

北宗内部に於ける対立

思想的差異に関する考察を中心に――

瀧 瀬 尚 純

はじめに

荷澤神会は『菩提達摩南宗定是非論』に述べられるが如く、神秀より普寂へと次第する教団を「北宗」と呼び批判する。『定是非論』中、神会は『伝法宝紀』に記述される内容より、北宗の祖統を六祖法如・神秀↓七祖普寂と認識している。しかし、様々な敦煌禅宗文献が発現・紹介されて以降、その本文研究が進むことにより所謂北宗教団内部において、すべての禅者達が同一の祖統観を持っていたとは言えないことが明らかとなっていく。これら、北宗文献における祖統観、或いはテキストへの立場の違いは柳田聖山氏の『初期禅宗史書の研究』を始め、田中良昭、伊吹敦、小川隆氏等先賢によって詳細に明かされている。しかし、先行する多くの研究では、管見の限り祖統説や北宗文献群の扱いによる両者の差異を明らかにすることが論の中心となっており、それらグループ内での思想的な相違を明らかにした論は少ない。本稿の目的は、

多様に展開したと考えられる北宗内部に於いてどのような思想的差異或いは対立があったのかと言う点を明らかにすることである。

北宗の基本的思想

では最初に、様々な展開したと考えられる北宗諸派に共通する思想・修道法を確認していききたい。彼らに共通することは、坐禅の重要性を説くことである。例えば『伝法宝紀』（柳田『初期禅史Ⅰ』三八〇頁）では坐禅を根本の教えとして道信が説いていた様子を伝える。また『楞伽師資記』においても同様に、慧可章（柳田『初期禅史Ⅰ』一四三頁）や道信章（柳田『初期禅史Ⅰ』二五五頁）と坐禅による修道の必要性が繰り返される。その他北宗文献においての例を考え合せても、東山法門直流の北宗では、総じて坐禅の実践が重視されていたことは疑い得ない。そして坐禅実践の目的は、北宗文献に説かれる見性の体得であろう。『楞伽師資記』では、

大道本来広遍、圓淨本有、不從因得（中略）亦如磨銅鏡、鏡面上塵落盡、鏡自明淨（柳田『初期禪史Ⅰ』求那跋陀羅章一一二頁）

と説き、『観心論』では、

真如之性、被三毒之覆障。若不超彼三世恒沙毒惡之心、云何得解脫也。今若能除貪瞋癡等三種毒心、是則名為度得三大阿僧祇劫（田中『敦煌Ⅱ』一〇九頁）

と述べる。これらに共通する説示とは、「心性本淨・客塵煩惱」の仏性・如来蔵思想に基づく、煩惱に覆われた心を澄まし・清らかにすることによって見性を体得すると言うプロセスである。つまり、これらテキストに於いては、煩惱の滅除が重要な見性への要路となっているのである。他方、北宗系テキストとして考えられる『伝法宝紀』では煩惱を払うことは主テーマとなり得ていない。では、『伝法宝紀』の思想におけるテーマは何か。次に考察を加えて行きたい。

『伝法宝紀』の思想

『伝法宝紀』では、その作者杜拙の跋文に

豈悟念性本空、焉有念處。淨性已寂、夫何淨心。念淨都亡、自然満照（柳田『初期禪史Ⅰ』四二〇頁）

とあるように、仏性の本来清浄性をそのまま認する立場を取る。仏性は本来清浄で、煩惱は客塵・空無であって存在しないから払う必要はない。本来的に清浄な仏性には当然、清

北宗内部に於ける対立（瀧 瀬）

浄さを加えたり、清浄にならしめる必要もない。そのような観点からすれば、当然作仏は一念であり、頓悟でしか有り得ない。仏性の是認を説くことは『伝法宝紀』が頓悟的性格を有していたことを表わすと言えよう。『楞伽師資記』等の北宗文献も勿論、仏性の本来的な清浄性を繰り返し述べる。しかし、先にも述べたように、あくまでもその仏性は煩惱に覆われており、自ら煩惱を滅除させる修道による見性が不可欠となる。一方、『伝法宝紀』は、煩惱の滅除を強調せず、仏性の清浄性を言う。このような頓悟の立場は、同書に於いて祖師から弟子たちへの教化を述べる場面に反映されている。例えば達摩から慧可への法の伝授、或いは法如が弟子達に行った教化の様子を

