学位請求論文

天台智顗の止観思想―『六妙門』を中心として―

仏教学専攻　悟　灯

凡例

一、本論文で用いる略号は次に通りとする。

大正大蔵経：『大正新脩大蔵経』（大蔵出版）。

続蔵経：『新纂大日本続蔵経』（国書刊行会）。

趙城金蔵：（北京図書館出版社、二〇〇八）。

頻伽大蔵経：（北京九洲出版社、一九九八）。

嘉興蔵：『明版嘉興大藏經』（台北新文豐出版、一九八七）。

七寺本：七寺一切経本。

唐・姚思廉選『陳書』（中華書局、一九七二）。

唐・姚思廉選『梁書』（中華書局、一九七三）。

唐・李延寿選『南史』（中華書局、一九七五）。

一、論本を引用するときには、著者の名前・論文のタイトル・所在雑誌の頁のみを表記し、詳細は本論末尾の「引用・参考文献」において著者の五〇音順で一覧を提示する。また、巻数と頁については、大蔵経は漢字を、本と論文はローマ字を使用する。

一、本文・引用文で用いる漢字の字体は原則としてもとの漢字を使用する。

一、本論文は全体にわたって敬称・敬語表現を用いないこととする。

一、『六妙門』は本の題目であり、「六妙門」は実践法門の六妙門である。

目次

凡例……2
目次……3
はじめに……8

第一部……10
　はじめに……10
　第一章『六妙門』について……11
　　はじめに……11
　　第一節『六妙門』の文献……11
　　第二節『六妙門』の成立……14
　　第一項　毛喜について……16
　　第二項　佐藤哲英博士の主張……17
　　第三節『六妙門』の流伝……22
　　小結……26
　第二章『六妙門』の内容……27
　　はじめに……27
　　第一節　歴別対諸禅六妙門……28
　　第二節　次第相生六妙門……30
　　第三節　随便宜六妙門……34
　　第四節　随対治六妙門……37
　　第五節　相摂六妙門……40
　　第六節　通別六妙門……42

第七節　旋転六妙門……44
第八節　観心六妙門……49
第九節　円観六妙門……51
第十節　証相六妙門……52
小結……57

第二部『六妙門』の内容をめぐる検討……60
はじめに……60
第一章『六妙門』の思想的源流……61
はじめに……61
第一節『六妙門』と『安般守意経』との関係……62
第二節『六妙門』と大乗諸経論との関係……66
第三節『六妙門』の実践法と『請観音経』……68
小結……69
第二章　智顗の著作における六妙門……70
はじめに……70
第一節『次第禅門』における「六妙門」……70
第二節『法界次第』における「六妙門」……78
第三節『法華玄義』における「六妙門」……82
小結……85
第三章『六妙門』における「止」と「観」……87
はじめに……87
第一節『六妙門』における「止」と「観」……87
第二節『次第禅門』における「止」と「観」……89

小結……94
第四章『六妙門』における「漸次」「不定」「円頓」……96
はじめに……96
第一節『六妙門』における漸次・不定・円頓の意味……96
第一項　漸次義について……97
第二項　不定義について……98
第三項　円頓義について……101
第二節　慧思の漸次・不定・円頓の意味……102
第一項　漸次義について……104
第二項　不定義について……106
第三項　円頓義について……106
小結……108
第五章　智顗の思想における漸次・不定・円頓の展開……109
はじめに……109
第一節『次第禅門』における漸次・不定・円頓の意味……109
第一項　『次第禅門』における漸次義……112
第二項　『次第禅門』における不定義……114
第三項　『次第禅門』における円頓義……117
第二節　『摩訶止観』における漸次・不定・円頓の義……119
第一項　漸次、不定、円頓と四教……121
第二項　漸次・不定・円頓について……124
第三節 灌頂による三種止観の説……131
小結……132
第六章　天台の行位説について……134

はじめに…… 134
第一節 慧思の行位説……134
第二節 『六妙門』の行位説…… …. 137
第三節 『覚意三昧』の行位説……143
第四節 『法華玄義』の行位説……145
小結…… ……159
第七章 結論…… …161
参考資料…… 164

副論文 智顗の生涯と事跡…… 168

はじめに…… 169
第一章 智顗伝に関する資料…… 171
第一節『別伝』について……173
第二節 『国清百録』における智顗の伝記……175
第三節 『続高僧伝』における「智顗伝」 ……176
第二章 智顗伝の検討…… 180
第一節 智顗の家系…… 180
第二節 出家の因縁…… 182
第三節 出家・受戒・方等を学び…… 184
第四節 南岳慧思に師事…… 187
第五節 金陵に弘法…… 190
第六節 天台山隠修…… 192
第七節 再度金陵で弘法…… 195

第八節　隋王朝との関係…… 196
第九節　智顗の著作…… 197
結論…… 201
『別伝』と『続高僧伝』の「智顗伝」の比較……205
参考資料…… 236

資料篇

大正蔵経本・七寺本・趙城金蔵本の『六妙門』の校訂テキスト……240

はじめに

私は中国の天台宗の僧侶として、天台の実践法に深い関心を持ってきた。智顗には禅法に関する書物は多くあるけれども、その中でも、特に『六妙門』を取り上げることにした。『六妙門』を研究する理由として、『六妙門』では、その説明は具体的であって、現代人に分かり易いものであり、天台の実践法門の中で入門的な役割を持ち、その意味で大切である。智顗の著作の中で非常に重要なものであると思う。それ以前に書かれた『次第禅門』はいろいろな禅法について論述しているけれども、実際のやり方は書かれていない。また、長部の『次第禅門』や晩年の『摩訶止観』に比べると、『六妙門』は纏まっていて、それは仏教を伝えるうえで大切な著作である。そして、初期の『次第禅門』と後の『摩訶止観』の橋渡しになると思う。さらに、『六妙門』と『次第禅門』に見られる教義内容には重なるところが多いけれども、違うところもあって興味深い。

このように、『六妙門』は非常に重要な書物であるけれども、あまり研究がなされていない。大野栄人博士・伊藤光寿博士の『天台六妙法門の研究』はあるが、その研究は『六妙門』の原文・書き下し文・注・現代語訳を試みたものである。それ以外に纏まった研究がないし、論文も決して多いとは言えない。その意味で重要であるけれども、あまり研究がされていない『六妙門』に注目した。さらに『六妙門』を研究する中でいろいろな問題を見出したので、それらをこの論文でまとめた。

本論文は大別すると本論と副論文、及び資料の三篇からなる。本論は第一部（二章）と第二部（六章）と副論文（二章）、および資料篇をもって構成される。

まず、本論の第一部の第一章は三節から成り、そこでは、まず現存する『六妙門』のテキストを確認する。次に『六妙門』の成立を考察して成立年代を確認する。さらに、『六妙門』の流伝を中国と日本を中心に確認する。第二章は『六妙門』の概説であり、六妙門の実践法を明らかにする。

次に、第二部では『六妙門』の内容をめぐる問題点を検討する。第一章では『六妙門』の思想的源流を再検討して、六妙門の思想の源流を明らかにする。第二章では智顗の著作のなかで六妙門が、いかなる位置づけにあるのか検討する。第三章では『六妙門』における「止」と「観」を取り上げて、智顗の思想の中で六妙門の思想はどのように発展したのかを考察する。第四章では『六妙門』のなかで漸次・不定・円頓がどのように論述されているのかを確認し、そのうえで智顗の師匠である南岳慧思の止観思想を検討する。第五章では漸次・不定・円頓を取り上げて、智顗の思想においてそれらがどのように変化するのかを論じる。第六章では『六妙門』に基づいて智顗の行位思想の発展史を考察する。最後に、結論として本研究によって明らかになった問題点を改めて提示する。

副論文では智顗の生涯と事跡を再検討し、今までのいくつかの誤りを確認する。また、資料篇では七寺本と趙城金蔵本などの新しい『六妙門』のテキストを用いて、『六妙門』を校訂して提出する。

第一部

はじめに

本部は二章を分け、『六妙門』の文献・成立・流伝・内容を検討したいと思う。まず、第一章は三節から成る。第一節「『六妙門』の文献」では、新しく発見された七寺本と趙城金蔵本を含め現存する『六妙門』のテキストを確認する。次に第二節「『六妙門』の成立」では、礼請者毛喜の生涯を考察して、『六妙門』の成立時期を確認する。さらに、第三節「『六妙門』の流伝」では、史伝と経録によって中国と日本における『六妙門』の流伝について考察する。

第二章「『六妙門』の概説」では、新しい七寺本と趙城金蔵本のテキストを用いて大正大蔵経本の『六妙門』を校訂し、意味が不通であった箇所の本文の誤りを指摘する。また、『六妙門』のなかの具体的な六妙門の修習方法、煩悩の対治、観法の修習方法などを考察する。さらに、智顗が『六妙門』において六妙門をもって一切禅を統摂すると述べていることについて、その具体的内容と修証と果位を共に講説することを考察する。

第一章　『六妙門』について

はじめに

『六妙門』の文献については、最近趙城金蔵本と七寺本の『六妙門』が出て来たので、これらの新しい文献を用いて『六妙門』を考察したいと思う。また、『六妙門』の成立について視点を変えて新しい見解を提出したいと考える。さらに、『六妙門』は日本と高麗に流伝されたことも考察する。

第一節『六妙門』の文献

『六妙門』は智顗（538－597）の初期の著作の一つである[1]。一巻の書物で、古来「不定止観」と称されている。『六妙門』については、現存するのは次の七つの文献である。①大正大蔵経本、②趙城金蔵本、③頻伽大蔵経本、④七寺一切経本、⑤大日本続蔵経本、⑥金陵刻経処本、⑦金沢文庫本である。

①大正大蔵経本[2]は、大正大蔵経の注によれば、縮刷大蔵経[3]を影印したものである。縮刷大蔵経は、東京の増上寺に収蔵される高麗蔵を底本とし、浙江の湖州版である宋蔵、さらに元蔵、明蔵を校正本とするものである[4]。大正大蔵経における『六妙門』の書名は「六妙法門」と称し、本書の首題下に「天台大師都下の瓦官寺に於いて此の法門を略出す[5]」とあり、巻末には「六妙法門一巻[6]」と書かれている。

---

[1]佐藤哲英、『天台大師の研究』、151 頁。
[2]大正大蔵経第四六、五四九、上。
[3]大正大蔵経第四六、五四九、下、注一。
[4]足利宣正、「縮刷大蔵経の開版に就いて」、『佛教大學論叢』第 243 号、72～106 頁。
[5]大正大蔵経第四六、五四九、上。
[6]大正大蔵経第四六、五五五、下。

②趙城金蔵本[1]は、一九三三年に、范成法師が山西省趙城の廣勝寺で発見した。現存のものは四九五七巻で、中国北京図書館に所蔵され、二〇〇八年に影印され出版された。趙城金蔵は中国の金の皇統八（1148）年に、開版して金の大定十三（1173）年に完成した。また、山西の趙城県の広勝寺に供養され、さらに毎冊の始めに広勝寺が刻む釈迦説法図を共に刷るので、趙城金蔵と称されている。また、趙城金蔵は千字文の「天」字から「幾」字までの六八二帙に納められ、総じて七千巻である。また、趙城金蔵は、主に宋の開宝蔵を底本にして板刻され、装丁の様式は巻物で、一巻は二十三行、一行は十四字である。現在、開宝蔵はほとんど散逸したので、趙城金蔵の重要性は後の一切経の版本や校勘において比類ないものと思う。『六妙門』はその中の一巻である。この『六妙門』の書名は「六妙門禅法」であり、書の首題下に「天台大師、陳都の瓦官寺に於いて此の法を略出して不定止観と名づく[2]」とある。全巻は合わせて十頁の両面であり、一面は上段と下段に分かれており、巻末に「六妙門禅法一巻[3]」書かれている。

③頻伽大蔵経本[4]は、上海頻伽精舎による活字印刷で、清の宣統元（1909）年から印刷を始め、民国二（1914）年に完成したものである。収録された『六妙門』の書名は「六妙法門」で、書の首題下に「天台大師、都下の瓦官寺に於いて此の法門を略出す[5]」と書かれ、巻末に「六妙法門一巻[6]」と記載されている。

④七寺一切経本は、名古屋市中区の大須にある七寺に所蔵されている。その一切経の存欠・形態・奥書などは、一九六四年から一九六六年にかけ

[1]趙城金蔵第一一八、六〇七~六二六頁。
[2]趙城金蔵第一一八、六〇七、下。
[3]趙城金蔵第一一八、六二六、下。
[4]頻伽大蔵経第七八、五三七~五四八頁。
[5]頻伽大蔵経第七八、五三七頁。
[6]頻伽大蔵経第七八、五四八頁。

て文部省の学術調査によりまとめられた『尾張史料一切経目録』（一九六八年出版）によって明らかになった。また、一九九〇年から落合典俊博士により、調書作成・写真撮影などの調査が進められており、同時にその画像データが国際仏教学大学院大学附図書館の「日本古写経データベース」で公開されつつある[1]。今回資料とした七寺『六妙門』はその中の一巻の写本で、落合博士から、研究資料としてその複写の提供を受けたものである。

七寺一切経本の『六妙門』の書名は「六妙法門」と称し、第一行に「天台大師、都の瓦官寺に於いて此の法門を略出す[2]」とあり、巻末に「六妙門一巻、一示了、栄俊」と書かれている。

⑤大日本続蔵経本[3]は、全巻九頁で、毎頁は上段と下段に分かれている。書名は「六妙法門」で、書の首題下に「天台大師、都下の瓦官寺に於いて此の法門を略出す[4]」とあり、巻末に「六妙法門一巻畢」と記載されている。また他に、

> 天台傳南岳三種止觀一漸次二不定三圓頓也。說漸次謂禪波羅蜜說圓頓謂摩訶止觀不定乃此典也。國朝刊行二書而未有此書故今加訓譯壽梓木以輔其闕耳願廣布學者結善友緣云時明曆丁酉初夏下旬[5]。
>
> 天台が南岳に三種止観を伝う、一漸次、二不定、三円頓なり。漸次と説くは謂く禅波羅蜜、円頓と説くは謂く摩訶止観、不定は乃ち此の典なり。国朝が二書を刊行するも、而も未だ此の書有らず。故に今、訓釈を加えて梓木を寿し、以て其の闕を補うのみ、学ぶ者に広布し、善友の縁を結ばんと願うと云う。時に明暦丁酉、初夏下旬。

---

[1]『日本古寫經善本叢刊』第 9 輯、62 頁。
[2]七寺本。
[3]続蔵経、第一輯第二編第四套第一冊、四~十一頁。
[4]続蔵経、第一輯第二編第四套第一冊、四、上。
[5]続蔵経、第一輯第二編第四套第一冊、十一、下。

という文が加えられている。

⑥金陵刻経本[1]は、楊仁山が 1866 年に創立した中国南京金陵刻経処で、日本で求めた経典を、印刷、発行したものである。この文献の冒頭に「此の本は中土に失伝したので、日本より取り回す」と注していて、書名は「六妙法門」と称し、その書の首題下に「隋智者大師、都下の瓦官寺に於いて此の法門を略出す」とあり、巻末に「六妙法門、清の光緒十八（1892）年六月に刻む」と記載している。

⑦金沢文庫本は、鎌倉時代の古鈔本であり、書名は「六妙門禅法」と称し、その書の首題下に「天台大師、陳都の瓦官寺に於いて法を略出し、不定止観と名づく」と記載している[2]。残念ながら、本論文を書くにあたっては参照することができなかった。

これらのテキストの中で特に重要なのは「七寺一切経本」と「趙城金蔵本」である。

第二節『六妙門』の成立

灌頂は『隋天台智者大師別伝』（以下に略して『別伝』と称する）に智顗の著作をあげるが、その中に「『六妙門』一巻[3]」が含まれ、また『摩訶止観』の序文にも『六妙門』に言及している[4]。しかし、灌頂は『六妙門』が講じられた時期及び場所については説いていない。現存する文献については、まず①大正大蔵経の所収の『六妙門』の冒頭には「天台大師於都下瓦官寺略出此法門」（天台大師、都下の瓦官寺に於いて此の法門を略出す）と

[1]金陵刻経処本。
[2]佐藤哲英、『天台大師の研究』、152 頁。
[3]大正大蔵経第五〇、一九七、中。
[4]大正大蔵経第四六、三、上。

明記されている。 また、③頻伽大蔵経本・⑤大日本続蔵経本・⑥金陵刻経処本の題目は「六妙法門」と称して、首題下にも「天台大師於都下瓦官寺略出此法門」（天台大師、都下の瓦官寺に於いて此の法門を略出す）と記されている。さらに、④七寺本では題目は同じであり、首題下には「天台大師於都瓦官寺略出此法門」（天台大師、都の瓦官寺に於いて此の法門を略出す）と書かれている。これは前の①③⑤⑥に比べれば、「下」の一字が省略されているだけである。さらに、②趙城金蔵本と⑦金沢文庫本[1]では、題目は「六妙門禅法」と称して、首題下に「天台大師於陳都瓦官寺略出此法名不定止観」（天台大師、陳都の瓦官寺に於いて此の法を略出し、不定止観と名づく）と書かれている[2]。

その他には、佐藤哲英博士の調査により、金沢文庫に鎌倉時代の古鈔本が発見されているが、その冒頭にも「天台大師於陳都瓦官寺略出此法門名不定止觀」（天台大師、陳都の瓦官寺に於いて此の法門を略出す。不定止観と名づく）と記されている。しかし、佐藤博士はそれは智顗本人が書いたものではなく、後世の加筆であり、これにより本書の著述された時期および場所を断定することは危険であると言われている[3]。

本節では『六妙門』の講説の時期を明らかにするが、まず智顗に六妙門を礼請した毛喜を調べ、また、『六妙門』と『次第禅門』・『法界次第』・『法華玄義』の「六妙門」の比較を通じて、佐藤博士の主張を検討する。

---

[1]佐藤博士の調査により、金沢文庫に鎌倉時代の古鈔本が発見されているが、その冒頭にも「天台大師於陳都瓦官寺略出此法門名不定止觀」（天台大師、陳都の瓦官寺に於けて此の法門を略出す。不定止観と名づく）と明記されている。『天台大師の研究』、152 頁。

[2]②趙城金蔵本と⑦金沢文庫文について、宮入真道博士の研究によって、同じ系統の版本であるという。『駒澤大學大学院佛教學研究会年報』第 35 号、95～102 頁。

[3]佐藤哲英、『天台大師の研究』、152 頁。

第一項毛喜について

灌頂の『摩訶止観』の序文によると、『六妙門』は陳朝の尚書令毛喜[1]が礼請し、智顗が彼のために講じた書物である。毛喜の伝記は『陳書』及び『南史』に見られる。それらによって、毛喜が尚書の職務に就いた時期を考察することで、『六妙門』が講じられた時期を推定することができる。『陳書』及び『南史』によると、毛喜は一生に三度、尚書の職務に就いている。最初は、『南史』によると、梁元帝が即位した（553－554）とき、毛喜は陳の宣帝と共に江陵（現在の湖北省荊州市）に行き、元帝に拝謁したが、そのとき、元帝は毛喜を尚書に勅命したとされている。翌年（554）十月に江陵城が西魏に攻め落とされて、毛喜は宣帝と共に捕えられて長安に送られた[2]。次は、『陳書』によると、宣帝（569－582）が即位した後、毛喜の母親が陳の太建三（571）年に亡くなり、三年の喪に服して、太建六（574）年に五兵尚書に勅命された[3]。後に、太建十（578）年に職務が変わって吏部尚書に任じた。しかし、太建十四（582）年の初に宣帝が崩御した後、陳の至徳元（583）年に永嘉内史に左遷され、陳禎明元（587）年に病亡した[4]。他に、灌頂は『国清百録』の序文で陳太建十年（578）に宣帝が修禅寺の名を勅したとき、吏部尚書である毛喜が篆額を書いたとしている[5]。

更に、『別伝』によると、智顗は金陵の瓦官寺で八年の間法を説いたが、その後、太建七（575）年九月に天台山に入った[6]。これから逆算すると、

---

[1]『摩訶止観』が毛喜を尚書令としているのは誤りであろう、『陳書』と『南史』にると、毛喜は尚書であり、尚書令ではないのである。
[2]『南史』第六十八巻、1669 頁、『中華書局』。
[3]『陳書』第二十九巻、338 頁、『中華書局』。
[4]『南史』第六十八巻により呉明徹が亡くなった後に毛喜は吏部尚書を任命されている。『南史』巻六十六の呉明徹の伝により、呉明徹は陳の太建十（578）年に亡くなる。
[5]大正大蔵経第四六、七九三、上。
[6]大正大蔵経第五〇、一九三、上。

智顗が最初に金陵に入ったのは陳の光大二年（568）である。また、『国清百録』に毛喜が智顗に宛てた五通の手紙が収録されている[1]。この五通の手紙全てには陳の吏部尚書が書いたと記されているが、その中には『六妙門』の請法について言及されたものはない。これらの手紙は毛喜が吏部尚書に就任してから智顗に書いたものであると断定することができる。毛喜が五兵尚書を任命したのは太建六年から太建九年（574－577）の間で、吏部尚書に転任したのは太建十年から陳太建十四年（578－582）の間である。これから、毛喜が智顗に『六妙門』を礼請したのは、彼が吏部尚書に転任する前、五兵尚書であったときと考えられる。智顗が天台山に入ったのは太建七年（575）九月であるから、智顗が毛喜に『六妙門』を講説したのは、陳太建六年（574）から七年（575）九月の間であろうと考えられる。

第二項 佐藤哲英氏の主張

佐藤博士は『六妙門』の成立について、次のように述べている。

まず①『次第禅門』の六妙門があり、次にこれを拡充して別本たる六妙法門が成立し、最後にこの別本の十門組織を予想して『法界次第』の六妙門が書かれたようである[2]。

その理由は②『六妙門』の第十章「証相六妙門」のなかの「第二互証」の最後に「義は坐禅内方便の験善悪根性の中に広説するが如し[3]」と言う表現があり、ここでいう「坐禅内方便」とは『次第禅門』の中の一節を示すため、六妙門は『次第禅門』より後に整理したことになると言うのである。また、③『次第禅門』の六妙門の最後に「今更に余事を論ぜんと欲するが

[1]大正大蔵経第五〇、八〇一、中。
[2]佐藤哲英、『天台大師の研究』、170 頁。
[3]大正大蔵経第四六、五五四、下。

故に、略説し具足せざるなり[1]」とあるのは、後に『六妙門』を著わすことを予想させるとする。さらに、佐藤博士は④「次第禅門なる著作は、智顗の講説を大荘厳寺法慎が私記したそのままではなく、その後天台山に於いて法慎（灌頂）[2]が同学の書写本を参照・治改しているから、或いはその際に六妙門の部分については別行本を参照したのかもしれないからである。[3]」と推論しているのである。⑤また次に、佐藤博士は『次第禅門』の「六妙門」には三観（従仮入空観・従空入仮観・空仮一心観）を用いて六妙門中の観・還・浄とを対配した文がある。而して、別行本では空仮一心観なる名称は用いられずして第九の円観六妙門の「円観」という言葉を使用されていると述べている[4]。

まず、その①に対して、筆者は異なった見解を持っている。筆者の考えによると、『六妙門』の「次第相生六妙門」が先にあるべきであり、その後に拡充した『次第禅門』の「六妙門」があると考える。智顗は『六妙門』の「次第相生六妙門」では簡単な説明をするに過ぎないが、『次第禅門』では「止」を三止（繋縁止・制心止・体真止）に、観を三観（慧行観・得解観・実観）に分類している。これを見ると、『次第禅門』の止と観の説明は、明らかに『六妙門』のそれに比べると複雑になっているので、『次第禅門』は『六妙門』の後に書かれたものであると言える。止と観を三止三観に分けることを繰り返すのは、『六妙門』では見ることができない。『六妙門』では止門および観門に関して具体的な修習方法が示されておらず、三止三観の名目もまだ現れない。また中期の『法界次第初門』（以下『法界次第』と略称する）および晩期の『法華玄義』に目を向けると、『法界次第』では

[1]大正大蔵経第四六、五二五、中。
[2]佐藤哲英氏は法慎というが灌頂の誤りではないであろうか。
[3]佐藤哲英、『天台大師の研究』、170 頁。
[4]佐藤哲英、『天台大師の研究』、166 頁。

止門を説明する箇所で「凝心止」に言及し、観門を説明する箇所では「実観」に言及している。さらに、『法華玄義』では止門の説明は略説されているが、観門を特に強調しており、観門に関しては先に慧行観を修習して、後に実観を修習するべきであることが述べられている。これらの名目は全て『次第禅門』を踏襲するのである。

次に、その②に対して、『六妙門』に説かれている「験善悪根性」は『次第禅門』の文章を示すという明確な根拠はない。たしかに智顗のすべての著作の内で、『次第禅門』のみに「修禅波羅蜜内方便」および「験善悪根性」の文が見られないが、智顗が「験善悪根性」について別に論じ、それが本になり流通した可能性は完全には否定できない。

さらに、その③に対して、『次第禅門』の「六妙門」の最後に「今欲更論餘事故略説不具足也」（今更に余事を論じることを欲するが故に、略説して不具足なり[1]」という表現があり、佐藤博士はこれが将来に広説することを予想していることを示す表現と理解している[2]。しかし、この文の意味は、後に『六妙門』を著わし詳しく述べることを予想させるというものではない。では、この文は何を意味しているのであろうか、智顗は、六妙門を世尊も最初に根本として修習した殊勝の法門であると説明するために『太子瑞応本起経』（以下略して『瑞応経』と称する）の文を引用しているのであるが、『次第禅門』での智顗の主題は実践法を述べることであり、『瑞応経』を講説するのではないから、「今欲更論餘事故略説不具足也」と言っているのである。この「略説不具足」という表現は、「今但取次第相生入道之正要」に互応すると思う。略説の意味は、『次第禅門』は、凡夫から仏まで禅法体系全体の修証を論じるものであるが、六妙門は禅法体系のなかの一段階で

[1]大正大蔵経第四六、五二五、中。
[2]佐藤哲英、『天台大師の研究』、170 頁。

しかないので、六妙門の修証の相だけを略説することであると思う。智顗は『法華玄義』の「六妙門」の最後にも「不能具記[1]」（具に記することあたわず）と述べている。『法華玄義』では『大般涅槃経』の説く五行のなかの定聖行の一法として取り上げられているが、ここでも『次第禅門』と同様に次第相生のみが取り上げられている。「不能具記」と言う表現は、そのことを明示しているのである。

さらに、④については、灌頂は天台山で『次第禅門』の「六妙門」を再治するとき、『六妙門』を参照したのであれば、智顗は『六妙門』の第二章の「次第相生六妙門」に、「証数」および、「証浄」と言う表現を用いている。しかし『次第禅門』では「与数相応」および「与浄相応」を用いているのである。佐藤博士の推論が正しければ、『次第禅門』の六妙門にも「証数」、ないし「証浄」を用いるべきではないであろか。ここで注意されることは、晩期の『法華玄義』の「六妙門」の説明で、智顗は『六妙門』の表現を用いず、『次第禅門』に見られる「与数相応」、及び「与浄相応」を踏襲している点である。

また他に、『次第禅門』・『法界次第』・『法華玄義』には「次第相生」という表現があることである。『次第禅門』には次のように説いている。

> 今但取次第相生入道之正要。以明六妙修證之相。今明修證六妙門開為十二門也[2]。
>
> 今は、但だ次第相生のみを取りて入道の正要となす、以って六妙修証の相を明かす、今修と証を明かす、六妙門を開いて十二門と為すなり。

『法界次第』には次のように説いている。

---

[1]大正大蔵経第三三、七一九、上。
[2]大正大蔵経第四六、五二四、中。

一家所明。有十種六妙門。今但略出次第相生一科[1]。

一家の明かすところ、十種の六妙門あり。今但だ次第相生の一科を略出す。

『法華玄義』には次のように説いている。

今但次第相生。一轍竪意。修此六門。修證合論。則有十二法[2]。

今但だ次第相生の一轍の竪意、此の六門を修す。修と証を合わせて論ずれば、則ち十二法あり。

智顗は、以上の三つの書物で「次第相生」という表現を用いている。『次第禅門』では次第相生のみをもって六妙門を説明し、また、この六妙門を修と証に分けて解釈しているのである。しかし、六妙門を具体的に説明する箇所では、修と証という表現を用いず、修と相応という表現を用いている。六妙門を修と証に分けて論じているのは、『六妙門』の「次第相生六妙門」のみであるので、『次第禅門』における「六妙門」は『六妙門』の「次第相生六妙門」を受け継ぐものと言える。また、智顗は、『法界次第』では明確に十種の六妙門があるが、この書物の中では次第相生の一科だけを取り上げているとしている。『法華玄義』でも次第相生という表現を踏襲している。この三つの書物における六妙門はすべて『六妙門』の「次第相生六妙門」を指していることはいうまでもない。

⑤に対しては、確かに、大正大蔵経など諸本(③④⑤⑥⑦)の『六妙門』には従仮入空観・従空出仮観は見られるが、空仮一心観という名目は見られない。しかし、②趙城金蔵本の『六妙門』には『次第禅門』と同じく三観（従仮入空観・従空入仮観・空仮一心観）を用いて六妙門の中の観・還・

[1]大正大蔵経第四六、六七三、上。
[2]大正大蔵経第三三、七一八、下。

浄と対配していると見られる[1]。また、智顗は『六妙門』の第九円観六妙門で「一心を観ずれば、一切心及び一切法を見、一法を観ずれば、一切法及び一切心を見る[2]」と述べていて、これは一即一切という円観思想を述べているものである。しかし、『次第禅門』巻一に菩薩行人の発心の相を論ずるとき、同様な次の一節がある。

善知四心。攝一切心。一切心即是一心。亦不得一心而具一切心。是名清淨菩提之心[3]。

善く四心を知り、一切心を摂す。一切心は即ち是れ一心なり。また一心を得ずして、而も一切心を具す。是れ清浄の菩提の心と名づく。

ここでは、円観に関して言及していないが、一切心が一心、一心が一切心を具足するという思想が説かれている。 また、『次第禅門』において「円観」という表現はないが、「円妙法界」「智慧円照」という表現がみられる[4]。

次に、『六妙門』第二章の次第相生六妙門を『次第禅門』の六妙門と比較することにより、前者は略説、後者は広説であると考えられる。思想的には、『六妙門』は『次第禅門』と緊密な関係にあり、両者は智顗が金陵に住した時の早期の思想を代表する著作であることは言うまでもない。

第三節『六妙門』の流伝

現在、大正大蔵経に収集された書物では「六妙法門」という書名が使われている。しかし、智顗によれば「六妙門」とされ、見出しに関しての解釈にも、他の著作における説明にも「六妙門」という名が用いられている。

---

[1]趙城金蔵第一一八、六一二、上。
[2]大正大蔵経第四六、五五四、上。
[3]大正大蔵経第四六、四七六、中。
[4]大正大蔵経第四六、四七五、下。四九六、上。

また、灌頂、湛然の著作でも「六妙門」という名で記載されている。代々流伝された経録には、「六妙門」と伝えられており、この標題が「六妙法門」に変わってきた経緯を明らかにする。また、経録によって、『六妙門』は中国では一度伝承が途絶えたことが知られている。

智顗の『六妙門』の題目に対する解釈があり、

> 所言六者。即是數法。約數明禪。故言六也。(中略)今言六者。即是約數法而標章也。妙者其意乃多。若論正要[1]。即是滅諦涅槃之別稱[2]。(中略)涅槃非斷非常。有而難契。無而易得。故言妙也。六法能通。故名為門。門雖有六。會妙不殊[3]。
>
> 言う所の六とは、即ちこれ数なり、数に約して禅を明かすが故に六というなり。(中略)今六というは、即ちこれ数の法に約して章を標するなり、妙とは其の意乃ち多し。若し正要を論ぜば、即ちこれ滅諦涅槃の別称なり。(中略)涅槃は断に非ず常に非ず、有にして契い難く、無にして得易きが故に妙というなり。六法よく通ずるが故に名づけて門と為す。門は六ありといえども、妙に会すること殊ならず。

ここの「六」は数字であり、六種の禅法を示している。「妙」は滅諦涅槃の別称であり、かつ、この六種の方法をもって解脱して、涅槃城に至ることができるため、「門」と呼ばれている。当然ながら、智顗は「六妙門」の三文字のみ説明して、「法」の字を解釈していない。同様に智顗は、『次第禅門』の「修証第七之三[4]」、及び『法界次第』での「六妙門」の解釈でも

---

[1]ここは七寺本と金本により校訂する
[2]ここは金本により校訂する。
[3]大正大蔵経第四六、五四九、上。
[4]大正大蔵経第四六、五二四、上。

「六・妙・門」の三文字の解釈しかしていない[1]。

次に、灌頂による「六妙門」に関する記述では、「摩訶止観の序」に「不定文とは六妙門の如く[2]」とあり、『別伝』においても「六妙門一巻」と記されている[3]。

更に、隋以降の経録と書物における『六妙門』に関する記録では、唐の道宣の『大唐内典録』巻五「隋朝伝訳仏経録」では「六妙門」と記されている[4]。湛然は、『摩訶止観輔行伝弘決』（以下に略して『輔行』と称する）および『法華玄義釈籤』において「六妙門」と書いている[5]。宋に至ると、元照は、「修習止観坐禅法要序」で「六妙門」に言及している[6]。また、遵式が「六妙門後序[7]」を著したが、そこでは標題に変化が見られ、『天台教観目録』では「修禅六妙門一巻[8]」と記されている。次いで、趙城金蔵本では「六妙門禅法」と称されている[9]。さらに、志磐の『仏祖統紀』巻二十五には「修禅六妙門一巻、」と記載されている[10]。明代になると、智旭は『閲蔵知津』に「六妙門禅法」と称している[11]。さらにこの『六妙門』の書物は、明代の前に失われたと説いているが、いつ失われたのかは不明である。

日本における流伝については、佐藤博士の研究によれば、最初に、鑑真和上がもたらしたと述べている[12]。次いで、最澄の『将来台州録』では、「「修

---

[1]大正大蔵経第四六、六七三、上。
[2]大正大蔵経第四六、三、上。
[3]大正大蔵経第五〇、一九七、中。
[4]大正大蔵経第五五、二八四、上。
[5]大正大蔵経第四六、一四九、中。大正大蔵経第三三、八七四、上。
[6]大正大蔵経第四六、四六二、上。
[7]続蔵経第五七、二二、中。
[8]続蔵経第五七、二三、中。
[9]趙城金蔵第一一八、六〇七~六二六頁。
[10]大正大蔵経第四九、二五八、中。
[11]嘉興蔵第三二、一五七、下。
[12]佐藤哲英、『天台大師の研究』、157 頁。

禅六妙門」一巻（智者大師出）（一十三紙）」と記されている[1]。進んで円仁の『入唐新求聖教目録』においては「六妙門文句[2]」と文句の二字が新たに加えられた。なお玄日の『天台宗章疏』には「修禅六妙門一巻（智者説）」、「六妙門文句一巻」、「略釈六妙門一巻（智者説）」の三つ版本の題目が挙げられている[3]。進んで興福寺永超が集めた『東域伝灯目録』にも「修禅六妙門一巻」、「六妙門文句一巻[4]」の二つの版本があると記載されている。一方で、落合博士が七寺で写本を発見されているが、その表題は「六妙法門」である[5]。高麗における『六妙門』の流伝については、義天の『新編諸宗教蔵総録』によると、「六妙門禅法一巻[6]」と記載されている。

伝記と経録による標題は以下の通りである。

①灌頂(561-632)『別伝』「六妙門一巻」[7]。

②道宣（596－667）『大唐内典録』「六妙門」[8]。

③真人元開『唐大和上東征伝』「六妙門一巻」[9]。

④最澄『伝教大師将来台州録』「修禅六妙門」[10]。

⑤延暦寺玄日『天台宗章疏』「修禅六妙門」[11]。

⑥興福寺永超『東域伝灯目録』「修禅六妙門」[12]。

⑦台州刺史上柱国が贈った『天台宗未決』「六妙門一巻」[13]。

---

[1]大正大蔵経第五五、五五、下。
[2]大正大蔵経第五五、八四、下。
[3]大正大蔵経第五五、一一三六、下。
[4]大正大蔵経第五五、一一六二、上と中。
[5]七寺本。
[6]大正大蔵経第四六、一一七八、上。
[7]大正大蔵経第五〇、一九七、中。
[8]大正大蔵経第五五、二八四、上。
[9]大正大蔵経第五一、九九三、上。
[10]大正大蔵経第五五、一〇五五、下。
[11]大正大蔵経第五五、一一三六、上。
[12]大正大蔵経第五五、一一六二、上。
[13]続蔵経第五六、六八三、中。

⑧『高麗義天録』「六妙門禅法」[1]。

⑨遵式(964―1032)『天竺別集』「天台教観目録」「修禅六妙門一巻」[2]。

⑩志盤(？-1269)『仏祖統記』「山家教典志」「修禅六妙門」[3]。

⑪釈文重『慧日永明寺智覚禅師自行録』「坐禅六妙門一巻」[4]。

⑫曇照『天台大師別伝註』「六妙門一巻」[5]。

以上に見ると、唐の中期以降、『六妙門』の題目に「修禅、文句、略釈、禅法」の文句が加えられたことが明らかになっている。経録によれば、「修禅六妙門」の標題は宋時代にも見られるが、「六妙法門」の標題を用いた典籍はない。「六妙法門」という名は日本の江戸以降の独特の呼称と考えている[6]。

小結

現在、流通している版本は、「大正大蔵経本」であり、題目は「六妙法門」となっている。また、七寺本では、「六妙法門」と言っている。次に、趙城金蔵本と金沢文庫本では「六妙門禅法」と言う。しかし、「六妙法門」と呼ばれるようになったのは佐藤博士によれば、江戸中期からである[7]。現在はは「六妙法門」と「六妙門禅法」との二つの題目が共に流通しているが、本研究ではテキストの題目を智顗に慣らって『六妙門』と呼ぶことにする。

---

[1]大正大蔵経第五五、一一七八、上。
[2]続蔵経第五七、二三、下。
[3]大正大蔵経第四九、二五八、中。
[4]続蔵経第六三、一六四、下。
[5]続蔵経第七七、六七五、上。
[6]佐藤哲英、『天台大師の研究』、171 頁。
[7]佐藤哲英、『天台大師の研究』、159 頁。

第二章『六妙門』の内容

はじめに

この『六妙門』は「数・随・止・観・還・浄」の六門をめぐって実践法を具体的に説いた書物である。また、後に述べるように六門を通じて小乗禅から大乗禅に転回していく書物である。智顗は『六妙門』において「数・随・止・観・還・浄」の六門をもって小乗禅法から大乗禅法に至る実践法を組織している。その中で説かれている実践法は「数・随・止・観・還・浄」の六門を含んでいるが、それらは全て小乗禅から大乗禅に転回するため、また解脱するために不可欠なものと考えられている。そこで以下、『六妙門』で解釈されている実践法を考察しながら、智顗の初期実践法について検討していこうと思う。以下の内容は大正大蔵経本と七寺本・趙城金蔵本を校訂したテキストによる。(資料編を参照されたい。)『六妙門』は次の十章よりなる。

第一、歴別対諸禅六妙門

第二、次第相生六妙門

第三、随便宜六妙門

第四、随対治六妙門

第五、相摂六妙門

第六、通別六妙門

第七、旋転六妙門

第八、観心六妙門

第九、円観六妙門

第十、証相六妙門

さらに、以上の十章では、章毎に「数・随・止・観・還・浄」の六門をもって解釈を施している。

第一節　歴別対諸禅六妙門

まず第一の「歴別対諸禅六妙門」で智顗は「数・随・止・観・還・浄」の六門を通じて小乗禅法から大乗禅法に至るまで禅法を組織化している。

「数妙門」では数息観を説く。凡夫は数息観を修習すれば、四禅、四無量心、四無色定を生じることができる。数息のみを行じる人は四無色定において最後の非非想定は真実の涅槃ではないことを覚知し、三乗の涅槃を得る。

「随妙門」では数息の基礎の上に、息に随順して、十六特勝を生じることができる。行者は十六特勝の第十六観棄捨を修習して、非想処定を棄捨することによって、観棄捨を成就し、涅槃を証得することができる。

「止妙門」では、行者が止心（雑念を停止させる）を修習して、順番に五輪禅[1]を開発することができる。

「観妙門」では、行者は観法を修習することによって、九想、八念、十想、八背捨、八勝処、十一切処、九次第定、獅子奮迅三昧、超越三昧、練禅、十四変化心、三明、六通及び八解脱を生じることができる。これを証し滅受想定を得て、涅槃に入るのである。

---

[1]五輪禅とは五つの三昧である。第一は地輪三昧であり、即ち未到地定である。第二は水輪三昧であり、種種の禅定の善根を開発する。第三は虚空輪三昧であり、因縁所生のものには性がなく、虚空の如しと覚ることによって五方便人になる。第四は金沙輪三昧であり、これは見思を解脱して、無著の正慧を得て金沙のようになる。第五は金剛輪三昧であり、これは第九無礙道である。ここで尽く三界の煩悩を断除し無智と無生智を得て涅槃に入ることができる。

「還妙門」では、行者が智慧を用いて[1]、善巧的に煩悩を打ち破って、本に還る。それによって空、無相、無作、三十七道品、四諦、十二因縁、中道正観を生じて、涅槃に入ることができる。

「浄妙門」では、行者は一切諸法の本性が清浄であることを見抜けば、直ちに自性禅を得る。この自性禅を得るとき、二乗の機根の人は涅槃を証得するが、菩薩の機根の人は鉄輪位に入り、十信心を具足することができる。そして、さらに修行を続けて止むことがなければ、九種の大禅を生じ、それによって大菩提果を得ることができる。

この「数・随・止・観・還・浄」六門と禅法次第の関係を示すのが下の表である。

六妙門	諸禅定次第
数門	四禅、四無量心、四無色定
随門	十六特勝
止門	五輪禅
観門	九想、八念、十想、八背捨、八勝処、十一切処、九次第定、獅子奮迅三昧、超越三昧、練禅、十四変化心、三明、六通、八解脱
還門	空、無相、無作、三十七品、四諦、十二因縁、中道正観
浄門	自性禅、九種大禅

この表を見ると、智顗は「数・随・止・観・還・浄」の六門の最初の三門に小乗禅法をあて、後の三門に大乗禅法を結びつけているが、これは言い換えると、修行者を凡夫位から小乗禅法と大乗禅法を経て、仏道に至らしめる道を組織している。それは言わば修行者のための構図のようなものである。そして六門各々を修習することによって異なった果を証得するとされている。

[1]七寺本により訂正した。

第二節　次第相生六妙門

第二の「次第相生六妙門」に進むと、「次第相生」とは入道の階段であると言われている。行者は欲界において善巧方便的な「数・随・止・観・還・浄」の六門を修習して、第六浄心を成就すると、三乗の無漏智慧を発するとされている。つまり、第一の「歴別対諸禅六妙門」は「数・随・止・観・還・浄」の六門を通じて修証する体系を行者に示しているのに対して、この第二の「次第相生六妙門」では具体的に「数・随・止・観・還・浄」の六門によって実践する方法を示している。初心者はこの六門によってどうのように修習するのか、そして、それらを修習することによって何を成就するのかが、この六門においてそれぞれ「修」と「証」に分けて説明されている。

数息の修と証については、まず「修数」とは、初めに気息を調和して、渋ることもなく滑らかでもないまでに安定して、ゆっくり息を繰り返して一から十まで数え、心を息に集中し、他の雑念を生じさせないようにすることを言う。次に「証数」とは、功力を加えず自然に一から十まで数えて、心が息に安住していることを示す。それにより息に虚無微小を感じ、心相が次第に細くなることを知る。これを「証数」と言う。

随息の修と証については、まず「修随」とは行者は数息を修習することが成就したら、数えることを欲しない時は、数息に代えて随息を修習していく。前の数息法を捨てて、一心に息の出入に随って、心を集中させて、息を縁じて、息の出入を知り、心が息の出入に住して意念を分散しないことを言う。次に「証随」とは心が既に微細になって、安静にして、乱れず、息の長短と息が全身の毛孔に出入することを感覚することである。さらに

心と息が任運に相依して、思惟が恬然として、寧静になることを「証随」と言う。

止門の修と証については、まず、「修止」とは、行者が随息を粗くなると感覚し、心も厭わしくなり、随息を捨てることを欲することがある。このとき行者は極めて疲れたように眠くなり、衆事[1]を楽しまなくなる。この場合に行者は随息を捨てて、止法を修習しなければならない。行者は諸々の縁慮を息めて、数息と随息を念ぜず、その心を凝らして寂かになるように止を修習することを言う。次に「証止」とは行者は身心が泯然として入定を覚ることであり、定に入って内外の相貌を見ず、定法により心を持して、任運に動かない。これを止を証すると言う。その時に今この三昧は寂静であるが、智慧の方便がなく、生死を破壊することができないと考え、今この定は、全て因縁と五陰、十八界、十二入の和合によるのであり、虚誑で、不実である。私は今見ず、覚らず、全てを了解して照らすと考える。このように考えると止に執着することがなくなり、次いで観法を用いて区別する。それでは、どのように観法を修するのであろうか。

観門の修と証については、まず、「修観」とは行者は定心の中に智慧を以って分別し、微細な出入の息相を観察すれば、それは空中の風の如くである。また、自己の身体の皮肉筋骨等の三十六物を観察して、それらは芭蕉のように不実なものと知る。心識は無常であり、刹那も住せず、人なく我もなく[2]、全て自性がないと知る。このように人・法を得られないなら、定にはいかなる依り所があるであろうか。このように観察することを、観法を修習すると言う。次に「証観」とは、行者は観を修習すると息の出入が自身の諸毛孔に遍くと感じる。そのとき、心眼が開き、明らかに身内の三

[1]七寺本と金本により校訂した。
[2]七寺本と金本により校訂した。

十六物及び身体中の虫を徹見し、自体の内外は不浄であり、刹那に変異することを理解する。そこで悲喜を生じ、心には頼る所がないと知る。このような心になると、四念処を証得し、それによって常楽我浄の四顛倒を破る。このような状態を「証観」と言う。

還門の修と証については、まず、「修還」とは、行者は観門を修習して既に観解を発しているが、心が所観の境を分別し、破折する。そのため心念が流動して、これは真実の道ではないと感覚する。その時に、観法を捨てて、還門を修習すべきである。行者は、すでに観門が心により生じることを知る。もし境に随えば[1]、本源に戻ることができないため、反観してこの心が何により生じるのかを観ずべきである。観心により生じるのか、非観心により生じるのか、もし観心により生じれば、すなわち先にすでに観があったことになる。しかし、今はそうではない。その理由は、数・随・止の三法の中に、未だ観がないからである。もし不観心により生じれば、不観心は滅により生じるのか、不滅により生じるのか。もし不滅により生じれば、すなわち両心が並び存在することとなる。もし滅法により生じれば[2]、滅法はすでに謝したので、現在を生じることができない[3]。さらに観心[4]は亦滅亦不滅により生じると言い、また非滅非不滅により生じると言えば、この両者もまた不可能である。そのために観心はもとより自ら不生であると知るべきである。不生であるが故に不有であり、不有であるが故に即ち空である。空であるので観心もなく、観心がなければ、観境もあり得ない。境と智の両方が亡ぶことが還源の要であり、これを「修還」と言う。次に「証還」とは、行者の心慧が開発して、功力を加えずに、任運にして自ら

[1]金本により校訂した。
[2]金本により校訂した。
[3]金本により校訂した。
[4]金本により校訂した。

よく破折し、本に返り源に還ることである。これを「証還」と言う。

浄門の修と証については、まず、「修浄」とは、行者は、境智を離れて無境智に帰ることを欲すれば、境智の束縛を離れることなく、二辺に堕するので[1]、そのとき、行者は還門を捨てて、浄門に安心するべきである。行者は色が清浄であると知るので、妄想による分別を起こさなくなるのである。また、受･想･行･識に対しても妄想的分別を起こさない。行者は妄想の垢、分別の垢、取我の垢を息するため「修浄」と言う。要するに、心を本来の清浄な状態に戻すことを「修浄」と名づける。また、能修、所修、及び浄と不浄を得ないことも「修浄」と名づける。次に「証浄」とは、行者は上のような浄を修習したとき、豁然に心と相応し[2]、任運に無礙方便を開発し、三昧を正受し、心を頼りにするべきではないことを知る。また、「証浄」には二つがある。一は相似証であり、二は真実証である。相似証とは五方便の相似の無漏慧[3]を開発することである。真実証とは苦法忍、ないし第九無礙道などの真無漏慧を開発することである。要するに、三界の垢を尽すことを「証浄」と名づける。

最後に、六妙門の中の観・還・浄について詳しい説明が付け加えられている。即ち衆生空を観ずれば観門と為し、実法空を観ずれば還門と為し、平等空を観ずれば浄門と為すのであるとされている。さらに、空三昧に相応すれば観門と名づけて、無相三昧に相応すれば還門と名づけ、無作三昧に相応すれば浄門と名づけるのである。また次に、一切外観は名づけて観となし、一切内観は名づけて還となし、一切非内非外観は名づけて浄と為すのである。この上で、菩薩の行者の従仮入空は観となし、従空出仮は還

[1]金本により校訂した。
[2]金本により校訂した。
[3]七寺本と金本により校訂した。

となし、空仮一心観は浄となすのであり、若しこのように修習すれば、当にこの六妙門は即ち摩訶衍となるとされている。そのため、三世の諸仏は入道の初めに六妙門を以て本となし、釈迦仏も初めに道樹に詣でたとき、安般の一数二随三止四観五還六浄を修習して三四(四禅・四無量心・四無色定)を遊止して十二(六妙門の十二門)を出生した。これをもって一切法門を証し、魔を降して仏道を成じたのである。菩薩は六妙門に入れば能く一切諸仏の法を具足する。それゆえに、六妙門は即ち菩薩の摩訶衍となるが、今はさらに余事を論ずることを欲するので、略説して不具足であると述べて終わっている[1]。

第三節　随便宜六妙門

第三の「随便宜六妙門」では、智顗は初心者に対して深い禅定、智慧、ないし実相涅槃を得ることを欲すれば、初めに必ず方便善巧で安心を学ぶべきであると説く。第二の「次第相生六妙門」においては階段的に「数・随・止・観・還・浄」の六門を修習して、六門を証する方法が述べられていたのであるが、この第三の「随便宜六妙門」では、方便善巧的に「数・随・止・観・還・浄」の六門を修習して、漸進にその果を証することができると述べられている。

「善巧」と言うのは、六妙門において悉く知り、悉く学んで[2]、自己の心を調伏し、自己の心の便宜に随って方便として、六門の一つを常に用いることである。理由は、自己の心に合わない門を選べば、どんなに修治しても、利益がないからである[3]。まず、行者は、初めて坐すとき、当に心を調

[1]金本により校訂した。
[2]七寺本と金本により校訂した。
[3]金本により校訂した。

えんと試みるべし[1]、先に数息を学んで、次に随息を学び、さらに、「止・観・還・浄」を学んでいく。六門を各々数日の間に修習して、再び、数・随から「止・観・還・浄」を修習する。このように何回か繰り返して「数・随・止・観・還・浄」の六門を修習すれば、行者はどの門が自己の心に適応するのかがわかるようになる。もし自己の心が数息門に相応したら、数息門を用いるべきである。他の「随・止・観・還・浄」の五門も同じである。つまり、自己の心に相応する門を用いればよく、六門全てを次第に修習することは必要ない。一つの門を選んで修習し、心を安住するとき、身体が安静して息も調和すると、心が静かになり、開明し、終始安固であると感じる。まさに、専一にその方法を修習すると、必ず深い利益がある。もし妨礙の法を生じて[2]、心が散乱し、闇塞になることがあれば、便宜に随って違う門に転じて、それを用いるべきであるとされている。心に安住するまで長くこの随便宜六門を修習すべきである。以上は初心者のための善巧安心の六妙門の説明である。

「随便宜六妙門」の証相では、行者は「随便宜六妙門」を修習すると、いわゆる持身法[3]、粗住法、細住法、欲界の未到地、初禅等の種種の諸禅定を証得することができるとされている。まず、行者は諸禅定を得たとき、心が住まるまで進むことができなければ、その定の深浅に随って六妙門を修習して禅定を開発しなければならない。浅定において進まなければ、どのように六門を修習することによって進むのであろうか。たとえば、行者は、初めに持身法および麁細法等を得てから、長い間漸進することがなく、麁細住に止まっているならば、その時は細心で数息を修習しなければなら

[1]金本により校訂した。
[2]七寺本により校訂した。
[3]金本により校訂した。

ない。また、数息において増進しなければ、代わりに随息を修習しなければならない。随息において増進しなければ、さらに代わって細かに心を凝らして止門を修習しなければならない。止門において増進しなければ、観門において五陰、十二入、十八界を観察しなければならない。観門において増進しなければ、まさに還門に代わって心源を反検しなければならない。還門において増進しなければ、寂然に浄門を体得しなければならない。この六法の内の一法を用いて、増進するときは、善くその法を修習するべきである。

既に漸進して深い禅定に入ると、数息の境を過ぎる。そのとき、数息を謝すれば、進んで随禅を発こさなければならない。もし随禅で増進しなければ、さらに「随・止・観・還・浄」の五門を修習しなければならない。定が徐々に深くなれば、随境を度ったことになる。その時点で、止禅を開発することができる。止禅において進まなければ、さらに善く「止・観・還・浄」の四法を修習しなければならない。止定が漸く深くなれば、観心を開発することができる。その時点で、止法が深かまったとはいえ、止法はただ縁によって生じ、自性がないと知るのであって、これが止法がすでに謝したことになる。そのときもし観禅が進まなければ、そのかわり善巧で観門及び還門と浄門の三門をさらに深く修習しなければならない。既に観禅が進めば、それを謝して、より深い定に転入して、慧解を開発することができる。しかし、これは自心の所有の法相を覚ること以外のなにものでもない。観は虚誑で、不実であり、妄情であり、夢中に見られるようなものである。このことを知ったら受けずに還って、心源を反照する。還禅において、また進まなければ、再び返って善く心源を反観し、及び浄門を

体して、常寂[1]にならなければならない。還禅が既に進んで、進み終わって謝したら、すなわち浄禅を発するのである。この浄禅において念と観想[2]を除き、言語の法をすべて滅し、無量の衆罪を除いて、清浄の心が常一になることを、浄禅と名づける。浄禅において進まなければ、さらに善く心垢を却け、真の寂慮[3]を体して、それにより心が虚空のようになり、依倚するところがなくなる。そのとき浄禅において漸く深くなり[4]、豁然に明朗な真の無漏の智慧を開発し、三乗の道を証得することができる。ここに略して六妙門を便宜に随って用いて、諸禅の功徳と智慧を増長し、涅槃に入ることを説いている。

第四節　随対治六妙門

前の次第相生六妙門と随便宜六妙門の二章は六妙門について具体的な実践の方法を示しているが、この第四章の対治六妙門では、行者が修行の途中において障礙を経験するときに、いかにしてこの「数・随・止・観・還・浄」の六門をもって障礙を対治するかが説明されている。智顗は三乗の行者が仏道を修習して真如に会うので、真如の理を顕すためには障礙を悉く除かなければならないとする。しかし、二乗の者は四住の惑を除いて、聖果を得るが、菩薩の機根の者は塵沙障と無明障を破って菩提の理を顕すと言う。このように推論すると、凡夫は、「数・随・止・観・還・浄」の六門を善巧に用いて、内外の障礙を破り、仏道を修習すれば、これが得道であり、さらにこれ以外別の道がないと言うことになる。智顗は凡夫の障礙に

[1]七寺本により校訂した。
[2]七寺本により校訂した。
[3]七寺本により校訂した。
[4]七寺本により校訂した。

は、報障、煩悩障、業障の三障があると述べる。報障とは、今世の不善、粗動、散乱によって、十八界と十二入が障礙されていることである。煩悩障は、即ち三毒と十使などの諸煩悩である。業障は、過去、現在に起こされた仏道を障礙する悪業であり、未だ報いを受けない間聖道を障礙するものである。行者は坐禅中に、もしこの三障を発すれば、善くその相を識り、この六門を用いて障礙を対治して除滅するべきである。

まず、報障についてであるが、坐禅中に報障が起きるとき、行者はどのようにして、その相貌を知り、それを対治することができるのであろうか。まず、報障が起きると、心が散動し、諸境を攀縁して暫くも停住することがない。これを報障が起こると名づける。さらに、報障の相貌とは、心が浮動し、明利にして諸境を攀縁し、また、心が縦横に散乱し、猿猴が木から木へ飛び移るようなものであり、制することが難しくなる。そのときに、世尊が『大般涅槃経』に、「覚観の多き者は教えて数息せしむ[1]」と言われるように、行者は六妙門の数門を用いて数息で心を調和すべきである。これが真に報障を対治する方法である。また、行者は坐禅中に、その心が昏闇し、散乱することもある。昏は即ち無記、睡眠であり[2]、散は即ち心が浮動し、越逸することである。その時、行者は、六妙門の随門を用いて善く随息で心を調和し、明らかに息の入出を照らすべきである。その時心が息縁によって、分散の意はなくなる。息の出入を照らせば、無記、昏闇、睡眠の心を対治し、息によって覚観と攀縁の心が対治される。さらに、行者は坐禅中に、息が急ぎ[3]、気が粗く、心が散乱し、流動することもある。その時、行者は六妙門の止門を用いて、身を寛げて、息を放って、心を制し

[1]大正大蔵経第十二、八二四、上。
[2]金本により校訂した。
[3]金本により校訂した。

て凝寂になり、諸の憶慮を止めることができる。これが報障を対治する方法である。

次に煩悩障が起こるとき、それをいかに対治するかが述べられている。坐禅中に起こる煩悩障は三種類がある。一には、貪欲の煩悩障である。これが起こるとき、六妙門の観心門のなかで九想、初背捨、二勝処、諸の不浄門を用いて対治すべきである。二には、瞋恚の煩悩障である。これが起こるときに、観心門の中に慈・悲・喜・捨を用いて対治すべきである。三には、愚痴、邪見の煩悩障である。これが起こるときに、六妙門の還門を用いて、十二因縁、三空、三十七道品を反照して、心源を破折し、本性を還帰して対治すべきである。

さらに、業障が起こるとき、以下にどのように対治するのかが述べられている。業障も三種類があり、対治の方法も三種類ある。一には、行者は坐禅中に、心が忽然として垢心にして昏闇になり、境界を見失うことがある。これが黒闇の業障を起こすことである。その時行者は、六妙門の浄門を用いて、方便浄と応身の三十二相の清浄光明を念ずることによって、黒闇の業障を対治することができる。二には、行者は坐禅中に、忽然として悪念を起こし、貪欲を思惟して、悪事の限りを造ることもある。これは過去の罪業によって起こるのである。その時に行者は、六妙門の浄門を用いて報身仏[1]の一切種智の円浄、常楽の功徳を念ずべきである。これをもって過去の罪業を対治することができる。三には、行者は坐禅中に、種種の諸悪境界の相を現して、心身を逼迫することがあれば、これは悉く過去と今生[2]に造られた悪業障が発するのである。その時に行者はまさに、六妙門の浄門を用いて、法身の本浄、不生不滅、本性清浄なること念じて、これを

