

一切処解脱——『大乘無生方便門』と対境止観——

中島 志郎

- 1 『大乘無生方便門』 第一総彰仏体
- 2 『大乘無生方便門』 の思想的背景
- 3 『大乘無生方便門』 の影響関係
- 4 結論

1 『大乘無生方便門』 第一総彰仏体

『大乘無生方便門』（以下『無生方便門』）は、初期禪宗のいわゆる北宗で依用された「大乘五方便」と総称される一群の文献のうち、最古層に目され、かつ最大の分量が残される^①。

本稿は、韓伝強『禪宗北宗敦煌文献録校与研究』に収める六本の「五方便」校訂本（一『大乘無生方便門』、二『通一切経要義集』、三『大乘五方便北宗』之一、四『大乘五方便北宗』之二、五『五方便之無題』、六『五方便

之諸經要抄)のうち、一『大乘無生方便門』(S0735V. S2503. S7961. 北 1351Vの校訂本)を基準に、余の五本を適宜参照して『無生方便門』の論理、特に禪定、解脱をめぐる論理の特徴に焦点を当てて、少しく分析を加えたい。もとより『無生方便門』を含む「五方便」諸本には複雑な成立過程と種々の変遷が指摘されている^②が、今は最も古層と考えられる第一本のうちに、神秀と普寂周辺の思想的特徴を考えて見たい。

『無生方便門』は全体として五門体系として理解するのが宗密以来の通説である。

第一総彰仏体 (『大乘起信論』)。

第二開智慧門 (『法華經』)。

第三頭示不思議法 (『維摩經』)。

第四明諸法正性 (『思益經』)。

第五自然無礙解脫道 (『華嚴經』)。

の五門(五方便)からなる^③。(以下、韓本校訂の六本と各本の五門それぞれを数字で表記する。例、1・1は第一『無生方便門』の第一総彰仏体の意味)

『無生方便門』第一 総彰仏体の授菩薩戒儀以後の所説の基本的な枠組みを確認しておきたい。第一総彰仏体では、菩薩戒授受の受戒儀を経て、問答と説法が始まるという設定であるが、先ず、

第一総彰仏体(離念門)冒頭の「授菩薩戒儀」とは、発願、請聖、受三帰、問五能、懺悔、正受、坐禪の七項目で、在家信者に対する開法儀軌と理解されている。その次第は、

各胡跪合掌、当教、次請十方諸仏、次教受三帰、次問五能、次各称已名、懺悔罪言、汝等懺悔竟と授戒儀が続き、受戒者への宣言が告げられる。即ち、

1・1

(1)三業清淨、如淨瑠璃、内外明徹、堪受淨戒。菩薩戒是持心戒、以仏性が戒性。心警起即違仏性、是破菩薩戒。護持心不起、即順仏性、是持菩薩戒。(韓 (2018) p114)

冒頭に初期禪宗に広く浸透していた菩薩戒定義と授戒儀が明かされる。菩薩戒は持心戒であり、仏性を戒性とする。『梵網經』卷下冒頭、序にいう「一切衆生、皆有仏性。一切意識心、是情是心、皆入仏性戒中」(T241003c)を承けた、菩薩戒の定義と云える。「菩薩戒」自体は『無生方便門』の主題とはならないが、持心戒としての仏性(戒性)は、『無生方便門』全体の論理的源基と云える。即ち、心が警起すれば仏性に違ふ、これは破菩薩戒であり、心不起の処を護持すれば仏性に適う、それが菩薩戒を護持することである。菩薩戒は持心戒である以上、単に受戒の戒体獲得では終わらず、戒性は持心を要する。それは心警起、心不起として、以後の論理を一貫する基本原理である(後述)^④。

次いで、各令結跏趺坐以下は、授菩薩戒儀と懺悔に続く、和と子の呼応と唱和の一段とされる。

1・1の続き

(2)諸仏如来有入道大方便。一念淨心、頓超仏地。和擊木、一時念仏。和言、一切相惣不得取。所以

『金剛經』云、凡所有相、皆是虚妄。看心若淨、名淨心地。(中略)

和言三点は何。子云是仏。身心得離念。不見心、心如、心得解脫、不見身、色如、身解脫。……略^⑤。

眼根清淨、眼根離障、耳根清淨、耳離根障。如是乃至六根清淨、六根離障。一切無礙是即解脫。不見

六根相、清淨無有相。常不間斷、即是仏。(韓 (2018) p115)

「一切相惣不得取」というのも、第一総彰仏体の特徴であり、有相虚妄を『金剛經』で証している。

六根清淨とは六根離障であり、一切無礙なればそれが解脫である。六根の相を見ず、清淨とは相がな

いことである。そこに間断なければ、それが仏である。

ここに引く『金剛経』を印順は「無相」の意にとつて「看浄」の経証とする(邦 p202)。しかし、それでは「解脱」を導出できないことは後述する。身心得離念は身心不見、身心如、身心解脱まで、結論的な提示であるが、解脱は別所では、解脱是自在義。……若随六塵境、不名自在、不随六塵境、属是自在。(韓 (2018) p205) と、自在を義とするなど、解脱の義は、種々の同義語に翻転して論理が展開して行く。

※参考 諸本の類似箇所

1・3 問、是没是不思不議。答、心不思、口不議。心不思、心如、心離系縛、心得解脱、口不議、色如、色離繫縛、色得解脱。心色俱離繫縛、是名不可思議解脱。(韓 (2018) p134)

1・3 心不思、則不見須弥芥子大小相、亦不見有人不見不有人。作如是見乃名真見。……問是没是住不可思議解脱法門。起心思議是縛。不起心思議、則離繫縛、即得解脱。心不思、心如是智、口不議色如是惠、是名不思議智惠解脱法門。(韓 (2018) pp135-6)

3・1 離心心如、離身身如、身心如如、随境不起、即是如来平等法身。(韓 (2018) p165)

4・1 不見身、身解脱。不見心、心得解脱。身心惣不見、身心惣解脱。即是菩提心。若存身心相、身心不得解脱。

解脱是自在義。(韓 (2018) p205)

1・1の続き

(3)是没是仏? 仏心清浄、離有離無。身心不起、常守真如。(韓 (2018) p115)

仏とは何かといえ、仏心清浄であつて身心不起のところに常に真如を守る、六根清浄六根離障にして

一切無礙ならば、それが解脱なのである。六根の相を見ず、清浄にして相無く、間断なきが仏である。以下、身心と離念から解脱に至る論理が詳説される。では真如とは何か、1・1の続き

(4)是没是真如？心不起、心真如。色不起、色真如。心真如故心解脱。色真如故、色解脱。心色俱離、即無一物、是大菩提樹。(韓(2018) p1156)

真如とは何か。身心不起にして、常に真如を守る、真如とは不起、心色不起が心色真如である、心色不起ならば心色真如で、それぞれ心解脱、色解脱である。心色の俱離(不起)が無一物、大菩提樹である。この心色の論理展開は心色二項とその統合(心色俱離)という論理で随所に展開され、無一物、大菩提樹は、覚性円満、如来平等法身(同p116)ともされ、そのまま覚の三義(自覚覚他覚満)に対応する。

覚三義とは自覚覚他覚満の三義だが、心、色から心色俱には覚三義は心(自覚)色(他覚)、心色俱離(覚満)が基本的な構図で対応する。(後述)

伊吹氏は、この心色を起信論の用例によると推測している(伊吹(2016) p91)。即ち、「顕示従生滅門入真如門、所謂推求五陰、色之与心。六塵境界畢竟無念、以心無形相」(T38:579c 大竹(2018) p222)の一段を提示する。『無生方便門』は確かに『起信論』の心色の構図を前提にしているが、直ちに五陰の色心(受想行識)関係には還元できない。『起信論』の六塵境界を畢竟無念とする心は、この直前にも、

所謂従本已来色心不二というのだが、『無生方便門』では浄法界の心(一切境界本来一心、離於想念)に対して十八界もまた浄法界の色真如であるような心色関係であり、『起信論』の「離心則無六塵境界」との決定的相違点であろう。

次に問題としたいのが、続く一段に引かれる、『無生方便門』の基本原理をなす『起信論』の一節である。『起信論』の覚義に始まる心体離念の一段をそのまま敷衍して、法界一相以下の諸定義を枚挙する一段である。『無生方便門』にいう、

1・1の続き

(5)仏は西国梵語、此地往翻名為覺。「所言覺義者、為心体離念。離念相者、等虚空界、无所不遍。法界一相、即是如来平等法身。於此法身、説名本覺。」覺心初起、心无初相、遠離微細念、了見心性、性常住、名究竟覺。(韓(2018) p116)

語は『起信論』心生滅門の阿梨耶識の定義に続く一段「所言覺義者以下、説名本覺。」「覺心初起、……名究竟覺」である。覺義を心体離念、離念相は虚空界に等しく、无所不遍、以下の法界一相、平等法身、法身を説いて本覺と為すまでは、基本原理を明かした決定的な一段である。

『起信論』^⑥にいう、

心生滅者。依如来藏、故有生滅心。所謂不生不滅与生滅和合、非一非異、名為阿梨耶識。

此識有二種義、能攝一切法、生一切法。云何為二。一者覺義。二者不覺義。

所言覺義者、謂心体離念。

離念相者、等虚空界、无所不遍、法界一相、即是如来平等法身。依此法身、説名本覺。……

覺心初起、心无初相。以遠離微細念故。得見心性。心即常住名究竟覺。是故修多羅説。若有衆生能觀

無念者。則為向仏智故。又心起者。(T32576b,大竹(2018) p34/p112)

阿梨耶識の二義が、能攝一切法、生一切法、という能攝能生の義で、すなわち覺、不覺に対応する。ただ了見心性、性常住、名究竟覺は『起信論』のままではない。

※参考 諸本の類似箇所

2・1 和言 仏は西国梵語、此土名覺。釈所言覺者、謂心体離念。離念相者、等虛空界、无所不遍。已上為覺義。法界一相、已上為覺他。即是如來平等法身。是名覺滿。依此法身、說名本覺。名三覺。……覺有三種。(韓 (2018) p142)

