

北宗禪研究序説

——『大乘開心顯性頓悟真宗論』の北宗選述について

田中良昭

- 一、序——北宗禪研究のあゆみ
- 二、『真宗論』撰者考
- 三、『真宗論』と『観心論』
- 四、結——北宗の頓悟説

一、序——北宗禪研究のあゆみ

北宗禪というのは、一般に南能北秀といわれるように、南海韶陽を中心として活躍した慧能及びその系統の禪風を南宗禪というのに対して、北地両京を中心として活躍した神秀及びその系統の禪風を指して呼んだ名称である。南宗の祖慧能、北宗の祖神秀共に、達摩法統下五祖弘忍の法嗣として、中国禪成立の上に一時期を画した初唐の代表的禪者であるが、後世発達して五家七宗に分れたいわゆる禪宗なるものが、悉く南宗系に属するため、そこで著わされた禪宗史資料は、すべて南宗系禪者の手になり、従って北宗系に関する記述が

等閑に付された点は否めないことである。

それに加えて、南宗慧能の弟子荷沢神会が開元二十二年(七三四)滑台大雲寺にて無遮大会を設け、自らの系統の達摩正系を主張するために、神秀系統の禪を、「師承是傍、法門是漸。」として排撃せんとし、北宗禪本来の姿を歪曲して伝えたる傾向のみられることは、北宗禪に対する公正な評価の妨げともなっていたのである。

しかしながら、今世紀初頭に出現した敦煌出土の文献中、初唐から中唐にかけての禪宗資料が、次々と発見されるに及んで、従来僧伝類以外は、晩唐以後に成立した南宗系資料に頼らざるをえなかった初期禪宗史の研究が、歴史的に成立の古い北宗系諸資料を得て、検討し直すことができるに至り、一九三〇年から四〇年にかけて、続々新資料の紹介、研究が発表され、学会におけるこの分野の一大飛躍を成し遂げたのである。

即ち北宗禅系の新資料として、先づ矢吹慶輝博士が『鳴沙余韻』及びその『解説』で、『楞伽師資記』『伝法宝紀』『観心論』を紹介解説され、鈴木大拙博士は、『少室逸書解説附録』で、『観心論』の五本対校¹を発表され、金九経氏も『楞伽師資記』『観心論』を他の二種の敦煌禅籍と共に、『葦園叢書』に収められたのである。更に宇井伯寿博士は、『禅宗史研究』で、特に『北宗残簡』の一章を設けられ、矢吹博士紹介のものに加えて、『大乘北宗論』『大乘無生方便門』『大乘五方便北宗』及び無題の北宗残簡二種、その他数種の北宗系資料の厳密な校訂を発表されて、北宗禅研究乃至は初期禅宗史再検討の基礎を確立されたのである。そしてこれらの新出資料に基く北宗禅研究の成果が、逐次前記諸学者を中心に公にされたが、その中で特筆すべきは久野芳隆氏の二論文、「流動性に富む唐代の禅宗典籍―燉煌出土本に於ける南禅北宗の代表的作品」と「北宗禅―燉煌本発見によりて明瞭となれる神秀の思想」及び宇井博士の論文「北宗禅の人々とその教説」であつて、この両氏の論考によつて、当時として一応の結論的成果が得られたのである。

かくして一九四一年から五五年にかけての十五年間には、一九四二年に神田喜一郎博士が、『伝法宝紀』の完帙を紹介され、亦一九五一年には、鈴木大拙博士が、『禅思想史研究第二』を上梓されて、その巻末に『師資七祖方便五門』を紹介

された以外は、北宗禅に関するとりたてべき論考をみなかつたのであるが、一九五五年以降、再び北宗禅に対する関心が高まり、増永靈鳳博士の「大乘無生方便門の研究」、関口真大博士の『達摩大師の研究』における『観心論』と北宗禅についての論考等北宗系諸論に関する研究、更に篠原寿雄氏の「楞伽師資記について」、中川孝氏の「楞伽師資記の成立について」、柳田聖山氏の「伝法宝紀とその作者」等北宗系伝燈資料に関する詳細な研究が次々に発表され、北宗禅に対する新たな評価がなされつつあるというのが現状である。

1 鈴木博士が『少室逸書解説附録』の第二篇に掲げられた「達摩観心論(破相論)五本対校」は、その前に博士が『大谷学報』一五―四(一九三四)に発表された「達摩観心論(破相論)四本対校」の改訂であつて(一)敦煌出土本(矢吹博士が『鳴沙余韻』で紹介し大正新脩大藏経卷八五に移録されたS二五九五号)(二)竜谷本(『西天竺国沙門菩提達摩禅師観門法大乘法論』中のもの)(三)金沢文庫本(唐会昌五年(八四五)書写のものを日本建長四年(一二五二)再写したもの)(四)朝鮮版本(朝鮮隆熙元年(一九〇七)―二年(一九〇八)梵魚寺版『禅門撮要』中のもの)(五)日本流通本(『少室六門集』中のもの)の五種異本の対校である。尚矢吹博士の『鳴沙余韻解説』に採録された神尾式春氏の「観心論私考」によると、朝鮮安心寺にて明隆慶四年(一五七〇)開版になる『達磨大師破相論』があるといふことであり、そのほかパリー国民図書館所蔵のペリオ本中にもP二四六

