

# 「随自意三昧」研究ノート

中 島 志 郎

## 慧思と『随自意三昧』

南嶽慧思(515-577)の現存する撰述書は『立誓願文』『諸法無諍三昧法門』『法華經安樂行義』と『随自意三昧』のほか、撰述が疑問視される『大乘止観法門』『授菩薩戒儀』が知られるが、この『随自意三昧』は『諸法無諍三昧法門』から『法華經安樂行義』へ至る中間に位置づけられ、晩年の大蘇山から南嶽時代ころの著作と見なされている。

慧思の止観体系は、多様であるが、中で『随自意三昧』は、『大品般若經』卷五問乗品、『大智度論』卷四七に覚意三昧と呼ばれるもので、慧思は『首楞嚴三昧經』に依準した(後述)とされる。天台智顛『摩訶止観』四種三昧の第四非行非坐三昧(T46.14)、あるいは『覚意三昧』も『随自意三昧』に等しいと明言しているのも周知のところであり、もっぱら天台教学との関連で研究されて来た。

本稿は『随自意三昧』に込められた特異な禪定思想を『維摩經』や『首楞嚴三昧經』に思想的源流をたどりつつ、さらに北地の僧稠撰とされる『大乘心行論』を参照して『随自意三昧』が道信、初期禅宗教団の思想的背景である可能性を考える。

## 慧思の思想体系と『随自意三昧』の位置づけ

慧思は「常好坐禅 在於閑処」(安樂行品)と端坐を正道とする一方、『随自意三昧』は六威儀(行住坐臥、飲食語言)の三昧を展開した。この『随自意三昧』は慧思の止観法の上では、『法華經安樂行義』(以下『安樂行義』)無相行

の内容に一致する。

『安樂行義』に云う、

何故名為無相行。無相行者、即是安樂行。一切諸法中、心相寂滅、畢竟不生、故名為無相行也。常在一切深妙禪定、行住坐臥飲食語言、一切威儀、心常定故。(T46,700ab)

即ち、有相行(次第・懺悔)と無相行(不次第・頓覺)の二種法華三昧のうち、無相行は安樂行であり、常に一切深妙の禪定にあって、行住坐臥飲食語言(六威儀三昧)、一切威儀において心常に定にある云々と。<sup>(1)</sup>

菩薩は法華に学びて二種の行(無相行・有相行)を具足するも、二乗路に遊せずして大乘八正を行じ(不遊二乗路、行大乘八正)、菩薩の大慈悲は一乗の行を具足すると説いた。『法華經安樂行義』は併せて、法華經の修学や持戒波羅蜜・忍辱波羅蜜・禪定波羅蜜を説くとともに、

菩薩学法華 具足二種行 一者無相行 二者有相行。無相四安樂、甚深妙禪定 觀察六情根 諸法本來淨。衆生性無垢、無本亦無淨、不修対治行。自然超衆聖、無師自然覺、不由次第行、解与諸佛同。妙覺湛然性、上妙六神通、清淨安樂行、不遊二乗路、行大乘八正 (T46,698b)

六情根(眼根・耳根・鼻根・舌根・身根・意根)を以上のように觀察すれば、諸法は本來は淨く、師無くして自然に覺り、また次第の行に由らず、諸仏と同じく解して妙に湛然性を覺るとし、自性清淨心や頓悟の禪觀も説いた。

慧思『隨自意三昧』にあっても、行威儀品に

是心性、無有生滅、無明無闇、無空無假、不斷不常、無相貌、無所得故、是名心性、亦名自性清淨心 (Z98,689a)

と云い、その心性の無相、無所得等は自性清淨心と名づけるが、慧思『諸法無諍三昧法門』でもそれぞれ、

復觀心性、無有心性、無有心性、亦無相貌、畢竟無心。(T46,636c)

復次欲坐禪時、応先觀身本、身本者如來藏也。亦名自性清淨心、是名真實心、不在内不在外、不在中間、不斷不常、亦非中道。(T46,628a)

如来藏、自性清浄心、真实心と定義される。一方、智顛にあっては随自意三昧と無相行は『摩訶止観』四種三昧の非行非坐三昧、あるいは覚意三昧として、さらに『天台小止観』（以下『小止観』）では歴縁対境止観として基本的に継承されている。<sup>(2)</sup>

ただ智顛の正修の二歴縁（対境）修正観の説明は慧思『随自意三昧』の参照を指示するだけで説明は簡略（「如随自意中说」T46,100b）である（十境の第二煩惱境以下でも、端坐の正観方法だけが詳説される）に対し、大意における非行非坐の論述は四種三昧の内では最も綿密といえ、諸経、諸善（六作六塵）、諸悪、諸無記を立てて詳説（T46,14b-18c）する。<sup>(3)</sup>

この点では智顛の『小止観』歴縁対境の止観俱行も六縁六識十二事に互って一切法皆不可得、則妄念心息（不起）是名修正、一切法畢竟空寂、是名修観（T46,467c-469a）

と云う止観俱行の論理を徹底する。かくして歴縁対境止観に代表される六作六威儀の止観に込められた高度な空観の了解を目指す性格は、慧思の「随自意三昧」や無相行にまで遡行する禅定思想である。

その慧思の『随自意三昧』だが、行威儀品第一冒頭に、

凡是一切新発心菩薩、欲学六波羅蜜、欲修一切禅定、欲行三十七品、若欲説法、教化衆生、学大慈悲、起六神通、欲得疾入菩薩位、得仏智慧、先当具足、念仏三昧、般舟三昧、及学妙法蓮華三昧、是諸菩薩、最初応先学、随自意三昧。此三昧若成就、得首楞嚴定。（Z98,687b）

およそ一切の新発心菩薩が、仏智慧を得んと欲するなら、諸菩薩は諸三昧を獲得するためにはまず最初に随自意三昧を学ばねばならない。この三昧が成就できれば首楞嚴三昧を得ることができるといい、随自意三昧は仏道の基本として修行者が最初に修すべき三昧で、首楞嚴定の獲得を目的とする、

是故菩薩行威儀、拳足下足、念念具足、六波羅蜜。問曰、此義出何経中耶。答曰、出『首楞嚴経』中、有衆生得聞首楞嚴名、勝得四禅四空定。（Z98,688c）

こうして菩薩の行威儀は念念に六波羅蜜を備えるのであり、『首楞嚴三昧經』を教理的背景とすることを明言する。

『隨自意三昧』「行威儀品」の別所では、

以此三昧神通力、故湛然不變、色身變現、十方国土、隨感不同、說音声、亦復如是、則名為「首楞嚴定力」、隨自意三昧具足成就。(Z98,688c)

と、首楞嚴定力に依って隨自意三昧を成就するのであるが、隨自意三昧と呼ぶ由縁も、首楞嚴三昧經が隨意、隨自意の語に託して首楞嚴三昧の特徴を表象したことに依る。即ち、『首楞嚴三昧經』は首楞嚴三昧の百箇条の特徴を記して、

觀察現在衆生諸心(2)。…一切禪定自在隨意(8)…善能摂伏衆生之類(23)。

悉能具足諸波羅蜜(24)(T15,631ab)

と、首楞嚴三昧が無量であることを述べ、一切がこの三昧に摂せられる。同経はこの直後に続けて

首楞嚴三昧不以一事一縁一義可知。一切禪定、解脫、三昧、神通、如意、無礙智慧、皆摂在首楞嚴中。(T15,631c-32a)

これに続けて首楞嚴三昧に六波羅蜜一々の本事果報を説いて、念念皆有、六波羅蜜(T15,632a)に説き及ぶ。

『首楞嚴三昧經』六波羅蜜最後の菩薩般若波羅蜜の本事果報について、

堅意、菩薩住首楞嚴三昧。修行智慧、諸根猛利。未曾見有衆生之性。為欲化故説有衆生。不見寿者命者、説有寿者命者。不得業性及業報性。而示衆生有業業報。不得生死諸煩惱性。而説当知見生死煩惱。不見涅槃而説至涅槃。

不見諸法有差別相。而説諸法有善不善。已能度至無礙智岸。現生欲界而不著欲界。現行色界禪而不著色界。現入無色定、而生於色界。現行色界禪、而生於欲界。現於欲界、而不行欲界行。(T15,633a)

