

十乗観法の具略に関する一考察

— 行人の機根と修行規定について —

株 橋 隆 真

一、問題の所在

『摩訶止観』（以下『止観』と略称）では、止観行の観察の対象として十境を立て、観察の方法として十乗という十種の観法が述べられている。その所謂十乗観法⁽¹⁾の修行規定について、古来いくつもの学説があり、その解釈は様ではない。それはまさに、行人の機根の条件によって実際の修行が多種多様にわたり、しかも行人によっては修行を省略できるという具略が存し、一義的に把握することが極めて困難であることに起因するものであろう。

小論ではこういった点に着目し、就中、特に妙楽大師湛然（七一―七八二）の『止観大意』に述べられる上根一法説のような修行の具略が、果たして『止観』の修行規定の具略に対する解釈に適うものかどうか考察を加え、『止観』の十乗観法の意味内容を明確にしてみたい。

二、十境十乗について

『止観』では、止観行への観察の対象として十境、所謂陰入界境・煩惱境・病患境・業相境・魔事境・禪定境・諸見境・増上慢境・二乗境・菩薩境を立て、観察の方法として十乗、観不思議境・発真正菩提心（起慈悲心）・善巧安心止観（巧安止観）・破法遍・識通塞・道品調適（修道品）・対治助開・知次位・能安忍・無法愛という十種の観法が述べられている。

まず十境とは、一切法を整理・分類して十種に定められたもので、最初の陰入界境のみが常に円頓止觀の行者が避けることのできない現前する対境であるとされる。従つてまずこの対境を觀境として行者は十乘觀法を修行しなければならぬ。(『現前の對境』⁽²⁾)

これに対して煩惱境以下の九境は、陰入界境の止觀の道程において發起するものであり、人によつては發起しない場合も考えられるので、生起したときのみ止觀の對境とするとされる。(『發得の對境』⁽³⁾)

一方、十乘は、十乘觀法とも十法成乘ともいい、また、十境の一つ一つに適用することから、百法成乘とも言う。これはまさに『止觀』の所說の中心をなすもので、諸教の止觀思想を綜合し、天台円教のもとに統一されたものである。

最初の觀不思議境は、最も重要とされ、他の九乘觀法の觀体ともいわれる。故に妙樂湛然は、

故に此の妙境を諸法の本と為す。故に此の妙觀、是れ諸行の源なり。是の如くにして、方に偏小邪外を離る。

所以に十法の首に居在す。⁽⁴⁾

と述べている。

このように觀不思議境は、十乗の中で最高究竟の行とされ、これを完成するために、十境の一々に十乗を適用するとする。しかし明確な修行条件は説示されていない。

三、十乗の具略について

『止觀』では、行者の機根の相違による具略について、次のように説いている。

真正菩提心を發す者は、既に深く不思議境を識る。此の如き慈悲誓願と不可思議の境智とは、前に非ず、後に

非ず、同時に俱に起る。(観不思議境・起慈悲心) (5)

須らく行じて願を填つべし。行は即ち止観なり。(巧安止観) (6)

上に善巧に安心すれば、則ち定慧開發す。更に破すること俟たず。若し未だ相応せざれば、応に定有るの慧を用て而して尽く之を淨むべし。故に破というのみ。(破法偏) (7)

以上のように例えば、陰入境界に対する十乘観法を説く中では、観不思議境・起慈悲心・巧安止観は一具として同時に修すべきものとし、それでもなお不十分な場合、更に第四破法偏、またはそれ以下を用いるとして、前の三種と後の第四以下とを明確に区別している。

同様に、

① 根利にして遮無くんば、清凉池に入り易し。対治を須ひず。

② 根利にして遮有らば、但三脱門を専らにせば、遮も障ふること能はらざらん。亦助道を用ひず。

③ 根鈍にして遮無くんば、但道品を用ひて調適するに即ち能く鈍を転じて利と為らん。亦助道を須ひず。

④ 根鈍にして遮重きものは、根鈍なるを以ての故に、即ち三解脱門を開くこと能はず。(助道対治) (8)

