

天台智顛の医学思想序説

山野 俊郎

序

天台智顛（五三八―五九七）は若い頃から、治病法に対してとくに関心を寄せていた。彼の医学思想は、最も初期の著作である『釈禪波羅蜜次第法門』（以下『次第禪門』と略記する）の巻四、あるいは『天台智者大師禪門口訣』（以下『禪門口訣』）、『修習止観坐禅法要』（以下『小止観』）、及びその晩年に荊州玉泉寺で発表された『摩訶止観』の巻八、病患境段などにおいて説かれている。智顛の天台学が最も高みを極めるのは、天台三大部と称される『摩訶止観』、『法華玄義』、『法華文句』が発表される晩年のことであるから、我われは彼の最も完成された医学思想を考察するにあたって、『摩訶止観』病患境段の記述を中心に見てゆかねばならない。そこには、『黄帝内経』や『傷寒論』にもとづき、鍼灸・湯薬などの医方を主体とする中国伝統医学、あるいは仏教医学や道教医学が批判的に吸収されつつ、彼独自の医学思想が、治病法としての十乗観法を骨子として、説き明されている。本稿は、『摩訶止観』の病患境段に説かれる智顛の病理思想や治病法を、彼の時代まで行われていた中国伝統医学・仏教医学・道教医学の思想を踏まえ、見てゆこうとするものである。また、智顛が説いた治療法の治病の根柢についても、現代の心身医学の考え方を

踏まえ、若干触れてみたいと思う。

一

疾病を、外部の鬼神や妖邪が身体中に侵入することによって引きおこされるものと考え、それに対して、祈禱や祭祀を行なうことよって病の治癒を期待する呪術的医療観は、漢代にはのりこえられ、中国医学の二大古典である『黄帝内経』と『傷寒論』により、新たな生理思想、病理思想が組織されるに到った。次いで六朝時代に入ると、道教医学も盛んになり、晋の葛洪は『抱朴子』を著わして道教の医術や不老長生術を説き、また梁の道士・陶弘景は、薬草を分類し集大成した『神農本草経』を注し、『本草集注』七巻を著わして薬物療法に大いに寄与した。一方、漢代以降の医学的仏教経典の訳出・流布、インド・西域からの医術を身につけた仏教者たちの来訪、あるいは、仏教者による医学的書物の著述などによつて、中国の仏教医学も南北朝時代にかけて盛んになった。

まず、中国伝統医学の基本的な見方について述べてみる。『黄帝内経』（以下『内経』と略記）では生理、病理、解剖、鍼灸治療などに関する漢方医学の基礎理論が説かれている。『内経』によれば、身体内には内臓として五臓（肝・心・脾・肺・腎）と六腑（胃・胆・大腸・小腸・膀胱・三焦）があり、前者は生命活動の根本エネルギーである「気」（精気）を貯蔵する器官であり、後者は飲食物を消化・吸収して精気を送り出し、残滓を排泄する器官である。五臓・六腑は、気・血が流れる道である十二種類の経脈・絡脈によつて体表と結ばれており、経脈・絡脈が体表に現われた反応点が経穴（ツボ）（気穴）であり、これはまた鍼灸における治療点でもある。人体の究極的な構成要素であり、生命活動の根本エネルギーである「気」には、出生と共に受ける先天の気（元気）、及び体内に摂取された大気や飲食物に由

来する後天の氣（天氣・地氣）があり、元氣・精氣から「血」が造られる。氣は体内を絶えず循環して臟腑に活動力を与え、排泄作用の動力源となるが、血は氣によって体内を循環し、臟腑に栄養を与える。病因としては、一般に、内因と外因とが挙げられる。人の不節制な飲食や房事、あるいは過労や情動など（内因）に乗じて、風・寒・暑・湿などの自然界の邪氣（外因）が身体内に侵入することによって疾病が生ずる。邪氣の侵入によって氣・血の虚実のバランスが壊され、その流れに停滞・逆調が起こるからである、と説明される。そもそも中国伝統医学では、心身は相関関係にあるものとされ、『内経』には五臟と五神（魂・神・意・魄・志）、あるいは五情（怒・喜・思・憂・恐）との対応関係が説かれている。すなわち、「心は神を蔵す。肺は魄を蔵す。肝は魂を蔵す。脾は意を蔵す。腎は志を蔵す」（『内経』素問・宣明五氣篇）と述べるように、五種のいわゆる精神がそれぞれ五臟のいずれかに所蔵されているという。あるいは、五情の精神作用は五臟に配当（肝Ⅱ怒、心Ⅱ喜、脾Ⅱ思、肺Ⅱ憂、腎Ⅱ恐）されており、五情のうち特定の感情が偏発する時、それと対応する内臟に障害が生ずるといふ。このように五臟は単なる臓器ではなく、それぞれ特定の精神を臟し、特定の感情に関わるものと見られている。診察法として、中国伝統医学では、顔や皮膚の色を見る望診、声を聞いて診断する聞診、及び切診（脈診や腹診など）の四診が挙げられるが、このうち脈診が最も重視され、『内経』はこれについて詳細に説いている。

『内経』における診断・治療体系の特色は、それが五行論という分類原理に拠っていることである。五行論では、自然界の万物は、木・火・土・金・水の五単元の循環交代によって生成変化を繰り返すと説かれるが、これについて、列挙の順序、及び象徴的相関関係という二つの重要な見地があるとされる。列挙の順序とは、五行の循環のしくみを示すものであり、これには「木は火を生じ、火は土を生じ、土は金を生じ、金は水を生ず」という場合の木・火・土・

金・水の順序（「相生」の關係）、及び「水は火を剋し、火は金を剋し、金は木を剋し、木は土を剋す」という場合の火・水・土・木・金の順序（「相剋」の關係）の二つのケースがある。また、五行の象徴的相関關係とは、自然的・社会的な一切の事物や現象が、例外なく五行に分類されることをいう。たとえば、五行・五臟・五味（酸・苦・甘・辛・鹹）の三者について言えば、それらは、左表（五行配当表）に見るごとく、木 \parallel 肝 \parallel 酸、火 \parallel 心 \parallel 苦、土 \parallel 脾 \parallel 甘、金 \parallel 肺 \parallel 辛、水 \parallel 腎 \parallel 鹹、のような対応關係にあるとされる。そこで、もし人の体内に酸味が増加しすぎた場合には肝臟に異変が起ころのであり、また同時に「木は土に剋つ」の原理によつて肝臟（木）が脾臟（土）に影響を及ぼし、そこに障害を生ぜしめることになる、と判断されるのである。しかしながら、これらの対応原理は、自然界の運行について觀照的に構築された五行の自然哲学を、そのまま生体に適用したものであり、非科学的なものであるという批難を免れえない。

