

## 天台智顛における三觀思想の形成について

阿 純 章

### 序 言

天台智顛の三觀は、周知のごとく『瓔珞經』の從假入空觀・從空入假觀・中道正觀の三觀說に基づいて構築された觀法であり、天台山隱棲時期に成立した『小止觀』においてはじめて明確な形で修禪體系の中に組織された。しかし『小止觀』の撰述以前にも三觀に對する考究は既に行われており、著作を重ねるごとに徐々に三觀を修禪體系に導入し、思想の擴充を圖ろうとする動向が見える。特に、今回考察した結果、ごく早い時期の著作より、三觀を次第の禪法と不次第の禪法の兩體系の中に位置づけているようである。

そこで拙稿では、このことを踏まえつつ、『小止觀』以前の智顛の著作を成立した順序に従って検討し、三觀思想の形成

の經路を辿ってみたい。<sup>(1)</sup> なお、ここに取り扱う著作を擧げると、『次第禪門』『六妙法門』『覺意三昧』『小止觀』である。<sup>(2)</sup>

また、天台教學において三觀と並んで論じられる三諦については、前期時代にはいまだ形成されていないので、ここでは論及しない。<sup>(3)</sup>

### 一 「次第禪門」における三觀の導入

(一)

『次第禪門』は瓦官寺滞在時期の智顛の講義を大莊嚴寺の法愼が私記したもので、當時の智顛の思想をかなり忠實に傳えているとされている。周知のごとく、『次第禪門』の主題とするところは、禪法を淺深の次第に従って實踐する行法であり、それは後に漸次止觀の名をもって位置づけられている。<sup>(4)</sup>

ここでは『次第禪門』の説示する次第禪法の體系の中に、三觀がどのように組織されているかを検討したい。まず、詮次章を見てみると、

若菩薩次第成就二乘學無學所得智斷、是名從假入空通觀具足也。故大品經云、菩薩摩訶薩行般若波羅蜜、以方便力故、從乾慧地、入性地、八人地、見地、離欲地、阿羅漢、辟支佛地、皆行皆入而不取證。

とある。つまり、菩薩が二乗の學、無學によって得られる智慧と煩惱の斷滅を次第に成就することが從假入空觀であるという。二乗の學とは八人地から阿那含果までの境地を指し、無學とは阿羅漢果の位に相當する。また、この一節によれば、さらに續けて『般若經』を引用し、菩薩は方便力によって十地の行位中、乾慧地より辟支佛地の八地すべてを遍く行じて、しかもその中で證果を得ない、ということを述べて、前文に對する經證にしている。

このことから、智顛は從假入空觀を二乘菩薩の共通の修行と捉えていたことが分かる。從假入空觀というべきところを「從假入空通觀」と表記して「通」の字を加えているのも、その意味を汲んでのことだろう。

ところで、この從假入空觀の言及が見える詮次章には、諸

天台智顛における三觀思想の形成について(阿)

禪法の實踐の次第が示されており、それは有漏禪・亦有漏亦無漏禪・無漏禪(行位次第・慧行次第・菩薩不共禪の四種に大別されている)。そして右に引用した一節は、この分類の無漏禪中の慧行次第を明かす箇所述べられている。従って、從假入空觀は、慧行次第の修行の段階として位置づけられている。なお、慧行次第は、四諦、三十七品、三解脱門等の聲聞行と十二因縁の辟支佛行によって構成されているので、それは二乘菩薩の共行という意味で捉えられている從假入空觀の思想と通じ合っている。

このように、詮次章では、從假入空觀が次第禪法の體系に明確に組織されている。しかし、そこに空假中の三觀としてまとまった形態を示す意圖はなかったようである。四種に分類された禪法の次第の進め方を見ると、慧行次第に續けて菩薩不共禪を修することになっているが、法心章によると、この菩薩不共禪は、禪法の性格を有漏法・無漏法・亦有漏亦無漏法・非有漏非無漏法の四種に分別する中の非有漏非無漏法に相當する。そして、非有漏非無漏法について次のように説明している。

如凡夫專依有漏、二乘偏行無漏、今諸佛菩薩所得不共之法、不滯二邊、則無二邊之漏失。∴正以中道之法非二邊

所攝故、云非有漏非無漏也。<sup>(7)</sup>

つまり、非有漏非無漏法は、凡夫や二乗の法とは異なる諸佛菩薩の不共の法であり、有漏、無漏の二邊に滯ることのない中道の法と見做されている。

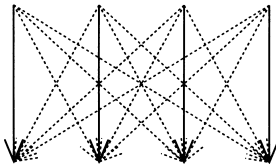
このことからすれば、菩薩不共禪は中道を悟るための禪法を意味していると考えてよい。そうすると、詮次章の禪法の次第においては、從假入空觀に次いで中道の禪法が位置づけられているのであり、從空入假觀に對する考慮がなされていないということが知られよう。

止門の四修

- ・事修 (繫緣止・制心止)
- ・理修 (體眞止)
- ・事理修 (緣俗體眞止)
- ・非事非理修 (息二邊分別止)

觀門の四修

- 事修 (安般不淨觀等)
- 理修 (空無相等觀)
- 事理修 (雙觀二諦)
- 非事非理修 (中道正觀)



所發の禪定

- 事禪 (世間禪・行行無漏)
  - 理禪 (慧行無漏)
  - 事理禪 (世間禪・亦世間亦世間禪行行無漏・慧行無漏)
  - 非事非理禪 (非世間非出世間禪)
- [點線は發禪の不定を示すが今は論及しない]

(二)

次に、前方便章の料揀發禪不定の項に、詮次章の禪體系と異なる視點より構築された體系がみられ、その中に三觀說に關連する用語がみえるので検討してみたい。

この項では止と觀の二門の修行がそれぞれ事理の四句分別によつて四修に分類され、また四修によつて發せられる禪定も同様に事理の四句分別によつて分類されている。論述すると繁雜なので次のように圖說する。

右の圖說によると、觀門の非事非理修に中道正觀の語が見

える。<sup>(8)</sup>これは『瓔珞經』に説かれる三觀説に依據した用語と考えられる。<sup>(9)</sup>また、文言の上に示されている譯ではないが、理修は詮次章の體系中の無漏慧行に符合するので、觀門の理修には從假入空觀を位置づけることができる。

そうすると、智顛は右の四修の體系を構築する際に、『瓔珞經』の三觀説をある程度意識していたと考えられる。しかし、この體系の基本的な構造は三觀説に則って組み立てられている譯ではなく、事理の四句分別によって形成されているので、ここにおいても詮次章の禪體系と同様に、從空入假觀に相應する修行が脱落している。もし三觀説に則って體系を構築するのであれば、觀門の理修と非事非理修の間に從空入假觀を組織するべきであるが、ここではそれに反して、四句分別の立場より事理修の雙觀二諦を位置づけている。雙觀二諦という語は、『瓔珞經』の「雙照二諦」という中道正觀を表す文句を少しく改變したものである<sup>(10)</sup>、一見三觀説と関連がありそうであるが、事理修の所發の禪定である事理禪の内容から判断すれば、事理修の雙觀二諦は世間禪乃至世間禪を發する修行を意味しているので、『瓔珞經』の從空入假觀や「雙照二諦」と相應させることはできない。また、止門の四修に目を移すと、理修・事理修・非事非理修に示される體

