

天台十乗観法の修行規定について

大 窪 康 充

はじめに

『摩訶止観』の中心として体系的に説示される十境・十乗観法とは、「止観」行の具体的な修習方法であり、また実相を観得するための実践的な方途である。いわゆる観察のよりどころとして立てられる十境（陰入境界・煩悩境・病患境・業相境・魔事境・禪定境・諸見境・増上慢境・二乗境・菩薩境）と、そのの観察の方法である十乗（観不思議境・起慈悲心・巧安止観・破法遍・識通塞・修道品・対治助道・知次位・能安忍・無法愛）といった、行の中心的な問題が整理され詳述されている。

所観の境として立てられる十境とは、一切法をまともて示したものに外ならない。一切法といってもあまりにも高遠空漠としてのことから、その効果的な観察のために整理・類別して定められたものが、いわゆる十境

である。そして最初に位置づけられる陰入境界のみが行人所受の身心であって常に現前するものであることから必ずこれを観察の対境とし、他の九境は必ずしも常に現前するものではないので生起したときのみ観察の対境とする、といった条件が定められている。

一方十乗観法は、百法成乗として十境のいちいちの観察に適用して遂行されるものである。しかし上の十境における事情とは異なり、実際の修観にあたって十乗相互の修行条件が明確に定まっていらない。具体的にいえば、十乗すべてを修めなければならないのか、あるいは行者の根性の相違によって十乗の一部を必要とするだけであるのか、といった問題になってくると容易に判断し尽くせない事情を有するのである。

そこで本論では、十乗観法の修行規定について、智顛の真意が一体どのようなところにあるのか、さらに言え

ば、十乗観法の原則というものが本来的にあるのかどうか、この点について、これまでの学説を踏まえて追究してみようと思う。

一 十乗観法の具略

上記のごとく、『摩訶止観』には、十乗観法に関する明確な修行規定の根拠は見当たらない。しかし十乗観法において具略の分別が存在することは事実である。この具略というものが以上、智顛が十乗観法における何らかの原則を設けたのではないか、といった憶測は当然生じてくるはずである。十乗の具略についてその大要を示しておこう。

《陰入境界》

・如_レ此慈悲誓願与_二不思議境智_一。非_レ前非_レ後同時俱起。^① (第一起慈悲心)

・須_二行填_レ願。行即止観也。^② (第三巧安止観)

・上善巧安_レ心則定慧開發。不_レ俟_二更破_一。若未_二相応_一。応_下用_二有定之慧_一而尽浄_レ之。故言_レ破耳。^③ (第四破法遍)

・根鈍遮重者、以_二根鈍_一故、不_レ能_二即開_三解脱門_一。以_二遮重_一故、牽_二破観心_一。為_二是義_一故、應_下須_二治道_一。

对_中破遮障_上、則得_二安隱入_三解脱門_一。^④ (第七助道对治)

《煩惱境》

・如_レ是観時、追傷_二己過_一。^⑤ (第二起慈悲心)

・為_レ満_レ願故、須_レ立_二要行_一。行之要者、莫_レ先_二止観_一。^⑥ (第三巧安止観)

・若眼智未_レ開。破_レ障令_レ遍。^⑦ (第四破法遍)

《病患境》

・作_二是観_一時、豁爾消差。金光明云、直聞_二是言_一、病即除愈、即初観意耳。復有_下深重難_二除差_一者_上、至_二長者所_一、為_二合_二衆藥_一、病乃得_レ差。即後九観意也。^⑧ (第一観不思議境)

・助道者。若修_二正観_一、未_レ得_レ差者。当_レ借_二前來六種之治正助合行、尚能入_レ道。何況身疾而不_二消除_一。^⑨ (第七助道对治)

《禪定境》

・若如_レ此観、豁得_レ悟者。直聞_二是言_一煩惱病愈。不_レ須_二下九法_一也。^⑩ (第一観不思議境)

・若不_レ悟者是大鈍根大遮障罪。恐因_二罪障_一更造_二過失_一。故重明_二下三種意_一耳。^⑪ (第八識次位)

