

敦煌の西藏文禪宗文献の研究 (5)

沖 本 克 己

一、中国初期禪宗史において、「如来禪」思想は、『菩提達摩南宗定是非論』において、

梁朝婆羅門僧学菩提達摩，……少小出家，智慧甚深，於諸三昧，獲如来禪，遂乘斯法，遠涉波潮¹⁾。

とある如く、荷沢神会(670~762)の主唱する所であり、その意図は『歴代法宝記』に、

東京荷沢寺神会和上，毎月作壇場，為人說法，破清淨禪，立如来禪，立知見，立言說，為戒定惠，不破言說云，正說之時即是戒，正說之時即是空，正說之時即是惠，說無念法，立見性²⁾。

とある如く、清淨禪たる北宗の『楞伽經』の系譜を否定し、南宗を宣揚する所にあったと考えられている³⁾。そしてその如来禪思想は、例えば『祖堂集』香嚴章に、

仰山云，師兄在(=只?)知有如来禪，且不知有祖師禪⁴⁾。

とある如く、祖師禪によって克服され⁵⁾、それ故それが機能した時期は比較的短期間であったと考えられる。

ところで最近、敦煌発見のチベット文禪宗文献の中から、如来禪に関する記述がいくつか見出された⁶⁾。本稿ではそれらの資料を漢文資料と対応させつつ、従来必ずしも明確でなかった如来禪思想の展開の様相を探ってみたい。

二、元来、如来禪という術語は、大乘經典一般に広く見受けられ、例えば『菩薩藏經』に、

云何名為如来禪定，解脫等持等至染淨所起智力，謂仏如来於自於他，所有禪定解脫等持等至染淨等法，悉如実知⁷⁾。

あるいは、『大集經』に、

諸仁者，於彼何者是禪清淨平等，有禪声聞緣覺如来共，有禪緣覺如来共不共声聞，有如来禪不共声聞緣覺，有如来禪共声聞緣覺一切衆生⁸⁾。

といわれ⁹⁾、諸種の禪法の一つとして、經典によってその位置づけも異なるが、

総じて、さほど卓越した意義は附されてはいない。初期禪宗史において、これが重要な概念となったのは、あくまで『楞伽經』の中に四種禪の最高位に位置するものとして、

云何如来禪，謂入如来地，行自覺聖智相三種樂住，成弁衆生不思議事，是名如来禪¹⁰⁾。
 というのに基くのであり、神会の如来禪に関する所説、即ち、『語録』中に、

相応義者，謂見無念者，謂了自性者，謂无所得。以無所得，即如来禪。維摩詰云，如自觀身実相，觀仏亦然。我觀如来，前際不来，後際不去，今則無住。以無住故，即如来禪。

とあり、また、

和上言，有無双遣，中道亦亡者，是無念，無念即是一念，一念即是一切智，一切智者即是甚深般若波羅蜜，甚深般若波羅蜜即是如来禪。是故經云，善男子，〔汝以〕何等觀如来乎，維摩詰云，如自觀身実相，觀仏亦然，然我觀如来，前際不来，後際不去，今既無住。以无住故，即如来禪。如来禪者，即第一義空。若菩薩摩訶薩如是思惟觀察，上下昇進，自覺聖智¹¹⁾。

とあるのもその範疇に属する。ただし神会のそれは「樂住」から「無住」への展開に見る如く、単なる『楞伽經』の祖述ではなく、批判的な継承として位置づけられる¹²⁾。

神会には『金剛經』を立てて『楞伽經』をことさらに禪宗の伝統から消去する意図も一方に明瞭であるが¹³⁾，そのこと自体，却って『楞伽經』の影響下にあることを証しており，さらには『壇語』に、

