

天台智顗の涅槃經五行の解釈

福 島 光 哉

一

天台智顗（五三八―五九七）は、法華玄義に迹門十妙を詳説し、その第三妙として「行妙」を採りあげている。この「行」とは実践修行を意味することは言うまでもないが、この行妙の一段においては、佛教学上の修行論を総合的な体系の下に把握し、主として別円二教の修行論を展開することにより、行妙の解明につとめているのである。

ところが彼の実践修行論といえは、摩訶止観や次第禪門などを想起するのが一般である。この行妙の中においても、円教の行としては「止観」や「十観成乗」なども数えられるといつて摩訶止観所説の止観行が、この行妙の中に包含されることを指摘しているのである。けれども法華玄義においては十妙の中の一つとしてとりあげ、とりわけ境妙及び智妙との必然的な関係において行妙を探究するのであつて、法華經の実相論がその究極において行妙として展開されている妙理を説き明かすのが主たる目的である。したがつて摩訶止観のごとく、具体的な観法を組織するのとは、自らその目的を異にしているというべきであらう。

さてこの「行妙」段を一読すれば、涅槃經所説の五行（聖行・梵行・天行・嬰兒行・病行）に關説する部分が非常に多いことに気づく。これは単にその關説する部分が多いというだけのことではなく、実は智顗が行妙を明かすため

に涅槃經の五行と取り組み、この五行をもって佛道修行の総合化を試みているからである。言いかえれば、「行妙」段は涅槃經五行に対する本格的な研究によって達成されたといっても過言ではない。そこでこの小論においては、法華玄義において智顗が涅槃經五行をいかに解釈し、どのような位置づけを行なったかという問題を中心に、考察を進めることにしようと思う。

二

涅槃經は周知のごとく、南北朝期を通じて広く愛読され、精密な研究も進められて来ている。ことにこの時期は、涅槃經をもって佛陀最後の説法とみなされ、それ故に他の諸經典に比して最高の位置づけが成されていたのである。そういった佛教界の中にあつて、涅槃經の研究が進められていたのであるが、当時の学説を詳細に知ることは困難である。しかし智顗の涅槃經の研究を明らかにする為には、是非その思想背景を知る必要があるので、まず涅槃經集解により五世紀頃の南朝における涅槃經五行に関する諸学説の検討から始めることにする。^①

(一) まず僧亮^②によると、涅槃經の五行は長寿品の偈の第三十三句「我今請如来、為諸菩薩故、願為説甚深、微妙諸行等」^③という迦葉菩薩の請問に対する如来の解答であるとする。そしてこの五行の内容をつぎのように解釈している。まず病行とは現病品に説かれている内容を指し、聖行品以下の四行を行ずる菩薩がいまだ学地にとどまるときは、煩惱を対治する必要がある。この病行を行ずるのである。そして他の四行については、聖行↓梵行↓天行↓嬰兒行という次第をもって行すべきであるとする。(1)戒定慧を内容とする聖行によって、菩薩の自行を全うする。(2)四無量心を内容とする梵行を行じて、利他行を行ずる。(3)利他行を完成するには神通力を得なければならないから、四禪を内容とする天行を行ずる。(4)最後に神通をもって衆生に接するとき嬰兒行を行ずる、というのである。そして彼は五行の内容について詳しく述べていないが、聖行・梵行・嬰兒行については、涅槃經に詳説せられている通りであると考

えるほかない。ただ天行を四禪なりと解釈したのは、涅槃經に説かれていない部分であって、天を單に四禪が代表するものと考えたからなのか、或いは地持論の三住（聖住・梵住・天住）の説によったのか、不明である。

(二) 法瑤（四〇〇―四七五？）によると、長寿品偈の中、迦葉菩薩の「微妙諸行」の請問に対する佛の解答が五行であり、「安樂性」の請問に対する佛の解答が師子吼品に詳説されている佛性であるとする。そして五行を縁因、佛性を正因とし、この二因によって「無上道に近づく」を得ると解釈するのである。したがって法瑤は五行を縁因と規定している点、僧亮よりも嚴密な位置づけをしていると言えよう。