天台智顛における三觀思想の形成について(阿)

眞止・緣俗體眞止・息二邊分別止の三止は、『小止觀』や『摩訶止觀』において三觀に各々對せられる體眞止・方便隨緣止・息二邊分別止の三止と表現が酷似している點で注目される。<sup>(11)</sup>よって、この『小止觀』等の三止の思想の源流を辿れば、『次第禪門』の三止に溯ることは疑いないが、<sup>(12)</sup>『次第禪門』の三止は、先の觀門の場合と同様に、四句分別を基調とする四修の體系の上に組織されているので、この時點の三止は、いまだ三觀に對應するものとしては説かれていない。特に緣俗體眞止と方便隨緣止の意味の相違は歴然としている。

### (三)

以上述べた二つの次第禪法の體系には、『瓔珞經』の三觀説に對する關心は認められるものの、全體の構造としては、有漏無漏、事理による四句分別に基づいて體系が組み立てられている。そのため、完全な形での三觀は組織されていない。しかしその一方で、非有漏非無漏禪に位置づけられる六妙門の解説の中に、次のごとく三觀が揃って言及されている。

復次菩薩從假入空觀故名爲觀。從空入假觀故名爲還。空假一心觀故名爲淨。若能如是修者、當知六妙門即是摩訶<sup>(13)</sup>衍。

六妙門というのは數・隨・止・觀・還・淨の六種の門を修する禪法であるが、この記述によれば後半の觀還淨の三門に三觀を配當している。淨門の部分は空假一心觀となつてゐるが、意味としては中道正觀と矛盾するものではない。

そこで、このように三觀が配された六妙門が、いかなる立場より論じられてゐるかを検討する必要がある。六妙門を解説する項を見ると、最も具體的に説示されてゐるのは、順次に六妙門を實踐してゆく次第相生の六妙門であり、それは二乘菩薩の共行と捉えられてゐる。そして、右に引用した三觀を配した六妙門の記述は、その次第相生の六妙門の解説の後に續くのであるが、その冒頭に「復次菩薩……」とあるように、この六妙門は菩薩特有の行法であり、二乘菩薩の共行である次第相生の六妙門とは別の形態として説示されている。因に、次第相生の六妙門中の觀還淨の三門に示される解釋を見ると、觀門には不淨觀、還門には境智を雙忘する行、淨門には無境智をも離れて、妄想分別を徹底的に除去する行が説かれており、空假中の三觀とは適合するところがない。このことから両者の六妙門が全く別の立場より論じられてゐることが分かる。

また、假にこの菩薩特有の六妙門を、『次第禪門』の説示す

る諸禪法全體の次第と重ね合わせてみたとしても、先に詮次章でみたごとく、その次第には從空入假觀が脱落してゐるから、この空假中の三觀を全て備えた體系とは相應しない。むしろ、次第相生の六妙門のほうが諸禪法全體の次第にうまく相應するように説かれてゐる。

それでは、この菩薩特有の六妙門は一體いかなる根據より考え出されたのであろうか。そこで、『次第禪門』の後に成立した六妙門の別行本『六妙法門』を見てみると、第八觀心六妙門の項に、同じく觀還淨の三門に三觀思想を備えた六妙門<sup>(15)</sup>があり、それは利根菩薩のみの行法である不次第の六妙門として位置づけられてゐる<sup>(16)</sup>。別行本の觀心六妙門については後に詳述するが、このことからすれば、恐らくここに問題にしている菩薩特有の六妙門も、不次第の行法として示されたものではないだろうか。『次第禪門』の主題は次第の禪法ではあるが、詮次章には菩薩の非次第について、

非次第者、菩薩修法華一行等諸三昧、觀平等法界、非深非淺、故非次第。如無量義經説、行大直道、無畱難<sup>(17)</sup>故。

と述べてゐるように、不次第の行法に對しても關心を示してゐるので、不次第の立場から六妙門が論じられるのは、決して突飛なことではない。また、六妙門の項に「今但取次第相

生入道之「正要」や「今欲更論餘事、故畧說不具足也。」<sup>(18)</sup>とあることからすれば、『次第禪門』の講説時期に、次第相生六妙門のほかに『六妙法門』に見られるような様々な形態の六妙門をある程度構想していたと察せられる。そうであれば、『六妙法門』に説示される利根菩薩の不次第行が、既にこの時期に念頭にあったとしても無理な推測ではない。<sup>(19)</sup>

#### (四)

このように『次第禪門』では、次第の禪法と不次第の禪法の両面において三觀に對する考究がなされているが、ここで一つ問題になるのは、六妙門を釋する項では三觀が揃って取り上げられているのに對して、何故に次第禪法の體系では從空入假觀を位置づけずに、不完全な形で三觀を導入しているのかということである。第一の理由としては、この體系が四句分別による整備を基本としているからと考えられるが、それにしても、四句分別という體系のまとまりを崩さないために敢えて表面には從空入假觀を取り上げていないのか、それとも、もともと禪體系の中に從空入假觀を導入する意圖がなかったのか、という點については、さらに考察してみる必要がある。

天台智顛における三觀思想の形成について(阿)

そこで、『次第禪門』全體を見渡して、從空入假觀がどのようにつえられているか、または十分に考究されていないのかを調べてみると、結論から言えば、『次第禪門』には、六妙門を釋する項に從空入假觀の名稱が言及される以外に、從空入假觀の名稱も、それに類する修行の記述も見當たらぬ。しかし、從空入假觀の思想の根幹に關わる、一切諸法空の立場より再び分別相へ立ち戻るといふ考え方に對して、少なからぬ關心が向けられている。<sup>(20)</sup>

まず法心章を見ると、禪法と修禪の心のあり方を有漏法・無漏法・亦有漏亦無漏法・非有漏非無漏法、有漏心・無漏心・亦有漏亦無漏心・非有漏非無漏心に分別した後に、次のような問答が立てられている。即ち、

問曰、諸佛說一切法皆空、絕諸言句、…今云何四句分別、將非墮戲論乎。答曰、佛法中不可得空、於諸法無所礙、因是不可得空故、說一切佛法十二部經。今說有四句無咎。譬如虛空雖無所有、而一切物依以長成。…今爲開發行人方便知見、分別種種法門。故無句義中辨於句義。於理無失。…若汝欲離四句、求解脫者、即還被無句縛。<sup>(21)</sup>

という。ここでは、一切諸法は本來空であるけれども、空もまたとらえることができないという側面を示すことによつ

て、禪相を四句分別する根據が論じられている。このように空の否定によって分別相を肯定的に捉える考え方は、『次第禪門』以後の從空入假觀の思想の根本的な要素になっている。また、右の引用部分には擧げなかったが、この記述は『般若經』や『大智度論』の思想を根據にして述べられている。<sup>(22)</sup>

