

『心王經』の思想について

伊吹 敦

はじめに

私は、先に、一文を草して、從來、ほとんど注目されていなかった『心王經』が、實は、初期禪宗史において極めて重要な位置を占めるものであることや、その成立時期がいつごろであったかについて明らかにし、また、現存する漢文テキストや、逸文、ソグド語譯に基づいて、その本文の復元を試みた(1)。本稿では、それに引き續いて、その復元本文に基づいて、『心王經』の内容の検討を行いたい。

一、『心王經』の構成について

先づ、『心王經』の構成を見ておこう。『心王經』のテキストは、現存する全てを合わせても、完全ではなく、残っている部分は、全體の四分の三程度ではないかと推測されるが(2)、別に示すように、私は、その現存部分を、全部で三十四の段落に分かつ(3)。今、その全體を概観すれば、次のようになる。

【0】 標題

【一】 經典が説かれた状況の説明

【二】 佛、心王菩薩に説法を催す

【三】 心王菩薩の光明の中での説法

【一七】 心王菩薩の答え

【一八】 有照菩薩の質問 ……心外の物の對處法

【一九】 心王菩薩の答え

【二〇】 佛の説法

【四】 ……本性清淨と智慧光について

【五】 ……

【六】 仙人等、慈悲を起こす

【七】 王子の化生（主語不明）

【八】 ……取捨の心の有無によって迷いにも悟りにもなる

【九】 如來藏思想（誰の言葉か不明）

【一〇】 心王菩薩と有照菩薩の對話

【一一】 ……不動慧・方便慧・法輪慧について

【一二】 ……

【一三】 ……

【一四】 心王菩薩の說法

【一五】 ……如來藏と衆生濟度について

【一六】 有照菩薩の質問 ……衆生濟度とは

【二一】 ……

【二二】 ……

【二三】 有照菩薩の質問 ……持戒について

【二四】 佛の答え

【二五】 有照菩薩、眞實の法を説かんことを請う

【二六】 佛の說法

【二七】 ……懺悔、脩行、說法、三藏、頭陀について

【二八】 ……

【二九】 ……

【三〇】 心王菩薩の質問 ……頭陀の期間と名稱

【三一】 佛の答え

【三二】 ……

【三三】 ……

【三四】 あとがき

上に概観したように、この經典は、基本的には、佛、心王菩薩、有照菩薩の間の問答の形で議論が展開され、種々の重要な用語が説明され、迷いから悟りへの方法が説明されていくのである。次に、その大凡を窺うことができるように、各段落ごとに、その内容を要約しておこう。

【〇】 標題「佛爲心王菩薩說頭陀經」

【一】 經典が説かれた状況の説明。佛は大林藪山にいる。その山の四方には、夜叉、羅刹、虎狼などがいて、また、その山の四維には、賢善大士たちが大乘を學んでいる。我慢の強い神仙は山の頂におり、佛や迦葉、大菩薩たちは、虚空に満ち溢れ、四部の弟子たちも、皆な集まっている。

【二】 佛は大光明を放ち、心王菩薩に甚深無上の妙法を説くように催す。

【三】 心王菩薩が大智光を放ったので、その光の中で、衆生は求めるものを得、天、龍、八部衆などの護法の善神は有頂から空に至るまで充滿し、六道の衆生は歡喜雲集する。

【四】 心王菩薩が、光明の中で説法を行う。「一切の衆生は本性が清淨であり、全ては平等で、空である。靜かに道を思い、攀縁を斷ち、分別を生ぜず、頭陀を行え。法相を體得すれば、生死にも涅槃にも執着することはない」と。

【五】 心王菩薩が、光明自體について説明する。「この光明は、外から來たものではなく、自分自身の心から生じたものである。この絶對的な光によって、衆生は無量の三昧に入るのだ」と。

【六】 實際に、説法の内容の通りの作用が出現する。光によって、仙人や惡鬼、毒蛇等は、皆な、菩提心を起こし、牛頭は二見に基づく争いを止め、魔王も地獄の門を開け、餓鬼も満ち足りる。清淨心が起こり、法喜食を食い、心も身體も解脱し、法性に深く入り、自在で、作すところもない。しかし、方便を學んでいるから、觀察する心は止まることがない。

【七】 法を妻として王子を化生する。その子は、正しく思惟し、大方便を學び、有爲を捨てず、無爲にも止まらず、二慧と方便が身に備わっている。出家を望み、世俗的なことを喜ばず、六つの「和敬の法」を脩める。

【八】 外道が、巧みにその王子を誘惑するが、王子は、それを偽りであるとして、頑として應じようとしな

い。

—— (中闕) ——

【九】眞如佛性が知見や六識の中に沈み込むために、生死から解脱できないのである (文脈不明)。

—— (中闕) ——

【一〇】煩惱相を破して、眞實相を得、無漏の火によって、煩惱の薪を焼くのが「不動慧」であり、不動でありながら働くのが「方便慧」である (文脈不明)。

【一一】心王菩薩は、有照菩薩に、自分が淨海甚深三昧に入っていたことを告げ、それが「法輪慧」であつて、煩惱の直中で佛が活動するものであると説明する。

【一二】有照菩薩が心王菩薩に「方便慧」「不動慧」「法輪慧」について尋ねる。

【一三】心王菩薩は、車を喩えにして、「方便慧」とは、六識が常に活動すること、「不動慧」とは、心王が常に不動であること、「法輪慧」とは、六根が互いに融通することであり、一心が全ての衆生を悟りへと攝取するのであると答える。

【一四】心王菩薩は、引き續き、悟りの論理的根據としての如來藏思想を説明する。「衆生は、外垢に覆われてゐるから、佛性を見ることができないが、淨心さえあれば、脩行によって、清らかな智慧と働きが現れる」と。

【一五】心王菩薩は、更に、迷いから悟りに至る圓環的な過程を説明する。「善知識に會い、その教えに従つて、その心を調伏し、内外清淨となるなら、行動は聖道に契い、無明はなくなり、識も働かず、菩薩の位に入り、大方便によって、衆生の濟度を行うことができる」と。

【一六】有照菩薩は、心王菩薩に「衆生」について質問する。

【一七】心王菩薩は、「衆生」とは煩惱のことに外ならないから、衆生を濟度するというのは、煩惱から脱

すること、即ち、心を攝取し、寂然無相、不生不滅でありつつ妙慧は活動するという境地に至ることに外ならない、と説く。

【一八】有照菩薩は、煩惱から脱すること、自分の内に衆生を濟度する、ということとは分かったが、現實の衆生については、いかに對處すべきか、と心王菩薩に尋ねる。

【一九】心王菩薩は、内と外は不二であるが、先づ内を觀察しなくてはならない、と言ひ、内に煩惱が清められれば、全てが清らかになる、なぜなら、心こそは全てのものの根源であるから、と説く。そして、更に、衆生と佛は不二であり、衆生がなければ佛はない、佛が衆生を濟度すれば、佛と衆生とは全く無差別となる、と説明する。

