

『法華三昧懺儀』研究序説

ロバート・F・ローズ

『法華三昧懺儀』（以下『懺儀』と略称する）は天台大師智顛（五三八―五九七）の初期の著作の一つである。それはわずか一巻の短い書物であるが、法華三昧の行法を詳しく、かつ具体的に説くものとして注目される。今日、大正新修大藏經に収められているテキストは、康熙六年（二六七九）の中国版本を底本とし、日本の延宝七年（一六六七）の版本を校訂本としている。しかしこれらは宋代の遵式によって勘定されたものである（大正蔵四六、九四九頁^a「法華三昧懺儀勘定元本序」参照）。またこれらのテキストとは別に金沢文庫には鎌倉時代の写本が二種類保存されている。これらはすでに佐藤哲英博士により紹介されており、近年『金沢文庫資料全書』の第三巻に収められ、容易に見ることができるようになっている^②。

この『懺儀』はいくつかの点で大変興味深い書物である。第一に智顛の師である南岳慧思は法華三昧を修する

ことにより開悟したといわれ、智顛も慧思のもとでそれを修することにより大蘇開悟の名で知られる宗教体験を得たのである。そのため法華三昧は慧思や智顛の宗教と思想を知る上で重要な意味を持つことは当然であるが、『懺儀』はその行法を詳しく説いている点で貴重な資料である。

第二に、智顛はいくつかの懺法の手引き書を著わしているが、『懺儀』の他にも『方等三昧行法』一巻（大正蔵一九四〇番）や『国清百録』所収の「方等懺法」（大正蔵四六、七九六b―七九八c）などが挙げられる。そして、それらを通じて天台仏教の、さらには隋代の中国仏教の、実践の一端を知ることができる。特に『懺儀』のように「懺悔」を中核とした行法を具体的に説く書物は、宗教を研究するものにとって興味深い資料といえよう。

筆者は仏教における懺悔について関心を持ち、それら

について調査したところ、『懺儀』の重要性を知り、その英訳を志すようになった。本論文はその英訳の序文作成のために集めた資料にもとづいている。はなはだ十分ではあるが、この機会にその資料を整理して、先学のご指導をおおぐことにした。

一 南岳慧思の法華三昧

智顛の『懺儀』を考察する前に、その師の南岳慧思（五一五七七）の法華三昧について簡単に説明しておく必要がある。それは慧思も法華三昧を開悟し、その法門を智顛に伝えたからである。

『統高僧伝』第十七の慧思伝は、彼の法華三昧開悟について詳しく述べている。慧思は初め専ら法華経の誦読にととめていたが、禅の功德を称える『妙勝定経』を読み、禅定を修するようになった。ときに慧文禪師に師事し、以前にまして厳しい求道生活に入った。ある夏安居のとき、坐禅を始めてから三七日すぎた時点で少静観を発し、一生の善悪の業相を見ることができた。それに驚嘆した慧思は、ますます勇猛に坐禅を続け、その結果初禅を発した。しかしそこで禅障が忽然と起り、手足に力が入らず、歩くことも不可能となり、思うように動くこ

とができない状態になった。そこで慧思は次のように観察を行った。今の病は業より生じたが、業は心より起るものであるから、それは心以外には存在しない。自己の心を観察すれば、業は不可得であり、身は雲影の如く、相はあるが体はないと知ることができる。このように観察を続けたところ、顛倒の想が滅し、心性が清浄になり、禅障は消滅したのであった。のみならず、慧思はそこで空定を発し、その心境は廓然となった。

しかしその後、夏安居が終ろうとしても、一向に得るところがなく、慧思は昏沈していた。そこで深く慚愧の念を懐いていたところ、あるときふと壁によりかかろうとした一瞬、背中に壁につくまえに、突如として開悟し、一念にして法華三昧に明達したのであった。これが慧思の法華三昧開悟の経緯である。

以上のような苦勞を通じて証得した法華三昧について、慧思は『法華經安樂行義』の中で論じ、それにもとづいて実際に弟子を指導していた。まず『安樂行義』の冒頭に慧思は法華三昧の性格について、法華経は大乗頓悟の教えであると述べ、その理由は、この経にもとづく法華三昧は一地から一地に段階的に進む方便的な次弟行ではなく、一気に衆果を具足する頓覚の法門であるからであ

る、と論じている。また前者の次弟行が二乗声聞や鈍根の菩薩の法門であるのに対して、後者の法華三昧は利根の菩薩の修する法門であると説いている。つまり慧思は法華三昧を利根の菩薩のための法門で、段階的に修行するのではなく、直接仏果に達する頓悟の法門であると考えていたのである。

『安樂行義』に示されている行法は有相行と無相行に分けられる。まず無相行について次のように説明されている。

無相行者、即是安樂行。一切諸法中、心相寂滅、畢竟不生、故名為無相行也。常在一切深妙禪定、行住坐臥、飲食語言、一切威儀心常定故。……

(大正藏四六、七〇〇a)