[1]金本により校訂した。
[2]七寺本と金本により校訂した。

もって過去と今世の悪業障を対治する。

以上が三障の対治と断除の方法であるが、智顗はこれらは略説であり、広説も異ならずと述べ、最後に十五門禅[1]は十五種の障を除くと述べている。

第五節　相摂六妙門

第五章の相摂六妙門では、自体相摂と勝進相摂の二種類が説かれている。行者は自ら選んだ六妙門の一門を修習すれば、自ずと自然に他の五門をも修習することができる。これを「自体相摂」と言う。また、行者は自由に六妙門の一門を修習して成就したら、自ら他の五門をも成就することになり、これを「勝進相摂」と言う。言い換えると、「自体相摂」は数息を修習すると、ほかの五門を「具修」することになり、「勝進相摂」は数息を成就したら、ほかの五門も成就することになる。これは智顗の初期の「具」と「一即三、三即一」の思想であると思う。

智顗の自体相摂についての解釈では、行者は六妙門を修習するとき、一の数息門を修習すれば、任運にして自ら「随・止・観・還・浄」の五門を摂することになる。なぜならば、行者は善く数息で心を調和するとき、即ち体が数門になり、心が随息により数息をして、即ち随門を摂するからである。また、諸の攀縁を息めるため、心を数息に制するので、即ち止門[2]を摂することになる。さらに、分別して心が数法と息を知り、了了に分別するので[3]、即ち観門を摂することになる。もし心が動散して、五欲を攀縁し、悉く虚誑であるとき、心が縁に受著せず、数息に還帰するので、これは還門を摂することになる。再び、数息を摂するとき、五蓋と諸の煩悩垢はな

[1]金本により校訂した。
[2]七寺本と金本により校訂した。
[3]金本により校訂した。

いので、心身は寂然になる。これは浄門を摂することである。まさに、数息の中に即ち六門があり、「随・止・観・還・浄」の各々も、この六門を摂することになる。このために、六門に各々六門あり、全部で三十六妙門になると智顗は述べている。これがすなわち六妙門の自体相摂であり、一の中に他の五門を具することである。

次に、勝進相摂について、行者は初めに、数息によって心を調和し、一から十まで数えて心が分散しないとき、これを数門と名づける。まさに行者が数息を修習するとき、静心善巧にして、息が身に入り、身中に至り、さらに身から出るのを悉く覚知するのである。次に、随息により心が散乱せず、数息を成就し、一から十に至る。これが数門中に随門を成就することである。また、行者は数息を修習する時に、細心善巧にして、数字と息を縁じることで心を制して、細微の覚観も起こさず、異なる念も分別も生じない。これはすなわち数門の中に随門を成就することになる。さらに、行者は数息を修習するとき、息念の巧慧方便を成就し、静鑑の心を用いて、息の消滅を照らし、兼ねて身心[1]や心の働きと五陰、十二入、十八界の法はすべて雲と影のように自性なく、人も法も不可得であることを知るのである。そのとき数息中に、息念巧慧の観門を成就することになる。さらに、行者は数息を修習する時、観智を成就するだけではなく、禅法が虚仮であることをも識ることになる。それはまさに、善巧にして観照の心に自性あることなく、虚誑、不実であると覚了し、知覚の想を離れることである。これはすなわち数息中に還門を成就することになる。また次に、行者は数息を修習する時に、智慧の方便をもって、能観と所観に自性がないとして、本浄の法性は虚空のようであり、分別すべきではないことを知り、その時

[1]金本により校訂した。

行者の心は法性と同じく寂念として不動になる。これはすなわち数息門中に浄門を成就することになる。このように「随・止・観・還・浄」の五門をもって数息門を荘厳するのであるが、「随・止・観・還・浄」も皆同様である。行者は前のように善巧して六妙門を修習することができれば、必ず諸の深い禅定と智慧を得て、三乗の涅槃に入ることができるとされている。

第六節　通別六妙門

通別六妙門では、凡夫、外道、声聞、縁覚、菩薩の五種類の機根の人が同じように六妙門を修習しても、各々理解が異なるので、最後の果位も異なると述べられる。智顗は特に「数息」を取り上げてこの点を説明する。ここでは同一の数息を修習するが、その悟りは各々異なると説かれている。

まず、鈍根凡夫は数息を修習して、心を安定させ、これにより禅定に入り、諸の快楽を受けることを望むのである。これは、生死に貪愛して数息中に魔業を起こすことになる。

次に、利根の外道は数息法を修習するとき、数息で心を調和し、禅定を求めるばかりでなく、また現在の息が有なのか、無なのか、亦有亦無、非有非無、等と分別するのである。しかし、自分の心の所見を実として計って、他の所説を妄語とする。このような人は息を了せず、見に随って妄りに[1]分別を生じるので、これは数息の戯論である。貪、瞋、痴、慢の四辺の火を燃やし、煩悩を生じ、長夜に邪見に貪著し、諸の邪行を造り、善根を断滅し、無生に会わず、心が理外に行じるので、外道と名づける。

以上、この二人の機根は鈍と利の違いがあるが、同じく三界に輪廻するとされている。

---

[1]七寺本と金本により校訂した。

また次に、声聞の人は数息を修習するとき、速やかに三界を出て、自ずから涅槃を求めるが、数息を修習してその心を調和し、数息中に四諦正観を離れない。このように数息を修習すれば、この人は四諦に通達して、必ず声聞道を得ることになる。さらに、縁覚の人は数息を修習するときに、自然の智慧を求め、独り善寂を楽しんで、深く諸法の因縁を知る。また、数息の念は即ち有支であり、有支は取、愛などの十二因縁によって生じると知り、深く数息が因縁に属し、空であり、自性がないことを知るのである。心を受せず、心に著せず、念ぜず、分別せず、虚空のように寂然にして不動であると知れば、豁然として無漏心を生じて縁覚道を成就することになる。

最後に、菩薩の人は一切智、仏智、自然智、無師智、如来知見、十力、四無所畏を求めるため、また、愍念して無量の衆生に安楽を与えるために数息を修習する。この法門によって一切種智に入ろうとする。新発心の菩薩は仏道を求めるために、まず数息で心を調和する。数息を修習するとき、息は非息であり、幻化のようなものと知る。このように息は生死ではなく、また涅槃でもなく、息を離れれば生死も涅槃もない[1]と知るとき、数息の中において、生死を断ずることも、涅槃に入ることも得ない、そのため生死に住しないのである。既に二十五有に繋縛されず、涅槃も証得しないので、声聞や縁覚の地に堕さないのである。平等大慧をもって取捨の心がなく、息に入ることを、仏性を見、無生忍を証得し、大涅槃の常楽我浄に住すると名づける。菩薩機根の人は数息中に菩薩位に入ることになる。

以上は略して凡聖、大小乗[2]の人は、みな同じ数息を修するが、その結果は全く異なるとされる。他の「随・止・観・還・浄」の妙門も全て、凡聖、

[1]金本により校訂した。
[2]七寺本と金本により校訂した。

大小乗に拠って通別があるとされている。

第七節　旋転六妙門

旋転六妙門について、特別に「独菩薩法」を強調して説き、その「独菩薩法」について具体的修習方法を紹介している。第一章の歴別対諸禅六妙門から第六章通別六妙門までに説かれた六妙門は悉く凡夫と二乗が共修する方法であるが、この章の旋転六妙門はただ独り菩薩のみが修習する方法であり、諸の凡夫や二乗との共修の方法ではない。

旋転六妙門の特別な修行方法は、主に「従空出仮観」として六妙門を修習することであり、旋転陀羅尼を起こして一切諸行の功徳相を生み出すことになる[1]。第一章の歴別対諸禅六妙門から第六章通別六妙門までに説かれた修行方法は、すべて「従仮入空観」である。「従仮入空観」とは、慧眼と一切智を得る方法であり、換言すれば慧眼と一切智は二乗と菩薩が共修する方法である。今、この「従空出仮観」は、法眼と道種智を得る方法であり、声聞・辟支仏と共修する方法ではなく、菩薩のみの特別な修行の方法であり、これを「独菩薩法」と名づけている。また、「旋転六妙門」は即ち「旋転陀羅尼」と称されている。さらに、智顗はこの「旋転六妙門」において菩薩の行者が数息を修習すると、即ち世間法、出世間法と四諦、十二因縁、六度を修習することになると述べられている。

菩薩の行者が、どのように「従空出仮観」で六妙門を修習するのであろうか、また、旋転を起こして一切諸行の功徳を生み出すことができるのであろうか。さらに、旋転六妙門を修習すると、なぜ世間法、出世間法と四諦、十二因縁、六度を修習することになるのであろうか。これらの点につ

[1]金本により校訂した。

いて智顗は五つの面から説明している。

まず、世間法において、菩薩の行者は数息を修習するとき、まず、大誓願を発し、衆生を怜愍する。また、衆生が畢竟空であると知りながら、しかも、未来際に尽くして衆生を成就して仏国土を浄める。この願を起こせば、即に、息は不生不滅であり、その性は空寂であると知る。そして息は空であり、息を滅して空になるのではなく、息の性は自ずから空であり、息即空であり、空即息であり、空を離れて息は無く、息を離れて空も無く、一切諸法も同様であると了解すべきである。また、息が空であるがゆえに、真でもなく仮でもなく、世間でもなく、出世間でもない。息を求めて息も非息も得ることはできない。そこに息念を成就することになる。その成就された息念は夢、幻のごとく、実事として得ることはできないが、幻化のように分別することはできる。菩薩の行者は息を上のように了解するのである。息の性は得ることはできないが、また息念を成就し、一から十に至り、了了分別して[1]、深心に幻のような息相を分別することができる。無性の幻のような息があるから、無性の世間と出世間の法がある。その原因は、無明によって顛倒し、息の性が空であることを知らないため、息があると妄計するからである。そのため人法に執著するので、広く愛見の諸行が起きるのを、世間と名づける[2]。息があるため五陰、十八界、十二入などの世間の苦楽の果がある。そして息性[3]が空であるのだが、またよく一切世間の善悪因果があり、二十五有の諸生死を成弁せられるのである。

次に出世間法において、菩薩の行者は息が息に非ずと観じ、また世間と出世間を不可得と観ずるが、世間と出世間を分別することができるとする。

---

[1]金本により校訂した。。
[2]金本により校訂した。
[3]金本により校訂した。。

息の相は空であり、出世間の相はないが、息に因らずしては出世間法を分別することができないと言うことである。息の相が空であると知らないので、無明を了解することもなく、世間の業を造ることになる。もし息が空無所有であると知れば、無明の妄執がなく、一切諸の結使・煩悩は生じる所がないことになる。これを出世間の因と名づける。もし因を滅すれば、後世の世間の二十五有等の果を離れることを得る。これが世間の果を滅すると名づけ[1]、また、よく世間の顛倒している因果法を出ることができるので、これを出世間法と名づける。出世間の真正の法の中においても、因果がある。因果[2]とは息が空であることを知ることであり、このような正智慧が出世間の因となる。息の中に人我を妄計することと無明顛倒、及び苦果を滅すれば、これを名づけて出世間の果と為すのである。だから菩薩の行者は息が息に非ずと観じて、世間と出世間を得ないが、しかもまた世間と出世間を分別することができると知るのである。

また、四諦に対して菩薩の行者は息の性が空であると観ずるとき、四諦を得ることはないが、四諦に通達する。その理由は、前の世間法と出世間法の説明にあったように、世間の果とは、即ち苦諦であり、世間の因とは即ち集諦であり、出世間の果とは即ち滅諦であり、出世間の因とは即ち道諦であるからである。そのため息相を観ずるとき、四諦を見ることはないが、同時に四諦を了了分別することができる。

また次に、十二因縁に対して菩薩の行者は息が空であることを了解するとき、十二因縁を見ることはないが、十二因縁に通達することができる。その理由は、過去の息性が空無所有であるからである。しかし息を有と妄見すれば、種種に顛倒し、分別を生じ、諸煩悩を起こすことになる。これ

[1]金本により校訂した。
[2]金本により校訂した。

を無明と名づける。無明の因縁があるので、行などの十一支と憂い、悲しみ、苦悩があり、これによって輪転し続けることになる。その原因は息が虚空、無所有であることを了解しないためである。もし、息が空寂と知れば、即ち無明を破することができ、無明を滅すれば、十二因縁全てを滅することができる。菩薩の行者はこのように息が息に非ずと了解し、十二因縁を得ずといえども、またよく十二因縁に了了通達することできる。

さらに、六度に対して菩薩の行者は息の性がないと了解して、息があると見ることはない、まして数息中において六蔽法と六度法があると見ることもない。しかし息性の中に六蔽[1]と六度法を見ないけれども、六蔽法、六度法に了了として通達することができる。その理由は菩薩の行者が数息を修習するときに、自ずから非息の中に息を見れば、必ず慳財、慳身、慳命、慳法[2]の四つの慳貪法を成就するからである。菩薩の行者はこのような慳蔽の悪法を破壊するために、財施、捨身、捨命、法施の四種檀波羅蜜を修習しなければならない。

最初に、財施の波羅蜜を行じるとき、まず息が空であれば我もなく、息を離れては我がないと知るのである。そして既に我が不可得であれば、誰が諸財物を集めて、誰に資給するためなのであろうか。このように思惟したとき、慳財の心が自ずから息むのである[3]。諸珍宝を涕唾を棄てるように捨てることができ、まさに、息性に了達するのである。これが財施の檀波羅蜜である。

次に、菩薩の行者は、息の性がないことと知り[4]、息などの諸法も身と名づけないと知る。また、息などの法を離れて、さらに別の身もないことを

[1]金本により校訂した。
[2]金本により校訂した。
[3]七寺本と金本により校訂した。
[4]金本により校訂した。

知る。そのとき、身が身に非ずと知り、即ち慳身の執着を破することができる。既に身を慳しまないので、よく身をもって人に与えて[1]奴僕となり、法の如く眼前の人に施与することができる。つまり、息が息に非ずと了知すれば、それは具足して捨身の檀波羅蜜を成就することができる。

進んで、菩薩の行者は慳命を対治するため、六妙門を修習して、捨命の檀波羅蜜を成就する。その具体的方法は、菩薩の行者が能く息の性が空であると了解することができれば、即ち息は命であると見えず、また息を離れて命があるとも見ない[2]。既に命を得ないので、性命の心を破することになる。その時即ち命を捨てることができ、衆生に給施して、心に驚畏がないのである。まさに息が空であると了達することは、即ち捨命の檀波羅蜜を具足することになる。

其の上に、菩薩の行者は慳法を対治するため、平等法施の檀波羅蜜で六妙門を修習するのである。その具体的方法は、菩薩の行者がもし息が空であると了達すれば、即ち五陰、十二入、十八界などの諸法を見ず、また世間と出世間の種種の法相も見ないことになる。しかし、菩薩の行者は、衆生が種種に横計して、諸法に迷著することと六趣に輪廻することを破するため法を説くが、実に説くことも示すこともない。なぜならば、聴者は聞くことも、得ることもないからである。その時、法施を行ずるが、法施に執著せず、他人に恩を与えずして、一切を利益する。譬えれば、大地、虚空、日月が世間に利益するとき、無心に恩恵を与えて、恩・報を求めないようなものである。菩薩の行者は息の性が空であると了達し、平等法施の檀波羅蜜を行じ、大地、虚空、日月にように衆生を利益するのである。

つまり、菩薩の行者は息の性が空であると知るが、さらに四慳と六度を

[1]金本により校訂した。
[2]金本により校訂した。

得ず、しかもよく四慳と六度を了了分別する。つまり不可得をもって息の性が空であると知り、六波羅蜜を具足することになる。このように智顗は仏道を求める善男子善女人のために、開示して分別して、ここに略して数息門において旋転陀羅尼を修習することと菩薩の所行の無礙方便になることを説くのである。

第八節　観心六妙門

第八観心六妙門では、大根の行人に善く法要[1]を識らせるため、この観心に約して六妙門を説く。「観心六妙門」とは、次第に由らず諸法の源を懸照することである。諸法の源とは、いわゆる衆生心であり、一切法は心により起こる。もしよく心性を反観し、それが不可得と知れば心源に達し、万法もみな根本がないと知る。ここに説かれた六妙門は前と異なるが、この観心六妙門は次第に由らず、直ちに心性を観じて六妙門を具足する。具体的方法については各々の六妙門によって説明される。

まず、数息門において、観心を修習する。行者は初めに観心を修習するとき、一切世間と出世間の諸の数量法を知り、悉く心より生み出され、心を離れてはさらに一法もないと知る。すなわち一切法を数えるとき、悉く心に約して数えるので、心は即ち数門であると知る。

次に随息門において、行者は心を観ずるとき、一切数量の法が悉く心王に随うことを知るべきである。もし心王がなければ、すなわち心数もなくなり、また心王が動けば、心数も動くことになる。百官、臣民は悉く大王に随順するように、一切の数量法も心王に随う。このように観ずるとき、即ち心は随門であると知る。

[1]七寺本と金本により校訂した。

さらに、止門において、行者は心を観ずるとき、心性が常に寂であり、即ち諸法も寂になる。寂のため念ぜず、念ぜざる故に不動になり、不動であるから止と名づける。このとき、まさに心とは即ち止門になると知る。

また次に、観門において、行者は心を観ずるとき、心性が虚空のようであり、無名、無相、一切言語道断であると覚了するのである。そして無明蔵を開いて真実の性を見、一切の諸法に無著慧を得ることになる。このとき、心は即ち観門であると知るのである。

進んで、還門において、行者は心を観ずるとき、既に所観の心を得ず、また能観の智も得ないのであり、そのとき心が虚空のように依倚するところがなくなる。このように無著の妙慧をもって、諸法を見ることなく還って一切法に通達することができる。つまりここで分別を起こして諸法界に入って欠減するところがなく、普く色身を現して九道に身を垂形する[1]。そして変通蔵に入り、諸善根を集めて菩提に回向し、仏道を荘厳することになる。このように心を観ずれば即ち還門となすのである。

最後に、浄門において、行者は心を観ずるとき、心と諸法を得ないといえども、しかもよく一切法を了了分別する。さらに一切法を分別するが、一切法に執著せず、一切法に染まらず、また一切法を成就するのである。自性清浄をもって本来の無明の惑倒に染まらないのである。そのため、『経』に「心は煩悩に染まらず、煩悩も心を染めず」と言うのである[2]。このように行者は自性清浄心に通達するので、垢法に入っても垢法に染まることは

---

[1]この「垂形九道」という四文字については、天台の著作の中で『金光明経文句』、『法華玄義』、『摩訶止観』などに出てくるが、『六妙門』ではこれが初見である。

[2]ここで言う経は『勝鬘経』のことと考えられる。『勝鬘経』には「刹那善心非煩悩所染。刹那不善心亦非煩悩所染。煩悩不触心、心不触煩悩。云何不触法，而能得染心。」とある。大正大蔵経第十二、二二二、中。即ち、智顗の『維摩経玄疏』では「此経云。婬怒癡性即是解脱。今明婬怒癡性。即是勝鬘経明。自性清浄心不為煩悩所染。若煩悩不能染。是則生死莫之能拘。性自無累名為解脱。」とある。大正大蔵経第三九、五五二、中。

ないのである。これにより浄と名づける。

このように観ずれば、心は即ち浄門である。以上のように六門の次第に由らず、直ちに心性を観ずれば、即ち観心六妙門を具足するのである。

第九節　円観六妙門

次に説かれる円観は、第八観心六妙門に説くただ心源のみを観じで六妙門を具足する方法とは大いに異なる。第九円観六妙門においては、行者は一心を観じ、一切心および一切法を見ることになり、一法を観ずれば、一切法および一切心を見ることになる。さらに菩提・涅槃を観ずれば[1]、一切煩悩・生死を見ることになり、反って煩悩・生死を観ずれば、一切菩提・涅槃を見ることになる。同様に一仏を観ずれば、一切衆生および諸仏を見ることになり、一人の衆生を観ずれば、一仏および一切衆生を見ることになるのである。一切はみな影のようであり、内に非ず、外に非ず、一でもなく、異でもなく、不可思議[2]である。その本性は自爾にして、よく作る者はなく、一心の中において一切の十方世界の諸仏[3]、及び凡聖の色心と数量の法門を分別するのみならず、一微塵の中において一切の十方世界の諸仏、及び凡聖の色心と数量の法門に通達することができるのである。それが円観の数門であり、「随・止・観・還・浄」の各門についても同じである。この数は微妙不可思議であり、不可説であり、心で測ることができない。諸の小菩薩および二乗の境界ではなく[4]、ましてや凡夫の理解の及ぶところではない。

---

[1]金本により校訂した。
[2]金本により校訂した。
[3]七寺本により校訂した。
[4]七寺本と金本により校訂した。

利根の菩薩であれば、このような諸法を聞き[1]、よく信解し、受持し、正念思惟して、専精的に修習すれば、『法華経』に言うように仏の行処を行じ、仏の住処に住し、如来の室に入り、如来の服を着し、如来の座に坐することになるのである。即ちこの身で、必ず六根清浄を得て、仏の知見を開き、普く色身を現じて等正覚を成就することができる。『華厳経』は「初めに発心するときすなわち正覚を成じ、諸法の真実の性に了達する」と説くのである。

円観六妙門では一心を観ずれば、即ち一切法を見ることになり、一法を観ずれば、即ち一切法を見ることになる。つまり、一法即一切法の思想がここに取り上げられている。

第十節　証相六妙門

『六妙門』の最後は「証相六妙門」である。前の九種の六妙門はすべて修行の因であり、兼ねて果を証しているが、その説明は不具足であるから、ここで六妙門の証相が述べられている。六妙門の証相には次第証、互証、旋転証、円頓証の四種がある。

まず、次第証については、第一歴別対諸禅門と第二次第相生六妙門に略説されているので、ここでは特に取り上げないと述べている。そこで、第一歴別対諸禅門と第二次第相生六妙門を見ると、行者は六妙門を修習すれば、次第に四禅、四無量心、四無色定、非非想定、十六特勝、五輪禅、九想、八念、十想、八背捨、八勝処、十一勝処、九次第定、獅子奮迅三昧、超越三昧、練禅、十四変化心、三明、六通、八解脱、空三昧、無相三昧、無作三昧、三十七道品、十二因縁、中道正観、鉄輪位、九種大禅などを証

[1]金本により校訂した。

得することができるとされ、凡夫、声聞、縁覚、菩薩の機根の人々はそれぞれ六妙門を修習するが、その証得される果位はみな異なると述べられている。凡夫の機根の行者は最後には自性禅を得、声聞・縁覚の機根の行者は二乗の涅槃に入り、菩薩の機根の行者は鉄輪位に入り、また十信心を具足し、九種の大禅を生じ、大菩提果を証得することができるとされている。このように次第に六妙門を修習し、それぞれ異なる果を証得することが次第証である。

次に、互証とは、第三の随便宜、第四の対治、第五の相摂、第六の通別の四種の六妙門を修習して証得する証相である。この四種の六妙門は、方便的に修習して次第が定まらないので、その証得される果位も迴互にして不定になる。たとえば、行者は数息を修習するとき、闇証、隠没、無記、有垢の十六触の法を発せば、これは数息を修習した証相であるが、それらが発こる順番は不定である。また、行者は数息を修習するとき、身の毛孔の虚疎を見て、身上の三十六物を徹見すれば、これは数息を修習するなかで、六妙門の随門を証得する証相である。さらに、行者は数息を修習するとき、空寂定を証得し、身心寂然にして念の縁じるところがないと感覚するが、この定に入るときは、浅深の違いはなく、すべて空寂である。これは数息を修習するなかで六妙門の止門の禅定を証得することである。

また次に、行者は数息を修習するとき、死屍の内外の不浄、膨脹、爛壊、および白骨、光明などを見て、心が定まり、安隠になれば、これは、数息を修習するなかで、六妙門の観門を証得することである。あるいは、行者は数息を修習するとき、空・無相の智慧、三十七道品、四諦、十二因縁などの巧恵方便と思覚の心を起こして、諸法を破折し、本にかえり、源に還ることがあれば、これは数息を修習するなかで、六妙門の還門を証得する

ことである。あるいは、行者は数息を修習するとき、身心寂然にして、諸法を得ず、妄垢も生せず、分別を起こさず、心想が寂然にして、明らかに諸相を識り[1]、依倚するところがなくなる。これは数息を修習するなかで六妙門の浄門を証得することである。

このように互証では、数息を修習するとき、数息以外の禅相を発すことがあると説かれている。つまり、六妙門の禅相は前後不定であり、必ずしも上に述べた証相を証得するのではない。また、同じように「随・止・観・還・浄」でも、それぞれ互いの禅相を証得することがある。

旋転証相は、第七旋転六妙門を修習して証得する証相である。旋転の六妙門を証得することは、即ち旋転陀羅尼門を証得することである。旋転陀羅尼は無礙弁才や巧慧方便と名づけられる。それは、諸悪法を遮り、起こるのを阻止し、諸功徳を受持して、漏失しないようにさせる。この旋転六妙門を修習すれば、必ず久しからずして菩薩位に入り、阿耨多羅三藐三菩提を成就することになる。旋転六妙門の証相には、旋転解と旋転行の二つがある。旋転解の証相とは、行者は数息を巧慧をもって旋転的に修習するとき、深い禅定、あるいは浅い禅定を証得する[2]。この禅定では豁然として心慧を開発し、覚識を旋転し、解慧が無礙になり[3]、心念に由らずに任運に法門を覚識する。また、旋転解[4]には総相と別相があり、さらに、総相の中には解真総相と解俗別相があり、別相の中にも解真別相と解俗別相がある。つまり、一総相法の中に旋転にして一切法を解し、また、別相でも同様である。旋転行を証得することは、行者が旋転解のように六妙門を解して、心が言に違わず、心と口が相応すると、そのとき法門が現前することにな

[1]金本により校訂した
[2]金本により校訂した。
[3]金本により校訂した。
[4]金本により校訂した。

る。さらに、心行が堅固になり、任運に増長し、念力に由らず諸の善巧功徳[1]が自ずから生じて、諸の悪が自ずから息むことになる。

最後に円頓証とは、行者が前の第八観心、第九円観の二種の六妙門を修習することにより、その観法を成就し、円証を証得することである。この円証には解証と会証との二種類がある。解証は無礙の巧慧であり、心念に由らず、自然に法界を円識[2]することである。会証は妙慧を朗然に開発することであり、明らかに法界を照らし、無礙に通達することである。

また、円頓証の証相には相似証相と真実証相がある。相似証相とは、『法華経』に説かれる六根清浄相であり[3]、真実証相とは、『華厳経』に説かれる初発心の円満功徳智慧相のことである[4]。

つまり、六妙門を相似円証することは、『法華経』の眼根清浄に説かれているように、一時に十方凡聖の色心等の数量を数えることを、数門と名づける。また、一切色法が眼根に随順して、眼根も色法に違わず、ともに互いに随順することが随門である。さらに、このように見るとき、眼識が寂然として動じないことが止門である。また次に、二相を以って諸仏国を見ずして、諸仏国に通達することが無礙になり、善巧に法性を分別し、照了することが観門である。また次に、眼根の境界から還って、耳・鼻・舌・身・意など諸根の境界に通達して、悉く明了し、無礙になり、そして不一不異であることが還門である。また次に、自分の眼根の境界を見て、また還って十方の凡聖の眼界の中に現すことができるが、これも還門と言う。さらにこのようなことに了了通達するが、妄想を分別せず[5]、本性が常に浄

---

[1]金本により校訂した。
[2]七寺本と金本により校訂した。
[3]大正大蔵経第九、四七、下。
[4]大正大蔵経第九、四四九、下。
[5]七寺本と金本により校訂した。

であり、染められるべき法がないと知り、住せず著せず、法愛を起こさないことが浄門である。以上が、眼根清浄中の相似六妙門の証相であるが、他の五根もまた同様である。

つぎに、六妙門を真実円証するなかに、別対と通対に二種類がある。別対では、以下の表のように「数・随・止・観・還・浄」の六妙門がそれぞれ十住・十行・十回向・十地・等覚・妙覚に対応すると説かれている。

六妙門	数門	随門	止門	観門	還門	浄門
四十二位	十住位	十行位	十回向位	十地	等覚	妙覚

通対については、また、初証、中証、究竟証の三証がある。初証では、菩薩の行者が阿字門に入れば、それを発心住と名づけるが、それで真無生の法忍慧を得る。そのとき、一念心に不可説の微塵世界の諸仏・菩薩・声聞・縁覚と無量の法門を数えるのである[1]。これを数門と名づける。また、一念心に法界の全ての事業に随順することができるが、これを随門と名づけるのである。さらに、一念心に百千三昧に入り、一切虚妄と習を止めるのを止門と名づける。また次に、よく一念心に一切法相を覚了して、種種の観の智慧を具足することができる。これを観門と名づける。あるいは、よく一念心に[2]、諸法に通達して了了分明になり、神通転変で衆生を調伏して、また本に返って源に還ることを還門と名づける。また次に、一念心中に、上に説かれたことを成就して、心に染著なく、諸法に染汚せられず、仏国土を浄め、衆生を三乗の浄道に入れるのである。これを浄門と名づける。

初心の菩薩行者はこのような法門に入るが、これは仏と名づけるのであ

[1]金本により校訂した。
[2]金本により校訂した。。

る。これは般若の正慧であり[1]、如来蔵を開き、真法身を顕し、首楞厳三昧を具足し、明らかに仏性を見、大涅槃に住し、法華三昧の不思議一実の境界に入る。これを初証の不可思議真実の六妙門と為す。

中証では、十住位の初発心住以外の九住と十行、十回向、十地、等覚地を証得するのであり、これを中証の不可思議真実の六妙門と名づける。

究竟の円証六妙門では、後心の菩薩行者は「荼字門[2]」に入り、一念相応の智慧を得て、妙覚を現前して、窮めて法界を照らし、六妙門に究竟的に通達し、巧用[3]が欠けるところがなく備わる。これが即ち究竟円満の六妙門である。

小結

以上に述べたように六妙門とは「数・随・止・観・還・浄」であり、智顗は『瑞応経』等の経典によりこの六門を創製した。六妙門の妙とは滅諦を意味し、門とはこの六門をもって涅槃に通達することができるので「門」というのである。この『六妙門』は全部で以下の十章がある。すでに、上でそれらについての細かい説明は行ったが、ここでは再度それらの要点を挙げておく。

第一の歴別対諸禅六妙門では、智顗が前の二十八頁の表にあったように「数・随・止・観・還・浄」の六妙門を通じて小乗と大乗の両方の禅法に対応させている。第二の次第相生六妙門では、この六妙門がどのように実践されるのかを各々修と証とに分けて説明している。ここでは「数・随・止・観・還・浄」の六妙門は順番に行ぜられるものとされている。

---

[1]金本により校訂した。
[2]金本により校訂した。
[3]金本により校訂した。

第三の随便宜六妙門では、「数・随・止・観・還・浄」の六門のなかで何が自分に最も相応しいかを見定め、それを修習すべきであると強調されている。第四の対治六妙門では、一切衆生が仏道を修習する目的は、障を滅除して仏性を現すためである。障には報障・煩悩障・業障の三種類の障があり、修行中にこれら三障が起これば、六妙門をもって対治することができると説かれている。第五の相摂六妙門では、六妙門の一つを修習・成就するときに、それ以外の五門も修習・成就することができるとされている。第六の通別六妙門では、六妙門を修習する人々を五種類の機根に分け、それぞれが同様に六妙門を修習しながら、異なった果を得ることが指摘されている。

第七の旋転六妙門は、菩薩機根の者だけの修行の道であるとされているが、ここでは、旋転陀羅尼が取り上げられている。ここでは菩薩は従空出仮観を修習して、一切諸行の功徳を旋転し、これによって法眼と道種智を証得すると述べられている。第八の観心六妙門では、大根性の行者の修行方法が説かれている。それは次第に由らず、直ちに心性を観ずる方法である。ここでは一切法は心によって生じ、心を離れては一法もなく、また所観の心も、能観の智も不可得で、直ちに心性を観ずればすなわち六妙門を具足すると述べられている。ここでは「具」の思想が強調されている。第九の円観六妙門では、行者は一心を観ずれば、一切心と一切法を観ずるのであり、一を観ずれば、一切を観ずると説かれている。ここでは「即」の思想が強調されている。

第十の証相六妙門では、六妙門の証相には、次第証、互証、旋転証、円頓証の四種があるとされている。まず、次第証とは、第一歴別対諸禅門と第二次第相生六妙門に説かれた順番で六妙門を修習して、順次に諸禅の境

界と果位を証得することである。次に、互証とは、第三の随便宜、第四の随対治、第五の相摂、第六の通別の四種の六妙門を修習して得る証相であるが、この四種の六妙門は、次第が定まらないので、その証得される果位も迴互にして不定であると述べられている。さらに、旋転証相は、第七旋転六妙門を修習して得る証相である。旋転の六妙門を証得することは、即ち旋転陀羅尼門を証得することである。最後に円頓証とは、行者が第八観心、第九円観の二種の六妙門を修習することにより、その観法を成就し、円証を証得することである。この円証には解証と会証との二種類がある。また、円頓証の証相には相似証相と真実証相があり、相似円証六妙門とは、『法華経』に説かれる六根清浄相であり、真実円証六妙門とは、『華厳経』に説かれる初発心の円満功徳智慧相のことである。また、真実の円証六妙門には、別対と通対があり、別対では、「数・随・止・観・還・浄」の六妙門を取り上げて、それぞれに十住、十行、十回向、十地、等覚、妙覚の四十二果位を対応させている。通対については、また、初証、中証、究竟証の三証がある。初証では、菩薩の行者が阿字門に入れば、それを発心住と名づける。中証では、十住位の初発心住以外の九住と十行、十回向、十地、等覚地を証得することである。究竟の円証六妙門では、後心の菩薩行者は「荼字門」に入り、一念相応の智慧を得て、妙覚を現前して、窮めて法界を照らし、六妙門に究竟的に通達し、巧用が普く備えられて欠滅がないことである。これが即ち究竟円満の六妙門である。

第二部　『六妙門』の内容をめぐる検討

はじめに

第二部では、『六妙門』の諸問題を取り上げて智顗の止観思想を考察したいと考える。はじめに『六妙門』の思想的源流は『仏説大安般守意経』（以下略して『安般守意経』と称する）から展開してきたという定説を再検討する。また、『六妙門』は智顗の思想においてどのように位置付けられるかを考察する。さらに、智顗の初期思想において止観はいかなる位置にあるのかを考察したい。また次に、漸次・不定・円頓の三種止観はどのように理解されているのかを考察する。最後に『六妙門』における行位思想が晩期の著作ではいっそう組織化されることを考察する

第一章　『六妙門』の思想的源流

はじめに

六妙門とは、「数・随・止・観・還・浄」のことであり、智顗の著作で多く見られている。『六妙門』は十章に分けられて詳説されていることは周知の通りである。六妙門の源流思想について、これまで多くの研究があるが、主に二つの説にまとめることができる。一つは佐藤博士[1]に代表される説で、『六妙門』は『安般守意経』から発展されたもので、小乗禅法の一種とするものである。もう一つは池田晃隆博士に代表される説で[2]、「『六妙門』の冒頭の文には、『瑞応経』の文章が見られるが、六妙門の参考となったものは『安般守意経』に限定する訳には行かないということが頷けよう」と述べ、『安般守意経』以外に『阿毘曇毘婆沙論』『雑阿毘曇心論』『坐禅三昧経』『修行道地経』『成実論』を挙げている。また、これらの経論では、六妙門は六事、六種安般念、六因縁、阿那般那三昧六種門等と呼ばれていると述べて、「智顗が参考とした経論は、『安般守意経』だけではないと推測されよう」[3]と結論している。

前説は、多くの学者に支持され、ほぼ定説とされているが、果たしてそうであろうか。本稿ではこの二説をめぐって再検討し、その上で、私の見解を述べてゆきたい。

---

[1]佐藤哲英、『天台大師の研究』160 頁。洪鴻栄、「『仏説大安般守意経』の研究」、(345～351 頁) では「『六妙法門』の幾つかの箇所を取り上げて『安般守意経』と比較して、類似点があるから、天台の六妙門は『安般守意経』からの引用、踏襲があると考えられるとしている。立正大学大学院博士論文、2005 年。

[2]池田晃隆、「『六妙法門』に関する考察」、『天台学報』第 30 号、141～144 頁。「『六妙法門』成立の思想的背景について」、『大正大学大学院研究論集』第 12 号、85～96 頁。

[3]大野栄人・伊藤光寿、『六妙法門の研究』。

第一節『六妙門』と『安般守意経』との関係

智顗の『六妙門』は具体的にどのように『安般守意経』を引用しているのかを再確認したい。まず『六妙門』の冒頭に、

> 六妙門者、蓋是内行之根本。三乗得道之要逕。故釋迦初詣道樹。跏趺坐草。内思安般。一數、二随、三止、四觀、五還、六淨。因此萬行開發。降魔成道[1]。
>
> 六妙門とは、蓋しこれ内行の根本、三乗得道の要逕なり。故に釈迦、初めに道樹に詣り、跏趺して草に坐し、内に安般を思えり。一数、二随、三止、四観、五還、六浄なり。此れに因り万行開発し、降魔成道す。

とある。周知のように、「数・随・止・観・還・浄」の概念は『安般守意経』をはじめ、諸経論でよく説かれている。そのため、先行研究ではこの六妙門は『安般守意経』から発展したと言われている。しかし、上文の下線部分は、呉・支謙訳『瑞応経[2]』巻上とその異訳である康孟詳訳『修行本起経』にも見られる[3]。この部分も『安般守意経』からの発展というより、直ちに『瑞応経』の引用と考えられる。

また、智顗は『次第禅門』巻七で「六妙門」の経証として『瑞応経』を引用している[4]。さらに、智顗は『次第禅門』で安那波那を解釈するとき、『安般守意経』の解釈を引用せずに、他の経論の解釈を引用している。

---

[1]大正大蔵経第四六、五四九、上。
2大正大蔵経第三、四七五、中。「玄清靖漠。寂默一心。内思安般、一数、二随、三止、四観、五還、六浄。遊志三四。出十二門。」
[3]大正大蔵経第三、四六九、下。
[4]『次第法門』巻第五、「如經說。阿那波那是三世諸佛入道初門。是故釋迦初詣道樹。欲習佛法。内思安般。一數二隨。乃至還淨。具如瑞應經所說。」大正大蔵経第四六、五二五、上。

阿那波那者。此是外國語。秦言阿那為入息。波那為出息。安般守意三昧經言。安之言生。般之言滅。若約息生滅明義如上說。若約心生滅為語。是則不定。今用入出息為正番[1]。

阿那波那とは、此れ外国語なり。秦に阿那を入息、波那を出息と言う。『安般守意三昧経』に言く、安はこれ生と言い、般はこれ滅と言うなり。若し息の生滅に約して義を明さば上説の如し。若し心の生滅に約して語を為さば、是れ則ち不定なり。今、入出息を用いて正翻と為す。

以上を見ると、安那波那は入息と出息と訳され、智顗は入出息の意味として理解していることが分かる。また、『分別功徳論』にも入出息と解釈している[2]。

次に、六妙門は具体的に、その思想に於いて、どのように『安般守意経』を継承し、どのようにその影響を受けているのか。以下に六妙門の「数・随・止・観・還・浄」に対する実践方法と『安般守意経』の実践方法を比較していく。

	六妙門	『仏説大安般守意経』
数	不澁不滑。安詳徐數。<u>從一至十</u>。攝心在數。不令馳散。（大正大蔵経第四六、五四九、下と五二四、中。）	莫過十息。莫減十數。 報息已盡未數是為過。息未盡便是為減。 失數亦惡不及亦惡。是為兩惡。至二息亂為短息。至九息亂為長息。得十息為快息。 數時為念至十息為持是為外禪。念身不浄随空是為内禪也。 閉口數息随氣出入。知氣發何所滅

[1]大正大蔵経第四六、五〇八、下。（大正大蔵経は番とするが、翻の誤りであろう。）
[2]『分別功徳論』、「安般者入出息也息長亦知息短亦知。」大正大蔵経第二五、四九、中。

		何所。意有所念不得數息。 數息意在息數為不工。行意在意乃為止。數息意但在息是為不工。當知意所從起氣所滅。是乃應數因緣盡便得定意也。 數息氣微不復覺出入。如是當守一念止也。 （以上大正大藏経第十五、一六四、上。） 從一至十。分別定亂。一意起為一。二意起為二。數終於十。至十為竟。一不數二。二不數一。一數二者。謂數一息未竟便言二是為一數二。如是為過精進。二數一者謂息已入二甫言一是為二數一。如是為不及精進。從三至四五至六七至八九至十。各自有分部。當分別所属。在一數一。在二數二。（以上大正大藏経十五・一六五下）
随	捨前數法。一心依随息之出入。攝心緣息。知息入出。心住息緣。無分散意。（大正大藏経第四六、五四九、下。）	用不待念故為随。（大正大藏経第十五、一六五、中。） 謂行善法從是得脱。當與相随。亦謂不随五陰六入。息與意相随也。（大正大藏経第十五、一六六、中。）
止	三止（一繫緣止。二制心止。三體真止）之中但用制心止也。制心息諸緣慮。不念數随。凝寂其心。 （大正大藏経第四六・五二四下）	止有四。一為數止。二為相随止。三為鼻頭止。四為息心止。止者謂五樂六入當制止之也。 但念著鼻頭。五陰因緣不復念。罪斷意滅亦不喘息。是為止也。 數息相随止觀還浄。皆從鼻出入。意習故處亦為易識。以是故著鼻頭也。（以上大正大藏経第十五、一六六、下）

觀	觀有三種。一者慧行觀。觀真之慧。二者得解觀。即假想觀。三者實觀。如事而觀也。今此六妙門十六特勝通明等並正用實觀成就。然後用慧行觀觀理入道。行者於定心中以心眼諦觀此身中細微入出息想如空中風。皮筋骨肉三十六物如芭蕉不實。內外不淨甚可厭惡。復觀定中喜樂等受悉有破壞之相是苦非樂 又觀定中心識無常生滅刹那不住無可著處。復觀定中善惡等法。悉屬因緣皆無自性。如是觀時能破四倒不得人我・・・觀眾生空故名為觀。一切外觀名為觀。・・・菩薩從假入空觀。從空入假觀。空假一心觀。（大正大藏經第四六、五二四、下。	出息亦觀入息亦觀。觀者謂觀五陰。是為俱觀。亦應意意相觀。為兩因緣。在內斷惡念道也。觀出息異入息異者。謂出息為生死陰。入息為思想陰。有時出息為痛痒陰。入息為識陰。隨因緣起便受陰。（大正大藏經第十五・一六七、上。） 一當觀五十五事。二當觀身中十二因緣也。（大正大藏經第十五、一六五、下。）
還	既知觀從心發。若隨於境此即不會本源。應當反觀此心。觀心者從何而生。為從觀心生。為從非觀心生。若從觀心生。則先已有觀。今實不爾所以者何。數隨止等三法中未有觀故。若從不觀心生。不觀心為滅生為不滅生。若不滅生即二心並。若滅法生。滅法已謝不能生現在觀心。若言亦滅亦不滅生。乃至非滅非不滅生。皆不可得。當知觀心本自不生不生故不滅不滅故即空。空故無觀心若無觀心豈有觀境。境智雙亡還源之要。…觀實法空故名為還。一切內觀名為還。（大正大藏經第四六、五二五、上。）	還者為意不復起惡。惡者是為不還也。還身者。謂還惡得第五還尚有身亦無身。有意有身無意無身。意為人種。是名為還。 還五陰者。譬如買金得石便棄捐地不用。人皆貪愛五陰得苦痛。便不欲是為還五陰也。 （以上大正大藏經第十五、一六七、上。）
淨	知色淨故。不起妄想分別。受想行識。亦復如是。息妄想垢。是名修淨。息分別垢是名修淨。息取我垢。是名修淨。舉要言之。	何等為淨。謂諸所貪欲為不淨。除去貪欲是為淨。（大正大藏經第十五、一六七、上。）

	若能心如本淨。是名修淨。亦不得能修所修及淨不淨。是名修淨。（大正大蔵経第四六、五二五、上、五五〇、中。） 觀平等空故名為淨。一切非内非外觀名為淨。 （大正大蔵経第四六、五二五、中。）	

以上を見ると、六妙門と『安般守意経』の記述は、ほとんど一致しないことは明らかである。類似していると思われる個所もその内容は異なる。特に注目すべきところは、『六妙門』の三観思想は『大品般若経』と『瓔珞経』に基づいていることである。さらに『六妙門』で説かれた三障（報障、煩悩障、業障）の対治法や、相摂法、並びに凡夫・外道・二乗・菩薩の共法と不共法等の思想も『安般守意経』には見られない。そのため、『六妙門』は『安般守意経』から発展したという説は、受け入れがたい。

第二節『六妙門』と大乗諸経論との関係

先行研究を踏まえて、再び六妙門の内容を考察してみよう。特にその内容は具体的にいかなる経論から引用したのか、またどの部分が智顗自身の修行経験に基づき説かれているのかを明らかにしたい。

先ず、六妙門と阿毘曇との関係については『次第禅門』巻七「六妙門」の中で智顗自身が「小異有り」と言っている[1]。次に、『六妙門』の「第一歴別対諸禅六妙門」では、「数・随・止・観・還・浄」に諸禅法を配している。具体的には、数妙門には四禅、四無量心、四無色定を配す。さらに、ここでは『大般涅槃経』の須跋陀羅のことが引用されている。また、随妙

[1]大正大蔵経第四六、五二三、中。

門には十六特勝を、止妙門には五輪禅を、観妙門には九想、八念、十想、八背捨、八勝処、十一切処、九次第定、師子奮迅三昧、超越三昧、練禅、十四変化心、三明、六通、八解脱を、還妙門には空、無相、無作、三十七品、四諦、十二因縁、中道正観を、そして浄妙門には九種大禅（自性禅、一切禅、難禅、一切門禅、善人禅、一切行禅、除悩禅、此世他世楽禅、清浄禅）を配す。

以上の諸禅法は九種大禅以外、すべて『大智度論』の中に説かれている。また九種大禅は『菩薩地持経』のみにみられる。この様な禅法次第は『次第禅門』でも同様に詳述されている。『六妙門』に見られる九種大禅は、直接には『菩薩地持経[1]』の「方便処禅品」第十三から引用されている。九種大禅は『菩薩地持経』のみに説かれる禅法であり、他の経論には見られない。

『菩薩地持経』は十巻二十七品の経であり、その中には菩薩が修行する方便が説かれている。それは初方便処、次法方便処、畢竟方便処の三部分に分けられている。初方便処は、第四巻第九品から第七巻第十五品までであり、菩薩行の六度ならびに四摂を説き、自性、一切、難、一切門、善人、一切行、除悩、此世他世楽、清浄との九種をもって、持戒・布施・忍辱・禅定・精進・智慧・愛語・利他・同事を説明する。智顗は、『六妙門』で九種の大禅を最終かつ、最高の位に置いて、菩薩がこれらの禅法を修することができれば大菩提果を得ると説いている。『法華玄義』ではこれを出世間の上上禅、五味の醍醐味に判じ[2]、『次第禅門』ではこの九種大禅を判じて

---

[1]『菩薩地持経』方便処禅品第十三、「云何菩薩禅波羅蜜。略説九種。一者自性禅。二者一切禅。三者難禅。四者一切門禅。五者善人禅。六者一切行禅。七者除脳禅。八者此世他世楽禅。九者清浄禅。」大正大蔵経第三〇、九二一、中。

[2]『法華玄義』巻第四上「三出世間上上禅者。即九種大禅。」「根本舊禅如乳。練禅如酪。熏禅如生蘇。修禅如熟蘇。九大禅如醍醐。醍醐為妙也。」大正大蔵経第三三、七

出世間上上禅であるとし、菩薩と二乗の不共法の禅であるとする[1]。九種大禅は智顗の禅法思想のなかで最も重要な位置にある。

第三節『六妙門』の実践法と『請観音経』

『六妙門』の実践法については、

行者調和氣息。不澁不滑。安詳徐數。從一至十。攝心在數。不令馳散[2]。

行者は気息を調和して、渋こおらず滑らかならず。安詳として徐に数えて一より十に至り、心を摂して数に在りて馳散せしめず。

と説かれている。この一節は経論を調べると、『請観世音菩薩消伏毒害陀羅尼呪経』（以下略して『請観音経』と称する）に拠っている。

云何當得見觀世音菩薩及十方佛。若欲得見。端身正心使心不動心氣相續。以左手置右手上。舉舌向腭令息調勻。使氣不麁不細安祥。徐數從一至十成就息念。無分散意使氣不麁。亦不外向不澁不滑[3]。

云何ぞ当に観世音菩薩及び十方仏を見ることを得る。若し見ることを得んと欲すれば、身を端し、心を正し、心を動ぜざらしめ、心と気相続し、左手を以て右手の上に置き、舌を挙げて腭に向かい、息を調して勻ぜしめ、気を麁せず細せず、安詳せしむ。徐に一より十に至るまで数え、息念を成就し、意を分散する無く、気を麁ならざらしむ。また、外に向かわず、渋ならず滑らかならず。

二〇、下。

[1] 『次第禅門』巻第一明禅波羅蜜門第三、「自性禅。乃至清淨淨禅等。是出世間上上禅門。」・大正大蔵経第四六、四七九、中。「辨禅波羅蜜詮次」第四、「次明菩薩不共禅次第者。一自性禅。二一切義禅。三難禅。四一切門禅。五善人禅。六一切行禅。七除脳禅。八此世他世楽禅。九清淨淨禅。菩薩依是禅故。得大菩提果。具足十力。四無所畏。十八不共等一切佛法。」大正大蔵経第四六、四八〇、下。

[2]大正大蔵経第四六、五四九、下。『法華玄義』大正大蔵経第三三、七一八、下。大正大蔵経第四六、五二四、中。

[3]大正大蔵経第四六、二〇、三六、下。

とある。上文の下線部分は、『六妙門』と比較してみると、ほぼ一致している。一例であるが、両者の密接な関係が明瞭である。また、『請観音経』に見られる「左手は右手の上に置いて、舌は上腭に挙げる」というやり方は『次第禅門』、『摩訶止観』、『小止観』などにも見られるが、逆に智顗の著作以外には見当たらない。要するに、智顗は『請観音経』を重視した上で、そこに見られる禅法実践を自分の数息法に取り入れたのである。現存する智顗の『請観世音経疏』[1]は『請観音経』の注釈であり、また『国清百録』に見られる「請観世音懺法[2]」は『請観音経』を基に撰述した懺法の書物である。これらのことは、智顗がいかに『請観音経』を重視したのかを端的に示唆している。

小結

智顗の『六妙門』は、禅法の次第は『大智度論』と『菩薩地持経』により、実践法は『請観音経』により、さらに観法は『大品般若経』と『瓔珞経』によっている。これらはすべて大乗の諸経論からの引用である。要するに、『六妙門』の思想は、『安般守意経』のような小乗の禅法ではなく、大乗の禅法であり、これが『六妙門』の思想的源流である。そして、智顗自身の体験と経論に述べられる禅法を合わせて天台止観法が成立されたのではないかと考えられる。

---

[1]大正大蔵経第三九、九六八、上。佐藤哲英博士は「『請観音経疏』は智顗の著作ではなく、灌頂の著とすべきものと言われる。」と述べられている（『天台大師の研究』、496 頁）。また、坂本広博博士は「講観音経疏に関する一二の問題」で「『請観音経』は、天台智顗の四種三昧のなか非行非坐三昧との関係が深く、また、座禅の時、左手を上にする根拠も此の経典に拠ったと思われる」と述べている（『中国の仏教と文化：鎌田茂雄博士還暦記念論集』、167～186 頁）。
[2]大正大蔵経第四六、七九五、中。

第二章　智顗の著作における六妙門

はじめに

智顗は六妙門について、初期の『次第禅門』から、晩期の『法華玄義』まで言及しているが、以下の考察により生涯を通じて六妙門をどのように位置付け、どのように変化しているのかを明らかにしたいと思う。

第一節『次第禅門』における「六妙門」

『次第禅門[1]』は智顗の初期の著作であり、金陵で講じた書物の一つである。それは十巻より成り、次の十章に分かれている。

①修禅波羅蜜大意

②釈禅波羅蜜名

③明禅波羅蜜門

④弁禅波羅蜜詮次第

⑤簡禅波羅蜜法心

⑥分別禅波羅蜜前方便

⑦釈禅波羅蜜修証

⑧顕示禅波羅蜜果報

⑨従禅波羅蜜起教

⑩結会禅波羅蜜帰

この書物は第七章で終っており、第八章以降は不説になっている。『次第禅門』は仏教の実践法門を四種の禅法に分類したものである。つまり、経論

[1]大正大蔵経第四六、四七五、下。

に説かれている多くの禅法を四種類にまとめ、体系化した書物である。智顗は『次第禅門』において「六妙門」について三箇所で述べている。これらの論述を通じて、六妙門が仏教の実践法の中でどのように位置づけられるのか、さらにはそれがいかなる性格のものであるかが、ある程度明らかになる。

先ず其の一は「弁禅波羅蜜詮次第」で、菩薩の行者は初発心から仏果に至るまで、禅定を修習するため、浅から深に至って次第階級を説明する。智顗はその禅定の次第階級を有漏禅、亦有漏禅亦無漏禅、無漏禅の三種に分けている[1]。そのなかで六妙門は亦有漏禅亦無漏禅に当てられている。その理由は次の通りである。

> 此六門中數隨止是入定方便。觀還淨是慧方便。定愛慧策。愛故說有漏。策故說無漏。此六法多是欲界未到地四禪中具足[2]。
>
> この六門の中に、数・随・止は是れ入定の方便、観・還・浄は是れ慧の方便、定を愛、慧を策、愛の故に有漏と説く、策の故に無漏と説く、此の六法は多く是れ欲界・未到地・四禅の中に具足する。

これによると、数随止の三門は入定の方便、観還浄の三門は慧の方便とされている。さらに、「定愛慧策」とあるように、定は「愛」のため有漏であり、慧は「策」のため無漏であるため、六妙門は亦有漏亦無漏禅とされているのである。そして、この六門は悉く欲界の未到地と四禅において成就すると述べられている。

次にその二は、「簡禅波羅蜜法心」で、諸禅のなかに法と心の相を示すと述べている。法は ①有漏法、②無漏法、③亦有漏亦無漏法、④非有漏非無

---

[1]大正大蔵経第四六、四八〇、上。
[2]大正大蔵経第四六、四八〇、中。

漏法の四種に分けている[1]。ここでは「六妙門」は亦有漏亦無漏法に属すとされている。亦有漏亦無漏法について、智顗は次のように説いている。

三、亦有漏亦無漏法者。六妙門。十六特勝。通明等是。所以者何。此三種禪中。雖有觀慧對治力用劣弱。故名亦有漏亦無漏[2]。

三、亦有漏亦無漏法は六妙門、十六特勝、通明等是れなり、所以はいかん、此の三種禅の中に、観慧ありて対治すると雖も、力用は劣弱なり、故に亦有漏亦無漏と名づく。

ここで、六妙門、十六特勝、通明の三種の禅法は亦有漏亦無漏法に相当すると説明されている。行者の発心はあまり堅固ではなく、躊躇し、不定であり、また、あるときは生死・煩悩を厭離するが、またあるときは禅楽を貪求するのであるから、亦有漏亦無漏法とされているのである。換言すると、生死を厭離するときは、煩悩・業障が弱くなるが、禅楽を貪求するときは煩悩・業障が増えるのである。ここで重要な点は「六妙門」などの三法は観照の智慧から無漏であるが、貪瞋痴などの煩悩を対治する力が羸弱であるため有漏であるとされていることである。

さらにその三は、「釈禅波羅蜜修証」で、禅を修習すると必ず証される果があると述べられている。その証は、①修証世間禅相、②修証亦世間亦出世間禅相、③修証出世間禅相、④修証非世間非出世間禅相の四種類に分けられている[3]。ここで智顗は六妙門という禅法を亦世間亦出世間禅相に属すと述べている。亦有漏亦無漏禅には、六妙門、十六特勝、通明観という三種の禅法が含まれており、これらは三種の根性が異なる人々に対して説かれるものである。第一種の人は慧性が多く、定性が少ないから六妙門、第

[1]大正大蔵経第四六、四八一、中。
[2]大正大蔵経第四六、四八一、中。
[3]大正大蔵経第四六、五〇八、上。

二種の人は定性が多く、慧性が少ないから十六特勝、第三種の人は定性と慧性が均しいから通明観を説くのである。

六妙門については、智顗が釈名、弁位次、明修証の三つの角度から論じている。まず、釈名では六妙門の三字を解釈する。六は一数、二随、三止、四観、五還、六浄の六法である。妙は即ち涅槃の意味とし、この妙法を通じて涅槃に通達することができるので妙門と称する。また、六妙門が亦有漏亦無漏禅と定義される理由については、この六妙門の前三法が定法、後三法が慧法であり、定愛慧策であるからである。次に、弁次位は、六妙門を修習することによってどの段階の果位を得られるかが説かれている。ここで、六妙門は無定、つまり不定位に属するものであるとされている。また、欲界· 未到地で方便善巧をもってこの六法を修習して第六の浄心で成就するとき、三乗の無漏智慧を発することができるとし、さらに修習し続けて色界、無色界と諸禅に入れば、聖道を証得することができる。これにより六妙門は不定位であることが推定される。

最後に、明修証では、六妙門を修習する方法とそれらを修習することによって得られる果位が明らかにされる。ここで注意したいことは明修証の内容は、『六妙門』の「次第相生六妙門」と極めて似ていることである。「修証六妙門」については『六妙門』の「次第相生六妙門」と同じく十二門に分けられている。しかし、その十二門については『六妙門』の「次第相生六妙門」の修と証ではなく、修と相応にわけているが、その解説は観門を除き、ほかの解説は少し文字の異なりがあるがほとんど同じである。また、注目すべきところは「明修証」の始めに、

若廣明此六法修證、則諸禪皆屬六妙門攝。今但取次第相生入道之正

要。以明六妙修證之相。今明修證六妙門開為十二門也[1]。

若し広く此の六法の修と証を明さば、則ち諸禅、皆六妙門の摂に属す。今は但、次第相生を取りて入道の正要と(なす)、以って六妙の修と証の相を明かす。今、修と証の六妙門を明かすに、開いて十二門と為すなり。

と言うことと、三観(慧行観、得解観、実観)思想を見出すことである。これをもって『六妙門』の「次第相生六妙門」と比較し、「修証六妙門」を検討する。

先ず、智顗は「修証六妙門」の始めにおいて六妙門が諸禅を含むことを強調して述べている。それから「今但取次第相生入道正要。以明六妙修証之相」と述べているのは、この言葉と後の解釈文を見ると、実際に『六妙門』の「次第相生六妙門」を指しているであろう。「今但取次第相生入道之正要」という言葉は、『六妙門』の「次第相生六妙門」のみに見られるのであるから、既に十章の『六妙門』があったことはいうまでもない。また、六妙門を開いて十二門とするのは、「数・随・止・観・還・浄」を各々修と相応に分けたのであり、「修数」と「与数相応」から「修浄」と「与浄相応」までの十二門として詳説されている。しかし、『六妙門』の「次第相生六妙門」では、「修数」と「証数」から「修浄」と「証浄」までの十二門であるとされている。さらに、本文を対照するとよく一致している。