五行	五臟	五味	五色	(五精)	(五情)	五聲	五音	(五根)	五塵	五臭	五觸
木	肝	酸	青	魂	怒	呼	角	眼	色	麝	堅
火	心	苦	赤	神	喜	笑	徵	舌	味	焦	煖
土	脾	甘	黃	意	思	歌	宮	唇	触	香	重
金	肺	辛	白	魄	憂	哭	商	鼻	香	腥	輕
水	腎	鹹	黑	志	恐	呻	羽	耳	聲	腐	冷

五行配当表

次に、道教医学の最終目的は不老長生を得ることにあり、道士たちは金丹などの仙薬の製造に最大の努力を払った。仙薬を服して長生を得るための補助的な手段として、辟穀（五穀を断つこと）、服氣（呼吸法）、導引（健康体操）、

房中などの養生術が重視され、更に符（守り札）、籤（くじ札）、呪、咒、祝などのまじないの医療が行われた。このうち、符とは文字を篆書風に化して記した守り札をいい、これを身に佩たり、あるいは飲みくんだりすれば病気が癒ると説かれた。これらの呪術的医療は漢末の張角の太平道や後漢の三張（張陵、張衡、張魯）の五斗米道などの道教団に採りこまれ、民衆の間に広く行われたのである。それらの呪術的な迷信的医療を批判し、巫術を排して、より合理的な医術と本草学（薬物学）を唱えたのが東晋の葛洪であった。彼は戦国時代以来の神仙方術を集大成した『抱朴子』を著わして、服餌、辟穀、服氣、導引、房中などの医術・養生術を提唱した。道教医学では、人の体内に多数の神々（たとえば五臓に宿る五臓神など）が存在すると説かれるが、このうち最も重要なのが、生命の中樞である頭部、胸部、腹部の三つの丹田に宿る神々である。『抱朴子』には、姓名・服色・大きさを備えた「一」という神が臍の下二寸四分の下丹田、心臓の下の中丹田、あるいは眉間の奥の上丹田の三つの丹田の何処かに住んでいる、と説かれる。その「一」なる神を精思し、それをしかるべき場所に無理に住まわせる方法（守一）が、不老長生や治病のために必要である。この内観は呼吸法と共に行われ、氣を三つの丹田に導いたり、あるいは氣を身体内に自由に巡らせる方法が用いられる。また、病氣時には患部に氣を導くことによって、その疾病を癒すことができることとされる。智顛が唱えるある種の治病法（呼吸による治療法など）については、道教からの影響が考えられるが、彼は道教の医術に対しては、概して批判的である。

次に、仏教の見地からすれば、地・水・火・風の四大種が身体を構成し、人の生命活動を支えている。地大、水大、火大、風大は、それぞれ堅、湿、煖、動を本質とし、また持、拱、熱、長の作用をもつ。古代インド医学において、風 *Vāta* とは身体の諸機能を調節する力をいい、火大は *Pitta*（胆汁）に相当し、新陳代謝や体温調節を営む力をいい、

そして水大は Kappa (粘液) に相当し、Pitta の営む新陳代謝などの作用を司る機能を持つとされる。このように相互に異った性質や作用を有する四大が、相剋作用を持ちつつも、バランスが保たれている時、人は健康でありうる。しかし、気候不順などの外的要因、あるいは飲食不節や過勞などの内的要因によって、身体内に四大間の不調和が生じるや、疾病が引き起こされるのである。風大不調ならば風病、火大不調ならば熱病あるいは黄病、水大不調ならば痰癥病などの疾病を生ずる。また、地大不調の病は和合病、あるいは総集病と称されるが、それは風、火、水などの三大不調の合併病を意味している。そして、地、水、火、風各大の不調によって引き起こされる疾病にそれぞれ百一種あり、それ故、四大不調による疾病には総計四百四種類(四百四病)あるとされる。また、四大不調を原因とする疾病の他に、仏典には特殊な疾病として、鬼(神)が身体に侵入することによって生ずる鬼(神)病、坐禅観行が調節を欠いたために生ずる禅病、あるいは先世の業によって引き起こされる業(報)病などが説かれている。

二

『摩訶止観』巻八・病患境段の本論は、(一)病相(診断論)、(二)病起因縁(病因論)、(三)治法(治病方法)、(四)損益、(五)止観(十乘観法)、の五項目から成っている。

(一)病相。ここでは、診脈や診色の方法による五臓の病相や四大の病相、あるいは五臓間の相剋作用に起因する疾病の症状について述べられる。智頭の疾病診断論は、四大増減に起因する病相の説明以外は、まったく『内経』や西晋王叔和の『脈経』などの生理学、病理学、診断論によっており、中国の伝統医学に基づくものである。まず、診脈の方法によって、五臓の疾病が次のように判断されることが示される。

それ脈の法は医道に関わる、具さなること言うべからず。略して五臓の病の相を示すに、もし脈の洪直なるは肝(臟)の病の相なり。輕浮なるは是れ心(臟)の病の相なり。尖銳衝刺なるは肺(臟)の病の相なり。連珠の如くなるは腎(臟)の病の相なり。沈重遲緩なるは脾(臟)の病の相なり。委細は体治家の説の如し。

(T.46-106b)

これは『傷寒論』や『脈經』の所説に従ったものである。中国医学の四診において脈診がとくに重要であるとされたが、智頭もそれを認めており、ここでは脈診を略説し、その詳細な説明については、中国医学の専門家であろう「体治家」の説にゆずっている。また、仏教の病理論にもとづき、四大不調からくる疾病の症状について次のように言う。

もし身体苦重にして堅結し疼痛し、枯痺し痿瘠するは、是れ地大の病の相なり。もし虚腫(≡浮腫)し脹降するは是れ水大の病の相なり。もし身を挙げて洪熱し、骨節酸楚し嘘吸頓乏するは、是れ火大の病の相なり。もし心懸りて忽悦し懊悶し忘失するは、是れ風大の病の相なり。

(T.46-106b)

これは『仏説五王經』の「地大不調ならば身を挙げて沈重(≡怠惰湿重をいう)し、水大不調ならば身を挙げて臃腫し、火大不調ならば身を挙げて掘強す」(T.147-96b)の記述などに拠ったものであらうと思われる。さらに五臓の病相について

面に光沢なく手足に汗なきは、是れ肝(臟)の病の相なり。面が青肥なるは、是れ心(臟)の病の相なり。面が黎黒なるは、是れ肺(臟)の病の相なり。身に氣力なきは、是れ腎(臟)の病の相なり。体の澁ること麦糠の如くなるは、是れ脾(臟)の病の相なり。

(T.46-106b)