自後始密以方便開発（中略）頓令其心直入法界。然四五年研尋文照（柳田『初期禪史Ⅰ』達摩章三五五頁）

垂拱中、都城名德惠端禪師等人、咸就少林、累請開法。辞不獲免、乃祖範師資、發大方便、令心直至、無所委曲（柳田『初期禪史Ⅰ』法如章三九〇頁）

と述べることから明らかであろう。その他、『伝法宝紀』が頓悟的性格を有していることは、「円頓」の語がしばしば出ること等から既に指摘されている。では、同書に見える頓悟思想の淵源はどこに求めることができるのか。『伝法宝紀』と同紙P三五五九（P三六六四）に連写され、弘忍の説法録

北宗内部に於ける対立（瀧 瀬）

とされる『修心要論』に着目したい。

『修心要論』の性格とその思想

『修心要論』は、弘忍の説法を記録した書であるが、先にも述べたとおり、法如派の編纂、或いは法如派において尊重されたテキストであるとの推定がなされている。同書では、周知の如く、「守心」を「涅槃之根本」等、最重要の法と位置付けて説き続ける。例えば、

既體知衆生仏性本來清淨、如雲底日。但了然守真心、妄念雲盡、慧日即現。何須更多學知見、歸生死苦（田中『敦煌Ⅱ』五一頁）
但能着破衣、喰麤食、了然守心伴癡、最省氣力、而能有功（中略）
分明語汝、守心第一（田中『敦煌Ⅱ』五六頁）

等と、繰り返し「守心」による修道を強く主張するのである。では、「守心」とは、どのような説示であるのか。上に引いたように、「守心」は「守真心」とも言い換えられる。真心は自性清浄であり、「自性清浄心を守る」とは、「清浄心を守る」のまゝの状態で守る」ことを意味する。つまり『修心要論』では、自性清浄心の清浄性は是認・体得を「守心」と表現して説き続けているのである。このことを端的に説いた一段が以下である。

問曰、何知自心本來清淨。答曰、十地經云、衆生身中有金剛仏性。猶如日輪體明圓滿廣大無辺。只為五陰重雲之所覆、如瓶内燈光不

能照（中略）一切衆生清浄之心亦復如是。只為攀縁妄念諸見重雲所覆。但能顯然守心、妄念不生、涅槃法日、自然顯現。故知自心本來清浄（田中『敦煌Ⅱ』四五～四六頁）

先に述べた北宗文献と同じく衆生の煩惱に覆われた自性清浄心を日に喩える。北宗文献では煩惱を払うことを説くが、『修心要論』では「守心」つまり煩惱を払うのではなく、清浄性の体得による見性を説く。この箇所では「衆生の仏性は煩惱に覆われている。しかし、本来清浄であり、煩惱を払うのではなく、清浄性を体得したならば、清浄心には妄念は起こらない。妄念が起こらないのだから、涅槃に喩えられた日は自然と厳正に現れる」と言う趣旨の説示を行っている。この清浄性を是認・体得すると言う点が先に挙げた北宗文献と大きく異なる点である。『楞伽師資記』では、先の一段を慧可章に引いて

十地經云、衆生身中、有金剛仏性、猶如日輪、體明圓滿、廣大無辺。只為五陰重雲覆障、衆生不見（中略）一切衆生清浄之性、亦復如是。只為攀縁妄念、諸見煩惱重雲覆障、聖道不能顯了。若妄念不生、默然淨坐、大涅槃日、自然明淨（柳田『初期禪史Ⅰ』一四六頁）

と述べる。ほぼ同意文であるが、傍線部が『修心要論』と異なっている。『修心要論』では清浄性の体得を説く箇所が、『楞伽師資記』では「妄念を生ぜさせないように、心を清める坐禅をすれば、涅槃の日も自然と清らかになる」と煩惱を払う