無相行は『法華経』の安樂行品にもとづく行法で、行住坐臥飲食語言の一切の行為を禪定の境地の中で行う行法である。これに対して有相行は次のように規定されている。

復次有相行、此是普賢勸発品中、誦法華経散心精進、如是等人、不修禪定不入三昧、若坐若立若行、一心專念法華文字、精進不臥如教頭然。是名文字有相行。

(大正藏、七〇〇a—b)

このように有相行は『法華経』の普賢勸発品にもとづく行法とされ、それは禪定や三昧に入らず、散心に法華経を誦誦し、常に一心にこの経の文字を専念するものである。さらに、この行法が成就すれば、勸発品に説かれているように、六牙の象王に乗った普賢菩薩が行者の前に現われ、金剛杵で行者の目を撥し、道を障する罪を滅し、眼根を清浄にする。そしてその結果、行者は積尊、過去の七仏、及び十方三世の諸仏を見、至心に懺悔し、三種の陀羅尼を得ることができるとされている。そのとき、一切三世の仏法を具足し、多くても三生のうちに修行を具足することができると述べられている^⑦。

すでに指摘されているように、この二種の行法は両方とも慧思の法華三昧にとって重要な意味を持つが、『安樂行義』を見るかぎり、その比重は無相行にあるといえよう^⑧。『安樂行義』という題名自体、この書物が安樂行品にもとづいた無相行を中心としてあることを物語っている。この無相行は「行住坐臥飲食語言等の一切の威儀に於て心相寂滅を証す」ことにより、徹底した無執著の心を以て積極的菩薩行である四安樂行を行うことである。これを『懺儀』に示されている行法と対比してみると、『懺儀』は誦経や坐禅觀心を通じての普賢菩薩感得を目

的とするから、『安樂行義』の有相行に相当するものである。このように、『懺儀』の法華三昧の行法は『安樂行義』に示される法華三昧の実践体系と異なる点があることに注意しておかなければならない。

二 『次第禪門』の法華三昧

智顗は二十三歳のとき、光州の大蘇山におもむき、当時そこに滞在していた慧思の門下に入った^⑩。そこで慧思は智顗に普賢道場を示し、彼のために四安樂行を説き、法華三昧を修行するよう指導した。そこで智顗は慧思の設定した法華三昧の有相行により『法華経』読誦の行を開始したが、二七日経過し薬王品の「諸仏同讚、是真精進、是真法供養」の文に至ったとき、身心豁然として、寂して定に入った。これが智顗の有名な大蘇開悟である。しかし慧思は智顗の得た定は法華三昧の前方便であり、発したところの総持は初施陀羅尼であると評価したといわれている。つまりこの時点では未だ法華三昧を証得していないことになるが、大蘇山でこのような宗教体験を得ていることは智顗にとって大きな出来事であったことはいままでもない。

智顗はこのような体験をふまえて『懺儀』を著わし法

華三昧の具体的行法を呈示するのであるが、それを検討するまえに、彼の初期の代表作である『釈禪波羅蜜次第法門』（以下『次第禪門』と略称する）の中に言及されている法華三昧について見ておきたい。

この『次第禪門』は智顗が慧思に別れを告げた後、金陵に出て、瓦官寺に住していたとき講義したものであり、五六八年から五七五年のあいだのものである^⑪。一方、『懺儀』は『次第禪門』と同じく瓦官寺時代か、あるいは金陵を去り天台山に隠棲するようになった時期（五七五―五八五）のものであると推定されている^⑫。いずれにしても『懺儀』は『次第禪門』と深い関係にある。

『次第禪門』は十巻の大部の著作であり、次の十章よりなる。

- 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

『次第禪門』は仏教中の数多くある実践法門を四種の禪に分類し、それらを総括的に体系づけようとする論書である。『次第禪門』の中心は、いうまでもなく、この四種の禪を説いた第七章の「釈禪波羅蜜修証」(これは第五卷から第十卷まで及ぶ)であるが、そこでは種々の禪定を(1)世間禪、(2)亦世間亦出世間禪、(3)出世間禪と(4)非世間非出世間禪に分類し説明している。しかし『次第禪門』は出世間禪の途中で終っており、非世間非出世間禪や第八章以後は不説に終っている。智顛によると法華三昧は非世間非出世間禪に属するため、『次第禪門』の中で直接この三昧を取り上げた箇所はない。しかし第一章から第五章のあいだでこの四種の禪についてかなり詳しく解説しており、その中に法華三昧についてしばしば言及している。それらの説明を通じて法華三昧が仏教の実践法門の中でどのように位置づけられるか、またいかなる性格のものなのか、ある程度知ることができる。