これらを通観するならば、

《陰入境界》では、観不思議境・起慈悲心・巧安止観の三法が一具のものとして同時に修されるべきものとして規定されている。そして「いまだ相応せざるとき」は、さらに広く第四破法遍、または第五以下を用いるのである。前、前の三種と後の第四以下の観法とを明確に区別している。また第七助道対治では、「根利無遮・根利有遮・根鈍無遮・根鈍有遮」という四つの観点から、とくに「根鈍有遮」のための必要性をここで指摘し、第六道品調適と後の第七法以下との修行条件を明確に区別している。

《煩惱境》では、前の陰入境界と同様に、観不思議境・起慈悲心・巧安止観の三者を一具のものとして捉え、「もし眼智いまだ開けずんば」第四破法遍を用いると述べており、前の三法と第四破法遍以下の観法とを区別している。

《病患境》では、観不思議境の一法のみで煩惱の病を消差すと述べ、それを消差しがたき者のために、他の九乗を用いるものと規定する。そしてまた第七助道対治が補助的な意味を為すものとして前の六法と区別されている。

《禅定境》では、さらに十乗観法の修行の規定・条件がそれぞれ明確に記されている。特に観不思議境では、

この一法によって直ちに悟りを得る者は他の九法を須いする必要はないと明言し、また第八知次位・第九能忍・第十無法愛の三法については、「大鈍根大遮障」の罪ある者のためにある観法として、前の七法と完全に切り離して述べられている。

そもそも十乗にこのような具略が存在するのは行者の機根根性の相違に拠るわけだが、その機根根性が三種の段階を踏んでいる傾向は十境すべてにおいておおよそ共通しているところである。しかし問題は、十乗の具略がこのような共通した機根の条件を前提にしているとしても、その具略の内分けが所観の境によって微妙に異なっており決して一義的な様相を呈示しないという事実である。この点が十乗観法に修行規定を設ける上での最も困難な事情を有するのである。特に観不思議境については、発得の境である《病患境》・《禅定境》において、「この観（観不思議境）をなすとき、豁爾として消差す」、あるいは「下の九法を須いざるなり」とあるように、観不思議境の一法のみで目的に達すると明言しているのに対して、現前の《陰入境界》、あるいは《煩惱境》では、前の三法を一具のものとして規定し、第四破法遍以下の観法と修行区分を設けて、決して観不思議境の一法のみで悟りに

入るといったことは明言していない。また第七助道対治の位置づけについても、『陰入界境』・『病患境』では、行者の機根の相違から明らかに助道対治と前の六法との修行規定の別なるを説いているが、『禪定境』では、後の三法（第八知次位・第九能安忍・第十無法愛）が大鈍根大遮障の罪ある者のために意味あるものとして説かれ、助道対治を含む前の七法と区別している。よって第七助道対治が、『陰入界境』・『病患境』では前の六法と区別され、また『禪定境』では後の三法と区別されており、所観の境によって異なった事情を有することが了解できらるであらう。

以上、十乗観法の具略の相違について概観してきた。確かに十乗の具略が機根の相違によって存在し、またその具略が十境すべてに共通した機根の条件によっておおよそ三種に分別できるものであってみれば、そこに何らかの原則があると考えるのは当然のことであり、事実天台の学徒たちもこのような具略にもとづいて修行規定を設けたと思われる。しかしそのような十乗の具略の分別が共通して三種に分別できるものである反面、その三種の分別を通して具略の内分けが所観の境によって微妙に異なっており一義的な様相を呈示しようとするものでは

ない、といった重大な問題も含んでいる。このような二面性をもった十乗の具略にもとづいて、これまでどのような学説が立てられたのか次に窺ってみることにしよう。

二 これまでの学説

上記のごとく、十乗観法の具略が共通しておおよそ三種に分別されるものである反面、その具略の内分けが所観の境（十境）とするところによって微妙に異なっている。それ故十乗観法に関する修行規定について後世様々な学説を生むことになった。そのなか古来天台学界において最初の学説であり、また最も有力視された学説は、湛然によって次のように明示されたものである。

