

『續高僧傳』に見る達摩系習禪者の諸相

——道宣の認識の變化が意味するもの——

伊 吹 敦

はじめに

筆者は先に、『續高僧傳』の「達摩 = 慧可傳」(大正藏51)の構造を論じて、それが、

第1層：前半部(551中27-552中17/ただし、下に第3層として掲げる部分を除く)

第2層：後半部(552中17-552下24/ただし、下に第3層として掲げる部分を除く)

第3層：四卷本『楞伽經』と關聯すると考えられる以下の記述

1. 「初達宋境南越。末又北度至魏。」(551中29-551下1)
2. 「初達摩禪師以四卷楞伽授可曰。我觀漢地惟有此經。仁者依行自得度世。」(552中20-552中22)
3. 「每可說法竟曰。此經四世之後變成名相。一何可悲。」(552中29-552下1)
4. 「故使那滿等師常齋四卷楞伽以爲心要。隨說隨行不棄遺委。」(552下21-552下22)

という、成立を異にする三つの層から成っており、それらの間に明確な認識の違いがあることを明らかにした。この事實は、道宣の達摩系の人々に対する認識が時とともに變化していったことを示すものであり、その變化を通して達摩系の人々の活動の實態を窺いうるという點で極めて注目すべきものだと思われる。

本拙稿の目的は、この事實を踏まえて、道宣の認識に變化が生じるに至った経緯を解明するとともに、そこから浮かび上がってくる達摩系の人々の活動について論ずることなのであるが、ただ、それを行なうに当たっては、「達摩 = 慧可傳」を問題にするだけでは充分ではない。とい

うのは、『續高僧傳』では、それ以外にも數箇所⁽¹⁾にわたって達摩系の人々への言及を見ることができるからである。

従って、我々は、それらの傳記と「達摩=慧可傳」との関係⁽²⁾を明らかにして、『續高僧傳』全體を視野に入れたうえでなくては、道宣の認識の變化を問題にすることはできないのである。

一 達摩系に言及する他の傳記との關係

『續高僧傳』の傳記のうち、「達摩=慧可傳」以外で、達摩系の人々に言及するものを列挙すれば、次のようになる（卷数は、「慧布傳」「習禪篇論」は高麗本・興聖寺本、「弘智傳」「法沖傳」は福州本系諸本）。

1. 「慧布傳」(卷七)⁽²⁾
2. 「習禪篇論」(卷二十)⁽³⁾
3. 「弘智傳」(卷二十五)⁽⁴⁾
4. 「法沖傳」(卷二十七)⁽⁵⁾

そこで、以下においては、このそれぞれについて、「達摩=慧可傳」との關係を論じて行くこととしたい。なお、周知のように、この外にも、後に達摩系とされることになる「道信傳」(福州本系・卷二十七)⁽⁶⁾があるが、その記述を見る限り、道宣が道信を達摩系の人と認めていたという證據はない。もちろん、これによって道信が達摩系の人であったという可能性が否定されるわけではないが、本拙稿は、(事實がどうであるかではなく、)道宣の認識そのものを問題にしようとするものであるから、以下においては、「道信傳」は考察の對象から除くこととしたい。

a. 「慧布傳」と「習禪篇論」

まず、「慧布傳」を見てみると、慧布が慧可と交渉を持ったとして、次のように述べている。

「末遊北鄴更涉未聞。於可禪師所暫通名見。便以言忤其意。可曰。法師所述可謂破我除見莫過此也。」⁽⁷⁾

これが「慧布傳」に見られる言及の全てである。極めて短い⁽⁸⁾が、ここで慧可が慧布を評したとされる言葉、「法師所述可謂破我除見莫過此也」は、道宣の慧可に対する認識を反映するものとして注目されるべきであろう。即ち、道宣は、慧可の思想を「破我除見」と關聯づけて理解していたと考えられるのである。そして、この認識は、「習禪篇論」で、菩

提達摩の禪法を北齊の僧稠や北周の僧實と比較して述べている次の文章とも共通する。

「高齊河北獨盛僧稠。周氏關中尊登僧實。寶重之冠方駕澄安神道所
通制伏強禦。致令宣帝擔負傾府藏於雲門。冢宰階降展歸心於福寺。
誠有圖矣。故使中原定苑剖開綱領。惟此二賢。接踵傳燈流化靡歇。
而復委辭林野歸宴天門。斯則挾大隱之前蹤。捨無緣之高志耳。終復
宅身龍岫。故是行藏有儀耶。屬有菩提達摩者。神化居宗闡導江洛。
大乘壁觀功業最高。在世學流歸仰如市。然而誦語難窮。厲精蓋少。
審其慕則。遣蕩之志存焉。觀其立言。則罪福之宗兩捨。詳夫真俗雙
翼。空有二輪。帝網之所不拘。愛見莫之能引。靜慮籌此。故絕言乎。
然而觀彼兩宗。即乘之二軌也。稠懷念處清範可崇。摩法虛宗玄旨幽
蹟。可崇則情事易顯。幽蹟則理性難通。」

