Komazawa University

駒澤大學佛教學部論集第十二號　昭和五十六年十月

牛頭宗について

——特に『絶観論』を中心として——

木南広峰

一

牛頭宗は、その初祖法融が禅宗四祖道信から印可をうけ、二祖智厳、三祖慧方、四祖法持、五祖智威、六祖慧忠と伝えられ、その後、鶴林派、径山派、仏窟派と分派されたとされている。(1) そして四祖法持が弘忍の十大弟子に数えられた事によって初めて禅宗の一派としての地位を得たとされている。この牛頭宗に『絶観論』なる著述が存し、現在その撰者は牛頭宗初祖法融が有力である。『絶観論』は入理先生と弟子縁門による対話形式により絶観の法を論究したもので現在六種の異本が存在する。(2)

石井本の『入理縁門』一巻は、首題に「入理縁門一巻」とあり、本文は縁門の質問を太字で書き、その下に入理の答語を細字で二行に分ち書きし、一つの問答が終るたびに「縁門問曰……」と始まり、最後に「故名絶観論」とあって尾題に「縁門論一巻」とある。

P本二七三二号の『入理縁門』一巻は、首題、本文、共に石井本と同形式であり、尾題は「縁門論一巻」の「縁門」を朱で「絶観」と訂正してある。

P本二〇四五号の『三蔵法師菩提達摩絶観論』は首題に「三蔵法師菩提達摩絶観論」とあって本文形式は、質問、答語の大小はなく全体が同列の問答の継続となっているが、その特色は一度「可言絶観論」とあってから、さらに十四ほどの問答をつけ加え、そして尾題に「観行法為有縁無名上士集」となっていることである。

北京本の『観行法為有縁無名上士集』は首部がなく、本文形式はP本二〇四五号とほぼ同じで「可言絶観論」とあってから、やはり十四ほどの問答が記され、尾題は「観行法為有縁無名上士集」となっている。

P本二〇七四号は首題に「絶観論」とあり別名としてすぐ

NII-Electronic Library Service

Komazawa University

下に「菩薩心境相融一合論」とあり、本文はテーマが変るたびに縁門が立ちて質問したことを明記し、「故名絶観論」とあってから十二ほどの問答を加えているものの途中で終っており、故に尾題も欠けている。

ペリオ本二八八五号の『達摩和尚絶観論』は首題に「絶観論」とあり別名としてすぐ下にP本二〇七四号と同様「菩薩心境相融一合論」とあり、本文形式はP本二〇七四とほぼ同じであるが「故名絶観論」とあってから二〇七四号よりも多い十七ほどの問答をつけ加えていて、尾題は「達摩和尚絶観論一巻」とある。

以上六種が現存する『絶観論』であるが、この六種の『絶観論』に三段階の発展があったとするのは柳田聖山氏の御指摘である。(3) それによれば、それぞれの首題、本文形式、尾題から見てもわかるように、石井本とP本二七三二号は同系統であり、これが第一段階である。本文形式からしても他本がいくつかの問答を加えているのも本来の形ではなく、この両者が最も古い形をとどめていると思われるのである。第二段階はP本二〇四五号と北京本であり、第三段階はP本二〇七四号とP本二八八五号である。これらをまとめて表示したのが次の如くである。第一段階から第三段階まで上下に対照したものである。

	『入理縁門』(石井本)	『入理縁門』(P二七三二)
首題	入理縁門一巻	入理縁門一巻
本文	縁門問曰…… 故名絶観論	縁門問曰…… 故名絶観論
尾題	縁門論一巻	縁門論一巻 絶観

	『三蔵法師菩提達摩絶観論』(P二〇四五)	『観行法為有縁無名上士集』(北京本)
首題	三蔵法師菩提達摩絶観論	(欠)
本文	…… 可言絶観論 十四問答	(首部欠) 可言絶観論 十四問答
尾題	観行法為有縁無名上士集	観行法為有縁無名上士集

	『絶観論』(P二〇七四)	『達摩和尚絶観論』(P二八八五)
首題	絶観論　菩薩心境相融一合論	絶観論　菩薩心境相融一合論
本文	…… 故名絶観論 十二問答 (途中で欠)	…… 故名絶観論 十七問答
尾題	(欠)	達摩和尚絶観論一巻

NII-Electronic Library Service

Komazawa University

二

さてこの『絶観論』にいう「絶観」とは何であろうか。延寿の『宗鏡録』巻八十四に

夫空観者乃一切観之根本。従レ此次入二仮観。因下不二得レ仮而入一上空復不下得レ空而入上仮。以二非空非仮一後入二中観乃至絶観一。(4)

とあり、これについて柳田氏は次のように述べておられる。

絶観は中観もしくは空観のようである。換言すれば、新しい世界が一挙に現われて来ることであるが、それは実は本来のものであり、今まで何かにさえぎられて見えなかったにすぎないという事である。即ち「本来自然」、「本来本然」の実在であることをあらわすことである。(5)

ではここで『絶観論』と法融の撰述とされているところの『心銘』について「絶観」という点から比較してみたい。『心銘』で「絶観」を述べていると思われる箇所をあげると

無レ帰無レ受絶レ観忘レ守。(6)

とあり、「絶観」とは本来無心なるが故に観ずべき心も無く、守るべき心も無しといい、さらに

欲レ得二心浄一無二心用一功。縦横無レ照最為二微妙一。(7)

