

『六祖壇經』の諸問題

近 藤 章 正

一 問題提起

平成一一年九月に行われた日本印度学仏教学会において、『六祖壇經』の「考察」として、敦煌本『六祖壇經』（以下『壇經』）内における神会に対する批判について、特に「中道」と「両辺」について言及し、最終的に敦煌本『壇經』の立場は、神会の「両辺」に対して、「即離両辺」、「出没（入）即離両辺」であり、その批判の結末を敦煌本『壇經』（四四）の神会伝に求めた^{〔1〕}。神会批判に関しては、従来より問題提起されているが、本論では、従来考察を試みた「両辺」に関して、更に詳細に研究を進め、敦煌本『壇經』以外の諸本との比較、更には「即離両辺」の源流を探りたい。また今回はこの「両辺」と共に従来より注目していた「口」に関する考察も試みることにしたい。敦煌本『壇經』には身口意の一である「口」という語が随所に見られる。特に柳田聖山氏訳注の『六祖壇經』（中央公論社・世界の名著第一八巻『禪語録』・一九七八年・一一一頁）により、神会の北宗攻撃等と関係があると思われる

る「不在口誨」等の語に注目し、「口」の語が見られる部分をピックアップして、敦煌本『壇經』内における神会批判に関して考察を試みたい。何れにせよ現段階においてはすべて推測の域にあり、問題点は多く残されている。伊吹敦氏は「敦煌本壇經の形成―惠能の原思想と神会派の展開―」（アジアの文化と思想の会・論叢『アジアの文化と思想』第四号・一九九五年）の中で用語の検討として、重要と思われる用語を拾い出し、その分類を一登場人物、伝授・派閥関係・呼称、思想関係に分け図表にされている。その中で「両辺」と共に「口説」、「口念」、「口誨」等が挙げられているが、この分類以外の「口」に関する点にも注目したい。

二 『六祖壇經』における「両辺」について

神会に関して言えば、中道について主張する場合、「二辺」という使用例は見られず、「両辺」を使用する。ただし「両辺」の「両」は「二」を意味するため、それほど問題視する必要があるか、とも考えられる。しかしこの「両辺」について私

自身は、独自の解釈を加えたと考え、特に敦煌本『壇經』、『南陽和上頓教解脱禪門直了性壇語』（以下『壇語』）、『神會語録』⁽²⁾に示されるものについては、私自身、考察すべきであると推測する。なお神会の語録との比較については、ここでは省略する。中道については、「二辺」を離れる」という表現方法が一般的ではあるが、その代表的な例として『中論』等が挙げられる。

『中論』観四諦品二十四

……無自性故空。空亦復空。但為引導衆生故。以假名說。離有

無二邊故名為中道⁽³⁾

しかし『壇語』において神会は「両辺」の語のみを使用する。

『壇語』(三二)

涅槃云。此是第一義空。若三処俱空寂。唯有中道。亦不在其中。

中道義因邊立。猶如三指並同。要因兩邊始立中指。若無兩邊。

中指亦無。經云。虚空無中邊。諸仏身亦然。諸解脱法身。亦如

虚空無中邊⁽⁴⁾。

この神会の「両辺」によって説明される独自の中道思想を批判したと考えられる敦煌本『壇經』(四四)である。

敦煌本『壇經』(四四)

又有一僧、名神會、南陽人也。至曹溪山、禮拜問言、和尚座禪、

見亦不見。大師起(把)打神會三下、劫問、神會、吾打汝、痛

不痛。神會答言、亦痛亦不痛。六祖言曰、吾亦見亦不見。神會

亦問、大師、何以亦見亦不見。大師言、吾亦見、常見自過患、故云亦見。亦不見者、不見天地人過罪。所以亦見亦不也。汝亦痛亦不痛如何。神會答曰、若不痛、即同無情木石、苦痛即同凡、即起於恨。大師言、神會、向前見不見是兩邊、痛是生滅。汝自性且不見、敢來弄人。禮拜禮拜更不言。大師言、汝心迷不見。問善知識覓路、以心悟自見、依法修行。汝自名不見自心、劫來問惠能見否。吾不自知、代汝迷不得。汝若自見、代得吾迷。何不自修、問吾見否。神會作禮、便為門人、不離曹溪山中、常在左右⁽⁵⁾。

この(四四)について『壇經』の他の諸本と比較すると以下の様になる。

敦煌本……神會、向前見不見是兩邊痛不痛是生滅。……

眞福寺本……神會小兒、向前見不見是二邊痛不痛屬生滅。……

大乘寺本……神會小兒、向前見不見是二邊痛不痛屬生滅。……

興聖寺本……神會小兒、向前見不見是二邊痛不痛屬生滅。……

德異本……汝、向前見不見是二邊痛不痛是生滅。……

宗寶本……汝、向前見不見是二邊痛不痛是生滅。……⁽⁶⁾

単独で「両辺」の語句を用いるのは敦煌本のみで、後の異本はすべて「二辺」とする。即ち神会の説く「両辺」に批判を加えた上、神会の「両辺」の思想に関しては、単なる「両辺」として敢えて「両辺」とせず、異本のすべては「二辺」として区別した可能性も考えられる。しかし「両辺」と「二

