

摩訶止観研究序説

山 野 俊 郎

—

本書は「學術叢書・禅仏教」シリーズの一冊として刊行された。著者によれば、いわゆる禅仏教の体系と方法を総合化したのが、隋天台智者大師説、門人灌頂記『摩訶止観』二十卷である。本書は、そのような禅仏教の体系と方法という新しい視座のもとに、『摩訶止観』、もしくは天台止観に関わる諸課題に新たな照明を当てようと企図した意欲作である。『摩訶止観』あるいは天台止観に関する近年の研究を振り返ってみても、既に

関口真大著『天台小止観の研究』（昭二九）、同校注『摩訶止観』上下二卷（岩波文庫、昭和四一）、安藤俊雄著『天台学——根本思想とその展開——』（昭四三）、関口真大著『天台止観の研究』（昭四四）、同訳注『天台小止観』一卷（岩波文庫、昭四九）、同編著『止観の研究』（昭五〇）、新田雅章著『天台実相論の研究』（昭五六）などが刊行されている。しかしながら、「このように、天台止観に関する刊行物は決して少なくないのであるが、果たして、天台止観をどのようなものとして、どのように読んでいくのか、という段になると、まるで雲をつかむような状態であるとはいわないが、実に心もとない限りであるというの

が現実のところであろう」（「はしがき」）。そこで著者は、「『摩訶止観』はどのように読まれるのが自然なのか、どのように読むのがいいのか」という原初的な問いを設定し、その問いに答えるべく、本書において、天台宗六祖・荆溪湛然の『止観義例』二巻と『止観大意』一卷をとりあげ、『摩訶止観』に対する湛然の解釈方法を究明しようとするのである。何故なら、「湛然の解釈学を前提にすえて見る時、従来の研究に見られる不備な点や偏向していた点を、正しく把握することができよう、そうすることによって初めて『摩訶止観』の厳密な解釈理解が可能になるのではないかと確信するからに他ならない」（「はしがき」とされる。そのような観点から、『摩訶止観』をどう読むかという、天台止観研究の最も基本的な課題に鋭く迫まる本書が刊行されたことは、斯学にとってまことに慶ばしいことである。

さて、本書は序章を含めて四つの章で構成されている。その章と節目を挙げれば、次のとおりである。

序 章 問題の所在と展望

第一章 荆溪湛然の解釈学

第一節 湛然教学の再評価

第二節 『止観義例』の解釈学

第二章 『摩訶止観』の構成内容

第一節 『止観大意』の解題法

第二節 『止観大意』解題法の問題点

第三章 天台止観の課題

第一節 天台止観の基本構造

第二節 天台止観の体系と方法

なお、「後記」にも述べられるように、本書に載せられる論稿の多くは、既発表論文を本書の公刊目的に合わせ加筆修正したものである。

二

以下、各章の内容について、著者自身の言葉をも引きつつ、簡略に紹介してみる。まず、序章「問題の所在と展望」では、天台智顛の師・南岳慧思から、明代の藕益智旭に至る天台宗と禅宗の交渉の学風が示されている。慧思の定慧不二を主張する実践的な学風を継承した智顛において、教（理論）と観（実践）の統合と体系化が果たされたのであり、南北朝時代の禅観論の展開は、天台止観の成立へと結実した、と評される。

次いで唐代に入ると、禅宗の隆盛を背景に、華嚴宗の第四祖・清凉澄観は、天台止観に対する禅宗の修行法の優位性を唱え、そのような評価は、更に、華嚴宗五祖の圭峰宗密に至って一層尖鋭化されたという。「澄観・宗密にいたって定着した観のある、このような天台止観に対する過小評価ないし誤解を廃そうとして、荆溪湛然（七一―七八二）は、天台三大部の研究を進め、天台学の方法を大成したのである」（三頁）と著者は指摘している。趙宋時代において、積極的に禅宗との教理論争を展開したのが四明知礼である。彼は湛然の教学を証権として、華嚴学や禅宗学に批判を加え、天台学の独自性を挙揚した。そ

の後も天台と禅との論争は承継されることになるが、天台止観と禅宗との交渉の歴史を通覧するに、禅宗に対する天台宗側の禅宗批判においても、湛然教学が大きな影響力を持ち続けたことが知られるのである。

