

戒概念の変化から考察した初期禪宗の頓悟思想

——心地無相戒成立前夜——

千 田 たくま

一 問題の所在

仏教における最終目標は悟りである。悟りについて、仏伝や本生譚を読むと、釈尊は菩薩として多々の因縁をうけ、色々な善行を積んだ結果悟ったと説かれている。また大乘経典を読むと、大乘菩薩は種々の誓願や修行をなし、漸次に悟りを開いていくと説かれている。つまり悟りとは、仏伝や経典に説かれる菩薩の誓願や修行の条件を、永劫の間を掛けてすべて達成した後で得られるものである。

もちろん中には、そのような菩薩の誓願や修行の階位を否定する教えもあった。例えば『楞伽經』では、菩薩の代表的な修行の階位である十地を、妄想として斥けている。このような修行の永劫性と漸次性を改易して、菩薩から仏への修行過程を縮めようとする思想、これを頓悟（頓証）と呼ぶ。中国における頓悟思想は、東晋の道生（?—四三三）が端緒を開き、その後、教判の頓教に位置付けられて伝えられ、南北朝末期には天台の円頓思想を生み出すなどした。

このような流れに乗って唐代には禅宗が登場する。禅宗の場合は、三聚淨戒と六波羅蜜行を成就して頓悟するといふ構造である。そもそもこの二つは、菩薩戒儀に端的に現れる誓願と修行で、菩薩戒儀は智顛(五三八―五九七)や玄奘(六〇二―六六四)などによって伝えられ、唐代に広く流布した儀式であった。⁽¹⁾ また禅宗では、とりわけ神会が頓悟を主張したことで知られているが、その頓悟も三聚淨戒と六波羅蜜行の成就、そして戒を含めた三学の問題から読み説くと理解しやすい。

本研究は、これらをふまえて、初期禅宗資料のそれぞれの三聚淨戒と六波羅蜜行を検討し、戒と戒儀がどのように変化するかを考察して、初期禅宗の頓悟の構造を明らかにすることを目的とする。唐代禅宗の戒は中国仏教のみならず、日本仏教にも達摩一心戒などによって影響を与えている重要な問題である。これはすでに諸賢が論及していることであって、禅宗の戒については、早くは佐藤達玄氏や伊藤古鑑氏をはじめ、近年では高毓婷氏や中島志郎氏の研究があるが、紙数の都合上、先行研究はすべて割愛した。

また禅宗の戒で注目されるのは「六祖壇経」の心地無相戒であり、無相戒の内容究明が禅宗教理解明の一つの鍵となるが、本稿では心地無相戒成立前までの初期禅宗の戒を考察する。すなわち神秀の「観心論」、普寂系の「大乘五方便」、老安と神会の弟子である大照の「大乘開心顕性頓悟真宗論」、神会の「南陽和上頓教解脱禅門直了性壇語」などを順次検討する。成立年代的に考えれば、「大乘開心顕性頓悟真宗論」は神会の後に位置することになるが、論理の展開上、神会より先に置く。

本稿の結論は、北宗の頓悟は三毒心を制し六根清淨にし、六境にとらわれない禅定状態によって頓悟する方法から、煩惱心を制して起こさない状態により仏性自性清淨心が現れ頓悟する方法へとかわっていったと結論付けられる。神会も基本的には北宗と同じく仏性に基づくのであるが、神会の場合は仏性と智慧を同一視して、智慧が現れ働く禅定状態を頓悟としたと結論付けられた。

二 神秀「観心論」の戒

『観心論』は神秀（?—七〇六）の作であり、智顛の同名の著作にならない天台の「観心」の概念を受けたものである。『観心論』は一四の問答と一つの独白（竊見）から構成されており、その概要は、すなわち仏道を求める最要は観心一法である（第一問答）。なぜかというところと一切諸法は心より生じており、根本である心をあきらめれば万行を俱備することになる。心をあきらめて道を修せば、省力で簡易に仏道を成すことができる（第二問答）。また心には無漏真如の淨心と有漏無明の染心の二種の心法があり、自然に本来俱有されている。その真如を自覚し、染心が真如の体を障るの防ぐこそが、心を観じて了らめることになる（第三問答）。そしてこの法は大乗利根聡明利智の者に説いた教えで、今時の小智下劣愚痴鈍根の淺識の凡夫には理解できない（第十三問答及び独白）、といい「観心」に基づいて教理や行法を解釈していく。

三聚淨戒と六波羅蜜行については、第八、第九、第一〇の三つの問答で述べられているので、以下この問答を中心に『観心論』の三聚淨戒と六波羅蜜行の解釈を見ていこう。まず第八問答は三聚淨戒と六波羅蜜行についての概略で、又問、菩薩摩訶薩、由持三聚淨戒六波羅蜜、方成仏道。今令學者、唯須觀心不修戒行、云何成仏。答曰、三聚淨戒者、即制三毒心也。制三毒心、無量善聚。聚者會也。欲制毒心、即有無量善聚會於心故、名三聚淨戒也。六波羅蜜者、即六根也。胡言波羅蜜、漢言達彼岸。以六根清淨、不染世塵。即是度煩惱河、至菩提岸故、名六波羅蜜也。

問い、菩薩は三聚淨戒と六波羅蜜を持することにより、はじめて成仏するとされる。しかし『観心論』では、修行者に観心をすすめるだけで戒行を修行させない。はたしてこれで成仏できるのか。答え、三聚淨戒とは三毒心を制する

ことであり、三毒心を制することで無量の善を積むことになる（中略）六波羅蜜とは六根が清浄なことであり、六根が清浄なことで菩提に至るのだ、とある。

第九問答は三聚浄戒についてで、

又問、如經所說、三聚浄戒者、誓断一切惡、誓修一切善、誓度一切衆生。唯願今言制三毒心。豈不文義有所乖也。
答曰、仏所説經、是眞実語心無謬也。菩薩於過去因中修苦行時、爲對三毒、發三誓願持三聚浄戒。對於貪毒、誓断一切惡、故常修戒。對於瞋毒、誓修一切善、故常修定。對於痴毒、誓度一切衆生、故常修惠。由持如是戒定惠等三聚浄戒、故能超彼三毒惡業、即成仏也。以能制三毒、則諸惡消滅、故名爲断。以能持三聚浄戒、則諸善具足、故名爲修。以能断能修、則万行成就。自他俱利、普濟群生。故名爲度脱。故知所修戒行、不離於心。若自心清浄、則一切衆生皆速清浄。故經云、心垢則衆生垢、心浄則衆生浄。又經云、欲浄仏土当浄其心。隨其心浄則仏土浄。若能制得三種毒心、三聚浄戒自然成就。