第一に「明禪波羅蜜門」の中で智顛は禪門を(1)世間禪門、(2)出世間禪門、(3)出世間上上禪門の三に分けて説明している。その中で、最初の世間禪は息を禪門(觀察の

対象)として、法から出ることを目的とした凡夫の禪門であるとしている。次の出世間禪門は色を禪門とし、法を滅することを目的とした二乗の禪門である。最後の出世間上上禪は心を禪門とし、智慧を用いて心性を反觀し、法より出でず、法を滅することもしない菩薩の禪門であるとされている。この出世間上上禪の中には法華三昧を初めとして、念仏般舟、覺意、首楞嚴の諸大三昧及び自性禪乃至清淨禪等が含まれるとされている。^⑬ここで法華三昧は菩薩の行ずる最上の禪とされ、またそれは心を觀察する性格のものであると考えられていたことが知られる。

また「弁禪波羅蜜詮次第」の中で、法華三昧は次第に修得される法門ではなく、一挙に証得される頓悟の法門であるとされている。この一章の中で禪定の浅より深に至る次第階級についての概略を述べているが、それらの禪定の浅深の次第について説明した後、禪定は必ず次第に修得されるか否かと自ら問いを設け、それに答えて、禪定を修するにあたり(1)次第、(2)非次第、(3)次第非次第、(4)非次第に修行する場合がある、と論じている。

そこで非次第の修禪に関して次のように述べている。

非次第者、菩薩修法華一行等諸三昧、觀平等法界非

深非淺、故名非次第。

(大正藏四六、四八一a)

ここに非次第の禪定として一行三昧と共に法華三昧の名が挙げられているが、法華三昧を修する菩薩は平等法界を観察し、法界には深淺の差別がないことを証得するから、淺い禪定から深い禪定へと次第に(段階的に)進むような修行は行わず、一気に法界を証す非次第の修行はとされている。先に見たように、慧思も次第の修行は方便にすぎず、法華三昧は直接衆果を得る大乘頓覺の法門であると主張した。『次第禪門』のこの一節も慧思の説を継承し、法華三昧が非次第行であることを論じたものである。

さらに「簡禪波羅蜜法心」の一章にも法華三昧に関する記述が見られる。この章では先に挙げた四種の禪に相應する法と、それらの禪を修する行者の心について説いている。法華三昧は非世間非出世間禪に相應する非有漏非無漏法にもとづき、それを修する行者の心は菩薩大士の非有漏非無漏心であるとされている。

まず非有漏非無漏法について智顛は次のように説明している。

四、非有漏非無漏法者、法華三昧、般舟念仏、首楞嚴等、百八三昧、自性禪等九種禪、乃至無緣大慈大

悲、十波羅蜜、四無礙智、十八空、十力、四無所畏、十八不共法、一切種智等是。所以者何。修是等法不墮二辺、故名非有漏非無漏法。

(大正藏四六、四八一b)

ここで法華三昧は、般舟三昧や首楞嚴三昧などと共に非有漏非無漏法の筆頭に挙げられている。ここで重要なのは、これらの三昧は二辺に墮することなく修行されると説かれている点である。つまり法華三昧等は有と無、生死と涅槃、煩惱と菩提などの二辺を完全に超越した行法であると主張されているのである。この点について智顛はさらに次のように説明している。

問曰。何故言法華三昧等法、皆名非有漏非無漏。：

答曰。此欲簡諸仏菩薩有中道不共之法故、須作是分別。如凡夫專依有漏、二乘偏行無漏。今諸仏菩薩所得不共之法、不滯二辺、則無二辺之漏失。：正以中道之法、非二辺所撰故、云非有漏非無漏也。：

(大正藏四六、四八一b-c)

非有漏非無漏法は中道不共の法であり、凡夫や二乗の法と全く異なる性質のものである。凡夫は専ら有漏に依り、生死流転に執著する。また二乗は偏に無漏を行じ、涅槃において灰身滅智せんと欲するのである。しかし諸仏菩薩

薩はそのどちらにも偏執しない。つまり菩薩は中道の法を用いて、生死に著することもなく、涅槃に住することもないのである。このように菩薩は二辺に墮することがないから、菩薩の行ずる法華三昧も非有漏非無漏法に相応するといわれるのである。

法華三昧を修する菩薩は有と無の二辺に墮しないという考えは、四種の禅のそれぞれを修する行者の心についての説明を見ても明らかである。智顛は行者の心(1)有漏心、(2)無漏心、(3)亦有漏亦無漏心と(4)非有漏非無漏心に分け説明しているが、非有漏非無漏心は、非有漏非無漏禅を修する菩薩大士の心であることはいうまでもない。そこでこの非有漏非無漏心を具体的に説明するために次の四つの時点の心のあり方について論じている。

