

「南天竺国菩提達摩禪師觀門」と「修行最上大乘法」(擬)

— 敦煌出土スタイン本六九五八号にみる禪・浄・密の交渉 —

田 中 良 昭

他の三本と異った形式と内容を持っていることに注目させられる。そこで先づ従来の『觀門』と対比しながら、その本文全体を掲げてみよう。

1 矢吹博士『鳴沙余韻』七八、並に『解説』二〇八—二〇九、五四—五五三参照

2 大正八五・一二七〇b—c

3 鈴木博士『禅思想史研究』第二一二—一二四—一二六

二

S 六九五八号

南天竺国菩提達摩禪師觀門

問曰。何名禪定。

答曰。禪謂乱心不起。無動。

無念。為禪定。端心正念。不

鈴木博士『禅思想史研究』第

二一二—一二四—一二六

南天竺国菩提達摩禪師觀門

問曰。何名禪定。

答曰。禪謂乱心不起。無

念。無動。為禪定。端心正念。

『南天竺国菩提達摩禪師觀門』(以下『觀門』)と題する一本は、先づ矢吹博士の『鳴沙余韻』並にその解説(『鳴沙余韻解説』)で、大英博物館所蔵のスタイン本(以下S本)二五八三号Vが紹介せられ、これが『大正新脩大藏經』卷八十五の古逸部に収められたのであるが、次いで鈴木博士によって、同じく大英博物館所蔵のS二六六九号Vと、竜谷大学図書館所蔵の『西天竺国沙門菩提達摩禪師觀門大乘法論』と題する冊子本(以下竜谷本)中に書写されているものの二種が発見され、S二六六九号Vを底本とした、竜谷本、S二五八三号V、それに『鳴沙余韻』中のものの対校が、その著『禅思想史研究』第二の第二篇に掲げられたのである。

従って、この『觀門』については、従来三本あることが知られていたのであるが、最近新たにS六九五八号にもこの『觀門』のあることが判明した。しかもこのS六九五八号は

生不滅。無去無來。湛然不動。名之為禪定。

何名為禪觀。

答曰。心神澄淨。名之為禪。

照理分明。名之為觀。禪觀自達。無有錯誤。故名禪觀。心神澄淨。不生不滅。不來不去。湛然不動。名之為禪。

問曰。何名禪定。

答曰。禪定者梵音。唐言此名功德聚林。三界諸仏。皆從禪生。故云功德聚林。

又問。何名禪法。

答曰。禪法從通有次第。初學時從。始終有七衆觀門。

第一住心門。

第二空心門。

第三心無相門。豕。

第四心解脫門。火。

第五禪定門。為。

第六真如門。凍。

無生無滅。無去無來。湛然不動。名之為禪定。

問曰。何名為禪觀。

答曰。心神澄淨。名之為禪。

照理分明。名之為觀。禪觀自達。無有錯誤。故名禪觀。心神澄淨。不生不滅。不來不去。湛然不動。名之為禪。

問曰。何名禪定。

答曰。禪定者梵音。此名功德聚林。三界諸仏。皆從禪生。故名功德聚林。

又問。何名禪法。

答曰。禪法從通有次第。初學時從。始終合有七種觀門。

第一住心門。

第二空心門。

第三無相門。

第四心解脫門。

第五禪定門。

第六真如門。

第七智惠門。風。

住心門者。謂心散動。攀緣不住。專攝念住。更無起動。故名住心門者。

空心門者。謂看心轉。覺心空寂。無去無來。無有住処。無所依心。故名空心門。

心無相門。謂心澄淨。無有相良。非青非黃。非赤非白。非長非短。非大非小。非方非円。湛然不動。無相門。

心解脫門者。之心無繫無縛。一切煩惱不來上心。故名解脫門。

禪定門者。西域梵音。唐言淨利。覺心寂淨。行時住時。坐時臥時。皆送麻淨。無有散乱。故名禪定。

真如門者。覺心無。等同虛空。遍同法界。來等不二。無干。

第七智慧門。

住心門者。謂心散動。攀緣不住。專攝念住。更無起動。故名住心門。

空心門者。謂看心轉進。覺心空寂。無去無來。無有住処。無所依心。故名空心門。

心無相門。謂心澄淨。無有相良。非青非黃。非赤非白。非長非短。非大非小。非方非円。湛然不動。是名無相門。

心解脫門者。知心無繫無縛。一切煩惱不來上心。故名心解脫門。

禪定門者。西域梵音。唐言淨慮。覺心寂淨。行時住時。坐時臥時。尽寂淨。無有散乱。故名禪定。

真如門者。覺心無心。等同虛空。遍周法界。平等不二。

無變。故名真如門。

之惠門者。識了一切。名之

為智。慧達空深。名之為慧。

故言智惠門。亦究竟。亦名大

乘無禪觀門。

即是修禪學道。故名禪有七

衆觀門。

五法三自性八識二無我。是

名五法相。明分別一心。一心是

名五法。人無我法無我。惠竟

謂人人無我。五飲本來法無我。

遍竟所勅性。衿他去性。緣成

實性。成衆性蘊八識。第六意

識。第七摩那識。第八柯賴耶

識。第六意識。成所作智。第

七摩那識。太緣竟意智。第八

阿耶識。妙觀察智。

大声念仏十動功得

一者不聞惡声。

二者念口不散。

無千無變。故名真如門。

智慧門者。識了一切。名

之為智。契達空源。名之

為慧。故言智慧門。亦名究

竟道。亦名大乘無相禪觀門。

則是修禪學道。故禪有七

種觀門。

(以下細字筆者註)

