

## 天台『観心食法』の研究(下)

大野 栄 人

『観心食法』は、「天台智者大師」の撰号のあることから推して、天台智顛に關係する文献であることが知られる。しかし学会において、確たる結論を導びけぬまま現在に至っている。この小論は、すでに発表した『印度学仏教学研究』第二十九卷第一号所収の「天台『観心食法』の研究(上)」の続編をなすものである。以下において、『観心食法』の文と関連する文献を、慧思や智顛の著述より摘出し、考察していくことにしよう。

(6)「今の食する所は、皆な是れ般若なり。舊食、毛孔より次第に出づ。食既に出で已れば、心路即ち開く。今の新食を食して、もろもろの暗を照らし滅して、般若を成ずと想え。」

天台『観心食法』の研究(下)(大野)

これと関連をもっているのが、慧思の『随意三昧』食威儀中具足一切諸上味品第五の文である。すなわち、

法華の中に総じて説くも見ること難く、華嚴の中の分別は解し易し。是れを菩薩の受食・施食の性、空寂なりと雖ども中道智慧蔵を具足すと名づく。亦た色心神通の蔵と名づけ、是れを摩訶衍摩訶般若波羅蜜受食・施食具足すと名づく。此の義、一念一時色心音声、普ねく十方一切世界に遍して、能く三乗をしておのおのその道を獲。大智に通達し、彼岸に到らしむ。上に説く所のごとし。<sup>(1)</sup>とあり、『観心食法』の説相と同じく、飲食を摩訶衍摩訶般若波羅蜜なりとしている。この部分から考えれば、『観心食法』講説の背景は、慧思の影響下にあるともいえそうである。また、『摩訶止観』卷第四上には、

頭陀乞食とは、行人、事に即してしかも中なる実相の慧を修すること能わずんば、當に次第の三觀をもつて心を調えて中道に入るべし。次第觀の故に名づけて乞食となし、また中道を見るは、また飽の義と名づく。即ち中士なり。檀越が食を送るとは、若し人、事に即して通達すること能わず。また法に歴て觀をなすこと能わずんば、自ずから食の義なし。當に須らく善知識の能く般若を説く者の善くために分別するに随うべし。聞にしたがって解を得て中道を見る。この人は根鈍にして、聞にしたがって解を生ず、名づけて食を得となす。人の上の如きの兩事を能くせざるには、他が食を送ること聴すが如し。また、僧中の結淨食とは、即ちこれ禪定支林の功德を證得するなり。定に藉つて悟を得るを僧中の食と名づく。この故に行者は、常に當に大乘の法食を存念し、余味を念わざるべきなり。<sup>(2)</sup>

とある。般若を具足し、定に藉つて悟を得る大乘の法食を明らかにしている。『摩訶止觀』のこの箇處では、舊食と新食の区別をしていないが、同一の地盤に立った説示とみてさしつかえないであろう。

(7)「故に淨名に云く、食に於て等しき者は、法に於てもまた等し、と。是れを明証と為す。」

この文は、『維摩經』卷第上・弟子品第三の、時に維摩詰、我が鉢を取りて飯を盛り満たし、我に謂いて言く、唯だ須菩提、若し能く食に於て等しき者は、諸法も亦た等しく、諸法等しき者は、食に於ても亦た等し。<sup>(3)</sup>是の如く、乞を行ずるならば、乃ちこの食を取るべし。<sup>(3)</sup>

と述べる文からの引用である。智顛は、この文を、『摩訶止觀』卷第四上<sup>(4)</sup>や、『四教義』卷第十一<sup>(5)</sup>などに引用し、食と法の平等なることの根拠としている。また智顛は、この文の解釈を『維摩經文疏』卷第十三になしている。智顛の飲食に対する立場を明確に知るために、長文となるが、以下列挙することにしよう。

此れは是れ第二に正しく被弾の事を述べ。大意に二問有り。一には、若し是れ敬田ならば、乃ち食を取るべしを問え。二には、若し是れ悲田ならば、乃ち食を取るべしを問え。初めに敬田に約して問を為さば、多く通円兩教門に約し、後に悲田に約して問を為さば、多く別円兩教