道宣は、菩提達摩の立場を「遣蕩之志存焉」「罪福之宗兩捨」「虛宗」
と捉え、その「大乘壁觀」が深遠なものであることを認めつつも、その
ために却って理解しがたく（「誦語難窮」「理性難通」）、着實な実践が難
しい（「厲精蓋少」）と評しているのであるが、「遣蕩之志存焉」「罪福之
宗兩捨」「虛宗」とは、正しく「慧布傳」にいう「破我除見」に他なら
ないであろう。つまり、「慧布傳」と「習禪篇論」は、少なくとも達摩
や慧可に關しては、ほぼ同じ認識に立っていると言えるのである。

では、このような認識は、「達摩=慧可傳」の三つの層の中では、ど
れと關聯を持つものなのであろうか。思うに、これと最も近い立場を示
すのは、「菩提達摩傳」で紹介される『二入四行論』の、

「凝住壁觀。無自無他凡聖等一。堅住不移不隨他教。與道冥符寂然
無爲名理入也。」⁽⁹⁾

「初報怨行者。修道苦至當念往劫。捨本逐末多起愛憎。今雖無犯是
我宿作。甘心受之都無怨對。經云。逢苦不憂。識達故也。此心生時
與道無違。體怨進道故也。二隨緣行者。衆生無我苦樂隨緣。縱得榮
譽等事。宿因所構今方得之。緣盡還無何喜之有。得失隨緣心無增減。
違順風靜冥順於法也。三名無所求行。世人長迷處處貪著。名之爲求。
道士悟真理與俗反。安心無爲形隨運轉。三界皆苦誰而得安。經曰。
有求皆苦。無求乃樂也。」⁽¹⁰⁾

などの一節や、「僧可傳」の、

「可乃奮其奇辯。呈其心要。故得言滿天下。意非建立⁽¹¹⁾。」

「可乃縱容順俗。時惠清歎乍託吟詠。或因情事澄汰恆抱寫割煩蕪。
故正道遠而難希。封滯近而易結。斯有由矣。遂流離鄴衛亟展寒温。
道竟幽而且玄。故末緒卒無榮嗣。」⁽¹²⁾

などの記述であろう。特に「習禪篇論」の「大乘壁觀功業最高」と「菩提達摩傳」の「凝住壁觀」, 「習禪篇論」の「遣蕩之志存焉」「罪福之宗兩捨」と「菩提達摩傳」の「得失隨緣心無増減。違順風靜冥順於法也」や「僧可傳」の「澄汰恆抱寫割煩蕪」, 「習禪篇論」の「誦語難窮。厲精蓋少」「摩法虛宗玄旨幽蹟」「幽蹟則理性難通」と, 「僧可傳」の「道竟幽而且玄。故末緒卒無榮嗣」の吻合は注目すべきであり, 両者が全く同じ認識に立っていることを示している。

上に引いた「菩提達摩傳」や「僧可傳」は, いずれも「達摩=慧可傳」の第1層に見られるものであり, 「慧布傳」や「習禪篇論」における認識が, 「達摩=慧可傳」の第1層に書かれているような知識を前提とするものであることが知られるのである。

b. 「法沖傳」について

「達摩=慧可傳」第3層の特徴は, 達摩=慧可系統の人々の活動の源泉を四卷本『楞伽經』に求めんとするところにあるが, これは, 「法沖傳」において,

「沖以楞伽奧典沈淪日久。所在追訪無憚夷險。會可師後裔盛習此經。即依師學。屢擊大節。便捨徒衆任沖轉教。即相續講三十餘遍。又遇可師親傳授者。依南天竺一乘宗講之。又得百遍。其經本是宋代求那跋陀羅三藏翻。慧觀法師筆受。故其文理克諧行質相貫。專唯念惠不在話言。於後達磨禪師傳之南北。忘言忘念無得正觀爲宗。後行中原。惠可禪師創得綱紐。魏境文學多不齒之。領宗得意者時能啓悟。今以人代轉遠紕繆後學。可公別傳略以詳之。」

と説き, 更に, それに續けて, その系統の人々を,

「今敘師承以爲承嗣。所學歷然有據。達磨禪師後。有惠可惠育二人。育師受道心行口未曾説。可禪師後。榮禪師。惠禪師。盛禪師。那老師。端禪師。長藏師。眞法師。王法師已上並口説玄理。不出文記。可師後。善師出抄四卷 豐禪師出疏五卷 明禪師出疏五卷 胡明師出疏五卷 遠承可師後

