

# 『北宗五方便』とその周辺

河 合 泰 弘

## はじめに

達摩によつて中国に伝えられた禪は、四祖道信（五六〇～六五二）・五祖弘忍（六〇一～六七四）の東山法門の時代になつて禪宗として中国に根付き、そしてこの東山法門の禪を受け継ぎ、広まつていつたのが後に北宗と呼ばれる神秀（六〇六～七〇六）・普寂（六五一～七三九）と引き継がれる禪の系統である。この北宗の思想を伝える数少なくかつ貴重な資料の中に、『大乘無生方便門』及び『大乘五方便北宗』のタイトルで知られる『北宗五方便<sup>(1)</sup>』がある。この『北宗五方便』は、断簡を含め、現在のところ一二本の写本が紹介されているが、これら一二本の間には、著しく相違がみられ、諸本がどのような過程を経て現在見られるような形になつたかは、鈴木大拙氏、武田忠氏、伊吹敦氏等の言及があるものの、未だ多くの問題を含んでおり、定説化には至つておらず、それに

加え、撰述者に関しても、これまで漠然と神秀によるものとされてきただけで、確定されているわけではない。

ここでは、『北宗五方便』の諸本間の関係及びその撰述者に加え、『北宗五方便』が当時どのように機能し、影響を与えたかということについて究明してゆきたいと思う。

## 一

まずははじめに、『北宗五方便』についての詳しい記事を載せておる圭峰宗密（七八〇～八四一）の『円覺經大疏鈔』三之下を見てゆくこととする。本書のこの部分は、

疏有、弘塵看淨、方便通經。下二叙列也。略叙七家、今初第一也。即五祖下北宗秀大師為宗源、弟子普寂等大弘之。（中略）疏方便通經者、方便謂五方便也。<sup>(2)</sup>

というように北宗の代表的思想のひとつとして「五方便」を挙げ、その内容を詳しく紹介している、いわば『北宗五方

便』のダイジエスト版のようなもので、『北宗五方便』を詳細に紹介するものとしては最も古い資料（以下『宗密本』）である。従来、この『宗密本』の記述により、『北宗五方便』が北宗の資料、神秀に由来するものとされてきた。しかしながら、この文章からは『北宗五方便』の撰述者を神秀とすることができず、なお不明な部分が多いと言わざるを得ない。

それでは、北宗系燈史・北宗系の禪者に関する碑文等に表れる「五方便」に関連する記述を探り、『北宗五方便』の撰述者について述べてゆくこととする。

北宗系燈史には、七一三年頃に成立した杜朏（生没年不詳）

の『伝法寶紀』及び七一三から七一六年頃に成立した淨覺（六八三～七五〇？）の『楞伽師資記』があることは周知の如くである。『伝法寶紀』は、達摩・惠可・僧璨・道信・弘忍・法如・神秀と続く七代の伝燈を主張した書であるが、弘忍の下に法如と神秀を配したところに大きな特徴がある。撰述者の杜朏については、本書の末尾に、

昔嘗有知音者、令修此伝記。今將革潤絕筆、輒為其後論矣。又如修多羅說、唯心直進。直為離夫二邊乎、進謂不住三乘乎。今大通門人、法棟無撓。伏膺何遠、裏足宜行。勉哉學流、光陰不棄也。<sup>(3)</sup>

とあるように、大通つまり神秀の門下とかなり親しい関係を持つた人物であったことが窺われ、また神秀の弟子義福（六

五八～七三六）について七三六年頃書かれた嚴挺之の『大智禪師碑銘』（全唐文二八〇）にも、義福が福先寺に於いて師事した人であることが述べられており、杜朏が神秀及び義福等の神秀門下に親密であったことは明らかである。

この『伝法寶紀』には「五方便」に関すると思われる記事がみられる。ひとつは冒頭の偈文の「廣開仏知見<sup>(4)</sup>」という一句であるが、この「開仏知見」という語は、『法華經』方便品によるもので、『北宗五方便』にも頻繁に登場し、北宗禪の基本的考え方の一つであると見られているものである。<sup>(5)</sup>また

杜朏の自序に、

其有發迹天竺、來到此土者、其菩提達摩歟。時為震旦有勝惠者、而默伝指真境乎、如彼弱喪頓使返躬乎、亦如暗室堯大明炬乎、弗可得而言已。既而嗜性有殊、高拔或少、翫所先習、無求勝智、翻然頂授、蓋為鮮矣。唯東魏惠可以身命求之、大師伝之而去。惠可伝僧璨、僧璨伝道信、道信伝弘忍、弘忍伝法如、法如及乎大通。自達摩之後、師資開道、皆善以方便取証於心、隨處發言、略無繫說。

と言う一節がみられ、達摩から神秀にいたる北宗に於ける弟子の指導方法として「方便」が重要な位置を占めていたことが読み取れる。この記述をそのまま鵜呑みにはできないが、少なくとも神秀には「方便」という指導方法があつたと見ることができ、「五方便」につながるものではないだろうか。そして、本書の末尾部分に、

及忍如大通之世、則法門大啓、根機不擇。齊速念仏名、令淨心密來自呈、當理與法、猶遁為秘重、曾不昌言。

と「念佛」について述べられているのも、『大乘無生方便門』の序品に、

仏子、諸仏如來有入道大方便、一念淨心、頓超仏地。和繫木、  
一時念佛。

と言うように、方便として「念佛」を挙げる『北宗五方便』につながるとも考えられる。

次に『楞伽師資記』を見ることとする。本書は、四卷『楞伽經』の翻訳者・求那跋陀羅（四六八）を第一に置き、菩提達摩、惠可、粲禪師、道信、弘忍、神秀及びその弟子普寂・敬賢・義福・惠福と続く八代一一人の楞伽の伝燈を主張した書であり、その撰述者の淨覺は、神秀と同学の東山法門下の玄蹟（生没年未詳）の弟子である。本書は、玄蹟の『楞伽人法志』の一部を引くことからも、東山法門及び神秀の法門の様子を伝える貴重な資料である。本書には所々、「五方便」に関連すると思われる記述があり、以下、系譜の順を追つてみてゆくこととする。