問い、經典に基づくと三聚浄戒とは「誓断一切惡、誓修一切善、誓度一切衆生」のことであつて、三毒心を制することではない。答え、釈尊が菩薩であつた時に、三毒を制するために三誓願を發して三聚浄戒を護持したのだといい、また三聚浄戒それぞれに対応する戒定慧の三字を修すること、つまり貪りに對して一切の惡を断つことを誓い戒を修し、瞋りに對して一切の善を修することを誓い定を修し、痴かに對して一切の衆生を度することを誓い惠を修することによつて、成仏したのだ、とある。

第一〇問答は六波羅蜜についてで、

又問、如經所說、六波羅蜜者、亦名六度。所謂布施持戒忍辱精進禪定智慧。今言六根清浄名六波羅蜜。若爲通會。又六度者、其義云何。

答曰、欲修六度当浄六根。欲浄六根先降六賊。能捨眼賊。離諸色境、心無顧悋。名爲布施。能禁耳賊。於彼声塵、

不令縱逸。名為持戒。能除鼻賊。等諸香臭、自在調柔。名為忍辱。能制舌賊。不貪邪味、讚詠講說、無疲厭心。名為精進。能降身賊。於諸觸欲、湛然不動。名為禪定。能撰意賊。不順無明、常修覺惠、樂諸功德。名為智慧。若能永除六賊、常修淨六根、是名六波羅蜜行。又度者運也。六波羅蜜喻如船筏能運衆生達於彼岸。故名六度。

問い、經典に基づく六波羅蜜とは六度ともいわれ「布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧」のことであって、六根清淨を六波羅蜜とは名づけない。答え、六度を修行するには、まず六根を清淨にしなければいけない、六根清淨になるには、なにより六賊を除かなければいけない（中略）ゆえに六賊を除き常に六根を清淨にすることを、六波羅蜜というのだ、とある。

このように『観心論』では、三聚淨戒を三毒心と三学に対応させ、六波羅蜜を六根に対応させて、三毒を制し六賊を除くことよって、菩薩の戒と行そして三学を成就させようとする。しかしなぜ三毒を制し六賊を除くことだけで、三聚淨戒と六波羅蜜行が成就されるのが疑問として残る。このことについては『観心論』では、三毒は八万四千の煩惱情欲および恒沙の衆悪の根本である。その三毒が六根に現れることを六賊または六識と名づける。この六識が諸根に出入して万境に貪著すると、悪業が成じ真如の体が障られ、衆生の身心が惑乱し生死に沈没する。その三毒と六賊という根本を除くことにより、末枝である一切の諸苦が除けるのだという。そして三聚淨戒は三毒と対応し、六波羅蜜は六根と対応しているのだから、三毒を制し六賊を除けば三聚淨戒と六波羅蜜は自然に成就するという（第四問答）。

はたしてこの教理に整合性があるのかどうか、疑問を抱いたのは、当時の仏教教理論争でも同じだったようで、有名なチベットのサムイエーの宗論において、唐の禪師摩訶衍がしばしば三毒煩惱、習気妄想を離れば解脱を得る、と主張するのに対して、インド僧がその教えはどの經典に根拠があるのかと問い、なぜ六波羅蜜や十二部経を修行読誦しないのでよいのか理解できない、という議論場面が『頓悟大乘正理決』に見られる。が、それはともかくとして、

唐の仏教界では、神秀の所謂「観心釈」の方法は大きな衝撃を与え、禪宗という一派を確立する原動力となった。

仏教における唯心的解釈は、すでに般若經典に見え、中観派が依って立つところであり、中国仏教に多大な影響を与えた『起信論』の自性清浄心や、如来藏仏性思想も唯心の系譜であるが、『観心論』に近いところでは、法相宗の唯識思想や、慧思(五一五七七)や智顛の頓覺円頓、法華三昧思想にあらわれている。⁽³⁾

『観心論』の場合、智顛の著作と重なる題名、玉泉寺に居たという神秀の経歴からして、玉泉天台からの系譜が予測される。また引用經典や術語には、如来藏思想の影響が見受けられる。さらにくわえて『観心論』には法相宗の術語も見受けられる。たとえば三聚浄戒の内容は、法相瑜伽戒の「誓断一切悪、誓修一切善、誓度一切衆生」であって、華嚴や天台の梵網戒ではない。『観心論』は天台円頓止観や如来藏思想に基づきながら、法相の教義をも取り込み、それらを乗り越えていこうとする意図があつたのであろう。⁽⁴⁾

ただし『観心論』の三聚浄戒と制三毒心、六波羅蜜と六根清浄という対応関係が、直接どの教学から影響を受けたかはわからない。六根清浄によつて仏果を得るといふ思想は、天台の六即行位の相似即(六根清浄位)と初住成仏説に関係していると考えられるが、それを六波羅蜜に結びつける発想、および制三毒心をして三聚浄戒の成就とする発想が、神秀の独創なのか、それとも典拠となつた先行思想があるのかは不明である。唐代の偽経類たとえば『仏性海藏智慧解脱破心相経』(大正蔵八五)に同系統の思想が見られることが関係してようか。

上記のように『観心論』の戒と悟りは、三聚浄戒と三学と三毒が対応し、六波羅蜜行と六根が対応して、三毒が制され六根が清浄となることにより、菩薩の戒と行が成就し悟りを得るといふ構造になっており、菩薩戒に大乘菩薩としての発心の意味はなくなっている。以後の初期禪宗の戒は、すべて『観心論』の流れにあり、三聚浄戒を唯心的に解釈する立場である。では次に神秀の弟子である普寂の著作とされる『大乘五方便』を見てみよう。