この記述は、中国医学思想の特徴である五行論(五行の象徴的相関関係)にもとづいている。すなわち、五行と五臓・

五色との対応関係（木〓肝〓青、火〓心〓赤、土〓脾〓黄、金〓肺〓白、水〓腎〓黒…一一八頁の五行配当表参照）から、五臓の疾病の症状を機械的に類推したものである。右の記述について、湛然は、「木は肝（臓）を主る。もし枝葉枯燥するは是れ木の病なり。故に（面に）光沢等なきは、木の潤いなきがごとし。火は心（臓）を主るなり。火もし色を失わば赤からず。是れ火の病なり。故に面青肥にして病を成ずるなり。」¹¹などと解説している。次に、五臓間の相剋に起因する疾病の相状については、たとえば、肺臓（金）が肝臓（木）に剋つことよって生ずる疾病に關して

もし肝（臓）の上に白き物あるは眼睛をして疼赤ならしめ、脈曼にして白翳（〓眼翳〓角膜フリクテン？）を成じ、あるいは眼睛破れ、あるいは上下に瘡を生じ、あるいは風に触れて冷たき涙出で、あるいは痒く、あるいは刺痛し、あるいは睛凹み、事に触れて瞋多し。是れ、肺（臓）が肝（臓）を害して此の病を生ず。

(T.46-106b~c)

と説かれている。これも五行論（五行の相剋関係。五行配当表参照）にもとづいた論説である。すなわち、五行中の「木」、五色中の「青」、五官中の「眼」に対応する肝臓が、「金」、「白」、「鼻」に対応する肺臓に侵害されたために生ずる疾病の相状を示しているのである。また「六神病相」として、

もし多く惛惛たるは、是れ肝（臓）の中に魂なきなり。多く前後を忘失するは、是れ心（臓）の中に神なきなり。もし多く恐怖癡病するは、是れ肺（臓）の中に魄なきなり。もし多く悲笑するは、是れ腎（臓）の中に志なきなり。もし多く廻惑するは、是れ脾（臓）の中に意なきなり。もし多く悵快たるは、是れ陰の中に精なきなり。これを六神の病の相と名づく。

(T.46-106c)

と述べている。内経医学によれば、精神的要素である魂・神・意・魄・志の五神は、それぞれ肝・心・脾・肺・腎の五臓中に包蔵され、各種の精神機能を果たすものであり、また陰中の「精」とは、五臓全体に通じる精神的要素であるとされる。これらの精神的要素の欠如によって精神的欠陥を生ずるといふ。

(二) 病気因縁。ここで智顛は疾病の原因として、過労や外氣に起因する四大不調、あるいは飲食不節、坐禪不調、鬼神、魔、先世の業、などを挙げてゐる。病因として不適切な飲食や過労、外界の熱氣・寒気などの他に、坐禪觀行の失敗、魔、先世の業などを挙げるのは注目すべきことであり、それは、智顛の仏教者としての、あるいは修禪者としての立場を示している。まず、四大不調とは、人が過勞に陥っている時などに、風、熱、寒などの外界の邪氣に触れることによって、身体構成要素としての四大に増減が生じ、四大相互のバランスを壊すことであり、その結果として疾病を生ずるものである。すなわち、

行役すること時なく、強健にして擔負し、寒熱に棠触し、外の熱が火(大)を助け、火(大)強くして水(大)を破る。これ火(大)が増すの病なり。外の寒が水(大)を助け、水(大)増して火(大)を害す。これを水(大)の病となす。(中略) あるいは三大増して地(大)を害するを、等分の病と名づく。あるいは身分増して三大を害するも、またこれ等分にして地(大)の病に属す。
(T.46-106c-107a)

と説かれている。次に、中国伝統医学では、体内を不断に循環する「血氣」が生命活動を支えていると考える。「地の五味」と称される飲食物は、この血氣をつくり出すものである。しかしながら、智顛によれば、食物によっては、四大中の一大を偏えに増大せしめるような種類のものがあり、たとえば、「薑桂しょうかにつけの辛き物は火(大)を増し、蔗蜜の甘冷なるは水(大)を増し、梨は風(大)を増し、膏膩あぶらごいものは地(大)を増す」であり、これらの食物は体内

の四大不調をもたらし、疾病をひきおこすものであるという。また、食物の五味（酸・苦・甘・辛・鹹）が五臓の状態に悪影響を及ぼし、疾病を生ずることがある。智顗は、五臓と五味との対応関係（肝 \parallel 酸、心 \parallel 苦、肺 \parallel 辛など）、および五臓間の相剋関係（「木〔肝〕は土〔脾〕を剋し、火〔心〕は金〔肺〕を剋し、金〔肺〕は木〔肝〕を剋し、云々」）にもとづいて、

酸味は肝（臓）を増してしかも脾（臓）を損じ、苦味は心（臓）を増してしかも肺（臓）を損じ、辛味は肺（臓）を増してしかも肝（臓）を損じ（下略）
(T.46-107a)

といい、それ故に、食物の性質をよく知り、疾病を生ぜぬよう適切に対処しなければならない、と説いている。

「坐禪不節」が疾病の原因となるのは、もちろん禪観修行者の場合のみである。智顗はこれについてさまざまなケースを挙げ、詳細に論じている。まず「注病」と呼ばれるものがある。これは行者が坐禪修行において威儀をくずしたり、怠慢であったりした場合に、魔がそれに乗じて身体に入り、背脊せ、骨節に疼痛を生ぜしめるものであり、最も療治し難いものであるとされる。また、行者が禪定を修していく過程において、重・軽・冷・熱・澁・滑・軟・麤の八種の生理的感覚（八触）を発動することがあるが、この場合、行者はこれらの八触それぞれの性質に応じた呼吸法を適切に行わなければならない。触覚と調息とが一致せぬ時には疾病を生ずるといふ。すなわち、

この八触は、四は上り四は下る。入息は地大に順じて重く、出息は風大に順じて軽し。また入息は水大に順じて冷やかに、出息は火大に順じて熱し。（中略）もし重触を発してしかも出息を数え、触と相違すれば即ち病を成ず。

(T.46-107a)

このように、坐禪修行中に重触が発動した場合、もし出息（ \parallel 軽く、上昇する性質を伴う）を数えるなら、触と息と

の不一致によって疾病が生ずると説かれる。次に、「止」の方法が間違つたために四大の増動をもたらし、疾病を生ずることがあるという。すなわち、

もし常に心を下に止むれば多く地（大）の病を動かし、もし常に心を上に止むれば多く風（大）の病を動かし、もし常に心を止むること急撮なれば多く火（大）の病を動かし、もし常に心を止むること寛緩なれば多く水（大）の病を動かす。
(T.46-107b)

また、「観」の工夫が失敗して疾病を生ずることがある。智顛は五臓と五塵との対応関係（一一八頁・五行配当表参照）にもとづいて、

もし色を縁ずるは多く肝（臓）を動かし、もし声を縁ずるは多く腎（臓）を動かし、（中略）もし触を縁ずるは多く脾（臓）を動かす。
(T.46-107b)

