を妥当であると認め⁽²⁸⁾た。また、普容は『台宗精英集』巻四の「評経王説」⁽³⁰⁾の中で、智円、仁岳、知礼、從義、遵式らの見解を紹介し、遵式の説のみを認め⁽²⁹⁾た。

智円の見解は専ら「取」字に拠つて経王の根本であるとした。仁岳は、三種真俗は通、別、円の三教、三種中道は円接通、円接別、円の三つであり、更に攝法を以て、三種三諦は五種三諦（別接通、円接通、別、円接別、円の五）を攝していると説いた。知礼は、七種の二諦を以て経王を釈した。從義は、『浄名玄』にある理内三種二諦の解釈法は金光明の三種三諦の解釈に適するとした。また遵式の説によれば、智顛が示した「経王」の解釈は、主に真諦の「唯光明得称経王」説を批判の対象とし、改めて三種俗諦、三種真諦、三種中道を取り上げ、三徳（法身、般若、解脱）を新たに解釈した。これに従い、遵式は、三三諦を三徳に相当する華嚴、般若、涅槃の三部の經典に対応して、それぞれ空假中の三諦を含めるとした。

これらの説について、普容は、前の四説には、それぞれ問題があるとし、遵式の説のみを認め⁽²⁹⁾た。

『法華経』による「経王」解釈に比べ、『金光明経』から生じた「経王」解釈は、複雑かつ多岐にわたる。これは、方等經典として、大小偏円の教えをすべて説く『金光明経』が、純円の立場を有する『法華経』に及ばない結果による⁽³¹⁾と考えられる。

3、被接⁽³¹⁾

智顛は、さまざまな修行者の理解能力に従い、仏説の内容を蔵、通、別、円の四教に分けて段階的に説明した。そ

して、通教や別教の段階に立つ修行者を、より高い段階へ転入させるために、「被接」の概念を作り、別接通・円接通・円接別の「三被接」を樹立した。湛然は『釈籤』の中で次のようにまとめる。

一には藏、二には通、三には別接通、四には円接通、五には別、六には円接別、七には円。若し止観の中は、理観を成せんがために、但だ界外の理を以て、以て界内の理を接す。故に藏・通の両教は界内の理を明かし、別・円の二教は界外の理を明かす。通・別の両教は是れ兩理の交際を明かし、是の故に但だ別接通を明かすのみ。今、前の六重仍お教道に存す。法華の前に於いて彼の権機を逗す。故に円接通別の二義有り、実道は祇だ応に円理をもつて権を接すべし。⁽³²⁾

(一藏、二通、三別接通、四円接通、五別、六円接別、七円。若し止観中為成理観、但以界外理以接界内理。故藏通兩教明界内理、別円二教明界外理。通別兩教是明兩理之交際、是故但明別接通耳。今前六重仍存教道。於法華前逗彼権機。故有円接通別二義、実道祇応円理接権。)

「被」とは、修行者の根機の浅深により、現段階の仏の説示をどの程度被っているかの意である。「接」とは、修行者が仏の説示への理解により、現段階の修行の途中にも関わらず、直ちに高次の仏説の理解へ転入することである。簡潔に説明すると、「別接通」、「円接通」の場合、通教の修行者は、一定の修行を経て、鈍根のものは通教の仏地まで進めるが、利根のものは、円、別二教の理解を有するため、通教の仏地を超越して、それぞれ円、別二教の境地に接引されるのである。同様に「円接別」の場合、別教の修行者は、十住・十行・十廻向の位において、根機の浅深によって、円教の境地に転入することが可能になる。

善月の『因革論』では、「被接」の発生条件を次のように理解した。

「被接」が発生する契機は三つ、即ち「含中」、「点示」、「発習」である。善月は「含中」を「被接」の基本と考えた。

何んぞ含中と謂わん。良に四教を以て、各の詮理有り。唯だ通のみ含中の義有ることを得。故に是の教を稟け、是の理を証する者は、是の深観に由り、不空を見ることを得。故に後教を受けて接する者は、其れ此に於いて発源す。昔の人の謂い有り、含中は被接の本と為す。是なり。⁽³³⁾

