

## 最澄思想の矛盾

田 村 晃 祐

(一)

みなさん、こんにちは。どうもよくお出で下さいましてありがとうございますございました。こういう高度な学術機関で発表する機会を与えられた、ということが大変光栄に存じておりますけれども、私の言うことが正しいんだとお聞き下さるといよりは、あいつの言うことはほんとかしら、というちょっとまゆにつばつて聞いて下さってですね、あとでいろいろとまたご批評いただければありがたいと思っております。

私はだいたい真宗の出なものですから、日本仏教をやるといってもやはり親鸞なんかを中心にしていきたいというふうには思ったんですけれども、日本の仏教の主流をなしている禅でも浄土関係でも日蓮宗でも、みんな、みんなという言いすぎかもしれませんが、だいたい天台宗から出ている。天台宗で若いときに天台学を

勉強されて、そしてそれからあと独立して宗派を形成するというような形になっているわけですから、そういう日本仏教に通ずる本質を考えると、天台の勉強をするならば、日本における開祖である最澄という人の思想からちょっと勉強してみようか、と思いたわけです。

ところがやってみると、わからないんですね。何言っているのかよくわからない。ごちゃごちゃしてて、わかったようなわからないような、とりとめがなくて、どうもうまくいかない。そういうことがつづいたあと、それでは、どこがわからないのか、なぜわからないのか、というようなことで視点を改めてみるということをしてみたわけです。これは視点を改めてみるとだいたいわかってきますね。どういうふうにわかったのかというとですね、これは主な著書が大乗戒関係と、徳一というその当時会津にいた法相宗のお坊さんと論争する論争書というのが主著なのです。これは最澄は奈良が近くで

すから、いろんな機会に奈良のお坊さんと会って、従って、法相宗に關してもそういう間で議論になるということはあったんでしょ。けれども、直接会って議論をすると、これはあとには残らない、ということになりますね。そのとき話をしたっきりで消えてしまう。ところが、会津にいた人との間の論争ということになると、そういう直接会ってというわけにはいきませんから、お互いに文章を書いて相手のところに届ける。それは平安の初期に京都の人が会津まで書いた文章を届ける、また逆に会津の人が自分の書いた文章を比叡山まで届ける、というのは大変な仕事であったろうと思いますけれども、そのわりには短い期間に何回も何回も論難を往復しているということでしょうかと驚くんですけれども、とにかくそうして会津にいた法相宗の学者と論争を重ねた、ということになるわけです。論争ということになりますとですね、これはやはり最澄の方は基本は天台教学に則って、向こうの徳一のほうは法相教学の立場で議論をする、法相教学と天台教学の立場で議論をする、ということが中心に、中心と言っているかどうかかわかりませんが、片方ではそういう伝統的なものをそのままよりどころにして論争するということがありますね。

ところが、最澄はですね、そういう伝統的な天台教学の立場で論争するというだけではなくて、自分の考えというものをかなり強く打ち出しているわけですね。自分の考えを出すとこれは天台教学か

ら少しずれてくる、ということになりました、天台教学の立場とそれからずれた本人の思想という立場と両方がミックスして入っているのでよくわからない。それでそれを理解するためにはそれを別して考えると、だいたいわかってくる、というふうに私は思ったわけです。それでいくつかそういう天台教学の立場と最澄自身の思想の立場というので相違を挙げてみることにして、第一番目に、国宝についての「照于一隅」と「照千一隅」というのを取り上げてみました。

## (一)

これはご承知のように、「照千一隅」というふうに最澄自身が書いたものには書いてあるわけです。「照千一隅」と読めばこれは書いた字をそのまま読むということになりますね。ところがこれは「千」でなく「于」という字なのだ、ということですから「照于一隅」という読み方をしてきているわけですね。「照于一隅」のほうに書いてある漢字からいうと無理だということになりますけれども、内容からいうとどうだ、思想的な観点からいうとこれはどちらが正しいか、というようなことが私の関心事であったわけです。そこでこれについて①道心国宝と、②言行国宝というふうに二つにわけました。①はですね、『山家学生式』の六条式（『伝教大師全集』第一

卷二頁、以下『伝全』と略)に一番最初に出てくる言葉ですね。

「国宝とは何物ぞ。宝とは道心なり、道心有る人を名づけて国宝となす。」ということ、国宝というのは道心である、ということが書いてあります。すぐ次のところにですね、別な規定の仕方があります。それが②に「古哲また云わく。能く言いて行なうことあたわざるは国の師なり。能く行いて言うことあたわざるは国の用なり。能く行い能く言うは国の宝なり」。これは言うこともできるし——従って教学に通じていて説明することもできるし、行ずることもできるのが国宝だ。ところが、言うことはできる、しゃべることはできるけれども、行うことはそれほどでもない、というのは国師である。それから、行うことはできるけれども、教学に通じていてしゃべるといふようなことはどうもよくできないというのは国用である。それから両方ともできない、というのは国賊である、というふうに書いてあるわけです。

そこで皆さんどういふふうにお考えになるか、皆さんのお考えを聞きたいですけど、私は、これも国宝である、言うこともできるし、行うこともできるというのが国宝である、同じ国宝であるということだから、道心ある者と、言うこともできるし行うこともできるといふこれはイコールであるか、という問題ですね。これは常識で言えは両方とも国宝だから道心ある者とは言うこともできるし行うこともできるといふのがイコールで結ぶというのが普通の考え方だろ