三 普寂系「大乘五方便」の戒儀と戒

『大乘五方便』は普寂(六五一—七三九)または普寂につながる人物によって作られたとされている。現存資料は十本の敦煌文書があつて『大乘無生方便門』『北宗五方便門』『通一切経要義集』などと題されているが、現在ではそれらをまとめて『大乘五方便』と呼ぶことになっている。資料は六種に系統分けがなされ、それぞれ内容に増減異同があり、系統により成立年代が異なる。⁽⁵⁾本研究では、これら異本関係や成立年代については問わず、成立が早いと推定されているS二五〇三第三本と、同系統であるS七三五、北一三五一vに限定して論を進めていく。⁽⁶⁾

『大乘五方便』は、第一総彰仏体、第二開智慧門、第三顕示不思議法、第四明諸法正性、第五自然無碍解脱の五つから構成されており、問答によって法数や経文を解釈していく。その内容は、まず第一総彰仏体で根本である仏体について説く。第一部の前半は「起信論」の「覚」の概念について議論がなされ、六根が清浄で色心が不起であること、色心が相を念ずることを離れる離念が真如であるとされる。後半は仏の三身について議論がなされるが、S二五〇三第三本系統は少し混乱している。まず如来義を問われて、如来とは六根が起きず色心が真如であることであり、この如来の平等法身を本覚と名付ける。また覚心が起きれば心に相は無く、性は常住であり究竟であり法身であると答える。つぎに報身仏とは六根が本来不動と知り、覚性(仏性)が頓かに円満し、光明が遍照するという。なぜかここでまた法身仏が登場し、法身仏とは因中(衆生中)に戒定慧を修するがために、身中の無明を破つて、智慧が大光明に成就するという。最後に化身仏とは心が念を離れ、境と塵が清浄になり、知見を礙るものが無く、円満に十方に応じることだという。そして第一総彰仏体のまとめとして、離念を体とし見聞覚知を用として同時にはたらくのだという。つぎの第二開智慧門では、六根と禅定智慧体用の問題が主に扱われる。智と慧がそれぞれ定と慧に配置され、禅定か

ら智慧が発されかつ同時に禅定するのが開智慧門とされる。そして六根の内の心意が、不動であるのが定であり智であり理であり、他の五根が不動であるのが色であり慧であり事であるとされる。このように「大乘五方便」では、教理法数を大胆にまとめて二つに分割する傾向がある。第三の顯示不思議法では、「維摩經」の不思議品が解釈され、色心が不思議であれば真如であるとする。このように「大乘五方便」は色心が本覚真如であることに基づいて、六根が不動であればおのずと智慧が働くという。

では「大乘五方便」において三聚淨戒と六波羅蜜行がどのように解釈されているか、「大乘五方便」には始めに授戒儀式（戒儀）があるので、この戒儀を考察しよう。

- 1、各各胡跪合掌。当教令発四弘誓願。衆生無辺誓願度、煩惱無辺誓願断、法門無尽誓願学、無上仏道誓願証。
- 2、次請十方諸仏為和尚等、次請三世諸仏菩薩等。
- 3、次教受三帰。

4、次問五能。一者、汝從今日乃至菩提、能捨一切惡知識不。能。二者、親近善知識不。能。三、能坐持禁戒乃至命終、不犯戒不。能。四、能誦誦大乘經、問甚深義不。能。五、能見苦衆生、隨力能救護不。能。

5、次各称已名、懺悔罪言過去未來及現在身口意業十惡罪。我今至心尽懺悔、願罪除滅永不起五逆罪障重罪。准前。譬如明珠沒濁水中、以珠力故水即澄清。仏性威徳亦復如是、煩惱濁水皆得清淨。

6、汝等懺悔竟、三業清淨如淨琉璃。内外明徹堪受淨戒。菩薩戒是持心戒。以仏性為戒性。心誓起即違仏性、是破菩薩戒。護持心不起即順仏性、是持菩薩戒。三説。

7、次各令結跏趺坐。問、仏子、心湛然不動是沒。言、淨。仏子、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。(大正藏八五、一二七三頁。ちなみにS一八二には、この後に「次当発願回向、発願了」とある)

関口氏はこの戒儀を、慧思の撰号を持つ『受菩薩戒儀』(以下、南岳本)と近接した関係にあると指摘している。⁽²⁾ 調

べたところ、たしかに『大乘五方便』の戒儀次第は南岳本に近接している。具体的には、南岳本は序、八殊勝、観五法、興三願、発四弘願、請戒師、三帰、問難法、懺悔（十不善、七遮）、授戒……と次第するが、このうちの発四弘願から授戒までの次第が、『大乘五方便』の次第と一致しており、戒儀次第としては『大乘五方便』は南岳本に依拠している。ただし内容に注目してみると、たとえば6の「汝等懺悔竟、三業清淨如淨琉璃。内外明徹堪受淨戒」は、南岳本にはなく、荆溪湛然（七二一—七八二）の『授菩薩戒儀』（以下、十二門戒儀）の「既発心已、三業清淨猶如明鏡。内外清徹堪受淨戒」に一致しているように、南岳本と異なる部分が見受けられる。このような資料関係から『大乘五方便』の戒儀は、南岳本の影響下にあつて、八世紀前半に成立したことになる。また『大乘五方便』の作者は、普寂または普寂に連なる人物とされる。普寂の師神秀がすでに玉泉寺に居て天台に親しかつたので、神秀からの影響もあろうが、普寂自身が玉泉天台の弘景（恒景、六三四—七一三）に律などを学んでいる。⁽⁸⁾このことから、『大乘五方便』の戒儀は玉泉天台の影響を受けた天台系の戒儀となる。

それでは戒も天台系梵網戒なのだろうか、それとも『観心論』と同じく法相瑜伽戒なのであろうか。戒については既にさきほどの戒儀の6に見えていた、

菩薩戒、是れ持心戒なり。仏性を以つて戒性と為す。心警起すれば即ち仏性に違ふ、是れ破菩薩戒なり。護持して心起ざれば即ち仏性に順う、是れ持菩薩戒なり（三説）（S一八二）では「菩薩戒是持心戒、覺起心即犯、惣不起心能不（三問、三答、能）となる」。

