

大慧禪における悟境についての一試論

―「寂滅現前」を手がかりとして―(中)

中西 久味

(三)

さて、おおよそ以上のように眺めてみると、「寂滅現前」とは、悟入して生滅心が寂滅しつくし、またその寂滅の境界にも安住しないこと、具體的には、悟入したとたんにその悟入をも亡失することとなる。これがいわゆる大悟徹底のところとなる。その境界が自己の本来の面目に目覺めること、本地風光・本来面目の現前にほかならない⁽²⁾。

「寂滅現前すれば、則ち行住坐臥、語黙動靜、純一無雜なり。恁麼そのような時に當たりては、頭頭物物上、是れ自己の本地風光に非ざる無し、亦た之を本来面目と謂う。」(『普說』四「示蘇宣教」・四八七c)

ここで、ひとまず目を轉じて、大慧の提示する本来の面目について詮索しておきたい。

いうまでもなく、禪門では「直指人心、見性成佛」を基本的な立場とし、本來眞實の自己を徹見することが悟りである。大慧もまた、修行者が自己の究明をおろそかにしているために、昔の祖師がたはやむを得ず方便を設けて、「其みずからをして 自ら本地風光を識り、明らかに本來面目を見らし令むる而已」と言う。⁽³⁾ むしろ、大慧はとりわけ、本來の面目とは文字言語などでは伝えられず、ただ自證自悟すべきであることを強調する。當然ながら、教學については禪僧たるものが「身命を放なげつ處」ではないと斥ける。ところがその一方で、禪門の宗旨と一致するかぎりでは、「宗眼は即ち教眼、祖意は即ち教意」⁽⁴⁾とも説き、すでに見てきたように、教學との區別にこだわってはいない。したがって、あくまでも方便施設であることに留意せねばならないのであるが、本來の面目についても教學を援用しつつ、かなり伝えようとしているのである。

まず、大慧は本來の面目を語るとき、その根拠を釋迦佛の成道にまで立ちかえて求める。いったい、釋迦佛は「初め正覺山の前に在りて、頭を擧げて明星の出現するを見、忽然と悟道す」と伝えられるが、⁽⁵⁾ 大慧はそこに二點の意義を見いだしている。

第一に、釋迦佛はこのとき自己の本來の面目に目覺めたのであること。大慧は、張商英（一〇四三—一一二一）が「佛」を「始覺の本に合するを之れ佛と謂う」と定義し、佛とは始覺（煩惱を滅除することによって、はじめて開かれる覺り）が本覺（一切衆生に本來的に具有されている眞理としての覺り）に合致することだと定義していることに着目し、高く評價する。⁽⁶⁾ この定義は、釋迦佛はそれまで始覺の段階にあったが、明星を見るや、不變の本覺に合致し、「忽然として自性の本來是れ佛なるを覺悟」したこと、すなわち本來の面目を覺つたことを指摘していると解釋するのである。かくて、釋迦佛は、覺つて「方始はじて成佛した」のであり、禪門の「忽然として鼻孔を摸著する（鼻はなの柱を踏んづける）」

こと、大悟することと同一の道理であると見なされる。⁷⁾

第二に、釋迦佛の覺證は一切衆生も同時同證し、寸毫も異ならないこと。この點については、成道のさいに釋迦佛が發した歎聲が根據となる。

「釋迦佛は」忽然として悟道し、所證の處において、便ち大地の一切衆生は他と同體平等なるを見、乃ち云く、『奇なるかな、一切衆生は如來の智慧徳相を具有す。但だ妄想執著を以て而して證得せず』と。謂へらく、我の所證の處、十方の諸佛、乃至し含蠢蠕動と一時に同得同證すと。海印三昧を以て、人人の脚跟下に向いて一印もて印定し、更く纖毫の以て透漏と爲す無し。」(『普說』二「方敷文請普說」・四二七d)

釋迦佛は悟られたさい、一切衆生が佛と等しい智慧を具えており、迷妄のためにそれを自覺していないにすぎないことに感歎の聲を擧げられた。上は十方の諸佛より、下は六道四生(胎生・卵生・濕生・化生)ないし含蠢蠕動(四生のうちでも最下の濕生のうごめく蟲けら)にいたるまで、釋迦佛と同時に同一の悟りを得、ひとしく成佛していることを證明されたのである。それはまさしく、佛の悟りにほかならぬ海印三昧が、あたかも同一印で押されたように、一人一人のあしもとに寸毫の遺漏もなく押印されていることを示している。

ここで大慧が直接引用する釋迦佛の歎聲は、宗密(七八〇―八四一)『註華嚴法界觀門』に附けられた裴休(七九七―八七〇)の序文(大正四五・六八三b)に出るが、裴休の序文は『華嚴經』如來出現品の釋迦佛の言葉「奇なるかな奇なるかな、此の諸衆生は、云何ぞ如來の智慧を具有するも、愚癡もて迷惑し、知らず見ざる。云々」(大正二〇・二七二c)にもとづく。また、海印三昧は、大海中には森羅萬象が印影のように映るが、それと同様に、一切諸法の眞實相を印判で押したごとく顯現するという佛の禪定の境地。釋迦佛がこの三昧に入って『華嚴經』が説かれたとき

