

中国天台における禅から止觀への思想的展開

大野 栄人

一 はじめに

ただいま、ご紹介にあずかりました大野でございます。発表する機会を与えられましたことを、まずもつてお礼申し上げます。

本日、掲げさせていただきましたタイトルは、非常に大きな問題でありまして、限られた時間の中で、どの程度お話しできるか分かりません。中国天台の実践法門がいかに成立し、またそれを展開したかということを中心にお話しさせていただきたいと存じます。

中国天台の開祖は、天台智顗（五三八—五九七）であり、陳の時代から隋の時代にかけて活躍した方であります。

中国天台における禅から止觀への思想的展開（大野）

中国には、シルクロードを経由して、インド・西域諸国から、膨大な量の大・小乗の仏教經典がもたらされました。後漢の末以来、外来訳經僧や中国の訳經僧によつて、それらのすべてが翻訳されました。中国の佛教者達は、漢訳された膨大な大・小乗經典を前にして、これをどう理解し、体系化していくか、という課題を背負うことになりました。そのために、インド仏教にはみられない、中国独自の「教相判釈」が成立いたしました。すなわち、諸種の大・小乗經典の価値基準を設定していくという方法がとられました。諸種の大・小乗經典の浅深次第を明らかにし、仏の真実義が説かれた經典を択一していきました。それが結果的には、学派や宗派を生みだす根源になつていきました。天台智顗

中国天台における禪から止觀への思想的展開（大野）

は、従来の教相判釈を集成いたしまして、「五時八教」の体系を確立いたしました。

中国の佛教は、膨大な量の大・小乗の經典が次々に翻訳され、これをどう理解するか、ということで、義解ならびに解釈学に重点をおく方向を歩んでおりました。

しかし、佛教の基本は、戒・定・慧の三學を学ぶことにあります。戒・定・慧の三學が、伊字の三点のように完備されなければ、佛教とはいえないわけであります。中国の佛教は、戒と慧はあっても、定のない佛教であります。定を経由しなければ、戒も慧も何等の意味もないわけであります。いかに定の体系・禪の体系・禪定の体系を確立していくかということが、中国佛教者達に課せられた重要な命題であつたとることができます。

二 『次第禪門』における禪の体系と思想

そういう命題を真摯に受け止めた智顗は、まず最初に講説したのが、『次第禪門』という書物であります。正式な名称は、『釈禪波羅蜜次第法門』です。これを略しまして通称は『次第禪門』、あるいは、関口真大先生は、ご自分

の著書の中で、『禪門修証』というふうな略称でもよんでもえます。一般的には、『次第禪門』とよばれている書物です。

実は、中国において定学はまだ充分に確立されてない状態であります。とくに定と慧は不即不離の関係にあります。そこで、定学の体系を築くということが、智顗の大きな命題であります。これは、智顗に限らず中国佛教の重要な命題であつたとることができます。

この『次第禪門』は、智顗の著書の中では、最初期のものです。講説の年次を確定することはできませんが、智顗の三十一才から三十八才までに、金陵、今の南京の瓦官寺というお寺で講説されたものであると伝えられております。最初期の講説において、禪の体系というものを明らかにしていくということで、『大品般若經』『大智度論』を根拠にしたわけです。

元來、『大品般若經』も『大智度論』も、大乘佛教の思想を表明した經典であり論書であります。それを智顗は、実践体系の法門の上に『大品般若經』と『大智度論』を依用いていくということにしたわけであります。

『大品般若經』や『大智度論』には、インドにおいて実修された実践法として、「六波羅蜜・十八空・百八三昧・三十七道品・三三昧(三解脱門)・十一智・三根・三三昧・十念・四禪・四無量心・四無色定(四空定)・八背捨(八解脱)・八勝處・十一切處(十遍處)・九次第定・十力・四無所畏・四無礙智・十八不共法・四十二字門」(『大正藏』八・二五〇a—二五六b、『大正藏』一五・三九a—四九c)などが説示されております。

これを智顕は、ベースにしまして、『次第禪門』という書物を著わしていくことになるわけであります。『大品般若經』『大智度論』では、体系的な捉え方をしているわけではありません。複雑であり実際にこれを実践していくという場合に、果して実践していくかどうかわかりません。いわば般若波羅蜜を顯現していくためには、禪波羅蜜も同時並行で行じていかなければいけないという形では述べられていていますけれども、体系的な述べ方はしてないわけです。それを智顕は、『次第禪門』の中で、禪法の体系を築いていきます。まず、組織をみていきますと、「釈禪波羅蜜修証」を設けます。それを、(1)修証世間禪相、(2)修証亦世間亦出世間禪相、(3)修証出世間禪相、(4)修証非世間非出世間禪相に分別いたします。

それぞれ『大品般若經』や『大智度論』で説かれる実際の禪觀を体系的に分別していきます。

(1)世間禪相としまして、四禪・四無量心・四無色定を当てはめます。

(2)亦世間亦出世間禪相は、亦有漏亦無漏禪ともいい、六妙門・十六特勝・透明觀を当てはめていきます。この六妙門と透明觀は、智顕が独自につくったものです。これは、『大品般若經』と『大智度論』をみていただきましても、六妙門と透明觀はでできません。通常は透明禪といわれます。智顕は、六妙門を『太子瑞應本起經』に基づいてたてました。後に、これをもとにして智顕は、『六妙法門』という書物を著わします。これが、三種止觀の不定止觀に相当するものとして位置づけます。釈尊が成道される場合の禪法であったということで、『太子瑞應本起經』にもとづいて六妙門を新たに加えました。

