

『菩薩惣持法』と『觀心論』(三)

田 中 良 昭

(承前)

三 『菩薩惣持法』と『觀心論』

(一) 『破相論』と題するテキスト

既に本小論の(一)の序において、『觀心論』に関する私見の訂正」という副題のもとに、北宗禪の祖大通神秀の代表的著作である『觀心論』が、『破相論』という別名でもって流布していたことを概観した。すなわち我が国では、金沢文庫所藏の建長四年(一二五二)、夜叉王丸書写本が「達磨和尚觀心破相論」、同じく金沢文庫所藏の建仁元年(一二〇一)、大甫丸書写本が「達磨和尚觀心破相論」という題名を有し、鎌倉末期から南北朝初期頃(一二三〇頃)に刊行された六地藏寺藏の覆宋五山版『少室六門』の第二門が「第一門破相論」、至徳四年(一三八七)京都臨川寺にて刊行された駒大、慶大藏の五山版『達磨大師三論』の第三が「達磨大師破相論」という如

くである。しかし朝鮮の『禪門撮要』所収のものは「觀心論」であり、金九經氏が『薑園叢書』中に校刊した同じく朝鮮の安心寺本も「達磨大師觀心論」である。また敦煌本では、S二五九五、S五五三二、P二四六〇、P二六五七、P四六四六、竜大藏『觀門法大乘法論』本の都合六種の写本が存在するが、首尾の断欠や首題尾題のないものが多く、その題名を留めるのは、僅かにS二五九五の尾題に「觀心論一卷」、P四六四六の首題に「觀心論」とあるに過ぎない。すなわち、「破相論」の題名が見出せるのは、いずれも我が国で書写されたり、集録刊行されたテキストに限られている点は注目すべきことである。

このように、神秀の『觀心論』が『破相論』の名で呼ばれたことは、夙に知られていたことであり、そのためにかえって敦煌本のP三七七七に見出された『菩薩惣持法』一卷の首題下に、「亦名破相論、亦名契經論、亦名破二乘見」とある

ことによつて、まだペリオオ本の写真を実見できない段階でこれを直ちに『観心論』の異本とする過誤を犯してしまつたことは、既に述べた通りである。その後実際にP三七七七を見る機会を得て、両者が別のものであることが確認されたが、別のものである『菩薩惣持法』と『観心論』の間には、譬えば三時説にみるような両者の明確な立場の相異がある一方、用語や説相においてこの両者に共通する顕著な特色のあることも注目されるのである。以下共に「破相論」という別名を与えられた二種のテキストについて、その関係を種々の角度から検討してみることになしたい。

(二) 『菩薩惣持法』の三時説

『菩薩惣持法』の巻頭をみると、この著作独特の三時の説がみられる。すなわち、

- (1) 如来世に住せし時を明らむるに、口に宣べて法と爲し、群品を教導して、以て正法と爲す。
- (2) 如来般涅槃の後を明らむるに、遺教の法、其れを文字に著わし、名づけて正法と爲す。世に住まること五百年。
- (3) 五百年後、像法と名づく。世に住まること一千年。像とは喩の義なり。

といつて、如来が世に住する時と般涅槃後の五百年を正法(時)と呼び、五百年後より一千年間を像法(時)としている。

如来在世の時は、口に法を宣べて群品を教導し、滅後五百年間は如来の遺した教法を文字に著わし、この両者が正法であるといひ、五百年後の一千年間の像法の像とは、喩えの義であるといひ。次いで修道の行人は、三種の法義を了すべきことを述べ、前説を繰り返して、

若し脩道の行人有れば、須らく三種の法義を了すべし。

- (1) 第一は是れ如来世に在りし時なり。金口の親説もて群品を教導す。
- (2) 第二は是れ如来滅後なり。文字に著わせる十二部経なり。
- (3) 第三は是れ像法の間なり。二種の人有り。一は像を造り、二は法もて像を離るるなり。

という。如来在世の時は如来の金口でもって親しく説いて群品を教導し、滅後(五百年)は文字に著わした十二部経があり、像法の間にあつては二種の人があるといひ、第一は(仏)像を造る人、第二は法によつて譬喩方便としての仏像を離れる人だといひ。

このように、如来(仏)在世、正法住世五百年、像法住世一千年の三時に分ける説相は、この書に一貫するものであつて、以下に三度このことの繰り返しがある。順を追つて見るならば、以下の如くである。

(一)