辺」の優劣の比較に墮す恐れもあるが、ここでは決してそのような優劣を問うことではない。ただし「両辺」と「二辺」は、この時点で同様の扱い方をされていたとは考えにくい。また「小兒」の語句と関連性はあるのであろうか。この神会の「両辺」に対する新しい立場の一つが、敦煌本『壇經』〔四二〕の法達伝である。

敦煌本『壇經』〔四二〕

又有一僧、名法達。常誦法華經七年、心迷不知正法之處、經上有疑、大師智惠廣大、願為時疑。大師言、法達、法即甚達。經上無癡、汝心自耶、而求正法。吾心正定、即是持經。吾一生已來、不識文字、汝將法華經來、對吾讀一遍、吾問即之。法達取經到、對大師讀一遍。六祖問已、即識仏意、便汝法達說法華經。六祖言、法達、法華經無多語、七卷盡是譬喻因縁。如來廣説三乘、只為世人根鈍。經聞公明、無有餘乘、唯一佛乘。大師、法達、汝聽一佛乘、莫求二佛乘、迷劫汝聖。經中何處是一佛乘、汝與説。經云、諸佛世尊唯汝一大事因縁故、出現於世。已上十六

家是正法。

法如何解。此法如何修。汝聽吾説。人心不思、本源空寂、離劫邪見、即一大是因縁。内外不迷、即離兩邊。外迷看相、内迷著空。於相離相、於空離空、即是不空迷。吾此法一念心開、出現於世、心開何物、開佛知見。佛猶如覺也。分為四門、開覺知見、示覺知見、悟覺知見、入覺知見。開示悟入。上一處入、即覺知

見、見自本性、即得出世。大師言、法達、悟常願一切世人、心地常自開佛知見、莫開衆生知見。世人心、愚迷造惡、自開衆生知見。世人心正、起智惠觀照、自開佛知見。莫開衆生智見、開佛智見、即出世。大師言、法達、此是法達經一乘法。向下分三、為名人故。汝但於一佛乘。大師言、法達、心行轉法華、不行法華轉、心正轉法華、心耶法華轉、開佛智見轉法華、開衆生智見被法華轉。大師言、努力依法修行、即是轉經。法達一聞、言下大悟、涕淚悲泣、自言、和尚、實未僧轉法華、七年被法華轉、已後轉法華、念念修行佛行。大師言、即佛行是佛。其時聽入無不悟者。⁽⁷⁾

この〔四二〕について他の諸本と比較すると次の様になる。

敦煌本	……即一大是因縁。内外不迷、即離兩邊。……
真福寺本	……即大事因縁。内外不迷、即離兩邊……
大乘寺本	……即大事因縁。内外不迷、即離兩邊……
興聖寺本	……即是大事因縁、内外不迷、即離兩邊……
徳異本	……一大事者佛之知見也……
宗寶本	……一大事者佛之知見也…… ⁽⁸⁾

ここでは敦煌本より恵昕本系統では、ほぼ共通であるが、契嵩本系統の徳異本、宗寶本では、「即離兩邊」の語句は見られなくなる。このことがどの様な意味を示すかは考察の余地があると考えるが、現段階においては定かではない。またその「即離兩邊」が更に発展したものと思われるのが、敦煌本

『壇經』（四五）の「出沒即離兩邊」である。

敦煌本『壇經』（四五）

大師遂喚門人法海、志誠、法達、智常、志通、志徹、志道、法珍、法如、神會。大師言、汝等拾弟子近前。汝等不同餘人、吾滅度後、汝各為一方頭。吾教汝說法、不失本宗。學科法門、動三十六對、出沒即離兩邊。說一切法、莫離於性相。若有人問法、出語盡雙、皆取法對。來去相因、究竟二法盡除、更無去處。三科法門者蔭界入。蔭是五蔭、界十八界、是十二入。何名五蔭。色蔭、受蔭、想蔭、行蔭、識蔭是。何名十八界。六盡、六門、六識。何名十二入。外六塵、中六門。何名六塵。色聲香未獨法是。何名六門。眼耳鼻舌身意是。法性起六識、眼識耳識鼻識舌識身識意識、六門六塵。自性含萬法、名為含藏識、思量即轉識、生六識、出六門六塵、是三六十八。由自性邪、起十八邪、含自性十八正。含善用即衆生、善用即佛。用油何等。油自性對。

