

天台思想における四聖諦と四弘誓願

——天台智顛の菩薩思想覚書——

ロバート F. ローズ

天台智顛（五三八―五九七）によって大成された中国天台宗は、円融三諦や一念三千などを中心とする壮大な思想体系を有している。しかし、その思想体系は一夜にして形成されたのではなく、何年もかけた粘り強い思索を通じて大成されたものであることを忘れてはならない。つまり、智顛の著作を成立順に検討してみると、それらの中には明らかな思想的発展を見出すことができるのである。具体的には、その初期の思想は中道実相を中心とした空思想に根差しているのに対して、後期の『法華玄義』や『摩訶止観』などは円融三諦説や一念三千説を中心にした円熟した実相観へと移行していく跡がみられるのである。この展開について、三観思想の発展という視点からすでに論じている^①が、ここでは、智顛の菩薩行についての見解を、四聖諦と四弘誓願との関係に焦点を当てて、初期の著作から後期の著作にかけて、どのように変化していったのかを考察する。結論を先取りしていうと、智顛は菩薩が四聖諦を縁として四弘誓願を起すと論じ、この見解は初期の著作から後期の著作まで一貫しているが、後期の著作では藏・通・別・円の四教の概念を用いて仏教全体を整理し体系づけるようになるのに伴い、おのずと四聖諦・四弘誓願や菩薩行についての理解も深まっていったといえるのである。

一 『次第禪門』にみられる四諦と四弘誓願

智顛は二十三歳のとき、大蘇山におもむき、南嶽慧思（五一五—五七七）に師事した。そのとき慧思は智顛のために普賢道場を示し、四安樂行を説いたとされている。そこで智顛は指示された通り『法華経』を説誦する行を開始したが、三七日たったとき、心身は豁然となり、寂として禪定に入り、後に「大蘇開悟」と呼ばれるようになった宗教体験を獲得した。その後、智顛は慧思と別れ、陳の都であった金陵に出て、五六八年から五七五年まで、そこに滞在することとなった。そのあいだ、都の諸寺で多くの講義を行ったことが知られるが、そのなかでも代表的なものが瓦官寺で講じられた『釈禪波羅蜜次第法門』（以下『次第禪門』と略称する）であった。この講義がいつ行われたかは不明であるが、それは大莊嚴寺の法慎⁽²⁾によって筆録され、後に智顛の弟子である灌頂によって再治され現在の形になった書物である。

『次第禪門』は仏典のなかで説かれている様々な禪定について解説することをその主題としている。この論書は十卷からなる大部なものであるが、その冒頭には「禪波羅蜜の次第の法門を釈するに、大いに開きて十意の不同をなす。いうところの十意とは……」（大正藏經、四六卷、四七五c）と述べられていて、続いて次の十意（つまり『次第禪門』を構成する十章）が挙げられている。

- (一) 修禪波羅蜜大意
- (二) 釈禪波羅蜜名
- (三) 明禪波羅蜜門
- (四) 弁禪波羅蜜詮次
- (五) 簡禪波羅蜜法心

- (六) 分別禪波羅蜜前方便
- (七) 釈禪波羅蜜修証
- (八) 顯示禪波羅蜜果報
- (九) 從禪波羅蜜起教
- (十) 結會禪波羅蜜歸趣

このように、『次第禪門』の講義が開始されたとき、智顗は十章よりなる構成を考えていたことは明らかである。しかし興味深いことに、現存する『次第禪門』は、諸禪について詳しい解説を行う「釈禪波羅蜜修証」の途中で突然終わり、それ以降の三章（第八章から第十章）については不説のままに終わっている。また智顗の晩年の『摩訶止観』でも同様に後半部分が説かれていないことを付け加えておきたい。