惠竟 畢竟

五飲 五陰

遍竟所勅性 遍計所執性、

袴他去性 依他起性、緣成

實性 円成實性

摩那識 末那識、柯賴耶識

阿賴耶識、摩那識 末那

識、太緣竟意智 大円鏡智、

阿耶識 阿賴耶識

大声念仏得十種功德

一者不聞惡声。

二者念仏不散。

(以下「三夫欲修行最上大乘

法者。……」へ続く。)

三者拋去睡眠。

四者勇猛精進。

五者諸天歛喜。

六者魔軍怖畏。

七者声至十方。

八者三途息苦。

九者三昧現前。

十者往生淨土。

(以上で鈴木博士校定の『觀

門』と『大声念仏得十種功德』

終る)

S二九七三号V

夫欲修行最上大乘法者。先

須安心。淨住良久。彈指出定。

念淨三業真言三遍。真言曰。

唵婆縛婆縛。輸他婆縛達

理磨。嚩囉哦底。三遍。

然後淨心。想念遍觀十方

虛空界。悉皆諸仏菩薩。心

念散花供養。遍礼十方諸

普礼真言曰。唵婆理嚩母

(承前)

三夫欲修行最上大乘法者。

先須安心。淨住良久。彈指出

定。念淨三業真言曰三遍。真

言曰。唵婆縛婆縛。輸他婆縛達

理磨。嚩囉哦底。三遍。

然後淨心。想念遍觀十方

虛空界。悉皆諸仏菩薩。心

念散花供養。遍礼十方諸

仏。普礼真言曰。唵婆理嚩母

陀達理磨僧伽喃南無蘇覩底。三遍。

然後心想燒火宝香。誦香供養真言。唵婆嚩達他薩多怒婆布喏弭俄三鼻哩囉薩普囉拏三昧耶吽。三遍。

想出無量繪愷幢幡香花飲食等。種種供養。誦普養真言曰。哦哦嚩三婆縛嚩斛。三遍。

然後淨心。遍觀十身諸仏。自身放大光明。遍照三千大千世界。想自身作觀世音菩薩。頭上五仏。一身四臂。有手合掌。右手根數珠。左手根蓮花。端身正坐。被大光明相。我身即是觀世音菩薩。更不得異緣所被。光明遍照法界。三塗息若。地獄停酸。無有情受苦之者。

如此了後。口念真言曰。唵磨尼鉢特摩吽。

理磨僧伽喃南無蘇覩底。三遍。

然後心想燒火宝香。誦香供養真言曰。唵婆嚩達他薩多怒婆布喏弭俄三鼻哩囉薩普囉拏三昧耶吽。三遍。

想出無量繪愷幢幡香花飲食等。種種供養。誦普供養真言曰。哦哦嚩三婆縛嚩囉斛。三遍。

然後淨心。遍觀十身諸仏。自身放大光明。遍照三千大千世界。想自身作觀世音菩薩。頭上五仏。一身四臂。有手合掌。右手把數珠。左手把蓮花。端身正坐。放大光明相。我身即是觀世音菩薩。更不得異緣所放。光明遍照法界。三塗息苦。地獄停酸。無有情受苦之者。

如此後。口念真言曰。唵磨尼鉢特摩吽。

隨心多少。一百八遍。一千八十一万八百。心力加者。了後數珠収在手中。合掌当心廻

施法界生。悉皆成仏。然後念触身真言曰。唵喞噲。他耶吽喏。隨心取散。

隨心多少。一百八遍。一千八十一万八百。心力加者。了後數珠収在手中。合掌当心廻

施法界衆生。悉皆成仏。然後念触身真言曰。唵喞噲。他耶吽喏。隨心取散。(擲筆)

念經後廻施文(擲筆)

三

S六九五八号の『觀門』は、罽入り一行平均十二字、七十
六行からなる同一人の筆写であるが、他の三本と異なる特色
は次の諸点についてである。即ち、

(一)、七種觀門を列記する中に、豕、火、為、凍、風という
五字が、第三心無相門から第七智惠門までの各觀門名の次に、
一字づつ附加されている。これらの文字が、いかなる意味を
持ち、亦いかなる意図をもって附加されたかは不明であるが、
他の三本には例を見ないことである。

(二)、他の三本は七種觀門を説き了って、それに続いて大声
念仏の十種功德を列挙しているのであるが、S六九五八号で
は、七種觀門と十種功德の間に、五法三自性八識二無我につ
いての説明文が挿入されている。

五法三自性八識二無我といえ、まさしく『楞伽經』の主要教説とされているものであり、『楞伽經』はこの事を説くのが目的であると迄いわれ、亦經典自身がその事を述べている程であるからして、ここに『楞伽經』を意識した上で、その主要教説を『觀門』に附加したことは明らかである。五法についてはその名を挙げていないが、諸法は皆一心の所現とする立場からして、一心を五法と名づくといひ、次に人無我法無我の二無我を挙げてゐる。しかし、三自性を示す所では、遍計所執性を遍竟所勅性、依他起性を衿他去性、円成実性を縁成実性というように、極めて誤字が多く、亦八識を説く所でも、大円鏡智を太縁竟意智とし、而も第六意識を成所作智に、第七末那識を大円鏡智に、第八阿頼耶識を妙觀察智に各々相応せしめるといふような、極端な誤りを犯しているのであって、内容の上からすれば、仏教教理の素養に十分な人の手になつたものとする事はできない。唯『觀門』に続いて『楞伽經』の教説を持ち出したことは、この筆写子において、菩提達摩と『楞伽經』との密接な関係が意識せられてのものではないかと考えられる。