道信章には

第五、唐朝蘄州双峰山道信禪師、承粲禪師後。其信禪師再啟禪門、宇內流布。有菩薩戒法一本。及制入道安心要方便法門、為有緣根熟者說、

と言う記事がある。ここで言う『入道安心要方便法門』なるものは、部分的に『楞伽師資記』に引かれるのみで、その全体を知り得ないが、道信が、「有縁の者・機根の熟した者」のために、この「方便」を説いていたことがわかる。

また同章の「坐禪看心」を述べる段では、

悟仏性者、是名菩薩人、亦名悟道人、亦名識理人、亦名達士、亦名得性人。是故經云、一句染神、(10)歷劫不朽、初學者前方方便也。故知修道有方便、此即聖心之所會。

と言い、道信において、「方便」という説示教化の方法がいかに重要であったかを窺うことができる。しかしながら、道信の「方便」の具体的な内容は今日まで伝わっておらず、残念ながら知ることができない。

次に弘忍章では、

大師乃將手撫十方、一一述所証心。

（中略）

你坐時、平面端身正坐、寬放身心、盡空際遠看一字、自有次第。若初心人攀緣多、且向心中看一字。澄後坐時、狀若曠野沢中、迴處獨一高山、山上露地坐、四顧遠看、無有邊畔。坐時、滿世界寬放身心、住仏境界。清淨法身、無有邊畔、其狀亦如是。又

云、你正証大法身時、阿誰見証。

と言う記事がある。これは、『大乘無生方便門』「序品」の

和言、一切相、惣不得取。所以金剛經云、凡所有相、皆是虛妄。看心若淨、名淨心地。莫卷縮身心、舒展身心。放曠遠看。

平等看。尽虚空看。和問言、見何物。

子云、一物不見。

和「言」、看淨細細看。即用淨心眼、無邊無涯際遠看。和言、<sup>o</sup>無障礙看。和問、見何物。

答、一物不見。

和「言」、向前遠看。向後遠看。四維上下一時平等看。尽虚空看。長用淨心眼看。莫間斷。亦不限多少看。使得者、然身心調、用無障礙。

と言う記述にその影響が窺われる。この『楞伽師資記』の記述が弘忍の語をそのまま伝えているのならば、『北宗五方便』の内容の一端を弘忍に帰することができると考えてもよいのではないか。

そして、神秀章に於いても、『北宗五方便』に関連すると思われる記載がある。ひとつは、神秀の遺言としての「屈、曲、直」の三字である。この三字のうち「屈、曲」の二字は、古来の教判の屈曲教、つまり方便の教えであり、神秀が生涯、方便を重視していたことが窺われる。また、この章には他に『北宗五方便』と関連すると思われる以下の記述がみられる。

又云、此心有心不、心是何心。

又云、見色有色不、色是何色。

<sup>1</sup>又云、汝聞打鐘声。打時有、未打時有。声是何声。

<sup>2</sup>又云、打鐘声只在寺内有、十方世界亦有鐘声不。

又云、身滅影不滅。橋流水不流。我之道法、惣会帰体用兩字。

又云重玄門。亦曰転法輪、亦曰道果。<sup>o</sup>

又云、未見時見、見時見更見。

又云、瓔珞経云、菩薩照寂、仏寂照。<sup>d</sup>

又云、芥子入須弥、須弥入芥子也。

又見飛鳥過、問云、是何物。

又云、汝向了レ樹枝頭坐禪去時、得不。

又云、汝直入壁中過、得不。

又云、涅槃經說、有無邊身菩薩、從東方來。菩薩身量既無邊際、云何更從東方來。何故不從西方南方北方來。可即不得也。

という一説の傍線a bの部分は、『大乘無生方便門』の、

和尚打木、問言、聞声不。<sup>(15)</sup>

という部分や、『大乘五方便北宗』の

問、凡夫、有声無声聲落謝、乃至三乘人菩薩等、作沒生得聞。答、凡夫、有声即聞、無声聲落謝、不聞。二乘、有声無声聲落

謝、不聞、不聞。菩薩、有声無声聲落謝、常聞。<sup>(16)</sup>

という部分に関連し、傍線cは、『大乘無生方便門』の

涅槃經云、不聞聞、不聞不聞、聞聞。<sup>(17)</sup>

という部分に「見」と「聞」の違いはあるものの、関連すると考えられ、また傍線dは、『大乘無生方便門』の

〔問〕作沒生乃見須弥入芥子。

〔答〕心不思、則不見須弥芥子大小相、亦不見有入、不見有不入。作如是見乃名真見。無思則無相、無相則無入無不入。此為驚怖聲聞、除其心量。聲聞未悟、則見有須弥芥子大小相。聲聞已悟了、見須弥芥子本性空。則何入、何不入。是名乃見須弥入

芥子中。<sup>(18)</sup>

という部分や、『大乘五方便北宗』の

乃見須弥入芥子中。此為驚怖聲聞、除其心量。聲聞未悟、見須  
弥入芥子中、有大小相。聲聞已悟了、須弥芥子本性空。無入無  
不入、乃見須弥入芥子中。<sup>(19)</sup>

などと関連し、傍線<sup>e</sup>は、『北宗五方便』の断簡であるペリ  
オ本二八三六の

無邊身菩薩、從東方來、身量無邊、世界亦無邊。

という記述に相應すると考えらる。

これら北宗系燈史の記述を考え合わせると、「方便」とい  
う説示教化の方法は、既に道信・弘忍においても存在し、直  
接『北宗五方便』につながる内容的なものは、少なくとも神  
秀にその根源を見いだすことができると言えよう。

## 二

次に、「五方便」及び「方便」に関する記事を載せた碑文  
資料等を見てゆくこととする。

まず最初に挙げられるのは、『第七祖大照和尚寂滅日齋讚  
文』（以下『齋讚文』）と擬題される敦煌文献（スタイン二五一  
二）であり、次のような記載が見られる。

我大師所作已辨、何賴焉功。然以化導恩深、師資義重。況投智  
印、密授心珠、竊効追攀、恭申罔極。有大弟子焉云々。禪師代家  
相魏、訪道伊洛。創頭大照和尚、了一心源、并依弘正導師、開

