

初期禪宗の交雜

—北宗禪と牛頭禪の交渉を中心に—

韓 伝強*著 伊吹 敦**訳

要旨

達摩が中国に来たことによって、禪の種が蒔かれ、禪は中国に根を下ろして芽ぶき、花を咲かせて実を結び、遂には中国的特色の強い禪宗という一派を形成した。中国の禪觀思想の系統の中で、達摩系が最も強い影響力を持っていた。そして、達摩禪の各派の中でも北宗禪はやや特殊で、東山法門を継承するとともに牛頭禪と交渉を持ったという点は、初期禪宗發展史において注目すべき点である。北宗禪と牛頭禪の交流は、僧侶間の往来、師承の重複、伝法の系譜の交雜等、様々な面に表れている。

[キーワード] 初期禪、北宗禪、牛頭禪、僧稠

牛頭宗と北宗禪の関係は、既に唐代には注目されており、宋代以降は、四祖道信が牛頭法融に教えを垂れたというのが定説になっていたようである。従って、牛頭禪と北宗禪の関係を考察するには、道信禪師が「黒幕」としてのキーパーソンとなる。そこで道原は『景德伝灯録』巻四において、「金陵牛頭山六世祖宗」を「第三十一祖道信大師下旁出法系」としている¹。『景德伝灯録』にいう法融と道信の関係は、当然のことながら道原だけの主張ではなく、『潤州鶴林寺故径山大師碑銘』『杭州径山寺大覚禪師碑銘』『祖

*1980年生まれ。男性。南京大学哲学博士、歴史学系博士後、東南大学哲学博士後、滁州学院副教授。初期禪宗や仏教文献を中心に研究。

**東洋大学文学部教授。

堂集』等の史料に、関連する記述を見ることができる。

一 道信禪師が有縁の人を訪ね求める

道原の『景德伝灯録』には、道信が法融を訪ねて教えを垂れる一段があり、非常に興味深い内容となっている。道信禪師はわざわざやって来るのであるが、それは「名を慕って来る」と言ってよいものであって、道信と法融の関係は非常に微妙である。

唐の貞観（627-649）中、四祖は遥かに氣象を觀、彼の山に奇異の人^{みずか}有るを知り、乃ち躬自ら尋訪す。

寺僧に問ふ、「此^{すかん}間に道人有りや。」

曰はく、「出家兒、那箇^{なに}か是れ道人ならざらん。」

祖曰はく、「阿那箇^{あなこ}か是れ道人なる。」

僧、对ふる無し。

別僧云はく、「此^こより山中に去ること十里許りに一懶融あり、人を見るも起たず、亦た合掌せず、是れ道人なること莫きや。」

祖、遂に山に入り、師の端坐すること自若^{じじやく}、曾て顧みる所無きを見る。

祖、問ひて曰はく、「此に在^{なに}って什麼をか作す。」

師曰はく、「觀心す。」²

祖曰はく、「觀ずるは是れ何人なる。心とは是れ何物ぞや。」

師、对ふる無く、便ち起ちて作礼す。

師曰はく、「大徳は何の所にか高栖するや。」

祖曰はく、「貧道^{ひんどう}は止まる所を決めず、或は東し、或は西す。」

師曰はく、「還^また道信禪師を識るや。」

曰はく、「何を以て他を問ふや。」

師曰はく、「徳^{あお}を嚮ぐこと滋^{いよいよ}よ久し。冀^{こいねが}はくは一たび礼謁せん。」

曰はく、「道信禪師とは、貧道は是れなり。」

師曰はく、「何に因ってか此に降るや。」

祖曰はく、「特に来たりて相い訪ふ。」(『景德伝灯録』卷四)³

引用した問答は意味深長であって、「四祖は遥かに氣象を觀、彼の山に奇異の人有るを知り、乃ち躬自ら尋訪す」から「特に来たりて相い訪ふ」に至るまで、この段の機縁は実に見事である。四祖道信は千里を通しとせずに牛頭山にやってきて、法融禪師に教えを説いたとされるが、これは牛頭禪を東山法門と巧妙に結びつけ、牛頭禪を孤立から救って達摩禪との「親しい関係」を作りあげたことを意味している。そして、『宋高僧伝』に述べられる道信と法融の関係は、更に興味深いものである。

又た、信禪師は嘗て九江より遥かに双峰を望み、紫雲の蓋^{かさ}の如く、下に白氣有り、横に六岐を開くを見る。信、忍に謂ひて曰わく、「汝、之を知るや」と。(弘忍禪師)曰わく、「師の法、旁らに一枝を出し、相い踵^{つづ}ぐこと六世なり」と。信、甚だ之を然りとす。(『宋高僧伝』卷八)⁴