達摩が『楞伽經』特に『四卷楞伽』を心要としたことは、既に道宣の『続高僧伝』に説かれていることであつて、達摩門下の祖師達の間には、『四卷楞伽』の師資相承があり、達摩を初め、その門下の祖師達の間には『四卷楞伽』の註釈が盛

んになされたことも伝えられている。亦後に、この『四卷楞伽』の師資相承の系譜を示そうという意図のもとに著わされたのが、玄頤の『楞伽人法志』であり、淨覺の『楞伽師資記』であつたのである。従つて、ここでは『觀門』と『楞伽經』との内容上の関連ではなくて、『觀門』を南天竺国菩提達摩の禪法を説き示したものであるという前提の上に立つて、その菩提達摩と『楞伽經』との結びつきの上から、ここに達摩の心要とした『楞伽經』の主要教説とされるものを『觀門』に付記したものと考えられる。

(三)、他の三本が七種觀門を説き終つて、続いて「大声念仏得十種功德」として、十種の功德を列記するのに対して、S六九五八号は、「一者不聞惡声。一者念口不散。」までは同様であるが、「三者抛去睡眠。」のところを「三夫欲修行最上大乘法者。先須安心。……」以下三十行に亙つて、最上大乘法の修行について説き示し、それを説き終つて、更に『念経後廻施文』という標題のみを書いて擱筆している。従つて従来この三本に見られる「三者抛去睡眠。」から「十者往生淨土。」という七種の功德が取り除かれ、それに代えて『修行最上大乘法』(擬)なるものが附加されているのであるが、この『修行最上大乘法』が何故に三番目の「抛去睡眠」以下に置き換えられたのかといふことは、写本そのものの上からは不明であるとしても、当然何か理由があつたことであらうと考え

られる。

而もこの『修行最上大乘法』なるものは、これと別にS二九七三号Vにも見出されるのである。即ちS二九七三号の表は、開宝三年(九七〇)八月の日附のある『節度押衙知司書手馬文斌牒』なるものであるが、その裏は先にS六九五八号と対校して掲げた如く、同一内容のものである。このS二九七三号Vは、一行平均二十字、十九行からなるものであって、その前に何か別なものが書写されていたかどうかは、首部が切り取られてしまっているので不明であるが、明らかに「夫欲修行最上乘法者。」から始り、十九行目の最後は擱筆し、S六九五八号に見るような『念経後廻施文』なるものもなく、独立の一本として伝えられていたものである。両者は僅かの出入を除いては、まったく一致しており、どちらかといえば、S二九七三号Vの方に誤りが少ないのであるが、S六九五八号では、既に独立に存在していたS二九七三号Vの如きものを持ち来って、意識的に加上改変がなされたことは確実であろう。S二九七三号が九七〇年の書写であるとすれば、S六九五八号の書写の年代もかなり時代を下ったものであろう。

- 1 『楞伽阿跋多羅宝经』卷四、一切仏語心品之四(大正一六・五一—b)に、「五法三自性 及与八種識 二種無有我 悉撰_二摩訶衍_一」とある。

「南天竺国菩提達摩禪師觀門」と「修行最上大乘法」(擬)(田中)

- 2 『続高僧伝』卷十六慧可伝(大正五〇・五五二b)参照
- 3 前掲書卷十六慧可伝(大正五〇・五五二c)参照
- 4 前掲書卷二十五法冲伝(大正五〇・六六六b)参照

四

以上述べたように、S六九五八号の『觀門』においては、従来伝えられていたS二五八三号V、二六六九号V、竜谷本の三種にみるような、いわばオリジナルな『觀門』に対して、加上改変がなされたと考えられるのであるが、今新出のS六九五八号の性格、特にS二九七三号Vにも見られる『修行最上大乘法』との関係を考察する前に、従来『南天竺国菩提達摩禪師觀門』として伝えられていたオリジナルの『觀門』を含む写本について、考察してみる必要がある。

既に『觀門』を含む写本三種については、諸学者の解説論述がある。即ちS二五八三号Vについては矢吹博士の解説があり、宇井博士も『大正新脩大藏经』卷八十五に収蔵されたこのS二五八三号Vの『觀門』⁽¹⁾についての見解を述べられ、亦鈴木博士は先づ竜谷本について、後にS二五八三号V、S二六六九号Vの二本について各々解説しておられる。そして関口博士は、これら三本の『觀門』⁽²⁾に基いて、その『觀門』と念仏禪との関連を論述されたのである。⁽³⁾

そこでこれら諸学者の解説論述に基いて、従来伝えられて

いた『觀門』について考察してみるならば、次の諸点を指摘することができるであろう。

(一)、写本全体の内容の上から考察してみると、三本共に諸文の集録の型をとっているが、S二五八三号Vが他の二本と全然異つて、浄土系のもので共に伝えられているのに対して、竜谷本とS二六六九号Vの二本は、禪に関する諸論と共に伝えられ、而もその禪の諸論が、竜谷本、S二六六九号V共に同一順序で列記されていることである。

即ちS二五八三号Vは矢吹博士も指摘されている通り、無題三、有題一の四篇を集録したものであるが、例えば無題第二の最初には、

西方有^二仏子^一号曰^三弥陀。彼仏端嚴兮相好無^レ過。

というような、西方阿弥陀仏を称揚し、以下それに対する願文の如きものが見出されるが、このあたりに『觀門』とそれに附された大声念仏の十種功德との関連性の一端を窺い得るであろうか。

しかしながらS二六六九号Vでは、先づ『軍勝氣象占』という、いわば戦に勝つための氣象占に関する文の卷一末尾から卷三までがあり、これは他の諸論とは無関係と思われるが、以下順を追って、『四弘誓願』『南天竺国菩提達摩禪師觀門』

