

壇經敦煌本の伝法偈

古 賀 英 彦

一

六祖壇經の敦煌本について幾度か論考を重ねた結果、それが独特の構想と構成とを持つことが明らかになった。⁽¹⁾ しかるにまさにその特異性のゆえに、唐代すでに修正を蒙り、今日我々が流布本として親しんでいるものは、修正本の系統に属するものであり、したがって同じ壇經でありながら、教説が基本的に異っていることも明らかになった。この両者の相違をはっきりと認識しなかったことが、壇經研究の障礙になっていたように思われる。つまり流布本に親しむことによって得られた知識が先入観となつて、敦煌本壇經の真相を覆い隠していたように思われるのである。

そもそもいわゆる心偈の伝統的な読み疑問を抱いたのが事の始まりであった。心偈を偈頌として正確に読むならば、伝統的に理解されている意味にはならないのではないか、という疑念が生じたのである。では正確に読むとどうなるのか、その読みに導かれて行った結果、前述したような、壇經敦煌本の独特の構想構成が見えて来たわけである。伝法偈についても、とくに達磨のものと言われる偈についてだが、伝統的な解釈が存する。しかし敦煌本に即して読んだ場合、果たしてそれでよいかどうか、これは当然起ってくる問題であろう。

二

伝法偈は四九段に出て来る。

上座法海向前言、大師、大師去後、衣法当付何人。大師言、法印付了、汝不須問。吾滅後二十余年、邪法撩乱、惑我宗旨。有人出来、不惜身命、定弘教是非、竖立宗旨、即是吾正法。衣不合伝。汝不信、吾与誦先代五祖伝衣付法頌。若掘第一祖達摩頌意、即不合伝衣。聽吾与汝誦。頌曰、

第一祖達摩和尚頌曰、

吾本来唐国、伝教救迷情。一花開五葉、結果自然成。

第二祖惠可和尚頌曰、

本来縁有地、従地種花生。当本元無地、花従何処生。

第三祖僧璨和尚頌曰、

花種雖因地、地上種花生、花種無生性、於地亦無生。

第四祖道信和尚頌曰、

花種有生性、因地種花生、先縁不和合、一切尽無生。

第五祖弘忍和尚頌曰、

有情来下種、無情花即生、無情又無種、心地亦無生。

第六祖惠能和尚頌曰、

心地含情種、法雨即花生、自悟花情種、菩提菓自成。

次いで五〇段に

能大師言、汝等聽吾作二頌、取達摩和尚頌意。汝迷人依此頌修行、必當見性。

第一頌曰、

心地邪花放、五葉逐根隨、共造無明業、見被業風吹。

第二頌曰、

心地正花放、五葉逐根隨、共修般若惠、當來仏菩提。

とある。

四九段は有名な、神会に対する二十年懸記の話である。法を付了したのが誰であるかが暗示されているわけであるが、同時に「衣は合に伝うべからず」という。代りに伝宝偈(2)を与えるというのである。これが六祖に始まるしきたりではないことを証明するために、「先代五祖伝衣付法頌」がならべ挙げられる。「若し第一祖達摩の頌意に抛らば、即ち合に衣を伝うべからず」というのは分りにくい、達磨が唐国に來たのは「伝教」のためであって、「伝衣」のためではないといった単純なことなのかも知れない。

伝衣説を言い出したのは神会に他ならないが、菩提達摩南宗定是非論で見ると限りいささか持て余し気味である。それというのも、六祖まではなんとか胡麻化しが利いたが、いざ自分の番に廻って来るとそうは行かなくなったからに違いない。歴代法宝記は「会和上不得信衣」(東京荷沢寺神会和上章)と言う。この点について、法宝記は独自に伝衣説

を展開させるのだが、いよいよ荒唐無稽なものになって行かざるを得なかった。これに対し、信衣の代役に伝法偈を立てた壇經の策が合理的であったことは、法林伝以下の灯史がこれを受けついで行ったことから明らかであろう。

壇經は先ず神会が編纂し、それに法海が手を加えたのが現存する敦煌本系テキストの祖本である、というのが私の想定である。したがって壇經敦煌本の本文は、五五段以下を別として、神会と法海のいずれかの手に成ったものということになる。

いま問題の伝法偈の説はいったい誰が立てたか。いったん伝衣説を主張しておきながら、伝法偈説に乗り換えるのはあまりにも無責任だから、神会の可能性は薄いと思われるかも知れないが、そうでもない。

神会は天寶四載(七四五)兵部侍郎宋鼎の招請によって、洛陽の荷沢寺に入っている(円覚經大疏鈔三之下)。恐らくその直後であろう、真堂を建てて慧能を顕彰している(宋高僧伝八慧能伝)。この時はまだ西天八祖説であったが、その後おそくとも左溪玄朗碑の書かれるころまでに(玄朗は天寶十三年(七五四)に没している)壇經を編纂して、新たに西天二十九祖説を唱えたと推定される。⁽³⁾ 神会は自説を改めるに吝かではないのである。しかし法海であったかも知れない。この点を確かめるためにも伝法偈を読んで見なければならぬ。