【二〇】佛は、心王菩薩を稱え、今こそ『頭陀經』を説く時が來た、この法は、菩薩のみが受持できる、難信難解の法である、と告げる。

【二一】佛は、後代の衆生に對して、心王菩薩を思惟し、頭陀法を學ぶように求める。

【二二】佛が、いよいよ説法する。「諸法實相とは衆生相に外ならず、取捨の心を起すなら、眞諦から外れてしまふ。《眞諦》とは《道》、《道》とは《無爲》、《無爲》とは《一》であり、この唯一の智慧があらゆる偏見を斷ち切るのが、《解脱》である。しかし、《解脱》も、實は空なのであって、これこそが、《般若》なのである。《般若》は《智》であり、《智》は心の光である。その智慧によって、四大、五陰は、光輝に滿ち溢れる。つまり、心によって、提婆ともなれば、佛陀にもなるのである」と。

【二三】有照菩薩は、佛に、菩薩が頭陀を脩行する際、どのような戒を持するのか、また、どのように持するのかを尋ねる。

【二四】佛は、有照菩薩が、後代の愚昧な衆生のために、この質問をしたことを稱え、頭陀を行う者の持すべき戒について説明する。「その戒は、佛心戒であつて、それには、内外の二種があり、内戒とは心が

不動であること、外戒とは身が無相であることである。この二つの戒を破れば、内外の頭陀を破し、法身と色身を汚すことになる。それでは、いくら頭陀行を行じ、十二部經を説こうと、重罪から逃れることはできない」と。

【二五】有照菩薩は、佛に對して、凡夫は愚癡で名利に著し、頭陀行などの佛の教えを行わないから、慈悲心に基づいて眞實の教えを説いて下さい、と懇願する。

【二六】佛は、有照菩薩に對して、衆生を哀れんで、この質問をしたのだと稱え、次のように答える。「三界は一心によって作られたものであるから、懺悔しようと思うなら、心が内にも外にも中間にもないと觀しなければならぬ。このように脩行するなら、法相の慧水がいかなる罪をも即座に濯いでくれ、清淨なる頭陀法戒が備わるのである。そのとき、無心となるが、心は自在に活動し、大慈悲に基づく方便が繰り出される」と。

【二七】佛は、續いて、心の鍛鍊と正しい説法について説明する。「頭陀僧は、心を調伏し、心安らかで動搖することなく、正しい行動が行えるようにならなければならない。そうなれば、心から自づと智慧が生じ、悟りが現れ、經典に頼らず、自づからの悟りに従つて説法し、衆生に悟りを得させることができるのである」と。

【二八】佛は、更に、頭陀僧は戒藏・定藏・慧藏の三藏を理解しなければならない、と説き、それを三毒に引き當てて説明する。

【二九】佛は、最後に、頭陀の方法について説明する。「十八物を携え、乞食し、少欲知足で、食事は晝に一度だけにし、頭陀の十二の項目を行い、一處不住の生活を行い、聚落から少し離れた静かなところで、身體の實相を觀じ、方便によって心を安らかにし、身體を調伏し、外道を打ち負かし、佛性へと入り、煩惱を止め、本性清淨となり、諸菩薩に頭陀の法を説きなさい」と。

【三〇】心王菩薩は、あまりに重要な問題であるので、初め質問をためらうが、佛の神力によって、大衆の心を察し、敢えて、どうして頭陀が一年に二度、期限を限って行われるのか、「頭陀」という名前の由来は何か、という二つの質問をする。

【三一】佛は、先づ、正月十五日から三月十五日まで頭陀を行う理由を説明する。衆生が、五陰皆空・無自性を悟ると、眞如の智慧が輝き、五法身が成就し、一切智を得、心地は「正」しく、常に三昧に入つて、春の日のようである。だから、「正」月から始めるのである。また、心に囚われがなくなれば、「三」毒は、完全に清められ、「三」解脱が得られる。だから、「三」月まで行われるのである。

【三二】佛は、次に、八月十五日から十月十五日まで頭陀を行う理由を説明する。衆生は、「八」聖道において、「八」邪風を起こし、心地が動揺するので、悟り得ないが、もし、善方便によって、心が清浄となれば、山のように不動となり、「八」風の悪は息み、「八」解脱が現れる。だから、「八」月から始めるのである。また、脩行者の「十」念が成就し、聖胎を養う時、明月が涼感を與えるように、煩悩は全て消えてなくなってしまう。だから、「十」月まで行われるのである。

【三三】最後に、佛は、「頭陀」という名前の由来を説明する。脩行者が煩悩を破する時、煩悩の「頭」主を手に入れば、煩悩には首領がないので、その勢いを保つことができない。そこで、身心が清浄となり、無生忍を悟ることになる。だからこそ、「頭」というのである。また、念を持続しても、後念によってそれを「陀」汰するようなら、迷いであるが、脩行者が努力して、前後の念を不二とすることができれば、それが正法であり、佛法の受持である。だから、「陀」というのである。

【三四】大衆は、佛の慈悲に基づく説法を聞き、煩悩が消え、心に無数の寶が自然に備わり、受記されたと實感し、未曾有の法を説いてくれた佛に對して感謝の念を表明する。

(後闕)

二、『心王經』の基本思想について

上に、『心王經』の全體を概観したので、次に、その基礎となっている諸思想を検討したい。先づ、その思想的立脚點が如來藏思想にあることは、次に掲げる文によって明らかである。

「一切衆生。本性清淨。無生無滅。無垢無淨。無生死際。無涅槃際。二際平等。諸法空故。」（【四】）

「眞如佛性。没在知見六識海中。沈淪生死。不得解脫。」（【九】）

「衆生常從外垢。煩惱陰覆。不見佛性。猶如煨燼。若不攪之。則火不出。煩惱之相。亦復如是。若攪之則。

佛性顯現。」（【一四】）

本性は清淨であるが、衆生の場合、六識に溺れ、煩惱に纏われているために、その佛性を見ることができない、というのである。そして、その佛性を顯現させるためには、埋み火を再び燃え立たせる時のように、脩行と努力が必要となるのである。【二七】では、「頭陀僧者。先當調伏心馬」と、その努力が、「心」という馬を馴らすことだと譬喩的に説かれている。では、その脩行とはいかなるものなのであろうか。脩行する場合、先づ、なされなければならないのは、今まで犯した罪の懺悔である。【二六】には、次のように言う。

「三界虚妄。唯一心作。若欲懺悔者。五蓋樹下。端坐正念。身心相應。以慧力徵。即是化煩惱師。息諍論行。以正心。於諸菩薩四方衆前。觀於心相。亦不在内。亦不在外。亦不在中間。心相離則。罪垢亦離。如是漸漸脩法。法相慧水。從空而注。灑淨罪垢。戒種直長。頭陀法戒。清淨如□。若如是懺悔者。千劫萬劫。雖有大罪。於一念頃。悉皆消滅。如是觀者。不見罪於内外中間。於一切諸觀中。最爲第一。」

三界は唯心の所現であるがゆえに、その心自體が無所得のものであることを知れば、その作り出した罪は、どんななものでも、自づと消滅するというのである。つまり、懺悔も、心の脩行に歸着するというのである。では、

その、心の脩行とは、いかなるものなのか。【二二】では、次のように言う。

「諸法實相。即是衆生相。心中取捨。即遠離眞諦。所以者何。眞諦即是道。道名無爲。無爲是一。一智能斷一切諸見。見種不長。名爲解脫。解脫亦空。體空清淨。無有遺餘。名爲般若。般若是智。智是心光。照陰界入。暗宅開明。其明無量。無量心光。名涅槃慧。其慧能知。四大勝城。五陰淨宅。然若起善惡心。即是提婆。色心不二。即是佛陀。與八萬四千衆。安於清淨。能持一切菩薩之淨戒。」

