

6

特 211

253

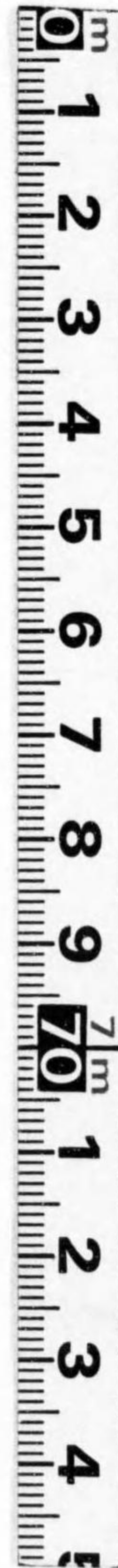
NOUVEAUX COURS DES RELIGIONS JAPONAISES

圓 覺 經

境 野 黃 洋



東 方 書 院



始



特211  
253

圓  
覺  
經

境  
野  
黃  
洋

目次

一、翻	一
二、偽作	三
三、經釋書	六
四、一部の組織	八
五、宗密の十門分別	一〇
六、宗密以外の諸家	三五
七、『圓覺經』の内容	四一
1 文殊章	四三
2 普賢章	四七
3 普眼章	四八
4 金剛藏章	五三
5 彌勒章	五五
6 清淨惠章	五七
7 威德自在章	五九
8 辯音章	六一
9 淨諸業障章	六三
10 普覺章	六五

圓覺經

境野黃洋

一、翻譯

『圓覺經』之を少し委しく言へば、『大方廣圓覺修多羅了義經』といふので、經の終りの流通分には、

是の經を大方廣圓覺陀羅尼と名づけ、亦修多羅了義と名づけ、亦祕密王三昧と名づけ、亦如來決定境界と名づけ、亦如來藏自性差別と名づく、汝當きに奉持すべし。

とあつて、五種の名を列ねてあるのであるが、今の一般に用ふる經名は、此の五名中の前の二名を合したものであり、略して普通單に『圓覺經』と言つて居るものである。

此の經の譯者は、唐の時代に、罽賓の佛陀多羅(Buddhata)といふ人が譯したといふことになつて居り、此の經の名を經典目錄に載せたのは、『開元釋教錄』が最初である。此の『開元釋教錄』には、

其の譯經事跡を記して、

沙門佛陀多羅、唐に學教といふ、北印度罽賓の人なり、東都の白馬寺に於て圓覺了義經一部を譯す。此の經近く出づるも何の年なるやを委しくせず、且らく道を弘むるを懷と爲し、務めて詐妄を甄つに、俱眞詮たることは謬らず、豈具さに年月を知ることを得らんや。

と言つて居つて、たゞ是れだけで、佛陀多羅の事歴について更に知るところがないのである。且つ此の經の譯された

年代もわからないのであるが、『開元釋教錄』の著者である智昇は、よし譯出年時は不明でも、斷じて偽經ではない。眞經たること疑なしと言つて、力を入れて言ひ切つて居るのである。勿論佛陀多羅の譯したと言はるゝものは、此の『圓覺經』一部の外には、絶対にないのである。然るに宗密禪師の『圓覺經大疏』には、道詮といふ人の『圓覺疏』を引いて、

北都の藏海寺の道詮法師の疏に又云く、羯濕彌羅の三藏法師佛陀多羅長壽二年龍集癸巳、梵本を持ちて、方さに神都に至り、白馬寺に於て翻譯し、四月八日に畢る。其の度語筆受證義の諸徳、具さに別録の如しと。

とあつて、宗密禪師は、其の終りに、「此の説、本何の文の素承に約するかを知らず、此の人學廣く道高し孟浪なるべからず」と附記して居るが、若し之によると、此の經の譯されたのは、則天武后の長壽二年癸巳（即ち中宗皇帝の嗣聖十年（日本の持統天皇）といふことになる。宗密禪師は、藏海寺道詮の學徳より推して、孟浪杜撰ではあるまい、必ず何か據るところあるものならんと言つて居るのである。但し同じく宗密の『圓覺經大疏鈔』には、此の譯出の時の證義が度語筆受の人について、左の如く言つて居る。

疏に、具さに別録の如しとは、復是れ何の圖象なるやを知らず、悉く尋勸を待つ。有る經に云く、證義の大徳は、是れ京兆の皇甫氏、范氏、沙門復禮、懷素なりと。又度語筆受を指して云く、白馬寺の訣經圖録にありと。

しかも宗密は此の説を疑つて、「此等は悉く信用し難し、謂はゆる證義筆授等、何分半ば、此の記にあり、半ば、彼の圖にあるを得るや。乍ち知らず得ずんば、妄に異説を生ずべし」と評し、此の説の信するに足らないことを暗に言つて居るのである。それからまた同じく『大疏鈔』に、宗密が自ら親しく見た『圓覺』の古本に就いて、

余又豐徳寺の雜經中にて、一本の圓覺經を見る、多年蟲食して、悉く已に破爛し、經末の兩三紙縁に識辨すべし。後に云く、貞觀

二十一年歲次丁未七月乙酉朔十五日巳亥、潭州至雲道場にありて譯了る、翻語沙門羅暎曇捷、執筆弟子姜、道俗證義の大徳智暉、註紘、惠今、寶證、道脈と。

と言つて居る。但し此の説もどれほど信すべきものは怪しいもので、宗密自身も、「然も未だ眞虚を詳にせず、或は恐る、前に已に譯し、但聞奏すること能はざるによりて、故らに南方に滞り、此の中の藏に入らず、然らずんば即ち是れ詐り謬るなり」と言つて居るのである。尙ほ『大疏鈔』は、志堅の『圓覺疏』の名を擧げ、此の『疏』も、其の譯出については、道詮と同説で、唯國名を迦濕彌羅として、羯濕彌羅でないだけが相違して居ると言つてるのである。

若し假りに、宗密の親見の一本『圓覺經』の後記の文に隨ふ時は、太宗皇帝の貞觀二十一年の説によるとすると、長壽二年よりも四十六年前のことになるし、且つ譯場も北方の洛陽白馬寺ではなくして、潭州の寶雲道場といふことになり、譯語は羅暎曇捷といふのである。其の外前説とは甚しき相違で、どうしてこんな異説が二つ出来て居るのは、頗る興味ある問題でなければならぬ。

## 一、偽作説

其の譯出年代が既に斯くの如く不明であり、或は到底和會すべからざる異説が出来て居る、それに譯場も南北全然異なる説があり、此等の事情は、どうしても人に少からざる疑惑を起さしむるに足るのであります。更に翻つて内容を精査すると、經の内容にも幾分怪しむべき理由があるので、古くから疑の雲が覆ひかゝつて居たものゝ様であるが、それが公然言はれて居るのは、天童如淨禪師の語であらうと思ふ。

『開元釋教錄』は、玄宗皇帝の開元十八年に、西山崇福寺の智昇によつて著はされたものであるが、此の開元十八年は、若し長壽の譯とすると、長壽二年より僅に二十八年を過ぎた後である。藏海寺道詮についても、史上其の事跡は他に傳ふところがないが、宗密の證言あるにも拘はらず、唯それだけでは、なほ十分に疑念を一掃するわけには行かない。日本曹洞宗の高祖道元禪師が、支那に入り禪を求め、法を天童の如淨禪師に嗣ぐに當り、如淨について種々の質問を試み、其の示誨を受けた筆録は、今現に『寶慶記』として残つて居るが、其の中に、

拜問して云く、首楞嚴經、圓覺經は、在家の男女之を讀みて、以て西來の祖道となす。道元兩經を披閱して、文の起盡を推尋するに、自餘の大乗諸經に同じからず、未だ其の意を審かにせず、諸經に劣るの言句ありといへども、全く諸經に勝ぐるの義勢なし、頗る六師等の見に同ずるあり、畢竟如何人が決定せん。

和尚示して云く、楞嚴經は昔より疑ある者なり、謂へらく此の經は説人の構ひか、先代の祖師、未だ曾て見ざるの經なり。近代癡暗の輩、之を讀み之を愛するなり。圓覺經も亦然り、文相起盡頗る似たり。

とある。是れは『首楞嚴經』と相並べ、二經を疑つたものであるが、文献の上で偽作説の現はれて居るのは、恐らく是れのみであらう。こゝに『首楞嚴經』とあるのは、中天竺の般若蜜帝(Pāramitā)譯する、『大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經』、略して『大佛頂首楞嚴經』と稱するものである。首楞嚴三昧(Samadhi)は、大乗教に於て修する王三昧とまで言はれる、最上の禪定であつて、此の首楞嚴のことを説いた經典に、『首楞嚴三昧經』略して『首楞嚴經』といふのであり、現に藏中に存し、其の譯者は鳩摩羅什三藏(Kumārajīva)である。然し此の羅什譯は、後世餘り廣く行はれて居らず、禪宗で『圓覺經』と相並び、盛んに行はるゝものは、此の『大佛頂首楞嚴經』で、特に禪宗では、祈禱の意味で、此の『大佛頂首楞嚴經』の咒文、即ち陀羅尼を、今でも盛んに誦誦して居るのである。

天童如淨和尚が、道元禪師に同意して、此の二經を疑ひ、共に「先代の祖師未だ曾て見ざるの經なり」と言ひ、内容の上から批評して、二經の文相起盡が似て居るとまで言つて居るのである。『楞嚴』の方のことは、姑らくこゝでは別問題として、此の『圓覺經』に就いて、道元禪師等の之に疑念を懷いた理由は、其の言往々にして、常規を逸し、或は人を誤るかと思はれるものゝあるため、之を見て反感を感じたものではないかと想像するのである。例へば經文中の「法縛に與らず、法脫を求めず、生死を厭はず、涅槃を愛せず、持戒を敬せず、毀禁を憎まず、久習を重んぜず、初學を輕んぜず」とか、或は「一切の障礙は即ち究竟覺、得念も失念も解脱にあらざるなし。成法も破法も皆涅槃と名づけ、智恵も愚癡も通じて般若となし、菩薩と外道と、成就するところの法は同じく是れ菩提、無明も眞如も異の境界なし、諸の戒定慧と及び姪怒癡とは、俱に是れ梵行、衆生と國土と同一法性、地獄と天宮皆淨土と爲し、有性と無性と齊しく佛道を成じ、一切の煩惱は畢竟解脱なり」など言つて居るところを見ると、嚴肅の眼で見たならば、或は魔言と怪しむのも無理がないと思はれる。道元禪師が、「頗る六師等の見に同ずるあり」と言つたのは、此の邊を指したものであらう。是れはつまり「煩惱即菩提、生死即涅槃」といひ、或は禪宗流に言へば、「無明實性即法性、幻化空身即法身」といふ、大乗佛教の極致を、最後まで押しつめて行つた極言なのであるから、一概に此の内容から疑經、即ち支那製作を主張するのは妥當でないと思ふが、其の文相と、全體の調子から言へば、また多少感ふ點もないとは言へない。今はこゝで之を決定する必要はないと思ふが、兎に角かゝる説があるといふことだけを、こゝに紹介して置くに止めるのである。

### 三、經釋書

經釋書としては、宗密の『圓覺經大疏』には、

前後疏解を作るもの、京の報國寺の惟愨法師、先天寺の悟實禪師、薦福寺の堅志法師、並びに北京の詮法師、總じて其の四あり、皆曾て佛さに計して各其の長あり、愨は經の文に貌へ、簡にして觀るべし。實は理性を述べ、顯にして宗あり、詮は多く佗の詞に專らに、志は群俗を利すべし。然も圓頓の經宗は未だ開折を見ず、性相の諸論は、光超然として闕かず、故に今俱に依らず。

と言ひ、四種の疏はあつても、宗密の釋を作る時には、依用しなかつたと言ふのである。此の四釋家のことに就いては、『大疏鈔』に、此の外にも南方に疏の行はるゝものありと聞くも、其の眞偽を知らないと言ひ、即ち「造疏と言ふは、且しく見るところのものに據りて之を叙す、近ごろ聞く、江淮の間に亦疏の行はるゝありと、如何を知らず」と言ひ、さて、

惟愨は是れ佛頂(首楞嚴)の疏主、悟實は少小にして出家し、曾て荷澤の教を裏け、高節にして道に志し、戒行淨潔にして久しく東都に在り、恩命あり追うて内に入らしむ、先天寺に住し、八十六歳にして方さに終ふ。焚いて佛舍利數百粒を得。堅志は實の弟子、多く化俗を作すと雖、法筵亦節行あり、施利悉く己れに入れず。

と言つて居る。此の中惟愨の傳は、『宋高僧傳』に見えて居る。『義天錄』を見ると、『圓覺經』に關する述作は、宗密のものゝ外に、賢志(堅志か)の『圓覺經』二卷、並びに德素の『玄義』八卷、法圓の『觸』二卷、大舸の『覺證樂』二卷等の名があり、なほ小部のものとして淨源の『略本修證儀』一卷以下四部を掲げて居る。然し何と言つても、『圓覺經』の經釋と言へば、先づ何よりさきに宗密の著に想到しないものは、素よりある筈はない。

宗密禪師は、『原人論』の著者として、最も廣く人に知られて居るが、唐の終南山草堂寺の僧である。初め六祖惠能禪師の法を嗣いだ荷澤神會の法系道圓の下に禪の流れを酌み、後華嚴宗の復興を以て知らるゝ、澄觀清涼大師に隨ひ華嚴を學び、華嚴宗では、杜順、智儼、法藏から、澄觀、宗密と數へて、之を列祖の中に加へるのである。著述は非常に多く、『宋高僧傳』は、凡そ二百許卷、圖六面とし、評して「皆一心を本として諸法を貫き、眞體を顯はして事理を融ず」と言つて居るが、前句は禪宗の意であり、後句は華嚴の義であらう。禪は荷澤に極まり、教は華嚴に歸着するといふので、禪教一致の説を唱導し、經は『圓覺』を宗とすると言はれて居る。『圓覺略疏』の序には、

宗密誓にして魯語を専らにし、冠して竺墳を討ね、俱に筌筮に溺れ、唯糟粕を味ふ。幸に涪ふじやう上に於て針艾相投じ、禪に南宗に逢ひ、教に斯の典に逢ひ、一言の下に心地開通し、一軸の中義天朗耀たり。

と言つて居る、所謂南宗禪と相並べて、『圓覺』を擧げて斯の典と言ひ、一軸の中義天朗耀と嘆じて居るのも、此の經を如何に重ぜしかを見るに足るのである。『圓覺大疏』の裴休の序には、

圭峯禪師、法を荷澤の嫡孫、南印の上足道圓和尚に得、一日衆僧に隨つて州民任灌の家に齋す。下位に居り、次を以て經を受け、圓覺了義に遇ひ、卷未だ軸を終らず、感悟して涕を流す。歸りて悟るところを以て其の師に告ぐ、師之を撫して曰く、汝當きに大に圓頓の教を弘むべし、此の經は諸佛汝に授くるのみと。禪師既に南宗の密印を佩び、圓覺の懸記を受け、是に於て大藏經律を閲し、唯識起信等の論に通じ、然る後辯を華嚴法界に頓し、圓覺の妙場に宴座し、一雨の霑るところを究め、五教の殊致を窮む、乃ち之が疏解を爲し、乃ち之が疏解を爲す、凡そ大疏三卷、大鈔十三卷、略疏兩卷、小鈔六卷、道場修證義一十八卷、並びに世に行はる。

と言つて居るし、『大疏鈔』の序にも「今大師云く、余が心は圓覺を宗とす」などと言つてある等に徴し、其の『圓覺

經』に、重きを置きしことの頗る大なりしことを想ふのである。宗密禪師の入寂は、武宗の會昌元年正月で、世壽六十二とある。勅謚號定惠禪師である。其の『圓覺經』の註としては、前の装休の序文にあつた如く、『圓覺經略疏』六卷と、更に之を釋した『略疏鈔』即ち『小鈔』六卷あり、それから『圓覺經大疏』三卷(分ちて十二卷)あり、之を釋した『大疏鈔』十二卷あるのである。今日では、此の宗密禪師の著書が、先づ『圓覺經』研究の證權となつてをるのであります。宗密は、屢述ふる如く、華嚴宗の人であるが、此の外苜水の元粹といふ人の『圓覺經集註』といふのがありまして、是れ専ら天台の教義を立場としたものであるし、また名の如く諸疏の説を集めて自分の見解を加へたのであります。我が國では、彼の華嚴の鳳潭僧潒が、『圓覺經集註日本訣』を著はして居る。また此の『日本訣』の卷首には、古來『圓覺』の註釋書の名を列ね、宗密元粹の外に、鄧南の神煥の『圓覺經疏』二卷、東陽居士の『圓覺經疏』四卷、竹菴可觀の『圓覺經手鑑』慈室妙雲の『圓覺經直解』等を數へて居る。蓋し此等の諸家は、皆此の苜水の『集註』の中に、其の説を引用してある所の人々である。本邦では、鳳潭と並稱せらるゝ徳門普寂の『圓覺經義疏』が二卷ある。

#### 四、一部の組織

先づこゝで本經一部の組織について一言して置く必要がある。大體に就いて本經は、一般經典の組織に準じ、之を序分、正宗分、流通分の三大段に區別することが出来る。序分は、佛が神通大光明藏に入り、三昧に住して、此の經を説き給ふといふ端緒を發して居るので、神通大光明藏といふのは、絶對の實在其のものゝ異名である。此の實在は、一切の世間出世間迷悟染淨の出て來る根源であつて、包含して餘す所がないから藏と言ふので、其の作用を光明と言

つたのである。此の作用を體得した人の行動を神通と云ふのであるから、神通と光明の藏即ち實在、所謂大圓覺の境地であつて、此の實在と合致したことを、神通光明藏に入ると言つたのである。此の合致して、理智冥合せる三昧、此の三昧の中に『圓覺經』は説かれるのである。此の實在は既に絶對であるから、一切の佛は、佛々相交融し、一切衆生は、佛と一體本覺清淨の境であり、迷悟不二の寂滅平等の本體である。迷悟不二の理の上に、自ら迷悟の別あり、特に計圖せずしてしかも自然に佛の淨土を現じて、此の淨土に佛の本身を現じ、説法し給ふのである。之を名けて佛陀婆伽婆とするのである。婆伽婆(Bhagavat)は佛の異號で、譯して世尊と言ふのである。以上の意味と言葉によつて端緒を開かれるのが、此の經の序分の發端で、