門に約すなり。大士、此の二問を作す所以は、食を惜しむが爲に非ず。但だ善吉、自から羅漢應供と謂い、福の想を作して、来りて乞うが故に須らく其の眞偽を問うべし。善吉、若し是れ聖人ならば、即ち是れ敬田、應に敬田と作して受くべし。若し敬田に非ざれば、謬つて敬田と作して受くべからず。即ち須らく凡夫・外道に慚同し、悲田と作して取るべし。善吉、既に問旨の淵玄を測らず。正に是れ聖敬田にして取ると言わんとすれば、問う所の聖法一皆な知らず。正に是れ凡夫悲田にして取と言わば、情の慚せざる所、何ぞ無学の羅漢、一旦頓かに外道天魔に同ず容ん。兩楹に逡巡す。既に定んで是れ聖人と知らず。豈に敬田にして飯を取ることを得んや。また頓かに凡夫外道に同ずるに慚せず。豈に悲田にして食を取ら容んや。進退不可なり。便ち鉢を棄てて去らんと欲す。浄名の彈呵正意此に在るなり。今、第一に敬田に約して問うに二と為す。一には、聖法を知るや不やを問う。二には、是れ聖人なりや不やを問う。初めに善吉に聖法を知るや不やを問う。若し知れば乃ち食を取るべし。法能く人を成す故に、先に法に約して問うなり。經に、若し能く食に於て等しき者は、法に於ても亦た等

天台『觀心食法』の研究(下)(大野)

し。諸法等しき者は、食に於ても亦た等し。乃ち食を取るべし、という。此れ即ち是れ聖法を知るや不やを問う。義を推すに即ち二意有り。一には、事に約して問う。二には理に約して問う。一に事に約して問うとは、若し聖法を知れば、事の中、食に於て等しき者は、事法も亦た等し。是れ則ち乞を行ずるに化他自行慈悲平等にして貧を捨てて富に従つて、前に明かす所の如く、化他自行等しからざるべからず。正しく善吉、貧富の食を觀ずること等しからざるを以ての故に、慈悲觀行の法皆な悉とく等しからず。是を、食に於て等しからざれば、法に於て等しからず、と為す。既に慈悲觀行の等しからざるが故に、貧を捨てて富に従つて、食を乞うも亦た等しからず。是れ則ち法に於て等しからざれば、食に於て等しからざるなり、と。若し等しからざれば、云何んぞ食を取らん。今、菩薩は貧富の食を觀ずること等しきが故に慈悲觀行化他自行の法も亦た等し。只だ慈悲化他自行の法等しきを以て、食に於ても亦た等し。故に貧を捨て富に従つて乞わず。乃ち食を取るべきなり。復た次に善吉、有は破すべし、空は破すべからずと謂い、心に畏難無くして来り乞う者は、則ち有・空等しからず。即ち是

れ法に於て等しからず。法既に等しからざるが故に輒ち来りて門に詣でて食を求むるに、食亦た等しからざるなり。今、菩薩は爾らず。有若し破すべきは、空も亦た破すべし。空若し破すべからざれば、有も亦た破すべからず、是れ則ち有・空法等し。法等しきを以ての故に、食に於ても亦た等し。食に於て等しきが故に、善吉の空を侍て畏れなく、食に因って諍論の心有らんと欲するが如くならず。若し諍論の心有らば、何ぞ無諍三昧と名づけん。善吉、若し能く菩薩の如く、有・空平等にして、食に於て諍心無きことを得ば、即ち是れ能く聖法を知り、敬田と謂うべし。乃ち食を取るべきなり。修観の行者、若し能く浄名の所説の如きは、即ち眞の乞士を知るなり。二に理に約すことを明かすとは、小品經に云うが如し。一切法味に趣く、是の趣、過ぎず。味尚お不可得なり。云何んが當に趣非趣有るべし。今、言う一切法味に趣いて、味即ち是れ食當に知るべし。食即ち是れ不思議法界、食の中に一切法を containment し、一切法、食法界を出でざるなり。食、若し是れ有なれば、一切法是れ有、若し食是れ無なれば、一切法皆な是れ無なり。今の食、不可得の故に尚お有を見ず。云何んが當に趣有るべし。尚お是