(1) 発心のとき―初めて発心して禅を修行しようと思いつつとき、生死や涅槃を目的として修行しようとはせず、それらの二辺に墮することはない。

(2) 修行のとき―菩薩が禅波羅蜜を修行するとき、福德を持つから無為に住することもせず、智慧があるから有為に住すこともしない。

(3) 得証のとき―菩薩が諸禅に入るとき、もしその禅中に無生法忍慧を発せば、そのときの心は法性と相応し、

生死にも著せず、涅槃にも染らない。

(4) 禅定より起るとき―菩薩が禅定より起き、衆境に随対するとき、常に有無の二辺に依ることがない。

ここで非有漏非漏心は有・無や生死・涅槃というような二辺に対する執著がすべて滅除された心であることが力説されている。つまり『次第禅門』に示されている究極的禅のあり方は、非有漏非無漏心にもとづき、非有漏非無漏法を証得し、有無の二辺への執著を破し、生死と涅槃の二辺を越えた空観を実践するものである。そして法華三昧もこの究極的禅に含まれるものであるとされているのである。

以上のように智顛は『次第禅門』の中で、法華三昧を、(1)菩薩の行ずる最上の禅で、それは心を観察の対象とするものであり、(2)段階的に証得されるのではなく、一気に通達される頓悟の法門であり、(3)有と無、生死と涅槃などのすべての二辺を超越した空観にもとづいた行法である、と定義しているのである。そこで次に『次第禅門』の中に見られる懺悔に関する説明を考察していきたい。それはここで説かれる懺悔には『懺儀』に示される行法と深い関係を持つものがあるからである。

『次第禅門』の第六章の「分別禅波羅蜜前方便」(卷

二一四)は、諸禪定を修する前に心を整えるための準備的行法(前方便)を解説した章である。それらは外方便と内方便に分けられるが、外方便は(1)具五縁、(2)訶五欲、(3)棄五蓋、(4)調五法と(5)行五法、の五項目よりなる。その中の具五縁とは(1)持戒清浄、(2)衣食具足、(3)閑居静处、(4)息諸縁務と(5)得善智識であるが、その中の持戒清浄は、(1)明有戒無戒、(2)明持戒、(3)明懺悔の三点に分けられて説明されている。この第三の「明懺悔」の中で、懺悔について体系的な解説がなされているので、以下それにより『次第禪門』に見られる懺悔観を考察してゆきたい。

まず仏法を実践する上での懺悔の役割について、行者の中には決定して持戒することができないものや、あるいは一旦持戒を決心しても悪縁に値遇し破戒することにより罪を作るものもあり、これらの行者は三昧を生ずることができない。その破戒行為は三昧を発す障害になるので、自らの罪を懺悔する必要がある、と論じられている。そしてさらに懺悔を(1)作法懺悔、(2)観相懺悔、(3)観無生懺悔に分け、その一々を詳しく説明している。

第一の作法懺悔は「以作善事反惡事故、故名懺悔¹⁵」といわれる通り、善事を行ない、過去の悪事を滅する懺悔で、善事・悪事を実体的にとらえる滅罪観にもとづく懺

悔である。これらの多くは小乗の懺悔で、毘尼は一向にこの種の懺悔を用いる、と評価されている。

第二の観相懺悔は静心の中で種種の好相を見て罪惡を滅する懺悔である。ここでいう好相とは、定中に感得する摩頂や光華などの瑞相のことであるが、行者はこのような瑞相を定中に感得することにより、罪惡が消滅したことを知るのである。そして諸大乘方等陀羅尼行法は多くこの種の懺悔に属し、三藏および雜阿含の中にもこのような懺悔が説かれていると論じている。

最後の観無生懺悔は大懺悔といわれる。それは深く罪源に達し、一切諸法は本来空寂であるが故に、自己の罪惡も空であると知り、それを通じて滅罪を求める懺悔である。一切の大乗經典の中に明される懺悔はこの観無生懺悔を主とするものである。この懺悔については智顛は次のように説明している。一切諸法は本来空寂であるが、衆生は善く思惟せず、妄りに有為に執し、無明・愛・恚の三毒を起し、広く無量無辺の一切の重罪を作る。しかしこれらの根源を尋ねてみると、皆、一念不了の心より生ずることが知られる。そこでもし罪を除滅せんと欲すれば、この心を反観し、それが本来空であることを知り、且つその本来空寂である心から生じた罪も同様に空であ

ると知らなければならぬ。

さらに心の観察の方法について詳しく説明されている。これによると、行者は自己の心を対象として、それが過去・未来・現在の三世においても、また身体の内にも、外にも、それらの中間においても不可得であり、畢竟じて空寂であると観察を行なうように規定されている。続いて、一切方法は悉く心に属するのであるから、心性が空であれば、万法も同様に空であると観察する。一切万法が空であることを知れば、自己の罪業も空であり、常に清浄であることを知り、罪悪を滅することができるのである。これが観無生懺悔の実践する方法である。

この観無生懺悔の結論として智顗は『普賢観経』の一節を次のように要約して引用している。

又如普賢観経中説。観心無心、法不住法。我心自空、罪福無主。一切諸法、皆悉如是。無住無壞。作是懺悔、名大懺悔、名莊嚴懺悔、名破壞心識懺悔、名無罪相懺悔。行此悔者、心如流水。念念之中、見普賢菩薩及十方仏。

