

『次第禪門』の研究（三）

大 野 栄 人

はじめに

本論文は、『次第禪門』巻第一之上の「禪波羅蜜を修する大意第一」を原典解明するものである。

本研究は、平成十五年度後期（九月～一月）の大学院文学研究科修士課程および博士課程の「演習」の授業の研究結果である。授業の受講者は、仏教学仏教史学専修の私のゼミ生のつぎの諸氏である。

関 晴介・トラン トウイ カン（ベトナム）・廣 賞佳（修士一年）、天野明美・藤井崇文・今井勝子・三好秀範（修士二年）、武藤明範・鈴木あゆみ・水野莊平・森 琢朗（博士一年）、久田静隆・吉見典生（博士二

『次第禪門』の研究（三）（大野）

年）、伊藤光壽・濱口寛朗（研究生）、朴 鍵（韓国）・ギヤナ ラタナ スローモン（バングラデシュ）〔研究員〕、和田知見〔聴講生〕

授業は、輪読形式で行ない、右記の大学院生諸氏が下調べをして発表してもらい、それを武藤明範氏が毎時間「書き下し文」、詳細で膨大な「注」、的確な「現代語訳」を作成していただき、それに私が加筆し、それを訂正していただいて、授業で読み合わせをして、完全な原稿を作成したものである。

武藤明範氏のご尽力により、このような研究成果を世に送り出すことができることに、衷心よりお礼を申し上げる次第である。

『次第禪門』の研究（三）（大野）

武藤明範・伊藤光壽氏をはじめ、大学院受講生全員の智慧を結集してでき上がった研究成果であるが、恐らく多くの誤記・誤読があることと思われる。その責任の全ては、私にあることをお断りしておきたい。

本論文の構成は、最初に「原文」と「書き下し文」を、つぎに「注」を、最後に「現代語訳」を付していくことにしたい。

（原文）

第二正明菩薩行人修禪波羅蜜大意。即爲二意。一先明菩薩發心之相。二正明菩薩修禪所爲。第一云何名菩薩發心之相。所謂發菩提心。菩提心者。即是菩薩以中道正觀以諸法實相。憐愍一切。起大悲心。發四弘誓願。四弘誓願者。一未度者令度。亦云衆生無邊誓願度。二未解者令解。亦云煩惱無數誓願斷。三未安者令安。亦云法門無盡誓願知。四未得涅槃令得涅槃。亦云無上佛道誓願成。此之四法。卽對四諦。故纓絡（瓔珞）經云。未度苦諦令度苦諦。未解集諦令解集諦。未安道諦令安道諦。未證滅諦令證滅諦。而此四法。

若在二乘心中。但受諦名。以其緣理審實不謬故。若在菩薩心中。卽別受弘誓之稱。所以者何。菩薩雖知四法畢竟空寂。而爲利益衆生。善巧方便。緣此四法。其心廣大。故名爲弘。慈悲憐愍。志求此法。心如金剛。制心不退不沒。必取成滿。故名誓願。行者若能具足發此四願。善知四心。攝一切心。一切心卽是一心。亦不得一心而具一切心。是名清淨菩提之心。因此心生。得名菩薩。故摩訶衍論偈說。^{四七六}

若初發心時 誓願當作佛

已過於世間 應受世供養

第二正明菩薩行人修禪所爲者。菩薩摩訶薩。既已發菩提心。思惟爲欲滿足四弘誓願。必須行菩薩道。所以者何。有願而無行。如欲度人彼岸。不肯備於船筏。當知常在此岸。終不得度。如病者須藥得而不服。當知病者必定不差。如貧須珍寶見而不取。當知常弊窮乏。如欲遠行而不涉路。當知此人不至所在。菩薩發四弘誓。不修四行。亦復如是。復作是念。我今住何法門。修菩薩道。能得疾滿如此四願。卽知住深禪定。能滿四願。何以故。如無六通四辯。以何等法而度衆生。若修六通。非禪不發。故經言。深修禪定。得五神通。欲斷煩惱。非禪不智。從禪發慧。能斷結使。無定之

慧。如風中燈。欲知法門。當知一切功德智慧。並在禪中。如摩訶衍論云。若諸佛成道。起轉法輪。入般涅槃。所有種種功德。悉在禪中。

〔書き下し文〕

第二に、正しく菩薩の行人が禪波羅蜜を修する大意を明かすに、すなわち二意となす。⁽²⁴⁾

一には、先ず菩薩の発心の相を明かす。⁽²⁵⁾

二には、正しく菩薩が禪を修する所為を明かす。⁽²⁶⁾

第一に、いかに菩薩の発心の相と名づくるや。⁽²⁷⁾
いわゆる発菩提心なり。⁽²⁸⁾

菩提心とは、すなわちこれ、菩薩は中道正観をもって、諸法実相をもって一切を憐愍し、大悲心を発こし、四弘誓願を發こすなり。⁽²⁹⁾

四弘誓願とは、一には未だ度せざる者を度せしむ。⁽³⁰⁾ また「衆生無辺誓願度」という。⁽³¹⁾

二には未だ解せざる者を解せしむ。⁽³²⁾ また「煩惱無數誓願断」という。⁽³³⁾

『次第禪門』の研究(三)(大野)

三には未だ安んぜざる者を安んぜしむ。⁽³⁴⁾ また「法門無尽誓願知」という。⁽³⁵⁾

四には未だ涅槃を得ざるに涅槃を得せしむ。⁽³⁶⁾ また「無上仏道誓願成」という。⁽³⁷⁾

この四法は、すなわち四諦に對す。⁽³⁸⁾
故に、『纓絡(マヤ)經』にいわく、⁽³⁹⁾

未だ苦諦を度せざるには、苦諦を度せしむ。⁽⁴⁰⁾

未だ集諦を解せざるには、集諦を解せしむ。⁽⁴¹⁾

未だ道諦を安んぜざるには、道諦を安んぜしむ。⁽⁴²⁾

未だ滅諦を證せざるには、滅諦を證せしむ。⁽⁴³⁾

と。

しかしてこの四法は、もし二乗の心中に在れば、ただ諦の名を受くのみ。⁽⁴⁴⁾

それ理を縁し、審実にして謬らざるをもつての故に。⁽⁴⁵⁾

もし菩薩の心中に在れば、すなわち別して弘誓の稱を受く。⁽⁴⁶⁾

所以はいかん。⁽⁴⁷⁾

菩薩は、四法は畢竟空寂なりと知るといえども、しかも衆生を利益せんがために、善巧方便をもつて、この四法を

『次第禪門』の研究(三)(大野)

縁す。⁽⁴⁸⁾

その心、廣大なるが故に、名づけて「弘」となす。⁽⁴⁹⁾

慈悲・憐愍してこの法を志求するに、心は金剛のごとく、心を制して退せず没せず、必ず成満を取る。⁽⁵⁰⁾

故に「誓願」と名づく。⁽⁵¹⁾

行者は、もしよく具足して、この四願を發せば、よく

四心は一切心を撰しゅうすることを知る。⁽⁵²⁾

一切心は、すなわちこれ一心なり。⁽⁵³⁾

また一心を得ずして、しかも一切心を具す。⁽⁵⁴⁾

これを清淨菩提の心と名づく。⁽⁵⁵⁾

この心が生ずるによって、「菩薩」と名づくることを得。⁽⁵⁶⁾

故に『摩訶衍論』の偈に説く、⁽⁵⁷⁾

もし初發心るとき、

まさに作仏すべしと誓願すれば、

已に世間を過ぎて、

まさに世の供養を受くべし。⁽⁵⁸⁾

と。

第二に正しく菩薩の行人が禪を修する所為を明かさば、

菩薩・摩訶薩はすでに菩提心を發こし、思惟して四弘誓願を満足せんと欲するがために、必ず須く菩薩道を行すべし。⁽⁵⁹⁾

所以はいかん。

願ありて行なきは、人を彼岸に度せんと欲するに、あえて船筏を備えざるがごとし。⁽⁶⁰⁾

まさに知るべし。⁽⁶¹⁾常に此岸にあつて、ついに度することを得ず。

病者の藥を須もちうるに、得てしかも服せざるがごとし。⁽⁶²⁾

まさに知るべし。病者は必定して差えす。⁽⁶³⁾

貧の珍寶ちんぼうを須もちうるに、見てしかも取らざるがごとし。まさに知るべし。常弊窮乏じょうはいきうぼうなり。⁽⁶⁴⁾

さ

遠く行かんと欲して、路を渉らざるがごとし。⁽⁶⁵⁾まさに知るべし。この人、所在に至らず。⁽⁶⁶⁾

菩薩が四弘誓を發こして四行を修せざるも、またまたかくのごとし。⁽⁶⁷⁾

またこの念をなす、⁽⁶⁸⁾「われ今、いずれの法門に住して、菩薩道を修して、よく疾すみにかくのごとき四願を満ずることを得んや。」と。⁽⁶⁹⁾

すなわち深く禪定に住すれば、よく四願を満ずることを知る。⁽⁷¹⁾

何をもつての故に、六通・四弁なきがごときは、何等の法をもつてか、しかも衆生を度せん。⁽⁷²⁾

もし六通を修するも、禪にあらざれば発こさず。⁽⁷³⁾

故に『経』にいわく、「深く禪定を修して五神通を得ん。」⁽⁷⁴⁾と。

煩惱を断ぜんと欲せば、禪にあらざれば智ならず。⁽⁷⁵⁾ 禪より慧を発こして、よく結使を断ず。⁽⁷⁶⁾ 定なき慧は、風中の燈のごとし。⁽⁷⁷⁾

法門を知らんと欲せば、まさに知るべし、一切の功德・智慧ならびに禪の中にあることを。⁽⁷⁸⁾

『摩訶衍論』にいうがごとし、「もし諸仏成道し、転法輪を起し、般涅槃に入る。あらゆる種種の功德は、ことごとく禪中にあり。」⁽⁷⁹⁾と。

とく禪中にあり。」⁽⁸⁰⁾と。

(注)

(24) 第二に、正しく菩薩の行人が禪波羅蜜を修する大意を明かすに、すなわち二意となすⅡ「正しく」は、一般的に

『次第禪門』の研究(三)(大野)

は、正しいこと、真つ直ぐなこと、邪でないこと、まっとうであることをいう。

ここでは、智顗当時、禪定を完成することによって得られる神通力や神通変化などを得ることを目的として、坐禪を実践していた習禪者の邪禪の弊習や、仏典の解釈だけを行って坐禪を等閑にしていた仏教者に対して、智顗が慧思から学んだ『大品般若経』『大智度論』の大乗経論に基づいた、インド以来の正しい修禪の目的を明らかにすることをいう。

「菩薩の行人」の「菩薩」は、在家・出家を通じて、発心して仏道を実践する人を行い、「行人」は、仏道を行う人、修行者をいう。従って、「菩薩の行人」は、上に向かつて自利を求め、下に向かつて利他のために衆生を教化し救済する、上求菩提・下化衆生の菩薩の心を起した修行者をいう。

「禪波羅蜜」は、一般的には、六波羅蜜や十波羅蜜の第五の項目である禪定波羅蜜をいい、禪定の完成や心統一の完成を意味する。

ここでは、煩惱を対治する四禪や四無量心を始めとして超越三昧に至る、十五種類の修行法から成る禪波羅蜜をいう。具体的には、インド以来の実践法である、四禪・四無量心・四無色定・六妙門・十六特勝・通明・九想・八念・十想・八背捨・八勝処・十一切処・九次第定・師子奮

『次第禪門』の研究(三)(大野)

迅三昧・超越三昧の十五種類の修行法をいう。

「修する」は、行いを立派に修めること、修行実践することという。

「大意」は、あらまし、内容の大体の意味をいう。

「明かす」は、明らかにすることをいう。

「二意」は、二つの意味、二つの面をいう。具体的には、後出する菩薩の発心の相と、正しく菩薩が禪を修する所為という二つの側面があることをいう。

(25) 一には、先ず菩薩の発心の相を明かす。『先ず』は、一般的には、先に、真つ先に、最初に、第一に、あらかじめ、前もつての意をいう。ここでは、仏道修行に入る前に他の何よりも、まず前もつて具えていなければならない絶対前提条件の意をいう。

「発心の相」の「発心」は、阿耨多羅三藐三菩提という無上正等正覚、すなわち、これ以上ない正しい、差別相のない悟り、人間が得ることができる最上の悟りを得る道を求めようとする菩提心を発心すること、求道の念を起こすこと、無上の悟りに向かおうとする心を起こすことをいう。

「相」は、状態、有り様をいう。従って、「発心の相」は、菩提心を発心す心の状態、菩提心を発心す心の有り様をいう。

(26) 二には、正しく菩薩が禪を修する所為を明かす。『禪』は、インド伝来の小乗の禅観修行法をベースにして

いるが、小乗の禅観修行法では、利他行を実践する菩薩が生まれない。従って、小乗の禅観修行法を菩薩を生じることができると大乘の修行法として『大品般若経』や『大智度論』の立場から分別し、手立てを講じ、大乘の禅波羅蜜にもつていく禅波羅蜜、すなわち四弘誓願を実現する禅波羅蜜をいう。

「所為」は、一般的には、なすべきこと、ふるまい、行い、行動をいう。ここでは、四弘誓願を実現する禅波羅蜜を実践する方法、修禅の方法をいう。

(27) 第一に、いかに菩薩の発心の相と名づくるや。『云何』は、「いかにがくや」と訓む。どうしてであるか、どう思うかの意をいう。

「名づく」は、称すること、いうことをいう。

(28) いわゆる発菩提心なり。『所謂』は、「いわゆる」と訓む。いうところの、普通にそういつている、世にいう、俗にいう、つまりの意をいう。

「発菩提心」は、発無上心、発無上道、発阿耨多羅三藐三菩提心、単に発心ともいう。菩提心を発心すること、無上の悟りに向かおうとする心を起こすことをいう。菩薩が成仏を願ひ、四弘誓願などの願心を起こして、六波羅蜜などの修行に入る決意を生じることという。

(29) 菩提心とは、すなわちこれ、菩薩は中道正觀をもつて、諸法実相をもつて一切を憐愍し、大悲心を発こし、四

弘誓願を發すなり」『菩提心』は、無上心、無上道心、道心ともいい、阿耨多羅三藐三菩提心の略。悟りを求めて、仏道を行おうとする心という。大乘仏教では、利他的要素を強調して、自分が救われるよりも前に、まず他の人々を救おうと願って、仏になろうとする心という。つまり、仏道に入るための絶対条件として、大乘の上求菩提・下化衆生の菩薩道を求める念を起し、智慧の完成を目指す心を起し、一切衆生を済度する誓願をもつことをいう。具体的には、後出する中道正觀をもつて、諸法実相をもつて一切を憐愍し、大悲心を起し、四弘誓願を起すことをいう。

なお、後に智顗は、『四念処』『法華玄義』『摩訶止観』『大本四教義』『維摩經玄疏』などに、四種四諦と發菩提心の関係について述べ、四弘誓願と發菩提心の関係について『法界次第初門』『大本四教義』『摩訶止観』などに説示し、六即と菩提心の関係について『維摩經玄疏』『摩訶止観』などに説く。詳しくは、大野栄人著『天台止観成立史の研究』（五五六・六二九頁、法蔵館、一九九四年七月）、田上太秀著『菩提心の研究』（東京書籍、一九九〇年九月）を参照していただきたい。

「中道正觀」は、『大品般若經』や『大智度論』で説く「空」の立場でものを観ること、有と無や、生と死などの二辺や両極端を離れることによって得られる片寄りのな

『次第禪門』の研究（三）（大野）

い、バランスの取れた中道によってものを正しく観ることをいう。具体的には、全ての存在は固定的不変な独自の实体がなく、直接的原因の因と間接的条件の縁との融合によって、仮に存在しているにすぎないと正しく観ることをいう。

「以」は、「もつて」と訓み、もつてする、手段として用いることをいう。

「諸法実相」は、『大品般若經』や『大智度論』で説く「空」の立場でものを観ることをいう。具体的には、全ての存在は固定的不変な独自の实体がなく、直接的原因の因と間接的条件の縁によって、仮に存在しているにすぎないと観ることをいう。

「二切」は、一般的には、あらゆるもの、全てのものをいう。ここでは、生死の苦海に呻吟する一切の生きとし生けるものをいう。

「憐愍」は、「れんみん」と訓む。哀れみ悲しむこと、同情、憐憫をいう。

「大悲心」は、大慈悲心の略。凡夫や声聞の悲心に対して、仏・菩薩の悲心や、大いなる哀れみの心という。具体的には、一切衆生の苦しみを抜いて、苦の直接的原因と間接的条件とを衆生に示し与える、仏・菩薩の大慈大悲の心という。後に智顗は、この「大悲心」を「真正菩提心」または「真正發心」といい、『摩訶止観』巻第五上（大正

『次第禪門』の研究(三)(大野)

蔵』四六・五五c―五六b)では、十乘觀法の第二として「起慈悲心」を説く。なお、『大智度論』卷第十七・積初品中禪波羅蜜第二十八には、「かくのごとく觀じ已れば大悲心を生じ、弘誓願を立つ」(『大正蔵』二五・一八七c)とある。

「発こす」は、開き願わすこと、開拓すること、開き出すことをいう。

「四弘誓願」は、四弘誓、四弘願行、四弘願ともいい、略して四弘とも名づけ、あるいは総願ともいう。四つの広大なる誓願を意味し、菩薩が起こす四種の誓願をいう。具体的には、「衆生無辺誓願度・煩惱無数誓願断・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四句の成語をいう。このような表現法は、智顗が創唱したもので、『次第禪門』卷第一上(『大正蔵』四六・四七六b)が初出である。いま、四成句の個々の意味を記せば、次のようである。

- (1)「衆生無辺誓願度」は、数限りない、一切の生きとし生けるものを救済したいと誓い願うこと。
- (2)「煩惱無数誓願断」は、仏道修行を妨げる煩惱は、無限無尽にあるから、無限無尽の煩惱を断滅することを誓い願うこと。
- (3)「法門無尽誓願知」は、仏教の教えである法門は広大無辺であるから、これを悉く学得することを誓い願うこと。

- (4)「無上仏道誓願成」は、仏の教えを求める道は、最尊無上であるから、悟りを開いて、必ず成仏することを誓い願うこと。

なお、智顗が創唱した四成句の「度・断・知・成」は、天台独自としての語句に留まることなく、經典に説く「四弘誓」の具体的な内容として、注釈書や著書に多用されて、全仏教の基礎要語となった。

但し、書物や宗派によっては、四成句の語句に多少相違がある。曹洞宗や臨済宗では、「衆生無辺誓願度・煩惱無尽誓願断・法門無量誓願学・仏道無上誓願成」と唱え、真言宗では、三句目の「煩惱無数誓願断」の代わりに、「福知無辺誓願集・如来無辺誓願集」を加えて、「五大願」とする。

参考——中国における禪觀經典(禪經)の翻訳と、慧思・智顗在世当時の禪觀実修の実態について

中国における禪といえば、一般的には、菩提達摩(六世紀前半)に始まる禪宗の法系とされる人々だけが、禪を実践していたと思われがちであるが、実際には、中国では古くから禪が実践されてきた。

中国にインドの禪定思想が伝来したのは、後漢(二五―二二〇)の末頃だと考えられている。

後漢末に安世高(二世紀半ば)が『安般守意經』を、支婁迦讖(二世紀半ば)が『般舟三昧經』を、竺法護(二三

九一三・一六）が『修行道地経』という禪観に関する經典（禪經）を翻訳すると、中国の人々は仏教固有の教義以外の仏陀以来、仏道修行の基盤とされてきた「禪定」に関心を示し、釈道安（三一四―三八五）のように禪觀經典を注釈し、また經典に説く数息觀などを実践する人々が現われるようになった。

その後も中国の人々の禪定への関心は高く、後秦（三八四―四一七）の鳩摩羅什（三四四―四一三・三五〇―四〇九）が、長安で『禪秘要法経』や『坐禪三昧経』を翻訳し、東晋の仏駄跋陀羅（覺賢、三五〇―四二九）が、廬山慧遠（三四四―四一六）の懇願によって、廬山で『達摩多羅禪經』を翻訳した。羅什が訳した禪經は、從來、中国に伝えられていた禪觀經典よりも内容が充実しており、中でも、『坐禪三昧経』は中国北地で流行して「関中禪」を確立した。一方、仏駄跋陀羅が訳した『達摩多羅禪經』は、南地で流布して「廬山禪」を確立した。

更に南北朝時代（四二〇―五八九）の初期には、宋（四二〇―四七九）において、曇摩蜜多（三五六―四四二）が、当時の禪定への強い関心に伴って、『觀普賢菩薩行法経』や『觀虚空藏菩薩経』などの觀仏經典を翻訳し、また建康で『五門禪經要用法』を翻訳した。また沮渠京声（一四三三―）も、宋のはじめに建康で『治禪病秘要法』を翻訳した。