れ、華嚴教學の基盤とされる。教學内では詳細に論じられているが、大慧は佛の悟りの世界（法界）としていてであろう。こうして華嚴教學に多くを負っているのではあるが、自己は本來的に成佛しており（自心究竟本來成佛）、自己の本來の面目に目覺めることは、とりもなおさず佛と同一の悟りを得ることであると、釋迦佛によって證明されているわけである。この釋迦佛の歎聲によつて、本來の面目に確固とした根據が與えられていることになる。大慧は隆興元年（一一六三）七月十日、すなわち示寂一ヶ月前に説いた普説でも海印三昧に言及しており、この三昧を重視していたことが察せられる。

さて、禪門における根本義は此事・大事このこと因縁などとして提示されるが、それにも釋迦佛の成道が前提となつていと推測される。そこで、此事についてやや纏まつたかたちで説いている例をひろつてみると、くりかえして説かれてゐる特徴的な考え方が見うけられる。それを内容から二分して列擧してみよう。

I

○「元來、法（佛法）は、以て色見聲求す可からず。何が故に。這箇こゝは是れ色見聲求する底の事にあらず。況んや此事は、凡に在りても一絲毫も減ぜず、聖に在りても一絲毫も増さず。三世の諸佛と含靈蠕動と、凡そ動相ある者在りては、海印三昧を以て、脚根下に向いて一印もて印定し、更く秋毫の差別障礙をも作すこと無し。法體は本來是くの如し、強て爲すに非是あらず。」（『普説』一「張縣尉明講主請普説」・四一二c）

○「此の一段の大事因縁は、聖に在りても一絲毫も増さず、凡に在りても一絲毫も減ぜず。之を一味清淨平等法門、人人に本有の事と謂う。」（『普説』三「剖大師請普説」・四五七b）

○「此事は、聖に在りても増さず、凡に在りても減ぜず、人人に具足し、各各に圓成す。當に知るべし、自性廣大靈明妙心は未だ嘗て一絲毫も移易せざるを。是れ一味平等法門なり。既に此の一味平等法門を知るや、當に念念退かず、心を般若上に存して始めて得し。」〔普說〕四「妙明居士李太尉請普說」・四七一b)

○「若し此事を論ぜば、你的用心の處無く、你的安排の處無し。擬心思量すれば早に没交渉なり。…殊に知らず、這の一段の光明は、無始曠大劫從り來、未だ嘗て一絲毫許も移易せざるを。諸佛諸祖諸大聖人の分上に在りても、曾て一毫をも増さず、含蠢蠕動の分上に在りても、曾て一毫をも減ぜず。佛説く、『是の法は平等にして、高下あること無し。是れを阿耨多羅と名づく』〔金剛般若經〕と。便是ち這些の道理なり」〔普說〕四「示蘇知縣」・四八七d)

II

○「此事は『唯だ證すれば乃ち知る、測る可きこと難し』〔證道歌〕。…是くの如きの法は、天に在りては天に同じ、人に在りては人に同ず。應に佛身を以て度うを得べき者には、即ち佛身を現して、而して爲めに法を説き、應に宰官の身、乃至し婆羅門婦女の身を以て度うを得べき者には、悉く其の身を現して、而して爲めに法を説く〔法華經〕普門品。此れは是れ一味清淨平等法門なり。若し這裏に向いて各人の本地風光、本來面目を明得せば、方に一大藏教五千四十八卷、句句別事を説かざるを知らん」〔普說〕五下「新淦縣衆官請普說」・五〇六b)

○「驀然として速疾中に鼻孔を摸著すれば、只だ此の衆生界中は、便是ち諸佛菩薩の境界にして、便ち諸佛菩薩と無二無別なり。人人に具足し、各各に天真なり。凡に在りては凡に同じ、四生六道に別ならず、聖に在りては聖

に同じ、豈に十地三賢に異ならんや。横は則ち横に十方に亘り、豎は則ち豎に三際を窮め、應に宰官を以て度うを得べき者には、即ち宰官の身を現して、而うして爲めに法を説き(同上「普門品」)、乃至し士農工商、人非人等、各各おのおの類に随い身を現して、而して爲めに法を説く。』(『普説』一「盧時用請普説」・四〇八d。⁽⁹⁾)

○「若し此事を論ぜば、凡に在りては凡に同じ、四生六道に別ならず、聖に在りては聖に同じ、豈に十地三賢に異ならんや。横は則ち横に十方に亘り、豎は則ち豎に三際を窮め、一切の處に向いて、而して佛事を作す。應に佛身を以て度うを得べき者には、即ち佛身を現して、而して爲めに法を説き、應に宰官の身を以て度うを得べき者には、即ち宰官の身を現して、而して爲めに法を説く(同上「普門品」)、應に比丘比丘尼、優婆塞優婆夷の身を以て度うを得べき者には、即ち其の身を現して、而して爲めに法を説く。且く道え、甚麼なんの法をか説く。拂子を以て禪牀を撃つこと一下ひとたして云う、『這箇この法を説く』と。』(『普説』四「蘇知縣請普説」・四七六b。⁽¹⁰⁾)