と述べている。五塵の観察が度を過ぎると、その観察対象である五塵と対応するところの内臓に異変が起こる、というのである。さらに、五臓と五色、あるいは五声、五臭、五味、五触などとの対応関係（一一八頁・五行配当表参照）を踏まえて、眼根に五色を縁ずる場合、ないし身根に五触を縁ずる場合の、それぞれの観行が五臓に影響を与えることが説かれている。たとえば、眼根に五色を縁ずる観行を実践する場合について、

眼に青を縁ずるは多く肝（臓）を動かし、赤を縁ずるは多く心（臓）を動かし、（中略）黄を縁ずるは多く脾（臓）を動かす。
(T.46-107b)

といい、その観察が度を過ぎると五臓の疾病を引きおこすと述べている。更に、観行の工夫が不適切であるために、四大の病を生ずることがある。たとえば、観察の対境が不定であったり、あるいは逆にもっぱら一境のみを観察の対

境として固守しつづ、邪に望み希う心（自他の吉凶を知る巫術の能力を獲得したいと望むような）を起こす場合には、内に四大の不調を生じて、風火の病や火火の病が引き起こされるのであるという。すなわち、

観が僻つて四大を動ずとは、もし境を観ずること不定にして、あるいは此を縁じ、あるいは彼を縁ずるは、心に即ち諍を成じ、諍うが故に乱風起つて風（大）の病を成ず。（中略）また専専に一境を守つて希望の心を起さば、報風熱勢尽くさずして熱病を成ず。（T.46-107b）

智顗は、また、坐禅中の幻覚や夢の分析を通して、五臓の病患の所在を検知すべきことを説いている。すなわち、

もし五臓の病は隱密にして知り難ければ、坐禅および夢もてこれを占え。もし坐禅および夢に、多く青色、青き人・獸・師子・虎・狼を見て怖畏を生ずるは、則ち是れ肝（臟）の病なり。もし禅および夢に、多く赤き色の火起り、赤き人獸、赤き刀伏、赤き少男女が親附抱持し、あるいは父母兄弟等を見て喜を生じ畏を生ずるは、即ち是れ心（臟）の病なり。（T.46-107b）

これは五行論の五臓―五色の対応関係（肝Ⅱ青、心Ⅱ赤、など）にもとづく考え方である。『黄帝内経』においても、夢と疾病の関係が比較的まとまった形で記されており、夢の内容によって疾患の所在と状態を判断するのは、中国伝統医学の本筋であるとされる。

次に、智顗は病因として鬼を挙げ、鬼病について述べている。仏教では、種々な鬼神によって引き起こされる鬼神病が説かれている。また、中国では鬼とは死者の霊や生きものの精霊、あるいは山神、かまどの神などの神々をいい、概ね人に禍害をなすものと考えられた。方術によって鬼を出現せしめたり、それを自由に使役する術が鬼道と称せられ、中国古代の巫覡（シャーマン）やある種の道士たちは、それによって疾病を除去しようとしたのである。さて、

智顛は「もし鬼病なしと言うも、邪巫が一向に鬼の治を作すに、時あつて差ゆることを得」るのであるから鬼病は実在するとし、「四大五藏（臟）は鬼にあらず、鬼は四大五藏にあらざるも、もし四大五藏に入らば是を鬼病と名づく」（T.46-107c）といている。鬼道に仕えることによつて、人は吉凶の事を知る巫術の能力を手に入れることができるが、これは邪智であり、ついには疾病をもたらし、失命に到らしめるものである。智顛は、鬼がその身に侵入し鬼病を引きおこすのは、「行者が巫術の能力を望むなどの邪念を抱くことに因るものであることを注意して、次のように言う。すなわち、

鬼もまた漫りに人を病ましめず、まことに人が種々の事を邪念するによる。あるいは吉凶を知ることが望むに、兜醜羅鬼が種種の変をなし、青黄等の色にして五根より入らば、則ち意地に邪解してよく吉凶を知る。（中略）
（T.46-107c）

ここにいう兜醜羅鬼とは、五色（青・赤・黄・白・黒）に変現して人の身中に入り、五臟を病ましめる五色の鬼であるとされる。次に、智顛によれば、鬼が「ただ身を病ましめ、身を殺す」ものであるのに対して、魔とは「観心を破し、法身の慧命を破し、邪の念想を起して人の功德を奪う」（T.46-107c）ものであり、仏道修行を真向から障碍するものとして規定される。彼は『摩訶止観』巻八・魔事境段において、『智度論』の所説に従つて煩惱魔、五陰魔、死魔、および天子魔の四魔を挙げている。このうち、煩惱魔とは魔のはたらきをなすものとしての煩惱、五陰魔とは魔としての五陰、死魔とは人を死に到らしめる魔としての疾病をいい、この三種の魔は内魔である。一方、天子魔とは第六欲天に住する他化自在天魔であり、外魔であるとされる。ここにいう魔病とは、外魔である天子魔が心中に侵入することによつて引き起される疾病のことであると思われる。しかしながら、

行者が坐禪の中において利養を邪念するによって、魔が種種の衣服・飲食・七珍・雑物を現ずるに即ち領受し欲せば、心に入つて病を成ず。
(T.46-107c)

とあるように、魔病は行者が坐禪中に、心に利養を邪念することによって引き起されるものであることを、智顓は注意している。

次に業病（業報病）は『智度論』や『涅槃經』などにおいて説かれている¹⁶。一方、智顓の時代には、とくに中国北地の修禪者にとつて、禪定中に出現し来る業相が、重要かつ深刻な問題として取りあげられるようになっており、業相の真偽やその意味するところを分析し、判断する専門的な修禪者は「方等師」と呼ばれていた¹⁵。禪定中に出現する業相の意味を正しく判断することによって、自分の、あるいは他人の、先世の悪業を知り、それに対して懺悔し償償することを通して、その業報の消滅を願つたのである。なぜなら、先世の悪業が今世における修道を妨げ、疾病（業病）を生じ、短命をもたらすと考えられたからである。智顓の師である慧思の伝記は、慧思が修禪の過程において出遇つた疾病を業病であると自覚し、かつ克服したことを伝えている¹⁷。当時の修禪者にとつて、業報病がきわめて身近な主体的課題であつたことが考えられるのである。さて、智顓は「業病は多種なり、腫満（＝浮腫）黄虚（＝黄疸）あり」と述べ、また、

業病とは、あるいは専ら是れ先世の業、あるいは今世の破戒が先世の業を動かし、業の力が病を成ずるなり。（中略）もし今生に戒を持つに、また業を動じて病を成ず。故に云う、もし重罪あれば頭痛して除くことを得んと。まさに地獄に重く受くべきを人中に軽く償う、これはこれ業が謝せんと欲するが故の病なり。（T.46-107c）