『法性論』(擬)『澄心論』『除睡呪』『道凡趣聖悟解脱宗修心要論』『三宝問答』(擬)という禪系統の諸論があり、『三宝問

答』に続いて『大乘諸法二辺義』の「問。何者是煩惱。何者是菩提。」という問の部分のみがあつて、以下を欠いている。

亦竜谷本は、S二六六九号Vの最初の『軍勝氣象占』を除いた『四弘誓願』(同じ『四弘誓願』でも内容は同一ではない。)以下が同一順序でもって記され、末尾は『三宝問答』の最初三行があつて以下を欠いている。この中で、特に『澄心論』(竜谷本では『證心論』)については、これを天台大師智顛の撰述とする関口博士の論考もあるが、『修心要論』が達摩禪の五祖とされる蕪州忍大師即ち弘忍の述作なることは、論自らいうところであつて、これによって『觀門』が禪系統の論と共に伝えられたことを知りうるのである。

このS二六六九号Vの『澄心論』以下『除睡呪』『修心要論』までは、S三五五八号、S四〇六四号にもあり、既に鈴木博士によつて、これら三本の対校がなされているが、このS三五五八号、S四〇六四号には、『澄心論』の前に『了性句并序崇濟寺禪師滿和尚撰』なる一本があつて、この点については『觀門』のある竜谷本及びS二六六九号Vとは異つて

いる。されば現在のところ、『觀門』については新出のS六九五八号を含めて四種の写本の出現をみたのであるが、写本の伝承の上からすれば、『澄心論』『修心要論』等と共に伝えられたS二六六九号V、竜谷本の一系統に対して、浄土系のもの

と共に伝えられたS二五八三号V、更に加上せられたS六九五八号という別系統のものも存するのであって、関口博士が達摩禪師觀門と澄心論とが常に同一卷子または同一冊子に書写されて伝承され来た……

とされることは必ずしも適當でないようである。ただ博士も指摘されているように、『澄心論』と『觀門』の内容上の密接な関係からして、S二六六九号V、竜谷本の系統がより古型を伝えるものと考えてよいであろう。

(二)、『觀門』は、鈴木博士もこれを分類されている如く、
〔一〕禪定(内容) 〔二〕禪觀、〔三〕禪定(訳語) 〔四〕禪法の四種の問題について、問答体で説き示したものであるが、その中で注目されるのは、既に諸学者が指摘されているように、〔三〕の禪定について問うた答の中に、

禪定者梵音。此名功德聚林……

とある「此」を、竜谷本では「唐」とされており、亦〔四〕の禪法についての問の答として、七種觀門を説明する中で、
禪定門者。西域梵音。唐言淨慮。

というように、ここでは従来の三本共に、明らかに「唐」といい、その上新訳の「静慮」(淨は静の音通)を用いていることである。

従って元よりこれが菩提達摩の説でないことは自明のことであって、後代に達摩に仮託して作られたいわゆる偽撰の達

摩論の一種なのである。因みに新出のS六九五八号では、問題の「此」「唐」の二字は、共に「唐」となっており、「淨慮」は「淨利」とされている。

(三)、従来の三本共に、七種觀門を説き終った後に、

大声念仏得十種功德

として、「一者不聞惡声。」から「十者往生淨土。」までの十種の功德が列記されている。この部分について鈴木博士は『觀門』に關係のないものとされているが、矢吹博士はこれを七種觀門の附録とみて、達摩に念仏の十種功德を挙げて往生淨土を説かしめる本篇の甚しきさまを指摘され、これが中唐以後、禪と念仏とを調和した一派の手になることを推論されている。

今新出のS六九五八号では、この十種功德の内、最初の二種は他の三本と同一であるが、三以下を取り去って、S二九七三号Vにもある『修行最上大乘法』を持ち来っていることは前述の通りである。従って現在までに出現したところの四種の『觀門』では、常に大声念仏の十種功德なるものを含んだ型でもって伝承されていたのであって、元來『觀門』にはこの十種功德の一段が無かったとしても、その伝承の上からして、禪と念仏との結びつきの上に考察すべき性質のものなのである。

1 矢吹博士『鳴沙余韻解説』五四〇—五四三参照

- 2 宇井博士『禅宗史研究』三四—三五参照
- 3 竜谷本については、鈴木博士『少室逸書解説』附録「達摩の禅法とその思想及其他」一〇五—一二〇参照。S二五八三号V S二六六九号V二本については鈴木博士『禅思想史研究』第二二二四—二二五参照
- 4 関口博士『達摩大師の研究』二九五—三二六参照
- 5 矢吹博士前掲書五四〇参照
- 6 鈴木博士が『三宝問答』と擬題される一本は、宮本博士紹介になる敦煌出土の『大乘中宗義解』(宮本博士『根本中と空』二二五—二九〇)と密接な関係がある。尙これについては後日稿を更めて論述する。
- 7 関口博士前掲書二四六—二七〇参照
- 8 S三五五八号の『修心要論』は第十節「成現無量神通」で中絶擲筆されている。
- 9 『證心論』については鈴木博士前掲書四六九—四七〇、『除睡呪』については二一九—二二〇、『修心要論』については三一六—三三三
- 10 『了性句并序崇濟寺禪師満和尚撰』なる題号は、従来のS三五五八号、S四〇六四号、北京本裳字67号(敦煌劫余録五三一b)の三本共に「満和尚撰」の部分破損で欠いていたために不明とされていたが、近刊の『敦煌遺書総目索引』二九四のP三七七七号のところに、「1五辛文書一卷(巻端稍残) 2菩薩総持法一卷亦名破相論亦名契経論、又名破二乘見、3了性句并序(崇濟寺禪師満和尚撰) 4澄心論、5導凡趣聖悟解脱宗修心