先にも述べたように、智顗は『次第禪門』のなかで仏典に説かれている様々な禪定について詳しく論じている。そのなかで智顗は菩薩が禪波羅蜜を修し仏果に到るためには、まず正しい菩提心を発さなければならぬことを強調し、それについて第一章にあたる「修禪波羅蜜大意」のなかで詳しく論じている。次に「釈禪波羅蜜名」から「簡禪波羅蜜法心」のなかでは、諸禪についての包括的な説明が行われ、「分別禪波羅蜜前方便」では諸禪を修する予備条件として具五縁、呵五欲、棄五蓋、調五事、行五法からなる二十五方便が説かれている。そのうえで、次の「釈禪波羅蜜修証」では様々な禪定について詳しい説明がなされている。この第七章が『次第禪門』の中心部分であることは言うまでもないが、そのなかで智顗は仏教で説かれる禪定を(一)世間禪、(二)亦世間亦出世間禪、(三)出世間禪、(四)非世間非出世間禪の四種に分類して解説している。しかし先にも述べたように、『次第禪門』はこの章の途中で（具体的には世間禪の説明の途中で）突然途切れ、出世間禪や非世間非出世間禪の説明や、最後の三章は説かれないうまま終わっている。

さて、『次第禪門』の構成は以上の通りであるが、四聖諦と四弘誓願との関係や、さらにはこれらの概念と菩薩行との関係は、「釈禪波羅蜜名」に説かれている。この章では菩薩行の第一歩である発心（発菩提心）について論じられているが、初めに「簡非」（「非を簡ぶ」）として、十種の誤った発心の姿とその結果が紹介されている。それらは

- (一) 利養のために発心修禪すれば、地獄の心に墮ちる
- (二) 邪偽の心を生じ名聞称歎を求めて発心修禪すれば、鬼神の心に墮ちる
- (三) 眷属を獲得するために発心修禪すれば、畜生の心に墮ちる
- (四) 嫉妬心から他に勝るために発心修禪すれば、阿修羅の心に墮ちる
- (五) 悪道の苦報を畏れ、不善の業を息するために発心修禪すれば、人間の心に墮ちる
- (六) 善心・安楽のために発心修禪すれば、六欲天の心に墮ちる
- (七) 勢力自在を得るために発心修禪すれば、魔羅の心に墮ちる
- (八) 利智捷疾を得るために発心修禪すれば、外道の心に墮ちる
- (九) 梵天の処に生ずるため発心修禪すれば、色・無色界の心を発することになる
- (十) 老病死の苦を度し、速やかに涅槃を得るために発心修禪すれば、二乗の心に墮ちる（大正藏經、四六卷、四七六 a-b）

である。このように十種の誤った発心の姿を示した後、智顛はこれらの発心の相について次のように評している。

この十種の行人について善悪に殊なるといえども、縛脱に異なりあり。すでに並びに大悲・正観なく、発心するに邪僻なれば、みな二辺に墮して中道に趣かず。もしこの心に住して禪定を修行すれば、終に禪波羅蜜の法門と相応することを得ず。（大正藏經、四六卷、四七六 b）

つまり、これら十種の誤った形で発心すれば、大悲正観が欠けているため、二辺に墮し、中道に趣くことはできず、

禪波羅蜜の法門とはいえないのである。そこで禪波羅蜜を修することはどうか、また大悲正観を伴う禪波羅蜜とはどのようなものであろうか、という問題が起るが、この点については後に述べることにする。

以上のように誤った発心の姿を論じた後、次に正しい発心の姿が説かれている。この点について智顛は、「いわゆる発菩提心とは、菩提心とはすなわちこれ菩薩、中道正観をもって諸法実相をもって一切を憐愍し、大悲心を起し、四弘誓願を發す」（大正藏經、四六卷、四七六c）ことであると定義し、菩提心とは中道正観によつて諸法実相を觀じ、大悲心を起し、四弘誓願を發することであると論じている。

