

神會の自然智・無師智について

吉 田 叡 禮

一 前 言

佛教には種々の実践があるが、つまるところは三學、すなわち戒學・定學・慧學にまとめられる。また、大乘の實踐についていえば六波羅蜜に收められる。禪定は、三學の中では定學、六波羅蜜の中では禪定波羅蜜に當たるが、中國で發展した「禪」は、三學の中の定學や、六波羅蜜の中の禪定波羅蜜に限定されるものではなく、これら全てを禪定のうちに攝取するところ、その特徴の一つがあげられる。

このような禪の特徴の一つを初期の段階で明示したのが何澤神會（六八四―七五八）である。本論でみるように、神會は、空寂なる心を定の本體とし、そこにもともと智慧が具わっていて、その智慧が自ら空寂なる心を知るといふ。この心（定）と智慧との關係は體用關係で論じられ、神會自身によって「定慧等學」ということはで表わされている。この構造は神會の最も基本的な主張命題となる。⁽¹⁾この主張命題は、頓悟、無念、無住、不作業など、彼の思想的特徴を示すキーワードの基調をなし、「まず妄念を離れ（離念）、そのことによって本覺の智慧に覺醒する」という二段構えの行道（漸悟）への批判、すなわち北宗批判に直結する。

ここでは、心(定)の上に本來具足するとされる用きとしての智慧について、神會がこれを自然智・無師智とも呼んでいることを取り上げ、これに絞って少しく考察を加えたい。⁽²⁾

2 神會思想の基本構造——定慧等學との關連——

まず、神會の主張命題である定慧等學という基本構造について確認しておきたい。神會の語録には、諸所にこの基本構造が見られるが、ひとまず『南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語』(以下、『壇語』)「一四」における次のくだりが注目される。なお、ここに示すものは、その一例として紹介することを目的とするものであり、先行研究によってもほとんど既に明らかにされているので、いまは一瞥して確認するのみにとどめることとする。

無住是寂淨。寂淨體、即名爲定。從體上有自然智、能知本寂淨體、名爲慧。此是定慧等。……(中略)……

『般若經』云、「菩薩摩訶薩、應如是生清淨心、不應住色生心、不應住聲香味觸法生心、應無所住而生其心。應無所住者、推知識無住心是。而生其心者、知心無住是。」

すなわち、無住とは寂淨(＝寂靜)であり、寂淨たる體が「定」であるとし、その寂靜たる體の上に「自然智」がそなわっていて、これによって寂淨たる體を知ることができることを「慧」というとし、このことを「定慧等」というと述べている。

また、『金剛般若經』の「應無所住而生其心」を引いて、「應無所住」(とらわれない)とは、「無住の心」のことであり、「而生其心」とは、「心が無住であると知ること」である、としている。同様の文脈は、『南陽和尚問答雜徵義』

(以下、『雜徵義』〔石井本五〕にも見える。

「不作意卽は無念。無念體上自有智命。本智命卽是實相。諸佛菩薩用無念、以爲解脫法身。見此法身、恆沙三昧一切諸波羅蜜悉皆具足。……(中略)……自性空寂。空寂體上、自有本智、謂知以爲照用。故『般若經』云「應無所住而生其心」。應無所住、本寂之體。而生其心、本智之用。但莫作意、自當悟入。

すなわち、作爲しないことが無念であり、無念たる體の上に自ずから智命があるとし、さらに、自性は空寂であり、空寂なる體の上に自ずから本智があるとしている。そして、ここでも『金剛般若經』の「應無所住而生其心」に結びつけて、「應無所住」とは「本寂の體」であり、「而生其心」とは「本智の用」であるとして、體用論でその關係を解釋している。

このことは、次の『雜徵義』〔石井本二四〕に見られる哲法師との問答によって、より明確になる。

哲法師問。云何是定慧等義。答曰。念不起、空無所有、卽名正定。以能見念不起空無所有、卽名正慧。若得如是、卽定之時是慧體、卽慧之時是定用、卽定之時不異慧、卽慧之時不異定。卽定之時卽是慧、卽慧之時卽是定、卽定之時無有定。卽慧之時無有慧。何以故、性自如故。是名定慧等學。

