

1.

皆さんこんにちは。
ただ今ご紹介をいただきました田中でございます。

今日は、「中国仏教と漢文仏典」いう題を挙げました。私どもの駒澤大学は、禅宗の中の曹洞宗という教団の設立している大学でありまして、私は現在、静岡県にある曹洞宗の寺院の住職も兼ねております。私のやっておりますのは、今、紹介の中にもありましたように、私どもの所属している禅宗に関する分野の内、中国の禅宗の歴史、日本にわたってくる以前の中国におけるところの禅宗の歴史、特に達摩が伝えた禅が、中国で禅宗という一つの宗団として形成される、その成立史という辺を主にやっています。そこを研究するには、今、お話をありました丁度1900年に敦煌から発見された敦煌文献をみなければなりません。まもなく、敦煌から文献が発見されて100年になるということで、西暦2000年に中国では、記念の学会が北京と敦煌で開かれるという案内をいただいておりますけれども、実は敦煌文献というのは、従来だいたい5万点といわれていました。一点というのは、紙切れみたいな小さいものも、フラグメント、断片といって一点と数えますから、その数は膨大なものになりますけれども、その中で仏教に関する文献、すなわち仏教文献がだいたい87%くらいといわれています。これは専門に数えた人がいて数えた数字ですから正確で、敦煌文献即ち仏教文献といつても過言ではありません。

その仏教文献の中で、禅宗に関する文献を研究する、そういうことでございますので、私が見ております文献の総数は、だいたい400点位でしょうか。8割方実物を見る事ができました。まだ見ていないのは、中国の北京にあるもの、それから以前のレニングラード、今はセント・ペテルスブルグといいま

すが、そこにあるものは実物を見ておりません。あと、日本にあるもの、特に竜谷大学には禅宗文献があるということは存じ上げていて、その写真は本学にもあるのですが、急げていて実物は見ておりません。実物を全部見たいのですが、なかなか目的は達せません。イギリスの大英博物館は、現在は大英図書館と大英博物館に分離していて、私が調査に行きました時には、大英博物館の中に図書館がありました。現在は別々の建物になっていて、博物館はブリティッシュ ミュージアム、図書館はブリティッシュ ライブラリーとなっています。敦煌文献はライブラリーの方に移されております。そのスタイン本と、パリのフランス国立図書館にあるペリオ本、この二つのコレクションにある禅宗文献は、ほぼ実物を手にして見ることができましたので、そういうことから、私は文献を主としてやるということを、従来から貫いております。ただ、文献学の専門的な知識はございません。たとえば紙の質とか、そういうことについはまったくの素人でございます。そういうことの分かる先生方が、紙の質によって、その文献がいつ頃のものであるということを発表しておられます、私は、そういうことに関心がないわけではないが、自分に能力がないので、書かれた内容を解読して、それを研究することをしております。

本日のこのテーマですと、私の専門からはずれていて困りますが、レジュメをお渡ししておりますので、それをご覧ください。一枚目は、今日お話する大綱です。二枚目以降がその内容ですが、実は、一枚目の上半分に中国の仏教がどのように歴史的に展開したかについて、4つの項目を挙げました。そして、4つの項目を踏まえて、下半分、これがいわゆる漢文仏典の概要になるかと思いますが、漢文仏典の具体的な内容は本日のレジュメには殆ど入っておりません。です

から、タイトルと中身が一致していないレジュメとなってしまったことをお詫びしたいと思います。私の手元には、下半分のことについても、一応の材料は持っているわけですが、これをいちいち印刷してお渡ししますと、大変な分量になってしまいますし、本日、お集まりのみなさんがたは、いわゆる仏教の学会ということではなく、あくまで、図書館で仏教書を扱うための研修ということですので、普段私どもが参加している仏教学会での発表とは違うという私の考え方から、あまり専門的な細かい資料はなしにして、大まかなところで良いのではないか、ということでレジュメを用意させていただきました。

今、申しましたとおり、私は、仏教、特に禪の歴史を勉強しておりますので、学生に対しても、まず、歴史的な視野を持つべきことを強調します。すなわち、仏教を研究する最初に、大まかにお釈迦様から始まった一つの流れとしてのインド仏教、それから問題の中中国に伝えられて中国で展開した中国仏教、さらにそれが日本に伝えられて、日本に展開した日本仏教の歴史を知っておくこと、必ずしもこの三国に限りませんけれども、大きな流れとして、この三つの仏教の流れが、自分の頭の中に鳥瞰図としてできておりますと、何か特定の経典や論書、あるいは人物というものが出てきた時に、その文献乃至人物は、仏教の長い歴史の中で、一体、いつどういう状況下で作られた文献か、あるいは活躍した人物か、ということが自ずから判断できるようになります。これがないと、ある特定の文献や人物を深く研究しようとしても不充分である、というのが私の年来の主張であるわけです。要するに、「歴史的な視野の中でものを見る」ということです。こういうことを以前から私自身も心がけ、また学生にもそうするように言って参りました。したがって、今日のところも、まず、中国仏教というものを極めて大まかに、最初からずっと一つの歴史的な流れとして見ることから始めたいと思います。

まず、レジュメの第一に書きましたように、中国仏教というのは、輸入・翻訳仏教ということです。仏教はもともと中国で生まれたも

のではなく、インドで成立したものであります。インドで成立したものが、西域を通って、紀元前後に中国に入ってきた、すなわち中国に輸入されたのです。もちろん中国人にしてみれば、輸入しようとして入れたのだし、インド人にしてみれば、これを是非共中国に輸出しようとした、そういうお互いの願いというものが叶って中国に仏教が入ってきた、ということであるのです。ですから、これはなかなか大変なことであったに違いない。実は、私は、駒澤大学にある第一回の研修会の講演・講義録をコピーさせていただいて、今、持っておりますが、第一回の研修会は、大谷大学が当番で実施されたものであり、当時の大谷大学の図書館長であられた木村宣彰先生が、仏教学の立場から「仏教伝来」というタイトルをつけて講演をされています。そこには、仏教が伝えし伝わってきたことが、いかに重要なことであるか、図書館員もこのことをしっかりと自覚してもらいたい。「仏教伝来」ということに、それに携わった人びとがいかに命懸けであったか、その命懸けの伝来の使命というものを、図書館員の人たちにも持ってもらいたい。こういう願いを込めて講演しておられることが、よく分かります。

今、申し上げたように、大変な努力によって仏教が中国に伝わったということを、まず初めに私どもはしっかり踏まえなければいけないと思います。先ほどの田上先生のお話は、私の今日の話にも直接かかわりますが、言葉について見ますと、インドの最初の仏教であるお釈迦様の原始仏教、それから部派にわかれた部派仏教、特に上座部の聖典は、パーリ語で書かれていました。ところが、後に大乗仏教というものが興って、その大乗仏教の聖典というのは、梵語、すなわちサンスクリット語で書かれたのです。パーリ語にしても、サンスクリット語にしても、インドの言葉であり、それは横に書いてあります。いわゆる横書きです。次に中国ではどうかというと、中国は漢字文化圏でありますから、横書きのインドのお経を漢字のものに書き換えたのです。現在では、漢字のものを横書きにしている研究雑誌や書物等もありますが、それは最近のことであって、恐らくみなさんがたがご覧に

