

## 初期禅宗の祖統説と北山録

古 賀 英 彦

一  
摩訶止観一上に、付法蔵伝の迦葉から師子までの付法蔵人を挙げた後、次のように言う。

師子為檀弥羅王所害、劍斬流乳。付法蔵人始迦葉、終師子、二十三人。末田地与商那同時、取之則二十四人。師子檀弥羅王之害する所と為り、劍もて斬られて乳を流す。付法蔵人は迦葉に始まりて師子に終るまで二十三人なり。末田地は商那と同時なるも、之を取れば二十四人なり。

禅宗の祖統説は宝林伝（八〇一年撰述）において確定するが、それ以前の未確定の祖統説を考える場合、右に述べられているところを念頭に置いておくと調法である。要点は二つあって、付法蔵人が師子比丘で途絶えたこと、末田地を加えるかどうかで数が違って来ること。後の点についてどう選択するかで、二十九祖説と二十八祖説との違いが出て来るのである。

便宜のため、宝林伝以前の重なる祖統説を表にしておこう。

祖 統 表

大疏抄	迦葉 阿難 商那和修 優婆塞多 提多迦 弥遮迦 仏陀難提 脇比丘 富那奢 馬鳴菩薩 毗羅尊者 竜樹菩薩 迦那提婆 羅睺羅 僧伽難提 僧伽耶舍 鳩摩羅駄 闍夜多 婆修槃陀 摩奴羅 鶴勒那夜遮 師子比丘 舍那婆斯 優婆掘 婆須密 僧伽羅叉 達磨多羅
血脉譜	摩訶迦葉 阿難陀 商那和修 優婆塞多 提多迦 弥遮迦 仏陀難提 脇比丘 富那奢 馬鳴菩薩 比羅比丘 竜樹菩薩 迦那提婆 羅睺羅 僧伽難提 僧伽耶舍 鳩摩羅駄 闍夜多 婆修槃陀 摩奴羅 鶴勒那耶舍 師子尊者 舍那婆斯 優婆密 僧伽羅叉 優婆達磨 菩提達磨
曹溪伝	摩訶迦葉 阿難 商那和修 憂波掬多
歴代法宝記	摩訶迦葉 阿難 末田地 商那和脩 優波掬多 提多迦 弥遮迦 仏陀難提 脇比丘 富那耶舍 馬鳴 毗羅長者 竜樹 迦那提婆 羅睺 僧伽那提 僧伽耶舍 鳩摩羅駄 闍夜多 婆脩槃陀 摩拏羅 鶴勒那 師子比丘 舍那婆斯 優婆掘 須婆蜜多 僧伽羅叉 菩提達摩多羅
左溪碑	大迦葉
敦煌本壇經	大迦葉 阿難 末田地 商那和修 優婆塞多 提多迦 須婆蜜 僧伽羅叉 菩提達摩 (弥遮迦) 脇比丘 富那奢 馬鳴 毗羅長者 竜樹 迦那提婆 羅睺羅 僧伽那提 僧伽耶舍 鳩摩羅駄 闍夜多 婆修槃多 摩奴羅 鶴勒那 師子比丘 舍那婆斯 優婆掘 僧伽羅 須婆蜜多 菩提達摩
定是非論	迦葉 阿難 末田地 舍那婆斯 優婆塞 須婆蜜 菩提達摩
付法藏伝	摩訶迦葉 阿難 摩田地 商那和修 憂婆塞多 提多迦 弥遮迦 仏陀難提 脇比丘 富那奢 馬鳴 比羅 竜樹 迦那提婆 羅睺羅 僧伽難提 僧伽耶舍 鳩摩羅駄 闍夜多 婆修槃陀 摩奴羅 鶴勒那夜奢 師子
禪 經	大迦葉 阿難 末田地 舍那婆斯 優婆塞 須婆密 僧伽羅叉 達磨多羅 不若密多羅

内証仏法相承血脈譜と円覚經大疏鈔とは宝林伝以後のものであるが、古い祖統説を伝えているので掲げておく。年代的に宝林伝に一番近い曹溪大師伝には次のように言う。

忍大師告能曰、如来臨般涅槃、以甚深般若波羅密法、付嘱摩訶迦葉。迦葉付阿難、阿難付商那和修、商那和修付憂波拏多。在後展転相伝、西国經二十八祖。至於達磨多羅大師、漢地為初祖、付嘱惠可云々。

