

楞伽宗考

八木信佳

- 一 問題の所在
- 二 無相大乘と頓教
- 三 楞伽宗と楞伽研究
- 四 北地佛教学の潮流
- 五 結語

一 問題の所在

菩提達摩の歴史的な変貌については既にすぐれた研究がなされている。しかし菩提達摩の史実に関してはまだ明確でない。菩提達摩が四卷楞伽を恵可に授与し心要とさせたということが全く作為のない自然な史実として認められるのか。道宣は恵可について「独蘊大照解悟絶群、雖成道非新而物貴師受、一時令望咸共非之」¹⁾と記録しその解悟が師承でないことを非難されたと指摘し、その後で菩提達摩との出会いを説明しているがこれをどのよう

にみるか。恵可において重要なことは一乗が精究されその説法が鄴下の道恒禪師から魔語と非難されるほどのものであったことである。二入四行論は達摩を初祖とする恵可とそのグループの共通の思想を記述したものとされるが、楞伽経・二入四行・恵可とその宗系の問題を六世紀の特に北地における佛教学の背景において考えてみる必要がある。恵可は六世紀鄴洛を中心に活動したのであるから当時の佛教学の影響を受けている筈であり、天竺僧の菩提達摩に学んだのみで他の影響はないということとは不可能である。本論は菩提達摩や恵可の宗系に関する素朴な疑問を基礎に、天台智顛の法華玄義の南三北七における北地禪師の二種大乘教の究明を通して、楞伽宗について考えようとするものである。

二 無相大乘と頓教

中国に佛教が伝来し多くの経論が翻訳されて佛教の教説が研究されだすと、多様な教説を分類し体系づけ価値を判釈する必要が出て来て、南北朝より隋唐にかけて多くの教相判釈がなされた。その代表的な教判として天台智顛の五時八教がある。智顛は南北の教判の異解を撰取批判したうえで、己心究明による独自の教判を組織したのである。その南北の異解が法華玄義卷十上に記録される南三北七であり、多くの佛教者の教判と思想の特色を示唆し歴史の空白を埋めてくれる。

その南三北七のなかに北地禪師の二種大乘教という教判がある。智顛は北地禪師の二種大乘教を明示すると共に破邪顯正を立論するのである。すなわち、

九者北地禪師明二種大乘教、一有相大乘二無相大乘、有相者如華嚴瓔珞小品等說階級十地功德行相也、無相者如楞伽思益真法無詮次一切衆生即涅槃相也……次難有相無相大乘教者、相無相不應單說、何者本約真論俗還約俗論真、一切智人以無為法而有差別、華嚴雖論十地何曾不約法身、楞伽思益雖復論空何曾不說無生忍、若純用有相、相則無体、教何所詮、亦不得道、若純用

無相、無相真寂絶言離相、言語道断心行処滅、則非復是教、云何可說、若言是教教即是相、何謂無相、小品須菩提問云、若諸法畢竟無所有、云何說有一地乃至十地、佛答云、以諸法畢竟無所有故則有菩薩初地乃至十地、若諸法有決定性者無一地乃至十地、故知二種大乘別說乖經……二種大乘教權実乖離、父母乖離導師云何得生、權若離実無実相印、是魔所說、実若離權不可說示。⁽³⁾

と論述される。北地禪師の二種大乘教とは有相大乘と無相大乘であり、有相大乘は華嚴小品瓔珞、無相大乘は楞伽思益とされ、証悟の次第不次第によって論じられる。無相大乘に楞伽經が相応し「真法無詮次一切衆生涅槃相也……無相真寂絶言離相言語道断心行処滅」という立場と説明される。楞伽を無相大乘とする北地禪師の二種大乘教が、六世紀後半に撰述された法華玄義に記録されていることは重要である。さらにこれに関連する資料が法華玄義卷五上にある。すなわち迹門十妙の位妙における最実位を説明するところで、

一明最実位者円教位也……二明位数者又為三、一明数二引証多少三料簡、数者人解不同、有言頓悟即佛無復位次之殊、引思益云如此学者不從一地至一地、又有師言

頓悟初心即究竟円極、而有四十二位者是化鈍根方便立
淺深之名耳、引楞伽云初地即二地二地即三地寂滅真如
有何次位、又有師言初頓悟至十住即是十地、而說有十
行十廻向十地者此是重說耳。今謂、諸解悉是偏取、然
平等法界尚不論悟与不悟孰弁淺深、既得論悟与不悟何
妨論淺深、究竟大乘無過華嚴大集大法華涅槃、雖明
法界平等無說無示而菩薩行位終日炳然、又有人言、平
等法界無次位、今例難此語、真諦有分別耶真諦無分別
耶、見真之者判七賢七聖二十七賢聖等、今実相平等雖
無次位、見実相者判次位何咎。

