

覚体論攷

—— 禪門の仏性論 ——

古賀英彦

一

臨濟録の示衆に傳^{ふだ}大士^{だいし}の金剛經頌を引用したところがある。(岩波文庫本八五頁)

你^き言う、三十二相八十種好は是れ仏なりと。天輪聖王も^ま應^{まさ}に是れ如来なるべきや。明らかに知んぬ是れ幻化なることを。古人云く、如来拳身の相は、世間の情に順ぜんが^{ため}為なり。人の断見を生ぜんことを恐れて、^{かり}權^{ごん}に且^まく虚名を立つ。仮に三十二と^ま言う。八十も也た空声なり。有身は覺体に非ず、無相乃ち^{しんぎよう}眞形^{しんぎよう}と。

如来の色身は覺体ではないということが問題点である。もとづく金剛經の文句は次のとおり。(大85-2b)

須菩提よ、意に於いて云何ん。身相を以て如来を見る可きや。不^{いな}なり、世尊よ。身相を以て如来を見ることを得る可からず。何を以ての故ぞ。如来の説く所の身相は即ち身相に非ざればなり。仏は須菩提に告ぐらく、凡そ^{からゆ}所有^{からゆ}る相は皆な是れ虚妄なり。若し諸相は相に非ずと見れば則ち如来を見ん。

「身相即非身相」「若見諸相非相則見如来」というのは、一切法空という考えを表明する時の、金剛經独特の言い回

してであるが、智度論にも同じ論法が見られる。(大25―七二七b)

色如非色非離色

色の如は、色に非ず、色を離るるに非ず。

色の如実相は、色ではなく(つまり色即是空)、色を離れてもいない(つまり空不異色)。

如来の身相は身相ではないのであり、(身相を離れているのではない)、そう見ることによつてはじめて如来の如実相を見ることが出来る。しかし身相はあくまで虚妄であつて、「八十年後、拘尸羅城の双林樹間に向いて、側臥して死し去る」のである。このような「有身」について、傳大士は「覚体に非ず」と断ずるのであるが、さてこの覚体とはいつたい何か。道忠和尚は「若し実に拠りて論ずれば此くの如きのみ」というだけで素氣無い。

たしかにあまり見かけない言葉である。むしろ傳大士が用いているのが奇異にさえ思えるほどである。漢訳仏典でもさしあたり用例を挙げ得るのは、大乘起信論のみであるが、法身にそなわる本覚について述べるくだりで次のようにいわれる。

復た次に覚体の相なる者は、四種の大義の虚空と等しき有りて、猶お浄鏡の如し。

覚体について私は「覚の自体、心体。その特徴を、虚空のように広大無辺な明鏡に譬える」と注を加えている(「訳注大乘起信論」28段)。

またやはり法身にかかわるものだが、次のような問いが設けられている。

問うて曰わく、上に法界は一相にして仏体は無二なりと説けり。何が故ぞ唯だ真如を念ずるのみならずして、復た諸善の行を学することを求むることを偈る。(89段)

「上に説けり」というのは、

言う所の覚の義なる者は、謂わく、心体離念せるなり。離念の相なる者は、虚空界に等しくして、遍せざる所無

き法界の一相なり、即ち是れ如來の平等法身なり。(19段)

和訳すると「いうところの覚のはたらきとは、心念とは無縁の心の本体であること、である。離念の心体の相といふのは、虚空界に等しく、行きとどかないところはなない法界のもつ一相であり、この相を持つものこそ如來の、永遠に同一性を保つ法身に他ならない」というものである。つまり法身の定義を述べた箇所である。

「仏体」という言葉について、私は、「仏体」とは仏の身体、すなわち法身。という注を加えている。このようにこの「仏体」と「覚体」とは、ともに法身についていわれている点から見て、同義語であると思われる。ただ訳し方の違いのみである。

しかるに「仏体」という訳語は宝性論に用例があり、梵本が現存するので、梵語が Δ buddhatva ∇ であることを容易に知ることができる。この語は類出するが、場合にに応じてさまざまに訳されている¹⁾。しかし覚体と訳された例はない。「仏」の字を意訳すれば覚体となるから、差はないのであろう。この語は楞伽經にも見え、大拙博士は Δ Buddhadhood ∇ と英訳している。和訳すれば覚者性となろうか。つまり覚者に共通する性質・身分を意味する。また宝性論では同義語として Δ buddata ∇ Δ tahagatatva ∇ Δ jinatva ∇ が用いられている。

宝性論は三宝存続の依りどころとして、仏性について考察を加えるのであるが、仏性には三種実体 Δ tri-vidham svabhavam ∇ があるとす。それは法身(仏性の自在性)と眞如(不変性)と種姓(柔軟性)とである。三種とはいつても、一仏性のもつ特性であるから、どれか一つを切り離して取り出すことはできない。三者は常に一体である。しかし論考の便宜上それぞれについて述べられている。