透明觀というのは、既に智顕以前において、中国の北地において、いろいろな禪師たちが、実際に修行をしていました

中国天台における禪から止觀への思想的展開（大野）

といわれています。それをもとにして、まとめたものです。この二種類だけは、『大品般若經』や『大智度論』に用いられているわけではありません。智顕独自の禪法です。

さらに、(3)出世間禪相は、対治無漏と縁理無漏を分けます。ただし、縁理無漏は不説で、智顕は実際には説いておりません。無漏を対治するための修行法として、九想・八念・十想・八背捨・八勝処・十一切処・六神通・十四変化・九次第定・師子奮迅三昧・超越三昧などを当てております。これは、いざれも『大品般若經』所説の禪観をもとにして組み立てたものです。

智顕において重要なのは、出世間禪の体系を築いたといふことであります。対治無漏を(1)觀禪——壞法と不壞法に分け、さらに(2)鍊禪、(3)熏禪、(4)修禪に分けました。この四種類、これを四禪といいます。この体系にあてはめて、『大品般若經』『大智度論』の所説の禪観を体系化していくます。

(1)觀禪の中の壞法は、どういうことかといいますと、対象を否定的に捉えていこうとする、そういう禪です。同じ觀禪でも不壞法になりますと、対象を肯定的に捉えていこ

うとする。これを修行していくということです。

そして、(2)の鍊禪は、觀禪の境地をさらに磨いていて、それを浄化していこうとするものです。

(3)熏禪は、鍊禪をさらに熟していって、自在の境地を開いていこうとするものです。最後に(4)修禪を明らかにします。これは、熏禪を最高度に修治して功徳を増長させる禪であります。

こういう觀禪、鍊禪、熏禪、修禪という四つの体系に基づいて、実践法門を体系化いたしました。実際に、智顕当時において、瓦官寺や天台山においても、この修行法が実修されていたとみられるわけであります。

『大品般若經』や『大智度論』をただ単に思想内容を説く経論として受け止めるのではなくしに、教義内容を説いた『大品般若經』や『大智度論』から、実践法門の体系を築いていったのです。智顕は、中国においてはじめて三学中の定学を確立し、仏教の実践法門を体系化していくという偉業を成し遂げたわけであります。

この『次第禪門』は、南岳相伝であるといわれています。南岳とは、南岳慧思（五一五—五七七）のことです、智顕の

師に当たる方です。慧思は早くより、この現実を末法濁世であると自覺して、末法無仏の世を救済する經典として、『大品般若經』『法華經』を依用し、この經典に基づいた教学と実踐法門を確立いたしました。余りにも強烈なことを主張し、実踐したために四回にわたって毒殺されかけもいたしました。

『大品般若經』『大智度論』に基づいて、『諸法無諍三昧法門』『隨自意三昧』を著わし、『法華經』に基づいて、『法華經安樂行義』を著わしました。その他、『受菩薩戒儀』『立誓願文』などを著わしております。

『次第禪門』の基本的禪法は、すでに慧思のこれらの著書の中に説かれております。『次第禪門』の禪觀攝取の基本的立場は、慧思から学んだわけであります。大乘諸經典の中で、『大品般若經』『法華經』の重要性を教示したのも慧思だったのです。

『次第禪門』は、三種止觀中、最初の漸次止觀にあたります。階段を一段一段上つて、我々の心というものを浄化させていく。そのためには、煩惱というものを徹底的に断つそのための行が実踐されなければいけない。我々の心とい

うのは、種々の煩惱に包まれて、無限のカルマと不即不離の関係の中にあるんだといいます。そこで、実際に我々の心というのは一体何であるのかということを、この『次第禪門』の中で、明らかにしていきます。発心修禪の十種非心として、

第一に非を簡ぶとは、十種の行人ありて、発心修禪するも同じからず。多く邪僻に墮在して、禪波羅蜜の法門に入らず。何等をか十となす。

一には、利養のための故に發心修禪すれば、多く地獄を發す心に属す。

二に邪偽の心生じて名聞称歎のための故に發心修禪すれば、多く鬼人を發す心に属す。

三に、眷屬のための故に、發心修禪すれば、多く畜生を發す心に属す。

四には、嫉妒、勝他そのための故に、發心修禪すれば、多く修羅を發す心に属す。

五には、惡道の苦報を畏れ、諸の不善業を息むるがための故に、發心修禪すれば、多く人を發す心に属す。

六には、善心安樂のための故に、發心修禪すれば、多

く六欲天を発す心に属す。

七には、勢力自在を得んがための故に、発心修禪すれば、多く魔羅を発す心に属す。

八には、利智捷疾を得んがための故に、発心修禪すれば、多く外道を発す心に属す。

九には、梵天處に生ずるがための故に、禪を修すれば、これ色無色界を発す心に属す。

十には、老病死苦を度して、疾かに涅槃を得んがための故に、發心修禪すれば、これ二乘を発す心に属す。

（『大正藏』四六・四七六a—b）
いずれも、十種非心として否定されたものであります。ところが、それは否定するわけでも、現実に我々の心は、この真只中に生きているということを、智顕は言いたいわけです。この心をどうやつたら、あるべき仏教の方へ転換させられるのか、ということが智顕に課せられた重要な命題であったわけであります。

