

三縁の慈悲に関する一考察 —— 特に三縁の慈悲をめぐつて ——

濱田 智宏

一 はじめに

本論文では、慈悲という徳目の中の、特に「三縁の慈悲」について天台大師智顛（五三八～五九七・以下、天台）が著した『法華玄義』『法華文句』『摩訶止観』の法華三大部を中心に考察を進める。これは慈悲の思想と縁起の思想がいかなる連関を持つのか、という自身が大正大学学部時代より研究課題としてきたものの一端である。またさらに、三縁の慈悲によって示された体系の中で、その結びつきの一つが如何なるものであるのかといった点について、感応の思想を併せて考察し、これら慈悲の思想というものがどのような体系によって説かれるのかを研究したものである。

二 諸經典に見られる三縁の慈悲

まず諸經典に見られる「三縁の慈悲」についての基本的な意義を見てみると、『大般涅槃經』や『大智度論』には次のように述べられている。『大般涅槃經』においては、

慈に三縁有り。一つは衆生を縁じ、二つには法を縁じ、三には則ち無縁なり。悲喜捨も亦復是の如し。若し是の義に従わば、唯応に三有るべく四有るべからず。衆生縁とは五陰を縁じて其れに樂を与えんと願ず。是を衆生縁と名く。法縁とは諸の衆生の所須の物を縁じて之を施与す。是を法縁と名く。無縁とは如來を縁ず。是を無縁と

名く。如來大師は永く貧窮を離れて、第一の樂を受く。若し衆生を縁ずれば、則ち仏を縁ぜず、法も亦是の如し。是の義を以ての故に如來を縁ずる者を名けて無縁と曰う。世尊、慈の一切衆生を縁ずる所は、父母妻子親屬を縁するが如し。是の義を以ての故に、名けて衆生縁と曰う。法縁とは父母妻子親屬を見ず、一切の法の皆縁より生ずるを見る。是を法縁と名く。無縁とは法相及び衆生相に住せざる。是を無縁と名く。悲喜捨の心も亦た是の如し。是の故に応に三有るべく、四有るべからず。（※傍線著者、以下同）

（『大般涅槃經（南本） 梵行品』大正藏（以下、大正）第十四卷、六九四頁下）

とあるように、衆生縁とは衆生の五陰を縁すること、法縁とは衆生自身を含む須いるものを縁すること、無縁とは如來を縁することであつて衆生や法といった相にとどまることが無いことが示されており、いずれも「与樂である慈を縁する対象」の見地より三つに分別し、悲・喜・捨もまた同様であるとまとめその内容を明かしていることが窺えるのである¹⁾。

次に『大智度論』では、

十方五道の衆生の中にて一慈心を以て之を視ること父の如く母の如く兄弟姉妹姪、知識の如くし、常に好事を求め利益安穩を得せしめんことを欲し、是の如く心、遍く十方の衆生の中に満つ。是の如き慈心を衆生縁と名け、多くは凡夫の行処、或は有学の人未だ漏尽せざる者に在り。法縁を行ずとは諸の漏尽の阿羅漢、辟支仏、諸仏、

是の聖人は、吾我の相を破し、一異の相を滅するが故に、但だ因縁の相続に従って諸欲を生ずるを觀じ、以て衆生を慈念する時、和合の因縁の相続して生ずるより但だ空なり。(中略)衆生は是の法の空なるを知らず、而も常に一心に樂を得んことを欲す。聖人は之を惑み、意に従つて樂を得せしむ。世俗の法の為の故なり。名けて法縁と為す。無縁とは、是の慈は但だ諸仏のみ有り。何となれば諸仏の心は有為無為の性中に住せず、過去世未來現在世に依止せず、諸仏は不実にして、顛倒虚誑なりと知りたまうが故に心に所縁なし。仏は衆生が是の諸法実相を知らず、五道に往来し心諸法に著して分別し取捨するを以て、是の諸法実相の智慧を以て、衆生をして之を得せしめたまう。是を無縁と名く。(中略) 悲心も亦た是の如し。