れ無を見ず。云何んが當に非趣有るべし。若し食を觀じて、趣非趣を見ざれば、即ち是れ中道三昧、眞の法喜禅悦の食と名づく。而して能く趣非趣の法の中に通達して、雙べて二諦を照らし、三諦三昧の法喜禅悦の食を得。是れを食等し、と名づく。諸法も亦た等し、とは、一切諸法陰入界乃至一切種智に趣く。陰入界一切種智不可得の故に、云何んが當に趣非趣有るべし。而して宛然として趣非趣を具足する者、則ち一切諸法皆な三諦の理有り。智度論に、一刹那の三相の喩を明かすが如し。是れを諸法も亦た等し、と為す。若し食の法性、諸法の法性に異ならざるを見るは、即ち食に於て等しき者、諸法も亦た等しきなり。また經に、諸法等しき者は、食に於ても亦た等し、と云う。陰入界乃至一切種智諸法皆な不可得にして、而も三諦の理、宛然、是れ則ち諸法等しきなり。食に於ても亦た等し、とは、若し一切諸法の不思議三諦の理、即ち是れ食の不思議三諦の理に通達すれば、諸法の不思議三諦の理等しければ、食の不思議の理も亦た等し。若し能く是の如き知者は、即ち是れ能く聖法を知る。即ち是れ敬田、乃ち食を取るべし。善吉、既に是の如く聖法を知ること能わざれば、即ち敬田に非ず。何ぞ

貧を捨てて富に従って、食を取らんと欲することを得んや。此れ自り以去、多く即ち是れ觀心に義を明かせば、別に觀心の解を作さざるなり。<sup>(6)</sup>

長文を引用したが、『維摩經文疏』では、法と食の平等なることを、不思議三諦の理に充当して釈している。『觀心食法』(9)と(10)の文も、三諦三觀に基づいて説示している。

『維摩經文疏』の説相と、『觀心食法』の文は、思想的に深淺あるものの同一の視点から論述されていることが知られる。今ここで明確なことはいえないが、両書の説相を比較してみるに、あまりにも共通しており、『觀心食法』を智顛の著述になるものと考えて、まず間違いないと考える。ただし、食法について『維摩經文疏』では、これだけ詳説することからも、『維摩經文疏』の講述に際して、この『觀心食法』をベースとして、それをより思想的に發展させたと推定されるのである。

(8) 「此の食を以ての故に般若の食を成じて、能く法身を養なう。法身立つことを得れば、即ち解脱を得。是れを三徳と為す。」

天台『觀心食法』の研究(下)(大野)

右の文と関連するのが、『摩訶止觀』卷第四上に記すつぎの文である。

煩惱を薪となし、智慧を火となし、この因縁を以て涅槃の食を成じ、諸の弟子をして悉とく皆な甘嗜せしむ。この食、法身を資け、智慧の命を増す。乳の糜を食すれば、更に須うるところ無きが如し。即ち眞の解脱なり。<sup>(7)</sup>眞の解脱とは、即ちこれ如来なり。

右に述べる如く、三徳中の般若を涅槃におきかえてあるが、両書いづれも、食を三徳なりとして、同一観点より説かれていた。また、『摩訶止觀』卷第二下には、三徳について具体的に広説している。<sup>(8)</sup>

(9) 「此の食を照らさば、新しきに非ず、故きに非ずして、舊食の故き有りて、新食の新有り。是を名づけて假と為す。故きを求むるも得ず、新しきを求むるも得ず。畢竟空寂にして、之を名づけて空と為す。食する者を觀ずるに、那ぞ自から食して新と為すべき。既に新食無し。那ぞ食者を得べけん。而して舊食、身を養ないて離れず。新食重ねて益することを。因縁和合して、前後分別すべからず。之を名づけて中と為す。」