此十法雖^三俱円常円^一。人復有三根不等^一。上根唯一法。中根二或七。下根方具十。^四

行者の機根を上中下の三根に分別し、上根の行人は、十乗観法の第一観不思議境の一法のみで止観の目的を達し、中根はさらに起慈悲心・巧安止観・破法遍・識通塞・修道具・対治助開までの七種の観法を必要とし、下根のみがさらに知次位・能安忍・無法愛という十乗観法の全体を修行してはじめて止観の目的を達するというのである。また別にもう一つの有力な学説は、湛然系以外の上根一

法、中根六法、下根十法といった学説といわれている。^⑬

上根と下根に関しては湛然の説と変わりはないが、中根の行者を六法と規定したところに特色がある。いずれも『摩訶止観』には、所観の境のよるところによって、このように規定できる根拠が決してないわけではないが、またこのように断定できる根拠もあるわけではない。またその他にも学説があり、もっとも第三巧安止観の重要性に着目して、上根一法乃至三法、あるいは上根三法といった学説もあるが、最も代表的なもののはじめの二説とされ、両者ともに上根一法説とすることは共通しているところである。この上根一法説として主張される観不思議境の観法は、確かに他の九法すべての意義を収め尽くしており、いわゆる十乗観法の出発点であると同時に帰結点であるという意義を充分發揮しているといえる。^⑭よって他の九法が観不思議境の徹底であり、補強としての修法として解釈される感はないわけではない、他の九法すべてが観不思議境を前提として、それを修し終えて後に改めて要請される実践的態度である、^⑮という認識も可能でないこともない。しかし観不思議境の一法が、直接実相の途を開く修法として認められ、また他の九法の意義を収め尽くすことは資料の上で読みとられても、実

際の修観にあたって、この一法のみで目的がかなえられるという点までは十分に語っていない。すなわち意義的に観不思議境の一法が他の九法を収め尽くしているという事実と、実際の修観にあたって、この一法のみで目的に達するという修行規定とは質的に問題を異にするわけであり、古来有力視された学説も確固とした根拠によって成り立っているものではない。そのことは十乗観法の修行規定について、これまで一義的な解釈がなされなかったことが何よりの証拠である。

確かに上記のごとく、発得の境における『病患境』・『禅定境』では、観不思議境の一法のみで目的に達すると述べているが、だからといってそれを十乗観法全体の修行規定として同一視すべきではない。発得の境は生起したときのみ観境とするものであって、それはあくまでも現前の陰入界境を前提として在るものである。よって発得の境における修行規定と現前の境におけるそれとは質的に重大な相違があり、十乗観法の修行規定という場合も、陰入界境の止観を除いて考えられないことは十境それ自体の趣意によっても明らかである。そもそも上記の十乗観法の具略について、最も尊重すべき現前の陰入界境においては、観不思議境と他の九法との区分規定

は明言されていない。この事実が上根一法説を定義する上で最も困難ならしめる原因があるのであって、すなわちこの現前の境では、前三法と第四以下、あるいは前六法と後四法との区分規定を示唆するものであるからである。このようにもつとも尊重すべき現前の《陰入境界》において、観不思議境の一法のみで目的が達せられるといったことが明言されていない以上、古来最も有力視されてきた上根一法説は決して確かな根拠によるものとは言えないのである。

さて、最近安藤氏が、このような事情を踏まえて、上根三法・中根七法・下根十法の学説を主張した^⑩。現前の陰入境界の内容を尊重し、観不思議境が「識」、起慈悲心が「願」、巧安止観が「行」に相当すると指摘し、三者を一具のものとして捉えたものである。また『次第禪門』から『小止観』、そして『摩訶止観』にいたる十乗観法の成立過程を通して、とくに巧安止観の重要性を力説し、上根一法説を真っ向から否定したのである。このことは、新しい視点として特に注目すべき学説である。ただここで次のことに注意しておきたい。安藤氏の学説が最も尊重すべき陰入境界の具略に拠っており、また古来評価されてきた学説は結果的には他の九境の具略のどれ