	『六妙門』	『次第禅門』
数	如數有二種。一者修數。二者證數。修數者。行者調和氣息。不澁不滑。安詳徐數。從一至十。攝心在數。不令馳散。是名修數。證數者。覺心任運。從一至十。不加功力。心	如數有二種。一者修數。二者數相應。乃至修淨與相應亦如是。今約修證分別有十二門。一修數。二與數相應。一者修數。行者調和氣息不澁不滑。安詳徐數。從一至十。

[1]大正大蔵経第四六、五二四、中。

	住息緣。覺息虛微。心相漸細。患數為麁。意不欲數。爾時行者。應當放數修隨。	攝心在數。不令馳散。是名修數。二與數相應者。覺心任運。從一至十。不加功力。心息自住。息既虛凝。心相漸細。患數為麁。意不欲數。爾時行者應當放數修隨。
随	隨亦有二。一者修隨。二者證隨。修隨者。捨前數法。一心依隨息之出入。攝心緣息。知息入出。心住息緣。無分散意。是名修隨。證隨者。心既微細。安靜不亂。覺息長短。遍身入出。心息任運相依。意慮恬然凝靜。覺隨為麁。心厭欲捨。如人疲極欲眠不樂眾務。爾時行者。應當捨隨修止。	隨亦有二種。一者修隨。二者與隨相應。修隨者。捨 數法。一心依隨息之出入。心住息緣無分散意。是名修隨。二者與隨相應。心既漸細。覺息長短。遍身入出。息任運相依。意慮怡然凝靜。是名與隨相應。覺隨為麁。心厭欲捨。如人疲極。欲眠不樂眾務。爾時行者應當捨隨修止。
止	止亦有二。一者修止。二者證止。修止者。息諸緣慮。不念數隨。凝寂其心。是名修止。證止者。覺身心泯然入定。不見內外相貌。定法持心。任運不動。行者是時。即作是念。今此三昧。雖復無為寂靜。安隱快樂。而無惠方便。不能破壞生死。復作是念。今此定者。皆屬因緣。陰界入法和合而有。虛誑不實。我今不見不覺。應須照了。作是念已。即不著止。起觀分別。	止有二種。一者修止。二與止相應。修止者三止之中但用制心止也。制心息諸緣慮。不念數隨。凝靜其心。是名修止。二與止相應者。自覺身心泯然入定。不見內外相貌。如欲界未到地等。定法持心。任運不動。行者爾時。即作是念。今此三昧。雖復寂靜。而無慧方便。不能破壞生死。復作是念。今此定者。皆屬因緣。陰入界法。和合而有。虛誑不實。我今不覺。應須照了。作是念已。即不著止。起觀分別。
観	觀亦有二。一者修觀。二者證觀。修觀者。	亦有二種。一者修觀。二者與觀相應。一修觀者。觀有三種。一者慧行觀。觀真之慧。二者得解觀。即假想觀。三者實觀。如事而觀也。今此六妙門。十六特勝。通明等。並正用實觀成就。然後用慧行觀。觀理入道。所以者何。名實者。如眾生一期。果報實有。四大不淨。三十六物所成。但以無明覆蔽。心眼不開明。則不依實而見。若能審

	於定心中。以慧分別。觀於微細出入息相。如空中風。皮肉筋骨。三十六物。如芭蕉不實。 心識無常。剎那不住。無我無人。身受心法。皆無自性。不得人法。定何所依。是名修觀。證觀者。如是觀時。覺息出入。遍諸毛孔。心眼開明。徹見三十六物。及諸虫戶。內外不淨。剎那變易。心生悲喜。得四念處。破四顛倒。是名證觀。觀相既發。心緣觀境。分別破折。覺念流動。非真實道。爾時應當捨觀修還。	諦觀察。心眼開明。依實而見。故名實慧行觀。及得解觀。在下四諦十二因緣九想背捨等中當廣分別。云何修習實觀。行者於定心中。以心眼諦觀。此身中細微入出息想。如空中風。皮筋骨肉。三十六物。如芭蕉不實。內外不淨甚可厭惡。復觀定中喜樂等受悉有破壞之相是苦非樂。又觀定中心識無常。生滅剎那不住。無可著處。復觀定中善惡等法。悉屬因緣皆無自性。如是觀時能破四倒不得人我。定何所依。是名修觀。二與觀相應者。如是觀時。覺息入出。遍諸毛孔。心眼開明。徹見內三十六物。及諸蟲戶。內外不淨。眾苦逼迫。剎那變易。一切諸法。悉無自性。心生悲喜。無所依倚。得四念處。破四顛倒。是名與觀相應。觀解既發。心緣觀境。分別破析。覺念流動。非真實道。爾時應當捨觀修還。
還	還亦有二。一者修還二者證還。修還者。既知觀從心生。若隨於境。此即不會本源。應當反觀觀心。此觀心者。從何而生。為從觀心生。為從非觀心生。若從觀心生。則已有觀。今實不爾。所以者何。數隨止等三法中。未有即觀故。若從不觀心生。不觀心為滅生。為不滅生。若不滅生。即二心並。若滅生。滅法已謝。不能生現在。若言亦滅亦不滅生。乃至非滅非不滅生。皆不可得。當知觀心。本自不生。不生故不有。不有故即空。空故無觀心。若無觀心。豈有觀境。境智雙亡。還源之要也。是名修還相。證還相	還亦有二。一者修習還。二者與還相應。一修習還者。既知觀從心發。若隨析境。此則不會本源。應當返觀。此心者從何而生。為從觀心生。為從非觀心生。若從觀心生。則先已有觀。今實不爾。所以者何。數隨止等三法之中。未有觀故。若非觀心生。不觀心為滅生。為不滅生。若不滅生。即二心並。若是滅法已謝。不能生現在。若言亦滅亦不滅生。乃至非滅非不滅生。皆不可得。當知觀心。本自不生。不生故不有。不有故即空。空無觀心。若無觀心。豈有觀境。境智雙忘。還源之要。是名修還。二與還相應者。心慧開

	者。心惠開發。不加功力。任運自能。破折反本還源。是名證還。行者當知。若離境智。欲歸無境智。不離境智縛。以隨二邊故。爾時當捨還門。安心淨道。	發。不加功力。任運自能。破析返本還源。是名與還相應。既相應已行者當知。若離境智。欲歸無境智。不離境智縛。心隨二邊故。爾時當捨還。安心淨道。
淨	淨亦有二。一者修淨。二者證淨修淨者。知色淨故。不起妄想分別。受想行識。亦復如是。息妄想垢。是名修淨。息分別垢是名修淨。息取我垢。是名修淨。舉要言之。若能心如本淨。是名修淨。亦不得能修所修。及淨不淨。是名修淨。證淨者。如是修時。豁然心惠相應。無礙方便。任運開發。三昧正受。心無依恃。證淨有二。一者相似證。五方便相似。無漏慧發。二者真實證。苦法忍乃至第九無礙道等。真無漏慧發也。三界垢盡故名證淨。	亦有二。一者修淨。二者與淨相應。一修淨者。知色淨故。不起妄想分別。受想行識。亦復如是。息妄想垢。息分別垢。息取我垢。是名修淨。舉要言之。若能心如本淨。名為修淨。亦不得能所修。及淨不淨。是名修淨。二與淨相應者。作是修時。豁然心慧相應。無礙方便。任運開發。三昧正受。心無依倚。證淨亦有二。一者相似證。五方便相似。無漏慧發。二者真實證。苦法忍乃至第九無礙道等。三乘真無漏慧發也。三界垢盡。故名證淨。
最後	復次觀眾生空。故名為觀。觀實法空。故名為還。觀平等空。故名為淨。復次空三昧相應。故名為觀。無相三昧相應。故名為還。無作三昧相應。故名為淨。復次一切外觀名為觀。一切內觀名為還。一切非內非外觀名為淨。故先尼梵志言。非內觀故。得是智慧。非外觀故。得是智慧。非內外觀故。得是智慧。亦不無觀故。得是智惠也。**復次，菩薩從假入空故名為觀從空出假故名為還空假一心觀故名為淨若能如是修者當知六妙們即是摩訶衍也復次三世諸佛入道初先以六妙門為本如釋迦初詣道樹即內修安般一數二隨三止四觀五還六淨遊止三四出生十二此證一切法門降魔成道當知菩薩若入六妙門即能具足一切諸佛法**	復次觀眾生空。故名為觀。觀實法空。故名為還。觀平等空。故名為淨。復次空三昧相應。故名為觀。無相三昧相應。故名為還。無作三昧相應。故名為淨。復次一切外觀名為觀。一切內觀名為還。一切非內非外觀名為淨。故先尼梵志言。非內觀故得是智慧。非外觀故得是智慧。亦不無觀故得是智慧。復次菩薩從假入空觀故名為觀。從空入假觀故名為還。空假一心觀故名為淨。若能如是修者。當知六妙門即是摩訶衍。復次三世諸佛入道之初。先以六妙門為本。如釋迦初詣道樹即內思安般。一數二隨三止四觀五還六淨。遊止三四出生十二。因此證一切法門降魔成道。當知菩薩善入六妙門即能具一切佛法故。

	故六妙門即是菩薩摩訶衍也今欲更論餘事略説不具足也	六妙門即是菩薩摩訶衍。今欲更論餘事故略説不具足也。

表の下線部分は両者の異なる点である。黒色部分は趙城金蔵本による。

まず、数門と随門の説明は文言の違いがあるがほぼ同じである。次に、止門では三止の一つの制心止という名目が用いられているが、説明文は『六妙門』の「次第相生六妙門」の止門とほぼ同じである。しかし、『六妙門』の「次第相生六妙門」の止門においては三止・制心止という名目は見られない。また、観門については、観とは慧行観・得解観・実観の三観であり、先に実観を修習して成就すると、次いで慧行観を修習すると述べられている。慧行観とは審諦に観察することによって、心眼が開明され、実により見るので実の慧行観と名づけている。得解観はここに説明されていない。実観の説明は『六妙門』の「次第相生六妙門」の観門にほぼ同じである。この観門において実観を用いることが強調されている。また、還門と浄門については『六妙門』の「次第相生六妙門」の説明とほぼ同じである。さらに、『次第禅門』の最後に、観門・還門・浄門に区別するのは、『六妙門』と同じである。ただし、後の従仮入空観・従空入仮観・空仮一心観の三観は大正大蔵経本の『六妙門』の中には見られないが、趙城金蔵本の『六妙門』の中に見られている[1]。

第二節『法界次第』における「六妙門」

『法界次第』は上中下の三巻を夫々上下に分けた六巻本として大正大正蔵経第四十六巻に所収されている。『法界次第』の始めに総序があり、それによると「天台山修禅寺沙門釈智顗[2]」が経論によって三百科を撰び『法界次

[1]趙城金蔵第一一八、六一二、上。
[2]大正大蔵経第四六、六六四、中。

第』を著したと述べている。その撰述の時期について佐藤博士は「天台山修禅寺沙門釈智顗」とあることを根拠として金陵時期から天台山隠棲時期まで、遅くとも陳の至徳三（585）年までに書かれたものであると論じている[1]。また、『法界次第』の流伝・組織構成などについては、佐藤博士が詳しく論じているのでここでは省略する[2]。六妙門は『法界次第』の上巻の下の「六妙門初門第十八」で詳しく取り上げられている[3]。

智顗は「六妙門初門第十八」を始めるにあたり、六妙門とは一数・二随・三止・四観・五還・六浄であると確認する。次に、智顗は四禅、四無量心、四空定の後に六妙門が説かれるのは、凡夫および外道がこの三法（四禅、四無量心、四空定）を修習する際に、出世の方便である観照智慧を持たないため、仏性を開発したり、生死の輪廻を断絶することができないので、重ねて六妙門が説かれるのであると説いている。この六妙門の前の三法（数・随・止）は定、後の三法（観・還・浄）は慧に相当し、定を愛楽し、慧は真行を策進するので、真性を開発し、生死を出離することができるとも述べている。ここで、六妙門を「前三は定、後三は慧、定を愛し、慧を策す[4]」と解釈するのは、全て『次第禅門』の表現を踏襲するものである。また、六妙門の一々についての解釈は、『六妙門』にみられるものと同様である。

さらに、智顗は「一家が明すところ十種の六妙門あり。今は、但だ次第相生の一科を略出す[5]」と述べている。これによると、天台家には十種の六妙門があるが、ここでは次第相生の一科を略出して論じると説いている。

---

[1]佐藤哲英、『天台大師の研究』、236 頁。
[2]佐藤哲英、『天台大師の研究』、221 頁。
[3]大正大蔵経第四六、六七三、上。
[4]大正大蔵経第四六、六七三、上。
[5]大正大蔵経第四六、六七三、上。

十種の六妙門とは、『六妙門』にある十章を示し、『法界次第』では、『六妙門』の次第相生の一科のみを略出することが明記されている。その他に、六妙門は亦有漏亦無漏禅に属すると述べられている。これは最初に『次第禅門』で規定されたことであるが、『六妙門』にはこのような規定は見ることができない。しかし、『法界次第』では『六妙門』の「次第相生六妙門」を略出するが、『六妙門』の「次第相生六妙門」のように、各門を「修」と「証」に分け、十二門を設けて論じることはせず、ただ修習の方法を略説するだけである。

以上のように、六妙門について概説した後に智顗は六妙門の一つ一つについて説明を加えていく。先ず、数息を修習する方法は、「息に心を摂し、一から十に至る[1]」というものである。この方法は『六妙門』と同じで、天台家が伝統的に初学者に止観の修習を指導するときに用いる入門法である。またここでは、数息を修習する理由が述べられている。智顗は欲界の凡夫の心が粗く、散乱しているので、数息以外に対治の方法がないと指摘している。また、無漏法を修習するためには、身体および息を調和しなければならない。そのためには、一から十まで息を数えることが心の粗さと散乱を対治する最もよい方法であり、静かに呼吸すること、心神が安寧になることは入定の鍵である。

次に、随息門の修習方法は、数息の基礎の上に、細心に呼吸に随順して、はっきりと呼吸の出入、長短、冷暖などの様子を知ることである。この説明は、『六妙門』の「次第相生六妙門」と同じである。

さらに、止門については、数息と随息の上で、止門を修習すれば、禅定を開発することができると説かれている。止門の修習方法は、一切の心念

[1]大正大蔵経第四六、六七三、上。

及び思慮を消して静かになることである。ここで智顗は「凝心止[1]」という表現を用いているが、これは最初に『六妙門』ではなく、『次第禅門[2]』に現れた表現である。ここで見られる止門の解釈は、内容的には『六妙門』と同じであるが、『六妙門』で「諸縁慮を息め、其の心を凝寂す[3]」と説かれていて「凝心止」という表現は用いられないことは注意すべきである。

止門の以前に修習したのは慧ではなく、定である。そこで次に解慧を開発するために、観門を修しなければならない。ここで観法を修習するために、「実観」を用いなければならないが、それは四念処を観ずることである。「実観」も最初に『六妙門』ではなく、『次第禅門[4]』に説かれている。「実観」を修習することにより、四種の顛倒および我などの十六知見を破して、無漏の方便智慧を開発することができるのである。

還門については、転心して能観の心を反照し、我執を破して、これから無漏の方便智慧が自然に発すると説かれているが、この解釈は『六妙門』における論述を踏襲するものである。つまり、『六妙門』では、心性を反観し、能観の智と所観の境を破して、本に反り、源に還ると述べられているが、『法界次第』はこの説明を受け継いでいることは明らかである。

最後に、浄門について、心に所依がなく、妄想の波も起きず、真明を開発し、三界の煩悩を断じ、三界の道果を証するとされている。これも『六妙門』に説かれる説明を踏襲するものである。『六妙門』には色が浄であると知るので、妄想分別が生じないと説かれ、心が本来浄であり、心慧と相応するので、無礙方便を任運に開発し、三昧を正受し、心に依倚がないと

---

[1]大正大蔵経第四六、六七三、中。
[2]大正大蔵経第四六、四九二、下。
[3]大正大蔵経第四六、五五〇、上。
[4]「觀有三種。一者慧行觀。觀真之慧。二者得解觀。即假想觀。三者實觀。如事而觀也。今此六妙門十六特勝通明等。並正用實觀成就。」、大正大蔵経第四六、五二四、下。

述べられている。

第三節『法華玄義』における「六妙門」

『法華玄義』は智顗が晩年に荊州の玉泉寺で説いたのを、灌頂が二十巻に再治した『法華経』の題目を解釈した書物である。『法華玄義』は智顗の仏教思想を知る上で重要な書物であり、彼の経典の解釈法がよく示されている著作である。その構造は広大かつ、複雑である。『法華玄義』は、通釈と別釈との二つの部分に分けられ、通釈は「七番共解」とよばれ、①標章②引証③生起④開合⑤料検⑥観心⑦会異の七つの部分より成る。また、別釈は「五重玄義」とよばれ、①釈名、②顕体、③明宗、④論用、⑤判教相の五つの部分より成る。釈名では「妙法蓮華経」の一一の文字を解釈するのであるが、「妙」については、通釈と別釈に分けて解釈されるのである。さらに通釈には相待妙と絶待妙の二種があり、別釈には迹門十妙と本門十妙とがある。迹門十妙には、また①境妙②智妙③行妙④位妙⑤三法妙⑥感応妙⑦神通妙⑧説法妙⑨眷属妙⑩利益妙という十妙がある。

六妙門は迹門十妙の中の③行妙で論じられている。智顗は行妙を説明するために蔵・通・別・円の四教と『大般涅槃経』の五行（①聖行、②梵行、③天行、④嬰児行、⑤病行）を採用する。五行の聖行は戒・定・慧の三聖行に分けられ、定聖行は世間禅、出世間禅及び出世間上上禅の三種類の禅法次第に分けられるが、六妙門は定聖行の世間禅に含まれている。以下に、その箇所を挙げるが、論を進めるために、便宜上次のように七文に分けて引用し、『六妙門』及び『次第禅門』と比較検討しようと思う。

① 涅槃是妙。此六能通故言六妙門。

②此三法為三根性。慧性多為説六妙門。此一一門。於欲界中即能發

無漏。若定性多為說十六特勝。故下地不發無漏。上地禪滿乃能得悟。定慧性等為說通明。通明觀慧深細。從下至上皆能發無漏。此是隨機之說。若作對治則復別途(云云)。

③若廣明修習則攝一切諸禪。

④今但次第相生一轍豎意。修此六門修證合論則有十二法。

⑤佛言遊止三四。出生十二。

⑥即此修數證數。乃至修淨證淨。修數者。行人初調和氣息。不澁不滑。安詳徐數。從一至十。攝心在數。不令馳散。是名修數。與數相應者。覺心任運。從一至十。不加功力。心自住數。息微心細。是名證數。若患數麁。當放數修隨。乃至淨亦各如是。此中初用實觀。後用慧觀。修實觀者。於定心中以心眼諦觀此身。細微入出息相。如空中風。皮肉筋骨。三十六物。如芭蕉不實。內外不淨。甚可厭惡。復觀定中喜樂等受。悉有破壞之相。是苦非樂。又觀定中心識無常。刹那不住。無可著處。復觀定中善惡等法。悉屬因緣。皆無自性。如是觀時。能破四倒。不得人我。定何所依。是名修觀。如是修時。覺息出入。遍諸毛孔。心眼開明。徹見身內。三十六物。及諸蟲戶。內外不淨。眾苦逼迫。刹那變易。一切諸法悉見無自性。心生悲喜。無所依倚。得四念處。破四顛倒。是名與觀相應。不能具記(云云)。

⑦佛坐樹下內思安般。一數二隨等。正是此禪。

(大正大蔵経第三三、七一八、下)。

『法華玄義』の六妙門は、『六妙門』及び『次第禅門』における六妙門に関する解釈文から作成されている。この三つの文献を比較すれば、智顗の六妙門の思想の変化を明らかにすることができる。

まず、第①文については、六妙門の題目についての解釈は、『次第禅門』

における解釈と微妙に異なる。『六妙門』では「妙とは（中略）即ち是れ滅諦涅槃の別称であり、（中略）六法は能通なるが故に名づけて門と為す」と解釈するので、六妙門と称するとされている。また、『次第禅門』では「妙は涅槃と名づく、此の妙法は能く通じて涅槃に至るが故に妙門と名づく」と解釈されている。妙に関しての解釈は、「滅諦涅槃」から「涅槃」、最後に「涅槃是妙」へと変遷していたことが明らかである。

第②文では、慧性・定性・慧定均等の三根性の人のなかで、六妙門は慧性が多い人に対して説かれ、定性が多い人には十六特勝が、また定慧が均等である人には通明観が説かれたとする。慧性が多い人は六妙門を修習すれば、下地の欲界で無漏智慧を開発することができるが、定性が多く慧性が少ない人は下地の欲界で無漏智慧を開発することができず、色界無色界の上地の定に証入しなければ無漏智慧を開発することができない。定慧均等である人は、下地の欲界でも無色界の上地でも無漏智慧を開発することができるとする。このような見解は、『六妙門』には未だ現れず、一番早く現れたのは『次第禅門』であるので、『法華玄義』の解釈は、『次第禅門』を受け継ぐものである。

第③文では、六妙門についての修習を広く説けば、一切禅法が六妙門に含まれると述べられている。この見解は『六妙門』に見られないが、『次第禅門』の六妙門の「明修証」の冒頭の説明と一致するのである。

第④文では、ただ僅かに次第相生の一轍を以って六妙門の修証を説明すると述べられ、六妙門の修証は開いて十二門になると論じられている。ここに注意するべきことは、「次第相生の一轍」という表現であり、これも『次第禅門』の論述を継承している。『次第禅門』では「今は但だ次第相生を取り入道の正要となす、以って六妙の修証の相を明かす。修証を明すに六妙

門を開いて十二門と為す」と述べられているのである。『法華玄義』、『次第禅門』、『法界次第』はすべて『六妙門』の「次第相生六妙門」を指すのであろう。

第⑤文を見られると、「仏に言く、三の四に遊止し、十二を出生す」は『瑞応経』の引用である。『次第禅門』には「瑞応経に云く：此の六法に因りて三の四を遊止し、十二を出生す」とあり、これは六妙門の修証を開いて十二門となすと解釈することの理論的根拠である。これは大正大蔵経本の『六妙門』には見られないが、趙城金蔵本には第二次第相生六妙門の最後に見られている[1]。

第⑥文は修証の六妙門を修習することに関する方法と解釈である。ここでは、ただ数門と観門しか説明されず、他の四門は省略されている。まず、数門に対する解釈は『六妙門』の「次第相生六妙門」における解釈と同じであるが、名目については『六妙門』の「証数」と「証観」ではなく『次第禅門』の「与数相応」および「与観相応」を採用している。観門に対する解釈では、『次第禅門』における実観を取り上げて、特に先に実観、後に慧観を修行することが強調されているのである。『六妙門』のなかに実観という表現はないが、『次第禅門』と同様の解釈は見られる。

第⑦文では『次第禅門』と同様に『瑞応経』の経文を引用して結論としている。『六妙門』では、引用された経文は始めにあり、これは『法華玄義』と『六妙門』と異なる点である。

小結

『次第禅門』の「六妙門」は、『六妙門』を基礎として展開されていると

[1]趙城金蔵本、六一二、下。

考えられる。六妙門は三種禅法次第の中の、第二番目の亦有漏亦無漏禅に属すとされており、四法の中では、第二番目の亦有漏亦無漏法に相当するとされている。また、四種類禅相の中に亦有漏禅亦無漏禅に位置するとされている。さらに、三止の制心止の名目と慧行観・得解観・実観の三観の思想は『六妙門』の中には見られない。

『法界次第』では、六妙門は亦有漏亦無漏禅に属し、前三門は定、後三門は慧であると説かれているが、この説は、『次第禅門』の解釈を踏襲するものである。また、『法界次第』の六妙門は『六妙門』の十章の中から「次第相生六妙門」の一科を略出したものである。総合的に見ると、『法界次第』は『六妙門』の「次第相生六妙門」に関する論述を踏襲するが、「止門」と「観門」に関する説明は、『次第禅門』の「凝心止」と「実観」の解釈を踏襲しているといえる。

『法華玄義』で「六妙門」を解釈するとき、大概は『六妙門』に基づき、判摂および観門に関する解釈は『次第禅門』の「六妙門」の解釈に基づいていると言える。さらに、『法華玄義』における六妙門の論述は、『六妙門』全体ではなく、『六妙門』の第二章にあたる「次第相生六妙門」から取られたものである。

第三章　『六妙門』における「止」と「観」

はじめに

先行研究では智顗は初期時代には禅を重視し、円熟時期の書物では止観を重視したと言われるが[1]、初期の書物でも止観は重要な位置を占めている。本章は『六妙門』における「止」と「観」に関する智顗の解釈と論述を取り上げ、さらにそれを『次第禅門』の「止」と「観」と比較することによって従来の説を検証する。そのため「止」と「観」が『六妙門』と『次第禅門』でどのように取り上げられているかを確認し、智顗の止観思想の発展過程を理解する。智顗は『六妙門』で「止」と「観」を簡単に論じ、そのうえで「従仮入空観」・「従空出仮観」・「一心を観じて一切法を具し、一法を観じて一切法に即す」という観法を展開する。また、『六妙門』における「止」と「観」から、智顗の止観思想を考察し、さらに、『次第禅門』では三止三観の思想が既に見られることも注意したい。

第一節『六妙門』における「止」と「観」

智顗は『六妙門』の「第一、歴別対諸禅定六妙門」の中で、止を修習することによって五輪禅を開発することができると説き、観を修習することによって九想や八解脱などが生じると述べている。このように、智顗は「止」と「観」を禅定階位に対応させて論じているのである。

また、智顗は「第二次第相生六妙門」の中で、止は「諸の縁慮を息め、(中

[1]新田雅章「智顗における禅から止観への展開の意味」『宗教研究』第 204 号、1～23 頁。

略）其の心を凝寂する[1]」ことであると定義している。その意味は一切の外境と内の思慮を停止して、心念を集中させることである。さらに、観を「微細の出入の息相を観じる[2]」ことであると定義している。ここで観は観察の意味であるとされている。

また、「第四対治六妙門」で、智顗は止門を用いることによって散乱心を対治し、観門を用いることによって貪欲の煩悩を対治することを強調する。具体的にいうと、止をもって「心を制し、凝寂し、諸の憶慮を止める[3]」のである。つまり、心を制御して集中させ、一切の憶念と思慮を停止して、散乱心を除くのである。つまり、ここでの止は制心と停止との意味を持つのである。また、観門を用いて貪欲の煩悩を対治することができるが、その方法は、九想などの不浄門を観ずることである。ここでの観は観想の意味であり、前述の観察とは少し意味が違う。

「第五相摂六妙門」の中で、「停止」と「制心」が取り上げられている。そこでは「諸の攀縁を息め、数に心を制す[4]」ことは止門であると述べられている。つまり、一切の外境を攀縁することを停止し、数息を修習することによって心を制御するのが止門を修習することであるとされている。

以上、「数・随・止・観・還・浄」の六門の中で、ただ「止」と「観」だけが定義されている。広い意味で言えば、六妙門の前三門（数・随・止）は「止」、後三門（観・還・浄）は「観」に属するといえるのである。たとえば、数門を修習することは「数に心を摂し、馳散せしめず[5]」ということ

---

[1]大正大蔵経第四六、五五〇、上。
[2]大正大蔵経第四六、五五〇、上。
[3]大正大蔵経第四六、五五一、中。
[4]大正大蔵経第四六、五五一、下。。
[5]大正大蔵経第四六、五四九、下。

である。さらに、随門を修習することは「一心に息の出入に依随する[1]」ということである。この二門は共に止門の前方便であり、散乱心（数門）から一心（随門）を経て、最後に一切の心念を停止する（止門）に到るためのものである。後の三門（観・還・浄）は「観」に属し、観門は微細な出入の息相を観察し、還門は心性を反観し、浄門は一切の諸法に対して妄想分別を生じさせないことである。

さらに、智顗は『六妙門』の「次第相生六妙門」の最後で「観・還・浄」の区別について説明を加えている。つまり、衆生が空であると観ずるのは観門、実法が空であると観ずるのは還門、衆生と実法が平等に空であると観ずるのは浄門である。また、空三昧は観門、無相三昧は還門、無作三昧は浄門に相応とされている。また、一切の外観は観、一切の内観は還、一切の非内非外観は浄とされている。

他には、「第七旋転六妙門」で三乗の行者はみな従仮入空観を修習するが、これは三乗共通の法である。菩薩のみが従空出仮観を修習するので、それは、菩薩の不共法であると述べている。また、「第八観心六妙門」で大根性の人は心性を反観することにより知るため、一切法は心より生じ、心性は不可得であり、万法には本性がないことを知り、一心に観ずれば六妙門全てを具すことができると強調する。さらに、「第九円観六妙門」で、一心を観ずれば一切心と一切法が見られ、一衆生を観ずれば一切仏および一切衆生が見られ、つまり、一即一切であるという円観思想を説かれている。

第二節『次第禅門』における「止」と「観」

『次第禅門』第三の「分別禅波羅蜜前方便」の「止門」および「釈禅波

[1]大正大蔵経第四六、五四九、下。

羅蜜修証」の「六妙門」について考察したい。それはここで説かれている「止門」と「六妙門」は『六妙門』と深い関係を持つものであるからである。

『次第禅門』の第六章「分別禅前方便」では禅法を修習するための準備条件を説いているが、それらを外方便と内方便に分けて論じている。そのなかで内方便は①止門、②験善悪根性、③安心法、④治病患、⑤覚魔事[1]の五種に分けられている。

智顗はここで取り上げられている「止門」のなかで一切の禅定の功徳を成就するのは行者が心念を制御し、妄念を止めるからであると論じている。智顗はこの点を方法論、義理論、修証の三つの立場から説明する。ここで、智顗は止を制・息と定義し、心念が起こるとそれを抑え、現行を生じないのが「制」であり、心を専らにして意志を集中し、一切の乱想を止息するのが「止」であると解説する。先ず、方法論の箇所では、止を繫縁止、制心止、体真止の三止に分けて説いている[2]。三種類の止についてであるが、繫縁止とは心を鼻柱、臍間などに繫し、心を馳駆させないようにすることであるとする。また、制心止とは、心に覚観があると、直ちにそれを制止して起こさせないことである。最後に体真止とは諸法の空性を体察し、一切の妄想分別を止息することである。

さらに、義理論の方面から、随縁止、入定止、真性止の三止を立てている。随縁止は、心念が起こるとき、全て三摩提と知ることである。入定止は禅定を証得するとき、定法をもって心を持し、心念を息滅し、止住することである。真性止は心性の理はもとより不動であると知ることである。

最後に、修証の立場からみると、修は①繫縁止は心を頭頂、髪際、鼻柱、

[1]大正大蔵経第四六、四九一、下。
[2]大正大蔵経第四六、四九二、上。

臍間、地輪(足のうら)などに繋けることであり、②制心止は、但其の心を凝らし、諸の乱想を息めることであり、③体真止は一切法が空であると体察すること、具体的にと言うと、五陰、十二入、十八界、三毒、九十八使、十二因縁、三界の因果を体察することである[1]。証については、止門を修習すれば五輪禅を証得することができるのである。

以上の三種の止の他に、智顗は①事止、②理止、③事理止、④非事非理止の四つの方面から止門を修習することを説明している[2]。繋縁止と制心止は事修、体真止は理修、縁俗体真止は事理修、息二辺分別止は非事非理修に分けられている。

最後に、明修証では、六妙門を修習する方法とそれらを修習することによって得られる果位が明らかにされる。智顗は六妙門を「修」と「相応」との二つに分けて論ずる。たとえば、止法については「修止」と「与止相応」との二つに分けている。ここで注意したいことは明修証の内容は、『六妙門』の「次第相生六妙門」と極めて似ていることである。たとえば、止法について『六妙門』では修止と与止相応ではなく、修止と証止に分けているが、その解説は少し文言の異なりがあるがほとんど同じである。

『六妙門』		『次第禅門』	
修止	息諸縁慮。不念數隨。凝寂其心。是名修止。(大正大蔵経第四六、五五〇、上。)	修止	三止之中但用制心止也。制心息諸縁慮不念數隨凝静其心。是名修止。(大正大蔵経第四六、五二四、下。)
証止	覺身心泯然入定。不見内外相貌。定法持心。任運不動行者是時。即作是念。今此三昧。雖復無為寂静安隠快樂。而無慧方便。不能破壊生死。復作是念。	与止相応	自覺身心泯然入定。不見内外相貌。如欲界未到地等定法持心任運不動。行者爾時即作是念。今此三昧雖復寂静而無慧方便不能破壊生死。復作是念。今此定者

[1]大正大蔵経第四六、四九二、中。
[2]大正大蔵経第四六、四九八、下。

	今此定者。皆屬因緣陰界入法和合而有。虛誑不實。我今不見不覺。應須照了。作是念已。即不著止。 大正大蔵経第四六、五五〇、上。		皆屬因緣。陰入界法和合而有虛誑不實。我今不覺應須照了。作是念已即不著止。 大正大蔵経第四六、五二四、下。

表の下線部分は両者の異なる点である。修止の方法については、『次第禅門』では、三止の一つである「制心止」のみを用いると説かれるが、他の部分は『六妙門』の修止の方法とほぼ同じであり、「与止相応」の部分は『六妙門』の「証止」の内容と同じである。これにより、『次第禅門』では、六妙門の止の意味は制心止、つまり、その心を凝静され、一切の外縁と思慮とを停止されるのであることが知られるが、それ以外は『六妙門』における修止と全く同じである。

観については、智顗は『次第禅門』の三か所で詳しく論じている。まず、『次第禅門』第六章「分別禅波羅蜜前方便」の内方便で、義理からみると観門を取り上げて四修を明らかにする。次に、『次第法門』巻七「釈禅波羅蜜修証第七之三」の六妙門では、解釈と修証との二つの点により「観」について説明している。

まず、義理からみると観門を取り上げて四修を明らかにするのについて、智顗が止門に対して観門の四修を立てるが、それらは①事観、②理観、③事理観、④非事非理観等である[1]。事観は安般と不浄観等の観法であり、事修であると称される。理観は空、無相等の観法、つまり理修である。事理観は二諦を双に観ずる。事理修とされている。非事非理観は中道正観であり、非事非理修とされている。

次に、智顗は『次第禅門』で六妙門における観に次の三種を立てている。①慧行観は真の慧を観じ、②得解観は即ち仮想観、③実観は事による観で

[1]大正大蔵経第四六、四九八、下。

ある[1]。ここで、智顗は実観を強調する。実については、衆生の一期の果報が実有であり、その体が四大不浄と三十六物により形成されたものであるが、無明のため覆蔽されて心眼が開明されないので如実に見ることはできないとされている。もし審諦に観察すれば、心眼が開明されて実により見ることができる。また、実観の修習方法は、身体の中の微細な入出の息相を諦観することによるのである。

最後に、智顗が修証の面から「修観」と「与観相応」とをもって観について説明している。さらに、六妙門の最後のところで「観・還・浄」の三門を区別するため、従仮入空観、従空入仮観、空仮一心観[2]の三観思想を用いている。『次第禅門』における六妙門の「観」と三観を『六妙門』の「観」と比較すれば、次のようである。

六妙門		次第禅門	
修観	於定心中。以慧分別。観於微細出入息相。如空中風。皮肉筋骨。三十六物。如芭蕉不實。心識無常。刹那不住。無我無人。身受心法。皆無自性。不得人法。定何所依。是名修観。 （大正大蔵経第四六、五五〇、上。）	修観	観有三種。一者慧行観。観真之慧。二者得解観。即假想観。三者實観。如事而観也。今此六妙門十六特勝通明等並正用實観成就。然後用慧行観観理入道。所以者何。名實者如衆生一期。果報實有四大不浄三十六物所成。但以無明覆蔽心眼不開明。則不依實而見。若能審諦観察心眼開明依實而見。故名實慧行観。及得解観在下四諦十二因縁九想背捨等中當廣分別。云何修習實観。行者於定心中以心眼諦観此身中細微入出息想（相）如空中風。皮筋骨肉三十六物如芭蕉不實。内外不浄甚可厭惡。復観定中喜樂等受悉有破壊之相是苦非樂。又観定中心識無常生滅刹那不住無可著處。復観定中善惡等法。悉屬因縁

[1]大正大蔵経第四六、五二四、下。
[2]大正大蔵経第四六、五二五、中。

			皆無自性。如是觀時能破四倒不得人我。定何所依是名修觀。 （大正大蔵経第四六、五二四、下。）
證觀	如是觀時。覺息出入遍諸毛孔。心眼開明。徹見三十六物。及諸虫戸。内外不淨。刹那變易。心生悲喜。得四念處。破四顛倒。是名証觀。觀相既發。心縁觀境。分別破折。覺念流動。非真實道。爾時應當捨觀修還。 （大正大蔵経第四六、五五〇、上。）	与観相応	如是觀時覺息入出遍諸毛孔。心眼開明徹見内三十六物及諸虫戸内外不浄。衆苦逼迫刹那變易一切諸法悉無自性心生悲喜無所依倚。得四念處破四顛倒。是名与觀相應。觀解既發心縁觀境。分別破析。覺念流動非真實道爾時應當捨觀修還。 （大正大蔵経第四六、五二五、上。）

上のように表の下線部分は両者の異なる点である。ここで、智顗は慧行観、得解観（仮想観）、実観との三観を取り上げているが、実観で観門を修習することが強調されている。また「修」と「与相応」（証観）についての説明は、『六妙門』の「観門」の説明と一致している。

小結

智顗は『六妙門』において「止」と「観」について、止を停止、制心と定義し、観を観察、観想と定義している。そして、広義においては「数・随・止・観・還・浄」の六門の前三門（数・随・止）は「止」、後三門（観・還・浄）は「観」に属するとされているのである。また、この考察を通して初期の書物でも、「止」と「観」について詳しい説明が展開されていることが明らかになった。『六妙門』では「止」と「観」を直接に取り上げていないが、「数・随・止・観・還・浄」の説明のなかでは取り上げられている。『次第禅門』では、それぞれ三種類に分けられ、『六妙門』と同様に六妙門という観法が説かれることがあり、そのなかでは「止」と「観」は中心的

な位置にはないと思う。そのために初期の書物のなかの「止」と「観」の説明は、後の『摩訶止観』などに見られる「止」と「観」の説明の基礎と成り、『摩訶止観』へ発展していくという道筋が見えると思う。

第四章　『六妙門』における「漸次」「不定」「円頓」

はじめに

灌頂は漸次・不定・円頓の三種止観は智顗が慧思より継承したものであると述べている。さらに、湛然は『輔行』でこれら三つの止観について次のように説明している。つまり、『次第禅門』では直接に漸次止観を明かして、兼ねて不定止観と円頓止観を論ずるのであり、『六妙門』では直接に不定止観を明かして、兼ねて漸次止観と円頓止観を論じ、『摩訶止観』では直接に円頓止観を明かして、兼ねて漸次止観と不定止観を論ずるとしている。この二つの説を確認するため、本節では、まず、『六妙門』における「漸次・不定・円頓」の三つの意味を紹介し、次に、慧思の「漸次・不定・円頓」の意味を見当し、最後に、智顗の思想における不定止観の位置およびその展開について考察することとしたい。

第一節『六妙門』における漸次・不定・円頓の意味

灌頂は『摩訶止観』の序文において、智顗が慧思より「漸次・不定・円頓」の三種止観を継承したと述べている[1]。その漸次止観は大荘厳寺法慎によって三十巻の『次第禅門』で私記されており、現在の十巻本になったと説く。不定止観の内容は一巻本の『六妙門』に示されており、陳の尚書毛喜が智顗に請じて説いてもらったものである。円頓止観は灌頂が荊州の玉泉寺で智顗の講義を聞いて十巻本の『摩訶止観』に記したものである[2]。

さらに、湛然は『輔行』で、『次第禅門』では直接に漸次義が論じられ、

[1]大正大蔵経第四六、一、下。
[2]大正大蔵経第四六、三、上。

兼ねて不定義と円頓義が述べられているのであり、『六妙門』では直接に不定義が論じられ、兼ねて漸次義と円頓義が述べられているのであり、『摩訶止観』では直接に円頓義が論じられ、兼ねて漸次義と不定義が述べられているのであるとしている[1]。

智顗は、『六妙門』で修と証との二つの観点から、「漸次・不定・円頓」の義を論じている。具体的にいうと、第十章の「証相六妙門」で次第証、互証、旋転証、円頓証の四種の証相をもって、六妙門を修習する証果をまとめて説明しているが、それぞれを修と証の二つに分けて説明している。そして先に述べたように、次第証は第一章の「歴別対諸禅六妙門」及び第二章の「次第相生六妙門証相」、互証は第三章の「随便宜」、第四章の「対治」、第五章の「相摂」、第六章の「通別」の四種の六妙門の証相、旋転証は第七章の「旋転六妙門」の証相、円頓証は第八章の「観心」及び第九章の「円観」との二種の六妙門の証相であると説いている。ここから分かるように『六妙門』では、第八章の「観心六妙門」及び第九章の「円観六妙門」で円頓義が論述されている。

第一項　漸次義について

智顗は『六妙門』で漸次義を次第に六妙門を修習することであると定義している。『六妙門』の第一章で「数・随・止・観・還・浄」の六門を次の表のように諸禅の次第に対応させている。

六妙門	諸禅定次第
数門	四禅、四無量心、四無色定
随門	十六特勝
止門	五輪禅

[1]大正大蔵経第四六、一五六、中。

観門	九想、八念、十想、八背捨、八勝処、十一切処、九次第定、獅子奮迅三昧、超越三昧、練禅、十四変化心、三明、六通、八解脱
還門	空、無相、無作、三十七品、四諦、十二因縁、中道正観
浄門	九種大禅

六妙門を次第に諸禅定に対応させているのは、六妙門の浅から深への次第に当てているからである。ここで示されている漸次義は『次第禅門』における禅法の次第と同じであると言える。

次に、『六妙門』の第二章の「次第相生六妙門」は、『次第禅門』における「次第学次第修次第道」に相当するものである。智顗は「次第相生六妙門」は「入道の階段[1]」であり、次第に修習し次第に道を証得するものであると説く。具体的に修証上において、たとえば、数門を修習し証得すると、数門の修習方法を捨てて、さらに随門を修習することに入る。このように、前法を捨てて後法を修するのは、「次第相生六妙門」を修習することの特徴である。

第二項　不定義について

不定義は次第によらず、善巧方便して修行し、証果も不定になるのである[2]。たとえば、『六妙門』の第三章の「随便宜六妙門」の修習方法は、「随便を用いて次第を簡ばず[3]」とするのであり、心に随便とするのが善法であるとされている。この章では、人によって修習する六妙門は異なり、全ての人が次第に修習し次第に証得する必要はないとされている。人によっては、繰り返して「数・随・止・観・還・浄」の六門を修習し、どの門でも自分の心に相応すれば、それが善法であり、これに随い長く修習すれば、

[1]大正大蔵経第四六、五四九、下。
[2]大正大蔵経第四六、五五四、中。
[3]大正大蔵経第四六、五五〇、下。

必ず証得することができるとされている。このような修習方法は次第に由らず、人によって証果も異なるのである。数門を修習しながら、観門の果位に入ることもあり、還門を修習しながら、随門の果位を証得する可能性もあるので、修は互修、証も不定になるのであると定義されている。

次に、第四章における対治六妙門は、「数・随・止・観・還・浄」の六妙門を巧みに用い、内外の障礙を破除するための修習の方法が示されている。凡夫の内外の障礙に対しては、総じて報障、煩悩障、業障があるとされている。人により、生じる内外の障礙は異なるため、対治する方法も人に因って違うのである。しかし、智顗はそれを次のようにまとめている。つまり、報障が生じると、数門で覚観を、随門で散乱昏闇を、止門で心急・気粗・放逸を対治すると述べている。煩悩障が起きると、観門の九想等で貪欲の煩悩障を、観門の慈悲喜捨で瞋恚の煩悩障を、還門で愚痴の煩悩障を対治する。業障が生じると、浄門を用いて応身の三十二相を念ずることで、黒闇の業障を対治し、浄門を用いて報身の一切種智の円浄、常楽の功徳を念ずることで過去の罪業を対治し、浄門を用いて法身の本浄にして不生不滅の本性清浄を念ずることで過去と今世に造られた罪業を対治するのである。最後に智顗は次のようにまとめている。

> 當於六妙門中。善巧用對治法也。麁細障法既除。真如實相自顯。三明六通自發。十力四無所畏。一切諸佛菩薩功德行願。自然現前[1]。
>
> 当に六妙門中に、善巧に対治法を用うべきなり。麁細の障法既に除けば、真如の実相は自ずから顕る。三明、六通は自ら発し、十力、四無所畏、一切諸仏・菩薩の功徳と行願は自然に現前す。

ここで、自身の障礙により、「数・随・止・観・還・浄」の六妙門のなかの

[1]大正大蔵経第四六、五五一、中。

一つを選び、麁細、大小の障礙を破除すると、菩提の理が自然に現われるのである。これも修法が不定であり、証果も異なる。

次に、第五章の「相摂六妙門」に関して、相摂では自体相摂と勝進相摂との二種があり、自体相摂では数門を修習するとき、任運にして「随・止・観・還・浄」を自摂し、勝進相摂では数門の一法を修習し成就すると、「随・止・観・還・浄」の五門も同時に成就すると説かれている。このように善巧に六妙門を修習すれば、各種の禅定智慧を証得することができる。ここでも人によって、証果が異なる。

さらに、第六章の「通別六妙門」では衆生の根性によって、六妙門を修習した結果が異なると論じられている。ここに五類の根機の衆生が示されている。第一種は鈍根の凡夫であり、禅定の快楽を貪るために六妙門を修習するので、魔業が生じる。第二種は利根の外道であり、この人は六妙門を修習するとき、心に随い所見を計して実となすため、諸の悪行を造ると述べられている。以上、二種の根機の衆生は共に三界の中で生死を繰り返す。第三種の声聞根機の衆生は、速やかに三界を出離する目的で六妙門を修習して、声聞道を証得する。第四種の縁覚根機の衆生は、自然の智慧を求め、独り善寂を楽しむことを目的として、縁覚道を証得する。第五種の菩薩根機の衆生は、一切智を求めるために六妙門を修習し、無取捨心で中道に入り、仏性を見て、無生忍を得、大涅槃に住する。

以上は凡夫、外道、声聞、縁覚、菩薩の五種の根機の衆生は、共に六妙門を修習するが証果は異なるので不定である。

第三項　円頓義について

まず、「観心六妙門」の方法は「次第に由らず、直ちに心性を観ずる」という修習の方法を取る。智顗は諸法の源は衆生心であり、一切法は心から生じるので、心を反観すれば、心性は不可得であり、万法の根本もないと知ると説く。このように心を観ずると、一切の世間および出世間の法は心より生じ、心と離れては一法も得られないので、一切法を数えるのは、実際には心に約して数えると知る。また、「数・随・止・観・還・浄」の六門についても同様のことが言えるとされている。その意味で、智顗は「次第に由らず直ちに心性を観じて即ち六妙門を具足するなり」と説くのである。

次に、「円観六妙門」は心源を直接に観ずることによって、心源に「数・随・止・観・還・浄」の六妙門およびその他の一切法が具足することを知ることができる。また、一法を観ずると一切法および一切心を見ることもできる。また、心を観ずることによって一切十方世界と諸仏や凡聖の色心、および全ての法門を分別するのみならず、一微塵も一切十方世界と諸仏や凡聖の色心、および全て法門に通達することができるとされている。

以上によって、「観心六妙門」には智顗の初期の「即」の思想の萌芽を見ることができる。さらに、「円観六妙門」には「具」の思想も見られる。要するに、観心と円観との二門は、凡夫および二乗には了解されず、利根の菩薩のみに修習される法門である。これは、『華厳経』に説かれる「初め発心する時便ち正覚を成ず」の頓悟の法であるといえる。

第二節　慧思の漸次・不定・円頓の意味

灌頂によれば、漸次・不定・円頓の三種止観は、智顗が慧思より継承したものである。関口真大博士は「三種止観の成立」で次のように指摘している。

> 慧思においては未だ明らかに止観法門、三種止観としては説かれていなかったけれども、天台大師は、法華安楽行義に見られるような思想や、次第禅要の名から察せられるような思想を、南岳慧思から承けついでいて、これを後に止観法門として統摂し、更には名づけて三種止観と称し、且つその三種止観は師の南岳慧思より承けたところであるといったのであろう[1]。

また、関口博士は慧思の『法華経安楽行義』（以下略して『安楽行義』と称する）と『諸法無諍三昧法門』には慧思の円頓思想が示されていると述べている。また、道宣の『続高僧伝』の「南岳慧思伝」によると、慧思には『次第禅要』一巻があったとされ、これによって慧思の漸次止観を推察することができる[2]、とする。この節では関口博士の研究によりつつ慧思の止観思想を再検討したいと思う。

慧思の生涯および著作に関しては、佐藤博士の詳しい研究がある[3]。佐藤博士が指摘しているように、道宣は『大唐内典録』巻五に八部十巻を慧思の著作として明記している。

①四十二字門（両巻）

②無諍門（両巻）

---

[1]関口真大、「三種止観の成立」、『大正大学研究紀要』第 47 号、1～25 頁。
[2]同上
[3]佐藤哲英、『続・天台大師の研究』、139 頁。

③ 随自意三昧

④次第禅要

⑤釈論玄門

⑥三智觀門

⑦安楽行法

⑧弘誓願文[1]。

現在、大正大蔵経で慧思の著作としてとされているものは、

①『南岳思大禅師立誓願文』

②『随自意三昧』

③『諸法無諍三昧法門』

④『法華安楽行義』

⑤『受菩薩戒文』

⑥『大乗止観』

など六部がある。しかし、『受菩薩戒文』と『大乗止観』は道宣の『大唐内典録』に記載されていない。『受菩薩戒文』が最初に見られるのは最澄の『伝教大師将来目録』で、そこに「受菩薩戒文一巻、南岳大師説[2]」と記されている。また、『大乗止観』が最初に見られるのは、永超の『東域伝燈目録[3]』および玄日の『天台章疏目録[4]』で「大乗止観一巻」が記されている。

佐藤博士は、この二つの書物は慧思の著作ではないと述べている。『受菩薩文』については「饒益有情戒」、「信為道源功徳母」および「大元国」という三文に注目して、「饒益有情戒」は玄奘の新訳語であり、また、「信為道源功徳母」は八十巻華厳経の文言であり、さらに、「大元国」は元時代の

[1]大正大蔵経第五五、二八三、下。
[2]大正大蔵経第五五、一〇五六、下。
[3]大正大蔵経第五五、一一六二、上。
[4]大正大蔵経第五五、一一三六、上。

記録を示すものであるため、『受菩薩戒文』は慧思の著作ではないと力説している。さらに、土橋秀高教授の意見を引用し、智顗から湛然までの間の書物と確定している[1]。

『大乗止観』については、佐藤博士はその中に『大乗起信論』の文章が多く引用され、思想的には摂論学派と同じであると指摘し、さらに、『大乗止観』の文体が慧思の他の著作とは全く異なること、『大乗起信論』の創作時代が慧思の後であることから、『大乗止観』は北地摂論学派の曇遷の著作であると推論されいている[2]。

ここで、①『南岳思大禅師立誓願文』、②『随自意三昧』、③『諸法無諍三昧法門』、④『法華安楽行義』の四つの書物によって、慧思の漸次・不定・円頓との三種の止観思想を考察する。

第一項　漸次義について

関口博士の述べるように[3]、慧思の著作にはこの三種の止観は記されていないが、次第に道を修す方法は見ることが可能である。漸次止観に関して、関口博士は『次第禅要』の中に慧思の次第禅の思想があったと推論している[4]。しかし『次第禅要』は早くに失われ、流伝しなかったので、その中にどのような思想が書かれていたのかは分からない。しかし、それ以外に『諸法無諍三昧法門』と『安楽行義』によって慧思の漸次止観思想を見ることができると思う。まず、『諸法無諍三昧法門』に漸次義に関する次のような四文が見られる。

---

[1]佐藤哲英、『続・天台大師の研究』、161 頁。
[2]佐藤哲英、『続・天台大師の研究』、163 頁。
[3]関口真大、「三種止観の成立」、『大正大学研究紀要』47、1～25 頁。
[4]同上

①、復次行者、為出世間故、三界九地名為八背捨。次第斷煩惱、欲界未到地禪及中間、二禪及四禪、空處及非有想、最後滅受想[1]。

復次に、行者、出世間の為の故に、三界、九地、を名づけて八背捨と為す。次第に煩悩を断じ、欲界の未到地禅及び中間、二禅及び四禅、空処及び非有想、最後の滅受想あり。

②、復次菩薩、為起神通故、修練禪定。從初禪次第入二禪、三禪、四禪、四空定、乃至滅受想定。一心次第、入無雜念心。是時禪波羅蜜、轉名九次第定[2]。

復次に、菩薩、神通を起こさんが為の故に、禅定を修練し、初禅より次第して、二禅・三禅・四禅・四空定・乃至滅受想定に入る。一心に次第して、無雑念心に入る。是の時、禅波羅蜜は、転じて九次第定と名づく。

③、復次菩薩、入重玄門修四十心。從凡夫地初發心時、所修禪定、次第重入、乃至最後無垢地、修諸禪定。學佛神通化眾生法。從初禪入乃至滅受想定、三禪四禪四空、亦復如是[3]。

復次に、菩薩、重玄門に入り、四十心を修し、凡夫地の初発心時より、所修の禅定は次第に重入し、乃至最後の無垢地にして、諸禅定を修し、仏の神通、衆生法を化す法を学ぶ。初禅より入り、乃至滅受想定、三禅、四禅、四空も亦復是の如し。

④、次第入諸禪、觀身如泡影。次第發五通、獲得如意通[4]。

次第に諸禅に入り、身を観ずるに、泡影の如し。次第に五通を発し、如意通を獲得す。

---

[1]大正大蔵経第四六、六三一、上。
[2]大正大蔵経第四六、六三一、下。
[3]大正大蔵経第四六、六三二、上。
[4]大正大蔵経第四六、六四〇、中。

以上のように、慧思は『諸法無諍三昧法門』で「次第断」、「次第入」、「次第発」を強調したことを考えると彼には漸次の思想があったことは明らかである。次に、『安楽行義』における漸次義に関する文を挙げておく。

①復次鈍根菩薩修對治行。次第入道登初一地。是時不得名為法雲地。地地別修證非一時。

また次に鈍根の菩薩は対治行を修し、次第に道に入り、初めの一地に登る。是の時名づけて法雲地と為すことを得ず。地地別に修し、証すること一時に非ず。

②從一地至一地者。是二乘聲聞及鈍根菩薩。方便道中次第修學。

一地より一地に至るは、是れ二乗の声聞及び鈍根の菩薩なり。方便道の中に次第に修学す。

以上は鈍根の菩薩の修証方法について説いたものであり、次第に道に入り、方便道で次第に修学し、一地一地別に修習して、一時に証得することがない。これも漸次の思想を表すものである。

第二項　不定義について

慧思の不定止観の思想に関していえば、現存する著作の中には不定義についての論述はない。残っていない著作にそれについての論述があったかどうかわからないが、この点は今後、新文献が発掘されることを待たなければならない。

第三項　円頓義について

円頓の思想に関しては、慧思は『安楽行義』と『諸法無諍三昧法門』で

特に円頓義を強調している。例えば、『安楽行義』に次のように説いている。

①法華經者大乘頓覺、無師自悟疾成佛道[1]。

法華経は大乗の頓覚なり。無師にして自ずから悟り、疾に仏道を成ず。

②法華菩薩即不如此、不作次第行、亦不斷煩惱、若證法華經畢竟成佛道。若修法華行不行二乘路[2]。

法華の菩薩は即ち此の如きにあらず、次第行を作さず、亦、煩悩を断ぜず。若し法華経を証すれば、畢竟じて仏道を成ず。若し法華行を修すれば、二乘の路を行ぜず。

③不從一地至一地者、是利根菩薩。正直捨方便不修次第行。若證法華三昧眾果悉具足[3]。

一地より一地へ至らざるは、是れ利根の菩薩なり。正直に方便を捨て次第行を修せず。若し法華三昧を証すれば、衆果は悉く具足す。

まず、『安楽行義』の始めに、法華経は大乗の頓覚法門であり、無師にして自ずから悟り、速く仏道を成ずることができると説かれている。次に、法華菩薩の根機の人は、次第に修学せず、煩悩も断ぜず、僅かに法華経を証得すれば、仏道を成ずることができるとされている。法華経を修学すれば、二乘の人のように一地から一地へ登ることはなく、正直に方便法門を捨てて、法華三昧を証得すれば、衆果が備わる円頓法になる。次に、慧思は『諸法無諍三昧法門』で特に法華会上に説かれたのが一乘法であり、これは「頓中極頓」の諸仏の智慧であると強調する[4]。

---

[1]大正大蔵経第四六、六九七、下。
[2]大正大蔵経第四六、六九八、中。
[3]大正大蔵経第四六、六九八、下。
[4]大正大蔵経第四六、六三五、中。

小結

『六妙門』における漸次・不定・円頓義については、まず、漸次では次第に修習し次第に道を証得するものである。次に、不定義は次第によらず、善巧方便して修行し、証果も不定になる。さらに、善巧に六妙門を修習すれば、各種の禅定智慧を証得することができるとされている。また次に、凡夫、外道、声聞、縁覚、菩薩の五種の根機の衆生は、共に六妙門を修習するのに証果が異なるので不定であると述べられている。次いで、円頓義は次第に由らず直ちに心性を観じて即ち六妙門を具足することと述べられ、また直接に心源を観ずると六妙門および一切法を具足することができると強調している。

慧思の漸次・不定・円頓義については、残されている著作の中に不定義に関する論述はないが、次第および円頓義の思想は明確に述べられている。慧思の思想では漸次・不定・円頓の三種の止観は体系化されず、この三種の思想を体系化したのは智顗であるといえよう。

第五章　智顗の思想における漸次・不定・円頓の展開

はじめに

前節で『六妙門』における漸次・不定・円頓の意味を明らかにし、さらに、慧思の著作においてもその漸次・不定・円頓の思想を確認した。これから『次第禅門』・『法華玄義』・『摩訶止観』を通じて智顗の思想における漸次・不定・円頓がいかに発展したのか、また、不定義は智顗の思想の中でいかなる位置にあるのかを明らかにしたいと思う。

第一節『次第禅門』における漸次・不定・円頓の意味

湛然が述べるように、智顗は『次第禅門』で主に漸次義を述べ、詳細な禅法の次第および次第の修証を説明するが、兼ねて不定と円頓義も説いている。ここでは智顗は『次第禅門』でどのように漸次、不定、円頓の三義を論じているのか、および『六妙門』の説とどのように異なるかを考察する。

『次第禅門』は全部で十巻あり、内容は十章に分けられている。以下の表では特にこの論文で重要な部分（③明禅波羅蜜門、④弁禅波羅蜜詮次第、⑥分別禅波羅蜜禅方便、⑦釈禅波羅蜜修証）の内容及びその巻数を整理して示した。

