

「秘密不定教」再考

張堂興昭^(興)

はじめに

いわゆる天台の五時八教判において、華嚴から法華涅槃までの段階的な五時の次第を「別の五時」と称することは自明であるが、五時の一々に五時あり、とする「通の五時」については、一往注意すべきこととして、天台教判の依つて立つ根拠はあくまでも『法華経』なのであり、通別の五時に於いては、「別の五時」を以つて正意とする事は明瞭である、と見做されるようである。⁽¹⁾

しかし関口真大氏は、天台教相論について、

南三北七の教判論の内一種である一音教の思想が、特にその精神的な基盤となつてゐるかに観取される。一音教の教判というのは、經典がいかに多種多様であろうとも、それは一音即ち一仏の所説なのであるとの理由で、その間に優劣を論ずることを否定した思想である。⁽²⁾

『法華玄義』（以下『玄義』）十卷教相では、南三北七の教判論の一々について肯定的に自己の教判に採用するところと、批判するところがあり、一音教については、

次難^一一音教者、但言^二大乘無^三三差別^四者、祇是實智、不^レ見^レ權智^五。若但大乘者、法華何故、云^レ我若讚^レ佛乘^六、衆生沒^レ在^レ苦^七、破^レ法^レ不信^レ故、墜^レ於^レ惡道^八。尋時思^二方便^一、諸佛皆歡喜^上。故知、非^レ獨^レ一大乘教^九。若純是一乘、亦應^二純長者身^一。既有^二垢衣之體

「秘密不定教」再考

一、亦有^二大小教異^一、那得^レ混判^二一音^一、失^中於^レ方便^上。若言^レ佛常說^二一乘^一、衆生見^レ三者、此則、衆生能化、佛是所化。佛既是能化、應^レ能說^二三乘^一。何得^レ用^二一乘^一。若言^レ法華純^一、可^レ爾。華嚴五天往反、亦爲^二鈍根菩薩^一、開^レ別方便^一。況餘經耶。故知、一音之教、但有^二一大車^一、無^レ有^二僕從方便侍衛^一。但有^二智慧波羅蜜^一、無^二方便波羅蜜^一云云。（大正三三・八〇五a～b）

と、北地の一音教とは、大乘と小乗とを分けた上で、小乗を捨てて大乘のみを一音教とするのであり、そこに天台大師智顛（五三八―五九七）以下、智顛の批判の矛先がある。しかし智顛は、一音教そのものを否定してはいない。この『玄義』だけでは判りにくいのが、智顛の教判の根底には、関口氏が指摘したように一音教が深く関与しているのである。智顛は『維摩経』「仏国品」の、

佛以^二一音^一演^レ說法。衆生隨^レ類各得^レ解。

皆謂^二世尊同^一其語。斯則神力不共法。

佛以^二一音^一演^レ說法。衆生各各隨^レ所解。

普得^レ受行^レ獲^レ其利。斯則神力不共法。

佛以^二一音^一演^レ說法。或有^二恐畏^一或歡喜。

或生^二厭離^一或斷疑。斯則神力不共法。

（大正一四・五三八a）

という六行の偈文について『維摩経文疏』（以下『文疏』⁽³⁾）で、仏の身口意三密のうち、口密を明かす段であると指摘し、最初の二行の偈については、

此是歎^二佛口密^一。……（略）……初兩行、即是辭辯法辯。同二

其語一、即辭辯。各得レ解、即歎二法辯一。辭辯者、一切衆生殊方異類不同、言音各異。如來能同二其類音一。故

知二是辭辯也。法辯者、是一切諸法名字差別、種種不レ一。雖是一物、而名字各異。一切名字不同、各有レ所レ召。得レ法辯者、皆識二異類語法一。以レ同二其語音一、故即辭辯、同二其語下之法一令レ得レ解、即法辯也。佛以一音、而辭法異レ趣、用二辯一應レ物者、是口密也。……(略)……而令異類得レ解者、即是非レ辭而現レ辭非レ法、而說二種種名字之法一、口密之力也。

と、四無礙弁のうちの辞弁、法弁を明かし、次の二行については、

此兩行是、二歎二義辯一。一音説法受行、獲レ利即是、尋レ言求レ旨。得二言下所以一。所以即是義也。如來本無二句義一、豈有二義辯一。而能爲二衆生二分一別一切句義一者、此口密也。

と、義弁を明かすものとしている。そして最後の二行について、

此兩行偈、是二歎二樂説辯一也。或恐畏或歡喜者、即樂説辯也。旋轉無レ窮。衆皆樂聞。約二四諦逗レ機、我當二爲説一怖畏之事一。三界皆苦。苦故生レ怖。苦諦也。樂二求涅槃一、即歡喜滅諦也。厭離者、諸苦所因、貪欲爲レ本。即集諦也。斷疑即道諦也。又約二悉檀一者、三界苦可レ畏、即世界悉檀也。歡喜即爲人、令レ生二善根一故歡喜。厭離是厭レ煩惱一、即對治。藥病相對也。斷疑即見諦道是第一義。一音之演、其力如レ是。如來本非二四諦一、非二四悉檀一、而能以二四諦四悉檀一、善巧利益。即是口密也。

とあり、樂説弁を明かしていると言う。これらは全て如來の一音より発せられる口密の働きだと云うのである。また大本『四教義』には、この一音説法に關連して、

佛以一音演二説法一。衆生隨レ類、各得レ解。隨類異解者、即是四教不同之相也。(大正四六・七三三a～七三二四b)