『次第禪門』の研究（三）（大野）

このように東晋から宋初にかけては、建康で多くの禪經が翻訳され、中国の南地に禪法が流行し、中には、禪定の完成によって得られる奇跡的な靈力である「神通」によって、人々を教化する者がいた。しかし、西暦五〇〇年前後以降は、かえって長安や洛陽を中心とした中国北地に禪法が栄え、外国からの渡來僧が北方で活躍した。

五世紀末から六世紀前半にかけて、北魏の洛陽に、仏陀禪師（跋陀、一四九三―）や勒那摩提（一五〇八―）や菩提流支（？―五二七）など、インド伝來の禪法に優れた外国僧が相次いで渡來し、『十地経論』や『金剛三昧陀羅尼経』など大乘の経論を翻訳した。北地の人々は、漢訳された経論に従って、禪觀や禪法を修學し、あるいは外国僧に師事して、禪觀や禪法を実践した。

北朝仏教の特徴が、「重禪輕講」であつたといわれるように、仏陀禪師・僧稠（四八〇―五六〇）系の人々が嵩山を中心に五停心觀・四念処觀・十六特勝法を実践し、勒那摩提・僧実（四七六―五六三）系の人々が洛陽を中心に九次第定を実践し、天台系の慧文・慧思（五一五―五七七）が『大品般若経』『大智度論』を禪觀の理論的根拠として実践し、更には菩提達摩系が觀心修道を実践するなど、多くの仏道修行者が小乗所説の禪觀や大・小乗の禪觀を併せて実践していた。

このような禪觀実修の風潮は、次第に北地に普及し、多

『次第禪門』の研究（三）（大野）

師多学の交流のなかで、各地に「禪衆」「座禪衆」「息心之衆」といった禪觀実修の習禪者の集団が形成されていったと考えられる。

以上、中国における禪觀經典の翻訳と禪觀実修の実態を俯瞰すると、智顗（五三八―五九七）が活躍した南北朝時代の北地の仏教は、禪觀というインドから伝わった瞑想修行を重視し、実践的傾向が強かったといえる。これに対して、南地の仏教は、貴族社会の影響から仏教の保護政策がとられ、『法華經』『涅槃經』などの經典の自由な研究や講説が公に許されていたために、經論の解釈や講説を中心とする学問仏教が中心であった。

後に、智顗は『摩訶止観』で、前者の傾向の者に対しては、「暗（闇）証の禪師」と批判し、また後者の傾向の者に対しては、「誦文の法師」（文字の法師）と批判した。智顗が、このように鋭く批判した理由は、前者は、自分で勝手に禪觀を工夫し、自分が得た瞑想の境地を絶対化する傾向が強く、ややもすると「野狐禪」に陥る危険があった。これは危険なことであり、本来は謙虚に仏典を参究し、自

己の達した禪定の境地の浅深を、正師によって正しく判定されなければならない。また、後者は、いくら巧みに仏典を講説しても、それだけでは他人の財産を数えるように虚しいものであり、自らが禪定を実践して、仏教の真実を体得する必要があったからである。

慧思の下で大蘇開悟を得た智顗が、南岳に赴く慧思と別れて陳都建康に入ったのは、光大二年（五六八・智顗三十一歳）のことであった。当時の建康の仏教界は、三論師の一大拠点であり、棲霞寺で活躍した摂山三論宗が席卷し、また貴族たちが仏典の文言を使い、知識の深さを競い合う「清談」の弊にあった。

この南地の弊風を是正し、智慧と禪定が、車の両輪や鳥の双翼のように一体となった「教禪双依」ともいう、本来の仏教の在り方を模索し続けていた智顗が、初めて辿り着いたのが、『次第禪門』であった。

『大智度論』を修禪の理論的根拠とする慧思の仏教を受け継いだ智顗が、建康に入って活躍した時の様子を、『智者大師別伝』や『法華玄義』の私記縁起が「帝京弘法の徳」と記すように、智顗が当時、禪学を誇っていた法濟との論争に打ち勝つと、建康における智顗の名声は高まって、陳朝や、陳朝の重臣や、摂山三論師を始めとする高僧や、一般の人々が智顗の許に雲集し、法席が盛んであったという。

このように『大品般若經』『大智度論』を禪觀の理論的根拠として、「教禪双依」の仏教を主張した智顗によって、義解偏重の傾向にあった建康仏教界に新しい禪風が巻き起こされたのである。

参考——「四弘誓願」の初出について

智顗以前の漢訳仏典には、「四弘誓願が、「四弘願」や「四弘誓」や「弘誓願」として存在した。その中では、四弘誓願の「四」とは、一体何なのかが明記されておらず、不明確のままであった。

この四弘誓願を、今日の仏事や法要などで暗唱される「衆生無辺誓願度・煩惱無数誓願断・法門無尽誓願知・仏道無上誓願成」の四句の成語の形にして、創唱したのが智顗である。

智顗は、四弘誓願を創唱するにあたって、『大集經』卷第十七・虚空藏菩薩品や、『法華經』卷第三・葉草喻品や、『菩薩瓔珞本業經』卷上・賢聖學觀品の文を参考にしたりと考えられる。中でも、『菩薩瓔珞本業經』が初めて、四弘誓願を苦・集・滅・道の四諦に結びつけて説いており、智顗はこの『菩薩瓔珞本業經』の所説を根拠として、四弘誓願を説示した。従って、四弘誓願の四成句の初出は、この『次第禪門』卷第一上（『大正藏』四六・四七六b）である。

先述したように、通常の四成句は、「衆生無辺誓願度・煩惱無数誓願断・法門無尽誓願知・仏道無上誓願成」である。しかし智顗の文献には、四弘誓願の四成句に類似した表現があつて一定していない。

例えば智顗は、二句目の「煩惱無数誓願断」を「煩惱無量誓願断」としたり、三句目の「法門無尽誓願知」を「法門無辺誓願知」や「法門無量誓願知」としたり、四句目の「仏道無上誓願成」を「無上仏道誓願成」としている。これらの語句の異同については、智顗が意図して使い分けたとは考えにくい。

また、智顗による四弘誓願の説明は、教相論展開の箇所ではなく、観行門での説明が詳しく、四弘誓願と発菩提心との関係については、『法界次第初門』『大本四教義』『摩訶止観』などに説かれている。

なお、先述した『大集經』と『法華經』と『菩薩瓔珞本業經』と『次第禪門』所説の四弘誓願の説き方を比較すれば、左表のようである。

『大集經』	『法華經』	『菩薩瓔珞本業經』	『次第禪門』
未だ度せざる者を度せんがために大誓莊嚴す。大船舫に乗ぜしむるが故なり。未だ解せざる者を解せしめんがために大誓莊	我はこれ、如来・応供・正遍知・明行足・善逝・世間解・無上士・調御丈夫・天人師・仏・世尊なり。未だ度せざる者は度	また次に、すなわち十觀の心に觀ずるところの法とは、一に厚く一切の善根を集むるとは、いわゆる四弘誓なり。未だ苦諦	四弘誓願とは、一には、未だ度せざる者を度せしむ。また衆生無辺誓願度という。二には未だ解せざる者を解せしむ。また

『次第禪門』の研究（三）（大野）

『次第禪門』の研究（三）（大野）

厳す。虚妄の顛倒を脱せしむるが故なり。未だ安んぜざる者を安んぜしめんがために大誓莊嚴す。無畏の道に安止せしむるが故なり。未だ涅槃を得ざる者に涅槃を得しめんがために大誓莊嚴す。五陰の重担を捨てせしむるが故なりと云えり。これらは、未だ度せざる者を度せしめ、未だ解脱せざる者を解脱せしめ、未だ安んぜず、すなわち恐怖ある者をして安んぜしめ、未だ涅槃を得ざる者をして涅槃を得せしめんと願するの意なり。 〔大正蔵〕一三・一一四b-c)	せしめ、未だ解せざる者は解せしめ、未だ安んぜざる者は安んぜしめ、未だ涅槃せざる者は涅槃を得せしむ。 〔大正蔵〕九・一九b)
を度せざる者をして苦諦を度せしめ、未だ集諦を解せざる者をして集諦を解せしめ、未だ道諦に安んぜしめざる者をして道諦に安んぜしめ、未だ涅槃を得ざる者をして涅槃を得せしむ。 〔大正蔵〕二四・一〇一三a)	煩惱無数誓願断という。三には、未だ安んぜざる者を安んぜしむ。また法門無盡誓願知という。四には、未だ涅槃を得ざるに涅槃を得せしむ。また無上仏道誓願成という。この四法すなわち四諦に対す。 〔大正蔵〕四六・四七六b)

(30) 四弘誓願とは、一には未だ度せざる者を度せしむⅡ
「四弘誓願」は、「しぐせいがん」と訓む。この上ない悟りに至ろうと誓う、四つの広大なる誓願を意味し、菩薩が起こす四種の誓願をいう。具体的には、後出する「衆生無辺誓願度・煩惱無数誓願断・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四句の成語をいう。

「未だ」は、「いまだくず」と訓む、再読文字。まだくずたことがない。まだくしていないの意をいう。
「令」は、「しむ」と訓む、使役の助字。くせる、くさせるの意をいう。
「度」は、「渡」に通じる。一般的には、無常と苦の迷いの世界である此岸から、悟りの世界である彼岸へ至ること

と、生死の苦海を渡り、生死の此岸から涅槃の彼岸に至り渡ることをいう。

ここでは、正しい方向性を示すこと、間違いない正しいルートを示すことをいう。すなわち「度」は、迷いの世界である此岸から、悟りの世界である彼岸への正しい方向性を示して、衆生を仏の世界へと導き入れて救済すること、生死の迷界から涅槃の悟界へ繋がる間違いない正しいルートを示して、度脱させることをいう。済度、救度と同じ。

(31) また「衆生無辺誓願度」という。「また」は、さらに、そのうえ、言葉を換えていえばの意をいう。

「衆生」は、一切の生きとし生けるもの、この世に生命を受けた全てのものをいう。

「無辺」は、広くて限りがないこと、無限なことをいう。

「誓願」は、仏に決意を誓い、必ず成し遂げようと願うこと、菩薩が必ず最初に菩提心を発こし、完遂するまでは成仏しないと誓い願うことをいう。菩提心を発こした菩薩は、必ず何らかの誓願をもつものであるが、全ての菩薩に共通した誓願としては、前出した四弘誓願がある。また菩薩によって、各自に異なる誓願としての別願には、普賢菩薩の十大願、薬師菩薩の十二願、法蔵菩薩（弥陀）の四十八願などがある。

『次第禅門』の研究（三）（大野）

従って、「衆生無辺誓願度」は、数限りない、一切の生きとし生けるものを救済したいと誓い願うことをいう。

(32) 二には未だ解せざる者を解せしむ。「解す」は、「げす」と訓む。一般的には、知的に理解すること、知識として理解することをいう。ここでは、煩惱を断じするための具体的な方法を理解すること、煩惱の対治法を知ることを行う。

(33) また「煩惱無数誓願断」という。「煩惱」は、身や心を苦しめ煩わし、悩ませ、かき乱す精神作用の総称をいう。煩惱には、様々な分類があるが、根本的な煩惱として、三毒（三垢）がある。すなわち、むさばり（貪）・いかり（瞋）・愚かさ（癡）をいう。また煩惱は、その作用から種々の異名をもつて呼ばれ、随眠、惑、染、漏、結、結使、縛などともいう。

「無数」は、数限りないほど多くあることをいう。

「断」は、断じ尽くすこと、対治すること、厭い嫌い断じ滅することをいう。

従って、「煩惱無数誓願断」は、一切の生きとし生けるものの心を毒して、悩まし続ける無限無尽の煩惱を対治することを誓い願うことをいう。

(34) 三には未だ安んぜざる者を安んぜしむ。「安」は、「やす」と訓む。一般的には、安らかであること、安穩であること、安定していることをいう。ここでは、仏の教え

『次第禪門』の研究(三)(大野)

に導かれて、心の安らぎを得て、動じることのない「安心」を得ている状態をいう。人の心には、紙一重の差で「正」と「邪」が住んでいる。人の心に「邪」がはたらけば、自我を生み、生み出した自我が自我を造る。自我が自我に連鎖するところには「安心」はない。人の心に「正」がはたらけば、仏の教えのままに生きることにつながる。仏の教えのままに生きようと、己に対して誓い、発心と共にあるときは、人は安心にある。人の心には、正と邪という「二律背反」が果喰っている。人の心は迷いの連鎖にあるが、その連鎖を、正を求める方向に方向転換することが、とりもなおさず安心といえる。

(35) また「法門無尽誓願知」という「法門」は、仏の教え、真実へ至る門、仏の教えとその実践をいう。一般的に、仏の教法は、「八万四千の法門」といわれるように、種々の方面にわたっており、また生死を離脱して涅槃に入らせる門であるから、これを法門という。

「無尽」は、一般的には、尽きることがないこと、終わりがなく、減じることがないことをいう。ここでは、仏道修行には終わりがなく、道に限りがないことをいう。従って、仏道を習うことは一生をかけて学び続けること、一生をかけて参究し続けることをいう。

「知」は、一般的には、知識として知ること、学問として学ぶことをいう。ここでは、知識としてただ単に学習し

て知るのではなく、自らがその教えを実践して、自分自身の血や肉となるように体得すること、自家菜籠中のものとすることをいう。

従って、「法門無尽誓願知」は、仏教の教えとその修行方法は広大無辺であり、仏の教えである「教」とその実践である「観」が一体となった教観相依になるように体得することを誓い願うことをいう。

(36) 四には未だ涅槃を得ざるに涅槃を得せしむ「涅槃」は、一般的には、煩惱がなくなつた状態、燃え盛る貪・瞋・癡の三毒の煩惱の炎を吹き消した状態をいう。ここでは、煩惱の連鎖を断ち切つて、利他に生きる菩薩になることをいう。

(37) また「無上仏道誓願成」という「無上」は、この上もないこと、最上なこと、第一等なことをいう。

「仏道」は、一般的には、仏の説いた教え、仏となるための教え、仏の説かれた実践の仕方という。また、仏が説いた教えを仏が説いた通りに如説修行していけば、仏の悟りに至ることができるという。ここでは、仏へ直結する道、仏へ繋がる一筋の道という。

「無上仏道」は、菩薩の道は、自己の判断で選ぶものであるが、わたくし一人のための菩薩に繋がる道は他にはない。これ以外ないという菩薩に繋がる道を、一句はいう。

「成」は、一般的には、成し遂げること、成就すること、達成することをいう。ここでは、仏と直結する道筋を見つけ出すことをいう。

従って、「無上仏道誓願成」は、わたくし一人が仏の教えを求める道は、これ以外にはない最尊無上の仏乗へ続く一筋の道に至り、悟りを開いて、必ず成仏することを誓い願うことをいう。

参考——智顗が四弘誓願を説いた意図と、日本仏教における四弘誓願の誦し方について

「衆生無辺誓願度・煩惱無数誓願断・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四句から成る四弘誓願は、『菩薩瓔珞本業經』や『大集經』などに基づいて、智顗が創唱したものである。

仏教史上初めて、四句の成語を四弘誓願の内容として体系づけた智顗の意図は、一般的に、仏道修行を始める際に、仏の前で約束を誓い合うという安易な意味に理解されていた「誓願」を、自分自身が、誓願で説いた内容に相應しい生き方を実践していくという、自分自身への誓いと同時に、有象無象の煩惱を作り続けて止まない自分自身の心との戦いの意味に解釈することになった。

普通我々は、一切の物質的存在や心に執著して、本来は固定的不変な独自の実体がない心の中に、五陰・十二陰・十八界という眼・耳・鼻・舌・身・意のはたらきによつ

『次第禪門』の研究(三)(大野)

て、自我心という堅固な牢獄を築き、自分や自我心に執著して、身心を悩乱させる煩惱を造り続けている。造り続けて止まない無限の煩惱に悩やまされ続けるその一方で、煩惱の繫縛から逃れ、少しでも善なる生き方をしようと思ひながら、悪なる心と善なる心とが同居し合い、また葛藤し合う「二律背反」の中で生きている。

智顗は、このような二律背反の心の中で生きる我々に、仏の教えによつて安らぎのある動じない境地である「安心」を求めようとするならば、自分自身が苦の現実から離脱し、今まで歩んできた生き方を方向転換し、利他行を実践する菩薩の生き方をしなければならないという、自分自身の心と戦うことが必要であるとした。

つまり、仏の悟りを得ようとする「菩提心」を発こすならば、自分自身の心と戦うことを誓う「衆生無辺誓願度・煩惱無数誓願断・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四弘誓願を発こし、仏の教えに導かれながら、菩薩道に生きる菩薩としての生き方をしなければならないというのである。

換言すれば、菩提心を発こすことは、衆生無辺誓願度・煩惱無数誓願断という四成句の前半の二句を通じて、自分自身の心に対する誓願を意味し、法門無尽誓願知・無上仏道誓願成という後半の二句を通じて、実際に自分自身の身心で菩薩としての行を実践していくことをいう。

『次第禪門』の研究(三)(大野)

因みに、四弘誓願の四句を書き下せば、

- (1) 「衆生無辺誓願度」は、衆生は無辺にして度せんことを誓願す。
- (2) 「煩惱無数誓願断」は、煩惱は無数にして断ぜんことを誓願す。
- (3) 「法門無尽誓願知」は、法門は無尽にして知らんと誓願す。
- (4) 「無上仏道誓願成」は、仏道は無上にして成ぜんことを誓願す。

なお、今日の日本仏教では、四弘誓願を仏事や法要などで読誦する場合、宗派によって依るべき經典の違いから、四弘誓願の語句に多少の相違がある。禅宗では、『六祖法寶壇經』の説によって、「衆生無辺誓願度・煩惱無尽誓願断・法門無量誓願学・仏道無上誓願成」と唱え、真言宗では『仏頂尊勝陀羅尼念誦儀軌』や『受菩提心戒儀』などの説によって、「衆生無辺誓願度・福智無辺誓願集・法門無辺誓願学・如来無辺誓願事・無上菩提誓願成」の五句を唱え、浄土宗では『往生要集』の説などによって、「衆生無辺誓願度・煩惱無辺誓願断・法門無尽誓願知・無上仏道誓願証・自他法界同利益・共生極樂成仏道」の六句を唱える。

(38) この四法は、すなわち四諦に對す「四法」の「法」は、サンスクリット語のダルマの訳。サンスクリット語の

ダルマは、保つの意の動詞の語根から作られた名詞で、人間の行為を保つのが原義とされる。ダルマには、任持自性と軌生物解との二義がある。すなわち、それ自体の自性、独自の本性を保持して改変することなく、規範となつて、人に一定の事物を理解させる根拠となるものが、ダルマである。

それ自体の独自の本性をもつて変化しないという「任持自性」の意味からいえば、「法」は、固定的不変で独自の自性をもつて存在している一切の「存在」をさし、それだけの法が、決まりとなつて、ものの理解を生じるといふ「軌生物解」の意味からいえば、「法」は、認識の標準となる規範、法、法則、道理、教説、真理、善行をさすことになる。

ここでは「四法」は、四つの真理をいうから、前出の四弘誓願をいう。具体的には、「衆生無辺誓願度・煩惱無数誓願断・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四句の成語をいう。

「即」は、「すなわち」と訓む。まさしく、ただちに、とりもなおさずの意をいう。

「四諦」は、四聖諦、四真諦ともいう。「四諦」の「諦」は、サンスクリット語の「サトヤ」の訳で、真実で誤りがなく、永遠に変わらない事実、真理の意。従つて、「四諦」は、四つの真理、四つの尊い真理、四つの間違いのな

い真理をいう。具体的には、後説する「苦諦・集諦・滅諦・道諦」の四つの真理をいう。四諦は、無明からはじまり老死におわる「十二縁起説」の意味を教義的に組織したもので、迷と悟の両界の因果を説明した仏教の根本義を説いている。また四諦は、「最勝法説」とも呼ばれ、釈尊がサルナート（鹿野苑）で五比丘に対して行った、初転法輪の内容をまとめたものとされ、原始仏教の教義の大綱が示されている。

「対す」は、一般的には、向かう、向かい合う、並ぶ、あたる、対にする、あわせる、おさめる、応えるなどの意をいう。ここでは、当てはめる、対応する、依存する、前提とするの意をいう。

(39) 故に、『纓絡（エウロ）經』にいわく〓「故に」は、上の文節を受けて、だから、従って、すなわちと下につなぐ接続の助字。

「瓔珞經」は、『菩薩瓔珞本業經』をいう。

「いわく」は、いう、述べる、説くの意をいう。

(40) 未だ苦諦を度せざるには、苦諦を度せしむ〓「苦諦」は、迷いのこの世の生存は苦であるという真実、一切皆苦という真実、すべては苦であるという真実、この世は苦であるという真実をいう。

