

三法無差について

伊藤 古鑑

一

『華嚴經』に説く「心佛及衆生、是三無差別」の經文について、華嚴宗は素よりのこと、その他の宗旨に於ても、これを引用して、自己の宗旨の要義を立證せんことに力めている。喩えば法相宗の如きは、この文を引用して、唯識無境の義を證明し、眞言宗の如きは、これに依つて三三平等の秘趣を示し、天台宗に至つては、更に山家山外の異解を生ずるも、その實相論的の立場を立證して、ますます三法無差の奥義を發揮しているように思う。また我が禪宗に於ても、「即心即佛」といい、「非心非佛」といい、われら衆生の上に、これを説かんとして、諸師の間に、つねに、この語を用いられ、また有名なる「直指人心、見性成佛」の語も、この三法無差の道理を明していることは、論を俟たないことであらう。殊に洞門の學匠、天桂傳尊の如きは、『驢耳彈琴』第三卷に「三無差別」と題して、その一卷全部は、この三法無差の神秘に觸れんとして、縦横に、彼れ一流の論陣を張つて、これを説いているのであるが、しかし今、私は一往、この三法無差の思想を説明して、それより、つねに禪宗の公案としていう「即心即佛」の宗旨に一句を加え、ここに新らしく「即心即佛即衆生」の意義を説き、特に「即衆生」の持つ妙味を捉えて、これを説述して見たいと思つたので、謂わば、私の見た「華嚴經の三無差別觀」といつたようなものをまとめて、ここに、この一小論を書き、敢えて誌上をけがしたわけである。

二

『華嚴經』の第十卷、夜摩天宮菩薩說偈品第十六に、十菩薩の説偈あり、そのなか第九の如來林菩薩の説偈に曰く、

「譬如三畫師 分三布諸彩色 虛妄取異色 四大無差別」

四大非彩色 彩色非四大 不離四大體 而別有彩色

心非彩畫色 彩畫色非心 離心無畫色 離畫色無心

彼心不常住 無量難思議 顯現一切色 各各不相知

猶如工畫師 不能知畫心 當知一切法 其性亦如是

心如工畫師 畫種種五陰 一切世間中 無法而不造

如心佛亦爾 如佛衆生然 心佛及衆生 是三無差別

諸物悉了知 一切從心轉 若能如是解 彼人見眞佛

心亦非是身 身安非是心 作一切佛事 自在未曾有

若人欲求知 三世一切佛 應當如是觀 心造諸如來 (『正藏』九、四六五丁)

と、委しく十偈を説いている。これに對して華嚴宗祖賢首大師は、『華嚴探玄記』第六に、

「第九由觀心眞如故名如來林、十偈分二、初六明心作凡、後四明心起聖」(『正藏』三十五、二二五丁)

といい、このところ心を能作の本として説き、心が凡ともなり、心が佛とも作るというて、「譬如三畫師」と説き起し、前の六偈は「明心作凡」となし、そのなか始めの四偈半は喩、次ぎの一偈半は法に合し、更に後の四偈に依つて「明心起佛」のことを述べたと見たのである。

「明心起佛中、如心佛亦爾、將凡類佛、如心造凡、作佛亦爾、皆從心起、如佛衆生然、將佛類凡、下二句會以顯同、謂心作佛、心佛無別、心作凡夫、心凡無別、能所依同故云無別也」(『正藏』三十五、二一五丁)これは賢首が『六十華嚴』に對しての解釋であるが、更に『八十華嚴』に對しては、清涼澄觀の『華嚴經疏』及び『同演義鈔』の釋がある。すなわち『八十華嚴』の經文は、『六十華嚴』と殆んど同じで、如來林菩薩が覺林菩薩となつて居り、十偈のなか、前の五偈までは譬喩、次ぎの四偈が合法、後の一偈を結勸というて、清涼は解釋を加えている。そのなか、合法の前二偈を擧げると、

「心如工畫師」 能畫諸世間 一切世界中 無法而不造

如心佛亦爾 如佛衆生然 應知佛與心 體性皆無盡」(『正藏』十、一〇二丁)

といい、ここに『六十華嚴』にある「心佛及衆生、是三無差別」の經文はなく、却つて衆生を缺いている。また『八十華嚴』の最後の一偈たる結勸には、

「若人欲了知 三世一切佛 應觀法界性 一切唯心造」(『正藏』十、一〇二丁)

とあり、これは有名なる「破地獄の偈」と稱して、王明翰の因縁も『演義鈔』第四十二(『正藏』三十六、三二四丁)に擧げている。而して今、清涼澄觀のいうところを考えて見ると、前の賢首の思想と同じく、唯心緣起の立場を取つて、心を總相となし、佛と衆生とを別相となして、次ぎの如く説いている。

「心是總相、悟之名佛、成淨緣起、迷作衆生、成染緣起、緣起雖有染淨、心體不殊、佛果契心同眞無盡、妄法有極故不言之、若依舊譯云「心佛與衆生、是三無差別」、則三皆無盡、無盡即是無別之相、應云「心佛與衆生、體性皆無盡」、以妄體本眞故亦無盡、是以如來不斷性惡、亦猶闍提不斷性善」(『正藏』三十五、六五八丁)

この清涼の解釋と、前の賢首の解釋とは、多少その異同はあるにしても、その歸するところは同じく唯心緣起の立場を取つたもので、賢首は多く『大乘起信論』の思想に依つて、「明心作凡」の一段を説明し、一切衆生は皆、眞に依つて緣起す。緣起のものは虛假不實にして、無を礙えず有を壞せず、これが爲めに會攝すれば二門となる。それを會緣從實すれば、一切差別の相は盡きて唯一眞如となり、また、これを攝末歸本すれば、六道の衆生みな、唯心の所作として種々に轉じてくると説き、一は眞如門となり、二は生滅門となるのであるが、この二門は存壞無二であつて、唯是れ一心の法ということになると、ここに一心を根本としての無二を明しているところが注目すべき點である。次ぎに清涼はこれを總相といい、非迷非悟の理心と見ているが、それが迷悟染淨の緣起の事相となつて、衆生と佛との區別を生ずるといい、同じく三法無差といいながらも、その三法のなかに總相と別相とに區別し、緣起のなかには染と淨とに分れるが、その根本は同じく心體無殊というて、そこに無差の意味を説明しているように思う。この華嚴一家の唯心緣起を平易に説いたものに、日本の明恵上人の『華嚴唯心義』二卷がある。その上卷の一節を引用してみると、

