

黄青萍*著

「敦煌文献に見る北宗禅と その研究の意義」**

伊 吹 敦***訳

先生方、並びに研究者のみなさん、こんにちは！ 私は黄青萍と申します。東京で皆さんと交流できることをとても光栄に思いますとともに、不安な気持ちでいっぱいです。うまくいかなかった場合は、何卒、お許し下さい。

本日の講演の題目は「敦煌文献に見る北宗禅とその研究の意義」です。「北宗」とは中国の唐代に成立し、神秀及びその弟子の普寂、義福等によって代表される禅宗の一派です。かつては大変な影響力を持っていましたが、長安・洛陽を主な地盤としていたために、会昌の破仏で大打撃を受けて次第に衰えていっただけでなく、彼らの文献も散佚してしまいました。

幸いにも 1900 年に発見された敦煌の蔵経洞に非常に多くの中世の古文書が保存されておりまして、北宗の文献もその中に含まれておりました。しかし、敦煌写本はいくつかの国、あるいは個人によって収蔵されて各地に分散し、完全な形で保存されたわけではありませんでしたので、その研究には多くの困難が伴いました。

敦煌写本の研究が始められた頃は、新出文献の発見は偶然によるものでした。北宗文献の中で最も早く知られたのは、「五方便門」の諸写本、『観

* 銘伝大学応用中国文学科助理教授

** 原題「敦煌文献中の北宗禅及其研究價值」

*** 東洋大学文学部教授・「国際禅研究プロジェクト」研究代表者

心論』、『楞伽師資記』、『伝法宝紀』等でした。そのため、80年代までは北宗文献の中では、灯史の研究と「五方便門」の諸写本の系統づけが中心でしたが、80年代、90年代になってようやく『頓悟真宗要訣』、『修心要論』の連写本、『円明論』等の文献が目されるようになりました。

私は、これらの北宗文献や関連する研究を読んで疑問を抱き、また、従来とは異なる考え方をするようになりました。この問題を解決するためには、北宗の研究では、文献の整理と先行研究の収集・整理を先ず行わなくてはなりません。そこで、私は先ず写本を集め、読解して本文を校訂したうえで、その内容から内在的な証拠を求めるとともに、他の文献から外在的な証拠を見出し、その後北宗文献の分類について自分なりの考えを打ちだしました。

現在のところ私は、敦煌の藏経洞で発見された写本を「主要文献」と「議論の余地のある文献」の二つに分けています。これは非常に野心的で、過去の研究を覆しかねない主張ですので、先生方や研究者の皆さんを当惑させることになるかも知れません。そうなれば大変申し訳ないことだと思います。ですが、私としては、皆さんと一緒に、あたかももつれた糸を少しずつ解きほぐしてゆく探偵のように、この問題を考えていきたいと思うのです。

講演の内容は少し複雑ですので、より詳しい情報を提供するために、既書き上げた同名の論文を皆さんに提供して参考に供したいと思います。ただ、これはまだ投稿前のもので、引用したり転載したりすることはご遠慮ください。

私が「主要文献」と考える文献は三つです。第一は智達禅師の『頓悟真宗要訣』であり、第二は普寂系の「五方便門」の写本群であり、第三は降魔藏系に擬せられる『修心要論』等の連写本で、これら三人の禅師たちはいずれも神秀の弟子です。一方、「議論の余地のある文献」には、『観心論』や『円明論』が含まれます。これらの文献は、私の考えでは神秀の著作などではなく、また、北宗の「主要文献」でもありません。以下に私の

考えを述べたいと思います。

北宗文献が失われたのであれば、出土文献の中のどれが北宗文献で、どれがそうではないと言えるのでしょうか。この点については、南宗が最もよい回答を提供してくれます。つまり、『六祖壇経』や『菩提達摩南宗定是非論』に見られる北宗批評の言葉、「看心看浄」「不動不起」「住心看浄」と、宗密の『円覚経大疏鈔』の「払塵看浄」「方便通経」がそれです。

私が紹介しようとする「主要文献」の第一は、『頓悟真宗金剛般若修行達彼岸法門要訣』で、『頓悟真宗要訣』とも略称されています。敦煌写本中に六本の写本が知られており、そのうち五本が漢文、一本がチベット語です。漢文写本は全て残欠本ですが、チベット語写本は完全な翻訳本で、このチベット語写本に基づいて諸写本を繋ぎ合わせることで完全な漢文テキストに近づけることができます。

