

# 南宋における一居士の精神生活

—如如居士顏丙の場合(二)—

永井政之

## はじめに

すでに論じもされるよう、政治、あるいは社会と宗教——就中仏教——との関係は、時代の変遷とともに、さまざまな様相をみせる。この場合、東晉の慧遠による沙門不敬王者論は、仏教側の立てる一つの理想像である。

それが理想像であると言うのは、慧遠のような主張が、名実ともに常に権力の側から認められるとは限らなかつたからである。傾向として見れば、次第に権力に取り込まれたとみることも可能であろう。それは禅宗の場合も<sup>(1)</sup>変らない。

禅も、その成立初期の、小集団の時期はともかく、すでに

唐末には、皇室との関係を拒否しない。勅賜号の宣下を乞うことによる師、あるいは自らの立場の権威づけなどを手はじめに、いかに自らの立場を政治や、社会の中で構築するかに关心を寄せる人々も出現する。このような傾向は、五代北宋

を経て、南宋で一つの頂点に達する。五山十刹制度の成立はその顕著な例である。そこには、常に存亡の危機感に満ちた権力側の事情と同時に、いかに教線を拡大するかという教団側の事情もあり、結果として国家の安寧の祈念、勅額への礼などを通して体制の一翼を荷う。隠逸方外の士としてのありようは、精神的な意味ではともかく、実質的には強固な封建体制の前では摸索すべくもなかつたとみるのは極論にすぎようか。<sup>(2)</sup>

このような時代にあって隠逸の世界を逆転して捉えた典型的に大慧を挙げることに異論はないであろう。

大慧は、限定された範囲ではあるにしても、自ら叢林という閉鎖社会にとどまることなく、禅を社会に向つて解放しようとしたと見なしうる。その理論的背景には「法華經」(法師功德品)<sup>(3)</sup>の一節、あるいは「首楞嚴經」の立場があつたは

大慧の法孫たる顔丙も、全同ではないものの大慧に倣う。民衆とのかかわりを積極的に求めたとするなら、顔丙は大慧以上に世法と仏法との関係を摸索したはずである。後述のように「在家人方便修行」で「大隱居纏。小隱居山」とするのには、慣用的な物言いながら、顔丙にとつては自身の立場の宣言でもある。

ちなみに筆者は、現在、禅と社会との関係を見る上で、禅者がとつた立場として、

1 参禪を勧める。

2 斎戒を持つことを勧める。

3 先祖供養を勧める。

4 現世利益を説く。

を考えうると思っている。勿論、右のような柱は、筆者にとつても確定をみたわけではなく、今後とも修正を必要とすべき部分なしとしないであろう。<sup>(4)</sup> 禅者のあるべき立場からするなら、1こそがとるべき態度と言え、事実、数多くの禅者の語録は、この点の記述にその全力を注ぐ。はじめに述べたような歴史的事情はあっても、禅者は常にこの立場を堅持したと見られてきた。

しかしそくよく考えてみると、禅が不立文字教外別伝を自らの立場として喧伝するのは、逆にみると、いわば一つの可能性を示したものとも言える。経済的余裕を背景に、勉学

にいそしみ得た人々——士大夫層はその頂点に位置する——こそが、自らの学問さらにはその社会的役割と、禅の立場を弁別し、そして自らに完結したと言えよう。大雜把に言うなら、彼らはすでに庶民とは言えない。絶対多数を占めた大衆は、科挙応試どころか、その日の糧にも事欠くようなありますであつたとみてよい。このような民衆に対して、1がどの程度まで説得力を持っていたかは想像に難くない。この意味で、1は言わば建て前の世界もある。

かくして、民衆とのかかわりは2以後の方法を中心としてなされることとなる。2は当然ながら社会における倫理道徳と仏教との立場、さらには儒教との関係をどう見るかという点にかかわる。契嵩が言う、五戒<sup>II</sup>五常は一つの結論であるが、特に仏教側が主張する不殺生戒は、肉食を拒否しない中国人社会で、どのように受容されたか。さらに不殺生は善因であり、殺生は惡業であるとする理由付けが、仏教で説く「業」と極めて密接な関係にあることも注意する必要がある。

3は、「孝」を重視する儒教の立場に対し、葬儀・中陰、施餓鬼、盂蘭盆などを通して禅著がいかにかかわったかということである。この面では、禅宗はかなりの影響力を持つ。北宋以後の禅者の語録に「下火」や中陰の語が収録されるのは普通のこととなる。先祖への供養は誰でもなすべきことで

あつたから、受容する側にも抵抗感は少なかつたのである。

4は、祈禱などを中心とする部分であり、先述の國家権力とのかかわりは、この部分に属する。その他、天候の順調なるを祈つたり、特定の個人が様々な守護神として信仰されるのも4と言える。

ところでいま一つ、禪淨一致の立場をどう捉えるかも問題である。これは個々の禅者によつて対応が異なるため一概には言えないが、禅を難行、念佛を易行と、一應型どおりに見なすなら、禅者が念佛を勧める時、やはり相手の機根が問題となつた時と言える。ただし、これも説く側が、自らの安心としても禪淨一致を信じていた場合が多いのであるから、民衆教化の上での单なる方便としての念佛、という図式は成立しえない。筆者が民衆教化の上での一本の柱として念佛を捉えぬ理由もここにあるのだが、しかし、と言つてまつたく無視しうるものでないことも当然である。この点は留保しておきたい。

また2乃至4も、その表われ方は千差万別と言えよう。それは多く資料の記載に起因するが、やはり個人差があると見なくてはなるまい。さらに言うなら、この時、禅者はすでに禅宗というワクを離れているとみてよい。問題はすでに狭義の禅宗ではなく、中国仏教の範疇で捉えるべきであろう。さらには、これらと1の立場を、中国禅者の固有する二重構造と

すれば、話は至極簡明になるが、逐一検討してみると、そう単純に割り切れるものではないことも判明する。今後、ぜひとも解明されるべき課題であるとのみ指摘せざるを得ない。<sup>(5)</sup>

### 顔丙の職業観

ところで筆者は前号において、如如居士顔丙の禅の特色をみるうちで、その三教觀に焦点をあててみた。今回、特にその職業觀を中心に考えてみようとするのも、右のような顔丙の立場を通して、南宋における禅者のあり方の一端を考ええてみたいからである。顔丙の職業觀ということでは、筆者は「中國禪の職業觀」〔宗学研究〕二七)において、闡説する部分もあつた。しかしそこでは紙数の関係で意を尽さぬなかつた面もあるし、補記を必要とする部分もある。<sup>(6)</sup>従つて、重複する点なしとしないが、あえて課題として取り上げておきたい。

さて、前号でも述べたように、顔丙の禅の特色は、禅と民衆とのナマの関係を露呈した点にあるとみてよい。従来の禅宗史研究では、禅僧と知的エリートである士大夫、文人との関係は言及されても、一般の人々との関係について論じられた例は少ない。その意味で、顔丙の二種の語錄の存在は、当時の禅者——顔丙その人の生きざまは、所謂の禅者のそれとは異なるが——の対社会への考え方の一端を知る上で好箇の

ものと言えよう。

さて顏丙の職業觀を知る上で重要なのが、「如如居士語錄」（以下「語錄」）に収録される「修行方便門」である」とも、すでに指摘したとおりである。そこでは士大夫、在家人、武士、公門（胥吏）、医者、工巧技術、辛苦人、婦女人、老人、少年、屠者、娼門、出家人、参請人の、都合一四の立場にある人々に、いかにして仏道に契当するかが説かれている。

このような職種・立場の選別は、実は先行する浄土系の居士王日休の「龍舒增廣淨土文」（以下「淨土文」）卷六のそれの影響下にあると見ることは差し遣えないであろう。<sup>(7)</sup> 王日休は、三六種の職業や立場といったものを列挙しつつ、徹底念佛をもって、極樂往生の要訣とする。「淨土文」に対しては、大慧宗杲も跋文を寄せるほどであるから、当時の仏教界の耳目を集めたものと推察できるが、王日休は、ハナから禪を無視して、念佛を勧奨するのではない。彼は、禪の立場は立場として、一応認めはする。

参禅者は、多く淨土を信ぜず、以て相に著すと謂い、直指人心見性成仏するを欲す。此の説、甚だ善なるも、極めて到ること易からず。反て弊と成る者多し、云々。  
参禅者多不信淨土。以謂著相。欲直指人心見性成仏。此説甚善。極不易到。反成弊者多矣。

参禅を否定はしないが、それは難行であると、王日休は断する。しかも難行なのは僧俗に閑わらないし、参禅者その人にとつても難行なのである。

参禅して大悟し、遂に生死の輪廻を脱するは、固より上為り。然るに此に至る者は、百に二三無し。若し西方を修すれば、則ち直ちに輪廻を出でて、生死の自ら方に一の漏さざるが如し。故に、予、僧家に勧めんと欲す。上根の器の者、参禅の外、毎日、頃刻の暇を以て西方を修せよ。若し参禅して大悟し、遂に輪廻を超脱するも、尚お仏地を去ること極めて遠し。更に往きて阿弥陀仏に見え、展札致敬するに何の不可なること有らん。若し未だ大悟を得ずして、寿数忽ち尽きなば、且らく径ちに西方に往き、見仏聞法せば、何ぞ其の大悟せざるを患わん。若し西方を修せざれば、業縁に隨い去ることを免れん、云々。