「心佛及衆生、是三無差別と云は、會して三無差別を顯はす。言く此心、佛を造れば、心と佛と差別なし、此心、凡夫を造れば、心と凡夫と別なし、心をば所依とす。佛と衆生とをば能依とす。能依所依同じきが故に差別なしと云也」(『大日本佛教全書、華嚴小部集』四五丁)

といい、已下委しく三法無差に關して説明を加えている。

三

次ぎに、この華嚴の唯心緣起の立場と反對して、實相論的立場を取つたものが天台宗の教義である。すなわち、心

佛及衆生の三法のなかに於て、更に總別と區別せず、また能依所依と差別せず、三法ともに能造能具であり、所造所具でもあるということを主張したのである。

もとより、この天台宗の主張に於ても、山家山外の論争となつて、極めて複雑なる主義内容は分れているけれども、先ず天台一家としては、飽くまでも實相論的立場を主となし、謂ゆる四明一派の山家の學說を以て正統のものと言ふのである。

これに反して、山外一派の學說は、その起原をなす慈光晤恩が、清涼の『華嚴大疏鈔』の學說を取り入れて、天台の教義に混じたものといわれているが、その眞偽は、にわかに信ずることは出来ないにしても、その學說が唯心論的立場であることは争われない。晤恩の弟子に奉先源清あり、源清の門下に孤山智圓あり、ともに山外の巨匠であつて、この外、いろいろな學系があり、學說があつて、今ここで詳論することは避ける。

先ず源清には有名なる『法華十妙不二門示珠指』がある。山外の學說として第一に研究すべき書であらう。これが四明の反對せる學說であつて、四明はこれに對して『十不二門指要鈔』を書き、『示珠指』と、宗昱の『註法華本迹十不二門』とを論破の對象としたものである。『註不二門』は文句を追うて註釋し、『示珠指』は總じて、その義趣の徹底に全力を傾註し、その文章も極めて明快である。故に四明の論破の對象は、この『示珠指』に當つてゐることは、また争われない事實である。

ところで、この源清の『示珠指』に於ける三法無差の根本義を一考して見ると、

「佛名眞覺、生名不覺、心即生佛之心、非離生佛外、別有心爲生佛之本、經示本末因果不二、故云三無差別二耳」(『示珠指』上、四丁)

といい、これに對して四明の學說は、『四明十義書』に、詳細に論破している。その一節を擧げると、

「豈非謂心是非迷非悟之真心（心唯屬理）此心迷則爲生、悟則名佛、此則只得二人心法生佛少分（以唯知三事造生佛二不方名殊不識三法界有情十方諸佛、生佛之全分、因嗟、珠指棄於大海而取一漚、所得者、如爪上土、所失者、如大地土）」（『四明十義書』下、十三丁）

といい、源清の學説は、心は生佛の心と説き、心が覺と不覺になつて、そこに佛と衆生とに分れるといい、心は本であり、因である。生佛は末であり、果である。而して本末因果不二であるから三無差別ということになると説いているのであるが、四明は、それに對して、ただ僅かに一少部分の義のみを固執した學説で、未だその全分を知らないものといひ、恰かも大海のなかの一漚のみを見た説と笑破したわけであらう。而して四明の學説としては『指要鈔』に次ぎの如く論じている。

「彼經、如來林菩薩説偈云、心如工畫師、造種種五陰、一切世間中、無法而不造、如心佛亦爾、如佛衆生然、心佛及衆生、是三無差別、輔行釋云、心造有三種、一者約理、造即是具、二者約事、即三世變造等、心法既有三造、經以心例於佛、復以佛例於生、故云如心佛亦爾、如佛衆生然、是則三法各具三造、方無差別、故荊溪云、不解今文、如何銷偈心造一切三無差別、何忽獨云心造諸法得名因耶、據他所釋、心法是理、唯論能具能造、生佛是事、唯有三所具所造、則心造之義尙虧、無差之文永失矣、又若約能造釋因、則三法皆定在因、以三皆有二造故、此文是今家立義網格、若迷此者、一家教旨皆顛倒也」（『指要鈔』上、一八丁）

この文の意は、飽くまでも天台教門の根本義として、諸法實相の立場を堅持し、この『華嚴經』の三法無差も獨り心法のみ能造能具を説かず、生佛の二法も亦心法の如く能造能具たることを示すものとして、第一に『摩訶止觀輔行』五之三丁の二造の釋文を引用して、三法各各事理兩重の義あることを示したものである。而して尙、天台の『止觀大意』の本文、荊溪の『金剛鐸』の本文に對して『示珠指』は誤れるものとして難じ、三法ともに事、ともに

理なる義邊を左の如く説いている。

「應_レ知、三法俱事俱理、不_レ同_レ他解、心則約_レ理爲_レ通、生佛約_レ事爲_レ別、此乃他家解_ニ心佛衆生_ニ之義、不_レ深_ニ本教_ニ、濫用_ニ他宗_ニ、妨害既多、旨趣安在」(『指要鈔』上、二二三丁)

四

四明が『指要鈔』を書いたのは、その先輩者である源清、宗昱の學説に對しての論破であつた。そして、その源清の弟子の梵天慶昭と孤山智圓とに對しては、同時代であつたが爲めに、親しく論鋒を交えて相譲らなかつた。しかも、その論争が七年の長きに亘つて續けられたというのであるが、悲しいかな、その好敵手たる慶昭には、著述が傳わらなかつた。これに反して智圓は疾を孤山に養うて著述に専念したので、今もそれを見ることが出来る。そのなか『金錫論顯正錄』は、智圓の天台教義に對する思想を見るのに充分なものといわれている。すなわち、この三法無差の學説に對しては、

「當_レ知、心佛衆生三無差別、是一家觀道之綱格、諸文圓解之指歸、名雖_レ有三義不_レ出_ニ、何者以_レ已望_レ他、他名_ニ生佛_ニ、已從_ニ示_ニ故名爲_レ心、他生望_レ已、已還名_ニ生_ニ、佛對餘_ニ唯是生佛、又復應_レ知、各具_ニ三千_ニ者、須_レ言_ニ已心衆生心佛心_ニ、各具_ニ三千_ニ也、何者自己依正、及生佛依正皆由_レ心造故、皆由_レ心具故」(『顯正錄』一、二二三丁)と、これに依れば心法は獨り能造能具であつて、生佛の二法は所造所具であるけれども、これを深く仔細に考えて見ると、三法ともに能造能具、所造所具に通ずるというのである。それは、この三法は已他の二を出でない。已を以て他に望むれば、他は生佛である。故に已心と他の衆生心佛心となるので、その根本は心である。すなわち、三法は三心なり、三心は一心なり、畢竟この一心の心性體量、ひろく法界に徧するところから、三法ともに能造能具、所造所

