

初期禪宗における「七祖」の問題

北宗を中心にして

程 正

一 はじめに

今年（二〇〇三）の一月三〇日に、筆者は駒澤大學大學院の定例研究発表會において、「二十九祖説考（一）」と題した研究発表を行った。その発表では、初期北宗と南宗の祖統説に觸れ、さらに看經寺にある二十九祖像と『故左溪大師玄朗碑』（七五二頃）にみられる二十九祖の記述について順次考察を試みた。しかし、文字記録の一切ない看經寺像や二十九祖の名前等の記述のない『故左溪大師玄朗碑』などと比べると、従来、現存資料の中では、二十九祖について最も代表的なものとしてきた『歴代法實記』（七七四頃）については、紙幅の制限もあつて觸れないまま終つてしまつた。もちろん、二十九祖についての考察を完成させるには、『歴代法實記』を避けて通ることはできないことである。

ところで、二十九祖については、『歴代法實記』は最も代表的な文獻ではあるものの、前述の看經寺像や『故左溪大師玄朗碑』などの先行資料があるからして、決して最初のもの

とは考えられない。そうすると、『歴代法實記』がいかなる先行文獻の影響を受け、どのような背景のもとに成立したものののか、という問題が、大きくクローズアップされてくるのである。

従来、『歴代法實記』は荷澤神會一派の強い影響を受けて成立したものとされ、さらに敦煌文獻の『諸經要抄』と密接な關係にあることも指摘されている。ところで、近年、敦煌禪宗文獻の中に、新たに『七祖法實記 下卷』（殘卷）という文獻の存在が知られ、しかも前述の『諸經要抄』と酷似したタイトルの『大乘諸經要抄』がその末尾に収録されていることが明らかになった。そうすると、『歴代法實記』の考察に先だつて、『七祖法實記』、『大乘諸經要抄』について検討する必要性が生じてきたのである。しかし、『七祖法實記』は現在のところ、下巻の一部とみられる部分しか發見されておらず、新たな資料の出現のない限り、その全貌の解明は不可能に近いといわざるをえない。こうした状況の中で、唯一の手掛かりとなるのは、その題名に示された「七祖」という

呼稱である。

一方、北宗においても南宗においても、それぞれ七祖をたてていたことは周知の通りである。従って、『七祖法寶記』の「七祖」がそのうちのどちらを指しているのかが分かれれば、文獻自體の性格の解明はもちろぬのこと、『歴代法寶記』を檢討するにも、極めて重要な意義を持つと考えられる。

二 「七祖」に關する先行研究

初期禪宗における「七祖」について論述された日本の代表的學者は柳田聖山、田中良昭の兩氏である。

柳田聖山氏は、早くも『初期禪宗史書の研究』の中で、(前略)北宗に於ける傳統説は、神秀門下に輩出した偉大な諸弟子の活躍とともに、『傳法寶記』や、『楞伽師資記』の主張を超えて、達摩より神秀に至る六祖、若しくは神秀門下に於ける七祖の自覺を生むのであり、…(後略)と指摘され、さらに「普寂と義福が達摩七代の自覺を有していたことは確かである」と結論づけたのである。しかし、柳田氏のこの論述は、『楞伽師資記』の作者を論考するついでに展開したものであるために、南宗、特に荷澤宗における「七祖」の問題については、注記の中では大量かつ新味のある文獻資料を提示して論考されたものの、本文の中では觸れることがなかつた。

それに對して田中良昭氏は、『敦煌禪宗文獻の研究』の中で特に「禪宗傳燈説における七祖の問題」という一節を設け、論述されたのである。田中氏はこの論文の最後に、

(前略)その結果明らかになったことは、従来一般にいわれてきたような達摩正系六祖の問題ではなくて、七祖についてであり、また後世いわゆる南宗の慧能と北宗の神秀という南能北秀の對立をいう以前に、神秀系統こそ達摩正系の南天竺二乘宗であるという意味において、南宗と呼ばれていた事實である。やがて各地に、この「南宗七祖」の主張に對抗する新勢力が擡頭してくるのであるが、その先陣を切るのが、まさしく「南宗七祖」を自認する荷澤神會である。

と述べて締め括った。ここで田中氏は、初期禪宗における「南宗七祖」という問題が、實に六祖論争に匹敵するほどに重要なものであると指摘されている。

日本の學者たちの研究成果をふまえ、海外の研究者である冉雲華氏が一九九七年に「禪宗第七祖之爭的文獻研究」と題した論文を發表された。明らかに柳田氏をはじめとする日本の研究成果の影響を受けている冉氏は、「七祖」の問題が獨立したものでなく、あくまでも「六祖」の延長線にあるものとして、當時知られていた「六祖」乃至は「七祖」に關する文獻資料、都合三點を網羅して、それらを成立年代

順に列擧されたのであるが、その内容は大いに斯學を裨益するものである。ここでは、まずその文獻の成立年代と題名を擧げておこう。

- (1) 六八九年『唐中岳沙門法如禪師行狀』
- (2) 七〇六年『荊州玉泉寺大通禪師碑銘並序』張說(六六七七三〇)撰
- (3) 七〇七、七二二年『嵩岳寺碑』李邕(六七八、七四七)撰^①
- (4) 七二三年『傳法實紀』京兆杜拙撰^②
- (5) 七三二年『菩提達摩南宗定是非論』獨孤沛撰
- (6) 七三六年『大智禪師碑銘並序』嚴挺之(六七三、七四二)撰
- (7) 七四二年『大照禪師塔銘』李邕撰
- (8) 七三五、七五四年『第七祖大照和尚寂滅日齋讚文』(擬)
- (9) 七五四年頃『故左溪大師碑』李華(七一五、七六六)撰
- (10) 七六五年『大唐東都荷澤寺歿故第七祖國師大德龍門寶應寺龍崗腹建身塔銘並序』慧空撰
- (11) 七六六年『東京大敬愛寺大證禪師碑』王縉(七〇〇、七八一)撰
- (12) 七六六年『秋日夔府詠懷奉寄鄭監(審)李賈客(之芳)』