本来『首楞嚴三昧經』は十地菩薩のみが得る高次の三昧(慧思「隨自意三昧」後述)であり、

悉知諸禪及知禪分、自在皆能、入禪出禪。為化衆生、隨意所生、一切生處

悉能受身、常能成就、深妙智慧、除斷一切衆生諸行。(T15,633a)

為化衆生、現有所行、而於諸法、實無所行、皆已出過一切諸行。久已滅除、我我所心、而示現受諸所須物。(T15,633a)

首楞嚴三昧は菩薩の意に隨いて自在に入禪出禪するのだが、菩薩がこれに住すれば拳足下足、入息出息いかなる行為中にあっても念々常に六波羅蜜が備わる。なぜなら菩薩が首楞嚴三昧に住すれば、百千の香中から一種の香を求めても他の香も一体に薫ずるように常に一切の波羅蜜をもって身心を薫るのであるから、念々に六波羅蜜は備わる。

仏告堅意、菩薩住首楞嚴三昧、六波羅蜜、世世自知、不從他學。拳足下足、入息出息、念常有六波羅蜜。何以故。堅意、如是菩薩、身皆是法、行皆是法。堅意。譬如有王若諸大臣、百千種香搗以為末。若有人來、索中一種、不欲余香共相重雜。堅意、如是百千衆香末中、可得一種不雜余不。不也世尊。堅意、是菩薩、以一切波羅蜜、熏身心故、於念念中、常生六波羅蜜。(T15,633b)

しかもこの菩薩を見聞する衆生は皆な解脱を得るのであるが、その『首楞嚴三昧經』は念々中にいかに六波羅蜜を生ずるかという問いに、

堅意、菩薩云何、於念念中生、六波羅蜜。堅意、是菩薩一切悉捨、心無貪著、是檀波羅蜜。心善寂滅、畢竟無惡、是尸波羅蜜。知心盡相、於諸塵中、而無所傷。是羼提波羅蜜。勤觀忤心、知心離相、是毘梨耶波羅蜜。畢竟善寂、調伏其心、是禪波羅蜜。觀心知心、通達心相、是般若波羅蜜。堅意、菩薩住首楞嚴三昧、如是法門、念念皆有、六波羅蜜。(T15,633bc)

六波羅蜜の定義をそれぞれ簡潔に下して、菩薩の心の働きを六波羅蜜に重ねている。

## 『首楞嚴三昧經』と『維摩經』

常磐大定「解題」では、続けて『首楞嚴三昧經』と華嚴經、維摩經、法華經、

般若經との類似点を挙げ、影響関係を図示しているが、特に『維摩經』との密接な関連を指摘している(国訳一切經 p2)。曰く「首楞嚴三昧と不可思議解脫法門とは畢竟同一のもの」というに始まり、「共通類似の文句義理は、随所に見られる」のであるが、六波羅蜜と六威儀禪定もその共通の課題である。その『維摩經』(菩薩品)では直心是道場という周知の定義につづいて、六波羅蜜について、光嚴童子の問いに、

答曰、直心是道場無虚仮故。發行是道場能弁事故。深心是道場増益功德故。菩提心是道場無錯謬故。布施是道場不望報故。持戒是道場得願具故。忍辱是道場於諸衆生心無礙故。精進是道場不懈退故。禪定是道場心調柔故。智慧是道場現見諸法故。(T14,542c)

<中略>

如是善男子。菩薩若応諸波羅蜜、教化衆生、諸有所作、拳足下足。当知皆従道場来、住於仏法矣。説是法時、五百天人、皆發阿耨多羅三藐三菩提心。(T14,543a)

と、菩薩品第四の直心是道場以下、周知の一段に六波羅蜜は道場と説かれるのであり、直後には、「菩薩若し諸波羅蜜に應じて、教化衆生せば、あらゆる所作、拳足下足は、当に知る皆な道場より来りて、仏法に住するなり」

という一段は『首楞嚴三昧經』そして『随自意三昧』の拳足下足一切行為を道場とする『維摩經』の「諸有所作、拳足下足。当知皆従道場来、住於仏法矣」を内実とすることが分かる。<sup>(4)</sup>

『首楞嚴三昧經』は随意、随自意の語に託して三昧の特徴を表明し、随自意三昧として表象されたが元来、首楞嚴三昧は十地菩薩のみが得る三昧である、<sup>(5)</sup>

首楞嚴三昧、非初地二地三地四地五地六地七地八地、九地菩薩之所能得。

唯有住在十地菩薩、乃能得是首楞嚴三昧。(T15,631a)

対して、『随自意三昧』と『首楞嚴三昧經』の相違点としては、首楞嚴定の根本性格である一切行為中にも禪定にあり、しかも常に六波羅蜜を実践する(拳足下足、入息出息、念常有六波羅蜜)という本来高度な三昧を新学菩薩のため

に一層平明に禪定の詳細を説いたのが隨自意三昧であった。

南北朝期の傳大士（498-569）『善慧大士語録』の伝記には傳大士が居士の身分で禪觀を修し、首楞嚴三昧を得たことを記す（我得「首楞嚴三昧」）。『高僧伝』には西晋南齊宝亮（卷八）僧審（卷十一）等に首楞嚴三昧經の注講があったことを記している。

『首楞嚴三昧經』は続けて、

堅意、菩薩住首楞嚴三昧、現在空閑、聚落無異。現在居家、出家無異。現為白衣、而不放逸。現為沙門而不自高。（T15,632c）

などは傳大士の居士（白衣）仏教を根拠づけるといえるが、傳大士の首楞嚴三昧が同經に依るとすれば、傳大士の禪定は六波羅蜜や挙足下足といった『隨自意三昧』の先駆形態の可能性がある。事実、道信「安心要法門」（『楞伽師資記』道信章（七）p225）に傳大士の守心説を留めているが、傳大士が衆生済度に努めたことも『首楞嚴三昧經』に通じる。傳大士の禪觀も隨自意三昧を介して道信、東山法門の源流となるのである。<sup>(6)</sup>

その「首楞嚴三昧」の五種名の一が仏性であり、『涅槃經（北本）』獅子吼品に仏性の異名として記されることも周知のところである。<sup>(7)</sup>

先に『首楞嚴三昧經』は、

仏告堅意、菩薩住首楞嚴三昧、六波羅蜜、世世自知、不從他学。挙足下足、入息出息、念常有六波羅蜜。（T15,633b）

挙足下足のところに念常有六波羅蜜（挙足下足、入息出息。念常有六波羅蜜）というが、『隨自意三昧』（行威儀品）には

智慧具足、是故菩薩行威儀、挙足下足、念念具足、六波羅蜜、（T15,688c）というのであり、『隨自意三昧』も『首楞嚴三昧經』の六波羅蜜と六威儀の構図をそのまま継承して、六威儀おのおのに六波羅蜜を兼具する次第を詳説する（後述）<sup>(8)</sup>。

## 六威儀の基本的特徴

以下に『隨自意三昧』の六威儀、行・住・坐・臥（眠）・食・語の各威儀の概要を検討したい。『隨自意三昧』の基本的主題は六威儀（六作）に互って六根六境、六受を觀心の対象契機とする、六威儀（六作）の一々を觀心の契機として、六波羅蜜を説く、さらに六威儀の全体が六波羅蜜の実践を課題とするにある。<sup>(9)</sup>

即ち、六威儀（行・住・坐・臥（眠）・食・語）のそれぞれが檀（布施）・尸（持戒）・羸提（忍辱）・毘梨耶（精進）・禪（禪定）・般若（智慧）の六波羅蜜を兼具している。

以下、六威儀各品について特に六波羅蜜を中心に全体を概観する。

### 行威儀品第一

隨自意三昧とは、まず大悲眼で衆生を觀て、拳足下下に六波羅蜜を具する。菩薩が行くとき、衆生を觀て一子のごとき想いを起こし、幻化のごとく、影、空のごとく、地を行くこと虚空を踏むようにして行き、己が身を正しく保って行く。

菩薩行時、衆生歡喜、無所畏故、善撰行威儀、無傷損、故此即是、施衆生命、不得已身、不得衆生、亦不得威儀、想無所得、故此豈非是檀波羅蜜。衆生見菩薩威儀、解菩薩意、離怨結想、得無生解、離煩惱結、住菩薩心、此豈非是除衆生病增長、慧命智慧命者、即是波羅蜜、(Z98.687b)