宝性論の本偈は堅慧^{けんね}によって作られ、註釈偈と釈疏とは世親^{せしん}によって作制されたといわれる²⁾。仏宝品第二の冒頭に最初の本偈がある。(二三頁11行)

仏体 (buddhatva) の、前際も無く、及び中間際も無く、亦復^{また}後際も無く、寂靜なるを自ら覚知せる

(vibuddha)、既に自ら覚知し已つて、他をして知らしめんと欲するが為ために、是の故に彼の為ために無畏常恒の道を説く仏は、能く彼の智慧と慈悲との刀、及び妙金剛杵とを執持し、諸の苦の芽を割截し、諸見の山の顛倒の意を覆蔽せる、及び一切の稠林を摧破す。故に我は今敬礼す。(一一四)

「道を説く仏」というのは、覺体を自覚した覺者、つまり諸仏のことである。

此の偈は何の義を示現するや。偈に言わく、

無為なる体 (buddharva) は自然にして、他に依りては知られず、智と悲と及びおよび力と、自他の利とを具足す。

(一一五)

此の偈は略して仏宝 (buddharva) 所撰の八種の功德を明らむ。何等をか八と為す。一には無為の体なること。二には自然なること。三には他に依りては知られざること。四には智。五には悲。六には力。七には自ら利益すること。八には他の利益なること。偈に言わく、

初にも非ず中後にも非ざれば、自性として無為の体なり。及び法の体 (法身) の寂靜なるなり、故に自然なりと応に知るべし。(一一六)

唯だ内身に自ら証するのみ、故に他に依りては知られざるなり。是かくの如く三を覺知し、慈心もてために道を説く。(一一七)

智と悲と及び力等もて、苦と煩惱との刺を抜く。初の三句は自利にして、後の三句は利他なり。(一一八)

有為を遠離せるを名づけて無為と為すと応に知るべし。又た有為なる者は生住滅の法なるに、彼の有為無し、是の故に仏体 (buddharva) は初中後に非ず、故に名づけて無為法身 (asamskṛta-dharma-kāya) と為すと応に知るべし。

是くの如く、如来 (tathāgata) の無為法身の相あるに依るが故に、一切の仏事は無始世来自然に行われて、

常に休息せず。(一四頁)

「名づけて無為法身と為す」とあるように、仏体つまり覚体とは諸仏が自内証する常住の法身のことであり、無始世来自然に行われる仏事の主体である。法身について次のようにいわれる。(一六四頁)

虚空の無相にして而も色等の相を現するが如く、法身も亦た是くの如し、六根の境界を具す。

此の偈は何の義を明らむるや。

經中^⑥に説きて言わく、虚空の相の如く諸仏も亦た爾りとは、此れ第一義なる、諸仏如来の清淨法身の自体の相の、(三十二天人相等の)不共法に依るが故に(つまりきつかけとして)是くの如き説を作せり。

是の義を以ての故に金剛般若波羅蜜經に言わく、須菩提よ、意に於いて云何ん。三十二の大人相の成就せるを以て、如来を見ることを得べきや。須菩提言わく、我の仏所説の義を解するが如き者は、相の成就せるを以て如来を見ることを得ざるなり。仏言わく、是くの如し是くの如し、須菩提よ、相の成就せるを以て如来を見ることを得ず。須菩提よ、若し相の成就せるを以て如来を觀るならば、轉輪聖王も亦た是れ如来なるべきや、と。

右の引用でははぶかれているが、金剛經では有名な偈文が続いている。

尔の時世尊にして偈を説きて言わく、若し色を以て我を見、音声を以て我を求むれば、是の人は邪道を行じ、如来を見る能わじ。

前の傳大士の頌は如理実見分第五に寄せられたものであるが、經文の主旨が同じであるから、ここにもびたりと当て嵌まる。法身はまさに「無相乃ち眞形」なのである。すると「有身は覚体に非ず」というのは、如来の色身は法身ではないといっていることになるう。

しかるに法身については從來あまり留意されていない事柄がある。「諸仏は同一法身にして而も仏には多なること有り」^⑦「一切諸仏身は唯だ是れ一法身なるのみ。一心一智慧力無畏なることも亦た然り」^⑧「如来は一法身にして、諸

仏身を出生す^⑨。「譬えば淨満月の、普ねく一切水に現わるるが如し。影像是無量なりと雖も、本月は未だ曾つて二ならず^⑩」などといわれるように、諸仏は多数存在するけれども、その法身はすべて等しい、同一であるという教理である。これは仏性論においても基本となる考えであつて、等閑に附して良いことではない。圭峯宗密は円覺經大疏下之四に、