ここでは敦煌本、また眞福寺本以下、全て「動用三十六對、出沒即離兩邊」である。また「出沒」に対して「出入即離兩邊」を説くのが、敦煌本『壇經』（四六）である。

敦煌本『壇經』（四六）

外境無情對有五、天與地對、日與月對、暗與明對、陰與陽對、水與火對。語（與）言對法（與）相對有十二對、有為無為有色無色對、有相無相對、有漏無漏對、色與空對、動與淨對、清與濁對、凡與性對、僧與俗對、老與少對、大大與少少對、長與短

對、高與下對。自性（居）起用對有十九對、邪與正對、癡與惠對、愚與智對、亂與定對、戒與非對、直與典對、實與虛對、嶮與平對、煩惱與菩提對、慈與空對、喜與嗔對、捨與慳對、進與退對、生與滅對、常與無常對、法身與色身對、化身與報身對、體與用對、性與相、有清無親對。言語與法相有十二對、（内）外境有無五對、（三身有三對）、都合成三十六對法也。此三十六對法、解用通一切經、出入即離兩邊。如何自性起用。三十六對共人言語、出外於離相、入内於空離空。著空即惟長無名、著相惟長邪見。謗法直言不用文字、既云不用文字、人不合言語。言語即是文字。自性上說空、正語言。本性不空、迷自惑、語言除故。暗不自暗、以名故暗。暗不自暗、以名變暗。以暗現明、來去相因、三十六對亦復如是。

この（四六）について他の諸本と比較すると次の様になる。

敦煌本 ……此三十六對法、解用通一切經、出入即離兩邊。

眞福寺本 ……師言、此是三十六對法。若解用、即通貫一切經。

出入即離兩邊、自性動用。

大乘寺本 ……師言、此是對法、若解用即通貫一切經、出入即離

兩邊、自性動用、……。

興聖寺本 ……師言、此是三十六對法、若解用即通貫一切經法、

出入即離兩邊、自性動用……。

德異本 ……師言、此三十六對法、若解用即道貫一切經法、出

入即離兩邊、自性動用……。

宗寶本 ……師言、此三十六對法、若解用即道貫一切經法、出入即離兩邊、自性動用……⁽¹²⁾

經の下に「法」の字が見える異本もあるが、基本的にはすべて「出入即離兩邊」を説く。したがって三科法門との関わりの中で誕生した「出没即離兩邊」、「出入即離兩邊」ではあるが、この原型となると思われる「即離兩邊」については、契嵩本系統では見られなくなる問題点は残すものの、「く離兩邊」と明確な表現方法をとる資料は、現段階では『壇經』以外では見当たらない。もし存在すれば御教示いただければ幸いである。しかし「く離兩邊」に始まる思想は、推測の域ではあるが、「兩邊」の語を『大正新脩大藏經』の索引において検索すると、極僅かに限られ、『壇經』中に出現する回数が圧倒的に多いが、特に目に付いたのが、『華嚴五教止觀』第三事離圓融觀である。

『華嚴五教止觀』第三事離圓融觀

夫事理兩門圓融一切者。復有二門。一者心眞如門。二者心生滅門。心眞如門者是理。心生滅者是事。即謂空有二見。自在圓融。隱顯不同。竟無障礙。言無二者。緣起之法似有即空。空即不空。復還成有。有空無二。一切圓融。二見斯亡。空有無礙。何以故。眞妄交映全該徹故。何者。空是不礙有之空。即空而常有。有是不礙空之有。即有而常空故。有即不有。離有邊有。空即不空。離無邊空。空有圓融一無二。故空有不相礙。互形奪故雙離兩邊。

『六祖壇經』の諸問題（近藤）

故經云。深入緣起斷諸邪見。有無二邊無亦餘習。……⁽¹³⁾

「雙」と「即」の違いはあるものの「く離兩邊」という形は、『壇經』以前は恐らくこの『華嚴五教止觀』のみではないかと推測される。ここに示される「双離兩邊」に基づく「即離兩邊」の思想は、単独の確立した思想として考えてもよいと推測する。また「即離兩邊」に基づく「出没（入）即離兩邊」の立場は、どの諸本にも見られ、一つの確立した思想として後世までに影響を与えたと思われる。また「兩邊」の語は『信心銘』にも見られる。

『信心銘』

……一種平懷 泯然自盡 止動帰止 止更彌動 唯滯兩邊
寧知一種……⁽¹⁴⁾

この「一種」が、頓悟思想との何らかの関係はありと考えられるものの、神会の「兩邊」は『壇經』との関係を考えるよりも『信心銘』に求めた場合、一つの仮定をするに神会の「兩邊」は、『信心銘』との関係が推測され、これに独自の解釈をなしたと考えられる。これに対して、敦煌本『壇經』では、『信心銘』と共に『華嚴五教止觀』等にもその起源が求められる可能性が推測される。また「即離」に関する問題については、「即」を「兩邊」と「一種」に基づき、不二的に解釈するか、または「そのまま」と解釈すべきか、という問題点が生ずる。この点について、柳田聖山氏は、『禪語録』（中央

