

# 『般若心經』と初期禪宗

——禪僧による注疏を中心にして——

程 正

## 一 問題の所在

『般若波羅蜜多心經』（以下、『心經』）は、六四九年に玄奘によつて漢譯され、さらに六六三年に完譯された『大般若經』の巨大な助力も得て、唐代社會の隅々に浸透していった。あたかも『心經』の普及にあわせたようなかたちで、着々と中國全土に勢力を引き延ばしていった佛教宗派もあつた。それは、後に中國佛教の主流にまでなつた禪宗なのである。

初期禪宗の禪思想の形成には、『楞伽經』（四卷）（以下、『四卷楞伽』）、『大乘起信論』をはじめ、數多くの大乗經論が大きな影響を及ぼしていたことは、周知の通りである。初期禪宗文獻の中から、これらの經論の引用が隨處に見られるのに對して、『心經』については、人口に膾炙する「色即是空、空即是色」の名句以外の引用はほとんど見られない。こうした見地からすれば、『心經』は、數少ない一つの例外であるといえよう。玄奘譯『心經』の出現は、初期禪宗のみならず、當時中國佛教の各宗派に一つ大きな課題をもたらしたのであ

る。すなわち、玄奘三藏本人の鼓吹もあり、さらに六〇〇卷に及ぶ『大般若經』の譯出が追い風となり、『心經』がもつ「在危獲濟」、「災障遠離」といった不思議な効用と、『般若の眞髓』としての絶大な功德は、唐代社會に廣く受容されていった。しかしながら、なぜ『心經』がそれほど強大なパワーをもっているのか、という思想面からの説明がなされることを、各派の學僧たちは民衆によつて強く求められていたのであろう。このことは、數多くの『心經』注疏の出現に繋がつていったと考えられる。さらに、これらの注疏の文獻的價值については、かつて柳田氏が次のように、述べられている。

（前略）それらの注釋は多種多様であり、各宗各派にわたつていて、此の經典があらゆる立場の人々に受けいれられたことを思わせると共に、それらの内容をこまかに検討するならば、そこに既に玄奘以後の中國・日本の佛教思想史の展開をあとづけることができるはずである。とくに、それらの無數の注釋のうちで、時代的に最も早いこと、その扱ひの獨自さの點で、おお

いに注目してよいのは、おそらく初期禪宗のそれである。<sup>①</sup>

小論は、こうした先學の卓見に導かれつつ、禪僧による『心經』注疏を通して、この經典に對する禪宗独自の對應について検討することを意圖するものである。

## 二 敦煌文獻から發見された唐代の『心經』注疏

初唐の時代に、重要な經論に對して注疏をつけることが、佛教界では一種の常識であつたようである。道宣が「外義伏文、非疏莫了」（T50—527b）と記したように、佛教を信仰する人びとにとつては、もともと外來の佛教經典の眞意をより正確に理解するために、中國の學僧によつて撰述された經論の注疏がその重要な手立てであつたに相違なからう。その一方、注疏を撰述できるということは、僧侶たちにとつては、自分の學識を世にアピールするよい方法であり、信者を獲得し、自分の地位向上につながる絶好の機會でもある。例えば、玄奘の弟子である大乘基は、「百本疏主」（T50—726b）と號されるほど、數多くの經論の注疏を著した。また圓測、法藏、澄觀、宗密などの著名な學僧によつて著された經論の注疏が、實に多いことも周知の通りである。

玄奘譯『心經』は、唐代の人びとに珍重され、注目されていた有力な證據の一つとして、その注疏の多さを指摘できよ

う。唐代に限つていえば、從來、傳世の資料として知られている『心經』の注疏だけでも、九種にのぼる。これらを列記すれば、右記の通りである。

刊本

- 1、般若心經註 一卷 傳中天竺・提婆註（『新纂大日本續藏經』第二六卷）
- 2、般若心經贊 一卷 圓測撰（『新纂大日本續藏經』第二六卷）
- 3、般若心經疏 一卷 明曠撰（『新纂大日本續藏經』第二六卷）
- 4、般若心經疏 一卷 慧淨作（『新纂大日本續藏經』第二六卷）
- 5、般若心經疏 一卷 靖邁撰（『新纂大日本續藏經』第二六卷）
- 6、般若心經幽贊 二卷 大乘基撰（『新纂大日本續藏經』第二六卷）
- 7、般若心經略疏 一卷 法藏撰（T33）
- 8、般若心經註 慧忠述（『新纂大日本續藏經』第二六卷）
- 9、般若心經頌 傳達摩作（T48、『新纂大日本續藏經』第二六卷）

これらの九種のうち、慧淨は當時の著名な學僧で、靖邁は

玄奘の譯經事業にも携わった僧として知られており、圓測、大乘基は玄奘の弟子で、法相宗の僧であり、明曠は天台宗、法藏は華嚴宗、慧忠は禪宗の僧である。また『心經頌』は、達摩作とされることからすれば、禪宗の兒孫によつて假託されたものと考えられる。

さらに、敦煌出土の佛教文獻の中から、從來全く知られていなかった初期の『心經』注疏が次々と發見されたのである。現段階においては、殘卷を含めて新たに發見された『心經』の注疏は、次の一〇種である。

寫本（敦煌文獻のみに殘存するもの）

- 1、般若波羅蜜多心經 還源述 佚名（T85、S300—九號）
- 2、般若波羅蜜多心經 一卷 文沼注（T85、S114—二一號、S577—一號、V、Dx00051—五號、Dx0293—號）
- 3、般若波羅蜜多心經 一卷 淨覺注（S455—六號、敦博〇七六號）
- 4、般若波羅蜜多心經 一卷 資州智詵禪師疏（P二—一七八號、P三三二—九號、V、P四九四〇號、S八—三九號、北爲五二號、北—
- 5、般若波羅蜜多心經 一卷 江南禪師智融註（P二—九〇三號、P三三三—一號、北薑四六號、Dx〇〇—一四九號）
- 6、般若波羅蜜多心經 一卷 佚名注（P三九〇—四號、北爲一〇號、天理圖書館本）
- 7、注多心經（尾題） 一卷 辨、泰、道、開、覺、明の六人による注（P二九〇—三號）
- 8、般若波羅蜜多心經註（擬題） 殘卷 佚名註（P三九〇—二號）
- 9、般若波羅蜜多心經疏（擬題） 殘卷 佚名疏（龍谷大學本）
- 10、般若波羅蜜多心經 殘卷 佚名注（Dx〇—二九八六號）