大聰師出疏五卷道蔭師抄四卷 沖法師疏五卷 岸法師疏五卷 寵法師疏八卷 大明師疏十卷。不承可師自依攝論者。遷禪師出疏四卷 尚德律師出入楞伽疏十卷。那老師後。實禪師。惠禪師。曠法師。弘智師名住京師西明。身亡法絕。明禪師後。伽法師。13寶瑜師。寶迎師。道瑩師竝次第傳燈。于今揚化。」

と列挙しているのと性格を一にしている。特に、傍點部において、「今以人代轉遠紕繆後學。可公別傳略以詳之」というのは、明らかに「僧可傳」の「每可說法竟曰。此經四世之後變成名相。一何可悲」などの記述（「達摩=慧可傳」第3層）を指すものであるから、従来も両者が密接な関係にあるとする説が唱えられてきた。その先驅は胡適であって、この部分は法沖の存在を知った晩年に附加されたのであるとして、次のように述べている。

「道宣早年還不知道達摩一派有『楞伽宗』之名，所以他在達摩傳中和『習禪』總論裏都不曾提起這一派是持奉楞伽經爲法典的。達摩傳授四卷楞伽之說，僅僅插在慧可傳末附見部分，可見道宣知道此事已在晚年添補續僧傳的時期，其時他認得了楞伽宗的健將法沖，又知道了這一派的大師道信的歷史（詳見下節），他才明白達摩，慧可一派14竝非『末緒卒無榮嗣』，所以他才添注這一段達摩傳授楞伽的歷史。」

道宣が道信を達摩系と認めていたかどうかは極めて怪しいが、少なくとも「達摩=慧可傳」の第3層と「法沖傳」が密接な関係にあるとする氏の説は全く妥当であり、そのまま承認してよいと考えられる。

c. 「弘智傳」について

以上に掲げた傳記は、従来から達摩系の人々への言及があることが注目されていたものであるが、「弘智傳」の弘智が達摩系の人であることは、これまで全く指摘されていないように思われる。しかし、この人は、上に引いた「法沖傳」の達摩系の人々を列挙する部分で、「那老師後」として掲げられている「弘智師」その人に他ならないのである。

「弘智傳」では、弘智は長安の靜法寺の惠法師に學んだとし、その關係について、

「隋大業十一年。德盛鄉閭。權爲道士。因入終南山。絕粒服氣。期神羽化。形骸枯悴。心用飛動。乃入京。至靜法寺遇惠法師。問以喻道之方。惠曰。有生之本。以食爲命。假糧粒以資形。託津通以適道。

所以古有繫風捕影之論。仙虛藥誤之談。語事信然。幸無惑也。乃示以安心之要遺累¹⁵之方。」

と述べているが、この恵法師は、「法沖傳」において、慧可の弟子として名前が掲げられる「恵禪師」、那禪師の弟子とされている「恵禪師」と同一人物であろう。「恵禪師」を二人の弟子として掲げるのには何らかの混乱があったとも見うるが、むしろ、それをそのまま認めて、初め慧可の弟子となったものの、後に何らかの理由でその弟子の那禪師に師事することになったと考えるべきであろうと思われる。だとすれば、恵禪師は、那禪師の弟子の中ではかなりの年長者であったはずである。

「弘智傳」では、弘智を恵禪師（恵法師）の弟子とし、「法沖傳」では、那禪師（那老師）の弟子とするのは矛盾のようであるが、那禪師と恵法師が、師弟でありながらさほど年が離れていなかったとすれば、弘智が那禪師にも師事したということも充分にありうることであろう。また、「那老師後」という言葉が、必ずしも直接の弟子を意味するのではなく、「那老師の系統を承け継ぐもの」という意味で使われているという可能性も捨てきれない。従って、そうしたことを問題にするよりも、「弘智傳」と「法沖傳」の雙方が、恵禪師（恵法師）と弘智の関係を認めており、更に「法沖傳」では、彼らを慧可の弟子である那禪師（那老師）と結び付けているという事実をこそ重視すべきであろう。そして、上の引用において、恵法師が弘智に「安心之要遺累之方」を教えたというのは、「安心」を説く『二入四行論』との関係において注目すべきであって、恵法師と達摩系の人々との関係を推せしめるものだと言えるだろう。

以上のような諸点から見て、「弘智傳」の弘智が「法沖傳」の弘智と同一人物であることは否定できないと思われるが、ただ、ここで問題なのは、道宣がそのことを認識していたかどうかははっきりしないことなのである。