このように説いた後、智顛は四弘誓願について詳しく論じている。ここでは二種の四弘誓願が挙げられていることは注目すべきである。その最初のものは、

未度者令度（未だ度せざる者は度せしめん）

未解者令解（未だ解せざる者は解せしめん）

未安者令安（未だ安せざる者は安せしめん）

未涅槃令得涅槃（未だ涅槃を得せざるは涅槃を得せしめん）

というものであるが、それらは『法華經』に示されているものである（大正藏經、九卷、一九b）。さらに、二つ目の四弘誓願は次のようなものである。

衆生無辺誓願度

煩惱無數誓願斷

法門無尽誓願知

無上仏道誓願成

この四弘誓願は智顛自身が考案したものであると考えられているが、^③『次第禪門』以外には『摩訶止観』などにも見

られる有名なものである。そして、これらの二種の四弘誓願を列挙したのち、智顛は「この四法、すなわち四諦に對す」と述べ、四弘誓願はそれぞれ四聖諦に對應し、四聖諦より起るものであると論じている。智顛はその根拠を『瓔珞經』に求め、この經典から次の言葉を引用して經証としている。

故に瓔珞經(4)に云わく、未だ苦諦を度せざるは苦諦を度せしめん。未だ集諦を解せざるは集諦を解せしめん。未だ道諦を安ぜざるは道諦を安ぜしめん。未だ滅諦を証せざるは道諦を証せしめん。(大正藏經、四六卷、四七六b)

つまり、これらの四弘誓願は「未だ度せざるは度せしめん」、「未だ解せざるは解せしめん」、「未だ安ぜざるは安ぜしめん」、「未だ涅槃を得せざるは涅槃を得せしめん」というものであるが、智顛は『瓔珞經』を根拠として、それらの具体的内容は苦から度せしめ、集を解せしめ、道に安んぜしめ、滅を証せしめるであることを説いているのであう。このように、四弘誓願は四諦に對應すると述べた後、智顛はさらに次のように論じる。

しかしてこの四法(＝四諦、筆者注)は、もし二乗の心の中に在らば、ただ諦の名を受くのみ。それ理を縁じ、審実にして謬らざるをもつての故に。もし菩薩の心中に在らば、すなわち別して弘誓の稱を受く。所以はいかん。

菩薩は、四法は畢竟空寂なりと知るといへども、しかも衆生を利益せんがために善巧方便をもつて、この四法を縁ず。この心広大なるが故に、名ずけて弘となす。慈悲もて憐愍してこの法を志求するに、心は金剛の如く、心を制して退せず没せず、必ず成満を取る。故に誓願と名づく。(大正藏經、四六卷、四七六b)

このように智顛は二乗も菩薩と同じく四聖諦を觀察し証得すると考えている。しかし二乗の場合、四聖諦は単に審実不謬なる真理として受け止められるだけである。それに対して菩薩の場合、その慈悲の故に四聖諦を觀察するとき、四弘誓願として働き出るとされているのである。つまり四聖諦によって菩薩は、一切衆生を憐愍するが故に、一切衆生を苦から度し、苦が生起する原因(集)を理解させ、涅槃に到る道に安住させ、涅槃を証得させようとする能動的な働きを起すと説かれているのである。

ここに示された四聖諦と四弘誓願との関係は、智顛の菩薩行に対する理解と深く関連している。先の引用のなかでも示されていたように、智顛は誤った形で発心する修行者は二辺に墮し中道に趣くことができないうが、菩薩は二辺を離れ中道正観に基づいて仏道を修し、禪波羅蜜の法門と相応することができると論じている。実は『次第禪門』のなかで智顛は随所に菩薩の修する禪定を、凡夫外道と二乗が修する禪定と対比しながら論じているが、凡夫は天界に生じることに執着し、二乗は涅槃を証得し灰身滅智することに執しているのに対し、菩薩は生死・涅槃や有・無の二辺を離れ、空を証得しつつも生死にとどまり、常に衆生済度のために働くときとされている。そのような衆生済度の菩薩行を修するのは、慈悲の心を以って衆生を憐愍するからであることはいうまでもない。