ことによる見性を説く話に換えられているのである。『楞伽師資記』では、『修心要論』を処々に改変しながら引用しつつもその内容を弘忍の直説ではないと否定している。この点は周知であるが、従来指摘されて来た祖統観の違いだけではなく、筆者が指摘した如く、衆生の自性清浄心をどのようにして体得するかと言う根本的な思想的差異があったから、『楞伽師資記』では、『修心要論』を認めなかったのではないか。

一方、先に見た『伝法宝紀』内の記述では、『修心要論』を批難する、或いは逆に積極的に取り込むような姿勢は見られない。しかし、法如派の教説が先に見たような清浄性の体得であり頓悟的性格を持つ為に、同様の説示を行う『修心要論』は自派の綱要書として保たれたのであろう。そしてそれから法如派の綱要書を連写したテキスト群であると考えられる。

上来、P三五五九『修心要論』・『伝法宝紀』とその他北宗文献との思想的差異を中心に考察を加えてきたが、『楞伽師資記』には道信が製したとする『入道安心要方便法門』の内容が記述されている。この中で道信は「守一不移」を重要な見性への修道であると説く。その「守一不移」は『金剛三昧經』と深く関係しながら、弟子弘忍の「守心」へと発展し、東山法門の思想を形成し、更に所謂北宗の神秀が説く「観心」等へ展開して行ったと考えられている。「守一不移」が語られる際に、「摂心」が非常に重視されるが、弘忍の『修心要論』

では否定される。「摂心」は北宗禪者における重要な修道の一つであり、後に神会の批判を招く。道信・弘忍の間ですでに「摂心」に対する考えが違いながらも、弘忍の弟子達の北宗禪者の間で「摂心」は重視されることとなる。この点に注目しながら、考察を加えたい。

「摂心」について

「摂心」とは散乱した心を一所に摂めしめる観法である。この「摂心」の重要性を『楞伽師資記』道信章では、「守一不移」を説く中では、

守一不移者、以此空淨眼、注意看一物、無間昼夜時、專精常不動。其心欲馳散、急手還攝来、如繩繫鳥足、欲飛還掣取、終日看不已、泯然心自定。維摩經云、摂心是道場。此是摂心法（柳田『初期禪史』二四一頁）

と、守一不移を行ずる為、身心を散乱せしめない「摂心」の重要性を述べる。この摂心重視の姿勢は、北宗禪者達に大きく影響を与えることとなる。例えば、神秀の『観心論』では、但能摂心、離諸邪惡。三界六趣輪廻之苦自然消滅、則名解脫（田中『敦煌』一〇八頁）

と説く。また、神秀の為に張説によって撰された「荊州玉泉寺大通禪師碑銘并序」（『全唐文』卷二三一）では、爾其開法大略、則專念以息想、極力以摂心

北宗内部に於ける対立（瀧 瀬）

と神秀が開法の際には「摂心」を説いていた様子を述べる。また、弘忍の主たる弟子の一人として宗密の『円覚経大疏鈔』にその名を挙げられる蘄州法顕には、李適之が撰した碑文、「大唐蘄州龍興寺故法現大禪師碑銘」がある。碑文には、弘忍の直弟子であったことが述べられ、彼の修道態度が、

廢講焚疏、因而退密、專至摂心（『全唐文』卷三〇四）

と摂心を重んじていた様を書く。更に、神秀の弟子普寂も師と同じく摂心を重視していた様子が伺えるのである。李邕撰・

「大照禪師塔銘」（『全唐文』卷二六二）に、

和上留都興唐寺安置。由是法雲遍雨、在其根莖、妙音盡聞、惟所圍繞。其始也、摂心一処、息慮万緣

と、説法の時には摂心を用いていたとの記述を確認することが出来る。以上の例から、北宗禪者の間では東山法門・特に道信の説示を受けて、煩惱を払うことによつて見性を得る為には欠かせない修道として、長く「摂心」を重要視していたことは明白である。