『宋高僧伝』は、道信と弘忍が法融について論じる様子を描写しているわけであるが、これは明らかにやらせの「一人芝居」であって、その意図は、「師の法、旁らに一枝を出」すことを強調するにある。再び『景德伝灯録』に戻ろう。

唐の貞観中、四祖は遥かに氣象を觀、彼の山に奇異の人有るを知り、乃ち躬自ら尋訪す。寺僧に問ふ。……(祖曰はく、)「吾れ、璨大師の頓教の法門を受け、今、汝に付す。汝、今、諦^{あき}らかに吾が言を受けよ。只だ此の山に住せ。向後、当に五人の達者有って汝の玄化を紹^つぐべし」と。(祖、付法し)訖^{おわ}って、遂に双峰山に返りて終老す。師、爾^それ自り、法席、大いに盛んなり。(『景德伝灯録』卷四)⁵

これは道信と法融の相見と伝法の様子であるが、ここの「乃ち躬自ら尋訪す。寺僧に問ふ」は注目すべきであり、道信が法融に法を授けたと述べてはいるが、それでも「乃ち躬自ら尋訪す。寺僧に問ふ」というのであるから、ここから判断すれば、当時、法融が禅の世界で相当な影響力を持っていたことが分かる。

道信と法融の関係については、既に『祖堂集』に記述があり、かつ、後世の禅宗灯史が説くような法融と道信の関係が基本的にでき上がっている。

牛頭和尚は四祖に嗣ぐ。師の諱は法融いみなにして、潤州延陵の人なり。姓は文なり。

四祖、双峰山に在って衆に告げて曰はく、「吾れ、来たりて此の山に至りし時、武徳七年（625）の秋に於いて、廬山の頂上の東北より望見するに、此の蕪州の双峰山の頂上に紫雲の覆蓋する有りて、下に白氣の六道に分かるる有り」と。四祖、五祖に問ひて曰わく、「汝、此の瑞を識るや」と。五祖曰はく、「是れ師の脚下より一枝の佛法を横出すること莫きや」と。四祖曰わく、「汝、我が意をえ会せり。汝、善く住せよ。我れ江東に過ぎん」と。（『祖堂集』）⁶

『祖堂集』に述べられている法融と道信の関係は、『宋高僧伝』や『景德伝灯録』などの後のテキストによって踏襲され、より明瞭な情景へと絶えず書き改められていったのである。

二 分派としての牛頭禅

『宋高僧伝』では、賛寧の記述によれば、道信は牛頭法融に教えを垂れただけでなく、師承関係を定め、牛頭宗を達摩系の分派としていて、そこには道統の意味が含まれている。

又た、信禪師は嘗て九江より遥かに双峰を望み、紫雲の蓋の如く、下に白氣有り、横に六岐を開くを見る。信、忍に謂ひて曰わく、「汝、之を知るや」と。

(弘忍禪師)曰わく、「師の法、旁らに一枝を出し、相い踵ぐこと六世なり」と。信、甚だ之を然りとす。

法融、金陵の牛頭山を化するに及び、厥の孫謀を貽し、慧忠に至るまで凡そ六人を「牛頭六祖」と号す。此れ則ち四祖の法又た枝を分かつなり。然れども、融は忍に望むれば庶孽なるのみ。安んぞ嫡に匹すべけんや。(『宋高僧伝』卷八)⁷

これは賛寧が『宋高僧伝』の「弘忍伝」の中で述べるもので、簡潔明瞭で意味深長な表現によって牛頭宗と達摩禪の関係を示している。我々は、これによって以下のような情報を得ることができる。

第一に、双峰から双峰に至るということで形式的な同一視が完成する。「双峰」という言葉がちょうどおあつらえ向きで、道信禪師の主な伝法の場合は双峰山であるが⁸、道信禪師が九江で遠く望んだという「双峰」は、実際には現在の牛頭山、つまり法融禪師の伝道の地を指すのである(訳者注：牛頭山という名称そのものが牛の角のように二つの峰(「双峰」)があることを前提とした命名であり、著者は、このことを言っている)。非常に興味深いのは、『歴代法宝記』において道信禪師が双峰山に錫を留める時の情景が、『宋高僧伝』の「弘忍伝」の道信が九江から双峰を遠望する際の情景と非常に似ているという点である。つまり、そこでは、次のように述べられているのである。

信大師は遥かに蕪州黄梅の破頭山に紫雲の蓋有るを見、信大師、遂に此の山に居し、後に改めて双峰山と為す。貞観十七年(643)、文武皇帝、勅して双峰山に使いして信禪師に請ひて入内せしむるも、信禪師は辞するに老もてして去らず。(『歴代法宝記』)⁹

