

「心」と「身」と「世界」の再構築に向けて

——天台教学の視点より——

塩 入 法 道

はじめに

自己と世界あるいは他者との関係について、仏教思想、主に天台教学の立場から現代にも通ずる見解を提示しようと試みるのが本論の趣旨である。思うに仏教そのものに唯心論的傾向が強く、例えば『俱舍論』等に説く一切法を分類した五位七十五法では色法は十一を数えるが、そのうち色境・触境のみが外界と考えられる。しかもあくまでも眼根・身根の対境としての世界である。一切法といえども自己の心や身体から全く独立した世界は想定されていないように見える。それは天台教学においても同様である。

ところで、ここで言う唯心論的傾向について、唯物史観的な立場からの指摘を紹介しておきたい。任継愈はこう述べる。

かれらから見れば世界の多様性、複雑性とは一念心の産物にすぎないことはあきらかである。主観的思惟がなければこの変化ある豊かな世界は存在しない（この三千は一念心に在り、若し心無くんば已む。介爾（わずかの意）も心有らば即ち三千を具す）^① というのは、まったく露骨な唯心論である。 ※傍線は筆者（以下同）

「世界の多様性、複雑性」が、それを知るあるいは体験する主体と切り離された客観的なものとして存在すると

というのが彼の主張であり、その立場より天台の一念三千の教義を批判したものである。現代の一般的な世界理解において、このような見解は納得できる面は確かにある。そのような共通認識があつてこそ現代社会や人間関係、さらには自然との関係が成り立っているということも一応理解できる。しかし天台教学においては正反対の方向より自己の心身と世界の間を捉えているのである。

天台では一切法を衆生法・仏法・心法の三法に分類する。これらのうち自己と世界（他者）の関係を考えるにあつては、特に衆生法の考察が重要と思われる。

衆生とはいかなるものであろうか。一般的には、「生きとし生けるもの、生命あるもの」という程の意味で使われることが多いが、生物全般なのか、人間なのか、人間社会なのだろうか。大乘菩薩の重要な徳目として、「下化衆生」「済度衆生」等が主張されている。例えば最澄の言う「忘己利他」は、自分のことはさておいて他人の利益や幸福を求めるという意味にとられがちであるが、利他とは単なる自己犠牲や奉仕のことではあるまい。自他の分別を越えて仏知見に入るということであろう。すると自己と衆生とは客観的存在物として対立的に考えるわけにはいかない。衆生そのものが何を意味しどのような属性を有するものかという問題とともに、自己との関係においても単純な解釈では把握し切れないものがある。

衆生とは、すなわちこれ五陰入界等の法なり。この実法を攬りてもつて身となし、衆生と（名づく）なり。

（『維摩文疏』已統蔵、通卷二八、〇二六八）

とあるように天台教学では、陰入界が衆生であるとされる。このような主張に見られるように、天台の教学においては、衆生とは客観的存在としての「生きとし生けるもの」ではない。五陰あるいは六根として主観的に捉えられる一切世界である。さらにそこには三諦三観の思想や十界十如の実相の思想が縦横に展開しているのである。

「心」と「身」と「世界」の関係を、陰入界というあり方で捉えた天台の衆生観によって見るならば、現代的認

識に対して「古くて新しい」提言ができるかもしれない。一切法は陰入界を通して我われの心が把握した限りでの一切である。それを観心という局面で追究するのが心法であり、自己の向上を目指すとともにそれを保証するのが仏法である。表面的に見るならば、単なる唯心論に堕ち入ってしまう危険性もあるが、慎重に考察していくならば「私」と切り離された「世界」はあり得ないということが理解できると思う。そしてそこには、禪定や瞑想にもとづく身体的体験的理解も深く関わっているはずである。

以下、天台教学の衆生観、六根五陰観、止観における六根清浄等を通して、これらの問題を検討していきたい。なお本論は、日本佛教学会共同研究の二〇一七年度のサブテーマ「仏教から見る「人間」定義の新次元」に沿った論考であり、現代社会への提言的な方向で論じていることをお含みおきいただきたい。