かに拠っていることになるわけだが、実際に、上記のごとく、十乗観法の具略がたとえ三根の分別にしたがう共通した機根の条件を前提にしているとはいえず、その具略そのものの内分けが決して一義的な様相を示さないという事実があるわけである。いわゆるその事実それ自体が重大な問題として着眼されなければならない。それ故具略が一定しないことそれ自体が智顛本来の思想そのものであって、なにもその統一性のない具略にもとづいて、別にいえば、三根の分別にしたがって修行規定を設ける必然性はないのではないか。本来、十乗の具略は行者の機根の相違によるものである。一定しない十乗の具略が厳然としてあるということは、そこにはもう少し検討すべき行者の機根の問題が潜在しているはずである。その点について次に追究してみることになしよう。

三 十乗観法における機根観

これまで見てきたように十乗観法に関する原則の問題は、行者の機根の相違によって十乗観法の修行に具略が存在することによる。これが十境すべてに共通した三種（上・中・下）の機根によって分別されるものであったとしても、そこにはさまざまな修行規定の学説が生じた。

それは言うまでもなく、十境それぞれにおける十乗の具略が、三根分別の規定にしたがったとしても、決して一義的な様相を示さないことになっている。ならば何故に十乗の具略の様相が所観の境によって微妙に異なるのだろうか。この点の疑問について、十乗観法に関する機根の性質をもう少し検討すべき余地がある。ここでは機根の性質を検討することを通して、十乗観法の修行規定についてさらに追究してみたい。

円頓止観として最も緊要な十乗観法に関する機根の問題は、十乗そのものの中に呈示してみせる機根根性にもとづいて検討すべき必要がある。そこでとくに注目すべきは第三巧安止観である。いわゆる巧安止観では、信行と法行ともとづいた行法体系を呈示し、智顛の機根根性に対する基本的な見解が表示されている。十乗観法の中の第三巧安止観の大意とは、善巧に心を安ずる行法であって、厳密には止観によって心を法性に安んぜしめ、心源に還えることを目的とする。総と別に大別される巧安止観は、ことに凡師を対象にする別の巧安止観が中心であり、そこではまた教他と自行の二種に分けて、それぞれ信行と法行の二行を基軸とした、合計五百十二通りの安心の方法を説くのである。いわゆる五百十二通りの

安心法は、信行根性に対する教他の方法、法行根性に対する教他の方法、法行の自行の安心、信行の自行の安心といった四種の構成をもとに、各々八番（止と観の両面にわたる四悉檀）にわたって安心の方法を説いているが、基本的には信・法二行の根性を基軸としていることには外ならない。

ところで智顛は信行・法行について、説一切有部と成実宗の見解を踏えて説明している。両者ともに信行を鈍、法行を利とすることには変りはないが、説一切有部は「行成」として、また成実宗は「根性」として、二行に對する本質的な捉え方をそれぞれ指摘している^⑩。そして智顛は、このような信行・法行に對するこれまでの見方を踏襲して、次のような独自の説を主張する。

今師遠討三源由。久劫聽學久劫坐禪。得_レ為_二信法種子。世世熏習則成_二根性。各於_二聞思_一開悟耳。

すなわち、遠く源由をたずねたとき、久劫の聽學と久劫の坐禪を因とすることにより信行と法行の種子となる。そして久しき因によって生じた信・法の種子が世世に熏習されることによって根性が成立する。したがって、（久しき因の信行と法行）おのおのが聞と思において開悟するだけである、と述べている。いわゆる聞・思の開悟と

は、信・法二行に対する認識を、これまでの伝統的な認識を超えて、開悟する上での最も根本的な一行として意義づけようとするものである。いわゆる智顛における信行・法行とは、なにも行のための行そのものではなく、円頓止觀の行を通じて開悟するために終始一貫して用いられるべき根本行のひとつに外ならないわけである。さらには智顛は、このような信・法二行に対する見解を踏えて、機根根性の利鈍について次のように説く。