『宋高僧伝』と『歴代法宝記』という異なる文献において、道信が双峰山に錫を留める時の描写、道信が法融に教を垂れる時の描写がかくも似ているのは、「承諾した」という意味、つまり、道信が法融を自分の弟子と認めたということだと考えることができるのではないであろうか。

第二に、弘忍の答えの形で牛頭禪の六代に言及されている。上に述べたように、『宋高僧伝』の「弘忍伝」では、賛寧は、弘忍と道信の間答を借りて、牛頭禪の六代の伝承を提示している。つまり道信は、「師の法、一枝を旁出し、相い踵ぐこと六世」という弘忍の言葉を黙認するのである。そして、果たせるかな、法融禪師が金陵の牛頭山で化導を行うと、慧忠禪師に至るまで六代にわたって相承され、「牛頭六祖」と呼ばれたという。弘忍が行った牛頭宗六代相承の「予言」は、後世における牛頭宗の発展を保証したかのようである。

第三に、他者の批評で牛頭禪の旁出たることを決定している。『宋高僧伝』の「弘忍伝」の道信禪師と弘忍の間答は、牛頭宗の六代の相承について語るだけでなく、「弘忍伝」の編者がこの予言的性格の強い間答を記した後に、「此れ則ち四祖の法又た枝を分かつなり。然れども、融は忍に望むれば庶孽なるのみ。安んぞ嫡に匹すべけんや」などと、自身の「宗派根性」に基づく叙述をしている。「枝を分かつ」「庶孽」「安んぞ嫡に匹すべけんや」などの言葉を用いるのは、その宗派根性を際立たせるものであり、ここに「嫡」という言葉を使っている点にはとりわけ深い意味が感じられる。

実際のところ、筆者は、これは牛頭禪が「攀龍附鳳」しようとした（つまり、東山法門の権勢に取り入ろうとした）というよりも、むしろ、法融系統の禪が拡大し続けたことが東山法門の「正統性への意思」¹⁰を誘発したと見るべきだと考える。学界では一般に、法融（594-657）を初祖とする牛頭宗を四祖道信門下の分派であると認め¹¹、「東山法門の隆盛を目にして牛頭宗六祖説が出現した」とし、「牛頭宗の成立は東山法門（著者印順の注では「弘忍門下」）に対抗するもの」であったとする¹²。実際のところ、牛頭宗の六代の相承は明らかにし難い問題である。法融は道信

(580-651) と弘忍 (601-674) の間に活躍したが、道宣の『続高僧伝』には「潤州牛頭沙門釈法融伝」¹³があって法融の布教について次のように述べている。

又た(貞観)二十一年十一月、巖下にて法華経を講ず。時に素雪は階に満ち、法流は絶えず。凝氷内に華二茎を獲、状は芙蓉の如く、璨たること金色に同じ。七日を経て忽然として之を失ひ、衆咸な嘆仰す。永徽三年、邑宰、出でんことを請ひ、建初にて大品を講じ揚ぐるに、僧衆千人なり。滅諍品に至って、融、乃ち其の天弁を縦にし、理義を商推するに、地、忽ちに大いに動き、聴侶、驚波し、鐘磬、香床、并に皆な揺蕩するも、寺外の道俗は安然として覺らず。(『続高僧伝』卷二十)¹⁴

これは道宣が『続高僧伝』で描写する法融禅師が仏法を説いた際の様子である。文中に法融禅師が建初寺で講義した際に千人の僧侶が集まったというのは、少し誇張しすぎているようにも思われるが、聴衆の人数や説法の様子などは、法融の当時における影響力が並々でなかったことを示している。当時、同じく禅学の中心であった東山法門が、これに対して、内心、穏やかでなかったことは容易に想像できる。牛頭宗の祖統説の多くは後代の文献に書かれたものであって、その信憑性については検討の必要がある。これについて、宗密は次のように述べている。

疏に「本有り、事無くして情を忘ず」とは、第五家なり。即ち四祖下の分出なり。其の先は、即ち牛頭慧融大師にして、是れ五祖忍大師の同学なり。四祖、忍大師に継代を委嘱しての後、方めて融と相見す。融、通性高簡にして、神慧靈利なり。久しく般若空宗を精しくし、一切法において既に計執無し。後、四祖に遇いて、方空無相の体において絶待の靈心本覺を顕出す。故に久しく学ぶを俟たず、即ち悟解、洞明なり。四祖、語って曰わく、「此の法は、従上、一代は只だ一人に委ぬ。吾れ已に嗣有り。如(汝)、自ら建