是くの如く我れ聞きき。一時婆伽婆、神通大光明藏に入り、三昧正受し給へり。一切の如來と光嚴住持し、是れ諸の衆生の清淨寃地なり、身心寂滅せる平等の本際にして十方に圓滿し、不二に隨順し、不二の境に於て諸の淨土を順じ給ふ。

と言ふもの是れで、斯くてこの説法の道場に列せる菩薩の名を掲げ、説法が始まるといふのが序分の大體である。

正宗分、即ち本論は、文殊菩薩の問に對する佛の答を第一とし、之を假りに文殊章と名ける。文殊章から第二は普賢章、第三は普眼章、第四は金剛藏章、第五は彌勒章、第六は清淨惠章、第七は威德自在章、第八は辯音章、第九は淨諸業障章、第十は普覺章、第十一は圓覺章となつて居るので、各章の終りには必ず四句を一偈として、五偈の概括的の韻文がある、即ち重頌といふものである。經の終末に賢善首菩薩と問答で終るのである。但し第十二の賢善首章は、「此の大乗教の名字は何等ぞ、如何んが奉持せん」云云とあつて、所謂流通分に當るものである。此の流通分の文中では、「善男子、是の經を名けて頓教大乘となし、頓機の衆生は此れに従ひて開悟す、亦漸修の一切の群品を攝す、

譬へば大海の小流を譲らず、乃至蚊虻も及び阿修羅も、其の水を飲むものは皆充備することを得るが如し」とある語の如き、多少人の注目を惹くものがある。頓教漸教の語が對立的に用ひられてゐるのは、支那の學者の教判釋に始めて現はれてゐることで、一般には、頓教と言へば『華嚴經』と言ふのは、古來判釋上の通説である。また華嚴宗の賢首大師(法藏)の五教の判釋に、始めて大乘頓教といふ名稱が現はれて來て居るが、それは後の清涼大師にあつては、之を禪宗に當るものと説いて居る。して見ると、華嚴と禪とを生命とした宗密が、此の『圓覺經』を見出したといふことは、不思議なことのように思はれるのである。是れは思ひついたことを言ひ添えただけであるが、流通分は、斯くて佛の説法が終り、坐にありし聽衆が之を信受するといふ、一切の大衆、佛の所説を聞いて皆大に歡喜し、信受奉行す」で結んで居ること、多くの經典と同一形式である。以上の十二段を、圓覺十二章と言ふので、『宋高僧傳』にも、「初め蜀にあり、齋次に經を受け、圓覺十二章を得、深く義趣に達し、誓つて是の經を傳ふ」とあるのは是れで、此の事は、前に述べた『大疏』の裴休の序にあること、同一事である。

## 五、宗密の十門分別

宗密禪師は、本經を解釋する順序として、本文に入るまでの全體を、十門分別と言つて、十段に分けて居るのであるが、それは先づ佛教全體の中に於て、本經の占むる位置を定め、言はゞ價値を批判することから始まつて居る。即ち

### 第一、教起の因縁

- 第二、藏乘分の攝
- 第三、權實の對辨
- 第四、分齊の幽深
- 第五、所被の機宜
- 第六、能詮の體性
- 第七、宗趣の通別
- 第八、修證の階差
- 第九、名題の通釋(昔の翻傳を叙す)
- 第十、別して文義を解す

である。此の中第九は經題の解釋であり、第十は本文の解釋であるから、此の二つを除いて、第八までは、此の經に對する批判と要領とを含むものである。故に之を概説と見做してよいのであります。勿論宗密の説、見方が絶對的なものではないのであるが、宗密が言つてゐることを、必ずしも誤りなしとして言ふのではないが、こゝでは姑らく宗密の説を、便宜上述べるといふに過ぎないことを、斷つて置くのである。

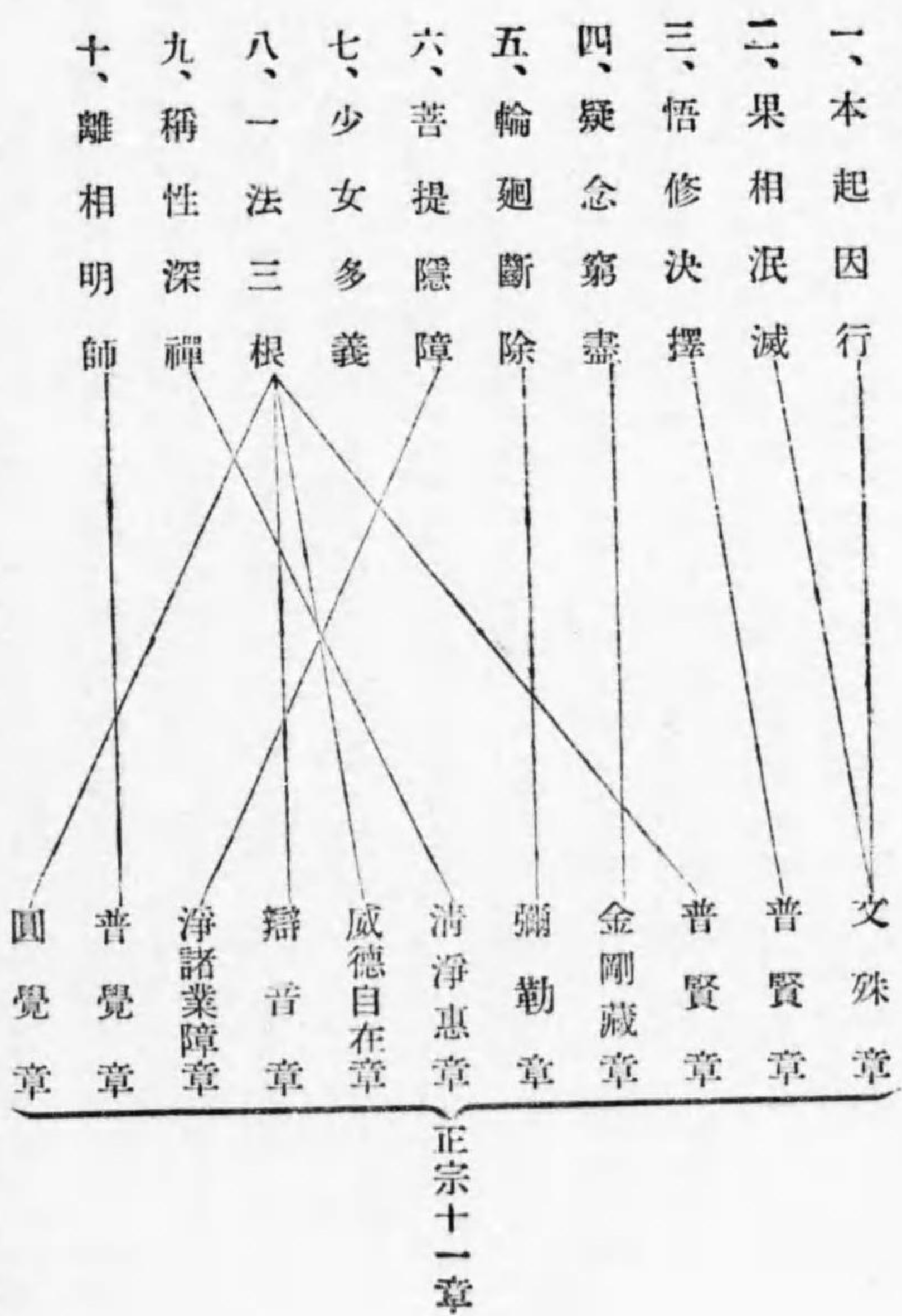
第一、教起の因縁、教起の因縁といふのは、何の目的で佛が此の經を説かれたかといふ理由である。是れは佛教全體の上から言へば、佛の出世は、『法華經』に所謂一大事因縁の爲めで、一大事因縁とは、一佛乘の絶對の道を説いて、一切の人を同一究竟地に到達せしめんが爲めであるから、本經とても、其の目的は之に外ならぬのである。然しまた



『圓覺經』は『圓覺經』としての、特殊の理由がないわけでもない。それは前に述べた正宗分十一章の一々が、皆本經説法の目的となるので、宗密禪師は、此の立場から、正宗分の重要點を提示して本經教起の特殊の因縁とし、十條にまとめて十所爲と呼んで居るのである。十所爲は、文殊章に如來因行の根本と果相を明して居るので之によつて、一は「因行に本あることを顯示するが故」であり、二は「果相を泯絶して因を成ずるが故」であるとする。因行本あり、果相を泯絶するといふのは、因も本有の圓覺の本體から起ることであり、佛果を證得するのにも本覺に還元するので、つまり始本不二なることを言ふのである。此の二つの理を示す目的で、『圓覺經』が説かれた、つまりそれが一つの理由であるとするのである。次に普賢章に於て、本性圓覺なれば本來佛とし、修行も入らぬと誤解するものゝため、また修によつて覺を新得すと誤解するものゝため、二者を排して眞の修行を分別説示する、此の意を取りて、之に「理を悟り、應さに修すべきことを決釋するが故に」と言つて居る。四は金剛藏章に於て、佛は再び無明を起すことなきやの大疑團に對する佛の答に、輪廻の眼を以て佛を見れば、佛も輪廻すとあるので、「甚深の疑念を窮盡するが故に」としてある。五は「輪廻の根本を斷除するが故」で、輪廻の根本は、貪愛であることを説くので、是れは彌勒章の説である。次に淨諸業障章に、我と人と衆生と壽命との四相を説き、之を四顛倒とし、四相は畢竟我の一つに歸するもので、我が愛着の根本なることを説いて居るのにより、六に「菩提の隱障を搜索するが故に」と言つて居る。七は「少文能く多義を攝するが故に」とある。此の一項は、經全體の上で言ふことで、宗密は『起信論』の文を引き、「或は衆生の廣く聞いて解を取る、或は少しく聞いて多く解す、或は總持の少文に、多義を攝するを樂ひて能く解を取るものあり」と言ひ、又第一文廣義略は『大般若』の如し、第二文義俱廣は『華嚴』の如し、第三文略義廣は、『起信論』や、

此の『圓覺經』等は之に當るものと言ひ、「此の經は謂はく、一軸の文二十八紙、義は終教、頓教、定宗、相宗を具し、亦小乘を該ね、兼ねて圓別を含む、通じては悟修の義竟を決し、頓漸を具足す」などとも言つて、要するに此の經は、昔時纔に二十八紙の小經ではあつたが、包含する内容は、佛教の全體に涉つたものであつて、即ち少文にして義の廣きを樂ふものゝ要求に應ずるための説明だといふことである。八は「一法巧みに三根に被るが故に」と言ひ、一圓覺の法に歸入せしむべく、上中下三根誘導の方便を施すの意である。「謂はく普眼觀門は上根に被るなり、三觀諸輪は中根に被るなり、三期の道場は下根に被るなり」と釋して居る。普賢觀門は、前に述べし普賢章下の説による實修觀念である。三觀諸輪は威德自在章の下に於ける、奢摩多(Samatha)と三摩鉢提(Samapatti)と禪那(Dhyana)と三種の禪法と、辯音章に於ける三觀交錯の二十五種の禪法とである。三期道場は、圓覺章に於て長期、中期、下期に分ち、懺悔修行の法を説いたのを指すのである。九は、畢竟此の經の歸着するところは圓覺觀門に入らしむるにあるので、圓覺觀門は衆生本有の實性の發揮に外ならないのであるから、九に「稱性の深禪を修せしむるが故に」と言ふのである。「然るに諸家禪定の門は、色四空四を出でず、唯起信は直ちに眞如三昧を修す、此の經は便ち圓覺觀門に入る、三根に漸頓の殊ありと雖、入る所は圓覺にあらざるなし」と言つて、特に十一章中のどの章とは指してない、圓覺は經全體の根本ではあるが、然し其の圓覺の義を絶對の極致まで述べてるのは、清淨惠章である。蓋しこれは此の章に充てゝ言つて居るのであらう。最後の十は「離相の明師に事ふることを勸むるが故に」とあるが、是れ本經の説相は、最も幽玄で、之を實修するに一步を誤る時は魔道に陥るの恐れあるが故に、必ず離相の明師を求めよと勸むる意である。これは、普賢章の一切正知見の人を求めよとある意に基くものである。以上十所爲を正宗の各章に配する

に、略ぼ左の如くである。



之によつて見れば、十所爲の中で、第七の少女多義だけが經全體に關したもので、他の九は略ぼ正宗十一章の各章の意味によつて、其の經の目的を綜合したものであることが知られる。

第二、藏乗分の攝 藏乗分といふ中で、藏といふのは聖典の分類法であり、此の聖典に佛陀賢聖の説を藏する意であらう。乗といふのは、教義深淺の差別であつて、此の教に乗じて、淺きは淺きに隨ひ、深きは深きまゝ、それ

の成果を受けることが出来るので、教を乗と言ふのである。分は佛陀說法の形式であつて、之に十二分教（或は九部經）の別がある。藏には經律論の三藏あり、或は大小二乗の別によつて、聲聞藏、菩薩藏の二藏の名を立てる。修行の階級より言へば、聲聞と緣覺と菩薩との區別があるけれども、藏に緣覺藏はない、緣覺と聲聞とは同一で、唯佛在世に出でしを聲聞といひ、無佛の世に出づるを緣覺と言ふだけの相違であつて、隨つて有佛無佛に應じ、修行の方法にも多少の相違はあるわけであるが、佛に緣覺に對する說法といふものは特に無いのであるから、緣覺藏はない。乘については、普通一乗と三乗とを對説するのであるが、然し二乗、四乗、五乗、無量乗の名もないのではない、故に宗密禪師は六種の乗を擧げて居る。三乗は聲聞、緣覺、菩薩であり、此最上乘（佛乘）を加へて四乗と言ひ、三乘に人と天との二乗を加へれば五乗であり、無量乗は、法門は機に應じて無量であるから其の名がある。以上藏と乗とについて言へば、『圓覺經』は、三藏中の經藏、二藏中の菩薩藏であることは言ふまでもない。乗では勿論一乗であり、二乗、三乗中の菩薩乗、四乗中の菩薩乗、佛乗であつて、畢竟大小二乗中の大乘であるといふに歸する。無量乗については、二種の解釋がある。機に隨つて説くが故、淺教は淺機、深教は深機に對して説くを無量乗とすと言ふことか

ら言へば、『圓覺經』は、無量乗中の深教、即ち實教の經典なりとしなければならない。又種々の法門を設けて、機に應じて開誘するが經典の價值といふ意味から言へば、『圓覺經』にも、一圓覺を以て、無量の機に應ずる無量乗ありとしなければならないのである。十二分教は、契經<sup>(1)</sup>（長行、即ち散文 Sūtra）、應頌<sup>(2)</sup>（重頌、重說韻文 Geya）、授記<sup>(3)</sup>（記莚 Vaidikarāna）、諷誦<sup>(4)</sup>（孤起、韻文 Gāhī 陀）、因緣<sup>(5)</sup>（Nidāna）、自說<sup>(6)</sup>（Udāna）、本事<sup>(7)</sup>（Itivuttaka）、本生<sup>(8)</sup>（Jātaka）、方廣<sup>(9)</sup>（Vaipulya）、未曾有<sup>(10)</sup>（希法奇跡 Sahitatharman）、譬喻<sup>(11)</sup>（Avadāna）、論議<sup>(12)</sup>（Upadesa）である。此の『圓覺經』は、此の十二

分教中のどれに屬するものかと言へば、第一の契經であると同時に、内容からは、第九の方廣に攝せらるべきものである。方廣或は方等といふのは、廣大といふことで、局限されないことを意味し、自由といふ心もちがある、是れは言はず自内思想とも言ふべき意味で、特に大乘佛敎にのみ用ひらるゝ言葉である。但し細かく言へば、『圓覺經』にも、他の諸分がないわけではない。各章の終りには應頌がある。修行をすれば佛智を成就すべきことを説いて居るのは、一種の授記(豫言)とも言へる。佛の本起の因行を説くのは、因縁とも解せられ、佛の因果を超越せる理を説くのは、佛の過去の面目を説くので本事なりとも見られ、譬喩と論議の形式は、無論諸處に見られる。故に若し言はず、十二分教の中で、伽陀(獨立の韻文)と、自説(問を俟たざる説法)と本生(佛の前身譚)の三のみが、本經中には無いと言はれる。但し以上は宗密禪師の説で、契經、と方廣と應頌の之を除いたらば、他の六つの解釋は、十二分教本來の意味から見れば、牽強たるを免れないものがある。

第三、權實の對辨、權實の對辨と言ふのは、佛の所説を概括し、其の敎の深淺高下を批判する、所謂判釋論のこと、此の批判によつて、佛一代敎中に於ける『圓覺經』の位置を定めんとするのである。之に就いて先づこゝに、かゝる批判はなすべきでないといふ説と、之によらなければ適從する所を發見されないといふ説と、二つの議論のあることを知らなければならぬ。之を宗密禪師は、一を不分(一味不分)といひ、二を分教(開宗料揀)と言つて居る。不分説には五種の理由を擧げる。一は「理本一味、殊途同歸」といふので、つまり佛敎の根本義は一つなのであるから、分つべきでないと言ふのである。二は「一音普應、一兩普滋」といふので、是れは佛の説法は元來一つなのであるが、之を聞いて別々に理解するのは、衆生の方にあることである。故に佛の説法を分つべきではないといふのである。三

は「原佛本意、爲一事」で、佛は元來一佛乘の外に、他を説く意志はないものであるといふこと。四は「隨一々文、衆解不同」で、これは前の二と同じの様であるが、前は佛の説法は一つであることを主とし、こゝは衆生が、夫れ々別々に受け取り理解することを主として言つて居るのである。五は「多種説法、成枝派」で、佛の説法が、種々あるとすれば、派別の歸着する所がない、つまり統一なきものとなるといふのである。斯る立場から、佛の説法は批判分類すべからざるものは、北魏の菩提流支(Bodhiśāhi)、姚秦の羅什などは、一音敎の説をなして居るのである。菩提流支は、「如來は一音にして同時に萬に報い大小并び陳ぶ」といひ、羅什は「佛は一圓音平等無二、無私にして普く應じ、機聞くこと自ら殊なり、言音本大小を陳ぶるといふにはあらず」と言つて、流支と羅什では、一音の解釋に於て異なる所あるを見るのであるが、唯敎の不分に於ては、自ら一致するわけである。分敎説には、八種の理由を擧げて、判釋の必要を説くのである。其の一より五までは、前説の反駁に當るもので、即ち一は、理は一味であるといふけれど、一理を詮ぶるにも音に淺深の差を生ずる。二には、佛音は一なりといふも、機に應じて異なるなきを得ない。三に佛の本意は一佛乘にあるも、隨他の説法は已むを得ないことである。四に衆生が自己の力に應じて別解すといふも、佛の説法には通別の二あり、通じて一なる説法を、衆生聞いて別解することもあるが、佛は機に對して別説することもある。五は枝流に統一なからんと危むも、權實の批判をするのであるから、結局は實に歸着する。王が臣下に對して言ふ言葉は、言葉其のものは同一であつても、意味する内容は違ふ如く、佛の説法も、同じ涅槃と言つても、敎によりて涅槃の内容は同一でない、故に批判が入る。七には若し分たされば、淺深を顛倒して、結果の上に大なる倒錯を來すことになる。八には、『解深密經』に、佛自ら敎に三時の淺深を立て、『解節經』、『金光明經』、『涅槃』等には、佛

