

天台『六妙法門』の研究（九）―二

大 野 栄 人

はじめに

本論文は、『六妙法門』の「第十証相六妙門」の続編であり、天台止観成立史の立場から、原典解明していこうとするものである。本論には、「注」のつづきと、「現代語訳」を収録することにした。

本研究は、平成十三年度後期・平成十四年度前期の大学院修士課程の「講義」の授業の研究成果である。授業の受講生は、宗教学仏教学専攻の私のゼミの次の諸氏である。

吉見典生・久田静隆（博士一年）、松永貞由子（修士二年）、天野明美・今井勝子・藤井崇文・三好秀範（修士一年）、伊藤光壽・武藤明範・鈴木あゆみ・濱口寛朗・

天台『六妙法門』の研究（九）―二（大野）

水野莊平・森 琢朗（研究生）、當間日澄（聴講生）
毎週、右の担当の大学院生諸氏にやって頂いたものを、伊藤光壽氏が文章化され、詳細な「注」を作成して頂き、それに私が手を加えたものである。

さて、『六妙法門』を大学院修士課程の「講義」で読み始めたのは、平成九年四月からである。平成十四年七月をもつて読了した。

伊藤光壽氏の存在がなかったならば、このような研究成果を世に送り出すことはできなかった。四年半にわたり、全面的にご尽力を頂いた伊藤光壽氏に心よりお礼申し上げます。次第である。

本研究は、天台学研究史上、はじめて本格的に研究され

た成果である。何れ一冊の書物として刊行する予定である。

(注)

(120) 広く説かば『広く説かば』は、範圍を広げていうならばの意をいう。すなわち、前段で、「すでに般若の正慧を得、如来蔵を開き、眞の法身を顕わし、首楞嚴を具え、明らかに仏性を見、大涅槃に住し、法華三昧・不思議の一実の境界に入るなり」と説き示したが、これと同じ立場で説かれている教えを、範圍を広げて取り上げてみるならばの意をいう。

(121) 『華嚴經』、『華嚴經』は、正式名を『大方広仏華嚴經』という。漢訳には、三種類があるが、智顛が用いたのは、東晋の仏馱跋羅(三五九―四二〇)が訳した三十四品、六十卷である。略して『六十華嚴・旧華嚴・晋經』ともいう。『華嚴經』は、仏が成道した後、第二七・十四日に、毘盧舍那法身として、海印三昧という深い三昧に入って、文殊や普賢などの大菩薩に対して、仏の自内証、すなわち、仏自身の悟りの内容をそのまま説いた經典である。旧訳の第二十二の十地品は、歓喜地から法雲地に至る菩薩の十地の修行段階を説き、旧訳の第三十四の入法界品は、善財童子が五十五人の善知識を訪ねて、普賢の行願を完成する求道物語が詳説されている。この両品は、『華嚴經』の中でも

成立が古く、教義の面からも特に重要で、漢文への異訳も多い。

智顛は、晩年に五時八教の教判論を説くが、そこでは『華嚴經』を第一時の華嚴時に位置づけ、教説の内容の分類である化法の四教判では、別教に位置づける。『華嚴經』の教説の内容は円教であるが、衆生済度の方便に欠けるから別教を兼ねている、円兼一別であると判定し、衆生済度の方便を具えた純粹の円教を説く『法華經』よりも一段下位の教えとしている。しかし、智顛の教学を形成する上で、『華嚴經』は、大きな位置を占めていることは疑う余地はない。

(122) これを、初地に、不可思議眞実の六妙門を証るとならずなり『これを』は、既出の第十証相六妙門の眞実証相の通に対するの、「初証」の法門をいう。

「初地」は、別教の五十二位の行位の第五である、十地の初位をいう。

十地は、成仏の智を生じ、無縁の大悲を起こして、一切の衆生を背負う位をいい、歓喜地ともいう。歓喜地の名は、『菩薩瓔珞本業經』による。

菩薩は、十地に入つて、絶対的世界に体達する中観(中道観・中道第一「義」諦観・空仮一心観)によつて、十地のそれぞれで、一部の無明を永遠に起こらないように断じ、一部の法身・般若・解脱(如来蔵の相貌、性徳の智慧・第

三義空、中道法性の理)の三徳を現わす。

初地では、この位から凡夫を捨て、聖位に入る。この位では、先の十廻向の方便有余土において受けた、欲・色・無色の三界の迷いの世界を離れ、輪廻を超えた聖者の変易生死によって、死魔や陰魔や煩惱魔に惑わされ動かされることなく、また天魔にも惑わされ動かされることがない。この位で、わずかに悟りの境地に到達して、初めて聖者となつて大なる歡喜の心が起こる。歡喜地の歡喜はこれを用う。淨心地・聖地・無我地・証地・見地・堪忍地などともいう。

「初地に、不可思議真実の六妙門を証る」の初地は、初めて悟りを求める心を起こした菩薩の修行者が、初住位において、「すでに般若の正慧を得、如来蔵を開き、眞の法身を顕わし、首楞嚴を具え、明らかに仏性を見、大涅槃に住し、法華三昧・不思議の一実の境界に入り、菩薩から仏になる道を、二住から十住までの九住と十行と十廻向との二十九位を飛び越えて、初住位から瞬時に到達した初地位をいう。

二十九位を飛び越えて、瞬時に初住位から初地位に到達するのは、化法の四教を修行するものの修行がある程度進み、中途でより高い教えの修行者となる「被接」と同じである。被接には、通教の修行者が中途に別教に飛んで入る「別接通」、通教の修行者が中途に円教に飛んで入る「円接

天台『六妙法門』の研究(九)―二(大野)

通」、別教の修行者が中途に円教の菩薩に飛んでなる「円接別」の三がある。

九住と十行と十廻向との二十九位を飛び越えて、瞬時に初住位から初地位に達するのは、いわば、「地接住」ともいうことができる。この菩薩の修行者の心のはたらきは、ことばでいうことも、心で思いはかることもできない。玄妙で不可思議な現象である。不可思議な現象の一切は無自性空であつて、現象として仮にあるのが真実のすがたであるという、不可思議真実の六妙門の悟りに入ることをいう。

従つて一句は第十証相六妙門の眞実証相の通に対する「初証」の法門は、初めて悟りを求める心を起こした菩薩の修行者が、一切は実在するとする見惑を永遠に起こらないように断じる初住位において、「般若の正慧を得、如来蔵を開き、眞の法身を顕わし、首楞嚴を具え、明らかに仏性を見、大涅槃に住し、法華三昧・不思議の一実の境界に入る。それと同時に、この初住位にある菩薩の修行者は、菩薩から仏になる道を、二住から十住までの九住と十行と十廻向との二十九位にわたつて飛び越え、瞬時に初住位から初地位に達する。このような菩薩の修行者の心のはたらきは、ことばでいうことも、心で思いはかることもできない。玄妙で不可思議な現象である。不可思議な現象の一切は無自性空であつて、仮に現象しているだけである。これが、一切は、現象するだけの不生不滅にある、真実のすがたで

天台『六妙法門』の研究（九）二（大野）

あるとする、不可思議真実の六妙門の悟りに入ることであるの意をいう。

修行の段階をいう行位は、中国仏教で重視され、様々な展開をしてきた。

智顛以前には、中国で成立した經典である『仁王般若經』『菩薩瓔珞本業經』が説く行位説や、地論宗や撰論宗が説く行位説があった。

五十二位の行位説は、『菩薩瓔珞本業經』に由来し、智顛は、これを別教と円教の行位に充当した。

その淵源の一つは、慧思の『四十二字門』にある。『四十二字門』には、『菩薩瓔珞本業經』の賢聖学觀品が多数引用され、菩薩の四十二位について論じられていたことが、佐藤哲英氏によって明らかにされている。『四十二字門』は、現存しないが、その所説が智顛の行位説の形成に大きな影響を与えたことは、疑う余地のないこととされる。

『四十二字門』以外に、智顛の行位説の形成に大きな影響を与えた第二の經典に、『法界性論』がある。『法界性論』も現存しないが、『法華玄義』などに残る記述から、華嚴・般若・法華・涅槃と次第する教判が、智顛の五時判の骨格となり、五時判を主張するときの抛り所となり、後年、成道後最初の三七・二十一日の華嚴時、次の十二年の鹿苑時、次の八年の方等時、次の二十二年の般若時、次の八年と三カ月の法華涅槃時の五時判に発展し、集大成されることに

なる。『法界性論』が挙げている法数は、四十二善知識、四十二位、四十二年説法華經など四十二という法数である。中国の成立でない四十二の法数は、『大品般若經』の四十二字門だけであって、他はすべて中国で成立した法数である。

『華嚴經』は四十一位を説き、『菩薩瓔珞本業經』は、これに等覺位（無垢位）を加えて四十二位としているが、青木隆氏によると、これと『四十二字門』『四十二章經』などの法数との関連は、現在のところ判然としないという。

ともかく青木隆氏は、六世紀前半に中国で成立したと思われる『法界性論』が、四十二位説を採用していたことや、慧思の『四十二字門』が、智顛の四十二位説の採用に大きな影響を及ぼしたものと推測している。

『華嚴經』は、十住・十行・十廻向・十地に仏位を加えた四十一位を説くのに対して、『菩薩瓔珞本業經』は、十住・十行・十廻向・十地と妙覺位（仏位）の間に等覺位（無垢位）を立てて四十二位とし、次第に展開される菩薩行の心境を眺めていく。そして、經は更に、四十二位と関連して、初住に入る前に、大衆受學品に十信の行願があると説く。十信を四十二位に加えれば五十二位となる。

智顛は、『法華玄義』巻第四下に、「瓔珞の五十二位は名義整足す。恐らくは是れ諸の大乗方等別円の位を結べるものならん」（『大正藏』三三・七三一c）と推定し、菩薩の

行位の最も完備したものとした。智顛の五十二位説は、智顛も述べるように『菩薩瓔珞本業経』に倣つて完成された教である。

五十二位の行位説は、修証の進行と深化の具合を段階的に区分し、整理した説示であり、後の『法華玄義』『法華文句』『摩訶止観』の三大部で、より整つた構成で論及されるが、原初のすがたを示すのは『六妙法門』の嚆矢とする。

『六妙法門』の第十証相六妙門では、別教の円頓証の証相が、内容から相似証相と眞実証相に類別される。相似証相に、『法華経』にいう六根清浄相を当て、眞実証相を、更に別に対すと通に対すに類別し、それぞれに、十住・十行・十廻向・十地・等覚・妙覚を当て、五十二位の行位説の教理的な骨組みを成立させている。

なお、六根清浄相を十信位に当てるのは三大部以後のこととなるが、『六妙法門』に初出する六根清浄相・十住・十行・十廻向・十地・等覚・妙覚に、後年の十信・十住・十行・十廻向・十地・等覚・妙覚という、整然と確立された菩薩の五十二位の修行階位説の原型を見て取ることができ

る。『六妙法門』で説く教説は、仮から空へ進み、空から仮へ戻つて、現実の無量の相に対する的確・自在な対応を説き、そして、更の中に赴くものである。智顛が説くこうした教

天台『六妙法門』の研究（九）二（大野）

説の究極は、『六妙法門』では、骨格的な「五十二位の行位説」として悟りのすがたが示される。ひとり菩薩だけが漸次に修行し、段階的な悟りを経て仏となるに至るから、『六妙法門』は別教に区分され、前の藏教・通教の二教と異なり、後の円教とも異なる教である。ひとり菩薩が仏に至る教えとはいうが、声聞・縁覚の二乗の先にある、菩薩から仏への道を示す教えであるという点からは、『六妙法門』は、通教と別教とに共通すると考えられる。

以上、「五十二位の行位説」の形成の跡を概観したが、他の諸経との関わりなど、今後の説明を待つところ大である。⁽¹²³⁾ 中証とは、余の九住、十行、十廻向、十地、等覚地を、みな中証にして、不可思議眞実の六妙門と名づくるなり¹¹ 「中証」は、既出の第十証相六妙門の眞実証相の通に対すの、「中証」の法門をいう。初証に続き、後に究竟証が控える。

「余の九住」は、五十二位の第二の十住位の初位を除いた、二住から十住までの九位をいい、空観によつて空理に安住する行位をいう。

「十行」は、仮観によつて空から仮に出て、利他行を実践する行位をいう。

「十廻向」は、仮観から中観に向かう行位をいう。「十地」は、中観を実践して、十地のそれぞれで一部ずつの無明の惑を破し、一部ずつの法身・般若・解脱の三徳を

天台『六妙法門』の研究（九一二）（大野）

頭わす行位をいう。

「等覺地」は、仏と等しいが、仏の一步手前の入法界心にある行位をいい、最後に残る一部の無明の惑を破し、あと一生を経て妙覺位の仏となる行位をいう。

五十二位は、十信・十住・十行・十廻向・十地・等覺・妙覺を合わせて成る、大乘の菩薩の、仏に至る修行実践の階位をいう。菩薩の修行の階位は、經典によつてまちまちであつた。その内で、一番整つていた『菩薩瓔珞本業經』に説く十住・十行・十廻向・十地・等覺（無垢）・妙覺の四十二位に、智顛が十信を加えて五十二位とした。

『六妙法門』の第十証相六妙門のこの部分の所説が、別教の五十二位の先駆であるとされる。五十二位は、菩薩のみの法であるから、化法の四教では別教と円教とに限る。

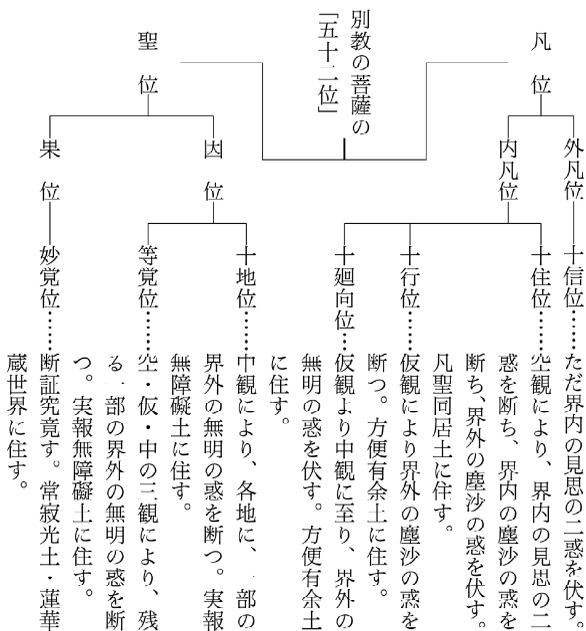
「界」は、欲・色・無色の三界と地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上の六道の輪廻の世界を指す。

「界内」は、三界の内の対象の世界をいい、凡聖同居土をいう。

「界外」は、三界の外の対象外の世界、聖人の居住する土をいい、方便有余土・実報無障礙土・常寂光土をいう。

天台では、煩惱に^{けんじ}見思・塵沙・無明の三惑を立てる。三惑は、その本体がそれぞれ別の煩惱ではなく、一惑のはたらきの^粗（粗）と中と細の程度の差に過ぎないとする。

「見思の惑」は、万有を有と執著する迷いであり、三界の



物に対して起こす煩惱をいう。

「塵沙の惑」は、見思の惑を断つた菩薩が空に執着する著空の惑であり、菩薩が十界の衆生を教化するのに障害となる化道障の惑をいい、界内と界外に共通した煩惱であつて、仮観によつて伏し断つことができる。すなわち、恒河の沙のように無数に多い無知であり、菩薩一人が空理を証つて生死を離れても、差別の理に通達せず、十界の衆生を利益することがないことをいう。

「無明の惑」は、界外の惑である、親しく中道の理に迷う中道親付よ体の惑をいう。すなわち、現象し存在するものの眞実の相は、あらゆるものが空有不二、非有非空・亦有亦空の理にある一法界であり、中道であることを体しない煩惱をいい、中観によつて伏し断つことができる。

「伏」は、一時的に起こらないようにすることをいう。「断」は、断滅して永久に起こらないことをいう。

「二部」は、一分とも一品とも表記。一部分をいう。

なお、凡聖同居土・方便有余土・実報無障礙土・常寂光土の「四土」については、『六妙法門』の時代には、萌芽はあるが、まだ確立されていないので、仮に当てはめてみたものである。

つぎに、五十二位について、具体的に究明していくことにしたい。

(一) 十信位

天台『六妙法門』の研究(九)―二(大野)

この十位を通して信心と名づけるのは、「信」が随従の意をいうことにある。すなわち、妙覚位の仏が別教の因縁仮名、無量の四諦、仏性の理、常住三宝を説くのを聞いて、随順して疑わない、初心の菩薩が信じるべき十種の心をいう。十信は、信心、念心、精進心、慧心、定心、不退心、廻向心、護心、戒心、願心の十位からなる。これは、『菩薩瓔珞本業経』に説く十信位である。『仁王般若経』は不退心を施心と説き、『梵網経』は信心・念心・廻向心をそれぞれ忍心・喜心・頂心と説き、『首楞嚴経』は不退心を捨心と説き、順序にも違いがある。

(1) 「信心」は、信心をお起こし、仏道を成就しようと願い求める位をいう。

(2) 「念心」は、仏・法・僧・戒・施・天を念じる、六念の位をいう。

(3) 「精進心」は、善業を実践することに精進する位をいう。

(4) 「慧心」は、すべては空であることをはっきり知る位をいう。

(5) 「定心」は、修行をして、心を平安にする位をいう。

(6) 「不退心」は、禪定のはたらきによつて、後退することのない位をいう。

(7) 「廻向心」は、修行していることを、菩提に振り向ける位をいう。

(8) 「護心」は、修行の心を守って、他に目を移さない位をいう。

(9) 「戒心」は、清浄に戒を保つ位をいう。

(10) 「願心」は、種々の願いを成就するように実践する位をいう。

欲界・色界・無色界の三界の内の、対象の世界をいう界内において、迷理の惑であり、一切は実在するとする「見惑」と、迷事の惑であり、眼前の衣・食・住などの事物に対して起こる「思惑」という煩惱を、一時的に起こらないようにコントロールする階位が、十信の位である。

一時的に起こらないようにコントロールすることを「伏」という。従って、三界の見思の二惑を伏すこの位を、「伏忍位」という。智慧に、伏惑のはたらしを生じた位をいう。別教は、十信を外凡に位置づける。藏教の七賢位、通教の第一乾慧地、第二性地に相当する。

(二) 十住位

これは、『菩薩瓔珞本業経』に説く十住位である。十住の「住」は、理に安住すること、真の無漏の智を発し、空智を証って、真諦の空理に安住することをいう。十住は、発心住、治地心住、修行心住、生貴心住、方便心住、正心住、不退心住、童真心住、法王子心住、灌頂心住の十位から成る。

(1) 「発心住」は、界内の見惑を永遠に起こらないように

断ち、真実の無漏の智を起こして邪見を起こさず、広く智慧を求めて、心が真諦の理にある位をいう。

(2) 「治地心住」は、常に空觀を修して、心地・心境を治める位をいう。

(3) 「修行心住」は、心地を治めた後、あらゆる善行を實踐する位をいう。

(4) 「生貴心住」は、無我の理に安住して、種性が清浄になる位をいう。

(5) 「方便心住（具足方便住）」は、無量の善根を具足して、空觀を助ける方便とする位をいう。

(6) 「正心住」は、般若の空智を成就する位をいう。

(7) 「不退心住」は、すでに空觀が成就して見思の二惑を断ち尽くし、空・無相・無作の三三昧から心が後退しない位をいう。

(8) 「童真心住」は、すでに見思の二惑がないから、天魔外道の愛見・迷妄の邪見を起こさず、菩提心を破ることのない位をいう。

(9) 「法王子心住」は、仏の教えに随って智解を生じ、未來に仏の位を受ける位をいう。

(10) 「灌頂心住」は、空觀の最上に至って無生の心を得、空理の法水ほつずいを頭かぶに灌そそぎ、仏の位を継ぐ位をいう。

十住の位は、内凡位である。界内において、見思の二惑と塵沙の惑を永遠に起こらないように断ち、界外において、

塵沙の惑を一時的に起こらないように伏しコントロールする階位をいう。つまり、見思の二惑を断つて空理を証る位であるが、初住で界内の見惑を断ち、第二住から第六住で界内の思惑を断ち尽くし、位不退を得、第八住から第十住で界内の塵沙の惑を断ち、界外の塵沙の惑を伏す。

(二) 十行位

これは、『菩薩瓔珞本業經』に説く十行位である。十行の「行」は進みゆくことをいう。つまり、先の十住位で空理を証つたが、続いて更に、仮觀・從空出假觀の実践を経て、やがて中道に進みゆくこと、利他行を実践することをいう。十行は、歡喜心行、繞益心行、無瞋恨心行、無尽心行、離癡乱心行、善現心行、無著心行、尊重心行、善法心行、真実心行の十位から成る。

(1)「歡喜心行」は、十住の空觀にのみあれば、二乗と等しく灰身滅智して利他行を円満することができない。そこで初めて法空に入つて、二乗所得の涅槃を空じて化他の法の運用に通達し、邪見に動かされず、歡喜して衆生を濟度する位をいう。

(2)「繞益心行」は、常に衆生を教化し、法利を得させる位をいう。

(3)「無瞋恨心行（無違逆行）」は、常に忍んで、人に逆らわない位をいう。

(4)「無尽心行（無屈繞行）」は、他を究竟の涅槃に導こ

天台『六妙法門』の研究（九）—二（大野）

うと、大精進する位をいう。

(5)「離癡乱心行（無癡乱行）」は、無明のために乱れず、利他をする位をいう。

(6)「善現心行」は、常に、仏国の中に生まれる位をいう。

(7)「無著心行」は、我と我所、あるいは空と有の二辺の見に執着しない位をいう。

(8)「尊重心行（難得行）」は、得難い利他の善根を身に成就する位をいう。

(9)「善法心行」は、利他行の機に応じ、法を説いて、人を導く位をいう。

(10)「真実心行」は、空から仮に出て、中道実相の理を照らす位をいう。

つまり、仮觀・從空出假觀を実践し、界外の塵沙の惑が永遠に起こらないように断ち、利他行を実践するのが、十行の修行の階位である。

(四) 十廻向位

これは、『菩薩瓔珞本業經』に説く十廻向位である。十廻向の「廻向」は、事を転回して理に向かい、因を転回して果に向かい、おのれの功德を転回して普く衆生に施し、この位の終わりにいよいよ中觀を修行実践することをいう。十廻向は、救護一切衆生離廻向心、不壞廻向心、等一切仏廻向心、至一切処廻向心、無尽功德藏廻向心、隨順平等善根廻向心、隨順等觀一切衆生廻向心、如相廻向心、無縛

