

禪宗における看の意味と變容

姜 文 善

1. 始めに

韓國の曹溪宗における修禪の方法は看話禪である。これは北宋時代に活動した大慧宗杲（1089-1163）の禪を繼承したものであるが、その源流と禪旨は、南宗慧能（638-713）の頓悟禪に根拠を置く。禪宗史の流れ（heritage）は、修禪の方法を定め分岐と變革によってその系譜が生まれたのが分かる。初期禪宗における達摩の安心の系譜とみられる北宗神秀（606-706）の看心は、荷澤神會（685-760）が見自性を主張しながら、これは煩惱退治のための漸修禪に過ぎず、如來禪の傍系と宣布して、正統禪の論争を誘發したのである。なお後期禪宗の宋代には、大慧宗杲の看話禪の主張により默照形態の修禪が批判されたことなどに見ることができる。

本論考では、修禪の目的が、「凡聖同一眞性」であるのを信じ、これを證悟するためであるとみるとき、いずれの場合のみが妥当な修禪であると見做されないことを前提とし、各々の禪匠が批判され批判する看心と見、または看話の看における意味を考察していきたい。

2. 看心と見

まず看と見の語義について窺ってみる。中国語では、看(kán, 梵語 √paś)と見(jhien, 梵語 √drś)は語義が異なる。しかし、韓国語ではすべて「みる」を意味する。中国語での見は、「みようとしてみる」のではなく、「みられる」、「目につく」、「目に入る」という意味であり、不見は、「みようとししない」というのではなく、「みえない」のである。見は、非恣意的な意味として使用される。このような見に対する看は、「意識的にみる」、「みようとしてみる」、「注意してみる」、「判断する」というのである¹⁾ 神會は、自ら「神會三十余年所學功夫 唯在見字」といったように、頓悟を見の一字として表して、見性または見自性であると説いた。神會による北宗系の禪を批判する中核は、看心、看淨、遠看近看などである。即ち、

修禪の形態より見て、漸修、無記空に陥る所以であると説いたのである。このように、看と見における解釈の差異をみせる。まず神會語録に現れる神會の禪思想での見の意味を窺ってみる。

「念不起 空無所有 即名正定 以能見念不起 空無所有 即名定慧」²⁾

念不起を正定といい、これをみることを以て定慧というには、見が頓悟の意味であることが窺える。なお、

「如是見者即見自性 若人見本性 即坐如來地。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。如是見者謂無所得 無所得者即是眞解脫。」

「若見無念者 雖具見聞覺知 而常空寂 即戒定慧學一時齊等 萬行俱備」³⁾

「能見無念者 六根無念。見無念者 得向佛智。見無念者 名爲實相。見無念者 中道第一義諦」

と説いたことなどにみられる。神會による見無念は、言語の有、無にあるのではなく、明鏡の常照性に喩えられ、常に照らす性質（照性）を保持すると説かれた。しかし、「若以衆生心淨 自然有大智慧光 照無餘世界」としたのである。これについて、張燕公が神會にどうすれば心淨を得られるのかという質問に、

「答 但見無。問 既無 見是物。答 雖見不喚作是物。問 既不喚作是物 何名爲見。答曰 見無物 即是眞見 常見。」

と説く。即ち、神會の見の意味は、みようとしないがそのままみえることではなく、心が清くなって（淨）みえるのを意味する。しかし、心が清くなる方法については、具体的に説明したのは見ることができないが、見は心淨となったときに成し遂げられる。神會の語録での看の意味を窺ってみる。

「看諸菩薩行深般若波羅密多 佛推諸菩薩病處如何。」

「故今所說般若波羅密多 從生滅頓入眞如門 更無前照後照 遠看近看 都無此心」⁴⁾

前句の看は、仏が菩薩の行ずるのを見て、菩薩の病が何であるかを推し量ることであり、後句は、生滅門より眞如門に頓入する過程で、遠くまたは近くみる漸次的な心はあり得ないという修禪としての看に対する絶対的否定が窺える。即ち、看は作意的であるというのである。

このように神會の看に対する否定的な意味は、北宗神秀の修禪に問題があることを指摘する中で現れた。神會の『南宗是邪正五更轉』⁵⁾にも、「法身体性不勞看 看則住心便作意 作意還同妄想」といい、作意的な看は、反って妄想と等しいという。何故かという、看はすでに心が定着してしまうからである。

(60)

禪宗における看の意味と變容（姜）

このように、神會の看に対する否定は、神秀の禪の根幹である看心に対する批判である。神會系圭峯宗密（780-841）は、『中華傳心地禪門師資承襲圖』で北宗の修禪に対する要點を次のように述べている。

「北宗意者 衆生本有覺性如鏡有明性 煩惱覆之不見如鏡有塵闇 若依師言教 息滅妄念 念盡則心性覺悟無所不知如磨拂昏塵 塵盡則鏡体明淨無所不照故」⁶⁾

北宗での意味は、衆生は本来鏡のように明るい性品を有するが、鏡に塵がついているように、煩惱に覆われて闇ばかりとなっているのだが、妄念が減すると、性品が明るくなり知らないことがなくなるという。従って、北宗禪の特質は「拂塵看淨」であるとした。しかし、北宗での看淨は、淨をみることの看ではなく、「拂塵となったこと（了）」を意味すると見做すべきである。修行によって妄念が息滅し、覺性となったときが看淨である。北宗の文献である『大乘無生方便門』に、