「度す」は、済度、救度と同じ。迷いの世界である此岸から、悟りの世界である彼岸への正しい方向性を示して、

『次第禪門』の研究（三）（大野）

衆生を仏の世界へと導き入れて救済すること、度脱させることをいう。

(41) 未だ集諦を解せざるには、集諦を解せしむ〓「集諦」は、「じつたい」と訓む。「集諦」の「集」は、集め起こすということ、苦を起すもの、苦の原因になるもののことである。

従って、「集諦」は、苦は迷いによる業・カルマが集まって原因となっているという真理、苦は求めて飽くことのない愛執や渴愛であるという真理、あらゆるものへの無知や欲望や執著が苦を生起させているという真理をいう。苦集諦ともいう。

「解す」は、苦しみの原因がどうして起こるのかを了解すること、苦しみの原因を知識として理解するのではなくて腹の中に入れることをいう。

(42) 未だ道諦を安んぜざるには、道諦を安んぜしむ〓「道諦」は、苦滅道諦とも、苦集滅道諦ともいう。「道諦」の「道」は、能通の意をいい、苦しみをコントロールし、ニルヴァーナに至る道をいう。一般的に、「道諦」は、三界を出離して煩惱のない涅槃の境涯に至る原因であり、悟りに導く実践という真実、苦の消滅に至る実践道をいう。

具体的には、(1)正しい見解の「正見」、(2)正しい思维の「正思」、(3)正しい語りの「正語」、(4)正しい行為の「正業」、(5)正しい生活の「正命」、(6)正しい努力の「正精

『次第禪門』の研究(三)(大野)

進」、(7)正しい念いの「正念」、(8)正しい禪定の「正定」から成る「八正道」(八聖道)を実践することをいう。

ここでは、防非止惡の作用のある戒律や、身心を安静にさせる禪定や、斷惑証理の作用がある智慧から成る、戒定慧の「三学」をはじめ、その他仏道修行の種々の法門を實踐すると、それによって涅槃の彼岸に到達できるから、八正道はもとより、戒定慧やその他の八万四千の法門を實踐し続けることをいう。

「安」は、心の安らぎを得て、動じることのない「安心」を得ている状態をいう。

(43) 未だ滅諦を證せざるには、滅諦を證せしむ。『滅諦』の「滅」は、滅無の意をいう。従つて、「滅諦」は、苦の滅という真理、苦の原因の滅という真実をいう。つまり、苦の原因である、渴愛や執著が全て滅して、また生存への執著も完全に消滅して、輪廻の苦を経験することのない絶対自由の境地にあること、惡業を滅して煩惱に束縛されない無漏の果を得ること、寂滅の涅槃に入ることをいう。苦滅諦、苦集滅諦ともいう。

「證す」は、自分の生き方にあること、覺証することである。

なお、注の(40)～(43)の文は、『菩薩瓔珞本業經』卷上・賢聖學觀品第三の文の引用。『菩薩瓔珞本業經』には、「また次に、すなわち十觀の心を觀ずるところの法

は、一に厚く一切の善根を集む。いわゆる四弘誓なり。未だ苦諦を度せざるには、苦諦を度せしむ。未だ集諦を解せざるには、集諦を解せしむ。未だ道諦を安んぜざるには、道諦を安んぜしむ。未だ涅槃を得せざるには、涅槃を得せしむ」(『大正藏』二四・一〇一三a)とある。

一般の經論では、四諦説を苦諦・集諦・滅諦・道諦の順序で説明する。しかし、『菩薩瓔珞本業經』では苦諦・集諦・道諦・涅槃としている。

智顗は、「衆生無辺誓願度・煩惱無數誓願斷・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」から成る四弘誓願の四句の脈絡が不確かで、抽象的であつたことから、『菩薩瓔珞本業經』を經証として引用し、四成句の四弘誓願の意味に一貫した具体性をもたせ、我々に四弘誓願を身近なものとして提示している。

参考——「四諦」について

先述したように、「四諦」は一般に、苦諦・集諦・滅諦・道諦から成る、四つの真理をいう。この四諦は、時として「聖」の字を付して、苦聖諦・集聖諦・滅聖諦・道聖諦ともいい、四聖諦とも称される。これは、一諦の理を正確に体得するものは、聖者のみであるから、聖の字がつけられる。

無明にはじまり老死におわる十二緣起説が、それによつて自らが悟る理であり、「自内証の法門」とされるのに対

して、四諦説は、他を導くための「化他の法門」とされる。

四諦の中で、はじめの「苦諦」と「集諦」とは、我々が、三界に生死流転する上の、結果と原因とを述べたものである。つまり、「集諦」の苦しみの原因は、飽くことのない執著によつて起こることをいい、「苦諦」は飽くことのない執著が集まった結果、苦が生じることをいう。

四諦の中で、あとの「滅諦」と「道諦」は、三界の生死流転を離れて、涅槃の境涯に至るところの結果と原因とをいう。つまり、「道諦」は、苦が消滅に至るには、八正道や八万四千の法門によらなければならないことをいい、「滅諦」は苦の原因となる執著が完全に滅した、究極の理想境である涅槃をいう。

このように「四諦」の教えは、人間存在のあるがままの現実を、思い通りにならないことを意味する「苦」として捉え、その苦の原因を追及して、執著に根拠を求める。そして、我々のあるべき理想の状態として、涅槃の境地を示して、それに至る方法として、八正道を掲げて完結する。

これは、あたかも病気に苦しむ患者の容態をつぶさに観察して、その原因を見極めて、次に病気の完治した健康な状態を示して、病気に有効な治療方法を講じる医師の病状・原因・結果・対処という方法に酷似することから、「応病与薬」ともいい、釈尊を「大医王」とも尊称する。

『次第禅門』の研究(三)(大野)

参考——天台教学の「四種四諦」について

後期時代の智顗は、『摩訶止観』や『法華玄義』などで、四諦の教えには、広狭勝劣の別があるとして、浅深の違いを挙げている。そして『勝鬘經』や『涅槃經』の説によつて、生滅・無生・無量・無作の四種に、苦・集・滅・道の四諦を当てはめた、「四種四諦」を説いている。すなわち、

(1)「生滅四諦」は、四諦の因果をそのままに生あり滅ありと観る四諦観をいう。

(2)「無生四諦」は、無生滅の四諦ともいう。四諦迷悟の因果は、ともに空無で生滅がないとする四諦観をいう。

(3)「無量四諦」は、一切の現象は、無明から生じるから無量の差別があり、従つて、四諦にも無量の相があるとする四諦観をいう。

(4)「無作四諦」は、迷いと悟りのような対立矛盾が、そのままで矛盾でないと観じる四諦観をいう。

そして智顗は、この四種四諦を藏・通・別・円の化法の四教に配当した。

すなわち、生滅四諦を藏教に、無生四諦を通教に、無量四諦を別教に、無作四諦を円教に配当し、漸次に深化を示すと説き、四番目の無作四諦説の理解にまで至らないと、四諦説の理解は十分なものとはいえないと説く。

『次第禪門』の研究(三)(大野)

なお智顗は、『摩訶止観』巻第一之下(『大正蔵』四六・八a)では、菩提心と慈悲起心を説明する箇所で「四種四諦」を説いている。智顗が、菩提心と四種四諦の関係を明らかにした理由は、仏道を求める菩提心を発心することは、四諦の教え以外にはなく、釈尊の初転法輪で説いた四諦の教えこそが、仏教の出発点であり、終着点であることによる。

参考——『菩薩瓔珞本業經』について

『菩薩瓔珞本業經』は、『菩薩瓔珞經』とも、『瓔珞本業經』とも、『瓔珞經』とも、『本業經』ともいう。本經は、『大正蔵』第二十四卷の律部三に所収され、注釈書としては、新羅の元暉(六一七—六八六)による『瓔珞本業經疏』が現存する。

『菩薩瓔珞本業經』は、隋の『衆經目錄』によれば、前秦の竺仏念が建元二十一年(三七六—三七八)にかけて訳出したとされるが、今日の学界では、五—六世紀にかけて中国で撰述されたとする、疑經説が有力である。

本經は、上巻の集衆品・賢聖品・賢聖學觀品と、下巻の積義品・仏母品・因果品・大衆受學品・集散品の、二巻八品から構成されている。

内容は、仏が摩伽陀国の寂滅道場の菩提樹下において、十方の仏土より来集した最高位の菩薩のために、菩薩の本業である菩薩行の本筋を説くものである。

『菩薩瓔珞本業經』という経題が示すように、本經は、菩薩の本業としての「四十二賢聖の位」である、十住・十行・十回向・十地・無垢地・妙覺地を説いており、菩薩が階位を追って菩薩行を展開していく道を明らかにしている。これは『六十卷華嚴經』が示す、四十一位の菩薩道の体系に依拠して、発展させたものである。

また本經は、十住の発心住に入る以前の十信が説かれ、菩薩の四十二位と合わせて五十二位となっているが、この十信思想もインド仏教では確認されず、『菩薩瓔珞本業經』の創説であるといわれる。後に智顗(五三八—五九七)は、この十信を加えた五十二位説を説く本經に基づいて、別教の菩薩の位を明らかにする。

また、本經の賢聖學觀品(『大正蔵』二四・一〇—一四b)には、「三觀とは、從仮名入空・二諦觀、從空入仮名平等觀なり。この二觀を方便道となし、この二空觀によって、中道第一義諦觀に入ることを得て、二諦を双照し、心心寂滅して、進んで初地の法流水の中に入るを、摩訶薩聖種性と名づく。無相の法中に、中道にして、しかも無二を行ずるなり」とあり、また積義品や仏母品でも「中道第一義諦觀」を説いている。

このことから本經は、インド仏教の空觀思想を基盤にして、天台の空・仮・中の三諦・三觀思想へ展開する經典として位置づけられている。

また下巻の大衆受學品では、菩薩の戒について詳しく説いており、智顗や法蔵（六四三—七二二）によって注目され、中国仏教では、本経を大乘律蔵の中に数え重視された。

このように本経は、小部の經典であるにも関わらず、その説く思想はインド仏教にはみられない内容を説くことから、『梵網經』や『仁王般若經』などとともに、仏教思想の中国的転換を示す經典として注目されている。

なお、最近の船山徹氏の研究によれば、『菩薩瓔珞本業經』に説く思想が、南朝の劉宋末から南齊時代の仏教界に流行した「二諦説」や「頓悟説」などと共通性を有することから、本経は、およそ四八〇〜五〇〇年頃の間に、中国の南朝で成立した可能性を推定している。（船山徹稿「疑經『梵網經』成立の諸問題」（『仏教史学研究』第三十九号第一号、一九九六年十月））

（44）しかしてこの四法は、もし二乗の心中に在れば、ただ諦の名を受くのみ。而は、「しかして」と訓む。逆接の意を表わす助字。しかし、しかれども、しかるに、しかも、しかしながら、くにもかかわらずの意をいう。

「四法」は、四つの真理である、四弘誓願をいう。具体的には、「衆生無辺誓願度・煩惱無數誓願斷・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四句の成語をいう。

「二乗の心中」は、二乗心、小乗心、二乗の心と同義。

『次第禪門』の研究（三）（大野）

自己の救済だけを求める声聞乗と縁覚乗の心をいう。

「二乗」は、利他行の実践がない声聞乗と縁覚乗の二乗をいう。

「声聞乗」は、声聞・縁覚・菩薩から成る三乗の一つ。

声聞は、元々は仏の教えを聞く人の意味で、広く仏弟子の意味に用いられたが、後に大乘仏教では、独善的な自分の悟りのみを求める修行者のことを指すようになり、縁覚と並んで二乗と貶称され、仏となることができない者とされた。具体的には声聞乗は、仏教徒のうちで素質や能力や性質の低い下根であり、四諦・八正道の教えによって修行し、四沙門果の最高位である阿羅漢果に至ることを最高の目的とし、灰身滅智の無余依涅槃に入る存在をいう。

「縁覚乗」は、声聞・縁覚・菩薩から成る三乗の一つ。

縁覚乗は、師なく自ら一人で覚るから独覚乗とも訳され、また辟支仏ともいう。無明・行・識・名色・六入・触・受・愛・取・有・生・老死から成る十二因縁を觀じて迷いを断ち、覺りに至るから、あるいは仏の教えによらないで、落花飛葉などを觀て外縁によつて、十二因縁の縁起の理法を覺り、寂靜な孤独を好んで説法教化をしないとされる、一種の聖者をいい、専ら自利の行に生きる境地をいう。後に大乘仏教において、声聞とともに二乗と貶称された。

「心中」は、心の内、心のそこ、心裏、意中、胸中、心

『次第禪門』の研究(三)(大野)

裡をいう。

「在る」は、一般的には、存在する、ある、いるをいう。ここでは、留まること、停滞することをいう。

「諦」は、四諦をいう。具体的には、苦諦・集諦・滅諦・道諦から成る、四つの尊い真理をいう。

「名」は、「みよう」と訓む。事物の称号、概念をいう。「諦の名」は、四諦の概念、四諦の称号をいう。

つまり、四諦の道理は、声聞乗と縁覚乗の二乗では、本質的には理解できないことをいう。菩薩乗にならないと、四諦の道理が理解できないことをいう。

「受く」は、一般的には、受け取る、授かる、取る、受け取って収蔵する、受け入れる、受け継ぐ、引き継ぐなどの意をいう。ここでは、理解する、学得する、学び知ることという。

参考——「四向四果」(四双八輩)について

小乗仏教では、声聞の悟りへと向かう位を、「預流・一來・不還・阿羅漢」から成る四種類に分ける。

(1)「預流」は、須陀洹と音写。預流は、流れに預かるという意味で、仏教の流れの中に入り、二度と退かない段階をいう。

(2)「一來」は、斯陀含と音写。一來は、もう一度だけ帰ってくるという意味で、修行の結果、死後天界に生まれるが、そこではもう一度だけ人間界に帰ってくる

者の段階をいう。

(3)「不還」は、阿那含と音写。不還は、この世に帰って来ないという意味で、更に修行を積むことによって、死後、天界に生まれてそこで涅槃に入り、人間界に戻ってこない段階をいう。

(4)「阿羅漢」は、修行が完成し、全ての煩惱を断じ尽くして、この世で涅槃に入る段階をいう。

以上の四種のそれぞれの段階において、その段階に至ろうとする者を「向」といい、その修行目標の段階に至った者を「果」とする二種があり、四段階の全てについて、左記の計八種類がある。

すなわち、預流向・預流果・一來向・一來果・不還向・不還果・阿羅漢向・阿羅漢果の八種類をいう。これを「四向四果の八輩」あるいは、「四双八輩」という。この「四向四果」の中で、最高位が阿羅漢果の人で、もはや学ぶべきものがないので、「無学」といい、阿羅漢果以外の他の七種の人は、学ぶべきものが残っているので、「有学」という。

なお、預流向は、三界の見惑である八十八使を断じつつある見道の十五心の間をいい、預流果は、見惑を断じ終わって、第十六心である修道に入った段階をいう。一來向は、欲界の修惑の九品のうち、六品の修惑を断じつつある位をいい、一來果は、六品の修惑を断じ終わった位をい

う。不還向は、一來向の修惑の残りの三品を断じつつある位で、不還果は修惑の残りの三品を断じ終わった段階をいう。阿羅漢向は、阿羅漢果に至るまでの位をいう。阿羅漢果は、一切の見惑・修惑を断じ、迷いの世界に流転することなく、ニルヴァーナに入ることができる。

参考——「十二因縁法（十二縁起）」について

十二因縁法は、十二縁起・十二支縁起・十二因縁起・十二有支・十二因生・十二縁生などともいう。縁起説は、釈尊の内心を悟った自内証の法門といわれ、釈尊が菩提樹下で悟られた悟りの内容そのものであるとされる。

十二縁起は、生死流転する人間の迷いのすがたを、十二の要素の典型的な形で阿含經典に説かれた、根本仏教の最も基礎的な教義である。

十二とは、無明・行・識・名色・六入・触・受・愛・取・有・生・老死をいう。

これらは凡夫としての有情の生存を構成する十二の要素であり、十二の要素が、「此れ有るとき彼れ有り、此れ生ずるより彼れ生じ、此れ無きとき彼れ無く、此れ滅するより彼れ滅す」という縁起的な関係にあると説くのが十二縁起である。

理論的には、恒久的な実体的存在が一つとしてあり得ないことを示し、実践的には、この因果関係を明らかにし、苦しみの原因や条件を取り除くことによって、苦しみの現

『次第禪門』の研究（三）（大野）

象的世界から解放されることを目指す。つまり十二縁起は、衆生の迷いの生存の原因を突き止めて明らかにすると同時に、その原因を断つことを教えるものである。

仏教は、縁起している事実以外に、固定的な実体を認めない。

十二支の二つについては、経論によって多少の異説があるが、今は、仏教語辞典などに説かれる一般的な十二因縁の意味を記す。

(1)「無明」は、迷いの根本を知らず、四諦や縁起の正しい世界観・正しい人生観を知らないことをいう。

(2)「行」は、行業のことで、無明によって誤った善悪の行為、および善悪の行為が反復されて習慣力となったものをいう。

(3)「識」は、無明・行を基礎として起こされる認識、または無明・行による習慣力を担っている識体、認識主観としての眼・耳・鼻・舌・身・意の六識をいう。

(4)「名色」は、識の対象としての色・声・香・味・触・法の六境をいう。

(5)「六処」は、六入とも六入処ともいう。感覚や知覚の能力の意味である、眼・耳・鼻・舌・身・意の六根をいう。

(6)「触」は、根（六根）・境（六境）・識（六識）の三者が和合接触することをいう。三者の和合接触によつ

『次第禪門』の研究(三)(大野)

て、認識作用が生起することという。

(7)「受」は、触から生じる苦・楽・捨などの感受作用をいう。

(8)「愛」は、渴愛ともいう。苦を厭い、楽を渴望熱愛する、激しい盲目的な欲求をいう。

(9)「取」は、厭惡なものを捨て、愛樂するものを取ろうとする取捨選択の執著をいう。

(10)「有」は、存在、生存をいう。

(11)「生」は、生まれるこという。

(12)「老死」は、老いや病や死などの一切の苦をいう。

この十二支は、順次に前項のものが後項のものを成立させる条件となっており、無明から老死まで、苦の相を觀察するのを「順觀」といい、無明がなければ行がなく、行がなければ識がなく、生がなければ老死がないと觀察するのを「逆觀」という。

緣起説は、最初から十二支が確定していたのではなく、五支・九支・十支から成る緣起説もあり、十二緣起はそのうち最も完備した体系である。

(45) それ理を緣し、審実にして謬らざるをもつての故に「其れ」は、「それ」と訓む。すなわち、つまりの意をいう助字。

「理」は、理事・事理と熟す成句の「理」をいう。一般に、理は普遍的な真理をいい、事は差別的な現象をい

う。天台宗では、理は理論をいい、事は実践をいい、理論は教觀の教をいい、事は教觀の觀をいう。理は、ここでは、釈尊が悟った四つの真理である「四諦の理」をいう。具体的には、苦諦・集諦・道諦・滅諦の四つの真理をいう。

「緣し」は、依ること、拠る所にすること、根拠にすることという。

「審実」は、一般的には、まこと、本当、真実をいう。

ここでは、実をつまびらかにすること、実を明らかにすることという。つまり、四諦の理の意味を明らかにすること、四諦の理の意味をどこまでも尋ね求めていくことをいう。

「謬」は、誤ること、間違ふこと、違ふこと、食い違ふこと、誤り、誤謬をいう。

「以」は、「もつて」と訓む。よつて、くだからの意をいう。

(46) もし菩薩の心中に在れば、すなわち別して弘誓の称を受く「菩薩の心中」は、利他行に生きる菩薩の心のなかをいう。前文の「二乗の心中」の対語。

「菩薩」は、一般的に大乘仏教では、在家・出家を通じて、発心して仏道を実践する人をいう。ここでは、上に向かつては自利を求め、下に向かつては利他のために衆生を教化し救済する、菩薩行の心を起こした修行者、利他行に

生きる人という。

「心中」は、心の内、心のそこ、心裏、意中、胸中、心裡をいう。

「別して」は、一般的には、分け、分かつこと、わきまえること、別々にすることをいう。ここでは、菩薩が受け保つ四弘誓願について、本文中で「弘」「誓願」と細かく分けることをいう。

「弘誓」は、一切衆生を救済しようという菩薩の誓いをいう。ここでは、「衆生無辺誓願度・煩惱無数誓願断・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四弘誓願をいう。