天台『六妙法門』の研究（九）二（大野）

解脱廻向心、法界無量廻向心の十位から成る。

- (1)「救護一切衆生離相廻向心」は、無相の心で衆生を救護し、衆生を救護しているという思いを離れる位をいう。
- (2)「不壞廻向心」は、自分がしていることを、そのままに空と観じる位をいう。
- (3)「等一切仏廻向心」は、三世の諸仏の教えを、常に弘通する位をいう。
- (4)「至一切処廻向心」は、あらゆる仏の国土に入つて、一切の仏を供養する位をいう。
- (5)「無尽功德藏廻向心」は、尽きることがない、常住の仏性の功德の教えを、人々に教える位をいう。
- (6)「随順平等善根廻向心」は、中道の無漏の善行を實踐し、善・悪は別のものではないことを観じる位をいう。
- (7)「随順等觀一切衆生廻向心」は、人々が行う善・悪は一つのもので、差異がないものであることを観じる位をいう。
- (8)「如相廻向心」は、中道の智慧によって有と無を照らし、すべては仏法の世界であると観じる位をいう。
- (9)「無縛解脱廻向心」は、般若の智慧によって、すべては平等であると観じ、執着を離れる位をいう。
- (10)「法界無量廻向心」は、すべては中道であり、無相であると悟る位をいう。この位を三賢、また内凡位とす

る。

十廻向は、無明の惑を一時的に起こらないようにコントロールする階位であり、まだ中観を成就した位ではない。十廻向は、仮観から中観に至る途中にある。従つて、無明は断ち尽くしていないから、方便有余土に住す。無明の惑は、第十の法界無量廻向（心）位において初めて断ちかかり、次の十地の修行の初地から各地に、中観によって、一部ずつの無明を断つていく。

(五) 十地位

十地は、よく成仏の智を生じ、育み、生長させ、無縁の大悲を起こして、一切衆生を負荷する位をいう。「地」は、草木を生育させる大地のようであることをいう。住処の意で『十住毘婆沙論』の経題のように、「十住」ともいう。十地は、歡喜心地、離垢心地、明光心地、焰慧心地、難勝心地、現前心地、遠行心地、不動心地、善慧心地、法雲心地の十位から成る。

明光心地、焰慧心地、現前心地の三地の名は、『菩薩瓔珞本業經』により、他の七地の名は、『六十華嚴經』卷第二十三による。その他、智顛は、『十地経論』や『十住毘婆沙論』を参考にしたといわれる。

(1)「歡喜心地」は、この位で初めて中道の智を成就し、凡位を捨てて聖位に入り、先に方便有余土において受けた、変易生死の死魔ならびに陰魔のために動かされ

ず、また天魔に動ぜず、仏界に証入して、自利と利他に大いに歡喜する位をいう。

(2)「離垢心地」は、中道の理に住し、九界の衆生の中に入っても、二辺の垢を離れて汚れることのない位をいう。

(3)「明光心地(發行地)」は、二辺の垢を去って、中道の智慧が明らかに発する位をいう。

(4)「焰慧心地」は、無生法忍によって、中道の智慧が一層明らかである位をいう。

(5)「難勝心地」は、断ち難い界外の無明の惑を、ことごとく空じる位をいう。

(6)「現前心地」は、これより進んで、諸法平等の觀に入ろうとして、何を觀じても寂滅無二である位をいう。

(7)「遠行心地」は、界外の別見惑を断つて中道を得、一念に遠く上地に進む位をいう。

(8)「不動心地」は、界外の三界の報を捨てて變易生死を離れ、下觀無生法忍によって中道不思議の妙慧に入り、中道の妙慧に安住し動じない位をいう。

(9)「善慧心地」は、上觀無生法忍に入り、中道無生の善妙の智慧に安住し動じない位をいう。

(10)「法雲心地」は、これより以後は、一切の色心の相寂滅し、ことごとく法性となる。色心の相が寂滅するから、一塵も法界、一念も法界の全体となる。これを中

道第一義諦の寂滅忍という。忍とは体認のこと。ここに至つて中道三昧が成就し、十方の諸仏の灌頂を受け、仏の職位を受け継ぐ。仏の位を許されて、慈悲と智慧が仏法の世界を覆うことが大雲のようである位をいう。

十地は、無明の惑が永遠に起こらないように断つ、十聖の階位をいう。この十地の内、第二地よりは、九地の一地ごとにそれぞれ一部の無明を断ち、一部の中道を証する。これが見道の位で、聖位に証入する。任運無功用の位、百界作仏し、八相成道して衆生を利益し、実報無障礙土に入る。

つまり、十地に入つて、中觀を修行実践して、一部の無明を破し、一部の法身・般若・解脱(如来蔵の相貌、性徳の智慧・第一義空、中道法性の理)の三徳を顕わす。

なお十地は、『菩薩瓔珞本業經』では、無量心地・善心地・明光心地・焰慧心地・大勝心地・現前心地・無生心地・不思議心地・慧光心地・受位心地とあり、『華嚴經』には、歡喜地、離垢地、明地、焰地、難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地とある。

(六) 等覺位

等覺位の等覺は、等正である覺の意の等正覺、普く真実を悟り、諸仏の悟りの内容が等しいことをいう。等覺位は、仏に等しい位、妙覺に隣る位をいい、仏の一步手前の入法界心にある階位をいう。つまり、別教の行位の第五の十地の第十法雲(心)地の後心に、空・仮・中の三觀を用いて、

天台『六妙法門』の研究（九一二）（大野）

残る一部の無明の惑を断つ位である。すでに天魔・陰魔・煩惱魔の三魔を断ち尽くしているが、なお変易の一部の死魔が残る。だから、妙覚に至るには、なお一生を要する。

従つて、なお一部の無明を残しているから、妙覚から観れば、まだ菩薩であることは免れない。だから等覚を、金剛のように堅固な心で、あらゆる煩惱を打ち破ることから、金剛心の菩薩とも、汚れを離れて清浄なことから、無垢地の菩薩とも、現在の一生を過ぎて仏の処を補つて仏となることから、一生補処の菩薩ともいう。妙覚の仏陀を無上土とするのに対して、なお上位があることから、有上土ともいい、仏の一步手前の入法界心にあるから、等覚仏ともいう。

十地のそれぞれの地で、中観によつて一部ずつの無明の惑を断ち、合わせて、十部の無明の惑を断つてきたが、仏と等しい別教の等覚位では、更に残る一部の無明の惑を、空・仮・中の三観によつて断ち尽くして、仏の妙覚位へと進む。

(七) 妙覚位

妙覚位は、別教の行位の第六の等覚位において修行実践する観智が、金剛のように鋭く、最後の一心において、更に残る一部の無明の惑を断ち尽くし、無明の惑の習気をも断ち尽くして、仏果にある階位をいう。妙覚の位に至つた仏は、常寂光土である蓮華藏世界に住し、形は、蓮華のよ

うに十方法界を包含する。七宝の菩提樹の下の大宝華王座に坐し、円満の報身を現わす。

なお、仮から空に入る従仮入空観と呼ばれる「空観」、空から仮に出る従空出仮観と呼ばれる「仮観」、前の二観をそれぞれにとらわれずに並べて用いる中道第一義諦観と呼ばれる「中観」という、空・仮・中の三観を次第に、順序に修行実践する、別教の鈍根の菩薩のために、無量の四諦を始め、別教の因縁仮名、仏性の理、常住三宝などを説くのは、この妙覚位にある仏であるとされる。

妙覚位は、煩惱を永遠に断ち切つて、智慧が円かに具わり、心の障害を断つた悟りの極致の、断証究竟の寂滅心にある階位をいう。

つぎに、参考までに、修行の階位の異説について記しておくことにしたい。

『六十華嚴經』は、十住・十行・十廻向・十地・妙覚の四十一位を説く。

『金光明經』は、十地・仏果の十一位を説く。

『菩薩瓔珞本業經』は、十住・十行・十廻向・十地・等覚（無垢）・妙覚の四十二位と十信を説く。

『勝天王般若波羅蜜經』は、十地を説く。

『仁王般若經』は、十信・十住・十行・十廻向・十地・妙覚の五十一位を説く。

『南本大般涅槃經』は、五行を明かす。

『法鏡論』は、十信・十住・十行・十廻向・十地・等覺・妙覺の五十二位を説く。

天台では、凡聖同居土・方便有余土・実報無障礙土・常寂光土の四土を立てる。

(1)「凡聖同居土（同居土）」は、欲界・色界・無色界の界内の対象の世界であり、凡夫と聖者とが共に住む土をいう。

(2)「方便有余土（方便土）」は、方便道である空觀と仮觀を修めて、三界に生まれる因である見思の二惑は断つたが、塵沙の惑と無明の惑とを断っていないために、界外の変易生死を受ける藏教の二乗、通教の三乗、別教の三十心の菩薩などが生まれる、界外の土をいう。

(3)「実報無障礙土（実報土）」は、真実の法である中觀を修めて、無明を断つた別教の初地、円教の初住以上の菩薩が生まれる、界外の土をいう。

(4)「常寂光土（寂光土）」は、仏果を悟った仏が存在する界外の土で、如々法界の理に外ならず身土不二である土をいう。

三論宗では、仏の教化する国土を仏土と名づけ、凡聖同居土・大小同居土・独菩薩所住土・諸仏独居土の四位があるとす。

なお、『梵網經』で立てる仏土は、蓮華藏世界である。蓮華藏世界は、千葉の大蓮華からなり、一つひとつの葉の一

天台『六妙法門』の研究（九）二（大野）

世界に、百億の須弥山・四天下・南閻浮提などの世界があり、毘盧舍那仏が、それらの本源として蓮華台の上に坐し、自身を変化させて、千体の釈迦となつて千葉の葉の上に抛り、千の釈迦は更に百億の菩薩釈迦となつて、南閻浮提菩提樹下で説法するとす。

『菩薩瓔珞本業經』二卷、『大正藏』第二十四卷に収載。姚秦建元十二年（三七六）〜十四年（三七八）、前秦の竺仏念の訳と伝えられるが、近年では、五一六世紀頃に中国で撰述されたとする説が、大勢を占めている。

『菩薩瓔珞本業經』は、略して瓔珞本業經、瓔珞經、本業經、菩薩瓔珞經と呼ばれる。名が示すように、菩薩の本業、すなわち、菩薩行の本筋を開顯することを使命として生まれた経である。菩薩行の本筋は、十住・十行・十廻向・十地・等覺（無垢）・妙覺と次第して展開されていく、心境・心地に眺められるものとしている。従つて、主要部の多くは四十二賢聖の心境・心地を明らかにするものである。これと関連して、初住に入る前に十信の行願があるとし、十順名字の菩薩、信想の菩薩、仮名の菩薩などの名を与えて、詳しく説示されている。

十信を四十二賢聖に加えれば五十二位となるので、智顛は、「瓔珞の五十二位は名義整足す。恐らくは是れ諸の大乗方等別円の位を結べるものならん」と推定し、菩薩の行位の最も完備したものとして、これに倣つた。

天台「六妙法門」の研究（九）二（大野）

『菩薩瓔珞本業經』に注目した人は、智顛が最初である。智顛は、この經をかなり重要視し、從仮入空觀・從空出仮觀・中道第一義諦觀から成る三觀説は『法華玄義』第三下に、五十二位説は同第四下および『四教義』第九に、心無尽説は『摩訶止観』第四上などに引いており、天台教学の重要な思想を形成している。下巻において、菩薩の戒について詳しく説く点が、智顛や法蔵らに注目され、中国の仏教では、この經を大乘律藏の中に数えている。

この經は、『六十華嚴經』に負うところが大であるが、他に、『菩薩本業經』『梵網經』『仁王般若經』『地持論』『優婆塞戒經』などと関係が深い。

(124) 究竟円証の六妙門＝究竟円証は、既出の第十証相六妙門の眞実証相の通に対するの、「究竟証」の円証の法門をいう。

第十証相六妙門の眞実証相の通に対する「初証」では、初発心の初住位において、「般若の正慧を得、如来藏を開き、眞の法身を顕わし、首楞嚴を具え、明らかに仏性を見、大涅槃に住し、法華三昧・不思議の一実の境界に入る。

続く「中証」では、初住位を除く二住から十住までの九住位において、空觀によって見思の二惑を断ち、微細な化道障の惑と著空の惑である塵沙の惑を、界内に断ち、界外に伏す。

十行位において、仮觀によって、界外の塵沙の惑を断ず。

十廻向位において、仮觀から中道の理觀に向かい、非有非空・亦有亦空の理に迷う界外の無明の惑を伏す。

十地位のそれぞれにおいて、中觀によって、非有非空・亦有亦空の理に迷う、界外の無明の惑を一部ずつ断ち、一部ずつの法身・般若・解脱の三徳を現わす。

そして、等覺位において、絶対的世界に体達する空・仮・中の三觀によって、最後に残る一部の界外の無明の惑を断ち、仏の一步手前にある去仏一等の悟りの境地にある。

「究竟証」は、等覺位に残る一部の界外の無明の惑を断ち、菩薩究極の悟りの境地にある断証究竟の一切を完全に具えて、欠けるところがない悟りの様相をいう。

「円証」は、ここでは次第に積み重ねて、至り得た別教の円頓証をいい、一切を完全に具えて欠けるところがない悟りの様相をいう。

従って一句は、心の障害を断つて悟りを得、悟りを極め尽くして円かで欠けるところのない断証究竟の、「究竟円証六妙門」をいう。究竟円証の六妙門は、利根の居士である、勝れた菩薩の修行者の証相である。これは、利根の居士である勝れた菩薩の修行者の証相であるが、円教がいう円融円頓の証相ではない。円教がいう円融円頓の証相は、『法華經』だけを裏打ちとし、『法華經』のみに依るものであり、『摩訶止観』に説く。円教の円頓と別教の円頓とは、大きな懸隔があり、似て非なるものである。

『六妙法門』でいう円頓は、智顛の教説の中で、最初に説かれた円頓であるが、円教で説く究極の円融円頓をいうのではない。後に完成される五時八教の藏・通・別・円の化法の四教に当てはめれば、別教に相当する円頓をいう。すなわち、仏になる一步手前にある利根の居士である勝れた菩薩の円頓、すなわち、化法の四教の第三の別教の円頓をいう。ここでの「円証」は、別教の円頓証であるが、現象し存在するすべてが、固定的不変な独自の実体がない無実体でありながら、現象し存在するすべてが相関関係にあつて、親が子に、子が孫に続くように、関係しあつている不思議さをあらわす。円証の円は、更に生きとし生けるものの心が本来、円かで平等なことを象徴している「円相」の円をもう。

(125) 後心の菩薩— 一般的には、初心の菩薩は、六年の苦行の後、ブツダガヤの菩提樹の下で、悪魔で象徴される、自我が造り出し続けて止まない妄想を克服して悟りを開き、仏陀の位に至った積尊のことをいう。中心の菩薩は、降魔成道後初めて鹿野苑で五人の比丘に説法した後、四十五年間にわたつて教化し続けた積尊のことをいう。後心の菩薩は、八十歳で、クシナガラ城外の沙羅双樹の下で、最後の説法を終わつて肉身を滅した積尊のことをいう。

また、後心は、初心が初発心住であるから、十住の第二位の二住以後をいったり、降魔成道以後をいったり、無余

天台『六妙法門』の研究(九) — 二 (大野)

依涅槃をいったりする。ここでは後心の菩薩は、中証の最後の等覚位にある菩薩の修行者と取る。

仏陀の悟りは、初証も中証も後証も全く違いがなく、同じ悟りであるとされる。『六十華嚴經』卷第八・梵行品では、「初発心の時、便ち正覚を成ず」(『大正藏』九・四四九c)と、初心成道を説く。便成正覚とは、仏と同じ八相成道のはたらきを起すことをいう。勿論、まだ全く仏と同等の位に至つたのではないが、すでに八相成道をあらわし、一部の無明を断つて一部の中道を証り、一部仏と等しい位に至るのであるから、初発心時は初住の位となる。この位は、別教の初住でなくて、円教の初住位である。別教の初住位は、わずかに見思の二惑の中で、見惑だけを断つのに対して、円教では初住位から無明の惑を断つて法身の居士となるからである。

インドでは、日々の生活が、煩惱の起こりにくい状況にあった。しかし中国では、日々の生活に煩惱が起こり易い状況にあった。仏教は皇帝と手を結んだ。長安城内にある大興善寺は、官寺であり、国家体制に組み込まれた寺であつて絶大なる権威を誇つた。それ以外の寺も、大きな寺領を持ち、経済的にも豊かであつた。そうした中では、中国の仏教は、修行によつて、悟りという特殊な世界に入ることと説き、悟りを得た人は、特殊な世界に入った人であるとすると風潮が醸成されていつた。そこには、武帝による

徹底的な廢仏が起きる必然があった。しかも、中国に伝来した諸経論は、インドでの成立の順序を無視し、順不同に流入した。

こうした状況の違いがあつて、インドでは初心成仏が説かれ、釈尊成道の初心・中心・後心は、全く同じ悟りであると説かれたが、中国では実際の修行には、浅い深いの浅深があつたから、実際の修行の浅深次第に従つて、教えにも浅深次第をつけざるを得なかつた。教相判釈では、釈尊一代の説法の順序を分類して五時に分け、教え導く形式方法から四種とし、人々の性質や能力に応じて教え導いた教理内容から四種の教えを立て、諸経論の説を三面から批判し整理した。この代表が、智顛の五時八教である。五時では、華嚴時・鹿苑時・方等時・般若時・法華涅槃時を立て、八教では、頓・漸・秘密・不定の化儀の四教と、藏・通・別・円の化法の四教を立てた。中国仏教の第一歩は、この教相判釈に始まる。従つて、浅深次第なしでは、中国の仏教は一步も前へ進むことができなかった。

ここに、後心の菩薩を、中証の最後の等覚位にある菩薩の修行者と取る理由が存在する。

(126) 茶(茶)字門に入り、茶字門の「茶」は、一般的には、四十二字門の最後の文字 *ṭhā, a*、上声の *ṭhā* の音写語をいう。『瑜伽金剛頂経』釈字母品では執持、すなわち、信仰心や精神統一した心が堅牢であり、金剛のように坐つ

ていることをいい、滅穢の境界の音とされる。

ここでは、果ての果てまで極め尽くし、悟り尽くした無上至極の意の「究竟・辺竟」の意であり、究極の清浄であつて、「言語道断・心行処滅」、つまり、言語を絶し、思慮を超えており、さらにそれを超えた悟りの境地は存在しないことをいう。つまり、菩薩の位を極めることの意と取る。茶字門に入れば、等覚位に残る一部の無明の惑も消え失せて、現実にさまざまに展開しつつあるおのれの心突きつめて、その本源を覚知する、口や文字では表わすことができない、菩薩究極の悟りの境地に入ることをいう。

四十二字門は、サンスクリット語の四十二の文字の一つひとつに、一切法空の意義を明らかにした教えで、文字によつて意味を説くから字門という。四十二字門は、『大智度論』巻第八十九や『華嚴経』巻第五十七などに説かれ、四十二字陀羅尼門とも呼ぶように、いわゆる文字陀羅尼であつて、悉曇五十字門のように、字母などを説くのが目的ではない。だから、文字の配列も五十字門のように整然としておらず、母音字十五と子音字四を欠き、別に合成語の重字十一を加えている。四十二字般若波羅蜜法門、悉曇四十二字門と同義である。

『大品般若経』巻第五・広乘品第十九（大正蔵）八・二五六a—b)によれば、四十二字には、それぞれ次の一切法空の意味がある。

- (1) 阿 a || 阿字門は、一切法の初不生の故なり。
 (2) 羅 ra || 羅字門は、一切法の離垢の故なり。
 (3) 波 ba || 波字門は、一切法の第一義の故なり。
 (4) 遮 ca || 遮字門は、一切法はついに不可得の故に、諸法は不終不生の故なり。
 (5) 那 na || 那字門は、諸法の名を離れ、性相は不得不失の故なり。
 (6) 邏 ra || 邏字門は、諸法の世間を度す故に、また愛支因縁滅の故なり。
 (7) 陀 ta || 陀字門は、諸法の善心を生じる故に、また施相の故なり。
 (8) 婆 pa || 婆字門は、諸法の婆字を離れるが故なり。
 (9) 茶 ca || 茶字門は、諸法の茶字を淨ずるが故なり。
 (10) 沙 sa || 沙字門は、諸法の六自在の王性を清淨にするが故なり。
 (11) 和 wa || 和字門は、諸法の言語道断に入るが故なり。
 (12) 多 ta || 多字門は、諸法の如相の不動に入るが故なり。
 (13) 夜 ya || 夜字門は、諸法の如美の不生に入るが故なり。
 (14) 咤 ca || 咤字門は、諸法の折伏の不可得に入るが故なり。
 (15) 迦 ja || 迦字門は、諸法の作者の不可得に入るが故なり。
 (16) 婆 pa || 婆字門は、諸法の時の不可得に入るが故なり。
 諸法の時来れば転ずるの故なり。
 (17) 磨 ma || 磨字門は、諸法の我所の不可得に入るが故なり。

天台『六妙法門』の研究(九)―二(大野)

- (18) 伽 ga || 伽字門は、諸法の去者の不可得に入るが故なり。
 (19) 他 ta || 他字門は、諸法の処の不可得に入るが故なり。
 (20) 闍 ta || 闍字門は、諸法の生の不可得に入るが故なり。
 (21) 跋 ba || 跋字門は、諸法の跋字の不可得に入るが故なり。
 (22) 駄 da || 駄字門は、諸法の性の不可得に入るが故なり。
 (23) 賒 sa || 賒字門は、諸法の定の不可得に入るが故なり。
 (24) 呿 ka || 呿字門は、諸法の虚空の不可得に入るが故なり。
 (25) 叉 ca || 叉字門は、諸法の尽の不可得に入るが故なり。
 (26) 哆 da || 哆字門は、諸法の有の不可得に入るが故なり。
 (27) 若 ja || 若字門は、諸法の智の不可得に入るが故なり。
 (28) 拈 na || 拈字門は、諸法の拈字の不可得に入るが故なり。
 (29) 婆 pa || 婆字門は、諸法の破壊の不可得に入るが故なり。
 (30) 車 cha || 車字門は、諸法の欲の不可得に入るが故なり。
 影のごとく、五陰もまた不可得の故に。
 (31) 摩 ma || 摩字門は、諸法の摩字の不可得に入るが故なり。
 (32) 火 ha || 火字門は、諸法の喚の不可得に入るが故なり。
 (33) 嗟 sa || 嗟字門は、諸法の嗟字の不可得に入るが故なり。
 (34) 伽 ga || 伽字門は、諸法の厚の不可得に入るが故なり。

