

## 天台止觀の一考察

鷲 阪 宗 演

## 一

天台止觀たる三種止觀の體系化は天台智顛によつて完成されるのであるが、既に彼以前において南岳慧思に三種止觀の構想のあつたことを知ることができる。従つて天台智顛は南岳慧思に師事した七年間に禪法と共に師の禪觀の體系的構想を會得したと思われる。天台止觀の體系は一時に完成されたものではなく、發展の過程を経ており、時代の學風の影響を受け、特に南岳慧思の影響は特筆すべきものがあつたと思う。今こゝに天台止觀の體系化につき、強く影響を及ぼした南岳慧思の禪學風に中心をおいて、圓頓止觀の成立過程を考察してみようと思う。

南北朝時代においては特色ある佛教學風を呈し、南朝は講經偏重であり、北朝は重禪輕講という對照的學風が

起つたと云われる。<sup>(1)</sup>南岳慧思は南北朝時代に活躍した人であり、當時の佛教學風のうえに位置づけられるとすれば北朝の重禪輕講に該當するであろう。彼が禪觀に傾倒した動機として、續高僧傳の慧思傳には妙勝定經を續誦して禪の功德に感銘したことが記されており、立誓願文では二十才の時に世の無常を見て菩提心を發し、首楞嚴のために遍く齊國の諸大禪師を歴訪して摩訶衍を學び、恒に林野に居つて經行修禪することになつたと記されている。はたして南岳慧思の修禪に勤めるようになった動機が妙勝定經を讀んだことにあるか、或は二十才の時に心境の變化をなす事件が起つた爲かは明らかでない。然しながら法華經及び大乘の諸經を讀誦していたという立誓願文の記載と、續高僧傳の慧思傳に法華等の經三十餘卷を誦して數年の間に千遍に及んだといつてゐることから

推して、誦經から修禪に轉換したことは事實のようである。

南岳慧思は修禪生活六年の後に、北齊の慧文禪師に師事して、從學一年の後に法華三昧を開悟した。慧文禪師は摩訶止觀の序分によると、大智度論を心要としていたことが知られる。大智度論百卷は大品般若經の註釋をなした龍樹の著作である。大品般若經は般若波羅蜜を修學することを強調する經典で、空觀によつて諸法實相を了悟するところに經意がある。そういう點から慧文禪師の法門は、大品般若經の諸法實相を智度論の一心三智、一心三觀として、一心に把握したところの般若空觀であつたとみられる。南岳慧思が大品般若經及び大智度論の所說である般若空觀を重視するのは、慧文禪師の感化によるものといえよう。大品般若經及び智度論の般若波羅蜜を六度萬行の根本とする主知主義から、禪波羅蜜を重視する主禪主義への一大轉換を行つたのが慧思である。<sup>(8)</sup>

## 二

南岳慧思は諸法無諍三昧法門の中で、一切の佛法を學ばんとすれば先ず淨戒を持ち禪定に勤めよといつて、佛教における實踐法を列擧した。即ち、百八三昧・五百陀羅尼・諸解脫・大慈大悲・一切種智・五眼・六神通・三

明・八解脫・十力・四無畏・十八不共法・三十二相・八十種好・六波羅蜜・三十七品・四弘大誓願・四無量心・如意神通・四攝法・十一智・八背捨・九次第定・師子奮迅三昧・超越三昧・九想・十想の名目を擧げている。こうした禪觀は大品般若經及び智度論に説かれているところの禪法であり、南岳慧思はかゝる禪法をすべて修習したとは考えられない。彼は定を奢摩他 (Samatha) と云い、智慧を毘婆舍那 (Vipassanā) と名づけ、定を大別して三種とした。三界に配當して下定は欲界定、中定は色界定・上定は無色界定とし、又三乘に配當して下定は聲聞定、中定は辟支佛定、上定は如來定及び諸の菩薩定であるとしている。天台智顛は次第禪門の第四辨禪波羅蜜註次の章に、禪波羅蜜を修習する次第を述べている中で、有漏禪について阿那波那 (數息觀) を修して欲界定に入り、次に四禪・四無量心の色界定、四空處定の無色界定に入ると云つている。<sup>(9)</sup> この三界に禪定を配當するのは南岳慧思の影響ではないかと考えられる。次に智慧についてみるならば、智を三種に分けて道智、道種智、一切種智となし、慧についても道慧、道種慧、一切種慧の三種に分類している。このように智慧を各々三種に分けて性格づけられるのは大品般若經第一卷、大智度論二十七卷に記されているところで、彼は大品般若經及び大智度