うと思うんです。ところが私はそれに対して疑問をもったわけです。教理に通じているだけという人だって道心があるんじゃないか、さとりを求める心というのがあるから一生懸命になって勉強して内容を人に説明することができるということになったのではないか。それから修行ができるという人だって道心があるから修行ができるんじゃないか。道心がない人だったら修行なんかできないじゃないか。同じ国宝という言葉を使っているのですけれども、道心あるものという国宝の規定は広くてですね、この規定から言うとならば国師と国用と全部、この国宝のなかに納まってしまふのではないか、というのが私の根本的な疑問の点ということになります。

そうすると、いろいろこれに関係するものを読んでもみますとですね、二番目の国宝、言うこともできるし行うこともできるっていうのは、これは『摩訶止観』の注釈書なんかにも同じことが出ておりました、天台のいわば伝統的な考え方だと言いうことができると思えます。次の返り点・送り仮名がついているのは『仏教大系』の『摩訶止観』の第三巻から取ったものですけれども、ちょっと読んでみますと、「能く言いて行なうことあたわざるは国の師なり。能く行いて言うことあたわざるは国の用なり。能く行い能く言うは国の宝の賊なり。」という言葉があって、これは『山家学生式』の第二番目の解説とそのままの文章が『摩訶止観』の注釈書のなかに出てい

るわけですね、そしてそれにつづけて、「春秋の中の如くんば斉の威王の二十四年、魏王斉王に問うて曰く、王に宝有りや。答う無し。魏王曰く、寡人の国は小なりと雖も、乃ち徑寸の珠十枚有り。車の前後を各十二乗を照らす。何ぞ萬乗の国を以て宝無きや。」そうすると斉の威王答えて「寡人の宝と謂うは王の宝と異なる。臣の檀子等の如き有り。各々一隅を守る。即ち楚趙燕等をして敢て輒すく前まざらしむ。若し冠盜を守れば（これは冠盜と書いてありますけれども、元寇の寇ですね。寇盜のミスプリントです。大正蔵経は寇になっております）、則ち路に遺せらるるものを拾わず。」泥棒を取り締まると泥棒が道に落ちているものまでも拾わないようになるというわけですね。「此れを以て将となせば、則ち千里を照らす。」というところで「一隅を守り千里を照らす」ということがあられるわけですね。「豈に十二乗の車のみならんや。魏王慙て去る。此れ即ち能く説き能く行なうの国宝なり。」こうして「一隅を守り千里を照らす」というのは「能く説き能く行なうの国宝なり」これは能く言うこともでき能く行なうこともできるという国宝の例が「照千一隅」です。「照千一隅」という言葉で千里を照らし、一隅を守る、というのがもともとだから、これは「照千一隅」ではなくて「照千一隅」というふうを読むべきだというのが一部の人が、たとえば木村周照さんとか蘭田（香融）さんもそうですかね、などの考え方ということになりますね。それで、私は、こうしてもともとこういう「言うことも

できるし行うこともできる人を国宝となす」というのが、一隅を守り千里を照らすという人なのだという天台宗の伝統的な考え方でですね。もしその国宝の道心とこの国宝の言うことも行うこともできるというのがイコールのものであったらこれは「照千一隅」千里を照らし一隅を守るというのが正しいというふうに思いますが、私は道心ある人っていうものは国宝にもなるし国師にもなるし国用にもなるし、いつもこの人たちが道心ある人だというふうの内容からいうと考えられるのではないかと思うんです。

そうすると、②にあてはまるものをそのまま①にあてはめていいか、という問題が私には起こる、といえるわけですね。そこで考えてみますと、この最澄が言うところの国宝、国師、国用、国賊というのにわかれるのは最澄は十二年間山で籠山させる、受戒したあと十二年間は山で籠もって学問と修行をさせる、前半の六年は学問中心で修行を添える、後半の六年は修行中心で学問を添える、というわけですけれども、十二年間の学問・修行の結果としてですね、これは結果として国宝、国師、国用というのにわかれていく。国賊というんですから、この国宝のなかに入れるのはちょっと無理だろうというふうに思いますけども、これは十二年間籠山修行の結果の話です。道心あるものを国宝となす、というのは、それに対して、受戒したときのこれから学問を籠山修行をはじめますという段階で菩薩戒を受けてこれから学問をしますというときの段階の、受戒した

人たちが殆ど全部道心あるものとして国宝だというふうに考えているんじゃないか、というのが私の見方だということになります。

それで今の②の言行国宝というところ、「凡そ両業の学生、十二年所修所學業に隨いて任用す。能く行い能く言うは常に山中に住して衆の首となし國の宝となす。能く言いて能く行なうことあたわざるは國の師となし、能く行いて能く言うことあたわざれば國の用となす。」これは今申し上げたとおり十二年間學問修行した結果として両方ともよくできる人もいる、あるいは修行は優れているけれども學問はそこそこだ、逆に學問には非常に優れているけれども修行はあまり優れなかったという人にわかれる、ということ、こういうふうにわかれるのは十二年籠山修行の結果である、ということができるんじゃないか、と思います。これに対して前の①道心国宝というのはですね、「凡そ大乘の類は、即ち得度の年に佛子戒を授けて菩薩僧となし、其の戒牒には官印を請わん。大戒を受け已れば叡山に住せしめて、一十二年山門を出でず兩業を修學せしめん。」兩業というのは止觀業と遮那業ですが、こうして得度して受戒したものを菩薩僧となす、という規定がありますね。その次に引用しているものでは、「誠に願わくば、大日本國天台の兩業に菩薩戒を授けて以て国宝となす。」というふうに書いてありますね。この場合の国宝は菩薩戒を授けて国宝となすという場合の国宝で、どちらの国宝かという問題になると思うんですけど、私は菩薩戒を受けてこ