なる古い中国の佛教文献というのは、みな縦書きなのです。横書きのものを縦書きにするというのが、その次に挙げた翻訳佛教ということで、それは、大変な努力がないと不可能なことなのです。要するに、両方の言葉に通じていないと翻訳ということはできません。それでは言葉だけ解ればいいかというと、そうではない。佛教の思想が十分解っていないと、仏典というものは絶対翻訳できない。こういうふうに思います。ですから、言葉に通じ、同時に、佛教の教えが本当に分かっている人だけが、この翻訳ということに携われる。そういう非常に限られた特殊能力を持った人がいて、それによって漢訳の仏典が中国にもたらされた。そういう大変な努力によってはじめてできたことなのです。

横のものを縦にするということは、やはり大変なことです。現在、私達は、現代語で英語の文章を日本語にする、いわゆる和訳ということをしようとしても、英語自体が本当に分かっていないために良い訳がなかなかできない。漢文で書かれたものを日本語に訳し、現代語訳する場合も、その漢文が本当に分かっていない、読めないとうまくできません。私も長年学生と接していますけれども、どちらかというと最近の学生は、漢文に対しては力がないという感じがいたします。このように、縦のものを縦に訳すことにも大変な努力がいるのです。まして、まったく言語体系を異にする、横のものを縦にするという翻訳ということが、いかに大変であったかということが、私にはよく分かるのです。

しかし、幸いなことに、この翻訳に携わった人びとというのは、インド人、中国人、その間にいる西域の人がありますけれども、その人びとが極めて大きな力を發揮したということが、歴史の上で分かるのです。一口に漢訳仏典といっても、それは約1000年もの長い間に、一度にということではなく、何度も翻訳がなされたというふうにいわれています。ですから、今、私が一番最初に翻訳佛教と書いてしまいましたが、もちろんスタートは翻訳が最初でありますけれども、最初の時期だけですべて翻訳が終わってしまい、それ以降まったく翻訳ということがなかったのではな

くて、中国佛教が栄えてしまった後、今度は衰退に向かっていた元代ごろまでが翻訳期間でありますから、それはそれは長い間の仕事であったのです。今日は、中国佛教を語ることになりますが、それにはやはり、インドの佛教というものを知らないと語れません。さっき言いましたように、たまたま漢訳された經典や論書が、一体どういう性格のものかということが分かりにくいのです。ですから、私自身中国佛教を専攻しておりますが、何も専門的に勉強することではなくて、インドの佛教の基本的な流れというものをまず踏まえて、それから中国を見る。自分のところを中心にしながら、流れとして前も後も見る。こういう形で勉強することが、一番良い方法だと思います。

2.

まずレジュメの2枚目に、いきなり「インド佛教と中国佛教」というテーマを掲げました。今、いいましたように、中国佛教を云々するためには、まず、インド佛教の流れを知っておく必要があります。そこでまず佛教です。ご存知の通り、ゴータマ・シッダルタという、一人の王子といいますが、そんなに大きな国の王子ではありません。シャカ国という小さな国の王子として生まれ、29歳で出家をしました。自分が悩んだ人生の苦惱というものを、どのようにしたら解決できるか、そういうことで6年近く修行をいたします。紀元前5世紀という時代でありますが、いよいよ修行の最後に、精神統一のためにディヤーナを実践されます。ディヤーナは禪であります、それは「深く考える」という意味の言葉です。心を集中して深く考えるのは、サマーディ、三昧という言葉にも当てはまるのですが、これは漢訳しますと、「心が定まる」という状態で、定(じょう)と訳され、言葉は違うけれども、意味は殆ど同じなのです。したがって「禪定」(ぜんじょう)、「禪」に「定まる」と書いて「禪定」という言葉でいった方がむしろ良いというふうにいわれています。ディヤーナ、すなわち禪というのは、心を集中して静かに考える、「静慮」という漢訳がありますし、サマーディの方は、今い

った「定まる」ということで、「定」と訳されます。何が定まるかというと、心が定まるのです。そのためには、足を組んで坐らなければならない。こうして私は今立っていますが、これでは心が定まらない。本当に心を定めるには、決まりある坐りかたによってきちんと坐る。「正身端坐」と禅宗の方ではいいますが、正しい姿勢をとり、決められたとおりに坐禅を組むことによって、初めて心が安定する。心が安定した時に、自ずからすばらしい「智慧」というものが發揮される。これがゴータマが実際に体験された悟りの時の情況ではないかと思われます。

普段、私達は自分中心なのです。いつも「おれが、おれが」という考え方でいるわけですが、しかし、それが正しい坐禅を組むと、我というものが消えていく。それが、没我といわれるもので、「おれが」という考えが消えているのです。この没我の境地になりきった時、そこにすばらしい「智慧」の働きが現れ出てくる。まさに、ゴータマの悟りというのは、そうした坐禅の実践によって、「智慧」が働いて、そしてその結果、「世界・人生の真実相」と書きましたが、この世の中、或いは自分自身の正しい本当の在り方というものが、ゴータマによって発見された、その発見によって悟りが得られたというわけです。

その真実相とは、どういう在り方であるかというと、まず「無常」ということ。この世の中の全てのものは、常なるものなし。常(じょう)というのは「変わらない」ことなのです。変わらないものは何もない。逆に言うと、あらゆるもののが刻々と変化している。こういう事実です。こういう事実に目覚めた。また、「無我」というのは、我というのは実体のことであって、この世の中に実体としてのものは一つもない。あらゆるものは縁起している。こういう事実です。すなわち、その次にある「縁起」というのは、まさに無常であり、無我であるから、縁起なのです。常なるものでもなく実体としてのものでもないというのを、言葉を換えますと、縁によって起こっているとなり、この縁によって起こっているというのが「縁起」、そういう在り方をしているというのが「縁起性」といわれるのです。

したがって、常なるものでなく、実体としてのものでなく、そして、あらゆるもののが縁によって起こっている、というこの世の中の在り方というのが、まさにお釈迦様、すなわちゴータマによって見極められた真実の姿であるのです。

この真実の姿を見極めることによって、ゴータマは「私は覺者なり」といい、目覚めた人となりました。「ブッダ」という言葉の漢訳が「覺者」であり、「仏陀」というのはその音写語なのです。サンスクリット語の発音の「ブッダ」を「仏陀」というふうに音写しますが、意味は「目覚めた人」ということで、その自覚を持ったことを意味します。