立すべし」と。融、遂に牛頭山において縁を息め、情を忘れ、無相の理を修め、第一祖に当たる。智巖（巖）第二、慧方第三、法持第四、智威第五、慧忠第六なり。智威の弟子、潤州鶴林寺馬（玄）素和上、素の弟子、勁（徑）山道欽和上も相承して此の宗旨を伝ふ。（『円覚経大疏鈔』卷三）¹⁵

宗密の『円覚経大疏鈔』から、賛寧の『宋高僧伝』を経て道原の『景德伝灯録』に至る、道信と法融の伝法関係についての記述は、次第に詳細なものとなっていったと言えるが、宗密が牛頭宗系統の伝承を一々列挙しているのは、牛頭宗の伝承を整理したものか、それとも外に何か意図があったのだろうか。法融とはほぼ同時代の道宣（596-667）の『続高僧伝』には、「道信が法融に法を授けた」というようなことは書かれていない。これを述べる『円覚経大疏鈔』『宋高僧伝』『景德伝灯録』等は後世の文献であり、これらの編集時期は法融が生きていた時代よりかなり遅れるし、これらの大部分は南宗禪が盛んになった後のもので、神会四代の児孫である宗密（780-841）については言うまでもないことである。

従って、牛頭宗が東山法門と対抗するために牛頭宗の系譜を立てたとする説、あるいは、東山法門とその後継者たちが牛頭宗に対抗するために牛頭宗の系譜を「捏造」したという説については、深く考える必要がある。筆者としては、『続高僧伝』に描写される法融の布教の様子から見て、少なくとも法融が東山法門やその後継者に与えた影響には非常に大きなものがあったことは確かだと考える。あるいは、この理由によって、『法如行状』の初期禪宗の系譜が作られ¹⁶、これによって自分の正統性を述べようとしたのではないだろうか。

三 北宗禪と牛頭禪の並存

歴史的発展の脈絡から言えば、牛頭宗の発展は北宗禪より早い。牛頭宗の初祖、法融禪師は、四祖道信禪師の教えを受けたのであるから、その世

代は五祖弘忍と同じである。そして実際のところ、牛頭禪の発展は、系譜においても思想においても、北宗禪の発展と絡み合っており、ある意味で両者は並存していたのである。

第一に、系譜の発展という面から見ると、北宗禪と牛頭禪は相互に影響し合っている。禪宗の系譜の発展は、『法如行状』¹⁷に始まる。『法如行状』以降、禪宗では、いよいよ意識的に自派の伝法の系譜を作るようになった。『法如行状』では、次のような系譜が説かれている。

天竺の相承には本より文字無く、此の門に入る者は、唯だ意もて相伝す。故に廬山遠法師の禪經序に云わく、「則ち是れ阿難、曲げて音詔を承け、其の人に非ざるに遇はば、必ず之を靈府に蔵し、幽閑、^あ闕くる莫く、其の庭を窺うは罕なり。如来泥曰して未だ久しからずして、阿難は末田地に伝え、末田地は舍那婆斯に伝ふ。此の三応真は、昔に冥契し、功は言外に在り、經の弁ぜざる所、必ず闇に元匠に軌^{のつと}り、孱然として差^{たが}ふ無し」と。又た、「節に達して善く変じ、出處、際無く、名を晦まし迹を寄せ、聞く無く、示す無し。斯の人、名を以て部分すべからず、別に宗明有り」とは、即ち南天竺三蔵法師菩提達摩にして、此の宗を紹隆し、東隣の国に武歩す。伝に曰はく、「神化幽蹟なり」と。魏に入りて可に伝へ、可は粲に伝へ、粲は信に伝へ、信は忍に伝へ、忍は如に伝ふ。之を伝ふるに当たって言ふべからざれば、其の人を曰ふに非ざれば、誰か能く伝へんや。

天竺より大唐に至り、西域より東土に至って、禪宗の法脈はこのように確立したのである。『禪經序』とは廬山の慧遠の作った『禪經序』のことで、『歴代法宝記』にもこれと類似した叙述が見られる¹⁸。『法如行状』は、法如の入寂後の間もない時期、即ち、689年前後に作られており、『歴代法宝記』は770年前後の成立である。両者の間には80年以上の隔たりがあるが、基づいた史料や經典には類似が見られ、中国とインド、あるいは西域と東土に跨がる禪宗の系譜について編者たちが共通の認識を持っていたことが