○号、P三七七七号、P四六四六号の三種の異本の存在が知られる。この内P四六四六号の写真が王重民氏によって撮影せられ、わが東洋文庫に将来されている。従って現在迄に都合九種の異本の存在が知られたわけである。

2 金九経氏が、『薑園叢書』(一九三五)として編纂出版したのは『楞伽師資記』『歴代法宝記』『観心論』『大乘開心顕性頓悟真宗論』の四種である。

3 『宗教研究』新一四一、(一九三七)

4 『大正大学学報』三〇、三一合輯号(一九四〇)

5 『仏教研究』二一三、四(一九三八)、後に『禅宗史研究』(一九三九)を出版の際、これを移録された。

6 神田喜一郎「伝法宝紀の完帙に就いて」(『積翠先生華甲寿記念論纂』(一九四二))、尚それに先立って、神田博士は『敦煌秘籍留真』卷下(一九三八)にその首部を示され、後に白石芳留氏がそれを校訂して『続禅宗編年史』(一九四三)の附録第三に採録されている。

7 『印度学仏教学研究』三一二(一九五五)

8 関口真大『達摩大師の研究』(一九五七)第四「達摩大師観心論(燉煌出土)と北宗禅」

9 『駒沢大学研究紀要』一三(一九五五)尚篠原氏はこれに先立って『楞伽師資記』の校注を発表されている。「楞伽師資記校注」(『内野台嶺先生悼論集』(一九五一))

10 『東北薬科大学紀要』七(一九六〇)

11 『禅学研究』五三(一九六三)

二、『真宗論』撰者考

(一)

『大乘開心顕性頓悟真宗論』(以下『真宗論』と略称)一卷が、敦煌出土文献中に存在することは、既に古く矢吹慶輝博士が、紹介解説されている通りである。即ちパリー国民図書館所蔵の敦煌出土ペリオ本(以下Pと略称)二一六二号にこの『真宗論』を発見された矢吹博士が、これを『鳴沙余韻』に紹介し、『鳴沙余韻解説』にて解説されたのである。⁽¹⁾そしてその全文は大正新脩大蔵経卷八五の古逸部に収められた。⁽²⁾亦金九経氏も、この『真宗論』一卷を校訂し、前述の『薑園叢書』中に、他の三種の敦煌出土禅籍と共に採録されたのである。⁽³⁾

このように従来ペリオ本『真宗論』の存在が知られていたのであるが、最近、ロンドン大英博物館所蔵の敦煌出土スタイン本(以下Sと略称)中にも、『真宗論』の一異本の存在が知られるに至った。即ちS四二八六号がそれである。

このS四二八六号は、P二一六二号全体の首部約三分の一に相当する一断片にすぎず、その上『大乘開心顕性頓悟真宗論 沙門大照居士慧光集釈』という首題と撰号を含む首部三十六行と、それに続く部分三十八行とが、前後を逆にして書写され、従って首題は、写本全体のほぼ中央に来てしまつて

いる。これは、S四二八六号自身は、元來前後一貫せる写本であつたものを、後人が途中で切り取り、前後を逆にして貼りつけたものか、或いは既に前後を逆にして別々の写本を、このS四二八六号の筆写子が、前後一貫せるものと見誤つてそのまま筆写したもののかのいづれかであろうが、写真のみでは、それを確言することはできない。ただ後になつてしまつた前半の部分が、かなりの余白を残して擱筆している点、及び互に逆になつた両者の間に、継ぎ目の形跡を窺い得ない点からして、恐らく既に逆にして貼りつけられていたものを、この筆写子が前後一貫せるものと見誤つて書写したものとと思われる。

前述の通りS四二八六号は、P二一六二号の約三分の一に過ぎず、両者の十分な対校の出来ないのは遺憾であるが、少くとも両者に共通する部分については、僅かの出入を除いては、両者間にほとんど差異はない。特にP二一六二号では不明とされていた首部の「不悟随眠」以下の三字が、S四二八六号によつて、「邪」「正」「大」であることが判明し、「悟者三界唯心。不_レ悟随_二眠邪_一正_二。大_一乘宗定对_レ相_二顛_レ真_一。」となることが明らかとなつた。

かくして『真宗論』に、新出の一種の写本を加えて、二種の写本の存在を知り得たのであるが、それではこの『真宗論』一卷が従来禅思想史上いかなる位置を与えられていたである

うか。

(二)