「称」は、呼び名、名称をいう。

「受く」は、一般的には、受け取る、受け取って収蔵する、受け入れる、受け継ぐ、引き継ぐなどの意をいう。ここでは、理解する、学得する、学び知ることをいう。

(47) 所以はいかん〓「所以はいかん」は、理由はどこにあるのか、理由は何かの意をいう。

(48) 菩薩は、四法は畢竟空寂なりと知るといえども、しかも衆生を利益せんがために、善巧方便をもつて、この四法を縁す〓「四法」は、四つの真理である、四弘誓願をいう。具体的には、「衆生無辺誓願度・煩惱無数誓願断・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四句の成語をいう。

「畢竟空寂」は、一般的には、究極における安らぎ、畢竟寂滅をいう。ここでは、全ての存在は生・住・異・滅す

『次第禅門』の研究(三)(大野)

る現象的存在であること、全ての存在は固定的不変な独自の実体がない存在であることをいう。

「知る」は、一般的には、知識として知ること、学問として学ぶことをいう。ここでは、知識としてただ単に学習して知るのではなく、自らがその教えを実践して、自分自身の血や肉となるように体得すること、自家薬籠中のものとすることをいう。

「衆生」は、一切の生きとし生けるもの、この世に生命を受けた全てのものをいう。

「利益」は、自ら益することを功德というのに対して、他人を益すること、他人に恵みを与えることを利益という。

「善巧方便」は、相手の素質や能力や性質に応じて、いろいろ適当な手立てをめぐらすこと、人々の素質や能力や性質を判断して、相手の素質や能力や性質に応じて理解することができるよう、仏や菩薩が巧みに手段を立てることをいう。応病与薬と同義。

(49) その心、広大なるが故に、名づけて「弘」となす〓「その心」は、菩薩の心をいう。

「広大」は、一般的には、広くて大きいことをいう。ここでは、菩薩があらゆる人々を救済しようとする生けるものに目を行き渡らせること、菩薩の慈悲の眼が広大無辺であることをいう。

『次第禪門』の研究(三)(大野)

「名づく」は、名前をつけること、名称とすることをいう。

「弘」は、広いこと、大きく広いこと、弘広をいう。

(50) 慈悲・憐愍してこの法を志求するに、心は金剛のごとく、心を制して退せず没せず、必ず成満を取る。『慈悲』は、一般的には、仏・菩薩が衆生をあわれみ、慈しむ心、万人に対する愛をいう。ここでは、後出する三縁慈悲のうちの衆生を対象とする「衆生縁」をいう。具体的には、一切衆生の苦しみを抜いて、苦の直接の原因と間接的諸条件とを衆生に示し与えることをいう。

「憐愍」は、「れんみん」と訓む。一般的には、あわれむこと、あわれみ悲しむこと、同情することをいう。ここでは、生死の苦海に呻吟する衆生に対して、苦しみから抜け出すための具体的な方法や、苦しみから抜け出す糸口を見つけて、衆生に示し与えることをいう。

「この法」は、四つの真理である四法、四弘誓願をいう。具体的には、「衆生無辺誓願度・煩惱無數誓願斷・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四句の成語をいう。

「志求」は、「しぐ」と訓む。一般的には、志を求めることをいう。ここでは、衆生済度に生きようと誓った菩薩の誓願をより一層深めて、利他行を実践していくこと、すなわち、自分自身が衆生済度に生きる誓いをより深くすると同時に、相手の素質や能力や性質に応じて法を説き救済することをする。二十五方便でいえば、善心を起こして、

欲・精進・念・巧慧・一心の「五法」に生きることをする。

「金剛」は、金石の中で最も堅固な金剛石、ダイヤモンドをいう。金剛は、一説には金ともいうが、何ものをもつてしても碎破することのできない堅さと、よく万物を撃破しうる力を具えるとする。

「心は金剛のごとく」は、菩薩の意志が非常に固いこと、菩薩の心が堅固不壊のダイヤモンドのようであることをいう。金剛心と同義。

「心を制す」は、一般的には、心をコントロールすることをいう。ここでは、いついかなる時でも、金剛心に心を定めて散乱させないことをいう。つまり、菩薩がどんな危険な状況にあつても、自分の命を惜しむことなく、勇猛果敢に前に進んで救済していくことをいう。

「退せず没せず」の「退す」は、一般的には、退くこと、衰えること、譲ることをいい、「没す」は、一般的には、隠れること、沈むこと、尽きること、無くなること、終えることをいう。ここでは、菩薩がいついかなる時や場所においても、またどんな状況におかれても我が身を厭わず衆生救済に励むこと、菩薩自身の身に危険が迫り、仮に自分自身の命を落とすような危険な状態にあつても、不惜身命の思いで救済に生きることをする。つまり、不退転の決意で、救済していくことをいう。

「成満」は、一般的には、まどかに実現すること、成就すること、満ち満ちることをいう。ここでは、菩薩が修行に入る前に、自らが立てた誓願を必ず成就すること、誓願が達成されること、菩薩が自らの誓願に生き切ることという。

「取る」は、とらえること、我がものとすることをいう。

「必ず成満を取る」は、一切の生けるものを救済し尽くすまで菩薩が菩薩として生きること、全ての衆生を救済するまで仏にならずに、菩薩行に生きることという。

(51) 故に「誓願」と名づく⁵¹「故に」は、従って、それだからをいう。

「誓願」は、一般的には、仏に決意を誓い、必ず成し遂げようと願うこと、菩薩が先ず最初に菩提心を発し、完遂するまでは成仏しないと誓い願うことをいう。

菩提心を発こした菩薩は、必ず何らかの誓願をもつが、全ての菩薩に共通した誓願としては、前出の四弘誓願がある。菩薩によつては、それぞれ異なる誓願を立てることがある。この別願には、普賢菩薩の十大願、薬師菩薩の十二願、法蔵菩薩・後の阿弥陀仏の四十八願などがある。

ここでは、菩薩として「衆生無辺誓願度・煩惱無數誓願断・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四弘誓願の生き方をすることをいう。

『次第禅門』の研究(三)(大野)

参考——「三縁慈悲(三縁の慈悲・三慈)」について

『大智度論』巻第四十・釈往生品第四之下(『大正蔵』二五・三五〇b)や『南本涅槃経』巻第十四・梵行品第二十一(『大正蔵』一二・六九四c)などによると、慈悲の対象には、衆生縁の慈悲・法縁の慈悲・無縁の慈悲の三種類がある。

(1)「衆生縁の慈悲」は、それぞれの衆生を対象として起こす凡夫の慈悲をいう。しかし、声聞・縁覚・菩薩の三乗も初めは、衆生縁に属する。これを小悲ともいう。

(2)「法縁の慈悲」は、世に存在する個体を構成するものもろの要素を対象とし、もろもろの要素は無我であるという真理を悟つて起こす慈悲をいう。これは、阿羅漢・辟支仏の二乗および初地以上の菩薩の慈悲で、中悲ともいう。

(3)「無縁の慈悲」は、あらゆる差別の見解を離れ、外界を対象として考えることのない心の中で、空を対象として起こる、平等絶対の慈悲で、仏の大悲ともいう。以上の三種を三縁の慈悲、三種慈悲、あるいは三慈ともいう。

参考——「金剛力士像」について

サンस्कリット語のヴァジュラを訳して金剛という。金剛は、勇猛心(ゆうみょうしん)をいうが、どんな状況でもそこに留ま

『次第禪門』の研究(三)(大野)

ることなく、先に進むのが金剛であるとされる。金剛力士は、手には武器である金剛杵しんぎょを持ち、顔は憤怒の表情を現わす夜叉(藥叉)で、仏法を守護する神の総称。執金剛神・密迹金剛力士・密迹力士などともいう。

『増一阿含經』などが説くように、釈迦如来に常待する護衛者であり、あるいは『大般涅槃經』などに見られるように、非法の者たちを破砕する役割をも担う。

金剛力士は、元來、一尊であったものが、須弥壇や山門などの左右対称に應じて、二体一組で造像されるようになる。金剛力士を、仁王・二王などの名称はその謂であり、口の開閉により「阿吽」の区別をつけることもあるが、金剛と密迹の二体に分ける俗説は誤りであるとされる。

また表現法は、甲冑を身にまとった嚴めしい武装の形から、東大寺南大門の金剛力士像のように、筋骨隆々と躍動感を強調した裸形へと主流が移っていった。

仁王を安置する風習は、インド以来であるというが、中国では六世紀初めの竜門石窟賓陽堂像をはじめ盛んに造られ、韓国では石窟庵像などがある。日本では、東大寺法華堂須弥壇の像や、法隆寺中門の像など一対の像が一般的であるが、東大寺法華堂厨子内安置の執金剛神立は独尊像として伝来している。

(52) 行者は、もしよく具足して、この四願を發こせば、善

く四心は一切心を撰ずることを知る。」「行者」は、修行者、仏道修行者をいう。

「よく(能く)」は、できる、しうる能力があるの意。可能・能力・才能などを表わす助字。

「具足」は、一般的には、兼ね具えること、欠けることなく満ち足りていることをいう。ここでは、日常生活のいついかなる時や場所においても兼ね具えていること、四六時中、完全に兼ね具えていることをいう。行・住・坐・臥・作・言語の六作にわたって、四弘誓願と自分の身心が、ぴつたりと一致していることをいう。

「四願」は、四つの誓願である、四弘誓願をいう。具体的には、「衆生無辺誓願度・煩惱無數誓願斷・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四句の成語をいう。

「發こす」は、起こすこと、起こることをいう。「發」は、中から物が外へ出てくることを意味し、元來は、弓を引いて矢を放つことをいう。従って「發こす」は、勢いを伴った行為・現象をいう。ここでは、四弘誓願を起こすこと、四弘誓願に生きることという。

「よく(善く)」は、よいこと、正しいこと、見事におさめること、巧みに行うことをいう。

「四心」は、慈無量心・悲無量心・喜無量心・捨無量心の四無量心をいう。

「四無量心」は、四無量、四等心、四梵行などともい

う。すなわち、

(1)「慈無量心」は、他人に樂しみを与えようとする深い愛情をいう。

(2)「悲無量心」は、他人の苦しみを抜いて、同情する心をいう。

(3)「喜無量心」は、他人の幸せを共に喜ぶ心をいう。

(4)「捨無量心」は、愛憎を超えて、同じように他人に接する心をいう。

この四種の心は、禪定によつて得られるが、この心を自分の腹におさめることによつて、憤ったり、憎んだり、恨んだりすることがなくなり、来世には少なくとも梵天に生まれるとされるから、四梵住(堂)ともいう。

「二切心」は、一般的には、善も悪も善でも悪でもない無記も含んだ全ての心、ありとあらゆる全ての心をいう。

ここでは、凡夫が日常的に造作し、変化し、生・住・異・滅する一瞬の心が連続した心をいう。具体的には、一人一人がもっている全ての心、すなわち、間違ひのみを起す迷いの妄心である一念も、人が本来具えている自性清淨の淨心である一心も包含した宇宙大の全ての心をいう。

「摂す」は、「しようにす」と訓む。一般的には、おさめること、集めかかえること、含めること、おさめとることをいう。ここでは、全ての心をおさめとつて煩惱を捨て離れることをいう。

『次第禪門』の研究(三)(大野)

「知る」は、一般的には、知識として知ること、學問として学ぶことをいう。ここでは、知識としてただ単に知るのではなく、体で知ること、体得することをいう。

(53) 一切心はすなわちこれ一心なり||「一心」は、後の「一念」と同義。凡夫が日常に起こす一瞬の心をいう。

(54) また一心を得ずして、しかも一切心を具す||「得ず(不得)」は、一般的には、得ることができないこと、得ることがないことをいう。仏典では、「不」を始め「非」・「空」・「無」・「断」・「滅」などの否定語は、超えるの意をいう。ここでは、得ることや得ないことを超越しての意をいう。

「具す」は、具えること、具備することをいう。

(55) これを清淨菩提の心と名づく||「清淨」は、清らかであること、執著することがないこと、煩惱の汚れを離れていること、染汚していないことをいう。

「菩提心」は、無上心、無上道心、道心ともいい、阿耨多羅三藐三菩提心の略。悟りを求めて、仏道を行おうとする心をいう。大乘仏教では、利他的要素を強調して、自分が救われるよりも前に、まず他の人々を救うことを願つて、仏になろうとする心をいう。つまり、仏道に入るための絶対条件として、大乘の上求菩提・下化衆生の菩薩道を求める心を発こし、智慧の完成を目指す心を発こし、一切衆生を済度する誓願をもつことをいう。

『次第禪門』の研究(三)(大野)

「清淨菩提の心」は、執われない、清淨としかいいようのない上求菩提・下化衆生の心をいう。

「名づく」は、名前をつけること、名称とすることをいう。

(56) この心が生ずるによって、「菩薩」と名づくることを得る。「この心」は、前文の「一切心は、すなわちこれ一心なり。また一心を得ずして、しかも一切心を具す。これを清淨菩提の心と名づく」の心をいう。

「生ずる」は、生まれること、起こること、生じること、生ずることをいう。

「菩薩」は、一般的に大乘仏教では、在家・出家を通じて、発心して仏道を実践する人をいう。ここでは、上に向かつては自利を求め、下に向かつては利他のために衆生を教化し救済する、菩薩行の心を起こした修行者、利他行に生きる人をいう。

参考——華嚴思想の「一即多・多即一」(一即一切・一切即一)について

一)について

仏陀が菩提樹下で悟った悟りの内容そのものを説いた、『華嚴經』の中心思想は、「一即多・多即一」である。一即多・多即一は、一即一切・一切即一ともいう。同經の「一即多・多即一」の思想を受けて智顗が重視したのが、「一心即一切心、一切心即一心」である。

『華嚴經』は、仏が毘盧舍那法身として海印三昧に入り

ながら、毘盧舍那仏によって顕現された世界を表わそうとするものである。そこには、後出の重重無尽の世界が説かれ、「一即多・多即一」の思想が随所に説かれている。

例えば、同經卷第一・世間淨眼品第一之「一」には、「一地に住して普く一切諸地の功德を摂す」(『大正藏』九・三九五b)といい、また卷第四・盧舍那仏品第二之三には、「二国土を以て十方に満ち、十方一に入りてまた余なし」(『大正藏』九・四一四b)といい、更には卷第九・初発心菩薩功德品第十三には、「一切の中に一を知り、一の中に一切を知る」(『大正藏』九・四五三b)とある。

「一即多」は、時間的にも空間的にも一微塵の中に、一切の事物が存在する大きな世界・宇宙が全部入り込んでしまふという、全宇宙は一心にまとめ取られると同時に、一心に全宇宙を含め取るとするのが、『華嚴經』の根本思想である。

智顗(六〇二—六六八)の『華嚴一乘十玄門』の因陀羅網境界門(『大正藏』四五・五一六b—c)は、『華嚴經』の一即多を、「因陀羅網の宝珠」の譬えで説明し、同經の重重無尽の世界を表現している。

因陀羅網の因陀羅(インドラ)は、帝釈天をいう。インドラ神は、ヴェーダ神話において、最も有力な神であったが、後に、仏教に取り入れられて、梵天と共に仏法を守護する神とされた。インドラ神の名称は、俗語でサツカと呼

ばれるので「釈」と音写され、また神々の王であるので「帝」という。従つて、因陀羅網は帝釈天の網をいい、略して帝網ともいう。今日でも、インドのジャイナ教の大神院には、このような装飾が見られる。

『華嚴一乘十玄門』では、「衆鏡の影、一鏡の中に見るがごとし。かくのごとく影中にまた衆影を現す。一々の影の中にまた衆影を現す。すなわち重々にして影を現す。その無尽を成じてまた尽きることなし。」とある。

須弥山頂上の忉利天の喜見城に住む、帝釈天の宮殿の大広間にかかつている因陀羅網には、一々の網の目に一つずつ宝珠がつけられている。一つの宝珠が他の宝珠の姿を映し、一つ一つの宝珠の中に、他の一切の宝珠の姿を映し出すというように、無限に交錯し、映し合っているという。

例えば、 $A \cdot B \cdot C \cdot D \cdots$ と宝珠があるとすると、 A は $B \cdot C \cdot D \cdots$ に映り、 B は $A \cdot C \cdot D \cdots$ に映り、 C は $A \cdot B \cdot D \cdots$ に映る。 A が B に映る時、それは $B \cdot C \cdot D \cdots$ などを映している A が B に映る。このように A が映っている B を A が映し、更にその A がまた B に映るのである。

この因陀羅網の様子は、丁度、二枚の鏡を向かい合わせで、互いの鏡を照らし合わせると、無限に映し合うように、因陀羅網では、二つの宝珠の間だけでなく、無量の宝珠の間で起きているのである。

『次第禪門』の研究(三)(大野)

また同書では、「故に一を挙げて、首となし。余はすなわち伴となすこと、なお帝網の一株を挙げて首となして衆珠中に現するがごとし。一株のすなわち爾るがごとき、一切珠の現することもまたかくのごとし」とある。

例えば、因陀羅網に A 点・ B 点・ C 点……があるとすると、因陀羅網の A 点を持ち上げると、 A 点を中心に $B \cdot C \cdots$ とあらゆる点が絡み合っていく。 B 点を持ち上げると、 B 点を中心に $A \cdot C \cdots$ とあらゆる点が絡んでいく。 C 点を持ち上げると、 C 点を中心に $A \cdot B \cdots$ とあらゆる点が関係してくる。

つまり、 A 点を持ち上げている時には、 A 点が主(首)で、 B 点や C 点は伴になる。 B 点を持ち上げている時には、 B 点が主(首)で、 A 点や C 点は伴になる。 C 点を持ち上げている時には、 C 点が主(首)で、 A 点や B 点は伴になる。そういう無限の関係をいう。

つまり、因陀羅網の一つの宝珠が他の宝珠を映す。これを一重累現という。映っていることが、更に他の宝珠に映る。これを二重累現という。さらに三重累現、四重累現と続く。こうして、一つの宝珠のうちに無限の宝珠を映し出すことを、重重無尽という。

このように多くのものが、重重無尽に関わり合い、一切のものが重重無尽に入り交じっているのが、相即相入である。一即多の「即」は、これをいう。

『次第禪門』の研究（三）（大野）

『華嚴經』では、一切の存在そのもの（体）が一つであるとするのが「相即」、はたらき（用）が互いに和合し、一つだというのが「相入」であって、事事無礙円融、重重無尽の意義の譬えとして、しばしば引かれるのが、因陀羅網であり、事事無礙円融、重重無尽の縁起であると説くのを法界縁起という。

なお、帝釈天の因陀羅網は、梵天の網羅幢もうらどうと混同されることがある。因陀羅網は、『華嚴經』で説くものであり、網羅幢は、『梵網經』で説くものである。『梵網經』は、色界の初禪天に住む梵天が持っている宝珠を連ねた網には、無量の孔くちがあつて、同一でないことを譬えとして説いた經典をいう。つまり『華嚴經』では、帝釈天の因陀羅網を諸法の相即相入に譬え、『梵網經』では、梵天の網羅幢を仏の教門の無量であることに譬える。

参考——天台教学における「一念」と「一心」について

『摩訶止観』『法華玄義』などで天台教学を完成させた、後期時代の智顗は、「一念」と「一心」の用語を識別して、使い分けていると考えられる。

「一念」は、介爾けに一念・陰妄の一念・介爾陰妄の一念・現前陰妄の一念などともいう。

介爾陰妄の一念は、われわれ凡夫が、現実を起こす日常の微かで弱い、迷いのおもいの心であり、自我心が造り出す（造作した心）である。従つて一念は、三千の数で表

わされる現象し存在する一切を完全に包摂することができ

る。三千の数は、迷っている者も悟っている者も含めた、全ての境地である、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上・声聞・縁覚・菩薩・仏の十界・十法界のそれぞれが互いに具わりあつて百界となり、その百界が、十種の面、すなわち十如是を具えているから千となり、千が、物と心との関わりの境地（衆生世間）と、更に人間が住む場所・環境（国土世間）と、人間存在を構成する要素（五陰世間）との、三種の世間にわたるから三千となる。

三千の数で表わされる一切の現象、宇宙の一切のすがたが、一念の中に完全に具わるのは、一念がまさに（造作した心）であるからである。一念は、微かで弱く僅かな介爾の中に、無尽蔵の迷妄の五陰である陰妄のカルマ一切を、摂取し尽くしている「おもいの心である」といえる。

「一心」は、心に生起して止まない自我心に塗れた煩惱を対治するために、心を統一し集中して臍下三寸の丹田に置き、散乱する自我心を真つ正面から見据え、煩惱を対治する（集中した心）をいう。

智顗は、一心三觀、一心三智、一心三惑を説くが、臍下三寸の丹田に置いた（集中した心）である一心に、一切を空と觀じ、仮と觀じ、また空も仮も一であると觀じる空觀・仮觀・中觀の三觀を、同時同所に実現するのが、一心

