

# 龍谷大學附屬圖書館藏敦煌本「菩提達摩觀門法 大乘法論」、殊に其中の「宗修心要論」に就きて

鈴木 大拙

龍谷大學附屬の圖書館に敦煌出土の長策子一本が近來收藏せられたことは、同大學教授禿氏祐祥氏によりて、龍谷學報三〇九號（昭和九年六月發行）に報ぜられて居る。先頃親しくこれを觀ることを得、又その撮影を許されたので、少しく研究することが出來た。固より未だ充分なるものにはあらざるも、好學者の參考にもならんかと思ふ傍、又博識の君子よりも教を受けて、自他諸共に裨益することあるべきを思ふて、此一篇を公にする。研究は上記長策子の全部分に渉るものでなくて、主として「宗修心要論」なるものにつきて、二三の發見を紹介したのである。

## 一

唐代の寫本に長策子が極めて少ないとの事である。自分は書誌學上何等の知識を持たぬので、何が何やらわからぬが、何故に策子本が少いかを調べられた御方があるかしらん。卷子本よりも策子本の方が取扱上頗る便利であることは言ふを待たぬのであるが、然るに此種の冊子が流行しないで、卷子本のみ盛んであつた理由は、どこにあるのか知らん。素人考には一寸わからぬ。紙質の關係でもあるのだらうか。即ち策子本用の紙が漉きにくいとか云ふやうなことでもあるのか知らむ。また特別の地方でないか出來ぬと云ふことなのか。又外に理由があるのか。

なせ策子本のことゝが氣になると云ふと、龍大所藏の此敦煌出土本の寫字が拙いのみならず、誤脱が頗る多くて、そのまゝでは到底も讀めぬのである。こんな拙い字で、こんなに誤字脱字の多いのは、その筆者の無學を告白するのであるが、もし此筆者を禪宗系の坊さんか何かであつたとすれば、その坊さんの素養がまた研究の對象になる。これが職業的筆耕者のものとすれば、こんな不都合な業績でも専門の職業として、やつて行けたのか知らんと怪まる。またこんなものを寫して貰つて、それで黙して居られるかとも考へられる。或はお寺の小僧さんの手習かと云はれぬでもなからうか。こんなものでも、今日まで残つたから、有りがたいと云はれるが、又一方では、こんなことで、歴史上、教理上必要の問題を持ち出したことがないかと、問ふことも出来る。これが長策子本と何の關係もないことかも知れぬが、何だか考へて見たくなつた。

手習本でないかと考へたのは、此冊子の表紙とも思はれる部分に何だか意味のわからぬことが書いてある。「龍谷學報」第三〇九號、昭和九年六月發行所載、禿氏祐祥教授の論文參照 此方面に自分等無知識のものが、彼是云ふべきでもなからうが、第一行は、とに角、大唐天子の功業を稱へたとしても、第二行は何の意か。此等兩行は何の必要あつて此に書せられたものか。一種の手習としての外、何かの意義あるか。内容と思はるゝものに對して何等の必然的關係を有するか。次に第三行こそは表題と思はれるが、「西天竺」とは如何、開卷第一面左方の紙面に、「南天竺」とあるに對して、何とか統一をつける考がなかつたか。「觀門法

大乘法論」とは何の義か。「觀門法」と「大乘法論」との義か。成程第一面左方にまた「觀門法」とあるから、これは内容第一篇の表題と見て可ならん。そんなら「大乘法論」なるものが、第二篇以下にあるか。それはない。「觀門法」はどこまで續くのかさへが、はつきりせぬ。意味から言ふと、第三面左方の第三行の第五字目から、もはや「觀門法」でないと思はれる。即ち「大聲念佛、十種功德」なるものは、別個の思想である。既にこれに先だちて、「名禪七種觀門」と結んで居る。併し「大乘法論」はこの「念佛」から始まるとも思へぬ。(第一面と云ふは、表紙をあげた左右の頁をひつくるめてのこと。第二面以下準之。つまり面とは左右の頁を合せて云ふ也。寫眞では第二面に「二」の番號を附す。)

第四面右方は「勸々持々」で始まる。これは念佛でない、念佛は十種功德ですんで居る。「勸々持々」には何等その内容を指示すべきものがない。このわからぬものが、爾後二面半以上を塞ぐと、第六面左方の第二行の下方に「證心論一卷」と讀める。これからが所謂「大乘法論」の一部か。即ち「大乘法論」を一般的標題と見、「證心論」以後をその細目と考ふべきか。

こんな詮索は、いらぬことのやうなれど、此長策子一本の性質を考へ、又その述者の誰たるかを決定するに大事だと信するのである。

## 二

開卷第一面(右)は四弘誓願に次いで、また多少の願望が並べられて居る。それはまづ好いとして、第一面左方の第二行は何の意義か。(上記禿氏教授論文参照。)

『南宗頓教最上乘祕蜜尊經』

これは敦煌出土「六祖壇經」の表題に相應する。『祕蜜尊經』だけが違ふ。即ち「六祖壇經」の總題目は、

『南宗頓教最上乘摩訶般若波羅蜜經』

六祖惠能大師於韶州大梵寺施法壇經一卷、

兼受(授)無相戒、

弘法弟子法海集記。』

である。

長策子本は次に記して曰はく、

『要典難測諸意、摩訶般若波羅蜜者、梵音唐言、於漕溪山集』

と。何の義たるを解せぬ。殊に『梵音唐言』と續けて、『於漕溪山集』と曰ふに至りては、全くその意を得ぬ。更に進んで、

『南天竺國菩提達摩禪師觀門法』

とあるは、これから「觀門法」なるものが出るのであらうが、直ぐ次に、

『往(住?)於苦行』

と云ふ一句子あり、『問曰、何名禪定』とつゞく。「觀門法」の始まりが『住於苦行』とは、前後の關係



何處に在ると云ふべきではないか。何のためにこんな一句を此に挟んだのか。達摩の「觀門法」は「苦行に住する」か、「苦行に往く」かに在りと云ふの義か。さうすれば「觀門法」は一篇の標題でなくなる。果して然るか。