さて彼は五行の全体について「行は無量なれども、五行は実にして総なり」といって五行はすべての行を包含し、その本質であると考えている。そして聖行は「内を談ず」（自行）に対し、梵行は「外を論ず」（化他）とし、この二行は菩薩の十地に通ずるものとしている。また嬰兒行と病行とはともに權智方便をもって衆生に示同するところであるとし、これを十住以上の菩薩行であると規定している。僧亮は病行を行者自身の煩惱を対治する、いわば聖行以下の四行に対する方便行と考えたのに対し、法瑤はこれを菩薩の化他行であると解釈し、二乗の行じ得るところではないとする点に相違が見られる。つぎに天行については涅槃經に不説のままであるからとの理由で、解釈を施していないのが特色である。

(三) 宝亮（四四四―五〇九）によると、菩薩行は衆多であるけれども自行と化他の兩行に収まる。今はこの自行と化他を五行に分開したに過ぎないという。即ち聖行と聖行より出す天行の二行は自行であり、梵行と梵行より出す嬰兒行の二行は化他である。そして病行は無体でいずれの行にも属しないと規定している。したがって病行に関しては僧亮に近い解釈であるといえる。

(四) 僧宗（四三八―四九六）によると、まず五行を大きく二分し、聖・梵・天の三行はおのの体があるけれども、病・児の二行はただ功用について名を立てたに過ぎないとする。菩薩の修行は自行と化他に二分されるのが一般であ

るが、今の五行についていえば、聖行とは戒定慧を本質とする自行であり、この戒定慧という自行の体より化他の徳を出す、これが梵行と天行である。梵・天ともに淨の意であると解釈されるが、梵とは欲界天に対して淨なりという意味であり、天とは人に対して淨なりという違いがある。そして天行は四禪を本質とし聖行中の定行を広説するものであり、梵行は四無量心を本質として聖行中の慧行を広説するものであると言って、聖行中より梵行と天行の二行が展開されるとする点、ユニークな学説といえる。そしてこれらの三行をもつてよく病を治するのを病行といい、嬰兒に示同するのを嬰兒行とするというのである。

以上のごとく、涅槃經集解に紹介されている四師の学説は、その位置づけに関して多少の相違が見られる。けれどもこれら諸師に共通しているのは、五行は菩薩行の根幹を明かすものと考えて、これを自行と化他に分類し、聖行を自行の中心、梵行を化他の中心としていくことである。この点は涅槃經の本文に沿って忠実に解釈していると言えるのであるが、病行と天行については見解が分かれている。というのは、この二行に関しては涅槃經に明文がなく、ただ聖行品の初めにその名目を挙げているに過ぎないからである。しかしいづれにしても、病行は当時五行の中でも付説の程度に考えられていて、余り重視されなかったと見るべきであろう。また天行については、涅槃經梵行品中に第一義天に關説して「第一義天は能く衆生の為に煩惱を断除せしめること如意樹のごとし。」^⑥といい、常住不變易の佛菩薩は信・戒・定・慧を修することによってこの第一義天を得ると説いているので、第一義天は非常に高い境地であることを示している。しかし一方地持論によると、既述のごとく聖住・梵住・天住のいわゆる三住を解釈するとところで、天住とは四禪・四無色定であると規定しているので、天行については不明確な解釈に終ってしまったようである。

ここで注意しておくべきことは、これら南朝の諸師はいずれも涅槃宗というべき学派の系統にあり、涅槃經を至上の經典とみなしていたということである。そして涅槃經の実踐修行論の中心というべきこの五行は、長寿品の迦葉の

偈に見られるように、無上道を求める最上の菩薩道とは何か、に對する如来の解答であると考えられており、とりわけ聖行品と梵行品には、戒定慧の根幹を提示し、その上に菩薩慈悲行の種々相を説き、遂に阿闍世の惡業をも救済するに至って、慈悲の究極を完成してゆく過程が説き明かされている。したがって、初地以上の菩薩が成し得る究極の修行論として、この五行は考えられていたのである。このようなことから、涅槃經五行の研究はひとり当時の涅槃學に限るべきでなく、佛教学全体の上で最も新鮮で且つ深妙なる菩薩行論を説示されたものと受け取られていたのである。