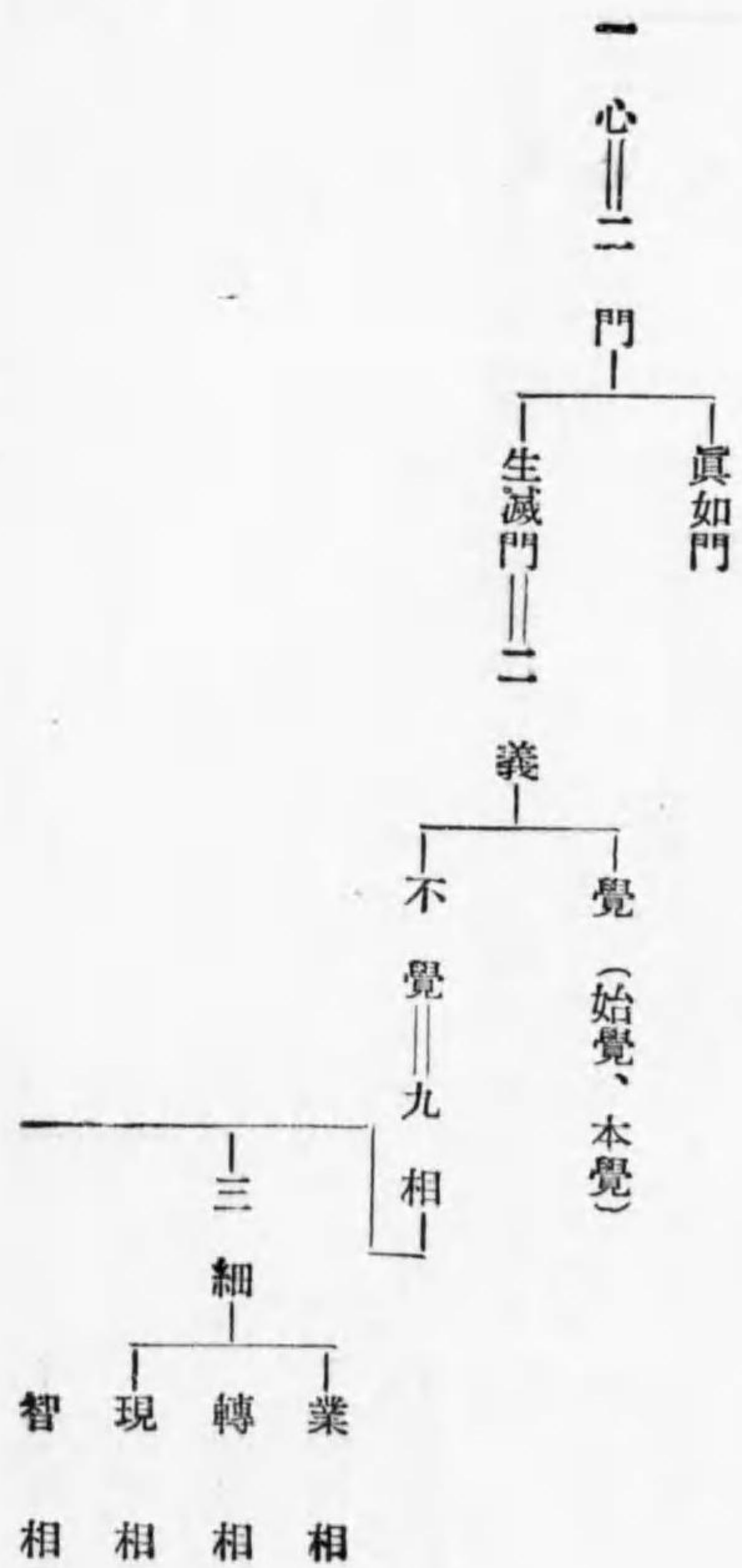
菩薩自ら其の教に淺深の別あることを説いて居るではないかと言ふのである。宗密禪師は、こゝに古來の判釋論の總べてを引き、之を説明して居るが、今は之を敢て煩しく説く必要はない、唯宗密は、既に華嚴の學者であるから、賢首大師の説を用ひ、之によりて本經の位置を定めるので、『大疏』にも、五教説を引いた終りに、「然るに此の判ずる所は、理盡き義周し、故に清涼大師は用ひて準的となす、今も亦之に依る」と言つて居るので知らるゝ。五教の判釋は、一般に知られて居るところではあるが、初學のために、特に之を左に表示して置く。



然し宗密禪師は、禪教一致論で、南禪(南方に起りし六祖系の禪)と『華嚴』は結局一であると言ふ主張であるが、『圓覺』に對しては、全然『華嚴』同味ではない。之に就いては、宗密は三門を立て、之を説明して居る。即ち『華嚴』に對して言へば、『圓覺』の所説は皆『華嚴』に存するも、『圓覺』には『華嚴』の説を一分含有してゐるに過ぎない。『大疏』の文に従へば、『一』には、彼れは全く之を攝し、此れは分に彼れを攝す、謂はく圓教なり」とあるもの是れである。小乗と大乘始教に對して言へば、此の二教の義は、分に『圓覺』中に説かれて居るが、二教中には、全く『圓覺』の義はなし。『二』には、此れは分に彼れを攝し、彼れは此れを攝せず、謂はく初二なり」とあるのは是れである。終教に對し

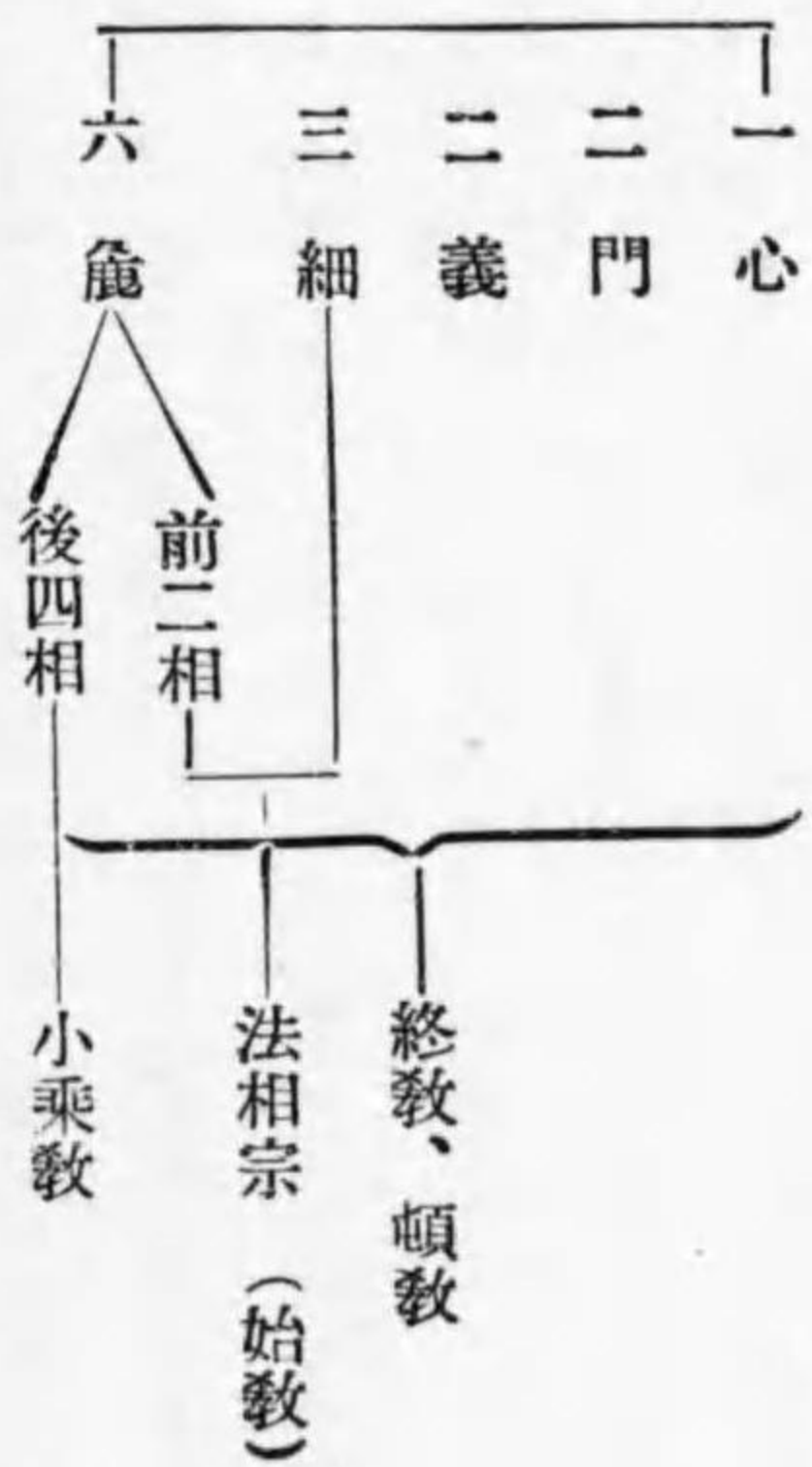
て言へば、『三』には、彼此體を尅して全く相攝屬す、即ち終教なり」と言つて居るから、此の『圓覺』の正當の所屬は大乘終教なりとするものである。

第四、分齊の幽深、是れは、教義の深淺を、内容的に批判することであるが、宗密禪師は、其の批判の標準を、『起信論』の説に置いたのは、頗る珍らしいことである。説の當否は敢て論ずるところではないが、其の要領を述べれば左の如くである。之を明にするには、勢『起信論』の説相を示して置く必要がある。『起信論』は、一心より眞如、生滅の二門を開き、生滅門に於て覺と不覺の二義ありと説き、覺に本覺と始覺を述べて始本不二の理を明にし、不覺の下に、無明の風により、眞如の水が動いて、迷界が展開して行く次第を示し、所謂三細六塵の九相を説明して居るのである。即ち





此の圖表により、更に之を教の分齊即ち教の淺深の限界に充てはめると、



之を『起信論』の本末五重とするのであるが、更に此の五重と『圓覺』の説とを對照すると、『圓覺』は五重を包括して、其の玄理を究盡したものであるといふことになるのである。それは、



『圓覺』五重 — 『起信』五重

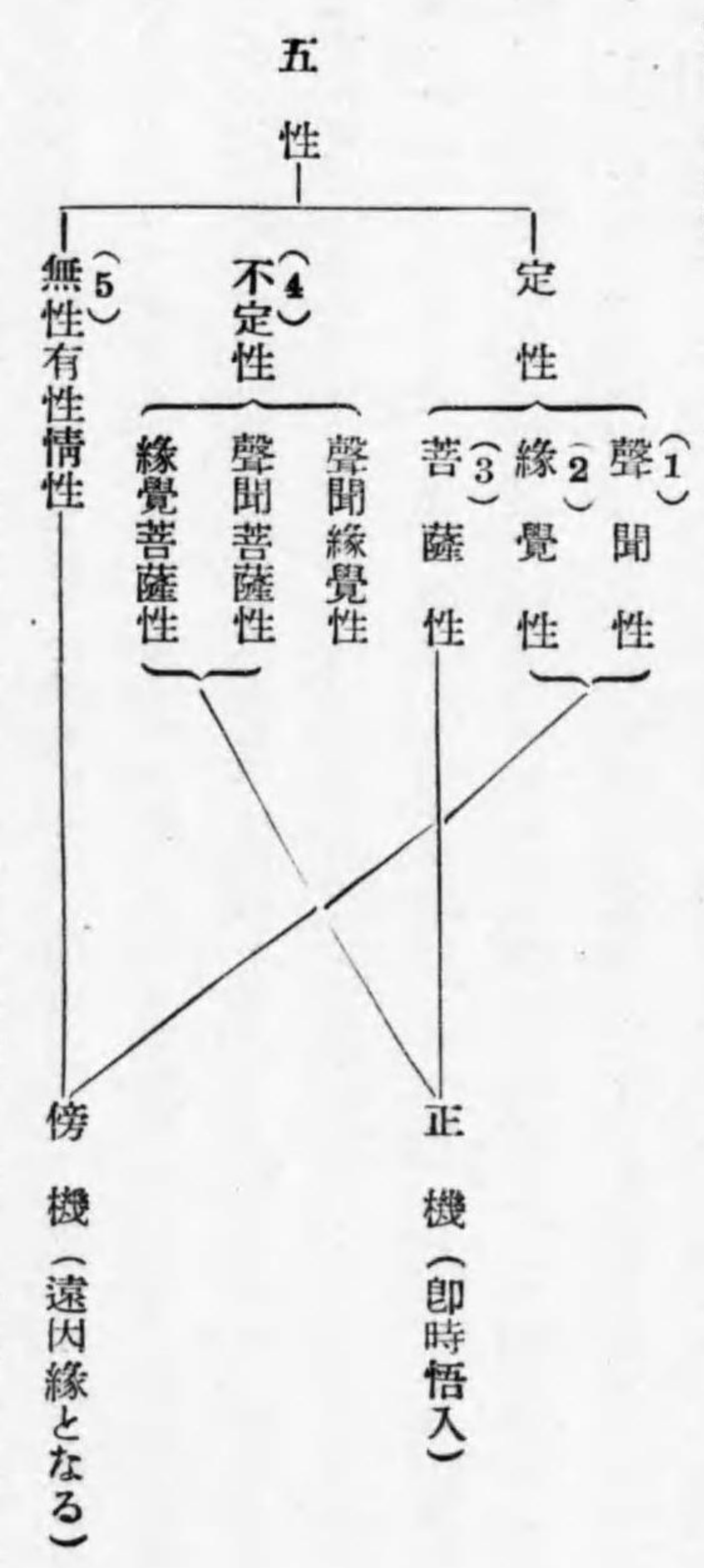


となるので、つまり『圓覺經』の中には、『起信』の如く組織的に五重を説いてはいないけれども、實質上から言へば、五重の義は、其の中に完全に説かれて居ると見るといふのである。『圓覺經』の中心問題が圓覺の妙心であり、これが絶対の一心を意味することは言ふまでもないが、なほ文殊章に二門を説くといふに就いて、『文殊章の末は即ち眞如門なり、經に如來藏の差別と名づくるは、即ち生滅門なり』と言つて居る。眞如門は絶相として、離言の意味、絶対の義の眞如の説は、素よりあるといふべきであるが、文に「如來藏の差別」といふ語はない。「一切の衆生、無生の中に於て妄に生滅を見る」の語はある。普眼章に於ては、「覺成就」の故に、煩惱を斷ぜずして、其のまゝ「一切覺なるが故に」と言ふものは、始本不二の意であり、一切身心は幻相であるとし、幻相滅し、幻滅の心もまた滅すれば、非幻は滅せずといふものは、本覺の説で、幻垢盡きて明鏡現はるゝに譬へてある。これ覺と不覺との關係に同じである。淨諸業障章の無明によりて、四顛倒あり、憎愛を起すの説は、三細二蘊の義であつて、彌勒章の、恩愛貪欲に發端して、其の輪廻を説くものは、後の四蘊に當ると見るのである。

第五、所被の機宜、是れは、此の『圓覺經』を聞くべき、機根、即ち如何なる種類の人が、此の『圓覺經』によつて開悟するかといふ、人の問題である。之に就いて、若し廣く言へば、一切の人は、誰でも此の經を聞くことによつて、開悟するとも言へるのであるが、然しそれは、之によりそれ相當の利益を受け、何時かは開悟に達する時がある

といふことで、こゝで聞いて修行をし、こゝで開悟まで行けるといふのではない。故に宗密禪師は、之に就いて即時悟入と畢竟普收との二つに分けて明して居る。即時悟入といふのは、此の世で聞いて此の世で悟ることであり、畢竟普收といふのは、誰でも開悟するといふ條、それは此の世で聞いて此の世で悟る宿善の深いものもあり、宿善の浅いものは、聞いて信解し、後の世で修證するものもあり、無宿善のものでも、既に佛性のある以上は、必ず聞法の種子が心内に薫じて、何時かは宿善開發の時が来る。斯く考へれば、一切の人は皆此の經を聞くに堪へたるものといふことになる。然し即時悟入のもの、即ち畢竟普收の中で、宿善の深いものだけの上から言ふと、之に器と非器との別を立てなければならぬ。さうして此の器と非器にまた信解と修證の別があるので、つまり信解することの出来る器と出来ない非器とあり、修證することの出来る器と、出来ない非器とがあると言ふのである。信解の非器には五種を別を擧げ、其の一は言語文字に拘泥して眞意を解せざるもの、二は修行の階位に顧慮して、一超直入の理を悟らざるもの、三は單に空に執着して、佛教の極致を茲にありと迷ふもの、四は自己の力を持つて實修を敢てせざるもの、五は先見に拘へられて眞實に趣くを欲せざるものとして居る。『大疏』の文には、「初めには謂はく、名相に樂著し、文を以て解を爲す者、行位に繫滯し、高く聖境を推す者、情、空を尙び、言に觸れて無を賓とする者、自ら天真を待みて、輕しく進修を厭ふ者、固く先聞を執して、麻を擔む金を棄つる者。上の如きは皆其の器に非ず、上に反する者は、即ち皆是れ器なり」とあるのは是れである。上に反するものに就いては、特に擧げて説明するまでもないが、『大疏鈔』には釋して、「文を尋ぬると雖も性離し、相を觀ると雖も照心す(名相を樂むものに反す)、因は果海を該ね果は因源に徹す(行に擊する)、空と雖斷せず中道了然たり(定を尙ぶに反す)、頓悟にして漸修す(天真に反す)、法を求めて懈らず(擔礙に反す)、次第前に反

