

「大乘五方便」の成立と展開

伊 吹 敦

はじめに

北宗の綱要書と見られているものに『観心論』と「大乘五方便」^①の二つがある。これらは、北宗禪の思想を解明するうえで基礎となるべき重要な文献であり、その資料價値は疑うべくもない。

ただ、兩者の性格は大いに異なっていたようである。というのは、『観心論』(「観心破相論」「破相論」とも呼ばれる)が敦煌本、朝鮮傳本、日本傳本と様々な経路で伝えられているにも拘わらず、基本的にテキストに大きな相違が見られないのに對して、「大乘五方便」系の諸本は、結構は共通しつつも、テキストによって内容に大きな相違が見られ、また、その標題も異なっているからである。この文献を初めて紹介した久野芳隆氏が「流動性に富む」と評した所以^②であるが、この特異な性格のため、「大乘五方便」については、その思想内容を検討する以前に、次のような種々の問題を解決しておく必要が生ずるのである。

a. 異本にはどのようなものがあり、それら相互の関係はいかなるものか。

b. 原本の撰者は誰か、あるいは、その思想は誰に由來するか。

c. 文献そのものの性格、あるいは、テキストが流動性に富む理由をどう考えるか。

當然のことながら、これらについては、從來からしばしば研究が行われてきた。最初に着手されたのは a の異本の探索と整理であり、久野芳隆、宇井伯壽、鈴木大拙、武田忠らの諸氏の研究は、これを主とするものであった。筆者もかつてこれに關して私見を明らかにしたことがある。即ち、「大乘五方便」の諸本について―文献の變遷に見る北宗思想の展開」と題する拙稿がそれで、「通一切經要義集」と題する新たな異本を紹介するとともに、從來の諸説を参照しつつ、「通一切經要義集」をも含める形で諸本間の關係の解明を行った。⁴⁾

b の問題を初めて提起したのは、他ならぬ、この拙稿であった。それまでは、宗密が『圓覺經大疏鈔』において、神秀のものとして「大乘五方便」の異本を長文に互って引用しているのをそのまま承認していた。しかし、宗密は神秀より百數十年も後の人であるからその説を安易に信すべきでなく、再検討が必要であることを指摘したうえで、禪宗關係の碑銘や塔銘、敦煌文書等を調査し、それらにおいて「大乘五方便」と關聯する記述がいかに現われているかを検討することで、「大乘五方便」の大綱は既に神秀にあったが、それを完成して現在の形にしたのは普寂である⁵⁾という結論を述べておいた。

c は「大乘五方便」の本質に關わる最も重要な問題であるが、從來、ほとんど問題にされてこなかった。先の拙稿でも、テキストの展開に沿って、北宗の思想がいかに變化していったかを論じておきながら、どうしてこのように流動性に富むのかという最も根本的な問題については、いまだその重要性に思い至らなかつたのである。

今、二十年の歲月を経て、再び「大乘五方便」を問題にしようとする第一の理由はここにがあるが、それと同時に、

筆者自身の研究の進展に伴い、先の拙稿を補正すべき点をいくつか見出し、また、その間、意見を異にする論攷の発表もあって、それらも含めて私見を明らかにする必要があると判断したからである。

一 「大乘五方便」の諸本の展開過程について

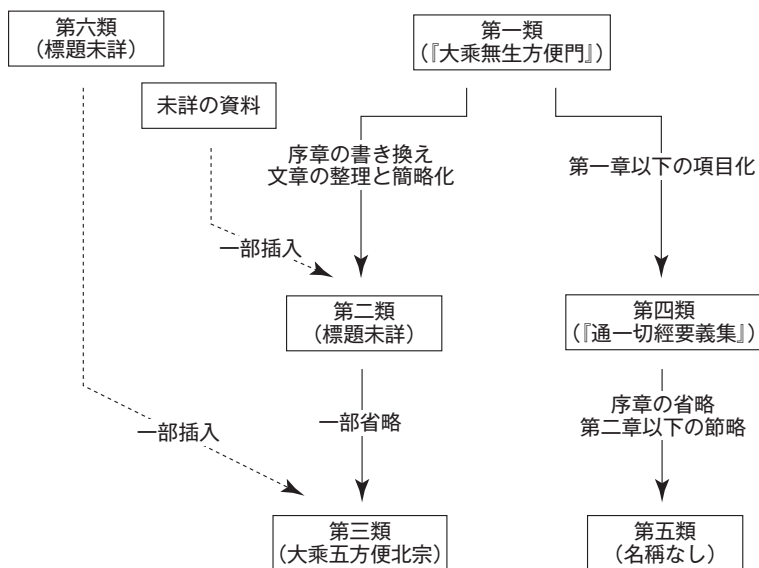
「大乘五方便」の諸本については、先の拙稿において、

- | | | |
|--------------------|-----------------|-----------------|
| a 本…スタイン〇一八二號 | b 本…スタイン〇七三五號背面 | c 本…スタイン一〇〇二號 |
| d 本…スタイン二五〇三號第一 | e 本…スタイン二五〇三號第二 | f 本…スタイン二五〇三號第三 |
| g 本…スタイン七九六一號 | h 本…ペリオ二〇五八號 | i 本…ペリオ二二七〇號 |
| j 本…北京一三五一號(生二四)背面 | | |

という十の寫本が存在し、それが次の六類に分けられることを明らかにした。

- | | | |
|-------------------|-----------|---------------|
| 第一類 (b 本・f 本・j 本) | 第二類 (d 本) | 第三類 (h 本・i 本) |
| 第四類 (a 本) | 第五類 (e 本) | 第六類 (c 本) |

そして、その相互関係についても、次のような展開過程が想定できるといふ見解を示した。



この私見に對して異論を唱えたのが河合泰弘氏である。即ち、氏は、『北宗五方便』とその周辺」と題する論文において、「大乘五方便」の異本の數を十二とした上で、私見に對して批判を加えている。⁶⁾ 異本の數が増えているのは、新たな寫本を發見したわけではなく、筆者が「五方便」という結構を前提していないがために異本とは認めなかつたペリオ二八三六號を再び異本の一つと認め、更に、i本の一部を別出して一異本に數えたためである。しかし、これには大いに疑問がある。

前者について言えば、後に述べるように、「大乘五方便」の主要部は、以前から行われていた「通經」を取り込んだものと見ることができる。従つて、「大乘五方便」の成立以前に、その素材が存在したことは十分に想定できるのであつて、類似した記述があるだけで一異本と認めるといふのは極めて危険である。それを「大乘五方便」の一異本と認めるためには、少なくとも「五方便」という結構の存在を窺わせるものがなくてはならないであらう。

後者についても、i本の當該部分のみが異本として別に存在するのであれば、その部分を他本の竄入と認めうるが、そうでなければ、別の一異本と認めることは許されないのである。確かに、その部分はi本の全體から見て不自然であり、後の挿入であることは間違いない。しかし、i本は正しく、それを含む形の一異本なのであって、これを勝手に二つの異本に分解するなどといったことは差し控えなくてはならないのである。従って、異本の數を十本とし、それを六類に分類できるとした先の私見は、依然として正當なものと判断できる。

次に諸本間の關係についてであるが、主要な異本については、河合氏の見解は筆者のものと完全に一致している（斷片に過ぎない第六類については見解が異なるが、ここでは必ずしも重要ではないから、これ以上は論じない）。もつとも氏は、私見に對して第二類や第四類を第一類から直接的に展開したものと見做しがたいと批判し、第一類、第二類、第三類に共通する原本の存在を假定するが、拙稿の説は、「第一類が古形を保っている」という認識のもとに、諸本の展開の概要を述べようとしたものに過ぎず、この批判は不當である。筆者の主張は、原本の形態は第一類に極めて近いものであったということ（恐らく、その名稱も『大乘無生方便門』であったであろう）、第一類がそのまま原本だと言っているわけではない。

従って、この點でも特に私見を修正する必要性は感じていなかったのであるが、最近、再び諸本の比較を行ったところ、第二類と第四類に共通する祖本の存在を假定した方がよいという結論に達した。その理由は、第二類と第四類との間には文體等において大いに相違が見られるものの、兩者に共通しながら第一類とは異なる點が見られるためである。

この例は多く見られるが、例えば、第一類（『大乘無生方便門』の第一章「總彰佛體」）で、

「法界一相。則是如來平等法身。問。是沒是法界。」「答。」意知是法界。是十八界。眼見。意知。念起多想生。隔障不通。是染法界。是衆生界。」「問。」是沒是淨法界。」「答。」眼見意知。離念即無隔障。是淨法界。是佛界。」「問。」是沒是佛界。」「答。」法界一相。意知處是法。是法界。眼見色。耳聞聲。鼻覺香。舌知味。身覺觸。意知法。意通知上五種法。若心起同緣。即是染法界。是衆生界。若不起心同緣。即是淨法界。是佛界。法界一相。於十八界中有二。一染。一淨。先染後淨。眼見色。意識同緣知。眼等五根依塵。五處起染。即一切處染。一切處染。即是染法界。是衆生界。問。是沒是淨法界。」「答。」淨法界者。於離念中。眼見色。不分別。即於眼處得解脫。餘四亦同。五處解脫。即一切處解脫。一切處淨。即一切處淨。即是淨法界。是佛界。』⁷⁾

となつてゐる箇所に對應する第二類、第四類の文章を掲げれば、それぞれ次のごとくである。

「法界一相者。意知是法界。是十八界。眼見意知念起。多想生隔障不通。即是染法界。是衆生界。眼見意知離念。即無隔障。即是淨法界。是佛界。一相無相。無一二相。即是實相。實相即是法界一相。』⁸⁾（第二類）

「通法界一相。和問。法是塵。子言。意知名法。意知五根法所到名界。眼見色。意同知。染法界。心不起。不同知。淨法界。餘根准上。（中略）通法界一相。一相謂無相。無相沒相。沒相は無相。即是實相。是名法界一相。』⁹⁾（第四類）

つまり、第一類が同種のことを三度も繰り返して敘述するのに對して、第二類と第四類は、いずれも最初のもの

だけ残して他を削除し、更に兩者とも、その末尾に「一相は無相で實相だ」とする傍線部の一節を附け加えているのである。これは偶然ではあり得ない。兩者がともに基づいたテキストがかつて存在したのである。

また、第一類の第二章「開智慧門」の、

「妙法蓮華經。是沒是妙法。心是妙法。蓮華是色。心如是智。色如是慧。是智慧經。大方廣佛華嚴經。大方廣是心。華嚴是色。心如是智。色如是慧。是智慧經。金剛經。金是心。剛是色。心如是智。色如是慧。是智慧經。」¹⁰

という箇所についても、これに對應する第二類、第四類の文章は、

「問。是沒是妙法蓮華經。答。心不動是妙法。身不動是蓮華。身心不動入無量義處三昧。是名妙法蓮華經。問。是沒是金剛般若經。答。般若西國梵語。此地往翻名爲智慧。心不動是金。身不動是剛。身心如不動。是名金剛般若經。問。是沒是佛方廣華嚴經。答。心不動是方廣。身不動是華嚴。身心寂滅不動。是名佛方廣華嚴經。」¹¹（第二類）

「通妙法蓮華經題目。心不動。妙法。是智。色不動。蓮花。是惠。色心俱不動。經。是常。常依智慧修行。通金剛經題目。釋。心不動。金剛。是定。色不動。般若。是惠。色心俱不動。經。是常。常依定惠修行。法華經長行云。入於無量義處三昧。身心不動。天雨花等。釋。有心則有量。無心則無量。心不動。三昧。是定。色不動。無量義處。是惠。色心俱不動。天雨花。散花是色。一切色物是花。不起一切心上皆佛果。所以品品方便

道。心入佛果。……通大方廣佛花嚴經。心不動。大方廣佛。是智。色不動。花嚴。是惠。俱不動。經。是常。
常依智慧修行。」(第四類)

となつており、第一類が單に「心」「色」とするところを、第二類は「心不動」「身不動」、第四類は「心不動」「色不動」と改めている(傍線部を参照)。「身」と「色」に相違が見られるもの、同じく「不動」とするのは、明らかに兩者の密接な關係を示すものであるし、兩者がともに「入無量義處三昧」に言及するのも同様である。この點から見ても、兩者が共通に基づいた異本がかつて存在したことは間違いないのである(この異本を假にX本と呼ぶこととする)。

ところで、上の第二章「開智慧門」の箇所で注目されるのは、第二類や第四類では、傍線部以外でも、傍線部に見るように、「不動」が極めて強調されているということである。というのは、第二章の標題は、第一類が單に「開智慧門」というのに對して、第二類や第三類は「開智慧門。亦「名」不動門」としており、この「不動」の強調が、この章名の改變と呼應するものと考えられるからである。つまり、X本の段階で、既に第二章は、「開智慧門。亦名不動門」に既に改められていたと考えられるのである。