公論社 世界の名著第一八卷『禪語録』所収「六祖壇經」・一九七八年）の中で、「四二二」の『法華經』に基づく「即離両辺」については、「（心は内にも外にも見失うことなく）両端を離れている。」（一一五頁）と解釈するが、「四五」（四六）では、敦煌本『壇經』で初めて説かれる難解な三科法門と三十六対法と共に「出沒即離の両辺」（一六三頁）、「出入即離の両辺」（一六四頁）の説示があつたと解釈される。これに対して中川孝氏は、『六祖壇經』（筑摩書房・『禪の語録』四・一九七六年）の中で、すべて「（心中においても、外の対象に対しても、迷いを起こさなければ）二つの対立は起こらない。」（一五七頁）と一貫した解釈を心がけている。また「三十六対法（の）」出し入れによって相對の立場を脱却する」（一七三頁）と解釈される。したがってここでは「即離」の扱い方について、柳田氏が解釈する様に、「出沒即離両辺」、「出入即離両辺」については、「即」は「従う」（『禪語録』一六五頁）という意味で捉え、「即」は「不二」、「離」は「不二に非ず」的意味合いとして二元的に捉えるか、また「即離両辺」については、柳田氏及び中川氏の解釈によるも、特に「即」と「離」を「出」と「没」、「出」と「入」に対して二元的に解釈せず、「そのまま」「両辺」を「離れる」とするか、である。しかし敦煌本『壇經』の立場が「両辺」を自在に活かし、「両辺」そのものを離れることを目的とするならば、この部分の解釈については特に慎重に

行うべきであろう。また同じく「両辺」の語については、『景德伝灯録』卷第三十に収められる牛頭法融撰『牛頭山初祖法融禪師心銘』にも見られる。

……覺由覺即覺無覺。得失兩邊誰論好惡……⁽¹⁵⁾

この様に「両辺」の語句は、『大正新脩大藏經』の中でも極僅かの資料に限られる。従って非常に注目すべき思想の語句であることは間違いない。

《神會》 「両辺」の語句のみ用いる。

《敦煌本『壇經』》 「両辺」↓「雙離両辺」↓「即離両辺」

↓「出沒（入）即離両辺」

また参考までではあるが「両辺清淨」を「空」とする思想が、『金光明經』文句卷第四に見られる

例「両辺清淨」

《金光明經》文句卷第四 釋空品

夫空者應有四種。謂滅色入空。即色是空。滅邊入空。即邊是空。此經通諸乘懺悔。應須四種空。而今品但標空者。專是即邊而空也。何故爾。經云。無量餘經已廣說空。是故此中略而解脫也。

又空者空有無。空有者。空二十五之塊有。空無者。空二乘之灰無。兩邊清淨名之為空。……⁽¹⁶⁾

三 『六祖壇經』の「口」について

「口」は「言葉」であり、「不立文字」を考えれば、「口」で

説くよりも実践に重きを置く禅宗において「口」はあまり良い意味では用いられない。したがって「口」をもって批判の対象とするのは自ずから予測される。しかし神会の「口」と推察される部分、慧能の「口」とする部分を挙げてみると単なる「口」の問題に留まらず、非常に興味深いものがある。そこで敦煌本『壇経』における「口」に注目し、比較考察することにした。

①【口説・口諍】

まず敦煌本『壇経』において「口説」、「口諍」の語が見られるのが〔一三〕の「定惠一体」を説く部分である。

敦煌本『壇経』〔一三〕

善知識、我此法門、以定惠為本。第一勿迷言惠定別。定惠體一不二、即定是惠體、即惠是定用。即惠之時定在惠、即定之時惠在定。善知識、此義即是惠等。學道之人作意、莫言先定發惠、先惠發定、定惠各別。作此見者法有二相。口説善、心不善、惠

定不等。心口俱善、内外一（衆）種、定惠即等。自悟修行、不

在口諍。若諍先後、即是人、不斷勝負、却生法我、不離四相。

すなわちここでは「口」は「言葉」であり、「言葉で善いことを説いても心が善くなければ「定惠不等」である。心も言葉も共に善く、内外が等しければ「定惠即等」である」と説く。ところが問題はこの後の一文である。即ち「定惠等は自ら修行して悟るべきであり、言葉で言い争うことではない。

もし前後関係を言い争えば、これこそが迷人であり、勝負の意識を断ち切れず、却つて法我を生じさせ、我相・人相・衆生相・寿相から離れられないのである」という一文である。定惠について言い争うとは、やはり『菩提達磨南宗定是非論』（以下『定是非論』）における遠法師との関係を指すのか。

『定是非論』

遠法師言、般若無知、何故言見。和上言、般若無知、無事不知、以無不知故、到使得言見。遠法師杜口無言。和上言、比來法師喚禪師作無所知。今日禪師喚法師作無所知。遠法師問、何故喚法師作無所知。和上言、唯嗟法師不知定慧等學。又問、何者是禪師定慧等學。和上答、言其定者、體不可得。言其慧者、能見不可得體、湛然常寂、有恒沙之用。故言定慧等學。