- (1) (如来住世の時)、如来は了々として見性することを教示し、万行の威儀は皆な能く成弁し、生死の海を出でて大涅槃を証するな

り。
(2) 正法住世五百年とは、是れ文字もて經教を著わす、是れなり。
(3) 像法住世一千年とは、衆生の往き返りに沈淪するが為に、具に生死の輪轉を受け、識性遍えに受け已り、訖つて還た人身に至る。今、像法の中に生じ、皆な沈迷もて覆蓋せらるるが故に、了に形像を藉ることを要せずして、始めて能く道心を發起す。道心既に發せば、すべからく大善知識を訪うべし。生死を決断し、形像に摂せられて、真如を忘ずること莫れ。

(二)

(1) 仏在世の時、羅漢比丘、如来の智慧を行じて涅槃を証するを見る。其の智惠門、略説すれば十種、条義同じからず。羅漢比丘、悉く能く分別す。

(2) また正法住世五百年とは、また是れ過去の衆生の上根上智にして、如来正法の經典を尋読し、理を悟つて道を得るの人なり。何を以ての故とならば、過去の衆生は仏の滅度せる時と相い近きが為の故に。如来の知惠、真正の法、顯現し易きが故に。所有の衆生、如来真正の經典を尋読し、諸余の有為の相を仮らずして善を發すが故に。当に此の際、若し衆生の解脱を希求すること有らば、世間を厭捨し、經典を尋読し、戒行を虧かず、一報を捨てて便わち解脱す。此是れ正法住世五百年の時にして、今、像法の時の人と並べて悉く同じからず。

(3) 像法住世一千年とは、今時は是れなり。今時の衆生は、悉く皆愚昧、諸根暗鈍にして因縁を了せず。何を以ての故とならば、其の識性の為なり。仏の滅度の時と年月多いに遠く、亦波旬の為に法を改壞さるるが故に。法既に改めらるれば、仏惠の威力、照及せ

ざるが故に。輪廻の昏迷に覆わるるが故に。所次に像法中に生ず。何を以ての故とならば、衆生若しまた形像を以て招引せざる時は、亦發心して善道を求むることなし。今縦えは像を以て引得する者、其の心一志にして像を離れず。諸の金銀銅鉄泥木を得て、広く其の像を興し、心を以て倚託し、將に究竟涅槃の果を作り、妙道に長生せんとす。何ぞ悟と曰わんや。曾て聞く、識は是れ長生の識、身は是れ破壊の身なりと。識は即ち業に墮して生を受け、身は便ち銷亡し散ず。是の故に、智人修する所、惟れ性を修し、愚人重んずる所、惟れ身を重んず。乃ち知らず、身は性に依りて立ち、性は身在りて存することを。但だ身を貴とび、妙性を輕んじて、如(何)が見性有らん。智者は自分にて性を了じ、因縁も亦身の本を明らむ。修行の人、身性二体の因縁を了ぜずば、徒らに自ら千生し、心に迷うて修学すれば、解脱の期なし。

(三)

(1) 第一如来正法、是れ親しく發授する時。
(2) 第二如来滅後五百年中、諸の修道の人、有相の法を仮らず、万行の威儀並べて身行に在り。

(3) 第三如来像法とは、是れ一千年中、行人、像を以て事と為す。智人は像を見て正理を証するも、愚人は理を失す。如来は自身の上にて方便の法を起し、真理を照らすを將つて譬喩と為す。如来、當に菩薩上智の人の為に説くべし、道果を証する時、我、當に成道し、參詣陸勝の白牛の乳糜を得て喫し、便ち三明六通を証して八解脱を具すべしと。其の牛は、黒に非ず黄に非ず、亦赤色に非ず、純にして是れ白色なり。其の牛は、高原に在らず、下濕に居せず、特牛と同群せず、亦閻浮の水草を喫せず。閻浮界の

内に於いて、亦脚跡無く、身は紫磨金色を作す。我、当に此の牛乳を喫して仏道を成ずべし。如来、是の法をば当に菩薩に對して説くべし。是の方便以て譬喩と為す。其の次に形像を説くも、亦皆悉く是れ方便譬喩なり。所以に其の文字に著するなり。

このように『菩薩惣持法』一卷は、標題の下に細字で、亦名破相論、亦名契經論、亦名破二乘見。

というごとく、破相論、契經論、破二乘見という別名を持ちながら、その内容とするところは、先にみたように如来在世時と滅後五百年の二時を正法とし、その後一千年を像法とする三時の説を説き示すものであったことが知られる。その意味からすれば、『菩薩惣持法』にしろ、他の三種の別名にしろ、これらの標題と實際の内容とが一致しない感じがしないでもない。しかし今はそうした詮索よりも、この書の内容とする三時の説が、一般的な三時の説とは異なった独特のものであることに注目したい。