『真宗論』一卷について、従來の諸学者の見解をみるに、既に古く矢吹慶輝博士は、

「此の書亦唐代南禅の一流なるべし。」

と述べられ、宇井伯寿博士は、神会の弟子三十三人を挙げる中の二十一番目に大照をあげ、

「敦煌出土の大乗開心顛性頓悟真宗論が、沙門大照、居士慧光集釈となつて居て、この大照は、安闍梨に事へ、後に会和尚に事へ、皆已親承口訣、密授教旨とあるから、老安(七〇九寂)に事へ、神会に法を得た人と考えられる点で、これも弟子であろう。」

と述べておられるように、『真宗論』の撰者大照を荷沢神会の弟子、従つて南宗系禅者とみておられる。更に、最近では鎌田茂雄博士が、『真宗論』中『老経』の引用あるを示される中で、

「神会の弟子、慧光の『大乘開心顛性頓悟真宗論』では、云々。」

と述べられ、宇井博士同様、『真宗論』の撰者慧光を荷沢神会の弟子とされているのである。

以上の諸学者の見解からすれば、『真宗論』一卷は、北宗排撃の挙に出た南宗系の急先鋒荷沢神会の弟子沙門大照居士慧

光の手になるものであり、従ってそれは、南禪の一流、即ち南宗系の撰述であるということが、古来一貫した定説となっていたことが知られるのである。

さて、こうした従来の『真宗論』南宗撰述説に対して、あるいはこれが北宗撰述ではなからうかという新たな疑問を提起して、以下この問題について考察を試みようと思うのである。

(三)

『真宗論』一卷を、その構成の上からみると、先づ

「大乘開心顯性頓悟真宗論

沙門大照居士慧光集釈」

という首題と撰号があり、続いて自序の如きものがあって、以下本文は、居士の問に対して、大照禪師が答えるという、いわゆる問答形式で進められ、約七十数番の問答往復が為され、最後に、その居士が、禪師の慈悲ある導きによって解脱を得たことを述べ、それ故にこの論を「大解脱論」と云うといい、この論をば、真実求道の人には伝うべきも、その人に非ざれば、軽々しく示すべきでなく、かえって謗法破法の罪を犯すことなきよう戒めて論を終り、尾題は、首題と異って、先の「大解脱論」に相応して、

「大乘開心顯解脱論」

とされている。

そこで第一に問題になるのは、この『真宗論』の撰号である。即ちそれが、

「沙門大照居士慧光集釈」

となっていて、いかにも頓悟真宗義をば在俗の居士慧光が問い、それに沙門大照禪師が答えた問答書の如くである。さればジャイルズ博士も、S四二八六号を解説して、

「5987. 大乘開心顯性頓悟真宗論

* Ta shêng k'ai hsien hsien tung tun wu chên tsung lun. Questions on Buddhist doctrine answered according to the Dhyāna teaching. A dialogue between the Śramana 大照 Ta-chao and the lay disciple 慧光 Hui-kuang. Begin mtd. Title from mid. Mediocre MS: Thick buff paper. 4³/₄ ft. S 4286」⁽⁸⁾と述べ、禪宗教義に関する沙門大照と居士慧光との問答書とされているのである。

そこでこの見方の当否を明らかにするために、『真宗論』自身の序文について、これを検討してみよう。

序文の後半をみると、次のような記述がある。

「時有^三居士。俗性(〓姓)李名^三惠光。是雍州長安人也。

法名大照。不^レ顧^三榮利。志^三求菩提。前事^三安闍梨。後事^三会和尚。皆已親承^三口決。蜜授^三教旨。至^三於精義妙理。達^レ本窮^レ源。出^レ有入^レ無円融自在。」

これによると、恵光即ち慧光という居士は、俗姓を李といい、法名即ち戒名は大照であって、栄利を顧みず、菩提を求め、前には安闍梨に事え、後には会和尚に事えて、各々その教旨を授けられ、自ら妙理本源に通達して無礙自在の境地を得ていたという。

そして次にこの居士が、自ら得たところの法要を開示した次第を述べて、

「居士乃禅思余暇歎_二此群迷_一。遂顯_二事理幽門_一。諮_二呈妙義_一。開_二斯法要_一。可_レ謂_二涉_レ海之舟船_一。直往_二菩提_一。斯言_レ信矣。

庶将未悟者願令_レ得悟。未安者願令_レ得安。未解脱者願令_二解脱_一。」

といっている。

即ち自らは本源に通達せる居士であるが、禅定思惟の余暇に、多くの迷える者あるを歎き、事理幽玄なる仏法門を顕示し、その妙義について問を出し、この法要、即ち『真宗論』を開示したのである、という法要開示の理由を述べ、更にその法要とは、いわば海を渉る舟船の如きもの、即ちこの船によって多くの迷える者は直に菩提に往くことができるのである、この船を信とるのであるが、願わくはこの法要によって、未悟の者に悟を、未安心の者に安心を、未解脱の者に解脱を得させたいと思う、という法要開示に当ってその願いが述べられている。