具であると主張するので、その説明は如何にも巧妙を極めているが、その根本義は矢張り唯心説に陥つてゐることは争われない。

また始めは四明の門下にあつて山外派に對抗し、四明の説を奉じていた淨覺仁岳も、後には師の學説を非議し、却つて孤山の法流に入り、盛んに智圓の學説を扶くる始末となつたので、ここに師弟の間にも論争を交えられた。淨覺の學説は『十不二門文心解』にあらわれている。

また四明三家の隨一たる廣智系から出た神智從義の如きも、後には山外の學説を唱えたものとして有名なものである。その著述は『四教儀集解』『止觀義例纂要』『金光明玄順正記』『三大部補註』など多部のものが残つてゐる。その唱うる學説も、淨覺よりは更に廣く、この三法無差に關する見解も、主として『四教儀集解』下、三八丁に出てゐるが、その要とするところは、三井の大寶守脫が『法華玄義釋籤講述』二上、二丁已下に、淨覺と神智との兩説を擧げ、最後にそれを批評して、

「此師破立、輒破四明爲偏執者、却昧理具妙旨故也、三法咸有事理方名無差者、語似無過、而意全失」(『玄義講述』二上、三丁)

と結んでゐる。尙、大寶守脫の學説に依れば、この三法無差の經文は『華嚴經』に出てゐるけれども、かの『華嚴經』は偏權の教であつて、未だ無差の深旨を究めて説かれたものではない。『法華經』の十界皆成の佛旨に依つて、始めて眞の無差の道理があらわれるものと論じてゐる。

已上に於て、三法無差の經文に對する華嚴と天台との立場を説明し畢つた。華嚴は唯心論的立場であり、天台は實相論的立場であり、また、天台の山家山外の兩説に於て、山家は主として實相論的立場を堅持し、山外は種々にその學説が分れ、如何に巧妙に説かれていても、みな唯心論的立場を加味して説かれてゐるという點は一致してゐる。

また、この山家山外の論争は、その論議の内容が種々に分れていても、第一には教義の問題であり、第二には觀心の問題であつた。教義の問題は唯心論的か實相論的かについて争ひ、觀心の問題は眞心觀であるか、妄心觀であるかということについて、兩者の間に、互いにその主義主張を述べて、その信ずるところを強く發揮したといふのである。而して、そのなか、四明の學説を正統派と自稱し、山門とも、或はまた一家とも稱して、今もその學説が繼承されてゐるわけである。

四明の學説は前にも述べた如く、主として『指要鈔』の到るところに述べられ、山外の三千唯假説に對して、三千卽三諦説を立て、山外の心具の三千説に對して、色心ともに三千を具すといひ、更に觀心門に至つては、山外の眞心觀に對して、四明は妄心觀を主張したのである。すなわち、われら凡夫、現前一念の妄心に卽して圓觀を修するといふので、佛界は高遠であり、衆生界は廣散であるから、この二法を捨てて、正しく心法の「近而復要」なるを取つたといふのである。四明は、それを『指要鈔』に次の如く説いてゐる。

「華嚴云、如_レ心佛亦爾、如_レ佛衆生然、心佛及衆生、是三無_二差別_一、故今家釋_二經題法字_一、約_二此三法_一各具三千、互具互融、方名_二妙法_一、然雖_二諸法彼彼各具_一、若爲_二觀體_一、必須_レ的_二指心法三千_一、故玄文云、佛法太高、衆生法太廣、於_二初心_一爲_二難_一、心佛及衆生、是三無_二差別_一、觀_レ心則易、又義例云、修觀次第、必先_二內心_一、今家凡曰_二觀心_一皆是意也」(『指要鈔』上、五丁)

五

華嚴の清涼澄觀は、嘗て天台の六祖荆溪の門にあり、後に華嚴に入つて深く學び、また荷澤の禪を無名に嗣いで、その思想は、實に廣淵、その論理も明快、加うるにその戒行も見るべきものがあつて、その學德の影響するところは

廣範圍であつた。それが天台に影響して、天台の學說に混じたものが山外の學說であり、唯心論的立場の説明となつたものであらう。また、この清涼の思想が禪にも影響し、その弟子たる圭峰宗密は更に禪に接近して、『禪源諸詮集都序』及び『禪門師資承襲圖』などの名著を残している。

この時代の禪の形勢は、どんな状態にあつたかは、これ等の著述を讀めば、殆んど想像が出来る。宗密は、禪の宗旨をいろいろに分けて説明している。そのなか、先ず『禪源諸詮集都序』上之一には、

「禪有諸宗、互相違反者、今集所述、殆且百家、宗義別者、猶將十室、謂、江西、荷澤、北秀、南侁、牛頭、石頭、保唐、宣什、及稠那、天台等、立宗傳法、互相乖阻」(『正藏』四十八、四〇〇丁)

といい、また同じく三宗を説くところには、息妄修心宗として、南侁、北秀、保唐、宣什等の門下と、牛頭、天台、惠稠、求那等とを挙げ、泯絕無寄宗として、石頭、牛頭門下の徑山と、荷澤、江西、天台等の門下を挙げ、更に『禪門師資承襲圖』には、牛頭宗、北宗、南宗即ち荷澤宗、洪州宗を挙げ、また『圓覺經大疏鈔』には、略して北宗、智侁、老安、南嶽、牛頭、南山念佛門、荷澤等の禪宗あることを敘している。

これ等の諸宗は如何なる思想であつたかということも、宗密は述べているが、先ず『禪源諸詮集都序』に於ては、禪の三宗と教の三種とを挙げ、教禪一致の思想を明している點が注意すべきことであらう。



この密意依性說相教のなか、更に三種を開いて人天因果教と、斷惑滅苦教と、將識破境教となし、正しく將識破境教のみ禪の息妄修心宗に相扶會すと説いている。故に宗密が『原人論』に五教を開き、人天教、小乘教、大乘法相教

