

「無明」を転じて「明」となす

奥野光賢

(一)

本年(二〇〇三年)三月、「現代的意義と課題」なる副題を付して、曹洞宗総合研究センターよりその共同研究成果である『葬祭¹⁾』が刊行された。曹洞宗のみならず現今の日本仏教各宗の宗教活動が、事の是非はひとまず措くとしても、「葬祭」を中心に営まれていることは否定のしようがない事実であるから、そうした意味で今回の出版は二十一世紀を迎えての曹洞宗門にとって、まさに時宜に合ったものといえよう。

さて、同書第一部第二章第二節には、田中良昭博士の筆になる「葬祭における授戒の意義と課題」という論稿が収められているが、同稿冒頭において田中博士は次のように述べておられる。

いうまでもなく仏教は、釈尊の菩提樹下における成正覚、すなわち悟りに淵源するものです。更に仏教を「仏

駒澤短期大学佛教論集第九號 二〇〇三年十月

一七五

陀の教え」と解するならば、それは釈尊が、自らの悟りの体験を他に語り出した初転法輪の際に成立した、ということもできます。その初転法輪において説示された内容が、一般に四諦説といわれ、それは人間の苦悩の原因が、自らの内面的な無明にあるとし、その無明を滅する、すなわち無明を明に転ずることによって、理想的な寂靜の境地(涅槃)が実現されるというものであり、この無明を明に転ずる実践として、八正道が説かれています。

この八正道は、八項目の実践徳目ですが、それを要約すれば、戒の実践によって自らの行いを律し、定の実践によって心を安定させ、この戒と定との実践によって正しい智慧が実現し、この智慧のはたらきによって迷いの無明を転じて悟りの明が実現されるというのであり、これを「転迷開悟」といったのです。仏教が古来「智慧の道」(ジュニヤーナ・マールガ)といわれたのも、この意味に

「無明」を転じて「明」となす(奥野)

一七六

よるものです。このように八正道の実践は、戒・定・慧の三つの実践に要約され、これが「三学」とよばれて仏教の実践道とされてきたのです。(同書一七〇—一七一頁、傍線部＝奥野)

田中博士は「葬祭における授戒の意義」を述べる、いわば前段の一般論として、右のような記述をなされたものと理解されるが、引用文中傍線を付した田中博士の「無明を明に転ずる」「迷いの無明を転じて悟りの明が実現される」という記述を拝読して、即座に私の頭を掠めたのは津田眞一博士の一連のご論考のことであり、次になぜか以下のような宗門の「回向文」のことが想起されたのである。³⁾

①菩薩清涼月 遊於畢竟空 衆生心水淨 菩薩影現中

仰冀三宝 俯垂照鑑

上来 諷誦經呪 所集功德 回向(法号) 家門先亡累代

精靈 六親眷属七世父母 有縁無縁三界万靈法界含識等

所冀 曠劫無明 当下消滅 真空妙智 即得現前 頓了

無生 速証仏果(十方三世云々)

(菩薩清涼の月は、畢竟空に遊ぶ、衆生心水淨ければ、菩薩の影中に現す。仰ぎ冀くは三宝、俯して照鑑を垂れた

まえ。上来、経呪を諷誦す、集むる所の功德は、(法号)

家門先亡累代精靈、六親眷属七世の父母、有縁無縁三界

万靈法界の含識等に回向す。冀う所は、曠劫の無明は、

当下に消滅し、真空の妙智、即ち現前することを得。頓に無生を了じ、速やかに仏果を証せんことを)

②仏身充滿於法界 普現一切群生前 随縁赴感靡不周 而常処此菩提座

仰冀三宝 俯垂照鑑

上来 諷誦經呪 所集功德 回向諸精靈 莊嚴報地 所

冀 俱登仏門光明台速円大悲菩提道

(仏身は法界に充滿し、普く一切群生の前に現す、縁に随い感に赴いて周からずということ靡し、而も常に此の菩提座に処したまう。仰ぎ冀くは三宝、俯して照鑑を垂れたまえ。

上来、経呪を諷誦す、集むる所の功德は諸精靈に回向し、報地を莊嚴す。冀う所は、俱に仏門の光明台に登り、速やかに大悲の菩提道を円かにせんことを)

曹洞宗における「回向文」については、すでに櫻井秀雄博士による解説があるが、それによれば前記の「回向文」はいずれも『華嚴経』にもとづくものであることが明らかにされている。⁴⁾櫻井博士はまた、前記二例に止まらず、曹洞宗の「回向文」のその多くが『華嚴経』に拠っていることも指摘されている。⁵⁾こうした事実が宗門にとって、いかなる思想的意味