「在後展転相伝して、西国は二十八祖を経たり。達磨多羅大師に至りては、漢地に初祖と為り、惠可に付嘱す」というのであるから、達磨多羅をしんがりとする西天二十八祖説である。ただこれは決して曹溪大師伝の創唱ではない。途中を省略しかつ第二十八が達磨多羅であることすら言わないやり方は、仏教の世界では周知のものを引用したに過ぎないことを示すであろう。円覚經大疏抄の祖統説と同じものであろうが、その創唱者が誰であるかは見当のつけようもない。

二十八祖説が出て来たのは、先行する二十九祖説が末田地を含むのを不当として合理化を計ったからである。すなわち宗密が円覚經大疏抄三之下に論じているように、付法藏經によると、末田地と商那和修とは共に阿難の弟子であつて同学であり、兩者の間に相承の關係はない。また憂波拏多に法を伝えたのは商那和修で、これが正系であり、法嗣のない末田地は傍系に過ぎない。したがつて祖統に名を連ねるのは適當ではない、ということではぶいたのである。ただ末田地をも付法藏人の一人に数えるのが古くからの習慣であつたらしく、二十九祖説はそれに従つたわけである。また西天のしんがり達磨多羅とするのは別の合理化であるが、それを菩提達磨とする古い説に依つた二十八祖説のあつたであろうことも、内証仏法相承血脈譜からおしはかられる。つまり、宝林伝以前には、菩提達磨の二十八・二十九祖説・達磨多羅の二十八・二十九祖説が混在していたことになる。

実はこの事態の片鱗を歴代法宝記に見ることができるのである。法宝記の末尾に、山人孫寰なる者の写真贊が載っているが、

最上乘法、無理非事。善説多門、皆帰不二。迦葉得之、西弘於仏域、達摩授之、東流於漢地。事即千有余載、聖乃三十有四、嫡嫡相承、代代相次。

という件りがある。

事は即ち千有余載、聖は乃ち三十有四、嫡嫡相承し、代代相次す。

というのだから、三十四から唐土の六を引けば西天二十八祖説が残ることになる。直前に「吾祖師達摩多羅伝此法要、嫡嫡相授」と言っているから、達摩多羅の二十八祖説である。

さらに

西国二十九代、除達摩多羅二十八代也。

西国は二十九代なるも、達摩多羅を除けば二十八代なり。

と言ったり

達摩祖師、自二十八代首尾相伝、承僧迦羅又。

達摩祖師は二十八代首尾相伝してより、僧迦羅又を承く。

と言ったりして、しきりに二十八という数字を気にしながら二十九祖説を主張している。

さらに、他に例を見ない「菩提達摩多羅」という奇怪な名前、これは実は菩提達摩に達摩多羅が重ねられたものではないであろうか。つまり、歴代法宝記の二十九祖説は、初めは菩提達摩の二十九祖説であったものが、のちに達摩

多羅のそれに修正されて行ったのではないか、こういうことを思わしめる記事が北山録の中に存在するのである。

## 二

まず二十九祖説の成り立ちから調べて見よう。二十九祖説を伝えるものの中で、比較的年代のはっきりしているのは左溪大師碑（全唐文三二〇）である。左溪大師玄朗は天宝十三年（七五四）に没している。そこには、

仏以心法付大迦葉、此後相承凡二十九世。至梁魏間、有菩薩僧菩提達摩禪師、伝楞伽法。

とあり、菩提達摩の二十九祖説である。途中がはぶかれているから、曹溪大師伝と同断で、当時仏教界に行われていたのを引いたものであることが解る。ただ迦葉から達摩に到る具体的な内容は解らないから、ほぼ同時期の歴代法宝記と敦煌本壇經とによって見当をつけてみるしかない。

敦煌本壇經を同列に取り挙げるについては問題が残るであろう。しかしその祖本の成立の時期からいっても、成立の事情からいっても、参考とすべき価値を充分に持つと考えられる。<sup>②</sup>

ここで両者に共に現われる「須婆蜜多」という名前に注目しよう（法宝記の一本は「須婆蜜」とする）。これは神会が菩提達摩南宗定是非論に「須婆蜜」と記したのを承けたものである。そのあたりの問題点を胡適博士に語ったため、『神会和尚遺集』から引用しよう（民国五十七年版二九四頁以下）。