夫求解脱者，離身意識，五法三自性，八識二無我。離内外見，亦不於三界現身意，是為宴坐¹⁴⁾。

とあるのは『楞伽經』に直接基くものであり¹⁵⁾，頓悟説その他もその影響下にあるといえる。

以上の他に、神会の所説には東山法門や北宗と深く関る点が見出されており¹⁶⁾，北宗に対しても、その反定立という単純な図式ではなく、却ってその止揚を内包する発展段階の一つとして位置づける必要があり、このことから如来禪思想そのものも、北宗あるいはそれ以前にその淵源を求め得る可能性が出てくるのである。

三、『金剛三昧經』は東山法門を權威づけるために作製された、所謂禪宗系偽經の一つであるが¹⁷⁾，そこに如来禪思想が見られる。

菩薩令彼衆生，存三守一入如来禪，以禪定故，心則無喘。大力菩薩言，何謂存三守一入如来禪。仏言，存三者，存三解脱，守一者守一心如。入如来禪者理觀心淨如，入如是心地，即入實際¹⁸⁾。

即ち、東山法門の立宗根拠の一つである守心が如来禪と等置されており、このことのみをもってしても、東山法門に如来禪思想のあったことが予想されるのであるが、他にも、『元享釈書』には、北宗の華嚴普寂(651~739)の法を継ぎ、735年に来日した道璿(702~760)の次の語を伝える。

璿曰、此老比丘、為法忘身、心無貢高、又可貴也。乃告曰、篇聚者被身而已。我有心法曰如来禪。昔三藏菩提達磨自天竺来、付此法于慧可、僧璨、道信、弘忍、神秀。七伝至我師普寂¹⁹⁾。

これは所謂楞伽師と称される北宗系の人々もまた如来禪の伝授を主張していたことを明すものであり、神会の『是非論』が734年頃の成立と考えられるから²⁰⁾、その先後関係は微妙であるが、荆溪湛然(711~782)の『止観輔行伝弘決』にも次の如くいう。

又楞伽人云、此経開権与法華義等。若爾、何故前後諸文皆斥二乗及以外道。故第三云、一切愚夫禪者謂二乗、此斥三藏也。二觀察禪、謂離自他得入無我、亦離外道、豈非通教。三真如禪、謂知念不起、豈非別教。四如来禪、謂入仏地、豈非円教。故知彼経猶存権乗、以大斥小、亦与前明位義、意因²¹⁾。

神会が楞伽人と称される可能性はないといって良く、湛然の交友関係から推して²²⁾、これは北宗系の人々を指すと考えるべきである。

以上によって第一次資料は欠くけれども、東山法門および北宗に如来禪思想の存した可能性が推測し得た。以下にこうした状況を踏まえて、チベット文禪宗文献の検討に移りたい。

四、最初に関連資料を掲げる。校訂テキストは紙数の関係で割愛する。

A 道に一致せぬ無数の有情が、分別の疑いが尽きるのを知らず、要訳すれば、少くとも不信となり疑となる全ては、自らの分別によってくらしつつ、かつて如来禪を修さなかった結果である故に、その全てを思慮することなく、覺せしめるのである。

如来禪を頓悟するにおいて、心が生じぬ²³⁾ことのみによっても三界が克服されるようになるなら、あやまりない修習であることはあらためていうまでもなく、例えば獅子の子は眼が開いていなくとも、他のけものがおそれをなしカラビンガの子は卵が空中でかえって、母も子も飛ぶのと同じであって、この禪定の功德は世間に、比較する

こと易くない故に、力と義が大きいのである。

この禪定は大乗の法を信じつつ、一切法は唯信であると信託することが全てであり、誰も修習し精進するべきである。(Stein 709, 8 b 1~9 a 4)