つぎの文は、菩薩の発心の相ということが説かれ、後の仏教にも重大な影響を及ぼした文章であります。

第一に、云何が菩薩の発心の相と名づくるや。いわゆ

る發菩提心なり。菩提心とは、即ちこれ菩薩は、中道正觀をもつて、諸法實相をもつてして、一切を憐愍し、大悲心を起こし、四弘誓願を發す。

（『大正藏』四六・四七六b）

この『次第禪門』で、表明いたしました菩提心の内容として説かれた中道正觀、諸法實相、大悲心、四弘誓願は、そのまま後の『摩訶止觀』に受け継がれていきます。あくまでも私のために実践していくのではない、人のためにという菩薩行を徹底していくわけであります。この後に、具体的に四弘誓願が述べられています。私たち禪宗でも四弘誓願を唱えますけども、これは『次第禪門』が、初出であります。これをもつて最初に四弘誓願というものが成立したわけであります。インドにはありません。中国の『次第禪門』が最初に四弘誓願を体系化したのであります。

『菩薩縹絡本業經』という經典に基づいて、それを智顕は、四弘誓願という形態にまとめたわけであります。根拠は、『菩薩縹絡本業經』にあります。それを四弘誓願として体系化させたのは、この『次第禪門』が最初であります。四弘誓願とは、

一には、未だ度せざる者を度せしむ。また衆生無辺誓願度という。

二には、未だ解せざる者を解せしむ。また煩惱無數誓願断という。

三には、未だ安んぜざる者を安んぜしむ。また法門無盡誓願知という。

四には、未だ涅槃を得ざるに涅槃を得せしむ。また無上仏道誓願成という。この四法即ち四諦に対す。

(『大正藏』四六・四七六b)
これに對して、『菩薩縷絡本業經』の四弘誓願は、「未だ苦諦を度せざるには、苦諦を度せしむ。未だ集諦を解せざるには、集諦を解せしむ。未だ道諦を安ぜざるには、道諦に安ぜしむ。未だ滅諦を証せざるには、滅諦を証せしむ。」(『大正藏』二四・一〇一三a) これは、四諦にあてて述べているわけです。

『摩訶止觀』では十乘觀法の一一番目に発真正菩提心として、四弘誓願を説いています。ここでは、この四弘誓願と四種四諦を合わせて論じています。この『菩薩縷絡本業經』の所説と、この四弘誓願の所説を合体させながら論じていま

す。
仏道を求める目的は、正しい智慧をもつことになります。ありのままをありのままに認識していく。諸法実相であります。大悲心を發す。多くの苦惱する人々を救済するという目的を發していく。その目的を達成するために、四弘誓願を自分の生き方にしていくことが、智顕の意図する仏道の方向性であつたわけであります。

『次第禪門』には、「正しく菩薩の行人が禪を修する所為を明かさば、菩薩摩訶薩は既に菩提心を發し、思惟して四弘誓願を満足せしめんと欲するがために、必ず須らく菩薩道を行すべし。」(『大正藏』四六・四七六c) と述べていることからも明らかであります。

こういう『大品般若經』や『大智度論』から、膨大な実踐法門を体系づけた理由は、一体どこにあるのでしょうか。『次第禪門』には、つぎのように述べております。

故に經にいわく、深く禪定を修して、五神通を得んと。煩惱を断ぜんと欲せば、禪に非ざれば智ならず。禪より慧を發して能く結使を断ず。定なき慧は、風中の灯のどとし。法門を知らんと欲せば、まさに知るべし、

中国天台における禅から止観への思想的展開（大野）

一切の功德智慧並びに禅の中にあることを。摩訶衍論に云うがごとし、若し、諸仏成道し転法輪を起こし、般涅槃に入る。所有種々の功德ことごとく禅中に入り。

（『大正藏』四六・四七六c）

「摩訶衍論」というのは『大智度論』です。この「經」は、『大品般若經』です。『大品般若經』と『大智度論』の文を根拠としている。なぜ、禅波羅蜜というものを重視しているのか。『大品般若經』も『大智度論』も基本的には、般若波羅蜜ということを重視していくとということに意図があるわけです。智顕は、『大品般若經』『大智度論』を用いながら、禅波羅蜜を強調していくわけです。『大品般若經』の中から禅波羅蜜を読み取っていくわけであります。

智顕は、『次第禪門』を瓦官寺において講説する時に確信したわけであります。この『次第禪門』講説に先立ちまして、『大品般若經』『大智度論』も同時に講説しているわけであります。その後に『次第禪門』を講じたわけであります。

この『次第禪門』は、どこまでも『大品般若經』、あるいは『大智度論』の般若波羅蜜の法門を、禅波羅蜜、禅の法門に体系化し直したのであります。これが、智顕が最初期に著わしました『次第禪門』のあらましの思想内容であります。

いくもどになるんだということを明確に示します。「禅に非ざれば智ならず。禅より慧を發して、能く結使を断ず」

とあります。さらに、「あらゆる種々の功德ことごとく禅中にあり」として、坐禅の中に定も慧も全部含まれている。坐禅を実修するということの全ての功德が、この坐禅の中

に集約されているんだということを明確にするわけであります。禅の一字で、全仏法を統轄しようということです。禅を修行するということは、全ての仏法を修行することになる。それが禅波羅蜜であり禅であるということを、