論によつたものであることが知られる。智については更に分類して法智、世智、他心智、宿命智、苦智、集智、滅智、道智、盡智、無生智、如實智の十一智を述べているが、この十一智も大品般若經卷第五、智度論四十七卷に説述されているところであつて、南岳慧思は大品般若經、大智度論によつて禪波羅蜜を組織づけようとした工夫が考えられる。彼は坐禪によつて身を觀ずることを強調している。身本とは如來藏、自性清淨心のことであつて、眞實心と名づけるところのものである。この眞實心は内外、中間、斷常、中道、名字、相貌、自他、生滅、去來なきものを云うのであるとしている。禪の究極を寂靜に求めて、心が一切の相に貪著せず慢を生ずることなく、煩惱を斷ずることに禪觀の意義を認めており、寂靜の境地に入るには觀身、觀受、觀心の三事を觀察し一心に四禪十八智を得ることにあつた。寂靜の境に入るには般若を必須のものとするが、この般若は禪定より生ずるものであり、禪觀を無視して般若を求めめることは不可能であるとする。これが南岳慧思の禪觀至上主義の一つの理由であると理解してよいであらう。彼の禪觀思想は天台智頭の著述の中に禪波羅蜜として現れている。諸法無諍三昧法門に

高心輕慢坐禪之人、如<sub>レ</sub>是論師、死入<sub>ニ</sub>地獄<sub>一</sub>、吞<sub>ニ</sub>熱

鐵丸<sub>一</sub>、出爲<sub>ニ</sub>飛鳥<sub>一</sub>、猪羊畜獸、鷄狗野干、狐狼等身<sub>一</sub><sup>(4)</sup>

といつて、高慢心をもつた修禪者、論師を非難しているが、これは當時の佛教界における佛教者を誅めたものであり、また彼の佛教に對する眞劍な態度であることが知られる。

諸法無諍三昧法門に四念處觀法を説いているが、これは大品般若經卷五、大智度論卷四八に説述されているもので、南岳慧思は大品般若經、大智度論に説かれている禪法を重視した結果、四念處觀法を大小乘の共通觀法としたのであらう。四念處觀法の第一は身念處觀であつて身は不淨であると觀ずる觀法であるから、一名不淨觀とも云う。

我今此身從<sub>レ</sub>何生、如<sub>レ</sub>是觀時、都無<sub>ニ</sub>生處<sub>一</sub>、但從<sub>ニ</sub>貪愛虛妄念<sub>一</sub>起<sup>(5)</sup>

これは身體の根源を觀察するに、その生ずるところは妄念より起るものであるということ云つたものであるが、云うまでもなく身體に執着することを斷じたものである。そこで貪愛なる妄念を觀ずるに空寂であるから、無生無滅であつて、身は化生であつて實體がないことを知ると云つている。

復觀<sub>ニ</sub>貪愛妄念之畢竟空寂無生無滅<sub>一</sub>、即知<sub>ニ</sub>身化生

不實、頭等六分色如空影、如虛薄雲、入氣出息氣如空微風、如是觀時影雲微風皆悉空寂無斷無常、無生無滅、無相無貌、無名無字、既無生死亦無涅槃、一相無相、一切衆生復如是、是名總觀諸法實相如<sub>レ</sub>是觀竟<sup>(6)</sup>。

と説いている。これは身念處觀の根本的な歸趣であり、四念處觀の理趣でもある。四念處觀は南岳慧思にあつては小品般若經の諸法實相を了悟するものであるといえよう。彼の禪觀は四念處觀において、諸法實相を般若の空の立場において、體得せんとしたものであることが知られる。