若論_二根利鈍_一者。法行利内觀_レ法故。信行鈍藕_レ他聞故。又信行利一聞即悟故。法行鈍歷_レ法觀察故。或俱利俱鈍。信行人聞慧利修慧鈍。法行人修慧利聞慧鈍。^①

古来、信行を鈍、法行を利とするのが通例であったが、信行の人は聞慧は利でも修慧は鈍であり、法行の人は修慧は利でも聞慧は鈍であるといつて、信行と法行にもとづいた機根の利鈍について説明している。このような両者同格の立場から、一向に信行・法行なる者があり、あるいは「信・法は孤り立たず、すべからず聞・思あい資くべし」として相資の根性なる者があり、さらには一向と相資の二種を前提に、それぞれの転根の安心法があるというのである。

復次人根不定。或時回轉。薩婆多明_二轉_レ鈍_レ為_レ利_一。成論明_二數習則利_一。此乃始終論_二利鈍_一。不_レ得_二一時弁_一也。今明衆生心行不定。或須臾而鈍。須臾而利。任運自爾。非_レ閑_レ根_レ轉_一亦不_レ數習。或作_レ觀不_レ徹因_レ聽即悟。或久聽不_レ解暫思即決。是故更論_二轉根安心_一。このように自・他ともにわたる巧安止觀とは、信行と法行ともとづく根性を基軸とし、また信・法二行にもとづく根性によって開悟されるに外ならない。そしてその根性とは、基本的には信行は聞慧が「利」で修慧が「鈍」、法行は聞慧が「鈍」で修慧が「利」であるという同格の立場から、それらの一向の根性と相資の根性があり、さらには「衆生の心行は不定なり、あるいは須臾にしてしかも鈍、須臾にしてしかも利なり」という回轉の根性があるという。よって安心法を修する行者の機根は、これら多種多様性にしたがって全体的には不定であると言える。そして、このような巧安止觀で開示される機根不定の見解は、そのまま十乘觀法全体の修する上での機根觀に通ずるものと考えられる。なぜなら智顛自身の信法二行に対する見解が、伝統的に重んじられてきた認識を超え、聞思を通じて開悟すべき「止觀」行の根本一行として了解されることから、信法二行がなにも巧安止觀にお

いてのみ限定されるべきものではなく、十乗全体を通じて共通に運用すべき行法であると認識することができるからである。²³

さて十乗観法とは、そもそも十境一々に相応する百法成乗の観法である。その十境とは、宿世の因縁によって複雑に生起互発するものであり、現前の境（陰入境界）と発得の境（他の九境）といった本質的な違いはあるにせよ、十境一つ一つの傾向・性質が厳然として異なるものである。このような一つ一つの性格が異なる十境に対して、それら一々に相応する十乗観法の具略は、行者の機根根性が不定であるという前提から、全体的に一義的な様相をたもたない必然性をもっている。すなわち利鈍不定の機根にもとづいて十乗観法の修観が為されることから、実際に十乗の具略が三種に分別されるものであっても、その具略の様相が所観の境によって微妙に異なる事情を有するのである。

以上、十乗観法の修行に具略が存在し、またその具略が所観の境によって異なる理由について述べてきた。それは巧安止観において開示される内容から、十乗観法を修する行者の機根根性が不定であることを前提にしている。このような前提において、十乗の具略が存在し、ま

たその具略が所観の境によって異なるという必然性があると見える。それ故このような統一性のない具略にもとづいて十乗観法全体を包括する原則が本来的にあるのかどうか、といった問題になってくると、ここで改めて考究すべき事柄である。すなわち機根不定を前提とすることによって十乗全体の具略に統一的な見解が認められない以上、そこに十乗観法全体を統括する原則的な根拠を見いだすことは不可能であると思われる。