れから修行をはじめるといふ人は道心ある人であって、道心ある人をもって国宝となす、というのが菩薩僧でありこの意味での国宝であると思いますね。

従って、国宝論ということになりますとですね、受戒した段階で道心をもった国宝であるといふふうには呼ばれる者が、十二年間籠山修行した結果として言うことも行うこともできる国宝、言うことだけできる國師、行うことだけできる國用という者にわかれていくということ、一方は籠山の最初の段階の人のことを言うし、他方は籠山をし終わった人のことを言っていて、そしてこの籠山し終わった人のことについて国宝、國師、國用、——國賊っていうのは、受戒してもですね、なんのために受戒したかっていうと、自分がお坊さんになれば飯が食えるからとか、人にほめられるとか、名譽があるとか、利益があるとかいうような、いわば邪心をもって受戒をするといふ人もいますよね。ご承知かと思いますが、最初には天台宗で受戒して天台宗でお坊さんの資格をとって、資格を取るとすぐ奈良の法相宗やなんかに移ってしまうといふ人が続出したわけですね。こういう人はおそらく最初から天台學を勉強しよう天台宗の修行をしようと思っただけで、とにかくお坊さんになるってのは難しい、それで奈良でたとえば法相宗でも一年に二名しかお坊さんの枠がない、三論も二名だ、華嚴も二名だ、俱舍とか成実宗は一名ずつだ、法相宗は最も盛んな宗派ですから、これの

二名の枠に入るっていうのは非常に難しい。一番やさしい入りやすいのはやはり新しい天台宗でその二名の中に入るのはやさしいでしょうね。それで、最初天台宗のお坊さんになっておいて、お坊さんの資格が得られたらすぐ奈良へ行ってしまうて天台にとどまらない、というような人がいる。ああいうのがいくら受戒しても道心があるから受戒したというよりは道心なくして受戒して形だけ受戒したので国賊だといわれるような人だ、というふうに私は思います。

ですから、十二年間の最初の段階と最後の段階とに国宝が分れる。こういう受戒した者は道心ある国宝だというのはこれは最澄自身の独特の考え方だ、ということがと云えるのではないかと私は思っています。②の国宝の例として地方の首長があげられています。①の国宝は国を守る気概のある人なら一庶民に至る迄国宝であるという考え方です。こうして見てみると、「千」を「于」と見る可能性が福井康順博士によって指摘されていますが、「一隅を照らす」のが国宝というのが、例としてふさわしいと私は考えます。

この考え方で一番問題になるのは、国宝、国師、国用全部をひくくめてここで道心ある国宝というふうに考えていかどうかというその点をどういうふうにお考えになるかいろいろとお聞かせ願えればありがたいというふうに私は思うんです。

ただこういう最澄自身の考え方と天台の伝統的な考え方という両方が立ててあるっていうのがこれはこの問題だけではなくていろいろ

なところでそういうものが立てられているということができるところうと思います。

### (三)

それで第二番目として、「直道」と「迂迴道」という項目を挙げてみました。「直道」っていうのはまっすぐな道です。まっすぐな道ですから、目的地へ行く最短距離ということになります。修行をする場合に、まっすぐな最短距離で修行をするか、「迂迴道」というて遠回りの道を修行していくか、という問題があって、もう一つは歴劫道と言いまして、非常に時間のかかる道だ、ということで、直道に迂迴道および歴劫道というものを対立させて、最澄は直道で行くのだということを言っているわけです。直道と迂迴道というのではどういう差があるかというですね、例の火宅の喩えを引きますと、火宅の喩えとは火事にかかっている家がある、その中に二十子とか三十子とか子供がいる。子供を門の外に出すためにお父さんの長者は、羊鹿牛車、羊のひく車をあげるよ、小さな子供だったら羊の牽く車はちょうどいいと思っ出てくるかもしれないね。それから鹿の牽く車。中ぐらいの子供だったら鹿の牽く車がかっこよくていいと思ってこれが欲しいと思っくるかもしれない。大きな子供になると牛の牽く車は一番力が強いからそれが欲しいと思っ、

子供は羊鹿牛車をあげるといった長者の言葉に引きずられてそれ外に出てくるといいますね。羊車というのは声聞乗、鹿車というのは縁覚乗、牛車は菩薩乗。声聞の教えが一番小さな子供にはわかりやすく理解できるだろう。縁覚の教え、菩薩の教え、それぞれの子供に適当した教えを教える、ということになりますね。こういうのを随他意といいます。他の心に随う、他の心っていうのは聞いている人の心ですね。聞いている人がレベルが低いんだと声聞乗を与える、中ぐらいだと縁覚乗を与える、菩薩乗を与える、と、それぞれの相手にふさわしい車をあげるよといって子供を門の外へ出す。これは方便だ。随他意の教えというのは方便の教えである。それに対して実際には大白牛車という一つの車だけを用意しておいて羊車が欲しいと思ってきた子供も大白牛車に乗せる、鹿車が欲しいと思ってきた子供も大白牛車に乗せる、牛車が欲しいと思ってるのも大白牛車に乗せる、というので、これは全部を同一の車に乗せて宝処へ導いていったというのが『法華経』に書いてある火宅の喩えです。