三

達磨の伝法偈はしばらく置いて、二祖のものから始めよう。

本来地有るに縁りて、

地より種花生ず。

当本元より地無くんば、
花は何処よりか生ぜん。

ほんらい地があるから、その地から花が生じる。もともと地がないならば、花は生じようがない。

三祖、

花の種は地に因りて

地上に種花生すと雖も、

花の種に生性無くんば、

地に於いても亦た生じること無からん。

花の種は地によって、地の上に花を咲かせるけれども、花の種に生性がなければ、地にまいても生えることはないだろう。

四祖、

花の種に生性有り、

地に因りて種花生ずるも、

先縁和合せずんば、

一切尽く生ずること無からん。

花の種に生性があつて、地にまかれて花が生じるけれども、因縁が熟していなければ、一切まったく生えることはないだろう。

五祖、

有情来りて種を下し、

無情の花即ち生ず。

無情又た種無くんば、

心地も亦た生ずること無からん。

有情が種をまくと、無情の花が咲く。しかし無情の花に種がないならば、心という地はなもなにも生じはしまい。

心地は情種を含み、

法雨すれば即ち花生ず。

自ら悟つて情種に花さけば、

菩提の果自ずから成らん。

「情種」の二字、敦煌博物館本のコピーを見ると「性種」とも読める。くずし字で書いた場合、「情」と「性」とは紛らわしい。現に、敦博本の書き手は、直前の「情」と「性」とはきちんと楷書で書いておきながら、ここだけはくずし字のままである。恐らくどちらとも決めかねたのであろう。「情種」ではどうにも読めないので、試みに「性

種」として読んで見る。

心という地には本具の種が含まれており、法の雨が降るとすぐに花が咲く。自ら悟って、本具の種に花が咲けば、菩提の果が自然に実るだろう。

はなはだ乱暴なゴリ押しではあるけれども、地・種・花・果、それに雨が主題となっていることは読み取れるであろう。これらが心地法門を構成する要素を象徴することは言うまでもない。また達磨の伝法偈から展開して来たものでもある。

さてその達磨の伝法偈であるが、祖堂集卷二弘忍伝の、弘忍が慧能に言った言葉の中に、
達摩云、一花開五葉、結果自然成、是即此土与汝五人。

というのがあつた。これは「五葉」を慧能以下の五祖を意味するとする伝統的解釈の先駆であろう。しかしいましがた見たように、二祖以下の伝法偈には、そのようなことを意識した跡は微塵もない。もっぱら心地法門が問題なのである。

さらに伝統的解釈にはいま一つの困難がある。前に引いたように、壇經敦煌本には、慧能が達摩和尚の頌意を取って作ったという二頌があり、両者に「五葉」という語が用いられている。三頌とも同一人物が作ったに違いないから、この三つの「五葉」は同じ意味でなければなるまい。しかるに後の二頌の五葉を「唐土の祖師五人」の意味に取ると、まるで馬鹿氣たことになる。これではいけないのであつて、何か別の意味がなければなるまい。

吾れ本より唐国に來りて、
教を伝えて迷情を救わんとす。

一花五葉に開き、

結果自然に成る。

私はもともと唐国に来て、教えを伝えて迷える者を救おうとした。その教えというのは、一花が五葉に開いて、果みが自然になるということだ。

心地に邪よこしま花はな放はなかば、

五葉は根を逐おうて随まわん。

共に無明の業ごうを造つくりて、

業風ごうふうに吹ふかるるを見ん。

心地に邪な花が開いたならば、五葉は根を追って邪につきしたがうだろう。共に無明の業を造って、業風に吹かれることになるだろう。

心地に正ただ花はな放はなかば、

五葉は根を逐おうて随まわん。

共に般若の恵めぐみを修しゆめ、

当来たうらい仏ぶつの菩ぼ提だいならん。

心地に正しい花が開いたならば、五葉は根を追って正しさにつきしたがうだろう。共に般若の智慧を修めて、ゆく

ゆく仏の菩提を得るだろう。

「花」は、円覚經に

成就正覺、心花發明、照十方刹。

というところの「心花」と見てよいであろう。宗密は言う(略疏卷下之二)。

覺心既明、即慧光開發、觸向無染、故曰心花。

「五葉」は「心地」との対比から言っても五蘊色身に他なるまい。神会の壇語(遺集三三二頁)に

知識、一一身中具有仏性

と言う。心花となって咲き出でるのは仏性(種)のはたらきであり、花は果(菩提)を結ぶ所以である。このような心地の有りようを悟るのが識心見性であるが、そのためには善知識の指導(法雨)が必要である。⁽⁴⁾