菩薩が行くとき、衆生は歡喜して畏れる所がないから、行威儀を撰して傷損することなく、その故に衆生命に施しとなるが、己身を得ず、衆生を得ず、また威儀を得ず、想無所得である、これがどうして檀波羅蜜でないだろうか。衆生は菩薩威儀を見て、菩薩意を解し、怨結想を離れ、無生解を得て、煩惱結を離れ、菩薩心に住する、これがどうして衆生病を除き慧命を増長させることでないだろうか云々。



そこで行威儀品の六波羅蜜の規定は、

菩薩行時、以無畏施、利益衆生、名檀波羅蜜。於諸衆生無所損傷、離罪福相、名尸波羅蜜。

菩薩行時、心想不起、亦不動搖、無有住処、十八界一切法不動、故名爲羸提波羅蜜。

不得拳足下足、心無前思後覺、無生滅、一切法中、無動無住、是名精進毘梨耶波羅蜜。

菩薩行時、不得身心、一切法中、無受念著、不得生死、不得涅槃、不得中道、故一切法中、不乱不味、離定乱想、故是名禪波羅蜜具足。能起諸神通、故菩薩行時、頭等六分、如空如影、…五陰十二入、十八界十二因縁、畢竟空無所得、既無繫縛、亦無解脫、是名般若波羅蜜。智慧具足、是故菩薩行威儀、拳足下足、念念具足、六波羅蜜 (Z98,691a)

## 住威儀品第二

つぎに住威儀品の六波羅蜜であるが、

菩薩立時、諦觀此身色之空法。頭等六分、如空中雲、氣息出入、如空中風、身色虛妄、如空中華、云何得知、息実相 先觀三性、後觀仮名。何等三性。一者心性、二者色性、三者息性。復有三性、一者心性、二者眼性、三者意性。(Z98,692a)

住威儀品では、菩薩が住(立)するとき、色身の虚妄、空なることを観察し、身は雲のごとく息は風のごとくである。色身の虚妄なること空華のごときを知るには、先に三性を観察し、次ぎに仮名を觀察する。心性、色性、息性、あるいは心性、眼性、意性である。

住威儀品の六波羅蜜とは、

以此觀法、利益衆生、增長法身、名為檀波羅蜜為法施。 令諸衆生、見菩薩形、發歡喜心。具清淨戒、離罪福相、是名菩薩持戒尸羅。一切陰界及心。本性畢竟空寂、無有生滅、世間八法、不能令動、故名爲菩薩忍辱羸提波羅

蜜。一切法中、雖無去住。而大精進、身心無勸、自利利他、是名菩薩具足精進毘梨耶。於一切法中、不味著、無定無亂、畢竟空、故入不動三昧、普現法界、一切色身、饒益衆生、是名菩薩具足禪波羅蜜、諸法自爾、無取無捨、覺了一切衆生、根性隨感差別、是名般若波羅蜜、具足智慧神通藏故。(Z98,692a)

### 坐威儀品第三

坐威儀三昧の特徴は、四種の身威儀の中で坐は最も安穩である。菩薩は常に跏趺端坐して深く一切諸三昧に入って、一切衆生の根性を観察してこれを正して解脱させようとする。

四種身威儀中、坐最為安穩。菩薩常応、跏趺端坐不動、深入一切諸三昧門、觀察一切衆生根性、欲安立之、令得解脱。(Z98,693b-4b)

という論述で始まり、なぜ四種身威儀のうち坐を重んじるのかと問い、

問曰、菩薩何故、四種身儀中、多在坐威儀、余法亦応得、独言跏趺坐。

答曰、此是坐禪入道之人、坐禪之法、余威儀中、取道則難、多有動散。結跏趺坐、心直身正、斂念在前、復欲教諸弟子入禪定。是故菩薩結跏趺坐、余坐法者是凡夫人、坐法動散心多、不得入定、其心難攝。結跏趺坐、身心正直、心易攝故、欲教弟子、学此坐法、捨諸外道、邪見威儀。

坐禪の法といっても、多くは動散があつて難しいが、坐法のうちでも結跏趺坐が心素直で身は正しくなるので菩薩は結跏趺し、弟子達に勧めるのである。

その坐威儀品の六根六塵六識と六波羅蜜の実践では、

菩薩坐時、令諸衆生、見者歡喜、発菩提心、離諸怖畏、入菩薩位、是名法施檀波羅蜜。菩薩坐時、身心不動。衆生見者、能発淨信、離殺害心、捨諸惡業、具足大乘菩薩律行、是名持戒尸波羅蜜。菩薩坐時、知一切法陰界諸入、畢竟不動。能令衆生、離高下心、不起諍論、是名忍辱羸提波羅蜜。菩薩坐時、能令衆生見者、歡喜捨十惡業行、行十善道、修脱勇猛精進、身心不懈、具足精進毘梨耶波羅蜜。菩薩坐時、能令衆生、捨離味著、能斷貪愛、

心無定亂、畢竟寂滅。亦令衆生、起神通力。何以故。是諸衆生、見菩薩坐禪、深心愛樂、情無捨離。(中略)坐禪威儀、能令畜生、及諸外道、信心歡喜、成辟支仏。天人六趣、諸衆生等、愛樂菩薩坐禪威儀、發菩提心、得三乘道、皆亦如是。是名菩薩禪波羅蜜。菩薩坐時、知一切法、其性常定。知身無主、無我無人、是身色陰、如空中月、影現衆水、色相寂滅、不於三界、現身口意。法身普現、十方世界、實無色心、往還來去。示現衆生、能令衆生、各各感見、隨応說法、稱機得道。如阿修羅、琴不以手鼓、安置空地、無人之処、自出種種。微妙音声、能令天人、所聞各各別異、稱意歡樂。菩薩禪定、亦復如是。實無覺觀、係念思惟、亦無色像、現身口意。衆生各各、感応不同、如空月、是名菩薩禪波羅蜜。

菩薩坐時、雖無心陰界入、見於一切法、皆如夢想、無覺觀心。具足無量一切弁才、一念悉知、三世九道、凡聖差別、思覺不同、優劣差別。不預思惟、知過去世、無礙知未來世、無礙知無為無礙 知世諦無礙 知真諦無礙 知第一義諦 空無礙離常定一念遍在十。(Z98,695b)

方仏前、現神通力、種種變化、供養之具、供養諸仏、一時變現、入六道中。菩薩色身、對衆生機、隨応說法、一念、受持一切仏法、悉知諸仏弟子種數、一念能轉、法諸仏法輪、盡知衆生煩惱、利鈍差別、成聞菩薩音声、不同能斷煩惱。雖無色像陰界入諸見、具足如此、無量弁才、是名菩薩般若波羅蜜。(Z98,693b-4b)

では般若波羅蜜とはなにかといえ、智慧は内、外、内外観に得るのではない、得る処があるのでない

問、般若波羅蜜、名何等法。答曰、般若波羅蜜、名一切種慧、三乘智慧、尽到其辺、是名彼岸、名為摩訶般若波羅蜜。

そして坐威儀品では 特に六根六境（塵）、六受を観心の対象として挙げ、微細な観察を詳説している。

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 (Z98,695c)

菩薩爾時、觀此眼根、作是念、何者是眼、云何名根。

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、五藏對五根 五根對五塵、根塵合生五識、今此意根 都無処所。(Z98,699a)

『法華經安樂行義』の対応箇所を挙げておくと、以下の一段が手掛かりとなる。

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。乃至声香味触法性。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。自覚覚他、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。卒暴匆匆、即是驚動。善声悪声、乃至霹靂。諸悪境界、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)

坐威儀品ではまた、特異な禪定として菩薩自在三昧を挙げ自在三昧と意識の役割を詳説している。

更有一種人、禪定默然、不聞一切諸道音声者、此人名為自在禪定。若入金剛壁定三昧、天魔外道、毘舍闍鬼、所不能近。問曰一切禪定、無受念心、云何舍利弗、入大禪定、毘舍闍打頭皮少異。答曰令後人知禪定力、故作此問。留名後世、引導衆生、是名菩薩自在禪定。菩薩復有自在禪定、若入禪定、若出禪定、行住坐臥、身心無定無乱、常能示現、一切仏事、上人能覚、下人不如、是名菩薩自在禪定。(Z98,700ab)<sup>(10)</sup>