遠法師問、唐国菩提達摩既称其始、菩提達摩復承誰後？ 又経幾代？ 和上答、菩提達摩西国承僧伽羅叉、僧伽羅叉承須婆蜜、須婆蜜（皆当作「婆須蜜」、即 Vasumitra、両卷同誤）承優婆囉、優婆囉承舍那婆斯、舍那婆斯

承末田地、末田地承阿難、阿難承迦葉、迦葉承如來付。唐國以菩提達摩而為首、西國以菩提達摩為第八代。(遺集三脱「而為首西國以菩提達摩」十字)。西國有般若蜜多羅承菩提達摩後。唐國有惠可禪師承菩提達摩後。(本卷脱「菩提達摩四字」)自如來付西國与唐國、總經有一十三代。(此七字本卷作「總有十四代」。今從遺集三。達摩在西國為第八代、在中國為第一代、故兩國共十三代)。

遠法師問、拗何得知菩提達摩在西國為第八代? 和上答、拗禪經序中具明西國代數。又惠可禪師親於嵩山少林寺問菩提達摩西國相承者、菩提達摩(以上九字、遺集三脱)答一如禪經序所說。(此処神会引「禪經序」作他的西國八代說的根拠。「禪經」是東晋末年——約當四一〇——廬山訳出的「達摩多羅禪經」。其開卷序引中說到大迦葉以下八個「持法者」。神会把達摩多羅 Dharmatara 和菩提達摩 Bodhidharma 誤認作一個人、故有此大錯誤! 至于他説惠可親問達摩一節、那更是有心説証了。看胡適「荷沢大師神会伝」三。)

この箇處、博士は二つのテキストに依つて校定を行っているが、括弧の中がそのコメントである。いまかかわりのあるのは、達摩多羅禪經にもとづきながら、神会は婆須蜜を須婆蜜と誤記していること、達摩多羅を菩提達摩と誤認していること(不若蜜多羅を西國有般若蜜多羅承菩提達摩後として片付けているところを見ると「無意」にはない)、この二点である。

法宝記と壇經とに須婆蜜が承けつがれ、左溪大師碑及び壇經が菩提達摩であり、かつ法宝記にも菩提達摩が含まれているということになると、最初に出来た二十九祖説は、神会の八代を付法藏經の二十四祖に重ね合わせて整理したものの、ということになりはしないであろうか。達摩多羅になるのは、禪經に遡つて由緒を正そうとした結果に他なるまじ。

北山参玄語録十卷の著者神清は元和年中（八〇六—八二〇）に没したと言われる（宗高僧伝六）。また北山録に自ら「余昔觀淨衆禪門」と言う。淨衆禪門とは淨衆寺無相（六八〇—七五六）すなわち法宝記にいう金和尚の禪門に他ならないから、およそ荷沢神会（六八四—七五八）の晩年から宝林伝の出来上る前後までを生きた人ということになる。まさに東山法門の禪宗が、馬祖石頭の禪に収斂して行きつつあった時期に当り、当時の消息を伝える資料として、北山録は貴重である。とくに禪宗の祖統説に論評を加えたものとしては最も早く、かつ論評を加えることによつて著者もまた祖統説の移り行きに影響を与えたのではないかと思われる点もあつて興味深い。

周知のとおり、卷の六に「譏異説第十」の一節があつて、幾つかの異説を挙げて論駁を加えている。その異説のすべてがそうだといふわけではないけれども、ほとんどが歴代法宝記の主張するところと合致する。少くとも法宝記が、とは言つても現存するテキストではなく、その前段階のものと考えられるが、神清の視野には在つたであろう。以下異説を列举して、法宝記との比較を試みたい。

(1) 異説曰、封戒学者、実則小智、隘情不夷、触物忌過、亡身猶糞土、厚意於草木。大士觀之如險惡逕。不若資吾大道、落吾節、放吾心、不踵武、不俛眉、不飢腸、不病蔬、逍遙乎飲饌之間、坦蕩乎貨植之上。何莫為吾適也。孰能捐膏梁純續之美厚、与夫後世魂靈作殘刻阜隸者歟。