ここに取りあげたかぎりで纏めてみると、おおよそ次のようになろう。

此事は、自性廣大靈明妙心、つまり自性清淨心・佛性としても説かれてるように、本來の面目を示す。⁽¹¹⁾ かつ、それは「一味清淨平等の法門おしえ」でもある。また此事には、かりに要約すれば、第一に「在凡不減・在聖不增」、第二に「在凡同凡・在聖同聖」という二側面が認められる。

まず第一に、此事は見聞覺知や思量分別(生死迷妄の心)では捉えることはできず、また永遠の過去から寸毫も變化することもない。それは「凡に在りても一絲毫も減ぜず、聖に在りても一絲毫も増さず」、凡夫にあつても聖人にあつても、つまりは衆生にあつても諸佛諸菩薩にあつても、寸毫の差異もなく全く平等である。具體的には一人一人お

のおのに本來的に具わっており、しかも「人人に具足し、各各に圓成し」ており、それぞれにおいて完全なかたちで具わっているとされる。

第二に、此事は「凡に在りては凡に同じ、四生六道に別ならず、聖に在りては聖に同じ、豈に十地三賢に異ならんや」、凡夫にあつては凡夫と同體であり、六道四生は一切衆生とも何ら區別はなく、聖人にあつては聖人と同體であり、十地（十聖）三賢（十住十行十廻向）の諸菩薩（ひいては諸佛）とも何ら異ならない。これは衆生から諸佛にいたるまでにおいてそれぞれと一體であるとしている。かくて、空間的には十方にゆきわたり時間的には過去・未來・現在にわたる一切のところで、⁽¹²⁾ 諸縁に隨つてあらゆる姿（相）をとつて應現し、法を説き佛法を開示する。さらに、その佛法を問題にし、最後に取りあげた「蘇知縣請普説」では、大慧は禪牀を打つてみせ、その音がそれだ、と示している。今ここで説いているのは抽象的な理論などではなく、現實の見聞覺知することが、すべて此事が説く佛法にほかならないのだと注意を喚起しているのである。⁽¹³⁾

この二側面は、釋迦佛の成道によって明らかにされた、三世十方の諸佛も一切衆生も同時同證し、諸佛と衆生の悟りが些かも異ならないことを具體的に示していることになろう。第一の「在凡不滅・在聖不增」では、此事は、衆生においても諸佛においても全く同一平等であるとする。また第二の「在凡同凡・在聖同聖」では、此事は、衆生から諸佛にいたるまで、あらゆる姿をして世界に出現するとされる。大慧の用語ではないが、いまかりに衆生から諸佛までを汎く世間出世間の一切諸法（あらゆるもの・あらゆる存在）としておくと、⁽¹⁴⁾ 第一では、此事は一切諸法の差別を超越していることになり、第二に、此事は一切諸法の差別の相をとつて現れるとされている。いわば相い反する側面が示されているのである。

ところが、ここに取りあげた諸例によるかぎり、此事の實質的内容を示しているはずの、「一味清淨平等の法門」については具體的に説明されることがなく、したがって、この兩側面が認められる理由についても明らかでない。そこで、これを確認するために、本來の面目を正面から問題にしている例を次にあわせてとりあげてみよう。

「前輩の宗師、隨宜に說法し、太虛空の明暗の回換する所と爲らざるが如し。日出ずるの時、虛空未だ嘗て明らかならず、日没するの時、虛空未だ嘗て暗まず。當人の本地風光、本來面目の若きに至つても、亦復た是くの如し。生ずと雖も而も生ぜず、滅すと雖も而も滅せず。故に曰く、『緣に隨い感に赴きて周からざる靡し、而も常に此の菩提の座に處る』(『華嚴經』如來現相品)と。何者か是れ菩提の座なる。見道しちずや、『諸法の空を座と爲す』(『法華經』法師品)と。是くの如きの法は、『上は十方の諸佛に合し、下は六道の衆生に合し』(『首楞嚴經』六)、凡に在りては凡に同じ、聖に在りては聖に同ず。之を『流れに隨いて性を認得すれば、喜びも無く亦た憂いも無し』と謂う。」(『普說』三「虎丘沼長老請普說」・四六〇c)

これは南陽慧忠(？一七七五)の無情說法を虛空のようだと言及した一節である。本來の面目は、本性としては生ずることも無く滅することもなく不變不動である。不變不動でありながら、諸緣に感應してあまねく出現して生滅變化する。その不變の本性とはすなわち空である。つねに空でありながら、上は諸佛から下は衆生にいたるまで、「凡に在りては凡に同じ、聖に在りては聖に同じ」て出現する。つまり一切諸法として出現することになる。これが、摩拏羅尊者の傳法偈に「(心は對境となるあらゆる現象にしたがつて流轉するが)流轉しながらも本性(空)を見失わないならば、(喜びや憂いのなかにありながら)喜びも憂いも無い」と言うことなのだとしている。⁽¹⁵⁾ 虛空は現象としては日出と日没とともに明暗に變化するも、それ自體としては明暗に染ま