同様のことは、第一章や第五章の標題についても言える。先ず第一章についてであるが、第一類は、第一章の標題を「總彰佛體」としていたが、第二類や第三類では、これを「總彰佛體。亦名離念門」に改めている。實際のところ、第一章で第二類のみに見られる文章には、

「身心離念。返照熟看清淨法身。得人佛道。身心離念。着力硬看清淨本覺。得人佛道。身心離念。加功照德。

清淨躰眞得人佛道。身心離念。虚空功德。清淨微塵。等目端正。⁽¹³⁾」

「虚空不生不滅。離念亦不生不滅。虚空無相無爲。離念亦無相無爲。虚空不增不減。離念亦不增不減。虚空無心。離念亦無心。無心故。等無所不遍。有念即不遍。離念則遍。⁽¹⁴⁾」

などがあり、「離念」が強調されていることが知られるが、第四類の第一章においても、

「若離心。貪不起。離色。嗔不生。色心俱離。愚癡不現。又離心出欲界。離色出色界。俱離出無色界。⁽¹⁵⁾」

「通五法義。離心名不起。離色相不起。俱離即無妄想。離心即正智。離色即如如。俱離即正智如如。⁽¹⁶⁾」

等々のように、「離」が強調されているのを認めることができる。この点から見ても、両者が共に基づいたX本の第一章が既に「總彰佛體。亦名離念門」であったことは、先ず間違いないものと考えられる。

次に第五章についてであるが、第一類がその標題を「自然無礙解脫道」としていたのを、第二類や第三類は、これを「了無異門」に改めている。第四類や第五類は、第五章の文章を纔かしか傳えないが、その中に、

「於眼入遠塵。於色起離垢。示現法不思議。諸天人莫能知了無。於色法入離垢。於眼起遠塵。觀眼無生無自性。說空寂無所有了無爲。又於眼根中入正受根不礙塵。於色法中三昧起塵不礙根。已上了無異。⁽¹⁷⁾」(第四類)

とあり、同じく第四類の第三章には、

「而四大天王及忉利諸天。不見不知己之所入。何爲不知。謂。有異故。」¹⁸

という一節があつて、第四類やそれが基づいたX本が「無異」という概念を極めて重んじていたことを窺わせる。

従つて、各章の標題は、第一類が、第一章「總彰佛體」、第二章「開智慧門」、第三章「顯示不思議法」、第四章「明諸法正性」、第五章「自然無礙解脫道」であつたのに對して、X本において既に第一章「總彰佛體」、第四章「明第二章「開智慧門。亦名不動門」、第三章「顯不思議門」、第四章「明諸法正性門」、第五章「了無異門」と改められていたと考えることができる。

ここで注意すべきは、各章が「門」とされたことの意味である。これは第一類で既に用いられていた第二章の標題、「開智慧門」を全體に擴張したものと見えるが、「開智慧門」は、本來、「智慧の門を開く」の意味であつた。ところが、これがX本では、「智慧を開く門」と讀まれるとともに「動かざる門（不動門）」という別名が付加され、他の各章についても「念を離れる門（離念門）」「不思議を顯す門（顯不思議門）」「諸法の正性を明らかにする門（明諸法正性門）」「無異を了する門（了無異門）」という名が與えられるに至つたのである。

つまり、第一類の『大乘無生方便門』では、その標題は、この文獻の全體が「方便の門」だという意味であつたはずであるが、X本以降は、各章それぞれが獨立した「方便の門」だ考えられるようになったのである。實際のところ、第四類には、第一章を「第一の方便」と呼ぶ次のような文章が見える。

「已上是第一方便正義。傍通三竟。名總彰佛體。皆以離心離色通一切法。故名總彰。」¹⁹⁾

つまり、X本以降の諸本では、章を追って五つの「方便」が提示されていることになるのであって、ここから見て、X本の名稱が、既に第三類のごとく『大乘五方便』となっていたことは略ぼ確實である（第三類の名稱は「大乘五方便北宗」であるが、「北宗」の二字はやや小さく書かれており、また、北宗が自ら「北宗」と名乗るはずもないから、後世の附加と見做すべきである）。

先に見たように、X本が編輯されたとき、全體の標題や各章の名稱が改められただけでなく、各章に改變が施されたと考えられるが、この際に行われたと考えられることの一つとして、引用經論の整理があるので、次にこれについて考えてみよう。

次頁以下の一覽表は、第一類、第二類、第四類について引用經論を列擧したものである。「大乘五方便」は、第一章以下において、種種の經論を引用しつつ、それをいわゆる「心觀釋」の手法で解説してゆくのであるが、この一覽表を見ると、それに用いられる經論は、比較的數が限られていることが知られる。我々は、これらを北宗禪が尊んだ經論と認めてよいであろう。

ところで、第二類や第四類の雙方がX本に基づくにしても、それぞれ獨自にX本に對して削除や附加を行ったと考えられるから、先ず、X本で扱われていた經論を特定しなくてはならないが、これに關しては、おおよそ次のように判斷することができる。

第二章			第一章				序章	章
金剛般若波羅蜜經			大乘起信論				金剛般若波羅蜜經	經論名
8	7	6	5	4	3	2	1	No.
	佛說般若波羅蜜。即非般若波羅蜜。是名般若波羅蜜。(一八五頁)	金剛經(一八一頁)	覺心初起。心無初相。遠離微細念。了見心性。性常住。名究竟覺。(二七一頁)	(一七〇—一七一頁) 身。於此法身。說名本覺。	所言覺義者。為心體離念。離念相等虛空界。無所不遍。法界一相。即是如來平等法身。依此法身。說名本覺。(四六九—四七〇頁)		金剛經云。凡所有相皆是虛妄。(二六八頁)	第一類 鈴木大拙 『禪思想史研究 第三』
		金剛般若經(四七六頁)	覺心初起。心無初相。遠離微細念。了見心性。性常住。名究竟覺。(四七〇頁)	所謂覺者。為身心離念。離念相。等虛空界。無所不遍。法界一相。即是如來平等法身。依此法身。說名本覺。(四六九—四七〇頁)				第二類 宇井伯壽 『禪宗史研究』
佛說檀波羅蜜。即非世人執檀波羅蜜。是名無相檀波羅蜜。尸波羅蜜。忍。進。禪。及世界。(一〇〇頁下)	佛說般若波羅蜜。即非世人執般若波羅蜜。是名無相般若波羅蜜。(二〇〇頁下)	通金剛經題目(九九頁下)		所言覺義者。謂心體離念。離念相者。等虛空界。無所不遍。法界一相。即是如來平等法身。說名本覺。(九七頁下—九八頁上)	界是藏義。此中含容無邊廣大功德。(九七頁下)	如唯識云。此是無漏界。(九七頁下)	金剛云。凡所有相。皆是虛妄。(九七頁上)	第四類 伊吹敦 「大乘五方便」の諸本について
8 750 中	8 750 上	8 748 下	32 576 中	32 576 中	31 57 上	31 57 上	8 749 上	出典 (大正藏)

第二章

妙法蓮華經

金剛般若波羅蜜經

16	15	14	13	12	11	10	9
爾時。世尊從三昧安詳而起。告舍利弗。諸佛智慧甚深無量。其智慧門難解難入。一切聲聞辟支佛所不能知。 (一八二頁)	爾時。世尊從三昧安祥而起。告舍利弗。諸佛智慧甚深無量。其智惠門難解難入。一切聲聞辟支佛所不能知。 (四七七頁)	爾時。世尊從三昧安祥而起。告舍利弗。諸佛智慧甚深無量。其智惠門難解難入。一切聲聞辟支佛所不能知。 (四七七頁)	獨處閑靜。樂誦經典。深修禪定。得五神通。安禪合掌。以千萬偈。讚諸法王。智深志固。能問諸佛。聞悉受持。破魔兵衆。而擊法鼓。(九九頁下，一〇〇頁上)	諸菩薩說大乘經。名無量義教菩薩法。佛所護念。佛說此經已。結跏趺坐。入於無量義處三昧。表身心不動。 (一八一—一八二頁)	諸菩薩說大乘經。名無量義教菩薩法。佛所護念。佛說此經已。結跏趺坐。入於無量義處三昧。身心不動。 (四七七頁)	諸菩薩說大乘經。名無量義教菩薩法。佛所護念。佛說此經已。結跏趺坐。入於無量義處三昧。身心不動。 (四七七頁)	佛說微塵衆。即非微塵衆。是名微塵衆。(一八五頁)
法華經長行云。爾時。世尊從三昧安詳而起。諸佛智慧甚深無量。其智惠門難解難入。 (二〇〇頁上)	法華經長行云。爾時。世尊從三昧安詳而起。諸佛智慧甚深無量。其智惠門難解難入。 (二〇〇頁上)	法華經長行云。爾時。世尊從三昧安詳而起。諸佛智慧甚深無量。其智惠門難解難入。 (二〇〇頁上)	通法華偈誦。照明佛法。開悟衆生。(九九頁下)	法華經長行云。入於無量義處三昧。身心不動。天雨花。(九九頁下)	法華經長行云。入於無量義處三昧。身心不動。天雨花。(九九頁下)	法華經長行云。入於無量義處三昧。身心不動。天雨花。(九九頁下)	佛說微塵衆。即非微塵衆。是名微塵衆。(一八五頁)
9 5 中	9 3 中	9 3 上	9 2 下	9 2 中	9 1 下	9 1 下	8 752 中

第二章							章
妙法蓮華經							經論名
23	22	21	20	19	18	17	No.
如其所得法。定慧力莊嚴。以此度衆生。自證無上道。 (一七四頁)	諸佛世尊。爲一大事因緣。出現於世。諸佛世尊。來爲衆生開佛知見。示佛知見。悟佛知見。入佛知見。 (一八四、一八五頁)	諸佛世尊。爲一大事因緣。出現於世。諸佛世尊。來爲衆生開佛知見。示佛知見。悟佛知見。入佛知見。 (四七八、四七九頁)	諸佛世尊。爲一大事因緣。出現於世。諸佛世尊。來爲衆生開佛知見。示佛知見。悟佛知見。入佛知見。 (四七八、四七九頁)	增上慢比丘。將墜於大坑。 (四七八頁)	無漏不思議。甚深微妙法。我今已具得。唯我知是相。十方佛亦然。 (四七八頁)	不能測佛智。盡思共度量。 (一八二頁)	第一類 (鈴木)
	諸佛世尊。爲一大事因緣。出現於世。諸佛世尊。來爲衆生開佛知見。示佛知見。悟佛知見。入佛知見。 (四七八、四七九頁)	未得爲得。未證爲證。有如此失。 (四七八頁)	增上慢比丘。將墜於大坑。 (四七八頁)	諸增上慢者。聞必不敬信。 (一八二頁)	無漏不思議。甚深微妙法。我今已具得。唯我知是相。十方佛亦然。 (四七八頁)	不能測佛智。 (四七七頁)	第二類 (宇井)
	開示悟入。 (二〇〇頁下)			諸增上慢者。聞必不敬信。 (二〇〇頁下)	無漏不思議。甚深微妙法。我今已具得。唯我知是相。十方佛亦然。 (二〇〇頁下)	通法花偈誦。假使滿世間。皆如舍利弗。盡思共度量。不能測佛智。 (二〇〇頁下)	第四類 (伊吹)
9 8 上	9 7 上	9 7 上	9 6 下	9 6 下	9 6 上	9 6 上	出典 (大正藏)

第二章											
維摩詰所說經						佛垂般涅槃略說教誡經	大般涅槃經	大方廣佛華嚴經	妙法蓮華經		
34	33	32	31	30	29	28	27	26	25	24	
			不會是菩提。諸人不會故。(二七七頁)	障是菩提。障諸願故。(二七七頁)	經云。菩提不可以心身得。寂滅是菩提。滅諸相故。(二七七頁)	遺教經云。一切世間動不動法。皆成敗壞不安之相。(二七九頁)	涅槃經云。不聞聞。不聞不聞。聞聞。(二七五頁)	大方廣佛華嚴經(二八一頁)		開方便門。示真實相。(二八一頁)	
								佛方廣華嚴經(四七六頁)	法華三昧(四七九頁)	開方便門。示真實路。(四七六頁)	
通維摩經文殊問疾品第五。……貪着禪味。是菩薩縛。以方便生。是菩薩解。(九九頁下)	舉足下足。(九九頁上)	直心是道場。無虛假故。(九九頁上)			菩提不可以身得。菩提不可以心得。寂滅是菩提。滅諸相故。不觀是菩提。離諸緣故。(九九頁上)			通大方廣佛花嚴經(二〇〇頁上)			
14 545 中	14 543 上	14 542 下	14 542 下	14 542 中	14 542 中	12 1112 中	12 490 上	9 395 上	9 55 上	9 31 下	