異説に曰く、戒学に封じらるる者は実に則ち小智にして、隘情夷ならず、触物過を忌み、身を亡ずること猶お糞土のごとくし、意を草木に厚くす。大士は之を觀ること險惡の逕の如くす。若かず、吾が大道を資り、吾が節を落し吾が心を放ち、踵武せず俛眉せず、腸に飢えず蔬に病まず、飲饌の間に逍遙し、貨植の上に坦蕩ならんに

は。何ぞ吾が適を為すこと莫きや。孰か能く膏梁純續の美厚を捐てて、夫の後世の魂靈をして殘刻の阜隸と作らしめんや。

(2)異説曰、禪為心学。心冥神化、不行而逝、將駐返速。其動如波湧、其静如淵默。当任之於自得、縦之於無為。何必端居槁形、以有待無。夫得之百年人也、不得之亦百年人也。況宗途僭峙、戸闢蕪味。撫之於実、其誰悟焉。未若與居偃仰、聊逸自体、鍾梵講誦、頗娛其意。禪乎吾無所為也。

異説に曰く、禪は心学と為す。心は冥し神は化し、行かずに逝き、將に駐まらんとして返りて速し。其の動や波湧の如く、其の静や淵默の如し。当に之を自得に任せ、之を無為に縦つべし。何ぞ必ずしも端居して形を槁らし、有を以て無を待たん。夫れ之を得るも百年の人なり、之を得ざるも百年の人なり。況んや宗途僭峙し戸闢蕪味なるをや。之を実に撫うに其れ誰か悟らん。未だ若かず、與居偃仰して聊か自体を逸し、鍾梵講誦して頗る其の意を娛しましめんには。禪や吾に為す所無し。

(3)異説曰、禪者莫極乎吾師、其禪曰首楞嚴。自仏伝大迦葉、至菩提達磨逮吾師、心与心相付、余宗則不吾若也。

異説に曰く、禪なる者は吾師に極まること莫きや。其の禪は首楞嚴と曰う。仏大迦葉に伝えてより、菩提達磨より吾が師に逮ぶに至るまで、心と心と相付す。余宗は則ち吾に若かざるなり。

(4)異説曰、達磨既当伝法、使二弟子至漢地、被秦人擯於廬山、因与遠公、出禅要経。達磨聞之慷慨、乃自出西土、濟海于梁。梁人不甚信、北望有大乘氣、遂適于魏也。

異説に曰く、達磨既に法を伝うるに当りて、二弟子をして漢地に至らしむるに、秦人に廬山に擯せる。因りて遠公の与に禅要経を出だせり。達磨之を聞きて慷慨し、乃ち自ら西土に出で、海を梁に濟る。梁人甚だ信ぜず、北のかた大乘の氣有るを望みて遂に魏に適けり。

(5)異説曰、達磨六過被菩提流支光統密毒其食、五過吐出、至第六過、不吐而卒。又謂其徒曰、吾宗至第六世、命



若懸糸。是知崇山至峻、朽壤崩之、喬木至堅、蝸虫蠹之。故使吾祖不遇有害、終恤我後也。

異説に曰く、達磨は六過菩提流支と光統とに密に其の食に毒せられ、五過吐出するも、第六過に至りて吐かずして卒せり。又た其の徒に謂いて曰く、吾が宗は第六世に至りて命懸糸の若し、と。是に知りぬ、崇山至峻にして朽壤之を崩し、喬木至堅にして蝸虫之を蠹むことを。故に吾が祖をして、遑とよからずして害有らん、終に我が後を恤えしめたり。

(6)又云、可大師不死於城安令枯木之下、而統死於和禪師所鳩。

又た云く、可大師は城安令の枯木の下に死せずして、統いで和禪師の鳩する所に死せりと。

(7)異説曰、罪福所原、唯心而已矣。心滅無為、道居無事。不礼讚、不講誦、真無為也。不折戒、不護罪、真離相也。有説有行、心有所知、声聞法也。由是除像設、去經法、方称曰頓門。如有所説、自我襟臆、臨文裁断、何俟章句疏論耶。

異説に曰く、罪福の原もとづく所は唯だ心のみ。心滅して無為、道無事に居る。礼讚せず講誦せざるは真の無為なり。折戒せず護罪せざるは真の離相なり。説有り行有り、心に知る所有るは声聞の法なり。是れに由りて像設を除き、經法を去りて方めて称して頓門と曰う。如し説く所有らば、我が襟臆より文に臨んで裁断せん。何ぞ章句疏論を俟たんや。