するは即ち此の經の器なり」とある。次に修證の器非器に就いて言はゞ、四顛倒(我人衆生壽命)を認めて我となし、我執あるものは修證することが出来ない、是れ非器である。正知見の人を求め、其の誘導により、二乗の法を離れ、四病(作病、任病、止病、滅病此のこと後)を斥くるもの、修證することを得べく、之を器とするのである。以上を概括して之を五性に配當するならば、正所被の機は、言ふまでもなく菩薩性の人と、不定性中の菩薩種の人とで、其の他のものに對しては遠因縁となり、畢竟普收の中に入るべく、即時悟入の器は、唯菩薩種ある人に限るとは言ふまでもない。



第六、能詮の體性、教體論といふものは、能く佛教學者の間では論議されたものである。つまり教といふものは、眞理の詮表であつて、其の眞理詮表の實體、何が眞理を詮表するのか、其の能詮者が教の體である。之に就いて宗密禪師は先づ四門を分け、一に隨相門、二に唯識門、三に歸性門、四に無礙門として居る。第一の隨相門は、言語文字

の有相の物柄の上で教體を論ずるので、元來教體論は、これが本來の意味である。唯識門以下は、寧ろ大乘諸派の教理論に墮して、教體の論は實は一轉してしまつた傾きがある。宗密禪師は、隨相門に於て五種の説を擧げて居る。其の一は音聲を教體とするといふので、此の音聲が體となつて言語の作用あり、言語に名(名稱)、句(名稱集まりて句となる)、文(名の本となる單音)の別を生じて、始めて經表の結果となる。故に名句文は用であり、音聲は體であるとする。其の二は名句文を體とするといふ説、名句文の結合によりて、始めて意義を詮表する、意義詮表の直接の體は名句文であつて、意義を詮表せざるものは教體と言ふことは出来ない。單なる音聲には意義の詮表はない、音聲が本で名句文は出て来る、然しそれは、音聲は名句文の所依であるとは言へるが、名句文は教體なりと言ふことは出来ないといふのである。其の三は、音聲と名句文を離して考へるといふことは不合理なことで、單なる音聲は詮表がないが、音聲を離れては、名句文の言語を考へることは出来ない。故に二者を双取して、音語結合のところを教體とするといふのである。其の四は、人をして眞理の理解あらしむるものは皆教體であつて、必ずしも音聲言語に限ることはない。六塵總べてが人をして眞理を悟得せしむる媒介となるのであるから、教體は有形の一切のものに存するとするのである。其の五は、能詮者あり、能詮の語あり、所説の名句文の相あり、所詮の理あり、此等總べてを通じて取り、之を教體とするといふ説である。但し此等能詮の者、能詮の相、所説の相も、所詮の理あるによつて教體せらるゝのであるから、「若し義を詮せざるの文は教に非るが故に」とあつて、重きは所詮の理にある。故に之を「通じて所詮の體を攝する」の説とするのである。義理を詮表する一切の能詮とを體とする意である。以上は隨相門であるが、第二に唯識門である。つまり唯識門は如上の五種の説くところも、根本は皆心から起るものであるから、總じて言へば教

體は心であるといふことになる。但し此の立場から諸宗の教體論を見ると、本影相對の上で、四句をなすことが出来る。本影相對といふのは、本質ほんしつと影像やうざうとの相對である。即ち唯本無影は小乗教、亦本亦影は大乗始教であり、唯影無本は大乗實教であり、非本非影は大乗頓教である。即ち佛の宣説し給ふ所の言語文字は、佛の純淨の智慧の作用(之を妙觀察智と名づける)の發露であつて、之を本質教といひ、之を聞く衆生に取りては、衆生の識上に文義を影像として浮べるのであるから、之を影像教といふのである。小乗は唯識の理を知らないから識所變の影像の理解がない、故に佛の本質教のみある、是れ唯本無影であつて、佛の音聲言語等が教體となるわけである。大乘始教は、本質と影像を兩有し、大乘實教では、衆生の心中に、機に感じて、佛の色聲が任運に現するのであるから、影像あつて本質はない。頓教に至りては、心外に佛なく、心内の影像も亦空性にして、畢竟無教の論である。こゝでは教體を論ずることとは、到底出来ない無用の閑事であつて、『楞伽經』に所謂「我れ得道してより來、一字をも説かず、汝も亦聞かず」といふものに當るのである。唯識門の次ぎが第三の歸性門である。即ち一切萬有の本原、宇宙の本體は、法性眞如であり、心の實性も眞如であるといふ立場の説で、若し之に隨へば、教體は眞如であるといふことになる。『攝大乘論』には、「眞如所流の十二分教」ともあつて、教は總べて眞如より流出するといふのである。宗密禪師は之に基いて、説聽全收の四句を立て、居る。それは佛心の外に衆生心なく、衆生心即ち佛心であるから、唯説のみあつて聽はない、唯説無聽といふのが第一句、之を轉翻すれば、唯聽無説とも言へる、これが第二句、佛の眞心現する時、衆生の眞心現すとも言ひ得る、かく説聽双存するに之れ第三句、佛即衆生なれば、佛も佛でない、衆生即佛なれば、衆生も衆生でない、斯く互奪双亡する、是れ第四句である。最後に第四の無礙門は、前三門の心と境、理と事、相互混融して同

一に縁起し、互に絶對となつて、双存双收し、平等差別一となつてるところを教體とする、是れは華嚴教義の教體論である。

第七、宗趣の通別、宗趣といふは中心問題といふことであつて、宗と趣とを分けて言へば、宗は中心であり、趣は歸着である。宗密禪師は、之について通と別との二に分ち、通じて言へば、佛教の宗趣は因縁といふことであるのが、古來の學者の一致する所であると言ひ、此の因縁に四重ありと言つて居る。一は生死の成壞の變化は因縁によるといふこと、二は一切萬有の其のまゝ空なりといふのは、因縁によるといふこと、三は一切諸法は假相の幻有であるといふのは、因縁によるといふこと、四は眞理は中道にありと言ふのは、定有定無にあらず、因縁によるといふことである。此の因縁中心の説によりて、佛滅後に成立せる諸宗の説を見ると、自ら説の分岐も因縁觀の相違であることを見るのである。さうして宗密は、大乘に通じて總べて之を五宗に分け、左の如く言つて居るのである。



小乘犢子部の我法俱有は、我の存在を肯定するもので、佛教中の外道とまで評せらるゝもので、已に我の存在を肯定するといふことは、因縁を否定する意をも含むのである。何となれば、因縁和合の假相なるが故、無我の結論が出て來るからである。故に此の宗を佛教中の外道といふ所以で、『大疏鈔』には、「智論に云く、諸部の論師共に推して受けず、呼んで佛法に附する外道と爲す。諸の外道は、所計殊なりと雖、皆我を立つるが故に」と言つて居る所以である。無我因縁は、因縁の故に無我と説くものであり、因縁但名は、因縁所成の法は、名ありて實體なしと言ふものであつて、小乗中の空宗である。大乘に於て真空無相は、因縁所成の法は、當體即空の絶對相なりと説くものであり、唯識法相宗は、諸法の識より縁起する假相なりと説くもの、如來藏縁起は、眞如から萬有の縁起を説くもの、華嚴は諸法の無盡縁起を説くものである。若し此の五宗に當て、言へば、『圓覺經』は、第四の如來藏縁起宗の説に相當すとあるのが、宗密禪師の意である。故に『略疏』には、「通じて佛教を論すれば因縁を宗と爲す」とし、「中に於て、小乗、空宗、法相、法性、圓融等の異あり、今は即ち法性なり」と言つて居るのである。法性は法性宗のことで、『起信』等の如來藏縁起説等は之に當るのである。法性宗は、宗密が大乘の三宗と呼ぶ其の中の一つで、『大疏』には、「然るに大乘教に總じて三宗あり、謂はく法相と破相と法性となり」と言ひ、つまりは法相宗は言ふまでもなく唯識宗であり、破相宗は三論空宗で、其の他は總べて之を法性宗とするので、法性宗の、他の二宗に對する差別點十條ありと言つて、宗密は一々之を説明して居るが、今一々之を説くことを省略する。要するに法性宗は、平等と差別の二方面を説き、二者一體を論ずる現象即實在論の意であつて、これは有空に偏せざる中道論に當るのである。故に華嚴宗で判じて終教とする『起信論』等も、現象と實在の不二を説く中道説であるから、之を法性宗とすることは推して知るべきであ



る。『大疏』には、「法性宗とは、立つる所の八識は如來藏に通ず、但是れ眞如隨緣して成立するが故に、眞如には、不變と隨緣の二義を具すと説く」等とあり、法相宗の八識も、『起信論』によれば、眞如の不變、隨緣二義ある中の、隨緣の所成の相であるといふことを言つたので、『起信論』の説を法性宗と言つたことが知られる。但し此の如來藏緣起説について、『大疏』には二つの區別あることを言つて居る。即ち「如來藏緣起宗は、即ち馬鳴、堅惠の、楞伽等の經によりて立つるところ、以て起信論等を造る。中に於て復二義あり。初めには、衆生の相は盡く是れ法身なり、良に情識は本空にして、名相已に盡くれば、未だ嘗て一衆生の生死に流轉するを見ざるを以て、衆生は寂滅即法身なるが故に。後には、法身緣起し全く是れ衆生なり、謂はく、衆生と佛と皆是れ生滅有無善惡の境界なり。良に情識破らざれば、識の現する所なるを以て、佛は衆生に同じきが故に、良に如來藏は是れ在纏の稱なるに由るが故に、在纏と法身とに約して反覆互奪し、曲つよさに此の二を成す。此の經は前門を宗とし、後義を兼ね」といふものは是れで、此の意は、法身に奪つて言へば、衆生其のまゝ法身で、『起信論』には、「離念の相は即ち是れ平等法身なり」といひ、『維摩經』には、「一切の衆生は即ち寂滅の相なり」等と言つて居るのは是れである。若しまた在纏の衆生の上から言へば、衆生の法身の流轉相であつて、眞如隨緣の義は之に當るのである。『楞伽經』に「如來藏は是れ善不善の因にして、能く徧く一切の趣生を興造す」とも、『不増不減經』には、「法身の五道に流轉するを、名づけて衆生といふ」とも言つて居るのである。斯く如來藏緣起宗にも、自ら二説ある中に於て、此の『圓覺經』は、其の何れに屬するかと言へば、前の衆生即ち法身説であつて、後の在纏法身を兼ねると言ふべきものである。此の『圓覺經』を法性宗に配當することは、前の權實對辨の下に於ける判教説に於て、本經を正しく大乘終教に充當せしと一致するものである。以上は

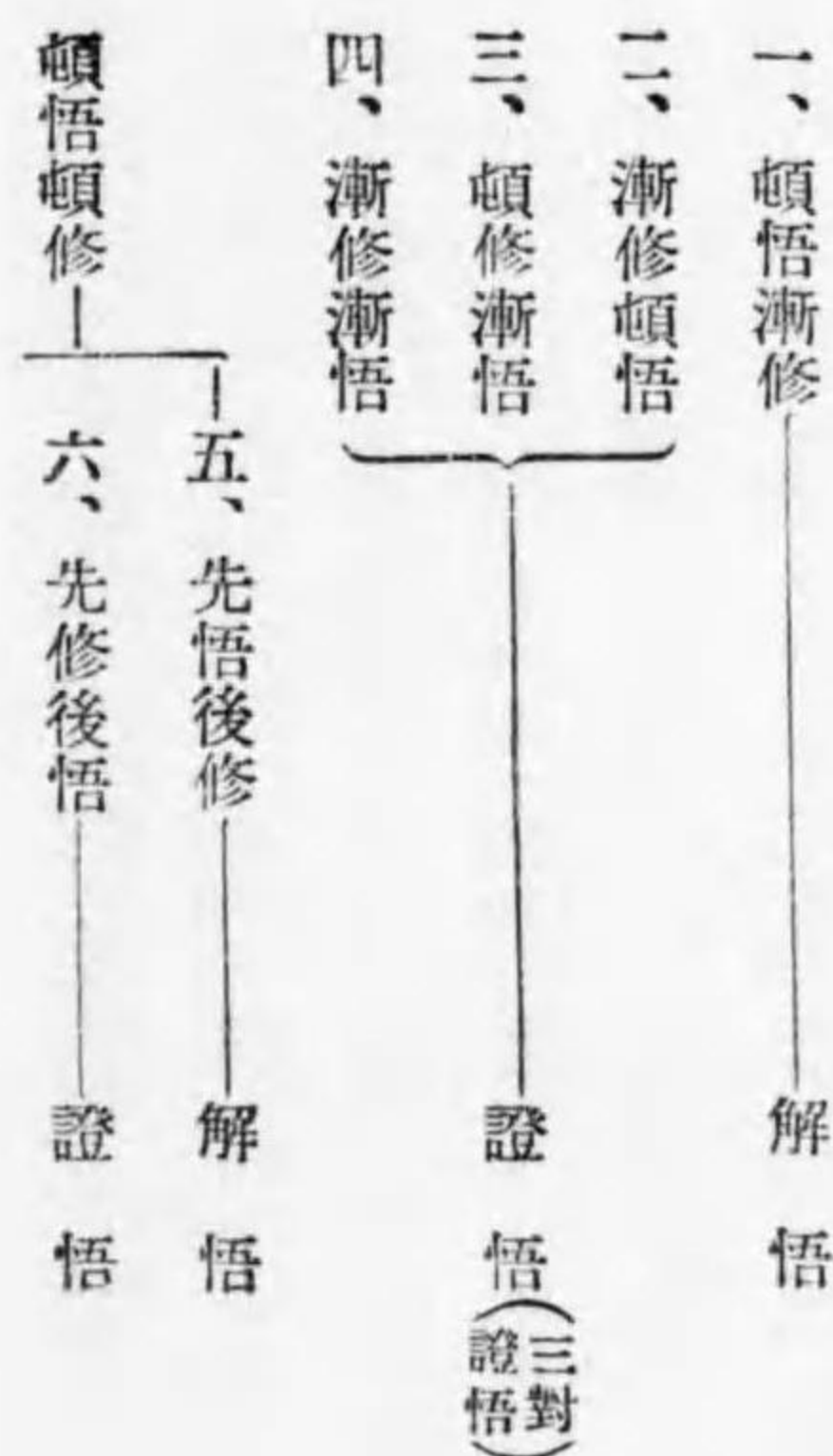
佛教全體に通じての談であるが、本經特殊の立場から宗趣を論するにつき、宗密はまた之にも通別を分けて居る。通じて言へば、「心境空寂、覺性圓滿、凡聖平等を以て宗と爲し、修行者をして、情を忘れて佛に等うし、觀行をして速に成ぜしむるを趣と爲す」と言つて居る。即ち心境の幻相を滅して凡聖平等の圓覺の本性を開顯するのが宗であつて、之をして實修して目的地に到達せしむるのが趣であるといふに歸する。別して言へば之に五對ある。一は教義對、教説を宗とし、義理を趣とすること、二は事理對、事を擧ぐるのが宗で、理を顯はすのが理であり趣であること、三は境行對、理境を宗とし、觀行を趣とすること、四は行寂對、觀行を宗とし、絶觀を趣とすること、五は寂用對、心寂を宗とし、大神用を起すを趣とすること等これである。若し此の説によれば、圓覺の本性を開顯するに就いて、五重に宗趣を考へて行くことが出来るといふのである。教あればこれには所説の義理がある、義について事あり理あり、理を境として觀行あり、觀行を修して絶觀に至り、絶觀の圓理より大神力の活用を現する。此の中絶對のところ圓覺を見るので、『大疏鈔』にも「問ふ、一切皆絶す、何の利益する所ぞ、答ふ、塵盡きて鏡明かに、無心にして、像として現ぜざるなく、離幻即覺、無心にして應ぜざる所なし」とある。塵盡き鏡明かとは圓覺の開顯であり、現と應とは利他神通の用である。従前起後、相由つて宗趣とするけれども、要は圓覺の一に歸するのである。

第八、修證の階差、宗密は、實際の修行法を説くに、専ら禪宗の禪によることを旨とし、「若し教文に約すれば唯義解を生ず、忘詮修證は復其の門あり、故に以心傳心歴代絶えず」と言つて、釋尊より達磨に遞轉し、支那に於て南北二宗となつたこと、傍出諸系の異義の出たことを叙し、此等諸派中の代表として、特に七派の説を擧げて居るのである。

即ち

- 一、北宗神宗(五祖下分出)
- 二、德純寺智詵(上同)
- 三、北宗老安(下神秀)
- 四、南岳懷讓(六祖下分出)
- 五、牛頭法融(四祖下分出)
- 六、南山宣什(其の先五祖下に出づるも、師資不明なり、同時に果州の未、閬州の蘊玉等之を弘む)
- 七、荷澤神會(南宗の第七祖)

であつて、此等の人々は、其の弘むるところ皆各特色がある。此等は禪宗史上の事實として、他の傳のないもので、頗る珍重すべきものである。要するに、此等の禪を修するに就いて、定惠双修でなければならず、其の方法に頓漸の別があり、悟修の差あり、悟に解悟と證悟を分つが故に、總べて之を九對とすることが出来るのである。即ち



- 一七、修悟一時
  - 一八、本具佛德一念萬行
  - 一九、地前四漸聖位四頓
- 解證二悟
- 證悟

『大疏』には、此等の階級に就いて、譬喩的註解を加へ、例へば、一の頓悟漸修で言へば、頓悟の下に日出孩生を註し、漸修の下に霜消孩長と註して居るが如き是れである。『大疏鈔』は之を釋して、「頓悟とは、惠日頓に出で、霜露の感漸に銷し、又孩子の初めて生るゝ、六根四支百節頓に具し、乳哺養育し、漸々に成長して出身入仕するが如し」と言つて居る。解悟といふのは理解である、證悟といふのは體驗である。初めに先づ悟るのは現解であるから解悟であり、後に漸修して證悟となるのであつて、結果としての證悟の點より言へば、漸修は後の三對の證悟に當るのである。故に『大疏』は、「此の悟初めにあり、故に解悟に屬す、悟後の修は隨相離相を具して理事双修するが故に、功行圓滿して必ず證あり、後の悟は即ち後對に屬す」と言つて居るのである。次ぎに三對證悟を説明すれば、漸修頓悟は、伐木入都とあり、漸々に木を伐り、最後に一打之を仆す如く、歩々行いて、一跳都門に入る様なものだといふのである。天台大師が、數年修練の後百日の加行で、忽然として法華三昧を得たといふ如き是れだと例説して居る。頓修漸悟は、磨鏡學射とあり、人遅鈍なるも、頓を願うて修するのが頓修で、結果は漸悟となるものである。鏡を磨くに、初めより滿面を磨きて明かならしめんとするも、結果は徐々として塵埃漸次に去るが如く、射を學ぶものが初めより中的を射んとし、百千射修練の後始めて百發百中に達するが如しと言ふのである。漸修漸悟は、「九層の臺に登るに、足履漸く高くして、鑿るところ漸く遠きが如し」とあるが、是れは説明するまでもない。次ぎに頓悟頓修に三種の別がある。