三 『摩訶止観』における止観の体系と思想

この『次第禪門』と『摩訶止観』の中間にある著書があります。これは、岩波文庫本にも入っており『天台小止観』という書物です。それが、『次第禪門』と『摩訶止観』

の中間にあるわけでありますけれど、ほとんど『天台小止観』の体系は『摩訶止観』にそのまま継承されてまいります。ですから、私から言わせていただければ、『天台小止観』は、あまり価値がないというふうにも受け取れるわけです。それ以上に、価値があるのは、『次第禪門』であります。

中国仏教の流れを、『次第禪門』を説くことによつて、実践法門の指向性へと転換していくことに、智顗の大きな功績があるわけであります。

さて、天台宗と禪宗を同一基盤から論ずることはできませんが、そののち、宋代になつて非常に禪が盛んになり、天台は衰退してまいります。禪のみが中国仏教の主流をしていくわけであります。「禪の語録」といいますと、通常の人間ですとなかなか読みにくい。それと、人物的にも割合に変人、奇人が沢山輩出いたしました。中国の仏教の歴史の中で、禪に思想的な基盤を与えたのは、天台教学体系というものがすでにあつたから、逆に言えば、禪者がどんなことをしても、中国の土壤の中に受け入れられたというような要因もあつたと考えられるのであります。

『次第禪門』では、禪波羅蜜、禪という言葉で全仏法の

実践体系を統括したわけであります。煩惱を断じるために、禪波羅蜜ということを、とくに重視したわけであります。しかし、『天台小止観』から禪の代わりに止観という言葉を用いるようになりました。さらに、『摩訶止観』において、止観の体系を新たに組み立てていくことになります。

『次第禪門』と『摩訶止観』を普通に読んだ場合、同じ人物が書いたというふうには思えないと思うんです。全く別人の書いた書物としか読み取れないと私は思います。『次第禪門』で説くことと、『摩訶止観』で説くことは指向性が違つてゐるのです。それは、どうしたことなのかということを、次に問題にしていきたいと思います。

『摩訶止観』には、『大品般若經』や『大智度論』、あるいは智顗の著わしました『次第禪門』で体系化させた禪法は一切省略されておりません。一切用いられてないわけであります。

その代わりに、正修觀法の十境として、(1)陰入界境、(2)煩惱境、(3)病患境、(4)業相境、(5)魔事境、(6)禪定境、(7)諸見境、(8)増上慢境、(9)二乗境、(10)菩薩境を説いております。これが十境であります。境というのは、心の中に生じたり、

中国天台における禪から止觀への思想的展開（大野）

滅したり、生起したりする、そういう止觀を実修をする際の対象となる心です。禪宗の坐禪と天台の止觀は異なります。天台は常に対治すべき対象をもつ坐禪をいたします。

対治すべき対象をもつ坐禪ですね。これが、(1)陰入界境です。智顕の言葉でいいますと、現前の一刹那ということになります。一刹那を秒単位におしますと、○・○一三秒だそうです。一刹那を秒単位になおしますと、○・○一三秒に對して、智顕が、しばしば用いる一念というのは、○・○一八秒だそうです。それを計算をしていくと、一瞬のあつという時間の単位であります。その一刹那に生ずる陰入界ですから、五陰・十二入・十八界であります。我々のそういう意識作用によつて生ずる様々な妄念ですね。これは、いずれも実際に止觀を実修している状態の中で生起してくるいろいろな煩惱の心であります。

陰入界境がさらに進んで修行をしていきますと、必ず(2)煩惱境につきあたるということですね。今度はいろいろな煩惱に苛まれてくるのです。

さらに、それが進んでまいりますと特殊な環境をつくり出していくます。そうすると、病氣にも苛まれるというこ

とで、(3)病患境が設定されました。

さらに、それが進んでまいりますと、善惡の業相が坐禪中に生起してくるので、(4)業相境が設けられました。

その次に(5)魔事境ですね。だんだん禪に向かう心というものが生じてまいりまして、惡を遮断して禪に向かおうといふ心が生ずるわけですけども、同時に、魔界からの魔の誘惑が起こつてくる。これは、いざれも智顕自身が実際に経験をしたことであります。とくに魔事に關しましては、天台宗の二祖である章安灌頂（五六一一六三二）という人が、天台智顕の伝を書いた『隋天台智者大師別伝』という書物があります。この中に、智顕がはじめて天台山に入りました時の魔事の体験について記しております。天台山という山は浙江省にあります。天台山系を総称して天台山と申します。その天台山系で一番高い山が華頂峰といいます。この華頂峰に登つて、ちょうど仏陀の菩提樹下の成道と同じ体験をするわけであります。そこで諸の魔に害されるという経験をいたします。魔事というのは結局、我々の心中にある煩惱や執着や有所得の心のことで、楽な生き方をせず、人生を苦惱するためにのみ生きる自我の心をいつて

いるわけであります。

(6) 禅定境ですが、自分の悟り得たものに対して徹底的に執着する心、自分が悟ったんだというそういう心を生ずる。これが一番悟りに適した方法だ、という禅定に対する執着が禅定境であります。

(7) 諸見境ですが、今度は、禅の最高の目的というのは、無分別であり無執着である。禅定の目的は、そうであるから、それは達成したんだという。そうすると、これは邪見になります。それにこだわっても、また陰入境界に逆もどりすることになります。これが諸見境であります。

