

初期日本天台における因明研究について

——『愍諭弁惑章』の検討を通して——

吉 田 慈 順

一 問題の所在

日本仏教における因明の研究は、元興寺の道昭（六二九～七〇〇）に始まる。道昭の入唐した白雉四（六五三）年には、『因明入正理論』・『因明正理門論』の両論が玄奘三蔵（六〇二～六六四）によって訳出されており、以降、法相宗の学僧を中心にその研鑽が深められてきた。

因明は、他説を破し自説を論証することを目的とするものであるため、主として論争・論義の場において活用された。しかしながら、自宗の教義の中で因明をどのように位置づけるかは、各宗派間で認識が異なっており一定していたわけではない。本稿が主題とする初期日本天台における因明の研究にはこのことが顕著に表れており、開祖の伝教大師最澄（七六七～八二二）は、『守護国界章』（以下『守護章』）の中で「三支之量、何顕^{ソツケン}法性^{ハツセイ}」として、因明の三支作法では法性の道理を明らかにすることはできないという見解を示している。詳しくは後に述べるが、このような見解は初期日本天台の諸師に通底していたようで、この最澄の因明観を出発点として、「因明は天台の教義を研鑽する上で必要な学である」という日本天台における因明の位置づけが形成されることとなるのである。

さて、このような日本天台の因明理解が生じた背景について、武邑尚邦氏は以下の見解を示されている。

たとえば、伝教大師最澄が「四記答は智の所須に約す。三支の量、何ぞ法性を顕わさんや」といって、因明は仏教の至極を説く一乗の立場を明らかにする学問ではないと明言しているように、教学の中で明瞭な位置付けがないこと、また、「外典を習うは刀をもて泥を切るが如く、泥は減ずることなく、しかも刀は自ら損するなり」という『名義集』の『大智度論』引用にも、このことが明らかに示され、ここでは内明因明の関係は否定的である。

以上のように仏教の外論である因明を所応学として認めない一乗家の人々が、自らの教えを護るために因明を研究することについて、抵抗を感じたのは想像できることである。②といって、当時の南都の仏教に対しては、因明を学び、その理論上の争いに勝つことが要請されていたのである。

つまり武邑氏は、日本天台における因明研究は、自宗義の研鑽のためではなく、南都との論争の上でその必要が生じてきたものであったと述べられるのであるが、これは筆者も同意するところである。

さて、武邑氏の研究に限らず、従来、日本天台における因明研究については、歴史的な立場からその大綱を解明することに力点が置かれてきた。③これら先行の研究によって、現在、日本天台における因明研究の様相はおおよそ明らかになったものと思われる。しかしながら、その一方、日本天台の大師が実際の論義・論争においてどのように因明を用いたのか、また、因明の研究を必要とした当時の状況とはどのようなものであったのか、といった個別的・具体的な問題については、未だ解明には至っておらず検討すべき課題が多く残されている。このような研究が進展を見ない一つの要因は、当時の事情を伝える資料の多くが散逸していることにあるものと考えられるが、そのような中であって、第四代天台座主安慧（七九四？～八六八）の『懃論弁惑章』（以下『弁惑章』）には、当時の天台宗に対して他宗から示された因明による批判、またその批判が実際の講会の場において問題と

なったものであることが記されており、当時の具体的な状況が窺える極めて貴重な資料となっている。そこで本稿では、『弁惑章』に見られる日本天台に対する他宗からの批判と、それに対する反駁を検討することで、当時の日本天台における因明研究の実態について考究してみたい。

二 初期日本天台諸師の因明理解

本題に入る前に、まずは初期日本天台の諸師が因明に対してどのような認識を有していたのかを、最澄・慈覚大師円仁（七九四～八六四）・智証大師円珍（八一四～八九二）の三師を中心に確認しておきたい。