三観。空観・仮観・中観の三観を一心に融合するので、起こす一切智・道種智・一切種智の三智も、また同時同所の一心を証って、前後の差別がないとするのが、一心三智。空観・仮観・中観の三観によつて、それぞれの見思の惑・塵沙の惑・無明の惑のどれか一つの惑を断ち切ると、残りの二惑も同時同所に断たれるというのが、一心三惑である。

一つの対象に集中し自我を対治する（集中した心）、臍下三寸に坐った（とどまる心）、相手と一つになり私情のない（無我の心）が一心である。

智顗は、前述のように十界互具や一念三千の思想を説く。

この十界・十法界のうち、大胆に言えば、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上の六界の有り様にある人の心が、「一念」である。残る声聞・縁覚・菩薩・仏の四界の有り様にある人の心が、「一心」である。一心は、本来心とも、本来の面目ともいわれる、誰でも人が本来具えている清浄な心である。

人が本来具えている清浄な心を、人は、自分を他と分離し區別し、自分に確固とした自分があるとし、自我を確立することが大切であると自我に執著し、人が本来具えている清浄な心を、自我心が造り出す煩惱で覆い隠した迷いの煩惱を一念というが、人はこの一念からどうしても脱却す

『次第禪門』の研究（三）（大野）

ることができない。人は、一念と直面し、対峙し、対治することができないので、迷いの根本原因となる悪魔の心に心を束縛され、悪魔の心から逃れることができない。これが魔事境である。魔事境は人独自の、人に独特の心のはたらきであり、これが人が専念する自我造りである。自我が造り出す心が、地獄の心であり、餓鬼の心であり、畜生の心であり、修羅の心であり、人間の心であり、天上の心である。自我が造り出す心が、地獄の心に包まれた世界を造り出し、餓鬼の心に包まれた世界を造り出し、畜生の心に包まれた世界を造り出し、修羅の心に包まれた世界を造り出し、人間の心に包まれた世界を造り出し、天上の心に包まれた世界を造り出す。

他方、『華嚴經』は、一心を説く。全ては、心の表われにほかならない、心を離れて一切のものは存在しないという「唯心」を説く。一心はこれをいう。

『華嚴經』卷第十・夜摩天宮菩薩說偈品第十六には、「心は工なる画師のごとく、種種の五陰を畫く。一切世界の中で法に造らざるはなし。心のごとく仏もまたしかり。仏のごとく衆生もまたしかり。心仏及び衆生、これ三無差別なり」（『大正藏』九・四六五c）云々とある。

華嚴宗ではこれを、唯心縁起の道理の究極を表わそうとしたものとする。そして、心は「総」、仏と衆生は「別」をさし、心の在り方によつて、迷えば衆生、悟れば仏とな

『次第禪門』の研究(三)(大野)

り、しかも、いずれの場合も心を離れないとした。

しかし智顗は、一念のみも取らない。一心のみも取らない。智顗は、人の心は、迷いと悟りを含む全体に意味があるとした。

『華嚴經』には、唯心があるが、『法華經』には、一念を一心に統合し、一念から一心への渡りの教えを説く。『法華經』が、本門と述門の両方を説くから重要な經典とされるが、諸經の王といわれる理由のもう一つが、この一念から一心への渡りの教えを説くところにある。

(57) 故に『摩訶衍論』の偈に説く『摩訶衍論』は、『大品般若經』の注釈書である『大智度論』をいう。本書は、『大論』『大智論』『智度論』『摩訶衍論』『摩訶衍』などともいう。

「偈」は、伽陀とも偈頌とも頌ともいう。經論などのうちで仏の教えを詩句の形で述べたもので、仏や菩薩の徳を讃えた詩句をいう。偈は、一種の韻文で、四句よりなる孤起偈と重偈の二種がある。

(58) もし初発心のとき、まさに作仏すべしと誓願すれば、已に世間を過ぎて、まさに世の供養を受くべし。『初発心』は、一般的には、初めて悟りを求める心を発心すること、初心の菩薩の位に入ることをいう。ここでは後出する、別教の菩薩の階位である五十二位のうち、十地第一位の歡喜心地をいう。歡喜心地は、中道の智慧を完成し、凡

位を捨てて聖位に入り、方便有余土において受けた、變易生死の死魔ならびに陰魔のために動かされず、また天魔に動じず、仏界に証入して、自利と利他とに大いに歡喜する位をいう。

なお、初発心は発菩提心をいう。一般的には前節の見出しで、初心の菩薩の位に入ることとあるが、長い年月をかけて修行実践を積み重ねた上で、上求菩提・下化衆生の誓願を発し、新発意の菩薩となるのである。初発心は、決して凡夫が今から仏の道を求めるといふ程度のことではない。初発心は、菩薩のみ発心することができる求道の営みである。

「作仏」は、一般的には、仏となること、成仏すること、菩薩が無明煩惱の全てを根本的に除き去って真実の悟りを開くことをいう。ここでは、仏の教えに目覺めて、未來に等しく仏になるといふ授記(記別)を受けること、記別を授かることをいう。なお、「作仏」の「作」は、成ることをいう。

「仏」は、「ぶつ」と訓む。「ぶつ」は、サンスクリット語のブッダの音写である。仏陀・仏馱・浮陀・浮屠・浮図・浮頭・没陀・勃陀などと音写し、覺者・智者・覺と漢訳し、日本語では「ほとけ」と訓む。仏は、真理を悟った者の意味で、自ら真理を悟り(自覺)、他人を悟らせ(覺他)、悟りのはたらきが窮まりに満ちた(覺行窮滿)究極

の覺者をいう。すなわち仏は、眞実の道理、つまり一切の存在の有様と、その本質を如実に知見して人格を完成した人をいう。

なお、ここである眞実の道理は、直接的原因の「因」と間接的条件の「縁」とのはたつきを受けて、因と縁とが限りなく絡み合つて、一切があるがままにあり、眞実があるがままに、包み隠すことなく事實に顯われているとする、因縁の道理に裏打ちされた諸法実相をいう。

「誓願」は、仏に決意を誓い、必ず成し遂げようと願うこと、菩薩が先ず最初に菩提心を発こし、完遂するまでは成仏しないと誓い願うことをいう。ここでは、上求菩提・下化衆生を誓うだけではない。誓った願は、必ず成就しなければならぬ。誓願は、これをいう。

「世間」は、移り流れて留まることのない現象世界、生・住・異・滅する現象世界、この世、迷いの世の中をいう。

「過ぎる」は、一般的には、過ぎること、行き過ぎること、度を越すことをいう。ここでは、超越すること、をいう。

「世間を過ぎて」は、世間から出世間に至ることをいう。つまり、心に束縛のない菩薩としての自分造りをし、何ものにも執著しない境地に至ることをいう。

「世」は、この世、世の中をいい、世間と同義。

『次第禪門』の研究（三）（大野）

「供養」は、仏法僧の三宝、または父母・師長・亡者などに食物や衣服や香華などを供えて回向すること、人々に功德を差し向けることをいう。

「世の供養を受く」は、全ての汚れを断ち切つて、世の人から供養を受けるに値する資格が具わっていることをいう。如來の十号の応供の境界をいう。

なお、注の(58)の一偈は、『大智度論』卷第四・初品中菩薩論第八に、「もし初発心のとき、まさに作仏すべしと誓願すれば、已に諸の世間を過ぎて、まさに世の供養を受くべし」(『大正藏』二五・八六b)とある文の引用。

参考——天台教学における菩薩の修行階位(行位説・五十二位)について

『摩訶止観』『法華玄義』などで天台教学を完成させた、後期時代の智顗は、菩薩の修行階位として、五十二位説を完成させた。

五十二位は、十信・十住・十行・十廻向・十地・等覺・妙覺を合わせて成る、大乘の菩薩の、仏の修行実践に至る階位をいう。

菩薩の修行階位をいう「行位説」は、經論によつてまちまちであった。行位説は、中国仏教で重視され、智顗以前には、中国成立の經典である『仁王般若經』『菩薩瓔珞本業經』が説く行位説や、慧思が『四十二字門』の中で明かす四十二位説や、北地地論宗や南地涅槃宗の教学を表わし

『次第禪門』の研究（三）（大野）

た『法界性論』の中で説く四十二位説などがあつた。

『四十二字門』と『法界性論』は、今日散逸して伝わらないが、智顗は両書の影響を受けて、従来の経論の中で一番整つていた『菩薩瓔珞本業經』が明かす、十住・十行・十廻向・十地・等覺（無垢）・妙覺の四十二位説に、十信を加えた、五十二位から成る菩薩の行位説を創設した。

五十二位は、菩薩のみの法であるから、藏教・通教・別教・円教の「化法の四教」では、別教・円教の二教に限られる。

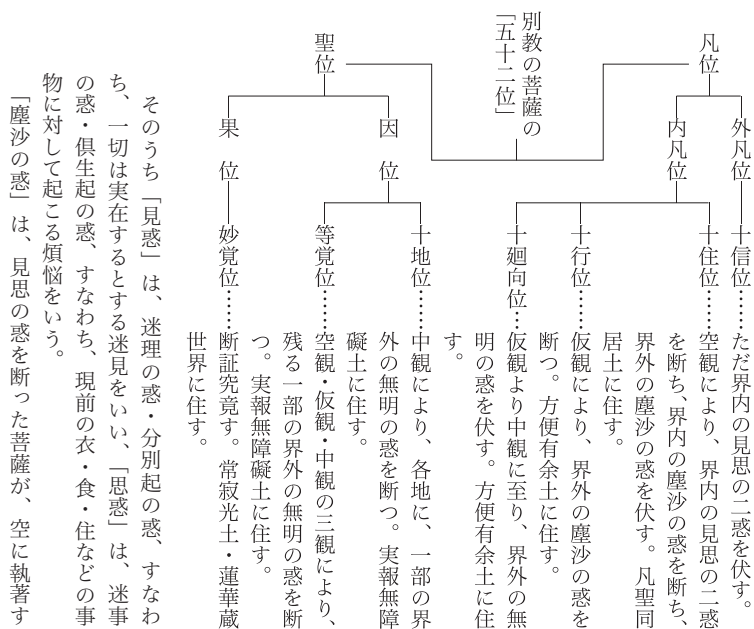
「界」は、欲・色・無色の三界と、地獄・餓鬼・畜生・修羅・人間・天上の六道輪廻の世界を指す。

「界内」は、「かないない」と訓み、三界の内の対象の世界をいい、凡聖同居土をいう。

「界外」は、「かいげ」と訓み、三界の外の対象外の世界、聖人の居士する土をいい、方便有余土・実報無障礙土・常寂光土をいう。

天台宗では、煩惱に見思・塵沙・無明の三惑を立てる。三惑は、その本体がそれぞれ別の煩惱ではなく、一惑のはたらきの「麤（粗）」と「中」と「細」の程度の差に過ぎないとする。

「見思の惑」は、万有を有と執著する迷いであり、三界の生死を招く界内の惑・煩惱をいい、空観により伏し断つことができる。



る「著空の惑」であり、菩薩が十界の衆生を教化するのに障害となる「化障道の惑」をいい、界内と界外とに共通した煩惱であつて、仮観によつて伏し断つことができる。

すなわち、恒河（ガンジス河）の沙のよう^{すな}に無数に多い無知であり、菩薩一人が空理を証つて生死を離れても、差別の理に通達せず、十界の衆生を利益することがないことをいう。

「無明の惑」は、界外の惑である、親しく中道の理に迷う「中道親付体の惑」をいう。すなわち、現象し存在するものの真実の相は、あらゆるものが空有不二、非有非空・亦有亦無の理にある一法界であり、中道であることを体しない煩惱いい、中観によつて伏し断つことができる。

「伏」は、「ぶく」と訓み、一時的に起こらないようにすることをいう。

「断」は、断滅して永久に起こらないことをいう。

「二部」は、一分とも一品とも表記し、一部分をいう。

(1) 十信位

十信位は、「じゅうしんい」とも「じっしんい」と訓む。この十位を通して信心と名づけるのは、「信」が随従の意をいうところにある。すなわち、妙覚位の仏が、別教の因縁仮名、無量の四諦、仏性の理、常住三宝を説くのを聞いて、随従して疑われない、初心の菩薩が信じるべき十種の心をいう。

『次第禅門』の研究（三）（大野）

十信位は、信心、念心、精進心、慧心、定心、不退心、廻向心、護心、戒心、願心の十位から成る。

これは、『菩薩瓔珞本業經』に説く十信位である。『仁王般若經』は、不退心を施心と説き、『梵網經』は信心・念心・廻向心をそれぞれ忍心・喜心・頂心と説き、『首楞嚴經』は不退心を捨心と説き、順序にも違いがある。

①信心——信心を起し、仏道を成就しようと願ひ求める位をいう。

②念心——仏・法・僧・戒・施・天を念じる六念の位をいう。

③精進心——善業を實踐することに精進する位をいう。

④慧心——全ては空であることをはっきり知る位をいう。

⑤定心——修行をして心を平安にする位をいう。

⑥不退心——禪定のはたらきによつて、後退することのない位をいう。

⑦廻向心——修行していることを菩提に振り向ける位をいう。

⑧護心——修行の心を守つて、他に目を移さない位をいう。

⑨戒心——清浄に戒を保つ位をいう。

⑩願心——種々の願いを成就するように実践する位をいう。

『次第禪門』の研究(三)(大野)

欲界・色界・無色界の内の、対象の世界をいう界内において、迷理の惑であり、一切は実在とする「見惑」と、迷事の惑であり、現前の衣・食・住などの事物に対して起る「思惑」という煩惱を、一時的に起こらないようにコントロールする階位が、十信の位である。

一時的に起こらないようにコントロールすることを「伏」という。従って、三界の見思の二惑を伏すこの位を、「伏忍位」という。智慧に伏惑のはたらきを生じた位をいう。

別教は、十信を外凡位に位置づける。

藏教の七賢位、通教の第一乾慧地、第二性地に相当する。

(2) 十住位

十住位は、「じゅうじゅうい」と訓む。これは、『菩薩瓔珞本業經』に説く十住位である。十住の「住」は、理に安住すること、真の無漏の智を起こし、空智を証つて、真諦の空理に安住することをいう。

「十住」は、発心住、治地心住、修行心住、生貴心住、方便心住、正心住、不退心住、童真心住、法王子心住、灌頂心住の十位から成る。

①発心住——界内の見惑を永遠に起こらないように断ち、真実の無漏の智を起こして邪見を起こさず、広く智慧を求めて、心が真諦の理にある位をいう。

②治地心住——常に空觀を實踐して、心地・心境を治める位をいう。

③修行心住——心地を治めた後、あらゆる善行を實踐する位をいう。

④生貴心住——無我の理に安住して、種性が清浄な位をいう。

⑤方便心住(具足方便住)——無量の善根を具足して、空觀を助ける方便とする位をいう。

⑥正心住——般若の空智を成就する位をいう。

⑦不退心住——既に空觀が成就して、見思の二惑を断ち尽くし、空・無相・無作の三三昧から心が後退しない位をいう。

⑧童真心住——既に見思の二惑がないから、天魔外道の愛見・迷妄の邪見を起こさず、菩提心を破ることのない位をいう。

⑨法王子心住——仏の教えに随つて智解を生じ、未来に仏の位を受ける位をいう。

⑩灌頂心住——空觀の最上に至つて、無生の心を得、空理の法水を頭に灌ぎ、仏の位を継ぐ位をいう。

十住位は、内凡位である。

界内において、見思の二惑と塵沙の惑を起こらないように断ち、界外において、塵沙の惑を一時的に起こらないように伏しコントロールする階位をいう。

つまり、見思の二惑を断つて空理を証する位であるが、初住の発心住で界内の見惑を断ち、第二住の治地心住から第六住の正心住で界内の思惑を断ち尽くし、位不退を得、第八住の童真心住から第十住の灌頂心住で界内の塵沙の惑を断ち、界外の塵沙の惑を伏す。

(3) 十行位

これは、『菩薩瓔珞本業經』に説く十行位である。十行の「行」は、進み行くことをいう。つまり、先の十住位で空理を証したが、続いて更に、仮觀・從空出仮觀の実践を経て、やがて中道に進み行くこと、利他行を実践することという。

「十行」は、歡喜心行、繞益心行、無瞋恨心行、無尽心行、離癡乱心行、善現心行、無著心行、尊重心行、善法心行、真実心行の十位から成る。

①歡喜心行——十住の空觀のみあれば、二乗と等しく灰身滅智して利他行を円満することができない。そこで始めて法空に入つて、二乗所得の涅槃を空じて、化他の法の運用に通達し、邪見に動かされずに、歡喜して衆生済度する位をいう。

②繞益心行——常に衆生を教化し、法利を得させる位をいう。

③無瞋恨心行（無違逆行）——常に忍んで、人に逆らわない位をいう。

『次第禪門』の研究（三）（大野）

④無尽心行（無屈撓行）——他を究竟の涅槃に導こうと、大精進する位をいう。

⑤離癡乱心行（無癡乱行）——無明のために乱れず、利他をする位をいう。

⑥善現心行——常に仏国の中に生まれる位をいう。

⑦無著心行——我と我所、あるいは空と有との二辺の見到執著しない位をいう。

⑧尊重心行（離得行）——得難い利他の善根を身に成就する位をいう。

⑨善法心行——利他行の機に応じ、法を説いて、人を導く位をいう。

⑩真実心行——空から仮に出て、中道実相の理を照らす位をいう。

つまり、仮觀・從空出仮觀を実践し、界外の塵沙の惑が永遠に起こらないように断ち、利他行を実践するのが、十行の修行の階位である。

(4) 十廻向位

十廻向位は、「じゅうえこうい」と訓む。これは、『菩薩瓔珞本業經』に説く十廻向位である。十廻向の「廻向」は、事を転回して理に向かい、因を転回して果に向かい、おのれの功德を転回して普く衆生に施し、この位の終わりにいよいよ中觀を修行実践することという。

「十廻向」は、救護一切衆生離相廻向心、不壞廻向心、

『次第禪門』の研究（三）（大野）

等一切仏廻向心、至一切処廻向心、無尽功德藏廻向心、隨順平等善根廻向心、隨順等觀一切衆生廻向心、如相廻向心、無縛解脫廻向心、法界無量廻向心の十位から成る。

①救護一切衆生離相廻向心——無相の心で衆生を救護し、衆生を救護しているという思いを離れる位をいう。

②不壞廻向心——自分がしていることを、そのまま空と観じる位をいう。

③等一切仏廻向心——三世の諸仏の教えを常に弘通する位をいう。

④至一切処廻向心——あらゆる仏の国土に入つて、一切の仏を供養する位をいう。

⑤無尽功德藏廻向心——尽きることがない、常住の仏性の功德の教えを、人々に教える位をいう。

⑥隨順平等善根廻向心——中道の無漏の善行を實踐し、善・悪は別のものではないことを観じる位をいう。

⑦隨順等觀一切衆生廻向心——人々が行う善・悪は一つのもので、差異がないものであることを観じる位をいう。

⑧如相廻向心——中道の智慧によって有と無を照らし、全ては仏法の世界であると観じ、執著を離れる位をいう。

⑨無縛解脫廻向心——般若の智慧によって、全ては平等

であると観じ、執著を離れる位をいう。

⑩法界無量廻向心——全ては中道であり、無相であると悟る位をいう。

この十廻向位を三賢、または内凡位とする。

十廻向は、無明の惑を一時的に起こらないようにコントロールする階位であり、まだ中觀を成就した位ではない。十廻向は、仮觀から中觀に至る途中にある。従つて、無明は断ち尽くしていないから、方便有余土に住す。

無明の惑は、第十の法界無量廻向（心）位において始めて断ちかかり、次の十地の修行の初地から各地に、中觀によつて、一部ずつの無明を断つていく。

(5) 十地位

十地位は、「じゅうじい」と訓む。十地は、よく成仏の智を生じ、育み、生長させ、無縁の大悲を起こして、一切衆生を負荷する位をいう。「地」は、草木を生育させる大地のようであることをいう。また住処の意で、『十住毘婆沙論』の経題のように、「十住」ともいう。

「十地」は、歡喜心地、離垢心地、明光心地、焰慧心地、難勝心地、現前心地、遠行心地、不動心地、善慧心地、法雲心地の十位から成る。

智顗は、明光心地、焰慧心地、現前心地の三地の名は、『菩薩瓔珞本業經』に依り、他の七地の名は、『六十卷華嚴經』卷第二十三や『十地經論』や『十住毘婆沙論』を参考

にしたといわれる。

- ① 歓喜心地——この位で始めて中道の智慧を完成し、凡位を捨てて聖位に入り、先に方便有余土において受けた、変易生死の死魔ならびに陰魔のために動かされず、また天魔に動ぜず、仏界に証入して、自利と利他に大いに歓喜する位をいう。
- ② 離垢心地——中道の理に住し、九界の衆生の中に入っても、二辺の垢を離れて汚れることのない位をいう。
- ③ 明光心地（發行地）——二辺の垢を去って、中道の智慧が明らかに発する位をいう。
- ④ 焰慧心地——無生法忍によって、中道の智慧が一層明らかである位をいう。
- ⑤ 離勝心地——断ち難い界外の無明の惑を、ことごとく空じる位をいう。
- ⑥ 現前心地——これより進んで、諸法実相の觀に入ろうとして、何を觀しても寂滅無二である位をいう。
- ⑦ 遠行心地——界外の別見惑を断つて中道を得、念念に遠く上地に進む位をいう。
- ⑧ 不動心地——界外の三界の報を捨てて変易生死を離れ、下觀無生法忍によって中道不思議の妙慧に入り、中道の妙慧に安住し動じない位をいう。
- ⑨ 善慧心地——上觀無生法忍に入り、中道無生の善妙の智慧に安住し動じない位をいう。