左記の一〇種のうち、3の『淨覺注』<sup>6</sup>、4の『智詵疏』、5の『智融註』の三種は、いわゆる「初期禪宗の新しい心經三注」と呼ばれるものである。この「三注」の詳細については、別な機會に委ねることとし、ここでは割愛する。

現在のところ、6の『佚名注』と8の『佚名註』のいずれも撰者不明である。

六人による7の『注多心經』については、その六人のうち、「道」と呼ばれる人物の注釋内容が、『智融註』と一致していること以外に不明である。

9の佚名の龍大本『心經疏』は殘卷ではあるが、現存の内容が『慧淨疏』と『智詵疏』と似ていることが指摘されている。<sup>9</sup>

10の佚名『心經注』<sup>10</sup>はひどく破損したわずか一紙のみの殘卷である。内容については、序文の後半から『心經』本文の「觀自在菩薩」の注釋の途中までの一部と思われる。殘されたわずかな内容からみると、現在知られている『心經』注疏のいずれにも該當しない新出のものであると判る。<sup>11</sup>

以上、簡単なが敦煌佛敎文獻から發見された『心經』の注疏を紹介した。傳世資料が九種であるのに對して、現在知られている敦煌文獻だけでも一〇種にのぼっているのである。唐代に限って言えば、兩者を合わせると、一九種の『心經』注疏があるということになる。そのすべてが玄奘譯『心

經』に對する注疏であることからすれば、玄奘譯『心經』が、どれほど唐代の人びとの間に親しまれていたのか、その一斑を窺い知ることができようであらう。

次項では、主に初期の禪僧たちの『心經』注疏によって、初期禪宗における『心經』に對する理解を中心に考察していきたい。

### 三 『心經』注疏を撰述する動機

前述したように、佚名のものを除いて、現存の『心經』注疏には、法相宗、華嚴宗、天台宗、そして禪宗の僧侶の名が連ねられている。これは、當時中國佛敎を代表するすべての宗派が、『心經』に注疏をつけていたことを意味する。さらにそれぞれの序文などによって、その撰述の經緯が明らかとなるものをみてみると、佛敎信仰者と思われる民間人の要請に應じて撰述されたものが多いという傾向にあるといえよう。例えば、法藏の『心經略疏』はこの類に屬するものである。すなわち、宋代に成立した師會述『般若心經略疏連珠記』には、

法藏、長安二年、於京清禪寺翻經之暇、屬司禮部兼檢校雍州長史榮陽鄭公、再三殷勤、令出『略疏』。(下略)  
(133—555c)

とある。これによれば、『心經略疏』は法藏が長安二年（七

〇二)に、譯經の傍ら都の清禪寺に於いて、官僚の滎陽鄭公という人物の再三にわたる要請に應えて撰述したものであることが判る。

また佚名『心經注』の撰者による自序と見られるものには、『心經』の注を著したその経緯について次のように述べている。

都督丹川公情希十善、志樂三空。爰命小僧注述斯典。然而真相幽隱、空智難明。唯恐旨理有乖、實深慚於翰墨。敢題序引、用暢玄猷。冀有識而會眞、悟心經而返照。

これによれば、佚名『心經注』は、僧侶である撰者が丹川公<sup>15</sup>という熱心な佛教信者の命を受けて撰述したものであるという。

さらに、『淨覺注』には李知非という王族が附した序文(以下、『淨覺注序』)があり、そこには、『淨覺注』の來歴について次のように説明している。

後開元十五年、有金州司戸尹玄度、録事參軍鄭暹等、於漢水明珠之郡、請注『般若波羅蜜多心經』一卷、流通法界。有讀誦者、願依般若而得道也。

すなわち、『淨覺注』は、淨覺が開元十五年(七二七)に、金州地方の役人である尹玄度、鄭暹<sup>17</sup>などの要請によって撰述したものであることが明らかである。この『淨覺注』の著者である淨覺は、禪宗の北宗に屬する僧で、北宗の燈史の書で

『般若心經』と初期禪宗(程)

ある『楞伽師資記』の著者としても名高いことからして、『淨覺注』は、まさしく初期禪僧によってなされた『心經』の注疏なのである。

これらの在俗信者の要請によって完成された『心經』注疏のほかには、『心經』の教えを素晴らしいものとして、さらにこれを廣げようとする動機に基づいて撰述されたものもあった。たとえば、四川で活躍した五祖弘忍の十大弟子の一人で、淨衆宗の祖とされる智詵の『智詵疏』には、『心經』を次のように高く評價している。

然『多心經』者、乃五乘之寶運、莊方法以爲尊、超八藏之妙高、飾四珍而獨秀。

こうした『心經』に對する位置づけは、『智詵疏』と深く係わっている『慧淨疏』と『佚名疏』においても、同様に見られることである。また江南禪師とされる智融の『智融註』は、「非有非無」の「空相」を『心經』の教えとして、次のように述べている。

体茲空相、則高踏眞宗。故能離二居中、則其昭遠矣。出中遊二、其利博哉。足令法界群生、咸超彼岸、度於苦厄、誠實不虛。立本、少好斯文、研精日久、交友之際、勸令修習、幾有宗悟。今本住處故、以略述指歸。詎探幽蹟、直詞易語。冀啓未聞。(二五三頁)

これによれば、撰者が幼い頃から『心經』を好んでその奥

義を研鑽し、また交友の際に友人にも勧めていた。また、未だにその『心經』の教えを聞いていないもののために、この注釋を撰述したのだという。

さらに、荷澤系以外で最もはやく唐王朝の中樞に進出を果たした南宗禪の禪僧の一人である南陽國師慧忠の『慧忠注』は、『心經』を次のように位置づけている。

此經(一)『心經』、喻如大地。何物不從地之所生。諸佛唯指一心。何法不因心之所立。但了心地。故號總持。悟法無生、名爲妙覺。一念超越、豈在繁論者爾。<sup>20)</sup>