しかしこれは、あくまでゴータマという一人の人の体験、胸の中にある一つの体験に過ぎません。自分の体験を他の人に語って、はたして自分の体験が正しく他の人に受け入れてもらえるかどうか、だいぶ悩んだに違いありません。そうしているうちに、自分の胸の内に納めておいたのでは、自分の命が終わってしまった時に、そのすばらしい体験も同時に消えてしまう。それではいけないということで、その体験を語り出そうという考え方へ変わったのです。よく「梵天勧請」といわれます。梵天が是非あなたの体験を説いて下さいとお願いしたから、ゴータマはその体験を説き始めたという伝説的な話になっております。しかしそれは、今申し上げた、自分自身の心の転換だと思うのです。このままでは体験がなくなってしまう。是非ともこの体験を後に残したいということで、今までいっしょに苦行をしていた5人の仲間に、初めてその体験を語りだされました。それがよく言われる「初転法輪」です。最初に法輪を転ずるということで、仏法を説くことを転法輪といいます。駒澤大学高等学校では、法輪を徽章にしております。法輪を転ずるということによって、正に仏教が成立したのです。仏教の成立をどこに求めるかというと、今、申し上げたとおり、ゴータマが他の人に自分の体験を語り出したその時に、初めて仏教がスタートした。こういうのが一番正しいと思います。悟った体験だけでは、まだ仏教ではない、仏の教えではない。仏の体験ではあっても、教えでは

ありません。教えというのは、言葉によって表現されて初めて教えになるのであって、他人に対して、それが言葉として発せられて、そこで初めて仏の教えという形で仏教というものが成立した、というふうに見てよいと思います。

ところで、これが原始仏教と我々が呼んでいるお釈迦様の仏教ですが、しかし、そのお釈迦様が亡くなつて以降、果たしてお釈迦様のお説きになつた仏教が、そのままの形で受け継がれていたかというと、決してそうではない。それが正しく仏教の歴史であります。その辺のところを勉強するのが、インド仏教史とか、インド仏教思想史、あるいはインド仏教教理史という、そういう学問であります。それは、仏教が成立した後に、直接口伝で以つて教えが伝えられた。直接、お釈迦様から聞いていますから、その人たちがお互いに聞いていることは確かのなわけです。ところが、最初に聞いた人たちが死んでしまうと、次の代の人たちは又聞きになります。又聞きになると、「私はこう聞いている」という理解の仕方に自ずから違いが出てきます。正に四代目くらいでしょうか、丁度お釈迦様が亡くなつて100年位たつた時に、もはや、全く同じ一つの教えというものを共有することができなくなつて、進歩派の人びとと保守派の人びとのグループに分かれると、いうのが、部派仏教の最初であるわけです。

部派に分かれていく一番最初が、仏滅後100年位、そこで行われたのが、第二結集といわれるものです。すなわち、お釈迦様が亡くなつてすぐに行われたのが第一結集です。マハーカッシャパが中心となって、アーナンダとウパーリがそれぞれ經と律を誦出したというのが、仏滅後直ちに行われた第一結集で、500人が集まりました。それから100年たつて、もう一度結集をやり直さなければいけない、と言って集まつたのが700人の第二結集で、人数も増えました。しかも、そこでは直接お釈迦様の説法を聞いた人がいない。ということになると、そこに解釈の違いが出てくるわけです。こういうことで、最初に二つの部派に分かれました。これを根本分裂といいます。ところがその二つに分かれた

中で、さらに分裂が続き、最後にはトータルで20部に分かれていくというのが、インドの仏教の歴史であります。この時代の仏教が部派仏教と呼ばれます。

そこで、少し教理的なことを申し上げるのですが、最初の原始仏教というのは、先に述べたとおり、この世のあらゆるものは、無常であり、無我であり、縁起としてある、というお釈迦様の悟りを内容とするものでした。しかし部派に分かれますと、特に20部の中でもっとも有力であった「説一切有部」という名の部派が、驚くべきことを言い出すのです。お釈迦様の言われた内容とは全く違う、むしろ逆なのです。「三世実有・法体恒有」、これが有部の言ったスローガンですが、この主語は何かというと、法体なのです。「法体」というのは、あらゆるもの本体です。仏教というのは、あらゆるもの本体としてないというのが基本です。それがさっき言った、無我、縁起ということなのですが、あらゆるもの本体が、「三世」というのは、過去、現在、未来、この三世に渡って、「実」というのは、仮としてのものではなくて「実」として永遠に変わることなく、「有」というのは存在することです。法体は三世に渡って実として存在する。また、「恒有」というのも恒に有るという意味で、「実有」と同じような意味なのです。あらゆる物の本体というのは、いつも変わらずして存在するのだ。こんな全く仏教とは考えられないような説を言い出したのです。この人たちも、これが仏教だと名乗っているのですが、彼等が説くところは、ゴータマの説いた教えとは全く逆の立場です。こういうふうに実体として有るという、実として変わらないものが存在するという、そういうものの見方を「有」の立場というのです。これは「有る」という字を書いて「有」(う)というのです。

確かに、この世の中には、色いろなものが存在するということは事実です。有るということは事実ではあるけれども、有るもののが常でなく、変化しています。ここに有るものは刻々変化しているのです。ここに有るマイクもテーブルも、何も変化しているように見えませんが、このものの本当の有り様(よう)

というのは、今の一瞬一瞬変化して有り得ている、これが正に仏教のものの見方なのです。これは、我々凡夫の眼からすると全然変わらないと見えますけれども、しかし、それはごく短い範囲で見ているからそう見えるだけです。いくら我々凡夫の眼でも、これをこのまま置いておいて、一年後に今のままにこのとおりにあるかというと、どこかが少し汚れていたり、少し痛んでいたり、もう変化しているのです。こういう考え方方が仏教の基本です。したがって、有部の立場というのは、仏教の本来の立場からすれば、誤った考え方になってくるわけです。そういう誤った考え方を、ゴータマが説いた正しい教えに何とか戻さなければならない。それがその次に出てくる初期の大乗仏教です。さきほど、田上先生が原始経典と大乗経典の違いを述べられました。確かに経典の違いというのは両者の間にありますが、大乗仏教というのは、思想史的に言うならば、誤った仏教をもう一度お釈迦様の仏教に戻す、そういう運動なのです。

3.

