

『六祖壇經』批判

鄭 茂 煥

今世紀初、敦煌本『六祖壇經』(S・五四七五)の発見は、『壇經』研究の新しい話題となったが、また、最近中国の楊曾文氏は、敦煌県博物館に所蔵する、別の敦煌本『壇經』を紹介している。氏の報告によると、敦煌博物館所蔵本は、全体一万二千字前後、題目と内容は既存の敦煌本と同じで、同一種の『壇經』のテキストの別の抄本であるという。

これらの敦煌本は、『壇經』の原本から写したもので、『壇經』の最初の形態を互いにそのまま伝えるものと見てよい。従って従来言われる古本『壇經』を設定する必要はないし、また、漸次的に成立されたものでもなく、作者によって一度に作られた事実を、この二本の敦煌本から確認することができと思う。勿論『壇經』の内容は、多様であるが、それは八世紀末(七九〇年頃)『壇經』の成立当時、禪宗各派で盛んに行なわれた菩薩戒授戒儀や禪思想等を多く取り入れ、六祖慧能の説法集として統合したためである。

敦煌本『六祖壇經』には、

南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經、六祖惠能大師於韶州大梵寺
施法壇經、一卷。兼授無相戒。

という題を記している如く、敦煌本は『壇經』の原題をそのまま素朴に伝える。神会の語録中に『壇經』の題名と似る『南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語』がある。この「壇」とは、戒壇のことである点に異論がないが、問題は何ぞ『壇經』と題し、「經」と称したのかである。柳田聖山氏も指摘したように、確かに『壇經』は神会の『壇語』を前提する題名であるが、しかし神会の『壇語』の立場とはその次元が異なる。『壇經』は、南宗の祖・六祖慧能が南宗の宗旨を説く聖典としての意味を与えていることである。『壇經』を「經」と称する所以も、こうした視角から理解すべきであり、この点を『壇經』の本文から考察してみたい。

『壇經』の始め、必備をめぐる話の中で、作者は神秀をして「法を求むるは即ち善、祖を覓むるは、善ならず。却って凡心にして其の聖位を奪うに同じ」、「聖位は測り難し」と独

『六祖壇經』批判（鄭）

白させているし、また、神秀と五祖弘忍との対話中にも、「罪過、實に是れ神秀が作なり、敢えて祖を求めず云云」と言わせている如く、『壇經』において六祖慧能の存在は、まさしく凡心の次元で測り知れぬ、尊い聖位の祖師であり、別に「生仏」とも見做している。

言わば『壇經』の作者は、聖位の祖師たる六祖慧能が、南宗頓教の宗旨を説く聖典としての權威を与えるため、仏陀の聖典に準えて『壇經』と題したものと考ええる。

次に『壇經』の作者問題であるが、編者とする法海は、石井本『神會語錄』の慧能章に出る名前を借用した、架空の人物にすぎぬ。じつさい『壇經』の登場人物中、弘忍・神秀・慧能・神會の四人を除くとすべて架空の人物であり、またこの四人も実伝ではなく、作者が創作した『壇經』上の登場人物である点を忘れてはならぬ。

『壇經』の作者問題を論ずる時、常に引かれる、韋處厚の『大義禪師碑銘』（『全唐文』七二五）には、次の一節がある。

洛なる者を會と曰い、總持の印を得て独り瑩珠を曜かす。習徒は真に迷い、橋枳は体を変じ、竟に『壇經』の伝宗を成じて優劣詳かなり。

曾て胡適氏はこの資料を根拠とし『壇經』の作者を神會と見た。筆者も神會系の人々の作品であると推定する。その理由は、ここの大義禪師碑銘の記述と、『壇經』における神會の

位置と存在的重みである。

大義の碑銘は神會を高く評価する。しかしその門徒たちは、神會の真意を知らずに、橋と枳の体を変え、竟に『壇經』（を作り）伝宗を主張し、正傍を区分する基準としたという指摘は信すべき時代的資料である。

『壇經』の伝宗とは、敦煌本『壇經』の序品を始め、数処で頻りに主張する『壇經』の稟承と伝持を指すものである。

恐らく作者は、北宗の『楞伽經』、南宗神會の「伝衣説」或は『金剛經』の伝持説をうけ、『壇經』を慧能が説く南宗の宗旨と確定し、その『壇經』の稟承と伝持をもって新しい南宗の法統系譜を作ろうとした。しかしそれは、あくまで『壇經』の作者を中心とする一派の主張にすぎない。即ち、敦煌本『壇經』に、