(35) 他字門は、諸法の処の不可得に入るが故なり。
(36) 拏字門は、諸法の不来不去不立不坐不臥に入るが故なり。

(37) 頗字門は、諸法の遍の不可得に入るが故なり。
(38) 歌字門は、諸法の聚の不可得に入るが故なり。
(39) 𦵏字門は、諸法の𦵏字の不可得に入るが故なり。

(40) 遮字門は、諸法の行の不可得に入るが故なり。
(41) 咤字門は、諸法の偈の不可得に入るが故なり。
(42) 茶字門は、諸法の辺境処に入るが故に、不終不生なり。茶を過ぎて字の説くべきなし。

(127) 一念相應の慧を得て「二念」は、大脳が造り出す、迷いの自我心はたらく方向、すなわち、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上という六界で象徴される自我心が造り出して止まない、悪の方向にある造作した心という。

「一心」は、臍下三寸の丹田にすわり、自我心はたらくない悟りの方向、すなわち、声聞・縁覚・菩薩・仏という四聖で象徴される、善の方向にある集中した心という。

「相心」は、真実直參をいう。すなわち、大脳が造り出す一念が、自我心を出す余地がないほどぴったりと、悟りの本来心である一心と直結していることをいう。

「慧」は、智慧をいう。本来の自己が、本来具えている智慧をいう。智慧は、本来の自己が本来具えている智慧であ

るが、人は眼・耳・鼻・舌・身・意の六根のはたらきによつて自我心を造り、造つた自我心が燃え盛り、燃え盛る自我心が本来の自己が本来具えている智慧を覆い隠してしまふ。だから、本来の智慧は、「一念相應」によつて流れ出るだけであるが、人は、本来の智慧があることを知らない。だから、改めて「得る」の意で「得」が使われている。

従つて一句は、空・仮・中の三観によつて、最後に残る等覚位の一部の無明の惑を断じ、日常の瞬間の迷い心のはたらきである介爾陰妄の一念を、臍下三寸の丹田にすわる本来の悟りの一心によつて包み込むことによつて、流れ出る智慧にぴったりと直結させるの意をいう。

「二念」は、介爾の一念・陰妄の一念・介爾陰妄の一念・現前陰妄の一念などともいう。介爾陰妄の一念は、われわれ凡夫が、現実に起こす日常のかすかで弱い、迷いのおもいの心であり、自我心がつくり出す造作した心である。従つて一念は、三千の数で表わされる現象し存在する一切を完全に包摂することができる。

三千の数は、迷っている者も悟っている者も含めた、すべての境地である、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上・声聞・縁覚・菩薩・仏の、十界・十法界のそれぞれが互いに具わり合つて百界となり、その百界が実相に十種の面（十如是）を具えているから千となり、千が、物と心との関わり合いの境地（衆生世間）と、さらに人間が住む場所・

環境（国土世間）と、人間の存在を構成する要素（五陰世間）との、三種の世間にわたるから三千となる。三千の数で表わされる一切の現象、宇宙の一切のすがたが、一念の中に完全に具わるのは、一念がまさに造作した心であるからである。一念は、かすかで弱くわずかな介爾の中に、無尽蔵の迷妄の五陰である陰妄のカルマ一切を、摂取し尽くしている一おもいの心であるといえる。

「一心」は、心に生起して止まない自我心に塗れた煩惱を対治するために、心を統一し集中して臍下三寸の丹田に置き、散乱する自我心を真正面から見据え、煩惱を淘汰し対治する集中した心をいう。天台教学では、「一心三觀」、「一心三智」、「一心三惑」を説く。臍下三寸の丹田に置いた、集中した心である一心に、一切を空と觀じ、仮と觀じ、また空も仮も一であると觀じて空觀・假觀・中觀の三觀を、同時同所に実現するのが「一心三觀」。空・假・中の三觀を一心に融合するので、起こす一切智・道種智・一切種智の三智も、また同時同所の一心に証って、前後の差別がないとするのが「一心三智」。空觀・假觀・中觀によって、それぞれ見思の二惑・塵沙の惑・無明の惑のどれか一つの惑を断ち切ると、残る二惑も同時同所に断たれるというのが「一心三惑」である。一つの対象に集中し自我を対治する集中した心、臍下三寸の丹田に坐ったとどまる心、相手と一つになり私情のない無我的心が一心である。智顛は、前

天台『六妙法門』の研究（九）二（大野）

述のように、十界互具や一念三千の説を説く。

この十界・十法界の内、大胆にいえば、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上の六界の有り様にある人の心が「一念」である。残る声聞・縁覺・菩薩・仏の四界の有り様にある人の心が「一心」である。一心は、本来心とも、本来の面目ともいわれる。だれでも人が本来具えている清浄な心である。人が本来具えている清浄な心を、人が、自分を他と分離し區別し、自分に確固とした自分があるとし、自我を確立することが大切であると自我に執着し、人が本来具えている清浄な心を、自我心が造り出す煩惱で覆い隠していく迷いの煩惱を一念というが、人は、この一念からどうしても脱却することができない。人は、一念と直面し、対峙し、対治することができないので、迷いの根本原因となる悪魔の心に心を束縛され、悪魔の心から逃れることができない。これが魔事境である。魔事境は人独自の、人に独特の心のはたらきであり、人が専念する自我造りである。自我が造り出す心が地獄の心であり、餓鬼の心であり、畜生の心であり、修羅の心であり、人間の心であり、天上の心である。自我が造り出す心が、地獄の心に包まれた世界を造り出し、餓鬼の心に包まれた世界を造り出し、畜生の心に包まれた世界を造り出し、修羅の心に包まれた世界を造り出し、人間の心に包まれた世界を造り出し、天上の心に包まれた世界を造り出す。

他方、『華嚴經』は、一心を説く。すべては、心のあらわれにほかならない、心を離れては一切のものは存在しないという「唯心」を説く。一心はこれをいう。『華嚴經』夜摩天宮菩薩説偈品には、「心如工画師、画種種五陰、一切世界中、無法而不造、如心仏亦爾、如仏衆生然、心仏及衆生、是三無差別」（『大正藏』九・四六五c）とある。華嚴教学ではこれを、唯心縁起の道理の究極を表わしたものとす。そして心は総、仏と衆生は別をさし、心の在り方によつて、迷えば衆生、悟れば仏となり、しかも、いずれの場合も心を離れないとした。

智顛は、一念のみも取らない。一心のみもとらない。智顛は、人の心は、迷いと悟りを含む全体に意味があるとした。

『華嚴經』は、唯心であるが、『法華經』は、一念を一心に統合し、一念から一心への渡りの教えを説く。『法華經』が、本門と迹門の両方を説くから重要な経典であるとされるが、経中の王といわれる理由のもう一つが、この一念から一心への渡りの教えを説くところにある。

「相応」は、一般的には、AとBとが結びついてはたらくこと、AとBとがぴつたりと合うことをいう。大乘仏教が説く「相応」は、『大品般若経』が相応品で説く相応である。人は、一切の存在を概念化し、抽象化し、文字や言葉で、概念化した内容を概念として理解し、伝えるものであ

る。真実そのものに直接参じ赴くのが、仏道の有り様とするならば、この概念規定は否定せざるを得ない。概念化し、概念を概念として伝えるところには、真実直参はない。真実そのものに直参するには、徹底した自己否定が必要となる。『大品般若経』が説く「空」「無」「非有」などは、自己否定・概念否定による以外、菩薩・摩訶薩に至る道がないことを説く。『大品般若経』が直参することの「相応」を説くのは、自分づくりのルートをつくり直すために他ならない。多くを知ることには利点はないし、概念づくりに利点はない。仏教では、一切を概念を通さないルートづくりをすること、あるいは、概念を通さないルートにつくり直すことが必要とされる。

「相応」は、大脳のはたらきによる、自我に支配される一念を、躋下三寸の丹田に坐る一心に直結させ、概念を通さないルートにつくり直し、本来心のない自我心が出る余地のない真実直参をいう。

(128) 法界を窮照して「法界」は、智顛のいわゆる、地獄界・餓鬼界・畜生界・修羅界・人間界・天上界・声聞界・縁覚界・菩薩界・仏界の「十法界」をいう。この十種類の世界は、実体として、そのような場所があることを意味するのではなく、場面場面に現象する現実の心の有り様をいう。

「窮照」は、智慧の光で照らすことによつて、煩惱が造り

出す陰の部分も照らし出し、余すところなく照らし尽くすこと。つまり、一念を一心に直結させ統合させて、差別なく、平等に照らすことをいう。

従って一句は、自我が造り出す、地獄の心や、餓鬼の心や、畜生の心や、修羅の心や、人間の心や、天上の心である一念を、臍下三寸の丹田に坐る、声聞の心や、縁覚の心や、菩薩の心や、仏の心である一心に直結させ統合させて、差別なく、平等に照らし尽くすの意をいう。

「十界」は、迷っている生存の状態から悟っている生存の境地のすべてを網羅し、十種類に分けたものであり、欲・色・無色の三界という枠組みの中にある娑婆世界の生存の有り様をいう。すなわち、地獄界・餓鬼界・畜生界・修羅界・人間界・天上界・声聞界・縁覚界・菩薩界・仏界の十である。このうち、前の六は凡夫の世界、後の四は聖者の世界であるから、六凡四聖という。地獄から天上までの六凡は、小乗仏教でも説かれるが、大乘仏教とくに天台の教学では、これに声聞から仏までの四聖を加えて十界とする。これを四種類にわけて、順次に、四趣・人天・二乗・菩薩仏としたり、五種類に分けて、順次に、三悪道（三途・三善道・二乗・菩薩・仏としたりする。地獄界・餓鬼界・畜生界・修羅界・人間界・天上界・声聞界・縁覚界・菩薩界・仏界の十は、それぞれの境地が苦楽凡聖の面で異なるのは勿論、その境地を招いた原因も異なっており、分齊が不同

天台『六妙法門』の研究（九）—二（大野）

であるから「十法界」ともいう。

『摩訶止観』が観不思議境で「十界五具」を説くように、この十種類の世界は、そのような場所があることを意味するのではなく、場面場面の現実の心の有り様が、地獄・餓鬼・畜生・阿修羅・人間・天上・声聞・縁覚・菩薩・仏のすがた形を示すとするものである。『華嚴経』の偈文に、前述の「一心仏及衆生、是三無差別」の一句がある。仏が迷えば衆生になる。衆生が悟れば仏になる。仏にもなるし、衆生にもなるのは、人の心の他にはない。心が迷えば衆生になり、心がおのれの悟りを開けば仏になる。人の心は一瞬のうちに狂気になり、一瞬のうちに仏のような気持ちにもなる。

「十界」は、日常の一瞬のかすかな心に生住異滅してやまない現象を、我々に具体化して突きつけているといえる。

(1) 「地獄界」は、地下にあるとされる牢獄であるが、筆舌に尽くせない重大な苦しみを受ける生存の状態をいう。

(2) 「餓鬼界」は、飲食が得られないので、飢えと渇きの苦しみが止むときがない生存の状態をいう。

(3) 「畜生界」は、互いに他の生物を自己生存の餌食とし、苦しみが多く楽しみが少ない生存の状態をいう。

(4) 「修羅界」は、須弥山の下的大海底に住処があると言われるが、驕慢で、執着の念や嫉妬心が強い生存の状態

天台『六妙法門』の研究（九—二）（大野）

をいう。

(5) 「人間界」は、苦しみと楽しみが半ばする生存の状態をいう。

(6) 「天上界」は、勝れた楽しみを享けるが、なお、苦しみを免れ得ない生存の状態をいう。

(7) 「声聞」は、仏の声・教えを聞いて悟る生存の境地（小乗の教え）をいう。

(8) 「縁覚界」は、飛花落葉などの因縁を観察して、ひとり悟りを樂しむ生存の境地（小乗の教え）をいう。

(9) 「菩薩界」は、他者と共に悟りを得ようとして願を起こし、修行している生存の境地をいう。

(10) 「仏界」は、自らも真実を悟り、また他をも悟らせつつある、自覚・覚他・覚行窮満の生存の境地をいう。

仏界は悟りで、他の九界は迷いであるが、天台では、この十界の一つひとつが互いに他の九界を具えている。だから、地獄の衆生も仏になることができるし、また仏も因縁があれば、迷界の衆生ともなる。世の中には絶対の悪人もいなければ、絶対の善人もいない。従って、今日の畜生も明日の仏となることができる。これが「十界互具」である。十界それぞれが權実すなわち真実と仮のものを具え、しかも權と実とは本質的には一体であるから、十界はすべて真実であるとする。これが「十界權実」である。十界の中では、声聞と縁覚の二乗は、一般的には成仏するこ

とができないとされるが、『法華經』は一切成仏の立場にあつて、二乗も成仏するから、十界の衆生が悉く成仏すると説く。これが「十界皆成」である。

(129) 究竟通達 〓 究竟通達 は、頂上へ登り切った状態をいう。つまり、究極の悟りに到達することをいう。

(130) 功用をあまねく備えて欠減するところなし 〓 「功用」の功は、功德をいう。功德は、自分の功德、自ら具える自利の力、菩薩の十力をいう。用は、自分の心にはたらく力、すなわち、他を教化し利益する利他行のはたらきを身につけることをいう。功用は、自覚・覚他・覚行窮満をいう。

しかし、この自覚・覚他・覚行窮満も、一念からみれば究竟であるが、一心から観れば窮満ではない。言い換えれば、『六妙法門』成立よりのちに完成した、化法の四教の藏・通・別・円の立場から見れば、この自覚・覚他・覚行窮満も、別教のレベルであつて、まだ一心から見た円教の自覚・覚他・覚行窮満ではないことはいふまでもない。

「あまねく備えて」は、頭の中から足の先まで、自覚・覚他・覚行窮満の身体になること、つまり、全身が自覚・覚他・覚行窮満に包まれているから、「欠減するところなし」となる。

従って一句は、功用の人格を具えた人、すなわち、自覚・覚他・覚行窮満の人の人生は誤りがないことをいう。

『大智度論』卷第二十五（『大正藏』二五・二四五—二

四六 a) には、以下のように「菩薩十力」を説く。見出しの(1)〜(10)は、智論云として『仁王護国般若経疏』巻第二『大正藏』三三・二六〇c)にまとめられたものである。

- (1)「発心堅固力」は、一切智を求めると心を起こす、深く堅牢な力。
- (2)「大慈力」は、一切の衆生に友情をもち、楽しみを与えて救い取る大慈の力。
- (3)「大悲力」は、供養や恭敬と一切関わりなく、一切の衆生の苦しみを取り除く大悲の力。
- (4)「精進力」は、一切の仏法を信じ身に具えて、一切の仏法を生じ、心に厭うことなく精進する力。
- (5)「禪定力」は、一心の智慧に随って行じ、威儀を毀つことのない禪定の力。
- (6)「智慧力」は、二辺を除き、十二因縁に随って行じ、一切の邪見を断ち、一切の憶想や分別や戲論を滅ぼして具える智慧の力。
- (7)「身不厭生死力」は、一切の衆生を仏とし、無量の生死を受け、諸の善根を集めて満足することなく、一切の世間は夢のようであることを知って、生死を厭わない力。
- (8)「無生法忍力」は、諸法の実相を觀、自我がなく、衆生がなく、諸法が不生不有である無生法を知る力。
- (9)「解脱力」は、空・無相・無作の解脱門を觀じ、声聞・

天台『六妙法門』の研究(九)―二(大野)

辟支仏の解脱を知見して得る解脱の力。

(10)「無礙力」は、深法に自在であり、一切の衆生の心行が趣くところを知って、一切を欠けるところなく具えて、妨げるもののない智慧の力。

『首楞嚴三昧経』巻下(『大正藏』一五・六四三a-b)には、(1)菩提心を得ようとする堅固力、(2)不可思議な仏法を得ようとする深信力、(3)多くを聞いて忘れない不忘力、(4)生死を往来して諦めない無疲力、(5)一切の衆生の苦しみをぬく堅い大悲力、(6)布施を行じて得る堅捨力、(7)戒を保つ中で得る不壞力、(8)忍辱を行じて得る堅受力、(9)悪魔も壊すことができない智慧力、(10)一切の深法の中で得る信樂力の十を挙げる。

新訳の『八十卷華嚴経』巻第五十六は、十廻向の第九無縛無著解脱廻向位にある菩薩の具える十種のはたらきとして、深心力(直心力)、増上深心力(深心力)、方便力、智力(智慧力)、願力、行力、乗力、神變力(遊戲神通力)、菩提力、転法輪力の十を挙げる。

(11) 究竟圓滿の六妙門(『圓滿』)は、一般的には、すべてのものごとを欠けることなく具えていることをいう。ここでは、自ら悟る「自覚」と、他を悟らせる「覚他」との、悟りのはたらきが窮まり満ちて欠けることなく具えている「覚行窮満」をいう。仏を覚とするが、自覚は仏の凡夫に對するはたらきであり、覚他は仏の二乗に對するはたらき

天台『六妙法門』の研究（九—二）（大野）

であり、覺行窮滿は仏の菩薩に対するはたらきである。

『究竟円満の六妙門』の六妙門は、元々小乗の安世高訳『安般守意経』所説の安般を、大乘の観法に高めた教説である。安般は、出入の息を数えて念じ、心を静める観法であり、阿那波那とも呼ばれる。安般、つまり、出入の息を数えて念じる数息観を實踐して、心のはたらきを停止し、自分の心を観、本来の自分に戻ろうとする修行法である。

『六妙法門』は、尚書令毛喜の申し出を受けた智顛は、金陵の瓦官寺において、小乗の『安般守意経』の数息観を素にして、大乘の『六妙法門』として撰述した教説である。

『六妙法門』は、適宜に修観する不定止観を説き、(1)出入の息を数えることによって心を静める「数息門」、(2)強いて呼吸の数にとらわれず、息の出入りを自然のままにして心を静める「隨息門」、(3)心を動かさず思慮を止める禪定の「止門」、(4)禪定にとらわれず自己の心を明らかに観察する「観門」、(5)対象を明らかに観照しても観じる自己の心に執着せず、心を固定して把握しない「還門」、(6)こうして心にあらゆるこだわりがなくなつて、真実の清淨無相であることを証する「淨門」の六門を立てた。この六門を、歴別対諸禪・次第相生・隨便宜・随対治・相摂・通別・旋転・観心・円観・証相の十門の視点に立つて説き示し、凡夫の段階は勿論、声聞・縁覚の二乗の段階にもとどまらず、誓願によつて自利行・利他行の完成を求める菩薩の修行法

に高め、より終極に近い教えとして説き示した。

従つて究竟円満の六妙門は、自覺・覺他・覺行窮滿の妙覺の菩薩の位を極め尽くして、円かで欠けるところがない、究竟円満の六妙門の悟りをいう。ただし、無上の極め尽くした究竟円満というものの、智顛の思想発展の集大成である、五時八教の藏・通・別・円の化法の四教の立場に当てはめれば、まだ別教の段階にとどまる悟りであり、円教の極め尽くした究竟円満の悟りとは程遠い、似て非な下位の悟りの段階である。『六妙法門』の極め尽くした究竟円満は、一念からみて極め尽くした究竟円満であるが、一心から観た極め尽くした究竟円満ではないことには、重々留意しなければならぬ。

(132) 三賢・十聖は、忍のなかに行ず。ただ、仏一人のみ、よく源を尽くす。三賢は、煩惱を抑えてはたらかせないが、まだ断滅していない伏忍位にある、十住・十行・十廻向の位にある菩薩の修行者をいう。

「十聖」は、十地位のなかの、無漏智とともに起こる、信を認めて心を安んじる初・二・三地の菩薩の修行者と、理に順い無生の果に向かつて観じて心を安んじる四・五・六地の菩薩の修行者と、存在し現象する一切の不生の理を認めて心を安んじる七・八・九地の菩薩の修行者と、諸惑を断ち尽くして寂靜に心を安んじる十地の菩薩の修行者と、四種の法忍を實踐する境地にある、十地位という高位の菩

薩の修行者をいう。

「忍」は、『仁王般若波羅蜜經』の菩薩教化品第三に説く、伏忍・信忍・順忍・無生忍・寂滅忍の五忍をいう。

「伏忍」は、煩惱を抑えてはたらかせないが、まだ断滅していない、十住・十行・十廻向の位にある三賢の菩薩の修行者をいう。

「信忍」は、十地位のなかの、無漏智とともに起こる、信を認めて心を安んじる、初・二・三地の菩薩の修行者をいう。

「順忍」は、十地位のなかの、理に順い無生の果に向かつて観じて心を安んじる、四・五・六地の菩薩の修行者をいう。

「無生忍」は、十地位のなかの、存在し現象する一切の不生の理を認めて心を安んじる、七・八・九地の菩薩の修行者をいう。

「寂滅忍」は、十地位のなかの、諸惑を断ち尽くして寂靜に心を安んじる、第十地の菩薩の修行者をいう。

従つて一句は、十住・十行・十廻向の位にある三賢位の菩薩は、煩惱を抑えてはたらかせることはないが、まだ断滅していない伏忍位にある。十地という高位にある十聖の菩薩のうち、初・二・三地の菩薩は信忍位、すなわち、無漏智とともに起こる、信を認めて心を安んじ、四・五・六地の菩薩は順忍位、すなわち、理に順い無生の果に向かつて

天台『六妙法門』の研究（九）二（大野）

て観じて心を安んじ、七・八・九地の菩薩は無生忍位、すなわち、存在し現象する一切の不生の理を認めて心を安んじ、十地は寂滅忍位、すなわち、諸惑を断ち尽くして寂靜に心を安んじるといふ、菩薩の階位に応じた五種の法忍の境地にある。

ただ仏一人だけが一切種智を具えており、諸惑を断ち尽くして寂靜に安住した、寂滅忍を認めて心を安んじると共に、煩惱感が起きようがない、分別以前の本来の自己である本源にあり、あるがままの世界にある、との意をいう。

ここで経証として挙げられている「三賢・十聖は、忍のなかに行ず。ただ、仏一人のみ、よく源を尽くす」は、『大正藏』所蔵の『六妙法門』では「瓔珞經云」とあるが、『菩薩瓔珞本業經』にはない。『大本四教義』卷第十二が「仁王般若經云、三賢十聖忍中行、唯仏一人能尽源」（『大正藏』四六・七六五a）と示すように、『仁王般若波羅蜜經』菩薩教化品第三の偈に、「三賢十聖忍中行、唯仏一人能尽源」（『大正藏』八・八二七b）とある。両者の違いは「源」と「原」だけである。

「忍」は、『大智度論』卷第六にいう、(1)衆生そのものに空理を認めて邪見に陥らない「生忍・衆生忍」と、(2)あらゆるものが空であり実相であるという真実の上に心を安んじて動かさない「法忍・無生法忍」との二忍や、(1)真実を悟る智慧の「法忍」と、(2)信心によって得た智慧の「信忍」