ここでは、「定慧等學」という所立の命題について、まず、定と慧との各定義が示され、次いで定と慧とを體と用の關係で論じてその相卽が説かれ、その理由を「性の自ら如(しか)るが故に」で證明し、それを「定慧等學」として定義し結んでいる。

定慧等學は、神會の主要な主張（無住・無念・不作爲・念不起・頓悟・北宗批判など）につながる重要なキーワードとなる。そのため、神會は多くの人にこのことを問われたようである。次に『雜徵義』〔石井本三四〕に見られる王維との問答をみてみよう。

王侍御問、「作沒生是定慧等」。和上答、「言定者、體不可得。所言慧者、能見不可得體、湛然常寂、有恆沙巧用、即是定慧等學」。

ここでは、定とは體が不可得であること、慧とはその不可得の體が湛然として常寂でありつつ、恆沙の巧みな用きがあることを見ることが出来るものであり、この體用關係を定慧等學という述べている。

また、『壇語』〔一七〕では、定と慧の關係を燈と火の關係に喩え、その體用關係をより一層明確にしている。

經云、「不捨道法、而現凡夫事（是爲宴坐）。種種運爲世間、不於事上生念、是定慧雙修、不相去離。定不異慧、（慧）不異定、如世間燈光、不相去離。即燈之時光家體、即光之時燈家用。即光之時不異燈、即燈之時不異光。即光之時不離燈、即燈之時不離光。即光之時即是燈、即燈之時即是光。定慧亦然。即定（之）時是慧體、即慧之時是定用。即慧之時不異定、即定之時不異慧。即慧之時即是定、即定之時即是慧。即慧之時無有慧、即定之時無有定。此即定慧雙修、不相去離。後二句者。是維摩詰默然直入不二法門處。

以上をまとめると、「定」とは、寂靜（無住）・空寂の體であるから、空であって無所有である。したがって念を起こして得られるものではない（不可得）から、念不起などといわれる。一方「慧」は、このような體（『定』の上に有

る自然智（本智）によって「體（＝定）を知ることができること」であり、定が體であるのに對する巧みな「用き」であると定義される。このように、定と慧との關係を體用論で解釋し（定＝體、慧＝用）、その相即が論じられる。そして、このような體用一致の理論によって示される定慧の相即關係を「定慧等學」としている。如上、神會の定慧等學という主張命題について、おおまかに確認した次第である。

三 自然智・無師智の典據について

では、不可得なる寂靜の體を知る智とは如何なるものであろうか。神會はその智慧を他の箇所では「本智之用」とか「般若」などとも言っているが、ここでは本論で最初に上げた引文に見える自然智が、神會以前にどのような意味で用いられてきたかを確認したい。

これを確認する前に、さきにみた引文以外で、神會が自然智について觸れている部分を確認しておこう。

『雜徵義』〔石井本二六〕の志德法師との問答では、「生死を捨てずして涅槃に入る、是れ頓悟なり。故に經に云く〈自然智・無師智有り〉と」と述べて、自然智・無師智を神會のいう頓悟の根據としている。

自心従本已來空寂者は頓悟。即心無所住爲頓悟。存法悟心、心無所得、是頓悟。知一切法、是頓悟。聞說空、不著空、即不取不空、是頓悟。聞說我、不著我、即不取無我、是頓悟。不捨生死而入涅槃、是頓悟。故「經」云、有自然智、無師智。