五方便。精脩靡替、名實克彰。雖處白衣、而德高繼侶、形仮塵  
俗、而頓悟真乘。

この『齋讚文』は、大照禪師普寂の寂滅に際して設けられた  
斎会を中心とした記録と思われ、その成立年時は、普寂の寂  
年である開元二十七年（七三九）から間もない頃のものと推定さ  
れ、その中に「開五方便」という記述が見られることに注目  
される。ここで言う「五方便」は、必ずしも『北宗五方便』  
とは断定できないが、「五方便」の語が表れる最古の資料で  
あり、その意味でも注目すべき資料であり、普寂が「五方  
便」という説示の方法をとつていたことが読み取ることがで  
き、普寂と『北宗五方便』の直接的関係をも窺わしめるもの  
である。しかしながら、他にこの斎会について書かれた資料  
は発見されておらず、この資料の性格も明かでないこともあ  
り、不明確な部分が多い。

また、同じく普寂について書かれた資料に、天宝元年（七  
四二）に建てられた、李邕の『大照禪師塔銘』（『全唐文』二六  
二）の中に次のようない興味深い一節がみられる。

和上留都興唐寺安置、由是法雲遍雨。在其根莖、妙音尽聞、惟  
所周繞、其始也。摵心一処、息慮万縁、或刹那便通、或歲月漸  
証。総明仏体、曾是聞伝、直指法身、自然獲念。適水滿器、履  
霜堅冰。故能開方便門、示直寶相、入深固藏、了清淨因。耳目  
無根、聲色亡境。

ここで「総明仏体」と言つているのは、『大乘無生方便門』

などの第一章のタイトルである「総彰仏体」と関連するとも考えられ、それに加え、「開方便門、示直宝相」という記述

も、同じく『大乘無生方便門』の第二章『開智惠門』に見られる「開方便門、示真実相」という『法華經』法師品からの引用部分を意識したものと考えられ、普寂と『北宗五方便』との直接的関係を窺うことのできる材料の一つである。そしてこの碑文は、普寂の示寂後わずか三年のものである点を考慮に入れると、その記述の信憑性は高いものであると思われる。

また、普寂の弟子の同光（七〇〇～七七〇）について書かれた郭湜の『唐少林寺同光禪師塔銘』（大曆六年（七七一）頃成立・『全唐文』四四二）に、普寂について、

及大照遷神、敬終恒礼、乃遁跡林野、敢為人先。雖情發于衷、而聲聞於外、辭不獲已。乃演大法義、開大法門。二十余年、振動中外、從師授業、不可勝言。

と述べられており、ここで「大法門」は、「五方便」を彷彿とさせる。

以上の資料から、普寂が、「五方便」と言う説示を開いていたことはほぼ確実であり、ひいてはそれが『北宗五方便』である可能性も高い。

次に、同じく神秀の法嗣である義福についてみるとする。義福に関する碑文には、先にも述べた嚴挺之の『大智禪

師碑銘』があり、これは、師の基本的伝記資料とされているものの一つである。その中に、

聞荊州玉泉寺道場大通禪師以禪惠兼化、加刻意誓行、苦身勵節、將投勝緣、則席不暇暖、願依慈救。故遊不滯方、既謁大師、率呈操業、一面尽敬、以為真吾師也。大師乃応根會議、垢散惱除、既而攝念慮、棲棲林、練五門、入七淨。毀譽不關於視聽、榮辱豈繫於人我。

と言う記事があり、「五門」という語がみられる。このことは、『大乘五方便北宗』に、五つの方便を「五門」と表している部分もあり、「方便の五門」即ち「五方便」とも考えることができ、義福と「五方便」との関連をも予想させる。

また、神秀の弟子の中で普寂や義福と並び称される景（敬）賢（六六〇～七一三）について書かれた羊愉の『嵩山会善寺故景賢大師身塔石記』（開元二〇年（七三二）成立・『全唐文』三六二）をみると、

問道於□陽智寶禪師。師言法王大宝、世伝其人、今運鍾江陵玉泉次、一仏出世、亦難遭矣。則星馳駿邁、而得大通、發言求哀、揮汗成血。大通照彼精懇、喻以方便、一見悟入、罔然昭洗。

とあり、神秀が「方便」と呼ばれる教説を行っていたことを述べている。この『身塔石記』の成立は、神秀の没後二六年が経過してからのものであり、そして、この時代は、神秀の孫弟子たちが活躍していた頃であり、必ずしも『北宗五方便』を神秀に帰することはできないが、何らかの関係を窺わ

させる記述である。

そのほか「五方便」及び「方便」について、表面上に表れている碑文は数少ないが、もう少し後の時代の資料を挙げることとする。そのひとつは普寂の孫弟子に当たる神行（七〇四～七七九）に関する金獻貞の『海東故神行禪師之碑』（元和元年（八一三）成立・『全唐文』七一八）であり、この中に「方便」についての次のような興味深い記述がある。

然後還到鷄林、倡導群蒙、為道根者、誨以看心一言、為熟器者、示以方便多門、通一代之秘典、伝三昧之明燈。

ここでも「方便」の語がみられ、普寂の孫弟子神行においても「方便」という説示の方法が用いられ、それを「方便多門」と言うことから、多岐にわたっていることが判る。そして、この「方便」が、「一代の秘典に通じ、三昧の明燈を伝う」うに、神行にとって重要なものであることが窺える。このことから、神行の時代、もしくは神行においては、もはや「五方便」ではなく「方便多門」であり、煩雜なものになつていたとも考えられる。この碑文の成立は、神行の没後三〇年余り経過した後のであるが、少なくとも、九世紀初頭までには「五方便」という形は崩れていたと考えられる。

また、同じく普寂の孫弟子に当たる契微（七一九？～七八一）について書かれた嚴德輿の『唐故東京安國寺契微和尚塔銘』（建中二年（七八一）以後成立・『全唐文』五〇一）に、

