

太古普愚の禅思想と大慧禅との関係性

姜 文 善

はじめに

高麗末に臨済家風が導入された時代的な背景は、一言でいって、政治的・社会的・宗教的に混乱の時期であった。高麗社会は崇仏の影響で各種の仏事が祈福的であり、僧団の記綱は乱れ、結局、抑仏政策を自ら招くかのごとくであり、また、李穡をはじめとして、鄭夢周・鄭道伝などの儒学者らは、仏教教団の弊害を露骨に指摘しながら、排仏の先頭に立っていた。

このような時代的な状況の中で、仏教教団では当時、禅教両宗の墮落した様相を克服するための努力が起こり、禅家の新運動は太古普愚（1301-1382）、懶翁慧顛（1320-1376）、白雲景閑（1290-1374）が主導し、それぞれ臨済系の禅修を学び、また、宗風の印可を受けたりもした。特に太古は五祖法演（1024-1104）の法嗣であり、円悟克勤下の大慧宗杲（1088-1163）の看話禅の形態をそのまま宣揚して宗風を刷新したという事実が、彼の語録を通じて伺える。

もちろん、臨済系の看話禅をそのまま受け入れながら、九山禅門の禅流を円融し、五教両宗の総和をなそうとする太古の理念は、新鮮な衝撃として受け入れられたものと思われる。本稿では、このような太古の禅思想に見られる看話禅の役割と大慧との関係性について考察してみたい。これは、高麗仏教の伝統の継承と発展、あるいは革新という側面で、臨済家風の受用がいかなる意義を持つのかを考える上でも、重要な意味を持つであろう。

I 太古の禅

太古の禅修行は 19 歳の時から始まる。初めは禅・教を兼ねていたが、後に捨教入禅して「無字話頭」で精進し、38 歳で大悟する。唐の無極の勧めで 46 歳の時に燕道に入って行遊し、石屋和尚と出会うことで、太古と石屋は心地法門で印可し、信表で袈裟を受けて半月後に帰国する。王師・国師の策封となって教化につとめ、

82歳で入寂する。

太古は修行の理由について、「人がそれぞれに持っている物を、方便上、心・道・仏と言ひ、これは本来、静かで動かないが、むやみに動けば六塵の中に生じたり消えたりしながら、生死の業を持つ。これを悟るために修行しなければならない」と言っている¹⁾。太古は36歳の時から「無字話頭」の修行を行なうが、このような事実は「捨教」という意味にもなるが、言語の作用が最上の宗乗におおきな障害となることを強調し、それは看話禅が修行の省要であることを示したものとされる。彼の語録は随所にこれを強調している。「あらゆる仏祖がやりとりし、互いに伝えた妙なる理致は、文字や言語にあたるものではない。……文字や言語はもっぱら中・下の根機のために方便を借り、心を指し示したのである。ゆえに学人は、その方便を真実の法と考へて捨てなければ、どうして大病でなかるうか」²⁾と言っている。つまり、捨教入禅は「直指人心」を意味し、見性の捷徑であることを強調するのである。

こうして太古は、看話禅を禅法とし、修行方法はまず三業を清浄にし、話頭をつねに「猫が鼠を狙うように、鶏が卵を抱えるように」して、疑心と話題が一つになるまで漸修する、つまり真如の実相を看る修行である。このような修行で疑団の解決が次第に増進し、究竟の大悟を果たすのであり、その後には必ず「本色宗匠」に出会って印可を受けねばならないと強調する。太古が石屋と会ったとき、「貧しい息子が父親に出会った」と喩え、「老僧は一言も語ったものがなく、長老は一文字も聞いたものはなかったが、これこそが真の出会い」とであると言う。いかなる言路も必要なく、心伝すること表し、石屋は信表をもって袈裟を伝授する³⁾。

このように太古の修行の道程は、「看話禅→悟→本色宗匠→印可」の順である。これは当時、禅師らがそれぞれ無師独悟したという事実とは異なり、太古は宗師（善知識）と出会い、印可の証明を重視したものと考えられる。

（2）禅法

中唐以降、中国の禅宗の禅旨は、日用事において「心即仏」を実践することであり、禅問答を通じて「随处作主」の禅の世界を発見することであった。しかし、南宋代には、政治的に国家統制が強まるにしたがって、禅院の日常生活も公式化し、禅問答もまた知識化しはじめる。このように沈滞した宋代の禅を刷新したのが「無字」公案禅である⁴⁾。