一、衆生とは

まず衆生とは何であるか、仏教におけるその一般的解釈を示しておきたい。⁽²⁾ 辞典類にもとづき衆生の定義をまとめると、次のように分類できよう。

①広義の全般的意味での衆生…生きているもの、生あるもの、多くの生きもの、(想像的な存在も含めた)生存するもの。特に人間、人々、世間の多くの人々

②その語義や属性をもつて解釈した場合の衆生…多くの人とともに生ずるもの、多くの法が和合して生ずるもの、多くの生死を流転するもの

③迷悟の観点より見た衆生…凡夫より仏菩薩までを含む存在、特に煩惱に覆われた凡夫、仏菩薩の教化の対象
このように衆生とはかなり広い意味を含む語であり、衆生と漢訳された後にその漢語の持つ意義から付加された

と思える解釈もある。

衆生という語は、用例は多くないがもと中国の古典に見られる語である（例えば『礼記』祭義、『莊子』徳充符など）。その意味は本来は文字通り「多くの生きもの」であるが、狭義には「群生」「群有」「蒼生」「黎元」「民庶」「蒸庶」などと同様、「多くの人々」を漠然と示す語として使われる。衆生という語で訳されたであろう梵語は、主に *sattva-jantu-bahujana* などであろう。

初期の主要訳経者である支謙・竺法護等は、これらの梵語を経典の文脈によって、様々な表現を用いて苦心しながら訳している跡がうかがえる。その結果「蜎飛蠕動」（虫や鳥や蛇の類）等、動物を強く意識した訳（例えば『正法華經』大正九、六九c等）、「人」「人民」等はつきり人間に限定した訳、「衆生」「群生」「蒼生」等どちらをも漠然と含む訳、この三種類の漢訳語が不統一に使われてきた。そして漢訳仏典では、羅什以前の漢訳でももちろん衆生の語は使われているし、羅什以後も群生・蒼生の語も使用されるが、おそらく羅什の翻訳活動において衆生という語に定着したと考えられる。なお衆生は玄奘の新訳では「有情」であり、この漢訳についても議論があるが、ここでは主に天台教学に関して論ずるので、この点についてはひとまず措く。

ところで特に仏道の対象としての衆生に畜生等が含まれるのかという問題について、いま『法華文句』を引用すると次のように述べられている。

今日、仏あり、また衆生あり、いかん。仏いわく。止みなん止みなん。我れ前に言うところは、人身を得た者のみと。もし五道をして同日に成仏せしめんと発願せるものありやいなや。仏いわく。器にあらざるものの身をもつて無上道を成ずべからず。かならず先ず三趣を化して人天を得せしめ、しかして後にすなわち願のごとくすべし。三趣は善道にあらず、なんぞよく成仏せん。人、宝聚を求めるに、空中において求めざるがごとし。

（『法華文句』大正三四、五六a）

これは、『菩薩瓔珞經』（大正一六、三六c）の説にもとづいたものであるが、成仏という観点から衆生を見るならば、仏の教化によっても一切衆生がすべてそのまま成仏できるわけではない、人身に限るというのである。これは初期仏教以来の「人身は得難い」（例えば『法句經』一八二等）という考えの延長線上にある思想であるが、注意すべきは「先ず三趣を化して人天を得せしめ」とあるように、人間以外の衆生を切り捨てているわけではないことである。このことは仏教の生物観として重要である。

しかしながら広義の衆生、狭義の衆生等、衆生の語の多義性がうかがえるところではある。

二、一切法としての衆生

上述したように、衆生の語が定着するとともに多義を含み若干曖昧な概念となってきた感がある。天台教学ではある意味で観点を転換し、衆生を「衆生法」としてものごとのあり方、いわば範疇と捉えたのである。⁽³⁾ 周知のごとく智顗は『華嚴經』『唯心偈』により、心・仏・衆生の三法を立て、これを一切法とした。もともと「南岳師三種を挙げ。謂く衆生法、仏法、心法なり」（大正三三、六九三a）と智顗自身が述べているように、この考えは智顗の師である南岳慧思の発想を受けて展開されたものである。『法華玄義』には、

今、三法によつて更に広く分別すべし。もし衆生法を広くせば、一往通じて諸の因果および一切法を論ず。もし仏法を広くせば、これすなわち果に拠る。もし心法を広くせば、これすなわち因に拠る。（大正三三、六九三b）