〔何謂含中。良以四教、各有詮理。唯通得有含中之義。故稟是教、証是理者、由是深観。得見不空。故受後教接者、其発源於此。昔人有謂、含中為被接之本者。是矣。〕

藏・通・別・円の四教の中、通教の教えは、低次的であるものの、後教（＝高次の別教、円教）と同様、中道の理を含んでいる。後教と共通の面があるため、修行者がこの教えの共通点、即ち中道の理を見出せば、後教の接引を受けけることができる。

「点示」は、仏の教えである。ただし、この種の教えは、修行者自身の根機と仏説の間の感応によるものである。善月は「点示」を「被接」の発端と考えていた。

蓋し凡そ被接を論ずれば、必ず機教の感応を以て、合して後に成ず。一を缺ければ則ち接無きなり。故に機は深観を以て因と為し、而して教は含中を以て本と為す。深観を以ての故に、機解して將に発す。故に如来は点示を以て之れに⁽³⁴⁾応ず。

〔蓋凡論被接、必也機教感応、合而後成。缺一則無接也。故機以深観為因、而教以含中為本。以深観故、機解將発。故如来以点示⁽³⁴⁾應之。〕

智円が、『維摩經略疏垂裕記』卷五に、「通教の中の利根の修行者は、その根機を生起して円教や別教の接引を待つ、円教や別教の接引も修行者の根機の見成を待つ。」〔通中利根、根生待接、接候機成⁽³⁵⁾〕と説くのも、この意である。低次から高次へ被接されることは、まさに点示による電光石火の瞬間の出来事である。

「発習」は、過去世に習得した智慧を再び引き起こすことを意味する。智慧を発起することによって、点示に出逢い、「被接」が可能になる。

若し機縁より昔の所習を発することに非ずんば、亦た何に由りて教に因りて点示するや。故に曰く、根の利鈍に由りて、習の不同を発す。と。故に三接の異り有り、又た三根の殊り有る。其の接入する所は、則ち賢聖の真・似は、位に按じて升進する別有り。⁽³⁶⁾

〔若非機縁發昔所習、亦何由因教而点示乎。故曰由根利鈍、發習不同。故有三接之異、又有三根之殊。其所接入、則有賢聖真似按位升進之別。〕

善月はここで、「習」の不同は、「被接」の結果を左右すると指摘する。上、中、下の三根は、過去に身につけた智慧の多少により、受けられる「被接」の形式も異なり、転入する位も変わる。これは湛然や諦観の説を継承したものである。

湛然の『輔行』に、

始めは四地より、終りは九地に至り、咸く接の名を受く。三根同じからざるが故に位も等しからず。四地は上と為し、六七は中と為し、八九は下と為す。⁽³⁷⁾

〔始從四地終至九地、感受接名。三根不同故位不等。四地為上、六七為中、八九為下。〕

諦觀の『四教儀』に、

受接の人、三根同じからず。若し上根は、三地四地に被接し。中根の人は、五地六地。下根の人は、七地八地なり。所接の教、真似同じからず。若し似位の被接は、別の十廻向、円の十信位なり。若し真位の受接は、別の初地、円の初住なり。⁽³⁸⁾

〔受接人三根不同。若上根、三地四地被接。中根之人、五地六地。下根之人、七地八地。所接之教真似不同。若似位被接、別十廻向円十信位。若真位受接、別初地円初住。〕

善月は、両師の見解を大筋受け入れたものの、「被説」の位に関する相違について、いかに説明するか、やや躊躇したようである。

或は問う、文は接位を明かし、或は四地より以去、以て三根に對し、則ち八九は下と為す。或は三地より以去、則ち七八は下と為す。既に同じ接位なれば、而して進否は齊しからず何んぞや。曰く、通位の進否。一途に止まず。祇だ断見に由れば、義は兩楹に渉る。故に諸文にして之れを言うに或は異り。抑も『輔行』は經を取り下根の者に從いて説くがために、故に四地より以去と。『四教』は当途の断見の位に順うがために、故に三四を以て上と為すのみ。⁽³⁹⁾

〔或問。文明接位。或自四地以去。以對三根。則八九為下。或自三地以去。則七八為下。既同接位。而進否不齊何邪。曰通位進否。不止一途。祇由断見。義涉兩楹。故使諸文言之或異。抑輔行為取經從下根者説。故自四地以去。四教為順当途断見之位。故以三四為上耳。〕