ところが、こういうものを最澄は迂迴道、回り道だ、というわけです。いったん小乗仏教などの教えを受けてそれに引かれて外へ出ながらそのあとで一乗の思想の車に乗って目的地へ行く。これは回り道をしているというわけですね。聖徳太子なんかは『法華経』の本文に書いてあるものを批判している所があるというのがよくい

れますけど、最澄もそういうことをやっているわけです。これは迂迴道なんだ、回り道なんだ、もう日本では末法近くにある、末法が近い時代に入っているからこんな回り道はしてられないんだ、まっすぐ目的地に行くという道を日本では採用すべきなのだ。まっすぐ行くというのはなにかっていうとですね、こんな門外の三車っていう方便は使わないのだ、はじめから大白牛車一台だけ用意しておいて、燃えている家のところに直接大白牛車をつけたらいい、燃えている家のなかから子供たちを直接家につけた大白牛車に乗せていったらいい、しかもこの大白牛車で目的地に行くっていうのはこれだと最初から一乗の車に乗るんですからまっすぐな道です。しかもこれは飛行無礙道と書いてあるところがあるんですね。これに最初から乗っていく道は飛んでいく道だ、飛んでいくなんにも邪魔されることのない道です。燃えている家に大白牛車を直接家のところにつけて子供を乗せて飛んで目的地に着けばこれはまっすぐな道だし、一番早い道だ。日本はもう末法が近いから回り道なんてしているよいうな余裕はないんだ。最初からもう大白牛車に乗せて目的地につれていく、という道を採用するしかしようがないのだ。

この直道の内容としては、果分の法というんですけれども、仏教の教えのなかには果分、結果の部分と書きますけど、さとの法そのものを示しているものがある。仏教全体を最澄は論宗と経宗というふうにわけますね。論を中心にする宗派、これは三論宗なんかだ

と『中論』・『百論』・『十二門論』、論を基礎にしますね。法相宗なんかは『成唯識論』という論を中心に行っている、と見ていくわけです。『成実論』とか『阿毘達磨俱舍論』、論を中心にする宗派。それから華嚴宗、法華宗のようにお経を中心にしてお経による宗派もある。論による宗派とお経による宗派を比べると、お経が根本なのだ、論はお経に対する研究書でしかない。したがって論宗と経宗というのを比べると経宗が上なのだ、根本なのだ、論宗は末なのだ、というわけです。しかも、お経の宗派のなかにも華嚴宗と天台法華宗とある。華嚴と法華とどちらが上か、ということですね。最澄は華嚴宗では、因分可説・果分不可説という学問修行してさとりを得るという原因の部分、人間が修行する原因の部分は説くことができるけれども、果分すなわち仏自身のありかたというのは説くことができないのだ、というのが華嚴教学の根本的な考え方だ。それに対して天台法華宗は最初から果分の法を示しているのだ、ということであらゆる宗派のなかで天台法華宗が最高の教えなのだ。最初から最高の教えである果分の法というのに乗って、さとりを求めるのが、これが「末法ただ近きに有り」、という場合のさとりの求め方なのだ、というような考え方を最澄はもつわけです。

それで、それについて読んでみますと、『守護国界章』止観についての議論の中に直道と書いてあります。この直道は相手の徳一を書いた『止観論』というのがあります、それを批判しながら自分

の考え方を表明しているというものです。徳一の『止観論』っていうのは大変おもしろい本ですね。徳一は最澄と論争しますが、いわれる教理論争のところでは、徳一は伝統的な法相教学にそのまま乗って論争を展開します。ところが修行論になると、徳一は自分で修行論というのを作ったのです。どうやって作ったかというのと、『瑜伽師地論』という百巻の本がありますけれども、百巻の本の文章のなかから適当と思われる文章を引用してきて拾いあげてきて、一つの修行のしかたの論というのにまとめている、ということなのです。

したがって、普通の中国・日本における法相宗の修行論とは異なったものができている。この修行論の中核になっている観念に、如所有性、盡所有性というのがあります。如所有性というのは真如そのもの、盡所有性というのは現象についての研究です。真如の研究と現象の研究ということでは、特別なことではないかもしれないかもしれませんけれども、それを盡所有性、如所有性という言葉を使って『瑜伽師地論』の文章をピックアップしながら説明していくというところに非常に大きな特徴があります。ついでにいきますと、これは中国・日本ではほとんど用いらなかった概念ですけども、チベットの仏教は盡所有性、如所有性を中心に行っているんです。したがって、この言葉はインドの『瑜伽師地論』の中に出てきてそれをチベット仏教も取り入れて、大きく中心の概念にしている。日本では徳一が



それを取りあげて止観論の中核に備えているというので、これは徳一は会津のほうで中央から離れたその当時でいえば辺地にいたわけでしょうけれども、チベットの仏教と共通するものを作っているというので、非常におもしろい論です。この論はだいたい三分の二ぐらいのところは『声聞地』というところから多く文章を採用しているのです。後半の三分の一ぐらいのところは『菩薩地』というところから多く文章を引用している。徳一自身が書いておりまして、以上は『声聞地』中心なのだ、以下は『菩薩地』中心なのだ、と書いている。実はその書き方に間違いがあつてですね、それは厳しく最澄は決めつけてますけれども、実際に『瑜伽師地論』の文章のこの文章がここに来てこの文章がここに来ていって、一つ一つ文章を対照していくと、前半は『声聞地』中心、後半は『菩薩地』中心というのがわかります。そういう文章を書いて止観を實際にやっていたわけです。