これによると、慧忠は明らかに『心經』を大地に譬え、あらゆるものがこの大地から生まれるのだとし、諸佛が唯だ一心を指すのみであつて、あらゆる法がこの一心によつて成り立つのだと主張しているのである。このようにして、『心經』の「心」がいかに重要であるかを強調したのである。この「大地」の譬えは、初期禪宗と深いかわりをもつとされる偽經の『佛說法王經』(以下、『法王經』)にある譬喩からきたものであると思われる。すなわち『法王經』には、

佛告虚空藏菩薩言、「我説一乘道法。猶如一地、能生萬物、長養一切。猶如大雨、普潤一切、在地生者、皆得潤澤。(下略)」(T85—1385a)

とある。『法王經』がここで大地に譬えていう「一乘道法」とは、『眞實大乘、決定了義』(T85—1384c)の同じであり、

さらに世尊のことばとして、「欲求解脫、當斷攀緣。一心無二、捨有心相。心性體空。於心性中、無染無捨。若無取捨、即無所得。若無所得、即名菩提。」(T85—1384c)と展開していく。こうした『法王經』の「心」に對するとらえ方が、慧忠によつて巧みに『心經』の「心」に結びつけられ、もともと『眞實大乘』の「一乘」を譬えていった大地の譬喩も、『心經』に轉用されたと考えられよう。

『慧忠注』と偽經の『法王經』との關係については後述することにして、まず『心經』の「心」に對する解釋から、禪僧たちの對應を檢討してみたい。

#### 四 傳統から逸脱した「心」の強調

玄奘自身の『心經』に對する説明は知られていないものの、同じく玄奘譯『不空羼索神咒心經』(T20—402b—406a)の末尾には、顯慶四年(六五九)五月に玄奘本人によつて作成された「後序」が附されている。そこには、その經題である『不空羼索神咒心經』(以下、『神咒心經』)について説明しており、『心經』の譯名に對する玄奘の考え方を檢討する上で、極めて貴重な資料であると思われる。その「後序」には次のように述べられている。

『神咒心經』者、斯蓋三際種智之格言、十地證眞之極趣也。…(中略)…題稱「不空」等者。別衆經之殊號也。



…(中略)…運極無方、曰「神」。警救群物、稱「咒」。名色所依、號「心」…(中略)…是故「經」云、「此身如城、心王處中。」又至功離相、妙極殊方。有類於心、故應茲稱也。是以「經」云、「如衆生心識、體雖是有、而無長短方圓等相。」斯群藉之中心、無相之妙極者也。(T20—406a)

これによる限り、玄奘は、『神咒心經』の「心」を「心王」の「心」と解していることが判る。さらに「斯群藉之中心」という表現からすれば、玄奘のいう「心」には、「核心、中心」という意味もすであつたと推測されよう。

こうした玄奘の『神咒心經』の「心」に對するとらえ方が、そのまま玄奘の『心經』の「心」に對する理解と考へても妥當かどうかは別としても、玄奘の譯經事業に携わつていた靖邁が著した『靖邁疏』には、明らかにこの説が受け繼がれているのである。すなわち、『靖邁疏』には次のように記されている。

遠相離邊、是以言「心」。故「經」説云、「如衆生心識、體雖是有、而無長短青黃等相。」又曰、「是身爲城、心王處中。」故今舉之、以顯中實也。

「心」を「心王」の「心」と解していることは確かである。靖邁が同じ經典を引きながら、「遠相離邊」、「以顯中實」を用いて、有・無の二相、斷・常の邊見から遠離する中道の

『般若心經』と初期禪宗(程)

立場で「心」を解釋しているところに、『靖邁疏』の特色があると見なすべきであらう。

かつて著者が考察したように、「心經」の「心」をめぐる解釋は、その後大乘基の『心經幽贊』、『圓測贊』、『法藏略疏』などを經て、次第に「核心、眞髓」というものに偏りつつあり、『文沼注』にいたると、「大般若經」の核心、眞髓」といった今日の通説に等しいものがすで見られるようになったのである。そして、禪僧たちの『心經』注疏によって、その傾向は一氣に加速されていった。しかも、この解釋さえも乗り越えようとしていたのである。なぜならば、禪宗は「心宗」とも呼ばれるほど「心」を重視する新興の佛教宗派であつたからである。

初期禪宗と『四卷楞伽』との緊密なかかわりは、從來、胡適氏などによって指摘されてきたが、近年、石井公成氏らによって再び提起されている。初期禪宗における『四卷楞伽』は、まさしく聖典と呼ばれるにふさわしいものなのである。「一切佛語心品」という一品のみによって構成された『四卷楞伽』が、その品名のとおり、すこぶる「心」を重視する立場を取っている。したがって、この經典を自派において傳承していた初期禪宗も、また「心」を重んじていたのである。たとえば、『楞伽師資記』は、四祖道信のことばとして「我此法要、依『楞伽經』、諸佛心第一。」と記述してい

る。先に引用した『慧忠注』の「序」にあつた「諸佛唯指一心」という表現も、この延長線上のものといえよう。こうした初期禪宗の「心」に對してこれを重視するという基本姿勢は、もちろん禪僧たちによつて著された『心經』注疏の中にも顯著に讀み取れる。

周知の通り、現存する最も古い禪僧による『心經』注疏は、『智詵疏』である。その成立は『慧淨疏』より約二〇年ほど遅れるとされ、さらに龍大本『佚名疏』を含めて三者の關連性も囁かれてゐる。もちろん、『智詵疏』が『慧淨疏』によつたことは疑いのない事實ではあるが、やはり『智詵疏』には、『慧淨疏』に見られない、禪僧としての智詵の独自の「心」を重視する思想も、數多く含まれてゐる。これらの中で、「觀自在菩薩」の「自在」について展開された『智詵疏』の論理に「心」に對する禪宗独自の解釋が突出してゐる。