次に、第一章「荆溪湛然の解釈学」の第一節「湛然教学の再評価」においては、天台止観を正しく理解するためには、湛然教学の研究が不可欠であることが説かれる。すなわち、「湛然教学が歴史的な限定をうけたものであることは自明のことであるが、だからこそ厳しい状況に身を処した湛然の解釈学の立場を避けて通ったのでは、天台止観の正当な理解はとうてい果たしえない」（二頁）ことを、著者は強調している。第二節「『止観義例』の解釈学」では、「天台止観をどう読むか」という課題に応える著述として、湛然の『止観義例』二巻をとりあげ、その全体にわたって、豊富な註記を施しつつ通釈している。『止観義例』は、大略、(1)所伝部別例、(2)所依正教例、(3)文義消釈例、(4)大意総別例、(5)心境釈義例、(6)解行相資例、(7)喩疑頭正例、の七例で構成されている。このうち、とくに、(3)文義消釈例では、「文義」（能詮の文と所詮の義）を詳究すること、及び「体勢」（綱格と構想）を消釈することの二面から、『摩訶止観』を文章論としてどう読むべきであるか、という文字通りの解釈例が示される。また、(7)喩疑頭正例では、頓漸・頓頓の問題、『摩訶止観』の解釈上の問題、相待絶待二妙と漸頓の問題などについて四十六項目の論が展開されるが、この主題は、

終始、「天台止観をどのようなものとして理解すべきか」という一点に集約されるという。そして、「漸頓・頓頓、漸円・頓円などの用語の規定を介して、やがて教判や観法などの周辺の問題を点描するにいたる」(八三頁)のであり、「ことにそれらの問題が、華嚴学の、ひいては禪宗の修道論と切り結ぶ様々な課題を露わにしている」(同上)と著者は指摘している。

第二章『摩訶止観』の構成内容』では、著者は、湛然の『止観大意』一巻をとりあげ、この著作に明かされる湛然の解題法にそって、『摩訶止観』の構成及び内容の概略について検討している。まず、第一節『止観大意』の解題法』では、『止観大意』の全体にわたって、詳細な註記を付しつつ、通釈している。著者によれば、この著作は、(1)天台の祖承・教観の大綱、(2)本文の綱要梗概、(3)結歎・謙己、の三段の構成を通して、『摩訶止観』がいかなる禪仏教を体系化しているのか」という問題を解明しているのである。次いで、第二節『止観大意』解題法の問題点』においては、第一節での『止観大意』の解読をふまえ、この著作に示される解題法の特徴や問題点がいくつか指摘されている。その主要なものを挙げれば、まず第一に天台宗の祖承の問題について、湛然は天台教学が第十三祖たる龍樹の教を承け、慧文―慧思―智顛と正しく相承されたものであることを主張するが、この主張の背景には、禪宗の伝灯論が存在することを著者は指摘している。第二には、『摩訶止観』を教観相資という天台学の基本的枠組の中で解説している点(一九六頁)が注目されるが、「湛然の教観論は天台学の優位性ををはかる基準

である点で重要である」(一九七頁)と説明される。第三には、『摩訶止観』の構成・内容が巻数に従って略示されていることが挙げられ、これが『摩訶止観』全体の構成に関する『止観大意』の特徴的な見解であるとされる。第四に注意すべき点としては、十乗観法の修行規定に関する「上根一法・中根七法・下根十法」という解釈が示されたことである。そして、第五点として、十乗観法に比べ十境の説明が極めて簡略化されている点が注目されるが、これについて著者は、『上根一法』を強調し、南宗禪に伍して天台止観が『円頓』の特性を具足したものであるということを強調しようとしていたと考えられる、湛然の本書撰述の意図を反映するのであろう」(二二七頁)と解説している。

三

第三章「天台止観の課題」では、第一章及び第二章における湛然の天台止観解釈に関する考察をふまえて、「禪仏教においてみた『摩訶止観』の諸課題」が論じられている。その第一節「天台止観の基本構造」では、まず、「陰入境界の位置」、及び「観不思議境の位置」について検討し、次いで「観不思議境の異解」に対する著者の批判が述べられる。さて、十境の第一・陰入境界は日常的な「現前」の観境であるが、これは三科探境を経て、結局、「心」のことであると示される。その「心」とは、著者の言葉に従えば、「宗教的実存の総体を決する原点」(二二八頁)であり、『真』でも、『妄』でもない、ただ、今、