という。つまり機類の側という観点から、一音の説法に四教が具されて

いることを示唆するのである。これは前後するが同じく『四教義』で、明二此四教一、通而爲レ語、於二教中一、各有二四教一。(大正四六・七三二c)

とまでいわれる。注目すべきは、化法四教の各々に、化法四教が具わることを、「通」という語をもって明かしていることである。

このようなことを智顛が主張する根底には、智顛の三觀思想、特に『文疏』卷二十一に明かされる「通相三觀」が基盤にあると思われる。つまり、一別相三觀者、歷別觀二三諦一。若從假入空、但得レ觀レ眞、尚不レ得レ觀レ俗。豈得レ觀二中道一也。若從空入假、但得レ觀レ俗、亦未レ得レ觀二中道一。若入二中道正觀一、方得二雙照二諦一。……(略)……二通相三觀者、則異二於此一。從假入空、非二但知二俗假是空一、眞諦中道、亦通是空也。若從空入假、非二但知二俗假是假一、眞空中道、亦通是假。若入二中道正觀一、非二但知二中道是中一、俗眞通是中也。(中統感28、0232頁下)

と、各一觀毎に三諦を融する觀法を、「通」の語で示しているのである。以上の説を一瞥してみると、概論書等にはしばしば散見されるところの、「別の五時」立ちの『法華經』優位を強調する天台教相論の理解については再考の余地があり、筆者が上記の視点から天台大師の教学について再検討を試みたなかでも、「秘密不定教」に關する論考は幸いにして一定の評価を得たようである。秘密不定教とは、たとえば諦觀の『天台四教儀』に、

第三秘密教者、如下前四時中、如來三輪不思議故、或爲此人説レ頓、或爲彼人説レ漸、彼此互不二相知一、能令レ得レ益。故言「秘密教」。(大正四六・七七五b)

とあるように、如來の三輪不可思議相に落着させる解説に終始するきらいがあり、既刊の天台學關連の概論書や各種仏教辭典などもその説明は往々にして是の如くであり、この域を出る見解は皆無である。

『法華玄義』の一卷教相では秘密不定教について、

如來於法、得最自在。若智若機若時若處、三密四門、無妨無礙。此座說頓、十方說漸、說不定。頓座不聞十方。十方不聞頓座。或十方說頓、說不定、此座說漸。各各不相知聞。於此是顯、於彼是密。或爲一人、說頓、或爲多人、說漸、說不定。或爲一人、說漸、爲多人說頓。各各不相知、互爲顯密。或一座默、十方說、十方默、一座說、或俱默、俱說。各各不相知。互爲顯密。雖復如此、未盡如來、於法自在之力。但可智知。不可言辨。

(大正三三・六八三c～六八四a)

とあるから、伝統的理解の萌芽が智顛に認められることも事実である。しかし『玄義』所説の秘密不定教を更に精査してゆくと、その裏にある智顛の真意が明確になってくるのである。本稿は、伝統的理解のみが表面的に語られる中で等閑視されてきた智顛の「秘密不定教」創唱の真意について、学位論文として纏める過程において加筆した箇所も含め、改めてここに掲載させていただくことで、筆者の見解を広く斯界に問うてみたい。

一 秘密不定教の周辺

智顛以前のいわゆる「南三北七」の諸教判における不定教について、『玄義』十卷教相は、

南北地、通用三種教相。一頓、二漸、三不定。華嚴爲化菩薩。如日照高山、名爲頓教。三藏爲化小乘、先教半字。故名有相教。十二年後、爲大乘人、說五時般若乃至常住、名無相教。此等俱爲漸教也。別有二經、非頓漸攝、而明佛性常住。勝鬘光明等是也。此名偏方不定教。此之三意、通途

共用也。

(大正三三・八〇一a)

とあるように「偏方不定教」と断じている。これは『玄義』一卷教相でも顕露不定教を明かすなかで、

大經云。或時說深、或時說淺、應問即遮、應遮即問。一時一說一念之中、備有不定。不同舊義專判一部。味味中悉如此。此乃顯露不定。(大正三三・六八三c)

とあり、智顛は『涅槃經』を根拠にして、一時・一説・一念のなかに不定教は存在すると述べ、旧説が「不定教は特定の經典にのみ説かれる」と判ずることについて批判しているのである。

さて、秘密不定教は『玄義』十卷教相に、

酪中殺人者、如智度論云。教有二種。一顯露教、二秘密教。

顯露者、(A)初轉法輪、五比丘及八萬諸天、得法眼淨。(B)若秘密教、無量菩薩、得無生法忍。此是、毒至於酪、而能殺人。

(大正三三・八〇六b)

とあるように「酪味」、つまり阿含(鹿苑)時で扱われることに注意しなければならない。因みにここでは『涅槃經』卷二十七の毒発諭によって不定教を論じている。詳細は後述するが、この毒発諭は智顛が秘密不定教を創唱する上で要となってくるものである。

さて、右の『玄義』によれば、阿含時の教説には顕露不定教と、秘密不定教が併設されているのであり、顕露不定教の相とは波線部(A)にある「初転法輪に五比丘および八萬の諸天が法眼淨を得た」事例を指している。そして秘密不定教は波線部(B)の箇所を指すのであるが、これらは次に引用する『大智度論』(以下『智度論』)卷六十五の所説に基づいていることが明らかである。