初期禪宗における「七祖」の問題(程)

一百讀 杜甫(七二二、七七〇)撰

- (13) 七六六年頃『潤州天鄉寺故大德雲禪師碑』李華撰
 - (14) 七七三年『舒州山谷寺覺寂塔隋故鏡智禪師碑銘並序』獨孤及(七二五、七七七)撰
 - (15) 七八〇年頃『二宗禪師讚』釋皎然撰
 - (16) 七八一年『唐故東京安國寺契微和尚塔銘並序』權德輿(七五九、八一八)撰
 - (17) 八〇六年『唐故招聖寺慧堅禪師碑銘並序』徐岱撰
 - (18) 八二四、八二七年『圓覺經大疏鈔』宗密(七八〇、八四一)著
 - (19) 八三〇年『裴休拾遺問』宗密著
 - (20) 『送宗密上人歸南山草堂寺因詣河南尹白侍郎』劉夢得(七七七、八四六)撰
 - (21) 『答史山人十問』宗密撰
 - (22) 八五三年『唐故圭峰定慧禪師傳法碑』裴休(七九七、八七〇)撰
 - (23) 九八八年『宋高僧傳』圓紹傳、贊寧等編撰
- 上記の二三點のうち、「七祖」あるいは「七葉」、「七代」といった表現が含まれていない(1)、(2)、(3)、(5)、(9)、(11)、(14)の七點を除いた残りの一六點は、大きく分ければ二通りある。すなわち、北宗の「七祖」を指すと思われるものと、南宗の「七祖」を指すと思われるものである。

全體的には北宗の「七祖」、南宗の「七祖」という順序で論考を進めていくべきであるが、とりあえず本小論では、北宗の「七祖」の問題に焦點にあてて考察していききたい。

三 北宗における「七祖」

(一)「七祖」とは 七人の祖師

もしわれわれが禪宗の「七祖」という言葉を聞くとすれば、「六祖慧能」といつ完全に定着した概念からして、おそらく、初祖菩提達摩に始まり、師資相承してきた、禪門を代表する第七代目のただ一人の祖師である、というイメージがまず腦裏に浮かびあがるであろう。確かに、これは今日最も代表的な考え方に違いない。そこには、三つの要素が含まれている。すなわち、菩提達摩を初祖とすること、嚴密に師資相承すること、禪門を代表するただ一人の祖師であること、の三つである。これらの要素の定着していく過程において、南宗の傳衣説と絡めて主張した荷澤神會の果たした役割は、極めて大きいと思われる。すなわち神會は、『菩提達摩南宗定是非論』(七三二以降、以下『定是非論』)の中で、次のように主張している。

(達摩から慧能まで)經今六代。内傳法契、以印證心。外傳袈裟、以定宗旨。從上相傳、一一皆與達摩袈裟爲信。其袈裟今在韶州、更不與人。餘物相傳者、即是謬言。又

從上已來六代、一代只許一人、終無有二。縱有千萬學徒、亦只許一人承後。(二七頁)⁽¹³⁾

ここで神會が力説した達摩から慧能までの六代の傳燈系譜、達摩の袈裟を傳法の證とする傳衣説や、「一代に唯だ一人のみを許す」という見方などは、後に、淨衆、保唐宗系の『歷代法寶記』を経て、南宗系の『實林傳』(八〇一)、『祖堂集』(九五二)、『景德傳燈錄』(一〇〇四)などに繼承され、禪宗祖統の最も有力な説として、次第に定着していったのである。

ところで、神會より以前に、長安、洛陽の兩京を根據地にして展開していた北宗において、「七祖」という呼稱は、どんな意味を持っていたのであろうか。北宗の祖統説と絡めながら論じていきたい。

まず、六八九年に成立した、現存最古の北宗系の資料とされる『唐中岳沙門法如禪師行狀』(六八九、以下『行狀』)では、法如にいたる傳燈系譜について、次のように語られている。

別有宗明矣者、即南天竺三藏法師菩提達摩、紹隆此宗、武步東鄰之國。傳曰、神化幽蹟。入魏傳可、可傳袈、袈傳信、信傳忍、忍傳如。⁽¹⁴⁾

ここに出現した菩提達摩(慧)可(僧)袈(道)信(弘)忍(法)如という傳燈系譜は、北宗乃至禪宗全體における最初のものであり、極めて重要な意義をもっている。と

ところが、『行状』には師資の傳授を重視する姿勢が認められるものの、「七祖」という表現は、まだ用いられていなかったのである。田中氏の言葉を借りていえば、この資料は、法如の行状と佛法の由來を述べるのが目的であって、そこには傳燈の系譜を主張したり、法如を達摩の六祖とするというような積極的意圖はまだなかった。

一方、張説(六六七・七三〇)撰の『荊州玉泉寺大通禪師碑銘並序』(七〇六、以下『神秀碑銘』)には、

自菩提達摩天竺東來、以法傳惠可、惠可傳僧璨、僧璨傳道信、道信傳弘忍、繼明重跡、相承五光。

服勤六年、不捨晝夜。大師(弘忍)歎曰、「東山之法、盡在秀矣。命之洗足、引之並坐。」

と述べられている。張説は、菩提達摩から弘忍までの相承が「相承五光」とした上で、弘忍の言葉として「東山の法は、盡く(神)秀に在り」と述べている。この言葉から考えると、神秀がすでに「東山法門」を代表する立場にいたとされているとも解しうることからして、當時の北宗においては、神秀が弘忍の正系であるという意識をするものの、「六祖」神秀という呼稱が、まだ形成していなかったようである。

さらに、七一四年頃の成立とされる崔寛撰の『六度寺侯莫陳大師壽塔銘文並序』(七一四、以下『壽塔銘』)には、

有達摩禪師者、懸解正一之理、深入不二之門、克復一乘、

初期禪宗における「七祖」の問題(程)

紹隆三寶、自茲厥後、凡經八代、傳法燈而不昧、等慧日而長明。

と述べられている。ここに示された達摩以下「八代」というのが、なにを指しているのかについて考察する前に、まず侯莫陳琰の師資關係を語った『壽塔銘』の次の一節をみてみよう。

