

壇經の思想史的研究

—燉煌本の内容に就いて—

中 川 孝

從來行われた壇經の研究中、最も教えられる所多きは、鈴木博士⁽¹⁾と宇井博士の研究である。然るに兩研究では壇經の見方に就き相違する所あり、何れが正しいか容易に判斷が付き兼ねるのである。鈴木博士は「壇經は傳授本となる事」という項の下に、「壇經が傳授本であつた事は疑う餘地がないと思う」といわれ、宇井博士は「壇經は元來、大梵寺說法の集記せられたものが主となつていたのであつて……性質上何等傳授稟承のものとなすべきでない」といわれている。兩説の矛盾は何に起因するか。

これを知るには、壇經が今日の燉煌本の如き形となつた過程、及び全體の構造を調べ、其中から正しい資料を見出して研究する必要があると思われる。其爲に矢吹博士の出版された鳴沙餘韻中の壇經、即ち燉煌本を、村山本及び大乗寺本と對校して内容を検討した。

一

序文に法海のいう所によると、壇經は、韶州大梵寺に於ける六祖惠能大師の說法を示すもので、「摩訶般若波羅蜜法と、授戒の次第とを記したものと」といわれてゐる。此指示により現本を見て行く爲には、形式・内容の兩面より、左の四點に重點をおき検討すべきで

あると考える。即ち形式上からは、全體の分量と文脈の混亂、内容からは、思想の混入と編纂の意圖という點である。

第一段の全體の分量とは、燉煌本の全體、即ち鈴木博士の區分による五十七節全部を指す。現本には古文獻の常として、年月日も日程もない爲に、何日間の說法授戒であつたか明らかでない。然し序に「其時座下僧尼道俗一餘萬人」とあり、一回限りの事らしく見える。其他全文中何處にも二日以上に亙りし如き記事がない。故に燉煌本に日程の記載なきは、一日限りの集會なりし爲と思われる。徳異本、宗寶本に日を異にせる箇所も、村山本、大乗寺本は「爾時韋使君云々」と同日の事としている。殊に村山本、大乗寺本は序に「大師是日說頓教法云々」の如く、是日と限つてゐる。故に燉煌本に日程の記載なきも、一日と限る事が壇經の特色と考えられる。

従つて第一段の結論は、「原始壇經は、法海が、大梵寺に於て或一日行われた六祖の説摩訶般若波羅蜜法並びに授戒を、記載せるもの」という事になる。右の結論によると、現本にはそれ以外の資料を含み、分量も一日の說法授戒では終了出來ぬ程に多くなつてゐる。そこで大梵寺說法以外の記事は、凡て原始壇經以後に、何人かにより附加されたものと見るべきであらうと思われる。

次に此附加された資料と原始壇經とを、現本の中で區別しようとする時、第二段の文脈の混亂といふ問題が起きる。

二

現在の敦煌本は、第二十節至る二十三節迄に授戒、第二十四節至る三十節迄に摩訶般若波羅蜜法の説法を載せている。即ち序にいう般若法の説法が漸く第二十四節から始まり、其前に他の資料が入り、授戒が反對に先に行われた事とされ、法海のいう所と違つてゐる。然も原文に當ると次の如き混亂が發見される。即ち本文の始（第二節）に摩訶般若波羅蜜法の説かれる前に、六祖は次の如く聽衆に呼びかけ、法を聽く心構えを示している。「能大師言。善知識。淨心念摩訶般若波羅蜜法。大師不語。自心淨神。」という書出しである。これは現本では次に「良久乃曰」として自叙傳に續いてゐる。然し此書出しは、第二十四節の摩訶般若波羅蜜法の説法に、本來ならば續くべきである。二十四節に「善知識。雖念不解。惠能與説。各各聽。摩訶般若波羅蜜者。西國梵語。云々」とあるのがそれである。現本では此間に他の資料が入り、一見區別し難きも、通讀すると、文脈も意味も明らかに此處に續く事が知られる。但しこれが明瞭に看取されるのは、原文を改竄せざる敦煌本のみで、村山本等はそれぞれ此箇所を書改めている爲に、此事實が不明となつたのである。後の諸本が原文を改めた理由と考えられる點は、法海の集記した壇經と、現本とを、全然同一のものと見做した爲であらう。従つて現本に、授戒の終了後「摩訶般若波羅蜜法を説かん」といふ其處に突然「念ずといふも解らざらん」といふ言葉が續く事は理解し難い事で、何かの誤と考えた爲と思われる。