- B** 『禪定書』チソン・デツェン王の御手箱(?)の下から現れたもの。大瑜伽に入ること等についてお考えになった義。

如来が禪定の無数の大門をお話になった内で、『聖入楞伽經』²⁴⁾に依れば、声聞と外道等の禪定は粗雑な相を有するものであり、信を行ずるものと、地に住する菩薩の禪定は有想と無想の順であり、如来禪は一際辺を超えるものであって、禪定を行ずるにおいて等しいけれど、世間と出世間と最上出世間というこの三種の区別も明らかに生ずるのである。そこにおいて、禪定の中で、如来禪がよい、と語られている故に、今ここで他の典拠の議論をする必要はないのであって、『如来禪定論』即ち大瑜伽師が専ら修したものを一部分、簡単に記すのである。……(中略)……如来禪に入る仏子達も心・意・意識ではなく、最上智たる自覚聖智の安樂に住することによって、因を成就せず、果を望まぬのはいうまでもなく、それ自ら法性の仏となる業であって、それ故、声聞と外道等の他地に落ちないのである。(Stein 709, 43 a 1~45 a 1)

- C** 如来禪は有相と無相の方便において、不観であると分別する全てを克服した、自覚聖智のあとに従うものであって、悪処の貪著と離れ、仏の摂受するものであって、世間樹が生長すること、楽器の弦をつけること、の如くに漸次にではなく、鏡の面の像と日輪が世界に前後なくあらわれる如く、貪著を頓に浄化するのであると、諸經にも語られているのであり、菩薩が無生法忍を得て、我見から最上の智慧の間にあって、得ることもなく得ないこともない故に般若波羅蜜に住して行ずるのである。(Stein 710, 7 b 3~8 b 2)

- D** 如何なるものが信賴すべき如来禪であるかといえ、大瑜伽に入るものは最上の智慧によって心を観じない。法身によって蘊を観じない。心と蘊以外の実体を破してから、求めることも観じない。最上の智慧によって智慧そのものも観じない。法身によって法身そのものも観じないのであって、一切辺を超えることは三世の法と同一ではないと了解するのである。(Stein 710, 12 b 3~13 a 4)²⁵⁾

- E** (一切識が無相の三昧になり)一切法は如々であると見る知恵が任運成就する時に、無明と識がない故に、知恵の業によっても何もなさないものであって、無分別を任運成就する時に、専心して行ずることなくとも、無明と知恵なしに、頓に任運成就するのである。例えば樹がある間には火も燃えるけれども、樹が尽きれば火もたちまち尽きる如である。かくの如くその聖智もなくなってしまったのち、もし、ありとあらゆるものがないのか、またそうでもなく他の何らかのものが有るかと言えば、分別に依るのではなく、それは最上の自覚聖智の真実義に依るのであって、有と無の義に依って、

増上せる戲論一切が寂滅する故に、如来禅は一切禅の中で秀れているのであるといわれている。(Stein 704, 30~31)

五、A は所謂摩訶衍遺文であり²⁶⁾、そこに如来禅説のあることは注目しなければならない²⁷⁾。これに関連するのが B であり、印度仏教の勝利を宣したチソン・デツェン王の手元に如来禅への傾倒を示す文書があることは一見奇妙であるが、現在理解されているサムエの宗論の経過に従えば²⁸⁾、その時期は御前宗論直前の禅宗解禁時のものと考えねばならない。そしてそこにおける禅宗の中心人物は摩訶衍であるから、A と関連して、摩訶衍に如来禅説のあったこと、そしてそれは早い時期に既に見られること、が結論される。その如来禅説は例文に明らかな如く、神会の発展的なそれよりは『楞伽經』の原型に近く、その淵源は『如来禅定論』の問題も含めて、東山法門、北宗に求めるべきであろう。

C および D は連続する同一文献であるが、そこには經典の引用が一切なく、特定の經典の逐語釈でもなく、禅文献としては異例に属する。細部の検討はなお不充分であるが、おおむね『楞伽經』を背後に予想するのが妥当であろう²⁹⁾。ただし、般若波羅蜜と如来禅の結合は神会に見られる特徴であり、『楞伽經』には般若波羅蜜の出現例は少ない。従ってここにおける如来禅説、ひいては本文献そのものの成立根拠を確定することは現段階では困難である³⁰⁾。

E も如来禅思想を説く何らかの典籍からの引用であることは明らかであるが、対応文献は見出されていない。むしろ、本文献を含む S. 704, P. 829 の全体に関して、西岡祖秀氏が本学会において秀れた成果を発表されたその具体的結論をまっとう、改めて考察を加えたいと思う。