要するに達磨の伝法偈は、心地法門の教えを、簡潔な象徴的詩句にまとめたものであり、続く諸祖は部分的なコメントを述べ、最後に六祖が初祖の言わんとするところをより周到に表現して、しめくくりをつけたものである。

また残る二偈の中「根」は六根を指すであろう。心地に邪悪の花が咲くと、五蘊色身は、邪悪にあやつられる六根の導くままに悪業を造り、業風に吹かれて苦界をめぐることになる。

四

さてこれ等の偈頌は神会の手に成るのかそれとも法海の手に成るのか。

「自然」という語は、神会もしばしば用いている。興味深いのは、道家の自然との相異を論じているのが、二度にわたって見られることである(遺集九九頁、一四三頁)。結局神会によれば、

僧家自然者、衆生本性也。

ということになる。

しかしこういう考え方は神会だけのものではない。たとえば最上乘論に次のように言う、

会是妄念不生、我所心滅、一切功德自然円満、不仮外求、帰生死苦。

ここでは「自然」という語は「外求」の反対概念を示すものとして用いられている。つまり「本性」上において片が付くということであろうから、「自然トハ衆生ノ本性ナリ」という考えは、禪家に共通のものであったと言えるであらう。

となると、伝法偈の作者は神会であっても法海であっても可怪しくはない。しかし法海の主張の比類なさは「自性頓修」というところにある。伝法偈にこの思想はない。

これは旧稿⁽⁵⁾において述べたのであるが、壇經は授戒儀を中心とはするけれども、そのみにとどまるのではなく、慧能の主な事蹟や基本的な教説など、一派の授戒師が心得ておかなければならない事柄を書き留めた秘伝書のようなものだと考えられる。これを神会は荷沢寺住持中に編纂し、祖統説に修正を加えて西天二十九祖説を唱え出したとする想定は前述した。あるいはその時ついでに、伝衣説の行詰りの打開をも計ったのではあるまいか⁽⁶⁾。つまり神会は、壇經の編纂を、教団史の不備を補う機会としても利用したのではないであらうか。というよりも、逆に、教団史をととのえるためにこそ壇經を編纂したとも言えるであらう。

慧忠の言では「壇經を改換し、鄙譚を添採し」たということであった。法海のかかわったのは、存外言葉通りにこの範囲に限ってよいかも知れない。

(1) 「敦煌本六祖壇經の心偈について」〔『禅学研究』七十、

平成四年二月〕、「壇經雜識」〔同前七十一、平成五年二

月)、「六祖壇經研究校談」(『仏教史学』三七卷第一号、平成六年七月)、「初期禅宗の祖統説と北山録」(『仏教学セミナー』六十号、平成六年十月)参照。

(2) 伝法偈という用語は、法林伝巻二優波鞠多章に出るのが最初であろう。

(3) この考証については拙稿「初期禅宗の祖統説と北山録」(『仏教学セミナー』六十号、一九九四年十月)参照。なお胡適は壇經の作製時について「我們仮定此經作於天宝年間神会在東京(洛陽)最活動的時代、(神会在東京当天宝四年至十二年、七四五—七五三)約当西歴七四五年」と言っている(壇經考之二、文存四)。

(4) 壇經12・30段「須求大善知識示道見性」。神会壇語「要因善知識指授、方乃得見」(遺集二二三頁)。

(5) 「初期禅宗の祖統説と北山録」

(6) 前掲の論文において、私は、歴代法宝記の二十九祖説は、壇經神会原本のそれを踏襲したものではないか、ということ論じた。伝衣説についても同じような事情があるのではなからうか。つまり、壇經神会原本において伝衣説に見切りが付けられたのを見て、安心して独自の伝衣説を展開したのではあるまいか。

原稿を印刷に付すべく提出したのちに、左記の資料の有ることを知った。

揚州華林寺大悲禪師碑銘 并序

(前略) 自大迦葉親承心印、二十九世、伝菩提達摩、始来

中土、代襲為祖、派別為宗。(中略) 神会曰、衣所以伝信也。信苟在法、衣何有焉。他日請秘于師之塔廟、以熄心競。伝衣、繇是遂絶。師嗣法於神会大師者也。上距大迦葉、三十六代……

碑銘の作者は賈鍊(一八三五)であり、全唐文七三一に載せる。大悲禪師が神会の弟子靈坦(七〇九—八一六)であることは周知のとおりである。弟子が二十九祖説を奉じていたことは、神会に始まるとする私の推定の有力な傍証となるであろう。また神会が伝衣を断念したことがはつきりと述べられている。伝法偈を作ったとまでは述べられていないけれども。