次には初期の大乗仏教です。そこでは何が強調されたかというと、「般若波羅蜜」ということ、『般若心経』などに説かれている「智慧を完成する」という意味の言葉なのですが、完成された智慧からものを見れば、あらゆるものが無常であり、無我であり、縁起として見れるわけです。

そのような、あらゆるもの有り様を、今度は「空」といったのです。「空」(そら)という字を書いて、「空」(くう)という言葉で表現した。それが般若經類です。『般若經』という特定の經典があるのではなくて、そういう類の經典がいろいろあって、全部をトータルしているわけです。すなわち、「空」という思想は、般若經類が説いた思想であって、「空」というのは、皆さん「虚空」という言葉をご存知だと思いますが、「虚」という字は虚しいという字です。正に「虚空」ということと同じ意味です。これも虚しい、あれも空しい。空しいという言葉は、実でないということ、「空」の反対語が「実」です。「実でない」という意味でありますから、先ほどい

った無常とか無我とか縁起と、虚空はぴったり合うわけです。原始仏教で無常、無我、縁起といったのを、初期の大乗仏教では「空」の一字で表現した。ですから、「空」といえば、原始仏教で説かれたことと同じ考え方がそこに続いてくるのです。この「空」を般若經類が特に強調して説いたというわけです。

そして、今までの「実」、すなわち「有」の立場を批判して、「空」すなわち「無」の立場が新たに主張されました。この「無」というのが誤解されやすいのですが、何もないのではなくて、あるのだけれども、ある有り方が、実としてはなく、変化してある、有るもののが変化しつつある、こういう意味です。つまり、このマイクは、実としてはなく、変化しつつここにある。これを「空」と言っているのです。このマイクのみならず、あらゆるもののが「空」としてここに有り得ている、ということをいったのが、初期の大乗仏教であります。

こうしてインドの仏教の誤った解釈が、元に戻された。これが初期大乗仏教の特色といえます。私達が、普段日本でよく知っている、例えば般若經類、『法華經』、それから『維摩經』、『華嚴經』、『阿弥陀經』、そういったお經は、般若經類と同じ時期の、すなわち初期の大乗經典です。しかし、やがて中期の大乗仏教が起こってきます。時代的にいいますと、初期の大乗というのは大体紀元前後です。中期というと、それから300年ないし400年位たった頃、その頃に生まれた仏教が中期大乗仏教であります。そこでは、先の初期大乗で、あまりにも「無」という面が強調されたので、さっきいいたとおり、誤解を生じてきました。本当は有るのだけれども、何も無い。何も無いというのは、いわゆるニヒリズムという考え方で、そういう誤解が、また、大乗仏教の中で起こってきたのです。そこでもう一度、この「有る」という方に戻さなければいけないという考え方になったのです。本当は「空」は偏っていないのです。これで良いのです。これが正しいところなのです。ところが、これがどうも「無い」というように誤解されるから、「有る」というのに戻さなければならない。そこで、どういうものを

以って「有る」ということをいおうとするか、という時に、人間には、否人間のみならずあらゆる生きとし生けるものに、みな「仏性」というものが具わっている、こういう考え方をいい出したのが、中期の大乗仏教であります。

この「仏性」ということを最初に説いたお経が、大乗の『涅槃經』というお経です。『涅槃經』には二通りあって、小乗の『涅槃經』と大乗の『涅槃經』があります。小乗の『涅槃經』では、文字どおり涅槃というのはお釈迦様が亡くなられたことを意味します。ですから、わが国では2月15日を涅槃会と呼んで、お釈迦様の亡くなられた命日を悼んで法要を営みます。そのお釈迦様が亡くなられた時のこと記したのが、小乗の『涅槃經』です。小乗という言葉も、さっき田上先生がいわれたように、差別語なのです。大乗、小乗という言い方は、大乗の方が優れていて、小乗は劣っている、とこういうふうに大乗の人たちがいったわけです。ですから、私たちが小乗という言葉を使うと、それは確かに差別語になってしまいます。しかし、語源的にいえば、小さな乗り物はヒーナヤーナというが原語ですし、大きな乗り物はマハーヤーナといいます。マハーヤーナは、みんなで理想に向かって行こう、ヒーナヤーナは、自分が理想を目指して行く、こういう違いがあります。すなわち、教えが正にそうなのです。みんなで行く時に、自分が先に行こうとはしないのです。他の人をどんどん先に行かせておいて、自分は最後に行くのです。自分が行かないのではないのです。自分も最後に行くのです。そこに大分誤解がありまして、自分が犠牲になることが大乗仏教だと、こういうふうに捉えがちです。しかし決してそうではありません。自分も幸せになる。だけれども、自分が先に行って、他の人を後回しにすることはしない。他の人を幸せにすることが、同時に自分も幸せになれるのだ。これが大乗仏教です。大乗というのは、大勢でみんなが理想に行こうというのですから、乗り物で喻えればバスです。バスに乗ってみんなに行く。しかしこのバスは、終点に行ってお客様がみんな降りても、それでおしまいでは

ないのです。大乗の理想を貫ぬこうとする人のことを「菩薩」というのですが、この場合の菩薩は、お客様の降りた車をもう一遍元に戻して、今度は次のお客さんを乗せていく、それを繰り返すバスの運転手なのです。それが菩薩なのです。それでは菩薩は最後はどうなるか。最後はやはり自分もお客様になります。最後は自分もお客様になって、他の人の車に乗せてもらって、自分も理想の世界に行く。だから自分が犠牲になって、それでお終いになることではありません。自分も最後は理想に行けるのが大乗です。

以上が初期大乗の基本的考え方なのですが、今度は「仏性」です。これは先にいった「有る」ということをいうために主張されたものですが、お釈迦様の亡くなられた当時のことを書いたのが小乗の『涅槃經』であるのに対し、大乗の『涅槃經』は、正に仏性という重要な仏教の教えを説いたお経なのです。この仏性というのは、仏になる本性のことです。こういうものが誰にも元もと具わっていて、仏性が悉有である、仏性というのがことごとくみな具わっている、そういう「悉有仏性」という教えが、この大乗の『涅槃經』に説かれているのです。

それから仏性と同じ意味で、「如来藏」というものが説かれます。如来が自分の心の中にいつもストックされている、それを如来藏といい、同じ意味で使われています。ただ、仏性というのは、理念、本質をいい、如来藏というのは、現実をいうわけです。如来藏というのは、如来がありながら、しかしそれは表に出でていない。現実はどうかというと、迷っている人間なのです。迷っている人間というのは、心に如来を持っていながら、如来を發揮することができない。如来に気づいていない。だからして、如来が有るということに気づかなければいけない。こういうことが中期の大乗仏教で出てきたのです。更には、「唯識」という考え方も出てきます。人間の心の一番奥に、阿頼耶識という私達人間の経験を種子として蓄え、そこからあらゆるものを作り出す場があって、それが真実なのだ、阿頼耶識こそが真実なのだという主張です。だから、これも仏性や如来藏と同様に、真実なるもの

が必ず人間には具わっているという考え方であり、この真実なるものが有るという考え方、「有る」という「有」の主張となつて行くのです。こうなるとこの考え方は、やはりさつきいった本来のお釈迦様の「無」の立場からすると、対立してしまうのです。

こういうインドの中期大乗の仏性、如来藏、阿賴耶識という思想は、インドの仏教の歴史においては、丁度部派仏教が「三世実有、法体恒有」といって本来の立場から横道に外れたのと同じように、また横道に外れた正しい仏教ではないのだ、という解釈が成り立つわけです。これは一つの解釈ですから、それはそれで良いと思います。そういうわけで、これが本当の仏教か、正しい仏教かというと、やはりお釈迦様の説かれた仏教が基本であり、それを忠実に伝えるとなると、それは初期大乗の般若の空の思想が、お釈迦様の教えに最も近い仏教ということになるかと思います。

4.