言「自在」、乃是諸佛菩薩不思議解脫之心、神通自在之力。菩薩乃能毛端吸於巨海、芥子納於須彌。芥子及毛端、二俱喻心、須彌大海、二俱喻境。菩薩正念須彌大海之時、須彌大海、正在菩薩念中。即是芥子納於須彌、毛端吸於巨海。心喻芥子、芥子不大。境喻須彌、須彌不小、而能容受。不寬不窄、乾坤宛然、本相如故、即是諸佛菩薩不思議解脫之心、自在神通之力也。所以然者、一切諸法、以心爲本。心生故、即種々法生、心滅故、即種々法滅。

三界・六道本由自是心生、淨土穢土、悉由心造。心外無別境、境外無別心。心外無境、無境故無心。境外無心、無心故無境。無心無境、名爲般若。先明自在、說法顯勝、於觀無滯、内外明徹。即妄想不生、法界常安、觸途皆妙、濟物稱心。故云自在。若被妄想翳障眞如、即遍固法界、觸事皆礙、不名自在。（三一九—三三〇頁）

『智詵疏』がいう「心生故、即種々法生、心滅故、即種々法滅」は、『大乘起信論』に由來するものであり、また「淨土穢土、悉由心造」は、『維摩經』の記述に基づくものであると思われる。これらのいずれもが初期禪宗の思想基盤の構築にあたり、極めて重要な役割を果たした經論であることは、だれもが認めるところであらう。これらの經論の引用は、「一切諸法、以心爲本」という『智詵疏』の結論の裏付けとして用いられていたのである。

また『智詵疏』は、「心經」本文の「不生不滅」の注釋で、次のように説明してゐる。

猶如翳眼人妄見空花。此空花、本無體性。但爲妄想、翳於慧目、於法體上、而起妄心、見有生滅。若以智慧反照心源、妄想體空、即無生滅。故言「不生不滅」。（三三三頁）

ここに智詵がいう「反照心源」も、また『慧淨疏』にはなかつた禪的要素に富んだ思想である。しかもこれを實現す



るには、智慧を用いる必要があるとされる。この智慧を般若と解しても差し支えなからう。つまり、智誦にとつては、般若の智慧はあくまでも「心源」を顧みる時に必需の道具にすぎないのである。「反照心源」や「妄想體空、即無生滅」などの表現からすれば、目的とされたのは、まさに「妄想不生」の「心」そのものであるといえよう。<sup>33)</sup>

さらに、荷澤神會の強力な鼓吹によって、「無念」、「無生」<sup>34)</sup>などの禪思想が南宗禪の特色として定着しつつある時代背景において、『慧忠注』にいたると、北宗禪を代表とする初期禪宗の「妄想不生」の特色にも影響されつつ、「一念」を重視する立場から、「妄想」から「妄念」、「不生」から「無生」へと變化していく傾向が顯著に現れたのである。すなわち、『慧忠注』には、「妄想」といった表現が全く見出せない一方、「妄想不生」と同義であると思われる内容が、「妄念無生」などのことばによって表現されるようになった。これを説明するために、『慧忠注』の本文を引いておこう。

① 從無量劫來、妄繫造業、循逐色・聲、不覺不知。隨念流轉、不悟衆生本性無異。但能想念不生、法□塵色、應時消落。(一七五頁)

② 妄念無生、本自常寂、名滅諦。(一七七頁)

③ 如來出世、爲度沈迷。令悟本心、號爲神呪。不起妄念、名曰受持。了本無生。故名持念。恆沙教法、只爲攀緣。

『般若心經』と初期禪宗(程)

一念不生、諸緣頓息、無邊病本、隨念消除、歷劫罪山、一時崩倒。如是功德、不可思議。(一八四頁)

ここでは、北宗禪と南宗禪の思想的特色に深入りをしないが、右記の引用から明らかになったように、『慧忠注』でいう「妄念無生」と従来の「妄想不生」とが、本質的には極めて近いものであるといえよう。

話は戻すが、智誦のいう「反照心源」については、『淨覺注』では、「欲知成佛處、會是淨心中。當自內求、莫外馳騁。」(六一〇頁)と表現され、『慧忠注』では、「慾令衆生反照心源、本來空寂、實無法可得、無所分別、即歸大道也。」(一六八頁)、「菩薩反照心源、本來清淨、觀前五法、並無生處、本來空寂、實無纖毫可得。」(一七一頁)のように、まったく同じように用いられていることが一目瞭然である。

また『心經頌』においても、同様に「心」を重視する傾向が見られるのである。『心經頌』には、

- ① 智慧清淨海。理密義幽深。波羅到彼岸。向道祇由心。
- ② 達道由心本。心淨利還多。
- ③ 解脫心無礙。破執悟心源。
- ④ 要會無心理。莫著息心源。

とあるように、「心」が道に達する(「悟りを得る」)ための根本とされ、解脫ということは心の無礙であり、「心源」を悟るために執着を破るのである。

『淨覺注』に目を轉ずれば、『智說疏』が「反照心源」する時に般若の智慧を用いるのと同じような考え方が示されているのである。すなわち、『淨覺注』によれば、

① 依般若眞理、照見無上之心、畢竟空寂、而建立法界也。

（一六〇八頁）

② 以般若神力、洗滌四大・五蘊、世間一切煩惱、悉皆蕩盡、歸清淨心海。（一六〇八頁）

と注している。つまり、①は、般若でもって心を照見するのである。しかもこの心は無上であり、畢竟空寂である。②は、般若でもって一切の煩惱を取り拂い、清淨なる心海に歸するのである。これらのいづれもが、般若を「心」という目的へ回歸するために、必需の道具としていふことは明らかである。さらに、『淨覺注』は次のようにいふ。

心是佛心、非凡夫所解。（一六一〇頁）

これは、四祖道信のいう「我此法要、依『楞伽經』、諸佛心第一。」と同様な趣旨を唱えるものと考えられる。

一方『智融註』は、初期禪僧の『心經』注疏の中でも異色のものであるといえよう。<sup>35</sup>まず「心」を重視する立場は、その最初の『心經』の經題に對する注釋からすでに讀み取れよう。