とあり、「根利無遮・根利有遮・根鈍無遮・根鈍有遮」という四種の観点から、特に「根鈍有遮」のために、第七助道対治が必要なることを指摘し、第六修道品と第七以下の修行条件を区別しているが、機根の利鈍のみにて次段階の修行が要・不要になるのではなく、例えば鈍根であつても修行の障害の無い者は、行を略せることもあるという。(9)

またこのような具略が、機根の条件によつて存在するとしても、実際には所観の境(対境)との関係によつて変化するものであり、決して一義的な様相を呈していない。そのことは例えば、観不思議境については、發得の境である病患境・禪定境において、

この観を為すとき、割爾として消差す。⁽¹⁰⁾

とか、

下の九法を須ひざるなり。⁽¹¹⁾

と、これ一法のみで目的に達すると明言しているのに対し、前述の如く、現前の陰入境界では、前三法を一具と規定し、第四以下との区別を設けるという相違が見られる。

以上のように、具略が存在する理由として、一見機根の差異による一貫した原則が有るかのように見受けられるが、その内実は対境との関わりによつて多種多様であり、一義的に把握することは極めて困難と言えるであろう。従つて、修行の具略は決して行者自身の機根の問題だけではなく、所観の境によつても変化することもあり得ることを見過ごしてはならず、常に機根と対境の関係によつて議論されるべきであると思われる。

四、妙楽湛然の具略の規定

妙楽湛然は、十乘観法の修行の具略について、

此の十法俱に円・常円と雖も、人復た三根等しからざること有り。上根は唯一法、中根は二或は七、下根は方に十を具す⁽¹²⁾

と、機根を上・中・下根の三種に分別し、

上根—前一法

中根—前七法

下根—十法

と規定している。このうち特に上根の者は、観不思議境の唯一法のみで満行が可能として説明しており、少なからず他の具略の説に影響を及ぼしたものと思われる。⁽¹³⁾

ところでこの根拠は、『止観』の観不思議境について述べる中に、

此の不思議境に何の法か収めざらん。此の境、智を発す。何の智か発せざらん。此の境によつて誓を發す。乃至、法愛無し。何の誓か具せざらん。何の行か満足せざらん耶。⁽¹⁴⁾

とあり、観不思議境の効能を示し、此の一法は他の九法すべての意義を収め尽くし、十乗觀法の最も重要な中心課題として説かれていることから、この一法に対して他の九法が補助的立場であると解することもできるが、しかし、それを十分に何らかの原則に則つて証明しているとは言ひ難い。妙樂の『止観大意』に於いても三種の機根が具略の根拠として説明されるだけで、この上・中・下根についても、十乗の具略との関係においての説明は何ら見出すことはできないし、三根についての詳しい言及もなされているとは言えないであろう。⁽¹⁵⁾

以上のことからしても、このような『止観』の内容が、すぐさま十乗の修行の具略の規定と成り得るとは言えないのではないだろうか。

五、『止観』に於ける機根について

それでは『止観』では、どのように機根を捉えているのであろうか。

十乗觀法の第三巧安止観では、信行と法行に基づく行法体系を呈示しているが、まずその巧安止観とは、

善巧安心は、善く止観を以て法性に安ずるなり。上に深く不思議の境の淵奥にして緻密なるに達し、博く慈悲を運らして亘蓋することは此の若し。須く行をもつて願を填つべし。行とは即ち止観なり。…中略…唯だ此の

心は但だ是れ法性なり。起は是れ法性の起、滅は是れ法性の滅なりと信ず。其れを体すれば実に起滅せざるを妄りに起滅すと謂うなり。祇だ妄想を指すに悉く是れ法性なり。法性を以て法性に繋げ、法性を以て法性を念ずれば、常には法性にして法性ならざる時はなし。体達すでに成ずれば妄想を得ず、亦法性を得ず、源に還り本に反りて法界は俱に寂なり。¹⁰⁶

とあり、善巧に心を安んずる行法で、嚴密には止観によって心を法性に安んじめ、心源に還ることを目的とするとしている。

そしてこの巧安止観に、

安心は両となす。一つには教他、二つには自行なり。教他はまた両となす。一つには聖師、二には凡師なり。¹⁰⁷と、教他・自行の二種があり、又その教他に聖師と凡師の二種があつて、