(侯莫陳琰)年甫弱冠、便入嵩山。初事安闍黎、晚歸秀和上。並理符心會、意授口訣、二十餘年、遂獲道果。和上曰、「汝已智達、辯才無礙、宜以智達爲名。道在白衣、吾無憂矣。」

ここにいう安闍黎は、嵩山慧安のことで、秀和上とは、大通神秀である。つまり侯莫陳琰が、慧安に師事した後には神秀の門に入り、その印可を受けたのである。そうであるとすれば、「八代」というのは、おそらく達摩から弘忍までの五人に、慧安、神秀、侯莫陳琰の三人を加えた八人を意味するのであろう。もちろん達摩から弘忍までの師資傳授が認められるが、慧安と神秀とは、いずれも弘忍の十大弟子の一人にあたる人物であって、兄弟弟子の關係にあり、兩者のあいだに師資の傳授はありえないのである。こうした状況を踏まえて考えると、『壽塔銘』はあくまでも侯莫陳琰を中心にして彼の師資關係を述べたものであって、『壽塔銘』の作者にとつては、その上一代に慧安と神秀の二人を排列して二代とした

ことも、さほど問題ではなかったであろう。

このような考え方は、初期北宗禪の人びとの間に存在していた一般的なものであろう。おなじく弘忍の十大弟子の一人にあたる玄奘の門人である淨覺が撰した『楞伽師資記』(七一三〜七二六)の最後には、次のように記されている。

自(劉)宋朝以來、大德禪師、代代相承。起自宋求那跋陀羅三藏、歷代傳燈、至于唐朝總八代、得道獲果、有二十四人也。¹⁹⁾

淨覺が八代、二四人の傳燈を主張していたのである。残念ながら、この二四人の具體名は知り得ないが、重要なのは、『楞伽師資記』も『壽塔銘』と同じように、一代に複数の祖師たちをたてていることである。そのほかに、淨覺が求那跋陀羅三藏を第一、菩提達摩以下を順次に第二、第三乃至第八としたのみで、その後には「祖」という文字を付けくわえなかったことに、注意をほらねばならないのである。これは『楞伽師資記』の成立した頃に、「祖」というような呼稱がまだなかったことを意味するものとも考えられる。

現在知られている資料の中では、北宗における「七祖」の最初の登場は、京兆の杜拙が撰した『傳法實紀』である。この書物は、菩提達摩、慧可、僧璨、道信、弘忍、法如、神秀の都合七人の祖師たちの略傳を記述したものであるが、『傳法實紀並序』という標題をもつにもかかわらず、その尾題が

『傳法實紀七祖一卷』とされている。ここにいう「七祖」が、決して神秀一人を「七祖」に特定したのではなく、菩提達摩から神秀までの七人の祖師の略稱として用いられていることは明らかである。もちろん『傳法實紀』は北宗の傳燈史書としての性格が明白ではあるが、さきほど考察した『壽塔銘』、『楞伽師資記』などの北宗文獻からみられた、同じ世代に複数の祖師を立てていたように、第六代に法如、神秀の二人を二祖としたことも、撰者の杜拙にとっては、決して不都合ではなかったはずであろう。

一方、成立年代こそ遅いが、慧雲撰の『嵩山淨藏禪師身塔銘並序』(以下、『淨藏身塔銘』)にも、同じような傾向がみられるのである。この塔銘によれば、淨藏(六七五〜七四六)は最初に嵩山慧安に師事したが、慧安の入滅後、慧能に師事して印可を受けたという。さらに「七祖」について『淨藏身塔銘』では、次のように述べられている。

(慧)可、(僧)璨、(道)信、(弘)忍、(宗)密、(傳)七祖流通、起自中岳。(金石萃編)卷八七、『全唐文新編』卷九一五)

ここに記された「七祖」については、日中兩國の學者たちの見解が微妙にずれている。すなわち、日本では淨藏を「七祖」としたが、²⁰⁾ 中國の學者は、それがだれを指すのかを明言しないものの、それが神秀、普寂一派の禪師ではないとし

ている。⁽²²⁾しかし筆者の管見する限り、この「七祖」は、特定した一人の人物を指すものではなく、達摩から弘忍までの五人に、淨藏の二人の師である慧安、慧能を加えた七人の祖師を意味するものと考えられる。

ここで、『定是非論』にある神會が北宗の傳燈系譜を論破した内容の一節をみてみよう。

又使門徒武平一等、磨卻韶州大德碑銘、別造文報、講向能禪師碑、上立秀禪師爲第六代、師資相授及傳袈裟所由。又今普寂禪師在嵩山暨碑銘、立七祖堂、修法實紀、排七代數、不見普能禪師處。能禪師是得傳授付囑人、爲人天師。蓋國知聞、既不見著。如禪師是秀禪師同學、又非是傳授付囑人、不爲人天師、天下不知聞、有何承稟、充爲第六代？普寂禪師爲秀和上暨碑銘、立秀和上爲第六代。今修法實紀、又立如禪師爲第六代。未審此二大德各立爲第六代、誰是誰非？請普寂禪師仔細自思量看。(三二—三三頁)

ここで神會は、普寂が神秀を第六代としたことと、『傳法實紀』の法如を第六代としたことが相矛盾すると指摘し、北宗の代表とされる崇遠法師に厳しく詰問したのである。もし『傳法實紀』に、法如を「六祖」(或いは六代)、神秀を「七祖」(或いは七代)としたようなことがあったとすれば、やり手の神會にとつては、「神秀六代」と「神秀七代」、或い

は「神秀七代」と「普寂七代」といったような矛盾は極めて好都合なことで、これを北宗攻撃の強力な武器として利用しないはずがないであろう。しかし狡猾な神會が、まず「一代は唯だ一人のみを許す」と限定して、あくまでも攻撃目標を「神秀六代」と「法如六代」の一點にしぼったことは、『傳法實紀』には「神秀七祖」というもの自體が存しなかったことの傍證ともなりうるであろう。『定是非論』のみならず、現存資料の中でも、神會が發動した北宗排擊運動に、「神秀七祖」について攻撃した痕跡はまったく見出せないのである。