すなわち一般的な三時の説とは、仏の入滅後において教えの行なわれる時期を、(1)正法時、(2)像法時、(3)末法時の三時に分けるものである。この場合、(1)正法時とは、教と行と証との三つが具現されている時期、(2)像法時とは、証を得る者はないが、教と行の二つがなお存して、正法時に似た(=像)時期、(3)末法時とは、教えのみあって行と証との欠けた時期で、仏教衰微の時代である。また正・像の二時については、

(1)正法五百年、像法一千年、(2)正法一千年、像法五百年、(3)正法、像法共に五百年、(4)正法、像法共に一千年の四説があるが、末法については正・像の後一万年とする点で一致しており、一般には(1)の正法五百年、像法一千年、末法一万年とする説が用いられている。勿論これは、教のみあって行も証もないとされる末法時代に入った以後において成立した説であることはいうまでもない。

ところが、今問題の『菩薩惣持法』の三時の説は、全体を三つの時期に分ける点では一般的な三時の説と軌を一にするものであるが、三時の内、仏在世と滅後五百年の二時を正法時とし、五百年後から一千年を像法時とする独特の三時説をたて、末法時についてはまったく触れていない点に注目させられる。しかもこの書には、先にも示した如く、前後四回にわたって説かれる三時の説の内、第三の中に、

此是れ正法住世五百年の時にして、今、像法の時の人と並べて悉く同じからず。

(3)像法住世一千年とは、今時は是れなり。

といっている。「今、像法の時の人」といい、「像法住世一千年とは、今時は是れなり」といって、この書が像法時中に成立したという体裁をとっているのである。

中国の文献で末法思想について記すものは、北齊の慧思(五一五—五七七)の『南岳思禪師立誓願文』が古く、ついで

隋の信行(五四〇—五九四)の三階教にて、末法を第三階の時として、特定の一法によらず、普法を修すべきを唱え、唐の道綽(五六二—六四五)、善導(六一三—六八一)が、末法相応の教えとしての淨土教を鼓吹したといわれている。今、本書と密接な関係があるとみられる『觀心論』が、北宗の祖とされる神秀(六〇六?—七〇六)の著作であることからすれば、『觀心論』が撰述された当時は、既に末法思想はかなり普及していたはずであり、その末法の立場をとらないで、今を像法の時とするのは、その理由は必ずしも明らかではないが、何か特別の意図であつたに違いない、と考えられる。尚『觀心論』には、

末世の衆生は、愚癡鈍根にして、「如来三種阿僧祇劫の秘密の説」を解せず、遂に言く、「成仏は歴劫末期なり」と。

とあつて、「末法」という語は見当らないが、「末法の世」を意味する「末世」の語が一箇所ではあるが用いられていることからすれば、『觀心論』は、「今時の衆生」を「末法の時の人」とみていたようであり、この点では、『菩薩惣持法』が極めてユニークな三時の説を説いていることがなお一層顕著になるのである。

(三) 「参闘陸勝」と「三斗六升」

『菩薩惣持法』には、前後四回にわたる三時の説があるが、

その最後の三時の説の「第三如来像法者是一千年中」の説示の中に、

如来、当に菩薩上智の人の為に説くべし、道果を証する時、我、当に成道し、参闘陸勝の白牛の乳糜を得て喫し、便ち三明六通を証して八解脱を具すべしと。

という文章があり、仏が成道に際して、参闘陸勝、すなわち三斗六升の白牛の乳糜を喫したとされている。この三斗六升の乳糜が、何を喩えたものであるかについては、本文に続く「釋曰」中の次の説示を見なければならぬ。

是の故を以て、如来、三業の清淨を説く。

如来の心は貪欲に染まらず。へ生死の財宝を觀ずれば、毒蛇の相の如し。是の故に心は貪境に染まらず、心を仏宝と為す。心、定なるを以ての故に、名づけて壹斗と為す。

如来の口は嗔癩に染まらず、へ衆生の身分を觀ずれば、父母子の肉相の如し。是の故に口は嗔境を取らず、口を法宝と為す。口、慧なるを以ての故に、名づけて壹斗と為す。

如来の身は癡慾に染まらず、へ世の女人を觀ずれば、臃瘡の相の如し。是の故に身は癡境を取らず、身を僧宝と為す。身、清淨なるを以て、名づけて壹斗と為す。

右此の心口身に戒定恵を具持す、是を参闘と名づく。斗とは数の量なり、乳とは是れ如来心口身中の智慧なり。如来常に三大智慧を以て衆生を調伏す。一切衆生、もし如来の戒定恵の法を得て能く具持すれば、如来参闘を飲み得たりと名づく。