と立論され、頓悟即佛を主張する三師の異解と智顛の批
判が説かれている。これと同じ内容が摩訶止観卷三下や
大本四教義卷十一⁽⁶⁾にも記録されているところからみると、
智顛にとってよほど重要な異解であったことが理解され
る。この三師の異解は頓悟即佛や悟不悟・次第不次第を
問題にし楞伽思益を經証として引用しているところから
みれば北地禪師の二種大乘教と関連することは確実であ
る。楞伽や思益によって頓悟即佛を主張する北地禪師の
存在は確実であり、さらに智顛にとって重要な異解であ
ったということや記載されている文献の撰述時期から言
えば、六世紀の鄴洛を中心とする北地の禪師であろうと

いうことも推定できる。引用されている思益經の文章が
惠思の法華經安樂行義に引用され、利根菩薩の不次第行
の經証とされていることからみると、北地禪師の無相大
乘は六世紀前半に北齊の諸大禪師を遍歴し摩訶衍を学ん
だ惠思から智顛へと伝承された異解なのかもしれない。

北地禪師の無相大乘は「如楞伽思益眞法無詮次一切衆
生即涅槃相也」と説かれている。その「一切衆生即涅槃
相」は維摩經菩薩品の「諸佛一切衆生畢竟寂滅即涅槃相
不復更滅」をうけると思われる。さらに智顛が権実の立
場から二種大乘教を批判して「父母乖離導師云何得生」
と説くのは、維摩經佛道品の「智度菩薩母、方便以為父、
一切衆導師、無不由是生」という偈頌をふまえた逆批判
であることは、無相大乘が楞伽思益以外に維摩經を背景
にしていることを推測させる。このことは次に説くよう
に法蔵の五教判における頓教に維摩經の立場が相応する
ことによっても確かになってくる。

頓悟即佛の經証として楞伽思益を指摘するのは天台智
顛だけにとどまらない。華嚴の法蔵は小乗教・大乘始教
・大乘終教・頓教・円教という五教判を論じた。その大
乗終教に相応する經論は楞伽起信勝鬘涅槃等であり、頓
教に相応する經典は維摩楞伽等である。したがって法蔵

の五教判において楞伽は漸教の大乗終教と頓教に属し、それぞれ楞伽の經文を引用し根拠づけている。その頓教とは位地漸次によって説かざるものであり、「言説頓絶、理性頓顯、解行頓成、一念不生即是佛等、不待言說不待觀智」をいうのである。一乘という立場から言えば絶想一乗が頓教であり楞伽の如しとされる。この頓教に批判を加えたのが惠苑であり、法藏の頓教に対する惠苑の批判は、智顛が北地禪師の無相大乘を批判した立場と同じところがある。惠苑の批判を再批判して法藏の頓教を弁護したのが澄観であり、その頓教に当るものは南北の禪宗であると澄観が指摘したことは有名な事実である。法藏は頓教に関して華嚴五教章の中で行位分齊という立場から、

若依頓教一切行位皆不可説、以離相故一念不生即至佛故、若見行位差別等相即是倒故、若寄言顯者如楞伽云初地即八地乃至云無所有有何次第、又思益經云、若人聞是諸法正性勤行精進如説修行不從一地至一地、若不從一地至一地是人不住生死涅槃、如是等也⁽¹⁰⁾

と説いている。ここで引用される楞伽思益の文章は天台智顛が指摘したのと全く同じである。さらに法藏の入楞伽心玄義における義理分齊の行位卷舒門においても諸地

相即として同じ楞伽思益の經文が引用されている。⁽¹¹⁾

以上を総合すると北地禪師の無相大乘は法藏の五教判から言えば頓教であり、澄観から見れば南北の禪宗であるということになる。法藏の入楞伽心玄義は実又難陀が大乗入楞伽經七卷を翻訳（七〇〇—七〇四）した後の最晩年の撰述であるのに対して、華嚴五教章は法藏の三十有餘歳あるいは四十二歳以後の撰述とされており比較的早い時期の著作であり七世紀後半の撰述と推定される。以上のように天台智顛と法藏の文献に記録された無相大乘（頓教）は六・七世紀にわたって北地で主張されたのであり、智顛が天台円教の立場から批判したのに対し、法藏は五教判の中の頓教として思想的独自性を位置づけたと言える。