この坐威儀品では業に従って報を受ける凡夫の六識から菩薩の第七識、第八識を説いて、地論宗南道派の教説の影響が指摘される。<sup>(11)</sup>

凡夫六識、名為分張識。隨業受報、天人諸趣。菩薩轉名第七識。能轉一切生死惡業、即是涅槃能覺、凡夫六分張識、令無變易。即是藏識、此第七識、名金剛智、能破一切、無明煩惱、生死結使、即是佛法。譬如健將降伏四方、夷狄怨賊、諸國弭伏、皆作民子。第七健識勇猛、金剛決斷諸法、亦復如是。(Z98,701b)

凡夫の六識は、名づけて分張識と為す。業に随って報を天人諸趣に受く。菩薩は転じて第七識と名づく。能く一切生死の悪業を転ず、即ち是れ涅槃なり。能く凡夫の六分張識を覚らしめ、変易無からしむ。即ち是れ藏識（阿頼耶識）なり。此の第七識は、金剛智と名づく。能く一切の無明煩惱の生死の結使を破す、即ち是れ佛法なり。譬えば、健將、四方の夷狄怨賊を降伏すれば、諸國弭伏して皆な民子と作すが如し。第七健識は勇猛金剛にして諸法を決断するも、亦復是の如し。

五識と意識の合用関係を説いた後、意識の作用と現在・過去 六識までを取りあげて、意識を制御する「自在禪定」に説き及ぶ。さらに転識（第七識）、第八識（藏識）を説く。

問曰、衆生六識、是生死識、不是智慧、「涅槃經」云、「依智不依識」、今此意識、是何等識而能如是、種種巧用、智慧無差。答曰、一切衆生、用智有異、不得一等。愚癡凡夫、用六情識。初心菩薩、用二種識、一者轉識、名為覺慧、覺了諸法、慧解無方。二者名為藏識、湛然不變。西国云、阿梨耶識、此土名為仏性、亦名自性清清藏、亦名如來藏、若就隨事、名智慧性、覺了諸法時、名為自性清淨心。識之与心二用各別。(Z98,701b)

衆生の六識は生死識であり、智慧ではない。衆生には智慧の異なりがあるから、愚癡の凡夫は六情識を用い、初心菩薩は二種識を用う。一は転識（覺慧）であり、二は藏識である。

転識が第七識で、藏識を第八識を名づけ、阿梨耶識、仏性、自性清淨藏、如

來藏、智慧性、自性清淨心とも名づける。第八識は、凡聖や愚智によって変易せず、虚空のごとく垢浄が無く、生死涅槃の対立もない、無一無二であり、五根では見ることができず、二項の対立を超えている。その前段階の六識、七識は、

凡夫六識、名為分張識。隨業受報、天人諸趣。菩薩轉名第七識。能轉一切生死惡業、即是涅槃能覺、凡夫六分張識、令無變易、即是藏識。此第七識、名金剛智、能破一切、無明煩惱、生死結使、即是佛法。(Z98,701b)

凡夫の六識は、名づけて分張識と為す。業に随って報を天人諸趣に受く。菩薩は転じて第七識と名づく。能く一切生死の悪業を転ず、即ち是れ涅槃なり。能く凡夫の六分張識を覚らしめ、変易無からしむ。即ち是れ藏識(阿頼耶識)なり。此の第七識は、金剛智と名づく。能く一切の無明煩惱の生死の結使を破す、即ち是れ佛法なり。

第七識、第八識とは、凡夫衆生の六識(眼耳鼻舌身意)は生死観であり分張識であり、業に従って報を受ける。初心菩薩は第七転識を用いて凡夫の六分張識を覚らせ変易させなくする(これが藏識)である。第七識は金剛智と呼ばれ、健識ともいい、無明煩惱を破るのである。第七識に続けて第八識とは、

藏識者名第八識、從生死際、乃至仏道、凡聖愚智、未曾變易。湛若虚空、亦無垢浄、生死涅槃、無一無二、雖仮名亦、不可得、五根不能見、無言能空、何以故。無空無無想、亦無有無作。(Z98,701b)

藏識とは第八識を名づけ、生死の際従り、乃至仏道まで、凡聖愚智に未だ曾って変易せず。湛として虚空の若く、亦た垢浄無く、生死涅槃の、一無く二無し。仮名と雖も亦た得べからず。五根見ること能わず、能空と云うこと無し。何を以ての故に、空無く無想無く、亦た無作有ること無し。

転識と藏識については、凡夫衆生の六識(眼耳鼻舌身意)は生死識であり、分張識である。初心菩薩は転識(覚慧)と藏識(阿梨耶識、仏性、自性清浄、如来藏、智慧性)に弁別されるが、初心菩薩は第七識(転識)を用いて、凡夫の六分張識を覚らしめ変易なからしむ、第七識は金剛智と呼ばれ、健識ともい

う。八識は淨識（藏識）で、阿梨耶識とも名づける。

不合亦不散 亦相法亦無 善惡虛空華 解即會其如 能了是聖人 不了是惡夫。

法雖無一二 愚智不共居 不了是有為 了者即無余。(Z98,701b)

合せず亦た散ぜず 亦た相法も亦無し。善惡は虚空の華にして、解すれば即ち其れ如に會す。能く了すれば是れ聖人なり、了せずんば是れ惡（愚）夫なり。法は一二無しと雖も、愚智共に居らず。不了は是れ有為、了は即ち無余なり。

了解すればそれは如であることが理解できる。了解できれば聖人であり、了解できなければ愚夫である。報は一二は無いが、愚智が共に成り立つのではない、了ぜざれば有為、了ずれば無余である。<sup>(12)</sup>

この唯識八識説の摂取は独自性を見せつつも、「地論宗の唯識思想が混入するなど、純粋なる法華至上主義の教学を確立する」に至らず、智度論の思想影響からの脱却は、智顛によって成就される（安藤 1967p33）と総括される。智顛『覺意三昧』は「随自意三昧（六威儀禪定）」なのだが「四威儀中、唯獨坐時、身心安隱」とその意味づけに微妙な変化が指摘できよう。端坐正道は智顛の基本的立場であるといえる。<sup>(13)</sup>

#### 眠威儀品 第四

眠威儀というのは、

身四威儀中、眠臥最安樂、菩薩涅槃臥 諸行皆寂莫。(Z98,702b)

六威儀の臥は、眠と通じ、涅槃にも通じるが、眠臥は最も安樂の身行であり、菩薩が臥するとき、一切境界は寂滅となり、六波羅蜜の自利利他を行う。

新學菩薩、安穩臥時、知一切法、皆如臥相、寂不動搖。

是故維摩經言、所見色与盲等、一切諸法、畢竟不動、不動者即是不流、如人臥時、一切事息、都無思覺、諸法亦爾、是名安眠 不動曰安、不現曰穩、寂滅為眠。(Z98,702b)

眠義は眼耳鼻舌身意の六根六識が対象となる。眠義を例にとって眠威儀品の

六波羅蜜の實踐を説明するが、

菩薩自覺、復以此法、覺悟衆生、增長慧命、是名眼義法施檀波羅蜜。菩薩臥時、善惡欲界、不可得故、亦以此法、利益衆生、是名持戒尸波羅蜜。菩薩臥時、一切陰界不動搖故、自利及衆生、是名忍辱羸提波羅蜜。菩薩臥時、一切陰界無生住滅、自利及他、是名精進毘利耶波羅蜜。菩薩臥時、一切陰界無定亂故、能利衆生、是名定智禪波羅蜜。菩薩臥時、一切陰界入、如虛空華、無決定相、能利一切法界、衆生畢竟解脫、皆得菩提、亦悉具足行住坐義。菩薩睡眠、応化普現、無量法界一切威儀、衆生感皆、得稱機安穩、而臥同證涅槃、万行休息、如人睡眠、是名菩薩眠義中、般若波羅蜜。耳鼻舌身意、亦復如是。同上三威儀不復更重広説。昏夜寢息、当願衆生休息諸行、心淨無穢。(Z98.701b-702b)

菩薩臥時、菩薩自覺して衆生を覺悟させる、これが眼の義の檀波羅蜜である。菩薩臥時には、善惡の欲界、不可得の故に衆生を利益する尸波羅蜜であり、一切陰界が不動搖であれば利は衆生に及ぶ、これが忍辱波羅蜜であり、一切陰界に生住滅がなければ精進波羅蜜、一切陰界に定亂が無ければ禪波羅蜜、一切陰界は虚空華のように形相が無ければ衆生を解脫に導くことができる、これが菩薩は眠義中に般若波羅蜜を行じるということである。耳鼻舌身意についても同様である。