第三面左方の第三行の始までは「觀門法」のことを述べて居るらしい。それ故「觀門法」を此までの見出しとしてよい。が、それなら『南宗頓教云々』とは如何。これは明かに六祖と稱する惠能系の主張を標榜したもので、その「壇經」には特別の義理を有つ。併しこれは達摩の「觀門」にまで溯るべきでない。『南宗云々』と云ふと、此長策子全部を惠能以後のものにもかくなる。まして『摩訶般若波羅蜜』は梵音で、唐には云々と言ひかけ、それを忘れて、『於漕溪山集』などと云ふと、達摩遺文とも見るべき此長策子本は、全く惠能系のものとなり了るやうだ。それから「觀門法」中には、

『禪定者梵音、唐言名功德聚林』

と云ふ句あり、また

『禪定門者、西域梵音、唐言淨慮』

とあり。『唐』の一字甚だ目障りなり。達摩の所述なら「此土」とか「梁」とか何とか云つて可ならんに、『唐』とは如何とも問はれもする。併し唐代に寫されたから、『梁』を『唐』に直したと云はれぬこともない。さうすると昔からの原文を其まゝに寫さずに、さして必要もない手を入れたことになる。そ

んな手を入れたものは誰か。

表紙の裏即ち開卷第一面右方には四弘誓願を記してある。此弘願がこんな成句にいつ頃から出来上つたか、自分は充分に知悉しないが、禪宗では六祖惠能から文句になつて現れた。惠能は般若主義を鼓吹すると同時に、誓願と懺悔と授戒とも可なり力を入れて居る。何れも唯心的立場からではあるが、とに角、説法に先ちて、四弘誓願を三唱したらしく見える。果して然りすると、第一面の誓願——四大願並に自餘の願とを併せて、此策子本の原筆者はこれを漕溪山に集めたとも、云ひ得られないでもなからう。般若波羅蜜のや、か、ま、し、く、云はれるやうになつたのは、惠能からだ、と、推定してよいと思ふ。

### 『願口長談』波羅蜜』

と云ふ波羅蜜は度彼岸の義だけではなく、般若波羅蜜を言ふものと見たい。

第四面『勸々持々』で始まる一篇は甚だわ、か、ら、ぬ、ものである。「觀門法」の續きとも、「念佛功德」の連續とも見えぬ。が、その中に左の如き文字がある。

『頓教理門、直了見性、所言現性者是佛性、』

『修行般若波羅蜜多時、了達一境界、如幻如化、』

など云ふのは、惠能時代からの思想だと考へる。『見性』は「壇經」によりて力説せられ、『行般若波羅

「蜜多」も彼から盛んに始められたと云つてもよい。それから又第六面右方に定と惠との關係に言及して居る。誤脱が多きやうで、充分にその意味がとれぬが、これを日と光とに譬へてある。即ち「壇經」の燈と光とに對照して見てよい。定惠の關係を體用の關係とし、日は體で、光はその用と見るのである。これらは何れも惠能思想の特點ではなからうか。して見ると、此『勸々持々』の三面ほどは、何かその時代關係の文字ではなからうか。とに角、此一篇は突如として此に出で居る。「觀門法」とは何等關聯なきものとす。

序に、矢吹博士著の「鳴沙餘韻」には、只「觀門」本文の表題に、

「南天竺國菩提達摩禪師觀門」

とあり。龍谷大學藏の長策子本と同じく、別に『製』とか、『作』とか、『述』とか云ふ字がない。「念佛功德」章が附隨して居るが、これも「觀門」に關係ないものと見てよい。『勸々持々』は此に加へられて居らぬ。

### 三

「證心論」は、北平國民圖書館にも敦煌本一卷を藏してある。昭和九年初夏、自分はロートグラフで寫して貰つて來た。まだ充分に調べて見る閑がないので、此には其研究を缺く。

### 四



理を通せぬ。『大師、是祖ハ凡ヲ超エ聖ニ趣ク、解脫ヲ悟レリ』と訓讀せられぬこともないが、さうしたとして、此處に前後の文句に對して何の意味を有つか。涅槃經の引文の説明にもならなければ、『宗修心要論一卷』に對して述者の關係に立つとも考へられぬ。如何にも不可解的に文字の稽古をしたものだ。

此次にすぐ左の如く書してある。

(卍字續藏中、禪宗著述部にも「最上乘論」は收められて居る。『第五祖弘忍禪師述』とある。これはやはり朝鮮本であるが、出版者は隆慶四年(西、一五七〇)、安心寺である。「禪門撮要」の如く、他の著述と一緒になく、獨立に刊行せられたものゝやうに見える。内容は「撮要」中のものと同一である。)

『若寫者願用心、無令脫錯、恐悞後人、』

これでは大に『後人』たる吾等を悞るものではないか。

朝鮮の梵魚寺で、隆熙元年に雲門寺から移板して出版した「禪門撮要」と云ふ上下二冊の本がある。その中に、

『最上乘論 五祖弘忍大師說』

として、今問題にして居る「宗修心要論」が收容せられて居る。この「最上乘論」の書き起しが、

『凡趣聖道悟解眞宗修心要論』

とあつて、それから『若其不護淨者云々』と、例の寫字者を誠しむるの文字がある。

この朝鮮本によれば、「宗修心要論」は「最上乘論」として『弘忍説』と認められて居るのである。それはそれとして、朝鮮本でも『凡趣聖道……修心要論』の文字は、後への聯絡をもつて居ない。『論』までの全文句を一篇の標題と見られぬこともない。『凡ソ聖道ニ趣キ、眞宗ヲ悟解センタメ、心要ヲ修スル論』とでも讀むべきか。併し可笑いことは變らぬ。とに角、朝鮮本でも、龍谷本でも、その原本には矢張り、今はわからぬやうになつた、是等十數の文字があつたものであらう。それを龍谷本は「宗修心要論」だけを切り離して、此篇全體の名目とし、朝鮮本ではそのまゝ篇首に据えおいたものである。

こゝで『忍大師』が問題になる。朝鮮本では、「最上乘論」と云ふ名を別につけて、一篇を忍大師説と云ふことにした。とに角忍大師の名は此論に何かの關係を有つて居たと考へなくてはならぬ。龍谷大學の長策子本は、「涅槃經」やら「除睡眠眞言」やらを、忍大師と一緒にして、その間に何等の連絡をつけずに仕舞つてあるので、忍大師は歸着を失ふの感がある。併し畢竟は何等かの歸着點を見出すのが本當かも知れぬ。