らず不變のままである。それに喩えて、本来の面目は一切諸法として出現するが、その本性は空であり不變であると説いている。經文を點綴しながら述べているので厄介であるが、ひとまず以上のように要約しておこう。

次に、本来の面目は、上述のように自性廣大靈明妙心ともされていたが、これは別に廣大寂滅妙心（大いなる寂滅の心）として提示される。⁽¹⁶⁾ この心については、たとえば次のように説かれる。

「經『金剛般若經』に云く、『應に色に住して心を生ずべからず、應に聲香味觸法に住して心を生ずべからず』と。此の廣大寂滅妙心は、以て色見聲求す可からざるを謂う。『應に住する所無くして』此の心に實體無きを謂うなり。『而も其の心を生ずべし』此の心は眞を離れて而うして立處あるに非ず、立處即ち眞なるを謂うなり。⁽¹⁷⁾」

〔語錄〕二七「答劉寶學」・九二六 a)

「祖師の門下に到つては、世出世間一網（網）に打就す。故に曰く、『自心清淨なるは自性の戒、自心清淨なるは自性の定、自心清淨なるは自性の慧』と。之を清淨無染の廣大寂滅妙心と謂う。此の心、能く凡に入り聖に入り、有に入り無に入り、淨に入り穢に入り、天堂に入り地獄に入る。能く地獄を化して天堂と爲し、能く業識を化して佛智と爲す。是れ強いて爲すにあらざ、法體は本來是くの如し。』（『普説』三「陳氏法空請普説」・四五三

a)

前者はこの心を『金剛經』に依據しつつ説明したものである。⁽¹⁸⁾ この心は見聞覺知できず實體が無い、すなわち空であるが、その眞（空）を離れて生ずるのではない、したがって生じたところがそのまま眞であるとする。また、後者は罪障の滅除を問題にし、禪門では罪障に執られることもないと説く箇所である。おそらく六祖慧能の言葉をおまえている。⁽¹⁹⁾ 六祖慧能は自性（自己の本性）が佛法の眞理だと説いたが、それは本來的に清淨無染である自性清淨心、

すなわち廣大寂滅妙心のことにはほかならない。この心は「凡に入り聖に入る」、つまり世間出世間の一切諸法に融通する。すると諸法は本來的には區別が無くなり、互いに通じあうから、地獄も天上界となり、迷妄も佛智となる。こうしてわが禪門では世間出世間をひっくりかたをつけるのだと説いている。⁽²⁰⁾ 兩者をあわせ考えると、廣大寂滅妙心は本來寂滅しているが、その寂滅のまま一切諸法として生じる、ないし一切諸法に融通すると言うのである。

當面のところ、本來の面目について大慧が説いている具體的な説として取りあげられるのは以上のような二例にすぎない。またそれぞれを説く場合に關心の所在が異なっていることもあって、なかなか分かりづらい。しかし、兩例からでも、本來の面目とは、おおよそ、不變不動の空でありつつ、(諸縁に應じて)一切諸法として生ずる(出現する)という考えかたが窺われる。これをさきの此事の説示と照合してみると、「一味清淨平等の法門」とは空の象徴であり、また「在凡不滅・在聖不增」とは、空が一切諸法を超越して不變不動であること、「在凡同凡・在聖同聖」とは、空が一切諸法として出現することを示しているであろう。

このような考え方については、あるいは、如來藏思想や法身説を説く佛典においては類似の表現が見受けられるであろう。しかし、ここではやはり、華嚴教學で説かれる、教學の宗本となる一心に不變と隨縁の二義が含まれるとする説に類似していることに注意しておきたい。

○

ただし、いまこの小文では華嚴教學に立ち入ることは到底なしえない。必要なぎりぎりでその一端にのみ觸れておき

たい。主に依據したのは、一心について纏まった記述の見える『華嚴經行願品疏鈔』一〜二(續藏一編七套五册・三九八〜四三三頁)である。これは澄觀(七三八〜八三九)『別行疏』と宗密『隨疏鈔』を合刻したものであるが、行論の都合で兩者を區別しないでおく。

いったい、一心とは諸佛衆生の本源となる清淨心であるが、これは唯一無二の一眞法界(眞如)にはかならない。そこで一心法界とも言う。「我が佛は之を得て、妙に眞覺を踐む」、釋迦佛はこの一心を悟られて、究極の本覺眞知を成就されたのである。また、この一心は諸法の本源であり、「萬有を總該す」、すなわち世間出世間の一切諸法を統べ包むものである。それは、この一心法界に『起信論』に説かれる心眞如門・心生滅門の二門が具わっていることに因る。⁽²¹⁾

この二門については、法藏(六四三〜七二二)『起信論義記』に依據して詳しく解説されるが、ここではやや補足しながら、簡單にとりあげておこう。二門は一心法界(眞如)に含まれている二義を示す。心眞如門は約體絶相義を表し、眞如の自性が不變不動であり無相であることを言う。また心生滅門は隨緣起滅義を表し、その眞如が自性を守らず隨緣して世間出世間の一切諸法を生成することを言う。すなわち一心法界には不變と隨緣の二義が含まれる。