四 三根分別の疑義

上記のごとく、十乗の具略の様相が所観の境によって異なるという必然性がある以上、そのような具略にもとづいて十乗観法全体を統括する原則は存在しないものと判断する。またそれは同時に、古来評価されてきた湛然に始まる修行規定、つまりは三根分別にしたがう修行規定に対して根幹から疑義を挟むことに結び付くものである。いわゆる三根分別にしたがう修行規定が、十乗観法全体を統括する原則として本来に智顛自身の意に適う行規として評価できるものなのか、といった疑問がこれまでの経過から生じてくるわけである。そしてこの点に関する疑義は、智顛の法華三昧について探ってみたとき一

層それが顯著にあらわれてくる。すなわち智顛の著作中で初期のころに属する『法華三昧懺儀』では、行者の機根を三根に分別して証相を述べているのに対して、『摩訶止観』ではそれが棄却されているという思想的な変化が見られる。ここではこのような事実に着目して、三根分別にしたがう修行規定が、本来的に十乘観法全体を統括する行規として智顛自身のなかになかったということをも証明したい。

そこでまず『法華三昧懺儀』が表示する法華三昧の特徴について見てみよう。智顛の著作の中で初期のころに属される『法華三昧懺儀』は、智顛が初めて大蘇山から金陵に入り瓦官寺に住して撰述されたものとされ、慧思の法華三昧の思想的影響が強いときのもと考えられる。全体の構成が(一)明三七日行法華懺法勸修、(二)明三七日行法前方便、(三)明正入道場三七日修行一心精進方法、(四)明初入道場正修行方法、(五)略明修証相の五章よりなるものであるが、そのなか第四「正修行方法」では、法華三昧そのものの行法が十項目に分かれて具体的に説明され、とくに最後の「明坐禪実相正観方法」は、法華三昧の十行のなかでもっとも重要な中心的行法であると考えられる。そこではまず、罪業を破壊するための

「正観」というものを次のように端的に捉えている。

不_レ断_二結使_一、不_レ住_二使海_一、観_二一切法空如_二実相_一、是名_二正観_一。

この正観の説明に続いて、四句推検を通した「観心」を基調とし、一切法空を実相のごとく観察する方法が説かれている。いわゆるその方法を通じて一切法空を観得することが、そのまま罪業の破壊につながり、ここでの法華三昧に相応するものとして了解される。そしてこのような懺悔によって相応する法華三昧は、その三昧力によって普賢菩薩及び十方諸仏が行者の前に現れ、摩頂し、一切法門がごとく一念心の中に現われるのである。

三昧力故即見_二普賢_一及十方仏摩頂說法一切法門悉現_二一念中_一。

このような普賢菩薩の感得が『法華三昧懺儀』という法華三昧の最高の目的として指摘できるわけだが、ここに注意すべきである一定の条件が与えられている。つまり第四「正修行方法」に続く第五「略明修証相」では、行者の機根を上中下の三根に分け、また各根のなかに上中下の三品があるとして、証相を九種類に分けて説明している。そして六牙白象に乗ずる普賢菩薩の現前を面見できるのは、上根の中品行者、及び上品行者のみで、上根下

品以下は面見することができないと規定しているのである。^②このような法華三昧の証相を九種に分別し、普賢菩薩の現前を上根の行者のみを可能とする行規は、普賢の感得がここでいう法華三昧の最高目的であることを顕示し組織づけようとするものだが、その行規そのものは一見湛然の三根分別にしたがう規定に通ずるものと考えられ、このころの智顛の修行規定のひとつとして定められていたわけである。とにかく『法華三昧懺儀』における法華三昧は、普賢菩薩の現前を最高の目的とし、またその目的を三根に分けた上根行者のみが可能とするところに大きな特徴が見られるのである。