「法沖傳」では、弘智は「口説玄理。不出文記」であった那老師の系統を引くとされるが、「弘智傳」では、達摩系の人々との関係に言及しないばかりか、『華嚴經』や『攝大乘論』などの經論を講じたとされている¹⁶。このように両者の弘智に對する認識には、かなりの懸隔があるように見受けられるのである。

後に觸れるように、「弘智傳」は、弘智の碑文に基づいて書かれたもので、「法沖傳」とは全く資料を異にしたようであるから、道宣は、それぞれ別個に資料を集めて、二つの傳記を綴ったはずである。「法沖傳」に弘智の名前が残ったのは、恐らく、法沖に關する資料の中に、たまたま弘智に關する記述が存在したことによる偶然であろう。道宣自身は、両者が同一人物であるというはっきりとした認識は持っていなかったのではないかと思われる。従って、「弘智傳」についても「道信傳」と同じ理由で、達摩系の人々に對する道宣の認識を理解するための資料としては用いることができないのである。

二 『續高僧傳』の増廣過程と諸傳の位置づけ

上に論じたように、『續高僧傳』の達摩系の人々に關する記述は、いずれも「達摩=慧可傳」の三つの層のいずれかと關聯づけることができるのである。つまり、『續高僧傳』の全體を見ても、その記述には三つの異なる要素が混在しているのであって、道宣の彼らに對する認識が二度にわたって大きく變化したことを改めて確認することができたのである。そこで今、敘述の都合上、内容の違いに応じて道宣の認識を次の三期に分かつこととしよう。

第Ⅰ期：「達摩=慧可傳」の第1層・「慧布傳」・「習禪篇論」が書かれる。

達摩や慧可の傳記と『二入四行論』等の著作を主な内容とする。

第Ⅱ期：「達摩=慧可傳」の第2層が書かれる。

慧可と曇林の關係や那禪師系の人々の活動を主な内容とする。

第Ⅲ期：「達摩=慧可傳」の第3層・「法沖傳」が書かれる。

四卷本『楞伽經』と達摩系の人々との密接な關係を強調する。

ところで、ここで問題となるのは、第Ⅰ期から第Ⅱ期、第Ⅱ期から第Ⅲ期への變化がいつ生じたかということであるが、それを知るためには、個々の傳記についての検討もさることながら、それ以前に論じておかななくてはならない事柄がある。それは、『續高僧傳』自體が増廣を繰り返したという事實が知られているために、各時期に書かれた傳記がそのどこに位置づけられるかを確認しておく必要があるのである。

現在傳わる『續高僧傳』の諸本には、大きく分けて、興聖寺本、高麗本、福州本系諸本という三つの系統が存在する。これら各系統の間では、収録する傳記の數に大きな相違が見られるが、最も傳記數の少ない興聖寺本ですらも、序文に書かれている數、三三一に較べて遙かに多くなっている。この一事をもってしても、今日傳わる『續高僧傳』が、當初の姿をそのまま伝えるものでは決してなく、幾度にも互る増廣を経た後のものであることが知られるのである。

このように、『續高僧傳』に後世の増廣があることは、古くより知られていたのであるが、その過程を明らかにしようという試みは、前川隆司氏によって先鞭が付けられたもの⁽¹⁷⁾、資料の不足等もあって、その後の研究は停滞した。しかし、近年になって興聖寺本が発見されたこと⁽¹⁸⁾によって一段の進展を見せ、藤善眞澄氏や筆者によって、かなりのことが明らかになった。その概要を示せば、以下の通りである。

1. 『續高僧傳』は序文の書かれた貞觀十九年(645)に、三三一の傳記を集める形でいったん完成したが、その後も引き続き増補が行なわれ、貞觀二十三年(649)に補訂本が成立した(収録傳記數は不明)⁽²⁰⁾。
2. 興聖寺本は、この貞觀二十三年補訂本を基礎とするものと考えられるが、永徽・顯慶の交(655-656)の記述が見られ、また、撰號に「大唐西明寺沙門釋道宣撰」とあるため、その原本が書寫されたのは、道宣が西明寺に初めて住した顯慶三年(658)以降と考えられる⁽²¹⁾。
3. 興聖寺本は、現存する諸本の中では最も古い形を保つテキストであるが、それでも収録傳記數は三九一に達しており、その間に大幅な増廣があったことが知られる。
4. 高麗本のテキストは、宋の敕版をそのまま承けると考えられるが、収録傳記數は四一四で、興聖寺本に較べて、更に二三の増加となっている。
5. 『一切經音義』(783-807年)、『新集藏經音義隨函錄』(936-946)、『大藏經綱目指要錄』(1104年)などの文獻に言及される『續高僧傳』は、その記述から見て、高麗本以前の古い形態のものであった⁽²²⁾と考えることができる。