要論一卷」とあって、崇濟寺禪師以下の破損部分の満和尚撰なことが判明した。またこのP三七七七号がこの『了性句』に続いて、『澄心論』『修心要論』を有することは、これがS三五五八号、四〇六四号と同一系統のものなるを示している。

- 11 関口博士前掲書二九九
- 12 関口博士前掲書二九八—二九九参照
- 13 鈴木博士前掲書二二四—二二六参照
- 14 矢吹博士前掲書五四一参照
- 15 関口博士は、この十種功德の竄入について論述される中で、『觀門』に北京本、ロンドン本、竜谷本の三種があるように述べておられるが、(関口博士前掲書二〇〇)従来ロンドン本に二種あることは知られていても、北京本の存在はまったく知られていないことである。何かの誤りであろう。
- 16 鈴木博士前掲書二一四参照
- 17 矢吹博士前掲書五四一参照

五

一般に禅と念仏との結びつきは、五世紀初頭の廬山の白蓮社に既に存在したとされている。即ち二世紀後半の安世高、支婁迦讖以来北地中心に続けられて来た禅経の翻訳とそれに対する註解研究とが、五世紀初頭長安に到着した羅什をもつて一応の終りを見、それに代ってこの頃から本格的な禅定の実践実習が行われるようになったのであるが、その実践実

習は、仏駄跋陀羅即ち覺賢三蔵（三五〇―四二九）に始るとき

る。

『続高僧伝』卷二によれば、覺賢は秀れた禪定家とされる仏陀斯那（仏大先、仏駄先）の弟子であり、インド西域への渡來僧智嚴が、仏陀斯那の禪法を普及するために、その高足の覺賢を招請したのである。先づ南方海路支那に到着し、北方に羅什のいることを聞いて長安に行き、大いに禪法を弘めたが、必ずしも北地では優遇されず、羅什との見解の相違等から、羅什の徒に排斥せられ、弟子四十余人と共に南方に去つたのである。南方では禪經の註解研究で名高い釈

道信は達摩以來北地を中心に行われていた頭陀中心の禪風を一変して、揚子江北岸の蕪州黄梅の雙峰山に五百余人の会下を擁し、集團生活を通しての禪法の挙揚につとめ、亦その法を承けた五祖弘忍も、道信寂後雙峰山の東、憑茂山にて、東山法門といわれる独特の禪風を發揚したのであるが、こうした集團修行にあって一番問題とされたことは、修行者達の機根の相違ということであつた。道信は、從來達摩禪の系統にはみられなかつた方便法門の設定に意を用いたのである。即ち『続高僧伝』卷二十六の善伏伝によれば、道信が善伏に示すに入道方便を以つてしたことを知りうるし、その入道方便なるものは、『楞伽師資記』道信条に、道信が制したとされる『入道安心要方便法門』に關連するものである。さて、道信は念仏をどのようにみていたであろうか。道信

道安（三一四―三八五）の弟子慧遠（三三四―四一六）が、東晉の太元九年（三八四）廬山に入り、同十五年（三九〇）同志百二十余人と共に白蓮社という念仏の結社を作つて、觀想念仏による西方往生を期し、南地仏教の中心をなしていたが、覺賢は、この廬山の慧遠に優遇され、ここで『修行方便經』即ち『達摩多羅禪經』をはじめとする禪數諸經を訳出した。しかし覺賢は、大禪師といわれる如くその主眼とするところは禪定にあり、亦慧遠の系統にも禪者が出ていることから、白蓮社の中にあつては、禪と念仏との一種の結合がなされていたとみられるのである。しかしこの廬山慧遠における禪と念仏との結びつきも、曇鸞（四七六―五四二）出づるに及んで念仏の禪からの独立が果され、唐代の道綽（五六二―六四五）善導（六一三―六八一）に至つて浄土教とし大成されたのである。

一方この間にあつて海路渡來（四七〇頃）した菩提達摩も、北地を中心にしての獨特の禪法を弘めていたが、この菩提達摩の系統にあつて禪と念仏との結合されたいわゆる念仏禪なるものが具体化したのは、一般に五祖弘忍（六〇一―六七四）門下においてであるといわれている。しかしながら、それに先立つ四祖道信、五祖弘忍にも既に念仏に対するかなりの關心が示されていることは、当時そうした問題が起りつつあつたことを物語るものであろう。

は『楞伽經』の諸仏心第一と『文殊説般若經』の一行三昧に依ると云っているが、この一行三昧に入るには、次のような方便によるとしている。

善男子善女人。欲入一行三昧。応処空閑。捨諸乱意。不取相貌。繫心一仏。専称名字。随仏方便所。端正正向能於一仏。念念相續。即是念中。能見過去未来現世諸仏。何以故。念一仏功德。無量無辺。……

ここで心を一仏に繋けて専ら名字を称うというのは、称名念仏を指したものと思われるが、一仏については、まだ具体化がなされていない。そして一仏に於いて念念相續すれば、その念一仏の功德の無量無辺なるによりて、三世諸仏を見ると説かれている。亦一行三昧は念仏心是仏ともされているが、この念仏心とは、道信が『大品(般若)經』の「無所念者。是名念仏。」を引用して述べる「念ぜらるる無き」に名づけたものであって、「念ぜらるる無き」無相貌が正しく是れ仏なのである。そして、この仏無相貌の道理を知れば、即ち是れ安心であると説かれている。

道信のいう念仏とは、所謂の念仏の意味ではなくて、仏無相貌の理を体得せる安心の当体を指して云ったものであり、称名念仏は善男子善女人の安心への方便とされたのである。この事は次の説示の中にも窺うことができる。