とあり、また、

心処無レ境境処無レ心。(8)

と言って「絶観」の禅風の根基となる無心について、無心こそが「最為微妙」であると説いているのである。さらに両者を比較すると『絶観論』では

問曰、無心有二何物一。答曰、無心即無物、無物即天真、天真即大道。(9)

とあり、『心銘』では

三世無物・無心無仏。(10)

といい両者共に無心無物の天真の大道には、本来解脱すべき何らの束縛もなく、得すべき何らの証悟もないはずであると述べている。また『絶観論』で

縁門起問曰、若不レ存二身見一、云何行住坐臥也。答曰、但行住坐臥休、何須レ立二身見一。(11)

とあるのは『心銘』の

去来坐立、一切莫レ執。(12)

とあるのに合致する。

このように『絶観論』と『心銘』の両者は「絶観」の根基となる無心について述べている点については一致するのであるが、一方鈴木大拙氏のように『絶観論』と『心銘』の間に思想的な隔りがあるとする説も(13)重視しなければならないのであるが、少なくとも無心という事に関しては両者の一致を無視できないと思うのである。さて、このように「絶観」を無心という立場からとらえて来ると考えていかなければならないのは『無心論』の存在である。(14)『無心論』は「釈菩提達摩

NII-Electronic Library Service

Komazawa University

製」の撰号を有し、その構想において、ほとんど『絶観論』と同じである。即ち『無心論』は『絶観論』同様二人を仮立させて問答させ、一問一答、対話形式で大道を究明させるのである。即ち『絶観論』では、

云二何名一レ心、云二何安心一。

という問答に始まり、百余回の問答の後に

寂然無レ言、豁然大悟。

とあるのに対し『無心論』では、初めに

弟子問二和尚一曰、有心無心。答曰、無心。

という問答に始まり、十余回の問答の後、

弟子、於レ是忽然大悟。(15)

とあり「両論の内容を見ると同一であると言ってもよい。どちらか一つを通読すると、他の一つは自ら示唆せられる」(16)と鈴木氏が述べておられる程である。

三

さて『絶観論』が牛頭法融の撰述であることを明確に指摘したのは圭峰宗密であると思われる。即ち『円覚経大疏鈔』巻第十一に、

故牛頭融大師、有二絶観論一。(17)

の一文が、その最初のようである。そこで次に宗密のとらえた牛頭宗が何であったのかをさぐってみたい。宗密は『円覚経大疏鈔』の中で牛頭宗の名をあげ、

言本無事者是所悟理。謂心境本空非二今始寂一迷レ之謂レ有。所以生二憎愛等情一、情生諸苦所レ繫。夢作夢受故了二達本来無等一、即須喪レ己忘レ情。情忘即度二苦厄一。故以レ忘レ情為二修行一也。前以二触類是道為一レ悟、而任レ心是修、此以二本無事為一レ悟、忘レ情為レ修。(18)

このように宗密は諸法を夢の如しとみて、本来無事なるを悟りとするのを牛頭宗の教えであるとみているようである。又『禅門師資襲承図』でも、諸法を夢の如しと見て本来無事なるを悟りとし、本来無事ならば心も境も本より寂となるといい、本来空寂なるを有と執する所に迷いが生ずるのであって、そこに憎愛等の情が生じ、情が生ずれば諸苦にしばられるのであって、本来無事を知る為には己をなくし、情を忘ずべきであるといい、(19)牛頭宗の修行は忘情にあると言えるようである。この宗密の言う「本来無事」ということは先程述べた「絶観」と通じる所があるのではないだろうか。即ち宗密はさらに『禅源諸詮集都序』の中で、空を宗旨とする泯絶無密宗の中に牛頭宗を含め「心境本より寂で、一切皆無を説く」(20)と言っているのである。この空ということこそ「絶観」の根基となる「無心」そのものだと思うのである。冒頭に「絶観」は空観や無心に通ずるものと述べたが、宗密はこの「絶観」をこのようにとらえたのではなかろうか。この宗密のとらえ

NII-Electronic Library Service

Komazawa University

た本来無事を説く牛頭宗の思想は『心銘』で見れば鎌田茂雄氏が御指摘[21]のように、

境随レ心滅、心随レ境無、両所不生、寂静虚明[22]

とあり、さらに、

心性不生、何須二知見一、本無二一法一、誰論二熏錬一往返無レ端、追尋不レ見、一切莫レ作、明寂自現[23]。

とあるように、本来一法としてあることなく一切を作すこと莫れ、という立場にたつのである。さらに『絶観論』について、この点を見ると、第二十三番目の問答に

問曰、云二何為三道本一、云二何為三法用一。
答曰、虚空為三道本一、参羅為三法用一也[24]。

とあり道本とか法用ということは、体用概念によって表現しようとしているが、虚空が体、参羅が用ということになるのである。参羅は全ての現象を言うのであるから、一切のものが法用であるということは一切の現象はその本質から言えば虚空、即ち空なるものであるということになる。さらに第二十七問答で、

問曰、既言二空為三道本、空是仏不。答曰如是[25]。

とある。つまりそれでは道本は虚空即ち空というならば空こそが仏なのだと言っている。これらの『心銘』や『絶観論』のいう所は、宗密のとらえた牛頭宗に一致する点があるのではないだろうか。さらに宗密は法融を『円覚経大疏鈔』の中で、