つまり、湛然と諦觀の見解ともに正確である。なぜならば、通教から高次への転入は、修行者自身の根機見成のと

きによる。三地より或いは四地よりの違いは大きな問題ではないと、善月は曖昧に述べる。しかし、このような隋唐代及び宋初の天台文献から見られる内容の矛盾する点は、宋末に於いても解決されていないことは注目すべきである。「被接」の条件を説明したほか、『因革論』は「三接」と「一接」の認識問題も論じた。

『摩訶止観』では、主に「一接」（＝別接通）の重要性を説き、『法華玄義』は「三接」（＝別接通、円接通、別接円）を説く。ここで、両者の取捨の態度は後に議論の的となった。

『摩訶止観』卷三の下に、

二教は界内の理を明かし、二教は界外の理を明かし。両処の交わる際に須らく一接を安くべきが故に、但だ別を以て通を接す。⁽⁴⁰⁾

〔二教明界内理、二教明界外理。両処交際須安一接故但以別接通。〕（『天台文類』卷三・「題名闕」、頁二八）
つまり、別接通は、藏、通の二教と別、円の二教の間を貫く重要な役割を持っており、特筆すべきである。

これに対し、善月は、『止観』が説く「一接」は「三接」の立場を認めた上での略説であり、『止観』一書において、左様の説明は十分足りるが、『玄義』のように天台の綱要を説くものには更に「三接」まで展開して説明しなければならぬ。このような善月の説を踏まえて、『台宗精英集』巻五の「止観一接」にも類似する論考が見られる。

4、寿量⁽⁴¹⁾

真の仏身は無寿無量であるため、そもそも数量や容貌を以て求めることはできない。ただし、衆生を教化するため、

それに随順して応身の姿で世に現れる。『法華経』寿量品に、

是の如き、我れは成仏して已來、甚大久遠なり。寿命は無量阿僧祇劫にして、常住して滅せざるなり。諸の善男子よ、我れは本に菩薩道を行じ、成ぜし所の寿命は、今猶お未だ尽きずして、復た上の數に倍せるなり。然るに、今、実の滅度に非ざれども、而も便ち唱えて「当に滅度を取るべし」と言う。如来は是の方便を以て衆生を教化す。⁽⁴²⁾

〔如是我成仏已來甚大久遠。壽命無量阿僧祇劫、常住不滅。諸善男子、我本行菩薩道所成壽命、今猶未盡、復倍上數。然今非実滅度、而便唱言当取滅度。如来以是方便教化衆生。〕

という。仏身寿量について、天台教学では、法報応の三身説を四教の理論と合様し、四教の機別や所見の異なる所から「三身寿量」説を作り出したのである。宋代天台教学に議論される課題は以下の内容である。

① 四仏の「体同用殊」

まず、智顛は『法華玄義』で天台の四教を取り入れて、四仏が表層的に示した寿量はそれぞれ異なるが、各自宣説の内容はみな真実であるとした。

二に跨節とは、何れの処に別して四教の主の各々の身、各々の口、各々の説有り。祇だ其の無量の功德の莊嚴の身を隠して、現じて丈六の紫金輝となり。若し方便の門を開いて真実の相を示さば、即ち向きの身は是れ円常の身、向きの法は是れ円法、向きの行、向きの理は皆な即ち真実なり。⁽⁴³⁾

〔二跨節者。何処別有四教主、各各身、各各口、各各説。祇隱其無量功德莊嚴之身、現為丈六紫金輝。若開方便

門示真実相、即向身是円常之身、向法是円法、向行向理皆即真実。」(『天台文類』卷四、「妙玄明四仏体同身説無別」、頁二五)

湛然はさらに、四仏の説こうとする意は皆な真実であるが、それぞれに現れた異なる姿は、四教の衆生の機根に合わせたものであると『法華文句記』で指摘した。

故に『大論』の中、破する所に並びに能く通じて四教を具うる。若し実の意を得れば、方に知るべし、四仏は体同じ用殊⁽⁴⁵⁾ことを。

〔故大論中所破并能通具四教。若得実意。方知四仏体同用殊。〕(『天台文類』卷四、「妙樂示四仏体同用殊」、頁四〇)