仏性を戒性となし、心を持して心が起きないことが菩薩戒だといひ、仏性戒である。仏性戒は『梵網經』に説く戒であるから、いちおう『大乘五方便』は梵網戒系になる。『大乘五方便』の戒は体用の体に位置付けられ、禪定と同じく六根が起きず真如仏性が発露するための方便である。戒の内容を『観心論』と比較すれば、『観心論』が三毒の起きないのを戒とすのに対して、より根源的に心が起きないことを戒としており、発想が一段と単純化へと向かつて

いると見てとれる。

つぎに六波羅蜜を調べてみると、六波羅蜜については第二開智慧門に説かれる。そこでは六波羅蜜は、波羅蜜行と非波羅蜜行（布施と不布施、持戒と破戒など）の対立概念を超えて、二相平等となつて増上慢を離れることが上品波羅蜜だとされ、波羅蜜行そのものは問題とされない。また『観心論』のように六波羅蜜と六根の対応も見られない。

このように『大乘五方便』は、菩薩の戒行を完成させることを目的とはせず、体と用の関係から、衆生に本来仏性が備わっているから、六根不動により煩惱を制して仏性に従い、智慧を働かすことを目的とする。そして戒は仏性という体にしたがうための一つの方便でしかなく、『観心論』のような三聚浄戒の完成といった意味はなくなっている。このような菩薩の禪定と智慧の働きへの論点の移行は、神会の定慧等学との関係を想起させるが、本稿ではさきに北宗系『大乘開心顕性頓悟真宗論』を考察して、北宗の菩薩戒と菩薩行思想を通覧しておこう。

四 『大乘開心顕性頓悟真宗論』の戒

『大乘開心顕性頓悟真宗論』（以下、『真宗論』）はその序によれば、老安（五八二—七〇九）と神会（六七〇—七六一）に師事した法名大照俗名慧光による、自問自答の問答集である。柳田聖山氏や田中良昭氏によれば『真宗論』は後期北宗資料であり、その観心と大乘頓悟の立場は、『観心論』と類似するとされている。⁹⁾さらに柳田氏は『真宗論』の特徴を、北宗系先行文献を合採しつつ、その外に神会の般若思想を取り込んでいることにあるとする。資料の前後関係に問題は残るものの、筆者も先学の意見と同一であり、『真宗論』は『観心論』に近く、その思想を要約すれば「無分別心を識る」ということになる。また『真宗論』の特徴として、法相唯識の影響を挙げることができる。

『真宗論』の三聚浄戒に関係する部分は、その前段の『温室経』に関する問答とともに、『観心論』に基づいてい

ることが指摘されているが、いまは三聚淨戒の部分のみについて論ずる。

問曰、此三毒之心、若為対治、成就六波羅蜜。

答曰、汝須心勇猛精進、対三毒、発其三誓願。誓断一切悪、対於瞋毒。誓修一切善、対於痴毒。誓度一切衆生、

対於貪毒。以能断能修者会於心、三毒制、成三聚淨戒。(田中校本二二頁)⁽¹⁾

『真宗論』の三聚淨戒は三毒心と三誓願が対応しており、『觀心論』の構造を継承している。ただ三聚淨戒の最後の文「以能断能修者会於心三毒制成三聚淨戒」は、混乱があるのか省略があるのか文意が取りにくい。しかし『真宗論』にはこの他に三聚淨戒にかんする議論がないので、『真宗論』からこの節の意味を導き出すことはできない。だが『真宗論』の戒は『觀心論』の戒の議論を踏まえているといったように、この不明瞭な節も、それぞれの句は『觀心論』に見ることができ、『觀心論』を下地にしていることがわかる。そこで『觀心論』を参考にして、この不明瞭な節を読んでみると、「能く断ち能く修するは心に会するをもつて、三毒制せば、三聚淨戒を成す」と読解できる。つまり諸悪莫作修善奉行の一切行は心に集まっているのであり、三毒の心を制することが三聚淨戒を成就することになるという。結局は『觀心論』と同じ理論である。このように『真宗論』は『觀心論』の戒を受け継いでいるのだが、『真宗論』で新たに付加された項目もある。

下心という項目で、

次明下心者、即便対於五蔭、発五種下心。一者、誓觀一切衆生作賢聖想、自身作凡夫想。二者、誓觀一切衆生作国王想、自身作百姓想。三者、誓觀一切衆生作師僧想、自身作弟子想。四者、誓觀一切衆生作父母想、自身作男女想。五者、誓觀一切衆生作曹主想、自身作奴婢想。(田中校本二二頁)

下心とは一切衆生を敬い畏れる誓願であり、天台の戒儀に見られる。南岳本の「五法」や、十二門戒儀の發心門中の「四心(四恩)」が下心である。下心の内容を比較してみると、南岳本では、十方一切衆生を聖人、父母、師長、国

王、大家の如くに想えとされており、十二門戒儀では、一切衆生を仏、国王、父母、大家の如くに想えとされている。⁽¹²⁾
南岳本、『真宗論』、十二門戒儀を並べるとわかるが、

南岳本 『真宗論』 十二門戒儀

聖人 賢聖 仏

父母 国王 国王

師長 師僧

国王 父母 父母

大家 曹主 大家

『真宗論』は南岳本の五法を受け継ぎながらも、十二門戒儀の配列に合致しており、『真宗論』が『観心論』の法相瑜伽戒を継承しつつ、八世紀半ばに台頭する天台戒の影響をも受けていることをあらわしている。

『真宗論』に下心が導入されたことは興味あることで、神秀の『観心論』では禅は大乗利根の者が悟るための教えであったが、『真宗論』では具体的な衆生へと目が向けられ、いわば向上の方向から向下の方向へと視点転換したことになる。これは悉有仏性思想と法華思想(常不輕菩薩の喩え)からの当然の帰結ではある。

さてつぎに六波羅蜜を考察しよう。

六波羅蜜者、亦云六度。布施持戒忍辱精進禪定智慧等、对其六根。六根清浄、六道不生。内外無著、自然布施、即撰檀波羅蜜。善惡平等、俱不可得、即撰尸波羅蜜。境智和会、違害永尽、即撰忍辱波羅蜜。大寂不動、万行自然、撰精進波羅蜜。繁興妙寂、法身自現、撰禪波羅蜜。妙寂開明、無有變異、究竟常住、不著一切、撰般若波羅蜜。是名六波羅蜜。梵言波羅蜜、漢言達彼岸也。(田中校本、二二二—二二三頁)