と述べ、衆生法を広義に理解すれば、因（心法）、果（仏法）を含んだ一切法であるとしている。さらにこの一切法とは『法華經』の意によれば十如是等であるとし、法としての十如是の解釈が述べられる。華嚴の「唯心偈」は、

心は工画師の如し、種種の五陰を画く。一切世界中、法として造らざる無し。心の如く仏もまた爾り、仏の如く衆生も然り。心仏及び衆生、この三、差別無し。（大正九、四六五c）

という一文である。ここでは心・仏・衆生が特に「法」とは言われていない。心が一切世界中の法を作ると言っているのである。衆生法・仏法・心法の三法として述べられるのは、智顗の『法華玄義』においてである。

このことは『法華玄義』のこの部分が、「妙法蓮華經」という経題を解釈するにあたり、まず「法」を取り上げ、その解釈の一環として「唯心偈」を援用しているからである。ということとは、法Ⅱ一切法の究明にあたり、心・仏・衆生の三つの範疇が提示されているのである。さらにこの三つは常にひとまとまりのものとして考えられており、衆生法のみを切り離して別個に論じることができないが、強いて言うならば、衆生法とは一切法を三つの観点より把握した時、衆生というあり様においてあるものという程の意味であろうか。そして「一往通じて」ではあるが、この衆生法に一切法を摂しているのである。

つまり衆生とは言っても、世界観の意味合いが強い。一切世界のあり様を衆生法という表現で示したものである。そしてそこには、それと同時に悟りの世界（仏法Ⅱ果）と凡夫の世界（心法Ⅱ因）とが重層的に展開しているのである。なぜ衆生法が一切法になるか。そして衆生法とは具体的には何を意味するのか。そこには、衆生―陰界入―一切という形で、「陰入界」というものが介在しているのではなからうか。

三、陰界入としての衆生

智顗は衆生を陰入界すなわち五陰・六根・十二入として捉え、それを現代的表現で言えば世界認識・世界体験の一切とするとともに、観心修行の基本的な「場」としたのではないかと考える。ところで五陰と六根・十二入・十

八界はもとも別の系列に属する範疇である。さらに六根と六入（六処）も成立的には別の系列である。⁽⁴⁾しかし智顗の著述においては、厳密な区別はされておらず「陰界入」「陰入界」「陰界」等としてひとまとめにされて、広い意味での認識・体験の法として論じられることが多い。『摩訶止観』十境の「陰入界境」などその好例である。ただここでは主に六根について、あるいは五陰について述べられている部分を分けて、衆生法のあり方がどのように捉えられているか、以下に考察してみたい。

1、六根としての衆生

まず慧思の『法華經安樂行儀』に次のように述べる。

問うて曰わく。云何が衆生妙と名づく。云何が復た衆生法と名づくるや。答えて曰わく。衆生妙とは、一切の人身六種の相、妙なり。六自在王の性、清浄なるが故に。六種の相とは即ちこれ六根なり。人ありて、道を求め、法華を受持し読誦し修行するに、法性空なるを觀じ、十八界に所有の性なきを知る。深き禪定を得て、四種の妙安樂行を具足し、六神通を得れば、父母所生の清浄の常眼なり。この眼を得るとき、善く一切諸仏の境界を知り、また一切衆生の業縁、色心の果報を知る。生死、出沒、上下、好醜、一念に悉く知る。眼通中において、十力、十八不共、三明、八解を具足す。一切神通、悉く眼通にありて、一時に具足す。これ豈にこれ衆生眼の妙にあらざるや。衆生眼、妙なればすなわち仏眼なり。（大正四六、六九八c）

ここでは衆生が妙であるとは人身や六根が妙になることであること、そしてそれが衆生の法であるということを、眼根にことよせて主張している。「妙」という概念を介しているので直接的ではないが、衆生が六根として見なされていることは読み取れる。そして妙となった六根で捉えた世界は、仏が捉えるそれと等しいというのである。