知られる。北宗禪が打ち立てた禪宗の系譜は牛頭宗に影響を与え、牛頭宗の系譜にもその刻印がはっきりと看取できるのである。具体的には下の表を見て頂きたい。

表1 牛頭宗の系譜中の北宗の烙印

内容	出典
1 如来、滅度して自りの後、心印を以て相い付嘱すること、凡そ二十八祖にして菩提達摩に至り、大教を紹興し、後学に指授す。後の学者、始めて南北を以て二宗と為す。又た、達摩自り三世にして法を信禪師に伝ふ。信は牛頭融禪師に伝へ、融は鶴林馬素禪師に伝へ、素は径山に伝へ、山は国一禪師に伝ふ。二宗の外、又た別門なり。	『杭州径山寺大覚禪師碑銘并序』 ¹⁹
2 初め、達摩祖師法を伝へ、三世にして信大師に至る。信の門人の達者を融大師と曰ひ、牛頭山に居し、自然智慧を得たり。信大師、就いて之を証し、且つ曰わく、「七仏の教戒、諸の三昧門は、語には差別有るも、義には差別無し。群生の根器は各各同じからず。唯だ最上乘のみ撰して一に帰せしむ。涼風既に至れば、百実皆な成る。汝能く総持す。吾も亦た随喜す」と。是れに由って、無上の覚路分かれて此の宗と為る。融大師、法を講ずれば、則ち金蓮冬に敷き、錫を頓するに、靈泉満溢す。東夷・西域の神足を得る者、赴会して焉れを聴く。融は巖大師に授け、巖は方大師に授け、方は持大師に授け、持は威大師に授け、凡そ七世なり。真乗の妙縁・靈祥・嘉応は、僉な伝録に具わり、人世に布く。	『潤州鶴林寺故徑山大師碑銘』 ²⁰
3 師の道属を問ふ有り。曰わく、「四祖由り以降、正法を嗣ぐに家嫡有りと雖も而も支派するは、猶ほ大宗小宗のごとし。世族を以て之を譬ふるに、即ち、師と西堂蔵・甘泉賢・勸潭海・百巖暉とは俱に大寂に父事すれば、兄弟の若く然り。章敬澄は従父兄弟の若く、径山欽は従祖兄弟の若く、鶴林素・華巖寂は伯叔の若く然り、当山忠・東京会は伯叔祖の若く、嵩山秀・牛頭融は曾祖伯叔の若し。推して之を序せば、其の道属知りぬべし」と。	『西京興善寺伝法堂碑銘并序』 ²¹
4 東のかた中華に来たるに、華人、之を奉じて第一祖と為す。又た三伝して双峰の信公に至り、双峰は其の道を広めて之を岐つ。一を東山宗と為す。能・秀・寂は其の後なり。一を牛頭宗と為す。巖・持・威・鶴林・径山は其の後なり。慈氏の一支を分かち、如来の別子為り。威な祖の称有りて粲然として珠を貫く。	『牛頭山第一祖融大師新塔記』 ²²

上の表から、牛頭禪が師承を整理したとき、達摩の系統を無視することができず、初期禪宗、特に南北両宗で定まった四祖、五祖、六祖時代の歴史に習熟していたことが知られる。時系列から言えば、牛頭禪の確立は四祖が布教を行い、五祖弘忍とその門下が教えを広めていた時期に当たって

いる。系譜の確立という点では、牛頭禪の系譜は遡及的であって、法融の時には宗派意識は全くなかったが、牛頭宗が確立した後、後世から「追憶」する形で形成されたのである。道宣は『続高僧伝』の「法融禪師伝」で、法融と道信の關係に触れていないが、『景德伝灯録』では、道原は「金陵牛頭山六世祖宗」を列挙し、法融を「第三十一祖道信大師下旁出法系」としている²³。『牛頭山第一祖融大師新塔記』は、829年に新しい法融の塔が落成したときに劉禹錫（772-842）が作ったもので、正しく「追憶」そのものである。これには次のように述べられている。

貞觀中（627-649）、双峰は江を過ぎて牛頭を望み、錫を頓して曰わく、「此の山に道氣有り、宜しく之を得る者有るべし」と。乃ち東するに、果たして大師と相い遇ふ。性合し、神契ひ、無言に至る。同じく智地に躋り、密かに真印を付す。江左に掲立し、名は九圀に聞ゆ。学徒は百千にして、水の海に帰するが如し。其の門由りして天人師と為る者、皆な脈分かる。又た三伝して双峰の信公に至り、双峰は其の道を広めて之を岐つ。一を東山宗と為す。能・秀・寂は其の後なり。一を牛頭宗と為す。巖・持・威・鶴林・徑山は其の後なり。²⁴

このように牛頭禪と初期の禪宗、特に北宗禪との間には、絡み合った關係があったことを知ることができる。この關係は後代からの追憶であっただけでなく、禪宗が発展する際の時間的空間的情況とも關係していた。非常に興味深いのは、牛頭宗第四祖の法持が弘忍の十大弟子の一人だったということである²⁵。