3・1 仏は西国梵語、此地往翻名為覺。覺在何沒処。覺在心裏。心在阿沒処。心在身裏。……所言覺者為身心離念。離念是仏道。(韓 (2018) p163)

4・1 答仏西方梵語、此云覺。所言覺者、心体離念。離念相者、等虛空界、无所不遍。法界一相、即是如來平等法身。法身有三義、体、依、聚。離念是体、依体修行不間斷故、由不間斷、恒沙煩惱成無漏功德聚。聚是不散義。

問云何是三覺義、答自覺覺他覺滿。自覺覺心、覺他覺色、心色俱覺、名為覺滿。意根不起自覺、五根不起覺他、六根惣不起名為覺滿。(韓 (2018) p206)

5・1 和言 仏は西国梵語、此土名為覺。所言覺者、離念相看、等虛空界、无所不遍。法界一相、即是如來平等法身。法身有三義、体、依、聚。和言 解時來、離念是体、依体修行、由修行故、得不間斷、煩惱恒沙得。……(韓 (2018) p218)

『無生方便門』第一綵彰仏体は「起信論」「為心体離念」を以て根本原理「離念(としての体)」を定礎する。この体(淨心、心不起)から心生滅門の覺義の一段「等虛空界、无所不遍。法界一相、即是如來平等法身。於此法身、說名本覺。」(T325(6b))に連なるのであり、冒頭に掲げた「心瞥起、即違仏性、是破菩薩戒。護持心不起、即順仏性、是持菩薩戒。」という二項の構図の上で、離念之体、心不起、無心に対する心瞥起の諸相が有相虚妄(『金剛經』にいう)以下の否定対象に配されるのである。

1・1の続き

(6) 仏は西国梵語、此地往翻名為覺。所言覺義者、心体離念。離念是仏義、覺義。略積仏義、具含三義、亦名即心方便。(韓 (2018) p116)

さらに仏即覺義について、続く一段では上段とほぼ同文が引かれる。離念が仏義とするが、元來の『起信論』心生滅門の阿梨耶識の覺不覺をめぐる論理を離れ、ただ覺の一義を摂り仏即覺に収斂させている⁽⁷⁾。

その仏を覺義に積するとき、三義が含まれ、即心方便と名づける。以下『起信論』(所言覺義者、心体離念)からは離れて、仏即覺義に覺の三義(自覺、覺他、覺滿)を立て、心色、主客と云った二項とそれを統合する「俱」を覺滿に当てるという独自の解釈を展開する。

1・1の続き

(7) 問、是沒是三義? 自覺、覺他、覺滿。離心自覺、不緣五根。離色覺他、不緣五塵。心色俱離、覺性(行)円滿、即是如來平等法身。離念相者、等虚空界、无所不遍。(韓 (2018) p116)

仏の三義とは自覺、覺他、覺滿である。離心が自覺であり、五根に緣らず、離色が覺他であり、五塵を緣せず、心色を共に離れば覺性円滿、それが如來平等法身である。離念の相は虚空界に等しく、遍かざる所無し。心色がともに五根五塵と関わらない心色俱離は浄法界の根本的性格であり、離念之体というべきを離念相としているが、次段では離念無心というように、離念に意味がある。『起信論』に諸仏如來法身平等、遍一切処。(T33.381c 大竹 (2018) p277) とあるを承けるが、『起信論』では諸仏如來離於見想、無所不遍といい、衆生妄見に対する如來の力能の意だが、『無生方便門』では離念之体に等しい。

※参考 諸本の類似箇所

2・1 仏是覺。覺有三種、一自覺、二覺他、三覺滿。釈言、離心名自覺、離色名覺他、心色俱離、名覺滿。滿者、謂一念離、一切離、無離無不離、即是滿淨如來。(韓 (2018) p133)

4・1 問、云何是三覺義。答自覺覺他覺滿。自覺覺心、覺他覺色、心色俱覺名為覺滿。意根不起自覺、五根不起覺他、六根惣不起名為覺滿。問云、何自利利他、悉円滿。答、意根不起自利、五根不起利他、六根惣不起、名自利利他悉自円滿。(韓 (2018) p206)

覺の三義を立て、自覺は離心であり五根に縁ぜず、覺他は離色であり五塵を縁ぜず、心色俱離するのが覺性円滿、如來平等法身である。三義を問うて以降、諸語義の定義が提示される。曰く等虚空界、法界、浄法界、仏界、再度、浄法界、如來、三身仏、法身体、最後に聚義を問うて第一総彰仏体は閉じる⁸⁾。

1・1の続き

(8)問、是沒是等虚空界、无所不遍。是沒是遍不遍。答、虚空无心、離念无心、无心則等虚空界、无所不遍。有念則不遍、離念即遍、法界一相、則是如來平等法身。(韓 (2018) p116)

無心なれば虚空に等しく、有念は不遍である。離念が遍であり、法界一相である、これが如來平等法身である。

身心離念が心身解脱であるとして、清淨即離障に説き及び、六根清淨は六根離障、一切無礙が即ち解脱(韓 (2018) p116)を受けて、「離心自覺、不縁五根、離色覺他、不縁五塵」と、心色(自覺、覺他)が根塵に不縁であることを染淨、凡聖といった二項の不可分の論理として示し、あらためて、法界を十八界とし

て展開するのが、以下の一段である。

1・1の続き

(9)問、是没是法界。意知是法界、是十八界。眼見意知、念起、多想生、隔障不通。是染法界、是衆生界。

(韓 (2018) p117)

法界一相、則是如來平等法身という『起信論』由来の語を承けて、では法界とは何かが問われる。

法界以後、浄法界、仏界の諸定義が提示されたが、再度、浄法界の義が問われ、十八界の染浄をめぐって展開する。つまり法界一相に対し、意が働きたすと、法界は十八界だと展開する。この十八界は眼根以下諸根の作用があるのだが、しかし『無生方便門』の論理は、意に意知念起と意知離念を分かつて、前者を染法界、是衆生界、後者を浄法界、是仏界に区分する。

『起信論』の阿梨耶識に準じて云えば、法界一相を撰一切法の体として、十八界を阿梨耶識の生一切法の用として理解できるが、『無生方便門』の関心は意知念起(染法界衆生界)と意知離念(浄法界仏界)の二分にある。法界とは何か、法界一相の一方で、意が対境の法に作用して、直ちに十八界に展開する。その法界が、十八界を構成要素としつつも、六根六識六塵が作用(念起)すれば、想を生じて障害となる。眼に見て意が知る、念が起きて多想が生まれ、障となつて通じない、これが染法界、衆生界(に墮す)である。これに対して、十八界の一々はそのままでも逆に離念であれば隔障がない、それは浄法界、仏界である。

即ち1・1の続き

(10)是没是浄法界? 眼見意知離念、即無隔障、是浄法界、是仏界。(韓 (2018) p117)

浄法界とは何か、眼に見て意が知るも離念ならば隔障が無い、これが浄法界、仏界である。

法界一相と十八界は舒卷関係であり、体用関係とも理解される。その基本構図に、十八界を用の場合として、意の作用の有無、離念と念起が分かれたれ、そのまま染法界と浄法界の二種に対置される。

この染浄関係にも依然として、冒頭の心起心不起、警起不起を仏性違順、あるいは体用関係に配した基本論理が働いている。

次の問いではその浄法界、仏界を問う、

1・1の続き

(1)是没是仏界。法界一相、意知処是法、是(法)界。眼見色、耳聞声、鼻覚香、舌知味、身覚触、意知法、意通知上五種法。若心起同縁、即是染法界。是衆生界。若不起心同縁、即是浄法界、是仏界。

(韓 (2018) p117)

仏界とは何か、法界は一相であり、意の知る処とは、法であり界である。眼見色等々、六根六識六境の作用を意が通じて五種法を知る。もし心が同様に起れば(心起同縁)、染法界、衆生界である。

もし心が同縁に起きなければ(不起心同縁)、それが浄法界、仏界である。再度、染法界が心起に替わって意識の同縁として説明される。

1・1の続き

(2)法界一相 於十八界中有二、一染一浄。先染後浄。眼見色、意識同縁知、眼等五根依塵、五処起染。(即)一切処染、即是染法界、是衆生界。(韓 (2018) p117)

かくして法界一相を展開した十八界には染浄の二あり。眼見色(眼処)にここでは意識が働けば(意識同

縁知、眼等五根は皆な同様に塵によつて五処起染、一切処染となる、それが染法界、衆生界である。そして上に続く一段、再度、浄法界の定義である。

1・1の続き

(13)問、是没是浄法界。浄法界者、於離念中、眼見色、不分別、即於眼処得解脱。余四亦同。五処解脱、即一切処解脱、一切処解脱、即一切処浄、即是浄法界、是仏界。

離念相者、等虚空界、無所不遍、属自、法界一相、属他。(韓 (2018) p116-7)

※参考 諸本の類似箇所

2・1 眼見色、意同知、染法界、心不起、不同知浄法界。余根准上。(韓 (2018) p145)

6・5? 所以言大空者、五根与塵合時、意識不以五識同縁、五識無分別、則是空。空則是智、智則是成所作智。智

中含患、故名大患。……塵不見根、根離染、則是大患。……(韓 (2018) p223)

浄法界とは、離念中にあつては、眼が色を見るも、分別しないこと、それが眼処に解脱を得ること(眼処解脱)である。余の四処も同様である。念不起の処(根識は色に作用しても意の分別は働かない)、離念中では五根に対し意が不分別である、それが五根の五処解脱であり、一切処解脱である、すなわち一切処浄であり、浄法界、仏界である。

(ここでは五処起染、一切処染、即染法界、衆生界と五処解脱、一切処解脱、浄法界、仏界と、染浄(解脱)が端的に対比されるが、染浄の二種法界の相違は、意根と五根の關係(意知法)に対し心の起不起が、

あるいは前五識（眼耳鼻舌身）と意識の合相において、意識の作用有無（分別不分別）が染淨、生仏を分ける。離念中「意不起（不分別）」の眼見色不分別、延いては五根不分別が五処解脫、一切処解脫であり、一切処淨、淨法界、仏界である⁹⁾。