三 楞伽宗と楞伽研究

智顛と法藏以外で楞伽に関する重要な記録をしているのは道宣の統高僧伝である。統高僧伝を中心に楞伽宗と楞伽研究について検討してみよう。統高僧伝卷十五の義解の論に、

受学毘曇行惡戒者奉為聰惠、聽習楞伽樂飲噉者用為通極、夸罩蒙俗陵轅往賢、眇視天漢率輕禁網、謂邪惠為

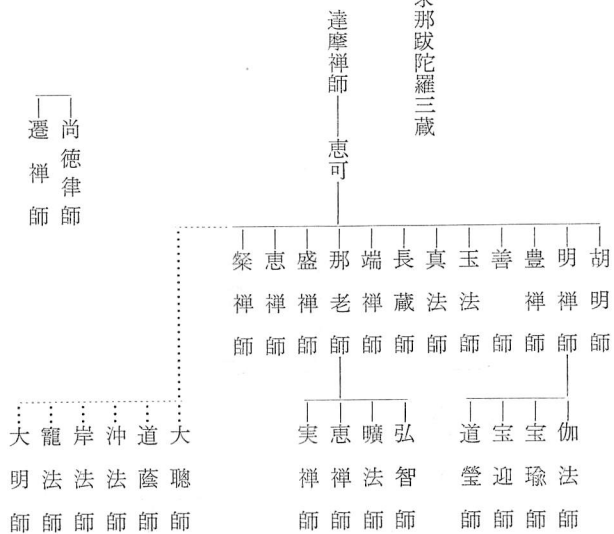
真解、以乱識為円智⁽¹³⁾

とある。毘曇や楞伽を習学しながら、悪戒を行じ飲噉にふけり、邪恵を真解となし乱識を円智となしているという事実を道宣は指摘している。毘曇楞伽の習学ということから北地の佛教界の状況のようであり、さらに義解の論が貞観十九年（六四五）に既に記述されていたと考えるなら、七世紀前半の北地の状況のようである。邪恵を真解とし乱識を円智としたということから北地の暗証の禪師に關係すると推測される。

統高僧伝において楞伽に關する最も重要な記録は菩提達摩から恵可さらにその門下に伝承されたという四卷楞伽の宗系である。すなわち感通篇の法沖の伝記に収録された楞伽師の宗系と、習禪篇の僧可の伝記⁽¹⁴⁾である。法沖の伝記は統高僧伝が貞観十九年に一応撰述された後に増補された部分であるのに対し、僧可の伝記には初稿と増補とが含まれているようであり、その増補がどのような意味を持つのか難しい問題を持っている。しかし菩提達摩と恵可の系譜は初稿の時にも既に伝承され二入四行論も流布していたのである。したがって貞観十九年の初稿の時期には四卷楞伽を伝授相承したという固定した宗系の主張はなくそれは、初稿以後に発展した立場であると

しても、維摩や楞伽に思想の独自性を把握した恵可とそのグループが存在したということは言えるであろう。これは二入四行論の思想や撰述時期に關連する問題であるけれども、一応現在の段階では二入四行論の思想を般若思想を背景に維摩楞伽の大乗教理が基礎になっていると考え、撰述時期も恵可とそのグループが活動していた六世紀であろうと推定する。四卷楞伽の伝授という固定した宗系を主張するにはそれなりの根拠がなければならず、そうでなく単なる大乘經典の名目を旗幟にしたとか、あるいは中央佛教界への迎合ということから言えば華嚴や法華涅槃のほうが適當であつたらう。楞伽を旗幟とするのは楞伽に思想の独自性を認識していたからと考えたほうが妥当である。法沖伝における楞伽師の系譜は左の如くである。四卷楞伽の強固な伝承ということから言えば四卷楞伽のみの疏記が述作される筈だが、大明師の疏十卷は十卷楞伽の疏記と考えたほうが妥当であろうし、この系譜の中には可師を承けないで撰論によつたとする遷禪師と尚徳律師とが記録され、その尚徳律師は入楞伽疏十卷を撰述したとされているのであり、四卷楞伽のみの伝授という立場から言えば異端であり系譜に入らない筈だから、四卷楞伽の伝承というのは広義の楞伽研

求那跋陀羅三藏



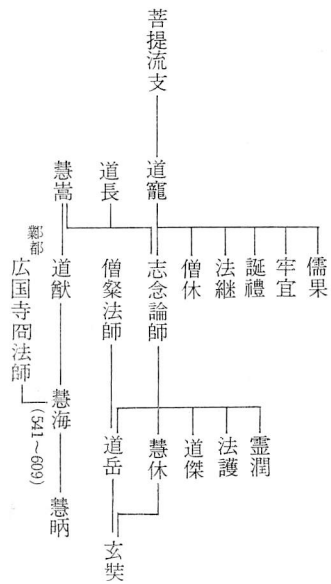
究の系譜ということであり、宋訳か魏訳かという問題ではないようである。

楞伽師の系譜における那老師は惠可伝の付見にある那禪師と考えられ、那禪師は相州で惠可の説法にあい出家受道し、一坐一食常行頭陀した乞食の禪師である。那禪

師に受道した惠満も常行乞食の禪師であり、惠満は洛陽で坐化している。すなわち鄴洛中心に四卷楞伽を心要として頭陀乞食随説隨行したのが僧那惠満の徒である。那老師や曇摩師が玄理を説いても文記に出さずという立場であることからみると、楞伽の名相化をなげく惠可の四世懸記は楞伽の文記を出したグループに対する批判であろうと考えられる。