<table>
<tr><td colspan="4">1 修禅波羅蜜大意</td><td rowspan="7">第一巻上</td></tr>
<tr><td colspan="4">2 釈禅波羅蜜名</td></tr>
<tr><td rowspan="4">3 明禅波</td><td rowspan="2">一標禅門</td><td colspan="2">一色</td></tr>
<tr><td colspan="2">二心</td></tr>
<tr><td rowspan="2">二解</td><td rowspan="2">別明禅門</td><td>一息を以って禅門と為す</td></tr>
<tr><td>二色を以って禅門と為す</td></tr>
</table>

羅蜜門	釈		三心を以って禅門と為す		
		通明禅門	世間禅		
			出世間禅門		
			出世間上上禅門		
	三料簡				
4 弁禅波羅蜜詮次第	有漏禅	欲界定			第一巻下
		未到地			
		四禅			
		四無量心			
		四空処			
	亦有漏亦無漏禅	六妙門			
		十六特勝			
		通明観			
	無漏禪	行行次第	観禅次第	九想	
				八念	
				十想	
				八背捨	
				八勝処	
				十一切処	
			錬禅	九次第定	
				三三昧	
			熏禅	獅子奮迅三昧	
			修禅	超越三昧	
		慧行次第	四諦	声聞無漏慧行	
			三十七道品		
			三解脱門		
			十六行観		
			十智三無漏根		
			十二因縁観	辟支仏無漏慧行	
	菩薩不共禅次	自性禅			
		一切義禅			
		難禅			
		一切門禅			
		善人禅			
		一切行禅			

<table>
<tr><td></td><td>第</td><td colspan="4">除悩禅</td><td></td></tr>
<tr><td colspan="5">此世他世楽禅</td></tr>
<tr><td colspan="5">清浄浄禅</td></tr>
<tr><td colspan="6">5 簡禅波羅蜜法心</td></tr>
<tr><td rowspan="13">6
分別禅波羅蜜前方便</td><td>外方便</td><td colspan="4">二十五方便</td><td>第二巻</td></tr>
<tr><td rowspan="12">内方便</td><td colspan="4">一先明止門</td><td rowspan="4">第三巻上</td></tr>
<tr><td rowspan="4">二明験善悪根性</td><td rowspan="4">善根性</td><td colspan="3">一列善法章門</td></tr>
<tr><td rowspan="2">二正明善根発相</td><td colspan="2">外善根</td></tr>
<tr><td colspan="2">内善根</td></tr>
<tr><td colspan="3">三験虚実</td><td rowspan="5">第三巻下</td></tr>
<tr><td rowspan="4">四料揀発禅不定</td><td colspan="2">料揀事理両修発禅不定</td></tr>
<tr><td colspan="2">発諸禅三昧所由</td></tr>
<tr><td colspan="2">明発法多少</td></tr>
<tr><td colspan="2">明因止発禅</td></tr>
<tr><td colspan="3">悪根性</td><td rowspan="4">第四巻</td></tr>
<tr><td colspan="4">三明安心法</td></tr>
<tr><td colspan="4">四明治病患</td></tr>
<tr><td colspan="4">五明覚魔事</td></tr>
<tr><td rowspan="10">7
釈禅波羅蜜修証</td><td rowspan="3">世間禅</td><td colspan="4">四禅</td><td>第五巻</td></tr>
<tr><td colspan="4">四無量心</td><td rowspan="2">第六巻</td></tr>
<tr><td colspan="4">四無色定</td></tr>
<tr><td rowspan="2">亦世間亦出世間禅</td><td colspan="4">六妙門</td><td rowspan="2">第七巻</td></tr>
<tr><td colspan="4">十六特勝</td></tr>
<tr><td rowspan="2">出世間禅</td><td colspan="4">通明観</td><td>第八巻</td></tr>
<tr><td rowspan="6">観禅</td><td rowspan="3">壊法</td><td colspan="2">九想</td><td rowspan="3">第九巻</td></tr>
<tr><td colspan="2">八念</td></tr>
<tr><td colspan="2">十想</td></tr>
<tr><td rowspan="3">不壊法</td><td colspan="2">八背捨</td><td rowspan="4">第十巻</td></tr>
<tr><td colspan="2">八勝処</td></tr>
<tr><td colspan="2">十一切処</td></tr>
<tr><td>錬禅</td><td colspan="3">九次第定</td></tr>
<tr><td colspan="3">三三昧</td></tr>
</table>

<table>
<tr><td rowspan="3"></td><td rowspan="2"></td><td>熏禅</td><td>獅子奮迅三昧</td><td rowspan="8"></td></tr>
<tr><td>修禅</td><td>超越三昧</td></tr>
<tr><td colspan="2">非世間非出世間禅</td><td rowspan="4">不 説</td></tr>
<tr><td colspan="3">8 顕示禅波羅蜜果報</td></tr>
<tr><td colspan="3">9 従禅波羅蜜起教</td></tr>
<tr><td colspan="3">10 結会禅波羅蜜帰趣</td></tr>
</table>

この表で見ると、『次第禅門』は次第禅法の体系を説くものであることが明らかであり、智顗は漸次の禅法体系を説くと同時に、兼ねて不定と円頓の禅法をも述べている。そして①修禅波羅蜜大意は禅法の大意の総括である。②釈禅波羅蜜名は禅波羅蜜の翻訳語の意味について解釈する。③明禅波羅蜜門は禅波羅蜜に入る方法についての説明である。④弁禅波羅蜜詮次第は禅法の次第についての論述である。⑤簡禅波羅蜜法心は修すべき禅波羅蜜の方法および禅波羅蜜を修する人の発心についての弁別である。⑥分別禅波羅蜜禅方便は禅波羅蜜を修習する前提となる条件を分別する。⑦釈禅波羅蜜修証はどのように次第に禅波羅蜜を修習し、証するのかを解釈している。

第一項　『次第禅門』における漸次義

智顗は『次第禅門』の「弁禅波羅蜜詮次第四[1]」で初発心から仏果に至る禅法を、浅から深まで次第に、その段階を説き、経論によりその次第を明らかにしている。『大品般若経』の「次第行次第学次第道」という言葉によって禅定の次第の体系を立て、これらを有漏禅、亦有漏亦無漏禅、無漏禅の三種に分ける。さらにこれ以外に、菩薩の不共禅の次第も取り上げている。

[1]大正大蔵経第四六、四八〇、上。

まず、「弁禅波羅蜜詮次第四」では、有漏禅の次第に関して、行者は持戒清浄から始まり、数息を修習して欲界定に証入し、その欲界定から未到地に入り、また未到地により次第に初禅ひいては四禅を証得し、四禅の力により四無量心および四空処定を獲得するのである。この四禅・四無量心・四空処定は総て有漏法と称される。

次に、亦有漏亦無漏禅は六妙門、十六特勝、通明観と次第するが、この三種の禅法はすべて欲界および非非想処の中で成就する。さらに、無漏禅の次第には行行次第と慧行次第との二種がある。行行次第の禅法はいわゆる観・錬・熏・修の四種類の禅法である。観禅は六種類の禅法を次第に分別する。これらは九想、八念、十想、八背捨、八勝処、十一切処である。錬禅は九次第定と三三昧であり、熏禅は獅子奮迅三昧であり、修禅は超越三昧である。慧行の次第は四諦、三十七道品、三解脱門、十六行観、十智三無漏根（これは声聞の無漏慧行である）、十二因縁観門（これは辟支仏の無漏慧行である）である。以上は凡夫と二乗の修証次第である。また、これは、次第に学と無学の人が証得した智と断を成就することがある。

他に、菩薩の不共禅では、①自性禅、②一切義禅、③難禅、④一切門禅、⑤善人禅、⑥一切行禅、⑦除悩禅、⑧此世他世楽禅、⑨清浄浄禅と次第する。菩薩の人はこれらの禅により、大菩提果を証得し、十力、四無所畏、十八不共法などの一切仏法を具足するのである。

以上は行者が初発心から禅を修習して、次第行・次第学・次第道ひいては仏地に至る漸次義である。このように『次第禅門』では第五巻から第十巻まで、次第に四禅から超越三昧までを修し、証することが論述されている。

第二項　『次第禅門』における不定義

以上のように『次第禅門』は、主に次第禅を説明するが、智顗は次第禅法を解釈すると共に、兼ねて善根の開発の不定と発禅の不定を説明する。具体的には『次第禅門』巻第四の「分別禅波羅蜜前方便」の内方便で「二明験善悪根性[1]」において、善根の開発は不定であると言い、さらに禅定の開発も不定であると論じている。

まず、善根の発相については外善根の発相と内善根の発相の二種がある。つまり、行者の根性によって、発する善根が不定である。

外善根には習因と報因の二種の善根発相があり、習因の善心を発せず、報因の善心だけを発する人や、報因の善心を発せず、習因の善心だけを発する人があり、また習因の善心と報因の善心をともに発する人、さらに二種の善心をいずれも発しない人もいる。これを外善根の開発が不定であるとする。

次に、内善根の発相については五門禅によって分別されている。ここでいう五門禅とは即ち①阿那波那門、②不定観門、③慈心観門、④因縁観門、⑤念仏門である。一々の門に三種の善根発相があり、合わせて十五種の善根発相になる。例えば、阿那波那門を修習すれば、数息、随息、観息の三種の善根を開発することができる。

また、行者は繋縁止、制心止、体真止を修すれば、欲界および未到地などの諸禅を開発することができる。未到地でそれら三止を修習し続ければ、初禅あるいは四禅などを発することができる。さらに、欲界・未到地では十六特勝の善根発相および通明観の善根発相を発することができる。さら

[1]大正大蔵経第四六、五〇一、上。

に、不浄観の善根発相は欲界・未到地で発し、その善根の発相では九想、八背捨、大不浄観の三種の善根を発する。また次に、欲界・未到地で開発する慈心観の善根発相は、衆生縁慈、法縁慈、無縁慈の三種、ひいては悲・喜・捨などである。次いで、欲界・未到地で開発する因縁観の善根発相は三世十二因縁、果報十二因縁、十二因縁中に一念に四諦を具足するという三種である。続いて、欲界・未到地で応・報・法の三身仏を念ずる三種の善根発相を開発する。以上は、すべて止を修習することにより、開発される十五門の禅相である。

また、行者は過去の修行によって発する禅が不定であり、欲界・未到地で次のような各種の禅三昧を発する。すなわち、無常・苦・空・無我などの想、或いは六念、三十七道品、空・無相・無作三昧、四諦十六行相、或いは六度、四摂、四弁などの種々の諸行願の功徳を、或いは六通を、十八空を、自性禅および首楞厳三昧門等を、或いは旋陀羅尼、百千万億旋陀羅尼、法音方便陀羅尼などの一切陀羅尼門である。また、これらの種々の諸禅・三昧、および境界も異なる。

また次に、「分別禅波羅蜜前方便第六之三」の「第四次料揀発禅不定」で、智顗は止門を修習するについて、それを事修、理修、事理修、非事非理修の四種類に分けているが、それらを修習することによって発する禅は異なると述べている。つまり、行者は機根や修行によって発する禅定も不定である。

最初の事修とは、繫縁止[1]と制心止[2]のことであるが、この事修を修習することによって、獲得される禅は異なるとされている。例えば、事修を通じて事中の禅定(即ち、根本の四禅、四無量心、四無色定および九想、八背

[1]繫縁止は、具体的なところに心を止めること。
[2]制心止は心を制御することである。

捨、八勝処、十一切処などの諸禅三昧）を開発することがある。また、行者が事止を修習しながら、理中の禅定（つまり空・無相・無作、三十七道品、四諦十二因縁など慧行の理中の諸禅三昧）を開発することもある。あるいは、行者が事止を修習することにより、事と理の禅定をともに発することもある。さらに、行者が事止を修習することにより非事非理の禅定（つまり自信禅、一切禅および法華三昧など諸禅三昧）を発することもある。このように同じ事修を行っても獲得される禅定は異なることがある。その諸禅の開発の原因に二種あり、一つは現在に方便で修習して得ること、もう一つは宿世の善根により発することである。たとえば、事修で事禅を発するのは現在に方便して修習することにより証得したのであり、理禅と非事非理などの諸禅三昧は悉く宿世の善根により開発され、証得されたのである。

次に、理修による発禅の不定については、行者が体真の理止を修習することにより理中の禅定（即ち、空・無相など一切理中の諸禅定三昧）を発するが、ときには事中の禅定（それらは根本の四禅など一切の事中の諸禅三昧）を発することもあり、さらに、具に事理の禅定三昧を発することもあり、最後の非事非理の諸禅三昧を発することもある。また次に、事理修による発禅の不定についてであるが、行者は縁俗体真の事理止を修習することにより事理の禅定を発するが、時にはただ事中の諸三昧のみ発することがあり、また、ただ理中の禅定だけを発することがあり、また次に、ただ非事非理の禅定のみを開発することがある。

最後に、非事非理修による発禅に不定については、行者は息二辺を修習し、非事非理止を分別することにより、非事非理禅を開発することがある。或いは、ただ事中の禅定だけを発することもあり、ただ理中の禅定のみを開発することもある。亦、具に事理の禅定をともに発することがあるので

ある。

このように止門の四修により分別して十六種の発禅不定があると説かれているが、観門も四修により分別すれば、同様に十六種の発禅不定があり、止と観とを合わせると三十二種の発禅不定になる。さらに、智顗は「第三明発法多少[1]」の中で次のように強調している。すなわち、止を修習して一切の諸禅三昧を発することができるが、行者の根性の違いによって発禅の多少も異なる。たとえば、ただ一種の禅門を発する人、二種、三種、四種あるいは五種の禅門を証得する人、十五種の禅門および一切の諸禅三昧を発する人もいる。このように人によって発する禅門は不定である。その理由は、行者の過去の修習の因によって偏と円、厚と薄との違い、また、現世の精進と懈怠の違いによって、慧の方便と無慧の方便の差別などがあり、発禅に優劣、多少の違いを引き起こすのである。要するに、行者の機根と宿世の善根および現世の精進などによって、発禅が不定となる。

第三項　『次第禅門』における円頓義

以上のように『次第禅門』では、次第の修行方法が基本であるが、ときには修習の方法が同じでも、証得する果報が異なるという不定の教えも見られるのを論じてきた。そこで最後に『次第禅門』における頓と漸の用例を見ていきたい。智顗は『次第禅門』の中に二箇所で頓教、頓行の菩薩などについて言及している。最後に其の一、『次第禅門』の「釈禅波羅蜜名第二」の第三の料簡で次のように説いている。

問曰。諸法實相首楞嚴及到彼岸等。唯佛一人方稱究竟。菩薩所行禪定。云何名波羅蜜。答曰。因中説果故。隨分説故。頓教所明發心畢

[1]大正大蔵経第四六、五〇〇、上。

竟二不別故。以如是等眾多義故。菩薩所行禪定。亦得名波羅蜜[1]。

問うて曰く、諸法実相、首楞厳、及び到彼岸等、唯仏一人のみ方に究竟と称す。菩薩の所行の禅定は如何が波羅蜜と名づくや。答えて曰く、因の中に果を説く故、分に随いて説く故、頓教の明す所は発心は畢竟二に別れざる故に。是の如く等の衆多の義を以ての故に、菩薩の所行の禅定は、亦、波羅蜜と名づくを得。

ここで説かれている「頓教の発心畢竟二不別」という教法は『大般涅槃経[2]』により立てた円頓の教法である。智顗は晩期の『法華玄義[3]』と『四教義[4]』にこの文を引用し円教について説明している。また、『六妙門[5]』第十章の証相六妙門で究竟の円証を論じるときにもこの文を経証として引用している。

次に、「分別禅波羅蜜前方便第六」の外方便で浄戒を持することに関して論述する箇所で、頓行の菩薩は慧方便をもって、初発心の一念に十種の戒をすべて持つことができるとされている。さらに、『大般涅槃経[6]』の「発心畢竟二不別」を引用して、以下のように円頓義を解釈する。

復次頓行菩薩。能以慧方便。從初發心一念之中。即具持十種戒。是故經言。發心畢竟二不別[7]。

復次に頓行の菩薩は、能く慧の方便を以て、初発心に従い、一念の中に、即ち具に十種の戒を持す、是の故に経に言わく、発心は畢竟二に別れず。

---

[1]大正大蔵経第四六、四七九、上。
[2]大正大蔵経第十二、五九〇、上。
[3]大正大蔵経第三三、七三四、中。
[4]大正大蔵経第四六、七六三、中。
[5]大正大蔵経第四六、五五五、下。
[6]大正大蔵経第十二、五九〇、上。
[7]大正大蔵経第四六、四八五、上。

この頓行という表現は、『菩薩地持経[1]』に初めて現れるものである。他には『摩訶止観[2]』にも頓行という表現が用いられている。『次第禅門』に近い説明は『六妙門』の第十章の「証相六妙門」のなかの真実円証で、一念に「数・随・止・観・還・浄」の六法および一切法を具足すると説かれているところであり、これをもって円頓義を表すのである。

また次に、『次第禅門』巻六の「釈禅波羅蜜修証第七」で四無量心を釈する中で、「行者の根に漸・頓・不定があり[3]」と説かれている。ここでは行者の機根を漸・頓・不定の三種に分けているのである。このようにまとめる方法は『六妙門』には見られないが、晩期の『摩訶止観[4]』および『法華玄義[5]』で漸・頓・不定・秘密の四種に展開されている。

第二節　『摩訶止観』における漸次・不定・円頓の義

『摩訶止観』は隋の開皇十四(594)年、智顗が五十七歳のときに、荊州玉泉寺で講説され、灌頂により記録され、二十巻にまとめられたものである。『摩訶止観』は総て十章に分けられているが、統括すると五略に収められるので、伝統的にその組織は十広五略といわれている。十広とは、①大意、②釈名、③体相、④摂法、⑤偏円、⑥方便、⑦正観、⑧果報、⑨起教、⑩旨帰であり、五略とは、①発大心、②修大行、③感大果、④裂大綱、⑤帰大処である。さらに、十広の中の第五偏円は、五項目に分かれ、第七正観

[1]『菩薩地持経』巻第三、「菩薩地持方便処成熟品第六」に曰く、「云何成熟。略説有六種。一者自性成熟。二者人成熟。三者種分別成熟。四者方便成熟。五者人成熟。六者人相成熟。」また、この中に方便の成熟は二十七種があり、頓行が二十七種の中に第九種である。経に言わく「方便者。得諸善義欣樂奉行。畏厭來世惡道眾苦。於現世中畏惡名稱。受持禁戒常行頓行」。大正大蔵経第三十、九〇〇、下。
[2]大正大蔵経第四六、六一、中。
[3]大正大蔵経第四六、五一七、下。
[4]大正大蔵経第四六、九七、下。
[5]大正大蔵経第三三、六八四、上。

は十項目に分けれている。これを表に表すと以下の通りである。

<table>
<tr><td>序分</td><td colspan="2">灌頂の縁起文</td><td>巻一上</td></tr>
<tr><td rowspan="22">正説分</td><td rowspan="5">一大意</td><td>1 発大心</td><td>巻一上</td></tr>
<tr><td>2 修大行</td><td>巻二上</td></tr>
<tr><td>3 感大果</td><td>巻二下</td></tr>
<tr><td>4 裂大網</td><td>巻二下</td></tr>
<tr><td>5 帰大処</td><td>巻二下</td></tr>
<tr><td colspan="2">二釈名</td><td>巻三上</td></tr>
<tr><td colspan="2">三体相</td><td>巻三上</td></tr>
<tr><td colspan="2">四摂法</td><td>巻三下</td></tr>
<tr><td rowspan="5">五偏円</td><td>一明大小</td><td>巻三下(三二頁上)</td></tr>
<tr><td>二明半満</td><td>巻三下(三二頁下)</td></tr>
<tr><td>三明偏円</td><td>巻三下(三二頁下)</td></tr>
<tr><td>四明漸頓</td><td>巻三下(三三頁上)</td></tr>
<tr><td>五明権実</td><td>巻三下(三四頁上)</td></tr>
<tr><td colspan="2">六方便</td><td>巻四上(三五頁下)</td></tr>
<tr><td rowspan="7">七正観</td><td>1 陰入界境</td><td>巻五上(四八頁下)</td></tr>
<tr><td>2 煩悩境</td><td>巻八上(一〇二上)</td></tr>
<tr><td>3 病患境</td><td>巻八上(一〇六上)</td></tr>
<tr><td>4 業相境</td><td>巻八下(一一一下)</td></tr>
<tr><td>5 魔事境</td><td>巻八下(一一四下)</td></tr>
<tr><td>6 禅定境</td><td>巻九上(一一七上)</td></tr>
<tr><td>7 諸見境</td><td>巻十上(一三一下)</td></tr>
<tr><td>8 上慢境</td><td rowspan="7">不説</td></tr>
<tr><td>9 二乗境</td></tr>
<tr><td>10 菩薩境</td></tr>
<tr><td colspan="2">八果報</td></tr>
<tr><td colspan="2">九起教</td></tr>
<tr><td colspan="2">十旨帰</td></tr>
</table>

この表により、『摩訶止観』で述べられている主な内容は明らかであろう。『摩訶止観』では止観を「漸次・不定・円頓」に分類しているが、中心的な課題は円頓止観を解明する点にある。『摩訶止観』で円頓義を論述するときに、しばしば漸次義と不定義についても説明されている。また、漸次義

と不定義を説明することによって円頓義を明らかにしている。さらに漸次義、不定義および円頓義共に説明することによって、それらの区別を説くこともある。

第一項　漸次、不定、円頓と四教

智顗は『摩訶止観』を十章（十広）に分けているが、その十広のなかの第五偏円を一々に分けて、そのなかの第四明漸頓に関連して不定について説明している。この明漸頓のなかでは、仏の教えを蔵教、通教、別教、円教の四教に分けて説明しているが、それに関連して漸次、不定および円頓について論じ、それらの異なる点を指摘している。

> 四明漸頓者。漸名次第藉淺由深。頓名頓足頓極。（中略）三教止觀悉皆是漸。圓教止觀名之為頓[1]。
>
> 四に漸と頓を明さば、漸は次第と名づく。浅に藉り、深に由る。頓は頓足、頓極と名づく。（中略）三教止観は悉く皆是れ漸、円教止観は名づけて之を頓と為す。

ここでは漸は次第の意味で、次第に浅から深に至ることであると解釈されている。蔵、通、別の三教の止観はすべて漸であり、ただ円教の止観のみが頓である。智顗は四教を漸、頓、不定に配して論じている。前の蔵通二教の止観が漸であり頓ではないといわれる理由は、その力が遠く及ばないため、僅かに偏真の法性のみを契悟するからである。円教止観が漸ではなく頓であるのは、大直道を行じて二辺即中道であるからである。別教止観は亦漸亦頓であるのは、別教の人は解は頓であるが行は漸であるためである。解が頓であるのは、初発心のときに、すでに中道の理を知るからであ

[1]大正大蔵第四六、三三、上。

り、行が漸であるのは、修行が必ず三阿僧祇劫を経なければならず、次第に方便を用いて中道に入るから、漸と称する。

次に、智顗は料簡を設けて、教・観・行・証と蔵、通、別、円の四教との関係を漸と頓という視点から論述する。前の蔵教と通教の二教の教、観、行、証は全て漸である。別教の教、観、行は漸であるが、証道は頓である。円教の教、観、行、証はすべて頓である。前の蔵・通の二教は方便説であり、草庵と曲径を通じて、涅槃に達するので、蔵通の二教の教・観・行・証の四種は漸であるとされる。別教は兼ねて方便を説いて、方便行により先に通惑（見思惑）を破するので、そのため教・観・行は漸であるが、後に無明惑を破して仏性を見るから、証道は頓である。円教は正直に方便を捨てて、無上道のみを説き、ただこの一事実のみが実であり、他には真はない。つまり、最事実を説くことを教実と名づけ、如来の行を行じ、如来の室に入り、如来の座に坐ることを行実と名づけ、所見の中道は即ち一究竟であり、如来の法身と異ならないことは、証実であると称される。したがって、蔵・通の二教は漸、別教は亦漸亦頓、円教は頓であると説かれている。

また次に、智顗は三因によって蔵教、通教、別教、円教の四教の不定について論述している。蔵・通・別・円の四種の止観は共に円に入るが、蔵・通・別の三教の人はそれぞれの位により、円位に入るので、必ずしも修行が成就して円位に入るのではなく、また必ずしも漸を開いて頓を顕すのを待っていて円位に入るのでもない。この点を智顗は不定と称している。ここで智顗は『大般涅槃経』の譬えによりながら、一切衆生の心性の正因は乳の如くであり、了因の法を聞くのは置毒と名づけると論じている。正因が断ぜられないのは、それが乳の四微（色、香、味、触）のように変わら

ないものであり、五味は変わるけれども、四微は変わらず存在しているから、毒が四微に従い、味々で人を殺すのである。衆生の心性も同様であり、正因は壊れないが、了因の毒は正因に従って遠近、長短で処々に発するのである。あるいは理によって発し、あるいは教によって発し、あるいは行によって発し、あるいは証によって発するのである。例えば、辟支佛は利根であり、智慧と善根を成就するので、無仏の世に生まれるが、自ら悟ることができる。理発も同様であり、久遠に善根を植えたから、円教の法を聞かず、了因の毒により自ら発することがある。これを理発と称する。

また、ある人が華厳の日が高山を照らすことを聞くことで悟るのは教発である。聴聞した後に思惟して悟るのは観行発である。さらに六根清浄位で無明惑を破ることができれば、相似証発である。また次に、増道損生は証発である。以上は円家の立場から不定に関しての論である。また、蔵・通・別の三教の人が、それぞれの凡地で発するのが理発である。教法を聞いて発するのは教発、方便を修行して発するのは観行発、賢聖位で発するのは証発であり、これは蔵・通・別の三教に約して不定を論じるものである。また、不定でありながら、殺人ではないこともある。たとえば、無漏を修するとき、有漏に求めず自ずから発すれば、これは分断変易の二死を殺さないのであり、また、中道を修して無漏を発し、永遠に三界の苦海と別れれば、これは二死ではなく一死であり、また不定であると称されている。

また次に、智顗は蔵・通・別・円の四教により円と漸を論じる[1]。蔵教の人が初発心から始め、方便道で真位に証入するのを漸と称し、、三十四心を経て煩悩を断じ、仏果を成就するのは円と称する。また、通教と別教の人

[1]大正大蔵経第四六、三三、下。

は初心から後心まで、これも漸から円に至るのは円とされている。さらに、円教の人は当体に理を極めるは円であると称するが、初心から四十一地までの過程にあるので、漸を含めているのである。最後に、妙覚究竟位は円であると説いている。

このように因の立場からいえば、蔵・通・別・円の四教は全て漸であるが、果の立場からみれば、四教は全て円である。

第二項　漸次・不定・円頓について

以上は蔵・通・別・円の四教から漸、円、不定を論じ、漸と円から蔵・通・別・円の四教に異なる点を述べた。これらは総体的に説明することであるが、以下は漸次、不定、円頓のそれぞれの角度から考察する。

まず、『摩訶止観』における漸次義に関して、智顗は『摩訶止観』巻五の上の「第七正修止観」で、次のように説いている。

> 次第者有三義。謂法修發。法者。次第淺深法也。修者。先世已曾研習次第。或此世次第修也。發者。依次修而次發也[1]。
>
> 次第とは三義あり、謂わく、法・修・発なり。法とは、次第の浅深の法なり。修とは、先世に已に曾て次第を研習し、或いは此の世で次第に修すなり。発とは、次いで修するに依り、而も次いで発するなり。

次第は次第法、次第修、次第発の三種の意味がある。次第法は次第に浅から深に至る法である。次第修は過去世に次第に修習することと今世に次第に修習することを含む。また、次第発は次第に修習する結果として、次第に発禅することである。

[1]大正大蔵経第四六、四九、下。

さらに、この箇所では明確には述べられていないが、ここでいう次第とは別教を指すと考えられる。別教の漸次義について智顗は次のように指摘している。

次別教四門者。即是觀別理斷別惑。不與前同。次第修次第證不與後同[1]。

次に別教の四門は、即ち是れ別の理を観じ、別の惑を断ずるは、前と同じからず。次第に修し、次第に証するは、後と同じからず。

ここで、別教は別の理を観じ、別の惑を断ずるから、前の蔵・通の二教とは同じではなく、また次第に修習して次第に果を証得するので、後の円教とは同じではないと説く。このように、次第に修習し、次第に果を証することが、次第義と称されている。

これに関連して、智顗は『摩訶止観』巻五の下で蔵・通・別・円の四教の人が煩悩を断伏することを論ずるなかで[2]、別教の人が次第に観、智、伏、断ずることも論述しているのは注意すべきである。次に、智顗は『摩訶止観』巻六の下の「明入仮位」で通・別二教の人の入空出仮が、円教の人のそれと如何に異なるかを説明している。

問。通別上根能入空出假。與圓何異。答通人出入不能即中。別人次第出入不能一心。圓人一心出入亦能別出入[3]。

問う、通と別の上根は能く空に入り、仮に出るのは、円と何ぞ異なるや。答う、通の人の出入は即中なること能わず。別の人は次第に出入し、一心なること能わず。円の人は一心に出入し、亦能く別に出入する。

---

[1]大正大蔵経第四六、七四、下。
[2]大正大蔵経第四六、六九、下。
[3]大正大蔵経第四六、七九、下。

ここで、通教・別教の人が、円教の人と異なる点は一心に空・仮に出入することができるかどうかという点にあると示されている。通教の人は空・仮に出入するがその場合、空と仮は中に即することはできなく、別教の人は次第に空・仮に出入し、一心に出入することはできない、それに対して円教の人は一心に出入するのである。（別に出入することができるのである。）ここで別教の人は空・仮に次第に出入するとされているのであるが、これによると次第の出入ということは別教では次第に仏道を修習する者であると『摩訶止観』では定義されていることが知られる。

また、智顗は『摩訶止観』巻九の上で「観禅定境」を論ずるなかで発禅の因縁を次のように説明している。

二明發禪因緣者。大經云。一切眾生皆有初地味禪。若修不修必定當得。近情而望劫盡不修。久遠推之亦曾離蓋。譬以誦經。廢近則易習。廢久則難習。當知昔有次第習。即次第發。乃至事修事發等[1]。

二に、発禅の因縁を明すとは、大経に云く、一切衆生は皆初地の味禅あり。若しは、修するも修せざるも必ず定んで当に得べし、近情をもって而も望めば劫を尽すも修せず、久遠をもってこれを推すに、亦曾て蓋を離る。譬えば誦経を以ってすれば、廃すること近ければ則ち習い易し、廃すること久しければ則ち習い難し。当に知るべし昔に次第習あれば、即ち次第に発し、乃至事を修すれば、事を発する等なり。

ここで「大経云」として引用されている一節は『大般涅槃経』巻第二十五の「光明遍照高貴徳王菩薩品」の次の経文である。

如欲界眾生、一切皆有初地味禪、若修不修常得成就、遇因緣故即便

[1]大正大蔵経第四六、一一八、中。

得之[1]。

欲界の衆生の如きは、一切皆初地の味禅あり、若しは修するも修せざるも、常に成就することを得。因縁に遇うが故に、即便ちこれを得るなり。

智顗は、この経文に依拠して、凡夫の衆生は久遠の前世に仏法を修習していたはずなので、この世で因縁に遇うと禅定を開発することができるとしている。即ち久遠の前世で次第に修習すればこの世でも次第に禅定を開発することができ、事を修すれば事中の禅定を発すると説かれている。

このように『摩訶止観』における漸次義は別教の義であり、教法も実践法も共に次第である。修習方法は次第修、発禅は次第発、煩悩は次第断、ないし空仮の二観に次第に出入し、最後の証果も次第に証入する。

以上は『摩訶止観』に見られる漸次義であるが、次に不次第について見てゆきたい。智顗は『摩訶止観』の「第七正修止観」の中で次第について論じているが、そこでは教不定、発不定、修不定と根不定があると論じている。

次に、教不定については『摩訶止観』巻第三の下に、智顗は「第四明摂法」を説明するなかに「摂一切教」を論じて、次のように説いている。

今通言殺人者。即二死已斷三道清淨名為殺人。是為止觀攝不定教[2]。

今、通じて殺人と言うは、即ち二死已に断じ、三道が清浄なるを、名づけ殺人と為す。是を止観が不定教を摂すと為す。

ここで、止観をもって不定教を摂するのを説明している。また、『摩訶止観』巻第五の上の「第七正修止観」に次第と不次第を説明して、不次第には法、修、発の三義があると説いている。

---

[1]大正大蔵経第十二、五一六、下。
[2]大正大蔵経第四六、三一、下。

發則不定。或前發菩薩境後發陰入。雖不次第十數宛足。修者。若四大違返則先修病患。若四分增多則先修煩惱。如是一一隨強者先修。法者。眼耳鼻舌陰入界等。皆是寂靜門亦是法界[1]。

発は則ち不定なり、或いは前に菩薩境を発し、後に陰入を発す。不次第と雖も十数に宛てて足るなり。修とは、若し四大違反すれば則ち先に病患を修し、若し四分増多すれば則ち先に煩悩を修す。是の如く一々に強者に随って先に修すなり。法とは、眼耳鼻舌陰入界等なり、皆是れ寂静門なり、亦是れ法界なり。

発と修は共に不定であり、発はあるいは前に菩薩境を発し、後に陰入境を発し、前後不定になる。修については身体の不調なら病患を修し、心の不調なら煩悩を修し、修する順は前後不定になる。

また、智顗は『摩訶止観』巻五の上の「第七正修止観」の第一観入界境で、人の根性を説明するときに、人の根性が不定であると説いている。

復次人根不定。或時迴轉。薩婆多明轉鈍為利。成論明數習則利。此乃始終論利鈍。不得一時辯也。今明眾生心行不定。或須臾而鈍。須叟而利。任運自爾。非關根轉亦不數習。或作觀不徹因聽即悟。或久聽不解暫思即決[2]。

復次、人の根は不定なり。或時に迴転す。薩婆多は鈍を転じて利と為すを明かす。成論は数習を明かす則ち利なり。此れ乃ち始終して利と鈍を論じ、一時に弁ずるを得ざるなり。今、衆生の心行不定なるを明かす。或いは須臾に而も鈍なり、須臾に而も利なり、任運にして自ら爾る。根の転ずるにも亦数習せざるに関わり非ず。或いは観を作すも徹せず、聴くに因り即ち悟る。或いは久しく聴くも解せ

[1]大正大蔵経第四六、四九、下。
[2]大正大蔵経第四六、五八、中。

ず、暫く思いて即ち決すなり。

ここで、人の根性は回転し、不定であると説かれている。また薩婆多部は、機根が鈍根から利根に転変するとし、さらに成実論は、数習で利根に変化するとしているとする。これらは、利根と鈍根に関して論述しているが、『摩訶止観』においては衆生の心行は不定であると説かれている。衆生の心行は須臾に鈍、須臾に利であり、任運に自然であり、根転するか、数習であるかには関わりがない。観法を修習することが徹底しなかったのが、聴習によって開悟し、あるいは長く聴習しても理解できなかったのが、少しの間思考して解悟することがある。要するに、不定には発禅不定、教不定、発境不定、修不定および衆生の機根の不定がある。

さらに円頓義について、智顗は『摩訶止観』で十広のなかの「第三釈止観体相」で円頓止観に対して次のように論述している。

> 圓頓止觀相者。以止緣於諦則一諦而三諦。以諦繫於止則一止而三止。譬如三相在一念心。雖一念心而有三相。止諦亦如是。所止之法雖一而三。能止之心雖三而一也。以觀觀於境則一境而三境。以境發於觀則一觀而三觀。如摩醯首羅面上三目。雖是三目而是一面。觀境亦如是。觀三即一發一即三不可思議[1]。
>
> 円頓止観の相とは、止を以て諦に縁じれば則ち一諦にして而も三諦なり。諦を以て止に繫じれば則ち一止にして而も三止なり。譬えば三相は一念心にあるが如く、一念心と雖も而も三相あり、止諦も亦是の如し。所止の法は一と雖も而も三なり、能止の心は三と雖も而も一なり。観を以て境を観ずれば、則ち一境にして而も三境なり、境を以て観を発せば則ち一観にして而も三観なり。摩醯首羅の面上

[1]大正大蔵経第四六、二五、中。

の三目の如く、是れ三目と雖も、而も一面なり。観と境も亦是の如し。三を観ずるは即ち一、一を発するは即ち三の不可思議なり。

円頓止観は円頓止と円頓観に分けて説明されている。円頓止とは、止を以て諦に縁じ、あるいは、諦を以て止に繋縁することを修習するのである。一諦に縁ずるときに即ち三諦に縁じるのであり、逆に、諦を以て止に繋縁するときも同様であり、一止に繋縁するのは同時に三止に繋縁しているのである。これは、三相は一念心にあり、一念心で、三相を具えると同じである。円頓観も同じであり、観をもって境を観れば、一境は即ち三境になり、境を以って観を発せば、一観は即ち三観になる。摩醯首羅のように、三目ではあるが、僅かに一つの顔しか持たない。要するに、観と境もこのようであり、一諦に止まるのは即ち三諦に止まるのであり、一止に繋縁するのは即ち三止に繋縁するのであり、一境を観じると即ち三境を観じることになり、一観を発すると即ち三観を発することになる。これは、一即三、三即一の円頓止観相と称されている。

また、「第五明偏円」の「四明漸頓」に、円教止観は頓であり[1]、円教の教・観・行・証も全て頓であると説かれている[2]。ここでは頓は頓足、頓極の意味である。次に、発禅に関しては「第六観禅定境」の「三明諸禅発相」に、頓進と頓発があり、六妙門の十二門を一つ一つ進めるのは、漸進であるが、一時に具足するのは頓進となる。また、十六特勝と通明観には、品々に発するのは横漸で、一時に俱に発するのは横頓になる[3]。

つまり、根機は円頓、修習する法も円頓、また証得する果も円頓であり、初発心の時に万法が具足し、惑を断じ尽くし万徳を円満にするのである。

---

[1]大正大蔵経第四六、三三、上。
[2]大正大蔵経第四六、三三、上。
[3]大正大蔵経第四六、一一九、上。

第三節　灌頂による三種止観の説

灌頂は『摩訶止観』の序文で智顗の漸次・不定・円頓の三種の止観が　南岳慧思から伝えられたと説き、さらに三種の止観についてまとめている。

灌頂は三種の止観はすべて大乗であり、共に実相を縁じ、同じく止観と名づけている。漸次は浅から深に至り、梯と隥[1]を登るように、高くて遠い仏道に到達することができる。不定は前後に互いに交替すること、日の光に照らされた金剛宝の色が様々に変化するようである。円頓は初後が不二であり、通者が空に上昇するように自在である。これは三種の根性の人に対応する三種の法門を、三種の比喩をもって説明している。

灌頂は、また三種の止観の解釈について、漸次止観は実相も知るが、初心者が実相を理解することは難しく、漸次行を修習することは易しいので、先に三帰、五戒、十戒および具足戒を修して、邪を翻し正に向き直して、地獄・悪鬼・畜生の下の三悪道を止め、天・人・阿修羅の上の三善道に達するとする。また、進んで禅定を修習して、貪欲・散乱・邪見を止めて、色界と無色界の定道に達し、なお、進んで無漏法を修習し、三界の牢獄を離れて、涅槃道に入るのである。さらに、慈悲喜捨を修習し、自証を止め、菩薩道に通達し、最後に実相を観じて、二辺の偏見を息止し、常住道に通達する。このように浅から深に進むのは漸次止観相とされている。

不定止観には決められた階位がなく、前に約して漸であり、後に約して

---

[1]梯隥（磴）:『説文解字』にれば、「梯は木階であり、極めて高いところに梯で登る。次の高いところに隥で登る。」と解説している。また『大般涅槃経』巻第八、「如来性品第四之五」によれば、「為欲化度諸世間故，種種示現差別之相，如彼梯隥。」と説いている。大正大蔵経第十二、四一〇、上。また、『大智度論』の「釈習相応品第三之一」に、「譬如登樓，得梯則易上。」と説いている。大正大蔵経第二五、三二〇、上。また、「釈次第学品第七十五之餘」に、「諸法雖空難解、次第行得力故、能得成就。譬如縁梯、從一初桄漸上、上處雖高雖難、亦能得至。」と説いている。大正大蔵経第二五、六六九、上。

頓であり、また、前に替わり後に替わるのであり、互いに浅、互いに深であり、或いは事、或いは理であり、或いは世界悉檀を指して第一義悉檀とし、また第一義悉檀を指して為人対治悉檀とし、観を息めて止となり、また止に照して観になり、不定止観と称される。

円頓止観には初めに実相と境を縁ずるときに、不真実では無いのであり、法界に繋縁して、一念に法界を具え、一色も一香も中道でり、己界、仏界と衆生界はすべて同じである。五陰、十二入共に真如であり、捨てるべき苦はなく、無明の塵労の煩悩が即ち菩提であり、断除される集諦もなく、辺見と邪見の全てが中正であり、修習すべき道もなく、生死即ち涅槃であり、証得できる滅もない。苦がなく集もないので世間がなく、道がなく滅もないので出世間もない純一な実相である。実相以外に別法がなく、法性が寂然であるので、止と名け、寂して常に照らすので観とされ、初と後を説くが、実際には無二無別であるから、円頓止観と称される。これ以外に、灌頂は円法、円信、円行、円位などをもって、円頓止観を解いている。

小結

以上のように、不定止観を円家の立場から見ると、蔵通別の人は円の入り方は不定とされている。また、逆に蔵通別の立場から見ると、教・行・証の発が不定であるとされている。このように、衆生の機根は不定根である。

次に、漸次止観とは次第の意味であり、それは別教を示すものである。別教の人は教・観・行・証に関していえば次第学、次第修、次第行、次第断、次第証、次第入である。また、別教の立場から見ると漸頓であると言える。つまり、別教の人は教・観・行は、漸であるが、証は頓であるとさ

れている。

最後に、円頓止観では円頓止と円頓観を分けて、教・観・行・証の全てが円頓であるとされている。

灌頂の三種止観を総結すれば、漸次は次第義であり、不定は前後更互であり、円頓は初と後に不二である。この章の冒頭に述べたように、灌頂は天台止観を三種に分けているが、この分け方は天台の止観思想を考える上で正しいものである。

第六章　天台の行位説について

はじめに

行位論は仏教に於いて重要な地位を占めている。それは智顗の思想においても同様であり、智顗の著作の多くは最後に菩薩の行位について論じている。主に智顗の初期著作である『六妙門』と『覚意三昧』、そして後期の『法華玄義』を中心に彼の行位思想を考察する。智顗は『六妙門』で菩薩の六階位・四十二位説を取りあげ、『覚意三昧』で四十二位に十信位を加えて菩薩の七階位・五十二位を説き、『法華玄義』では、さらに五品弟子位を加えて、菩薩の八階位・五十二位説に到るのである。なお、『法華経』の三草二樹、一地一雨の六階位と、蔵通別円の四教を合わせて、菩薩の行位思想も論じられている。これから『六妙門』、『覚意三昧』、『法華玄義』により智顗の行位思想がどのように形成されたのか、および四十二位説から五十二位説に、六階位から八階位に転換していった展開の経緯を考察する。

第一節 慧思の行位説

智顗の行位思想を考察する前に、その師である慧思の行位思想について簡単に説明しておく必要がある。慧思は『大品般若経』や『法華経』によって菩薩の行位を説き、その法門を智顗に伝えたからである。

まず、慧思は自ら著した『立誓願文』の冒頭に、諸大菩薩および四十二地の諸賢聖僧に稽首し、帰命すると誓願している[1]。また、慧思は『大品般若経』の「四十二字門」をもって菩薩の四十二位に対応させて解釈してい

[1]大正大蔵経第四十六、七八六、下。

る。『法華玄義』や『維摩経玄疏』の中で、慧思の「四十二字門」について言及している。『法華玄義』には「大品は四十二字門の語等、字等を明かす。南嶽師云く、此れは是れ諸仏の密語なり、何ぞ必ず四十二位を表さざらんや[1]」の引用が見られる。ここで、慧思は四十二字門を諸仏の秘密の語と解釈し、菩薩の四十二位に対応すると説明しているのである。また、更に『維摩経玄疏』に慧思の解釈を引用して、「又、大品経で四十二字門を明かす。初めの阿字門、また、四十二門を具す。後の茶字門も、また、四十二門を摂す。南嶽師の解は即ち是れ円教の四十二位の異名なり[2]」と述べている。ここでは慧思が『大品般若経』の四十二字門を円教の四十二位の異名として解釈したとされている。慧思は「四十二字門」を菩薩の四十二行位に相当するものとし、それぞれ十住、十行、十廻向、十地、等覚、妙覚に対配させて解釈しているからである。慧思は『四十二字門』二巻を著していたことは『続高僧伝』、『大唐内典録』及び『入唐新求聖教目録』の記述によって明らかである。残念ながら、その原本は散失してしまっているが、佐藤博士の研究によると、慧思の『四十二字門』は鎌倉の初期まで伝わり、その後散失したようである。今、坂本の西教寺と叡山文庫には江戸初期と江戸中期の『四十二字門略鈔本』の写本が保存されている。『四十二字門略鈔本』には、『四十二字門』から九十七文が引かれている。菩薩の四十二位は『瓔珞経』「賢聖学観品」によって解釈されていると考えられる[3]。

次に、慧思は『法華経』に示されている仏知見の開示悟入の文に注目して、開・示・悟・入・究竟諸法実相をそれぞれ十住位、十行位、十廻向位、

---

[1]大正大蔵経第三十三、七三五、上。
[2]大正大蔵経第三十八、五四二、上。
[3]佐藤哲英、『続天台智者大師の研究』、184～240 頁。

十地位、等覚位・妙覚位に配当し[1]、「法師功徳品」によって六根清浄位を立てている。『法華経』における六根清浄説とは、「法師功徳品」に善男子と善女子が『法華経』を受持し、読誦し、解説し、書写すれば、速やかに父母から受けた肉眼等の六根がすべて清浄になると説かれるのである[2]。慧思は『法華経』のこの教説を継承して、さらに『安楽行義』における衆生の肉眼を仏眼として解釈している[3]。

また、衆生の機根を慧思は、凡夫、外道、二乗（声聞・縁覚）、鈍根菩薩、法華菩薩に分類している。慧思は『安楽行義』において四種類の花によって衆生の機根を譬えている。

> 譬如世間水陸之華。各有狂華虚誑不實。實者甚少。若是蓮華即不如此。一切蓮華皆無狂華。有華即有實。餘華結實顯露易知。蓮華結實隱顯難見。狂華者喻諸外道。餘華結果顯露易知者。即是二乘。亦是鈍根菩薩次第道行優劣差別。斷煩惱集亦名顯露易知。法華菩薩即不如此。不作次第行。亦不斷煩惱。若證法華經畢竟成佛道。若修法華行不行二乘路。問曰。餘華一華成一果。蓮華一華成眾果。一華一果者豈非一乘。一華成眾果者豈非次第。答曰。諸水陸華。一華成一果者甚少。墮落不成者甚多。狂華無果可説。一華成一果者。發聲聞心即有聲聞果。發縁覺心有縁覺果。不得名菩薩佛果。復次鈍根菩薩修對治行。次第入道登初一地。是時不得名為法雲地。地地別修證非一時。是故不名一華成眾果。法華菩薩即不如此。一心一學眾果普備。

---

[1]大正大蔵経第三十三、七三五、中。
[2]大正大蔵経第九、四十七、下。
[3]『法華経安楽行義』「六種相者。即是六根。有人求道受持法華読誦修行。觀法性空知十八界無所有性。得深禅定具足四種妙安楽行。得六神通父母所生清淨常眼。得此眼時善知一切諸仏境界。亦知一切衆生業縁色心果報。生死出沒上下好醜一念悉知。於眼通中具足十力十八不共三明八解一切神通悉在眼通一時具足。此豈非是衆生眼妙。衆生眼妙即仏眼也」。大正大蔵経第四十六、六九八、下。

一時具足非次第入。亦如蓮華一華成衆果。一時具足。是名一乗衆生之義[1]。

ここでは、水陸之華・狂華・余華・蓮華との四種の華をもって、それぞれ衆生の機根を論じている。つまり凡夫を水陸之華、外道を狂華、二乗（声聞、縁覚）と鈍根菩薩を余華、法華菩薩（利根菩薩）を「蓮華」に譬えている。二乗（声聞・縁覚）とは、次第に修習し、次第に煩悩を断じて菩提を得る。法華菩薩は次第に修せず、煩悩も断ぜずに、もし法華経を証得すると、畢竟じて仏道を得る。水陸之華の凡夫は、仏道を修習することはできるが、仏道を証する者は非常に少なく、多数が六道の輪廻に堕す。狂華の外道は仏道を修習せず、道果を得ない。一華成一果というのは、声聞の心を発すれば、声聞の果を得、縁覚の心を発すれば、縁覚の果を得ることができることを示す。ただ、これらは菩薩の果あるいは仏の果ではない。また、鈍根の菩薩は対治行を修習して、次第に入道して、一地一地を別々に修し、証果も一時に得るのではない。法華菩薩は一心に一乗を学んで衆果を普く備えて一時に具足す。ここで、はっきり凡夫、外道、二乗、鈍根菩薩、法華菩薩との機根が分けられている。

第二節『六妙門』の行位説

智顗の初期の著作である『六妙門』には彼の行位思想の原形が見られる。六妙門とは、数息観を修するときの六段階のことであり、それらは「数・相・止・観・還・浄」である。『六妙門』の行位については「第十証相六妙門」に次のように述べられている。

分別六妙門證相。六門有四種一者次第證。二者互證。 三者旋轉證。

[1]『法華経安楽行義』、大正大蔵経第四十六、六九八、中。

四者圓頓證[1]。

六妙門の証相を分別すれば、六門に四種有り、一は次第証、二は互証、三は旋転証、四は円頓証なり。

ここでは、まず次第証、互証、旋転証、円頓証という四種の証相があることが示されている。言い換えれば、衆生は機根に応じて四種類に別けられ、それぞれ六妙門を修しても、所証の位は異なるとされている。

次第証の証相は「第一歴別対諸禅六妙門」と「第二次第相生六妙門」に説かれている。つまり、六妙門を修すれば、次第に四禅、四無量心、四無色定、非非想定、十六特勝、五輪禅、九想、八念、十想、八背捨、八勝処、十一勝処、九次第定、獅子奮迅三昧、超越三昧、練禅、十四変化心、三明、六通、八解脱、空三昧、無相三昧、無作三昧、三十七道品、十二因縁、中道正観を証得することができるとされている。さらにまた、六妙門を修すれば、凡夫は自性禅、二乗人は涅槃（阿羅漢）、菩薩は鉄輪位を証得することができるともされている。なお、菩薩は十信心を具足して、最終に九種の大禅を証得することができる[2]。

次第の証相において明確に、凡夫、二乗、菩薩の三者は共に六妙門を修しても、証得される果位が異なっているとされている。慧思の衆生の機根の分類と比べると、「外道」は除かれて、凡夫、二乗、菩薩の三者となっている。この次第の思想は、天台教学における重要な思想の一つであり、智顗の後期の著作である『法華玄義』、『摩訶止観』、『四教義』等を構成する重要な内容である。凡夫、声聞縁覚、菩薩の分類と、次第修学、次第証悟の考え方は、智顗の思想を一貫している。

次に、互証の証相は六妙門を修する際に、それらを互いに修して、定ま

[1]大正大蔵経第四十六、五五四、中。
[2]大正大蔵経第四十六、五五四、中。

った次第に従わないから、所証も次第しないこととなり、いわゆる不定証相に当たる。また、六妙門を修するとき、宿世の業縁善根が現れるので証相が異なることもあるとされている。慧思の述べるように、鈍根の菩薩は対治行を修習して、次第に入道して、一地一地を別けて修し、証果も一時ではない。次第せずに六妙門を修するので、証された果位も不定になる。とにかく、これは六妙門を次第せずに修習して、証得されたの果位も不定になることである。

旋転証については「第七旋転六妙門」には「今此の旋転六妙門とは、唯、独り菩薩の所行にして、声聞・縁覚と共ならず[1]。」とされていて、さらに

> 證旋轉六妙門者。即是得旋陀羅尼門也。是名無礙辯才巧慧方便遮諸惡法令不得起。持諸功德令不漏失。住是法門。必定入菩薩位。成就阿耨多羅三藐三菩提也[2]
>
> 旋転六妙門を証するは、即ち是れ旋転陀羅尼門なり。是れ無礙弁才・巧慧方便と名け、諸悪の法令を遮り、起こること得ざらしめ、諸の功徳を持して、漏失せざらしむ。是の法門に住せば、必定して菩薩位に入り、阿耨多羅三藐三菩提を成就するなり。

とも述べられている。つまり、旋転六妙門を修することにより、旋陀羅尼門を証得し、菩薩位に入り、最後に阿耨多羅三藐三菩提の無上仏果を証得することができるとされている。ここの旋陀羅尼との語は『法華経』「普賢菩薩勧発品」と『観普賢菩薩行法経』に由来するものである[3]。行者は『法華経』を受持、読誦して、普賢菩薩を見て、その功徳で速やかに法華三昧と旋陀羅尼、百千萬億旋陀羅尼、法音方便陀羅尼の三種の陀羅尼を証得す

---

[1]大正大蔵経第四十六、五五二、下。
[2]大正大蔵経第四十六、五五五、上。
[3]大正大蔵経第九、六十一、中。

る。また、『大品般若経』の「三慧品」には、一切智は声聞と辟支仏の智慧、道種智は菩薩の智慧、一切種智は諸仏の智慧であると述べられている[1]。さらに、慧思は『安楽行義』における三種の陀羅尼を三慧と五眼に対応させているのである[2]。行者は『法華経』を受持し、読誦した功徳で、普賢菩薩が目の前に現れて灌頂し、加持を授るので、眼根清浄を証得する。眼根が清浄になって、釈迦仏、過去の七仏と十方三世諸仏が見える。諸仏の前に、五体投地し、至心懺悔し、起立し、合掌し、、三種の陀羅尼を証得する。第一種の総持陀羅尼とは、肉眼と天眼の清浄を得て、菩薩の道慧を具足する。第二種の百千万億旋陀羅尼とは、菩薩の道種慧が具足し、法眼の清浄を得る。第三種の法音方便陀羅尼とは、菩薩の一切種慧が具足し、仏眼の清浄を得る。かくして、一切の三世仏法を具足する。智顗は慧思の教説に従って、『法華経』を修習して法華三昧の前方便と初陀旋羅尼を証得したのである。これは、智顗が自身で実践し、証得した境界であるので、疑問はない。智顗は『大品般若経』と『大智度論』と慧思の教説を継承して、「第七旋転六妙門」に次のように説いている。

> 前第六通別妙門觀中說。名從假入空觀。得慧眼一切智。慧眼一切智。是二乘菩薩共法。今明從空出假旋轉六妙門。即是法眼道種智。法眼道種智。不與聲聞辟支佛共[3]。
>
> 前に第六通別妙門観の中に説き、従仮入空観と名け、慧眼と一切智を得。慧眼と一切智は是れ二乗菩薩の共法なり、今、従空出仮、旋転六妙門を明す、即ち是れ法眼と道種智なり。法眼と道種智は、声聞・辟支仏と共にせず。

---

[1]大正大蔵経第八、三七五、中。
[2]大正大蔵経第四十六、七〇〇、中。
[3]大正大蔵経第四十六、五五二、下。

このように、この旋転六妙門は菩薩のみの所修の法門であり、凡夫、声聞・縁覚等は修することができない。智顗はさらに声聞・縁覚と菩薩の共に修する法門は従仮入空観に当たり、慧眼の一切智を得るものであり、この慧眼の一切智は二乗と菩薩と共に修習される法門であるとする。しかし、ここで取り上げている旋転六妙門は従空出仮に当たり、法眼の道種智を証するものであり、法眼の道種智は声聞・縁覚とは共に修されないものであると指摘している。そのうえ、『大品般若経』の性空と畢竟空の思想をもって、旋転六妙門における「数・随・止・観・還・浄」の六法および四諦、十二因縁、六度等の法を解釈して声聞・辟支の法を区別するのである。

以上、明確に独菩薩所行、法眼道種智、不與声聞辟支仏共等の法として旋転六妙門が述べられており、二乗の法門に区別している。独菩薩法は道種智、法眼清浄であり、旋陀羅尼を証得してから速やかに菩薩位に入り、阿耨多羅三藐三菩提を成就することである。

最後に、円頓証相については、智顗は相似証相と真実証相とに分けて論じている。相似証相は『法華経』に説かれる六根清浄に基づいている。智顗は相似証相を論じるにあたって、この『法華経』と慧思の教説を継承している。『法華経』を受持、読誦することの功徳によって、凡夫の六根が本来清浄であることを知り、諸法性空を観ずることができると述べている。父母から受けた肉眼ではあるけれども、その性は本来清浄であると知り、はっきり一念に悉く一切諸仏の境界と一切の衆生の業縁、果報を知ることができる。これを以て六妙門を修習すれば、相似の六根清浄位を円証することができるとされている。

真実証相については、智顗は別対六妙門証相と通対六妙門証相に分けて解釈している。別対六妙門証相は、六妙門を修習して証得された果位であ

り、それぞれ菩薩の四十二位である十住、十行、十廻向、十地、等覚、妙覚の果位に対応するとされている。

六妙門	数妙門	隨妙門	止妙門	観妙門	還妙門	浄妙門
菩薩四十二位	十住	十行	十廻向	十地	等覚	妙覚

通対六妙門の証相については、初証、中証、究竟証の三つの証を立て、『大品般若経』に説かれる四十二字門が四十二行位に対応すると論じている。まず、智顗は初証について次のように述べている。

初證者。有菩薩入阿字門。亦名初發心住。得真無生法忍惠。（中略）初心菩薩入是法門。（中略）**開**[1]如來藏。顯真法身。具首楞嚴。明見佛性。住大涅槃。入法華三昧不思議一實境界也[2]。

初証者とは菩薩、阿字門に入ることがあれば、亦、初発心住と名付づけ、真無生法忍慧を得る。（中略）初心菩薩は是の法門に入れば（中略）如來蔵を開き、真法身を顕わし、首楞厳を具し、明らかに仏性を見て、大涅槃に住し、法華三昧の不思議一実境界に入るなり。

この初証の果位は、十住の初住（初発心住）に当たり、そこで開発された智慧は無生法忍の慧である。次に中証とは、行者が六妙門を修習することによって証得されるもので、十住のうち初発心住を除く他の九住、および十行、十廻向、十地、等覚地等の果位に相当するとされている。これらは中証の不思義真実の六妙門と称される。さらに、究竟円証の六妙門は、後心の菩薩が茶字門[3]に入り、一念相応慧を得て、妙覚が現前し、窮めて法界を照らし、六妙門における究竟の六種の法門に通達し、働きは普く備わ

[1]「開」は金本により校訂した。
[2]大正大蔵経第四十六、五五五、中。
[3]この「茶」字は先行学者達は「荼」に誤ると考えている。最近、金剛寺本の『六妙門』の写本が発見され、その写本も「荼」の字である。及び『大品般若経』と『大智度論』に「四十二字」の中の、最後の字も「荼」字となっている。また、『四教義』巻十二にも「荼」字とする。

り欠減することない位であるとされている。

ここでいう後心菩薩は、通対の初証の初心の菩薩について言われたものである。前心の菩薩と後心の菩薩は、『大品般若経』に説かれる「四十二字門[1]」の最初の字門と最後の字門を示すが、これは智顗が慧思の行位思想を継承していることを明確に示している。理由は、慧思は四十二字門を菩薩の四十二位に相当するものとし、それぞれ十住、十行、十廻向、十地、等覚、妙覚に対応すると解釈しているからである。