このような考え方は、修禪方法の説示に對して主に分量を割いている『次第禪門』の中では、特に重要視されるものではないかもしれないが、そもそもこの問答を設定した目的は、『次第禪門』のごとき禪體系を組織（分別）することに對する意義を表明するためであり、『次第禪門』の論述ということと自體が分別相への積極的な肯定的態度の表れであるといえるので、この問答に示される考え方を『次第禪門』の中の枝葉末節な問題として捉えることはできないであろう。

さらに、菩薩の修禪態度を説く中にも、分別相を肯定的に捉える考え方が窺われる。修證章の四禪を釋する項に、

問曰、今明行菩薩道、當說諸法實相甚深空定等。何故說於凡夫四禪世間有漏生死虛誑之法。

という問いを設け、それに對する答えとして『大智度論』に見える問答をそのまま引用している。<sup>(23)</sup> 即ち、

答曰、不然。如釋論中設問答、曰、是般若波羅蜜論議中、

但說諸法相空。菩薩云何於空法中、能起禪定。答曰、菩薩知諸五欲及五蓋從因緣生、無自性、空無所有、捨之甚易。衆生顛倒因緣、著此欲事、貪少弊樂、而離禪中深妙定樂。菩薩爲是衆生故、起慈悲心、修行禪定、繫心緣中、離五欲、除五蓋、入喜初禪、滅覺觀、…入第二禪…入第三禪…入第四禪。是菩薩雖知諸法空無相、以衆生不知故、以禪相教化衆生。若有諸法空、是不名爲空、亦不應捨五欲而得禪。無捨無得故。今諸法空相亦不可得。「不應」作是難言、若諸法空、何能得禪。…菩薩一一禪中、行大慈觀空、於禪無所依止。<sup>(24)</sup>

〔一〕内は『大智度論』より補った。

という。この『大智度論』の問答では、般若波羅蜜の論議は諸法の空なることを説くのみであるのに、菩薩はどうして空法の中で禪を修するのか、という難言に對して、菩薩は諸法が空であることを知っているけれども、衆生のために慈悲心を起こして一一の禪定に入り、禪相を明かして教化に勵むという趣旨の回答を述べている。なお、ここで「若有諸法空、是不名爲空…今諸法空相亦不可得」といって、諸法は空であるけれども、それを一邊倒に追求するのではなく、諸法の空ということもまた不可得であると主張して、諸法空の中で菩

薩が修禪することの正當性を論じているが、これは先の法心章で見た論理とも共通する。

この問答は四禪に關するものであるが、これと概ね同趣旨のことは、四禪のみならず、個々の禪法の解釋の中にも見受けられる。恐らくそれらの記述も、右の『大智度論』の問答の中に示される考え方を下敷きにしたと思われる。

このような記述がなされるのは、凡夫二乗の禪法を菩薩道として修行する根據を示すためにはかならないが、その中に説かれる菩薩の修禪のあり方は、後の從空入假觀の思想に直結するものである。ここで、三大部以前の著作の中で三觀の整備が最も進歩している『小止觀』の從空入假觀の解釋を見てみると、證果章には「雖知一切諸法畢竟空寂、能於空中、修種種行、；若能成就無量辨才、則能利益六道衆生」<sup>25</sup>とあるが、これは右の記述の考え方と類同する。

以上見たように、『次第禪門』では『般若經』や『大智度論』の思想をもとに、分別相を肯定する側面に對しての考究がなされている。では、それは從空入假觀に結び付くものとして意識されていたのであろうか。上記の思想は、禪法を名相をもって分別することの根據を示すために述べられているか、または菩薩の修禪態度として述べられているが、このことか

天台智顛における三觀思想の形成について(阿)

らずれば、それは理念的な次元で論及されているに過ぎず、いまだ具體的な修行法としては位置づけられていないといえよう。従つて、從空入假觀の思想の下地は出來ているものの、それを從空入假觀と見做すような段階にはいまだ至っていなかったと考えられる。そうであれば、次第禪法の體系に從空入假觀が脱落しているのも、單に四句分別という體裁の問題だけでなく、從空入假觀の思想が十分に練り上げられていないことに起因すると察せられる。また、六妙門の項に見える三觀に關しても、そこには從空入假觀に對する言及がなされているとはいへ、その背景に深い思索があるとは考え難く、『瓔珞經』の三觀説をもとに、不次第の六妙門の骨組みを組み立てたという以上のことはないものと推測する。

## 二 『六妙法門』における三觀の導入

### (一)

『六妙法門』は、『次第禪門』の後に成立し、智顛の著作として最も信賴が置かれている。その内容は『次第禪門』の六妙門をさらに具體的に整備したものであり、十項目によって構成されている。即ち(第一) 歷別對諸禪六妙門、(第二) 次第相生六妙門、(第三) 隨便宜六妙門、(第四) 隨對治六妙門、



(第五) 相攝六妙門、第六通別六妙門、(第七) 旋轉六妙門、(第八) 觀心六妙門、(第九) 圓觀六妙門、(第十) 證相六妙門である。そして、各項に數・隨・止・觀・還・淨の六門の行位が組織されている。なお修行形態によって分類すれば、第一項、第二項は次第證を導く修行、第三項から第六項は互證を導く不定行、第七項は旋轉證を導く修行、第八項、第九項は圓頓證を導く不次第行である。第十項には各修行の證果が解説されている。

それでは、この著作における三觀思想について検討してみたい。三觀に對する言及は第七旋轉六妙門に見える。それによると、

前第六通別妙門觀中說、名從假入空觀、得慧眼一切智。  
慧眼一切智是二乘菩薩共法。今明從空出假旋轉六妙門、  
即是法眼道種智。法眼道種智、不與聲聞辟支佛共。<sup>(26)</sup>

とあり、第六通別六妙門の説を從假入空觀、第七旋轉六妙門の説を從空出假觀と見做している。<sup>(27)</sup> また、この二觀には、『小止觀』と同様にそれぞれに慧眼・一切智、法眼・道種智を對應させており、三觀の整備がかなり進められていることが窺われる。しかし、『六妙法門』における三觀の位置づけについては厄介な問題を孕んでいる。特に問題の焦點になるのは、

一つには從假入空觀の位置づけであり、もう一つは、三觀の體系がどこに設定されているかということである。まず前者の問題から見ると、右の記述によれば、從假入空觀は二乘菩薩共法を得る修行として捉えられており、この點においては、先の『次第禪門』の「從假入空通觀」の考え方を繼承したと思われる。しかし、第六項の説を從假入空觀に相當させるのは奇異な印象を受ける。というのは、第七項の冒頭に、「上來所說六妙門、悉是共行、與凡夫二乘共行」<sup>(28)</sup>とあるように、そもそも二乘菩薩共法の修行というのは、第六項のみならず、第一項より第六項にわたって悉く説示されているのである。従って、從假入空觀を二乘菩薩共法の修行と捉えるのであれば、ことさら第六項にのみ從假入空觀を配する必要性はないと思われる。しかも、二乘菩薩の共通の行は、むしろ第一項より第五項の間に具體的に説かれている。それに對して第六項の主題は、