第二章							章
未詳	維摩詰所說經						經論名
41	40	39	38	37	36	35	No.
(一八〇頁)	處世界如虛空。如蓮華……超於彼。稽「首」禮無上尊。	又復觀身。身不離病。是病是身。非新非故。(一八〇頁)	有方便慧解。謂菩薩離諸貪欲嗔恚邪見等諸煩惱。而殖衆德本。廻向阿耨多羅三藐三菩提。(二八〇頁)	無方便慧縛。謂菩薩住諸貪欲嗔恚邪見等諸煩惱。而殖衆德本。(二八〇頁)	菩薩不以愛見心。莊嚴佛土。於空無相無作法中。而自調伏。是名有方便慧解。(一七九頁)	菩薩以愛見心。莊嚴佛土。成就衆生。於空無相無作法中。而自調伏。是名無方便慧縛。(二七九頁)	第一類 (鈴木)
無上尊。(四七六頁)	處世界如虛空。若蓮花不着水。心清淨超於彼。稽首禮無上尊。(四七六頁)	有惠方便解。菩薩為離諸貪欲嗔恚邪見諸煩惱。而殖衆德本。廻向阿耨多羅三藐三菩提。(四七五頁)	無惠方便縛。菩薩住貪欲嗔恚邪見諸煩惱。而殖衆德本。(四七五頁)	為不以愛見心。莊嚴佛土。成就衆生。於空無相無作法中。以自調伏。而不疲倦。(四七五頁)	為諸菩薩以愛見心。莊嚴佛土。成就衆生。於空無相無作法中。而自調伏。(四七五頁)	無方便惠縛。有方便惠解。無惠方便縛。有惠方便解。(四七四頁)	第二類 (宇井)
無上尊。(九九頁上、下)	處世界如虛空。若蓮花不着水。心清淨超於彼。稽首禮無上尊。(九九頁上、下)					無方便惠縛。有方便惠解。無惠方便縛。有惠方便解。(九九頁下)	第四類 (伊吹)
未詳	14 545 中	14 545 中	14 545 中	14 545 中	14 545 中	14 545 中	出典 (大正藏)

第三章	第二章
經 維摩詰所說	未詳
43	42
	(一八五頁) 佛說燈即非燈。是名燈。
<p>不思議品第六。爾時。舍利弗。見此室中無有床坐。思諸菩薩大弟子。當於何坐。維摩詰。舍利弗。云何。仁者爲法來耶。求床坐耶。我爲法來。非爲床坐。維摩詰。舍利弗。夫求法者。不貪軀命。不見有軀命。不見有受想行識。不見有欲色無色。不見有佛法僧。不見有苦集滅道。不見有染不染。不見有取捨。不見有住着。不見有見聞覺知。說是法時。五百天子於諸法中。六根一時清淨。爾時。維摩詰語文殊師利。仁者遊於無量阿僧祇三昧。何等佛土有好上妙成就師子之座。文殊師利言。居士。度三十六恆河沙。有世界名須彌相。其佛號須彌燈王。今見在彼佛身。長八萬四千由旬。師子座。長八萬四千由旬。嚴飾第一。長者維摩詰。現神通力。令三萬二千師子之座。高廣嚴淨。</p>	
(闕)	
14 546 上 中	未詳

第三章		章
經 維摩詰所說		經論名
44	43	No.
<p>於毛孔。不燒魚鼈電蛇水性脫法門。又以四大海水。入</p>	<p>爾時維摩詰。唯。舍利弗。諸佛菩薩有解脫名住不可思議。若菩薩住是解脫者。已須彌之高廣。納於芥子中。無所增減。須彌山王本相如故。而四天王忉利諸天。不覺不知己之所入。於此衆生。亦無所燒。是名不可思議解脫法門。又以四大海水。入</p>	<p>第一類 (鈴木)</p>
<p>而彼大海本相如故。阿脩羅</p>	<p>爾時維摩詰。唯。舍利弗。諸佛菩薩有解脫名住不可思議。若菩薩住是解脫者。已須彌之高廣。納於芥子中。無所增減。須彌山王本相如故。而四天王忉利諸天。不覺不知己之所入。於此衆生。亦無所燒。是名不可思議解脫法門。又以四大海水。入</p>	<p>第二類 (宇井)</p>
<p>(以下、闕)</p>	<p>諸佛菩薩有解脫名不可思議。若菩薩住是解脫者。以須彌之高廣。內芥子中。無所增減。本相如故。而諸天。不覺不知己之所入。唯應度者。乃見須彌入芥子中。</p>	<p>第四類 (伊吹)</p>
<p>14 546 中下</p>		<p>出典 (大正藏)</p>

第四章		第三章
問經	維摩詰所說經	維摩詰所說經
46	45	44
<p>思益梵天所云何是諸法正性。望明言。……法正性。(一八九頁)</p>	(闕)	<p>之屬。而彼大海本相如故。諸龍鬼神阿修羅等。不覺不知己之所入。於此衆生亦無所憐。又舍利弗。住不可思議解脫菩薩。斷取三千大千世界。如陶家輪著右掌中。擲過恆河沙世界之外。其中衆生不覺不知己之所往。又復還置本處。都不使人有往來相。而此世界本相如故。又舍利弗。有衆生樂久住世。而可度者。菩薩即演七日以爲一劫。令彼衆生爲之一劫。或有衆生不樂久住。而可度者。菩薩即促一劫以爲七日。令彼衆生爲之七日。(一八五—一八九頁)</p>
<p>思益經云。思益梵天告網明菩薩言。云何是諸法正性。網明言。離自性。離欲際。是諸法正性。(四八五頁)</p>	<p>維摩詰言。善來。文殊師利。不來相而來。不見相而見。文殊師利言。居士。若來已更不來。若去已更不去。來者去無所從來。去者去無所至。可見者更不可見。(四八五—四八七頁)</p>	<p>等不覺不知己之所入。於此衆生。亦無所憐。又舍利弗。斷取三千大千世界。如陶家輪著右掌中。擲過恆河沙世界之外。其中衆生不覺不知己之所往。又復還置本處。都不使人有往來相。而此世界本相如故。又舍利弗。有衆生樂久住世而可度者。菩薩即演七日。以爲一劫。令彼衆生爲之一劫。或有衆生不樂久住世而可度者。菩薩即促一劫以爲七日。令彼衆生爲之七日。(四八一—四八三頁)</p>
(闕)	(闕)	
15—36中	14—544中	

第五章			第四章	章
大方廣佛華嚴經			未詳	經論名
50	49	48	47	No.
(闕)	(闕)	(闕)	達摩和上解……諸法正性。如水大流盡。波浪即不起。……(一八九頁)(以下、闕)	第一類 (鈴木)
非長亦非短。解脫人所行。(四八九頁)	於眼根中入正受。於色塵中三昧起。示現色法不思議。諸天世人莫能知。於色塵中入正受。於眼中三昧起。知眼無生無自性。了空寂滅無所有。(四九二、四九三頁)	一切無礙人。一道出生死。(四八九頁)	達摩解云。心不起是離自性。識不生是離欲際。心識俱不起是諸法正性。如水大流盡。波浪即不起。如是意識滅。種種識不生。	第二類 (宇井)
(闕)	(闕)	(闕)	(闕)	第四類 (伊吹)
9 473 下	9 438 下	9 429 中	未詳	出典 (大正藏)

1. 第一類と第二類、あるいは第一類と第四類に共通する引用は、X本が第一類からそのまま引き継いだものと認めうる。
2. 第二類と第四類に共通し、第一類に見られない引用は、X本が新たに導入したものと認めうる。
3. 第一類にありながら、第二類にも第四類にも見られない引用は、X本において既に削られていた可能性が考えられる。

このような基準に照らし、更に心觀釋の内容を考慮しつつ、上の一覽表の引用を検討すると次のようなことが窺われる。

第一章・X本は、略ぼそのまま第一類を繼承し、『大乘起信論』の心觀釋に終始していたと考えられる。

第二章・X本は、『法華經』の引用は略ぼそのまま繼承したものの、第一類において經典名を明示して引用されていた『涅槃經』と『遺教經』の經文(No. 27、28)は全て削られた可能性が強く、『金剛經』と『維摩經』の引用も一部が削られたと考えられる(No. 9、30、31、40)。「維摩經」に關しては、第一類では、「維摩經云」として引用が行われていたが(No. 35)、X本では、この句が省かれ、經典名が明示されなくなった。これによって、經題解釋が行われる『金剛經』(No. 6)、『法華經』(No. 10)、『華嚴經』(No. 26)以外の經典名の提示は全てなくなった。

第三章・第二類には第一類に見られない『維摩經』の引用がある(No. 43)。この引用部は、經文では、「舍利弗言。居士未曾有也。如是小室乃容受此高廣之座。於毘耶離城無所妨礙。又於閻浮提聚落城邑及四天下諸天龍王鬼神宮殿。亦不迫迮」という文章を挟んで、No. 44の引用文に接續するが、第四類の當該箇所を缺くため、決定的なことは言えないものの、これに對する心觀釋は内容的に時代が降るものごとくであり、恐らく、第二類が獨自に附加したものである。従つて、X本は、第一類をそのまま繼承して『維摩經』の「維摩詰言。唯。舍利弗。諸佛菩薩有解脫名不可思議」以下(No. 44)を心觀釋の對象としていたものと考えられる。

第四章・第二類には『維摩經』の引用があるが(No. 45)、これに對する心觀釋の内容は第三章における附加部

(No.43) と共通する性格を有しており、やはり後代の挿入と見做すべきである。よって、X本は第一類を承け継ぎ、『思益經』を中心に心觀釋をおこなっていたものと見做せる。

第五章・第二類のみに見られる『華嚴經』の引用 (No.48、50) は、第一類や第四類では、テキストの闕損のため、その存在が確認できないが、これは第一類の第五章の名稱「自然無礙解脫道」の根據となるべきものであるから、第一類に既にあった可能性も考えられる。ただし、第二類にあっても、これに對して心觀釋が行われているわけではないから、心觀釋の對象としては、X本においても、『華嚴經』の「於眼根中入正受」以下の偈文 (No.49) が中心となっていたであろう。

つまり、X本は、心觀釋に關しては、第一章、及び、第三、第五章の四章に關しては、基本的には、第一類をそのまま繼承していたにも拘わらず、第二章に關しては、『涅槃經』『遺教經』『金剛經』『維摩經』の心觀釋をかなり削っていたと考えられるのである。この理由はどこにあるのであろうか。思うに、これは、第二章を『法華經』を中心にする章であることをはっきりさせたためであろう。

いったい、第一類は、經論の心觀釋という點で大きな不統一を來たしていた。というのは、第一章、及び、第三章から第五章までの各章は、それぞれ、『大乘起信論』『維摩經』『思益經』『華嚴經』といった具合に、それぞれある特定の經論を中心とするものであったにも拘わらず、第二章のみは雑多な經論が心觀釋の對象とされていたからである。恐らく、X本は、この體裁上の不統一を少しでも解消しようと努めたのである。

X本が第二章において「不動」を強調し、その章の別名を「不動門」とするのも、恐らくは、このためである。「不動」は、この章で引かれる『法華經』に、

「爾時世尊。四衆圍遶。供養恭敬尊重讚歎。爲諸菩薩說大乘經。名無量義教菩薩法佛所護念。佛說此經已。結加趺坐。入於無量義處三昧。身心不動。」²⁰

と説くように（No.12を参照）、『法華經』に由來するものであるから、標題の別名を「不動門」とすることで、この章が『法華經』を中心とするものであることを明示できると考えたのであろう。

いったい、第一類の第二章そのものは、『法華經』と『維摩經』が二本柱となつて、「智慧の門を開く」ことを明らかにするものであつたのだが、第三章が『維摩經』を中心とするものであつたため、それとの差別化を圖る必要から、X本の編者は敢えて『法華經』を前面に押し出したのである。

要するに、X本の編者は、第一類のごとき形態のものに基づきつつ、その第五章を五つの經論に基づく五つの方便を説くものとする新たな視点から改變を行い、「五章」⇨「五方便」を次のごときものと規定し直そうとしたのである。