これは『止観論』のなかに空閑地、空閑の場所で修行をする、という言葉があります。空閑地っていうのは *arāṇa* の訳ですね。実際に徳一が住んでいた慧日寺というところに行ってみますと、民家があつて、その民家のはずれのところにいわば森のなかに徳一の住寺があつたというのがわかっています。これは考古学者が発掘して、金堂のあとを見つけて、去年できたのですけれども、町がそれを顕彰したいということで奈良時代式の金堂を建てましたね。これは文

科省も文化財保護の立場で資金援助して、朱塗のきれいなすばらしい建物ができてます。あれだけ町が一生懸命になって文化財保護で、実際には見たこともないような建物を造るといふのは例外的ではないか、しかもそれにつけて本を発行しましたね。『徳一菩薩と慧日寺』第一輯。それから今度第二輯を作っていて、また『徳一菩薩と慧日寺』っていう本をそのうち町当局が発行する、というようなことで、非常に力を入れているところなんですけれども、とにかく修行論のなかに空閑地 *arāṇa* という言葉があつて *arāṇa* という言葉にふさわしいところに徳一がお寺を構えていたというのがわかります。奈良時代の山修の場所っていうので有名な吉野の比蘇寺というお寺があります。「比蘇は自然智なるをや」と最澄はいつて比蘇寺で修行すると自然智が得られる、国史の学者のなかには自然智宗などという名前をつけている人もいますけれども、私は自然智宗は大反対なんです。ああいうものを宗という名前をつけるべきものではない。というのは、奈良時代の宗派とはテキスト中心なんです。三論を中心にして三論宗、『俱舍論』を中心にして俱舍宗、『成実論』を勉強する成実宗、法相宗は成唯識論宗とはいいませんけれども、華嚴宗は『華嚴経』を勉強するという、だいたいテキストの名前を宗派の名前にしているのが、奈良時代の宗派ですから、自然智宗なんていう宗なんかあるもんか、と私は思うんですね。自然智宗なんて呼ばれるような人でも吉野の比蘇寺にこもった人でも

道璿と人が入っている、この人はだいたい禪宗ですしね、神叡という人が入っている、この人は法相宗で、宗派はそれぞれ別にあるんですね。自然智宗というんじゃない。ただ山の中に入って修行するというわけですけども、比蘇寺の場所も、実際には吉野山のなかではないですね、吉野山に入る手前に川が流れていて、川の手前に入ると丘っていうほど高くもないんですけども、平坦地が森になってその森のはずれのところであって、今は世尊寺っていう曹洞宗のお寺になってますけれども、その前にパラパラと家がある、というようなところですね。ちょうど徳一の慧日寺と自然智の比蘇寺と同じような感じのところにありますね。これは *araha* といわれるのはインドでいうと祇園精舎がそういうふうに呼ばれている例がありますね。祇園精舎は舎衛国という国、これは舎衛城というところ、これはちょっと高い丘の上にありますね。その丘を下るとたんぼがあって、そしてたんぼのはずれのところに、丘っていうほど高くはないんですけども、たんぼよりはちょっと高台があって、そしてそこが祇園精舎ですね。パーリ語の文献のなかにそれは *brahṇa* というふうに呼んでいる場所もあるというんで、徳一なんかのいたところを見るとやっぱり本人が作った修行論のとおりの場合にお寺が作ってあって、修行をやっていたのだろう、というように思います。

ところが、それに対して最澄は、禪定堅固の時代ならばこの修行論でいいだろう、しかし今は末法が近いのだ、というわけなんです。これは禪定堅固とか、あとで最澄自身が書いたもののなかにも出てきますけれども、これはご承知の方もいらっしゃいますけれども、末法思想のなかに五百歳説、あるいはよく後の五百歳という表現が用いられることもありますけれども、お釈迦様が亡くなつてから、最初のうちは、これは解脱堅固、しっかりとさとることができ、それから第二番目の五百年、これが禪定堅固である。座禅をみんなしっかりとやる時代。それから次は読誦多聞堅固、それから四番目が多造塔寺堅固、それから五番目が鬪諍堅固、争いが大きくなる時代、ということと五百年ごとに仏教が衰えていくという五百歳説というのがあります。それにあてはめて、これが最初の五百年、これが次の五百年、禪定堅固のお釈迦様が亡くなってから501年から600年までの禪定堅固の時代であるならば、あなたの書いた『止観論』も役に立つであろう、しかし今はもう末法が甚だ近きにある、ほとんど末法の時代に入っている、この時代に入っているときにあなたみたいな『止観論』を作ってもこれはもう役に立たないんだ、この時代に役に立つ法は飛行無礙道で直接大白牛車に乗る、果分の法、『法華経』に示されている仏のさとりの方、隨自意の法に最初から乗ってさとりに行くという道が今現在われわれに与えられた道なのだというふうを考えるわけですね。そこまで前提にして

