

# 天台教学における善悪の問題

塩 入 法 道

(大 正 大 学)

## 一 は じ め に

まず仏教における善悪とは、ごく基本的に言うならば、涅槃・悟りが善であり、生死・煩惱が悪である。悪については、貪・瞋・癡の三毒および無明が、根源的な悪として考えられ、より具体的には五悪・十悪が数えられる。十悪の反対が十善である。これらは世俗の道徳や社会倫理と重なる部分もあるが、根本的に異なっている。それは涅槃という、いわば世俗的な善悪を超越した絶対の善が、仏の境地として説かれているからである。しかし、自己自身の人間存在を反省するとき、絶対善・絶対悪という二元論的な考えでは解決のつかない問題が出てくるのである。善悪を固定的にとらえ、悪を断じ善を修めるという定式的な考えですむほど我々の存在は単純ではない。本小論では、天台智顗の善悪に関する思想の一端を考察するつもりだが、結論的に言うならば、そこでは観心という心のあり様の観察を主眼とし、善悪ともに仏道の契機となること、そしてその理論的根拠として善悪相即論が展開されているのである。天台教学には周知の通り如来性悪思想という独特の仏陀観があり、これに関する先学の研究もあるが、この問題はひとまず置いて、主に『次第禪門』と『摩訶止観』に見られる智顗の善悪のとらえ方や、とくに悪への対処のしかたに

ついで考えてみたい。

## 二 次第禪門所説の善惡根性

まず、智顗初期の講述である『次第禪門』に善惡根性についてまとめた記述がある。ここで最初に注意すべきは、善惡と言っても一般論ではなく、

行人すでによく止門を修して諸の乱想を息むれば、すなわちその心は澄靜なり。心、澄靜なるを以てのゆえに、宿世の善根は自然に開發す。もし善なくば、すなわち諸の惡法を發す。<sup>(2)</sup>

と言うように、止觀の中における、まったく自己心に関係する善惡であることである。善根について外善と内善に分け、それぞれ多種であるが、略して外善を次のように列挙している。

①布施 ②持戒 ③孝順父母師長 ④信敬三宝精勤供養 ⑤読誦聽学

このうち例えば、①布施の善根が發する相は、

もし坐中に靜定するに、忽ちに種種の衣服・臥具・飲食・珍宝・田園・池沼・車乘、かくの如き等の事を見る。

…（中略）…これはこれ過去と今生の布施の、習と報の二種の善根の發相なり。<sup>(3)</sup>

とある。どうしてこのようなものが見えるかというと、それは習因あるいは報因の相が現われるからとされる。つまり『摩訶止觀』においては「業相境」で説くところの業相である。<sup>(4)</sup> ①布施から⑤読誦聽学は、ふつうに考えればそのこと自体が善であるが、智顗は善根として坐中の心に現われることこそを重視している。ここに善惡の問題を表層的でなく、極めて内的かつあからさまな事実として凝視していく態度が見られるのである。このことは以下においても

同様である。ところで外善根は、

行者かくの如きの種類の好相を見、および諸の善心を発するはこれ禪定にあらず。<sup>(5)</sup>

として、まだ真の禪定における発相ではないという。つまり③孝順父母師長が挙げられているように、外善は世俗を雑した善なのである。善根の中心は次の内善根にあるとされる。

この内善も多様であるが、智顗は五門禪（五停心観）に約している。そしてそれぞれを三種に分類し、

①阿那波那門 a 数息 b 随息 c 観息

②不淨観門 a 九想 b 背捨 c 大不淨観

③慈心門 a 衆生緣慈 b 法緣慈 c 無緣慈

④因緣門 a 三世十二因緣 b 果報十二因緣 c 一念十二因緣

⑤念仏三昧門 a 念応仏 b 念報仏 c 念法仏

としている。いま、②不淨観門の九想の説明をみると、

欲界未到静定心中において忽然として、他の男女の死屍の降張せるを見る。その時その心、驚悟して自ら往昔の昏迷を傷み、所愛の五欲を厭患して永く親近せず。<sup>(6)</sup>