智顗の『維摩文疏』には、

諸の衆生はまさにいかなる国をもつて菩薩根を起すべきかに随つて仏土を取る、とは衆生が仏智慧に入るに要す六根に法を受け、法によりて行を修するによりてまさに仏慧に入る。菩薩は諸衆生の眼等の六根のいずれの根が偏えに利なるかを観て、もし耳根が偏えに利にして、（それを）起こして道に入るに堪えれば、すなわち声を用いて仏事をなす。一切法は声に趣くにこの趣は過ぎず。声が三諦の理を詮すれば、（菩薩は）すなわち声を用いて四教を宣べ、一段の衆生の耳根を起こして菩薩の根となし、一国に聚置し、菩薩もし成仏する時、すなわち音声をもつて仏事をなすなり。また衆生の余根の偏えに利なるあれば、すなわち余塵を用いてその根性を起こして、一国に聚置し、菩薩の成仏の時、色塵を仏事となし、ないし香味触法塵等をもつて仏事となす。これに例して知るべし。（卍統藏、通卷二七、〇九四五）

※（一）内は筆者の補い（以下同）
ここで「菩薩根」とは經典の意から言えば、菩薩の機根ということである。僧肇も「菩薩根とは六住已下の菩提心なり」（『注維摩詰經』大正三八、三三五a）としているごとくである。しかし智顗の解釈では、機根の根というよりも六根の根としてこれを捉え、衆生が菩薩の教化により仏慧に入るための手だて、あるいは依りどころとなるものであると論じている。すなわち衆生はかならず六根によって法を知り修行する、換言すれば六根―六境―六識においてこそ仏慧に入ることができるといのである。これは慧思の見解と同様であることが知られる。

同様な論述は、

まさに知るべし、衆生の類これ菩薩の仏土なりと。法性法海の六塵（六根）をもつて後身は菩薩の類を起こし、みな常寂光土に入るなり。（卍統藏、通卷二七、〇九四六）

この衆生を化せんがために、有余土の淨穢をもつて調伏し、調伏して正しく仏慧に入るがために、すなわち十方世界の六塵をもつてその諸根を起こして、諸塵において通達し、滞りなく常寂光の理を見さしむ。（同前）

声もて仏事をなして、耳根を起こす、ないし意根。ただこの中の衆生は、六根たがい用い一塵が一根を起こすに随つて、すなわち六根を起こすなり。もし、円教を稟ける衆生は無為縁集を断じてまさに尽きんとなさば、常寂光国を取り六塵をもつて仏事をなし、六根を起こすは、みなこれ寂照の六根を起こして妙覚の眼根ないし意根を成ぜしむ。(同、○九四八)

これらの説は、四土説のうち常寂光土の様相を解説することが主眼であり、衆生や六根そのものについて直接的に述べているわけではないが、常寂光土の衆生がひとえに六根のあり方に関わっているということが理解できる。『法華玄義』にも、

一眼に諸眼の用を具すはすなわち仏眼なり。これはこれ今經に衆生法妙を明かす文なり。大經にいわく、大乗を学ぶ者は肉眼ありといえども、名づけて仏眼となすと。耳、鼻の五根も例してまたかくのごとし。殃掘にいわく、いわゆるかの眼根は、諸如来において常なり。具足して無減に修すに了了分明に見ると。ないし意根もまたかくのごとし。大品にいわく、六自在王とは性清淨なるがゆえなりと。(大正三三、六九三a)

とあり、諸經論を引用して衆生法が妙となるのはとりもなおさず六根が妙となることであるという。先の『維摩文疏』では常寂光土、ここでは妙という高度な境地よりの論述であるが、衆生法そのものは六根であると見なされていることがわかる。

2、五陰としての衆生

次に主に五陰に関して述べられている部分を紹介しよう。五陰が衆生であるというのは『摩訶止観』に、
五陰を攬つて通じて衆生と称するも、衆生は同じからず。(大正四六、五二c)

一日一夜に凡そ幾許百千億の陰を生ず。一一の五陰はすなわちこれ衆生なり。日夜既に爾り。何ぞ況や一世をや、何ぞ況や無量世をや。（同、一三九b）

等と述べとるように、智顗にとって基本的認識であると考えられる。最初に紹介したように『維摩文疏』には、衆生とは、すなわちこれ五陰入界等の法なり。この実法を攬りてもつて身となし、衆生と（名づく）なり。