頓悟頓修には、漸染<sup>ねいし</sup>緞<sup>じゆん</sup>と註して居る。緞は染糸である。染糸を斬るのは、一刀の下に一時頓断するから頓悟に譬へ、染糸を染料に投ずれば、一時に一色となるのは、之を頓修に譬へたのである。頓悟頓修の三對の中、一は先悟後修で、悟は前であるから解悟であることは、前に例して知るべきである。後修も結果の上から言へば、後の二對の證悟に當るわけである。註には先悟を「廓然頓了」とし、これは理解である。後修を「不著不證曠然合道」として居る、これは證悟の境でなければならぬ。此の證悟に達する道程が修である。先修後悟は「服藥除病」とあるが、靈藥の頓服により、身氣一時爽快といふ所である。修悟一時は、理智冥合して絶對の境に契當した直觀の境地であるから、修は「無心忘照」で、智を超越した智であり、悟は「任運寂知」で、舉止無心にして自らに道に合するのである。第八の一對は、「若し本より一切の佛徳を具するを悟と爲し、一念萬行を修となすと言はゞ、亦解證に通ず」と『大疏』にあるので、大海の水は百川を合して居るので、大海には百川の味がある、大海は本覺であり、百川の味は始覺である、始本不二であるから、本覺は悟であり、始覺は修であるが、修證本來無別である。故に悟は「大海を飲むが如し」といひ、修には「百川の味を得」と註して居る所以である。最後の第九對は、『楞伽經』の説によりしもので、地前の十信十住十行十迴向を四漸とし、聖位、即ち地上の初地、八地、報身、法身を四頓とするものである。是れは菩薩より佛に至る階位を概括して頓漸を談するものである。以上頓漸の階位、修證の次第に對し、『圓覺經』の立場を考へると、此の『圓覺經』には、以上の諸説は皆之を具備して居るといふことになる。即ち宗密禪師は、「文殊の一章は是れ頓解悟、普眼の觀成は是れ頓證悟、三觀本<sup>(威徳末)</sup>章<sup>(辯音)</sup>」は是れ漸證悟、又普眼觀は解證に通ず。又三觀の一々の者に悟淨圓覺を標し、次ぎに行相を明し、後に成功を顯はす。初と中と對を爲す、是れ頓悟漸修、中と後と對を爲す、是れ漸修

頓悟なり。又普眼觀にも漸修頓悟を示す。三期道場は是れ漸修漸悟、普賢の後段は是れ頓悟頓修。又清淨惠章にも更に餘文あり、繁く述ぶること能はず」といふものは是れである。此の説によると、



となるのである。蓋し文殊章は圓覺の原理の説明であるから解悟に屬し、之を頓解悟に配したので、頓解悟は頓悟漸修である。普眼章は實修を明して居るから即ち證悟で、頓證悟とし、漸修頓悟、頓修漸悟の二に通じ、兼ねて解頓にも通ずると見るのである。此の章では、我法の二空より、進んで一切皆空となり、更に理事無礙、事々無礙の觀法にも及ぶのである。威徳章と辯音章は、共に三種の禪定を説くので、辯音章は更に三定に就いて二十五種定輪を明す、是等は皆漸修漸悟なりとするのである。但し威徳章に於て、此の三定を説くに、一定ごとに皆「善男子、若し諸の菩薩、淨圓覺を悟り「悟淨圓覺」といふ語に起り、それから實修の行法を説き、行の結果として圓覺の理を證すること述べて居る。故に若し最初の悟淨圓覺と次ぎの行とを對照すれば頓悟漸修といふことになる。またこの行と三の果

とを對照すれば漸修頓悟といふことになる、此の意味を、「三觀の一々の首に悟淨圓覺を標し」云々と言つたのである。最後に普賢章の終りに於ける、幻化の妄境を去り、妄境と知る智慧も去る、去るといふ思慮も去りて、去るところのものが無いといふ、如幻三昧の結論は、頓修頓悟であるといふのである。清淨惠章に於ける、「一切の時に居りて妄念を起さず、諸の妄心に於て亦息滅せず、妄想の境に住して了知を加へず、無了知に於て點實を辨ぜず」等といふのも、歸着は同じ頓悟頓修の意であるといふのである。

こゝまで、宗密禪師の十門分別の中の、第八門までを終つたのである。『略疏』では、第九を「通じて名題を釋す」として、經の名稱の解釋の順序になつて居るが、『大疏』では「昔の翻傳を叙す」として、翻譯の事跡を述べて居る。次ぎの第十は本文の解釋に入るのであるが、此の二は、既に前に翻譯に關することは述べ終つて居るし、他は別說の必要はない。唯宗密の此の十門分別は、『圓覺』を解する古來學者の依準となるところで、且つは『圓覺經』其のものゝ一般概念を得るに、最も必要なものとし、煩を厭はず、努めて之を叙述して來たのである。

## 六、宗密以外の諸家

宗密禪師以外の諸家として、今日残つてゐるものでは、前に述べた如く、『圓覺經集註』を先づ擧げなければならぬ。『集註』の著者元粹は、古雲と號し、天台の學者であつて、彼の『諦觀錄』の集註を著した玉岡蒙潤の師永清、其の永清の師懷坦と同門であつて、北峯宗印の門下に出でし人である。宗印の師は竹菴可觀で、『圓覺經手鑑』の著者と云はれ、四明の智禮尊者より五代目の法孫であり、元粹は其の可觀の孫弟子に當る人である。之を以て本書の立場も略ぼ明であるが、然し多く宗密の説も取り、前に言つた如く諸家の説を集め、間ま私説を加へたものであつて、是れとて宗密に負ふところの多いことは認めなければならぬ。本書は宗密の如く十門分別にはよらず、天台大師の釋例に基いて五章分別を施して居る。五章とは名體宗用教の五である。名は經典の名、體は經所說の中心問題で、圓覺である。「經に云く、無上法王の大陀羅尼門あり、名けて圓覺と爲す、又圓覺自性といひ、亦淨圓覺性といふ、斯れ主質たり、宗用の所依なり」等とあるものは是れで、此の體たる圓覺より實際の修行が出て來る、其の修行の終極が宗であり、「經に云く、一切如來本起の因地は、皆清淨の覺相を圓照するによる、既に圓覺を識れば、當さに圓照を起すべし。圓照は智なり、覺相は境なり、境に由りて智を發し、智を以て境を照し、境覺冥契して、覺體斯に圓なり」といふものは是れである。斯くて修行の實際が用であり、教は其の教理教義である。教に就いて、こゝに判釋あり、以て經の性質を明にする。元粹は此の『圓覺經』を以て、方等圓頓の教と批判して居る。即ち天台大師の化法の四教に於て、佛の教を、其の義理の性質より見て、藏教、通教、別教、圓教と分ち、藏教は小乘にして聲聞の教、通教は小乘より大乘

に入りし初門で、四教を對説して大小の中間に居り、小を誘引して大に趣かしむる説法とし、別教は純大乘で菩薩の教、圓教は諸教を包容し、打して一丸とせし大乘極致の教で、『法華經』之に當るとするのである。化法といふのは、教義の内容性質上より見た分け方であるが、此の教を説く方式より言へば人に應じ機に臨みて區別があり、此の説法の方式上から頓教、漸教、祕密教、不定教と分けたのを、天台の化儀の四教とし、頓教は佛が其の自ら體驗せし究境地を直ちに説いたもので、漸教は、人により機に應じて、淺より深に漸次に説きしものと言ふのである。祕密と不定とは、神祕的手段による説法形式である。今『圓覺經』は、此の化法化儀の八教に當てれば、圓教であり頓教であるといふのである。それから更に此等の化法化儀の結合によつて成れる實際の説法、即ち經典の上から言へば、『華嚴經』の説法を最初とし、それから小乗の『阿含經』、及び大乘の諸經典、此の諸經典は多く小乗を大乘に入れるため、常に眼中に小乗を置いて説かれし大部分の大乘經典を含むもので、之を方等部の經といふのである。此の方等經の次ぎが『般若經』、最後に『法華經』、並びに『涅槃經』とするので、以上の華嚴部、阿含部、方等部、般若部、法華涅槃部の順序で、佛は説法されしものと定め、之を五時の説法といふのである。此の五時に配當すれば、此の『圓覺經』は、之を方等部のものとする。故に方等圓頓の教といふのである。故に元粹は、「伏して此の典を讀むに、方等部の圓、頓教の攝に當る。」と言つて居るのである。然るに此の圓教を談ずるについて、相待圓と絶待圓の區別があり、圓教の本質は、素より相待と言つても、絶待と言つても、其の間差別のあるわけではないけれども、之を説くに他の諸教と相對し、藏通別の三教と並べる時は、三教の外に圓教なるものがあることとなる。之と異つて、三教を包容して、三教外の圓教ではないといふ絶對の立場を取る時は、圓教の外に他の教はない、是れ即ち純圓教である。今方等部の諸經に説け

る圓教は、四教對説の圓教であるから純圓教ではない、相待圓である。相待圓は、相對的に意味があるのであるから、方等部の圓教の經典といふものが、他の三教と離れてある筈はない。これは元粹の思ひ違ひではないかと思ふ。華嚴の鳳潭の『集註日本訣』に、之を評して、「部は方等に當る、昔圓は隔偏、豈一圓教ならんや、若し一圓教は純醍醐味にして法華と同じ。大に開顯に違ひ、今昔濫を成す」といふもの誠に故ありといふべしである。方等部の昔圓は隔偏であつて、純圓とは同じでない。昔圓は包容的でない『法華』以前の圓教のことで、隔偏は相對にして他教と對立し、ることであり、昔圓に對して『法華』の圓教を今圓と言ふのである。

長泉院の道光普寂が著した『圓覺經義疏』も、また自ら一見識のあるものである。本書も十門分別をして居るが、大體宗密と似て居るが、また異なるところがある。即ち教起の所因、藏乘分の攝、約教の分齊、教教所被の齊、能詮の教體、所詮の宗趣、頓漸の差別、略釋題名、翻譯の時代、隨文解釋の中で、頓漸の差別は、宗密の修證門に當り、所謂修證の階差の一項である。十門中最も宗密と意見を異にするものは判釋論で、即ち約教分齊の一段に於ける、宗密の所謂「權實の對辨」の下の所説である。つまり普寂は、佛敎を二乗教と菩薩教とを分け、更に菩薩教を權教と實教とし、權教は破相空敎（般若）及び唯識の阿賴耶緣起である。實教は如來藏緣起説の如き是れであり、本經は、言ふまでもなく、此の中の實教である。若し之を宗に就いて言ふならば、

一、隨相法執宗——二乗教

二、真空無相宗——般若破相教

三、唯識法相宗——『瑜伽論』等

## 四、如來藏緣起宗——『楞伽』、『勝鬘』等

で、今此の『圓覺經』は、此の中の第四に當るとするのである。之を宗密の説に比すると、宗密は『楞伽』等を終教として、更に其の上に禪宗、華嚴宗を加へ、頓と圓との二教に配した點にある。即ち今普寂は頓圓を設けないで、如來藏宗以上を立てないといふことである。普寂は下の如く言つて居る。「賢首大師は華嚴を判釋するに、則ち五教十宗に約就して以て權實を辨じ、密嚴、起信、法界無差別等の經論を解し、唯四宗を叙して以て權實を判す、其の如來藏緣起宗中、終頓圓教を菴倉總籠して、未だ會て後の三教を別判するを見ず」と言つて居るのである。特に五教の第四の頓教に禪宗を充てることは、清涼大師以後の新説で、宗密は之を承けて居るが、賢首には全くないことであるから、普寂は頗る之に同意しないもので、所謂如來藏緣起の性宗に、終頓圓三教を包括せしめて一宗とし、五教に於ても、頓教は一教一宗に配當しないのが賢首の本意であるとするので、特に此の意があるのであらう。然し普寂は、華嚴の本旨に基き、賢首の主張に忠實に依るべきことを主張するもので、宗密に尤むるところは、其の祖意に戻るとするところにある。故に普寂の『圓覺經』を見る根本の思想は、宗密と甚しき差異あるものではない。

鳳潭の『集註日本訣』は、甚しく宗密を罵倒し、『圓覺經』に『華嚴』と同様の事々無礙の意があるといふことを否定し、宗密が、『圓覺經』に、『華嚴』同様の圓教の地位を與へんとするの不當なることを非難し、若し賢首によれば、『圓覺』は終頓二教に止まるべきものであるといふことを言つて居る。即ち「伏して此の經を讀むに終教に寄顯す。敬んで賢首の洪判に依るに、並びに終頓兩教の所攝に當る。然るに圭山(圭峯宗密のこと)清涼の立教を承襲し、誤つて一乘圓極となし、大に祖範に乖く」と言ふものは是れである。然し宗密は、前の權實對辨の判釋論の下に於ても、能詮の體性の下

に於ても述べし如く、本經は『華嚴』の説を分に有するもので、全然『華嚴』と同一ではない、彼此體を尅して全く相攝屬するものは終教であるとも、また法執、無相、法相、如來藏、圓融の五宗の中では、第四の如來藏宗に當るとも言つて居るので、全然『華嚴』と同一の圓極なりとは言つて居ないのである。恐らく鳳潭の意は、『圓覺』には終頓に加ふるに理事無碍の圓教を兼ねるとまでは許さるゝが、『華嚴』の事々無碍の義を、分に有するといふ宗密の説は當らないといふことであらう。『日本訣』に、宗密の十門を批判せる中に、「今且しらく顯詮釋家の流傳に従へば、則ち義は終頓を明し、兼ねて圓教に通ず」とある、其の圓教は華嚴圓極ではない。故に普眼章の、「彼の妙覺性の徧滿に由り……陀羅尼門無壞無雜にして、百千の燈光一室を照し、其の光徧滿して無壞無雜なるが如し」とある文につき、宗密は之を解して、之を華嚴の周徧含容觀とし、事々無礙の理を説いたものであるとして居るのに、鳳潭は之に反對して、「今謂へらく、事々無礙重々無盡は、是れ華嚴十玄門の義、別教一乘圓極の義なり、今此の經は未だ十玄を説かず、皆理事無礙に當る、混濫すべからず」と言つて居るのも、相互の相違は知られる。然るに普寂は鳳潭に暗に反對して、「圭峯二空法界を以て觀門を判釋し、更に法界觀の中に於て、一眞法界、三重法界を辨ず、翹たに此の經を解釋するの精當なるのみならず、抑も亦一切方等の玄猷に符契す、妙釋といふべし、後の註家の全く依憑せざる者は何ぞや、應さに思ふべし」と言つて居る。二空法界等の、文の前後の解釋の全部に就いて言つて居るので、此の中の三重法界が、眞空絶相觀、理事無礙觀、周徧含容觀となる、其の周徧含容觀が事々無礙説なのである。今普寂は、此の全體の釋相を妙釋として、非常に賞揚し、實は暗に鳳潭を笑つて居るのであることを知る。

次に宗密禪師が此の經を頓教と判じたについて、鳳潭は、同じ十門分別の批評中に、「況んや乃ち此の經、明に頓

機の衆生は此れに従つて開悟し、亦漸修一切の群品を攝すと談ず。此れに準じて當さに知るべし、現に頓悟と雖、夙種に望むれば則ち皆漸修と爲す、今漸修と雖、當來に望むれば亦皆頓證なり、但行修に於て延促ありと雖、悉く漸機に屬す。若し夙種久しければ、現の熟脱に望めて盡く頓機と爲す、定判すべからず。是の故に諸聖論量を勞せず、切に須らく諒察すべし、之を思へ」云云といひ、頓漸も相對的の名稱に過ぎない、頓といふも絶對の頓ではない、漸といふも考へ様では頓となるといふ説である。普寂は之と違つて、信解の上から言へば此の經は頓である。修證の上から言へば、頓漸兼説と言はねばならぬとする。信解の頓といふのは、教理の高深なることで、聞いて圓覺の極説を頓に諒解するのであるが、修證の方は實修であるから、頓漸一方を捨てることは出来ないのである。普寂の言を引けば、「謂はく頓漸の分齊に凡そ二途あり、若し信解に約して以て頓漸を判すれば、今此の經の説は、是れ頓にして漸に非ず。何を以ての故に。初めより淨圓覺心如來藏の自性差別を信解するが故に。若し修證に就いて以て頓漸を辨ずれば、此の所説に頓あり漸あり。謂はく普賢章中に頓の修證を顯はす。經に説く、善男子、幻を知れば即ち離す、幻を離すれば即ち覺にして亦漸次なしとは是なり。或は言はく、一超直ちに如來地に入ると。或は云く、一念不生前後際斷と。而も此の境界は、其の相似證は、凡と雖彷彿す、其の眞實證は即ち無相地を過ぐ、大菩薩の所得にして、下位の測知する所にあらざるなり。普賢章已去、漸の修證を明し、中に於て三根の修證を明し、流通分に至りて即ち言ふ、是の經を名けて頓教大乘となす、頓機の衆生は此れに従つて開悟す、亦漸修の一切の群品を攝すと。頓漸兼ね收むること知るべし」と。此の文の意は、説明せずとも明であらう。

