

敦煌本六祖壇經の心偈について

古 賀 英 彦

敦煌本六祖壇經の研究の歴史は長い。鈴木大拙博士やヤンボルスキー氏による綿密な校定本文も活字化されている。また幸いなことに、原写本の面影をよく伝えた写真の入手も困難ではない。花園大学の禅学コースにおいて、「文献研究」と梓づけされた時間を割り当てられたとき、研究の対象として敦煌本壇經を取り上げたのも、このように条件がととのっていたからである。文献研究の訓練のためには、まったく未知のものを対象とするよりも、ある程度研究の進んだものを対象とする方が、先人の業績に学ぶということもあって、より効果的であろうと思われるのである。

ただテキストが相当の難物であるとは、耳に胼胝ができるほど聞かされていた。いざ直接に直面してみるとなるほど相当なものである。原本の角の磨り減った様子といい、字体の朴訥さといい、六祖慧能への深い信仰に生きた人々のあつたことを彷彿せしめる。しかし文章の乱れ文字の乱れのひどさには困惑を禁じ得ない⁽¹⁾。この壇經を奉じていたのは、虐げられ衰弱して行く、秘密結社的な信仰団体ではなかったろうかとさえ想像したくなる。

難渋しながら読み進むうちに、意外なところで立往生してしまった。本文の校定についてはならん問題のない箇所引掛かって動けなくなったのである。それはいわゆる神秀のものとされる心偈の読みをめぐるであつた。いずれ慧能のものとされる心偈の読みともかかわってくるから、三首まとめて掲げておこう。

神秀のものとされる偈、

身是菩提樹
心如明鏡台
時時勤弘拭
莫使有塵埃

慧能のものとされる偈、

第一

菩提本無樹
明鏡亦無台
仏性常清淨
何處有塵埃

第二

心是菩提樹
身為明鏡台
明鏡本清淨

何処染塵埃

神秀の偈を訓読して見る。

身は是れ菩提の樹にして、

心は明鏡の台の如し。

時時に勤めて払拭し、

塵埃有らしむること莫れ。

何が問題になったかというところ、「払拭」する対象は何かということであった。文献研究として出来るだけ本文に忠実に読まなければならないという意識が、これまで何の気なしに素通りしてしまっていたところに神経を尖らさせたのに違いない。しかし疑問を起したことにむしろ当惑しながら、はてさて払拭するのは何だろうと、改めてつくづく見つめなおすと、文脈から言ってもやはりその対象は「身」と「心」以外ではあり得ない。つまりこの偈頌は「菩提の樹であるところの身と、明鏡の台であるところの心とを、時時に勤めて払拭し、塵埃あらしめてはならない」と言っていることになる。

これは従来私が漠然とではあるけれどももっていた理解と異なる。「時々勤めて払拭し、塵埃あらしめてはならない」のは明鏡だとばかり考えて来た。⁽²⁾

一般の理解の仕方もあるらしい。言葉の係り具合をはっきりさせるため、英訳を二つ引き合いに出して、その点を確かめて見よう。先ずヤンポルスキー氏のもの、次にマクレー氏のもの。⁽³⁾

The body is the Bodhi tree,

The mind is like a clear mirror.

At all times we must strive to polish it.

And must not let the dust collect.

The body is the bodhi tree,

The mind is like a bright mirror's stand.

At all times we must strive to polish it

and must not let dust collect.

ヤンボルスキー氏の場合は「台」の字が訳されていないから、払拭の対象を鏡と理解していることは一目瞭然である。ところがマクレー氏の場合は「台」の字を訳しているので、*stand* を受けることになるのであろうが、しかし氏の行論を辿ると、やはり払拭の対象となるのは鏡だと考えているようで、少しく曖昧である。少くとも、私が考えたように「身」と「心」とだとすると、*心*の代りになにか複数形の語が来なければならないであろう。

和訳のものを幾つか参照して見ても、払拭の対象を鏡とする理解の仕方が一般的常識的なものであることは明らかである。

実はこのような理解の仕方は、遠く宗密あたりにまで逆るのである。中華伝心地禅門師資承襲図に次のように言う、

北宗の意なる者は、衆生本より覚性有ること、鏡に明性有るが如し。煩惱之を覆いて見えざること、鏡に塵闇有

るが如し。若し師の言教に依りて妄念を息滅せば、念盡きるとき則ち心性覺悟して知らざる所無きこと、昏塵を摩払せば、塵盡きるとき則ち鏡体明淨にして照さざる所無きが如し、となり。故に彼の宗主神秀大師、五祖に呈するの偈に云く