此の經を説く仏は既に是れ眞身なり。眞身は無礙にして塵沙（の仏）は同体なり。故に一説は即ち是れ多説なり。華嚴に云わく、十方の諸如来は同じく共に一法身なり、一心一智慧力無畏なることも亦た然りと。（卍統藏經一四一四〇一下）

といつてゐるから、中国の仏教徒にとつては常識だったのであらう。

このように覺体をめぐつて思案してゐるうちに、これまで考えても見なかつたことが氣になり出したのである。臨濟和尚の有名な上堂に出てくる「一無位の眞人」の、一の子を無視して良いのだろうかという疑問である。諸本によつて字句が少しづつ異なるので、並べ挙げてみよう。

上堂。云く、赤肉団上に一無位の眞人有つて、常に汝等諸人の面門より出入す。未だ証拠せざる者は看よ看よ。（文庫本二〇頁）

師は有る時、衆に謂いて云わく、山僧は分明に你に向つて道う。五陰身田内に無位の眞人有り、堂堂として露現し、糸髮許りも間隔せず。何ぞ識取せざる。（祖堂集一九臨濟章）

一日上堂して曰わく、汝等諸人は肉団心上に一無位の眞人有り、常に諸人の面門に向いて出入す。汝若し識らざれば、但だ老僧に問え。（宋版伝灯録二一臨濟章）

これは本文形成上の問題であるが、一の字はあつてもなくても意味は同じだと思われるのに、流布本の編纂者はなぜ一の字のついた本文を選んだのか。なんの意図もなくそうしたとはいえないであらう。一とは単一および同一の意

である。この「一」は「諸仏は同一法身」の一に通じるものではないであろうか。つまり「汝等諸人」は諸仏であり、「無位真人」は法身である。「常に汝等諸人の面門より出入す」るのは、それぞれ別個の真人なのではなくて、一個同一の真人だということになる。

達磨の二入四行論に、「含生同一眞性」という言葉がある。「眞性」とは仏性に同じであり、「含生」とは衆生のことであるから、一切衆生悉有仏性ということの別様の表明である。仏性論卷三によると衆生には三種あるという。(大31一八〇五c)

是の仏性中に衆生を分別するに、自ら三種有り。一には仏性を證見せざるをば名づけて凡夫と為す。二には能く仏性を證見するをば名づけて聖人と為す。三には證して此の理に至り、究竟じて清淨なるをば説きて如来と名づく。

仏性を有する衆生は、諸仏と聖人(声聞・縁覺・菩薩)と凡夫とに分かれるが、仏性そのものは同一なのであり、どの位にも属さないから無位である。このような教理的な伝統に沿って、流布本の編者は一の字を強調する選択をしたのではないか。仏教学の管から見れば、そう解釈せざるを得ない。

さらにもう一つ些細な疑問がある。祖堂集は「五陰身田」(身心)とし、伝灯録は「肉団心」(心藏)とするのに対して、流布本はなぜ「赤肉団」(色身)とするのか。取るに足りないようであるけれども、やはり編者の意図が籠められているように思われる。それはいわゆる「心法」との対比を際立たせるためであった。最初の示衆に次のようにいわれる。(三七頁)

是れ你が四大色身は、説法聴法する解あわす。脾胃肝胆は、説法聴法する解あわす。虚空は説法聴法する解あわす。是れ什磨なにものか説法聴法を解よくす。是れ你目前歴れ歴底ていにして、一箇の形段な勿なくして孤明なる、是れ這箇、説法聴法を解よくす。若し是かくの如く見得みすれば、便ち祖仏と別ならず。

四大色身は說法聽法することができないという。ということは「聽法底人」は色身ではないことになるが、同じくとは別のところでもいわれる。(六四頁)

道流、あなたがただ今聽法するは、是れあなたが四大にあらずして、能くあなたが四大を用う。若し能く是の如く見得せば、便乃ち去住自由ならん。

では說法聽法するものは何かといえは、「是れ你目前歴歴底にして、一箇の形段勿くして孤明なる」もの、つまり心法だ(論注)というのである。示衆は続ける。

道流、心法は形無くして、十方に通貫す。眼に在つては見けんと曰い、耳に在つては聞もんと曰い、鼻に在つては香を嗅かぎ、口に在つては談論し、手に在つては執しつ捉し、足に在つては運奔もす。本もと是れ一精明、分かれて六和合と為る。一心既に無なれば、隨処に解脱す。

「一精明」とは一個の心法のことである。もともと一精明であるが、六根のはたらきに応じて作用するとき、根と境との和合を六つ生じることになる。「一心既に無なれば云」は、祖堂集一九では「心若不生、隨処解脱」となっており、この一心は分別心のこと、それがない無分別の作用であるから隨処に解脱しているわけである。