※参考 諸本の類似箇所

- 1・2 同形の論理 心不起は根本智と知見自在、則不染六塵は後得智、淨法界、仏界は根本智、知見自在即不染六塵。明知知見自在於証後得、為諸（証）後得智。根本後得、処処分明、処処解脫、処処修行。眼見色、心不起は根本智、見自在は後得智。耳聞声、心不起は根本智、聞自在は後得智。（韓 (2018) p125)
- 1・3 心不思、口不議。（韓 (2018) p134)

於空無相無作法中、以自調伏、名之為慧。五陰空、空解脫、六塵無思、無相解脫、心無所緣、無作解脫、是名三解脱門。（字井 (1985) p364)

- 2・1 通 法界一相 和問、法是塵。子言意知名法、意知五根法所到、名界。眼見色、意同知、染法界。心不起、不同知、淨法界。余根准上。以通六根陀羅尼。出『仏名經』第六卷、若自在並名仏。
問仏は何。子云、是覺、覺是離。眼離一切色、是名眼陀羅尼自在仏。余准上。（韓 (2018) p144)
- 2・1 眼見色、意同知、染法界、心不起、不同知、淨法界。悉撰一切色塵、是名惣持度門、是名自在。余准上、眼界色眼界識界、余根准上。（韓 (2018) p145)
- 2・1 法界一相者。意知是法界、是十八界。眼見意知、念起、多想生、隔障不通。是染法界、是衆生界。眼見意知、離念、即無隔障、法界一相者。（韓 (2018) p165)
- 3・1 法界一相……同文

法界一相者、意知是法界、是十八界。眼見意知、念起、多想生、隔障不通。即是染法界、是衆生界。眼見意知離念、即無隔障、即是淨法界、是仏界。(韓 (2018) p162)

3・2 明知知見自在、於証後得、名後得智。眼見色、心不起是根本智、見自在是後得智。……根本後得、処処分明、処処解脱、処処修行。根根不起証証淨、心心不起根根聖。(韓 (2018) p173)

3・3 心不思、口不議。心不思心如、口不議身如、身心如如、即是不思議如如解脱。(韓 (2018) p185)

3・5 意根是智門、五根是恵門。(韓 (2018) p202)

3・5 眼見色、心不起是真空、色不染根、見自在 是妙有(韓 (2018) p198)、心不起是真空、見聞覺知是妙有(韓 (2018) p207)

4・1 問云何法界一相。答法界一相即是無相、無相即実相、実相是法身体。問云何淨法界、答心起是染法界、不起心是淨法界。問云何開閉一切惡趣門、十八不共法。答眼耳鼻舌身意内有六根、外有六塵、中間六識、三六十八界。六根不起六道不生、六道不生即是開閉、一切諸惡趣門、常在於彼無為安樂。……(韓 (2018) p206-7, p208)

4・1 六根不動是開方便門。……心不起是体、見聞覺知是用。(韓 (2018) p210)

印順『中国禪宗史』で強調する「不動」^⑧について、若干言及しておきたい。即ち、『無生方便門』第一総彰仏体に続く第二開智慧門は、『法華経』を依用して開智慧、開仏知見の修行を明かす。第二開智慧門は、本稿の範囲外であるので、最小限の言及に留めるが、同章について印順は「不動」の語に注目する。即ち、第二冒頭

和尚打木、問言、聞声不？聞、不動。此不動是從定發恵方便、是開恵門。聞是恵、此方便非但能發恵、亦能正定、是開智門。即得智是名開智門(韓 (2018) p120)

に始まる一段、印順も、聞にして不動こそ定から恵を起す方法であるというが、次の開恵門(能発恵)、開智門(能正定)の弁別が曖昧である。つまり、

是没是不動。答心不動。心不動是定、是智、是理。耳根不動是色、是事、是恵。此不動是從定發恵方便開恵門。(韓(2018) p121)

心不動は定、智、理、耳根不動は色、事、恵の關係であり、「五根惣是恵門」に対し「非但能發恵、亦能正定、是開智門」に続けて、「意根為智門」「意根不動是開智門」といって、意の不動こそ開智の定義なのである。印順が次に引く一段、

菩薩開得恵門、聞是恵、於耳根辺証得聞恵、知六根本來不動、有聲無聲、常聞。(韓(2018) p122)

この一段について印順は以悟入六根本來不動——耳等見聞覚知性常在為方便、開發智慧(印順(1971) p145/184)というが、六根本來不動を知るのは意の能力であって、意根不動が智、六根不動が恵の關係は第一総彰仏体で見た「意不起」の論理に等しいのである。本来、第二開智門の課題は根本智を明かすにある。即ち、

1・2 眼見色心不起、是根本智。見自在是後得智。……意知法心不起、是根本智。知自在、是後得智。(韓(2018) p125)

この根本智と後得智の關係は、眼以下の四根も同様である。意根不動も心不起も根本智であり、それは解脱根本無分別智に収斂するのである。

第二開智慧門では、心色の不動が定(智、理)と慧(事)に配され從定發慧の開慧門となる。「意根不動是開智門」と「聞声耳根不動、是開慧門」(韓(2018) p120)の關係が「六根本來不動」を導く等々、第一

総彰仏体の論理を想起させる説示が頻出するのは容易に看取できる。第二でも、智慧、根本智と後得智、六根不動、と云った論理が展開するが、その基本構図は、二項対立とその総合(覺三義のように)と、共通点と一貫性がある。

つまり不動は『無生方便門』の離念之体に通じる根本義を指しているものであり、唐突に使用されているのではない。今は『隨自意三昧』や『法華經安樂行義』にも説かれる不動を確認しておく^⑩。

慧思『隨自意三昧』中に、

名檀波羅蜜。於諸衆生無所損傷、離罪福想、名口波羅蜜。菩薩行時、心想不起、亦不動搖、無有住处、十八界一切法不動、故名為禪提波羅蜜、……念念具足六波羅蜜。(Z98(88b))

あるいは慧思『法華經安樂行義』に、

觀此妄念、畢竟無心、無我無人…無所得故、是名不動。如隨自意三昧中說。菩薩自於十八界中、心無生滅。亦教衆生無生滅。始從生死、終至菩提、一切法性畢竟不動。所謂眼性色性識性、耳鼻舌身意性、乃至声香味触法性、耳識因緣生諸受性、鼻舌身意識因緣生諸受性、無自無他、畢竟空故、是名不動。(T46-700c)

等々、『隨自意三昧』はそもそも六威儀禪定において六波羅蜜を行じるのであり、歴縁対境止観の原形を提供しているのだが、菩薩行威儀において心想不起、十八界一切法不動といい、『法華經安樂行義』の一切法性畢竟不動、畢竟空故、是名不動等は智顛の対境止観に忠実に継承されているのである(後述)^⑪。

十八界に問題を戻すと、『起信論』の文脈では推求五陰、六塵境界、一切色法、一切境界といった語句は散見できるが、法界一相が十八界(陰入界)に展開する論理は直接には見られない。

しかし、『無生方便門』は法界一相に意が介在すること(意知法)で十八界に論理を展開させた。

法界一相と十八界(陰入界)は、体用関係とも理解されるのであり(法界一相と法界十八界の体用、展撰関係は『起信論』の関心外である)、この体用も離念、心不起、淨と有念、心瞥起、染の二項対立的配置として冒頭の仏性違順に遡る基本論理である。眼見色心不起、是根本智。(韓(2018) p173)

この法界一相と十八界の架橋は、『起信論』に依りながら根塵識、十八界を浄法界として「一切処解脱」を導出する論理に展開したのは『無生方便門』の独自性と云える。問題は意と五根との関係、特に意根の分別の有無が、染浄の分岐点、五処起染と五処解脱の分岐点である。十八陰入界の論理の追跡が必要なのである。(大竹(2018) pp109-111 参照、後述)

すでに宇井(1938)が宗密『圓覚経大疏釈義鈔』卷三之下(2145-4a)の地文に沿って『五方便』の全体を分析している¹³⁾。宗密『大疏鈔』に引く「第一総彰自体」の一段では、

眼見色、意同知染法界、意不同知浄法界というだけで眼処得解脱や、五処解脱に言及しない。宗密の引く第二開智慧門には、眼見色、不被色塵礙、眼菩提云々(宇井(1938) p361)の文も見えるが、それを円満大菩提、根本智と分類するだけである。宇井の解説も『大疏鈔』の逐語解説であって、「十八界分は常に空寂であり、細かにいへば、根根凡て空、塵塵皆靜、更に無心聖正である」「眼が色を見れば、これ色心対立であるから、妄念の現はれであり、従つて意は、眼と同じく、染法界を知り、浄法界を知ることはない」¹⁴⁾と染法界、浄法界を心瞥起即十八界、無心即一相で整理するだけである(同書の「北宗殘卷」では五処解脱即一切処解脱の件を採録している(同書 p255)。また第二門で「意と五根との不動で、智慧門が開いて、知見が明かとなる」とか「眼が色を見て、其色塵に障礙せられないならば、眼は菩提である」(同書 p362)と解説しているが、宗密同様、それ以上の分析ではない)。

※参考 諸本の類似箇所

2・1 覚三義、染浄法界。……六根解脱門云、眼空無我、無我所性自空。余准上。耳根無我、無我所性自空、余准上。如來平等法身。(韓 (2018) p143-146)

4・1 問見身不、答不見。問見心不、答不見。不見身、身解脱、不見心、心解脱。身心惣不見、身心惣解脱、即是菩提心。若存身心相、身心不得解脱。解脱是自在義。不見身心相、無去亦無來。蕩然無一物、菩提門自開。……解脱是自在義。若隨貪嗔痴、不名自在義。不隨貪嗔痴、是則自在義。若隨六塵境、不名自在、不隨六塵境、即是自在。(韓 (2018) p205)

5・1 不見身、身解脱、不見心、心解脱。身心惣不見、身心相為、其大之在心、無去亦無來。蕩然無一物、菩提門自開。(韓 (2018) p217)