問曰。初説法、令人得道、是名轉法輪。今何以言第二法輪轉。若以佛説、名爲轉法輪者、皆是法輪。何限第二。答曰。初説法、名定實一法輪、因初轉乃至法盡、通名爲轉。是諸天、

見_下是會中多有_レ人、發_二無上道_一、得_中無生法忍_上、見_二是利益_一故、讚言_二第二轉法輪_一。初轉法輪、八萬諸天、得_二無生法忍_一。阿若憍陳如一人得_二初道_一。今無量諸天、得_二無生法忍_一。是故、說_二第二法輪_一。今轉法輪、似_レ如_二初轉_一。問曰。今轉法輪、多人得道。初轉法輪、得道者少。云何以_レ大喻_レ小。答曰。諸佛事有_二三種_一。一者密、二者現。①初轉法輪、聲聞人見_三八萬人得_二初道_一。②諸菩薩、見_下無數阿僧祇人、得_レ聲聞道、無數人、種_レ辟支佛道因緣、無數阿僧祇人、發_二無上道心_一、無數阿僧祇人、行_二六波羅蜜道_一、得_二諸深三昧、陀羅尼門_一。十方無量衆生、得_二無生法忍_一。無量阿僧祇衆生、從_二初地_一中乃至十地住、無量阿僧祇衆生、得_二一生補處_一、無量阿僧祇衆生、得_レ坐_二道場_一。聞_二是法_一、疾成_中佛道_上。如_レ是等不可思議相、是名_二密轉法輪相_一。譬如_二大雨、大樹則多受、小樹則少受_一。以_レ是故、當_レ知_レ初轉法輪亦大。以_レ後喻_レ前無_レ咎。

(大正二五・五一七a・b)

これは『大品般若經』「無作実相品四十三」の注釈である。

なお、先の『玄義』所引の『智度論』には「八萬諸天、得_二法眼淨_一」とあるのに対し、ここに引用した大正蔵所収の『智度論』では「八萬諸天、得_二無生法忍_一」とあるのであり、五比丘の有無についても両者の記述には差異が認められる。

それはさておき、阿含時の経である四阿含について精査してみると、「天人が法眼淨を得る」が如き具体的記述は随所に確認できるのであり、これは確かに『阿含経』に説かれる不定教の相なのであって、そこに異論を挟む余地は無い。

しかし秘密不定教の根柢となる「菩薩が無生法忍を得る」が如き記述は、それを四阿含に求めても、そこに「無生法忍」の語すら一つとして確認出来ないものである。したがって智顛は『智度論』にそれを求めたのであろう。『智度論』は、「第二法輪（般若会座）」はもとより初轉法輪も

大乘を説く」と云うのであり、第二法輪の得益の相を根柢として波線部(C)の「現」なる初轉法輪の様相に加えて、新たに、言わば「智度論教学」の發揮とも云うべき「密」転法輪という形での、波線部(D)の如き、初轉法輪における不可思議の不定教の相を明かしているのであり、智顛の「秘密不定教」創唱の源流はまさに此処に認めることが出来る。ただし、あくまで先の『玄義』の所説は、いま確認した『智度論』を典拠として論じられている関係上、菩薩の得益に限定して秘密不定教を論じているのである。

ところで智顛の阿含経観は、たとえば『玄義』十巻教相の南二を難ずる箇所に、

又阿含中説。是老死、誰老死。二皆邪見。無_二是老死_一、即法空。無_二誰老死_一、即生空。三藏經中、自説_二二空_一。一空豈非_二無相_一。又釋論云。三藏中明_二法空_一、爲_二大空_一。摩訶衍中明_二十方空_一、爲_二大空_一。即以_二法空_一爲_二大空_一。即大無相。又成道六年、即説_二殃掘摩羅經_一。明_レ空最切。此非_二無相_一、誰是無相耶云云。又大論云。從_二得道夜_一、至_二泥洹夜_一。常説_二般若_一。般若即空慧也。

(大正三三・八〇一c)

と、二箇所の波線部に認められる如く「法空」と「生空」、つまり大乘の法人法二空説を見抜いているのであり、また、『智度論』を根柢に般若空を説くものとして捉えている。これは基本的に智顛が五時八教判を組織する関係上、相待妙のないいわゆる「別の五時」観から、『阿含経』を小乗経典として判別することがあるにせよ、その裏ではいわゆる「通の五時」観で諸経典を捉えていることの証左でもある。

以上を踏まえながら考察を進めると、阿含時の秘密不定教が『智度論』の如き菩薩に限定されるばかりではなく、そこに『智度論』より一歩を進める智顛教学の發揮点が見えてくるのである。

二 不定教における「顕露」と「秘密」とは何か

『玄義』一卷教相には教相三意（大正三三・六八三b～六八四a）が説かれ、そのなかに於いて顕露不定教と秘密不定教も論じられるが、「根性融不融」を明かすなか、今経の妙を顕す段に、顕密両不定教とは別に「法華は顕露であり秘密ではない」と論じている箇所がある。ここを読解してゆくと、不定教に関連して用いられる「顕露」及び「秘密」の語の意味が鮮明になるのである。いま全文を引用するならば、

