

## 禪宗初期の修道論

— 神會の頓悟禪を中心として —

## 一

嘗て胡適博士は、荷澤神會の北宗漸悟の排撃が實は禪定坐禪それ自體の否定に他ならないことを指摘して「中國思想史的絶大解放、禪學本已掃除了一切文字障和儀式障、然而還有個禪定在、直到南宗出來、速禪定也一掃而空」(一九三〇年・遺集五一頁)と道破された。この點は後述するように多くの動かし難い文證がある。その明快な論證は近刊の論文に於いても強調されているが、同時に、北宗が由定發慧に對し、慧能神會は定慧合一を説くもその實は以慧攝定するものであり、又、神會五世の法孫圭峰宗密が神會の言として、「知之一字、衆妙之門」を擧げるように、頓悟とは知解による解脱、知見解脱を説くものである

木村 靜雄

と論斷された。又、「從來禪者が一個の知見の爲めに終身行脚して、到處に大善知識を尋ね、一朝大徹大悟すれば大師の印可を求めるといふ方法は、ここから出たものである」(遺集五二頁譯)とも言われている。中國禪の禪定否定の傾向については、すでに、二祖慧可又は法聰の語録とせらるる「少室逸書」中の雜錄第一や、宗密が泯絶無寄宗として分類した牛頭法融の絶觀論等に説かれる無修無作の教に顯著なるものがあるのであるが、頓悟禪を單に知解—知識的理解による解脱を説くものとするのは果して妥當であろうか。南嶽懷讓の流を汲む臨濟録では「眞正見解」と言い、この系統に傳えられた六祖壇經では神會を「知解宗徒」と貶している。新校本「壇語」「菩提達磨南宗定是非論」の

出現を機として、禪の近代性を正しく探求せんとする角度から、この點を少し検討して見たいと思う。

註(1) 一九三〇年刊胡適校「神會和尚遺集」(Pellicot, No. 3047)の中、卷一に收められた神會語錄を便宜上「遺集本」と呼び一九三四年刊、鈴木・公田校訂・石井光雄本「荷澤神會禪師語錄」を「語錄本」と呼ぶ。

(2) 南陽和尚頓教解脱禪門直了性壇語 (Pellicot, No. 2045) と菩提達摩南宗定是非論(同上)。共に一九五八年中央研究院歷史語言研究所集刊「慶祝趙元任先生六十五歲論文集」中、胡適の「新校定の敦煌寫本神會和尚遺著兩種」に收められる。前者は少室逸書中の「和尚頓教解脱禪門直了性壇語」と同じ内容の寫本で、標題の首部に南陽の二字を存する所から、神會の説法であることが確證された。以下「壇語」と略稱。後者は、「遺集」中の卷二卷三に該當する新寫本で、新校により略々定本となった。「定是非論」と略稱する。

この論文には、上記の他、「頓悟無生般若頌」(「遺集」卷四SteinNo.468)を校定せるもの、「荷澤大師顯宗記」と同本)が含まれ、胡適博士の解説と論文がある。柳田教授から借覽し、後、留學生デマチノ氏から恵與された。謹んで謝意を表する。  
(3) 東北大學文學部刊「文化」第二十卷 第四號所載、中川孝氏「菩提達摩の研究」關口眞大氏著「達摩大師の研究」第二章の七参照。

## 二

圭峰宗密は「禪門師資承襲圖」に於いて

荷澤又收三束無爲無住乃至不可說等種種之言、但云空寂、一切攝盡、……知是當體表顯義、不<sub>レ</sub>同<sub>二</sub>分別<sub>一</sub>也。

唯此方爲<sub>二</sub>真心本體<sub>一</sub>、故始自<sub>二</sub>發心<sub>一</sub>乃至成佛、唯寂唯知、不變不斷、但隨<sub>二</sub>地位<sub>一</sub>名義稍殊。謂約<sub>二</sub>了悟時<sub>一</sub>名爲<sub>二</sub>理智<sub>一</sub>。約<sub>二</sub>發心修行<sub>一</sub>時名爲<sub>二</sub>止觀<sub>一</sub>。約<sub>二</sub>任運成行<sub>一</sub>、(多<sub>二</sub>名<sub>一</sub>)爲<sub>二</sub>定慧<sub>一</sub>。約煩<sub>二</sub>惱都盡<sub>一</sub>、功行圓滿成佛之時、名爲<sub>二</sub>菩提涅槃<sub>一</sub>。當知、始自<sub>二</sub>發心<sub>一</sub>乃至畢竟、唯寂唯知也