融遂於二牛頭山一、息レ縁忘レ情修二無相理一当二第一祖一[26]。

とあり法融の禅風を示しているかのようであるが、それをそのまま信ずるのは疑問なのである。なぜならば『絶観論』、『無心論』、『心銘』、宗密のいう牛頭宗が共に「絶観」を主張しても、肝心の法融自身にそのような思想が見られないのである。即ち法融の資料の最も信頼できる『続高僧伝』をはじめ『牛頭山第一祖融大師新塔記』、『祖堂集』、『景徳伝燈録』を見ても、法融の禅風に「絶観」が見られないのである。この様にして見てみると「絶観」という思想、或いはその「絶観」の根基となる無心という事に関して『絶観論』、『無心論』、『心銘』、そして宗密の牛頭宗に対する「本来無事」という批評は一致するのであるが『心銘』に「牛頭山初祖法融禅師心銘」の名があるからと言って、今まで述べて来た「絶観」の思想一致をもとにそのまま『絶観論』、『無心論』、『心銘』が法融の撰述であるとは言えないであろう。

では一体宗密のとらえた牛頭宗とは何であったのだろうか。この宗密の牛頭宗に対する批評について関口真大氏は『円覚経大疏鈔』が保唐宗、洪州宗、牛頭宗の三家の比較を試みている点から、宗密のいう牛頭宗は法欽を示しているのではなかろうかと述べておられる[27]。確かに、三家の比較として年代を見れば、この牛頭宗は玄素の弟子の法欽ではあるが、

NII-Electronic Library Service

Komazawa University

その法欽の禅風からすると、どうもうなずけないのである。即ち法欽の禅風を『杭州径山寺大覚師碑銘』[28]や『宋高僧伝』、『景徳伝燈録』で見てみても宗密の言う牛頭宗とは一致しかねるのである。その伝記が不明確であるということもあるが牛頭宗二祖智厳、三祖慧方、四祖法持、五祖智威にも「絶観」の思想は見られない。一体宗密のとらえた牛頭宗は何であろうか、宗密のとらえた牛頭宗は伝燈録に言う法融ではなく、『絶観論』や『心銘』を通して見た法融ではないだろうかと私は推察するものである。いえ、『絶観論』や『心銘』を通して見た法融というよりは、『絶観論』、『心銘』そのものを通して牛頭宗をとらえたのではないだろうか。そこに神会の影響が加わっていることは後述することにして、とりあえず問題となるのは牛頭宗六祖である。

即ち従来牛頭宗の六祖は牛頭慧忠とされているが、諸先生方の御研究により慧忠同様に五祖智威に参じた鶴林玄素もまた慧忠に劣らぬほどの禅者であり、この玄素を牛頭宗六祖とする資料も数多くあるのである。即ち牛頭宗内では、この玄素こそが六祖であったのではないかという疑いも生じて来るのである。

牛頭宗に関する資料の中で、この玄素を六祖としてみているものに李華の『潤州鶴林寺故径山大師碑銘』[29]、『故左溪大師碑』[30]、白居易の『西京興善寺伝法堂碑銘』[31]、李吉甫の『杭州径山寺大覚禅師碑銘』[32]、劉禹錫の『牛頭山第一祖融大師新塔記』[33]がある。これに対して牛頭慧忠を六祖とするものに圭峰宗密の『円覚経大疏鈔』[34]、『禅門師資承襲図』[35]、そして『祖堂集』[36]、『宋高僧伝』[37]、『景徳伝燈録』[38]等である。ここで注目すべきことは、慧忠を六祖とする資料の中で最も早いものは、宗密の『円覚経大疏鈔』と『禅門師資承襲図』であること—即ち宗密によって初めて六祖慧忠なる名が生まれたことである。しかも玄素を六祖とする資料は『牛頭山第一祖融大師新塔記』を除いては、いずれも宗密より早い時代に作られたもので、つまりは宗密より早い時代においては慧忠よりも玄素を六祖としていたようであるにもかかわらず、宗密は慧忠を六祖とし、後世の『祖堂集』、『宋高僧伝』、『景徳伝燈録』はこれを承けて慧忠を六祖としたようである。

では一体何故に宗密は慧忠を六祖としたのであろうか。それには宗密のとらえた牛頭宗が何であったのかを考察しなければならないのであるが、それは先程述べたように、宗密のとらえた牛頭宗は『絶観論』や『心銘』を通してのことであろうと私は思う。この点をふまえて考えてみた時、宗密のとらえた牛頭宗の六祖は、玄素より慧忠の方がはるかに近かったのではなかったかと私は考える。即ち慧忠には『見性序』なる著述があり「精旨妙密に世に行なわれていた」[39]と『宋高僧伝』にあり、その引用が『宗鏡録』巻九十八にあることが

NII-Electronic Library Service

Komazawa University

知られている。それを見ると、

一切諸法、本自不レ生、今則無滅。[40]