まずは最澄であるが、前にも触れた通り『守護章』巻下之中「彈スル・麁ル食者リテ謬スル・破スル・報ノ・智チ・常ヲ・章ヲ・第二」には、「四記之答ハ・幻ノ・智ノ・所用、三支之量ハ・何ノ・顯ニ・法性」として、因明によって法性の道理を明らかにすることはできない、という見解が示されている。換言すれば、法性の道理を扱う天台教義において、因明は不要な学であるということであったものであるが、「彈・麁食者・謬・破・報・智・常・章・第二」では、この考えに基づいて法相義に対する批判が展開されている。ただし、この言は最澄が因明の論法を用いなかったということの意味するものではなく、法相側の比量に対して、因明作法をもって反駁を行う例は、『守護章』をはじめ『決權実論』・『通六九証破比量文』・『法華秀句』といった最澄の著作中に散見される。また、最澄の将来目録である『伝教大師将来台州録』には、「因明疏二卷ヘ加・注ニ・因明一卷ノ・六十三紙」として、最澄が因明に関する典籍を将来していたことが記されており、最澄が因明に関する知識を有していたことは明らかである。しかしながら、最澄には天台の教義を因明によって主張するといった積極的な姿勢は確認できず、その因明使用はあくまでも法相の比量を破すことが目的となっている。この点、最澄の因明研究は、あくまでも対法相宗という目的に特化したものであったといえよう。^⑦

次に円仁であるが、最澄同様、その著作中に因明の論法をもって天台義を明かそうとする姿勢は確認できない。しかしながら、将来目録である『慈覚大師在唐送進録』『入唐新求聖教目録』『日本国承和五年入唐求法目録』に依ると、以下の通り因明に関する典籍は実に十三部が将来されており、円仁当時、因明研究の気運が高まっていたことが窺える。

- ① 因明入正理論疏三卷 沙門基撰
 - ② 因明入正理論疏一卷 沙門清邁撰
 - ③ 因明義斷一卷 沙門惠沼撰
 - ④ 十四過類記一卷
 - ⑤ 因明義纂要一卷 沙門惠沼述
 - ⑥ 因明論科文一卷
 - ⑦ 因明論義疏三卷 沙門利
 - ⑧ 因明義選上下二卷（中卷欠）沙門誓空錄
 - ⑨ 因明正理門論述記一卷（下巻のみ？）沙門勝莊述
 - ⑩ 因明義範一卷 沙門空相
 - ⑪ 因明義心一卷
 - ⑫ 因明入正理論義衡二卷（上下）沙門清素撰
 - ⑬ 因明様抄三卷 章敬寺沢隣述
- またこのことは、門下への対応からも窺えることで、『入唐求法巡礼行記』には、『十六日、為_ニ惟正_一、惟曉_一、始_ハ読_ム因明論疏_ヲ』として、唐の開成四（八三九）年八月十六日に、弟子のために「因明論疏」の講読を行ったことが述べられており、さらに、『本朝高僧伝』巻第八には円仁門下の玄昭律師（八四六―九一七）が因明に通達していたことを伝える以下の記事が確認される。
- 仁和四年、会_ニ皇太后_一、五十之生辰_ニ、陽成上皇、請_ニ諸名徳六十員_一、講_ニ論諸宗妙旨_一、以慶_ニ寿算_一。昭与_ニ南京勢範_一、対_ニ論因明義_一、昭問鋒銳_ニ、範答弁不_レ通。時醍醐座主聖宝、歎_ニ曰_一、世謂_ニ昭公_一為_ニ護摩王_一、今觀_ニ之_一、亦可_レ称_ニ因明王_一。

ここには、仁和四（八八八）年に行われた皇太后の祝会において、玄昭が南都の勢範と因明義についての対論

を行ったことが記されているが、勢範は玄昭の鋭い問いに答えることができなかったという。このような記録を見るに、円仁は南都からの批判に対応するため、自身の門下に因明の研究を課していたものと推測される。

最後に円珍であるが、その将来目録である『開元寺求得経疏記等目録』・『福州温州台州求得経律論疏記外書等目録』・『青竜寺求法目録』・『日本比丘僧円珍入唐求法目録』・『智証大師請来目録』に依れば、円仁将来の典籍と重複するものも含めて以下の四部が将来されている^⑩。

① 因明正理門論一卷 義浄訳 ② 因明入正理論疏一卷 邁

③ 因明論疏三巻 基

④ 因明疏糅抄三巻 清翰座主手書本

さて、円珍の因明理解が明確に示されているのは、『授決集』巻下「徴^{スル}他学^ニ決五十二」に見られる以下の見解である。

因明道理与^ト外道^ニ対^{スル}コト^クリ、多在^ニ小乗及以別教^ニ。若望^{シメバ}法華・華嚴・涅槃等経^ニ、是接引門^ニ、権対^{シテ}機設^ニ。終以引進^{シテ}令^ム邪小之徒^ヲ会^{シテ}至^ニ真理^ニ也^⑪。