また、このほかにも神會は「自然智・無師智」を並べて用いることが多いが、それを經文の引用として上げている

箇所がある。

『雜徵義』〔石井本四一〕〈相州別駕馬擇問〉

僧家自然者、衆生本性也。又『經』云、「衆生（有）自然智・無師智」。謂之自然。

『雜徵義』〔石井本四七〕〈洛陽縣令徐鍔問〉

『經』說、「衆生有自然智、無師智」。若衆生承此自然智、任運修習、證寂滅法得成佛、亦遂將法轉教化衆生、承佛教化、得成正覺。

では、この「經」とは何れの經であろうか。從來の研究では、この典據を次にあげる『法華經』譬喻品の一文に求められてきた。

舍利弗。若有衆生。內有智性。從佛世尊聞法信受。慇懃精進欲速出三界。自求涅槃。是名聲聞乘。如彼諸子爲求羊車出於火宅。

若有衆生。從佛世尊聞法信受。慇懃精進求自然慧。樂獨善寂深知諸法因緣。是名辟支佛乘。如彼諸子爲求鹿車出於火宅。

若有衆生。從佛世尊聞法信受。勤修精進。求一切智・佛智・自然智・無師智・如來知見・力・無所畏。慇懃安樂無量衆生。利益天人度脫一切。是名大乘。（大正藏九・二三b）

ここでは、聲聞、緣覺、菩薩の求めるものがそれぞれ異なることが説かれている。そして、大乘の菩薩が求めるものとして、一切智・佛智・自然智・無師智などが上げられている。しかし、注意すべきは、これらの智慧は神會の言うように衆生がもともと有している智慧とされているわけではない。神會の引用する「經文」では、衆生にこれらの智慧が有るとされているのに對し、『法華經』の原文では、自然智・無師智は大乘の菩薩が求めるブツダの智慧であり、佛の屬性としての智慧であつて、衆生がもともと具えているものとはされていないのである。⁽⁴⁾『法華經』以外にも、『般若經』類などに自然智と無師智が竝んで出てくることはあるが、いづれにしても、衆生に本來具わっているものとされているわけではない。⁽⁵⁾

そこで注目されるのが、淨影寺慧遠の『大般涅槃經義記』にある次の一文である。

此之佛性。雖名爲空。體是眞心。心是覺性故名智慧。故『華嚴』云、一切衆生心微塵中、有無師智・無礙智・廣大智等。馬鳴論中說爲本覺。(大正藏三七・八二四a)

すなわち、佛性を空と名づけるが、その體は眞心であり、この心は覺性であるから智慧と名づけるとし、『華嚴經』の文として、一切衆生心微塵中に、無師智・無礙智・廣大智が有るとい一文が上げられている。しかもそれは「一切衆生心微塵中」に有るものとされ、神會の引いた「經文」と内容が一致している。古人が「經に云わく」として引いていても、それが要約であることは屢々見受けられる。たとえば、華嚴學の大成者である賢首大師法藏(六三五一七三〇)の『大乘法界無差別論疏』では、

華嚴性起中。一切衆生心中。有無師智・無相智等。(大正藏四四・六九a)

として『華嚴經』性起品を指示しており、そのほか『華嚴經問答』（法藏の真撰ではないが）でも、

問。若待無分別心方與本同無異起說者。何故經中以微塵經卷爲喻。顯示於衆生無明心中有自然智・無師智等性起智乎。答。聖人能見衆生性起法。故如是說。有何妨也。（大正藏四五・六一〇c）

として、自然智・無師智を出しているが、原文どおりではない。これに相當する『華嚴經』性起品の文は次の如くである。

復次佛子。如來智慧無處不至。何以故。無有衆生無衆生身。如來智慧不具足者。但衆生顛倒不知如來智。遠離顛倒。起一切智・無師智・無礙智。……（中略）……彼三千大千世界等經卷。在一微塵內。一切微塵亦復如是。時有一人。出興於世。智慧聰達。具足成就清淨天眼。見此經卷在微塵內。作如是念。云何如此廣大經卷在微塵內。而不饒益衆生耶。我當勤作方便破彼微塵。出此經卷饒益衆生。爾時彼人。即作方便破壞微塵。出此經卷饒益衆生。佛子。如來智慧。無相智慧。無礙智慧。具足在於衆生身中。但愚癡衆生顛倒想覆。不知不見不生信心。爾時如來以無障礙清淨天眼。觀察一切衆生。觀已作如是言。奇哉奇哉。云何如來具足智慧在於身中。而不知見。我當教彼衆生。覺悟聖道。悉令永離妄想顛倒垢縛。具見如來智慧在其身內。與佛無異。如來即時教彼衆生。修八聖道。捨離虛妄顛倒。離顛倒已具如來智。與如來等饒益衆生。（東晉・佛跋跋陀羅譯六十卷本『華嚴經』性起品、大正藏九・六