「眼に在つては見と曰い云」というのは、周知のとおり、インドにおける達磨の弟子のひとり波羅提が異見王と交した問答に出てくる偈文である。伝灯録卷三第二八祖菩提達磨の章にいう、

波羅提曰わく、王は既に有道なるに、何ぞ沙門を擯するや。我は無解なりと雖も、願わくは王の問を致さんことを。

王は怒りて問うて曰わく、何者か是れ仏なる。

答えて曰わく、見性せる是れ仏なり。

王曰わく、師は見性せるや。

答えて曰わく、我は仏性を見たり。

王曰わく、性は何処いずこにか在る。

答えて曰わく、性は作用に在り。

王曰わく、是れ何の作用にして、我は今見ざるや。

答えて曰わく、今、作用を見るに、王は自ら見ざるのみ。

王曰わく、我に於いて有りや。

答えて曰わく、王若し作用せば、是ならざる有ること無からん。王若し用いざれば、体は自ら見ること難からん。

王曰わく、若もし当用うる時は、幾処にか出現せん。

答えて曰わく、若し出現する時は、当まさに其の八有るべし。

王曰わく、其の八の出現すること、当に我が為に説くべし。

波羅提は即ち偈を説きて曰わく、胎に在つては身と為し、世に処しては人と名づく。眼に在つては見と曰い、耳に在つては聞と曰う。鼻に在つては香を辨じ、口に在つては談論す。手に在つては執捉し、足に在つては運奔す。徧現すれば俱に沙界を該かね、收撰すれば一微塵に在り。識る者は是れ仏性なりと知り、識らざるものは喚んで精魂と作す。

前の「心法」が、もとになる此の話の仏性に当ることは明らかであろう。「徧現すれば云」の二句の趣意は「通貫十方」にまとめられている。別の所で「展のぶれば則ち法界に弥綸し、收むれば則ち糸髮も立たず」(一四五頁)というのと同じ趣旨である。

心法について宗密は次のようにいう(中華伝心地師資承襲図第二の二——段落番号は岩波文庫本による)。

然るに達磨は西来して唯だ心法を伝えしのみ。故に自ら云わく、我が法は心を以て心に伝え、文字を立てず、と。此の心は是れ一切衆生の清浄なる本覚なり。亦た仏性と名づけ、或いは靈覺と云う。

しかるにその当体はとらえにくいとされる。伝灯録にも「性は作用に在り」といわれるように、作用を通してしか現われないのである。しかし作用がある限り主体がないわけではない。黄檗の宛陵録に次のようにいう（一三四頁）、

上堂して云わく、即心是仏、上は諸仏に至り、下は蠢動含靈に至るまで、皆な仏性有りて同一心体なり。所以に達磨は西天より来りて、唯だ一心法をのみ伝え、一切衆生は本来是れ仏にして、修行を仮らざることを直示す。但だ如今こそ自心を識取し、自らの本性を見て、更に別に求むること莫れ。

云何んが自心を識る。即ち如今言語する者、正に是れ汝が心なり。若し言語せずんば、又た作用せず。

心体は虚空の如くに相似て、相貌有ること無く、亦た方所無し。亦た一向に是れ無なるに非ず、有にして而も見る可からず。

「有にして而も見る可からず」、宗密は「眼の自ら眼を見ざるが如し」という（承襲図第二の四）。結局、汝等諸人の面門より出入して見聞覚知する無位の眞人は、遍性仏性だということになる。仏教学の管から見ると、こういう平凡な結論に落着せざるを得ない。

一一

この心法をめぐって、はなはだ解りにくい説法がある。一例を挙げよう。

山僧が見処に約せば、如許多般無し、祇だ是れ平常、著衣契飯、無事にして時を過ぐす。

你、諸方より来たる者、皆な是れ有心にして仏を求め法を求め、解脱を求め、三界を出離せんことを求む。癡

人、你是三界を出でて、什麼の処に去らんと要するや。仏祖は是れ賞繫底の名句なり。

你、三界を識らんと欲するや。あなたが今の聴法底の心地を離れず。あなたが一念心の貪は是れ欲界。あなたが一念心の瞋は是れ色界。あなたが一念心の癡は是れ無色界。是れあなたが屋裏の家具子なり。

三界は自ら我れは是れ三界なりと道わず。還つて是れ道流、目前靈靈地にして、万般を照燭し、世界を酌度する底の人、三界の与に名を安く。(一〇一頁)

終りの部分に良く似たものがあるので挙げておこう。

且つ名句は自ら名句ならず。還つて是れ你目前昭昭靈靈として、鑑覚聞知照燭する底、一切の名句を安く。

(一三三頁)