参禅大悟。遂脱生死輪廻固為上矣。然至此者百無<sup>一一</sup>。若修西方。則直出輪廻。而生死自如万不漏一。故予欲勧僧家。上根器者参禅之外。毎日以頃刻之暇修西方。若参禅大悟。遂超脱輪廻。尚去佛地極遠。更往見阿弥陀仏。展札致敬。有何不可。若未得大悟。而寿数忽尽。且径往西方。見仏聞法。何患其不大悟也。若不修西方。不免隨業縁去。

（T.47—275a）

このようにして、王日休は、士人、有官君子、在公門者、医者、僧、参禅者、富者、貪吝者、孝子、骨肉恩愛者、婦人、僕妾、農者、養蚕者、商売、工商、多屯蹇者、骨肉怨憎者、漁者、網飛禽者、為厨子者、作福者、誦經者、貴人、大

聰明者、売酒者、開食店者、屠者、在風塵者、罪惡人、病苦者、疾惡為神者、軍中人、惡口者、童男、室女に對して、大概、念佛を勸奨する。その念佛の功德は、八八口兒（オウム）でさえ口より蓮華を生ぜしめるほどという。

このような王日休の立場を知りつつも、顏丙が、別に「修行方便門」を立てるのは、やはり、禪の普遍性日常性を模索したからに外ならないであろう。しかもそこで論じられるのは、禪の修行そのものがある一方で、禪というより、仏教徒としていかに修行すべきかという点が論じられることもある。方便修行と題する由縁であろう。例えば「參請人方便修行」においては、話頭を看ることを勧めるのをみると、大慧の法孫たる面目躍如たる感がある。それは「初學坐禪法」の立場に共通する。つまり顏丙は、やはり坐禪による見性成仏を第一と考えていたと思われる。ところが、坐禪一辺倒で終始していたわけでもない。考えてみれば自ら進んで禪に参じようとする参請人や出家者、さらに多くの可能性を秘める少年と、さほど仏教に関心のなかつたであろう市井の人々とを同列に論ずることはできない。「在家人方便修行」では次のように言う。

古より云く、大隱は纏に居し、小隱は山に居すと。身は出家せざるも、心は出家する者あり。教中に之を在家の菩薩と謂う。所以に、龐居士は合家修行す。居士、自ら之を頌す、男有り婚せず、

女有り嫁せず。大家團圓頭、共に無生の話を説くと。後、果して一家遷化す。又、傳大士夫妻、二人共に修して成仏す。居家の人、更に能く持齋持戒して、普く合家に勧めて阿弥陀仏を念じ、以て淨土を修せしむ。凡眷を化して法眷と為し、俗家を移して仏家と為す。經に云く、欲に在りて欲心を起さず、戒を持して戒相を見ずと。又云く、欲に在りて欲無く、塵に居して塵に染まず、家居して把得定作得主するが若し。境に對して不動、色を見て無想、只だ此の一箇は、山中の百箇千箇に勝る。何ぞ則ち山に居して定を易くせん。境に對して降ること難し。所謂る、欲に在りて禪の知見力を行すれば、火中に蓮を生じて、終に壞れず。偈に曰く。  
在家の菩薩、志、常に非ず。

閑市叢中、道場と作す。

心得て、若し能く罣礙無ければ、

高山平地、總に西方たり。

古云。大隱居纏。小隱居山。身不出家而心出家者。教中謂之在家菩薩。所以龐居士合家修行。居士自頌之。有男不用婚。有女不用嫁。大家團圓頭。<sup>(空空)</sup>共說無生話。後果一家遷化。又傳大士夫妻。二人共修成仏。居家之人。更能持齋持戒。普勸合家念阿弥陀仏。以修淨土。化凡眷為法眷。<sup>(俗俗)</sup>移倍家為仏家。經云。在欲不起欲心。持戒不見戒相。又云。在欲而無欲。居塵不染塵。家居若把得定作得主。對境不動。見色無想。只此一箇勝。山中百箇千箇。何則。居山易定。對境難降。所謂。在欲行禪知見力。火中生蓮終不壞。偈曰。

在家菩薩志非常。閑市叢中作道場。

心得若能無星礙。<sup>(星)</sup>高山平地總西方。

とする。生涯、居士としてあつた顏丙が、在俗者の修行を高

く評価するのは当然であるが、ここで勧奨されているのは、

坐禅そのものとは言えない。もちろん龐居士や傳大士の引用はあるが、前面に押し出されるのは持齋持戒であり念佛である。つまり相手の立場や能力に応じて、坐禅を勧めたり、念佛を勧めたり、かなり柔軟な態度を示したとみてよい。右以外の立場の人々の修行はどうか。冗長にわたるかもしねないが、資料提供の意味を含めて、記すこととする。<sup>(8)</sup>

### 士大夫方便修行

今世、士大夫の中に生れ、聰明智識、富貴榮華たるは、豈に自り来る所無からんや。良に以みるに、前世に大善因を作り、大福德を積めり。所以に、今、人中に在りて諸の天福を享く。既に福有り、之を根本と為して、更に能く福上に増修して、見性成仏し、諸惡莫作、修善奉行すれば、正に錦上に花を添うるが如し。人、富貴の家に生れ、却て富貴の中に広く姪殺冤業を造るに因りて、只、再び出頭し来りて、事と体と、大いに別なることを恐る。若し上上の根器を具し、富貴の為に姪せられず、戒明の為に惑わされざるは、此の大力量有るに因る。所以に福を作すこと難からず。若し只だ坐して前世の福を享くるのみにて、今生、更に復た修せず。古より云く、良農も、春時の種を下さざれば、它日、如何んが秋有るを望まんと。所以に、宰相韓文公、大顛に参じ、房相、法を国一に問う。許真君知県、梅子真県尉、陶淵明県令、皆な官を棄てて修行す。丹霞は只だ選仏のみを願い、選官を願わず。張拙秀才は藏和尚に參ず。已上は、皆な士夫中の人なり。大

福慧有りて、復た能く増修せり。偈に曰く、

夙世由來、善根を種ゆ。今生の福慧、人天に等しし。更に能く此れに就いて増修する者、錦上、花を添えて、愈いよ鮮かるを見る。

### 在家人方便修行

(前出)

### 武士方便修行

生れて武勇の中に在る者、前世に福を作し、人の為にするに縁る。猛烈にして常に衛国安民の心有れば、尚お瞋恚有るも、福を獲ることは是の如し。既に福為の地有り、更に能く此の猛烈の心を移して、以て学道の心と為せ。直下に承当して、更に退屈せず、諸惡を作さず、常に諸善を行ぜば、身は武勇たりと雖も、心は毎に慈悲たり。此は真に、所謂る軍中の菩薩なり。所以に仏應禪師、武人の為に説法して云く、風塵を掃いて、博士、世界を護る。天王、人を殺すに眼をせざと。上將軍、立地に能く成仏して大居士となる。是に知りぬ、武勇の人、發心して勇猛に精進すること、柔儒の人と大いに同じからず。昔、四將軍、五祖に投じて出家し上座と為る。一たび衣鉢の六祖に伝わるを見て、明上座、猛勇に直に趕りて大庾嶺に到る。六祖、便ち為に説法して云く、不思善不思惡、正に恁麼の時に當り、如何なるか是れ明上座、本来の面目。明上座、直下に大悟す。決烈と謂う可し。古より云く、仏と作るは須らく是れ鉄漢なるべしと。偈に曰く、

猛烈英雄大丈夫、一刀に兩段すれば世間無し。好し移す、護國

安邦の手。打破す、輪廻六道の図。

### 公門方便修行

古詩に云く、正に修行するに好し、身を公に寄せ、我が心、仏心に似て同じかること難く、船、灘頭に到りて、牢く柂を把り、箭、弦上に當て定めて弓を拈る。爐、正に熱する時、炭を進むるを休む。扇、涼に遇う時、風を使うこと莫し。危に臨みて、若し方便を行ぜざれば、阿弥を念得するも、総にはれ空し。若し人、已むを得ずして、權に公門に入らば、常に方便の二字を行じ、後代の子孫長久の計を為せ。蓋し、公門の中、利害の要衝、手を得失し易し。所以に、古より云く、既に人身を得れば、吏身と作らず、既に吏身と作れば、必ず人身を失わんと。試みに之を思え。公門に入りて後、豈に過失無からんや。早に宜しく過を悔ゆべし。兼て是れ此の門、最も罪惡為り。既に是れ吉人なれば、豈に宜しく久處せんや。若し未だ脱得せざれば、且らく諸惡莫作衆善奉行して、更に能く看經念佛して、正心に意を説け。常に己を以て人に方り、己の欲せざる所は、人に施すこと勿れ。常に此の志を持せば、陰徳無限なり。偈に曰く、