天台『六妙法門』の研究（九）二（大野）

と、(3)真実に随順する智慧の「順忍」との三忍、その他がある。

ここでは、『仁王般若波羅蜜經』の菩薩教化品第三に説く、伏忍・信忍・順忍・無生忍・寂滅忍の五忍をいう。『仁王般若波羅蜜經』は、「五忍は是れ菩薩の法なり。伏忍の上中下と、信忍の上中下と、順忍の上中下と、無生忍の上中下と、寂滅忍の上下と（を五忍といひ、是れを行ずるを）名づけて、諸仏菩薩、般若波羅蜜を修すと為す」（『大正藏』八・八二六b）と五忍を明かし、続いて五忍を詳説する。

「伏忍」は、無数の衆生が、初めて信の心を起こして信を知り、信を觀て、煩惱を伏して、起こらないように修行する。仏・法・僧の三宝に帰依する中で、下忍の習種性の十住の菩薩の十心を起こす。十心は、信心・精進心・念心・慧心・定心・施心・戒心・護心・願心・廻向心をいう。菩薩は、衆生を教化して少しずつ信心・精進心・念心・慧心・定心・施心・戒心・護心・願心・廻向心という十心を起こさせていく。そして、二乗を超え、菩薩に向かう智慧を得た修行者は、仏の無漏の種子である十心を増大させ、仏の果報を得る。

得た仏の果報は、仏のように潤いがあり勝れた智慧ではないが、次第に中忍の性種性の十行の菩薩の十心を起こす。十行の菩薩の十心の一として、この身が不淨であり、受は苦であり、心は無常であり、法は無我であるとする「四念

住」の心を起こす。二として、一切の善法が、無貪善根から施を生じ、無瞋善根から慈を生じ、無癡善根から慧となつて現われる「三善根」の心を起こす。三として、三世の内、過去の原因を認め安住する「因忍」と、現在の原因とその結果を認め安住する「因果忍」と、未来の結果を認め安住する「果忍」との、合計十の心を起こす。十行位の十心を体得した菩薩の修行者は、自分も人も衆生も、眼・耳・鼻・舌・身・意のはたらきも無実体であると觀じ、この世の無常・苦・空・不淨の有り様を常であり、樂であり、実体としての我あり、淨であると觀じる、仏教以外の外道の顛倒の境地を超え、真実の境地にあつて揺らぐことがない。

更に境地が進むと、上忍の道種性の十廻向の菩薩の十心を得る。十廻向の菩薩は、一として、色・受・想・行・識の五蘊を觀じて、保つべき戒を認め戒に安住する「戒忍」と、一切の現象や存在の本性を仏の智慧で觀る「知見忍」と、心を止め止めた心を觀る禪定に安住する「定忍」と、智慧に安住する「慧忍」と、解脱に安住する「解脱忍」の心を起こす。二として、欲・色・無色の三界を包摂する因果の理を觀じて、一切の現象と存在の本性は無実体の空であると知る「空忍」と、空であるから実体としてのすがた形はないと知る「無相忍」と、すがた形がないから願うものは何もないと知る「無作忍」の心を起こす。三として、

世俗的な真実である世諦は虚妄であり、不生不滅の真実である第一義諦が真実であり、存在し現象する一切は無常であると観じる「無常忍」の心を起こす。四として、存在し現象する一切は無常であるから、空であると観じる「無生忍」の心を起こす。

十廻向の菩薩の修行者は、戒忍・知見忍・定忍・慧忍・解脱忍、空忍・無相忍・無作忍、無常忍、無生忍の十堅心を起こすことによつて、偉大な統治者である転輪王ともなり、東勝身洲・南閻浮提・西牛貨洲・北俱盧洲という四つの大陸の衆生を教化し、一切の衆生に善根を生じさせる。

「信忍」の菩薩は、善覚・離達・明慧の三道にある修行者である。善覚・離達・明慧の三道にある修行者は、欲・色・無色の三界に現象し存在する一切に繫縛される煩惱を断ち、無数の仏がおわす国土の一切の衆生を教化するために、無数の身に変化してすがたを現わし、無量の功徳を生む。

功徳の中心は、常に十五心にある。十五心は、

四摂法の布施・愛語・利行・同事の四つの心を起こす。

四無量心の、慈・悲・喜・捨の四つの心を起こす。

四弘願の、未だ度せざる者をして度せしめ、未だ解せざる者をして解せしめ、未だ安んぜざる者をして安んぜしめ、未だ涅槃せざる者をして涅槃を得しめんの四つの心を起こす。

なお、この四弘願は、『大集経』卷第十七・虚空藏菩薩品

天台『六妙法門』の研究(九)―二(大野)

や、『妙法蓮華経』卷第三・葉草喩品に出る。『大乘本生心地観経』卷第七にも説かれる。智顛は、これらを基にしたから、四弘誓を四諦に結びつけて説く『菩薩瓔珞本業経』卷上の所説を根拠に、『次第禅門』の所説を経て、『摩訶止観』で、「衆生無辺誓願度・煩惱無量誓願断・法門無尽誓願学・仏道無上誓願成」の四弘誓願を完成した。この四弘誓願は、智顛が初めて今日の完成された文言の形で説き、今日も重用され、仏教者の生き方を示す拠り所となっている。

三解脱門の、空・無相・無作の三つの心を起こす、合計十五の心をいう。善覚・離達・明慧の三道にある信忍の境地にある菩薩の修行者は、初地の歓喜地から、薩婆若の境地である第三の明光地に至るが、四摂法・四無量心・四弘願・三解脱門から起こる十五心を、一切の修行の根本種子とする。なお、善覚の下忍は十地の第一位の初地であり、離達の中忍は第二位の二地であり、明慧の上忍は第三位の三地である。

「順忍」の菩薩は、十地の第四位の下忍の炎慧地と、第五位の中忍の難勝地と、第六位の上忍の現前地の菩薩とをいう。この境地の菩薩は、欲・色・無色の三界の心を繫縛する煩惱を断ち、その一身を十方の仏国土に現わして、ことばで表わすことができない無量の神通力で衆生を教化する。「無生忍」の菩薩は、十地の第七位の下忍の遠行地と、第

八位の中忍の不動地と、第九位の上忍の善慧地の菩薩とをいう。この境地の菩薩は、欲・色・無色の三界の心や存在するものにとらわれ、繫縛される煩惱を断つただけでなく、煩惱の潜在余力も断つて、どうしてもことばで説くことができない、有でもない無でもない有無を超えた不思議なはたらきを現わす。

「寂滅忍」は、十地の菩薩だけでなく、仏もこの忍によって究竟の果を悟る金剛三昧に入つて、一切の無明の惑を断ち尽くし、薩婆若の智を得て、平等法性を証る。下忍の境地で行じるのを十地の菩薩とし、上忍の境地で行じるのを覺薩婆若、すなわち一切種智者とする。菩薩も一切種智者と共に、最高完全な真実である第一義諦を觀じて、欲・色・無色の三界の心のとらわれである煩惱を断ち尽くしているだけでなく、煩惱の潜在余力も断ち尽くし、人がどこから来てどこへ行くのかが分からない無明の煩惱を断ち尽くして、人がどこから来てどこへ行くのかが明瞭に知り、一切のすがた形を包み尽くし窮めている有り様がダイヤモンドのようであり、すがた形の有無を超え、最上の人格を完成したのが、覺薩婆若・仏である。

こうして、世俗的な真実である世諦と、不生不滅の真実である第一義諦の外に超え出る境地の智慧を、第十一地の覺薩婆若、すなわち、第十一地の一切種智とする。第十一地の覺薩婆若である一切種智は、非有非無を証る境地であ

る。この境地は、なみなみと湛え、清浄であり、いつまでもとどまり、生滅変化することがない。真実究極の悟りそのものであり、本来のありようにある真実のすがたそのものである。第十一地の一切種智者・仏は、無尽蔵の大慈、平等不偏の大悲によつて、一切衆生を教化し、第十一地の一切種智であり覺薩婆若である、仏の道に娑婆世界の衆生を乗せて来現し、娑婆世界の衆生をことごとく教化する。一句の仏は、無尽蔵の大慈、平等不偏の大悲によつて、一切の衆生を教化し、娑婆世界に來現して、欲・色・無色の三界の衆生をことごとく教化する、第十一地の覺薩婆若である一切種智を具えた仏をいう。

『仁王護国般若波羅蜜經』（『大正藏』八）は、『仁王般若經』とも『仁王經』とも略称する。姚秦の鳩摩羅什の訳と伝えられる。本經は、『大般若經』の結經といわれ、諸種の般若經典の終結をなすと伝えられているが、古くから學者の間では、中国で成立した經典とも見られている。異訳として、唐の不空の訳と伝える『仁王護国般若波羅蜜多經』二卷がある。

本經は、一乗教である皆空思想を表現し、仏陀釈迦牟尼が、舍衛国王月光王・波斯匿王のために説いた形式を採つており、般若波羅蜜の法を誦持することによつて国家を守護し、永劫の繁栄の根本義を説いたものである。すなわち、仏滅後八十年八百年八千年が経つて、三宝が滅し、破仏運

動が起こり、尊像堂塔の造宮が禁じられ、統官を設けて俗が僧を支配する。その時は、国家が動乱し、七難が統発し、仏弟子が自ら破仏の因縁をつくるに至る。このような危難に遭遇した時、この国、この人々に対して般若波羅蜜の法を宣布し、理解させ、実修させることによつて、国家を守護し、家庭を護り、永劫に繁栄させることができる根本義を説いたものである。

本経は、政権による教団支配を非難するなど、中国での史実の反映がみられ、文体も羅什の訳語とは決めがたいことなどから、既に梁代から疑経とみられてきた。古くから護国のための經典として尊重され、この経を講讀して鎮護國家を祈願する仁王會が、中国・高麗・日本で盛んに行われた。本経は、奈良時代から、『法華経』、『金光明経』と合わせて護国三部経の一つに数えられる。

(13) ただ仏と仏とのみ、いましよく諸法実相を究尽す
「ただ仏と仏とのみ」の、前の仏は、法身・報身・応身の三身相即の仏陀、すなわち法身仏としての本仏である仏陀であり、本仏が娑婆世界に応現した仏陀をいうと取る。後の仏は、一仏乘に生きることを目標とする、いずれ仏となる私たち衆生をいうと取る。

「乃」は、一般的には「すなわち」と訓む、前後の節を繋ぐ接続詞である。ここでは、「いまし」と訓むのが慣わしであり、永遠のいま、永遠のなかの今のこの瞬間をいう。

天台『六妙法門』の研究(九)―二(大野)

「いまし」と訓むことによつて、釈尊の時代からどんなに時代を隔てても、仏陀が説いた教えも、今の仏が説く教えもまったく同一であり、絶対不変の教えを説くのは今のこの瞬間しかないことを暗示する。永遠のなかの今の、この瞬間に生きる人に、「いまし」は、生きることの真実の有り様を突きつけている。

「諸法」は、万法と同義。宇宙のなかの一切の事物・現象をいう。

「諸法実相」は、宇宙のすべての存在の真実の在り方である、すべての存在のありのままのすがたをいう。すなわち「諸法実相」は、永遠のなかの今のこの一瞬に、いずれ仏となる私たち衆生に、見え、聞こえ、臭い、味わい、触れ、感じ認識するすがたや形がすべて、真実に満ち溢れていることをいう。いずれ仏となる私たち衆生に、見え、聞こえ、臭い、味わい、触れ、感じ認識するすがたや形がすべて、真実に満ち溢れているのが、中道の「諸法実相」であるが、残念ながら、今この一瞬に生きる私たち衆生の多くは、煩惱惑に塗れ、塗れていることに気づくことがない。このような仏にならない人は、煩惱惑に塗れた色眼鏡を通して見、聞き、嗅ぎ、味わい、触れ、感じ認識し、この事実気づくことがないから、あるがままの真実を真実のままに観ていないことは、言うまでもない。

「究尽」は、一般的には「ぐうじん」「ぐじん」と訓むが、

ここでは「くじん」と訓むのが慣わしである。究め尽くすの意から、到達する、悟るの意をいう。一般的に一句は、ただ仏だけが仏に対してのみ、一切の存在する事物の真実のすがたを説き明かし、究め尽くすことができるのであって、一切の事物の真実のすがたを知っているのは仏だけである、の意とされる。

しかしこの一句は、一相一味の悟りの境地にある仏が、永遠のなかの今、あらゆる存在の真実のすがたを究め尽くしているのは勿論であるが、いずれ仏となる一切の衆生も、仏が説く教えの大道を歩み続けていけば、感応道交が無限に運動して、いつの日にか、永遠のなかの今にある、あらゆる存在の真実のすがたを、究め尽くし悟ることができ、の意と取る。

『妙法蓮華經』方便品第二の長行じやうぎやうに説く、「唯仏与仏乃能究尽諸法実相」（『大正藏』九・五c）は、「ただ仏と仏とのみ、いましてよく諸法実相を究尽す」と読み慣わし、『妙法蓮華經』の全体を総括した教えの精髓とされる。『妙法蓮華經』において、仏陀一代の教えを、華嚴時・鹿苑時・方等時・般若時・法華涅槃時の五時を立てて、衆生を漸次に一乗の教えに誘い入れることを説いたのは、この方便品である。方便品の冒頭で、仏が三昧から起つて、対告衆の長老舍利弗に向かつて、「諸仏の智慧は、甚だ深くして無量なり。その智慧の門は、解り難く入り難くして、一切の

声聞・辟支仏の知る能わざる所なり」といい、続けて「仏の成就せる所は、第一の希有なる難解の法にして、ただ仏と仏とのみ、いましてよく諸法実相を究尽す」という。舍利弗は、これを聞いて、その甚深微妙の法を説くように、仏に懇ろに請うこと三度。遂に、舍利弗の願いが聞き届けられた、とある。方便品の「唯仏与仏乃能究尽諸法実相」は、ただ仏だけが仏に対してのみ、存在する一切の事物のすがたを説き明かし、究め尽くすことができるのであって、一切の事物の真実のすがたを知っているのは仏だけである、と取るのが一般的である。この一段を、『妙法蓮華經』の全体を総括した教えの精髓であるとするならば、仏と仏との間においてのみ、真実のすがたを究め尽くすことができ、一切の衆生は「究尽諸法実相」の埒外にあるならば、衆生を諸法実相の仏知見に開示悟入させる、一大事因縁のために仏がこの世に出現した意味がない。仏は、種々の因縁、譬喩、言辞、方便を用いて衆生を導き、終に衆生を一仏乘に導き成仏させる。これが仏の一大事因縁である。そうならば、この一段の「仏と仏」は、字義通り、ただ仏と仏との意に取るのではなく、成仏の主体者としての仏と、仏に続いて将来仏となる可能性を秘めた衆生と取ることが、『六妙法門』の巻尾を飾る一偈に相応しいと考えられる。このように考えることがそのまま、智頭の後期の思想の発展・展開の途上にある、『六妙法門』の位置づけに合致すると

考えられる。

「ただ仏と仏とのみ」は、仏だけの世界のことをいうのではない。今ここに生を享けているあなた自身が、仏にならなければ、あなたが人として生まれきた意味がない。一句はこれをいう。人が生まれるのは、欲望を満足させるためではない。欲望のためだけの人生では、淋し過ぎる。人として生まれたからには、この世の真実である諸法実相の仏知見を開顕する義務がある。人として生まれたからには、仏にならなければならぬ。これが人に生まれた責務であると、人に生きる目標を与えるのが、この一句である。

「ただ仏と仏とのみ」の前の仏は、法身・報身・応身の三身相即の仏陀、すなわち法身仏としての本仏である仏陀をいい、そしてこの本仏が娑婆世界に応現した仏陀をいい、後の仏は、いづれ仏となる私たち衆生をいうと取るところに、『六妙法門』が、巻末に至るまで、凡夫が声聞に、声聞が縁覚に、縁覚が菩薩に、菩薩が仏になる大道を説き明かした意味がある。仏になる大道には、衆生の「感」と、仏の「応」との感応道交が生まれ交流する。感応道交は、衆生に機縁があれば仏心を感じ、仏の力が自然にこれに応じ行き交わることをいう。すなわち、衆生の感と仏の応とが互いあい通じ、あい交わるところに、衆生が仏となる、仏の教えの大道が開ける。しかも、真実である諸法実相を開顕する人へのみ、感応道交が起り、感応道交が無限に

天台『六妙法門』の研究（九）二（大野）

連動し連鎖していく。

「諸法実相」のことばは、『大品般若経』卷第十七や、『妙法蓮華経』卷第一・方便品第二などに基づき、大乘仏教の旗印であるの意から、一法印という。『大智度論』卷第十八には、諸法実相は般若波羅蜜であるとする。

天台教学では、諸法実相に三重の解釈を施す。初重では、因縁によつて生じたすべての現象（諸法）は、因縁によつて仮にあらわれたものであつて、実体がないから、諸法の本質は、空理（実相）であることを、諸法実相とする。第二重では、空有のすべを諸法と名づけ、それらの空有を超えた絶対肯定としての中道の理を別に立てて、諸法の本質は中道の理（実相）であることを諸法実相とする。第三重では、現象的世界のすべての事々物々は、そのままに即空・即仮・即中としての実相の理に出来ない、諸法即実相であること、娑婆世界がそのまま真実世界であることを、諸法実相とする。このうち、前二重は大乘偏教、すなわち、片寄った教えである小乗および大乘中の仮の方便の權教の説、後一重は真実の大乘円教の説であるとされる。

なお、『六妙法門』の第十証相六妙門の末尾の、『妙法蓮華経』の「唯仏与仏乃能究尽諸法実相」の諸法実相は、第二重の中道の理の実相と考える。

[134] これは、修行・教道に約して、かくのごとき説をなす
「これ」は、直前に経証として引用した、『仁王般若波羅

天台『六妙法門』の研究（九—二）（大野）

蜜經』卷上の「三賢・十聖は、忍のなかに行ず。ただ、仏一人のみ、よく源を尽くす」という一偈と、『妙法蓮華經』方便品の「ただ仏と仏とのみ、いましてよく諸法実相を究尽す」という一偈とをいう。

「修行」は、十信・十住・十行・十廻向・十地・等覺・妙覺から成る、五十二位にわたる菩薩の修行実践をいう。ここで説く修行は、「三賢・十聖は、忍のなかに行ず。ただ、仏一人のみ、よく源を尽くす」の一偈が内包する実践をいう。すなわち、十住・十行・十廻向の三十位にある三賢の修行者と、十地の十位にある十聖の修行者とが、無生法忍を成就し、最後に仏に至る修行の面をいう。

「教道」は、仏が説き明かす教え、すなわち教義をいう。ここで説く教道は、「ただ仏と仏とのみ、いましてよく諸法実相を究尽す」の一偈が内包する教えをいう。すなわち、すべてはあるがままにある、一相一味の諸法実相を究め尽くしている仏の教えは勿論、仏が一相一味の諸法実相の教えを説き明かし、凡夫から声聞、声聞から緣覺、緣覺から菩薩、菩薩から仏を目指す、生きとし生ける一切の衆生が受け保つ、一相一味の諸法実相の教えの教道の面をいう。

「約して」は、くについて、くについていうと、くの立場からみていうと、くの方面からみて、くのほうからみて、くに結びつけての意をいう。

「かくのごとき説」は、『仁王般若波羅蜜經』卷上の「三

賢・十聖は、忍のなかに行ず。ただ、仏一人のみ、よく源を尽くす」という、一偈が内包する仏に至る修行実践と、『妙法蓮華經』方便品の「ただ仏と仏とのみ、いましてよく諸法実相を究尽す」という、一偈が内包する一相一味の諸法実相の教えをいう。

従って一句は、以上の二偈は、修行の面と教義の面との両面に結びつけて、菩薩は十住・十行・十廻向の三賢の修行実践のなかと、十地の十聖の修行実践のなかとで無生法忍を成就し、衆生も、仏が究め尽くした一相一味の諸法実相の教えを受け保ち、仏に至る修行に精進し続けることを、説き明かしたものであるの意をいう。

(135) 理をもって、論をなせば、法界円通にして「理」は、一般的には、相対的差別的な現象をいう「事」に對して、絶対・平等の究極の真実をいう。ここでは、『妙法蓮華經』方便品の「ただ仏と仏とのみ、いましてよく諸法実相を究尽す」という一偈が説き明かす、教え・仏教の教理をいう。つまり理は、一切はあるがままにあるという、一相一味の諸法実相の教えをいう。

「論をなせば」は、理論的に説くならば、具体的に説くならばの意をいう。

「法界」は、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上の六凡と、声聞・緣覺・菩薩・仏の四聖の二つを合わせた、「十法界」をいう。十法界は、実体として十の世界が存在する

ことをいうのではなく、現実生きる人の心の有り様が、この十の世界の有り様にあることをいう。

「円通」は、融け合い、妨げがなく、行き渡っていることをいう。

「法界円通」は、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上・声聞・縁覚・菩薩・仏からなる「十法界」の一切が、融け合い、妨げがなく、行き渡っている有り様をいう。

従って一句は、一切はあるがままにあるという、一相一味の諸法実相の教えを具体的に説くならば、人の心はときに地獄の心になり、ときに天上の心になり、ときに仏の心になる。畜生の心も、悟れば菩薩の心となり、仏の心になる。仏の心も迷えば、地獄の心になり、修羅の心になる。地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上・声聞・縁覚・菩薩・仏からなる「十法界」の心のはたらきは、互いに十法界に行き渡り、妨げることがないの意をいう。人の心は、本来清浄である。人の本来の清浄な心は、あるがままの一相一味の諸法実相を観ることができ。現実生きる人は、そうではない。本来の清浄な心に、煩惱という垢をつけ、つけた垢の上にさらに垢をつけ続け、しかも、自分では煩惱の垢に塗れていることに気づかない。人は、真実を観ることができると本来の清浄な心のはたらきを遮断し、必死に垢に塗れた心造り上げ、造り上げた心に実体があると信じ、疑われない。造り上げた心が、妄心であり、妄想であり、

天台『六妙法門』の研究（九）―二（大野）

妄念である。造り上げた妄心・妄想・妄念は、一切の心が融け合い、妨げがない円通の心のはたらきの対極にある。造り上げた妄心・妄想・妄念は、私という永遠不滅の実体があり、私のものが実在し、私が見たり聞いたり考えたりすることには、一分の間違ひもないと考えることを真実とする。世界は、私のためにある。世界は私の思うがままに
なると思うことを真実とする。