次は受念處觀であるが、これは受を苦であると觀ずる觀法である。受を苦受、樂受、不苦不樂受の三種に分けて、苦受と樂受は行、識、名色、六入、觸、受、愛、取有、生、老死によつて生ずるものであり、不苦不樂受は無明によつて生ずるものとして、この無明を斷ずれば生じ、根本は無明であるからして、この無明を斷ずれば受は斷ぜられるとするのが南岳慧思の説である。諸法無諍三昧法門に、

受念處初學時能斷苦樂諸繫縛、初觀諸受内外苦亦觀諸受内外空不苦不樂受亦空、斷陰界入破無明一觀三受性非空有、則無繫縛、無解脫、法性無

佛無涅槃亦無說法度衆生、衆生與佛一如如、本末究竟無差別、坐道場得成<sub>レ</sub>佛道<sup>(7)</sup>と述べられているように、受念處にあつても空にその歸結をみるものであるといえる。

心念處觀にあつては心を無常と觀する觀法であるが南岳慧思は心は常なるものではなく、心の住處は不定であつて、空にして主體はないと次のように説述している。

三界虛妄皆心所作、既觀<sub>レ</sub>是心從<sub>レ</sub>何處<sub>レ</sub>生、心若在<sub>レ</sub>内何處<sub>レ</sub>居止、遍觀<sub>レ</sub>身内<sub>レ</sub>求<sub>レ</sub>心<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>得、無<sub>レ</sub>初生處<sub>レ</sub>亦無<sub>レ</sub>相貌<sub>レ</sub>、心若在<sub>レ</sub>外住在<sub>レ</sub>何所<sub>レ</sub>、遍觀<sub>レ</sub>身外<sub>レ</sub>、覓<sub>レ</sub>心方所<sub>レ</sub>、都不<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>心、復觀<sub>レ</sub>中間<sub>レ</sub>亦不<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>心、如<sub>レ</sub>是觀時不<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>内入<sub>レ</sub>心、不<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>外入<sub>レ</sub>心、不<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>内外入<sub>レ</sub>心、不<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>陰中心、不<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>界中心、當<sub>レ</sub>知此<sub>レ</sub>心空無<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>主<sup>(8)</sup>。

次に法念處觀についてみるに、この觀法は善法、不善法無記法において無我と觀する觀法であるが、南岳慧思は諸法無諍三昧法門に、

復次法念處、内法外法内外法、内法者是六情、外法者是六塵、名爲<sub>レ</sub>三六境、内外法者名爲<sub>レ</sub>三六識、亦名<sub>レ</sub>三六神、名<sub>レ</sub>三十八界、三毒四大五陰十二入十二因緣<sup>(9)</sup>悉是其中

と説かれてゐる。即ち六情、六塵、六識を無我と觀ずることに法念處觀の中心があると云えよう。

天台智顛が修禪寺に於いて講説し、章安灌頂の記述したものに四念處四卷がある。この書の中に南岳慧思の説として、二ヶ所に述べられてゐる。四念處卷第一に

南嶽師云、九想八背、諸對治助開、三脫門故名<sup>三</sup>共念處<sup>一</sup>也<sup>(9)</sup>

と云い、また同文以下に

南嶽師云、教所詮一切入界事理、名義言語音辭因果體用觀達無<sup>レ</sup>礙<sup>(10)</sup>

という章句をみるのであるが、これは南岳慧思の四念處觀の所説であつて、當時實際に四念處觀が修習されてゐたことを意味するものに相違ない。

### 三

南岳慧思の禪觀に於て特筆すべきは隨自意三昧と法華三昧であつて、この外に念佛三昧、般舟三昧の名稱が隨自意三昧の初めにみえてゐる。隨自意三昧は行威儀品・住威儀品・坐威儀品・眠威儀品・食威儀中具足一切諸上味品・語威儀品の六品より成つており、初發心の菩薩が六波羅蜜を修學するには禪定をもつて根本とすべきことを説き、禪定を修習するには行住坐眠の四威儀と食と語

の威儀において六波羅蜜の行を修しなければならぬと言ふ。隨自意三昧行威儀品第一に

隨自意三昧者、先以<sup>三</sup>大悲眼<sup>一</sup>觀<sup>レ</sup>衆生<sup>二</sup>、舉足下足具<sup>三</sup>六波羅蜜<sup>一</sup><sup>(11)</sup>

