

縁起法頌の一考察

風 間 敏 夫

宝林伝本の四十二章経に

- (1) 仏言、辞親出家、識心達本、解無為法、名曰沙門、……
- (2) 仏言、出家沙門者、斷欲去愛、識自心源、達仏本理、悟無為法、……

とあり、後者(2)は殆どそのまま祖堂集卷一の釈迦牟尼仏章(9.12.1.33)に、釈尊成道直後の説法として採用される。

すでに馬祖の示衆に、

- (3) 一切法皆是心法、一切名皆是心名。万法皆従心生。心為万法之根本。経云、識心達本源、故号为沙門。

とあり、黄檗も経の句とせず、

- (4) 身心自然、達道識心。達本源故、号为沙門。沙門果者、息慮而成、不従学得。

と述べている。そして馬祖の引く「経は、曾て字井伯寿氏が言われたように、『中本起経』の上に、仏陀が頻陞をして優波誓(舍利弗)を説かしめる時の偈の一部であり、もともと仏伝の内容をなすものであるが、更に智顗の『釈禪波羅蜜次

縁起法頌の一考察(風 間)

第法門』第三之上に、体真止を説く経証としても挙げられて居り、当時以来の実践的な仏教徒を導いた句であることが、柳田聖山氏によって指摘されている。頻陞の偈、つまり「縁起偈」「縁起法頌」「法身偈」等と呼ばれて、インド以来流伝し来ったものが、このように天台止観と南宗禪の両方において、かなりの重要性を以て用いられているという事実注目し、そのもつ意味と、其所に存在する問題について、以下多少の資料を補足しつつ考察したい。

先ず縁起法頌の流伝を概観する必要がある。後にも触れるように、此の偈はやがて法頌舍利として釈尊の身骨と共に、ストウーパの中に納められるようになる。つまり仏教徒にとって、非常に重要なものであった。多くの梵語仏典の末尾に此の偈が記されているのも、同じ精神に発するものである。これらを含めて、諸種の文献に見られる此の偈の梵語形、更には諸種の考古学的遺物に刻まれた銘文、チベット訳等については、既に湯山明「《十二因縁呪》覚え書き」(印仏

緣起法頌の一考察（風間）

研 39 p. 448-444) に纏められている。梵語形で見ると、今までの所の偈はさしたる変化を示していない。そこで下には、パーリ律蔵の文以外は、巴・梵・藏のすべてを省略し、専ら漢訳の範圍に留めた。その際どこまでが訳文の相違で、どこからが原文の変化に由来するものかは、確認の用途がないので不問に付することにした。

- (5) Mahāvagga I. 23. 5 (Vinaya I. p. 40)
 ye dhammā hetuppabhavā tesāṃ hetuṃ taṭṭhagato āha
 tesaṃ yo nirodho evaṇvādi mahāsamāno
 凡そ原因から發生するものも法の（それら（の法）の原因を如來は說かれる。又それら（の法）の滅（を如來は說かれる。）。大沙門はこのように說きたもう。
- (6) 四分律卷三十三 (T 22. 798 c)
 若法所因生。如來說。是因。若法所因滅。大沙門亦說。此義。
- (7) 五分律卷十六 (T 22. 110 b)
 法從緣生、亦從緣滅。一切諸法、空無有主。
- (8) 根本說一切有部毘奈耶出家事卷十一 (T 23. 1027 b)
 諸法從緣起 如來說。是因。彼法因緣尽 是大沙門說
- (9) 仏阿毘曇經出家相品卷上 (T 24. 962 a)
 若法從因生 如來說。是因。滅。如是等因。如是世尊教
- (10) 仏本行集經卷四十八 (T 3. 876 b & c)
 A 諸法從因生 諸法從因滅 如是滅与生 沙門說如是
 B 諸法因生者 彼法隨因滅 因緣滅即道 大師說如是