第一章（第一方便）⇨「離念門」⇨『大乘起信論』により「離念」を説く。

第二章（第二方便）⇨「不動門」⇨『法華經』により「不動」を説く。

第三章（第三方便）⇨「顯不思議門」⇨『維摩經』により「不可思議解脱」を説く。

第四章（第四方便）⇨「明諸法正性門」⇨『思益經』により「諸法正性」を説く。

第五章（第五方便）⇨「了無異門」⇨『華嚴經』により「無異」を説く。

ここで注目すべきは、この經論の配當が、宗密が『圓覺經大疏鈔』卷三之下で掲げているものと完全に一致するという點である。⁽²¹⁾ 現存するX本以降の「大乘五方便」の諸本は、上の一覽表に見るように、後世の挿入を大量に含み、各章の引用經論は、必ずしもこの配當に一致するわけではないが、X本の示した方針を更に徹底した異本があった可能性も否定しきれない。宗密は、現存諸本で第二章にある『維摩經』に關わる文章を第三章の文章として引用しているが、この事實は、曾てこうした異本が存在したことを示唆するものかも知れない。⁽²²⁾

それはともかく、當面の問題との關聯で注目すべきは、次の二點である。

1. 「五方便」という觀念はX本に始まり、それ以前にはなかった。

2. 第二章が『法華經』に基づくものだという認識もX本以前にはなかった、あるいは、極めて希薄であつた。

何故なら、これらは次節に見るように、「大乘五方便」の諸本の成立時期を決定するうえで極めて重要な示唆を與えるものだからである。

二 「大乘五方便」の由來について

冒頭で觸れたように、先の拙稿では、「大乘五方便」の基本思想は既に神秀にあったが、それを現在の形に纏めたのは普寂であろうとする私見を述べた。この見解は、その後には書かれた河合氏の一連の論攷においても、略ぼそのまま承認されていたが、その後、これとは全く異なる見解が中國で相次いで出た。即ち、

1. 杜繼文・魏道儒『中國禪宗通史』（江蘇古籍出版社、一九九三年初版、江蘇人民出版社、二〇〇七年再版）
2. 徐文明「禪宗第八代北宗弘正大師」（『敦煌學輯刊』一九九九年第二期）

がそれである。

先ず、杜繼文・魏道儒兩氏は、宋之間（六五六？—七二二）撰「爲洛下諸僧請法事迎秀禪師表」に、

「兩京學徒。群方信士。不遠千里。同赴五門。」²⁴

とある「五門」を、『楞伽師資記』の「道信章」にいう、「知心體」「知心用」「常覺不停」「常觀身空寂」「守一不移」等の「五事」を指すとし、神秀が東山法門の思想をそのまま承け繼いでいたことを示すものと理解する。そして、宗密が「大乘五方便」を神秀から普寂に傳わつたものとするのは、この上表文にいう「五門」を「五方便」と解釋した結果であり、門下の思想を神秀に遡及させたものだと説く。その一方で、義福の塔銘、嚴挺之（六七三—七四二）撰「大智禪師碑銘并序」に、

「既而攝念慮。棲榛林。練五門。入七淨。」²⁵

とある「五門」に關しては、正しく「大乘五方便」に外ならぬとし、「大乘五方便」の思想は東山法門や神秀の思

想とは大きな懸隔があるから、これは義福・普寂ら神秀門下の著作であると論じている。²⁶⁾

これに對して徐文明氏は、「大智禪師碑銘并序」にいう「五門」も「大乘五方便」ではなく、「五事」、或いは「五門禪」のことであろうとする。²⁷⁾そして、李邕（六七八―七七七）撰「大照禪師塔銘」に、

「其始也。攝心一處。息慮萬緣。或刹那便通。或歲月漸證。總明佛體。曾是聞傳。直指法身。自然獲念。滴水滿器。履霜堅氷。故能開方便門。示眞寶相。」

という「總明佛體」が「大乘五方便」の第一章「總彰佛體」を、また、「開方便門」が「五方便門」を暗示するようにも見えるが、これを普寂において既に「大乘五方便」が確立されていたことの確かな證據とすることは難しいとする。そして、新たに普寂門下の宏止こそが「大乘五方便」の作者であるとして、次のような理由を擧げている。

a. 「擬題」第七祖大照和尚寂滅日齋讚文」は、宏正の弟子のある禪師に關する資料であるが、これによると、この禪師は、普寂のもとで心源を了し、宏正によって五方便を開いたとされている。

b. 「大照禪師塔銘」によると、普寂が『思益經』と『楞伽經』の二つを重んじたことは間違いない。従つて、普寂にあつては、四經一論（『大乘起信論』『法華經』『維摩經』『思益經』『華嚴經』）に基づく「大乘五方便」のような立場はまだなかった。

c. 「唐故東京安國寺契微和尚塔銘并序」には、契微が宏正のもとで四部の經に通じ、とりわけ『楞伽經』に詳しくかつたと書かれている。この四部の經とは、『法華經』『維摩經』『思益經』『華嚴經』に違いなく、これ

に『大乘起信論』を加えれば、「大乘五方便」所依の經典が揃うことになる。

d. ここには『楞伽經』が含まれていないが、これは『楞伽經』を軽視したのではなく、達摩以來の禪宗の根本經典としての地位を回復させるために別格扱いとしたのである。

從來、あまり注目されていなかった「唐故東京安國寺契微和尚塔銘并序」の記述を取りあげ、それを「大乘五方便」と關聯づけることで大膽な假説を提出した注目すべき論文といふべきである。ただ、私見に據れば、この論文には、

1. 諸本の展開過程を考慮に入れていないため、四經一論に基づく「五方便」という認識が當初からのものであるという前提のもとに立論がされている。

2. 資料の博搜が十分でなく、外にも「大乘五方便」と關聯を持つ資料が存在するのに論及されていない。

という二つの缺陷があるため、その結論は妥當性を缺くものとなっている。

第一の點については、前節で見たとおりであるから、ここでは、第二の點を中心に論じてゆこう。先ず、從來の研究で既に「大乘五方便」との關聯が指摘されている資料を列擧すれば次のごとくである（なお、この外に『楞伽師資記』神秀章の師事問義との關聯も指摘されているが、これについては後で別に言及する）。

I. これまでに「大乘五方便」との關聯が指摘されていた資料

a. 杜拙（生歿年未詳）撰『傳法寶紀』「自序」（七二三年頃）

「大師傳之而去。惠可傳僧璨。僧璨傳道信。道信傳弘忍。弘忍傳法如。法如及乎大通。自達摩之後。師資開道。皆善以方便取證於心。隨處發言。略無繫說。」³¹⁾

b. 淨覺（生歿年未詳）撰『楞伽師資記』「道信章」（七二三年頃）³²⁾

「其信禪師再敝禪門。宇內流布。有菩薩戒法一本。及制入道安心要方便法門。爲有緣根熟者說。……是故經云。一句染神。歷劫不朽。初學者前方便也。故知修道有方便。此即聖心之所會。」³³⁾

c. 羊愉（生歿年未詳）撰「唐嵩山會善寺故景賢大師身塔石記」（七三五年）
神秀（? - 706）の弟子、敬賢（六六〇 - 七二三）の塔銘

「則星馳駿邁。而得大通。發言求哀。揮汗成血。大通照彼精懇。喻以方便。一見悟又。罔然昭洗。」³⁴⁾

d. 李邕（六七八 - 七四七）撰「大照禪師塔銘」（七四二年）
神秀の弟子、普寂（六五一 - 七三九）の塔銘
「其始也。攝心一處。息慮萬緣。或利那便通。或歲月漸證。總明佛體。曾是聞傳。直指法身。自然獲念。滴水滿器。履霜堅冰。故能開方便門。示直寶相。³⁵⁾入深固藏。清淨因。」

e. 撰者未詳〔擬題〕第七祖大照和尚寂滅日齋讚文〔七五〇年頃〕…宏正（生歿年未詳）の弟子による普寂の祭文？

〔禪師代家相魏。訪道伊洛。創頭大照和尚。了一心源。并依弘正導師。開五方便。〕³⁶

f. 權德輿（七五九―八一八）撰「唐故東京安國寺契微和尚塔銘并序」（七八一年）…普寂―宏正―契微と嗣ぐ契微（七二〇―七八二）の塔銘

〔至天寶元年。始受具於福先寺定賓律師。隸東京安國寺。師事苾芻尼無勝。受心門方便之學。以為心實境化。真由妄遣。遣之而真亦隨盡。化之而心乃湛然。故外示律儀。內循禪悅。因初心而住實智。離有相而證空法。乃通四部經於宏止大師。尤精楞伽之義。而住無住證。洗六妄。離二邊。〕³⁷

g. 楊叶（生歿年未詳）撰「唐故禪大德演公塔銘并序」（八〇二年）…慧安（？―七七〇九）―義琬―〇―明演と嗣ぐ明演（七三三―八〇二）の塔銘

〔乃隸名於洛陽縣敬愛寺。因具戒於高岳壇場。厥後口茹一麻。身衣百納。洞達五方便。便探蹟脩多羅。〕³⁸

h. 金獻貞（生歿年未詳）撰「海東故神行禪師之碑并序」（八一三年）…普寂―志空―神行と嗣ぐ神行（七〇四―七七九）の碑銘

〔爲道根者。誨以看心一言。爲熟器者。示以方便多門。通一代之祕典。傳三昧之明燈。〕³⁹

i. 韋處厚（生歿年未詳）撰「興福寺内供奉大德大義禪師碑銘」（八一八年）…馬祖（七〇九―七八八）の弟子、鵝湖大義（七四五―八一八）の碑銘
「秦者曰秀。以方便顯。普寂其允也。」⁴⁰

j. 圭峯宗密（七八〇―八四二）撰『圓覺經大疏鈔』卷三之下

「疏有拂塵看淨方便通經下。二敍列也。略敍七家。今初第一也。即五祖下北宗秀大師爲宗源。弟子普寂等大弘。……疏方便通經者。方便謂五方便也。」⁴¹

以上である。かなりの數に上るが、決して十分ではない。というのは、筆者は、先に俗人の墓誌銘について調査を行なったが、その際に、それらにも「大乘五方便」と關聯する用語がしばしば見られることを知ったからである。今、それらを列擧すれば、次のようになる。

II. 新たに關聯が指摘できる資料

a. 王渙（生歿年未詳）撰「大唐故泗州刺史瑯耶王妻河東裴郡君夫民墓誌銘并序」（七四五年）…義福（六五八―七三六）と普寂に學んだ王同人夫人（裴援の二女）（六八五―七四一）の墓誌銘

「手自繕寫法華經。演鈔金剛華嚴涅槃與義。比二十餘載。志求無上道。外榮華去滋味。厭服錦繡。不茹薰辛。雖處居家。常脩梵行。每禪家皆多法樂。說經論廣勸童蒙。嘗謂女子于氏二娘嗣子渙。吾久依止福寂和上。彼岸者降伏其心。心是道場。如如不遠。伏惟證密行矣。登正覺耶。」⁴³

b. 畢宏（生歿年未詳）撰「大唐故通議大夫上柱國劍州刺史晉陽縣開國男郭府君夫人新鄭郡君河南元氏權殯墓誌」（七四六年）…普寂・宏正に學んだ元婉（六八〇―七四六）の墓誌銘

「開元十七年。詣天竺寺崇昭法師受菩薩戒。持金剛經。轉涅槃經。於大昭和上通戒。得禪定旨。又於壽覺寺主惠猷禪師受具足戒。於弘正惠幹禪師皆通經焉。戒珠光明。心地清淨。忽爾言說。若見端兆。」¹⁴

c. 高蓋（生歿年未詳）撰「大唐故汝州刺史李府君夫人鄧國夫人韋氏墓誌銘并序」（七五〇年）…普寂に學んだ韋小孩（？―七五〇）の墓誌銘

「逮府君冥奠朝露。而夫人低徊晝哭。服喪之後。禪悅爲心。嘗依止大照禪師。廣通方便。爰拘有相。適爲煩惱之津。暫證無生。因契涅槃之境。」¹⁵

d. 鄭城（生歿年未詳）撰「唐故尚書右丞盧府夫人蔡陽鄭氏墓誌銘并序」（七五一年）…普寂と弘正に學んだ盧藏用夫人、鄭冲（六八六・七五〇）の墓誌銘

「於是忘形覺路。向晦禪門。開元中。受祕旨於大照宗師。天寶際。證微言於弘正法主。通楞伽思益法華維摩等經密義。啓玄關之扃鍵。豁爾洞開。討巨浪之源流。湛然常定。登寂滅境。廣知惠宗。龍象高僧。知證果矣。」¹⁶

e. 王維（七〇一？―七六一）撰「工部楊尚書夫人贈太原郡夫人京兆王氏墓誌銘」（成立年未詳、天寶年間〔七四二―七五六〕か？）…普寂に學んだ王潛女（生歿年未詳）の墓誌銘