このように、仏の「三身」を藏・通・別・円の四つの段階に分けて、「体同用殊」を説いたことは、後世に大きな課題として残された。善月は『因革論』の中で、仁岳の説を含む四種類の謬見を取り上げ、機応揀判、境本、本迹、当分跨節、体用の六義を以て批判して、智顛や湛然の説を護持した。

② 「三身寿量」の議論

智顛は、中道の理体、無始の法性を法身、この理体・法性を内証ないし外応する仏身を報身、衆生教化するために応化するさまざまな姿を応身と呼ぶ。三身の寿量に関し、『法華文句』では「四句」(＝有量の有量、有量の無量、無量の有量、無量の無量)を以て説明した。

実に有量にして無量と言うは、弥陀是れなり。実に無量にして量と言うは、此品及び『金光明』の如きはれなり。

実に無量にして無量と言うは、『涅槃』に「唯だ仏と仏とのみ其の寿無量なり」と言うが如きは是れなり。実に有量にして量と言うは、八十にして滅を唱えるが如きは是れなり。⁽⁴⁶⁾

〔実有量而言無量、弥陀是也。実無量而言量、如此品及金光明是也。実無量而言無量。如涅槃云唯仏與仏其寿無量是也。実有量而言量。如八十唱滅是也。〕（『天台文類』卷四、「法華文句約四句釈寿命」、頁四二）

ここで、智顛は『法華経』が説く仏身を「無量の有量」に相当する報身仏とするかのようにも見えるが、これは決して三身を分け、独立して理解しようとするものではなかった。この点について、湛然は『輔行』に次のように述べる。既に法身は一切の処に遍すと許さば、報・応は未だ嘗て法身より離れず。況や法身の処に二身常在在るをや。故に知りぬ、三身は諸法に遍することを、何ぞ独り法身のみならんや。⁽⁴⁷⁾

〔既許法身遍一切処。報応未嘗離於法身。況法身処二身常在。故知三身遍於諸法何独法身。〕（『天台文類』卷四、「輔行從体明三身皆遍」、頁五〇）

湛然は改めて、円教の立場における三身は、個別的な実体としては存在せず、遍満かつ相即のものであるとした。

『天台文類』は、この点について全面的に継承した。しかし、智顛が『観無量寿経疏』に示した「六能」による仏身の説明について、『天台文類』は全く依用しなかった。その理由は次の二点であると考えられる。

第一に、「身・非身、常寿・無常寿、無量・有量⁽⁴⁸⁾」という六能は、智顛が弥陀仏身の「寿命」を解釈する際に取り上げた概念である。「三身」説は寿命の範疇を定めるのに対し、「六能」説は寿命の働きを詳しく分析するものである。宋の初めでは、「六能」を巡り、知礼は「非身・常寿・無量」を上三（≡別・円）、「身・無常寿・有量」を下三（≡蔵・通）であると判定した。これに対し、智円は、「身・常寿・無量」を上三、「非身・無常寿・有量」を下三である

とした。善月は『因革論』の中で、知礼の説を正しいと認めたが、のちの普容は『台宗精英集』の「六能弁惑」の一節で、知礼が「非身」を上とした点を批判し、知礼の判定は「其失甚衆」であると説いた。また、智円の説については、その論証方法は評価したが、「未善」であつたため、その内容については認めなかつた。誤解されやすいことから、『天台文類』は敢えてこの「六能」説を取り入れなかつたと考えられる。