とあり『心銘』や『絶観論』の思想と通じる点も見い出せるのである。つまり宗密は『心銘』や『絶観論』を通して牛頭宗を批評し、それに適した六祖は玄素よりも慧忠であるとしたことが推察される。加えて華厳の四祖である清涼澄観が玄素よりも慧忠や法欽に学んでいることも宗密にしてみれば、一つの要因であったかも知れない。また『碑銘』が全て玄素を六祖としたのは、その撰者が宗密とは異なった一般人であった為、考え方として、慧忠より弟子の多い高名だった玄素を六祖としても不思議はないようにも思える。

四

さて、ここで考えなければならないのは牛頭宗、或いは『絶観論』が出現して来る背景である。牛頭宗が禅宗とかかわりあいを持つのは言うまでもなく牛頭宗四祖法持が禅宗五祖弘忍の十大弟子に数えられたのが、その最初であり文献にそれが現われるのは宗密の『禅門師資承襲図』からである。即ち同書に「江州寧持[41]」とあり、この江州寧持は法持が江寧の人であるから江寧持とあったのを「州」の字が加わったと見れるもので明らかに法持であろう。ということは宗密以前にそのような主張があったのであろうと私は思う。然るに『楞伽師記』の弘忍の十大弟子の中には、この法持が含まれていない。ではこの主張は、いかにして成ったのであろうか。一つには『続高僧伝』によって菩提達摩、或いは求那跋陀羅以来の『楞伽経』の伝統を主張し始めた所謂北宗の人々に対して、牛頭山においても弘忍―法持を主張したのは当然であるという考え方。そして今一つは、弘忍の弟子たちは江の南北にまで、その勢いを広めていたであろうし、又法持も牛頭山と金陵を中心に江南の仏法を再興したとする点をふまえて、此の地における伝統が一つに結びあったとする考えである。先に述べたように、ここに神会の影響があったのであろうとするのは柳田聖山氏の御指摘である。

即ち北宗禅の伝統を確立した『楞伽師資記』に対して自派の伝統を主張する後世の『宋高僧伝』には法持が弘忍の十大弟子に数えられているのであって、そしてその『楞伽師資記』成立の頃は北宗の伝統に対決して、南宗恵能の法をつぐ荷沢神会が自派の正統を主張した時期なのである。そして北宗の伝統に対して神会が恵能を正統であると主張したと同様に北宗に対し、或いは恵能―神会に対し、自派の主張をしようとした時、南北のいずれにも属さず、恵能より古い時代で分派した事を示さんとし、弘忍の十大弟子に法持を入れさらに道信と法融の付法を述べたのであると考えられる。そして、この道信と法融の付法の説は、自ら牛頭宗六祖と名乗る鶴林玄

NII-Electronic Library Service

Komazawa University

素の『潤州鶴林寺故径山大師碑銘』や左溪玄朗の『故左溪大師碑』に記され、これらの碑文が撰せられる時期と神会の活躍する時期は共に一致し、八世紀中頃である。柳田氏が述べておられる様に確かに道信—法融、そして牛頭宗六祖説は八世紀中頃と考えられるのではあるが、弘忍の十大弟子の一人としての法持が主張されたのは、むしろ牛頭宗六祖説確立の後ではないかと私は考える。なぜならば先に言う玄素や玄郎の碑に、この弘忍と法持のことが全く記されていないからである。もしこの六祖説の確立する以前に或いはその頃に、弘忍—法持の確かな主張があったのならば、当然この碑に記されるであろう。碑の撰者の李華が没したのは七六六年であるから、恐らくはその後ではないだろうか。そして、それは丁度『絶観論』が出現して来る時代なのである。[42] なぜならば、現存する六種の異本のうち先に述べた三段階の発展説の中で、最も古い形に属するペリオ本二七三二号に貞元十年七九四年の奥書きがあるからである。もし、この奥書きが正しければ、『絶観論』にも、神会の北宗に対する自派主張の影響—つまり牛頭宗自身の自派主張が現われるのは当然であろう。さらに言えば、神会が北宗に対して自派を主張した影響を受け、牛頭宗が、一つには北宗に、一つには恵能—神会に対して自派を主張する時、そこに『絶観論』なるものが出現すれば達摩の宗旨として、それを自分達の綱要書として用い、撰者に初祖の法融をかつぎ出すのは当然の動きと言えるのではなかろうか。そしてこの『絶観論』に神会を意識している面があるとするのは柳田氏の御指摘である。神会が北宗禅を排撃して止まぬ所以は、無念為宗を知らない為であり、禅を頓漸の二門に分かつべき基準も、無念を見ると見ざるとにあるようである。そして、この神会に対して『絶観論』の第一段の問答に、

無念即無心、無心即真道、無心即無物
無物即天真、天真即大道[43]

とあり、又第三段の問答で、

縁門問曰、凡夫有レ身、亦見聞覚知。
聖人有レ身、亦見聞覚知。中有二何異一。
答曰、凡夫眼見耳聞、身覚意知。聖人不レ爾。見非二眼見一、乃至智非二意知一。何以故、過二根量一故也。[44]

とある。ここを柳田氏は、

道を体とせる聖者の見聞覚知が、眼に見、意に知るそれでないこと、一切の根量を絶するものであるとするのは、明らかに神会より出でて、神会を超えている。[45]

とまで述べておられる。さらには『心銘』においても、

心性不生、何須二知見一
本無二一法一、誰論二熏鍊一。[46]

