

祖師禪について

鄭 茂 煥

『景德伝燈録』卷十一「仰山慧寂章」に、仰山が香嚴智閑の悟処を判じて、「汝、只だ如来禪を得たのみ、未だ祖師禪を得せず」と言ったのは、祖師禪が如来禪に対する新しい禪の立場であり、しかもそこには、祖師禪が如来禪よりも悟りの境地が遥かに高次元のものと見ている如く、九世紀以後の新しい禪宗の人々は、従来の如来禪の立場を越え、質的高いものと自任する祖師禪の世界を展開した。

元来、如来禪という語は、『楞伽經』に説く、四種禪の最高境地を言い表わしたものであるが、達摩に始まる禪の特色を『楞伽經』の如来禪を用いた最初の人々は、神会である。

神会は、『菩提達摩南宗定是非論』に、

菩提達摩、是南天竺国、国王第三子、小小出家、智慧甚深、於諸三昧、獲如来禪、

と言う、その外、『神会語録』にも頻々言及しているが、神会は、『楞伽經』の如来禪を、そのまま継承した事よりも、むしろ經の権威や四種禪の最高の位だけ仮りて、すでに北宗

系の燈史で初祖に据えていた菩提達摩を奪って、神会が主唱する南宗の祖とし、その達摩に始まる南宗禪が即ち如来禪であると特色づけたのである。後に神会の第五代目の伝承を自任する圭峯宗密も『禪源諸詮集都序』に、禪を五つに分類し、最も勝れた最上乘禪を如来清淨禪とも名づけ、神会が主張した如来禪の立場をそのまま承け、体系づけている。

ところが、九世紀初『宝林伝』の出現と共に、その如来禪の立場を越えようとする祖師禪が主張されたのである。「祖師」という言葉は、もと『漢書』の外服伝に、一派の学問の創始者に対する呼称で、尊敬の意が込められた中国固有の語である。しかし、後の中国仏教において祖師という称号が、仏や如来の如く仏教の理想的な人格を表わす新しい名称として登場し始めたのは、唐初期禪宗系の人々の独創であった。

いったい中国仏教における祖師という呼称は、天台智顗の『摩訶止観』卷一に、竜樹を天台宗の遠祖と推仰され、「高祖、師」と呼んだ例が最も古い。竜樹は、八宗の祖とも言われ

祖師禪について（鄭）

るように、他宗では宗祖の意味で呼ばれたが、しかし後の禪宗では、伝燈説の確立と共に、釈尊所伝の正法相承の伝法祖師の一人として取り扱っている。竜樹の外、インド大乘仏教の学派の開創者、例えば馬鳴や世親等も、禪宗の伝燈祖師の一人として入れている事は、注目すべきものである。それは、祖師禪の禪宗が、ただ隋唐宗派仏教の一つである見地を越え、むしろ従来諸宗派仏教を統合した新たな中国仏教の立場に立つ事を示されている。

また北魏の名僧、仏陀禪師を「祖師三蔵」と呼んだ例もあるが、達摩系の禪宗においては「法如禪師行状」が最も早い。この碑文には、達摩に対しては「南天竺三蔵法師」と言うが、師、弘忍に対しては「祖師」と呼んでいるところに注目したい。

浄覚の『楞伽師資記』序にも

安州寿山大和上、諱蹟、……是蘄州東山忍大師、伝燈弟子也。……祖、忍大師、授記、云安州有一箇、即我大和上是也。……

と叙しているように、祖師や伝燈という言葉も最早この時期に至ると禪宗独特の固有名詞として定着することとなった。特に「祖、忍大師、授記」と述べているように、従来仏や如来の位で行なわれた經典上の語「授記」も禪宗の祖師の立場で施す事となっている。『楞伽師資記』の外、『伝法宝記』等、八世紀初の禪宗史書では、この授記と同じ意味で、師から弟子

への伝持伝法の手続きを表わす語として、付嘱や印可等、特殊な禪宗の用語で示された事も合わせて考える必要があると思われる。

事実、弘忍に帰せられる『修心要論』に、
欲知法要、守心第一。此守心者、乃是涅槃之根本、入道之要門。十二部經之宗、三世諸仏之祖。

と、弘忍自身によって祖に対する解釈を論じたこともある。これは初期禪宗において最初の出来事で、注目しなければならぬ。

このように達摩系の禪宗において祖師という呼称は、始め東山法門の開創者、弘忍に対して弟子たちが極めて単純な尊敬の意味で呼んだものであった。

ところが後の中国禪宗において「如何是祖、師、西来意」という定型句の公案が示されているように、祖師という称号は、弘忍より菩提達摩の方へ移せられ、達摩より始まる禪仏教を祖師禪と呼ぶこととなった。

「如何是祖師西来意」という公案は、恐らく『祖堂集』卷三「老安国師章」に、弟子坦然が問いかけたものが最古の例であろうが、羊愉撰「景賢大師身塔」（全唐文三六二）には、「祖師達摩西来」とあり、『歷代法宝記』にも、常に達摩を「西来伝法祖師」と呼んでいる。これは、八世紀中期、西天祖統説が主張され、禪宗の教判とも言い得るべき伝燈説の形