第二に、宋の初め、智顛撰と伝えられた『観無量寿経疏』について、智円は『観無量寿経疏刊正記』、知礼は『観無量寿経疏妙宗鈔』を著した。特に『妙宗鈔』の仏身解釈に対し、仁岳と知礼の間で、頻繁に議論された。『妙宗鈔』巻五に書かれた「真法身觀」の中に、八万四千相を尊特相とする箇所がある。これに対し仁岳は、阿弥陀仏を報身とするのは問題であるとして、『三身寿量解』という論文を著した。この中で、仁岳は、『華嚴』の十華嚴世界微塵相が尊特相に相当する点を取り上げ、八万四千相は凡夫の生身のみであると説いた。知礼はこの議論に対し、『妙宗鈔』の巻五に「料簡十三科」を設け、円教の八万四千相が尊特相であると考えてよいと説明した。しかし、論争は一層激しくなり、仁岳は延慶寺を去つて、遵式の天竺寺にて『十諫書』を著し、あらためて自分の意見を述べた。知礼はこれに『解謗書』で答え、仁岳は更に『雪謗書』を著して、自分の主張を固めた。この論争は、一〇二八年正月に知礼が入滅するまで続いたが、決着はつかなかつた。このような経緯のもとで、『天台文類』は、『観無量寿経疏』の仏身解釈は混乱を招く恐れがあると考え、専ら智顛の法華経疏及び金光明経疏の説明を依用したことになつたと考えられる。

5、観(49)法

理論と実践、教相と観心が相互に支えることによつて構成された天台教学の最大の特徴は、教観の双美である。北斉の慧文は、『中論』の「因縁所生法、我說即是空、亦名為仮名、亦是中道義」の偈に従い、一心三観の教えを創出したと言われている。⁽⁵⁰⁾後世の天台教団にとつて、このような他宗に見られぬ観心の法門を、天台教学のもとで、如何に実行するかは、大きな問題となつたのである。

宋の初めでは、「観心」の有無をめぐり、知礼と智円、慶昭の間に『金光明經玄義』の広略問題が発生し、論争して七年、最後に「観心」を認める知礼の勝利により一旦収束した。しかし、知礼教学が主流となつた後の宋代天台も、「観心」の理解について、異論が絶えず生じ、新たな問題も生じた。

善月の『因革論』は、知礼が入滅したあとの天台教団の「観心」研究について、是れに自りて宗を分け派を列ね、異説は横生す。偏見や曲学は、其の中に於いて乱す。紛紛藉藉にして、お紀極わることべからざるなり。逮び今に至り、其の弊に勝えず。是以に観法の道は日に衰え、宗承の説はますます病むるなり。⁽⁵¹⁾

〔自是分宗列派、異説横生。偏見曲学、乱于其中。紛紛藉藉、莫可紀極。逮至于今、不勝其弊。是以観法之道日衰、宗承之説益病。〕

と語る。「観法」を正しく理解するには、次のような問題を整理する必要がある。

宋代天台教学の「十類」(上)

① 一念三千問題

天台教学の中においては、「一念三千」は如来が説いた証する所の境界であり、『法華經』の教義を開顯する綱要である。天台僧の修行の法門であり、止觀を實行する指南である。

智顛は『摩訶止觀』卷五の中、

夫れ一心に十の法界を具す。一つの法界に又た十の法界を具すれば百の法界なり。一つの界に三十種の世間を具し、百の法界は即ち三千種の世間を具す。此の三千は一念の心に在り。若し心無くんばやみなん、介爾も心有れば即ち三千を具す。亦た一心は前に在り、一切の法は後に在りと言わず。亦た一切の法は前に在り、一心は後にありと言わず。⁽⁵²⁾

〔夫一心具十法界。一法界又具十法界百法界。一界具三十種世間。百法界即具三千種世間。此三千在一念心。若無心而已。介爾有心即具三千。亦不言一心在前一切法在後。亦不言一切法在前一心在後。〕
として、十界互具、百界千如の教学基本を示した。

知礼は『指要鈔』の中で、この「一念三千」を「即空即仮即中」と捉えた。

觀法と言うは十乘なり。応に知るべし、止觀の十乘は是れ別して行相を論ず。而して一一の乘は三千即空假中を離れず、故に「觀法の大体」といふ。⁽⁵³⁾

〔言觀法者十乘也。応知止觀十乘是別論行相。而一一乘不離三千即空假中、故云觀法大体。〕

知礼から見れば、円融三諦のもとで、はじめて「一念三千」説が成立しうるのである。しかし、この「三千即空假中」の理解は、宋の初めに様々な議論を引き起こした。まず、慶昭の門下である咸潤は知礼の『妙宗鈔』を読み、