大乘破相教、一乘顯性教となしているのと同じ道理であつて、そのなか、特に第五の一乘顯性教を以て質大乘究竟の教となし、一眞心性を以て、染淨の一切諸法に對して全揀し、全收すと説いている。而して、全揀すとは、上の五教は、ただ體を剋して直に心性を顯し、餘は皆虛妄なりといい、全收とは、染淨の一切諸法は是れ心ならざるものはないけれども、心迷えば、妄に惑業を起して六道四生に身を受け、心悟れば、體より用を起して、身を法界に現じて、應化の業用となり、身身みな眞實となり、法法みな本體を影現すると見るのである。

かくの如く宗密のいうところは、理路整然として明快に説くけれども、その要とするところは、華嚴宗祖賢首大師の學説を祖述したもので、賢首が『起信論』に依つて證明せる如く、宗密も亦、この『起信論』に依つて、より多く説明を加えたというので、その相違する點は、教禪一致の思想で以て、禪を教理的に説明したというところに、その特異性が見らるるというまでである。

宗密は一乘顯性教を以て直顯眞源の宗旨ともいい、佛の了義實教とも説いているが、このところは、自己の眞源を直指して、本來清淨心を顯示し、明明不昧、了了常知の眞實を説明したもので、その多くは『華嚴經』を引用して説明していることは『禪源諸詮集都序』も、『原人論』も同じことである。而して、その心なるものに四種あり、一には純利陀耶、これは肉團心であつて、われらの身中に於ける五臟の心である。二には緣慮心、これは八識心であつて、われらが境に對して緣慮する心心所の心である。三には質多耶、これは集起心であつて、ただ第八識のみの心である。すなわち種子を積集して現行を生起せしむる心である。四には乾栗陀耶、これは堅實心であり、眞實心であり、今の心性と指すものは、この眞心であつて、前の三種も、これを離れてはいないけれども、その本體本性は、この第四の堅實心である。この堅實心を眞如とも、佛性とも、乃至は禪門に説く一心も、これを指していると説明している。この眞心に、不覺を以ての故に、諸の妄想との和合不和合の義があつて、和合すれば、能く染と淨との二を

含み、不和合のときは、體つねに不變、絶對、これが、このものの眞實心というので、これを在纏の場合は、如來藏と呼び、出纏の場合は、法身佛と名けたというのである。このことは『起信論』の註釋に、賢首も、宗密も、ともに廣く説明しているところである。

また、宗密は『起信論』の教義に依つて、一心を眞如と名づけ、眞如に不變と隨緣との二義あり、不變が眞如門であり、隨緣が生滅門であり、一は諸佛と名づけ、一は衆生と呼ぶといい、一心を根本にして説明していることも明かである。また宗密は『禪源諸詮集都序』に、

「謂、六道凡夫、三乘賢聖、根本悉是靈明清淨一法界心、性覺寶光各各圓滿、本不_レ名_二諸佛_一、亦不_レ名_二衆生_一、但_二此心靈明自在_一、不_レ守_二自性_一、故隨_二迷悟之緣_一、造_レ業受_レ報、遂名_二衆生_一、修_レ道證_レ眞、遂名_二諸佛_一、又雖_二隨緣_一、而不_レ失_二自性_一故、常非_二虛妄_一、常無_二變異_一、不_レ可_二破壞_一、唯是一心、遂名_二眞如_一」(『正藏』四十八、四〇九丁)

といい、これに依つても知らるる如く、その根本のところを「靈明清淨一法界心」と名づけ、そこには、諸佛と名づくるものもなく、衆生と名づくるものもないが、それが迷悟の緣に依つて、衆生ともなり、諸佛ともなるというのである。このところ華嚴の賢首や清涼の説そのままというて良い。故に『起信論』を依用して、その學說を證するものも無理はない。

六

宗密は、このように心と佛と衆生との三法に對して考え、その根本心は、佛と少しも變りはないのであるから、われら衆生は、須らく自己の根本心に還り、凡習を斷除して、佛作佛行せよと勧めたのである。すなわち『原人論』に「我等多劫、未_レ遇_二眞宗_一、不_レ解_二反目原身_一、但執_二虛妄之相_一、甘認_二凡下_一、或畜或人、今約_二至教_一、原_レ之、方覺本

來是佛_二故、須_二行依_二佛行、心契_二佛心、返_二本還_二源、斷_二除凡習、損_二之又損、以至_二無爲、自然應用恒沙、名_二之曰_一佛、當_レ知、迷悟同一眞心」(『正藏』四十五、七一〇丁)

と説いている。ここに宗密は「本來是佛」なる語を用いているが、これは決して佛と衆生とに分れた上の佛を指したのではなく、分れぬ以前の根本心であつて、宗密は「迷悟同一眞心」というている。この迷悟未分以前の根本心を指して「本來是佛」と呼んだもので、前の『禪源諸詮集都序』に於ける「靈明清淨一法界心」と同じものである。要するに、一心といい、諸佛というのも、本來は名の名づくべきなき本體である。その本體、根本を呼んで一心といい、諸佛というたまでで、その指すものは別のものではない。

そこで、わが禪宗についていうと、先ず「一心」とか「佛心」とか、乃至は「即心即佛」とかいうて、「心」というものを第一にして、宗旨を立てている。喩へば達摩の『少室六門』の第二門破相論には、「若欲_レ求_二佛但求_二心、只這心心心是佛」といい、第五門悟性論には、「離_二心無_二佛、離_二佛無_二心」といい、また第六門血脈論には、「前佛後佛、只言_二其心、心即是佛、佛即是心、心外無_二佛、佛外無_二心」というている。もとより、これらの『少室六門』は、達摩の眞作ではなく、破相論は北宗神秀の作ともいわれ、悟性論は北宗的のものであり、血脈論は南宗的のものであると、宇井博士の『禪宗史研究』三三丁には説かれているが、しかし、これらは禪宗初期の書として有名なもので、禪思想を述べたものとしては、別に異存のないものである。

私は、禪宗史の智識はないが、鈴木博士の説に依ると、達摩は特に安心ということを書いていたということである。すなわち同博士の著『達摩の禪法と思想及其他』四三丁、『禪思想史研究』第二、四一丁などに、「達摩の所述と文獻」と題し、いろいろと達摩の思想を論じて、その安心についての説明が加えられている。達摩の思想は「此是大乘安心之法」というて、安心が第一に置かれていた。この安心については、禪の公案にも「二祖安心」というのがあ

