

名高しといへ共、句におみて其しづかなる事丈草に及ばず、
 (略)あだなる事土芳に及ばず(旅寢論序)といはしめてゐ
 た人であつたのであるから、伊賀にこのいふところの「あだな
 る風」、邪氣のない巧まない風が、特に盛んであつて當然だつ
 たと思ふ。いまその一例をあげてみると、さきの一鹿の句と
 「干鮭」の句とがみえてゐる元祿十七年即ち寶永元年、去來が
 刊行した渡鳥集には、伊賀の連衆の句が四十句前後みえてゐる
 が、その四十句前後のうちに

菊咲て宿は曇るがおもしろい

颯聲

萬乎

配

力雖

我峯

千友

猿

頃日

や曇

れば雪のごとふる

我やどの音嬉しかゆきの竹

煤掃や何ぞのたらぬたばこ盆

等々の句がある。そしてこれらはみなやはり、さきにのべたや
 うな意味でのあだなる風の句、邪氣のない巧まない句であつた
 といつてよいであらう。

従つて私は、伊賀の連衆がうけついだといふ芭蕉の一體、あ
 だなる風とは、所謂艶な風といふやうなものではなくて、やは
 りこの邪氣のない素樸な、智巧などを弄さない、さういふもの
 であつたと考へるべきだと思ふのである。

ところで芭蕉の門人の中でも、惟然などは

うめの花赤いは／＼あかいはな

涼まうか星崎とやらきて何處じや

水さつと鳥はふわ／＼ふうは／＼

ククク 惟然

といふやうな句をよんでもみたのであつた。而して許六は、この
 やうな惟然の風を評して、「惟然坊といふもの、(略)あだ口を
 のみ嘶し出して一生眞の諧謔をいふもの一句もなし」(諧謔問
 答)といつてゐる。が實際このやうに、このあだなる風には、
 ややもすると右のやうなあだ口に墮してしまふ危険があつた
 である。
 がそれはともあれ一般に、ものごとは、單純なもの・素樸なものからはじまつて、複雑なもの・技巧を弄したものへと進
 み、そして最後に再びまた單純・素樸なものへもどるといはれ
 てゐるが、俳諧も、貞門時代・談林時代、ともに智巧を弄し、
 火をも水にいひなすやうなことをのみいつてゐたのであり、そ
 して芭蕉も、さういふ時代をへたのであるが、その後、さうい
 ふ智巧を弄する俳諧言語遊戯的な乃至は觀念の遊戯のやうな
 俳諧を否定して、彼は、去來の言葉をかりていふと、「景情と
 もに其有所を吟ず」といふ、さういふ文學・俳諧を確立した
 のであつた。そしてこの「あだなる風」なども、その風の展開
 の上に生れた一つの風であつたといつてよいであらう。

法華三昧

横超慧日

圓融の諸法實相を説く法華經を以て如來出世本懷の經とし、
 その教に從つて成佛道の法を求めるとする天台宗は、慧日禪

師の法華三昧開悟に源を發し、天台大師智顗の法華三昧證得に基いて大成された。この宗を奉ずる者は四種三昧の中でも特に平行半座の法華三昧を行ずるのを最要の行法としてゐる。されば天台學の由來淵源を究めるためにも、その教義の本質内容を把握するためにも、又、天台宗の性格的特色を明かにするためにも、法華三昧を解明することが根本であると云はねばならぬ。

摩訶止觀の縁起には金口今師の相承を説いてゐるが、それは圓頓止觀が私意に出たものでなく脈々佛陀よりの正統を繼ぐものであるのを表はすと共に、慧文の下に在つた際の慧思の圓證が天台佛教の根元であることを示してゐる。前の意味については古來何人も注意する。然し後の意味については、此に着眼する者甚だ稀であるのはどうしたことであらう。試みにその場所に於ける説き方を見るがよい。灌頂はそこで、先づ「此の止觀は天台智者、己心中所行の法門を説きたまふ」と云ひ、次に「智者は南岳に師事す、南岳の德行思議すべからず、十年専ら諦し、七載は方等、九旬常に坐し、一時に圓證し、大小の法門朗然として洞かに發したまふ」と説き、次に「天台は南岳より三種の止觀を傳へたまふ」と記す。この順序を見れば、智顗が自己的心中深く懷抱してゐた信念は慧思より傳へたもので、それは慧思の證悟が根元であったことを説かうとしてゐる意圖極めて明瞭ではないか。此に對して人或は云ふ、灌頂は南岳の圓證を述べた後、「南岳は慧文に事ふ、文師の用心は一に釋論に依る」と言つて付法藏中の第十三の師なる龍樹が智顗の高祖師なりとしてゐるから、ここは天台學の源泉が龍樹佛教に在るを明かにしたものであり、慧思のみを表彰してゐるのではない。