すなわち、因明の目的は邪小の徒を真理に引き入れることにあり、小乗及び別教においては有効であるものの、法華経・華嚴経・涅槃経等といった円教の教説に準拠すれば「接引の門」に過ぎないというのである。これは前の最澄の見解と共通するものであり、このことから、天台教義を研鑽する上で因明は不要の学であるという認識は初期日本天台の諸師に通底したものであったと考えられる。

以上のように、最澄・円仁・円珍はそれぞれ因明に対する知識を少なからず有していたことが知られるのであるが、三師ともに自宗義の研鑽のために因明を用いるといった姿勢は確認することができない。この点、先行の研究において指摘されていた、日本天台における因明の研究は他宗との論争において必要となったものであったという見解は、十分に認められるものであるといえよう。

では、当時の日本天台に対する他宗からの批判とはどのようなものであったのだろうか。次に『弁惑章』を検討することで、この点について考えてみたい。

三 「三中牛車」比量と「大白牛車」比量

『弁惑章』は、承和十一（八四四）年五月七日から承和十四年四月十五日までの約三年の間に、安慧によって撰述された書物である。^⑩本書は、天台宗に対して提示された他宗からの批判に対して、全十二章から反駁を行うものであるが、この中、因明に関する問題が扱われるのは、第七章「通三權一実疑」第七^⑪及び第十二章「通三索車不索車疑」第十二^⑫の二章である。

『弁惑章』の興味深い点は、本書の第七章・第十二章において反駁されているのが、三論宗玄奘（？～八四〇）の『大乘三論大義鈔』（以下『大義鈔』）の説であるという点である。^⑬この『大義鈔』に対する反駁は、『弁惑章』中最大の紙数を費やして論じられており、極めて大きな問題意識をもって扱われている。そこで、まずは『弁惑章』が反駁する『大義鈔』の説について確認しておきたい。

『大義鈔』の「三車四車評論」では、天台宗・華嚴宗において主張される四車説に対して、以下の三支による批判がなされている。

若汝強分三牛異者、即違比量。立比量云、汝執三中牛車心眞実^{ナル}。汝許三車所撰^ト故^ニ因^ハ。如汝許大白牛車^ノ、汝執大白牛車心非眞実^ニ。汝許三車所撰^ト故^ニ因^ハ。如汝執三中牛車^ノ、汝許三中牛車是大車^{ナリト}者、即違經故。向來徵詰、且就喻言、復提法徵、羊車、鹿車、緑覺、牛車、人乘。三外白牛、爲何喻耶。爲是菩薩、爲是仏乗。若言三是菩薩、若爾即是三中牛車、應

無^{カル}有^ル別^{コト}ニ 大白牛車^{ナルコト}。何^{トナレハ}者、經^ニ合^{シテ}三^ヲ車^{ハク}云^{ハク}、声聞・辟支仏・仏乘^ト。即知^{チンメ}仏乘^ハ是三^{ハレ}中^ノ牛^ノ車^{ナルコトヲ}。⑩

先ずは「大義鈔」の初量、「三^ニ中^ニ牛^ニ車^ニ」比量についてであるが、以下の三支から構成されている。

汝が執する三の中の牛車は心に眞実なるべし。(宗)

汝は大車の所撰と許すが故に。(因)

汝が許す大白牛車の如し。(喩)

ここでは、四車説において大白牛車は眞実乗であり、三車の牛車は方便乗であると主張されることに對して、「三車の中の牛車は眞実乗である」という宗が立てられる。次いで、その因として、三車の中の牛車は「大車の所撰」であるといい、その上で、「大白牛車の如し」という喩を示し、大車の所撰である大白牛車が眞実乗なのであれば、同じく大車の所撰である三車の中の牛車もまた眞実乗であると主張される。

次に後量の「大白牛車」比量であるが、以下の三支となっている。

汝が執する大白牛車は心に眞に非ざるべし。(宗)

汝は大車の所撰と許すが故に。(因)

汝が執する三の中の牛車の如し。(喩)

ここでは、前の「三^ニ中^ニ牛^ニ車^ニ」比量を踏まえた上で、「大白牛車は眞実乗ではない」という宗が立てられる。因は前と同じく「大車の所撰」であり、これに「三の中の牛車の如し」という喩が示される。要するに、大車の所撰である三車の中の牛車が方便乗なのだとなれば、同じく大車の所撰である大白牛車もまた方便乗である、と主張しているわけである。

