

天台止観と業相

福 島 光 哉

天台智顓（五三八―五九七）は彼の代表的な講説である摩訶止観の中に、阿毘曇論や成実論には、業の問題を客観的な業の諸様相について詳細に分析しており、中論には業は空なりということ、業の有相を破析することを論じているが、何れも一長一短あって充分でない、という意味のことを云っている^①。智顓の活躍した六世紀末の中国佛教学においては、上の諸論が業の問題については最も重視されていたことは間違いないのであるが、これらに対して敢えて不満を表明した智顓は、それではいかなる態度をもって業の問題と取り組んだのであろうか。それについて智顓は、無量劫より作れる善悪の諸業は、平生の日常心においては人々の前に現われないが、止観を実修することにより修行者の心に現われて来る。それは研磨された鏡には万像が自然に現われるように、止観により心が明浄になればなる程無量の業相が明瞭になって来て、いよいよ止観実修の障害となって来る、という。したがって彼は大乘の空平等の真理に立てば善悪各種の業相を論ずることはおかしいのでないかとの議論に対して、彼は空平等の鏡が淨ければこそ諸業が現前するのだと釈明して、業は空無相にして不可得なりとしてこれを無視する風潮を敲し

く誠めている。このことから彼自身にとって、業の問題は止観を實踐する時、空の真理を深めるに従っていよいよ深刻な主体的課題となつて来たのである。このような観点から、智顛が止観実修上、業相の問題をどのように考察していったかを述べてみたいと思う。

二

北朝末期から隋唐頃にかけて、中国の修禪者達の間の方等師と呼ばれる人々があつた。彼らは方等三昧あるいは方等懺法という禪觀を修することにより、自らの業相を明らかにしてこれの懺悔滅罪を願ひ、更に他の人達の具体的な業相についても詳細に分析して、これが実の業であるか、或いは魔のなせる虚仮の業であるかを判定する能力を身につけようとした。そしてここに方等三昧というのは、五世紀初め法衆によつて訳出せられた大方等陀羅尼經という密教系の經典に基いて広く実修されたものである。この經典によると、雷音比丘が三昧に入ったとき、魔王が雷音の善根因縁を打ち砕いてこれを妨害しようとした。そのとき華聚菩薩は雷音比丘を救うため、摩訶袒持陀羅尼呪の功德を説いたところ、雷音比丘のみならず魔王もこの陀羅尼を受持するようになり、無量の魔衆と共に利益を蒙むようになったという。このように摩訶袒持陀羅尼の功德は广大で、あらゆる魔障を破つて善根を増長せしめることができる。ここに「袒」とは悪を遮することであり「持」とは善を持することであつて、この陀羅尼を大必要遮惡持善と智顛は解釈している^②。したがつてこの三昧を修する主な目的は、陀羅尼の功德によつて十惡五逆の惡業を滅し善業を増長させることであつたと考えられている。そしてこの三昧の修行法は摩訶袒持陀羅尼の章句を誦して経行し、却坐思惟することを七日間にわたつて繰り返すという半行半坐の三昧であり、比較的單純な行法で

あつたから、在俗の人でこれを修することもあつたことが記録されている。本経には更にこの三昧を修行すれば、五逆罪を犯して身に白癩を病む衆生も悉く差癒するであろうと、この三昧の功德を讚嘆している。さて法衆が北涼でこの經典を訳出した五世紀初頭以来、これがそののち中国においてどのように受持せられていったかは明瞭でない。ただ先述した如く方等師と呼ばれる禪師達がいて、この三昧を実修していたのであるが、彼らの中には自らの治病延寿を求めてこの神秘的な陀羅尼の功德を期待する場合もあつた。たとえば智顛が俗兄陳鍼にこの三昧をすすめたところ、十五年の延寿を得たといひ、また法純の場合や法喜の場合も同じ目的で修したようである。けれども専門的な禪師にとっては、病に悩み短命の苦しみに遭遇するのは自らの悪業によるのだと考えていたので、この三昧に期待するのは主として自ら背負っている業相を懺悔し、これの滅罪を求めるということであつた。

