

『大乗止觀法門』研究序説

—典籍及び研究—

池田魯參

はじめに

島地大等は「人、天台の著述に耽りて『大乗止觀』を顧みるもの少しど雖も、その内容たる深広にして高妙なり。開説の方法も亦秩序正しく、釈門の諸著多くその比を見ず。況んや説の根柢たる縁起論に座し、真如縁起と頼耶縁起とを調和し統合して文義また明晰なり、實に古今の名著と称すべし。」と評した。彼は別に「該書は大乗佛教綜合論とも称し得べきものにして、支那佛教界の著作中、かの『宗鏡錄』と相対して、大乘佛教を綜合せる一大論文たることは疑うべからざる事実なり。」と評している。又、村上専精は「如來藏縁起の旨をいと細に弁ずるが如き、まだ他に其の類例を見ざる良書なり」と評した。馮友蘭のごときにいたつては、天台宗の教學思想を「天台宗之大乗止觀法門」という奇抜な一章のなかに総括せしめているほどである。

しかるに、今日一般に、南嶽慧思の曲授心要として伝えられる、『大乗止觀法門』と題するこの著書は、古来、その伝承のされ方においてか、あるいはそれが説く思想内容の面においてか、ともかくいくたの疑問を含むものとされ、長い間学会で検討され研究されてきた書物である。そこで、本論においては、『大乗止觀法門』の研究を進める前段階の役割を荷負わせ、従来行なわれた諸学説とその問題点とを総合的に整理し、今後の研究で解明されなければならない点を明確に把握したいと思うのである。(昭和四十九年十月)

一

さて、本書は今日、(1)縮刷藏經(明治一三年～一八年)、(2)正藏經(明治三五年～三八年)、(3)大正藏經(大正一三年～昭和七年)の、三種の大藏經のなかに収載されている。なかで、(1)縮藏、(3)正藏は、明本(万曆十年刊・一五八二)によつている

が、(2)正蔵所収本は、正蔵が校訂本として使用した、慶安二年の版本と同系の本によつてゐる（後出）。巻数の数え方も、(1)縮蔵、(3)正蔵は同じ四巻本であるが、(2)正蔵は上下二巻本であり、調卷に異なりがみられる。又、本文について、字句の異同を逐次調べてみると、(1)縮蔵と、(3)正蔵は同一で、(2)正蔵のみが、相当数の相違字句を出し、それらの字句は、正蔵が対校本に使つた慶安二年の版本のそれと一致するのである。しかし、(3)正蔵所収本にはある、朱頤と遵式の二つの序文は、(1)縮蔵、(2)正蔵所収の本では欠いており、本文のみで構成されている。

ところで、『雜套』（後出）の著者が、自ら講本を対校して、「本邦別行写本」とい、『明藏別行并本邦二本』などと注して、異本の存在を言及しているが、前記の三蔵所載以外に、

今日我国に現存する本は、調査のつく限りでは、次の五種が掲げられる。

- (1)宝治元年（一二四七）証覧写本、金沢文庫所蔵
 - (2)文永十二年（一二七五）舜海写本、日光天海蔵所蔵（但し題名は『一乘止觀法門』二巻。）
 - (3)寛永元年（一六二四）刊本、叡山天海蔵所蔵。
 - (4)慶安二年（一六四九）刊本、駒大所蔵。
 - (5)弘化三年（一八四六）刊本、正大所蔵。
- これらの諸本のなかで、(1)証覧写本、(2)舜海写本の二本は、

いずれも、源信門下の寂照が、日本から中国に将来した、咸平三年（一〇〇〇）よりは後の成立であるが、正蔵が載する、明の万曆十年（一五八二）の本よりは前にあるものとして注意される。このうち、『一乘止觀法門』と題する、舜海の写本のみは、未だ私は見る機会にめぐまれないが、今日現存するもののうちでは最も古いものと考えられる、金沢文庫所蔵の証覧写本は、当文庫の刊行事業として企画された『金沢文庫資料全書・仏典第三巻・天台篇』のスタッフの一員に加えられ、つとに読む機会を与えられた。この写本の特色等については、本篇に收める解題の方に譲りたいが、証覧写本は上下二巻で、本文の字句の異同についてみると、多くの場合、正蔵所収本により似ており、したがつてそれは慶安二年本に極めて近いものである。

又、刊本として掲げた、(3)寛永元年、(4)慶安二年、(5)弘化三年の三本は、対照したところ、(4)、(5)二本は、(5)は(4)と同じ版の後印であるが、(3)本はそれとは別版であることが確認される。が、内容的にはそれほど違わない。我が国に古來から伝える『大乗止觀法門』は、その原形は恐らく金沢文庫所蔵本の如きもので代表されるのではないかと考えられる。

しかるに、これらの我国に伝えられてゐる諸本を通じていえることは、いざれも本文のみである点で、大正蔵所収の明本がもつ、朱頤と遵式の二序を欠いていることである。又、

明本と我国の諸本との間には、かなりの数量で、字句の異同がみられることである。又、慶安二年本についていえば、本文のなかに、重複しているか、あるいは欠漏しているかする、字・句・行が沢山に存し、意味が充分に読みとれない個所が間間出る。したがつて、慶安二年本は、講本としては欠点が多く不適であり、決して善本であるとはいえないが、その欠点は金沢文庫本を対照することによつて、ほぼ完全に補うことができることが知られた。

二

そこで次に、『大乗止觀法門』の末書について概観しよう。先ず、中国で撰述された末書としては、(1)了然の『大乗止觀法門宗円記』五巻、(2)智旭の『大乗止觀法門釈要』四巻、(3)諦闇の『大乗止觀述記』一巻がある。

(1)、先ず、智湧了然(一一四一)が著わす『大乗止觀法門宗円記』五巻についてみよう。了然が記す序文によれば「大宋宣和三年歲次辛丑(一一二一)十二月初一日叙」とある。正統蔵(明治三八〇大正二)に載するが、我が国では、慶安二年(一六四九)に、先に掲げた慶安二年本の原本と同時に刊行されている。

了然の本書に対する見解は、『宗円記』注解の所以を明す十意のなかに、略みることができる。すなわち、彼はいう。

凡有三十意

一、欲レ會下天台所說止觀与レ師不レ殊^ト故。

二、欲レ知ニ天然妙躰惟一性^ニ故。

三、欲レ使レ解ニ了本覺之法尚屬レ用^一故。

四、欲レ令レ曉ニ性德善惡躰屬レ修^一故。

五、為レ了ニ知修惡當躰法是情^ニ故。

六、為レ明ニ仏所起惡用不レ異レ修^一故。

七、為レ証ニ今立レ理由レ事差レ權因レ美妙顯非レ師心有^ニ承稟^ニ故。

八、為_レ自備_ニ忽忘_ニ易_レ尋討_ニ故。

九、為_レ呈露所解_ニ恐_レ有^ニ迷錯^ニ求_レ刪削^ニ上^ニ故。

十、為_レ利_ニ同學_ニ直入_レ觀道_ニ故。

この十意の述作の縁由のうち(一)(二)のなかに、本書に対する了然の見解がうかがわれる。佐々木憲徳は、『宗円記』の特色として、「ことに台家獨得の性惡法門の闡明に関して、この書の内容所説に附して徹底せしめようとする心持が存すると思われる。元来、性惡法門は重大なる教学的位置を占むべきものなるに拘らず、天台大師が觀音玄義のうえに説かれたのみで、その廣説されたところがない。よつて了然その人がかかる点に力を用いたのは、当然なことに属する。」『天台縁起論展開史』九七頁・永田文昌堂・昭和二八)として、了然が「不覺無明」を注解した段の学説を評価している。