『真宗論』の六波羅蜜は、六根清浄になれば六道に生じないといふ六波羅蜜を詳述するが、その関係と理由が不明瞭

である。しかし『真宗論』にはもう一つ六波羅蜜に言及した問答があつて、

問曰、諸仏若説一乘、教化諸衆生故、如今総得悟、何須更説惑乱衆生。豈不得罪過也。

答曰、汝莫起此意。諸仏大慈悲故。所為衆生落三惡道者衆、所以開方便門、為説六波羅蜜。波羅蜜者、布施持戒忍辱。行此三事、得離三惡道、人天来往。精進禪定智慧。行此三事、得離生死苦、当来成仏。(田中校本、一九八頁)

六波羅蜜の前の三つ布施・持戒・忍辱を行ずれば、三惡道を離れて六道のうちの人天に往來することができるようになる。そして後の三つ精進・禪定・智慧を行ずれば、生死の苦を離れて当来に成仏するとある(これら三惡道の教説は神会や『正理決』などにも存する)。

この二つの問答を対応させると『真宗論』の六波羅蜜が了解される。つまり『真宗論』の六波羅蜜は、前の三つと後の三つに分けられ、二段階で六波羅蜜を成就する構成となっている。前の布施・持戒・忍辱は、内外善惡境智という相対を超えた平等の境地をあらわしており、これは『大乘五方便』の二相平等に近い。後の精進・禪定・智慧は、その寂靜平等の境地によって万行が成就し、法身が自然に現れ究竟常住の状態となる。そして六波羅蜜を成就して六根清浄となると、当来成仏して六道不生が決定するという。

このように『真宗論』の六波羅蜜の考え方は、『観心論』と内容と論点がやや異なる。すなわち『観心論』では六根を問題として、六根が清浄になることにより六波羅蜜が成就して成仏するのだが、『真宗論』では根よりも境が問題であつて、衆生が平等寂靜の境地になることにより、六波羅蜜が成就して成仏するという。

『真宗論』では、『観心論』で問題とされた修行期間の長さがすでに問題とされなくなつており、それよりも衆生と仏との違いがどこにあるのか議論されるわけで、衆生と仏の相違点をそれぞれの境地の違いだと考えているのである。

つまり『真宗論』の戒と行は、三聚淨戒においては『観心論』とほぼ変化がなかったが、そのあとに天台の下心が加わっている。ここに『観心論』に見られた利根の菩薩の戒という、エリートの為の特別な戒という意識からの脱却が読み取れる。また六波羅蜜では六根よりも境地に論点が移行して、修行の時間は問題となくなっていた。これは『大乘五方便』に近づいている。

以上、北宗の戒を考察して、その思想を読み取ることはできた。つぎに南宗神会の戒を調査してみる。

五 荷沢神会の戒

神会(六八四—七五八)には『南陽和上頓教解脱禪門直了性壇語』『菩提達摩南宗定是非論』『南陽和尚問答雜徵義』(以下『壇語』『定是非論』『雜徵義』)の三部が主著として残されており、なかでも特に『壇語』に神会の戒が見られる。高堂晃寿氏によるとその『壇語』における戒の位置付けは、「定慧等」の構造に付加的に戒を配した「三学等」と、生活規約である「齋戒」という形骸を出ない⁽¹³⁾といわれ、懺悔を中心とした戒で、定慧の付加的要素と位置付けられている。また柳田氏や田中氏によると、その内容は『大乘五方便』に近似するといわれている。

これら先学の指摘を受けつつ、以下に『壇語』を中心として、神会の戒を読み解いていくが、『壇語』には巻頭に戒儀があり、これが神会の戒の考える上で重要となるので、戒儀部分を略述してみよう。

- 1、無上菩提法、諸仏深歎不思議。知識、既一一能來。各々發無上菩提心(中略)正因正縁、得相値遇、此是為難。云何正因正縁。知識、發無上菩提心、是正因。諸仏菩薩真正善知識、將無上菩提法投知識心、得究竟解脱、是正縁。得相値遇。為善知識、是凡夫口有無量惡言、心有無量惡念、久輪轉生死、不得解脱。須一一自發菩提心。為知識懺悔、各々礼仏。

2、敬礼過去際一切諸仏（以下、敬礼未来……、現在……、修多羅、諸菩薩と同文省略）。

3、各々至心懺悔、令知識三業清淨。過去未來及現在。身口意業四重罪。我今至心尽懺悔。願罪除滅永不起（以下、身口意業七逆罪……、五逆罪……、十惡罪、障重罪、一切罪と同文省略）。

4、現在知識等、今者已能來此道場、各々發無上菩提心、求無上菩提法。若求無上菩提、須信仏語依仏教。仏說道沒語。經云、諸惡莫作、諸善奉行、自淨其意、是諸仏教。過去一切諸仏、皆作是説。諸惡莫作是戒、諸善奉行是惠、自淨其意是定。知識、要須三学、始名仏教。

5、何者三学等。戒定惠是。妄心不起名為戒、無妄心名為定、知心無妄名為惠、是名三学等。各須護持齋戒。若不持齋戒、一切善法、終不能生。若求無上菩提、要須護持齋戒、乃可得入。若不持齋戒、疥癩野干之身、尚自不得、豈獲如來功德法身。知識、学無上菩提、不淨三業、不持齋戒、言其得者、無有是處。

6、要籍有作戒、有作惠、顯無作戒、惠。定則不然。若修有作定、則是人天因果、不与無上菩提相應。

（中略、因果福德などを説く）

已來登此壇場、学修般若波羅蜜時。願知識各々心口發無上菩提心、不離坐下、悟中道第一義諦。（楊校本四一七頁）¹⁴

【壇語】の戒儀を見ると戒はあるのだが「正授戒」がないことに気付く。正授戒のない儀式を戒儀と定義できるのか問題である。そこでさきに戒の内容について検討し、それから正授戒の無い理由について考えてみよう。