このように菩薩は生死・涅槃や有・無の二辺を離れていることは以上の通りであるが、そのすがたを具体的に示すために、菩薩が発心し禪定を修するときの心について論じている一節を紹介する。智顛は「簡禪波羅蜜法心」のなかで発心禪定の修行者の心を(一)有漏心、(二)無漏心、(三)亦有漏亦無漏心、(四)非有漏非無漏心の四種に分類して説いているが、菩薩大士の心は最後の「非有漏非無漏心」に対応すると述べている。そしてその心について、次の四つの側面から論じている。

- (一) 発心のとき。初めて発心して禪を修しようと思いつくとき、生死や涅槃を目的として修行しようとは考えず、それらの二辺に墮すことはない。
- (二) 禪定を修しているとき。菩薩が禪波羅蜜を修行するとき、福慧を持つから無為に住することはせず、智慧があるから有為に住することもない。
- (三) 禪定を得証したとき。菩薩が諸禪を得証したとき、もし無生法忍の慧を發せば、その心は法性と相応し、生死にも著せず、涅槃にも染まらない。

(四) 禪定より起きるとき。菩薩が禪定より起き、衆境に隨対するとき、常に有・無の二辺に依ることはない。

以上のように智顗は『次第禪門』のなかで、中道正觀を得た菩薩は凡夫外道や二乗とは異なり、生死・涅槃の二辺への執着から離れているため、空を体得しながらも慈悲をもって四弘誓願を發して、衆生濟度の修行に自在に従事することができる⁽⁵⁾と論じているのである。

二 『法界次第』にみられる四諦と四弘誓願

菩薩行における四聖諦と四弘誓願に関する同様の見解は『法界次第初門』(以下『法界次第』と略称す)にも見られる⁽⁵⁾。『法界次第』がいつ成立したのかは不明であるが、佐藤哲英博士によると、これは智顗の初期の著作の中でも最も遅いもののひとつである⁽⁶⁾。本書は初学のために、經論のなかから「名色」から「三念処」までの六十に及ぶ重要な教義概念や実践法(禪法)を選び取り、それらについて詳しく解説したものである。現在、大正藏經に収められているテキストは、上ノ上から下ノ下までの六卷より構成されているが、本来は上中下の三卷に分けられていたようである。その内容を見ると、上中両卷に取り上げられている教義概念や禪法は凡夫・二乗・菩薩に共通するものであるが、下卷で論じられているものはみな諸仏・菩薩にのみ関わるものである。

『法界次第』下卷の最初に取り上げられているのが四弘誓願である(大正藏經、四六卷、六八五b-六八六a)。四弘誓願が諸仏・菩薩の法を論じる下卷の最初に取り上げられていることは、これらの誓願を發することが、いうまでもなく菩薩の修行の第一歩であるからである。この点について智顗は次のように説明している。

菩薩、もし諸法実相の慧をもつて、この四願を發すれば、すなわちこれ發菩提心なり。万行の本にして靈覺の源なり。ここをもつて一切の大事、この弘誓に由りて、曩劫に因を修し、十方の大聖、この四願に縁りて、常に生死に処し、広く衆生を度して、而して永く滅せず。今、不共の法を明かすに、先に弘誓より始めとなすは、意こ

ここに在り。(大正藏經、四六卷、六八五b-c)

ここで四弘誓願は發菩提心の具体的表明であり、菩薩大士は広く衆生を度すため、諸法の空なることを体得しても、常に生死にとどまり、永く涅槃に入らないことが示されている。この点において菩薩の行は、天界に生まれることを願う凡夫外道の修行や涅槃に入り灰身滅智を求める二乗の修行と必然的に異なるので、菩薩の不共の法を明かすのに最初に取り上げられているのであると述べられている。

さて、四弘誓願を論じるに当たり、智顗はまず凡夫外道や二乗にも慈悲はあるが、彼らの慈悲はなぜ菩薩のように衆生済度の誓願として展開しないのか、という点について論じている。その理由として、凡夫外道は四聖諦や十二因縁などの教えを知らないため、大福德を求めて梵天に生まれ、梵王の果報を受けようと修行する。しかし、それは衆生にとつては出世の利益にはならない。そのため、凡夫外道には慈悲があつても、弘誓を樹立する功はないのであるとされている。