しかし、仏の眼は、一切は、あるがままにある絶対平等にあり、執着する余地のない存在の在り方であると観る。本来の清浄な心にあるから、本来の清浄な心が行き渡って
いれば、不平もなければ、不満もない。現実には、不平だらけ、不満だらけである。現実には、見るもの聞くもの一切を、区別し、差別し、価値づけ、差別し価値づけたものに執着する。人は見るもの聞くものをお金に換算し、価値に換算する。そして、価値があると分別したものを拾い、価値がないと分別したものを捨てる。人は、自分が造った価値観に縛られ、価値観が災いとなって、価値観に振り回されて、あるがままにある一切の真実が観えなくなっている。無償の恩恵を恣ほしままにし、無言のうちの人に人を支えている。地・水・火・風の四大の真実が観えない。真の価値が観えない。恩寵を感じ取ることができない。これが、人の現実である。人の心は、一瞬に、仏の心から地獄の心へ変わる。一瞬に、地獄の心から天上の心へ変わり、天上の心から餓鬼の心へ

天台『六妙法門』の研究(九)二(大野)

変わる。

「円通」は、人の現実の真反対をいう。一切が、融け合
い、妨げがなく、行き渡っている有り様、つまり、地獄・
餓鬼・畜生・修羅・人間・天上・声聞・縁覚・菩薩・仏か
らなる「十法界」の心のはたらきは、互いに十法界に行き
渡り、妨げることがないことをいう。

(136) 諸仏・菩薩の所証の法門は、始終不二なり。所証の
法門は、「理」に相当する。つまり『妙法蓮華經』方便
品の「ただ仏と仏とのみ、いましよく諸法実相を究尽す」
という一偈を受けて、「理をもって論をなせば、法界円通
して」と説く理をいう。つまり、理はここでは、一相一味
の諸法実相の理である教えをいう。

「始終」は、字義通りでは、始めから終わりまでをいう。
ここでは、「諸仏・菩薩の所証の法門」を説いているから、
「始」は、初発心の菩薩になったときをいい、「終」は、仏
になったときをいう。つまり、「始」は、別教の三賢の十
住の第一位の初住位に入ったときである、初発心住をいい、
「終」は、成仏をいう。

「不二」は、二にあらざると訓むから、絶対の一をいう。す
なわち、二や三や四などと相對した一をいうのではなく、
それっきりの一、一ともいえない一をいう。

「始終不二」は、初発心の菩薩が到達した教えも、仏が悟
り、そして説く究極の教えも、同じ教えで変わらないこと

をいう。

従って一句は、いろいろな仏が悟った教えも、いろいろ
な菩薩が初発心のときに悟る教えも、まったく同じ教えで
あつて、その間に優劣などの差別は存在しないの意をいう。
人は本来、清浄な心をもった存在であるが、自分で造り
出す煩惱の垢に塗れた存在であり、煩惱の垢に塗れた存在
であることを知らない存在である。煩惱塗れではあるが、
人は本来、『妙法蓮華經』の衣裡の宝珠や、衣内の明珠の
例えが教えるように、仏とすることができるとしての
「仏性」を具えている。例外はない。仏性は、努力した
から増えるものではない。怠けたから減るものでもない。
始めから終わりまで、人に本来具わっているのが仏性であ
る。初発心の菩薩であつても、究極の境地にある仏であつ
ても、悟る内容は同一であつて変わらない。これは、人が
本来仏性を具えているからである。だから、人は、自分が
本来具えている仏性に目覚め、目覚めた仏性に生きること
が要請される。

『華嚴經』卷第八では、「初発心の時、便ち、正覚を成ず」
〔大正藏〕九・四四九c〕と説き、『大般涅槃經』卷第三
十八・迦葉菩薩品には、「発心と悟りの究極には、区別が
ない。初めて発心すれば、すでに天上・人間界の師なり」
〔大正藏〕一・二・五九〇a〕と説く。つまり、初発心の菩
薩は、完成体である。人の本質は、目覚め開發する「仏性」

にある。

(137) 故に『大品経』に言く「故に」は、直前の「理をもつて論をなせば、法界円通にして、諸仏・菩薩の所証の法門は始終不二なり」の、「諸仏・菩薩の所証の法門は始終不二なり」を受ける。詳しくは「摩訶般若波羅蜜経」、『大品経』『大品般若経』『大品般若』『大般若経』と通称される。二十七巻とされるが、三十巻、四十巻ともされる。後秦の弘始六年(四〇四)、鳩摩羅什の訳。異訳に、西晋の永平元年(二九一)、無叉羅訳の『放光般若波羅蜜経』二十巻、および、西晋の太康七年(二八六)、竺法護訳の『光讚般若波羅蜜経』十巻がある。

唐の玄奘訳『大般若経』、詳しくは『大般若波羅蜜多経』六〇〇巻の第二会に相当し、同経第三会もこの系統に属すると見られる。サンスクリット語原本は、『二万五千頌般若(波羅蜜多経)』といい、尼波爾(ネパール)貝葉本として承伝され、その一部がダットによって刊行されている。チベット訳もある。

龍樹に帰せられる鳩摩羅什訳『大智度論』一〇〇巻、および、弥勒の『現觀莊嚴論頌』は、これに対する註釈書とされる。中国の註釈には、吉蔵の『大品経義疏』十巻、および、『大品経遊意』一卷がある。

なお「般若」とは、分別を離れて、ものごとを全体的・直観的に把握する悟りの智慧をいう。そしてこの智慧に

天台『六妙法門』の研究(九)―二(大野)

よって、あらゆる事物は、固定的不変な独自の実体、あるいは本質をもたない不可得空であるとする。ものごとのありのままの在り方、すなわち諸法実相を観察し、なにもにも執着せず、利他行を實踐することをいう。

(138) 初めの阿、後の茶、その意に別なし「阿」は、四十二字門の第一である、一切の現象や存在の不生を觀想する阿字門をいい、「茶」は、四十二字門の究極である、一切の現象や存在の不終不生を觀想し尽くす、究極の境地の茶字門をいう。阿字門から茶字門までの間に羅字・波字・遮字・那字・邏字・陀字・婆字・茶字・沙字・和字・多字・夜字・咤字・迦字・婆字・磨字・伽字・闍字・賊字・馱字・餘字・呌字・叉字・哆字・若字・抄字・婆字・車字・摩字・火字・嗟字・伽字・他字・拏字・頗字・歌字・醯字・遮字・咤字の、離垢や第一義を始めとし、いろいろな現象や存在の不可得を觀想する、四十の字門の境地がある。

「阿字門」は、宇宙人生を阿字(利)におさめて、存在し現象するものはすべて、それ自身が根本的な存在であり現象であるから、生じることも滅することもないという真実を悟り、阿字本不生の悟りの境地に入る法門をいう。

「茶字門」に入れば、等覺位に残る一部の無明の惑も消え失せて、現実にさまざまに展開しつつあるおのれの心を突き詰めて、その本源を覺知する、口や文字では表わすことができない、菩薩究極の妙覺位の悟りの境地に入る法門を

天台『六妙法門』の研究(九一二)(大野)

いう。茶字門の「茶」は、一般的には、四十二字門の最後の文字 **dhā**、上声の **ā** の音写語をいう。『瑜伽金剛頂經』釈字母品では執持、すなわち、信仰心や精神統一した心が堅牢であり、金剛のように坐っていることをいい、滅穢の境界の音とされる。ここでは、果ての果てまで極め尽くし、悟り尽くした無上至極の意の、「究竟・辺竟」の意であり、究極の清浄であつて、「言語道断・心行处滅」、つまり、言語を絶し、思慮を超えており、さらにそれを超えた悟りの境地は存在しないことをいう。つまり、菩薩の位を極めることの意と取る。

なおこの一偈は、『大品經』、詳しくは『摩訶般若波羅蜜經』卷第二十四・四摂品の、「またまきによく一字ないし四十二字を知るべし。一切の語言はみな初字門に入る。一切の語言はまた第二字門ないし第四十二字門に入る。一切の語言はみなそのなかに入る。一字みな四十二字に入る。四十二字もまた一字に入る。この衆生まきにかくのごとく四十二字を學し、よく四十二字を學しおわりてよく字法を説き、よく字法を説きおわりてよく無字法を説くべし。」(『大正藏』八・三九六b-c)の取意。

従つて一偈は、始めて、阿字に不生を觀想して、阿字門に入り、続いて、羅字に離垢を觀想し、第四十一字門の咤字までいろいろな不可得を觀想し続けて、第二の羅字門から第四十一の咤字門までを成就し、そして、最後に、不終

不生の悟りの茶字を觀想して、究極の茶字門を完成する。四十二字門はどれも、不生不滅の悟りの境地であつて、境地に差別はない、との意をいう。

「四十二字門」は、サンスクリット語の四十二の文字の一つひとつに、一切法の不可得空の意義を明らかにした教えで、文字によつて意味を説くから字門という。四十二字門は、『大智度論』卷第八十九や『華嚴經』卷第五十七などに説かれ、四十二字陀羅尼門とも呼ぶように、いわゆる文字陀羅尼であつて、悉曇五十字門のように、字母などを説くのが目的ではない、だから、文字の配列も五十字門のように整然としておらず、母音字十五と子音字四を欠き、別に合成語の重字十一を加えている。四十二字般若波羅蜜法門、悉曇四十二字門と同義。『大品般若經』卷第五・広乗品第十九(『大正藏』八・二五六a-b)によれば、四十二字には、それぞれ一切法空の意味がある。詳しくは、注(126)を参照されたい。

(139) 発心・畢竟は二にして別ならず。かくのごとき二心は先心すること難し。『発心』は、仏陀が菩提樹の下に坐して、初めて悟りを求める心を起こした初発心をいう。

「畢竟」は、仏陀がブツダガヤの菩提樹の下に坐して、幾日か経過した後に悟りを開き、有余依涅槃を得た。その後、四十年間断なく中インドの各地を巡り、遂にクシナガラ沙羅双樹の間で無余依涅槃を得て、畢竟覺を成就し

た境地をいう。

「二にして別ならず」は、ことばの上では、発心と畢竟心という二つを挙げているが、二ではないことをいう。これは、字義からは、発心が最初、発心があつてその後、究極の悟りである畢竟心を成就するものであると、時系列の上で先後があると取ることができる。発心は発心、畢竟心は畢竟心で、二つであるとするのが凡夫の考えである。十信・十住・十行・十廻向・十地・等覺・妙覺から成る、菩薩の五十二位の階位に充当すれば、当然、初発心の初住位は、菩薩の階位を極めた妙覺位とは大きな懸隔があつて、発心と畢竟心は二である。これを、仏の眼から観れば、発心以前の自我に塗れて生きる、一念の心の有り様を、発心によつて、それまでの自我を無我に転換し、自我に生きる一念を超克し、一心を開発しているから、発心は悟りの境地を完成している。従つて、発心といい、畢竟心といつても、結局は同じ悟りをいうのであつて、発心と畢竟心は一であつて、二ではないことをいう。

「かくのごとき二心」は、仮に発心と畢竟心の二つの心を立てて二心というが、仏の眼には、発心と畢竟心とは、二ではなく、絶対の一である悟りの境地にある二心をいう。

「先心すること難し」は、一般的には、発心といい、畢竟心というから、発心が先で畢竟心が後と、先後をつけているように思いがちである。仏の眼から観れば、発心と畢竟

心の二は二ではない。まったくの一、一ともいえないほどの絶対の一である。絶対の一であるから、初発心と畢竟心との二つの心は、どちらが先に生じるか、後に生じるかということを論じるのはまったく意味がない。両者は即不離の関係、一にして不二であることをいう。

なお、この偈は『南本涅槃經』卷第三十四・迦葉菩薩品之四にある、「発心畢竟不二別。如是二心先心難」（『大正藏』一一・八三八a）の引用。一般的には、「発心・畢竟の二は別ならず、かくのごとき二心は先心難し」と訓読する。そして、初めて仏道に入つて、悟りの智慧を体得しようとする心を起こすことと、果ての果てまで極め尽くして、究極の悟りを完成することと、この二つに違いはない。発菩提の心と畢竟心の心という、二種類の心の有り様は、どちらの心が先で、どちらの心が後と区別することは難しい意と取るのが普通である。

ここは、『六妙法門』全十章の巻末を飾る経証である。従つて、「仏陀が、ブツダガヤの菩提樹の下に坐して、初めて悟りを求める心を起こしたときの有余依涅槃の境地と、クシナガラ沙羅双樹の間で、肉体による生存の制約から完全に離脱して入った無余依涅槃の境地とは、別々の境地ではない。この初発心の有余依涅槃と畢竟心の無余依涅槃との二つの境地は、まったく同じ悟りの境地であるから、初発心の有余依涅槃と畢竟心の無余依涅槃との境地で、ど

ちらが先に生じ、どちらが後に生じるかを論じることとは意味がない。両者は、不即不離であり、一であって二ではない関係にある」との意をいう。

釈尊は初禪に入られた。初禪から起つて、第二禪に入られた。第二禪から起つて、第三禪に入られた。第三禪から起つて、第四禪に入られた。第四禪から起つて、空無辺処定に入られた。空無辺処定から起つて、識無辺処定に入られた。識無辺処定から起つて、無所有処定に入られた。無所有処定から起つて、滅想受定に入られた。そして釈尊は、滅想受定から起つて、非想非非想定に入られた。非想非非想定から起つて、無所有処定に入られた。無所有処定から起つて、識無辺処定に入られた。識無辺処定から起つて、空無辺処定に入られた。空無辺処定から起つて、第四禪に入られた。第四禪から起つて、第三禪に入られた。第三禪から起つて、第二禪に入られた。第二禪から起つて、初禪に入られた。初禪から起つて、第二禪に入られた。第二禪から起つて、第三禪に入られた。第三禪から起つて、第四禪に入られた。第四禪から起つて、釈尊はただちに完きニルヴァーナに入られたと、『ブツダ最後の旅』は、無余依涅槃を活写している。

『涅槃經』は、詳しくは『大般涅槃經』という。東晋の法顯の訳は、『方等泥洹經』ともいい、『小乘涅槃經』ともい

う。パーリ語経蔵長部のマハー・パリニツパーナ・スッタントに相当し、中村元訳『ブツダ最後の旅』（岩波文庫本）として刊行されている。仏陀の晩年、王舎城から入滅の地クシナガラにいたる道程と、その途次における事跡と説法、入滅から荼毘・分骨にいたるまでを記述している。

北涼の曇無讖訳の『涅槃經』は四十卷。『大涅槃經』『大品涅槃經』ともいい、『大乘涅槃經』と通称する。これは、如来蔵思想を説く經典である。原始仏典の『大般涅槃經』が、肉身の仏陀の入滅を説くのに対して、『大乘涅槃經』は、仏陀の本質を常住不滅の法身と捉え、この法身が衆生の成仏を可能にする仏性としてはたらくことを説く。特に、「一切衆生悉有仏性」という一句は有名であり、また、「闍提成仏」を説く点でも注目される。

劉宋の慧観・慧嚴・謝靈運が、四十卷本を、三十六卷の『大般涅槃經』に改編した。劉宋の都建康で成立したので、これを『南本涅槃經』という。これに対して四十卷本を『北本涅槃經』という。内容は、実質的には同一である。

智顛が用いたのは、『南本（大般）涅槃經』（三十六卷本涅槃經）である。

(140) 初地より、ことごとく、一切の諸地の功德を具す¹⁴⁰この一偈は、『華嚴經』詳しくは『大方広仏華嚴經』、通称『六十卷華嚴經』巻第一・世間淨眼品第二之一の、「二地に於いて住せば、普く一切の諸地の功德を撰^{おぼ}める」（『大正蔵』

九・三九五b)の引用である。すなわち、普賢菩薩を始めとする二十菩薩は、一つの境界に住して、普くあらゆる境界の功徳を摂めとり、無上の智慧と願いとをみなすでに満足して、仏の深広な秘密の教えを具足し、一切諸仏共通のすべての法門を得、行も、地位も、徳も、力も、すべて仏のそれと等しい、というものである。

一般的に「初地」は、十信・十住・十行・十廻向・十地・等覺・妙覺から成る、菩薩の五十二位のなかの第四十一位、つまり、十地の第一位である歡喜心地をいう。この「初地」は、『華嚴經』の「一地」と取る。すなわち、一地は、十信・十住・十行・十廻向・十地それぞれの、第一位の境界にあることをいう。つまり、五十二位の第一位の初信位、第十一位の初住位、第二十一位の初行位、第三十一位の初廻向位、第四十一位の初地位のいずれか一つの境界にあることをいう。

「一信位」と「一住位」は、例えば、いま初信位にあるとすれば、第二位の二信位から妙覺位までの、五十一の階位のすべてをいう。例えば、いま初廻向位にあるとすれば、二廻向位から妙覺位までの二十一の階位のすべてをいう。

「諸地」は、例えば、いま初住位にあれば、第二位の二住位から妙覺位までの四十一の階位をいう。例えば、いま初行位にあれば、二行位から妙覺位までの三十一の階位をいう。

天台『六妙法門』の研究(九)―二(大野)

「功徳」は、五十二位の階位それぞれの、常住不滅の法性を身とする一部の「法身」と、眞実相があるがままに觀る仏の智慧である一部の「般若」と、一切の繫縛を離れて大自在を得る一部の「解脫」という三種類の功徳をいう。これを三徳という。

従つて、一偈は、菩薩が、初信位・初住位・初行位・初廻向位・初地位のいずれかの境界に入ると、その境界以後、妙覺位までの境界それぞれの、法身・般若・解脫という三徳の功徳を兼ね具える、との意をいう。

「十地」は、菩薩の五十二位の四十一位から五十位までをいう。十地は、成仏の智慧を生じ、育み、生長させ、無縁の大悲を起こして、一切衆生を負荷する位をいう。「地」は、草木を生育させる大地のようであることをいう。

「十地」は、歡喜心地、離垢心地、明光心地、焰慧心地、難勝心地、現前心地、遠行心地、不動心地、善慧心地、法雲心地の十位から成る。明光心地、焰慧心地、現前心地の三地の名は、『菩薩瓔珞本業經』により、他の七地の名は、『六十華嚴經』卷第二十三による。その他、智顛は、『十地經論』や『十住毘婆沙論』を参考にしたといわれる。

(1)「歡喜心地」は、この位で初めて、中道の智慧を成就し、凡位を捨てて聖位に入り、先に方便有余土において受けた變易生死が、死魔ならびに陰魔のために動かされず、また天魔に動ぜず、仏界に証入して、自利と

利他に大いに歡喜する位をいう。つまり、歡喜心地と呼ばれる初地位に入れば、菩薩は、まっしぐらに、そして確実に仏の方向に行く、仏の悟りの入り口に入ったことをいう。

(2)「離垢心地」は、中道の理に住し、九界の衆生の中に入っても、二辺の垢を離れて汚れることのない位をいう。

(3)「明光心地（發行地）」は、二辺の垢を去って、中道の智慧が明らかに發する位をいう。

(4)「焰慧心地」は、無生法忍によつて、中道の智慧が一層明らかである位をいう。

(5)「難勝心地」は、断ち難い界外の無明の惑を、ことごとく空じする位をいう。

(6)「現前心地」は、難勝心地より進んで、諸法平等の觀に入ろうとして、何を觀じてても寂滅無二である位をいう。

(7)「遠行心地」は、界外の別見惑を断つて中道を得、念に遠く上地に進む位をいう。

(8)「不動心地」は、界外の三界の報を捨てて変易生死を離れ、下觀無生法忍によつて中道不思議の妙慧に入り、中道の妙慧に安住し動じない位をいう。

(9)「善慧心地」は、上觀無生法忍に入り、中道無生の善妙の智慧に安住し動じない位をいう。

(10)「法雲心地」は、これ以後は、一切の色心の相が寂滅

し、ことごとく法性となる。色心の相が寂滅するから、一塵も法界、一念も法界の全体となる。これを中道第一義諦の寂滅忍という。忍とは体認のこと。ここに至つて中道の三昧を成就し、十方の諸仏の灌頂を受け、仏の職位を受け継ぐ。仏の位を許されて、慈悲と智慧とが仏法の世界を覆う有り様がまるで大雲のようであるから、法雲心地という。

十地は、無明の惑が永遠に起こらないように断つ、十聖の階位をいう。この十地の内、第二地よりは、九地の一地ごとにそれぞれ一部の無明を断ち、一部の中道を証る。これが見道の位で、聖位に証入する。任運無功用の位、百界作仏し、八相成道して衆生を利益し、実報無障礙土に入る。なお十地は、『菩薩瓔珞本業經』では、無量心地・善心地・明光心地、焰慧心地、大勝心地、現前心地、無生心地・不思議心地・慧光心地・受位心地とあり、『華嚴經』には、歡喜地、離垢地、明地、焰地、難勝地、現前地、遠行地、不動地、善慧地、法雲地とある。

「三徳」は、大涅槃が具える三つの徳である。法身、般若、解脱の三をいう。十地に入れば中觀を修行実践して、一地ごとに一部の無明を破し、常住不滅の法性を身とする。一部の「法身」を得、真実相があるがままに觀る仏の智慧である一部の「般若」を得、一切の繫縛を離れて大自在を

得る一部の「解脱」を得、十地の境界を完成して、なお一部の法身・般若・解脱の三徳を残す。三徳は、因においては三仏性であり、正因仏性の果が法身の徳を、了因仏性の果が般若の徳を、縁因仏性の果が解脱の徳を完成するのを「順の三徳」といい、苦を転換して法身の徳を、惑を転換して般若の徳を、業を転換して解脱の徳を完成するのを「逆の三徳」という。法身・般若・解脱の三徳は、伊字の三点(☉)、摩醯首羅面上の三目(👁️)のように、三であつて一、一であつて三である。仏は、十地位の法雲心地から、等覺位を完成して妙覺位にあるから、全人格の完成体である。全人格の完成体である仏が、法身・般若・解脱の三徳を円満していることは勿論であるが、生きとし生ける衆生も、本来は仏と等しい存在の在り方にあるから、法身・般若・解脱の三徳を完備した、全人格の完成体である。残念なことに、人は、全人格の完成体であることを知らない。人が、全人格の完成体であることを知らうともしないことは、誠に残念である。

[14] かくのごとく、本末究竟して等しし「如是本末究竟等」は、一般的には『法華経』方便品の「ただ仏と仏とのみ、いましよく諸法実相を究尽す」に統いて「いわゆる諸法の如是相・如是性・如是体・如是力・如是作・如是因・如是縁・如是果・如是報・如是本末究竟等なり」とある、「如是本末究竟等」をいう。「いわゆる諸法の」以下の十句は、

天台『六妙法門』の研究(九)―二(大野)

あらゆる存在のそのままの形相、そのままの特性、そのままの本体、そのままの能力、そのままの作用、そのままの原因、そのままの条件、そのままの結果、そのままの果報、そのままの形相からそのままの結果までの総合が究竟して平等であり、一つである実相に他ならないの意をいう。