南北朝時代の涅槃學は、以上の諸師の頃より後に至つていよいよ隆盛をきわめたが、五行の位置づけをより一層組織的にまとめたのは、現存の資料による限り淨影寺慧遠（五二一—五九二）が最初である。慧遠は地論系の涅槃學者として知られている通り、五行に関しても地持論を基礎とした特色のある体系化を試みている。そこでつぎに慧遠の五行に関する學説について考察してみよう。慧遠はまず、聖行品以前において「行の由序を明か」し、聖行品より「正しく行を弁ず」として、聖行品の以前と以後を明確に区別する。そして涅槃經において行を明かす部分を聖行品より迦葉品までとし、これを更につぎのごとく三段階に分けている。^⑦

(一) 聖行品より徳王品までは「その隨緣造修の行」を明かす。このうち聖行品乃至嬰兒行品までの五行は地前の修行であり、徳王品の十徳は五行の果であるから地上にある。

(二) 師子吼品は「その捨相入証の行」を明かす。

(三) 迦葉品は「その証実成果の行」を明かす。

という。これは涅槃經全体を七種に分類している涅槃論に根拠する考え方で、この七種の分類のうち第四方便修成分、第五離諸放逸入証分、第六慈光善巧住持分をもって慧遠は上述の(一)～(三)のように解釈したものである。したがって彼の場合、涅槃經の修行論を単に五行に限定しないで、徳王品の十徳や更に師子吼品・迦葉品所説の入証・成果との関

係において、五行をその方便行として位置づけていることは注意を要するであろう。

さて五行相互の関係について慧遠は、聖行・梵行・天行の三行と、病行・嬰兒行の二行について、前者は摂善の行であり、後者は離過の行であるとして二分する。この二分については既述の僧宗の学説に近似しているが、両者の異なるところは僧宗は病・児二行を著しく軽視したのに対し、慧遠は積極的な意味を見出している点である。まず摂善の三行について彼は地持論所説の三住（聖住・梵住・天住）によって解釈する。地持論によると、無上菩提に七種をあげて略説し、そのうち第七「住無上」を、如来は聖・梵・天の三種住処にあって世間を觀察し、衆生済度を完成してゆくというのである。そして（一）聖住とは、三三昧・滅尽・正受にあって滅尽定に至ることをいい、（二）梵住とは、四無量心を行じて大悲に住することであり、（三）天住とは、四禪・四無色定に住することをいう。このような地持論の所説に対して慧遠は、涅槃經五行の前三行はまさしくこれにあてはまるといって、つぎのように解釈している。即ち聖行とは戒定慧を本質とする自行の本質であるが、これはそのまま聖住の三三昧（慧行）、滅尽・正受（定行）のことであるとする。つぎに梵行とは七善法及び四無量心をもってその本質とする利他行であるが、これは梵住のことである。また天行とは涅槃經に不説のままであるが、地持論に天住とは八禪（四禪・四無色定）なりと説かれているように、一切禪定のうち八禪をその本質とする、というのである。天行を四禪とする学説は既に僧亮や僧宗にも見られたが、その場合、すでに略説したように、単に自行としての四禪天や四無色天の禪定と考えたのか、地持論のように衆生化他のために如来が行ずる四禪を考えていたのか不明である。

つぎに離過の二行について、まず嬰兒行とは（一）分別を離れることが嬰兒のごとき凡夫・二乗・始行菩薩を化度する、という二つの意味をもつが、いずれも過を離れることを本質とするものである。つぎに病行とは罪業の病を治する行で、先罪を懺悔することであるといい、具体的には梵行品所説の阿闍世王の懺悔・治病を指すという。これは特色のある解釈というべきで、既述の南朝諸師には全く見られなかったところである。そして現

病品の所説は声聞緣覺の病行についてであって、菩薩の病行ではないと断定し、菩薩行は聖行品より始まるという既往述の分類に従っている。最後に涅槃經所説の如來行^⑩に注目し、これは五行の所依であって五行はみな如來の行法に依って立てられたものであるから、五行とは別に如來行という行法があるわけではないと考えているのである。