成と共に、達摩は、西来伝法祖師としてのイメージが固定化されたためである。初期禪宗における達摩像の変遷は、各時代の要請に応じ、様々に変貌するが、達摩の西来伝法祖師のイメージから更に南宗の祖師、曹溪慧能の方へ移され、ついに仏教の理想的な人格、仏や如来に代り、禪宗の理想的な人格としての祖師のイメージが形成されることとなる。それは、やはり中国禪宗の一大革新を呼び起こした慧能や神会の時代を経由しなければならなかった。即ち神会は、『菩提達摩南宗定是非論』に、達摩を如来禪の祖とし、嵩山少林寺で慧可に印可し、その伝信の証しとして袈裟を伝えたという伝衣説、しかもそれは一代一人付法で、曹溪慧能は正しく達摩より第六代目の祖師であると主張す。また敦煌本『六祖壇經』の始めに語られている五祖弘忍門下の神秀と盧行者慧能との心偈をめぐるドラマチックな物語、弘忍は、その心偈を検し、達摩所伝の伝信の袈裟を以て第六代目の祖師と認めようとする。

このような伝衣説、或は伝法偈等、謂る印可の証しの伝授が、禪宗における祖師という位置やそのイメージを高潮させた重要な働きとなったのであると思われる。

ここに特に看過できぬ事実は、祖師という位置がすでに仏や如来と同じく聖なる位として認めさせている事である。例えば敦煌本『六祖壇經』の心偈の所に、神秀をして、

我將心偈上五祖呈意。求法即善、覓祖不善、却同凡心奪其聖位。若不呈心、終不得法。

と独白させている事である。また、

秀上座言、罪過、實是神秀作、不敢求祖、

と言わせている。この祖位は確かに凡夫の次元で得難い尊い聖なる位として考えさせている点である。『壇經』のこのような聖位としての祖師の位置高潮が、やがて慧能をして、會て「肉身菩薩」という予言から「生きている仏」への出現を招くこととなったと思われる。

肉身菩薩や生仏とは、身体そのまま法宝の意味であり、仏や菩薩と同じレベルの聖位である。従って慧能の説法を仏が説く経に準じ「法宝壇經」とも呼ばれたのである。

『釈氏要覽』巻上にも、「此土、自達摩西来距曹溪能大師、六人得称祖師」と注記しているように、達摩によって伝えられた仏陀正伝の法の相承者が法宝であり、祖師であった。

ところが、玄宗朝の末、安史の乱（七五五年）以後、急変する時代と共に、江西、湖南等地を中心に、馬祖、石頭らがリーダーする新時代の禪宗では、もはや伝法相承者としての祖師のイメージを脱皮し、新しい祖師の概念を打ち出し、謂る祖師禪の時代が開幕された。

『宝林伝』巻八「菩提達摩章」に、楊衡之が達摩に、「西国五天で師に継ぐものをなぜ祖と呼ぶのか」という問いに對

して、達摩は、

明仏心宗、寸無差謬。行解相応、名出曰祖。

と答えている。これは祖師禪の精神を最も端的にいい表わした、言わば祖師禪の定義である。

ここに「明仏心宗」とは、馬祖が説く「仏語心為宗、無門為法門」と相応するものであり、弘忍が言う「十二部經之宗」や達摩の「藉教悟宗」の継承でもあり、更に教外別伝の世界を貫徹し仏陀の真意へ帰ろうという仏教の復古運動の帰結でもあると言えよう。

また『宝林伝』には、前文につづいて、
亦不観惡而生嫌、亦不観善而勤措、亦不捨愚而延賢、亦不拋迷而就寤、達大道兮過量、通仏心兮出度、不与凡聖同躡、超然名之曰祖。

という。これは、前引の「行解相応」の内容を最も具体的に教えたもので、馬祖の「平常心是道」の世界を示したものである。曾て達摩自身も『二入四行論』に、日常生活中で実践すべき徳目を四つに纏め論じた事もあった。

このような祖師禪の精神は、従来の教学仏教や二京を中心とする貴族仏教の伝統と權威主義を全て脱却し、現実の人間の日常生活の中で仏教の真理を具現しようとするのである。

ちょうどその時、儒教においても韓愈、李翱らによって新儒教運動が展開された。即ち韓愈の有名な「五原」の論文や

李翱の『復性書』、仏教界の宗密の『原人論』等は、当時の思想的背景を何よりもよく反影した論著であるように、長く伝統や權威主義によって忘れ去られた人間性の回復への思想運動が萌芽し、人間性の肯定が表面的に強く強調された時代でもあった。臨済が主唱した「無位真人」は、正しく馬祖より始まる祖師禪の人間性回復運動の結晶体であると見るべきであらう。

人間的宗教である祖師禪の仏教は、仏陀当世と同じく問答の世界、対機説法が行なわれたし、しかもそれは日常の言葉や地上の生活風景の話で真理の世界を即現しており、ついに仏や菩薩の経や論につづいて、祖師たちの言行を集めた中国仏教独自の語録が出現し、その祖師禪の世界を何よりもよく代弁している。

曾て仏陀の教えを戒定慧三学に纏めた謂る従来の小乗仏教に対して、世間出世間を越え、六波羅蜜の実践を主張する大乘菩薩仏教が、インドにおける仏教の改革運動であったならば、その神秘や理想に満ちた大乘仏教に対し、中国人の現実重視観と智慧、言葉を用いて新しい人間の仏教、中国的な仏教への一大宗教改革運動が祖師禪であったと言えよう。（註省略）

（駒沢大学大学院）