『指瑕』を著して、知礼の「心具三千色亦具三千」説を否定し、「心具三千」のみを提唱している。これに対し、知礼の代わりに仁岳が『抉膜書』を著し、「色心不二」の意を含めた十点につき応えた。知礼の友人の遵式でさえも、「光明玄当体章問答偈」の中で、知礼に「色具三千」の可能性を求めた。後に、仁岳も知礼の「一念三千」の理解に異議を述べた。彼は同門の尚賢に『論三千書』を送り、「三千即仮」と力説した。これに対し、尚賢は、『答三千書』を著して反論した。後の南屏系の四代弟子である竹庵可観は、『辨岳師三千書』、広智系の四代弟子である道因も『三千論』⁽⁵⁴⁾で仁岳に対し反論した。善月の『因革論』の「観法」章に見られる仁岳批判も、これらの議論に基づいたものである。

一方、仁岳の説も密かに後世に伝えられた。処元の『止観義例随釈』では、仁岳の「三千即仮」説が嘉禾の湛師に伝えられ、従義がこれを継承したとの指摘も⁽⁵⁵⁾ある。

② 三種観法問題

天台教学の三種観法は湛然の『止観義例』に具体的に説かれている。即ち、十乗観法を修めて、一心を観ずる従行観（約行観）、四諦、五行などの法相について一心を観ずる付法観、事象の意義に託して一心を観ずる託事観の三種の観心方法である。

三種観法の重要性について、知礼の『四明十義書』に詳しい説明がある。

知礼の見解とは、『法華玄義』によれば、『法華』の五重玄義を聞くことや修行することによって、精進の心が生じることが心を観ずる本意である。そして、湛然の『釈籤』は、『法華』の経文の一句を聞くことにより事相を攝めて

本理を達成するのは、十重觀法及び十境を待たずに「修觀」することであると。觀心の目的は妙行を顯わすことにあり、このように三種の觀法は俱に修行の方法であり、俱に精進し修行することが觀心の本義である。⁽⁵⁶⁾

知礼の説に反対する慶昭は、修行者にとって完璧な修觀方法は止觀の約行觀心のみであり、初心である修行者は託事觀・附法觀によつて修證する必要はないとする。⁽⁵⁷⁾

止觀の約行觀によつてのみ修行するという慶昭の主張に対して、知礼は、初心者は事・法の二觀によつて修行を始めるべきであり、根性が備われば、広く修行し悟入することができる。本来、經典の解説は事法の觀を説示しており、これを約行觀によつて修行すれば良いとする主張はおかしい。また、三種觀法には、それぞれの悟入があり、山外派のように約行觀のみによればよいとするならば、止觀を学ぶまで修行は出来ないということになり不都合である。觀心釈がなければ、諸經の説示に乗つ取つた修行は出来ないことになるとした。

後世の天台学者は、知礼説を全面的に受け入れた。ただし、注意すべき点は、曾て「三種觀法」問題で知礼説を援護した仁岳の処置である。

仁岳は知礼のもとから離反するまえに、知礼の『妙宗鈔』を批判した咸潤（慶昭の弟子）の『指瑕』に対して反論文『抉膜書』を書いた。この中で、知礼の「三種觀法」説に強く同調した⁽⁵⁸⁾にもかかわらず。善月の『因革論』では、後に雪川師有り、亦た嘗て之れを論ず。彼は固く四明に与するも、而して亦た山外を奪わず。蓋し傍宗に立義するのみ。今謂く、彼を修す可からず。是れ必ずしも之れを難せず。

〔後有雪川師者。亦嘗論之。彼固與四明。而亦不奪山外。蓋傍宗立義而已。今謂彼不可修者。是不必難之。〕
と言ひ、仁岳の援護の功を全く認めなかつた。知礼教学が天台教団に君臨した南宋時代、曾て知礼に離反した仁岳に

下した評価が非常に厳しかったことをうかがい知ることができる。

上記二点のほか、「観法」については「十乗観相」、「四種三昧」、「観心観仏」、「事観理観」などの課題も注目すべきであるが紙幅の都合上、「十類」の教証、随縁、四土、二空、習気の五と合わせて、次稿（駒澤大学仏教学部の機関誌に掲載の予定である）にて考察する予定である。