『次第禪門』の研究（三）（大野）

⑩ 法雲心地——これより以後は、一切の色心の相寂滅し、ことごとく法性となる。色心の相が寂滅するから、一塵の法界、一念も法界の全体となる。これを中道第一義諦の寂滅忍という。忍とは、体認のこと。ここに至って中道三昧成就し、十方の諸仏の灌頂を受け、仏の職位を受け継ぐ。仏の位を許されて、慈悲と智慧とが仏法の世界を覆うことが、大雲のようである位をいう。

十地は、無明の惑が永遠に起こらないように断つ、十聖の階位をいう。

この十地の内、第二地の離垢心地よりは、九地の一地ごとにそれぞれ一部の無明を断ち、一部の中道を証する。これが見道の位で、聖位に証入する。任運無功用の位、百界作仏し、八相成道して衆生を利益し、実報無障礙土に入る。

つまり、十地に入って、中觀を修行実践して、一部の無明を破し、一部の法身・般若・解脱（如来蔵の相貌、性徳の智慧・第一義空、中道法性の理）の三徳を顯わす。

(6) 等覺位

等覺位は「とうがく」と訓む。「等覺位」の等覺は、等正である覺の意の「等正覺」、普く真理を悟り、諸仏の悟りの内容が等しいことをいう。

「等覺位」は、仏に等しい位、妙覺に隣りの位をいい、仏の一步手前の入法界心にある階位をいう。

『次第禪門』の研究(三)(大野)

つまり、別教の行位の第五の十地の第十法雲(心)地の後心に、空・仮・中の三観を用いて、残る一部の無明の惑を断つ位である。すでに天魔・陰魔・煩惱魔の三魔を断ち尽くしているが、なお変易の一部の死魔が残る。従って、妙覚に至るには、なお一生を要す。

故に、なお一部の無明を残しているから、妙覚から見れば、まだ菩薩であることは、免れない。従って、等覚を、金剛のように堅固な心で、あらゆる煩惱を打ち破ることから「金剛心の菩薩」とも、汚れを離れて清浄なことから「無垢地の菩薩」とも、現在の一生を過ぎて仏の処を補って仏となることから「一生補生の菩薩」ともいう。妙覚の仏陀を「無上土」とするのに対して、等覚位は、なお上位があることから「有上土」ともいい、仏の一步手前の入法界心にあるから「等覚仏」ともいう。

十地のそれぞれの地で、中観によって一部ずつの無明の惑を断ち、合わせて十部の無明の惑を断ってきたが、仏と等しい別教の等覚位では、更に残る一部の無明の惑を、空・仮・中の三観によって断ち尽くして、仏の妙覚位へと進む。

(7) 妙覚位

妙覚位は、「みようがくい」と訓む。妙覚位は、別教の第六位の等覚位において修行実践する観智が、金剛のように鋭く、最後の一心において、更に残る一部の無明の惑を

断ち尽くし、無明の惑の習気をも断ち尽くして、仏果にある階位をいう。

妙覚位に至った仏は、常寂光土である蓮華藏世界に住し、形は、蓮華のように十方世界を包含する。七宝の菩提樹下の大宝華王座に坐して、円満の報身を現わす。

なお、仮から空に入る従仮入空観と呼ばれる「空観」、空から仮に出る従空出仮観と呼ばれる「仮観」、前の二観をそれぞれにとらわれずに並べて用いる中道第一義諦観と呼ばれる「中観」という、空・仮・中の三観を次第に、順序に修行実践する、別教の鈍根の菩薩のために、無量の四諦を始め、別教の因縁仮名、仏性の理、常住三宝などを説くのは、この妙覚位にある仏であるとされる。

つまり「妙覚位」は、煩惱を永遠に断ち切つて、智慧が円かに具わり、心の障害を断つた悟りの極致の、断証究竟の寂滅心にある階位をいう。

(8) 修行階位の異説

前述したように、経論によって様々な修行階位が説かれるが、主なものとして左記の經典を挙げることができる。

『南本涅槃經』は、五行を説く。

『六十卷華嚴經』は、十住・十行・十廻向・十地・妙覚の四十一位を説く。

『金光明經』は、十地・仏果の十一位を説く。

『菩薩瓔珞本業經』は、十住・十行・十廻向・十地・等

覺（無垢）・妙覺の四十二位と、十信を説く。

『仁王般若經』は、十信・十住・十行・十廻向・十地・妙覺の五十一位を説く。

参考——「四土」説について

後期時代の智顗は、『維摩經』卷上・仏国土品が説く仏国土を、凡夫や聖者といった一切が居住する国土として、凡聖同居土・方便有余土・実報無障礙土・常寂光土の四種類に分類した、四土説を説いた。

① 凡聖同居土は、同居土ともいう。凡聖同居土は、欲界・色界・無色界の界内の対象であり、人天の凡夫と声聞・縁覺などの聖者が住むところをいう。これには、「同居の穢土」と「同居の淨土」の二種類があるという。娑婆世界のように六道を具え、凡夫と聖者が共に居り、国土雜穢なるのを「同居穢土」といい、人・天・二乗・菩薩・仏が住んで、国土宝の莊嚴なるのを「同居の淨土」という。

② 方便有余土は、方便土、有余土ともいう。方便道である空觀と仮觀とを實踐して、三界に生まれる因である見思の惑の二は断つたが、塵沙の惑と無明の惑とを断つていないために、界外の変易生死を受ける藏教の二乗、通教の三乗、別教の三十心の菩薩などが住むところ、界外の土をいう。

③ 実報無障礙土は、実報土ともいう。真実の法である

中觀を實踐して、無明を断つた別教の初地、円教の初住以上の菩薩が住むところ、界外の土をいう。

④ 常寂光土は、寂光土ともいう。仏果を悟った仏や如来が存在する界外の土で、如々法界の理に外ならず、身土不二であるところをいう。四土説のうちで最高位をいう。

(59) 第二に正しく菩薩の行人が禪を修する所為を明かさば、菩薩・摩訶薩はすでに菩提心を発こし、思惟して四弘誓願を満足せんと欲するがために、必ず須く菩薩道を行ずべし。『正しく』は、一般的には、正しいこと、真つ直ぐなこと、邪でないこと、まつとうであることをいう。ここでは、智顗当時の、禪定を完成することによって得られる神通力や神通変化などを得ることを目的として、坐禪を實踐していた習禪者の邪禪の弊習や、仏典の解釈だけを行つて坐禪を等閑にしていた仏教者の有り様に対して、智顗が慧思から学んだ『大品般若經』『大智度論』の大乗經論に基づいた、インド以来の正しい修禪の目的を明らかにすることをいう。

「菩薩の行人」の「菩薩」は、大乘仏教では在家・出家を通じて、発心して仏道を實踐する人をいい、「行人」は、仏道を行う人、修行者をいう。従つて、「菩薩の行人」は、上に向かつて自利を求め、下に向かつて利他のために衆生を教化し救済する、上求菩提・下化衆生の菩薩の心を発こした修行者をいう。

『次第禪門』の研究(三)(大野)

「禪」は、インド伝来の小乗の禪觀修行法をベースにしているが、小乗の禪觀修行法では、利他行を実践する菩薩は生まれない。従って、小乗の禪觀修行法を菩薩を生じることができるところ大乘の修行法として、『大品般若經』や『大智度論』の立場から分別し、手立てを講じ、大乘の禪波羅蜜にもつていく禪波羅蜜、すなわち四弘誓願を実現する禪波羅蜜をいう。

「所為」は、一般的には、なすべきこと、ふるまい、行い、行動をいう。ここでは、四弘誓願を実現する禪波羅蜜を実践する方法、修禪の方法をいう。

「菩薩」は、サンスクリット語のボーディ・サットヴァの音略。覺有情、大心衆生、大士、高士、開士などと漢訳する。三乗の一つ、十界の一つ。大乘仏教では、在家・出家を通じて、発心して仏道を実践する人をいい、大乘仏教の理想像とされた。ここでは、自ら仏の悟りである無上菩提に向かつて、六波羅蜜を修行実践しつつ(上求菩提・自利)、他の人々を救済(下化衆生・利他)し、未来に仏の悟りを開こうとする人をいう。

「摩訶薩」は、サンスクリット語のマハー・サットヴァの音写で、大士、大有情などと訳される。一般的には、菩薩の尊称、大菩提を求める者の通称。偉大な人、偉大な志をもつ者、優れた人、衆の上位となる人をいう。『般若經』など多くの仏典では、菩薩を修飾する言葉として、菩

薩摩訶薩と続けて表記され、無上菩提を求める大乘の修行者、偉大な修行者を意味する。ここでは、目の前の菩薩を目標にして生きる人をいう。

「菩提心」は、無上心、無上道心、道心ともいい、阿耨多羅三藐三菩提心の略。悟りを求めて、仏道を行おうとする心をいう。大乘仏教では、利他的要素を強調して、自分が救われるよりも前に、まず他の人々を救おうと願って、仏になろうとする心を発心することをいう。本文(『大正藏』四六・四七b)には、「菩提心とは、すなわちこれ、菩薩は中道正觀をもつて、諸法実相をもつて一切を憐愍し、大悲心を発こし、四弘誓願を発心すること」と前出している。菩提心はこれをいう。つまり、『大品般若經』や『大智度論』で説くように、全ては固定的不変な独自の实体がなく、直接的原因の因と間接的条件の縁が複雑に絡み合って仮に存在していると、空にも仮にも片寄ることのない中道の心で正しくものを觀、全てはあるがままにあると觀て、生死の苦海に呻吟する生きとし生けるものに対して、大いなるあわれみの心を発こし、四弘誓願を発心することをいう。

「思惟」は、一般的には、考え思ひはかること、対象を分別し思考すること、一つのことを思い続けることをいう。ここでは、菩提心を発心した心を持続させること、菩提心を持続させるように思い続けていくことをいう。

「満足」は、完成すること、達成すること、願いを満たすこと、成就すること、十分に満ち足りていることをいう。ここでは、実践して成就することをいう。

「四弘誓願を満足する」は、「衆生無辺誓願度・煩惱無数誓願斷・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四弘誓願を實踐して成就することをいう。

「菩薩道」は、菩薩の踏み行うべき道、菩薩の踏むべき実践法をいう。一般的には、『大品般若経』などが説く、布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧から成る六波羅蜜に基づく、智慧波羅蜜による自利利他の行を實踐することをいう。ここでは、禅波羅蜜に基づいて、一瞬一瞬に生・住・異・滅を繰り返す心を統括し、心をコントロールする、禅波羅蜜による自利利他の一行の實踐によって、六波羅蜜を具足することをいう。

(60) 願ありて行なきは、人を彼岸に度せんと欲するに、あえて船筏を備えざるがごとし。『願』は、一般的には、願い、誓いをいう。ここでは、四弘誓願をいう。

「行」は、一般的には、行い、つとめ、実践をいう。ここでは、禅波羅蜜に基づいた自利利他の菩薩道を實踐することをいう。

「人」は、「にん」と訓む。人間のこと、五趣の一つ。

「彼岸」は、河や海のこちらの岸を「此岸」というのに対して、向こう岸をいう。生死輪廻の迷いの世界を此岸と

『次第禅門』の研究(三)(大野)

いうのに対して、解脱涅槃の悟りの世界を彼岸という。

「度」は、「渡」に通じ、渡すの意をいう。「度」には、無常と苦の此岸から、常住であり樂である彼岸に渡して、衆生を救済すること、仏の世界に導き入れることをいう。大乘仏典では、菩薩の發菩提心は、自らが生死輪廻の世界から解放される前に、先ず自分以外の衆生を生死輪廻の世界から離脱させ救済する、「自未得度先度他」とされる。

「肯」は、「あえて」と訓む。下に打ち消しの語がくると、少しも、別の意となる。ここでは、丁度の意とする。

「船筏」は、「せんぱつ」と訓み、舟楫・舟筏しゅうはつと同義。船と筏、舟や筏をいい、また単に船をいう。衆生を迷いの世界から救いとり、悟りの世界に渡す衆生救済を使命とする仏教では、仏や菩薩が衆生を救済の様子を、船や筏や橋などに譬えて、人々を余すことなく救済して、仏の世界に導き入れると説く。ここでは船筏は、人を救済する手立て(方便)をいう。

なお、『方言』巻九(『四庫全書』二二・三四〇a)によれば、古来中国では、河南省の函谷関から東の関東では、ふねを「舟」といい、函谷関から西の関西では、ふねを「船」あるいは「航」といった。また『説文解字』巻八下の段注(『四庫全書』二二三・二三八b)によれば、昔は舟といい、今は船というところ。

『次第禪門』の研究(三)(大野)

なお、『無量義經』德行品・第一には、「船師・大船師なり、群生を運載し、生死の河を渡して涅槃の岸に置く」(『大正藏』九・三八七c)とあり、同経・十功德品第三には、「なお船師の身、重病にかかり、四体おさまらずして此岸に安止すれども、よき堅牢の船舶ありて、常に諸の彼を度する者の具を弁ぜるを、給与して去らしむるがごとく、この持経者もまたまたかくのごとし」(『大正藏』九・三八七c)とある。智顗は、同経の譬えを受けて、『法華玄義』卷第一下には、「病導師の船筏を具足して、身は此岸にあれどもしかも人を彼岸に度するがごとし。常に人を化するをもつて事となし、自ら未だ得度せざれども、先ず人を度す」(『大正藏』三三・六九〇a)とある。また同書卷二上には、「今譬えをもつて譬えを解するに、官に三航および私船あるがごとし。此岸より人を彼岸に度するに乳教は大中の両航のごとく、共に人を彼岸に度す」(『大正藏』三三・六九六c)とあり、同書卷第七上には、「故に『無量義經』にいわく、病導師あり、此岸ありて船筏を成就して彼岸に渡す」とある。

「備える」は、一般的には、設けること、しつらえ整えること、用意することをいう。ここでは、準備すること、手立てが必要であることをいう。従つて、一句には、人や自分を救済する際には手立て(方便)となる準備がいること、生死の苦海に呻吟する人を救済する際には、手立てに

従つて救済する必要があることをいう。

(61) まさに知るべし。」「まさに知るべし」は、一般的には、当然知るべきであるの意をいう。ここでは、つまり、要するにの意をいう。

(62) 病者の薬を須うるに、得てしかも服せざるがごとし。」「病者」は、「びようじゃ」と訓む。病氣に苦しむ人、病氣を患う人、病人をいう。

「薬」は、「やく」と訓む。病氣や傷を治す効き目のある植物、また広く治療効果のある物質をいう。

「須うる」は、一般的には、用いること、必要であることをいう。ここでは、病者が医者から与えられた薬をもっていることをいう。

「得る」は、手にいれること、自分のものとすることをいう。

「服す」は、薬を飲むこと、薬を服用することをいう。服薬と同義。

(63) 病者は必定して差えず。」「必定して」は、必ず定まつて、確かに、必ず、きつと、絶対の意をいう。

「差える」は、病氣が治ること、病氣が一日一日と次第によくなることをいう。なお、病氣が治ること・癒えることについて、漢字では六種類の使い分けをする。

(1) 「已」は、「い」と訓む。病氣がすっかり治ること、病氣が治つて終わりを告げることをいう。

(2) 「医・醫」は、「い」と訓む。病気を治すこと、また病気が治るように処置することをいう。

(3) 「差・瘥」は、「さ」と訓む。一日一日と次第によくなることをいう。

(4) 「痊」は、「せん」と訓む。病気がまったく治ることをいう。

(5) 「瘳」は、「ちゅう」または「りよう」と訓む。病気がきつぱりと根治することをいう。

(6) 「癒・瘳・愈・愈」は、「ゆ」と訓む。病気がみちがえるほどよくなることをいう。

なお、注の(62)と注の(63)に似た文が、『大智度論』巻第六十五・釈無作実相品第四十三之余に、「譬えば、良薬はよく衆病を破するがごとし。もしよくまさに順ぜざれば、すなわち患を除かず。薬の失にあらず。また瘳人が利器を得るといえども、難を御ぐこと能わざるは、器の過に非ざるがごとし」(『大正蔵』二五・五一五c)とある。

また『遺教経』に、「我は、良医の病を知り薬を説くがごとし。服すと服せざるとは医の咎にあらざるなり」(『大正蔵』一二・一一一二a)とある。ここでは、『大智度論』と『遺教経』の文の取意。

(64) 貧の珍寶を須うるに、見てしかも取らざるがごとし。『貧』は、「びん」と訓む。一般的には、財産が乏しく、経済的に貧困なことをいう。ここでは、貧しい人、貧困に喘

『次第禪門』の研究(三)(大野)

ぐ人をいう。

「珍寶」は、「ちんぼう」と訓む。宝物、珍しい財宝をいう。

「須うる」は、ここでは、貧者が珍しい宝物を持つていること、宝物を所有していることをいう。

なお、珍寶は、仏典では如来蔵の譬えに用いられる。如来蔵は、如来が衆生心を藏している意と、衆生心が如来を藏している意と、如来の諸々の功德を衆生心が藏している意の三つがある。中国では、主として如来が煩惱のために覆い隠されている状態、つまり、仏が我々の中に隠れていることをいう。

「取る」は、一般的には、もつこと、とらえること、我がものとすることをいう。ここでは、貧者が宝物の価値を知って宝物を使いこなすことをいう。

(65) 常弊窮乏なり。常弊窮乏は、「じようはいぐうぼう」と訓む。「常弊窮乏」の「常」は常に・いつものをいい、「弊」は破れ壊れること・疲れ苦しむことをいう。「窮乏」は貧しいこと・貧乏なこと・貧窮をいう。従って「常弊窮乏」は、常に破れた貧しい衣をまとい貧困に喘ぐ様子という。なお、「弊衣」は傷み破れた衣服・弊服をいう。

なお、注の(64)と注の(65)に似た文が、『南本涅槃經』巻第二十五・師子吼菩薩品第二十三之一に、「譬えば、貧人の家に宝蔵があるがごとし。この人、見ず。見ざるを

『次第禪門』の研究(三)(大野)

もつての故に、無常・無楽・無我・無淨なり。善知識ありてこの語をいわく。汝の舍宅の中に金の宝藏あり。何故、かくのごとく貧窮困苦して、無常・無楽・無我・無淨なるや(『大正藏』一二・七六八a)とある。また『大方等如来藏經』に、「譬えば、貧人の家の内に珍宝の藏あるがごとし。主、既に知見せず。宝、またいうことあたわず。窮年愚冥を抱いて示語する者あることなし。宝ありてしかも知らず。故に常に貧苦をいたす」(『大正藏』一六・四五八b)とある。ここでは、『南本涅槃經』と『大方等如来藏經』の文の取意。

(66) 遠く行かんと欲して、路を渉らざるがごとし(『遠く』は、遠いところ、遠方、距離が長いところをいう。

「行く」は、出かけること、よそへ行くことをいう。

この二句を合わせた「遠行」は、遠くへ旅すること、遠方へ出かけること、遠征することという。遠遊と同義。

「路」は、道、道路、人や車馬の往来するところをいう。

「渉る」は、一般的には、川を歩いてわたること、川を舟や橋などでわたること、歩くこと、歩き回ることという。ここでは、目的地に歩みを進めることをいう。

(67) この人、所在に至らず(『所在』は、至る所、目的地をいう。

「至る」は、到着すること、行き着くことをいう。

(68) 菩薩が四弘誓を發して四行を修せざるも、またまたかくのごとし(『四弘誓』は、四弘誓願をいう。具体的には、「衆生無辺誓願度・煩惱無數誓願斷・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」をいう。

「四行」は、この一句の直前の本文(『大正藏』四六・四七六c)に挙げた、四つの譬えをいう。一つは、「願ありて行なきは、人を彼岸に度せんと欲するに、あえて船筏を備えざるがごとし」をいい、二つは、「病者の薬を須るに、得てしかも服せざるがごとし」をいい、三つは、「貧の珍寶を須るに、見てしかも取らざるがごとし」をいい、四つは、「遠く行かんと欲して、路を渉らざるがごとし」から成る四つの譬えをいう。