前置きが大変長くなりましたが、こういうふうにインドの仏教も、長い歴史の間には非常に波があるということです。お釈迦様の仏教がずっと一貫して伝えられたのではない。したがって、中国の仏典を見る場合には、インド仏教のどの時点で作られたお經であるか、ということが問題です。こちらの立場で書かれたお經か、あちらの立場で書かれたお經か、それによって、同じ中国で漢訳された経典でも、立場が異なってきます。インドの仏教の歴史の中で、このお經はどのような思想をうけついだのか、これを見究めて知っていないと誤解してしまいます。漢訳の經典をみると、これはお釈迦様の説いたものという意図のもとに、全部「仏説」と書いてあります。さつき田上先生のいわれた「如是我聞」と出できます。「私はこのように聞いた。みなお釈迦様の説法そのままだ」と。しかしこのように受け取るとやはり誤りが出てきます。だから、色いろな經典・論書に出遭ったら、長いインドの仏教の歴史の中で、それがどの時点のものであるか、ということが、中国の仏教を理解する上で最も重要なのだということを、私は一番強調したいのです。それが正に、中

国人の佛教者が一番苦労した点でもあるのです。すなわち、次々と色いろなお經が漢訳されて、それが自分のまわりに出てきます。一体、お釈迦様は、どのお經を一番お説きになりたかったのか、ということです。中国人はそれを非常に求めたわけです。だから、まず、漢訳されたお經を研究する。それがレジュメに書きました二番目の研究・学派仏教です。經典や論書を研究するというのが、二番目の特色になるのです。

すなわち、漢訳されたものの中から、特定の經典・論書を選んできて、それを研究し解釈する。それはあくまでお經の研究であり、論書の解釈ですから、これは信仰ではなくて学問なのです。こうしてある特定の經典・論書を研究する一つの集まりができます。今日の言葉でいえばゼミナーです。まず、東晋時代に毘曇宗という研究グループができます。毘曇とは、阿毘曇の阿を省略した言葉であり、阿毘曇とは、アビダルマという言葉を音写したものでした。従って、毘曇宗というのは、部派仏教で作られたアビダルマ、すなわち論書を研究するグループであり、ゼミナーのことです。これが一番早く興ります。ところで、今毘曇宗といいましたが、同じ宗という名前が付いていても、それが学派の場合と宗派の場合とに分かれます。学派と宗派がどう違うかというと、学派というのは、學問的に特定の經典・論書を研究するのであって、信仰という面、あるいはその教えを広めようという布教の面が少ないので。經典や論書の内容、そこに説かれている教理を研究するということが中心なのです。

次に宗派の方は、やはり特定の經典を中心としていますが、その經典は、さつきいったように、これこそがお釈迦様がこの世に出て一番お説きになりたかった教えを説いたものである、というリーダーの強い確信、信念に基くものなのです。リーダーは、これこそお釈迦様の出世の本懐（ほんかい）であるというふうに確信し、その經典を選び取るので。それでは他の經典は何かというと、次の如くです。お釈迦様が本当に言いたいことをいきなり説いても、色いろなレベルの人がいてなかなか理解してもらえない。いきなり大学の

授業をしてもだめだから、幼稚園からだんだんに教育していく。幼稚園クラス、小学校クラス、中学校クラス、高等学校クラス、こうやって最後に大学のところへもっていけば、そこでちゃんと理解してもらえる。お釈迦様の本当に言いたいところを正しく理解するためには、ステップが必要だ。他の經典は、正にそのステップである。こういうふうに位置づけて、最後の經典が本当にお釈迦様の一番お説きになりたかったものであると確信する。そして、その確信を基に一つの体系付けをして、他の人びとにその考えを広めようとする。それを宗派と呼んでいます。学派と宗派の違いを、私はそのように受け取っています。

そこで再び学派仏教に戻りますと、レジュメにあるように、「学問仏教としての学派仏教を生み出す結果となった。これが第二の特色である」ということになります。その学派といわれるものの最初が先に述べた毘曇宗であり、南北朝時代になって、涅槃宗が出てきます。この涅槃宗は、さっきいいました大乗の『涅槃經』、仮性等を研究する『涅槃經』の研究グループであり、『涅槃經』研究ゼミナールです。次は成実宗です。『成実論』という小乗と大乗の教えが混在した論書がありますが、この小乗と大乗の中間に『成実論』という論書を研究するグループが、成実宗です。

次に地論宗というのがあります。これは『十地經論』という論書を研究するグループです。ちょっと専門的になりますが、『華嚴經』という膨大なお經があります。今日伝えられている『華嚴經』は、60巻と80巻と40巻の3種があります。その内の60巻と80巻の『華嚴經』のなかに、「十地品」という章があります。經典で何々品というのは、今日の著書・論文でいうと、第一章、第二章という場合の章、すなわちチャプターと同じ意味にとって良いのです。『十地經』というのは、この十地品が『華嚴經』から離れて独立し、『十地經』という独立したお經になって伝わったものなのです。そのくらい『十地經』というのは、人びとの関心を呼びます。そして、それを解釈した『十地經論』というのが世親という学者によってインドで作られ、それが菩

提流支という翻訳家によって漢訳されました。それを研究するグループが地論宗で、十地の「地」と經論の「論」で「地論」という名のグループが生まれたのです。

それから摂論宗です。これは、さっきいいましたインドの中期大乗で、阿頼耶識を説いた『摂大乘論』という論書があり、これを略称し、「摂」と「論」で「摂論」といったのです。世親の兄の無着が作り、真諦によって漢訳されたもので、この論書を研究するのが摂論宗です。これらは先にいいましたとおり、そこに説かれた教理、教説を布教しようという意図ではなく、お互いに研究しようということですから、私の分類でいう学派仏教に属するのです。

隋代になると三論宗が起ります。三論宗の三論とは、三つの論を研究するグループのことです。これはインドのナーガルジュナ、すなわち竜樹という優れた仏教学者と、その弟子にアールヤ・デーヴァ、すなわち提婆という学者がいて、「空」の思想をテーマにした論文を書きます。竜樹の書いた論文が『中論』と『十二門論』、それから、その弟子の提婆の書いたのが『百論』という論文で、この三つの論書をまとめて研究しようということで、三論宗という研究グループが生まれたのです。

大体この三論宗までが研究グループ、すなわち学派で、次の天台宗から宗派という方に変わってくると思います。ただし、唐代の法相宗は学派に含めるべきでしょう。法相宗というのは、先に述べたインドの中期大乗で説かれた唯識説に立って、あらゆる存在のあり方を研究しようとしたグループです。唯識説では、人間の心を分析していくと、その心の一番最後のところに阿頼耶識があり、そこに対するすべての経験が種子となってストックされると説き、この阿頼耶識だけは真実なのだ、「ただ識のみ真なり」ということで、「唯識」という言葉ができたのです。『成唯識論』という論書が作られますと、それは玄奘三蔵が自分でまとめて漢訳したもので、こうして作られた『成唯識論』を研究するグループが法相宗です。