然し私見によれば、龍樹が高祖師なりといふのは特に龍樹を祖師として尊崇しようとするのではなく、龍樹を高祖師とすることによつて釋迦佛に系譜をたどり得るといふに過ぎない。三論宗の吉藏が龍樹を宗祖とするのとは全く異なるのである。從つて慧文が釋論によつて修禪行道してゐたとは云つても慧文については證悟を説かず、慧思が慧文に師事したと云つても慧文よりの傳受を言はぬ。而して智顗に三種止觀を傳へたといふ慧思には明白に圓證の事實が語られてゐるけれども、慧思が圓證したといふのは續高僧傳慧思傳によるに法華三昧であつて、釋論や中論の説とは言はれてゐない。これ私が天台學の根元は慧思の法華三昧開悟に在りと云ふ所以である。

では法華三昧とは如何なるものか。それは慧思が慧文の下でこの三昧を開悟した過程を説く續高僧傳慧思傳の文と、慧思自らこの三昧の行法を述べた法華經安樂行義とを見ることによつて、その原始的な内容を知ることが出来る。續高僧傳の記述によれば、少靜觀より本初禪、空定と次第に修禪の境地を高めていた結果、終に空定の後に到達した慧思自證の法なりと言はれてゐる。即ちそれは世間禪・小乘禪を經て大乘の空定をも越えて到達したものと云ふのであるが、ここで特に注目しなければならぬのは、法華三昧が空定を經由してゐるといふことと、空定を越えたものであるといふことである。ここに空定といふのは釋論によつて慧文が指導してゐた空觀を指すのであらう。故にこれによつて法華三昧は空觀を通して初めて體得されるが、一面では又空に住まるものでもないことを知り得るのであつて、此を逆に云へば空の中より不空の意味を見出し空の一

邊に住著しないもの、それが法華三昧であると言へる。法華經の中に法華三昧の語はあるが、法華三昧が如何なる内容のものであるかを説いた所はない。故に空を行じて空に著せざるものと法華三昧なりといふのは、空を行じて空に著せずといふ中道が法華經の一貫した精神であるとみてゐたことを示す。法華經は三乘差別の封執を拂拭し迹身應化を眞實視するの謬を正す。この無執著に於て初めて諸法の實相は開顯されるが、そは恰も空を行じて空に住まらぬ三昧行と同一ではないか。慧思がこの時の自己の證悟を法華三昧と呼んだのは決して偶然の思ひつきではないのである。

空を行じて空に住まらぬとは、然しながらこれ釋論即ち智度論の教ふる所であつた。空を觀じて空相を取るは外道や小乘の徒であつて、空を觀じて空も亦不可得なりと見るのが大乗の正義である。智度論(八)は前者を但空と名け、後者を不可得空と名けた。智顗は之を但空及び不空と稱してゐる。不可得空は空と不空とを差別して見る分別の立場ではない。いかなる相對的な見方をも許さず、ありのままのすがたに於て物と冥合する境地であるから、そこではあらゆるもののが絶對的價値を以て光つてゐる。三諦圓融も一念三千もこの不可得空の世界を表はさうとした説明に過ぎない。それは思議分別を絶してゐるから妙と名けられ、次第差別を絶してゐる點で圓融圓頓と稱される。かくて天台學の根柢をなす法華三昧は智度論の不可得空を悟り、これこそ法華の精神なりと見た所に興起したと言つてよいであらう。慧思が空定を得た後は夏安居を了へて獲る所なきを歎じたといふはその空が未だ但空の域に止まつてゐた爲である。