五つの漢文写本の中でペリオ 2799 号には序文が附されていますが、唐の隸州刺史、劉無得によるもので、「劉無得叙録」と題されています。序文の中には非常に重要な情報が記されていますが、この序文の内容がもう一つの文献、即ち『頓悟真宗論』と略称されることもある『大乘開心頓悟真宗論』と非常に似ており、その作者が神会の弟子の慧光禪師とされているため、「南頓北漸」という観念から、「劉無得叙録」の信頼性に疑問が持たれ、『頓悟真宗要訣』は神会の影響を受けた北宗後期の文献であると誤認されていました。

この『頓悟真宗要訣』という文献は、作者の寿塔銘が発見されたことで、ようやくその内容が認められるようになりました。そして、ペリオ 2799 号に附された序文、「劉無得叙録」の記載によって、それが 712 年以前に成立したらしいことが分かります。禪宗史に照らし合わせると、神秀が亡くなったのは 706 年、『楞伽師資記』の完成が 712-716 年の間で、この頃、普寂と義福はまだ長安や洛陽で布教を行っていませんでした。ですので、『頓悟真宗要訣』は、現在知られるところでは最も早い北宗文献であると言えます。

『頓悟真宗要訣』は、中国の「漢賦」の体裁に倣っており、また、作者が仮に主客二人を立てて問答させるという形式を取る、かなり特殊な文献です。質問者の侯莫陳居士は作者の智達禪師であり、二人の問答によって「直ちに菩提の彼岸に趣く」（直趣菩提彼岸）禪の要義、つまり、自心を頓悟する方法が説明されています。

この方法こそが「看心法」です。そもそも自心は本性清浄であるのに、衆生は自分の心の中のこの宝蔵に気づいていません。そこで、このような問答を設けることで修行者に「文に依って心を守ること」（依文守心）ができるようにさせるのです。「看心」とは、「無所心」で「無所処」を「看」ることによって、あらゆる心を無にして念を起こさないことです。『頓悟真宗要訣』では、坐禅の時には、身体から光を放つとか、菩薩が虚空の中で説法するのを聞くとかいった様々な幻覚を見ることがあるが、これらは全て事実ではないので気に止めてはならず、じっくりと看（熟看）、仔細に看（細看）、一所懸命に看れば（用功看）、心は次第に澄み渡って光り輝くということを強調しています。

『頓悟真宗要訣』に説く「看心」の方法は、「不動不起」「住心看浄」といった特質を備えており、智達禪師が経文を解釈するときも、「五方便門」の写本と同様に、自分の考えに基づいて経文を理解しており、両者は共通します。そして、『頓悟真宗要訣』で最初に取りあげられるのが『金剛経』の「応無所住而生其心」という句で、「生其心」を「看其心」、「無所住」を「不起心」と解釈しますから、「応無所住而生其心」は「どことはなしに（無所処）その心を看なさい」という意味になります。

これ以外にも智達禪師は『金剛経』の「凡所有相皆是虚妄」という句を引いて、習禅者に対して虚妄の幻視・幻聴に囚われてはならないと教えています。このように『金剛経』を重んじてその経文を引いていることも、神会の影響があると見做された理由の一つです。しかし、実際には、『金剛経』を重んずる伝統は『修心要論』に由来するもので、『頓悟真宗要訣』の禅思想は、敦煌の北宗文献の中では『修心要論』に最も近いのです。

さて、北宗の「主要文献」の第二は「五方便門」の諸写本です。これは「五方便門」を明らかにすることを主題とする文献群で、内容は基本的に一致しますが、相互に様々な相違が認められます。全部で九つの写本が知られていますが、その中の二本は「五方便門」の異本を連写したものですので、実際には、九つの写本、十二の文献があることとなります。このため、写本が発見されて以降、学者たちはそれら写本の関係を明らかにすることに労力を傾けて参りました。

複雑で枝分かれした諸写本の系統の中で、中心的な位置を占めるのは、『大乘無生方便門』を起点としての『大乘五方便北宗』系と『通一切経要義集』系への分化です。内容から見ると、この三つの文献の間には明確な関連性を認めることができるので、これを基礎にその他の文献と比較研究することで一つの結論を得ることができます。つまり、『大乘無生方便門』は普寂晩年の説法の記録であり、『大乘五方便北宗』と『通一切経要義集』は、普寂の弟子が伝承したテキストであるということです。