かくして十八界の分析は、染法界が衆生界、浄法界は仏界の二法界(法界一相、於十八界中有二、一染一浄)に分ち、衆生(染、仏(浄)が対比される。

ではなぜ染浄の二があるのかと云えば、『起信論』の染浄の二分法が想起されるが、『起信論』が心生滅門、四種の法薰習^⑤として理解するのに対し、『無生方便門』では冒頭に掲げる心体離念の「一体」の根本定義による。体は不動にして寂靜、浄にして能摂、本覚の故に覚は仏義である。そこから二項対立的に染浄は区分され、特徴的な種々の同義語による二項対立の分類の構図が生まれるのである。

先には、覚の三義をめぐって、

(7) 自覚、覚他、覚満。離心自覚、不縁五根。離色覚他、不縁五塵。心色俱離、覺性(一行)円満、即是

如来平等法身。(韓)(2018) p116)

離心は五根を縁ぜず、離色は五塵を縁ぜず、心色俱離、覺性円満と、離心離身の論理を展開している。その前段では、染浄の別が説かれ、染浄は衆生界と仏界にも配当され、心色等二項の俱離が、自覚覺他から覺満の覺三義にも、配当できる。

それは冒頭の心警起と心不起の關係でもあるが、同じく覺の三義の次の段で法界を問い、

意知是法界、是十八界。眼見意知、念起、多想生、隔障不通。是染法界是衆生界。(韓)(2018) p116)
意が働いて念起すれば、それは染法界、衆生界である。不縁五根不縁五塵も、六根六境を自覚覺他に配しただけで、別の論理ではない。

1・1の続き

浄法界を問う最後に、

(14)離念相者、等虚空界、無所不遍、属自、法界一相、属他。(韓)(2018) p117)

というのも、2・1に「無所不遍。已上為覺義。法界一相、已上為覺他」とも云い、属自は自覚、属他は他覺の意味である。¹⁶⁾

この直後に 如来の義を問うて、

(15)離心心如 離色色如、心色俱如 即覺満 覺満即是如来。又意根不起、心如、五根不起、色如。心色如如、不随境起、即是如来平等法身。於此法身、説名本覺。覺心初起、心無初相、遠離微細念、了見心性。性常住、名究竟覺、是法身仏。(韓)(2018) p117)

以下、三身仏の提示。

この一段も、すでに 最初に仏を問ひ 身心不起、常守真如と云い、その真如を問うた答え、

(6) 是没是真如？ 心不起心真如。色不起色真如。心真如故心解脱。色真如故色解脱。心色俱離、即無

一物、是大菩提樹。(韓) (2018) pp115-6)

この心色の論理展開は心色二項とその統合揚棄(心色俱離)という論理で随所に展開され、無一物、大菩提樹は、覚性円満、如来平等法身(韓) (2018) p116) ともされ、そのまま覚の三義(自覚覚他覚満)に対応する。上來、身心、心色は法界一相と十八法界、あるいは体用関係に収斂する二項論理である。

心起心不起、念起念不起、意の同知不同知、染淨の二別があり、これら心色の各解脱からその心色を合わせて俱離して「離心之体」に帰すること心色俱離、覚性(行)円満、即是如来平等法身という二項揚棄の論理と、自覚覚他を統合する覚満という覚三義を重ねて理解している。その論理の必然性は必ずしも説得的ではないが、二項や三義を駆使しながら、その根本は心不起、法界一相にして無相という不動の心真如本覚にある。それは『起信論』の結構同様、二項図式で展開する。

二項図式は、冒頭の授戒儀に、心警起即違仏性、是破菩薩戒。護持心不起即順仏性、是持菩薩戒(韓) (2018) p114) と定礎されて以来、体用関係他の二項関係を表す『無生方便門』の基本構図である。『無生方便門』に頻出する同義語の枚挙として、結局は離念之体(真如・仏性・戒性)を常守することに帰着するのだが、

順仏性(心不起)。離念 無隔障 体 法界一相 六根不動 根本智 無分別智 淨法界 仏界

違仏性(心警起)。念起 隔障 用 十八界(見聞覚知) 六根動 後得智 分別智 染法界 衆生界

といった仏性違順の二項の構図は体用関係自身も含む、本質的な区分の図式である。二項の基本構図とは、韓(2018)にも体用関係を軸に二項図式で理解しているが¹⁷⁾、これは第一総彰仏体に限らず、全体を

一貫する論理の基本構図だからである。

では、この二項対立図式から十八界の一切処解脱がどのような論理で説かれるのか。染浄二法界は、五処起染と五処解脱に分かたれ、六根解脱とも一切処解脱とも表される解脱とは、いかなる定義を得られるか。

心不起は法界一相を起点として、一相が十八界に展開した。そこに心色、身心、体用、意と五根の二項図式が分かれた。しかし、浄法界仏界、真如、離念之体は、法界一相、一相無相、根本無分別智(本智)の二項図式に帰着する。それは二項の統合揚棄というのも妥当ではなく、染浄、衆生仏等々、二項を分立しても、順仏性、心不起に連なる一相にして無相の根本無分別智が、十八界の当処(五処・一切処)に顕現すると了解するのが『無生方便門』の一貫した真理である。

まとめ

1・1 覚満即如来。又意根不起、心如、五根不起、色如、心色如如、不隨境起、是如来平等法身。

(韓 (2018) p119)

あらためて三身仏(報身、法身、化身)の定義が提示され(省略)、体用分明で第一総彰仏体は結ばれる。即ち、

1・1 体用分明? 離念名体、見聞覚知是用、寂而常用、用而常寂、即用即寂。(韓 (2018) p119)

ここは体用関係が常寂常用の一如とされることから、印順は「寂照者因性起相、照寂者撰相帰性」と一挙に性相一如へ論理を進める(印順 (1971) p143、邦 p181)が、上来考えたように、『無生方便門』の離念(体)に対し見聞覚知(用)は染浄、衆生界仏界で二分されているのであり、ここでの性相一如も印順の解

するような染浄不問の一如ではなく、直前の「意根不起、心如、五根不起、色如、心色如如」を承けて必ず離念、心不起の浄法界、仏界の義である。したがって「舒則弥論法界 卷則物在於毛端」は冒頭以来の法界一相と十八界の展撰(舒卷)関係なのであって、それは浄法界でのみ可能な関係なのである。とすれば第一総彰仏体(3・1)の結句「由離念故 万境皆真」は浄法界仏界の「由離念故 一切処解脱」の義であるのは明らかだろう。かくして「已上第一了」、第一総彰仏体は閉じられる。

菩薩戒受戒儀に始まって、仏性への違順が、心暫起、不起という根本姿勢に定礎されると、以下、染浄を始めとする概念の二項対立が図式的に反復される。念起、多想生、隔障不通、染(法界、衆生界と離念、即無隔障、浄(法界)、仏界で、十八界の染浄二法界にもなり、心色(身)は体用、法界一相(撰)と十八界(展)の関係でもある。

法界(法界一相) 意知是法界、是十八界、意知念起 染法界 衆生界と、意知離念 浄法界 仏界に定式化された法界一相と十八界(陰入界)には、体用関係他の二項図式が伏在するが、『起信論』自身の論理からは、法界一相と十八界(陰入界)には論理的な関連はない。従って『起信論』は十八界(陰入界)を分析対象ともしていない。しかし『無生方便門』は、仏即覚義に覚三義(自覚覚他覚満)を加え、自覚(不縁五根)覚他(不縁五塵)と配することで、その他の二項図式と共に法界一相と十八界(陰入界)を二項対比の構図に設定した。

『無生方便門』の最大の関心は、やはり眼処得解脱に始まる、五処解脱、一切処解脱にある。なぜそれは解脱と呼ばれるのか。

2 『大乘無生方便門』の思想的背景

天台智顛『小止観』歴縁対境止観の影響¹⁸⁾

六根六境十八界を觀察対象として取りあげるのは、天台智顛(五三八・五九七)の止観体系を想起する。止観体系のうち、慧思の「随意三昧」を継承する歴縁対境止観を中心に考えてみたい。

天台教学で云えば『摩訶止観』の四種三昧の非行非坐三昧が随意三昧であることは周知の通りだが、『覚意三昧』『小止観』(歴縁対境止観)も同義であるとする。『摩訶止観』十乗観法の陰入界が端坐と歴縁対境止観の二門を立てるが、特に『小止観』(歴縁対境止観)が、歴縁対境止観を詳説しており、特に対境止観が注目される。

それはいわば十八界の随意三昧(六威儀禪定、非行非坐、歴縁対境止観)の実践であるが智顛「止観法門」は、止観双運を歴縁対境止観として体系化した。その歴縁対境止観は、一切処一切行を依とした、不可得空、一切空寂の観取を目的としている。

ただ『摩訶止観』第一大意では陰入界の分析は簡略であり(ㄱㄷㄹ) 因縁和合生眼識眼識因縁生意識、第七正修、十乗観法の第一観陰入境界でも端坐の教説が圧倒的で、卷第七下にいたって歴縁対境(ㄱㄷㄹ)が説かれるが、慧思の『随意三昧』を指示するだけで、対境止観は三諦円融や五限の論理の概説に止まる(T46-100c-101c)。むしろ六根六境を空寂、不可得の論理で整理したのは『小止観』である¹⁹⁾。

『小止観』（歴縁対境止観）第二明歴縁対境止観者（T.464.67c）は端身常坐に対して「若於一切時中、恒修定慧方便、当知是人必能通達、一切仏法」として歴縁対境止観（歴縁修止観と対境修止観）が明かされる。この対境止観（六根門中修止観）で六根六境十二事の対治法として止観俱行が説かれる。今、「眼見色」を例に取ると、

次六根門中修止観者。一眼見色時修止者。随見色時、如水中月、無有定實、若見順情之色、不起貪愛。若見違情之色、不起瞋惱、若見非違非順之色、不起無明及諸乱想。是名修止。

云何名眼見色時修観。応作是念。随有所見即相空寂。所以者何。於彼根塵、空明之中、各無所見亦無分別。和合因縁、出生眼識。次生意識、即能分別種種諸色。因此則有、一切煩惱、善惡等法。即当反観、念色之心、不見相貌。当知、見者及一切法、畢竟空寂、是名修観。（T.464.68c）²⁰