とあって、神会を意識しているようである。

NII-Electronic Library Service

Komazawa University

この『絶観論』の第一段の問答は、『絶観論』と『心銘』の両者が「絶観」の根基となる「無心」について一致をする部分であり、そして『心銘』の部分は、宗密のとらえた牛頭宗に一致する。即ち宗密がとらえた牛頭宗は『絶観論』や『心銘』を通してのことであるならば、宗密は『絶観論』や『心銘』に神会が意識されていたことを知っていた事になる。しかし宗密は自ら神会の系統を主張するのであるから、『絶観論』や『心銘』を、つまり牛頭宗そのものを南宗より低く考え、『禅源諸詮集都序』の中で「泯絶無寄宗」と批評したのであろう。

二泯絶無寄宗者、説凡聖等法、
皆如夢幻、都無所有、
本来空寂、非今始無、即此達無之智、亦不可得、
平等法界、無仏無衆生、
法界亦是仮名。心既不有
誰言法界。無修不修、
無仏不仏、設有一法、
勝過涅槃、我説亦如夢幻。
無法可拘、無仏可作、
凡有所作、皆之迷妄。
如此了達、本来無事、
心無所寄、方免顚倒、始名解脱。(47)

泯絶無寄宗とは、一切を否定した空寂をもって宗旨の根本とする宗を述べているのである。これは、この『禅源諸詮集都序』に限らず『円覚経大疏鈔』、『禅門師資承襲図』にも述べられている。鈴木大拙氏の「無住の無念観に似たものに法融の無事観がある」(48)という考えにたち、その無住に対する批判が、宗密の動機とする考えが許されるならば、宗密がこのように牛頭宗をとらえたのも当然と言えるのではないだろうか。そして後世の『祖堂集』、『宗鏡録』、『景徳伝燈録』等は、これを承けたものであって、『続高僧伝』に記される法融との相違はここにその原因があるのであろう。『祖堂集』の系譜で牛頭宗を「四祖下傍出」として、慧融、智厳、慧方、法持、智威、慧忠、馬素、道欽、鳥窠と九人をあげ「已上九人則空宗也」(49)とあるのは、この宗密の牛頭宗に対するとらえ方を、そのまま承けたのであろう。

五

神会の影響について述べてきたが、ここで『絶観論』の撰者の問題に触れてみたい。従来、諸先生方の御研究により、数多くの議論がなされてきた。(50)これらの内、菩提達摩説と牛頭法融説が現在有力であり、特に法融撰述説は、関口真大氏によって積極的に進められ今日最も有力な説である。即ち関口氏によれば次の様である。

第一に『伝教大師将来越州録』に『絶観論』一巻なるもの

NII-Electronic Library Service

Komazawa University

が記され[51]、伝教大師は入唐して牛頭禅を伝えたと言われる事や、『内証仏法相承血脈譜』に言う様に、将来した禅宗典籍は牛頭系のものが大部分を占めていた事や、この『越州録』の『絶観論』一巻は、法融の撰述として知られる『法華経名相』一巻と並んで書かれている事。

第二には「絶観」という特殊な用語と、思想が牛頭宗内に用いられていて、法融の名のある『牛頭山初祖法融禅師心銘』[52]にそれがある事。

第三は『円覚経大疏鈔』巻十一上に記されている一文[53]。

第四は『宗鏡録』巻九十七の一文[54]。

第五は『宗鏡録』巻九と『絶観論』十六、十七問答との対比[55]。

『宗鏡録』巻三十と『絶観論』第五問答、並びに『心銘』との対比[56]。

『宗鏡録』巻七十七と『絶観論』第二十三、二十四問答の対比[57]。

第六は『祖堂集』法融伝と『絶観論』の第五から第十問答までの対比である[58]。

以上をもって関口氏は牛頭法融撰述説を主張されるのであるが、私の考えは、結論から言って、この御指摘に対して若干の疑問を生ずるのである。以下は、その疑問点を述べるものである。

まず『伝教大師越州録』については、最澄が入唐したのが延暦二十三年(八〇四年)、そして翌年に帰朝している。それは、当に牛頭宗の六祖説が主張されて、碑銘にそれが記され、弘忍の十大弟子に法持が数えられ、宗密が初めて『絶観論』の存在を述べ、ペリオ本二七三二号が出現して来た時代なのである。即ち、牛頭宗が自派を主張し、法融が『絶観論』の撰者にかつぎ出されていた時期と見れるのである。

『心銘』においては、確かに『絶観論』とその思想が類似し、「牛頭山初祖法融禅師心銘」と名があるが、しかし「心銘」は確実に法融の撰述なのであろうか。先に述べた様に神会を意識したという点をふまえた時、それは神会以後の撰述という事になり、『絶観論』を法融の撰述にする主張と同様に『心銘』に法融の名を与えたという、大胆な推論も成り立つのである。

『円覚経大疏鈔』の一文は宗密によるものである。宗密が牛頭宗を『絶観論』や『心銘』で捕えたと見れば、そこに神会の影響が加わっていたのを当然知っていたはずである。しかしそれを無視して「泯絶無寄宗」と評したのであるが、この宗密のいう泯絶無寄宗は『絶観論』や『心銘』を南宗よりも低いものとする宗密の意図があったのであろう。牛頭宗が泯絶無寄宗と評されるのは『絶観論』や『心銘』の故なのである。そして、法融は当然『続高僧伝』に記されるものと違