『壇經』の稟承無きは、南宗の弟子に非ず。未だ稟承を得ざる者は、頓教の法を説くと雖も、未だ根本を知らず（云云）

と説く一節は、同じ南宗の内でも『壇經』の稟承を以て南宗の正統相承を主張するグループがあった事を窺わしめるし、じつさい敦煌本『壇經』には、法海―道滌―悟真という三代にわたる稟承者の系譜も記している。大義の碑銘の指摘は、明らかにこうした『壇經』の稟承の強調に対する非難であった。

さて敦煌本『壇經』において神會の存在は重要な位置を占

めている。『壇經』の十大弟子のうち、その伝記が確かな人は神会の一人のみであり、二十年懸記の如き、六祖慧能の後継者としての神会の存在的位置を端的に表明している。じつさい敦煌本『壇經』は、弘忍―慧能―神会につづく南宗の法系を骨格としており、『壇經』で総合される慧能伝や、南宗頓教の宗旨とする禅思想など、殆んどが神会の六祖顯彰運動の伝承と発展であったと言える。事実、慧能は弟子神会の活躍によって達摩系の禅宗の第六代目の祖師・南宗の祖として位置づけられた人である。

ところで達摩や神秀神会等は、多少の著述、或は語録が流行されていたが、じつさい南宗の宗旨を説いた、慧能の語録や説法集はなかった。その事に気づいた『壇經』の作者は、南宗の祖・六祖慧能の権威ある説法集を作る必要性を感じたはずである。従って『壇經』の作者は、従来の慧能に関する諸資料を応用し、慧能の自叙伝及び南宗の宗旨を説く戒壇説法集の形式を取りながら、大衆性豊かな『慧能物語』という文学作品として作り出したものが『壇經』であると考えられる。

それは、中国で沢山作られた疑偽經典や達摩の名を冠した『達摩論』或は『太子成道經』と言った敦煌変文等の出現とも共通性を持つ宗教文学として、時代的要請に応ずる形で表われた書物であったと言える。『壇經』の作者が偽經の作者

と同じく、自分の名を隠し、法海という人を編者とするのは、権威主義時代の所産であったことを物語る。

ところが、唐代禅宗の人々は、『壇經』を権威ある六祖慧能の説法集と認めた人はなかった。彼らは、但だ単純に「慧能物語」という文学作品として気軽に読んだようである。澄観の『演義鈔』や宗密の著述、『宝林伝』、『祖堂集』、黄檗や洞山の語録等には『壇經』の一部が便宜的に引用されているが、いずれの処にも『壇經』という書名を取りあげぬ。こうした態度は、その事実を端的に証明するものであると考ええる。大義の碑銘や『伝灯録』二十八、慧忠の語に『壇經』の書名を取りあげたのは、異例の事であるが、いずれも批判の意図をもっており、しかも六祖慧能とは全く無関である。

『壇經』が鄙俚繁雜の書として非難された理由は、虚構的な『慧能物語』と見たためであり、後に『壇經』を本當の慧能の肉声の説法集と看做し、聖典視する人々に対する批判であったと思われる。

『壇經』を六祖慧能の説法集と公認した最初の禅籍は、『伝灯録』五、慧能章であった。

韶州刺史韋璠、請於大梵寺、轉妙法輪、并受無相心地戒、門人紀錄、目為壇經、盛行於世。

(T・五十一―二三五・F)

『伝灯録』は、編者法海を始め、志誠・法達、智常等の伝記も『壇經』より採録して実存人物とする。

『六祖壇經』批判（鄭）

始め「慧能物語」として作られた『壇經』も時代の変遷とともに、宋代に至ると慧能の親說法集と看做し、聖典視する運動が起きた。その代表的な人が恵昕と契嵩である。

太歳丁卯（九六七）の年記をもつ、恵昕本『壇經』の序には、次の如く一節がある。

故に我が六祖大師は、広く学徒の為に直に見性の法門を説き、総て自ら悟り、成仏せしむ。目づけて『壇經』と曰い、後学に流伝す。古本は、文繁くして披覽の徒、初めは忻ぶも後には厭う。余、太歳丁卯、月は蕤賓に在りし二十三日辛亥を以て、思迎塔院に於て、分ちて兩卷と爲し、十一門を開く。云云、

ここに古本『壇經』を兩卷十一門と再編した事を記しているが、彼がいう古本『壇經』とは、一卷本であり、現存する敦煌本と同一種の『壇經』を指すものと見てよい。

また、後の契嵩は、至和三年（一〇五六）に撰した郎簡の『六祖法宝記叙』によると、『壇經贊』を作るほか、三卷本の『壇經』の編輯したことを伝える。宋初における『壇經』の再編運動は、「慧能物語」の『壇經』を實在の六祖慧能が説く南宗の宗旨と確定しつつ、權威ある聖典への脱化作業であったと言える。先の『伝灯録』慧能章の記録も、こうした『壇經』の再編と聖典化運動の成果をふまえたものである。