「同徳大師大照和尚觀如來之奧。昭羣有之源。夫人一入空門。便蒙法印。朱簾紺幃。無復餘乘。龍藏寶經。悉通至義。惠用圓滿。誠力堅嚴。」¹⁷⁾

f. 裴潤（生歿年未詳）撰「大唐故段府君夫人魯郡孔氏墓誌銘并序」（七八二年）…師承不明の段府君夫人、孔氏（七一六―七八二）の墓誌銘

「夫人以早歲參禪通經問道之故。潤先人在日。義居四十餘年。靡惡必同。是非無間。潤爰自襁褓。奉收鞠育。雖姓氏不易。而□養爲男。」¹⁸⁾

g. 令狐專（生歿年未詳）撰「唐故上都唐安寺外臨壇律大德比丘尼廣惠塔銘并序」（八五九年）…普寂の系統を承け繼ぐ廣惠（八〇三―八五九）の塔銘

「菩提達摩降及大照禪師。七葉相承。謂之七祖心印。傳示爲最上乘。羣生以癡蓋愛網纏覆身宅。不以慧炬燭之。慈航濟之。即皆蹈昏溺之中。迷方便之路矣。嗚呼。文殊戾止。金粟來儀。窮象譯之微言。罄龍宮之奧典。即我唐安大德其人也。」¹⁹⁾

以上に掲げた全ての資料をその成立順に沿って掲げると次の一覧表のごとくになる。

No.	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
成立年	七三三頃	七三三頃	七三五	七四二	七四五	七四六	七五〇	七五一	?	?	七八一
資料名	傳法寶紀	楞伽師資記	唐嵩山會善寺故景賢大師身塔石記	大照禪師塔銘	大唐故泗州刺史瑯琊王妻河東裴郡君夫民墓誌銘并序	大唐故通議大夫上柱國劍州刺史晉陽縣開國男郭府君夫人新鄭郡君河南元氏權殯墓誌	大唐故汝州刺史李府君夫人鄧國夫人韋氏墓誌銘并序	唐故尚書右丞盧府夫人滎陽鄭氏墓誌銘并序	工部楊尚書夫人贈太原郡夫人京兆王氏墓誌銘	(擬題) 第七祖大照和尚寂滅日齋讚文	唐故東京安國寺契微和尚塔銘并序
人名	—	—	敬賢 (六六〇、七二三)	普寂 (六五一、七三九)	王同人夫人 (六八五、七四一)	元婉 (六八〇、七四六)	韋小孩 (?、七五〇)	鄭冲 (六八六、七五〇)	王潛女 (未詳)	未詳	契微 (七二〇、七八一)
師承	—	—	神秀	神秀	義福 普寂	宏正 惠幹	普寂	普寂 宏正	普寂	普寂 宏正	宏正
用語	方便	方便法門	方便	總明佛體／開方便門。示真實相	手自繕寫法華經。演鈔金剛華嚴涅槃奧義	通經	廣通方便	通楞伽思益法華維摩等經密義	龍藏寶經。悉通至義	五方便	方便／乃通四部經於宏正大師。尤精楞伽之義
記号	I a	I b	I c	I d	II a	II b	II c	II d	II e	I e	I f

No.	成立年	資料名	人名	師承	用語	記号
17	八五九	唐故上都唐安寺外臨壇律大德比丘 尼廣惠塔銘并序	廣惠 (八〇三・八五九)	未詳	方便之路	II - g
16	?	圓覺經大疏鈔	—	—	方便通經 / 五方便	I - j
15	八一八	興福寺内供奉大德大義禪師碑銘	大義 (七四五・八一八)	—	秦者曰秀。以方便顯。普寂其允也	I - i
14	八一三	海東故神行禪師之碑并序	神行 (七〇四・七七九)	志空	示以方便多門。通一代之祕典	I - h
13	八〇二	唐故禪大德演公塔銘并序	明演 (七三三・八〇二)	未詳	洞達五方便。便探蹟脩多羅	I - g
12	七八二	大唐故段府君夫人魯郡孔氏墓誌銘 并序	段府君夫人 (七一六・七八二)	未詳	參禪通經問道	II - f

この一覽表において注意せられることは、「大乘五方便」との關聯が認められる資料は、基本的には、普寂の流れを汲む人々に關するものに限られるということである。もつとも、No. 1 - No. 4 については普寂系とは言えないが、これらの資料に見られる「方便」という概念は、東山法門の時代から強調されたものであるから、必ずしも「大乘五方便」を指すとは言えない。東山法門においては、「方便」は單に「悟りに導く獨特な方法」の意味であったと考えられ、「大乘五方便」のごとき「通經」の意味では決してなかったと思われる。

また、No. 13の明演も慧安系で神秀 - 普寂系ではないが、その成立が極めて遅く、この頃には、圭峯宗密や鵝湖大義のように全く異なる系統の人々も「大乘五方便」の内容をよく知り得たのであるから、他派の人々がこれを取り

込んで布教に利用したということは十分あり得ることであり、慧安の一派においても代々傳持されてきたとするのは當たらないであろう。⁵¹⁾

既に明らかなように、「大乘五方便」への言及であるかどうかの決め手は、「方便」よりもむしろ「通經」や「五方便」にあるのであるが、前者に該当するものとして、No. 5、No. 6、No. 8、No. 9、No. 11、No. 14、No. 16を、後者に該当するものとして、No. 10、No. 13、No. 16を擧げることができる。
先ず、前者について考察するに、対象となる人物の師承は、

義福・普寂・王同人夫人 (No. 5)

普寂・王潛女 (No. 9)

普寂・宏正・鄭冲 (No. 8)

宏正・惠幹・元婉 (No. 6)

無勝・宏正・契微 (No. 11)

志空・神行 (No. 14)

となつて、普寂とその弟子の宏正、志空に學んだ人々の間で「通經」が行われていたことが知られる。

次に「通經」の対象とされた經論について考えてみよう。先ず、これについて、師承ごとに資料の記載を整理すると次のようになる。

普寂・『法華經』『金剛經』『華嚴經』『涅槃經』 (No. 5)

「龍藏寶經」 (No. 9)

宏正・『楞伽經』『思益經』『法華經』『維摩經』 (No. 8)

『楞伽經』を含む「四部經」 (No. 11)

先に觸れたように、徐文明氏は、No.11の契微の塔銘に「乃通四部經於宏正大師。尤精楞伽之義」とある「四部經」を「大乘五方便」で「通經」の對象とされる『法華經』『維摩經』『思益經』『華嚴經』という四つの經典であると見たが、同じく宏正に學んだ、No.8の鄭冲の墓誌銘に據れば、當然、『楞伽經』『思益經』『法華經』『維摩經』と見るべきである。しかし、いずれにせよ、『楞伽經』以外は「大乘五方便」の各章で重んじられている經典と重なるので、これらの記述は、宏正の時代には既に「大乘五方便」が成立していたことを示唆するものと言える。

これに對して、普寂や志空に學んだ人々に關しては、「龍藏寶經」や「一代之祕典」のような形で、「通經」の對象を漠然と一切經とするのが一般的であり、經典名を明示する場合も、『金剛經』や『涅槃經』などを含めており、「大乘五方便」の各章との對應關係は明確でない。

これは、一見したところでは、徐文明氏の言うように、いわゆる「大乘五方便」そのものが宏正によって生み出されたことを示すようにも見えるが、決してそうではない。というのは、普寂の弟子、王同人夫人(No.5)の墓誌銘に掲げられる四つの經典は、いずれも第一類(「大乘無生方便門」)の第二章において「通經」の對象として重んじられているものばかりだからである。

先に述べたように、第一類を改編して成立したX本では、これらのうち、『涅槃經』に對する「通經」は完全に削除され、『金剛經』に對するそれも一部が削られたのであるが、この變化は、宏正に學んだ人々が「通經」の對象とした經典の中に、『金剛經』や『涅槃經』が含まれていないという事實と正しくパラレルな關係にあるのである。つまり、宏正の時代に編輯されたテキストとして相應しいのは、外ならぬX本であって、それ以前の形態を留める

第一類は、それ以前の普寂の時代にまで遡ると見做すべきなのである。

次に「五方便」について考えてみよう。「五方便」という用語の初出は、八世紀中葉に宏正の弟子の某禪師のために書かれた、No.10の「擬題」第七祖大照和尚寂滅日齋讚文」であるが、九世紀に入ると、No.13やNo.16といった他派の著作にも用いられるようになっていく。これは「大乘五方便」そのものが広く知られるようになった結果と見ることが出来る。

この事實も、宏正が「大乘五方便」の撰者であることを示すかのごとくであるが、実際には、先に論じたように、「五方便」という觀念そのものがX本に始まるもので、それ以前にはなかったのである。従って、この點でも、宏正の影響下に行われたのはX本の編輯であり、第一類のような形態の異本は、それ以前に存在したと見做すべきなのである。

従って、「大照禪師塔銘」に、「總明佛體」「開方便門。示直寶相」といった言葉が見え、前者が「大乘五方便」第一章の章題、「總彰佛體」と呼應し、また、後者が「大乘五方便」で「通經」の對象とされる『法華經』の句であることは、普寂の時代に既に「大乘五方便」の原型が存在していたことを示すものと見做すべきなのである。

更に注目すべきは、「大照禪師塔銘」で「開方便門。示直寶相」に直ぐ續いて現われる「入深固藏。了清淨因」という句である。従来、全く指摘されていないことであるが、この句は明らかに、第一類（『大乘無生方便門』）に、

「開方便門。示眞實相。六根不動等是開方便門。定慧是眞實相。由有定慧藏諸功德。法相圓滿藏無漏法等。是法華經藏。凡夫二乘所不能到。天魔外道不能壞。深故幽遠。無人能到。凡夫二乘所不能到。名深。天魔外道不能壞。名故。」⁽³²⁾

と言うのを受けているのであって、このことから見ても、普寂の時代に現在知られる「大乘五方便」の内容の多くが既に確立していたことは疑えないのである。

これとは別に、もう一つ、「大乘五方便」の由来に關して注目すべき事実が存在する。既に先の拙稿で示したことであるが、淨覺（生歿年未詳）撰の『楞伽師資記』「神秀章」に、「師事問義」として「大乘五方便」に通ずるものがいくつか載せられているということである。即ち、『楞伽師資記』の、

- 1 「又云。汝聞打鐘聲。打時有。未打時有。聲是何聲。」
- 2 「又云。瓔珞經云。菩薩照寂。佛寂照。」
- 3 「又云。芥子入須彌。須彌入芥子也。」
- 4 「又云。涅槃經說。有無邊身菩薩從東方來。菩薩身量既無邊際。云何更從東方來。何故不從西方南方北方來。可即不得也。」

等は、それぞれ、次の「大乘五方便」の文章を彷彿させるのである（④は、先に言うように、「大乘五方便」とは認め難いが、内容的に密接な關係を有するテキストである）。

- ① 「菩薩有聲無聲聲落常聞。」（「大乘無生方便門」⁽⁵⁵⁾）
- ② 「體用分明。離念名體。見聞覺知是用。寂而常用。用而常寂。即用常寂。即用即寂。離相名寂。寂照照寂。寂照者。因性起相。照寂者。攝相歸性。」（同上）⁽⁵⁶⁾

③ 「作没生乃見須彌芥子。心不思則不見須彌芥子大小相。亦不見有人。不見有不入。作如是見。乃名眞見。無思則無相。無相則無人無不入。此爲驚怖聲聞除其心量。聲聞未悟。則見有須彌芥子大小相。已悟。了見須彌芥子本性空。則何入何不入。是名乃見須彌芥子中。」(同上)³⁷⁾

④ 「無邊身菩薩。從東方來。身量無邊。世界亦無邊。通來。東方來者覺心初起名東方。來者是慧。智慧無異。寶幢幡蓋。長短無異。多少無異。」(ペリオ二八三六號)³⁸⁾

もつとも「師事問義」自体は「求那跋陀羅章」や「菩提達摩章」にも附されており、當時行われていた禪門の言説を歴代の祖師に假託したものと見られるが、「大乘五方便」に通ずる内容のものが「神秀章」のみに見られることは偶然とは思えない。恐らく、當時、禪門で行われていた言説のうち、特に神秀に由來するとされていたものを中心に「神秀章」に附した結果であろう。

私見に據れば、『楞伽師資記』の成立は、開元十一年(七二三)頃のことと見られるが、これは開元十三年(七二五)に普寂が敕命で洛陽の敬愛寺に住する直前であり、嵩山にいた普寂の名聲が朝野に互つて高まりつつあった時期に當たっている。當時、淨覺は、太行山と兩京を往來する生活を送っており、普寂の布教活動をよく知っていたはずである。従つて、「神秀章」の「師事問義」の多くは、普寂の周囲で神秀の言説とされていたものと考えてよい。だとすれば、「大乘五方便」そのものは普寂に由來するにしても、その思想は普寂が神秀から傳えたものが基礎となっていたと考えるべきであろう。