と述べ、これにより一切の著心を破すという。これは外善と異なり、經論で説く禪定の境地の深まりを体験する過程で現われる事態であり、もっぱら仏法の目指す善である。

次に『次第禪門』では、善根の発相について虚実を驗知するとして、その発相が本当であるか、魔が入り込んでたぶらかされたのではないか等のことを検証する項目を立てる。禪定における様々な事態をきめ細かく論じる智顗の周

到な考えを示すものであるが、ここでは省略する。

つぎに惡根性について、五不善法を挙げることにつき、

今、惡根性の発するを明かすに、あにただ五不善法に拠りて弁ぜざらん。これすなわち業と病と相對して、法と相と孱齊す。行者、禪定を修せんと欲さば、必ずすべからくよくこれを分別すべし。<sup>(7)</sup>

と言ひ、惡はこれに限るわけではないが、内善の五門と対応させた旨を述べ、そして、

行人ありて禪定を修す時、煩惱罪垢深重にして、また止心靜住するといえども、上に所説の如き内外の善法はすべて一事も発せず。ただ煩惱の起発を覺ゆ。<sup>(8)</sup>

として、禪觀中に煩惱しか発相しない場合が惡であることを明らかにする。五種不善は、

①覺觀 a 利心中覺觀 b 半明半昏心中覺觀 c 一向昏迷心中覺觀

②貪欲 a 外貪欲煩惱 b 内外貪欲煩惱 c 遍一切處貪欲煩惱

③瞋恚 a 違理瞋 b 順理正瞋 c 諍論瞋

④愚癡 a 計斷常癡 b 計有無癡 c 計世性無癡

⑤惡業障道 a 沈昏闇蔽障 b 惡念思惟障 c 境界逼迫障

であり、これに対する対治法が説かれるが、そのことについて、

前には善根が自ら発するに約するがゆえに説く。今は修習のためのゆえにこれを説く。<sup>(9)</sup>  
と述べている。対治法は次の五法である。その内容は内善の五門禪に対応している。

①治覺觀多病 a 治利心覺觀 b 治半明半昏覺觀 c 治昏沈心中覺觀

② 治貪欲多病      a 治外貪欲多      b 治内外貪欲煩惱      c 治一切処皆起貪愛

③ 治瞋恚多病      a 治邪瞋      b 治正瞋      c 治一切法中諍論故瞋

④ 治愚癡多病      a 治斷常癡病      b 治有無癡病      c 治世性無癡病

⑤ 治惡業障道多病      a 治沈昏闇塞障      b 治惡念思惟障      c 治境界逼迫障

対治に関しては、さらに転治・不転治等が詳述される。ここで問題は、五門禅そのものが観法として諸煩惱を対治するものであるから、悪根性が発相するといっても、それは決定的な悪ではなく、むしろ観心の取りかかりになると考えられていることである。五種不善の②貪欲a外貪欲煩惱、およびその対治法を例にとって引用すると、

〔煩惱〕もしは行人、定を修する時に当り、貪欲心生ず。もしこれ男子ならばすなわち女を縁じ、もしこれ女子ならばすなわち男子を縁ず。その色貌姿容威儀言語を取らばすなわち結使の心生じて、念念に住せず。<sup>(10)</sup>

〔対治〕病の発するは、外境の男女の容色姿態語言威儀細滑等の相に著するに従る。この故に姪火熾然として息まず。対治の法は、まさに九想観を作さしむべし。<sup>(11)</sup>

と、どちらも伝統的な不浄観の説明そのものである。禅定の実態の中では、おそらく悪根性も善根性も明確な区別や順序はなく、連続して現われるのだらうと考えられる。分析整理すると上記のように分類できるが、善悪こもごもの自己心こそが仏道の場合、すなわち内的な意味での道場と見なされているのではなからうか。

### 三 摩訶止観所説の善・悪・無記観

『摩訶止観』では、善悪の問題が、とくに悪に関する見解、および善悪相即の思想の充実によって大きな展開を見

せる。ここでは四種三昧のうち非行非坐三昧（覺意三昧・隨自意三昧）が説かれる場面において、善惡について検討したい。非行非坐三昧は『請觀音經』等の諸經に基づく行法の場合以外は、觀心にあたって四運心という特殊な方法が取られる。これは、未念・欲念・念・念已の四相について心のあり様を觀察していくことで、それが無自性空であることを見極めるものである。詳細は省略するが、結論的には、