(大正藏四六、四八六b)

ここで『観普賢経』により、諸法の空を観察して、罪福の無主を知ることが大懺悔であることを論証している。この一節によると、心も、罪福も、さらには一切諸法も

皆空であるが、一切諸法を如実に空と知ることにより生じる懺悔は大懺悔、莊嚴懺悔、破壞心識懺悔、無罪相懺悔などと名づけられる、と説かれている。またこのような懺悔を行えば、念念の中に普賢菩薩および十方の諸仏を見ることができるとも述べられている。このように『観普賢経』を引用したあと、智顗はこの観無生懺悔は大懺悔であり、多くある懺悔の中でも最も尊く、最も妙であると結んでいる。ここでは『観普賢経』が観無生懺悔の典拠として引用されているが、この同じ経文は(出典は明記されていないが)『懺儀』の中でも、坐禅正観を明す箇所引用されていることに注意しなければならない。実は、後に述べるように、『懺儀』の中心はこの坐禅正観にあるが、そこに示される正観の方法は、この観無生懺悔に外ならないのである。このように観無生懺悔は『懺儀』に説かれる法華三昧の中核をなす懺法であるが、それが『次第禅門』の中で最高の懺悔として位置づけられていることは重要な意味があると思われる。

三 『懺儀』の法華三昧

以上『懺儀』の背景にある『安楽行義』や『次第禅門』の法華三昧についての説明を概観してきたが、次に『懺

儀』に見られる法華三昧の行法を見ていきたい。¹⁸⁾

すでに述べたように、この『懺儀』は法華三昧の行法を具体的に説いた書物である。この書で説かれる法華三昧は、勸発品や『観普賢經』にもとづいて普賢菩薩を感得するために組織された行法である。その中で説かれている行法は様々な要素を含んでいるが、それらはすべて法華三昧成就に不可欠なものと考えられている。そこで以下、『懺儀』で示されている法華三昧の行法を考察しながら、この三昧について検討していこうと思う。

『懺儀』は次の五章よりなる。

- 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

まず第一の「勸修」では、如来滅後の後五百歳の濁悪世界の中に生ぎる比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷は、三七日間を期限として、一心に精進して法華三昧を行すべきであると勧められている。第二の「前方便」では、いかなる懺悔法を修する前にも、前方便を行ない身心を浄めなければならぬと説かれている。その理由は、もし前方便

を怠れば道心は発らず、行は如法に進まず、感降するところが無いからである。そこで、法華三昧を開始する前に、七日間行うべき準備的行法である前方便がここで規定されている。第三の「正入道場」では、いよいよ法華三昧を始めるために入堂するとき、三七日間が満つるまで一心に精進するという心構えが必要であることを強調している。

しかし『懺儀』の中心は第四の「正修行方法」で、その中に法華三昧そのものの行法が具体的に説かれている。この一章は次の十項目に分けられて説明されている。

一、明行者嚴淨道場法。ここでは法華三昧の道場の莊嚴の方法が示されている。まず閑静なところに一室を嚴治し、それを道場とし、その中に高座を設け、その上に法華經一部を安置する。その道場に入る日は、地を種種の香で浄め、華を散らし、名香を焼き、三宝を供養して入堂すべきであると説いている。

二、明行者淨身方法。行者は法華三昧を修するため堂に入るとき、まず香湯で沐浴し、清潔な衣を著しなければならぬ。また不浄処に至るときは淨衣を脱去し、故衣に着かえ、事が竟れば、また洗浴した後、淨衣を着て、道場に入るべきであるとされている。

三、明行者修三業供養。行者は初めて道場に入ったとき、まず身口意の三業で三宝に敬礼しなければならぬ。つまり身では香を焼き、華を散らし、五体投地し、口には「一切恭敬一心敬礼十方常住仏、一心敬礼十方常住法、一心敬礼十方常住僧」などと称え、意には、香が十方の仏土に遍満し、衆宝に変化するなどと心に思い浮かべるのである。

四、明行者請三宝方法。次に行者は釈迦牟尼仏や多宝仏を含む仏宝、妙法蓮華経を初めとする法宝、文殊、弥勒などの大菩薩を初めとする僧宝が、悉く道場に来到するように請するように説かれてある。

五、明讚歎三宝方法。続いて行者は五体投地し、三宝の微妙な功德を讚歎する。

六、明礼仏方法。次に三十一回に渡り、諸の仏、菩薩や大声聞たちに礼し、特に最後に法華懺悔の主である普賢菩薩に対して三回礼拝を行う。

七、懺悔六根、及勧請隨喜廻向發願方法。続いて行者は、眼耳鼻舌身意の六根より生じた重罪を反省し、六根より起きた一切の罪惡が畢竟清浄になるように懺悔の文を述べる。さらに行者は十方法界の無量の仏が久しく住して法輪を転ずることを勧請し、諸仏菩薩の功德に隨喜