また二乗の場合は、四聖諦や十二因縁を知らながら、その慈悲は単に自調のためのものであり、その目的は苦を尽し独り涅槃に入ることにある。そのために、久しく生死に処して、一切衆生を荷負し、衆生済度の行を進めることはできない。そのため二乗は弘誓を起すことはできない、とされている。それらに対して、菩薩はよく四聖諦や十二因縁に達し、一切を憐愍し、わが子のように想っている。そのため、衆生のために久しく生死に処し、発心してすべての衆生と共に涅槃に入らざることを願うのである。菩薩が大誓願を起すのは、このような理由によるのである。

これに続いて、『法界次第』では四弘誓願について次のような説明が施されている。つまり、

菩薩摩訶薩、慈悲をもつて四真諦を縁じ、懷を運らし曠らかにし闊くし、自らその心を要して、悉く一切衆生を

して、同じく四真実究竟の道を証せしむ。故に四弘誓願と云うなり。(大正藏經、四六卷、六八五b)

ここで菩薩摩訶薩の四弘誓願は四聖諦(四真諦)より起るとされている。つまり、苦・集・滅・道の真理に通達した

菩薩は、その慈悲のため一切衆生に同じ真理を証得させようと欲し、四弘誓願を發すとされているのである。これは先に見た『次第禪門』の説明と同じである。

そこで、『法界次第』では四弘誓願はどのように説かれているのであろうか。次にその一々を検討してみたい。まずここで挙げられている四弘誓願は(一)未度者令度、(二)未解者令解、(三)未安者令安、(四)未涅槃令得涅槃の形式のものであり、「衆生無辺誓願度」等の形式を取る四弘誓願については、ここでは言及されていない。そこで、最初の未度者令度決については、どのように説明されているのかというと、『法界次第』によると、「この弘誓は苦諦を縁として起す」ものであり、その経証として『瓔珞經』の「未だ苦諦を度せざるには、苦諦を度せしめん」が引用されている。続いて、ここでいう苦とは生死のことであるが、生死には分段生死と變易生死の二種があり(この二種生死は「勝鬘經」に由来することはいうまでもない)、この誓願はこれらの二種の生死から未だ度していない衆生を、すべて度すという内容のものであると説かれている。

次に未解者令解については、「この弘誓は集諦を縁として起す」ものであるとされ、その経証として『瓔珞經』の「未だ集諦を解せざるには、集諦を解せしめん」という言葉が引用されている。また集を説明するに当たり、「今集を明かさば、すなわち煩惱の潤業なり。能く生死を招聚す」と述べ、集を「煩惱の潤業」(煩惱によつて潤され引き起こされた業)であると説明されている。さらに煩惱には四住地の煩惱と無明住地の煩惱があり(これらも「勝鬘經」に由来する)、前者は分段生死の業を潤して分段生死の苦果を招集し、後者は變易生死の業を潤して變易生死の苦果を招聚すると説かれている。そしてこの二種の集について未だ解していない衆生に、菩薩は發心して解させようと願うため、「未解者令解」の誓願を起すとされている。

また未安者令安については、「この弘誓は道諦を縁として起す」ものであると説かれ、その経証として『瓔珞經』の「未だ道諦に安ぜざるには、道諦に安ぜしむ」が引かれている。ここで道諦とは「能く涅槃に通じる正助の道な

り」と定義されているが、ここでもまた二種に正助の道があると説かれている。一は偏に真諦に縁り正助の道を修することであるが、この道はただ苦の断滅を意味する小乗の涅槃に至る道である。二は中道実相に縁る正助の道を修することであるが、これは大乘の大涅槃に至る道である。もし一切の衆生が未だこれら二道に安じていなければ、菩薩は発心してみな安じさせることを願うため、「未安者令安」の誓願を起すと説かれている。