ここに、他のものではなくこのものとしてある、そういう現実の具体的な生そのものを、総体として名指している点は、しっかり銘記されなければならない(同上)。そして、そのような「心」である陰入境界が十境の第一に位置することに、著者は、「陰入境界を第一に立てたのは、求道の具体的な現実の問題を離れて、観念的な真理であるとか、超越的な境界などを問題にするのではなく、自己の、今、ここに、共々にある、総体としての宗教的実存を修行の原点にすえる、というほどの意味である」(二二六頁)と解説している。次いで、十乗観法及びその第一に据えられる観不思議境の意義が検討されている。著者はこの十種の観法が「十乗の観法」とか「十重の観法」と称されることに着目し、十乗観法の意味について、『十乗』『十重』といわれるのは、本来はそれぞれ別個のものが、十種類集められたというような意味ではなく、第一の観不思議境が成立する同一の場所で、第二ないし第十の観法が成立するというほどの意味であろう(二三〇頁)と述べ、そして、そのような観点から、湛然の「上根一法・中根七法・下根十法」の教説を批判している。行者の根性を上中下の三段階に分け、それを十乗の観法に対配する湛然の解釈法自体、そもそも無用なものであるが、もし仮に、そのような解釈方法を前提として言うとするれば、「上根一法・下根十法」ではなく、むしろ逆に、「上根十法・下根一法」であるべきだ、と著者は主張し、「この十乗の観法は、もともと智顛の実践体験によって証明されたものであり、智顛の内証の世界で、この十法がそれぞれ明確な位置をしめ、明ら

かな豊かな内実をともなって組織づけられたものであるということを書いておきなければならず、この一点は動かしてはならない観点であろう」(二三二頁)と注意を促している。また、十乗観法の第一・観不思議境は、「心はこれ不可思議と観ずる」ことであるが、著者によれば、その内実は、「空・仮・中の三法に展開する一切法のありようを、三諦と認め、その三観によって三智を成就することである」(二三九頁)と説明される。次いで、「観不思議境の異解」として、安藤俊雄博士の学説をとりあげて批判を加え、さらに、四明知礼の観不思議境解釈を検討している。まず、十乗観法の第一・観不思議境を「初歩」の観法であるとし、第三・巧安止観を円頓止観の正修行の中心であるとする安藤博士の見解に、著者の批判が向けられる。安藤博士は、『摩訶止観』の「観不思議」という名称が必ずしも確定的一義的なものではなく、智顛の他の著述では、「体解不思議境」、「善識不思議境」、「善識不思議因縁」、「知不思議正因縁」、「信順不思議一実四諦」などと記されていることを明らかにし、それにもとづいて、「これらの呼称は、決して観不思議境が一法のみで円頓止観の目的を実証するというような神秘的・叡智的な直観の如きものを意味するのではなく、むしろ三観義や大部四教義の善識とか、あるいはとくに四念処の信順という名称が示すように、十乗観法の初歩としての地位に置かれるべきであったであろう」(『天台学』、昭和四三、二九二頁、傍点筆者)と結論づけている。また、安藤博士は、『摩訶止観』における十乗観法の修行規定を探るべく、「陰入境界」の文章を検討した

結果、十乘観法の前三法たる観不思議境、起慈悲心、及び巧安止観の三種観法は一具のものであり、このうち、巧安止観が円頓止観の正修行として最も重要であり、観不思議境や起慈悲心は、巧安止観の前階として修行されるべきものであることを明らかにしている（同書、二八六―二九〇頁参照）。

安藤博士のこのような見解に対して、著者は、観不思議境こそが修行の出発点であると同時に帰結点であり、他の第二ないし第十の観心法が成立する共通の場所を明示するものであって、そのような観不思議境を「湛然のように『上根』の観法であるなどという必要もないが、だからといって、『安藤博士のように』『初歩』の観法であるなどという必要もない」（二四〇頁、「」は筆者）」と批判している。また、同様な観点から、「十種の観心法について、どれは重要であるが、どれは重要でないというような解釈法自体が、無用である」（二四二頁）ことを指摘している。このような、著者による安藤説批判に関して、以下、卑見を若干述べてみる。著者は、上引の安藤博士の文章中に見える「初歩」という語を、「上根」の観法（上根の者だけが成就しうる難解難入の観法）に対する「初歩」の観法、すなわち、初心者のための容易な、いわゆる初歩的な観法、の意に解しているように思われる。しかしながら、その「初歩」という語に対する著者のそのような理解は、正確であるとは言えないであろう。もとの文脈における「初歩」という語は、いわゆる初歩的な観法の意味ではなく、「出発点」の如き意味として用いられている。すなわち、安藤博士は、そこで、観不思議境が容易

な初歩的な観法であることを述べているのではなく、それが十乘観法実修に際して最初に修めらるべきものであり、修行の出発点であるべきことを語っているのである。次に、天台止観の修行者は十乘観法を修行することによって、不思議境を証得し、入住の利益を得ると『摩訶止観』には説かれている。そのような、不思議境の証悟を目的として、十乘観法を修行するという現実的修道の立場に立って見るならば、安藤博士の、三種観法を一具のものとし、特に実践的な観点から巧安止観を重視する見解も決して不当なものではなく、また、「上根一法・中根七法・下根十法」を唱えを湛然のような立場も認められなければならない、と私は考える。安藤博士の学説や湛然の教説が導き出される根拠となった『摩訶止観』正修章の諸文（『天台学』二八二―二九〇頁参照）は、やはり、そのような見解を支持するもののように思われる。