陸勝とは、如来、六根本より無く、六識清淨、是を陸勝と名づく。

勝とは亦鬪数の義と同じ。如来滅後、此の戒定恵の法を留めて脩道比丘の為にす。是の故に方便もて道う、我、成道の時、先ず参鬪陸勝の乳糜を喫して三明六通を証得すと。

……(中略)……

如来、此の戒定恵を以て、名づけて参鬪と爲し、陸根清浄、名づけて陸勝と爲す。

六根とは眼耳鼻舌身(意)是なり。如来、六根清浄の法を以て有縁を化導す。是の故に六波羅蜜の法と名づく。

といい、以下六波羅蜜を説示した後、是に比丘三禪の法を説く部分に、次のようにいつている。

云何んが比丘三禪の法。

互に相い管せず、豈、錯乱せざらんや。禪師、法師、律師、更に互に相嫌い、三もて是ならずと爲す。即ち是れ錯乱比丘なり。

如来の法を受くる者、持戒比丘。

心は須らく如来の心の貪を断ずるに似たるべし。是れを心業清浄と名づけ、亦心定と名づく。定とは是れ禪師。耆鬪。

口は須らく如来の口の嘖嚙を断ずるに似たるべし。(是れを)口業恵と名づく。恵とは法師なり。鬪。

身は須らく如来の身の癡染を断ずるに似たるべし。亦身戒と名づく。(戒とは)律師なり。参鬪。

此是の比丘、如来の心口身の法、戒定恵を受く。是れを如来の三宝を持得すと名づけ、是れを禪法と名づく。既に能く如来の法を持得す。之を具足する者、是れを比丘身中の一体三宝と名づけ、亦三鬪乳糜と名づけ、亦三禪と名づけ、亦清浄と名づく。一に世尊の如く、六賊を縦いままにせず、六根清浄、常に六法を持つ。

是を六升と名づく。此是の比丘、頓教上智の人を受持し、始めて如来起勸の法を得了すべき者なり。

右の引用によつて知られるように、ここでは如来の戒定恵の三学をもつて参鬪即ち三斗といい、六根清浄を名づけて陸勝即ち六升と呼んだことが知られる。すなわち戒定恵の三学を具持し、六根清浄によつて三明六通を証し、八解脱を得ることを「参鬪陸勝の白牛の乳糜を喫する」という喩えで表現したのである。

さて、如来がかつてこの「参鬪陸勝」、すなわち「三斗六升」の乳糜を飲んで仏道を成じたことを説くのが、『観心論』である。今『観心論』の該当箇処を示せば、次の通りである。

又問う、説く所の釈迦如来、菩薩為りし時、曾て三斗六升の乳糜を飲み、方て仏道を成ず。即ち是の如く、先に乳を食するに因りて、後に仏果を証す。豈に唯だ観心のみにて解脱を得んや。

答えて曰く、誠に言う所の如きは、虚妄無きなり。必ず乳を食するに因りて、然して始めて仏と成る。乳を食すると言うは、乳に二種有り。仏の食する所は、是れ世間不浄の乳に非ず、乃ち是れ真如清浄の法乳なり。三斗とは即ち是れ三聚浄戒、六升とは即ち六波羅蜜なり。道を成ずる時、是の如き法乳を食すして、方て仏果を証す。

このように『観心論』でも、如来がかつて「三斗六升の乳糜」を飲むといいながら、三斗六升の内容については、三斗が三聚浄戒、六升が六波羅蜜というように、『菩薩惣持法』

とは異なった喩えとして用いていることが明らかとなった。しかし、「如来がかって三斗六升の乳糜を飲んで仏果を証した」という記述は、他の初期禅宗文献には見られない、この両者にのみ共通する一大特色といわねばならない。その点でも、この両者の間には密接な関係があったといっても過言ではなからう。因みにこの牛の特性についての両者の記載を比較するならば、次の通りである。

『観心論』

説く所の牛、高原に在らず、下湿に在らず、穀麦、糟、麩豆を食せず。特牛と群れを同じくせずして、身は紫磨金色を作す。

『菩薩惣持法』

其の牛は、黒に非ず、黄に非ず、亦赤色に非ず、純にして是れ白色なり。其の牛は、高原に在らず、下湿に居せず、特牛と群れを同じくせず、亦閻浮の水草を喫せず、閻浮界の内に於いて、亦脚跡無く、身は紫磨金色を作す。