所以言通別六門者、凡夫外道二乘菩薩、通觀數息一法、  
而解慧不同、是故證涅槃殊別。隨止觀還淨亦復如是。<sup>(29)</sup>

という文言に示されている通り、凡夫、外道、二乘、菩薩が共通して六妙門を修するという側面(通)と、解慧の違いによって涅槃の證果が各々異なるという側面(別)の兩面を

明かすことであるが、特に後者の「別」の側面の説示に重きが置かれている。さらに、この項の菩薩の數息相を解説する箇所を見ると、

欲因此法門入一切種智……爾時於數息中、不得生死可斷、不得涅槃可入、是故不住生死。既無二十五有繫縛、不證涅槃、則不墮聲聞辟支佛地。以平等大惠、即無取捨心、入息中道。<sup>(30)</sup>

とあり、菩薩は數息觀を修して一切種智に入ろうと欲し、中道の境地に至ることが説かれている。それ故に、もしこのような内容の第六項の教説が從假入空觀として捉えられているとすれば、不適切であるように思える。

そうすると、最も妥當な解釋としては、第六項の「通」の側面のみを從假入空觀と見做すほかはないであろう。確かに第六項では、第一項乃至第五項の内容とは對照的に、「通」の側面に對して具體的な解説をほとんどしていないが、「通」「別」という概念を用いて修行の共通性という側面を意識的に取り上げるのは、第六項に至ってはじめて見られることなので、恐らく智顛はこの點に着目して第六項を從假入空觀と結び付けたのではないだろうか。従って、智顛が第六項の説で從假入空觀と見做しているのは、「通」の側面であって、

天台智顛における三觀思想の形成について(阿)

「別」の側面、例えば菩薩が中道に入るということについては、その視野に入れていないと考えられる。

もしそうであれば、第七項に見える「前第六通別妙門觀中説、名從假入空觀」という表現は嚴密性に缺くと言わねばならないが、文脈からみると、ここで空假の二觀が取り上げられたのは、第七項の主題である「不與聲聞辟支佛共」の旋轉行を、二乘菩薩の共通の行とを對比させるのが目的であるようなので、そのことさえ果たせば、從假入空觀の配置を具體的に示すことには注意を拂う必要がなかったのではないだろうか。

次に、『六妙法門』の禪體系のどこに三觀が設定されているかという問題について検討したい。空假二觀の配置については右に述べた通りであるが、その二觀に連關する中道正觀の位置づけについては明瞭に説かれていない。従來の研究では、第六項の從假入空觀、第七項の從空出假觀に引き続き、第九項の圓觀六妙門をもって三觀の體系が形成されていると見做されている<sup>(31)</sup>。この見方に従えば、六妙門の修行者は、項を追うごとに三觀の次第に沿って修行を向上させるといふことになる。しかし『六妙法門』の構成上、そう解釋するのは疑問が残る。本節の冒頭にも述べたように、『六妙法門』の構

成は、次第・不定・旋轉・不次第という修行によって類別がなされているが、それは修行形態の相違を示しているものであって、修行階程の淺深の類別ではない。特に第八觀心六妙門と第九圓觀六妙門の修行は利根菩薩のみの修行であり、次第を経ずに直ちに心源を觀する不次第行であるから、それ以前項に説かれる次第、不定、旋轉の行より次第に繼續する修行と見做すことはできないであろう。それ故に、第六、七項の空假二觀と第九圓觀六妙門の間に三觀の體系が組織されているとは考え難いのである。

また、第一、二項の次第行と第三より六項の不定行は二乗菩薩共通の修行と見做されるが、だからといって、これらの修行は從假入空觀に止まるものではなく、最終的には中道の境地へと向かうことが想定されている。このことは、先に見たように、第六項で菩薩が一切種智に入らんと欲して、中道に境地に到達すると説いていることから確認できる。さらに、第一歴別對諸禪六妙門には中道正觀の語も見ることができ、この用語は明らかに『瓔珞經』の三觀説を背景にもっている。ただし、この中道正觀の位置づけについては、ここに少し説明を加えておかなければならない。この項では『次第禪門』に示された諸禪法を六妙門中に配當しているが、そ

の中で、中道正觀は次のごとく還門に配されて、四諦、十二因縁等の二乗の法と並記されている。

五者還爲妙門者、行者若用惠行、善巧破折、反本還源、是時即便出生空無想無作、三十七品、四諦、十二因縁、中道正觀<sup>(33)</sup>。

また、それに續く最高位の淨門には九種大禪が配されている。ところが、『次第禪門』詮文章の諸禪法の次第によると、無漏禪の慧行次第には、聲聞の所行である四諦等及び辟支佛の所行である十二因縁と共に、菩薩の從假入空觀が設置され、最高位の菩薩不共禪には九種大禪が配されている。なお前方便章の觀門の四修の體系によれば、九種大禪は中道正觀に對應するように説かれている<sup>(34)</sup>。つまり、右の『六妙法門』の配置の仕方を『次第禪門』と比較すると、中道正觀が九種大禪と區別されて、從假入空觀の代わりに四諦、十二因縁等と共に下位の段階に位置づけられているのである。

しかし、このことは、『六妙法門』における中道正觀のほうに價值が低く、二乗の法と同列に扱われているということを示している譯ではない<sup>(35)</sup>。そこで再び『六妙法門』第六項の「通」「別」の概念を見てみたい。長文になるので引用は控えるが、第六項の内容を要約すると、凡夫、二乗、菩薩は、數

門乃至淨門の六門の修行そのものは共通に行うが、解慧が異なるために、聲聞は四諦によって聲聞道に入り、緣覺は十二因縁によって緣覺道に入り、菩薩は中道の修行によって聲聞、辟支佛地に墮ちることなく菩薩位に入る、ということが説かれている。つまり、『六妙法門』では、菩薩の中道、聲聞の四諦、緣覺の十二因縁は同格のものとして捉えられているのではなく、むしろ「別」のあり方として示されているのである。

このことからすれば、第一項の還門の記述も同様に「通」「別」の見地より理解できるであろう。つまり、ここで言わんとすることは、還門の修行は三乘共通であっても、三乘それぞれに四諦、十二因縁、中道正觀などの方向性の相違がある、ということなのであろう。従って、中道正觀は還門に言及されているとはいえず、『次第禪門』の位置づけと同様に最高位のものと見做されていると考えられる。

なお、中道正觀を最高位の淨門に置かずに、二乗の法と共に還門に並記しなければならなかった理由は、三乘共行、即ち「通」の側面を示すためであったと察せられる。そもそも、ここで問題にしている第一項の六妙門の體系は、三乘共行の立場を基本軸にして構築されているので、もし假に中道正觀

天台智顛における三觀思想の形成について(阿)

を上位の淨門に置いたならば、二乗の法と中道正觀の區別を明確に表示することはできるが、その反面で三乘共行の側面は不鮮明になり、その體系の意圖が反映されない不徹底な配置になってしまうのである。従って、三乗の修行の「通」の側面を示すには、中道正觀を還門に二乗の法と並記させるのが最も適しているのである。