おわりに

『釈門正統』及び『仏祖統紀』など宋代天台史伝資料の中で、宋代天台の教理論争の主役を「山家」「山外」と呼ぶ。これを受け、後世でも宋代天台の教理論争を「山家山外の論争」とするが、宋代天台の教理論争は、宋の初めに現れたものではない。天台教学はその性質上、一心三観、五時八教などの独自の教観に基づいて、多様な經典を解釈するため、問題が複雑、多岐に涉りかねない。もちろん、それも決して天台教学が説く円教の教えのみで、すべてを解決できるものではない。つまり、宋初の「山家山外の論争」が収束しても、天台教団内部では教理の確認や論議が続けられていたのである。

北宋の如吉は、天台教学の難解で誤解されやすい箇所を抜粋して分類し、箇条書きの形で『天台文類』を編纂した。一見、この行為は、原典である天台典籍の全体を顧みず、断章取義的に見られるが、最初に繁雑多重の天台教学の中から要文のみを撰取し、天台教学の体系に従って整理した点は評価に値する。一方、『天台文類』は、知礼教学の正統性を主張し、さらに十類の項目を以て後世の天台学僧の思想を拘束したことは、知礼教学の発展や改進を大きく阻

害する原因になり、知礼の法脈を受継いだ天台僧たちの中でさえ、知礼教学を本格的に発展させようとする者はわずかであり、ただ追従するだけの者が多かったのも事実である。しかし、宋代天台が最も問題視しする教学の要点が、『天台文類』により明確になり、後の天台学者に新しい議論体系を提供した点は、今後の天台教学研究にも重要な参考となりものである。

1 拙著『宋代天台教学の研究』序論、頁三四（山喜房仏書林・二〇〇三）。

第一期、知礼から継忠までの四明教学安定期

前山外との対決が終わり、仁岳は四明教団から離れて一人呉興で教学活動を続けたが、「一念三千」義のほかには四明門下との直接的な論争は見られない。

第二期、継忠以降から宗暁以前までの四明教学確認期

継忠の弟子である従義は知礼の説を悉く点検し、知礼教学の權威を打破しようとした。その影響を受けて、同時期に活躍した神煥、如湛、法久、可観、宗印などの諸師は知礼教学について積極的に確認作業を行い、知礼教学に対する盲従を避け、天台教学に対してそれぞれ自分の意見を表していた。ただしそれらの説は、玉石混淆であり、後の学者の教学理解に様々な課題を残した。

第三期、宗暁から志磐までの四明教学復権期

宗暁が『四明尊者教行録』を編集したことが復権期の始まりである。知礼教学の權威を再樹立するために、宗暁は知礼関係の文献を蒐集し、知礼こそが天台教学の「中興教主」であると『教行録』の中で強く主張した。宗暁のこの評価は、後世の学者に重大な暗示を与えた。後の普容や、『教観撮要論』の撰者のはとんどが、知礼を「中興教主」と呼び、その教

学を權威的ものと認めている。志磐はさらに『仏祖統紀』の中で、知礼教学に反する者を「破祖」、「背宗」と評価した。しかし、知礼教学を權威と認めることによって、天台教学の発展を停滞させた。即ち、その後の教学研究は知礼を超えることがなく、衰頹する一方となった。

- 2 原名は『天台諸文類集』である。高麗義天は『義天録』で「天台文類」と略称する。本論文は義天の略称を用いる。
- 3 当文献は、筆者により校注し、『天台文類・天台法数校釈』と題して、二〇〇五年に上海古籍出版社から出版された。なお、本論文の中、『天台文類』を引用する際に示した頁番号は、すべて拙著『天台文類・天台法数校釈』によるものである。
- 4 拙著『天台文類・天台法数校釈』附録、頁三五—（上海古籍出版社、二〇〇五）。
- 5 大正蔵四九卷一九四頁中。
- 6 天聖四年（一〇二六）八月のこと。『天竺別集』卷下「思悟遺身贊」（続蔵一〇一冊百五十三右下）を参照。
- 7 『天竺別集』卷上、「天台教随函目錄并序」（続蔵一〇一冊百三十二右下）を参照。
- 8 大正蔵四六卷九一六頁下。
- 9 前注同。
- 10 『大覚国師文集』卷第一に収録した「新集円宗文類序」によれば、『円宗文類』二十二卷は、義天が高麗王の勅命を受け、新学の僧侶のために、華嚴宗の祖師たちの著書より重要な章節を抜粋し、編集してできたものである。また、『円宗文類』という題も高麗王の賜名であるとした。