中里貞隆は、『宗円記』の特色は、次のような三点にみられるであろうと説く(『仏書解説辞典』・大東出版・昭和八)。そ

の意を要約してみると、(1)原本を南岳自撰のものとし、所釈の文旨と天台の止観とを、伝統相承の立場で極力会通した点。(2)原本使用の名義を、起信、唯識等に出る類同の名義と、混同することをさけ、両者の異同を精簡した点。(3)文句の注釈だけにとどまらないで、所釈の本文から展開する諸種の名相教義と問題点を摘出し細判した点、の三点にあるとしている。そして、(1)については、法華十如是の南岳讃文を弁護し(2)続本卷二・三八六丁)、智顗の一念三千は其意南岳にあり(卷二・三八八丁)、止観体性の三性説は摩訶止観の正修の章と同意(卷四・四一六丁)、南岳天台止観の同異(卷五・四二一丁)、一性と三千とは異名同体(卷五・四二三丁)、大乗止観は天台の三種止観中円頓に属す(卷五・四二五丁)等に顯著であり、(2)については、一心と真如(卷一・三六二丁)、業転現、虚状等(卷一・三六四丁)、二種如來藏と如實空不空(卷二・三七八丁)、体相用の三大(卷四・四四一丁)等については、起信論と対比し、又、三性の名義(卷四・四二〇丁)、転識得智の意義(卷五・四二八丁)等については、唯識論と比較して同異を分かつてある。(3)については、約四百三十余項に涉る条箇を掲げた点を評価している。

(2)次に、明の龜益智旭(〜一六五五)の『大乗止観法門釈要』四巻は、正統蔵に載する。我国では、天保二年(一六八二)と弘化三年(一八四六)に刊行されている。弘化三年版は、原本と共に刊行された。中里貞隆は、本書の特色を、「原本を以て、天台の止観と名異義同との見解に立ち、一心を真如心に即する現前一念の妄心と見、止観境界の三性を摩訶止観の十境に会同し、梨耶業識、覚不覺、如來藏の名義、及び三性三無性等の名義を一應起信、唯識等に依つて釈しつつ、結局天台の本義に融合し、天台の止観化したる所に著者の手腕と価値とを認む」(前掲仏解)と評している。

佐々木憲徳は、智旭が、『起信論裂綱疏』のなかに示した、性相融会の学的立場を強調し、『釈要』においても、「縁起の根元たる一心につき、これを衆生の現前介爾の心と指定している」点を重視している。すなわち、「智旭は現前介爾という文字だけで採用し、陰妄という文字はうち捨てて顧みない」のである。そこに四明知礼の妄心觀とは異なる、智旭の学説の特質をみている。この点、先の「一心を真如心に即する現前一念の妄心と見」といふと説く、中里説は厳密さを欠いており、佐々木説の方が善いであろう。例えば、この点は日本の中古天台で問題とされるような、八識觀境説などとの教義的な関連を有することころがあるからである。

(3)、諦閑(〜一九三三)の『大乗止観述記』一巻(一九三〇)は、これまで日本の学会には紹介されなかつた本である。今夏(昭和四九年七月)、鎌田茂雄先生が、東南アジア諸国における仏教儀礼の研究のために現地調査に出られた折、ホンコ

ンの書店で購入されたのであるが、先生の御好意で、たまたま『大乗止觀法門』を読んでいた私にこの本を託され、学会に広く紹介するよう求められたものである。

本書は、民国増修大藏經会の校印になるもので、縦一九・

五センチ、横一二センチの、袋綴装の、活字印刷の本である。表紙には、重印に際して淨財を投じた者の名が、「趙忍庵、林慧如、敬送陸千部、趙琪瑛敬送陸千伍百部」と記されている。その縁由については、李炳南の「重印序」に詳しい。内題には「大乗止觀述記原本係江勝觀居士親校之刻本分二十卷茲合為一卷」と注するように、

勝觀の刻本では二十巻であったが、再刊に当つて一巻に合わせたのである。

後に出しておいた勝觀の「原序」によつて明らかなように、本書は、

觀宗寺諦閑大師說 德明聖心筆記 勝觀演述

である。すなわち、觀宗寺諦閑大師の『大乗止觀法門』の講義を、勝觀こと江妙煦は、徐徳明とその両児の聖性と聖心と共に聽講したが、その講義録を綜合裁綴し、不明の点は諦公について正しつつ、壬戌（一九二二）の冬から、癸亥（一九二三）の夏にかけて、その草稿を脱した。題して『述記』と名づけたが、その後、改竄鑽研を加え、荏苒八年を費してようやく本書二十巻が完成した（一九三〇）と記している。

ところで、『述記』は、所叢の原文も、科文の仕方も、完

全に『釈要』を踏襲している。但し、諸本が共通して持つ、

行者若欲^レ修^レ之、當^レ於^ニ下止觀體狀文中^ニ學^レ、若有^レ所^ニ疑不^レ決、然後偏讀當^レ有^ニ斷疑之處^ニ也、又此所^ニ明悉依^ニ經論、是故其中多有^ニ經文論偈、不^レ得^ニ不^レ淨御^ニ之恐招^ニ無敬之罪^ニ也。

という巻頭の文は、『釈要』のみが欠くのであるが（『宗円記』をはじめ諸本にはある）、『述記』はこれを補つてゐる。原文の字句の異同についてみても『釈要』に拠ることは瞭然たるものがあるのであるのであるが、釈義の面でも、例えは、

我靈峰大師、釈^ニ此法題、立^ニ八重能所、所謂八雙十六隻義、極閑緊要。

と注するように、本書では全く『釈要』の題釈の仕方を踏襲し、その簡を補う形で解釈されている。科文の々々も呼称の仕方までが『釈要』に同じであり、結前承後の形で科文の理由づけまでがされている。前にふれたように、元來は二十巻であつたものを再刊に当り一巻本として刊行したというのであるから、当然のことながら上下二巻の分巻の跡方は解らないようすに本書ではできている。

参考までに、李炳南と勝觀の序文を掲げておこう。

大乗止觀述記重印序

蓋聞不二法門、言語道断、心行処滅、是謂實智、八万四法、善巧方便、樂說無碍、是謂權智、實者為其體、精一不变、利自者也、權者為其用、万殊隨緣、利他者也、夫利他、冀同其顯乎實也、他

之顯、依自之開乎權也、仏不有八四之權、衆何証不二之寔哉、如是則經教尚矣、然道不行、待人而宏、故迦葉何難之結集、法顯玄奘之遠征、甚則楞嚴一卷、剖臂襄毗、雪山半偈、骨筆血墨、何莫非為經教之宣流、普利乎衆生者也、惟末法之士、根器鈍下、臨夫三藏烟海、恆駭不前、終致無所措手、徒喚奈何而已、古德知其如斯、遂有抉修專宗之創、故禪也、淨也、密也、律也、華嚴也、法華也、三論也、唯識也等、分枝吐芳、各耀其華、本以諸法円融、通其一則貫其羣、初機昧焉、復起傍徨之惑、帰之矣、更生門戶之執、闡諦而堅、智益隱矣、厥有南嶽宿尊、起於陳末、受普賢摩頂之瑞、悟慧文觀心之密、遂有大乘止觀之作、衍成天台教義、各宗因之、各有所聞也、實則無論禪淨之行、經論之解、總歸精一、開則万殊、明乎一殊非異、止觀不二、悟羣經一如、專宗一如、推而知羣專一如、諸法無二如矣、是諸解不離止觀、諸行不離止觀、習乎止觀、深乎止觀、則禪也、淨也、密律也、華嚴也、天台也、三論唯識也、無不可通、無不可入矣、第教義玄微、非說莫解、唐宋諸疏、奧衍闊深、習今文者、嘗感說無所会、諦閑長老出、道承台統、慈憫末世、以時言重演之、得江味農開士、常隨述記、草討修潤、八年成書、讀其記、思所演、契於心、暢乎義、每当拋案咿唔、興亡淋漓、幾疑法音洋溢左右、獅子座如在其上者矣、惜書僅刊一版、藏之者寡、歲月遷流、正懼其湮也、吾友趙忍菴居士、篤吉隆坡、精修大悲陀羅尼、多應、好布施、尤喜印送經像、不能記其万千、南洲化之、茲復重印此書、万二千部以施、其夫人慧如、及女公子琪瑛、均施淨財隨喜、欲其莊嚴也、則採綫背之古裝、必使光潔也、專製柔楮之新紙、可謂誠於意、敬於事、能宏其道、能利其衆者矣、於戲、長老舌相、幻化若龍、語織則遊蟻珠穿九曲、語闕