と言ひ、宗密の哲學に於いて、寂知は未悟より了悟に至るまで、止觀、定慧、理智、菩提涅槃と語を殊にするも、その真心本體は寂知、更に知之一字に要約されるのである。又、「頓<sub>二</sub>悟空寂之知<sub>一</sub>」と言うのであるが、宗密は頓悟を解悟と證悟に分つた點に問題がある。

悟有<sub>二</sub>解悟證悟<sub>一</sub>、修有<sub>二</sub>隨相離相<sub>一</sub>、謂初因<sub>二</sub>解悟<sub>一</sub>、依<sub>レ</sub>悟修行、行滿功圓、卽得證悟、此爲<sub>二</sub>眞正<sub>一</sub>。(圓覺經大疏抄、續藏一ノ十四ノ三、二八〇右下)

漸修頓悟者、此有<sub>二</sub>二意<sub>一</sub>、一者卽前解悟之漸修、修極故證(同上)

有云、眞須頓悟、方可漸修者、此約<sub>二</sub>解悟<sub>一</sub>也。……若未悟而修、非<sub>二</sub>眞修<sub>一</sub>也(禪源諸註集都序)

宗密は悟修を分つて漸修頓悟、頓修漸悟、漸修漸悟、頓悟漸修、頓悟頓修の五種としたが、右の二例を綜合すると、宗密の眞意は頓解悟——漸修——頓證悟の方式にあることは明かである。卽ち頓悟とは先づ寂知を解悟することであつた。宗密の全著作を貫く教禪一致論を背景としてこの解悟を考える時、解悟が一種の知解となり、その漸修的方法

は、諸相非相の法理を觀ずる一種の觀法となる危険は十分に存すると言わねばならない。

## 三

然るに神會の頓悟説を知見解脫とする胡適博士は、神會悟錄から次の一節を引證している。

侍郎云、今是凡夫爲官、若爲學得？ 諮侍郎、今日許侍郎學、未得修行、但得知解、以知解久薰習故、一切攀緣妄想、所有重者、自漸輕微。 神會見經文所說、光明王……帝釋梵王等、具五欲樂甚於今日百千萬億諸王等、於般若波羅密唯則學解、將解心呈問佛、佛卽領受印可、得佛印可、卽可捨五欲樂心、便證正位地菩薩（遺集一〇一頁）、（荷澤和尚與五<sub>三</sub>拓拔開府書）

この一節は、たしかに、修行に代えるに學解知解を以て薰習することを認めているので、正に宗密の頓解悟に通ずる語と言えよう。

然しながらこの開府なる高官に與えた神會の印可は、その前に述べられる「但得無念卽是解」と云う堂々たる説法に比して、あまりに安易に過ぎるように感ぜられる。神會の爲人の方便に非ざるかを思わしめるのである。

何となれば、神會は知（知解、分別知）と見とを明瞭に區別して次の如く言つてゐる。

知識、自身中有佛性、未能了了見、何以故？ 喻如此處各各思量家中住宅、衣服、臥具及一切等物、具知有、更不生疑、此名爲「知」、不名爲「見」、若行到宅中、見如上所說之物、卽名爲「見」、不名爲「知」、今所覺者、具依他說「知」身中有佛性、未能了了「見」（壇語六）

單に説法に依つて知つたのであつて、未だ見たのではないと戒めてゐるのである。

「知」一字、衆妙之門」の語は宗密によつて荷澤の言として傳へられてゐるものであるが、現在發見された神會の語錄中には此の語は見えない。しかも「語錄」には次のように「見」を強調してゐる。