〔『大智度論卷第二十』大正二十五卷、二〇九頁中〜下〕

慈悲心に三種有り。衆生縁・法縁・無縁となり。凡夫人は衆生縁なり。声聞・辟支仏及び菩薩は、初は衆生縁にして後は法縁なり。諸仏は善く畢竟空を修行するが故に名けて無縁と為す。是の故に慈悲をも亦た仏眼と名く。

〔『大智度論卷四十』大正二十五卷、三五〇頁中〕

などと述べられるように、初めに三縁の慈悲を機根の違いから分別し、さらに有漏と無漏の違いによって三縁が分別されることを明かしている。その中で「諸仏が畢竟空を修行すること」によって、衆生に諸法実相の智慧を得させることを名づけて無縁の慈悲とすると述べている。

以上のことより、三縁の慈悲は衆生縁・法縁・無縁に分別され、それらは『涅槃經』に説かれるように「機根を対象として縁すること」と、『大智度論』に説かれるように「機根が縁すること」というはたらきが見られることがわかる。

三 天台の著述に見られる三縁の慈悲について

次に、天台の説く「三縁の慈悲」は、

無縁の慈悲とは即ち如來の慈悲なり。^②この慈悲と実相と自体にし
て衆生の相を取らず、故に愛見に非ず、涅槃の相を取らず、故に空
寂に非ず、空寂に非ざるが故に法縁の慈悲に非ず、愛見に非ざるが
故に衆生縁に非ず。二辺の相無き故に無縁と名く。

〔『摩訶止観卷第六』大正四十六卷、八十一頁上〕

と述べられるように、無縁の慈悲の性格が、空寂である法縁の慈悲、愛見を持つていて破してない状態である衆生縁の慈悲とは異なることを明かしつつ説かれている。この分別については『大智度論』と凡そ同様であると言える。また、

二に梵行とは、梵とは淨なり。二辺の愛見證得無し、之を名けて淨
と為すこの淨法を以て衆生を与拔す、即ち是れ無縁の慈悲喜捨なり。
菩薩は大涅槃の心を以て聖行を修し無畏地を得、^①二十五三昧無方
の耐用を具す。爾の時の慈悲は是れ眞の梵行なり。余の梵天所修の
四無量心に非ず、亦た三藏通教の衆生縁法縁等の慈悲に非ざるなり。

〔『法華玄義卷第五上』大正三十三卷、七二四頁中〕

とあるように、ここではさらに衆生縁や法縁の慈悲が三藏教や通教に相應することを四教の分別から示し、無縁の慈悲はそれらとは異なる性格であることを明かす。

しかしこれらの分別を行う一方で、

空觀は法縁の慈の為に薰ぜられる、仮觀は衆生縁の慈の為に薰ぜら
れる、中觀は無縁の慈の為に薰ぜられる。空觀は通の仏慧に入り、
仮觀は別の仏慧に入り、中觀は円の仏慧に入る。空觀は一切智の彼
岸に到り、仮觀は道種智の彼岸に到り、中觀は一切種智の彼岸に到
るなり。空觀は眞諦を聞き、仮觀は俗諦を聞き、中觀は普く中道第

一義諦を聞き、また普く三諦を聞くなり。

〔法華文句〕大正三十四卷、一二二頁下

とあるように、天台は『大智度論』において「多くは凡夫の行処、或は有学の人未だ漏尽せざる者に在り」などと述べられていた衆生縁の慈悲について、菩薩行とされる仮觀に相應させ、与樂である慈から説いている。

この相應に関して『法華玄義』の十妙にある「行妙」の中、「四種の四諦の慧」として十地以前の菩薩が自行として二十五の有を破し三昧が成ずることが明かされる箇所と併せて考察すると、