第三節『覚意三昧』の行位説

智顗は『六妙門』の次第証相で菩薩が六妙門を修すれば鉄輪位を証得し、十信心を具足することができると述べているが。そこでは十信を菩薩行位の体系に入れなかった。同様に慧思も『瓔珞経』に注目しているが、十信位については言及していなかった。しかし、智顗が『覚意三昧』で外凡位と内凡位を新たに設けたことにより、十信位が菩薩の四十二行位の前に挿入され、菩薩の五十二行位に変革したのである。

智顗は『覚意三昧』の証相門で、覚意三昧を修することにより得られる証相には外凡と内凡との二種があると論じている。凡夫が覚意三昧を修すれば、必ず外凡位を証することができるようになる。なお、外凡位が因位であるから、必ず内凡初発心住[2]を証得することができる。智顗は外凡位について「外凡とは、是れ鉄輪菩薩なり。煩悩性を具すれども、能く如来秘密の蔵を知る。亦、外凡十信と名付く[3]。」と述べている。凡位は即ち鉄輪位であり、十信位に相当する。煩悩性を具足しているけれども、如来の秘

[1]大正大蔵経第八、二四四七、下。
[2]大正大蔵経第四十六、六二六、下。
[3]大正大蔵経第四十六、六二六、下。

密の蔵を知っている。だから、外凡十信心位と呼ばれている。それは、信心、念心、精進心、慧心、定心、不退心、廻向心、護心、戒心、願心という十心をもって、覚意三昧を勤修して、内に諸法を観じて、それらはみな空寂であり、影のように不実であると了し、外に諸法を視ること浮雲の如くと知ることである。このように修すると、必ずこの生に方便の慧解を得、および、諸法の不生不滅であること、生死と涅槃の二辺がないことを知ることができる。もし、十二部経を聞けば、自然に開解することになる。この智慧を得ると、自己の身における秘密の蔵、及び一体三宝と仏は、共に差別がないことを解する。また、方便善巧で三乗の法要を講じることができる。しかし、菩薩の真実の位を証得することはないけれども、ただ、菩薩に似た智慧力を得て、障礙がなく明瞭である。菩薩がこの十心に住するにより、外凡鉄輪位と呼ばれている。相似の中道の智慧を証得し、自性禅に住し、前述の十種心をよく修すれば、本来の仏性を具足している心が開発され、豁然として意味は明瞭になる。さらに、如來藏を見、一切法を悟り、無生忍を獲得した時に初発心住の位に入るのである。この初発心住が即ち内凡位に証入することであり、銅輪位と呼ばれている。或いは聞慧具足、習種性、伏忍、道慧、開仏知見等という名が付けられる。最初に発心住と称するのは、行人が初発心から、大慈悲心、禅定、智慧等の無量の功徳を持っているけれども、未だ実相般若を証得しないので、「住」ではなく、発心のみと呼ばれるのである。初発心の位に住するにおいては、理と相応するから、「住」の名が付けられるようになる。ここから如來藏の理を開発し始め、無生安止の処を証得して、「発心住」と言われる。菩薩がこの位に住し、一切禅と難禅を具足することこそ、本当の初住であり、理に入った賢人になり、聖胎に入り、無生忍を証得したと言われる。かつ、能く上地

の法門を熟知し、一心の中に万行を具足し、その無量の功徳は窮めて尽きない。他の九住および十行、十金剛、十地、等覚、妙覚等の諸仏の境界も菩薩によって知られるのである。こられは、菩薩しか解らず、凡夫の知識では到達することができない境界である。以上には覚意三昧を修することによる最初の境界しか述べられていない[1]。

また、智顗は、『覚意三昧』の証相門で十信位と初発心住位について、次のように述べている。即ち凡夫は、『覚意三昧』を修すれば、外凡鉄輪十信位を証得することができる。さらに、内凡銅輪位の初発心住に証入して、一心に万行を具足し、一切禅と難禅が具足して、如來蔵の理を開発し、賢人と呼ばれるようになる。そして聖胎に入り、無生忍を証得して、悉く上地の法門を知るのである。

つまり、『覚意三昧』では智顗の行位思想が四十二位から五十二位へと発展し、その証相に十信、十住、十行、十金剛、十地、等覚、妙覚等の五十二位が立てられたのである。

第四節『法華玄義』の行位説

智顗は『法華玄義』巻四下の「第四明位妙」で、三草二木（小薬草、中薬草、上薬草、小樹、大木）と一地一雨（一地所生一雨所潤、説最実事）をそれぞれ四教（蔵、通、別、円）に対応させることで、法華菩薩道の行位思想を体系的に論じている。彼は次のように『法華経』「薬草喩品」の文を引用している。

今藥草喩品但明六位。文云轉輪聖王、釋梵諸王、是小藥草。知無漏法能得涅槃、獨處山林得緣覺證、是中藥草。求世尊處、我當作佛、

[1]大正大蔵経第四十六、六二六、下。

行精進定、是上藥草。又諸佛子、專心佛道、常行慈悲、自知作佛、決定無疑、是名小樹。安住神通、轉不退輪、度無量億百千眾生是名大樹。追取長行中一地所生、一雨所潤、及後文云今當為汝說最實事以為第六位也。前三義是藏中位。小樹是通位。大樹是別位。最實事是圓位也[1]。

この「薬草喩品」の一節で説かれている六類の衆生の機根は、次のようなものである。①人天に於ける転輪聖王と三界における釈梵諸王は、小薬草位の人天機根である。②中薬草位の機根は、無漏法を認知し、涅槃を証得し、三明と六神通を具足し、一人で山林に入り、禅定を勤修して縁覚の果位に達することができる二乗機根である。③仏道を尋ね、六度萬行を勤修して涅槃を証得するのは、上薬草位である。④専心して仏道を尋ね、慈悲喜捨の菩薩道を常に行う仏子は、疑問がなく、仏と成ることを自ら知る。これは小樹位である。⑤神通に安住し、不退法輪を転じ、無量の衆生を度すのは、大樹位である。⑥仏は種々の比喩を用いて仏道を開示し、皆に真実を説く。つまり、諸声聞の修習したのは滅度法ではなく、菩薩道であり、段階的に修学すれば必ず仏道を成就するようになるのは、最後の最実事位である。智顗は蔵通別円の四教でその六類の機根を説明する。

三蔵教位における小薬草、中薬草、上薬草の三種類は三蔵教位の機根である。小薬草位は人天乗に当たるが、その機根には利と鈍との区別があって、果報にも優と劣がある。人位では、五戒を受持するが、修した因に浅深によって、所得する果報にも区別がある。彼らはすべて散心で五戒を受持し、また、慈悲心で他の人に五戒を受持するように勧める功徳によって、人王になれるのである。天乗機根は、天に上昇する因となる十善道を修習

[1]『妙法蓮華経玄義』巻第四上、大正大蔵経第三十三、七二六、中。

し、禅定を勤修することにより、上界に上る。しかし、三界には上下との区別が有る。修因の深浅の差異によって、感得する天界の果報も高と低の相違があるのである。また、中薬草位の機根は、二乗（声聞・縁覚）の機根であり、凡夫位から仏道を勤修し、声聞と縁覚位に至るが、そこには七賢位と七聖位の階梯がある。智顗は『阿毘曇』の「有門[1]」で七賢位と七聖位を解釈する。七賢位は五停心位、別相念処位、総相念処位、煖法位、頂法位、忍法位、世第一法位であり、聖位に近いから、賢位と称されるのである。七聖位は、随信行、随法行、信解、見得、身証、時解脱羅漢、不時解脱羅漢の七聖位と称される。煖、頂、忍、世第一法において、欲界の生死苦を観じ、世第一の後心に至って、真如の理が顕現して無漏の法忍が生まれることになり、凡夫性を捨て聖性に入るのである。次に、辟支仏位については、また縁覚と称され、集諦を観ずることを初門とする。縁覚は、『大智度論』に独覚あるいは因縁覚と称される。上薬草位の機根は、三蔵位の菩薩位である。三蔵菩薩は菩提心を初発してから、慈悲の誓願を立て、慈悲心をもって六波羅蜜を行う。三阿僧祇劫において六度を修行して、三十二相業を植え、百福徳業を成就することによって、、三十四心で煩悩を断じ尽し、阿耨三藐三菩提を証得し、仏と称す。これがすなわち三蔵位の菩薩位である。

小樹位の機根は、通教の三乗位の人であるとされる。通教位の行位については、智顗は『大品般若経』と『大智度論』に基づいて「三乗共十地」と「名別義通」で、この通教の声聞、縁覚、菩薩の行位思想を論じている。まず「三乗共十地」の十地の名は『大品般若経[2]』に見られるのであるが、

[1]智顗の七賢位と七聖位に関しては塩入良道氏の研究が詳しい。「天台行位説形成に関する諸問題―蔵教と通教について―」、『大正大学研究紀要』第 54 輯、25～52 頁。
[2]大正大蔵経第八、二五九、下。

共地の概念は『大智度論』の「釈発趣品」に見られるものである。そこでは、

地有二種。一者但菩薩地二者共地。共地者所謂乾慧地乃至佛地[1]。

と説かれ、共地の思想が明確に示されている。智顗によって論じられた「三乗共十地」の思想の淵源がここにある。また、「名別義同」で智顗は『大智度論』の文を引用して説明している。

故大論云聲聞法中名乾慧地。於菩薩即是伏忍。聲聞法名性地。於菩薩法中名柔順忍。聲聞法名八人地。於菩薩名無生忍道。聲聞法名見地。於菩薩法是無生法忍果。聲聞名薄地。於菩薩法名為遊戯五神通。聲聞法名離欲地。於菩薩法名為離欲清淨。阿羅漢地於聲聞法即是佛地[2]。

この文は『大智度論』の「釈灯喩品[3]」によるものであり、智顗がその大意を述べたものであるが、その名は異なるけれども、義は同じである。通教の三乗人は、共に十地位を証得し、三界の煩悩を断つが、声聞は煩悩の習気を断ぜず、縁覚は煩悩の習気を掃除するのみであるが、菩薩は煩悩の習気を断じ尽くすのである。菩薩は仏果を得る点では声聞、縁覚とは異なるが、証得する果位は同じである。つまり、共に無生四諦法を通観し、無学位である有余と無余涅槃を証得し、身を尽し入滅するのである。例えば、三つの獣（兎、馬、象）が河を渡り、同じく彼岸に到達するが、感じた河の水の深さが異なるようなものである。声聞は兎のように水面に浮いで彼岸に泳ぎ着くので、水の深さをまったく知らず、縁覚は馬のように河底にまで脚がとどかず、足のとどかない深みがあることを理解する。しかし菩

[1]『大智度論』「釈発趣品」第二十、大正大蔵経第二十五、四一一、上。
[2]『妙法蓮華経玄義』巻第四上、大正大蔵経第三十三、七三〇、下。
[3]大正大蔵経第二十五、五八五、下。

薩は象のように最初から最後まで河底を踏んで渡るので、河の深さをすっかり了解しているのである[1]。同様に三乗の行者は彼岸に渡るのであるが、習気の尽不尽には違いがあるとされる。

次に大樹位の機根は別教位に当たる。智顗は『瓔珞経』、『大品般若経』、『大般涅槃経』により別教の行位を論じている[2]。なぜこの三部の経典により別教の菩薩行位が論じられているのであろうか。先ず『瓔珞経』については、智顗は経典論書には多くの行位次第が説かれていることを指摘している。つまり、『華厳経』ではいわゆる三十心（十住、十行、十廻向）十地と仏地からなる四十一地が説かれ、『瓔珞経』には五十二位を示し、『仁王般若経』には五十一位を明かしている。また『新金光明経』には十地の仏果が、『勝天王般若経』には十四忍が、『大品般若経』には十地が、そして『大般涅槃経』は五行と十功が挙げられている。また『十地経論』、『摂大乗論』、『地持論』、『十住毘婆沙論』、『大智度論』などの論書でも菩薩の階位について解釈されているが、このように経典論書に説かれている階位の数はそれぞれ異っている[3]。しかし、その中でも『瓔珞経』の五十二行位説は、名数が整足されているものであるとして、この経典が重視されているのである[4]。また、煩悩の断伏を論ずるにあたり『大品般若経』に説かれている三観義は菩薩の行位の次第を示すには便であり、観行の視点からすると『大般涅槃経』の五聖行は末法時代の衆生に適しているので、これらの経典も別教の行位を明すために重視されているのである。

まず、『瓔珞経』における菩薩の位数についてであるが、ここでは菩薩の

---

[1] 『普曜経』「所現象品」第三、大蔵経第三巻、四八八中二一
[2]大正大蔵経第三十三、七三一、下。
[3]大正大蔵経第三十三、七三一、下。
[4]大正大蔵経第三十三、七三一、下。

行位は十信、十住、十行、十廻向、十地、等覚と妙覚の七位に分けられている。最初の十信心が外凡位に当たり、別教の乾慧地や伏忍位とも称されると説かれている。十住は習種性に当たる。それより以後の十住、十行、十廻向までは解行位とされ、みな悉く別教の内凡位、即ち性地であり、柔順忍位とも称するとされている。別教の義に約していえば、煖法位になる。十行は性種性に当たり、別教の義よりすれば、頂法位である。十廻向は道種性に当たり、別教の義によれば忍法位、世第一法位である。十地は聖種性に当たり、別教の四果聖位であり、ここで無明惑は悉く断じられるのである。等覚位は等覚性に当たり、菩薩から望めば等覚仏と称され、仏地から見ると金剛心菩薩、あるいは無垢地菩薩と名づけられる。妙覚地は妙覚性に当たり、究竟仏の菩提果である[1]。

次に『大品般若経』の三観によって煩悩を断伏する過程について述べられている。ここで、智顗は『大品般若経』に説かれている三慧（道慧、道種慧、一切智）を『瓔珞経』の三観（従仮入空観、従空入仮観、中道正観）に対応させ、煩悩の断伏の過程を説明している。まず『大品般若経』から「菩薩、道慧を具せんと欲せば、当に般若を学ぶべし」という一文を引用し、十信位では従假入空観を修習し、愛見煩悩を伏し、十住位に入って界内の見思惑を断つと説いている。次に『大品般若経』に「道慧を以て道種慧を具足せんと欲せば、当に般若を学ぶべし」とあるのは、従空入假観によって十行を修することであり、さらに「道種慧を以て一切智を具足せんと欲せば、当に般若を学ぶべし」は中道正観を修習し、十廻向位に証入することであり、「一切智を以て一切種智を具足せんと欲せば当に般若を学ぶべし」は中道観を証得して十地位に入ることであり、「一切種智を以て煩悩

[1]大正大蔵経第三十三、七三二、上。

の習を断ぜんと欲せば、当に般若を学ぶべし」とは等覚位を示し、最後に無明煩悩の習気を悉く断てば仏となり、妙覚位を証得することであると説かれている[1]。

ここの「菩薩、道慧を具せんと欲せば、当に般若を学ぶべし」等の語句は『大品般若経』の「序品」に見られるものであり、三智と「一切種智断煩悩習[2]」と言う一節は、『大智度論』の「釈初品大慈大悲義」に、どのように三種の智慧を備えて、一切種智をもって煩悩の習気を断ずるのかを詳細に説く中に見られるものである。また従仮入空観、従空出仮観と中道正観の三観は『瓔珞経』「賢聖学観品」第三に次のように説かれている。

> 三觀者從假名入空二諦觀、從空入假名平等觀。是二觀方便道。因是二空觀得入中道第一義諦觀、雙照二諦心心寂滅、進入初地法流水中、名摩訶薩聖種性[3]。

ここでは煩悩の断伏については言及されていないが、「賢聖学観品」の最後に三賢の菩薩が煩悩を断伏することが説かれている。

> 三賢菩薩、伏三界煩惱麁業道麁相續果亦不起麁。是見道喜忍伏三道業道。離忍伏人中業道、明忍伏六天業道、焰忍伏諸見業道、勝忍伏疑見業道、現忍伏因業道、無生忍伏果業道、不動忍伏色因業道、光忍伏心因業道、寂滅忍伏心色二習業道、無垢忍伏習果道、習前已除而果不敗亡。是故佛子、三賢名為伏斷、喜忍以上亦伏亦斷、一切煩惱覺忍現時法界中一切無明頓斷無餘。(中略)前三賢伏三界無明、而用麁業。何以故當受生時、善為緣子、愛為潤業、故受未來果、故名息用而不斷愛用。又十一人亦伏法界中三界業果故、初地乃至七地、

---

[1]大正大蔵経第三十三、七三二、上。
[2]大正大蔵経第二十五、二六〇、中。
[3]『菩薩瓔珞本業経』、「賢聖学観品」第三、大正大蔵経第二十四、一〇一四、中。

三界業果俱伏盡無餘。八地乃盡故、從此以上示現作佛、王宮受生、出家得道、轉法輪、滅度亦現一切佛界、故無子愛三界之報。唯有無明習在[1]。

ここで三賢菩薩（十住・十行・十廻向の菩薩）が三界の煩悩の麁業道を伏すると説かれている。三界の煩悩を伏すれば、麁の相続果は起こらなくなるが、麁は見道位の喜忍であり、これは三道（地獄、餓鬼、畜生）の業道を伏し、離忍が人道の業道を伏し、明忍が欲界六天の業道を伏し、焔忍が諸見の業道を伏し、勝忍が痴見の業道を伏し、現忍が因の業道を伏し、無生忍が果の業道を伏し、不動忍が色因の業道を伏し、光忍が心因の業道を伏し、寂滅忍が心と色二習気の業道を伏し、無垢忍が習果の業道を伏すのである。したがって、三賢位が、また伏断喜忍位と呼ばれるのである。この三賢位において、一切の煩悩を伏し断じ、その覚忍が現れるとき、一切の無明煩悩を頓断することができるのである。また、前三賢（十住、十行、十廻向）が三界の無明を伏すが、断じてはいなく、十一人（十地と等覚人）が法界における三界の業果を伏すことである。初地から七地までに、三界の業果が具足し、第八地に至り悉く伏されていることになる。ここより上は成仏を示現している。以上のように、『大品般若経』や『大智度論』と『瓔珞経』における「断」と「伏」の考えに基づいて、智顗が三智と三観を通じて、菩薩五十二位の断伏の問題について、詳しく説明している。

さらに智顗は『大般涅槃経』の五行（聖行、梵行、天行、嬰児行、病行）の最初の聖行（五聖行）[2]と十功徳をもって、菩薩の五十二行位に対応させている。つまり、五聖行の中の初戒聖行と定聖行は十信位に当たり、次に生滅・無生滅の四真諦の慧聖行は十住位に当たり、無量の四聖諦の慧は十

[1]『菩薩瓔珞本業経』、「賢聖学観品」第三、大正大蔵経第二十四、一〇一六、中。
[2]大正大蔵経第十二、六七三、中。

行位に当たる。さらに一実諦の無作四聖諦を修するのが十廻向、真を発して一実諦を見て無作四聖諦を証すれば、即ち聖行円満し、無畏地に住し、二十五三昧を得て、二十五有を破し、歓喜地と名づく、ここで五行が具足されるのである。

十功徳は涅槃の十地の功徳を表し、これより以上は妙覚位になると説いている。ここでいう十功徳は『大般涅槃経』「光明遍照高貴徳王菩薩品[1]」に説かれているもので『大般涅槃経』を修することによって得られる十種の功徳である。ただし、この十種の功徳の名は『大般涅槃経』には一々例挙されていないことは留意すべきである。

以上のように、別教菩薩の行位を説明した後「別して七位を解するは、余本を尋ねよ[2]」という一文が付け加えられている。湛然の注釈である『法華玄義釈籤』によると「余本」とは『四教義』を指すと述べられており、これによると「別して七位を解す」とは『四教義』に見られる別教位の解釈を指すと考えられる[3]。佐藤博士の研究によれば、『四教義』は智顗が『法華玄義』を講じた二年後に著述したものであり、したがって、『法華玄義』を講じた時に、『四教義』を参照することはありえず、灌頂が『法華玄義』を整理したときに『四教義』を参照したことになる。『法華玄義』の中で『四教義』に言及しているところは二箇所あるが、ここはその一つである。『法華玄義』の「第四明位妙」の部分を『四教義』と比較すると、同文の箇所が六十六箇所もあることが知られる、灌頂が『法華玄義』の「明位妙」を整理した時『四教義』を参照したからであると論じている[4]。ただ『法華玄義』の七賢位から大樹位竟までの内容は、『四教義』と一致する。しかし、

[1]大正大蔵経第十二、四八七、上。
[2]大正大蔵経第三十三巻、七一八、上。
[3]大正大蔵経第三十三巻、八八七、上。
[4]佐藤哲英、『天台智者大師の研究』、327～330 頁。

『四教義』の行位に関する部分は『法華玄義』の倍の長さであり、『四教義』の第四・第五の両巻では七賢位を、第六巻では「七賢位」を、第七巻では「三蔵教の菩薩位」を、第八巻では「通教位」、第九・第十巻では「別教位」について述べている。つまり『四教義』では七巻に渡って蔵・通・別の行位を論じでいるが、それに対して『法華玄義』では一巻になって、特に、『四教義』では両巻を費やして論じられていた「七賢位」に関する部分は、『法華玄義』では極めて簡略になっており、それ以後の部分もかなり省略されている。其の理由として『四教義』における行位の内容は複雑で、重複するところが多いため、『法華玄義』では省略して、詳細は「余本」に譲ったと考えられる。また『法華玄義』では『瓔珞経』、『大品般若経』と『大般涅槃経』によって別教の行位を説いているのに対し、『四教義』では主に『大般涅槃経』の五聖行に依拠していることも注目すべきである[1]。『四教義』によると①十信心位で、『大般涅槃経』等の方等経典を聞くことによって信解心が起こり、一切の衆生を度すように大悲願を発するとされている。大乗経典を受持、読誦し、他人に解説し、『大般涅槃経』「聖行品」に説かれる戒定慧の三種の聖行を行って、十心を成就すると鉄輪外凡位、つまり乾慧地の伏忍位を証するのである[2]。②十住位は十解習種性に当たり、初めで内凡位に入った十賢位の一つである。従仮入空観を修し、界内の見思惑である九十八使を断つことにより、初発心住と称す。『大般涅槃経[3]』の無生四諦を修して、仏性の常住を観じて、中道相似解を発すのは、別教の煙法位である。③十行位は性種性、内凡位の十賢位の一つであり、従空入仮

[1]大正大蔵経第四十六、七五一、下。
[2]大正大蔵経第十二、四三二、上。
[3]大正大蔵経第十二、四四一、上。

観を修習し、『大般涅槃経[1]』の無量四諦法を観ずるものである。菩薩は無量道諦に住し、十波羅蜜と一切の道法を学び、塵沙無知を断って中品十行を成就することにより、従空入仮の平等観を成し、道種慧を得、法眼清浄を証し、相似中道の解を得る。これは別教頂法位に当たる。④十廻向位は道種性、内凡後十賢位であり、中道の第一諦観を正修し、『大般涅槃経[2]』の無作四諦と一実諦を学ぶことである。恒沙の下品煩悩を断ち、無明惑を伏し、相似中道の解を得、別教の一切智を成じ、六根清浄を証得するが、これは別教の忍法位と世第一法位になるのである。⑤十地位は聖種性であり、この位で仏性が見え、中道第一義諦観を発し、二諦を双に照らして身心が寂滅して、自然に薩婆若海に流入し、無作四諦を証し、一時に平等法界が円融になり、初地から仏地まで悉く無明惑を断つことである。だが、行位の角度からみれば、三道に分けられ、初地は見道位、第二地から第六地までは修道位、第七地から第十地までのは無学道と名を付けられる。二十五三昧[3]を具足し、二十五有を破って、二十五有の実性が現れるので、慧行成就と称される。王三昧を得れば、五聖行を成就することになる。⑥等覚地は対応する位によって、名はそれぞれであり、法雲地なら仏、妙覚地なら金剛心菩薩、無垢地菩薩と称される。すでに三魔を断じ尽し、一品死魔しか残さず、さらに無明習気を断つことである。最後に、⑦妙覚地位では無明習気を断じ尽し、仏位に到るのである。

結論として次の点を指摘することができる。まずこの別教行位は『瓔珞経』の菩薩五十二行位思想によるものであるといえる。次に、『大品般若経』、『大智度論』と『纓絡経』を依り拠として煩悩を断伏する過程を論じる。

---

[1]大正大蔵経第十二、四四二、中。
[2]大正大蔵経第十二、四四三、中。
[3]大正大蔵経第十二、四四八、上。

智顗は、『大品般若経』の三種の智慧をそれぞれ『瓔珞経』の三観に対応させて菩薩位に煩悩を断伏する過程が相違することを明かしている。また、『大般涅槃経』の五聖行と十功徳を菩薩の五十二行位に対応させている。また『四教義』の別教行位は、主に『大般涅槃経』の五聖行を依り処とするものである。

最後の円教の行位を取り上げるに当たり、智顗は「最実事位を明すとは即ち円教の位なり」と述べ、簡名義、明位数、明断伏、明功用、明麁妙、明位興、明位廃、開麁顕妙、引経、妙位始終の十項目に分けて、それを論じている[1]。以下、明位数を中心に智顗の円教の行位思想を検討する。

円教菩薩の行位の数位について、智顗は十信、十住、十行、十廻向、十地、等覚、妙覚位という七種の階位をもって、円教菩薩の行位を述べている。しかし、十信位の前に五品弟子位を立てているのであるが、この点は特に注意すべきである[2]。

五品弟子位は、『法華経』「分別功徳品」に説かれる随喜、読誦、説法、兼行六度、正行六度のことである。行者は随心を起こし、『法華経』を受持し、読誦し、書写し、説法するのみならず、兼行六度と正行六度を行えば、疾く一切種智に至り、阿耨多羅三藐三菩提に近づき道樹の下に坐すであろうと説かれている[3]。

智顗はこの経文によって、人は宿世の善根が深ければ、善知識に出会い、或いは経巻によって一法一切法、一切法一法、非一非一切の不可思議な妙理を聞き、円の信解を起すと述べ、一心の中に十法界を具足することを信ずれば、まるで一微塵の中に大千の経巻があるが如しと説いている。この

[1]大正大蔵教第三十三、七三二、中。
[2]大正大蔵経第三十三、七三三、上。
[3]大正大蔵経第九、四五、下。

ような心を得ようと円行、すなわち一行が一切行であるのを修し、その心が念々に諸波羅蜜に相応することを得れば、それは円教の初随喜品位である。また、内に理観を修し、外に大乗経典を受持し、読誦し、内と外が互いに動きあえば、円信が徐々に明らかになり、十心が堅固になれば、それは第二読誦品位と名づけるのである。また、行者が内観が強くなり、円解を持って如実に説法できるようになれば、第三説法品位になるのである。さらに正観が少し明らかとなれば、傍に衆生を利益し、六度を兼ねて行うことが可能となり、十心が愈々盛になれば、これは第四兼行六度品位である。最後に行者の円観が愈々熟し、理と事が互いに融合し、事が理を妨げず、理が事を隔てなくなると、正行六度と称する。この五品位は、三蔵教の別・総四念処位に対応しており、義に従えば通教の乾慧地の伏忍位、または別教の十信位に当たるものである。また円教の五品位では円解一実諦を具足し、枝末と根本の煩悩を円伏するので、伏忍と称される。

また、十信位では界内の見思惑および界外の塵沙惑を尽く断ち、無明惑を伏すが、これは円教の鉄輪十信位と称し、六根清浄位に当たる。十住位では十品無明惑を断ち、一住が一切住であることを証得する。十行位ではさらに十番の智慧を証し、十品の無明惑を断ち、一行が一切行になることを証得する。十廻向位ではさらに、十番の智慧を証し、十品の無明惑を断ち、十地位では十番の智慧を証し、十品の無明惑を断ち、等覚位では無始の無明を観じ、その源及び、中道の山頂に登り、無明を離れ、妙覚位では究竟の解脱に到り、無上の仏智を得るのである。

五品弟子位について、佐藤博士は、智顗は『法華玄義』を講述したときには未だ五品弟子位を採用しておらず、それを採用したのは晩年になってからであると論じている。智顗が入滅した後、灌頂は『法華玄義』を改訂

しているが、そのとき『維摩経玄疏』および智顗が入滅の際に智朗に自己の証得した果位が五品弟子位と言ったことに基づき、円教八位の行位説を成したとされている[1]。しかし、『法華玄義』巻五上の円教位において、「云云」の語のあるところが少なくない。かつ、『法華玄義』円教位の明位数に見られる内容は、五品弟子位と十信位を除き、すべて『四教義』の「正明円教位」の語句と同じである。また、五品弟子位および菩薩五十二位に関する内容は、『菩薩戒義疏』の五品弟子位および菩薩五十二位に説かれるものと一致するので、灌頂が『法華玄義』を修訂した時に『菩薩戒義疏』によって修訂を行ったのであろう。さらに、五品弟子位には凡位と相似証しかなく、真実証はないので、菩薩の五十二位に入るものではない。しかし、五品弟子位は行者が『法華経』を受持する功徳であるので、その位でも円聞、円信、円解を具足するのであり、円行円証を修すれば、「疾く一切種智に至る[2]」になる。

『法華玄義』は灌頂によって何度も修訂されたが、これにより五品弟子位は灌頂が後に加えたとは言えないであろう。智顗は『法華文句』でも五品弟子位が十信位の前にあると説いている。五品弟子位の前三人（随喜、読誦、説法）が聞慧位であり、兼行六度は思慧位、正行六度は修慧位である。この二者はすべて十信位の前にあり、また初随喜品と称し、信心位に入る。一品に両心があるので、五品では十信心になり、鉄輪六根清浄位である[3]。また、『法華文句』には梁の光宅寺法雲(467～529)の文言を引用したところが多い。法雲は『法華経義記』「分別功徳品第十六[4]」に、五品人

[1]佐藤哲英、「天台大師における円教行位の形成」、『印度學佛教學研究』第 10 号、505～509 頁。
[2]大正大蔵経第九、四五、下。
[3]大正大蔵教第三十四、一三八、中。
[4]大正大蔵経第三十三、六七二、上 。

の聞経による功徳を説いている。従って智顗が『法華玄義』を説いたときに、「分別功徳品」の五品人に関する内容を避けることは考えられない。法華円教の行位には五品弟子位、十信位、十住位、十行位、十廻向位、十地位、等覚位、妙覚位が含まれ、これらは菩薩五十三行位の思想の体系を形成するものであると言える。

小結

慧思は『大品般若経』と『瓔珞経』に基づいて菩薩の四十二行位（十住・十行・十廻向・十地・等覚・妙覚）を立てている。また、『法華経』に基づいて六根清浄位を立てている。さらに、衆生の機根を、凡夫、外道、二乗、鈍根菩薩と法華菩薩を分類して、次第証、不次第証、円頓証の三種類を示している。

智顗はこのような慧思の思想を継承して、『六妙門』で次第証、互証、旋転証、円頓証の四種類を展開している。衆生の機根についても、慧思の説を変化させて、凡夫、二乗、菩薩、独菩薩法、円頓菩薩を説いたのである。菩薩の行位については、そのまま慧思の六根清浄位と菩薩四十二行位の思想を継承している。しかし、智顗は『覚意三昧』で外凡位と内凡位を新たに設けることにより、十信位を菩薩の四十二行位の前に挿入し、菩薩の五十二行位に変えたのである。『覚意三昧』においては、智顗の行位思想は四十二位から五十二位までの過程であり、その証相を十信位、十住位、十行位、十金鋼位、十地位、等覚位、妙覚位の五十二位に変化させたのである。

さらに、智顗は、最後に『法華玄義』で、『法華経』の三草二木と一地一雨最実事の比喩をもって、衆生の機根を六種類（人位、天位、蔵教三乗位（声聞・縁覚・菩薩）、通教三乗位（声聞・縁覚・菩薩）、別教菩薩位、円

教菩薩位）に分類し、蔵、通、別、円の四教の立場から、四教の行位を通じて独特な法華円教の八階位の菩薩行位の思想体系を創立したのである。智顗は、蔵教には小、中、大薬草の機根が含まれて、小薬草位は人天乗であり、中薬草位は二乗であるとしている。智顗の解釈では、凡夫から声聞・縁覚までは「七賢位」と「七聖位」の段階がある。この「七賢七聖位」の考えは『阿毘曇』によったものであり、縁覚位は『大智度論』に拠っている。上薬草位は蔵教の菩薩位であり、これも『大智度論』に拠っている。小樹位の機根は、通教の三乗位の人であるが、それについて『大品般若経』と『大智度論』を拠りどころとして、「三乗共十地」と「名別義通」の二つの観点から論じている。大樹位の機根は別教位である。智顗は別教の菩薩の五十二行位（十信、十住、十行、十廻向、十地、等覚、妙覚）の名数を『瓔珞経』に基づいて表している。また、別教の各々行位の煩悩を断伏する過程について『大品般若経』と「三観義」によって説いている。さらに、『大般涅槃経』の五行と十功徳を以て、別教の各々行位を説明している。最実事位の機根は円教位であるとしている。円教菩薩の行位の数位については、同じく十信位、十住位、十行位、十廻向位、十地位、等覚位、妙覚位という七種の階位をもって述べる。ただし、十信位の前に五品弟子位を立てている。五品弟子位は、『法華経』「分別功徳品」に説かれる随喜、読誦、説法、兼行六度、正行六度に基づいて創立したものである。このように、智顗の法華円教の行位には五品弟子位、十信位、十住位、十行位、十廻向位、十地位、等覚位、妙覚位が含まれ、菩薩の八段階・五十三行位の思想の体系を形成するものと言える。

第七章　結論

以上のように、智顗の『六妙門』の内容とそれに関連する様々な問題を考えてきた結果、以下のことが言えると思う。『六妙門』は智顗の思想が発展していく中で重要な位置にある。智顗の思想と言えば、止観の問題が取り上げられて強調されるが、その思想には様々な段階がある。行位論一つを見ても、行位についていろいろな考えがあり、『六妙門』の行位論は、後に『法華玄義』の中で明確な八階五十三位が作られる一つのステップである。

第一部で、智顗は陳の大建六(574)年と七年九月の間に陳の尚書毛喜のために、『六妙門』を講説したことを明らかにした。また、新しい『六妙門』の文献である七寺本と趙城金蔵本を校訂して、大正大蔵経のテキストには意味が不通であった箇所を判明した。さらに、灌頂は『六妙門』を不定止観としているが、広く見ると、円頓・漸次の思想も含まれ不定のみとは言えない。また、『六妙門』を概説したが、それには解り易く具体的な六妙門の修習方法、煩悩の対治、観法の修習方法などが書かれている。智顗は『六妙門』において六妙門は一切禅を摂するものとして、その具体的内容に加えて修証と果位をも共に講説している。

第二部は多くの問題点について、『六妙門』の前と後のテキストと比較した結果、それが前と後の思想の架橋となることをが知られた。『六妙門』の思想は『安般守意経』によって展開されたのではなく、『大品般若経』、『瓔珞経』、『菩薩地持経』、『請観音経』、『大智度論』など大乗経論により展開されたことを明らかにした。次に、『次第禅門』、『法界次第』、『法華玄義』における「六妙門」は全て『六妙門』の「第二の次第相生六妙門」に基づ

いて展開されたものである。また六妙門は禅法次第の中の、亦有漏亦無漏禅と亦有漏亦無漏法とされていることも判然とした。智顗は『六妙門』において「止」と「観」について、止を停止、制心と定義し、観を観察、観想と定義している。そして、広義には「数・随・止・観・還・浄」の六門の前三門（数・随・止）は「止」、後三門（観・還・浄）は「観」に属すとしている。それは智顗の思想の発展の中で一つのポイントを示していると思う。

また次に、『六妙門』における、次第修は次第証、不定修は不定証、円頓修は円頓証であり、旋転修と旋転証は大根性の人のためのものとされている。慧思の思想に不定の思想があるかどうかは確認できないが、漸次と円頓の思想は存在することを明らかにした。『次第禅門』は主に漸次を講説するが、円頓にも及んでいることが明らかになった。不定は主に発善根と発禅に関して述べられている。『摩訶止観』は主に円頓を講説しているが、円頓をクローズアップするために、蔵・通・別・円の四教に基づいて漸次・不定・円頓を論述し、漸次は別教とされ、不定は主に発禅不定、教不定、発境不定、修不定の側面から説明されている。また、衆生の機根にも不定があるとされている。さらに、漸と頓の間に「漸頓」を設定していることが知られる。

最後に、行位論については、智顗の行位思想が『六妙門』から『法華玄義』へと未熟なものから円熟したものに発展した経緯を追った。智顗は慧思の行位思想を継承して、初めに『六妙門』において次第証・互証・旋転証・円頓証を用いて行位論を組織化している。また、『六妙門』で十信位に言及して、『覚意三昧』において十信位を行位に加えて五十二位を展開した。さらに、『法華玄義』において『法華経』の三草二木と一地一雨の最実事を

以て、蔵・通・別・円の四教に配当している。三蔵は三草であり、『阿毘曇』によって、人天を含めて七賢位と七聖位、菩薩位を立てている。通教は小樹位であり、『大品般若経』と『大智度論』によって三乗共十地を創立している。別教は大樹位であり、『瓔珞経』、『大品般若経』、『大般涅槃経』によって、十信、十住、十行、十廻向、十地、等覚、妙覚の七階五十二位を創立している。円教は最実事位であり、『法華経』によって五品弟子位を加えて、十信、十住、十行、十廻向、十地、等覚、妙覚の八階五十三位を創立している。以上ように智顗の行位論は慧思の思想を継承しているが、思考の深化につれて発展したことが知られる。

『六妙門』は智顗の重要な実践法門であり、坐禅の実践の方法が詳しく理解しやすく書かれているため、智顗の著作の中で非常に重要なものであると思う。『次第禅門』は様々な禅法について述べるが、実践方法が述べられていないので天台の実践法の入門書としては相応しくない。また、『次第禅門』と『摩訶止観』は長くて複雑であるが、『六妙門』は具体的で、纏まっていて今の人には理解し易く、仏教を伝えるうえで大切な著作である。

今後も研鑽を重ねて天台の止観思想をより深く研究していきたい。

参考資料

安藤俊雄［1957］「天台初期の禅法」（『大谷学報』第 132 号、15～28 頁）。

――――［1959］「円頓止観の研究」（『日本仏教学会年報』第 24 号、183 ～200 頁）。

――――［1961］「円頓止観の成立過程」（塚本博士頌寿記念論集『仏教史学論集』、塚本博士頌寿記念会、35～46 頁）。

――――［1968］『天台学―根本思想とその展開』、（平樂寺書店）。

アップル荒井しのぶ［2014］「天台智顗『六妙法門』における「反本」の対機的修辞法について」（『東洋哲学研究所紀要』第 30 号 、164～143 頁）。

――――［2003］「天台『六妙法門』にみられる仏教中国化の一様相--5・6 世紀を中心にした新大乗菩薩仏教の文脈から」（『東洋哲学研究所紀要第 9 号、312～291 頁）。

足利宣正［1992］「縮刷大蔵経の開版に就いて」、『佛教大学論叢』第 243 号、72～106 頁）。

青木 隆［1986］「天台行位説形成の問題」（『早稲田大学大学院文学研究科紀要』第 12 号、43～54 頁）。

――――［1992］「天台行位説の形成に関する考察」（『日本・中国仏教思想とその展開』、山喜房佛書林、37～54 頁）。

――――［1993］「天台行位説に関する一、二の問題」『印度學佛教學研究』第 82 号、53～56 頁）。

池田晃隆［1987］「『六妙法門』に關する一考察」（『天台学報』第三〇号 、14～44 頁）。

――――［1988］「『六妙法門』成立の思想的背景について」（『大正大学大

学院研究論集』第 12 号、85～96 頁)。

大谷哲夫［2009］「円頓止観の次第に関する諸問題」(『東アジア仏教研究』第 7 号、53～72 頁)。

大野栄人［1994］『天台止観成立史の研究』、(法蔵館)。

大野栄人・伊藤光寿［2004］『天台六妙法門の研究』、(山喜房仏書林)。

川島常明［1976］「安般守意経について」(『印度學佛教學研究』第 48 号、232～235 頁)。

大松久規［2015］『智顗の禅観に関する研究『釈禅波羅蜜次第法門』を中心として』、(駒澤大學学位請求論文)。

勝野隆広［1989］「天台行位説形成に関する一考察」(『大正大学大学院研究論集』第 13 号、109～120 頁)。

洪 鴻栄［2005］『『仏説大安般守意経』の研究』、(立正大学学位請求論文、345～351 頁)。

佐藤哲英［1961］『天台大師の研究』、(百華苑)。

――――［1961］『続天台智者大師の研究』(百華苑)。

――――［1962］「天台大師における円教行位の形成」、(『印度學佛教學研究』第 10 号、505～509 頁)。

佐々木憲徳［1978］『漢魏六朝禅観発展史論』(再刊、ピタカ)。

坂本広博［1988］「「請観音経疏」に関する一二の問題」(鎌田茂雄博士還暦記念論集『中国の仏教と文化』、167～185 頁)。

塩入良道［1968］「天台行位説形成に関する諸問題―蔵教と通教について―」(『大正大学研究紀要』第 54 号、25～52 頁)。

釈　悟灯［2012］「天台智顗の「六妙門」の思想的源流」(『天台学報』第 55 号、125～131 頁)。

――――［2013］「天台の行位思想について」（『大谷大学大学院研究紀要』第 30 号、59～88 頁）。

仙石景章［1980］「『六妙法門』に於ける止と観について」（『駒澤大學大学院佛教學研究会年報』第 14 号、111～119 一頁）。

関口真大［1962］「三種止観の成立」（『大正大学研究紀要文学部・仏教学部』第 47 号、1～25 頁）。

――――［1969］『天台止観の研究』、（岩波書店）。

間島英俊［1985］「定心に関する心理学的研究（II）有意注意についての実験的研究」（『北海道駒澤大學研究紀要』第 20 号、171～200 頁）。

水野荘平［2009］「天台教学における菩薩階位説の形成」、（『東海仏教』、第 54 号、1～15 頁）。

――――［2009］「五十二位の菩薩階位説の成立について」（『印度學佛教學研究』第 57 号、775～780 頁）。

宮入真道［2002］「『六妙門』金版本・金沢文庫本について」（『駒澤大學大学院佛教學研究会年報』第 35 号、95～102 頁）。

中丸茂・中村昭之［1990］「数息観に関する心理学的研究（2）呼気の数息に関する予備的検討」（『駒澤社会学研究』第 22 号、63～85 頁）。

中田直道［1989］「『摩訶止観』と六妙門」（藤田宏達博士還暦記念論集『インド哲学と仏教』617～626 頁）。

新田雅章［1969］「智顗における止観構想の成立時期--禅から止観への展開理由究明のための予備的考察」（『宗教研究』第 42 号、69～89 頁）。

――――［1981］『天台実相論の研究』、（平樂寺書店）。

山野俊郎［1987］「南岳慧思の頓覚説 ― 頓覚と行位の問題を中心として―」、『仏教学セミナー』第 45 号、34～47 頁）。

鷲阪宗演［1964］「天台止観の一考察」(『禪學研究』第 54 号、248～259 頁)。
忽滑谷快天［1969］『禅學思想史』、(名著刊行会)。

副　論　文

智顗の生涯と事跡

はじめに

『六妙門』の思想を解明するためには、智顗の生涯における事跡を知ることが欠かせない。それは智顗の人生の経歴は、彼の思想および『六妙門』の成立に直接な影響を持つからである。今までに、智顗の伝記については、次のような研究がある。

①佐藤哲英、『天台大師の研究』第三章「天台智顗の生涯」、(1961、百華苑)。

②上村真肇の解題訳註、「隋天台智顗大師別伝」、(『国訳一切経史伝部一〇』1967、大東出版社)。

③京戸慈光、『天台大師の生涯』、(1975、第三文明社)。

④新田雅章、『智顗』、(1982、大蔵出版)。

⑤多田厚隆、『天台大師の思想と生涯』、(1982、同朋舎)。

⑥野村耀昌、「天台大師の家系と父の官名について」、(1974、『日蓮教学の諸問題』)。「天台大師の出家について」、(1975、『宗教社会学とその周辺』)。「天台大師の少年時代について」、(1976、『法華文化研究』第 2 号)。「天台大師と慧思禅師との面謁とその背景」、(1980、『法華文化研究』第 5・6 号)。

⑦清田寂雲、「天台大師別伝について」、(1980、『天台学報』第 22 号)。

⑧池田魯参、『国清百録の研究』、「天台大師伝の研究」、(1983、『駒澤大學佛教學部研究紀要』第 41 号)。

以上の研究成果から見ると、智顗の生涯と事跡については徹底的に研究されているように思われるが、視点を変えて見ると、今まで取り上げられることのなかった問題が見いだされる。研究され尽くした領域というものはなく、解明されなけなければならない問題は、どの研究領域にも残されて

いる。本章では衛星地図をもって智顗の生活した時代の地理的位置を確認し、電子検索で智顗の伝記に関する情報を収集分析することにより、智顗伝の全体にわたって、問題点を検討し、従来の学説の誤りを修正し、見落されてきた問題について補足したいと考える。

第一章　智顗伝に関する資料

智顗の生涯に関する研究の資料となる文献は、『別伝』、『国清百録』、『続高僧伝』が中心であると思われる。前の二は智顗の弟子である灌頂により編纂され、後の一は灌頂が円寂してから十三年後に仏教史家である唐の道宣が著したものである。道宣以降、清代まで智顗の伝記は編纂され続けられた。以下に智顗に関する伝記を年代順に挙げる。

朝代	著者	制作年	題目
隋	徐孝克	(527～599)	天台山修禅寺智顗禅師放生碑文
	灌頂	仁寿四年(604)	天台智者大師別伝
	柳顧言	不明	天台国清寺智者禅師碑文
	皇甫毘	不明	玉泉寺碑
	灌頂	大業三年(607)	『国清百録』
唐	道宣	貞観十九年(645)	『続高僧伝』・隋国師智者天台山国清寺釈智顗伝
	道世	総章元年(668)	『法苑珠林』・隋天台釈智顗感見三道宝階
	湛然	広徳二年(764)前	『止観輔行伝弘決』巻第一
	顔真卿	(710～785)	天台山国清寺智者大師伝
	道澄	不明	智者大師述讃序
	曇羿胡	貞元四年(788)	国清寺智者大師影堂記
	不明	不明	『往生西方浄土瑞応伝』・顗禅師
	慧詳	不明	『弘参法華伝』・隋天台山釈智顗
	僧詳	不明	『法華伝記』・隋国師智者天台国清寺釈智顗
宋	道原	景徳一年(1004)	『景徳伝灯録』・天台山修禅師智者禅師
	非濁	嘉祐年間(□~1063)	『三宝感応要略録』・隋朝智者大師請浄名経感応
	祖琇	隆興二年(1164)	『隆興仏教編年通論』
	戒応	淳熙十二年(1185)	智者大禅師年譜事跡

	宗暁	慶元四年(1198)	『法華顕応録』・天台智者大師
	士衡	嘉定元年(1208)	『天台九祖伝』・四祖天台教主智者大師
	戒珠	(985～1077)	『浄土往生伝』・隋天台釈智顗
	王子成	嘉定六年(1213)	『礼念弥陀道場懺法』・天台智者三昧往生
	宗鑑	嘉熙四年(1240)	『釈門正統』・智顗
	曇照	不明	『智者大師別伝註』
	志磐	咸淳五年(1269)	『仏祖統紀』・四祖天台智者法空宝覚霊慧大禅師
	本覚	咸淳六年(1270)	『釈氏通鑑』・天台智者大師
	普済	不明	『五灯会元』・天台山修禅寺智者禅師
元	熙仲	至元十三年(1276)	『歴朝釈氏資鑑』・智者大師
	普度	大徳九年(1305)	『廬山蓮宗宝鑑』・天台智者大師
	王子成	至順三年(1332)	『礼念弥陀道場懺法』・天台智顗三昧往生
	念常	至正元年(1341)	『仏祖歴代通載』・天台智者禅師
	覚岸	至正十五年(1355)	『釈氏稽古略』・天台智者大師
	曇噩	至正二六年(1366)	『新脩科分六学僧伝』・隋智顗
明	道衍	洪武十四年(1381)	『諸上善人詠』・天台智者大師
	不明	永楽十五年(1417)	『神僧伝』・智顗
	袾宏	萬暦十二年(1584)	『往生集』・智者大師
	瞿汝稷	萬暦三十年(1602)	『指月録』・天台山修禅寺智者禅師
	黎眉	崇禎四年(1631)	『教外別伝』・天台智者禅師
	朱時恩	崇禎四年(1631)	『仏祖綱目』・智顗大師示寂
	梅鼎祚	崇禎四年(1631)	『釈文紀』
	元賢	不明	『禅林疏語考証』・天台智顗
清	費隠	順治十年(1653)	『五灯厳統』・天台山修禅寺智者禅師
	智旭	順治十二年	『霊峰藕益大師宗論』・天台教主智者大

		(1655)	師
	兪行敏	康熙三年(1664)	『浄土全書』・智者大師
	超永	康熙三一年(1692)	『五灯全書』・天台山修禅寺智者禅師
	紀蔭	康熙三二年(1693)	『宗統編年』・智顗
	周夢顔	乾隆四年(1739)	『西帰直指』・智者大師
	彭希涑	乾隆四八年(1783)	『浄土聖賢録』・智顗
	儀潤	道光三年	『百丈清規証義記』・智者大師忌
	達黙	道光二九年(1849)	『浄土生無生論会集』・天台智者
	周克復	不明	『法華経持験紀』・隋天台修禅寺智者大師
	徐昌治	不明	『道高僧摘要』・釈智顗
	瑞璋	不明	『西舫彙征』智者大師

この表は池田魯参博士の「天台大師伝の研究」を基とし、さらに付け加えたものである。この論文では『別伝』、『国清百録』および道宣の『続高僧伝』を主要な文献として智顗の生涯と事跡を考察する。

第一節『別伝』について

『別伝』は、全一巻で、大正大蔵経の第五十巻に収録されている。灌頂（561－632）は二十五歳[1]（585）のとき智顗に師事して、智顗が入滅するまで十三年間身近に付き添った[2]。天台三大部（『摩訶止観』、『法華玄義』『法華文句』）などの智顗の主な著作は、灌頂が智顗の講席で聞いて記録したものである。灌頂は『別伝』を書いた動機について、次のように述べている。開府の柳顧言から智顗の俗家、桑梓や、出家の因縁などについて問われた

[1] 佐々木章格、「章安灌頂の研究－灌頂伝について－」、『駒澤大學大学院佛教學研究会年報』第 9 号、119～128 頁。
[2]『別伝』「灌頂多幸謬逢嘉運。濫齒輪下十有三年」大正大蔵経第五十、一九七、下。

時に、充分に答えることができなかった。これに自らを責めるところがあって、年長の故老に智顗の遠祖および俗家のことを聞き、早年から智顗に師事した先達に自分が智顗に付き添う前の事跡を尋ねて『別伝』を著したのである[1]、と。

次に、『別伝』の成立年代については、佐藤哲英博士は灌頂が『別伝』を書き始めたのは隋の開皇二十一（601）年以降、完成したのは大業元（605）年以前であると述べている[2]。つまり、開府柳顧言の質問を契機に、灌頂が『別伝』を書き始めたのである。また、大業元（605）年の八月、天台山の智璪が僧使として、江都（今の揚州）を視察した隋煬帝に拝謁した時、煬帝は智顗の碑を立てるために智顗の行状を求めた。これに対して智璪は灌頂による一巻の行状が天台山にある旨を答えた[3]。そこで煬帝は智顗を記念して、十一月二十四日の智顗の入滅日に千僧齊を行い、四十九人を度して僧とするため、盧政力を使臣として天台山に派遣した。灌頂は盧政力に行状を託し、煬帝に呈上した。その行状が『別伝』であり、煬帝がこれを全国に流布させた[4]。

また次に、佐藤博士は『別伝』の内容について、智顗の家系から始まり、六十年の生涯を中心として記されており、巻末には滅後の出来事を連ねた謹書十条と智顗の著作および弟子達に関する記事が添えられてあると述べている[5]。具体的には、次の内容からなる。①家系、②懐胎の瑞相、③誕生の瑞相、④少年時代、 ⑤出家の因縁、⑥法緒に師事、⑦慧曠律師に師事、⑧南岳慧師に師事、⑨金陵における八年間の弘法、⑩天台山隠棲の動機、

---

[1]大正大蔵経第五十、一九七、下。
[2]佐藤哲英、『天台大師の研究』、19 頁。
[3]『国清百録』巻第三、「僧使対問答第八十六」、大正大蔵経巻四六、八一五、中。
[4]『国清百録』巻第四、「勅報百司上表賀口勅第九十一」、大正大蔵経巻四六、八一六、下。
[5]佐藤哲英、『天台大師の研究』、18 頁。

⑪十年間の天台山の隠修、⑫放生池の創立，⑬陳の永陽王のための観音懺法、⑭陳少主の招請、⑮再び金陵での弘法、⑯乱を避けるため廬山へ、⑰晋王楊広の招請、⑱晋王楊広のために菩薩戒を授ける、⑲玉泉寺の創立、⑳晋王楊広にため浄名疏を書く、㉑天台山に帰り、㉒石城で入滅、㉓謹書十條、㉔著作、㉕弟子達の事跡、㉖造寺と度化の弟子。

しかし最後の「鉄法師云」という言葉で始まる「㉖造寺と度化の弟子」の部分については、池田博士は、後世の加筆であるとする。その根拠としては、『天台霊応図本伝集』に収録されている『別伝』は灌頂の跋文で終わっていて、「鉄法師云」以後の文が無いからであると述べている[1]。伝記に関する内容は第二章で考察する。

第二節『国清百録』における智顗の伝記

『国清百録』は大正大蔵経第四十六巻に収められており、総じて四巻からなる[2]。『国清百録』に関しては池田博士著『国清百録の研究』があり、その他にもいくつかの論文がある[3]。『国清百録』の成立については智顗の没後四年ほどを経た開皇二十一（六〇一）年頃に制作が始まり、六年後の大業三(六〇七)年頃に完成をみたと推定されている[4]。

『国清百録』は智顗に関連する三つの伝記、徐孝克選「天台山修禅寺智

---

[1]池田魯参、「天台大師伝の研究」、『駒澤大學佛教學研究紀要』第 41 号、286～299 頁。

[2]大正大蔵経第四六、七九三、上。

[3] ①池田魯参、『国清百録の研究』。②、山内舜雄、「國清百録について」『印度學佛教學研究』第 8 号、130～131 頁。③、長谷川慎一、「国清百録の編纂に係る一考察」、『印度學佛教學研究』第 26 号、695～696 頁。④、野沢佳美、「「国清百録」諸本考」、『仏教史学研究』第 34 号、20～39 頁。⑤、池麗梅、「『国清百録』の完成年代に関する一考察--隋煬帝と天台山教団との交渉をめぐって」、『インド哲学仏教学研究』第 12 号、68～85 頁。

[4]池田魯参、『国清百録の研究』、15 頁。

顗禅師放生碑文[1]」、柳顧言選「天台国清寺智者禅師碑文[2]」、皇甫毘選「玉泉寺碑[3]」を収めている。

これらの伝記について、池田博士は、徐孝克選の碑文は『別伝』以前に存在し、また柳顧言選の碑文は『別伝』を参照して書かれ、最後の皇甫毘選の碑は、柳顧言の碑文とほぼ同じ頃にできたとしている[4]。

第三節『続高僧伝』における「智顗伝」

『続高僧伝』の「智顗伝」(以下『続伝』と略称)は大正大蔵経の第五十巻に収められており、唐の道宣(596～667)が貞観十九（645）年に[5]、灌頂が入寂してから十三年後に撰したものである[6]。『続伝』は十科（一訳経、二解義、三習禅、四明律、五護法、六感通、七遺身、八読誦、九興福、十雑科）より構成されており、智顗の伝記は第三習禅に属し、「隋国師智者天台山国清寺釈智顗伝」という題目が付されている[7]。

竹田暢典博士が述べているように、『続伝』は『別伝』を拠り所として著されたもので、内容的に大きな違いはない[8]。しかし、内容は同じであるが、記述の順番が前後したり、表現が異なる点がある。さらに『別伝』には詳しい箇所が『続伝』では簡単であったり、あるいはその反対であったりする箇所がある。これらの点については資料の『別伝』・『続伝』・比較表を参

---

[1]大正大蔵経第四六、八〇一、下。
[2]大正大蔵経第四六、八一七、上。
[3]大正大蔵経第四六、八一九、中。
[4]池田魯参、「天台大師伝の研究」、『駒澤大學佛教學研究紀要』第 41 号、286～299 頁。

[5] 道宣は『続高僧伝』の序に貞観十九に終わると書いている。大正大蔵経第五〇、四二五、上。
[6]『続高僧伝』により、灌頂は唐の貞観六年(632)に入滅した。
[7]大正大蔵経第五〇、五六四、上。
[8]竹田暢典、「天台智者大師伝について」、『印度學佛教學研究』第 9 号、144～145 頁。

照されたい。

まず、『続伝』と『別伝』の同じである点については、竹田氏は両方に同じ表現が五十箇所あるとし、特に「陳始興王出鎮洞庭」以下、「其願文云仰惟天台闍梨」以下、「乃求四願」以下、「大王方希浄戒」以下と「請文云弟子多幸」以下の長文が全く同じであることを指摘している[1]。これ以外にも、『続伝』に見られる智顗の言葉および登場する第三者の話は、全て『別伝』と同じである[2]。(『別伝』・『続伝』・比較表を参照されたい)。これらの文

---

[1]竹田暢典、「天台智者大師伝について」、『印度學佛教學研究』第 9 号、144～145 頁。

[2]①聞人語曰。宿世因緣寄託王道。福德自至何以去之。又夢呑白鼠。

②思每歎曰昔在靈山同聽法華。宿緣所追今復來矣。即示普賢道場為說四安樂行。

③故思云。非爾弗感。非我莫識。此法華三昧前方便也。。

④法歲撫榮背曰。從來義龍今成伏鹿。扇既墮地。何以遮羞。榮曰。輕敵失勢未可欺也。

⑤神僧告曰。制敵勝怨乃可為勇。

⑥陳宣帝下詔曰。禪師佛法雄傑。時匠所宗。訓兼道俗。國之望也。宜割始豐縣調以充眾費。蠲兩戶民用供薪水。

⑦顗謂門人智越。吾欲勸王更修福攘禍可乎。越對云。府僚無舊必應寒熱。顗曰。息世譏嫌。亦復為善。

⑧顧問群臣。釋門誰為名勝。陳暄奏曰。瓦官禪師德邁風霜禪鏡淵海。昔在京邑群賢所宗。今高步天台法雲東藹。願陛下詔之還都。使道俗咸荷。

⑨暅執爐賀曰。國十餘齋身當四講。分文析義謂得其歸。今日出星收見巧知陋矣。

⑩陳主於廣德殿下勅謝云。今以佛法仰委。亦願示諸不逮。于時檢括僧尼。無貫者萬計。朝議云。策經落第者。並合休道。顗表諫曰。調達誦六萬象經。不免地獄。槃特誦一行偈。獲羅漢果。篤論道也。豈關多誦。陳主大悅。即停搜簡。