第二に、両宗の文献から見ても、北宗禪と牛頭禪との間に交渉が認められる。筆者は『絶観論』²⁶を整理し終えた後、非常に強烈な感覺を抱いた。それは、初期の禪宗文献は、軽々しく何々宗の文献であると決めることはできない、あるいは、少なくとも軽々しくそれを何々宗だけの文献であるとすることはできないということである。特に興味深いのは、初期禪宗文

献の敦煌写本には、『観心論』『絶観論』など、「達摩」の名を冠するものが多いということである。達摩の名前を冠することが形式上の類似に過ぎないというのであれば、内容の面でも初期禅宗の異なる系統の間に交渉があったことを示そう。『絶観論』を例にすると、この文献は牛頭宗の伝持したものであり、初期禅宗、特に北宗禅に影響を与えた主要な文献の一つと言える。

表2 『絶観論』と北宗禅文献との関係

絶観論 ²⁷	北宗禅の関連する文献
道は心念に非ざれば、何んぞ心より生ぜんや。 (積翠軒本、第一節第二問答)	清浄の処は実に心有らず。寂滅の中には本より動念無し。(『楞伽師資記』「序」) ²⁸
(問ひて曰はく、)如何が心と名づけ、如何が心を安んぜん。(積翠軒本、第一節第一問答)	若し大乘を修習せんと欲して安心を解せずんば、定めて知る、悟(悞)失なることを。(『頓悟真宗論』) ²⁹
答へて曰はく、「心無くんば即ち物無く、物無くんば即ち天真にして、天真なれば即ち大道なり」と。(積翠軒本、第一節第五問答)	答へて曰はく、「三界の業報は唯心の所生なり。本より若し心無くんば、則ち三界無し」と。(『観心論』) ³⁰
妄想の不生なるを知れば、妄の息むべき無し。心の無心なるを知れば、是れを息むべきなり。 (ペリオ2045号増広部の第七問答)	汝は本来、実に妄想無きも、今、妄想と称するは、即ち人の苜蕩子を食するに、空中に於いて針を覓むるが如し。此の如く、虚空には実に針有ること無し。(『頓悟真宗論』) ³¹
一法も断ぜず、一法も得ざれば、即ち聖 ^ろ なるなり。(積翠軒本、第二節第一問答)	一物も断ぜず、亦た、道の求むべき無し。(『頓悟真宗論』) ³²

上の表の対比によって『絶観論』が、北宗禅のものとされる『楞伽師資記』『観心論』『頓悟真宗論』などの文献と、言葉と思想内容の両面において多くの類似点を持っていることを看取することができる。これに依って、『絶観論』は北宗文献ではないものの、北宗禅の発展に大きな影響を与えたのであって、それはあたかも僧稠の系統が北宗禅に与えた影響と同様であったと言える³³。

再雲華教授は、かつて「歴史的に見れば、7世紀に中原で最も影響力が強かった禅観思想の系統は、達摩系ではなく、種々の特徴を持つ様々な系統が林立していた」と言われた³⁴。再雲華先生の説には根拠がある。道宣は『続高僧伝』巻二十の「習禅篇」で「高齊の河北では独り僧稠を盛んな

りとす」と述べており³⁵、僧稠の系統が当時であって影響力が特に大きかったことを知ることができる。興味深いのは、僧稠の影響が北宗文献の中に見え隠れしているということである。浄覚の弟子、李知非は『注心経序』において、浄覚が「稠禪師、錫を以て虎の鬪いを解く処にて道を修」したことを述べ、稠禪師が靈泉で涅槃に入った後の数百年間、この寺には住むものがいなかったが、浄覚が来たところ靈泉が再びわき出したという³⁶。李知非の序文には、いささか「攀龍附鳳」の嫌い（つまり、僧稠の名声を利用して浄覚の偉大さを強調しようとしすぎている面）があるが、僧稠系統の影響があったことを暗に示している。

要するに、初期禅宗の発展は、系統や師承、伝法の系譜がどうであろうと、相互の交流が存在したのであって、この交流が描き出す情景は、初期禅宗が発展した基本的な状況がある程度まで反映しているのである。特に牛頭禅と北宗禅の交流は、初期禅宗発展の中心に位置した。初期禅宗の発展史において、宗派間の相違、あるいは宗派内部での相違は確かに存在していたが、しかし、この相違を後世の学者たちは往往にして誇張しすぎるのである。

（謝辞）本拙稿は、2019年12月7日に東洋大学で行われた「初期禅宗研究会」で口頭発表したものであり、原稿を日本語に翻訳された伊吹敦教授に感謝の意を表するとともに、貴重な意見を提起してくださった程正教授、斎藤智寛教授等の方々に感謝の意を表します。