至天寶元年、始受具於福先寺定賓律師。隸東京安國寺、師事苾芻尼無勝、受心門方便之學、以為心實境化。真由妄遣、遣之而真亦隨盡、化之而心乃湛然。故外示律儀、內循禪悅。

という記事があり、尼無勝というのがどのような人物かは不明であるが、契微が「方便の學」なるものを授けられていたことが書かれている。この「方便の學」が具体的にどのようなものかは知り得ないが、北宗に於いての指導方法として「方便」が広く行われていたことを物語っているものではないだろうか。

また、楊叶の『唐故禪大德演公塔銘并序』（貞元一七年（八〇一）以後成立・『唐文統拾遺』四）によると、

大師俗姓柳、法號明演、累代家於相州湯陰縣。（中略）王駕鶴奏曰、前件人捨官入道、樂在法門寺、因章敬皇后忌辰、伏請度為僧。詔曰、可乃隸名於洛陽縣敬愛寺、因具戒於嵩岳壇場（場）。厥後茹一麻、身衣百納、洞達五方便、探赜修多羅。

とあり、明演（七三一～八〇一）なる者が「五方便」に奥深く通じていたことがわかる。恐らくこの明演は弘忍の十大弟子のひとり慧安（五八一～七〇九）の孫弟子の乾元明演であると思われ、嵩岳（嵩山）と因縁を持つていたことから、直接普寂ではないにしろ、その門下と交渉があつたとも考えられる。ここからも北宗の広い範囲で「五方便」が用いられていることを窺うことができる。<sup>(21)</sup>

一方、これは北宗系以外の人に関する碑文であるが、馬祖

系の鵝湖大義（七四五～八一八）について書かれた韋處厚の『興福寺内供奉大德大義禪師碑銘』（元和一三年～八一八）以後成立『全唐文』七一五）の冒頭部分で次のようなことが述べられている。

在高宗時、有惠能筌月指。自此脈散絲分、或遁秦、或居洛、或之吳、或在楚。秦者曰秀、以方便顯、普寂其允（胤）也。洛者曰會、得總持之印、獨曜瑩珠。習徒迷真、橘枳變体、竟成檀經伝宗、優劣詳矣。吳者曰融、以牛頭聞、徑山其裔也。楚者曰道一、以大乘攝。

この碑文が書かれたのは、神秀の示寂後一〇〇年以上も経た

後であり、史実を完全に伝えていとは限らないが、神秀が「方便」で特徴づけられおり、それが際立つたものと捉えられていたことは確かである。この「方便」がそのまま『北宗五方便』を指すとは言い難いが、前に述べた宗密の『円覺經大疏鈔』とほぼ年代を同じくするものであることを考え合わせると、この時代には、「方便」及び「五方便」が、神秀ひいては北宗を特徴づける言葉として機能していたことは明らかである。

以上、碑文等に表れる「方便」及び「五方便」について追つてみたが、文章の上に表れるこれらの「方便」が、北宗禅を特徴づけるものであり、「方便」及び「五方便」という説示の方法が北宗においてかなり広い範囲で行われていたことは確かであり、そして、それが普寂およびその系統の人につ

いて書かれたものに多くみられる事から、特に普寂の系統の人々の間で繰り広げられていたと考えてよいのではないだろうか。また、燈史類の記述も考え合わせると、「方便」という説示の方法は、既に道信・弘忍に存在し、それを引き続いだのが神秀であり、そして、神秀門下において、特にそれを「五方便」として確立したのが普寂であったと考えられる。そしてこの普寂の「五方便」は、その系統の人々によって継承され、「五方便」にら限らず「方便多門」と言うようなさまざまな形に変化して行われていったのではないだろうか。

### 三

「五方便」が特に普寂の系統で展開して行つたことがわかつたが、次に、現在見られる「五方便」つまり『北宗五方便』の諸本の関係について考えてみることとする。

『北宗五方便』のテキストは先に述べたとおり一二本の敦煌写本を見る事ができ、それを列挙すると次のようである。

- ① S.○一八二 スタン
- ② S.○七三五（裏面）
- ③ S.一〇〇一
- ④ S.一五〇三（1）<sup>(29)</sup>
- ⑤ S.一五〇三（2）

⑥ S.一五〇三 (3)

⑦ S.七九六一

⑧ P.一五〇八  
ベリオ

⑨ P.一三七〇 (1)<sup>23</sup>

⑩ P.一三七〇 (2)

⑪ P.一八三六

⑫ 北京本・生一四背面 (No.一三五一)

これらのテキストは、細かく分類すると次の八種に分類することができる。

A、②⑥⑦⑫

このグループの大きな特徴は、標題が『大乗無生方便門』であることと、冒頭部分に授戒儀に関する記事を載せているという二点である。これら四本はすべて完全ではなく、いずれも首尾完結しておらず、分量的には他のグループより充実しているものの、この四本を校合しても第四章の中途以降を明らかにすることができない。しかし全五章(「五方便」)の章題は、冒頭部分に述べられていることから知ることができ<sup>24</sup>る。

B、④

このテキストは、首部を破損のためわずかに欠き、尾題も有しないことから、そのタイトルを知ることができない。Aと比べると、授戒儀に関する記事を持たず、第五章の章題を

Aが「自然無碍解脱道」とするのに対し、「了無異門」としている点に顕著な違いがあるが、内容的には、ほぼ一致する。

C、⑧⑨

この一本はいずれも『大乗五方便北宗』の標題を持つテキストである。P.一〇五八は第二章の中程で擱筆されており、一方P.一二七〇(1)は、冒頭部分の一部をわずかに欠いているが、この一本を校合して完全な一本のテキストとしてみることができる。このテキストは、第三章まで多少の字句の異同があるもののBと一致し、末尾で述べる五章のタイトルも全く同じであるが、第四章・五章は、Bのものを省略したと思われる簡略な記事しか見られず、末尾部分に後に述べるFの混入がみられる。また「北宗五方便門」の尾題を持つことも特徴のひとつと言える。