今法華是顯露非「秘密」。是漸頓非「漸漸」。是合非「不合」。是醒醐非「四味」。是定非「不定」。如レ此分別、此經與衆經相異也。又異者、餘教當機益物、不レ説「如來施化之意」。此經明「佛設教元始、巧爲「衆生」、作「頓漸不定顯密種子」。中間以「頓漸五味」、調伏長養、而成「熟之」。又以「頓漸五味」、而度「脱之」。並脱、並熟、並種、番番不レ息。大勢威猛、三世益物。具如「信解品中説」。與「餘經」異也。又衆經咸云。道樹師實智始滿、起「道樹」始施「權智」。今經、明「下師之權實、在「道樹前」、久久已滿上。諸經明、「一乘弟子、不レ得入「實智」、亦不レ能施「權智」。今經明、弟子入實甚久、亦先解行「權」。又衆經尚、不レ論「道樹之前、師之與弟、近近權實」。況復遠遠。今經、明「道樹之前、權實長遠」。補處數「世界」、不レ知。況其塵數。經云。昔所「未」曾説、今皆當「得」聞。殷勤稱讚、良有「以也。當」知、此經異「諸教」也。（大正三三・六八四a）

とあり、爾前の経には明かされない（説かれない）内容が、『法華経』では悉く明かされる（説かれる）ことを一貫して述べている。つまり「顕露」とは【經典中に明文化されている】事柄を指し、「秘密」とは【經典中に文字として確認できない】ものを指すのであるが、不定教の顕密義にもこのことは関連している、という仮説のもと、以下論を進めたい。この仮説は、『玄義』巻六下の「説法妙」において

今總、論「如來對「四緣」、説中「十二部法」、有「兩種四教不同」。一者、就「隱顯」共論「四教」。隱即「秘密教」、顯即「頓漸不定教」。秘密既「隱非」「世流布」、此置而不レ論。（大正三三・七五四a～b）

とあり、さらに『玄義』十卷教相には、
若「法華」顯露邊論、不「見」在「前」。秘密邊論、理無「障礙」。

（大正三三・八一〇a）

と述べられているのであり、『法華文句』にも、

若頓如是、與「圓同」。不定如是、前後更互。秘密者「隱」而不レ傳。敷「八教網」、亘「法界海」。

（大正三四・三b）

とあることから、その妥当性は認められる。これに関して智顛は注目すべき論を展開してくるのである。

三 傍証としての『提謂波利経』をめぐる

——秘密不定教に関する筆者の見解——

『玄義』十卷教相「判教段」は、「若し・声・聞を論ぜば」と断つた上で次の如く云う。

若論「聲聞」、一「秘密合」、二「顯露合」。秘密合者、初爲「提謂」、説「五戒法」。(E) 已有「密悟」「無生忍」者上。(F) 況修多羅方等般若、豈無「密悟」。此則不レ論。若就「顯露」、未入位聲聞、亦隨「處得」合。例如「般若」、三百比丘得「記者」是也。若住果聲聞、決至「法華」、敦信令「合」。若住果不「合」、是増上慢。

（大正三三・八〇九b）

ここで智顛が引用している『提謂波利経』（以下『提謂経』）は、既に散逸していたのであるが、古くは塚本善隆氏による佚文の蒐集作業に始まり、ついに近年、牧田亮諦氏によってその全貌が明らかにされた。初転

法輪に先立ち、三歸五戒の受持を説くなかで「在家の商人が無生法忍を得た」という『提謂經』の記述は智顛に強い影響を与えたことであろう。智顛当時『提謂經』が偽經であることは周知のことであったが、塚本氏が指摘するように、智顛が『提謂經』を重要視していたことも確かなことである。この經の撰時は成道第七日の説であり、乳味の毒発不定を説く際の経證とされていることから、天台教判においては華嚴時に該当するのだが、『玄義』に

如¹³日初出、前照¹⁴高山¹⁵。厚殖¹⁶善根¹⁷、感¹⁸斯頓說¹⁹。頓說本不²⁰爲²¹小²²。小雖²³在²⁴座如²⁵響如²⁶唾²⁷。

(大正三三・六八三b)

とあることから、当然のこととして華嚴時にも二乗は存在する、と智顛は捉えているのであり、提謂等が無生法忍を得るに際し、波線部(E)に「已有²⁸密悟²⁹無生忍³⁰者³¹上³²」というのは、やはり具体的證拠には欠けるが、そこに二乗が無生法忍を得ることを読み込んだのではなからうか。そして、波線部(F)に「況修多羅(※阿含の意)方等般若、豈無³³密悟³⁴」とあるのは、「しからばなおさら『阿含經』に、二乗が無生法忍を得る、という不定教の相が説かれていても不思議ではなからう」という論法なのである。因みに『玄義』巻五下の「位妙」に、

若歷³⁵三藏教中凡夫、及方便位、及菩薩位、聞³⁶三藏教³⁷、於³⁸中即能密見³⁹中道⁴⁰、即是、乳中殺⁴¹人。若四果位、密見⁴²中道⁴³、即是、酪中殺⁴⁴人。顯露教中、無⁴⁵此事⁴⁶也。

(大正三三・七四〇b)

とあるのも、上來指摘するように、「顯露」として、つまり具体的に「声聞が四果の位において中道を見る」が如き「明文化」された経證が『阿含經』に確認出来ないからである。

このような状況下で、『提謂經』の説や『涅槃經』の五味毒発論などが、言わば「顯露」の不定教として存在しているのであり、『阿含經』に「秘密」の不定教を読み取るための有力な傍証になったと考えられるのである。とりわけ『智度論』巻六十五の説が、智顛の秘密不定教創唱にとっ