則奔雷天憾八表、開土漢絵、卷舒如雲、行則波戲而濤湧、止則嶽峙而山蹲、文情並茂、義理双契、雲龍際會、信乎美且善矣、或曰竜嘘成雲、竜尊也、曰固矣、然竜無雲不靈也、一緣不具、權智不行、衆不獲利矣、故予咸善之、不寧維是、其重印事流通者、得無善乎？流通云何、狀水運之德也、夫竜無水從、無以普沵万物、雲無水蒸、無以遍覆天下、三者合、衆緣具、始得油然沛然、蒼生其蘇、是知雖有機智、待行而後衆利也、流通之者、烏可不同善之哉、中華民國首次戊申仲春東魯李炳南敬序

大乘止觀述記序

止觀者、定慧之程也、定慧者、寂照之徵也、寂照為本具之性德、而顯之以定慧、定慧為積進之修功、而達之以止觀也、蓋必依本寂以修止、而後得定、依本照以修觀、而後發慧、即復依止行入定、而契乎本寂、依觀行成慧、而合乎本照、是謂全性以起修、全修而在性焉、此性修不二之要門、而体用齊彰之軌道也、故分而明之、曰寂曰照、曰定曰慧、曰止曰觀、其寔一也、故曰寂照同時、定慧平等、止觀双行、同時者、寂而常照、照而常寂、不前不後也、平等者、慧由定出、定因慧庀、無偏無倚也、双行者、即止之觀、即觀之止、非同非別也、蓋以性本同時故、必平等以双行、以修能双行故、乃同時而平等也、此仏菩薩所以不住生死、不住涅槃、偏界分身、而未嘗來往、不作心意、而妙應無方、無相而無不相、無不為而無為、甚深微妙、蔑以加矣、夫甚深微妙之体用、具於人人現前一念之心也、聖固不增、凡亦不減、然而本性久迷、誰知修証、滔滔苦海、大覺興悲、是以隨機施設、偏転円音、如海如雲、皆明此事、而教伝震旦、去聖時遙、障深莫弁夫津涯、慧淺罕窺其宗趣、

或傍徨於廣漠、或蹉跎於岐途、於是南嶽大師大乘止觀、慨焉有作、其書也、仮有真空之奧、若網得綱、明體達用之方、殊條一貫、義括終始而不繁、理析毫芒而不瑣、蓋東土撰述所未有焉、且夫医者必洞藏府之情、知腠理之会、達病變之候、審消長之微、而後或施鍼灸、或調湯劑、為術不同、程功則一、何則、其理莫外也、此書亦然、闡其源流、剖夫肯綮、指以步驟、復於本根、且簡邪正、蕩疑執、脈絡皎然、猶視諸掌、則雖禪教淨密、門徑各殊、苟得其意而會其通、將無不有左右逢源之樂、事半功倍之効、何則、理無二致也、其後智者大師從而廣之、復說摩訶止觀、義益豐、文益富、美哉洋洋、著在人口、然学者不先通南嶽之義、則乍聆乎百音合樂、爰以弁其節也、而南嶽心法、久湮海外、及宋雖伝、措意者稀、遂忘其要、縱有疏訛、亦渺探討、此義不明、昧者何知所以修、修者何知所以病、病者何知所以治焉、感聖哲之深慈、惜法門之寶寢、所為俯仰今古而長嗟也、久晦必明、因緣會聚、南園居士申啓請之誠、觀宗諦公秉頭揚之願、既悉檀而具四、復妙諦而融三、遂使法炬重輝、修途斯朗、金鑑在握、智眼能開、煦也不敏、日与徐子德明、懷鉛記錄、兼令兩兒聖性聖心、相從載筆、既而綜合裁綴、演繹貫穿、幽深者曲折以明之、微妙者譬喻以形之、就正諦公、再三往復、經始壬戌之冬、脫稿癸亥之夏、而名之曰述記者、諦公謙謂述其旧聞、煦又覆述之云爾、然而專名典句、慮有難明、復為疏通、頻經改竄、詞惟求乎淺近、理或不苦鑽研、桂再八年、成書二十卷、庶幾人人知要、法法歸心、共遵覓路而行、各獲藏衣之寶、夫止觀之要、要能策修、徒供口談、於道何与焉、定慧之生、生於毘尼、基礎不立、其效爰覩焉、南嶽此書、蓋為持戒潛修者而作也、煦所願与志道者兢兢於斯也、震旦清信土勝觀江妙煦、

次に、我が国で撰述された末書についてみると、次の如き注書が存する。

- (4)『大乘止觀鈔』第二帖、尽如房撰、貞和五年（一三四九）三井泉尊写本、正教藏所藏。
 - (5)『大乘止觀見聞』上、一卷二冊、貞和五年（一三四九）三井泉尊撰、德川初期写本、妙法院所藏。
 - (6)『大乘止觀抄』一卷、正保二年（一六四五）舜興写本、正教藏所藏。
 - (7)『大乘止觀鈔』一卷、寛永十八年（一六四一）筆者真乘坊専境、真如藏所藏（真偽問題ニ論及スと註す）。
 - (8)『大乘止觀禪要雜套』二卷、守篤本純（一七六九）撰、寛永寺所藏。
 - (9)『大乘止觀釈要雜套』二卷、撰者未詳、写本、正大所藏。
 - (10)『南岳大師止觀頌註』一卷、慈山撰、元禄四年（一六九二）刊本、竜大所藏。
 - (11)『大乘止觀頌』一卷、釈清潭講義、明治三十年（一八九七）刊本、竜大所藏。
 - (12)『大乘止觀頌講義』一卷、大内青巒講演、明治三六年（一九〇三）刊、『仏教講演集』所收、駒大所藏。
- 注釈書ではないが、関連するものとして、
- (13)『大乘止觀流図』三葉、建武二年（一三三五）尊澄写、吉水藏所藏。

(14)『大乗止觀真偽』一卷一丁、豪実撰、無動寺所蔵（釈摩訶衍論偽書諸家難破ト合本と注し、又、七帖見聞ノ末書と注す）。

の二書が存する。

前掲の諸本は多くは未見のものであるが、大正大学所蔵の(9)『大乗止觀釈要雜套』二巻はみることができた。本書の撰者については何も記すところがなく未詳であるが、渋谷目録（渋谷亮泰『昭和現存天台書籍綜合目録』昭和十五年・明文社）には、「守篤ノ撰カ」と擬する。『雜套』なる題から推せば、『十不二門指要鈔雜套』二巻、ないし『妙宗鈔雜套』三巻などを著わした、いかにも守篤本純（一七六九）の撰述であろうと思われる。寛永寺所蔵の(8)『禪要雜套』二巻が見れば、あるいは撰者は決まるかと思われる。但し、本書には上下巻の内題の下に、二處に瑞光なる朱印が押してある。又、本文のなかに、「妙宗鈔講錄上巻四号嘗引今文」と注するが、この記事は、本書の著者が自著の『講錄』の記事を指示するものとして読むべきか。それとも、本純の師の著書を名指すのであらうか。これのみでは、いずれとも決し難いが、本純の師の光謙（一七三九）が著わした『妙宗鈔講錄』二巻の記事を指摘していることは確認される。

本書は、題名が示すように、智旭の『釈要』に対する注書である。すなわち、『釈要』（弘化三年刊）の丁数を右肩に記し、見出しの本文を明示して、その下に著者一流の見識を注