しかし、義天の『新編諸宗教蔵総録』の末尾には、如吉の『天台文類』を収録し、『円宗文類』という題名もこれに依拠したものと推測できる。さらに、現存する『円宗文類』の残巻を確認したところ、卷一四を「諸文行位類上」とし、卷二二を「讃頌雜文類」とした点も、『天台文類』の分類法の影響を受けたと考えられる。

如吉の『天台文類』は熙寧四年（一〇七二）に初版された。初版の序文では、「十類」の分け方は、天台一宗の「規矩」を

示すものであると指定された。「新集円宗文類序」も、その編集目的を、高麗華嚴宗の学僧の教理認識の誤りを正すことにあるとした。両者の目的は近似しており、『円宗文類』の編集は、『天台文類』の影響を受けたとも考えられる。

- 11 現存の『天台文類』では、全三十五項のうち、三十二項のみ存す。
- 12 大正蔵三三卷六八三上。
- 13 大正蔵三三卷七七九中。
- 14 湛然の『釈籤』に「彼文正可用証經宗」（大正蔵三三卷九三二）の一句を参照。
- 15 大正蔵三三卷六八一中。
- 16 大正蔵三三卷九三二中。
- 17 大正蔵三三卷七八二上。
- 18 「於是南屏」派。始以七義。難其離合不成」とある。統蔵九五冊四三六右下。
- 19 統蔵一〇一冊一九九右下。
- 20 統蔵一〇一冊三二〇右下。
- 21 統蔵九五冊四三七左上。
- 22 現存の『天台文類』では、全十四項のうち、七項のみ存す。
- 23 大正蔵一六卷三三五中。
- 24 大正蔵九卷三二一上。
- 25 大正蔵三四卷二八〇中。
- 26 大正蔵三四卷二八五中。
- 27 大正蔵三九卷四九下。

28 『教観撮要論』の撰述者は不明であるが、文中の「先師頌空和尚三千説」の一文から、撰述者は広恩寺に住する広智系の八世弟子であると考えられる。『仏祖統紀』の編集者志磐とはぼ同時代の人物である可能性が高い。

29 善月の説は『因革論』巻一（統蔵九五冊四四〇右上）、『教観撮要論』はその巻三「論光明経王」（統蔵一〇一冊三一八左上）参照。

30 統蔵一〇一冊三二三右上。

31 現存の『天台文類』では、全三十項のうち、十項のみ存す。

32 大正蔵三三卷八五四中。

33 統蔵九五冊四七〇右下。

34 統蔵九五冊四七〇左上。

35 大正蔵三八卷七七八下。

36 統蔵九五冊四七〇左下。

37 大正蔵四六卷三五二下。

38 大正蔵四六卷七七八上。

39 統蔵九五冊四七三右下。

40 大正蔵四六卷三四下。

41 現存の『天台文類』では、八十七項全て存す。

42 大正蔵九卷四二下。

43 大正蔵三三卷六九一中。

44 「仏」字は筆者が文意による補う。原文は欠字。

宋代天台教学の「十類」(上)

- 45 大正蔵三四卷一六三下。
46 大正蔵三四卷一二七中。
47 大正蔵四六卷一五二上。
48 大正蔵三七卷一八八上。
49 現存の『天台文類』では、全六十五項のうち、五十五項のみ存す。
50 慧文による「一心三觀」の創出について、関口真大『天台止觀の研究』第二章・第七節の二（頁一六七、岩波書店、一九六九）では、慎重的な見解を示したに対し、安藤俊雄『天台学―根本思想とその展開』第一章・第三節（頁一五、平樂寺書店、一九六八）ではやや肯定的である。
- 51 統蔵九五冊四五三左上。
52 大正蔵四六卷五四上。
53 大正蔵四六卷七〇六上。
54 統蔵經一〇一冊二三三右上。
55 統蔵九九冊四三一左下。
56 大正蔵四六卷八四二頁中、下。
57 大正蔵四六卷八四二頁下。
58 統蔵九九冊四三一右下、四三二右下。