という。業病は前世の悪業から引き起こされるものである。一方、今生に戒を持つているにもかかわらず、頭痛の病

を得ることがあるが、これは、持戒の善根によって先世の悪業が消滅しつつある時に出て来る病であり、本来地獄に在って重く受くべき苦しみが、その頭痛という小苦によって償われることを意味するものであるという。また彼は、五戒―五臓―五根の対応関係（殺生⇨肝⇨眼、飲酒⇨心⇨口、姪⇨腎⇨耳、妄語⇨脾⇨舌、盜⇨肺⇨鼻）にもとづき、もし殺の罪業は、是れ肝（臓）・眼（根）の病なり、飲酒の罪業は是れ心（臓）・口（根）の病なり、姪の罪業は是れ腎（臓）・耳（根）の病なり、妄語の罪業は是れ脾（臓）・舌（根）の病なり、もし盜の罪業は是れ肺（臓）・鼻（根）の病なり。五戒を毀るの業は、即ち五臓・五根の病起ることあり。

(T.46-107c)

と述べている。そして、現在の五臓・五根における疾病の所在によって、逆に、先世における破戒業の種類を知ることができるとであるとされる。上の記述は、基本的には、中国古来の五行説の考え方にもとづくものであるが、「五戒」・「五根」は仏教の概念である。智顛はどのようにして五戒、五根を五行説の中に組み入れたのであろうか。中国北魏時代に撰述された疑經『提謂波利經』²³（以下、『提謂經』と略記）は別に『提謂五戒經』²⁴（智顛は『五戒經』という経名で引用している）とも称され、五戒を保つことを特に強調するものである。この經典には五行思想が説かれ、五戒―五行―五臓―五根の対応関係が示されている。たとえば、五戒―五行の対応関係については、²⁵「殺戒は木なり、盜戒を行ずるは水なり、姪戒を行ずるは金なり、酒戒を行ずるは火なり、両舌戒を行ずるは土なり」と云い、また、五臓―五根（ただし、眼・耳・鼻・口・舌）のそれについては、五臓神に関して、²⁶「肝（臓）神は眼に由り、腎（臓）神は耳に由り、肺（臓）神は鼻に由り、心（臓）神は口に由り、脾（臓）神は舌に由る」の如く説かれている。この²⁷「²⁸」の記述から、上引の文章に見られるような、五戒―五臓―五根の対応関係が導き出されるのである。この經典は、智顛がその著述の中に時おり引用するものであり、『法界次第初門』卷上之下において、「提謂」經に云わく、

五戒は天下の大禁忌なり。もし五戒を犯すれば、天に在っては則ち五星に違ひ、(中略)身に在っては五臓に違ふ、と。』(T.46-670c)と云い、また『摩訶止観』巻六には、「深く五常五行を知らば義また五戒に似たり。不殺は木を防ぎ、不盜は金を防ぎ、不姪は水を防ぎ、不妄語は土を防ぎ、不飲酒は火を防ぐ」(T.46-77b)と述べているが、これも『提謂経』の記述に拠ったものであろう。これらの文章をも考慮に入れると、結局、智顛は、直接には、『提謂経』の説によつて五戒、五根(更には五塵)を五行説の中に組み入れ、五戒―五臓―五根の対応関係を説いたものと思われるのである。⁵⁶

以上、智顛の診断論、病因論を概観したが、その特徴として、次のようなことがらを指摘することができよう。

① 仏教医学と中国伝統医学との折衷をはかったこと。智顛は、中国医学の五行説にもとづく病理論を全面的に採用しており、更にそこに五根、五塵、五戒などの仏教原理を組み込むよう努めた。また、中国医学においては、五色・五声・五香(臭)・五味・五触と、五臓の疾患との関係は、五行説(五行の象徴的相関関係)から機械的に導き出されるものであるが、智顛はそれをとくに実践観行の場に即して説き明している。

② 五臓の疾患の所在を、坐禅時の幻覚や夢の分析を通して、検知すべきことを唱えたこと。智顛は五行説(五臓―五色の対応関係)にもとづき、幻覚や夢に現われる色彩などによつて五臓の病を検知しようとした。

③ 病因論において、坐禅不節によつて生ずる疾病を説き、あるいは、鬼、魔、および業報などの一見不合理な病因を挙げたこと。坐禅不節、すなわち不適切な止行や観行の実践、から生ずる疾病を挙げるのは、もちろん智顛の止観実践者としての立場を示している。また、鬼や魔などの異物が心中や体内に侵入することによつて引き起こされる鬼病や魔病、あるいは、先世の悪業の報いとして今世に受ける業病などは、經典に説かれるものであるが、それらの病

に対する理解においても、やはり、智顛の止観実践者の立場からする関心が見られる。

三

病因論の項目で述べられるように、疾病は種種な原因から生ずるものである。智顛はこの点を踏まえ、「もし病を識らずして浪りに治法を行わずれば、相主、对せず、事において益なし」(T.46-109c)といひ、疾病の種類に応じて適切な治療法を用いるべきことを指示しており、これが彼の治病法の原則である。過労や不節制な飲食などに起因する疾病は、湯薬や医方に依り、坐禅観行によつて引き起された疾病は、かえつて坐禅中の工夫に依つて治療する。また、鬼神や魔に起因する疾病は観行や神呪を用い、業報病は観行や懺悔を用いて治療しうる。彼は疾病に相応しない治療が、かえつて病を悪化させることを説き、注意を促している。

智顛は治病法として、坐禅中に実践される、(一) 止法、(二) 六気法、(三) 十二息法、(四) 仮想法、(五) 観心法、および(六) 方術、の六種を挙げている。世間一般で治療に用いられる医薬が、「財を費し工を用い、また苦渋にして服しがたく、諸の禁忌多」きものであるのに対して、これらの六種の治病法は「一文の費なく、半日の功を廃せず、口に苦きの憂なく、意を恣にして飲嗽す」(T.46-109c)ことができるものであり、財産を持たず、厳しい修行生活を営む出家者には、特に最適なものであろう。しかるに、人々はこれらの治療法を信ぜず、あえてこれを実行しようとはしない、と智顛は嘆いている。以下、これらの治病法を順次とりあげて説明する。

(一) 止法。これは心を臍、丹田(下丹田)、脚三里、足、病処などに集中して停住せしめる治療法である。まず、温師なる者の説として、次のように述べている。すなわち、

心を繫けて臍の中に在け。豆の大きさのごとし、衣を解いて諦了して相を取り、後に目を閉じ、口齒を合わせ、舌を挙げて腭に向かえ、気をして調恂ならしむ。もし心が外に馳れば、これを撰して還らしむ。(中略) これよく諸病を治す。

(T.46-108a)