身は是れ菩提の樹にして、

心は明鏡の台の如し。

時時に勤めて払拭し、

塵埃有らしむること莫れ。

評して曰く、此は但だ是れ染淨緣起の門、反流背習の門なるのみにして、妄念は本より空にして、心性は本より淨なることを覺せざるなり。悟既に未だ徹せず、修豈に真と称せんや。

同じ趣旨のことが禪源諸詮集都序にも述べられている。

息妄修心宗なる者は、衆生は本より仏性有りとは雖も、而も無始の無明之を覆いて見えず。故に生死に輪廻すと説く。諸仏は已に妄想を断ず、故に見性了として生死を出離し、神通自在なり。当に知るべし、凡聖は功用同じからず、外境と内心とに各分限有り。故に須らく師の言教に依りて、境に背きて観心し、妄念を息滅すべし。念盡きれば即ち覺悟し、知らざる所無きこと、鏡の昏塵の、須らく勤勤に払拭すべく、塵盡きて明現すれば、即ち照さざる所無きが如し。又須らく明らかに禪境に趣入するの方便を解すべし。憤鬧を遠離して間静処に住し、調身調息して跏趺冥黙し、舌上の麁を拄えて心一境に注ぐ。南侁北秀保唐宣什等の門下皆な此の類なり。

このような宗密の解説は、神秀を頭目とするいわゆる北宗が漸悟的な行き方をするものであり、そのスローガンともいべきものが、時時に勤めて明鏡を拭拭せよという神秀の偈であったということを人に印象づけるであろう。

しかるに宗密は、明鏡を拭拭せよという理解の仕方を、師の澄観から受けついでのかも知れない。澄観は華嚴經大疏鈔二十一に、そのような理解の仕方の上に立って「時時勤拭、莫遣惹塵埃」の二句を引いている。更に慧能のものとのされる第二偈の後半二句「明鏡本来浄、何用拭塵埃」をも引いている。ただしずれの場合も前半二句は全く無視されている。いわゆる心偈の前半二句は古くから問題とされて来なかったであろう。⁽⁴⁾その流儀が今日までずっと続いているのだと言えるであろう。それを今更問題として取り上げるのはいささかいやみの嫌いがあり、解答を与えようとしてもただ滑稽を演じただけで終る恐れもある。

しかし文献研究の対象として、出来るだけ原文に忠実に壇經とつきあっていた結果生じた問題である限り、避けて通るわけには行かない。「菩提の樹であるところの身と、明鏡の台であるところの心とを、時時に勤めて拭拭し、塵埃あらしめてはならない」とは一体どういうことか。なんとか説明しなければならぬのである。

心偈を含む一段の挿話の主題は、周知のとおり、南海の自然児獼猴が——慧能は碓坊で碓を踏むこと八ヶ月余り、行者とすら呼ばれていない——高僧の修行僧神秀に対し、五祖弘忍の跡目争いにおいて勝利をおさめるというものである。三つの心偈は、対決のやま場においていわば武器の役割りを果たすのであるから、切り結んで火花を散らしている筈である。

慧能のものとのされる心偈の

菩提本より樹無く、

明鏡も亦た台無し。

という句は、

身は是れ菩提の樹にして、

心は明鏡の台の如し。

という定言をまっこうから否定している。更に第二の偈の

心は是れ菩提の樹にして、

身は明鏡の台たり。

という句は、「身」と「心」という主語を入れ換えた定言を成立させて見せることによって、相手の立言の恣意的な独断性を暴露し、根底から覆えそうとするもの⁽⁵⁾である。「身は是れ菩提の樹にして、心は明鏡の台の如し」はやはり無意味ではあり得ない。

「身心を払拭せよ」という言葉を、仏教の領域内における警句として見るとき、持律持戒にかかわるものではないかと考えるのが相場であろう。そこで仄かに共鳴し合うのが、敦煌本六祖壇經は元來授菩薩戒儀であるという事実である。この事実を初めて指摘したのは関口真大博士であるが、その功績は絶大である。敦煌本のみならず、壇經の研究に基本的な指針が与えられた。