し、三業所修の一切の善を十方恒沙の仏の供養に廻向し、死後、安養國に往生せんことを發願する。

八、明行道法。以上のように礼仏などを終えた行者は、次に高座を右邊しながら法華経を誦するのである。この行道誦経が法華三昧の中心的行法のひとつであることはいうまでもない。

九、重明誦経方法。ここでは前項における法華経誦経行道の方法について論じられている。それによると、誦経には具足誦と不具足誦がある。まず具足誦とは、経の第一から一品二品と進み、あるいは一卷に至る誦経の方法である。この方法は、以前から法華経に親しみそれを誦した経験のある行者が行うべきであるとされている。不具足誦は、未だかつて法華経を誦したことのない行者が行う行法で、「安樂行品」のみを誦する誦経の方法である。

十、明坐禅実相正観方法。行道を終えた行者は次に身を端し、坐を正し、坐禅において正観を行うように規定されている。この坐禅正観を通して自己の心及びそれより生じる一切法の空であることに達し、心より生じる罪業の畢竟不可得なることを知る。そしてその結果滅罪を得、普賢菩薩ならびに十方の諸仏を現前に見るとされて

いる。

この実相正観は『懺儀』に示される法華三昧の要ともいふべき性格のものである。ここでいう正観とは一切法の空・如実相を観ずることであるが、それは「菩薩の法の如く結使を断ぜず使海に住せず」といわれるように、涅槃への偏執を越え、煩惱海に住し、衆生教化を目的とした積極的菩薩行を行能とする空観である。これは『次第禪門』が法華三昧を有や無、あるいは生死と涅槃などの二辺に墮しない空観にもとづく行法であると定義していることと一致している。

そこで一切法の空に通達するためには「観心」という方法を取らなければならないとされている。第三章の「正入道場三七日修行一心精進方法」の中でも、法華三昧を修する三七日間、行者は一心に心源を觀察しなければならぬと説かれている。行者は現在の妄心の一念を觀察の対象として、それが実有ではなく、所縁の境に従い生じる因縁仮和合の法であることを諦観するように指示されている。具体的には、心がいかに生じてきたかを示している。次の四句分別を以て觀察するのである。

一、為因心故心（現在の心は前念の心を因として生じた）。

二、為不因心故心（現在の心は前念の心を因としないで生じた）。

三、為亦因心亦不因心故心（現在の心は前念の心を因とすると共に因としないで生じた）。

四、為非因心非不因心故心（現在の心は前念の心を因とせず、また因としないこともなく生じた）。

この四句を以て行者は自己の現前の一念の心を觀察するのであるが、このように觀察することを通じて、心はこの四句のいずれによっても生じたのではなく、本来不生で、不可得にして空であることを知るのである。またさらに心は過去、現在、未来の三世のいずれに存在するのか、また身体の中に、その外に、またはそれらの中間にあるのか、などと思惟し続け、ついにそれらの中心を求めても畢竟不可得であることに目覚め、心は夢幻のようなもので実在するものではないことを知るに至るのである。そのような心は寂然として虚空の如きもので、無名無相であり、分別すべからざるものである。このように寂然の心に達した行者は「不取捨不倚不著」といわれるような絶対無執著の境地を証得するのである。しかし、心が常に寂然であれば、一切の念想も起らず、諸法を分別することがなくなるので、万物が空であること

を如実に知ることができるとされているのである。つまり行者は観心を通じて自己の心の無生を知るのであるが、それはそのまま一切法の無生にして空であることを証得することにつながるのである。

続いて智顛は、すでに『次第禪門』の懺悔の説明の中で主張したと同様に、このように一切法が空であり、幻化の如しと通達することは『観普賢經』にいう大懺悔に外ならないことを力説している。『懺儀』のこの箇所では『観普賢經』の名は挙げられてはないが、この經の一節を次のように要約して引用している。

是名觀心無心、法不住法。諸法解脫、滅諦寂靜。作是懺悔名大懺悔、名莊嚴懺悔、名無罪相懺悔、名破壞心識懺悔。行此懺悔、心如流水、不住法中。

(大正藏四六、九五四a)

この一節は先に『次第禪門』の觀無生懺悔の説明の中で引用されていた文と同じものであるが、心を無心と觀察し、法は法に住しないと知り、一切法が空にして寂然であることに通達することが、そのまま懺悔であり、それは『観普賢經』の中で大懺悔、莊嚴懺悔、無罪相懺悔や破壞心識懺悔の名で呼ばれている懺悔に外ならないことを強調している。元来、懺悔とは自己が犯した罪を悔

いて修行を妨げる悪業を滅することである。衆生の罪福は皆妄想と顛倒の所作であり、すべて心より起るものであるが、観心を通じて心及び心の所生の一切法が空であることに目覚めれば、罪福・悪業もまた空であるとして、それらを滅し去ることができるのである。この理由で諸法の空を觀察することが大懺悔と呼ばれるのである。