この主張には三つの根拠があります。第一に、内容から見て、『大乘五方便北宗』は明らかに『大乘無生方便門』を継承したものだということです。何故なら『大乘五方便北宗』は、全体に互って、先ず『大乘無生方便門』の文を引いた後に新たな見解を加えているからです。また、「北宗」という名称は、神会が『菩提達摩南宗定是非論』で行った批判に由来するものです。神会は「南能北秀」の説によって「南北二宗」があると主張し、普寂に「妄りに南宗を称する」ことを許しませんでした。しかし、神秀、義福、普寂等の碑銘からは、彼らが「北宗」「南宗」などを名乗ることなく、「東山」の教え（法門）をもって自らを認じていたことが分かります。神秀の系統が「北宗」という名称を受け入れるようになったのは、普寂や義福の弟子たちの時代に降るのです。

第二に、「五門」という言葉は神秀関係の文献に出てきます。例えば、宋之問の「為洛下諸僧請法事迎秀禪師表」には、両京の修行者たちが千里を遠しとせず神秀に従い、皆な「五門」に赴いたと述べています。ま

た、例えば、巖挺之は「大智禪師碑銘並序」において、義福が神秀門下で「五門を練り、七浄に入った」と伝えています。ただ、「五門」という言葉は神秀以前から存在しましたし、これら二つの文献は「五門」の内容に触れていませんから、この「五門」が確実に「五方便門」を指すもののだとは言いきれません。しかし、私は、李邕が普寂のために書いた「大照禪師塔銘」の中に『大乘五方便』と一致する記述を見出しました。普寂晩年の興唐寺での伝法を記した部分に、第一門や第二門と類似する言葉が出てくるのです。

第三に、普寂の「塔銘」には『大乘無生方便門』と一致する記述があるものの、普寂が「方便の門を開き、真実の相を示した」と述べるだけで、「五方便門」に言及してはいません。この点も『大乘無生方便門』が普寂晩年の説法で、『大乘五方便北宗』が普寂の弟子の伝本であるという仮説と符合します。諸文献によって、「五方便門」との関係が明らかになっているのは、普寂の弟子の宏正禪師（「弘正」とも書かれる）のみです。スタイン 2512 号には、ある禪師が河隴地方で七祖大照和尚の禪を弘め、また、「弘正導師に倣って五方便門を開いた」ことを記しています。

以上は多くの学者たちの研究を総合したもので、これによって私は『大乘無生方便門』は普寂晩年の説法の記録であり、『大乘五方便北宗』と『通一切經要義集』は普寂の弟子たちが伝承したテキストであろうと主張しているのです。

「五方便門」の諸写本の中では、『大乘無生方便門』が内容的によく整っていて理解しやすいのですが、第三門以降を欠くため、「方便通経」の全体像を理解するには、『大乘五方便北宗』によってその部分を補う必要があります。

『大乘無生方便門』は開堂説法の記録で、最初に菩薩戒の儀式を述べ、その後、弟子に結跏趺坐させて簡単な看心問答を行い、それに続いて「五方便門」が説明されています。『大乘無生方便門』の「看心」の方法は『頓悟真宗要訣』に近いのですが、「看心」に「若浄」が加わり、「心を看

て、清らかであれば」(看心若淨)、それが「淨心地」だということです。

そもそも自分の心は本性清淨であるから、心を起こさないでいられば仏性に順うことになり、それが菩薩戒を持することであると言います。このような「看心」の方法を「入道の大方便」と呼び、ほんの一瞬でも淨心になれば、直ちに仏地に至ることになると説いています。修行者は「念仏」という手段によって心を静かで動じない(湛然不動)、即ち、澄み切って動じない(清澈不動)状態にして、心を萎縮させずに解き放って遠くを看(遠看)、平等に看(平等看)、空の彼方まで看(尽虚空看)、何も見えなくなるところまでいく。このような形で、長時間、清らかな心の眼で見て途切れさせず、あなたの心が空虚で無一物になった時、六根は清らかとなるが、このような状態を維持できれば、それが仏の境地であると言います。