尙ほ鳳潭は此の經を釋するに眞言密教の意を用ひんとするのは、聊か他と異なる點である。是れは素より牽強を免れないが、そこに鳳潭の自信深い、他の意表に出る、新解釋、獨得の見識を喜ぶ風も窺はれるのである。そうしてそれは、文殊章の最初に、「善男子、無上法王に大陀羅尼門あり、名けて圓覺となす」とある、此の大陀羅尼門の解釋に其の端緒を發して居るのである。陀羅尼(Dhāraṇī)は總持と譯する言葉で、簡単な語に種々の深義を持つて居ることの意味であつて、今も圓覺の一事は、語簡なるも意義深長なれば、之を陀羅尼門と言つたのであらう。宗密は、圓覺の體に、無量の流用があり、之より一切の迷悟善惡を流出する根源であるから、其の作用の起る性質を總持して居ることを陀羅尼と言つたと解して居るのである。然るに鳳潭は、天台の説により、介爾妄識の一念に三千諸法を具することを陀羅尼と言つたのであるといひ、眞言に當てゝは『理趣經』を引き、陀羅尼門即ち吽字なりと釋して居る。「大陀羅尼門とは、謂はく現前一念の介爾識に三千宛然たり、即ち是れ諸佛の妙菩提心なり」とあり、是れは經の圓覺を以て、天台の圓覺以上に解釋しないことを示して居るのである。又「理趣釋經に云く、吽字は因の義、即ち一切如來の菩提心なり、亦是れ一切如來の不共眞如の妙體なり、恒沙の功德皆此れより生ず、故に住心論に、守護經の陀羅尼母は吽字といふを釋するは是れなり」とある等は密教釋の一例であつて、其他之と同じく、或は此の類の釋は諸處にあるが、今一々擧示することは出来ない。

## 七、「圓覺經」の内容

これより『圓覺經』の内容について概説することとするが、序分流通分は之を省略し、正宗分の十一章の順序に隨ひ、其の要領を説述しよう。

## I、文殊章

此の一段は、文殊菩薩が、佛に向ひ、如來因地の法行を問ひ、佛の之に答ふるといふ、一問答より成る。法行といふのは稱法行で、眞理に台致せし修行といふことで、法性に稱<sup>あは</sup>ふ行である。此の行の因つて起る根本が因地である。故に之を法行の因地を問ふといふ方が簡單にして明瞭であるが、所謂法行の因地といふのは、此の經に於ける根本原理を説明することになるので、一經中の第一義の解釋として、最も重要な一段である。即ち佛は神通大光明藏の三昧に入り、迷悟不二のところに、化他の妙用で、こゝに佛の淨土を現じ、淨土の中に報身の佛身を示して、文殊、普賢以下の諸大菩薩等に對し、此の大圓覺の法門を説き給ふといふは序の起る根本の因地である。なほ進んで言へば、人爲の意志により起るのではない、自然に大圓覺地の本性の上に起る任運<sup>にんうん</sup>の作用としての修行であるから本起と言ふと解したい。火の熱き、水の濕ふ、皆本起の作用である。自然天然といふ言葉の、更に適切な任運といふ語が佛敎にあることを知つて置くのは便利である。

爾の時世尊、文殊師利菩薩に告げて言はく、善い哉善い哉善男子、汝等乃ち能く諸の菩薩の爲めに、如來の因地の法行を、諮詢し、及び末世一切の衆生の、大乘を求むるもの爲めに、正しく住持し、邪見に墮ちざることを得しむ。汝今諦に聽け、當さに汝が爲めに説くべし。

善男子、無上法王に大陀羅尼法門あり、名けて圓覺と爲す、一切の清淨の眞如、菩提、涅槃、及び波羅密を流出し、菩薩を教授す、一切如來本起の因地は、皆清分の大體とし、さて是に於て文殊師利菩薩、大衆の中に在り、即ち座より起ちて佛足を頂禮し、右繞三匝長跪叉手して佛に白して言さく、

大悲世尊、願はくば此の會の諸の來れる法衆の爲めに、如來本起の清淨因地の法行を説き、及び菩薩大乘の中に於て清淨の心を發し、諸病を遠離することを説き、能く未來の末世の衆生の大乗を求むる者をして、邪見に墮ちざらしめ給へ。

是の語を作し已りて五體地に投じ、是くの如く三たび請ひ終りて復始む。「終りて復始む」と言ふのは、反復して三回に及ぶの意である。此の間の中で、所謂「如來本起の清淨因地の法行」といふのが、眼目となるのである。本起といふのは、其の法行淨覺相を圓照すにより、永く無明を斷じて方に佛道を成ず。云何んが無明。善男子、一切の衆生は、無始より來、種々に顛倒して、猶ほ迷人の四方處を易ふるが如し。妄に四大を認めて自身の相と爲し、六塵の緣影を自心の相と爲す。譬へば彼の病目の空中華、及び第二を見るが如し。善男子、空には實に華なし、病者は妄に執す。妄執に由るが故に、唯此の虚空の自性に迷ふのみにあらず、亦復彼の實華の生處に迷ふ。此れに由りて妄に生死に輪轉するあり、故に無明と名づく。善男子、此の無明は實に體あるにあらず、夢中の人の夢時に無きにあらず、醒むるに至るに及んで了に所得なきが如し。衆空華の虚空に滅し、説いて定んで滅處ありと言ふべからざるが如し、何を以ての故に、生處なきが故に。一切の衆生は、無生の中に於て妄に生滅を見る、是の故に説いて生死に輪轉すと名づく。善男子、如來因地に圓覺を修するとは、是れ空華と知れば即ち輪轉なく、亦身心の彼の生死を受くるなし、作の故に無なるにはあらず、本性無なるが故に。彼の知覺は猶ほ虚空の如し、虚空を知るは即ち空華の相なり、亦知覺の性無しと説くべからず、有無俱に遺る、是れ則ち名けて淨覺隨順と爲す。何を以ての故に、虚空性の故に、常不動の故に、如來藏中に起滅なきが故に、知見無きが故に、法界性の如く究竟圓滿して十方に徧きが故に、是れ則ち名づけて因地の法行と爲す、菩薩此れに因りて清淨の心を發し、末世の衆生此れに依りて修行すれば邪見に墮ちず。

是れが佛の、文殊に對する答の全文である。此の次に、其の要領を取りて、四句一偈より成る、五偈の重頌がある。以下各章同様であるが、一々擧げること略する。

此の佛答の要は、初めに此の聖典の題目である圓覺の名を出して、佛に圓覺と稱する大陀羅尼門ありと言ひ、圓覺といふ語の解釋になるべき「清淨の覺相を圓照す」といふ言葉が出て來て居る。清淨の覺相は絶對の實在であつて、衆



生に取りては絶対の智である。衆生本具の智が、即ち宇宙の本體即ち理に體達するといふことは、即ち理智冥合で、我と宇宙との合一の境である。此の境地が、清淨覺相の圓照で、清淨覺相は絶対の理であり、理と圓滿の合致が圓照である。理智冥合の時、こゝに無明を斷じて、眞如の本體が顯現し、菩提と涅槃とが成就する。之を大圓覺の總持門より、諸の眞如や、菩提、涅槃等の流出と言つたのである。眞如は理である、此の理は我が心に本性として具して居る、所謂佛性是れであつて、佛性の心に現はれたところ之を涅槃 (Nirvana) といひ、涅槃を證知して、理即ち智として顯現されたところが菩提で (Bodhi) ある。換言すれば、心中に於ける眞如の理としての存在が涅槃であり、智としての存在が菩提であつて、二は眞如の両面の名である、之を涅槃の理果、菩提の智果と呼ぶのである。故に此の理智二果は眞如に外ならず、此等の名稱の實質は、畢竟一つであつて、理智合一して人々の本性であるところ、そこが圓覺の法門である。此の圓覺の法門が、常に人々本具であるに拘はらず、無明のために覆はれて顯現することが出来ない、佛は、此の無明を斷除し、此の大圓覺の體の露現したところの名である、斯ういふことになる。そこでこゝに無明といふものが、一つの大きな問題になる。無明とは何ぞや、無明は何處より來るや、眞如と無明の交渉關係は如何。此に於て經には、無明とは、無始以來の謬解であつて、身も心も、本來空なものであるのに、之を實存のものと誤想すること、猶ほ病目の人の、空中の華を見、月の側に第二月を見るが如しと言つたのである。つまり無明とは、心と物とに對する、正當の理解を缺くこと、即ち誤解謬想の意である。之が爲めに智恵が覆はれて正當の理解を失ふ、之を妄執の根本とするのである。一切の煩惱、一切の行爲は之より起り、生死輪廻は之より生ずるのである。

眞如絶對と言へば、そこに眞如以外何物もない、然らば無明は眞如の外より來りて眞如を攪亂するか、無明は眞如

の外より來るや、眞如の内より起るや、これは無明の起原論として古來の問題とする所である。『起信論』には眞如の上に、無明が忽然として起るといふ、所謂『忽然念起』の説として、學者の頗る解釋に苦む所とせられて居る。然し『圓覺經』も、此の忽然念起と、餘り違つた説ではないと思ふ。何となれば、本經は、無明無體説で、しかもそれは圓覺の上に起るとするからである。圓覺の本體は眞如であつて、其の眞如の上に起るものであつて、無明には實體はないといふのは、忽然念起と餘り變りはない。其の意味はどういふことかと言ふと、眞如も無明も、本質的に別なものではない、一つものである。例へば善と惡と言へば、非常に反對の様に思ふけれども、實は善と惡との境界はない、一本の線の上で、兩極端を見れば、反對に立つて居るけれども、其の兩端の接續點には境界はないと同じである。善と惡とは兩極端であるが、此の兩端の分派點はないのであることは、眞如も無明も兩端で、實は一本の線の上の對立で境界はないのである。之を兩端といふのは、中央のどこかの一點を標準として兩方を見た名稱である。眞如も無明も一條線に連續して居つて、實質上の相違はないのであるが、或る標準から、一方を眞如とし、一方を無明としたものものである。或る標準とは何であるかと言へば、それは人間の迷として受ける結果と、悟として受ける結果とが、其の標準となるのである。迷悟の二は、人の受け取る結果の上に苦樂の相違を來す、此の苦樂の意義を究明して、迷悟の立場から眺めた時に、一方は無明と言はれ、一方は眞如と言はれる。否、そう言つては少しく意味が誤られる。こゝに眞如といふ一條の線があり、一方の端より見た時は、唯一條の眞如であるのに、それを逆に他の一方から見た時に無明と言はれる、故に無明は眞如を逆視した時の名で、眞如の外に無明があるのではない、無明も眞如の一端であつたといふことがわかれば、無明は實體は無いと言ふことになり、無明も眞如の上の沙汰だといふことがわか

るのである。同一の火でも、食物調味の煮焼には大事なものであり、失火や火災には出るべき厄介ものである。必要と厄介は反対の様であるが、本質的には同一物の兩作用である。厄介な作用の外に、必要な作用があるのではない。之と同じく無明其のもの外に、別に眞如のあるのではない、こゝが天台宗など言ふ性惡不斷の説で、惡の作用を起す根本の本質を性惡とし、性惡は眞如の外にあるのではないから、性惡は不斷である、即ち除くことは出来ない、無明を去り、惡を斷盡すると言ふも、性惡は去ることは出来ないといふ、故に天台の性惡も、『起信』の忽然も結局は同一に歸するものである。

西に行くものと東に行くものでは、全然反対であるが、出發點は同一であつて、唯足の指の向け様一つで、天地の差を來すのである。唯一點に於ける一念の相違から起るので、そこが忽然念起であるが、然し東行西行其の出發點も足も何の變りもない。そうして東に行くものも西に行くものも皆共に目的地に向ふつもりで進むのであるが、一旦方向を誤れることに氣付き、本の一點に還歸する時、こゝに自己の從來の進路を取りし一切が、皆空であつたこと、夢であつたことを悟るのであつて、夢中の人は、夢時のことを實と思ふ、夢醒めて始めて其の幻無なりしことを知るのである。

一切皆空と知るといふことは、實に空と知るものではない、何となれば、若し空ならば知るべきものもない筈であるからである。若し空と知ると言はゞ、空と知と相對立して、空も知も共に迷である。眞に空と知る時は、同時に知も亦無い、空も知も無いのが眞の空である、空知共に無、是れ眞空なりと知るも亦眞の空では無い、一切の思慮を超越して、相對の交渉を脱した時、そこに眞の空を體驗するのである、それは知では無い。之を「有無俱に遣る、是

れ則ち名づけて淨覺隨順と爲す」と言ふのである。淨覺隨順は、圓覺の本性に隨順することで、本性であるから、人爲で現はすのでは、本性任運の相である、それを「作の故に無なるにあらず、本性無なるが故に」と言つて居る。此の本性無の狀を更に説明して、虛空性と常不動の二句を以てし、之を人々の本性の上に取りて、如來藏の一心としたのである。虛空性は平等であり、不動性は常住である。無といひ、空と言つても、單なる有無の無、有空の空ではない、平等常住の實在であり、人々に取りては佛性であり、佛性の現はれない有様を如來藏と言ふのである。如來藏は素より眞如と一つなのであるから、本性無にして迷悟染淨を離れて居るのを「起滅なし」といひ、迷悟染淨を離れて起滅なきが故、之を空と知るも亦本性に合しない、之を「知見なし」といひ、其のまゝ實在と合致して宇宙我であるから、法界性の如く究竟圓滿して十方に徧し」と言ふのである。

## 2、普賢章

普賢菩薩の問は、一切諸法皆幻で、幻と知る心と亦幻ならば、幻を幻と知りて幻が幻を修するといふことになる、若し主觀も客觀も悉く幻なりと知れば、心もまた無い筈であるから修行も無くなる筈である、若し修行もなくなれば、終に永く幻の世界を脱することが出来ない、然らば漸次修習して、諸幻を離るゝ方便とは、如何なるもの可言ふかといふのである。佛の答は、

善男子、一切衆生の種々の幻化は、皆如來圓覺の妙心に生ず、猶ほ空華の空に従つて有なるが如し、幻華は滅すと雖空性は壞せず衆心の幻心も還た幻に依りて滅す、諸幻は盡く滅するも覺心は動ぜず。幻に依りて覺と説く、亦名づけて幻となす、若し覺ありと

説くも猶ほ未だ幻を離れず、覺無しと説く者も亦復是くの如し、是の故に幻滅すれば名づけ不動と爲す。善男子、一切の菩薩及び末世の衆生は、應きに一切の幻化虚妄の境界を遠離すべし、猶ほ堅く遠離の心を執持するが故に、心幻の如しといふ者も亦復遠離す、遠離は幻と爲す亦復遠離す、遠離を離るゝの幻も亦遠離す、離する所なきことを得て、即ち諸幻を除く。譬へば火を鑽るに、兩木相因りて火出づれば、木盡き灰盡き煙滅するが如し、幻を以て幻を修するも亦復是くの如し、諸幻盡くると雖斷滅に入らず。善男子、幻を知れば即ち離す、方便を作さず、幻を離すれば即ち覺す、亦漸次無し、一切の菩薩及び末世の衆生、此れに依りて修行し、是くの如くにして乃ち能く諸幻を離る。

幻心を以て諸法幻と悟るといふ修行は、能知の心と所知の境と皆幻になつてしまふのであるが、さうすれば修行する心もなくなる、修行も無くなると思ふであらうが、能知所知皆幻と體達すれば、其の時直ちに大圓覺の眞境地が展開するのである。何となれば、此等一切の幻は皆圓覺の妙心の上に存するものであるから、是れ皆幻なりと悟入すれば、不幻の實在は、幻無の迷想の滅すると共に顯現するからである。されば幻と知つた時が幻を離れた時、幻を離れた時が覺の顯現した時で、能知の幻と所知の幻と合致して本性の無に歸した時、即ち眞覺の境地であつて、そこには方便も漸次もない、一念冥契の端的、幻は雲散霧消して、眞如の月は皎然たる頓覺の體験である。以上の所述によれば、文殊章に於て述べし原理により、實際の修行をするに當り、純頓教としての體験、即ち漸次の法門でも、手段方便による打開でもない、豁然として頓悟するといふ、所謂頓教の極致を指示したものと見るべきである。

### 3、普眼章

普眼菩薩は、修行の原理は、漸次の修行ではない、無修行の頓悟であると聞いて、未熟淺劣の機は甚だ之に迷ふ、

故に更に此等のものゝ實修すべき方法を説き給へといふのである。「菩薩修行の漸次を説き給へ、云何んが思惟し、云何んが住持せん、衆生未だ何の方便を作さんかを知らず、普く開悟せしめ給へ」とある。修行の漸次は、修行の次第である。其の次第について、如何に思惟し、如何に修行を持続し、如何なる方便(手段)によるべきか、斯ういふのである。「衆生に正方便及び正思惟なくして、佛如來の此の三昧を説き給ふを聞き、心に迷悶を生じ、即ち圓覺に於て悟入すること能はず」とも言つてる。頓覺の法門に於て、迷悶を生じ、正思惟正方便を見出しかねて居ると言ふのである。

佛の答は、

善男子、彼の新學の菩薩及び末世の衆生、如來の淨圓覺心を求めんと欲せば、應きに正念にして諸幻を遠離すべし。先づ如來の奢摩他行に依り、堅く禁戒を持ち、徒衆を安處し、靜室に宴坐すべし。

といふのが發端である。是れは結局、頓覺と言つても漸次と言つても、諸幻を遠離するといふことが根本である。此の諸幻を遠離する方法は奢摩他(Samatha)による、奢摩他は止と譯し、正受と譯し、其の他種々の譯語もあるが、要するに心を平靜にして、思慮を超越する方法として修せられるもので、之を修するには、平靜を攪亂する情欲其の他の煩惱を鎮めなければならぬので、外界の誘惑遁を防ぐため、堅く戒律を持たなければならぬ。此等の言によりて、『圓覺經』は、第一義門に於て、戒も罪もない様に言つて居るが、漸次の手段としては、堅持禁戒で、決して行爲を放縱にするを寛假するものではないことを知るに足るであらう。徒衆は同行の人々で、互に修道上の友となるものを指し、此等の人々と共に靜室に宴坐して此の奢摩他を行ぜよと言ふのである。宴坐は安坐と同意義であつて、

衆と共に禪定を修することを勧めたのである。此の禪定は、廣く言へば禪であるが、普通に止と觀と分ける、今耆摩他は止である。之より以下二空以上無碍觀までは、觀である。止の方のことは、更に下の威徳章の下にて詳にする。二空は即ち我空、法空である。此の二空より、更に色相空淨、色空一如の説、理事無礙、事々無礙の觀法に及んで居るのが本經の説相だと宗密は説いて居る。之を宗密は三重法界觀と言つて居る、即ち一を眞空絶相觀、二を理事無礙觀、三を事々無礙觀とし、色相空淨、色空一如は、二の眞空絶相觀とするのである。本文は、此の次第を以て見るべきである。即ち次ぎの文は、