私も先ずこの基本的な事実⁽⁶⁾に立ち返って壇經を鳥瞰しなおして見ることにした。すると一段の物語りがまことに場違いなところに挿入されていることを、改めて訝しく思わざるを得ない。これから授戒が始まろうとする緊張した場

面で、当の和尚がのんびりと回想をやらかすというのはなんとも奇妙である。もちろん、壇經全体の構成の乱雑さからも察せられるとおり、編纂者の不手際なのであろうが、それにしても細工がまず過ぎる。しかしそうであるからこそ、なにがなんでも一段の挿話をそこに持って来なければならぬ理由があったのだと考えられないこともない。物語りは偶然そこに嵌め込まれたのではなく、編纂者のある意図の下に、ある役割を果たすべく挿入されたのかも知れない。その意図を読み取ることは、あるいは心偈の意味を解明することでもあるかも知れない。

壇經は授戒会の状況描写から始まる。おもむろに慧能和尚は、心を浄めて摩訶般若波羅密法を念ぜよ、と会衆に呼びかけてのち、自ら心神を浄め、良久して想い出話しを始める。それが終るとふたたび会衆に呼びかけ、いよいよ授戒が取り行われる。割注に「下是法」というのは、以下が壇經法であるということであろう。慧能和尚は先ず「菩提般若之知、世人本自有之」ということを宣言する。それから禅定坐禅が論じられ、次いで受無相戒以下の儀式が続く。

敦煌本壇經の授戒儀の特徴は、禁戒めいたものが一切出て来ないということである。これは何を意味するのであろうか。直前の坐禅論においては通常の坐禅が否定され止揚されている。それに照らし合せて考えると、禁戒を一切含まない授戒というのは、通常の持戒の否定止揚を意味するのではあるまいか。

持戒と坐禅とは周知のとおり三学の項目である。ここでいま一度神秀のものとされる心偈を読み直さねばならぬ。

身は是れ菩提の樹にして、

心は明鏡の台の如し。

時時に勤めて払拭し、

塵埃有らしむること莫れ。

「身心を払拭する」というのを持律持戒のみを意味するとするのは大ざっぱに過ぎたのであって、「身の払拭」は持戒に、「心の払拭」は坐禪に⁽⁶⁾配当せねばならぬであろう。明鏡は、周知のとおり、菩提の智慧の譬えである。まさに三学を構成する三つの要素が出揃っている。つまり神秀のもの⁽⁷⁾とされる心偈は、通常の三学の立場に立って、智慧の支えであるところの持戒と坐禪とに励めと言っていたことになる。慧能のものとされる二つの心偈は、それを真向から否定して見せたわけである。

ここまで来れば、後段に出て来る志誠の逸話が、一段の挿話を含む前段の主要部分の絵解きであることが容易に見て取れるであろう。神秀に派遣された門人僧志誠に向って、慧能和尚は吾が這裏は「不立戒定慧」だと明言する。前段の主要部分において通常の慧学の否定は、定慧不二論に示唆されているだけで表だっては現われていない。しかし通常の戒学定学が否定止揚されている限り、慧能のいう智慧が、通常の三学の次第において得られるものである筈はない。そのところを慧能は壇經法の冒頭に「菩提般若之知、世人本自有之」と宣べて表明しているのである。

こうやって改めて見直すと、敦煌本壇經の授戒儀は、慧学・定学・戒学と、通常のものとは逆に次第する三学が骨子をなしていることに気付く。それは「自性戒」「自性定」「自性慧」の三学である。いわば本具の三学である。「自性頓修」の三学である。高席の修行僧神秀ではなくて、南海の自然児獼猴が祖師の衣法を嗣ぐ一段の挿話の象徴するところであった。すでに六祖として公認されていた慧能の威光を借りて、自らの異端の立場を正当化しようとする狙いが、編纂者にあったに違いない。

しかるに「自性頓修」、他の諸本によれば「自性自悟、頓悟頓修」の理念は、宗密の判釈を規準にして考え合わせると、荷沢宗のものではなく洪州宗のものである。そこで想い合わされるのが、南陽慧忠の言葉である。「即心是仏」を標榜する南方の禅宗の徒が、「壇經を改換し、鄙譚を添採して聖意を削除し、後徒を惑乱す。豈に言教を成さんや。苦なる哉、吾が宗喪せり」⁽¹⁰⁾。六祖の授戒儀を台無しにした者への怒りである。