このような観点から方等三昧に注目し、自らの業相と真剣に取り組んだ代表的な人に南岳慧思(五一五—五七七)がある。隋天台智者大師別伝によると「時に慧思禪師有り。武津の人也。名は嵩嶺よりも高く、行は伊洛よりも深し。十年常誦し、七載方等、九旬常坐し、一時円証せり。」と記録せられており、湛然や蓮式によると、ここに七載方等というのは七年間方等懺法を修したことであるといっている。また統高僧伝によると、彼は慧文禪師に会う以前から坐誦あいつぐことを自らの恒業とし、この苦行によって三生所行の道を見たといわれているし、さらに慧文の門に入ってから後も、「……始め三七日に少静観を発し、一生涯の善悪業相を見る。此れによって驚嗟し倍して勇猛す。遂に八触を動じ根本初禪を発す。此れより禪障忽ちに起る。四肢緩弱し行歩に勝へず、身は心に随はず。即ち自ら観察すらく、我が今の病は皆業より生ず……。」と記録せられている。このように慧思は自身の一生涯の業

相を見、禪障も業より起ると観じて自己の業相を追求することに専念していたことがわかるのである。ところで彼はこうして現われて来る業相について、「業は心より起り本より外境無し。反つて心源を觀するに、業は得可きに非ず。身は雲影の如く、相有りて体無し。是の如く觀じ已つて顛倒の想滅す。」^⑧ というように、彼は業の起る根源を心に見出しおりながら、心そのものは空であり業も不可得であるという。即ちただ業相のみあつて業の本体は空であると觀察したのである。このように業相は慧思にとつて自らの修禅の上に大きな障害となつたけれども、その本質が空であることを觀ずることによつて業の束縛から脱れることを期待したのである。このような考え方は般若経や中論・智度論にも見られる業思想であり、これらの経論による空觀的な禅思想に心酔していた慧思にとつては、業についてこのように考えたことは充分首肯できるところである。

けれども慧思はまた「此の（心）性は空無生滅なりと雖も、善惡業に随つて必ず報有り。」^⑨ といつて業報の必然性を強調したり、「世間十善業を捨てずして無漏の禪智慧を獲得する。」^⑩ といつて世間の善業を重要視したりしている。特に当時北地の禪師の中に、大乘の意を知らずして諸法悉空といい、各種の戒を犯し三宝を誹謗して自らの滅罪に無関心であつたいわゆる惡取空を行ずる者がいたのに対し、慧思は彼等を厳しく批判し積極的に折伏しようとした。そして彼等はまことに仏種を断つ者であるから五逆罪よりも重いといつて非難を浴びせている。そのため慧思は幾度か迫害を受けることになつたと伝記に記されているのである。このように慧思は禅定修行を進めるにつれて起つて来る業障への苦悶を通して、この業障に気づかず徒らに大乘空の理論をふりかざす輕薄な禅僧に対しては業報の必然性をもつて警鐘を打ち鳴らすことになつたのである。

以上のように、慧思は折伏行を辞さない程に業報の必然性を主張したが、彼の指導を受けた智顛は業の問題にいかに取り組んだのであろうか。別伝によると彼は慧思に遇う以前、「……のち大賢山に詣り、法華経・無量義経・普賢觀経を誦し、二句歴渉して三部究竟す。進んで方等懺を修し、心淨く行動めて勝相現す。」^⑩というから、彼は法華三部経の誦誦に続いて方等懺法を修し、その時勝相が現前したという。したがって彼は早くから方等懺法に関心を抱いていたことがわかるのである。しかもさらに大蘇山において慧思の下にあった時には、慧思も前述の如く方等懺法と真劍に取り組んでいたのであるから、智顛の方等懺法も安易な治病延寿を願うのではなく、宿世の業相を明らかにするという目的を自覚していたと思われる。そして慧思と同じく禪觀の実修上必然的に遭遇する重大問題として取り組むことになったのである。このことは彼の初期の諸講説、たとえば方等三昧行法や国清百録所収の方等懺法にも見られるが、特に次第禪門に詳しく論ぜられている。次第禪門は天台三種止觀のうち、漸次止觀を体系づけたものとして注目されていて、その内容は具体的な禅法とその実践によって得られる証悟、さらに禪波羅蜜の理念を明らかにしている。全篇を通じて禅定実践への彼の情熱がみなぎっており、空疎な理論を寄せつけない迫力がある。そしてこの中に方便章が設けられていて業相の問題を取り上げているのである。方便章には方便行を外方便と内方便に分け、特に内方便は禅定中に修すべきものとして止門・驗善惡根性・安心法・治病患・覺魔事の五門に分けて説いており、そのうち驗善惡根性において禅定中に起って来る業相の内容やその現われ方を明らかにしているのである。