以上のように、「大義鈔」は、四車説が論理上成立しないことを「三^ニ中^ニ牛^ニ車^ニ」比量と「大白牛車」比量の二比量をもって指摘するのであるが、この二比量は、「弁惑章」「通三権一実疑第七」において以下のように反駁され

ている。

問曰、三車之家立レ証成ニ道理ヲ云ク、汝執ニ三車ノ車心ニ真実ニ「宗」。

汝許ニ大車ノ所撰ト故ニ「因」。

如シ汝大白牛車ノ「喩」。

汝執ニ大白牛車心ニ非レ實ニ「宗」。

汝許ニ大車ノ所撰ト故ニ「因」。

如シ汝三車ノ「喩」。

如レ是有ニ何過ニ乎。

答、汝宗有法一分不極成之過。因有ニ法差別相違之過。又有ニ相符之過。

以下、『弁惑章』中最大の紙数を費やして、この二比量に対する反駁が詳述されている。そこで、つづいてその一々を確認しておきたい。

先ずは、『大義鈔』の立てる宗に「有法一分不極成の過」があるという反論であるが、以下のように解説されている。

言ハ有法一分者、我宗云、三中菩薩有二。謂地前地上。地前素戔。是方便故。地上不索摩訶。由三証道
シキニナリト同。一故。今汝所立宗、為レ約ニ是地前一為レ約ニ是地上ニ乎。若云地前者、我不許レ實。若云地上二者モタス我亦許レ之。宗有法処、有此二差別。彼有法一分我不許。故云有法差別一分不極成之過。

「有法一分不極成」は、対論者に承認されない宗の有法、すなわち主張命題の主語（前陳）を用いる過失のことで、ここでは「三中牛車」比量の宗にある「三の中の牛車」についてが問題となる。「弁惑章」は、菩薩には「地前の菩薩」と「地上の菩薩」の二種の別があるといい、「地前の菩薩」は方便、「地上の菩薩」は真実であるという天台の説を挙げる。その上で、「三中牛車」比量の「三の中の牛車」が、「地前の菩薩」と「地上の菩薩」のいずれを指すのか、と問いかけ、もし「地前の菩薩」を指すというのであれば、「地前の菩薩は真実である」などという主張を受け入れることはできず、もし「地上の菩薩」を指すというのであれば、これは天台においても承認されることでありそもそも議論を要しないという。つまり、「三中牛車」比量の「三の中の牛車」に含意される一方が天台においては承認できないものであるため、ここに有法一分不極成の過失があると指摘している。

のである。

次に「大義鈔」の因に「法差別相違の過」があるという指摘であるが、以下の通りである。

言「因法差別相違之過」者、我宗云、真実有三種。謂待二真実絶待真実。言「待二真実」、即汝三中菩薩。言「絶待真実」、即我大白牛菩薩。今汝所立、大乘所撰、故因、如能成立、三中菩薩真実、亦能成立大白牛真実。故法差別相違之過。

「法差別相違」とは、宗の法、すなわち主張命題の述語（後陳）について、ここに内含するものと矛盾したことを証明してしまう因を立てる過失であり、いまは「大義鈔」の「大乘の所撰」という因が問題となる。「弁惑章」は、真実には、羊車・鹿車の二に対して牛車を真実とする「待二の真実」と、比較対立を超えた唯一の真実である「絶待の真実」の二種があるといい、この「大乘の所撰」という因では、「待二の真実」である三の中の菩薩の真実性を成立させる一方で、「絶待の真実」である大白牛車の真実性をも成立させてしまったため、ここに「法差別相違」の過失があると指摘する。

次に「相符の過」であるが、これは主張者・対論者ともに承認されており、そもそも議論を必要としないことを主張する過失のことである。

又有相符之過。我宗云、三中菩薩、未開以前、仏説「真実」。故自不知權。已開之日、始説「方便」。今汝所立量、為是望已開立、為是望未開立乎。若云「約已開者、我不許三中菩薩真実」。故有法一分不成之過。若云「約未開者、我且許三中菩薩真実」。故有法一分相符不成之過。若云「約未開者、我許三中菩薩真実」。故相符之過。又我宗云、已開之日、開「方便門」示「真実相」。是故、三乘又性無非。此義。故有相符之過。若云「未聞者、我不許之」。故又有法一分不極成。