人間の罪惡、是れ公門。既に公門に処して方便行す。毎日、但だ存す方寸の地。它時留めて子孫の与に耕せ。

### 医者方便修行

医士の一家、専ら人命を活す。若し箇箇差うこと無ければ陰徳無量なり。一たび或いは錯り設けて、人を死地に動置す。古より云く、書を学べば紙を費し、医を学べば人を費すと。紙を費すは何

を妨げん、人を費すは罪惡なり。須らく是なるべきか。時に諸聖の加護の力に托し、庶くは百を保ちて一失無きことを。又云

く、医、三世ならざれば、其の薬を服せざれと。此の語、初学浅識の士、一己の私見を蔽い、其れ誤りて、人命を殺すこと多きを恐るればなり。直に須らく博く方書を覽、広く老宿に問ひ、勤行して福を作し、平等に心を用い、助天行道して、國の為に民を救うべし。此の如く心を処せば、自然に福至り、心靈、是の令に恨入せん。昔、士人有り。未だ及第せず。夜、神夢を感じるに、汝、當に陰徳を行ずべしと。然るに家貧しく、之を力むるに但だ発心して医を学び、術を行ずること三年、人を活かすこと無数なり。後、神、又、夢に感じて云く、君、陰徳多し。陳と妻の間に処すと。堂上、呼び臚うるに、六を喝びて五と作す。次春、登第す。甲科第六甲甲の第五なり。上のもの、姓は陳、下のもの、姓は婁なりと。此の士人、中間に懲す。是に知りぬ、一人、最も陰徳有ることを。偈に曰く、

法は開く、八万四千の門。惟だ医門のみ有りて、軽きにあらずに係る。殺活、時に臨む内なる手段。當に菩薩の衆生を救うが如くなるべし。

### 工巧技術方便修行

世間の工巧技術は、法門にては、乃ち善道と為す。道は即ち心を用いず、算を虧くも、又、物の命を殺害せず。此の數門、則ち業無しと雖も、亦た福を作す者有ること少なし。多くは是れ、日々、火宅の計を為して、自在なることを得ず、知識に親します、仏經を見ず、善言に近づかず、布施を生まず、皆な身の計に係

る。所以に修行する暇無し。經に云く、前世の因を知らんと欲せば、今生受くる者是れなり。後世の果を知らんと欲せば、今生作す者是れなり。前生、既に福を作すこと淡薄なれば、今生坐して享くるに余り無し。今生、又、全く福を作ざれば、来世、又、箇の甚麼をか享けん。既に工巧技術を為す。身の忙しきを説くと雖も、而して口は在り。何ぞ人間との雜話を抽きて、移して阿弥陀仏を念ぜざる。行念坐念せよ。既に是れ念念絶えざれば、便ち是れ西方の人、数しば世に現じ、以て福身を長すべし。後、更に又、高く一着して三途に淪墜するに至らざれば、必ず西方淨土に生れん。偈に曰く、

朝昏汲汲として衣糧と為す。纔かに修行を説けば、便ち道忙し。在世の善縁俱に作らず。它時、何の面して閻王に見えん。

#### 辛苦人方便修行

張別鶴、六祖に對えて云く、下下の人に上上智有り、上上の人に没意智ありと。古より云く、聰明の人の学道は、針もて牛皮を刺すが如し、一刺すれば便ち透り、針を抜けども出でず、手に隨いて合せり。愚人の学道は、拳もて牛皮を打つが如し。一打して未だ便ち透らずと雖も、今日打し、明日打し、今年打し、明年打し、折折し來り折折し去る。一打を教うること莫ければ、便ち大孔と成り、内外透徹して永く退失無し。六祖、當年には賣柴の人なり。因みに賣柴の錢を等取するに、客の金剛經を念ずるを聽き、頓悟成仏す。持地菩薩は、常に為に人を負い、人の為に物を擎げ、輪を推すこと時ならざるも、其れ直に円通を証するを得たり。浮世の人、貴賤を分つと雖も、仮性は平等なり。又、只だ

一般にして、毎日、未だ衣食を免れず、一に奢しむ者、此は是れ前世に、甚だ福を修せずして致招すること此の如し。今従り已に知りぬ、一向に惡を捨てて善に歸し、見性を能くする者は見性し、念經を能くする者は念經し、皆な能わざる者は、専ら至心を以て斎戒して阿弥陀仏を念じ、念念純熟すれば、現世に福を添えて罪を懲し、它時、化して西方に生まるることを。此の法門、最も簡径にして修すること易し。富める者は財を以て福を作す。力めて福を作す者は汗血辛苦す。其の福徳は無量なり。無量にして遠きも、財を以て福を作すに勝れり。偈に曰く、

修行は、只だ真心を發すに在り。浮生の富と貧とを論ぜず。只だ曹溪に吾が祖仏を看よ。當年、只だ是れ賣柴の人。

#### 婦女人方便修行

生れて人道に居す。凡相、男女を分つと雖も、此の性、皆な虛空と同じく、了ずれば点汚無し。豈に男女の別有らんや。所以に、舍利弗、天女に問う、汝、何ぞ転じて男子と作らざるや。天女云く、吾れ十二年来、女相を求むれども了に不可得なりと。又、觀音菩薩は乃ち妙莊王の第三女なり。駄馬を招くを願わず、一意に修行成道を願い、香山にて菩薩位を証す。龐居士の女、名は靈昭、參請すること更に高く、後に父位を争い、坐して化す。城東の婆子、凌行婆子、皆な見性成仏す。女人の身を棄くと雖も、丈夫の志有り。竜女は仏に一宝珠を獻じて、即ち南方に往きて等正覺を成す。女人の修行は、斎戒を以て本と為す。所以に世尊は女人の為に五百戒を説く。男子に倍す。蓮花比丘尼有り、戒を持すこと不明なれば、先ず女根より大猛火を出し、節節焼燃し、其の

身、無間獄に入る。偈に曰く、

一性、人人太虛と等しし。要知す、男女は本より殊なること無きを。若し斎戒を持せば冰雪の如し。賽過す人間の大丈夫。

#### 老人方便修行

昔日、趙州和尚、六十歳にて方めて出家し、八十一歳にて行脚、寿年一百二十甲子なり。夫れ人の發心修行するは、老少に拘わらず。只だ心を弁ずること平正にして、在世の一切諸事、悉く皆な見破することを要す。年、少ければ既に修せず、老、來りて又修せざれば、大限到来するとき陰府にて何を將て業に敵るや。又、況んや生を取ること漸漸に遠く、死を取ること漸漸に近し。若し能く一たび聞きて便ち悟れば、龐公参禪し、龐婆、亦た能く修道するが如し。本性に參じ了れば、乃ち是れ千生の事畢りぬ。又、恐らくは、生来の精力衰微し、神識昏倦し、參請すること能わざることを。但だ専心に淨土を修し、行に坐に阿弥陀仏を念ずれば、現世に増福延寿し、他時に定めて淨土に生ぜん。偈に曰く、

年高きは、正に好し、前程を弁ずるに。更に因循して此の生を度ること莫れ。晚景、若し学道し難しと言わば、趙州、當日、是れ何人ぞ。

#### 少年方便修行

少年、決定して修行すれば、性躁、一刀に兩段さる。須らく是れ、未だ老いざる已前なれば、身は壯にして力は強く、精神は快利にして、機鋒は敏捷なるべし。若し參禪すれば、亦た透り易く、若し福を作せば、亦た為に打硬し易し。坐禪して日夕睡ら

ず、日に三五百拝を課すも、亦た難しと為さず。貪財好色の心を移して、以て学道参禪の用と為す。此の人、立地に見性成仏すること、決して疑う可き無し。多く、年少なくして、善縁を作らず、間ま此の語を聞きて、却て老いるを等ちて、方めて修さんと道うもの有り。胡んぞ思わざるや、無常老病、人の期いと与ならずと曰うことを。人壽に長短有り、安んぞ都て到ることを得んや。七十は希なる数なり。若し寿儘く長ければ、尚お等候すべし。只だ恐らくは多少の頭の可白なる者無きことを。又、豈に何を以て乗るを容るさんや。此は青春壯健の時なり。直下に了悟するに何の難き処有らんや。偈に曰く、

未だ老いざるに閑を得る、方には是れ閑なり。便ち須らく死生の閑を撞破す。少年、打硬して精神壯なり。瞶瞶として両鬚の班なるを待つこと莫れ。

#### 屠者方便修行

十惡の罪、殺生第一なり。華嚴經に云く、人死して羊と為り、羊死して人と為ると。是れを以て知りぬ、今世に畜生為るは、乃ち前世は人為るも、善果を修せず、專ら惡因を造り、人身を失うに到り、罰として畜類と為ることを。是に知りぬ、畜生は乃ち前世の人、殺者は乃ち今世の人なることを。今世の人を以て、前世の人を殺す。人を以て人を殺す、寧んぞ罪無きを得んや。殺時は我に由り、報處は他に由る。殺時は一家肥脹し、報時は万劫の辛苦なり。古より云く、一箇、一箇に還せば、殺生にも罪過無しと。試みに思え、自ら殺しての後、日、積み、月、累ぬること、幾つの命なるかを知らざることを。若し一生に只だ一箇のみを還さ