る。『景德傳燈錄』第三に、

「光曰、諸佛法印可得聞乎、師曰、諸佛法印匪從人得、光曰、我心未寧、乞師與安、師曰、將心來與汝安、曰、覓心了不可得、師曰、我與汝安心竟」(『正藏』五十一、二一九丁)

というてゐる。また同じく『景德傳燈錄』の達磨章に、楊街之が「其道如何」と問うたのに對して、達磨は「佛心宗、行解相應、名之曰祖」と答え、また同じく惠可章には、一僧が「未審、何名佛法」と問うたのに對して、惠可は「是心是佛、是心是法、法佛不二」と答えたともいうてゐる。

この達磨や惠可が特に「心」を擧揚し、安心とか、佛心とかいうのも、もちろん根本心を指した語である。達磨の二種入に於ける「凡聖等一、堅住不移」のものであり、「與理冥符、無有分別」のものである。この心を以て二祖に傳えたので、血脈論にも、

「三界興起、同歸一心、前佛後佛、以心傳心、不立文字」(『正藏』四十八、三七三丁)

といい、黄檗は『宛陵錄』にも、

「所以達磨從西天來、唯傳一心法、直指一切衆生、本來是佛」(『正藏』四十八、三八六丁)

というて、ここにも「本來是佛」の語を用い、一切衆生の根本心が、そのまゝ是佛であると説いてゐる。それを達磨は安心といい、更に「安心者壁觀」ともいうて、壁觀を強く主張してゐたのである。すなわち、達磨の二種入には、「心如牆壁」といい、「凝住壁觀、無自無他」ともいうてゐる。また『少室逸書』と名づけらるる燉煌出土の寫本中にも左の如くいうてゐる。

「若用諸佛修道者、心如石頭、冥冥不覺不知分別、一切騰騰如痴人」(『少室逸書』一三丁)

この意味は如何なるものか、黄檗の『宛陵錄』には、

「如今但一切時中、行住坐臥、但學無心、亦無分別、亦無依倚、亦無住著、終日任運騰騰、如痴人相似、世人盡不識爾、爾亦不用教人識不識、心如頑石頭、都無縫罅、一切法造汝心不入、兀然無著、如此始有少分相應」(『正藏』四十八、三八六丁)

と解釋を加えている。黃檗に至りては、その「心」を無心といい、「但學無心」というているが、達摩の安心と同じものと考えて良い。達摩に『無心論』といえる著述があつたか、無かつたかということも、一の問題となつてゐるが、四祖道信には『楞伽師資記』に、「無心起作」といい、鏡の無心に一切の像を現することを喩に擧げている。また道信の法を受け嗣いだ牛頭法融の『心銘』にも、「衆生無心、依無心出」といい、六祖惠能に至つては、明かに『六祖壇經』に於て、有心無心の説法をしている。また、これを經文の上から見ると、『四十二章經』に、「飯三千億三世諸佛、不如飯一無念無住無修無證之者」といい、黃檗は、この意を受けて、『傳心法要』に、「供養十方諸佛、不如供養一箇無心道人」といえるが如きは、みな無心を以て根本心となし、そこに安心を置いていたことが分る。

七

禪宗では無心という語を盛んに用いている。また、これと同じ意味で、無念とか無相とか、或は無住とかいうような語も多く用いられている。すなわち『六祖壇經』に於ても、

「善知識、我此法門、從上以來、先立無念爲宗、無相爲體、無住爲本」(『正藏』四十八、三五三丁)

といい、無念と無相と無住とを説いて我が禪宗頓教の法門としている。なかにも無念は、六祖の宗旨として最も擧揚していたもので、無念の行とか、無念の法とかいうている。無念とは「見一切法、心不染着、是爲無念」といい、無念の行とは、心が六塵の境界に對して染着せず、「去來自由、通用無滯」の行を指し、「無念無憶無着」が六祖の

説く見性成佛道と示している。

「若無_レ塵勞、智慧常現、不_レ離_二自性_一、悟_二此法_一者、即是無念無憶無著、不_レ起_二誑妄_一、用_二自眞如性_一、以_二智慧_一觀照、於_二一切法_一、不_レ取不_レ捨、即是見性成佛道」(『正義』四十八、三五〇丁)

これは『六祖壇經』の一節であるが、われらの自性本具の智慧がそのままあらわれて、何物にも障礙されず、法の根源から云爲行動することを説き、事々みな眞となり、行住坐臥、語默動靜、乃至は運水搬柴に至るまで、悉く禪の根本心からあらわれてくるというたのである。そこには最早や分別造作の二念が無い。無念の無は「無_二三相_一、無_二諸塵勞之心_一」といい、念は「念_二眞如本性_一、眞如即是念之體、念即是眞如之用」といい、眞如の本性、根本を指したものである。この根本のところは、念念不住で、少しも住著するところが無く、つねに住著する相も無いから、その相に對して分別の二念も生じないわけで、そこを六祖は無念、無相、無住と稱して、根本心の轉處自在なることを示したものである。

また、六祖は良く自性という語も用いている。自性を根本として「言下識_二自本心_一、見_二自本性_一」といい、「見性」という靈的自覺を説いて、そこから頓悟の持つ妙味を説法している。そして『六祖壇經』には、自性の般若といい、自性の五分法身香といい、或は自性の三寶、自性の一體三身佛など、盛んに自性の語を用い、「自性能含_二萬法_一」とか、「萬法在_二諸人性中_一」とかいうて、自性と萬法とを結び付け、謂ゆる「一心即萬法、萬法即一心」といつたような思想を述べている。このことは六祖の弟子の南嶽とか青原とかいうものの語のなかにも良くあらわれている。先ず『宗鏡錄』第九十七卷には南嶽の語として、

「一切萬法皆從_二心生_一、若達_二心地_一所作無礙、汝今此心即是佛、故達磨西來、唯傳_二一心之法_一、三界唯心、森羅及萬像、一法之所印、凡所見色、皆是自心、心不_レ自心、因_レ色故心、汝可_レ隨時、卽事卽理、都無_レ所_レ礙、菩提道果亦

復如_レ是」(『正藏』四十八、九四〇丁)