而して改める材料として、後に出る「口に念ず」といふ言葉をと

り、敦煌本に「雖念」とある句を次の如く敷衍している。村山本では「世人終日口念。不識自性。猶如誦食不飽。口但說空。萬劫不得見性。終無有益」といい、大乘寺本も大體同様に改めている。然るに、第二節の發端では、般若法の説法に入る前に、「先づ心を淨め、摩訶般若波羅蜜法を念ぜよ」といい、六祖も大衆と同様、靜かに心中で念じていた事は、諸本等しく記する所である。敦煌本二十四節はそれをうけ、「心に念ず」といふも、意味を解せずしては不可なる故、これより説明せん」といふ明快な叙述である。然るに諸本は「念」を「口念」に改め「世人は理窟は達者に口でいうが、本當の事は知らぬ」という、原文と全然異なるものとしてゐる。其上「口念」といふ語は、敦煌本では摩訶般若波羅蜜法の意味を説いた後に、始めて出るものである。二十四節に「此法須行。不在口念。口念不行。如幻如化。」とあるのがそれである。意味から見ても「此法は云々」と注意事項を説く爲には、順序として其前に、「此法」に當るものの意味が説かれていなければならぬ筈である。諸本にいう如く、意味が説かれる前に、既に聽衆が理窟は解つてゐるとして「各自が口で空を説く如く口念している」というのは、文の運びとして矛盾である。故に諸本に「念」を「口念」と改むるは誤りであり、敦煌本が明瞭に書分っている如く、初の「念」と後の「口念」とは意味の異なるもので、第二十四節の「念ず」といふ文字は、第二節の「心を淨めて念ぜよ」といふ言葉をうけ、此處から接續するものである事を知らねばならない。敦煌本は、間に挿んだ資料の關係で文の順序は移動するも、原文を尊重し、少しも改めていない事は、編者が斯文に對し、敬虔な態度で終始した事を示すと共に、敦煌本が文獻として大なる價值を持つものなる事を證明する。

文獻上次に問題となる點は、授戒（二十節至二十三節）と說摩訶般若波羅蜜法（二十四節至三十節）とが、序にいうと反對に、前後せる事である。然るにこれが、後の改編による事を證する一つの資料がある。それは編者が新しく加えた六祖の垂示（第十三節至十九節）の後に「維摩經云。即時豁然。還得本心。菩薩戒經云。我本元自性清淨。善知識。見自性自淨。自修自作。自性法身。自行佛行。自作自成佛道」という文がある。初の維摩經は、もと摩訶般若波羅蜜法の説法の終りに附せられ、其終結を告げる結論であり、次の菩薩戒經は、ついで説く授戒を導き出す前提の役を果せる有意義な經文であつたのである。然るに現本では、これが六祖の垂示の後に附せられ、他方摩訶般若波羅蜜法を説いた後の章（第三十節）に「菩薩戒經云。我本元自性清淨。識心見性。自成佛道。維摩經云。即時豁然。還得本心」なる同文の記事がある。文を比較するに前者が古く、後者は前者の模作の如くである。恐らく編者が、摩訶般若波羅蜜法の説法は、禪家一般に通ずる説故後方に移し、垂示の語録は、

六祖の法が他の禪者の群を抜く事を示すもの故、先に配置し、讀者の注意を惹こうとしたものと思われる。然し原始壇經にあつた經文の引用は、元の儘の處にをき、新編入の六祖の垂示も、思想としては大梵寺説法と同様深い内容を持つもの故、原の引用維摩經を其儘右の垂示の結論とし、又菩薩戒經は、次に來る授戒の説法を起す前驅としたものと思われる。其爲に、後方に移した摩訶般若波羅蜜法の説法の後には、始めに授戒の結論として菩薩戒經を引き、終りに般若法の結論として維摩經を引いて結末としたものと見られるが、元來は、現在垂示の結末となつてゐる二つの經文を引く章句が、原始壇經の説摩訶般若波羅蜜法の終りについていたものと考えられ

る。此場合も、編者は、文を移動するのみで、原文を少しも損わず、能う限り原形を残す様苦心した跡が伺われるのである。

三

第三段に、思想の上から原始壇經を見るに、摩訶般若波羅蜜法と授戒とを説くもの以外は、凡て大梵寺説法に非ざる資料と見てよいと思われる。故に初の自叙傳（第二節至十一節）垂示の語録（第十三節至十九節）六祖の説示及頌（第三十一節至三十三節）は、それぞれ傳記又は垂示の語で、其對機とみられる人は六祖門弟であり、殊に十三節以下の語録は、六祖の思想が勝れていて、他の禪者の如き誤がない事を説くもので、大梵寺説法と關係がない。次に授戒終了後、居士の爲に説いた六祖の法話（第三十四節至三十六節）中、西方往生説、在家修行説は、原始壇經にも附せられていたものと思われる。其他第三十七節以下は、凡て編者改編の時附加したもの、或は其後、後人により増加されたものと考えられる。