申し上げておきましてですね、文章を読ませてもらいますと、①の直道というところで、「其の修行道にまた迂回、歴劫、直道有り。」迂回道というのは回り道をする道、「歴劫道」長い時間のかかる道、「直道」まっすぐな最短距離な道がある。「其の修行者には歩行の迂回道」修行する人にとってみると、歩いていく回り道をしていく道、「歩行の歴劫道」歩いていく長い時間のかかる道、「飛行無礙道」飛んでいく邪魔されることのない道がある。そこで「麤食者が示す所の多分の小乗止観」とは麤食者徳一が示しているところの多分というのは、『止観論』の前の3分の2は多くが声聞地からですから小乗の止観だということになりますね。多分というのはその中に菩薩地のものもいくらかは混じっているということ、全部が声聞地からの文章というわけではないので、大体は小乗の止観とはこの中の歩行の迂回道に似ている。それから「多分菩薩止観」後半の多分の菩薩の止観が「歩行の歴劫道に相似似たり。この二つの歩行道は教えのみ有りて修人無し。」この二つの道は末法の近い今頃は教えはあるけれども修する人がいない。「当今の人機は皆転変し、都て小乗の機無し。」日本ではもう人間の機根が変わってしまつて、小乗の機根の者はいませんよ。小乗なんかやつたつてダメですよ。「正像稍過ぎて末法太だ近きに有り。」正法の時代、像法の時代が過ぎて、もう末法がはなはだ近い時代になってきている。「法華一乗の機なり。」(『伝全』一・三四八―九)末法が近い時代には小乗なん

かは用いていられない、法華一乗の機根の時代である。ということを書いておきます。『顕戒論』(『伝全』一・一四九)「論じて曰く。汝等所行是れ菩薩道とは、当に知るべし。是れ直往菩薩の行ならず。是れ則ち回小入大の菩薩の行なり。」小乗仏教から大乘仏教に回つて入る菩薩の行である。「それ神通乗を学ぶは何ぞ羊象乗を用いん。」菩薩乗(神通乗)を用いる者がどうして小乗の仏教なんかを用いる必要があるだろうか。「明らかに知んぬ。今引くところの経文は、漸悟の行を開すること。」これはもう漸悟の行で頓悟の行ではない。「最勝王経に当に二乗の道を学ぶべしとは、是れまた漸悟の菩薩の行なり、宜しく頓悟の菩薩の行なるべし。即ち知んぬ。小律儀の外に、更に大律儀有ること。強いて大道を開きて、其の小径を示すは、十魔の中の豈に其の一にあらずや。博覧の賢哲、幸は回直を照らせ。」これはもう小乗仏教は必要のない時代であつて、これは『顕戒論』(『伝全』一・一四九)で結局小乗仏教のいわゆる南都の戒律を捨てて、大乘だけの梵網菩薩戒だけに依る。梵網菩薩戒だけに依るといふのは、小乗は日本では必要ではなくて、最初から果分の法に乗ること、菩薩戒だけを用いるのだということ。同じようなことが「果分の一乗、遍く衆生に施す。寧ろ門外に車を索め、門の側に菴に住せんや。」(『法華秀句』『伝全』二・二四三)というわけです。どうして今頃の時代になったら、門の外に三車を求めて露地にでるといふようなことが、必要あるだろうか。それから、「菴

に住する」は、長者窮子の喩えですね。窮子が父親の家の外に小さな小屋をもらって、そこに住んで、お父さんの家に通ってトイレ掃除をやった。そんなことはもう必要ない。「父を知り、家を知り、車を知り、道を知る。豈に歴劫の路に入りて迂廻の道を過ぎんや。」こういうことは歴劫の道に入る迂廻の道になるのだ。「明らかに知んぬ。法華経を説くの人果分の室に入り、果分の衣を著し、果分の座に坐して、応に四衆の為に果分の法を説くべし。」というので、法華経は果分の法である。これを最初から与えるべきなのだ、ということですよ。あるいは随他意・随自意ということばをつかって「当に知るべし。已説の四時の経、今説の無量義経、当説の涅槃経は易信易解なる。」こういうのは信じ易く理解しやすい。なぜ信じ易く理解し易いかというと、「随他意なるが故に。」相手に合わせて説いた説だからわかり易いのだ。涅槃経も法華経の開経といわれる無量義経もレベルが低いんだ、というふうな主張ですね。「此の法華経は最もこれ難信難解なり。」それに対して法華経は信じ難く解し難い。なぜかと言うと、「随自意なるが故に。」仏様自身のところから説いた教えであるから理解し難い。しかし理解し難いけれども、随自意の説は随他意に勝る、というふうなことで、「当に知るべし。法華真実の経は、後五百歳に於いて流伝すべきなり。云々」この直道によるという考え方というのは『守護国界章』また『顕戒論』にも『法華秀句』という論争の説の中にも同じよう