D、①

『通一切經要義集』(以下『要義集』)の標題を持ち、破損により第三章の後半以降を欠くテキスト。冒頭部分にAとほぼ一致する授戒義の記事を有するが、第一章以降は全く異なり問答の形を取らず、「通…」という形で、経論の語句に解釈を加える形式を取るのが特徴である。内容的には他のものと一致する点も多いが、他にはみられない記事もあり、「方便」というより単なる独自の經典解釈の色が濃いテキストである。

## E、⑤

標題を持たず、第一章は充実しているが、他の章は簡略な記事が存在するのみで、第四章に該当する部分を欠くテキスト。第一章は、Dのそれと多少の字句の異同を除いて、ほとんど一致し、第二章についてもこのテキストにある文章はすべてDに存在し、直接的関係が考えられる。

## F、⑩

Cの末尾部分に混入されているテキスト。何故にここに混入されたかは不明であるが、内容の大綱は他のものと一致しており、簡略な記述で構成された『北宗五方便』のエッセンスを抜き出したようなテキストである。完全に五章に区分できず、他と比べて、内容の前後も見られる。

## G、③

序品及び第一章の一部と思われる断片であり、独自の記述を多く含むテキスト。序品では「看」についての問答が繰り返されており、それはA及びDにみられる「看心看淨」の問答を敷衍したようなものであり、また第一章に相当する部分で、D・Eと同一の文がわざに見られるのみである。

## H、⑪

第五章に相当し、独自の記述が目立つ断片。内容は「無異」について延々と述べるのみであり、その文章表記は他のものと比べてかなり異なり、Bと共に通する文章も見いだせ

る。しかし、それ以外は、『法華經』『華嚴經』『涅槃經』『維摩經』を引き、それに対する解釈を行つており、これは、D・Eと同様の性格であり、何らかの関係が窺われる。

以上のごとく『北宗五方便』の一一本のテキストを八種に分類したが、この八種のうちF・G・Hの三種は、「五方便」の体裁を整えておらず、ここではとりあえずA・B・C・D・Eの五種について考えてみることとする。

この五種は、さらに三種に分類することが可能である。それは、

一、『大乘無生方便門』のタイトルを持つA、

二、『大乘五方便北宗』のタイトルのC、及びCと第三章までほぼ同一であり、それ以降はより詳しい記事を持つ

## Bの系統、

三、『通一切經要義集』の標題を持つEとその序品部分を削除し、第二章以降を簡素化したと考えられるDの系統、の三種である。それでは、この三種を中心にその構成に従い、その内容を見てゆくこととする。

まず序品であるが、『大乘無生方便門』及び『通一切經要義集』は、同様の授戒儀に関する記述があり、それに続く「看」についての問答は、いずれも同様の文章を多く含むが、『通一切經要義集』のほうが簡略な記述をしている。一方、

『大乗五方便北宗』系には授戒儀の記事がなく、「看」についての偈文及び問答を載せており、しかしそれは表記上、かなりの相違があるが、内容的にはほぼ一致する。

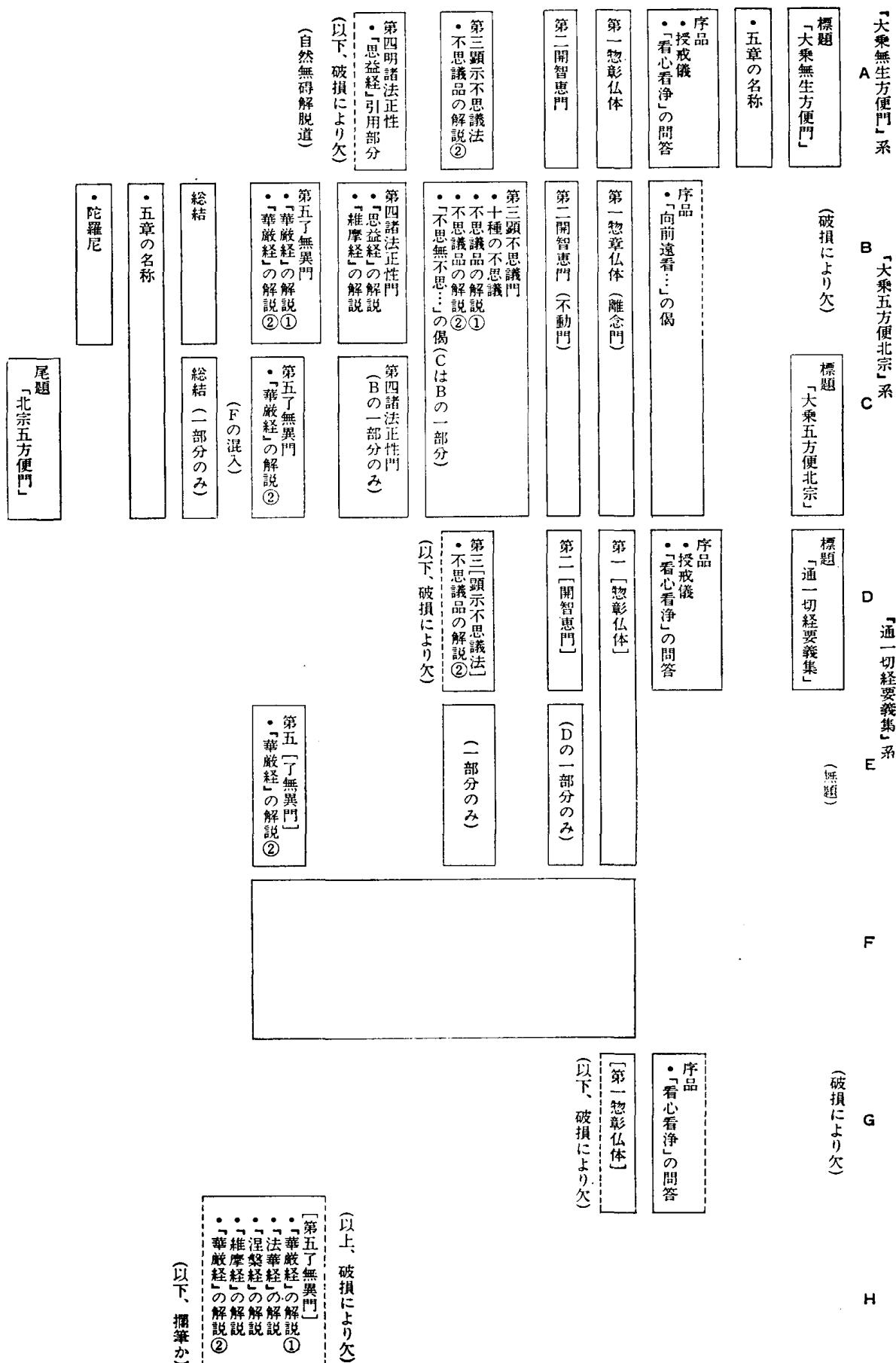
次に第一章惣彰仏体であるが、この章はいすれも『大乗起信論』の「言う所の覚の義とは、心体離念を謂う。離念の相は虚空界に等しく、遍からざる所無し。法界は一相なり、即ち是れ如來の平等法身なり。」と言う一節を中心に展開していくものであり、大まかな論点は一致する。ここでの中心テーマは「離念」ということであり、成仏に至る上で、成仏すべき自分自身及びそれをとりまく環境のあらゆる事象を身と心、色と心という範疇に分けて捉え、身心が離念であれば色心、は起こらず、色心が如となり、身心色心が解脱し、これが如來の平等法身であるとしている。しかし、『無生方便門』及び『要義集』では、仏を覚と言ひ、覚を「自覚」「覚他」「覚満」の三つの義に分け、「覚満」こそが如來の平等法身と説明するが、『大乗五方便北宗』ではそれを言わず、覚を始覚と本覚に分け、それを仏道と仏体にあてはめるという相違点もあり、また、『要義集』では、「三解脱門」「三自性」「六波羅蜜」等の語に「離心」「離色」をあてはめ説明するという独自の記述も見られる。