つまり、取捨の心を捨て、眞諦に契うなら、そこに智慧が現れ、あらゆる偏見を断ち切って解脫する、といい、取捨の心の有無によって、提婆にも佛陀にもなる、というのである。では、取捨の心を取り除く具體的方法は何かといえ、【二四】では、頭陀行の説明として、次のように述べられている。

「若脩行頭陀者。先當作方便。防内外賊。背邪歸正。七日七夜。守身心淨。宴坐正念。觀身實相。受佛心戒。是名爲法解脫。戒有二種。一者内戒。二者外戒。覺觀心動。是犯内戒。破内頭陀。覺身有相。是犯外戒。破外頭陀。若犯内戒。是壞法身。若犯外戒。是犯色身。若内外俱犯。非我弟子。我非本師。雖具足多聞。分別宣説十二部經。二時頭陀。不可守護佛法僧城。心外馳散。不斷恥辱。則成重罪。名一闍提。」

ここでは、正念に宴坐し、身の實相を觀じ、佛心戒を受けるといことが求められている。佛心戒は、内外の二種に分けられるが、内戒は、心の不動なるを觀すること、外戒は、身體の無相なるを觀すること、いづれも、觀法に外ならない。要するに、實相を觀ずる觀法によって、如來藏、佛性に悟入することが求められたのである。しかし、その觀法は、決して、意識の滅却のようなものではなかった。そのことは、菩薩、二乘、凡夫の相違の強調として現れている。【四】では、次に掲げるように、この相違が、上品、中品、下品として叙述されている。

「上品衆生。體達法相。不入涅槃。不出生死。中品衆生。貪求涅槃。無方便慧。實際爲家。下品衆生。無明癡住。不覺不知。沈淪苦海。」

二乗は、涅槃に執著し、方便慧を缺くというのである。同様のことが、【六】では、「身心解脱。深入法性。自在無爲。雖得無爲。察心不住。學方便故」と説かれ、【七】では、「正念思惟。學大方便。不捨有爲。不住無爲。二慧方便。念念具足」、【一七】では、「然若能攝心。寂然無相。不生不滅。而起妙慧。得度衆生」などと説明されている。また、【一〇】から【一三】にかけては、「方便慧」「不動慧」「法輪慧」という形で、不動でありながら智慧は自在に活動し、煩惱の直中で菩提を得べきことが説かれている。

更に、【二七】では、次のように、智慧の生起によって全てを知ることができ、衆生に對しても、經典に基づかず、自づからの體驗に即して、自在に説法をし、濟度することができる、と説かれている。

「夫頭陀僧者。先當調伏心馬。善能調伏。習熟轡勒。心不逼迫。坐禪幽寂。心安住。意不動。心鏡明淨。行住調適。若能如是者。所有慧解。不從他聞。從心樹而。智慧自長。伏内外賊。破四種魔。見解現前。身心清淨。具足脩行。體達法相。自見説法。不從文字。凡有所説。猶如虛空。爲説正語。不作妄語。聽衆開悟。是佛化侶。暗冥衆生。一時受記。福慧莊嚴。法利成就。」

ここに至って、脩行者は、衆生濟度に従うことになるが、その脩行者自身、實は、他の先達に導かれて脩行に入つたのであつた。つまり、ここには、善知識の教えに従つて脩行に入り、脩行によって悟り、自づからが善知識となつて、また他の人々を導くという圓環的な關係を見ることができるのである。『心王經』は、このことを非常に強く意識しており、それを次のように表現している。

「若遇善知識。或諸佛。或菩薩。示以方便。以法杖而。打分別心。心蟲即死。内外清淨。其毒不長。努力勞力。調伏其心。所作微妙。相應聖道。離於垢穢。破無明翳。雖爲生死愛水所潤。識芽不長。心得清淨。生法王家。入菩薩位。不棄四弘願。以大善方便。得度衆生。」（【一五】）

以上、『心王經』の基本思想について論じてきたが、これらは、他の初期禪宗文獻にも共通して見られるものであり（4）、これらの事實は、『心王經』が、これらの流れの中にあることを確認するに止まる。では、『心

王經』の獨自性は、どこに見るべきなのであるうか。次に、これについて論じてみたい。

三、『心王經』の特性について

この經典に最も特徴的なことは、しばしば「頭陀」を説き、それを經典の題名にまでしているということである。しかし、ここに説かれる「頭陀」は、必ずしも通常の意味でのそれではない。既に引用した【二四】なども「頭陀」に關するものであったが、そこに見られる「戒」の解釋は、他には全くその例を見ないものである。これ以外にも、『心王經』には、「頭陀」への言及が見られるので、以下、それを順に引用してみよう。

「又頭陀師者。必須解三藏相。三藏者。即戒定慧是也。戒藏者。戒是貪相。若無貪者。善惡不二。不二相是尸波羅蜜。是名戒藏。定藏者。定是嗔相。若無嗔者。動靜不二。畢竟寂滅。禪定成就。是名定藏。慧藏者。慧是癡相。癡相不生。不生而生。是眞實慧。般若成就。是名慧藏。如是體達。名爲三藏師。師子吼師。化食嗔師。大說法師。大頭陀師。大精勤師。不妄語師。大清淨師。大解脫師。無攀緣師。大持戒師。能爲衆生。方便說法。一一皆解。無生滅心。如實說法。不作虛妄師。」（【二八】）

「出家在家。四方弟子。當如是行。十八種物。隨於其身。常從乞食。少欲知足。正中一食。而不二度。日日頭陀。慎行十二。一處不住。離於聚落。不遠不近。住空閑處。或樹下。或塚間。至心慈念。於禪定中。觀身實相。不起雜念。善巧方便。能安心王。調伏其身。擊大法鼓。摧伏外道。入佛性海。息煩惱風。波浪不起。妄識不生。本性清淨。佛宅中生。爲諸菩薩。說頭陀法。」（【二九】）

「所以頭陀法從正月十五日始者。衆生垢重。從長劫來。常行顛倒。如今照見。五陰皆空。無自性時。以法相故。如智自照。成五法身。得一切智。照明迷暗衆生暗心。心地是正。常入三昧。法相知見。猶如春日。故爲正月。所以至三月十五日者。法非實相。不得互解。前心生而。不礙後心。以是之故。無所心住。心相不生。

即是實相。三毒清淨。畢竟無餘。得三解脫。故爲三月。」(【三一】)

「所以從八月十五日者。衆生於八聖道。起八邪風。心地動搖。妙藥不長。草穢生起。然若行者。以善方便。初除其根。本自不生。心相清淨。不動如山。法王妙藥。自然而出。衆生食之。八風疾息。八解脫現。故爲八月。所以至十月者。行者脩行。十念成就。長養聖胎。成諸根力。無煩無憂。猶如明月。熱中與涼。息煩惱憂。故爲十月。」(【三二】)

「又頭者。行者初破煩惱。懸大法鼓。摧煩惱賊。得賊頭主。若賊無王。無由依持。行者直欲出家。爲我弟子。攝心脩學。身心清淨。悟無生忍。是故爲頭。陀者。後心行者。慈善方便。雖得前心。慮後多忘。若陀汰之。即是漏心。名爲煩惱。行者努力努力。前心爲後。後心爲前。前後不二。即是正法。受持佛法。無所忘失。是故名陀。煩惱所覆。如鑛藏金。先去其麁。眞金顯現。」(【三三】)