したがって、眞如の隨緣によつて諸法が生成され、また眞如は諸法を生成するも、その自性は不變であるから、眞如即生滅・生滅即眞如となろう。⁽²²⁾これは嚴密には、「此の一法界は、擧體全て生滅門と作り、擧體全て眞如門と作る」⁽²³⁾とされている。あるいはまた、眞如は理(理性。空寂の體性)、生滅は事(事相。色心等の相)^{すがた}と言ひ換えられるから、たとえは永明延壽(九〇四〜九七五)が、以上について、「眞如は自性を守らざるを以て、隨緣して諸の事法を成ずれば、則ち擧空全色、擧理全事(空まるごと全て色、理まるごと全て事)なり。又た眞如正に隨緣する時、自性を

失わざれば、則ち擧色全空、擧事全理（色まるごとと全て空、事まるごとと全て理）なり。」²⁵⁾と纏めてるのが参考になろう。かくて、一心法界は不變と隨縁の二義をもとにして、たとえば次のように説かれる。

「此の法界は、一切の四生六趣に周遍し、之を有せざる無し。聖に在り凡に在り、用は即ち別有るも、體は即ち異なる無し。即ち諸佛の師とする所、群生の自體にして、萬物資りて始め（『周易』乾卦）、衆行の依る所なり。

……此の眞法界は……體性周徧し……隨縁して徳を成ず……隨縁して徳を成ずと言う者は、眞理は自性を守らざるに由りて、妙に能く隨縁して諸の事法を成じ、若しくは染縁に隨いて而して生死に居り、若しくは淨縁に隨いて而して涅槃に至り、縁の染淨に隨うと雖^{いへど}も、而も眞性は變改せざればなり。」（宗密『隨疏鈔』三・四三八d）
華嚴教學の性起説はこれをふまえて展開される。性起を説く一節を引用しておこう。

「（性起とは）法界性、全體起りて一切諸法と爲るを謂うなり。……此の宗（華嚴圓宗）の説く所の眞性は、湛然として靈明、全體即ち用なり。故に法爾^{おのづか}ら常に萬法と爲り、法爾ら常自^{つね}に寂然たり。……既に世出世間の一切諸法は全是^{すべて}て性起なれば、則ち性外に更に別法無し。所以に諸佛は衆生と交徹し、淨土は穢土と融通し、法法は皆な彼れ此れ互收し、塵塵は悉く世界を包含し、相即相入し、無礙鎔融し、十玄門を具して重重無盡なるは、良とに全是て性起なるに由るなり。」（宗密『隨疏鈔』一・三九九c）

○

こうして、きわめて迂回せざるを得ないのであるが、大慧が提示する本來の面目には、先述のように、その本性は

不變不動の空であるという側面と、諸縁に應じて一切諸法として生ずるといふ側面が含まれていると考えられ、これは、華嚴教學において、一心（眞如）には不變と隨縁の二義が含まれ、眞如の自性は不變不動であり無相（空）であるが、その眞如が自性を守らず隨縁して一切諸法を生成すると説かれることと同一基調となつていと推測される。

もし、このように推測することによつて華嚴教學を援用できるとすれば、大慧の説く本來の面目とは、華嚴教學における釋迦佛の悟りである一心に相應することにならう。まさしく海印三昧が刻印されていとも言えよう。また、本來の面目が空でありつつ一切諸法として生ずることは、一心の自性は空でありつつ、自性を守らず隨縁して一切諸法を生ずることに相應すると考えられる。せんじつめれば、これは、さきに引用した性起を説く一節に見えるように、「法爾おのづから常に萬法と爲り、法爾おのづから常自つねに寂然たり」となる。それに従つて言うとなれば、本來の面目とは、一切諸法として生じながら、空として一切諸法を超越している、あるいは、一切諸法にほかならないが、同時に一切諸法ではないとすることも可能であらう。

むろん、これは理論的に説かれるわけではない。たとえば、

○「須らく信ずべし、諸人の日用十二時中、行住坐臥、語黙動靜、皆な此（佛法）の恩力を承け、乃至し土農工商、皆な此の恩力を承けざる莫しと。所以に釋迦老子道しやかふといわく、『治生産業は、皆な實相と相違背せず』《法華經》法師功德品」と。正是まさに此箇こゝの道理なり」（『普説』一「冬至日立監寺請普説」・四〇二d）

などと、佛法は日用の處にあると力説されるが、それとともに、

○「佛法は元來只だ衆生の日用中に在りて、光明烜赫として、曾て一絲毫も間隔せず。……『唯だ證すれば乃ち知る、測る可きこと難し』、『證道歌』。」「普説」一「妙圓居士張檢點祖燈請普説」・三九六 a)