又曰。用向西方不。

信曰。若知心本来不生滅。究竟清淨。即是淨仏国土。更不須向西方。華嚴經云。無量劫一念。一念無量劫。須知一方無量方。無量方一方。仏為鈍根衆生。令向西方。不為利根人説也。

これによれば、心の本来清淨なるを知れば、その当体が仏国土の現成であって、更に西方淨土を求めべきでない。仏は鈍根の衆生のために方便として西方淨土を説いたのであって、一方と無量方との相即を知る利根の人には説かないのであるといっている。

道信は淨土門における「念仏」を般若の空思想により、「西方極樂淨土」を華嚴の相即思想によって独特の解釈をなし、淨土門の立場を鈍根者の方便法門として理解されるのである。

道信の嗣、弘忍の念仏に対する態度については、彼の述作である『修心要論』に窺うことができる。即ちその最初に修道に対する根本的立場を示して左の如くいう。

夫言修道之体。自識当身本来清淨。不生不滅。無有分別。自性圓滿清淨之心。此見本師。乃勝念十方諸仏。

ここで弘忍は、自性圓滿清淨心を識ることが、本師を見る、即ち仏現成であり、それは十方の諸仏を念ずる(念仏)に勝ると宣言している。十方の諸仏といって特定の仏を念ずるとはいわれないが、『修心要論』が徹底この清淨心としての真心の守任保持、即ち「守心」「守真心」「守本真心」を修道の眼

目として説くのに、あえて念仏を引き合いに出していることは、当時の教界における道綽、善導を中心とした念仏の流行を相当に意識していたことを物語る。亦初心の坐禅を学ぶ者に対する説示として、同じく『修心要論』に、

若初心学坐禅者。依無量寿觀經端坐正身。閉目合口。心前平視。随意近遠。作一日想守之。……

とあり、『觀無量寿經』が初心者の坐禅を学ぶ方便として用いられていることが知られる。『觀無量寿經』は、別名『十六觀經』といわれる如く、罪障を滅して弥陀の西方極樂浄土に住生する門戸としての十六の觀法を説くものであって、弘忍はその中の第一にある日想觀を依用したようである。日想觀は、日の没入するを觀じて極樂浄土の方所を知り、彼土の光相を觀想する觀法であり、弘忍が文字通りの意味において用いたかどうかは疑問であるが、こうした觀法の依用は攀縁多き初心者に坐禅を指導するには極めて適切な方法であったようである。『楞伽師資記』弘忍条にも、

爾坐時平端身正坐。寬放身心。尽空際遠看一字。自有次第。若初心人攀縁多。且向心中看一字。

といている。ここでは念仏門ではなく、心中に向っての看一字から空際への看一字、更に看一字から次第して、遂に仏境界に住せしめるといふ真言密教の阿字觀的な行法が説かれている。

即ち道信におけるよりも一層具体的な觀法として、浄土教的日想觀や密教的一字觀の依用を弘忍の上にもみることができるのであるが、東山法門にあっては、所詮初心初学のための方便法門に過ぎなかったのである。

1 宇井博士『禅宗史研究』一七〇参照

2 水野博士『禅宗成立以前のシナの禅定思想史序説』（駒大紀要一五）二〇—三四参照

3 『続高僧伝』卷二仏馱跋陀羅伝（大正五〇・三三四b—三三五c）参照

4 宇井博士前掲書一六九—一九四、増永博士『禅定思想史』一七八—一七九、関口博士『達摩大師の研究』三〇—三二六各参照

5 拙稿『道信禅の研究』（駒大仏教学部紀要二二）一四四—一五九参照

6 『続高僧伝』卷二六善伏伝（大正五〇・六〇二a）「見信禅師。示以入道方便。」

7 『楞伽師資記』道信条（篠原氏『楞伽師資記校註』〔内野追悼論文集〕一四四）

「其信禅師。再敝禅門。宇内流布。有菩薩戒法一本。及制入道安心要方便法門。為有縁根熟者。説我此法。」

8 『楞伽師資記』道信条（篠原氏前掲書一四四）

9 『楞伽師資記』道信条（篠原氏前掲書一四七）

10 『修心要論』（鈴木博士『禅思想史研究』第二、三一六—三二七）

- 11 『修心要論』(鈴木博士前掲書三二〇)
12 『楞伽師資記』弘忍条(篠原氏前掲書一五三)

六

五祖弘忍下における諸師の念仏に対する態度はどうであろうか。先づ南宗系の慧能については、『六祖壇經』に次の如くいう。

使君礼拝又問。弟子見僧道俗。常念阿弥陀仏。願往生西方。請和尚説。徳生彼否。望為破疑。

大師言。使君聽。惠能与説。世尊在舍衛国。説西方引化。經文分明。去此不遠。只為下根説近。説遠但縁上智。……

(中略)……迷人念仏生彼。悟者自淨其心。所以仏言。隨其心淨。則仏土淨。……(中略)……使君。但行十善。何須更願往生。

西方往生の説は下根の方便説であり、念仏によって彼に生ぜんとするのは、迷人のすること、悟れる者の心清淨の当処が仏土淨であるから、更に往生を願うことがあるのかというのであって、これまったく四祖道信と同一見解である。

亦北宗系の神秀にあつては、もし『觀心論』が神秀の撰述であることが許されるなら、次のような念仏觀を窺うことができる。

夫念仏者。当須正念為正。不了義即為邪。正念必得往生淨国。邪念云何達彼。仏者覺也。所為覺察心源勿令起惡。念者憶也。謂堅

持戒行不忘精勤了如来義。名為正念。故知念在於心不在於言。……(中略)……若心無実。口誦空言。徒勞虚功。有何成益。

ここで念仏とは、心源に覺め(仏)、如来義を了ぜる正念(念)の意に解されており、心に実なき口誦は空言であり、徒勞、虚功、無益であるとされているのである。

こうした念仏を初心下根の方便説、乃至は迷人の法として邪視した一方、同じ五祖弘忍門下にあつて、禪と念仏とを併修する系統が四川省を中心に出現したことも既に指摘されているところである。