6. 福州本系の諸本は、興聖寺本や高麗本に比して収録傳記数が遙かに多いが、これは道宣が別に編輯した『後集續高僧傳』を合糅したため、それが行われたのは、宋代の福州本の祖本の編集時期にまで降る。²³⁾
7. 『後集續高僧傳』は、貞觀二十三年補訂本が成立した後に集めた傳記を纏めたものであると推定され、麟徳元年(664)に成立した『大唐内典録』に列名されているので、それ以前に、一應、完成していたと考えられる。²⁴⁾

達摩系の人々への言及が見られる傳記のうち、「慧布傳」「菩提達摩傳」「僧可傳」「習禪篇論」の四つは、興聖寺本にも略ぼそのままの文章を見ることができるので、興聖寺本の祖本が成立した時には既にこの形で存在したと考えられる。つまり、その時点で「達摩=慧可傳」の増補は完了していたのである。問題は興聖寺本の祖本の成立の下限であるが、それに見られる「大唐西明寺沙門釋道宣撰」という撰號を道宣自身が附したものであると認めるのであれば、道宣が西明寺を去ったのは麟徳元年(664)とされているから、遅くともそれ以前には成立していたと考えられるのである。²⁵⁾

ところで、これらのうちの「慧布傳」は、卷七の「義解篇三」にあり、興聖寺本(高麗本も同じ)では、この卷に収録する十人のうちの第七番目に掲げられているが、藤善氏は、傳記の序列によって、この「慧布傳」までがある時期に纏められており、その後の三人は後の附加であると論じている。²⁶⁾これは全く妥当な見解であるから、「慧布傳」の撰述が興聖寺本の祖本の成立をかなり遡ることは間違いない、また、「習禪篇論」のようなものは、その性格上、後世の書き換えは少ないと思われるから、これらについては、貞觀十九年の初稿本にあったと見てよいであろう。

だとすれば、「達摩=慧可傳」の第1層も、貞觀十九年までに成立していたことになるが、實際のところ、第1層の末尾において、「時復有」として、「化公」「彦公」ら、必ずしも本傳と関係のない同時期・同地方の人に言及しているのは、貞觀十九年における一應の完成を機に、できるだけ多くの人の名前を後世に伝えようとしたものと理解できるので、この点から見ても、この推定は妥当だと思われる。藤善氏は、道宣が『續高僧傳』の編輯に着手したのを貞觀十六年(642)頃とされるから、²⁸⁾

これらの部分が纏められたのは、貞觀十六年から貞觀十九年の間ということになる。

では、「達摩=慧可傳」の残る部分は、いつ成立したのであろうか。第2層には、慧滿が雪の降りしきる中、一晚中、栢墓中に坐し續け、明朝に曇曠に見えたとする貞觀十六年(642)の記事を含んでいる。しかも慧滿は、その後、洛陶中で「無疾坐化」したというから、この部分が書かれたのは、それから更に數年は降るはずである。第1層が貞觀十九年の初稿本完成を契機とするとすれば、第2層はそれ以降ということになるが、記事そのものからも、そのことは窺えるのである。

しかし、その場合でも、貞觀十九年の初稿本から貞觀二十三年の補訂本への成長の過程で附加された場合と、貞觀二十三年の補訂本から興聖寺本の祖本への成長の過程で附加された場合の二つがありうるわけである。そのいずれであるかを特定することは難しいが、貞觀二十三年の補訂本から興聖寺本の祖本への變化は、かなり限られたものであったようであるから、ここでは、一應、前者と見ておくこととしたい。

一方、第3層については、「法沖傳」の内容と密接に関わるから、「法沖傳」の成立時期を明らかにすることが先決となる。この傳記は福州本系の諸本には見られるものの、興聖寺本や高麗本には存在しないから、當初、『後集續高僧傳』として纏められていたものであることが知られる。上に見たように、『後集續高僧傳』の成立の下限は麟徳元年であるが、後に觸れるように、「法沖傳」そのものにも「麟徳年」への言及が見られるのであるから、「法沖傳」は、『後集續高僧傳』の中でも最後に書かれた傳記の一つであったことになる⁽²⁴⁾。従って、「達摩=慧可傳」の第3層が附加されたのも、ほぼ麟徳元年頃と見られるのであって、これまた、興聖寺本中の最後の増補であったと考えられるのである。

以上によって、既に見た達摩系の人々に對する道宣の認識は、それぞれ次の時點のものであることが推測されるのである。

第Ⅰ期：初稿本が完成した貞觀十九年(645)

第Ⅱ期：補訂本が成立した貞觀二十三年(649)