「如是本末究竟等」は『法華経』方便品によるが、ここでは独立した一偈として扱われ、『六妙法門』一巻の結論をこの一偈に込めている。

「かくのごとく」は、『六妙法門』の最初から、直前の『華嚴経』の一偈までの、これまでの説示の全体を指す。つまりここでは、『六妙法門』が説く真意は、声聞・縁覺・菩薩の悟りを体得するに止まらない。生きとし生けるものにはすべて、仏となる可能性があつて、声聞・縁覺・菩薩の悟りを体得することを究極とすることにはないの意と取る。ここでは、「本」は、仏をいうと取る。仏は積尊である。積尊は、百千万億劫の昔に成仏した本仏の垂迹として、ブツダガヤーで成仏した迹仏であり、積尊を通して顕われるのが久遠実成の本仏である。つまり、仏はブツダガヤーの積尊であるが、積尊はそのまま久遠の本仏である積尊である。仏は、これをいう。「末」は、生きとし生ける衆生をいうと取る。ここでは、「本」は仏をいうが、真意は、地上に現前した積尊を通して、永遠の仏を暗示する。ここに『六妙法門』が説く仏道修行は、声聞・縁覺・菩薩の三乗の悟

りにとどまるのではなく、一切衆生をことごとく成仏させる、一仏乗の萌芽を見て取ることができる。

従って、一句は、『六妙法門』が説く真意は、声聞・縁覚・菩薩の悟りを体得するに止まらない。生きとし生けるものにはすべて、仏となる可能性があつて、声聞・縁覚・菩薩の悟りを体得することを究極とすることにはない。仏は、一相一味の平等の境界にある。衆生は、不惜身命の修行実践によつて、一步一步、仏の境地に至る精進を続ける力を具えている。衆生が至り着く境地は、平等な一相一味の仏の境界であり、仏と衆生とは等しい。このように、生きとし生けるものはすべて、存在の最初から究極の段階まで、仏と等しい存在の在り方にある、との意をいう。

「十如是」は、すべてのものが、相・性・体・力・作・因・縁・果・報・本末究竟等という、十の仕方て存在し、生起することをいう。相・性・体・力・作・因・縁・果・報・本末究竟等という、十の範疇を「十如是」という。サンスクリット語の原語では、「あらゆる存在は何であるか、どのようなものであるか、いかなるもののごとくであるか、いかなる特相をもつか、いかなる本質をもつか、と（如来のみ知る）」の表現となつている。

元来、『法華経』のサンスクリット原典には、十如是はなかつたとされ、鳩摩羅什が漢訳するとき、『大智度論』巻第三十二にある体・法・力・因・縁・果・性・限礙・開通

方便の九種法を、十如是として転用したものであらうと推定されている。

『法華経』方便品に、「ただ仏と仏とのみ、いましよく諸法実相を究尽す。いわゆる諸法の如是相・如是性・如是体・如是力・如是作・如是因・如是縁・如是果・如是報・如是本末究竟等なり」と説くのに基づいて、すべての存在である諸法のありのままのすがたである実相には、十種の如是があるとする。十如是は、十如とも、十如实相とも、十如境ともいう。

智顛は、この十如是には、迷・悟も、国土の依報・衆生の正報も、すべてを撰め尽くして、現象の事と本体の理とが互いに一体化して別ではなく、仮のものとの權と真実の實とが融けあつて一如であることを表わすとする。『法華玄義』巻第二上では、空仮中の三諦に応じて、三種の読み方、すなわち、是相如・如是相・相如是や、是性如・如是性・性如是などと三転読し、それぞれ、即空・即仮・即中の理を表わすことができるとする。是相如・是性如のように、如で切つて読めば、すべて如によつて覆われ、すべてのものが、空であるとの意となる。これを「空転」という。如是相・如是性のように、相・性などで切つて読めば、一つひとつを差別する仮を表わし、空に即した仮として、現象は差別的であるとの意となる。これを「仮転」という。相如是・性如是のように、是で切つて読めば、相・性などは

中道を意味する如是によって統括され、すべてのものがありのまま、諸法実相であるとの意となる。これを「中転」という。

『法華経』のこの箇所を、空仮中の三諦の典拠とする。十如是のうち、

- (1) 「如是相」(ありのままの形相)の相は、相状の意で、外的な形相をいう。
- (2) 「如是性」(ありのままの特性)の性は、不改の意で、内的な本性をいう。
- (3) 「如是体」(ありのままの本体)の体は、相や性を属性としてもつ主体をいう。
- (4) 「如是力」(ありのままの能力)の力は、体が具えている潜在的な能力をいう。
- (5) 「如是作」(ありのままの作用)の作は、力が顕現して作用となったものをいう。
- (6) 「如是因」(ありのままの原因)の因は、直接的原因をいう。
- (7) 「如是縁」(ありのままの条件)の縁は、間接的条件をいう。
- (8) 「如是果」(ありのままの結果)の果は、因から生じた結果をいう。
- (9) 「如是報」(ありのままの果報)の報は、縁から生じた結果をいう。

天台『六妙法門』の研究(九)―二(大野)

(10) 「如是本末究竟等」(そのまま九法を一貫する原理は等しい)の本は相、末は報で、以上の如是相から如是報までの九法が落ち着くところは、結局同一で、実相に他ならないことをいう。一法が存在には、この十如是が必ず具わっているとする。

『六妙法門』は、漸次・不定・円頓の三種止観のうち、第二の不定止観を説く法門とされる。

『六妙法門』は、浅より深へという階梯にこだわることなく、浅から深へと説いたり、前後が定まらず交互して戻ったり進んだりしたり、事や理や世界を第一義としたり、第一義より自我を真正面に見据えて対治法としたり、観をやめて止としたり、止を照らして観としたりして、大乘の修行法を説き明かしている。

『六妙法門』の初めに、「六妙門とは、蓋しこれ内行の根本、三乗得道の要^{よう}選なり。……一には数、二には随、三には止、四には観、五には還、六には淨なり。これによりて万行を開発し、降魔成道す。まさに知るべし。仏は物の軌のために跡を示せり。もしこの三乗の正士、あに同じくこの路に遊ばざらんや」と説いている。

『六妙法門』は、数息・随息・止・観・還・淨の六妙門の修行実践を通して、人が人として生まれたからには、凡夫の六道輪廻を離脱して声聞を目指し、縁覚を目指し、更に

天台『六妙法門』の研究（九）二（大野）

菩薩を指して、三乗の正士、三乘人と成ることを目指して歩みいく道を説く。

第一の歴別対諸禪、第二の次第相生、第三の隨便宜、第四の随対治、第五の相摂、第六の通別の六種の六妙門は、凡夫にも、声聞・縁覚の二乗にも、菩薩にも共通する修行実践を説く。第七の旋転六妙門は、旋転を起こして菩薩行となる菩薩のみの修行実践を説く。第八の観心では、数息・随息・止・観・還・浄の六妙門のそれぞれで、直ちに心性を觀じれば一切を具足すると説き、第九の円觀では、円妙不可思議絶待の六妙門を示す。第一から第九までは、概ね修因の相を示すもので、第十の証相六妙門は、証果を説く。

『六妙法門』は元来、凡夫が声聞・縁覚を目指し、菩薩になることを目指す修行実践の道を示すことを意図した著作であるが、第七の旋転六妙門以後、人には本来仏となる可能性があり、人は本来それ自体で完成体であるとする大乘の根本義から、人が仏となる橋渡しの役割を担い、人として生まれたからには、仏の生き方に生きてほしいとする願いが込められている。

『六妙法門』の巻末を飾る一偈には、まさに、人に対する無限の、智顛の願いが込められている。『法華経』方便品の「如是本末究竟等」の如是がこれである。

かくのごとくの「如是」一句は、人は本来、法身・般若・涅槃の三徳を、伊字の三点や摩醯首羅面上の三目のように、

兼ね具えた完成体であることを内包する。人は、本来法身である安らぎに包まれ、般若の智慧を本具し、涅槃の喜びに生かされている存在である。健康を失ってはじめて、健康の幸せを感得し、不幸に出会ってはじめて、よい人生勉強をするのが人の世の常である。それはそれとして、日々是好日、日々の生活の営みのなかで、時々刻々造り続けてやまない自我は無自性空に他ならない真実に気づき、おのれ自身が本来仏の存在であることに目覚め、自我を無我に方向転換して自分相応の自分造りを倦まず弛まず続けて、仏に近づくことができるような生き方をしてほしい。人はだれしも真実の喜びに出会ってほしい。人として生まれたからには、三乗を越えて仏に向かって生きる生き方に生命を懸けてほしいという、智顛の切なる願いがこの一偈に凝縮されていることを読み取ることができる。

〔現代語訳〕

第十 証相六妙門——数息・随息・止・観・還・浄の六門の修行実践の中で成就する次第証・互証・旋転証・円頓証という四種の悟りの様相を明かす真実の教え——

この第十証相六妙門に先行した第一の歴別対諸禪、第二の次第相生、第三の随便宜、第四の随対治、第五の相撰、第六の通別、第七の旋転、第八の観心、第九の円観という九種の六妙門では、自我を製造し続け、自我に執著し続けるおのれの心をコントロールし、煩惱を対治する修行法の種々相を明らかにした。

説き明かした第一の歴別対諸禪から第九の円観までの、九種類の六妙門の修行法はすべて、意味の上からいえば、悟りの方向に自らを導く方向性を確立していこうとする修行法であるから、真実の悟りの完成に非常に近い修行法である。

しかし、第一の歴別対諸禪から第九の円観までの九種の修行法は、この第十の証相六妙門で説こうとする真実の悟りとは、似て非なる修行法である。

従って、第九の円観六妙門に続くこの第十の証相六妙門において、修行実践を完成することによって悟りを、数息・随息・止・観・還・浄の各六妙門の悟りの様相として、分けて、区別して説き明かす。

数息・随息・止・観・還・浄の六種の修行法で成就する

悟りの様相に、次の四種の区別がある。

第一は、数息・随息・止・観・還・浄の六種の修行を順次に、段階的に積み重ねることによって、次第に悟りを成就していく、声聞・縁覚・菩薩の三乗に共通する「次第証」である。

第二は、数息・随息・止・観・還・浄の六種の修行法のいずれか一種を実践することによって、他の五種の悟りも同時に起こす、声聞・縁覚・菩薩の三乗人に共通する「互証」である。

第三は、数息・随息・止・観・還・浄の六種の修行法のいずれか一種を実践することによって、他の五種の悟りも同時に起こすにとどまらず、一切の修行の悟りをも同時同所に成就する、菩薩だけの「旋転証」である。

第四は、すべてを具え、たちどころに悟りを成就する、利根の居士と呼ばれる勝れた菩薩だけの「円頓証」である。

「次第証の六妙門」とは、どのような悟りをいうのか。

次第証の六妙門は、声聞・縁覚・菩薩の三乗人のそれぞれが、数息門では四禪・四無量心・四無色定を実践してそこに生き、次に随息門では、十六特勝を実践してそこに生

き、次に止門では、五輪禪を實踐してそこに生き、次に觀門では、九想・八念・十想・八背捨・八勝処・十一切処・九次第定・師子奮迅三昧・超越三昧・練禪・十四變化心・三明・六通・八解脫を實踐してそこに生き、次に還門では、空無相無作・三十七品・四諦・十二因縁・中道正觀を實踐してそこに生き、そして、最後に淨門では、九種大禪を實踐してそこに生きることによって得る、阿耨多羅三藐三菩提の涅槃である。これが六妙門の中の第一歴別対諸禪六妙門の悟りである。

数息・隨息・止・觀・還・淨の六妙門を段階的に修行實踐して、次第に仏道の階梯を登り、煩惱を滅した声聞・緣覺・菩薩の三乘人の智慧を起す。これが六妙門の第二次第相生六妙門の悟りである。

次第証の六妙門は、以上の二種の修行法を説く中で、簡略ではあるが要を得てすでに説き明かした通りである。

従つて、修行の積み重ねによって、次第に声聞・緣覺・菩薩の段階的な悟りを成就していく次第証の六妙門の有り様は、おのれ自身の修行實踐の中で具体的に尋ね求め、その要諦を体得しなければならぬ。

従つて、いまこの第十証相六妙門では、次第証の六妙門の有り様を改めて説くことはしない。

第二は、数息・隨息・止・觀・還・淨の六種の修行法のいずれか一種の實踐によって成就した悟りによって、他の五種の修行法による悟りも同時に成就する「互証の六妙門」である。

互証の六妙門は、その一は、数息・隨息・止・觀・還・淨の六種の修行法の一々を、一々の順序にこだわることなく、その人の素質や能力や心の状態に応じて適宜に實踐する、第三隨便宜六妙門の悟りである。

その二は、声聞・緣覺・菩薩の三乘人が、数息・隨息・止・觀・還・淨の六種の修行法を巧みに用いて、一切の煩惱を斷じ滅する方法を説き明かした、第四隨対治六妙門の悟りである。

その三は、声聞・緣覺・菩薩の三乘人が、数息・隨息・止・觀・還・淨の六種の修行法の一々が、他の五種を具え合ひ、数息・隨息・止・觀・還・淨の六妙門のどれか一門を巧みに實踐すれば、六門が六相を具えて六六・三十六妙門となり、種々の深禪定・智慧を得て、声聞・緣覺・菩薩

の三乗の涅槃に入る、第五相摂六妙門の悟りである。

その四は、凡夫・外道・二乗・菩薩が共通して実践する六種の修行法であるが、素質や能力の違いや心の状態によって理解が違うため、果報に違いがある、第六通別六妙門の悟りという、以上の四つの修行実践の立場に立つ悟りである。

互証の六妙門は、これらの第三隨便宜・第四随対治・第五相摂・第六通別という四種の六妙門の中で論じた、声聞・縁覚・菩薩の三乗人それぞれに共通する悟りである。

理由はどこにあるのか。

第三隨便宜・第四随対治・第五相摂・第六通別という四種の修行実践と、声聞・縁覚・菩薩の三乗人に救いの手を差しのべ、悟りへ導く手立てとして説かれた教えとは、数息・随息・止・観・還・浄の六種の修行法のいずれか一種の禅定を得ることによって、他の五種の禅定も同時に起こす修行実践であり教えである。だから、低から高へと段階を追って修行の階位を高め、教えの内容を高めるというように、決まった順序はない。

従って、第三隨便宜・第四随対治・第五相摂・第六通別

という四種の修行実践によって達成される悟りもまた、互いに誘発し合い、互いに補完し合い、互いに高め合っており高い悟りの方向に向かうから、悟りは一定の順序・次第にはよらない。

修行者が、一から十まで呼吸を数えて乱れた心を調べているとき、十六種を数える、対象にはたらきかける接触の感覚が現われる。すると、錯覚して接触感覚が実在するとして対象にとらわれたり、接触感覚の対象のすがたを見失ったり、接触感覚の対象が分からなかつたり、接触感覚の対象に汚れがあるなどと接触の対象に心をはたらかせる。接触の対象に心をはたらかせることによって、接触感覚の対象が現実存在するとして、実在化させてしまう。

修行者が、数息門を修行実践しているなかで、接触感覚の対象に心をはたらかせて対象を実在化させたりすることが、錯覚であることに目覚めるのが、「数息門」の悟りのすがたである。

悟りの心のはたらきは不可思議であるから、第三隨便宜、第四随対治、第五相摂、第六通別の四種の六妙門のいずれかで修行実践する数息門の悟りは、互いに誘発し補完し高

め合つて、四種の六妙門の、数息・随息・止・観・還・淨の六門の悟りをも体現する。従つて、悟りに一定の順序・次第はない。

また、菩薩の修行者が、一から十まで呼吸を数えて、心を統一する数息門を修行実践するなかで、先ず、おのれの身体の表面の毛穴には隙間があつて空っぽであり、毛穴の凹みが毛穴の凹みに連続し、身体の表面が毛穴の凹凸が織り成す凹と凸とで覆われ尽くしていることを、手に取るようにはつきりと見て取る。

続いて、おのれの身体の表面に現われている髪・毛・爪・齒・目やに・涙・涎・唾・汗・尿・垢・垢・汗をはつきりと見極め、身体が器としていろいろなものを受け取る皮・膚・血・肉・筋・脈・骨・髓・肪・膏・腦・膜をはつきりと見ぬぎ、そして、身体の内にある肝・胆・腸・胃・脾・腎・心・肺・生臟・熟臟・赤痰・白痰のような臟腑を、まるで手に取るように照らし出して観る。

ここでどうしても承知しておかなければならない。それは、呼吸を数えて精神を統一する数息門の修行法を實踐することによつて、おのれの身体を構成している要素をはつ

きりと見ぬく。このことが、呼吸のなかに自我を従わせる、「随息門」の悟りに至ることである。

また、菩薩の修行者が、一から十まで呼吸を数えて、心を統一する数息門を修行実践しているなかで、すべては固定的不変な独自の実体がない、実体がないものには執著のしようがない寂靜であると、臍下三寸の丹田の一心に、空即靜の悟りを体得する。

菩薩の修行者は、この境地に至ると、おのれ自身の身体と心を觀察し、身体も心も共に実体がないから、靜に澄み渡つていてることを感得する。そして、実体がないものとはとられようがない寂靜にあるから、心が対象に心を移し、対象をとらえようとすることも、ありようがないと直観する。

このような一心のなかの、空はそのまま寂靜である境地の悟りに、浅い深いの違いはあつても、すべては空即靜の有り様にあるから、悟りそのものの境地に違いはない。

ここでどうしても承知しておかなければならない。それは、呼吸を数えて精神を統一する数息門の修行法を實踐することによつて、すべてが固定的不変な独自の実体がない

ことを体得する。この空を体得する境地が、眼・耳・鼻・舌・身・意の六根を通して対象を追いかけてやまない、心のはたらきを停止する「止門」の悟りに至ることである。

また次に、菩薩の修行者が、一から十まで呼吸を数えて心を統一する、数息門を修行実践しているなかで、死体の体内の五臓六腑と表面の皮膚は汚れており、脹れ膨れ上がり、やがて爛れ崩れていく有り様を観察する。そして、茶毘に付された白骨は清浄で、青・黄・赤・白の仏の光明などに包まれて、光り輝いているすがたを観察する。

このように、数息門の禪定のなかで、死体の九想に無常を観じ、無常そのままに清浄であり常住の仏の光明を観じる修行者の心は、臍下三寸の丹田の一心に据わり、おのれの心を自在にコントロールすることができる。

ここで、どうしても承知しておかなければならない。それは、呼吸を数えて精神を統一する数息門の修行法を実践するなかで、死体が朽ちていく無常の有り様を観じ、無常の白骨が清浄で常住の青・黄・赤・白の仏の光明に光り輝くすがたを観察する。このように、死体に無常を観、白骨に仏の光明を観察することが、存在するものの本質を究明

する「観門」の悟りに至ることである。

また、次に菩薩の修行者が、一から十まで呼吸を数えて心を統一する、数息門を修行実践しているなかで、人もものもすべて存在するものは、固定的不変な独自の実体がない空であり、すべての物事には、それを特徴づけるような固定的実体的な、特別のすがた形がない無相であり、すがた形がないから、願い求めるものは何もない無願であると照見する「空・無相・無願の智慧」を感得する。

そして、この身体は不浄であり、感覚は苦であり、心は無常であり、一切は無我であると観察し、常・楽・我・淨の四顛倒を打ち破る身念処・受念処・心念処・法念処の四つから成る、心静かな内観の「四念処」を実践する。

悪を新しく生まれさせないように勤める律儀断、生じた悪を断とうと勤める断断、善を生まれさせるように勤める随護断、生じた善を増大させるように勤める修断という、悟りに至る四種の正しい修行法である「四正勤」を実践する。勝れた瞑想を得ようと願う欲如意足、勝れた瞑想を得ようと努力する勤如意足、心をおさめて勝れた瞑想を得ようとする心如意足、智慧をもって思惟観察して、勝れた瞑想

を得ようとする思惟如意足という、四つの自在力を得て悟りに至る修行法である「四如意足」を実践する。

外界の対象を捉え、また心に五識の認識作用を引き起す勝れたはたらきの、眼・耳・鼻・舌・身の「五根」がはたらく方向を心の内に向け、解脱に至る五つの力となる信・精進・念・定・慧という、機根のはたらきを生じる「五根」を実践する。

悟りの道に趣かせる信・精進・念・定・慧の勝れたはたらきである「五力」を実践し、心に明らかに憶いとどめて忘れない念覚支、智慧によつて教えのなから真実なるものを選び取り、偽りのものを捨て捨てる択法覚支、仏の教えに精勵し弛むことのない精進覚支、真実の教えを得て歡喜する喜覚支、身心が軽快で安穩となる輕安覚支、禪定に入つて心を散乱させない定覚支、心が一方に片寄らないで、平等に保たれ、平均している捨覚支という、心の状態に依じて、一切の物質的現象や、現象的存在を觀察する上での注意や方法を七種にまとめた「七覚支」を実践する。

縁起の教えに基づいて、一切があるがままに觀る正見、無我に基づいて思考する正思惟、無我の立場から真実のみ

を語る正語、戒律を守り身心の行いを正しくして惡業を造らない正業、身・口・意の三業を清淨にして、仏の教えに基づいて、日々正しい生活を実行する正命、自我を否定するために常に正しい努力を続ける正精進、正見という目的を常に心にとどめて忘れない正念、心を対象に向けて散乱させない正定、という悟りに至る八種の正しい生活態度である「八正道」を実践する。

「四念処」「四正勤」「四如意足」「五根」「五力」「七覚支」「八正道」からなる、三十七種の修行方法を説く「三十七道品」の悟りを体得する。

そして、この世はすべて苦であり、苦の原因は、求めてやまない愛執であり、その愛執の完全な絶滅が、苦の滅した究極の理想境であり、苦滅の境地に趣くためには、八つの正しい修行方法を実践しなければならないと説く「四諦」に目覚める。

そして、一切は空であることを知らない「無明」が直接的な原因となり、間接的な条件となつて、過去世の善惡の行為である「行」となり、行を因とし縁として、母胎に初めて心識が宿る刹那の「識」となり、識を因とし縁として、

母胎に宿った心識が、心と身体を形づくる「名色」となり、名色を因とし縁として、母胎内で、眼・耳・鼻・舌・身・意の六根を具える「六入」となる。

出胎後、六入を因とし縁として、感覚器官が対象と接触して生じる感覚の「触」となり、触を因とし縁として、感受性主体のおのれを造る「受」となり、受を因とし縁として、満足するまで止むことのない激しい欲望をつくる「愛」となり、愛を因とし縁として、金や財産、地位や名誉、男女関係などに激しく執著する「取」となり、取を因とし縁として、業・カルマを造り続ける生存状態の「有」となる。終には、有を因とし縁として、迷いの未来世に生まれる「生」となり、生を因とし縁として、生死流転し、終には老衰して死滅に至る「老死」となる。