(四) 「今時比丘」と「今時衆生」

『菩薩惣持法』が「今時」を「像法時」と規定するのに対し、『観心論』はそれを「末法時」とみる点で、両者は著しい相違をみせるが、しかし今時の比丘や衆生に対する厳しい批判の立場が貫かれている点は、両者に共通する特色である。今、『菩薩惣持法』からそれらの部分を列挙するならば、次

の通りである。

- (1) 今時の比丘、如来の心口身と戒定慧の義を閑なまわず、便わち世間生死の牛乳を喫して仏意を会せず。
- (2) 今時の比丘、如来三禅の法を破滅す。何を以ての故とならば、如来の定心、是れ禅、貪に染まらず。如来の智慧口、嗔に染まらず、是れ惠。如来の清淨身、癡慾に染まらず、是れ戒。心を禅師と為し、口を法師と為し、身を律師と為す。一身の中に心口身と戒定恵を具持す。是れを三宝と名づけ、是れを三定と名づく。
- (3) 今時の比丘、三宝を破毀し、如来の方便の因縁を了せず。正法を分散し、以て三段と為す。禅師は経を読まず、律を持せず、山中に端坐し、妄りに得悟せりと道う。是れを如来の心法を破すと名づく。法師は高座に上り、章疏を説き、定と律を持せず。是れを如来の口法を破すと名づく。律師は事を執し、定と恵の義を了せず。是れを如来の身法を破すと名づく。
- (4) 今時の比丘、一理に偏執し、空しく章疏に尋ぬるも、真如に契わず。嗔心しんを覆い、実に智恵無し。
- (5) 今時の比丘、真に身に於いて其の文字の律を行ずるを示し、如来無相の真律を行ぜず。空しく一法に執し、禅と恵悉く功こう跪なし。是れ偏執破戒の律師なる者なり。

以上の通り、五種の「今時の比丘」に対する批判が述べられる。これに対して『観心論』のそれを挙げるならば、次の如くである。

(1) 末世の衆生は、愚癡鈍根にして、「如来三種阿僧祇劫の秘密の説」を解せず、遂に言く、「成仏は歴劫末期なり」と。豈に悟行

の人、菩提の道を疑わんや。

(2) 今時の衆生は、愚癡鈍根にして、如来真実の義を解せず、唯だ外火を將て世間の沈檀、薰陸の如き質碍の香を焼くのみ。福報を希望するに、云何んが得べけん。

(3) 況んや復た今の者、故らに戒を毀ち、万物を傷損し、福報を求め、益を欲しながら反つて損うをや。豈に是有らんや。

(4) 愚癡の衆生は、如来方便の説を会せず、専ら虚妄を行じ、有為に執着し、遂に世間蘇油の燈を燃やして、以て一室を照らし、乃ち教に依ると称す。豈に謬りならざらんか。

(5) 今時鈍根の輩、會て内に行ずること無く、唯だ外に求むるに執するのみにして、質碍の身を將て世間の塔を遶り、日夜走驟し、徒らに自ら疲労して、真性に於いて一も利益無し。迷悞の甚しきこと、誠に惑む可けん。

(6) 如来、当爾、諸々の大乘利根の者の為に説く。小智下劣の凡夫の為には非ず。所以に今人は、能く悟解すること無し。

(7) 今時の衆生は、愚癡鈍根にして、其の事を測ること莫く、世間の水を將つて、質碍の身を洗い、自ら経に依ると為す。豈に悞りに非ざらんや。

(8) 今時の浅識は、唯だ事相に執して功を為すのみ。広く財宝を費し、多く水陸を損い、妄りに像塔を營み、虚しく人夫を役し、木を積み泥を疊ね、丹を図き緑を画き、心を傾けて力を尽し、己を損い他を迷わす。未だ慙愧を解せず、何ぞ曾て覚悟せん。

このように『觀心論』では、「末世の衆生」「今時の衆生」「今時の者」「愚癡の衆生」「今時鈍根の輩」「今人」「今時の衆生」

「今時の浅識」というように、その表現こそ若干の相異はあるが、今時の衆生がいずれも愚癡鈍根の故に、如来の真実義を解し得ないとして厳しく批判されているのである。すなわち今時の衆生を厳しく批判する説相は、兩者間の密接な關係を示すものというべきであろう。

