

知訥に於ける『華嚴論節要』の意味

中 島 志 郎

高麗の普照国師知訥(1158—1209)は多くの著述を残したが、知訥の「丁卯(1207)正月八日」の自序を持つ『華嚴論節要』(以下『節要』)三卷は李通玄(646—740)『新華嚴經論』(以下『華嚴論』)四十卷の節要として、知訥の禅思想の教学的背景を考える上で重要な一書である。序が記された丁卯年、熙宗三年(1207)は知訥の最晩年と言え、同時期には他に『法集別行録節要並入私記』(以下『入私記』)や、没後に発見された『円頓成仏論』(以下『成仏論』)『看話決疑論』が有り、『節要』も思想的円熟期をむかえた最晩年の著述の文脈の内に有る。本稿では、知訥の思想に於ける『節要』の持つ意味を検討し、知訥に於る李通玄の華嚴思想の影響を考える基礎作業としたい。

さて『節要』序文は冒頭に、「大定乙巳(1186)秋月 余始隠居下柯山、…退帰山中、坐闍大藏。求仏語之契心宗者 凡三周寒暑。至闍華嚴經出現品(T10, 272c—273a) 拳一塵含大千経卷之喻、後合云、如来智慧亦復如是、具足在於衆生身

中。但諸凡愚不知不覺。」(『韓国仏教全書』第四冊 以下K4と略。K4, 767c)と記して、山居修道中での『華嚴經』との因縁を感慨深く述べるが、一方で李通玄『華嚴論』との出会いの時期は必ずしも定かではない。しかし、知訥の新仏教運動を宣言した『勸修定慧結社文』(1196)には既に随所に『華嚴論』の引用が見られ、『成仏論』の中でも、「予笑曰、山僧少投祖域 所習各異。…但修禅余暇 偶得華嚴新論。輒有翫味処。今試語汝。」(K4, 74b)と述べており、先の『節要』序文と照らすに、大藏經を読破した三年間の内に『華嚴論』を見出したと考えられ、李通玄への関心は若年の修道期より存在したことを窺わせる。その後も『成仏論』を始め、『入私記』『看話決疑論』にも『華嚴論』引用が見られる等、生涯にわたって李通玄に学び、『節要』に至るのである。

知訥の思想は、先づ教学的には『節要』序にも「世尊説之於口即為教、祖師伝心於之即為禅。仏祖心口、必不相違、豈可不窮根源而各安所習。妄興諍論、虚喪天日耶。」(K4, 768a)

と、いわゆる教禪一致説に立ち、修道体系としては、後述するように頓悟漸修説を唯えた。知訥は、著述の随所で頓悟漸修、先悟後修の修道体系を宣揚し、とりわけ『入私記』で宗密の頓悟漸修説を克明に辿る形で詳説しており、その所説はいづれも一貫して圭峰宗密の大きな影響下にあったことは周知の所である。しかし単い宗密の復唯に留まっていたのではなかった。つまり、全体として頓悟漸修（解悟漸修）、先悟後修の論理の骨格を宗密から継承しながら、『華嚴論』から大慧宗杲の看話禪（知訥自身は径截門と言う）を段階的に配置し、それぞれを頓悟漸修の論理に摂取して行くと言う。新たな展開を見せている。後述するように頓悟をめぐる知訥は李通玄に依拠する形で宗密から一步を進める。李通玄は宗密とは別の意味で、知訥の頓悟思想の根源を成していると言える。以下、この点を直接、知訥の著述中に尋ねて見よう。

先づ、知訥の頓悟の内容をえる時、『修心決』（撰述年不詳。李鍾益説では四十一歳以降とする）の所説を見るに、

「答、頓悟者、凡夫迷時、四大為身、妄想為心。不知自性是真法身、不知自己靈知是真仏。心外覓仏、波波浪走。忽被善知識指示入路、一念迴光、見自本性。而此性地、元無煩惱、無漏智性、本自具足。即与諸仏分毫不殊。故云頓悟。」（k4, 709c）とあり、実は宗密の『裴休拾遺文』及び『都序』の所説を殆どそのまま引用したのと言え、宗密の頓悟説を

まだ幾ばくも越えてはいない。

即ち知訥は『節要』序に於て、華嚴經出現品の語を聞いた感激を述べた後に續けて、「然未詳今日凡夫最初信入之門。又閱李長者所造華嚴論積十信初位云、覺首菩薩者有三。一覺自身心本是法界白淨無染故。二覺自身心分別之性、本無能所、本來是不動智仏。三覺自心善簡択正邪妙慧 是文殊師利。於信心之初 覺此三法、名為覺首（36, 815a）。又云、從凡入十信難者、総自認是凡夫、不肯認自心是不動智仏故」（k4, 767c-768a/36, 819a-21）と記すが、知訥はここに於て、「然るに未だ今日凡夫は最初信入之門を詳かにせず」と言つて、「十信の初位」に於て「凡從り十信に入るは難きを明すとは、総じて自ら認めて是れ凡夫となし、自心の是れ不動智仏なるを認めること肯わざる」（36, 819a）と言う点に問題の所在を見出ししているのである。