第一章開智惠門では、第一章で述べた「離念」を「不動」というタームに置き換え、『涅槃經』・『維摩經』・『法華經』

の文章を引用し、展開して行く。ここでは、不動は定より恵を発する方便であり、これを開智門とし、この方便はただ恵を発する方便ではなく定を正すとし、これを開惠門とし、そして、心不動を智であるとし、五根不動を恵であるし、ともに不動であるのを開智惠門とするのが中心的思想である。この部分では三系統ともに内容の上では大差はないものの、『要義集』では、後半部分の半を『法華經』の解釈に当てるなど他のものとは異なっている。

第三章顯示不思議法は、『維摩經』不思議品によつて不可思議解脱について説く部分である。つまり、心に思わないなら（心不思）心は如であり心は繫縛を離れ、口に議さないならば（口不議）色は如であり、色は繫縛を離れる。そして心色がともに繫縛を離れるのが不可思議解脱であるとするのである。この部分では、『大乗五方便北宗』の系統に他と異なる記述が見られる。冒頭の十種の不思議を言う部分・『維摩經』不思議品のかなり長編の引用と解釈・末尾の「不思無不思」で始まる偈文がそれであり、これは、『要義集』がこの章の途中以降を破損により欠くため、比較ができないが、恐らく『大乗五方便北宗』系独自のものであろう。

第四章明諸法正性では、『思益經』分別品の「諸法正性」を述べる部分により説いている。つまり、心不起を離自性と言い、識不生を離欲際と言い、心識がともに起こらないのを



## 『北宗五方便』の構成

諸法正性と言つてゐるのである。しかしこの部分は『大乗無生方便門』系では冒頭部分を有するのみで、それ以降を破損

により欠くためその全体を明らかにはできず、『要義集』系

もこの部分を存していない。『大乘五方便北宗』系、特にB

を見ると、この「諸法正性」を説くのは、冒頭のほんの一部

のみで、それ以降は『維摩經』文殊師利問疾品を引き、定と惠、來と去にそれぞれ「心不起」、「識不生」をあてはめて説明していくというかたちを採つております、内容的に章題と一致しない。

第五章は、その章題からして『大乘無生方便門』系と『大乘五方便北宗』系とは異つてゐる。前者は「自然無碍解脱道」であり、後者は「了無異門」である。しかし、前者は前に言つたとおり、破損のため本文を全く知り得ない。『大乘五方便北宗』系によると、『華嚴經』を引きながら無碍道、解脱道、無住道を説いていくのであるが、「無異」についての記述は冒頭のほんの一部のみである。

#### 四

これまで、『北宗五方便』の諸本の分類および内容について簡単にみてきた。次に、これらの諸本の関係について述べることとするが、自分の意見を述べる前に、従来の諸説について見てゆくこととする。

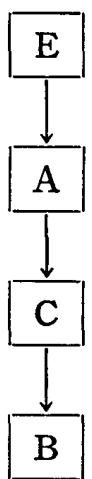
従来、このことに関する言及してゐるのは鈴木大拙、武田忠、伊吹敦の三氏である。

最初に鈴木大拙氏であるが、氏は、A・B・C・Eの四本の成立過程について言及しており、略説すると以下のごとくである。

・先ず、Eのようなものが成立した。これは神秀が日常説いたところを弟子が書き記したもので、北宗の中心思想が雑然と秩序なしに書き付けられた『北宗五方便』としては未完成のものである。

・Eを基としてA、C、Bの順に徐々に修正が加えられ、成立していった。

と見ている。氏の考えの中心は、『北宗五方便』が、単純なものから復雑なものへと発展していったというところにあり、このような見解に至つたのである。



次に武田忠氏は、A・B・C・E・Fの五本について要点を挙げ見解を述べている。<sup>(26)</sup>

一、Eは第一章が中心のテキストであり、他のものを前提としていると見るべき語句を有しているが、独自の内容も含んでいること。

二、Aは、説法前の法式を挙げるなど他には見られない特

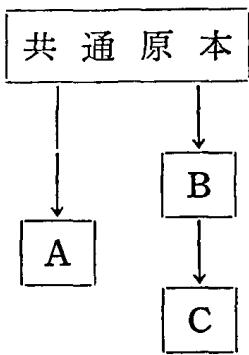
色を有するが、その構成に関しては、C・Bのものにほぼ近く、C・Bと共通する部分も多く、これらに共通する原本が存在したことを予想せしむること。