## 食威儀品第五

具には食威儀中具足一切諸上味品 第五というが、

菩薩が飲食を得る時、先ず呪願して合掌し、心に一切、十方凡聖を念じて、次の言を作せ、此の食色香味、上は十方仏に献じ中は諸賢聖に奉り、下は六道品に及ぶまで等く施して前後無しではじまり、

食威儀の六波羅蜜とは、新学菩薩が飲食を得るとき、

新学菩薩得飲食時、一心受食無雜念想念時香氣、如栴檀風一時普遍十方世界、凡聖隨感各得上味。新学菩薩已所受食、色香美味熏諸行人、皆得法喜



離五怖畏、は無畏施檀波羅蜜。新学菩薩已所受食、色香美味施飲食時、不觀衆生持戒破戒。但觀法性無差別想。能令衆生罪福心息、是名淨戒畢竟解脫、平等三昧尸波羅蜜。新学菩薩已所施食、色香美味、能令衆生聞香心定、得不動味、深達実相離我淨心。具足忍辱羸波羅蜜。新学菩薩以食施時、觀此施心無生住滅、所施飲食、及以受者無生住滅、離陰界入。能令衆生、聞香飽足、離三想心、得不住法、亦無去來。是名精進具毘梨耶諸波羅蜜。新学菩薩、受飲食時、觀前施主施食之心、無生無滅非內非外、亦非中間亦無定乱、畢竟寂滅亦無滅想亦無無滅。我受食心、亦如施主。於食食心同一無二。一切衆生受我施者、我及衆心所施飲食、三事皆空。与前施主 等一法性、無施無受、無飲食想。能令衆生 善根增長、菩薩身心 雖常在定、能令十方一時普現、衆生隨機、隨感即現、及聞說法、稱機得道。知煩惱性、即是菩提。是名寂定禪波羅蜜。新学菩薩、受飲食時、觀陰界入、誰見飲食誰受此食。(Z98,704ab) (中略)

法華經中、総説難見、華嚴中分別易解、是名菩薩受食施食性、雖空寂具足中道智慧藏。亦名色心神通之藏、是名摩訶衍、摩訶般若波羅蜜、受食施食具足。(Z98,705a)

また別所では、

新学菩薩 得飲食時…施者受者 色香味触空無生滅、是名法施檀波羅蜜(色香味触空無生滅)、尸波羅蜜(觀法性無差別想)、羸波羅蜜(離我淨心)、毘梨耶諸波羅蜜(無生住滅、無去來)、禪波羅蜜(知煩惱性即是菩提)、摩訶般若波羅蜜(雖空寂具足中道智慧藏)(Z98,703a)

法威儀の六波羅蜜の実践は『大乘止観法門』後半に、

上来総明五番建立、止観道理訖。凡礼仏之法。亦有止観二門。(T46,662b)  
と、礼仏から食事を取りあげており随自意三昧との関連が考えられる。

## 語威儀品第六

語威儀品というのは、

語威儀中、具足一切上妙巧音声、普応衆心称機品。新学菩薩、若欲語時、先起慈悲、孝順之心、靜心正念、一切音声、一時普遍、十方凡聖、所聞不同、以此音声 705b 普興供養。

聖人唯聞、歌詠讚嘆、十方菩薩、同音讚仏、修羅彈琴、乾闥作樂、天龍雨華、衆妙供具、四事具足。供養諸仏、及大菩薩、一切衆聖等、無差別、(Z98,705ab)

語威儀の六波羅蜜とは、新学菩薩が説法語言せんと欲するとき、慈悲、孝順の心を起こして凡聖の聞くところとは同じではないが、一切の衆聖等を供養する一切語時に、大慈悲誓願力を以て、菩提心を発させ(檀波羅蜜)、随自意三昧力を以て、能令衆生聞者、覚悟深達法性させ(尸波羅蜜)、衆生に不動三昧を得させ(羼提波羅蜜)、無住三昧を得させ(毘梨耶波羅蜜)、宝幢三昧を得て、一切三昧を具足して一切凡聖の彼岸に到達する(摩訶般若波羅蜜)。さらに六波羅蜜を詳説して、

新学菩薩、以大慈悲誓願力、故方便慈愍諸衆生、故凡所言、説衆生聞之、皆得正信、発菩提心、是名法施波羅蜜。新学菩薩、以随自意三昧力、故一切語時、能令衆生聞者、覚悟深達法性、離空反心、亦無断常見、諸衆生持戒毀戒、性無垢浄、無罪無福相、亦能持戒、不惜身命。新学菩薩、誓功德力、利益如是、無量衆生、是名持戒尸波羅蜜。新学菩薩、欲説法時、以此法性、無名三昧、衆生聞者、心想寂滅、得不動三昧、是名忍辱羼提波羅蜜。新学菩薩、若説法時、麤言軟語、性皆平等、無生住滅、衆生聞者、得無住三昧、是名精進毘梨耶波羅蜜。新学菩薩、説法語言、一語雖現無量音声、心無定乱、能令衆生聞者、解悟発菩提心、得不動三昧、是名寂定禪波羅蜜。新学菩薩、説法語言、衆生聞者、離陰入、具足弁才、無量智慧、如身如影、如夢如化、如雲如幻。無所得故、得寶幢三昧、即能具足一切三昧、獲得弁才、陀羅尼門、通達一切凡聖彼岸、是名菩薩語威儀具足、摩訶般若波羅蜜。(Z98,707a)

以上、語威儀から不動三昧を得ることが安樂行儀(不動義)に一致するので

ある。上來、隨自意三昧の所説の内でも特に六波羅蜜の簡潔な定義付けを中心に於て枚挙した。教理的な言説が随處に配されて教理的には整然とした体系を持つとは言い難いが、一見して空無所得の論理で一貫しているのは「大智度論」の影響であると指摘されるところである。

以下に初期の禪宗関連の文献教理を抜粋してそこに対抗関係や影響関係は看取できないか、今後の課題として概観しておく。

#### 『金剛三昧經』の六波羅蜜

解脫菩薩而白佛言、尊者、六波羅蜜者、皆是有相。有相之法、能出世也。佛言、善男子。我所説六波羅蜜者、無相無為。何以故。若人離欲、心常清淨、実語方便、本利利人、是檀波羅蜜。志念堅固。心常無住。清淨無染。不著三界。是尸波羅蜜。修空斷結。不依諸有。寂靜三業。不住身心。是羼提波羅蜜。遠離名數。斷空有見。深入陰空。是毘梨耶波羅蜜。俱離空寂不住諸空、心處無住不住大空、是禪波羅蜜。心無心相不取虚空、諸行不生不證寂滅、心無出入性常平等、諸法實際皆決定性、不依諸地不住智慧、是般若波羅蜜。善男子。是六波羅蜜者。皆獲本利。入決定性。(T9,367a)

#### 『四卷楞伽經』三種六波羅蜜

大慧菩薩。復白仏言、世尊、如世尊説。六波羅蜜満足得成正覺。何等為六。仏告大慧、波羅蜜有三種分別。謂世間、出世間、出世間上上。大慧、世間波羅蜜者、我我所撰受計著。撰受二辺、為種種受生處樂色声香味触故。満足檀波羅蜜。戒忍精進禪定智慧、亦如是。凡夫神通及生梵天。大慧、出世間波羅蜜者、声聞縁覺、墮撰受涅槃故。行六波羅蜜、樂自己涅槃樂。出世間上上波羅蜜者、覺自心現妄想量、撰受及自心二故、不生妄想。於諸趣撰受非分、自心色相不計著。為安樂一切衆生故、生檀波羅蜜。起上方便、即於彼縁、妄想不生戒、是尸波羅蜜。即彼妄想不生、忍知撰所撰、是羼提波羅蜜。初中後夜、精勤方便。隨順修行方便。妄想不生、是毘梨耶波羅蜜。

妄想悉滅、不墮声聞、涅槃攝受、是禪波羅蜜。自心妄想非性。智慧觀察、不墮二邊。先身轉勝、而不可壞。得自覺聖趣、是般若波羅蜜。(T16,512ab)

『二入四行論』 47 (46)