- (11) 中本起經卷上 (T 4. 153 c)
 一切諸法本 因緣空無主 息心達本源 故号為沙門
- (12) 過去現在因果經卷四 (T 3. 632 b)
 一切諸法本 因緣生無主 若能解此者 則得真実道
 なおこれは前後を合せてそのまゝ、梁僧祐の釈迦譜 (T 50. 47 c) に用いられる。
- (13) 普曜經卷八 (T 3. 533 c)
 一切諸法本 從緣悉本無 若能及本源 乃名曰沙門 (及反、返)
- (14) 撰集百緣經卷十 (T 4. 255 c)
 一切諸法中 因緣空無主 息心達本源 故号為沙門
- (15) 仏本行集經卷四 (T 4. 81 b)
 覺苦苦起無 又知苦所滅 所以苦滅道 聖師所頌宣
- (16) 仏所行讚卷四 (T 4. 33 b)
 一切有法生 皆從因緣起 生滅法悉滅 說道為方便
- (17) 仏說十二遊經 (T 4. 147 a)
 諸法從因緣、滅諸苦尽滅。
- (18) 大方等大集經卷十九 (T 13. 129 a)
 法從緣生。通達是因。因緣滅故。即是寂靜。
- (19) 大智度論
 A 卷十一 (T 25. 136 c)
 諸法因緣生 是法說因緣 是法因緣尽 大師如是說
 B 卷十八 (T 25. 192 b)
 諸法從緣生 是法緣及尽 我師大聖王 是義如是說 (王)

主)

(20) 仏説初分説經卷下 (T 14. 768 a)

若法因緣生 法亦因緣滅 是生滅因緣 仏大沙門説

(21) 南海寄帰内法伝卷四 (T 54. 226 c)

(22) 浴仏功德經 (T 16. 800 a)

兩者共に義淨訳にして、(8)と同じ。

(23) 仏説造塔功德經 (T 16. 801 b)

諸法因緣生 我說_二是因緣_一 因緣尽故滅 我作_二如是説_一

右の三者は、いわゆる法頌舍利として此の偈を挙げるもので、直接アツサデ比丘の話には触れない。

以上を通覧して分ることは、(5)パーリ律大品を一応の原型と考えると、それは一方において余り変化することなく、連綿として後世まで伝えられたが、他方、途中から(11)中本起經に代表されるような変化形が発生し、以後両者は並行して行われるようになったらしい、ということである。これは初に述べた此の偈の梵語形の不変性とも関係するが、これから問題にしようとする天台智顗の著作においても、両系統が並存している。即ち原初系の資料としては、

(24) 釈摩訶羅蜜次第法門卷一下 (T 46. 483 a)

諸法從緣生 是法説因緣 是法縁及尽 我師如是説

とあり、湛然の

(25) 止観輔行伝弘決六ノ一 (T 46. 334 c)

縁起法頌の一考察(風 間)

にも、「頌轉曰」として全く同じ形が見られる。この偈は(19)大智度論のA Bを合糅した形を示す。即ち今四句をa b c dで表わせば、

$a=Ba, b=Ab, C=Bb, d=Ad$

となる。又

(26) 妙法蓮華經文句卷一下 (T 34. 12 b)

諸法從緣生。是故説因緣。是法縁及尽。我師如是説。

とあり、この場合は一字異なる。そもそも縁起法頌は、舍利弗・目連を改宗せしめる力をもったものであり、法身の舍利として釈尊の身骨と共に塔中に安置され、「法を見る者は我を見る、我を見る者は法を見る」(SN III. p. 120)と言われた、正にその法を表わすものであるから、大切に、従って忠実に伝承されたのは当然である。それではどうして変化形が發展したか、と考えるに、そもそもパーリの原形が、文義としては大体は明瞭であるにも拘らず、具体的に何を言おうとしているかという点になると、今一つはつきりしない。(25)仏本行經は「四諦頌」と呼び、(28)大集經も四諦とし、(19)大智度論Bも四諦の中の三諦を説いたものと解し、智顗もこれを踏襲している。四諦という解釈はこのように有力であるが、實際には四諦説の方が後に成立したのではないか、と疑うことも可能である。勿論縁起としても解釈される。今この問題に立ち入ることは出来ないが、ともかく、短い詩形であるこ