ここで『弁惑章』は、菩薩を「未開の菩薩」と「已開の菩薩」の二種に分類し、法華が開かれる以前の、三乗が方便であることを未だ理解していない段階の菩薩を「未開の菩薩」、一乗真実・三乗方便を解する法華開会以後の菩薩を「已開の菩薩」に分類する。その上で、「三中牛車」比量は、「未開の菩薩」と「已開の菩薩」のいずれに對して立てられたものであるのか、と問いかける。つまり、「已開の菩薩」は、三乗が方便であることを既に解しているのであるから、「三の中の牛車は應に真実なるべし」という宗は成立しないこととなり、ここに先と同様、有法一分不極成の過失があるという。一方で「未開の菩薩」についていえば、法華經以前は、三乗が真実であると説かれるのであるから、「三の中の牛車は應に真実なるべし」という宗は議論を要するまでもなく、互いに承認されることであり、ここに、相符の過失があると指摘しているのである。

以上、『弁惑章』「通三權一実疑第七」における『大義鈔』の二比量に対する反駁について確認してきた。

さて、玄叡の『大義鈔』には、ここに確認した「三車四車諍論」に限らず、広く他宗の説に對して因明の論法をもつてこれを破折しようとする姿勢が随處に見られる。また、本書の一種独特な論述形式については、大西龍峯氏が次のような見解を示されており、注目されるところである。

例えば、通常は自宗が答者の側になつて、他宗の批判を受けて答えるというのが一般であるが、本書では時に自宗が問者の側にまわつて、他宗の学説を問いつめていくという形も見られ、これなどは当時の具体的な對論に取材することによつて生じたものではないかと推察される。¹⁹

前に確認したような因明による批判が、論義の場において大きな効果を發揮したであろうことは想像に難くない。この点、『大義鈔』が「当時の具体的な對論に取材することによつて生じたもの」であつたという推測は十分にあり得ることであると思われる。いずれにしても、『弁惑章』がその反駁に最も力を注いだものが『大義鈔』の説であつたという点は、日本天台における因明研究に三論宗が大きな影響を与えていたことを示すものであり、

興味深い点であるといえよう。

四 「所説一仏乗」比量

次に、『弁惑章』「通索車不索車疑第十二」に見られる「所説一仏乗」比量に対する反駁を確認することにした。

「通索車不索車疑第十二」では、先の「大義鈔」の二比量について再説された後、天台の四車説に対して「有る人」が立てた次の比量が問題とされている。

有人、為破四車立量云、除絶待門就相待門、所説一仏乗、離三中大乗、應無別体、〈宗〉。是仏乗故。若諸仏乗者、皆既離三中大乗、而無別体、〈因〉。如三牛車、〈喻〉。

そこで、この「有る人」が如何なる人師であつたかが問題となるが、このことについては、『弁惑章』の跋文に以下のように記されている。

右一箇比量、下野州薬師寺別当僧、法相宗智公、承和十四年四月十三日、於国分塔会所立也。会庭卒爾不能尋失、今追尋其所立三支多有所犯。仍以爲似比量也。天台宗沙門伝灯法師位安慧、於下野大慈寺菩提院遊行之次、聊以鈔記畢。伏庶幾同我後哲、幸莫嗤笑矣。承和十四年四月十五日。つまり、この「有る人」の立てた比量は、承和十四（八四七）年四月十三日に下野の薬師寺において行われた国分塔会において、「法相宗の智公」なる人物が主張したものであり、安慧はその場ではこの智公の比量に應えることができなかったという。

因明の三支作法を用いて対論者へ反論を行う例は最澄にも確認されるものであるが、『弁惑章』最大の特徴は、

これが実際の講会の場において立てられた比量であるという点にある。これは、当時の状況を伝える文献が多く散逸している現状にあつて極めて貴重な資料であり、ここから当時の日本天台が置かれていた具体的な状況を窺うことができるのである。

そこで、この智公なる人物が立てたという三支であるが、これを整理すると以下のようである。

所説の一仏乗は、三の中の大乘を離れて応に別体なかるべし。(宗)

是れ仏乗なるが故に。(因)

三の中の牛車の如し。(喻)

この三支では、一仏乗は三車の中の牛車と同一の車である、という宗が立てられている。因の「是れ仏乗なるが故に」、喻の「三の中の牛車の如し」というのは、仏乗は三の中の大乘を離れて別にあるものではなく、つまるところ、大白牛車と三車の中の牛車とは同一の車である、ということをついたものである。