第二節「天台止観の体系と方法」では、「行儀の面から見た天台止観の課題」をとりあげ、第一節で明らかにされたような「天台止観の基礎理論が、天台智顛自身において、ないしは彼が指導した教団において、果たしてどのような形で実修されていたか、という問題」（二五三頁）について考察されている。まず、智顛の弟子・章安灌頂の編纂になる『国清百録』巻一所収の「立制法」十カ条を、「天台山国清寺清規」という名称のもとにとりあげ、検討を加えている。「立制法」十カ条のうち、第一条では、道場において行ずる修道方法として、(1)「依堂坐禅」（『四時坐禅と六時礼仏』）、(2)「別場懺悔」（『四種三昧』、

(3)「知僧事」の三種が挙げられる。このうち、(1)については「堂で行する僧は、四時の坐禪と六時の礼仏を恒の務とする」ことが、また、(2)については「別行の僧の行法も、三日に限り、その外は大衆の十時の行に依らなければならない」ことが規定されている。これらの規定をうけて、著者は、『六時礼仏』に加えて『四時坐禪』を規定したことは、中国仏教史上画期的なことであったことに変わりなく、特に清規の成立史的な観点から注意される点である」(二六〇頁)と述べ、「別行も三日を期限として大衆の十時の行に依らなければならない」と規定することによって、立制法の基本が、大衆一如の修道精神にあったことは明瞭であり、清規思想の根幹ともいべきものが標榜されている(同上)と指摘している。次いで、修道方法の一として示された「知事」(「知僧事」)の内容と意義が考察される。ここにいう「知事」とは、「教団に帰属する大衆の安立を計り利益を計って、修行生活に必要な諸般のことを担当すること」(二六六頁)を意味し、知事に携わる知事僧の役割や心構えは、『百録』の「立制法」第五条や第七「訓知事人」に記されている。著者によれば、「非行非坐三昧における、約三性の段で示される説や、『覚意三昧』で示す教理論は、正しく清規思想の基礎理論であった」(二七二頁)。中国仏教において、智顛以前の僧侶は、「捨戒」を前提として労役に服したのであるが、智顛は彼の清規思想を基盤として独自の修道論を具体化したのであり、かくて、智顛の「立制法」が労働を知事僧にゆだねていることは、清規思想の新しい局面を開くものであった、と著者は指摘

している。次に、著者は、草創期の天台山国清寺教団で実修されていた礼懺法として、「敬礼法」と「普礼法」をとりあげ、検討し、前者は特に『十住毘婆沙論』からの引用が多く、また、後者は『華嚴經』に基づく行法であることが明かされている。次いで、四種三昧の行法体系が、どのような構想のもとに成立したかという課題に、考察を加えている。著者によれば、天台止観の基盤は、非行非坐三昧である随自意三昧に置かれており、「四種三昧の組織そのものも、随自意三昧の意味構造のなから、特に行儀の面に意を注いで整備されたものである」(三一〇頁)とされる。このように、「智顛が構築した四種三昧の体系は、修道生活の日常性を基盤としており、その意味では四種の行法相互の間には、価値的な関係や序列化の意図は存在しない」(三一七頁)のであり、それ故、四種三昧の根拠を念仏の一行に託したり、あるいは、四種三昧が坐禪の一行に帰すると考えるような、後世行われた理解の仕方が、偏ったものであることを著者は指摘している。最後に、「天台止観の坐禪儀」という項目のもとに、天台止観における坐禪の行儀・方法が検討されている。著者は、ここで、智顛の最初期の著作である『次第禪門』をとりあげ、その調身・調息・調心の段の原文の訳文を提示し、坐法に関する個々の問題については、詳細な註記を施している。そして、坐禪作法に関して、「智顛の最初期に著述されたこの坐禪儀が、生涯を通じて変わることなく依用されていた」(三二六頁)ことが明かされている。

以上、若干の卑見をも雑えながら、本書の内容を概観してみ

た。本書では湛然の解釈学を前提として、「『摩訶止観』をどう読むか」という天台止観の最も基本的な課題が、鋭く追究されている。そのような課題を、湛然と同様に、深く自覚した人物として、我われは趙宋天台の四明知礼の名前を挙げることで

きる。知礼教学を踏まえた天台止観の解明も、今後に残された重要な課題であると思われる。

(昭和六一年二月二五日、大東出版社、A5判、xi+三四八頁、索引一四頁、八五〇〇円)