問曰、六波羅蜜、能生一切智耶。答曰、波羅蜜者、無自無他、誰受誰得。衆生之類、共業果報、無有分利福之与相。經(維摩)云、難勝如來、及會中最下乞人、等於大悲、具足法施也。是故名爲檀波羅蜜。無事無因、無有樂厭、齊体性如如、究竟無非、其誰求是。是非不起、即戒体清淨、名爲尸波羅蜜。心無内外、彼此焉寄。音声之性、無所染着、平等如虚空、名爲羼提波羅蜜。離諸限量、究竟開發、不住諸相、名爲毘梨耶波羅蜜。三世無相、刹那無住处、事法不居、靜乱性如如、名爲禪波羅蜜。涅槃真如、体不可見、不起戲論、離心意識、不住方便、名爲如如。無可用、用而非用。經云、有慧方便解也。是故名爲般若波羅蜜。<sup>(14)</sup>

六波羅蜜と随意三昧との関連で注意したいのが四威儀禪定の考え方で、『二入四行論』にもそれは伺える。即ち、

『二入四行論』 36 (35) 問曰、法界体性在何処。答曰、一切処皆是法界処。問曰、法界体性中、有持戒破戒不。答曰、法界体性中、無有凡聖、天堂地獄亦無。是非苦樂等、常如虚空。

『二入四行論』 37 (36) 問曰、云何処是菩提処。答曰、行処是菩提処、見法処是菩提処、坐処是菩提処、見法処立処是菩提処、拳足下足、一切皆是菩提処。

あるいは『禪門經』にも

唯論究竟頓教大乘、破諸有数…。若能如是、清淨觀行、当知、此人行住坐臥、無非禪定。 また『楞伽師資記』道信章一

身心方寸、拳足下足、常在道場、施為拳動、皆是菩提(『禪の語録Ⅱ楞伽師資記』 p186)

いづれも『維摩經』菩薩品

如是善男子、菩薩若応諸波羅蜜、教化衆生。諸有所作、拳足下足。当知皆從道場來、住於仏法矣。(T14,543a)

の一段が想起され、影響が指摘される。しかも維摩經の所説では一切皆是菩提処、一切所道場は六波羅蜜とも別ではないのだが、これらの系譜は大きく隨自意三昧、六威儀禪定の主題として理解できる。むしろ『首楞嚴三昧經』や『隨自意三昧』こそ直接的な典拠として注意されるべきである。

すでに達摩、慧可、僧璨から道信へ、その法燈説の成立過程はともかく、思想的な系譜としては到底不可能な系譜である。思想の継承関係としては御破算<sup>(15)</sup>となった以上、道信教団の成立背景を再検討する必要がある。

浄覚撰『楞伽師資記』求那跋陀羅章の「六波羅蜜」

自他無二、一切行一時行、亦無前後。亦無中間、名為大乘。内外無著、大捨畢竟、名為檀波羅蜜。善惡平等、俱不可得。即是尸波羅蜜。心境無違。怨害永尽。即是忍波羅蜜。大寂不動。而万行自然。即是精進波羅蜜。繁与妙寂。即是禪波羅蜜。妙寂閑明。即是般若波羅蜜。如此之人、勝上广大、円摂無礙、得繁与、是為大乘。(『禪の語録2 楞伽師資記』 pp112-117)<sup>(16)</sup>

神秀『大乘無生方便門』の六波羅蜜

問、是沒是慢 答、乖理越慢、乖是沒。理乖無所得證理。上法無得、二乘人増得。上法無證、二乘人増證。増得増證、即是乖理。上法無得無證、無得無證。即離増上慢。檀波羅蜜是梵語。此地往翻名布施。自身布施、見他不布施。是則慢他上法。不見有布施、不見有不布施、二相平等。慢則不生。從此檀上、得離増上慢。是名上品波羅蜜。尸波羅蜜是梵語。此地往翻名戒。自身持戒、見他破戒。是則慢他上法。不見有持戒、不見有破戒、二相平等、慢則不生。從此戒上、得離増上慢、是名上品波羅蜜。羶提波羅蜜是梵語、此地往翻名忍辱。自身忍辱、見他瞋恚、則生慢他上法。不見有忍辱、不見有瞋恚、二相平等、慢則不生。從此忍上、得離増上慢。是名忍辱波羅蜜。毘梨耶波羅蜜是梵語、此地往翻名精進、自身精進、見他懈怠、是則慢他上法。不見有精進。不見有懈怠、二相平等、慢則不生。從此進上、得離増上

慢。是名上品波羅蜜。禪波羅蜜是梵語、此地往翻名禪定、自身禪定、見他散亂。是則慢他上法。不見有禪定、不見有散亂、二相平等、慢則不生、從此禪定上、得離增上慢、是名上品波羅蜜。波若波羅蜜是梵語、此地往翻名智慧。見自身有智慧、見他愚癡、無智慧、是則慢他上法。不見有智慧、不見有愚癡、二相平等、慢則不生。從此慧上、得離增上慢、是名上品波若波羅蜜。(T85,1276bc)

以上、『維摩經』の中に六波羅蜜と六威儀禪定の両者を統合する理解、すなわち諸波羅蜜を實踐する「拳足下足」の一体的理解の萌芽が見られたが、『首楞嚴三昧經』が首楞嚴定という一層具体的な禪觀を提示するが、それを承けて慧思『隨自意三昧』以降は六波羅蜜の一体提示と般若空觀とってよい思想的な核を明言した。この六波羅蜜と般若空觀は、智顛の非行非坐(隨自意三昧)の三性にいう「善」止觀がよく対応する。

智顛『摩訶止觀』の六波羅蜜は四種三昧の非行非坐三昧の二歴諸善(15b-17b)において詳論している。智顛の非行非坐三昧の問題として別途に專論を要すると思われ、今は割愛する。

## 『首楞嚴三昧經』から『大乘心行論』へ

『維摩經』や『首楞嚴三昧』と『隨自意三昧』を繋ぐ上でもう一つ言及しておくべきは、慧思の師である慧文と同時代の僧稠(480-560)に仮託された『大乘心行論』があり、やはり六威儀と六波羅蜜を説き、慧思『隨自意三昧』と同傾向の表現がある。<sup>(17)</sup>

これは慧思を遡る『首楞嚴三昧經』の六波羅蜜と空觀の論理に根拠を求めるべきだが、大乘心行論の六波羅蜜を加えてみよう。

若能離諸見、行坐皆三昧、多語令人惑、少語得解難、欲覓法中意、無心最是安、心無動靜異、意無善惡殊、施為皆如此、何處非真如。…中略…

何者是善、何者是惡、無法無作無生、心性常淨、猶如虛空不可見。心無所

慮、無所帰。不緩不急、如如。凡為修道、行住坐臥、飲食語黙、常自覚悟。悟何事、謂之心境。

…菩薩修行六度、事理無取、是名檀波羅蜜。不染五欲、是名尸波羅蜜。我所性空、是名羸提波羅蜜。自心不可得、是名毘梨耶波羅蜜。心境不二、是名禪波羅蜜。<sup>(18)</sup>無無辺住処、是名般若波羅蜜。此是菩薩六度、即是法身。

## 『摩訶般若波羅蜜經』から『大乘心行論』へ

僧稠は四念処觀（『統高僧伝』卷十六）に通じたことで知られるが、梵行品の四念処が指摘される<sup>(19)</sup>

『摩訶般若波羅蜜經』広乗品第十九（丹本名爲四念処品）四念処の身念処に注目したい

仏告須菩提、菩薩摩訶薩摩訶衍。所謂四念処、何等四。須菩提。菩薩摩訶薩、内身中循身觀亦無身覺。以不可得故。外身中内外身中、循身觀亦無身覺。以不可得故。（中略）

須菩提、若菩薩摩訶薩、行時知行、住時知住、坐時知坐、臥時知臥、知身所行如是知。

須菩提、菩薩摩訶薩、如是内身中循身觀。勤精進一心、除世間貪憂。以不可得故。復次須菩提、菩薩摩訶薩、若来若去。視瞻一心屈申俯仰。服僧伽梨執持衣鉢。

飲食臥息、坐立睡覺。語黙入出禪定。亦常一心。（T8,253bc）

すでに指摘（塩入）されるように、随自意三昧に重なる智顛『覺意三昧』でも、外作内受の六作を挙げるうち、

「外作六者、所謂、一行二住三坐四臥五作作六言談」の六威儀を説いた後に、是故菩薩於一切事中、修行三昧。故般若經中、仏告須菩提。若菩薩摩訶薩行時知行、乃至坐時知坐。臥時言語身服僧伽梨時、悉知已不可得。故是為菩薩摩訶衍。（T46,625a）