また「口説」については『壇語』〔三一〕、『神会語録』石井本〔四四〕胡適本〔四八二〕に類似した表現が見られる。

『壇語』〔三一〕

馬喰云。若有衆生觀無念者。即為佛智。故今所説般若波羅蜜。從生滅門。頓入真如門。更無前照後照。遠看近看。都無此心。乃至七地以前菩薩。都総驀過。唯指佛心。即心是佛。經云。當如法説。口説菩薩。心無住處。口説涅槃。心説寂滅。口説解脫。心無繫縛。向來指知識無住心知不知。答。知。

『神会語録』石井本〔四四〕（胡適本〔四八二〕）

南陽太守王弼問曰、楞伽經云生住異滅義。答曰、此義有二種。

又問、若為是二種。答曰、人受胎之時、名之為生。長至三十、名之為住。髮白面皺、名之曰異。無常到來、名之為滅。又如穀子初含其牙、即是生義。既生已即住、是為住義。生既即異於未生時、是為異義。即生已含滅、是為滅義。菩薩摩訶薩、発般若波羅蜜心、即具此四相義。又問、禪師為是說通、為是宗通。答、今所說者、說亦通、宗亦通。又問、若為是說通、若為是宗通。答、口說菩提、心無住処、口說涅槃、心唯寂滅、口說解脫、心有繫縛、即是說通宗不通。又問曰、若為宗通。答曰、但了本自性空寂、更不復起觀、即是宗通。又問曰、正說之時、豈不是生滅否。答、經云、善能分別法諸相、於第一義而不動⁽²⁰⁾。

次に「口説」が見られるのは、敦煌本『壇經』〔一四〕の一行三昧についての一段である。

敦煌本『壇經』〔一四〕

一行三昧者、於一切時中、行住座臥、常眞眞心是。淨名經云、「眞心是道場、眞心是淨土」。莫心行詔典、口說法直。口説一行三昧、不行眞心、非佛弟子。但行眞心、於一切法、無(上)有執着、名一行三昧。迷人著法相、執一行三昧、眞心坐不動、除妄不起心、即是一行三昧。若如是、此法同無清、却是障道因緣。道順通流、何以却滯、心住在即通流住、即彼縛。若坐不動是、維摩詰不合呵舍利弗宴座林中。善知識、又見有人教人座看心看淨、不動不起、從此置功。迷人不悟、便執成顛。即有數百盤。如此教道者、故之大錯⁽²¹⁾。

すなわちここでは「口では一行三昧を説いても、真つ直ぐな心が実践されなければ仏弟子ではない」とある。神会も『定是非論』、『神会語録』に見られる様に一行三昧は説く。ちなみに『壇語』には一行三昧の思想は見られないが、『定是非論』には一行三昧の語が見られ、『神会語録』にも「無念」の思想と共に見られる。したがって〔一三〕と関連するならば、神会の一行三昧は『定是非論』の趣旨から考察すれば、「口」のみであり、そこには「心」が欠けるという推測が成り立つ。また敦煌本『壇經』では、正しい「一行三昧」とは直心を行じ、執着がないことであり、「坐不動」、「不起心」「同無情」ではない。また「看心看淨」、「不動不起」こそ執着そのものであるとする。これらの否定される思想はすべて『大乘無生方便門』等に示される北宗禅の思想である。したがって「口」のみの批判の上に成り立つ思想は、神会の思想であると仮定するならば、敦煌本『壇經』の立場は、神会と同じく北宗禅に対する批判の上に成り立つも、そこに「心」があればこそ「一行三昧」の思想は確立する、という主張が推測される。

次に見られるのは懺悔における「口説」である。

敦煌本『壇經』〔二二〕

今既發四弘誓願訖、與善知識無相懺悔、三世罪障。大師言、善知識、前念後念及今念。念不被愚迷染。從前惡行一時〔口〕。自姓若除即是懺(悔)。前念後念及今念。念念被愚妄染、除却

從前矯誑心。永斷名為自性懺。前念後念及。念念不被疽疾染。除却從前疾垢心。自性若除即是懺。⁽²¹⁾善知識、何名懺悔。

者終身不作、悔者知於前非惡業、恒不離心。諸佛前口說無益。我是法門中、永斷不作、名為懺悔。⁽²²⁾

「懺悔」については『壇語』、『神會語録』に見られるが、仮に敦煌本『壇經』の立場から神会の懺悔が、諸佛の前で「口で説く」のみの思想であると解釈されていたとするならば、ここでは神会の懺悔は否定され、「説」とは言い換えれば「となえる」ことであるという解釈もできるのではないか。すなわち敦煌本『壇經』の立場から見た神会の思想は「口説」、「口でとなえる」だけに重きがあり、意味がないという推測が成り立つ。「となえる」とは「唱」、「称」、「念」、「誦」の語がある。その中でも『定是非論』・『神會語録』には「口称」「口妄称」、「口雖称」、「口不自称」の語が見られるもの、「懺悔」とはあまり関係ない。