これに対して、『弁惑章』はこの「所説一仏乗」比量は以下の過失を犯しているという。

今破云、此量宗有聖教相違失。又有相符失。又云立已成。因有共不定失。又有決定相違失及有法差別相違失。

先ずは、宗に対して指摘される「聖教相違の失」であるが、これは自らが信奉する教学（聖教）と矛盾したことを主張する過失のことをいう。

所レ言違教失者、如ニ華嚴・大集・大般若・法華・涅槃等諸大乘經中、皆説ニ四乗……中略……如是、經論中所レ説四乗文義非レ一。準知、離ニ三中大乗、別有ニ一仏乗。然ルニカ、所レ立宗、云テ唯一仏乗、離ニ三中大乗之外、無レ有ニ別体。無ニ別体ニ者、即違ニ於如上諸大乘中所レ説四乗之文。故云ニ聖教相違失。

『弁惑章』は、華嚴經・大集經・大般若經・法華經・涅槃經等から、四乗を真実とする経証を示すことで、「三

の中の大乗を離れて応に別体なかるべし」という「所説一仏乗」比量の主張がこれらの經説と相違したものであることを指摘し、これをもつて聖教相違の失としている。

次に、同じく宗の過失として指摘される「相符の失」であるが、

言相符者、若約三中大乗者、我許離三中大乗之外無有別体。然汝不知我宗義、立定量云、
 應所説仏乗離三中大乗無別体。是故、云相符之失。

として、そもそも三車の中の大乗を、天台宗では權仏乗であると捉えているのであるから、權仏乗と三の中の大乗が同一である、というのであれば、主張者・討論者ともに承認されることでありここに議論の必要はない。よって、この主張は相符の過失を犯していると指摘している。

次に因に対して指摘される「共不定の失」であるが、「共不定」とは、因の有する概念が広範に過ぎ、喩の中の同品にも異品にも及んでしまう過失をいう。

言共不定失者、為如汝所執三牛車是仏乗、故離三中大乗無別体、為如我所立大白牛車、
 是仏乗、故離三中大乗有別体。故名共不定失。

つまり、「弁惑章」は、「所説一仏乗」比量の「仏乗なるが故に」という因では、「三の中の牛車は仏乗であるから三の中の大乗を離れて別体がない」という主張が成り立つと同時に、「大白牛車は仏乗であるから三の中の大乗を離れて別体がある」という主張も成り立つてしまうことを指摘し、ここに共不定の過失があると指摘しているわけである。

次に指摘される「決定相違の失」は、正当な三支作法を踏まえた上で、相互に矛盾した主張の成立することという。

言決定相違失者、立量破云、所説仏乗、離三中大乗、應有別体。へ宗。權実別。故。因。猶如汝所

立^{ツル}理智^ノへ喩^レ。両宗乖返^シ、因・喩各成、不^レ能^ハ生^{スル}ニ決解^ヲ。故名^ニ決定相違失^ト。
 ここで「弁惑章」は、「所説一仏乗」比量と矛盾する以下の三支が成立することを示し、「所説一仏乗」比量が決定相違の過失を犯していると指摘する。

所説の仏乗は、三の中の大乗を離れて応に別体あるべし。(宗)

権実別なるが故に。(因)

猶ほ汝が立つる所の理智の如し(喩)

つまり、仏乗は三の中の牛車を離れて別に存在する、と主張し、これが正当な因明作法によって成立していることを示すことで、「所説一仏乗」比量に決定相違の過失のあることを指摘しているのである。なお、因・喩が今ひとつ理解しにくいのが、因の「権実別なるが故に」とは、仏乗は真実であり三車の中の大乗は方便であるからこの両車は別であるという意で、喩の「理智の如し」とは、法相唯識において、無漏智である理智と有漏智である事智との別が説かれるのと同様であるという意であろうか。

最後に因の過失として指摘される「有法差別相違の失」についてであるが、これは、宗の前陳が内含する意味と矛盾したことを成立させてしまう過失をいう。

言^ハ有法差別相違^ノ者、有法之家^ノ仏乗^ニ、有^ニ差別^一。一歴別^ノ仏乗[、]即是^チ三^ノ中^ノ權^ノ仏乗[、]二純^ノ圓^ノ仏乗[、]即是^チ三^ノ外^ノ實^ノ仏乗[。]是^レ名^ニ為^ス有法之差別^ト。彼^ノ仏乗[、]故^ニ之^ノ因^ハ、如^ク能^ク成^{スル}立^{スル}離^ニ三^ノ中^ノ大^ノ乘[、]亦^チ無^ク別^ノ體[、]亦^チ能^ク成^{スル}立^{スル}離^ニ三^ノ中^ノ大^ノ乘[、]應^ニ有^ニ別^ノ體^一。故^ニ云^フ法^ノ差別^ノ之^ノ失^ト也[。]