ば、幾生にして方始めて還し足るかを知らず。周易に曰く、積不善の家に、必ず余殃有りと。屠家は殺害を積累す、之を積不善の家と謂うなり。幸なる所、仏は懺悔の門を開き、人の懺悔するを

許す。須らく是れ未作の業なるべし。悔いて復た作ざるを、方に懺悔と作す。若し悔い了りて又殺さば、恰かも不曾に似たり。

古より云く、屠刀を放下すれば立地に成仏すと。若し屠刀を放下して、永く再び殺さざれば、成仏疑い無し。偈に曰く、汝、他を殺し、他は汝を殺す。冤冤として相い報い、決して差うこと無し。若し能く過ちを悔いて仏に帰依せば、羅刹も今より釈迦に化せん。

#### 娼門方便修行

娼門に墮落すれば、出輪得難し。若し処心改まらず、浪りに風流を逞しくすれば、己を壞り人を壞りて無量罪を造る。春光、能く幾ばくぞ。花貌、衰え易く、樂尽き悲來り、福衰え禍至る。書に云く、惡、積まざれば以て身を滅すに足らず。世間の淫役、皆な積惡の門戸なり。豈に宜しく久しく處すべけんや。又曰く、天道の福善禍淫は、若し能く惡を反して善と為し、邪を捨てて正に帰せば、歡樂の情を変じて極樂の邦と為し、莊嚴の相を罷めて、常に仏を莊嚴す。磨爾伽は乃ち姪女なり。一たび、世尊の楞嚴咒を宣説し、神力もて加持するを聞きて、直下に、發心し、便ち阿羅漢道を証す。是を以て知りぬ、凡て罪は輕重に拘わらず、若し懺悔を知れば、日の氷を消すが如くして、必ず仏道に帰せん。偈に曰く、

笑談す此の口、刀劍を藏す。枕席、他時、鉄床に化せん。争で

か似かん、発心して、聞きて早く悟り、地獄を捨辞して西方に往かんには。

#### 出家人方便修行

修行人に五有り。第一は恭敬を以て先と為し、嬉笑し、四顧と雜話し、呵欠することを得ざるの類、是れなり。二は則ち、福を作し、坐禪礼拝諷經念咒行道し、自利利他の事を作す、是れなり。四は則ち、枉しく常住を費し、以て私かに己用すること莫し。身、後に業債を填償するも、了期有ること無きを恐るればなり。五は則ち、当に常住を抽いて雲水高僧を接待し、遙相供養と謂える、是なり。

若し見性成仏せんと欲せば、先ず勤めて福を作す。諸仏は、乃ち無量福聚の人なり。精勤すること三大劫來なるも、曾て一念の疲倦無し。若し貪睡慵懶薄福の夫なれば、豈に能く仏と作らんや。厚く福を作さんと欲せば、須らく日課を立て、早く焚香礼拝諷咒念佛看經し、灯下に広く語録を覽、福慧を增長し、終夜に坐禪し、本性を究竟し、輪廻を超脱すべし。此れに憑りて、以て父母に報いよ。枉しく出家して、空しく浮世を過すこと莫れ。在生の万事は、皆な我有に非ず。惟だ日課の前程のみ有りて、自ら受用することを獲よ。惟だ一心に觀音菩薩に帰依し、或いは礼し或いは念佛じ供養すること久久なれば、自然に願心を円満せん。偈に曰く、菩薩は慈悲願力深し。帰依して早く願え、沈淪より脱することを。君、諸仏を看ること、沙の数の如きも、尽く是れ勤修福慧の人。

## 参請人方便修行

若し、人、本性を見んと欲せば、須らく先ず話頭を見るべし。竹籠の話、狗子の話の類の如し。初めて話頭を見るとき、疑い無きこと能わず。然るに大疑の下、必ず大悟有り。禪者、話頭に參ぜば、只管に情識計較を用う、計較は正しく是れ障礙なることを知らず。恰も猶お老鼠の牛角に入るがごとし。只管に進めば、愈いよ鑽り、愈いよ堅し。須らく是れ退歩して、方めて出身の路有らん。是に知りぬ、話頭を見るには、且らく情識計較の心を放下し、善惡を思はず、廻光返照し、直下に本来の面目を究竟せよ。忽然として虚空を撥破し、鼻孔を摸着し、自然に不風流の処、也た風流ならん。今の尊宿、汝に話頭を開くこと分明にして、汝に断情識の刀子を与う。若し是れ不受人瞞漢なれば、一一、胸襟より流出し、字字に皆な意を生すること有らん。又、豈に肯いて它的脚跟に隨いて転ぜんや。且らく道う、見性せんと欲する者、必ず先ず話頭を看よと、此の意如何ん。蓋し、疑に因りて後に悟る。然るに既に悟りての後、又、少きを以て足れりと為す可からず。所謂る、百丈の竿頭、更に進一步なり。偈に曰く、

疑団打破して、方めて悟と為す。智、鎮開の時、復び疑わず。疑悟の両頭、都て放下するも、猶お是れ台盤に沿う乞兒なるべし。

## 士大夫方便修行

今世生於士大夫中。聰明智識富貴榮華。豈無所自而来。良以。前世作大善因。積大福德。所以。今在人中。享諸天福。既有福為之恨本。更能福上增修。見性成仏。諸惡莫作修善奉行。正如錦上添

花。人生富貴之家。却因富貴之中。廣造姪殺冤業。只恐再出頭來。事體大別。若具上上根器。不為富貴所姪。不為聰明所惑。因有此大力量。所以作福不難。若只坐享前生之福。今生更不復修。古云。良農不下春時種。它日如何望有秋。所以宰相韓文公參大顛。房方相問法於國一。許真君知縣。梅子真縣尉。陶淵明縣令。皆棄官修行。丹霞只願選仏。不願選官。張拙秀才參藏和尚。已上皆士夫中人。有大福慧。復能增修。偈曰。

夙世由來種善根。今生福慧等天。

更能就此增修者。錦上添茶愈見鮮。

## 武士方便修行

生在武勇中者。緣前世作福為人。猛烈常有衛国安民之心。尚有瞋恚。獲福如是。既有福為之地。更能移此猛烈之心。以為學道之心。直下承當。更不退屈。不作諸惡。常行諸善。身雖武勇。心每慈悲。此真所謂軍中菩薩。所以仏應禪師為武人說法云。掃風塵。傳博士護世界。天王殺人不眨眼。上將軍立地能成仏大居士。是知。武勇人發心勇猛精進。與柔懦人大不同。昔四將軍投五祖出家為上座。一見衣鉢伝於六祖。明上座猛勇直趕到大庾嶺。六祖便為說法云。不思善不思惡。正当恁麼時。如何是明上座本来面目。明上座直下大悟。可謂決烈。古云。作仏須是鐵漢。偈曰。

猛烈英雄大丈夫。一刀兩段世間無。

好移護国安邦手。打破輪廻六道囚。

## 公門方便修行

古詩云。正好修行身寄公。我心難似仏心同。船到灘頭牢也拖。箭

當弦上定拈弓。爐正熱時休進炭。扇遇涼時莫使風。臨危若不行方便。

念得阿彌陀是空。若人不得已權入公門。常行方便二字。寫後

代子孫長久之計。蓋公門之中。利害要衝。易得先手。所以古云。

既得人身。不作吏身。既作吏身。必失人身。試思之。入公門之後。豈無過失。早宜悔過。兼是此門最為罪福。

既是吉人。豈宜久處。若未脫得。且諸惡莫作衆善奉行。更能看經念佛。

常以己方人。己所不欲。勿施於人。常持此志陰德無限。偈曰。

人間罪惡是公門。既處公門方便行。

每日但存方寸地。它時留與子孫耕。

#### 医者方便修行

医士一家。專活人命。若箇箇無差。陰惠無量。一或錯設動置人於死地。古云。學書費紙。學医費人。費紙何妨。費人罪福。須是乎。時托諸聖加護之力。庶保百無一失。又云。医不三世。不服其藥。此語恐初學淺識之士。蔽一己之私見。其語教人命者多矣。直須博覽方書。廣問老宿。勤行作福。平等用心。助天行道。為國救民。如此處心自然福至。心靈拍拍是令昔有士人。未及第。夜感神多。汝當行陰德。然家貧力乏。但發心學医。行術三年。活人無數。後神又感多云。君陰德多。陳妻間處。堂上呼臘喝六作五。次春登第。甲科第六甲甲第五。上姓陳。下姓婁。此士人懃中間。是知。一人最有陰德。偈曰。