地獄の有に無垢三昧を用いて破するは、地獄はこれ重垢報の処なり。報因は則ちこれ垢なり。悪業垢・見思垢・塵沙垢・無明垢を謂うなり。菩薩は先にこの過を見て諸垢を破せんが為に、前來明かす所の根本戒を修して悪業の垢を破す。前來明かす所の背捨等の定を修して見思の垢を伏し、前來明かす所の生滅無生滅の慧を修して見思の垢を破す。前來明かす所の無量の慧を修して塵沙の垢を破し、前來明かす所の無作の慧を修して無明の垢を破す。見思の垢を破するが故に真諦三昧が成じ、悪業の苦、塵沙の垢を破するが故に俗諦三昧が成じ、無明の垢を破するが故に中道王三昧成ず。

〔法華玄義卷第四上〕大正三十三卷、七二二頁上

とあるように、俗諦三昧を成ずるということは、悪業の苦、塵沙の垢を共に破すことで成ずることを明かし、それは仮觀としての衆生縁の慈が、悪業の苦と塵沙の垢を破すことに通じて用いられるということを示す。さらに、

菩薩自ら地獄の諸垢を破する時、句句皆な慈悲・誓願ありて冥に法界に薰ず。彼の地獄の有若し機縁あらば慈悲に關かる。王三昧の力を以て法性不動にして而も能く之に応ず。(中略) 彼の中に若し善機あれば、持戒の中の慈悲を以てこれに應じて離苦得樂せしむ。入

空の機あれば、生無生の慧等の慈悲を以てこれに應じて真諦を得せしむ。入仮の機あれば、無量の慧の慈悲を以てこれに應じて俗諦を得せしむ。入中の機あれば、無作の慧の慈悲を以てこれに應じて王三昧を得せしむ。先に自ら垢無く、今他をして垢を無からしむ。

(同右、七二二頁中)

とあることから、衆生縁の慈は、界内界外や俗仮と真仮というような異なりはあれど、仮の対象としては異なりが無くはたらきが生まれるということを示していると考えられる。そして「機に應ずる慈悲」としてのはたらきが生まれる際に、それぞれ異なりが生まれると説いているのではないだろうか。これにより天台は、衆生の五陰を縁する衆生縁の慈悲を、菩薩の修道としても、衆生の修道としても組み込んで、仮觀に相應させて説いているものと考えられるのである。

四 無縁の慈悲について

先の『法華玄義』の「二十五三昧無方の大用を具す。」(棒線部①)と述べられる箇所より無縁の慈悲について見てみる。ここで「この慈悲と実相と自体にして」(棒線部②)と、実相と自体であるとされる無縁の慈悲を菩薩が修めることとは、二十五の三昧を具す「梵行」を起すことであるとしている。そのため菩薩は諸々の機に三縁の慈悲を用いて応じ、さらにそこに三諦を対応させ、

此の地(無所畏地)に入ることを得て二十五三昧を具し、二十五有を破し、二十五有の我性を顕す。我性は即ち実性、実性は即ち仏性なり。(中略)二十五有の煩惱を破するを淨と名け、二十五有の業を破するを我と名け、二十五有の報を受けざるを樂と名け、二十五有の生死無きを常と名く。淨樂我常を名けて仏性顯わると為すは即ちこの意なり。」

『法華玄義卷第四上』大正三十三卷、七二一頁下）とあるように、機根の浄染我常を明かすことが即ち仏性を顕すことであり、それこそが「無縁の慈悲」なのであると説く。その為、「先に自ら垢無く、今他をして垢を無からしむ。」（棒線部③）と述べられていたように、まず菩薩自身が垢を無くすために、三昧をもって三諦を自覚すること、垢を無くし、そこからさらに機根に対して三諦を説くことにより、実相と自体であることを示すのであると説く。

天台は『涅槃経』や『大智度論』で分別され説かれた衆生縁・法縁・無縁の慈悲の、それぞれの性格を踏襲していることが考察される。さらにその上で、衆生の五陰を縁する衆生縁の慈悲のはたらきについて重層的に解釈し、菩薩行の一環である仮観の中においてもそのはたらきが見られることを明示している。この衆生縁の慈悲に関して天台は、『大智度論』等に述べられた「凡夫人には衆生縁の慈悲」というようなやや限定的な考察とは違い、衆生縁の慈悲には幅広い意義があることを示している。これが天台独自の観点であるように思われる。