心を臍に止住せしめる行法は、これによって諸病が癒されるだけでなく、行者は無常を悟り(なぜなら、息は臍から出でて臍に至るのであり、臍は出入息の限界であるから)、また不浄觀を成就する(なぜなら、臍は生命の源であり、内臓の根源であるから)のであり、諸禪を得ることができるのであるという。また、心を丹田(Ⅱ下丹田。「臍下を去ること二寸半」)に止住せしめれば、氣息が調和し疾病も治癒する。すなわち、

ある師の言わく、上気が胸に満ち、両脇痛く、背脊急に、肩井痛く、心(臟)熱慄し痛煩して食すること能わず、心(臟)瘧れ、臍の下冷え、上熱し下冷え、陰陽和せず、氣嗽す。右の十二の病はみな丹田に止めよ。

(T.46-108a)

気は身体内部を不断に循環し、生命活動を営む根本エネルギーであるが、丹田は「気海」であると考え、ここには万病を呑み込み、除去せしめる能力が秘められているという。「気海」である丹田に意識を集中することによって、身体内の気の欠滞が除かれ、氣息調和して健康を回復する、と考えられたのである。丹田は中国伝統医学において大切な部位として取り上げられ、また不老長生を目指す道教医学においても重要視されており、特にその呼吸法において注目される特殊な場所である。智頭が丹田という部位に注目したのも、それらの伝統からの影響が考えられる。

心を丹田に止めても症状が快方に向かわず、痛みが除かれない場合には、更に鍼灸医学における経穴である脚三里(Ⅱ「膝下三寸」)や、あるいは両足、足の親指の横文上、両脚間などに、心を移して止住せしめる。心を足に止住せし

める方法は効果的である。その根拠を智顛は、心識と四大の関係にもとづいて、次のように説明している。すなわち、五識が頭部にあるために、心識は上昇しがちな性質を伴う。また地水火風の四大のうち、前二は下降し、後二は上昇する性質をもつ。それ故、もし心識が身体の上部に停住せしめられるならば、それは風大を撃発し、風大は火大を動かす。火大は水大に融けて全身を潤すために、上分は調う（頭寒）が、下分は乱れ（足寒）て諸病を生ずる。逆に心識を足に集中せしめれば、四大が調和し、また火大が下降するため、消化作用が増進され、五臓も調い、疾病は癒える。道理として、心を足に止住せしめるのが最良の治病法である、という。智顛は、この治病法によって、他者の病をしばしば治癒しえたといい、その実例として、將添文、呉明徹、毛喜などの名前を挙げている。また、心を患部に止住せしめる方法も治療効果がある。なぜなら、門を開けば風が入り、閉じれば静かになるように、心を外境に向けず、患部に集中させれば、患部への外邪の侵入を防ぐことになるからである、と智顛は説明している。しかるに、彼は一方で、『黄帝内経』に説かれる五行説を根拠として、心を必ずしも患部に集中させなくてもよい、とも述べている。すなわち、たとえば、五臓中の肺臓（金）と肝臓（木）との関係について言えば、五行相剋の原理によって、「金が木を剋するがごとく、肺（臓）強くして肝（臓）弱」（T.46-108c）いのであるから、肝臓の疾患は、心を肺臓に集中することによって、癒えるのであるという。

（二）六気法とは、吹・呼・熙・呵・嘘・疇の六種の呼吸法をいい、これらは「みな唇吻において吐納し、牙舌を転側し、除詳として心を運び、想を帯びて気を作す」ものである、と説明される。湛然によれば、この氣治の法においては、各字の意味ではなく、ただ字の音が問題とされるのであり、六気法とは何らかの心想事成を伴いつつ、舌や歯、唇を工夫して、それらの六字の音が、声として出るようにして行われる呼吸法であるとされる。吹・呼・熙・呵・嘘・

疇の六気は、それぞれ、冷、熱、百節疼痛、煩脹上気、痰癰（ニ喀痰の出る病の総称）、勞倦の疾患などに対して用いられる。たとえば、吹気による冷の病の治療についていえば、

口に吹して冷を去り、鼻より除るに温を内る、安詳として入れ、衝突せしむることなかれ。一たび上坐するに七過これをなし、然る後に心を安んず、心を安んずること少時あつて、更にまた氣を用う。（T.46-108c）

と説明される。また、この六気法は五臓の疾患に対しても用いられ、呵気は肝臓を、呼・吹の二気は心臓を、嘘気は肺臓を、熙気は腎臓を、疇気は脾臓を、それぞれ治療するという。六気による五臓疾患の治療の根拠について、湛然は、五臓—五音の対応関係（肝ニ角、心ニ徵、脾ニ宮、肺ニ商、腎ニ羽。五行配当表参照）にもとづいて、次のように説明している。呵、吹・呼、嘘、熙、疇の五種は、その音が、それぞれ、商、羽、徵、宮、角の五字の音に似ており、それ故にまた、それぞれ、肺、腎、心、脾、肝の五臓に属する。そこで、五行の相剋の原理（二一八頁参照）にのっとり、上引の文章にあるように、呵（金）、呼・吹（水）、嘘（火）、熙（土）、疇（木）の氣を用いて、それぞれ、肝（木）、心（火）、肺（金）、腎（水）、脾（土）の五臓の疾患を治するのである、と。たとえば、肺臓（金）が増動して肝臓（木）に剋つ時、肝臓の疾患を生ずる。この肝臓疾患に対して、肺臓に属する呵氣を用いて治療するのであるという。六気法は道士陶弘景（四五六一—五三六）の『養性延命録』にも述べられており、もともと不老長生を求めらる道教の服気法の一であつたらしい。智顓の時代には、六気法はよく行われていたものであり、彼はそれを治療法として採用したのであると考えられる。

（三）十二息法。六気法はもともと道教の養生術であつたようであり、智顓の六気法も、道教のそれとの関連が考えられたが、この十二息法は、仏教独自の吐納法として開発されたものであるという。これは、上息、下息、焦息、

満息、増長息、滅壞息、冷息、煖息、衝息、持息、和息、補息をいい、何らかの仮想の心を伴いつつ行われる呼吸法である。たとえば、腫満病（Ⅱ浮腫）の治療には焦息を用いるが、これは、外から熱いものをもってきて患部に当てたのではなく、心中に仮に焦げついた熱い息の想を作するのである。智顛によれば、われわれが出生以来、常に呼吸している自然な息を「報息」といい、一方、精神活動によって生起する特別な氣息―たとえば瞋恚の心によって隆盛な氣息が生ずるような―を「依息」という。そして、「前の六氣は報息に就いて想を帯び、いまの十二息は依息について想を帯ぶるが故に、前に同じからず」として両者を区別している。十二息の具体的な適用については、

上息は沈重の地（大）の病を治す。下息は虚懸の風（大）の病を治す。焦息は脹満を治す。満息は枯瘠を治す。増長息はよく四大を増長す。（中略）滅壞息は諸の癍膜（Ⅱ胸の病）を散す。冷息は熱を治す。煖息は冷を治す。衝息は癍結（Ⅱ腹底にかくれている硬結・腫瘍）・腫毒（Ⅱできもの）を治す。持息は掉動して安んぜざるを治す。補息は虚乏を補う。和息は四大を通融す。