如是見者、卽是本性、若人見本性、卽坐如來地。

如是見者、離一切諸相、是名諸佛。

如是見者、恒沙妄念、一時俱寂。

如是見者、恒沙清淨功德、一時等備。

如是見者、名爲無漏智。

如是見者、名一字法門。

如是見者、六度圓滿。

如是見者、名法眼淨。

如是見者、放大智慧光、照無餘世界。（語錄二二）

そして「菩提達磨南宗定是非論」には次の語が見える。神會三十餘年所學工夫、唯在「見」字。

尤も知を高次の無分別知として、見と同義語に用うる場合もある。定慧雙修を説いて慧の作用を「能知本寂靜體、名爲慧」「從空寂體上起知、善分別世間青黃赤白、是慧」と説き、又「所言慧者、能見不可得體、湛然常寂有恒沙巧用」(語錄二九)と説く場合には、前者の知と後者の見は全く同義語であつて、もとより單なる知解ではない。

「見佛性」は涅槃經以來の慣用語であるが、しかも三十餘年所學工夫は唯「見」の一字に在りと云う所、神會の頓語禪に於ける「見」は、特に深い體驗をこめているものと言わなければならぬ。「見性」と云う語が、特殊な禪經驗を意味するに至つたのは、神會からと見るべきではないだらうか。

他面、法を聞いて法の解を爲し、法を思想觀念としてとらえることは「作意、起心」であり、神會の最も排斥する所であつた。煩惱を愈妄とすれば、これは細妄であり、法縛に他ならなかつた。「凝心入定、住心看靜、起心外照、攝心内證」を内容とする北宗の禪定を排撃すると同様、大乘の教理を觀法すること一般に對する極度の警戒とも見るべきものである。

何者是「細妄」？ 心聞說菩提、起心取菩提、聞說涅槃、起心取涅槃。聞說空、起心取空。聞說淨、起心取淨。聞說定、起心取定。此皆妄心、亦是法縛、亦是法見、若作

此用心、不得解脫。非本自寂靜心。作住涅槃、被涅槃縛。住淨、被淨縛。住空、被空縛。住定、被定縛。……………

知識。各用心諦聽。聊簡自本清淨心。聞說菩提、不作意取菩提。聞說涅槃、不作意取涅槃。聞說淨、不作意取淨。聞說空、不作意取空。聞說定、不作意取定。如是用心、即寂靜涅槃。……譬如鳥飛於虛空、若住於空、必有墮落之患。如學道人修無住心、心住於法、即是住著、不得解脫。(壇語三)

かくも言葉を盡して、作意、起心して法を觀念化することを戒めたのは、それが知解となり、觀法化し、「有作の定」となるからであつて、これは恰かも宗密の頓解悟漸修の禪に對する説法とも見る可きではないであらうか。

#### 四

然らば神會の頓悟禪は、如何なる特質をもつものであるか。

若、教人坐、凝心入定、住心看靜、起心外照、攝心内證者、此是障菩提。「今言坐者、念不起爲坐、今言禪者、見本性爲禪」。所以不教人坐身、住心入定。(定是非論下)

神會は身體的な坐を否定し、禪の本質を念不起、見本性と規定した。念不起、見本性は「定慧雙修」、「定慧等學」の実踐でもあつた。

言其定者、體不可得。言其慧者、能見不可得體。湛然常寂、有恒沙之用、故言定慧等學（定是非論下）

體不可得とは念不起と同義であり、能見不可得體とは見本性と同義である。

そしてこのような定慧等學は身相の禪定に於いてでなく世間事上に修せらるべきものであり、「種種運爲世間、不於事上生念、是定慧雙修」（壇語四）、日常談笑の中に行ぜられなければならない。「今共侍御語時、卽定慧俱等」（語錄二九）。それは定慧のみに止まらず、戒定慧三學が一時に齊等であり、萬行俱に備わり、如来の知見に同じく、廣大深遠の境地である。が、それは見性しないから深遠と感ずるのであつて、若し見性するならば決して深遠と言ふべきものではなく、簡易明白な境地である。「以不見性、故言深遠。若了見性、卽無深遠」（壇語四）

又、神會は「無念」を説いた。

立「無念」爲宗。若見無念者、雖具見聞覺知、而常空寂。卽戒定慧學一時齊等、萬行俱備。（壇語四）

不作意卽は無念、無念體上自有智命（遺集一〇二頁）

但不作意、心無有起、是真無念（壇語六）

作意しないこと、意識してはたらしめないことが無念であるが、その無念の體上、自ら智のはたらしめが起つて見聞覺知するのである。但、不作意も不作意を意識するなら

ば、それは作意になる。「亦無作意、亦無不作意、若得如是者、名爲相顯也」（語錄二）

この不作意の無念と見聞覺知の妙用との關係、定と慧との關係は、「一念相應」であり、「卽」であり、「直」であり、「一時」であるが故に、「頓」である。「從生滅門頓入真如門……卽心是佛（壇語六）」「利劍一斬、一時俱斷……豁然曉悟……妄念一時頓盡」（語錄三七）