を持つのか、私は寡聞にして知るところがないが、その解明は重要な課題であるに違いない。

それとはともかく、津田博士も注意しているように、「無明を明に転ずる」云々という文言は、しばしば天台智顛（五三八―五九七）の著述中に散見されるものであるが、管見の限りこれまでこれに関するまとまった論及はなかったように思う。そこで、本稿では件の文言を智顛の主著である天台三大部に検索し、若干のコメントをなしてみようとするものである。

(一)

さて、智顛は『摩訶止観』巻第一上冒頭において、『摩訶止観』十章、すなわち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旨帰の構成を述べて、次のようにいつている。

①生起者専次第十章也。至理寂滅、無生無生者、無起無起者、有因縁故十章通是生起。別論前章為生、次章為起。縁由趣次、亦復如是。所謂無量劫來癡惑所覆、不知無明即是明。今開覺之故言大意。既知無明即明、不復流動。故名為止。朗然大淨、呼之為觀。既聞名得體。体即摂法、撰於偏円。以偏円解、起於方便。方便既立、正観即成。成正観已獲妙果報。從自得法起教教他。自他俱安、同歸常寂。祇為不達無生無起是故生起。既了無生無起、心行寂滅、言語道斷、寂然清淨。（以下は省略）（大正蔵四六・三中）

「無明」を転じて「明」となす（奥野）

「無明」を転じて「明」となす（奥野）

前三皆約四諦為語。今約法藏塵勞三昧波羅蜜。其義宛然。（大正蔵四六・九上―中）

ここですまず最初に指摘しておきたいことは、記述⑤の傍線を付した「無明転即變明」前後の文脈は、次の『法華玄義』の記述と明らかに通底するものがあるということである。すなわち、『法華玄義』巻第五下の「三法妙」を明かした段には、次のようにある（「三法妙」は①総じて三軌を明かす②歴別に三法を明かす③麁妙を明かす④開麁顯妙⑤始終を明かす⑥三法を類す⑦悉檀の料簡の七つの項目よりなり、いま示す文は「⑤始終を明かす」中の記述である）。

◎今但明凡心一念即皆具十法界。一界悉有煩惱性相惡業性相苦道性相。若有無明煩惱性相、即是智慧觀照性相。何者以迷明、故起無明。若解無明、即是於明。大經云、

無明転即變為明。淨名云、無明即是明。当知、不離無明而有於明。如冰是水、如水是冰。又凡夫心一念即具十界、悉有惡業性相。祇惡性相、即善性相。由惡有善、離惡無善。翻於諸惡、即善資成。如竹中有火性、未即是火事、故有而不燒、遇縁事成、即能燒物。惡即善性、未即是事。遇縁成事、即能翻惡。如竹有火、火出還燒竹。惡中有善、善成還破惡。故即惡性相、是善性相也。凡夫一念、皆有十界識名色等苦道性相。迷此苦道、生死浩然。此是迷法身為苦道。不離苦道、別有法身。如迷南為北、無別南也。

これによれば、長い間、癡惑に覆われ、「無明」が「明」であることが知られていなかったので、智顛はいまこのことを覚らせるために「大意章」を説くのであるといい、さらに「無明」が「明」となって流道することがなくなったところを「止」といい、朗然として大いに清らかなことが「観」であるとされていることがわかる（「釈名章」）。したがって、『摩訶止観』の「大意」として智顛がどのように語っている以上、本書はある意味ではその全体が「無明」が「明」であることを人びとに広く認知させようとした書と見ることもできよう。

続いて巻第一下には、次のような記述がある。

⑤若得此解、根塵一念心起、根即八万四千法藏、塵亦爾。一念心起、亦八万四千法藏。仏法界対法界起法界、無非仏法。生死即涅槃、是名苦諦。一塵有三塵、一心有三心、一塵有八万四千塵勞門、一心亦如是。貪瞋癡亦即是菩提、煩惱亦即是菩提、是名集諦。翻一一塵勞門、即是八万四千諸三昧門、亦是八万四千諸陀羅尼門、亦是八万四千諸対治門、亦成八万四千諸波羅蜜。無明転即變為明、如融氷成水。更非遠物、不餘処來、但一念心普皆具足。如如意珠非有宝、非無宝、若謂無者即妄語、若謂有者即邪見。不可以心知、不可以言辯。衆生於此不思議不縛法中、而思想作縛、於無脫法中而求於脫。是故起大慈悲、興四弘誓、拔両苦与両楽。故名非縛非脱発真正菩提心。