戒については、四段目の最後から五段目前半にかけて述べられている。傍線を引いた部分であり「七仏通戒偈」を三学に配当している。この構図は北宗で三聚淨戒を三学に配当しているのと同じ構図である。北宗の三学と神会の三学との関連を図にしてみると、

【観心論】

【真宗論】

【壇語】

三聚浄戒

貪戒 誓断一切悪

瞋定 誓修一切善

痴慧 誓度一切衆生

六根 六波羅蜜

三聚浄戒

貪 誓度一切衆生

瞋 誓断一切悪

痴 誓修一切善

六根 六波羅蜜

七仏通戒

戒 諸悪莫作

定 自浄其意

慧 諸善奉行

般若波羅蜜

神会は、北宗の三学Ⅱ三聚浄戒を前提として、それを三学Ⅱ七仏通戒で克服しようとしているのがわかる。つまり神会は七仏通戒を持ち出すことによって、北宗の菩薩戒よりも一段高い、南宗の仏戒という高低関係を作り出し、自派の優位性を主張しようとする。

さらに神会は「何者三学等」と自問自答して、三学を同等に行われるべきものと主張している。「三学等」とは、戒定慧に「妄心不起、無妄心、知心無妄」を配当するもので、柳田氏や田中氏が指摘するように『大乘五方便』の持心戒「心不起、順仏性」と近い関係にある。『大乘五方便』と『壇語』はともに「知」を重視する点においては共通している。『大乘五方便』のほうは、心が起きない禅定状態とそこから智慧により見聞覚知するという二段構えであり、対して神会のほうは、心に妄が無いことを知るのが智慧であるという智慧の一段構えであり、より智慧に論点を置かれていて、それが神会に特徴的な「定慧等」という言説につながる。

『壇語』では傍線部に続いて、五段目後半から六段目にかけて、三学と戒と齋戒との関係について言及されている。最も注目すべきは「各々須からく齋戒を護持すべし。若し齋戒を持さざれば、一切の善法、終に生ずること能はず。若し無上菩提を求むれば、要須ず齋戒を護持して、乃ち得入すべきなり」という部分で、これを解釈するにあたり重要なのが「戒」と「齋戒」の区別である。先学の論考では戒と齋戒を同一視して議論しているが、戒と齋戒とは別の概念であり、区別して考えなければいけない。

では「戒」と「斎戒」とは、どのような概念なのか。「戒」とはこれまで見てきたように、菩薩戒や三聚浄戒であり、「菩薩としての理念・思想」である。対して「斎戒」とは、五戒八戒律を受持することや布薩礼懺であり、「仏教徒としての日常行為」である。また斎戒という言葉は仏教に限らず中国で古くから用いられ、すでに「莊子」や「孟子」に見られ精進潔斎することで、日本語で言う「ものいみ」である。するといま訓読した部分で神会は、斎戒つまり戒律を守り礼懺をしなければ、決して菩提は得られない、といっていることになる。神会は北宗に対抗して、理念である戒については七仏通戒という革新的な思想を打ち出し、禅定の問題を智慧の問題へと転換させたが、戒律や礼懺などの日常儀軌については、ごく常識的に堅守する立場にあった。

以上の議論を踏まえたいうえで、さきの正授戒の問題を考えてみよう。そもそも『壇語』の戒儀次第は、1開導(発心)、2三帰、3懺悔、4発心、そして5以降は「三学等」や「般若」を説くことになっている。この次第を唐代の他の戒儀と比較してみると、『壇語』の戒儀は他の戒儀の前半部分のみに当たり、一般的な授戒において行われる、正授戒以降の主要部分がまったく欠けている。先学の中にはこれをして神会は戒律を軽視したと考える議論もあるが、それは今見たように戒と斎戒や律との定義を混同した不適切な議論である。

神会が『壇語』の戒儀で正授戒を省略した理由は、正授戒が三聚浄戒であることにある。つまり一般的には授戒儀式で三聚浄戒の正授戒を授ける。しかし先ほど見たように神会は七仏通戒を持ち出して仏戒を主張し、北宗の菩薩戒・三聚浄戒を否定した。すると戒儀で三聚浄戒を授けることと、自らの主張である七仏通戒との間に整合性がとれなくなる。そこで神会は、発心で七仏通戒を誓うことで授戒儀式を完了させ、正授戒以下の儀式を省いた。いいかえれば、神会の戒儀は菩薩戒を授ける儀式ではなく七仏通戒を授ける儀式、授七仏通戒儀であるゆえに三聚浄戒の正授戒が無いのである。

上来「壇語」の戒を考察してきた。神会にはこのほか『雜徴義』でも戒と行について述べた部分があるが、紙数の

都合から省略して、これまでの検討によって神会の戒をまとめよう。

そもそも神会には北宗への対抗意識が強い。自らの戒も北宗の菩薩戒に対抗して「七仏通戒」といい、菩薩戒より一段高い仏戒を主張する。それは北宗で戒が禪定との対概念で論じられるのに対する批判であり、神会は戒を禪定ではなく智慧との関連において論ずる。つまり北宗は菩薩の戒定(因)から仏智(果)を得るという発想だが、神会はその因から果という漸修を否定して、

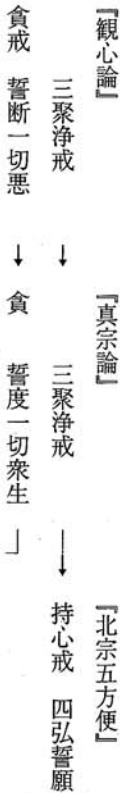
知識、今発心学般若波羅蜜相应之法、超過声聞緣覺等、同积迦牟尼仏授弥勒記、亦更無別。如二乘人執定、経歴劫数。(中略) 涅槃経云、早已授人者記、一切衆生本来涅槃、無漏智性本自具足。(楊校本七頁)

一切衆生は本来涅槃で、無漏の智性を具足しているのだから、菩薩行を修するのではなく、直接仏智(果)つまり般若を学ぶべきで、直接般若を学ぶことは、仏が弥勒に授記をしたのと同じく、悟りを保証されたことになると主張する。ちなみに神会の戒は「北宗五方便」の戒と近似しているが、その前後関係はわからない。