といい、また青原の語として、同卷に「即今語言、即是汝心、此心是佛、是實相法身佛」といい、更に「無_レ有_二一法不_レ從_二心生_一、無_レ有_二一法不_レ從_二心滅_一、是以迷悟總在_二一心_一」ともいうている。また、この青原の弟子の石頭の語も『景德傳燈錄』第十四に、

「吾之法門先佛傳授、不_レ論禪定精進、達_二佛之知見_一即心即佛、心佛衆生、菩提煩惱、名異體一、汝等當_レ知、自己心靈體、離_二斷常_一性非_二垢淨_一、湛然圓滿凡聖齊同、應用無方離_二心意識_一、三界六道唯自心現」(『正藏』五十一、三〇九丁)といい、ここに「即心即佛」の語も用いられ、また心佛衆生の三法無差の思想もあらわれている。また石頭と同時代で、南嶽の法嗣たる馬祖が「即心即佛」を説いていたことは有名であつて、つねに禪宗の公案として商量せられていたことも事實である。『馬祖語錄』には、

「汝今各信_二自心是佛_一、此心即是佛心、是故達磨大師從_二南天竺_一國_二來_一、傳_二上乘一心之法_一、令_二汝開悟_一」(『馬祖語錄』二丁)

といい、また大梅山の法常が馬祖に參じて、「即心即佛」の因縁に依つて大悟し、馬祖が「非心非佛」と示した因縁も『馬祖語錄』に出ている。要するに、これは心というも、佛というも、本來は名_二の名づくべきなき本體_一、根本であつて、その旨を得れば、「即心即佛」も「非心非佛」も同じことに歸する。有というも、無というも、是というも、非というも、ともに相對を絶した上の語であつて、有無相通するものである。若し知解に走り、是と非とを相對立して、種々に分別したとすれば、そこには最早や禪の意義は失われている。馬祖は唯だ、その時と場合とに應じて、この絶對の根本心を自由に説き、人に對して利益を與えた巧妙な活手段と見るべきであらう。故に『五燈會元』第三卷の馬祖章にも、一僧があつて、馬祖に「和尚爲甚麼、說即心即佛」と問うのに對して、「爲_レ止小兒啼」と答え、

更に「啼止時如何」と問えば、馬祖は「非心非佛」と答え、「除_二此_一二種_一人來、如何指示」と追究すれば、馬祖は「向_レ伊道_二不是物_一」と答え、最後に一僧が「忽遇_二其中人來時如何_一」と問えば、馬祖は「且教_レ伊體_二會大道_一」と導いたとあるが、實に馬祖の對機說法の妙を物語るもので、馬祖の大機大用が、或る時は「即心即佛」と説き、また或る時は「非心非佛」と示したというのみで、そこに少しでも知解分別に走つたとしたならば、馬祖の宗旨は分らないというものである。

八

この「即心即佛」の思想の根源は、もとより經文にあつたもので、この『華嚴經』の三法無差の經文の如きは、その第一に擧げらるべきものといわねばならない。その外、有名なる『涅槃經』の「一切衆生悉有_二佛性_一」とか、『十地經』の「衆生身中、有_二金剛佛性_一」とか、そういう經文も、みな「即心即佛」の思想を含んでいるものであるが、それらの經文の意味を最も簡勁な形で、いいあらわしたものが、この「即心即佛」の語であろうと思う。

また、この「即心即佛」の語は、前にもいえる如く、馬祖の公案として、特に有名なものになつたのであるが、しかし、この語はすでに馬祖以前にも説かれ、『六祖壇經』には、弟子の法海が、六祖に「即心即佛、願垂_二指諭_一」というて問い、また、この六祖より以前の寶誌や善慧の語としても傳えられている。すなわち寶誌の『大乘讚』に、

「不_レ解_二即心即佛_一、眞似_二騎驢覓驢_一」(『正藏』五十一、四四九丁)

といい、また善慧の『心王銘』にも、

「了_レ本識_二心_一、識_二心見_レ佛_一、是心是佛——即心即佛、即佛即心」(『正藏』五十一、四五七丁)

というて、はつきりと「即心即佛」の語が出ているが、これは皆、われらの根本心が佛であるから、その根本心を識

れという意味をあらわしたものに外ならない。この根本心を黄檗に至つては一心といい、『傳心法要』の開卷最初に、
「師謂_レ休曰、諸佛與_二一切衆生_一唯是一心、更無_二別法_一」(『正藏』四十八、三七九丁)

といい、特に一心を高く掲げ、衆生も諸佛も、この一心を離れてあるのではなく、一心のところに衆生あり諸佛あり、更に別法なく、別相なしと、到るところに説いていた。また佛を觀じて清淨光明解脫の相をなし、衆生を觀じて垢濁暗昧生死の相をなすが如きは、有相の解であつて、如何に過恒沙の苦行を経たとしても、斷じて菩提を得ることは出来ないといい、「無始已來、著相の佛なし」と説いている。また「無始已來、次第の佛なし」ともいい、修行次第の有心の佛を排斥している。その要とするところは「無心の心」を悟ること、如何に十信十住十行十回向十地と、長年月の修行を経ても、ただ無心を證するのみである。それよりも言下に無心を悟り、無心のところより日常萬般の起居動作を行するに如かずといい、無心は元來、無心というものであるのではなく、却つて心將つて心を無心にせんとするならば、有心を生ずるのみと説き、この無心は唯だ默契あるのみで、この默契こそ黄檗の特に擧揚せんと欲する頓悟の宗風であらう。また黄檗は『傳心法要』に次ぎの如く説いている。

「此心即無心之心、離_二一切相_一、衆生諸佛更無差別、但能無心便是究竟、學道人、若不_二直下無心_一、累劫修行終不_レ成_レ道、被_二三乘功行拘繫_一、不得_レ解脫、然證_二此心_一有遲速、有_レ開_レ法一念便得_二無心_一者、有_レ至_二十信十住十行十回向_一乃得_二無心_一者、有_レ至_二十地_一乃得_二無心_一者、長短得_二無心_一乃住、更無_二可_レ修可_レ證_一、實無所得、眞實不_レ虛、一念而得、與_二十地而得_一者、功用恰齊、更無淺深、祇是歷劫狂受_二辛勤_一耳」(『正藏』四十八、三八〇丁)

これは實に味うべき禪と教との立場を、はつきりと論じたものである。敎家一般の通則としては、十信十住十行十回向十地等の行位がある。われ等は因位の衆生であつて、その本性に於ては佛性あり、如來藏あり、本性の上からいへば生佛不二であるけれども、われ等の現實は衆生であつて、つねに客塵煩惱の爲めに、雜染汚濁の身となつてい