て、決定的な示唆を与えたことは想像に難くない。しかし『智度論』の説とて文字化されている以上は「顯露」不定教として智顛は捉えると思われる。まして、その内容が菩薩に限定されるものであれば、あくまで秘密不定教を創唱する際の「傍証に過ぎないのであって、『阿含經』において「声聞が無生法忍を得る」という直接的證拠となる記述ではない。よって『阿含時において声聞が無生法忍を得る」といった不定教の相は、「秘密」不定教として扱わざるを得なかつたのであろう。

実に智顛の「秘密不定教」創唱の真意は、『智度論』や『涅槃經』、そして『提謂經』といった「顯露」に阿含時の「声聞の得益」に関する不定教を示唆している傍証を根拠に、新たに「秘密」の不定教を見抜くことで、従来の南三北七の教判において、兎角劣るものとして見做されてしまふ『阿含經』や二乗に対し、大乘經典、大乘菩薩との同価値性を見出そうと努めたことであつたのではないだらうか。

四 二乗作仏と「秘密」

ここまでの考察により、「秘密不定教」の「秘密」の語には、

- (1) 如来の側の「三輪不可思議」
- (2) 衆生の側の「互相不知」
- (3) 点線部(イ)の「仮説」

という複数の意味が存すると一応指摘できるが、もう一つ重要な意味が「秘密」の語に認められる。

「顯」「密」に関しては、智顛と同時代の吉藏も自説を展開している。以下はここに注目し、「両者の經典觀を通して、上述の点線部(ロ)に示した筆者の「秘密不定教」に関する見解の妥当性を、「秘密」の語が持つもう一つの意味と共に確認してみたい。

吉藏の經典觀については、『中国法華思想の研究』(菅野博史著)所収

「吉蔵の經典觀」(二四九―三五五頁、※波線部は張堂が付す)に、結論的に纏められている。ここに菅野博士の御指摘を抜粋し太字で示す。

吉蔵は、『法華玄論』巻第二に、

多くの大乘経は道を明らかにすることについて、かえって相違はないはずである。

諸大乘経顕道、乃当無異。(大正三四・三七八下)

と述べ、『法華義疏』巻第五に、

多くの大乘経は道を明らかにすることについて別なものはない。

諸大乘経顕道無二。(同前・五一八下)

と述べるように、多くの大乘経は道を明らかにすることについて相違はないこと、したがって、価値的に平等であることを主張している。このことが吉蔵の經典觀の基本であることはよく知られていると思う。……(中略)……そこに、すべての二元対立を越えた

諸法の無差別平等・不二を觀る無所得を、自己の根本的立場とする吉蔵の思想的特色を看取することは、もちろん可能であるが、ここに一つの疑問が生じる。それは「顕道無異」が大乘経に限られ、小乘経典が除外されていることに関する疑問である。……(中略)

……諸大乘経典は声聞に対する教化態度は異なつていても、菩薩に対して眞実を顯わす点は共通であるから、その点を捉えて「顕道無異」と主張されるのである。そして、このような意味においては、小乘はこの仲間に入ることはできないのである。……(中略)……

さて、吉蔵の「諸大乘経顕道無異」の思想は、經典を価値的に序列づける教判の伝統とは異質であるが、決して吉蔵の独占ではなく、浄影寺慧遠にその先蹤を求めることができる。……(中略)……慧遠の思想の要点を整理すると、經典には各經典によつて相違する「行徳」と、個々の經典の根底にある「所表の法」(各經典の言葉によつて表現される普遍的な眞理)があるので、種々に説かれる行徳に

目を奪われて、大乘經典を差別するのは誤りで、各大乘經典が共通に説く「法」に注目して、その平等性を認識しなければならぬ。そして、行徳の相違によつて、經典の宗趣が相違し、諸部の差別が成立するとされる。以上の慧遠の思想を吉蔵のそれと比較すると、慧遠の言う普遍的な「法」は、吉蔵の言う「道」と同じであり、行徳の相違による宗趣の相違は、吉蔵の言う各經典における正宗の相違と同じである。これを要するに、慧遠にも、「諸大乘経顕道無異」という吉蔵の思想と共通する思想があつたと言えよう。

以上が菅野氏の御指摘であるが、このことを念頭に、次に吉蔵における顕密義を一瞥してみたい。

平井俊栄氏(同氏著『中国般若思想史研究』五〇一―五〇二頁、※波線部は張堂が付す)によれば、吉蔵における顕密義は次の如くであるという。(これも太字で示す)

吉蔵の二種教法の範疇に属すると考えられるもので、特殊な用例に「顕密」の義がある。……(中略)……つまり三乗教を顯示教、法華を秘密法といつて仏法の二種を大別しているのである。法華経を単に大乘の置き換えとみなすならば、小乗が顯示、大乘が秘密の意となつて声聞蔵・菩薩蔵の二蔵の範疇に扱われる。しかし……(中略)……吉蔵は、ともに菩薩蔵に扱せられるべき般若経と法華経の優劣を論じて、顕密の基準からすれば法華は般若に勝ると述べていた。したがつて顕密には二義があることになる……(中略)……つまり顕密には大乘・小乗の別と、義の浅深の別との二義があつたのである。

しかし、吉蔵の『法華遊意』顕密門には、興味深い記述も確認できる。第四料「簡顯密」。問。小乘亦是說密一乘不。答。佛說小乘一意在悟大乘。故說小乘一亦是密說一乘也。問。小乘就何文一是密說一乘耶。答。如云三乘人、同得一人無我、同斷煩惱、