然しながら、神會が漸修を認めた語が、さきの「與拓拔開府書」を除いて語錄中一箇所ある。

夫學道者須頓見佛性、漸修因緣（此八字、遺集作「頓悟漸修」）。不離是生、而得解脫。譬如母頓生子與乳。漸漸養育、其子智慧自然增長。頓悟見佛性者、亦復如是。智慧自然漸漸增長（定是非論下）

これは、一時俱斷、一時頓盡は質的な「頓」であり、智慧自然漸漸增長とは、日々の生活に於ける悟の量的な擴大普遍化、無念の智が全生活上に實現されてゆく過程と見るべきであろう。いわゆる悟後の修であつて、解悟漸修と趣を異にするものと言ふべきである。

## 五

このように神會の頓悟禪は、荷澤宗の宗密によつてはその頓悟義を十分に理解せられず、却つて宗密のいわゆる洪

州宗、馬祖、百丈、大珠、黃檗等の語録にその生命を發揮するのを見る。馬祖が即心是佛を唱え、百丈が「如今鑑覺是。除鑑覺外別有、盡是魔說、若守住如今鑑覺、亦同魔說。亦名自然外道。」（廣錄）とし、又「祇如今鑑覺、但不依住一切有無諸法世間出世間法、亦不作不依住知解、亦不依住無知解」という三句の論理を重ねて知解意識を徹底排除し、「祇如今、一念一念、不被一切有無等法管」。自今自古、佛祇是人、人祇是佛。亦是三昧足、不用將決定入定。不用將禪想禪。不用將佛覓佛」（廣錄）と言う如き、黃檗が、「直下無心」「當下無心」「但於見聞覺知處認本心」。然本心不屬見聞覺知、亦不離見聞覺知。但莫於見聞覺知上起見解、亦莫於見聞覺知上動念。（傳心法要）と示すなど、如今、或は直下に、今、此處に、見聞覺知そのものの中に本心の無心なるを見んとするもので、正に頓悟禪の眞髓と言うべきであろう。大珠慧海の頓悟要門は、神會の頓悟思想の殆んどを含んでいるが、ここに注意すべきは、「正坐之時、但知莫思量一切物。一切善惡都莫思量」として、正坐を併修していることである。これは北宗禪排擊に急であつた神會と異なり、住心看靜に非ざる無心、不思量の坐禪を實踐し、然も坐に執せず、行住坐臥、見聞覺知の禪を行じつゝあつたことを示している。

四祖道信五祖弘忍の禪風には、無修無作任運の禪法と坐禪法との両面があり、慧能下神秀の系統が坐禪法を重んじたのに對し、神會が徹底的に之を排擊し動中の頓悟見性を強調したことは、六祖壇經の傳授流布を通じて、見聞覺知の禪に大きな影響を與えたものと言ふべきである。

又、頓悟禪に於いては、自修自悟を旨としつゝも、大善知識の開示が要請され、その大機大用を通じて師資商量の禪風が發展することとなる。これらの點については、他日更に検討を期することとしたい。

註 神會が直接洪州宗に影響を及したと言うよりも、六祖壇經を通じての影響と言うべきであろう。壇經は胡適博士は夙に神會若くはその門徒の作品と論斷され、我國の學界では未だ必しも承認されず、その中核となる大梵寺說法はやはり法海の集記する所であり、荷澤宗の傳授本となつて擴大されたものであらうと言われる。然し乍ら、法海の傳が明かでなく、胡適氏の指摘するように、神會語録の主要な思想は悉く壇經（敦煌本）の中にあり、然かも壇經に於いて斷片的な思想が、神會錄では詳細且或る程度組織的に記録されており、神會錄が壇經の祖述であることを見るよりも、壇經が神會錄の素朴な抜粹であると見る方が理解し易い。殊に「南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語」が神會の說法であることが明かとなり、この整然たる内容を持つた語録壇語が壇經のモデルに非ざるかを思わしめるが、更に學界の検討を待つものである。

(了)