まず、新食(新)と舊食(故)について、『摩訶止観』卷第二下には、

また次に三徳は、新に非ず、故に非ず。しかも新しかも故なり。所以は何かん。三障は三徳を障う。無明は法身を障え、取相は般若を障え、無知は解脱を障う。三障は先よりあり。これを名づけて故となし、三徳は三障を破して今はじめて顕わることを得。故に名づけて新となす。三障は即ち三徳、三徳は即ち三障なり。三障即ち三徳なれば、三障は故に非ず。三徳即ち三障なれば、三徳は新に非ず。新に非ずして、しかも新なれば、即ち發心の所得の三徳、乃至究竟の所得の三徳有り。故に非ずしてしかも故なれば、即ち發心の所治の三障乃至究竟の所治の三障有り。新は新に非ず、故は故に非ざれば、即ち理性の三徳有り。若し総じて、三徳は新に非ず故に非ず、しかも新しかも故にして一異の相無しと達し、他のためにすることも、またしかれば即ちこれ秘密蔵の中に旨歸するなり。また説かば、無明は先より有り。名づけて故となし、法身はこれ明にして無明を破すを名づけて新となす。無明は即ち明、明は即ち無明なり。無明即ち明なれば、無明は故に非ず。明即ち無明なれば、明は即

ち新に非ず。取相は先より有り、これを名づけて故となす。無相は相を破す、無相を新と名づく。相は即ち無相、無相は即ち相なり。いずれが新、いずれが故ならん。無知は先より有り、これを名づけて故となし、知は無知を破す。知を名づけて新となす。無知は即ち知、知は即ち無知なり。いずれが新しいれが故ならん。若し総別・新故に一異の相なしと達し、若しは他のために説くことも、またかくの如し。これを旨歸は秘密蔵に入ると名づく。縦横・開合・始終等も例して皆なかくの如し。

と述べ、新食(新)と舊食(故)とを、三徳と三障、明と無明、無相と相、知と無知との關係に充當させ、いずれも相即し秘密蔵に入るといふ。すなわち、新も故も相即相入の關係にあることを論じている。『観心食法』では、新食と舊食とを空假中の三觀に配し、新食・舊食いずれも空假中なることを明かしている。やはり『摩訶止観』卷第四下に

観心の調五事とは、先に法喜禅悦を食となせるが如し。初めに眞諦を觀じて生ずるところの定慧は、多くは入空となつて、諸法を消淨す。これはこれ飢の相なり。法華に云く、飢餓羸瘦して、體に瘡癬を生せず、と。第二に

俗諦を觀じて生ずるところの定慧は、多くはこれ俗を扶けて諸法を仮立す。名づけて飽の義となす。故に、劫を歴て恒沙の佛法を修行す、という。この二觀は、飢飽調わず、中道の禅悦法喜は、調和中適して二邊の偏りなし。これを飢ならず飽ならずと名づく。云々。<sup>(10)</sup>とあり、食の飢と飽を空假中の三觀に配している。両書のこの部分を比較してみる限り、『觀心食法』の方が、三觀の体系を明白に表明している。

(10) 「只だ中即ち假空、只だ空即ち中假、只だ假即ち空中なり。思議すべからず。名づけて中道と為す。」

右の文は、即空即假即中の一心三觀の立場から論述されている。<sup>(11)</sup> 智顛は、『摩訶止觀』卷第五上に、

一空一切空ならば、假中としてしかも空ならざる無く、総じて空觀なり。一假一切假ならば、空中としてしかも假ならざる無く、総じて假觀なり。一中一切中ならば、空假としてしかも中ならざる無く、総じて中觀なり。即ち中論に説くところの不可思議の一心三觀なり。一切法に歴るも亦た是の如し。<sup>(12)</sup>

天台『觀心食法』の研究(下)(大野)

と述べ、『觀心食法』と同じ基盤より、不可思議一心三觀を明らかにしている。また、卷第四上には、より發展させて、

この法喜禅悦を以て、一切の法に歴るに一味ならざること無く、一色一香も中道に非ざること無し。中道の法は一切の法を具す。即ち是れ飽の義、須うるところ無きの義なり。彼の深山の上士は、一草一果をもって身を資くるに、即ち足るが如し。<sup>(13)</sup>