と云つてゐるので、これから推して隨自意三昧の修習にあつては、六波羅蜜の具足が前提となつてゐることを知る。六波羅蜜をことさらに強調するのは首楞嚴三昧經によるものであつた。即ち、この説は首楞嚴三昧經卷上に

佛告<sup>三</sup>堅意<sup>一</sup>、菩薩住<sup>二</sup>首楞嚴三昧<sup>一</sup>、六波羅蜜世自知<sup>レ</sup>不<sup>レ</sup>從<sup>三</sup>他學<sup>一</sup>、舉足下足入息出息、念念常有<sup>三</sup>六波羅蜜<sup>一</sup><sup>(12)</sup>

とあるから、南岳慧思はこの經によつて隨自意三昧を説いたことが知られる。天台智顛は摩訶止觀卷第二上に四種三昧を詳説しているが、このなかの非行非坐三昧において、

南岳師呼爲<sup>三</sup>隨自意<sup>一</sup>、意起即修<sup>三</sup>三昧<sup>一</sup>、大品稱<sup>三</sup>覺意三昧<sup>一</sup>、意之趣向皆覺識明了、雖<sup>三</sup>復三名<sup>一</sup>實是一法<sup>(13)</sup>と述べられてゐる。してみると天台智顛の覺意三昧と南岳慧思の隨自意三昧は同義異語であり、天台智顛は三昧を方法的立場において四種三昧に分類してこの隨自意三昧を非行非坐三昧として位置づけたが、南岳慧思の三昧においては如何なる地位をしめるものであろうか。然

るに隨自意三昧行威儀品第一に

欲<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>疾入<sub>レ</sub>菩薩位<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>佛智慧<sub>上</sub>、先當具<sub>レ</sub>足念佛三昧般舟三昧<sub>一</sub>、及學<sub>レ</sub>妙法蓮華三昧<sub>上</sub>、是諸菩薩最初應<sub>レ</sub>先學<sub>レ</sub>隨自意三昧、此三昧若成就得<sub>レ</sub>首楞嚴定<sub>上</sub>と述べている。これによれば隨自意三昧は念佛三昧、般舟三昧、法華三昧の前に修せられるべき三昧であると云わねばならぬ。かくして隨自意三昧は念佛・般舟・法華等の諸三昧の前方便として位置づけていることを知る。

然らば次に法華三昧は如何。法華三昧は法華經安樂行義の中に説くところの三昧である。南岳慧思より以前には法華三昧の名が法華經の妙音菩薩品と妙莊嚴王本事品に出ているだけで、然もその行法については何も記されていない。この外に法華三昧の觀法を説いたものに鳩摩羅什譯の思惟略要法があるけれども、その内容については普賢勸發品によつて三七日にわたり修行するものとする外、多寶佛・多寶塔を念ぜよと説いていることや、また南無佛と一稱すれば皆な作佛するという説など、これらはまったく南岳慧思の法華三昧と相違するものである。南岳慧思は慧文禪師の會下にあつて、最初の一年間は攝心に勤めたが所證なく、翌年の夏、安居を竟つて證するところのないことを慚愧し、放身して壁に倚らんとして背の至らない間に霍爾として、法華三昧を悟つたと

續高僧傳の慧思傳には記載されている。また隋天台智者大師別傳には九旬常坐、一時圓證とある。彼は法華三昧の證悟において、圓融圓頓の諸法實相を悟つたのであつて、法華經安樂行義には

法華經者大乘頓覺、無師自悟疾成<sub>レ</sub>佛道<sub>一</sub>、一切世間難信法門、凡是一切新學菩薩欲<sub>レ</sub>求<sub>レ</sub>大乘<sub>一</sub>超<sub>レ</sub>過一切諸菩薩<sub>一</sub>疾成<sub>レ</sub>佛道<sub>上</sub>、須<sub>レ</sub>持戒忍辱精進勤修<sub>レ</sub>禪定<sub>一</sub>、專心勤學<sub>レ</sub>法華三昧<sub>上</sub>

と説かれているが、これはその證悟の一端を語るものと云はなければならぬ。法華三昧の行法については南岳慧思の新案によるもので、主として法華經の安樂行品と普賢菩薩勸發品に基いて設けたのが法華三昧である。彼は安樂行を無相行と有相行の二種に分け、無相行について法華經安樂行義には