なことが書いてあります。更に『伝述一心戒文』と言いまして、これは最澄の説についてお弟子が書いた文章ですけども、「先師云わく」と言うんですから、最澄が言っていたというわけですね。「先師云わく、今我が山家の宗は安樂行品の文に寄せて、小乗の戒に依らず、大乘の戒に依り、法華の意に約して火宅の内に大白牛車に乗る。」（『伝全』一・五六六）と書いてあります。これは普通の法華経に書いてあるのは、門の外で大白牛車に乗ると書いてあるわけですよ。ところが最澄が主張する最初から梵網戒を受けるといのは、家宅の中において大白牛車に乗るといことなんだ、というわけですよ。「家の外に大白牛車に乗らず、初めより後に至るまで菩薩戒を受けて菩薩僧となす。自性清浄の三学を修持して、迂廻の道に留まらず、直ちに宝所に往きて佛果を得る。」この本はストレートに書いてありますね。これはおそらく文章を書くときには、少しは和らげて書く、しかし弟子に話するときにはストレートにものを言っているというような感じがありますけれども、意味がこちらのほうがはっきり出ていますね。「其の両箇の度者、一乗の出家、三車を門外に求めず。」ですね、三車を門の外に求めない。「何ぞ羊車の威儀を用いんや。化城を中路に願うこと無し。」で、化城の喩えの中で、目的地への途中に化城、幻の町を出現させて、そこまでなら行けると思って、行ってみるとそれは本当はなくて、そこまで来ればもう本当の目的地に近いから行けるってという話ですね。ところが

もう最澄はもう今は末法が近いときに、そんな化城を作って化城に行つてそれからまたその先で目的地に行くなどというようなことは  
いらぬんだ。「豈に迂廻の徑を過ぎんや。」そういう回りくどい道  
を過ぎることがあるだろうか。「法華の日、文を知り家を知る。何  
をか客作となさん、何をか除糞となさん。」これは長者窮子の喩え  
ですね。「大功の賜、珠有り薬有り。何ぞ玩ばざるや。何の因をもつ  
てか服せざる。」です。これは『伝述一心戒文』の方がストレート  
に書いてあるけれども、意味は、直接もう家宅から大白牛車に乗せ  
て運ぶのだという意味だ、というのがいろいろ文章を引いてみると  
おわかりいただけるんではないかと。

だからそれで統一されるかっていうとそうではないところが、最  
澄の最澄らしいところですね。『守護国界章』や『顕戒論』なんか  
を書いた後に書かれたと思われる『決権実論』という本なんですけ  
れども、『決権実論』は最初に十番の問答がありまして、これは一  
乗三乗についての問答。後半に火宅の喩えについての十の項目挙げ  
ていろいろ議論しているんですけども、その十の項目というものが  
三車とは何か、いうことを中心にして議論しているわけです。もう  
大白牛車に直接乗るといふ直道の説を強調すれば、もう三車の解釈  
がどうだとかこうだとか、法華経に外に出てお父さんにくれるといつ  
た車を下さいとは、あれは何故そういうことを言うかとかというよ  
うなことは、最澄の考え方には必要ないであろうと思ふんですけれ

ども、それをゴタゴタゴタ十項目にわたって書いてある。これ  
は全部挙げずに二、三挙げると、「門外の三車の内の牛車と露地の  
白牛車と同異を問う。」というようなこととかです。例えば次の第四  
項目は、「門外の牛車は何の智の所用なるやを問う」とか、「門外の  
牛車と衣機械案との同異を問う」とか。これは第一と第四と第五の  
問答を名目だけ挙げてといてみたのですけれども、こういうことで  
十問答があります。これはもう最澄自身の思想の立場から言えば、  
必要がないものだろうというように私は思ふんですけれども、しか  
しこの論争は前からずっと引き続いてきている論争で、そういうこ  
とを論じている。そうすると、もういらぬいと放るわけにはいかな  
いのですよね。やっぱり天台教学の立場でこれはどうということだ  
というのをいろいろ議論していかなくてはならない、というようなこ  
とになって、『守護国界章』とか『顕戒論』で直道の説を強力に打  
ち出したあとでも、こういうことを議論している。これはそういう  
最澄の教学というのは、片方で自分自身の教学を説き、片方では天  
台教学に則つて徳一と論争しているのだ、というようなことがわか  
らないと、なんでこんなもの今頃やっているんだらうか、というよ  
うな感じでしか受け取れないというようなことになりますね。

## (四)

私は第三番目に即身成仏についても挙げましたけれども、即身成仏というところもそういうようにしてみたいければわかるのではないかとこのように思います。これは『法華秀句』の下巻の「即身成仏化導勝(『伝全三・三六〇—二六七』)」というところに竜女成仏ということ、「上品の利根」というのと両方書いてあります。竜女成仏というのは竜の娘ですね。

これは竜の娘というのは、これは竜は蛇ですから畜生ですね。しかも女性である。これは今頃は女性であるなどというようなことをいったら叱られそうですけれども最澄はそういうことをいってまですから、その時代はそういうふうと考えていたというので、おとりにたきたいと思えますけれども。女性である。しかも僅か八歳の。こういうものが即身成仏できた。ということをしているわけです。その文章を読みますと「また経に云わく。文殊師利の言わく、娑竭羅龍王の女あり。年始めて八歳なり。智慧利根にして善く衆生の諸根の行業を知り、陀羅尼を得、諸佛所説の甚深秘藏悉く能く受持せり。深く禪定に入りて諸法に了達す。刹那の頃に於いて菩提心を發して不退転を得たり。辯才無碍にして衆生を慈念すること猶お赤子の如し。功德具足して、心念口演し、微妙にして廣大なり。慈