北平國民圖書館所藏の敦煌本中に「一乘顯自心論」(字四號)と題したものがあつた。これも「最上乘

論」や「宗修心要論」とその内容を同一にする。「一乘顯自心論」の名は、論中最後の問答からの擬題だと信ずるが、不幸にして首部を缺くので、所述者の名があつたとすれば、それも分明ならず、また頭首不可解の十數の文字の意味も解けぬ。

つまり龍谷本で「宗修心要論」として知られて居る一篇には、今日までに自分の見た限りでは、三様の異本があることになる。

「宗修心要論」敦煌出土 龍谷大學圖書館藏

「一乘顯自心論」敦煌出土 北平國民圖書館藏

「最上乘論」板本 朝鮮梵魚寺刊行「禪門撮要」中編入、

此本は、菩提達摩の「大乘法論」中のもものと見るべきか、弘忍の所述とすべきか、また他に所述者を見出すべきか、如何。内容を調べて見るより外に、今の處では、外的歴史的方法での解決がつけられぬやうである。またどこからひよつと史料の見つかることのあらんも知れず。

次へ進む前に一言する。龍谷本は長策子であるのが、その最長處で、本文の正確さは、それだけでは殆んど讀み難い處が多いほどで、大に後世を困らせる。「宗修心要論」の結末に又當初の問題になつた數字を連ねて居る。朝鮮本も北平本も『虎狼所食』で終つて居るが、龍谷本は、

『道凡趣聖悟解脫』

を附加して居る。そして『宗修心要論』の文字をすぐ横に別行にしてある。此文句は、『道』と始めても、『是祖超』と冠しても、前後に對して何等有機的な關係を保たぬのである。殊に結末に此句を見るは何としても不可解である。或は『宗修心要論』までをすつと一聯に續けて、此一篇の標題に讀むべきであらうか。

龍谷本には、まだ外に不思議な挿入がある。第十面の右方と左方との間にある『答曰』から『日爲諭』までの四十九字が、それである。これは朝鮮本にはない。北平本は此處幾字が缺けて居るが、十五字以上を容るべき餘地はないやうである。その上此四十九字は碧落からの音信のやうだ。

それから四十九字そのものゝ間にも連絡を缺いて居る。『澄心莫隨境』までは一條の意味を有つ、『客塵』以下は聯絡を缺いて居る。どうも別々のやうだ。

第二十四面左方の第二行の三字目から、第二十五面左方の第三行の八字目までは、是亦突然の挿入である。朝鮮本にも北平本にもない。

第二十八面右方第二行の終りに、左の句を挿入す。

『佛告阿難、照於何處、觀心湛然、坐禪觀心者、先順斷六賊、除六根、斷五辛、除內五毒、絶者、不在內、不在外、不在中間、身心澄淨、名之爲禪定、  
告達摩、』

と云ふのは何の義か。『告達摩』の三字に至りては、前後に向つて、何等の義をもたせ得るとすべき



か。左方の頭に『答曰』として「楞伽經」斷肉品に言及ぶのは是亦不可解である。是等の挿入は固より朝鮮本にも北平本にも見當らず。

此の如き挿入につきましては、どんな解釋をするのが妥當なのか知らん。自分には解釋法なし。但し他の點から見て、此本の寫字生は餘程無學のやうだから、原本に何かの考で書入れか何かしてあつたものを、そのまま、何の注意もせずに、本文の中へ寫し取つたものであらう。

## 五

まづ禪宗の第五祖として知られて居る弘忍大師に何か著述があつたかと云ふことを調べなくてはならぬ。弘忍はその弟子たりし惠能の偉名に隠されて、その傳記としては餘り記されたものがない。「楞伽師資記」は此點において吾等に對して一番多くの資料を供給してくれる。「師資記」によると弘忍は坐禪を主として、山居を好んだ人らしい。

『其忍大師、蕭然淨坐、不出文記、口說玄理、默授與人、在人間有禪法一本、云是忍禪師說者、謬言也。』

果して然らんには、彼は何も書かなかつたのである。禪法に關したものと云ふも、それは謬りなりと云ふのだ。又「師資記」は、玄曠撰述の「楞伽人法志」なる、今は亡き書物によりて、左の如く傳へてゐる。

『緘口於是非之場、融心於色空之境、……調心唯務渾儀、師獨明其觀照、……生不屬文、而義符玄旨。』

忍師はどうも玄默主義の人で、文筆を執らず、また説話を事とせず、それで居て澤山の弟子が集り、法化を普く施した人らしい。「師資記」は弘忍傳の終りに師の言語と思はるゝものを十四五箇條掲げて居るが、これは弟子の記憶を録したものであらう。

既に忍大師に著述がなかつたとすると、その意見を知るに由なく、随つて「宗修心要論」の内容を判断して、その所述者を定めんとするに何等の標準をもたぬことになる。十四五箇條の零語のみを便とするわけにもゆかぬだらう。併し仕方なければ、それを使うが、その中に何か彼の特色をつかみ得べきものがあるか。彼はたゞ閑かな處で坐禪を實修するを得意としたことの外に、その思想として見るべきものはないやうだが、坐禪實修の方法につきては、四祖道信の如く一種の指針があつたやうに考へられる。

『若初心人攀緣多、且向心中看一字。』

『懶坐時平面端身正坐、寬放身心、盡空際、遠看二字、自有次第。』

これは一種の看話禪の工夫のやうにも見ゆる。證後の消息と思はるゝものにつきては左の文句がある。

『證後坐時、狀若曠野澤中、迥處獨一高山、山上露地坐、四顧遠看、無有邊畔、坐時滿世界。寬放身心、住佛境界、清淨法身、無有邊畔、其狀亦如是。』

これだけでは、何等思想的なものがないので、今吾等に課せられた問題を解くよすがもない。

五代を通じて化を施して、禪淨の融會に大に力のあつた永明寺の延壽に「宗鏡錄」百卷と云ふ大部の著述のあつたことは、人の知る所である。延壽に先つて出世して居た圭峯宗密にも、百卷の「禪源諸詮集」があつたと云ふが、今残つて居るのは、その都序だけだ。「諸詮集」と「宗鏡錄」とは殆んど同性質の著述の如く想定せられ、これが今に残つて居ると、支那における禪宗思想發達史の初期に關して、多くの光明を投げ與ふことと思ふに、惜しきかな湮滅して傳はらぬ。「宗鏡錄」だけは今猶ほ残つて居るので、その中を涉獵すると、禪宗祖師の言語につきて時々發見することがある。その第九十七卷に弘忍大師の言として左の引文がある。