無相行者即是安樂行、一切諸法中心相寂滅畢竟不生、故名<sub>レ</sub>無相行<sub>一也</sub>と云い、有相行については

復次有相行、此是普賢勸發品中、誦<sub>レ</sub>法華經<sub>一</sub>散心精進、如是等人不<sub>レ</sub>修<sub>レ</sub>禪定<sub>一</sub>不入<sub>レ</sub>三昧<sub>一</sub>、若坐若立若行、一心專念<sub>レ</sub>法華文字<sub>一</sub>、精進不<sub>レ</sub>臥如<sub>レ</sub>救<sub>レ</sub>頭然<sub>一</sub>是名<sub>レ</sub>文字有相行<sub>一</sub>

と述べている。これ無相行は禪定に入つて心相の不生を

觀する安樂行であり、有相行は散心に法華經を誦して行ずる行法であるとするもので、彼は有相行のうえに無相行を新設し、無相行の根本を禪定に求めた。然し彼は法華三昧の行法を何故に特に法華經の安樂行品と普賢勸發品に求めたのであろうか。それは彼の自記になる立誓願文の内容から推察することができる。即ち末法思想が強く彼の惱裏にあり、度かさなる惡比丘、惡論師の迫害によつて、末法觀が強烈に自覺されたということによるのであつて、末世には末世の行法を修さなければならぬことを強く意識したからであらうと思われる。安樂行品には、

如來滅後、於<sub>二</sub>末法中<sub>一</sub>欲說<sub>二</sub>是經<sub>一</sub>、應<sub>レ</sub>住<sub>二</sub>安樂行<sub>一</sub>、  
若<sub>レ</sub>口宜說若讀<sub>レ</sub>經時、不<sub>レ</sub>樂說<sub>二</sub>人及經典過<sub>一</sub>、亦不<sub>レ</sub>  
輕<sub>二</sub>慢諸餘法師<sub>一</sub>、

と云い、普賢勸發品には

若後世後五百歲濁惡世中、比丘比丘尼優婆塞優婆夷  
求索者受持者、讀誦者書寫者、欲<sub>レ</sub>修<sub>二</sub>習<sub>一</sub>是法華經、  
於<sub>二</sub>三七日中<sub>一</sub>應<sub>二</sub>一心精進<sub>一</sub>、

といわれるように法華經のこの二品には、末法中の教法滅盡の時に際しての行法が説かれている。南岳慧思がこの安樂行品と普賢勸發品に註目したのは偶然のことではない。法華三昧は空觀の消極的な禪觀からの發展を示す

ものであつて、諸法實相を徹悟する無師自悟疾成佛道に到つては、積極的な禪觀に到達したことを意味する。こゝに彼の禪觀の特色があり、それは天台教學の根源をなすものとして、法華三昧の重要な價値を認められねばならぬ。天台智顛は摩訶止觀第二上で四種三昧を詳説するに當り、行者は法華三昧を宗とせよといつており、荆溪湛然は止觀大意の冒頭において、南岳、天台に泊んで復た法華三昧に因つて陀羅尼を發し、義門を開拓し觀法周備すと述べている。こうした文章によつても、法華三昧の天台教觀二門に占める地位の重大な意義を知ることができよう。

#### 四

南岳慧思の禪觀に關する限り、我々は小品般若經と大智度論の禪法に特に重要な意義を認めねばならない。諸法無諍三昧法門には百八三昧・五百陀羅尼・八解脫・六波羅蜜・三十七品・四弘大誓願・四無量心・四攝法・八背捨・九次第定・師子奮迅三昧・超越三昧等の禪法を列擧して、その名目のみを記していた。隨自意三昧には念佛三昧・般舟三昧・法華三昧・隨自意三昧を記載しているが、天台智顛の次第禪門にはこれらの禪法を世間禪、亦世間亦出世間禪・出世間禪・非世間非出世間禪の四種

の禪法に統一した。<sup>84)</sup>この四種禪の禪法は小品般若經、大智度論に説かれていたところの禪觀である。南岳慧思には現傳しないが次第禪要一卷の著作があつたと云われるが、天台智顛による禪法の體系化も實は南岳慧思の禪觀思想から最も重大な影響を受けていると言つて誤りないであらう。