つまり、薬は服用してはじめて効果を示し、宝物は価値を知って活用して効果を示し、遠くへ行こうとしても目的地に到着しなければ意味がないのと同じで、誓願を立てたらそれを実践に移してこそ意味がある。やろうとする気持ちだけでは、画に描いた餅と同じである。つまり智顗は、誓願を立てたら、何はともあれ先ず一步を踏み出せ。一步を踏み出したら次の一步、また次の一步と歩みを間断なく続けていくことが必須であることを説く。

(69) またこの念をなす(『念』は、一般的には、心中深くかみしめ考え思うこと、思いめぐらし考えることをいう。ここでは、疑問に思うこと、疑念、疑団を抱くことという。

「作・なす」は、一般的には、起こること、起こすこと、現われ生じることという。ここでは、疑問が生じ起きることをいう。

(70) われ、今、いずれの法門に住して、菩薩道を修して、よく疾かにかくのごとき四願を満ずることを得んやⅡ
「何・いずれ」は、何、どんな、いかなるかの疑問を表わす。

「法門」は、真理へ至る門、仏が開悟した状態に至る門、生死の苦海を脱して涅槃に入らせる門をいう。仏の教法は、八万四千の法門といわれるように、種々の方面にわたっている。

「住す」は、とどまること、安住することという。ここでは、修行法を実践し続けることをいう。

「菩薩道」は、菩薩が踏み行うべき道、実践法をいう。

一般的には、『大品般若経』などが説く、布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧から成る六波羅蜜に基づく、智慧波羅蜜による自利・利他の行を実践することという。ここでは、禪波羅蜜に基づいて、一瞬一瞬に生・住・異・滅を繰り返す心を統括し、心をコントロールする、禪波羅蜜による自利・利他一行の実践によって、六波羅蜜を具足することという。

「疾」は、「すみやか」と訓む。早く、速やかに、即座に、迅速にをいう。

『次第禪門』の研究(三)(大野)

「四願」は、四弘誓願をいう。具体的には、「衆生無辺誓願度・煩惱無數誓願斷・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四をいう。

「満ずる」は、完成すること、達成すること、願いを満たすこと、成就すること、十分に満ち足りていることをいう。

「得る」は、手にいれること、自分のものとすることをいう。

(71) すなわち深く禪定に住すれば、よく四願を満ずることを知るⅡ「深く」は、浅くないこと、奥まっていること、物事の奥底まで極めていることをいう。

「禪定」は、一般的には、心静かに瞑想すること、心を一つの対象に專注してつまびらかに思惟すること、禪定と智慧とのバランスが均等になることをいう。智顗が説いた「禪」は、インド以来実践されてきた、六波羅蜜や十波羅蜜の一つである「禪定波羅蜜」をいう。すなわち智顗は、今日の禪宗がいう「禪定」のように、坐禪を結跏趺坐として位置づけるのではなく、『覺意三昧』や『天台小止観』などで、「歴縁対境」という言葉で説くように、天台の「禪」は、生活環境の中で我々を悩ます対象を、坐禪の対象としてとらえ、対治することを説いた。観るおのれ心が対象とする、対治すべき対象をもつ修禪を説く。これが「歴縁対境」である。

『次第禪門』の研究(三)(大野)

例えば、禪定のなかで、おのれの心に病患が生じた場合、病患をおのれの心の対象としておのれの目の前に置いて見据え、治病するように努力するのである。つまり、治病には、外から薬物などを投与して治病にあたるのではなく、身心を病患に引き入れて身心を悩ますのが煩惱や業や苦などであると、病患の原因を突き詰めて、煩惱や業などに振り回されて生きる生き方を離れて、身体が本来具えている機能に即した治癒力を活用し、高めて、日常生活そのものの有り様を、治病に向けて転換していくことを説く。

つまり、ここでは、煩惱を対治する四禪や四無量心を始めとして、超越三昧に至る十五種類の修行法から成る禪波羅蜜をいう。具体的には、インド以来の実践法である、四禪・四無量心・四無色定・六妙門・十六特勝・通明・九想・八念・十想・八背捨・八勝処・十一一切処・九次第定・師子奮迅三昧・超越三昧の十五種の修行法をいう。

「知る」は、一般的には、知識として知ること、学問として学ぶことをいう。ここでは、知識としてただ単に知るのではなく、体で知ること、体得することをいう。

(72) 何をもつての故に、六通・四弁なきがごときは、何等の法をもつてか、しかも衆生を度せん⁷²。「六通」は、六神通ともいう。仏や菩薩が修禪することによって得られる、人間が本来具えている無礙自在な不可思議な六種類のはたらきをいう。六種の不可思議なはたらきは、神足通・天眼

通・天耳通・他心通・宿命通・漏尽通をいう。

(1) 「神足通」は、神境智証通・神境通・身如意通・如意通・身通ともいう。あらゆる場所に自在に往来することができるといわれる。なお、『大智度論』巻第五・卷第二十八には、思うところへ思い通りに至り得る能到(飛行)と、思い通りに相を変える転変(変化)と、外界の対象(六境)を思い通りにする聖如意(自在)との三つの通力をいう。後の一は、仏のみが具えるとする。

(2) 「天眼通」は、天眼智証通・天眼智通ともいう。世間の全ての遠近、苦楽、粗細などを見通すこと、肉眼では見えないものを見ることをいう。

(3) 「天耳通」は、天耳智証通・天耳智通ともいう。世間の全ての言語や音声を自在に聞くことができる通力をいう。なお、眼や耳は、色界という人間の世界を超えた、天の世界の四大種で造られている淨らかな色(物質)から成るから、「天」という。

(4) 「他心通」は、他心智証通・知他心通ともいう。他人が心中に思う、善悪のことをことごとく知る通力(他心徹鑒力)をいう。

(5) 「宿命通」は、宿住随念智証通・宿住智通・識宿命通ともいう。自他の過去世の生存の状態をことごとく知る通力をいう。

(6)「漏尽通」は、漏尽智証通ともいう。煩惱を全て断つて、二度と迷界に生まれないことを悟る通力をいう。

仏や阿羅漢が具える神足通・天眼通・漏尽通の三通は、特に勝れたはたらきをしているから、三つを別出して、それぞれを神足明・天眼明・漏尽明から成る、「三明」という。この場合、天眼明は、未来世の衆生の死生の時や有り様などを見通す通力をいう。

六神通は、全て慧を本質としている。そのうち五神通は四禅を修めることによって得られるから、聖者だけでなく凡夫も五神通を得られるが、最後の漏尽通は聖者のみが得られるとされる。因みに、『大智度論』卷第二十八には、菩薩は五神通を具えて、仏は六神通を具えたとする。

「四弁」は、四無礙智・四無礙解・四無礙弁ともいう。

仏や菩薩が説法において、自由自在で、障害となるもののない理解能力（智解）と、言語的表現能力（弁才）の四種の勝れたはたらきをいう。仏や菩薩が説法において四種類の勝れた理解表現の自在性とは、法無礙解・義無礙解・詞無礙解・弁無礙解をいう。『俱舍論』卷第二十七によれば、

(1)「法無礙解（法無礙智・法無礙弁）」は、意味をよく説き明かす文字や文章などに精通した無礙自在な智解弁才をいう。

(2)「義無礙解（義無礙智・義無礙弁）」は、文字や文章

『次第禪門』の研究（三）（大野）

によつて説き明かされた意味内容に精通した智解弁才をいう。

(3)「詞無礙解（詞無礙智・詞無礙弁・辭無礙智）」は、地方の方言に精通した智解弁才をいう。

(4)「弁無礙解（弁無礙智・弁無礙弁・樂說無礙解・樂說無礙智・樂說無礙弁）」は、正しい理に従つて、滞ることなく説を述べたる能力をいう。ちなみに、「樂說」とは、相手の樂い求めることになつて、巧みに法を説き、また自らも楽しんで説くからこのようにいう。

なお『法華玄義』の私記縁起では、灌頂が智顗の講説の素晴らしさを讃えて、「たとえ經意を得るも、よく文字なくして、樂說弁をもつて昼夜に流瀉するや否や」（『大正藏』三三・六八一 a）と記している。

なお、『成唯識論』卷第九では、四無礙解は、菩薩が初地以上で一部分を得、第九地で四を得、仏になつて全てを円かに完成するとする。

「度す」は、濟度、救度と同じ。迷いの世界である此岸から、悟りの世界である彼岸への正しい方向性を示して、衆生を仏の世界へと導き入れて救済すること、度脱させることをいう。

(73) もし六通を修するも、禪にあらざれば発こさず」〔発こす〕は、起こすこと、起こることをいう。〔発〕は、中

『次第禪門』の研究(三)(大野)

から物が外へ出てくることを意味し、元来は、弓を引いて矢を放つことをいう。従って「発こす」は、勢いを伴った行為・現象をいう。

(74) 故に『経』にいわく「『経』は、『大品般若経』卷第二十三・三次品第七十五丹本次第行品(『大正蔵』八・三八四a)と『法華経』卷第一・序品第一(『大正蔵』九・三a)とをいう。

(75) 深く禪定を修して五神通を得ん」「五神通」は、五通ともいう。凡夫や菩薩が修禪することによって得られる、人間が本来具えている無礙自在な不可思議な五種類のはたらきをいう。五種の不可思議なはたらきとは、六神通のうち漏尽通を欠いた、神足通・天眼通・天耳通・他心通・宿命通をいう。『大智度論』卷第二十八には、菩薩は五神通を具えて、仏は六神通を具えるとするが、『成実論』卷第十五には、仏教以外の外道もまた五神通を得るとする。五神通を得た仙人を「五通仙人」と呼ぶ。

なお、『大品般若経』卷第二十三・三次品第七十五丹本次第行品には、「仏、須菩提に告げて、かくのごとしかくのごとし、一切法は無所有性なり。われ菩薩道を行ずる時、六波羅蜜を修して諸欲を離れ、悪・不善法を離れ、有覚有観・離生喜樂、初禪に入り、乃至第四禪に入る。この諸禪及び支において相を取らず、この禪あることを念ぜず、禪味を受けず、この禪を得ず、無染清淨にして四禪を

行じ、われこの諸禪において果報を受けず。四禪によって住して五神通、身通・天耳知・他人心・宿命通・天眼通を起し、諸神通において相を取らず。この神通あることを念ぜず、神通味を受けず、この神通を得ず。われこの神通において分別して行ぜず」(『大正蔵』八・三八四a)とある。また『法華経』卷第一・序品第一に、「また、欲を離れ常に空閑に處し、深く禪定を修して五神通を得るを見る」(『大正蔵』九・三a)とある。ここでは、『大品般若経』と『法華経』の文の取意。

(76) 煩惱を断ぜんと欲せば、禪にあらざれば智ならず」「煩惱」は、身や心を苦しめ煩わし、悩ませ、かき乱す精神作用の総称をいう。煩惱には、様々な分類があるが、根本的な煩惱として、三毒がある。すなわち、人間の奥底にうごめく、むさぼり(貪・貪欲)・いかり(瞋・瞋恚)・愚かさ(癡・愚癡)をいう。貪・瞋・癡の三毒は、堅固で変わり難く、常・一・主・宰の自我を造る根本原因である。貪・瞋・癡、すなわち姪怒癡を毎日飲めば、善根を害する毒の焰と化すので、三毒は三火ともいい、また三垢とも三不善根ともいう。煩惱は、その作用から種々の異名をもって呼ばれ、随眠・惑・染・漏・結・結使・縛・客塵などともいう。

「断」は、断じ尽くすこと、対治することをいう。具体的には、悟りの智慧によって煩惱の迷いを厭い嫌い断じ滅

することをいう。

「禪」は、無限無尽の煩惱を対治するための、四禪や四無量心を始めとして超越三昧に至る十五種類の禪波羅蜜をいう。具体的には、インド以来の実踐法である、四禪・四無量心・四無色定・六妙門・十六特勝・通明・九想・八念・十想・八背捨・八勝処・十一切処・九次第定・師子奮迅三昧・超越三昧の十五種の修行法をいう。

「智」は、煩惱を対治して正しい悟りへの方向性を導く「無分別智」（無漏智）をいう。無分別智とは、主観と客観とを離れて、平等にはたらく真実の智慧、対象を分析的に認識したり思慮分別することなく、対象を対象のままに対象と一体になっている最高の悟りを目指す智慧をいい、存在するものがあるがままに観る智慧をいう。具体的には、インド以来の十五種の修行法によって、煩惱を造り出す原因となる「分別智」（有漏智）を廃して、煩惱との関係を絶った「無分別智」（無漏智）を開発することをいう。

(77) 禪より慧を発こして、よく結使を断ずⅡ「慧」は、前出の智と同義。

「結使」は、前出の煩惱と同義。結使の「結」は結縛をいい、「使」は睡眠の旧訳をいい、ともに煩惱の異名をいう。人間を苦しみに縛り付け、また人を駆使して、善行を修めるのを妨害して、解脱させずに迷いの世界である生死を流転させるから、このように説く。

『次第禪門』の研究(三) (大野)

(78) 定なき慧は、風中の燈のごとしⅡ「定」は、前出の禪と同義。

「風中の燈」は、風の吹く中に点いている灯火、風の吹く中にある灯明をいい、転じて、人生のはかない譬えや、危険な物事が迫って生命などが危ういことをいう。風前の灯・風中の燭・風燭・風灯と同義。

なお、注の(76)～(78)に似た文が、『大智度論』卷第十七・釈初中、禪波羅蜜第二十八に、「この常樂涅槃は、実智慧より生じ、実智慧は一心禪定より生ず。譬えば燈を然すに、燈はよく照らすといえども、大風の中にありては、用をなすことあたわず。もしこれを密宇(室)に置けば、その用すなわち全きがごとし。散心の中の智慧もまたかくのごとし。もし禪定の静室なければ、智慧ありといえどもその用全からず。禪定を得れば、すなわち実智慧生ず。」(『大正蔵』二五・一八〇c)とある。ここでは、『大智度論』の文を基にして、智頭が人口に膾炙して、十五種類の禪波羅蜜を通じて、本来人間が具えている、悟りに向かう無分別智の智慧を開発しなければ、仏道修行にはならんと説いている。つまり、建康の瓦官寺に滞在していた智頭が、当時の建康仏教界が、經論の解釈を重んじて、禪定の実践を軽んじた「義解偏重」の風潮に対して、仏道修行の基本は、まず禪定を修めることであり、修禪することによって、智慧が開発されて、智慧が開き頭われて磨かれて

『次第禪門』の研究(三)(大野)

くるといふ、修禪の重要性を内意している。

(79) 法門を知らんと欲せば、まさに知るべし、一切の功德・智慧ならびに禪の中にあることをⅡ「法門」は、真理へ至る門、仏が開悟した状態に至る門、生死の苦海を脱して涅槃に入らせる門をいう。仏の教法は、八万四千の法門といわれるように、種々の方面にわたっている。

「一切の」は、全ての、ことごとく、あらゆるをいう。

「功德」は、勝れた徳性、良い性質、福徳をいう。

「智慧」は、一般に世間的な意味の「知識」とは区別して、宗教的な超越的な知を指して用いられる。具体的には、仏陀が成道に際して、縁起の理を悟ったときの知の在り方を指し、それに準じて仏道修行者が悟りを得るために要求される、無漏の最高慧(三学の一つの「慧学」)や、仏の衆生済度にはたらく広大な「知」をも含めて、智慧という。ここでは、存在するものを存在するまに平等に観る「仏の智慧」をいう。

なお、「一切の功德・智慧ならびに禪の中にあることをⅡ」に似た文が、『大智度論』巻第十七・釈初品中禪波羅蜜第二十八に、「また次に禪は、最大の王のごとく、禪を説けば、すなわち一切を摂し、余定を説けば、すなわち摂せず。何となればこの四禪の中は、智と定と等しくして楽なるをもつてなり。未到地・中間地は、智多くして定少なく、無色界は、定多くして智少なく、この処は楽にあら

ず。譬えば、車の一輪は強く一輪は弱ければ、すなわち安穩ならざるがごとし。智と定と等しからざるもまたかくのごとし。また次にこの四禪処には、四等心・五神通・背捨・勝処・一切処・無諍三昧・願智・頂禪・自在定・練禪・十四變化心・般舟般・諸の菩薩の三昧首楞嚴等あり。略説すれば、すなわち百二十なり。諸仏の三昧の不動等は、略説すれば、すなわち百八なり。および仏の得道・捨壽す。かくのごとき等の種種の功德妙定は、みな禪の中にあり。この故に禪を波羅蜜と名づけ、余定を波羅蜜と名づけず」(『大正藏』二五・一八五b)とある。ここでは、『大智度論』の文の取意。

(80) 『摩訶衍論』にいうがごとしⅡ「摩訶衍論」は、『大品般若經』の注釈書である『大智度論』をいう。本書は、『大論』『大智論』『智度論』『摩訶衍論』『摩訶衍』などとも呼ばれる。

(81) もし諸仏成道し、転法輪を起こし、般涅槃に入る。あらゆる種種の功德は、ことごとく禪中にありⅡ「諸仏」は、一般的には、もろもろの仏、あらゆる仏をいう。ここでは、歴史上のブッダである釈尊その人をいう。

「成道」は、成仏得道の意。道は、菩提の旧訳。菩提を完成して、真理に目覚めて仏となることをいう。成道は、成仏・得仏・得道・成正覺ともいう。成道は、一般的な用語であるが、ここでは、三十五歳のゴータマがブダガヤー

のアシユヴァッタ樹の下に、吉祥草を敷いて修禪し、ヴィシャーカ月（一説には十二月八日）の満月の暁の明星の光りで、縁起の理法と縁滅の理法とを悟り完成したことをいう。

「転法輪」は、仏陀がベナレスの郊外のサルナートのミガダーヤ（鹿野苑）において、阿若憍陳如をはじめとする五比丘に初めて、中道・四諦・八正道の説法を行ってから、クシナガラで入滅するまでの四十五年間の教化活動をいう。なお、「法輪を転ずる」は、仏陀が人々の素質や能力に応じて説いた教えが、人々の迷いを破る様子を、国王が戦車を進めて、敵を降伏させ、国を征服し、統治することとに例えたことをいう。

「般涅槃」は、生死を離れた完全なさと、煩惱の名残の習気を断じた完全な涅槃をいう。具体的には、仏陀が二月十五日にクシナガラの沙羅双樹の間において、八十歳で入滅することをいう。大般涅槃、無余依涅槃、無余、灰身滅智、円寂と同義。

「所有」は、「あらゆる」と訓む。あらゆるかぎりの、全ての、ありとあらゆるをいう。

「種種」は、いろいろな、様々なことをいう。

「禪中」は、一般的には、禪定中をいう。ここでは、インド伝来の十五種類の禪波羅蜜の中をいう。

なお、『大智度論』巻第二十六・初品中十八不共法釈論

『次第禪門』の研究（三）（大野）

第四十一に、「また次に仏は、世世に常に遠離の行を愛す。もし菩薩が母胎にあれば、母もまた遠離の行を楽しむ、城を去ること四十里の嵐韞尼林の中にて生む。得道の時は、漚樓頻螺林の中に独り樹下にありて成仏す。初転法輪の時もまた仙人住处の鹿林の中にある。涅槃に入る時は、沙羅林の双樹の下にあつて、長夜を楽しんで遠離を行ず。これをもつての故に、仏は禪定に入る」（『大正藏』二五・二四九a）とある。ここでは、『大智度論』の文の取意。

参考——「煩惱・自我意識」について

煩惱は、身や心を苦しめ煩わし、悩ませ、かき乱し、惑わし、汚す精神作用の総称をいう。

煩惱は、その作用から種々の異名をもつて呼ばれ、睡眠・惑・染・漏・結・結使・縛・客塵などともいい、煩惱の本体そのものを正使または使といい、本体を滅してもなお残る慣習の氣分を「習氣」という。

煩惱は、六種の感覚器官である「六根」と、六種の外界の対象である「六境」と、六種の認識のはたらきである「六識」という三者の融合によって、好き嫌いや損・得や正・邪や善・悪や長・短などを判断して分別する、自我意識の「分別智」によって、無尽に造り出して、身心を悩乱させる。

すなわち、視覚器官の眼根・聴覚器官の耳根・嗅覚器官

『次第禪門』の研究（三）（大野）

の鼻根・味覚器官の舌根・触覚器官の身根・思考する心の意根という六種の感覚器官である「六根」と、眼の対象となる色境・耳の対象となる声境・鼻の対象となる香境・舌の対象となる味境・身体の対象となる触境・意識の対象となる法境という、六種の外界の対象である「六境」と、眼によつて認識される眼識・耳によつて認識される耳識・鼻によつて認識される鼻識・舌によつて認識される舌識・身体の皮膚によつて認識される身識・意識によつて認識される意識という、六種の認識のはたらきである「六識」という三者の融合によつて、好き・嫌いや損・得や正・邪や善・悪や長・短などを分別して、その内から二者択一して、択一したものとらわれ執著して、無尽蔵の煩惱を造る。人は、湧き出る煩惱に突き動かされて、自分自身の価値観として「自我意識」を造り出す。造り出された、自我意識が、更に次の自我意識を造り出す。自我意識を造り出すということとは、とりもなおさず、魔や煩惱の繫縛を受けることになる。人は、無我を知らず、固定的不変な独自の我があり、我を誇り、我に執著して止まないところから生じる自我心に束縛され、魔や煩惱の手中に墮ち、魔の手中に掬め取られていく。