上述の北宗にみられる同じ代に複数の祖師たちをたてる慣習は、神會の北宗攻撃を経て變化しつつも、なおその後にもまで繼續していた。すなわち、神會の滑臺の無遮大會以降の七三六年に成立した、嚴挺之(六七三—七四二)撰の『大智禪師碑銘並序』(七三六、以下「大智碑銘」)は、大智禪師義福(六六一—七三六)の佛法由來について、次のように語っている。

禪師法輪、始自天竺達摩。大教東流、三百餘年、獨稱東山學門也。自可、璨、信、忍、至大通、遞相印囑。大通之傳付者、河東普寂與禪師二人。即東山繼德、七代於茲矣。(金石萃編『卷八一』、『全唐文新編』卷二八〇)

この前半部分は、「遞相印囑」という表現からみれば、確

かに達摩から弘忍までの傳燈系譜を述べている。冉氏もこれを「七祖」の關連文献として擧げたのであるが、アンダーラインを引いた部分は、實際にただ大通神秀の「傳燈付囑」した第七代に、普寂と義福の二人をたてるだけのことであつて、義福が「七祖」であるということの意味するものではないと思われる。嘗ていえば、普寂と義福とは、同じ家にいる長男と次男のような關係であり、次男の家譜を述べる時に長男の名を出しても當然のことであらう。長男と同じ世代の次男の名を出しているからといって、長男も次男もこの家のあととりだということではありえないのである。むしろ、公認の家のあととりである長男の名を出すことによつて、家族の中での自分の地位を高めようとする次男の狙いが窺える。もちろん『大智碑銘』の場合は、このような狙いをもつものは、義福一派の人びとであらう。これは、義福を「七祖」としてたてるものではなく、普寂の名を出したことによつて、北宗の内部のみならず俗世間にも自派を強くアピールしようという狙いがあつたと考えられる。そうであるならば、この記述はむしろ當時の北宗における普寂の超然たる地位を意味するものと理解すべきである。

これもまた初期北宗にはよくみられる一種の行動パターンである。淨覺は『楞伽師資記』で、弘忍の言葉として師である玄曠について次のように語っている。

（弘忍）又語玄曠曰、「汝之兼行、善自保愛。吾涅槃後、汝與神秀、當以佛日再暉、心燈重照。」^②
 これも同じパターンで、當時すでに名が廣く知られていた神秀を登場させることによつて、玄曠の地位を向上させようという狙いがあつたものと考えられるであらう。

一方、淨覺は『楞伽師資記』の序文で、自身の求道の機縁について次のように語っていた。

去大足元年、在於東都、遇大通和上諱秀、蒙授禪法、開示悟入、似得少分。每呈心地、皆云努力。…（中略）…大唐中宗孝和皇帝景龍二年、有勅召入西京。（玄曠）便於東都廣開禪法。淨覺當衆歸依、一心承事、兩京來往參觀、向有餘年、所呈心地、尋已決了。祖忍大師授記之、安州有一箇。即我大和上是也。乃形類凡僧、證同佛地、帝師國寶、宇內歸依。云々。^③

これによれば、淨覺はまず神秀を参じたが大悟には至らず、神秀の寂後、洛陽に廣く禪法を開いた玄曠の門に入り、悟りを徹したのである。しかも自分を悟りの境地にいたらしめた師である玄曠に對する感激の思いが紙面に溢れている。ここには、神秀、玄曠以外には、嵩山慧安の名にまったく觸れることがなかつた。ところで、『楞伽師資記』の成立からおよそ一〇年の歳月が流れて、同じく淨覺の撰した『般若心經注』（七二七）が成立し、これに李知非（傳記未詳）なる人物が序

文（以下、「李知非序」）を付したのである。この序文では、淨覺に及んだ佛法の由來について、次のように記されている。

（淨覺）先是（約六字不明）荊州秀門人、復是洛州嵩山禪師（淨覺）先是（約六字不明）荊州秀門人、復是洛州嵩山禪師（淨覺）⁽²⁸⁾
師足下、又是安州壽山曠大師（傳）燈弟子。

すなわち、この「李知非序」によれば、淨覺は神秀、嵩山禪師（慧安）、玄曠の三人の弟子であるという。しかし、『楞伽師資記』の成立は七一三年から七一六までのあいだとされているのに對し、慧安は七〇八年にすでに入寂したことからして、『楞伽師資記』の成立以降に慧安に參することはまずありえない。俗弟子の李知非の手によって成された序文とはいえ、淨覺の『般若心經注』に付せられたものでもあり、淨覺本人は知らないわけがなからう。それでは、なぜこのような矛盾とも思われるものを記述してしまったのか。實は、嵩山慧安こそ後に祖師禪として展開していく中國禪宗にとっては極めて重要な人物であり、その活躍ぶりは最近の石井公成氏の精力的研究によって解明されつつある⁽²⁹⁾。そうであるとするれば、名聲の高まりつつある嵩山慧安も自分の師としたことよって、自派の地位を高めようとする淨覺の思惑があったとも考えられるのである。

（二）「七祖」とは 第七代目の祖師

義福が世を去った三年後の七三九年に、普寂も入滅した。

初期禪宗における「七祖」の問題（程）

この普寂こそが、北宋における「七祖」の地位をわがものにした人物である。七四二年に成立した李邕撰の『大照禪師塔銘』（七四二、以下『大照塔銘』）の冒頭には、

四海大君者、我開元聖文神武皇帝之謂也。入佛之智、赫爲萬法宗主者、我禪門七葉大照和尚之謂也。（『全唐文新編』卷二六二）

と述べられている。これによれば、四海を統領する偉大なる君主といえ、我が開元聖文神武皇帝（玄宗）である。一方、佛智に入り、輝かしく萬法の宗主と爲るものといえ、我が禪門の七葉の大照和尚（普寂）であるという。封建社會の中國においては、天下を統領する皇帝が俗世間の最も尊貴たるものとされる。つまり、當時の佛教界における普寂の存在は、まさに俗世間には一人しかない皇帝と同じようなものとされているのである。「兩京の法主、三帝の國師」である師の大通神秀と比べても、普寂が「萬法の宗主」といえば、劣ることはなからう。撰者の李邕が出家者の普寂に對して、當時の中國においてはこれ以上にない、最高級の讃辭を捧げているのである。