している。例えば、『釈要』のみが、内題の下に「行者若云云」とある文を欠いていることについて、『雜套』の著者は次のような注を附する。

明藏別行并本邦二本、皆有三題下注辞、雖三復錄者所置、而或必稟三大師意旨也、然釈要不三牒釈者、為三文易々見耳、宗円略默、欲知往見。

又、前引の記事からもうかがわれるよう、異本を収集して、『釈要』が拠つた原文と、異本との間の字句の異同について、詳細に対校している点は参考になる。例えば、「曲授心要」に注して、

本邦別行写本、作曲授以明心道六字、既是後人所レ安増損無レ害矣。

と、釈するが如きである（正倉院文書参照）。

又、証真（一三四〇）が、五難七妨の論拠によつて、『大乗止觀法門』が慧思の撰述ではないことを主張した偽撰説に對しては『雜套』は、論拠の薄弱なることを示して慧思の親撰説を明らかにしている。(7)『大乗止觀鈔』、(14)『大乗止觀真偽』などの諸説と共に合わせみるべきものであろう。

次に、『大乗止觀法門』に関して、従来どのような研究がされているかみてみたい。本書について、先ず問題にされる

のは、撰者に関してである。本書が題下に「南嶽大師曲授心要」と記す記事を、南嶽慧思の親撰書であるというように読めるか。そこまでいえなくとも、南嶽慧思の思想の一面の展開を本書のなかに読み取つていいのか。あるいは全然慧思とは関わりをもたないものであるのか。というような諸点が問題にされるからである。従来の研究でも撰者の問題に論及していないものは一つもない。したがつて、本節では、本書の撰者の問題を中心にして、従来の研究にどのようなものが存するのか概観してみたい。先ず、私が調査できた限りの論目を一覧に供してみよう。

- (1) 鳥地大等「天台教祖としての南嶽慧思禪師」(『高輪学報』第一〇〇~一二・二六、明治三五~六。『教理と史論』所収)。
 - (2) 『天台教学史』天台止觀禪法の系統(昭和四年、明治書院)
 - (3) 村上専精「大乗止觀法の作者に就て」(『仏教学雑誌』第一の一、『仏教唯心論』昭和一八年、創元社、三五三頁以下)。
 - (4) 大野法道「南嶽慧思の学風」(『仏教学雑誌』第一の三)。
 - (5) 天納中海「大乗止觀法門の真偽に就て」(『四明余霞』第二六二・二六三・二六五号、明治四〇年)。
 - (6) 境野黄洋『支那佛教史綱』(明治四〇年森江書店)一五九・一六〇頁。
- 同『支那佛教史講話』(昭和四年・共立社)下巻第二章天台宗。一四五~一六〇頁。
- 望月信亨『大乗起信論之研究』(大正一一年、金尾文淵堂)。

(7) 布施浩岳「南岳大師と天台学」(『宗教研究』第三卷五号、大正一五年)。

(8) 平了照「南嶽大師の著書の真偽に就て」(『山家学報』新第一卷四号、昭和六年)。

(9) 上杉文秀「大乗止觀の真偽」、「天台宗典籍談」(『日本天台史』正、続所収、昭和一〇年)。

(10) 香友蘭「天台宗の大乗止觀法門」(『中国哲学史』隨唐之仏學の内所収、商務印書館、一九三五)。

(11) 高橋勇夫「大乗止觀法門の撰者に就て」(『仏教研究』六卷四号、昭和一七年)。

(12) 大洲円領「南岳慧思」(『東洋大学論纂』一号、昭和一六)。

(13) 佐々木憲徳「大乗止觀法門について」(『天台縁起論展開史』の内、昭和二八年、永田文昌堂)。

(14) 安藤俊雄「天台性具思想論」(昭和二八・四八年、法藏館)、南岳慧思(三三~三五頁)、性惡説の淵源(八七~八八頁)。

同『天台学』(昭和四三年、平楽寺書店)第七章如來性惡思想、その思想根拠(二六九~一七二頁)。

(15) 鎌田茂雄「妄尽還源觀の思想的特質」(『中国仏教思想史研究』昭和四三年・春秋社、三七〇頁)。

(16) 稹聖嚴「大乗止觀法門之研究」(『海潮音』第五二卷、六月号)、(第五三卷二月号九回連載、一九七一~二)。

さて、従来、南岳慧思の親撰であると考えられてきた『大乗止觀法門』に対し、それが諸種の疑点から、慧思のもの

ではないと論定したのは、宝地房証真（一二一五）が最初である。彼は、寂照が我が國から中國にこの本を将来した（一〇〇〇）後の人で、了然の『宗円記』の成立（一二二一）以後に生存した人である。彼は『玄義私記』及び『止觀私記』において、その見解を示している。『玄義私記』卷五末（仏教大系本四七八頁）に次のように記す。

問、大乗止觀云、一念創始テ發修ノ之時、無明住地即チ分ニ滅ス也、故所起ノ智慧分分ニ増明、故得ニ果時速ニ無明滅ニルヲ也云云、彼ノ文意云、通惑斷スル時別惑亦断ス、但相微ニ難シ知、而シ實ニ断スル也、

答、或指レ伏名レ断、又彼ノ文恐クハ非ニ南岳ノ所出、文勢不レカ似ニ大師ノ筆ニ故、義勢不レカ似ニ余部ノ文ニ故、又景德伝灯錄二十七

南岳伝中云、凡ソ有ニ著述一口授ニ無ソ所ニ刪改スル、撰ス四十二字門兩卷、無諍行門兩卷、釈論玄、隨自意、安樂行、次第禪要、三智觀門等五部各一卷、並行ニ於世ニ已上、不レ云ニ大乘止觀ニ也、

問、若シ爾ラハ何カ故ニ和漢諸師皆云ニ大師ノ所出、

答、未知ニ所由、且ク如ニ極樂十疑等ニ非ニ是レ天台所出ニ而ニ和漢皆云ニ大師ノ說、彼引唐訳、雜集論、故ニ定テ非ニ隋ノ時ノ之所述ニ也、又引ケリは親師子覺事ニ、

又、『止觀私記』卷八（仏教大系本五九九頁）には、次のように記す。

問、無生忍位有ニヤ分段ノ故業不ヤ、若シ云ハ有リト者三道ヲ為ニ三德ト

豈存センヤ故業ヲ、若シ云ハ無シト者、今云ク以テ償ニト衆生ニ、若シ無レハ業者不レ可カラ云レ償、起信論ニ云、無始ヨリ已來、有漏ノ之業未ダ能ニ

決断スル、与ニ微細ノ苦ト相応ス、大乗止觀ニ明ス如來藏貝ムスルコトヲ諸法ノ種子ニ中ニ云、若シ作ス菩薩ノ自在ノ用ヲ時、悲願力ノ故、用ニ彼、故業ノ種子ニ、於ニ六道ノ中ニ受ニケ無量身ニ、教ニ化スト衆生ニ、

答、都ヘ無シ故業、而ルニ今ノ文明下業相發スル時即發ニ誓願ニ成スルトヲ聖菩薩ノ行ヲ、謂ニ坐禪ノ時見ニ負物ノ相ヲ、若シ償レ物ヲ恐レ庵ニセントヲ聖行ヲ、故ニ立レ願フ云、我レ聖道成ニ至ラ法身地ニ広ク利シ衆生ニ供ニ養セシ諸仏ヲ、即チ當ニ彼ノ位ニテ廣ク償ニ他物ヲ、由ニ此發願ニ悲願頗レハ

心ニ還テ入ニ生死ニ以テ償ニ衆生ニ、以レ負ニ他物ニ即チ成ニ結縁ヲ、由ニ發スルニ善願ヲ翻テ成ニ善因ヲ、惡業轉ニ為ルカ解脱ノ徳ト故ニ解脱シテ現レ身ニ利スル衆生ヲ也、起信論ノ文ハ變易ノ生死ニ無始ノ無明未タ断尽ニセス、故ニ名ク未決断ニ指シ變易ノ果ニ名クル微苦ト耳、大乘止觀ハ者未タ知ラズ彼ノ宗ノ意ヲ、或カ云ク是レ明ス理中ニ具スルコトヲ諸法ノ種子ヲ、故ニ指ニ性惡ニ名ルコト種子ト云