四

第四段に、原始壇經を改編した編者及其意圖が問題となる。壇經を通讀すると文中神會禪師の名が屢々見え、且、韋處厚の「興福寺内道場供奉大德大義禪師碑銘」中に「秦者曰秀。以方便顯。普寂其允也。洛者曰會。得總持之印。獨曜瑩珠。習徒迷真。橘枳變體。竟成壇經。傳宗優劣詳矣云々」といい、夙に神會説があつた事等から推して、神會禪師が其人でないかと思われるのである。然るに中國の羅香林氏は、其著「唐代文化史研究」の中で、壇經の著者は法海であるとして、大約次の如く説いている。「胡適先生は、現本の中に六祖入滅の際に豫言があり、此豫言は、六祖示寂後、神會が滑臺に於て宗旨を定めた事と一致する。且韋處厚の碑銘に、神會が壇經

を成すという記事があり、又壇經中多數の記事が神會語錄と一致する故に、壇經は神會の作であるといつてゐる。然し自分は、壇經の卷端に法海集記と明署あり、且序や卷末の記事により、又荷澤門中唯一の高僧にして神會を繼述せる宗密禪師が未だ嘗て神會作なる事を論及せざるにより、壇經は法海集記と認める」と述べてゐる。右の兩説には各各一理あるも、上來述べたる如く、始め法海が大梵寺説法を記して原始壇經とせるものを、神會が現本の如く改編したと見るのが正しい見方と考える。神會は何故壇經を改編したか。之に答ふる資料は、序の終りに附せられた「承此宗旨。遞相傳授。有所依約」という語、「無壇經稟承。非南宗弟子也云々」（第三十八節）「遞相教授一卷壇經。不失本宗云々」（第四十七節）という語の明示する如く、壇經を南宗の據所として傳授せよといふ事で、これが神會改編の目的であつたと考えられる。改編に當り、神會は六祖の自傳を初めに出し、六祖嗣法の歴史的事實を證明し、次に垂示を掲げて南宗の優れた所以を北宗と比較してゐる。次に授戒と般若法の説法とを載せ、記事の配列から見ると、壇經の主眼點は、むしろ初めの二篇におかれてゐる如くである。然し内容から見ると、般若法を説いた部分は堂々たる長文であり、六祖の思想が盡されてゐて、淳朴な大梵寺説法の光景がよく畫かれてゐる。これに比べ、其前に加えられた六祖の垂示には、往々神秀派の思想の弱點が説かれ、大梵寺説法に比し、時代の推移を示す所が見える様である。神會禪師は、神秀派の思想の不備な點を、若し其儘默認するならば、世人を誤り道を障げる因縁になると六祖が常に戒められたと述べてゐるがこれは神會が單に北宗排撃の爲に言うのでなく、何れも道の上から之を憂えた六祖の思想を繼いで言つたものと考えられるのである。

要するに、神會は原始壇經を本とし、これに彼が平素六祖から親受した法門を追録し、歴史的事實の上からも、法理の上からも、正しい禪門の在り方を示し、人々の思想の據處となるものを、文獻の形として永く後世に傳へ度いと願つたものが、壇經編成の意圖であつたと考えるのである。

以上の過程を振返つてみる時、初めの「壇經は傳授本なり」とする説と、「傳授本に非ず」とする説との食違ひの原因は、胡適氏と羅香林氏の論争の場合と同様、楯の一面のみを見ようとした所にあると思われる。故に法海が最初、大梵寺説法を韋據の請により記録した時には、何等傳授本にする等の意志はなかつたのである。然るに其後神會は、北宗の教説の中に禪旨を誤る節があり、又彼等が妄りに六祖であるとか七祖である等、名乗る事は不當であるとし、其次第を文獻に示さんが爲に、法海の壇經を増補改編し、南宗の傳授本に仕立てたのである。故に南北宗の對立意識の盛なりし期間中には、南宗一部の人々の間に書寫傳授され、其間神會の意圖を繼がんとする後徒の手により色々な増加も行われたのが、敦煌本壇經成立の過程であつたと考えられるのである。

- 1 禪宗史研究第二。
- 2 第二禪宗史研究。
- 3 村山蓮榮氏舊藏宋本五山覆刻初刷本。
- 4 鳴沙餘韻寫本に不在口に作る。
- 村山本に不在口に念に作る。大乘寺本に不在口説に作る。今は村山本に従う。
- 5 神會語錄第二殘卷「於開元廿二年正月十五日、在滑臺大雲寺、設無遮大會、……爲天下學道者説」。
- 6 李邕大照禪師塔銘「語門人曰、吾受託先師、傳茲密印、遠自達摩菩薩、導於可、可進於臻、鍾於信、信傳於忍、忍授於大通、大通貽於吾、今七葉矣」。