参考——智顗が説く「丹田」と、「歴縁対境（観心）の修禪法」について

丹田とは、一般的には「気海丹田」と併称する。「気

海」は、全身の精気が集まる大海を意味し、「丹田」は神丹の田を意味する。つまり気海丹田（丹田）は、人の臍下をいう。具体的には、臍下三寸（九・三センチ）をいい、下腹部の臍下に握り拳を当てた下あたりを、丹田という。中国古来の養生術では、不老不死薬の「丹」を体内で生産する場所を「丹田」といい、人間の身体には、三か所の丹田があると考えた。すなわち、頭の眉間の辺りにある「上丹田」と、上腹部の心臓付近にある「中丹田」と、下腹部の臍下三寸辺りにある「下丹田」である。

『抱朴子』内篇卷第十八・地真の条によれば、「故に仙經にいわく、子長生せんと欲せば、一を守ることをまに明かすべし。一を思いて飢えに至らば、一これに糧を与えん。一を思いて渴に至らば、一これに漿（みよ）を与えん。一には、姓字と服色とあり。男は長さ九分、女は長さ六分なり。あるいは臍の下二寸四分の下丹田にあり。あるいは心（臓）の下の絳宮金闕の中丹田にあり。あるいは人の両眉の間にありて、却行すること一寸を明堂となし、二寸を洞房となし、三寸を上丹田となす。これはすなわちこれ道家の重んずるところにして、世世血を敵りて、その姓名を口伝するなり」とある。ここでは、人の身体には、上・中・下の三つの丹田があり、一般に臍下を丹田というのは、下丹田を指していることが分かる。

『大智度論』巻第六では、口中の風を憂陀那と名づける

なかで、憂陀那と臍はぞとの關係を述べている。すなわち同書卷第六・初品中十喻釈論第十一には、「人の語らんと欲する時のごときは、口中の風を憂陀那と名づく。還り入つて臍に至り、臍に触れて響出づ。響出づる時、七処に触れて退く。これを語言と名づく。偈に説くがごとし。風を憂陀那と名づく。臍に触れて上り去る。この風七処、すなわち項および斷ぎんと齒しんと舌と咽えんとおよびもつて胸と触る。このなかより語言生ず」（『大正藏』二五・一〇三a）とある。

智顗は、『大智度論』の文を受けて、丹田について『次第禪門』『天台小止観』『摩訶止観』の三書で次のように定義している。すなわち、『次第禪門』巻第四に、「また師いわく、心を用いて憂陀那に住せしむ。これを丹田という。臍下を去ること二寸半なり。多く衆患を治す」（『大正藏』四六・五〇六b）とある。また『天台小止観』第九章には、「次にある師のいわく。臍下ず（二）寸を憂陀那と名づく。ここは丹田という。よく心を止めてこれを守つて散ぜず、逕ること久しければすなわち多く治するところあり」（『岩波文庫本』一六四頁）とある。更に、『摩訶止観』巻第八上には、「丹田は氣海なり。よく万病を銷吞しょうどんす。もし心を丹田に止めれば、すなわち氣息は、調和するがゆえによく疾を癒す。すなわち、この意なり。（中略）丹田は、臍下を去ること二寸半なり」（『大正藏』四六・一

『次第禪門』の研究（三）（大野）

〇八a）とある。

智顗は、『次第禪門』『天台小止観』のなかで、口中の風の憂陀那が、世にいう丹田であり、この臍下二寸半（後出する曲尺かねでは三寸）の丹田に、心を止めて長い時間を保ち続けていれば、身心の病氣の多くは、必ず治癒すると述べている。

なお『抱朴子』で説く下丹田や、智顗が説く丹田では、臍下二寸半（二寸四分）とするが、『天台小止観帳中記』巻第七が記すように、二寸半は「鯨尺」の長さである。これを「曲尺」に直せば、曲尺の一尺は、鯨尺の八寸（三〇・三センチ）である。従つて、鯨尺の二寸半の丹田は、曲尺の臍の下三寸（九・三センチ）である。

このように智顗は、『抱朴子』で説く臍下二寸四分の「下丹田」を、体気を集中させる「丹田」としてとらえて、修禪のときに全身の体気を、「臍下三寸の丹田」に集中させると、精神が散乱せず思惟に適して、治病に効果があると説くのである。

具体的には、坐禪をするときに、普段、我々が六根や六境や六識の融合によつて頭の中で考えたり思っている内容を、臍下三寸の丹田に、意識的に時間をかけてゆつくりと下ろしていく。そして、頭の中で考えたり思っている内容を空っぽにして、六根や六境や六識の融合によつてつくられた脳のはたらきを停止させて、脳に感覚器官以外のはた

『次第禪門』の研究(三)(大野)

らきをもたせるのである。つまり、対象となるものを観て認識する脳のはたらきから、自分の心を観る「観心」の役割をさせるのである。そして、今まで経験してきたことによつて培われてきた経験知や、頭の中にインプットされた情報やカルマなど、脳にあるあらゆる情報を丹田に下ろし、丹田の中から逃げることにないように封じ込める。この状態ができないと修禪者は、自分自身の心と対話する、「歴縁対境」をすることができない。

言葉を換えていえば、天台の禪は、煩惱や自我を造る有象無象の一瞬の心である「一念」を丹田に下げて、丹田の中に一念を封じ込めて、脳のはたらきを一時的に停止させて、坐禪中は、人間本来に与えられた善なる心である「一心」で淘汰するのである。この「一心」に淘汰されることによつて、天台の坐禪である「止観」が、初めて成立するのである。

但し、実際には、頭の中で考えている「一念」が、丹田に下りるわけではないが、智顗は、頭の中で思考している「一念」を丹田に下ろすようにイメージした「假想法」を用いて、歴縁対境の坐禪を説くのである。

〔現代語訳〕

第二に、正しく菩薩の修行者が、四禪や四無量心を始めとして超越三昧に至る、十五種類の修行法から成る、インド伝来の禅波羅蜜を実践する大意を明らかにすると、二つの側面がある。

何はともあれ、先ず一つは、上求菩提・下化衆生のもとに、無上の悟りに向かおうとする菩提心を発心す、菩薩の修行者の心の状態を明らかにする。

二つには、正しく菩薩がインド伝来の小乗の禅観修行法を大乘の禅波羅蜜に組み替え四弘誓願を実現する、禅波羅蜜の実践を明らかにする。

第一に、どのような状態を上求菩提・下化衆生のもとに、無上の悟りに向かおうとする、菩薩の発心の状態と名づけるのか。

菩薩の発心とは、つまり発菩提心のことである。

菩提心とは、菩薩が『大品般若経』や『大智度論』で説く、全ての存在は固定的不変な独自の実体がなく、直接的原因の因と間接的条件の縁によつて、仮に存在している

「空」であると正しく観じる。また『大品般若経』や『大智度論』で説く「空」の立場からものを観て、生死の苦海に呻吟する一切の生きとし生けるものに対して、大いなる哀れみの心を起こして、「衆生無辺誓願度・煩惱無数誓願断・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四弘誓願を起こして、一切の衆生を、迷いの世界から仏の悟りの世界へ導き入れて救済することである。

四弘誓願とは、一には、未だ生死の苦しみや悩みから離れることなく、生死の苦海に呻吟する一切の生きとし生けるものに対して、大いなる哀れみの心を起こして、全ての苦しみや悩みを解放して済度することである。これを言い換えれば、数限りない、一切の生きとし生けるものを救済したいと誓い願う、「衆生無辺誓願度」である。

二には、未だ悟りへの方向性を見出せず、生死の苦海に呻吟する一切の生きとし生けるものに対して、大いなる哀れみの心を起こして、仏の悟りへの方向性を開き示して、悟りの方向性を理解させることである。これを言い換えれば、一切の生きとし生けるものの心を毒して、悩まし続ける無限無尽の煩惱を対治することを誓い願う、「煩惱無数

誓願断」である。

三には、未だ仏教の正しい教えを理解することなく、仏の教えによって心の安らぎを得る安心を得ていない一切の生きとし生けるものに対して、大いなる哀れみの心を起こして、安心を得させることである。これを言い換えれば、一切の生きとし生けるものに対して、仏教の教えとその修行方法は広大無辺であり、仏道修行には終わりが無いことを示して、仏の教えである「教」とその実践である「観」が一体となった教観相依になるように体得することを誓い願う、「法門無尽誓願知」である。

四には、未だ仏の道に直結する、菩薩への道を見つけて出していない一切の生きとし生けるものに対して、大いなる哀れみの心を起こして、菩薩への道を与え、更には諸仏・諸菩薩の導きによって、仏へ直結する道を得させようとするものである。これを言い換えれば、わたくし一人が仏の教えを求める道は、これ以外にはない最尊無上の仏乗へ続く一筋の道に至り、悟りを開いて、必ず成仏することを誓い願う、「無上仏道誓願成」をいう。

この「衆生無辺誓願度・煩惱無数誓願断・法門無尽誓願

『次第禪門』の研究(三)(大野)

知・無上仏道誓願成」の四弘誓願は、釈尊の初転法輪の内容を示した、四つの尊い真理である「苦諦・集諦・道諦・滅諦」の四諦の教えを前提としている。

すなわち、『菩薩瓔珞本業經』では、

未だ迷いのこの世の生存は、苦であるという真理の「苦諦」を体得せずに、生死の苦海に呻吟する一切の生きとし生けるものに対して、大いなる哀れみの心を起こして、迷いのこの世の生存は、苦であるという真理の「苦諦」を体得させて、全ての苦しみや悩みを解放して済度することである。

未だあらゆるものへの執著や妄執が、苦を生起させているという真理の「集諦」を体得せずに、生死の苦海に呻吟する一切の生きとし生けるものに対して、大いなる哀れみの心を起こして、執著や妄執が苦を生起させているという真理の「集諦」を体得させて、仏の悟りの方向を開き示して、悟りの方向性を了解させる。

未だ三界を離れて煩悩のない涅槃に導く、八正道や八万四千の法門の実践という真理の「道諦」を実践せ

ずに、仏の教えによって心の安らぎを得る安心を得ていない一切の生きとし生けるものに対して、大いなる哀れみの心を起こして、八正道や八万四千の法門の実践という真理の「道諦」を体得させて、安心を得させる。

未だ欲望の滅した苦滅という真理の「滅諦」を覚証していない一切の生きとし生けるものに対して、大いなる哀れみの心を起こして、欲望の滅した苦滅という真理の「滅諦」を覚証させて、仏へ直結する道を得させる。

と述べている。

しかし、この「衆生無辺誓願度・煩惱無數誓願断・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四句の成語から成る四弘誓願が、利他行の実践がない声聞乗や縁覚乗の二乗のように、独善的な自分の悟りのみを求める心の状態の中にあるならば、釈尊が悟った四つの尊い真理である「苦諦・集諦・道諦・滅諦」という四諦の概念を頭の中で理解するだけで、四諦を自分の腹の中に据えて本質的に理解することはない。

つまり、声聞乗や縁覚乗の二乗は、「苦諦・集諦・道諦・滅諦」という四諦の理論を抛り所として、頭の中では四諦の概念を明らかに理解し、四諦の概念を見失うことがないからである。

もし自未得度先度他の精神に生きる菩薩のように、上に向かつては自利を求め、下に向かつては利他のために衆生を教化し救済する菩薩の心にあるならば、後で「弘」と「誓願」とに分けて示すように、四弘誓願の名称を受ける。

理由はどこにあるのか。

菩薩は、「衆生無辺誓願度・煩惱無數誓願斷・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」の四句の成語から成る四弘誓願に、固定的不変な独自の実体が存在するわけではないと知っている。しかし、菩薩は、生死の苦海に呻吟する一切の生けるものを、全ての苦しみや悩みから解放し済度しようとして、生けるものの素質や能力や性質に応じた巧みな方便を用いて、釈尊が悟った四諦の教えを理論的根拠として、利他行を実践する。

このように菩薩の心は、一切の生けるものを救済しよう

『次第禪門』の研究（三）（大野）

と、慈悲の眼を隈無く行き渡らせているから、「弘」と名づけるのである。

菩薩の修行者は、生死の苦海に呻吟する一切の生けるものを救済しようと、大いなるあわれみの心を起こして、苦しみの原因や苦しみの解決の糸口を見つけて、四弘誓願に根ざした利他行を実践する。利他行に徹する菩薩の心は、ダイヤモンドのように堅固であり、どんな苦難や恐怖にも退くことのない不退転の決意で、勇猛果敢に苦難や恐怖に立ち向かっていくから、全ての苦しみを超克して、一切の生けるものの苦しみを救うことは必定である。

このように菩薩の心は、何事にも恐れおののくことのない不惜身命のあり方で、衆生済度に生きるから、「誓願」と名づけるのである。

もし菩薩の修行者が、生活の全ての時や場所において常にこの四弘誓願を具え、四弘誓願の生き方に生きようとするならば、慈・悲・喜・捨の四無量心の禅法の修行実践により、自分が起こす迷いの妄心や本来の清浄な浄心などの全ての心を観察し尽くし、煩惱や迷いの妄心などの悪心を捨て、離れることを体得する。

人が起こす妄心や淨心などを包含した全ての心は、一瞬に生・住・異・滅する心である。

また一瞬に生・住・異・滅する心を超越して、一瞬の心が連続した宇宙大の一切の心具えることになる。

これを執われのない、上求菩提・下化衆生の清淨な菩提心と名づけることになる。

このように、一瞬の心を超越して、宇宙全体が一心であることを理解し、また執われのない、清淨としかいいようのない上求菩提・下化衆生の心が生じるから、このような修行者を、「菩薩」と名づけるのである。

従って『大智度論』巻第四・初品中菩薩論第八の偈には、次のように説かれている。

もし別教の菩薩の階位である五十二位のうち、十地第一位の歡喜心地で、仏の教えに目覚めて、未来に等しく仏になるという授記を受けようと、自らの心の上求菩提を固く誓い、また誓った内容に相應しい、下化衆生の利他行に生きるならば、迷いの根本を知らないで、生死の苦海に呻吟する無明の世界を超越して、菩薩行を完成した、自覚覺他覚行窮満の仏となり、必ず世の人々から供養を受ける。

第二に、正しく菩薩の修行者が、インド伝来の小乗の禪觀修行法を組み替えた、大乘の禪波羅蜜を修行実践することによって四弘誓願を実現しようとする、十五種の禪波羅蜜の実践方法を正しく明らかにすれば、菩薩や摩訶薩が、『大品般若經』や『大智度論』で説かれるように、全ては、固定的不変な独自の実体がなく、直接的原因の因と間接的条件の縁が複雑に絡み合つて仮に存在していると、空にも仮にも片寄ることのない中道の心で正しくものを觀、全てはあるがままにあると觀て、生死の苦海に呻吟する生きとし生けるものに対して、大いなるあわれみの心を起こし、起こした菩提心を持続させて、四弘誓願を成就しようと願うならば、禪波羅蜜に基づく自利と利他を具えた菩薩としての生き方を実践しなければならない。

その理由は何か。

人々を救済しようという四弘誓願を立てるだけで、禪波羅蜜に基づく自利・利他を具えた菩薩としての生き方を実践しなければ、それは丁度、人を向こう岸に渡そうと思つても、船や筏という手立てを準備しないで人を渡すのと同じで、人を仏の悟りの世界に導くには、禪波羅蜜に基づい

た手立てが必要不可欠である。

つまり、人々を救済しようという四弘誓願を立てるだけで、禪波羅蜜に基づく自利・利他を具えた菩薩としての生き方を実践しなければ、常に生死流転の輪廻の迷いの世界に留まって、人々を仏の悟りの世界に導くことはできない。

譬えていうならば、医者 は 病人の症状に応じて薬を与えるが、病人は医者から薬をもらっているのに服用しないのと同じである。つまり、病人は、医者 の 指示通りに薬を服用しなければ、薬をもっているのに絶対に病氣は治ることがない。

また譬えていうならば、貧しい人が珍しい高価な宝物を手にして、宝物を見ても宝物を自在に使いこなすことができないうのと同じである。つまり、貧しい人は、宝物の価値を知らないの、宝物を手にしても常に破れた衣を身にまとうように、貧困に喘ぐのである。

要するに、ある人が遠くへ行こうと思っても、自らの足で一步一步と歩を進めることなく、遠くへ行こうとしないうのと同じである。つまり、このような人は、歩を進め

ないので、いつまで経っても目的とする遠い場所に辿り着くことができない。

菩薩の修行者が、「衆生無辺誓願度・煩惱無數誓願断・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成」という四弘誓願を起しても、禪波羅蜜に基づく自利と利他を具えた菩薩としての生き方を実践しなければ、いま挙げた、舟筏の譬え・薬の譬え・宝物の譬え・歩みの譬えと同じで、画に描いた餅に終わってしまう。つまるところ、菩薩の修行者には、禪波羅蜜に基づく自利と利他とを具えた菩薩としての生き方の実践が必要不可欠である。

また次のように疑問を抱いた。「三十五歳のゴータマがアシュヴァッタ（菩提）樹の下に、吉祥草を敷いて修禅し、遂に悟りを開いたように、菩薩の修行者が、釈尊が開いた悟りを得る方法として八万四千の修行法の中で、どのような修行法を取捨選択し、どのような修行法を実践し続ければ、菩薩道を実践することができて、即座に、四弘誓願を成就することができるのであろうか。」と。

この疑問に対して、修行者が深く、四禅や四無量心を始めとして、超越三昧に至る十五種類の禪波羅蜜を実践し続

『次第禪門』の研究(三)(大野)

けるならば、衆生無辺誓願度・煩惱無數誓願斷・法門無尽誓願知・無上仏道誓願成という四弘誓願を成就することができる。

その理由は、何かといえ、菩薩の修行者が、菩薩が修禅することによって具えることができる六種の不可思議なはたらきである「六神通」や、菩薩の説法が智慧弁才である四種のはたらきの「四無礙智」を具えていなければ、生死の苦海に呻吟する人々を救済することはできない。

もし修行者が、四禅や四無量心を始めとして、超越三昧に至る十五種類の禅波羅蜜以外の修行法で六神通を実践しようとしたとしても、十五種類の禅波羅蜜によらなければ、六神通を発することはできない。

従って、『大品般若経』と『法華経』には、「菩薩の修行者が、深く十五種類の禅波羅蜜を実践して、五神通を得る。」と説いている。

菩薩の修行者が、自らの身心を毒し悩まし、修行を妨げる、無限無尽の煩惱を対治しようとするならば、インド伝来の十五種類の禅波羅蜜を実践しなければ、六種の感覺器官である「六根」と、六種の外界の対象である「六境」

と、六種の認識のはたらきである「六識」という三者の融合によって、好き嫌いや善悪などを判断して、分別する自我意識の「分別智」を起こすだけで、煩惱を対治して正しい悟りへの方向性を導く「無分別智」を起こすことはない。

菩薩の修行者が、インド伝来の十五種類の禅波羅蜜を実践して、初めて、煩惱を対治して正しい悟りへの方向性を導く「無分別智」を開き顕わして、自らの身心を毒する無限無尽の煩惱を、対治し尽くすことができる。

従って、十五種類の禅波羅蜜を実践しない「分別智」は、丁度、風の吹く中で灯明を点けると、風によって灯明が直ぐに吹き消されてしまうように、仏道修行の役に立つことはない。

菩薩の修行者が、釈尊が開いた悟りを得る方法として八万四千の修行法を体得しようと思うならば、全ての功德や、存在するものを存在するままに平等に観る「仏の智慧」は、インド伝来の十五種類の禅波羅蜜の中にあることを知らなければならない。

従って、『大智度論』には、「もし三十五歳のゴータマ

は、ブダガヤーのアシュヴァッタ樹の下で坐して、この上
ない一切平等の正しい悟りを成就した後に、サールナート
で五比丘を相手に初めて説法を行い、また人々の煩惱を打
ち砕いて得道させ、後にクシナガラの子沙羅双樹の間で、生
死を離れた完全な悟りの般涅槃に入られた。このような釈
尊の素晴らしい生涯は、十五種類の禅波羅蜜を実践し続け
た結果であり、一切のあらゆる功德は、十五種類の禅波羅
蜜の中に包摂されている。」と説いている。