『五祖弘忍大師云、欲知法要、心是十二部經之根本、唯有二乘法、一乘者一心是、但守一心即心真如門、一切法行不出自心、唯心自知、心無形色、諸祖只是以心傳心、達者印可、更無別法、又云、一切由心、邪正在己、不思二物、即是本心、唯智能知、更無別行、』

これに由りて見ると、弘忍は一乘主義を宣揚したものと考へられる。一乘主義は達摩以來の事で、禪徒は何れも此主義を信奉する。弘忍に限つたことではない。そうして其一乗とは何であるかと云ふ

に、一心是れなりと云ふのである。その一心は何かと云ふに、これは十二部經の根本で、眞如門で、一切の行、一切の法はこれから出る。この一心を守ることによりて、智者は知を得、祖師となることが出来る。諸祖は此心を傳へ、此心を印するのだと云ふのが、弘忍教の大體の意旨である。これは今言ふ如く、達摩以來の主意であるが、「宗鏡錄」の著者が特にこれを此に持ち出したのは何の理由か。彼は弘忍教の特性を此に見出さんとするものか。

そんなら、「宗修心要論」、即ち「最上乘論」、即ち「一乘顯自心論」の主張はどこにあるか。本論は十四條の問答から成り立つが、大體の主旨は左の如くである。(朝鮮板本による。)

『夫修道之本體、須識別(當)身(自?)心本來清淨、不生不滅、無有分別、自性圓滿、清淨之心此是本師、乃勝念十方諸佛』、

『知法要守心第一、此守心者乃是涅槃之根本、入道之要門、十二部經之宗、三世諸佛之祖、』  
右の中、第二の文が「宗鏡錄」引文の大意に該當する如く見える。尙一乘と云ふことは、此論最終の問答に見ゆ。

『問曰、此論從首至末、皆顯自心是道、未知果行二門、是何門攝、答曰、此論顯一乘爲宗、然其至意、道迷取解、自免生死、乃能度人、直言自利、不說利他……』

北平本が「一乘顯自心論」の名目を擇んだのは此一項によるものと信ずる。「宗鏡錄」の大意と固より

相應すと云つてよい。

併し此論の大眼目とするところは『守心』の二字に在りて見なくてはならぬ。此意旨が全篇を通じて珠を貫く緒の如くになつて居る。『守心』又は『守一心』是果して弘忍一代の説法の骨子であつたか。文献でたゞらるる限りでは、達摩は『安心』と云ひ、僧璨は『信心』を銘し、道信は『守一不移』或は『攝心』を修道の方法とするのである。惠能に至りては、大に般若を説き、頓悟を説き、見性を説き、それから『立無念爲宗、無相爲體、無住爲本』と云ふことを修禪究竟の境地となして居る。惠能になると、大分文献の上から話が可能であるが、それまでは、暗中摸索の趣なきにしもあらずである。それ故、『守心』説の大立物は誰であるかと云ふことになる、見當が殆どつかなくなる。

元來『守心』義の本は「金剛三昧經」に在る。達摩は、一説によれば「楞伽經」を基としたやうであり、又一説によればそれは「金剛般若經」でもあるやに見える。が、何れにしても、達摩の二入四行説は、「金剛三昧經」に縁由して居ることは疑のない所だ。これは別處で詳しく論ずるつもりであるが、達摩の宗旨は所謂『以心傳心』で『心』と云ふことが、その中心となり、『安心』を得るが修道の眼目である。その方法として『壁觀』なるものが唱へられた。『壁觀』と云ふ文字は其後餘り用ゐられないで、『見性』とか『頓悟』とか云ふ文字がそれにおき換えられた。『守心』と云ふのも、弘忍なら弘忍、惠可なら惠可一代でのみ使はれて、他の祖師には餘り影響をもたなかつたやうである。

「金剛三昧經」は經文的と云ふよりも、寧ろ論部の一著作の如く見える本である。中々抽象的記述に富んで居る。それでも、達摩を始め禪宗の人々によりて中々に引用せられて居るのである。此經一篇でもよくわかれば大事了畢と云つてよい。『守心』の説は「入實際品」第五に出て居る。

『菩薩令彼衆生存三守一入如來禪、以禪定故、心則無喘、大力菩薩言、何謂存三守一入如來禪、佛言存三者存三解脫、守一者守一心如、入如來禪、理觀心如、入如是地、卽入實際、……』

『守心』とはつまり一心の如を守るの義なること、これにて明白である。序に、三解脫とは虚空解脫、金剛解脫、般若解脫であると云ふ。これは解脫の方法を言つたものか、その相を言つたものか分明ならぬ。何れにしても、『守心』は「金剛三昧經」の所説で、これを祖述したのが、今三箇の異名で知られて居る當面の問題の本である。

序に此『守心』の成句で三異本の時代を見ることが出来る。最古のものは、どうしてもたゞ『守心』とのみ記したものに極つて居る。こんな文字に何かつけ足しがあるとすれば、それは後代の手に係るものと見るのが一番妥當だ。此標準で見ると、北平圖書館藏の「一乘顯自心論」の方が一番古く、その次が龍谷大學藏の「宗修心要論」、そして最新のものが朝鮮板本の「最上乘論」である。

精しき統計は今省くが、「顯自心論」の『守心』が、「修心要論」では『守真心』となつて『真』の一字が

加はり、「最上乘論」では「守本真心」となつて、『本』の字が「眞」の上に加へられて居る。後の二本で「守心」とのみある所もある、又「顯自心論」で「守真心」となつて居る所もある。が、大體の上から見ると、龍谷本も朝鮮本も或は「眞」を加へ、或は、「本眞」を添ゆるに當りて、何れも計劃的にやつたことは疑はれぬ。只「心」だけでは充分にその意が通せぬと見なければならぬ時代の影響があつたのである。