同様に『成仏論』に於ても、『華嚴論』の性格を端的に述べて、「詳夫論主旨趣、要以分析華嚴大義、令末世大心凡夫、於生死地面上、頓悟諸仏不動智、以為初悟發心之源也。」（k4, 725c）と規定している。更に『成仏論』は、續けて「是故第二會 以普光明智為殿名、説十信法門、直示如来普光明智大用無方重重無限、以為信心。又拳十色世界、十智如来、十首菩薩表法示之、令其易解。先拳東方金色世界。令發心者、信是自己白淨無垢法身之理也。本所事仏、是不動智仏、直信自

己無明分別之種、本是諸仏不動智也。上首菩薩是文殊師利、直信自己根本智中、善揀採無相妙慧也。一切衆生聞此普法、發心之者一一自具如是之法。故光明覺品云、一切処金色世界、一切処不動智仏、一切処文殊師利。具如論中広明」(K4, 724b/T36, 768b/818a)とか、「如經中自明、此經不爾。以一切衆生從一切諸仏根本智生、還以根本普光明智、為發菩提心之初也」(K4, 725c)と言ひ、「諸仏の不動智を頓悟せしめ、以て初悟発心の源と為」今して「日凡夫の最初信入之門を詳かに」すると言ふ主張は、『成仏論』の随所(K4, 726c/730a/731a)に見いだすが出来るが、これこそ知訥が『華嚴論』に見出した頓悟の要諦であり、「自心の是れ不動智仏なる」ことが、知訥の頓悟漸修説の頓悟Ⅱ先悟の内容をなしていることが解かる。

この語は、『華嚴論』「十地品第二十六」第三叙其昇進次第に三門を立てる中、「一明三乘十地同異」(T36, 871ab)に出る。趣意は十地と言つても三乗の十地と一乗の十地は、はるかに異り一乗即ち華嚴教の十地こそ十信の位に自心と不動智仏の不二を信じさせ、それに依つて修行を進めさせるものであることを説く。つまり知訥は以上の様な文脈の上に『華嚴論』の思想的な意味を、「諸仏の不動智を頓悟せしめ、以て初悟発心の源と為」して「今日凡夫の最初信入之門を詳かに」することに於て取り、そして、この「自心の是れ不動智

仏なる」(T36, 819a)「乗十地とは、十信の心より自心の根本無明は分別見を具するも、便ち不動智仏なりと信ず。」(T36, 825a)と言う思想に依つて、独自の頓悟漸修説の形成に向かう。

知訥の言う所、末世の大小凡夫の初発心の信地、即ち「十信初心の凡夫之位」に於て、「無明住地煩惱を以て便ち諸仏不動智と為す」ことを信解するのが頓悟である。『成仏論』が「諸仏の不動智を頓悟せしめ、以て初悟発心の源」とすると言ひ、「禪門宗師の對機門中…只だ學者をして、自性を返照せしむるを要と為す」(K4, 728b)と言ふのは、つまりは「十信初心の凡夫之位」としての頓悟Ⅱ先悟Ⅱ解悟の意味であり、十信の初位に存在する頓悟であり、「漸修の功に由つて至りて然る後に悟るに非ざる也」と言ふのは、この頓悟が後悟の証悟ではない解悟であることは明白であらう。

『修心訣』では『伝燈錄』卷十三の宗密の語を引いて「故圭峰、深明先悟後修之義曰、藏水池而全水、借陽氣以鎔消。悟凡夫而即仏、資法力以熏修。氷消則水流潤、方呈漚滌之功。妄尽則心靈通、応現通光之用」(K4, 769b)と言ひ、

「汝若信得及、疑情頓息、出丈夫之志、發真正見解、親嘗其味、自到自肯之地、則是為修心之人、解悟処也。更無階級次第、故云頓也。如云於信因中、契諸仏果徳、分毫不殊、方成信也。問、既悟此理、更無階級、何復後修、漸熏漸成耶。答、悟後漸修之義、

前已具説。而復疑情未釈、不妨重説。…雖到今生、頓悟自性、本來空寂、与仏無殊、而此旧習、卒難除断。…如云頓悟、雖同仏、多生習氣深。風停波尚湧、理現念猶侵」(K4, 711a-b)