と、アッサザという初学の比丘によって伝えられたこと、とも関連して、此の偈が解釈の余地を残していることは間違ない。そこでこの偈の趣旨を一層明瞭ならしめようとする動きが起った、としても不思議はなからう。そのような動きは已に(7)五分律の後半に見られる。「空無有主」は言う迄もなく、「諸法」に「一切」という限定を附したのも、解釈的發展である。或は、原形のように「如来説是因……是大沙門説」（義淨訳）と、二句も費して分り切ったことを言うよりは、其等を省いて直接的に、偈の意味する所を明示した方がよい、と考えたのかも知れない。ともかく此の変化は(11)中本起、(12)因果、(13)普曜、(14)百緣の諸經の各前半部に承け継がれる。五分律が直接此等に影響したと考えるのは、危険かもしれないが、より広い意味で、こうした傾向が發展した、とは言えるであろう。今代表的な(11)中本起に注目すると、その前半部において(7)五分律全体の趣旨が要約されて居り、後半部は更に思想的發展を示す。第四句には「沙門」の語が残っているが、文脈が異なる。即ち、原形では「大沙門はこのように説かれる」、という一種の報告文であるに對し、此所では第三、四句を併せて、「沙門」の沙門たる所以を説く形に成っている。その当否は別として、表面常識的に見れば、それだけ内容が充実したと言えるかもしれない。そして此の文脈においては、「息心」と「沙門」との関連が注目される。

増一阿含經卷四十七 (T 2, 802 ab)

尔時世尊便説此偈

沙門名息心。諸惡永已尽。梵志名清淨。除去諸乱想……復以何故名爲沙門。諸結永息。故名爲沙門。

とあり、赤沼互照録により対応を求めると、

MN I, p. 280 Mahāsaṃvāsaka

Kaṭṭhā ca bhikkhava bhikkhu samaṇo hoti: sanīṭṭa 'ssa honti pāpaka akusala dhammā……Evaṃ kho bhikkhava bhikkhu samaṇo hoti. 又どうあれば、比丘等よ、比丘は沙門であるのか。彼にとっては、諸の悪しき、不善の法……が止息している。このようにして実に、比丘等よ、比丘は沙門である。

とあって、原語では samaṇa (=Skt. śramaṇa) を sam から

導く一種の語源解釈が行われ、これを基礎にして漢訳でも、「息心＝沙門」という意識と音写の関係が成立する。例せば

四 百論疏 (T 42, 235 c)

沙門者云云。云云。亦云云。息心。云云。以道斷於貧乏也。息心者。經云息心達本原。故云沙門一也。

(12)因果(13)普曜にはこれは現れないが、この両者に比較する時、(11)中本起は確に思想的に良く纏って居り、従って元來緣起法頌の一変形であり乍ら、それ自体独立の価値をもつに至ったと想像される。上引柳田氏著書に述べられるように、此の經の名を挙げて引用するのは、三論宗元康の

⑧ 肇論疏下 (T 45. 193 b)

蓋是返本之真名神道之妙称者。中本起經云。一切諸法本。因緣空無主。息心達本源。故号為沙門。今言反本是達本源也。神道謂神妙之道也。

であるが、既に吉蔵の

⑨ 三論玄義一破邪・折毘曇 (T 45. 3 b)

本起經云。頻伽沙門即五人之一。為身子說偈云。一切諸法本。因緣空無主。息心達本源。故号為沙門。身子聞之即得初果。尋大小二經。皆明見空成聖。而阿毘曇謂觀有得道。故隱覆真言。

も、⑩百論疏と共に、⑪中本起に依ると推定される。

然し引用の問題は、天台及び南宗禪に關しては單純に行かない。先づ

⑪ 摩訶止觀卷三上 (T 46. 21 c)

觀達義者。觀智通達契會真如。瑞應(經)云。息心達本源故号為沙門。

とある。大正藏經の太子瑞應本起經 (T 3. No. 185) には無いが、當時は此の偈を含む本があったのであろうか。次に

⑫ 釈禪羅蜜次第法門卷三上 (T 46. 493 b)

若行者体知一切諸法如虛空者。無取無捨。……則一切妄想顛倒生死業行悉皆止息。無為無欲。……此則止無所止。無止之止。名三體真止。故經偈云。

一切諸法中。因緣空無主。息心達本源。故号為沙門

緣起法頌の一考察 (風 間)