問、彼ノ文ニテ性惡名ケテ為ニ性染ト、即チ彼ノ性染為ニ染業ニ熏ニ成ニ染ノ種子ヲ、故業ノ種子ハ非ニアル性染ニ也、又彼云ク成仏ノ之後、性染雖トモ為ニ無漏ニ所ニレ熏セ不レ起ニ生死ニ、但ニ由ニ悲願力ノ熏習ニ故ニ現ニ同ニ六道ニ示レス有リト三毒、即チ是ニ清淨分別ノ性法ナリ、雖トモ從ニ染性ニ起ルト但ニ是レ仏德ナル故ニ名ク清淨ト抄、彼明ス性惡在ニ仏現ニ六道ノ身ヲ、故業在ニ菩薩ニ受クルコトヲ六道ノ身上也、又云ク、諸大菩薩留ニ隨胝、或ニ在ニ於心中ニ、復ニ修ニ福智ニ淨法熏レ、心ニ云云、既ニ留ニ煩惱ニ、豈無ニランヤ故業ハ、或ニ云ク彼ハ依ニ圓解ニ躰ニ達スレハ故業即チ解脫ノ德ニテ現ニト六道ノ身ノ名ケテ為スナリ故業ト、

問、若シ爾ラス仏果亦レ云ニ故業ト、何ソニヤ性染ト耶、

答、性染ト故業トハ同體異名ニテ因果名別、但シ彼ノ文未ニ必シテ同カラス宗ノ義ニ、一ニハ者法性生ニト一切ノ法ヲ、今家ハ判ニテ屬ニ別教ノ自生ノ句ニ

也、二云「由一心故大小相入」スト、此同仁王私記所引他義、三云「大菩薩留煩惱」、四者南岳諸伝不列此文、五者文勢不似余部故、六者或本題下注云「曇遷撰スト、或本云遙惻撰スト、故未必定南岳説」然ルニ山王院法華論記等並云「南岳」也。

前引の証真の説を、布施浩岳、上杉文秀は四難とみ、平了照は六難とみるが、私は、『雑套』が読んだように「五難七妨」で解する方がより厳密であると思う。したがって、ここには、『雑套』にしたがつて、証真の見解を整理すると、概ね次のようなことになる。

一難。本書の内容は天台の宗義に異なる。

二難。南嶽慧思の諸伝『景德伝灯錄』を引くに本書を出さない。

三難。文勢が慧思の筆に似ない。
四難。義勢が慧思の他の著書に似ない。

五難。或本には「曇遷撰」とし、或本には「遙惻撰」とするので、必ずしも慧思の説ではない（円珍の『法華論記』に南岳撰とするのはおかしいと）。

そして一難のなかに三駁を開くと『雑套』はみる。すなわち、一妨。法性が一切法を生ずる、という説は、天台では判じて別教の自生の句に属せしめる。

二妨。一心に由るが故に大小相入すと、説くのは、『仁王私記』に引く他義に同じ。

三妨。大菩薩、煩惱を留む、というのは、天台の円教の義からはずれる。

と、このように証真是説き、從來の慧思親撰説を否定した。

後世の貞舜（一四二二）は『七帖見聞』卷一本（全書四四頁）において、証真と同様の偽撰説についている。

一、大乗止觀南岳御釈歎事、答、或日記云、大華嚴寺曇法師述云既依起信論、而彼論時代隋前後非南岳所覽。又伝灯錄舉南岳釈中不出大乘止觀、又了然法師宗円義、南岳釈有無靜三昧恐是大乘止觀歎云、而大乘止觀、無靜三昧、共日本有之、非同本云云、但大乘止觀序、南岳釈云又三河入道寂照入唐帰朝時、大乘止觀隨身、南岳釈披露、可尋之也。

降つて、普寂（一七八一）は『止觀復真鈔』、『起信論義記要決』、『集註詮要』において、本書の偽撰説を唱えてい。る。例えば、『復真鈔』卷三（仏全四六〇頁）では、彼は現存の『観音玄義』は性惡説を説くが故に智顥の真撰書ではないとし、六証のうちの第二証において、『大乘止觀』と『華嚴問答』が後世の偽撰であるのに同じであると説くのである。

天台自撰、草安記録、文法雄豪、其旨玄邃、間有超情之趣、彼觀音玄者、文義膚淺乏高遠、宛似勦取諸文、製成一部。性惡一章、意趣特陋、比諸真説、天淵不啻、蓋斯応、会有正説觀音玄原本已逸、後有好事漢致此贋製上例如大乘止觀、華嚴問答等、應非正説、其証二矣、

又、慧澄（一八六二）も、本書の作者の真偽については、証真的説を肯うもののようにある（上杉説参照）。すなわち、『止觀講義』卷九（佛教大系本六〇〇頁）には、次のように出

る。

但大乘止觀、作者真偽、講錄斥_ニ宝地_ヲ似_ニ繫_ニ他に、藤井玄珠（「一八八六」）『起信論義記講述前篇』（明治一九年刊）にも、偽撰説がみられる。

ところで、証眞の『止觀私記』における前引の釈文において知られるように、本書が説く「性染」説が、天台の「性惡」説を裏づける証拠として読まれていたことが知られる。了然は性惡説に傾斜して読み、普寂は証眞と同じ立場で批判的に読んだ。しかるに「性染」の義は、証眞より前の珍海（「一五二」）も、同ように注意したのである。彼は三論玄疏文義要」（一二三六）卷五（仏全二八〇～一頁）で、「性染有無事」を論ずるところで、次のように料簡している。すなわち、他師は、真如法性に性染ありというが、此の義を三論宗では認めるのか、と問う（問、他師云、真如法性中有_ニ性染_{云々}、爾宗家意許_ニ此義_ニ耶、）のに対して、認めないと答え（答、不_レ許見也、）、再び、若し法性中に染法がないというなら、諸仏菩薩は何うして染用を起すことができるのかと問い合わせ（問、若法性中無_ニ染法_者、諸仏菩薩能証_ニ法性_、何能起_ニ染用_、若無_ニ染性_、何猶能爾、如法無碍故、菩薩証_ニ法性_、能現_ニ神通_ニ耶、）それに対して、「本性清浄にして隨染の用あり」というべきであり、「染法性ありとなすも、性は是れ染といふべきではない」と答えている（但応説_ニ本性清浄_ニ而有_ニ隨染用_、究竟言_ニ之、非_レ染非_レ淨、（中略）説_下

為_レ有_ニ染法性_、非_レ性是染_上若異_ニ此義_、便是違_ニ聖教_、名_レ謗_ニ大乘_也、）そして、この後に彼は『大乘止觀法門』の説明が妙を得たものであるとしながら、それを「性惡」説の論拠として読むのは間違いであるとして、次のような見解を示している。

有_ニ大乘止觀兩軸、是南岳思禪師作、又有本題下云_ニ曇遷法師制_ニ云々彼云、法性本非_ニ染淨_ニ而須有_ニ染性_、能生_ニ染用_、亦有_ニ淨性_、能起_ニ淨用_、也云云、今謂、此言有_ニ甚意趣_、謂真如本性雖_レ非_ニ染淨_ニ而是能緣起、染淨兩用、其淨用之性、說為_ニ淨性_、非_ニ性是淨_、其染亦爾、染之性故、說為_ニ染性_、非_ニ性是染_、此是非_レ染、縱為_レ染。末代淺學執_レ此為_レ極、甚可_ニ悲愍_、甚可_ニ悲愍_、當_レ知性惡是人推、尽非_ニ經論中之所說_ニ也、

この文でみると、珍海は『宗円記』の説をみていたかも知れないという感を深くする。ともあれ、ここで、有本は曇遷法師の制作であると記す、と注する、珍海の指摘は証眞が或本は曇遷撰とし、或本は遙惻撰とすると説くのと合せて重要である。すなわち、彼は、現存のものと同一の本文を有する一本には曇遷の撰となっているというわけで、古くから伝える二本の『大乘止觀法門』の作者を、彼此とり違えて、曇遷の作った本を南岳の作であるかのようについていると彼はいうのである（大野説参照。望月辞典も同説）。