二三c～六二四a）

すなわち、如來の智慧は至る所にあり、いかなる衆生にも如來の智慧が具わっているが、衆生は顛倒していてそのこ

とを知らない。しかし、顛倒を遠離すれば、一切智・無師智・無礙智が起ることとしている。ちなみに、これに相當する實叉難陀譯（六九九年譯出、法藏も譯場に參席していた）の八十卷本『華嚴經』では、「無師智」が「自然智」と譯されている。⁽⁷⁾このことは、もともと法藏の師である智儼（六〇二―六六八）が『華嚴內章門等雜孔目』において、

何相決定知佛境界。謂決定知性起之門。無師智自然智等。究竟眞淨能示群生。是決定知佛境界。（大正藏四五・五四七c）

といつて、性起品に說かれる無師智を自然智ともいつていることと關連するであらう。⁽⁸⁾

このように、神會のころには、無師智と自然智は同義に扱われていた。そして、その内容は多くは『華嚴經』性起品の教説を背景とするものであつた。南嶽慧思の著作として傳えられている『大乘止觀法門』にも、

若就心體法界用義以明覺者。此心體具三種大智。所謂無師智・自然智・無礙智。是覺心體本具此三智性。故以此心爲覺性也。是覺心體本具此三智性。故以此心爲覺性也。（大正藏四六・六四二b―c）

とあり、無師智・自然智・無礙智が覺性としての心體に具有する智として列擧されており、經からの引用とはしていないにせよ、自然智・無師智・無礙智を並記している以上、『華嚴經』を想定しているとみてよからう。

しかし、『華嚴經』性起品では顛倒や妄想を離れば、これらの智慧が現前すると說かれているが、神會は空寂なる心體を「定」とし、その用きを「智」とし、この智を慧と讀み換えてしまつて定と慧の關係を體と用の關係で捉えているので、經文の脈絡には即さない。そこで、經文に對して、神會以前にどのような解釋がなされているかが問題

となる。

4 自然智・無師智に對する從來の意味づけ

『華嚴經』で說かれる一切智・無師智・無礙智について、神會の壯年期に圓熟期を迎えていた法藏がどのように解釋しているかを、『華嚴經』に對する彼の注釋書『探玄記』でみてみよう。⁽⁹⁾

一切智者是始覺智。無師智者是本覺智。無礙智者是始本無二智。(大正藏三五・四一一c)

法藏は、一切智とは始覺の智、無師智とは本覺の智、無礙智とは始覺本覺無二の智のことであると解釋している。『起信論』の思想を持ち込んでいるが、重點は始本無二なる無礙智に置いている。神會のように自然智・無師智を無定義に持ち出し、心と智、定と慧に置き換えて單純な體用論で論じているのとは異なる。⁽¹⁰⁾

法藏の弟子である淨法寺慧苑は、その著『續華嚴經略疏刊定記』において、

或顯衆生於生死夜長眠。無所開覺。今菩薩月天開發衆生菩提心寶。或開發本覺智寶。謂一切智自然智無礙智。如出現品說。(卍續藏三・七九b)

と述べているが、大菩薩が衆生に菩提心や一切智・自然智・無礙智といった本覺の智を開發させることを説明しているのみである。慧苑は法藏よりも衆生に「自然無師智」が本具していることを強調しているようであるが、神會の主

張命題とは構造が異なる。神會はあくまでも自心中にそれを見出すことに重點を置いているからである。自心の中に眞理を見出すということは、おそらく神會の生きた時代をほぼ境として、中國思想の思潮を築いていたと考えられるが、このことは大きなテーマとなるので別に論じたい。いまは、その大きなテーマを念頭におきつつ、神會がどういった共通認識を背後に置き、その中から變わりゆく時代思潮の中で如何にオリジナリティーを發揮していたかを見ていかねばならない。