(8)異説云、唐代宗朝、有大禪客、糠糗礼楽、跽藉勢貴、蓬茨金門、蟻蛭帝居。故対至尊、其色傲如、其詞訐如。心勇氣奮、苟無生死。可謂真有道乎。

異説に云く、唐の代宗朝、大禪客有りて礼楽を糠糗にして勢貴を跽藉し、金門を蓬茨にし帝居を蟻蛭にす。故に至尊に対して、其の色は傲如たり、其の詞は訐如たり。心勇にして気奮い、苟に生死無し。真の有道と謂う可きか。

(9) 異説云、吾師加趺、心在乎定、奄若蟬蛻。後人哀思、高塔厚葬、不亦盛乎。

異説に云く、吾が師は加趺し、心定に在りて奄若として蟬蛻す。後人哀思し、塔を高くして厚く葬せる、亦た盛んならずや。

(10) 異説云、將死之人寂無所見、是謂至道不由險畏。若覩仏来以相、為魔心之取矣。其何免哉。

異説に云く、將に死せんとするの人寂として見る所無き、是れ道に至るに險畏に由らずと謂う。若し仏の来るに相を以てするを覩なば、魔心の取るところと為る、其れ何ぞ免れんや。

一つ一つについて法宝記の主張と照合しながら検討して行くが、神清は異説を自分なりにまとめ上げたのであろう、格調高い文章で記しているので、同じ文言を見出しうる場合はほとんどない。

まず異説(1)は戒学の無視である。これはまさに法宝記の主人公保唐寺無住の独擅場であって、律師との問答において次のように言っている。

若見持戒、即大破戒。戒非戒二是一相。能知此者即是大導師。見犯重比丘不入地獄、見清淨行者不入涅槃。若住如是見、是平等見。今時律師說觸說淨、說持說犯作相、授戒作相、威儀及以飯食皆作相。假使作相、即与外道五通等。若無作相、即是無為、不応有見。(大52—194b)

ここに引いたのは一部であるが、問答のあと、律師は「戒律尺捨」するに至るのである。

異説(2)は坐禪の否定。これも「不入三昧、不住坐禪」(同一九三a)の無住の立場で、活鱗々の禪である。

和上語悟幽師、無住禪不沈不浮、不流不注、而実有用、用無生寂、用無垢淨、用無是非。活鱗々、一切時中總是禪。(同一九五a)

異説(3)は祖統の誉れである。これは本論の主題にかかわるから、後で詳しく検討するが、ここに「吾師」というものについて少し考えてみたい。異説(9)の場合と同様、一般に禪門の師を指すと見ることもできるし、また特定の禪師を指すものと見ることもできる。いずれにしろ、歴代法宝記という灯史を残すような、大きな勢力を築いた無住を視野に入れておくべきであろう。無住は大歴九年(七七四)に没しており、およそその三十年後に没した神清は、無住とその教団とを目の当りにしていたわけである。「譏異説」を始めるに当って、「余に私するもの曰く、彼の黨斯れ盛んなり、將に君に於いては奈何んともするを得ざらんとす」と神清は述べている。さらにこの異説を挙げるに先だって、自ら浄衆禪門に参じたことを、感慨を籠めて述べている。両者が兄弟弟子の間柄にあったことを見逃すべきではない。

異説(4)は達磨伝説の一つで、法宝記にもこの通りに在る。ただ「出禪要経」というのが現存の法宝記では「訳出禪門経一卷」となっている。

異説(5)は同じく達磨伝説で、法宝記にもある。

異説(6)は二祖恵可の伝説であるが、法宝記では次のようになっている。

可大師後伴狂於四衢、城市說法、人衆甚多。菩提流支徒儻告可大師云妖異。奏勅、令所司推問可大師。大師答、承、実妖。所司知衆疾、令可大師審。大師確答我実妖。勅令城安県令翟冲偏、依法処刑。可大師告衆人曰、我法至第四祖、化為名相。語已悲淚、遂示形身流白乳、肉色如常。(同一八一b)