恒に是の念を作さく、我れ今此の身は四大の和合、所謂髮毛爪齒皮肉筋骨髓腦垢色は皆地に歸し、唾涕膿血津液涎淚精氣大小便利は皆水に歸し、煖氣は火に歸し、動轉は風に歸す、四大各離るれば、今妄身當さに何の處にかあるべき。即ち知る此の身は畢竟躰なし、和合して相を爲す、實に幻化に同じきことを。(以上身) 四の緣假りに合して妄に六根あり、六根と四大と、中外合成して妄に緣氣あり、中に於て積集して緣相あるに似たり、假りに名づけて心と爲す。(以上心) 善男子、此の虚妄心、若し塵なければ則ち有なること能はず、四大分解して塵の得べきなし、中に於て緣塵各散滅に歸す、畢竟緣心の見るべきあることなし。

四は四大である。四大集まりて六根をなし、中外合成してそこに外界を取り分別する心作用を生ずる、即ち積集和合上の幻作用である。是れは我空觀である。

善男子、彼の衆生の幻身滅するが故に幻心も亦滅す、幻心滅するが故に幻塵も亦滅す、幻塵滅するが故に幻滅も亦滅す。

是れは身も心も之に對する客觀の境も皆幻とするのであるから法空觀と見ると解せらるゝ。以上我法二空觀とする、これ宗密等の説である。

幻滅滅するが故に非幻は滅せず。譬へば鏡を磨いて垢盡くれば明現するが如し。善男子、當さに知るべし、身心は皆幻垢と爲す、

垢相永く滅すれば十方清淨なり。善男子、譬へば清淨摩尼寶珠の五色に映じ、方に随つて各現するを、諸の愚癡の者は、彼の摩尼に實に五色ありと見るが如し。善男子、圓覺の淨性は身心を現じ、類に随つて各應ず。彼の愚癡の者は、淨圓覺に實に是くの如きの身心の自相ありと説くこと亦復是くの如し。此れに由りて幻化を遠ざくること能はず。是の故に我れは身心の幻垢と説く。幻垢を離するに對して説いて菩薩と名づく、垢盡き對除けば、即ち垢に對し、及び名を説くものもなし。善男子、此の菩薩及び末世の衆生、諸幻を證得し、影像を滅するが故に、爾の時便ち無方清淨を得、無邊虚空覺の顯發する所なり。

人法二無我を證すれば、諸幻滅してそこに圓覺の體の露現することを言つたのである。圓覺の體は、理を證驗する智によるので、所謂理智冥合であるから、「無邊虚空覺の顯發する所」と言つたのである。無邊平等の虚空、前にあつた「虚空性の故に」と言つて居る。其の虚空である。此の虚空性の理を顯發する智、是れ無邊虚空性の智である。此の智によつて顯發せられ、證驗せられ、體達せられて、理智冥合となるのである。

覺圓明なるが故に心清淨を顯はし、心清淨なるが故に見塵清淨なり、見清淨なるが故に眼根清淨なり、根清淨なるが故に眼識清淨なり、識清淨なるが故に聞塵清淨なり、聞清淨なるが故に耳根清淨なり、根清淨なるが故に耳識清淨なり、識清淨なるが故に覺塵清淨なり。(覺塵は、以下の鼻舌身の三塵を合していふ)。乃至鼻舌身意も亦復是くの如し、(以上内根識空淨)。善男子、根清淨の故に色塵清淨なり、色清淨の故に聲塵清淨なり、香味觸法も亦復是くの如し、(以上外境六塵空淨)。善男子、六塵清淨なるが故に地大清淨なり、地清淨の故に水大清淨なり、火大風大亦復是くの如し、(以上内外四大空淨)。善男子、四大清淨なるが故に、十二處十八界二十五有清淨なり、(以上世間の諸法空淨)。彼れ清淨なるが故に、十力四無所畏四無礙智佛の十八不共法三十七道品清淨なり、乃至八萬四千の陀羅尼門一切清淨なり、(以上出世間の諸法空淨)。善男子、一切の實相の性清淨なるが故に一身清淨なり、一身清淨なるが故に多身清淨なり、多身清淨なるが故に、是くの如く乃至十方の衆生圓覺清淨なり。善男子、一世界清淨なるが故に多世界清淨なり。多世界清淨なるが故に、乃至虚空を盡して圓に三世を襲み、一切平等にして清淨不動なり、(以上正報依報空淨)。善男子、虚空是くの如く平等不動なり、當さに知るべし、覺性平等不動なり、四大不動なるが故に、當さに知るべし、覺性平

等不動なり、是くの如く乃至八萬四千の陀羅尼門平等不動なり、當さに知るべし覺性平等不動なることを。

こゝまでが真空絶相觀である。經に清淨とあるのは、空と同意義であるとは、古來學者の等しく解するところである。宗密は、其の『大疏』に於て、「此の下皆清淨といふは、謂はく前二空(法我)の觀門は、情を揀びて解を顯はし、次に迹を拂ひ影を滅して、行起り解絶するに同じ、故に皆清淨を真空と爲す。故に智論に云く、畢竟空は即ち是れ畢竟清淨なり、人は空を畏るゝを以ての故に清淨といふと。意に言はく、人乍ち空と聞けば、其の斷、滅を畏るゝが故に、餘處には説いて清淨といふ。大般若の如きは一切皆清淨といひ、小品には直ちに空といふ、空と清淨と皆絶相の義なり」と言つて居る。經文の語中、「覺圓明の故に」は、虛空智を以て、圓覺の理を證知すれば、心と理と合致して空なるを心清淨と言つたのである。「心清淨なるが故に」以下は、一切皆淨を示すので、所謂諸幻を證得すれば「無方清淨」となる、其の無方清淨の説明である。見塵、根、識と三の次第で、漸次清淨を説いて居るが、前に見塵と言ひ、後に單に見と言つたのは、見は見塵のことで、能見の心ではない、所見の塵である。また前には「心清淨の故に見塵清淨」と言ひ後には「識清淨の故に聞塵清淨」と言つて居るのは、前は大圓覺の理智一體の心の根本に就いて言つたので、後のは迷識が覺圓明の清淨心によつて淨化されたところから言つたと解すべきであらう、識は迷の上の心の名である。世間、出世間の十二處十八界以下三十七道品等のことは、こゝに解釋を略することとする。斯くて一切空淨を説いて、終りに適切に自他人々の依正二報の清淨に結び、以て空色一如に歸着せしめたのである。

善男子、覺性徧滿清淨不動にして、圓に無際なるが故、當さに知るべし、六根法界に法界に徧滿することを。根徧滿するが故に、當さに知るべし、六塵法界に徧滿することを。塵徧滿するが故に、當さに知るべし、四大法界に徧滿することを。是くの如く乃至陀

羅尼門法界に徧滿す、(以上理事無碍觀)。善男子、彼の妙覺の性徧滿するによるが故に、根性塵性、壞なく雜なくし。根塵壞なきが故に是くの如く乃至陀羅尼門壞なく雜なし。百千の燈光一室を照し、其の光徧滿して壞なく雜なきが如し、(以上周徧含容觀即ち事々無碍觀)。

前は六根六塵四大、其のまゝ法界に徧滿すといふのは、法界徧滿の實在、其のまゝの根塵大なることを言ふので、理事無碍に當る。後は妙覺の性、事々に徧滿し、事々悉く絶對の妙覺なるが故、事々無壞無雜にして、交融すること燈光の如しといふは、事々無礙であると解釋するのである。斯く二空より事々無碍までを觀じて、諸法空淨の内に顯現する大圓覺の妙體の、絶對の幽玄なる理を觀じ、證得するのである。其の證得の境地を説くものは次ぎの最後の一段である。

善男子、此の菩薩及び末世の衆生、此の心を修得して成就することを得ば、此れに於て修なく亦成就なし。圓覺普照して寂滅無二なれば、中に於て百千萬億阿僧祇不可說恒沙の諸佛の世界は、猶ほ空華の亂起亂滅するが如し、不即不離無縛無脱にして、始めて衆生本來成佛にして、生死涅槃猶ほ昨夢の如しと知る。善男子、昨夢の如きの故に、當さに知るべし、生死と涅槃と、起なく滅なく、來なく去なく、其の所證は、得なく失なく、取なく捨なし。其の能證は、作なく止なく、住なく滅なく、此の證中に於て、能なく所なく、畢竟證なく、また證者なく、一切法性は平等にして不壞なり。善男子、彼の諸の菩薩、是くの如く修行し、是くの如く漸次し、是くの如く思惟し、是くの如く方便し、是くの如く開悟し、是くの如きの法を求むれば、亦迷悶せず。

生死と涅槃の起滅なく、能證所證の得失なく、能證者も所證もなく、畢竟無證無證者であるから、生死涅槃の閑葛藤も、醒め來れば、唯昨夢の如しと言ふのである。所謂漸次修行の觀法は、これで其の要を得たわけである。

#### 4、金剛藏章

金剛藏菩薩の問の要點は、佛も再び無明を起して、流轉に落つることなきやといふ疑にある。衆生本來成佛なるに、そこに無明が起つたといふならば、本來成佛の意味を成さぬ、本來成佛でも無明を起すならば、十方衆生の、本來成佛にして無明を起せると同じく、佛も亦無明を起すことなきかと云ふのである。此の疑について、『大疏』には三句あり、「一は謂はく眞能く妄を生ず、二は謂はく、妄を説いて眞と爲す、三は牒して之を縦し、無窮の過を責む」とある。つまり本來成佛であるのに無明の生ずるわけ、無明あらば本來成佛といふわけの二つと、終りに佛も無明を生ぜざるやといふのであつて、經の文に、後に「三惑」と言つてあるから、特にこゝに之を明にして置くのである。『大疏』に「無窮の過」といふのは、佛も無明を生じて迷に落ち、迷悟無窮に輪轉して止まざるべしといふ過失あり、成佛しても終極にはなるまいと言ふのである。佛の之に對する答は、相對比較の分別、輪廻の迷心を以て圓覺を見れば圓覺も輪廻すと見る、圓覺に輪廻はない、成佛に再迷はない、生死涅槃の起滅を離れ、本然圓覺の妙體こゝに露現すれば金鑽より採りし金は、再び鑽とならざるが如く、また輪廻に落つることはないといふのである。眞如の一端を無明と誤認せしものが、是れ眞如の一端なりと知らば、再び無明なりと誤る筈はないのである。

善男子、一切の世界の始終と生滅と前後と有益と聚散と起止と、念々相續し循環し往復して種々に取捨す、皆是れ輪廻なり。未だ輪廻を出でずして圓覺を辨ずれば、彼の圓覺性も即ち流轉に同じ、若し輪廻を免るれば是の處あることなし。譬へば動目は湛水を搖かすが如く、又定眼は猶ほ火を廻轉するが如し、雲駛すれば月運び、舟行けば岸移るも亦復是くの如し。善男子、諸旋未だ息まざるに、彼の物先づ住することは尙ほ得べからず、何に況んや輪轉生死の垢心曾て未だ清淨ならずして、佛の圓覺を觀じ、しかも旋復せざらんや。是の故に汝等便ち三惑を生ず。善男子、譬へば幻翳の妄に空華を見るが如し、幻翳若し除かば、説いて此の翳已に滅す、何時か更に一切の諸翳を起さんと言ふべからず。何を以ての故に。翳華の二法は相待に非ざるが故に、亦空華の空に滅する時の如し、説いて

虚空何時か更に空華を起さんと言ふべからず。何を以ての故に。空は本より華なし、起滅に非ざるが故に。生死と涅槃とは起滅に同じ、妙覺の圓照は華翳を離る。善男子、當さに知るべし、虚空は是れ暫有にあらず、亦暫無にあらず、況んや復如來は、圓覺は不隨順して、虚空平等の本性なるをや。善男子、金鑽を銷するが如し。金は銷して有なるに非ず、既に已成の金は重ねて鑽とみらず、無窮の時を経るも金性は壞せず、應さに説いて本より成就するに非ずと言ふべからず、如來圓覺も亦復是くの如し。善男子、一切如來の妙圓覺の心には、本より菩提と涅槃となし、亦成佛と不成佛となし、妄輪廻と及び非輪廻となし。善男子、諸の聲聞の圓する所の境界は、身心語言悉く斷滅するも、終に彼の親證所現の涅槃に至ること能はず、何に況んや能く有思惟の心を以て如來圓覺の境界を測度せんや。譬火を取りて須彌山を燒くが如し、終に著くること能はず、輪廻の心を以て輪廻の見を生じ、如來の大寂滅海に入るも終に至ること能はず。善男子、有作の思惟は有心より起る、皆是れ六塵妄想の緣氣にして實の心跡にあらず、已に空華の如し、此の思惟を以て佛境を辨ず、猶ほ空華の復空果を結ぶが如し、歷轉して妄想す是の處あることなし。善男子、虚妄の浮心は諸の巧見多し、圓覺の方便を成就すること能はず。是くの如く分別するは正問と爲すにあらず。

無分別の智を以て、絶對超越の理を見る、そこに理智冥合がある。有分別相對の智を以て絶對を分別すれば、絶對も相對となる。圓覺の妙理を體驗せんとせば、有分別の心を以てしてはならぬといふに發端し、佛の再迷なきを述べ、終りに圓覺の境界の、凡情の測度を超えたることを以て結んだのである。

## 5、彌勒章

彌勒菩薩の問は、本有の清淨心無明に攪亂せられ、主觀と客觀と對望してこゝに惡業を造り生死輪廻の有様となる、然らば生死輪廻は遠く無明に因すと雖、其の直接の原因となるものは何であるか、之を知りて輪廻の根を斷じ、他を教化して同じく斷ぜしめんとすといふのである。佛の答は、其の輪廻の原因は、貪欲なりといふ一語に歸着する

のである。諸法の實相は不生にして、萬有は皆幻なり、幻を知らずして之を實有と誤想し、我と我所とを對立せしめて、こゝに愛着生じ貪欲起る、輪廻の根本は是れであるといふのである。

善男子、一切の衆生は、無始際より、種々の恩愛貪欲あるに由るが故に輪廻あり、若し諸の世界の一切の種性、卵性、胎生、濕生、化生皆淫欲によりて性命を正しくす。當さに知るべし、輪廻は愛を根本と爲す。諸欲あるによりて愛性を助發し、是の故に能く生死をして相續せしむ。欲は愛に因りて生じ、命は欲に因りて有り、衆生の命を愛するは、還た欲の本による、愛欲は因たり、愛命は果たり。欲の境に因りて諸の違順を起し、境愛心に背けば憎嫉を生じ、種々の業を造る、是の故に復地獄餓鬼を生ず、欲の厭ふべきを知り、業を厭ふの道を愛し、惡を捨て善を樂めば、復天人を現す。又諸愛の厭惡すべきを知るが故に、愛を棄てて捨を樂み、還つて愛本を滋ほし、便ち有爲の増上善果を現す。皆輪廻の故に聖道を現せず。是の故に、衆生生死を脱し、諸の輪廻を免れんと欲せば、先づ貪欲を斷じ、及び渴愛を除け。

こゝまでは、善惡共に貪欲により、地獄より天上まで、流轉して聖道を成ぜざることを述べたのである。以下は、菩薩の生死界に出沒するは、これは貪欲による輪廻ではない、利他のために慈悲に基くことを明し、二乘より菩薩に至る五性の差別は、出離を求むる貪欲の上の段階である。故に是れまた輪廻の境界たるを免れぬ。

善男子、菩薩の變化して世間に示現するは、愛を本と爲すに非ず、但慈悲を以て彼れをして愛を捨てしめ、諸の貪欲を假りて生死に入る。若し諸の末世一切の衆生、能く諸欲を捨て、及び憎愛を除き、永く輪廻を斷じ、如來圓覺の境界を勤求すれば、清淨の心に於て、便ち開悟することを得ん。善男子、一切の衆生、貪欲を本とし、無明を發揮するに由りて、五性差別して等しからざることを顯出し、二種の障によつて深淺を現す。云何んが二障。一には理障、正知見を礙ふ、二には事障、諸の生死を續く。云何んが五性。善男子、若し此の二障未だ斷滅することを得ざれば未成佛と名づく。若し諸の衆生永く貪欲を捨て、先づ事障を除き、未だ理障を斷ぜざれば、但能く聲聞と緣覺とに悟入し、未だ菩薩の境界に住することを顯はす能はず。善男子、若し諸の末世の一切の衆生、如來の大圓覺海に泛ばんと欲せば、當さに發願して勤めて二障を斷ずべし。二障已に伏すれば、即ち能く菩薩の境界に悟入

す。若し事理の障已に永く斷滅すれば、即ち如來微妙の圓覺に入り、菩提及び大涅槃を滿足す。善男子、一切の衆生皆圓覺を證するは、善智識に逢ひ、彼の作す所の因地の法行による。爾の時修習するに便ち頓漸あり、若し如來の無上菩提正修行の路に遇はば、根大小となく、皆佛果を成ず。是れを五性各別と名づく。若し衆生、善友を求むと雖、邪見の者に遇ひ、未だ正悟を得ざれば、是れ則ち名づけて外道種性となす、邪師の過謬にして衆生の咎にあらず。

五性各別は未成佛と聲聞と緣覺と不定と外道性である。善智識に逢ふに頓漸あらば不定であり、終りは外道性である。『大疏』は五性を釋し、「遂に障を斷じ眞を求め、凡を厭ひ聖を貪らんと欲す、聖を貪るの念、還た是れ貪に本づく、所貪の三乘、既に殊に、能貪教に隨つて亦異なり」と言つて居る。

善男子、菩薩は唯大悲方便を以て諸の世間に入り、未悟を開發し、乃至種々の形相逆順の境界を示現し、其れと同事にして化して成佛せしむるは、皆無始清淨の願力に依る。若し諸の末世一切の衆生、大圓覺に於て増上心を起さば、當さに菩薩の清淨の大願を發すべし。應さに是の言を作すべし、願はくは我れ今佛の圓覺に住し、善智識を求め、外道及び二乘に遇ふことなく、願によりて修行し、漸く諸障を斷じ、障盡き願滿じ、便ち解脱清淨の法殿に登り、大圓覺の妙莊嚴の域を證せん。

輪廻を脱したる眞の求道は、貪欲に本づくべきではない、利他大悲の誓願を第一とし、之より自利大智の誓願を起すことに出發すべきである。

## 6、清淨惠章

清淨菩薩の間ふところは、此の圓覺法門を修行する階位の差別である。「一切の衆生及び諸の菩薩と如來世尊の所證所得、云何んが差別する」とあるは是れである。佛の答は、之に就いて凡夫隨順覺性、菩薩未入地者隨順覺性、菩薩已入地者隨順覺性、如來隨順覺性の四種あることを擧げ、我と我覺によつて貪欲を起すを具足の凡夫とし、進んで法