圓頓止觀は摩訶止觀に説かれている止觀であつて、天台觀門の根本的規範である。摩訶止觀は五略・十廣を内容としているが、中でも方便を明す卷四と正修を説く卷五は圓頓止觀の中心をなすものである。所謂、方便とは二十五方便を云い、正修とは十境十乘の觀法を云うのであるが、天台智顛は二十五方便も十境十乘も共に方便とみて、二十五方便を遠方便となし、十境十乘を近方便と區別した。方便の遠近は從來の阿毘曇の方便二種區分によつたものに相違なく、そのことは

方便各有<sub>レ</sub>遠近<sub>一</sub>、如<sub>レ</sub>阿毘曇明<sub>レ</sub>五停心爲<sub>レ</sub>遠、四善根爲<sub>レ</sub>近、通別方便例可<sub>レ</sub>意知<sub>一</sub>

とある文によつて疑いない。天台智顛は摩訶止觀に二十五方便の體系化を試みる以前、二十五方便の初期の構想として、修習止觀坐禪法要に具緣、訶欲、棄蓋、調和、方便という整理を試みた。このなか方便について欲、精進念、巧慧、一心の五法を述べているが、然しこの小止觀

に説述する前に、彼は二十五方便の原型を南岳慧思より繼承したものではないか。二十五方便は具五緣・阿五欲・棄五蓋・調五法の五種五方便を内容とする。その具五緣とは持戒清淨、衣食具足、閑居靜處、息諸緣務、得善知識を云い、阿五欲は色、聲、香、味、觸の五欲を呵するを云い、棄五蓋は貪欲、瞋恚、睡眠、掉悔、疑を棄てるを云う。調五法とは調食、調眠、調身、調息、調心を云い、行五法とは欲、精進、念、巧慧、一心を云うのである。天台智顛は摩訶止觀に二十五方便を説く以前に次第禪門において明示した。その次第禪門と摩訶止觀とは二十五方便の説についてはまったく同一である。次第禪門では二十五方便を外方便とし、五種法を内方便として、

今明<sub>レ</sub>修禪方便<sub>一</sub>、大開爲<sub>レ</sub>二、一外方便即是定外用心之法、二者内方便即是定内用心之法、此二通言<sub>レ</sub>方便<sub>一</sub>者善巧修學之異名、行者於<sub>レ</sub>初緣中<sub>一</sub>善巧修習故名<sub>レ</sub>方便<sub>一</sub>

と述べている。外方便としての二十五方便は禪定に入るまでの外的準備手段であり、内方便としての五種法は入定中に於ける内的手段であるといえる。摩訶止觀の方便章に

此五法三科出<sub>レ</sub>大論<sub>一</sub>、一種出<sub>レ</sub>禪經<sub>一</sub>、一是諸禪師立<sub>レ</sub>



と説かれている。そうすれば、二十五方便の内で阿五欲・棄五蓋・行五法は大智度論卷十七の所説によるものであり、具五縁は禪經に、調五事が當時の禪者によつて説かれていたものであることになる。諸法無諍三昧法門に阿五欲・棄五蓋・行五法の三種五方便が説かれているのをみると、南岳慧思が如何に大智度論を理解し、實踐していたかということを知ることが出来る。天台智顛は南岳慧思に師事している間に三種五方便を知ることができたともよいであろう。

次に内方便たる五種法についてみるに、天台智顛は次第禪門に止門、驗善惡根性、安心法、治病患、覺魔事を説いているが、この五種法は摩訶止觀にいたつては十境十乘觀法に發展していることを知るのである。そこで内方便の五種法と十境十乘觀法とを比較し、觀法の對境がその間如何に發展し、圓頓止觀の觀心法の體系化が如何に進められたかを考察してみようと考える。十境十乘觀法を具體的に述べれば、十境とは陰入境・煩惱境・病患境・業相境・魔事境・禪定境・諸見境・上慢境・二乘境・菩薩境を云い、十乘とは觀不思議境・眞正發心・巧安止觀・破法徧・識通塞・道品調適・助道對治・知次位・能安忍・無法愛を云う。初めに五種法と十境とを比較してみるに、第一止門は觀不思議境に、第二驗善惡根性は觀