と、飲食を一心三觀の当処より把握し、その終極を一色一香無非中道の語によって表詮している。

智顛は、諸法実相・世間相常住を觀心の立場より積して、円融相即・円頓止觀を確立する。智顛の立場及び基盤を知るために、即空即假即中の一心三觀について記す箇処を引用することにしよう。まず、『摩訶止觀』卷第一下には、

若し即空即假即中なりといわば、三種は遷假としておのおの異なりあり。三語皆な空なりとは、主なきが故に空、虚設の故に空、無邊の故に空なり。三語皆な中なりとは、中眞・中機・中實の故に中なり。これは別を得て圓を失す。云云。若し即空即假即中なりといわば、三なり

と雖どもしかも一、一なりと雖どもしかも三にして、相  
い妨礙せず。三種皆な空なりとは、言思の道断えたるが  
故なり。三種皆な假なりとは、ただ名字あるが故なり。  
三種皆な中なりとは、即ちこれ實相なるが故なり。ただ  
空をもって名となすも即ち假中を具し、空を悟れば則ち  
假中を悟る。餘もまた是の如し。<sup>(14)</sup>

と述べ、一即三・三即一の即空即假即中なることを明らか  
にしている。また、一念の即空即假即中について、

次に根塵相対して、一念の心起るに即空即假即中な  
りとは、若しは根、若しは塵、ならびにこれ法界なり、  
ならびにこれ畢竟空、ならびにこれ如來藏、ならびにこ  
れ中道なり。いかんが即空なるや、ならびに縁より生  
ず、縁生はすなわち主無し、主無きはすなわち空なり。  
いかんが即假なるや、主無くしてしかも生ず、すなわち  
これ假なり。いかんが即中なりや、法性を出でず、なら  
びに皆なすなわち中なり。當に知るべし、一念は即空即  
假即中にして、ならびに畢竟空、ならびに如來藏、なら  
びに實相なることを。三に非ずしてしかも三、三にして  
しかも三に非ず。合に非ず散に非ず、しかも合しかも  
散、合にあらざるにあらざる散にあらざるにあらざる。一異

なるべからざるして、しかも一しかも異なり。たとえば  
明鏡の如し。明は即空にたとえ、像は即假にたとえ、鏡  
は即中にたとえ。合ならず散ならず、合散宛然たり。一  
二三に非ずして二三妨げ無し。この一念の心は縦ならず  
横ならず、思議すべからず。ただ己のみしかるに非ず、  
佛及び衆生もまた是の如し。華嚴に云く、心、佛及び衆  
生、この三差別無し、と。當に知るべし。己の心に一切  
の佛法を具すといふこと<sup>(15)</sup>を。

と記し、円融相即の当処より一念心を把握しているのであ  
る。すなわち、『観心食法』(9)及び(10)の文は、右に列挙し  
た『摩訶止観』の所説と同じく、智顛の実相論の終極を表  
明する円融相即を根底として説かれていることが知られる  
のである。

(11)「また浄名に云く、煩惱有るに非ず、煩惱を離るるに非  
ず。定意に入るに非ず、定意を起つに非ず、と。是れを  
食法と名くるなり。」

この文も、『維摩経』卷第上・弟子品第三からの引用で  
ある。すなわち、



迦葉よ、若し能く八邪を捨てずして八解脱に入り、邪相を以て正法に入り、一食を以て一切に施こし、諸佛及び衆の賢聖に供養せば、然る後に食すべし。是の如くにして食する者は、煩惱有るに非ず、煩惱を離るるに非ず。定意に入るに非ず、定意を起つに非ず。世間に住するに非ず、涅槃に住するに非ず。……迦葉よ、若し是の如くにして食せば、空しく入の施を食せずと為す。<sup>(16)</sup>