(五) 「有為法を仮りて無為に喩う」―『觀心論』―

『觀心論』は前後十四の問答から成るものであるが、その第十二問答をみると次のような説示がみられる。

又問う、經中に説く所にては、仏は衆生をして、伽藍を修造し、形像を鑄写し、香を焼き、花を散らし、長明燈を燃やし、昼夜六時塔を遶り道を行じ、齋を持ち、礼拝し、種々の功德もて皆な仏道を成せしむ。若し唯だ觀心のみ惣て諸行を擧めば、是の如くに説く事は、応に虚妄なるべし。

答えて曰く、仏の説く所には無量の方便有り。一切衆生、鈍根狭劣にして甚深を悟らざるを以て、所以に有為法を仮りて無為に喩う。若し内行を修せず、唯只外にのみ求めば、福を獲んと希望するに是処有ること無し。

この問答は、『觀心論』十四問答中の一問に過ぎないが、しかし『觀心論』一卷が主張しようとする基本的立場、すなわち北宗の祖とされる神秀の思想が如実に示されている。そもそも『觀心論』は、その巻頭の第一問答で、

問う、若し復た人有りて仏道を志求せんには、当に何の法を修め

てか最も省要と為すべき。

答えて曰く、唯だ観心の一法のみ、惣て諸行を摂め、名づけて最要と為す。

という如く、仏道修行の省要としては、観心の一法のみが、諸行を摂めた最要のものであることを宣揚する点にその特色がある。そしてこのような観心の一法が諸行を摂することの可能性については、第二問答で、

又問う、云何んが一法の能く諸行を摂すと云うや。

答えて曰く、心は万法の根本なり。一切諸法は唯だ心の生ずる所のみ。若し能く心を了せば、則ち万行俱すべて備わる。云々

といい、心が万法の根本であり、一切諸法は唯だ心の生ずる所であるからして、心を了すれば、ただちに万行が具備することを説いている。すなわちここには、三界唯心を説く華嚴思想が明白に示されているのであり、彼の著作とされる『華嚴経疏』三十巻と共に神秀の禅法の思想的背景を窺うことができる。第二問答は、この心を了することが万行を具備することを、大樹のあらゆる枝条及び諸々の花菓が、皆な悉く根より生長している喩を用いて、「樹を栽つうるは根を存して初めて生き、樹を伐るは根を去りて必ず死せるが如し」といい、それと同様に「心を了じて道を修むれば、則ち力を省きて成じ易く、心を了ぜざれば修する所は乃ち功を費して益無し」と説くのである。

さて、神秀の主張する観心とは、第一、第二の問答でみたように、心を了すること、であり、更に第三問答では、空無我の中に於いて自心を了見すること、とされるものであるが、その観心が惣て諸行を摂めるとなると、經典に、仏が衆生に対して種々の功德を積ませて仏道を成ぜしめることを説くのは、虚妄の説ではないか、という疑問が先に掲げた第十二問答の間である。そして衆生の積むべき功德として具体的に挙げたのが、(1)伽藍を修造し、(2)形像(仏像)を鑄写し、(3)香を焼き、(4)花を散らし、(5)長明燈を燃やし、(6)昼夜六時塔を遶り道を行じ、(7)斎を持ち、(8)礼拝する、という八項目であった。

これに対する神秀の答をみると、仏の説く所には無量の方便有り、という大前提が示される。そしてその理由として、一切衆生が鈍根狭劣のために如来の説く甚深微妙の法門を悟ることができないからして、そのために如来は有為方便の教えを仮りて、無為真実の教えに喩えるのである。そこでもし、自心を了見する観心の内行を修することなく、ただ外面的な種々の功德を積むことだけで仏道の完成を求めようとするならば、それは到底不可能なことである、というのである。

仏が有為方便の説を用いるのは、衆生の鈍根狭劣の者のため、それは衆生をして無為真実の教えに導くための手だてである、とするのが神秀の基本的考え方であった。この神秀

の考え方を具体的に示すものが、神秀を祖とする北宗の禅法を伝えた資料とされる『大乘五方便』であり、その異本とされる『大乘無生方便門』であった。そしてその思想的淵源としては、東山法門の四祖道信の著作とされる『入道安心要方便法門』にまで遡ることが出来る。四祖道信は、それに先立つ菩提達摩を祖とする楞伽宗の祖師たちが、北地を中心にインド的な頭陀行を修する立場を貫いていたのに対し、楊子江北岸の蘄州黄梅の雙峰山に、五百人もの会下を擁する集団修行という新たな運動を展開したのである。先に挙げた『入道安心要方便法門』にみられる二回に互る道信の初学坐禅の人に対する懇切丁寧な指導法は、会下に集った修行者達の間、かなりの機根の差のあったことを物語る。この傾向は東山法門の正系をもって任じた北宗禅の人々、とりわけその祖とされる神秀にあっても、決して例外ではなかった。否むしろ末法到来の時代的風潮がたかまるにつれ、今時の衆生の愚癡鈍根さが益々意識されたのである。先に列挙した通り、『観心論』一卷の中に、そうした現実の対機の実態を示す言葉が八回も出現することは、この書の一大特色といふべきものであり、神秀の時代認識でもあった。今時の衆生に対しては、有為法を仮りて無為に喩える方便を用いることこそ、最善の道とされたのである。従って、先に挙げた経中に説く衆生の積むべき功德としての八項目も、仏が無為に喩えた有為法であ