第Ⅲ期：興聖寺本の祖本、ならびに『後集續高僧傳』が成立した麟徳元年(664)

三 道宣の情報源の推定

道宣の認識に變化が生じた時期は、ほぼ特定できたが、では、道宣はいかなる資料に基づいて、そのような認識を持つようになったのであろうか。次に、この問題について考えてみたい。

a. 第Ⅰ期

この時期に書かれた傳記としては、「達摩＝慧可傳」の第1層のほか、「慧布傳」や「習禪篇論」がある。しかし、先に見たように、それらには独自の情報は必ずしも多くはなく、そこに見られる道宣の認識も基本的には「達摩＝慧可傳」第1層に基づくものと認められるから、これを中心に考察を行なうこととしたい（「慧布傳」に見られる、慧布と慧可の交渉は注目すべきであるが、その由來は不明である。恐らく、慧布關係の資料に據ったものであろう）。

「達摩＝慧可傳」の第2層と第3層の敘述は、それぞれ略ぼ一貫しており、その内部において複数の情報源の存在を認める必要はない。しかし、第1層は、『續高僧傳』初稿本に収録するために貞觀十九年以前のある時期に編輯されたものであるから、それまでに集められていた様々な資料が活用されたと考えられ、その情報源を一つ一つ特定してゆく必要がある。

この部分は、先の拙稿で論じたように、内容から次の四つの部分に分けることができる。従って、以下においては、これに沿って論じて行くことにしよう（ただし、Dは、直接は関係ないので除く）。

- A. 「菩提達摩傳」(551中27-551下26)：菩提達摩の略傳と『二入四行論』の引用から成る。
- B. 「僧可傳」第一(551下27-552上27)：僧可(慧可)の傳記を述べる。
- C. 「僧可傳」第二(552上27-552中14)：僧可と向居士との文通について述べる。
- D. 「僧可傳」第三(552中14-552中17)：同時期・同地域で活躍した「化公」「彦公(廖公)」らに言及。

先ず、Aの部分であるが、ここでは、達摩の傳記と『二入四行論』を

中心に述べたうえで、「録其言誥卷流于世」というから、『二入四行論』に関する何らかの資料に基づいたことは疑えない。そこで注目されるのが、いわゆる『二入四行論長卷子』である。特に敦煌本は序文（達摩の小傳を含む）を伴っているが、それといわゆる『二入四行論』の部分とに基づけば、Aの部分は略ぼ書くことができるのである。では、道宣は、本當に『二入四行論長卷子』に基づいたのであろうか。それを知るためには、『續高僧傳』の本文と『二入四行論長卷子』の本文とを比較しておく必要がある。

『二入四行論長卷子』のテキストとしては、七種の敦煌本（これを假にⅠ～Ⅶと呼ぶ）のほか、朝鮮本でも二種が伝わっている⁽³⁰⁾。ただ、二種の朝鮮本のうちの禪門撮要本は、天順本に基づくと思われるので論及する必要はないと思われる。そこで、『續高僧傳』との間で對應關係が認められる部分について、禪門撮要本を除く八本の『二入四行論長卷子』のテキストの間で本文に相違が認められる箇所をリストアップしたうえで、その當該箇所における『續高僧傳』と『二入四行論長卷子』諸本の字句を一覽表の形で掲げると次のようになる（「段」は柳田聖山『ダルマ』〈講談社学術文庫1313, 1998年〉に基づく）。

No.	續高僧傳	二入四行論長卷子							天順本	段
		I 北京本 箱99	II S.1880 S.11446 S.3375 P.4634	III S.2715	IV S.7159	V S.2923 S.4795	VI P.3018	VII 羽田本		
1	識達故也	識達本故	識達本故	—	識達本故	—	—	—	以識達故	3
2	無求乃樂也	無求則樂	無求則樂	—	(破損)	—	—	—	無求乃樂也	3
3	響達聲來	響達聲來	—	響達聲來	響達聲來	—	—	—	響達聲來	5
4	除煩惱面	除煩惱面	—	除煩惱面	除煩惱面	—	—	—	響除煩惱面	5
5	喻去形而覓影	喻去形而覓影	—	喻去形而覓影	喻去形而覓影	—	—	—	喻如去形而覓影	5
6	離衆生而求佛	離衆生而求佛	—	離衆生而求佛	離衆生而求佛	—	—	—	捨離衆生而求佛	5
7	喻默聲而尋響	喻默聲而尋響	—	喻默聲而尋響	喻默聲而尋響	—	—	—	喻如默聲而尋響	5
8	迷悟一途	迷悟一途	—	迷悟一途	迷悟一途	—	—	—	迷悟一途	5
9	因其名則	其名則	—	因其名則	因其名則	—	—	—	因其名則	5