また無縁の慈悲については、三縁の慈悲は別々に存在することがないことを明かし、法縁衆生縁の慈悲が無縁の慈悲を導くための修道過程にあるということを説いている。この修道過程の先に諸法実相と自体であることこそが、『涅槃経』で説かれる「如来を縁すること」なのである。このように慈悲を「縁する」ということを様々な側面から突き詰めて考察する姿勢というのも、三縁の慈悲に対する天台の特徴であるように感じられた。

以上のように、天台は三縁の慈悲の思想について、菩薩行の在り方を通じ、仏・菩薩・衆生等が諸々の現象の下にいかなる体系づけがなされるかといったことを、三方向の道筋から解き明かすのであるが、これに加えさらに『法華玄義』十妙の「感応妙」では、三縁の慈悲によって示された体系の中の結びつき一々が如何なるものであるのかといった点

を、衆生側を「感（機）」、仏菩薩側を「応」と定め、時間的・事理・善悪といった道理の上にもこの「感応」が成り立つことを詳細な検討を加え明かしている。その内容について次項より見ていくこととしたい。

五 感応の構成

まず、感応が起きることの意義を、天台は「感応」を「感（機）」と「応」に分け、感の異目である「機」には微・関・宜の三義、「応」も赴・対・応の三義を立て、衆生の置かれる立場や根性の大小に着目しながら説く。その中で宜と応について、

機は是れ宜の義なり。無明の苦を抜かんと欲すれば、正しく悲に宜しく、法性の樂を与えんと欲すれば、正しく慈に宜しきが如し。故に機は是れ宜の義なり。

（『法華玄義卷第六上』大正三十三卷、七四七頁上）

応は是れ応の義なり。既に機は是れ宜しきに於てすと云う。何等の法にか宜しからん。応ずるに慈悲の法を以てすれば、是れ善悪の宜しき所なり。悲は則ち苦を救うに宜しく、慈は則ち樂を与ふるに宜し。随つて何れの法を以てすとも、その宜しき所に応ず。故に応を以て応を積するなり。

（同右、七四七頁上）

と述べるように、仏が行ずる抜苦与樂の応が、法性の樂を願う衆生にふさわしく適っていることを示すのである。

天台はいずれの相對においても善悪を中心と説くのであるが、さらにこの相對を四悉檀に相当させ検討を加え、改めて善悪の機応が合した様相について検討を重ねる。それは、

問う。衆生の善悪に三世有り。何れの世を機と為さん。聖法にもま

た三世あり。何れの世を応と為さん。答う。若し至理に就いて窮
覈せば三世は皆な不可得なり。故に機も無く亦た応も無し。故に
『經』^①に言わく「菩提に去來今有りと謂うには非ず。但だ世俗の文
字数を以ての故に三世有りと説く」と。四悉檀の力を以て衆生に随
順して説く。

(同右、七四七頁下)

とあるように、衆生の善悪は三世について応ずる聖法にもまた三世があ
るのか、といった問答を通じ、三世は世俗の文字によるためであると説
くのであるが、三世にのみ依つて真理を説き示すことは不可得であつて、
四悉檀を用いて衆生の様相に應じて説くことが求められると説くのであ
る。

六 四悉檀を通じて見る感応

この四悉檀については微と赴を世界悉檀、関と対を対治悉檀、宜と応
を為人・第一義悉檀に配当する。ここで為人・世界悉檀について注目す
ると、

次に宜を以て機を積し、応を以て応を積するは即ち是れ為人・第一
義なり。宜しく此の如き等の法を以てすべければ、其の機応と相い
宜し。事善を生ずるに宜しきは即ち為人なり。理善を生ずるに宜し
きは即ち是れ第一義悉檀なり。

(『法華玄義卷第六上』大正三十三卷七七七頁上)