眼根を止と観で対治するとは、眼が色を見るときに、ものを見ても水中の月の如く、定まったものではないと知り、貪愛を起こさない。瞋惱も起こさず、ほかの様々なことに接しても、無明、乱想を起こさない、それが止の修行である。

眼が色を見るときに観を修するとは、ものを見ても、その姿は空寂である。根も境も空であって、見るものもその判断も無い。因縁が和合して、眼識が生じ、次に意識が生まれて種々の分別を働かせる。それによって煩惱や善悪が生まれる。それらを思う心を観察すると、その姿かたちは見えない。このように見るものも一切の法も、結局、空寂である、これを観を修するといふ。

この対境止観は六根六境にわたって観察が遂行されるのであり、

「一切法皆不可得。則妄念心息（不起）是名修止」「一切法畢竟空寂、是名修観」（T.464.67c-468a）

という、高度な空観の了解を目指す止観俱行の論理で一貫する²⁰。「若見非違非順之色、不起無明、及諸乱想」という修止は『無生方便門』に照らして云えば、「心不起」に同義であり、「当知見者及一切法、畢竟空寂」という修観は、一切法畢竟空寂という「法界一相」に重なる。また上に、智顛が止観による対治を明かして、

於彼根塵、……和合因緣、出生眼識。次生意識、即能分別種種諸色。因此則有、一切煩惱、善惡等法。
(T16468c)

というのも、『無生方便門』が眼等六根(五根)に対して、意識の分別作用(心起)を無明、一切煩惱の因として、離念之体、心不起、念不起である浄法界の根塵の論理に対するに等しい。

ただその性は浄法界、仏界の真如仏性である。また心不起の根本智であつて、染法界という意同縁の根塵界ではない。智顛の対境止観の到達点(一切法皆不可得、畢竟空寂)『無生方便門』に継承されて、十八界の浄法界、仏界に展開された。ただ天台止観があくまで止観による六根対治に終止するに、『無生方便門』の所説は、心不起、六根不動が解脱であるという、止観の対治を五処解脱、一切処解脱に新たに発展させたのである。

その智顛の思想的淵源といえるのが、南嶽慧思(五一四―五七七)『隨自意三昧』である。智顛「非行非坐三昧」や「歷緣対境止観」が所依とした南嶽慧思『隨自意三昧』との接点を確認しておきたい。

『隨自意三昧』坐威儀品第三では特に六根六境(塵)、六受を観心の対象として挙げ、微細な觀察を詳説している。

答曰、内観者は内六根、眼耳鼻舌身意。外観者、是外六塵、色声香味触法、内外観者、中間六識眼

識、……衆生十八界、内有六根界、外有六塵界、中有六識界 (Z98-695b-696a)

菩薩爾時、觀此眼根、作是念、何者是眼、云何名根。……無眼名字是為眼無作解脱門、亦得名為無縛。
(Z98-697b) ②

以下に眼耳鼻舌身の(無作)解脱門が続くが、

新学菩薩、応先觀察、意触諸法。問曰、余五根皆有処所、眼耳鼻舌身、有可見処。今此意識、相貌何似、住在何処、為当在内、為当在外、為在中間、為在五藏、為何所似名意識。

答曰、非五根非五識、非内外非中間、亦不在余処。何以故、五藏対五根、五根対五塵、根塵合生五識、今此意根、都無処所。(Z98-699a)

これに対して、眠威儀臥品第四では、

如大集經中、仏告舍利弗、因眼見色生貪愛者、即是無明、為愛造業、名之為行 (Z98-702a)

と、『大集經』(因眼見色而生愛心。愛心者即是無明。(T13-164a))を引いて六根六塵の作用を無明と認識しているのである。

また同じく慧思の『法華經安樂行義』の対応箇所は、

是名不動。如隨自意三昧中説。……一切法性畢竟不動。所謂眼性色性識性、耳鼻舌身意性。乃至声音触法性。耳識因縁生諸受性。鼻舌身意識因縁生諸受性。無自無他畢竟空故。是名不動。自覺覺他、故名曰安。自断三受不生。畢竟空寂、無三受故。諸受畢竟不生。是名為樂。一切法中、心無行処。亦教衆生一切法中、心無所行、修禪不息并持法華。故名為行。(T46-700c)

心不驚者。驚之曰動。卒暴忽忽、即是驚動。善声恶声、乃至霹靂。諸恶境界、及善色像。耳聞眼見、心皆不動。解空法故。畢竟無心。故言不驚。(T46-702b)

等々、無自無他畢竟空が不動と解されるのであり、『無生方便門』の「不動」の原義と見てもよい一段である。

第一総彰仏体(離念門)も冒頭に『金剛經』の「無相(有相虚妄)」を掲げて経証とするが、しかし、そこから心起、念起、染法界、衆生界と心不起、離念、淨法界、仏界の対比に展開する、十二処十八界の染淨対比が修道の原理となっているが、では離念や心不起、『小止観』にいう一切法皆不可得、一切法畢竟空寂の対治が、なぜ解脫と理解できるのか。対治の止観から解脫への発展が、可能になった根本原理とは何か。『涅槃經』の次の一段を見ておきたい。

『南本涅槃經』卷第五「四相品下」いわゆる百句解脫

善男子。真解脫者名曰遠離一切繫縛。若真解脫、離諸繫縛、則無有生、亦無和合。(T12392a)

又解脫者、斷諸有貪、斷一切相一切繫縛、一切煩惱一切生死、一切因緣一切果報。如是解脫即是如来。如来即是涅槃。(T12396c)

真解脫は遠離一切繫縛であり、一切相一切繫縛以下、煩惱生死、因縁果報を断つことで、解脫は如来とも呼ばれる。『涅槃經』の解脫の定義から云つて、「遠離一切繫縛」とは心不起、前五識に対する意識の不起(無分別)である。『無生方便門』にも見える根本智と後得智で云えば、根本智は根本無分別智(不空釈「攝大乘論釈」等)、根本無分別(智)こそ法界一相、等虚空界、如来清淨法身に重なる離念、心不起の当体である。

先に見た六根不動というも同様である。

3・5 意根是智門、五根是恵門、……六根不起。由六根不起故、一切法不取捨。(韓(2018) p202)
不可得空、空寂は智顛の「一切法皆不可得。則妄念心息(不起)是名修止、一切法畢竟空寂、是名修観」

の対境止観を承けつつ、その内実を対治法から『涅槃經』の解脱定義に根拠を發展させることで、一切処解脱に展開できた。「遠離一切繫縛」を介して解脱の意義を獲得したのであり、浄法界、仏界の実践となったのである。

3 『大乘無生方便門』の影響関係

以下、禪宗文献に見いだせる『無生方便門』の十八界や五処解脱に関連する教説を検討したい。

まず浄覚撰『楞伽師資記』道信章(『入道安心要方便門』)にも六根六境の空(本来空、常空寂)を解脱門と呼ぶ教説が展開されている²⁸⁾。

道信の仏即是心に略言して五種あり、知心体、知心用、常覺不停、常觀身空寂、守一不移 動靜常住、明見仏性云々に続く一段で、ここでは十八界の根塵識の分析に注目しておきたい。

1 『楞伽師資記』道信章(七)

知眼本来空、凡所見色者、須知是他色。耳聞声時、知是他声。鼻聞香時、知是他香。舌別味時、知是他味。意対法時、知是他法。身受触時、知是他触。如此觀察、知是為觀空寂、見色知是不受。不受色、色即是空、「空即無相、無相即無作、此是解脱門」。学者得解脱、諸根例如此。復重言說、常念六根空、寂爾無聞見。『遺教經』云、是時中夜、寂然無声。当知如来説法、以空寂為本。常念六根空寂、恒如中夜時。昼日所見聞、皆是身外事、身中常空淨(柳田(1972) p.225)²⁹⁾

道信章(七)「不出不入、不去不来、即是如来之義」以下、六根六境の空寂を觀じて、眼の本来空と共

に色の空を知って動じない、『維摩經』にいう、空無相無作、これが解脱門であると。修行者が解脱を得るとは、諸根についてこのようである、常に六根の空を観察せよ、云々。(柳田(1972) p227) ⑧

上來、見たように眼見色以下、諸根が六境に識作用するのだが、知るのは意識である。道信章のこの一段には明言されていないが、意識が根境、根塵合同を承けて「知」るのであり、そこで染淨を分かつのが『無生方便門』であったが、道信章の云わんとするところ、「知」とは空寂を觀するのであり、見色するも意が不起(不受)であれば、不受色、色もまた空に帰するのである。次いで、六根六塵の分析を通して無相無作を「解脱門」と呼ぶに到る。「空即無相、無相即無作、此是解脱門」の語は『維摩經』によるが、上來からの文意は独自の解釈である。「学者得解脱、諸根例如此」というのであるから、心不起、念不起、六根不起、六根不動の五処解脱に外ならない。

同道信章(凡)(初学坐禪の第一)

若初学坐禪時^⑨、於一静処、真觀身心。四大五蔭、眼耳鼻舌身意、及貪嗔癡、為善若惡、若怨若親、若凡若聖、及至一切諸法、应当觀察。從本以來空寂、不生不滅、平等無二、從本以來、無所有、究竟寂滅、從本以來、清淨解脱。不問昼夜、行住坐臥、常作此觀。(T85-1288c)

(中略)

復次、若心緣異境覺起時、即觀起処、畢竟不起。此心緣生時、不從十方來、去亦無所至。常觀攀緣、覺觀妄識、思想雜念、乱心不起、即得麁住。若得住心、更無緣慮、即隨分寂定、亦得隨分息、諸煩惱畢、故不造新、名為解脱。看心結煩熱、悶乱昏沈、亦即且自散適、徐徐安置、令其得便、心自安淨。

唯須猛利、(T85-1289a, 柳田(1972) pp249-50, 韓(2018) p325)

2 『六祖壇經』の無念

『六祖壇經』^②

善知識、我自法門、從上已來、頓漸皆立、無念為宗、無相為體、無住為本。何名為相無相、於相而離相。無念者、於念而不念。無住者、為人本性、念念不住。

前念今念後念、念念相續、無有斷絕。若一念斷絕、法身即離色身。念念時中、於一切法上無住。一念若住、念念即住、名執縛。於一切法上、念念不住、即無縛也。以無住為本。

善知識、外離一切相、是無相。但能離相、性體清淨是。是以無相為體、於一切境上不染、名為無念。於自念上離境、不於法上念生。莫百物不思、念尽除却、一念斷。即無。別処受生。