NII-Electronic Library Service

Komazawa University

う法融が登場し、この両者が合い、宗密は『融大師絶観論』と呼んだのではないだろうか。加えて牛頭宗自身に『絶観論』を通して自派の主張をしたことを宗密は知っていたのである。その撰者は、宗密自身も、又牛頭宗自身も、初祖の法融なのである。更に法融に『絶観論』ありとするものも、牛頭宗六祖は慧忠であるとするのも、共に宗密がその最初の様である。この両者が、宗密の構想の中で全く無関係であったとは考えられない。『心銘』や『絶観論』によって牛頭宗を捕え、それを泯絶無寄宗とし、法融の像を決し、『融大師絶観論』と呼ぶ宗密の構想において、牛頭宗六祖に慧忠をあげたとも考えられるのである。

『宗鏡録』巻九十七の一文、同じく巻九、巻三十、巻七十七、そして『祖堂集』と『絶観論』、『心銘』についての対比において、問題となるのは『宗鏡録』、『祖堂集』共に宗密の見解を承けているという事である。即ち『続高僧伝』に記される法融と『祖堂集』以後の法融は全く異なっているのであるが、この『祖堂集』以後の法融の像を決めたのは宗密の泯絶無寄宗であろう。つまり昨年の印仏でも述べた様に『祖堂集』でいう「空宗」[59]とは、この宗密のいう泯絶無寄宗に他ならないからである。『宗鏡録』においても、宗密の影響が大いにあった事は、間違いないと思う。宗密が牛頭宗を泯絶無寄宗と捕えた事がそのまま『宗鏡録』に現れて来るのである。

即ち『宗鏡録』巻三十四[60]に宗密の『禅源諸詮集都序』の内容が引用せられ、又同じく宗密の『禅門師資承襲図』が、延寿の『心賦註』[61]に引用されているのである。特に『心賦註』には、正に宗密の捕えた牛頭宗そのものが、そのまま引用されている。更には『宗鏡録』巻三十一に、『敦煌本六祖壇経』とは異なる所謂「本来無一物」の六祖の偈をあげて、これを『心銘』や『絶観論』と批べているのである。[62]これを柳田氏は、「心銘や絶観論の知見批判が、恵能の偈を変えたのではないか」[63]とまで述べておられる。いずれにしても、『祖堂集』や『宗鏡録』は、宗密のいう泯絶無寄宗をそのまま承けたのではないかと私は思うのである。依って、そこに記される『絶観論』や『心銘』は、あくまで宗密の捕えた所の牛頭宗であって『絶観論』や『心銘』は法融の撰述であるという事になっているのではないだろうか。

この様に法融撰述説の五文証は、いずれも宗密に始まり、それを承けた『祖堂集』、『宗鏡録』に限るという事が問題なのである。勿論、宗密を承けている事が仮に事実だとしても、それがそのまま法融撰述否定にはつながらないであろうが、少なくとも、そこに疑問が残る事を述べてきたものである。

六

以上の事を要約すると

NII-Electronic Library Service

Komazawa University

一、宗密の捕えた牛頭宗は『絶観論』、『心銘』を通してである事。

二、よって宗密のこの把握により牛頭宗六祖は慧忠となった事。

三、そこに神会の影響があった事。そして、正にその時代に『絶観論』が出現して来た事。

四、宗密は神会の影響という事を無視して、『絶観論』を南宗より低いものとし、牛頭宗を泯絶無寄宗と評し、そこに『融大師絶観論』の名が生まれ、これを『祖堂集』、『宗鏡録』が承けた事。

五、以上の事によって『絶観論』法融撰述説の主張される個々の文証に対して疑問が生じている事。

である。

『絶観論』を中心として牛頭宗の問題の一端を考えて来たが今後に多くの課題を残している。特にP本二七三二号の奥書きは、一つには甘州大寧寺で落藩僧懐生により校訂せられた旨が朱書してあるもの、今一つは志澄なる者が校訂したものであるというもの、の二つがあるという問題。さらには志澄の奥書きには「各執二一本一校勘訖」[64]というこの「一本」とは果して何であったのかという問題が残るのである。

又別の課題として、清涼澄観があげられる。即ち『宗鏡録』に宗密の引用がある事は先に述べた通りであるが、澄観の影響もあったのではないだろうか。延寿は所謂教禅一致を唱なえたのではあるが、教はどこまでも華厳であるという事と違うように思う。延寿の捕えた禅は荷沢宗に限らず、もっと一般的な禅宗ではなかったかと私は推察するものである。さすれば、それは吉津宜英氏の述べられた

澄観の禅思想の形成は、特定の系統を伝承したというよりも、彼の伝承した華厳教学の中に禅宗の影響によって、禅宗を批判的に摂取する事により、自然にそれが形成されていったと見るべきであろう。[65]

という澄観の方がより近いようにも思うのである。加えて澄観自身、牛頭禅を承けているのであるから、やはり澄観と牛頭宗の問題はこれからの大きな課題であろう。

又、牛頭宗を語る時、忘れてはならない三論宗との関係も今後の研究課題とし、ひとまず筆を擱くこととする。

註（1）

- 道信（580～651）
  - 法融（594～657）
    - 智厳（576～654）
      - 慧方（628～695）
        - 法持（635～702）
          - 智威（646～722）
            - 牛頭慧忠（683～769）
              - 鶴林玄素（668～752）
              - 径山法欽（714～792）
            - 仏窟遺則（751～830）
  - 弘忍……