これは必ずしも當面の問題ではないから、この位にして、さて此「最上乘論」、「宗修心要論」、「一乘顯自心論」と知られて居る一篇十四箇の問答を内容とせる「論」は誰の作か。「守心」が「金剛三昧經」に縁故をもつて居るので達摩述とすべきか。忍大師の名が關係して出て居るので、弘忍作と見るべきか。また外に、指名して此人のと云ふべき示峻の材料が、どこかに發見せらるゝか。

## 六

「楞伽師資記」は神秀系の著述で、秀の嗣、玄蹟、玄蹟の弟子淨覺の作に係る、大抵第八世紀の始期に成る。敦煌出土の禪史類では甚だ緊要な位置を占めて居る。求那跋陀羅を支那禪の始祖として菩提達摩を第二祖とするところに、この書の特異性を認めるが、大體において依據すべき典籍の一と見たい。此書の惠可傳に左の記事がある。

『年十四、遇達摩禪師、遊化山高路、奉事六年、精究一乘、附於玄理、略說修道、明心要法、』

直登佛果、

『一乘を精究す』と云ふが、一乘は法華でも楞伽でも、勝鬘でも、思益でも主張するところで、敢て「金剛三昧經」には限らぬ。一乘と大乘とを同意の異語と見てよい。「最上大乗論」といふも、また「六祖壇經」の敦煌本は自ら形容詞を加へて『南宗頓教最上大乗……』と云ふも、みな一乘の義と見てよい。併し惠可傳中に『一乘を精究し』と始めて、『略々修道を説く』と云ひ、次いで『心要の法を明にす』と連續させてあるのを考へて見ると、今問題の一論が、『一乘を顯にす』とか、『心要を修するの論』とか云ふと、その間に何か關係をつけたいやうな氣にもなる。

それから「師資記」の惠可傳の記事を、「宗修心要論」の所述と比べて讀んで見ると、左の如き符合の文字が三箇處ある。

「楞伽師資記」惠可傳

十地經云、衆生身中有金剛佛性、猶如日輪、

體明圓滿、廣大無邊、只爲五陰重雲覆障、衆生不見、若逢智風、飄蕩五陰、重雲、滅盡、佛性圓照、煥然明淨、華嚴經云、廣大如法界、究竟

「宗修心要論」(龍大本は誤脱多くて讀めぬ)  
(故、北平本と朝鮮本による)

十地論(經朝)云、衆生身中有金剛佛性、猶如日輪體

明圓滿、廣大無邊、只爲五陰、黑雲之所覆、如瓶內燈光不能照輝、譬如世間雲霧八方俱起、天下陰闇、日豈爛也、何故無光、光元不壞、只爲



如虛空、亦如瓶內燈光、不能照外、亦如世間雲霧、八方俱起、天下陰暗、日光豈得明淨、日光不壞、只爲雲霧覆障、一切衆生清淨之性、亦復如是、只爲攀緣妄念諸見、煩惱重雲、覆障聖道、不能顯了、若妄念不生、默然淨坐、大涅槃日、自然明淨、

雲霧所映、一切衆生清淨之心、亦復如是、只爲攀緣妄念、煩惱諸見、黑雲所覆、但能凝然守心、妄念不生、涅槃法、自然顯現、故知自心本來清淨、

「宗修心要論」の引文は『何知自心本來清淨』かとの第一問に對する答である。經典の引文が何處までか、本文につきてまだ調査の違がないのであるが、上下兩欄の文句を對照すれば、如何に能く一致符合するかを判じ得る。唯偶然的符合とのみ見ることは出來ぬと思ふ。但し「師資記」には『默然淨坐』とあるに對して、下欄には『凝然守心』とあり。『妄念不生』の句に前後あれども、意味の方から言へば、「師資記」のやうに、『默然淨坐』の後におかれるよりも、前に在つた方が可なるに似る。「心要論」（宗修心要論を以て、下かく畧稱す。）は、それで、『凝然守心』と云つて、それから『妄念不生』と眞直につける。そうして斯く修正か轉補を加へるところに、「心要論」は「師資記」の記事を豫想するとも見られる。原文には『守心』よりも『淨坐』に意義を見たものであらう。「師資記」には『默然淨坐、』又は『肅然淨

坐、』又は『閑居淨坐』又は『守一不移』と云ふやうな文字は見えるが、『凝然守心』の句は見えぬ。達摩には『凝住壁觀』、『金剛三昧經』には『凝住覺觀』など云ふが見える。

「心要論」第十問『何知守心』(朝鮮本云、守本真心、)是三世諸佛之祖』に對する答の中に、左の句あり、「師資記」のと對照すれば、

「楞伽師資記」惠可傳

若了心源清淨、一切願足、一切行滿、一切皆

辨、不受後有、得此法身者、恒沙衆生莫過有一

仁(倫敦本、仁作行、)億億劫中、時有一人、與此相應耳、

「宗修心要記」(北京本による、朝鮮本參照、)

若了此心源者、一切心義無窮、一切願具足、

一切行滿、一切皆辨、不受後有、會是妄念不生、

我所心滅、捨此身已、定得無生、不可思議、努

力、莫造大(次?)如此要門語、難可得聞、聞而

能行者、恒沙衆中、莫過有一、行而能到者、億

億劫中希有一人、

これも偶然的の暗合と見られぬ。「師資記」の原文があつて、それから「心要論」の文句が出たものと推すべきであらう。

第三の投合的文句は第十一問『何名無記心』に對する答の中に見出さる。

「楞伽師資記」惠可傳

若精誠不内發、三世中縱值恒沙諸佛、無所爲、  
是知衆生識心自度、佛不度衆生、佛若能度衆生、  
過去逢無量恒沙諸佛何故我等不成佛、只是精誠  
不内發、

「宗修心要論」(北京本に  
よる。)