その一方で『次第禪門』の詮次章の體系の場合も、もともと三乘共通の側面を、中道正觀が配される菩薩不共の側面と区分する構成になっており、「通」「別」のあり方が本来はつきりしているので、三乘共通の無漏慧行次第にわざわざ中道正觀との區別を示すことをしていないのである。

さて、以上のことから、空假中の三觀は、第一項乃至第七項に説示される次第・不定・旋轉の行法の中に揃って位置づけられていることが分かる。特に從空出假觀の修行が設定されている点は、『次第禪門』の次第禪法の體系に比べて進展の跡が窺われる。從空出假觀に相當する第七旋轉六妙門の教説については紙數の都合により割愛するが、そこに示される行法は、『次第禪門』において菩薩の修禪態度として理念的にか捉えられていなかった、衆生教化のために禪相を分別するという考え方が從空出假觀と結び付けられて、具體的な修行

として變革を遂げて<sup>(36)</sup>いる。

ただし、ここに見られる三觀は、六妙門の中に體系的に組織されているとは言いがたい。三觀の配置を再び確認すると、次第行と不定行の共行(「通」)に従假入空觀、菩薩の「別」の側面に中道正觀を位置づけ、また、旋轉行を從空出假觀と見做しているが、これでは空假中の相互關係が明確に見えてこない。その構成は、次第・不定・旋轉という六妙門の行形態の分類に焦點が當てられているのであり、三觀の體系を示すことには注意が拂われていないのである。

このような不徹底な三觀の位置づけの仕方は、『次第禪門』の發想からいまだ抜け切れていないことを窺わせる。つまり、『次第禪門』では、次第禪法の體系の中に、空・中の二觀しか位置づけておらず、その一方で從空出假觀の先驅的思想が諸禪法の解説に付記されているのであるが、恐らく『六妙法門』は、この位置づけの仕方を繼承した結果、次第・不定の行法に空・中の二觀を設定し、さらに『次第禪門』の從空出假觀の先驅的思想を行法化して、獨立した從空出假の旋轉行に發展させたと考えられる。

このように、『六妙法門』は、三觀の體系化という觀點からすればいまだ準備段階にあるが、それが直ちに當時の智顛の

三觀に對する思索の限界を意味しているのではない。次に述べる第八觀心六妙門には、空假中の三觀を相互に連關させた形で、より一層充實した解釋がなされているので、三觀に對する考究は、ここで表面にあらわれている以上に深く行われていたものと推察する。

(二)

さて、右に述べた三觀は、次第行・不定行・旋轉行の枠組みの中で形成されているが、それらの修行形態からすると、そこに組織されている三觀は、後に『摩訶止觀』等の三大部において別教に位置付けられる次第の三觀に相當するであろう。しかしそれとは別に、『六妙法門』には、反觀心源の修行、所謂不次第行の體系の中にも三觀の思想を背景にした構造が組み立てられている。即ち、第八觀心六妙門中の後半部分である觀門・還門・淨門の三門に次のようにある

・復次行者、當觀心時、覺了心性猶如虛空、無名無相、一切語言道斷、開無明藏、見真實性、於一切諸法、得無著惠。當知心者即是觀門。

・復次行者、當觀心時、既不得所觀之心、亦不得能觀之智、爾時心如虛空、無所依倚、以無著妙惠、雖不見諸法、而

還通達一切諸法、分別顯示、入諸法界、無所缺減。普現色身、垂形九道、入變通藏、集諸善根、廻向菩提、莊嚴佛道。當知心者即是還門。

(還門)

・復次行者、當觀心時、雖不得心及諸法、而能了了分別一切諸法、雖分別一切法、不著一切法、成就一切法、不染一切法。以自性清淨、從本以來、不爲無明惑倒之所染故。

當知心即是淨門。

(淨門)

つまり、觀門の觀心では、心性の無名無相を覺了して一切諸法に執着しない境地に至るといふが、これは從假入空觀に相應する觀法である。それに續く還門では、一切諸法にとらわれないといつても、また一切諸法に通達し分別して九道に姿を現すといふが、これは『次第禪門』以降考究され、『六妙法門』の第七項で菩薩の旋轉行として位置づけられた行法と立場を同じくするものであり、從空入假觀に相應する觀法である。そして淨門では、諸法にとらわれないといつても、諸法をはっきりと分別し、また諸法を分別するといえども、諸法にとらわれないようになる、といい、分別相に向かう側面と空無分別に向かう側面の両面の凌駕を説示しているので、これは中道正觀に相應する觀法といえる。

ここに述べられる觀心の修行は、空假中の名稱こそ用いら

天台智顛における三觀思想の形成について(阿)

れていないが、内容から見れば、『瓔珞經』の三觀説を軸にしながら、智顛独自の思想を付加させて形成したものと考えられ、『次第禪門』に比べて格段に充實した解釋がなされている。

ところで、この三觀形式の三門をもつ觀心六妙門は不次第行に類別されるが、不次第行としての觀心のあり方については、第九圓觀六妙門に鮮明に示されている。

今行者觀一心見一切心及一切法、觀一法見一切法及一切心。

つまり、ここに見える觀心のあり方というのは、一心一法と一切心及び一切法との相即を體得することである。このよ  
うな修行法と、三觀思想を背景にもつ觀心六妙門とが具體的  
にどのような關わりをもっているかは明瞭でないが、第十證  
相六妙門に「第八觀心第九圓觀二種六妙門爲方便、是觀成時、  
即便發圓證也。」とあるように、二種の觀心行は兩輪のごとく  
修して圓證を發するのであるから、これらの觀心行は、後の  
『摩訶止觀』に示される圓頓止觀の先驅的形態と考えられる。  
そうであれば、觀心六妙門の三觀形式の三門は、後に確立し  
た即空即假即中の一心三觀の教義につながるものとして捉え  
ることが可能であろう。

もつとも、觀心六妙門の觀還淨の三門自體は相即の立場で説かれておらず、むしろ段階的に表現されているので、一心三觀の思想に比べると別教的な次第三觀の様相を示している。このことからすれば、當時の智顛の認識としては、この三觀形式の三門を、第七項以前に位置づけられた所謂次第三觀と質的に區別して論じている譯ではないようであるが、二つの側面より三觀を考究する態度の中には、後に圓教の一心三觀と別教の次第三觀の二系統の三觀思想を生み出す萌芽が見られるように思われる。

なお、先述のように、三觀を備える不次第の六妙門の發想は『次第禪門』に溯るかもしれない。その時點の三觀思想に對する考究は『六妙法門』ほど深くなされていなかたと察せられるが、既に『次第禪門』の時期に三觀を次第と不次第の兩面の立場より組織しようとする動向があつたことは注目すべきことである。

### 三 『覺意三昧』における三觀の導入

『覺意三昧』の成立は、瓦官寺滞在時期であるか天台山隱棲時期であるかは判断できないが、『小止觀』以前、もしくは『小止觀』と多少の關連をもつて制作されたようである。ま

