

# 大乘戒經としての六祖壇經

柳 田 聖 山

一

敦煌本六祖壇經の中から、惠能(638—713)その人の思想を探ろうとする時、一つの重要な手がかりとなるものは、此の書に含まれている特殊な授戒儀である。壇經の授戒儀は、關口眞大博士の「授菩薩戒儀『達摩本』について」(印度學佛教學研究十八號)で始めて指摘されたものであるが、後代に改編された壇經のテキスト、例えば明本ではそれがすっかり損われて原型を留めず、興聖寺本や大乘寺本も辛うじてその痕跡を残しているに過ぎぬ。然し、敦煌本は寧ろこの授戒儀の故に、この部分が後世の附加や改編を受けぬ最古の層に屬することを示し、壇經成立の歴史の意味を物語ると言つてよい。一體、授戒儀は當時の中國佛教の諸宗に亘る一大問題であると共に、我が最澄(767—822)の圓頓戒壇の獨立という佛教史上空前の大事件に至るべき重大な歴史的意義を有つている。今日知られている授戒儀のテキストとしては、天台智顛(538

—597)の撰とされる菩薩戒疏に擧げる古來の六本の他、唐代には、禪に北宗の大乘五方便があり、神秀(606—706)の嗣嵩山敬賢(668—723)が善無畏三藏(637—736)より受けた禪要なるものも、實は授戒儀である。天台系では、從來南岳慧思(515—577)の撰とされるもの、六祖荆溪湛然(711—782)のもの、及びその嗣明曠のものがあり、青龍寺の法全が日本の圓珍に與えたものもある。又、これ等に先立つて法相系には玄奘(600—659)の嗣慧沼の傳えたものがあり、近時知られた敦煌本S.1078號も、系統は明かでないがやはり同時代のものである。此の様に、現存資料は相當に多く、互に入り込んだ複雑な問題を含んで居り、更に恰も時を同じくして、道宣(596—657)や義淨(635—713)、一行(683—727)等による兩都戒壇の建設が進んでいることも見逃せない。今それらの背景の下に、授戒儀を通して壇經の思想史の意味を尋ねてみよう。

1 一般に神會の壇語と呼ばれる「南陽和上頓教解脫禪門直了性

大乘戒經としての六祖壇經（柳 田）

壇語」も、一種の授戒儀である（後述第四節）。

2 S1073 號については、土橋秀高氏「敦煌本受菩薩戒儀考」（印佛研十五號）参照。又、北宗禪の授戒儀が、惠思本、敦煌本の系統に近いことは、頓悟真宗論（T: 85, 1281a）に同じ五下心を擧げていることにも伺われ、その著者惠光が、禪門經の序に、師匠の普寂から菩薩戒經の讀誦をすすめられていることも参考となる。拙稿「禪門經について」（塚本博士頌壽記念佛教史學論集）参照。

3 横超慧日博士「戒壇について」（支那佛教史學五の二）。又、胡適博士新校訂（歴史語言研究所集刊第二十九本）の菩提達摩南宗定是非論によると、神秀は長安三年に都城の雲花戒壇に登らせている。

## 二

今、便宜上、鈴木博士校訂の敦煌本壇經（森江書店本）の分節に従つて、授戒儀の部分を抽出すると、先づ第二十節に、善知識よ、總に須らく自體に與に無相戒を受けん。一時に惠能が口に道うを逐え。善知識をして自の三身佛を見せしめん。「自の色身に於て清淨法身佛に歸依す。自の色身に於て千百億化身佛に歸依す。自の色身に於て當來圓滿報身佛に歸依す。」已上三唱とあり、以下に續いて自の三身佛についての解説があつて、更に第二十一節に、

今既に自ら三身佛に歸依し己んぬ。善知識と與に四弘大願を發せ

ん。善知識よ、一時に惠能が道うを逐え。「衆生無邊誓願度、煩惱無邊誓願斷、法門無邊誓願學、無上佛道誓願成。」三唱

とあり、同じくその説明があつて、更に第二十二節及び第二十三、四節に亘つて、無相懺悔と無相三歸の兩段が續き、次で第二十四節より二十六節に至る般若波羅蜜の説法で終結するわけである。