ここに「七葉」という言葉がみえるが、これこそ後にいう「七祖」という呼稱の原型をなすものである。『大照塔銘』では、普寂の最期の言葉として、次のように記している。

（普寂）誨門人曰、「吾受託先師、傳茲密印。遠自達摩菩

薩導於可、可進於璨、璨鍾於信、信傳於忍、忍授於大通、大通胎於吾、今七葉矣。（下略）

この言葉はさきほどの「七葉」の據りどころとされていることは明らかであろう。この言葉から、普寂自身にすでに自分こそ禪門の第七代の正系であるという意識があったことが窺える。もちろん、「禪門七葉」という呼称は、普寂という特定の人物を指しているに相違なからう。この「七葉」は、『傳法實紀』の「六代七人の祖師」を意味する「七祖」から、神會の北宗攻撃を受け、特定の一人の人物 普寂を指す言葉にかわったのである。「こゝまでくると、「七葉」から「七祖」へというほぼ同義の變換することは、それほど時間を要することではなかったであろう。すなわち、『第七祖大照和尚寂滅日齋讀文（擬）』（以下「大照齋讀文」³²）の出現である。

惟天爲大、唯堯則之。惟佛爲聖、唯禪嗣之。故西天付囑、五日照於曩辰。東夏傳燈、七祖光乎皇運。我第七祖三朝國師大照和尚、出二邊境、越諸地心、得如來慈、入佛知見。乘最上乘、來成正覺、坐金剛座、稱天人師。³³

まず「七祖光乎皇運」の「七祖」であるが、これは菩提達摩より普寂までの七人の祖師を意味する言葉で、『傳法實紀』の「七祖」と同じ意味あいで用いられている。次の「我第七祖三朝國師大照和尚」の「第七祖」は、明らかに普寂を特定して指している。「こゝまでくると、後世にいわれる「七祖」

の三つの要素がようやく揃ったのである。

普寂の北宗における不動の地位は、多くの資料からその痕跡をうかがうことができる。まず『大照塔銘』には、次のように述べられている。

神龍中、孝和皇帝詔曰、「大通禪師降跡闍浮、情存汲引、
……（中略）……然而示彼同凡、奄隨運往。形隨已謝、教乃
恆傳。其弟子僧普寂、夙參梵侶、早造法筵。得彼鬻珠、
獲茲心寶。……（中略）……宜令統領徒衆、宣揚教跡、俾夫
豐俗、鹹悟法音。」（『全唐文新編』卷二六二）

これによれば、普寂は、時の天子である中宗皇帝から、示寂した神秀のかわりに教團を統率するように命じられたのである。さらに『宋高僧傳』卷九の「普寂傳」にも、「中宗聞秀高年、特下制、令普寂代本師統其法衆。」³⁴という記述がある。両者の内容には多少違いがみられるものの、普寂を神秀の後継者として朝廷から認められていたことは確かである。また「普寂傳」には、「及神秀卒、天下好釋氏者咸師事之。」³⁴といい、さらに『宋高僧傳』卷九の「義福傳」には、「神秀、禪門之傑、雖有禪行、得帝王重之、而未嘗聚徒傳法也。洎乎弟子普寂、始於都城傳教、二十餘載、人皆仰之。」³⁵と伝えられている。これらの内容からすれば、神秀は當時の朝廷や貴族らの信仰を集め、東山の法を都に持ちこんだが、それを庶民レベルまで普及させた最大の功勞者は、その弟子

の普寂であったといつても決して過言ではあるまい。

また義福の喪儀については、「葬於伊闕之北、送葬者數萬人。」⁽³⁶⁾という程度であったのに對して、普寂の喪儀は、「及葬、河南尹裴寬及其妻子、並縗麻列於門徒之次、傾城哭送、閭裡爲之空焉。」⁽³⁷⁾とされるものであった。義福も神秀の最有力の弟子の一人とされてきたのであるが、ここにみられる兩者の差違は、歴然たるものである。先に提示した資料のいずれもが、當時の普寂の北宗における不動なる地位を裏づけるものであるといえよう。

普寂の北宗における「七祖」の地位は、おそらく内部からの挑戦を受けることがほとんどなく、北宗の自然消滅まで續いたであろう。次に示す『潤州天郷寺故大德雲禪師碑』(以下、『法雲碑銘』)と『唐故上都唐安寺外臨壇律大德比丘尼廣惠塔銘並序』(以下、『廣惠塔銘』)との二つの資料が極めて類似していることからして、兩者を表にして掲げておこう。兩者にみられる文字の異同については、傍線で表示する。

題名	『潤州天郷寺故大德雲禪師碑』(七六六年頃)
	『唐故上都唐安寺外臨壇律大德比丘尼廣惠塔銘並序』(八五九年頃)
撰者	李華 令狐尊

初期禪宗における「七祖」の問題(程)

収載	『文苑英華』卷八六一、 『全唐文新編』卷三二〇
本文	(前略) 則宜尼稱西方有聖、元老云吾師竺乾、厥后感夢孝明、漸於中國。 (中略) 自菩提達摩降及大照禪師、七葉相承、謂之七祖。心法傳示、爲最上乘。
	(前略) 玄元云吾師竺乾、宣尼稱西方有聖、厥后感夢孝明、漸於中國。 自菩提達摩降及大照禪師、七葉相承、謂之七祖。心印傳示、爲最上乘。

法雲(？七六六)は、普寂の弟子の中で、その禪法を江南地方に廣げた数少ない一人である。その碑文にある「七祖」には、もちろん「普寂七祖」という意味が含まれてはいるが、それはあくまでも達摩から普寂まで、「七代七人の祖師」という意味の延長線上にあると考えるべきであろう。