(8) 増上慢境ですが、これは増上慢のことであります。自分の悟りの状態というものが、最高の状態である究竟に達したんだというふうに、自分を自分で高い地位に登らせてしまいます。そういう妄想であります。

(9) 二乗境ですが、自利の別なく、一切が空であるとして、人間の心を深化させていけば、自他の別がなくなつたつもりでも、さらに自分に対する執着、あるいは空だ、空だ、

空だ、と言いますと、今度は空に対する執着を生じてきます。空見と申しますね。自利や空見に徹底的に執着する。

偏執が起こつてくる。それを二乗境と申します。

(10) 菩薩境ですが、これは実際には小乗菩薩ですね。我一人尊いという独善です。それに対する否定的な見解です。坐禪の悟りと言いましても、迷いと紙一重なんですね。一步間違えば迷界へ転落してしまうわけです。

悟りといつても十境として挙げた、こういうものに常に我々は害され続けていくんだということですね。結果的にいえば、悟りなんかないんですね。ないと言つてしまえば、目標設定ができませんので、仮にあるように説かれたわけです。生きるということが、常に十境をつくりつづけるということです。諸種の心を我々が自らつくり、自らがつぶつた心に害されている。そのためには、これをいかに対治していくかということが、我々人生に課せられた重要な命題であるということになります。

これは、先程申しました境というのは、全て我々の止観の対象とすべき自己の心であります。

それに対して、具体的に、どういう修行をすれば、これが対治できるかということであります。現前の一刹那に生起する諸種の煩惱を対治するために設けられましたのが、

中国天台における禪から止觀への思想的展開（大野）

十乘觀法という修行方法であります。すなわち、(1)觀不思議境、(2)發真正菩提心、(3)善巧安心、(4)破法遍、(5)識通塞、(6)道品調適、(7)助道対治、(8)明次位、(9)能安忍、(10)無法愛の十種を申します。この十種類を十乘觀法として設定いたしました。これが、智顕の本命の修行方法であります。

(1)觀不思議境というのは、人間の心とは一体何であるのか、ということを明らかにしまいます。

とくに、『大品般若經』において、人間の心というものを「心不可得」と説きます。心といふものはないんだと申します。心といふものを人間が造作するから、心そのものにとらわれるんだと。心といふものは、ないんだという。『大品般若經』はそういう説き方をいたします。それは空思想を徹底していった結果であります。

(2)發真正菩提心は、慈悲心を起こし、先程の『次第禪門』のところで出てまいりました四弘誓願を徹底して実践していくのです。

(3)善巧安心ですが、行安心、心を法界に安すんとするという。法界は、三千大千世界ですね。宇宙空間と自己を同体化していくという。偏狭な心にするんではなしに、法界と同体化していくのです。

(4)破法遍ですが、今度は人間は法に徹底的に執着いたしまでので、仏法に執着するということもあつてはならないのです。

(5)識通塞ですが、通・塞ですから、通じるのと塞がると

ら仏になる要因というものは生まれてこないんだという。

觀不思議というのは、そういう意味であります。心の不思議さということであります。我々のもつてゐる心がいかに不可思議なものであるのかという。心に害され、またその心によつて我々人間が救われていくという。心の不可思議さということを、この觀不思議境においてより徹底して説いていこうとします。ここに、智顕の有名な一念三千も説かれております。

いうことですね。人間の心は得失によつて通じたり塞がつたりする。そういうことも排除していくのです。

(6)道品調適は、自分の修行する実践法のことです。述べれば長いんですけど、具体的には四種三昧という実践方法を用います。比叡山延暦寺にも四種三昧堂というものを設けております。常行三昧、常坐三昧、平行半坐三昧です。

平行半坐三昧は方等三昧、法華三昧とも申します。最終的に、非行非坐三昧です。これは随自意三昧ともいいます。

いついかなる時も行の中に身を置くという。そういういろいろな修行方法を確認していくというのが、道品調適といふことであります。

(7)助道対治というのは、ただ坐禅するだけではダメですから、仏を礼拝したり經を読誦したりして別 の方法でもつて心の対治法を助けていくこうという。

(8)明次位は、さらに自分の主張を分別して、さらに向上の心を目指していくのです。

(9)能安忍ですが、そうしますと、人間の心というのは、世間の名利を求めるような心が生じてまいります。そういう心から隔絶させていくのです。

(10)無法愛というのは、自分の得た悟りに徹底的に執着していく。それも廃絶していくのです。

このように、十境・十乗の觀法を体系化することによつて、いわば悟りというものを徹底的に排除していくわけですね。逆に言えば、人間というものは、そう簡単に悟れるような存在じやないんだということですね。我々は煩惱の真只中に生きているのです。

天台宗内には、意地の悪い弟子もいたんでしょうね。智顗が亡くなる時に、「お師匠さん、あなたは五十二位を用いらされましたけれども、一体、五十二位の中のどこまでいらっしゃいましたか」と問いましたら、「五品弟子位まではしか行けなかつた」と。それを全部暴露してしまうんです。初歩の段階だつたんですね。我々は、登りきれないで、六道だけで終わってしまうというのが現実です。

観不思議境の中には有名な一念三千といわれる文章があります。皆さんもお読みになつた方もあるかと思います。智顕は、人間の心をどういうふうに捉えていったのであります。一念というのは、先程の一刹那と基本的には同じ意味であります。一瞬の心です。あつという間。この心