問う。何の意もて理善に於いて、第一義悉檀と称せんや。

答う。理善の明生ずれば、理闇は必ず滅す。終に理惡滅して方に始
めて理善生ずるには不ず。故に理善に於て、第一義悉檀と称すなり。
若し事善は生ずれども、事惡は未だ必ずしも去らず。事惡は去れど

も事善は未だ必ずしも生ぜず。事は是れ隔別す。対治悉檀は正しく
是れ藥病相對す。故に中に於いて第一義悉檀を開かざるは、其の意
此に在り。

(同右、七四七頁上〜中)

と、理善が生ずることで必ず理惡が滅することを明らかにする。すなわ
ち、理善を生ずるに適宜した感応のはたらきが第一義であると説く。

また天台は、「機を善惡、応を慈悲」と置き、機については善惡が單
に在つて機となること、または善惡が単独で機となることはないこと、
共にあることで機となること、一方で応である慈悲も同様に推檢し、そ
れぞれに經論を用いて、いずれも肯定的に機応であることを確証する^①。

さらにはこれら機と応を「冥」と「顯」の四句に分別し、衆生にとつ
て明確に意識できないけれども機のはたらきがある冥機、現実の修行を
経ることによつて聖人の応同を招く顯機、衆生には見聞することができ
ないが、聖人の応同が密かにも衆生を利益する冥応、はつきりと見聞で
きる顯応がある。この二つの機と応がそれぞれ感応する様子が、

今、略して言わば四と為す。一には冥機顯應、二には冥機顯應、三
つには顯機顯應、四つには顯機冥應なり。(中略)前に冥顯互いに
論ずるに、略して四句を挙ぐ。若し具足して弁ぜば、四機を用て根
本と為す。いわゆる、冥機、顯機、亦冥亦顯機、非冥非顯機なり。
冥は是れ過去、顯は是れ現在、冥顯は是れ過現、非冥非顯は是れ未
來なり。仏、闡提の為に説法するが如し、云々。一句の中に於いて、
復た四句と為す。いわゆる冥機冥應、冥機顯應、冥機亦冥亦顯應、
冥機非冥顯應なり。余の三機もまた是の如し。四四即ち十六句を
成ず。機すでに応を召せば、応もまた十六句あり。一の機にして而
も四機に赴く。機應各々十六と為し、合して三十二句を成ず。前の
根本の四句に就けば、便ち是れ三十六句の機應なり。

(同右、七四八頁下)

と述べられる。冥、つまり奥深くて実際に目に見えないということ、目に見える顕を、機と応に相對させ四句に分別することを明かし、次いで機を四句として立て、応についても四種の応を立てる。機を中心に見て十六の機が成立し、応についても十六が成立し、さらに最初の機を中心とした四句を合わせ三十六句の機応が成立することがあかされとされている。

七 天台の感応に対する姿勢

天台はこの三十六句の機応が一人の身に備わり、それが三業、三世、十法界などと相関させて考察すると、それはやがて六万四千八百もの機応が想定されると説く¹³⁾。そしてこの機応が十界互具を基として、地獄にまで遊戯されるとも説くのである。

ではなぜ天台は、ここまでにも及ぶ機応の相について説き示さなければならなかったのであろうか。その理由を探っていききたい。『法華玄義卷第九下』において、

今、用を論ずるに、宗・用に就いて分別し、宗・用をして濫ぜざらしむ。何となれば宗にも亦た用有り、用にも亦た宗有ればなり。宗の用は用の用に非ず、用の用は宗の用に非ず。用の宗は宗の宗に非ず、宗の宗は用の宗に非ず。……(中略)……若し宗を論ぜば且らく断伏を置いて、但だ因果を論ずるのみ。今、用を明かすに、但だ断疑生信を論ずるのみにして、且らく慈悲を置く。

(『法華玄義卷第九下』大正三十三卷、七九六頁下)

として、『法華経』の持つ最大の「はたらき」こそ「断疑生信」であると定め、慈悲を傍らに置いてその趣旨を述べるといっているのである。つまり感応を用いずとも「疑」を断じ、「信」を生ずるのであるとしている。