と、『摩訶般若波羅蜜經』の該当箇所（T08-p253bc）を引いており、六威儀（一

切事中、修行三昧)の経証として(20)といえよう。

かくして僧稠「大乘心行論」は当然、『首楞嚴三昧經』を視野に収めていたであろうが、一方、『摩訶般若波羅蜜經』四念処品(身念処)にも六威儀と六波羅蜜の理解は見いだせるから、僧稠の四念処観についても、身念処を中心に不浄、苦、無常、無我にとどまらない「大乘心行論」に通じる六威儀の修行三昧が見いだせる。

この両経(首楞嚴・摩訶般若波)を背景にして誕生した僧稠「大乘心行論」を起点として、慧思の『隨自意三昧』の六威儀禪定、無相行(四念処観も含む)を経て、智顛の歴縁対境止観や非行非坐三昧に至るまで、隨自意三昧に代表される特徴的な六威儀禪定観の継承の系譜が指摘できるだろう。

## 結論 初期禪宗思想との接点

道信、弘忍の東山法門いわゆる初期禪宗が修道方法として坐禅、坐威儀を専らにしたのではないこと、東山法門の禪定は隨自意三昧に代表される六威儀禪定に依拠した可能性が考えられ、延いては南宗の坐禅批判といった特徴的な教説も、その前提として「隨自意三昧」の概念と実践を想定することで挙足下足の任運自在、隨自意の一切行為が機縁としていっそう合理的な理解が可能となる要素が多分にある。(22)

そこにはしばしば指摘されてきた『維摩經』の直接的影響から、媒介項として慧思の止観思想を想定することで、一相具体的な同時代の禪定思想として道信にいたる思想の影響関係と道程を理解する手がかりが得られるのである。

これら初期禪宗の諸特徴は慧思の隨自意三昧や無相行、さらには僧稠の四念処法といった先行する諸思想の複合的な影響下に発展したといえ、単純に近接する智顛の止観法門には解消できない。

たしかに道信にも隨自意三昧の語の用例はない。隨自意三昧に代表される止観法門は慧思、智顛を経て道信教団において消化され自家薬籠中のものとなったか、あるいは意図的に慧思、天台系の影響が隠蔽しているのか、道信、東山



法門の禪定は「一行三昧」で代表されるのだが、その実際の形態としては随自意三昧に見られる「六威儀禪定」を採用していた、一行三昧は随自意三昧<sup>(23)</sup>（無相行）を内実となすと理解するのが妥当である。

『敦煌本六祖壇經』14 にも、

一行三昧者 於一切時中行住坐臥 常行真（直）心是。『浄名經』云、直心是道場…。

『維摩經』の文脈は六波羅蜜是道場、諸波羅蜜の實踐（拳足下足）へと展開する。

「一行三昧」は「随自意三昧」であるのか、この論証は容易ではないが、智顗の『文殊説般若』「一行三昧」が常坐三昧に配当されるからといって、単純に四種三昧（常坐三昧）を踏襲することはできない。むしろこの智顗の常坐三昧＝一行三昧の定式を突破するところに慧思「随自意三昧」を継承した道信、東山法門の独自の発展が見られるのである。

智顗の『覺意三昧』入正觀門の総別二觀の歴別觀（T46,624b）や『天台小止觀』第六正修行の二種修正觀の坐中修正に対する歴縁対境修（T46,466c）の内容もやはり慧思（随自意三昧・無相行）に由来するが、ただ正修の二歴縁対境修正觀が随自意三昧を指示する（「如随自意中説」T46,100b）だけに対し、大意における非行非坐の論述は四種三昧の内では最も綿密といえ、諸經、諸善（六作六塵）、諸惡、諸無記を立てて詳説（T46,14b-18c）する。智顗では三種三昧以外の三昧は、すべてこの随自意三昧に包含せしめようとしたのであり、智顗にあっても『首楞嚴三昧經』や随自意三昧は止觀体系に正当な位置づけを得ているのだが、ひとえに非行非坐の三性の「惡」觀をめぐって周到な注意がはらわれたといえる。（安藤 1968p175）

当然、道信教団の段階で天台智顗の非行非坐に対する警戒感は想起されなかったのかという疑問は残る。しかし慧思の随自意三昧を直接の源流とするかぎり、『摩訶止觀』の批判はまだ問題ではなかった。それが顕在化するの東山法門の北上以後、王都の仏教と直接対峙する状況ではないか。

後世の禪宗教団には 菩薩戒も随自意三昧も、あるいは一行三昧や無相行と

いった概念も、語それ自体としては忘却（排却）されてしまう。（『敦煌壇經』や『頓悟要門』が一行三昧の下限か）<sup>(24)</sup>

しかし、禪宗は意外にも、菩薩戒と随自意三昧こそ紛れもなく禪宗の核となる概念として継保存されているのである。<sup>(25)</sup>六威儀の一切行為と一切対境を包摂する真如法界（仏性やその類いの概念）が、「覚」という実存的な事実で両者（主体と世界）呼応するのである。

## 注

- (1) 菅野 (1994) p247-p259 『法華経安楽行義』衆生与如来同共一法身 (T46,697c-700) に続けて無相行の定義を詳論している。無相行とは安楽行であり、六威儀は常に一切深妙禪定にあり、一切威儀に心は常に定にあり (T46,700) といい、菅野 (2012) でも『安楽行義』「一切衆生具足法身蔵、与仏一無異」(T46-698a) は頓覚の成立根拠となる一段であると指摘する (同書 pp107-111)。
- (2) 『天台小止観』云何名歴縁修止観。所言縁者。謂六種縁、一行二住三坐四臥五作作六言語、一眼対色、二耳対声、三鼻対香、四舌対味、五身対触、六意対法、行者約此十二事中、修止観故、名為歴縁対境修止観也 (T46,467b) (大野 (2004) p149、p235 参照)
- (3) 慧思は無相行が法華三昧の中心となる禪定行であるとして重んじたことで諸家の見解は一致する。大野 (1994) 「南嶽慧思の禅法とその背景」pp50-51 「慧思の三昧思想」pp341-345 等参照。慧思は菩薩が『法華経』を学ぶ方法に有相行（普賢菩薩勸発品）無相行（安楽行品）の二種行法を立てる。その無相行とは、「即是れ安楽行なり。…行住坐臥、飲食語言、一切威儀、心常に定なり」(T46-700a) と『安楽行義』に云うが、それは『無諍三昧法門』『随自意三昧』を基調として統合されたのであり、無相行は一貫して禪定の基本としての意味をもっていた。安藤 (1967) p426、佐藤 (1961) p187、塩田 (1960) p177、p182 等参照。
- (4) 『維摩経』に見える六波羅蜜は、その他にも  
謂以菩提起於慈心。以救衆生。起大悲心。以持正法起於喜心。以撰智慧行於捨心。以撰慳貪起檀波羅蜜。以化犯戒起尸羅波羅蜜。以無我法起?C4F3 提波

羅蜜。以離身心相起毘梨耶波羅蜜。以菩提相起禪波羅蜜。以一切智起般若波羅蜜。(T14,543c) 此室常説六波羅蜜不退轉法 (T14,548b)