すなわち、『智融註』には、

般若波羅蜜多心

「般若」智慧、「波羅」彼岸、「蜜多」到也。智慧到彼。「心」聖人心也。（下略）（三三三頁）

とある。本来ならば、經題の「般若波羅蜜多心」の後に「經」がくるはずである。この「經」の字は、脱してどこにも見當らぬ<sup>36</sup>とされるが、筆者は、「經」が脱せられたのではなく、「心」を強調するために、撰述當初からなかつたのではないかと考える。すなわち、その經題に對する智融の説明を見ると、「般若波羅蜜多心」を「般若」、「波羅」、「蜜多」、「心」と區切つてそれぞれ説明するという方法であつたことが明らかである。もし經題にあるべき「經」の字が漏れたとすれば、「心」の注釋の後に「經」についての説明もあるはずではなからうか。そこに「經」の説明がまったく存在しないということは、「心」を強調するために、その經題にはわざと「經」の字が省かれた可能性がかなり高いと思われる。しかも、その「心」には、「聖人心」という『心經』注疏においては珍しい注釋が付け加えられた。次の一文によつて智融の「聖人」の定義が明らかにならう。すなわち、同じく經題の解釋の最後には、

（前略）見生死、即凡夫、見無生死、即聖人也。（三三三頁）

とある。これによつて、智融が生死の無いことを見るならば、これこそ聖人であるとしている。つまり、「心經」の「心」は、悟りを得た聖人のこころそのものである、と智融が考え

ていたに違いない。このような「心」に對する解釋は、從來の傳統的な解釋に近いというよりも、明らかに「心」を最重要視する禪僧の立場を鮮明にしたものである。さらに「智融註」には、「心」を重視しつつも、「身」との關連づけをしてゐることが、最も注目すべき思想的特色の一つである。例えれば、智融は次のように説明する。

- ① (前略) 是身心法、受、想、行、識、皆是心法。大菩薩用深智慧時、照身心二法皆空、無有堅實形相可得。故得度一切苦(厄)者、生死是人、(色)身苦厄。無生死、則無色身苦厄。受、想、行、識是心苦厄、無受、想、行、識、是無心苦厄。(三五三―三五四頁)
  - ② 凡夫見身心是有故、愛著身心、爲身心所縛、墜落惡道。聖人觀身心兩無一微塵固相可得。∴(中略)∴色身如是、心法亦然。(三五四頁)
  - ③ 我之心色、驗是皆空、則所見所知、豈復有實。∴(中略)∴無因陷身心、落於惡道。(三五五―三五六頁)
  - ④ 下愚之類見有見無、愛著身心、常懷恐怖。菩薩之類、知身心是空、故名爲遠。(三五六頁)
  - ⑤ 呪者、先除心邪見、乃能摧伏外魔。(三五六頁)
  - ⑥ 照破身心妄見。故名爲「大明呪」。(三五六頁)
  - ⑦ 能除身心地獄・生死煩惱一切諸苦。(三五七頁)
- これらを見る限り、智融が常に「心」と「身」を對にして説

『般若心經』と初期禪宗(程)

明していることが明らかである。しかも、⑤、⑥に示されているように、呪によつて身心の邪見を取り除く場合、順序としては、まず「心」の邪見から着手するのである。つまり、智融にとつては、身心の關係を重視しつつも、「身」に對して「心」がより重要であることが判る。

以上考察してきたように、初期禪僧たちは、自派の「心」に對して重視するその姿勢を巧みに「心經」注疏にとりいれ、「陀羅尼、眞言」あるいは「核心、眞髓」の「心經」の「心」に對する從來の解釋から逸脱した「衆生の本心」、「萬法の根本」といったような新たな解釋を生み出したのである。こうした「心」を「根源的なもの」とする基本姿勢が、種々の注疏において貫かれている。しかも『智說疏』、『淨覺注』、『慧忠注』の順で、その傾向が増していったのである。『慧忠注』に現れた「心」に對する解釋は、後世の中國禪宗の特徴的な思想にかなり接近してきたことはいうまでもない。これは、『心經頌』を除いて、なぜ傳世の初期禪僧の『心經』注疏が『慧忠注』のみであったのか、という現象を説明するのに、一つ重要な根據となるのではなからうか。

## 五 禪僧の『心經』注疏と禪系の偽經

先に指摘したように、『慧忠注』の序文の『心經』を大地に譬えたものが、禪系の偽經とされる『法王經』から脱胎し

たものである。實際、『慧忠注』には、『法王經』と類似する表現がこのほかにも見られる。たとえば『慧忠注』に、

（前略）不可起心求心。心無生滅、不可以生滅求心。非内外・中間、不可向内外・中間求。心非一切處求、求不可得。即知、無一切心。（下略）（一八三頁）

とある一文は、おそらく、『法王經』の次の内容から脱胎したものと思われる。

佛告虚空藏菩薩言、「善哉善哉、善男子。汝能善問、如是心義。是大菩薩摩訶薩、不可思議。汝當諦聽、爲汝宣說。善男子、若化衆生、令其心住。住不在内、住不在外、住不中間。諸佛乘法、亦不在内、亦不在外、亦不在中間。

住一心神、於無住處、故得菩提。…（中略）…此心但有空名。心亦不可得。（下略）（T85—1385b）

また『慧忠注』には、無苦集滅道。

此四諦。心有所求、繫著於法。故名諦。精勤修證、心無間歇。名「苦」。廣尋經論、貪求妙理。名「集」。斷諸妄念、至求常寂。名「滅」。遠離煩亂、精研佛理。名「道」。

今更明四聖諦。名藥、以破前病。心本清虛、不關修證、名苦諦。性含萬法、豈籍尋求、名集諦。妄念無生、本自常寂、名滅諦。淨穢無二、邪正不殊。名道諦。此對病之

說。若了無心、四諦何有。故云「無苦集滅道」。

とあるように、藥と病の關係でもって「苦集滅道」の四諦を説明している。さらに、新出で最も古いテキストである黒水城本『慧忠注』<sup>39</sup>には、

波羅僧揭諦。

清淨爲對塵勞得名。塵勞本無、清淨何立。藥病（數字斷缺）別。故名「波羅僧揭諦」也。（一八二頁）<sup>40</sup>

とあるように、『慧忠注』の一つの特色といつても決して過言ではあるまい。<sup>41</sup>實はこの藥と病の發想も、『法王經』から見いだすことができる。すなわち、