断疑生信とは、『法華経』の功德によって、衆生が真如を得る際の数々

の疑念を「断じて」、一実相に向かうことへの信心を「生じさせる」ものであると考えられる。

一方で、感応の体系を示した後に「論用」が述べられ指摘されていること、「聖人との応同を説く慈悲を置いて」述べていることなどから推察すると、この断疑生信については「衆生自らが疑を断じ信を生ずる」と、衆生が発心することへの「能動」としての姿勢として考察しても良いように思われる。『法華経』に説かれる比喻の二々を通じて、いずれも一実相の真理に基づくものであって、これらが聖人との結びつきである、ということも「衆生自らが信じて疑わないこと」こそが、『法華経』の持つ最大のはたらき、つまり用であるとも考えられるのではないだろうか。

いずれにしてもここでは衆生に対する発心を促し、支えていることが考察されるのである。そのような衆生に対して、

衆生というは、貪・悲・癡の心がみな我ありと計す、我はすなわち衆生なり、我は心を逐うて起り、心に三毒を起すをすなわち衆生と名づく。この心が起る時、即空・即仮・即中なり。心に随い念を起せば止観を具足す、観は仏の知と名づけ、止は仏の見と名づけ、念念の中において止観が現前すれば、すなわちこれが衆生が仏の知見を開くなり。

(『摩訶止観卷第八』大正蔵第四十六卷、八十五頁上)

と述べられるように、衆生の持つ「我」というものは愚かであり、間違った考え方であるように思われるが、真如に向かうためにはまず自らが愚かであり、間違った考え方であると認識し、自己を省みるということを行い続けることが、仏の知見を見出すきっかけとなる心を起すものとなり、それは同時に即空・即仮・即中のことであり、心より念が起きれば止観を現前することに繋がるということを示す。さらに、

水上升せず、月も下降せず。一月一日、遍く衆水を現す。諸仏来た

らず、衆生も往かず。慈善根力、此の如きに事を見る故、感応妙と名づく。

〔法華玄義卷第三上〕大正三十三卷、六九七頁下

とも述べ、衆生が動ずることがなくても、そこに仏が応同するのであることを示し、衆生が衆生の姿のまま真如を獲得できうることを述べる。それにより衆生に対して、感応が生ずることへの自覚を促すのである。そして、

一ならず。異ならず。理もて論ずれば、則ち同じく如なり。是の故に異ならず。事もて論ずれば、機応有り。是の故に一ならず。譬えば父子の天性相い関かるが如し。骨肉遺体異なれば、則ち不可なり。若し同ならば、父は即ち子、子は即ち父なり。同もまた不可なり。祇だ一ならず異ならずして、而も父子を論ずるなり。衆生の理性は、仏と殊ならず。是の故に異ならず。而るに、衆生は隠れ如来は顕わする。是の故に一ならず。一ならずして而も機応を論ずるなり。

(同右、七四七頁中)

とあるように、敢えて事を用いて論ずれば、父子の關係の如く機応の差別が有ると言えるが、理を用いて論ずれば同じく真如であるとする。仏と衆生が基は一であることを示し、衆生の修道をあらゆる方向から奨励するのである。

八 結論

このように衆生と聖人の關係について、天台が三縁の慈悲及び感応を用いて説き示した背景には、以下のことが考えられる。

衆生と聖人の關係は、奇跡的偶然的に起きると考えられるような誤解について、天台は三縁の慈悲については、菩薩の修道としても、衆生の修道としても組み込んで説いており、また感応については一々を三業、