この話を法宝記が神会の師資血脈伝のそれと同じ出所から取ったことは、「楞伽鄴都故事具載」と記しているところから明らかである。師資血脈伝は石井本神会録の末尾に附録されているが、恵可の伝（五一一段）に、

可大師謂璨曰、吾婦鄴都還債。遂從崦山至鄴都說法。或於市四街巷、不恒其所。道俗婦仰不可勝數。經一十年、時有災難、競起扇亂、通相誹謗、為妖邪壞亂佛法。遂經成安縣令翟仲偏、其人委所由、乃打煞慧可。死經一宿重活、又被毒藥而終。楊楞伽鄴都故事第一卷具說。

という。ここで非常に興味深いのは、異説の方が血脈伝に言うところと近いことである。すなわち血脈伝は、打ち殺された恵可は「死して一宿を経て重ねて活き、又た毒藥を被りて終る」と言う。異説がこの通りのことを言っているのに対し、法宝記は毒害のことを言わない。神清はこの毒害説に対して、「斯れ可祖を貶めること尤なり」と叱責している。あるいはこれによって法宝記は修正したのであろうか。とすると、古い法宝記には「和禪師」の名があったことになる。これは宝林伝の辯和法師に他なるまい。

異説(7)は「離相」であってこそ「頓門」であるという主張。これは法宝記を貫く基本的立場である。仏教が東流してからというもの、今から三百年前までは「尽無事相法則」であったが、道安法師が出て「事相威儀法事呪願讚歎等出此道安法師」ということになったとして非難し、事相を非とする教証を並べ立てたところがある（同一八二c）。また無住の章には「嚴設を以て道場と為さず」（同一八六a）と言う。戒学の無視、坐禪の否定も同じ線上に在ることは言うまでもない。驚くべきことに次のような教証まである。

又本病を破す。云何が本と為すや。一切衆生本来清淨、本来円満なり。本有らば即ち利有り。利有るが為の故に

心に採集有りて、識家便りを得、即ち生死に輪廻す。本離し他を離すれば即ち依止無く、己他俱に利し、仏の菩提を成ず。仏に根境の相無ければ、不見をば見仏と名づく。畢竟空中に於いて熾然として建立す。(同一九三a)

「本来性」をすら病弊として破棄するのであるから徹底している。

異説(8)は不敬王者論である。代宗朝は宝応元年(七六二)から大曆十四年(七七九)であるから、無任の晩年に当る。大禅客とは暗に無任を指すのであろうか。法宝記には、副元師黃門侍郎杜相公と無任との会見の様子が、次のように記されている。

白和上云、相公来調和上、和上答、来即従他来。押牙等白和上、国相貴重、応須出迎。和上答、不合迎。迎即是人情、不迎即是仏法。押衙又欲語、相公入院、見和上容儀不動、儼然安祥。相公頓身下階、作礼合掌、問信起居。(同一八八c~一八九a)

異説(9)の高塔厚葬のことは禅僧の遷化に当って普通に見られることである。しかるに法宝記には、このようなことは何も書かれていない。

異説(10)は浄土往生の批判である。これも禅僧に共通する立場であろうが、法宝記は触れていない。

#### 四

異説(3)に論評を加えて神清は言う。

譏者曰、吉人寡辭、功伐不賞。況匪功妄伐、人其吉乎。付法伝止有二十四人。其師子後舍那婆斯等四人、並余家之曲説也。又第二十九名達磨多羅、非菩提達磨也。

譏者曰く、吉人辞寡なく、功伐も賞せず。況んや匪功妄伐、人其れ吉ならんや。付法伝は止だ二十四人有るのみ。其の師子の後の舍那婆斯等の四人は、並びに余家の曲説なり。又た第二十九は達磨多羅と名づけ、菩提達磨には非ざるなり。

まず「吾師」を誇る者を批判し、暗に、その「吾師」の徳をも疑っているわけであるが、当面の問題はそこにはない。その後にある。

付法蔵伝の伝法者はただ二十四人だけである。最後の師子比丘の後につづく舍那婆斯等の四人はすべて余家の曲説である。その上に第二十九は達磨多羅であって、菩提達磨ではない。

達磨が唐土の初祖であることを否定するわけには行かないが、師子比丘との間をつなぐ四人は問題であり、余家の曲説である。その上、第二十九祖は由緒正しくは達磨多羅であって、菩提達磨ではない。神清はこう言っているのである。