通常、考えられている「頭陀」に相當するのは、【二九】だけであり、その他は、全て、獨自な理解である。特に、【三一】と【三二】に見られる、「頭陀」の期間の説明、及び、【三三】に見られる、「頭陀」という言葉の理解は、單なるこじつけ、附會とみるべきものである。しかし、このような附會をしてまでも、「頭陀」が強調されたのは、この經典の作者において、あるいは、その作者が屬した集團において、「頭陀」という言葉がいかに重要であったか、ということを示すものであろう。

ここで、初期禪宗において、「頭陀」がいかに取り扱われたのか、ということが問題となる。そこで、先づ、「續高僧傳」から見てみよう。慧可傳には、次のような記載がある。

「遭賊斫臂。以法御心。不覺痛苦。火燒斫處。血斷帛裹。乞食如故。曾不告人。」(5)

ここに「乞食」に言及するのは、慧可が頭陀行を行じていたことを窺わしめるものといえよう。また、慧可の弟子の那禪師や、その弟子である慧滿については、次のように、明らかに、これを行じているのである。

「那自出俗。手不執筆及俗書。惟服一衣一盞。一坐一食。以可常行。兼奉頭陀。故其所往不參邑落。」(那

禪師) (6)

「遇那說法。便受其道。專務無著。一衣一食。但畜二針。冬則乞補。夏便通捨。覆赤而已。自述一生無有怖。身無蚤虱。睡而不夢。住無再宿。到寺則破柴造履。常行乞食。」(慧滿) (7)

「故其聞有括訪。諸僧逃隱。滿便持衣盂。周行聚落。無可滯礙。隨施隨散。索爾虛閑。」(慧滿) (8)

更に、慧可の弟子から『楞伽經』を學んだという法冲についても、次のように言う。

「然冲一生遊道爲務。曾無栖泊。僕射于志寧曰。此法師乃法界頭陀僧也。不可名實拘之。」(9)

つまり、慧可の弟子たちのうち、少なくともある一派は、頭陀行を行じていたのである。更に、道信についても、

「蕪州道俗請度江北。黄梅縣衆造寺。依然山行。遂見雙峯有好泉石。即住終志。」(10)

というから、雙峯山に住する前は、頭陀行に従っていたと見てよい。しかし、道信が雙峯山に定住することによって、禪宗は、「東山法門」と呼ばれる新たな段階へと進んだのである。『續高僧傳』には、引き續き、次のように言う。

「自入山來。三十餘載。諸州學道。無遠不至。刺史崔義玄。聞而就禮。臨終語弟子弘忍。可爲吾造塔。命將不久。又催急成。又問。中未。答。欲至中。衆人曰。和尚可不付囑耶。曰。生來付囑不少。此語纔了。奄爾便絕。于時。山中五百餘人。竝諸州道俗。忽見天地闇冥。遶住三里。樹木葉白。房側梧桐。曲枝皆枯。」

(11)

道信が黄梅山に入った後、その門下には、五百人もの人々が集まった。ここに、初期禪宗の生活形態は、頭陀行に基づく遊行生活から、定住生活へと大きく轉換し、それに伴って、禪宗は、次第にその影響力を増すことになったのである。そして、先に別に論じたように、『心王經』は、『續高僧傳』に道信の門下の筆頭として名が擧げられている弘忍の名に結び付けられる形で傳承されたのである(12)。つまり、『心王經』が成立した時

代においては、既に、「頭陀」は、少なくとも、禪宗教團における生活規範の中心ではなくなっていたと思われる。そのことは、他の禪宗系の偽經や初期の禪宗文獻において、「頭陀」がほとんど問題にされていない、ということからも窺うことができよう。しかし、『心王經』の作者には、あるいは、その屬するグループにおいては、「頭陀」は、恐らく、依然として、ノスタルジックな形で、理想とされていたのであろう。それゆえ、彼等は、上に見たような、奇怪な解釋を持ち込むことで、即ち、「頭陀」を完全に心の中の事象と解することで、その精神を當代に蘇生させようとしたのである。そして、『心王經』の最も特徴的な點は、正に、この、佛教教義の心理的解釋にこそ求めることができるのである。

『心王經』に見られる、このような傾向のものとしては、外に、先にも掲げた次の文章を擧げることができる。

「答言。煩惱愛結。名爲衆生。然若能攝心。寂然無相。不生不滅。而起妙慧。得度衆生。」（【一七】）

「衆生」とは、煩惱のことに外ならないから、「衆生を濟度する」とは、自づからが煩惱から脱することをいうのだ、というのである。「頭陀」については、基本的には、自づからが執着を離れるための自利的な性格の強いものであるので、上に見たごとく解釋も、その精神を受け継ぐものであると理解することも不可能ではないが、ここでは、元來、他者を問題とする、社會性をもった行動（利他行）である「衆生濟度」が、完全に脩行者個人の心内の事象として解釋されているのであって、少なくとも、この解釋に限って言えば、その眞意を明らかにしたものとはい難い。つまり、『心王經』は、それほどまでに、佛教の教義を自分の脩行體驗に引き當てて解釋することに意義を認めたのである。

しかし、實は、『心王經』のこの傾向は、上に掲げた諸例に見られるように、經典の内部で、佛などの登場人物によって説かれた教説において認められるだけではなく、その經典の構造そのものの中に、既に認めることができるのである。即ち、先に見たように、『心王經』は、基本的には、心王菩薩、有照菩薩、佛の三者の間の對話の形で書かれているが、實は、『心王菩薩』『有照菩薩』という菩薩自體が、脩行者の「心王」と「智慧」の

メタファーなのであって（13）、個々の人格は、完全には分離し切っておらず、その叙述には、しばしば理解不可能な箇所が見られるのである。例えば、【二一】の文は次のようなものである。

「善男子。我滅度後。多有衆生。放逸而心行愛欲。俱犯於四重五逆。成一闍提。無所依止。思惟心王菩薩。

學頭陀法。心王菩薩。有大方便慧慈悲心。於衆生。怨親不二。能敬信者。直開方便。示眞實相。說法勝妙。

聞之易解。無有異念。汝等應當正心聽受。」

ここで、佛は、後代の人々に對して、心王菩薩を思惟し、頭陀法を學べと言っているのであるが、これは、前後の文脈とは必ずしも合わない。確かに、佛は、この直前で、心王菩薩が利根であるので、『頭陀經』を説くことを決心するが、だからといって、心王菩薩を後代の人々が思念すべき理由とはならない。あるいは、後代の人々に對して、佛にこの經典を説かした心王菩薩に感謝せよ、と言っているのかもしれないが、後代の人々に、いかに心王菩薩を敬慕しようと、直接に、その説法に觸れ得るいわれはないのである。この部分の文脈が亂れているのは、この言葉が、實は、別の意味から發せられているからに外ならないのである。即ち、これは、脩行者に對して、「自づからの心王において、頭陀法を學べ」と勸告している文なのである。