若悟生死即是法身、故云苦道性相即是法身性相也。（大正蔵三三・七四三下―七四四上）

ここでは、記述⑤において何の断りもなく埋め込まれて援用されていた「無明転即變為明」という言葉が、「大經云」としてその典故が明示されていることがわかる。したがって、われわれはここに「無明転即變為明」という言葉が『大般涅槃經』にもとづくものであることを知るのである。同様に『摩訶止観』巻第四下の、観心によって「五事」を調える段の中の「調眠」の項には、

①観心調五事者、如前法喜禪悦為食也。初観真諦所生定慧、多為入空、消淨諸法。此是飢相。法華云、飢餓羸瘦、体生瘡癬也。第二観俗諦所生定慧、多是扶俗仮立諸法、名為飽相。故云歴劫修行恒沙仏法。是二観飢飽不調、中道禪悦法喜、調和中適無、二辺之偏。是名不飢不飽云云。調眠者空觀未破無明。無明与空合、沈空保住、眠相則多、出仮分別伏無明、眠相則少、今中道観從容。若断無明、一切善法則無生処。塵勞之儔是如来種。不断癡愛起諸明脱。若恣無明、無上仏道何由得成。經云、無明転即變為明。行於非道通達仏道。無明性明性無二無別。豈可断無明性更修明性耶。不住調伏不住不調伏、即是理観調眠也。（大正蔵四六・四七中―下）

とあり、ここではたんに「經云」として件の文言が引用され

ている。

これまでその典拠は、『大般涅槃經』卷第十六「梵行品」の◎復次昔未得道今已得之。以所得道為衆生說。從本已來未修梵行今已修竟。以已所修為衆生說。自破無明復為衆生破壞無明。自得淨目復為衆生。破除盲冥令得淨眼。自知二諦復為衆生演說二諦。既自解脫復為衆生說解脫法。自渡無辺生死大河。復令衆生皆悉得渡。自得無畏復教衆生令無怖畏。自既涅槃復為衆生演大涅槃。是故号仏為無上師。(大正藏二一・七二二―中)

とされてきたが、『涅槃經』を仔細に点検してみると、◎の「梵行品」の記述よりはむしろ卷第八「如来性品」の次の箇所がより適切であろうと思われる。

①善男子。我與無我性相無二。汝應如是受持頂戴。善男子。汝亦應當堅持憶念如是經典。如我先於摩訶般若波羅蜜經中說我無我無有二相。如因乳生酪因酪得生酥因生酥得熟酥因熟酥得醍醐。如是酪性為從乳生。為從自生從他生耶。乃至醍醐亦復如是。若從他生。即是他作非是乳生。若非乳生乳無所為。若自生者。不応相似相統而生。若相統生則不俱生。若不俱生五種之味則不一時。雖不一時定復不從餘處來也。當知乳中先有酪相。甘味多故不能自變。乃至醍醐亦復如是。是牛食噉水草因緣。血脈轉變而得成乳。若食甘草其乳則甜。若食苦草則苦味。雪山有草名曰肥

「無明」を転じて「明」となす(奥野)

「無明」を転じて「明」となす(奥野)

為言端。空即不空亦即非空、非不空。又言、一微塵中有大千經卷、心中具一切佛法、如地種、如香丸者、此拳有為言端。有即不有、亦即非有非不有。又言、一色一香無非中道、此拳中道為言端。即中而辺、即非辺非不辺、具足無減。勿守語害門、誣罔聖意。(『摩訶止観』卷一上、大正藏四六・九上)

②四観心者、観一念無明即是明。大經云、無明明者即畢竟空。空慧照無明、無明即淨。譬如有人覺知有賊、賊無能為。既不為無明所染、即是煩惱道淨。煩惱淨故則無業。無業故無縛。無縛故是自在我。我既自在不為業縛。誰受是名色。触受無受則無苦。既無苦陰、誰復遷滅。即是常德。

(以下略)『法華玄義』卷第二末、大正藏三三・七〇〇下)「一色一香無非中道」という有名な言葉が見られる記述⑧は、すでに示した記述⑥のすぐ直前に説かれるもので、引用文中に傍線を付しておいたように、ここでは「無明と明とは即ち畢竟空」なることが強調されている。そして、その典拠も記述⑥より「大經」であることが知られる(『法華玄義』のこの箇所は、「十二因縁」が①正しく釈す②微妙を判ず③開鹿頭妙④觀心の四項にわたって説かれる第四番目「觀心」に相当し、冒頭では一念に「無明は是れ即ち明なり」と観することが強調されている)。