行者、すでに心に四相ありと知らば、心の起こすところの善惡の諸念に随つて、無住著の智を以つて反照し觀察せよ。<sup>(12)</sup>

と論じられている。ここにすでに善惡相即の根拠としての無執著、空が予想されている。

まず諸善について、

善事に歷るに、善事は衆多なるもしばらく六度に約す。もし諸塵あらば、すべからく六受を捨つべし。もし財物なければ、すべからく六作を運すべし。捨運ともに論ずるに十二事あり。<sup>(13)</sup>

と述べ、『次第禪門』が五門禪であつたのに対し、諸善を六波羅蜜に代表させているが、非行非坐三昧は定められた道場での修行ではないので、

六受（眼触受・耳触受・鼻触受・舌触受・身触受・意触受）

六作（行・住・坐・臥・言語・作）

の十二事が止觀の對境あるいは契機となる。坐中の止觀に対して、これは歷縁對境止觀ともいい、天台止觀のひとつの特徴である。

次に諸惡については、後述のように具体的歴史的な人物にも言及されており、善惡の問題を単に觀念的でなく、一

個の人間存在の面から考えるとき、非常に興味深い示唆を与えてくれる。その前に、『摩訶止観』では諸悪・諸善が固定的でなく定まらないことを、人天・二乗・藏教の菩薩・通教の菩薩・別教の菩薩・円教の菩薩それぞれの立場から論している。<sup>(14)</sup>

〔人天〕 隨自意をもつて諸の惡事に歷るは、それ善惡は定まることなし。諸蔽を惡となし、事度を善となすが如きも、人天の報が尽きれば還つて三塗に墮す。すでにまたこれ惡なり。

〔二乗〕 二乗の苦を出るは、これを名づけて善となす。二乗は善なりといえども、ただよく自ら度すのみ。善人の相にあらず。…(中略)…まさに知るべし、生死、涅槃ともにまたこれ惡なることを。

〔藏教菩薩〕 六度の菩薩の慈悲兼濟するは、これすなわち善なりと稱す。よく兼濟すといえども毒器に食を貯えるが如し。食すればすなわち人を殺す。すでにまたこれ惡なり。

〔通教菩薩〕 三乘同じく斷するは、これすなわち好なりと稱す。しかるに別理を見ざれば、還つて二邊に属す。無明いまだ吐かざれば、すでにまたこれ惡なり。

〔別教菩薩〕 別教は善となすも、なお方便を帶して理に稱うことあたわず。

〔円教菩薩〕 ただ円の法のみ名づけて善となす。

と言うように、一応は善であると考えられることも、観点を移せば惡に変わることが四教からめて論じられている。これは善惡に関して、それが一方的図式的な概念でないことを示している。つまり善を行うつもりでありながら惡となってしまう、善なる行為の中に惡がひそむという人間の心の複雑さ、不可思議さを見据えた議論であろう。四教の教説では、それぞれの立場を藏教の人・通教の人などと区別して説明されるが、つきつめれば一個の人間の問題に他

ならないのである。また善において執著の気持ちが生じ、それに滞れば逆に惡にもなることを明らかにしていると思われる。すなわち円教の菩薩について説くところで、続けて、

もし諸惡は惡にあらず、みなこれ実相なりと達すれば、すなわち非道を行じて仏道に通達す。もし仏道において著を生ずれば、甘露を消せず、道も非道となる。<sup>(15)</sup>

と述べているのである。前半のところはもちろん非道を行うことを奨めているのではない。諸惡の実相をともに凝視することが、仏道につながるということである。

この惡に対する觀については、

前に善を觀ずといえども、その蔽息まず。煩惱の浩然として、時として起らざることなし。もしは他を觀ずるに、惡はまた無量なり。ゆえに一切の世間の不可樂の想を修す時、すなわち好人を見ず。好国土もなし。<sup>(16)</sup>