ここで『伝灯録』二十八、慧忠の南方宗旨批判の一節について考えてみたい。『伝灯録』の慧忠の語は、じっさい『祖

堂集』卷三・慧忠章によっているが、しかしこの南方宗旨批判と『壇經』の改換云云という問題の一段が『祖堂集』には見当らぬ。この一段は、『伝灯録』に至って初めて登場する資料で、確かに後に付加されたものであると思う。それは、恐らく『祖堂集』（九五二）以後、恵昕本『壇經』の再編（九六七）と『伝灯録』（二〇〇四）の間に作られたものと見られる。

慧忠の南方宗旨批判は、じっさい祖師禅の思想的見地から、慧忠の口を仮りて、当時（唐末宋初）誤った仏性論を以て禅思想を展開する亜流の禅者たちに対する警告の言葉であったと思われる。

中国仏教は、古くより儒家の神滅論と仏家の神不滅論の論争が行なわれて来たし、また、慧能・神会にはじまる南宗禅の思想的基盤や禅宗各派の禅思想の対立も、殆んど仏性論をめぐる見解の問題であった。

『伝灯録』の慧忠の語に、南方禅客が伝える心性常住と知覚の論は、じっさい唐代の偽經『首楞嚴經』卷一の説であり、『宗鏡録』卷八十三にもほぼ同じ引用がある。それは慧忠が言うように先尼外道説と等しい。先尼外道説は、『涅槃經』三十九に見えるが、『首楞嚴經』はそれによること言うまでもない。ここにこの問題を詳しく論ずる紙面はないが、暫く神会の『壇語』と『壇經』『血脉論』の思想と、馬祖系の祖師禅の思想との差異点を通して、慧忠の南方宗旨批判の思想

的立場を照明して見ることにしたい。

神会の『壇語』や『血脈論』で主張する「即心是仏」と、馬祖がいう「即心是仏」とは、全く同じ語であるが、その思想的内容は、異なる点に、まず注意すべきである。

宗密が『都序』で論じている如く、洪州宗は、即今語言し動作する衆生心の全体が仏だとするのに対し、荷沢宗は、靈知不昧な空寂心、即ち真性を表わす見解である。

それは、神会の『壇語』に「自身中有仏性、未能了了見」といい、知は体、見は用と二分し、そうした分別のない「無念」に至ることを主張する。これは、宗密が「真性を表わす」とする立場であって、洪州宗の衆生心の全体が仏だという主張とは異なる。また、敦煌本『壇語』に、

真如は、是れ念の体、念は是れ真如の用なり。(自)性が念を起せば、即ち見聞覚知すと雖も、萬境に染まらずして常に自在なり。

と説く一段も、神会の『壇語』の主張と全く同じ立場を表明している。即ち、神会の『壇語』『壇経』『血脈論』等、馬祖以前の主張では、即心是仏・見聞覚知と言ってもすべて見聞覚知の性を仏とする点に共通している。しかし馬祖以後の祖師禅では、見聞覚知の心が即ち仏なのであり、見聞覚知の心の奥に、更に別の常住の性を残さぬ。

禅宗系の人々が愛読する『首楞嚴経』や『壇語』『壇経』『血脈論』等が、当時南方の亜流禅者たちの依りところとなった

『六祖壇経』批判(鄭)

もので、慧忠の南方宗旨批判の対象となったのである。

特に『壇経』の改換を指摘する一節は、非常に非難的で、『壇経』を慧能の親説法集とする人々に対する批判であったと思う。

他の『壇経』を把って改換し、鄙譚を添綴し、聖意を削除し、後徒を惑乱す。豈に言教と成らんや。苦し哉。吾が宗は喪せり。

(T・五十一―四三七・下)

ここに『壇経』を把って改換し」という表現は、新たに『壇経』を作ったことではなく、既存する『壇経』を把って、その内容の一部を改造した事を指摘したものである。

これは、既に「慧能物語」として広く読まれていた『壇経』を、南宗の祖・六祖慧能の説法集と確定し、聖典として推仰した、恵昕本の『壇経』再編に対する非難であったと思う。恵昕本『壇経』は、内容の改造のほか、新たに添加された部分も見られるし、敦煌本『壇経』よりも約二千字も増加されている。そして「鄙譚を添綴し、聖意を削除し、後徒を惑乱す云云」という言葉は、「慧能物語」の『壇経』を、六祖慧能の本当の説法集と定め、聖典化した人々に対する慨歎の語であると言えよう。(註省略)

△キーワード▽ 『六祖壇経』、「慧能物語」、南陽慧忠

(韓国忠南大講師・文博)