【注】

- 1 大正蔵51、226下。
- 2 「観心」という言葉は、初期の禅宗が発展する際の「頻出語」であって、北宗禅系統の『観心論』でしばしば用いられるだけでなく、天台智顛の著作でも同様である。『景德伝灯録』は後の著作であるが、道信禅師と法融禅師の「初相見」の場面で「観心」という言葉を特に用いている点は非常に興味深い。
- 3 大正蔵51、226下-227上。

- 4 大正蔵50、754中。
- 5 大正蔵51、226下-227中。
- 6 『祖堂集』（中州古籍出版社、2001年）93頁。
- 7 大正蔵50、754中。
- 8 道信が双峰山で布教を行ったことは、『伝法宝紀』（拙著『禪宗北宗敦煌文献録校与研究』江蘇人民出版社、2018年、46頁）、『楞伽師資記』（同上、310頁）、『歴代法宝記』（大正蔵51、181下）、『景德伝灯録』巻四（大正蔵51、227中）などに記載されている。
- 9 大正蔵51、181下。
- 10 ベルナル・フォール（Bernard FAURE）著、蔣海怒訳『正統性的意欲—北宗禪之批判系譜』（上海古籍出版社、2010年）11頁。
- 11 洪修平『禪宗思想的形成与発展』（江蘇古籍出版社、2000年）151頁。
- 12 印順『中国禪宗史』（江西人民出版社、2007年）82頁。
- 13 大正蔵50、602頁下。
- 14 大正蔵50、604頁上。
- 15 卍新纂続蔵（国書刊行会〈東京〉版）9、534下。また、邱高興の『円覚経大疏鈔』の校訂文を参照されたい（邱高興『禪源諸詮集都序』中州古籍出版社、2008年、177頁）。
- 16 『法如行状』（『唐文拾遺』67）が掲げる禪宗の系譜は、達摩—慧可—僧璨—道信—弘忍—法如というものである（〈清〉董誥等編『全唐文』第五冊上海古籍出版社、1990年、334頁）。
- 17 前掲『全唐文』第五冊、334頁。
- 18 大正蔵51、180下。
- 19 前掲『全唐文』512、2305-2306頁。
- 20 前掲『全唐文』320、1435-1436頁。
- 21 前掲『全唐文』678、3069-3070頁。
- 22 前掲『全唐文』606、2710頁。
- 23 『景德伝灯録』巻四。大正蔵51、226下-231中。
- 24 前掲『全唐文』606、2710頁。
- 25 弘忍の十大弟子については様々な説がある。関係資料に拠って整理すると以下の通りである。

（1）『楞伽人法志』と『楞伽師資記』の「十一人」説は次のごとくである。

「如吾一生、教人無数、好者并亡、後伝吾道者、只可十耳。我与神

秀論楞伽經、玄理通快、必多利益。資州智詵、白松山劉主簿、兼有文性。華（諸写本は皆な「莘」とする）州惠藏、隨州玄約、憶不見之。嵩山老安、深有道行。潞州法如・韶州惠能・揚州高麗僧智德、此并堪為人師、但一方人物。越州義方、仍便講說。又語玄蹟曰。汝之兼行、善自保愛、吾涅槃後、汝与神秀、当以佛日再暉、心灯重照。」（前掲『禪宗北宗敦煌文献録校与研究』330頁）

『楞伽師資記』の「十大弟子」は、神秀・智詵・劉主簿・惠藏・玄約・老安・法如・惠能・智德・義方・玄蹟で、実際は十一人である。ここでは神秀、とりわけ玄蹟の地位を特別に扱っており、玄蹟の弟子、淨覺の意図が読み取れる。

(2) 『歴代法宝記』の「十大弟子」には二説があり、第一説は、

「吾一生教人無數、除惠能、余有十爾。神秀師・智詵師・智德師・玄迹（「蹟」の誤り）師・老安師・法如師・惠藏師・玄約師・劉王（「主」の誤り）簿。雖不離吾左右、汝各一方師也。」（大正藏51、182上-182中）
というもので、『楞伽師資記』の「十一人」説を踏襲しつつも、「義方」を除いている。第二説は、

「忽（「忍」の誤り）大師当在黄梅馮茂山日、広開法門、接引群品。当此之時、学道者千万余人、并是昇堂入室。智詵・神秀・玄迹（「蹟」の誤り）・義方・智德・惠藏・法如・老安・玄約・劉主簿等、并尽是当官領袖、蓋国名僧、各各自言、為大龍象、為言得底、乃知非底也。忽有新州人、俗姓盧、名惠能……」（大正藏51、183中-183下）