特に「無字」話頭の看話禅は、五祖法演（1024-1104）以後、中国の禅宗史に新たな粹を作り、「直指人心」の新たな方法を試みる中枢的な役割を担った。中国の

禅宗における公案の盛行は、高麗にまで波及し、これを最も代表的に受容した禅師が太古であったと考えられる。太古には「無字公案」以外に話頭とした公案として「万法帰一」「父母未生以前本来面目」などがあったが、大悟するまで主に使用したのは「無字公案」であり、彼の語録の全般にわたって、心地法門は看話禅を行うべきだという言葉で一貫している。

無字話頭に一念する方法として、太古は「無」は有無の無ではなく、全くないという無でもないこと、「結局、何と言うべきか(畢竟如何)」という疑問で一念せねばならないと言うのである⁵⁾。「畢竟如何」という反問は、公案の疑問を加重する作用であるが、このような反問法はすでに北宋代の看話禅の特色である。『五祖法演禅師語録』に、「おまえたちは毎日、この公案をどのように理解しているか、私は毎日、無のことを問うことから始めて、そのことで終わる。…(中略)…私はおまえたちが有とか無とかいう答えを求めはしない。また、おまえたちが有でも無でもないという答えを求めもしない。ならば、おまえたちはどうするか?これだけである」⁶⁾。このような看話禅の性格は、大慧宗杲においてかなり強調され、これは臨済楊岐派の一つの特色として形成されるが、太古の看話禅もこのような禅法によっているものと思われる。

太古は、話頭一念が純一すれば、心地が明るくはっきりとし、それ以上の生滅がなくなるが、これを「寂寂」と言って、この「寂寂」のなかに「靈知」が表れるとするのである⁷⁾。「寂寂」が実在の真の心(体)であるから、これは本来、生死や分別、名相がなく、微細と廣大が極致をなしたものであり、その中で「仏の世界の微塵の数より多くの智慧や、神通、三昧の話述がある」、つまり、靈知があるゆえに⁸⁾、このような靈知は体・用を明確に区分し、無字話題に暗くないことを強調している。

禅宗における唐中期の馬祖は、現実的な心(体)がすなわち真実(平常心)であると見え、臨済は現実の行動(用)がすべて解脱の証拠(無位真人)であると見るのに対して、北宋の五祖は、体と用の間の看話禅の禅修を力説し、これを受容してさらに緻密に看話禅の重要性を示唆したのが大慧の禅である。太古のこのような看話禅の受容は、このように中国禅の変遷に見られる大慧の禅と無関係とは考えられないであろう。

II 大慧の禅

(1) 禅修

大慧宗杲（1088-1163）は、円悟克勤会下で刻苦して大悟（36歳）し、以降、大慧の道誉は次第に高まってゆく。当時の時代的狀況は混乱の極致で、北方の金の侵略で都が落ち、王室は南遷して宋王朝の乱局はその頂点に達する⁹⁾。

当時、大慧の心地法門は、知識層には堅固な鍛錬にもなり、彼らの苦境に心魂を吹き入れる役割をしたことが彼の語録に伺える。大慧は大悟の意味を大きく強調し、黙照禅を攻撃して、その禅風は、「臨済の再興」であるとまで言った¹⁰⁾。大慧の禅修は、真実の悟りを得ることが目的だったが、これは生死の根本を打破することにあつた。しかし、この悟りは、生滅のなかで得られるもので、これこそが人間の本分であるとした。修行法としては、断常二見に陥ることを警戒し、祖師の方便説の内悟を洞察することを要求する。また、日常の繁忙な折りに、つねに一味となっているかを点検し、彼が使用した公案は多様だが、おおよそ無字公案で一貫する。その理由は、「この無こそが歪んだ知覚を折る武器」であるためだと言う。しかし、この無字公案を窮究するにあたって、様々な注意を列挙し、特に「これを参究する場合、心を抑制し、悟りを待つのではなく、煩惱と差別の境界において、そのまま無を参究する」のだと言う¹¹⁾。このようにして一体の場において無心となれば、そのまま空寂靈知となる瞬間であり、このような境界は、「水を飲んだことのある者が、冷たさと熱さを知るように」（如人飲水冷煖自知）知るのでと言う¹²⁾。このように大慧禅は、公案を参究し、自然に無心の境界へと至ることをその要諦とする。