一方『摩訶止観』における法華三昧では、上記のような普賢菩薩の現前がそれほど重視されるわけではなく、また三根分別といった行規は一切見られない。周知のごとく、『摩訶止観』では方等三昧とともに四種三昧の中の第三半行半坐三昧として法華三昧が説かれている。四種三昧全体が身の開遮、口の説黙、意の止観といった三種の共通規定によって説明されるわけだが、身の開遮と口の説黙の規定は一切論述しておらず、その説明を先の『法華三昧懺儀』に譲っている。^③しかし意の止観については、智顛は『法華三昧懺儀』の内容では不十分であり、

改訂する必要があると考えたことは事実である。

ところで智顛の法華三昧は、面授の師である南岳慧思によって伝授された。慧思の『法華經安樂行儀』では、自身の法華三昧の開悟について述べ、その行法として有相行と無相行を明示している。^④そして上記のような普賢菩薩の現前の内容は有相行に相当するものとして、これを最高の目的として重視したところに『法華三昧懺儀』における法華三昧の特徴が見られるのである。しかし『摩訶止観』の意の止観の内容は、慧思の有相行・無相行を受け継いではいるが、『法華三昧懺儀』で見られるような有相行を中心として普賢菩薩の感得をとくに重視しているわけではない。『摩訶止観』では有相行と無相行それぞれの本質について次のように述べている。

特是行人涉_レ事修_三六根懺_一、為_レ悟入_レ引_レ、故名_三有相_一。
若直観_三一切法空_一、為_レ方便_一者。故言_三無相_一。妙証之
時悉皆兩捨_⑤。

『法華三昧懺儀』では、慧思から伝えられた有相行・無相行の中で、とくに有相行を高く評価し、普賢菩薩の感得を法華三昧の最高目的としたものであった。しかしここでは「妙証のとき両つながら捨つ」とあるように、有相行・無相行の二行を超越する高い次元から有相行のみ

をそれほど重視するという傾向は見受けられない。それ故『摩訶止観』では、有相行に相当する普賢菩薩の現前については、行者が主体的にやがて得べき精神上の能力を象徴したものに外ならず、普賢菩薩の現前を法華三昧の最高目的として、ことさら強調しているわけではない。よって『摩訶止観』の法華三昧では、「妙証のとき兩つながら捨つ」とあって、より高い次元から有相行を捉え、また普賢菩薩の現前を重視しないことから、当然そこには、『法華三昧懺儀』で見られるような行者の機根を三根に分別した行規は棄却されている。このように『摩訶止観』の内容は、普賢菩薩の現前の証得を最高の目的とし、またその証得を上根行者のみに可能とした『法華三昧懺儀』の内容と比較するとき、著しい思想上の変化を示すものである。

さて、このような意の止観における法華三昧の思想的な変化は、十乘観法の修行規定に関して重要な意義をもつものである。なぜなら法華三昧を含む四種三昧は、円教に限られた行法ではなく他の三教(藏・通・別)にも通ずる行法であるが、意の止観において十乘観法を適用することにより円教の三昧行法となる正因があるからである。よって直接的に言えば、『法華三昧懺儀』では三

根分別といった行規がある反面、『摩訶止観』ではそれが棄却されたという事実そのものが、十乘観法の修行規定を検討する上で重要な意義をもつものである。

智顛の初期のころに属する『法華三昧懺儀』は、『摩訶止観』と比較しても、いまだ三諦思想などの円熟した実相原理を構築するまでに至っていない。そこに説かれる法華三昧は、「次第観」とは異なる「不次第観」として説示されるものであっても、円熟した実相原理とは異なり専ら空観の立場を基調とするものである。よって『法華三昧懺儀』における法華三昧では、普賢の感得といった目的にもとづいて行者の機根を三根に分別する思想的基盤を十分に有していたと考える。しかし十乘観法によって修せられる『摩訶止観』の法華三昧は、より高い次元から普賢菩薩の現前をそれほど重視することなく、また円頓的性格による人根不定を前提にすることから、『法華三昧懺儀』で見られるような三根の分別は認められない事情を有するものと考えられ、また湛然がいうような三根分別にしたがった十乘観法の修行規定は、智顛自身の高い境地に立つ実相観からいって相応しないものと推定する。