こうして、無明に始まり老死に至る、過去世の業・カルマにより現世の果報を受け、現在世の業・カルマにより未来世に悪果を受ける、三世両重の十二因縁の悪循環によって、憂いと悲しみや、迫り悩ます苦しみや、思い通りにならない悩みが生じることを悟る。

菩薩の修行者は、数息門を修行実践しているとき、この

天台『六妙法門』の研究(九)―二(大野)

ような「空・無相・無願の智慧」「三十七道品」「四諦」「十二因縁」などの、智慧の般若波羅蜜に基づいた、菩薩の巧みな手立てで数息門の修行法を実践する。こうして、智慧般若波羅蜜に基づいた、菩薩の巧みな手立てで数息門の修行法を実践することによって、菩薩である修行者の心に、菩薩としての真の目覚めを起こす。この菩薩の智慧が、菩薩の修行を実践してもなお残る、心のなかに対象を実在化させる極微細な心のはたらきをも挫き破ることになる。

対象を実在化させる極微細な心のはたらきのない境地に至れば、煩惱が起きようがない。分別以前の本来の自己である本源に戻り、あるがままの世界に還ることになる。

ここでどうしても承知しておかなければならない。それは、呼吸を数えて精神を統一する数息門の修行法を実践することによって煩惱を離れ、分別以前の本来の自己に戻り、あるがままの一切があるがままに観る境地に至る。このことが、本来の自己に還る「還門」の悟りに至ることである。

また次に、菩薩の修行者が、一から十まで呼吸を数えて、心を統一する数息門を修行実践するなかで、おのれの全身心のはたらきを一切止め、静かに澄み切った境地に至る。

この境地では、一切を空じていってもなお残る、実体視してやまない極微細な迷妄の心のはたらきを離れる。

一切の迷妄の心のはたらきを離れるから、修行者の心は、妄りに対象にとらわれ、心を染め汚す悩み苦しみの悩や、害意をもつて怒る害や、敵意をもつて恨む恨や、疑い信じない誣や、他人を欺く誑や、おごり高ぶる憍という、心のはたらきを起すことがない。

心を染め汚す悩・害・恨・誣・誑・憍などという、自我心に振り回されることがないから、修行者の心は、見たり聞いたり臭いだり味わったり感じたり知ったりする対象にとらわれ、これを取りあれを捨てるといふ、対象を思い計る心のはたらきは起さない。

これとあれとを分けて捉え、それを思い計る心のはたらきがない境地では、六根を通して六境に働きかけて六識を起し、六識が繰り返して起ることによつて造り上げる自分に拘り、自分を実体視し、自分を誇り頼り、自分に執著する自我意識が消え去るから、自我によつておのれの心を汚すことがない。だから、心は、静かに澄み切った寂然の境地にあり、真実の智慧に照らされた悟りの中で、おのれ

の全身心があるのままの清浄なすがたにあることを明瞭に感得する。

おのれの全身心があるのままにあると明瞭に感得するから、菩薩の修行者の心は、一切にとらわれることがない。

ここでどうしても承知しておかなければならない。それは、呼吸を数えて精神を統一する数息門の修行法を実践することによつて、菩薩の修行者の心は、一切にとらわれることがない境地にある。一切にとらわれる余地を残していないことが、本来の自性清浄にある「浄門」の悟りに至ることである。

以上、簡潔に説き明かしてきたのは、一から十まで呼吸を数えて、心を統一する数息門を修行実践するなかで体得する、菩薩の修行者の悟りである。数息門の悟りは、互いに誘発し合い補完し合つて、第三随便宜、第四随対治、第五相摂、第六通別の四種の六妙門それぞれの、数息・随息・止・観・還・浄の六門のいずれかの悟りに高め合つていく。

数息一門の悟りが、第三随便宜、第四随対治、第五相摂、第六通別の四種の六妙門と、そのなかの数息・随息・止・観・還・浄の六門との、四六・二十四種の悟りのいずれか

の悟りを誘発するから、誘発する悟りには一定の順序・次第はない。

従って、数息一門の悟りはすべて、必ずしも、第三隨便宜の数息・随息・止・観・還・淨の六門それぞれの悟りから、第四随対治の数息・随息・止・観・還・淨の六門それぞれの悟りへ、第五相撰の数息・随息・止・観・還・淨の六門それぞれの悟りへ、そして、第六通別の数息・随息・止・観・還・淨の六門それぞれの悟りへと、四六・二十四種の悟りの順序・次第を経るとは限らない。

例として取り上げた数息門の悟り以外の、随息・止・観・還・淨の五門それぞれの修行実践によって体得する悟りが、互いに誘発し補完し高め合う「互証」の有り様もまた、数息門の前後不定と同じように、一定の順序・次第によるとは限らない。

この第三隨便宜、第四随対治、第五相撰、第六通別の六妙門のいずれかで体得する、数息・随息・止・観・還・淨の六門のいずれかの悟りは、誘発し補完し高め合って、四種の六妙門の数息・随息・止・観・還・淨の六門のいずれかの悟りに至る。その理由に、二種類の意味がある。

天台『六妙法門』の研究(九)―二(大野)

その一は、第三隨便宜、第四随対治、第五相撰、第六通別の六妙門のいずれかで、例えば数息門を修行実践するとき、同時に、四種の六妙門の数息・随息・止・観・還・淨の六門のいずれかの禪定を起こす。だから、起こした禪定を更に実践していくに随って、第三隨便宜、第四随対治、第五相撰、第六通別の四種の六妙門の、数息・随息・止・観・還・淨の六門の、合計四六・二十四種の悟りのいずれかを起こすものである。

理由は、第三隨便宜、第四随対治、第五相撰、第六通別の四種の六妙門において前述したように、そこで修行実践して体得する悟りと同じである。

その二は、過去世で造った不殺生・不偷盜・不邪淫・不妄語・不両舌・不悪口・不綺語・不貪欲・不瞋恚・不邪見という、十善業道が間接的条件となつてはたらか、現実の行為の上に、正しい行為が行われる善心を起こすからである。

過去世で造った善や悪の行為が、間接的条件となつて、現実には正しい行為をするから、例えば数息門の悟りが、誘発し合って、第三隨便宜、第四随対治、第五相撰、第六通

別の六妙門で修行実践する、数息・随息・止・観・還・淨の六門のいずれかの悟りが同時に起こることに、一定の順序・次第はないのである。

その趣意は、『次第禪門』の第六分別禅波羅蜜前方便などに説かれる、禪定のなかで生起する業相の内容や、業相の現われ方や、業相を対治したり、業相を助長したりして、悪の根性を善の根性に修正する修行法を説き明かした、「驗善悪根性」のなかに詳しく説き示した通りである。

第三は、どのようなことを、「旋転の六妙門」の修行実践による悟りのすがたであるというのか。

旋転の六妙門の修行実践による悟りのすがたは、数息・随息・止・観・還・淨の六妙門のいずれか一つを実践することによって、仮から空の道理に入る従仮入空觀を一八〇度回転して、空理を出て、再び現象界の仮有の道理に逆入する従空出仮觀を体現することによって、残る五門の悟りを体得することは勿論、それにとどまらず、仏となる菩薩の悟りの一切を同時同所に起こすものである。

いわゆる旋転の六妙門の修行実践による悟りの様相に、二種類がある。

その一は、智慧の解了の回転によって到達する、旋転の六妙門の悟りのすがたである。

その二は、修行の実践の回転によって到達する、旋転の六妙門の悟りのすがたである。

どのようなことを、智慧の解了の回転によって到達する、旋転の六妙門の悟りのすがたであるというのか。

自ら仏道を求め他人を救済し悟らせる菩薩の修行者は、一から十まで呼吸を数えて、心を統一する数息門を修行実践するなかで、臍下三寸の丹田にある、自性清淨の一心という本来の智慧によって、一瞬一瞬に生滅する一念というおのれの心をコントロールしていく巧みな手立てによって、仮から空の道理に入る従仮入空觀を一八〇度回転して、空理を出て、再び現象界の仮有の道理に逆入する従空出仮觀の旋転の六妙門を修行実践することにある。

自性清淨の一心という本来の智慧に基づいて、従仮入空觀を一八〇度回転して従空出仮觀を修行実践するとき、菩薩の修行者それぞれが、おのれに合致した丹田に一心を集中する修行法を探り、手繰り、数息・随息・止・観・還・淨の六門のいずれかで修行実践するなかで、深い禪定を体

現したり、浅い禅定を体得したりする。

深いにしろ、浅いにしろ、それぞれの禅定の境地のなかで、菩薩の修行者は、おのれの心に、おのれの心が本来具えている自性清浄の一心、すなわち、仏・菩薩のはたらきである智慧を切り開いていく。そして、切り開き出した般若の智慧によって、突然雲が晴れるように、カラリと心の世界が開ける。

カラリと世界が開けた菩薩の修行者の心は、回転して、数息・随息・止・観・還・浄の六門の悟りを成就したり、あるいは、従仮入空観の悟りを一八〇度回転して従空出仮観の悟りを成就したり、従空出仮観の悟りを一八〇度回転して従仮入空観の悟りを成就したりして、自在に悟りの境地を体現する。

従って、真実を悟った菩薩の修行者の心には、束縛し妨げるものは何もない。

真実を悟った菩薩の修行者の心は、臍下三寸の丹田の自性清浄の一心という本来の智慧にあるから、坐禅のなかで生起する妄念や雑念という、介爾陰妄の一念にとらわれたり寄せつけたりすることがない。

天台『六妙法門』の研究（九）―二（大野）

菩薩の修行者の心は、計らいがなく、自由自在に真実の世界に出入りし、世俗の世界に出入りして、あるがままに従仮入空の悟りを従空出仮の悟りに回転し、従空出仮の悟りを従仮入空の悟りに回転し、数息・随息・止・観・還・浄の六門の悟りを同時同所に成就して、仏の教えの悟りに至る。

菩薩の修行者は、至り着いた従仮入空の悟りを、一八〇度回転し回転して、従空出仮の悟りを体得することによって、他の六妙門の悟りを体得するだけでなく、仏となる菩薩の修行者の悟りの一切を起こす。この智慧の解了の回転によって到達する回転の六妙門の悟りのがたに、二種類がある。

第一は、智慧の解了の回転によって到達する、悟りの全体的ながたをいう「総相回転の解を証る相」である。

第二は、智慧の解了の回転によって到達する、部分的・段階的な悟りのがたをいう「別相回転の解を証る相」である。

第一の、智慧の解了の回転によって到達する、悟りの全体的ながたをいう「総相回転の解を証る相」に、また二

種類のすがたがある。

その一は、一切は空であり無実体であるとする、從仮入空の悟りである真実の智慧を全体として解了し、解了した智慧を回転し旋転して、一切は縁起しており、縁起として仮に存在して平等であるとする、從空出仮の悟りである真実の智慧を、同時同所に達成することは勿論、仏となる菩薩行の悟りを同時同所に起こす、悟りの全体的なすがたを解了する「解真総相の旋転の解を証る相」である。

その二は、現象世界はすべて存在し種々の差異があるとする、世間の智慧を全体として解了し、解了した世間の智慧を回転し旋転して、一切は縁起しているから、存在し現象しているものは幻のようであり、実体がないと解了する智慧を、同時同所に達成することは勿論、仏となる菩薩行の悟りを同時同所に起こす、悟りの全体的なすがたを解了する「解俗総相の旋転の解を証る相」である。

第二の、智慧の解了の回転によって到達する、部分的・段階的な悟りのすがたをいう「別相旋転の解を証る相」に、また二種類のすがたがある。

その一は、一切は空であり無実体であるとする、從仮入

空の悟りである真実の智慧を部分的・段階的に解了し、解了した智慧を回転し旋転して、一切は縁起しており、縁起として仮に存在して平等であるとする、從空出仮の悟りである真実の智慧を、段階的に達成することは勿論、仏となる菩薩行の悟りを段階的に起こす、悟りの部分的・段階的なすがたを解了する「解真別相の旋転の解を証る相」である。

その二は、現象世界はすべて存在し種々の差異があるとする、世間の智慧を部分的・段階的に解了し、解了した世間の智慧を回転し旋転して、一切は縁起しているから、存在し現象しているものは幻のようであり、実体がないと解了する智慧を、段階的に達成することは勿論、仏となる菩薩行の悟りを段階的に起こす、悟りの部分的・段階的なすがたを解了する「解俗別相の旋転の解を証る相」である。

第一の、真実の智慧の解了の回転によって到達する全体的な悟りや、世俗の智慧の解了の回転によって到達する全体的な悟りを回転し旋転して、一切の現象的存在は、固定的不変な独自の実体がない、無所得空の有り様であり、無所得空の有り様も超えており、縁起によって仮に、現にあるがままに存在しているという真実を全体的に悟る。

第二の、真実の智慧の解了の回転によって到達する部分的・段階的な悟りや、世俗の智慧の解了の回転によって到達する部分的・段階的な悟りを回転し回転して、一切の現象的存在は、固定的不変な独自の実体がない、無所得空の有り様であり、縁起によって仮に、現にあるがままに存在しているという真実を、部分的に段階を追って悟る。

全体的な悟りにしても、部分的・段階的な悟りにしても、悟りを深化していけば、総相回転の解を証する相はそのまま別相回転の解を証する相となり、別相回転の解を証する相はそのまま総相回転の解を証する相となり、互いに礙まやげられるものはない。だから、悟りはいかなる方向にも展開していくものである。

どのようなことを、修行の実践の回転によって到達する、回転の六妙門の悟りのすがたであるというのか。

すなわち、菩薩の修行者は、天台智顛が説いてきたように、数息・随息・止・観・還・淨の六妙門のいずれか一つを実践することによって、見思の煩惱によって、我があり法ありと執著する、虚妄の仮から空の道理に入る從仮入空觀に至り着く。そして、至り着いた從仮入空觀を一八〇度回

転して、空を觀じて空にとどまらず、進んで因縁所生の仮を觀じて、差別の理に通達する仮有の道理に入る從空出仮觀を体現することによって、残る五門の悟りを、同時同所に体得する。菩薩の修行者は、数息・随息・止・観・還・淨の六妙門を体得することは勿論、それにとどまることがない。從空出仮から從仮入空へ、從仮入空から從空出仮へと回転し回転し、回転が回転を生んで相互に循環して悟りが悟りを生み、仏となる菩薩行の悟りを同時同所に起こしていく。

菩薩の修行者の一心が、智顛が説く回転の行の教えと寸分違うことがなければ、菩薩の修行者の一心と、智顛が説く回転の行の教えとが、寸分の隙間なくびたつと結びついてあいとし、離れない関係になる。数息・随息・止・観・還・淨の六妙門のいずれか一つの修行実践によって悟りを体得し、体得した悟りを回転し回転して、修行者の想いが回転の行の教えと同じ境地に至るから、修行者の心は、自然に自我に塗れた境地を離れ、眼前に明らかに顯われ出る仏の真実の智慧である八万四千の法門に入る。

菩薩の修行者は、おのが救われるよりも前に、先ず他

の人々を救おうとする誓願に生きる。だから、布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧という、仏となる菩薩行を保持し、実践し続けていく。この上求菩提・下化衆生の菩薩行を行じぬくことによつて、六波羅蜜に付随する偉大な善である功德が増大し、自然に湧き出す。

じつと想い続ける憶念の修行によらなくても、布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧という、仏となる菩薩行を回転し回転することによつて、回転が回転を生み、悟りが悟りを生むというさまざまな善の功德が、自然に湧き出してくる。こうして、善という功德が自然に湧き出してくれば、悪をなすはたらかきは自然に消滅していく。

仏となる菩薩行を回転し回転し相互に循環することによる、総括的・普遍的・全体的に同時同所に悟る「総相回転の行の証り」の有り様も、個別的・部分的な悟りを段階的に一つひとつ悟り重ねる「別相回転の行の証り」の有り様も、更には、「真の総相回転の行の証り」と「俗の総相回転の行の証り」の有り様も、「真の別相回転の行の証り」と「俗の別相回転の行の証り」の有り様も、すべてはこれまでに説き明かした通りである。

菩薩の修行者が心に思うことと、総相回転の行の教えや別相回転の行の教えなどとの違いは、修行者自身の心の持ち方と、回転の教えを受け入れる受け入れ方の違いによるものであるから、仏が説く八万四千の真実に至る門に入つても、回転の力の強い弱いによつて、表に顕われる菩薩の悟りの現われ方に、深い浅いの違いがあるだけである。

以上、簡略ではあるが、一つの修行実践によつて生じる悟りを回転し、回転することによつて到達する、回転の六妙門の悟りの有り様を説き明かした。

例えば、一から十まで呼吸を数えて心を統一する、六妙門第一の数息門の修行実践のなかで生じる悟りを回転し、回転することによつて、智慧の解了を回転し回転することによつて到達する「回転の解による悟り」と、修行の実践を回転し回転することによつて到達する「回転の行による悟り」という二種類の悟りを体现することになる。

数息門以外の随息門・止門・観門・還門・淨門の修行実践のなかで生じる悟りを回転し、回転することによつて到達する悟りも、それぞれ数息門と同じ、「回転の解による悟り」と「回転の行による悟り」という、二種類の悟りを体

現するのである。

これまで、簡にして要を得て説き明かしてはきたが、数息門・随息門・止門・観門・還門・淨門という、六種の修行法のすべてが具える「旋転の解による悟り」と「旋転の行による悟り」とを、余すところなく説き尽くしたわけではない。

従って、菩薩の修行者自身でよく考え、旋転の解および旋転の行によって体得する悟りの有り様の真意を会得した上で、旋転の六妙門を修行実践すれば、その悟りはひとり六妙門の悟りにとどまらず、広く、八万四千を数える法門が教える悟りとピタッと相応するものである。

一つの六妙門の修行実践によって至り着いた、従仮入空の悟りを回転し旋転して、従空出仮の悟りを体得することによって、他の六妙門の悟りを体得するだけでなく、空と仮とを相互に巡らせて解と行の悟りを起こすから、旋転の六妙門の悟りは、ひとり六妙門の悟りにとどまらず、六妙門の悟りを回転し旋転して、八万四千を数える法門の悟りを得、一切の仏法の精髓を体得することになる。

修行者は、現象する事物はすべて実体があるとし、実体

天台『六妙法門』の研究(九)―二(大野)

があるとする事物に執著する凡夫の有り様を離れ、空の理法を觀じ体得する。そして、体得した空の悟りを回転し旋転して、空の眼で仮を体得することによって、六妙門の悟りを体得するだけでなく、空と仮を相互に巡らせて、旋転の六妙門の解と行の悟りを起こす。だから、障りのない理解能力に裏打ちされた、自由自在な言語的表現力を体得し、衆生が樂^{ねが}い求めるところにならなつて巧みに説き、また自らも樂しんで説く、智顛の般若波羅蜜に基づいた、菩薩の巧みな手立てを体現する。こうして、どのような煩惱も修行者自身から遠ざけるから、煩惱は起こりようがない。八万四千を数えるどのような功德も、おのれ自身の生き方になりきっているから、もはや漏れ出すものはない。これが、旋転の六妙門の悟りの様相である。

六妙門、すなわち八万四千の法門を信じ、おのれの生き方として体得すれば、必ずや、やがては、自利利他に生きる菩薩の境地に入り、この上なく勝れ、正しく、平等円満な仏の無上正等覚である、阿耨多羅三藐三菩提に到達するものである。

第四は、利根の大士という大乘の菩薩の悟りである、「円

証の六妙門」とはどういうことか。

菩薩の修行者は、第八の観心六妙門の修行実践と、第九の円観六妙門の修行実践という、二種類の六妙門の修行実践を、利根の大士という菩薩の円証の六妙門に至る巧みな手立てとする。

従って、第八の観心六妙門や第九の円観六妙門の悟りに到達するときは、同時同所に円証の六妙門の悟りに入るのである。

円証の六妙門の悟りに、二種類がある。

一は、悟りを智慧によって理解することである。

利根の大士の菩薩には、妨げとなるものがなく、巧みな智慧によっておのれの悟りを得るのであって、心のはたらき、すなわち、頭で理解して悟りは得るものではない。菩薩は、自然に大乘の菩薩の悟りに入り、宇宙全体が刹那生滅しているという、真実の有り様をありのままに識るのである。

このように、悟りを智慧によって理解することを、「証を解す」という。

二は、悟りを禪定によって体得することである。

利根の大士という菩薩は、般若の智慧が明確に身心の中から開発され、明らかに宇宙全体に行き渡り、一切のこだわりを捨てて、真実を真実のままに観ることができるといえる。

円証の六妙門の悟りの様相に、二種類がある。

一は、菩薩の真実の悟りに似ているが、その一步手前の悟りのすがたにある、「相似の証相」である。

『法華経』の中で、眼・耳・鼻・舌・身・意の六根が清浄となり、一切の煩惱を生じることのない、六根清浄のすがたを説き明かしている通りである。

二は、菩薩が具える真実を観る眼から観る、一切のものがあるのままにある真実の悟りのすがたの「真実の証相」である。

『華嚴経』の中で、初めて仏道を求める心を起こすと同時に、自らも仏・菩薩になり、衆生も仏になるという功德を欠けるところなく成就し、一切があるがままに観る智慧を欠けるところなく具えているすがたを説き明かしている通りである。

一体、どのようなことを、大乘の菩薩の真実の悟りに似ているが、真実の悟りそのものに至り着いていない「相似

円証の六妙門』の悟りとするのか。

『法華経』が、眼という視覚機能であり感覚器官である眼根が清浄になり、一切の煩惱を生じることのない眼根の清浄を説き明かしている通りである。

眼根が清浄な菩薩の修行者は、相似円証の六妙門の悟りに到達するとき、同時同所に、四方と四維に上下を加えた十方という、果てしなく広がる娑婆世界のなかの、一念の生き方にある凡位の修行者や一心の生き方にある聖位の修行者の数や量も、そして、一切の物質的存在や、心および心のはたらきの一切の数や量も、余すことなく数え取る。この理由から、数息門という。

一切の現象する物質的存在は、眼という視覚器官によって選び取られて捉えられるが、眼という視覚器官は、一切の現象する物質的存在と違いがなく、眼と現象する物質的存在とは互いに働きかけ合っている。この理由から、随息門という。

このように、眼根を菩薩の智慧の眼で照らし出して観ると、視覚機能であり感覚器官である眼根も視覚の認識作用を司る眼識も、分別以前の本来の落ち着きに安定している

から、対象に心を移して動揺するという心のはたらきは起ささない。この理由から、止門という。

菩薩の修行者は、清浄な視覚機能である眼根の対象として、いろいろな仏が在す(まゐ)る仏国土を観るわけではない。

菩薩の修行者は、一切のこだわりを捨てて真実を真実のままに観、智慧のはたらきで巧みな手立てを巡らして一切を分別し、すべてのものが縁起し空なるすがたにあることを明らかに観るのである。