NII-Electronic Library Service

Komazawa University

(2)・(3)　「絶観論の本文研究」（『禅学研究58』）
(4)　T48P877C
(5)　『絶観論』（『禅文化研究所研究報告』）
(6)・(7)・(8)　T51P457C
(9)　『絶観論』第5問答
(10)　T51P457C
(11)　『絶観論』第59問答
(12)　T51P457C
(13)　『禅思想史研究第二』P190
(14)　拙稿「無心について」（駒大『宗学研究』23号）
(15)　T58P1269ac
(16)　「達摩和尚絶観論につきて」（『仏教研究』1の1P54）
(17)　卍続蔵1の14の4P453左上
台湾版卍続蔵14P906上
(18)　卍続蔵1の14の3P279左上
台湾版卍続蔵14P557下
(19)　卍続蔵2の15の5P436右
(20)　『禅源諸詮集都序』（T48P402C）
(21)　『宗密教学の思想的研究』P346
(22)・(23)　T51P457C
(24)　『絶観論』第23問答
(25)　同　右　第27問答
(26)　卍続蔵1の14の3P279左上
台湾版卍続蔵14P872下
(27)　『禅宗思想史』P208
(28)　『全唐文』512P13
(29)　同　右　320P9
(30)　同　右　320P1
(31)　同　右　678P34
(32)　同　右　512P11
(33)　同　右　606P3
(34)　卍続蔵1の14の3P279
(35)　卍続蔵2の15の5P435右
台湾版卍続蔵110P869
(36)　『祖堂集』（中文）P53下
(37)　T50P754b
(38)　T51P229a
(39)　T50P835b
(40)　T48P945b
(41)　前出、註35と同じ
(42)　794年の奥書きについては、それがそのまま同書の成立とは断言できない。しかしその時代に同書が存在したことは事実。
(43)　『絶観論』第3第5問答
(44)　同　右　第18問答
(45)　『東方学報』52号P393
(46)　T51P457bc
(47)　T48P402c
(48)　『鈴木大拙全集』巻3P102
(49)　『祖堂集』（中文）P2
(50)　『絶観論』に於ける研究の推移の概略

NII-Electronic Library Service

Komazawa University

S10年　鈴木貞太郎氏『少室逸書』影印
S11年　鈴木貞太郎氏『校刊少室逸書及解説』
S12年　久野芳隆氏『流動性に富む唐代の禅宗典籍―燉煌出土本に於ける南禅北宗の代表的作品』（『宗教研究』新14の1）
S12年　鈴木大拙氏「敦煌出土達摩和尚絶観論につきて」（『仏教研究』1の1）
S14年　久野芳隆氏「牛頭法融に及ぼせる三論宗の影響」（『仏教研究』3の6）
S14年　宇井伯寿氏「牛頭法融と其伝統」（『禅宗史研究』）
S15年　関口慈光氏「絶観論（燉煌出土）撰者考」（『大正大学学報』30・31）
S20年　鈴木大拙氏編、古田紹欽氏校『燉煌出土積翠軒本絶観論』
S26年　鈴木大拙氏「達摩和尚製入理縁門の絶観論につきて」を『禅思想史研究第2』に収める。
S26年　関口慈光氏「燉煌出土絶観論小考―牛頭禅研究の新資料として―」
S32年　関口真大氏「達摩和尚絶観論（燉煌出土）は牛頭法融の撰述たるを論ず」（『印度仏教学研究』5の1『達摩大師の研究』）
S34年　中川孝氏「絶観論考」（『印度仏教学研究』7の2）
S38年　平井俊栄氏「初期禅宗思想の形成と三論宗」（『駒沢大学宗学研究』5）
S43年　鈴木大拙氏『鈴木大拙全集』
S43年　鎌田茂雄氏「三論宗・牛頭禅、道教を結ぶ思想的系譜―草木成仏が手がかりとして―」（『駒沢大学仏教学部研究紀要』26）
S45年　柳田聖山氏「絶観論の本文研究」（『禅学研究』58）
S46年　印順氏「有関法融的作品」（『中国禅宗史』）
S51年　柳田聖山氏校訂及び和訳　常盤義伸氏英訳　中国禅録研究班編『絶観論』（禅文化研究所研究報告）
S55年　「絶観論とその時代―敦煌の禅文献―」（『東方学報』52）

(15)　T55P1059b
(52)　T51P457c
(53)　故牛頭融大師、有二絶観論一。（台湾版卍続14P906上）
(54)　牛頭融大師絶観論（T48P941a）
(55)　『絶観論』

第16、17問答

又問曰、夫道者、為二一人得一之、為二衆人得一之、為二各有一之、為二総共有一之、為二本来有一之、為二修成有一之。答曰、皆不レ如二汝説一、何以故、若一人得者、道則不レ遍、若有二衆人得者一、道則有レ窮、若各得者、道則有レ数、若総共有者、方便則空、若本来有者、萬行虚設、若修成得者、造作レ非

『宗鏡録』

巻第九

牛頭初祖云、夫道者、若一人得レ之、道即不レ遍、若衆人得レ之、道則有窮、若各各有レ之道即有数、若総共有レ之、方便則空、若修行得レ之、造作非レ真、若本自有レ之、萬行虚設。何以故、離二一切限量。（T48P463b）