たとえば、慧が定體の用であるとするのも、法藏の著作と伝えられる『修華嚴奧旨妄盡還源觀』に、

經云。尸羅不清淨。三昧不現前。當知。戒爲定體。慧爲定用。三學圓備卽證菩提。(大正藏四五・六三九a)

とあって、戒を定の體とし、慧を定の用としており、神會の主張とやや共通するのは、それが時代的な志向だったことを窺わせる。

5 結 語

神會が洛陽周邊で活躍していた頃、長安では法藏が華嚴學を大成し、眞言密教が流入していた。この頃、衆生の心體に自然智・無師智が具わっているという考え方はよく論じられていた。特に神會と同時代に思潮の先端を擔っていた華嚴學を神會が知らなかったはずはなからう。そして、教學の枠を完全に離れて自己の悟境を自由に發揮できる環境が揃うには、いま暫く時間が必要であった。そのため、神會は自己の主張を明かす際にも、從來の教理學で培われてきた解釋を踏まえ、これを土臺として新たな解釋を見せていくという方法をとらざるを得なかったものと考えられる。そのような意味で、彼の主張には、從來の研究で指摘されている『肇論』や三論宗の影響のほかに、さらに本質

的なところで華嚴の性起思想が踏まえられていることが指摘できる。華嚴學を擔う人々の關心も、この頃に緣起思想中心から性起思想中心へと主題が變遷していくが、それは一學派、一法系の中における問題としてではなく、もっと大きな時代思潮として捉えるべきであろう。

上來、神會が彼の主張命題である「定慧等學」を説明する際にしばしば持ち出す自然智・無師智の語を取り上げ、それが従来の研究では『法華經』譬喻品に典據を求められていたのに對し、當時の共通認識からして、それは『華嚴經』性起品を念頭に置いていると見るべきことを指摘し、自然智・無師智が神會以前にどのように解釋されていたかを若干明らかにしたのであるが、今後、神會自身の思想と従来の解釋とが、如何に關わり、如何に相違し、如何に後代に引き繼がれていったかを、禪の中の動きのみに限らず、中國佛教の、更に言えば中國思想全體の流れとして捉え、明らかにしていきたい。

註

(1) 『神會の語錄 壇語』(禪文化研究所唐代語錄研究班編、二〇〇六年六月) 八八頁。「本體空寂、從空寂體上起知」の注を參照。

(2) 筆者は禪文化研究所の『敦煌寫本(神會關係)』研究會に参加し、『南陽和尚問答雜徵義』、『菩提達摩南宗定是非論』、『南陽和尚頓教解脫禪門直了性壇語』、『頓悟無生般若頌』、『荷澤大師顯宗記』、『洛京荷澤神會大師語』、『南宗五更轉兩首』などを輪讀する中で、神會の思想を學ばせて戴いた。前注書も同研究會の成果であるが、筆者自身は『南陽和尚問答雜徵義』(「石井本二四」)を擔當した際、そこに出てくる定慧等學に注して、殘存する

神會の語錄類に表れる定慧等學の思想についてまとめ、その際に自然智・無師智についても、神會以外の人々が用いた例を上げて考察したが、これは未刊である。當論文では、その十年前に行つた研究會の場で検討した内容をもとに、少々手を加えてまとめなおしたが、紙幅の都合もあり、前注書で報告されている内容を委細に讀んでいただけでは既に明らかにされていることについては、當論文では再説の繁を避けることとした。委細は併せて同書を參照されたい。ただし、自然智・無師智に關する部分の注は、筆者が研究會に参加する以前に検討された原稿に基づくため、筆者の注は反映されていない。ここで改めて世に問う所以である。

(3) 前注參照。

(4) なお、自然智の原語は『法華經』の文によると svayambhūṭana である。「他に依存しない自立的な智慧」の意。『法華經』において自然智は佛の有する智慧とされるが、無師獨悟のための智慧とは區別しなければならぬ。無師獨悟の智慧は、『法華經』では自然慧といい、獨覺乘が求める智慧として本文中に上げた譬喩品の一文に出ているとおり、區別されている。その點は、神會も善知識に親近することの重要性を屢々唱えているので、自然智・無師智を無師獨悟の意味で用いているわけではないことが知られる。