即ち、弘忍下に分出せる宣什の系統から出現した南山念仏門禪宗と、弘忍の十大弟子の一人とされる智詵から處寂を経て伝えられた淨衆寺の金和无相(六八四—七六二)の淨衆宗とが、四川省にあつて念仏禪を唱え、亦同じ弘忍の十大弟子の一人である牛頭宗の法持(六三五—七〇二)も、熱心に西方往生を称えていたのである。

淨衆宗の心要とするところは、無憶、無念、莫忘の三句の用心であり、これを戒定慧の三学に配しているのであるが、この三句の心要を説示するに際しては、先づ引声念仏を称えさせ、一氣を尽して念じ、声を絶し念を停め訖り、所謂無念の境に至らしめておいて三句を説き授けたというのである。

この無相の弟子である保唐宗の無住にあつては、三句の用心の内、莫忘を莫妄と改め、一切の仏事を妄としたから、念

仏禪の如きも妄想として捨て去られたのである。

亦浄衆寺の金和上無相と同じく、授法に際して引声念仏を用いるのが、宣什下の南山念仏門禪宗である。南山念仏門禪宗においては、授法の際に伝香を以って師資の信となすのであるが、正に法を授けんとする時には、先づ法門の道理、修行の意趣を説き、その後一字の引声念仏をなさしめ、漸漸と微声から遂に無声にして仏を送り、念念觀想の中に、仏恒に心中に在らしめ、遂に想をも無くして得道せしめるといふのである。

更に法持（六三五―七〇二）は、牛頭禪の第四祖とされ、亦弘忍の伝法者十人の一人とされているのに、その伝が西方願生を欣求せし五十六人の伝を輯せる『浄土往生伝』にみられるという如く、熱烈な西方願生者であった。法持は牛頭山を門人智威（六四六―七二二）に譲って、金陵延祚寺に住したのであるが、日常の俯仰進止にも常に浄土を念じたことが知られ、亦示寂に際しては、弟子の智威に遺囑して、おのれの肉血を禽獸に食せしめ、その因縁によって群生を浄土に往生せしめんとしたのである。弟子の智威はこの遺命を奉じたばかりか、自らもその弟子玄挺に同様遺命して、それを実行させた⁸⁾と伝えられる。

この法持の遺風は、先に述べた廬山慧遠に端を發した白蓮社において、その結社運動が唐末、宋代に盛行した際に、白

蓮社運動の典型として仰がれ、入社勧募に資せられていることも知られるのである。

以上禪と念仏との関連を、五祖弘忍を中心とした前後の祖師達について概観したのであるが、禪と念仏を併修する系統は勿論のこと、念仏を批判し、邪視している禪の祖師達にとっても、念仏に対して相当の関心を持っていたことが窺えるのであって、この禪と念仏とが結合された禪浄一致の風潮は時代と共に益々顕著となり、宋代になれば、これがシナ佛教界の大勢となる迄に拡大されて行くのである。

- 1 『六祖壇經』（宇井博士『第二禪宗史研究』一四七―一四八）
- 2 『觀心論』（大正八五・一二七三a）
- 3 宇井博士『禪宗史研究』一六九―一九四、増永博士『禪定思想史』一七八―一七九、関口博士『達摩大師の研究』三〇―三一六、『禪宗思想史』二三四―二三九、一九二―二〇六各参照
- 4 『歷代法宝記』無相条（大正五一・一八五a）参照
- 5 『円覚經大疏鈔』三之下（正統藏一輯二篇一四套三冊二七九左）参照
- 6 『浄土往生伝』卷中（大正五一・一九c―二一〇a）参照
- 7 『宋高僧伝』卷八法持伝（大正五〇・七五七c）、『浄土往生伝』卷中（大正五一・一二〇a）各参照
- 8 『宋高僧伝』卷八智威伝（大正五〇・七五八c）参照
- 9 関口博士『禪宗思想史』一三九参照

七

『觀門』と『大声念仏得十種功德』とは、それが従来出現したどの写本にも、両者が結合された型で伝えられていることは前述の通りである。そしてこの十種功德なるものは、法照の撰になる敦煌出土『浄土五会念仏誦經觀經義』^①卷下に、『高声念(仏)讚 釈法照』^②として示されている中に十種を挙げるものと、序列こそ異なるが、内容上密接な関係にあることも、既に指摘されたところである。^③

されば、こうした禪と念仏との結合の上にその成立伝承の跡を求むべき『觀門』にあつて、その大声念仏の十種功德を列記する第三以下を改めて、『修行最上大乘法』なるものを持ち来つたS六九五八号の筆写子の意図は、那辺にあつたのであろうか。

ここにいう最上大乘法なるもの内容についてみるに、先づ安心し浄住ならしめ、良久して弾指出定し、浄三業真言を口念すること三遍。然る後浄心に十方尽虚空界を遍觀するに、悉く諸仏菩薩なると想念し、心中に散花供養し、十方諸仏を遍く礼するを想念して普礼真言を称えること三遍。然る後心に宝香を焼火すると觀想して香供養真言を誦すること三遍。次に無量の繪幃、幡幢、香花、飲食等を出して、種々供養するを觀想して普供養真言を誦すること三遍。然る後浄心