また、【一】において、經典が説かれた状況の説明がなされ、夜叉、羅刹、虎狼、神仙などに言及されるが、これらは、實際には、脩行者の心に住み着く煩惱のメタファーに外ならない。そのことは、【三】において、心王菩薩、即ち、脩行者の心王自體が、智慧の光を放つと、天龍八部、護法の善神が集まり、六道の衆生が歡喜し、また、【五】において、心王菩薩が、この光は、自分自身の心から生じたものであると説明し、【六】で、仙人や惡鬼、毒蛇が菩提心を起こし、牛頭は争いを止め、魔王も地獄の門を開け、餓鬼も満ち足りる、と説かれることよって明らかである。【六】では、それに引き續いて、清淨心が起り、法喜食を食い、身心が解脱し、法性に契い、自在、無爲となるが、方便によつて、觀察する心は止まらない、と説かれるが、この主語は明らかでなく、經典内の登場人物に引き當てて考えることはできない。それは、これが、この經典を書いた人物の心象が、

上に述べられて来たような状況設定にも拘らず、不意に文面に現れてしまったものであるからに外ならない。これは、經典としては、明らかに不備であるといえるが、この經典を讀む者も、書いた者と同じ理解をもって臨んだが故に、このような不備も不備とは感ぜられずに、そのまま傳持されたのであろう。

【六】に引き續いて説かれる【七】と【八】において、王子を化生することが説かれているが、この主語も明らかではない。王子が化生である以上、その王子を誘惑する外道も、當然、化生に違いないが、佛道を學ぶ王子と、それを誘惑する外道も、脩行者（即ち、この經典の作者と讀者）の心内の事象、即ち、悟りを求めて脩行せんとする心と、それを倦もうとする怠惰心の象徴に外ならないであらう。つまり、『心王經』は、その全體が、脩行者の心の内の事象を、對話の形で表現したものであるといえるのである。

では、このような特徴を持つ『心王經』は、初期禪宗文獻のなかで、いかなる位置を占めるものなのであろうか。次に、それについて考えてみたい。

四、『心王經』の位置付け

—特に『法王經』と『佛性海藏經』との關係において—

別に論じたように（14）、『心王經』の經録での初出は、證聖元年（六九五）成立の『大周刊定衆經目錄』なのであるが、『心王經』と同様に、この經録に至って始めて記録された禪宗系の偽經として、『法王經』と『佛性海藏經』の二つがある（15）。いづれも、不完全ながらも、敦煌出土の寫本によって、その本文が知られ、『大正新脩大藏經』の第八十五卷に収められている（16）。この二つの偽經の成立は、『大唐内典錄』（六六四年成立）以後、『大周刊定衆經目錄』以前と見られ、『心王經』と略ぼ同時期の成立と見ることができ。そこで、この三者を比較し、初期禪宗史において、『心王經』が占める位置を確認しておきたい。

先づ、『心王經』が『法王經』や『佛性海藏經』と共通する點について見てみよう。ここで第一に掲げるべきは、佛性説である。『心王經』の思想の根本にこれがあることは先に論じた通りであるが、『法王經』や『佛性海藏經』にも、次に掲げるように、これを認めることができる。

○『法王經』

「於一心中。而得佛者。一切心中。皆有佛性。一切衆生。皆有佛性。若各各能定身心。即得成佛。離此外更無求佛處。」(17)

○『佛性海藏經』

「若見佛性名爲甘水。不會空宗。名爲苦水。……衆生亦爾。除去五陰煩惱得盡。佛性自然而出。雖得甘水。而無方便。井無壻累。必爲沙土所奔。不久水乃竭盡。名爲枯井。外道眷屬。亦復如是。然一切聲聞。初心菩薩。雖得除空。而不廣習衆經。而無方便。爲煩惱所逼。名爲空見。魔之眷屬。亦復如是。菩薩摩訶薩。心定力故。無礙方便。爲作井累。水即澄清。名爲空見。魔之眷屬。亦復如是。菩薩摩訶薩。……」(18)

「靜定故。心則澄清。佛性於其身中。了了自現。若見佛性。則無煩惱。生死永盡。即名出世人也。」

(19)

「以是至到。得見佛性。衆罪消滅。結縛解脫。」(20)

また、懺悔についても、『法王經』に、次に掲げるように、「一實諦」を觀することによって全ての罪が消えたと説くのは、『心王經』と同じ立場である。

「欲問如來懺悔之法。……於我涅槃後。若有闡提之人。多作惡業。滅佛三寶。謗正法。作五逆。必當墮落於諸地獄。乃至十二大劫。由不得出。汝等菩薩。當發慈心。令此衆生發露懺悔。皆得解脫。……菩薩若欲懺悔。當觀實諦。若見實諦。諸罪悉除。佛説語已。爾時。衆中百千萬億一切衆生人及非人。皆悉一心觀一實諦。觀見見已。罪垢皆滅。……昔日垢心。今日淨心。一心無二。更無別心。今日心淨。昔心亦淨。是故。當知。從

無數劫來諸罪盡滅。」(21)

『心王經』では、この懺悔の過程で、「觀於心相。亦不在內。亦不在外。亦不在中間」(【二六】)という觀法をすることが求められたが、『法王經』にも、次のような記述がある。

「若化衆生。令其心住。住不在內。住不在外。住不中間。諸佛乘法。亦不在內。亦不在外。亦不在中間。住一心神。於無住處。故得菩提。若得菩提。亦無菩提可得。是名如如。」(22)

「如是法性。皆不離心。從心化生。湛然常一。一相無二。於一相中。亦無內外。亦無中間。離一切故。」

(23)

「是一清淨。亦不處內外。亦不處中間。」(24)

更に、『心王經』では、菩薩の禪が二乗のそれとは異なるものであることを主張して、「方便慧」を強調するが、『法王經』においても、

「如是我者。是人智慧。作他見者。是人無慧。若有慧者。則方便解。若無慧者。則方便縛。」(25)

と、「方便」を伴った「慧」が求められている。『心王經』は、また、唯心説に基づいて、「三界虛妄。唯一心作」(【二六】)と言い、【二二】において、取捨の心の有無によって、提婆にも佛陀にもなると説き、また、「一煩惱淨。所有法淨」(【一九】)とも言ひ、更に、「衆生無量則。佛身亦無量。衆生無邊則。佛性亦無邊。衆生相即是空相。空相即是衆生相。以是之故。衆生是佛」(【一九】)などと、「佛」と「衆生」が元來同じものであることを強調するが、『法王經』にも、次のように同種の思想が見える。

「若無取捨。即無所得。若無所得。即名菩提。何以故。衆多煩惱。皆一心生。心若不生。煩惱不生。於諸境智。即無取捨。若無取捨。即離諸著。若離諸著。即不攀緣。」(26)

「一切衆生身。衆生身及諸佛身。皆從一心生。一心若善。諸法善盡。一心若惡。諸法惡盡。若作惡業。則生惡衆生之身。若作善業。則生天人諸身。」(27)

「一心淨。則法法淨。一心垢。則多法垢。垢則爲罪。淨則爲眞。心若離垢。罪即不生。」(28)

「一切佛。一切衆生。同一性相。一體無異。衆生之心。自起分別。佛是衆生。衆生是佛。一切衆生。皆有佛性。佛性衆生。性皆同一性。一性平等。等諸法故。」(29)