此處で注意すべきは、惠能が特に「善知識よ一時に惠能が道うを逐え」と前置きして、自ら歸依自三身佛、四弘誓願、懺悔、三歸戒等の語を唱えて居り、壇經の記者がそれらの語の下に、特に（已上三唱）、又は（三唱）と言う夾註を加えていることである。此は明かに當時一般に使用されていた授菩薩戒儀の様式によつているのであるが、而も此の戒儀は極めて簡單なもので、(1) 歸依自三身佛三唱、(2) 四弘誓願三唱、(3) 無相懺悔三唱、(4) 自性三歸依戒、(5) 般若波羅蜜法という五門戒儀である。一般の菩薩戒儀の中心をなす三聚淨戒や十重禁戒が無く、特に此の受戒の直前にある坐禪（第十八・九節）の一門が、何らか此の戒儀に關係するものと見るならば、或は此は菩薩戒以前の定共戒の如き小乘戒の系統を引くものの如くでもある。然し、決して此が傳統的な三學戒でないことは、所謂律儀の片鱗すら見當らず、現前戒師も惠能のみであることによつて明かで、寧ろ此の戒儀は、三學戒や律儀戒は勿論、三聚淨戒まで超剋し去らんばかりの鋭い勢いを示している。

就中、最初の歸依自三身佛の一段は、恐らく他の何れの授戒儀にも見當らぬもので、一見すると第四門の三歸戒と重複する様であるが、實は此の一段こそ他の戒儀の請師と授戒（三聚）の二段に相當する重要な意義を有つて居り、壇經の戒儀の獨自の特色をなすものである。

此處に唱えられる三身は、清淨法身佛、千百億化身佛、當來圓滿報身佛で、通途の三身とは順序が違つて居る。私はこの一段が他の戒儀の請師に相當することから見て、恐らく秦の道安(Doan)が創唱したと言われる食前咒願の十佛名から來ているのでないかと思ふ。即ち十佛名の中の最初の清淨法身毘盧遮那佛と第二の圓滿報身盧舍那佛とを一括して法身とし、第三の千百億化身釋迦牟尼佛を第二に移して化身とし、第四の當來下生彌勒尊佛を第三に移して當來圓滿報身佛としたものであらう。而も此の推定は、十佛名の最後に置かれて居る摩訶般若波羅蜜が、此の戒儀の第五門に表われていることと確められる。何れにしても十佛名の三身佛（若しくは四身）を請じて、以下の受戒の戒和尚や阿闍梨とする發想は、傳統によりつつ常に傳統を新たにすることの得意な禪としては、極めて自然なものである。歷代法寶記には、道安が佛法の憲章受戒の法則を條ねて三例と爲したという高僧傳の記事を引用して、道安の僧尼軌範の意義を高く評價して居るから、當時の禪僧たちが道安の受戒法により、彼の十佛名に親しか

つたことも容易に推せられる。特に、法身・化身・報身という此の異例の三身は、惠能の説明によると、そのまま前佛・今佛・後佛をも意味しているから、過現未という中國的な三世觀が、過去未來現在というインド以來の傳統を變えて來た事由をも物語る。

次に歸依三身佛が三聚を意味するという推定は、法藏(Seung)の菩薩戒經疏や、明曠の刪補にそれが極めて強く表われているからで、ここでもあらゆる傳統教義を換骨脫胎するに長じた禪が、三聚を三身に解消し、三身を自の法性に歸一せしめても決して不思議はない。今便宜のために明曠の説のみを引くと、彼は梵網經の名體を明す段に、「大にして之を言わば四弘と三聚を出でず、成道知法は即ち攝善法、誓斷煩惱は即ち攝律儀、願度衆生は即ち攝衆生なり。況や一一の誓に三聚具足し、況や一一の戒に此の三心を備うるをや。不殺を持すが如き、止惡不生遍體離染なる即ち攝律儀にして法身の因なり、善等を制行し、法を知り眞を證し、感報自ら存するは即ち攝善法にして報身の因なり。止惡行善して慈悲を本と爲し、四悉利物するは即ち攝衆生にして應身の因なり」(T. 25, 800c)と云い、又第六料簡の段に乘戒互通を明して、「今菩薩戒は三義互に通ず、制に従つて惡を止むる之を名づけて戒と爲し、制に従つて行を起し、常に慈悲に住するは則ち是れ乘なり。故に一一の戒に乘戒具足す、戒は即ち法身、乘は即