楞伽研究という面においては必ずしも惠可の宗系のみではない。統高僧伝は惠可の宗系以外の楞伽研究の事実を記録している。統高僧伝によると楞伽を講説したり疏記を述作したのは法上・惠海・智正・曇遷・静琳・玄琬である。すべて北地の法師や禪師あるいは律師であり、惠海を除けばすべて惠光の南道地論宗の系譜につながり、東魏や北齊の鄴都の周辺におけるものである。しかも楞伽のみを講説しているのでないし、楞伽経そのものも宋訳魏訳共に用いているようである。

法上は十地地持涅槃等と共に楞伽を講説し文疏を著述している⁽¹⁶⁾。法上は惠光の弟子であり大乘義章六卷等を撰述している。惠海は少年に入道し鄴都広国寺問法師に師事し涅槃楞伽を聴講している⁽¹⁷⁾。智正は華嚴撰論楞伽勝鬘唯識等を講じ華嚴疏十卷を製し、ほかはすべて抄記であ



つて世に流布しているという。⁽¹⁸⁾ 智正は曇遷との交渉があり、智正に学んだのが智儼でありさらに智儼に学んだのが華嚴の法蔵である。法蔵には入楞伽心玄義の著作があり智儼にも楞伽疏があるとされている。⁽¹⁹⁾ 法蔵が五教判の中で頓教を位置づけたのに対し、智儼には頓悟思想があったことが指摘されている。⁽²⁰⁾ さらに法蔵が学ぶところの多かった元暉にも楞伽疏があることは南道地論宗や華嚴の系譜において楞伽が重要視され、その結論が法蔵の五教判における頓教という楞伽の位置づけであり入楞伽心玄義の述作ではなかったかと思われる。

⁽²¹⁾曇遷は法沖伝の楞伽師の系譜にある疏四卷の遷禪師であり、中国の外典に精通した後に饒陽曲寺沙門惠栄に

つき、さらに定州賈和寺曇静律師について出家し、鄴下で諸講肆に参じ、惠光の弟子である曇遵法師について佛法の綱要を求めている。さらに鄴の近くにある林慮山黄花谷中淨国寺に隠れ修道した時に華嚴十地維摩楞伽地持起信等を研精している。曇遷は北齊が北周に敗北し破佛がなされた時に金陵に逃げ惠暉や智瓊と交流したり撰大乘論を得たりするが、楞伽は既にそれ以前に林慮山で研精されている。彭城の慕聖寺ではじめて撰論を弘め、また楞伽起信如実等を講じている。曇遷の著作に關しては亡是非論のほか撰論疏十卷、楞伽起信唯識如実等の疏を撰述し世に流布しているという。一方曇遷は僧稠滅後の禪門をになうという意味から隋の文帝の勅によって名徳禪師百二十人を搜揚し禪定寺主となり禪門の指導にもあたった。

曇遷門下の玄琬は遷禪師より撰論を稟学し法華大集楞伽勝鬘地論中百等を資承したという。⁽²²⁾ 静琳も曇遷禪師の撰論の講義を学んでいるが、静琳は楞伽を遷禪師より習学したのでなく、鄴都の炬法師のところで華嚴楞伽思益を採聴したのであり、皆精理に通貫したとされている。⁽²³⁾

静琳の特色は「法本治病而今慢法更増、且道貴虚通而今耽著弥固、此不可也」として講業を捨て禪門を専習する

ところにある。禪門を専習しても当初は不淨觀や四念処等の法を学んだが、その瑣小を嫌って大乘の諸々の無得觀を学んだというところに、大乘の思想と実践を究明しようとする当時の佛教者の姿勢がうかがわれる。鄴で楞伽思益を採聽して精理に通貫し道は虚通を貴ぶとして講業を捨て、さらに小乗の禅法をすてて大乘の無得觀を習学したことは、無得正觀を宗となす楞伽師や北地禅師の無相大乘あるいは法藏の言う頓教との関連があるように思われる。

法冲は四卷楞伽の系譜において遠く可師を承けた人々とされているが、実際には安州惠嵩の下で大品三論楞伽を聴講している。その安州惠嵩が茅山大明に学び大明が興皇法朗の門人であるということは、かつて惠布が北鄴に遊び可禅師のところで見に通じ六駄の章疏を写して江表に帰りすべて法朗にそれを講説せしめたという事実から考えると、安州惠嵩が楞伽を講じたというのは惠可から法朗大明と伝承した楞伽の立場であったのかもしれない。