上に見たように、『心王經』は、思想的に『法王經』や『佛性海藏經』、特に『法王經』と密接な關聯をもっていることが知られるのであるが、兩者の類似點は、形態の上にも認めることができる。即ち、『心王經』は、最初、心王菩薩と有照菩薩の間で議論が行われ、次いで、有照菩薩が佛と問答を交わし、最後に、心王菩薩が、佛に、「頭陀」の意義を質問するという形態を採っている。そして、この最後の心王菩薩の質問内容が最も主要なテーマであるために、この經典が、「佛爲心王菩薩說頭陀經」と名付けられているのである。一方、『法王經』も、その大部分が、佛と虚空藏菩薩、無行菩薩との問答によって構成されているにも拘らず、末尾近くになって、突然、「法王菩薩」なるものが現れ、この經典が付囑されるのであって、それが、この經典が「法王經」と呼ばれる一つの理由となつていのである。つまり、兩者とも、登場する菩薩の名前によって、經典が名付けられているのであって、これは、その菩薩の名前が、「心王」と「法王」と類似していることと併せて、單なる偶然とは考えにくいのである。

しかし、『心王經』は、『法王經』とその傾向を全く同じくしているわけではない。特に、『心王經』を特徴づけるものとして論じた、「頭陀」の重視や、特異な附會的教義理解は、『法王經』や『佛性海藏經』には全く見ることができないのである。ただ、後者については、多少、關聯するものを見ることが出来る。即ち、『法王經』には、次のように説かれていのである。

「虚空藏菩薩白佛言。世尊。夫出家之人。別除鬚髮。而被法服。受持具戒。不染於俗。是名出家。得受供養。如來今說。凡夫是出家人。得受供養。不了其義。佛告虚空藏菩薩言。善男子。別除鬚髮者。別除名想。伏身無我。而被法服。直心無諂曲。欲離俗故。持具戒者。不起我慢心。不染塵俗。久離於俗。心如金剛。不壞戒

性。雖是凡夫。是真出家。復於此教大乘中。脩行如說。信佛語故。見常樂我淨。爲衆生宣說。」(30)

ここでは、「別除鬚髮」「被法服」「受持具戒」などの威儀が、完全に心的に理解されているのであって、これは、全く、『心王經』と傾向を同じくするものといえる。しかし、ここには、いまだ、『心王經』の「頭陀」の説明に見られたような、甚だしい附會は見ることができない。

『佛性海藏經』に見える次の文は、あるいは、いっそう、『心王經』に近いものといえるかも知れない。

「譬如一人。家貧頓乏。無有方計。遙聞他方。有一七寶山。其山之下。有七寶池。若人至彼多獲七寶。若入池沙。身則安隱。則無老病死苦。飲此水則。不飢不渴。身則無礙。飛騰虛空。從意自在。人聞是已。事其糧食。欲詣彼山。假貸作辨。得米五升。蒸炒中半。不加謹慎。爲狗破釜。食米蕩盡。一切衆生。亦復如是。持戒不加忍辱。惡貪慳癡。入其心舍。破器食米蕩盡。更無所食。名法餓衆生。故言癡狗夜入人舍。遣婢把杖。驅之令出。此之是也。聞善即信。名之爲米。受持不妄。名之爲釜。下下之心。名之爲婢。忍惡不報。名之爲杖。不受善惡之言。名爲驅出。無明故。名之爲夜。五戒名之。爲米五升。若一切衆生。不持五戒者。則不能到汚彼岸。一人者。喻一切衆生。貧窮喻少法之財寶。遙聞者。喻讀經不解其義。山者喻如來身。七寶者喻於諸法。池者喻於智慧。糧食者喻於萬善諸行。慳狗死盡。得見佛性。貪狗得死。身則常住。癡狗得死。有無平等。惡狗得死。和合同一。永無諍論。僅狗得死。則一生補處。」(31)

ここに見られるのは、極めて奇怪な譬喩であり、特に、「五戒」を「米五升」に、「一切衆生」を「一人」に喩えるのは、『心王經』で、頭陀の期間を説明して、「三月」を「三毒」や「三解脱」によって説明し、「八月」を「八正道」や「八風」「八解脱」によって説明するのを髣髴とさせるものがある。このように、兩者に見られる傾向には、共通するものを認めることができるのであるが、『佛性海藏經』が、心内の事象を説明するために譬喩を創出したのに對して、『心王經』は、佛教の教義を自づからの心的事象によって理解しようとしたのであり、そこには決定的な違いがあるように思える。即ち、『佛性海藏經』の譬喩は、他の經典の教義との間に、な

んの對立をも含まないのに對して、『心王經』の理解は、佛教教義の捉え直しという意味が強く、そこに傳統的教義に對する、自づからの體驗の優越を見て取ることができるのである。

先にも觸れたように、『心王經』の具題は、「佛爲心王菩薩說頭陀經」であつて、これは、佛が「頭陀」の意義を説明するところに、この經典の中心テーマがあることを示すものである。今日の我々から見れば、それ以前の部分の方が、如來藏思想などの重要な問題が扱われているので、大切なように思われるのであるが、この經典の作者は、この「頭陀」の附會的解釋こそが、自づからの眞骨頂であり、この經典の存在意義であると認めていたのであつて、恐らく、このこと自體、『心王經』が、この附會的解釋という方向において、大きな一歩を踏み出したものであることを示すものであろう。とすれば、略ぼ同時期に出現した『法王經』などに、これが見えないといふことは、むしろ當然とも言わなくてはならないであらう。そして、このような『心王經』の傾向は、「大乘五方便」系諸本や金剛藏菩薩撰とされる『金剛般若經註』や『觀世音經讀』などに見られる特異な經文解釋と一致し、その先驅と見做しうるのである(32)。

また、『心王經』には、「直開方便。示眞實相」(【二一】)という言葉が見えるが、これは、明らかに、北宗禪で非常に重んじられた『法華經』の句、「開方便門。示眞實相」のヴァリエーションに外ならない。更に、先に言及したように、『心王經』には、「衆生」を「煩惱」と見做す解釋が見られるが、これは、『觀世音經讀』や『金剛般若經註』、『大乘五方便北宗』にも見られ、後の北宗禪においては、かなり廣く行われたものである。従つて、この意味でも、『心王經』は、後の(神秀門下の)北宗禪と内容的に接續するといえるのである。従つて、次のように言つていいであらう。即ち、『心王經』は、『法王經』や『佛性海藏經』と共に、七世紀末に出現し、特に『法王經』と密接な關係を持つが、それらより發展した思想を示しており、出現の時期は、それらよりやや遅れる、と。あるいは、その出現の時期を『法王經』や『佛性海藏經』以後と確言することはできないかもしれないが、後代の禪思想の一つの流れを先導したという點では、少なくとも、その思想をより發展し

たものと見ることに問題はなからうと思う。つまり、『心王經』は、東山法門から、いうところの「北宗」へと展開した初期禪宗の、まさに、その過渡期の思想を代辯するものといえるのである。そして、それが「北宗」へと、更に展開した、その過程を如實に示すものが、『心王經』に對する註釋である、『心王經註』であると言えるのである(33)。最後に、これについて論ずることにしよう。

五、『心王經』から『心王經註』へ

『心王經』の成立は、別に詳しく考察したように、七世紀末と考えられ(34)、一方、『心王經註』の成立は、金剛藏菩薩註などとともに、八世紀前半と考えられるのである(35)、『心王經』と、それに對する註釋である『心王經註』との間に見られる思想上の相違は、そのまま、その間の北宗禪の思想的展開を反映するものと見ることができるのである。その意味で、この二つの文獻の存在意義は、極めて重要であるといえよう。