で、ここでは、惠能を別出しているが、その意図は明らかである。

(3) 宗密の『円覚經大疏鈔』卷三が掲げる十人は、

「（弘忍）大師広開教法、学徒千万。於中、久在左右、昇堂入室者、即荊州神秀・潞州法如・襄州通・資州智詵・越州義方・華州慧藏・蕪州顛・揚州覺・嵩山老安、并是一方領袖。或闔国名僧、雖各有証悟、而隨器不同、未有究了心源者。後有嶺南新州盧行者、年二十二、來謁大師。初答作佛之語、与契師心。舂米題偈、師資道合。後乃三夜共語、直了見性。遂授密語。付以法衣。……其神秀等十人、雖証悟未徹、大師許云。各堪為一方之師。」（卍新纂統藏9、534中）

というもので、宗密は、玄蹟・玄約・智德・劉主簿の四人を削り、「襄州通」「蕪州顛」「揚州覺」の三人を増補している。つまり、宗密の「十大弟子」は、実際には九人に過ぎないのである。

(4) 『景德伝灯録』巻四の「十大弟子」説は次のごとくである。

「第四世法持禪師者、潤州江寧人也。姓張氏、幼歳出家。年三十、游黃梅忍大師坐下、聞法心開。後復遇方禪師、為之印可、乃繼迹山門、作牛頭宗祖。及黃梅謝世、謂弟子玄隲曰。後伝吾法者、可有十人、金陵法持是其一也。後以法眼付智威禪師。」(大正蔵51、228下)

『景德伝灯録』では、他の弘忍の弟子については知られないが、玄隲と法持は「十人」に含まれている。

これらの対比によって、各文献の作者が、テキストを著述する際に、自派を中心に据えるような書き換えを行っていたことを知ることができる。この問題の詳細は、印順法師の『中国禅宗史』の関連する記述を参照されたい(前掲『中国禅宗史』61-63頁。また、韓伝強『禅宗北宗研究』、宗教文化出版社、2013年、246頁も参照)。

- 26 現在のところ、『絶観論』には七つの写本の存在が知られる。即ち、ペリオ2045号、ペリオ2074号、ペリオ2732号、ペリオ2885号、閏84号、積翠軒本、ドイツ国立図書館本(Q.1433号)である。その中で、積翠軒本(石井光雄旧蔵本)は首尾完結で、首題が「入理縁門一卷」、尾題が「縁門論一卷」となっており、ペリオ2732号と似た最初の間答十五節のみを写したものである。写本そのものについて言えば、筆者は現在のところ、鈴木大拙編・古田紹欽校訂の影印本(鈴木大拙編・古田紹欽校『敦煌出土積翠軒本絶観論』弘文堂書房(東京)、1945年、1-10頁)を見ただけであるが、その写真は必ずしも明瞭ではない。
- 27 この表で引く『絶観論』は前掲の積翠軒本に基づく。
- 28 黄永武主編『敦煌宝蔵』15(新文豊出版公司〈台北〉、1981年)588頁。
- 29 黄永武主編『敦煌宝蔵』116(新文豊出版公司〈台北〉、1985年)47頁。
- 30 黄永武主編『敦煌宝蔵』134(新文豊出版公司〈台北〉、1986年)218頁。
- 31 前掲『敦煌宝蔵』116、47頁。
- 32 前掲『敦煌宝蔵』116、47頁。
- 33 かつて筆者は、僧稠系統が北宗禅に与えた影響について論じたことがある。敦煌文書の中でも、ペリオ3664号・ペリオ3559号は、特殊な禅文献の集成であり、そこに書写された十四の文献の多くは北宗と関係を持っている。これらの文献の中で隠れた形で現われてくる重要人物が僧稠(480-560)である。冉雲華先生の説によると、これらの文献の中で僧稠と関係を持つ禅文献は『先徳集於双峰山(塔)各談玄理十二』『稠禪師意』『稠禪師薬方療

有漏』『大乘心行論』の四つである（冉雲華『中国禅学研究論集』〈東初出版社（台北）、1990年〉69-99頁）。この四つの禅文献の中で『稠禅师意』と『大乘心行論』は「安心」「看心」を説くので、一部の学者は北宗禅文献と見做している（篠原壽雄「北宗禅と南宗禅」、『講座敦煌8、敦煌仏典と禅』大東出版社〈東京〉、1980年、177-179頁）。

34 前掲『中国禅学研究論集』54頁。

35 大正蔵50、596下。

36 段文傑主編『甘肅蔵敦煌文献』第六卷（甘肅人民出版社、1999年）275頁。

※本研究は、2019年度の「安徽省高等教育機関の優秀な人材を支援するプロジェクト」の重点項目として採択された「宋朝時期北宋禅研究」（gxygzD2019076）による研究成果の一部である。