

圭峯宗密の肉骨髓得法説の成立背景について

石井修道

達磨の皮肉骨髓の得法説については、すでに先学によって論ぜられており、何ら問題にすべきものはないように思われるが、今回の論も前回と同じように『裴休拾遺問』の資料の性格を考えて、圭峯宗密（七八〇—八四一）の肉骨髓得法説の成立背景に問題を限定して述べてみようとするものである。

周知の皮肉骨髓の話であるが、論を進める上で必要なので、関口真大博士のまとめを参考に『裴休拾遺問』の相当箇所を成立順序に従って比較してみよう。略付号は、歴—歴代法宝記（七七四）、宝—宝林伝（八〇一）、譜—内証仏法血脈譜（八一九）、裴—裴休拾遺問（八四一）、祖—祖堂集（九五二）、景—景德伝燈録（一〇〇四）、正—伝法正宗記（一〇六一）である。

歴 大師云、唐国有三人、得我法。一人得我髓、一人得我骨、一人得我肉。得我髓者、慧可。得我骨者、道育、得我肉者、尼総持也。

宝 又告白、所得吾法者、四人。一人得我髓、一人得我骨、一人

得我肉、一人得吾血。得吾血者、偏頭副、得吾肉者、尼総持、得吾骨者、僧道育、得吾髓者、汝慧可。汝善守護、勿令断絶。

譜 達磨大師、語諸人言、有三人、得我法。一人得我髓、一人得我骨、一人得我肉。得我髓者、慧可、得我骨者、道育、得我肉者、尼総持。

裴 達磨云、三人得我法、深淺不同。尼総持如肉。断煩惱、得菩提。道育如骨。迷即煩惱、悟即菩提。慧可如髓。本無煩惱、元是菩提。

祖 大師、語諸人言、有三人、得我法。一人得我髓、一人得我骨、一人得我肉。得我髓者、慧可、得我骨者、道育、得我肉者、尼総持。我法至六代、陵遲伝法之人。

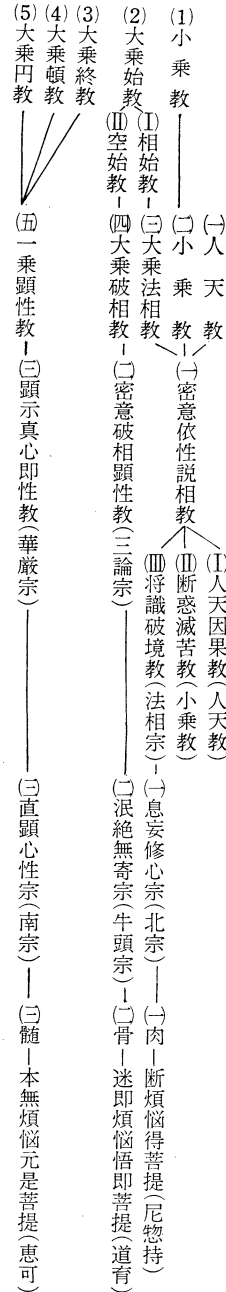
景 迄九年已、欲西返天竺、乃命門人曰、時將至矣。汝等、盡各言其所得乎。時門人道副対曰、如我所見、不執文字、不離文字、而為道用。師曰、汝得吾皮。尼総持曰、我今所解、如慶喜見阿闍伽国、一見更不再見。師曰、汝得吾肉。道育曰、四大本空、五陰非有、而我見処無一法可得。師曰、汝得吾骨。

『華嚴五教章』

『原人論』

『禪源諸詮集都序』

『肉骨髓得法説』



最後慧可礼拝後、依位而立。師曰、汝得吾髓。

正 居魏方九年、尊者一旦遽謂其徒曰、吾西返之時至矣。汝輩宜

各言所詣。時有謂道副者、先之曰、如我所見、不執文字、不離文字、而為道用。尊者曰、汝得吾皮。有謂尼總持者曰、我今所解、如慶喜見阿闍佞國、一見更再不見。尊者曰、汝得吾肉。有謂道育者曰、四大本空、五陰非有、而我見処無一法可得、言語道斷、心行処滅。尊者曰、汝得吾骨。及慧可者、趨前拜已、帰位而立。尊者曰、汝得吾髓。

以上のように達磨門下得法説の成立過程を整理した結果、関口博士は、宗密の説も達磨示寂後三百年ほどを距て突如として始めて書き記されたきわめて素朴かつ平凡なものであるととらえ、所詮は虚構の物語とされるのである。筆者は宗密が肉骨髓得法説を説いたのは、何らかの意図があるのであり、その意図には宗密の教禅一致論や教判論（禅相判釈を含めて）と深く関係があるのではないかと考え、その成立背景