（中統藏、通卷二八、〇二六八）

とあり、ここでは「入界」も含めているが、五陰が衆生であることを明示している。ここで実法と言っているが、五陰等とはもとより因縁所生法であるので、常住不変の実法の意味ではなく、現実に形として現われたものという意味であろう。智顗はこれに続けて、毘曇（有部）、犢子部、成実論、方広道人の説を列挙している。各説の論点は、所成の衆生と能成の法が実（有）であるか空（無）であるかに関するものである。これらの説を紹介した上で、次のような問答を設けて自説を展開している。

問いていわく、もし幻のごとくすなわち空ならば、方広道人の所説と何ぞ異ならん。答えていわく。かれ如幻等即空と明かすは、空相を取りて戲論して慧眼を破す。なお空の真に入るを得ず。あに真空の中道に入るを得んや。この経には三諦を觀じて源を窮め、性を尽くすことを明かす。義もて推すにすなわち三種の衆生あり。

一に俗諦の衆生。二に真諦の衆生。三に中道の衆生。もし俗諦の衆生は分段の五陰を攬りて、もつて仮名の衆生を成ず。みな幻夢のごとし。もし真諦を見れば、また変易の五陰を攬りて、もつて衆生を成ず。もし中道を見れば、すなわちこれ法性の五陰を（攬りて）もつて衆生を成ず。ゆえに大涅槃に明かす、衆生の仏性は六法を離れずと。智度論にいわく、衆生の無上は仏これなり、法の無上は涅槃これなりと。今、中道はすでにこれ法性の五陰なり。なんの意ぞ、称して衆生を觀ずるとなすを得ざらん。衆生の源を尽くし、三諦の衆生を窮むるは、すなわちこれ菩薩の觀衆生の義なり。（同前）

と論じている。経文（『維摩經』）の表現をそのまま受けとれば、確かに空のみに執着する方広道人と同じ立場になつてしまう。智顗は三諦の思想によつて三種の衆生があることを明らかにしているのである。ところで文中に、『涅槃經』の六法に言及されているが、これは色・受・想・行・識の五陰と我の六を指す（大正一二、八〇二c）。中道の法性の五陰と、我を加えた仏性としての六法を同一に論ずるのは問題があるうが、中道の五陰つまり仏としての五陰を述べるために引用したと思われる。

智顗は衆生が空であるということにとどまらず、三諦三種の衆生を明かしている。しかし経文で衆生の畢竟空を説いているにもかかわらず、あえて三種の衆生を立てることについて、経文では第五の大のように、衆生が空であること、すなわち真諦に入ることのみを述べており、変易の五陰（衆生）などのことは説いていない。どうしてこれらのことを論ずるのか、と自問し次のように答えている。

真諦（空）を觀ずれば、第五の大のように俗諦（假）の衆生を見ることはない。しかし空を体得した真諦に住する衆生（變易の五陰）があることになる。また菩薩が空を觀ずる場合、二乗と異なり衆生空（人空）とともに涅槃空（法空、ここでは真諦もまた空であること）をも觀ずるのである。ここに真諦を空じた中道が成立するが、中道があるということに計すれば、これもまた疾病である。すなわち中道もまた空である觀ずるのである。空觀に入るとは三諦がすべて空であると知ることである。しかしこの空は斷滅論ではなく、真の中道を見る者は一心に万行が具わる。菩薩は二乗と同じく空の一切智に入るといへども、三諦を見、三智を具足するのである。ここでは経文の意に従い入空ということから述べたが、実には空に入るという時に、同時に三觀が具わっているのである。だから後に説かれる慈、悲、喜、捨が成立するのである。（『正統藏、通卷二八、〇二六八—〇二六九、取意』）

と論じている。智顗が先に三諦の衆生を立てたのは、方広道人等の説を破して三諦のあることを強調したのである

が、三諦それぞれが実は空であることをあらためて主張し、さらに空とは言っても断滅論ではなく、三観が具わっていることを確認している。これは不思議円融の三諦を論じているのである。