ここでは、「所説一仏乗」比量の宗の「仏乗」には、権仏乗である「歴別の仏乗」と実仏乗である「純圓の仏乗」という二種の差別が存在するとし、これをもって有法差別相違の過失があると指摘したものである。つまり、「所説一仏乗」比量が立てる「仏乗なるが故に」という因では、「(権仏乗は)三の中の大乗を離れて別体がない

い」という主張が成立するとともに、「(実仏乗は)三の中の大乗(二権仏乗)を離れて別体がある」という主張も成立してしまうことになるという指摘である。またこのことは、宗の後陳である「三の中の大乗」が「実仏乗」を指すのか、「権仏乗」を指すのかにも関連するため、ここに「法差別相違」の過失も含むことになるという。

以上、智公の「所説一仏乗」比量に対する『弁惑章』の反駁について確認してきた。前に挙げた『弁惑章』の跋文の通り、この智公による論難は、承和十四年に下野の薬師寺で行われた講会の席で問題となったものである。この当時の東国は、道忠(七三五頃〜八〇〇頃)の流れを汲む教団と徳一(？〜八四二?)の流れを汲む教団との間で論争が行われており、いわば東国布教の最前線であった。また、『弁惑章』の著者安慧は、もともと道忠門下の広智(生没年未詳)の弟子であり、『通索車不索車疑第十二』を記したという「下野大慈寺」は広智の住した寺院である。このようなことを考えると、『弁惑章』撰述の背景には、当時の東国において行われていたこの論争の影響があったものと推測されよう。さて、跋文には「会庭^ニ卒爾^ニ不^レ能^ハ尋^ハ失^ル」として、智公に対してその場で反論することができなかったことが記されているが、前のような事情を考えると、このことは、安慧のみならず天台教団にとっても大きな打撃であったものと思われる。前に、円仁が門下のために「因明論疏」の講読を行ったこと、また円仁門下から玄昭のような因明に通達した人師が現れることを紹介したが、その背景には、当時の天台教団の置かれていたこのような状況があったものと考えられるのである。

五 結 論

これまでに述べてきた通り、天台教学の中で因明をどのように位置づけるかについては、最澄が『守護章』に

において「因明は天台の教義を研鑽する上で必要な学である」という見解を示している。このような認識は、初期の日本天台諸師に通底したものであったと考えられるが、その一方で、最澄をはじめ、円仁・円珍は、ともに因明に関する研究を行っていたことが知られる。つまり、この三師には自宗義の研鑽とは別に因明を研究する必要があったものと考えられるのであるが、では、それは具体的にどのような状況であったのだろうか。本稿では、安慧の『弁惑章』に見られる因明に関する議論を検討することでこの問題について考究してきた。最後にその検討結果をまとめておきたい。

『弁惑章』において第一に注目される点は、本書の「通三権一実疑第七」「通索車不索車疑第十二」において最大の論敵となっているのが、玄叡の『大義鈔』の説であったという点である。『大義鈔』には、他宗の教義を批判する際に因明の論法が多く用いられるのであるが、その中、「三車四車諍論」においては二つの比量によって天台の四車説への批判が展開されている。これに対して『弁惑章』は、本書中最大の紙数を費やしてこの二比量に対する詳細な反駁を行っており、極めて大きな比重をもって取り扱われている。

従来、日本天台と他宗との論争については、最澄と徳一との論争が後世に大きな影響を及ぼすものであったため、天台対法相といった観点からこれを窺うことが主流となっている。しかしながら、こと因明に関していえば、天台義を論難する姿勢は、むしろ『大義鈔』に強く見られるものであり、その影響の大きさは『弁惑章』の対応からも窺えるところである。この点、日本天台における因明研究を検討する上で、三論宗の影響について改めて考究する必要がある。

次に、『弁惑章』「通索車不索車疑第十二」における、智公の「所説一仏乗」比量に対する反駁であるが、ここで注目されるのは、この比量が実際の講会において問題となったものであるという点であり、これは、当時の状況を記した資料がほとんど残されていない現状にあって極めて貴重なものとなっている。