法開八万四千門。惟有醫門係匪輕。  
殺活臨時內手段。當如菩薩救衆生。

#### 工巧技術方便修行

世間工巧技術。法門乃為善道。即不用心。虧算又不殺害物命。此數門雖則無業。亦少有作福者。多是為日夕火宅之計。不得自在。

不親知識。不見佛經。不近善言。不生布施。皆係身計。所以無暇修行。經云。欲知前世因。今生受者是。欲知後世果。今生作者是。前生既作福淡薄。今生坐享無余。今生又全不作福。來世又享箇甚麼。既為工巧技術。雖說身忙。而口在乎。何不抽與人間雜話。移念阿彌陀佛。行念坐念。既是念念不絕。便是西方人。數現世可以長福身。後更又高一着。不至淪墮三塗。必生西方淨土。偈曰。

朝昏汲汲為衣糧。纔說修行便道忙。

在世善緣俱不作。它時何面見閻王。

#### 辛苦人方便修行

張別駕對六祖云。下下人有上上智。上上人沒意智。古云。聰明人學道。如針刺牛皮。一刺便透。抽針不出。隨手即合。愚人學道。如拳打牛皮。一拳雖未便透。今日打明日打。今年打明年打。打打來打去。莫教一打。便成大孔。內外透徹。永無退失。六祖當年是賣柴人。因等取賣柴錢。聽客人念金剛經。頓悟成佛。持地菩薩。常為負人。為人擎物。推輪不時。其直得証圓通。浮世之人。雖分貴賤。仏性平等。又只一般。而每日未免衣食。一窘者。此是前世不甚修福。致招如此。從今已知。一向捨惡歸善。能見性者見性。能念經者念經。皆不能者。專以至心齋戒念阿彌陀佛。念念純熟。現世添福懺罪。它時化生西方。此法門最簡徑易修。富者以財作福。力作福者。汗血辛苦。其福德無量。無量遠。勝以財作福。

偈曰。

修行只在發真心。不論浮生富与貧。  
但看曹溪吾祖仏。当年只是賣柴人。

### 婦女人方便修行

生居人道。凡相雖分男女。而此性皆同虛空。了無点汚。豈有男女之別。所以舍利<sup>(佛力)</sup>仏問天女。汝何不転作男子。天女云。吾從十二年來求女相。了不可得。又觀音菩薩。乃妙莊王第三女。不願<sup>(領世)</sup>招駕<sup>(詩要)</sup>。一意願<sup>(頭)</sup>修行成道。香山証菩薩位。龐居士女。名靈昭。參請更<sup>(生)</sup>後爭父位坐化。城東婆子。凌行婆子。皆見性成仏。雖稟女人之身。而有丈夫之志。童女獻<sup>(孝)</sup>仏一寶珠。即往南方成等正覺。女人修行。以斎戒為本。所以世尊為女人說五百戒。倍於男子。有蓮花比丘尼。持戒不明。先於女根。出大猛火。節節燃燒。其身入無間獄。偈曰。

一性人人等太虛。要知男女本無殊。  
若持斎戒如冰雪。賽過人間大丈夫。

### 老人方便修行

昔日趙州和尚。六十歲方出家。八十一歲行脚。壽年七<sup>(一九)</sup>百二十甲子。夫人發心修行。不拘老少。而只要弁心平生。在世一切諸事。悉皆見破。年少既不修。老來又不修。大限到来。陰府將何敵業。又況取生漸漸遠。取死漸漸近。若能一聞便悟。如龐公參禪。龐婆亦能修道。參了本性。乃是千生事畢。又恐生來精力衰微。神識昏倦。不能參請。但專心修淨土。行坐念阿彌陀仏。現世增福延寿。他時定生淨土。偈曰。

### 少年方便修行

少年決定修行。性躁一刀兩段。須是未老已前。身壯力強。精神快利。機鋒敏捷。若參禪亦易透。若作福亦易為打硬。坐禪日夕不睡。日課三五百拜。亦不為難。移貪財好色之心。以為學道參禪之用。此人立地見性成仏。決無可疑。多有年少。不作善緣。間聞此語。却道等老方修。胡不思。曰無常老病不與人期。人壽有長短。安得都到。七十者希之數。若壽儘長。尚可等候。只恐多少無頭可白者。又豈容等何以乘。此青春壯健之時。直下了悟。有何難處。偈曰。

未老得閑方是閑。便撞破死生關。  
少年打硬精神壯。莫待驥驥兩鬢班。

### 屠者方便修行

十惡之罪殺生第一。華嚴經云。人死為羊。羊死為人。以是知。今世為畜生者。乃前世為人。不修善果。專造惡因。致失人身。罰為畜類。是知。畜生乃前世之人。殺者乃今世之人。以今世人而殺前世人。以人殺人。寧得無罪。殺時由我。報処由他。殺時一家肥膿。報処万劫辛苦。古云。一箇還一箇。殺生無罪過。試思。自殺後。日積月累。不知幾命。若一生只還一箇。不知幾生。方始還足。周易曰。積不善之家。必有余殃。屠家積累殺害。謂之積不善之家也。所幸。仏開懺悔之門。許人懺悔。須是未作之業。悔不復作。方為懺悔。若悔了。又殺恰似不曾。古云。放下屠刀。立地成

年高正好并前程。更莫因循度此生。  
晚景若言難學道。趙州當日是何人。

仏。若放下屠刀。永不再殺。成仏無疑。偈曰。

汝殺他兮他殺汝。冤冤相殺決無差。

若能悔已歸依仏。羅列(利)從今化积迦。

惟一心歸依觀音菩薩。或礼或念。供養久久。自然円満願心。偈曰。

菩薩慈悲願力深。帰依早願脫沈淪。

君看諸仏如沙數。盡是勤修福慧人。

#### 娼門方便修行

墮落娼門。難得出輪。若處心不改浪逞風流。壞己壞人造無量罪。  
春光能幾。花貌易衰。樂尽悲來。福衰過至。書云。惡不積不足以  
滅身。世間淫役。皆積惡門戶。豈宜久處。又曰。天道福善福惡。  
若能反惡為善。捨邪歸正。變勤樂之情。而為極樂之邦。罷莊嚴之  
相。而常莊嚴於仏。磨爾伽乃姪女也。一聞世尊宣說(擧)凌嚴咒。神力  
加持。直下發心。便証阿羅漢道。以是知。凡罪不拘輕重。若知懺  
悔。如日消冰。必歸仏道。偈曰。

笑語(談)此日藏刀劍。枕席他時化鉄床。  
爭似發心聞早悟。捨辭地獄往西方。

#### 出家人方便修行

修行人有五。第一以恭敬為先。不得嘻笑。雜話四顧。呵欠之類。  
是也。二則修惠。乃見性成仏。(慧)是也。三則作福。乃坐禪禮拝諷經  
念咒行道。作自利利他之事。是也。四則莫枉費常住。以私己用。  
恐身後填償業債。無有了期。五則當抽常住。接待雲水高僧。謂遞  
相供養。是也。若欲見性成仏。先勤作福諸仏。乃無量福聚之人。  
精勤三大劫來。曾無一念疲倦。若貪睡庸懶薄福之夫。豈能作仏。  
欲厚作福。須立日課。早焚香禮拝諷咒念佛看經。灯下廣覽語錄。  
增長福慧。終夜坐禪。究竟本性。超脫輪迴。憑此以報父母。莫枉  
出家。空過浮世在生万事。皆非我有。惟有日課前程。自獲受用。

#### 參請人方便修行

若人欲見本性。須先看話頭。如竹籠話狗子話之類。初看話頭。不  
能無疑。然大疑之下必有大悟。禪者參話頭。只管用情識計較。而  
不知計較正是障礙。恰猶老鼠入牛角。只管進。愈鑽愈堅。須是退  
步。方有出身之路。是如。看話頭。且放下情識計較之心。不思善  
惡。廻光返照。直下究竟本来面目。忽然俊破虛空。摸着鼻孔。自  
然不風流處也風流。今之尊宿。開汝話頭分明。與汝斷情識刀子。  
若是不受人瞞漢。一一從胸襟流出。字字皆有生意。又豈肯隨它脚  
跟転也。且道欲見性者。必先看話頭。此意如何。蓋因疑而後悟。  
然既悟之後。又不可以少為足。所謂。百丈竿頭更進一步。偈曰。  
疑團打破方為悟。智鎮開時不復疑。  
疑悟兩頭都放下。猶是(沿)松台盤乞兒。