⑬ 天台小止觀 (関口真大・岩波文庫 p. 94)

第三、体真止者、所謂隨心所念、一切諸法、悉知從因緣生、無有自性、則心不取、若心不取、則妄念心息、故名為止。如三經中說、

一切諸法中。因緣空無主。息心達本源。故号為沙門

とあり、「中」の一字は⑪中本起ではなく、⑭百緣に一致する。もし此の一字を重視すれば、直接の典故は百緣經となるかもしれない。或は⑯に依れば、當時の瑞應經にこうあったかもしれない。南宗禪に移って、⑰馬祖⑱黃檗いずれも「識心」とあり、上來見た如何なる典故にも一致しない。「本」と「中」の場合はそれ程でもないが、「息」と「識」では内容的に大きな變化を齎す可能性がある。禪僧の引用は奔放であると云うかもしれないが、字を変えたとすれば、それなりの理由があった筈である。ともかく單純に⑪中本起の引用とは言い難い。以前典故と考えられていた四十二章經⑲⑳は、確に「識心」ではあるが、年代關係を始めいろいろ問題がある。此処で注目すべき一点は、㉑黃檗が經の句と断っていないことである。玄沙師備の場合も同じく

⑳ 景德伝燈錄卷十八 (T 51. 344 b)

夫出家人識心達本。故号沙門。汝今既已剃髮披衣為沙門相。即合有自利利多分。

とあって、南宗禪の人びとの間では、經典引用の意識が薄れ

つづつあったとも考えられる。もしそうであるならば、「經云」として引用した(3)馬祖の場合も、具体的な經名の意識は既に薄れていたかもしれない。そこで想像を逞しうすれば、馬祖の眼前にあったものは(3)小止觀ではなくるか。小止觀は禪宗にも大きな影響を与えて居り、そのような状況ならば、比較的易いと思われるからである。勿論これも一つの推測に過ぎず、引用の問題は、天台の場合も含めて、何れも卒かに断定し難い。大局的に見れば、現在の所は、(1)中本起がこれらの大本である、と考えても間違いいはなからう。

以上の概觀を基礎にして、次に此の變化形の手台止觀における扱いを見よう。その主流は、既に指摘される如く、止、特に体真正止の經証としてである。

(34) 摩訶止觀卷三上 (T 46. 24 a)

一体真正止者。諸法從緣生。因緣空無主。息心達本源。故号为沙門。知因緣假合幻化性虚故名为体。攀緣妄想得空即息。空即是真。故言体真正止。

とあり、先の(1)次第禪門、(2)小止觀と併せて、初期から後期まで一貫していることが分る。ただその前の(30)摩訶止觀は、第二章釈名の相待止觀に止と觀の各三義を説く中、

息義

貫穿義

止 停義

觀 觀達義

对三不止一止義

对三不觀觀義

觀の第二義に当り、稍異例であるが、輔行が「言雖有息。意存達辺。」(T 46. 218 a)と言う通り、達の字の為に使ったのであろう。さて体真正止について見るに、先ず次第禪門では、十章の第六方便、つまり本格的な禪觀修行に入る前の準備段階に、外・内の二種ある中、内方便の第一に止門を明かして、

約行 繫緣止
制心止
体真正止
約義 隨緣止
入定止
体真正止

とし、

体真正止 体諸法空。息諸妄慮。

真性止 心性之理。常自不動。(T 46. 402 a)
として相応すると共に、三止はそれぞれ一応は麁淺から細深に至る排列である。

次に小止觀は、次第禪門の要略書であって、その十章全体が後者の第六方便に相当するが、後者の止門に当る所は第六章正修行となつて居る。つまり準備段階ではなく、正規の修行そのものに格上げされて居り、止だけでなく觀も並び説かれて居る。その止の分類は次第禪門の約行の三止に一致し、觀は対治觀と正觀に分けられる。

正觀者、即是觀諸法実相智慧。……雖用如如上、体真正止、而妄念不休息、爾時応当、随二心所緣、一切諸法、……若念二

切世間之事、即當「反觀」、所起之心。(岩波文庫 p. 88)