として、世間の實態を觀察する時、惡ならざるものを見ない。だから惡の中において觀慧を修するしかないという。

例えば、仏在世の時は、在家の人も妻子を持ち俗務にありながら道を得たことを述べ、さらに惡人とされながら得道した人物を挙げている。<sup>(17)</sup>

央掘摩羅（多くの人を殺したが、後に慈悲深くなった）

祇陀・末利（飲酒を好んだが、戒律を持った）

和須蜜多（不姪を破ったが、梵行を修した）

提婆達多（邪見をもったが、正見を行じた）

そして、



もし諸悪の中に、一向にこれ惡にして道を修することを得ざれば、かくの如き諸人は永く凡夫とならん。惡の中に道あるを以つてのゆえに、衆蔽を行ずといえども、しかも聖となることを得る。ゆえに知る、惡も道を妨げざること。また道は惡を妨げず。…（中略）…もし人、性として貪欲多く、穢濁熾盛にして、対治折伏すといえども、いよいよ更に増劇すれば、ただ趣向を恣にせよ。何をもつてのゆえに、蔽もし起らざれば觀を修すことを得ざればなり。<sup>(18)</sup>

と続けている。すなわちここにおいて、惡も止觀の対象として認識されていることが明確になる。惡が絶対惡で絶対的に否定されるならば、いかに止觀を修行しても仏道にかなうはずがないのだから、惡そのものに対する見方も必ずから明らかであろう。「ただ趣向を恣にせよ」とはすいぶん思い切った表現である。また、ここには社会的惡への対応も暗示されていると思える。天台の止觀・觀心は、まずもって自己心にかかわる問題である。このため社会性は薄いといわざるを得ない面がある。しかし「世間の不可樂の想を修す時、好人を見ず。好国土もなし。」と言ひ、央掘摩羅等のことを紹介する。そこには他者や社会についても、惡を惡として知ることが、善に転換するみちすじになるという理解があると考えられる。なお惡に対する觀の方法も、上述した四運心によって貪欲等が畢竟空寂であることを知ることと説明されている。

次に無記（不善・不惡）については、

これを觀するを須いるゆえんは、人の根性に、性として善をなさず、また惡をなさざるものあれば、すなわち隨自意の出世の因縁なし。この人をいかんせん。<sup>(19)</sup>

と述べているが、これは取ってつけたような説明で、善のことはともかく、無記よりもむしろ惡の方が止觀の契機と

して重要視されていることがうかがえるのである。

#### 四 惡の觀に関する問題

ここで惡に関する若干の問題を述べておきたい。

まずこの止觀に「勸修」のないことについてである。四種三昧の他の三三昧には、その功德を説いて修行を奨励することがあるが、非行非坐三昧にはこれがない。その理由は、この三昧には惡のことも含まれるからである。すなわち、

六蔽の非道はすなわち解脱の道なれど、鈍根にして障重き者は聞きおわって沈没す。もしさらに勸修すれば、旨を失うこといよいよ甚だし。淮河の北に大乘空を行ずる人あり。禁なくして蛇を捉える者なり。…（中略）…その先師は善法において觀をなすも、久しきを経れども徹せず。心を放つて惡法に向かい觀をなすに、少しの定心を獲て薄く空の解を生ず。根縁を知らず、仏智を達らず。純らこの法をもつて一向に人に教う。<sup>(20)</sup>

等と言ひ、惡趣空に墮ち入り、そこに安住して自慢げに布教する者への強い批判を具体的に述べる。それは智顗當時の歴史的事実を反映したものであつて、惡を止觀の觀境とすることが誤解されないよう、強く釘を刺しているのである。

次に、根と遮（罪障）の四句による判断で、止觀により善に入る人の区別を確認して、このように分類している。

根が利で、遮の無い者（舍利弗など）

根が利で、遮の有る者（阿闍世・央掘摩羅など・今の行者が惡法中に止觀を修す場合）

根が鈍で、遮の無い者（周利槃特など）

根が鈍で、遮の有る者（行悪の人・止観を修さない人）

そして、

善は理を扶くといえども道は止観により、悪は理に乖くといえども根が利なれば遮を破す。ただ道のみこれ尊し。  
あに悪のためにしかも止観を廃すべきや。<sup>(21)</sup>

と結んでいる。四句に分別するからこのように図式的に表されるが、鈍根で罪障があっても、止観を修するという縁と発心があれば、仏道に入ることができるのであろう。止観の重要さを説いているのである。