珍海は証眞の偽撰説が現われる前にあり、本書の特色ある教説が当時の学会で注目されていたことが知られるのである。

それにも珍海は寂照将来以後のこと、『宗円記』の成立以後の人である。この点についてもとさかのぼつて考えると、寂照の師である源信（一〇一七）が、本書を盛んに引用していることが知られる。例えば『法華弁体』などには、「大乗止觀」と名指しで引くところが五箇所（全集三卷二七二・二七五・二七七・二七八・二八〇頁）もあり、前後の文脈から引証の意味は重いから、惠心教学に果たす本書の役割が注意される。他に『觀心略要集』（全集一卷二九二頁）などに出る。

又、円珍（八九一）の『法華論記』卷四（仏全一二四頁）には、「南岳曰」として、次のような引用例が存する。

南岳曰、真心是體、本識是相、六七等識是用、如_レ似水為_レ體、流為_レ相、波為_レ用、出障真如及仏淨德悉名_レ真實性、在障之真與_レ染和合名_レ阿梨耶識、此即依他性、六識七識妄想分別悉名_レ分別性、此是大位之說也。

前の「真心是體」以下の文は、止觀體狀の釈疑段に出、後の「出障真如」以下の文は、止觀境界の總明三性の段に出る。

さらにのぼつて、『大日本古文書』第一二に編入される、正倉院文書の「奉寫章疏集伝目録」（天平勝宝五年五月七日類収）のなかには、

大乘上觀法門 南嶽思禪師曲授以明心道 五十四帳

とある。この天平勝宝五年（七五三）は、鑑真入京の前年のことであり、湛然の寂年（七八二）よりも前である。又、天

平勝宝三年五月二十五日の「華嚴宗布施法定文案」には、

大乘止觀論一部 二卷遷禪師述用紙七十帳

と出る、その下に後人の加筆であると判ぜられる「一卷顛禪師述一卷曲授（？）禪師述」という細註がある。（大野論文参考。石田茂作『写經より見たる奈良朝仏教の研究』昭和五年、東洋文庫、一四〇頁、「目録」一三五～六頁参照）。

玄日が錄する『天台宗章疏』（九一四）、円超が撰する『華嚴宗章疏並因明錄』（九一四）、永超が集める『東域伝燈目録』（一〇九四）、『大唐國法華宗章疏目録』、謙順（一七四〇～一八一二）が撰する『諸宗章疏錄』の本書に関する記事は、いずれもこの写經目録をうけるものであるといえる。

このように、本書は早くから我が國に伝えられていたことが知られるのである。この本によつて、円珍ないし源信の研究が行なわれ、又寂照は同系の本を中國へ将来したのであるうと考えられるわけである。

ところで、村上論文は、本書の作者は、中古の日本天台の人であるまいかと疑い、本書の日本撰述説を説いた。この学説は他にはみない極めて特異な見解であるので、以下に少しく述べて、とうてい慧思の親撰であるとはいえないと説く。

村上論文は、本書のなかにみえる次のようない七種の難点にくそ論点を要約して紹介してみたい。

(+)、文草が渋滞する所や、他に類例をみない熟語が出ること。ことに題下の「行者若々恐招無敬之罪也」なる六十字は和臭を帯びる（証真の文勢不似大師筆）。

(-)、『立誓願文』、『隨自意三昧』などは般若經の思想であるが、本書は華嚴經の唯心的・思想であること（義勢不似）

(-)、慧思は慧文と共に龍樹系の人であるのに、本書は無着系の三性説を弁し、併せて、止觀の基礎を、他に類例をみない起信論の意を以つてすること（義勢不似）。

(+)、「天台伝南岳三種止觀」と記すのに、摩訶止觀で、本書にいう所の三種止觀については一言だにしないこと。

(+)、章安、荊溪の著作のなかに、本書の題目すらも引用しないこと。これは当時には本書が存在しなかつたことを示す。

(+)、慧思は、禪定又は三昧の名を応用するが、本書のように止觀の名を応用する例がないこと。

(+)、隨自意三昧のなかに、第八識を純淨の真識となし、第

七識を純智の解識とし、前六識を煩惱妄想とするのは地

論宗の意である。本書は、起信論と同じく第八阿梨耶を真妄和合識、第七識を我執識とするので、これは地論宗と相容れぬ撰論宗の説に似ている。

このような諸点から、偽撰説を論じ、「吾輩は本書を以て日本人の手に成れるものの如く思はれてならぬ」と論じた。

未だ大乗止觀を支那よりして日本国に伝来せし史実を認むことが出来ぬのである。彼れよりして我れに之を伝へ来る史伝を見ずして、却て我れより彼れに之を送れる史実の存するありとすれば、勢、本書は日本国に於て成れるものなりと謂はざるを得ぬと。そうして彼は、

本書は平安朝の中途に於ける叡山学僧等の手に依て成れるものであるまいか。

と結論したのである。

このような村上論文に対し、大野論文は鋭意、寂照将来以前に本書が存した事例を掲げ、上宮法華義疏以外は統べて支那選述であることを注意しつつ、先述の通り奈良朝の写経目録のなかに本書の題名を列ねていてこと円珍・源信に研究が存することなどを指摘し、寂照将来以前に本書が我が国に伝えられていたことを論証し、したがつて村上論文の如き日本撰述説は成立しないことを論じた。しかし、「南嶽思大師曲授心要」とい、「南嶽思禪師曲授以明心道」と記すことからすれば、

本書が南嶽の親撰ではないことは疑を容れない。けれども南嶽が委曲に己心所行の要道を口授したのを、門弟が筆録して整頓したのも解することが出来る。其く見れば本書に説かるる所の詳密なる唯心縁起論—之を典籍の上から見れば起信論と撰大乗論とを混綴したような、併し理路井然たる学説は南岳慧思が宇宙観の投

影とも言ふべきもので、一言一句は南嶽に依つて吐露せられたものでなくとも、少くとも南嶽を離れて他に作者を求むる必要はない。

と結論したのである。そして彼は、南岳の学風を天台学の思想（も一步進んで荆溪の局限註解の輪廓を附けたものを想ひ起し、之を標準として）のみで衝き止めらるべきでなく、更に他の異なる系統の思想を抱懐せしめていたことを認めなければならぬとし、

兎に角に心識論又は唯心縁起論を南岳は天台よりも寧ろ真向に説いている。天台が三大部の中に謂はゆる天台学の諸法実相論を説き乍ら、然も屢心識論や唯心縁起論を寓説してゐるのは、則ち師範南岳の学風を繼承した印影であるであらぶ。併し天台学の諸法実相論には必ずしも唯心縁起論を須要としないから、之を正説せらる大乗止觀は台荊の時代に世に流布してゐたと仮想するも他の南岳の作を引かぬよう之を用ひなかつたのであろう。

と説いた。

すなわち、大野説は、本書が慧思の一面の思想的展開を示すものであると認めるのである。大野説におけるこのような見解は、証真以前にあつては円珍（[（]八九一）のものであり、それ以後にあつては、慈山（[（]一六九〇）の『大乘止觀頌註』（上杉論文参照）、光謙（[（]一七三九）の『妙宗抄講録』（慧澄の前出の説）、本純（[（]一七六九）の著と考えられた『雜套』（前出）などが認めた慧思真撰説を救うものである。又、中

国の釈家たち、例えば、義寂（島地説参照）、遵式（『天竺別集』卷上、序文）、了然、志盤（『仏祖統紀』卷二五）、智旭、諦閑など、寂照将来を信じ、始めから慧思の親撰として疑わなかつた立場にやがては通ずるものであるといえる。

そして前掲の諸氏の研究論文のなかでは、天納中海、布施浩岳の二論文が大野論文とその帰結を同じくするものであろう。又、親撰説に同情を示すものと読める意見を他に探してみると、例えは橘惠勝の、