○「昔し魏府の老華嚴(26)云く、『佛法は日用の處、行住坐臥の處、喫茶喫飯の處、語言相問の處、所作所爲の處に在り。舉心動念すれば、又た却て不是あやまりなり』と。」「語錄」二六「答陳少卿」・九二三 c)

のように、それは生死迷妄の心では知りえないとも語られる。

大慧の禪はここから始まることになるう。

かくて、此事すなわち本來の面目は次のようにも説かれる。

「此事は青天の白日の如く、皎然として清淨、不變不動にして、減ずること無く増すこと無し。各各の當人の日用應縁の處、頭頭に明るく、物物上に顯わる。之を取らんとするも得ず、之を捨てんとするも常に存す。⁽²⁷⁾ 蕩蕩として無礙、了了として空虛。水上に葫蘆ひょうろんを放くが如く、他を拘牽ひきとめ得ず、他を惹つなぎと絆め得ず。」(『語錄』

二一「示徐提刑」・八九九 a)

此事は、人それぞれの「日用應縁の處」で、一つ一つの事々物々に明々と顯現している。ただし、それを取捨分別することはできず、自在無礙であり、まったくの空虛からぼである、すなわち空であるとされる。ここから、大慧はくりかえして「日用應縁の處」、つまり、あらゆる見聞覚知するところ、あらゆる行爲のところを指示している。⁽²⁸⁾

それを突きつめると、此事は「一切に見(現)成し、回避する處無し」に行き着くであろう。

「今時の學道の士は……殊に信ぜず、此事は一切に見成し、眼を開けば便ち覩見し、口を開けば便ち道著し、安排釘飽し得ず、滿眼滿耳にあり、你的回避する處無きを。空と説けば、則ち眼もて見、耳もて聞くこと空ならざる無く、實と説けば、則ち眼もて見、耳もて聞くこと實ならざる無し。何を以ての故に。眼若し不空ならば、甚麼を將てか物を見ん、耳若し不空ならば、甚麼を將てか聲を聽かん、鼻若し不空ならば、甚麼を將てか香臭を辨ぜん、舌若し不空ならば、甚麼を將てか甘苦を別たん、身若し不空ならば、甚麼を將てか痛痒を知らん、意若し不空ならば、甚麼を將てか分別せん。然らば分別も亦た空、痛痒も亦た空、甘苦も亦た空、香臭も亦た空、聲も亦た空、物も亦た空、空も亦た空、此の語も亦た受けず。故に曰う、一切に見成し、回避する處無しと。」『普説』

四 「示覺明居士」・四八四b)

此事は、一切のところ一切の事々物々に、現にそのまま具わっており、回避することなどできない。現にいま自分自身が見聞覺知していること全てがそれなのだ。此事を空と言うなら見聞覺知がそのまま空なのであり、眞實と言うなら見聞覺知がそのまま眞實なのである。何故なら、見聞覺知は、眼耳鼻舌身の六根が空であり、その對境となる色聲香味觸法の六境も空であり、六根六境ともに本來は空であることよって成立しているからである。また六根六境とはべつに空があるわけではないから、空もまた空である。さらに空もまた空と示すこの言葉さえただの名字で實體は無い。²⁹⁾このように、此事は「一切に見成し」ており、しかも空であり、嚴密には空という實體も無いから、「空も亦た空」である。またそれが、言い換えれば眞實にほかならないと説くのである。この一節は、一切の見聞覺知される事々物々のうえに顯現している此事、すなわち空について、餘すところなく語っていると思われる。³⁰⁾

さて、おおよそ以上のように大慧が提示する本來の面目を眺めてきたのであるが、以上をふまえて、あらためて、

本來の面目に目覺めることを問いなおしておこう。いつたい、衆生は生死迷妄のうちにあるが、自己の本來の面目は諸佛の悟りと寸毫の違いもなく、脚跟下に完全に具足しており、四六時中、「日用應縁の處」で、それを受用しているのである。ところが、「惜しむ可し、百姓は日用して知らず『周易』繫辭上」⁽³¹⁾のありさまとなっている。してみると、本來の面目に目覺めるには、ほかでもなく、自己の脚跟下で、「日用應縁の處」において、それを求めねばならないであろう。それは、たとえば次のように指示されることに注意しておきたい。

大慧は、本來の面目を表しているとして、「處處眞なり處處眞なり、塵塵は盡く是れ本來人。眞實説く時には聲現れず、正體堂堂たるも身を没却す。」と説く唐代の長沙景岑の「投機偈」⁽³²⁾を取りあげる。この偈については何も解説されることはないが、「いたるところが眞實だ、いたるところが眞實だ、一塵一塵がすべて本來人だ。眞實は（いたるところで説いているのに）その聲は聞こえず、本體は（いたるところに）堂々と現れているのにその姿形は無い」として、本來の面目（本來人）が事々物々に顯現しており、同時にそれを超越していることを語っていよう。