「三界」とは、「三界唯心、万法唯識」(九〇頁)といわれるように、「心生ずれば種種の法生じ、心滅すれば種種の法滅す」(一三三頁)る世界である。起信論にいわゆる「三界虚偽、唯心所作」であつて、妄心妄念の作り出す虚偽の世界である。妄想の世界である。しかるにそこに現われる方法に名を与えるのは、「世界を酌度する底の人」だといわれる。しかしこの人の「鑑覚聞知」は「一心既に無なれば、随処に解脱す」ところの、無分別の作用であつたはずである。それが「一切の名句を安く」つまり分別に涉るとはどういうことか。疑問点をはっきりさせるために、インド仏教と中国仏教の、仏性觀の違いを見極めておかなければならない。

祖堂集卷三慧忠国師の章に次のような一段がある。

南方の禪客有りて問う、如何なるか是れ古仏心。師曰わく、牆壁瓦礫、無情の物、並びに是れ古仏心なり。

又た問う、古徳曰わく、青々たる翠竹は尽く是れ眞如、鬱々たる黄花は般若に非ざるは無しと。有る人は許さず、是れ邪説なりと。亦た有る人は信じて言わく、不可思議なりと。若為なるかを知らず。師曰わく、此は蓋し普賢文殊大人の境界にして、諸の凡小にして能く信受するには非ず。皆な大乘了義経の意と合す。

無情物にも仏性を認めるか否かの問題であるが、国師が許すのに対して許さない立場に在る者の一人として、馬祖道一の弟子大珠慧海を挙げることができる。伝灯録二八大珠慧海和尚語に次のようにいう、

華嚴を講ずる志座主問う、禪師は何が故に、青々たる翠竹は尽く是れ法身、鬱々たる黄華は般若に非ざるは無しと許さざるや。

師曰わく、法身は無象にして、翠竹に應じて以て形を成し、般若は無知にして、黄華に対して而して相を顕わす。彼の黄華翠竹にして般若法身有るに非ず。故に經に云わく、仏の眞法身は猶お虚空の若し、物に應じて形を現ずること水中の月の如し、と。

經の文句は周知のとおり金光明經のものであるが、これにもとづいて曾つて左のような仏性説の図解を試みた。



矢印・随縁・阿頼耶識の項目は元の図にはない。しかるにこれが中国仏教の仏性論の特徴を表わすのである。法蔵の起信論義記に如来蔵縁起宗というものを立てて、

此の宗中には、如来蔵は随縁して阿頼耶識と成ることを許すを以て、此は則ち理は事に徹するなり。(大44―二四三c)

という。「如来蔵随縁」ということが、中国仏教の仏性論のかなめなのである。「随縁」とはどのようなことかといえは、

此の心体(眞如)は、無明の縁に随つて動きて妄念と作る。(大44―二五六c)

ということである。阿頼耶識はもとも方法を生じる原理であるが、インド仏教においては眞如仏性とは非一非異の關係に在る。しかるに中国仏教においては一体となるから、森羅万象はすべて仏性の變化したものである。いわゆる草木成仏の説が唱えられるゆえんである。無情説法の説もまた同様である。

中国的仏性論を究極まで押し進めたのは天台教学であるが、四明尊者教行録四の無情説法を問題にしている所に、次のようなことがいわれている（大46―八九二c）。

昔し南陽の忠国師は学者に答えて、牆壁瓦礫を以て古仏心と為せるは、此の旨に異ならず。

若し説法を論ずれば、熾然として常に説き、古今に無間なり。華嚴の中に、塵説刹説、仏説衆生説、三世一切説と。

若し聴受を論ずれば、十方齊しく説き、十方齊しく聞く。三世俱に宣べ、三世俱に聴く。

これによって明らかのように、南陽慧忠は中国的仏性觀の持ち主であった。周知のとおり、無情説法の話は前に挙げた祖堂集三にあるが、ここではまた南方の禪客との間に、仏性に関する種々の問答がなされている。

又た問う、一切人の仏性は為復二種なりや、為復別なること有りや。

師曰わく、一種なることを得ず。

進んで曰わく、云何んが別なること有りや。

師曰わく、有る人の仏性は全く生滅せず。有る人の仏性は半ば生滅し、半ば生滅せず。

進んで曰わく、誰人の仏性が全く生滅せざる。誰人の仏性が半ば生滅し、半ば生滅せざる。

師曰わく、我が此間の仏性は全く生滅せず。彼の南方の仏性は半ば生滅し、半ば生滅せず。

進んで曰わく、和尚の仏性は若為にしてか全く生滅せざる。南方の仏性は若為にしてか半ば生滅し、半ば生滅せざる。

師曰わく、我の仏性は身心一如にして、身外に余り無し。所以に全く生滅せざるなり。南方の仏性は、身は是れ無常にして、心性は是れ常なり。所以に半ば生滅し半ば生滅せざるなり。