三世、四悉檀、十界互具などに約して詳細に解釈することで、感応が起こることを組織的、論理的に体系づけようと努めていることが考察できるのである。さらに、

今經は無量還つて一と爲る。これは則ち開權顕実するに、祇だ鹿は是れ妙なるのみ。何となれば、本と一理を顕わすに、諸もろの方便を作せば、方便は即ち是れ真実なり。

〔法華玄義卷第六上〕大正三十三卷、七四九頁下

と述べられるように、三縁による道筋や感応などの体系を説き示すけれども、これらの体系は本来一であり、衆生と聖人である仏とは常に一体であることを説く。これにより聖人と一体である衆生そのものにそれぞれの価値を見出し、同じ世界に包まれているという確証を与える。一方で、感応妙で見られたように、衆生が独自で修道することを奨励し、その結果を受けて聖人が応同するというについても明示することで、衆生を支えていく姿勢を打ち出していることを窺い知ることができるのである。その際、具体的現実的な比喻を用いて聖人の視点、衆生の視点などの様々な観点から説き示す。この多彩で柔軟な論法というのも、天台の説く慈悲を示す上での大きな特徴であると言っても良いのではないだろうか。

このように、衆生と聖人の微細から広大な慈悲についての連関・体系を、三縁の慈悲と感応といった思想から見てきたのであるが、双方ともに衆生の修道の一貫としてその現象が起こり、その修道を行いつつ続けることが更なる慈悲を生ずることであることを窺い知ることができた。

では果たして慈悲を生ずる、真理を生ずるはたらきにはこれらの他にどのようなものがあるのだろうか。そこで本文中にも載せてありながらも考察を置き去りにした感のある、「智慧」の思想について、まずは三縁の慈悲や感応に踏襲される智慧のはたらきについて述べられる箇所注目し、更なる考察を進めていきたいと考えている。

註

- (1) 『大般涅槃經疏』に「慈有三縁」（大正十二卷、四五二頁下）の下、第二に皆同じく二有るをもちて難じて唯一ならしむ。先に三縁を唱う。次に三心を釈す。三縁深淺、但だ一義と為す。然るに境に約すれば異と雖も、縁心別無し。貧窮を縁するは即ち衆生縁。この貧人まさに衣食を須うべしと知るは、即ちこれ法縁。若し衆生を須うるを知り、如来は第一の樂を受くれば則ち須うる所無しと知るは、即ちこれ無縁なるが如し。能縁既に一なり、まさに四有るべからず。故に只だこれ一。五陰を縁するを衆生縁と名づくとは、五陰何に従いて生ずるや。所須の物を縁じてこれを施与す。これを法縁と名づく。若し如来この物を須いざるを縁するは、即ちこれ無縁。縁境の心偏きことを明かさんと欲す。乃至上仏を縁す。況や復た余境をや。『慈之所縁』（大正十二卷、四五二頁下）の下、第三に三縁を挙げて難す。衆生は境淺く、法空は則ち深し。無縁は両ながら無ければこの故に極めて深し。既に三縁有り、寧くんぞ四有ることを得ん、只だまさに三有るべし。』（『大般涅槃經疏第十七』大正三十八卷、一三七頁下〜一三八頁上）と、『涅槃經』で説かれた三縁についての内容と同様に、衆生具体的な内容を用いて考察する。その際認識するという「境」に集約すれば三種あるが、その義は一つであることを明かし、境の深淺や境にとらわれないということを通じ、三縁を分別している。また『大般涅槃經集解』には「僧宗曰く、第二に難す。四心殊なりと雖も而して三縁有り。謂く衆生を縁す、法を縁す、及び無縁なり。既に所縁是に同じく、唯だ一に應ずるなり。』（『大般涅槃經集解第三十六』大正三十七卷、四九五頁下）と、三縁に分別されることのみがごく端的に述べられる。
- (2) 『摩訶止観』に「即空の観能く見思の非を滅す、即仮の観は能く塵沙の非を滅す、即中の観は能く無明の非を滅す。」（『摩訶止観』大正四十六卷、三十七頁下）と述べられ、三観と三惑が相對することを明かしている。
- (3) 菩薩修行の段階を五二の位に分けた中の、第四十一位から五十位のこと。
- (4) 二十五有：衆生の流転輪廻する世界を、欲界十四有、色界七有、無色界四有に分けたもの。有は現実生存の意味。
- (5) 三昧と称することの義を『法華玄義』では、「此の二十五皆な三昧と称するは、調直定なり。真諦は空無漏を以て調直と為し、出仮は称機を以て調直と為し、中道は二辺を遮するを調直と為す。故に皆な三諦を具すれば則ち通じて三昧と称す。」（『法華玄義』大正三十三卷、七二四頁上）とし、三諦を具すことが三昧と云うことを明かす。
- (6) 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、廻向具足戒、無上道戒のうちの根本業清淨戒。これは『南本涅槃經』聖行品（大正十二卷、六七四頁上）に基づく。また戒聖行では、同じく『涅槃經聖行品』（六七五頁上）より禁戒、清淨戒、善戒、不欠戒、不析戒、大乘戒、不退戒、隨順戒、畢竟戒、具足諸波羅蜜戒を、『大智度論』卷第二十二卷（大正二十五卷、二二六頁上）より、不破戒、不欠戒、不穿戒、不雜戒、隨道戒、無著戒、智所讚戒、自在戒、隨定戒、具足戒を取り上げ、それぞれの内容や相互關係が述べられている。
- (7) 『法華玄義』（大正三十三卷、七一九頁中）では、「八背捨の名は云云。淨潔の五欲に背き著心を捨離す、故に背捨と名く云云。修とは持戒清淨にして大誓願を發し、大事を成さんと欲せば、身を端し心を正しくして諦かに足の五指を觀じて大豆の黒み、脹れ、ふく（爾に造りが皮）れ起るが如しと想え。」とあり、この後に自らの体为例に挙げ、内の見我や外の貪愛を破すこと、貪著の心に背き捨てる