六 初期禅宗の戒と頓悟まとめ

初期禅宗の戒は、大乘菩薩としての発心が目的ではなく、三聚浄戒と六波羅蜜行を成就して悟ることが大目的であり、基本的には三聚浄戒が戒、六波羅蜜行が定に配当され、両者の完成により智慧が発露するという発想である。

北宗の戒の流れを図示すると、



瞋定 誓修一切善 ↓ 瞋 誓断一切惡 ↓ 身心不起 順仏性

痴慧 誓度一切衆生 ↓ 痴 誓修一切善

六根 六波羅蜜 ↓ 六根 六波羅蜜

となる。北宗では、はじめに神秀が『観心論』で、三聚淨戒Ⅱ三学Ⅱ制三毒と、六根清淨Ⅱ六波羅蜜という構造を提示し、三毒を制して六根を清淨とすることにより、菩薩の戒と行が成就され悟りを得ることができると論じた。その思想は天台の六根清淨位と初住成仏説に関係しつつ、如来蔵や法相といった当時の流行思想の影響を受けている。以後の禅宗の戒は、すべてこの『観心論』の流れにあり、瑜伽系の三聚淨戒を唯心的に解釈する立場にある。またそのほか初期の禅宗資料には、しばしばこの『観心論』と同じ教説を見ることができ、初期禅宗思想を理解するための一つの重要概念であるが、いまだその思想的源流を突き止めることは出来ていない。初期禅宗思想解明のための今後の課題である。

普寂の作ともされる『大乘五方便』の思想は、色心が本来本覚真相であり、六根が不動であればおのずと智慧が働くと、体用の概念で考えられる。そして戒は仏性を戒性とする体であり、その体から知恵・悟りをはたらかすことを目的とし、六波羅蜜行はほとんど問題となっていない。このように『大乘五方便』では、衆生の煩惱の側面から、真如の側面へと視点転換しており、さらに体用の概念が持ち込まれていることが注目される。また菩薩の戒行を完成させるのではなく、六根不動により本来の仏性を顕現させて、智慧をはたらかすことを目的とする。このような体用の概念による禪定と智慧の関係は、神会との関係を想起させる。

『真宗論』は老安と神会の弟子大照の作とされ、もともと後期の成立と想定されている。しかし内容は『観心論』との関係がつよく、戒も三毒心を制することにより三誓願が成就されるという『観心論』の流れをくむ。ただし『観心論』と異なる部分もあって、六波羅蜜行では相對を無くした平等の境地によって万行が成就し、法身が自然に現れ

究竟常住の状態となり六根清浄になると、当来成仏して六道不生が決定するといひ、六根よりも六境に観点が有り、その発想は「大乘五方便」にやや似ている。また、すでに柳田氏が指摘するように、「真宗論」の六波羅蜜行は、「楞伽師資記」の求那跋陀羅の六波羅蜜行にほぼ一致している。

北宗の戒の一貫した特徴は、心には仏心と三毒心妄心があり、心は煩惱によつて染汚しているから、禅定によつて煩惱を起こさず清浄性を保つこと、戒によつて煩惱の心を制することに眼目を置くのが特徴である。北宗の戒の到達点は「北宗五方便」であり、「北宗五方便」ではそれまで北宗で議論されてきた六波羅蜜と六根清浄の関係が解消されて、六根の根源としての心を起こさない仏性に順うことに論点が変化している。

つぎに北宗の戒と神会の戒との関係を図示しよう。

【観心論】

【壇語】

【北宗五方便】

三聚浄戒

↓

七仏通戒

持心戒 四弘誓願

貪戒 誓断一切悪

↓

戒 諸悪莫作 妄心不起

瞋定 誓修一切善

↓

定 自浄其意 無妄心 ？↑？ 身心不起 順仏性

痴慧 誓度一切衆生

↓

慧 諸善奉行 知心無妄

六根 六波羅蜜

↓

般若波羅蜜

このように神会の戒は北宗の戒のアンチテーゼとして構築されており、北宗の三聚浄戒・菩薩戒に対する、南宗の七仏通戒・仏戒という対立関係が主張されている。つまり神会は、北宗が菩薩行の成就の後に仏智が発露するという立場、戒定と区別される恵という教理に反論して、「三学等・定慧等」といつて戒と定を智慧に包摂し、戒定恵の同時作用、因果同時を打ち立て、それが頓悟だと主張するのである。

神会は「雜徴義」において、北宗の菩薩行から仏果という階梯を踏む教理、いわば菩薩禅に対して、それよりも一

段優れた教理として自らの南宗を如来禅と言ったのであり（楊校本八一頁）、そのために北宗の菩薩戒に対して七仏通戒・仏戒を持ち出したのである。この神会の頓悟と如来禅は、『定是非論』独孤沛序、『曆代法宝記』宗密（七八〇—八四二）『禪源諸詮集都序』などで顕彰され⁽¹⁵⁾禅宗教理を変動させるが、やがて祖師禅に取って代わられることになる。

以上、初期禅宗の戒を大別すると二系統に分類できる。つまり『観心論』と『真宗論』の系統と、『北宗五方便』と『壇語』の系統である。これはそれぞれの資料の作者や成立年代との関係から、問題を提起するが、それは今後の課題とする。

本稿を総括すれば、初期禅宗の戒は、煩惱と仏性が併存する心の中で、制三毒心と六根清浄によって六境が除かれると、六道に生じなくなり頓悟するという方法から、煩惱と仏性を別の心と捉え煩惱を起こさない、または煩惱が無いことを知ることにより頓悟する方法へと推移したと結論できる。

このような北宗・南宗における、心の三毒心妄心と仏心のどちらに比重を置いて見るかという論争は、結局、宋代天台の山家・山外派における、観心釈の妄心釈と真心釈のどちらを行なうかという論争と同じである。北宗・南宗を大まかに分類すると、北宗は妄心釈の立場、南宗は真心釈の立場ということになる。⁽¹⁶⁾