る。故に、五十二位の修行の行位を踏んで、精進努力を加え、三祇百劫の長年月を要するというのが敎家のつねに説く敎相である。そこには、理論として、頓に成佛するが如く巧妙に説く一乘敎義もあるにはあるけれども、しかし、その根本が説明的であり、敎義とか敎相とかいうて、はつきりと實際門から引き離していることは事實である。

然るに、わが禪門は頓悟である。直下承當である。頓に「無心の心」を證するのみである。すなわち敎家一般の説く最後の究竟覺、「無心の心」を明瞭了に見得して、そこから一切を處理するのである。敎家一般が無明であるとか煩惱であるとかいうて、それを伏斷するのに苦しんでいるけれども、わが禪門では、これらを盡く無體即空と悟り、始めから伏斷すべき一物もないのである。ほんとうに「無心の心」を悟れば、そこには悟りというものすら無いので、衆生も、諸佛も平等平等である。故に黃檗も「此心即無心之心、離一切相、衆生諸佛更無差別」というて、ここにも三法無差の眞意に觸れている。

もちろん、黃檗の説く『傳心法要』は、前にもいえる如く、心の一字を特に擧揚しているが、この心のところに衆生あり諸佛ありといい、この心佛及衆生の三法に於て、何れが總となり、何れが別となるというのではない。この三法は徹底的に無差別であつて、心を取るも、佛を取るも、また衆生を取るも、ともに絶對法である。禪の第一義からすれば、みな不取不捨であつて、對立の分別心が、そこに少しでもあつてはならない。この三法は、ともに無相であり、眞實相であることを悟るところに、黃檗のいう「無心の心」があらわれてくるので、それを佛と呼び、衆生と名づけたのみである。故に、私はここに「即心即佛即衆生」という語を用い、そのなか、特に「即衆生」という三字を將つて、この衆生の一法のところに、不可思議微妙の絶對法を認得し、この自己、この學人の自己をして、本來是佛なる義をあらわして見たいと思つたのである。

私が、ここに「即心即佛即衆生」という語を用いると、非常に新らしく、奇を弄ぶようにも思われるが、その實は、すでに禪宗の祖師の語として引用したなかに、その意味は充分にあらわれている。すなわち、青原の語に「即是汝心、此心是佛」といい、石頭の語にも「心佛衆生、菩提煩惱、名異體一」といえるが如きは、ともに三法無差の意味を説き、また黃檗の「諸佛與一切衆生、唯一心、更無別法」といえるが如きも、三法無差の意味であつて、明かに「即心即佛即衆生」の眞意をあらわしたものと見える。

そして、この三法のなか、從來は「即心即佛」というて、多く禪宗の公案として用いられ、また禪宗は、つねに一心ということが根本の如く考えられ、佛心ということも盛んに説かれていたのであるが、私は別にそれが悪いというのではない。意を得れば、心というも、佛というも、絕對法であつて、等しく根本を指示したもので、誤りではないけれども、特に今、「即衆生」というて、この三法無差のなか、衆生の一法を取り上げて、衆生の持つ妙味を説明して見たいとしたのである。

衆生といへば、すぐ迷倒の衆生を連想する。今の『華嚴經』に於ける三法無差の經文に於ても、それを解釋するのに、一心が迷えば衆生となり、一心が悟れば佛となると説いているが、しかし、ほんとうに三法無差であるというならば、心も絕對であり、生佛も絕對であるといわなければならない。獨り心のみが總相であり、生佛は別相であると言つて華嚴宗の見方は、まだまだ足りないところがある。そしてまた、この三法が互いに能造能具であり、所造所具であると言つて天台宗の見方も、それを教義上の問題として取り扱い、觀心門に至つては「近而復要」の爲めにとうて、妄心觀を主張し、その説くところは、極めて巧妙であるにしても、そこに微細の分別心を立て、對立の思想の含んで

いることは争われない事實である。

然るに、わが禪宗の見方からいえば、この三法無差は眞に徹底的のものであつて、三法のなか、何れを取るも絶對法である。すなわち、天桂の『驢耳彈琴』にも、『華嚴經』の三法無差の經文を引用して、「無差別者、無分別義、不思議名也」と説明して後、

所謂、心佛衆生三義、佛法大本、參學根骨、不可不究之一大事也」(『驢耳彈琴』三、二丁)

といい、この三法の本初元起を論じて、ともに不思議の存在となし、無始無終、本來は佛の義を擧揚して、

「當知、此心佛衆生、從天不降下、從地不涌出、三本從何處出現乎、若不了這無始無本、則三無差別之道理、縱三生六十劫、乃至無量劫修行、終得不得」(『驢耳彈琴』三、五四丁)

というてゐる。要するに心佛衆生の三法は、ともに絶對不思議の存在であつて、そこに少しでも有心を生じ、衆生と佛との間に隔歴を立て、淨穢を以て分別したとすれば、それは、すでに根本を忘れた有心の人といわなければならぬ。

眞に無心の人となり、一切の相を離るれば、そこに佛と衆生との差別はない。心佛及衆生の三法は徹底的に無差となり、そのなかの何れの一法を取るも絶對不思議の存在であるから、この衆生の一法のなかにも根本心はあり、無始本有の佛身もあるので、この衆生を外にして心を求め、佛を求める必要は更に無いのである。故に六祖は「識自本心、見自本性」というて、強く自をいい、自性を根本にして説いている。また、その臨終のとき、弟子の法海に對して、親切に遺誡した一節が『六祖壇經』に載せてある。

「汝等諦聽、後代迷人、若識衆生、即最佛性、若不識衆生、萬劫覓佛難逢、吾今教汝識自心衆生、見自心佛性、欲求見佛、但識衆生」(『正藏』四十八、三六一丁)

六祖が、ここに「但識_二衆生_一」というているが、この衆生は、迷悟に分れない以前の衆生を指し、この衆生の佛性を見よというて、そこに六祖は見性を勧め、「見性刹那即是眞」といい、「不_レ覓 自性_二外覓_レ佛、起_レ心總是大痴人_一」と誠に、最後に「今再囑_レ汝、令_二汝見性_一」と結んでいるのである。