以上の要点を整理すれば次のようになる。

士大夫→見性成仏（坐禪）、諸惡莫作修善奉行。

在家人→齋戒、念佛。

武士→勇猛精進（坐禪）。

公門→離職、諸惡莫作修善奉行、念佛看經。

医者→陰德。

工巧技術者→念佛。

辛苦人→見性、念佛、もしくは斎戒、念佛。

婦女人→斎戒。

老人→念佛。

少年→見性成仏（坐禅）。

屠者→懺悔、離職。

娼門→懺悔。

出家人→作福、仏行、語録、坐禅。

參請人→看話、坐禅。

かくみてくると、顔丙の「修行方便門」において特徴として挙げうるのは、第一には既述のようにその機根への配慮といふことになろう。対照しうる資料が今のところ「淨土文」のみであるから、速断は避けねばならないが、王日休が、坐禅を難行として位置付け、念佛をもつて総括するのに対し、顔丙は自身は禪の立場に立ちつつも、接化される側の事情により、さまざま対応を工夫したのである。

さまざま対応と言つても、やはり共通して説かれるものはある。まず斎戒を持つ点が挙げうる。すでに〔語録〕甲集卷一「斎戒文」

斎は乃ち一仏門の捷徑にして、戒は又聖域に帰す要途なり。不斎の者、豈に是れ善人ならんや。破戒の者、仏子と称するを休めよ、云々。

斎者乃一仏門之捷徑。而戒者又帰聖域之要途。不斎者豈是善人。破戒者休称仏子。

と断言し、さらに、

不斎なれば、則ち覺性明らめ難く、不戒なれば、則ち輪廻怎んぞ免れん。斎は万善の主たり、戒は乃ち百行の門なり、云々。

不斎則覺性難明。不戒則輪廻怎免。斎為万善之主。戒乃百行之門。

と述べる。斎は言うまでもなく、日頃の生活態度を懺悔し、三業を慎しみ、潔斎することである。一般には六斎日に八斎戒を守ることの定められている。それは言わば、在家の仏教信者の必須条件である。<sup>(10)</sup> 斎戒と熟語されるのは、斎と戒が不離の関係にあることを意味する。斎戒を守る生活は、同時に十善戒を実行することも含むし、当然ながら、社会的面での倫理性にも直結する。

では仏教徒は何故、斎戒を守らねばならないか。先述のように、斎戒こそが仏門に入る基本だからである。帰仏の重要なを知らず、目前の快樂に目を奪われていれば、千百万劫にわたつて沈淪することとなる。逆に斎戒を守つた生活をすれば、さまざま現実での利益もある。

原文は記さなかつたが、ともかく顔丙は、斎戒を仏道入門の最初に置いたのである。斎戒→念佛は右からも自明であるし、「初學坐禪法」でも第三番目に「先斎戒」の項が立てら

れる。そして、その中でもやはり「不殺生戒」が重要となつてくる。

我が仏の二百五十戒は、殺を以て先と為す。藏經の五百有余函は、殺を言うを最も重んず……罪福を識らざる漢、及び闡提人は、憐憫を以て心と為さず、専ら殺害を以て事と為す。或いは男女を生み、或いは婚姻を結び、三朝満月の期、百客諸親に会う日に当れば、多く鵝鴨を烹、恣に猪羊を宰す。或いは哀声、未だ絶えざるに腹を破りて肝を取る。或いは余氣、尚お存するに頭を斬り血を刺す。生きながら勾案上に懸け、活きながら鑊湯中に放つ。徒らに舌上に甘甜を知り、它門の辛苦を管せず。茲に憑りて講礼し、此に頼りて歎を貪る。今生、汝、既に它を殺す、異日、它、定めて汝を殺さん。冤冤、相い報い、劫劫、相い酌ゆ。汝、它的肉半斤を食せば、它、汝の肉八両を喫せん。循環して、暫らくも歎む無く、果報、決して差うこと無し。云々。

我仏二百五十戒。以殺為先。藏經五百有余函。言殺最重。(中略)不識罪福漢。及闡提人。不以憐憫為心。專以殺害為事。或生男女。或結婚姻。當三朝満月之期。會百客諸親之日。多鵝鴨。恣宰猪羊。或哀聲未絕。而破腹取肝。或余氣尚存。而斬頭刺血。生懸勾案上。活放鑊湯中。徒知舌上甘甜。不管它門辛苦。憑茲講禮。賴此貪歎。今生汝既殺它。異日它定殺汝。冤冤相報。劫劫相酌。汝食它肉半斤。它喫汝肉八両。循環無暫歎。果報決無差。

とするのは、不殺生戒を重視し、六道輪廻を実体視した結果の言とみてよい。

不令人殺。不聞殺。不見殺。不欲至人家。專為我殺也」という例外を認めつつ殺生肉食を禁止する。それは大乘戒で言う不殺生戒、さらに「梵網經」などで説く食肉戒に連なるものである。他の諸戒ももちろんだが、特に不殺生戒は固く守られなくてはならない。それが「屠者方便修行」につながる。

かつて述べもしたように、「屠殺を業とする人々への「屠屠方便修行」の存在は、屠者が仏教の立場からみれば、破戒をもつて生業としているこの社会の現実を、仏教者としてどうみるかということになる。

肉食を当然とする中国社会において、屠殺の業は社会的に卑賤視されたにしても必要な職業であつたはずである。大乗戒の頭に据えられる不殺生戒は、肉食を禁止する一方で、十善戒では放生の功德を説く。それはある部分で中国社会との対決を生む。ここで顔丙は、職業を変えさせることで両者の折衷をはかる。叢林の内部に留まっている限り、相手となるのは、大概、仏教信者に限定されようが、市井にいれば、説法の相手は不特定の人々である。屠殺は家庭でも日常的に行われていたはずであるから、不殺生戒を主張する上で屠者は一つの典型にすぎない。主眼はやはり不殺生である。それは仏教徒なら誰もが守るべき戒であるが、それが必ず厳守されることはかぎらない。かくして、顔丙は、かつて大慧が、士大夫を介して社会への発言をなしたように、市井にあって、仏

教と社会との関係を模索したと言えよう。そしてこの場合、既述のように契嵩が輔教篇の中で五戒と五常の一一致を説き、不殺生戒と仁の立場を一つとみるという論法にのらないことも、<sup>(11)</sup> 颜丙が理論ではなく実践に重点を置いたことを窺わせる。

同様のことは「媚門方便修行」にも言える。酒樓に妓女が侍り、時には春を鬻ぐという例は、何も中国の、<sup>(12)</sup> 颜丙の時代に限らない。<sup>(13)</sup> と同時に、彼女らが中国文化の一翼を荷ったことも事実であろう。ここでも、やはり当時の社会常識との対決を余儀なくさせられる。その折衷として、<sup>(14)</sup> 颜丙は娼妓に懺悔を勧める。表現はことなるものの、徹底的な懺悔は、やはり転職に通じるものと言えよう。

ただし、その相手ともなる男性についてはどうか。封建社会における男尊女卑は通例であり、経済的余裕のある男性が数人の妻妾を擁する例は少なくない。

ここで、「語録」己集卷二は「道釈三藏經善惡報門」は、特に「酒戒」と「婬戒」を別立する。「酒戒」は、出家に酒肉を提供することの悪報を経証を引きつ述べたものである。

その限りでは、出家の不飲酒戒が当面の課題とも言えるが、「五戒」「五欲」の項でも酒がとり上げられていることからすれば、やはり飲酒はさまざまな煩惱を喚起するものとして在家もやめるべきことを主張したことになる。「婬戒」は

明らかに男性に向けたものである。その惡報は、やはり經証が中心となって展開し、その結論とも言える偈で、<sup>(15)</sup> 颜丙は次のように言う。

世間は不淨にして、衆、惑迷するは、婦人の体性を過ぐるなし。衣服は瓔珞もて莊嚴する故に、愚痴是れ色となり欲貪を生ず。人有りて能く是の如きの觀を作せば、幻の如く夢の如く、真寔なし。速やかに無明を捨てて放逸なること勿くんば、必ず解脱功德の身を得ん。

世間不淨衆惑迷。無過婦人之体性。衣服瓔珞莊嚴故。愚痴是色生欲貪。有人能作如是觀。如幻如多<sup>(16)</sup>無真寔。速捨無明勿放逸。必得解脱功德身。

右の一文を、<sup>(17)</sup> 颜丙の女性蔑視の結果とは軽々には言えない。不淨なのは世間であり、衆——ここでは男性——が惑迷する最大の対象は女性であることを言いたいのである。考えてみれば、当時の女性にはそうそう外出の自由のあるはずもなく、その意味では<sup>(18)</sup> 颜丙をとりまいした人々は男性が中心であったことを意味するであろう。

さらに、<sup>(19)</sup> 颜丙は「方便修行」で、女性の修行を述べるうちに「生居人道。凡相雖分男女。而此性皆同虛空。了無点汚。豈有男女之別」と大上段に構える一方で、前回指摘したように「血盆經」を依用する。

かくさまざま条件を勘案すると、<sup>(20)</sup> 颜丙もやはり時代の子

であった。

不殺生戒を主張しつつも、南宋という故国存亡の危機にあたり、軍人の役割を否定しきれない。衛国安民・護国安邦はやはり重要なのである。とわ言え、軍人は軍人として生きるだけでよいとも言わぬ。大慧が金との徹底抗戦を主張するのには、ある意味で即処而真の立場を徹底固持したとも言える。そこでは軍人は軍人としての職責を十全に果せばそれでよいという論法が成立する。