(T.46-109a)

と説かれている。智顛はここで増長息の説明に関して、「外道が氣を服するは、ただまさにこの生長の氣を服すべきのみ」と述べ、道教の服氣法を批判している。

（四）仮想治とは、智顛によれば、「前の氣息の中には兼帯して想を用う。いまは専ら仮想をもって治となす」とされ、坐禪中において、専ら仮想の心をもって、外科的な疾患をも治療しようとする一種の暗示療法である。しかしながら、この方法を効果的に用いるのは困難であつたらしく、『次第禪門』巻四の仮想治病の項目では、「ただ今の人には神根すでに鈍にして、此の觀想を作すに多く成就せず、あるいはその意を得ず。ただ病を治するに差えざるのみにあらず、更に衆患を増す」(T.46-506a)と述べている。智顛は仮想療法の実例として、癩癩、癍結などの治療を挙げて

いる。これらの治療法について、『摩訶止観』では、具体的な説明は何も為されていないが、湛然は『止観輔行』巻八において、第一本の『円頓止観』の記述を引用して、次のように説明している。まず、高麗辯師の治療法とは、瘰を治療しようとする場合、それを仮に蜂の巣であると想像し、蜂がその巣を穿って出、膿が潰れて膏（＝外用薬）が流れ、巣の中にいた蜂もすべて飛び去り、ただ空っぽの蜂の巣だけが残る、と観念する。この心想が成就すると瘰も治癒する。また、癥結を治療する場合、針を腹中に入れ、この針で腹中のしこり（癥結）を刺すと仮想することによって、その除去を期するものである。

(五) 観心治については、「想息を帯せず、直ちに心を観ず。内外に推求するに心不可得なり、病来たつて誰をか偏め、誰か病を受くる者ぞ」(T.46-109a)と簡単に説明されている。心を観察して「不可得」と徹見する智慧が、病者にただ精神的平生をもたらすというだけではなく、肉体的疾患そのものをも治癒せしめる、というのである。なお、この観心治は後の第五節「止観」(十乘観法)において再説されるものであり、ここでは、病心を観察して不思議境なりと体得することこそ、真の治病法であることが詳説されている。

(六) 方術治。呪術的医療については、中国医学の古典である『黄帝内経』にも容認されており、³⁵ 仏教では、とくに密教系経典において説かれている。また、智顓の時代においては、道士たちによる符、籙、呪、咒、祝などの呪術的医療(方術)が、広く行われていたようである。智顓は方術に対しては概して批判的である。彼は、浅薄・低俗な方術を出家者が濫りに使用することを誡め、また、方術を用いることよつて名声を求め、利養を得ようとする者たちへの批判をこめて、「術の事は浅近にして体に真幻多し、出家の人の須うるところにあらず。もとより学ぶべからず、学べるはずべからく急に棄つべし」(T.46-109a)と言っている。しかし、一方で、四種三昧を実修する場合に、方術

を借用して、疾病を癒し、体調をととのえることは容認しており、方術治に対して、智頭はいく分、柔軟な態度を示している。

現今、医学の中で新しい分野である心身医学（精神身体医学）が注目されている。これは、従来の医学の、精神と身体を切り離れた機械的な疾病観への反省に立って、心身相関の視点から病気を認識し、その治療にあたろうとするものである。身体的疾患の心理的な因子を検索しようと努めたフロイドの精神分析学が、初期の心身医学の理論的なバック・ボーンとなったが、最近では、神経生理学、脳生理学、精神生理学、あるいは薬理学の発達により、心身相関がより実証的に解明されてきているという。池見西次郎氏によれば、主として、神経系とホルモンをつくる内分泌系の二つが、心と体を結ぶルートであり、それを通して情動がただちに体に反映されて、疾病をも引きおこすのであるが、また逆に、それは、精神分析、自律訓練法、催眠療法、その他の心身医学的な療法の科学的根拠を説明するものでもある。精神分析学は、無意識の領域に蓄積され、忘却された心的外傷体験が神経症的疾患を生ずるものと見、心を分析し、その心的外傷体験を自覚（意識化）することによって、病から解放されうることを唱えるもので、古典的な心身医学の考えにもとづいている。また、自律訓練法は、ドイツの精神科医シュルツによって組織されたもので、身心のリラククスと腹部や顔などの身体部位への意識の集中とからなる。この自律訓練法によって得られる自律状態のもとでは、「脳の各部は、抑圧されていた衝動や古い記憶を解放して表面化する方向に、積極的に動き出しているものと思われる。この状態では脳は、衝動や古い記憶を抑圧しようとする抵抗に打ち勝つための十分なチャンスとテクニック的なサポートをあたえられている」のであるとされ、あるいは、「幼時から今日まで脳内に蓄積されて、脳の自律的な自己正常化を妨げている、もろもろの神経エネルギーの発散（自律性解放）がおこりやすくなり、それらの

発散に伴って、脳に本来備っている自己正常化能の発動が促される」のであり、人に本来内在する自然治癒力が効果的に導き出されるのであるという。このような状態は、また A S C (altered state of consciousness) Ⅱ 変性意識状態 Ⅱ 「催眠、瞑想、自律訓練法、坐禅、ヨガ、ある種の薬物による恍惚状態、その他、感覚遮断、白日夢、断食、祈りなどにとどき伴ってくる精神状態など」とも称され、各種の心理療法や心身医学療法に、有効な「場」を与えるものであり、坐禅はそのような「場」を効果的に作り出す行法である。

智顛は、上述してきたように、坐禅中であって実践される治病方法として、止法、氣息療法、假想法(自己暗示法)、観心法などを説いている。止法に説かれる一点集中法、あるいは深い呼吸法は、自律訓練法にも取り入れられているものであり、それらが心身に良い効果をもたらすことは、しばしば説かれるところである。また、暗示療法は、A S C という、それ自体で治療的効果を伴う場においてこそ、有効であると説かれる。結局、A S C の理論に従えば、智顛が説いたそれらの治病法は、禅定という A S C の有効性にとつた心身医学的な療法として説明することができるだろう。また、業報病について言うならば、智顛によれば、行者は禅定中に現出する業相、あるいは夢を分析することにより、今世の疾病(業報病)をもたらした前世の悪業を見きわめ、それに対して、観行や懺悔を実修すべきであるという。前世の悪業の報いとして引きおこされるという「業病」なるものは実在しない。しかし、潜在意識に蓄積され、忘却された過去の出来事や行為の影響が、現在の疾病をもたらす、という意味での業報病は存在する。それは、大脳の一部に記憶され、深層意識に刻み込まれた過去の行為や出来事などの心的外傷体験の影響が、現在の心因性の疾病をもたらすということであり、その発病のメカニズムは、精神分析学や心身医学などによって究明されてきたところである。智顛のいう業相とは、深層意識に刻み込まれた過去の行為や出来事の記憶が、禅定という A S C に