六祖は、つねに、この見性の語を用いて説法しているが、これも「自性を見る」といえばとて、見性の二字を、能見所見に分けて見てはならない。見が用であり、性が體であるというように説明してはならない。「心を起せば、總に是れ大痴人」といい、頃に有心を離るることで、見即性の頓教である。「自性自悟、頓悟頓修、亦無漸次」と、六祖もいえる如く、次第を追うて進むのではない。六祖が、その法嗣たる司空の本淨に「道本無心、無心名_二道_一」と示しているが、この有無の世界から超出して、われらの平常底が無心に云爲行動して行くことである。これをまた「平常心是道」ともいわれている。

なにか佛道といえは、自己を離れて外にある如く考えらるるものを、この自己の平常底に結びつけ、この生身衆生の一舉手一投足そのままを佛道と見、威儀即佛法、作法即宗旨の大道を説くのが、この禪宗に説く「即衆生」の妙味であるといわねばならない。

十

鈴木博士が嘗て『臨濟の基本思想』という著述を書かれた。その全巻を通讀して見ると、「人が臨濟禪の眼目である——一無位の眞人」というようなことを述べ、人本位に臨濟の宗旨を取り扱つていられた。しかし、この人は靈性的自覺の人であつて、謂わゆる禪の見性底の人なのである。

この人は、今いう「即心即佛即衆生」の妙法に通達した人で、「即衆生」の妙味は、この人にして始めて、充分に味

うことが出来るのである。臨濟は「一無位の真人」といい、また「聽法無依の道人」ともいうて、ここに説き、そこに聽くものを指し、「直下人人、觸向無礙」實に活潑潑地に、躍如として不思議の妙用をあらわす「學人の自己」を示したものであつて、これは『臨濟錄』の全卷、到るところに見らるる說法である。

しかし、これらの說法は、臨濟が始めて舉揚したものではなく、すでに、それ以前に説かれていたことは事實である。喩えば『馬祖語錄』を讀んで見ても、

「示衆云、道不用修、但莫污染、何爲污染、但有生死心、造作趨向、皆是污染、若欲直會其道、平常心是道、何謂平常心、無造作、無是非、無取捨、無斷常、無凡無聖」(『馬祖語錄』七丁)

といい、「如今行住坐臥、應機接物、盡是道」ともいい、或は「即今問我者、是汝寶藏、一切具足、更無缺少」ともいうて、門下の大珠慧海に答えている。

また、馬祖の語として、「立處即眞、盡是自家體」ともいい、或は「著衣喫飯、言談祇對、六根運用、一切施爲、盡是法性」ともいい、即今この人の平常底を説き、この人を離れて、法を説いていないことに注意しなければならない。

また、黃檗に於ても同じく、臨濟の語に見らるるものが多く出ている。すなわち『傳心法要』に、

「上堂云、百種多知、不如無求最第一也、道人是無事人、實無許多般心、亦無道理可說、無事散去」(『正藏』四十八、三八三丁)

と説法しているが、ここに「道人」といい、「無事人」というて、臨濟の「無事是貴人」を思わせる。また「所言同是一精明、分爲六和合」といい、一精明とは一心であり、六和合とは六根であつて、眼にあつては色と合す、耳にあつては聲と合すなどと、六根の和合を説くところ、殆んど『臨濟錄』と同じである。また、われらの行住坐臥そのま

まが佛であると示し、佛に三身あり、法身は自性虚通の法を説き、報身は一切清淨の法を説き、化身は六度萬行の法を説くというも、その實は「報化非眞佛、亦非說法者」といい、また法身の說法に於ても、「無所說、無所證、自性虚通而已」といい、この學道の自己が唯、直下頓に自心本來は佛なりと了すれば、そこに一法の所得なく、無修無證、無念無心に默契するのみと説き、この「即衆生」の面目を的示し、「本來人」なることゝ明かしたものである。

また、この黄檗、臨濟と同時代に傑出した禪僧の語録を一讀して見ても、殆んど良く似た語が澤山に見受けられる。先ず臨濟と並び稱せられた徳山は、よく臨濟と似た思想で、その相似點については、嘗て忽滑谷博士が、その著『禪學思想史』に指摘して六項目を挙げ、その終りに、

「徳山と臨濟と時を同うし、同じく棒喝を行じ、同じく諸方の宗師を罵り、同じく無事を以て宗と爲す。其用語の如きも殆んど相類す。即ち蠱言惡語、口を衝いて出づ」(『禪學思想史』上卷五七二丁)

というてゐる。また、この時代に南泉の法を嗣いだ長沙の景岑と趙州の從諗は、その見地、ともに嶄然として群を抜いていたが、先ず南泉の「平常心是道」は、趙州との問答に出ている語である。次ぎに長沙は佛身觀として、

「盡十方世界、是自己光明、盡十方世界、在自己光明裏、盡十方世界、無一人不是自己」(『正藏』五十一、二七四丁)

といい、また「蕩蕩金剛體、非妄亦非眞」ともいうて、すべての對立の世界から超出したもので、眞も妄もない。迷も悟もない。これらの意味は趙州の語にも多く出ているが、今は繁を恐れて、それらの引用は略する。

かくの如く、この時代の禪僧は、みな等しく、この「學人の自己」をして、直ちに宗乘の第一人として、その活用を日常の行持の上にあらわしたもので、これが「即衆生」の妙味である。かの『大乘起信論』の如きも、法の根源

を説明して「衆生心」というているが、この「衆生心」が如何に、法の根源なるかは、われら、この身を以て實證し、事實化しなければならない。

それには、この「學人の自己」というものを徹底的に實參實究することである。自己という存在に對して、飽くまでも體究練磨することである。自己の本體實性は、もとより不可思議の存在であつて、臨濟の謂ゆる一無位の眞人であらう。心とか、佛とか、乃至は衆生という位で説くことの出来ない存在であるが、しかし、その存在のあらわれた現前の事實としては人間である。無位の眞人が不思議にも人間としてあらわれ、人間としての一生に依つてゐるのである。本來は無依であつても、無依の依として人間たる事實は否定することは出来ない。或は、われは、過去世に於て本來成佛し、悲願を立てて、この世に生れたいと望んだものが、ここに、その悲願を成就し、人間として現成したものと、宗教的自覺を起しても良い。とにかく、この人間の一大事因縁に目醒めて、ほんとうの人間性を完成さすことが、この三法無差の經文に徹することだと信ずる。