ところが顔丙は、その勇猛の心を転じて学道の心とせよという点に重点を置く。軍人の職を放擲せよとは言わぬまでも——これが曖昧な部分として感じられるのだが——積極的にその職を肯定したわけでもないのである。大慧とは一味違った説き方と見てよい。

さらに、顔丙の発言が在家の人ばかりでなく、出家も対象としていることも考慮しておいてよい。叢林といえども決して一枚岩ではないのである。道心の有無以前に、すでに持戒の点でも問題が少くない。<sup>(14)</sup> 顔丙が終始斎戒の重要性を説くのは、それが仏道入門の必須条件であるからだが、ある意味でそれは僧俗に共通する。叢林の内情にも通じていたであろう顔丙の発言は、間接的ながらも叢林の実情批判と言えよう。

#### 注

(1) ウィン・チット・チェン著、福井重雅訳「近代中国における宗教の足跡」は、近代における中国の宗教事情を伝える貴重な成果であるが、その「第四章、大衆の宗教」において、中国の宗教は、主として大衆の宗教である。宗教の発展のたいまつを掲げてきたのも大衆であり、それを強化し支持してきたのも大衆である。まず第一に、中国の宗教は、少數の個人による創造ではなく、多数の平凡な人間の精神生活から、徐々に生まれたものである。(中略) 中国の宗教が主として大衆の運動であったということは、またそれが、ほとんど宮廷や貴族の庇護を受けたことはなかつたという意味においても、いいうことである。(中略) 保護政策は間歇的なものであった。(中略) 日本の場合と比較して、中国の仏教は、本当に一般庶民の宗教であると主張することができる。

(同書、P.139) と述べる。長い歴史の中で、さまざまな様相をもつて表われる宗教と庶民との関係であるから、右の言を一概に否定しきることはできない。とわ言え、儒仏道を包括して右のように断定することに、筆者は戸迷いを憶える。特に「中国の仏教は、本当に一般庶民の宗教である」とする点は、問題と言えないであろうか。もし右のようになら、一般庶民の受容した仏教とはどのようなものであつたのかについても留意する必要があろう。ちなみに同書は、四章の結論として、しかし、中国の数百万人の大多数は、すでに本来の儀式を忘れてしまっている数千のユダヤ教徒を含めて、道仏二教

や古代儀礼を結合し、それらをひつくるめた宗教を信じてゐる。

（同書 P. 143）

と述べる。ハハでは、もはや仏教を個別のものとして取り出すことの不可能なるを窺わせる。それが仏教なのかどうかという問題も発生する。それも仏教だと考えるなら、中国仏教へのアプローチは、より広範な視座を要求されると同時に、他の「一教」とどこで線を引くかといふことも問題になるであろう。もしそれを否定するなら、「中国仏教は、云々」の一段は、かなり限定して見るべきであろう。本註②③④も参照されたい。

(2) わなみに「中国文化叢書」(6、宗教)の序説において、西順藏氏は、中国における宗教の特質を述べられるが、文中、氏はいみじくも次のように言う。（）内、筆者追記。

(中国における)宗教的なものはそれ自体世俗性に連続した、社会的・政治的な要素を内在させてゐるので、世俗性とのきびしい対立において宗教が成立しているといった点は見出しがたい。宗教は一般的に、直接に世俗的であり体制に従属している趣きがあつた。反体制的宗教においても、その反抗は世俗との断絶を媒介とするものであるといふより、むしろ世俗性への執着に媒介されたものであつた。右は、中国における宗教の全体を包括的に述べたものであるが、それは多く禅宗についてもあてはまると言えよう。

(3) 守本順一郎「東洋政治思想史研究」は、仏教と社会との関係を論じて、次のように言う。

仏教における眞実＝空の世界が、以上の如く客観的＝差別

的世界の実在性、さらに個人我の存在の一切を否定した仮構の意識内容——無差別・不生滅・平等の——に求められるとき、それはまた否定を通しての一切の現実的 세계의盲目的な肯定に連なる。何故ならば、仏教的思惟は、現実＝差別的 세계を虚妄の心念の幻影と考え、この虚妄の心念——刻々に変化する現実の人間の全意識・感情——を否定した無差別・不生不滅・平等の心念＝真心を一切の根源とするために、この否定の後に現出する仏教的眞実の世界では、現実は逆にこの無差別・不生不滅・平等の心念＝真心の投影として本質的には無差別なものとされ、現実におけるあらゆる現象は本質的にはすべて平等なものであり、従つてそこでは、何故に現実が差別的であるかという現実的世界への批判は放棄されて、却つてこの現実は、差別なき、不生不滅・平等のものとしてそのまま肯定されるからである。しかもこの肯定は、何よりも徹底的な自己否定を前提とするものであることによつて、現実に社会に対する態度としては、畢竟絶対的＝盲目的肯定に堕せざるを得ない。それ故、仏教的思惟においては、一方に一切の現実に対する徹底的な否定——究極的には自己否定——と、他方この否定を前提として齎らざれる現実への絶対的＝盲目的肯定とが表裏をなしてゐる。大乗仏教の根本思想＝空觀は、既述の如く究極的には無差別・不生不滅・平等の仮構の意識一般であつたが、それはまた思惟の基本的特徴として、徹底的な自己否定——従つて人間否定——と、他面絶対的＝盲目的な現実肯定とを同時に担つてゐるのである。

(中略) 仏教における実相が、究極的には無差別・不生不滅・平等の世界であり、従つて実相論が現実の絶対的・盲目的肯定の理論であることは屢々の如くであるが、この絶対的肯定が華嚴の事事無礙法界觀において如何に貫徹されているかは、もはや大略明らかであろう。華嚴の事事無礙法界觀は、差別的な現実の諸現象の個々そのものを直に無差別・平等な本体<sup>11</sup>とし、従つて個々の現象が直に無差別・平等の本体である以上、ここでは現実世界の実相はこれら個々の現象の間の『関係<sup>12</sup>』と作用』としてのみ考えられている。

(同書 P.60)

右は、宋学と中国仏教との関係を論する上で、宋学に視点を据えた立論である。唯物史觀に立脚し、決して仏教に好意的でなく、しかもかなり荒っぽい発言ではある。事事無碍の立場、本来成仏の立場にのみ終始する危険性は、すでに説く側でも自覚されていたはずで、「円覚經」の重用はその反省の結果とも言えよう。とわ言え右は極めて示唆に富む内容とも言いうる。ただ思想史の概観とは言え、筆者にとつては、全般的には首肯し難い面もある。確かに仏教は、その目的とする處からみても、社会への対応という点で充分でない部分はあるし、それが結果的に、「現実」を絶対肯定していく可能性もある。ただしそれがどの程度の範囲にまで及んだか、さらには民衆にとつても同じほどの影響力を持ちえたかも考える必要があろう。

しかもよくよく考えてみると、中国仏教があつて、中国人の思考が成立するのではなく、中国人の思考があつて、はじ

めて中国仏教が成立するのである。「現実」を肯定していくのは、何も仏教に限らないし、盲目的肯定を拒否するがゆえに、例えば大慧の立場が出るとみてもよい。とわ言え、華嚴や、法華の世界に、ある種の責任を見出そうとする動きは少なくない。例えば、西順藏氏は、前掲書の中で、

たとえば、第二次帝国隋唐権力の土台としての均田農民の担つた名目的平等と、実質的被収奪との間隙は、〈華嚴〉教理の「事事無碍」説または〈諸法実相〉説によつて、その補綴が意図されていたとも解釈されるであろう。それはもちろん均田農民自身の社会的要求に対し、直接に宗教的に応えようとしたものではない。けだし均田農民はそれほどに自覺的ではなかつたであろう。しかしその支配者たちは支配下にある農民に対する恐怖を抱いて、その恐怖を事事無碍とか諸法実相に疎外したとは言えまい。しかもこれらの説は、事事・諸法をその積極性において肯定するのではなく、その無我において肯定する点で、かれらの極楽を保証しようとしたのである。

(同書 P.6)

と述べる。仏教者が仏教の体制への帰属を拒否せず、逆に「無我」をもつて、民衆に接していくとしたら、それはある意味でインドの仏教がまさに中国人の仏教としての変容をはたした結果と言えるやもしれない。さらに疎外された民衆にとつて、現実における苦惱の救済の可能性を持ったものが淨土教であつたとは見られないであろうか。

(4) 例え、ケネス・K・S・チエン著、福井文雅等訳「仏教と中国社会」は、仏教が中国社会に受容される過程を解明す

る中で、倫理、政治、経済、文学、教育と社会、の側面で論じられる。此書は様々な示唆を与えるが、仮に時代を唐代以後、宗派を禅宗を中心と限定してみると、柱の立て方は若干異なつてくるものと思われる。