(2) 大悟

大慧の大悟は圓悟の機縁で生じる。大慧の年は37歳で、東京・天寧寺で圓悟が大慧に、「ある僧が雲門で問うに、〈諸仏が生まれたところはどこか？〉、雲門は〈東山水上行〉であると答えたが、私がもしその場にいたならば、〈薰風は南方から吹き、殿閣にあるが涼しい〉（薰風自南来、殿閣生微凉）と答えたのに」という法門に、大悟の心境は、「忽然と前後が断際していることが、まるでもつれた糸がぶつんと切れたようである」と表れる¹³⁾。これまでの数千種の無明煩惱が一時に終了し、寂滅のような悟りの内容を鮮明にしたのである。このような大悟の境界である時は、我見が残っているはずはなく、虚豁の無に落ちることもないというのである¹⁴⁾。また、大慧は了得の根機について、聡明な利根はかえって悟りの障害

となるだけで、やはり鈍根にこだわる必要もなく、よって利鈍取捨の考えさえ一刀両断せねばならないと強調する¹⁵⁾。「利鈍の取捨は人にあるのではなく、凡夫と三世諸仏が一体無二の心であることを直指することは、月を見て指を忘れることと同じ」と言い、悟りには利根と鈍根に対する差が全くないと断言する。

このように、本覚に対する「信」を通じて、大慧の悟りの正路は、あくまで無字公案の参究なのである。大慧において看話としての直指人心は、諸仏に自らを「相即」させることであり、看話琢磨としての「無心」の境界は、無明漆桶の打破がまさに「大悟」なのである。

臨済七代である楊岐方会をはじめとして、白雲守端—五祖法演—円悟克勤—大慧宗杲とつづく楊岐家風の看話禅の特色は、凡夫の本覚に対する修証の方便で、直感的な窮理尽性の参究であり、参究としての看話は日常生活の中での琢磨であり、忽然と疑団の無名が断際していることは、即非の般若で本覚に相即しり瞬間であり、これを「大悟」(寂滅)と言う。

このように、臨済楊岐系である大慧の大悟は、本覚の覚のための看話禅としての証得であり、以後、必ず明眼宗師の印可を強調する。大慧が圓悟門下に入室した後、会得した時、その時の心情を「悟了更須順愚人、若不愚人中途打住」と言った。大慧としての印可は、偏僻されていない悟りに対する確証であり、また、法統の尊厳性を明白にする契機であることを示したのである。

おわりに

太古と大慧は、臨済系の法脈の中でも、大慧は楊岐派系列であり、太古は虎丘紹隆系である。しかし、彼らの禅思想は、五祖法演の禅をそのまま受け入れていたことが分かる。また、二人の禅師の行状も類似しているが、当時の時流に相応しい禅修を指向したと考えられる。

大慧禅は、元・明以後、知識人らの体質にスムーズに浸透し、新運動推進の原動力となり、太古禅は高麗末の沈滞する教団に新たな臨済禅の家風を吹き込み、透徹した動静一如の心魂を培養し、朝鮮時代の仏教教団を禅中心へと統合する原動力をなったことが理解できる。

太古は、看話禅法で、湛然常寂たる中で、真如の実相を見ることを重視し、また、必ず本色宗匠と出会って印可を受けることを強調する禅の体系を形成した。このような太古禅の大悟は、臨済系の「大智波羅蜜」の修行が根幹となっているが、臨済義玄の禅思想を直接的に伝承したというよりは、北宋代の臨済家風の禅

を受容したと見るべきであろう。特にこのような太古の禅の世界には、五祖以後、大慧が主唱した看話禅の禅法が、その根底となっていることが分かる。

しかし、太古の語録には大慧禅に対する直接的な言及が一言もない。語録はおおよそ心地法門の形態を備えてはいるが、当時、流行した大慧の看話禅法を、自らの示衆に引用しなかったのはなぜなのか、この問題については次の研究課題としたい。

-
- 1) 雪栖編・金達鎮訳註『太古集』(世界社, 1991), 53頁.
 - 2) 上掲書, 40頁.
 - 3) 上掲書, 277頁.
 - 4) 柳田聖山『無の探求』(仏教の思想), 174頁.
 - 5) 上掲書, 58頁.
 - 6) 『五祖法演禅師語録』(『大正蔵』47, 665頁, b)
 - 7) 前掲書, 56頁.
 - 8) 上掲書, 52頁.
 - 9) 高雄義堅『宋代仏教史の研究』, 93～106頁.
 - 10) 荒木見悟訳註『大慧書』(『禅の語録』17), 17頁.
 - 11) 上掲書, 51頁.
 - 12) 上掲書, 29頁.
 - 13) 『大慧普覚禅師語録』巻17(大正蔵47, 883頁, b)
 - 14) 荒木見悟訳註, 前掲書, 186頁.
 - 15) 上掲書, 64頁.

〈キーワード〉 太古普愚 大慧宗杲 看話禅

(東国大学校助教授, 哲博)