ち般若にして、乘戒不二、慈悲應化するは即ち是れ解脱なり。

解脱の徳は假觀を因と爲し應身を果と爲す。般若の徳は空觀を因と爲し報身を果と爲す。法身の徳は中觀を因と爲し法身を果と爲す。故に知る、戒戒と三聚互に融じ、三觀と三身と既に優劣無し。四十八輕十重等、心性に持して寧ぞ淺深有らん、假りに乘戒の兩名を分つも一一實相に非ざる無し、方にはれ圓融の菩薩戒なり」(：584f)と言つているが、此の三聚と三徳三身、又は更に三諦三觀との配當が、惠能の「善知識に遇うて眞法を開き迷妄を吹却せば、内外明徹、自性中に於て萬法皆な見、一切の法自在の性なるを名づけて清淨法身と爲す……思量せずんば性即ち空寂なるも、思量すれば即ち是れ自ら化す……向前を思ふ莫く常に後を思い、常に後念の善なるを名づけて報身と爲す」と言うのと相應することは明かである、又更に「自歸依とは、不善行を除く、是を歸依と名づく」と言うのも全く律儀戒の意である。従つて、惠能の受戒儀は、最初の歸依自三身佛の一段で、請師と受戒とが既に完了して、自受自誓の傾向の強い大乘戒儀として最早や發展の極を盡したものであり、後段で、迷人がただ口先だけで歸依を唱えたり、諸佛の(像の)前で懺悔したりすることの無益さを、頻りに批判しているのが考え合はされる。

以上、壇經の授戒儀の特色について考えたので、次にこのような特殊な戒儀が出現した事情を、惠能その人の傳記の上

に尋ねてみる。

- 1 唐代に簡單な戒儀があつた例としては、圓仁の入唐新求聖教目録に、四條戒并大小乘戒決一卷とあるのが参考される。
- 2 その尤も好い例が道宣の「淨心戒觀法」であり、玄覺の禪宗永嘉集、裴休の勸發菩提心集の如きも同形式である。又、善無畏禪要にも坐禪がある。

- 3 この説は釋門正統卷四(72, 27, 3, 406d)に見え、十佛名は今日も禪院で唱えられている。禪林象器箋第十七門、及び宇井博士の「釋道安研究」参照。

- 4 此の三例は、道宣も引用して居り、贊寧の僧史略にも論ぜられてゐるから唐代に實際に用いられてゐたに違ひないが、高僧傳の原文の解釋は難しい。横超慧日博士の「中國佛教の研究」にゆずる。

- 5 壇經以外の授戒儀では、請師その他の條に、すべて過・未・現の順序を崩さぬが、壇經は殆んど過・現・未である。壇經で過・未・現が表われる箇所は何かの引用に限られる。