るとして、以下八項目の各々について、それを具体的に示しているのである。今、それを略説すれば、次の通りである。

- (1) 伽藍と言ふは、西国梵音なり。此の地に翻して清浄の処と為す。若し永とこしなえに三毒を除き、常に六根を淨むれば、身心湛然、内外清浄なり。是れ則ち名づけて伽藍を修むと為す。
- (2) 形像を鑄るとは、即ち是れ一切衆生の仏道を求むるなり。所為る諸々の覚行を修し、如来を想像することは、豈に金銅を鑄するの作をか道わんや。云々
- (3) 焼香とは、亦た世間有相の香に非ず、乃ち是れ無為正法の香なり。諸々の臭穢無明悪業を薰じて、悉く消滅せしむ。云々
- (4) 散花は、義亦た是の如し。所謂る正法を演説せし諸々の功德の花は、有情を饒益し、一切を散霑し、真如性に於て、普く莊嚴を施す。此の功德の花は、仏の称歎する所にして、究竟常住、彫落の期無し。云々
- (5) 長明燈は、即ち正覚心なり。智恵明了、之を喩えて燈と為すなり。是の故に一切の解脱を求むる者は、常に身を以て燈台と為し、心を燈蓋と為し、信を燈炷と為し、諸戒行を増すことは、以て油を添うることと為す。智恵明達は、喩えば燈火の常に燃えるが如し。是の如き真如正覚の燈、一切の癡暗を照破するなり。云々
- (6) 六時行道とは、所為る六根の中(のこと)なり。一切時に於て、常に仏道を行ずるは覚なり。即ち是れ諸々の覚行を修して、六根を調伏し、淨行ならしめて長時捨やめざるを、六時行道と名づく。塔は身なり。常に覺恵をして身心を巡繞し、念仏停とどまらざらしむるを、名づけて邊塔と為す。云々
- (7) 齋を持つとは、当に須らく意を会すべし。其の理に達せずんば、

徒爾らに功を虚しくせん。齋は齊なり。所謂る齊しく身心を整えて散乱せしめず。持は護なり。所謂る戒行、如法に護持せんとせば、必ず須く六情を禁じ、三毒を制して、勤めて淨身心を覺察すべし。是の如きの義を了するは、名づけて齋と為す所なり。云々(8) 礼拝は、当に須く如法なるべし。必ず須く理は体内に明らかにして、事は隨いて推変すべし。理は恒に捨めず、事には行藏有り。是の如き義を会さば、乃ち如法の礼拝と名づく。夫れ礼は敬なり。拜は伏なり。所為る「眞性を恭敬し、無明を屈伏する」を名づけて礼拝と為す。恭敬を以ての故に、敢て毀傷せず、屈伏を以ての故に、縦逸ならしむること無し。若し能く諸惡永えに滅し、善念恒に存さば、相を見さずと雖も、常に礼拝と名づく。云々

以上八項目の説示にみるように、有為法を仮りて無為に喩う『觀心論』独特の説相が明らかにされたのである。

(六) 「有為法を徴して眞如に契う」―『菩薩惣持法』―
先に『觀心論』では、仏が衆生の積むべき功德として、具體的な八項目を挙げているのをみたのであるが、その第二に形像を鑄写することが述べられている。ところで、これと同じ説示が、『菩薩惣持法』にもみられる。今その部分を記せば、次の如くである。

如来、諸の行人をして諸の功德を造ることを勧む。形像は普及せり。比丘は而も之を造るべくも、凡夫は亦造るべからず。何を以ての故とならば、功德法性は悉く是れ無為なり。云何が人をして

質碍の像を造りて、仏意に契わしむるや。其の義甚だ乖かん。仏の言わく、「一切の有為法は、夢幻泡影の如く、露の如く亦電の如し。応に是の如きの觀を作すべし」と。若し此の言に拠れば、但だ是れ有為にして、皆な是れ幻化なり。云何が行人、専ら此の像を崇むるや、豈に迷倒に非ざるや。