法冲伝における四卷楞伽の系譜に記録される疏記のなかでその確実な存在を証明できるのは、尚徳律師の入楞伽疏と遷禅師の疏である。尚徳律師の入楞伽疏は天平十

二年(七四〇)写経という正倉院文書に記録されている。⁽²⁴⁾ 遷禅師の疏は高麗の義天録に記録されている。⁽²⁵⁾ 四卷楞伽の系譜と疏記は虚構ではないようである。問題は既に指摘されているように正倉院文書に菩提達摩の楞伽疏が記載されていることである。関係の楞伽疏を列記すると、

入楞伽經疏 尚徳師撰

楞伽經疏 菩提達摩撰

楞伽經科文 菩提達摩師

四卷入楞伽經疏 菩提達摩

入楞伽經疏 菩提流支

入楞伽經疏 中国大乘論師
菩提流支親翻自講

楞伽經疏 菩提流支撰⁽²⁶⁾

などであり、ほかに楞伽宗要論や元暁・法藏・杜行階などの撰述の楞伽疏がある。しかるに統高僧伝の法冲伝の楞伽師の系譜には菩提達摩に楞伽疏や科文があったと記録していない。菩提達摩の伝記にはその言誥を記録した書が世に流布しているのみで楞伽疏とは指摘していない。僧可伝においても四卷楞伽の伝授を言うのみで疏記の有無に関しては全く記録していない。さらに菩提流支の楞伽疏を正倉院文書は記録しているが、統高僧伝

の菩提流支の伝記には全く指摘していない。正倉院文書の写経の史実に関しては疑うことはできないし、それを確証させる文献もある。南都禪那院珍海の八識義章研習抄であり、達磨法師の楞伽疏と菩提流支の入楞伽經疏の文章を引用している⁽²⁷⁾、湛菴の五教章纂釈にも菩提流支の入楞伽經疏が引用されている⁽²⁸⁾。やはり菩提達磨や菩提流支の楞伽疏が写されたことは事実であり、既にそれが中国においてあったということになる。

石田茂作氏の奈良朝現在一切經疏目錄によると楞伽の疏記は天平九年(七三七)から景雲二年(七六八)までのものであり、菩提達磨関係の疏記は天平十二年写経に既にあり、その当時の中国からの經論の将来は玄昉や道璿によるものだろうと推定されている。玄昉は靈龜二年(七一六)に入唐し天平七年(七三五)に帰国して佛像及び經論五千卷を献上したという。道璿は天平二十四年(七三六)に天竺僧菩提仙那や林邑僧佛哲と共に大宰府に来ている。天平十二年写経は確証はないが玄昉将来によるものと推定したほうが妥当のようだ。玄昉は入唐して智周に法相を学んだが、当時は禪宗も新しい動向を示し伝法宝紀や楞伽師資記が撰述され、神秀の門下である普寂や義福が活躍し、一方それに対抗して神会が滑台において神秀普

寂を激しく批判するというように、禪宗における分派抗争が激しく展開していく時代であった。

楞伽師の系譜によると恵可の門下にはじめて楞伽疏の撰述がなされたわけであり、それに対する批判が恵可の懸記にたくすということなのであろう。正倉院文書に記録する菩提達磨の楞伽疏というのはあるいは恵可の宗系で述作されたものかもしれない。菩提達磨が楞伽疏や經論解釈のための科文を撰述したとは考えられないことである。達磨法師の楞伽疏というのも、かつて法上が楞伽疏を撰述し、法上自身が梵名で達磨鬱多羅と称せられた事実があることからみると、法上の達磨法師が撰述したものなのかもしれない。また統高僧伝では菩提達磨は達磨禪師とも称せられ、楞伽師資記では菩提師とも称し、菩提師が坐禅衆のために説いた釈楞伽要義一卷があり達磨論と名づけられ、ほかに偽造の達磨論三巻があるということも記録している⁽²⁹⁾。菩提流支の楞伽疏というのも菩提達磨である菩提師との混乱があるのかもしれない。この点に関してはさらに検討を要する課題である。

四 北地佛教学の潮流

菩提達磨と恵可の宗系を理解するには背景として六世

紀から七世紀にかけての北地における佛教の状況が明白にならなくてはならない。異民族の鮮卑が統治する北魏から東西兩魏に分裂する六世紀前半の時期には、佛陀禪師(佛陀扇多)・勒那摩提・菩提流支・毘目智仙・瞿曇般若流支などが洛陽や鄴都で世親系佛教の伝訳に従事したり禅法の伝授に活動している。世親の十地経論の翻訳について佛陀扇多・勒那摩提・菩提流支の相互の間に確執があったことが記録されるのは六世紀初頭であり、それによって地論宗の南道北道の対立が生れたとも指摘される。この三人の天竺僧は北魏が東西兩魏に分裂する(五三四年前後まで活動している。北天竺の菩提流支は五〇八年に来遊し宣武帝の勅により永寧寺に住し、鄴洛にあって二十余年間に三十九部一百二十七卷の経論を翻訳したといふ。⁽³²⁾菩提三藏は道寵にのみ教え道寵は菩提流支より十地を授けられ疏を撰述したとされており、この系統が北道派と言われる。また菩提流支によって入楞伽経十卷が五一三年に翻訳され、宋訳と共に研究講説の機運が高まったとみられる。