中国天台における禪から止觀への思想的展開（大野）

の中に三千種類の差別相をもつてゐるんだというふうに、心といふものを体系化していきます。唯識でも心を体系化していきますけど、智顕は具体的に三千種類の、どういう別があるか。その別まで分別はいたしません。それは、各自が異なっていますので、あなた自身が対決し対治していくくれということですね。一人一人全部違った煩惱をもつてゐるわけですから、一人一人が、自分の個々の煩惱と向かい合つてもらわなければいけないという意味だと思ひます。『摩訶止觀』にはつぎのように述べております。

それ一心に十法界を具す。一法界にまた十法界を具して、百法界なり。一界に三十種の世間を具し、百法界は即ち三千種の世間を具し、この三千は一念の心にあり。もし心なくんばやみなん。介爾けにも心あれば、即ち三千を具す。また、一心は前にあり、一切の法は後にあります。また、一切の法は前にあり、一心は後物が相の前にあらば、物は遷されず相が物の前にあらば、また遷されず。前もまた不可なり、後もまた不可なり。ただ物に相の遷るを論じ、ただ相の遷るを物に

論ずるなり。今の心もまたかくのごとし。もし一心より一切の法を生ぜば、これ即ちこれ縦なり。もし心が一時に一切の法を含まば、これ即ちこれ横なり。縦もまた不可なり、横もまた不可なり。ただ、心はこれ一切の法、一切の法はこれ心なるなり。故に縦に非ず横に非ず、一に非ず異に非ず。玄妙深絶にして識の識るところに非ず。言の言うところに非ず。ゆえに称して不可思議の境となす。意ここにあるなり云々。

（『大正藏』四六・五四a）

これが一念三千を表現する文章であります。まず、智顕が捉えた一念三千の根拠になるのは十界であります。十界は十法界とも申します。これは、『法華經』の法師功德品や『華嚴經』の中にもありますし、『大品般若經』の中にもありといわば。また、一切の法は前にあり、一心は後も説かれております。どの經典から智顕がとつたかということを明確にいうことはできませんけども、一応、『法華經』の法師功德品からかと考えられます。地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上、声聞、緣覚、菩薩、仏であります。地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上までを六道と申します。六道界です。これは、輪廻をする世界です。さらに、それ

から声聞、縁覚、菩薩、仏の四聖です。これは出家しなければ登れないということが前提としてあります。

この十界を、智顕は、十界心として、現実の我々人間の心として捉えます。いわば十界というのは、自分の心を知るバロメーターなんだということですね。たとえば、いま、自分が欲望をもつて、あれが欲しい、これが欲しいということにこだわっていれば、まさしく地獄の中に、自分の心はあるんだと。あれ食べたい、これ食べたい、食べることに執着する。今の時代はグルメの時代ということを申しますので、食べることに自分が執着しているなと思えば、餓鬼心なんですね。性的な営みに関心があるという方は、畜生心の真只中にいるということです。修羅、人間、天上も、それぞれ自分の心をはかるバロメーターが十界心であります。

智顕の捉えた十法界というのは、十界心です。現実は、どの状態に自分の心があるかという、その状態を知るバロメーターになるのが十界心であります。

さらに、十如是を加えてまいります。十如是は有名な『法華經』の方便品にあります。ただし、原典学上からいえば、

中国天台における禪から止觀への思想的展開（大野）

いろいろな問題があります。十如是は、『法華經』の原本である、サンスクリット原本には、本来ありませんでした。四如是が原本にあって、十如是というのは、翻訳者の鳩摩羅什（三四四一四一三、三五〇一四〇九）の書き加えたものであります。原典学上からいえば、いろいろ問題があります。ですけど、中国の人にとって、鳩摩羅什訳で全て『法華經』を読んでいったわけであります。十如是は諸法実相の内容として説かれたもので、真実のものは、そのままにありのままの姿をしているんだという。その真実のままにありのままの姿をしているんだという。そのありのままの状態を、十の方面からみていくたといふことであります。最後の如是本末究竟等は、最初から最後までが真実であるということですから、實際には九の立場から分別をしていきます。

十如是とは、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・如是本末究竟等をいいます。いずれも、あらゆる面からみて真実なものは真実なもので、ありのままであるということですね。我々、人間が力を加えたりしない。木は木としてありのままの姿をしている。我々人間もそういう意味では、ありのままの

姿を呈すればいいじゃないか。如是というのは、「かくのごとし」ということで漢文上扱われますけど、智顕が使う場合には、十の真実のあり方というふうな意味で理解しているわけであります。

さらに、それを『大智度論』卷第七〇に説かれます三世間を加乘いたします。五陰世間、衆生世間、国土世間です。五陰世間は、後の衆生世間、国土世間を形づくっていくものをいいます。衆生世間は、一切の生き物、有情界を申します。生あるものの世界です。国土世間は、有情を住ませる山河大地ですね。これを国土世間と申します。

その十界心と十如是と三世間を加乘いたしますと三千になつてまいります。まず、十界と十界を加乗していきます。これを十界互具と申します。十界と十界を加乘いたしますと百界になります。

これは、どういうことかといいますと、例えば、その十界の中の地獄を例にとって申します。地獄の中にも、地獄、餓鬼、畜生、修羅、人間、天上、声聞、縁覚、菩薩、仏があるというんですね。地獄の中にも仏があるという考え方であります。