に十身諸仏の自身大光明を放つて、三千大千世界を遍照するを遍觀し、自身觀世音菩薩の頭上五仏、一身四臂にして、手有りて合掌し、右手に数珠を把り、左手に蓮花を把つて端正坐し、大光明を放つの相にして、我身即ち是れ觀世音菩薩にして、更に異縁に被せらるるを得ず、光明は法界を遍照し、三塗は苦を息め、地獄は酸を停め、有情の苦を受くる者無しと觀想す。此の如きを了じた後、口に「唵磨尼鉢特摩吽」の真言を念ずる。この真言は心に随つて多少有り、一百八遍乃至一千八十一万八百(遍)である。心力を加うる者は、この真言を了じて後、数珠を手中に収在して合掌し、当に心を法界衆生に廻施して、悉く皆成仏せしむ。然る後触身真言を念じ、心に随つて取散する。というものである。

即ち種種の真言を誦しつつ觀想觀念するのであるが、十方尽虚空界に遍滿せる諸仏菩薩に対する礼讚供養の觀念から、遂には自身が觀世音菩薩そのものとなり、大光明を放つて衆生悉く成仏せしめるに至ると説くのであつて、それは先に阿字觀について見た如き真言密教の觀法である。大声念仏の十種功德の第八にいう「三途息苦」は、『最上大乘法』にもいっていることで、シナ仏教の世俗化庶民化の一面を窺いうるが、問題は第十の「往生浄土」である。この浄土教の根本的立場を取り去つて、それを密教の「即身是仏」に置き換え、しかも大乘の菩薩精神を發揚する意図からか、「是仏」とい

わず、「我身即是觀世音菩薩」といつている。觀世音菩薩という慈悲の権化として、法界衆生を悉く皆成仏せしめるといふ大乘の利他行を強調するところは、大乘中の大乘としての最上大乘法の特色があるのであらう。

特にここで注目させられるのは、達摩の大乘安心を、心を淨住ならしめる予備的な行法にしまつてしまつてゐることである。達摩の壁觀が初發心入道の諸觀法の一に過ぎないとされた例は、既に華嚴宗の智儼（六〇二—六六八）の『孔目章』にその例を見るのである。しかしここでは「安心」よりも「大乘」が問題にされたのであらう。既にシナ仏教の当初から「小乗」に対して「大乘」ということが意識せられ、その顛れとして六朝末から隋唐にかけて大乘諸教學の成立を見るのであるが、達摩禅にあつても、初期の頃にこの「大乘」の名を冠した諸論が陸續として出現してゐることは、既に知られるところである。しかし「大乘」ということが一般化されると、その「大乘」の中でも最上の、更にはその「大乘」を超えたものが要請されるようになったのであらう。そこで出現したのが、「最上乘」とか「最上大乘」とかいう考え方であつて、達摩禅でいえば、既に五祖弘忍の『修心要論』を別名『最上乘論』といい、亦六祖慧能の『壇經』を具に『南宗頓教最上乘摩訶般若波羅蜜經六祖惠能師於韶州大梵寺施法壇經』という如くである。亦『歷代法宝記』（七七四頃）を別名

『最上乘頓悟法門』といい、宗密（七八〇—八四一）が禅を判釈して、「大乘禅」の上に「最上乘禅」を立て、達摩門下に展転相伝せるものをこれに配したのも、そうした意味を持つたものであらう。従つて「最上乘」とか、「最上大乘」とかいつても、その内容とするところは、まったく「大乘」と異ならないものである。

そこでS六九五八号に「修行最上大乘法」なるものが掲げられたことに思いをいたし、その筆写子の意図を窺うならば、達摩の安心が『楞伽經』に基く「大乘安心之法」であること意識して、先づ南天竺国菩提達摩禅師作とされている『觀門』を記した後に、達摩の心要とした『楞伽經』の主要教説を附記し、亦大声念仏の十種功德においては、「往生淨土」を取り去ることによつて念仏門を超え、更に達摩の「大乘安心之法」を予備的行法にしてしまつてゐる『修行最上大乘法』を持ち來ることによつて禅をも超える、即ち大乘仏教として最も盛んに行われていた禅と念仏の両門を超えた、文字通り「最上大乘」なる法門として真言密教の立場を昂揚せんとしたのではないかと考えられる。

禅と密教との交渉は、既に中唐に出現した偽經の一つとされる『禅門經』に見出され、亦唐末に著わされた禅の祖統を述べる偽史の一つである『聖胃集』にも、密教的改変がなされてゐるのをみるのであるが、こうした唐末宋初にかけての

「南天竺国菩提達摩禪師觀門」と「修行最上大乘法」(擬)(田中)

仏教界の一連の交流の動きの上に、このS六九五八号を位置づけることができると思うのである。

1 『浄土五会念仏誦経観経義』は三巻で、内中下の二巻が敦煌出土のものである。大正蔵経卷八十五は卷上を朝鮮桐花寺蔵刊本に、卷中をP二〇六六号に、卷下をP二二五〇号とP二九六三号に依っている。

2 『高声念仏讚』は前記P二二五〇号、P二九六三号の他にS五五七二号、P三八九二号にもある。

3 関口博士『達摩大師の研究』二九九―三〇〇参照

4 『孔目章』卷二(大正四五・五五九a―b)、柳田教授『祖師禪の源と流』(印仏研一〇ノ一)八六参照

5 柳田教授『伝法宝紀とその作者』(禅学研究五三)五九―六〇参照。

6 柳田教授『禅門経について』(塚本記念仏教史学論集)八八―八八一参照

7 拙稿『唐末の伝燈資料に顕われた禅と密教との交渉』(宗学研究五)七〇―七四参照