今は聖師を論ぜず、正しく凡師が他を教える安心を説くなり。¹⁰⁸

と、教他の内、就中特に凡師を中心に巧安止観が説かれているのである。

そこで、教えを与えられる側、つまり教他の他の機根を信行と法行の二種に分類して、この二行を基軸とした安心法を展開してゆく。即ち、

他に二種あり。一つには信行、二つには法行なり。薩婆多¹⁰⁹は「この二人に位は見道にありて、聞くに因りて入る者はこれを信行となし、思によりて入る者は法行となす」と明かす。¹¹⁰

と、機根を信行の根性と法行の根性と規定し、なぜそのような区別があるのか、その根拠を次のように説いている。

今師は遠く源由を討ね、久劫に聴学し、久劫に坐禅するを信・法の種子となすことを得、世世に薰習すればすなわち根性を成じ、各々聞思において開悟するのみ。¹¹¹

とあって、両根の差異が生じる原因は、久劫に於ける聴学と坐禅との相違であり、それが因となって信行と法行の種子となり、この信・法両行の種子が世々に薰重されることにより根性が形成されるとする。ただ注意しなければならぬのは、聞慧と思慧との違いはあつても等しく開悟を得るということを指摘している点である。

こういった点をさらに詳細に説明するために、

若し根の利鈍を論ずれば、法行は利なり。内に自ら法を觀するが故に。信行は鈍なり。他に藉りて聞くが故に。又信行は利なり。一たび聞きて即ち悟るが故に。法行は鈍なり。法に歴て觀察するが故に。或いは、俱に利、俱に鈍、信行の人は聞慧は利にして修慧は鈍なり。法行の人は修慧は利にして聞慧は鈍なり㉑。

と述べ、信行・法行の行人の機根の利鈍については、共に利・鈍の側面があり、また同時に利・鈍の両方の側面を有しているとして、信行・法行が利根・鈍根のどちらか一方に当てはまるとは言い難く、「信行の人は聞慧は利にして修慧は鈍なり。法行の人は修慧は利にして聞慧は鈍なり」と、両者が基本的に同格である立場から、

信と法は孤り立たず、須く聞と思と相資くべし㉒。

と、相資の関係になることがあり、さらに転回することもあるとして、種々の安心法を説くのである。

それは、相手の行者が信行人であるか、法行人であるかを知った上で、

①是を樂欲に随つて止を以て心を安んずる（『隨樂欲』㉓）

②便宜に随つて止を以て心を安んずる（『隨便宜』㉔）

③対治の止を以て心を安んず（『隨対治』㉕）

④第一義に随つて止を以て心を安んずる（『隨第一義』㉖）

と、四通りの方法で止の効果を説き示して安心を得させるとしている。しかし、こういった止の教えでは満足でき

ない者もいるので、その場合、同様に随樂欲・随便宜・随対治・随第一義の四種の觀の效果について説示し、信行人・法行人のために止と觀の都合八通りずつの安心法を説くことになるとしている。

また、

若し法行が転じて信行となるときは、その根が転ずるに遂つて八番の悉檀を用ひて安心を授く。若し信行が転じて法行と成るときは、亦根が転ずるに遂ひ、八番の悉檀を用ひて安心を授く。この意を得て、広略自在に是を説く。転と不転と合わせて三十二の安心があるなり^{四〇}。

とあり、法行が信行に転ずる場合、或いは信行が法行に転ずる場合も、それぞれ同様に八種の説き方が成り立つので、前述の方法と合わせると、合計三十二種の説き方になる。

以上は、教他の安心法であつたが、自行の場合も同じように、

自行に三十二あり。化他に三十二もまたあり。合して六十四の安心となるなり^{四一}。

と信行の八種、法行の八種、法行が信行に変わる場合と信行が法行に変わる場合の、各々八種ずつの説き方が成立し、教他の場合と合わせて六十四種の安心法が存することになる。

或いは又、

前には一向の根性を作るも、今は相資の根性を作り、相資の中についてまた転と不転とを論ずれば、また三十二の安心あり。化他の相資にもまた三十二の安心あり。合して六十四なり。前に合すれば二百二十八の安心となるなり^{四二}。