まず最初の止門において、彼は心の散乱をとどめ精神を統一することを明かしている。この「止」の方法について、(一)鼻端その他を対象として一定の処に精神を集中する繫縁止、(二)覚観などさまざまな精神活動を制止させる制心止、(三)妄慮を止息せしめて諸法は空であることを体得する体真止、の三種に分け、(一)と(二)は具体的個別的な心的動揺を脱却する事止とし、(三)は心を諸法空の理に安住させる理止であるとする。そしてこの中(三)の理止を特に重視し、「心を止息せしめて心性の本源に達せよ。」との經文に基いて、空の理を求めるところを強調している。そしてこの止門を修することによって心が澄静となれば、必ず宿世の善悪各種の業相が自ら現われて来る。それは明淨なる鏡にはあらゆるものが明瞭に映し出されるのと同じである。その時この善悪業相を仔細に觀察せよというのが第二の驗善悪根性を修することである。これはあくまで止門を修することにより心が不動の状態になって始めて現われて来る業相であり、禪定中においてのみ出現する業相のことである。したがって我々が日常生活の中において、換言すれば散心中において感得できる業相があるとしても、智顛はそのような散心中に自覚できる業相と峻別して、「先に定を以て動じ、後に智を以て抜く。」というルールを厳守した上で、業相を問題にしようとしたことがわかるのである。

彼は驗善悪根性において先ず善根性を取り上げ、そこで善根性を内外二善に分けている。外善とはいまだ無漏の禪定を開発せざるさまさまの根性をいい、内善とは無漏禪を發得して以後の根性をいう。このうち特に外善として取り扱っているのが業相の問題として考えられる。さて外善の相にはいろいろあるが、たとえば坐中において忽ち種々の衣服・飲食・珍宝などを見る。これは過去の布施行による報果の相である。また静心によって慳貪心を捨てて恵施を行ずるようになる。これは今生における布施行の習因となる。この習報二種の善業を見るところである。

外善にはその他父母師長に孝順であることや三宝を敬信し大乘經典を讀誦聽學するということがあるというのが、密には無量の業相の現われ方があるのである。そして以上のようにして現われて来る善業相に対して、つぎにこれが実の業相であるか魔のなせる虚仮の業相であるかを確かめることを教えてその具体的な事例をあげて説明している。また現前する善業について修禪者の根性により事理いずれの業相が現前するかは決定し難いこと、止門における事理各々の止とここに現われる事理諸善業とは必ずしも一致しないことなど、実践上の諸問題を詳細に検討吟味している。つぎに悪業相について、彼は行人のうち罪垢深重なる者には止心靜住しても善業は現われず、却って各種の悪法を現することがあるという。これらは勿論修禪の上に障害となるので、これを対治しなければならぬ。そこでたとえば貪欲による悪業が現われた時には、これを不淨觀によつて対治するのである。ところがこの場合この不淨觀を修することによつて却つて嫌惡心を強め瞋恚を起す場合がある。この時には一転して慈心觀を修めるべきである。このような方法を転治という。また、不淨觀によつても貪欲心が止息しない場合には続けて不淨觀を徹底させる。その時は一人だけの不淨を觀するだけでなく、多くの人の不淨さらに一城一聚落すべて不淨なりと觀すべきである。これを不轉治という。その他行者によつては兼治とか兼不轉治とか非對非轉非兼治など、いろいろな方法を講じて悪業消滅に努めるべきであるという。

以上のように智顛は次第禪門において、禪定を実修していく上に起つて来る各種の業相に対して、善業は助長すべく悪業は滅すべきであつて、それぞれの有効な方法を詳細に論じているのである。

四

以上の如く、次第禪門は禪波羅蜜を主題とするものであったから、その内容は禪定実修の具体的な法軌を明かそうとするものであった。したがって業相についても善悪諸業がいかに現われ、それを対治したり助長せしめるにはいかなる方法を採用すべきかという点に重点がおかれていた。したがって彼は三十歳のとき大蘇山から陳都金陵に入り、やがてこの次第禪門を講じたのであるが、この頃の智顛の禅思想は専ら慧思の主禪主義的な思想を継承するものであった。業相の問題についても、そういう禪定重視の上から見られていたことは充分承知しておかなければならない。またこのことは、いまだ業相そのものと人間の本质との関わり、云い換えれば天台哲学に見られる人間観、法界観の上に業相の問題を照らし出すということには無関心であったと云うことができるのである。その点後期の摩訶止観の場合でも、止観実修の上に現われる業相を取りあげている点については、次第禪門と基本的には同じ立場に立って論ずるのである。けれども摩訶止観には、その豊かな思索と体験を背景にいわゆる諸法実相としての業相論にまで展開されていくのである。