最後に未涅槃者令得涅槃については、「この弘誓は滅諦を縁として起す」ものであるとされ、それは『瓔珞経』の「未だ滅諦を得ざるには、滅諦を得せしむ」に基づいているとされている。ここで滅諦は「業と煩惱の滅」、そして「生死の苦果の滅」とされているが、二種の業・煩惱と生死がある。一は分段生死の業であるが、四住地の煩惱が滅すれば、分段生死の苦果も滅する。これは二乗所得の滅諦である。二は変易生死の業であるが、無明住地の煩惱が滅すれば、変易生死の苦果も滅する。これは諸仏及び菩薩の所得の不共究竟の滅諦である。もし一切の衆生が未だこの二種の滅諦を得ていなければ、菩薩は発心して、これらの滅を得せしめようと願うのである。その故に未涅槃者令得涅槃の誓願が起されるのであるとされている。

以上のように『次第禪門』と同様に、『法界次第』でも菩薩はその慈悲の故に四聖諦によつて四弘誓願を起すとされているが、その説明の最後に、次のような極めて注目に値する一節がある。

いま四種の弘誓の所縁の四諦は、前の声聞のなかに明かせる四諦とは半満の異なりあり。前にはただ半字の有作の四聖諦を明かし、いまは満字の無作の四聖諦を明かす。所以は、二種の四聖諦を合わせて明かせるは、菩薩の道にして、教門には不同あればなり。もしはこれ、三藏と通教とに明かすところの弘誓は、ただ有作の四聖諦を縁として起す。もしはこれ、別教と円教とに明かすところの弘誓は、通じて有作・無作の二種の四聖諦を縁として起す。(大正藏経、四六卷、六八六 a)

ここでは四聖諦には半字と満字(不完全なものとは完全なものという意味)があり、それらは『勝鬘経』で説かれる有

作の四聖諦と無作の四聖諦とに対応するものであると述べられている。そのうえで、さらに三藏教と通教の明かすところの四弘誓願は有作の四聖諦を縁として起り、別教と円教の明かすところの四弘誓願は無作の四聖諦を縁として起ると示されているのである。いうまでもなく、藏・通・別・円の四教は『法華玄義』や『摩訶止観』、あるいは『四教義』などに見られる智顛の後期の思想体系のなかで重要な概念であるが、これらの四教の名が智顛の著作のなかで初めて現れるのが、『法界次第』のこの箇所なのである。ここに四教の名が見られるのは、やや唐突に感じることは否めないが、次節でみるように、智顛は後期の著作のなかで四聖諦を生滅・無生・無量・無作の四種に分け、それらを藏・通・別・円の四教に対応させているが、すでに『法界次第』のなかで四聖諦を有作・無作（あるいは半字・満字）の二種に分け、それらを三藏教と通教及び別教と円教に対応させていることは、後期の四種四諦説を確立する上で、重要な機縁となったと考えられる。⁸⁾

三 『四教義』にみられる四聖諦と四弘誓願

すでにみたように、藏・通・別・円の四教の名は『法界次第』に初めて現れるが、『法華玄義』や『摩訶止観』、あるいは『四教義』など、智顛の後期の著作のなかでは仏教思想全体を組織的に整理する重要な枠組みとして用いられるようになる。そして、これらの著作のなかでは、菩薩の発心修行を論じるとき、従来通り四聖諦と四弘誓願を中心に説明されているが、その説明が四教の枠組みのなかで、つまり四種四諦の概念が採用されて展開されていることによつて大きく変化しているのである。ここでいう四種四諦とは生滅四諦、無生四諦、無量四諦と無作四諦のことであるが、生滅四諦とは藏教の立場から見た四諦であり、無生四諦とは通教から見た四諦、無量四諦とは別教から見た四諦、そして無作四諦は円教から見た四諦のことである。四種四諦については『法華玄義』巻二（大正藏經、三三卷、七〇〇c~七〇二a）や『摩訶止観』巻一（大正藏經、四六卷、五b~八a）などにも詳しく説明されているが、ここでは

四種四諦と四弘誓願との関係に焦点を当てて菩薩行について考察することを主眼としているので、その関係が明確に示されている智顛の最晩年の著作の一つである『四教義』を中心に考察して行きたい。