ここで序文が終り、以下「居士問曰。」「大照禅師答。」で始まる七十数番の問答が続けられることになるのであるが、先の法要開示の理由についての記述からすれば、既に本源に通達せる慧光という居士が、迷える者のために仏法の妙義についての問を出し、それに答えて大照禅師が法要を開示したのが、この『真宗論』であるということになり、而も先にみたように、慧光という居士は法名を大照というところからして、問を出す居士慧光と、解答を与える大照禅師とは、同一人物、従つてこの立場からすれば、『真宗論』一卷は、俗名慧光、法名大照なる一居士の自問自答ということになるのである。

(四)

『真宗論』の序文による限り、『真宗論』一卷は、安闍梨と会和尚の二人に事えて教旨を蜜授された居士慧光の作ということになるのであるが、この慧光とは、はたして歴史上実在の人物であろうか。

この問題を詮索するには、慧光が師事したという安闍梨と会和尚について、それが一体誰を指したものであるかを知ることが先決である。

これについて矢吹博士の見解をみると、

「安闍梨は隋開皇二年（五八二）に生れ、唐景竜三年（七〇九）、寿百二十八歳にて寂せる嵩岳慧安国師を指すか。会和尚は上元六年（七六〇）七十五歳寂の荷沢神会なるべし。

大照はこの両禅師の法を伝へしものとして、李居士(在俗の名)との問答を記し、頓悟真宗の開心顯性を明かせるものとす。⁽¹¹⁾

と示される如く、安闍梨は五祖弘忍の弟子嵩山慧安、会和尚は六祖慧能の弟子荷沢神会であろうということである。

亦宇井博士も、先の引用文にみた通り、『真宗論』の大照について、

「この大照は、安闍梨に事へ、後に会和尚に事へ、皆已親承口訣、蜜授教旨とあるから、老安(七〇九寂)に事へ神会に法を得た人と考へられる云々。⁽¹²⁾」

と述べられ、矢吹博士同様安闍梨を老安(慧安ともいう)、会和尚を神会と解しておられる。

この両博士の推論によると、居士慧光は、嵩山老安(五八二—七〇九)、荷沢神会(六八六—七六〇)両師に事えたことになるが、老安が百二十八歳の高齢で入滅した中宗の景竜三年(七〇九)には、神会は僅かに二十四歳に過ぎず、両師の間には百四歳もの年令差があるからして、もし慧光が、この両師に事えたとなると、それは当然晩年の老安と若年の神会に事えたことになるのである。

亦『真宗論』の第一問答をみると、居士が禅師の法要を請問したのに対して、大照禅師はその請問を讃えて次のように答えている。

「大照禅師答。善哉善哉。觀ニ汝所レ問。菩薩根基似レ欲ニ純熟。吾長身四十有五。入道已来二十有余。未レ曾レ有レ人問ニ斯意義。汝有レ何事ニ復決ニ何疑。直問直説不レ假ニ煩言。」⁽¹³⁾

これによると、大照即ち慧光が、四十五歳の時に『真宗論』を撰したことになる、その時既に入道後二十有余年を経ていたというからして、彼の入道は二十歳頃、その頃晩年の老安に事えたとなると、老安入寂の年に二十四歳であった神会とは、年令的に極めて近くなるわけである。

それでは神会と同じ頃、慧光という実在の人物がいたかというに、管見の限りでは、『禅門経』の序者慧光以外には、これを見出すことが出来ない。

『禅門経』については、近年柳田聖山氏が、「禅門経について」と題する論文を発表され、敦煌出土のスタイン本五五三二号によって、その全文を校訂紹介されると共に、詳細な論考を試みられている。⁽¹⁴⁾ その附記によれば、『禅門経』は、スタイン本の他に、北京図書館所蔵の零本二部(露 95、鳥 33)のあることが示されているが、今一つこれがペリオ本中にも見出される。即ちペリオ本四六四六号がそれであって、これは先に『観心論』の異本に関する注記の中でも挙げた如く、『観心論』一卷に続いて『禅門経』一卷を書写している。東洋文庫所蔵の王重民氏撮影になるこのP四六四六号には、『観心論』と『禅門経』の二種しか見出せないが、『敦煌遺書

総目索引』の『伯希和劫經錄』をみると、

〔4646 梵夾葉一五八葉両面書包括

1 〔維摩詰所說經三卷〕、一名〔不可思議解脫〕（一至八七葉）。

2 〔文殊師利所說般若波羅蜜經一卷〕、共四十一品（八七至一二六葉）。

3 〔頓悟大乘正理訣〕、并王錫序（一二六至一五八葉）

4 另二十四梵夾葉為〔觀心論一卷〕。

5 〔禪門經一卷〕。⁽¹⁵⁾

とあって、『維摩經』『文殊說般若經』『頓悟大乘正理訣』の五四葉とは別に、『觀心論』と『禪門經』の二十四葉があつて、王重民氏は後の二十四葉のみを撮影したことが知られる。しかし、このP四六四六号が、初期の禪宗でもっぱら重視依用された『維摩經』『文殊說般若經』を含み、しかもそれに続いて『頓悟大乘正理訣』『觀心論』『禪門經』を連ねているところからすると、これが禪宗内で書写伝持されていたことは確かであり、後述する『觀心論』と『真宗論』との關係を含めて、『觀心論』『真宗論』『禪門經』『頓悟大乘正理訣』をめぐり、いわゆる北宗禅の思想的背景をこの写本全体が示しているのではなからうかということも考えられるのである。