この偈を示したうえで、大慧はここに一線を通ぜよと指示する。

「若し這裏^{こゝ}に向いて一線を通得せば、……三世の諸佛、諸代の祖師、古往^{こゝれ}今來^まの天下の老和尚も、也た只是^{ただ}這の一線。乃至し士農工商一切等の人、日用二六時中に於いて、色を見、聲を聞き、香を嗅ぎ味を^しり、觸を覺え法を知り、行住坐臥し、語黙動靜するも、也た只是^{ただ}這の一線。……且く道え、這の一線は作麼生^{そもさん}か通ずる。見道^{しち}ずや、『二は一に由りて有り、一も亦た守る莫かれ、一心生ぜざれば、萬法^{むつぱ}咎無^{とが}し』と。『普説』一「冬至日立
監寺請普説一・四〇一d」

この一線によって諸佛や祖師は本來の面目に目覺めたのであり、この一線によって、一切の人は本來の面目に目覺

め、日用四六時中のあらゆる見聞覺知、ないしあらゆる行爲が眞實のものとなる。その一線にはどのようなようにして通ずるか。大慧はそこで「二は一に由りて有り」以下の四句を示してみせる。これは三祖僧璨の作とされる『信心銘』⁽³³⁾の四句である。この四句の解釋も一律ではないが、おおよそ、「是非などの二見の分別には實體が無く、もと不二であり一空である。ただしその一空にも執らわれてはならない。(そうして)一心も生じなかつたら、あらゆる物事に煩わされることもない」と解釋できよう。⁽³⁴⁾

してみると、大慧の指示する一線とは、あらゆる分別を離れて心を空にすること、さらにはその空にもまた執らわれないことを言うと考えられる。すなわち「空も亦た空」の境地である。これは、さきに此事とは空であり、さらに「空も亦た空」であると説いていたことと合致する。生死迷妄の心を打破し、本来の面目に目覺めるとは、この「空も亦た空」、別の言葉では「空も亦た不可得」に至ることである。いうまでもなく、もしさらに「空も亦た不可得」に執らわれたなら、それも空として否定されることになろう。

ここに至って、行住坐臥等のあらゆる行爲も、一つ一つの事々物々も、すべてが眞實となる。これが「寂滅現前」のところにはほかならない。

(續く)

注

(1) 前稿「大慧禪における悟境についての一試論―「寂滅現前」を手がかりとして―(前)」(『中國思想史研究』)

第四十一號) 参照。

(2) 「本來面目」はすでに唐の黃檗希運『傳心法要』の頃から使用されていたと知られているが、大慧の師の圓悟はこれに「本地風光」を加えて、二句として使用する。大慧もそれを承けている。「本地風光」はつとに五代の羅山道閑が使用していた形跡がある。『正法眼藏』一上(二c)、『聯燈會要』二三などを参照。

(3) 『語録』二三「示妙明居士」(九一〇a)。

(4) 『普説』三「淨達道人請普説」(四四九b)。

(5) 以下の釋迦佛の悟道については、『語録』十六(八七八b)・『普説』五下(五〇一c)の「傳經幹請普説」、『語録』十八(八八七c)・『普説』四(四六六a)の「孫通判請普説」、『普説』一「張縣尉明講主請普説」(四一三a)、『普説』二「方敷文請普説」(四二七d)、『普説』二「黃氏道恩請普説」(四三六a)、『普説』三「尼慈明大師請普説」(四四五a)などで言及される。なお、正覺山は釋迦佛が成道直前に登ったとされる山。前正覺山のこと。『大唐西域記』八。

(6) 現存しないが、張商英は『清淨海眼經』の註釋を著し、その通序(經文冒頭の「如是我聞一時佛在」八文字の解釋)のなかで他に例を見ない八成就を説いた。これはその八成就うちの「佛成就」の定義とされる。張商英の説は『起信論』にもとづいているが、その具體的な内容は不明。『普説』四「壬午正旦妙明居士李太尉請普説」(四七九b)などをも参照。

(7) 以上は前注(5)の「傳經幹請普説」、「孫通判請普説」に據る。悟りの強調は、妙悟を否定する默照禪などへの批判を意圖しているが、ここでは立ち入らない。

- (8) 『普説』四「思妙禪人請就千僧閣普説」(四八〇c)。
- (9) この普説は「此事」を言うわけではないが、内容からここに取りあげておく。
- (10) 『普説』一「冬至日立監寺請普説」(四〇一d)にもほぼ同文が見える。
- (11) 禪門における自性清淨心については、たとえば、入矢義高『禪の語録8 傳心法要・宛陵録』(筑摩書房、一九六九年) 十九頁参照。
- (12) 原文「横則横巨十方、豎則豎窮三際」。この二句は佛法身や法界を表現する常套語。『正法眼藏』三上(六一a)、『碧巖錄』第九九則、『宗鏡錄』二などを参照。
- (13) 『普説』四「妙明居士李太尉請普説」では、その佛法とは「眼見色青黃赤白、耳聞聲鐘鈴鑼鼓、乃至鼻嗅香、舌嘗味、身覺觸、意攀緣」(四七一a)のことだと明かされている。
- (14) 大覺懷璉(一〇〇九—一〇九〇)の説法に「若是本分衲僧、纔聞舉著此事、便一擺擺斷。……然後便能在天同天、在人同人、在僧同僧、在俗同俗、在凡同凡、在聖同聖。一切處出沒自在。竝拘檢佗不得、名邈佗不得。何也。爲渠能建立一切法故、一切法要且不是渠。」(『建中靖國續燈錄』六・續藏二編乙九套一冊・五一b)と言
うのを参考にしておく。
- (15) 摩拏羅尊者はインドの第二十二祖。『臨濟錄』示衆、『寶林傳』五、『傳燈錄』二などに出る。
- (16) 「廣大寂滅妙心」は、以下の引用のほか、『正法眼藏』三下・示衆(七四c)にその基本的な考え方が述べられる。また『語録』十一「魏侍郎淨心閣」(八五六c)、『語録』二〇「示眞如道人」(八九五a)、『普説』四「喻知縣請普説」(四七三c)などをも参照。これはもと眞淨克文(一〇二五—一〇二二)の佛性を表す語。『古尊