ことを説く。

(8)この点に関して『法華玄義釈籤講義』において「悪業垢塵沙垢等を

破す」項として「業は但だ事障にしてその性染汚に非ざれば塵沙と与う。類を同ずるが故に俗諦の破する所と為す。」(『法華玄義釈籤講義』仏教大系天台大師全集「法華玄義三」一二二頁)と、衆生の業の性は清浄である、といった観点より同様の見解を示している。

また、『法華玄義釈籤講義』には「見思はこれ煩惱にして内に在り。悪業はこれ作業にして外に在り。故に悪業を以て塵沙と与う。共に俗諦三昧に対す。また業即ち解脱の意なり。」と述べられる。(仏教大系天台大師全集「法華玄義三」一二二頁)

(9)窮覈(ぐうかく)「窮」は極めること。「覈」は覆われていたものを明らかにすること。

(10)『維摩詰所説経観衆生品第七』(大正十四卷五四八頁下)

(11)『法華玄義卷第六上』大正三十三卷七四七頁中下

(12)ここではさらに、「問う。頗し善機悪応、悪機善応、偏機円応、円機偏応有りや。答う。無方に適えば、亦た此の義有り。」(『法華玄義卷第六上』大正三十三卷七四九頁上中)と述べて、善の機にも悪をもつて応ずることで善根を成長させることや、衆生にとつて計り知れない機や応が起きた時の現象をもその体系に、具体的に組み込もうとするのである。

(13)この句の数について、中嶋隆蔵氏は「天台智顛の感応思想とその周辺」(日本文化研究所研究報告第20集・1984・86)において四句の展開を自ら計算し、「四句の展開の極において六万四千八百に計えられた総計も、実は一万九千二百と、三分の一以下に激減してまうことになるが、それにしても、なお二万種近い多様な形態を構想することにより、智顛は、感応現象の委細を尽く切ったと見てよいであろう。」と指摘する。

(14)この父子の比喻について池田魯参氏は「天台感応思想の成立意義」

(『駒澤大学仏教学部研究紀要』第二十九号・昭四六)の中で、均正の『四論玄義』と『法華玄義』との内容比較を行い、その考察として「天台は感応の同異全体を父子相関の事実によつて考えようとしているのであるが、均正の場合は、信解品解釈の立場において、父子相関を理として限定し、この理の感応をもつて、付家業という、事の感応が理解されるのだと考えるのである」としている。この均正の感応に対する見解については今後の研究課題とし考察を進めていきたい。