- 6 三聚を三身に配當する説が、天台戒疏に見られぬことは問題であるが、今これには立入らぬ。

### 三

壇經と同様に、惠能の傳記資料もまた新古の狹雑が多く、基本史料の推定を困難にしているが、此の場合も惠能その人の受具の問題が、重要な手がかりとなる。

惠能の傳記資料として最も古いものは、法性寺法才の光孝

寺瘞髮塔記(全唐文九一一)、法海撰の略序、王維(701-761)の六祖能禪師碑銘(同三二七)、及び最澄將來の曹溪大師別傳等で、何れも傳説的な傾向の強いものであるが、此等の原始資料を一貫するものは惠能が東山弘忍(602-675)の禪法を得た後、南海で印宗法師(627-713)と邂逅し、彼の下で剃髮受具して菩薩僧となつたという素朴な事實の主張である。特に、光孝寺瘞髮塔記は、この時の惠能の髮を瘞めた塔の記で、儀鳳元年(706)佛生日に、法性寺の住持法才の記すところと云い、法性寺の戒壇が遠く宋朝求那跋陀三藏の創建で、三藏が「後當有肉身菩薩受戒於此」と豫言した事、梁の天監元年(502)に梵僧智藥三藏がこの戒壇に菩提樹を植え「吾過後一百六十年、當有肉身菩薩來此樹下、開演上乘度無量衆云云」と言つた事を述べ、惠能が此等の讖記に應じて、恰も正月八日此の寺で印宗法師と知り合い、二月八日諸名徳を集めて受具し、菩提樹下に單傳の法を開演したと言ひ、瘞髮塔は此を記念するものだと言張する。全唐文所收の此の塔記が光孝寺の名を冠しているのは、勿論後世の改題であるが、内容的に何等問題はない様で、寧ろ惠能生前のものたるを推せしめる。次に法海の略序は、此が本來壇經の序であつたかどうか、資料としての由來が明かでないが、内容から見ると、瘞髮塔記を承けつつ惠能の開法の地たる曹溪寶林寺の由來を説くために、智藥三藏の讖記を兩方に關係させ、年數も一百七十年に改めた

ことと、惠能の受具の時の戒和尚や阿闍梨等の名が詳しい點が異つてゐるだけである。處が王維の塔銘は、惠能の寂後、神會(670-733)の請によつて書かれたもので、塔記や略序に共通する事實を認めつつ、神會に關する記事が増大されて居り、最後に建中二年(781)成立の別傳になると、神會の記事以外に、印宗と惠能の問答も詳細となり、全體に亘つて作爲の跡が著しくなつてゐる。特に惠能が印宗と邂逅したのを廣州制旨寺、受具を法性寺として大師出家開法受戒年登四十、印宗法師請大師歸制旨寺、今廣州龍興寺經藏院是と言ひ、更に印宗が僧俗三千餘人と共に惠能を韶州曹溪の寶林寺に送つた事、受戒の際の名徳たちが皆な惠能の弟子となつて曹溪に終つた事、更に惠能受具の戒壇について、梁末眞諦三藏が此の壇邊に菩提樹を種え、於後有菩薩僧於此樹下演無上乘と言つたという讖記が加わる。此處で、新しく制旨寺と眞諦三藏が惠能の受戒に結びついて來る事は重大である。

一體、廣州制旨寺は問題の寺である。續高僧傳卷一の眞諦傳によると、彼は梁末陳初の戰亂で各地に流離し、一たび西歸の志を發して廣州に來たり、天嘉(560)末年頃、制旨寺で慧愷等と唯識論を譯し、後また王園寺に留まつて太建元年(561)此の地に寂したが、時利あらずして未讎に終つた梵本二百四十甲が制旨王園の兩寺に残されたと言ふ。然るに後代の光孝寺志によると、この寺は三國時代の開創で、始め制旨

寺、東晉の時に王園寺、唐の太宗の貞觀十九年(645)に乾明法性寺、その後も數度改稱して、宋の高宗の紹興七年(1137)に報恩廣孝禪寺、これが更に光孝寺に改められたと言<sup>1)</sup>う。従つて、制旨寺、王園寺、乾明寺、法性寺、光孝寺は同一寺で、嘗て求那跋摩や眞諦三藏が留まつたのも、惠能が風簾問答で印宗に見出されたのも、印宗によつて受具したのもすべて此處のこととなつて、明藏本の壇經に、宗寶が風簾報恩光孝禪寺住持嗣祖比丘と名乗つているのも宜なる哉であるが、後代の資料には疑問の點が多い。今此の問題に深入りし得ぬが、別傳が特に制旨寺の名を持ち出して、法性寺の戒壇とも制旨寺の戒壇とも明言しないで、此を眞諦に結びつけているのは、明かに意圖がある。即ち惠能の受具が菩薩戒の精神に基づくものだと言ひ度いのである。いつたい惠能の受具に重要な役割を果している印宗は、宋傳によると、涅槃經の學者で、咸亨元年(700)頃、京都で道化を揚げ、大敬愛寺に救住せしめられたが、辭して番禺に逃れ、惠能と遇うた後、郷里の會稽に歸り、江東各地で戒壇を設けて盛に人を度し、左溪玄朗(631-710)とも親交があつたと云<sup>2)</sup>う。印宗が惠能と遇う以前に、すでに東山弘忍の法を得ていたかどうかは疑わしいが、彼が涅槃經に通じていた事と、四分系の道岸(601-711)と交わつて戒律に詳しい人であつたらしい事は、惠能傳の解明に決定的である。いつたい惠能の坐りは涅槃經である。弘忍と

