

湛然述『金剛錍』の対破者をめぐる一試論

長 倉 信 祐

一 序 言―『金剛錍』と初期禪宗語録―

周知のように、荊溪湛然（七一―七八二）は『金剛錍』の文章形式に初期禪宗の語録を模倣した主（主人）客（野客）問答体を採用した。とりわけ「小乗の無情の名」「大乘の仏性の語」等の対句を表記し、野客の周囲に無情有佛性を認めない大乘の学者が多いことを述べ、天台教学の無情有仏性論を展開し、天台の四教五時判によって釈尊一代の大小乘法門の前後関係を整足すると重ねて述べた。よって「大乘」を標榜する仏教集団が湛然周辺に存在した状況が読み取れる以上、その当時「大乘」の呼称を盛んに用いた初期禪宗諸師の思想動向に着目する必要がある。博覧強記の湛然が、国清天台と同じく、江南に拠点を置いた初期禪宗の動向に注視しない理由は見つからない。湛然が『金剛錍』に「大乘」を標榜した初期禪宗を念頭に「寓言」の体裁を採用した可能性は濃厚であり、李華や梁肅等の在俗門下が交渉を持った初期禪宗諸師の名前を一切詳らかにせず「大乘の諸師」の主張した

「無情無佛性」に対して天台教学の「無情有佛性」を明し評破を加えたと考えられる。かかる推定が荒唐無稽では無い理由は、例えば湛然が『輔行』に「およそ諸の著述当代盛んに行う者の目に溢れ、預め禪門に廁り衣鉢伝授する者の耳に盈つ」（T四六一―四二A）と『禪宗語録』の流布に言及したことが認められる。事実、初期禪宗が「大乘」を標榜し「大乘」を冠する多数の語録を撰述したことは自明であり、「大乘の諸師」とは初期禪宗を指した可能性が高い。小稿では、こうした考察結果を踏まえ、とりわけ湛然と同時期に江南に進出した馬祖道一（七〇九―七八）と門下の百丈懷海（七四九―八一四）の『起信論』受容に着目し、湛然が『金剛錍』に想定した対破者をめぐって、人師像の確定を行いたい。

二 馬祖の江西進出と『起信論』受容

ところで、玄朗滅後の湛然の活動期・活動地域は、馬祖の後半生に完全に重なる。馬祖は開元二年（七一四）に南岳懷讓に参じ、所謂「磨磚の譬喩」により大悟嗣法した。それ以

湛然述『金剛鉤』の対破者をめぐる一試論（長倉）

降、初期禪宗の教団形成を最初に任じた中心人物は馬祖であることに異論はない。

開元十年（七二二）には南嶽を離れた馬祖は、二十年余の遊学後、建陽（福建省）仏迹嶺に止住し弟子を集めて開法したとされる。既にこの頃小規模な教団を形成し、天宝初年（七四二）の時点で修道宣布に専念していた。唐朝は安史の乱（七五五～七六三）を経て、社会不安と政治的に暗い影響を被った。この頃は湛然が三大部註釈書執筆と校勘を重ねている時期に符合する時節であった。馬祖門下は撫州（江西省）西裏山に入り、虔州を経て大暦四年（七六九）に江西で拡大し、永泰一年（七六五）頃に教団として一大勢力を形成するに至った。更に大暦八年（七七三）に馬祖は洪州開元寺に入り宗風を振るった。まさに当時の湛然に取って江西の洪州宗の動向は神会以上の存在に映ったと考えられる。初期禪宗の『起信論』受容の系譜は、既に達磨から馬祖に至り重視された傾向がある。

馬祖の『起信論』受容については、既に沖本克巳氏が『馬祖語録』示衆を指摘された。すなわち「在纏名如来藏、出纏名淨法身。法身無窮、體無増減、能大能小、能方能圓、應物現形、如水中月、滔滔運用、不立根栽。不盡有爲、不住無爲。有爲は無爲家用、無爲是有爲家依。不住於依、故云如空無所依。心生滅義、心眞如義。心眞如者譬如明鏡照像。鏡喻於心、像喻諸法。若心取法、即涉外因縁、