一方の廣惠(八五一〜八五九)は、その塔銘によれば、俗姓が韋氏で、⁽³⁸⁾長安の唐安寺で外臨壇大德として活躍していた尼僧であった。『廣惠塔銘』では、廣惠の師資の傳承關係が明らかにされていないものの、その「自菩提達摩降及大照禪師、云々」の文言からすれば、北宗の流れを汲んだ一人であることは確かであろう。そうでなければ、すでに荷澤神會の

「七祖」の地位が朝廷に認められていたにもかかわらず、⁽³⁸⁾敢えて北宗系統の「七祖」を主張するものはいないはずである。さらに、表で確認した通り、『廣惠塔銘』の一部の内容と、江南地方で活躍した普寂の弟子である法雲の碑文との類似性から考えれば、廣惠が法雲、あるいは法雲と極めて近い系統に属するものであるという可能性はかなり高いと思われる。廣惠の生卒年からすれば、その世代は單純に概算しても、すでに普寂以下四世あるいは五世にあたるものである。一般的には自身に及んだ佛法の傳承を述べるものと考えられるが、なぜこうして「七祖普寂」のところにどとまったのであろうか。私見によれば、後期北宗の人びとが、荷澤宗の主張に影響されつつ、⁽⁴⁰⁾それを自派の祖統説に反映させていったという可能性はかなり高い。つまり、「七祖」以降は、「七祖」をたてなくなつたといふことである。さらに一歩踏みこんで考えるならば、「七祖」という呼稱は、單なる普寂あるいはほかの特定した人物を指すものではなく、達摩からの七代七人の祖師を指し、時には北宗の人びとにとっては自派を意味する言葉としての機能までも考えられよう。たとえば、七六六年杜甫（七二一—七七〇）は「秋日夔府詠懷奉寄鄭監李賓客一百韻」⁽⁴¹⁾（七六六）と題した詩で、「身許雙峰寺、門求七祖禪。落帆追宿昔、衣褐向真詮」⁽⁴²⁾と詠われている。冉氏の論考によれば、「ここにいう「雙峰寺」は、道信、弘忍がそれぞれ建

立した禪苑の總稱である。⁽⁴³⁾つまり「雙峰寺」は、初期禪宗の別名であつた「東山法門」を意味する言葉として使われていた。そうすると、この「雙峰寺」と對句關係にある「七祖禪」も、單なる普寂の禪法を指すものではなく、達摩より普寂までの七人の禪門祖師のあいだに相傳わつた禪法を指しているに違いない。⁽⁴⁴⁾

このほかには、鈴木大拙氏によつて紹介された「師資七祖方便五門」⁽⁴⁵⁾と題された敦煌文書がある。成立年代こそ不明であるものの、題名に示された「七祖」は、その前にある「師資」といふ言葉から考えると、明らかに達摩より普寂までの北宗系統の七人の祖師を意味するものである。

また『維大唐光宅寺殯禪和尚道廣茶毘遺記』⁽⁴⁶⁾（八一〇、撰者未詳、以下『道廣茶毘記』）には、次のように語られている。

自靈通五綵之夢、大教西流、乘法眼而無遺。禪燈東炷、建勝幢於達摩之祖、七葉傳芳、授衣珠於質宅之門。光流千祀、遂使心燈分照、密印相傳。遞代付授以弘持、遺法利生而不斷。我師太原一族之苗、名流王氏之子。分衆流之一注、獲千燈之一光。（下略）⁽⁴⁷⁾『全唐文新編』卷九九

七）

ここに登場した道廣（七五〇—八〇八）が「太原の王氏の子」⁽⁴⁷⁾以外に、如何なる人物であるのか、その師資關係などについては明らかでない。もちろんここにいう「七葉」が、

北宗系のものなのか南宗系ものなのかについても、判断はし
かねる。しかしながら、「心燈分照、密印相傳」、「分衆流之
一注、獲千燈之一光」などの表現からすれば、「七葉」以降、
「八葉」あるいは「八祖」をたてることがなく、むしろ後世
禪宗にいう「分燈並照」という意思がはつきりとうかがえ
る。

一方、現在知られている資料の中では、「七祖」以降の
「祖」をつけられている呼稱の實例はわずか二例にとどまっ
ている。それに對して、「七祖」あるいは「七祖」と同じ意
味もつ、「七葉」、「七代」などの表現を含む資料は圧倒的に多
い。先に検討してきた資料も勿論そうであるが、そのほかに
釋皎然撰の『二宗禪師讀』（七八〇頃）がある。「七祖」とか
かわっている内容は、次の通りである。

裁玉爲璧、一體殊稱。二聖淵淵、異名同證。安讓天后、
寂佐玄宗。…（中略）…遼遼安公、行越常致。高天無言、
九有成庇。大海無心、百川同味。瞳瞳大照、有跡可睹。
不異六宗、無慚七祖。禪岡一傾、人天何怙。（『全唐文新
編』卷九一七）

ここにいう「七祖」は明らかに普寂にしばつた呼稱であ
る。

また權德輿（七五九〜八一八）撰の『唐故東京安國寺契微和
尚塔銘並序』（七八一、以下『契微塔銘』）には、次のような記

初期禪宗における「七祖」の問題（程）

述が殘されている。

自菩提達摩、七葉至大照祖師、皆以心法祕印、迭相授受。
（『文苑英華』卷七八六、『權載之文集』卷二八、『全唐文新編』
卷五〇一）

契微（七二〇〜七八一）が普寂の法孫にあたる人物であるか
らして、この「七葉」にして大照祖師に至る「もまた」「普寂七
祖」を意味する表現であることは確かであろう。

四 おわりに

以上、北宗における「七祖」の問題を中心に、論考を展開
してきた。これによって、次のようなことが明らかにされた
と思われる。

まず、『傳法實紀』に最初に出現した「七祖」という呼稱
は、ある特定した一人の人物を指すものではなく、また「法
如六祖」、「神秀七祖」を意味するものでもなく、ただ敬意
をこめた「七人の祖師」の略稱として使われていたにすぎな
かった。しかし、このもともと北宗に出現した「七祖」の呼
稱は、次第に「一代に唯だ一人のみを許す」という神會の主
張に促され、『大照塔銘』や『大照齋讀文』などにいたると、
明らかに「七代七人の祖師」の意味へと變わり、そしてこの
意味を兼ねながら、『法雲碑銘』や『廣惠塔銘』などにみら
れるように、ついに一時的に北宗の人びとにとって自派を