【口称】

『神會語録』石井本（四九）

遠法師問曰、禪師、口称達磨宗旨。未審禪門有相伝付嘱、以為是説。……⁽²³⁾

『定是非論』（一六）

遠法師問、禪師既口称達磨宗旨、未審此禪門者有相伝付嘱、為是得説只没説。……⁽²⁴⁾

【口妄称】

『定是非論』（二三）

遠法師問、何故不許普寂禪師稱為南宗。和上答、為秀和上在日、天下学道者號此二大師為南能、北秀、天下知聞。因此號、遂有南北兩宗。普寂禪師實是玉泉學徒、實不到韶州、今口妄称南宗、所以不許。⁽²⁵⁾

【口雖称】

『定是非論』（二四）

遠法師問、何故不許普寂禪師。和上答、為普寂禪師口雖称南宗、意擬滅南宗。……⁽²⁶⁾

【口不自称】

『定是非論』（二五）

……秀和上在日指第六代伝法袈裟在韶州、口不自称为第六代数。今普寂禪師自称为第七代、妄豎秀和上為第六代、所以不許。⁽²⁷⁾

ここに見える「口」で称することは、神会の説く「達磨の宗旨」であり、『定是非論』では普寂の「南宗の主張」であり、また普寂の「口」と「意」の相違を説き、また神秀の自ら六祖であると言われなかつた「口」を意味すると思われる。すなわち『定是非論』においても神会の「口」に対して普寂の「口」が立てられるという、敦煌本『壇經』における慧能の「口」に対して神会の「口」が立てられるという相関関係が予測される。また先の「口諍」については、敦煌本『壇經』（四三）

にも見られる。

敦煌本『壇經』（四三）

時有一僧、名智常。來曹溪山、禮拜和尚、聞四乘法義。智常聞和尚曰、佛說三乘、又言最上乘、弟子不解、望為敬示。惠能大師曰、汝自身心見、莫著外法相。元無四乘法、人心不量四等、法有四乘。見聞讀誦是小乘。悟解義是中乘。衣法修行是大乘。萬法盡通、萬幸俱備、一切無離、但離法相、作無所德、是最上乘。乘是（最上）行義、不在口誚。汝須自修、莫問悟也。⁽²⁸⁾

しかし敦煌本『壇經』には、「口称」の語が見られない代わりに「口念」が否定視され、「念」の一字に重きを置いた神会ではあるものの、懺悔は「口称」、「口で称える」というよりも寧ろ「口念」、「口でとなえる」ことであり、それに対して敦煌本『壇經』の立場は、「心」にその重きが置かれたと推測される。その「口念」については以下である。

②【口念】

まず「口念」の語が見られる以下の段落では、摩訶般若波羅蜜の教え、般若の実践、煩惱即菩提が説かれ、その中で「口念」は迷人であるとされる。

敦煌本『壇經』（二四）

今既自歸衣三寶、惣各各至心、與善知識說摩訶般若波羅蜜法。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、唐言大智惠彼岸到。此法須行、不在口。口念不行、如如

化。修行者法身與佛等也。何名摩訶。摩訶者是大、心量廣大、猶如虛空。莫定心座、即落無既空。能含日月星辰、大地山河、一切草木、惡人善人、惡法善法、天堂地獄、盡在空中。世人性空、亦復如是。⁽²⁹⁾

敦煌本『壇經』（二五）

性含萬法是大。萬法盡是自性。見一切人及非人、惡知與善、惡法善法、盡皆不捨、不可染者、由如虛空、名之為大。此是摩訶行。迷人口念、智者心。又有名人、空心不思、名之為大、此亦不是、心量大、不行是少。莫口空説。不修此行、非我弟子。⁽³⁰⁾

敦煌本『壇經』（二六）

何名般若。般若是智惠、一時中、念念不愚、常行智惠、即名般若行。一念愚、即般若絶、一念智、即般若生。（心中常愚）我修般若、無形相、智惠性即是。何波羅蜜。此是西國梵音、言彼岸到。解義離生滅、著竟生滅去。如水有波浪、即是於此岸。離境無生滅、如水承長流。故即名到彼岸、故名波羅蜜。迷人口念、智者心行。當念時有妄、有妄即非真有。念念若行、是名真有。悟此法者、悟般若法、修般若行。不修即凡、一念修行、法身等佛。善知識、即煩惱是菩提、提前念迷即凡、後念悟即佛。善知識、摩訶般若波羅蜜最尊最上第一、無住無去無來。三世諸佛從中出、將大知惠到彼岸、打破五陰煩惱塵勞。最尊最上第一、讚最上乘法修行、定成佛。無去無住無來往、是定惠等、不染一切法。三世諸佛從中變三毒、為戒定惠。⁽³¹⁾