「和言 一切相總不取 所以 金剛經云 凡所有相皆是虛妄 看心若淨 名淨心地。莫卷縮身心 舒展身心 放曠遠看 平等盡虛空看。和 看淨細細看 即用淨心眼 無邊無涯際遠看。」⁷⁾

という。また、

「和問 見何物 答 一物不見。和 向前遠看 向後遠看 四維上下 一時平等看 盡虛空看 長用淨心眼看」

と説いた。ここで北宗の看は、ただ「みること」の意味ではなく、淨心でみることを意味する。漸修としての修禪の看ではなく、淨心の体として用を意味する看である。なお北宗系の文献である『大乘五方便』にも、前頭に看の用心が現れている。特に「透看十方界 清淨無一物。常看無處相應即是佛。豁豁看看 看不住。」といい、看は定處がなく清淨して無一物としての佛であると説いた。看は、ただみるという意味ではなく、空寂たる十方を照らす意味としての看である。このような神秀禪の看は、神會の批判とは異なるのが窺える。神會の『南宗定是非論』は、北宗禪に対する批判書である。ここで北宗の禪法は、「凝心入定 住心看淨 起心外照 攝心內證」であるので、この四句は菩提の障礙となり、菩提とは相應しないので愚人の法であると斷定する。なお神會は、「大乘禪定は何か」に対する答弁として、「大乘定者（中略）不用心〔不看心〕不看淨 不觀空 不住心 不澄心 不遠看 不近看 無十方（中略）一切妄想不生 是大乘禪定。」⁸⁾と説く。神會による北宗禪に対する全面的な否定である。神會は、北宗の看を凝心、住心、起心、攝心のための作意としてみたのである。実は神會の批判内容より見ると、北宗より東山法門のときより集團化によって理論化されてきた坐禪觀を否定した

ものであるとも見ることができる。即ち、道信（580-651）の禪の要諦を五つで説明する中で、常觀身空寂と守一不移は、坐禪看淨に該当するとみる。空清淨たる眼根で一つの対象を看じて、意識を集中する精神統一である⁹⁾。なお弘忍（601-674）の『修心要論』では、一貫して守本真心、守心の必要性を強調する。道信の守一が、具体的な止であることに対して、守心は清靜な心を保持することを意味する表現であり、方法として、身心を氣楽に端坐正身し、呼吸を整え心を集中して流動する心意識をみるという看心を説く¹⁰⁾。このような東山法門の坐禪看心は、神會が批判する正に漸修的且つ段階的な實踐の禪である。

このように坐禪の内容は、道信の守一弘忍の日想觀と看心などであるが、神秀の遠看は、攝心や弘忍の看心とは異なり、他の対象がなく、看は障碍となることなく作用する点で神會の見または見不可得體とは同質的な意味を持つと思われる。実は『大乘無生方便門』では坐禪が三學の定を意味しない。これは遠看という対象がない看が主張されることと関連があるように見られる。神會が坐禪を否定する具体的行動は、このように北宗系の文獻より始まったかまたは、影響を被ったともみられる。すると、神秀の説く看心の看と神會の説く見は、表現の差のみであり、同質的な意味を持つと見做される。

3. 看話の看

宋王朝における佛教保護政策により佛教が隆盛するが、その中心には禪宗があり、五家の中で不振であった臨濟宗は、風穴延沼（896-973）のときより宗勢が起りはじめる。禪の權威が確立され、禪は漸次に固定化されていく傾向を見せ、さらに禪修行においては清規に当たる問答商量が、沒個性化且つ類型化されていく中で、公案批評と悟りの体験の重要性が結合されたのが看話禪である。周知のように、看話禪は、五祖法演（?-1104）と圓悟克勤（1063-1135）によって起こり、大慧宗杲（1089-1163）によって確立され大盛し、明確な修禪の方法論を提示して、当時士大夫たちの中で大盛況となった。大慧宗杲は、默照禪を邪禪と視し、これを指導する者を邪師とし¹¹⁾、「口業を恐れずに全力を尽し、このような弊害を犯す」としながら看話禪を顯彰したのである。言い換えると、非思量により徹しようとする坐禪のみでは、思量分別と知見解會を絶つことができないし、看話のみが思量分別を絶ち、佛となる正門であると説いたのである。

印度以来瞑想の求心的方法は、心を一つの対象に絞って集中することが禪の目的である。精神集中というのは、tapas であり、身体的熱中であり苦行である。

看話もなおそのような全身全靈の熱中であり、簡単な思慮分別のことではない。本来 *tapas* という苦行は、印度ではどこまでもそれ自体が目的であるが、大慧の看話禪は、ただ精神集中して公案を思量するのではなく、話頭に対する疑心に集注してそのまま三昧現前となるべき禪である。従って、大慧は話頭に対する根元的疑心である「何か（是什麼）」に対する疑心なしにただ坐禪に止まる黙照を邪禪であると攻撃したのである¹²⁾。