摩訶止観の正修を明す中に十境十乗の観法が説かれているが、その十境の中に業相境の一段が設けられていて、業相が止観の対象となる場合について論じている。もともと智顛は業相境を十境の一つとして選んだのであるが、特に日常現前の対境としての陰入境界とは区別されたいわゆる止観発得の対境であって、煩惱境や病患境、魔事境などと共に、止観の実修が進むにしたがって新たに生起して来る止観の対象である。そして業相境というのは、現われて来る諸業相が止観実修のために障害となることからこれを観境としたのである。智顛はそのような観点から

業の問題を考えていこうとしたことは注意しておかなければならない。

そこで彼は業相の出現についてつぎのように云っている。まず業相の現われ方について、(一)報果のみ現われる。(二)習因のみ現われる。(三)報果が先に現われ習因が後に現われる。(四)習因が先に現われ報果が後に現われる。(五)習因と報果が同時に現われる。(六)習因と報果が雜り合つて現われる、の六種の現われ方があるという。このように彼は止觀実践にあつて現われる業相を、習因と報果の二種に分類する。ここに習因とは同類因のことであるが、智顛はこの同類因から生じた等流果即ち習果をも合せて習因といい、これを報果に対する報因であるとしている。そして報果とは異熟果のことであつて、習因習果が来世の果を牽く報因の意があるところから、習因に対して報果を取り上げたのである。このように業相を習報二種に分けることは既述の次第禪門の場合と同じである。

ついで彼は出現する善惡諸業には無量の相があるけれども、取り敢えず善業相は六波羅蜜、惡業相はそれに対する六蔽として業の種種相を簡単に説明している。それによると例えば三宝の形像や聖衆の大徳に行者自ら供養し、大いに歡喜するのを坐禪中に見たり、布施を行はずる立派な人が行者の前に現われて布施行を讚嘆するのを見たりするのは、布施波羅蜜の報果としての善業相である。一方三宝師僧が形貌憔悴し或いは藍縷衣を身につけたり飢餓に陥る相が坐禪中に現われるのは、慳蔽の報果としての惡業相である。またそのような諸相が現われずに、坐禪中に突然三宝師僧を恭敬し供養しようと思つたり、貧苦の人を悲傷してこれを救済しようとする心が起つたりするのは布施波羅蜜の習因としての善業相であるという。

さてこのようにして止觀実践中に種々なる善惡業相が現われた時に、これが止觀実践の上に障害となるかならないかについて智顛は吟味していく。それによると彼は、(一)先に善業相を發してもこの善業を恃みにして憍慢貢高の

心を起し、やがて名利に染まって過患を生じそれが悪業につながる。このようにして善業が減しようとし悪業が生じようとする場合、これを「非障にして障なり」という。(一)初めに悪業相を生ずるとこれを懺愧畏怖し、この悪を相続する心を断じて永久に罪業を起さなくなり、却って善業を行ずるようになる場合、これを「障にして非障なり」といい、これは悪業が減しようとし善業が生じようとするのだという。更に(二)善業は減せず悪業は生じないで、善悪業ともに障とならないことを表わす場合、(三)善業は生ぜず悪業は減しないで、善悪業ともに障となる場合のあることを指摘している。そしてこれらを要するに、善業は障とならないが、悪業は止観の障となることを意味するのだという。けれども以上の如く善業相と悪業相の現われ方によって、障不障の問題を決定するのは生死迷妄に沈む有漏の境界において善悪二業を区別したに過ぎない。行者は更に進んでこの善悪二種ともに止観実修の上に障害となることを知るようになる。そして善悪二業ともにそれが空であることを観察することによって、あらゆる業相への有執を離れた立場において業相を見ることをいう。更に行者はその空観に立つ善悪観もやはり皆障害となることを観察する。それは仮を観察する立場に立つことである。最後にこの仮観における善悪も俱に障害であると知る。これは中観の立場において見られる業相である。以上の如く見て来ると、業障は無限であると云わねばならないと智顛は主張するのである。

然らばこのような無限の業障を完全に克服するには、いかなる道を選ぶべきであるかと云えば、このような業相境を不思議境として観察しなければならぬのだという。智顛が止観の観境に思議境と不思議境の二種の対境があるとして、これを明かしていることは周知の通りである。そして不思議境を明かすには、まず思議境について観察するのが便利であるから、思議境としての業相観から述べてみよう。まず無漏の禪を發得しない世俗の衆生で善悪