智顗においては五陰の仮和合である衆生が単に空なるものとして静的に捉えられているのではなく、重層的な三諦のあり様の中で、常に動的主体的に把握されていることが明らかになったと思う。

上述したように智顗は五陰と六入とを区別しないで、陰入界等の語で示している。ある意味では厳密さに欠けるが、衆生の世界の一切を陰入界と呼んだのではなからうか。少々おおまかに言えば、五陰はどちらかと言えば存在の法であり、六根は認識に属する法である。衆生とは五陰としてある（存在する）ものであり、六根としてある（認識される）ものである。この両者を意識的に結び付けて陰入界と称し、衆生の世界を摂括しまた限定したものと考えられる。そしてこの基本的あり様の上に、三諦三観・十界十如等が展開されていると見るべきであろう。衆生法の意味があらためて提示されることになる。

四、六根清淨

六根や五陰が智顗の仏教の基本的な「場」として理解されていることは、実践面においても、十乘観法の第一が「陰入境界」であることから明確であるが、非行非坐三昧（覺意三昧・歷縁対境止観）で六受すなわち六根が観境として、行動様式である六事とともに重視されていることから、さらに天台の止観実習のひとつの法儀でもある懺法の中心となる六根懺悔、六根清淨が言われることからわかるであろう。非行非坐三昧の対境として『摩訶止観』に、

若し諸塵あらば須く六受を捨つべし。若し財物なくんば須く六作を運ぶべし。捨、運ともに論ずるに十二事あり。初に眼が色を受くる時を論ずるに、未見、欲見、見、見已の四運心は皆な見るべからず、また見ざるを得ず。^{〔中略〕}まさに知るべし、色を覺すれば畢竟して空寂なり。所觀の色は空と等しく能觀の色は盲と等し。乃至、意が法を緣するも、未緣、欲緣、緣、緣已の四心は皆な不可得なり。^{〔中略〕}これを六受を覺するの觀となす。^{〔大正四六、一五c〕}

緣に歷り、境に對し陰界を觀ずるとは、緣は六作を謂い、境は六塵をいう。^{〔同、一〇〇b〕}

等と述べている。すなわち例えば眼でもものを見る時のあり様を四運心によつて觀察し、そこに「見るべからず」^{〔空〕}、「また見ざるを得ず」^{〔仮〕}といった境地を觀する。陰入は「現前」^{〔同、四九b〕}するものと言われており、我われの體驗の一切である。一切法としての衆生法なのである。ここをまず觀察の對境にして止觀の実踐を深めていくことが要求される。そしてその方法の一つとして『法華經』を抛りどころにした六根懺悔を主眼とする法華懺法が説かれる。

法華に約してまた方法と勸修を明かす。方法とは身の開遮、口の說黙、意の止觀なり。身を開して十となす。

一嚴淨道場、二淨身、三三業供養、四請仏、五礼仏、六六根懺悔、七邊旋、八誦經、九坐禪、十証相なり。別に一卷ありて法華三昧と名づく。これ天台師の著すところにして世に流伝す。行者これを宗とせよ。これ則ち說黙を兼ねれば、また別して論ぜざるなり。意の止觀とは、普賢觀に云く、専ら大乘を誦して三昧にいらす。

日夜六時に六根の罪を懺す。安樂行品に云く、諸法において行ずるところなく、また不分別を行ぜず。^{〔同、}

一四a)

と『摩訶止觀』は述べる。これは『法華經』に、

その時、仏は常精進菩薩摩訶薩に告ぐ、もし善男子善女人ありて、この法華經を受持し、もしは、読み、もしは誦し、もしは解説し、もしは書写せん。この人は、まさに八百の眼の功德、千二百の耳の功德、八百の鼻の功德、千二百の舌の功德、八百の身の功德、千二百の意の功德を得べし。この功德をもって、六根を莊嚴して、みな清淨ならしめん。（大正九、四七c）

と説かれ、あるいは『觀普賢菩薩行法經』に、

普賢菩薩は、行者のために六根清淨懺悔の法を説かん。かくの如く懺悔すること、一日より七日に至らん。諸仏現前三昧の力をもつての故に、普賢菩薩の説法莊嚴の故に、耳に漸漸に障外の声を聞き、眼に漸漸に障外の事を見、鼻に漸漸に障外の香を聞かん。（大正九、三九〇c—三九一a）