同入^中無餘^上、即是、密説^三三乘^一、同歸^二二道^一也。

(大正三四・六四六c)

つまり吉蔵は「小乗も密かに一乘を説く」というのである。これは智顛の教説にも近いもので注目されるが、やはり吉蔵の三蔵教の捉え方は、たとえば『法華遊意』に、

大品等教、正明^二大乘^一、傍及^二小乘^一。故正顯^三眞實^一。三藏之教、正明^二小乘^一、傍及^二佛乘^一。故不^三正顯^三眞實^一。又大品教、具足顯了、説^二佛乘^一。故正顯^三眞實^一。三藏之教、雖^レ明^二佛乘^一、猶是隱覆之説。故不^三正顯^三眞實^一。(大正三四・六四五b)

とある如くであり、いずれにせよ吉蔵の經典觀は、次に太字で示す菅野氏(同氏著『中国法華思想の研究』・三五四頁の脚注)の、

『百論序疏』に「一切經亦通明中道、通明正觀、則一切經是一經」(大正四二・二三二下)とあるように、稀に一切經の平等性を指摘することはあつても、大体において大乘と小乗とを区別する、いわゆる二蔵判(一切經を声聞蔵と菩薩蔵の二蔵に分類する教判)は吉蔵の著作の随所に見られるのであり、この範圍を出ないものであろう。という御指摘に尽きるのだろう。

また「秘密」に関して、淨影寺慧遠の『大乘義章』卷十一には、依了義經不依不了義者、分別有^レ二。一、就^二大小相對^一分別。或小乘名^レ了、大乘不了。小乘顯^レ故、名爲^レ了、大乘秘密故、名^レ不了。或大乘名^レ了、小乘不了。大乘顯^レ實、名^レ之爲^レ了、小乘覆^レ實、名爲^レ不了。(大正四四・六七九b)

とあり、「大乘＝秘密」の語を用いて、小乗との優劣論を展開している。さらに『智度論』卷百には、

問曰。更有^下何法甚深、勝^二般若^一者^上、而以^二般若^一、囑^二累阿難^一、而餘經囑^二累菩薩^一。答曰。般若波羅蜜、非^二祕密法^一。而法華等諸經、説^二阿羅漢受決作佛^一。(大正二五・七五四b)

とあるように、「秘密」の語に一種の優位性を認める流れが、既にこの時代に存在していたのであり、吉蔵の顕密義は、これらを踏襲したものと見ることも可能であろう。

ここで重要なのは、いまの『智度論』の「秘密」の記述について、章安灌頂と吉蔵の両者が同一基盤上で論を展開しているのであり、『法華玄義』十卷教相の灌頂の私記が、吉蔵の『法華玄論』を用いて、

法華明^二二乘作佛^一、是祕密。般若不^レ明^二二乘作佛^一故、非^二祕密^一。祕密則深、般若則淺。何者、般若明^二菩薩是佛因^一。於^レ義易^レ解故、非^二祕密^一。二乘作佛與^二昔教^一反。於^レ義難^レ解故、是祕密。

(大正三三・八一c)

と、「般若」と『法華』の比較論を展開するのである。ここから解るように、灌頂、吉蔵の両者は、「秘密」の語が「二乗作佛」を意味する、と理解していたことが伺えるのである。そして智顛も『智度論』の同所には着目しているのであり、自説にも用いるのだが、その論じ方が異なるのである。智顛は、『玄義』十卷教相で菩提流支の半満の義を難じ、次のようにいう。

次難^二流支半滿義^一。從^二初鹿苑三藏^一、皆明^二半義^一。從^二般若^一已去、訖^二涅槃^一、皆明^レ滿者、此不^レ應^レ然。從^二得道夜^一、常説^二般若^一。鹿苑已來、何曾不^レ滿。如^三提謂時、無量天人得^二無生忍^一。成道六年、已説^二鞞掘摩羅^一。涅槃云。我初成道、恒沙菩薩來、問^二是義^一。如^レ汝無^レ異。當^レ知、鹿苑不^レ應^二純半^一。從^二般若^一已去、諸經皆滿者、釋論云。般若非^二祕密教^一、以付^二阿難^一。法華是祕密教、付^二諸菩薩^一。若同是滿教、何得^二一祕^一、一不祕^一。又若皆是滿、應^二同會^一。(大正三三・八〇四a～b)

ここでは「鹿苑(阿含)時も般若大乘を説いている」と断言している。これは、先に確認した智顛の特徴的な經典觀なのであり、見逃してはならない記述である。そして「得道の夜より常に般若を説いてきたのだか

ら、鹿苑（阿含時）は必ずしも小乗とは限らない」また、「鹿苑はもつばら小乗を説くのみではない、と知るべきである」と強く主張した上で、「般若以降の經典がすべて大乘ならば、般若は秘密教でないから阿難に付属し、法華は秘密教だから菩薩に付属する、と『智度論』は言うが、般若と法華は同じく大乘なのだから、どうして法華が秘密で、般若が秘密でないと言うのか」と、いわゆる「通の五時」的視点で智顛は「秘密」を論じているのである。これは更に「又若皆是滿、應三同會^一三」とあることから、つまりは爾前、特に鹿苑時にも「秘密」という語が意味する「二乗作仏」がありうると言及するものに他ならず、『法華』と『般若』との優劣論（あるいは小乗と大乘との優劣論）に「秘密」を用いる古蔵とは異なるものであることが判る。