一方、『修心要論』では、

問曰云何は無記心。答曰、諸摂心人、為縁外境、龜心少息、内鍊真心、心未浄時、於行住坐臥中、恒微意看心、由未能得了清浄獨照心源。是名無記（下略）（田中『敦煌Ⅱ』五四～五五頁）

とあり、心を摂めようとする人は外境に惑わされ、意を懲らし看心しても悟ることが出来ない、摂心を否定する。弘忍

の説法においては、自性の清浄性を体得する、「守心第二」（田中『敦煌Ⅱ』四九頁）であるから、「摂心」すべき散乱した心は存在しない。散乱がないのに、それを摂めようと修行する者は、外境に惑わされ、心源の清浄性に気付かず、無記に陥っていると戒めるのである。

しかし、先に見た通り弘忍の弟子である北宗禪者達は、道信が重んじた「摂心」を重視していた。それは、「摂心」が煩惱を払うと言う見性方法において欠くことの出来ない修道だからである。師が否定した「摂心」を重要視すると言う矛盾を埋める為に、「摂心」を弘忍が肯定していた如くの記述を見いだすことが出来る。『楞伽師資記』では、弘忍の命により彼を葬る塔が生前に建てられた記述があるが、弘忍の死後、李迥秀により讃が撰せられている。その讃文には、弘忍の人柄を賞讃して、

隴西李迥秀、為讃曰、猗歟上人、冥契道真。摂心絶智、高悟通神（柳田『初期禪史Ⅰ』弘忍章二七三頁）

と、『修心要論』では否定された「摂心」の修道を弘忍が行っていたことになっている。

小 結

本稿では、北宗内部における思想的差異について検討を加えてきた。まず、『観心論』や『楞伽師資記』、その他の北宗

文献の多くにおいて、衆生の仏性は本来的に清浄であるが、煩惱が覆っている為、それを払うことによって見性が可能であると説く。他方、『伝法宝紀』や『修心要論』と言った北宗でも法如派と呼ばれる人々の綱要書においては、本来的な自性の清浄性を体得することが重視され、頓悟を想起させる記述を見出せた。このように、北宗内部に於いては、祖統観だけでなく、見性へのアプローチが大きく異なっていた点を指摘することが出来た。またこの思想的相違は既に道信・弘忍の間で既に起こっていたと考えられる。その点は道信が重視し、弘忍が否定した「摂心」を取り上げて考察を試みた。道信や弘忍の弟子達に当たる北宗禅者の多くは、弘忍の否定した「摂心」を重視する。それは、散乱した心を摂めるという「摂心」は、煩惱を払うと言う見性獲得による彼らにとって不可欠な修道となるからである。一方『修心要論』では、見性には自性清浄心の清浄性の是認・体得と言う「守心」を取る以上、「摂心」は否定されることとなる。

上來、北宗内部の思想的差異について論じてきたが、『大乘無生方便門』や「摂心」を重視する『観心論』にも頓悟を思わせる説示が見える。そして、いわゆる北宗頓悟を唱える諸文献を含めての考察が出来なかった。また法如派と関係が深い考えられるテキスト群が連写されたP三五五九では、『伝法宝紀』の道信章の記述がそのまま神秀の言葉として引かれ

北宗内部に於ける対立（瀧瀬）

ることから、法如派においても道信の説示を尊重する姿勢が理解出来る。他方、今回問題にした道信と仏性観を異にする弘忍が北宗内部全般に涉って、どのように評価・思想的受容がなされていたのか論究することが出来なかった。これら多様な問題は今後の課題としたい。

（追記）学会当日は、伊吹敦氏より、北宗の定義付け等、種々御教示頂いた。特に記して謝したい。

（註・略号表省略）

〈キーワード〉 道信、弘忍、法如、神秀、浄覚、P三五五九『伝

法宝紀』、『楞伽師資記』、『修心要論』、心性本浄、

客塵煩惱、摂心、守心、頓悟

（花園大学非常勤講師）