⑪末為靈曜褊隘。更求閑靜。忽夢一人。翼從嚴正自稱名云。余冠達也。請住三橋。顗曰。冠達梁武法名。三橋豈非光宅耶。乃移居之。其年四月。陳主幸寺修行大施。又講仁王。帝於眾中起拜殷勤。儲后已下並崇戒範。

⑫文云。仰惟化導無方。隨機濟物。衛護國土。汲引天人。照燭光輝。託迹師友。比丘入夢。符契之像。久彰和尚。來儀高座之德。斯炳是以翹心十地。渴仰四依。大小二乘。內外兩教。尊師重道。由來尚矣伏希俯提。所請。世世結緣。遂其本願。日日增長。今奉請為菩薩戒師。傳香在手。而臉下垂淚。

⑬及金陵敗覆。策杖荊湘路次盆城。夢老僧曰陶侃瑞像敬屈護持。於即往憩匡山。見遠圖繢。

⑭總管宜陽公王積。到山禮拜戰汗不安。出曰積屢經軍陣。臨危更勇。未嘗怖懼頓如今日。

⑮所以每欲歸山今奉冥告。勢當將盡。死後安措西南峯上。累石周屍植松覆坎。仍立白塔。使見者發心。又云。商客寄金醫去留藥。吾雖不敏。狂子可悲。仍口授觀心論。隨略疏成不加點潤。

⑯分為二分。一奉彌勒。一擬羯磨。有欲進藥者。答曰。藥能遣病。留殘年乎。病不與身合。藥何所遣。年不與心合。藥何所留。智晞往曰。復何所聞觀心論內復何所道。紛

は道宣が直接『別伝』から引用したものであると考えられる。

次に、異なる点については、竹田博士が挙げているように、①誕生の瑞相と二僧による出家の預言、②また合掌・面西のこと、③天台山県名の別称、④光曜で禅慧を弘められたこと、⑤蕭妃のために金光明懺を行ったこと、⑥智顗滅後七年の間に見られた瑞相のこと、⑦遺骸の生けるが如くであったことなどである[1]。竹田博士はその中の第①と第②の出典は『山家霊応伝』であるが、他の項は道宣が別の文献から引用したものであると述べている[2]。

しかし私は、第⑥は『別伝』の最後の「謹書十条」の一条から五条までに相当し、道宣がそれを概括してまとめたものであると考える。道宣が『続伝』に「凡そ七現を経て、重ねて山寺に降り、一に仏隴に還す」と説いているが、これは「謹書十条」の第一条から第五条までの内容である。

また、以上の竹田氏が挙げる箇所以外にも、いくつかの相違がある[3]。(『別

紜醫藥累擾於他。又請進齋飯。答曰。非但步影而為齋也。能無觀無緣即真齋矣。吾生勞毒器死悅休歸。世相如是不足多歎。

⑰顗贊引曰。法門父母慧解由生。本迹彌大微妙難測。輟斤絕絃於今日矣。又聽無量壽竟。仍贊曰。四十八願莊嚴淨土。華池寶樹易往無人。

⑱答曰汝等嬾種善根。問他功德如盲問乳蹶者訪路云云。吾不領眾必淨六根。為他損己。只是五品内位耳。吾諸師友從觀音勢至皆來迎我。波羅提木叉是汝宗仰。四種三昧是汝明導。又勅維那。人命將終。聞鍾磬聲增其正念。唯長唯久氣盡為期。云何身冷方復響磬。世間哭泣著服皆不應作。

[1]竹田暢典、「天台智者大師伝について」、『印度學佛教學研究』第 9 号九、144～145 頁。

[2] 同上

[3] ①志學之年士梁承聖屬元帝淪沒。北度硤州。依乎舅氏。

②見共思師處靈鷲山七寶淨土聽佛說法。

③入熙州白砂山。

④思躬執如意。在坐觀聽。語學徒曰。此吾之義兒。恨其定力少耳。於是師資改觀名聞遐邇。

⑤及學成往辭。思曰。汝於陳國有緣。往必利益。

⑥顗以夢中所見。通告門人。咸曰。此乃會稽之天台山也。聖賢之所託矣。昔僧光道猷法蘭曇密。晉宋英達無不栖焉。因與慧辯等二十餘人。挾道南征隱淪斯岳。先有青州僧定光。久居此山。

⑦積四十載。定慧兼習。蓋神人也。顗未至二年。預告山民曰。有大善知識當來相就。

伝』・『続伝』・比較表を参照されたい）

よく議論されるのは智顗の年齢である。『続伝』に「春秋は六十有七なり、即ち開皇の十七年十一月二十四日なり[1]」あるが、『別伝』には「大隋の開皇の十七年、歳次丁巳、十一月二十四日の未時に入滅す。春秋は六十、僧夏は四十なり[2]」とあり、両者には七年の年齢差がある。この点について平了照博士の研究を参照されたい[3]。

さらに、竹田博士は内容は同じであるが、記述の順番が異なるところとして、「夢見天台」、「創立放生池」、「入滅前委託遺物」の三箇所を挙げる[4]。これ以外に、「大忍法師」、「白馬驚韶」、「定林法歳」、などの記述も順番が異なる。

あるいは、内容は同じであるが、用いられる表現が相違する点もある。また『別伝』で詳しいが『続伝』では簡単である例としては、誕生の瑞相、出家の因縁、天台の夢、法華三昧の証得、華頂での降魔、袁子雄が『浄名経』を聞いたときの瑞相、陳の少主が智顗を金陵に招請したことなどである。

宜種豆造醬編蒲為席更起屋舍用以待之會。
⑧命學士智越。往石城寺掃洒。吾於彼佛前命終。
[1]大正大蔵経第五〇、五六七、中。
[2]大正大蔵経第五〇、一九六、中。
[3]平了照、「天台大師伝に関する一考察―特に年紀に就て―」、『大正大学々報』第 20 号、101～114 頁。
[4]竹田暢典、「天台智者大師伝について」、『印度學佛教學研究』第 9 号、144～145 頁。

第二章　智顗伝の検討

以下、智顗の生涯と事跡を考察するため、主に『別伝』を用いて、『百録』を補助として、さらに、『続伝』を参考とすることにする。

第一節　智顗の家系

智顗（538－597）の俗姓は陳氏であり、名前は光道、王道である。父の名字は陳起祖、母の姓は徐氏、兄は陳鍼であり、原籍は潁川（今河南省許昌市）である。陳氏の一族は潁川において有名な豪族であり、晋の建武元（317）年に都が建業に移されたことに伴い、陳氏の一族も南遷して荊州の華容県[1]に移った。陳起祖は文武両道に秀でていたので、梁の湘東王である蕭繹（508－555）は荊州を管理する時に、賓客として迎えられ、その命により都の金陵に派遣された。梁の承聖元（552）年十一月に、湘東王蕭繹が荊州の江陵城に即位したとき、陳起祖は使持節・散騎常侍の役を拝し、益陽県開国侯に封ぜられた[2]。

智顗の母は夢で五彩の香煙を見てから妊娠し、智顗が生まれた夜、神光が現じ、棟宇を煥然として、輝きは隣室にも及んだ。隣里の者は彼を王道と称し、また、神光と伴に生まれたので光道と呼んだ。梁の大同四（535）年である[3]。大同十（544）年、七歳で寺院に行くのを好み、僧侶が『普門

---

[1]荊州は今の湖北省荊州市である。華容県は今の湖南省華容県である。しかし宋の曇照は『智者大師別伝注』には華容県は江陵府の公安県、すなわち今の湖北省の公安県である。『続蔵経』第七七、六五六、上。清田寂雲博士は江漢・荊州・容華県によって、江漢は長江と漢江の名であり、今の湖北省の監利県のみ長江と漢江に位置する。「天台大師伝の正解について」、『天台学報』第 39 号、1～6 頁。

[2]智顗の家世と父の官名に関しては、野村耀昌の論文を参照する。「天台大師の家系と父の官名について」、『日蓮教学の諸問題』503～528 頁。

[3]智顗の入滅したのは、隋の開皇十七年（597）十一月二十四日であり、これによって逆に推測すれば、彼の生年月は梁の大同四（538）年になる。

品』を読誦するのを一度聞いただけで全て諳んじた。

ここに一つ検討すべき点がある、灌頂は『別伝』において陳氏の一族が荊州華容県に止まると書いているが、智顗もそこで生まれたとは書かれていない。しかし、今までの研究者は智顗が「華容県[1]」（上村真肇博士）、或いは「監利県[2]」（清田寂雲博士）で生まれたと推測している。両説とも灌頂の『別伝』に基づいて智顗の出生地を推測している。陳氏族が華容県に止まったことは事実であるが、智顗も華容県で生まれたと推定することはできない。ここでは、『別伝』、『国清百録』、『続伝』が共に「渚宮」という地名を挙げていることに注目したい。渚宮は現在の荊州市江陵県である。『別伝』では「朝發夕還而渚宮道俗延頸候望（中略）施鄉答地[3]朝に発して夕方に還り、而も渚宮の道俗が頸を延べ、候って望む（中略）郷に施し、地に答う。」と記載され、智顗は地恩に報いるために、朝舟で揚州を発ち、夕方渚宮に到着し、道俗は喜んで智顗を迎えたとされている。また、『百録』は「次往渚宮以報生處[4]。次に渚宮へ往き、以て生処に報いる。」と記載し、智顗が渚宮へ往くのは生まれた処に報いるためであると記されている。さらに、『続伝』は「又上渚宮鄉壤以答生地恩也。[5]また渚宮の郷壤に上り、以て生地の恩に答う」と記載し、智顗は生まれた地恩に答えるために郷壤の渚宮へ上ったと述べている。以上から見れば智顗の出生地が渚宮であることは疑いえない。渚宮は現在の荊州市江陵県である。

また、智顗の父陳起祖は梁の湘東王蕭繹の賓客であるが、『梁書』によると蕭繹は梁の天監七（508）年に生まれ、天監十三（514）年に湘東王に封じら

---

[1]上村真肇、「隋天台智者大師別伝解題」、『国訳一切経史伝部』十。
[2]清田寂雲、「天台大師伝の正解について」、『天台学報』第 39 号、1～6 頁。
[3]大正大蔵経第五〇、一九五、上。
[4]大正大蔵経第四六、八〇七、上。
[5]大正大蔵経第五〇、五六六、下。

れ、実際に封地に来たのは梁の普通七(526)年である[1]。これによれば、陳起祖は家族と共にこの頃に華容県から江陵県に引越したのであろう。つまり、智顗はそれ以後に江陵県で生まれたことになる。

第二節　出家の因縁

梁の承聖元(552)年の十一月に、陳起祖が益楊県開国侯に封ぜられた時、智顗は十五歳であった。そのときが、智顗の家族にとって、家勢の頂点であった。しかし、二年後の梁の承聖三年（554）十二月に、北の西魏が江陵城を攻め落して、梁帝は殺され、梁国は滅亡した。智顗の家族も住む家を失い、親族も流離した。流浪の身に凋落した智顗は、栄華の時は短く、瞬く間に去ると感嘆して、長沙像[2]の前で「出家し沙門になり正法を荷担したい」と発願すると、瑞像が頂を摩するのを感得したとされている。それからは、世俗の生活を厭い、家庭を牢獄と視るようになった。

しかし、出家に反対する両親に背くことができず従ったが、常に心安らがず、仏像を描き、仏像を刻み、経典を尋ねて、昼夜に仏像を礼拝して経典を読誦した。そのとき、次にような夢を見たとされている。海に面した高山の上から一人の老僧が、智顗に呼びかけた時、智顗は須臾にして山上に到達し、寺院に引き入れられ、己の作った仏像が仏殿の中に供養されて

---

[1]『梁書』巻五、本記第五。

[2]長沙像：佐藤哲英博士は『続高僧伝』の巻十六の「後梁荊州長沙釈法京伝」を引用して、「長沙大寺に東華第一、天下に最たる聖像があったというから、恐らくこの瑞像の前で発願したのであろう。」と言う。『天台大師の研究』29 頁。また、清田寂雲博士は現在の湖北省江陵県の北の長沙寺と認めている。「天台大師伝の正解について」、『天台学報』第 39 号、1～6 頁。野村耀昌博士は『梁高僧伝』巻五「曇翼伝」を引用して、長沙寺は曇翼によっえ建てられ、また阿育王金像を迎えたと認めている。「天台大師の少年時代について」、『宗教社会学とその周辺』、459～498 頁。

いるのを見て、三世の仏法を習って千部論師に対して無礙に説法できるようにと発願した。すると、その老僧は智顗に、汝はここに住し、ここに終老すべきであると言った。智顗は夢から覚めると、自分の仏像の前で啼泣し、その後更に勇猛精進するようになった。後に、両親が亡くなって、悲しみのため、兄に出家を請うた。

ここで注意したいのは、灌頂は「年十五値孝元之敗[1]」と記しており、道宣は「志学之年士梁承聖属元帝淪没[2]」と記していることである。この「志学之年」の出典は『論語』「為政」篇の「吾は十有五に学を志す」であり、灌頂が言う年十五と同じ年齢である。つまり、灌頂と道宣は共に智顗は当時十五歳であったとしているが、「孝元の敗」と「梁承聖属元帝淪没」は梁の承聖三(554)年十二月であるから、智顗はその時に十七歳であるはずで、辻褄が合わない。

この点に関して、野村耀昌博士は、智顗が十五歳ときに、孝元の敗に遇ったと解しおり、また、灌頂は、智顗が親の死に際して三年間の喪に服した孝子であることを示そうとしてことさらに十五歳の時に孝元の敗に遇ったと記しているのだ、と説明している。これに従えば、智顗の両親は孝元の敗の後に亡くなり、智顗は三年間親の喪に服した後、十八歳で出家したのだから、三年間の喪の期間を考慮すれば十五歳で孝元の敗に遇ったことになる。これによって灌頂は「年十五値孝元之敗」と記したのであり、道宣もそのままこれを踏襲したとする[3]。

しかし、この推測は妥当ではないと思う。蕭繹は、梁承聖三年（554）十二月に殺されたのであるから智顗が十七歳の時であり、三年間（実質二年

[1]大正大蔵経第五〇、一九一、中、
[2]大正大蔵経第五〇、五六四、中。
[3]野村耀昌、「天台大師の出家について」、『法華文化研究』第 2 号、17～28 頁。

間であるとしても)の喪に服したとすれば、十九歳で出家したことになり、十八歳で出家したとすることはできない。三年間喪に服したのちに出家したとすれば時間的に矛盾がある。この点について、智顗が十七歳で孝元の敗に遇ったとする佐藤博士の解釈は妥当だと認められる。佐藤博士は「智顗が十五歳になった年、湘東王蕭繹は江陵で帝位に即いた。父の起祖は散騎常侍の役を拝命しているが、智顗の家庭はそのころが幸運の絶頂で、父起祖の得意や想像にあまるものがあるが、それから僅か二年後の承聖三(554)年十一月には「孝元の敗」が起きている」と述べている[1]。

第三節　出家・受戒・方等を学び

智顗は十八歳の時に、湘州に向かい、父の旧友で湘州の刺史である王琳[2]に拝見して、度牒を求めた。王琳は彼の志向に随喜讃嘆し、僧侶の衣服や鉢などの法具を贈り、自ら湘州の果願寺の沙門である法緒の門下に出家することを薦めた。法緒から智顗という法名と、徳安という字を授かった。法緒は初めに十戒を授け、後に二十歳になって具足戒を授けた[3]。智顗は具足戒を受けた後に湘江を渡り、北に行き、慧曠律師に拝謁し方等を学んでいる。その後、大賢山[4]に行き閉関で『法華経』、『無量義経』、『普賢観経』を読誦して、二十日後、進んで『方等懺法』を修習するとき勝相が現前す

---

[1]佐藤哲英、『天台大師の研究』28 頁。

[2]野村耀昌、「天台大師の出家について」、『法華文化研究』第 2 号、17～28 頁。

[3]『別伝』に智顗が入滅したのは「春秋六十僧夏四十」と記する。これにより、二十歳の時に具足戒を受けるのである。大正大蔵経第五〇、一九六、中。

[4]大賢山：詳しい位置がわからない。曇照の『智者大師別伝注』に衡州であると説く。衡州は今の湖南省の衡陽市である。清田寂雲博士はそれを安徽省の南部と江蘇省の南部と推論する。「天台大師伝の正解について」、『天台学報』第 39 号、1～6 頁。野村博士は、湖南省の中央で湘江の沿岸であると思う。「天台大師の出家について」、『法華文化研究』第 2 号、17～28 頁。

るのを感じた。その後は、心神が融浄ににして、常に日々心身爽利し、律蔵に精通するようになった。

出家について、『続伝』と『別伝』の記載は相違があり、『続伝』に「北の硤州に渡る、舅氏により（中略）、年十有八、湘州の果願寺沙門法緒に投じ、而も出家するなり[1]」と記する。硤州は今の湖北の宜昌であり、湘州とは反対の方角にある。ところが、『輔行[2]』は法緒を智顗の舅とし、湘州果願寺を襄州果願寺としている。襄州は今の湖北省襄陽市であり、『輔行』の後の『仏祖統紀』などもこの説を継承しているが[3]、この説は妥当ではないであろう。ここで一つの疑問点がある。『別伝』で智顗が王琳に会ったのは官府の度牒を得るためである。当時は、官府の度牒がなければ、出家することはできず、寺院もあえて密かに剃度することはしなかった。つまり、出家に先立って必ず政府の度牒を貰わなければならなかった。もし法緒が智顗の母の兄であれば、度牒のために王琳を尋ねる必要があったとしても、剃度の師匠を紹介を頼む必要はなかったであろう。直接に法緒を訪ねれば事足りたはずであろう。そこで、『続伝』の説は再度検討する余地があろう。

次に、智顗の具足戒を授けた師に関する議論について。湛然は『輔行』で「陳太平三年に至り、時、年二十なり、進んで具足を受け、慧曠律師に依り、律藏に通じる[4]」と言う。宋の戒応の『智者大禅師年譜事跡』（以下略して『年譜』と称する）も湛然の見解を継承している[5]。彼らは智顗が二十歳で具足戒を受け、慧曠律師に律蔵を習ったということしか説いていない。しかし、宋の曇照は『智者大師別伝註』（以下略して『別註』と称する）

[1]大正大蔵経第五〇、五六四、中。
[2]大正大蔵経第四六、一四二、下。
[3]大正大蔵経第四九、一八一、上。
[4]大正大蔵経第四六、一四二、下。
[5]大正大蔵経第四六、八二三、中。

では『続高僧伝』の「釈慧曠伝」を引用し、この慧曠は隋丹陽摂山の釈慧曠であると言っている[1]。佐藤博士は湛然の解釈と曇照の解釈と合わせて、智顗は二十歳で丹陽摂山釈慧曠によって具足戒を受けたとしている[2]。野村博士は「天台大師の出家について」において「果願寺も恐らく名もない寺であり、法緒も必ずしも学問修行に勝れた見識のある僧侶ではなかったのでないかと想像される。かくて大師は更に同じ湘州付近にあって律行に精通していた慧曠律師のもとに参じて修行し、二十歳となるや律師によって正式に具足戒を受けた。」と説いている[3]。

『続高僧伝』における丹陽摂山の釈慧曠の伝記によると、彼は智顗より四歳上あるので、智顗が二十歳で戒を受けた時は、二十四歳であったはずである。とすれば、智顗の授戒の師になることはできなかったと思われる。『四分律』、『五分律』、『十誦律』などに、比丘が他の人に戒を授けることができるのは、戒臘が十歳になってからであると定められている。すなわち、比丘戒を受けてから十回の夏安居（毎年一回のみ）を満たした後初めて、比丘戒を授ける資格を持つことになる。これに違反すれば、授けた者は突結罪を得るし、受けた者は戒を得られない[4]。戒律に従えば、丹陽摂山の釈慧曠は智顗の授戒の和尚ではなかったと考えられる。また、『別伝』、『続伝』の「緒は十戒を以て授け、律儀を以て導き、仍ち攝す。以て北に

---

[1]大正大蔵経第五〇、五〇三、中。
[2]佐藤哲英、『天台大師の研究』、30 頁。
[3]野村耀昌、「天台大師の出家について」、『法華文化研究』第 2 号二、17～28 頁。
[4]『四分律』「復有五法不應授人大戒：不知有難法、不知無難法、不知白、不知羯磨、不滿十歳。」大正大蔵経第二二、二、中。『五分律』「若未滿十歳及不如法授人具足戒突吉羅。九歳猶應依止他」。大正大蔵経第二二、一一四、上。『摩訶僧祇律』「復次佛制戒、不聽未滿十歳度人出家受具足」。大正大蔵経第二二、四五七、下。『十誦律』「佛種種因緣訶竟、語諸比丘、從今不滿十歳、不得授共住弟子具足。若授具足，犯突吉羅」。大正大蔵経第二二、一四九、上。

渡し、慧曠律師に詣す[1]」については、法緒が先に智顗に沙彌十戒を授け、後二十歳になって具足戒を授けたと解すべきであろう。「導以律儀仍攝」は具足戒を授けたことを含むのであろう。中国では具足戒を受けなければ、比丘として行脚して参学にすることはできない。そこで、智顗は具足戒を受けた後に、北に行き、慧曠律師に拝謁し方等の経典を習ったのである。

第四節　南岳慧思に師事

慧曠と離れた智顗は、江東（長江の東）で師事する人がいないので、光州の大蘇山（今の河南省光山県）に向かい、慧師に拝謁し法華と般若を習った。智顗が最初に慧思に拝謁した時、慧思は「昔日靈山同聽法華。宿縁所追今復來矣[2]。昔日、霊山に同じく法華を聴き、宿縁の所を追い、今、復来る。」と言った。さらに慧思は智顗に普賢道場を開示して、四安楽行を講じた。

普賢道場とは、『観普賢菩薩行法経』と『法華経』により、普賢菩薩を本尊として、諸法実相の中道の理を諦観し、六根の罪障を懺悔するという修持の法門である。また、『法華経』の「普賢菩薩勧発品」には、五濁の悪世において、『法華経』を受持、読誦、思惟、修習すれば、普賢菩薩が「自現身、供養守護、安慰其心。（中略）現其人前、而為説法、示教利喜。自ずから身を現わして、供養し、守護し、その心を安慰する。（中略）その人の前に現われ、而も為に説法し、示して利と喜を教える[3]」と説かれている。これは有想行を示したのである。また、四安楽行とは、『法華経』に説かれている法門で、それを修行するものは、末法の悪世において『法華経』を宣

[1]『別伝』大正大蔵経第五〇、一九一、下。『続伝』、大正大蔵経第五〇、五六四、中。
[2]大正大蔵経第五〇、一九一、下。
[3]『妙法蓮華経』「普賢菩薩勧発品」第二十八、大正大蔵経第九、六一、上。

揚する時に、身、口、意、誓願の四種の安楽を得られるとされている。また、智顗は『観普賢行法経』に基づいた有相行と『法華経』の「安楽行品」に基づいた禅定中心の無相行を説いたとされるから、慧思から法華三昧の行法を具体的に指導されたものと考えられる[1]。

そこで、智顗は日夜、勇猛精進して法華三昧を修すること二七日を経て、『法華経』の「薬王菩薩本事品」の「諸仏同時讃言、善哉、善哉、善男子、是真精進、是名真法供養如來[2]。諸の仏は同時に讃じて言わく。善哉、善哉、善男子、是れ真精進、是れ真法で如来に供養すると名づく。」と読誦すると、身心豁然として大悟を得て、寂静になり、禅定に入った。禅定力から智慧が発し、法華を照了し、正午の太陽が幽谷を照らす如く、諸の法相に達して、長風が太虚に遊ぶように、自在で何の障礙もなくなった。智顗は、自分が証悟した境界を慧思に報告すると、慧思は日々夜を徹して智顗のために、法華の円頓法を開演した。それから智顗は自心の所悟と慧思から教えられた教法を四夜の間修習して、百年の効歴を越えて、一を問いて十を知るようになり、観の慧が無礙になり、全ての禅門に隔てることがなくなり、宿世の習が花が開くように開発した。さらに、慧思は、この法門は爾に非ざれば、証することなく、我に非ざれば知ることなし、入るところの定は法華三昧の前方便なり、所発の持は初旋陀羅尼なりと智顗に述べた。慧思は、千群と萬衆の文字の師が汝に尋ねて弁論しても窮することなく、説法人において最第一であると智顗を讃嘆した。この初旋陀羅尼は、『法華経』の「普賢勧発品」に説く三陀羅尼（旋陀羅尼・百千万億旋陀羅尼・法音方便陀羅尼）の最初の旋陀羅尼である。佐藤博士は、この三陀羅尼は『法華文句』巻十の下によると旋仮入空、旋空出仮、得入中道第一義諦に配されるもの

[1]佐藤哲英、『天台大師の研究』、32 頁。
2大正大蔵経第九、五三、上。

であり、初旋陀羅尼の発得とは「旋仮入空」即ち空観の証得を意味し、法華の中道実相観の前提である空の証悟である。そのためこれを法華三昧の前方便といったものである、と述べている[1]。

陳の永定二（558）年十一月十一日[2]、慧思は金字般若経を造り、『大般若経』の玄義を講じた後、智顗に自分に代わりに講義を続けるように命じた。智顗は弁舌に淀みなく、智慧は日月のように照らし暗を破るようであった。ただ三三昧と三観智[3]のみについては慧思に質問したが、これ以外は、自分で講義を行った。

以上は『別伝』により、智顗が慧思に拝謁した過程および慧思に法華三昧を習ったことを述べた。しかし、『別伝』には智顗が何時、何歳で大蘇山の慧思に拝謁したのかは記されていない。湛然は『輔行』で「陳の乾明元年に至り、始めて光州に入り、慧思に依り禅法を稟受す、時に年二十三なり[4]」と言う。さらに宋の戒応は『年譜』で「陳の文帝の天禧元年、二十三歳、光州の大蘇山に思禅師に依る[5]」と言う。そのために、智顗が二十三歳のときに大蘇山で慧思に拝謁したことは通説になっている。

しかし、『別伝』と『南岳思大禅師立誓願文』（以下略して『願文』と称する）を対照して見ると、智顗が慧思に拝謁したのは陳の永定二(558)年、智顗が二十一歳の時とすべきであると考えられる。前述のように、慧思が金字般若経を完成したのは陳の永定二（558）年十一月十一日であり、さらに、『別伝』にも「思師、金字大品経を造り竟り、自ら玄義を開いて、代わ

---

[1]佐藤哲英、『天台大師の研究』、32 頁。
[2]『南岳思大禅師立誓願文』によって、慧思は四十四歳時、戊寅年の十一月十一日に金字般若経を造り終えた。この年は陳の永定二(558)年である。大正大蔵経第四六、七八七、下。
[3]三三昧と三観智：佐藤哲英、『天台大師の研究』、34 頁。
[4]大正大蔵経第四六、一四二、下。陳の乾明元年が間違えて記されるが、陳にはこの年号がなく、北斉の年号である。陳の年号は天嘉元年、即ち紀元 560 年である。
[5]大正大蔵経第四六、八二三、中。天禧元年：禧の字が違うが、天嘉元年である。

りに講を命令す[1]」と言い、これは『願文』の記載と一致する。『願文』によれば、慧思は四十四歳ときに、大蘇山に戻り、五月から金字般若経を造り始め、十一月十一日に完成したのである[2]。以上から、智顗は十一月以前に大蘇山に行ったとすべきであろう。

第五節　金陵での弘法

陳の光大元（567）年、智顗と慧思は大蘇山を離れた。慧思は智顗および法喜など二十七人に弘法のために金陵（今の南京）に行くように命じ、慧思自身は他の四十人余り弟子を連れて南岳衡山に向かった。

智顗が金陵へ向かった時期については、湛然の『輔行』、戒応の『年譜』および曇照の『別注』では皆、陳光大元年、智顗が三十歳とき、金陵に着いたと記している[3]。しかし、近年学者は『続高僧伝』の「慧思伝」に慧思が陳の光大二年六月二十二日に南岳に着いたとする記載によって、智顗も陳光大二（568）年に金陵に着いたと推測している[4]。しかし、『別伝』によれば、陳光大元年とすべきであろう。なぜならば、『別伝』ではいつ金陵に着いたかは記されていないが、智顗が金陵に八年間住して、陳の太建七年九月に天台山へ行ったと記されている[5]。これにより逆算すれば、湛然など

---

[1]大正大蔵経第五〇、一九二、上。
[2]大正大蔵経第四六、七八七、下。
[3]『輔行』「至陳乾明元年始入光州依思禪師稟受禪法。時年二十三。」大正大蔵経第四六、一四二、下。『年譜』「陳廢帝光大元年。三十歳辭師出金陵」大正大蔵経第四六、八二三、上。『別註』「智者入陳。時年三十」続蔵経第七七、六六一、中。
[4]佐藤哲英、『天台大師の研究』、36 頁。池田魯参、「南岳慧思伝の研究」、『天台教学の研究』、3～23 頁。横田善教、「慧思の淮南停住と智顗の来訪に関する検証」、『天台大師研究』、945～970 頁。新田雅章、『智顗』、24 頁。京戸慈光、『天台大師の生涯』、75 頁。野村耀昌、「天台大師と慧思禅師との面謁とその背景」、『法華文化研究』第 5・6 号、1～15 頁。
[5]大正大蔵経第五〇、一九二、下。一九三、上。

が言った通り、智顗は陳光大元(567)年九月には金陵に着いたはずである。また、地理的位置からみると、大蘇山から南岳までの距離は、大蘇山から金陵までの距離の倍であり、しかも智顗が荊州から金陵まで船で行ったならば、慧思が南岳に行くのに要したほどの時間はかからなかったと思われる。

智顗が初めで金陵に着いた時、智顗の名を知る人は少なかった。智顗が最初に会ったのは老僧である法済であった。法済は陳朝の官僚である何凱の叔父であり[1]、禅者として著名であった。最初に法済は椅子に臥して智顗に次のように尋ねた。ある人が入定して城外の摂山の地が動いていることを知ることができるし、また、摂山に住する僧詮[2]が無常観を練することも知ることができるがこの禅は何であろう。智顗はこれは辺定であり、まだ深くなく、もしこの定に執着すれば、邪見に入り、さらに他人に言えば、必ず失うと答えた。法済は智顗の答えを聞いて非常に驚き、粛然として尊敬の意を表して謝罪した。彼は、次のように言った。自分はこの定を証得したことがあったが、その定は何であるかと霊耀寺の道則法師に聞いてもわからなかった。これを言った後にその定がなくなった。今まで聞いたこともなかったことを耳にすると述べた。もし善く法相を知らなければ、他人の心を推測するに過ぎない。法済はこれを何凱に伝えて、何凱はまた朝廷に遍く広めたので、智顗の名声が高まり、それ以降、智顗に教えを請う道

---

[1]法済と何凱：生涯と事跡が不詳である。『続伝』巻二十五の「隋東都宝楊道場釈法安伝」に「時有釋法濟者。通微知異僧也。發迹陳世。及隋二主」と記する。大正大蔵経第五〇、六五二、上。

[2]僧詮：生涯が不詳である。『続伝』巻七の「陳の楊都興皇寺釈法朗伝」と「陳の摂山栖霞寺釈慧布伝」によって法朗と慧布は共に僧詮に従って三論を習い、三論宗の興皇寺の法朗が摂山の止観寺の僧詮に『大智度論』、『中論』、『百論』、『十二門論』、『華厳』、『般若』など経論を習うと記する。僧詮は僧朗に習いて、三論宗の継承者であり、その下に四人の大弟子があり、それは禅衆寺の釈慧勇、長干寺の釈智弁、興皇寺の釈法朗、摂山栖霞寺の慧布である。大正大蔵経第五〇、四七七、中。

俗は跡を絶たなかった。

また、蔣山（今の南京の紫荊山）の開善寺の大忍法師[1]は梁陳間の大徳で、弁論が得意であり、蔣山で行われた弁論会で智顗と対論したことがあった。智顗が般若の知慧で臨機応変に答え、聴講者は聞いたこともないことを耳にした、と讃嘆し絶賛した。大忍法師は、智顗の説は書物によるものではなく、まず衆生の機根を観察して、それから衆生の機根に応じて法を説くのであり、己の晩年に彼の説法を聞くことができたのは、喜ばしいことだと讃嘆した。その結果、智顗の名は金陵城に広まった。

そこで、長干寺の慧弁は智顗に鐘阜の宋熈寺に入居することを請求し、また天宮寺の僧晃も仏窟寺に入居することを懇請し、さらに、講席をやめて智顗に従って禅法を習いたいと申し出た。また、僕射徐陵は智顗に帰依し、これと同時に、儀同沈君理は智顗に瓦官寺に住することを願い、ともに法華経を講じることを懇請した。陳宣帝は朝事を一日休み、王公と大臣達に瓦官寺で智顗の法華経を講演を聞くことを勅許した。その中には金紫光祿大夫王固、侍中孔煥、尚書毛喜、僕射周弘正などがいた。智顗が知恵と弁論に優れているのを知って、白馬寺の驚韶、定林寺の法歳、禅衆寺の智令、奉城寺の法安などは金陵城の有名な大徳であるにもかかわらず、智顗に弟子の礼を執ったとされている。

第六節　天台山隠修

智顗は陳太建七（575）年九月の初に天台山に入ったが、その時彼は三十

[1]大忍法師：生涯と事跡が不詳である。道宣は『続伝』巻三十に「隋杭州霊隠山天竺寺釈真観伝」において「開善大忍法師。匿影鍾山遊心方等。將欲試瞻先達問津高士。因操桴扣寂用程玄妙。乃歎曰。龍樹之道方興東矣。」と記録がある。大正大蔵経第五〇、七〇二、上。また、「智顗伝」に「梁代宿徳大忍法師」と記されている。大正大蔵経第五〇、五六四、下。

八歳であった。智顗が天台山に入る動機について『別伝』には二点が説かれている。第一は、陳の始興王が出て洞庭湖を鎮するとき、公卿達が見送りのため、皆瓦官寺に智顗を参拝に行き、始興王は智顗に大供養した。ところが、智顗は昨夜、強盗の夢を見たが、その盗賊は今日の公卿達であると言った。賊は人を縛り、皮を傷をつけ骨を断じるのである。これは、智顗が『大智度論』の文を引用して利養を貪ることの危害を説いたのである[1]。

第二は、智顗が初めて瓦官寺に着いた時、四十人が共に禅法を修習し、二十人が法を得て証悟することができた。翌年、百余人が共に禅法を修習したが、法を得て証悟したのはただ二十人であった。三年目は、二百余人に増えたが、十人しか証悟しなかった。禅法を修習するために来る人はますます増えるが、悟る人はますます減っている。これは修行の指導が不十分であり、また、自分の修行の妨げにもなると反省して、天台山に入って修行することにしたとされている。

しかし、佐藤博士は智顗が天台山に行く動機について、次の二点を挙げている。第一点は、『別伝』に説く通り、得度する人は増えているが、悟る人が少なくなっており、自己の修行が妨げられていることである。第二点は、北周の武帝が建徳三（574）年五月に廃仏を起こしたので、それに促されて智顗が天台山に行ったのである[2]。しかし、京戸博士は以上の二点以外に、智顗の教団の外護者であった沈君理と周弘正が相次いで亡くなったこと、および彼の出家を支援した王琳が金陵で殺されたことが、金陵を離れ天台山に行く原因となったとしている[3]。池田博士は佐藤博士の第二説は成

---

[1]『大智度論』「是利養法如賊、壞功德本。譬如天雹、傷害五穀。利養名聞亦復如是、壞功德苗、令不增長。如佛說譬喻、如毛繩縛人、斷膚截骨。貪利養人斷功德本、亦復如是。」大正大蔵経第二五、九八、中。
[2]佐藤哲英、『天台大師の研究』、42 頁。
[3]京戸慈光、『天台大師の生涯』、111 頁。

立しないと述べ、『陳書』と『国清百録』を引用し、朝廷の政治権力の争奪に巻き込まれたくなかったこと、さらに外護者であった沈君理、周弘正、王固等が相次いで亡くなったことが、智顗が金陵を離れ天台山で修行する原因であるとしている[1]。

天台山は浙江省の東南にあり、今の台州市の天台県にある。智顗は剡県（今の浙江省嵊州市）、石城（今の浙江省新昌県）を経て、石梁（天台山の石梁）に着いた。石梁を出て、仏隴の南峰で三十年間隠棲している定光禅師に遇い、彼の草庵に泊まった。定光禅師は北峰を指して、君はそこで伽藍を立てるべきである、と言った。智顗は少年頃の海に面する高山で、一人の老僧が自分を招いた夢を思い出し、それが目の前の情景と全く一致すると思った。北峰は華頂峰で、天台山の最高峰である。そのとき智顗は一人で華頂峰に行き頭陀行を修習した。ある夜、突然大風が起き、雷が鳴り、山が揺れ、地が動き、非常に多くの奇怪な魑魅が現れた。そのとき智顗は湛然として空寂であり心を安らげると、恐怖の境は消えた。次に、両親、師長、僧侶が出現し、慟哭して涙を流したが、智顗は深く実相を念じ、本が無いことを体達したため、憂苦の境が消えた。払暁に明星が出る時、神僧が智顗に一実諦法を説いた。これが有名な華頂大悟である。智顗は大悟の後、仏隴に戻り、僧衆の修行の指導を続けた。しかし天台山には通う道がなく、僧衆の生活は厳しく耐えがたかったので、陳の太建九（577）年、宣帝は始豊県の賦税を取って寺僧の費用とすることを命じた[2]。

その時、陳郡の袁子雄と新野郡の庾崇はともに天台山に登り、智顗が『浄名経』を講じるのに遇って、斎を持し、戒を受けようと発心し、連日一心にその講説を聞いた。袁子雄は講堂の前山が透明できらきら光り地には琳

[1]池田魯参、「天台入山前後の智顗」、『印度學佛教學研究』第 62 号、25～30 頁。
[2]大正大蔵経第四六、七九九、上

瑯が敷かれ、数十人の香炉を持した梵僧が現れ、講堂に入るのを見た。袁子雄は庾崇にこの勝相が見えるかと聞くと、彼は全く見えないと答えたので、共に法を聞きながら、結果に大きな相違があることを知った。これにより、袁子雄は発心して講堂を改造した。陳の太建十（578）年五月に、宣帝が修禅寺の号を勅下した。

また、地元の庶民のほとんどが漁業を生業としていたので、智顗は漁民を哀れみ同情し、彼らに悪を捨て善に従うよう勧誘して、一つの放生池を造った。時に臨海内史であった計翊（計尚児）は智顗に請うて、江上で『金光明経』を講説して貰い[1]、前臨海内史であった陳思展と陳要卿は『法華経』を講説してもらった[2]。灌頂は詳しくその時期を記さないが、佐藤博士は陳太建十二･三年（580－581）年であると推測している[3]。この前後に六十三か所の放生池が造られた（百録には五十五か所である）とされている。陳の太建十三(581)年、宣帝が智顗の放生池を永遠のものとして称えるため、功徳碑を樹立するという聖旨を勅下した。

第七節　再度金陵で弘法

陳の至徳二（584）年、陳の永陽王である伯智が会稽内史として出任したとき、天台山に登り、智顗に帰依し、菩薩戒を受けた。ある日、永陽王は外出中に落馬して意識不明になり、智顗は自ら僧侶達を連れて永陽王ために観音懺法を行なった。陳の至徳三（585）年初、陳の少主は四回にわたり智顗に弘法するため金陵に戻るように招請した。智顗は三月に天台山を離れ、同月二十六日に金陵に到着して、勅されて至敬寺に住した。四月には

[1]大正大蔵経第五〇、一九三、下。
[2]大正大蔵経第四六、八〇二、上。
[3]佐藤哲英、『天台大師の研究』、46 頁。

霊耀寺に移住し、少主は太極殿で『大智度論』と『仁王般若経』を講じることを礼請した。後に、智顗は光宅寺に移住し、『仁王般若経』を講説した。

陳の至徳四(586)年二月、智顗は崇正殿で陳の皇太子に菩薩戒を授け、三月には、沈皇后にも菩薩戒を授けたことが知られている。陳の禎明元(587)年に、智顗は光宅寺において『法華文句』の講説を行った。しかし、陳の禎明二(588)年三月、隋が陳朝を攻撃し、智顗は盆城(今の江西省九江市)、匡山(今の廬山)、湘州(今の湖南省長沙)などを輾転とした。

第八節　隋王朝との関係

隋の開皇九(589)年、智顗は湖南の麓山寺に着いた。隋の開皇十一(591)年、隋の晋王楊広は智顗を揚州に招請し、同年十一月二十三日に揚州の禅衆寺で楊広のために菩薩戒を授け、「総持」という戒名を与え、楊広も智顗に「智者」という尊称を与えた。開皇十二(592)年三月、智顗は楊州を離れ、盧山東林寺に着き、師恩に報いるため八月に南岳衡山に至り、十一月十五日に潭州(今の湖南省長沙市)に戻った。開皇十三(593)年二月、地恩に報いるため荊州に行き、十住寺を修復し、玉泉寺を建造し、『法華玄義』を講説した。さらに、開皇十三年七月二十三日に、隋の文帝は玉泉寺の号を勅下した。

開皇十四(594)年四月、智顗は玉泉寺で夏安居において『摩訶止観』を講説した。開皇十五(595)年二月、楊広は智顗を招請して、楊州の禅衆寺に住せしめ、『浄名義疏』を書かせた。智顗は六月に十巻の『浄名義疏』を楊広に呈上し、八月に天台山に戻った。最後に智顗は開皇十七年の春、六巻の『浄名義疏』を再度楊広に呈上し、十一月に三十一巻の『浄名義疏』を完成して、弟子たちに『観心論』を口授してから、『遺書』を書いて、十

一月二十四日に石城寺で入滅した。享年六十歳であった。

第九節　智顗の著作

智顗の著作については佐藤博士の『天台大師の研究』が詳しい。佐藤博士は智顗の著作を親選、真説、仮託の三種に分ける。親選とは智顗が自ら書いたものであり、これは少ない。真説とは智顗自身が講説したものを門人が筆録したものである。これには二種があり、その一つは智顗が口授して門人に筆録せしめ、それを自ら監修したものである。もう一つは智顗の講説を門人が筆録したもので、智顗の入滅後に書物になったものであり、その文筆責任が門人に帰せられるものである。仮托とは智顗の作に擬せられているが、その実は後人の筆になるものである[1]。

ここで、佐藤博士の研究をまとめ、伝記と経録における、主に灌頂の『別伝』、唐の道宣の『大唐内典録』、最澄の『将来台州録』を中心として、智顗の著作を現存する『大正大蔵経』と『続蔵経』の智顗の名を冠する著作と比較する。

別伝	大唐内典録	将来台州録	大蔵経と続蔵経（現存）
①浄名経疏二十八巻	①維摩経疏三十巻	①維摩経玄疏六巻	①維摩経玄疏六巻
②覚意三昧一巻	②覚意三昧	②覚意三昧一巻	②釈摩訶般若波羅蜜経覚意三昧一巻
③六妙門一巻	③六妙門	③修禅六妙門一巻	③六妙法門一巻
④法界次第章門三巻	④法界次第章三巻	④法界次第三巻	④法界次第初門六巻

[1] 佐藤哲英『天台大師の研究』73 頁。

⑤小止観一巻	⑤小止観二巻	⑤小止観上巻下巻㊦	⑤修習止観坐禅法要一巻
⑥法華三昧行法一巻	⑥法華三昧	⑥法華三昧行法一巻	⑥法華三昧懺儀一巻
⑦次第禅門十巻	⑦禅波羅蜜門十巻	⑦禅文修証十巻	⑦釈禅波羅蜜次第法門十二巻
⑧法華玄義十巻	⑧法華玄十巻	⑧法華玄義十巻	⑧妙法蓮華経玄義十巻
⑨円頓止観十巻	⑨円頓止観十巻	⑨摩訶止観十巻	⑨摩訶止観十巻
⑩観心論一巻	⑩観心論一巻	⑩観心論一巻	⑩観心論一巻
	⑪法華疏十巻	⑪法華文句十巻	⑪妙法蓮華経文句十巻
	⑫三観義	⑫三観義二巻㊦	⑫維摩詰経三観玄義二巻㊝
	⑬四教義	⑬四教儀十二巻	⑬四教義十二巻
	⑭四悉檀義	⑭四悉壇義一科	⑭ない
	⑮如来寿量義	⑮ない	⑮ない
	⑯大方等行法	⑯方等三昧法一巻	⑯方等三昧行法一巻
	⑰般舟証相行法	⑰般舟三昧行法一巻㊦	⑰ない
	⑱請観音行法	⑱請観音経疏一巻	⑱請観音経疏一巻
	⑲南岳思禅師伝	⑲南岳思大師別伝一巻	⑲ない
		⑴口決禅法一巻	⑴天台智者大師禅門口決一巻
		⑵禅門要略一巻	⑵禅門要略一巻㊝
		⑶禅門章一巻	⑶禅門章一巻㊝
		⑷五方便義一巻	⑷五方便念仏門一巻
		⑸金光明経玄義一巻	⑸金光明経玄義二巻

		⑹金光明経疏三巻	⑹金光明経文句六巻
		⑺菩薩戒経義記二巻	⑺菩薩戒経義疏二巻
		⑻観無量寿経疏一巻	⑻観無量寿経疏一巻
		⑼阿弥陀経疏一巻	⑼阿弥陀経義記一巻
		⑽阿弥陀経決十疑一巻	⑽浄土十疑論一巻
		①円教六即義一巻 ②雑観行一巻 ③観音品義一巻 ④観音品義疏一巻 ⑤金光明懺法一巻	❶梵網菩薩戒経義疏二巻続 ❷観心食法一巻続 ❸天台智者大師発願文続 ❹普賢菩薩発願文続 ❺観音玄義二巻 ❻観音義疏二巻 ❼金剛般若経疏一巻 ❽四念処四巻 ❾仁王護国般若経疏五巻 ❿維摩羅詰経文疏二十八巻㊟

註：㊝：『伝教大師将来台州録』の「天台欠本目録」による。㊟：続蔵経。

智顗の著作について、灌頂は『別伝』に九部六十五巻を記載している。それ以外に灌頂は智顗が『観心論』を弟子に口授したと述べているが、著作としては『別伝』に記載していない。また『百録』巻一には『立制度法』、『敬禮法』、『普禮法』、『請觀世音懺法 』、『金光明懺法』、『方等懺法』各々一巻、亦、三十一巻の『淨名経疏』があり、これを合わせると十六部七十

六巻になる。他に『別伝』と『百録』に臨海内史である計翊が智顗に請説した『金光明経』一部、および陳の至徳三年に陳少主が智顗に請説した『仁王般若経』一編がある。さらに同年四月に光宅寺で再び講説された『仁王般若経』、陳の禎明元(587)年に金陵で講説された『法華文句』も著作に含まれていない。

以上の灌頂による記録された著作を合わせると、十七部八十六巻になる。しかし、『大唐内典録』には十九部八十七巻が記載されている[1]。『大唐内典録』には『別伝』には無い⑫⑬⑭⑮⑰⑲の八部が加えられているが、⑯と⑱は『百録』における『方等懺法』と『請観世音懺法』である。なお、道宣は『百録』を灌頂の著作と記している[2]。⑫⑬⑭は佐藤博士によると『浄名経疏』の前十巻から分離されたものであり、そのため、実質的には⑮⑰⑲の三部が新しく加えられたに過ぎないと述べている[3]。

さらに、最澄の『将来台州録』によれば、⑮如来寿量義が除かれ、⑴から⑽までと①から⑤までの十五部が増えている[4]。大正大蔵経と続蔵経では、智顗の名を冠する著作は三十五部、百三十五巻があり、倍余りに増えている。それらを『大唐内典録』と比較すると、⑭⑮⑰⑲、⑴から⑽まで、❶から❿までは『大唐内典録』には無い。また、『将来台州録』に比べると、⑴から⑽までは同じであるが、❶から❿までの部分は『将来台州録』には無いのであり、これらの増えた著作は大部分が仮託である。智顗の著作については佐藤博士の『天台大師の研究』が詳しいのでそれを参照されたい。

ここで問題となるのは、『六妙門』の講説された時期と場所についてであるが、灌頂はこの点について『別伝』では記していない。佐藤博士は『六

[1]大正大蔵経第五五、二八四、中。
[2]大正大蔵経第五五、二八四、中。
[3]佐藤哲英、『天台大師の研究』、151~172 頁
[4]大正大蔵経第五五、一〇五五、中。

妙門』の説かれた時期について、『次第禅門』の後、『法界次第』の前であるとするが、講説された場所は確かめられないと述べている[1]。しかし、『六妙門』は佐藤博士が言われた時に著されたかどうかはまた考察の余地があると考えている。『六妙門』の撰述の具体的な時期と場所は第二章に入って考察する。

結論

智顗の伝記について隋代から清代まで編纂され続けられ、合わせて五十四篇があると見られている。しかし、篇数が多いけれども、みな『別伝』と『続伝』、及び『国清百録』によって編纂されたのである。つまり、智顗の伝記として基本的な資料となるのは、みな『別伝』と『国清百録』、及び『続伝』である。さらに、『続伝』は『別伝』と大体において同じである。この論文は『別伝』と『国清百録』、及び『続伝』によって智顗の生涯を考察した。

智顗の伝記について、以上のように多くの伝記が書かれたが、今回検討したところ、従来の伝記にはいくつかの誤りがあると考えられる。先ず、智顗の出生地は江陵城、現在の湖北省荊州市江陵県、である。次に、智顗に比丘戒を授けた和上は、従来言われている隋丹陽摂山の釈慧曠律師ではないと考えられる。また、智顗は二十一歳で陳の永定二(558)年の十一月以前に大蘇山で慧思に師事したことが明らかとなった。まだ、智顗は三十歳とき、陳の光大元(567)年に金陵に入ったことを確認した。

[1]佐藤哲英、『天台大師の研究』、79 頁。

智顗の年譜を挙げておく。

年齢	年代と月日	事項	地点		
1歳	梁大同四年(538)	誕生	江陵城(今湖北省江陵県)	『別伝』	少年時代
7歳	梁大同十年(544)	お寺へ喜んで、『普門品』を一遍しか聞かなくでも覚えられた。	寺院が不詳	『別伝』	
15歳	梁承聖元年 (552)十一月	父陳起祖が使持節・散騎常侍の役を拝し、益楊県開国侯に封ぜられた	江陵城	『別伝』	
17歳	梁承聖三年 (554)十二月	孝元の敗	江陵城	『梁書』本記第五	出家受戒
18歳	梁成泰天紹元年(555)	湘州の果願寺の沙門である法緒の門下に出家する。	湘州果願寺(今湖南省長沙市)	『別伝』	
20歳	陳永定元年(557)	具足戒を受ける。	湘州果願寺		
		慧曠律師に師事して方等を学ぶ。	湘江の北	『別伝』	求法時代
21歳	陳永定二年(558)	大賢山で『法華経』、『無量義経』、『普賢観経』を読誦し、『方等懺法』を修習する。	大賢山(湖南省の衡陽市)	『別伝』『願文』	
		光州の大蘇山に向かい、慧師に師事し、法華と般若を学ぶ。	大蘇山(今の河南省光山県)	『別伝』	
		法華三昧を証得	大蘇山		
	十一月十一日	『大般若経』を代講			
30歳	陳の光大元(567)年	金陵に入る。『法華経題』・『大智度論』・『次第禅門』・『六妙門』を講じる。	金陵(今南京)瓦官寺	『別伝』	弘法時代
38歳	陳の大建年 (575)九月	天台へ赴く	金陵から天台へ	『別伝』	隠修時代
39歳	陳の大建八年(576)	石城で夏安居。	今浙江省新昌県大仏寺	『百録』二〇条	
		華頂峰で降魔	天台山華頂峰	『別伝』	

40歳	大建九年(577)	陳宣帝が始豊県の調を賜う	天台山修禅寺	『百録』九条	
41歳	大建十年(577) 五月	陳宣帝が修禅寺の号を賜う		『百録』十条	
42歳	大建十一年(579)	『浄名経』を講じる		『別伝』	
43歳	大建十二年(580)	放生池を立つ、『金光明経』・『法華経』を講じる		『百録』二一条	
44歳	大建十三年(581)	宣帝が天台の功徳碑を賜う		『百録』十九・二一条	
47歳	陳至徳二（584）年	陳の永陽王に菩薩戒を授ける。永陽王ため観音懺法を行う。		『別伝』	
48歳	至徳三（585）年	金陵に出る。太極殿で『大智度論』・『仁王般若経』を講じる。また光宅寺で『仁王般若経』を講じる。	金陵	『別伝』『百録』十一・十二条	再び金陵での弘法
49歳	至徳四（586）年	陳少主皇太子と沈皇后ため菩薩戒を授ける		『百録』十四条	
50歳	陳禎明元（587）年	光宅寺で『法華文句』を講じる。		『法華文句』の序文	
51歳	禎明二（588）年三月	智顗は盆城、匡山東林寺で止まる。	今江西省九江、廬山東林寺	『別伝』	各地に輾転
52歳	隋開皇九(589)年	湖南の麓山寺で止まる。	今湖南省長沙市	『麓山寺碑』	
54歳	開皇十一(591)年	隋の晋王楊廣が智顗に礼請され、揚州に赴く。禅衆寺に止まる。十一月二十三日に楊廣ため菩薩戒を授ける。	江蘇省揚州	『百録』二六条	
55歳	開皇十二(592)年	三月に金陵に離れる、再び匡山東林寺に止まる、	廬山	『百録』三〇・四一・一〇四条	
		八月に南岳衡山へ	南岳衡山		
		十一月に潭州上明寺へ	長沙市		
		荊州へ	荊州		
56歳	開皇十三(593)年	荊州の十住寺を修治し、玉泉寺を造営、		『百録』四四・五五・	
		七月二十三日に隋文帝が玉泉寺			

		の号を賜う	玉泉寺	九九条	
		『法華玄義』を講じる。			
57歳	開皇十四(594)年	玉泉寺で『摩訶止観』を講じる。		『摩訶止観』の序文	
58歳	開皇十五(595)年	二月に再び揚州へ赴く。禅衆寺に住す	揚州	『百録』四七~五〇条	
		六月に初め『浄名義疏』を呈上			
		八月に天台山に戻る。	天台山	『百録』五四条	天台山に戻る
60歳	開皇十七(597)年	春に六巻の『浄名義疏』を呈上。		『天台大師の研究』	
		三十一巻の『浄名義疏』を呈上		『別伝』	
		観心論を口授する。			
		十一月二十四日石城で入滅	新昌県大仏寺		

さらに、智顗の伝記に関しては検討する点が多いが今後の課題としする。

『別伝』と『続高僧伝』の「智顗伝」の比較

	『別伝』	『続高僧伝』・智顗伝
家系	大師諱智顗。字德安。俗姓陳氏。潁川人也。高宗茂績盛傳於譜史矣。暨晉世遷都。家隨南出寓居江漢。因止荊州之華容縣。父起祖學通經傳談吐絶倫。而武策運籌偏多勇決。梁湘東王蕭繹之荊州列為賓客。奉教入朝領軍。朱异見而歎曰。若非經國之才。孰為英王之所重乎。孝元即位拜使持節散騎常侍益陽縣開國侯。母徐氏溫良恭儉。	釋智顗。字德安。姓陳氏。潁川人也。有晉遷都。寓居荊州之華容焉。即梁散騎益陽公起祖之第二子也。母徐氏。
懷胎瑞相	偏勤齋戒夢香煙五彩輕浮。若霧縈迴在懷欲拂去之。聞人語曰。宿世因緣寄託王道。福德自至何以去之。又夢呑白鼠因覺體重。	夢香煙五彩縈迴在懷。欲拂去之。聞人語曰。宿世因緣寄託王道。福德自至何以去之。又夢呑白鼠。如是再三。怪而卜之。師曰。白龍之兆也。
出生瑞相	至於載誕夜現神光揀宇。煥然兼輝隣室。隣里憶先靈瑞呼為王道。兼用後相復名光道。故小立二字。眼有重瞳父母藏護不欲人知。而人自知之矣。	及誕育之夜。室內洞明。信宿之間其光乃止。內外胥悅。盛陳鼎俎相慶。火滅湯冷。為事不成。忽有二僧扣門曰。善哉兒德所重。必出家矣。言訖而隱。賓客異焉。隣室憶先靈瑞。呼為王道。兼用後相復名光道。故小立二字。參互稱之。眼有重瞳。二親藏

		掩而人已知。兼以臥便合掌。坐必面西。年大已來口不妄噉。見像便禮逢僧必敬。
少年時代	至年七歲喜往伽藍。諸僧口授普門品。初啟一遍即得。而父母遏絕不聽數往。每存理所誦而惆悵未聞奄忽自然通餘文句。後以經驗無所遺失。鄉閭嗟異溫故知新其若此乎。	七歲喜往伽藍。諸僧訝其情志。口授普門品。初契一遍即得。二親遏絕不許更誦而情懷惆悵。奄忽自然通餘文句。豈非夙植德本業延于今。
出家の因縁	年十五值孝元之敗家國殄喪親屬流徙。歎榮會之難久。痛凋離之易及。於長沙像前發弘大願。誓作沙門荷負正法為己重任。既精誠感通夢彼瑞像飛臨宅庭。授金色手從窓隙入三遍摩頂。由是深厭家獄思滅苦本。但二親恩愛不時聽許。雖惟將順而寢哺不安。乃刻檀寫像披藏尋經。曉夜禮誦念念相續。當拜佛時舉身投地。怳焉如夢見極高山。臨於大海澄渟蓊欝更相顯映。山頂有僧招手喚上。須臾申臂至于山麓。接引令登入一伽藍。見所造像在彼殿內。夢裏悲泣而陳所願。學得三世佛法對千部論師。說之無礙不唐世間四事恩惠。申臂僧舉手指像。而復語云。汝當居此。汝當終	志學之年士梁承聖屬元帝淪沒。北度硤州。依乎舅氏。而俊朗通悟儀止溫恭。尋討名師冀依出有。 （天台山に隠修の動機のところ）

	此。既從寤已方見己。身對佛而伏夢中之淚委地成流。悲喜交懷精勤逾至。後遭二親殄喪丁艱荼毒。逮于服訖從兄求去。兄曰。天已喪我親汝重割我心。既孤更離安可忍乎。跪而對曰。昔梁荊百萬一朝僕妾。于時久役江。湖之心不能復處。碨磊之內欲報恩酧德。當謀道為先唐聚何益。銘肌刻骨意不可移。時王琳據湘。從琳求去。琳以陳侯故舊。又嘉此志節資給法具。深助隨喜	
出家	年十有八。投湘州果願寺沙門法緒而出家焉。緒授以十戒導以律儀仍攝。	年十有八。投湘州果願寺沙門法緒而出家焉。緒授以十戒導以律儀仍攝。
慧旷に師事す	以北度詣慧曠律師。兼通方等故北面事焉。後詣大賢山。誦法華經無量義經普賢觀經。歷涉二旬三部究竟。進修方等懺心淨行勤勝相現前。見道場廣博妙飾莊嚴。而諸經像縱橫紛雜。身在高座足躡繩床。口誦法華手正經像。是後心神融淨爽利。常日逮受具足律藏。精通先世蒴動而常樂禪悅怏怏。	以北渡詣慧曠律師。北面横經具蒙指誨。因潛大賢山。誦法華經及無量義普賢觀等。二旬未淹三部究竟。
慧思	江東無足可問。時有慧思禪師。武津人也。名高嵩嶺行深伊洛。十年常誦	又詣光州大蘇山慧思禪師。受業心觀。思又從道於就師。就又受法於最