智顕は如來性惡という考え方を説いていきます。如來の本性は、惡を内具し本具しているというものであります。地獄の中にも仏が存在する。仏の中にも逆に地獄心が存在するということですね。だから、聖なるものはどこまでも聖なるものではないんだということですね。聖なるものの中にも、その逆の人間を害するものが、常に同時同所に存在してるんだという、そういう受けとめ方をいたします。

これを合わせて加乗したものが百界であります。十と十を加乗いたしますので、人間の心は、まず百界から成り立つてゐるということですね。

さらに、百界は、善い面から悪い面の心をいいます。十如是は、我々を取り巻く全ての国土世間といいますか環境世間ですね。環境世間そのものは眞実そのもののあり方をしているわけです。そういう、善い心から悪い心をもつてゐる我々が、十の国土の中に存在している。これを百界と十如是を加乗しますので、千如是になります。

さらに千如是は、我々、生あるものが存在するためには、先程の五陰世間と衆生世間、国土世間に住まなければなりませんので、この三世間に千如是を加乘いたします。そう

すると三千世間ということになります。

一人の人間の心の中には、三千種の差別相をもつてているということになります。これは、大変なことなんですね。智顕は、心具三千というふうに申します。心の中に三千種の差別相を具えているということになります。あるいは、本具とも申します。

この一念三千説は、『法華經』方便品の「世間相常住」という文に根拠があります。真実というものは、我々の住

するこの世間相の中にあるということです。あるいは自己の心中にあり、それを具現化していくことが仏道であると いうのであります。

天台を代表する言葉として性具思想があります。私の師の安藤俊雄先生が、『天台性具思想論』という本をお書きになりました。若い頃の著書で、私も学生時代に読みましたけど、歯がたたない書物でした。どういうことか、ずうつと絶版になつております。古本屋でも、四万、五万という高い値がつきまして、再版してほしいという要望がございました。台湾版では、中国語に翻訳されて出ました。私は全部やりなおしてほしいということで、手を入れまし

て、改めて『天台性具思想論』を再版しました。先生は再版本を見られないまま亡くなられてしまわれました。最初に、歯がたたなかつたものを、最後にお前が手を入れてくれ、というようなことで、お前は、「性具思想」くらい、解れという、先生の思し召しだつたんだろうと思ひますけど、今だに解らないですね。天台性具思想を究めたい方は、是非とも安藤先生の『天台性具思想論』（法藏館）をお読みいただければと存じます。

本性を具しているということです。性を具すというのは、善なる心だけを具すということではありません。悪なる、地獄の心も常に具している。我々というのは一瞬たりとも油断はできないあり方をしてるんだと思うんですね。交通事故だつて同じですね。一瞬の心のすきに入つてしまります。亡くなつちゃつたということになるんですね。

だから、私たちの生きる人生というのは、一瞬の心のゆるみをもつてはいけないということですね。常に、智顕のいう止觀を体現していかなくてはなりません。だから、坐禅する時だけでなく、生きる全ての場において、坐禅を体現する生き方の方向性を確定していく必要があるんだとい

うことです。

そういうことが説かれる根拠は、『摩訶止観』の円頓止観を説くところに教示されています。これは、非常に有名な文章であります。

円頓とは、初めより実相を縁ず、境に造るに即ち中道にして、真実ならざることなし。縁を法界に繋け、念を法界に一うす。一色一香も中道に非ざることなし。

（『大正藏』四六・一〇一一a）

『摩訶止観』は、三種止観の最後の円頓止観ということを明らかにしたもので、円教と申します。円教というのは、具体的にいえば何を示すかといいますと『法華經』であります。『摩訶止観』は、『大品般若經』を捨てて、『法華經』の実践行として体系化されたものです。

これは、「一色一香無非中道」という天台思想を代表する言葉であります。『大品般若經』などでは、香り、物質的な存在を否定的にとらえるわけですが、それが全て中道であるというものです。

己界及び仏界、衆生界も、またしかり。陰入みな如なれば、苦の捨つべきなく、無明塵勞即ちこれ菩提なれば、集の断すべきなく、辺邪みな中正なれば、道の修すべきなく、生死即ち涅槃なれば、滅の証すべきなし。苦なく集なきが故に世間なく、道なく滅なきが故に出世間なし。純ら一実相にして実相のほかさらに別の法なし。法性寂然たるを止と名づけ、寂にして常に照ら

すを觀と名づく。初後をいうといえども、一なく別なし。これを円頓止観と名づく。

（『大正藏』四六・一〇一一a）

『次第禪門』の全ての実践法門を組み換えて、ただ単に煩惱を対治するということではなくに、人間の頭から足の先までを常に自分の管理下に置いておくという。十境・十乘觀法は、自分自身の心を自己の管理下においていくという、そういう体系を築いたわけであります。ですから、善なるものに我々を近づけていく。そういう方向性と、いうものをみいだしていく。全てのものが、我々の分別識からみれば、差別相にみえるけれども、実相という面からみれば、全ては平等相であるんだというんですね。差別相というものなど何もないというのであります。