法相というのは、法はあるもの、相は

有り様のことで、あらゆるもの有り様を分析して研究する、そういうグループが法相宗です。これは日本にも伝わって、奈良時代には法相宗というのが一番栄えるのです。ですから、あらゆるもの有り様、そこには当然人間も含まれますから、全ての存在を分析して理解しようとする、正に今日の分析学ともいるべきものが、日本で最初の仏教として奈良に伝えられたというわけです。奈良のお寺というのは、今日では観光寺院ですが、本来は何かというと学問所であったのです。昔のお寺というのは、それこそエリートが、そこで深い仏教の教理を研究する場所であり、それがお寺がありました。したがって、遣隋使、遣唐使として、中国に派遣された人たちというのは、当時の最高のインテリであります、その中には当然お坊さんが含まれていて、向こうの秀れた文化を日本に持って来たというわけです。こうしたエリートたちは、今いつたように、一般の人びとに教えを広めようという考えはなかったのです。あくまで、新しい文化としての仏教の教義、教理を研究して、その一番深いところを掴もうとしたと思われます。こういう訳ですから、この法相宗も時代は唐代になりますが、学派仏教というべきものです。

5.

次に第三の教判・宗派仏教に移ります。宗派仏教として一つの体系化を果したのは、天台宗と華厳宗です。これが教学面の代表的な宗派であります。天台宗はどうかというと、天台大師智顥という学僧が、『法華經』というものを、これこそお釈迦様がこの世に出て一番お説きになりたかったお経だ、という確信を持たれたのです。今、私たちは、天台宗といっています。日本でも比叡山の延暦寺のことを、天台宗の總本山といっています。しかしそれは略称であります、正しくは天台法華宗なのです。元もと中国において、天台智顥というお坊さんが、天台法華宗と名乗った。ところが後に法華を取ってしまったのです。しかし拠り所としたのは『法華經』です。さつきいいましたように、お釈迦様はこの世に出て、どういうふうに、どういう順番でお

経を説かれたのか、それを体系化しようとしたのが教判といわれるものです。天台の「五時八教」といい、あるいは華厳の「五教十宗」という、これらを教判といいます。教判を立てて行く場合には、お釈迦様の一代の教えというものを組織立て、その中で、このお経こそが一番お釈迦様の説きたかったお経である、この世に出てきた本懐である、という確信に立って主張するのです。そしてその主張を、今度は自分たちで世の中に広めようとした人たちが出たのです。これが正に天台大師智顥であり、華厳宗でいえば賢首大師法藏なのです。

そこで今、天台の「五時八教」という教判ですが、これは歴史的なことではなくて、あくまで天台大師の信念です。まず、お釈迦様が悟りを開かれて、いきなり『華厳經』を説こうとした。五時とは、五つの時に分けてお釈迦様の説法を位置づけるのですが、これが第一時です。天台大師にいわせますと、『華厳經』というのはお釈迦様が菩提樹の下で坐禅を組んで悟られた体験そのままが説かれているというのです。悟りのまま、悟りそのものですから、レベルの高い、大学レベルの教えです。しかしそれは誰にも理解できなかつた。お釈迦様はそれではいけないと思われ、そこでまず低いところから行こうと方針転換された。そこでまず『阿含經』です。『阿含經』というのは、お釈迦様の説かれたものを、後の部派の人たちがまとめて、それにアーガマ、阿含という言葉をつけたものですから、その内容はお釈迦様の言葉そのままではないにしても、お釈迦様のお説きになったことがその中に盛り込まれ、中心となっているのです。ですから、人びとに毎日こういう生活をしなさいという生活指針のような、極めて具体的な説示も多く、それなら初步的レベルでも分かるというわけです。こうして『華厳經』、『阿含經』ときて、今度は三番目に『方等經』です。方等と言うのは大乗という意味です。大乗の經典はたくさんありますけれども、例えば『維摩經』とか『勝鬘經』などのお経がこの『方等經』に入ります。

その次が、般若の空の教えを説いた『般若經』で、これが第四です。こういうふうに、

『華厳經』のトップレベルから、今度はずっと下がって、『阿含經』、『方等經』と上って、『般若經』のところまで来た。ここまでくれば、いよいよお釈迦様がこの世で本当に説きたかったことを説いて良い条件が整ったというわけで、最後に『法華經』を説いたというのです。そして、『法華經』を説きおわったら、もうこの世にいる必要はない、80歳の生涯を終わっても良いのだということで、最後に『涅槃經』を説いて亡くなられた。従って『法華經』と『涅槃經』は同じ時期なのです。華嚴時、阿含時、方等時、般若時、法華・涅槃時、この5つの時間的順序でお釈迦様は説法された、というふうに天台大師は確信したわけです。お釈迦様がこの世に出て一番説きたかったことが、すべて『法華經』の中に説き尽くされている。その中の教えを取り出して天台大師が体系化されたのが、天台宗の教え、すなわち天台教学となったのです。例えば、「諸法実相」というのですが、あらゆる物はそのままで真実の姿をしている、と見るので。真実の姿をしているといえば、『般若經』でいうと「空」ということになるのですが、あらゆる物が実相としてあり得ている、空としてあり得ている、この「諸法実相」というものの見方を天台大師は一番強調したのです。

しかし、あらゆる物はみな実相であり、空であるといつても、なかなか一般の人の目に見えません。それを具体的に示すためにはどうしたら良いかというと、空としてあるのだけれども、もっと一般の人に分かるようにいえば、仮にこうしてここに有るのだ、仮にこうして有るのだから、「仮」だ。空であって同時に仮であり、仮であって空である有り方こそが、一番真実の有り方、すなわち「中」である。この空、仮、中を三諦といいますが、あらゆる物は三諦という形で、真実の有り様をしているのだ。三諦は円融している、一つにミックスし、溶け合っている。諸法実相という一つの教えを、空・仮・中の三諦が円融していると説くのが天台の教學なのです。それから天台は同時に実践も説くわけです。教學は理論ですが、その実践は止觀です。私たちの禪宗では坐禪、禪定というところを、天

台では禪定とはいわずに止觀といいます。止がサマタで、觀がビバッシャナーです。心を静めるのが止、そして真実の姿を観るのが觀で、これが止觀の内容です。みなさんご存知の『摩訶止觀』というのは、天台大師の代表的な著作で、『摩訶止觀』の「摩訶」というのは「偉大な」という意味で、「偉大な止觀」ということを説いたものです。これが実践面であって、実践を説いたということが、天台宗は学派ではなくて宗派であるといえるのです。