と、述べて頓悟が解悟であり、そこから多生の習氣を払う「頓悟漸修」に帰着すべきを言うのは同様であるが、「修心訣」(K4, 709c)の頓悟が宗密の『都序』「若頓悟自心本來清浄、元無煩惱、無漏智性、本自具足、此心即仏、畢竟無異、依此而修 是最上乘禪」(鎌田本 p23)や、『拾遺文』「頓頓者謂無始迷倒認此四大為身、妄想為心、通認為我…、忽悟靈靈知見、是自真心、心本空寂、無辺無相、即是法身、身心不二、是為真我、即与諸仏、分毫世殊、故云頓也」(前同 p33)等、「凡夫の即ち仏なるを悟つて、法力に資つて以つて熏修す」と言うだけであるのに対し『成仏論』には頓悟(解悟)の内容として『華嚴論』の、衆生心が即ち不動智仏であると言う主張が、明確に位置付けられていることが指摘できるのである。

知訥は宗密の頓悟漸修説にならつて悟に依つて修する立場を採るが、『節要』は『成仏論』と相補つて、『華嚴論』の説く「根本無明即不動智仏」を頓悟の内容として取り出し、修道体系の根底に据えんとする。『華嚴論』の意味を「末世の大大心凡夫」の「初悟発心の源」を説き明かす点に認める知訥は、初悟発心としての「衆生即不動智仏」「根本無明即不動

智仏」を頓悟する、李通玄思想とその背後の『華嚴経』にいわば経証を求めたと言うことができよう。『節要』は構成上「仏華嚴経世主妙嚴品第一」即ち、『華嚴論』の玄談部分の十門が圧倒的分量を占め、全三巻の巻一全部、巻二の三分之二を占めている。『韓国仏教全書』(K4)から詳しく玄談十門部分の分量を示すと、第一依教分宗(K4, 769b—784a)第二明依宗教別(K4, 784a—787b)第三明教義差別(K4, 787b—807b)第四明成仏同別(pp807b—809b)第五明見仏差別以下第九明因果延促(K4, 807b—812c)第十明会教始終(K4, 812c—819a)となり、『華嚴論』の玄談各部の分量に対応して第一依教分宗、第二明依宗教別、第三明教義差別と第十明会教始終に紙幅の多くが割かれているが、凡夫から十信の初位に登る所に、「衆生即不動智仏」を頓悟すると言う、解悟の解明とその経証(華嚴経)に知訥の中心課題があつた点を考えると、『節要』の構成上、「世主妙嚴品」が圧倒的分量を占める理由もここにあつたと言つてよい。十信の終心に因円満し、「初住成仏」の果徳円満を言う李通玄の華嚴思想に沿つて言つても、「先づ聞解を以て信入し後に無思を以て契同す」の語は、聞解に依る初悟は解悟であり、その解悟に依つて修行があると言う「頓悟漸修説」で理解されているのである。従つて一見、『節要』では李通玄の構想は無視されたかに見えるが、知訥の思想構造が大きくは李通玄に依る『華嚴経』自体の構

造の把握、即ち「入法界品三十九」を正宗品とし、善財童子の修行を「一生成仏」とする理解に依り、また「十地品二十六」の理解に見えるように一乗十地は十信の心にすら凡聖一体同一智慧を見る点で、序分たる「世主妙嚴品」に紙幅が割かれたとは言え、やはり李通玄思想の要諦把握し、不動智仏が「頓悟」の根本に据えられているのである。

知訥は宗密の頓悟漸修と言う論理構造の上に『華嚴論』を位置付けることで、「頓悟」の内容を更に具体化、実践化し、禪与李通玄思想の結びつきを一つの鮮明な形に示した。更に『華嚴論』の構造は、とりわけ大慧禪を頓悟漸修の漸修（後修）として、看話工夫の修道方法として位置付け、当時最も新しい思想課題として、李通玄の華嚴思想と大慧の看話禪を「頓悟漸修」の論理構造の上に矛盾なく統合する独自の論理を実現したと言えるのである。

では知訥は看話禪と頓悟漸修説を如何なる関係として理解したか。今は詳論できないが、要点を記せば『看話決疑論』に引く『華嚴論』十七の「先づ聞解を以て信入し後に無思を以て契同す」（K4, 733b/736b, T36, 834b/733b/735b）は、信から証への成就を説く文脈で理解されている。一方、同書は大慧の禪を、「禪宗徑截門」と規定して頓教と不同、円宗より遙かに速やかなることを強調し（K4, 734c）、しかも十種知解の病を破する棒、喝こそ「無思を以て契同する」段階と理解

する。つまり李通玄の「後に無思を以て契同す」とは、「無分別智」を得て「教外別伝は教乗を超出して、浅識者の能く堪任する所に非」（K4, 736b）やる段階に当り、知訥が独自の内容を込めた臨済禪の三玄門（体中玄、句中玄、玄中玄）の体系に言う「玄中玄」（K4, 728b/734c）の段階にも相当すると理解されるのである。知訥に於ける大慧と看話禪の位置づけを考えるのが次の課題である。

（注略）

〈キーワード〉 知訥、頓悟漸修、李通玄

（花園大学講師）