おわりに

先に指摘したように、「秘密不定教」の淵源は、『智度論』卷六十五に認められるが、智顛が『智度論』所説の【密】「転法輪」を【秘密】「不定教」へと転換して用いてくるのは、「秘密不定教」の「秘密」の語の意味が、「二乗作仏」をも意味するものであり、『智度論』卷百の「秘密」義が、実に「秘密不定教」の「秘密」義にも影響を与えていたと言えるのである。このことは『玄義』が阿含時において「秘密（不定）教」に言及していたことから首肯されるものであろう。

筆者は、如来三輪不可思議相をもって「秘密不定教」を解釈する伝統的理解を否定するつもりはない。それは本稿の冒頭で確認した如く、「通の五時」の基盤に如来の口密に代表される一音説法の存在があり、それが紛れも無く、

佛以一音演説法、衆生隨類、各得解。此亦是、秘密教之相。若時、衆皆不^レ得^レ聞見、即是、秘密教也。（大正三八・五六二b）

と、「秘密不定教」の相であることを、智顛親撰の『玄疏』が断言しているからでもある。しかし関口真大氏が指摘するように、それは一切の經典に優劣を論じない思想の導入なのであって、もしも『阿含経』の如き小乗經典が除外されるのであれば、この一音説法の思想には適わないものとなるのである。そのところを同じく智顛親撰の『文疏』が、得道夜般若、即是、佛從^レ道、至^レ泥洹夜、常説^レ般若。此教、若在^レ三藏中、爲^レ利人^レ説、即秘密教。若不^レ在^レ三藏中、而諸菩薩、別聞者、即是、不定教也。（中統蔵28・0142上）

と、三藏教に般若が説かれるのをもって「秘密教」としていることを最後に紹介しておきたい。このことは本稿に提示した筆者の見解が、その妥当性を十分に存している証とも思われるのである。

註

- (1) たとえば福田堯穎著『天台学概論』（中山書房仏書林）一一九～一二二頁。
- (2) 関口真大稿「天台止観の成立とその展開」（宮本正尊編『佛教の根本真理』所収）。
- (3) 中統蔵27・四六九右下～左下。
- (4) 秘密不定教に関する本格的な先行研究については、三崎良周著『台密の研究』（創文社 昭和六十三年）所収の「天台における秘密義」がおそらく唯一のものではなかるうか。秘密不定教の秘密義について、智顛や湛然の祖述を基に詳細に論じられている大變有益な論考であるが、筆者の視点や見解とは異なる部分もある。
- (5) 天台教判と南三北七の教判との関連については、多田孝文稿「天台の教判に扱われた南三北七——『法華玄義』を中心として——」（『大正大学研究紀要』第六十三輯所収）参照。

(6) 関口真大稿「化儀四教論」(『天台学报』第十号所収、関口真大編著『天台教学の研究』(大東出版社、昭和五十三年)三十七頁)に再録)にもこのことについては、注意されるべきとの指摘がされているが、それ以上の具体的論考には及んでいない。

(7) 一卷教相における『智度論』同箇所の引用には「雖五人證果不妨八萬諸天獲無生忍」(大正三三・六八三c)とあることから、証真『法華玄義私記』も指摘(佛敎大系本『法華玄義』五卷五〇六頁)するように、一卷教相と十卷教相とは『智度論』のテキストが異なっていた可能性も考えられる。初転法輪はおそらく『雜阿含經』

(大正二・一〇三c)や『過去現在因果經』(大正三・六四四a)六四四c)において「八萬天人及び五比丘(或いは阿若憍陳如)が法眼淨を得る(取意)」という説述に沿うものが望ましいのであるから、十卷教相に引用されている『智度論』の内容の方が、初転法輪の様子を忠実に伝えていよう。

(8) このことは慧澄『法華玄義積籤講義』及び、安藤俊雄著『天台学—根本思想とその展開—』も指摘している。安藤博士は『智度論』当該箇所を卷六十三としているが、これは卷六十五の誤植であろう。

(9) ちなみにこのことは天台の親撰書である『三觀義』(正統蔵九九九・新文豊版、〇〇七七下)に、二明觀門不同者、即是析體二種觀門也。如聲聞經所明、析假入生法、二空者。此如空實手之拳指也。とあることから首肯されよう。

(10) 塚本善隆著『支那佛敎史研究・北魏篇』(弘文堂書房、昭和十七年・二九五頁)

(11) 牧田亮諦著『疑經研究』(臨川書店、昭和五十一年・一四八頁)

(12) 具体的には次のようである。

五百價人將受五戒。先懺悔彼五逆十惡謗法等罪。得四大本淨・五陰本淨・六塵本淨・吾我本淨。時提謂等。得不起法忍。三百價人。得

柔順忍。二百價人。得須阿(ママ)洄果。四天王等。得柔順忍。三百龍王。得信忍。自餘天等。發無上道意。十億天人。皆行菩薩十善。(塚本前掲書、三二四頁・提謂經佚文13)

(13) 塚本前掲書、三三三〜三三四頁

(14) 塚本前掲書、三一九頁に、從來成道二七日といわれる『提謂經』の説時(『台宗二百題』の「提謂撰教」参照)が、実は成道第七日の説であることが明かされている。

(15) 若如提謂波利。但聞五戒不起法忍。三百人得信忍。四天王得柔順忍。皆服長樂之藥。佩長生之符。住於戒中見諸佛母。即是乳中殺人也(大正三三・八〇六b)とある。ちなみに傍線部について、佛敎大系本の訓読は「法忍を起さず」となっており、『国訳一切經』や『国訳大蔵經』、レグルス文庫『法華玄義』もそのように訓読している。