以上のごとく慧遠は五行の体系を涅槃論や地持論によって明らかにした。したがって、南朝諸師が五行を自行と化他の二原則に分類することを骨子とする菩薩行論であると考えたのに対し、彼は菩薩行を本来化他行に根拠を有するものとし、そこから五行を摂善と離過に二分するという方法を採用したのであらうと考えられるのである。

三

さて智顗はこれらの諸学説を背景とする中にあって、五行をどのように把握していったであらうか。彼は法華玄義の行妙を明かす中に涅槃經の五行を採り上げ、これを詳細に吟味して妙行の所在を探究していった。けれども彼は決して既往述の諸説に見られるような五行の分類・体系化を施して妙行であると考えたのではない。結論的に言えば、既往述の五行に関する諸学説はいずれも涅槃經の説意を把握しておらず、五行の体系化を試みても、それは菩薩の次第行として位置づけたに過ぎない。智顗はこのように五行を次第行として把握することをも認めて、これを別教五行と名づけているのであるが、涅槃經の真意は不次第円教の五行を説き明かすところにありと主張し、その点を指摘して妙行であると言うのである。そこでつぎに彼の別教としての五行に対する解釈を考察することから始めよう。

まず聖行とは、戒定慧を内容とするものであることは前述諸師と同じである。しかし涅槃經には聖行を説くに先立って、大涅槃經を聞信し、無上道、大正法、大衆正行のあることを思惟せよと教えている。智顗はこれを重視して、菩薩は四聖諦を正しく知り、それによって苦集を抜かんが為に大悲をおこして衆生無辺誓願度、煩惱無教誓願断の両誓願を興し、道滅の樂を与えんが為に大慈をおこして法門無尽誓願知、無上仏道誓願成の両誓願を興すことを要請し

ている。この四諦四弘誓は、摩訶止観の大意章に詳述せられている通り、菩薩の發菩提心にあたって、重要な契機となる法門であるが、智顗が涅槃經の聖行を實踐する為の前提として誓願を立てることを挙げたことは、他師に見られない特色であると言える。

さて智顗は五行のうち聖行について最も詳細に論じている。それは聖行の内容が戒定慧の三学であるから、菩薩行の基本であると考えたからであろう。そこでつぎに、(一)戒聖行、(二)定聖行、(三)慧聖行の順を追ってそれぞれの内容を検討してみよう。

(一) 智顗は次第禪門や摩訶止観において戒学体系の組織化を試みている^①。そしてそこでは大品般若經次第学品及び智度論卷二十二所説の十種戒（不欠戒、不破戒、不穿戒、無瑕戒、隨道戒、無著戒、智所讚戒、自在戒、具足戒、隨定戒）をもって、世間戒、出世間戒（真諦戒）、出世間上上戒（俗諦戒、中道戒）に分類し、一切の戒律をここに体系的に網羅せられていてと解釈した。そして涅槃經聖行品所説の戒聖行は、この十種戒相と大同小異なりといい、菩薩の次第の聖行を弁じ、諸戒の浅深始終を具さに列するものであるという。したがって智顗は、戒聖行の所説をもって彼の戒学体系を形成する一つの重要な要素であると考えており、とりわけ大乘戒の特色を明らかにしたものとして注目したのである。即ち智顗は戒聖行が説かれる中で、五種戒（根本業清淨戒、前後眷属余清淨戒、非諸惡覺清淨戒、護持正念念清淨戒、廻向具足無上道戒）をとりあげて、これを自行の五戒と名づけ、この中に律儀戒、定共戒、道共戒、大乘戒を明かすものであると解釈した。したがってこの五種戒をもって一切の戒法を包含するものとし、ことに最後の廻向具足無上道戒は、菩薩が諸戒の中において四弘誓と六波羅蜜を具足し、發願要心して菩提を廻向する戒であって大乘独自の戒相であると把握した点に注目される。

ついで涅槃經所説の十種戒（禁戒、清淨戒、善戒、不欠戒、不析戒、大乘戒、不退戒、隨順戒、畢竟戒、具足成就波羅蜜戒）は先の自行の五戒より必然的に出生する護他の十戒であるが、その戒相は智度論の十戒と異なるところは