とあって、止と觀を対応させるとすれば、体真止と正觀が相応するかの如くである。然るに小止觀には第十章証果があつて、次第禪門との対応を破る。其所では、

体真止
—— 從仮入空觀
止
方便隨緣止 —— 從空出仮觀 觀
息二辺分別止——中道正觀

という対応が説かれ、前二觀については、

菩薩離復成就、如此二觀、猶是方便觀門、非正觀也。(p. 176)

と言われるから、当然体真止も中道正觀には相応しないことになる。此の關係は摩訶止觀に引き継がれる。即ち⑭は、第三章体相の中「教相——次第の止觀」を説く所に、上記小止觀第十章と同じ三止三觀の一として挙げられているのである。

さてこのように通觀してみると、天台止觀も年代を追うて少しずつ変化していることが窺われて興味深いが、同時に吾々は此処に到つて、広い意味で緣起法頌に關係すると思われる第三の形態に注目せざるを得ない。それはいわゆる三諦偈である。先に触れた小止觀第十証果に中道正觀を説いて、

如中論偈説、

因緣所生法 我說即是空 亦名為仮名 亦是中道義

深尋此偈意、非唯具足分別、正觀之相、亦是兼明、前二種方便觀門。当知、中道正觀、即是仏眼、即是一切種智。(p. 178)

緣起法頌の一考察(風 間)

と述べ、此の三諦偈が前二觀を、從つて体真止に引用されるかの偈の意をも包摂することを示している。摩訶止觀でも、第七正修止觀に不可思議境を明かして、不思議の三觀を説き、そのままの形ではないが此の偈が用いられている(「三諦偈」)。三諦偈が天台教觀においてもつ意義については、今更述べるまでもなからう。この三諦偈中心の思想は、天台止觀の中で年代と共に發展し、摩訶止觀に至つて成熟した、と思われる。次第禪門の「空仮一心觀」(T 46: 525b)や小止觀の空觀的基調が、この過程を物語るものであらうことは、既にそれぞれ専門の學者によつて論ぜられた所である。⑭・⑯・⑰を比較すると、⑭摩訶止觀のみが、經の句と断わらず、且つ第一句が「諸法從緣生」と⑱⑲の第一句に變つていく。これは恐らく偶然ではなく、三諦偈に包摂しようとする態勢が然らしめたものである。それは例えば摩訶止觀卷一下根塵相對。一念心起。即空即仮即中者。……云何即空。並從緣生。緣生即無主。無主即空。云何即仮。無主而生即是仮。云何即中。不出法性。並皆即中。(T 46: 8c)

のような章句を参照することによつても知られる。そこにあるものは緣起——実相の思想である。

以上を綜合するに、天台智顗に在っては、最終的には次のような情況と見られる。即ち、原初形と變化形と三諦偈が並存し、中心思想は中論的緣起を説く三諦偈に在り、中本起的

変化形は止と即空を表わすものとして、三諦偈の中に包摂される。原初形は、言わば歴史的なものとして記憶される。或は、場合によっては、四諦説を介して三諦偈に吸収される。

さて、上乗の考察を踏まえて、次に南宗禪の用例を検討しよう。資料は(1)(2)四十二章經(3)馬祖(4)黃檗(5)玄沙、及び補助として註9に挙げた仰山である。数は多くないけれども、此の頌句が南宗禪の人々にも親しまれていたことが判る。此等に共通する顕著な特徴は、總て息の字が識に変わっていることである。既述のように、これは「息心」であってこそ下の句の「沙門」に、緊密に應ずるのであって、息の字を外せばその文脈も失われてしまう。これに関連して(4)黃檗の句説を見るに、普通皆、本来の偈を分断する形に成っている。これは此の伝心法要の文章が、このような句説文脈を要求しているのであって、それは一つには息が識に変わることににより、沙門との結び付きが稀薄になったことに起因するのではなからうか。黃檗の原文はこの後に続いて、「沙門果者、息慮而成、不從学得。」とあり、同じ一段の末にも、「但知息心即休、更不_レ用_レ思_レ前慮_レ後。」とあって、息心と沙門との関係が復活している。つまり黃檗は此の関連を知っている。そして「識心」と「息心」とを使い分けているのである。