に師事す	七載方等九旬常坐一時圓證。希有能有事彰別傳。昔在周室預知佛法。當禍故背北游南。意期衡嶽以希棲遁權止光州大蘇山。先師遙飡風德如飢渴矣。其地乃是陳齊邊境兵刃所衝。而能輕於生重於法。忽夕死貴朝聞涉險而去。初獲頂拜。思曰。昔日靈山同聽法華。宿緣所追今復來矣即示普賢道場為說四安樂行。於是昏曉苦到如教研心。于時但勇於求法而貧於資供。切栢為香栢盡則繼之以栗。卷簾進月月沒則燎之以松。息不虛甝言不妄出。經二七日誦至藥王品諸佛同讚是真精進是名真法供養。到此一句身心豁然寂而入定。持因靜發照了法華。若高輝之臨幽谷。達諸法相似長風之游太虛。將證白師。師更開演。大張教網法目圓備。落景諮詳連環達旦。自心所悟及從師受。四夜進功功逾百年。問一知十何能為喻。觀慧無礙禪門不壅。宿習開發煥若華敷矣。思師歎曰。非爾弗證非我莫識。所入定者法華三昧前方便也。所發持者初旋陀羅尼也。縱令文字之師千群萬	師。此三人者。皆不測其位也。 思每歎曰昔在靈山同聽法華。宿緣所追今復來矣。即示普賢道場。為說四安樂行。顗乃於此山行法華三昧。 始經三夕。誦至藥王品。心緣苦行。至是真精進句。解悟便發。見共思師處靈鷲山七寶淨土聽佛說法。 故思云。非爾弗感。非我莫識。此法華三昧前方便也。又入熙州白砂山。如前入觀。於經有疑。輒見思來冥為披釋。

	眾。尋汝之辯不可窮矣。於說法人中最為第一。時有慧邈禪師。行矯常倫辯迷時聽。自謂門人曰。我所敷弘真師子吼。他之所說是野干鳴。心眼未開誰不惑者。先師正引經文傍宗擊節研覈考問。邈則失徵揚簸慧風則糠粃可識。淘汰定水故砂礫易明。於是迷徒知反問津識濟。仍於是夜夢見三層樓閣。邈立其下己坐其上。又有一人攘臂怒目曰。何忽邈耶。何疑法耶。宜當問我。先師設難數關賓主往復。怒人辭窮理喪結舌亡言。因誡之曰。除諸法實相餘皆魔事。誡已不復見邈及與怒人。夕有聞者。謂為[謂-月+曶]寐。旦詣思所具陳是相。師曰。汝觀般若不退品。凡幾種行類相貌九十六道。經云人若說法神助怖之。汝既晝折慢幢。夜驅惡黨邪不干正法應爾也。思師造金字大品經竟。自開玄義命令代講。是以智方日月。辯類懸河。卷舒稱會有理存焉。唯有三三昧及三觀智。用以諮審餘悉自裁。思師手持如意臨席。讚曰。可謂法付法臣。法王無事者也。慧曠律師亦來會坐。思	爾後常令代講。聞者伏之。 惟於三三昧三觀智。用以諮審。自餘並任裁解。曾不留意。思躬執如意。

	謂曰。老僧嘗聽賢子法耳。答云。禪師所生非曠之子。又曰。思亦無功法華力耳代講竟。思師誡曰。吾久羨南衡。恨法無所委。汝粗得其門甚適我願。吾解不謝汝緣當相揖。今以付屬汝。汝可秉法逗緣傳燈化物。莫作最後斷種人也。	在坐觀聽。語學徒曰。此吾之義兒。恨其定力少耳。於是師資改觀名聞遐邇。
金陵弘法	既奉嚴訓不得扈從衡嶽。素聞金陵仁義淵藪試往觀之。若法弘其地則不孤付囑。仍共法喜等二十七人同至陳都。然上德不德又知音者。寡有一老僧。厥名法濟。即何凱之從叔也。自矜禪學倚臥。問言。有人入定聞攝山地動。知僧詮練無常此何禪也。答曰。邊定不深邪乘闇入。若取若說定壞無疑。濟驚起謝曰。老僧身嘗得此定。向靈耀則公說之則所不解說已永失。今聞所未聞。非直善知法相。亦乃懸見他心。濟以告凱。凱告朝野由是聲馳道俗請益成蹊。大忍法師梁陳擅德養道。開善不交當世。時有義集來會蔣山雖有折角重席忍無所容。與先師觀慧縱橫聽者傾耳。眾咸彈指合掌皆言聞所未聞。忍歎曰。此非文疏所出。	及學成往辭。思曰。汝於陳國有緣。往必利益。思既遊南岳。顗便詣金陵。與法喜等三十餘人在瓦官寺。創弘禪法。僕射徐陵尚書毛喜等。明時貴望學統釋儒。並稟禪慧俱傳香法。欣重頂戴時所榮仰。

	乃是觀機縱辯般若非鈍非利。利鈍由緣豐富適時。是其利相。池深華大鈍可意得慶餘暉之。有幸使老疾而忘疲。先達稱詠故頌聲溢道。于時長干慧辯。延入定熙天宮僧晃請居佛窟。皆欲捨講習禪緣差永恨。面而誓曰。今身障隔不遂。稟承後世弘通。必希汲引僕射徐陵德優名重。夢其先門曰。禪師是吾宿世宗範。汝宜一心事之。既奉冥訓資敬盡節參不失時序。拜不避泥水。若蒙書疏則洗手燒香冠帶三禮。屏氣開封對文伏讀句句稱諾。若非微妙至德。豈使當世文雄屈意如此耶。儀同沈君理。請住瓦官開法華經題。勅一日停朝。事群公畢集金紫光祿王固，侍中孔煥 尚書毛喜僕射周弘正等朱輪動於路。玉珮喧於席俱服戒香。同飡法味。小莊嚴寺慧榮負水輕誕，其日揚眉舞扇。扇便墮地。雙構巨難難不稱捷。合掌歎曰。非禪不智今之法座乎。法歲法師爾日並坐撫榮背而嘲曰。從來義龍今成伏鹿。扇既墮地以何遮羞。榮答云。輕敵失勢。猶未可欺也。興皇法朗盛弘龍樹。	長干寺大德智辯。延入宋熙。天宮寺僧晃。請居佛窟。斯由道弘行感故為時彥齊迎。顗任機便動。即而開悟。 白馬警韶奉誠智文禪眾慧命。及梁代宿德大忍法師等。一代高流江表聲望。皆捨其先講欲啟禪門。率其學徒問津取濟。禹穴慧榮住莊嚴寺。道跨吳會。世稱義窟。辯號懸流。聞顗講法故來設問。數關徵覈莫非深隱。 輕誕自矜揚眉舞扇。扇便墮地。顗應對事理渙然清顯遣榮曰。禪定之力不可難也。時沙門法歲。撫榮背曰。從來義龍今成伏鹿。扇既墮地。何以遮

	更遣高足構難累旬。磨鏡轉明揩金足色。虛往既實而忘反也。好勝者懷愧不議而革新斯之謂歟。建初寶瓊相逢讓路曰。少欲學禪不值名匠。長雖有信阻以講說方秋遇賢年又老矣。庶因渴仰累世提携。白馬驚韶、定林法歲、禪眾智令、奉誠法安等。皆金陵上匠德居僧首。捨指南之位遵北面之禮。其四方衿袖萬里來者。不惜無貲之軀。以希一句之益。伏膺至教飡和妙道。唯禪唯慧忘寢忘飡。先師善於將眾調御得所。停瓦官八載講大智度論。說次第禪門。蒙語默之益者略難稱紀。雖動靜合道而能露疵藏寶恩被一切。草知我誰。昔浮頭玄高雙弘定慧。厥後沈喪單輪隻翼而已。逮南嶽挺振至斯為盛者也。	羞。榮曰。輕敵失勢未可欺也。 綿歷八周講智度論。肅諸來學。次說禪門用清心海。 語默之際每思林澤。乃夢巖崖萬重雲日半垂。其側滄海無畔。泓澄在于其下。又見一僧搖手申臂至于岐麓挽顗上山云云。顗以夢中所見。通告門人。咸曰。此乃會稽之天台山也。聖賢之所託矣。昔僧光道猷法蘭曇密。晉宋英達無不栖焉。因與慧辯等二十餘人。挾道南征隱淪斯岳。先有青州僧定光。久居此山。積四十載。定慧兼習。蓋神人也。顗未至二年。預告山民曰。有大善知識當來相就。宜種豆造醬編蒲為席更起屋舍用以待之會。
入天台山	陳始興王出鎮洞庭。公卿餞送皆迴車瓦官。傾捨山積虔拜殷重因而歎曰。吾昨夜夢逢強盜。今乃表諸軟賊。毛繩截骨則憶曳尾泥間。仍謝遣門人	陳始興王出鎮洞庭。公卿餞送。迴車瓦官與顗談論。幽極既唱貴位傾心。捨散山積虔拜殷重。因歎曰。吾昨夢逢強盜。今乃表諸軟賊。毛繩截骨。

隱修の動機	曰。吾聞闇射則應於絃。無明是闇也。脣舌是弓也。心慮於弦音聲如箭。長夜虛發無所覺知。若益一人心弦則應。又法門如鏡方圓如像。若緣牽心轆轤無盡。若緣杜心自然蹇澁。昔南嶽輪下及始濟江東。法鏡屢明。心絃數應。初瓦官四十人共坐。二十人得法。次年百餘人共坐。二十人得法。次年二百人共坐。減十人得法。其後徒眾轉多得法轉少。妨我自行化道可知群賢各隨所安。吾欲從吾志。蔣山過近非避喧之處。聞天台地記稱有仙宮。白道猷所見者信矣。山賦用比蓬萊。孫興公之言得矣。若息緣茲嶺啄峯飲澗展平生之願也。陳宣帝有勅留連徐僕射濟涕請住匪從物議直指東川。	則憶曳尾泥中。仍遣謝門人曰。吾聞闇射則應於絃。何以知之。無明是暗也。脣舌是弓也。心慮如弦。音聲如箭。長夜虛發無所覺知。又法門如鏡。方圓任像。初瓦官寺四十人坐。半入法門。今者二百坐禪。十人得法。爾後歸宗轉倍。而據法無幾。斯何故耶。亦可知矣。吾自行化導可各隨所安。吾欲從吾志也。即往天台。既達彼山與光相見。即陳賞要。光曰。大善知識。憶吾早年山上搖手相喚不乎。顗驚異焉。知通夢之有在也。
放生池の設定	俄而陳宣帝詔云。禪師佛法雄傑時匠所宗訓兼道俗國之望也。宜割始豐縣調以充眾費蠲兩戶民用給薪水。眾因更聚亦不為欣。有陳郡袁子雄奔林百里。又新野庾崇斂民三課。兩人登山值講淨名遂齋戒連辰。專心聽法雄見堂前有山瑠璃映徹。山陰曲澗琳瑯布	陳宣帝下詔曰。禪師佛法雄傑。時匠所宗。訓兼道俗。國之望也。宜割始豐縣調以充眾費。蠲兩戶民用供薪水。天台山縣名為安樂。令陳郡袁子雄。崇信正法。每夏常講淨名。忽見三道寶階從空而降。有數十梵僧乘階而下。入堂禮拜。手擎香爐遶顗三匝。

	底。跨以虹橋填以寶飾。梵僧數十皆手擎香爐從山而出。登橋入堂威儀溢目。香煙徹鼻雄以告崇。崇稱不見並席天乖其在此矣。雄因發心改造講堂。此事非遠堂今尚在。但天台基壓巨海。黎民漁捕為業。為梁者斷谿為簟者。瀋海秋水一漲巨細填梁。晝夜二潮嗷[口*岌]滿簟髗骨成岳蠅蛆若雷。非但水陸可悲。亦痛舟人濫殞。先師為此而運普悲乘捨身衣。並諸勸助贖簟一所永為放生之池。子時計詡臨郡請講金光明經。濟物無偏寶冥出窟。以慈修身見者歡喜。以慈修口聞聲發心。善誘殷勤導達因果。合境漁人改惡從善好生去殺。湍潮綿亘三百餘里。江谿簟梁合六十三所。同時永捨俱成法池。一日所濟巨億萬數。何止十千而已哉。方舟江上講流水品。又散粳糧為財法二施。船出海口望芙蓉山。聳峭叢起若紅蓮之始開。橫石孤垂似萎華之將落。師云昔夢游海畔正似於此。沙門慧承。群守錢玄智皆著。書嗟詠文繁不載詡後還都。別坐餘事因繁廷尉。臨當伏法遙想先師。	久之乃滅。雄及大眾同見驚歎山喧。其行達靈感皆如此也。

	願申一救。其夜夢群魚巨億不可稱計。皆吐沫濡翊。明旦降勅特原翊罪。當於午時忽起瑞雲。黃紫赤白狀如月暈。凝於虛空遙蓋寺頂。又黃雀群飛翾動嘈囋。棲集簷宇半日方去。師云。江魚化為黃雀來此謝恩耳。師遣門人慧拔金陵表聞。降陳宣帝勅云。嚴禁采捕永為放生之池。陳東宮問徐陵曰。天台功德誰為製碑。答云願神筆玉著。會宣帝崩不復得就勅國子祭酒徐孝克以樹高碑。碑今在山。覽者墮淚。	
陳の永陽王のための観音	陳文皇太子永陽王出撫甌越。累信殷勤。仍赴禹穴躬行方等。眷屬同稟淨戒。晝飡講說夜習坐禪。先師謂門人智越云。吾欲勸王修福禳禍可乎。越對云。府僚無舊必稱寒熱。師云。息世譏嫌亦復為善。王後出游墜馬將絕。越乃感悔憂愧若傷。先師躬自帥眾作觀音懺法。整心專志王覺小醒凭機而坐。王見一梵僧擎香爐直進。問王曰。疾勢何如。王汗流無答。僧乃遶王一匝香氣徘徊右旋。即覺搭然痛惱都釋。戒慧先染其心靈驗次悅其	永陽王伯智。出撫吳興。與其眷屬就山請戒。又建七夜方等懺法。王晝則理治。夜便習觀。顗謂門人智越。吾欲勸王更修福攘禍可乎。越對云。府僚無舊必應寒熱。顗曰。息世譏嫌。亦復為善。俄而王因出獵墮馬將絕。時乃悟意。躬自率眾作觀音懺法。不久王覺小醒。憑几而坐。見梵僧一人。擎爐直進問王所苦。王流汗無答。乃遶王一匝。坦然痛止。 仍躬著願文曰。仰惟天台閣梨。德侔

懺法	目。不欲生信詎可得乎。其願文云。仰惟天台闍黎德侔安遠。道邁光猷遐邇傾心。振錫雲聚紹像法之將墜以救昏蒙。顯慧日之重光用拯澆俗。加以游浪法門貫通禪苑。有為之結已離。無生之忍現前。弟子飄颺業風沈淪愛水。雖飡法喜弗祛蒙蔽之心。徒仰禪悅終懷散動之慮。日輪馳騖。羲和之轡不停。月鏡迴軒。嫦娥之影難駐。有離有會歎息奚言愛法敬法潺湲無已。願生生世世值天台闍黎恒修供養。如智積奉智勝如來。若藥王觀雷音正覺。安養兜率俱蕩一乘。先師雖復懷寶窮岫。聲振都邑藏形幽壑德慧昭彰。	安遠道邁光猷。遐邇傾心振錫雲聚。紹像法之墜緒。以救昏蒙。顯慧日之重光。用拯澆俗。加以遊浪法門貫通禪苑。有為之結已離。無生之忍現前。弟子飄蕩業風沈淪愛水。雖餐法喜。弗祛蒙蔽之心。徒仰禪悅。終懷散動之慮。日輪馳騖。羲和之轡不停。月鏡迴幹。恒娥之景難駐。有離有會歎息何言。愛法敬法潺湲無已。願生生世世值天台闍梨。恒修供養如智積奉智勝如來。若藥王觀雷音正覺。安養兜率俱蕩一乘(云云)其為天王信敬為此類也。於即化移海岸法政甌閩。
陳少主の招請	陳少主顧問群臣。釋門誰為名勝。徐陵對曰。瓦官禪師。德邁風霜禪鑑淵海。昔遠游京邑群賢所宗。今高步天台法雲東靄。永陽王北面親承。願陛下詔之還都弘法使道俗咸荷。陳主。初遣傳宣左右趙君卿。再遣主書朱雷。三傳遣詔。四遣道人法昇。皆帝自手書。悉稱疾不當陳主。遂仗三使更勅州敦請。永陽王諫曰。主上虛己	陳疑請道日昇山席。陳帝意欲面禮。將申謁敬。顧問群臣。釋門誰為名勝。陳暄奏曰。瓦官禪師德邁風霜禪鏡淵海。昔在京邑群賢所宗。今高步天台法雲東藹。願陛下詔之還都。使道俗咸荷。因降璽書重沓徵入。顗以重法之務不賤其身。乃辭之。後為永陽苦諫。因又降勅。前後七使。並帝手疏。顗以道通惟人王為法寄。遂出都焉。

	朝廷思敬一言利益。則四生有賴。若高讓深山則慈悲有隔。弟子微弱尚賜迂屈不赴臺旨將何自安。答曰自省無德出處。又幽過則身當豈令枉濫業緣。如水隆去窳留志不可滿任之而已。	
再入金陵弘法	仍出金陵。路逢兩使。初遣應勅左右黃吉寶。次遣主書陳建宗。延上東堂。四事供養。禮遇殷勤。立禪眾於靈耀、開釋論於太極。又講仁王般若、百座居左，五等在右，陳主親筵聽法。僧正慧[口*恒]、僧都慧曠、長干慧辯。皆奉勅激揚難。似冬氷峨峨共結解。猶夏日赫赫能消。天子欣然百僚盡敬。講竟慧晅擎香爐賀席曰。國十餘齋。身當四講。分文析理。謂得其門。今日出星收見巧知陋。由來諍競不止。即座肅穆有餘。七夜恬靜千枝華耀皆法王之力也。陳主於廣德殿謝云。非但佛法仰委。亦願示諸不建。陳世所檢僧尼無貫者萬人。朝議策經不合者休道。先師諫曰。調達日誦萬言不免地獄。槃特誦一行偈獲羅漢果。篤論唯道豈關多誦。陳主大悅。即停搜揀。然居靈耀過為褊隘。更求	顗以道通惟人王為法寄。遂出都焉。迎入太極殿之東堂。請講智論。有詔羊車童子列導於前。主書舍人翊從登陛。禮法一如國師瓘闍梨故事。陳主既降法筵。百僚盡敬。希聞未聞。奉法承道。因即下勅。立禪眾於靈曜寺。學徒又結。望眾森然。頻降勅於太極殿講仁王經。天子親臨。僧正慧晅僧都慧曠京師大德。皆設巨難。顗接問承對盛啟法門。晅執爐賀曰。國十餘齋。身當四講。分文析義謂得其歸。今日出星收見巧知陋矣。其為榮望未可加之。然則江表法會。由來諍競不足。及顗之御法即坐。肅穆有餘。遂使千枝花綻七夜恬耀。舉事驗心。顗之力也。晚出住光曜。禪慧雙弘。動郭奔隨傾意清耳。陳主於廣德殿下勅謝云。今以佛法仰委。亦願示諸不逮。于時檢括僧尼。無貫者萬計。朝議云。

	閑靜立眾安禪。忽夢一人翼從嚴整。稱名冠達請住三橋。師云冠達梁武法名。三橋豈非光宅遂移居之。其年四月陳主幸寺捨身大施。又講仁王般若。敘經纔訖。陳主於大眾內起禮三拜。俯仰殷勤以彰敬重。太子已下並託舟航咸宗戒範。以崇津導先師。虛己亡受能安寵辱故澹無驚喜。皇太子請戒文云。淵和南。仰惟化導無方。隨機濟物。衛護國土。汲引人天。照燭光耀。託迹師友。比丘入夢符契之像。久彰和尚。來儀高座之德。斯秉是以翹心十地。渴仰四依。大小二乘。內外兩教。尊師重道由來尚矣。伏希俯提。從其所請。世世結緣。遂其本願。日夜增長。今二月五日於崇正殿設千僧法會。奉請為菩薩戒師。謹遣主書劉璿奉迎(云云)于時傳香在手而臉下垂淚。既字為善萠反言成晚後。	策經落第者。並合休道。顗表諫曰。調達誦六萬象經。不免地獄。槃特誦一行偈。獲羅漢果。篤論道也。豈關多誦。陳主大悅。即停搜簡。是則萬人出家。由顗一諫矣。末為靈曜褊隘。更求閑靜。忽夢一人。翼從嚴正自稱名云。余冠達也。請住三橋。顗曰。冠達梁武法名。三橋豈非光宅耶。乃移居之。其年四月。陳主幸寺修行大施。又講仁王。帝於眾中起拜殷勤。儲后已下並崇戒範。故受其法。 文云。仰惟化導無方。隨機濟物。衛護國土。汲引天人。照燭光輝。託迹師友。比丘入夢。符契之像。久彰和尚。來儀高座之德。斯炳是以翹心十地。渴仰四依。大小二乘。內外兩教。尊師重道。由來尚矣伏希俯提。所請。世世結緣。遂其本願。日日增長。今奉請為菩薩戒師。傳香在手。而臉下垂淚。斯亦德動人主。屈幸從之。
晋王広	大隋吞陳方悟前旨。金陵既敗策杖荊湘。路次盆城忽夢老僧曰。陶侃瑞像敬屈守護。於是往憩匡山見惠遠圖	及金陵敗覆。策杖荊湘路次盆城。夢老僧曰。陶侃瑞像敬屈護持。於即往憩匡山。見遠圖繢。驗其靈也。宛如

にため菩薩戒を授かる	像。驗雁門法師之靈也。俄而潯陽反叛寺宇焚燒。獨有茲山全無侵擾。護像之功其在此矣。秦孝王聞風延屈。先師對使而言。雖欲相見終恐緣差。既而王人催促迫不得止。將欲解纜忽值大風累旬之間。妖賊卒起水陸壅隔遂不成行。至尊昔管淮海。萬里廓清。慕義崇賢。歸身如舍。遣使招引。束鉢赴期。師云。我與大王深有因緣順水背風不日而至。菩薩律儀即從稟受。先師初陳寡德。次讓名僧。後舉同學。三辭不免。仍求四願。一雖好學禪。行不稱法。年既西夕。遠守繩床。撫臆論心。假名而已。吹噓在彼。惡聞過實。願勿以禪法見欺。二生在邊表。長逢離亂。身闇庠序。口拙暄涼。方外虛玄。久非其分。域間撙節。一無可取。雖欲自慎。終恐樸直忤人。願不責其規矩。三微欲傳燈。以報法恩。若身當戒範。應重去就。去就若重。傳燈則闕。去就若輕。則來嫌誚。避嫌安身。未若通法。願許為法。勿嫌輕重。四三十餘年。水石之間。因以成性。今王塗既一。佛法再興。謬	其夢。不久潯陽反叛寺宇焚燒。獨有茲山全無侵擾。信護像之力矣。未剗迹雲峯。終焉其致。 會大業在藩。任總淮海。承風佩德。欽注相仍。欲遵一戒法奉以為師。乃致書累請。顗初陳寡德。次讓名僧。後舉同學。三辭不免。乃求四願。其辭曰。一雖好學禪。行不稱法。年既西夕。遠守繩床。撫臆循心。假名而已。吹噓在彼。惡聞過實。願勿以禪法見期。二生在邊表。長逢離亂。身闇庠序。口拙暄涼。方外虛玄。久非其分。域間撙節。無一可取。雖欲自慎。樸直忤人。願不責其規矩。三徵欲傳燈。以報法恩。若身當戒範。應重去就。去就若重。傳燈則闕。去就若輕。則來嫌誚。避嫌安身。未若通法。而命願許其為法。勿嫌輕動。四三十餘年。水石之間。因以成性。今

	承人汎。沐此恩化。內竭朽力。仰酌外護。若丘壑念起。願放其飲啄。以卒殘生。許此四心。乃赴優旨。大王方希淨戒。故妙願唯諾。 請戒文曰。弟子基承積善。生在皇家。庭訓早趨。彛教夙漸。福履攸臻。妙機須悟。恥崎嶇於小徑。希優游於大乘。笑止息於化城。誓舟航於彼岸。開士萬行。戒善為先。菩薩十受。專持最上。喻造宮室。必先基址。徒架虛空。終不能成。孔老釋門。咸資鎔鑄。不有軌儀。孰將安仰。誠復能仁本為和尚。文殊冥作闍黎。而必藉人師。顯傳聖授。自近之遠。感而遂通。波崙罄髓於無竭。善財忘身於法界。經有明文。非從臆說。深信佛語。幸遵明導。禪師佛法龍象。戒珠圓淨。定水淵澄。因靜發慧。安無礙辯。先物後己。謙挹成風。名稱遠聞。眾所知識。弟子所以虔誠遙注。命楫遠延。每畏緣差。值諸留難。亦既至止。心路豁然。及披雲霧。即消煩惱。以今開皇十一年十一月二十三日。於總管金城殿設千僧會。敬屈授菩薩戒。戒	王途既一。佛法再興。謬課庸虛。沐此恩化。內竭朽力。仰酬外護。若丘壑念起。願隨心飲啄。以卒殘年。許此四心。乃赴優旨。晉王方希淨戒。如願唯諾。 故躬制請戒文云。弟子基承積善生在皇家。庭訓早趍眙教夙漸。福履攸臻妙機須悟。恥崎嶇於小徑。希優遊於大乘。笑息止於化城。誓舟航於彼岸。開士萬行戒善為先。菩薩十受專持最上。喻為宮室必先基趾。徒架虛空終不能成。孔老釋門咸資鎔鑄。不有軌儀孰將安仰。誠復能仁奉為和上。文殊冥作闍梨。而必藉人師顯傳聖授。自近之遠感而遂通。波崙罄髓於無竭。善才亡身於法界。經有明文非徒臆說。深信佛語幸遵時導。禪師佛法龍象。戒珠圓淨定水淵澄。因靜發慧安無礙辯。先物後己謙挹成風。名稱遠聞眾所知識。弟子所以虔誠遙注。

	名為孝。亦名制止。方便智度。歸宗奉極。以此勝福。奉資至尊皇后作大莊嚴。同如來慈。普諸佛愛等。視四生猶如一子。師云。大王紆遵聖禁。名曰。總持。王曰大師傳佛法燈稱為智者。所獲檀嚫各六十種。一時迴施悲敬兩田使福德增多。以資家國香火事訖汎舸衡峽。大王麾駕貴州臨江。奉送供給隆重轉倍於前。	命檝遠迎。每慮緣差值諸留難。師亦既至。心路豁然。及披雲霧即銷煩惱。今開皇十一年十一月二十三日。於揚州總管金城設千僧會。敬屈授菩薩戒。戒名為孝亦名制止。方便智度歸宗奉極。作大莊嚴。同如來慈普諸佛愛。等視四生猶如一子云云。即於內第躬傳戒香。授律儀法。告曰。大王為度遠濟為宗。名實相符義非輕約。今可法名為總持也。用攝相兼之道也。王頂受其旨教曰。大師禪慧內融。導之法澤。輒奉名為智者。自是專師率誘日進幽玄。所獲施物六十餘事。一時迴施悲敬兩田。願使福德增繁用昌家國。便欲返故林。王乃固請。顗曰。先有明約事無兩違。即拂衣而起。王不敢重邀。合掌尋送至于城門。顧曰。國鎮不輕道務致隔。幸觀佛化弘護在懷。王禮望目極銜泣而返。便泝流上江。重尋匡嶺。結徒行道頻感休徵。百越邊僧聞風至者累迹相造。
玉泉寺	既值便風朝發夕還。而渚宮道俗延頸候望。扶老携幼相趨戒場。垂黑戴白雲屯。講座聽眾五千餘人旋鄉答地荊	又上渚宮鄉壤。以答生地恩也。道俗延頸老幼相携。戒場講坐眾將及萬。遂於當陽縣玉泉山立精舍。勅給寺

の造立	襄未聞。既慧日已明福庭將建。於當陽縣玉泉山而立精舍。蒙勅賜額號為一音。重改為玉泉。其地本來荒險神獸蛇暴。諺云。三毒之藪踐者寒心。創寺其間決無憂慮。是春夏旱。百姓咸謂神怒。故智者躬至泉源滅此邪見。口自呪願。手又撝略隨所指處。重雲靉靆籠山而來。長虹煥爛從泉而起。風雨衝溢歌詠滿路。荊州總管上柱國宜陽公王積。到山禮拜戰汗不安。出而言曰。積屢經軍陣臨危更勇。未嘗怖懼頓如今日。	額。名為一音。其地昔惟荒嶮神獸蛇暴。創寺之後快無憂患。是春亢旱。百姓咸謂神怒。顗到泉源帥眾轉經。便感雲興雨霪。虛誣自滅。 總管宜陽公王積。到山禮拜戰汗不安。出曰。積屢經軍陣。臨危更勇。未嘗怖懼頓如今日。
晉王請淨名疏	其年王使奉迎荊人違覲向方遙禮臨岐望絕。既而重履。江淮道俗再馳欣戴。大王尸波羅密先到彼岸。智波羅密今從稟受。請文云。弟子多幸謬稟師資。無量劫來悉憑開悟。色心無作昔年虔受。身雖疎漏心護明珠。定品禪枝併散歸靜。荷國鎮藩為臣為子。豈藉四緣能入三昧。電光斷結其類實多。慧解脫人厥朋不少。即日欲伏膺智斷率先名教。永汎法流兼用治國。未知底滯可開化不。師嚴道尊可降意不。宿世根淺可發萌不。菩薩應機可逗時	其年晉王又遣手疏請還。 辭云。弟子多幸謬稟師資。無量劫來悉憑開悟。色心無作昔年虔受。身雖疎漏心護明珠。定水禪支屏散歸靜。荷國鎮蕃為臣為子。豈寂四緣能入三昧。電光斷結其類甚多。慧解脫人厥朋不少。即日欲伏膺智斷率先名教。永汎法流兼用治國。未知底滯可開化不。師嚴導尊可降意不。宿世根淺可發萌不。菩薩應機可逗時不。書云。

	不。書云。人生在三事之如一。況譚釋典而不從師。今之慊言備歷素欵。成就事重請棄飾辭。答曰。謬承人汎擬迹師資。顧此膚疎以非時許。況隆高命彌匪克當。徒欲沈吟必乖深寄。重請云。學貴承師事推物論。歷求法界措心有在。仰惟宿植善根非一生得。初乃由學俄逢聖境。南嶽記荊說法第一。無以仰過照禪師來具述斯事。于時心喜以域寸誠。智者昔入陳朝。彼國明試瓦官大集眾論鋒起。榮公強口先被折角。兩瓊繼軌纔獲交綏。忍師讚歎嗟唱希有。弟子仰延之。始屈登無畏釋難如流。親所聞見眾咸瞻仰。承前荊楚莫不歸伏。非禪不智驗乎金口。比聞名僧所說。智者融會甚有階差。譬若群流歸乎大海。此之包舉始得佛意。唯願未得令得未度令度。樂說不窮法施無盡。復使柳顧言。稽首虔拜(云云)。智者頻辭不免。乃著淨名經疏。河東柳顧言。東海徐陵並才華族胄。應奉文義緘封寶藏。王躬受持。	民生在三。事之如一。況覃釋典而不從師。今之慊言備瀝素欵。成就事重請棄飾詞。 顗答書云。謬承人乏擬迹師資。顧此庸微以非時許。況隆今命彌匪克當。徒欲沈吟必乖深寄。 王重請云。學貴承師事推物論。歷求法界厝心有在。仰惟久殖善根非一生得初乃由學俄逢聖境。南岳記荊說法第一。無以仰過。照禪師來具述此事。于時心喜以域寸誠。智者昔入陳朝。彼國明試。瓦官大集眾論鋒起。榮公強口先被折角。兩瓊繼軌纔獲交綏。忍師讚歎嗟唱希有。弟子仰延之始。屈登無畏。釋難如流。親所聞見。眾咸瞻仰。承前荊楚莫不歸伏。非禪不智。驗乎金口。比釋所談。智者融會甚有階位。譬若群流歸乎大海。此之包舉始得佛意。惟願未得令得。未度令度。樂說不窮法施無盡。乃從之重現。令著淨名疏。河東柳顧言。東海徐儀。並才華胄績。應奉文義。緘封寶藏。王躬受持。

蕭妃にため金光明懺を行う		後蕭妃疾苦。醫治無術。王遣開府柳顧言等。致書請命願救所疾。顗又率侶建齋七日。行金光明懺至第六夕。忽降異鳥飛入齋壇。宛轉而死。須臾飛去。又聞豕吟之聲。眾並同矚。顗曰。此相現者。妃當愈矣。鳥死復蘇。表盍棺還起。豕幽鳴顯示齋福相乘。至于翌日。患果遂瘳。王大嘉慶。
還帰天台	今王入朝辭歸東嶺。吳民越俗掃巷。淘溝沿道令牧旛華交候寺舊所荒廢。凡一十二載人蹤久斷竹樹成林。還屆半山忽見沙門。眉髮皓然秉錫當路。眾共咸覩行次漸近。逡巡韜祕聖猶尚候況人情乎。智者雅好泉石負杖閑游。若吟歎曰。雖在人間弗忘山野幽幽深谷愉愉。靜夜澄神自照豈不樂哉。後時一夜皎月映床。獨坐說法連綿良久。如人問難。侍者智晞明旦啟曰。未審昨夜見何因緣。答曰。吾初夢大風忽起吹壞寶塔。次梵僧謂我	時遇入朝。旋歸台岳躬率禪門。更行前懺。仍立誓云。若於三寶有益者。當限此餘年。若其徒生。願速從化。

	云。機緣如薪照用如火。傍助如風三種備矣。化道即行華頂之夜許相。影響機用將盡。傍助亦息。故來相告耳。又見南嶽師共喜禪師令吾說法。即自念言。餘法名義皆曉自裁唯三觀三智。最初面受而便說。說竟謂我云。他方華整相望甚久。緣必應往吾等相送。吾拜稱諾。此死相現也。吾憶小時之夢當終此地。所以每欣歸山今奉冥告。勢當不久死。後安厝西南峯所指之地。累石周屍植松覆坎。立二白塔使人見者發菩提心。又經少時語弟子云。商行。寄金。醫去留藥。吾雖不敏狂子可悲。仍口授觀心論。隨語疏成不加點潤。論在別本	不久告眾曰。吾當卒此地矣。所以每欲歸山今奉冥告。勢當將盡。死後安措西南峯上。累石周屍植松覆坎。仍立白塔。使見者發心。又云。商客寄金醫去留藥。吾雖不敏。狂子可悲。仍口授觀心論。隨略疏成不加點潤。命學士智越。往石城寺掃洒。吾於彼佛前命終。施床東壁面向西方。稱阿彌陀佛波若觀音。
石城入滅	其冬十月皇上歸蕃。遣行參高孝信入山奉迎。因散什物用施貧。無標杙山下處擬殿堂。又畫作寺圖以為式樣誡囑僧眾。如此基陛儼我目前棟宇成就。在我死後我必不覩。汝等見之後。若造寺一依此法。弟子疑曰。此處山澗險峙。有何緣力能得成寺。答云。此非小緣乃是王家所辦。合眾同聞互	

	相推測。或言。是姓王之王。或言是天王之王。或言是國王之王。喧喧成論竟不能決。今事已驗方知先旨。乃說帝王之王。標寺基已隨信出山行至石城乃云。有疾謂智越云。大王欲使吾來。吾不負言而來也。吾知命在此。故不須進前也。石城是天台西門。天佛是當來靈像處所。既好宜最後用心。衣鉢道具分滿兩分。一分奉彌勒。一分充羯磨。語已右脇西向而臥。專稱彌陀般若觀音。奉請進藥。即云藥能遣病留殘年乎。病不與身合藥何能遣。年不與心合藥何所留。智晞往日復何所聞。觀心論中復何所道紛紜。醫藥擾累於他。又請進齋飯。報云。非但步影為齋。能無緣無觀即真齋也。吾生勞毒器。死悅休歸世相如是。不足多歎。即口授遺書并手書。四十六字蓮華香爐犀角如意留別。大王願芳香不窮永保如意書具別本。封竟。索三衣鉢命淨掃灑。唱二部經為最後聞思聽法華竟。讚云。法門父母慧解由生。本迹曠大微妙難測。四十餘年蘊之知誰可與唯獨明了餘人所不見輟	又遣多然香火。索三衣鉢杖。以近身自餘道具。分為二分。一奉彌勒。一擬羯磨。有欲進藥者。答曰。藥能遣病。留殘年乎。病不與身合。藥何所遣。年不與心合。藥何所留。智晞往曰。復何所聞觀心論內復何所道。紛紜醫藥累擾於他。又請進齋飯。答曰。非但步影而為齋也。能無觀無緣即真齋矣。吾生勞毒器死悅休歸。世相如是不足多歎。又出所制淨名疏并犀角如意蓮華香爐。與晉王別遺書七紙。文極該綜詞采風標。囑以大法。末乃手注疏曰。如意香爐是大王者。還用仰別。使永布德香長保如意也。便令唱法華經題。顗贊引曰。法門父母慧解由生。本迹彌大微妙難測。輟斤絕絃於今日矣。又聽無量壽竟。仍贊曰。四十八願莊嚴淨土。華池寶樹易往無人云云。

	斤絕絃於今日矣。聽無量壽竟。讚曰。四十八願莊嚴淨土華池寶樹易往無人。火車相現能改悔者。尚復往生況戒慧熏修。行道力故實不唐捐。梵音聲相實不誑人。當唱經時。吳州侍官張達等。伴五人自見大佛。倍大石尊光明滿山。直入房內諸僧。或得瑞夢或見奇相。雖復異處而同是。此時唱經竟。索香湯漱口。說十如四不生十法界三觀四無量心四悉檀四諦十二因緣六波羅蜜。一一法門攝一切法。皆能通心到清涼池。若能於病患。境達諸法門者。即二十五人百金可寄。今我最後策觀談玄。最後善寂吾今當入。智朗請云。伏願慈留賜釋餘疑不審。何位歿此。何生誰可宗仰報曰。汝等懶種善根。問他功德如盲問乳蹶者訪路。告實何益。由諸[怡-台+龍]悷故喜怒呵讚。既不自省倒見譏嫌。吾今不久當為此輩。破除疑謗觀心論已解。今更報汝。吾不領眾必淨六根。為他損己只是五品位耳。汝問何生者。吾諸師友侍從觀音皆來迎我。問誰可宗仰。豈不曾聞波羅提木叉是汝	又索香湯漱口。說十如四不生十法界三觀四教四無量六度等。 有問其位者。 答曰汝等嬾種善根。問他功德如盲問乳蹶者訪路云云。 吾不領眾必淨六根。為他損己。只是五品內位耳。吾諸師友從觀音勢至皆來迎我。波羅提木叉是汝宗仰。四種三昧是汝明導。 又勅維那。人命將終。聞鍾磬聲增其

	之師。吾常說四種三昧是汝明導。教汝捨重擔。教汝降三毒。教汝治四大。教汝解業縛。教汝破魔軍。教汝調禪味。教汝折慢幢。教汝遠邪濟。教汝出無為坑。教汝離大悲難。唯此大師能作依止。我與汝等因法相遇。以法為親。傳習佛燈是為眷屬。若不能者傳習魔燈非吾徒也。誡維那曰。人命將終聞鐘磬聲增其正念。唯長唯久氣盡為期。云何身冷方復響磬。世間哭泣著服皆不應為。言訖加趺唱三寶名。如入三昧。以大隋開皇十七年歲次丁巳十一月二十四日未時入滅。春秋六十僧夏四十。至于子時頂上猶煖。雖復不許哀號門人哽戀心沒憂海不能自喻。日隱舟沈永無憑仰。加趺安坐在外十日。道俗奔赴燒香散華。號繞泣拜過十日。已殮入禪龕之內。則流汗遍身綿帛掩拭沾濡若浣。既而歸佛隴而連雨不休。弟子呪願。願賜威神纔動泥洹之輿應手。雲開風噪松悲泉奔水咽。道俗弟子侍從靈儀還遺囑之地。龕墳雖掩妙迹常通。	正念。唯長唯久氣盡為期。云何身冷方復響磬。世間哭泣著服皆不應作。且各默然。吾將去矣。言已端坐如定而卒於天台山大石像前。春秋六十有七。即開皇十七年十一月二十四日也。
謹	(其一)勅昔在蕃寅覽別書感對潛塞。	滅後依於遺教而殮焉。至仁壽末年已

書十条	向淨名疏而呪願曰。昔親奉師顏未敢咨決。今承遺旨何由可悟。若尋文生解。願示神通夜仍感夢。群僧集閣王自說義釋難如流。①**見智者飛空而至。瀉七寶珊瑚於閣內還更飛去。王後答遺旨文并功德疏**。慰山眾文並在別本。送經一藏。銅鐘二口。香旛委積衣物。豐華王人降寺歲月相望。每至忌辰結齋不絕。司馬王弘依圖造寺。山寺秀麗方之釋宮。創寺已後即登春坊。故知皇太子寺基此瑞驗矣。王家造寺斯又驗矣。三國成一斯又驗矣。寺名國清。此又驗矣。靈瑞殷勤聯翩四驗古今可以為例焉。 （其二）朱方天香寺沙門慧延。彼土名達昔游光宅。早沾法潤忽聞遷化。感咽彌辰奉慕尊靈為生。何處因寫法華經以期。冥示潛思累旬夢見觀音。高七層塔光焰赫奕過經所稱。②**智者身從觀音從西來至**。延夢裏作禮。乃謂延曰。疑心遣否。延密懷此相口未曾言。後見灌頂始知臨終觀音引導。事驗懸契欣嗟無已。	前。<u>忽振錫披衣猶如平昔</u>。<u>凡經七現重降山寺一還佛壟</u>。語弟子曰。案行故業。各安隱耶。舉眾皆見悲敬言問。良久而隱。自顗降靈。龍像育神江漢。憑積善而託生。資德本而化世。身過七尺目佩異光。解統釋門行開僧位。往還山世不染俗塵。屢感幽祥殆非可測。初帝於蕃日。遣信入山迎之。因散什物標域寺院。殿堂厨宇以為圖樣。告弟子曰。此非小緣所能締構。當有皇太子為吾造寺。可依此作。汝等見之。後果如言。事見別傳。

	（其三）**土人馬紹宗**居貧。好施刈稻百束以供寺僧。執役疲勞身如有疾。心作是念。我由施故而感斯患。未測幽冥當有報否。因極寢臥夢。③**見智者加趺坐一床**。燒香如霧安慰紹宗。汝家貧好施何疑無福。種種勸喻辭繁不載。爾夜宗兄及宗妻母三人共夢。晨朝各說異口同言。香氣盈家經日不歇。宗親感歎冥聖不遙。 （其四）開皇十八年四月十六日。佛隴僧眾方就坐禪。④師現常形進堂按行。上座道修良久瞻奉。其年十月十八日。有海州連水縣人丘彪。晝發誓於龕。⑤**夜見僧排戶彪即起禮拜云**。勿拜安隱無慮也。遶寺一匝彪隨後。奉尋出門數步奄然便失。當其月十二日。⑥有海州沐陽縣人房伯奴衛伯玉。**於智者舊室而見其形床事相如在**。 （其五）開皇十九年十一月六日。土人張造年邁脚蹶。曳疾登龕拜曰。早蒙香火願來世度脫。⑦**仍聞龕內應聲**。又聞彈指造再請云。若是冥力重賜神	

	異。即復如初。造泣而拜戀慕忘返。 （其六）仁壽元年正月十九日。永嘉縣僧法曉。生聞勝德。歿傳妙瑞。悔不早親追恨疚心。故來墳所旋千匝禮千拜。於昏夕間龕戶自開。光明流出照諸樹木枝葉炳然。合寺奔馳所共瞻禮。 （其七）仁壽二年八月十三日。沂州臨沂縣人孫抱長。午前於龕所奉見信心殷重。後限滿被替獨到龕所。辭別洒淚向僧說如此。 （其八）大業元年二月二十日。土人張子達母俞氏。年登九十患一脚短。凡十八年自悲己老。到墳奉別設齋專至。即覺短脚還申。行步平正宛如少時。此嫗悲喜見人即述。遙禮天台以為常則。 （其九）荊州弟子法偃。於江都造智者影像。還至江津像身流汗。拭已更出。道俗瞻禮。如平生汗痕尚在。 （其十）荊州玉泉寺造石碑。未得鐫刻智者像。至而碑上自然生脈成文曰。天地玄用出生或有磨刮。其辭彌亮一境觀讀三日方失。	
		往居臨海。民以滬魚為業。罾網相連

		四百餘里。江滬溪梁六十餘所。顗惻隱觀心彼此相害。勸捨罪業教化福緣。所得金帛乃成山聚。即以買斯海曲。為放生之池。又遣沙門慧拔。表聞于上。陳宣下勅。嚴禁此池不得採捕。國為立碑。詔國子祭酒徐孝克為文樹于海濱。詞甚悲楚。覽者不解墮淚。時還佛壟如常習定。忽有黃雀滿空翱翔相慶。嗚呼山寺三日乃散。顗曰。此乃魚來報吾恩也。至今貞觀猶無敢犯。下勅禁之猶同陳世。此慈濟博大仁惠難加。又居山有蕈觸樹皆垂。隨採隨出供僧常調。顗若他涉蕈即不生。因斯以談。誠道感矣。
著作	智者弘法三十餘年。不畜章疏安無礙辯契理符文。挺生天智世間所伏。有大機感乃為著文。奉勅撰淨名經疏。至佛道品為二十八卷。覺意三昧一卷。六妙門一卷。法界次第章門三百科。始著六十科為三卷。小止觀一卷。法華三昧行法一卷。又常在高座云。若說次第禪門一年一遍。若著章疏可五十卷。若說法華玄義并圓頓止觀半年各一遍。若著章疏各三十卷。此三	所著法華疏止觀門修禪法等。各數十卷。又著淨名疏至佛道品。有三十七卷。皆出口成章。侍人抄略。而自不畜一字。自餘隨事疏卷不可殫言。皆幽指爽徹摛思開天。煬帝奉以周旋。重猶符命。及臨大寶便藏諸麟閣。所以聲光溢于宇宙。威相被于當今矣。

	法門皆無文疏。講授而已。大莊嚴寺法慎私記禪門。初分得三十卷。尚未刪定而法慎終國清寺。灌頂私記法華玄初分得十卷。止觀初分得十卷。方希再聽畢。其首尾會。智者涅槃。鑽仰無所髣髴。龍章未經要妙。深識者自尋得其門也。	
諱日		而枯骸特立端坐如生。瘞以石門關以金鑰。所有事由一關別勅。每年諱日帝必廢朝。預遣中使就山設供。尚書令楊素。性度虛簡事必臨信。乃陳其意。云何枯骨特坐如生。勅授以戶鑰令自尋視。既如前告得信而歸。顒東西垂範化通萬里
弟子事跡	學士法喜凡事十七禪師。年登耳順方逢智者。陳尚書毛喜。嘲之曰尊師猶少。弟子何老。答云。所事者德豈在於年。又問曰。何者為德。答云。善巧說法即後代富樓那。破魔除障即是優波毱多。毛喜自善其辭。談之朝野常為口實。又常行方等懺。雉來索命神王遮曰。法喜當往西方。次生得道豈償汝命耶。仍於瓦官寺端坐入滅。建業咸覩天地共知。	

	又有慧瑨因聽法而發定。道勢因領語。而觀開淨辯強記有瀉瓶之德。於佛隴燒身。慧普修懺象王便現。法慎學禪微發持力。此二三子不幸早亡。門人行解兼善堪為後進師者多矣。皆內祕珍寶不令人識。今略書見聞如上。梁晉安王中兵參軍陳鍼即智者之長兄也。年在知命張果相之死在晦朔。師令行方等懺。鍼見天堂牌門。此是陳鍼之堂。過十五年當生此地。遂延十五年壽。果後見鍼驚問君服何藥。答但修懺耳。果云若非道力安能超死耶。梁方茂從師習坐。忽發身通微能輕舉。智者呵云。汝帶妻子何須學。此宜急去之。大中大夫蔣添玫儀同公吳明徹。皆稟息法脚氣獲除法雲遠覃例皆如此。灌頂多幸謬逢嘉運。濫齒輪下十有三年。戴天履地不測高深。以開皇二十一年遇見。開府柳顧言賜訪智者。俗家桑梓入道緣由皆不能識。克心自責微知醒悟。仍問遠祖於故老。即詢受業於先達瓦官前事。或親承音旨。天台後瑞隨分憶持。然深禪博慧妙本靈迹。皆非淺短能知。	

	但戀慕玄風無所宗仰。輒編聞見若奉慈顏。披尋首軸涕泗俱下謹狀。	
造寺と度化	銑法師云。大師所造有為功德。造寺三十六所。大藏經十五藏。親手度僧一萬四千餘人。造栴檀金銅素畫像八十萬軀。傳弟子三十二人。得法自行不可稱數。	所造大寺三十五所。手度僧眾四千餘人。寫經一十五藏。金檀畫像十萬許軀。五十餘州道俗受菩薩戒者。不可稱紀。傳業學士三十二人。習禪學士散流江漢。莫限其數。沙門灌頂侍奉多年。歷其景行可二十餘紙。又終南山龍田寺沙門法琳。夙預宗門觀傳戒法。以德音遽遠拱木俄森。為之行傳廣流於世。隋煬末歲巡幸江都。夢感智者言及遺寄。帝自製碑。文極宏麗。未及鐫勒。值亂便失。

参考資料

上村眞肇［1979］「隋天台智者大師別伝」、(『國譯一切経』史伝部十、583～617 頁)。

恵谷隆戒［1958］「南岳慧思の立誓願文は偽作か」、(『印度學佛教學研究』第 12 号、213～216 頁)。

池田魯參［1983］「天台大師伝の研究」、(『駒澤大學佛教學部研究紀要』第 41 号、286～299 頁)。

――――［1973］「天台智顗伝と社会背景・資料」、(『駒澤大學佛教學部研究紀要』第 31 号、259～281 頁)。

――――［1983］『国清百録の研究』、(大蔵出版社)。

――――［1983］「天台入山前後の智顗」、(『印度學佛教學研究』第 62 号、25～30 頁)。

――――［1990］「南岳慧思伝の研究」、(多田厚隆先生頌寿記念『天台教学の研究』、3～23 頁)。

池 麗梅［2005］「『国清百録』の完成年代に関する一考察--隋煬帝と天台山教団との交渉をめぐって」、(『インド哲学仏教学研究』第 12 号、68～85 頁)。

兜木正亨［1952］「天台大師と帝王」一、(『法華』第 39 号 2、27～30 頁)。

――――［1952］「天台大師と帝王」二、(『法華』第 39 号 3、35～38 頁)。

――――［1952］「天台大師と帝王」三、(『法華』第 39 号 4、26～30 頁)。

――――［1952］「天台大師と帝王」四、(『法華』第 39 号 5、40～44 頁)。

――――［1952］「天台大師と帝王」五、(『法華』第 39 号 6、31～35 頁)。

木村宣彰［2000］「天台智顗と北朝仏教学」、(『北朝・隋・唐 中国仏教思想史』、(法蔵館、311～335 頁)。

京戸慈光［1975］『天台大師の生涯』、（レグルス文庫）。

――――［1998］「南岳慧思禅師伝の問題点」（II）、『天台学報』第 40 号、23～37 頁）。

小林泰善［1998］「南岳慧思立誓願文の形成に関する問題」、（『印度學佛教學研究』第 47 号、250～253 頁）。

佐藤哲英［1955］「天台大師の前期時代に於ける著作について」、（『印度學佛教學研究』第 3 号、410～421 頁）。

佐藤哲英［1961］『天台大師の研究』、（百華苑）。

――――［1961］『続天台智者大師の研究』（百華苑）。

佐々木章格［1975］「章安灌頂の研究」、（『駒澤大學大学院佛教學研究会年報』第 9 号、119～128 頁）。

清田寂雲［1980］「天台大師別伝について」、（『天台学報』第 22 号、34～41 頁）。

――――［1988］『天台大師別伝略註』、（叡山学院）。

――――［1997］「天台大師伝の正解について」、（『天台学報』第 39 号、1～6 頁）。

竹田暢典［1961］「天台智者大師伝について」、（『印度學佛教學研究』第 17 号、144～145 頁）。

天台宗典編纂所［1987］『続天台宗全書』史伝一、（春秋社）。

長谷川慎一［1978」「国清百録の編纂に係る一考察」、（『印度學佛教學研究』第 26 号、695～696 頁）。

新田雅章［1982］『天台智顗の生涯と思想』、（大蔵出版社）。

野村耀昌［1974］「天台大師の家系と父の官名について」、（茂田井先生古稀記念『日蓮教学の諸問題』、（平樂寺書店）。

――――［1975］「天台大師の少年時代について」、（久保田正文博士喜寿記念論文集『宗教社会学とその周辺』、（日新出版）459～498 頁）。
――――［1976］「天台大師の出家について」、（『法華文化研究』第 2 号、17～28 頁）。
――――［1980］「天台大師と慧思禅師との面謁とその背景」、（『法華文化研究』第 5・6 号、1～15 頁）。
野沢佳美［1991］「『国清百録』諸本考」、（『仏教史学研究』第 34 号、20～39 頁）。
橋本眞昭［1951］「天台大師傳の一考察」、（『佛教學研究』第 5 号、88～89 頁）。
平 了照［1935］「天台智者大師伝に関する一考察」、（『大正大学々報』第 20 号、101～114 頁）。
宮部亮侑［2012］「天台智顗と晋王広 ： 維摩経文疏の扱いをめぐって」、（『天台学報』第 55 号、81～88 頁）。
村上明也［2013］「要旨 ： 章安灌頂の教学に関する研究」、（『龍谷大学大学院文学研究科紀要』第 35 号、201～208 頁）。
山内舜雄［1956］「天台智者大師別伝並に註釈の研究」（『印度學佛教學研究』第 7 号、132～133 頁。）
――――［1958］「天台大師と煬帝との関係について」、（『印度學佛教學研究』第 9 号、136～137 頁）。
――――［1960］「國清百録について」、（『印度學佛教學研究』第 8 号、130～131 頁）。
――――［1961］「天台智者大師別伝並に註釈について」（承前）、（『駒澤大學佛教學部研究紀要』第 19 号、63～77 頁）。

山野俊郎［1982］「南岳慧思『立誓願文』に関する一試論」、(『仏教学セミナー』第 58 号、35～56 頁)。

横田善教［1997］「慧思の淮南停住と智顗の来訪に関する検証」、(天台大師千四百年御遠忌記念『天台大師研究』、945～974 頁)。

資 料 篇

大正蔵経本・七寺本・趙城金蔵本の『六妙門』の校訂テキスト

凡例

一、本校訂のテキストで用いる略号は次に通りとする。

大正新脩大蔵経本：底本

七寺一切経本：七寺本

趙城金蔵本：金本

六妙法門[1]

天台大師於**陳**[2]都**下**[3]瓦官寺略出此法**門**[4]**名不定止觀**[5]

六妙門者。蓋是內行之根本。三乘得道之要逕。故釋迦初詣道樹。跏趺坐草。內思安般。一數。二隨。三止。四觀五還。六淨。**因**[6]此萬行開發。降魔成道。當知佛為物軌示跡若斯。三乘正士。豈不同遊此路。所言六者。即是數法。約數明禪。故言六也。如佛或約一數辯禪。所謂一行三昧。或約二數。謂一止。二觀。或約三數。謂三三昧。或約四數。所謂四禪。或約五數。謂五門禪。或約六數。謂六妙門。或約七數。謂七依定。或約八數。謂八背捨。或約九數。謂九次第定。或約十數。謂十禪支。如是等。乃至百千萬億阿僧祇不可說諸三昧門。悉是約數說諸禪也。雖**復**[7]數有多少。窮其法相。莫不悉相收攝。以眾生機悟不同故。有增減之數分別利物。今言六者。即是約數法

---

[1]「六妙法門」、金本「六妙門禅法」。
[2]「陳」、底本ナシ、金本により補った。
[3]「下」、金本ナシ。
[4]「門」、金本ナシ。
[5]「名不定止觀」、底本ナシ。金本により補った。
[6]「因」、金本ナシ。
[7]「復」、底本ナシ、金本により補った。

而標章也。妙者其意乃多。若論正**要**[1]。即是滅諦涅槃**之別稱**[2]。故滅四行中。言滅**止**[3]妙離。涅槃非斷非常。有而難契。無而易得。故言妙也。六法能通。故名為門。門雖有六。會妙不殊故經言泥洹真法寶。眾生**從**[4]種種門入。此則通釋六妙門之大意也。**開**[5]六妙門大意有十[6]。

第一歷別對諸禪六妙門

第二次第相生六妙門

第三隨便宜六妙門

第四隨對治六妙門

第五相攝六妙門

第六通別六妙門

第七旋轉六妙門

第八觀心六妙門

第九圓觀六妙門

第十證相六妙門

釋第一歷別對諸禪定明六妙門。即為六意。一者依數為**妙**[7]門**者**[8]。行者因數息故。即能出生四禪。四無量心。四無色定。若於最後非非想定。能**覺知**[9]非是涅槃。是**人**[10]必定得三乘道。何以故。此**定**[11]陰界入和合故有。虛誑不實。

---

[1]「要」、底本「意」、七本と金本により改めた。
[2]「之別稱」、底本ナシ、金本により補った。
[3]「止」、七本「正」。
[4]「從」、七本ナシ。
[5]「開」、底本ナシ、七寺「從」、金本により補った。
[6]「十」、金本「十分不同」。
[7]「妙」、金本ナシ。
[8]「者」、底本ナシ、金本により補った。
[9]「覺知」、金本「知覺」。
[10]「人」、金本「入」。
[11]「定」、七本ナシ。

雖無麁煩惱。而亦成就十種細煩惱。知已破**折**[1]不住不著。心得解脫。即證三乘涅槃故。此義如須跋陀羅。佛教斷非非想處惑。即便獲得阿羅漢果。**數**[2]為妙門。**其**[3]意在**於**[4]此也。二者隨為妙門者。行者**因**[5]隨息故。即能出生十六特勝。所謂一知息入。二知息出。三知息長短。四知息遍身。五除諸身行。六心**受**[6]喜。七心受樂。八受諸心行。九心作喜。十心作攝。十一心作解脫。十二觀無常。十三觀出散。十四觀離欲。十五觀滅。十六觀**棄捨。云何觀棄捨。此觀**[7]破非想**處**[8]惑。所以者何。凡夫修非想時。觀有**想**[9]處如**病**[10]如瘡。觀無想處如**癰**[11]也。第一妙定名曰非想。作是念**已**[12]。即棄捨有想無想。名非有想非無想。故知非想即是兩捨**之**[13]義。今佛弟子觀行破**折**[14]。義如前說。是故深觀棄捨。不著非想能得涅槃。隨為妙門。意在此也。三者止為妙門者。行者因止心故。即便次第發五輪禪。一者地輪三昧。即未到地。二者水輪三昧。即是種種諸禪定善根發也。三者虛空輪三昧。即五方便人覺因緣無性如虛空。四者金沙輪三昧。即是見思解脫。無著正**惠**[15]如金沙也。五者金剛輪三昧。即是第九無礙道。能斷三界結使。永盡無餘。證盡智無生智入涅槃。止為妙門。意在此也。四者觀為妙門者。**行者**[16]因修觀故。即能出生九想。八**念**[17]。