すなわち、『涅槃經』卷第十六「梵行品」には、次のようにある。

賦。牛若食純得醍醐。無有青黃赤白黑色。穀草因縁其乳則有色味之異。是諸衆生以明無明業因縁故生於二相。若無明転則變為明。一切諸法善不善等。亦復如是無有二相。(大正藏二一・六五二下―六五二上)

このように「無明転則變為明」の典拠として、智顛の念頭に「如来性品」の一文があったことは、記述⑩において援用された「無明性明性無二無別」と同致である文言が記述①の傍線部に認められることから首肯されることであろう。そして、智顛が引用した意趣も「無明」と「明」の同質性を述べる『涅槃經』のそれと見事に合致したものであった。では、なにゆえ「無明」と「明」が究極的には等しいことになるのかといえ、それは容易に予測されることではあるが、智顛はそこに「空觀」を介在させるからなのである。この間の事情を智顛は次のようにいっている。

⑤此一念心不縱不横不可思議。非但己爾、仏及衆生亦復如是。華嚴云、心仏及衆生、是三無差別。當知、己心具一切佛法矣。思益云、愚於陰入界而欲求菩提。陰入界即是離是無菩提。淨名曰、如来解脫當於衆生心中求。衆生即菩提、不可復得。衆生即涅槃、不可復滅。一心既然、諸心亦爾、一切法亦爾。普賢觀云、毘盧遮那遍一切處。即其義也。當知、一切法即佛法。如来法界故。若爾、云何復言遊心法界如虛空。又言無明明者即畢竟空。此拳空

一七九

一八〇

①又復明者名為三明。一菩薩明。二諸仏明。三無明明。菩薩明者即是般若波羅蜜。諸仏明者。即是仏眼。無明明者即畢竟空。(大正藏二一・七一一―中)

さて、ここで記述⑥に戻り、その意味を考えてみると、ここでは一一の塵勞(煩惱)を翻転すればそれはそのまま八万四千の諸の三昧門となり、陀羅尼となり、波羅蜜となることが強調されていることがわかる。そして、(無明が転じ、変じて明となるのは)あたかも氷が融けて水となるようなものであり、けつして遠くにあるものでもなければ、余処より来たものでもない、とされるのである。ここに見える「遠き物にあらず、余処より来たらず」という表現は、『肇論』「不真空論」結尾の「道遠乎哉。触事而真」(大正藏四五・一五三上)を思わせよう。

智顛が僧肇(三七四―四一四)の影響を受けていたと思われることは、次のことから傍証される。すなわち、『摩訶止観』卷第九下には、

①若観未悟、重起慈悲。此理寂靜而衆生起迷、無明戲論翳如来蔵、稠煩惱林。是故起悲、拔根本重苦。又無明即法性、煩惱即菩提。欲令衆生即事而真、法身顯現。是故起慈与究竟樂。如是誓願、清淨真正、上求仏道、下化衆生。不雜毒、不偏邪、無依倚、離二辺。名發菩提心。此心発時、豁然得悟。如快馬見鞭影即到正路。(大正藏四六・一

という記述があるが、ここにいう「即事而真」が「触事而真」の変奏であることに疑問の余地はないであろう。¹⁵⁾

ところで、この記述①の意味を明瞭にするためには、この直前で説かれる「不思議観」を説明した次の記述を見ておく必要がある。

⑫不思議観者、若発一念定心、或味或淨乃至神通。即知此心是無明法性法界十界百法無量定乱一念具足。何以故。由迷法性故有一切散乱惡法、由解法性故有一切定法。定散既即無明、無明亦即法性。迷解定散其性不二。微妙難思、絶言語道。情想凶度徒自疲勞。豈是凡夫二乘境界。雖超越常情而不離群有。経言、一切衆生即滅尽定。雖即心名定而衆生未始是、而衆生未始非。何以故。若離衆生何処求定、故衆生未始非。若即衆生定非衆生、故衆生未始是。未是故不即不、非故不離。不即不離、妙在其中、難量若空、唯仏与仏乃能究尽。(同前・一三二上)

ここでは、「不思議観」を説明して、一念の定心は「無明」「法性」「法界」なのであって、その一念に「十界」「百法」「無量の定乱」(禪定と散乱が含まれるとされる。そして、「定(禪定)」も「乱(散乱)」も「無明」にほかならず、「迷(迷い)」と「解(悟り)」、「定」「乱」の本性は不二であることが強調されているのである。