さて、この「所説一仏乗」比量は、跋文の記載から下野の薬師寺で行われた講会において問題となったものであったことが知られるが、安慧は智公の問いに對して、その場で反論することができなかったという。この当時の東国では、道忠系の教団と徳一系の教団とによって論争が行われており、安慧自身が道忠系の出身であることから、『弁惑章』撰述の背景にはこの論争が大きな影響を持っていたものと推測される。このように考えると、当時の東国布教の最前線にあつて、智公の論難にその場で対応することができなかったという出来事は、安慧のみならず天台教団にとつても痛恨事であつたことと思われる。『弁惑章』に記されるこのような状況を鑑みるに、当時の日本天台が置かれていた状況は相當に深刻なものであり、このような状況こそが、初期日本天台の諸師が因明の研究を必要とした理由であつたものと考えられるのである。

註

① 伝全一・五六七。

② 武邑尚邦『因明学 起源と変遷』、法蔵館、昭和六一年一二月、一五二頁。

③ 以下の通り、日本天台における因明研究を通史的にまとめられた藤本文雄氏も同様の見解を示されている。

日本天台における因明学の研究は、法相唯識に對する論争への必要性から学ばれていったと一面では考えられる。因明は論敵に對して立者が筋みちを立てて難するので、論諍においては最も効果的であつた。特に南都の三会に参加することは、公に自説が主張できる場所であつたため、初期日本天台においては利用すべき場であつたと考えることができる。(藤本文雄「日本天台の因明学研究と論義」、『印仏』三六一二、昭和六三年三月、五八九頁)

④ 佐伯良謙『因明作法變遷と著述』(法隆寺、昭和四四年)、中村元「日本人の思维方法(中村元選集『決定版』第三卷)」(春秋社、平成元年)。

⑤ 伝全四・三六六。

⑥ 最澄が本書を將來したことは、弘仁二(八一)年七月十七日の『御経蔵宝物聖教等目録』に「天台因明抄等一帙(同、目錄在別)。(伝全四・三四五)」と記されていることから確認できる。

- ⑦ 以上のような最澄の因明観は、中国の仏性論争における一乗側、取り分け法宝（六二七―七〇三―七〇六頃）の見解を引き継ぐものであったと考えられる。拙稿「最澄の因明批判―思想的背景の検討―」（『天台学報』五六・平成二六年一〇月）を参照されたい。
- ⑧ 『日仏全』一二三・二〇四下。
- ⑨ 『日仏全』一〇二・一四四下―上。
- ⑩ 実際に存在したか否かは明らかではないが、華嚴宗の鳳潭（二六五四―一七三八）の『因明入正理論疏瑞源記』の巻末にまとめられる「因明本支経論疏記総目」には、「四相違記△三井智証^円大師述^珍」として、円珍に「四相違記」なる著作のあったことが記されている。
- ⑪ 大正七四・三〇九中。
- ⑫ 『弁惑章』の成立時期については、拙稿「『慈論弁惑章』の位置づけ―最澄・徳一論争の展開上において―」（『印仏』六〇―一、平成二三年二月）を参照されたい。
- ⑬ 三車四車を巡る『弁惑章』と『大義鈔』の論争については、木内堯大「初期日本天台における三車四車諍論について」（『印仏』五九―一、平成二三年三月）の論考が詳細なものである。
- ⑭ 大正七〇・一六八中―下。
- ⑮ 伝全三・四〇四―四〇五。
- ⑯ 伝全三・四〇五。
- ⑰ 伝全三・四〇六。
- ⑱ 伝全三・四〇五―四〇六。
- ⑲ 大西龍峯「『大乘三論大義抄』の思想史的考察」（『三論教学の研究』、春秋社、平成二年、五九六頁）
- ⑳ 伝全三・四三九―四四〇。
- ㉑ 伝全三・四四四。
- ㉒ 伝全三・四四〇。
- ㉓ 伝全三・四四〇―四四二。
- ㉔ 伝全三・四四三。

②5 伝全三・四四三。

②6 伝全三・四四三。

②7 伝全三・四四三。

②8 『弁惑章』の序文には、「東隅_ニ有_一謗法者、邪執_ニ積_ミ年_ヲ学者成_ス市_ヲ。於_レ斯_ニ著_シ一十二_ノ義章_ヲ干_ス於_ニ我_ニ台宗_ヲ。（伝全三・三六七）」として、当時の東国において天台義を批判するグループのあつたことが記されている。

キーワード 因明、安慧、『愚論弁惑章』、玄叡、『大乘三論大義鈔』