即是生滅義。不取諸法、即是眞如義」（『大日本統藏經』一一九―八二二A）とある。馬祖は示衆の前段で、如来藏真心説に立脚して客塵煩惱のまとわりついた相對的現象世界は本来絶對的な清淨法身の用きである」と述べ、明らかな『起信論』思想の受容が確認できる。後段には、心生滅義と心眞如義とは、譬えば澄み切った鏡が像を映すようなもので、鏡を心に譬え、像を様々な法に喩えるのである。もし心が法に拘泥すれば外部の因縁に関わり生滅義となる。様々な法に拘泥しないのが眞如義である」と述べている。更に馬祖は『起信論』の「顯示正義者。依一心法。有二種門。云何爲二。一者心眞如門。二者心生滅門。是二種門皆各總攝一切法。此義云何。以是二門不相離故。心眞如者。即是一法界大總相法門體。所謂心性不生不滅」（T三二―五七六A）に続いて説かれる「鏡像譬喩」を引用した。すなわち「復次覺體相者。有四種大義。與虚空等猶如淨鏡」（T三二―五七六C）にある四鏡（如實空鏡、因熏習鏡、法出離鏡、緣熏習鏡）により本来清淨で無限の用きを持つ覺自体が性淨本覺であることを譬えた鏡像の譬喩を用いた。達磨の『二入四行論』と『楞伽經』宣揚に努めた馬祖の禪風から『楞伽經』の「譬如鏡中像。雖現而非有。於妄想心鏡。愚夫見有二。不識心及縁。則起二妄想。則起二妄想。了心及境界。妄想則不生」（T一六―五〇五A）を引用した可能性もあるが、馬祖の『起信論』思想の受容は「示衆の章」に明らかに看取される。

三 懷海の「無情有佛性」「有情無佛性」

馬祖の『起信論』受容の学風を継承した門下に百丈懷海がいる。懷海には「即心是仏」と「非心非仏」を対比させた文言が見られる。「須識了義教。不了義教語。須識遮語不遮語。須識生死語。須識藥病語。須識逆順喻語。須識總別語。說道。修行得佛。有修有證。是心是佛。即心即佛。是佛說。是不了義教語。是不遮語。是總語。是升合擔語。是揀穢法邊語。是順喻語。是死語。是凡夫前語。不許修行得佛。無修無證。非心非佛。佛亦是佛說。是了義教語。是遮語。是別語。是百石擔語。是三乘教外語。是逆喻語。是揀淨法邊語。是生語。是地位人前語。從須陀向上直至十地。但有語句。盡屬法塵垢。但有語句。盡屬煩惱邊收。但有語句。盡屬不了義教。了義教是持。不了義教是犯。佛地無持犯。了義不了義教盡不許也」(『大日本統藏經』二八一・二六七A)。すなわち懷海は冒頭に「了義教語」と「不了義教語」の識別を説き、「了義教語」には「遮語」「生語」「藥語」「順喻語」「別語」を、「不了義教語」に「不遮語」「死語」「病語」「逆喻語」「総語」を配当し、これを識別することが有修有證の仏道と明かす。その上で「是心是佛」と「非心非仏」を対比した二通りの「仏說」を展開する。前者は「不了義教語」で「不遮語」「総語」「升合擔語」「揀穢法邊語」「順喻語」「死語」「凡夫前語」と類同する「修行得佛」の許されない「無修無證」と述べる。後者は「了義教語」であり、「遮語」「別語」「百石擔語」「三乘教外語」「逆喻語」「揀淨法邊語」「生語」「地位人前語」に類通し、行位は小乗須陀向果から菩薩の十地に至るとする。かかる懷海の解釈は、従来教學的体系を構築しなかつた初期禪宗において、極めて教判論的要素をもった思想構造と理解される。このように「即心是仏」と「非心非仏」は共に「仏說」とされ、行位に凡夫位及び須陀向乃至十地の勝劣関係があるが、再往懷海はこの両者及び初めの了義教・不了義教を判別する修行得仏・有修有證の立場すら総括し、言説で仏道を判別することは法の塵や垢に属し一切の煩惱を収め尽くすもので、結局全てが不了義教に属すると説明する。そして了義教を持戒に、不了義教を犯戒に位置付け、禪の佛地に持・犯は無く、了義教・不了義教に属する言説も一切許さないと結ぶ。懷海の志向する「即心即仏」と「非心非仏」には再往勝劣関係は無く、前者は禪觀修道で体得する境地、後者は仏道修行によらない境地であるが最終的な洪州禪の境地とは言説を超越したものと説いた。おそらく懷海は馬祖の「平常心是道」「行住坐臥悉是不思議用」を再解釈したのだろう。ところで懷海は「非心非仏」について、更に「無情有佛性」「有情無仏性」という佛性論にことよせた問答料簡が見られる。すなわち「問如今說此土有禪如何。師云。不動不禪是如來禪。離生禪想」と洪州宗の禪法は不動不禪の如來禪と答えた。この問答に続いて「問如何是有情無佛性。無情有佛性。師云。從人至佛。是聖情執。從人至地獄。是凡情執。祇如今但於凡聖二境。有染愛心。