このような「看心」「淨心」についての問答の後に「五方便門」が解説されています。「五方便門」は「一論四経」の解釈ですが、客観的に經典を理解しようとするものではなく、自分の見解によって經文を解釈し直そうとするもので、「身心の離念」「身心の不動」「不思議」「不起不生」「離境離心」などの思想を当て嵌めることで、どのように經文を理解すれば、正しい知見、あるいは、正しい「定から慧を起こす方法」(従定発慧方便)になるかを説明しようとしたものです。

『頓悟真宗要訣』、『大乘無生方便門』、『大乘五方便北宗』、『通一切経要義集』等を読むと、「通経」が何であるかが次第に明らかになってきます。つまり、北宗の「通経」とは、自分の見解によって經文を会通することであり、一字一句、經文のままに理解しようとするものではありません。この「通経」の方法は、最初は簡単なものであったのが、次第に複雑なものへと変化していったようです。

先ず、『頓悟真宗要訣』では、「応無所住而生其心」という一句について自分の見解に基づいて經文を会通して「生其心」は「看其心」だとしています。『大乘無生方便門』では、それが拡張されて「五方便門」の一論

四經の会通、つまり「方便通經」となります。「五門」では『大乘起信論』、『法華經』、『維摩詰經』、『思益經』、『華嚴經』の一部が引かれますが、全て自分の主張に沿って会通されています。例えば第二門では、「金剛經」という経題に対してこのように解釈しています。——「金」とは心であり、「剛」とは色であり、心が如となるのが智、色が如となるのが恵であるから、「智慧經」という意味である。更に『通一切經要義集』になると、「方便通經」はその極限に達し、直接、「通離念相」「通等虚空界」「通無所不遍」「通法界一相」等の標題のもとに、字引のようにこれらの言葉について一つ一つ説明していきます。

以上のような、「通經」の方法における簡単なものから複雑なものへの変化は、各文献が成立した時代とも符合します。従って、『頓悟真宗要訣』や「五方便門」の諸写本に見られる「看心」と「通經」の方法は、いずれも北宗禅に特有なものだと言えるのです。

北宗の「主要文献」の第三は、「方便通經」[という特色]は認められませんが、坐禅での「看心」という特色は持っています。それが降魔藏系に擬せられる『『修心要論』の連写本]です。「連写本」と呼ぶのは、名前の通り、『修心要論』等の多くの文献を連続して書写しているからです。全部で七つの写本がありますが、同じ順序で同じ文献を書写していて、まるで影印出版のようです。このことから、ある北宗の一派が伝承したものと考えられます。

「降魔藏系に擬せられる」と言う理由は、これら一連の写本の中で最も早い時期のものはペリオ 3777 号ですが、それは『了性句』、『澄心論』、『除睡呪』、『入睡呪』、『涅槃經云』、『修心要論』等の文献をこの順序で書写したものです。その中の『了性句』は降魔藏の弟子、寂満禅師の著作です。敦煌写本でも後期になると、これとは異なり、『了性句』を『法性論』で置き換えた連写本が出現しますが、『法性論』も降魔藏の弟子の摩訶衍と関係があるようです。ですので、私はこれを「降魔藏系に擬せられる『修心要論』連写本」と呼んでいるのです。

『修心要論』の連写本」を北宗文献と見る私の主張は、『修心要論』研究の成果に基づくものです。初期の敦煌写本であるペリオ 3559 号には『修心要論』や『伝法宝紀』等の多くの北宗文献、ならびに僧稠関係の文献が書写されており、その祖統説は『楞伽師資記』とは異なり、神秀の前に法如禪師を置くものです。そこで学者たちは、『修心要論』は法如系のものであったが、法如入寂後、その弟子たちが神秀門下に転じたため、北宗で伝持されるようになったと考えています。

後に『修心要論』は、これとは異なる連写形式の写本を生み出しました。それがペリオ 3777 号なのです。これでは『修心要論』が『了性句』と連写され、更に「除睡呪」や「入定呪」等の坐禪に役立つ真言が加えられたのです。『了性句』の作者は降魔蔵の弟子の寂満禪師で、その内容は看心の方法を説く七言の詩歌で、その主張はおおよそ以下の通りです。——「心性」は「不二不二」、「空無一物」ではあるが、無明の妄想によって輝かしい本性が掩われているため、衆生は仏の智慧がもともと心中に備わっていることに気づかない。しかし、「看心」を行って安心坐禪して真理を看ようと努め、何も見えず（一物不見）、念が全く起こらない（一念不起）状態に至るなら、真理を見て道を悟る。