「無明」を転じて「明」となす(奥野)

「無明」を転じて「明」となす(奥野)

⑬魔界即仏界。而衆生不知、迷於仏界横起魔界、於菩提中而生煩惱。是故起悲。欲令衆生於魔界即仏界、於煩惱即菩提。是故起慈。慈無量仏、悲無量魔。無量慈悲即無緣一大慈悲也。(大正蔵四六・一一六中)

とあり、その意味するところはさらに明瞭となっている。つまり、「魔界即仏界」ではあっても、衆生はそれに気づかず仏界に迷い、横(よこしま)に魔界に起こし、菩提の中において煩惱を生じている。このゆえに「悲」を起こすのである。すなわち、衆生をして魔界は即ち仏界であると知らしめ、煩惱は即ち菩提であると知らしめるのである。このゆえに「慈」を起こすのである。

してみると、「無明即明」「煩惱即菩提」「魔界即仏界」であるといっても、智顛が一貫して主張しようとしたところは、無限定な現実の肯定にあるのではなく、終極的には「起慈悲心」であったことが理解されるであろう。

以上、本稿では智顛の「無明を転じて明となす」およびそれに関連する問題について瞥見したが、残した課題はあまりにも多い。¹⁹⁾「無明転即變為明」「無明即明」「魔界即仏界」といった考え方と、儒教の聖人論との関連のもと、「革凡成聖」²⁰⁾「転凡成聖」等の表現に代表されるような、凡人から聖人への転換を目指した²²⁾とされる六朝仏教史との関連については、いざしれ稿を改めて論ずることにしたい。

かかる前提を受けて記述①では、「無明の戲論」が如来蔵を翳い、煩惱の林を稠くしているため前述のような道理を正しく認識できない衆生のために、「悲」を起こして重苦を抜き、衆生に事に即して真実であるところの法身を顕現させるために「慈」を起こして究竟の樂を与えることが強調されるのである。すでに見た記述⑤においても、最終的には慈悲心を起こすべきことが重要であるとされていたが、その理由も同様のものであったといえよう。このことをさらに別の視点から検証してみよう。

(三)

『摩訶止観』巻第五上には、『首楞嚴経』を引いて、「魔事」と「仏界」が不二であることをいった、

①魔事為法界者、首楞嚴云、魔界如仏界如、一如無二如。實際中尚不見仏、況見有魔耶。設有魔者、良藥塗屣堪任乘御云云。(大正蔵四六・五〇上)

という記述がある。ここでは「魔事」と「仏界」が本質的には異なりがないことが強調される一方、かりに魔に取り憑かれて(仏界を見失ったとしても)良薬を塗ればそれらを制御できることが説かれている。「心を制御すること」は、すでに見たところでいえば「慈悲心」を起こすことに対応しよう。また、『摩訶止観』巻第八下には、

註

- (1) 曹洞宗総合研究センター編『葬祭——現代的意義と課題』(曹洞宗総合研究センター、二〇〇三年三月) 参照。
- (2) 津田眞一「縁起説のさらなる根拠について——法(dharma)の構造とその思想的意味——」(平川彰博士古稀記念『仏教思想の展開』春秋社、一九八五年)、同「無明とは何か」(奈良康明編『仏教討論集・ブツダから道元へ』東京書籍、一九九二年)、同「Dhātuの本質と構造——有の仏教学から神の仏教学へ——」(『仏教学』第三六号、一九九四年十二月)等を参照。なお、これらはいずれも後に津田眞一『アーヤの世界とその神——仏教思想像の展開』(大蔵出版、一九九八年)に収録された。本稿における引用は同書に拠る。ただ、正直に告白しておけば、私は津田博士の所論を十分には読み込めておらず理解が十分とはいえない。

(3) 以下、本文に引く回向文は、櫻井秀雄『修訂・曹洞宗回向文講義』(曹洞宗宗務庁、一九九七年)によった。櫻井博士は本文①の回向文の傍線部分を「切にぞむむことは、始のないほど久しく、ねづよい迷いや苦しみの根源となる無智の心が、いまここで、すぐに消えてしまひ、そして、全くこだわりとさまたげのない、正しい理にめざめた、この上ない智慧が、直ちに眼のあたりに開かれて、いそぎ、生とか滅とか、分けへだてる迷いを離れたみちを、明らかにさとりはやく、仏の位に達し、そのアカシシをえまますようにと望むものであります」(同書、二九二頁)と訳出されている。この回向文に「無明転即變為明」の変奏を見ようとする私の