あって、さまざまなイメージを伴って、意識の表面上に呼びおこされてきたものと見なすこともできよう。そして、その業相に適切に対処することは、ある場合には、心的外傷体験からの解放を意味したであろうし、それによって、身体的疾患（業報病）が治癒したであろうことは十分に考えられるのである。智顛の時代には、いわゆる「業病」を信じる心は、より広くあったのであり、かつ、ある疾病を「業病」であると判断し、それに対して、相応する観行や懺悔法の治療法を施すことにより、その病が治癒するといったケースは数多くあったはずである。

おわりに

「観心治」の項目においては、観心の行法を通して体得される智慧によって、身体的疾患をも治癒せしめることが説かれている。この治病法は十乘観法として詳説されるが、これこそ、智顛が挙げる六種の療法のうちで、彼の仏教思想と疾病治療との関係が、最も直截に説き明されたものであり、彼の治病観の核心がここにある、と私は考える。本稿で述べたことは、彼の医学思想の序説であるにすぎない。この十乗観法と治病の問題、あるいは智慧と治病の問題、については今後の課題としたいと思います。

註

- ① 智顛の医学思想を詳説するものとして、安藤俊雄博士の「治病方としての天台止観」（『天台学論集』、平楽寺書店、昭和五十年）がある。拙稿はこの論文に負うところが大きい。
- ② 安藤・前掲論文（二五六頁―）、道端良秀『中国仏教社会経済史の研究』（平楽寺書店、昭和五十八年）・第五章・二・「中国における仏教医学」・三三九頁―

③ 以下、長浜善夫『東洋医学概説』（創元社、昭和三十六年）、相見三郎『漢方の心身医学』（創元社、昭和五十一年）、西山英雄『漢方医語辞典』（創元社、昭和三十三年）、丸山敏秋・中国伝統医学の身体観』（『理想』第六〇四号、昭和五十八年）などを参照した。

- ④ 相見・前掲書三十六頁―、丸山・前掲論文（五十七頁―）
- ⑤ ジョセフ・ニーダム著、吉川忠夫他訳『中国の科学と文明』第二卷（思素社、昭和四十九年）二九三頁―
- ⑥ 長浜・前掲書一六九頁、西山・前掲書一〇頁―
- ⑦ 以下、アンリ・マスベロ著、川勝義雄訳『道教』（東洋文庫三三二九、平凡社、昭和五十三年）、吉元昭治『道教と中国医学』（『道教』第二卷、平河出版、昭和五十八年）、坂出祥伸「長生術」（『道教』第一卷、平河出版、昭和五十九年）などを参照した。
- ⑧ アンリ・マスベロ・前掲書三十六頁―、坂出・前掲論文（二六三頁―）
- ⑨ 福永勝美『仏教医学事典』（雄山閣、昭和五十五年）五十八頁―
- ⑩ 『五王経』（T.14-796b）、『佉医经』（T.17-737a）など。
- ⑪ 『止観輔行伝弘決』卷八、T.46-398a
- ⑫ 相見・前掲書三十六頁―、丸山・前掲論文（五十七頁―）
- ⑬ 丸山・前掲論文（四十九頁―）
- ⑭ 相見・前掲書二四一頁
- ⑮ 福永・前掲書二一九頁―、一五五頁
- ⑯ 湛然『止観輔行』卷八、T.46-399b。また、『天台智者大師禪門口訣』T.46-582a、584a 参照。
- ⑰ 『摩訶止観』卷八、T.46-115a
- ⑱ 『智度論』卷八、『北本涅槃経』卷十一、など。
- ⑲ 福島光哉『天台止観と業相』（『仏教学セミナー』第二十号、昭和五十二年）参照
- ⑳ 『続高僧伝』卷卷十七、T.50-563a
- ㉑ ここでは、五根のうち、「身」が「舌」に置きかえられている。その理由について、宝地房証真は次のように説明している。すなわち、脾臓は身根を主るのであるから、「妄語罪業是脾舌病」という文において、本来ならば、「舌病」は「身病」とさる

- べきであるが、「妄語」との関係で、ここでは仮に「舌病」としたのである、と。「文是脾舌病者、脾主身、故応云身病、且約妄語為舌耳。』『止観輔行私記』卷八、〔仏教大系・摩訶止観第五・九三二頁〕
- ②② 『提謂経』については、塚本善隆「支那の在家仏教特に庶民仏教の一經典」、『支那仏教史研究・北魏篇』、清水弘文堂・昭和四十四年、牧田諦亮『疑経研究』（京都大学人文科学研究所、昭和五十一年）第三章、など参照。
- ②③ 『法華文句』卷四、T.34-57bなど。
- ②④ 牧田・前掲書一八五頁
- ②⑤ 同右一八七頁
- ②⑥ 『黄帝内経』素問・陰陽応象大論篇第五において、既に、五臓と五官（目・舌・口・鼻・耳）との対応関係（肝主目、心主舌、脾主口、肺主鼻、腎主耳）が説かれている。また、湛然は、漢・班固撰『白虎通義』、及び晋・張華撰『博物志』の説に従って、五臓—五根—五戒の対応関係を説明している（『止観輔行』卷六、T.46-342a）。
- ②⑦ アンリ・マスベロ・前掲書一二五頁—
- ②⑧ 安藤・前掲書三三八頁—
- ②⑨ 湛然『止観輔行』卷八、T.46-398b
- ③⑩ 同右
- ③⑪ 坂出・前掲論文（二六九頁—）
- ③⑫ 安藤・前掲書二八六頁
- ③⑬ 『天台智者大師禪門口訣』T.46-582b
- ③⑭ T.46-399c-400a
- ③⑮ 丸山敏秋「中国古代における呪術と医術」（『宗教研究』第五五卷・二四九号・昭和五六年、三十九頁—）
- ③⑯ 福永・前掲書一五一頁—
- ③⑰ 石川中『心身医学入門』（南山堂、昭和五十二年）一頁—
- ③⑱ 池見『心療内科』（中央公論社、昭和三十八年、中公新書二十九）二十九頁—、同『催眠』（NHKブックス六十二、昭和四十二年）七十八頁—

- ③⑨ 石川・前掲書六十五頁―
- ④⑩ 池見「変性意識状態」(『神経・心理・生理学と意識の諸状態』〔科学と意識シリーズ二〕、たま出版、昭和六十年) 四十七頁
- ④① 池見『セルフ・コントロールと禪』(NHKブックス三九九、昭和五十六年) 一九三―一九四頁
- ④② 池見「変性意識状態」(同右) 三四頁