①願佛慈悲、爲說大乘決定眞實。令此衆生、得眞妙藥、療諸毒病、悉令得愈。（T85—1384c）

②世尊、如來所說大乘實相甚深微妙無上良藥、入一乘諦。而後衆生、三業不淨。作十惡業、行闡提行。根基狹劣、難可措心。藥病差別、作何方便、令入大乘。…（中略）

…如來爲大乘人說六波羅蜜法。爲中乘人說十二因緣法。爲小乘人說四諦法。爲闡提人說十善法。皆對病根、爲說良藥。（T85—1385a）

の通りである。

このほかにも藥と病の用例はあるが、その特徴を明確にするために、この二例のみを取り上げた。この内、②によれば、『法王經』の説く「應病與藥」の藥とは「一乘諦」であり、

これをもつて、大乘、中乗、小乗乃至闡提に及ぶあらゆる衆生の病に對處できる妙藥であるというのである。特にそこにある「藥病差別」の一句は、『慧忠注』の斷缺した部分にそのまま對應している可能性さえあると思われる。

またそこという大乘、中乗、小乗という分類にも注目してみたい。元來、大乘と小乗、或いは菩薩乘、緣覺乘、聲聞乘といった分類が最も一般的ではあるが、實は『智詵疏』、そしてそのソースとなった『慧淨疏』にも、この『法王經』の大・中・小の三乗の分類方法がとられているのである。すなわち、『慧淨疏』、『智詵疏』には、

問、「諸佛說法、或從深向淺、或從淺向深。今說此『經』(一)『心經』、先說中乘、次說小乘、後說大乘。其狀如何。」答、「諸佛說法、常依二諦、常詮第一義諦。第一義諦之中、文字俱離。若三乘是實有、實有依次。三乘俱不實、不實有何次。(下略)」(三四四頁)

とあるように、中乗、小乗、大乘という順序で「心經」の内容を解釋している。また『智詵疏』には、次の記述がある。

「照見」者、慧也。如燈照暗、燈至而暗除。心鏡高懸、慧生而無明滅。(三三二頁)<sup>43</sup>

これもまたその根據を『法王經』に求めることができる。すなわち『法王經』には、

昔日垢心、今日淨心。一心無二、更無別心。今日心淨、

『般若心經』と初期禪宗(程)

昔心亦淨。是故當知、從無數劫來、諸罪盡滅。譬如千年塵鏡、以衣一拂、其鏡即明。諸塵皆盡、無有遺餘。又如千年闇室、燃一炬燈。諸闇皆盡、汝等衆生、常應一心觀一實諦。於諸法內、作諸法行。去離世間一切諸法。(1387b)

とあり、この兩者の傍線部分と波線部分の内容を比較すれば、それぞれ類似していることは明らかである。さらに、もし兩者の波線部分の内容を重ね合わせて吟味すれば、そこには後に『壇經』の中に神秀の悟道の偈として登場するものの素型が浮かび上がってくる。

實は、傍線部分の「千年闇室」の譬喩が「淨覺注」にもみられることは、沖本克己氏によって既に指摘されている。すなわち、沖本氏は、次のように述べられている。

(前略)その淨覺の著とされる『注般若波羅蜜多心經』は『法王經』と高い相關關係にある。それは、單なる思想傾向の類似にとどまらず、淨覺が『法王經』の存在を知っていたことを十分預想せしめるものである。(下略)<sup>44</sup>

その後、兩者に相關すると思われる八箇所の内容を對照されている。この「千年闇室」の譬喩は、その三番目に位置するものである。『淨覺注』と『法王經』との關連性については、沖本氏の論文に譲ることにした。

さらに、『淨覺注』には、『法王經』と同じ禪系の偽經とさ

れる『佛說法句經』（以下、『法句經』）と關わっている内容もあつたのである。すなわち、『淨覺注』の『心經』本文の「無智亦無得」の注釋には、

書餅充飢、說食得飽、亦何有也。（六〇五頁）

とある。この「說食得飽」の譬喩は『法句經』の次の内容に由來するものであると考えられる。すなわち、「不壞諸法菩薩說宿緣品第二」には、

善男子、若名字是有、說食與人、應得無飽。若得無飽、一切飲食、則無所用。何以故、說食尋飽、不須食故。

（T85—1432c）

とある。

一方、『智說疏』にも、この『法句經』からの引用があつたのである。すなわち、『智說疏』の『心經』本文の「無苦集滅道」の注釋には、

一切衆生亦復如是。從無始生死已來、以及今身、無明被底、長夜睡眠。（三四四頁）<sup>46</sup>

とあり、これは『法句經』「觀三處空得菩提品第四」にある次の譬喩の引用である。

一切衆生。從無始已來、黑闇崖下、無明被底、長夜睡眠。（T85—1433b）

しかもこの譬喩は、そのまま『智融註』からも見いだすことができる。すなわち、『智融註』の序文には、次のように

この譬喩が引かれている。

釋典曰、「無明被底、長夜睡眠」。（三三三頁）

ここには「無明被底、長夜睡眠」が釋典の引用として引かれているのであり、智融のいう「釋典」が、實はこの偽經の『法句經』であると考えることも十分可能であろう。

## 六 結び

以上、禪僧による『心經』注疏に見られる禪系の偽經とされる『法王經』、『法句經』などの影響について考察してきた。その結果として、『智說疏』と『淨覺注』には『法王經』、『法句經』、『慧忠注』には『法王經』、『智融註』には『法句經』というようなそれぞれの関連性のあることが明らかになった。さらに禪僧たちによって撰述された『心經』注疏を通してみるならば、「眞言・陀羅尼」あるいは「核心・眞髓」とする當時の「心」に對する解釋を超越し、「心」を「萬法の根本」としつつ、「般若」はこれを體得するための必需の道具とすることが、禪僧たちに共通する基本的スタンスであることも明らかとなった。しかもこうした『心經』に對するとらえ方は、禪宗の興隆、發展とともに、着實に受け繼がれていったのである。たとえば、『宗寶道獨禪師語錄』にある「心經直說總說」には、『心經』の題目を次の如く説明している。