神会の『壇語』、『神会語録』には、これらと同様の思想は見られるが、特に「口念」の語は見受けられない。しかし推測の域ではあるが、「口称」の語が見られる『定是非論』、『神会語録』、それに対して敦煌本『壇経』から見た神会の「口説」は「口念」であり、仮に以上のように推測した場合、自ずから迷人は「神会」であり、智者は「慧能」であるという推測が成り立つ。つまり「口説」＝「口称」＝「口念」に対して「心行」という思想の実践の関係が出来上がる。この「心行」の語は『壇語』、『定是非論』、『神会語録』には見られない。しかし敦煌本『壇経』(二四)に示される様に「心行」においても「心行諳曲、口説法直」はいけないとする。ここに「口説」と「心行」の関係が明らかになる。

③【開口】

また敦煌本『壇経』(二四)と同様の内容で「開口」し「是非」を説けば道から外れるとするのが(一八)である。

敦煌本『壇経』(一八)

善知識、此法門中、座禪元不著心、亦不著淨、亦不言動。若言看心、心元是妄、妄如幼故、無所看也。若言看淨、人姓本淨、為妄念故、蓋覆眞如。離妄念、本姓淨。不見自姓本淨、心起看淨、却生淨妄。妄無處所、故知看者(看)却是妄也。淨無形相、却立淨相、言是功夫。作此見者、章自本姓、却被淨縛。若不動者、見一切人過患、是性不動。迷人自身不動、開口即説人是非、

『六祖壇経』の諸問題(近藤)

與道違背。看心看淨、却是障道因緣。⁽³²⁾

特に「開口即説人是非、與道違背。看心看淨、却是障道因緣。」の「與道違背」については、敦煌本『壇経』(三八)にも見える。

敦煌本『壇経』(三八)

大師住曹溪山、韶廣二州行化、四十餘年。若論門人、僧之與俗、三五千入、説不盡。若論宗指、傳授壇経、以此為衣約。若不得壇経、即無稟受。須知法處年月日姓名、遍相付囑。無壇経稟承、非南宗定子也。未得稟承者、雖説頓教法、未知根本、修不免諍。但得法者只勸修行。諍是勝負之心、與道違背。⁽³³⁾

「違背」とは、「せっかくの行為を無にすること。そむく」ことであり、「辜負」とほぼ同じ意味であるという。⁽³⁴⁾しかし神会の「口」に対して敦煌本『壇経』中における慧能の「口」とは以下となる。

以上の神会の「口説」、「口諍」、「口念」に対して慧能が「口道」する。

④【口道】

敦煌本『壇経』(二〇)

善知識、惣須自體與受無相戒、一時遂惠能口道、令善知識見自三身佛。於自色身身歸依清淨法身佛、於自色身歸衣千百億化身佛、於自色身歸衣當來圓滿法身佛。⁽³⁵⁾

「口道」については敦煌本『壇経』のみに見られるが、ここ

で慧能の「口」には、神会の「口」には見られない「無相戒」がとなえられ、授けられる。

参考までに『壇語』には「口」に関して以下の語が見受けられる。

【心口発】

『壇語』(一一二)

当二家在定時。縦為説無上菩提法。終不肯領受。経云。天女語舍利弗云。凡夫有返覆。而聲聞無也。已來登此壇場学修般若波羅蜜時。願知識各各心口發無上菩提心。不離坐下。悟中道第一義諦。³⁶

四 結論

まず『壇経』において、「両辺」は敦煌本以降では、神会の「両辺」は「二辺」と区別され、「即離両辺」、「出沒（入）即離両辺」の立場が三科法門より誕生し、他の諸本にも継承される。また神会の「両辺」は、『信心銘』との関連も考えられると同時に、これに独自の解釈をなしたと推測する。これに対して、敦煌本『壇経』の「両辺」については、神会と同じく『信心銘』との関連は推測されるも、その関連を決定づけるものとして、特に三科法門と『信心銘』の関係について、既に村上俊氏により「唐代禅思想研究」（花園大学国際禅学研究所『研究報告』第四冊・一九九六年）三九五頁において述

べられている。³⁷ また『信心銘』と共に敦煌本『壇経』については、『華嚴五教止観』にもその「両辺」の源流が求められると私見ながらも推測した。また「口」については整理すると

【口説・口諍・口念・開口】……神会

【口道】……慧能

となる。ここに「口」を中心として神会を批判し、本来のあるべき「口」とは慧能の「口道」であるという推測が成り立つ。「口」とは「ことば」であり、言い換えれば神会の「ことば」であり、そこには「心」が欠けており、神会は教えを「口」で説き、「口」を開き、「口」でとなえ、「口」で争うが、慧能の「口」は「心」と不二であり、その実践こそが「無相戒」を授けることに代表されるのではないか。特にこの「無相戒」を授ける形は、唯一、神会の影響を受けなかった敦煌本『壇経』独自の性質をもつ授戒儀である。だからこそ神会の誤った「口」に対して、慧能を立てて慧能の「口」としたのではないかと推測する。また神会と同様の思想が見えてもそこでは神会の「口」を以て批判の対象とし、そこに示される思想こそ正しい慧能の思想であると主張したのではないか。したがって「口」の語がキーポイントであることは間違いない。また「口」に関する他の諸本との比較からの考察については後日に譲りたい。