(五)

さて再び本論に戻って『真宗論』の慧光と『禪門經』の序

者慧光との關係について検討してみよう。

『禪門經』の序者慧光については、彼が『禪門經』になした自序に

「余乃身年三五、遊_レ歷十方、自為_レ生死事大_二遂_レ發_レ弘願、_一处处求_レ法。吾於_レ嵩山嵩岳寺_二礼_レ拜寂和上。問言、汝誦_レ得菩薩戒_二不_レ汝若求_レ法、要須_レ誦_レ戒、即与_レ汝緣。君不_レ經_一一兩箇月_二誦_レ戒了、遂便求_レ法、直至三年。一得_レ緣來_二於百山_一、三年安_レ居蘭若、遂向_レ竜福山_二更_レ住、轉_レ法華經_一。

……………(中略)……………

我今坐_レ禪、何時得_レ悟。即_レ發_レ願_二轉_レ讀_レ一切經_一。向_レ竜福寺_一。開_レ一切經藏、於_レ經藏中、得_レ此禪門經_一。

……………(中略)……………

吾誦_レ此經、忽然得_レ悟。發_レ願誦_レ三万遍、及写_レ三万卷、普及_レ一切、受持誦_レ誦。沙門慧光、聊述_レ意懷、題_レ之於_レ後_一。⁽¹⁶⁾とある。

即ち『禪門經』の序者慧光は、三十五歳で十方を遊歴して法を求め、嵩山嵩岳寺寂和上即ち神秀の弟子大照禪師普寂（六五一―七三九）に事え、後に竜福寺の經藏中に『禪門經』を見出し、この『禪門經』によって忽然得悟したという。

されば、二十歳頃に入道して老安、神会に事えたという『真宗論』の慧光と、三十五歳で発心し、処々に求法して普寂に事え、後竜福寺で『禪門經』を誦して忽然大悟したとい

う『禅門経』の序者慧光とは、恐らく別人であつて、これを同一人とすることは無理のように思われる。尚この問題に關しては、柳田氏も別人説をとつておられる。¹⁷⁾

『真宗論』の撰者慧光を歴史的人物として裏付ける他の文献を見出し得ず、亦これを否定する資料も見出し得ないとするなら、『真宗論』の序文をそのまま承認しておくより致し方ないのであるが、更に一歩進めて、この『真宗論』の「沙門大照居士慧光集釈」という撰号そのものに注目すると、何か不自然さがあるようにも思われる。

いかにもこの撰号では、沙門大照と居士慧光との二人の問答の如く、亦實際の問答でもこの二人の對話の形式をとつてゐるのに、序文をみると、これが同一人ということになってしまうのである。

六

さてこの『真宗論』の問答形式で思い起されるのは、同じく敦煌出土の代表的達摩論とされている『達摩和尚絶観論』¹⁸⁾(以下『絶観論』)及び『無心論 釈菩提達摩製』¹⁹⁾(以下『無心論』)との類似性である。

『絶観論』『無心論』には、共に菩提達摩の名が冠せられ、或いは付せられているのであるが、勿論達摩のものではなく、『絶観論』は、牛頭法融の撰であることが論証され、亦『無心論』²⁰⁾は、南宗系禅者の手になるものとの推論がなされていて、形

式上、内容上、両者は姉妹篇の如くにみられているものである。

この両者について、その形式をみると、先づ『無心論』では、

「夫至理無言。要仮^レ言而顯^レ理。大道無^レ相。為接^レ麁而見^レ形。今具仮立^三二人^一。共談^三無心之論^一。」

弟子問^三和尚^一曰。有心無心。答曰。無心。²²⁾

以下問答数番の後、弟子忽然大悟したとあり、亦『絶観論』では、

「夫大道冲虚幽微寂寞。不^レ可^レ以^レ心会。不^レ可^レ以^レ言詮。」

今且仮立^三二人^一。共談^三真実^一。師名^三入理^一。弟子号^三縁門^一。於^レ是入理先生。寂無^三言説^一也。

縁門忽起問^三入理先生^一曰。云何名^レ心。云何安^レ心。答曰。汝不^レ須^レ立^レ心。亦不^レ須^三強安^一。可^レ謂^レ安矣。²³⁾

以下問答百十数番の後、縁門豁然大悟したといっている。

即ち共に言詮不到なる至理大道をば、今且く仮に二人を立てて、共に真宗義を談ぜんといひ、『無心論』では和尚と弟子、『絶観論』では入理先生と弟子縁門との二人を仮に立てて、両者に問答をさせているのである。

この場合、入理先生は、達摩の『二入四行論』の理入から、縁門は同じく行入から持ち来つたものという見方もあるが、²⁴⁾その真偽の程は別としても、入理先生、弟子縁門共に実在の