佛陀禪師は習禅者であり孝文帝の時代に恒安に至り、⁽³³⁾洛陽遷都にしたがい勅によって造宮された嵩岳少林寺に住し少林寺祖師三藏とも称され、門下に惠光と、弟子道

房に度せしめ定業を教えた僧稠がいる。勒那摩提は中天竺僧で禅法に精通し遊化を意とし、五〇八年に洛邑に至り翻訳に従事すると共に、惠光・僧達・僧実・房定二士などに教示した。⁽³⁴⁾僧実⁽³⁵⁾は勒那三藏より禅法を授けられ「自道流東夏味静乃斯人乎」と称歎され、皇宮にあって禅秘を諮問し北齐の僧稠と共にその名声が尊重された。僧実の禅法は「雖三学通覽偏以九次調心、故得定水清澄禅林荣蔚」とされるから小乘禅であり、勒那摩提の禅法もそうであったと思われる。僧達は勒那三藏に学んだが久しからずして遷化にあい地論を覆述して洛陽に名声をあげ、後に惠光に十地を学んだ。華嚴四分十地地持を講じ論議をよくし南北に知られ禅門を開いたと言われる。⁽³⁶⁾

六世紀前半に鄴洛を中心に訳経・習禅・講説研究が盛んになされていくうちに「自季世佛法崇尚官荣、倖倖之夫妄生朋翼」⁽³⁷⁾と指摘されるように、激しい権力志向と党派抗争が生れ、一方では僧侶の頹廢猥濫の風潮があった。この当時最も盛んな活動をしたのは惠光系統である。惠光の門下には僧達・僧範・曇遵・法上・惠順・道慎・靈詢・道憑・曇衍・安廩・曇隱・道雲・道暉などがあり、大半が鄴都で活動し僧官の国統や国都に任ぜられている。華嚴十地地持維摩勝鬘涅槃楞伽律などが講説され大乘思

想が究明されている。例えば惠光は広く大乘に精通し文義の解明しないものはないとされ、因縁宗・仮名宗・誑相宗・常宗の四宗の教判をたて誑相宗は小品三論、常宗（真宗）は涅槃華嚴の常住佛性本有湛然とされる。誑相宗は通教、常宗は通宗とも称され楞伽經の説通宗通によつたとされる。⁽³⁹⁾ 惠光の弟子法上は大乘義章を撰述し、曇遵は光統に学び大乘頓教法界心源に通じ、道憑は惠光に学んで大乘を涉悟し、⁽⁴¹⁾ 安廩は高少林寺光公の十地を聴講して一聞領解し、また禅法を受け悉く玄門を究めたとされる。⁽⁴²⁾

慧光系統に限らずこの時代は大乘思想の究明がなされている。五世紀前半に鳩摩羅什・佛跋跋陀羅・曇無讖・求那跋陀羅等によつて大乘の経論が翻訳されて大乘義が研究講説され、さらに六世紀前半の世親系佛教の伝説といふ刺激が加わり大乘思想の究明が進展したと言える。⁽⁴³⁾ 教義においても禅法においても大小乗における対立克服転換がなされ、さらに大乘そのものにおいて価値批判がなされて多くの教判が生れた。惠可は「精究一乘理事兼融」と指摘されているし、惠思も法華において大乘頓覚無師自悟疾成佛道を究明したと言える。惠思には声聞緣覚鈍根菩薩の次第行と利根菩薩の不次第行があり、法華三

昧の不次第行において有相行と無相行、無相行は正惠離著・無輕讚毀・無惱平等・慈悲接引の四種安樂行とされる。⁽⁴⁴⁾ 智顛になると漸次止観・不定止観・円頓止観の三種止観、四種三昧、十境十乘観法という観心の体系が組織される。鄴都の雲門寺僧稠は涅槃経聖行品の四念処法によつて入定撰心し死想を修したとされ、⁽⁴⁵⁾ 稠禪師の大乘心行論では従外入理門と從理起用門が説かれ、「凡欲学無生者要必覚了諸法、不覚了者即是煩惱蔵、若覚了者知従本已来無貪無瞋、無六道差別無法界都無生死」とされ覚了が強調される。覚了には頓悟の内容があると考えられる。曇倫は端禪師についたがその次第観に般若無底本性清淨の立場から批判している。すなわち、

端学次第観、便誠倫曰、汝擊心鼻端可得静也。倫曰、若見有心可擊鼻端、本来不見心相不知所擊也……異時告曰、令汝学坐先淨昏情、猶如剝葱一一重重剝却然後得淨。倫曰、若見有葱可見剝削、本来無葱何所剝也……進具已後説経礼佛都所不為、但閉房不出、行住坐臥唯離念心、以終其志。⁽⁴⁷⁾