あり、その後崔爾として法華三昧を悟つたといふのは、但空の中から忽然として不但空の光明を見出したことを意味する。慧思は法華三昧を説いた法華經安樂行義の中で、法華經は無師自悟疾成佛道の法門なりといふ。即ち師なくして自ら之を悟ることによつて佛道を成せしめるのが法華經なりといふが、然らば具體的に言つて法華經を如何やうに行じたらよいかといふに、彼は普賢勸發品に準據する散心誦經の有相行と安樂行品に依據する心想寂滅の無相行との二種ありとした。佛教を文字の學問とせず無慧の闇禪とせず、有相無相の別はあつても、此によつて法身を顯現せしめ成佛道の大目的を達成するの道たらしめやうとした。無師自悟とは、暗々裡に彼の開悟が慧文の示教によるものでなかつたことを語りつゝ、又眞の悟なるものは何人も具有する佛性法身藏の開覺に在るから、修禪によつて各人自ら之をなすべく他人の教導が及ぶ所ではないことを明かにしてゐるのである。而して疾成佛道と云はれる所以は既に法身を有しつゝそれが亂心惑障の爲に遮られて顯現してゐないのであるから、法華三昧を行じて不可得空に徹するならば惑障を除いて法身は忽ちに顯現する。法華三昧は不可得空の境地であるから相對差別の階位はなく、恰も蓮の華が一つ咲けばその一の華の中に多くの蓮の實がみのるやうに、法華の一行によつて佛果の功德が一時に具足するといふ。これが疾成佛道の法と稱される所以である。

我々は以上説く所によつて法華三昧は智度論の説く不可得空に名けたものであることを知つた。又それが法華三昧と稱せられる理由も考察した。然し智度論は云ふまでもなく般若經の釋

論であるから之を般若三昧と名けてよい筈ではないか。何故に之を特に法華三昧と名ければならなかつたのであらう。思ふに此には二つの理由がある。一には法華經は慧思にとつて出家以後最も親しい經典であつたといふこと、それが法華三昧の名を選ばせたのである。慧思は初から般若經を読み智度論を學んでゐて不可得空を悟つたのではない。立誓願文や續高僧傳に明説する通り、十五歳の時出家して以來、彼が最も精魂を傾けて受持し讀誦してきたのは法華經であつた。續高僧傳には法華等の經三十餘卷を數年間に千遍讀誦したといふことや、彌勒の龍華會に列した夢を見てこれ我が釋迦の末法に法華を受持した功德なりと云つて感傷悲泣した話など、彼の法華經に對する傾投が如何に深かつたかを證して餘ある。このやうに専ら法華經を讀誦思惟したとすれば、その歸趣が何であるかを憶度し、それの體験を祈念してゐたこと當然である。偶々智度論によつて修禪してゐた際不可得空のさとりに到達するや、これある哉かねて推度してきた法華の精神とはまさしくこれに外ならぬと悟つたのである。即ち多年に亘つて法華の精神を求めてきた結果終に此を不可得空に見出したからこそ、その不可得空を法華三昧と名けたのであつて、般若經や智度論のみを學んできて不可得空を悟つたのではない。してみれば彼が此を法華三昧と名けたのは當然で何等怪しつに足らぬことが知られるであらう。

第二には般若經には次第差別と不次第圓融との二つの思想が混合して居り、法華經の如く純粹に不次第圓融の思想のみを以て徹底してゐるのではないと認めたるに由る。こは法華經安樂行義の上からも知られる所であるが、法華經は二乘の存在を認

めず一乘道を説くから一時に衆集具足する疾成佛道の法であるに對し、般若經は二乘と菩薩とを區別するからその點では階級差別を認める次第行の法である。固より智度論を通してみる限り般若經が不可得空を説き、その意味で圓融の思想を含むことは疑ないが、唯そは圓融思想のみで徹底してゐるのではないのである。これが不可得空の圓融思想に法華三昧の名を附けて、般若三昧の名を選ばせなかつた所以である。このことは續高僧傳に傳へる如く、智顗が慧思に代つて金字の般若經を講じた際、一心真萬行の處に至つて、慧思が智顗の爲に、こゝは法華圓頓の旨を以て釋すべく大品次第の意を以て解すべきでない、このことは吾れ昔夏中に苦節に此を思ひ後夜一念に頓に身證した所であるから疑ふべきでないと告げ、法華の行法を教へたと云はれてゐる言ひ傳へによつて裏書される。

さはあれ純雜の別はあつても般若經が法華經と同様不可得空を説く點に於て一致してゐることは明かである。彌勒の世まで正法を傳へんと念願した慧思が般若法華の二經を並びに金字に書し瑞瓊寶函に藏めて永代護持を願つたことの些かも不思議でないことがこれによつて首肯せられるであらう。

,S について

杉 平 頤 智

英語の綴字法の上では、's の形が、次の様な言葉の——(—)