これを見て知られることは、當該箇所においては敦煌本は基本的に一致しており、字句の相違は敦煌本と天順本の間で認められるのみであるが、『續高僧傳』の字句は、兩者の中間的な形態をとっているということである。即ち、『續高僧傳』は、2と9において天順本に一致する一方で、3～8の6箇所においては敦煌本に一致し、1においては、正しく兩者の中間的な本文となっているのである。確かに數の上からいえば、

敦煌本により近いとも言えるが、天順本には明らかに後世の補訂と見られる部分がしばしば見られるから（上記の例では、4から7までの4箇所がこれに当たる）、実際には、正しく兩者の中間的なテキストと言えるのである。『續高僧傳』の『二入四行論』への言及が極めて古いものであることを考え合わせると、この事實は、道宣が用いたテキストが敦煌本と天順本の共通の祖本に近いものであったことを示すものと見てよいであろう。

では、道宣は、古本『二入四行論長卷子』を参照したのであろうか。恐らくは、そうではあるまい。というのは、そのように考えた場合、次のような二つの問題が生ずるからである。

第一の問題は、『二入四行論長卷子』の序文は早くから曇林（曇琳）³¹の作とされていたと考えられるが、もし道宣がそれを見ていたとすれば、（第2層の段階ではなく、）必ずや第1層を書いた時点で既に曇林に言及していたはずだということである。従って、道宣が據った資料では、いまだこれを曇林作とはしていなかったと考えられるのである。

第二の問題は、従来より、道宣が「僧可傳」のCで、向居士が慧可に與えた手紙だとして引用している、

「影由形起。響逐聲來。弄影勞形。不知形之是影。揚聲止響。不識聲是響根。除煩惱而求涅槃者。喻去形而覓影。離衆生而求佛。喻默聲而尋響。故迷悟一途。愚智非別。無名作名。因其名則是非生矣。無理作理。因其理則諍論起矣。幻化非眞誰是誰非。虛妄無實何空何有。將知得無所得失無所失。未及造談聊伸此意。想爲答之。」³²

という文章が、『二入四行論長卷子』の、

「影由形起。響逐聲來。弄影勞形。不知形之是影。揚聲止響。不知聲之是響根。除煩惱而求涅槃者。喻去形而覓影。離衆生而求佛者。喻默聲而尋響。故迷悟一途。愚智非別。無名處強爲立名。因其名即是非生矣。無理處強爲作理。因其理即諍論興焉。幻化非眞。誰是誰非。虛妄無實。何有何無。當知得無所得。失無所失。未及造談。聊申此句。詎論玄旨。」³³

という一節と一致し、しかも、『二入四行論長卷子』では、向居士との関係に全く言及していないということが問題となっているが³⁴、もし道宣が基づいたものが『二入四行論長卷子』そのものだとすれば、こうした

ことはありえないはずだということである。

このような諸點より判断すれば、道宣が依據した資料は、『二入四行論長卷子』と密接な關聯を持ちつつも、それとは異なるものであったと見ねばならないであろう。しかも、その資料は、現在傳わる『二入四行論長卷子』の諸本よりも古形のものに近かったと考えられるのであるから、恐らくそれは、『二入四行論長卷子』が編集される際に基づいた古文獻であったと見做すべきであろう。

つまり、道宣が「達摩=慧可傳」の第1層の部分を書いた頃には、彼らに關する古文獻がかなり豊富に残されていたのであって、道宣はそれらに基づいて「達摩=慧可傳」を綴ったが、一方で、道宣のそうした活動とは別個に、それらの資料を編輯しようという試みが行なわれて『二入四行論長卷子』が成立したと考えられるのである。その場合、もし、『二入四行論長卷子』の編者が『續高僧傳』の「僧可傳」を見ていれば、當然、先の文章を向居士の手紙と認識できたはずであるから、このことは、その編輯が「達摩=慧可傳」の第1層が書かれたのと相い前後する時期であったことを示唆するものごとくである。

『二入四行論長卷子』の序文の作者が、當初から曇林とされていたのであれば、恐らくそれは、道宣の頃、那禪師-慧滿-曇曠の系統などで言われていたのを承けたものであろう。先に言うように、曇林と慧可を結びつけようとしたのは、その系統の人々であったと考えられるからである（しかし、一方で、『續高僧傳』に曇林が出て來ることをヒントにして後世になって言われ始めた可能性も排除できないごとくである）。

以上、Aの情報源について論じたが、では、残るBとCについてはどうであろうか。先ずBであるが、この部分で注目されるのは、慧可の名稱を「釋僧可。一名慧可」としているということである。これは基づいた資料によって名前に相違があったことを暗示するが、「一名慧可」はAの部分に、