三、Cは、Bと第三章末まで文章が一致し、それ以降はBを省略して書写されたものと考えられること。

四、Fは、他のものと内容的には一致するものの、宗密が、『円覺經大疏鈔』で示す「五方便」とのみ共通する点が見いだされる部分もあり、他本とは成立を異としていると考えられること。

五、第一章に於いて、E・Aは、覚を自覚・覚他・覚満の三覚に分けているが、C・Bはそれを言わないことから、C・Bの系統の方が、A・Eより早い時期に成立したものと見るべきであること。

以上の五点から、氏は現存しない原本となるべきテキストが元来存在し、それからBが、やや時代を下つてからAが成立し、Bを基にしてCが成立したと言い、一方、Eについては、Bより時代を下つてからの成立であると考えるが、それが何



を原本としているかは知り得ず、Fについては、他本と全く別の成立過程を経たものである、と言う見解を述べている。

最後に伊吹敦氏の見解であるが、氏は従来の二つの説を踏まえながら、次のように述べている。

一、CがBに基づきつつ、第四・五章の一部の省略と、Fの挿入によつて成立したものであることは一見して明らかであること。

二、Bは、Aを抽象化、簡素化し第三章の『維摩經』注釈部分や偈文を挿入してでき上つたと見ることができること。

三、Aは、古形を保つていると考えられること。

四、Dは、序品部分がAのものとほぼ一致するが第一章以下が特殊化していることから、Aから展開したものと考へることができ、その成立はかなり遅いと見られること。

五、Eは、Dの序品を省き、第二章以下を節略したものであること。

六、Gは、Fと同一の記載を見ることができる以外、他本との関係を見いだせず、Cにこの部分が挿入されるとき用いられた文献の一つが、Gと関連するものであつたと考えられ、この文献の成立はかなり古いものであることが窺わされること。

以上の六点より次の図のような見解に至つてゐる。



## 五

それではこの三氏の見解を踏まえながら私見を述べてゆくこととする。

先ず明らかなのは、伊吹氏と同様、BとCの関係である。

Cは、Bの第四章以下を部分的に省略し、それ以前でも書写の上で書き落としたと思われる部分も多く見受けられることから、CはBに基づいて成立したと考えることが十分可能である。

次にAについてであるが、伊吹氏のようにこれを最も古形に近いもの、Bの基となるものと考えることができるが、古形に近いものとすることには異論はないものの、Bの基とす

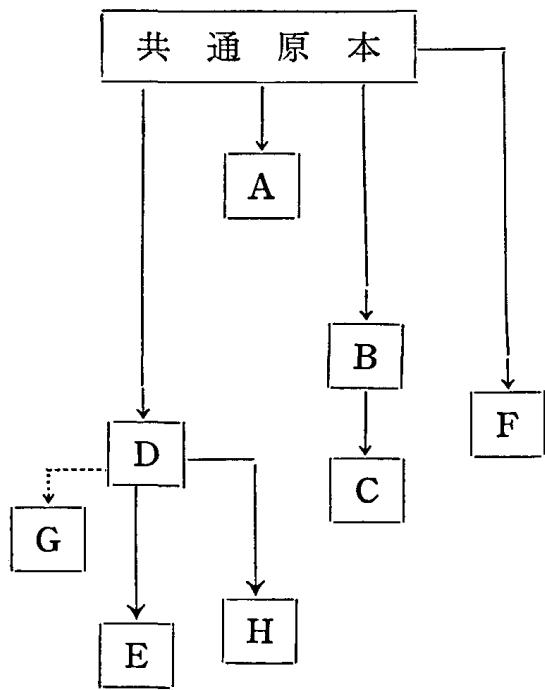
ることについては、この両テキストには多くの文章の一一致なども見られる一方、少なからず相違点を見いだすことができることから、武田氏の言うように共通の原本の存在を考えた方が自然であると思われる。しかし、伊吹氏の言うように序品及び第三章の偈文を後の付加とするのは妥当である。

そして、D・Eであるが、Eが、Dを基にして出来上がっていることは明らかであって、それは、序品部分の削除、及び第二章以下の簡略化ということで成っている。そして、Dの序品部分は、Aのそれとほぼ一致することから、DはAを基に成立したと見ることも可能であるが、独自の記述も多く見られ、資料の性格の相違も考えられることから、必ずしもAを原本と成し得ない。これもまた、Aの基となつた資料の存在を予想させることである。しかしながら、このテキストはその性格の上から、もはや経論を引きながら北宗の思想を導き出す「五方便」と言うよりも単に独自の経論解説になつていたと考えざるを得ず、先に述べた神行の碑文に、「方便多門を以て示し、一代の秘典を通ず」と言うようなものとも思われ、その成立は他のものよりかなり時代を経てからのものと考えられる。

ことから、Bとの関連も考えられるものの、その性格はむしろD・Eに近く、特にDとの関係が強いようと思われる。

ここでひとつ考えなければならないのは、S.一五〇三にB・E・Aの三本が連写されていることである。同じものの異本をこのように連ねて書くことは考え難く、この三本は、もはや別のものとして書写されと考えられる。たとえば、神会の『菩提達摩南宗定是非論』、『南陽和尚問答雜徵義』の三本はソースを同じものに求めることができるもの、それぞれ別のものとして成り立っているように、この三系統もこれら神会の著作と同じような関係を持つものと考えられる。