今一つの華嚴宗の場合は、「五教十宗」という教判を立てます。五教というのは、小乗教、大乘始教、大乘終教、頓教、圓教という5つの段階を立てますが、最後の圓教が『華嚴經』を意味します。華嚴宗では、『華嚴經』こそお釈迦様がこの世に出て一番説きたかった悟りそのものであるとするのです。これは、天台大師もそう理解しているのです。だから一番最初に『華嚴經』を持ってきた。しかし悟りそのものが説かれているから、あまりにもレベルが高すぎたとされたのです。それでは、こちらの方は何が説かれているかというと、縁起思想なのです。「重々無尽の法界縁起」といいまして、あらゆるものは丁度網の目のように互に関わり合っているというのです。天台の実相と華嚴の縁起とは、言葉は別ですが本当は同じ真理の有り様を示したものなのです。真実の有り様というのは、正にあらゆる物が縁りで起こっている、その有り様が実相なのですから、一つのものをどっちで説明するかということなのです。縁りで起こっているという、縁起して有り得ているところを説明すれば縁起思想となり、現に空と仮と中が円融して有り得ている、これが真実の姿だというと諸法実相ということになります。従って、両方とも同じ仏教の無常、無我、縁起ということを説いているわけですが、そのウエイトの置き方が違うわけです。そして、縁起を説く『華嚴經』を最高のお経とするのが華嚴宗なのです。

あと、律宗というのは、戒律を研究し実践する宗派であり、密教というのは、最後にインドで興って中国にも最後に伝えられた深密秘奥の教えというものです。密教以外はすべ

て顯教で、顯教というのは表に出ている浅い教えである。ところが真実というのは、本當は深いところにあるのだというわけです。そして、身なわち手に印を結び、口に真言、すなわち真実の言葉である陀羅尼を唱え、心にマントラ、いわゆる曼荼羅で仏さんの悟りの世界を図に表したものですが、そのマントラに心を集中する。そういう三密の加持といわれる修行によって、即身成仏、すなわちこの身このままでみな仏になれる説くのです。いろいろ複雑な教理がありますけれども、簡単にいと密教というのは正にそういう教えなのです。三密の加持により即身成仏する、これが密教の特色で、中国にも一番最後に伝わってきたのです。

6.

以上、色々な教派、宗派というものが中国に生まれたことを述べてきましたが、最後にお話しうるのが今迄触れなかった第四の実践・融合仏教です。今までの教派・宗派は、やはり教理・教学が中心です。これはさっきいましたように、インテリでないと無理なのです。一般の民衆は、ここに書いてあるような佛教の難しい教理・教学はどうでもよいのです。いかにしたら自分たちが苦しみから救われるのか、あるいは悟れるのか。こういう切実な問題に答えなければならない。そういうことで最後に出てきたのが実践仏教であり、具体的には禅と浄土の教えを指します。しかもこれが同じ時期に中国に興ってきます。もちろん両者共にインドに元があるのですが、具体的にこの世の中に広まっていくのが中国の唐代以後というわけです。実践仏教としては、禅宗と浄土教以外に三階教も含めるべきですが、今は省略します。ところで禅宗も、初期のころはなかなか一般民衆にまでは入って行きません。始めの内はやはり禅宗もインテリのものでした。しかし、その教えが中国に一つの集團として展開するのが、禅宗では道信の頃からです。

道信というのは、達摩から数えて4番目のお祖師さんで、四祖道信といいます。その弟子が五祖弘忍で、この二人の禅法を東山法門と呼んでいます。東山といいのは東の山で、

弘忍がいた山の名前ですが、實際には二人の禅法を指し、そこで二人が禅の教えを説いた正に同じ時期に、浄土教では道綽とその弟子の善導が念佛を人びとに広めるために活躍するのです。共に7世紀の前半から後半にかけて、この2つの実践仏教が中国に展開するというのが、歴史的事実であります。こうした実践仏教が出てきますと、やはりインテリ相手の教理・教学仏教というのは長続きしなくなるのです。実践仏教が中心となって、他の教理・教学仏教が自然に力を失っていく。したがって、最後になりますと、禅と念佛が中国仏教の殆どすべてを占め、そしてそれが、宋代になると一つになり、念佛禪となるのです。もう20年以上も前のことですが、たまたま中国に行きました、廬山の東林寺に行きましたら、比較的多くの、多いといつても20名位ですがお坊さんがおられ、坐禅をするところと念佛をするところがあって、一人のお坊さんが禅と念佛を共に実践している状況を知ったのですが、こうして今日に至るまで継続されてきたわけです。中国の佛教がこれからどうなるかは解りませんけれども、私が目にした現在の中国のお坊さんたちは、念佛と禅を共に実践しているということを理解することができました。

そして最後に、私の専門にしている禅宗の文献についてお話しようと思います。禅宗の文献としては、まず語録です。語録というのがたくさんあります、『馬祖語録』とか『百丈語録』というように、人の名前が付いていて、誰々さんの語録というわけです。語録というのは、言葉を記録したもので、自分が書くのではなく、禅僧がいった言葉を、聞いた人すなわち多くは弟子が書くのです。それが普通の語録の形態です。私が研究しているのは敦煌から出てきた一番古いところの禅宗の語録であります、これは殆どが達摩から始まり、禅が中国で五家七宗といつて、色々なグループに分かれて発展するその少し前までの語録なのです。ですから、馬祖の語録というのは敦煌文献にはないのです。馬祖以降の語録がどういうものかというと、禅寺の中の法堂、はっとうといいますが、その中に住持が上がって修行者に説法する、それを上堂と

いいますが、その上堂の語を記録したものが中心となるのです。今日でも禅宗、特に私たちの曹洞宗では、晋山式の時に、お寺の本堂の一番中心にある須弥壇、普段は本尊様をお祀りしてある所ですが、そこに新たに晋山する住職が上がって法を説き問答をするのです。それを晋山上堂といっています。中国の後の語録は、そういう法堂における説法を記録したものといえます。

今日の普通のお寺では本堂というのですが、禅宗のお寺では七堂伽藍といって、正式には七つの建物で構成されているのです。仏様をお祀りしている建物は仏殿といいます。そして先に述べた法堂というのは、正に説法をするお堂であって、そのお寺の住職、これを住持といいますが、その住持が法堂の須弥壇に上って、大勢の弟子たちに向かって説法をするのです。この時ここに上った住持は、最早悟った人、坐禪修行を積んで既に悟った人であり、印可証明を受けている人ですから、住持は凡夫ではなく仏陀なのです。仏陀が法堂に上って説法をするわけです。ですからその説法の記録は、住持のいったとおりを書くのです。これが馬祖以後の語録の基本なのです。