經云、衆生若不精、誠、不内發者、於三世中  
縱值恒沙諸佛、無所能爲、經云、衆生識心自度  
佛不能度衆生者、過去諸佛恒沙無量、何故我等  
不成佛也、只是精誠不内發、

「心要論」は『經云』と二度繰り返してあるが、これはどの經かわからぬ、また兩經同一か否かもわからぬ。どこまでか引文がそれも、はつきりせぬ。兩箇の引文を巧みに渾用したる「心要論」は、引き續き『是故沉沒苦海、努力』せよと警めて居る。「師資記」は、是に反して、經文を引用すとも何とも云はず、只さきに引文した『若了心源清淨……』の直後に此文章を並べて居る。前文と必ずしも關係なきが如く、又後文にも其意を受けたと云ふ心も見えぬ。今の文句だけを獨立させて、それで充分に完結した意味を持つて居る。「師資記」では惠可傳中に、こんな鹽梅に、經文やら、又さうでないもの即ち惠可自身の言葉と見られるやうなものを、雜文と並べてある。「續高僧傳」に惠可が向居

士に答へたとなつて居る文句なども、『大師云』として挿入してある。外の部分には必ずしも『大師云』の導き言葉がないけれども、何れも惠可の言語と見てよい。經典を引くのは、その文の特に意義多きを知らせるためであらう。所謂「語録」であるから、章句の切りよい處で、切つて差支あるまい。

果して然らんには、「心要論」と惠可傳と是の如く引文の吻合するのは、何と解すべきか。只短かな引文だけなら、例へばよく引用せらるゝ『遺教經』中の、

『制心一處、無事不辨、』

と云ふ如きは、「心要論」にも「師資記」の道信傳にも見ゆるが、これはこれだけの事で、道信と「心要論」とを關係づけるわけに行かぬ。又「維摩經」なども禪典にはよく引き合に出される、特に其中の、

『豁然還得本心』

の一句子などは、随分出くわすところのものである。「六祖壇經」など、これは二ヶ處にもあると記憶する。「維摩經」は此の如くにして禪と可なり密接な關係をもつと信するが、これから推して、「維摩經」の引文を有する二個の論文の間に、何かの連絡を考へると云ふことは不必要なことだ。ところが、今の「心要論」と惠可傳との場合においては輕々に看過すべきでばなからう。まして此外に猶

ほ二箇の吻合があるにおいてをやである。

「心要論」と惠可との間には果して如何なる因縁を打ち建つべきであらうか。

今一箇處、自分の知る限りでは、「心要論」に注意すべきものがある。それは又「師資記」との関係においてであるが、今度は惠可傳とでなくて、求那跋陀羅傳とである。「師資記」の求那跋陀羅傳には頗る興味に富める彼の言語を録してある。禪宗思想の發源に對しても深く意義ある示唆を供給してくれる。それは兎に角として左の文章を對校して見る。

「楞伽師資記」求那跋陀羅傳

大道本來廣遍、圓淨本有、不從因得、如似浮

雲底日光、雲霧滅盡、日光自現、何用更多廣學

知見、涉歷文字語言、覆歸生死道、用口說文、

傳爲道者、此人貪求名利、自壞壞他、亦如磨銅

鏡、鏡面上塵落盡、鏡自明淨、

「宗修心要論」(第九門に對する答、)  
(北京本を主とす)

是故如來隨其心門引入常樂、(龍大本、引入乘樂、)  
(朝鮮本、引入一乘、)

既體知(龍、既體性知、)  
(朝、我既體知、)衆生佛性本來清淨、如雲底

日、但了然守真心(龍、了然身心、朝、)  
(了然守本真心、)妄念雲盡、惠

日即現、何須更多學、知見歸生死苦、一切義理

及三世之事、譬如磨鏡塵盡、自然見性(朝、明、)  
(自然現、)

是亦偶然的吻合と見るべきか。如何。「師資記」の文は、前に「楞伽經」を引き、後に「諸法無行經」

を引く、その間に介在する前掲の文字はこれらと没交渉なり、全く獨立すと見るべし。「心要論」の文は、始めにより多くの關係をもち、次へ續くところには、さしたるものなしと云つて可ならん。兩個の敦煌本が『見性』の字を用ゐるに對して、朝鮮本は單に『明自然現』と云ふ。朝鮮本の方が此點においては舊原本の面影を保存すと見てよい。『了然守真心(又は本真心)』の一句は明かに後世の竄入ならん。「心要論」一篇が『守心』義を説くを以てその眼目としたるとき、此句を此に入れたものと考へて差支あるまい。只「心要論」の此一節が「師資記」の求那跋陀羅に負ふ所ありと云ふことは、誰も推定するところならん。

七

今の處、自分の知悉の範圍内で、「宗修心要論」、即ち「最上乘論」、即ち「一乘顯自心論」につきて、言ひ得るところは、大抵上述の如きものである。尙有識者の教を待つ次第であるが、とに角、一應の決論として左の如きものを提出し能ふかと考ふ。

大體から見て、「心要論」の所述には新しい見方はない。何れも達摩以來の唱導そのまゝである。達摩の大意は、『安心の法門』を開いたところにあるので、これを裏づけて居る思想は大乗一般のものに過ぎぬ。これを「二入四行論」によりて列擧すれば、左の數點にわけて見られる。

一、凡聖を通じて同一の眞性の存在すること。

一、此眞性は無分別性のものであるから、言教によりて説明もせられず、體得も出來ぬ。

一、此眞性を法と名づける、又理とも云ふ、本來清淨のものである。

一、客塵即ち煩惱妄念のために蓋覆せられて、清淨の理が其まゝに顯はれぬ。是がわれら生死の苦の本である。

一、妄塵の汚を除き、本來の眞に歸するの途は、壁觀、即ち今日で言へば、坐禪に由る。眞理と冥合する方法は『凝住壁觀』に外ならぬ。

一、此理を信解すると、法に稱ふところの生活が始まる。六度を行じて而かも行ずる所なしと云ふのが、それである。

一、此途が自利でまた利他である。これを菩薩行と云ふ、また菩提を莊嚴するとも云ふ。達摩の思想的背景は大體こんなものと考へたい。『祖師西來意』を特性づけるのは、その哲學思想でなくて、『壁觀』の體驗が、『安心』と云ふ心理的效果を生ずるところに在るのである。これはまた別處で委曲をつくすつもりである。