慧思は師説を開張せんがために、大乗止觀法門を著した。現存の大乗止觀法門は、曇遷の著したる同名の書が、曇遷の書として伝らずして、慧思の名にて伝りたるならんといふものあれども、千古の疑团を臆測にて解決せんとすることは、危険此上もないことである。（『支那佛教思想史』大正十年・大同館三三九頁）。

という見解が注意される。又、林屋友次郎が望月信亨の起信論支那撰述論に対して反論した論文の一節において、

第四の邪執は、經に一切世間の生死の染法は、皆如來藏に依て存すと説くを誤解して、如來藏の自体に具さに一切世間の生死等の法があると説くを破したもので、博士は大乗止觀法門に如來藏の自体に染淨の二性があると書いて居るに当ると主張せらるるが、斯の如きことは近くは『華嚴五教章』卷中三性同異義の一章を通説せらるるならば博士の主張が全然誤解であるか又は為めにせんが為めの詐略であることが解るであろう。因みに大乗止觀法門の撰者を博士は曇遷と主張せらるるが之も亦議論のあることであつて、

容易に承認し難いことであるけれども今は問題が岐路に亘るを恐るが為めに爰には論じない（「起信論の成立問題に就て」特に望月博士の起信論支那撰述論に就て）『宗教研究』新第三卷大正十五年）。

と説くもの等は、いずれも慧思真撰説を支持する意見のことくであり注意される。

しかるに、次には、大野論文の主張とも異なり、中納論文の指摘と同じ方向で問題点を一相厳密に論証した布施論文の所説についてみたい。

彼は或る学者の如きは「起信論の訳者真諦は慧思同時の人で、此時既に慧思が起信論を見てこんな釈論を造つたとは到底思はれない。言ふまでもなく是は偽書か或は所伝の誤である」と述べているとして反論を開ける。因みにいうとこの説は、境野哲『支那仏教史綱』（明治四十年・森江書店、一六〇頁）に出る。

そこで布施学説の論点を要約すると次のようなことである。すなわち、起信論訳出年代を法藏の『大乘起信論義記』に説く、承聖三年（五五四）とすると、慧思の示寂まで尚二十四年間あるから、起信論の註釈書ともみられる本書の述作は可能であるというのが第一点である。又、起信論の註釈書に就てみれば、殆ど同時代の淨影慧遠（五九二）が『起信論義疏』三巻を撰述し、又『大乘義章』には盛んに起信論を引用して

いる。智顥も『小止観』に引用している。故に時代の子である慧思が起信論の釈論を書いたとしても不思議はないというのが第二点である。次に摂論思想と南岳との関係についてみると、智顥の伝記で彼に具足戒を受けた、慧曠は真諦に遇い摂大乘論等の經論を学んだと記している。この慧曠が慧思と親交があつたことは伝記に明らかであるから、この点を重くみれば、「南岳は摂論の影響を多少は受けた筈の人と言ふ事が推察し得る」というのが第三点である。そして、彼は慧思の真作である四書（隨自意・無諍・安樂行儀・立誓願文）のなかに、無着世親系の思想の影響を認め、「此教系に属する起信論の釈論と言はれる大乘止觀法門が師の述作として存在するも敢て差支へないばかりでなく、斯かる口伝的書類の存在する事は起信論の流行せる事實より推論して寧ろ當然」であるとした。そして、彼は、

起信論の存在及び南岳の年時、南岳当時の時代思潮、及び南岳其人の確なる思想内容等より見て大乘止觀法門は師の真作なり、但し隋代及び唐初には未だ口伝として存在し、後世一書となりしものと敢て言明する次第である。

と結論している。

前述してきたように、たとえ本書が慧思の思想の一面の展開を表明するものであるとしても、それが直ちに慧思自らの筆になるものという意味でないことを、大野論文も、布施論

文も認めるのである。したがつてこのような意味合いでの親撰説は一応否定されているとみなければならないであろう。すなわち、後世何者かが、慧思の思想を現存する本書のようないく體裁にまとめたのであらうというのである。「曲授心要」という意味はそう解されなければならないというのである。

しかるに、大野説によつて明確にされたように、本書が記録に現われる最下限は、天平勝宝五年（七五三）であるから、これより以前に本書は成立したと見なければならない。村上説が日本で撰述されたといふ意見は特異なものであるが、他の諸論文では、いずれも中国撰述説をとつてゐる。が、その成立の事情については諸説があつて一致していらない。

境野黄洋は、続高僧伝習禪篇に収める、箕州箕山の沙門、惠思の作ではないかとしている。すなわち伝には、

积慧思、姓郭氏、汾州介休人也、少学儒史、宗尚虛玄、文章書隸有声、鄉曲、年二十五在井傳授、初不知仏乘之深奧也、會沙門道暉、德盛、當鋒、虛宗講揚、撰大乘論、試往潛聽冥漠難追、累日詳受薄知、希向、因求度脫、傳聞出家德業勿忘、高禪定、即而習焉、三十許載、師承靡絕、又聞念慧相須譬、諸輪翹、遂周尋聖教、備嘗弘旨、冬夏業定春秋博採、單衣節食、見者發心、道志之倫往往屯赴、因而結衆於箕山之陰、昼則斂容默念、中夜昏塞為衆說法、六時篤課不墜、清猷時說、死觀各言其志、有云省結有志泰甚、思曰、出家之人生已從緣死、當自任、豈勞人事送此枯骸、余必一期當自運耳、時以為未經疾苦、故得虛置其

言、後覺不愈、財經兩日、尋告衆曰、余其死矣、便起躡履案行空屈除屏殘屍、入中加坐、發遣徒侶、累以正命、處既森竦世号寒林、衆不忍離經夜旁守、至明往觀端拱如故、就触其身一方知已卒、春秋五十有五、即貞觀十六年五月矣、因即而殮焉。

と出るが、彼は貞觀十六年（八〇〇）五十五歳で寂す。そこで、境野論文は次のように推論する。

即ち隋末より唐初の人で、摂論派の学統を承け、最も禪に専らにして、兼ねて博採とあるのは、如何にも『止觀門』に相応しい氣もするのである。或は此の惠思と南岳の惠思とを混同誤伝したものではないであろうか。

望月信亨は、曇遷及び慧思に各自大乗止觀があり別本にして二書並びに行われたかのように考えられていたが、珍海及び証真等の説で知られるように、元と別種の書ではなく、すなわち同一の本を古くより或は慧思の撰、或は曇遷の述と伝えたものであらうと考え、

本書は慧思の撰に非ず、即ち北地摂論派の祖たる曇遷の作に係るものと認むべきものなるが如し。

と結論している。

布施浩岳は、前述したように「隋代及び唐初には未だ口伝として存在し、後世一書となりしもの」というのみで、具体的にそれが誰れの手になるのか、論及するところはない。

平論文は、南嶽の大乗止觀が曇遷のそれと何等かの関係系涉を有するものであることを認め、望月信亭が、起信論の作者を曇遷であるとし、『大乗止觀法門』の作者が曇遷であるとした説を認め、さらに、『小止觀』について、別に淨弁なる同本があること（多田興隆「天台止觀の親撰を疑ふ」山家学報新第一ノ二参照。）を注意した上で、望月説に一步を進め、曇遷門下の釈淨弁の伝記に出る次のような記事に注目する。