『般若波羅蜜多心經』、乃大部般若經之樞要。成佛眞宗、無逾此矣。言「心」者、指衆生妙明心體。心即佛、佛即心。般若乃心之智。心是體、智是用。然體本具智慧之用、不爲境緣所奪、聲色所縛。故云、到彼岸。心即法身。智即般若。彼岸即解脫。此三德、一心本具。法身不礙即般若、般若無著即解脫、解脫寂滅即法身。(『新纂大日本續藏經』第七二卷、767c頁)

これによれば、道獨は心と般若の關係について明かに體用でもって説明している。しかもこの心は佛そのものであるとし、般若はその體である心に本來具っている用にすぎないものとされた。こうした流れの中で、『心經』の「心」には『大般若經』の「核心・眞髓」という一面が強調されていた一方、當初にあった「眞言・陀羅尼」としての一面は次第に忘れ去られていったのである。

### 註

- (1) 柳田聖山「資州說禪師撰・般若心經疏」考(山田無文老師古稀記念集『花さまさま』春秋社、一九七二年、後に同氏『禪佛教の研究』(柳田聖山集 第一卷)(法藏館、一九九九年)に再録された)、三一九～三二〇頁。
- (2) 『般若心經幽贊』には、苗神容述「般若心經幽贊序」(『新纂大日本續藏經』第八八卷)がある。
- (3) この書物は、獨立したのではなく、宋代の禪僧である芙蓉

『般若心經』と初期禪宗(程)

道楷、慈受懷深の「心經注」を合わせたかたちで、『般若心經三註』として編集されたものの一部である。なお、そこには、慧忠の序が収載されていないが、大正藏卷八にある玄奘譯「心經」の前に、この序文が収録されている。「慧忠注」の詳細については、拙論「般若心經慧忠注」の諸本・新出の黒水城本を中心にして(『東アジア佛教研究』第三號、二〇〇五年)と、同「校注」般若心經慧忠注(『駒澤大學禪研究所年報』第一六號、二〇〇四年)を合わせて参照されたい。

- (4) この「心經頌」も獨立したのではない。「少室六門」の「一門」として収録されたものである。なお「心經頌」の詳細については、椎名宏雄氏「少室六門」と「達磨大師三論」(『駒澤大學佛教學部論集』第九號、一九七八年)や、伊吹敦「達磨大師三論」と「少室六門」の成立と流布(『アジアの文化と思想』第三號、一九九四年)などを合わせて参照されたい。

- (5) 俄藏敦煌文獻から發見された六種のテキストの詳細については、拙論「智說撰『般若波羅蜜多心經疏』の譯注研究(一)」(『駒澤大學大學院佛教學研究會年報』第三九號、二〇〇六年)を参照されたい。

- (6) 煩を避けるために、『般若波羅蜜多心經』淨覺注」を「淨覺注」と略稱するように、すべての敦煌本「心經」の注疏を、その撰者名で略稱する。

- (7) 柳田聖山「江南智融禪師注・般若波羅蜜多心經」(『花信風』第二號、一九七六年)、一三〇頁。後に同氏「禪佛教の研究」(柳田聖山集 第一卷)(法藏館、一九九九年)に再録された。これより以下「智融注」の本文引用は、すべて柳田氏のこの

『般若心經』と初期禪宗(程)

論文によるものとし、その頁数を記すのみ。

- (8) 『淨覺注』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)、拙論「淨覺撰『注般若波羅蜜多心經』の譯注研究」(『駒澤大學禪研究所年報』第一六號、二〇〇六年)を、「智誥疏」については、柳田聖山「資州誥禪師撰・般若心經疏」考(『山田無文老師古稀記念集』「花さまさま」春秋社、一九七二年)、後に同氏「禪佛教の研究」(柳田聖山集 第一卷)〈法藏館、一九九九年〉に再録された、伊吹敦「般若心經慧淨疏の改變にみる北宗思想の展開」(『佛教學』第三二號、一九九二年) 拙論「智誥撰『般若波羅蜜多心經疏』の譯注研究(一)」(『駒澤大學大學院佛教學研究會年報』第三九號、二〇〇六年)を、「智融注」については、田中良昭「江南智融禪師注・般若波羅蜜多心經の譯注」(『松ヶ岡文庫研究年報』第一九號、二〇〇五年)、拙論「『般若心經智融注』の著者について」(『宗學研究』第四七號、二〇〇五年)をそれぞれ参照されたい。
- (9) 方廣錫前掲書、一九頁。注8柳田聖山前掲論文、注8伊吹敦前掲論文などを合わせて参照されたい。
- (10) 6番の「佚名注」と區別するために、10番を佚名「心經注」と略稱する。
- (11) ただ辛うじて判讀できる内容の中には、「般若波羅蜜多、大經之通名也。」とある。この部分だけが、大乘基の「心經幽贊」のものに一致する。ほかの部分の内容を照合した結果、大差があり、「心經幽贊」とは違う注疏であることが判る。
- (12) 殘卷を含めた現存のもので計算した数である。このほかに、散佚した、あるいは題名しか残されていないものもかなりあったと思われる。例えば、『法苑珠林』卷一九には、「注般若多心經 一卷 右唐朝武侍極字愍之注」とあり、また歐陽修編『集古錄跋尾』卷六には、「唐鄭預注多心經 天寶九年」とある。
- (13) 傳記未詳。
- (14) 拙論「佚名の敦煌本『注般若波羅蜜多心經』の本文校訂」(『宗教學論集』第三輯、二〇〇四年)、二三五—二六三頁を参照されたい。これより以下、佚名の「心經注」の本文引用は、すべてこの拙論によるものとし、その頁数のみを記す。
- (15) 傳記未詳。
- (16) 柳田聖山「初期禪宗史書の研究」(柳田聖山集 第六卷)〈法藏館、二〇〇一年〉、五九七頁。これより以下、『淨覺注』の本文引用は、すべて柳田氏のこの校訂本によるものとし、その頁数のみを記す。
- (17) いずれも傳記未詳。
- (18) 柳田聖山「資州誥禪師撰・般若心經疏」考(柳田聖山「禪佛教の研究」(柳田聖山集 第一卷)法藏館、一九九九年)、三二七頁。これより以下、『智誥疏』の本文引用は、すべて柳田氏のこの論文によるものとし、その頁数のみを記す。
- (19) 立本については、著者の智融と同一人物と見られるが、あるいは、その俗名かもしれない。
- (20) 拙論「校注『般若心經慧忠注』」(『駒澤大學禪研究所年報』第一六號、二〇〇四年)、一六五頁を参照されたい。以下、『慧忠注』の本文引用は、すべてこの拙論によるものとし、その頁数のみを記す。
- (21) 『法王經』に關する研究成果については、沖本克己氏「禪宗