諸業を生ずるとき、悪業を行ぜばその程度に応じて地獄・畜生・餓鬼の報を受ける。善業を行ずればその程度に應じて阿修羅・人・天の報を受ける。しかしこれらの業はいずれも色心諸法に迷い四顛倒を起して無常生滅に身を委ね、生死の世界に輪廻するのだという。つぎに声聞の衆生は、業は煩惱より起るのでその煩惱を断じて四諦の理を見、漏尽の境界に至って善惡諸業もこの業を觀察する心も悉く無しと觀察する。つぎに緣覺の衆生は業は無明より起り、業によって名色乃至老死を生ずる、そこで無明を滅すれば諸業も滅すると觀察する。以上の声聞や緣覺の場合には、ともに因縁生起する諸業は生起の原因を断つことによって業は空不生なりと覺るのである。最後に菩薩の場合には、(一)諸業は本来幻化の如きもので空である。空は涅槃であるから、諸業が現起するといってもそれがそのまま涅槃であると觀察する。(二)大地がいろいろな芽を生ずる如く、業は十法界すべての法を生ずる。その業は有でもなく空でもないけれども、衆生を濟度するために業有り業無しと説かれるのであると觀察する。

ところが以上述べたのはいずれも思議の業境であって不完全な業相觀である。それに対して智顛の力説する不思議の業境とは「深達罪福相、遍照於十方」の句を真に体得する境界のことである。この句は法華經の提婆品において娑迦羅龍女の幼女が、佛の法身を讚え同時に自ら苦に没する衆生を度脱せんと誓う偈の中にあり、ここに罪とは悪業であり福とは善業を意味する。そこでこの善惡業に深達するとはいかなることかと云えば、すでに述べた思議業境觀のように三界の衆生の業相觀を越え、二乗の業相觀を越え、菩薩の業相觀に達するというような漸々次第に深達する業境ではなく、端的に「淺業に即して深業に達す」ることであって、迷妄の衆生に生起する現實的・個別的な一業一業にあらゆる法界の業を具足し、欠減なき一切業として体得せられることである。特に遍照於十方というとき、一念の業が生起するのを觀察するに即ち十法界を具足するのが十方であり、この十法界は百界・千如・三

千世間を互具する法界であるから、善悪の業が一念のうちに競い起るとき即ちあらゆる法界を性具する業として、諸法の都として絶待の業でなければならぬ。かくの如き業相観に立てば、悪業も善業の資であり悪もなければ善もない。威音王仏所の四衆が常不輕菩薩に罵詈雑言を加えるという悪業により、かえって常不輕菩薩に値い教化せられて不退を得たというの^⑬も、或いは提婆達多是れ善知識なりというの^⑭も、業相の絶待性を体得して始めて意味があるわけである。したがって智顛は初めに止観実修の上に障害となる業相を問題にしたのであるが、彼の実相論に裏づけられた業相観においては、もはや業は単なる障害として対治せらるべきではなく、むしろその一念の業が起るところに実相そのものの絶待性を見出し、その一念の業が起ることは不思議境さながらの業であって、善悪二業相待にとどまらない不思議業として把握されるというのである。

以上の如く智顛において業相の問題は、止観実修の上に必然的に起って来る問題として把握されている。しかもその止観は毘曇や成実論に説かれているような三藏教の業相論でもなく、中論に見られる通教乃至別教的な業相観でもない。もっと現実^⑮に即しながら相待的な業相把握を越えようとしたのであって、そこに見出されたのが法華經に基く円教としての業相観であったのである。

註

- ① 摩訶止観卷八下、大正46・113c。など参照
- ② 同 右 卷二上、大正46・13b
- ③ 隋天台智者大師別伝、大正50・197c
- ④ 統高僧伝、法純伝、大正50・575b

- ⑤ 隋天台智者大師別伝、大正 50・197 b } c
- ⑥ 同 右 大正 50・191 c
- ⑦ 統高僧伝、慧思伝、大正 50・563 a
- ⑧ 同 右 同 右
- ⑨ 諸法無諍三昧法門卷下、大正 46・638 a
大正 46・637 c
- ⑩ 同 右
- ⑪ 隋天台智者大師別伝、大正 50・191 c
- ⑫ 中本起經卷上、大正 4・153 c
- ⑬ 法華経、常不輕菩薩品
- ⑭ 同 右 提婆達多品