周知のとおり、慧能のものとされる心偈は、他の壇經諸本においては第一のもののみであり、しかも後半が異なっている。

菩提本無樹
明鏡亦非台
本来無一物
何処有塵埃

のちの世に大變有名になった後半の二句を、最も早い時期に取り上げたのは、黃檗希運の宛陵録であろう。

問、和尚見今說法、何得言無僧亦無法。師云、汝若見有法可說、即是以音声求我。若見有我、即是處所。法亦無法、法即是心。所以祖師云、付此心法時、法法何曾法。無法無本心、始解心法。實無一法可得、名坐道場。道場者祇是不起諸見、悟法本空、喚作空如来藏。本来無一物、何処有塵埃。若得此中意、逍遙何所論。

右に見るように、「空如来藏」という語を説明するために引き合いに出されている。「空如来藏」とは勝鬘經に出て来る言葉で、如来藏が一切の煩惱と無縁であることを表わしたものである。如来藏説において空という語が用いられるとき、常に煩惱妄想の空無を言うのである。したがって「本来無一物、何処有塵埃」と表現が変わっても、「仏性常清淨、何処有塵埃」あるいは「明鏡本清淨、何処染塵埃」という句と、言っている内容に変わりはない。つまり、自性の本来清淨なることを表明しているのである。

- (1) 最近の校定本に次のものがある。駒沢大学禅宗史研究会編著『慧能研究』(昭和五十三年、大修館書店) 所収のもの、および郭朋『壇經校釈』(一九八三年、中華書局)。それぞれに先人の業績を補うところがあり、壇經の本文校定の難しさを思わしめる。ひとつだけ、文字の起しについて気付いたつまらぬことを記せば、「代」の字を諸本みな写本の字体から一旦「伐」に起し、それから興聖寺本などによって「代」に改めるという手続きを取っているが、これは「伐」とするには一点足りないことから言っても誤りである。直接「代」に起すべきである。「代」の字を壇經の写本の字体と同じに書いた例は他の敦煌文献にも見える。
- (2) ただその際、「台」の字が常に邪魔だったのは事実である。
- (3) ヤンボルスキー氏の訳は、その著 *the platform sutra of the sixth patriarch* (1967 Columbia University Press) の一三〇頁に、バクレー氏の訳は同じくその著 *The Northern School and the Formation of Early Chan Buddhism* (1986, Kuroda Institute) 二二三五頁に出ている。
- (4) 澄観も宗密も壇經の名は挙げていない。
- (5) この句は実は解釈しにくい。第一偈の句ともども、神秀のものどされる偈の前半二句の存在を前提としてのみ意味を持ちうるものであるから、且く以上のように理解しておく。
- (6) 知られるとおり、定学を別に増上心学ともいう。
- (7) 明鏡台という言葉の理解について、靈台という語が参考になろう。普通の辞書によれば靈台は莊子庚桑楚篇に出る語で、經典釈文に「郭云、心也。案謂心有靈智能任持也」とあるという。菩提樹は大毘婆沙論四十一に「此下不遠、有菩提樹。諸仏依之、成等正覺」とある。
- (8) 授戒儀という特殊性と睨み合わせるならば、持戒の否定止揚ということがおのずから重い意味をもってくるであらう。
- (9) 禪門師資承襲図参照。
- (10) 伝灯録二十八南陽慧忠国師語。壇經の改換と鄙譚の添糅とが、一つの意図の下に、内容的聯関を保ちながら行われたことを示唆するが、敦煌本壇經はまさにそのとおりの痕跡をとどめているのである。ということとは、ここに非難されている改換を蒙った壇經が、敦煌本壇經の祖本だということになる。「削除聖意」とは、聖教の意趣つまり授戒儀には必須の、釈尊の説かれた大乘戒を抹消し去ったということである。無相戒に改換された壇經は、正統の授戒儀とは認め難いであらう。梵網經に言う「有十重波羅提木叉、若受菩薩戒、不誦此戒者、非菩薩、非仏種子」。