湛然述『金剛鉅』の対破者をめぐる一試論(長 倉)

是有情無佛性。祇如今但於凡聖二境。及一切有無諸法。都無取捨心。亦無無取捨知解。是名無情有佛性。祇是無其情繫。故名無情。不同木石太虛黃華翠竹之無情。將為有佛性。若言有者。何故經中不見受記而得成佛者。祇如今鑑覺。但不被有情改變。喻如翠竹。無不應機無不知時。喻如黃華。又云。若踏佛階梯。無情有佛性。若未踏佛階梯。有情無佛性」(同二七一A)とある。懷海は「有情無仏性」と、湛然が『金剛鉅』に表明した「無情有仏性」を対照させた。懷海は九界の凡夫衆生の境界と仏界において愛染心があるものを「有情無仏性」とし、一切諸法の存在、取捨する心も無く、無取捨の知解すら無いものを「無情有佛性」と説明する。かかる問答後半の内容をめぐって、「無情有佛性」の典拠と懷海の意図について、鈴木哲雄氏は「百丈は通常の木石太虚、黄華翠竹の無情をいうのではない。とわざわざことわる。これは南陽慧忠の言った無情有仏性といった語を更に転回させて、情執のあるものは無仏性で、情執を断じたものが有仏性であると述べたのである。これは通常の禅的表现を転回させて独自の解釈を施した」とする。確かに懷海の「有情無仏性」「無情有仏性」の論理的展開は、鈴木氏の解釈が妥当だが「南陽慧忠の言った無情有仏性」だけを指しているかは即断できない。『景德伝灯録』の南陽慧忠の章(T五一―四三八A)に「無情有佛性」が「無情説法」にことよせて説かれているが慧忠語録は慧忠固有のものかは疑問とされ検討の余地を多く残している。また先行する牛頭法融

(五九四―六五七)の『絶観論』を含めて考えれば、草木の殺傷、無情への授記、無情の草木が道に合すること、見聞覚知の用きや一人成仏と一切人成仏も見られ、所謂「無情有佛性」思想は既に説かれていた。当時、馬祖門下が拮抗した牛頭宗から逆に思想的影響を受けたことも想定される。更に懷海の『法華経』受容の側面からは、その拠点付近にあった国清天台の『法華文句』研究の活況に触れた可能性もある。慧忠の無情説法について齋藤智寛氏が「慧忠の無情佛性説は(中略)その表現、用語からすれば、直接に吉蔵や湛然を継承するものかも知れない」と指摘するように、湛然は『文句記』に「願わくば解脱の日、依報正報常に妙経を宣ぶ」(T三四―三五九C)と「無情説法」を彷彿とする教説もある。懷海の「有情無仏性」「無情有佛性」の思想背景には、湛然の『金剛鉅』撰述との関係性があるう。

四 小 結―『金剛鉅』の対破者推定―

唐代の馬祖門下周辺に無情有仏性、無情無仏性、有情無仏性、無情説法などの初期禅宗仏性思想と用語が頻繁に看取された。湛然がかかる仏性思想を頻繁に見聞したことは想像に難くない。『金剛鉅』の対破者とは馬祖や懷海の可能性が高く、湛然の『起信論』受容もその対破と考えられる。《細註略》

〈キーワード〉 荆溪湛然、『金剛鉅』、無情仏性、有情無仏性、馬

祖道一、百丈懷海、南陽慧忠、無情説法

(大正大学総合仏教研究所研究員・仏博)