釈淨弁、姓韋、齊州人、少涉儒門備聞丘索、孔墨莊老是所詢謀、忽厭浮仮屏迹出家、經律具嘗薄通幽極復纏名教避世山林、受習禪門息緣靜慮、開皇隆法入住京師、依止遠公住淨影寺、更學定境、又從遷尚受攝大乘、積歲研求遂終此業、會與故友因事相乖、彼加言謗、弁終不雪、及委由問答曰、吾思其初結交也情欣若弦、豈以後離復陳其失、時以此高之、後勅召送舍利於衡州岳寺、本号大明、即陳宣帝為思禪師之所立也、行達江陵、風浪重阻三日停浦、波猶未靜、又迫嚴程、憂遑無計、乃一心念佛、衡波直去、即蒙風止安流沿下、既入湘水沂流極難、又依前念拳帆利涉、不盈半月便達衡州、及至岳寺附水不堪、巡行山亭平正可構、正当寺南而有伏石、弁乃執炬發願、必甚起塔願降祥感、便見岳頂白雲從上而下、廣可一匹長四十里、至所迂基三転旋廻、久久自歇、又感異香形如削沈、收獲數斤氣煙倍世、道俗稱慶、因即構成、初此山僧頸禪師者、通鑒僧也、曾有一粒舍利、欲建大塔、在寺十年都無異相、及今送至乃揚瑞迹、黃白大小聚散不定、當下之日、衡山縣治顯明寺塔、

放光明遍照城邑、道俗同見、古老伝云、此寺立來三百余年、但有善事必放光明、經今三度、將非帝王弘福思與衆同、感見之來誠有由矣、弁欣斯瑞迹、合集前後見聞之事、為感心伝一部十卷、後興禪定復請住之、大業末年終於此世、この記事について彼は次の三点を明示している。

一には既に師（淨弁）は遷師の門下なるが故に、曇遷の大乗止觀一部を披見せしならん。

二には師は頗る禪定を重んぜしが故に止觀門に相当の理解ありしこと。

三には衡州の開岳寺に住せしを以て必ずや思禪師の德風を欽慕せしならんことはれなり。

これらの資料によつて、この淨弁を南嶽撰大乘止觀の作者と見做し得ると説き、

故に余輩は現伝南嶽撰大乘止觀を以て、淨弁師が曇遷の大乘止觀を修補訂正せしか、又は之を参考して新たなる一部を造り、以て大乘止觀法門南嶽思禪師曲授以明心道と題して世に発表せしものにあらずやと思考す。

と結論づけた。したがつて平説は淨弁の生存年代（六一六）に本書は成立すると考えるのである。

馮友蘭は、陳寅恪の説によつて本書が慧思のものでないとし、その成立を、唯識宗、華嚴宗が盛行した頃の天台宗の人手になるものとの見解を示している。

大乗止觀法門一書、相伝為慧思作、然其書引起信論、慧思之時代、

不及見起信論、故知非慧思作也、其書中又似受唯識宗及華嚴宗之影響者、当係唯識宗華嚴宗盛時天台宗之人所作也（此陳寅恪先生說）今取此書、以見唐代天台宗之仏學。

今は卒爾にして、陳寅恪の著書に当ることはできないが、本書に載する陳寅恪の審査報告三のなかに次のように出るこ

とによつて彼の説の一端を知りうる。

天台宗者、仏教宗派中道教意義最富之一宗也（其創造者慧思所作誓願文、最足表現其思想、至於北宋真宗時、日本伝來之大乘止觀法門一書、乃依拠大乘起信論者、恐係華嚴宗盛後、天台宗偽託南嶽而作、故此書只可認為天台宗後來受華嚴宗影響之史料、而不能拠以論南嶽之思想也）

彼は、天台学が華嚴学の影響を受けたことを証する史料として本書の特色を認め、華嚴宗が盛行した後に成立したものであらうと考へてゐる。

鎌田論文は、法藏の『妄尽還源觀』に自性清淨圓明体を強調するのと同じ傾向に属するのが『大乘止觀法門』の自性清淨心の立場であると考え、

大乗止觀法門については、さらに研究を深めなければ何ともいえないが、『妄尽還源觀』の立場と、『起信論』的思想の導入という意味において共通した一面の存することを指摘しておきたいと思う。

と結び、思想内容から検討してみると、本書が法藏の立場と

共通した一面を持つてゐることを示唆している。この見解は陳寅恪の説を裏づけるものであろう。鎌田説と同意の立場のものとして、塩入説が注意される（塩入良道「天台思想の發展」『講座東洋思想6』昭和四二年・東大出版所収）。彼は次のように説く。

南岳慧思に托されている『大乘止觀法門』天台智顥述とされる『觀經疏』などは、この間（すなわち智顥寂（五九七）後、湛然が玄義を講ずる（七五五）の間）に選述されたものではあるまい。

以上のような諸説が、これまでの研究論文で注意される学説である。他の島地、天納、上杉、佐々木、安藤などの諸氏の論文には、本書の成立問題に関する具体的な考察を欠いている（但し高橋論文、大洲論文は未見）。すなわち、これらの研究論文では、証真の偽撰説を前提として、これに賛成するか（島地、上杉、安藤）、あるいは反論するか（天納）、あるいは問題を保留にするか（佐々木）の何れかである。

最後に、釈聖嚴の研究は、南岳撰述説を採るが、諦闇の『述記』の成果をふまえ、近年の中国の学会でなされた、諦觀の『大乘止觀作者考』（海潮音三七卷一二月号、一九五六）、演培の『天台先驅列祖的實相論』（四〇卷七月号、一九五九）、普行の『声斥魔説—批判大乘止觀的反批判—』（五一卷七月号、一九七一）など、一連の成果をふまえて現われた新しい研究と

して優れた論文である。

おわりに

上来三節にわたって、『大乗止觀法門』の研究における諸問題を概観して來たのであるが、紹介した諸学説について、私の学的立場からその当否を批評する余裕はここにはない。『大乘止觀法門』の教説内容に対する厳密な読解と周到な検討によつて、初めてそのようなことはできると考えるからである。今はしばらく、問題点を一覽の便に供するにとどめ、

その欠は後日の研究によつて補いたい。いずれにしろ、本書の教義思想を、中国思想史の全体的な場面に解放して研究することが、今後に残された課題であると信ずる。

又、本論は、偽撰説を中心としたから、考察を欠いたが、本書の研究史を系統立ててみる必要もあるようと思われる。便宜上、日本の淨土教史の流れにおいてみると、良忠（一七八七）、聖閻（一四一〇）の教学において重要度を増していくようである。

聖閻の教学では殊に顯著で、『釈淨土三藏義』（一三八五）に「大乘止觀云」（一二卷二五〇下）と出、『伝通記糅鈔』（一三九五）には、「大乘止觀云」あるいは「又云」というようにして七回（三卷一三八下・三九六上下・一八〇下・二四〇下・八九七下）も出、又、「大乘止觀者南岳作二卷書也」（一三八下）と記し、

「大乘止觀雖三天台相承积、文相不似三門宗、偏對三因緣非有妄法、談三真理常住、故其義似三生滅淺近教相歟」（二五五下）などとみえ、本書を名指す頻度は実に一回にも及ぶ。『勸心往生慈訓抄』（一三九六）にも一箇所（一五卷五五一上）引く。最後になつたが、駒沢大大学院の留学生、許黎氏には、諦閑の伝記について、大変に親切な御調査を頂いた。心より深く御礼申し上げます。諦閑の伝は『諦公遺述語錄』に載する、宝靜撰の「諦公老法師別伝」に詳伝される。

諱は古虛、字は諦閑、卓三と号す。貫籍は浙江黃巖県。俗姓は朱氏の第三氏。清の咸豐八年（一八五八）に生れ、民国二年（一九三三）国暦八月三日に寂す。世寿七五、僧臘五五。二四才天台國清寺に受具。敏曦法師に參得し、三二才で付法、天台第四三世となる。師の生涯は、教は法華に在り、行は楞嚴の本に在つた。觀宗寺は寧波にある。原、宋の元豊中、四明五世の孫の介然が行法した、延慶寺十六觀堂の旧址であったが、清の乾嘉の間に重修し、四明の意を汲んで、三觀を以て宗とし、説法をもつて用とする意で、「觀宗講寺」と改めたといふ。

尚、本稿を作成するにあたり、『雜叢』、『仏教學雑誌』、『四明余霞』等の資料を閲覧するため、大正大学の多田孝文氏、京戸慈光氏、末広照純氏には、一方ならぬ御厚情とお世話を頂いた。記して感謝申し上げます。