NII-Electronic Library Service

Komazawa University

真。又問曰、究竟如何。答曰、離二一切限量分別一。

(56) 『絶観論』

第5問答

問曰、無物有二何物一。答曰、無心無物、無物即天真、天真即大道。

『心銘』

至理無レ詮、非レ解非レ纏、霊通応レ物、常在二目前一、目前無レ物、無レ物宛然、不レ労二智鑒一、体自虚玄。

（T 51 P 457 c）

『宗鏡録』

第巻三十

融大師云、至理無レ詮、非レ解非レ纏、霊通応レ物、常存二目前一、目前無レ物、無レ物宛然、不レ用二人致一、体自虚玄。

（T 48 P 594 c）

(57) 『絶観論』

第23、24問答

又問曰、云何為二道本一、云何為二法用一。答曰、虚空為二道本一、参羅為二法用一。

又問曰、於レ中、誰為二造作者一。答曰、此中無二実造作者一、法界性自然。

『宗鏡録』

巻七十七

融大師問曰、三界四生、以レ何為二道本一、以レ何為二法用一。答曰、虚空為二道本一、森羅為二法用一。

問於レ中、誰為二造作者一。答、此中無二実造作者一、法界性自然。

(58) 『絶観論』

第10～15問答

（T 48 P 842 b）

『祖堂集』

巻第三

於是縁門復起問曰、夫言二聖人一者、当レ断二何法一、当得二何法一、而云レ聖也。入理日、一法不レ断、一法不レ得、即為レ聖也。

問曰、若不レ断不レ得、与レ凡何異。答曰、不レ同、何以故、一切凡夫、妄有レ所レ断、妄有レ所レ得。

問曰、今言二凡有レ所レ得聖無レ所レ得、然得与二不得一、有何異一。答曰、凡有レ所レ得、即有二虚妄一、聖無レ所レ得、即無二虚妄一、有二虚妄一者、即論二同与二不同一、無二虚妄一者、即無レ異無二非異一。問曰、若無レ異者、聖名何立。答曰、凡夫之与二聖人一二俱是名。名中道、無レ二即無二差別一、如レ説二亀毛兎角一。

問曰、若聖人同二亀毛兎角一者、即応二是畢意無一、令二人学二何物一。答曰、我説二亀毛無一、不レ

問師、夫言二聖人一者、当レ断二何法一、而言レ聴人。答一法不レ断、一法不レ得、此謂二聖人一。

進曰、不レ断不レ得、与二凡夫一有何異。師曰、有レ異何以故、一切凡夫、皆有レ所レ得、妄計レ所レ得、真人聖人、則本無レ所レ断、亦無レ所レ得、故日二有レ異。

進曰、云二何凡夫有レ所レ得、聖人無レ所レ得、得与二不得一復有二何異一。師曰、有レ異何以故、凡夫有レ所レ得、則有二虚妄一、聖人無レ所レ得、則無二虚妄一、有二虚妄一者、則有レ異、無二虚妄一者、則無レ異。進曰、若無レ異、聖人名、因何立。師曰、凡之与レ聖、二俱是假名。假名之中無レ二、則無二有異一、如レ説二亀毛兎角一也。

進曰、聖人若二同亀毛兎角一、則応二是無一、令二人学二何物一。師曰、我説二亀毛一、不レ説レ無レ亀、

NII-Electronic Library Service

Komazawa University

説亀亦無、汝何以説此難　　汝何意作此難。
也。

問、無毛喩何物、亀喩何物。答曰、毛喩於道、毛喩於我、故聖人無我而有道也。但彼凡夫而有我有名者、如横執有亀毛兎角也。

進曰、亀喩何物、毛喩何物。師曰、亀喩於道、毛喩於我、故聖人無我而有道、凡夫無道而有我執、我者猶如亀毛兎角也。

（詳細は『達摩大師の研究』）

(59) 『祖堂集』（中文）P2

(60) 『宗鏡録』巻34　禅三宗者、一息妄修心宗、二泯絶無寄宗、三直顕心性宗。教三種者、一密意依性説相教、二密意破相顕性教、三顕示真心即性教。……　（T48P614a）

(61) 『心賦注』如牛頭融大師云、諸法如夢、本来無事、心境本寂、非今始空、宜喪己忘情、情忘即絶、（卍続蔵2の16の1P2右上）　（台湾版卍続蔵111P3上）

(62) 『宗鏡録』巻31　如六祖偈云、菩提亦非樹、明鏡亦非壹、本来無一物、何用払塵埃。
融大師云、至理無詮非解非纏、霊通応物常存目前、目前無物無物宛然、不用人致体自虚玄。又云、無物即天真、天真即大道。　（T48P594C）

(63) 『東方学報』52号、P386

(64) 『天台宗教学研究所報』1号P75を参照

(65) 『宗学研究』22号P206以降

※牛頭宗、『絶観論』については、拙稿「牛頭宗の研究」、「絶観論について」（駒大大学院仏教学研究会年報13号・14号）・「牛頭宗における一考察」、「牛頭宗の研究」（印仏28巻29巻）・「絶観忘守について」「無心について」（宗学研究22号・23号）を参照いただければ幸甚に存じます。

NII-Electronic Library Service