智顛はこの文を、『維摩經文疏』卷第十二に釈して、

此れは是れ二に疊釋することを明かす。初番の文も亦た二意有り。一には食體を釋し、二には食用を釋す。經に、是の如き食とはと云う、この下、三番の疊釋有り。

初番は約教の邪正、相い妨礙せざるを疊釋す。若し佛慧に依れば、邪見邪思惟等の八邪を見ず。故に、煩惱有るに非ず、と云う。正思惟等の八正を見ず。故に、煩惱を離るるに非ず、と云う。二に次に一番に八邪八正を疊釋す。經に、定意に入るに非ず、定意を起つに非ず、と云う。菩薩の心は佛慧に依らば、八解九定の入るべきを見ず。故に、定意に入るに非ず、と云う。八味禪を出で、及び邪乱を出るを見ざるが故に、定意を起つに非ず、と云うなり。問うて曰く、前に正しく食體を示すは、事は

前、理は後なり。今の疊釋、何ぞ理は前、事は後なることを得んや。答えて曰く、此れ不思議の事理、定んで前後有るべからざることを明かす。参互する所以は、不思議の事理、定んで前後の異なり有るべからざることを表わすなり。<sup>(17)</sup>

と述べている。不思議の事理、すなわち円融相即の立場から、煩惱と定意を説示し、不可思議觀に立てば、煩惱も定意もなきことを明かしている。

以上において述べてきたように、『觀心食法』は、各自が飲食とは何か、という根源を己心に問うたとき、終極的には、食するという行為と内觀が、自からの修道なることを明かす。われわれは一日たりとも飲食から離れて生命を維持存続することは不可能である。故に飲食は一心三觀という食法によらねば、自からの業力を増す結果となることを看取し、こそこそ大乘菩薩道の根源のあることを教示したことに、この『觀心食法』の存在意義がある。

### 三 おわりに

以上、考察してきたことから、早急に結論を導びくこと

はできないが、おおよそ次のように推論することはできるであろう。すなわち、『観心食法』に關係する文献として、慧思の『随意三昧』及び智顛の『次第禪門』『方等三昧行法』『法華三昧懺儀』『小止観』『摩訶止観』『維摩經文疏』などを挙げる事ができる。『観心食法』のほぼ全文を智顛の著作中に見出し得る。なかでも智顛の晩年の講述になる『摩訶止観』『維摩經文疏』と思想的に深い関連をもっている。両書とも飲食を一心三観・円融相即の立場から釈しており、『観心食法』も同一基盤より説示していることから考えれば、当然、智顛の撰述したものと思考してまず間違いない。

では、智顛の撰述にかかるものであるとするならば、何時頃の撰述になるものと考えるべきであるか。『観心食法』は、思想的に『摩訶止観』と『維摩經文疏』を根底において広説されている。してみると、『摩訶止観』を講説した開皇十四年(五九四)前後から、『維摩經玄疏』『維摩經文疏』を述作し、晋王に献上した開皇十七年(五九七)頃とすべきであろうか。

また、關係する文献として、慧思の著述や智顛の前期時代に講説したのも含まれる点より考えれば、『観心食法』

の構想自体は、相当早い時期からもっていたようである。『摩訶止観』の構想にしても、短日にして大成されたものでなく、前期時代からの一日一日の実なる思索と実践が、終極的に晩年の『摩訶止観』において、体系づけがなされたと考えられる。その意味から、撰述年次を明確にいうことはできないが、わたくしは、湛然の見解とは異なった立場から『摩訶止観』講述に先行して、一心三観に基づく『観心食法』の講述がなされたと推定する。初期天台教団において、門人の数が増すにつれて、端的な規矩の必要を生じたと考えられる。すなわち、智顛は門人に対して、飲食の終極的意義を隨時説き示し、飲食までも観心の実践行規に組み入れた。それが最終的に、『摩訶止観』の衣食具足と調食の観心釈に依用されたと考える方が妥当のようである。

一般には、禅宗の清規、すなわち今に伝わらないが、唐代の百丈懷海(七二〇—八一四)の制定した『百丈古清規』をもって、教団規矩の最初とされているようである。しかしすでに初期天台教団において、禅門清規に先行する規矩類が、制定されていたことが知られるのである。