た、『六妙法門』の成立との前後關係ははっきりしないが、『覺意三昧』のほうが思想的により進展があるように思われ、また『小止觀』との關連も指摘されているので、『六妙法門』以後に『覺意三昧』が成立したと考えたい。

さて、『覺意三昧』には三觀の名稱は見えないが、『瓔珞經』の三觀説を背景にする文言は明瞭に認められる。從來の研究においても既にいくつか指摘されているが、そのほかに、『覺意三昧』の修禪體系の骨組みに三觀説が取り入れられていると思うので、ここに指摘したい。

修行の體系については主に釋名章にまとめて述べられている。それによると、覺意三昧とは本來常寂不動である一切法(三昧、三摩提)の中に七覺意を得ることであるといひ、その修行の進展の仕方は、因聞、修行、會理、起方便、入法門、圓極の六段階に分類されている。その内容を部分的に抜き出すと次のごとくである。

・若遇諸佛菩薩及善知識說一切諸法本來空寂、…因是了達心及諸法、一切三摩提、畢竟清淨、空無所有、得七覺意。

(第一因聞)

・隨所起念、常以七覺調適、修心反照觀察、以觀行調適、故即便豁然、覺了心及諸法、一切三摩提、從本以來、不

生不滅。如大涅槃。(第二修行)

・若覺悟眞如者、則於眞如之理、具七覺意。(第三會理)

・若行人得理無證、憐愍衆生、興心萬行、；雖知無住無行、而以七覺、善巧修一切自利利他、三摩提行。如空中種樹。(第四起方便)

・菩薩若能如是不依心及諸法、一切三摩提、若眞若俗、即是具足二空之觀、得入中道、雙照二諦、；若能開佛知見、則心心寂滅、自然流入十住十行十迴向十地及等覺清淨禪中。(第五入法門)

・若菩薩摩訶薩、住金剛三昧清淨禪中、朗然大悟、得一念相應慧、寂然圓照、一切了了分明。；亦名無上妙覺。(第六圓極)

ここで注目したいのは、この六種の段階が空・假・中と推移する體系を想起させる構造をもっていることである。<sup>(46)</sup> まず因聞より會理の段階では、總じて空の覺知を内容としている。次いで起方便には從空入假觀に類する思想が見られる。

「如空中種樹」という文句はもともと『般若經』「道樹品」に依っているが、後の『小止觀』の從空入假觀の解釋の中でも用いられる表現である。そして入法門では眞にも俗にも依らない中道の境地を説いている。ここには「二空之觀」、「雙照

天台智顛における三觀思想の形成について(阿)

二諦」という語が見られるが、これらは『瓔珞經』の三觀説特有の文句である。従って、ここに見られる體系は三觀説を意識して整備されたと考えてよい。

ところで、『覺意三昧』の修行は、「至道出要、所謂反照心源」や「反觀心性空、則一切世間諸法及一切出世間法、朗然圓顯」<sup>(48)</sup>と述べられているごとく、心源、心性を觀する修行であるから、諸禪法を漸次に修する次第行とは立場の異なる不次第行と見做される。従って、この修行は『六妙法門』の觀心六妙門と形態を同じくする。

また、右の六種の段階中の第五入法門では、この修行によって中道の境地を得た菩薩は、佛の知見を開いて自然に十住乃至等覺の位に入るといい、第六圓極の段階では妙覺位に入ると説いている。<sup>(50)</sup> その一方で、『六妙法門』の不次第行を見ると、三觀説を背景にもつ觀心六妙門は、圓觀六妙門と共に圓頓の證果を得て、十住乃至妙覺の位に入ることが示されている。<sup>(51)</sup> このことからすれば、『覺意三昧』の因聞乃至圓極の修行は、『六妙法門』の觀心・圓觀の不次第行と質的に同じ關係にあるといえる。それ故に、この修行の背景にある三觀思想は、觀心六妙門のそれと無關係の見地より考え出されたのではなく、觀心六妙門より繼承され、『覺意三昧』の修行體系の



中で組み立て直されたと考えられる。

なお、この三觀形式の修行は、觀心六妙門と同様に、いまだ行法を段階的に表現するに止まり、相即の特色が發揮されていないが、漸次に禪法を修してゆく次第の行法とは區別される立場より考究されているので、この修行は觀心六妙門と共に、後に即空即假即中の一心三觀の教義を生み出す基盤になったと捉えることができるであろう。

#### 四 『小止觀』における三觀の導入

天台山隱棲時期に成立した『小止觀』に見える三觀思想は、以前の著述に増して整備された形で禪體系中に組織づけられている。また、三觀を三智三眼と結び付けるだけであつた『六妙法門』に比べて、『小止觀』では、三智三眼のほかに體眞止・方便隨緣止・息一邊分別止の三止や『瓔珞經』に基づく二諦觀・平等觀を三觀に對應させており、思想的にも一歩前進した感がある。三觀それぞれの説明を部分的に引用すると次のごとくである。

・若行者如是修止觀時、即能了知一切諸法皆由心生、因緣虛假、不實故空、以知空故、即不得一切諸法名字相貌。

(從假入空觀)

・若菩薩爲度一切衆生、成就一切佛法故、不應取著無爲、爾時應修從空出假觀。即當諦觀心性雖空、緣對之時、亦能出生一切諸法、猶如幻化、雖無定實、亦有見聞覺知等相貌、差別不同。

(從空出假觀)

・菩薩雖復成就如此二觀、猶是方便觀門、非正觀也。故瓔珞經云、前二觀爲方便道、因是二空觀、得入中道第一義觀、雙照二諦、心心寂滅、自然流入薩婆若海。…諦觀心性非空非假、而不壞空假之法、若能如是照了、則於心性、通達中道、圓照二諦。

(中道正觀)

ここにまとめ上げられた、空の體得を旨し、空より衆生教化のために分別相に立ち戻り、その兩面を凌駕して中道に通達する、という『瓔珞經』の三觀説を根據に築かれた思想は、『小止觀』において初めて確立したのではなく、これまで論じてきたことから分かるように、『次第禪門』『六妙法門』『覺意三昧』の中で思索を重ねて編み出されたものである。特に、『六妙法門』の觀心六妙門と『覺意三昧』において考究された三觀形式の觀法は、ここで三觀思想を形成する際に土台になったと考えられる。

しかし『小止觀』の三觀は、觀心六妙門等のごとき次第の立場から論じられているのではなく、次第の體系の中に

組織されている。このことは本書が『次第禪門』の要畧本の體裁をもっていることから察せられる。<sup>(54)</sup>ここで『小止觀』の禪體系の梗概を示せば、正修行章には、繫緣守境止・制心止・體眞止の三種の止と、對治觀(不淨觀、慈心觀)・正觀の三種の觀の行法が説かれているが、空假中の三觀はこれに繼續するものとして捉えられている。ここに見られる繫緣守境止・制心止・體眞止の三止は、既に『次第禪門』に論及されており、一章第二節の圖説にごとく、止門四修中の事修と理修に配當される行法である。つまり、『小止觀』の體系は『次第禪門』の四修の體系は四句分別を基調としているため、いまだ從空入假觀に對する考慮がなされていなかったが、『小止觀』に至ると、四句分別の枠を離れて、緣俗體眞止に代えて方便隨緣止を、また雙觀二諦に代えて從空出假觀を導入し、三觀としてまとまった體系を構築している。このような『次第禪門』より『小止觀』に至るまでに認められる體系上の進展には、その中間に『六妙法門』の旋轉六妙門における從空出假觀の導入が媒介的な役割を果たしたと考えられる。