このように冒頭に『了性句』を置く連写本には四つの写本が知られており、それらは同じ構成で書写されています。ところが、敦煌写本の中期から後期にかけての時期に、文献上の変化が生じ、これと非常に似てはいるものの、一部に相違がある別の連写本が出現します。そのような写本として三本が知られていますが、基本的には同じ構成で、『了性句』を『法性論』で置き換えたものです。そこで私は、これらをそれぞれ『了性句』系の『修心要論』連写本、『法性論』系の『修心要論』連写本」と呼んで区別しています。

『修心要論』の連写本を北宗の第三の「主要文献」とするのは、以上のような考証の結果に基づくだけではありません。最も重要なのは、『修心要論』に記される修行方法が北宗の「看心」と非常に類似しているという

ことでして、それに加えて『了性句』と連写されているために、外在的な証拠によっても、内在的な証拠によっても、北宗と密接な関係にあることが明らかなのです。

『修心要論』の主張は次の通りです。——自分の心はもともと清浄で不生不滅であるが、妄想に囚われるために五陰の雲霧に覆われている。従って、衆生が本来の浄心をじっと守り、妄念を生じさせなければ、我所の心は滅し、自然に悟りが開ける。『修心要論』では、特に夜坐の時に見る種々の幻覚に言及しています。そうした幻覚が現われたら、これらが「皆な空であり、妄想によるものだ」と知らねばならないとし、その時にじっくりしずかに看れば（好好如如穩熟看）、心識が流動しだし、その後も更に静かに看続け（穩穩如如穩看熟）、このように繰り返しとろかすと（反覆融消）、流動した心識がふっとかき消えて清浄な境地に至ると言います。

次に『法性論』についてですが、作者は不明であるものの、摩訶衍禪師との関係が疑われます。摩訶衍はチベットで布教した禪師でインド僧と宗論を行い、『頓悟大乘正理決』を残していますが、彼の師承については、北宗の降魔蔵の弟子とする説、北宗から神会門下に転じたとする説の二つが行われています。『法性論』は敦煌地方における禪宗の展開という問題と絡んできますので、現時点では、更に突っ込んだ議論をすることはできません。

「『了性句』系の『修心要論』連写本」では、種々の要素の混淆が認められます。弘忍の『修心要論』や寂満の『了性句』以外に、天台智顛の『澄心論』や密教系の「除睡呪」と「入定呪」が含まれています。文献書写の順番を見ると、成立年代に沿ったものではありません。ここから、この連写本は禪定修行の綱要書なのではないかとの推測ができます。つまり、先ず『了性句』で「性」と「心」について論じ、次いで呪を用いて坐禅を行い、その後に『修心要論』によって絶えず「看心」を行って、本来の真^{まこと}の心を守り（守本真心）、妄念が生じず（妄念不生）、我所心が滅する（我所心滅）ようにするというわけです。

後に出現する『法性論』系の『修心要論』連写本』は、『法性論』で『了性句』に置き換えたので、北宗の「看心」の方法は削られました。綱要書的な性格には変化はありませんでした。ただ、『法性論』には混淆的な色彩が強く窺われます。仏性については、『法性論』は牛頭宗の無情有仏性説を取り込んでいますし、修行については、南宗の「定慧等」等の言葉を用いています。しかしまた、「自心は妄であり、文字に執着してはならず、想念が生じなくなれば、外界がなくなって、見性成仏に至る」（自心是妄，須不著文字，通過想念不生，達到萬緣不起，見性成佛）とも主張しています。従って、『法性論』によって、天台、東山法門、北宗、密教だけでなく、更に牛頭宗や南宗の思想をも加えたことになるのです。

これら三つの「主要文献」を読むと、それらの説く「心性」の説と「看心」の方法が相互に非常に似ていることが分かります。ここから振り返って『観心論』を見てみますと、『観心論』の説く禅が北宗の「看心」の方法とは全く異なるものであることが分かります。