但達摩は『含生同一眞性』を『心』なり、『自心』なりとは、明言しないやうだ。『心』と云ふ考の中に、眞妄の兩面を入れておいたと見てもよい。はつきりした區別を立てぬ、これはその必要を認めず、所教の目標が實地にあるのだからである。併し實地々と云つても、やはり其處に判然した概

念的指標がなくては、教化の效が薄いのみならず、人智は常に此方面への發展を要求して止まぬ。「心要論」の特色は、それ故に、達摩の『眞性』なるものを、もつと心理的にして明かに『心』となし、『眞心』となし、『本眞心』とまで説き進んだ所に在りと云つてよい。而して此『心』を守ると云ふ點に修道の目標をおいた。『凝住壁觀』が『守心』と轉化したのだ。『守心』は『金剛三昧經』の思想で、固より達摩も知られて居たに相違ないが、彼は重點を『性淨』においた。惠可に至りて『心源清淨』となり、『自覺是眞珠』となり、道信は『守一不移』を教へてこれを『攝心』の要道とした。道信の言説は各方面に涉つて居るやうであるが、『心更明淨』と云ふやうな所を見て、そこに『安心』の土臺を据えたことはなからうか。併しこれも因より概念的に判明したことはないのである。「心要論」の著者を假りに弘忍とすれば、『守心』の一途を説くところに、彼が概念的に劃然と一步を進めたとも云へる。

「宗修心要論」を弘忍大師の作としてよいか、どうか。固より作と云つても、自ら筆を執つたと云ふ意ではない、弟子のものが、手帳に覺書をしておいたと云ふことである。そして其覺書も書いた當時そのまゝのものが、「心要論」となつて居ると云ふのでなく、これにも後代いくらかの手が加へられて居ることは確かだ。こんな意味で、「心要論」は鄴州忍大師の所述として、いけないだらうか。この推定に對して反對と思はれる節を數へて見る。(一)まづ「師資記」によれば弘忍は『文記を出



さず』とあるが、これは如何。此反對は、今言つたやうに、弘忍自身は文記を出さぬにしても、その弟子の筆記した覺書を沒收するわけにはいかぬ。「師資記」には、尙『人間に禪法一本が傳はつて居て、それが忍禪師の説とせられるが、それは謬言なり』と書いてある。これを見ても、何か書きものがあつたのであらう。『謬言』の意味がはつきりしない。全部を否定したのか、一部をか、判定に苦しむ。又『師資記』の著者淨覺が自分の立場から、その説を肯はぬのかも知れぬ。誰も知つて居る如く、彼は神秀系の人である、神秀は弘忍下で、惠能始め色々の弟子と、派をわけて對抗した。それ故、淨覺の否認には單純性がないとも云へる。『不出文記』云々につきては、大に參考すべき事項ではあるが、必ずしもそれに絶對性を附するに及ばぬ。

(二)「心要論」中に、惠可の言語があり、求那跋陀羅よりの引文があるとすると、『忍大師述』としては、如何のものか。答、此點は必ずしも決定的に否定論を助けぬ。惠可や求那跋陀羅より出たと信せらるゝ文字三四項は、「心要論」の眼目となつて居るとは言へぬ。即ち是等の引文をとり除いても、論は成り立つ。或る場合では、經文の句とその出處を明さずに、自分のものゝやうに利用することがある。祖師の言葉が多くの人々の記憶にあつた場合、何の斷りなしにそれが引用せられても、その引用の故に、一篇の論文の原作者を否定するわけに行きまい。これは特に禪宗の文獻において然るを見るべく、其著述そのものが、今日の如く個人的でなく、一種公共の所有物であつた時代に

は、古來の思想文字が雜然としてその中に盛られるのである。「心要論」一篇の宗旨は『守心』である。これを打ちたてるためには、所述者は在來の材料を勝手に利用したと見てよい。そして此所述者が弘忍其人でなくて彼の弟子であつたと見れば、利用の自由さは無限だと考へてもよい。

「心要論」第十三問答の末節に左の文あり。

『弟子上來集』此論者直以信心依文取義、作如是說者、實非了證知、若乖聖理者、願懺悔除滅、若當聖道者、廻施衆生、』

これを見れば、此論は明かに『弟子』の集めたるところである。自分等はまだ『了證知』底ではないが、信心で『文に依り義を取らん』とするものだと云ふ。弘忍の弟子が、その師の所説の大體に併せて、古祖師の文句をも、誰彼となく書き寄せ、これを問答體の論に仕上げたのが、「心要論」であるのではないか。古は問答體の文章が多かつた。文章と云ふよりも、師資の問答を覺帳に止めておいて、それに題名を與へると、此に『論』なるものが仕上がるのであつた。

(三)弘忍は惠能の師、また神秀の師で、禪はこれから南宗、北宗と分れ、楞伽、金剛と宗を異にするやうになつた。殊に忍大師は金剛般若に肩を入れたらしく傳へられる。何れにしても、「心要論」が弘忍門下の作ならば、今少し般若の色彩があつてよい。或は惠可以來と信せらるゝ楞伽宗の趣もあつて差支なからう。『守心』の如き「金剛三昧經」の主張を持ち出して居るのは如何。また第十三問

答の中に『諸比丘等、汝學佗出家修道、此是出家、出生死家、是出家』とあるが、これも明かに「金剛三昧經」中『雖不出家、不住在家』の意ではないか。是如何。

答、禪宗が弘忍に至りて、南北兩宗の分岐點となつたのは、事實である。達摩が支那へ來て『安心の法門』を唱へ出してから、弘忍に至るまで四世の間に、その思想は内面的に大に發展した。そして弘忍でこれが表面に出るやうになつた。今まで楞伽宗でもなく、般若宗でもなく、『達摩宗』なるものとして、潜行的、内面的に支那の佛教徒の間に、徐々に力を蓄へて來たものが、弘忍を経て、その下に惠能、神秀を先鋒として多くの巨匠を出すに及んで、その勢力は分裂せざるを得ぬ。今まで渾沌として居た思想の潮流がはつきりするやうになつた。進展の歴史は皆此の如くである。それ故弘忍自身にあつては、何れもの傾向が現はれずに、寧ろ達摩以來のものが、その面影を宿して居るわけだ。「心要論」一篇で、弘忍の全貌を讀まんとすることは、固より無法の極であるが、それでも何かの傾向を強いて認めんと思ふなら、そこには神秀系のものがあると云つては如何だらう。『譬如磨鏡塵盡、明自然現』と云ふが如きは、神秀の、