と、実際には信行か法行か、いずれの機根であるか明確でない場合も起こりうるので、仮に信行・法行と定めた時と、互いに変わる時とがあり、それに三十二種あることになり、また自行・化他を合わせると六十四種になつて、

前と合わせると、百二十八種の方法があることになる。

更に、

若し三番の止観に就けば、則ち三百八十四なり。また一心の止観にまた六十四あり。合して五百十二なり^{四〇}。と、三観三止についてみると三百八十四種になり、一心の止と観にそれぞれ六十四種あるので合計五百十二通りの安心法となるのである。

以上、行人の機根に於ける多種多岐に亘る安心法について見てきたが、まず、従来法行を利根、信行を鈍根と考えられていたのに対し、天台智顛は法行は修慧は利でも聞慧は鈍なり、信行は修慧は鈍でも聞慧は利なりという、両者同格の立場より、互いに相資の関係であったり、または転根することもあるとして、

衆生の心行は不定なり。或いは須臾にしてしかも鈍、須臾にしてしかも利なり^{四一}。

とあるように、基本的な機根には上下はなく同格であるとし、両者の利鈍を論じることには無意味であることを前提としている。しかし、その特性によって行じ方が区々であるので、よって止観に於ける行者の機根は全体的に不定であって、上・中・下の三根分別というより法行・信行の分別が明確であって、この二行を十乗観法全体を通じての行法として捉えている観がある。

結 語

以上、『止観』に於ける十乗觀法の具略に關して行人の機根と修行規定について、いくつかの点にまとめてみると、十乗觀法には、明確な修行規定は示されておらず、十境一々に對して適用され、その對境も現前と發得の二種あつて、一義的な様相を呈していない。

・機根についても、止観では信・法の二根を説くのみで、これらも互いに利であり、鈍であるという同格の立場であつて、また回轉することもあり一定ではない。

・その上、十乗には一定でない行人の機根と對境によつて具略が存在し、一見一貫した原則があるように思えるが、実は機根と對境との關わりによつて多種多様であり、一義的に把握するのは極めて困難である。

・不定の機根が必然的と偶然的な對境に臨むわけであるから、行法も自ずとより複雑な様相を呈することは避けられない。

とならう。

かかる複雑多岐な十乗觀法の意味内容に、妙樂のように上根一法説や、その他、安藤氏の如く上根三法説（註）をあえて提唱する必要性が存するであろうか。前言の如く、行人の機根の優劣を論ずるのは無意味である前提からしても、むしろ不要であるといつてよいであろう。何故なら、行人それぞれの特性によつて多様な修行の方法があることを明らかにしたことは、言い換えると、誰であれ菩提心を發し一つの究極的な目的（大果）をを目指す者には、様々な行相が存在し得るからであり、それぞれの能力や条件に合つた修行を必ず究竟し、等しく得果することができる可能性があるということであつて、実はこれが天台の主張であり、且つ円頓止観の持つ本質ではないだろうか。

従つて、十乗觀法の示す意義を、もし一義的に、尚かつ恰も漸次止観のように解して具略を論じたならば、前の

本質とは大きく懸け離れ、天台智顛の本意にも反することになるものであらうと考えられる。

ではなぜ妙楽湛然は上根一法説を主張するに至ったのかを考えなければならぬが、それについては別の機会にゆずるとしても、少なくとも『止観』の十乗に関する解説が余りに詳細に亘ったことが、結果的に特に唐代以後、円頓止観の性格が漸悟観の如く理解されたことと無関係ではないであらう。⁶⁴

(1) 『止観』はおろか、三大部には「十乗観法」の語は見られない。管見の限りでは、『止観輔行伝弘決』に八カ所、『法華玄義釈籤』に一カ所出てくることから、命名は妙楽湛然と思われる。

(2) 「陰入の一境は常に自ずから現前し、若しは発するも、発せざるも、恒に観をなすことを得る」とある。『止観』五上(大正・四六・四九・c)

(3) 「余の九境は、発すれば観をなすべく、発せざればなんの観するところかあらん」とある。『止観』五上(大正・四六・四九・c)

(4) 『止観大意』(大正・四六・四六〇・b)