また、さらに『小止觀』において形成された三觀の體系はやがて別教の次第三觀として受け繼がれて行くことはいま

天台智顛における三觀思想の形成について(阿)

でもないだろう。

## 結語

最後に、これまで述べたところを要約して結語とする。『次第禪門』における次第禪法の體系には『瓔珞經』の三觀說特有的の文句が見られるので、三觀説をある程度意識してこの體系を構築したと思われる。しかしながら、構造上、四句分別を基調としているために、從空入假觀に相應する行法が脱落している。その一方で、六妙門の解説部分には三觀が揃って言及されているが、これは次第行とは形態を異にする不次第の立場より論じられたものと推測される。また本書には、『般若經』や『大智度論』に基づいて、分別相を肯定的に捉える發想や、菩薩の修禪のあり方として、衆生教化のために禪相を分別する思想が見られ、從空入假觀との關連性が注目されるが、それらは具體的な行法として確立する段階には至っていない。このことは却って當時の三觀思想に對する考究の淺さを露呈している。

『六妙法門』においては、第一項乃至第七項の次第・不定・旋轉の行法の領域に三觀が揃って見出される。ここでも『次第禪門』と同様に、三觀が體系的に整備されていないが、『次

『第禪門』に示される菩薩の修禪のあり方を從空入假觀と結び付けて行法化している点は注目できる。またこれとは別に、不次第行に屬する觀心六妙門の中に三觀形式の觀法が認められる。これに類同する行法は『次第禪門』の六妙門の解釋部分にもほの見えるが、本書に至っては、より一層充實した解釋がなされている。なお、この觀心六妙門に見える三觀形式の觀法の發想は、同じく不次第行に屬する『覺意三昧』の觀法の中に繼承されている。

『小止觀』における三觀は、それ以前の著作に比べると、最も整備された形で禪體系の中に組織されている。そして、『六妙法門』の觀心六妙門や『覺意三昧』において考究された三觀思想を土台にして解釋の擴充が圖られている。なお、『小止觀』の三觀は、次第禪の體系中に位置づけられているが、その體系は『次第禪門』や『六妙法門』の第一項乃至第七項の行法における過渡的な三觀體系の構築を経て整備組織されたのである。

以上見てきたように、三觀思想はごく早い時期の著作から、次第行と不次第行の體系の両面より考究されていたことが知られる。そして、この考究が重ねられて、やがて三大部講説の時期を迎えると、それは次第三觀と一心三觀の教義へ

と導かれて行くと推察される。もっとも、ここで取り上げた前期の著作を見ても、三觀を相即の關係で捉えるような記述はなく、また、次第行と不次第行の體系に内在する三觀思想を意識的に區別するような態度も見受けられないので、この時期の三觀思想を別教的な歴別次第の三觀と位置づける從來の研究の見解を超えるものではないが、三觀思想の形成過程を考へるうえで、新たな視点を設けることができたかと思う。

註

(1) この分野における先學の研究に、佐藤哲英『天台大師の研究』(百華苑、昭和三六年) 附篇「三諦三觀思想の起源及び發達」、新田雅章『天台實相論の研究』(平樂寺書店、昭和五六年) 第三章「實相論の新たな體系化」、池田宗讓「天台初期の三觀思想」(『天台學報』第十九号、昭和五一年)、木村周誠「『小止觀』における三觀について」(『天台學報』第三八号、平成七年) がある。

(2) これらの著作の成立時期及び成立の前後關係については、佐藤哲英氏の前掲書と新田雅章氏の前掲書の序章第二節「智顛の思想形成の時代區分と著述の成立の前後關係」(十三—二五頁) を参照した。

なお『法界次第初門』の序文(大正四六、六六四b)にも三觀の語がみえるが、拙稿での考察に不可缺のものではないので論及を省いた。

- (3) 佐藤哲英氏の前掲書(二五九、六八五頁) 参照。
- (4) 『摩訶止觀』序、大四六、一c。
- (5) 大正四六、四八〇c。
- (6) 因に、この次第は修證章の世間禪・亦世間禪亦出世間禪・出世間禪(行行無漏、慧行無漏)・非世間禪非出世間禪の分類に對應する。
- (7) 大正四六、四八一c。
- (8) 中道正觀の語は大意章(大四六、四七六b)にも見えるが、ここでは菩提心を説明する中で菩薩の特性として述べられているだけであり、禪體系の中での具體的な位置づけが示されていないので、考察の範囲から除外した。
- (9) 佐藤哲英氏の前掲書(七二三頁)の指摘を参照した。嚴密に見れば、『瓔珞經』では中道正觀という言い方をしておらず、「中道第一義諦觀」というが、「相似第一義諦觀」があるのに對して「正觀」があると説いているので、智顛はこの意義を踏まえて中道正觀という表現を用いたと思われる。
- (10) 佐藤哲英氏の前掲書(七二三頁) 参照。
- (11) 註(52) 参照。
- (12) 佐藤哲英氏の前掲書(二五六頁) 参照。
- (13) 大正四六、五二五b。

天台智顛における三觀思想の形成について(阿)

- (14) 實際、別行本『六妙法門』の歴別對諸禪六妙門では、『次第禪門』の諸禪法が六妙門中に位置づけられている。
- (15) このことについては、池田宗讓氏の前掲論文に既に指摘がある。
- (16) 『六妙法門』並びに拙稿で取り上げる智顛の著作には不次第という語は用いられていないが、新田雅章氏の前掲書(一五九頁等)を参考にして便宜上用いた。また、慧思の『法華經安樂行義』(大正四六、六九八a-c)には、鈍根菩薩の次第行に對して、法華三昧を行ずる利根菩薩は次第行を修さなということが説かれているが、智顛はこれを受け繼いで、前者の行法を『次第禪門』に示し、後者の行法を『法華三昧懺儀』、『六妙法門』第八觀心六妙門・第九圓觀六妙門、『覺意三昧』、『摩訶止觀』の一連の著作の中で考究している。ここで不次第と稱しているのは後者の行法である。なお、新田雅章氏の前掲書によれば、不次第の語は『摩訶止觀』三卷上(大正四六、二五b-二六b)等に見えることが指摘されている。
- (17) 大正四六、四八一a。
- (18) 大正四六、五二四b・五二五b。
- (19) このように考える一方で、『次第禪門』の菩薩特有の觀還淨の三門についての記述が『六妙法門』成立以後の加筆である可能性もないとはいえない。その理由としては、次の三つが挙げられる。一には、この記述がなされる目的は、六妙門が大乗菩薩の修行法であることを示すためであるが、その直後