『心王經』については、上に論じたように、その思想は、基本的には、初期の禪宗に共通するものであって、この經典の特徴は、「頭陀」を強調する點、及び、佛教教義の心的理解、特に附會的解釋に求めるべきである。そこに見られる、「頭陀」等に對する附會的解釋は、實は、『心王經註』にも固有のものであり、むしろ、『心王經註』のそれは、『心王經』の思想を、そのまま素直に繼承したものであったといえるのである。

例えば、私は、先に、『心王經』に現れる二人の菩薩、即ち、「心王菩薩」「有照菩薩」が、實は、修行者の「心王」と「智慧」のメタファーに外ならないことを明らかにしたが、これは、『心王經註』に特に著しい特徴である、經文の登場人物を心的事象として理解しようとする態度と共通するものである(36)。例えば、『心王經註』は、『心王經』の「天龍八部。護法善神」という文に註して、次のように言う。

「心淨爲天。智慧爲龍。五陰三毒。合爲八部。不起異念。名爲護法善神。」(37)

また、私は、先に、『心王經』に「衆生」を煩惱の譬喩と見る記述が見えることに言及したが、これも、『心王經註』に、

「八萬四千煩惱中。悟平等道。故曰衆中尊。」(38)

と見えている。

また、『心王經』の作者か、自づからの最大の成果であると自負していたであろう、附會的解釋も、全編に鏤められている。次にいくつか例を掲げておこう。

「山形大小。縱廣八萬四千由延。

五陰三毒。合爲八萬。地水火風。名曰四千。由者從也。延者長也。其心造不善業。迄至於今。不能改悔。

故名由延。」(39)

「四部弟子。一時共會。

眼耳鼻舌。名爲四部。心王所制。不染色聲香味。故言弟子。俱登正覺。故曰一時。身心不二。即是共會。

會合也。一相一里也。」(40)

「外道六師。多方巧術。詐爲親善。

六賊者。向外取塵。名爲外道。六師者。取捨難易。故曰多方。強生分別。名爲巧術。塵性本空。取不可

得。迷惑不了。言詐親善。」(41)

これらの説などは、『心王經』の「頭陀」についての説明を髣髴とさせるであろう。従って、これらから窺われる『心王經註』の思想を、『心王經』本文の思想から分離することは不可能である。それゆえ、例えば、上の例で、『心王經』に、「外道六師。多方巧術。詐爲親善」という「外道六師」を、『心王經註』において、「六賊」(六根)に當てて解釋しているのも、『觀世音經讀』や『金剛般若經註』の場合とは異なり、必ずしも單なる附會、こじつけとは言い切れない面もあるのである。それは、正に、經典の作者の思想を、傳授などを通じて、

そのまま表現しているかもしれないのである。

では、『心王經註』の思想は、『心王經』のそれ、そのままであると認められるか、といえ、決してそうではない。例えば、『心王經』の「佛與迦葉。諸大菩薩。側塞虛空。前後圍遶」(【一】)という文を解して、

「佛者心也。心王自在。能使識不起異念。即是弟子。故曰迦葉。既隨教命。心得解脫。名爲菩薩。法門廣大。包括十方。故言側塞虛空。無處不遍。故曰圍遶也。」(42)

などと言っているが、『心王經』のこの部分は、明らかに、經典が説かれた状況を述べる單なる説明文であって、これをこのように心的に解するのは、明らかに原文を逸脱したものといえよう。

また、明らかに經典の原意を理解していない點も見られる。例えば、上に既に言及したが、『心王經』には、次のような文がある。

「上品衆生。體達法相。不入涅槃。不出生死。中品衆生。〔貪〕求涅槃。無方便慧。實際爲家。下品衆生。無明癡住。不覺不知。沈淪苦海。」(【四】)

この文章の元來の意味は、次のように解されるべきである。

下品たる凡夫は、無明に囚われてそこから抜け出ることができない。一方、中品たる二乗は、逆に、涅槃に執着して、そこに止り、衆生濟度の方便を缺く。ただ上品たる菩薩のみが、無明にも涅槃に囚われずにいられるのだ。

北宗禪では、菩薩、二乗、凡夫の區別が非常に重んじられ、二乗の悟りを、禪味に貪著し、動を怖れ、不動を執し、六識を滅しようとするものと批判し、自づからを菩薩と規定して、その境地を、定慧が同時に働くものとしたのである(43)。従って、この『心王經』の文も、同様に、凡夫、二乗、菩薩の相違を、「涅槃」と「無明」の関係において明らかにしたものとするべきなのである。ところが、『心王經註』では、この文に對して、次のように註釋しているのである。

「上品衆生。體達法相。不入涅槃。不出生死。

法性體空。空無出入。

中品衆生。「貪」求涅槃。

「棄」捨生死。是聲聞行。貪求涅槃。是凡夫「行」。不捨不求。是菩薩行也。

無方便慧。實際爲家。

不識生死涅槃皆是虛空幻化。是無方便慧。經曰。有慧方便解。無慧方便縛。

下品衆生。無明癡住。

心無智慧。名曰無明。不能發起心。故言癡住也。

不覺不知。沈淪苦海。

恒在生死。故曰沈淪苦海。常以苦海。生苦・老苦・「病苦」・死苦・求不得苦・愛別離苦・怨憎會苦。憂

悲之苦。

憶想不住。念念分別。名爲生苦。老苦者。煩惱惱身心。不得自在。故言老苦。攀緣妄想。馳散放逸。心

神躁擾。名曰病苦。菩提之性理。在煩惱之中。不覺不知。名爲死苦。非本所求。妄生追念。念不離意。

名爲求不得苦。佛是衆生慈父。愛念衆生。由如赤子。衆生違背。輪迴生死。故云愛別離苦。五陰爲怨。

惡業爲憎。煩惱交會。隱藏無地。故言怨憎會苦。大道之門。破塞佛性。未由顯現。故曰憂悲之苦。

苦無邊際。名之爲海。」(44)

ここで、「貪求涅槃」を凡夫に配するのは、明らかに經典の趣旨を理解しないものといえよう。また、「無方便慧」を「不識生死涅槃皆是虛空幻化」とするのも、即ち、「方便慧」を「生死や涅槃が空であることを知ること」の意味に解するのも、明らかに經典の趣旨に反するものである。經典は、菩薩の二乗との相違を強調して、空の悟りに止まる二乗を超えたものとして、「方便慧」を備えた菩薩を提示しているので、元來、「方便慧」は

「空」を超えるという性格を持つものであるからである。従って、『心王經註』の解釋は、「空」に偏するものであって、それは、むしろ、『心王經』の批判する二乗の立場そのものとなってしまうているのである。この傾向は、外にも認めることができる。即ち、『心王經』には、次のような文章がある。

「學大方便。不捨有爲。不住無爲。二慧方便。念念具足。」（【七】）

これも、上と同様の内容を示すものであって、『心王經』の眞意は、「眞の脩行者は、大いなる方便を學ぶが故に、有爲にも無爲にも囚われることがない」という意味と解される。従って、ここでいう「二慧」とは、根本智と後得智と解されるべきものであらう。ところが、『心王經註』では、これに註して、次のように言うのである。

「學大方便。不捨有爲。不住無爲。」

性理有無。平等不二。是大方便。

二慧方便。念念具足。

一既不存。二從何立。慧亦無體。言下有名。解了還無。故曰方便。前念由淺。後念轉深。深相平等。名爲具足。」（45）

ここでは、「平等不二」の「空」こそが「大方便」と捉えられ、「二慧」に對しても、「一すらないのだから、二などあるはずがない。それに慧といっても、實體などないのだ」などと言われるに至っているのである。これは、完全に空觀にそつて經文を理解しているのであって、經文が、特に強調していた、「方便」や後得智の意味を全く理解していないことを示すものである。