以上、チベット文資料の概観を終る。最終的な結論はなお保留すべきであるが、一つの見通しを見てなるならば、これらの資料は摩訶衍遺文とそれ以外に大別出来、そのいずれも直接神会に還元することは出来ない。

もとより、神会には現存資料以外にも如来禅を説く所があったことは予想しなければならないが、それでもそれらは『楞伽經』を批判的に克服する意図を含むものであることは動かないであろう。即ち、如来禅思想には『楞伽經』を継承してそれを祖述するものと、換骨奪胎して新たな展開を示すものに分れ、前者を東山法門・北宗系、後者を南宗神会系と図式化することが可能であり、チベット文資料は、すでに漢文資料に失なわれている前者の如来禅思想とのつながりを示しているといえるのである。

- 1) 胡適『神会和尚遺集』台北, 1968, p. 160, p. 261.
- 2) 『歴代法華記』T. 51, 185 b. 柳田聖山『初期の禪史 II』東京, 1976, pp. 154~6.
ただし, 如来禪は例えば『禪源諸詮集都序』に,
若頓悟自心本来清淨, 元無煩惱, 無漏智性, 本自具足, 此心即仏, 畢竟無異。依此而修者, 是最上乘禪, 亦名如来清淨禪, 亦名一行三昧, 亦名真如三昧根本。若能念念修習, 自然漸得, 百千三昧。達摩門下展轉相伝者, 是此禪也。(T. 48, 399 b)と, 一方で如来清淨禪と称されており, (『景德伝灯録』馬祖章, T. 51, 440 b も同様) 北宗を清淨禪と規定し得るかどうか問題が残る。なお, 宗密は上に明らかな如く, 如来禪と一行三昧を並記している点も注意を要する。神会にも一行三昧は見られるが, (p. 297) これはむしろ北宗の範疇である。
- 3) 柳田聖山『初期禪宗史書の研究』京都, 1967, p. 106.
- 4) 『祖堂集』5-83, 中文出版社版, p. 355.
- 5) 柳田聖山「祖師禪の源と流」印仏研 10-1, 東京. 1962, pp. 82~87.
- 6) 木村隆徳「敦煌チベット語禪文献目録初稿」東京大学文学部文化交流研究施設研究紀要第4号, 1980, p. 127.
- 7) 『菩薩藏經』12, T. 11, 807 a.
- 8) 『大集經』51, T. 13, 337 b.
- 9) 『阿差末菩薩經』3,
以済衆苦無有煩惱是如来禪, 如来禪者了一切法, 永不貪欲不想塵勞。(T. 13, 594c)『法律三昧經』1,
如来禪者, 無意無想無見無得, 不熟曉了, 那中繫意守淨無為, 不曉權慧法意, 以成得禪見空因緣解便得道, 明過羅漢而不及仏, 無十種力四無所畏及十八不共法, 是為各仏所入禪。(T. 15, 360 a)
- 10) 『楞伽阿跋多羅寶經』T. 16, 494 a. なお,
『入楞伽經』(10 卷本) には,
何者觀察如来禪, 謂如実入如来地故, 入内身聖智相三空三種樂行故, 能成弁衆生所作不可思議, 大慧, 是名觀察如来禪。(T. 16, 533 a)
『大乘入楞伽經』(7 卷本) には,
云何諸如来禪, 謂入仏地住自証聖智三種樂, 為諸衆生作不思議事, 是名諸如来禪。(T. 16, 602 a)
とある。
- 11) 『神会和尚遺集』pp. 131~2, および pp. 145~6.
- 12) 柳田聖山『初期禪宗史書の研究』p. 217.
- 13) 『神会和尚遺集』p. 180 ff.
- 14) 同上, p. 232.
- 15) 『楞伽經』T. 16, 488 b, なお, 柳田聖山, 前掲書 pp. 471~2 参照。
- 16) 戒律思想の方面から, この問題を論じたものに, 田中良昭「初期禪宗と戒律」駒沢宗学研究十一号, 東京, 1969, p. 31. ff. 批稿「清規研究ノート」佐々木教悟『戒律思想の研究』京都, 1981, pp. 413~6. がある。