『身是菩提樹、心如明鏡臺、時々勤拂拭、莫使有塵埃』

の意を示唆するものではなからうか。『守心』の如きも「金剛三昧經」を繼承すると云つても、神秀系の思想を孕んで居ると見られないだらうか。とに角、惠能的百パーセントではないと考へてよい。

(尙禪思想に對して、「楞伽經」や「金剛經」、或は「金剛三昧經」、「維摩經」などが有する關係につきては、達摩宗の發展を論ずるとき、所見を悉くしたい。)

「心要論」は、こんなやうな關係で、弘忍大師の所述と見てよいと思ふ。勿論、大師自身が執筆したのではない。その弟子が大師の所説を覺帳に寫しておいたものが、整理せられ、添補せられて、今日吾等の眼の前に横はつて居る如き『論』に編み上げられたと推定したい。「師資記」の著者は、『禪法一本』なるものを忍禪師の説となすは謬言だと云ふ、その意義がはつきりわからぬけれども、「心要論」は『禪法論』ではないのであらう。何となれば「心要論」は弘忍の弟子が編輯したものと見れば、その弟子は寧ろ神秀その人であつたとも云ひ得られないでもないからである。

「師資記」の弘忍傳に左の如き問答一條を掲げて居るが、この記事が或る意味で、「心要論」の所述者と、どうやら何かの聯絡があるのでないかとさへ、臆測せらるゝのである。

『又問、學道何故不向城邑聚落、要在山居』。

『答曰、大厦之材、本出幽谷、不向人間有也、以遠離人故、不被刀斧損斫、一一長成大物後、乃堪爲棟梁之用、故知栖神幽谷、遠避羣塵、養性山中、長辭俗事、目前無物、心自安寧、從此道樹花開、禪林菓出也、』

これに由ると、忍大師は隱遁生活を以て修禪の方法とせられたことがわかる。此山居主義を、どん

な意味で反響するのかわからぬが、前述せる如く、龍谷大學本の「宗修心要論」の第十一面の左右にかけて、左の如き文句が挿入せられて居る。これは前後に何の關係もなく、全く突然の割込であるが、その意味から見ると、忍大師の山居主義を反映して居るのである。或は別に忍大師の「坐禪法」とも云ふべき覺帳があつて、それが偶然に此處に現はれたと見ては如何。文句は「師資記」と全然相違するが、義理の上からは、兩者に相通のものがある。その句に曰はく、

『答曰、修真住寂、山間勝、城隍鬧亂煩多、不如勸住山中學、不來不去、永無魔、端坐澄心、莫隨境、』

勿論偶然性に富んだ挿入だが、忍大師と全然没交渉のものであらうか。たゞ参考にまでこれを記す。

## 八

上來の所述をかい、つ、ま、んで云へば、龍谷大學所藏の達摩本中「宗修心要論」は北平國民圖書館藏の「二乗顯自心論」で、又朝鮮刊行の「禪門撮要」中の「最上乘論」である。此「最上乘論」は、日本で刊字版藏經の續篇、第一輯第二篇、第十五套第五冊に、支那撰述、禪宗著述部として、朝鮮安心寺開板（隆慶四年春、西曆、一五七〇）のものを轉載して居る。年代から云ふと、北平藏敦煌本の方が一番古く、寫誤も少ない。龍大本は、古さでは其次であるが、誤脱頗る多くて、そのまゝでは讀下す

べからず。最新のものが朝鮮の板本である。

「心要論」の「最上乘論」は、朝鮮本では、明かに『第五祖弘忍禪師述』又は『五祖弘忍大師說』としてある。龍大本では、『鄆州忍大師』と『宗修心要論』との關係が分明になつて居ない。長策子本の表紙に『菩提達摩觀門法』と共に『大乘法論』としてあるが、此『法論』は「證心論」や「宗修心要論」及び「觀心論」を含むものか、どうか、明白でない。「大乘法論」と銘を打つた『論』は一部も、その冊子本の内容を構成して居たい。

それで此「心要論」の内容を調べて見ると、「師資記」中の惠可傳から三箇處、求那跋陀羅傳から一箇處の文句を、大體其まゝ、何からの引文とも云はずに、挿入させてある。これだけでは何等の結論にも及ばぬが、「心要論」の宗旨が『守心』にあるところ、又大體の思想の動き方が、弘忍前の四祖のやうにも見えず、更に又其弟子の惠能のものゝやうにも見えぬ、寧ろ神秀系と見る方が穩當のやうである。

『守心』義が弘忍の宗旨を構成して居たことは、「宗鏡錄」によりて明白なりと信ずる。延壽の頃には、まだ禪宗諸祖の宗旨に關した遺文が存在して居たものであらう。宗密の「禪源諸詮集」がどこかで見つかると、唐代までの禪宗思想發展史の上に大なる光明を投下することであらうが、惜しいかな、今に見當らぬ。

大體、此見方に大差なしとすれば、「心要論」は弘忍の弟子が大師との問答を覺帳に記しておいたのが、轉々して、潤色も加へられたり、添補もせられて、今日吾等の見る如きものとなつたのである。これが研究の結論であり。固より博識の諸君子によりて、訂正せられんことを希ふ次第である。

★

★

★

餘り長くなつたので、「證心論」と「觀心論」とに關しては別に一文を草したい。「觀心論」の後半と思はるゝものにつきては、前稿「大谷學報」(昭和九年十二月發行の分、第十五卷、第四號)所掲のもの、及び次號に譲りおいた四本對校を參考せられたい。併し拙稿の其分は龍谷大學所藏の敦煌本をまだ見ぬうちに草したものである。それでは不充分故、次ぎに改めて「觀心論」考とでも云ふものを書き足すことにしたい。(昭和十年一月草。)