読みも、あながち牽強付会ではないと思われる。また回向文②も法身の遍在性をいう点において、その思想的基盤は同一のものであると思われる。

(4) 前掲櫻井書、三〇一頁、二八六頁参照。櫻井書の指摘する『華嚴經』の文は次の通りである。

①『大方広仏華嚴經(六十華嚴)』卷第四十三「離世間品」
「菩薩清涼月、遊於畢竟空、垂光照三界、心法無不現」
(大正藏九・六七〇下)、
『八十華嚴』卷第五十九「離世間品」
「菩薩智光月、法界以為輪、遊於畢竟空、世間無不見」
(大正藏一〇・三二四下)

②『大方広仏華嚴經(八十華嚴)』卷第六「如来現相品」
「仏身充滿於法界、普現一切衆生前、隨緣赴感靡不周而恒處此菩提座」
(大正藏一〇・三〇上)、
『六十華嚴』卷第三「盧舍那仏品」
「仏身充滿諸法界、普現一切衆生前、応受化器悉充滿、仏故處此菩提樹」
(大正藏九・四〇八上)

(5) 前掲櫻井書は、「現在宗門で「唱誦偈文」として用いられているもので、三帰礼文から洗面・洗浄・沐浴偈や食事偈等、多くは『華嚴經』から引用されたものである」(二八八頁)と述べる。

(6) 前掲書において、津田博士は「なお、天台智顛の『摩訶止観』は『大智度論』とともに私がつとにそこにへ無明と明との両極構造の先蹤を見出していたところのもので、それについては上掲の拙稿「縁起説の根拠」においてすでに論じてはいるのですが、そのシェリングとの対応があまりにも

「無明」を転じて「明」となす(奥野)

「無明」を転じて「明」となす(奥野)

如是無有二相。案。僧亮曰。衆生有心。知苦可厭。知樂可求。不識苦故。名無明也。識則無明。之名転也。是則有明闇之異不一也」(大正藏三七・四六一下)

②『大般涅槃經義記』卷第四「下約此二明性無二。食甘乳甜食苦。乳苦食肥膩草純得醒醐明性無二。食草与穀所出之乳色味各異。食穀乳好食草乳惡明性無二。下約顯法。以明無明生於二相合食水草。血變成乳明法相二。若無明転則為明者合食甘草乳則甜等明性不二。一切諸法亦復如是。以初類後。無有二相結成二。無二之義亦如上辨」(大正藏三七・七〇三下)

(10) 前注(8)の『引用典拠総覧』および池田書は、記述⑩において援用された「無明性明性無二無別」の典拠として、「如来性品」の「若言無明因縁諸行。凡夫之人間已分別生二法想。明与無明。智者了達其性無二。無二之性即是実性。若言諸行因縁識者。凡夫謂二。行之与識。智者了達其性無二。無二之性即是実性」(大正藏二一・六五二下)を指摘している。

(11) 大正藏経原文には「界入」とあるが、池田魯参『詳解摩訶止観・定本訓読篇』大蔵出版によって改めた。

(12) 本文中に示した記述⑩の『摩訶止観』の本文解釈をめぐっては、松本史朗『道元思想論』第六章「中国禅宗史における仏性顕在論の系譜(智顛)」(大蔵出版、二〇〇〇年、二七一―二七三頁)を参照されたい。

(13) 『摩訶止観』卷第六下に「若無生門千万重疊、祇は無明一念因縁所生法、即空即假即中不思議三諦、一心三観、一切

美事ですので、その事態に関して言われた智顛の言葉を次に掲げておきましょう」(三四八―三四九頁)とし、『摩訶止観』から次の三例を指摘しておられる。

①卷第一上「既知無明即明不復流動。故名為止」(大正藏四六・三中)

②卷第一下「無明転即變為明」(同前・九中)

③卷第三上「無明先有名為故。法身是明破於無明名為新。無明即明即無明」(同前・二一上)

(7) この中「法華文句」については、卷第一上「序品」に「今釈地六種動。表円家六番破無明。無明声磳未曾侵毀方將破壞。故動地以表之。無明若転即變為明。故普仏世界六種震動也」(大正藏三四・二八下)と出る一例だけのようである。したがって、本稿における論述は『摩訶止観』、『法華玄義』を中心になされることになる。