なく、ここに大小乗を通貫する一切戒が包含されているとする。しかしこれを護他（または防護衆生）の十戒と名づけているように、この十戒は菩薩化他の誓願に立って行ぜられる戒であるところに特色があり、自行の五戒と共に菩薩初地（不動地）に至る戒聖行はここに完成すると解釈したのである。

このように自行の五戒及び護地の十戒を彼の戒学体系に導入したことは重要である。慧遠はこの兩種戒相には余り関心を払っておらず、ことに自行の五戒に対しては雜阿毘曇心論に依ってこれを解釈したにとどまり、また護地の十戒についても菩薩十地への位置づけを形式的に行なったのみであって、これら諸戒の実質的な内容については殆んど触れていないのである。ところが智顗はこれらの諸戒をもって一切戒を摂尽すると考え、その上さらに三帰・五戒・二百五十戒などの小乗戒も絶対妙戒として開顯せられることを看取しようと試みているのである。

(二) 涅槃經所説の定聖行は専ら四念処であり、この四念処を修得することにより堪忍地を得、身心一切の苦悩に耐え得るに至ることを説いている。ところが智顗はこの四念処を解釈するにあたり、あらゆる禪觀によって得られる觀慧がほかならぬ四念処觀であることを力説する。そのために彼は、定聖行を世間禪、出世間禪、及び出世間上上禪の三種に分類し、それぞれについて四念処との關係を明らかにしてゆく。これら三種の具体的な禪法については、既に次第禪門や法界次第初門などに詳説せられている通りであるが、ここでは(1)世間禪として四禪、四無量心、四無色定について述べたあと、六妙門、十六特勝、通明禪は根本淨禪であって、不隱没、無垢、有記であるから、これらの觀法によって四念処觀に相應する觀慧を得ることを明かす。(2)出世間禪として九想、八背捨などいわゆる觀・練・熏・修の四法について明らかにし、九想などの不淨觀は四倒を破り、八背捨は四念処を觀じ、九次第定は四念処を練り、師子奮迅三昧は四念処を熏じ、超越三昧は四念処を修するのだという。そしてこれらを二乗が行ずるときは、自行に過ぎないから四枯念処を成ずるに過ぎないが、菩薩が行ずるときは必ず、慈悲、誓願、六度の諸行を具足して利他行を成じ、四榮念処を完成して堪忍地に至るのであると解釈するのである。更に彼はこのように出世間の各禪觀に四念

処を具足することは、同時に四正勤以下の三十七道品を具足することになることを智度論により論証している。(3)出世間上上禪としては、地持論の九種大禪^⑬のみをあげているが、これは一切法を具足する理禪であり、一色一香無非中道の実相そのものである点を強調している。

以上のごとく、智顗は定聖行において一切の禅觀体系が悉く四念処を完成してゆくことを明らかにして、ことに一切諸禪を菩薩禪の体系とみることににより、涅槃經所説の堪忍地を説明していったのである。

(三) 慧聖行とは生滅、無生、無量、無作の四種四諦慧を修することである。智顗は法華玄義の境妙や大本四教義において四種四諦について詳説しているが、その抛り所は主として涅槃經聖行品中の慧聖行の經文である。したがって慧聖行の四種四諦についてはすでに広く知られている通りであるから、とくに注意すべきことは少ない。ただここでは境としての四諦を明かすのが目的でなく、慧行を明かすのであるから、生滅四諦以外の三種四諦慧を明かすところでは、それぞれの四諦の智慧と、それに伴う願行、慈悲行を明らかにしている点に特色がある。つまり別教菩薩の慧行として四種四諦にわたる慧行を行すべきことを要請し、ことに大乘の四諦慧には必ず四弘誓願をおこし六波羅蜜を具足するのであると、智顗は考えているのである。