更に此の変更は偈の前半にも影響する。(6)次第禪門、(7)小止観、(8)摩訶止観はいずれも此の偈の解説を伴って居り、中

でも(7)小止観が解り易いが、要するに一切諸法は因縁によつて生じたもので、自性がない。そう分れば心がこれに執着しない。執着しなければ妄念の心が息む、ということと、今息の字を外すと、此の文脈も亦成立しない。南宗禪の用例が何れも偈の前半を引用していないのは、やはりこのことと関係があるう。「息心」を「識心」と変えたのは、意あつてのこととに違いない。僅か一字でも、内容的には大きな変化を意味する筈である。

それでは「息心」と「識心」ではどう違うか。端的に言えば、(識心達本源の時 心_二本源_一) (息心達本源の時 心_二本源_一)である。「識心」の心は「自心」「本心」であり、「即心是仏」の心である。これに対し「息心」の心は「念慮思惟」であつて、否定さるべきものである。参考、

珠於言下、自識_二本心_一。(入谷・馬祖錄 p. 55)

如今但識_二自心_一、息_二却思惟_一、妄想塵勞、自然不生。(入谷・伝心法要 p. 134)

不知_二息念_一忘_二慮_一、仏_二自現前_一。(同 p. 6)

但識_二自心_一、無_二我無人_一、本來是仏。(同 p. 94)

祇有_二可大師一人_一、密信_二自心_一、言下便会、即心是仏。(同 p. 95)

それ故にまた、

此心是本源清淨仏、人皆有_二之_一。(同 p. 13)

法即不可説之法、仏即不可取之仏、乃是本源清淨心也。(同 p. 38)

とも言う。この「識心」の実際については、テキストに關し多少の問題はあるが、左記の文が有名である。

汝若欲識心、祇今語言、即是汝心。(入谷・馬祖錄 p. 108)

云何識心。即如今言語者、正是汝心。(入谷・伝心法要 p. 134)

そして馬祖は、

汝等諸人、各達自心。莫記言語。(入谷・馬祖錄 p. 24)

と教誡する。これらは典拠の一部であるが、「識心達本源」の意味する所を理解するに充分である。それは行住坐臥ことごとく是れ道の自由闊達な世界である。これに対し「息心」の場合は、³²小止觀の後の説明にも、

若妄念心息、即寂然無爲、夫無爲者、即諸法之本源、若能安心本源、則無染著、(p. 96)

とあるように、「息心」の心は直接本源そのものではない。

天台も南宗禅も、變化形「息心」の縁起法頌に最終の落居を見出さなかった点においては共通する。馬祖等は息の字を識に変えることにより、半ば偈のもつ文脈を破壊しつつ新しい内容を盛り、律藏以来の伝統に応えようとした。その場合、黄檗に見るように、「識心」は「息心」を表裏の關係に由って包摂する。一方天台は、より広い意味で縁起法頌の発展と見られる中論系三諦偈を以て、究極の表現となし、「息心」の偈は「体真止・從仮入空觀」を表わすものとして、三諦偈の中に包摂した。振り返って吾々は、原初形縁起法頌の

もつ不思議な含蓄を感じると共に、中国仏教徒によって到達された此等の結論が、原初法頌に対し、内容的に如何なる關係に在るかという問題に逢着するが、その前に三諦偈と「識心」半偈との比較検討という問題がある。然し単独に此等の偈を比較しても結論は出ない。その用いられる文脈背景の中に決定的表現を見出す、という途を取らねばならないが、これに関連しても亦種々の問題が予想される。今直接關係のあるものとして、偈の「息心」を「識心」と変えたのは、恐らく馬祖或はこれに近い人々であろうが、「識心」という詞単独には無住を始め、様々な人によって用いられて居り、其等との關係も問題である。稿を改めて論じたい。

1 實際は此の部分は宝林伝に欠けており、六和塔本によって知られる。常盤大定『支那仏教の研究』一 p. 102 なお(1)(2)は本論文の用いる通し番号で、原典の章節を意味しない。