此の一段に於いて解りにくいのが「身心一如」の意味である。はたして禪客も疑問を發する。

進んで曰わく、和尚の身は是れ色身なり、豈に便ち法身に同じく生滅せざることを得んや。

師曰わく、汝は今、那んぞ邪道に入ることを得たる。

禪客曰わく、某甲は早晩か邪道に入れる。

師曰わく、金剛經に曰わく、若し色を以て我を見、音声を以て我を求むれば、是の人は邪道を行じて、如来を見ること能わじ、と。汝は既に色と作して我を見んとす、豈に邪道に入るに非ずや。

右の國師の言葉からすると、「身心一如」の身は、色身ではなくて法身を意味するらしい。これはどういふことか。宗密にも同じ考えがあるようなので、それを参照しよう。

頓悟なる者は、謂わく、無始より迷倒して、此の四大を認めて身と為し、妄想を心と為し、通じて眞我なりと認むるに、若し善友の、為に如上の不變隨緣、性相体用の義を説くに遇わば、忽ち悟らん、靈明なる知見は是れ自らの眞心なり。心の本と空寂にして無辺無相なる即ち是れ法身なれば、身心は不二にして是れ眞我為りて、即ち諸仏と分毫も殊ならず、と。故に頓と云うなり。(承襲図第三の三)

頓悟のことは扱置くとして、不變隨緣について、宗密は次のように述べている(都序卷一)、

今且らく世物に約して之を明らめん。眞金の如きは、工匠等の縁に随つて、鑲釧盤盞などの種々の器物と作る時、金性は必ず變じて鋼鉄と為らず。

金は即ち是れ法にして、不變と隨緣とは是れ義なり。設し有る人の問うて、何物か不變にして、何物か隨緣なると説わんに、只だ合に答えて云うべし、金なりと。

不変は是れ性にして、隨縁は是れ相なり。当まに知るべし、性相は皆な是れ一心上の義なることを。

「法」とは「もの」であり、「義」とは「はたらき」である。不変と隨縁とは「義」であり、それぞれいわゆる体と用とに相当する。体用とは何かといえ、妄尽還源觀に「体に依りて用を起すを名づけて性起と為す」というように、性起の構造を説明する論理である。「眞金」は「一心」つまり眞如仏性の喩えである。眞金は隨縁（用）して種々の器物となつても、金性は不変（体）であるから、種々の器物はすべて眞金である。それと同様に、本来、衆生の身心も仏性の隨縁の作用であるから、「心」は妄心ではなく眞心であり、「身」は四大色身ではなく法身だということになる。また眞心と法身とは別物ではないから「身心不二」と言ったのである。

慧忠國師の「身心一如」も同じ論理で、新羅万象は法身ならざるものはないわけであるから、「身外無余」と付け加えたのであろう。

こういう次第で、「我が此間の仏性は全く生滅せず」ということになるのであるが、対比的に挙げられた南方の仏性説とはどういうものか。

南方の仏性は、身は是れ無常にして、心性は是れ常なり、所以に半ば生滅し半ば生滅せざるなり。

色身と心性とを峻別する立場で、涅槃經の仏性説の枠を出るものではない。伝灯録二八慧忠國師語には、もっと詳しい叙述がある。

禪客に問う、何方より来たるや。

対こたえて曰わく、南方より来たれり。

師曰わく、南方には何の知識有りや。

曰わく、知識は頗る多し。

師曰わく、如何んが人に示す。

曰わく、彼方の知識は直下に学人に示すらく、即心是仏なりと。汝は今、悉く覺知の性を具す。此の性は善く揚眉瞬目、去來運用す。身中に徧なくして、挫頭頭に知り、挫脚脚に知る。故に正徧知と名づく。之を離れて更に別仏無し。此の身は即ち生滅すること有るも、心性は無始より以來未だ曾つて生滅せず。身の生滅とは、龍の換骨するが如く、蛇の脱皮するが如く、人は故宅を出づるなり。即ち身は是れ無常にして、其の性は常なり。南方の所説は大約此くの如し。

師曰わく、若し然らば、彼の先尼外道と差別有ること無し。^五

碧巖録六九則本則評唱によると、

當時、馬祖は化を江西に盛んにし、石頭の道は湖湘に行われたり。忠国師は道は長安を化すに、他は親しく六祖に見え來たれり。是の時、南方の擎頭帶角の者、其の堂に升り、其の室に入らんと欲せざるもの有ること無し。若し爾らざれば、人の耻しむる所と為らんとす。