等と説かれているのを受けて法華懺法が成立しているからである。ここでは六根の清淨が言われるが、上述したように広く見るならば、陰界入の清淨、さらに一切法としての衆生法が清淨になると敷衍してもよいと考えられる。

世界認識・世界体験としての一切が觀心修行の「場」として把握されているのである。そして『摩訶止觀』には、円教は仮名、五品、觀行等の位は真を去ること猶お遙かなるをもつて遠の方便と名づけ、六根清淨、相似は真に隣るを近の方便と名づく。（大正四六、三五c）

とあるように六根清淨は「真」（仏の境地）にまでには至らないが、非常に高い境地であることが述べられており、衆生法としての六根がいわば縦方向に昇華されていることがわかる、

結び

以上のように天台教学では、衆生とは、単に客觀的存在としての「生きとし生けるもの」ではなく、基本的には

五陰であり六根（入界）であり、一切としての「衆生法」と主張される。そして、仏教全般に通じることでもあるが、それは（自分の身体も含めて）己心に捉えられた限りの陰入界でもある、すなわち「心法」である。したがって、その陰入界に反映されたものごとは、現代的感觉での客観的事物あるいは世界とは一線を画すものであり、眼等の六根でものを他者を認識する場合も、（特に凡夫の場合は）すでに煩惱等によるある種の「迷惑」や「価値判断」が一体的に付随しているので、それを認識する個々の心と切り離せない。このような立場に立つて、より善い自己の向上を目指す（従因向果的）とともに、それが保証されていること（向果従因的）を確信するのである。これが「仏法」であると言えよう。

天台教学では象徴的に「この三千の世界は己心の一念心にあつて、もし心がなければそれまで、わずかな心の動きがあれば三千の世界を具足している」と述べているが、このような言葉のみに拘泥して「まったく露骨な唯心論である」とは言えないのではなからうか。もちろん智顗にしても一人の歴史的存在として、日常的さらに社会的政治的な活動をしているのである。具体的には「放生池」設置などを提唱し、魚介類という衆生や漁民という衆生を救済しようとしたのである。観心修行ばかりに生きていたわけではない。言うならば世俗諦あるいは仮の立場で行動する必要があつた。その意味で全くの唯心論にひたっているのではない。このような現実的なことも含んだ上で、五陰六根・衆生観なのである。

仏教である以上「信」の側面は切り離せないが、それはひとまず措くとして、上記のような「心」および「身」と「世界」の関係の基本構造は、現代的な意義を持つのではないか。私は客観的世界や身体がまずあつて自己心がある、という見方を全否定するつもりはない。その反対の思惟方法もあるということにあらためて目を向けることが必要かと思う。例えば海を眺める場合を想定してみると、東日本震災で津波の被害にあつた人、山国育ちで海を見る機会が少ない人、海を仕事場としている人、それぞれの第一印象はかなり違うであろう。みなその人が六根

によって捉えた限りでの海ではない。他者理解においても同じことが言える。我われは客観的な存在として他人を捉え意識しているように思っているが、実は己心の六塵によって捉えているのである。そして煩惱がまとわりついた六根を主体的に浄めていくことが、その対境つまりこの世界や他者を清浄にしていくことにつながるであろう。現代社会においてもこのような考えをうまく応用していけば、それが生かされる場面は多いのではなからうか。

註

- (1) 任継愈「天台宗哲学思想概論」(『中国仏教思想論集』古賀英彦訳、東方書店、一九八〇、八三頁)。
- (2) 拙稿「中国初期仏教における衆生義」(『仏教文化の展開』大久保良順先生傘寿記念論文集、山喜房佛書林、一九九四)の本文と注記参照。
- (3) 藤井教公「中国隋唐仏教における衆生観——天台・三論を中心に——」(『印度学仏教学研究』第五一卷第二号、二〇〇三)参照。
- (4) 拙稿「菩薩行における衆生の問題——智顗の六根説をめぐって——」(『天台学報』第三十六号、一九九四)参照。

キーワード 天台教学、衆生観、六根、五陰