「実相を縁ず、境に造るに即ち中道にして、真実ならざ

ることなし。縁を法界に繋げ、念を法界に「一うす」といいます。現実には、なかなか簡単にはいかないと思ひます。

「一色一香も中道に非ざることなし」と。これが、天台止觀の目標であります。悟つて特殊な人間になるというような方向性じやない。諸法實相というものを顯現していく。ありのままのものがありのままにみていくだけ。ただ、それだけということですね。それ以上でも、それ以下の目的もない。たつたそれだけです。眞実のものを眞実のままだけにみていく。それだけの目的のために、『摩訶止觀』という書物を著わしたんだということです。

苦集滅道にあてはめて、あらゆるものが平等相であるんだから、苦集滅道もないんだということです。これが、私たちの努力目標ということですね。眞実のものを眞実のままにみれる眼をもち、そういう生き方を自分の中に顯現していく。一回限りの人生を生きるに当たつて、そういう生き方が人間に一番ふさわしい生き方ではないのでしょうか。

『大品般若經』は、ある意味で無理があるわけですね。人間にとつては否定、否定、否定で、生きる力を欠いてし

まいます。これもだめ、あれもだめと。私たちが教育する場合でも、いろいろな教育法があるかと思います。学生に、「お前はだめだ、だめだ」と言うと、本当にだめになってしまいますね。ですけど、「あなたは、こういう素晴らしいものをもつて、こういういいものをもつている」と。いいものをみつけてあげれば、その人は伸びていくと思いますね。

『大品般若經』は、どつちかというと、だめ、だめ、だめで、連ねてまいります。『法華經』は、いいものをみつけだしていく。そういう教えであるんだろうと思うんですね。

そういうあらゆる面から、私たちの心を自己の管理下に置いて、本当にるべき方向というものを常に私たちの人生の中で模索していく。十境・十乘觀法をがつちり我々の頭の中、心の中、体の全部に滲みわたせて、生き方の中に、それを顯現していくということを智顕は確立したのであります。

絶待止觀は円頓止觀の異名として用いられております。絶待止觀は、中道正觀とも申します。中道正觀ということ

について明らかにしたものであります。

今いう絶待止觀とは、横縦の諸々の待を絶し、諸の思議を絶し、諸の煩惱、諸の業、諸の果を絶し、諸の教、諸の觀、諸の証を絶す。ことごとくみな不生なり。故に、名づけて止となす。止もまた不可得なり。觀は如の境に冥す。境既に寂滅清淨なり。なお清淨もなし。

（『大正藏』四六・一二一a）

我々のそういうものの見方、考え方の起点というものをもたなくてはいけません。ただ右が正しく、左が間違つていいというふうに決めつけるんではなしに、両極の我々のあり方から、我々を解放していく。二者択一していく思考から、まず我々を切り離さない限り、正しい方向性の人生といふものは歩めないとということになりますね。一生、右と左に振り回されて、我々の大切な人生を失つてしまふといふことになります。そういう方向性から、我々の人生の方向性をやはり切り換えていく。そういう方向性といふものを、智顕は『法華經』から学ぶわけであります。

智顕には、『法華文句』『法華玄義』という著書があります。これは『摩訶止觀』を含めまして、天台三大部といわ

れるものです。天台を勉強するためには、『法華文句』『法華玄義』『摩訶止觀』を徹底的に読みこなしていく。これを熟知しなければならないんだ、ということが、伝統的な天台宗学においていわれるわけであります。

『法華文句』は、『法華經』の文々句々を全部解釈していつたものであります。『法華玄義』は、五重玄義にあてはめまして経題釈をしていきます。『妙法蓮華經』という経題を膨大体系を用いて解釈してまいります。

その『法華文句』と『法華玄義』を実践法に移したのが、この『摩訶止觀』であります。ですから、『摩訶止觀』は『法華經』の実践行ですね。日蓮上人が法華行者であるといわれますけど、そういう意味からいえば、智顕自身も法華行者であつたわけですね。『法華經』こそ諸經の王であると。これを超える經典は、智顕にとつてはなかつたわけです。

智顕は、『大品般若經』に長い間、修学の対象を投入いたしました。しかし完全に『大品般若經』から『法華經』へと思想転換したのであります。禪は、『大品般若經』あるいは『大智度論』であります。止觀は、『法華經』であります。『法華經』の実践行を止觀というふうに受けとめ

たということが多いえるかと思います。

四 おわりに

まだ問題にしなければいけないことも沢山ございます。限られた時間の中で言い尽くすということもできません。まとまらない形で、天台の禅から止観へという実践法門の思想的展開についてお話をさせていただきました。『摩訶止観』だけお話ししてもとうてい語り切れませんのに、『次第禪門』と『摩訶止観』を問題とさせていただきました。同じ智顕の講説したものでありながら、『次第禪門』はあくまでも煩惱を対治するということにその目的があります。『摩訶止観』は、人間の煩惱をただ単に対治するだけではなくしに、あらゆる心を本具しているんだと。それをただ単に否定するのではなくしに、それを本具しながら実相という方向性を確立していく。私たちの煩惱は次から次へ生起しつづけ否定したつて生じてまいります。生きる限り煩惱やカルマの束縛を離れて存在することは不可能であります。

そうすると、それと同居しながら、自分の心を管理下に

中国天台における禅から止観への思想的展開（大野）

置いていくということも、我々が身近な修行法としてできる実践法じゃないか、ということで、天台智顕は、円頓止観を体系化させていきました。

まだ申し述べないといけない問題が沢山ございますけれど、ここで終わらせていただきます。ご清聴ありがとうございました。