(5) 民衆と仏教との関係について、かつてほとんど研究されなかつたという指摘は、例えば牧田諦亮「中国仏教史研究第一」、「第一章、中国仏教史の流れ」においてもなされる。右は言わば、明治以後における、仏教史研究への反省と批判の総括であるが、事情は多分、禅宗史研究においても同じい。

(6) 筆者は「中国禪の職業觀」「宗学研究」一七の中で、

しかし、ここで注意しなければならないのは、中国では屠殺を業とする人、あるいはその家は、屠殺に従事するが故に卑賤と見なされてはいても、インドのカースト制度、あるいは日本の江戸時代以後の被差別部落の人々のように、環境からの脱出がまったく不可能であったのではない。宋代における科挙の制度は、立て前としては誰もが受験できたのである。

と述べた。大凡において筆者は右のように科挙の制度を捉えらるゝとに誤りはないようと思われる。補足しておく必要があると思われるのは、宮崎市定「科挙」が次のように述べる点である。

応募資格には多少の制限があり、それは父祖三代の間に賤しい職業、たとえば娼館、妓楼などの經營に従事したものでないことを要する。そのために出願書には保証人を立て、三代の身分が清白である証明をしておかねばならぬ

い。そのほかの点は商・工・農のいずれたるを問わない。また父祖が士、すなわち官吏であつても別に特典はない。要するに四民平等に機会があたえられるのである。

そのほかの制限としては、本人が父母、祖父母の死後一年ないし三年間の服喪中でないことを要する規定がある。これは日本のように、けがれを忌むという意味ではなく、もっぱら親に対しても孝行をつくす心を重んずるところから出している。

(同書、P.20)

「三代」という限定付きではあつても、現実には応挙の資格のないことを意味しよう。右のように「三代」の期限付きとして、「奴僕」の身分もあつたらし（松坂茂夫訳「笑府」上、P.103、岩波文庫）。ただし、両者の場合、時代の限定の有無が定かでない。さらに、荒木敏一「宋代科挙制度研究」の成果によると、やはり科挙には応募資格があり、慶曆四年（一〇四四）三月、范仲淹・宋祁らによって立案された科挙の改革案では、

進士諸科挙人每三人為一保。所保之事有七。

- 一、隱憂匿服。
  - 二、曾犯刑責。
  - 三、不孝不悌。迹状彰明。
  - 四、故犯条憲。兩經贖罰。或未經贖罰。為害鄉里。
  - 五、籍非本土。假戶冒名。
  - 六、祖父犯十惡四等以上罪。
  - 七、身是工商雜類及曾為僧道者。
- 並不得取應。違者本人依條行遣。同保人殿兩挙。

(同書、P.370)

され、七種の人間に資格のないことが記される。イスラム教徒、あるいは外国人が登科した例もあって、その意味で科挙は開放された制度であったが、考えてみれば、女性の応挙も許されなかつたのである。ところで右の改革案で特に問題となるのは七の工商雜類の者に受験資格がないとされる点である。この記述と先の宮崎氏の立論とは、一見正反対である。といふが荒木氏は、右の改革案も、しばしば破られるといふがあり、結局は商工の子弟も科挙に応ずることができたという(同書、P.70)。とわ言え、屠殺を業とする人が現実として応挙しえたかどうか。確実な結論は、今少し保留するものとしたいが、推定が許されるなら、「そのまま」で応挙することはできず、やはり戸籍を偽るなどの便法をとる必要はあつたろうし、そして何よりも、勉学などの必要経費は充足されねばならなかつたのである。

(7) 前号でも記したように、王日休の立場については既にいくつかの論考があり、多くの示唆を与えるが。その中で石井修道「大慧禪における禪と念佛の問題」([禪と念佛—その現代的意義] P.279)が指摘する「龍舒増廣淨土文」(一)の一段などは、禅者が安易に「唯心淨土、己心弥陀」と言つゝとに対して、厳しい警句を発したものと言えよう。

(8) 「語録」「大全語録」ともに写誤などが多く、決して善本とは言えない。そこで引用にあたつては、原則として「語録」を用い、「大全語録」との異同をくじで示した。また双方とも同一であつても明らかに誤りと思われるものは( )で示

し、読み下しは妥当なものを選択した。

(9) 大凡、仏教が民衆との接点を求める時、必ず高く掲げられるのは斎戒であつたと見てよい。それ見ようによつては、社会倫理と密接につながりうる、つまり斎戒こそが、教理にかわりなく現実の社会に入り易いものであつたとも言える。

道元禪師の独自の解釈はともかくとして、鳥窠道林と白居易の問答にしても、要是持戒の重要なを説いたとみることもある。例としては枚挙に遑ないが、たとえば北宋、契嵩「輔教編」も、社会的機能として五戒を捉え、五戒=五常の説を立てたのである。ついに言うなら、いじでも三世因果の説が背景にある(荒木見悟「輔教編」禪の語録14、P.21参考)。つまり顔丙は、従来のやり方を踏襲したわけである。顔丙が職業別に修道を説くのは、王日休を意識したのは当然であるが、契嵩が、五乘と五戒十善の関係を述べた部分(前掲書、P.19)を、より現実的具体的に布衍したともみうる。

(10) 例えば「十誦律」卷一一によると、在家の仏教信者は、三帰三唱の後、授戒の比丘より五戒(不殺生・不与取・不邪婬・不妄語・不飲酒)を受け、日常生活の誠めとなすのである(T.23—151c)。いにま一箇月のうちの六斎日(八・一四・一五・二二・二九・三〇日)には、八斎戒(五戒+嚴密には不邪婬は不婬)、不塗飾香鬘舞歌觀聽戒・不眠坐高嚴麗床戒・不食非時食戒)を守るべきいじ、また一年には三長斎月(正・五・九月)があつて、この時は毎日八斎戒を守るべいじが規定されていた。佐藤密雄「律藏」(仏典講座4)参照。いのよだな在家戒は、おおむね守られていた、もししく

は守らうと努力されたようで、特に、廬山白蓮社の流れを汲む結社組織の存在は、僧俗ともにまず戒律を守るべきを前提とする。また顏丙の場合、「優婆塞戒經」卷三で言う分受戒については触れることがない。

- (11) 周知のように「輔教編」は、成立の直後に入藏の榮に浴する。荒木氏・前掲書の指摘によれば、契嵩自身の精力的な活動が奏功したことになる。結果的に護法論としての「輔教編」は、後世に大きな影響を与えたことになるが、自ら上奏して入藏を請うたり、必ずしも温好でなかつたらしい人柄から、民衆への関心は望むべくもないであろう。
- (12) 尚秉和著、秋田成明訳「支那歴代風俗事物考」第二十章、芸妓の項参照。

- (13) 先にも挙げた「笑府」の著者、明の馮夢龍は、ある人の言として、娼・優・隸・卒を四賤と称する旨を述べる(松枝訳・岩波文庫本、上巻、P.119)。業として娼妓は、やはり賤業であったのである。周知のように元代には、モンゴル人至上主義の社会体制がひかれ、1官、2吏、3僧、4道、5医、6工、7獵、8民、9儒、10丐、あるいは7匠、8娼、9儒、10丐であったという(「東洋の歴史」7、「大モンゴル帝国」P.242)。その具体的な位置けはともかく、各時代を通じて、娼妓が社会の下層にあつたことは事実であろう。そして顏丙が「娼門方便修行」を説くのは、やはり禪の普遍性とその中で斎戒をどう務めるかという点を考えたから外ならないであろう。

(14) 北宋の蘇軾「東坡志林」卷二は次のように言う。

僧の、酒を謂いて般若湯と為し、魚を謂いて水棲花と為し、鷄を鑽籬菜と為すは、竟に所益無く、但、自ら欺くのみにて、世は常に之を笑う。人の、義にあらずと為す有るに、之を文るに美名を以てするは、此と何ぞ異ならんや。  
僧謂酒為般若湯。謂魚為水棲花。鷄為鑽籬花。竟無所益。但自欺而已。世常笑之。人有為不義而文之以美名者。与此何異哉。

(中華書局刊、唐宋史料筆記叢刊本、P.39)

蘇軾の発言の主旨とは異なるにしても、北宋代叢林の実情の一端を知りうる。また南宋禅林の構成者が、必ずしも求道一途の僧のみでなかつたであろうことは、空名度牒の乱売によっても知られる(高雄義堅「宋代仏教史の研究」P.25)。これらの度牒の購入者は、当然ながら兵役や納稅が免除された。かくして、叢林は種々雑多な修行者を抱えて運営されることとなり、そこでは持戒も怪しくなる。さらにかつても述べたように(前掲・拙稿)、さまざまな種類の、対在家教化の僧の存在は、当然ながら、規律の紊乱を予想させるし、下つて、明代の僧道の取り締りは、その反動とも言えるであろう(竜池清「明代の瑜伽教僧」「東方学報」東京一一一、野上俊靜「明初の僧道衙門」「大谷学報」二七一、間野潜竜「中國明代の僧官について」「大谷史学」四)。