人物ではなく、『無心論』の和尚、弟子というのも仮空の和尚、弟子であることは明らかなことである。

この『絶観論』『無心論』と『真宗論』とが、その構成上、書き出し、対論形式、結末と、前後一貫して極めて類似していることに注目すると、今問題の『真宗論』の対論者とされている沙門大照と居士慧光というのも、或いは仮に立てられた人物ではなからうか。仮に立てたというよりは、むしろこの『真宗論』の作者が、禅門経の序文でみたような、大照禅師普寂と、『禅門経』の序者慧光との師資関係を知った上で、この両者を持ち出し、この師資を通じて大乘頓悟の真実義を語らせたのではないかという疑問が持たれる。もしそうだとすると、『真宗論』の真の作者は、『禅門経』をもその背景に持ち、普寂、慧光の北宗禅系にあって、しかも頓悟大乘を主張した一派に属する人ということになるのであるが、これはいわば形態上からの一推論に過ぎない。更に『真宗論』の内容上からの検討が必要であるが、これは次章以下に譲ることにしたい。

- 1 矢吹慶輝『鳴沙余韻解説』五三八―五四〇頁参照。
- 2 大正八五・一二七八 a―一二八一 c
- 3 本論一〔註〕2 参照
- 4 大正八五・一二七八 a
- 5 矢吹慶輝前掲書五四〇頁

- 6 字井伯寿『第二禅宗史研究』二五五頁
- 7 鎌田茂雄『中国華嚴思想史の研究』二六八頁
- 8 Giles, Lionel: "Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British Museum" p. 187.
- 9 大正八五・一二七八 a―b
- 10 大正八五・一二七八 b
- 11 矢吹慶輝前掲書五三九頁
- 12 字井伯寿前掲書二五五頁
- 13 大正八五・一二七八 b
- 14 柳田聖山「禅門経について」(『塚本博士頌寿記念仏教史学論集』八六九―八八二頁)
- 15 商務印書館編『敦煌遺書総目索引』三〇五頁
- 16 柳田聖山 前掲論文八六九―八七〇頁
- 17 柳田聖山 前掲論文八七〇頁参照
- 18 『絶観論』には、従来、石井光雄氏所蔵積翠軒本、(『入理縁門論』) 北京本(『観行法無名上士集』) P二〇七四号(『菩薩心境相融一合論』) P二七三三号(『入理縁門論』) P二八八五号(『達摩和尚絶観論』)の五種の存在が知られていたが、『敦煌遺書総目索引』によるとP二〇四五号にも『三蔵法師菩提達摩絶観論』と題する一本のあることが知られる。
- 19 『無心論』はスタイン本に一種存在するのみであるが、その番号を矢吹博士の『鳴沙余韻解説』、大正新脩大蔵経卷八五共にS二九六号としているが、これはS五六一九号の誤りである。
- 20 『絶観論』の撰者については、鈴木大拙、久野芳隆、関口真

大三氏の間に見解の相違があったが、今日では一般に関口博士の牛頭法融撰述説が通説となっている。関口真大『達摩大師の研究』八二—一八五頁参照

21 関口真大前掲書一八六—二二二頁参照

22 大正八五・一二六九^a

23 鈴木大拙『禅思想史研究第二』一九〇頁

24 鈴木大拙前掲書一六五頁参照

三、『真宗論』と『観心論』

『真宗論』一卷を神会の弟子慧光の手になる南宗系のものとする従来の定説に反して、これをあえて北宗系撰述とする根拠は、以下示すような、『真宗論』一卷と、『観心論』一卷との密接な関係である。一

『観心論』一卷については、例えば『禅門撮要』所収の『観心論』には、「初祖達摩大師説」といい、最初の問には、「恵可問曰」とあって、いかにも二祖慧可の問に対して、師の初祖達摩大師が解答を示した、即ち達摩と慧可との問答集の如くであるが、勿論後世達摩に仮託して作られた偽作の達摩論の一種であって、既に古く神尾式春氏によって、これが北宗の祖神秀の撰述になることが論証されている。

即ち神尾氏は、元和元年(八一〇)に完成をみた慧琳の『一切経音義』に、「観心論 大通神秀作」と録されているこ

とに注目せられ、これに基いて『観心論』の神秀撰述なるを主張されたのである。

さてこの『観心論』一卷が、その標題の示すように、観心の一法を強調するものであることは、論全体十六問答中、冒頭の第一問答に、

「問曰。若復有^レ人志^ニ求^レ仏道。当^下修^ニ何^レ法。最^ニ為^レ中^ニ省^ニ要^上。答曰。唯^ニ観^ニ心^一一法。総^ニ撰^ニ諸^レ法。最^ニ為^レ省^ニ要^一。」