の初相見に於ける佛性問答がそれであり、金剛經云云がすべて後代の附加であるのに對して、涅槃經との關係は歴史的に眞實性を有つてゐる様に思われる。特に今の場合重要なのは南地佛教に於ける涅槃經の傳統と、戒律思想の問題である。別傳は、印宗が惠能と遇い、東山弘忍より傳えられた袈裟を見て「何ぞ期せん、南方に是の如き無上の法寶あり」と歡喜し、東山付囑の法を尋ねて、唯だ見性を論じて禪定解脱無爲無漏を論じないのは「此らの多くの法が佛性にそむく爲で、佛性は不二の法である。涅槃經に佛性は不二だと言つてゐるのが禪である」と教えられたとし、更に涅槃經に高貴德王菩薩が「四重禁を犯したものを、五逆罪を作したものを、及び一闍提等は斷善根とすべきか、」又その佛性は改まるか、といふ問に對して佛が「善根には常と無常とあるも、佛性は常に非ず無常に非ざるが故に斷ではなくして不二である、又佛性は善に非ず不善に非ざるが故に斷でなくして不二である」とあるのを引いてゐる。そして、これを聞いて印宗が、自分の説く涅槃經は猶お瓦礫の如く、盧行者の説は猶お金玉の如くである、と稱えたと言ひ、歴代法寶記になると、更にその時印宗が盧行者を頂禮して和上と爲し自ら弟子と稱してその髪を剃り、并せて自身に菩薩戒を受けたときへ言つてゐる。此等の話が直ちに史實とは信じ難く、敦煌文書では授が殆んど受と書かれてゐるから、誰が菩薩戒を受けたのか判然せぬけれ

ども、とに角、印宗が惠能に授けた具戒が單なる具戒でなかつたことを、この二つの資料が主張しようとしていることは判る。いつたい中國に於ける菩薩戒の傳統は複受である。それに度牒官許の問題もからんでいる。盧行者が、菩薩僧惠能となるために、どうしても具戒を必要とするが、單傳の禪と四分系の具戒とが内容的にどう結ばれるか、それが重要な問題となるのである。

楞伽師資記は、當時既に東山道信(598—657)に菩薩戒法一卷があつたと言ひ。此が事實なら、既に菩薩戒の行者であつた惠能が、制旨寺で諸名徳たちの白羯磨によつて受けた具戒はあくまで化他の菩薩精神に基づくものでなくてはならぬ。南方戒壇の創始者として偉大な求那跋摩や、眞諦三藏の古い識記が菩薩僧の受戒を豫言する所以である。法藏の戒疏によると、眞諦は菩薩の律藏を中國に將來しようとした人である。私はこのような背景から、菩薩僧としての受戒を、單傳の禪の立場に統一しようとするものが惠能の授戒儀であつたと思う。

1 常盤大定博士の支那佛教史蹟踏査記、宇井博士の第二禪宗史研究、望月佛教辭典「制旨寺」の項、等参照。

2 李華の「左溪大師碑」に、菩薩僧菩提達摩の祖統を詳記している。ダルマ禪の傳統は、ここでは菩薩戒の傳統とみられてい

る。

大乘戒としての六祖壇經(柳田)

3 天台智顛の菩薩戒疏の立場は涅槃經である。

4 智顛の戒疏に擧げる制旨受戒儀は、古來内容不明とされるが、何らか廣州制旨寺に關係しないかどうか。制旨寺は後に首楞嚴經の譯場ともされる傳説の場所である、此の場合、菩薩戒疏の成立そのものが徹底的に究明される必要がある。

5 ここで更に、敦煌本壇經に惠能の授戒を韶州大梵寺の説法として、惠能自説の略傳中に印宗との關係を言わないこと、などの問題をとり上げるべきであるが、これは他日にゆずる他ない。