というように、当時長安に居た大御所の国師のもとには、南方の禪客たちが競つて参じたようである。前の禪客の伝える仏性説は、恐らく馬祖の禪を念頭においたものに違いない。いわゆる作用即性の仏性論である。宗密は次のようにいう（承襲図第二の四）、

洪州の意なる者は、起心動念、彈指動目、所作所為、皆な是れ仏性全体の用にして、更に別の用無し。全体の貪嗔癡の造善造惡し、受苦受樂するも、此は皆な是れ仏性なり。麪の種々の飲食と作るに、一々皆な麪なるが如し。

「麪」の喩えは前に見た眞金の喩えと同じで、体用の論理を説明するものである。宗密は続けて、
 仏性の体は、一切差別の種々なるには非ざるも、而も能く一切差別の種々なるを造作す。

という。しかし果たしてこれは洪州宗のいう作用と同じものであろうか。そもそも洪州宗には体用論はないのではな

いか。随縁の義について宗密はいう(承襲図第三の二)。

此の知は本と一切の分別無く、亦た聖凡善悪無きも、体は知なるを以ての故に、諸縁に対する時は、能く一切の是非善悪を分別し、乃至経営して、世と出世間との事数を造作す。

洪州宗の作用には、能分別言語はあつても、事数を造作することはないのではないか。宗密もこの点を認めるようである。

且つ仏教を統論すれば、遣と顕との二門有り。其の実義を推せば、真空妙有有り。其の本心を究むれば、体を具し用を具す。

今、洪州と牛頭とは、跡を払うを以て至極と為し、但だ遣教の意なる真空の義のみを得たり。其の体を成すのみなり。顕教の意なる妙有の義を失いて、其の用を闕けり。(第三の二)

つまり「その体を成すのみ」で、相俟つて体用論的關係を成り立たせる「その用を闕けり」なのである。結局、洪州宗の作用は「能語言、能分別動作等」の随縁応用のみで、体用論に必須の「自性(本)用を闕けり」という。

さて問題は、経営造作の作用があれば「世界を酌度する底の人」が、「世と出世間との事数を造作す」と同時に、「一切の名句を安く」ということもあり得るであろう。しかし右に見たように、洪州宗の仏性には事数を造作する作用はない。つまりこの仏性は性起しない。インド的仏性論の枠の中に在るのである。

ではどう考えたら良いのであろうか。菩提達摩四行論の流通分に、曇禪師の言葉として次のようにいう(天理圖書館本三〇右)。

世間出世間は唯だ空名有るのみにして、実に世間出世間の得る可き無し。

「得る可き無し」つまり不可得とは空ということである。周知のとおり空観は、仏性説とともに禪思想の両輪を成す。示衆一〇にいう、

道流、錯ること莫れ。世出世の諸法は、皆な自性無く、亦た生性無し。但だ空名有るのみ、名字も亦た空なり。你是^{ひんす}祇摩^から他の閑名を認めて実と為す。大いに錯り了り。 (八三頁)

我れ見るに、諸法は空相にして、変ずれば即ち有、変ぜざれば即ち無、三界唯心、万法唯識なり。所以に夢幻空花、何ぞ把握を勞せん。(八九頁)

智度論三一に左のような問答がある。(大25―二九四b)

問うて曰わく、若し皆空ならば、何を以て一切法の種々の名字を説くや。

答えて曰わく、若し聖人の但だ空のみを説かば、道を得ること能わじ。因る所無く厭う所無きを以ての故に。いわゆる二諦説の問題であるが、中論の明快な解説を参照しよう。(大30―三三二c)

世俗諦なる者は、一切法は性空なるも而も世間は顛倒するが故に虚妄法を生じ、世間に於いては是れ実なり。諸の賢聖は眞に顛倒の性なることを知るが故に、一切法は皆空にして無生なりと知る。聖人に於いては是の第一義諦をば名づけて実と為す。

諸仏は是の二諦に依りて而して衆生の為に説法す。若し人の如実に二諦を分別すること能わざれば、則ち甚深なる仏法に於いて、実義を知らざらん。若し一切法不生なる是れ第一義諦にして、第二の俗諦を須^{もち}いずと謂わば、是れ亦た然らず。何を以ての故ぞ。

若し俗諦に依らざれば、第一義を得ざらん。第一義を得ざれば、則ち涅槃を得ざらん。(二四章第一〇偈)

第一義は皆な言説に因るも、言説は是れ世俗なり。是の故に若し世俗に依らざれば、第一義は則ち説く可からず。若し第一義を得ざれば、云何んぞ涅槃に至ることを得ん。是の故に諸法は無生なりと雖も、而も二諦有り。