2 入矢義高編『馬祖の語録』p. 35 大正藏經の景德傳燈錄卷二十八(T 51. 440a)は「識心達本故号沙門」とし、異本として源と為の二字を挙げる。

3 入矢義高『伝心法要・宛陵錄』p. 61; T 48. 382c

4 『初期禅宗史書の研究』p. 383 同註 p. 391~2

5 資料は赤沼辞典 p. 60 "Assaji" の項に E. Lamotte: Le traité de la grande vertu de sagesse (Louvain 1981) T II. p. 623 p. 2 に挙げられたものに二三追加した。尚この偈はアッサジから舍利弗へ、舍利弗から目連へと伝えられ、通常二回現れる

縁起法頌の一考察（風 間）

が、以下の出典は最初の個所のみを記した。

- 6 この偈の前書に「阿難・説示比丘爲舍利弗説偈」とあるは、「阿説示」（=Pali: Assaji）の誤であらう。

- 7 例せば摩訶止観六上（T 46: 73c）に、「類轉説三諦、身子破見。」とある。先に引いた輔行六ノ一はこれに対応する。

- 8 p. 392. 註③に『次第禪門』の出典と共に挙げらる。

- 9 その外には仰山に、伝燈卷十一（T. 51. 283 a）に祖堂卷十八（p. 339 5. 52）「如今且要識心達本。但得其本。不愁其末。」

- 祖堂同（p. 353 5. 79）「沙門者。達本性。息縁慮。」

- 10 関口真大『天台小止観の研究』p. 102

- 11 同じく観陰入境界の善巧安心に、教他・信行人の止を説いて

- 「息心達本」（T 46: 57 a）が用ゐられ、自行・法行人では「息心」「知心原」（T 46: 58 b）がそれぞれ止と観とに当てられつゝるのが参考になる。

- 12 この過程は「反本還源」（T 46: 492 b）と表現されるが、これは『六妙法門』の還に見られる（T 46: 539 c etc.）のみならず、他の種種の文献に類似的表現があり、後の禅宗の十牛図第九はよく知られる。

- 13 岩波文庫・関口解説 p. 206

- 14 ここは異本の差が大きいが、修習止観坐禅法要（T 46: 467 b）

- でも実相が説かれる。参照『天台小止観の研究』p. 178～180.

- 15 三止の名称は無い本もある。岩波 p. 174, 6, 8 の各註参照。

- 16 前者は、佐藤哲英『天台大師の研究』p. 165～166 後者は上

- 引、関口真大・岩波文庫 p. 211

- 17 参照、新田雅章『天台実相論の研究』p. 547～8

- 18 例えば、「論云因縁所生法者。即生滅四諦也。我說即是空。

即無生四諦也。亦為是假名。即無量四諦也。亦名中道義。即無作四諦也。」（摩訶止観卷三下 T 46: 28 b）のような章句を参照。原初形が四諦に関係すると考えられたことは既述。

- 19 註3に引いた入谷本（訓は p. 62）及び大正藏經の外、宇井伯寿・岩波文庫 p. 36 37 訳一和漢 51 p. 14 もほぼ同じ。註

- 4 柳田書 p. 392 註のみは本来の偈に句読を合わせる。

- 20 仰山も同様。註9 参照。

- 21 宗鏡録卷十四 T 46: 492 a 入谷・伝心法要 p. 36, 143 の各

- 註を参照。

- 22 正藏は異なる。参照上引関口・小止観研究 p. 175 n. 5

- 23 次のような息心を活かした会通もある。

- (35) 涅槃玄義発源機要卷一（T 38. 15 c-16 a）

沙門者。此翻動息。謂勤勞息断煩惱故。瑞応經云。息心達本源。故号為沙門。若乃息見思之妄心。達真諦之本源。藏通沙門也。息塵沙之妄心。達俗諦之本源。別教沙門也。息無明之妄心。達中道之本源。円融沙門也。又次第息三惑。達三本者。是別沙門也。一中息三惑者。是円沙門。

（法政大学教授）