(註)

- (1) 拙稿「『六祖壇經』の一考察」(『印度学仏教学研究』第
四八卷第一号・平成二一年)。「六祖壇經」(以下「壇經」)は、
敦煌本は Philip.B.Yampolsky "THE PLATTFORM
SUTRA OF THE SIXTH PATRIARCH" (New York
and London COLUMBIA UNIVERSITY Press, 1967) 参
照(以下ヤンポルスキー本と略称)。なお分節番号も便宜上
使用。
- (2) 『南陽和上頓教解脱禪門直了性壇語』、『神会語録』は、
鈴木大拙氏『禅思想史研究第三』(岩波書店『鈴木大拙全集』
第三卷・昭和四三年一〇月)参照。
- (3) T三〇―三三 b
- (4) 鈴木大拙氏『禅思想史研究第三』(岩波書店『鈴木大拙
全集』第三卷・昭和四三年一〇月)三一―四頁
- (5) ヤンポルスキー本 二二頁〜二三頁
- (6) 駒澤大学禅宗史研究会『慧能研究』(大修館書店・昭和
五十三年)二五〇頁〜 第一節 五本対照六祖壇經より引
用
- (7) ヤンポルスキー本 二〇頁〜二二頁
- (8) 駒澤大学禅宗史研究会『慧能研究』(大修館書店・昭和
五十三年)第一節 五本対照六祖壇經より引用
- (9) ヤンポルスキー本 二三頁
- (10) 駒澤大学禅宗史研究会『慧能研究』(大修館書店・昭和
五十三年)第一節 五本対照六祖壇經より引用
- (11) ヤンポルスキー本 二三頁〜二四頁
- (12) 駒澤大学禅宗史研究会『慧能研究』(大修館書店・昭和
五十三年)第一節 五本対照六祖壇經より引用
- (13) T四五―五一一 b
- (14) T四八―三七六 b
- (15) T五一―四五七 c
- (16) T三九―六六 a
- (17) ヤンポルスキー本 五頁〜六頁
- (18) 『菩提達磨南宗定是非論』(以下「定是非論」)は、『胡適
校敦煌唐写本 神会和尚遺集 附胡先生晩年の研究』胡適
記念館 一九六八年)二八〇頁
- (19) 鈴木大拙氏『禅思想史研究第三』(岩波書店『鈴木大拙
全集』第三卷・昭和四三年一〇月)三一―三三頁〜三一―四頁
- (20) 鈴木大拙氏『禅思想史研究第三』(岩波書店『鈴木大拙
全集』第三卷・昭和四三年一〇月)二八一頁〜二八二頁
- (21) ヤンポルスキー本 六頁
- (22) ヤンポルスキー本 一〇頁
- (23) 鈴木大拙氏『禅思想史研究第三』(岩波書店『鈴木大拙
全集』第三卷・昭和四三年一〇月)二八八頁
- (24) 『菩提達磨南宗定是非論』(胡適校敦煌唐写本 神会和
尚遺集 附胡先生晩年の研究) 胡適記念館 一九六八年)
二八一頁
- (25) 『菩提達磨南宗定是非論』(胡適校敦煌唐写本 神会和
尚遺集 附胡先生晩年の研究) 胡適記念館 一九六八年)
二八八頁
- (26) 『菩提達磨南宗定是非論』(胡適校敦煌唐写本 神会和

尚遺集 附胡先生晩年の研究』 胡適記念館 一九六八年）
二八八頁～二八九頁

(27) 『菩提達磨南宗定是非論』（『胡適校敦煌唐写本 神会和
尚遺集 附胡先生晩年の研究』 胡適記念館 一九六八年）
二九一頁

(28) ヤンポルスキー本 二二頁

(29) ヤンポルスキー本 一〇頁～一一頁

(30) ヤンポルスキー本 一一頁

(31) ヤンポルスキー本 一一頁～一二頁

(32) ヤンポルスキー本 七頁～八頁

(33) ヤンポルスキー本 一九頁

(34) 入矢義高氏監修・古賀英彦氏編著『禪語辞典』（思文閣
書店・平成三年）一三頁

(35) ヤンポルスキー本 八頁～九頁

(36) 鈴木大拙氏『禅思想史研究第三』（岩波書店『鈴木大拙
全集』第三卷・昭和四三年一〇月）三一〇頁

(37) 村上俊氏「唐代禅思想研究」（花園大学国際禅学研究所
『研究報告』第四冊・一九九六年）三九五頁