十乗観法の修行規定を見いだす場合、それは十乗の具略がまず基本的にあるといえよう。しかし十境の一々に呈示される十乗の具略は、おおよそ三種（Ⅱ三根）に分別できる共通したものはあるが、その一方で、その具略の様相が所観の境によって一定しない性質をも包有する。その性質とは十乗観法を修する行者の機根が本来的に利鈍不定である理由によっており、それ故この性質そのものが智顛本来の思想として見据えることができる。

よって統一性のないこのような十乗の具略において、そこに十乗観法全体を統括する行規を導く必然性は本来的には存在しない。ならば古来評価されてきた修行規定、すなわち三根分別にしたがった修行規定は、それが湛然に始まるものであってみれば、その時代的な背景から湛然自身の学説として受け止めておくべき事柄であり、円熟した実相原理に立つ智顛自身においては、このような原則はなかつたものと判断したい。それは智顛の法華三昧の思想的变化からも了解できるように、円頓止観としてもつとも緊要な十乗観法が、智顛自身の高い境地に立つ実相観からいって、そこにひとつの原則を加えること

により、かえってそれが十乗観法全体の構想を限定してしまうような性格をもつものと考えられるからである。

註

- ① 『摩訶止観』（大正四六・五六中）同右
- ② 『摩訶止観』（大正四六・五九中）同右（大正四六・九一上）
- ③ 『摩訶止観』（大正四六・一〇四中）同右
- ④ 『摩訶止観』（大正四六・一一〇下）同右（大正四六・一三一上）
- ⑤ 『止観大意』（四六・四六〇上）安藤俊雄著『天台学』二八二頁参照。
- ⑥ 同右
- ⑦ 同右
- ⑧ 大凡次の二文によって了解できる。
- ⑨ 「此不思議境何法不_レ収。此境発_レ智何智不_レ発。依_レ此境_二発_レ誓乃至無_レ法愛。何誓不_レ具何行不_レ満足耶」
- ⑩ 『摩訶止観』（大正四六・五五下）
- ⑪ 「既自達_二妙境_一、即起_レ誓悲_レ他、次作_レ行填_レ願、願行既巧、破無_レ不_レ遍、遍破之中、精識_二通塞_一、令_レ道品進行、又用_レ助開_レ道、道中位之、己他皆識、安_レ忍内外荣辱、莫_レ著_二中道法愛_一、故得_レ疾入_二善薩位_一。」

『摩訶止観』（大正四六・五二中）

①6 新田雅章著『天台実相論の研究』四二四頁。

①7 安藤俊雄著『天台学』二六五—二七七頁参照。

①8 『摩訶止観』（大正四六・五六中—五九中）

①9 『摩訶止観』（大正四六・五七上）

②0 同右

②1 同右

②2 『摩訶止観』（大正四六・五八中）

②3 このような見解は、安藤氏が十乘観法の成立過程を通して、第三巧安止観を十乘観法の中心行法と定めた学説によ

っても裏付けられる。詳細は『天台学』（二六五—二七七、

二八六—二九〇頁）参照。

②4 『摩訶止観』（四六・五〇）。十境の互発には、次第不次第・雑不雑・具不具・作意不作意・成不成・益不益・久不

久・難不難・更不更・三障四魔の十種がある。

②5 第四正修行方法では、一明行者嚴淨道場法、二明行者淨身方法、三明行者修三業供養、四明行者請三宝方法、五明讚歎三宝方法、六明礼仏方法、七懺悔六根、八明行道法、九重明誦經方法、十明坐禪実相大観方法、の十項目に分か

れている。

『法華三昧懺儀』（大正四六・九五〇上—九五四中）

②6 『法華三昧懺儀』（大正四六・九五四中）

②7 同右（大正四六・九五四中）

②8 同右（大正四六・九五五上—中）

②9 『摩訶止観』（大正四六・一四上）

③0 『法華經安樂行儀』（大正四六・七〇〇上—中）

③1 『摩訶止観』（大正四七・一四上）