菩提達磨の二十九祖説を二重に批判しているわけである。舍那婆斯等四人のでっちあげと、神会の誤認に始まる菩提達磨の不合理とを指摘しているのである。後者について、新たに登場した達磨多羅の二十九祖説を、神清は知っているであろうか。あるいは神清自身考証して、達磨多羅でなければならぬとしたのであろうか。もっとも、神清は基本的には二十九祖説を承認するものではない。達磨多羅でなければならぬというのも、百歩ゆずっての話である。

矢面に立たされている菩提達磨の二十九祖説が、歴代法宝記、とは言っても現存のテキストではなく、その前段階

の古いテキストに載っていたものであると断定することは勿論できない。けれどもその可能性は、前節において観察したところから見ても、非常に高いと言わねばならない。

仮りに古い法宝記に、菩提達磨の二十九祖説があったとするならば、現存の法宝記の菩提達磨多羅という名前は、神清に見られるような、祖統説を合理化して行こうとする立場からの批評に直面して、当面を糊塗するために菩提達磨に達磨多羅を重ね合わせた、苦肉の策であったと考えられないこともない。前述したとおり、現存の法宝記には、達磨多羅の二十八祖説が存在する。あるいは法宝記の周辺で、菩提達磨の二十九祖説から達磨多羅の二十九祖説へ、さらに達磨多羅の二十八祖説への展開が行われたのかも知れない。それにつれて菩提達磨の二十八祖説も出来て来たのであろう。

さてしかし、神清が「余家の曲説なり」というところから明らかなように、菩提達磨の二十九祖説は浄衆門の創唱ではない。当時共存していたいずれかの宗派の言い出したものである。神清はその何者であるかを知っており、「余家」という言葉でその者を指しているに違いない。では「余家」とは何者か、これが次の問題である。

## 五

神清のいう「余家」とは神会であろうというのが私の推定である。根拠の一つは、前述したように、最初の二十九祖説が付法蔵伝の二十四人に神会の八代を重ね合わせて整理したものだということである。

二つ目の根拠には歴代法宝記がかかわる。周知のとおり法宝記は神会その人をも利用するのであるが、六祖までの伝記の材料を、ほとんど神会の菩提達摩南宗定是非論及び師資血脉伝に取っている。ところが祖統説と二十年懸記とだけはこの二書にないのである。

もっとも二十年懸記については、石井本神会録に四十年懸記として現われており、これは後の変化だと考えられな

いこともないから、元來師資血脈伝にあったのかも知れない。残るは祖統説である。その出所は神会の作った壇経原本<sup>③</sup>ではなかったかというのが私の考えである。

敦煌本壇経の祖統説は、見られるとおり、弥遮迦を除く変則の二十八祖説で、どうにも理解に苦しむ。今のところ写誤だと仮定して、本来二十九祖説であったと考えるしかないように思う。無論神会原本を承けたわけである。

法宝記が壇経の敦煌本系テキストを見た様子はない。となると壇経神会原本に落着せざるを得ない。

ただここに、以上の推定の障礙となる事実がある。それは胡適博士が似たようなことを言っておりながら、後に撤回したことである。すなわち「荷沢大師神会伝」〔胡適文存〕四、二五八頁に

二十八代説、大概也是神会所倡、起於神会的晩年、用來替代他在滑台所倡的八代説。

と言う。二十八と二十九と、数字は異なるけれども発想においては同じである。ところが最晩年になって、博士は、宝林伝に房瑄の書いた三祖僧璨の碑文があつて、それに

自迦葉至大師、西国有七、中土三矣。

とあり、また

迦葉至我兮、聖者十人。白殊心一兮、相統一身。

とあるところから、神会と房瑄との交りにもついで、房瑄が碑を建てたのは「元年建辰月」であり、神会が没したのは「元年建午月」であるから、神会は最後まで八代説であつたと修正しているのである。<sup>④</sup>

「元年建辰月・建午月」というのは、唐の肅宗が上元二年（七六一）に年号を廃止したために行われた日付の付方で、元年とは西歴七六一年から二年にかけての数ヶ月の間を指す。これらの点については胡適博士の考証に詳しいが、博士はこの考証にもついで、神会の没年を七六二年と定めたのである。<sup>⑤</sup>