以上のことと図示すると次のようになる。



## 六

「五方便」は、先に述べたとおり当時の北宗禪、特に普寂の法系で広く用いられていた説示教化の方法であり、そしてその説示の対象は、神行の碑文に「機根の熟した者」とあるようす俗人の中で特に機根の熟した人々であり、その目的はB本の末尾で言うように「成仏を得るため」である。そして、この「五方便」は、現在見られるものの他にも様々なものが存在したことが予想され、その諸本間の関係は複雑に絡み合っていると考えらる。しかしその中にあって、S.一五〇三が、B・E・Aの三つの異なるテキストを連写することからも当時これら三本が『北宗五方便』の代表的なものと考えられていたことを示すものと捉えることができる。いずれにせよ、『北宗五方便』は普寂を代表とする北宗禪で大いに展開したものであつたことが窺われる。また、これらの『北宗五方便』は、少なからず、南宗、特に神会に影響を与えていたのではないと思われ、このことは、當時、神秀・普寂の禪法が、都を中心に隆盛を極めていたことを考えれば当然である。その影響が最も顯著に表れるのは『壇語』であり、そのスタイルからしてそうである。冒頭に懺悔の記事を載せるのは『大乘無生方便門』の授戒儀とかなりの部分で一致し、このことは當時行われていた一般的な授戒作法であると考えら

れるが、このようなスタイルを探つたことは重要なことである。また取り扱う用語についてもかなりの共通点が見いだせ、神会は北宗のこれらの用語の概念を否定するなど、北宗からの脱皮を計つていると見られる。これらのことより、神会は『北宗五方便』、特に『大乗無生方便門』をたたき台にして、独自の思想を引き出したことは明らかである。また「頓悟」についても、従来北宗の漸に対する南宗の頓と言う捉え方がされてきたが、「頓」と言う考え方は、既に『大乗無生方便門』に「諸仏如來に入道の大方便有り。一念淨心せば、頓に仏地を超ゆ。」と言っているように北宗にその萌芽を求めることができ、それを徹底したのが神会であつただろうと思われる<sup>(28)</sup>。

## おわりに

これまで、『北宗五方便』の諸本間の関係及びその撰述者に加え、『北宗五方便』当時どのように機能し、神会にどのような影響を与えたかということについて見てきたが、これらのことから次のようなことが言えるのではないだろうか。

一、「方便」及び「五方便」は北宗、特に普寂の系統で広く行われていた禅法であり、北宗を特色づけるものと捉えられていたこと。

二、『北宗五方便』の思想的基本は神秀に求めることができ

き、その一部は道信・弘忍の「東山法門」に既に見られ、「五方便」として完成させたのは普寂に於いてであること。

三、『北宗五方便』は、大まかに三つの系統に分類できること。

四、『北宗五方便』はその後も多くの改編が重ねられ様々な「五方便」が存在したこと。

五、『北宗五方便』は、南宗、特に神会の思想に大きな影響を与えたこと。

このように、一応の結論づけを行つたが、これらのこととは、未だ多くの問題を含んでおり、一概にはこのようには言えないのかも知れないが、現時点での私見として捉えていただきたい。特に『北宗五方便』と神会の問題、北宗における「頓悟」の問題は、北宗と南宗が互いに刺激し刺激され合つて発展して行つたとも考えられ、より一層の検討が必要であり、今後の課題としたいと思う。

### 注

(1) 『北宗五方便』という言るのは、便宜的に『大乗無生方便門』・『大乗五方便北宗』・『通一切經要義集』等を総称するものであり実際のタイトルではない。また本論文で「五方便」・「方便」というのは、広い意味で言うのであって、必ずしも文献としての『北宗五方便』を指すものではない。

(2) 『續藏』一一一四一一七七。

- (3) 柳田聖山『初期の禪史I』(『禪の語録2』)、四二四頁  
 (4) 同右書、三二九頁  
 (5) 柳田氏の見解。同右書、三三三一頁参照。  
 (6) 同右書、三三七頁  
 (7) 同右書、四二〇頁  
 (8) 『鈴木大拙全集』第三卷、一六八頁。なお、本論文での『北宗五方便』の引用は、マイクロフィルム等を当った結果、改めた部分があることをここで断つておく。
- (9) 柳田氏前掲書、一八六頁。『入道安心要方便法門』については、同書一八九頁の注を参照のこと。
- (10) 同右書、二五五と二五六頁  
 (11) 同右書、二七三・二八七頁  
 (12) 鈴木氏前掲書、一六八と一六九頁  
 (13) 柳田氏前掲書三〇二頁、及び三〇五頁の注参照。
- (14) 同右書、三一一と三一三頁  
 (15) 鈴木氏前掲書、一七二頁  
 (16) 同右書、一九四頁  
 (17) 同右書、一七五頁  
 (18) 同右書、一八六と一八七頁  
 (19) 同右書、二〇八頁  
 (20) 田中良昭『敦煌禪宗文献の研究』、五五五頁  
 (21) 「五方便」及び「方便」は、神秀系でのみ展開されたのではなく、慧安の孫弟子明演について記された碑文にも「五方便」の語が見え、慧安・明演ともに普寂と同様に嵩山に因縁を持っていたことを考え合わせると、「五方便」は、
- (22) S.一五〇三は、三本の『北宗五方便』が連写されている資料である。
- (23) P.一二七〇は、ひとつテキストの途中に別種のテキストが混入されている資料である。
- (24) 『大乗無生方便門』全五章の章題は、「第一惣彰仏体、第二開智惠門、第三顯示不思議法、第四明諸法正性、第五自然無碍解脱道」(鈴木氏前掲書、一六七頁)であり、一方『大乘五方便北宗』のものは、「第一惣章体(離念門)、第二開智慧門(不動門)、第三顯不思議門、第四明諸法正性門、第五了無異門(同書、二三五頁)となっている。因みに『宗密本』では、「第一総彰仏体、第二開智慧門、第三顯示不思議解脱、第四明諸法正性、第五了無異碍解脱」(『続藏』一一一四、二七七と二七八b)となる。
- (25) 鈴木氏前掲書、五と四〇頁  
 (26) 「大乘五方便の諸本成立について」(『印度学仏教学研究』一九一一へ一九七〇と、二二六と二二六六項)  
 (27) 「大乘五方便」の諸本について——文献の変遷に見る北宗思想の展開——」(『南都佛教』六五へ一九九一と七一と一〇一頁)  
 (28) 神会が『北宗五方便』から受けた影響については、拙稿『『北宗五方便』と神会』(『宗学研究』三五へ一九九三)二二九と二三四頁)を参照のこと。