意味する言葉とまで使用されていたこともあったのである。こうした流れの中に、初期北宗關係の文獻では、その佛法の傳承を示すために、「光」、「代」、「葉」などの言葉が用いられたのに對して、後期にいけばいくほど、「七祖」、「七葉」という表現に集約していった傾向が顯著に顯われたのである。これはやはり長年にわたる神會の攻撃の砲火を浴びせられた北宗の人びとがこうした本能的ともいふべき防禦策をとつたものと考えられる。

さらに「七代七人の祖師」の第七代目の祖師、すなわち菩提達摩を初祖とすること、嚴密に師資相承すること、禪門を代表するただ一人の祖師であること、冒頭に提示した三つの要素をすべて備えた「七祖」とされた人物は、普寂のみであった。しかも普寂の北宗における「七祖」の地位は、強固なものであつて、南宗の神會を除き、この地位をめぐつて普寂に挑んだ痕跡は見出せないのである。また現在知りうる北宗の文獻資料には、「神秀六祖」という呼稱がまったく存しなかつたことは見のがせないことである。神秀はあくまでも、菩提達摩より普寂までの「七代七人の祖師」の中に、第六代目の祖師としての「六祖」に位置するものにすぎない。南北論争という構圖の中で、東土祖統説の焦點とされていたのは、「六祖」の呼稱というよりも、むしろ「七祖」のほうにあつたと考えるべきである。北宗の人びとにとつては、

普寂が「七祖」であることの正當性が確保できるならば、その師である神秀の「六祖」の地位も自ずから強固になるに違いない。東土祖統説における「七祖」をめぐる攻防こそ、南北論争に最も重要なテーマの一つであつたのである。前述した、師資七祖方便五門⁹や、今後検討する予定の「七祖法寶記」などの「七祖」と冠せられる文獻は、まさにこうした背景の中で成立したものである。

註

- (1) 拙論は『駒澤大學大学院佛敎學研究會年報』第三十六號(二〇〇三年)に収載。
- (2) 柳田聖山『初期の禪史』禪の語録3(筑摩書房、一九七六年)二七―二八頁。
- (3) 柳田聖山『初期禪宗史書の研究』(法藏館、一九六九年)九五頁。
- (4) 柳田聖山前掲書、九六頁。
- (5) 柳田聖山前掲書、九九―一〇〇頁。
- (6) 田中良昭『敦煌禪宗文獻の研究』(大東出版社、一九八三年)五六九―五七七頁。
- (7) 田中良昭前掲書、五七五―五七六頁。
- (8) 冉雲華「禪宗第七祖之爭的文獻研究」(香港中文大學中國文化研究所『中國文化研究所學報』第六卷、一九九七年)、四一七―四二七頁。
- (9) 冉雲華前掲論文、四二〇頁。
- (10) 番號と成立年代は冉氏前掲論文による。

(11) 成立年代は不明とされるが、冉氏は、碑文にある「中宗孝和皇帝詔於其頂追爲大通秀禪師造十三級浮圖」という記述と、中宗皇帝が在位わずか五年といふのを合わせて考えた結果、七〇七〜七二二年としたと思われる。しかしながら、中宗といふのは、皇帝李顯が死去してからもちつた廟號であつたため、「高岳寺碑」の建立は、早くても七二〇年一〇月に中宗の廟號が謚せられた以降となるのである。

(12) 成立年代については、前掲拙論四七頁の注9をを参照。

(13) 小論では、神會の文獻引用は、すべて楊曾文氏の編校した『神會和尚禪話録』中國佛教典籍選刊(中華書局、一九九六年)による。以下、特にこの出典を示さず、その頁數のみを示すこととする。

(14) 柳田聖山前掲書、四八八頁。

(15) 田中良昭前掲書、五七一頁。

(16) 『唐文粹』卷六四、『文苑英華』卷八五六、張燕公集』卷一四、『全唐文新編』卷三三二などに収載されている。また碑文の影印は、常盤大定編『支那佛教史蹟』第四輯、圖第四十二に収録されている。小論では、柳田聖山前掲書の「附録 資料の校注」にある校訂本を用いる。

(17) 柳田聖山前掲書、四九八頁。

(18) 周紹良主編『唐代墓誌匯編』上(上海古籍出版社、一九九二年)一一五四、一一五五頁。

(19) 柳田聖山『初期の禪史』『禪の語録2』(筑摩書房、一九七一年)三二二頁。

(20) 柳田氏は、「求那跋陀羅より弘忍までは、代々一人をかぞえてすべて六人、これに十大弟子と玄奘を加えて十七人、神秀

の四弟子(普寂、敬賢、義福、惠福)を加えて二十一人、さらに達摩の弟子として惠可以外に道育と曇林の名がみられるから、この二人を加える二十三人であり、あとの一人は、おそらく編者淨覺そのひとであろう」との推測をされている。

(21) 柳田聖山前掲書、三二六頁。

(22) 『禪學大辭典』(大修館書店、一九七八年)五六五頁。

(23) 葛兆光『中國禪思想史』從六世紀到九世紀(北京大學出版社、一九九五年)二二四頁。

(24) 注13参照。

(25) この論難については、田中良昭前掲書、四八五頁以降を参照。

(26) 石井公成、老安碑文が示す思想的諸問題(『東洋文化』八三號、二〇〇三年)八〇〜八二頁。

(27) 柳田聖山前掲書、二七三頁。

(28) 柳田聖山『初期禪宗史書の研究』(法藏館、一九六九年)五九六頁。

(29) 石井公成「祖師禪の源流 老安碑文を手がかりにして」、『禪學研究』第八〇號、二〇〇一年。同氏「老安碑文が示す思想的諸問題」、『東洋文化』八三號、二〇〇三年。