看話の核心は、話頭參究である。話頭が疑心に凝結され、ついに撃破されたときに、頓悟を成し遂げるといふ。即ち、看話の看は、疑心に凝結された「參究」を意味する。ただ「みる」または「みられる」という意味ではなく作意としての參透である。

大慧は修行者に、邪見、偏見、思惟などすべてのことを放下（按下）し、掃蕩してしまうように教えた。これは禪一般の基本的な態度であり、特に坐禪としてこれを徹底的に要求したのであるが、彼の場合は、これを坐禪と看話の並行によって行うというのが看話禪の特異点である。大慧にとっては、邪見を取り除くために公案を学ぶのであり、彼の公案は無字である。

「僧が、趙州に問う。犬に佛性がありますか州は無と説いた。この一字は、多くの悪知悪覺を絶つ器械である。」と述べ、「一日中日常生活の中で、常に看ずるべきである」¹³⁾と述べ、妄念の打破には、無字話頭の參究が最も効果的であると力説したのである。

要するに、大慧は、話頭を看ずるのではなく、空靜を守りながら坐っているのを絶対に否定した。なお話頭に參ずるが、疑心なしに坐り込んではいけないうし、疑團と一團となって參究していくことを強調する看話を禪としたのである。

4. 結語

中国禪宗の發端は、印度禪である習禪を由來にして始まるが、究極的には凡聖がすべて眞性を具備していることを信じ、なお心不起（妄念の非存在）を質實的に把握することであり、その実践は、いずれのことも定めることなく變革させていく過程が禪宗の歴史である。特に修禪の対象は妄念であり、妄念の有、無又は非存在上について修禪の方法は異なった。本研究の中心テーマとした看も、なお即自（自己肯定）と對自（自己否定）によって意味は異なっていく¹⁴⁾。

禪宗の南北兩宗に分岐される原因を提供した荷澤神會の禪思想の核心である見性、また見自性での見と、神會が批判した北宗神秀の看心での看の語義は、「みる」

であるが、兩字いずれも頓悟が含意されているのを窺ってみた。特に、見性が頓悟の意味を持たせたのは、すでに北宗の文献である『大乘無生方便門』に現れた看心の思想がその發端となったことが窺えた。

北宗の看心を神會は、漸修的禪觀として批判し、見自性するように主張したことと、北宋代の大慧宗杲が、当時待悟的であるとして默照の禪を批判し、公案參究の看話禪を提示したのは同質的脈絡であると見做される。即ち、神會と大慧は、いずれも漸悟を否定した。大慧による坐禪を通した看話での看は、神會が習禪を否定した見性での見の意味とは大きく異なるし、なお心を統御する看心や攝心とは異なる、四方を同時に平等に看ずるという神秀による看心の看とも異なる。

言い換えると、神秀の看心が達摩の大乘安心の系譜であるとすれば、神會の見性は、神秀の看心を發端として、漸修に対する頓悟を現したと見做される。なお大慧の看話は、頓悟を目的とするが、さらに坐禪儀を受容しながら、始覺上より始まった漸悟を意味する修禪である。看心であれ、見性であれ、なお看話であれ、このようなすべての禪觀の主義主張は、頓悟入道のための正門を顯彰したものであるが、それは實踐の變革であると思われる。

-
- 1) 太田辰夫『中國語史通考』, 白帝社, 1999. 172 頁.
 - 2) 神會「問答雜徵義」(胡適『神會和尚遺集』, 民國 59). 327 頁.
 - 3) 神會『壇語』(胡適, 上掲書). 241 頁. 256 頁.
 - 4) 『壇語』(上掲書). 238, 247 頁.
 - 5) 上掲書. 253 頁.
 - 6) 『卅續藏經』卷 110. 870 頁.
 - 7) 宇井伯壽『禪宗史研究』, 岩波書店, 1982. 450 頁.
 - 8) 『神會語錄』, 151 頁.
 - 9) 柳田聖山『楞伽師資記』(『禪の語錄 2—初期の禪史 1』). 241 頁.
 - 10) 『鈴木大拙全集卷二』, 308 頁.
 - 11) 荒目見悟譯『大慧書』, 筑摩書房, 71 頁. 「今時師邪輩 多以默照靜坐 爲究竟法 疑誤後昆」.
 - 12) 西谷啓治編『講座—禪三卷: 禪の歴史—中國—』, 筑摩書房, 1967. 99 頁.
 - 13) 上掲書. 51 頁. 「無. 此一字子 乃是摧許多惡知惡覺底器仗也. (中略) 狗子還有佛性也無云無. 不離日用 試如此做工夫看」.
 - 14) 土屋明智「初期禪宗における『大乘無生方便門』の役割」(『駒澤大學佛教學部論集』第 32 號, 1990). 376 頁.

〈キーワード〉 看心, 見性, 看話

(東国大学校仏教学部教授)