というものである。先の『觀心論』では、如来を仿像するとは、金銅を鑄作することではなく、身を以て鑪と為し、法を以て火と為し、智慧を工匠と為し、三聚淨戒、六波羅蜜を画樣と為し、身中の眞如仏性を鎔鍊して、遍く一切戒律の模の中に入れ、教えの如くに奉行し、次て欠漏を充たすならば、自然に眞容の像を成就する、と説かれたのであるが、『菩薩惣持法』でも、功德法性は悉く無為のもの、質碍の像は、『金剛經』に説くように有為法にして幻化の如きに過ぎず、これを崇めれば、それは迷妄転倒の見である、というのである。ここに両者に共通する有為法と無為との關係をみることできるのであるが、この間の消息を、『觀心論』が、「有為法を仮りて無為に喩う」と表現するのに対し、『菩薩惣持法』は、「有為法を徴して眞如に契う」といって、両者全く同一の見地に立つことを示している。

『觀心論』は、有為法の例として仏が衆生に勧める八項目の功德を挙げるのに対し、『菩薩惣持法』は、三十一項目とその数を増し、その項目の内容も、寺院の堂閣とそこに祀ら

れた仏像や仏具、更に寺院での比丘の修行生活に関する種々の事柄というように、極めて複雑繁瑣なものとなっている。

今は繁を避けるため、それら一一の本文を示すことは省略し、項目名を列挙するにとどめたい。すなわち、

(1)寺、(2)三門、(3)三門下の金剛の杵を把りて防衛す、(4)金剛像内の神主の刀を把る、(5)三門下の左右の二師子、(6)仏殿、(7)仏前に長明燈を燃やす、(8)卅九蓋、(9)行人をして卅九生を放ちて長生池に入らしむ、(10)七宝の香炉に無価の宝香を焼く、(11)出入灌淨、水を以て洗う、(12)澡瓶に水を盛る、(13)鉢盂、(14)爐羅、(15)講堂、(16)法座、(17)聖客、(18)聖客前の左右の阿難と迦葉、(19)剃髮して三衣を披す、(20)仏前の左右の菩薩、(21)仏前の左右の力士、(22)左右の神王、(23)像前に燈を燃やして常に絶えざらしむ、(24)寺中の高広の楼閣、(25)浮図、(26)七竅級せず、(27)十二級、(28)四十九尺の五色幡、(29)寺中の施浴、(30)俗人が病僧を供養する、(31)病比丘。

の三十一項目である。これらの項目を挙げて、それが何を喩えたものであるかを詳述した後、次のようなまとめの文章がある。

右、前に列べし所の種々の行門、種々の形相、種々の事の譬喩の如きは、悉く比丘身上に在り。諸の方便を行じて、以て解脱の果を成す。比丘よ、上の如き諸の方便門を具持して、皆く備足して闕失有ること無からしめよ。是の故に名づけて惣持の法門と為し、

是の故に名づけて一乗に入るの法と為し、是れ即ち名づけて不二法門に入ると為す。云々

すなわちここには、先に列挙した種々の行門、形相、事柄の譬喩が、すべて比丘の身上に在り、このような譬喩方便を具持してことごとく闕失することなく、すべて解脱の果を完成させうることが説かれ、どのような諸々の方便門によって菩薩が不二法門、すなわち一乗に入ることができるとする惣持の法門を説いたもの、というのが本書の眼目であり、そこに『菩薩惣持法』という本書の題名の由来も明らかにされているのである。

『菩薩惣持法』は、『観心論』に較べればかなり複雑な形態と内容を持ったものであり、如上の考察は必ずしもその全体像を明らかにするものではないが、その独特の三時の説以外については、『観心論』との極めて密接な関係を明らかにすることができた。ただ『観心論』が北宗の祖神秀の著作であるからといって、『菩薩惣持法』を直ちに北宗のものとするには、なお若干の問題がある。それは『菩薩惣持法』に、「見性」「了々見性」「頓悟」といった南宗禪に特有の語句が見出されることである。もともと北宗でも、後期になると神会の主張する頓悟の立場を取り込むこともあり、従って『菩薩惣持法』の位置づけは、更に今後の検討に俟たねばならない。今は、共に『破相論』の別名を有する『観心論』と

『菩薩惣持法』とが、まったく別物でありながら、その内容及び説相において極めて密接な関係にあることを指摘するに止め、本小論の結びとすることにしたい。

(完)