しかるに最近になって神会の塔銘が発見され、宗密の伝えた乾元元年（七五八）五月十三日示寂説の正しさが確めら



れた。⑥となる。房瑄が碑を建てる四年前に神会は没しており、建碑については与り知らぬことになる。

房瑄は、宋高僧伝八慧能伝の、慧能没後のことを述べた件りに名が見える。

会於洛陽荷沢寺、崇樹能之真堂。兵部侍郎宋鼎為碑焉。会序宗脈、從如来下西域諸祖外、震旦凡六祖、尽圖續其影。太尉房瑄作六葉図序。

神会が洛陽の荷沢寺に入ったのは天寶四載（七四五）、兵部侍郎宋鼎の招請によるものであった（円覚経大疏鈔三之下）。この時はまだ八代説であったのであろう。

神会は、これより以後おそくとも左溪碑の書かれるまでの間に、荷沢寺で壇経を編纂したものと思われるが、ここで壇経というものの特殊性を確認しておかなければならない。敦煌本壇経からも知られるように、授戒儀が中心ではあるけれども、その他に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、言わば秘伝書のようなものであった。つまり一般に公開すべき性質のものではなかった。⑦専門家の手から手へと密かに伝授されて行ったものであることは、敦煌本のみならず敦博本壇経もまた梵夾式蝶装本である事実が物語っているであろう。したがって、情報をもたらず者がない限り、在家の信者がその存在を知らなかったとしても不思議ではないのである。⑧

房瑄は神会が六祖壇経を編纂したことを知らなかったのであろう。当然内容については知る由もない。これに対して同じ神会の南宗定是非論は、天下に公開するために独孤沛が編修したのであるから、当然そこに八代説が述べられていることも承知していたであろう。

神会亡き後、碑文を書くに当って、房瑄は自らの記憶に基づいて八代説を記したに違いない。こう考えると、房瑄の碑文の存在は、神会が、初めて菩提達磨の二十九祖説を考案し、自ら作成した壇経に記載したのではないかという推定のさまたげとはならないであろう。胡適先生、最初の勘が当たっていたのではないだろうか。

- ① この簡処、旧稿「壇經雜識」(『禅学研究』七十一号八十二頁)においては読み誤っている。
- ② 南陽慧忠(七七五没)の存命中の撰述であるから、法宝記よりも古いと私は考えている。成立の事情(原本壇經を改作したことを)をも含めて、前掲「壇經雜識」参照。
- ③ 前掲「壇經雜識」参照。
- ④ 胡適「到柳田聖山書」
- ⑤ 「神会和尚的生卒年的新考正」(『神会和尚遺集』三七〇頁以下)。
- ⑥ 温玉成「記新出土的荷沢大師神会塔銘」(『世界宗教研究』一九八四年二月)。
- ⑦ 楊曾文「敦博本壇經的學術價值」(『六祖壇經の世界』)参照。
- ⑧ これは入矢義高先生に教えて戴いたのであるが、白居易に「味道」と題する詩があり「叩齒晨興秋院靜、焚香冥坐晚窗深。七篇真誥論仙事、一卷壇經說仏心。此日尽知前境妄、多生曾被外塵侵。自嫌習性猶殘処、愛詠閑詩好聽琴」という。これは五十三歳の時(八二四年)の作とされるが、白居易が読んだのは、敦煌本系テキストが修正を蒙って語録化された、つまり一般向きに編纂し直された後のものであろう。修正のいきさつについては前掲「壇經雜識」及び「六祖壇經研究枝談」(『仏教史学』三七卷第一号、一九九四年七月)参照。
- ⑨ 稿を草し了ったのち、この推定の根拠として当然取りあげねばならなかった資料の有ることが判明した。賈餗(一八三五)の書いた揚州華林寺大悲禪師碑銘并序(全唐文七三二、唐文粹六四)である。
- (前略) 自大迦葉親承心印、二十九世伝菩提達摩、始來中土、代襲為祖、派別為宗。(中略) 師嗣法於神会大師者也。上大悲禪師というのは、文中にもある通り、神会の法嗣靈坦(七〇九—八一六)のことである。二十九祖説に立つから、大迦葉から数えて丁度三十六代目になるわけである。師があらためて唱えた祖統説を、弟子が忠実に奉じていたということである。