南北朝期に成立し、東山法門で重んじられた偽經に『心王經』があるが、これには、³⁹⁾

「頭陀正法取正月十五日者。衆生垢重。無量劫來。心常邪曲。令思惟五陰。空無所有。調適得所。法性因縁。發自然慧。五分法身。具一切智。照諸黑闇。邪曲衆生。心地正直。常入三昧。明見法相。猶如春日。故言正月十五日。

至三月十五日者。諸法無性。各不相知。前心隨生。後心不縁。無故留心。心相不生。即是實相。三毒清淨。究竟無染。名三解脫。故言三月十五日。

取八月十五日者。正爲衆生。於八聖道。起八邪風。心地波動。無生妙藥。沒在深叢。行人善巧。尋其根本。本既無生。心性清淨。不動如山。法王妙藥。自然還出。衆生服藥。八風病息。八解脫現前。故言八月十五日。

至十月十五日者。行人修道。十念成就。長養聖胎。具諸根力。無惱無熱。如明淨月。郁蒸清涼。煩惱見息。故言十月十五日。

頭者。行人初破煩惱。擊大法鼓。吼煩惱賊。得其頭主。賊民無主。無所依止。即求出家。爲我弟子。攝心學道。身心清淨。悟無生忍。故言頭也。陀者。後心行人。善巧方便。雖得前心。後念多失。既失其後。即是漏心。名爲煩惱。行人勤加精進。前心注後。後心注前。前後不二。名爲正法。即是阿難受持佛語。無有遺漏。是故言陀。又復陀者。陀汰煩惱。如陀金沙。先除粗者。眞金始現。」

と、いうように、「通經」に特徴的な「心觀釋」に類するものが既に現われている。『心王經』が重んじられた一端がここにあったことは略ぼ間違いない、従つて、こゝとした經文解釋が神秀において既にあったと見るのは自然であり、普寂は單にそれを大々的に展開したのだと見做すべきであらう。

以上によつて、東山法門から宏正に至る「方便」という語の意味内容の變化と「大乘五方便」の變化がおおよそ

明らかになった。それを纏めれば、次のようになる。

1. 東山法門や神秀においては、「方便」は、東山法門において編み出された「悟りを得させるための獨特の教化法」の意味であり、その一環として、禪定體驗に基づく經典の主體的な理解が求められていた。
2. ところが、普寂の時代になると、この主體的經典理解の比重が増して「通經」と呼ばれるようになり、「方便」の主要な内容と考えられるようになった。そして、普寂の周囲で行われていた代表的な「通經」を纏める形で、いわゆる「大乘五方便」の原型が成立した。そして、これは「無生」の悟りを得させる「方便」を開示するものだとして「大乘無生方便門」と名付けられた。
3. その後、宏正の時代になると、「大乘五方便」の五つの章が、それぞれ別個の經論に基づく五つの「方便」だと見做されるようになり、「五方便」という概念が成立した。そして、その認識に沿うように『大乘無生方便門』の改變が行われ、『大乘五方便』が成立した。
4. その後、この『大乘五方便』を含む、いわゆる「大乘五方便」が大いに流布したことに伴い、八世紀の末には、「五方便」は北宗の思想を代表するものと見られるようになり、宗祖の神秀に由来するものと考えられるようになった。宗密が神秀から普寂に伝えられた説として「大乘五方便」を掲げ、鵝湖大義が神秀が「方便」で有名であったとするのはそのためである。

三 「大乘五方便」の編輯とその意圖

「大乘五方便」をいかなるものと考えるかということは、極めて大きな問題であり、また、これは、どうして「大乘五方便」に異本が多いのかという問題とも直結する。これについては、従来、ほとんど問題にされてこなかったが、最近になって中鉢雅量氏が、「北宗「五方便」と神會「五更轉」——唐代前期禪宗の民衆教化」という論攷を發表して、「大乘五方便」を「大衆に説法するための臺本」⁽⁶³⁾、「不特定多數の聴衆向けに説かれた際の臺本」⁽⁶⁴⁾、あるいは「當時盛行した、佛教の宗旨や佛典の意味を分かりやすく聴衆に説いた俗講の、その臺本に類似したもの」⁽⁶⁵⁾とする見解を示された。氏の論據は、およそ次のごとくである。

- a. 聴衆が理解しやすいように配慮した話し手の工夫と見られる點が諸處に見える。
- b. 口語が多用されている。
- c. 序章が授菩薩戒儀の形態を取っているのは、在家を含む多數の人々に對して説かれたものであることを示す。

しかし、理解しやすくする配慮があるからといって、必ずしも不特定多數の聴衆に對する説法とは限らないだろうし、氏が、そうした配慮として掲げるのは、

1. 各テキストを五章に分けること。
2. 五章は入門より解脱まで順を追って進むよう構成されていること。
3. 各章は前章の末尾の言葉を引き継いで書き始めるといふように表現上でも連結していること。
4. 最後に全體の論旨を要約するまとめの部分があること。

の四つであるが、このうち、3と4は特定の寫本（第二類・第三類）にのみいいうることであつて、古形を保つ第一類に關しては當て嵌らない。特に、氏の議論の多くが、「大乘五方便」の全體を俯瞰したものではなく、第二類のみに見られる挿入部（これが氏のいう「全體の論旨を要約するまとめ」）のみに基づいていることは、その妥當性を疑わせるものとなつてゐる。

更に、序章が授菩薩戒儀の形式を採つてゐるからといつて、第一章以下の「通經」の部分もそれと同じ性格のものとしてよいかは問題であるし、授菩薩戒儀を不特定多數に對する俗講と同一視することについても大いに疑問がある。

このように、氏の立論には多くの問題點を指摘できるのであるが、それにも拘わらず、これを「説法の臺本」とする見方は、「大乘五方便」の本質を突いたものであるように思う。氏の言うように、口語の多用は、これが實際に語られたものであることを示すからである。

では、これはいかなる時の説法の臺本なのであるか。思うに、それは「開法」を行う際のものである。「開法」は、不特定多數を對象とするものではなく、有志の者に對して禪の根本義を教授する特別な法會を設けることであり、その一部として菩薩戒を授ける儀式が組み込まれてゐたと考えられるのである。

これが東山法門や弘忍の弟子たちにおいてしばしば行われたことは、

1. 道信に授菩薩戒儀があつたとする傳承があること。⁶⁷
2. 『壇經』や『壇語』の原型が菩薩戒を授けた際の説法であり、題名に見られる「壇」が戒壇の意味であつたと考えられること。⁶⁸

3. 宗密の傳えるところによると、淨衆宗や保唐宗、南山念佛門禪宗では獨特の傳法の儀式が行われており、特に淨衆宗のそれは授戒の儀式に準じたものであるとされていること。⁶⁹

4. 同じく宗密の傳えるところによると、南山念佛宗の傳法の儀式においては、「大乘五方便」の授菩薩戒儀と同様に、念佛が重要な意義を持つていること。⁷⁰

等の事實から、疑うことはできない。

問題は、第一章以下の「通經」の部分も「開法」の際のものかという點である。この部分は序章の「授菩薩戒儀」の部分と大いに性格を異にしているので、「大乘五方便」は、別々に行われていた兩者を、綱要書の形に纏めるに當たつて接續したと見做せなくもないからである。

しかし、序章で採用されている和尚と弟子の間答形式は、第一章以下においてもそのまま繼承されており、かつ、「是沒」等の口語も引き續き用いられている。更に、序章と第一章は、明らかに内容的にボーダーレスに繋がっている。今、第一類の『大乘無生方便門』の當該部分を示せば、次のごとくである。

(序章)

「(前略)「和言。」汝等懺悔竟。三業清淨如淨瑠璃。內外明徹堪受淨戒。菩薩戒是持心戒。以佛性爲戒性。心瞥起即違佛性。是破菩薩戒。護持心不起即順佛性。是持菩薩戒」三說。

次各令結跏趺坐。問。佛子。心湛然不動。是沒言淨。佛子。諸佛如來有人道大方便。一念淨心。頓超佛地。和擊木。一時念佛。

和言。一切相總不得取。「所」以金剛經云。凡所有相皆是虛妄。看心若淨。名淨心地。莫卷縮身心舒展身心。放曠遠看。平等看。盡虛空看。和問言。見何物。子云。一物不見。

和「言」。看淨細細看。即用淨心眼。無邊無涯際遠看。和言。問無障礙看。和問。見何物。答。一物不見。和「言」。向前遠看。向後遠看。四維上下一時平等看。盡虛空看。長用淨心眼看。莫間斷。亦不限多少看。使

得者。然身心調。用無障礙。

和言。三點是何。子云。是佛。

「和言。」身心得離念。不見心心如。心得解脫。不見身色如。身解脫。如是長時無斷用。

入言 虛空無一物。清淨無有相。常令不間斷。從此永離障。

眼根清淨。眼根離障。耳根清淨。耳根離障。如是乃至。六根清淨。六根離障。一切無礙。是即解脫。不見六根相。清淨無有相。常不間斷。即是佛。」

(第一章)

「問。」是沒是佛。「答。」佛心清淨。離有離無。身心不起。常守真心。四

「問。」是沒是眞如。「答。」心不起心眞如。色不起色眞如。心眞如故心解脫。色眞如故色解脫。心色俱離即無一

物。是大菩提樹。

佛は西國梵語。此地往翻名爲覺。所言覺義者。心體離念。離念相者等虚空界。無所不遍。法界一相。即是如來平等法身。於此法身說名本覺。覺心初起。心無初相。遠離微細念。了見心性。性常住。名究竟覺。……⁷¹

即ち、序章で「菩薩戒」を授けた後、「結跏趺坐」させて「念佛」させる。そして、更に「遠看」等によって「一物不見」の境地に至らせた後に、それこそが「佛」だと言い、續く第一章において「佛」を中國語に直すと「覺」であるとして、『大乘起信論』の「所言覺義謂心體離念」以下の文章に提示して心觀釋を展開するのである。

従って、テキストそのものから序章と第一章とを分かつことは困難である。實際のところ、「授菩薩戒儀」を中心とする部分を「序章」として「第一章」から分離したのは鈴木大拙に始まるのであって、恐らく、『大乘無生方便門』の編者自身は、いわゆる「序章」を「第一總彰佛體」から區別してはいなかったであろう。

つまり、北宗の祖師たちは、開法の際に、先ず菩薩戒を授けることで参加者と結縁を行ない、その後、代表的な經論を提起しつつ、心觀釋を用いて禪要を説いたのである。「大乘五方便」の内容から見て、その理解には、かなりの佛教的知識を必要としたはずであるから、開法に與かつたのは、主として僧侶や在家の知識人たちであったと思われる。その対象は、俗講のような不特定多数の「大衆」では決してなかったのである。

普寂や義福、宏正には、在家の弟子が多数あり、中には師から印可をもらうほど禪に習熟した人物もいた。そして、それらの人々の中には婦女子が多く含まれており、その数は男性を上回っていたと考えられている。⁷² 在家の弟子の中には、その社会的地位から個人的に教えを受けうる立場の人も含まれていたであろうが、多くの場合、特に女性にとっては、「開法」は、禪師から直接教えを授かる数少ない機会であったであろう。慈愍三藏慧日（六八〇

一七四八)の『淨土慈悲集』には、

「然禪師者。即是凡夫。都無證解。令諸道俗奔波奉事。愛過父母。悲泣雨淚。捨命求乞一言。何不令内求遣外求耶。設使得者。浮淺之言。不足可觀。」⁽⁷³⁾

のように、道俗の弟子たちが父母以上に禪師を重んじ、その片言隻語を懸命になって求めたという記述が見られるが、あるいは、開法の際の教法の傳授を指したものかも知れない。

このように「大乘五方便」が開法の臺本であったとすると、開法を行う側の禪師たちの傳持すべきものと考えられていたはずである。「大乘五方便」が、八世紀の中葉以前において他派に知られていた形跡がないのはこのためであろう。この点において、『壇經』や『壇語』が慧能や神會によって行われた開法の記録として、初めから公開性をもっていたとは本質的に異なるのである。

四 「大乘五方便」の變化が意味するもの

上に論じたように、「大乘五方便」の原型は、普救の時代に「開法」の際に準據すべき「臺本」として編輯され、その後、宏正の時代に、それを改訂する形でX本が編輯されたと考えることができるといえる。この際の改編では「五つの經論に基づく五方便」という新たな立場が導入されたが、本文の改編は比較的小規模なものに止まったようである。ところが、その後、「大乘五方便」のテキストは、