世俗の言説に依つて説かれなければ第一義諦は得られない。第一義諦が得られなければ涅槃は得られない。そこで諸仏は説法するのだが、智度論はいう、

復た次に、諸仏の法は寂滅相にして無戲論なり。此の中に若し地獄等の相有りと分別すれば、名づけて寂滅不二無戲論と為さず。仏は寂滅不二相を知ると雖も、亦た能く寂滅相中に於いて、諸法を分別して而も戲論に墮せず。(大25一七二七c)

三界は夢幻空花、把握を勞するまでもない。何故なら空無だからである。「三界は自ら我れは是れ三界なりと道わす¹⁷」。何故なら寂滅しているからである。しかるに「仏は寂滅不二相を知ると雖も、亦た能く寂滅相中に於いて、諸法を分別して而も戲論に随せず」。これがつまり「目前靈々地にして、万般を照燭し、世界を酌度する底の人、三界の与に名を安く」の意味するところではないであろうか。仏教学の管から見ればこう解釈するしかない。

注

- (1) 中村瑞隆『藏和对訳究竟一乘宝性論研究』の索引参照。
- (2) D.T.Suzuki: The Lankavatara sutra. p20 など。
- (3) 中村瑞隆『梵漢対照究竟一乘宝性論研究』一三五頁22行。以下、梵文も漢文も出所はこの本¹⁸によって示す。
- (4) 同右書六一頁。
- (5) 仏事をなす様子についてこのようにいわれる。「化す可き衆生に於いて、教化の方便を以て衆生を化する業を起し、衆生界を教化す。諸仏自在人は化す可き衆生に於いて、常に処を待ち時を待つて自然に仏事を作す」(四一)と。「待」というのは時と所とをたがえず即応してという意味である。
- (6) 如来莊嚴智慧光明入一切仏境界経。高崎直道『宝性論』一四九頁注3参照。
- (7) 撰大乘論本下(大31一五一b)
- (8) 華嚴経五(大9一四二九b)
- (9) 同一四(大9一四八六b)
- (10) 同右(大9一四八六c)
- (11) この点については拙稿「図説インド仏教の仏性論―宝性論研究ノート」(『禅文化研究所紀要31号』)参照。
- (12) 臨濟録にはもう一例あり、「一心生ぜざれば方法各無し」(一三二頁)で、やはり分別心のことである。
- (13) 注(11)に挙げた論文参照。

(14) 化無所化分第二五。金剛般若經論の本文では二偈説かれたことになっており、「彼の如来の妙体は、即ち法身にして、諸仏の法体は見る可からざれば、彼の識は知る能わず」と続き、論偈に「唯だ色を見て声を聞くのみならば、是の人は仏を知らず。眞如法身は是れ識の境に非ざるを以ての故に」(大25―七九五a)とある。

(15) 如来藏仏性説はインド仏教においても、外道説に紛うのではないかと疑われている。楞伽經卷二如来藏相分参照。

(16) 宗鏡録序にいう(大48―四一六b)「性相二門は是れ自心の体用なり。若し用を具して而も恒常の理を失えば、水無くして波有るが如く、若し体を得て妙用の門を闕けば、波無くして水有るに似たり。且そも未だ無波の水有らず、曾つて不湿の波無し。以て波は水源に徹し、水は波末を窮む。性は相表を窮め、相は性源に達するが如し。須らく知るべし、体用は相い成し、性相は互いに顕わすことを」。

(17) 維摩經文殊師利問疾品第五にいう「既に病本を知りたれば、即ち我想及び衆生想を除かん。当に法想を起こすべく、応に是の念を作すべし。但だ衆法を以て此の身を合成す。起こるときは唯だ法の

み起こり、滅するときは唯だ法のみ滅す。又た此の法なる者は各おの相い知らず。起こる時は我れ起こると言わず、滅する時は我れ滅すと「言わず」。なお馬祖にもこの經文を用いた説法がある。「馬祖の語録」二四頁参照。

(補注1) 伝灯録二八の示衆では「大徳、四大身は説法聴法する解わず。虚空は説法聴法する解わず。是れ汝目前歷々孤明にして形段勿き者、説法聴法を解くす。所以に山僧は汝に向つて道う、五蘊身内に無位の眞人有り、堂堂と顕露して糸髮許りの間隔も無し、何ぞ識取せざる、と。心法は形無くして、十方に通貫す云」となっていて、無位の眞人が心法にほかならないことを明らかにしている。

(補注2) 涅槃經の仏性を「仏となる可能性」だとする妄説を最初に唱えたのは和辻博士である(『日本精神史研究』)。発信源が強力であつたため、篤実の涅槃經学者横超博士も正面から否定し去ることができなかつた。そのため妄説は生きのびて柳田聖山先生まで押し載している(『臨濟義玄の人間観』)。原典を読みもしないで權威に詔う通弊だ。はては「如来の赤ちゃん」という可憐な珍説まで現れるにいたつた。