業相境に、第三安心法は巧安止觀に、第四治病患は觀病患境に、第五覺魔事は觀魔事境に相當するものである。

天台智顛は止觀法の初期にあつて、觀法としては止門と安心法を、觀境としては驗善惡根性と治病患と覺魔事の三種を設定した。それが、次第禪門から摩訶止觀に至る中間學説として小止觀があるが、その小止觀になると、次第禪門に述べている内方便の五種法を正修行法としているのである。それについてみると、

修<sub>二</sub>止觀<sub>一</sub>者有三種<sub>一</sub>、一者於<sub>二</sub>坐中<sub>一</sub>修、二者歷緣對境修<sub>三</sub>、

と云つて、坐中修と歷緣對境修の二門を修すべきであると云い、止門のみならず觀門をも修すべきであるといつて、

二者修觀有三種<sub>一</sub>、一者對治觀如<sub>二</sub>不淨觀對<sub>三</sub>治貪欲<sub>一</sub>、慈心觀對<sub>二</sub>治煩惱<sub>一</sub>、界分別觀對<sub>二</sub>治著<sub>三</sub>我、數息觀對<sub>二</sub>治多尋思等<sub>一</sub>、此不<sub>二</sub>分別<sub>一</sub>也、二者正觀、觀<sub>二</sub>諸法無<sub>レ</sub>相並是因緣所<sub>レ</sub>生、因緣無<sub>レ</sub>性即是實相、先了<sub>二</sub>所<sub>レ</sub>觀之境<sub>一</sub>一切皆空、能觀<sub>二</sub>之心<sub>一</sub>自然不<sub>レ</sub>起<sub>三</sub>、

と述べている。こゝに於て觀門を對治觀と正觀との二種に分け、正修行としては坐中止觀と歷緣對境の止觀のみが説かれ、業相・魔事・病患については對治法を別に説いている。次第禪門では、業相・魔事・病患は止觀に於

て必然的な對境とされている。業相について、

先以定動、後以智拔、止爲初門、善惡二事之中  
必有其一一

と述べているが、先以定動後以智抜ということとは南岳慧思の諸法無諍三昧法門卷上に

若不三禪平地顛墜、若欲斷煩惱先以定動、然後智拔

とあるのによれば、天台智顛はおそらく、この諸法無諍三昧法門を讀んだものであらうと思われる。病患については

夫坐禪之法、若能善用心者、則四百四病自然差矣、

若用心失所則動四百四病

と云い、魔事については

若能安心道門、道高則魔盛

と云う。以上の業相・病患・魔事は止觀に於て不可避な對境であつた。これは天台智顛の自ら身證した體驗を語るものであるといえよう。小止觀では業相・病患・魔事を正修行の對境とせず、かわりに初心の危亂、定中利細の妄心を觀の對境としている。次第禪門や六妙門では反觀心源、反觀心性を説いているが、小止觀にあつては反觀所起之心ということ説いている。小止觀の妄心觀的思想は南岳慧思の諸法無諍三昧法門、隨自意三昧にもみら

れるので、天台智顛の妄心觀的立場は南岳慧思の禪觀思想を繼承したのかも知れない。天台智顛は止觀の觀境について四種の心相を明示した。覺意三昧に、

是中略明四種心相一以爲觀境、何等爲四、一者未念二者欲念、三者念四者念已、未念名心未起緣境一、欲念名心欲起緣境一、念名緣境心滿住一、念己名緣境心滿足已謝滅一

と述べている。これの四種心相は妄心觀的立場を示すものであるが、南岳慧思にも既に妄心觀的思想のあつた事が隨自意三昧の所説から知られるのである。即ち隨自意三昧に

先觀未念欲念一、心未起念時無有心想一、亦無心數法一是名心性一、是心性無有生滅一、無明無闇無空無假、不斷不常、無相貌無所得一故是名心性一

とあるのがそれであつて、天台智顛の觀境とした心相の源をこゝに認めることができる。

二十五方便は次第禪門と摩訶止觀と同一であつて、この點に關しては天台智顛が止觀の方便説において早くより確乎たる信念を持つていたものと思われる。内方便については次第禪門と摩訶止觀との間に相當の發展が見られ、次第禪門では止門・驗善惡根性・安心法・治病思・