を新たに考察しようと思うのである。

まず、宗密の説が説かれた場所は、『裴休拾遺問』の「中華伝心地禅門師資承襲図」（承襲図と略称す）である事は注意する必要がある。この図は師資の傍系と正系を明かさんとする意図で表わされているからである。そして肉骨髓の得法には明らかに浅深を含んでいるというのである。『裴休拾遺問』の承襲図の後には北宗・洪州宗・牛頭宗と荷沢宗の浅深問題を展開し、結局、荷沢宗の優位を説くに至っている。傍正を表わした承襲図は結果的には浅深を表わしていることになろう。

このように宗密の説の説かれる場所に注目してみると、結論的に宗密の肉骨髓得法説は次のような教判論を基礎として生まれてきたのではないかと考えるのである。（図参照）
このうち『五教章』・『原人論』・『都序』の教判の関連については、鎌田茂雄博士等により整理解説されているが、肉・

圭峯宗密の肉骨髓得法説の成立背景について（石井）

骨・髓の説もこの教判論のうちの禪相判釈と呼ばれる禪の三宗を基礎に展開されたのではないかと思われる。以下その点を検討してみよう。

もともと皮肉骨髓説のものになったのは、仏日契嵩（一〇〇七—一〇七二）が『伝法正宗論』巻下（大正藏卷五一—七八一）に指摘するように、禪提波羅蜜を解釈する『大智度論』卷一四の次の文であろう。

問曰、云何恭敬供養、名之為忍。答曰、有二種結使。一者屬愛結使、二者屬恚結使。恭敬供養雖不生恚、令心愛著、是名軟賊。是故於此应当自忍不著不愛。云何能忍。觀其無常是結使生処。如仏所説利養瘡深、譬如断皮至肉、断肉至骨、断骨至髓。人著利養則破持戒皮、断禪定肉、破智慧骨、失微妙善心髓。（大正藏卷二五一—六四b）

これを『歴代法宝記』が最初に達磨門下の得法にとりあげ、宗密が『歴代法宝記』を承けて得法の浅深を問題にした。宗密が『歴代法宝記』を承けたことは肉・骨・髓の得法説であるところに明らかである。宗密はおそらく『歴代法宝記』を承げながらも、得法に浅深あることを主張することによって『歴代法宝記』を批判し、超克しようとしたのであろう。

さて尼惣持の「断煩惱得菩提」の考えが北宗である点は疑いえない。たとえば『裴休拾遺問』で宗密は、

北宗意者、衆生本有覺性、如鏡有明性、煩惱覆之不現、如鏡有塵

闇。若依師言教、息滅妄念、念尽則心性覺悟、無所不知、如磨拭昏塵、塵尽則鏡体明淨、無所不照。故彼宗主神秀大師、呈五祖偈云、身是菩提樹、心如明鏡台。時時勤拂拭、莫遣有塵埃。

と説明する。北宗の文献でいえば、『大乘五方便北宗』に

仏は西国梵語、此地翻名為覺。覺在何没処。覺在心裏。心在何没処。心在身裏。身在何没処。身在妄念裡。覺妄念、透身心、達本覺。覺妄念是始覺、透身心是本覺。始覺是仏道、本覺是仏体。

（鈴木大拙全集」卷三一—一九一頁、岩波書店 昭和四三年一月）

とあるように煩惱を断ち切ってはじめて菩提を得る立場にある。

次に道育の「迷即煩惱悟即菩提」の考えは、禪相判釈では何宗の立場になるであろうか。都序の分類からいえば、牛頭宗を指すことになる。宗密は『裴休拾遺問』には、

牛頭宗意者、謂、諸法如夢、本來無事、心境本寂、非今始空。迷之謂有、即見榮枯貴賤等事。事既有相違相順。故生愛惡等情、情生則諸苦所繫。夢作夢受、何損何益。此能了之智、亦是夢心。乃至設有一法過於涅槃、亦如夢幻。既達本來無事、理宜喪己忘情、情忘則絶苦、因方度一切苦厄。此以忘情、為修行也。

と説き、牛頭宗の立場は「本來無事為悟」であり、「忘情為修」とするのである。「迷即煩惱悟即菩提」というより「煩惱菩提都無」といった方が適切であろう。ただ「迷之謂有」

とあるように、本来無事ではあるが、迷えば有となるのであり、「迷即煩惱」の考えは明らかに牛頭宗の立場を表わしているといえよう。本来無事なるが故に縁生のものであり、「悟即菩提」の考えもあり、その場合も「悟」は「本来無事」にあるとするのであるから、宗密の分類が牛頭宗をも含んでいることは確かであるが、都序程に明確ではないともいえよう。牛頭宗の文献では、牛頭法融の作とされる『心銘』には、

菩提本有、不須用守。煩惱本無、不須用除。靈知自照、万法歸如。無婦無受、絶観忘守。(中略)迷時捨事、悟罷非異。本無可取、今何用棄。謂有魔興、言空象備。莫滅凡情、唯教息意。(『景德伝燈録』卷三〇、大正蔵卷五一―四五七c)

とあるも、同じく牛頭法融の作とされる『絶観論』に、

問曰、今言凡有所得、聖無所得。然得与不得、有何異。答曰、凡有所得、即有虚妄。聖無所得、即無虚妄。有虚妄故、即論同与不同。無虚妄故、即無異無不異。(八八頁、禅文化研究所 昭和五年九月)