悲仁讓にして、志意和雅なり。能く菩提に至ると。」というのがお経の文章で、「当に知るべし。此の文は難成の趣を明かして、経の力用を顕す。」というので、「成じ難い」、こういうものはさとりがたい。人間でなくて畜生だ、畜生がさとることができるか、男性でなくて女性である、女性がさとることができるか、八歳でまだ子どもなのだ、修行なんてろくにしていなんだ、そういう者でも法華経の力によって成仏できる、ということを示している、というわけですね。「当に知るべし。此の文は難成の趣を明かして、経の力用を顕すことを。六趣の中には是れ畜生趣なり。」というのは畜生だ、人間以下だ、「不善の報を明かす」、畜生になって生まれているといふのは不善の報い、前世において人間になるよりもっとわるいことをしていたから畜生になったのだ、というわけですね。それから「男女の中には是れ則ち女身なり。不善の機を明かす。」ということ、不善の機である。それから、「長幼の中には是れ則ち少女なり。不久の修を明かす。然りと雖も、妙法華(経)の甚深微妙の力。具に二嚴の用を得て明らかに知りぬ。法華(経)の力用は諸経の中の宝、世に希有なるところなり。」というようなことで、これは法華経の力がいかに大きいかを示しています。

ところがこの文章にすぐつづけて別のことをいっている、私にはこれは別のこととして理解するよりしょうがない、と思う。「上品の利根は一生に成佛する。」それから「中品の利根は二生に成佛す

る。」それから「下品の利根は三生に成佛する。」ということが書いてあるわけです。竜女成仏にすぐつづけてこれが書いてあるわけです。だからそういう最澄はいろいろ使い分けをしているんだ、ということを知らずに読むと、いったいこれはどういう関係になるのか。上品の利根、中品の利根、下品の利根、でこれは全部利根の人はかりですね。人間のなかでも利根の人はかりで鈍根の人はだめですね。利根というのは、お釈迦様が一乗の法を説かれようとしたときに声聞乘を頭から信じている人はそんな余計なことを聞きたくないといって、五千人の声聞が会座からでていってしまいます。そうすると、残った人で法華経のお話を聞く人は全部利根なのだ、というそういつているんじゃないかと思えます。上品、中品、下品というのはこれはお釈迦さまのお話を聞く人のうちに、三周説法といたしまして、法説、抽象的な、教えだけを聞いてわかる人を上品。教えだけを聞いたのではわからなくて、教えと喩え話と両方聞けばわかるという人。これは中品。法華経のなかには中品のものが非常に多いです。喩え話が非常に多い。今言った火宅の喩えでも長者窮子の喩えでも菓草の喩えでも化城の喩えでもいろんな喩えがたくさんあります。ただ喩え話だけではなくて、法説と喩えと両方用いてさとりへ導くという考え方です。それから、下品の利根というと、これは法説と喩え話だけではまだだめで、そこに因縁話、過去からの因縁というものを用いてくるということで、同じことを三通りに説明するとわかる。

こういう上品、中品、下品とわけてある。そうすると即身成仏といえるのは一生に成仏できるというこの人だけが即身成仏で、この即身成仏ができるのは利根のなかのしかも上品の人だけが即身成仏できるといふ考え方なんじゃないかと思うわけですね。

一方では人間どころか畜生の人であっても八歳の者で久しい修行はしていない人でも、竜の娘でも即身成仏できるといふふうに言っていて、他方は人間のなかでも利根の人の、しかも非常に優れた人だけが一生で成仏できる。これは文としては隣に書いてあるんですけども、内容が違う、と思えますね。内容が違って、それで伝統的な考え方はむしろこっちのほうがそれに近いんじゃないか、これは法華経の解釈で大体誰でも採用している説法の仕方です。これを一生、二生、三生っていうふうに結びつけているのは、これはたぶん最澄なんだろうと思うんですけれども。しかし、こういう畜生趣、不善の報、不善の機、不久の修の竜女であっても、即身に成仏できるといふこれを強調するのはおそらく最澄自身のころなのではないかと思えます。

#### (五)

そういうことですね、最澄を読む、最澄を研究する、という場合には最澄は天台教学に則った主張と自分自身の主張とをからませ

て同じところにすぐならば書いてあるということ、普通の人が書く文章だとずっと首尾一貫したことを書いてあるのに、すぐ違うことを書いてある。そこに最澄を読む困難さがあるし、そういう特色というものをよくわきまえながら読んでいくと、何言っているのかよくわかる、ということになるのではないかというのが私の最澄の見方ということになります。こうして最澄自身の特有の考え方というものだけを拾って行ってそれをまとめると、結局今は末法に近い時代なのだ、末法に近い時代は、回り道なんかもうしなくて、ストリートにまっすぐに目的地に行くという道を採用しなければならぬ。それは戒律のばあいには奈良へ行って小乗仏教の四分律に基づく戒律を受けるなどということはもうやめにして、最初から梵網經という大乘の戒律を受けていく。それから、修行論では、実は、四種三昧、智顛の挙げた四種三昧のなかにてでくる方法と、それから、密教のものを入れているのですけれども、こういうものは果分の法であって、最初からほとけの世界に飛び込む法なのだ、ということを書いて、そして末法の近きにあるから、直接最初からほとけの世界のなかに入っていく、というのが、日本のあるべき仏教のすがただ、というように考えていったのが最澄の思想の特色だ、というように言っているのではないかと思っています。

いろいろ解釈のところでは不備なところとか、ほかに解釈できるんじゃないか、というようなところを思いつかれたら、ぜひお教えい

ただきたいというように思います。一応、私の話を終わらせていただきます。どうもありがとうございました。