界の淨の理を知る、是れ理礙の人なれば凡夫覺性とし、次ぎに見覺とて、理解の礙を見、解を超えて實修す。解は礙なりとする見覺に拘へらる、之を覺礙位とし、菩薩の初門である。若し五十二位に配すれば、凡夫位は十信、未入菩薩位は十住十行十廻向の三賢である。已入菩薩位は地上であり、如來位は言ふまでもない。但し元粹の天台一派は、之を六即に配し、凡夫を理即、名字即に配し、凡夫隨順を、觀行即とし、未入地を相似即、已入地を分眞即とし、最後を究竟即として居るから、未入地を十信(相似)に配し、住行向地の四を分眞として已入地に配することになる。天台の配當は、此の四を六とせんとしたから、多少無理がある。

善男子、圓覺の自性は性にあらず、性には有り、諸性に循つて起り、取なく證なく、實相の中に於て實に菩薩及び諸の衆生なし。譬へば眼根の自ら眼を見ざるが如し。自ら平等にして平等ならしむる者なし、衆生迷倒して、未だ一切の幻化を除滅すること能はず、妄切用の中に便ち差別を顯はす。若し如來寂滅隨順を得れば、實に寂滅も寂滅者もなし。

こゝは圓覺の本體は、自性とし平等なれば、階級の差別はないこと、迷倒の衆生のために、妄切用中に差別を設くることを述べたのである。「圓覺の自性は性にあらず」といふは、五性を超越せしことである。「性にはあり」は、五性は皆圓覺の理を本具するの意である。

善男子、一切の衆生は、無始より來、このかた妄想我と我を愛する者により、曾て自ら念々生滅することを知らざるが故に、憎愛を起して五欲に耽著す、(天台は之を理即)。若し善友の教に遇ひ、淨圓覺の性を開悟せしめ、起滅を發明すれば、即ち此の生の性として自ら勞慮せしを知らん、(名字即)。若し復人あり、勞慮永く斷ち、法界淨を得んに、彼の淨解自の障礙となるが故に、圓覺に於て自在ならず、此れを凡夫隨順覺性と名づく、善男子、一切菩薩の見解を礙となし、解礙を斷ずと雖見覺に住するにより、覺礙をなして自在ならず、此れを菩薩未入地者隨順覺性と名づく。善男子、照あり覺あり、俱に障礙と名づく、是の故に菩薩常に覺して

住せず、照と照者と同時に寂滅す。譬へば人あり、自ら其の首を斷じ、首已に斷ずるが故に、能斷者なきが如し。則ち礙心を以て自ら諸礙を滅し、礙已に斷滅すれば、滅礙者もなし。修多羅の教は、月を標する指の如し、若し復月を見れば、所標畢竟月に非ざることを知す、此れを菩薩已入地者隨順覺性と名づく。善男子、一切の障礙は即ち究竟覺なり、得念も失念も解脫に非ざるはなし、成破法皆涅槃と名づく、智恵と愚癡と通じて般若と爲す。菩薩と外道と、成就するところの法は同じく是れ菩提、無明と眞如と異の境界なし、諸の戒空恵及び嬉怒癡は俱に是れ梵行、衆生と國土と同一法性、地獄と天宮は皆淨土たり、有性無性齊しく佛道を成じ、一切の煩惱は畢竟解脫なり。法界海恵、諸相を照了して猶ほ虚空の如し、此れを如來隨順覺性と名づく。

これで階位を終り、迷悟染淨善惡一如の絶對境を説き竟る。後此の境に到達する機、即ち人について述べて終結とする。

善男子、俱諸の菩薩及び末世の衆生、一切時に居つて妄念を起さず、諸の妄心に於て亦息滅せず、妄想境に住して了知を加へず、了知なきに於て眞實を辨ぜず。彼の諸の衆生是の法門を聞き、信解受持して驚異を生ぜざれば、是れ則ち名づけて隨順覺性と爲す。善男子、汝等當さに知るべし、是くの如きの衆生は、已に百千萬億恒河沙の諸佛及び大菩薩を供養し、衆の徳本を植えたり。佛は是の人を説いて、名づけて一切種智を成就すと爲す。

## 7、威徳自在章

威徳自在菩薩の問は、今までの觀門による修行と階位の外に、尙ほ他の漸次の法門と、之に應ずる修行人の別ある、大城に四門あるが如く、教また一門にあらざるべしと言ふのである。佛の答は、之に就いて奢摩他と三摩鉢提と禪那の三種の坐禪あることを教へて居る。宗密は之を、泯相澄神觀と起幻銷塵觀と絶待靈心觀といふ名をつけて居る。



善男子、無上の妙覺は諸十方に徧く、如來を出生し、一切の法と同體平等にして、諸の修行に於て實に二あることなし。方便隨順するに其の數無量なり。圓に所歸を攝し、性の差別に徧ふに當きに三種あるべし。善男子、若し諸の菩薩淨圓覺を悟り、淨覺の心を以て靜を取りて行と爲し、諸念を澄するに由りて識の煩動を覺し、靜惠發生し、身心の客塵此れより永く滅すれば、便ち能く内に寂靜の輕安を發す。寂靜に由るが故に、十方世界の諸の如來の心、中に於て顯現すること鏡中の像の如し。此の方便を奢摩他と名づく。善男子、若し諸の菩薩淨圓覺を悟り、淨覺の心を以て、心性及び根塵と、皆幻化に因ることを知覺すれば、即ち諸幻(幻)を起して以て幻者(明)を除き、諸幻を變化して幻象(衆生)を開く。起幻に由るが故に便ち能く内に大悲の輕安を發す。一切の菩薩此れより行を起して漸次に増進す。彼れ幻を觀する者は、幻に同ずるに非ざるが故、幻に同ずるに非ざるの觀は、皆是れ幻なるが故に、幻相永く離る。是の菩薩の所圓の妙行は、土の苗を長ずるが如し。此の方便を三摩鉢提と名づく。善男子、若し諸の菩薩淨圓覺を悟り、淨覺の心を以て、幻化及び諸の靜相を取らず、身心は皆窒礙たることを了知す。知覺なきの明は諸礙に依らず、永く礙と無礙の境を超過することを得。受用の世界と身心と、塵域に相在して、器中の鐘聲の外に出づるが如し、煩惱と涅槃と相留礙せず、便ち能く内に寂滅の輕安を發す。妙覺隨順の寂滅の境界は、自他身心の及ぶ能はざる所、衆生も壽命も皆淨想なり。此の方便を名づけて禪那と爲す。善男子、此の三の法門は皆是れ圓覺に親近し隨順し、十方の如來も此れに因りて成佛し、十方の菩薩の種々の方便の一切の同異、皆是くの如き三種の事業による、若し圓證を得れば、即ち圓覺を成ず。善男子、假令人有りて聖道を修し、教化して百千萬億の阿羅漢辟支佛果を成就せんは、如かず人ありて、此の圓覺無礙の法門を開き、一刹那の頃も隨順修習せんは。

三種の定門の中で、奢摩他は多く言ふまでもない。三摩鉢提の中で、「幻を觀する者は幻に同ずるに非ざるが故に、幻に同ずるに非ざるの觀は、皆是れ幻なるが故に」と言ふは、幻を觀するは能觀の智、幻は所觀の根塵識で、是れは迷妄である。彼此同すべからず。然れども、幻に同ぜざる智も、妄境の幻に對して起る相對であるから、また幻であるといふ意である。是れ智境の不一不二の關係を説く、相互相依して不一不二なれば要するに皆幻相である。「土の苗を長ずるが如し」は、土の幻法、苗の幻智、種子を收むる時は皆用なし、種子を收むるは、圓覺の果位に入る時である。禪那の文中、「幻化及び諸の靜相を取らず」は、第二觀第一觀を取らざることである。「受用の世界と身心」は、依正二報である。二報塵域に居るも、爲めに礙へられぬ意である。「器中の鐘聲外に出づ」は、多分器中は器より發する聲で、鐘は鐘々で音の形容であらう、譯筆少しく至らざるものと註解者は評して居る。但し是れには多少の議論がある。要するに器と聲と礙と無礙の關係を喩へたのである。「礙處に即して無礙に達す」と普寂は言つて居る。

### 8、辯音章

辯音菩薩の問は、前の三種の觀について、更に細かく言はゞ、幾何の修習法ありやと言ふのであつて、佛は之に對して、二十五種の定輪を説いて居るのである。二十五種の定輪は左の如し。

- 一、單修奢摩他、
- 二、單修三摩鉢提、
- 三、單修禪那
- 四、先修奢摩他、後修三摩鉢提
- 五、先修奢摩他、後修禪那
- 六、先奢摩他、中三摩鉢提、後禪師
- 七、先奢摩他、中禪那、後三摩鉢提、奢摩他七種
- 八、先奢摩他、後齊修三摩鉢提及禪那
- 九、先齊修奢摩他及三摩鉢提、後禪那
- 十、先齊修奢摩他及禪那、後三摩鉢提

- 十一、先修三摩鉢提 後修奢摩他
  - 十二、先修三摩鉢提 後修禪那
  - 十三、先三摩鉢提 中奢摩他 後禪那
  - 十四、先三摩鉢提 中禪那 後奢摩他
  - 十五、先三摩鉢提 後齊修奢摩他及禪那
  - 十六、先齊修三摩鉢提及奢摩他 後禪那
  - 十七、先齊修三摩鉢提及禪那 後奢摩他
  - 十八、先修禪那 後修奢摩他
  - 十九、先修禪那 後修三摩鉢提
  - 二十、先禪那 中奢摩他 後三摩鉢提
  - 二一、先禪那 中三摩鉢提 後奢摩他
  - 二二、先禪那 後齊修奢摩他及三摩鉢提
  - 二三、先齊修禪那及奢摩他 後三摩鉢提
  - 二四、先齊修禪那及三摩鉢提 後奢摩他
  - 二五、圓修奢摩他、三摩鉢提、禪那
- 三摩鉢提七種
- 禪那七種

以上二十五輪の經文は、唯之を反覆して數へてゐるだけのことであるから之を省く。之を修する方法は、

若し諸の菩薩及び末世の衆生、此の輪に依るものは、當きに梵行を持ちて寂靜に思惟すべし。哀を求めて懺悔し、三七日を経て、二十五輪に於て各標記を安んじ、至心に哀を求めて手に隨つて結取し、結の開示に依りて便ち頓漸を知る。一念も疑悔すれば即ち成就せず。

聖鑑に頼り、運に任せて結取し、それで二十五輪中の行を選び修するのである。

### 9、淨諸業障章

淨諸業障菩薩の問は、今現に人々の清淨心を覆ひて、迷悶せしむるものは抑も何分といふのである。蓋し迷悶の緣起由來に就いては、既に無明を張本としといひ、彌勒章に於ては、食欲によつて輪廻すと示した。今言ふところは、食欲の執持者として、現に人々を動かして居るもの、それは何であるかと問ふのであつて、佛は答へて我である、我の四相であると言ふのである。四相とは我と人と衆生と壽命とであるが、是れは畢竟我の異名であつて、執着其のもの體である。四相のことは、『大疏』の「初めには謂はく、自體を取りて我となし、我の展轉して餘趣に赴くを計するを人となし、我の盛衰苦樂し種々に變異相續するを衆生となし、我の一報、命根不斷にして住するを壽者と爲す」とある如くであるが『圓覺』の四相論は、また自ら特殊であつて、理を證すと執着するが我相であり、我はなしと悟るは、悟りの執着であつて人相であり、我人の二相を離るゝと覺するが衆生相であり、以上の所覺を覺すると執着するが壽命相とし、之を四顛倒といふのである。

善男子、一切の衆生は、無始より來、妄想して我人衆生及び壽命とありと執し、四顛倒を認めて實我の體となす。此れに由りて便ち憎愛の二境を生じ、虚妄の體に於て重ねて虚妄を執し、二妄相依りて妄業道を生じ、妄業あるが故に妄に流轉を見、流轉を厭ふものは、妄に涅槃を見る。此れによりて清淨覺に入ること能はず、覺は諸の能入者を違拒するに非ず、諸の能入あるも、覺の入にあらざるが故に。是の故に動念も及び息念も皆迷悶に歸す、何を以ての故に、無始本起の無明ありて己れが主宰となることあるに由り、一切の衆生、生れながらにして慧目なし、身心等の性皆是れ無明なり。譬へば人あり、自ら命を斷ぜざるが如し。是の故に

當さに知るべし、我を愛する者あれば、我れ與に隨順し、隨順にあらざるものには便ち憎怨を生じ、憎愛の心、無明を養ふがため  
の故に、相續して道を求むるも皆成就せず。善男子、云何んが我相。謂はく衆生の心の證する所の者なり。善男子、譬へば人あ  
り、百骸調適すれば忽ち我が身を忘れ、四肢弛緩して攝養方に乖き、微しく針艾を加ふれば、則ち我あることを知るが如し。是の  
故に證取して方に我が體を現す。善男子、其の心乃至如來の畢竟して清淨涅槃を了知すと證するも、是れ我相なり。善男子、云  
何んが人相。謂はく諸の衆生の心に證を悟るものなり。善男子、我ありと悟れば復我を認めず、我に非ずと悟る所の悟も亦是くの  
如し、悟り已りて一切の證を超過する者も悉く人相となす。善男子、其の心圓に涅槃を悟るも、俱に是れ、我ならば、心に少悟を  
存す、備さに證理を彈すも皆人相と名づく。善男子、云何んが衆生相。謂はく、諸の衆生の心の、自の證と悟の及ばざる所の者な  
り。善男子、善男子、譬へば人あり、是くの如きの言を作すが如し、我れは是れ衆生なりと。則ち知る、彼の人の衆生を説くは  
我れに非ず彼れに非ざることを。云何んが我れにあらざる。我れは是れ衆生なれば、則ち是れ我れにあらざる。云何んが彼れにあら  
ざる、我れは是れ衆生なれば、彼れの我に非るが故に。善男子、但諸の衆生は、了證と了悟とを皆我人となし、而も我人相の及ば  
ざる所の者に、所了ありと存するを衆生相と名づく。善男子、云何んが壽命相。謂はく諸の衆生、心照清淨にして、所了を覺する  
ものなり、一切業智の自ら見ざるところにして、猶ほ命根の如し。善男子、若し心に一切を照見するの覺は皆塵垢と爲す、覺と所  
覺とは塵を離れざるが故に。湯の氷を銷するに、別に氷ありて冰銷すと知る者なきが如し。我を有し、我を覺するも亦復是くの  
如し。

以上は四相の説である。「無始本起の無明、己れが主宰となる」とは、我の根本は無我に起ることをいふので、「人あ  
りて自ら佛を斷する能はず」とは、我を以て我を斷する能はざるに喩へたのである。我相には證といひ、人相には悟  
といひ、之を了證と了悟とに分け、證悟の及ばざる所、了悟了證を越えて、其の上の覺を衆生相とし、前の三を所了  
として覺するを、「心照清淨にして所了を覺す」と言ふ、一切業智は無漏業修習の智で、此の智を以て所了を覺する  
も、自ら覺を離れざることを能はざるを、「自ら見ざる所」といふのである。「命根の如し」は、相續して斷ぜず、最後では

ないことに比したのである。以下四相不了の義を以て、此の章の結論とするも、其の文は省略する。

## 10、普覺章

此の章は最後であるから、消極的な意味の、求師と離病とを主として説くために設けられたのである。善知識によ  
りて、誘發を受くること、修道上の疾病を除くこと、は、共に進修の意ではない、防禦の義であるから、積極的と  
言つたのである。問者は普覺菩薩である。

善男子、末世の衆生、將さに大心を發さんとして、善知識を求め、修行せんと欲する者は、當さに一切の正知見の人を求むべし。  
心相に住せず、聲聞緣覺の境界に着せず、塵勞を現すと雖心恒に清淨に、諸過あることを示すも、梵行を讚歎して、衆生をして不  
律儀に入らしめず。是くの如き人を求むれば、即ち阿耨多羅三藐三菩提を成就することを得。末世の衆生、是くの如きの人を見  
ば、應さに供養して身を惜まざるべし。彼の善智識、四威儀の中に常に清淨を現するも、乃至種々の過患を現するも、心に憍  
慢することなかれ、況んや博財妻子眷屬をや。若し善男子、彼の善友に於て惡念を起さざれば、即ち能く究竟して正覺を成就し、  
心華明を發して十方刹を照さん。

こゝまでは求師である。以上四病を擧ぐ。

善男子、彼の善知識所證の妙法は、應に四病を離るべし。云何んが四病。一には作病なり。若し復人あり、是くの如きの言を作さ  
ん、我れ本心に於て種々の行を作し、圓覺を求めんと欲すと。彼の圓覺の性は作得に非ざるが故に、名づけて病と爲す。二には任  
病なり。若し復人あり、是くの如きの言を作さん。我等今生死を斷ぜず涅槃を求めず、涅槃生死に起滅の念なし、彼の一切に任  
せ、諸の法性に隨ひ、圓覺を求めんと欲すと。彼の圓覺は任有に非ざるが故に、名づけて病と爲す。三には止病なり。若し復人あり  
て是くの如きの言を作さん。我れ今自心の未だ諸念を止め、一切の性を得て、寂然平等にして圓覺を求めんと欲すと。彼の圓覺の

性は寂相にあらざるが故に、説いて名づけて病と爲す。四には滅病なり。若し復人ありて是くの如きの言を作さん、我れ今永く一切の煩惱を斷つ、身心畢竟空にして所有なし、何に況んや根塵の妄境界をや、一切永く寂して圓覺を求めんと欲すと。彼の圓覺の性は寂相に非ざるが故に、説いて名づけて病と爲す。四病を離るものは、則ち知る清淨なることを。是の觀を作す者を正觀と名づけ、若し他觀は、名づけて邪觀となす。

四病は殆んど説明を要しない。止病の中、「永く諸念を息めて一切の性を得」といふのは、『大疏』に、「息念の故に相を離る、相を離るゝが故に性を得、是れ諸法無性の性にして、即ち覺性にはあらず」と釋し、念を息めて無想になり、無性の理に合致したところを捨すのである。(完)

昭和九年七月十日印刷  
昭和九年七月十五日發行  
日本宗教講座  
第六回配本

不許複製

編輯發行  
兼印刷人  
株式會社  
東方書院  
東京市神田區一ツ橋通町二  
代表者 三井品史

印刷所  
東京市小石川區久堅町一〇八  
共同印刷株式會社  
代表者 君島 潔

發行所  
株式會社  
東方書院  
電話九段三八四二  
櫻井東京六八六一二

終