- 17) 柳田聖山, 前掲書 p. 27, p. 450.
- 18) 『金剛三昧経』 T. 9, 368 a. なお, 同経に,
菩薩禪即是動, 不動不禪は無生禪, 禪生無生, 離生禪相, 禪性無住, 離住禪動, 若知禪性無有動靜, 即得無生, 無生般若, 亦不依住, 心亦不動, 以是智故, 故得無生般若波羅蜜。(T. 9, 368 a)
とあるのは神会に近い。
- 19) 『元亨釈書』 16, 力遊 9, 大日本仏教全書 101 卷 p. 190 上。
- 20) 胡適, 前掲書, p. 170.
- 21) 『止観輔行伝弘決』 3-4, T. 46. 250 b. なお, ここにおける『楞伽経』は 7 卷本。
- 22) 池田魯参「天台止観と禪」仏教思想史 4, 京都, 1981, pp. 65~70.
- 23) context から, 原文に否定辞を補う。
- 24) 『楞伽経』(Peking No. 775, vol. 29, p. 43-3) に対応せず, “lung” (論) とあるから, 何らかの注釈書であるかも知れない。
- 25) S. 710. ka 1~15 は首尾完結した一連の論書であるが, 便宜的に二分した。なお, C. D. の中間にも二ヶ所 (11 a, 12 a) 如来禪の語が見られるがここには省略した。
- 26) 拙稿「bSam yas の宗論(三)」日本西藏学会々報 23 号, 東京, 1977. pp. 6~7。なお, 木村氏は S. 709 前半部は, f. 8 b 4, f. 9 b 1 の各段落で三分し, 第一段のみを摩訶衍遺文とするが, (木村隆徳前掲書, p. 123) 受け入れられない。例えば, f. 10a 4 ff. に
不説に本来如である如くに入れ。何の故か, 心は本来不住である故に, 今, 不住を行ずる必要はない。心は本来不観である故に, 今, 不観を行ずる必要はなく, 本来如実の故に説くのである。
というのは, SMG (『禅定灯明論』) 146-4 に,
mahāyan gyi mdo las / bsam pa med paḥi dbyings nyid la ma nyams par
ye gtang ji bshin du shog cig / deḥi tshul ci ḥdra she na / mi sems pa la mi
rtog / mi rtog pa la ḥang mi gnas so /
とあるのと synonym であり, また氏が論拠としてあげる, 『大乘中観義』は印度仏教綱要書であり, 「福德智恵二資糧の増大」は印度仏教徒の主張である, というのはいずれも正しくない。即ち第一の論点に対しては拙稿「敦煌出土西藏文禅宗文献の研究 (1)」印仏研 26-1, pp. 462~458 を挙げ, 第二の論点に対しては例えば『頓悟無生般若頌』の「福德智恵二種莊嚴, 解行相応, 方能建立」(胡適前掲書, p. 195) を挙げればよいであろう。
- 27) S. 468 は S. 709 に前接する摩訶衍遺文であるが, そこにも「如来禪」のあることが山口教授によって推測されている。山口瑞鳳「摩訶衍の禪」講座敦煌 8, 『敦煌仏典と禪』東京, 1982, pp. 405~6。
- 28) 山口瑞鳳「吐蕃王国仏教史年代考」仏教研究所紀要 3 号, 成田, 1978, pp. 6~12, p. 23。
- 29) 木村隆徳前掲書 p. 128, 漢文では T. 16, 485 c~486 a。
- 30) 後に連写されているのが『楞伽師資記』であり, しかもそれがチベット本土で行なわれた形跡が無いことは本文献に対して何らかの示唆を与えるかも知れない。
(文部省科学研究費による成果の一部) (花園大学助教授)