つまり、『心王經註』は、既に『心王經』にあった、内面的、心的傾向をいっそう推し進めたが、その結果として、『心王經』において、少なくとも一方で重要視されていた、「方便」への志向を否定するに至ったのである。それは、内面化、神祕化の徹底であり、完全に閉塞的で獨善的な思想の完成であつたといえよう。彼らは、

元來、東山法門に内在した心理的な經文解釋に過大の意義を認め、それに没頭しすぎたが故に、結果として、その東山法門の傳統から大きく逸脱してしまつたのである。

むすび

七世紀末に、『法王經』などと共に、東山法門において製作された『心王經』は、後に、初期禪宗の中でかなり重要な位置を占めることになる、經典の獨自な理解の萌芽ともいうべきものを含み、その後代に與えた影響には、極めて重大なものがある。その後、その思想傾向は、その註釋書たる、『心王經註』に承け繼がれ、更に、いっそう發展させられて、やがて、八世紀前半において、金剛藏菩薩註が成立することになるのである。そして、このような傾向こそが、荷澤神會が「北宗」として批判した、當のものであつたとも考えられるのであつて、後代に與えた影響という點で、『心王經』出現の意義は、極めて重いと云えるのである。

なお、『心王經註』や金剛藏菩薩註の思想の解明や、「大乘五方便」系の諸本に見られる、様な傾向をもつ經文解釋との關聯、『法王經』などの禪宗系偽經の思想と展開など、残された問題は多いが、それらについては、今後の課題として、他日を期したい。

【註】

- (1) 拙稿「『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」第四號所収、一九九三年)。また、本誌に収められた拙稿「『心王經』の復元—漢文斷片とソグド語譯に基づいて—」も併せ参照されたい。

(2) 前掲拙稿「『心王經』について——ソグド語譯された禪宗系偽經——」一六五頁參照。

(3) 前掲拙稿「『心王經』の復元——漢文斷片とソグド語譯に基づいて——」參照。

(4) これについては、別に詳しく論じなければならぬが、例えば、侯莫陳居士の『頓悟真宗金剛般若脩行達彼岸法門要決』にも略ぼ同様な思想を認めることができるし、また、後に言及するように、『法王經』も、その基本思想を同じくしている。

(5) 大正藏五〇、五五二中。

(6) 大正藏五〇、五五二下。

(7) 同上。

(8) 同上。

(9) 大正藏五〇、六六六下。

(10) 大正藏五〇、六〇六中。

(11) 同上。

(12) 前掲拙稿「『心王經』について——ソグド語譯された禪宗系偽經——」一六三頁參照。

(13) ただ、「心王菩薩」という言葉自體については、既に、『華嚴經』や『金剛三昧經』に出ているので、直接には、それ（特に『金剛三昧經』）に基づくのであろう。

(14) 前掲拙稿「『心王經』について——ソグド語譯された禪宗系偽經——」一六二頁參照。

(15) 『大周刊定衆經目錄』卷十五の「偽經目錄」には、「心王菩薩說頭陀經一卷」とともに、「法王經一卷」「佛性海藏經一部二卷」が列名されている（大正藏五五、四七三下）。そして、この記述は、『開元釋教錄』以降の經錄に繼承されている。

(16) 『法王經』は、大正藏八五、一三八四下—一三九〇上。『佛性海藏經』は、同じく、一三九一上—一四

〇一下。敦煌出土の『佛性海藏經』は、その標題を、上巻は「佛性海藏智慧解脱破心相經」（ただし、尾題は「佛性海藏經」）、下巻は「佛説智慧戒藏經」とする。この經典については、禪思想を説くことは確かとしても、果して、それを東山法門のものとして認めうるか問題であるし、また、諸本の校合など、残された問題が多いが、それについては別の機会に譲りたい。しかし、いずれにせよ、これを『大周刊定衆經目錄』に言う「佛性海藏經」に比定することに問題はないであろう。なお、『法王經』については、既に、沖本克己氏に、「禪宗史に於ける僞經——『法王經』について——」と題する詳細な研究がある（『禪文化研究所紀要』一〇）。

(17) 大正藏八五、一三八五下。

(18) 大正藏八五、一三九二中下。

(19) 大正藏八五、一三九八上。

(20) 大正藏八五、一四〇〇中。

(21) 大正藏八五、一三八七上中。

(22) 大正藏八五、一三八五中。

(23) 大正藏八五、一三八六下。

(24) 大正藏八五、一三八八中。

(25) 大正藏八五、一三八六中。なお、ここに見られる思想は、『維摩經』に由来するものであり、『維摩經』の對應する部分（大正藏一四、五四五中）は、「大乘五方便」系の諸本においても、種々の解釋が施されている。

(26) 大正藏八五、一三八四下。

(27) 大正藏八五、一三八五下。

(28) 大正藏八五、一三八七中。

(29) 大正藏八五、一三八五上。

(30) 大正藏八五、一三八六中、下。

(31) 大正藏八五、一三九四上、中。

(32) これについては、次の二つの拙稿を参照されたい。

○「『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」第六五號所収、一九九一年)

○「北宗禪の新資料—金剛藏菩薩撰とされる『觀世音經讀』と『金剛般若經註』について—」(「禪文化研究所紀要」第一七號所収、一九九一年)

(33) 『心王經註』とは、漢文で殘された『心王經』の冒頭部に付された「五陰山室寺」の惠辯禪師による註釋のことであつて、スタイン二四七五號、ペリオ二〇五二號に傳えられている。兩者には、文字の異同があり、本文の校訂が必要である。私自身、兩者を對校した上で、校訂本文を作成したが、今のところ、それを發表する機會が得られない。そこで、以下においては、その校訂本文に基づいて引用を行うが、その出處については、大正藏所収のものによつて、その箇所を示すことにする。従つて、引用には、大正藏所収本とは、文字、その他において相違がある場合もある。これは、暫定的な措置である。

(34) 前掲拙論「『心王經』について—ソグド語譯された禪宗系偽經—」一六二頁參照。

(35) 拙稿「『心王經註』の成立について」(「印度學佛教學研究」第四一卷第一號所収)參照。

(36) これは、金剛藏菩薩註にも共通する性格であるが、これについては、金剛藏菩薩註と『心王經註』の思想を綜合的に論ずる用意があるので、その機會に譲りたい。

(37) 大正藏八五、一四〇一中。

- (38) 大正藏八五、一四〇一中。
 (39) 大正藏八五、一四〇一上。
 (40) 大正藏八五、一四〇一中。
 (41) 大正藏八五、一四〇二中。ただし、大正藏所収本は、『心王經』の文を『心王經註』の中に混入している。即ち、原寫本(スタイン二四七四號)は、「外道六師。多方巧術。詐爲親善」を大字で書き、『心王經』の本文であることを明示しているのに、大正藏は、誤って、割註にしてしまっているのである。
- (42) 大正藏八五、一四〇一中。
 (43) 前掲拙稿「『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——」、八六〜八七頁參照。
 (44) 大正藏八五、一四〇一下。
 (45) 大正藏八五、一四〇二上。

(本論は文部省科学研究費補助金による研究成果の一部である)