學道者用心、莫不識法意。自錯尚可、更勸他人迷。不自見迷、又謗經法。是以立無念為宗、即緣迷人於境上有念、念上便起(邪)見、一切塵勞妄念、從此而生。然此教門、立無念為宗。世人離境、不起於念。若無有念、無念亦不立。無者無何事、念者念何物。無者離二相諸塵勞。

真如是念之體、念是真如之用。性起念、雖即見聞覺知、不染萬境、而常自在。維摩經云、外能善分別諸法相、內於第一義而不動。(『旅順博物館藏敦煌本六祖壇經』上海古籍出版 2010 pp21-24)

「無念者、於念而不念」、無念とは、何も思わないことではない。人間の本性は念念不住(無住為本)であり、念は人間の本性であり、真如の起こす作用である(真如是念之體、念是真如之用)。眼耳鼻舌などの知覚器官には、「思う」という能力はない。これら六つの器官は、ただ知覚を行うだけだが、それは実は自性、即ち真如の作用である。……「外界のどんな影響も受けない」という状態でいられるなら、それが「無念」であり、「自由」なる解脱である(真如是念之體、念是真如之用、性起念、雖即見聞覺知、不染萬境、而常自在)(印順(1971) p150/邦 p190, pp262-3/邦 pp324-5)

『壇經』は「無相」「無念」と呼ぶが、印順も無念とは何も思わないことではなく、「於一切境上不染、名為無念。於自念上離境、不於法上念生」を無念の定義としている(印順(1971) p.359、邦 p.413)。同じく「自性起念、雖即見聞覺知、不染万境、而常自在」というも無念の作用に同義である(前同)。それは「真如是念之体、念是真如之用」という真如と念の体用關係に導かれるのだが、自性の作用としての念(無念)は、見聞覺知と共に外境に染まることはない(不受外境所染)。「立無念為宗、世人離境不起於念」も端々に念不起を明言している。

『無生方便門』の根本原理、離念之体に対して心(念)の起不起を十八界の染淨に配する『無生方便門』と共通の論理である。離念之体に対する見聞覺知の展開(対境)が意識の不分別(不染)によって五処解脱、一切処解脱に至る過程(淨法界)は、「不染万境、而常自在」と別ではない。

「南方宗旨」は東山法門に伝わった禪の基礎(東山所伝禪門隱義)として南北共通の宗旨であったと指摘する(印順 p.264、邦 p.326)のであり、別所ではあるが、

1・2 知見自在即不染六塵。明知知見自在於証後得、為諸後得智。……眼見色、心不起是根本智、見自在是後得智。(韓(2018) p.125) あるいは、

4・1 問、云何是解脱義。答解脱是自在義(韓(2018) p.205)等というのも、強い共通性を窺わせる。しかし、『無生方便門』の靜態的な二項対立図式は見聞覺知、五処解脱、一切処解脱の場面でも維持され続けるが、「離念之体」「心不起」に帰着する守心の論理を南宗は批判的に克服するのであり、いわゆる離念から無念への展開と評されるところである。

3 『悟性論』

『悟性論』は『破相論』『血脈論』と共に一括して、「少林三論」「達磨三論」などと呼ばれ、その来歴の古さが指摘されるが、成立事情は不明な点が多い。²⁸

その『悟性論』にいう、

衆生心生、則仏法滅。衆生心滅、則仏法生。心生則真法滅、心滅則真法生。……眼見色時、不染於色。

耳聞声時、不染於声。皆解脱也。眼不著色、眼為禪門。耳不著声、耳為禪門。総而言之。見色性者常

解脱。見色相者常繫縛。不為煩惱繫縛者、即名解脱。更無別解脱。(T4837c)

この一段を『無生方便門』に対応箇所を求めるなら、冒頭の「衆生心生、則仏法滅」以下も、染浄、衆生界仏界、念起念不起の二項対立を取意的に提起したと云える。また、『無生方便門』が、

問、是没是浄法界。……離念中、眼見色、不分別、即於眼処得解脱。(韓(2018) p117)

浄法界とは、離念において眼見色は不分別である、それは眼処において解脱を得ることである。六根六境に離念の体が不動であるとき色性を見て色相を見ない、性相が解脱と繫縛の分岐点となるのである。

『壇経』の「性起念、雖即見聞覚知、不染万境、而常自在」の「性」理解と共に、『無生方便門』に同様の所説がある。

『無生方便門』の浄法界が、一貫して離念の体を清浄の体として、用である十八界に不染であること、につぎる。『悟性論』の六塵不染も、別の論理ではない。不染が解脱であり、不著が禪門となる。

『悟性論』の「見色性者常解脱。見色相者常繫縛」、性を見るは解脱、相を見は繫縛というものも

1・1では、仏性を戒性と呼び、

了見心性、性常住、名究竟覺。(韓(2018) p116)

北宗文献として『修心要論』と『観心論』の分析は不可避であるが、今は論点の確認に留める。

4 『観心論』の性格^⑧

『観心論』の論理は、志求仏道、当修何法という問いに、唯観心二法、総摂諸行、名為最要。

心者万法之根本也。一切諸法、唯心所生。若能了心、則万行俱備。(韓 (2018) P.6)

という唯心の原理を立て、自心に浄心、染心の二を見る。

其浄心者、即是無漏真如之心、其染心者、即是有漏無明之心。(同右 P.67)

その無明之心は、

取要言之、皆因三毒 以為其本。若応現六根、亦名六賊。其六賊者、則名六識也。(同右 P.69)

三毒を本とし、それは六根に現われては六賊、即ち六識となる。したがって解脱を求める者は、除其三毒、及び六趣、自然永離一切諸苦。

解脱の定義は「仏性者即覺性也。但自覺覺他、智恵明了、離其所覆、即名解脱」と、唯心の原理から三毒、六賊という無明煩惱の蓋覆を払う客塵煩惱説に立つ。

これは唯心説には立たない『無生方便門』の心色、体用関係から五根解脱、五処解脱という展開と対照的である。

『観心論』は唯心と坐禪正道を基本とする意味で、天台止観法門の教理的中心を承けているとも見られる。『観心論』と『無生方便門』の相違の思想背景は容易に推測できないが、そもそも天台止観(『天台小止観』)が、端坐と歴縁対境止観の二門体系であり、前者の唯心主義と後者の陰入界観中心と、その後の継承の力点の差と理解できるであろう。

※ 付記 伊吹氏論文(伊吹(1997) p316)が、『無生方便門』の二乗批判と神会の北宗批判の類似(影響関係)をすでに指摘している。さらに神会『壇語』(十六)(禪文化研究所 p283)は『無生方便門』五処解脱の影響を明言できるが、別稿を期す。

4 結論

『無生方便門』第一総彰仏体の特異な論理、五処解脱、一切処解脱に注目して、その特徴の論理の一端を考えた。

念不起、心不起の離念之体(真如)を墨守する、そのことが仏性(戒性)に適うことであり、心不起、念不起が清浄の原理となつて、五根五境の五処に対して意根の作用の「不起」を実現することが、解脱の力動性を生む。心不起にはじまり識不生に終わる識心不起の主張に終始するのである。柳田聖山は、『無生方便門』の一節を引いて、「知覚の独存と無碍解脱は、実は南宗のものである。知見の独存とは、要するに心体自から知を具する意である。……心不起そのまま知であるという意である。」(柳田(1999) pp260-3)印順にも継承される「作用即性説」の源流である。しかし、知覚の独存と無碍解脱は、明らかに『無生方便門』の立場であり、対境止観が源流である。

『無生方便門』は心不起、離念に尽きるのであつて、「心体自から知を具する」本智といつても、第二開智慧門の本智は根本無分別智といつてよい。そこには逆に南宗の影響があるというのが柳田の含意であろうが、知覚の独存と無碍解脱は意の不起、不縁五根による無礙解脱の根本無分別智と別ではない。

そこには体用関係、心色関係、展撰関係などの二項関係が幾重にも重なるが、根塵識十八界の展開であ

る五処、さらに一切処に解脱を見る浄法界の論理は、対境の空寂、不可得を「看取」することに尽きる。

では五処に意根が働かないことがなぜ解脱(菩提)と呼ばれるのか。この十八界と解脱の関係は、禅思想としては従来注目されてこなかったが、智顛の止観法門の歴縁対境止観、特に対境止観を重要な手掛かりとすることで、解脱を導出する道筋が見えた。

それは慧思『随意三昧』以来、智顛の『覺意三昧』『小止観』『摩訶止観』の内で明確に継承されてきた陰入界の觀察法だが、さらにその延長線上に道信に始まる初期禅宗に継承され、独自の解脱思想へ、あるいはもっと成熟した頓悟解脱の経験的事実の確証へ展開してゆく。

確かに、随意三昧や非行非坐、覺意三昧、歴縁対境止観といった天台教学の概念は禅宗文献に見出すことはできない。わずかに一行三昧の言及があるだけで、その一行三昧もその語義は転変して行く(韓(2018)北宗)。いずれもその後の禅宗で詳説されることはない概念だが、しかし四威儀、六威儀、十八界を禅定の対象、あるいは実践そのものとして理解する思想系譜は道信以来、確実に継承されていた²⁰⁾。

『無生方便門』も例外ではなく、随意三昧や歴縁対境止観の対境止観から、一歩進んで菩薩戒や『起信論』、『涅槃経』を撰取して十八界の染浄法界を経て五処解脱、一切処解脱の宣言となった。それはいかなる思想展開なのか。

禅定が坐禅に止まらないことは、智顛はいうまでもなく後世、禅宗自身が身を以て体現してきた。しかし従来、諸氏の見解は、馬祖道一に代表される南宗禅の特徴を、日常生活や世俗化に禅を拡大させたように見るのだが、それはつまり鈴木大拙²¹⁾や柳田聖山以来の「真の坐禅」(柳田(1967) Dhyan)は坐禅にあらず、という理解を敷衍したものである。