智顛は、『次第禪門』『方等三昧行法』『小止観』『摩

訶止観』などにおいて、二十五方便を設け、飲食に関する意義について詳説する。仏道とは、飲食までも含めて、われわれの直面する現実の問題を離れてありえないことを中心課題として講説していく。また、門人灌頂の編纂になる『国清百録』には、「立法法」「敬礼法」「普礼法」などが制定されている。いかに智顛が現実の生き方の中に、仏道の中心問題をおいていたかがうかがわれるのである。

元来、この『観心食法』は、『国清百録』中に収録されて然るべき分量の小篇である。灌頂があえて収録せず、しかも著作の一つとして挙げなかったのは、智顛在世当時の天台初期教団において、常にこれに基づいて食法を成していたため、除外したと考えられないであろうか。あるいは先述したように、『観心食法』の所説は、最終的に、『摩訶止観』や『維摩経文疏』などに依用されたので、あえて挙げなかったのかも知れない。

いずれにしても、この『観心食法』は、智顛の止観体系への思索と実践の足跡を知る意味から重要である。また、中国仏教において、最初に飲食に関する行法が制定されたことから、実に貴重な文献であるといわねばならない。

天台『観心食法』の研究(下)(大野)

注

(1) 『随自意三昧』食威儀中具足一切諸上味品第五(『正統蔵』通卷九八・三五三a)

(2) 『摩訶止観』巻第四上(『大正蔵』四六・四二b)。同文が、『観心論疏』巻第三(同右・六〇五a-b)にも引用してある。

(3) 『維摩経』巻第上・弟子品第三(『大正蔵』一四・五四〇b)。いま直接関係はないが、参考までに記しておく。道元もこの文を、『日域曹洞初祖道元禪師清規』の「赴粥飯法」の最初に引用している。次の如くである。「經に曰わく、若し能く食に於いて等なれば、諸法も亦た等なり、諸法等なれば、食に於ても亦た等なり。方に法をして食と等なら令教め、食をして法と等なら教む。是の故に、法、若し法性なれば、食も亦た法性なり。法、若し眞如なれば、食も亦た眞如なり。法、若し一心なれば、食も亦た一心なり。法、若し菩提なれば、食も亦た菩提なり。名等義等なり。故に等と言う。……所以に食は諸法の法なり、唯佛與佛の究盡したもう所なり。正当恁麼の時、實相・性・体・力・作・因縁有り。是を以って法は是れ食、食は是れ法なり。是の法は前佛後佛の受用したもうところなり。」(『曹洞宗全書』宗源上・六〇五ページ上段)。この文をみる限り、天台の影響のあることがわかる。

天台『観心食法』の研究(下) (大野)

- (4) 『摩訶止観』卷第四上(『大正蔵』四六・四二a)
- (5) 『四教義』卷第十一(同右・七六〇c)
- (6) 『維摩経文疏』卷第十三(『正統蔵』通卷二八・四六c—四七b)。  
『維摩経略疏』にも、卷第四(『大正蔵』三八・六一六a—六二一c)に記されている。
- (7) 『摩訶止観』卷第四上(『大正蔵』四六・四二a—b)
- (8) 同右・卷第二下(同右・二〇c—二一a)
- (9) 同右・二一a
- (10) 同右・卷第四下(同右・四七b—c)
- (11) 智顛の相即論について詳しくは、拙稿「天台相即論の特

質」(『印度学仏教学研究』第二八卷第二号所収)と題して論究したので、参照されたい。

- (12) 『摩訶止観』卷第五上(『大正蔵』四六・五五b)
- (13) 同右・卷第四上(同右・四二b)
- (14) 同右・卷第一下(同右・七b)
- (15) 同右(同右・八c—九a)
- (16) 『維摩経』卷第上・弟子品第三(『大正蔵』一四・五四〇b)
- (17) 『維摩経文疏』卷第十二(『正統蔵』通卷二八・四四d—四五a)