最後に唐代仏教史の視点に立つて附言すれば、神会は戒儀において三聚浄戒を省略しているが、不空（七〇五—七四）の『受菩提心戒儀』（大正蔵一八）などの密教儀軌にも、神会と同じように正授戒三聚浄戒のない戒儀が見られる。この時代、仏教諸派では戒儀が盛んに作られ、天台の湛然によって四弘誓願を中心とした授戒儀式が成立するなどしている。これらのことから推察すれば、八世紀の唐代仏教では、インド伝来の三聚浄戒の菩薩戒儀や、授記者としての菩薩といったインド仏教的概念を乗り越え、あらたな時代の大乗菩薩像を確立しようとする運動が興っていて、禅宗の菩薩戒の変化もこのような運動の一つであったと位置付けられる。

本稿では北宗を中心とした初期禅宗の戒を概観して、初期禅宗の頓悟思想の一端を明らかにした。今回は神会の『雜徴義』や『六祖壇經』などの、いわゆる南宗の戒と頓悟思想について論じることとする。

注

(1) 六朝の菩薩戒については、船山徹「六朝時代における菩薩戒の受容過程——劉宋・南齊期を中心に——」(『東方学報 京都六七』、一九九五年三月)。唐代の菩薩戒儀については、拙稿「唐代の菩薩戒儀と菩提心戒儀」(『印度哲学仏教学』二〇、二〇〇五年一〇月)。

(2) 『觀心論』の大正藏本(S二五九五)は文字に脱落があつて文意が通じないので、ここでは仮にP四六四六を底本としながら、S五五三三、P二四六〇vなどを対照して、鈴木大拙『達摩觀心論』(『破相論』五本対校)『鈴木大拙全集』別卷一(一九七一年四月、岩波書店)を参考にした。

(3) 法華の唯心的解釈は、たとえば慧思では「諸法無諍三昧法門」に「一念一心に万行を具足し」(大正藏四六、六三一頁上)という引用が見られ、『法華經安樂行義』に「是れ利根菩薩は、正直に方便を捨てて次第の行を修せず。若く法華三昧を証すれば、衆果悉く具足す」(大正藏四六、六九八頁下)とある。

(4) 神秀と同時代の法藏(六四三—七二二)にも三毒への関心が見てとれ、『梵網經菩薩戒本疏』に「明犯因者。謂犯此十重、皆因三毒」(大正藏四〇、六〇八頁中)と

ある。石田瑞麿氏も、法藏の十重戒第一殺戒の解釈について、「殺意として「意業」を立てるとともに、「煩惱」としての「貪瞋痴」の三毒をもこれに加えようとしたことは注意されてよい」といつているように、三毒の唯心的解釈は時代的要請であつたのだろう。また神秀と華嚴の關係については、Bernard Faure氏が考察しており、それによれば当時、神秀という同名の華嚴と禪の僧が二人いて、それぞれ別人であつたことが証明されており、『觀心論』の神秀は華嚴に關係していないことになる。石田瑞麿、仏典講座14『梵網經』(一九七一年十二月、大藏出版)七九頁。Bernard Faure『神秀と華嚴經』(『禪文化研究所紀要』一五、一九八八年十二月。原載、ZINBUN 19, 1983)。

(5) 武田忠「大乘五方便の諸本の成立について」(『印仏研』一九一、一九七〇年十二月)。伊吹敦「大乘五方便」の諸本について——文献の変遷に見る北宗思想の展開——(『南都仏教』六五、一九九一年六月)。河合泰弘「北宗五方便」とその周辺」(『駒沢大学仏教学部論集』二四、一九九三年十月)。

(6) ただしS二五〇三第三本系統の資料は、第四と第五の部分に欠損しており、全体は知られない。また資料を掲

- 載するときは、便宜上S二五〇三第三本を活字化した大正蔵本のページ数を挙げておくが、適宜あらためてある。
- (7) 関口真大『達磨の研究』(一九六七年八月、岩波書店)。
- (8) 李邕『大照禪師塔銘』(全唐文三二六)。また田仁『入唐新求聖教目録』(大正蔵五五、一〇八四頁上)によれば「大唐故弘景禪師石記一卷、秀邑撰(李邕撰)」とあり、弘景の石記が存在したようだ。
- (9) 柳田聖山『北宗禅の思想』(『禅文化研究所紀要』六、一九七四年五月)、田中良昭『敦煌禅宗文献の研究』(一九八三年二月、大東出版社)二四六―二五九頁。伊吹敦『大乘開心顕性頓悟真宗論』の依用文献似ついで「印仏研」四一一、一九九二年十二月)。
- (10) 田中良昭、前掲書。伊吹敦、前掲論文。
- (11) 『真宗論』も大正蔵本があるが、ここでは最新の校訂である、田中良昭「校注和訳『大乘開心顕性頓悟真宗論』」(『松ヶ岡文庫研究年報』三、一九八九年二月)に依った。以下「田中校本X頁」とあるのは「松ヶ岡文庫研究年報」三の該当ページである。
- (12) 南岳本(大日本統蔵経五九、三五〇頁下)。十二門戒儀(同、三五五頁下)。下心は『菩提心集』にも「八勝五想門」(大正蔵四五、三九八頁上―中)として見られるが、大正蔵の註には「原本冠註」とされている。
- (13) 柳田聖山『初期禅宗史書の研究』(一九六七年五月、法蔵館)。田中良昭、前掲書。高堂晃寿『南陽和上頓教解脱禪門直了性壇語』における「三学」(『インド哲学仏教学研究』一、一九九三年九月)。
- (14) 以下「楊校本X頁」とあるのは楊曾文編校『神会和尚禅語録』(一九九六年七月、中華書局出版)の該当ページである。ただし調点校訂は筆者が改めた。
- (15) 『定是非論』「菩提達摩是南天竺国国王第三子、少小出家、智慧甚深、於諸三昧、獲如来禅」(楊校本一八頁)。「歷代法宝記」「東京荷沢寺神会和上、毎月作壇場、為人説法、破清浄禅、立如来禅」柳田聖山『初期の禅史Ⅱ 禅の語録3』(一九七六年六月、筑摩書房)一五四頁。「禅源諸詮集都序」「依此而修者、是最上乘禅、亦名如来清浄禅」(大正蔵四八、三九九中)。
- (16) 天台と禅との関係については、古くから研究があるが、近年では長倉信祐氏に一連の研究がある、参照されたい。