そして菩薩がこの四種四諦慧を完成すれば、無所畏地即ち初歡喜地に入ると説くのであるが、彼は無所畏地を地持論や十地經論の五怖畏を離れることであると明かし、また無所畏地を初地であると断定したのは華嚴經による。^⑭涅槃經には無所畏地に住して二十五三昧を得、二十五有を破るとともに、二十五有を受けることを畏れないことを強調しているのであるが、この点に関して智顗が唯識系諸論の五怖畏をもって解釈したのは、恐らく無所畏地の菩薩にとつては一切の怖畏を離れるべきことが必要であると考えたからであろう。そして彼は二十五三昧を得て無所畏地に至れば常樂我淨の四徳を具足するといひ、真応二身を顯現して自利利他を完成するといつて二十五三昧の一々について克明に論じている。彼によると二十五三昧のすべてにわたって空假中三諦の智慧を具足し、三諦慧の慈悲をもって二十

五有にそれぞれ応用し、王三昧を得せしめることを力説しているのである。

以上、戒定慧にわたる聖行に対する智顗の解釈について述べたのであるが、ここに彼の組織した別教の菩薩行体系のほぼ全貌を見ることができるといえよう。そしてとくに戒定慧の各聖行の内容について、慈悲・誓願を不可欠の要素として述べていることは注意すべきである。即ち智顗の場合聖行は戒定慧を本質とするけれども、前述の諸師とは異なつてこれを単に菩薩の自行であるとは規定していないのである。むしろ自行化他にわたる菩薩行の基本は聖行にあることを示唆しているというべきであろう。

さて、第二に梵行とは涅槃經に説かれている通り、慈悲喜捨の四無量心である。ただこの場合、凡夫・二乗はもとより藏通菩薩の四無量心とは異なつて、無縁の慈悲喜捨を指して梵行というのである。そしてこの無縁の四無量心は聖行を修して無所畏地を得、二十五三昧により無方の大用を身につけたとき、始めて眞の梵行と言われるのである。また涅槃經に説かれている通り、慈悲喜捨は一切善根の根本であり、この根本をもつて一切の諸行を熏修すればすべての行が完成されるという。もし円教の語を借りれば、慈は即如来（果）であり即佛性（因）であるから、この慈は大法聚であり大涅槃であると言っている。

既述のごとく諸師の梵行に対する解釈は、四無量心を中心となすことからこれを利他行として把握して来た。その点は智顗も同様であるが、彼はこれを無縁の慈悲とし、如来の慈悲と考えたところに他師に見られないユニークな解釈がある。涅槃經の梵行品には四無量心を行ずる功德をめぐつて多岐にわたり詳述せられているが、智顗はこれらの諸文から無縁の大慈大悲の活動を汲み取つていたのであろう。

第三に天行とは、法華玄義に「第一義天、天然之理なり。」という。第一義天とは既述の涅槃經梵行品の所説を指すと考えられ、この場合常住不變易のことであると説かれているから、智顗はこれを天然の理と解釈したのかも知れない。戒定慧の聖行が完成して不動地、堪忍地、不畏地と名づけられる初地の菩薩は、それ以後任運に眞慧を發して

十地に至るので、その理を天行と名づけるのであって、特定の行法に名づけたものではない。この点、天行を天住とし四禪四無色定なりと解釈した南朝諸師あるいは慧遠の見解とは異なっているといえる。

第四に嬰兒行とは、梵行のうち無縁の「慈」により登地ののち、菩薩が任運に慈をもって与樂する利他行のことである。これは衆生の生善の機に応同し、人天・二乗・藏通別菩薩に対して、慈心の力をもってそれぞれ五戒十善・二百五十戒・三十七道品乃至別教の歴別次第中道行を示同し、提引成就せしめることである。

最後に病行とは、梵行のうち無縁の「悲」より起り、衆生が病めば大悲心に熏じて「故に我れ病む」といわれるごとく、人天・二乗・藏通別の菩薩の病に応同して拔苦せしめる利他行である。この嬰兒行と病行とはともに梵行を完成して極愛一子地、空平等地にそった初地以上の菩薩が、それぞれ無縁の慈と悲をもって拔苦与樂するという菩薩の功用を明らかにするものである。