(8) 中国仏教研究会編『摩訶止観』引用典拠総覧(中山書房仏書林、一九八七年三五頁、および池田魯参『詳解摩訶止観・研究註釈篇』(大蔵出版、一九九七年)三三八頁参照。津田博士も前掲書において、「無明は転ずればすなわち變じて明となる」という言葉は『涅槃經』「梵行品」十六(「大正藏」十二、七二二頁上段)からの引用であるとされるものですが、当たってみると、どうもうまく見つかありません」(三四九頁)と述べている。

(9) 参考までに僧亮(生没年不詳)と浄影寺慧遠(五二二―五九二)は、この文を次のように注釈している。

①『大般涅槃經集解』卷第二十「若無明転則變為明(至)亦復

種智、仏眼等法耳。無生門既爾。諸餘横門、亦復如是。雖種種説、祇一心三観。故無横無豎」(大正藏四六・八四中―下)とあるを参照。

(14) 池田魯参『詳解摩訶止観・研究註釈篇』(二五八頁)では、これを前注(10)の『涅槃經』卷第八「如来性品」の取意とし、対応する現代語訳の箇所では、「それならどうして『華嚴經』は「心を法界に遊ばせると虚空のようだ」といい、『大品般若経』は、「無明も明も畢竟、空である」というのであろうか。これは空の語をとりあげていったままで、空は空であるのではなく、また空であるのでも空でないのではないのである」(『詳解摩訶止観・現代語訳篇』五七頁、傍線部「奥野」と訳出している。いずれも単純な記憶違いであろう)。

(15) 智顛の著作における「即事而真」の用例については、多田孝正「即事而真」について、『天台学報』第一七号、一九七四年十一月)および前注(12)松本書二七七頁を参照。

(16) 『首楞嚴三昧経』卷下に「所以者何。魔界如即是仏界如。魔界如仏界如不二不別。我等不離是如。魔界相即是仏界相。魔界法仏界法不二不別。我等於此法相不出不過。魔界無有定法可示。仏界亦無定法可示。魔界仏界不二不別。我等於此法相不出不過。是故当知。一切諸法無有決定」(大正藏一五・六三九下)とあるを参照。

(17) 同様の趣旨の文として、『摩訶止観』卷第八下に「行者道弱未動波旬。一切鬼神属六天管。当界防戍正応動此耳。経云。魔事魔罪不説者。是菩薩惡知識。若達邪正懷抱淡然。知

魔界如仏界如。一如無二如平等一相。不以魔為威仏為欣。安之實際。若能如是邪不干正。惱亂設起魔來甚善也」(大正藏四六・一一四下―一一五上)とあるを参照。

(18) 『摩訶止観』中の「良薬塗履堪任乘御云云」は『涅槃經』の援用とされている。前掲池田書三四四―三四五頁および『摩訶止観引用典拠総覧』(三七頁)参照。『大般涅槃經』巻第九「菩薩品」に「復次善男子。譬如良医及良医子。所知深奥出過諸医。善知除毒無上呪術。若惡毒蛇若龍若蝮。以諸呪術呪藥令良。以此良薬用塗革履。以此革履触諸毒蟲毒為之消。唯除一毒名曰大龍。是大乘典大涅槃經亦復如是。若有衆生犯四重禁五無間罪。悉能消滅令住菩提。如藥革履能消衆毒。未発心者能令発心。安住無上菩提之道。是彼大乘大涅槃經威神業故。令諸衆生生於安樂。唯除大龍一闍提輩」(大正藏一・二六六一上)とあるを参照。ただし、池田書および『引用典拠総覧』が「月喻品」としているのはたんなる誤記であろう。

(19) この部分を池田魯参先生は、次のように解説される。

「思ふに魔界と仏界とは紙一重のものなのである。魔界と仏界とは全く異質なものではあるが、魔界の全体はそっくり仏界なのであって、仏界から除外されるようなものとして魔事の境がいわれているわけではない。(中略)

しかし、魔に魅入られたときはどうか。そのときは魔界が仏界であるなどとは気づかずに、仏界の光明に照らされることもなく、わけもなく魔界のとりこになって七転八倒しているていたらくなのである。せつかく仏のさとの世界

「無明」を転じて「明」となす(奥野)

「無明」を転じて「明」となす(奥野)

經中称阿羅漢地為仏地。(大正藏三三・七三九中)