#### 四

惠能の無相戒は、三學を漸次的に見る從來の戒學への批判である。持戒清淨が佛教の初門であることに變りはないが、單なる制戒は佛性に背くものだと涅槃經は説く。歴代法寶記は、後に神會が毎月壇場を作つて、清淨禪を破し如來禪を立てたと言ひ、清淨禪は持戒禪に他ならぬ。定先惠後の北宗禪は、傳統的な三學戒の歸結である。神秀の作という觀心論には、「三聚淨戒者則制三毒心也」とある。處が惠能の無相戒は、頓悟見性の別名で、制すべき三毒を認めない。惠能が戒儀の三歸依の條で「惠能、善知識に三寶に歸依せよと勸む。佛とは覺なり、法とは正なり、僧とは淨なり。自心覺に歸して邪迷生ぜず、少欲知足にして財を離れ色を離るるを兩足尊と名づく。自心正に歸して念念邪無きが故に愛著無し、愛著

無きを以て離欲尊と名づく。自心淨に歸して、一切の塵勞妄念自性に在りと雖も、自性の染著せざるを衆中尊と名づく……經中に、只だ自ら佛に歸依すと言いて、他佛に歸依すと言わず。自性に歸せずんば所依の處無し」と言うのは、最早や通途の戒の概念を超えるものである。後に日本天台でやかましい單授大乘戒の思想的基礎が、既に用意されていたと見てよい。光定(779—858)の傳述一心戒文は、達磨の一心戒に據るとするが、資料的には達磨に一心戒の説があつたとは信ぜられぬ。寧ろ惠能の無相戒を達磨にまで遡舊せしめたものに過ぎまい。而も此の傾向はすでに中國に創まつていたらしい證據がある。

歷代法寶記は、弘忍—智詵—處寂—無相—無住という系譜を奉ずる一派の作であるが、無相(801—803)は「毎年十二月と正月に、四衆百千萬人のために受緣するのに、道場を嚴設し高座に處して説法し、先づ引聲念佛せしめて一氣の念を盡し、聲を絶し念を停め訖り、『無憶、無念、莫妄』と云つた」とし、「無憶は是れ戒、無念は是れ定、莫妄は是れ惠である。此の三句語は即ち是れ總持門である」と言い、更に「我が此の三句語は是れ達磨祖師の本より傳えし教法で、詵和上や唐和上(處寂)の所説ではない」とし、また「弟子に勝師の義有るを許して、詵唐二和上の説かざる了教に緣つて、曲さに信衣を受く」と言つたと傳える。無相の三句受緣は、次の無住

(714—774)で更に發展して、此の派に於ける道俗受戒の獨自な戒儀となつたらしいが、無相が此を達磨祖師の所傳としてゐるのは、戒の傳統を單傳の禪のそれに解消しようとするもので、此の頃を前後として西天東土の祖統説が、禪宗の重大問題となつた歴史的理由を物語つてゐる。

處で、宗密(801—803)の圓覺經大疏鈔三之下に、右の無相、無住系の特種な戒儀を、當時の官壇具戒の方便と比較してゐるが、特に無住が通途の儀式を一切廢し、ただ剃髮して七條を掛けるのみで、禁戒せず禮懺轉讀せず、という徹底ぶりを示し、所住の院に佛事を置かず、一切の釋門の事相はこれを妄想として退け、教行不拘の無心と滅識のみを主張したと論じてゐる。持犯不二の自性戒も、ここまで來ると明かに左道である。それに無住の受緣は年中時を撰ばなかつたともいふし、神會が安祿山の大亂に際して、諸州に建壇して賣度につとめたことも思い合わされる。一派の禪僧たちの此のような戒律思想が、傳統的な律僧たちの批難を招いたことも當然で、當時、禪律抗争の事例も多い。百丈懷海(720—814)が「吾が宗とする所は、大小乘に局るに非ず、大小乘に異なるに非ず、當に博約折中して制範を設け、其の宣しきを務むるなり」と言つて、禪宗の清規を創唱したのは、右のような史的課題の一應の結論であつたと思われる。

(三十八年度科學研究費による成果の一部)