『観心論』も「心」が万物の根本であるとして、「観心に全ての修行は含まれている」と修行方法を簡素化するわけですが、ただ、この「観心」という方法は「看心」とは違います。『観心論』の第二問答では、どのように観心したら「心を明らかにした」（了心）と言えるのかと尋ねています。そして、まず、「心」には、無漏真如の心である「浄心」と有漏無明の心である「染心」の二つがあることを知らねばならないとし、染心が真如の心を覆い隠すことによって衆生は三界を輪廻して苦しむのであるから、心中の仏性を自覚し、どのようにして浄心が染心に覆われるかを知ってこそ、悪を離れて涅槃を悟ることができるのだと説きます。[『観心論』は]「このように観心をすれば[心を]明らかにしたと言える」と言うのですが、これは北宗の「看心若浄」とは異なるものです。

次に、「染心」に対処するには、三毒と六賊を除く必要があると言います。第三問答において、先ず染心の根本が三毒、つまり「貪嗔癡」であることを説明し、この三毒にはあらゆる悪が備わっており、それが六根に現

われると、六根は「六賊」となり、それによって身心を惑わせ、生死に溺れて六道に輪廻するのだから、三毒と六賊を除きさえすれば、一切の苦を除くことができると説きます。

具体的な修行法としては、大きく分けて二つが提示されています。一つは三聚浄戒を持すること、もう一つは六波羅蜜を實踐することです。第七問答では、このように説かれています。——貪毒に対しては、一切の悪を断とうと誓い、常に戒を實踐し、嗔毒に対しては、一切の善を修めようと誓い、常に定を實踐し、癡毒に対しては、一切の衆生を救おうと誓い、常に慧を實踐する。戒定慧の三種の浄法を實踐するだけで三毒を超越して仏に成れるというのです。

これと密接に関連する第八問答では、六賊を除く方法という面から「六度」を次のように解釈し直しています。——「布施」とは、眼賊を捨てることであって、色境を離れ、心がそれを慕わないようにしなくてはならない。「持戒」とは、耳賊を禁じることであって、音声や俗塵に耽ってはならない。「忍辱」とは、鼻賊を除くことであって、香の良し悪しを区別せず、淡泊で囚われがないことである。「精進」とは、舌賊を除くことであって、邪味を食らず、仏の教えを讃詠したり講説したりして倦まないことである。「禪定」とは、身賊を降すことであって、素膚による接触の後で生起した欲望に対して少しも心を動かさないことである。「智慧」とは、意賊を帰順させることであって、無明の心の働きに従わず、仏の悟りを自ら得ることである。

これが『観心論』の「観心」と修行の方法で、北宗における坐禅での「看心」や「不動不起」とは全く違います。文章中に『金剛経』の「凡有相皆是虚妄」という一句を引用していますが、一般の人々が布施の功德に執着し、事相の中に福を求めようとするのを批判するだけのものです。『観心論』の作者は、巨額の金銭を使って水陸の法会を催したり、仏塔を建て仏像を彫るなどの行為は、全く意味のないものなのに、人々はそれに気づいていないと言っています。

振り返って北宗を見ますと、三毒や六賊の問題を特に強調してはいません。『頓悟真宗要訣』は、「しっかりと無所処を見るなら〔煩惱は〕起きない」と言うだけですし、『大乘無生方便門』は、「五根は慧の門であるが、ただ慧を起こすだけでなく定を正しいものにする。これが「開智慧門」ということである」と言い、眼で色を見ても心が生起せず、耳で声を聞いても心が生起せず、鼻で香を嗅いでも心が生起せず、舌で味を感じても心が生起せず、自ら身体を感知しても心が生起せず、意で法を知っても心が生起しないようになりさえすれば、「六根がもともと不動である」ということを悟り、六塵に染まらない自由な知見に至りうると説いています。これらが内在的な証拠でして、「心性」についての考え方、修行の方法のいずれを取っても、北宗禅と『観心論』とでは見解が全く異なっていますから、私は『観心論』は北宗の「主要文献」ではないと考えます。

このほかに外在的な証拠もあります。唐の慧琳（737-820）の『一切経音義』の記載によって『観心論』は神秀の著作であるという主張が早くになされましたが、鈴木大拙が日本で発見した金沢文庫本は、これを否定するに足る証拠と言えます。金沢文庫本の序文によって、この写本は、無名僧の序文を附した写本を祖本とし、それが唐の会昌五年（845）に龔朗（あるいは龍共朗）によって謄写され、更に日本の建長四年（1252）に夜叉丸王によって書写されました。これが金沢文庫本です。