(30) この問題を含めて、南宗における「七祖」の問題については、別の機会に譲りたい。

(31) 田中良昭前掲書の一節「大照普寂の禪宗傳燈説」を参照。『大照齋讀文』の成立時期が不明とされるが、普寂の寂滅日に齋を設けて、読みあげた讀文であるという性格から考えると、普寂が入滅してから、それほど年月はたっていないであろう。

(32) 田中良昭前掲書、五五五頁。

- (33) 『50 760』 そのほかに『舊唐書』列傳卷一四二、「神秀傳」にもほぼ一致する文言がみられる。
- (34) 同上。
- (35) 同上。
- (36) 『50 760』 『舊唐書』列傳卷一四一、「神秀傳」。
- (37) 注33、34、35を参照。
- (38) 唐の中宗の時代に、則天武后の一族にかわって繁榮した名門章氏一族の末裔である。その章氏一族のことについては、拙論「淨覺 その人と思想」(『駒澤大學禪研究所年報』第一三・一四合併號、二〇〇二年)を参照。
- (39) 宗密の『圓覺經大疏鈔』の記録によるもの。「貞元十二年(七九六)敕皇太子集諸禪師、楷定禪門宗旨、遂立神會禪師爲第七祖。内神龍寺敕置碑記現在。又御製七祖讚文、見行於世。」(『新纂大日本續藏經』第九卷、332頁。)
- (40) 荷澤宗では、東土の祖統説に「七祖」しかたてない傾向が強くみられる。この問題については、今後預定する南宗における「七祖」の問題に委ねたい。
- (41) 『全唐詩』卷三三〇。
- (42) 六祖慧能の根據地である韶州にあった雙峰寺は、杜甫の死後百餘年に建立されたものであるとした。冉氏前掲論文、四二七-四二八頁を参照。
- (43) 柳田氏は、「杜甫が参じていた師僧が誰であったかは判らない。」(柳田聖山前掲書、九六-九七頁、九九-一〇〇頁)としたのに對して、冉氏は、「現在看來、「雙峰寺」、「七祖禪」皆與北宗歷史有關、不必再作進一步猜測。」(冉氏前掲論文、四二七-四二八頁)とした。
- (44) 『全唐詩』には、このような用例があるが、いずれも北宗が南宗かを判断しかねる。たとえば、劉長卿作の『送勤照和尚往睢陽赴太守請』には、「燃燈傳七祖、杖錫爲諸侯。」(『全唐詩』卷一四八)とあり、また呂岩作の『與潭州智度寺慧覺詩』には、「請師開說西來意、七祖如今未有人。」(『全唐詩』卷八五八)とある。
- (45) 鈴木大拙『禪思想史研究 第二』鈴木大拙全集 二一(岩波書店、二〇〇〇年)四五三頁。田中良昭氏は該文獻の題名に冠する「七祖」の表現に注目していた。(田中良昭前掲書、五七五頁。)
- (46) 「法華七喻」の一つである衣珠喻に由来するもの。『9 29a』
- (47) 『道廣茶毘記』が道廣を太原の名流王氏の子とした。その一族には、五祖弘忍の十大弟子の一人にあたる玄闕がいた。
- (48) その萌芽は、すでに羊愉撰の『嵩山會善寺故景賢大師身塔石記』(七三五)にみられる。
- 始先祖師達摩西來、歷五葉而授大通。赫赫大通、濟濟多士。(普)寂・成・(慈)福・(降魔)藏、爛其門。同波派流、分景(賢)並照、亦東(山)之盛也。(『全唐文新編』卷三六一、金石萃編卷七八)
- 『道廣茶毘記』(八一〇)では、その「分燈並照」の意思がより鮮明になった。同様の傾向が圭峰宗密の『圓覺經大疏鈔』にもみられる。すなわちその卷三之下に、宗密は次のように述べている。
- 疏展轉於今者、西域二十八祖、相承傳法、如一燈照百千燈、冥者皆明、明終無盡。(『新纂大日本續藏經』第九卷、531a頁。)

また成立年代の明らかでない『分燈之陸經』と略稱されている敦煌文獻も存在している。「分燈」という言葉は、そのままタイトルにつけられている。なお『分燈之陸經』の本文校定が、田中良昭氏の『敦煌禪宗文獻の研究』（大東出版社、一九八三年）一六〇頁以降に収載されており、その最新の研究成果としては、田中良昭氏の「禪宗東西祖統説考 柳田聖山先生の「禪宗東西祖統對照表」をめぐって」（『花園大學禪學研究』第七九號、二〇〇〇年）を挙げる事ができる。

(49) いま一つは、于兆（生卒未詳）撰の『唐絳州聞喜縣大興國寺故智吳禪宗（師）塔銘並叙』（七八五年頃、『聞喜縣志』卷二〇）である。その中に、「首自達摩、終於八祖。道將行塵外之交、遠契無言之旨。師於東都同 大照和尚、云々」という文言がある。その石碑は破損がひどく、読み取れない文字も多い。しかも、ここにいる「八祖」とは誰のことであるのかも明らかではないが、その次の「師於東都同 大照和尚」という言葉から推測すれば、普寂の門下であることは相違なからう。もうひとつは、張彦遠撰の『三祖大師碑陰記』（『全唐文新編』卷七九〇）である。その中に、「迎致嵩山沙門澄沼、修建大聖善寺。沼行爲禪宗、德爲帝師。化滅、詔諡大覺。即東山第十祖也。」と述べられている。澄沼の師資關係は不明であるが、北宗の禪師である。

(50) その生卒年代、事跡などについては、徐文明氏の「唐代詩僧皎然的宗係和思想」（『佛教與中國傳統文化』宗教文化出版社、一九九七年）を参照。

(51) これについては、最近石井公成氏により、「老安碑文が示す思想的諸問題」（『東洋文化』八三號、二〇〇三年）などで、す

くれた研究成果をだされている。
(52) 冉雲華前掲論文 四三四頁。