宿語録』四三などを参照。

- (17) 以上二句の原文は「非離眞而立處、立處卽眞也」。僧肇「不眞空論」の語。たとえば、『語録』二三「示妙明居士」(九二一a)など、大慧はこの二句をしばしば引用する。

- (18) 『金剛經』の「應無所住、而生其心」二句は、これによって六祖慧能が大悟したとされて、禪門ではしばしば取りあげられる。

- (19) 『六祖壇經』下(金山天寧寺本・大乘寺本など)に「吾所說法、不離自性。……心地無非自性戒、心地無癡自性慧、心地無亂自性定」。ただし大慧は『正法眼藏』三下(六七c)では、おなじ言葉を『傳燈錄』五・吉州志誠章から引用し、『壇經』のものとは異なる。

- (20) ここでは「在凡同凡・在聖同聖」を「入凡入聖」とするが、あるいは、臨濟の「山僧說法、說甚麼法。說心地法。便能入淨入穢、入凡入聖、入眞入俗。云々」が念頭に置かれているのもあるうか。『正法眼藏』一下(二一d)参照。華嚴教學の影響も看取される。

- (21) 詳しくは、澄觀『華嚴經行願品疏』一「卽一心法界、具含二門。一心眞如門、二心生滅門。雖此二門皆各總攝一切法、而此二門、亦不相離、亦無雜亂。其猶攝水之波非靜、攝波之水非動故。」(續藏一編七套三冊・二五〇a)参照。これは法藏『華嚴經探玄記』十八(大正三五・四四〇c)にもとづく。

- (22) たとえば、宗密『禪源諸詮集都序』下一(大正四八・四〇九a)参照。

- (23) 法藏『起信論義記』中本(大正四四・二五二b)。

- (24) 前注(21)の澄觀『華嚴經行願品疏』一(二四九c)の定義に據る。

- (25) 『宗鏡錄』八(大正四八・四五八 a)。ちなみに、大慧はこの冒頭の二句「以眞如不守自性、隨緣成諸事法」を『華嚴經』の經文と誤認して引用する場合がある。『語錄』二五「答曾侍郎」(九一八 c) 参照。
- (26) 魏府の老華嚴は五代の天鉢懷洞。『雲臥紀談』下参照。大慧はこの言葉を、『語錄』二三「示妙明居士」(九一 b)、『普說』三「虎丘沼長老請普說」(四六〇 c)、『普說』四「蘇知縣請普說」(四七六 d) でも引用する。
- (27) 以上二句の原文は「取之不得、捨之常存」。『證道歌』の「取不得、捨不得」をふまえる。
- (28) たとえば、『語錄』十九「示妙證居士」(八九三 c)、『語錄』二二「示鄂守熊祠部」(八九九 a) などを参照。
- (29) 原文「此語亦不受」は、もと『大智度論』六の語。『註華嚴法界觀門』(大正四五・六八六 c) をも参照。いわゆる言亡慮絶の空觀の徹底したところを示す。
- (30) 以上については、『語錄』二「劉參政請就天竺陸座」(八一八 b)、『語錄』二二「示徐提刑」(八九九 b) をも参照。
- (31) 『語錄』十七(八八四 c)・『普說』五下(五〇六 d) の「新淦縣衆官請普說」。
- (32) 「投機偈」は、現在知られる燈史のたぐいでは『祖堂集』十七のみに見える。ただし、この偈には圓悟も着目しており、大慧はそれを承けたものか。『圓悟語錄』九「示衆」(大正四七・七五三 b)、『佛果克勤禪師心要』三「示張仲友宣教」(續藏二編二五套四冊・三七四 a) 参照。
- (33) 『信心銘』は『傳燈錄』三〇などに收められる。
- (34) 大慧による『信心銘』の四句の解釋については、『語錄』二〇「示新喻黃縣尉」(八九七 b)、『語錄』二四「示知立禪人」(九一五 a)、『普說』一「杭州知府王朝議請普說」(四一六 d)、『普說』三「張氏孺人請普說」(四

五四 a)、『普説』三「剖大師請普説」(四五七 a)、
『普説』四「壬午正旦妙明居士李太尉請普説」(四七九 c)
を参照。