(5) 『大般若波羅蜜多經』卷五七〇、第六分平等品第七「善哉善哉。大士。乃能通達自然智。無礙智。平等智。無師智。大悲莊嚴」(大正藏七・九四六a)

(6) そのため、從來の研究では、神會が經文に言葉を添加して文意を變え、自己の主張を示したとされている。例「荷澤は經典にない言葉を添加している場合がある。例えば『又經文所說、衆生有自然智無師智』(第三八節)という。自然智無師智は『法華經』(大正藏九、一三b)に出る言葉であるが、如來について説く言である。しかるに荷澤は「衆生」の二字を添加してしまつて、衆生には自然智無師智があるとする。佛性及び頓悟とからんで出てしまつた語であらうが、(…中略…) 亂暴な言である」(鈴木哲雄『神會語錄』引用經論を通して見た

何澤の思想」、『印佛研』三九一、一九九〇年(二月)

(7) 『八十華嚴』「復次佛子。如來智慧無處不至。何以故。無一衆生。而不具有如來智慧。但以妄想顛到執著。而不證得。若離妄想。一切智・自然智・無礙智。則得現前。……(中略)……雖復量等大千世界。而全住在一微塵中。如一微塵。一切微塵。皆亦如是。時有一人。智慧明達。具足成就清淨天眼。見此經卷。在微塵內。於諸衆生。無少利益。卽作是念。我當以精進力。破彼微塵。出此經卷。令得饒益一切衆生。作是念已。卽起方便。破彼微塵。出此大經。令諸衆生。普得饒益。如於一塵。一切微塵應知悉然。佛子。如來智慧。亦復如是。無量無礙普能利益一切衆生。具足在於衆生身中。但諸凡愚。妄想執著。不知不覺。不得利益。爾時如來。以無障礙。清淨智眼。普觀法界一切衆生而作是言。奇哉奇哉。此諸衆生。云何具有如來智慧。愚癡迷惑。不知不見。我當教以聖道。令其永離妄想執著。自於身中。得見如來廣大智慧。與佛無異。卽教彼衆生。修習聖道。令離妄想。離妄想已。證得如來無量智慧。利益安樂一切衆生」(大正藏一〇・二七二c)。また、同じく、『六十華嚴』性起品の「佛子。菩薩摩訶薩。成就如是等功德。少作方便得無師智」(大正藏九・六三〇b)は、『八十華嚴』では「佛子。菩薩摩訶薩。成就如是功德。少作功力得無師自然智」(大正藏一〇・二七八a)と譯されている。

(8) なお、智嚴が『華嚴內章門等雜孔目』を著した時には、

既に玄奘が歸國しており、智嚴は同書でしばしば舊譯と新譯を並記することがある。淨法寺慧苑は『續華嚴經略疏刊定記』で「無師とは梵本に自然と云う」（『續藏三・一六三a』）と述べている。

(9) 法藏の師である至相大師智儼は「搜玄記」で自然智・無師智を解釋していない。

(10) なお、法藏は、自然智は功用を待たないとしている。「無盡智者照用無限故。自然智者不待功用故」（大正藏三五・四一四a）。自然智が功用を待たないとしたのは、嘉祥大師吉藏（五四九～六一三）が『法華義疏』で、前の『法華經』譬喻品所出の四智を解釋して、「如來智即

一切智也。自然智則無功用智。上之二智任運而知。不須作意故稱自然。……（中略）……無師智者。上三智不從師得也」（大正藏三五・四八六b）といっていることを以てもわかるように、既に佛教界において基礎的な共通理解として認識されていたことが窺知される。吉藏はここで、自然智は任運にして知るものであり、作意をもちないから「自然」と稱するのだと言っているが、神會が「不作意」であることによって不可得なる體を見ると言っているのも、このような解釋が共通認識として前提にあり、神會はその上に自説を開陳したと受け止めるべきである。