に、内容は異なるものの、同目的の記述が重複していることである。なお、各禪法にこれに類する文句が付記されるが、このように重複するのはこだけである。二には、『次第禪門』に不次第の行法の三觀が考究されているならば、これに次いで撰述された、同じく不次第の行法を説示する『法華三昧懺儀』の觀法に三觀思想が見られてもよいのに、全く踏まえられておらず、むしろ『次第禪門』と『六妙法門』の過渡的な解釋がなされていることである。三には、『次第禪門』の菩薩特有の觀還淨の三門には空假中の名稱が示されているのに、『六妙法門』の該當部分には名稱が見えないことである。以上の三點はいづれも加筆を裏付けるだけの積極的な根據には至らず、奇異に感じる程度のことである。よって、指摘するに止め、拙稿では『次第禪門』當時の記述とみて論を進めたい。なお、右の三における名稱の問題については、註(38)に述べるごとくに推測している。

(20) 新田雅章氏の前掲書(二二四—二二七頁)では、『次第禪門』において後の假觀に結び付く思想が形成されていることについては積極的に認めておらず、それより後の著述である『方等懺法』に三觀三諦中の假の教説の成立を導く教學的土壤が切り開かれているとしている。

(21) 大正四六、四八二b。

(22) 鳩摩羅什譯『摩訶般若波羅蜜經』大正八、二四一c。鳩摩羅什譯『大智度論』大正二五、二四五c。

(23) 大正二五、二〇八b、c。

(24) 大正四六、五一六a、b。

(25) 定本『天台小止觀』(關口眞大『天台小止觀の研究』所收、理想社、昭和二九年)三六〇頁。

(26) 大正四六、五五二c。

(27) 『六妙法門』と『小止觀』においては從空入假觀ではなく、從空出假觀を用いている。入假と出假に関する研究に、鹽入良道「入假」と「出假」に関する一試論(叢山學報、第四号、昭和三八年)がある。

(28) 大正四六、五五二c。

(29) 大正四六、五五二a。

(30) 大正四六、五五二c。ここでは不定行が示されているので、數門の修行中に發禪の不定によって最高位の證果が得られるとしている。また、他の隨止觀還淨の五門も同様に不定が適用される。

(31) 佐藤哲英氏の前掲書(一六六、七二二頁)参照。

(32) 不次第の行法については『六妙法門』に「此爲大根性行人、善識法惡、不由次第、懸照諸法之源、何等爲諸法之源、所謂衆生心」(第八觀心六妙門、大正四六、五五三c)、「但觀心源、具足六妙門」(第九圓觀六妙門、大正四六、五五四a)とある。

(33) 大正四六、五四九c。

(34) 大正四六、四八〇c・四八一c。

(35) 木村周誠氏の前掲論文に、この中道正觀について、「三乘共

の二乗も修する禪法の一つとして捉えられていたことを意味するものではないだろう」とし、『六妙門』では、旋轉、觀心、圓觀の六妙門以外のすべてを「從假入空觀」によって統攝している。その結果、『六妙門』は『次第禪門』のように菩薩行として修される無漏慧行に從假入空觀をあてることができず、これにかえて「中道正觀」の語を用いている」と推察されているのを参考にした。

(36) 『次第禪門』の十想の解釋に付された菩薩の修禪態度の記述には、「次第第一切法門、旋轉無闕、爲衆生說」(大正四六、五四〇b)とあり、「旋轉」の語が見られ、旋轉六妙門との結び付きの深さを物語っている。

(37) 大正四六、五五四a。

(38) この三門は、『次第禪門』の六妙門の項に見える三觀を配した三門と立場を同じくするものと察せられるが、『次第禪門』に三觀の名稱があつて、『六妙法門』に名稱がないことについては、次のように推測している。つまり、『次第禪門』の段階では、觀心六妙門に對する思索がまだ骨組みを構築する以上には深められていなかったために、『瓔珞經』に依據する從假入空觀・從空入假觀・空假一心觀の語を出したが、『六妙法門』に至つて考究が深まると、『瓔珞經』の教説というよりも、独自の觀心の解釋として捉える意識のほうが強く働いて、三觀の名稱を擧げなかつたのではないだろうか。また、名稱を擧げないということからすれば、『六妙法門』の觀心六天台智顛における三觀思想の形成について(阿)

妙門においては、三觀を骨組みとしながらも、三觀という體系をもって觀心の行法を組織する意圖はなく、第七項以前に位置づけられる所謂次第三觀に對して不次第の立場の三觀を打ち立てようという意識は持ち合わせていなかったと思われる。ただし、以上の見解は想像の域を脱しない。

(39) 圓觀六妙門の一即一切の思想については、佐藤哲英氏の前掲書(一六六頁)、新田雅章氏の前掲書(二二二頁)、木村周誠氏の前掲論文に指摘がある。

(40) 大正四六、五五四a。

(41) 大正四六、五五五a。

(42) 註(2)参照。

(43) 新田雅章氏の前掲書(二四三―二五〇頁)参照。該當箇所のみ擧げると、「不得名字故非假、不得無名字故非空」(因是中道正慧、朗然開發、雙照二諦、心心寂滅、自然流入大涅槃、一海)(入觀門章、大正四六、六二四b)、「以知空故、發大誓願、而成就之。住是地中、能知空故、過凡夫地。知不空故、過聲聞地。若不住空、不住不空、名爲中道。」(證相門章、大正四六、六二七a)である。

(44) 大正四六、六二一c。

(45) 大正四六、六二二a、b。

(46) この六種の七覺意の修行は、六即の先驅として注目されている(佐藤哲英氏の前掲書一八四、一八六頁)。ここでは七覺意の修行の形成の見地より三觀説との関わりを指摘したい。

- (47) 大正八、三七七 a。
- (48) 大正四六、六二一 a、b。
- (49) 覺意三昧は『摩訶止觀』では非行非坐三昧に分類されるが、修行の性質からみれば觀心、不次第行とも見做し得る。新田雅章氏の前掲書(二三七頁) 參照。
- (50) 證相章では、十住位の前に相似中道智慧を得る十心(十信)を設置している。
- (51) 大正四六、五五五 b。『六妙法門』の行位説は、十住乃至妙覺の位を眞實證相とし、その前に六根清淨相を立てて、これを相似證相としている。この六根清淨相は十信位と結び付けて説かれていないので、嚴密に見れば『覺意三昧』の行位説とは異なりがある。『六妙法門』と『覺意三昧』の行位説については、佐藤哲英氏の前掲書(一八三、一八四頁)、新田雅章氏の前掲書(一八五—一八九頁、二六七—二七三頁) 參照。
- (52) 關口眞大氏の前掲書の指摘によれば、三止は後世の竄入の可能性があるが、今は検討しない。ただし、三觀にこの三止を對應させることは思想的に理に適っており、後の『摩訶止觀』卷三上(大正四六、二三 c—二五 c)の捉え方と一致している。
- (53) 定本『天台小止觀』(三六〇—三六二頁) 參照。
- (54) 佐藤哲英氏の前掲書(二四—二六五頁) 參照。