---

[1]「折」、七本と金本「析」。
[2]「數」、金本ナシ。
[3]「其」、底本ナシ、金本により補った。
[4]「於」、金本ナシ。
[5]「因」、七本ナシ。
[6]「受」、底本「爰」、七本と金本により改めた。
[7]「棄捨云何觀棄捨此觀」、金本ナシ。
[8]「處」、金本ナシ。
[9]「想」、底本と七本「常」、金本により改めた。
[10]「病」、底本と七本「癰」、金本により改めた。
[11]「癰」、底本「癡」、七本「病」、金本により改めた。
[12]「已」、金本「想」。
[13]「之」、七本「定」。
[14]「折」、七本と金本「析」。
[15]「惠」、金本「慧」。
[16]「行者」、七寺ナシ。
[17]「念」、金本「念定」。

十想。八背捨。八勝處。十一切處。九次第定。師子奮迅三昧。超越三昧。練禪。十四變化心。三明。六通。及八解脫。得滅受想。即入涅槃。觀為妙門。意在此也。五者還為妙門者。**行者**[1]若用**惠門**[2]。善巧破**折**[3]。反本還源。是時即便出生空無想無作。三十七品四諦。十二因緣。中道正觀。因此得入涅槃。還為妙門。意在此也。六**者**[4]淨為妙門者。行者若能體識一切諸法本性清淨。即便獲得自性禪也。得此禪故。二乘之人。定證涅槃。若是菩薩。入鐵輪位。具十信心。修行不止。即便出生九種大禪。所謂自性禪。[5]一切禪。難禪。一切門禪。善人禪。一切行禪。除惱禪。**此世他世樂禪。清淨禪**[6]。菩薩依是禪故。得大菩提果。已得今得當得。淨為妙門。意在此也。

次釋第二次第相生六妙門者。**所謂**[7]次第相生。入道之階**梯**[8]也。若於欲界中。巧行六法。第六淨心成就。即發三乘無漏。況復具足諸禪三昧。此**即**[9]與前有異。所以者何。**如**[10]數有二種。一者修數。二者證數。修數者。行者調氣息。不**澁不**[11]滑。安**詳**[12]徐數。**從**[13]一至十。攝心在數。不令馳散。是名修**證數**[14]者。覺心任運。從一至十。不加功力心住息緣。覺息虛微。心相漸細。**數息**[15]為麁。意不欲**數**[16]。爾時行者。應當**棄**[17]數修隨。隨亦有二。一者修隨。

---

[1]「行者」、七寺ナシ。
[2]「惠門」、底本「恵行」、金本「悲門」。七寺本により改めた。
[3]「折」、七寺と金本「析」。
[4]「者」、七寺ナシ。
[5]「自性禪一切禪」、金本「自性禪。此世他世樂禪清淨禪一切禪」。
[6]「此世他世樂禪。清淨禪」、金本ナシ。
[7]「所謂」、底本ナシ、金本により補った。
[8]「梯」、金本ナシ。
[9]「即」、七寺「則」。
[10]「如」、金本「謂」。
[11]「澁不」、七寺「澁惣不」。
[12]「詳」、金本「庠」。
[13]「從」、七寺「數從」。
[14]「證數」、七寺ナシ。
[15]「數息」、底本「患數」、金本により改めた。
[16]「數」、七寺「安」。
[17]「棄」、底本「放」、金本により改めた。

二者證隨。修隨者。捨前數法。一心依隨息之出入。**攝**[1]心緣息。知息**入出**[2]。心住息緣。無分散意。是名修隨。證隨者。心既微細。安靜不亂。覺息長短遍身入出。**心息**[3]任運相依。意慮恬然凝靜。覺隨為麁。心厭欲捨。如人疲極欲眠不樂眾**事**[4]。爾時行者。應當捨隨修止。止亦有二。一者修止。二者證止。修止者。息諸緣慮。不念數隨。凝寂其心。是名修止。證止者。覺身心泯然入定。不見內外相**貌**[5]。定法持心。任運不動行者是時。即作是念。今此三昧。雖復無為寂靜安隱快樂。而無**惠**[6]方便。不能破壞生死。復作是念。今此定者。皆屬因緣陰界入法和合而有。虛誑不實。我今不見不覺。應**須**[7]**照了**[8]。作是念已。即不著止。起觀分別。觀亦有二。一者修觀。二者證觀。修觀者。於定心中。以**惠**[9]分別。觀於**微細**[10]出入息相。如空中風。皮肉筋骨。三十六物。如芭蕉不實。心識無常。剎那不住。**無我無人**[11]。身受心法。皆無自性。不人法。定何所依。是名修觀證觀者。如是觀時。覺息出入**遍**[12]諸毛孔。心眼明。徹見三十六物。及諸虫戶。內外不淨。剎那變易。心生悲喜。得四念處。破四顛倒。是名證觀。觀相既發。心緣觀境。分別破**折**[13]。覺念流動。非真道。爾時應當捨觀修還。還亦有二。一者修還二者證還。修還者。**既**[14]知觀心生。若**隨於**[15]境。此即不會本源。應當反觀觀心。**此**[1]觀心者。從何而生。

---

[1]「攝」、七寺「想構」、金本「想」。
[2]「入出」、金本「出入」。七寺「入出息」。
[3]「心息」、金本「息隨」。
[4]「事」、底本「務」、七寺と金本により改めた。
[5]「貌」、金本「貝」。
[6]「惠」、金本「慧」。
[7]「須」、金本「觀」。
[8]「照了」、七寺「了照」。
[9]「惠」、金本「慧」。
[10]「微細」、七寺「細微」。
[11]「無我無人」、底本「無有我人」、七寺と金本により改めた。
[12]「遍」、金本「徧」。
[13]「折」、七寺と金本「析」。
[14]「既」、金本「即」。
[15]「隨於」、底本「從折」、七寺「隨析」、金本により改めた。

為從觀心生。為從非觀心生。若從觀心生。**則**[2]已有觀。今實不爾。所以者何。數隨止等三法中。未有即觀故。若從不觀心生。不觀心為滅生。為不滅生。若不滅生。即二心**並**[3]。**滅**[4]生滅法。已謝不能生**現在**[5]。觀**心**[6]若言亦滅亦不滅生。乃至非滅非不滅生。皆不可得。當知觀心本自不生。不生故不**有**[7]。不**有**[8]故即空。空故無觀心。**若無觀心。**[9]豈**有觀**[10]境。境智雙亡。**還**[11]源之要也。是名修還相。證還相者。心**惠**[12]開發。不加功力。任運自能破**折**[13]。反本還源。是名證還。**既證還已**[14]**。**行者當知。若離境智。欲歸無境智。不離境智縛。以**憘**[15]二邊故。爾時當捨還門安心淨道。淨亦有二。一者修淨。二者證**淨**[16]**修淨者**[17]。知色淨故。不起妄想分別。受想行識。亦復如是。息妄想垢。是名修淨。息分別垢是名修淨。息取我垢。是名修淨。舉要言之。若能心如本淨。是名修淨。亦不得能修所修及淨不淨。是名修淨。證淨者。如是修時。豁然**與心**[18]相應。無**礙**[19]方便。任運開發。三昧正受。心無依**倚**[20]。證淨有二。一相似證。**即**[21]五方便**相似**[1]**無**[2]**漏慧**[3]發。二者真實證。苦法忍乃至第九無**礙**[4]道

---

[1]「此」、金本ナシ。
[2]「則」、底本「即」、金本により改めた。
[3]「並」、金本「竝」。
[4]「滅」、底本「若滅法」、金本により改めた。
[5]「現在」、底本ナシ、金本により補った。
[6]「心」、底本ナシ、金本により補った。
[7]「有」、金本「滅」。
[8]「有」、金本「滅」。
[9]「若無觀心」、七寺「豈有不觀心析」。
[10]「有觀」、七寺「有不觀」。
[11]「還」、金本「道」。
[12]「惠」、金本「眼」。
[13]「折」、七寺と金本「析」。
[14]「既證還已」、底本ナシ、金本により補った。
[15]「憘」、底本「隨」、金本により改めた。
[16]「淨」、七寺「淨者」。
[17]「修淨者」、七寺ナシ。
[18]「與心」、底本「心惠」、金本により改めた。
[19]「礙」、金本「閡」。
[20]「倚」、底本「恃」、金本により改めた。
[21]「即」、底本ナシ、金本により補った。

真無漏**惠**[5]發**也**[6]。三界垢盡。故名證淨。復次觀眾生空故名為觀。觀實法空故名為還。觀平等空故名為淨。復次空三昧相應故名為觀。無相三昧相應故名為還。無作三昧相應故名為淨。復次一切外觀名為觀。一切內觀名為還。一切非內非外觀名為淨。故先尼梵志言。非內觀故。得是智**惠**[7]。非外觀故。得是智**惠**[8]。非內外觀故。得是智**惠**[9]。亦不無觀故。得是智**惠**[10]**也**[11]。**復次菩薩從假入空故名為觀從空出假故名為還空假一心觀故名為淨若能如是修者當知六妙們即是摩訶衍也復次三世諸佛入道初先以六妙門為本如釋迦初詣道樹即內修安般一數二隨三止四觀五還六淨遊止三四出生十二此證一切法門降魔成道當知菩薩若入六妙門即能具足一切諸佛法故六妙門即是菩薩摩訶衍也今欲更論餘事略說不具足也**[12]**。**

次釋第三隨便宜六妙門。夫行者欲得深禪定智**慧**[13]。乃至實相涅槃。初學心。必須善巧。云何善巧。當於六妙門法。悉知悉**學**[14]。調伏其心。隨心所可以**常**[15]用。所以者何。若心不便**深修無益**[1]。是故初坐時。當**試**[2]調心學數。

---

[1]「相似」、七寺ナシ。
[2]「無」、七寺「以無」。
[3]「慧」底本「道惠」、七寺と金本により改めた。
[4]「礙」、金本「閡」。
[5]「惠」、金本「慧」。
[6]「也」、金本ナシ。
[7]「惠」、金本「慧」。
[8]「惠」、金本「慧」。
[9]「惠」、金本「慧」。
[10]「惠」、金本「慧」。
[11]「也」、七寺と金本ナシ。
[12]「復次菩薩從假入空故名為觀從空出假故名為還空假一心觀故名為淨若能如是修者當知六妙們即是摩訶衍也復次三世諸佛入道初先以六妙門為本如釋迦初詣道樹即內修安般一數二隨三止四觀五還六淨遊止三四出生十二此證一切法門降魔成道當知菩薩若入六妙門即能具足一切諸佛法故六妙門即是菩薩摩訶衍也今欲更論餘事略說不具足也」、七寺と底本ナシ、金本により補った。
[13]「慧」、七寺「惠」。
[14]「學」、底本「覺」、七寺と金本により改めた。
[15]「常」、七寺「當」。

次當學隨[3]。復當學止[4]觀還淨[5]等。各各經數日。學[6]已復更從數隨。乃至還淨。安心修習。復各經數日。如是數反。行者即應自知心所便宜。若心便數。當以數法安心。乃至淨亦如是。隨便而用不簡[7]次第如是安心時。若覺身安息調。心靜開明。始終安固。當[8]專用此法[9]。必有深利。若有妨法[10]生[11]心散闇塞。當更隨便[12]轉用餘門。安即為善。可以長軌。是則略明初學善巧安心六妙門。示[13]知便宜用安[14]心大意。復次行者。心若安穩必有所證。云何為證。所謂得持身法[15]及麁住細住。欲界未到地初禪等種種諸禪定。得諸定已。若心住不進。當隨定深淺。修六妙門開發。云何名[16]淺定不進修六門令進。如行者初[17]得持身法。及麁細住法。經[18]於日月而不增進。爾時應當細心修數。數若不進。復[19]當[20]修隨。隨若不進。當細凝心修止。止若不進。當定中觀陰入界法。觀若不進。當還更反[21]檢心源。還若不進。當寂然體淨。用此六法。若偏於法。增進之時。當即善修之。既漸進入深禪定。便過數境。數相既謝。進發

---

[1]「深修無益」、底本「修治即無益」、金本により改めた。
[2]「試」、底本「識」、金本により改めた。
[3]「次當學隨」、金本「當數學隨」。
[4]「止」、底本「心」、七寺と金本により改めた。
[5]「淨」、底本ナシ、金本により補った。
[6]「學」、七寺と金本ナシ。
[7]「簡」、金本「揀」。
[8]「當」、七寺ナシ。
[9]「法」、金本ナシ。
[10]「法」、底本ナシ、七寺本によ改めた。
[11]「生」、金本「坐」。
[12]「隨便」、金本ナシ。
[13]「示」、底本「是」、金本「䏏」、七寺により改めた。
[14]「安」、底本ナシ、金本により補った。
[15]「法」、底本と七寺本ナシ、金本により改めた。
[16]「名」、金本ナシ。
[17]「初」、七寺ナシ。
[18]「經」、七寺「逕」。
[19]「復」、金本ナシ。
[20]「當」、七寺本ナシ。
[21]「反」、金本ナシ。

隨禪。於此定中。若不**增**[1]進。當善修隨止觀還淨等五法。定**進**[2]漸深。隨境已度。若發止禪。禪若不進。當**更**[3]善修止及觀還淨等四法。止定進漸深。觀心開發。雖有止法。知從緣生無有自性。止相已謝。若觀禪不進。當更善巧修觀及還淨等三法。觀禪既進。進已若謝。**轉**[4]入深定。惠解開發。唯覺自心所有法相。知觀虛誑不實亦在妄情。如夢中所見。知已不受。還**反**[5]照心源。還禪**經久**[6]。又不進。當復更善反觀心源。及體淨**常**[7]寂。還禪既進。進已若謝。便發淨禪。此禪念**相**[8]觀**想**[9]已除。言語法皆滅。無量眾罪除。清淨心常一。是名淨禪。淨若不進。當善却**垢心**[10]。體真寂**慮**[11]。心如虛空。無所依倚。爾時淨禪漸**深**[12]。豁然明朗發真無漏。證三乘道。此則略說六妙門。隨便宜用增長諸禪功德智惠。乃至入涅槃。復次行者。於其中間。若有內外障起。欲除却者。亦當於六門中。隨取一法。一一試用却之。若得差者即為藥**又**[13]治禪障及禪中魔事病患。**巧**[14]用六門悉得差**又**[15]上來所說。其意難見。行者若用此法門。當善思**惟**[16]取意。勿妄行也。

次釋第四對治六妙門。三乘行者。修道會真。悉是除障**顯理**[17]。無所造作。所以者何。二乘之人。四住惑除。名得聖果。更無別法。菩薩大士。破塵沙

---

[1]「增」、底本「境」、七寺本と金本により改めた。
[2]「進」、金本「若」。
[3]「更」、底本ナシ、金本により補った。
[4]「轉」、七寺本「謝」。
[5]「反」、七寺本「返」。
[6]「經久」、七寺本ナシ。
[7]「常」、底本「當」、七寺本により改めた。
[8]「相」、七寺本ナシ。
[9]「想」、七寺本ナシ、七寺本により補った。
[10]「垢心」、七寺本「心垢」。
[11]「慮」、底本「虛」、七寺本により改めた。
[12]「深」、底本「深寂」、七寺本により改めた。
[13]「又」、底本「也」、七寺本により改めた。
[14]「巧」、底本「功」、七寺本により改めた。
[15]「又」、底本「也」、七寺本により改めた。
[16]「惟」、底本「推」、七寺本により改めた。
[17]「顯理」、七寺本「理顯」。

無明障盡故。菩提**理**[1]顯。亦不異修。此而惟之。若能**巧用六門對**[2]治。破內外障。即是修道。即是得道更無別道。云何功用六門對治。行者應當知病識藥。云何知病。所謂三障。一者報障。即是今世不善。麁動散亂障界入也。二者煩惱障。即三毒十使等諸煩惱也。三者業障。即是過去現在所起障道惡業。於未受報中間。能障聖道也。行者於坐禪中。此三障發。當善識其相。用此法門。對治除滅。云何坐中知報障起相。云何對治等。分別覺觀心。散動攀緣諸境無暫停住。故名報障起。浮動明利。攀緣諸境。心散縱橫。如猿猴得樹。難可制錄**爾**[3]時行者應用數門。調心數息當知即真對治也。故佛言。覺觀多者。教令數息。二者於坐禪中。或時其心**亦昏亦散**[4]。昏**即**[5]**無記睡眠**[6]。散**即**[7]心浮**越**[8]逸。爾時行者。當**用**[9]隨門。善調心隨息。明照入出。心依息緣。無分散意。照息**出入**[10]。治無記昏睡心。依於息治覺觀攀緣三者於坐禪中。**覺息急**[11]氣麁心**散流**[12]動爾時行者。當用止門。寬身放息。制心凝寂。止諸憶慮。此為治也。復次云何煩惱障起。云何對治。煩惱有三種。一者於坐禪中。貪欲煩惱障起。爾時行者。**當用**[13]觀心門中九想。初背捨。二勝處。諸不淨為對治也。二者於坐禪中。瞋恚煩惱**障**[14]起。爾時行者。當用觀心門中慈悲捨等。為對治也。三者於坐禪中。愚癡邪見煩惱障起。爾時行者。當用還門。

---

[1]「理」、七寺本ナシ。
[2]「巧用六門對」、七寺本ナシ。
[3]「爾」、金本「今」。
[4]「亦昏亦散」、金本「乍昏乍散」。
[5]「即」、金本「則」。
[6]「無記睡眠」、七寺本と底本「無記心闇即睡眠」、金本により改めた。
[7]「即」、七寺本と金本「則」。
[8]「越」、七寺本「起」。
[9]「用」、七寺本ナシ。
[10]「出入」、金本「入出」。
[11]「息」、底本「若覺身心急」、七寺本「若覺身急」、金本により改めた。
[12]「散流」、金本「敝」。
[13]「當用」、金本「當知是用」。
[14]「障」、金本ナシ。

反照十二因緣三空道品破**折**[1]心源還歸本性。此為治也。復次云何對治障道業**起**[2]**即**[3]**有**[4]三種。治法亦三**種**[5]。一者於坐禪中。忽然垢心昏闇。迷失境界。當知黑闇業障起爾時行者。當用淨門中念方便淨應身三十二相清淨光明。為對治也。二者於坐禪中。忽然惡念。思惟**貪**[6]欲。無惡不造。當**知**[7]是過去罪業**之所作**[8]也。爾時行者。當用淨門中念報**身**[9]佛一切種智圓淨常樂功德。為對治也。三者於坐禪中。若有種種諸惡境界相現。乃至逼迫身心。當知悉是過去今**生**[10]所造惡業障發也。爾時行者。當用淨門中念法身本淨不生不滅本性淨。為對治也。此則略說六**妙**[11]門對治**也**[12]斷除三障之相。廣說不異。**十五門禪除**[13]十五種障也。復次行者。於坐禪中。若發諸餘禪深定智**慧**[14]。**既**[15]有種障起。**亦**[16]當於六**妙**[17]門中。善巧用對治**法**[18]也。麁細障法既除。真如實相自三明六通自發。十力四無所畏。**一切諸**[19]佛菩薩功德行願。自然現前不由造故經云。又見諸如來自然成佛道。

次釋第五相攝六妙門。夫六妙門相攝。近**論則**[20]有二種。遠尋則有多**途**[21]。

---

[1]「折」、七寺本と金本「析」。
[2]「起」、底本と金本「起業」、七寺本により改めた。
[3]「則」、底本「即」、七寺本と金本により改めた。
[4]「有」、底本ナシ、七寺本により補った。
[5]「種」、底本ナシ、金本により補った。
[6]「貪」、金本ナシ。
[7]「知」、底本「亦」、七寺本と金本により改めた。
[8]「之所作」、底本「所之作」、七寺本と金本により改めた。
[9]「身」、底本ナシ、金本により補った。
[10]「生」、底本「世」、七寺本と金本により改めた。
[11]「妙」、底本ナシ、金本により補った。
[12]「也」、底本ナシ、金本により補った。
[13]「十五門禪除」、底本ナシ、金本により補った。
[14]「慧」、底本「惠解脫」、金本により改めた。
[15]「既」、底本ナシ、七寺本と金本により補った。
[16]「亦」、底本ナシ、七寺本と金本により補った。
[17]「妙」、底本ナシ、金本により補った。
[18]「法」、金本ナシ。
[19]「一切諸」、七寺本「一切畏諸」。
[20]「論則」、七寺本「論行則」。
[21]「途」、金本「塗」。

何等為二。一者六門自體相攝。二者巧修六門。出生勝進相攝。云何名自體相攝。行者修六門時。於一數息中。任運自攝隨止觀還淨等五法。所以者何。如行者善調心數息之時。即體是數門。心依隨息而數故。即攝隨門。息諸攀緣。制心在數故。即攝**止**[1]門。分別知心數法及息。了了分**別**[2]故。即攝觀門。若心動散。攀緣五欲。悉是虛誑。心不受著**緣**[3]心還歸數息故。即攝還門。**當**[4]數息時。無有五蓋及諸**麁**[5]煩惱垢身心寂然。即**攝**[6]淨門。當知於數息中。即有六門。隨止觀還淨等。一一皆攝六門此則六六三十六妙門。上來**四種修六門**[7]雖復種種運用不同悉有今意。若不分別。**行**[8]人**不**[9]知。此則略說六妙門。自體相攝一中具六相**也**[10]。復次云何名巧修六**妙**[11]門出生勝進**相攝**[12]。**行**[13]者於調心數息。從一至十。心不分散。是名數門。當數息時。靜心善巧。既知息初入中間經遊至處。乃至入已還出亦如是心悉覺知。依隨不亂。亦成就數法。從一至十。是則數中成就隨門。復次行者。當數息時。細心善巧。制心緣數法**及**[14]息。不令細微覺觀**得**[15]起剎那異念分別不生。是則於數中。成就止門。復次行者。當數息時。成就息念巧**惠**[16]方便。用靜鑒之心。照息生滅。兼知**心**[17]剎那思想。陰入界法如雲如影。**空**[1]無自性。不得人法。是時於數息中。

---

[1]「止」、底本「心」、七寺本と金本により改めた。
[2]「別」、底本「明」、金本により改めた。
[3]「緣」、七寺本と金本「錄」。
[4]「當」、底本「攝」、金本「當知」、七寺本により改めた。
[5]「麁」、金本ナシ。
[6]「攝」、七寺本「是」、金本ナシ。
[7]「四種修六門」、底本ナシ、金本により補った。
[8]「行」、金本「則」。
[9]「不」、金本「難」。
[10]「也」、七寺本ナシ。
[11]「妙」、金本ナシ。
[12]「勝進相攝」、底本「勝進相攝相」、七寺本ナシ、金本により改めた。
[13]「行」、七寺本「於行」。
[14]「及」、七寺本「數」。
[15]「得」、金本「行」。
[16]「惠」、金本「慧」。
[17]「心」、底本と七寺本「分」、金本により改めた。

成就息念巧惠觀門。復次行者。當數息時。非但成就觀智。識前法虛假。亦復善巧**覺**[2]了觀照之心。無有自性虛誑不實。離知覺想。是則於數息中。成就**還門**[3]。復次行者。當數息時。非但不得所**觀能觀**[4]以**惠**[5]方便。亦不得無能觀所觀。以本淨法性如虛空。不可分別故。爾時行者。心同法性。寂然不動。是則於數息中。成就淨門。以五門莊嚴數息。隨止觀還淨。皆亦如是。今不別說。此則六六三十六。亦名三十六妙門。行者若能如是善巧修習六妙門者。當知必得種**種**[6]深禪定智**惠**[7]。入三乘涅槃也。

次釋第六**通別**[8]六妙門。所[9]言**通別**[10]六門者。凡夫外道二乘菩薩通**修**[11]數息一法。而解**惠**[12]不同。是故證涅槃殊別。隨止觀還淨亦**復**[13]如是所以者何。**如**[14]凡夫鈍根行者。當數息時**唯**[15]知從一至十。**令**[16]心安定。欲望**用**[17]此入禪受諸快樂。是**名**[18]於數息中而起魔業。**以**[19]貪生死故。復次如諸利根外道見心猛盛見因緣故。當數息時非但調心數息。從一至十。欲求禪定。亦能分別現在有息無息。**亦有息亦無息**[20]**。**非有非無**息**[21]。過去息如去不如去。亦如去亦不如

---

[1]「空」、七寺本ナシ、金本「如空」。
[2]「覺」、金本「及」。
[3]「還門」、七寺本「還息中門」。
[4]「觀能觀」、金本ナシ。
[5]「惠」、金本「慧」。
[6]「種」、底本「種諸」、七寺本と金本により改めた。
[7]「惠」、金本「慧」。
[8]「通別」、金本「通修觀別」。
[9]「所」、底本「所以」、七寺本と金本により改めた。
[10]「通別」、金本「通修觀別」。
[11]「修」、底本「觀」、金本により改めた。
[12]「惠」、金本「慧」。
[13]「復」、七寺本「復觀」。
[14]「如」、底本ナシ、金本により補った。
[15]「唯」、金本「惟」。
[16]「令」、金本「今」。
[17]「用」、底本ナシ、金本により補った。
[18]「名」、金本「則」。
[19]「以」、七寺本ナシ。
[20]「亦有息亦無息」、底本「亦有亦無」、七寺本「亦無」、金本により改めた。
[21]「息」、底本ナシ、金本により補った。

去。非如去非不如去。未來息有邊無邊。亦有邊亦無邊。非有邊非無邊。現在息有常耶無常耶。亦**有**[1]常亦無常**耶**[2]。非常非無常耶。及心亦爾。隨心所見。計以為實。謂他所說。悉為忘語。是人不了息**相**[3]。隨**見妄**[4]生分別。即是數息戲論。四邊火燒。生煩惱處。長夜貪著邪見。造諸**邪行**[5]。斷滅善根。不**會**[6]無生。心行理外。故名外道。如是二人**鈍利**[7]雖殊。三界生死輪迴無別。復次云何**名**[8]**為**[9]聲聞數息相。行者欲速出三界。自求涅槃故。修數息以調其心爾時於數息中。不離四諦正觀。云何於數息中。觀四**真**[10]諦。行者知息依身依心。三事和合名陰界入。陰界入者即是苦也。若人貪著**陰入界法**[11]。乃隨逐見心。分別陰界入法。即名為集。若能達息真性。即**能**[12]知苦無**生**[13]。不起四受。四行不生**則**[14]鈍使**利使諸**[15]煩惱結。**寂**[16]然不起。故名為滅。知苦正能通理無壅。故名為道。若能如是數息。通達四諦當知是人**必**[18]定得聲聞道。畢故不造新。復次云何於數息中。入緣覺道行**者**[19]求自然**惠**[20]。樂獨善寂。深知諸法因緣。當數息時。**即**[21]知數息之念即是有支。有緣取。取緣愛愛緣受。

---

[1]「有」、底本ナシ、金本により補った。
[2]「耶」、七寺本と金本ナシ。
[3]「相」、七寺本ナシ。
[4]「見妄」、底本「妄見」、七寺本と金本により改めた。
[5]「邪行」、金本「邪見行」。
[6]「會」、七寺本「令」。
[7]「鈍利」、金本「利鈍」。
[8]「名」、七寺本と金本ナシ。
[9]「為」、七寺本ナシ。
[10]「真」、金本ナシ、七寺本「真四」。
[11]「陰入界法」、底本「陰界入法」、金本により改めた。
[12]「能」、七寺本ナシ。
[13]「生」、金本「源」。
[14]「則」、底本「即」、七寺本と金本により改めた。
[15]「利使諸」、金本ナシ。
[16]「寂」、金本「滅」。
[17]「惠」、金本「慧」。
[18]「必」、金本「決」。
[19]「者」、金本ナシ。
[20]「惠」、金本「慧」。
[21]「即」、七寺本ナシ。

受緣觸。觸緣六入。六入緣名色。名色緣識。識緣行。行緣無明。復觀此息念之有。名善有為業。**有善因緣**[1]。必定能感未來世人天受**之因緣**[2]故。必有老死憂悲苦惱。三世因緣。生死無際。輪轉不息。本無有生。亦無有死。不善思惟心行所造。若**知**[3]無明體性本自不有。妄想因緣和合而生。無所有故。假名無明。無明尚爾。**亦**[4]不可得。當知行等諸因緣法。皆無根本。既無行等因緣。豈有今之數息之實。爾時行者。深知數息屬因緣空無自性。不受不著。不念不分別。心如虛空。寂然不動。豁然無漏心生成緣覺道。復次云何**名**[5]為菩薩數息相。行者為求一切智佛智自然智無師智。如來知見力無**所**[6]畏**等**[7]。愍念安樂無量眾生故修數息。欲因此法門入一切種智。所以者何。如經中說阿那般那。三世諸佛入道之初門。是故新發心菩薩欲求佛道應先調心數息。當數息時。知息非息猶如幻化。是**故息**[8]非是生死。亦非是涅槃。**離息無生死涅槃菩薩**[9]爾時**於**[10]數息中。不得生死可斷。不得涅槃可入。是故不住生死。**即**[11]無二十五有繫縛。不證涅槃。則不墮聲聞辟支佛地。以平等大**惠**[12]。即無取捨心。入息中道。名見佛性得無生忍。住大涅槃常樂我淨。故經云。譬如大水能**突**[13]蕩一切。**唯**[14]除楊柳。以其軟故。生死大水。亦**復**[15]如是。能漂沒

---

[1]「有善因緣」、金本「有善業因緣」。
[2]「之因緣」、底本「受因緣」、金本「受生生因緣」、七寺本により改めた。
[3]「知」、七寺本ナシ。
[4]「亦」、七寺本ナシ。
[5]「名」、金本ナシ。
[6]「所」、金本ナシ。
[7]「等」、底本ナシ、金本により補った。
[8]「故息」、金本「故即息」。
[9]「離息無生死涅槃菩薩」、底本ナシ、金本により補った。
[10]「於」、金本ナシ。
[11]「即」、底本「既」、金本により改めた。
[12]「惠」、金本「慧」。
[13]「突」、金本ナシ。
[14]「唯」、金本「惟」。
[15]「復」、七寺本ナシ。

切凡夫之人。**唯**[1]除菩薩住於大乘**者於**[2]大般涅槃。心柔軟故。是名大乘行者。於數息中入菩薩位。此則略說數息妙門**凡聖大小乘**[3]。數息雖**同**[4]。**觀**[5]解**殊別**[6]。**當知數息雖同共修**[7]。**隨**[8]其果報差**別**[9]。餘隨止觀還淨一一妙門。凡聖大小**乘通別**[10]。亦**復**[11]如是。

次釋第七旋轉六妙門。上來所說六妙門。悉是共行。**與**[12]凡夫二乘**共**[13]故。今此旋轉六**妙**[14]門者。唯獨菩薩所行。不與聲聞緣覺共。況諸凡夫。所以者前**第**[15]六通別**妙門**[16]中說。**名**[17]從假入空觀。得**惠**[18]眼一切智。慧眼一切智。是乘菩薩共法。今明從空**出**[19]假**名**[20]旋轉六妙門。即是法眼道種智。法眼道種智。不與聲聞辟支佛共。云何菩薩。於數息**道**[21]中。修**從**[22]空**出**[23]假觀。起旋轉**陀尼**[24]出一切諸行功德相。所謂菩薩行者。當數息時。**當**[25]發大誓願怜愍眾生雖知眾生畢竟空。而欲成就眾生淨佛國土。盡未來際。作是願已。即當了所數

---

[1]「唯」、金本「惟」。
[2]「者於」、底本ナシ、金本により補った。
[3]「凡聖大小乘、」底本「凡聖大小乘通別之相」、七寺本と金本により改めた。
[4]「同」、底本「通」、金本により改めた。
[5]「觀」、底本「須」、金本により改めた。
[6]「殊別」、底本「殊別之相」、金本により改めた。
[7]「當知數息雖同共修」、金本「故經云凡聖共修道」。
[8]「隨」、金本ナシ。
[9]「別」、底本「降」、七寺本と金本により改めた。
[10]「乘通別」、七寺本「乘通觀」、金本「乘而通修觀別」。
[11]「復」、七寺本と金本ナシ。
[12]「與」、金本ナシ。
[13]「共」、七寺本ナシ。
[14]「妙」、金本ナシ。
[15]「第」、金本ナシ。
[16]「妙門」、底本「妙門觀」、七寺本により改めた。
[17]「名」、七寺本と金本ナシ。
[18]「惠」、金本「慧」。
[19]「出」、七寺本と金本「入」。
[20]「名」、底本ナシ、七寺本と金本により補った。
[21]「道」、金本ナシ。
[22]「從」、七寺本と金本ナシ。
[23]「出」、金本「入」。
[24]「陀羅尼」、底本ナシ、金本により補った。
[25]「當」、金本ナシ。

息不生不滅。其性空寂。即息是空。非息滅空。息性自空。息即是空。空即是息。離空無息。離息無空。一切**諸法**[1]。亦復如是。息空**故**[2]非真非假。非世間非出世間。求息不得息與非息。而**亦成**[3]就息念其所成就息念。如夢如幻。如響如化雖無實事可得。**而**[4]亦分別幻**化**[5]所作事。菩薩了息。亦復如是。雖無息性可得。而亦成就息念。從一至十。了了分**明**[6]。深心分別如幻息相。以有無性如幻息故。即有無性世間出世間法。所以者何。無明顛倒。不知息性空故。妄計有息。即生人法執著**廣起**[7]愛見諸行。故名世間。因有**息**[8]**因**[9]故。即有陰界入等世間苦樂之果。當知息**性**[10]雖空。亦能成辦一切世間善惡因果。二十五有諸生死事。復次息相空中雖無出世間相。而非不因息分別出世間法。所以者何。不知息相空故。**則為**[11]無明不了。造世間業。知息空無所有故。無無明妄執一切諸結。煩惱無所從生。是名**出世間**[12]因。因滅故。得離後世間二十五有等果。名**世間果滅**[13]。能出世間顛倒因果法故。是名出世間法。出世間真正法中。亦有因果**者**[14]。因**果**[15]者知息空。正**智**[16]**惠**[17]為出世間因。妄息中人我。無明顛倒。及苦果滅故。名為出世間果。故知菩薩觀息非息。雖

---

[1]「諸法」、七寺本「諸佛法」。
[2]「故」、金本ナシ。
[3]「亦成」、七寺本「亦非息成」、金本「亦非不成」。
[4]「而」、七寺本ナシ。
[5]「化」、金本ナシ。
[6]「明」、金本「別」。
[7]「廣起」、底本ナシ、金本により補った。
[8]「息」、七寺本ナシ。
[9]「因」、底本と七寺本ナシ、金本により補った。
[10]「性」、底本ナシ、金本により補った。
[11]「則為」、底本「即」、金本により改めた。
[12]「出世間」、金本「出世間」。
[13]「世間果滅」、底本「出世間果」、金本により改めた。
[14]「者」、底本ナシ、金本により補った。
[15]「果」、底本ナシ、金本により補った。
[16]「智」、金本ナシ。
[17]「惠」、金本「慧」。

不得世間**出世間**[1]。亦能分別世間及出世間。復次菩薩。觀息性空時不得四諦。而亦通達四諦。所以者何。如上所說世間果者。即是苦諦。世間因者。即是**集**[2]諦。出世間果者。即是滅諦。出世間因者。即是道諦故**諦**[3]觀於息想。不見四諦。而能了了分別四諦。為聲聞眾生。廣演分別。復次菩薩。了息空中。不見十二因緣。而亦通達十二因緣。所以者何。過去息性空無所有。妄見有息。而生種種顛倒分別。起諸煩惱。故名無明。無明因緣。則有行識名色六入觸受愛取有生老死憂悲苦惱等。**輪轉**[4]不息。皆由不了息如虛空無所有故。若知息空寂。即破無明。無明滅故。則十二因緣皆滅。菩薩如是了息非息。雖不得十二因緣。亦能**了了**[5]。通達十二因緣。為求緣覺乘人。廣**演**[6]分別。復次菩薩了息無性。爾時尚不見有息。何況於息道中。見有六蔽及六度法。雖於息性中不見**六**[7]蔽及六度法。而亦了了通達六蔽六度。所以者何。**行者**[8]當數息時。即自了知。若於非息之中而見息者。是**時**[9]必定成就慳貪蔽法。慳有四種。一者慳惜財物。**於**[10]息中**妄見**[11]有我。為我生慳故。二者慳身。於息中起身見故。三者慳命。於息中不了計有命故。四者**慳**[12]法於息中不了。**即執**[13]心生故行者為破壞如是慳蔽惡法**故**[14]。修四種檀波羅密。一者知息空非我。離息亦無我。既不得我。**聚**[15]諸財物。何所資給。爾時慳**財**[1]**之心即便自息**[2]。

---

[1]「出世間」、七寺本ナシ。
[2]「集」、七寺本「習」。
[3]「諦」、底本ナシ、金本により補った。
[4]「輪轉」、七寺本「轉輪」。
[5]「了了」、七寺本ナシ。
[6]「演」、七寺本「宣」。
[7]「六」、底本ナシ、金本により補った。
[8]「行者」、七寺本ナシ。
[9]「時」、底本ナシ、金本により補った。
[10]「於」、底本「見」、金本により改めた。
[11]「妄見」、底本ナシ、七寺本と金本により補った。
[12]「慳」、底本「惱」、金本により改めた。
[13]「即執法」、底本「即起見執法」、七寺本と金本により改めた。
[14]「故」、七寺本と金本ナシ。
[15]「聚」、七寺本「所」。

捨諸珍寶。如棄涕唾當知了達息性。即是財施檀波羅蜜。復次菩薩。知**息無性**[3]。息等諸法。不名為身。離息等法。亦無別身。爾時知身非身。即破慳身之執。既不慳**惜**[4]於身。即能以身**與人**[5]為奴僕給使。**如法施與前人**[6]。當知了**知**[7]息非息。即能具足成就捨身檀波羅蜜。復次行者。若能了息性空。不見即息是命離息**亦無**[8]有命。既不得命。破**慳**[9]命心。爾時即**能**[10]捨命。給施眾生。心無驚畏。當知了達息空。即能具足捨命檀波羅蜜。復次行者。若達息空。即不見陰入界等諸法。**亦**[11]不見世間出世間種種法相。為破眾生種種橫計。迷**執**[12]諸法輪迴六趣。故有所說。而實無說無示。以聽者無聞無得故。是時雖行法施。不執法施。無恩於彼。而利一切。譬如大地虛空日月利益世間。而無心於**物不**[13]求恩報菩薩達息性空。行平等法施檀波羅蜜。利益眾生。亦復如是。當知菩薩知息性空。不得慳度而**能**[14]了了分別慳度。以不可得**故**[15]。知息性空。具足尸**羅**[16]羼提毘**梨**[17]耶禪那般若波羅蜜。亦復如是。是中應一一廣旋轉諸波羅蜜相。為求佛道善男子善女人。開示分別。**是**[18]**即**[19]略說於數息

---

[1]「財」、金本「物」。
[2]「之心即便自息」、底本「之心即便之心即便自息」、七寺本と金本により改めた。
[3]「息無性」、底本「無身性」、七寺本「知無性」、金本により改めた。
[4]「惜」、底本ナシ、金本により補った。
[5]「與人」、底本ナシ、金本により補った。
[6]「如法施與前人」、金本ナシ。
[7]「知」、七寺本ナシ。
[8]「亦無」、底本ナシ、金本により補った。
[9]「慳」、底本「性」、金本により改めた。
[10]「能」、金本ナシ。
[11]「亦」、七寺本ナシ。
[12]「執」、金本ナシ。
[13]「物不」、七寺本「物報不」
[14]「能」、七寺本ナシ。
[15]「故」、金本ナシ。
[16]「羅」、金本ナシ。七寺本「尸羅波羅蜜」。
[17]「梨」、金本「離」。
[18]「是」、七寺本ナシ。
[19]「即」、七寺本と金本「則」。

門中。修**旋轉**[1]陀羅尼菩薩所行無礙方便。菩薩若入是門。直說數息調心。窮劫不盡。況復於隨止觀還淨等。種種諸禪。智惠神通。四辯力無所畏。諸地行願。一切種智。無盡一切功德。旋轉分別而可盡乎。

次釋第八觀心六妙門。觀心六妙門者。此為大根**性**[2]行人善識法**要**[3]。不由次第懸照諸法之源。何等為諸法之源。所謂眾生心也。一切**萬**[4]法由心而起。若能反觀心性不**可**[5]得心源。即知萬法**皆**[6]無根本。**約此**[7]觀心說六妙門。非如前也。所以者何。如行者初學觀心**時**[8]。**知**[9]一切世間出世間**諸**[10]數量法。**皆**[11]悉**從**[12]心出。離心之外更無一法。是則數一切法。皆悉約心**故數**[13]。當知心者。即是數門。復次行者。當觀心時。知一切數量之法。悉隨心王。若無心王。**則**[14]無心數。**心王動故。心數**[15]亦動。譬如百官臣民悉皆隨順大王。一切**諸數量法**[16]依隨心王。亦復如是。**行者作是**[17]觀時。即知心是隨門。復次行者。當觀心時。**知**[18]心性常寂**即**[19]諸法亦寂寂故不念。不念故即不動。不動故名止也。當知心者即是止門。復次行者。當觀心時。**覺了**[20]心性猶如虛空。無名無相

---

[1]「旋轉」、七寺本「旋輪轉」。
[2]「性」、金本ナシ。
[3]「要」、底本「惡」、七寺本と金本により改めた。
[4]「萬」、七寺本ナシ。
[5]「可」、金本ナシ。
[6]「皆」、金本ナシ。
[7]「約此」、金本「悉隨」。
[8]「時」、金本ナシ。
[9]「知」、金本「如」。
[10]「諸」、金本ナシ。
[11]「皆」、七寺本ナシ。
[12]「從」、七寺本「旋」。
[13]「數」、金本ナシ、七寺本「數故」。
[14]「則」、底本「即」、七寺本と金本により改めた。。
[15]「心王動故心數」、七寺本ナシ。
[16]「諸數量法」、金本「諸數量法數量法」。
[17]「行者作是」、底本「如是」、金本により改めた。
[18]「知」、金本ナシ。
[19]「即」、七寺本「則」。
[20]「覺了」、金本「了覺」。

切語言道斷。開無明藏。見真實性。於一切諸法得無著**惠**[1]。當知心者即是觀門。復次行者。當觀心時。既不得所觀之心。亦不得能觀之智。爾時心如虛空無所依倚。以無著妙**惠**[2]。雖不見諸法。而還通達一切諸法。分別顯示。入諸法界無所缺減普現色身。垂形**九**[3]道。入變通藏。集諸善根。迴向菩提。莊嚴佛道。當知心者即是還門。復次行者。當觀心時。雖不得心及諸法。而能了了分別一切諸法。雖分別一切法。不著一切法。成就**一切法**[4]。**不染一切法**[5]以自性清淨**故**[6]。從本以來。不為無明惑倒之所染**也**[7]。**故**[8]經云。心不染煩惱。煩惱不染心。行者通達自性清淨心故。入於垢**法**[9]。不為垢法所染。故名**為**[10]淨。當知心者即是淨門。如是六門。不由次第。直觀心性即便具足也。

次釋第九圓觀六妙門。夫圓觀者。豈得如上所說。但觀心源。具足六妙門。觀餘諸法不得爾乎。今行者觀一心。見一切**心及**[11]一切法。觀一法見一切法一切心。觀菩提**涅槃**[12]。見一切煩惱生死。觀煩惱生死。見一切菩提涅槃。一佛見一切眾生及諸佛。觀一眾生。見一切佛及一切眾生。一切皆如影現。非內非外。不一不異。**不可思議**[13]。**本性**[14]自爾無能作者。非但於一心中。分別一切**十方世界諸佛**[15]凡聖色心**諸法數量。亦能於一微塵中。通達一切十方界諸佛凡聖色心**[1]數量法門。是**則**[2]略說圓觀數門。**隨**[3]止觀還淨等。一一皆亦

---

[1]「惠」、金本「慧」。
[2]「惠」、金本「慧」。
[3]「九」、七寺本「六」。
[4]「一切法」、金本「一切諸法」。
[5]「不染一切法」、七寺本「不染一切法成就一切法不染一切法」。
[6]「故」、底本ナシ、金本により補った。
[7]「也」、底本「故」、金本により改めた。
[8]「故、七寺本ナシ。
[9]「法」、金本ナシ。
[10]「為」、七寺本ナシ。
[11]「心及」、七寺本「心見一切心及」。
[12]「涅槃」、底本ナシ、金本により補った。
[13]「不可思議」、底本「十方不可思議」、金本により改めた。
[14]「本性」、金本「本十方佛法界性」。
[15]「十方世界諸佛」、底本「十方法界」、金本「十方佛法界」、七寺本により改めた。。

如是。**如是微妙**[4]**不可思議非口所宣**[5]。非心所測。尚非諸小菩薩及**二**[6]乘境界。況諸凡夫。若有利根大士聞如是**諸**[7]法。能信解受持。正念思惟。專精修習。當知。是人行佛行處。住佛住處。入如來室。著如來**衣。坐如來**[8]座。即於此身。必定**當**[9]得六根清淨。開佛知見。普現色身。成等正覺。故華嚴經云。初發心時便成正覺。了達諸法真實之性。所有**惠**[10]身不由他悟**也**[11]。

次釋第十證相六妙門。**凡**[12]前九種六妙門**者**[13]。皆修因之相。義兼證果。說不具足。今當更分別六妙門證相。**六門**[14]有四種一者次第證。二者互證。三者旋轉證。四者圓頓證。云何次第證。如上第一歷別對諸禪門。及**第二**[15]次第相生六**妙**[16]門中已略說。次第證相細尋自知。今不別說第二互證。**不次第**[17]約第三隨便宜。第四對治。第五相攝。第六通觀。四種妙門中論證相。所以者何。此四種妙門修行方便。無定次第。故證亦復迴互不定。如行者當數息時。發十六**觸**[18]等諸闇證隱沒無記有垢等法。此禪即是數息證**相**[19]之**體**[20]。而

---

[1]「諸法數量亦能於一微塵中通達一切十方世界諸佛凡聖色心」、七寺本ナシ。
[2]「則」、底本「即」、七寺本と金本により改めた。
[3]「隨」、七寺本「是則略隨」。
[4]「如是微妙」、金本「微妙」、七寺本「是數微妙」。
[5]「不可思議非口所宣」、七寺本「可不可思議非口所宣非非口所宣」。
[6]「二」、底本「一」、七寺本と金本により改めた。
[7]「諸」、底本「無」、七寺本ナシ、金本により改めた。
[8]「衣坐如來」、七寺本ナシ。
[9]「當」、七寺本ナシ。
[10]「惠」、金本「慧」。
[11]「也」、七寺本と底本ナシ、金本により補った。
[12]「凡」、底本ナシ、金本により補った。
[13]「者」、底本ナシ、金本により補った。
[14]「六門」、金本「證六妙門」。
[15]「第二」、底本ナシ、金本により補った。
[16]「妙」、金本ナシ。
[17]「不次第」、底本ナシ、金本により補った。
[18]「觸」、金本「解」。
[19]「相」、金本「利」。
[20]「體」、七寺本ナシ。
[21]「今」、七寺本ナシ。

不定。或有行者。於數息中。見身毛孔虛疎。徹見三十六物。當知[1]於數息中。證於隨門。復有行者。於數息中。證空靜定。以覺[2]身心[3]。寂然無所緣念。入此定時。雖復淺深有殊而皆是空寂之相。當知於數息中證止門禪定也。復次行者。當數息時。內外死屍。不淨膨脹爛壞。及白骨光明等。定心安隱[4]。當知於數息中。證觀門禪也。復次行者。當數息時。發空無相智慧[5]三十七品四諦十二因緣等巧惠[6]方便。思覺心起。破折[7]諸法。反本還源。當知於數息中。證還門禪也。復次行者。或於數息之時。身心寂然。不得諸法。妄垢不生。分別不起。心想寂然。明識諸[8]相。無所依倚當知於數息中證淨門禪也。此則[9]略說於數息中。互發六門禪相。前後不定悉如[10]今說。餘隨止觀還淨。一一互證諸禪相亦如是。所以有此互證諸禪者。意有二種一者修諸禪時互修故。發[11]亦隨互。意如前四種修六妙門相。二者宿世業緣善根發。是故互發定。義[12]如坐[13]禪內方便驗善惡根性中廣說。第三云何名[14]為[15]證[16]旋轉六妙門此門[17]的依第七旋轉[18]。所謂[19]旋轉[20]證相者。則[21]有二種。一者證旋轉解。二

---

[1]「知」、金本ナシ。
[2]「覺」、金本ナシ。
[3]「心」、金本ナシ。
[4]「隱」、七寺本「隱相」。
[5]「慧」、七寺本「恵」。
[6]「惠」、金本「慧」。
[7]「折」、七寺本と金本「析」。
[8]「諸」、底本「法」、金本により改めた。
[9]「則」、金本「即」。
[10]「不定悉如」、底本「不定未必悉如」、金本により改めた。
[11]「發」、七寺本ナシ。
[12]「義」、七寺本と金本ナシ。
[13]「坐」、七寺本ナシ。
[14]「名」、七寺本ナシ。
[15]「為」、七寺本と底本ナシ、金本により補った。
[16]「證」、七寺本ナシ。
[17]「門」、底本ナシ、金本により補った。
[18]「旋轉」、底本「旋轉修故發」、七寺本と金本により改めた。。
[19]「所謂」、七寺本と金本ナシ。
[20]「旋轉」、底本ナシ、金本により補った。
[21]「則」、底本「即」、七寺本と金本により改めた。。

證旋轉行。云何名[1]為[2]證旋轉解發相。行者於數息中。巧惠[3]旋轉修習故。爾時或證深禪定。或證[4]淺定。於此等定中。豁然心惠[5]開發。旋轉覺識[6]。解真無礙。不由心念。任運旋轉。覺識法門。旋轉解[7]有二種。一者總相旋轉解。二者別旋轉解相[8]。總相復有二種。一者解真總相[9]。二者解俗總相[10]。別相復有二種。一者解真別相二者解俗別相[11]。於一總相法中。旋轉解一切法[12]。別相亦爾。云何名為[13]證旋轉行相。行者如所解。心不違言。心口相應。法門前。心行堅固。任運增長。不由念力。諸善巧[14]功德自生。諸惡自息。總相相皆如上說。但有相應之異。入諸法門境界顯現之殊故。今則[15]略[16]出證旋轉行也[17]。如一數門。具二種證旋轉[18]故餘隨止觀還淨亦如是。略說不具足者。當[19]自善思惟。取意廣對諸法門也。證旋轉六妙門者。即是得旋陀羅尼門也。是名無礙辯才巧惠[20]方便遮諸惡法[21]令不得起。持諸功德令不漏失。住[22]是法必定入[23]菩薩位。成就阿耨多羅三藐[1]三菩提也[2]。第四云何名為圓證六妙門。

1「名」、七寺本「各」。
2「為」、七寺本ナシ。
3「惠」、七寺本「施」、金本「慧」。
4「證」、底本「説」、七寺本と金本により改めた。
5「惠」、金本「慧」。
6「覺識」、七寺本「覺諸識」。
7「解」、底本ナシ、金本により補った。
8「別旋轉解相」、底本「別相」、金本により補った。
9「一者解真總相」、金本「一者解真總相別相」。
10「二者解俗總相」、金本「一者解俗總相別相」。
11「別相復有二種一者解真別相二者解俗別相」、金本ナシ。
12「法」、金本ナシ。
13「為」、七寺本ナシ。
14「巧」、底本ナシ、金本により補った。
15「則」、金本ナシ。
16「略」、金本「別」。
17「也」、底本ナシ、金本により補った。
18「旋轉」、金本「旋轉解」。
19「當」、底本ナシ、金本により補った。
20「惠」、金本「慧」。
21「法」、底本ナシ、金本により補った。
22「住」、底本「任」、金本により改めた。
23「必定入」、底本「必定不久入」、七寺本と金本により改めた。

行者**因**[3]第八**觀心**[4]。第九圓觀。二種六妙門為方便。是觀成時。即便**發**[5]圓證也。證有二種。一者解證無礙巧惠不由心念。自然**圓識**[6]法界故名解證。二者會證**者**[7]妙**惠**[8]朗然開發。明照法界通達無**礙**[9]也。證相有二種。一者相似證相。如法華經中明六根清淨相。二者真實證相。如華嚴經中明初發心圓滿功德智慧相也。云何名相似圓證。為**六**[10]妙門。如法華經說眼**根**[11]清淨中。能一時數十方凡聖色心等法數量。故名數門。一切色法。隨順於**眼**[12]。眼**亦**[13]不違色法。共相隨順。故名隨門。如是見時。眼**根**[14]識寂然不動。故名止門。不以二相見諸佛**國**[15]。通達無**礙**[16]。善巧分別。照了法性故名觀門。還於眼根境界中。通達耳鼻舌身意等諸根境界。悉明了無**礙**[17]。不一不異相故。故名還門。復見己眼根境界。還於十方凡聖眼界中現**故**[18]。亦**名**[19]為還門雖了了通達見如是事。而不起妄想分**別**[20]。知本性常淨無可染法。不住不著。不起法愛。故名門。此則略說於眼根清淨中。證相似六妙門相。餘五根**相**[21]亦如是。廣說如

---

[1]「多羅三藐」、七寺本と金本ナシ。
[2]「也」、七寺本と金本ナシ。
[3]「因」、金本ナシ。
[4]「觀心」、七寺本「觀二種心」。
[5]「發」、七寺本と金本ナシ。
[6]「圓識」、底本「圓證識」、七寺本と金本により改めた。
[7]「者」、底本ナシ、金本により補った。
[8]「惠」、金本「慧」。
[9]「礙」、金本「閡」。
[10]「六」、七寺本ナシ。
[11]「根」、金本ナシ。
[12]「眼」、底本「眼根」、七寺本と金本により改めた。
[13]「亦」、底本と七寺本とナシ、金本により補った。
[14]「根」、七寺本ナシ。
[15]「國」、七寺本「圓」。
[16]「礙」、金本「閡」。
[17]「礙」、金本「閡」。
[18]「故」、七寺本ナシ。
[19]「名」、七寺本ナシ。
[20]「別」、底本「利」、七寺本と金本により改めた。
[21]「相」、底本ナシ、金本により補った。

華經明也。云何名[1]真實[2]圓證六妙門。有二種。一者別對[3]。二通對。別對者。十住為數門。十行為隨門。十迴向為止門。十地為[4]觀門。等覺為還門。妙覺為淨門。二通對者[5]。此[6]有三種證。一者初證二者中證。三者究竟證。初證者。有[7]菩薩入阿字門。亦名初發心住。得真無生法忍惠[8]。爾時能於一念心中。數不可說微塵世界諸佛菩薩聲聞緣覺諸佛[9]。及無量法門[10]。故名數門。能一念心中。隨順法界所有事業。故名隨門。能一念心中入百千三昧及一切三昧[11]。虛妄及[12]習俱止息。故名為止門。能一念心中。覺了一切法相具足[13]種種觀智惠[14]。故名觀門。能於[15]一念心中。通達諸法了了分明[16]。神通轉變調眾生。反[17]本還源。故名還門。能一念心中。成就如上所說事。而心無染著。不為諸法之所染污故。亦能淨佛國土。令眾生入三乘淨道。故名淨門[18]。初菩薩入是法門。如經所說。亦名為佛也[19]。此則[20]般若正惠[21]。聞[22]如來藏。顯

---

[1]「名」、金本ナシ。
[2]「實」、七寺本ナシ。
[3]「對」、七寺本ナシ。
[4]「為」、底本「所」、七寺本により改めた。
[5]「有二種一者別對二通對別對者十住為數門十行為隨門十迴向為止門十地所觀門等覺為還門妙覺為淨門二通對者」、金本ナシ。
[6]「此」、底本ナシ、金本により補った。
[7]「有」、七寺本と金本ナシ。
[8]「惠」、金本「慧」。
[9]「佛」、七寺本と底本「心行」、金本により改めた。
[10]「及無量法門」、底本「及數無量法門」、七寺本「無量法門」、金本により改めた。
[11]「三昧」、七寺本ナシ。
[12]「及」、金本ナシ。
[13]「覺了一切法相具足」、七寺本「通達諸法了了分明」。
[14]「惠」、金本「慧」。
[15]「於」、底本ナシ、金本により補った。
[16]「通達諸法了了分明」、七寺本ナシ、金本「覺了一切法相具足種種觀智故名觀門能於一念心中」。
[17]「反」、金本「又」。
[18]「淨門」、七寺本「淨道故名淨門」。
[19]「也」、金本ナシ。
[20]「此則」、底本「已得」、金本により改めた。
[21]「惠」、金本「慧」。
[22]「聞」、金本「開」。

法身。具首楞嚴。明見佛性。住大涅槃。入法華三昧不思議一實。境界也。廣說如華嚴經中所明。是為**初地證**[1]不可思議真實六妙門也。中證者。餘九住。十行。十迴向。十地。等覺地。**亦如是**[2]皆名**中**[3]證不可思議真實六妙門也。云何名究竟圓證六妙門。後心菩薩入**荼**[4]**字**[5]門。得一念相應**惠**[6]。妙覺現前。窮照法界。**於**[7]六種法門究竟通達。**巧**[8]用普備無所缺減。即是究竟圓滿六妙門也。分**別**[9]數隨止觀還淨**諸門**[10]證相意不異前。但有圓極之殊。故瓔珞經云。三賢十聖忍中行。唯佛一人能盡源。法華**經**[11]**言**[12]。唯佛與佛。乃能究盡諸法實相。此約修行教道。作如是說。**理**[13]而為論。法界圓通。諸佛菩薩所證法始終不二。故大品經言。初阿後**荼**[14]其意無別。涅槃經**言**[15]。發心畢竟**二不**[16]別。如是二心先心難。華嚴經言。從**初地**[17]悉具一切諸地功德。法華經言。如是末究竟等。

六妙法門一卷[18]

---

[1]「初證」、底本「初地證」、金本により改めた。
[2]「亦如是」、底本ナシ、金本により補った。
[3]「中」、金本ナシ。
[4]「荼」、底本「茶」、七寺本と金本により改めた。
[5]「字」、金本「浄」。
[6]「惠」、金本「慧」。
[7]「於」、七寺本「施」。
[8]「巧」、底本「功」、金本により改めた。
[9]「別」、金本「則」。
[10]「諸門」、底本「諸法門」、七寺本と金本により改めた。
[11]「經」、金本ナシ。
[12]「言」、金本「云」。
[13]「理」、底本「以理」、七寺本と金本により改めた。
[14]「荼」、底本「茶」、七寺本と金本により改めた。
[15]「言」、金本「云」。
[16]「二不」、七寺本「不二」。
[17]「初地」、金本「初一地」。
[18]「六妙法門一巻」、七寺本「六妙法門一巻　一示了栄俊」、金本「六妙門禪法一巻」。