禅定を坐禅中心で理解してきた従来説は、坐禅の克服を上記のように理解するほか無いのだが、坐禅の批

判と克服に目を奪われた結果、二人に代表される近代の禪字は一挙に日常性や世俗の宣揚に踏み込んだ。

神会以来『頓悟入道要門論』そして『大乘心行論』に至るまで、行住坐臥を禪定として理解する教説は禪宗の内でも古層に属する。しかしそれは慧思や智顛の非坐の禪定(隨自意三昧、歷縁対境止観)が、その後の北宗にまで継承されていたと考えれば、坐禪の痕跡もないもう一つの禪定観が働いているのは当然である。

本稿では北宗と南宗の思想的連続性が強調されるかに見えるが、南宗禪の特異性とは北宗の到達点がかえって北宗の教理的蓄積を自己批判する禪思想の発展だからである。

むしろ普寂と淨覺『楞伽師資記』の時代を転機として、北宗は端坐正道(坐禪為主)に轉換すると見るべきで、『楞伽師資記』には坐禪中心の意図が、その破綻と共に伺える³²。

しばしば、禪の日常底への解放として語られる禪者の修行や証悟の機縁の問題は、軌範通りの坐禪修行や戒律の克服として理解され、ついには禪宗は三昧という概念からも解放される。だが「日常生活」という日常生活一般や世俗化に飛躍する以前に、出家修行者の六威儀(日常底)を、一切処一切行即禪定と理解する慧思、智顛以来の隨自意三昧、歷縁対境止観の思想的脈絡が検証されるべきであろう。

後世、南宗禪の頓悟が馬祖禪「不出法性三昧」(景德伝燈録)卷28³³を経て、志閑桃華や香巖擊竹といった成熟した唐禪に至る過程は単純ではないが、桃花、擊竹といった一見、偶然とも見える機縁がもたらす悟りの光景は、しかしなぜ桃花や擊竹で悟ったのか、それはどんな偶然なのか。

そもそも時節若至見仏性というとき、時節因縁という機縁は単なる偶然(時節若至)ではない。本覚門の立場からは、本覚(既至)故に始覚の偶然的顯現があるのであり、「時節因縁」は必然の偶然、偶然の必然なのである。

桃花や撃竹の「偶然」は、眼処解脱、耳処解脱そして五処解脱、一切処解脱といった随自意三昧や対境止観を淵源とした『無生方便門』の禪定思想に醸成された必然の偶然である。随自意三昧、歴縁対境止観を道信以来の南宗禪の思想的淵源として、五処解脱、一切処解脱の禪定から先一步のところに、その否定的克服として南宗禪の日常底がようやく成立するのであると云えよう。

慧思『随自意三昧』に端を発する六威儀禪定、あるいは智顛「歴縁対境止観」を承ける『無生方便門』の五処解脱、一切処解脱は、普寂や浄覚世代の北宗の修道観(端坐正道)の従来の理解と矛盾する結論となるかも知れない。しかし、智顛の止観体系は元來が端坐と歴縁対境止観の二門体系に拠る人間の一切行を観察すると云ってよい。東山法門の禪定には坐禪に対する歴縁対境止観がもう一方の禪定観として継承されたと思われる。本稿は特に対境止観を考察した。

注

① 宇井伯寿『禪宗史研究』(岩波書店1988)鈴木大拙『禪思想史研究第三』(岩波書店1988 pp.167-72) 田中良昭・程正『敦煌禪宗文獻』(大東出版社2006 pp.94-101)、伊吹敦「大乘五方便の成立と展開」2012」では『大乘無生方便門』は、神秀と普寂系でまとめられたとし、変遷を図示している(95)。同氏には特に普寂(六五一〜七三九)晩年の説法と見られるという指摘がある(伊吹「戒律と禪宗」p.104)、韓(2018) p.236の五方便系統図も参照。

② 『大乘無生方便門』他、五方便(『起信論』『法華経』『維摩経』『思益経』『華嚴経』)を称する諸本がある『大乘無生方便門』の体系は、宗密『円覚経大疏鈔』三之下に、五門の体系で紹介している。

③ 印順の見解は「離念門」(第一総彰仏体)で完結していると云い、一方「第二不動門」(第二開智慧門)と二門を本質、作用(体用具足)関係に対応させて理解している。(印順1970 p.146、邦 p.185、同 p.165、p.208) また伊吹敦は、原形である『大乘無生方便門』

は五章五方便という理解は認められないと指摘する。伊吹(2016) p71及び同氏(2012)、田中(1983) p462-7等参照

④ 柳田(2001) p226 印順(1971) p142/邦 p178等参照。伊吹は冒頭の授戒儀が「五方便」の変遷過程で次第に生滅して行くことを指摘して、そこに北宗の変貌過程を見ている(伊吹(2012) pp136)。私見ではこの菩薩戒受戒は、仏性・戒体獲得の事実として道信以来むしろ原理的な重要性を持つていると思われる。

⑤ 印順(1971) p142/邦 p178参照。和言三点は何以下、心色俱離、即無一物、は大菩提樹まで、印順の独自解釈、即ち、尽虚空看而一物不可得、就是看淨。離念就是淨心、淨心就是仏。所以和尚又問三点是什麼。離念就是身心不起、身心不起就是一切不可得。所以、「看心」「看淨」是「離念門」。離念就是身心不起、身心不起就是真如、就是解脱、所以「無一物是大菩提樹」云々。しかしこれは離念が身心不起、身心不起は即ち真如であり、それが解脱であるという本文の追認であり、その論理展開の意味は理解できない。伊吹(2016) p179も参照。

⑥ 『起信論』の染淨の二分法とは、

是心従本已来、自性清淨。而有無明。為無明所染。有其染心。雖有染心而常恒不變。是故此義唯仏能知。所謂心性常無念。故名為不變。(T3257c)

『起信論』の心生滅門には、四種の法薰習、淨法(真如)と染法(無明業識六塵)を説く。

復次有四种法薰習義故。染法淨法、起不断絶。云何为四。一者淨法名為真如。二者一切染因名為無明。三者妄心名為業識。四者妄境界所謂六塵。(T32578a)

南岳慧思『大乘止観法門』、

是故論云。阿梨耶識有二分。一者覺。二者不覺。覺即是淨心。不覺即是無明。此二和合説為本識。(T46653c-654a)

⑦ 『起信論』の論理構成では、

心生滅者。依如来藏、故有生滅心。所謂不生不滅與生滅和合、非一非異、名為阿梨耶識。此識有二種義、能攝一切法、

生一切法。云何為一。一者覺義。二者不覺義。(T32:376b)

「心生滅門」冒頭の阿梨耶識の二種義として、能攝一切法、生一切法の義があり、ついで覺不覺の二義を立て、その覺義の下に心体離念、離念相者、等虚空界が説かれる。

⑧これら一連の語義解釈の方法を柳田は「一種の觀心釈」〔北宗禅の思想〕柳田(1989) p.359)と呼び、同様の問題を天台教学「觀心釈」とは距離を置く意味で伊吹敦は「心觀釈」と呼ぶ(伊吹(2012)他)。そもそも「通」の立場を表明する『無生方便門』にとって、同義語の枚挙は通經(教)の個別局面での概念操作と云える。それは通仏教としての禅宗の特徴ともなろう。ちなみに柳田の依拠する『北宗五方便第二号本(無生方便門)』(鈴木三 pp.101-170)は、2『通一切經要義集』(韓(2018) p.147)であるが、諸本の成立年代の考証は重要だが、本稿の課題とは直ちに関連しない。

⑨宗密『圓覺經大疏積義鈔』卷三之下 第二開智慧門に引く、

菩提者不可以身心得、寂滅是菩提、滅諸相故。眼見色、不被色塵礙、眼菩提、云々。耳鼻舌身意亦然。(Z14:555a)

こゝで宗密は眼解脱を眼菩提と呼ぶ。宇井(1936) pp.361-362 参照

⑩印順(1971) p.145 邦 p.185 は『無生方便門』第二開智慧門(1・2)に依って「不動」を論じるが、しかし次いで『無題』(3)本(宇井『禅宗史』第八『北宗殘卷』第七(甲)が該当する)に依って不動を評するのだが、原文は『大乘五方便北宗』一の第五自然無礙解脱門の節要(韓 3:5 pp.200-2)である。二本は厳密には別本であり説相の相違も看取される。

⑪菅野博史『新国訳大藏經 法華經安樂行義』大藏出版(2018) p.281 注91、塩入「考察」p.31等参照。

⑫拙稿「随自意三昧」研究ノート「禅学研究」第九七号(2019)。

⑬宇井(1936) pp.356-361 において宗密『圓覺經大疏積義鈔』卷三ノ下(Z14:554a)の地文に沿って『五方便』の全体を分析している。宗密「第一綵彰仏体」に引く

警起心即有心色、破壊法身。色是色蘊、謂五根六塵。心即四蘊、蘊是積聚義、亦名為陰。陰是覆蓋義、謂、離念故無心、

無心即無色。色心清淨、五蘊常空、故名一相。十二處十八界例知、謂、若離根塵識、即界分常空寂、根根空、塵塵靜、根根無心、塵塵是聖。聖者正也。眼見色、意同知染法界、意不同知淨法界。耳等皆然。警起心即十八界、無心即一相。一相者無相、對境不動名如、不隨應是來。(214534a)

⑭ 宇井 (1935) pp359,p362,p452等。

⑮ 『起信論』前掲注⑥参照

⑯ 『無生方便門』2・1

離念相者、等虚空界、無所不遍。已上為覺義。法界一相、已上為覺他。即是如來平等法身。是名覺滿、依此法身、說名本覺、名三覺。(韓 (2018) p143)

⑰ 韓 (2013) p336 参照。体用及其關係として、①離念是体、見聞覺知是用。寂是体、照是用。②寂而常用、用而常寂。寂而常用、則事則理、寂而常用、用而常寂。則空則色、用而常寂、則色則空を提示している。