覺魔事を内方便としているのに對して、摩訶止觀には十境を擧げて、新しく禪定境・諸見境・増上慢境・二乘境・菩薩境の五境を新設し、觀法に於ては、次第禪門や小止觀では止門と安心法が觀法の中心をなすものであつたのに比して、摩訶止觀では觀不思議境を中心となし、その他に發眞正菩提心・善巧安心止觀・破法遍・識通塞・道品調適・對治助開・知次位・能安忍・無法愛の十乘を具備するなど發展の跡が著しい。これは天台智頭の禪學ことに般若の研究によつたものであつて、佛教の實踐法を集大成して教觀を判釋したものと云つてよい。二十五方便・十境十乘の觀法の完成に於いて、圓頓止觀は名實共に體系化されたのである。

- 註(1) 横超慧日博士著「中國佛教の研究」の中國南北朝時代の  
佛教學風・二五六頁以下參照
- (2) 安藤俊雄博士の「天台初期の禪法」大谷學報三六の四、  
一九頁參照
- (3) 次第禪門卷第一之下(大正四六・四八〇a)
- (4) 諸法無諍三昧法門卷上(大正四六・六二九b)
- (5) 諸法無諍三昧法門卷下(大正四六・六三三a)
- (6) 諸法無諍三昧法門卷下(大正四六・六三三a) } b
- (7) 諸法無諍三昧法門卷下(大正四六・六三六b)
- (8) 諸法無諍三昧法門卷下(大正四六・六三六c)

- (9) 諸法無諍三昧法門卷下(大正四六・六三九a)
- (10) 四念處卷第一(大正四六・五五九c)
- (11) 四念處卷第一(大正四六・五六〇a)
- (12) 隨自意三昧行威儀品第一(七續二、三、四、三四四右下)
- (13) 首楞嚴三昧經卷上(大正一五・六三三b)
- (14) 摩訶止觀卷第二上(大正四六・一四b)
- (15) 隨自意三昧行威儀品第一(七續二、三、四、三四四右下)
- (16) 思惟略要法(大正一五・二九七c) } 三〇〇c
- (17) 法華經安樂行義(大正四六・六九七c)
- (18) 法華經安樂行義(大正四六・七〇〇a)
- (19) 法華經安樂行義(大正四六・七〇〇a) } b
- (20) 妙法蓮華經(大正九・三七c) } 三八a
- (21) 妙法蓮華經(大正九・六一b)
- (22) 止觀大意(大正四六・四五九a)
- (23) 横超慧日博士に、「南岳慧思の法華三昧」(宮本正尊教授還曆記念論文集、印度學佛教學論集所收)があり、安藤俊雄博士に「慧思の法華思想—智度論との關係を中心として—」(山口博士還曆記念、印度學佛教學論叢所收)があるから、慧思の法華三昧については參照されたい
- (24) 佐藤哲英博士著「天台大師の研究」第二章次第禪門、一〇三頁以下參照。
- (25) 摩訶止觀(大正四六・三五c)
- (26) 關口眞大博士著「小止觀の研究」參照

- 27) 次第禪門卷第二 (大正四六・四八三c)
  - 28) 摩訶止觀卷第四上 (大正四六・三六a)
  - 29) 小止觀 (大正四六・四六六c)
  - 30) 小止觀 (大正四六・四六七b)
  - 31) 次第禪門卷第三上 (大正四六・四九四a)
  - 32) 諸法無諍三昧法門卷上 (大正四六・六二七c)
  - 33) 次第禪門卷第四 (大正四六・五〇五b)
  - 34) 次第禪門卷第四 (大正四六・五〇六c)
  - 35) 覺意三昧 (大正四六・六二三a)
  - 36) 隨自意三昧 (卍續二、三、四、三四五右上)
- 關口眞大博士には「天台止觀の成立とその展開」(佛教の根本眞理・第三編中國佛教の形成と眞理觀・第七章八四一頁以下參照)
- 佐藤哲英博士著「天台大師の研究」には天台大師の著作が詳細に記述されているが、ここでは思想の源流をたどるとどめた。