「会昌五年」という書写年代から推測すると、無名僧は慧琳の頃の人となるはずですが、時あたかも、神会門下に「無名和尚」という人がいました（793年没）。「無名僧」が「無名和尚」であるということを示す証拠はありませんが、序文の中で、人々が誤った方向に進んでいるのを憐れんで達摩が書いた「破相論」がこれだと言っています。つまり、この「無名僧」の時代には、禅宗内で『観心論』を神秀のものとする説は行われてはいなかったのです。このように内在的な証拠、外在的な証拠のいずれからも、『観心論』が神秀の著作でないことが証明できますから、これは北宗の「主要文献」とは言えないのです。

『円明論』は、禪の理論を述べた著作で、五つの写本が知られており、本文は九つの章（九品）から成っています。五つの写本のうち、「ペリオ 3664 号+ペリオ 3559 号」だけが『円明論』と北宗文献の連写本であり、その他の四つの写本のうち、断簡に過ぎないイギリス所蔵本とロシア所蔵本を除けば、日本所蔵の石井本『円明論』は牛頭宗系の文献と連写され、台湾所蔵の「傳凶本」（傳斯年図書館本）は、七言詩一首と連写されています。つまり、『円明論』と北宗文献の連写本は唯だ一本だけなのです。

また、『円明論』の諸本を比較した結果、それらに共通する点を見出しました。それは、敦煌出土の『円明論』は早くに第八品の本文を失い、「阿摩羅識」という短い文献と連写される形で伝えられていましたが、その後で、それぞれに北宗系文献、僧稠系文献、牛頭宗系文献、七言詩等と一緒に書写されるようになったということです。従って、外在的な証拠から見て、『円明論』は禪宗と密接な関係にあるものの、北宗に限定すべき文献では決してないのです。

「心性」の問題については、『円明論』は『観心論』と同じく、「心」に「生滅心」と「真実心」の二つがあることを強調します。ただ、『円明論』が生滅心の染着が阿頼耶識に基づくものだとしている点は『観心論』と異なります。『円明論』の内容はかなり複雑で、「心性」以外にも重点と見做すべきものが五つあります。その第一は、「漸」、「頓」、「円」の三教を立てるということです。「漸教」とは経論に基づいて修行する人、ならびに妄想を除こうと専念する人のことで、「頓教」とは、身心には実体がなく、妄想などもとからないということを知る人のことです。しかし、これらはいずれも「有」によって「理」を説くものなので、「円教」には及ばないとされています。

これと関連して第二の重点である「円門十義」が説かれており、それに続いて〔第三の重点として〕利根の凡夫と愚鈍な凡夫がそれぞれに行うべき二つの修行法、「順観四大」、「逆観四大」が説かれます。第四の重点は、第六品の「入道邪正五門」で、その「五門」とは、順に「識其因果」、「識

其邪正」、「依解起行」、「常観莫廢」、「明行位深淺」の五つです。この「五門」の内容の概要は以下の通りです。——修行者は先ず自分の身体と容姿が完全無欠で人の称賛に値するものかどうかを観察し、もしそうでないなら、それは前生によく修行しなかったためであるから、今生では福德を積まなければいけない。これが因果である。その後、修行の仕方が正しいかどうかを判断しなくてはならない。それができてはじめて正しい道を修めることができるからである。正しい見解が得られたら、その見解に従って修行を行って煩惱を取り除き、これに基づいて観法を常に実践してやめてはならない。——最後の第五門は、修行者に対して、この通りに修行しても、「仏と等しい」、つまり仏と同じだなどと思ったりしないようにという警告です。

最後に第五の重点として、『円明論』の第七品の「自心現量品」で『楞伽經』を中心に『撰大乘論』の阿頼耶識説なども引いて六根が阿頼耶識に由来すると説くだけでなく、「四似」のために自心の影像を持つとも主張しています。『円明論』と連写される「阿摩羅識」は真諦の思想が濃厚ですが、この文献では訳語として「阿梨耶識」が用いられていますので、ここから推測すると、『円明論』と「阿摩羅識」は、異なる人によって書かれたものに違いありません。「阿摩羅識」は、主に如来蔵識と阿梨耶識の和合を説く文献ですが、「転依」については説明されず、七転識の働きを除くことのみを強調しています。北宗の「妄を除いて心を浄める」という立場と似てはいますが、本文の末尾において「成るべき仏もない」と主張しており、南宗的な色彩も帯びています。