とあり、凡と聖を迷・悟に、有虚妄と無虚妄を煩惱・菩提に置き換えて考えれば、「迷即煩惱悟即菩提」の立場が、牛頭宗の考えであることを表現しているとしても誤りではないといえよう。もちろん皮肉骨髓の説として発展する『景德伝燈録』卷三の達磨の条の

圭峯宗密の肉骨髓得法説の成立背景について(石井)

道育曰、四大本空、五陰非有、而我見処無一法可得。師曰、汝得吾骨。(大正蔵卷五一―二九c)

とある道育の説は明らかに牛頭宗の考えをいつている。それに比べると宗密の説は明確ではないが、三人の得法の浅深を比較するためにすべて煩惱菩提論で統一した考えとしては、牛頭宗の考えに類似しているといつてよいと思う。

最後の恵可の「本無煩惱元是菩提」が南宗の立場であることは明確である。南宗のうちでも洪州宗も「本無煩惱元是菩提」に立ち、宗密は「一切皆妄」が北宗、「一切皆真」が洪州宗、「一切皆無」が牛頭宗とまとめている。宗密が深い立場とする南宗は、『裴休拾遺問』の北宗の批判のところによく表わされていて、

評曰、此但是染淨緣起之相、反流背習之門。而不覺妄念本無、心性本淨。悟既未徹、修豈称真。

とあり、鎌田博士はこの点をわかりやすく、

宗密は北宗の教えを批評して、北宗の説は煩惱即菩提という性宗の教えにそむき、煩惱が本来空であり心性は清淨である、ということを理解せず、悟りも、不徹底、修行も真実でないという。

(『禅源諸詮集都序』二九九頁 筑摩書房 昭和四六年一月)

と説明されている。

この煩惱即菩提の立場を、荷沢神会(六七〇―七六二)は『大般涅槃經』卷二五の「断煩惱者不名涅槃、不生煩惱乃名

涅槃」（大正藏卷一二一—一四一）を經証に『南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語』で次のように述べる。

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。經云、斷煩惱者不名涅槃。煩惱不生、乃名涅槃。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、不是解脫。（胡適校『神会和尚遺集』二三—三五頁 一九六八年）

とあり、さらに、

為知識聊簡煩惱即菩提義、举虚空為喻。如虚空本無動靜、明來是明家空、暗來是暗家空。暗空不異明、明空不異暗。虚空明暗自來去。虚空本來無動靜。煩惱与菩提、其義亦然。迷悟雖別有殊、菩提性元不異。（同、二四四頁）

と諭説して煩惱即菩提を述べる。この説は『問答雜徵義』（胡適本、四三〇—四三二頁）にも詳説されるが、宗密が恵可の「本無煩惱元是菩提」を説く背景には、南宗の最深なる教えである荷沢禪の立場が達磨より恵可にすでに伝っていたとする主張があったものと思われる。

確かに宗密の肉骨髓得法説は、素朴かつ平凡なものではあったが、達磨の三人の弟子に配当した意図には、宗密の教判論が大きく影響していたといつてよいであろう。そしてその価値評価は傍系を切り捨てるといふのではなく、宗密の「全

収全揀」の方法が働いていたことも事実であろう。

以上、達磨門下の尼惣持・道育・恵可で北宗・牛頭宗・南宗の禪相判釈の問題を考えて来たが、『裴休拾遺問』の承襲図をよくみると、道信門下で再びこの問題が取り上げられていることに気がつく。牛頭宗の法融が四祖道信下の傍出であることは周知のことであるが、道信下に「荊州頭」の名がみえる。この人は『統高僧伝』巻二に立伝された荊州四層寺法頭（五七七—六五三）であり、その伝には次のようにある。

釈法頭。姓丁氏、南郡江陵人。十二出家四層寺宝冥法師、服動累戴、諮詢經旨、有聞欲界乱地、素非道縁。既已生中、如何解網。冥曰、衆生並有地味禪。時來則発。雖藏心種、歷劫不亡。有顯禪師者。荆楚禪宗、可往師学。会顯隋煬徵下、廻返上流、於四層寺大開禪府。徒侶四百、蔚爾成林。遂依座筵、聞所未悟。但夙有成恵、通冠玄蹤、霜鐘暫扣、已伝秋駕。顯師去後、更求明智・成彦・習皓等諸師、皆升堂親與、尽斲磨之思。（中略）又夢見一僧威容出類。曰、可往蘄州見信禪師。依言即往双峯、更清定水矣。（大正藏卷五〇—五九九）

この法頭の伝は明らかに道信の弟子になる以前は天台宗の禪を含む北宗の禪者であった、と伝える。因つて道信下の法融・法融・弘忍の三人は、北宗・牛頭宗・南宗の禪者に配当されているのである。つまりここからも宗密説の成立背景がうかがえるのではなからうか。（細註略）（駒沢大学助教授）