さて『観普賢經』に示されている行法は過去の罪を懺悔し、六根の清浄を得、普賢菩薩などを現に見ることを目的としているのである。『懺儀』によると、以上のようにならぬ空に通達した行者は法華三昧に相應するのであるが、その三昧の力により普賢菩薩及び十方諸仏が行者の前に現われ、彼を摩頂し、彼のために法を説くとされている。その結果、一切の法門は行者の一念の中に現われ、彼はそれらに通達することができるのである。このように行者がその畢竟して清浄なる心の中に一切の法門に通達することが法華三昧の目標とされているのである。

ここで注意しておきたいことは、この実相正觀の一章で示されている坐禪正觀の方法は『次第禪門』に説かれる觀無生懺悔と同一であるということである。両者の觀心に関する説はほとんど一致するし、共に『観普賢經』

から同一の文を引いて、この観心は懺悔の性格を持つものであることを証している。つまり、先にも述べた通り、『懺儀』に説かれる法華三昧において中心的位置にある坐禅正観は、『次第禅門』に説かれる観無生懺悔そのものである。

以上をもつて、「坐禅実相正観方法」の説明は終るが、このような行法を修する行者はかならずしも皆普賢菩薩などを感得するわけではない。第五章の「略明修証相」では法華三昧の証相が簡単に紹介されているが、そこでは行者の機根に応じてその証相が異るとされている。つまり、行者の機根を上中下の三根に分け、各根の中に上中下の三品あるとして、証相を九種類に分けて説明している。まず下根の証相については、この機根の行者は戒根清浄を得るとされている。その中でも下品の行者は三七日間間の修行の間、あるいはそれが満行したとき、種々の靈異の妙夢を得たり、諸根の明浄を覚するとされている。中品の行者は行道、あるいは坐禅中に、忽然として光華浄色、異妙香氣、善声称讚などの種々の靈瑞を見たとされている。また上品の行者は、種々の法門を証するまではいかないにしても、身心の安楽寂靜を得、その靜心の中に身戒清浄の相を見ると説かれている。

次に中根の行者は、法華三昧を修することにより定根清浄を得るとされている。その中の下品のものは、坐禅中に忽然と身心の澄靜を覚し、諸の禅定を発す。中品の行者は坐禅中に身心の安定を得、出入する息の長短細微を覚し、それにより身の三十六物が了了分明になり、諸の喜樂を発して種々の禅定に入るとされている。また上品の行者は坐禅中に心が安靜になり、心が世間の陰入界の法を縁として生ずるとき、無常・苦・空を覚し、身受の心法は悉く不実であると知り、十二因縁の法は虚假無主にして、一切諸法は不生不滅であると知る。そして身心寂然として空・無相・無我に相應し、種々の深禅定を生じ、無為を証得すると説かれている。

最後に、上根の行者は慧根清浄を得るとして、その中の下品のものは坐禅中に諸禅定に入り、忽然として身心が雲・影・夢・幻等の如くにして不実であることに目覚め、これにより智慧分明になり、諸法に了達し、十二部經に通達し、それらの教説を完全に理解することができようになるとしている。中品の行者は坐禅や誦念のとき、身心が虚空の如くなり、諸の寂定に入り、正慧中に六牙の白象に乗り無量の菩薩衆にかこまれた普賢菩薩をまのあたりに見、その結果、三昧および旋陀羅尼、百千

万億旋陀羅尼、法音方便陀羅尼という「勸發品」に説かれていた陀羅尼を得るのである。これらの陀羅尼を得た行者は、諸仏の所説を一聞して忘れず、それらの教説すべてに通達するとされている。上品の行者は坐禪誦念のとき、身心豁然として深禪定に入り、禪定の中に普賢菩薩や釈迦仏、多宝仏とその分身、十方諸仏などを感得し、無閼大陀羅尼を得、六根清淨を獲、普く色身を現じ、仏知見を開き菩薩位に入るとされている。

以上のようにここでは同じく法華三昧を行しても、皆同様の果報を得るのではなく、行者の機根により異なる証相を得るのであるとされている。法華三昧の本来の目的は普賢菩薩や十方諸仏の感得にあるが、それは上根上品の行者のみに限られていることは、いかにこの行法が高難度なものと考えられたかが知られる。

『懺儀』に説かれる法華三昧の行法の概要は以上のようなものである。そこで『次第禪門』や『懺儀』の所説に従い、智顛の初期の法華三昧理解の総括を試みたい。まず慧思の法華三昧と対比すると、『安樂行義』に示される行法は無相行が中心であったことはすでに述べた。しかし『懺儀』に説かれる行法は有相行が中心である。その有相行とは普賢菩薩を現前に見ることを目的とし、

禪定を修せず三昧に入らず、散心に法華經を誦誦し、一心に經の文字に專念する行法であった。『懺儀』は普賢菩薩を求めめる行法であるから『安樂行義』の有相行を繼承していることは明らかである。しかし『安樂行義』では「禪定を修せず、散心に法華を誦誦する」とのみ規定しているのに対し、『懺儀』では法華經誦誦と共に坐禪も重視している。その点において慧思の有相行と異るといえる。