なお悪観のところでは、懺悔のことには直接は触れられていない。これはやや不思議に思われる。当然、言及されてしかるべきであらう。ただ他のところでは、

もし事の中の重罪を犯すは、四種三昧による時は、すなわち懺法あり。<sup>(22)</sup>

持戒清浄、懇側の懺悔はともに止観の初縁となす。<sup>(23)</sup>

等と述べられている。止観を修すということに、懺悔のことがすでに含まれていると見るべきであらうか。

最後に、善悪相即思想は、上巻の引用中にも端々にこれが論じられていたが、悪も止観の契機となることの思想的根拠である。いま『法華玄義』より、この思想が明示されるところを引用しておく。

凡夫の心の一念にすなわち十界を具し、悉く悪業の性相あり。ただ悪の性相は、すなわち善の性相なるのみ。悪に由りて善あり、悪を離れて善なし。<sup>(24)</sup>

小乗のごときは、悪の中に善なく、善の中に悪なきを明かす。……大乘の観心のごときは、悪心を観するに、悪

心にあらず。また惡に即してしかも善なり。またすなわち惡にあらず善にあらず。善心を觀するに、善心にあらず。また善に即してしかも惡なり。また善にあらず惡にあらず。<sup>(25)</sup>

## 五　む　す　び

以上の考察により、まず天台の禪觀・止觀において善とともに惡も、觀心の契機として捉えられていることがわかった。善惡はどちらも絶対的決定的なことではなく、修行者の道を求める心（止觀の実踐）によって惡も善になるのであり、また善もそれに執著し、そこに滞れば仏道の妨げ、すなわち惡になり得るのである。惡について言えば、智顗においては、一般的な惡の概念を論するのではなく、次々にわき起こる惡を自己に偽ることなく見つめることが、仏道の第一歩であると考えられているのである。このことは、天台止觀が妄心の一念の觀察から出発することからの当然の帰着でもある。善惡相即論も、その表現にとらわれると安易な結論におちいる可能性がある。人間存在、そしてその心の不可思議さを真に向から凝視した上での、善惡相即なのである。ここに智顗の思想の真骨頂があると思われる。

## 注

- (1) 如来性惡思想については、安藤俊雄著『天台性具思想論』（法藏館、五九―九一頁）、同『天台学―根本思想とその展開―』（平楽寺書店、三八七―四一八頁）、佐藤哲英著『天台大師の研究』（百華苑、四七五―四九六頁）、同『続・天台大師の研究』（百華苑、四一―四二七頁）、大野栄人著『天台止觀成立史の研究』（法藏館、六七九―六九〇頁）等参照。なお本論では他に、田村芳朗著「仏教における惡の問題」（『理想』四六九号所収）、同「善惡一如」（『仏教思想

2・悪』、平樂寺書店、所収）、坂本廣博著「摩訶止観」における虚実」（『日本仏教学会年報』四八号所収）等を参考にした。

(2) 『次第禅門』（大正四六・四九四・上）

(3) 同（四九四・中）

(4) この業相は智顗も、その師匠である南岳慧思も非常に気づいているが、実際に心に現前してくるもののようである。

『摩訶止観』（大正四六・一一二・上）に習因と報因を含め六種を明かしている。なお村中祐生著『大乘の修観形成史研究』（山喜房、三九頁）参照。

(5) 『次第禅門』（大正四六・四九四・下）

(6) 同（四九五・中）

(7) 同（五〇一・中）

(8) 同（五〇一・中）

(9) 同（五〇二・中）

(10) 同（五〇一・中、下）

(11) 同（五〇二・下）

(12) 『摩訶止観』（大正四六・一五・下）

(13) 同（一五・下）

(14) 同（一七・中）

(15) 同（一七・中）

(16) 同（一七・下）

(17) 同（一七・下）

(18) 同（一七・下）

(19) 同（一八・中）

(20) 同（一八・下）

- (21) 同（二〇・上）
- (22) 同（三九・下）
- (23) 同（四一・下）
- (24) 『法華玄義』（大正三三・七四四・下）
- (25) 同（七九八・下）