- (5) 首楞嚴三昧を得た菩薩が、種々身を現じて衆生を教化する…法華経以前にあり、「首楞嚴三昧」の語は涅槃経に見える、『涅槃経(北本)』巻3 0 梵行品又無住者名首楞嚴三昧。首楞嚴三昧、知一切法、而無所著。以無著故、名首楞嚴。如来具足首楞嚴定、云何言住。又無住者名処非処力。如来成就処非処力、云何言住。又無住者名檀波羅蜜。檀波羅蜜若有住者。則不得至尸波羅蜜乃至般若波羅蜜。以是義故。檀波羅蜜、名為無住。如来乃至不住般若波羅蜜。(T12,546ab)
- (6) 拙稿(「傳大士と菩薩戒思想」花園大学国際禅学研究所論叢 第八号 2013) pp.203-243
- (7) 『涅槃経(北本)』獅子吼品  
復次善男子、仏性者即首楞嚴三昧、性如醍醐。即是一切諸仏之母。以首楞嚴三昧力故、而令諸仏常樂我淨。一切衆生悉有首楞嚴三昧。以不修行故不得見。是故不能得成阿耨多羅三藐三菩提。(T12-524c)
- (8) 安藤(1968)「智顛の随自意三昧(非行非坐三昧)は、慧思の学説よりも遙かに広汎な意義を持つもので…一切の身儀や環境に応じて、実相真理を証悟することを目的とすると定義」(同書 p200)した。  
第一 特定の經典の規定によるもの(理観 四種三昧のすべて)第二に特定の經典に拠ることなく自由に、善悪無記の三性について止観を行うもの(事観 随自意三昧)随自意三昧(非行非坐三昧)では『請観音経』を挙げるが、この場合 請観世音懺法の十科を制定したが、これは「事相」であって意止観の規定がない。…非行非坐三昧の一として、観音懺法を公然として四種三昧のなかに統合した(同書 p204)
- (9) 主たる先行研究に常磐大定『国訳一切経集7』「首楞嚴三昧経解題」(1934)、塩入(1990)、河村孝照『新国訳大蔵経文殊經典部2 首楞嚴三昧経』大蔵出版1993「解題」
- (10) ジョン・R・マックレー『虚構ゆえの真実』(2012 大蔵出版)第二章注18に達磨「壁観」と智顛『摩可止観』「壁定(T46,58a)の言及があるが(p50p210)、塩入(1988)が智顛に先行する慧思の自在禪定=金剛壁定三昧(700a)を「壁

観」の理解に援用している。

- (11) 安藤 (1968) p24
- (12) 松居恭示「天台大師智顛の『覺意三昧』における仏性観に関する一考察」
- (13) 塩田 (1960) では、(智顛) 非行非坐はこれ安樂行儀の無相行であり、これまた先の大品の覺意三昧に依る隨自意三昧なることを明かにしている (同書 pp184-85)
- (14) 柳田聖山『禪の語録 1 二入四行論』筑摩 (36) pp161-2 (『ダルマ』ちくま文庫 (37) p271)、沖本克己『二入四行論』p180 参照。
- (15) 達摩周辺にこのような論理が存在したかどうか、『二入四行論』には後世 (法如周辺) の問答の増補を推測させる問答が多々見られるが、36/37/47 などはその典型。
- (16) 『ダルマ』(ちくま文庫) (47) と淨覺『楞伽師資記』求那跋陀羅章 (三) p112 に見える六波羅蜜理解の類似点の指摘がある。沖本『二入四行論』解説 pp346-358 同 (2013) pp142-3, pp352-353 では『四行論 (大乘入道安心法)』の淨覺撰述説を主張するが、筆者は法如周辺で最初に編集され、その後の淨覺の関与も可能であったと理解する。
- (17) 「大乘心行論」の先行研究として、柳田 (1999) pp206-223、沖本 (2013) pp61-63、塩入 (1990) p680 の研究がある。
- (18) ただ近年の研究では僧稠真撰説には疑問が呈されている。田中良昭・程正『敦煌禪宗文献分類目録』(大東出版社 2014、12) 大乘心行論の項 (101-104)  
三界唯心に代表される『華嚴經』の教説に多くを負うとされ、『維摩經』『思益經』の影響も想定でき、北宗系文献という推定もある。僧稠著として真偽は確定しておらず成立年代も未解決である。ただ塩入論文が指摘したような隨自意三昧や首楞嚴三昧との共通性を承認するなら、慧思との思想的影響関係は想定してよいし、その下限を道信、弘忍の東山法門に設定することも可能であろう。
- (19) 道宣『統高僧伝』卷十六 広説四念処法 (T16,554b) 富依涅槃聖行四念処 (T16,553c)
- (20) 塩入法道「隨自意三昧の修行法について」天台学报 31、1988
- (21) 拙稿「隨自意三昧と一行三昧 - 禪宗四祖道信論 (上) -」『禪學研究』禪学研

研究会, 109-112.2017

拙稿「禪宗四祖道信と一行三昧」『印仏研究』66-2号 日本印度学仏教学会  
2018. 1-11

- (22) 鈴木大拙『浄土系思想論』（鈴木大拙全集巻六 岩波書店）「浄土観・名号・禪」  
p120「坐禅というは、ただ結跏趺坐の形ではない、…「当体即是」の義である」  
という坐禅観は柳田にも継承される。柳田の立場も「道信－弘忍の時代に、  
禪が坐禅、又は禅定の意に解せられていたことは確か」（柳田 1967p450）だ  
と認識する。しかし、『金剛三昧経』無生行品、入實際品（存三守一）、『法句  
経』を単なる看心看浄ではない立場とし、『禅門経』『悟性論』『頓悟要門』、  
更に『敦煌壇経』『神会語録』から馬祖に至る南宗の特徴を「看心看浄」の「坐  
禅」に収斂できないことを認めつつ、次にはそれ（非坐）を「真の坐禅」（柳  
田 1967p451-2）と呼んでいる。しかしこの坐義の拡大解釈は禅思想の史的展  
開を無化する論理の飛躍がある。六威儀禅定に始まる道信教団から坐威儀へ  
の収斂（北宗）があり、その坐威儀を批判して南宗禅の定礎となり、結果的  
に上のような坐義の拡張に至るのが禅思想の大きな流れである。
- (23) 柳田（1964）に、荊溪湛然（711-783）『止観弘決』に道信が一行三昧に依る  
ことを指摘し、一行三昧の理解の相違がその後の分派の原因ともなったこと  
を記す。（p66）
- (24) 道信教団の基本原理である菩薩戒思想（梵網経系）は壇経「心地無相戒」の  
原型を保存しつつ、北上してからは具足戒出家教団に変貌を遂げて行く。一方、  
隨自意三昧を内容とする一行三昧は、やはり端正正道が取って代わる。これ  
は禅宗の教団的發展と別の過程ではない。東山法門変容の背景には天台智顛  
（538-597）『摩訶止観』に見る菩薩戒、隨自意三昧（非行非坐三昧）に対する  
慎重姿勢も当然想起される。『摩訶止観』巻二下に見える隨自意三昧で善・悪・  
無記の「悪」観の問題（破戒・悪肯定）を考察している。（安藤（1968）  
pp206-8 参照）
- (25) ただ「二入四行論（大乘安心法門）」『楞伽師資記』等の文献の成立過程自体  
も流動的で、六威儀、六波羅蜜の教説の系譜もまだ整然とした時系列に配列  
できない。

道信への影響関係も現段階では慧思から智顛に至る隨自意三昧（歴縁対境止  
観）、無相行の禅定思想の系譜の下に道信もあるといえるばかりである。

### 略記一覧

- 安藤 (1968) 安藤俊雄 1968 『天台学 - 根本思想とその展開 -』平楽寺書店.
- 大野 (1994) 大野栄人 1994 「南嶽慧思の禪法とその背景」50-51 「慧思の三昧思想」341-345. 『天台止観成立史の研究』法蔵館.
- 大野 (2004) 大野栄人他 2004 『天台小止観の訳注研究』山喜房仏書林, 184 注 79.
- 沖本 (2013) 沖本克己 2013 『沖本克己 仏教学論集』第二卷 山喜房仏書林.
- 佐藤 (1961) 佐藤哲英 1961 『天台大師の研究』百華苑, 637. 715
- 佐藤 (1986) 佐藤達玄 1986 「禪門における受戒儀」『中国仏教における戒律の研究』木耳社.
- 塩田 (1960) 塩田義遜 1960 『法華教学史の研究』東京・地方書院, 177 ~ 182
- 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), 248.
- 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), 677-680, 1990-03
- 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
- 関口 (1954) 関口真大 「双峰道信と天台止観法門」(『印仏研究』第二卷第二号・1954)
- 関口 (1969a) 関口真大 1969 『天台止観の研究』岩波書店
- 関口 (1969b) 関口真大 1969 『達摩大師の研究』春秋社
- 田中 (1983) 田中良昭 1983 『敦煌禪宗文献の研究』大東出版社, 288 (「道信研究」1964)
- 柳田 (1961) 柳田聖山 1961 「禪門経について」『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 877-881.
- 柳田 (1964) 柳田聖山 1964 『初期禪宗史書の研究』法蔵館.
- 柳田 (1972) 柳田聖山 1972 楞伽師資記 『禪の語録2 初期の禪史 I』筑摩書房.
- 柳田 (1999) 柳田聖山 1999 『禪仏教の研究 柳田聖山集 第一巻』法蔵館.