と記録されている。曇倫が批判した端禪師は勒那摩提の弟子僧実に治心法を学んだ静端であろう。この曇倫に前述の玄琬や静琳が往来受法していることもこの時代の潮

流によるものであろう。このような北地佛教学の状況に恵可とそのグループの立場である理入行入の二入、報怨行・随縁行・無所求行・称法行の四行及び安心・發行・順物・方便の大乗安心之法は自然に相応するし、北地禪師の有相無相の二種大乘教も当時において自然な教判であつたと考えられる。

智顛が文字の法師・闡証の禪師を非難していることは有名な事実であり、その禪師批判は北地の習禪者に向けられ「鄴洛禪師」などと指摘される。例えば摩訶止観十上に、

第七観諸見境者、非一曰諸、邪解称見、又解知是見義、推理不当而偏見分明、作決定解名之為見。夫聽学人誦得名相、齊文作解心眼不開全無理觀、抛文者生無証者死。夫習禪人唯尚理觀触处心融、關於名相一句不識。誦文者守株、情通者妙悟、兩家互闡論評皆失……南方習禪者寡發見人微、北方多有此事、盲瞑不識、謂得真道、謂得陀羅尼、關於知人高安地位。⁴⁸

と説かれ、心眼が開かず全く理觀のない聽学人と名相に關く一句不識である習禪人とが批判され、北方に多い習禪者は盲瞑不識なのに真道を得たとか陀羅尼を得たと称していると指摘している。これは前節の冒頭に引用した、

毘曇楞伽を習学しながら邪恵を真解となすという道宣の指摘と関連があるだろうし、道宣が統高僧伝の習禪篇の論において定学と無知の禪師に対して批判を説いていることも参考になる。また智顛は、

若観心人謂即心而是、已則均佛、都不尋経論、墮増上慢。⁴⁹

と言い、即心是佛を説く暗証の習禪者について示唆している。これらの事実は楞伽思益によって修行の階位を否定し頓悟即佛を説く北地禪師の無相大乘と密接な関連を持つていると思われる。

道宣が統高僧伝の習禪篇の論において僧稠と菩提達摩を比較論評していることは菩提達摩系統の立場を暗示してくれる。すなわち、

属有菩提達摩者神化居宗闡導江洛、大乘壁觀功業最高、在世学流帰仰如市、然而誦語難窮厲精蓋少……然而觀彼兩宗即乘之二軌也、稠懷念处清範可崇、摩法虚宗去旨幽蹟、可崇則情事易顯、幽蹟則理性難通、所以物得其筌初同披洗、至於心用壅滯惟繁、云之儔差難述矣、義當経遠陶冶方可会期、十住羅殺抑当其位、偏淺之識隨墮之流、朝入禪門夕弘其術、相与伝説謂各窮源……如此胥徒安可論道。⁵⁰

と説く。菩提達摩が僧稠と比較され相互の禅法の特徴が論じられることは、菩提達摩の史実性の問題は別として、

五 結 語

この系統の特異な立場が七世紀に問題にされていたことを示す。そして大乘壁観はすぐれていて学徒が雲集したが、その誦語は窮め難くて精進するものは少く、玄旨は幽蹟で理解し難いという神秘なところに、朝に禅門に入つて夕にはその術を弘め根源を窮めたという意味な禅徒がいたことも推定される。一乗が精究されて、身と佛とに差別はなくどうして更に無余涅槃を求めようかという恵可の立場は、大乘における修行と証悟の速疾を問題にしているのである。二入四行論に、

問、修道得道有遅疾不。答、校百千万劫、即心是者疾、
発心行者遅、利根人知即心是道、鈍根人処処求道不
知道処、又不知即心自是阿耨菩提。問、云何疾得道。
答、心是道体故疾得道。

とあり、既にこの系統で即心是道疾得成佛が論じられたことは確実である。即心是佛や無相大乘の頓悟即佛に対する智頭の批判、さらには道宣の「朝入禅門夕弘其術、相与伝説謂各窮源」という批判が、北地における菩提達摩を宗源とする恵可とその宗系に対するものと推定できるのではないだろうか。

北地禅師の二種大乘教の教判は六世紀に楞伽思益によつて無相大乘を説く習禅者の存在を立証した。しかも無相大乘は法蔵の五教判の頓教と同じ立場とみられ、地論宗や華嚴宗における頓教や頓悟即佛義の成立伝承が問題になるが、ともかくこの系統で重要な意義を持つていたと思われる。北地禅師の教判は華嚴を有相大乘として批判的であるが、六世紀北地における大乘思想の展開と無関係ではない。大乘思想を究明していくうえで最も問題になるのは証悟の遅疾漸頓であり、北地禅師の立場も頓悟即佛不次第にあつて当時の佛教学の主要な課題であつたと見える。