以上に述べましたような文献の整理と分析が、私が北宗文献に対して行ってきた研究の結果です。文献内容の分析と外在的な証拠を通して考察を行った結果として、北宗の文献群が三つに整理されたわけですが、それらには、禅思想と修行方法の点で共通する特色があります。つまり、「心性」については、単に本性清浄心だけを立て、染心と浄心を分けたりせず、また、染心に対処することで妄想を除こうなどとはしないのです。修

行方法については、北宗は修行を簡素化し、直接、もともと清浄な自心に取り組もうとしました。坐禅での「看心」によって、妄想に執着せず、「しずかに見る」(穩看)、「じっくり見る」(熟看)、「遠く見る」(遠看)、「空の彼方まで見る」(尽虚空看)等の修行法を実践するだけで、心に念を起こさないようになり、本来の清浄へと回帰する。ただこれだけを絶えず行うことで、静かで動ずることのない自分の心そのものを維持しようとしたのです。

『修心要論』、『頓悟真宗要訣』、「五方便門」の諸写本から『了性句』系の『修心要論』連写本に至る諸文献において、禅思想の面で指摘できる特徴として、「守心」から「看心」への展開を挙げることができます。『修心要論』の連写本には様々な思想の混淆が見られますが、「坐禅での看心」という範囲を超えるものではありません。従って私は、禅思想と修行方法が大いに異なる『観心論』や『円明論』を「疑問の残る文献」と見做しているのです。このような大胆な見解をお示しすることで、もしも皆さんを当惑させることになるようでしたら、本当に申し訳ないことだと思えます。

最後に、私が出た研究上の知見を提供しておきたいと思えます。それは敦煌の藏経洞で発見された北宗文献は、北宗禅そのものを明らかにしうるだけでなく、他の研究においても大いに役立つということです。例えば、「五方便門」の諸本の系統を明らかにすれば、その諸写本の系統に基づいて普寂系の人々の後世における変化を解明することができます。また、『法性論』系の『修心要論』連写本に基づいて、摩訶衍系の人々の敦煌地方における展開を論じることができます。更に、写本における文献連写の状況から明らかになる文献相互の密接な関係性によって、禅宗と他宗との交渉を研究することができます。そして最後に、大量の敦煌禅宗文献と蓄積された研究成果を用い、それを敦煌学・文献学・禅宗思想史に関する知識と結び付けることで研究方法を確立できれば、禅宗の研究だけでなく、敦煌文書の真偽の判定にも役立てることができると思えます。

私の研究を例に挙げますと、私が博士論文を書いていた時、「傅斯年図書館敦煌文献」というホームページで台湾の中央研究院が『円明論』の残巻（番号は188106号）を所蔵していることを知りました。しかし、この卷子本は民間の書店から購入されたもので、しかも李盛鐸旧蔵本と鑑定されています。李盛鐸旧蔵本は、民間で多くの贋作が作られたため、この『円明論』の残巻も贋作かも知れず、再び鑑定を行ってその真偽を確かめる必要があります。

私は敦煌学の専門家ではありませんが、『円明論』を熟読し、また、その発見の過程をよく承知しているため、この散佚文献が本物の写本であると断言できます。まず、その内容には全く問題がなく、他の写本の欠落を補いうところさえあります。次に、もしこの「傅図蔵本」が贋作なら、基づくべき図版や刊本が必要なはずですが、しかし、『円明論』の文献研究史から、1967年以前には基づくべき図版はなかったし、1986年以前には、贋作に使えるような翻刻もありませんでした。従って、1948年に購入された傅図蔵本には贋作の拠り所となるものはなかったはずなので、内在的な証拠、外在的な証拠の両面から、これが本物の敦煌写本であることが証明されるのです。

文献の研究史の整理は、私が日本の学者の研究から学んだ研究方法です。「こんなことは先行研究の整理に過ぎないじゃないか」という人がいるかもしれませんが、そのような人には、『円明論』の所蔵本の研究において、文献研究史が確実な根拠を提供したために台湾所蔵の傅図本が本物であることが証明されたなどといったことは思いもよらないことでしょう。これも敦煌北宗文献研究がもつ意義の一つです。

私の講演は以上です。先生方、ならびに研究者の皆さんが、私に自由に発表できる機会を与えて下さったことに心から感謝申し上げます。もしも誤りや不躱なところがございましたら、ご指摘とお許しを頂きたいと存じます。