1. X本↓第二類↓第三類
2. X本↓第四類↓第五類

という二つの方向に沿って展開し、その間に大幅な改変が施されて、結果として全く異なる内容のテキストを生み出すに至ったのである。こうした激しい變化は、開法の模範を示そうとする、「大乘五方便」本来の意圖に背くものであり、「大乘五方便」の性格そのものに重大な變化が生じたことを窺わせる。

ここで注目すべきは、「序章」の「授菩薩戒儀」の部分の變化である。第四類がほとんど第一類そのままであることから見て、X本では原本にあった授菩薩戒儀がそのまま繼承されていたと考えられるが、第二類では、これが削られて

「向前遠看	不住萬境	臺身直照	當體分明	向後遠看	不住萬境	臺身直照	當體分明
兩邊遠看	不住萬境	臺身直照	當體分明	向上遠看	不住萬境	臺身直照	當體分明
向下遠看	不住萬境	臺身直照	當體分明	十方須看	不住萬境	臺身直照	當體分明
闢處數看	不住萬境	臺身直照	當體分明	淨處細看	不住萬境	臺身直照	當體分明
行住等看	不住萬境	臺身直照	當體分明	坐臥等看	不住萬境 ²⁴⁾		

という四字三十八句の頌に差し替えられており、第三類（『大乘五方便北宗』）もこれをそのまま承け継いでいる。

一方、第四類（『通一切經要義集』）はX本の授菩薩戒儀をそのまま繼承したが、第五類では、この部分がそっく

り省かれてしまっている。菩薩戒を授ける儀式が開法の法會において不可欠な要素であるなら、第二類や第三類、第五類は、もはやその臺本としての役割を果たし得なかつたはずである。

第二類や第三類が新たに頌を附したのは、授菩薩戒儀を省いた體裁上の不備を補うとともに、序章の末尾において、

「和言。一切相總不得取。「所」以金剛經云。凡所有相皆是虛妄。看心若淨。名淨心地。莫卷縮身心舒展身心。放曠遠看。平等看。盡虛空看。和問言。見何物。子云。一物不見。

和「言」。看淨細細看。即用淨心眼。無邊無涯際遠看。和言。問無障礙看。和問。見何物。答。一物不見。

和「言」。向前遠看。向後遠看。四維上下一時平等看。盡虛空看。長用淨心眼看。莫間斷。亦不限多少看。使得者。然身心調。用無障礙。」

等と説いていた内容を頌に置き換えることで思想的內容に不足を生じさせまいとしたものであろうが、このことは、菩薩戒を授ける儀式そのものが行われなくなつたことを前提とするものと考えることができるといえる。問題は、第四類が従來からの「授菩薩戒儀」をそのまま保存しているのに對して、第五類がこれを完全に削つてしまつてゐるといふ點である。

これについて、先の拙稿では、

「同じ作法が續けられる限り改變さるべき理由を持たないであろうから、思想の表現方法の變化にも拘らず、

古形を保ちえたのだと考えることができるであろう。⁽⁷⁶⁾」

との解釋を行った。確かにこの事實は、第四類が成立した頃までは、從來と同じ方法で菩薩戒が傳授されていた證據と見做すことも可能である。もしそうなら、X本から第四類への變化は、この點において、X本から第二類・第三類への變化とは全く方向を異にするものであったことになる。

しかし、よくよく考えてみると、第四類の第一章以下の「通經」の部分が大きな變化を蒙っているのは、それが人々の關心の中心を占めたからに相違なからう。だとすれば、逆に「授菩薩戒儀」の部分にほとんど何の變化もなかったのは、人々の關心がそこに向かわなかったことを示すものと見做すべきなのである。このように考えれば、X本から第二類への變化、X本から第四類への變化、第四類から第五類への變化は、全て同じ方向性を持つものと認めることができるのである。つまり、北宗では、宏正の頃までは盛んに開法が行われたが、その弟子以降、急速に行われなくなり、その結果、「大乘五方便」は、開法の臺本としての性格を失ったと考えられるのである。

筆者は、先にいくつかの拙稿を發表して、東山法門はもともと大乘戒に基づいていたが、他派の批判をかわずために、普寂が小乗戒を重視するように方針轉換を行った結果、その門流は東山法門の傳統を忘れ、「臨壇大徳」として小乗戒の傳授に専念するようにさえたという⁽⁷⁷⁾ことを明らかにした。思うに、「大乘五方便」のこの變化は、この事實と密接に關係するものなのである。

この時點で、「大乘五方便」は、「開法」ではなく、「通經」の模範を示すテキストに變化したはずである。恐らく、禪師たちは、弟子を指導するに當たって、「大乘五方便」に示されている「通經」を模倣しつつ、種種の經論に對して自由に心觀釋を行って見せたのである。そして、禪師によっては、「大乘五方便」のテキストに對して、「通經」

の一部を削ったり、新たに自身の心観釋を附加したり、或いは、その全面的な改編を行うこともあったであろう。思うに、これこそが「大乘五方便」のテキストの流動性が高まり、様々な異本が次々に出現した理由に他なるまい。「開法」という公開の場が失われた以上、「大乘五方便」の傳授は、寺院内で少数の限られた弟子に對して行われたであろう。そして、非公開であるが故に、傳承される系統に従って、傾向の相違も生じたであろう。X本以降の異本の展開はそれを物語っているように思われる。

これら異本で特に注意せられるのは、心観釋の形骸化、あるいは「解釋のための解釋」といった、修行からの遊離が見られるという點である。戒律と同様、この點でも、北宗禪は東山法門本來の立場から逸脱してしまつたのである。

ただ、時代が降ると、他派の人々にもその内容が知られるようになり、その特異な内容から北宗の代表的な教説と見做されるようになったようである。第三類の標題「大乘五方便北宗」は、それ自體、他派の人が書寫したものであることを示すが、第二類で用いられていた俗語、「是沒」の多くが「云何」に改められており、讀むテキストとして文章が整備されたことを示唆する。恐らく、公開を前提としたものであろう。その時期は不明であるが、恐らくは、八世紀末のことで、宗密が「大乘五方便」の内容を詳しく知り得たのも、こうした動きの結果と考えることができる。⁽⁸⁰⁾

むすび

以上、「大乘五方便」の成立と變遷について論じてきた。私見を纏めれば、次のようになる（末尾に附した圖

《「大乘五方便」の成立と變化》も参照されたい。

第一段階（八世紀前半）

「大乘五方便」は、當初、普寂の影響下に「開法」の模範を示す「臺本」として編輯された。その内容は、東山法門以來の傳統を承け繼いで「授菩薩戒儀」と「通經」を中心とし、「總彰佛體」「開智慧門」「顯示不思議法」「明諸法正性」「自然無礙解脫道」の五章から成り、その全體が「無生」の悟りに導く「方便」を説くものとして「大乘無生方便門」と名づけられた。

第二段階（八世紀中葉）

その後、宏正の時代になると、各章がそれぞれ『大乘起信論』『法華經』『維摩經』『思益經』『華嚴經』に基づいて別個の方便を説くものと見做されるようになり（「五方便」）、各章の名稱も「總彰佛體。亦名離念門」「開智慧門。亦名不動門」「顯不思議門」「明諸法正性門」「了無異門」に改められた。そして、この立場から本文の改編が行われ、全體の名稱も「大乘五方便」に改められた。

第三段階（八世紀後半）

宏正の弟子の時代になると、大乘戒への關心が減退して「開法」が行われなくなつた。その結果、「大乘五方便」は、「授菩薩戒儀」としての役割を失い、單に「通經」の模範を提示するだけのテキストとなつた。この性格の變化に伴つて、以後、『通一切經要義集』『大乘五方便北宗』等の多くの異本を生み出すに至つた。

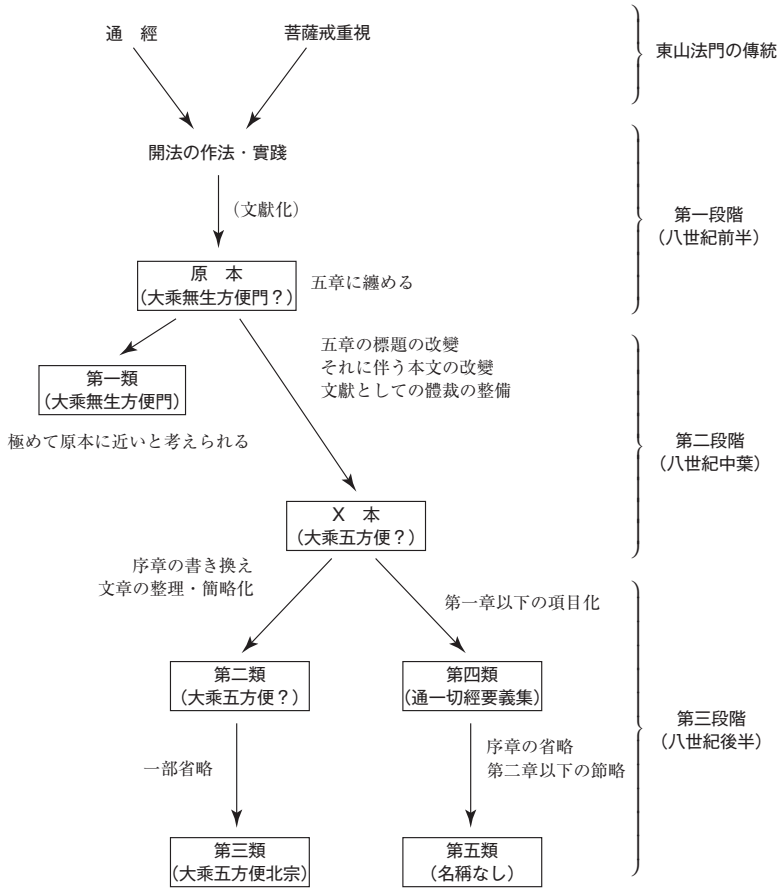
「大乘五方便」に特徴的なことは、その成立の當初から「通經」が極めて重要な意味を持つていたということである。「通經」の萌芽は既に東山法門にあったと見られるが、それをここまで發展させたのは普寂系の人々だけであつた。「方便」は東山法門以來重視されてきたものであるが、彼らにあっては、それはほとんど「通經」と同義語にさえなつていたように見受けられるのである。

彼らが中原に展開し、他派の僧侶や多くの貴顯を布教對象としたことが、これと密接に關わつていたのであることは想像に難くない。「通經」のような布教方法は、兩京の知識人たちにとって極めて斬新で、布教上、大きな効果を上げたに違いないのである。

しかし、これにはもう一つ重大な契機があつたように思われる。それは、中原に進出した結果、彼ら自身、東山法門以來の修行生活を守れなくなつてしまつたという點である。東山法門では、菩薩戒の精神に基づいて相互扶助による共同生活を送りつつ、「悟り」を目指して修行を行つた。しかし、今や彼らは兩京の大寺で他宗の僧侶と同様の生活することを強いられてゐた。そうした中で、彼らは、東山法門の獨自性を出すために、この「通經」という方法に頼らざるを得なかつたのではないだらうか。

ただ、少なくとも普寂や宏正の段階では、菩薩戒の重要性は十分に理解されてゐたし、「通經」も「悟り」を得させる「方便」だと認識されてゐた。菩薩戒が打ち捨てられ、「通經」が形骸化したのは、宏正の弟子以降のことなのであつて、ここにおいて、東山法門の傳統は完全に失われたと言つてよいのである。

《「大乘五方便」の成立と變化》



(1) ここでいう「大乘五方便」とは、『大乘無生方便門』『大乘五方便北宗』『通一切經要義集』などの一連の文獻の總稱である。これら文獻は、一般に、その結構として「總彰佛體」「開智慧門」「顯示不思議法」「明諸法正性」「自然無礙解脫道」等の五章と、冒頭に附された「序章」と呼ぶべきものから成っている（五章の名稱は異本によつて相違があるが、ここでは、最も古い『大乘無生方便門』によつて掲げた）。異本が多く、しかも流動性に富むため、結果として、この結構を失つたものもある。

後に述べるように、かつて『大乘五方便』という名の異本があつたことが想定されるため、兩者を區別するために、以下においては、これら一連の文獻の總稱として用いる場合は「大乘五方便」、特定の異本を指す場合は『大乘五方便』と表記することとする。

なお、序章を第一章から分離することは、鈴木大拙の『禪思想史研究 第三』以降、常識となつてはいるが、實際には、序章と第一章は、形式上、區別できず、また、内容的にも連續するため、序章を第一章から分離する合理的理由はない。ただ、従来、この區分が廣く用いられてきているし、内容理解にも便利であるから、本拙稿においても便宜的にこれを採用することとする。