この理由から、観門という。

一度、人の本源に立ち返って考えてみるならば、本来の清浄な眼根のはたらきがはたらいて、真実世界を真実にあるがままに観るなかで、眼根の見るはたらきは、耳根の聞くはたらきや、鼻根の臭ぐはたらきや、舌根の味わうはたらきや、身根の触れるはたらきや、意根の認識し思考するはたらきなどの、真実世界に到達する。

それは、本来清浄な眼根がはたらく真実世界も、本来清浄な耳根・鼻根・舌根・身根・意根がはたらく真実世界も共に、真実なるものが真実のままにある在り方をしており、眼・耳・鼻・舌・身・意の六根は、縁起によって生まれ、

縁起によって還つていく、刹那生滅という存在の在り方をしているからである。

この理由から、還門という。

また、次に、見る機能をもつ自分自身の眼根の本来の在り方を徹見すると、眼根は本来、もって生まれた、清浄な真実世界にあるのであつて、自我に塗れたすがたにあるのではない。

翻つてみるに、眼根が自我に塗れたすがたにあるのは、人はだれも、眼根が果てしなく広がる娑婆世界の中に、仮に俗なる世界と、聖なる世界を造り出しているだけであつて、眼根そのものが害されることはない。

この理由からまた、還門という。

本来の清浄な眼根がはたらいで、耳・鼻・舌・身・意の五根の清浄な真実世界に明らかに到達したときは、眼根の見るはたらきは、眼根本来の在り方にあつて、清浄な真実世界の真実を真実のままに観るものである。

眼根は、本来もって生まれた清浄な真実世界にあつて、自我に塗れたすがたにはない。眼根が自我に塗れるのは、眼根が、娑婆世界の中に、仮に俗なる世界と聖なる世界と

いう、二極相対の対立を造り出しているからである。そのように徹見すれば、自我に塗れた色眼鏡を通して、世界が実在すると見る幻覚の世界を、清浄な真実世界であると誤つて考えるような迷妄の心は起こらない。

人の眼根の本質的ながたは、固定的不変な独自の実体がない清浄であるから、これが俗の世界、あれが聖なる世界と分ける二極相対の対立を造り出し、汚されることがないと知る。

このように修行者は徹見するから、眼根は、本来清浄で実体のない空の有り様にあるのを、自我意識によつて一切を実体化し、一切が実在するとする幻覚に執著しとどまることがない。

この境地では、眼根は、本来清浄にあるから、眼根の對象となる現象や、対象として存在する事物に執著を起こすことがない。

この理由から、浄門という。

以上、視覚器官と視覚能力という眼の感覚器官である「眼根」が、三界のうちで起こす見思の惑が尽き、汚れを払つて清らかになつて、仏の真の悟りに似た六妙門の清浄な悟

りを悟る、相似円証の六妙門の悟りの様相の要点をまとめて説き明かしてきた。

仏の悟りに似た清浄な六妙門の悟りは、眼根にとどまらない。

眼根以外の、聴覚能力を具えた聴覚器官の「耳根」も、嗅覚能力を具えた嗅覚器官の「鼻根」も、味覚能力を具えた味覚器官の「舌根」も、触覚能力を具えた触覚器官の「身根」も、思惟能力を具えた思惟器官の「意根」の場合も、眼根と同様、三界のうちで起こす見思の惑が尽き、汚れを払って清らかになって、仏の悟りに似て清浄となる相似の証相である。詳しくは、『法華経』の法師功德品で説き明かしている通りである。

一体、どのようなことを、真実を欠けることなく円満に具えた、大乘の利根の居士という勝れた菩薩の悟りの「真実円証の六妙門」というのか。

真実円証の六妙門に、二種類がある。

一つは、別の立場に配当される、真実円証の六妙門の悟りである。

二つは、通の立場に配当される、真実円証の六妙門の悟

りである。

その一は、別の立場に配当される、真実円証の六妙門の悟りである。

別の立場に配当される真実円証の六妙門の悟りでは、欲界・色界・無色界の三界の内をいう「界内^{かいだい}」において、見思の惑と塵沙の惑が永遠に起こらないように断じ、三界の外をいう「界外^{かいげ}」において、塵沙の惑を一時的に起こらないようにコントロールする「十住」を、呼吸を数えて意識をコントロールする数息門とする。

界外の塵沙の惑が永遠に起こらないように断じる「十行」を、無意識の呼吸に心をしたがわせ、呼吸のままに心を静める随息門とする。

界外の無明の惑を一時的に起こらないようにコントロールする「十廻向」を、対象に心を移すことなく、心のはたらきを停止し、心意識の運転を止める精神集中の止門とする。

界外の無明の惑が、永遠に起こらないように断じる「十地」を、自我を対治する観門とする。

煩惱を永遠に断ち切つて智慧が円かに具わり、真実の教

えに入る、仏の一步直前の入法界心である「等覺」を、本来の自己に還る還門とする。

煩惱を永遠に断ち切つて智慧が円かに具わり、心の障害を断つた悟りの極致の断証究竟の寂滅心である「妙覺」を、ありのままのすがたにある自己の確立に向かう生き方の淨門とする。

その二は、事象はすべてまぼろしのごとく空であつて、固定的不変な独自の実体がない如幻即空であり、円証に通じる通の立場に配当される、真実円証の六妙門の悟りである。

円証に通じ、円証に直結する通の立場に配当される、真実円証の六妙門の悟りに、三種類の証りがある。

第一は、欲界・色界・無色界の界内において、見思の惑と塵沙の惑が永遠に起こらないように断じ、界外において、塵沙の惑を一時的に起こらないようにコントロールする「初証」である。

第二は、界外の塵沙の惑が永遠に起こらないように断じ、無明の惑を一時的に起こらないようにコントロールし、更に永遠に起こらないように断じる「中証」である。

第三は、無明の惑を断証究竟する、究極の証りの「究竟証」である。

「初証」では、大乘の利根の大士という勝れた菩薩の修行者が、宇宙人生を阿字におさめて、存在し現象するものすべて、それ自体が根本的な存在であり現象であるから、生じること滅することもないという真実を悟り、阿字本不生の境地に入る。

阿字本不生の境地は、初めて悟りを求める心を起こすときに、欲界・色界・無色界の界内において、見思の惑と塵沙の惑が永遠に起こらないように断じ、界外において、塵沙の惑を一時的に起こらないようにコントロールする十住の第一位の「初発心住」をいう。

初発心住において、現象するあらゆる物事が、その本質において実体がなく空であるから、生じたり滅したりして変化することがないという不生不滅の理を徹底して悟る、真の無生法忍の智慧を体得する。

真の無生法忍の智慧の境地に至り着いた菩薩の修行者は、日常の一瞬の心を究明することによって、どんなに説き明かそうとしても説き尽くすことができないほど、細かく碎

かれたもののように数多くの現象世界に在す、いろいろな
仏の心のはたらきや、いろいろな菩薩の心のはたらきや、
いろいろな声聞の心のはたらきや、いろいろな縁覚の心のは
たらきを数え、仏や菩薩や声聞や縁覚の境地に至る。ま
た、無量の功德をもたらず、計り知れない多くの法門を数
え、法門に入る。こういう理由から、数息門の悟りという。

修行者が起こす日常の一瞬の心のはたらきは、地獄・餓
鬼・畜生・修羅・人間・天上・声聞・縁覚・菩薩・仏とい
う十法界の、いかなるはたらきにもよく順応し、従うもの
である。だから、随息門の悟りという。

修行者が起こす日常の一瞬の心のはたらきは、百千種を
数えるほど数多くの、無量の生きとし生けるものの煩惱の
一つひとつを静め、心を統一するための、百千種の無量の
煩惱の一つひとつに対応した無量・無数の修行法、すなわ
ち生きとし生けるものの塵勞、すなわち煩惱を断じる修行
法を実践し、一切の煩惱に惑わされることのない身心不動
の禅定の境地に入る。この境地では、一切は実在するとす
る、真実と異なる嘘偽りは消滅し、煩惱そのものが尽きた
後に残る煩惱の名残もはたらきを停止する。だから、この

境地を名づけて止門の悟りとする。

修行者が起こす日常の一瞬の心のはたらきは、存在する
一切は、現象としてありのままに存在するという真実の有
り様を悟り、心静かで清浄な境地で、あるがままにある一
切の現象的存在を、あるがままに正しくながめることによつ
て、現象としてのあらゆる存在は、直接的原因と間接的条
件が複雑に絡み合い、固定的不変な独自の実体がなく、そ
のままが真実のあらわれであるという、真実の智慧を引き
出し開発する。だから、観門の悟りという。

修行者が起こす日常の一瞬の心のはたらきは、すべての
現象し存在するものがあるがままにあるという、存在する
ものの実相に明らかにはつきりと到達する。到達した、存
在するものがあるがままにあるという境地では、人が本来
具えている無礙自在な不可思議な力で身を変え、一切の生
きとし生けるものを教化する。こうして、分別以前の本来
の自性清浄の自己である本源に戻り、あるがままにある世
界に還る。だから、還門の悟りという。

修行者が起こす日常の一瞬の心のはたらきは、通に對す
の初証の、数息門から還門までに説き明かした、菩薩のな

すべき上求菩提・下化衆生という使命を実践する。上求菩提・下化衆生という使命を実践することによって、おのれの心にとらわれ執著することがなく、心の対象である現象が存在するすべてのものが煩惱となつて、清浄なおのれの心を汚すことがなくなる。

こうして、修行者が起こす日常の一瞬の心のはたらきは、仏に導かれる国土であるこの娑婆世界を淨め、一切衆生に、仏の教えを聞き、四諦を觀じ、阿羅漢果を証る「声聞乘」の果を得させ、次に、十二因縁を觀じて迷いを断ち、師なくして証る「縁覺乘」の果を得させ、更に、自ら仏道を求め、他人を救済し悟らせる「菩提乘」の果を得させるといふ、声聞・縁覺・菩薩の三乗の清らかで汚れない悟りの境地に至る道に入らせる。だから、淨門の悟りという。

初めて悟りを求めようとする心を起こした初住位の菩薩の修行者は、通に対する初証の法門に入り、第十証相六妙門のなかで『法華經』や『華嚴經』が説く、眼・耳・鼻・舌・身・意の六根清淨を始めとする修行実践に精進し続けていけば、やがては、自ら真実を悟り、他人を悟らせ、悟りのはたらきが極まり満ちる、自覺・覺他・覺行窮満くわうまんの究

極の覺者となり、「仏」と呼ばれる。

初めて悟りを求める心を起こした、初住位にある菩薩の修行者は、菩薩から仏になる道を、次のように、瞬時に、次から次へと転換し回轉して、心が真実に開いていく。

すなわち、既に事実をありのままに觀察し、一切の物質的現象は実体がない空であると認識し、一切の物質的現象にとらわれない心のはたらきである、一切智・道種智・一切種智から成る「般若波羅蜜の正慧」を体得した。

般若波羅蜜の正慧によつて、衆生の心に潜む道理に迷う無明の心を破つて、衆生のうちにあつて仏となるはたらきの「如来藏」を打ち開かせた。

仏となるはたらきの如来藏を打ち開くと同時に、如来の本性であり、宇宙の存在の一切を貫いている絶対の真実であり、仏となるはたらきの「眞の法身」を顯わし示した。

百八三昧の頂点にあり、汚れを碎き破る勇猛な仏の三昧によつて、十住の第七住の不退轉の「首楞嚴定」の悟りにある。

首楞嚴定の悟りの中で、すべての人、すべての存在に本来具わっている、衆生が仏である本質の「仏性」と、仏の

「仏性」とは、ただ一つであることを明らかに観る。

迷いのかけからも残さない勝れた悟りの境地である、性浄涅槃・円浄涅槃・方便浄涅槃という、三涅槃から成る「大涅槃」を保ち進んだ。

法華三昧の中で、実相中道の理を感得し観察して『法華経』の悟りに入り、ことばでいうことも、心で思いはかることもできない、玄妙で不思議な、『法華経』に明かす、存在するものすべてが真実のすがたにある、一乗真実の教えの悟りに入るのである。

前段で、「すでに般若の正慧を得、如来蔵を開き、真の法身を顕わし、首楞嚴を具え、明らかに仏性を見、大涅槃に住し、法華三昧・不思議の一実の境界に入るなり」と説き示したが、これと同じ立場で説かれている教えを、範圍を広げて取り上げてみるならば、宇宙を統括し、仏は衆生であり、衆生は仏であるとする、仏自身の悟りの内容である、円頓円融の世界をそのまま説く、『華嚴経』のなかで説き明かされている通りである。

以上、説き明かした第十証相六妙門の真実証相の通に対する「初証」の法門は、初めて悟りを求める心を起こした

天台『六妙法門』の研究（九）―二（大野）

菩薩の修行者が、一切は実在するとする見惑を永遠に起こらないように断じる初住位において、「般若の正慧を得、如来蔵を開き、真の法身を顕わし、首楞嚴を具え、明らかに仏性を見、大涅槃に住し、法華三昧・不思議の一実の境界に入る。

それと同時に、この初住位にある菩薩の修行者は、菩薩から仏になる道を、二住から十住までの九住と十行と十廻向との二十九位にわたって飛び越え、瞬時に初住位から初地位に達する。

このような菩薩の修行者の心のはたらきは、ことばでいうことも、心で思いはかることもできない、玄妙で不可思議な現象である。不可思議な現象の一切は無自性空であつて、仮に現象しているだけである。これが、一切は、現象するだけの不生不滅にある、真実のすがたであるとする、不可思議真実の六妙門の悟りに入ることである。

「中証」という悟りは、初住を除く二住から十住までの、欲界・色界・無色界の界内において、仮から空に入る空觀によって、迷理の惑である一切は実在するとする見惑と、迷事の惑である眼前の衣・食・住などの事物に対して起こ

る思惑とを、永遠に起こらないように断ち、衆生の教化の障害となり、空に執着する惑となる界内の塵沙の惑を断ち、微細な化道障の惑と著空の惑である界外の塵沙の惑を一時的に起こらないようにコントロールし伏し、凡聖同居土に住むのが「九住位」である。

それに続く利他行を実践するなかで空から仮に出て、相對・差別の現象をあるがままにあると観る仮觀とを並べて、微細な化道障の惑と著空の惑である、界外の塵沙の惑を断ち、方便有余土に住むのが「十行位」である。

一切は空と観る眼を裏打ちにして、相對・差別の現象をあるがままにあると観る仮觀から、空觀と仮觀とを並べて用い、空でもなく仮でもない絶対の眞実を中と觀じる。中道の理觀に向かい、十地以前の修行を地上の証果に振り向け、修行の功德をすべて衆生に振り向け、非有非空・亦有亦空の理に迷う、界外の無明の惑を伏し、方便有余土に住むのが「十廻向位」である。

空と仮とが釣り合う中觀によって、初地から十地までのそれぞれに、非有非空・亦有亦空の理に迷う、界外の無明の惑を一部ずつ断ち、一部ずつの法身・般若・解脱の三徳

を現わし、実報無障礙土に住むのが「十地位」である。

そして、更に絶対的世界に体達する空・仮・中の三觀によつて、最後に残る一部の界外の無明の惑を永遠に起こらないように断とうとする現在、実報無障礙土に住む、仏の一步手前にある去仏一などが「等覺位」である。

以上の境地のすべてで得る悟りを、中証とする。これは、ことばで言い表わすことも、心で推し量ることもできない、玄妙で不可思議な眞実を説く六妙門の証りである。

一体、どのようなことを、心の障害を断つて悟りを得、悟りを極め尽くして円かで欠けるところのない断証究竟の、「究竟円証の六妙門」の証りというのか。

仏道を求める心を起こした後、九住・十行・十廻向・十地と長く修行を積んできて、等覺位にある後心の菩薩の修行者は、現実にさまざまに展開するおのれの心を突き詰めて、その本源を覚知する、口や文字では表わすことができない、菩薩究極の悟りの境地である茶字門に入る。

茶字門では、等覺位にある後心の菩薩の修行者は、空・仮・中の三觀によつて、最後に残る等覺位の一部の無明の惑を断じ、日常の一瞬の迷い心のはたらきである介爾陰妄

の一念を、臍下三寸の丹田にすわる本来の悟りの一心によって包み込むことによって、流れ出る智慧にびつたりと直結させる。

無明の惑を断じ尽くし、一念を一心によって包み込むことによって流れ出る智慧にびつたりと直結すると、心の根源的な障害である一切の無明の惑が消滅し、妙覚位の一心の智慧が円かに流れ出、後心の菩薩の修行者の現前が一瞬に明るく開ける。

妙覚位の智慧によって現前が開けると、欲・色・無色の三界の枠組みの中にある娑婆世界の、自我が造り出す、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上の心である一念を、臍下三寸の丹田に坐る、声聞・縁覚・菩薩・仏の心である一心に直結させ統合させて、差別なく平等に照らし尽くす。

後心の菩薩の修行者は、修行者自身の心の有り様である十法界を明らかに、平等に照らし尽くして、数息・随息・止・観・還・浄の六種の法門の修行実践の究極の悟りに到達する。

六種の法門の修行実践の、究極の悟りに到達した後心の菩薩の修行者は、自ら悟り、生きとし生けるものすべてを

悟らせ、あまねく覚行窮満して欠けるところがない。

このように後心の菩薩の修行者は、「茶字門に入り、一念相応の慧を得て妙覚現前し、法界を窮照して六種の法門において究竟通達し、功用をあまねく備えて欠減するところなし」と、順次に悟りを起こし、しかも同時同所に悟りを連鎖していく。

これが、妙覚位という、自覚・覚他・覚行窮満の菩薩の位を極め尽くして、円かで欠けるところがない「究竟円満の六妙門」の悟りである。

数息・随息・止・観・還・浄の六妙門の、究極の悟りの様相の違いを区別し、開き示しても、前に説いた通に対する初証と中証の内容と相違がない。

相違があるとすれば、「究竟円満の六妙門」の悟りは、ただ円満であり、究極に達しているという違いがあるだけである。

以上、説き明かしてきたことを、『仁王般若波羅蜜經』卷上・菩薩教化品第三には、次のように説き示す。

「十住・十行・十廻向の位にある三賢位の菩薩は、煩惱を抑えてはたらかせることはないが、まだ断滅してい

ない伏忍位にある。

十地という高位にある十聖の菩薩のうち、初・二・三地の菩薩は信忍位、すなわち、無漏智とともに起こる、信を認めて心を安んじ、四・五・六地の菩薩は順忍位、すなわち、理に順い無生の果に向かつて観じて心を安んじ、七・八・九地の菩薩は無生忍位、すなわち、存在し現象する一切の不生の理を認めて心を安んじ、十地は寂滅忍位、すなわち諸惑を断ち尽くして寂靜に心を安んじる。

という、菩薩の階位に応じた五種の法忍の境地にある。ただ仏一人だけが一切種智を具えており、諸惑を断ち尽くして寂靜に安住した、寂滅忍を認めて心を安んじると共に、煩惱惑が起きようがない、分別以前の本来の自己である本源にあり、あるがままの世界にある。」

『妙法蓮華經』方便品には、次のように説かれている。「二相一味の悟りの境地にある仏が、永遠のなかの今、あらゆる存在の真実のすがたを究め尽くしているのは勿論であるが、いずれ仏となる一切の衆生も、仏が説く教えの大道を歩み続けていけば、感応道交が無限に

連動して、いつの日にか、永遠のなかの今にある、あらゆる存在の真実のすがたを、究め尽くし悟ることができる。」

以上の二偈は、修行の面と教義の面との両面に結びつけて、菩薩は、十住・十行・十廻向の三賢の修行実践のなかと、十地の十聖の修行実践のなかとで無生法忍を成就し、衆生も、仏が究め尽くした一相一味の諸法実相の教えを受け保ち、仏に至る修行に精進し続けることを説き明かしたものである。

一切はあるがままにあるという、一相一味の諸法実相の教えを具体的に説くならば、人の心はときに地獄の心になり、ときに天上の心になり、ときに仏の心になる。畜生の心も悟れば菩薩の心となり、仏の心になる。仏の心も迷えば、地獄の心になり、修羅の心になる。地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上・声聞・縁覚・菩薩・仏からなる「十法界」の心のはたらきは、互いに十法界に行き渡り、妨げることがない。

いろいろな仏が悟った教えも、いろいろな菩薩が初発心のときに悟る教えも、まったく同じ教えであって、その間

に優劣などの差別は存在しない。

そういう理由から、『大品経』すなわち『摩訶般若波羅蜜経』巻第二十四・四摂品には、次のように説かれている。

「始めて、阿字に不生を觀想して、阿字門に入り、続いて、羅字に離垢を觀想し、第四十一字門の咤字までいろいろな不可得を觀想し続けて、第二の羅字門から第四十一の咤字門までを成就し、そして、最後に、不生の悟りの茶字を觀想して、究極の茶字門を完成する。四十二字門はどれも、不生不滅の悟りの境地であつて、境地に差別はない。」

『南本涅槃経』巻第三十四・迦葉菩薩品之四には、次のように説かれている。

「仏陀が、ブツダガヤの菩提樹の下に坐して、初めて悟りを求める心を起こしたときの有余依涅槃の境地と、クシナガラ沙羅双樹の間で、肉体による生存の制約から完全に離脱して入った無余依涅槃の境地とは、別々の境地ではない。

この初発心の有余依涅槃と畢竟覺の無余依涅槃との二つの境地は、まったく同じ悟りの境地であるから、初

天台『六妙法門』の研究(九)―二(大野)

発心の有余依涅槃と畢竟覺の無余依涅槃との境地で、どちらが先に生じ、どちらが後に生じるかを論じることは意味がない。

両者は、不即不離であり、一であつて二ではない関係にある。」

『六十卷華嚴経』巻第一・世間淨眼品第一之一には、次のように説かれている。

「菩薩が、初信位・初住位・初行位・初廻向位・初地位のいずれかの境界に入ると、その境界以後、妙覺位までの境界それぞれの、法身・般若・解脱という三徳の功徳を兼ね具える。」

『妙法蓮華経』方便品には、次のように説かれている。

『六妙法門』が説く真意は、声聞・縁覺・菩薩の悟りを体得するに止まらない。生きとし生けるものにはすべて、仏となる可能性があつて、声聞・縁覺・菩薩の悟りを体得することを究極とすることにはない。

仏は、一相一味の平等の境界にある。

衆生は、不惜身命の修行実践によつて、一步一步、仏の境地に至る精進を続ける力を具えている。

天台『六妙法門』の研究（九）―二（大野）

衆生が至り着く境地は、平等な一相一味の仏の境界であり、仏と衆生とは等しい。

このように、生きとし生けるものはすべて、存在の最初から究極の段階まで、仏と等しい存在の在り方にある。」

『六妙法門』一巻