まず『四教義』について簡単に紹介しておく、智顛は晩年に晋王広（後の隋の煬帝）の要請を受け『維摩經』の注釈の執筆に没頭した。佐藤哲英博士によると、この注釈書は三回献上されたが、ここで取り上げる『四教義』は、『三觀義』や現在散逸している『四悉檀義』と共に第一回献上本の一部であったものが、後に独立して流布したものである。⁹⁾

さて『四教義』では、藏・通・別・円の四教をもつて仏教全体を、特に修行の階梯（行位）に焦点を当てて論じられている。これら四教のなか、藏教は三藏教のことで、小乗の教えを示すが、『四教義』では藏教を「正に小乗を教え、傍らに菩薩を化する」（大正藏經、四六卷、七二一b）教えであると定義している。さらに、その内容については、それは「因縁生滅四聖諦の理を明かす」（大正藏經、四六卷、七二一a-b）教えであるとも述べられている。換言すると、藏教は「苦集滅道に約して、三乗の教門を開き、三種の行人の根縁に赴き、同じく滅諦涅槃を得せしむ」（大正藏經、四六卷、七三二a）ものであり、三乗の行人に、それぞれの機根に応じて生滅四諦の真理を知らしめ、滅諦たる涅槃を得せしむ教えである、とされている。

では、藏教の四聖諦について、『四教義』はどのように説いているのであろうか。まず苦とは一期の果報として三苦を受けることである。また集とは、この苦の果報に愛着し諸の悪業を起こせば三途の苦報を招聚し、同じく苦の果報に愛着し諸の善業を起せば修羅・人・天の生死の報を招聚するが、どちらにしても六道・二十五有の苦報を招聚することである。さらに道とは能くこの苦報の身を観じて、戒・定・慧・四念処や三十七道品を修して涅槃に至ることである。最後に三界・二十五有の因となる愛と煩惱より起こる善不善の業が滅することが子縛の滅であり、この苦の報身を捨て、永く三界・二十五有の苦果を受けないことが果縛の滅であるが、この二種の滅のことを滅といっているのであ

る。(大正藏經、四六卷、七三三a)

以上が藏教でいう生滅四諦であるが、声聞がこれら四諦を觀じ道に入り、眞の無漏を發せば、結使を斷じ尽し、阿羅漢果を証し、三明及び八解脫を具足する。しかし彼らは慈悲を欠いているため、衆生を度することなく現身に入涅槃してしまうとされている(大正藏經、四六卷、七三三a)。それに対し、菩薩はその慈悲のため、生滅四諦を縁として四弘誓願を起すとされている。また四弘誓願については、智顛はここでも未度者令度等の四弘誓願を取り上げているが、六道衆生の未だ三界火宅のなかで苦しむものを度することが未度者令度の誓願であり、愛と見が二十五有の業を形成することを未だ理解しない衆生に、そのことを理解させることが未解者令解の誓願であり、愛と見に束縛されている衆生を三十七品及び一切諸道に安住させることが未安者令安の誓願であり、最後に未だ二十五有の生死の因果を滅していない衆生に、それらを滅して涅槃を得せしめることが未涅槃者令得涅槃の誓願である、と述べられている。

次の通教は「三乘同じく稟くるが故に名づけて通となす」(大正藏經、四六卷、七二二c)といわれているように、三乘に共通する教えであるが、その内容は「因縁即空、無生四真諦の理を明かす」(大正藏經、四六卷、七二二c)ものであるとされている。さらに、通教とは声聞・緣覺・菩薩の三乘に同じく因縁即空の理を説き、三界の見思の惑を斷ぜしめ、一切智を獲得させ、有余無余の二種の涅槃を求めさせる教えであるとも述べられている(大正藏經、四六卷、七四七c)。通教で説かれる無生四諦のなか、無生の苦諦とは苦は畢竟空にして無所有であるという真理であり、無生の集諦は一切の煩惱、業や行は畢竟空にして無所有であるという真理であり、無生の滅諦は一切生滅の法はみな不可得であるという真理であり、無生の道諦は一切の涅槃に至る道は空であるという真理である。この無生四諦に通達した二乗は涅槃に入るが、菩薩はこの四聖諦によって大悲と誓願を起こし、衆生濟度の行に努めるため摩訶薩と呼ばれ、とされている(大正藏經、四六卷、七四八c)。