『懺儀』に示されている行法は三宝禮拜、諸仏禮讚、六根懺悔、行道中の法華經誦誦など多くの要素を含んでいるが、その中心は坐禪正觀にある。本来この行法の目的は普賢菩薩の感得にある。そのためには過去の罪惡を懺悔し消滅させ、六根の清淨を得て、法華三昧に相應するという方法が取られるのである。そこでその罪惡を消滅させる方法として、最も深遠な懺悔である觀無生懺悔を修するように規定されている。これはすでに見てきたように、觀心を通じて自己の心およびそれによって引き起される罪福、さらには一切法の実相（空）に目覺る懺悔である。つまりここでは罪業の消滅を図るために、一切法の畢竟して空であり、不可得であることを觀察するのである。諸法の空たることを如実に知れば、すべての

罪福・悪業が減るので、これは懺悔滅罪に徹底した根拠を与えるものである。

この観無生懺悔には観心が不可欠であるから、『懺儀』は必然的には法華経読誦と共に、坐禅正観を重視せざるを得ないのである。このように諸法の空たることに通達し滅罪を得ることが、『懺儀』に示される行法の中核をなすと考えられる。しかしここでいう空とはどのようなものなのであろうか。『懺儀』は法華三昧の具体的行法を説くことに終始するのでこの点についてはあまり触れないが、『次第禅門』を通じてそれを知ることができる。『次第禅門』では法華三昧を最上の禅定のひとつに数え、それは有や無、生死や涅槃などの二辺のいずれにも偏らない空観を基本とする禅定であると定義している。僧肇が『不真空論』の中で「然則非有非無者、信真諦之談也。」と述べているように、諸法の空を「有でもなく無でもない」と説明する傾向は、中国仏教の初期より見られる。『次第禅門』もこの伝統を継承したものであろう。後に智顛は五九四年（五十七歳のとき）『摩訶止観』を講義し、天台の実践法門を四種三昧の形で組織するが、その中で法華三昧は方等三昧と共に半行半坐三昧のひとつに数えるようになる。^②ところが『摩訶止観』は空・仮

・中の三諦思想の上に構築されているため、空観に立つ『次第禅門』や『懺儀』などの初期の著作とはかなり異なる法華三昧の理解を示しているといえよう。これは智顛の思想が円熟するにつれて、法華三昧の根拠も変化してゆくことを示すものであろう。

このように智顛の初期の著作を検討してみると、その中には法華三昧に対する一貫した見解が示されている。特に『次第禅門』の見解は『懺儀』と密接な関係にあることは明らかである。本論はこの二書の関係に注目しつつ、智顛の初期の法華三昧を概観してきた。しかし法華三昧は後の『摩訶止観』の中でも取り上げられており、それを検討しなければ天台教学全体における法華三昧の位置を知ることができないことは当然である。しかしそれは今後の課題としておきたい。

註

- ① 佐藤哲英著、『天台大師の研究』、一四二―四頁。
- ② 『金沢文庫資料全書』第三卷、一四一―一五七。
- ③ 大正蔵、五〇、五六二c―四a、京戸慈光著、『天台大師の生涯』、四五―五三参照。
- ④ 大正蔵四六、六九七c。
- ⑤ 大正蔵四六、六九八c。
- ⑥ 大正蔵に収められているテキストでは、この「如」の字

は「知」となっている。ここでは異本に示されている読み方に従った。

⑦ 大正蔵四六、七〇〇b。

⑧ 安藤俊雄、「慧思の法華思想—智度論との関係を中心として—」、『山口博士還暦記念論叢』、二三八。

⑨ 安藤前論文、二四〇。

⑩ 慧思の門下における智顛の学習については『隋天台智者大師別伝』（大正蔵五〇、一九一c—二a）や『続高僧伝』第十七（大正蔵五〇、五六四b）などを参照。なお京戸慈光著、『天台大師の生涯』、五九—七三はこのころのことを詳しく語っている。

⑪ 佐藤、『天台大師の研究』、一二六。

⑫ 佐藤、『天台大師の研究』、一二七—八。

⑬ 大正蔵四六、四七九a—b。

⑭ 大正蔵四六、四八二a—b。

⑮ 大正蔵四六、四八五b—四八七a。

⑯ 大正蔵四六、四八五c。

⑰ 『観普賢経』の原文は大正蔵九、三九二c—三a。

⑱ 『懺儀』は大正蔵四六、九四九a—九五五cに収められている。

⑲ 大正蔵四六、九五四a。「不斷結使、不住使海」の一節

は『観普賢経』からの引用である（大正蔵九、三九二c）。

⑳ 大正蔵四六、九五〇a。

㉑ 大正蔵四六、九五四a。

㉒ 大正蔵四五、一五二b。

㉓ 大正蔵四六、一四a—b。