と述べていることによって明らかである。即ち北宗神秀の心要とするところが、観心の一法にあることを宣言したものであるが、今『真宗論』一卷をみると、その序文冒頭に、

「若^ニ欲^ニ撰^ニ妄^レ婦^レ真^レ、染^レ淨^レ平等^ニ者。要^ニ須^ニ注^ニ意^ニ観^ニ心^一。」

とあって、その心要とするところが、『観心論』同様「観心」にあることが知られるのである。

即ち『真宗論』の心要とするところは、まさしく北宗禅のそれと一致することになるのである。

次に、他の初期禅宗諸資料にはみられない『温室経』の一部分が、『真宗論』と『観心論』の両者に引用されていることが注目される。『温室経』は、具には『仏説温室洗浴衆僧経』といい、後漢の安世高訳の極めて短い、平明な經典で、印度風俗史上、温室とその効果を記述した貴重な資料とされてきたものである。その末書としては、隋の淨影寺慧遠に、『温室経義記』一卷、唐の慧静に、『温室経疏』一卷が現存

し、『義記』『経疏』共に、敦煌本二種づつの存在も知られている。亦、現存しないが唐の慧沼にも『温室経疏』一卷があったということであり、隋唐にかけて中国でもかなり用いられていたものと思われる。

さてこの『温室経』には、阿難が仏より聞いたという体裁にて、布施供養の一つとしての温室洗浴の功德が説かれている。即ち、仏及び衆僧を請じて温室洗浴せしめるならば、その福德は無量であるといい、澡浴の法として七物を常用すれば、七病を除去し、七福報が得られることを述べ、七物、七病、七福德について更にそれらの内容を敷衍している。

今問題の『真宗論』と『観心論』は、共に『温室経』の衆僧を洗浴せしむれば、福無量を獲るといふ説示を掲げ、その福無量を獲ることの意味を問い、再び『温室経』の説示を用いてそれに解答を与えているのであるが、『観心論』によってその解答の内容を要約すれば、

「如来は、この洗浴の七法を大乘利根の者のために説いたのであって、小智下劣凡夫のために説いたものではない。従って今時の衆生の愚癡鈍根の者には理解し得ないことである。されば今時の者は、身心の本来清浄なるを観すべきで、若し此の身心を不浄とみて、これを洗って清浄を求めんとする者は、あたかも堀を洗って、泥がなくなったら停めようとするようなものであって、それはまったく不可能

にして無意味なことである。」(要旨)

『真宗論』の表現は、『観心論』よりは簡単であって、機根についての記述はないが、その主旨は同一であって、洗塹の譬によって、不浄を洗浴するのでなく身心の本来清浄なるを観すべきことを強調しているのである。即ちここに如来蔵思想に基く大乘頓悟の立場を窺いうるのであるが、それはこの両者が『温室経』を引き合いに出した理由とも関連するようである。

即ち『温室経』については、既に古く淨影寺慧遠が、『義記』に六要をもって判釈し、教に局(小乗)と漸と頓とあり、本経は大乗漸教であるとしているのであるが、この大乘漸教を超える大乘頓教の立場こそ『観心論』であり、『真宗論』であることを示したものと思われる。

今一つ『真宗論』と『観心論』との関係を示すものとして、三聚淨戒についての説示がある。即ち両者共に、貪瞋癡の三毒心を制するには、三つの誓願を発すべきをいい、『観心論』では、貪毒に対しては、誓って一切の悪を断ぜん。瞋毒に対しては、誓って一切の善を修めん。癡毒に対しては、誓って一切の衆生を度せん。という誓願をおこし、それによって三種の毒心を制するを得れば、三聚淨戒は自然に成就されるというのである。『真宗論』では、三毒の順序にやや混乱がある

が、その内容は『観心論』と同一である。

このような『真宗論』と『観心論』との密接な関係に加え、同じく北宗系の祖統を述べた『楞伽師資記』求那跋陀羅条と『真宗論』との間に、六波羅蜜に関する同一記述のあることも、『真宗論』が、北宗系撰述なることを示す一例とみることができよう。

以上紙幅の関係で、本文の比較対照を省略したが、これら数種の例証によって、少くとも『真宗論』一卷が、従来の如く南宗系の撰述とするよりは、むしろ北宗系の撰述とする方が、より妥当であることが、明らかになったと思われる。

1 花園刊本『禅門撮要』卷上二五頁参照。尚朝鮮安心寺本『観心論』にも同様の記述がある。(矢吹慶輝『鳴沙余韻解説』五五一頁参照)

2 神尾弼春「観心論私考」(矢吹慶輝前掲書五五三頁参照)

3 鈴木大拙『少室逸書及解説附録達摩の禅法と思想及其他』一八四頁。大正卷八五の『観心論』はS二五八三号に依るものであり、これは首部を欠いているために引用部分は存在しない。今、鈴木博士の『観心論』五本対校中、日本流通本による。