以上のように智顗は五行それぞれの内容を検討した上で、別教五行の相互関係についてつぎのように述べている。聖行と梵行とは地前の修因に名づけられた行名であるから、それぞれの証果として不動地など五種の証地が明かされている。しかしこれら各別の証地の名が与えられているのは、聖行の戒・定・慧、梵行の慈悲喜（事行）・捨（理行）それぞれが別行であると分別され、その分別に従うからで、いずれも初地を証することに変わりはない。また天行以下の三行に証地を明かしていない理由は、まず天行はそれ自体が果上の所証であるからであり、嬰兒行と病行は地上の果より化他の心を起こすからである。言いかえれば、聖行の自行は登地以後、自然に天行と名づけられ、梵行の化他行は登地以後、悪に応同するのを病行といい、善に応同するのを嬰兒行というのである。ただ初地以上の別教菩薩は証道として円教菩薩と同じく、したがってその証地に関しても別説されることはないという。

かくて智顗の別教五行に関する研究は、五行相互の関係については、法瑤や宝亮の学説にやや似ており、僧宗の学説に酷似していると言えよう。又慧遠の学説とも本質的に矛盾するところはないと言える。ただ五行それぞれの内容

に關しては、智顗の場合諸師と異なつて、菩薩行のすべてをこの五行に包含すると共に、人天・二乗の行ずる戒定慧に至るまで、くまなくこの体系の中に位置づけようとしたことは、大きな特色であると言えよう。

四

果して智顗は、以上のごとく五行を別教菩薩の次第行として位置づけ、五行に一切の諸行を包含する体系として解釈した。しかし彼の五行に対する学説は、これを円教の五行として把握するところに独自の發揮が見られるのである。即ち彼は涅槃經の五行が詳説されるに先立って「復た一行あり、是れ如来行なり。所謂大乘大涅槃經なり。」と説かれてゐるのに注目し、ここに大乘とは円因であり、大涅槃とは円果を顯わすといひ、この如来行は爾前の藏通別諸菩薩の所行とは異なるという。既に述べたように慧遠も五行と如来行の關係に言及し、如来の所行に依拠して五行が成り立つと解釈したのであったが、智顗はこの如来一行に特別な意義を看取した。そして「円教とは十法界を円具す。一運一切運なるを乃ち大乘と名づく。即ち是れ佛乘に乗ずる故に如来行と名づく。」といひ、このような妙行は畢竟と發心の二つが不別であるという不次第円頓行であることを、如来行の語は標示していると見做したのである。ところで彼が涅槃經の五行を円教であると解釈するに至った根拠は、涅槃經の五行を法華經によつて解釈し、次第五行の説相の中に不次第円頓の行相を見出したところにあつたのである。法華經には種々の菩薩行が明かされておゐ、これらはいずれも妙行ならざるはないのであるが、いま涅槃經の五行を円妙の行であると主張し得るのは、この五行を法華經の安樂行や弘經の三軌に寄せて解釈し直すことによる。即ち法華玄義によると、まず安樂行について「安樂」とは涅槃の名であつて円果を示し、「行」とは円因であるから、安樂行は涅槃と同義であり如来行と稱することができ。涅槃經には「一行」と名づけて次第五行の行法を詳説し、法華經には「安樂行」と名づけて不次第行の円意を具説している。そこで法華經の円意に依つて五行を解釈すれば、五行が一心の中にあつて具足するのを如来行と名づけ

るのであるという。このことから彼は五行の円意を安樂行により汲み取ろうとしたことは明らかである。また法華文句においては一切諸法中に悉く安樂性があり、一切衆生即大涅槃なりといって安樂行の絶待妙を説明し、ついでこの安樂行と涅槃經の如來行とは同義であるという。したがって涅槃經の如來行の場合も絶待妙行であることに相違はないと主張するのである。