⑱ 関口真大『天台小止観の研究』山喜房仏書林 1954,p19 天台小止観の正修第六の章の組織を見ると、最初に、「修止観者、有二種。一者、於坐中修、二者、歷縁対境修」といって、二門に大分している。∴即ち、静中の止観と動中の止観、とに二分するが如き思想……であり、湛然が『法華文句記』卷第一に於いて、『摩訶止観』一部を仏説經典の三分法に擬し、「二十五方便為序、入観坐儀為正、行住歴縁為流通」(T137:68b)としている。

⑲ 『摩訶止観』卷第五上 第七正修、十境の第一陰入境界(五陰十二入十八界 十境互発 法修発の法と歴縁対境止観との比較。『摩訶止観』「陰入一境常現前、……法者、眼耳鼻舌陰入界等、皆是寂靜門、亦是法界」(T46:49c) (T46:52b) 第一観陰入境界(端坐の十乗観法と歴縁対境) 若迷心、……若迷色、……

⑳ 大野 (1994) p409/p424 新田雅章『天台小止観』p160等参照。

㉑ 止観双運は『起信論』止観二門共相助成も同様である、

若行若住若臥若起。皆心止觀俱行。所謂雖念諸法、自性不生、而復即念因緣和合、善惡之業、苦樂等報、不失不壞。雖念因緣、善惡業報、而亦即念性不可得。若修止者、対治凡夫、住著世間。能捨二乘法弱之見。若修觀者、対治二乘、不起大悲、狹劣心過、遠離凡夫、不修善根。以此義故。是止觀二門。共相助成不相捨離。若止觀不具。則無能入菩提之道。(132:583a)

柳田聖山(1972) p209 参照。

②②塩入(1989) p38。

②③すでに印順にも道信『入道安心要方便門』と五門体系の比較検討がある。印順は道信『安心要方便』を素材に『五方便』が生まれたとし、五方便の五門それぞれの対応箇所を指摘している。道信二にいう、

何以故、一切諸事、皆是如来一法身故、住是心中、諸結煩惱、自然除滅。於一塵中、具無量世界、無量世界、集一毛端、於其本事如故、不相妨礙。『花嚴經』云、有一經卷、在微塵中、見三千大千世界事……。

を引いて五方便の第三、第五に想定している。印順(1971) p147/ 邦 p1867。しかし六根不動を取り上げつつ、五処解脱、一切処解脱の理解は釈然としなく。

②④韓(2018) p321、柳田(1972) p226、韓(2013) p291では道信の守一不移と『修心要論』の守心が完全同一とは云えない、ただ道信の守一不移が『修心要論』守心の理論的根拠を与えている、と指摘している。

②⑤『維摩經』深慧菩薩曰、是空は無相は無作、為一。空即無相、無相即無作。若空無相無作、則無心意識。於一解脱門、即是三解脱門者、是為入不二法門(114:51b)

②⑥道信の「若初学坐」の語ではじまるが、後段には、不問昼夜、行住坐臥、常作此觀、と云い、歴縁対境止觀の六威儀禪定を示唆する語句も見える。坐禪は編者浄覚等の加筆挿入の可能性を考えたい一段で、同書の坐禪への加筆改訂の可能性は随所にある。

⑳ 那「無念」是什麼意義呢? 「於自念上離境、不於法上念生」、就是無念。念是心、心所對的是境(法)。一般人在境上起念、如境美好、於境上起念、起貪。境相惡、就於境上起念、起瞋。一般人的「念」、是依境而起、隨境而轉的。這樣的念、是妄念、終日為境相所役使、不得自在。……所以要「無念」——「於自念上離境、不於法上念生」。也就是不依境起、不逐境轉。……而這樣的見聞覺知、却不受外境所染、不受外境的干擾、(性自空寂) 而念念解脫自在。(印順(1971) p359/ 邦 p444) 印順は「直從見聞覺知性去悟入的法門、初由不知的梵僧、伝來広州」と達磨の禪が楞伽禪に通じるものであり、南宗禪を先取りするものと見、広州一帯に行われたと見る。しかし南宗禪(作用即性説)と性急に短絡して、念不起が解脫であることと、体たる真如や本智が直ちに用に転じ出ることを混同した短絡的理解であり、見聞覺知に悟入の機縁となる染浄の別は弁別されていない。柳田聖山にその先例はある(柳田(1989)「北宗禪の思想」p283) が、(一)に無生方便の五処解脱一切処解脱と南宗の一切行一切処「機縁(始覚)」の相違が伺える。

㉑ 柳田(1967) p45, p458 注⑬ 引用箇所に見られる『無生方便門』との類似や『禪門経』の引用(行住坐臥、皆是禪定)からも、私見では歴縁対境止観を承けて、解脱門に発展させていると理解できる。

㉒ 韓(2018) p66 『観心論』参照。

㉓ 賈(2013) p145/ 邦 p232 「自然而然地在日常生活中実践禪、獲得主体的真正自由」と馬祖禪を評価し、潘桂明「日常生活的一切方面」、杜繼文、魏道儒「馬祖着力把禪推進世俗生活之中、使禪生活化」(『中国禪宗通史』p233) 等々を紹介している。伊吹敦「戒律と禪宗 小乗戒と菩薩戒、都市仏教と山林仏教、国家と宗教」でも、「日常生活の全てがそのまま絶対化されねばならなかった」。9/17 日常性の全体作用等、馬祖に大成される南宗禪の特徴は、古くは柳田聖山以来の南宗禪理解「日常性」に遡行する。しかし馬祖禪の到達点がそうだととして、坐禪の否定が直ちに「日常生活実践禪」ではないこと、それ以前にまず歴縁対境止観等の非坐禪定を想定するべきで、慧思『随意三昧』は、その先駆形態であった。韓(2013) p271 参照。

③1 鈴木大拙『禅の思想』(全十三頁)では、天桂『正法眼藏辨註』「坐禅は坐臥にあらず」を承けて、「坐禅が大用現前底である」という道元の独自解釈を背いつつ、鈴木もまた坐禅の義を「拡大解釈」して、禅の本義に重ねようとす。しかし坐禅は単なる坐禅ではない「真の坐禅(は坐禅に非ず)」という坐禅の意義づけは、「禅」の定義となっても、坐禅の根拠づけとはならない。むしろ禅には、坐禅か坐禅の否定(自然主義)かではなく、坐禅に別立する一切処解脱(五処解脱)の禅定が伏在していたといえる。そして道元はむしろ禅者はそもそも「禅は坐臥にあらず」「坐」を超えた一切処解脱の禅定に達していた。

③2 拙稿「随自意三昧研究ノート」『禅学研究』第九七号 禅学研究会(2019) pp51-80 拙稿「随自意三昧と一行三昧」『禅学研究』第九五号 禅学研究会(2017) pp109-12

③3 晋華(2013) p144/邦 p231。上記注③参照。

略記一覧

- 伊吹(1997) 伊吹敦 特論「南宗禅」の誕生(シリーズ・東アジア仏教)第三卷 春秋社1997) pp305-324
- 伊吹(2009) 伊吹敦 「戒律」から「清規」へ——北宗の禅律一致とその克服としての清規の誕生——『日本仏教学会年報』74 2009 pp49-90
- 伊吹(2012) 伊吹敦「大乘五方便」の成立と展開『東洋学論叢』37 東洋大学2012
- 伊吹(2016) 伊吹敦「初期禅宗と『大乘起信論』」『東アジア仏教学術論叢』巻4 東洋大学2016.02
- 印順(1971) 印順『中国禅宗史—從印度禅到中華禅』正聞出版社1971、伊吹敦訳、山喜房仏書林1997
- 大竹(2018) 大竹晋『大乘起信論の成立史』国書刊行会2018
- 大野(1994) 大野栄人『天台止観成立史の研究』法蔵館1994

- 大野 (2004) 大野栄人他『天台小止観の訳注研究』山喜房仏書林 2004 p184 注6
 賈 (2013) 賈晋華『古典禪研究 中唐至五代禪宗發展新探(修訂版)』上海人民出版社 2013、邦訳、汲古書院 2017
 韓 (2013) 韓伝強『禪宗北宗研究』宗教文化出版社 2013
 韓 (2018) 同『禪宗北宗敦煌文獻録校与研究』江蘇人民出版社 2018
 塩入 (1988) 塩入法道 1988 『慧思・智顛における随自意三昧について』(『印仏研究』 36 (2) p248)
 塩入 (1989) 塩入法道 1989 『南岳慧思における随自意三昧の考察』『大正大学総合仏教研究所年報』 11
 塩入 (1990) 塩入法道『中国初期禪觀思想における首楞嚴三昧について』印度学仏教学研究 38 (2) 1990 p677-680
 菅野 (1994) 菅野博史『中国法華思想の研究』春秋社 1994
 菅野 (2012) 菅野博史『南北朝・隋代の中国仏教思想研究』大蔵出版 2012
 田中 (1983) 田中良昭『敦煌禪宗文獻の研究』大東出版社 1983 p288 (『道信研究』 1964)
 柳田 (1961) 柳田聖山『禪門経に「ごんつ」』塚本善隆博士頌寿記念 仏教史学論集』塚本博士頌寿記念会 1961 pp877-881
 柳田 (1967) 柳田聖山『初期禪宗史書の研究』法蔵館 1964
 柳田 (1972) 柳田聖山楞伽師資記『禪の語録 2 初期の禪史 I』筑摩書房 1971
 柳田 (1999) 柳田聖山『禪仏教の研究 柳田聖山集 第一卷』法蔵館 1999
 柳田 (2001) 柳田聖山『禪文獻の研究上 柳田聖山集 第二卷』法蔵館 2001

参考文献

『禅思想史研究 第三』 170-171-12345

- 関口真大『達磨大師の研究』p255.
関口『達磨の研究』
- 杜繼文・魏道儒『中国禅宗通史』江蘇人民出版社 2007 第二章第一節 pp.84-87
- 徐文明『中土前期禅学史』北京師範大学 2013
- ベルナル・フォル・蒋海怒訳『正統性的意欲—北宗禅之批判系譜』上海古籍出版社 2010 pp66-7 (原著
Bernard Faure, The Will to Orthodoxy, 69.)
- 拙稿「随意三昧と一行三昧」『禅学研究』第九七号 禅学研究会 2017 3

一切処解脱——『大乘無生方便門』と対境止観——(中島 志郎)