4 大正八五・一二七八a

5 大正三九・五一二c—五一六b

6 大正八五・五三六c—五四〇a

7 慧遠の『温室経義記』にはP三三〇八号V、北京本生字8、

慧静の『温室経疏』にはS二四九七号、S三八八一号の各々二

種の敦煌本がある。

- 8 『東域伝燈録』弘経録一(大正五五・一一五二c)参照
- 9 大正八五・一二七二c—一二七三a参照
- 10 大正八五・一二八一a参照
- 11 大正三九・五一二c参照
- 12 大正八五・一二七一a—b参照
- 13 大正八五・一二八一a参照
- 14 大正八五・一二八四b参照
- 15 大正八五・一二八一b参照

四、結——北宗の頓悟説

『真宗論』が北宗神秀撰述とされる『観心論』との密接な関係から、これが北宗系の撰述であるとすると、『真宗論』の頓悟説は、従来一般にいわれる南頓北漸というよりな公式論では割り切れない、新たな北宗の頓悟説の立場を示すものということになる。

この北宗の頓悟説については、既に宇井伯寿博士が、『大乘無生方便門』の「仏子、諸仏如来、有入道方便、一念淨心頓超_三仏地。」を引証として、

「神秀の系統には頓悟のものもあつたといはれて居るから、北宗禅が頓悟を知らないのでもなく、又頓悟が無かつたのでもない。」ⁱ⁾

と述べて居られるし、

更に近年柳田聖山氏が、敦煌出土の『禪門經』の紹介をかねた論考、「禪門經について」の中で、『禪門經』の大乗頓悟

説を同じく北宗頓悟説の一環をなすものとの見地から、「いわゆる北宗禪成立の背後には、単にダルマ系統の伝統のみならず、楞伽、金剛三昧等の如来藏思想や、維摩、金剛等の空思想、瓔珞、梵網等の大乘戒思想の動向が大きく左右していたことを見逃し得ないであろうし、禪門經の大乗頓悟思想なども、またその一環をなすものであろうと思われる」。

と述べておられる。

先にP四六四六号が、『觀心論』と『禪門經』を連写していることを述べたが、この両者は極めて密接であって、今『禪門經』が北宗頓悟説の一環をなす如く、『觀心論』も頓悟を主張したものであって、大唐会昌五年乙丑歲（八四五）春二月八日写とされる金沢文庫本『破相論』即ち『觀心論』の跋文には、

「此論乃是諸經骨體。究竟真門。依此教行。即名頓悟。」

と記されている。亦達摩の壁觀に相当する『金剛三昧經』の覺觀が、『觀心論』と『禪門經』の両者に説かれていることも、両者の密なる關係を示すものであろう。即ち『觀心論』では、

「但能攝心内照覺觀常明。絶三毒。永使消亡。」
といい、『禪門經』では

「若外相求、雖經劫數、終不能得。於内覺觀、如一念頃、即得阿耨多羅三藐三菩提。」

と述べている。而もこの『禪門經』の説示が、大珠慧海の『頓悟要門』に引用されて、頓悟一門の正教量とされていることであるから、覺觀をもって頓悟とする主張が当時広く行われていたわけである。

今一つ『敦煌遺書總目索引』によれば、P二七九九号に、『頓悟真宗金剛般若修行達彼岸法門要決』と題する一本があり、その解題をみると、

「智達禪師作。禪師俗名陳琰、秀和尚弟子。此問答為先天元年作。答劉無得之辭。」

と示されている。この一本については、現在の処、その内容を知る手だてを持たないが、神秀の弟子、智達禪師なるものが、先天元年（七一二）に劉無得の辭に答えてなした問答であるということであり、恐らくこれも神秀下北宗系の禪要を説いたものであろう。

しかもその題名に、『頓悟真宗金剛般若修行達彼岸法門要決』というのは、今の『大乘開心顯性頓悟真宗論』の「頓悟真宗」とも通じ、しかも『真宗論』の第六十九問答に、

「問曰。金剛般若波羅蜜多經者。此義如何。答曰。金剛者

是色心。般若者清淨也。波羅者彼岸也。蜜者到也。⁽⁸⁾

という独特の解釈とも関連して、共に北宗における頓悟法門の主張、『金剛般若経』の重視という新たな思想的背景を窺い得るのである。

亦この北宗頓悟説と共に、無住の保唐宗一派にも頓悟の主張のあったことは、この一派の代表的著作である『歴代法宝記』を別名『最上頓悟法門』ということによっても知られるのである。

かくして、北宗頓悟説の出現は、従来の南頓北漸の対立という見方に大きな訂正を加えることとなったが、今後こうした新たな見地から北宗禅、乃至は初期禅宗思想史の再検討が必要であると思われる。今はその序説として、『真宗論』を中心とした若干の考察をこころみ次第である。

1 宇井伯寿『禅宗史研究』二二〇頁

2 柳田聖山「禅門経について」(『塚本博士頌寿記念仏教史学論集』八七一頁)

3 鈴木大拙『少室逸書解説附録達摩の禅法と思想及其他』二三〇頁

4 大正八五・一二七三a

5 柳田聖山 前掲論文八七八頁

6 柳田聖山 前掲論文八七四頁

7 商務印書館編『敦煌遺書総目索引』二七三頁

8 大正八五・一二八一a