つぎに室衣座の三軌との関係については、まず法華經の入室・著衣・坐座はいずれも如來について名づけられ、涅槃經の五行は大涅槃と名づけるが、この如來と涅槃とは同義であるという。更に詳しく述べれば、(1)法師品の「佛の莊嚴にして而も自ら莊嚴す」というのは、五行のうち聖行にあたる。なぜなら佛の莊嚴とは、「佛の淨戒を持し」(信解品)、「罪福相に深達す」(提婆品)ということ、これは佛の戒莊嚴の内容を示す。また「佛自ら大乘に住し、其の所得の法の如く、定慧力をもって莊嚴す」(方便品)というのは、まさしく佛の定・慧莊嚴を示しているから、佛の莊嚴とは聖行のことである。(2)「如來室」とは梵行のことである。如來室即ち大慈悲とは無縁の慈悲が法界の依止となることであり、「弘誓の神通智慧を以て、之を引きて是の法中に住するを得せしむ」(安樂行品)というのがその内容であるから、如來室とは梵行である。(3)「如來座」とは天行である。如來座即ち一切法空とはまさしく第一義天、実相の妙理であり、諸佛の師とするところである。「一切法は空なり、不動不退なりと觀じて、上中下法、有為無為等を分別せず」(安樂行品)とは如來座の内容であり、したがって如來座は天行である。(4)「如來衣」の「柔和」とは嬰兒行である。これは二諦を雙照し、窮子に方便附近することであるから嬰兒行にあたる。(5)「如來衣」の「忍辱」とは病行である。これは喧も静もともに遮し、璎珞を脱いで垢衣を著ることであるから病行と同じである。

智顗は以上のごとく、主として法師品と安樂行品の所説が涅槃經五行と同じ内容を示すことを明かして、涅槃經五行が円行である根拠を明示したのである。

かくて涅槃經五行が円行であることが明らかになれば、五行は一心に具足する五行となり、一切の円行と同じよう

に、一心に十法界を照らすことも、即空即仮即中を照らすことも悉く円の五行を具足せざるはない。智顗はこのような円妙の五行を如来行と名づけて、既述の別教五行とは明確に区別したのである。

法華玄義は、もともと法華經の円妙なる法を解明することがその主題である。したがって行妙についても、法華經の諸行に関する探究が中心となるのは当然である。ところが智顗は法華經の行妙を明かすについて、ことさら涅槃經の五行を別円二教にわたって克明に追求していったのは何故だろうか。思うに法華經には妙行について散説されていても、一切諸行について体系的に説かれてはいない。しかし法華玄義の行妙は、境妙や智妙と同じく全佛教体系のもとに行妙を明らかにしようとする執拗な意志がはたらいている。いまそのような観点から涅槃經の五行を研究すれば、そこにはまさしく一切諸行の体系が具備されており、しかもこの五行は如来一行なりと簡潔ではあるが明確に説かれている。智顗はこの如来一行こそ、ほかならぬ法華經に散説されている妙行の内容を指摘するものであると考えたに相違ないのである。したがって彼の場合、妙行の探究のためには、涅槃經五行の研究が不可欠であったのである。

註① 涅槃經集解卷二十七、大正37—477a以下

② 三論家のいう広州大亮法師即ち道亮であると考えられている。布施浩岳「涅槃宗の研究」下巻、232ページ参照

③ 南本涅槃經卷三、大正12—620a

④ 菩薩地持論卷三、無上菩提品に「四禪四無色定、是名天住」とある。大正30—901c

⑤ 南本涅槃經卷十八に「天行品者、如雜華說。」と説かれている点を指摘したものである。大正12—728c

⑥ 南本涅槃經卷十六、大正12—713c

⑦ 涅槃經義記卷五、大正37—728c以下による。

⑧ 世親作、涅槃論、大正26—277c

⑨ 前掲註④参照

⑩ 北本涅槃經卷十一、大正12—432a

⑪ この点については拙稿「天台智顓における大乗戒の組織と止観」(大谷学報60—2)を参照されたい。

⑫ 智度論卷十九、大正25—198b

⑬ 菩薩地持論卷六、大正30—921b以下

⑭ 法華玄義卷二下、大正33—700c以下

大本四教義卷二、大正46—725b以下

⑮ 十地經論卷二、大正26—136c

菩薩地持論卷九、大正30—941a

⑯ 旧華嚴經卷二十三、大正9—545a

南本涅槃經卷十一、大正12—673b

⑰ 法華玄義卷四下、大正33—725b

⑱ 法華文句卷八下、大正43—118c