② 『法華玄義』巻第十上

如牛新生血變為乳。純淨在身。犢子若噉。牛即出乳。仏亦如是。始坐道場新成正覺。無明等血變為明。八万法藏十二部經。具在法身。大機犢子先感得乳。乳為衆味之初。譬頓在衆教之首。故以華嚴為乳耳。三教分別即名頓教。亦即醍醐五味分別即名乳教。又約行者。大機稟頓即破無明。得無生忍行如醍醐。又雖稟此頓未能悟入。始初立行。故其行如乳。若望小根性人行。又如乳。何者大教擬小如聲如癩。非已智分。行在凡地全生如乳。以此義故頓教在初。亦名醍醐亦名為乳。其意可見也。次開漸者。仏本以大乘擬度衆生。其不堪者尋思方便。趣波羅奈。於一乘道分別說三。即是開三藏教也。非但釈迦隱其無量神德作斯漸化。過現諸仏亦復如是如前所引。当知初頓之後。次開於漸。故涅槃云。從仏出十二部經。從十二部出修多羅。正与此義相應。譬如從牛出乳從乳出酪。其譬不違漸機。於頓教未転全生如乳。三藏中転革凡成聖。喻變乳為酪。即是次第相生。為第二時教。不取濃淡優劣為喻也。方便品文齊於此。(同前・八〇七上―中)

③ 『摩訶止観』巻第五下

復次點出諸見五陰者。是示其苦。點出十使者。是示其集。用止観破者。是示其道。諸見若伏若無。是示其滅。夫一切外道邪解。仏法僻計。無量過患。皆用四諦破之。無不革凡成聖。如來初説阿含四諦之力。尚能如此。何況大乘三種四諦。何所不破耶。(大正藏四六・六六下)

にいがら、煩惱熾盛の生き方しかできていなかった。ここに、このような生き方を痛ましく感ずる悲る心が生ずることになるわけである。こんなことではいけない。何としてもこの魔界がそっくりそのまま仏界に転換するような工夫をしなければいけない、思い煩い苦しみ悩んでいる現実の生き方をそっくり仏のさとの世界へと変革しなければたまらないと思いなおし、少しでも向上しようという慈しむ心が起こることになるのである。慈しむ心は仏の世界をめざし、^{いんがら}悲る心は魔の世界を見すえて、大きな慈悲の心は仏や菩薩たちのはかり知れない大きな愛情となつて、人々に希望を与え、生きる者を励ましてやまないのである」(『瞑想のすすめ 摩訶止観をよむ(下)』(NHK出版、一五四―一五五頁)。

(20) 「革凡成聖」という言葉は、次注(21)に見る「転凡成聖」という言葉とともに天台の『法華玄義』『摩訶止観』に見えるものである。例えば次のようにある。

① 『法華玄義』巻第五上

九引涅槃五譬成四教位。若不将四教釈譬。譬不可解。若非五譬判四教位。取信為難。若信經文則位義易曉解諸位意彼譬冷然。彼此相須可謂兼美者也。彼文云。凡夫如乳。須陀洹如酪。斯陀含如生蘇。阿那含如熟蘇。阿羅漢支仏如醍醐。此譬三藏五位。何者。凡夫全生未能除惑。菩薩亦爾。但得如乳。須陀洹破見革凡成聖。如乳變為酪。斯陀含侵六品思。故如生蘇。阿那含欲界思尽。故如熟蘇。阿羅漢支仏。皆断三界見思尽。故同称醍醐。故釈論云。声聞

(21) 『法華玄義』巻第十下に「初説華嚴於初心未深益於漸機亦未転。於二縁如乳。若漸機稟三藏。能断見思三毒稍尽。即転凡成聖。如變乳為酪。不可以用益謂賤勝不用益謂貴劣。華嚴亦如是。於小如乳於大如醍醐。少分譬喻不可全求也」(大正藏三三・八一〇上)とあるを参照。

前注(20)の「革凡成聖」、「転凡成聖」いずれも『涅槃經』と深い関連をもつて主張されていることがわかる。そしてその相当する中心となっている経文が、本文で示した記述①の巻第八「如来性品」(大正藏一・二六五二下―二六五二上)なのである。なお、吉藏は『法華統略』巻第二において、「次無滅転減者約横。謂言有生。就了悟則知聞薰習本不生。即此名不生。強称为滅。從來未得本不生悟。今始得本不生悟。於縁得転悟。名之為転。故経云。転凡成聖。意在於此也」(『統藏四三・三三三右』)と、この語が「経」に出るといつているが、いずれの經典がこれに相当するかは未詳である。

(22) 船山徹「五六世紀の仏教における破戒と異端」(麥谷邦夫編『中国中世社会と宗教』道気社、二〇〇二年四月)五〇頁参照。

(二〇〇三年七月七日)