(5) 『止観』五上(大正・四六・五六・b)

(6) 『止観』五上(大正・四六・五六・b)

(7) 『止観』五下(大正・四六・五九・b)

(8) 『止観』七上(大正・四六・九一・a)

(9) 病患境・禅定境に於いても同様の具略が説示されている。例えば病患境では、病は「言を絶し相を離れ寂滅にして清浄なり」と観じたとき忽ちに消滅するが、それでも尚、深くて思い場合は後の九法を用いなければならぬとしている。『止観』八下(大正・四六・一一〇・c) 参照。

また、正観を修しても病が癒えないときは、第六修道品までの方法と合わせて第七対治助道を用いるとする。(大正・四六・一一一・c) 参照。その他、禅定境段(大正・四六・一三〇a~一三二c) 参照。

(10) 『止観』八下(大正・四六・一一〇・c)

(11) 『止観』九下(大正・四六・一三一・a)

(12) 『止観大意』(大正・四六・四六〇・a)

(13) 安藤俊雄氏は、上根三法・中根七法・下根十法の説を提唱する。巧安止観を十乘観法の中心と見なし、前三法を一具とすることから、それを『次第禪門(釈禪波羅蜜次第法門)』から『摩訶止観』に至る十乘観法の成立過程を通過して、特に巧安止観を重要視する立場から妙楽の上根一法説を否定している。『天台学―根本思想とその展開―』(平楽寺書店 二六五頁〜二七七頁 参照)

(14) 『止観』五上(大正・四六・五五・c)

(15) 天台智顛の上・中・下根の三根分別は、『法華三昧懺儀』の中でも示されているが、『止観』のそれとは趣を異にしている。例えば、「上品慧根淨相者。行者亦於行坐誦念之中。身心豁然清淨入深禪定。覺慧分明心不動搖。於禪定中得見普賢菩薩。釋迦多寶分身世尊。及十方佛」と、普賢菩薩の現前を面見できることが上根の最高の法華三昧であるとしているが、『止観』にはそのようなことは全く見られない。(大正・四六・九五五・b) 参照。

(16) 『止観』五上(大正・四六・五六・b)

(17) 『止観』五上(大正・四六・五六・c)

(18) 『止観』五上(大正・四六・五七・a)

(19) 『阿鼻曇毘婆沙論』六十卷 迦旃延子造 五百羅漢訳

(20) 『止観』五上(大正・四六・五六・c) 五七・a)

(21) 『止観』五上(大正・四六・五七・a)

(22) 『止観』五上(大正・四六・五七・a)

- (23) 「止観」五上（大正四六・五八・c）
 (24) 「止観」五上（大正四六・五七・a）
 (25) 「止観」五上（大正四六・五七・b）
 (26) 「止観」五上（大正四六・五七・b）
 (27) 「止観」五上（大正四六・五七・b）
 (28) 「止観」五上（大正四六・五八・b）
 (29) 「止観」五上（大正四六・五八・c）
 (30) 「止観」五上（大正四六・五八・c）
 (31) 「止観」五上（大正四六・五九・a）
 (32) 「止観」五上（大正四六・五八・b）
 (33) 注(13)参照。

また、池田魯参氏も次のように言っている。「湛然のように機根を問題にして、修行者の実践能力をいおうとするのであれば、実際は湛然の説とは逆のものとなるのではなからうか。即ち上根は十法、下根は一法という具合にである」『摩訶止観研究序説』（大蔵出版 二二三頁）

(34) 例えば清涼澄観（七三七〜八三八）は、「華嚴の円は是れ頓中の円、法華の円は是れ漸中の円なり。漸頓の儀は二経則ち異なり、円教の化法は二経殊ならず。大師の本意、判教是くの如し。又、円教と詔づけるは亦た名付けて頓と為す。故に円頓止観と云う。此に由りて、亦た華嚴と謂うは名付けて頓頓と為す。法華は名付けて漸頓と為す。是れ頓儀の中の円頓、漸儀の中の円頓を以ての故なり」と、天台の円頓止観は真に頓悟観とは言えず、漸悟観の要素があるとしている。『大方広仏華嚴経疏演義抄』卷七（大正三六・五〇上）