(16) 『玄義』には同様の説が数カ所散見される。

(17) 『台宗二百題』「華嚴二乗」の論義参照

(18) 慧澄『法華玄義積籤講義』にも「已有密悟無生忍者」を解釈して、「二乗の入實に約して秘密と爲す、蓋し義推の言なるのみ」と述べている。(佛敎大系本『法華玄義』卷五、五七四頁)

(19) 『法華玄論』の当該箇所は次の通り。

「第二文明法華是秘密法明二乗作佛。波若非秘密法不明二乗作佛。故波若淺而法華深者。諸講論師雖誦此言多不體其意旨。故異釋紛然。或讚揚波若抑破法華。或懸信師說不詳文意。今斷如是種種異說以龍樹論文爲正。論云波若非秘密法不明二乗受記作佛故也。而法華是秘密法明阿羅漢受記作佛故也。正據二乗作佛不作佛故辨秘密非秘密也。問。波若不明二乗作佛。何故是顯示教。法華明二乗作佛。何故是秘密教耶。答。前已釋竟。今當廣述。波若但明菩薩是佛因故作佛。二乘非佛因故不作佛。此義於昔易解故名顯示。法華經明二乗作佛與昔教相違。於昔難解故名秘密。論主云如用藥爲藥其事即易。用毒爲

藥其事即難。波若明菩薩作佛如用藥爲藥。不明二乘作佛如不用毒爲藥。法華經明二乘作佛如用毒爲藥。其義即難解所以爲祕也」(大正三四・三八五 a ~ b)

張堂興昭（興志）氏 学位請求論文要旨（課程博士）

「天台大師教學の基礎的研究——教相論を中心として——」

本論文は、第一篇、第二篇、第三篇および付篇から構成されている。第一篇は「天台大師の教相論に関する学説の再検討」と題し、

第一章 「通別五時」 攻

第二章 天台大師の大小乗觀に関する見解をめぐって

第三章 秘密不定教の再考察

より構成している。第一章においては、天台大師の教相論とはいわゆる「五時八教」の語に代表される教判論がその骨子となるものであるが、意外にもこの教判をめぐっては、その根底に存在する意図というものが見過ごされている観がある。また、通別五時をめぐる一部の研究者の見解には、天台三大部に見られる古藏疏の援用を殊更強調し、著しく天台大師教學を貶めんとする目論見をもつたものが存在する。これについて論駁し、天台教相論の正当性を主張したものである。第二章では、第一章に見た天台大師教相論によつて導かれるところの天台大師の大小乗觀の把握について、伝統的天台学を踏まえ、そこに見える問題点に言及し、伝統的教學にとられない新見解を提出した。第三章は、天台大師の教相論のうち、特筆されるものに秘密不定教の創唱が挙げられるが、おそらく智顛の秘密不定教創唱の真意は、こんにちまで皮相的に語られる伝統的理解の陰で、正しく伝わることがなかったと考えられるのであり、智顛が伝えたかったであろう創唱の真意を、新解釈の提出と共に論じた。第二篇と併せて本論文の中心的考察の一つである。

第二篇は「天台三大部の文献上の課題をめぐって」と題し、

第一章 天台智顛と章安灌頂に関する文献学的研究序説

第二章 被接説研究序説

第三章 被接説に関する術語について

第四章 藏教の扱いをめぐる二、三の問題

第五章 被接説と章安灌頂

より構成されるが、第二篇を一貫する課題は、天台教學の根幹を示す天台三大部について、近年、文献学的視点からの問題点が指摘されていたにも関わらず等閑視されてきた問題の一つに、あくまで講説を行なったのみである天台大師の思想と、それを筆録修治し三大部として世に出した第二祖章安灌頂との思想とが、三大部中に緬い交ぜとなっている問題が存するのであるが、この点について智顛親撰書と灌頂親撰書の主に被接説を中心とした所説から三大部を比較検討することで、従来、智顛の教學として見做される被接説について、その問題点を整理し、被接説の案出者についての私見を提出した。また、両者の大小乗に関する思想的差異を明確にすることで、三大部の文献学的研究に、新たな光を当てた。

第三篇 「天台大師の人間觀と教學」は、

第一章 声聞と本迹思想

第二章 普現色身三昧と智顛の実相觀

で構成している。従来、天台大師教學においてあまり重要視されていないことの一つに、本迹思想に基づく行人や諸経論の把握がある。例を出すならば、当時の中国仏教界における教判思想の確立過程で、兎角排斥される傾向にあつた小乗仏教の範疇に属する声聞を、智顛は法身菩薩の垂迹と捉え、阿毘曇論などの論疏に関しても仏説と同等の、ときに「衆生を利益する」文献として、積極的に把握する姿勢が認められるのである。如上の思想は『無量義経』の「無量義とは一法より生ず、一法とは実相なり」という一文にその源が求められるのであり、このことから智顛における実相觀を本迹思想の視点より考察しつつ、南岳慧思などにも認められるその萌芽的思想とをあわせて考察することで、天台大師教學に対する筆者の見解を本論文用に新たに提出したものである。

付篇は「天台大師の大小乗觀に関する英文試訳」であり、天台教學を英

語で表現することの一端を試みたものである。