ところが私が研究している初期の禅宗語録は、それとは全然違っていて、こういう形態を探っていません。当時はまだ法堂ができていません。恐らく禅宗のお寺というのは、頭初は律宗のお寺に間借りしていたようです。もちろん師と弟子との問答はあったから、問答は弟子が記録しますが、後の語録は仏になって法を説くのですから、いったとおり書いておけばそれで良しなのです。しかし初期の禅宗語録は、問い合わせをしてそれに対する答えという、問答形式になっています。答えたときにそれでお仕舞いではなく、必ず最後に「経に曰く」として具体的に「何々経」と書いてある場合とない場合がありますが、經典の引用のあることが多いのです。これは何を意味するかといいますと、要するに、自分が今こういったのは、仏さんがこのお経にこうしている、この仏さんの言葉を踏まえて、私はこういったのです。だから私を信用しない。私がいったことは、自分勝手にいったことではなく、正に仏さんがこのお経に説いた

ことを踏まえている、ちゃんとお経の文句にあるのだから、私のいったことは仏の説に叶っている、というのです。このように、自説をいうにも、お釈迦様の後盾がまだ必要だったのです。

ところが、馬祖以後になると、「経に曰く」がなくなり、お祖師さんのいったとおりのものとなります。何故かというと、お祖師さんは、自分自身が既に仏なのです。何も別に仏さんを持ってくる必要はないというわけです。その典型が臨済というお坊さんです。臨済は仏教のお経は不淨を拭う古紙、すなわちトイレットペーパーであると、極めて極端ないい方をします。有り難くて合掌し大事にしているお経を、あんなものはトイレットペーパーと同じだというのは、極端な言葉ですけれども、仏さんというものに惑わされはいけない、自分自身が自己を確立するのだ。これが禅の一番の眼目なのです。自分が自己を確立しさえすれば、それ以外の権威などというものは何もいらない。ですから、「仏に逢うては仏を殺し、祖に逢うては祖を殺す」という程に極端なのです。全部殺してしまう。しかし、殺すというのは相手の命を取ることではなくて、相手に執らわれないことです。仏にも祖にも執らわれず、支配されない。自分が本当に自在になり、本来の自己を確立する。それこそが禅の悟りだ。こういうふうにいっていくのが後の禅宗なのです。しかしそれも唐代までで、祖師の言葉が公案として権威付けられる宋代以後は、また変わっていきますが。

それから、もう一つは禅の歴史書です。これを灯史といいますが、それは灯かりを伝えた歴史の書ということです。何が灯かりかというと、それは仏法のことなのですが、ここに禅宗の特色があります。普通宗派というと、例えば天台宗では『法華経』、華厳宗では『華厳経』というように、經典が絶対に必要です。

『法華経』が無くなったら天台宗は無くなってしまうし、『華厳経』が無くなったら華厳宗は無くなってしまいます。ところが、禅宗は、ご存知のとおり特定の文字を立てません。文字というのはお経のことです。特定のお経を拠り所としません。文字で書かれたお経の

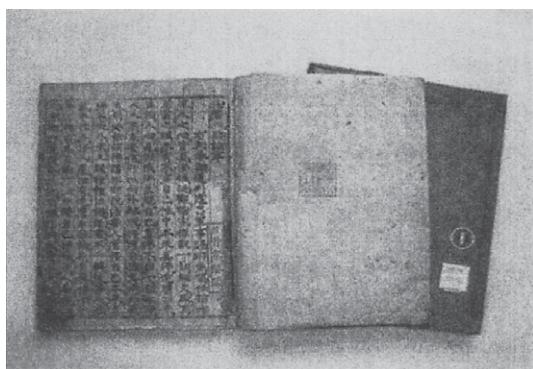
言葉の他に、別に伝えたのが仏心だというのです。これを、「不立文字、教外別伝」といいます。これは、禅宗の特色を示す言葉ですが、文字を立てず、教のほかに別に伝えるものというと、それがすなわち仏心なのです。その仏心を伝えさえすればそれで良いのです。経典を拠り所としないのだから、経典が無くても良いのです。中国では4回の破仏がありました。すなわち佛教排斥運動です。破仏の時にはお経が焼かれました。お坊さんも還俗なら良い方で、命を取られたりしました。そういう時には禅宗が一番強いのです。お経が無くなっても良いのです。自分の命があれば大丈夫なのです。禅宗からいうと、他の經典を拠り所とした宗派のことを教宗といいますが、禅宗は教宗とは立場を異にして、仏心さえ伝えれば良いのです。

では、仏心を伝えるのは誰かというと、仏心を体得した人、すなわち悟った人なのです。それが師匠さんと呼ばれ、その師匠さんについて弟子が修行し、充分修行が行き渡って、師匠さんと同じ悟りの体験すなわち仏心が得られると、印可証明をもらいます。おまえもこれからは師匠になって良い、指導者になって良いという許可証です。指導者になると、そこに新しい弟子が生まれます。こうして師匠から弟子へ、正に蠟燭の火を次から次へと伝えるように仏心を伝えていく、そういうことが一番重要なことです。ですから、灯りに譬えられる仏心が次々と伝えられた歴史を編纂しようということで、禅宗の歴史書である灯史が成立し、これが非常に重要視されたわけです。それでは師匠の一番の大元は誰かというと、これは最初は達摩大師でした。達摩大師の説かれた仏法を正しく受け継ぐ、すなわち自分こそ達摩の正系であるということが主張されます。ところが後になると、達摩大師では終わらなくて、インドのお釈迦様まで行かなくてはいけないということで、お釈迦様が出てきます。そして、西天二十八代目に達摩大師が出て、達摩から自分は何代目という、こういう歴史書を編纂するようになりました。これが禅宗で作られた歴史書、すなわち灯史というものです。

先の語録とこの灯史が、禅宗文献の双璧で

す。後で、駒澤大学にある語録と灯史、語録の方では達摩の語録として伝承された3種の達摩論を一書にした『達磨三論』を、そして灯史の方では、韓国の海印寺に版本がある『祖堂集』という非常に大判のものを、この上の会議室でお見せできると思います。明日、東洋文庫に行きますと、禅宗の灯史の一冊完結したものに『景德傳燈錄』というものがありますが、その一番よい宋版の版本を見せていただけたのはうれしいです。この『祖堂集』と『景德傳燈錄』というのが、灯史の一冊充実した代表的なものということができると思います。

みなさんがたにお話すべきタイトルの後半の「漢文仏典」ということについては、必ずしも充分にお話できなかつたかと思いますが、中国佛教というものは、インド佛教を踏まえての中国佛教だということ、したがって、中国佛教で出てくる文献、すなわち「漢文仏典」というものは、「偽經」や中国で成立した宗派独自のものを除いては、必ずやインドで成立した經典や論書との関連があるということを是非念頭に置いて、佛教の歴史の中に經典なり論書というものを位置づけつつ理解しようとしていただければ、というのが私の本日のお話の一番の狙いです。ご静聴まことにありがとうございました。以上で終わりとさせていただきます。



達磨三論：達磨大師の語録とされた血脉論・悟性論・破相論の三論からなる室町時代の五山版。