また別教については、別は不共を意味し、二乗とは共通しない菩薩のみの教えであるとされている。さらにこの教

えは「因縁仮名、無量四聖諦の理を明かす」（大正藏經、四六卷、七二二a）ものであると述べられ、諸法が因縁によつて仮に（仮名として）存在していることを認めたところから説かれた教えである。これは天台で説く空・仮・中の三諦のなか、仮に焦点を当てて説かれた教えであることはいうまでもない。このような視点から、別教では無量の苦、無量の苦を引き起こす煩惱（集）、無量の苦を滅する道、さらには無量の苦を滅して獲得される常樂我淨の涅槃よりなる無量四諦を説き、菩薩は衆生を憐愍するために無量の四聖諦によつて発心し四弘誓願を起し、慈をもつて衆生に無量の道と滅の樂を与え、悲をもつて衆生の無量の苦と集の苦を救う、と述べられている（大正藏經、四六卷、七五三b）。

最後に円教では無作四諦を説くが、無作苦諦とは涅槃即生死という真理であり、無作集諦は菩提即煩惱という真理であり、無作滅諦とは生死即涅槃という真理であり、無作道諦とは煩惱即菩提という真理であると述べられている（大正藏經、四六卷、七六一b）。しかし、このように証得しつとも円教の菩薩は無縁の慈悲をもつて無作の四弘誓願を起すとされている（大正藏經、四六卷、七六一c）。

終わりに

以上のように、『四教義』で示されている菩薩行における四聖諦と四弘誓願との関係は、先に見た『次第禪門』や『法界次第』で説かれたものと同様の構造を持っている。つまり、智顛は初期の『次第禪門』や『法界次第』でも、晩年の『四教義』でも、声聞や縁覚が四聖諦に通達しても、慈悲を持たないため衆生済度の働きに踏み出すことはなく、入滅してしまうのに対し、菩薩はその慈悲のために四聖諦に通達すれば、それらを縁として四弘誓願を起すと説いているのである。このような菩薩行についての理解は、初期の著作から後期の著作まで一貫して示されているが、後期の『四教義』では、それが藏・通・別・円の四教に基づく四種四諦の説と関連して説かれることになり、より一

層深く複雑な構造を示すようになるのである。

注

- (1) “The Three Contemplations and the Development of Zhiyi’s Theory of the Three Truths.” 『華梵人文學報・天台學專刊』二〇一三年五月、三一一～三五六。
- (2) 『次第禪門』については佐藤哲英著、『天台大師の研究』、百華苑、一九六一、一〇三～一二七頁参照。
- (3) 関口真大著、『天台止観の研究』、岩波書店、一九六九、一六〇頁参照。
- (4) 大正大藏経に収められている『次第禪門』では『瓔珞経』とあるが、『瓔珞経』に改める。
- (5) 本書については佐藤、『天台大師の研究』、二二一～二四〇頁参照。
- (6) 佐藤、『天台大師の研究』、二二六頁。
- (7) 大正藏経では、この「志」は「志」となっているが、注⑤によって改める。大正藏経、四六卷、六八五頁、注⑤参照。なお、『天台宗教聖典Ⅱ天台大師集』でも「志」を「悉」に改めている。中村祐生纂輯、『天台宗教聖典Ⅱ天台大師集』、山喜房仏書林、二〇〇〇、一一八頁参照。
- (8) この点はすでに佐藤哲英博士によって指摘されているところである。佐藤、『天台大師の研究』、二三七～二三八頁参照。
- (9) 佐藤、『天台大師の研究』、四二二頁。