恵光や法上の系統における大乘思想の究明、僧稠の習禅と大乘心行論、恵思の次第行と不次第行、恵可とそのグループの共通の立場である二入四行と速疾成佛義などが相互に関連していることは確実である。北地禅師の無相大乘が楞伽思益さらには維摩の教理を基礎にして一切衆生涅槃相や頓悟即佛義を主張していることは、道宣や法蔵などの資料ともあわせて考えると、二入四行論の内容と相応し、無相大乘が恵可とその宗系の周辺で説かれ

た立場ではなかつたかと推定されるのである。

註記

- 1 続高僧伝卷十六(大正五一・五五一c―五五二a)
- 2 柳田聖山著「達摩の語録」四頁
- 3 大正三三・八〇一a、八〇五a c
- 4 大正三三・七三二c
- 5 大正四六・三〇c
- 6 大正四六・七六一a―b
- 7 大正四六・六九八c
- 8 五教章卷一(大正四五・四八一b)
- 9 坂本幸男著「華嚴教学の研究」二三八―二五八頁
- 10 大正四五・四八九b(五教章卷二)
- 11 大正三九・四三二b(入楞伽心玄義)
- 12 鎌田茂雄著「華嚴学の典籍および研究文献」(「華嚴思想」四八九頁)
- 13 大正五十・五四九b
- 14 大正五十・六六六a―c
- 15 大正五十・五五一c―五五二c
- 16 大正五十・四八五a
- 17 大正五十・五一五c
- 18 大正五十・五三六c
- 19 高峯了州著「華嚴思想史」一六〇頁
- 20 鎌田茂雄著「中国華嚴思想史の研究」九六一―一〇二頁
- 21 大正五十・五七一b―五七四b
- 22 大正五十・六一六a
- 23 大正五十・五九〇a
- 24 大日本古文书卷七、四八六―四九一頁。参考、石田茂作著「写経より見たる奈良朝佛教の研究」
- 25 大正五五・一一六九b
- 26 前記、石田茂作著所収「奈良朝現在一切経疏目錄」
- 27 日本大藏経第三一卷(三論宗章疏一)五頁上、三四頁、三八頁上、七九頁下―八十頁上。
- 28 五教章下卷纂釈第八(日佛全第一二冊六六四頁下)
- 29 石田茂作著「写経より見たる奈良朝佛教の研究」所収
- 30 開元釈教録卷十(大正五五・五七四a)
- 31 楞伽師資記(大正八五・二二八五b)、柳田聖山著「初期の禪史」一三三頁
- 32 大正五十・四二八a―四二九c
- 33 大正五十・五五一a―b
- 34 大正五十・四二九a
- 35 大正五十・五五七c
- 36 大正五十・五五二c―五五三b
- 37 大正五十・五五三b
- 38 大正五十・四八四b
- 39 法華玄義卷十上(大正三三・八〇一b、八〇四c)
- 40 大正五十・四八四a
- 41 大正五十・四八四b―c
- 42 大正五十・四八〇b
- 43 横超慧日著「中国佛教における大乘思想の興起」(「中国佛教の研究」所収)。鎌田茂雄著「北朝佛教における大乘思想の展開」(「中国佛教思想史研究」所収)。

- 44 安藤俊雄著「天台学」一六一―二五頁
 45 大正五十・五五三b―五五五b
 46 稠禪師「大乘心行論」(ベリオ三五五九)、柳田聖山著
 「初期禪宗史書の研究」図版一六一―一八。
 47 統高僧伝卷二十(大正五十・五九八a―c)
 48 大正四六・一三一c―一三二a
 49 法華文義卷一上(大正三三・六六六a)
 50 大正五十・五九六c
 51 柳田聖山著「達摩の語録」九八頁
- 本稿は昭和四十六年六月の日本印度学佛教学会で発表したものに増補したものである。本稿と同じ論題で胡適の「楞伽宗考」(胡適文存第四集所収、一九三五年)がある。主として統高僧

伝に立脚して論証しているが、禪宗史の潮流のなかでのみ楞伽宗を考察し、天台華嚴などの文献に関しては言及されていない。禪宗史の潮流だけで楞伽宗を考察することは不十分であり、もっと視野を拡大しより広い思想的視野に立脚しなくてはならないと思う。本稿もまだ不十分であり、当然論及しなくてはならない佛教者とその文献が数多くある。六世紀の佛教界の状況が思想的にも社会的にもより深く解明される必要があるし、佛教学という総合的な研究を通して楞伽宗と禅思想の歴史を把握していかなくてはならない。本稿は楞伽宗についての一応の見通しをたてたというにすぎないのであり、より総合的な研究は後日をきしりたいと思う。