- 史に於ける偽經——『法王經』について」(『禪文化研究所紀要』第一〇號、一九七八年)があり、『涅槃經』を原典としつつ『維摩經』を繼承し、北宗の性格を持つと論究された。沖本氏のこの論文は、後に氏の『禪思想形成史の研究』(花園大學國際禪學研究所研究報告第五冊)(一九九八年)に再録された。
- (22) 拙論「唐代社會における『般若心經』の位置づけ」(『宗教學論集』第二五輯、二〇〇六年)を参照されたい。
- (23) 曇無讖譯『大般涅槃經』卷一、壽命品第一には、「是身如城、血肉筋骨皮裹其上、手足以爲卻敵樓櫓、目爲竅孔、頭爲殿堂、心王處中。如是身城、諸佛世尊、之所棄捨。凡夫愚人、常所味著。」(T12-367b)とある。
- (24) 胡適「楞伽宗考」(柳田聖山主編『胡適禪學案』朋友書店、一九七五年)、一五三—一九五頁。
- (25) 石井公成「祖師禪の源流——老安の碑文を手がかりとして」(『禪學研究』第八十號、二〇〇一年)、同氏「則天武后「大乘入楞伽經序」と法藏「入楞伽心玄義」——禪宗との關係に留意して」(『駒澤大學禪研究所年報』第一三・一四合併號、二〇〇二年)などの論文がある。
- (26) 柳田聖山「初期の禪史I」(『禪の語録2』(筑摩書房、一九七一年)、一八六頁。
- (27) 福井文雅「般若心經の總合的研究——歴史・社會・資料——」(春秋社、二〇〇〇年)、四一—八頁。
- (28) 方廣鋁前掲書、一七—一九頁。
- (29) 「妄想不生」については、拙稿「智詵撰『般若波羅蜜多心經疏』の譯注研究(一)」(『駒澤大學大学院佛敎學研究會年報』第三九號、二〇〇六年)を参照されたい。
- (30) 「大乘起信論」には、「是故一切法、如鏡中像、無體可得。唯心虛妄、以心生故則種々法生、心滅則種々法滅故。」(T32-577b)とある。この引用は、『淨覺注』の「無無明亦無無明盡、乃至無老死亦無老死盡」という「心經」本文の注釋の中に用いられている。
- (31) 『維摩經』卷上、佛國品には、「若菩薩欲得淨土、當淨其心。隨其心淨、則佛土淨。」(T14-538c)とある。前項と同様に、この引用が、『淨覺注』の「無無明亦無無明盡、乃至無老死亦無老死盡」という「心經」本文の注釋の中にも用いられている。
- (32) この「妄見空花」に類似する譬喩は、『淨覺注』の「無色無受想行識」の注釋にも用いられている。
- (33) この「妄想不生」の思想は、實は『淨覺注』にも「不生妄想」として現れており、その詳しい考察は、注8拙論を参照されたい。
- (34) 例えば、『六祖壇經』には、「無念者、於念而不念。」(楊曾文『新版・敦煌新本六祖壇經』宗教文化出版社、二〇〇一年、一九頁)とあり、また神會には、「頓悟無生般若頌」と題した著作があると考えられている。
- (35) その特色の一つとして、『智融註』には、ほかの「心經」注疏にみられない章が立てられていたことがすでに柳田氏によって指摘されているので、それに譲りたい。(柳田聖山前掲論文、三五—一頁)
- (36) 注5柳田氏前掲論文、三五—一頁。
- (37) 神秀撰とされる『觀心論』には、「心者、萬法之本也。一切諸法、唯心所生。若能了心、萬行俱備。」とあり、また馬祖の弟子である大珠慧海の『頓悟入道要門論』には、「問、從何而

修。答、從根本修。云何從根本修。答、心爲根本。(下略)』とある。

(38) 馬祖の弟子である薦福弘辨(『佛祖歷代通載』卷一六)が經典の言葉として「是心是佛、是心作佛。心外無佛、佛外無心」(T49—639b)を引いている。このような見方は、『宗鏡録』などに繼承されていき、禪宗の特徴的な思想となったのである。

(39) 黒水城本『慧忠注』については、第四章第一節を参照された。

(40) 「薬病(數字斷缺)別」の一文は、黒水城本にしか存しない表現である。

(41) 薬と病の関係でもって「心經」の内容を説明しているのは、禪僧の注疏の中では、「慧忠注」のほかに「智説疏」の「觀者慧也。慧能觀察善惡等事、能見人・法二空之理。有無齊遣、薬病二亡。不縁於相、攝境歸心。(下略)」(柳田聖山『禪佛教の研究』、三二九頁)にあるもののみである。なおこの「智説疏」にある文言は「慧淨疏」にもあることから、これを直ちに智説の思想と見ることが無理かもしれない。

(42) 『慧淨疏』、『智説疏』では、このような三乗の用例がほかにも多く見られる。

(43) 『慧淨疏』の相應箇所には、「照者慧也。如燈破暗、惠破無明。」とある。

(44) この偈は、次の如くである。「身是菩提樹、心如明鏡臺。時勤拂拭、莫使有塵埃。」(楊曾文『新版・敦煌新本六祖壇經』北京・宗教文化出版社、二〇〇一年、一一頁)

(45) 沖本克巳『前掲論文』、二九六頁。

(46) 『慧淨疏』の相應箇所には、「無明蔽障、長夜睡眠。」とある。