(2) 久野芳隆「流動性に富む唐代の禪宗典籍—敦煌出土本に於ける南禪北宗の代表的作品」(『宗教研究』新十四一、一九三六年)。

(3) 次の論攷を参照。

前掲 「流動性に富む唐代の禪宗典籍—敦煌出土本に於ける南禪北宗の代表的作品」。

宇井伯壽『禪宗史研究』(岩波書店、一九三五年) 四四九—五一五頁。

鈴木大拙『禪思想史研究 第三』(岩波書店、一九六八年) 一四一—二三五頁。

武田 忠「大乘五方便の諸本の成立について」(『印度學佛教學研究』一九一一、一九七〇年)。

- (4) 拙稿「大乘五方便」の諸本について―文献の變遷に見る北宗思想の展開〔南都佛教〕六五、一九九一年)。
- (5) 同上、七五頁。
- (6) 河合泰弘「北宗五方便」とその周辺〔駒澤大學佛教學部論集〕二四、一九九三年)。なお、氏には、次のごとき一聯の論攷があるので、併せて参照されたい。
- 河合泰弘「大乘無生方便門」の諸本成立について〔駒澤大學大学院佛教學研究會年報〕二四、一九九一年)。
- 河合泰弘「北宗禪と五方便」〔宗學研究〕三四、一九九二年)。
- 河合泰弘「五方便」の成立と北宗禪〔駒澤大學大学院佛教學研究會年報〕二五、一九九二年)。
- 河合泰弘「北宗五方便」と神會〔宗學研究〕三五、一九九三年)。
- (7) 前掲『禪思想史研究 第三』一七〇―一七一頁。
- (8) 前掲『禪宗史研究』四七〇頁。
- (9) 前掲「大乘五方便」の諸本について―文献の變遷に見る北宗思想の展開〕九七頁。
- (10) 前掲『禪思想史研究 第三』一八一頁。
- (11) 前掲『禪宗史研究』四七六頁。
- (12) 前掲「大乘五方便」の諸本について―文献の變遷に見る北宗思想の展開〕九九―一〇〇頁。
- (13) 前掲『禪宗史研究』四六九頁。
- (14) 同上、四六九―四七〇頁。
- (15) 前掲「大乘五方便」の諸本について―文献の變遷に見る北宗思想の展開〕九八頁。
- (16) 同上。
- (17) 前掲「大乘五方便」の諸本について―文献の變遷に見る北宗思想の展開〕一〇一頁。
- (18) 同上。
- (19) 同上、九八頁。

(20) 大正藏九、二八。

(21) 續藏一―一四、三、二七七張裏上―二七八張表下。

(22) 宗密は、第三章の文として「二乘人厭喧住寂。貪著禪味。是菩薩縛。不沈不寂。以方便生。是菩薩解。二乘人在定即不能說法。出定則說生滅法。爲無定水潤心。名爲乾慧」云云を引用しているが、現行の諸本では、第二章に對應する文章を認めることができる。なお、これについては、前掲「大乘五方便」の諸本について―文献の變遷に見る北宗思想の展開―九六頁の注(12)で、「これは、宗密が見た本が現行の諸本と異なる科段であったというよりも、宗密がテキストを忠實には引用していないということを示すというべきである」と論じておいた。いずれが正しいか、現時點では決める術がない。

後に觸れるように、第三類(『大乘五方便北宗』)は、多くの場合、第二類の「是沒」を「云何」に改めており、口語からの脱却を目指していることが窺える。宗密の引くテキストには、口語が全く認められないが、これはこうした方向性を徹底したものと見做しうる。この點から見ても、このようなテキストが存在したのであれば、その成立はかなり新しいと見てよい。

(23) 注(6)の河合氏の一聯の論攷を参照。

(24) 『全唐文』二四〇。

(25) 『全唐文』二八〇。

(26) 『中國禪宗通史』再版、一三一―一三三頁。「大智禪師碑銘并序」の「五門」について河合氏も同様の見方をしている。前掲「北宗五方便」とその周邊」二六六頁を参照。

(27) これは全く妥當な推測である。例えば、陳集源(武后の頃の人)の「龍龕道場銘」(『全唐文』二〇三)に、
「巖巖石室。鬱鬱禪枝。五門清淨。八解連漪。神高習海。道溢須彌。欲求蟬脫。良津在斯。」

と見える「五門」は、東山法門・禪宗との關聯が認められない以上、「五方便」ではあり得ないであろう。つまり、當時、禪觀の方法を「五門」と總稱することが廣く行われていたのであって、むしろ、『楞伽師資記』「道信章」の「五事」や

「五方便」の方が、これを前提として唱えられるようになったと考えるべきである。

なお、これと關聯して注目すべきは、慧祥（七一八世紀）の『弘贊法華傳』（七〇六年以降間もなくの成立）巻第六に掲げられる慧豫（四三三―四八九）の傳記に「又習禪業。精於五門」という記述があり、そこに次のような割註が附されているということである。

「總彰佛體門。開智慧門。顯不思議門。諸法正性門。了無異自性無礙解脫門。」（大正藏五一、二八中）

明らかに「大乘五方便」に基づくものであるが、各章の名稱は又本以降のものであるから、この割註は慧祥自身によるものではなく、後代の附加と見做すべきである。

しかし、いずれにせよ、この註は、古來からの「五門」という用語が「五方便」と解されるようになったことを示すもので、「大乘五方便」がいかに流布したかを暗示するものといえる。

なお、慧祥と『弘贊法華傳』については、拙稿「唐僧慧祥に就いて」（早稻田大學大學院文學研究科紀要別冊（哲學・史學編）一四、文學研究科紀要別冊）一九八七年）を参照されたい。

(28) 『全唐文』二六二。

(29) これについては、徐文明氏以前に、既に河合氏が指摘している。前掲「北宗五方便」とその周邊」二六五―二六六頁。

(30) 前掲の拙稿「大乘五方便」の諸本について―文献の變遷に見る北宗思想の展開」七二頁では、この資料を「恐らく、普寂が入寂した際に、弟子の宏正（弘正）が導師となつて齋を設けた際の讀文であろう」としたが、これは誤りであるので訂正する。

(31) 柳田聖山『初期の禪史Ⅰ』（筑摩書房、一九七一年）三三七頁。

(32) 一般には、『楞伽師資記』の成立時期を先天二年（七一三）から開元四年（七二六）までの間とするが（前掲『初期の禪史Ⅰ』二九―三〇頁）、筆者はこれを開元十一年（七二三）前後に引き下げた。これについては、拙稿「東山法門」の人々の傳記について（中）」（『東洋學論叢』三五、二〇一〇年）四四―四六頁を参照。

(33) 前掲『初期の禪史Ⅰ』一八六頁。

- (34) 『全唐文』三六二。
- (35) 『全唐文』二六二。
- (36) スタイン二五二號背面。田中良昭『敦煌禪宗文獻の研究』（大東出版社、一九八三年）五五五頁。なお、温玉成氏は、この引用中の「相魏」を「相衛」の誤りとする（温玉成「敦煌本《第七粗大照和尚寂滅日齋文》誤字指實」〔佛學研究〕二〇〇一年第一〇期）。
- (37) 『全唐文』五〇一。
- (38) 『唐文續拾』四。
- (39) 『全唐文』七一八。
- (40) 『全唐文』七一五。
- (41) 續藏一・一四一三、二七七張裏上。
- (42) 拙稿「墓誌銘に見る初期の禪宗（上）（下）」〔東洋學研究〕四五―四六、二〇〇八―二〇〇九年。
- (43) 『唐代墓誌彙編』天寶〇七八。
- (44) 『唐代墓誌彙編續集』天寶〇二八。
- (45) 『唐代墓誌彙編』天寶一六六。
- (46) 『全唐文補遺』千唐誌齋新藏專輯、二一九―二二〇頁。
- (47) 『全唐文新編』卷三二七。なお、この文の冒頭に見える「同徳大師大照和尚」という言葉の意味については、拙稿「道瑒は本當に華嚴の祖師だったか」〔印度學佛教學研究〕六〇―一、二〇一一年〕を参照されたい。
- (48) 『全唐文補遺』千唐誌齋新藏專輯、二六四―二六五頁。
- (49) 『唐代墓誌彙編』大中一五〇。
- (50) 拙稿「東山法門」と「楞伽宗」の成立」〔東洋學研究〕四四、二〇〇七年）九一―九二頁を参照。
- (51) これについて河合氏は「五方便」及び「方便」は、神秀系でのみ展開されたのではないように思われる。慧安の孫

弟子明演について記された碑文にも「五方便」の語が見え、慧安・明演ともに普寂と同様に高山に因縁を持っていたことを考え合わせると、「五方便」は、場所としては高山を、人物としては普寂を中心に展開していったと考えられる」と述べているが（前掲「北宗五方便」とその周縁」二七八頁、注（21）、同意できない）。

- (52) 前掲『禪思想史研究』一八一頁。
- (53) 前掲「大乘五方便」の諸本について—文献の變遷に見る北宗思想の展開」七四頁。
- (54) 前掲『初期の禪史』三一—三三頁。
- (55) 前掲『禪思想史研究 第三』一七五頁。
- (56) 同上、一七二頁。
- (57) 同上、一八六—一八七。
- (58) ベリオ二八三六號は、まだ活字となっていないので、寫本に基づいて掲げた。
- (59) 注（32）を参照。
- (60) 次の四つの拙稿を参照。
- 伊吹 敦「心王經」について—ソグド語譯された禪宗系偽經」（駒澤大學禪研究所年報」四、一九九三年）。
- 伊吹 敦「再び『心王經』の成立を論ず」（『東洋學論叢』一二二、一九九七年）。
- 伊吹 敦「『心王經』の諸本について」（『印度學佛教學研究』五二—一、二〇〇三年）
- 伊吹 敦「『心王經』の思想と制作者の性格」（『日本敦煌學論叢』第一卷、比較文化研究所、二〇〇六年）
- (61) 方廣錫主編『藏外佛教文獻 第一輯』（宗教文化出版社（北京）、一九九五年）二九七—二九九頁。
- (62) 中鉢雅量「北宗「五方便」と神會「五更轉」—唐代前期禪宗の民衆教化」（『東方宗教』一〇六、二〇〇五年）。
- (63) 前掲「北宗「五方便」と神會「五更轉」—唐代前期禪宗の民衆教化」三七頁。
- (64) 同上、四二頁。
- (65) 同上、四四頁。

(66) 同上、四二頁。

(67) 『楞伽師資記』に「有菩薩戒法一本」と伝えられている。前掲『初期の禪史Ⅰ』一八六頁を参照。

(68) 關口眞大「授菩薩戒儀「達摩本」について」(『印度學佛教學研究』九一二、一九六二年)、柳田聖山「大乘戒經としての六祖壇經」(『印度學佛教學研究』二二一一、一九六四年)等を参照。

(69) 『圓覺經大疏鈔』卷三之下。續藏一〇四一三、二七八張裏上―下。

(70) 『圓覺經大疏鈔』卷三之下。續藏一〇四一三、二七九張裏上。

(71) 前掲『禪思想史研究 第三』一六八―一七〇頁。

(72) 前掲「墓誌銘に見る初期の禪宗(上)」八〇―八一頁。

(73) 大正藏八五、一二三七下。

(74) 前掲『禪宗史研究』四六八頁。

(75) 前掲『禪思想史研究 第三』一六八―一六九頁。

(76) 前掲「大乘五方便」の諸本について―文献の變遷に見る北宗思想の展開―八四頁。

(77) 次の二つの拙稿を参照されたい。

伊吹 敦「戒律」から「清規」へ―北宗の禪律一致とその克服としての清規の誕生―(『日本佛教學會年報』

七四、二〇〇八年)

伊吹 敦「北宗禪における禪律一致思想の形成」(『東洋學研究』四七、二〇一〇年)

(78) 前掲「大乘五方便」の諸本について―文献の變遷に見る北宗思想の展開―九二頁、九三―九五頁等を参照。

(79) 前掲『禪宗史研究』四六八―五一〇頁に掲げられた第二類、第三類のテキストの校異註を参照されたい。

(80) 第五類の末尾には「丁卯年二月二十三日。沙彌明慧記」という奥書があるが、鈴木大拙氏は、これを貞元三年(七八七)に比定している(前掲『禪思想史研究 第三』八頁)。蓋し妥当な見解である。これによって、第二類から第三類への變化、第四類から第五類への變化が平行して起こったことを窺うことができる。

〔キーワード〕 大乘五方便、幕誌銘、普寂、弘正(宏正)、大乘無生方便門、通一切經要義集、方便、通經