「有道育慧可。此二沙門。年雖在後而銳志高遠。初逢法將知道有歸。
尋親事之經四五載。給供諮接。感其精誠誨以眞法。」³⁵⁾

というのと呼應するから、この點から見て、この部分は主として、慧可を「僧可」と呼ぶ何らかの文獻に基づいて書かれていることが知られる（慧可が達摩に師事した期間をAが「四五載」とするのに対して、Bが「六載」

とするのは矛盾であるが、これが生じた理由も基づいた資料が異なっていたためであろう)。ただ、その文献が何であったかについては全く不明である。

一方、Cの部分については、その末尾に、

「其發言入理未加鉛墨。時或續之。乃成部類。具如別卷。」³⁶⁾

というから、その「別卷」に基づいたことが知られる。この「別卷」は、恐らく、當時流布していた菩提達摩や慧可に関する古資料の一つで、主として慧可の言葉を纏めたものであったであろう。この文献には慧可の簡単な傳記が添えられていた可能性もあるが、だとすれば、Bの部分が基づいたものも、或いは、この「別卷」そのものであったかも知れない。既に引いたBの部分に、「可乃奮其奇辯。呈其心要。故得言滿天下。意非建立」と言っていることも、それを裏づけるように思われる。

以上を要するに、道宣が「達摩=慧可傳」の第1層を書いた際に用いたのは、当時、巷間に流布していた、達摩や慧可に関する種々の文献資料だったと考えられるのである。この時期の道宣は、言わば、書物から知識を得て傳記を綴ったのであって、その系統の人々については全く知らなかったのである。して見ると、Bの末尾の「故末緒卒無榮嗣」という言葉は、正しくそれを示すものだとも言えるのである。

b. 第Ⅱ期

この時期に、道宣が新たに得た情報は、「達摩=慧可傳」の第2層に見ることができる。この部分は、先の拙稿で論じたように、

E. 「僧可傳」第四(552中17-552下1)：慧可と曇琳との關係を述べる。

F. 「僧可傳」第五(552下1-552下7)：那禪師の頭陀行について述べる。

G. 「僧可傳」第六(552下7-552下24)：那禪師の弟子の慧滿についての逸話を述べる。

という三つの部分から成っている。しかし、いずれも「頭陀行」という點で一貫することから、一連のものに見做して差し支えなく、従って、Eの部分も那禪師系の人々の傳承と見做すべきであることなど、既に論じた通りである。つまり、この時期に新たに得られた知見は基本的には那禪師系の人々に關するものに限られるとあってよいのであって、問題

は、道宣がこうした情報をいかにして手に入れたかということに尽きるのである。これについて柳田聖山氏は、『初期禪宗史書の研究』において、

「前述した僧那－慧滿の二人が、同じく楞伽の宣揚者であり、特に慧滿が心相の虚妄なるを教えたと言うのも、此と関連するものの様であり、特に法沖傳の系譜に見える那老師を、僧那その人とすれば、其の下に出た實禪師以下の四人は、何れも慧滿と同門であり、慧滿が洛州南會善寺で出遇ったという曇曠法師は、或は此の系譜に見える曠禪師でなかろうか。而も、實禪師以下の四人が、すべて京師の西明に住す、と注意されている點から言えば、何れも道宣と同時の先輩であったようである。元來、西明寺は、唐の高宗が顯慶元年(656)に、長安延康坊の西南隅に、太子孝敬の病癒を記念して創建し、道宣を最初の上座とした寺である。前記の四人が此處に住し、而も身亡じて法の絶したことを、道宣が記している以上、少くともそれは道宣入寂の乾封二年(667)以前であった筈である。」

と述べており、これを承けた鈴木哲雄氏は、この部分を『『四卷楞伽』³⁸⁾を奉ずるこれら西明寺の人たちなどの傳承を新たに身近に聞いて記した』ものだと断じている。

柳田氏の説明からも知られるように、このような説が出てくるのは、Gの部分によって慧滿と交渉を持ったことが知られる、會善寺の曇曠と同一人物と見られる「曠法師」が、先に引いた「法沖傳」の達摩系の人々を列挙する部分において、「惠禪師」や「弘智」らとともに名前が掲げられ、「名住京師西明。身亡法絶」と注記されていることに基づくのである。

兩氏は、この文章の「名住京師西明」を「各住京師西明」の誤りと解し³⁹⁾、道宣が「上座」として招かれた西明寺に彼ら四人が住していたのであれば、直接、彼らから那禪師(那老師)系の人々の活動を聞くことができたはずだと考えるのである。ところが、この説には大きな問題がある。というのは、先に言及した「弘智傳」⁴⁰⁾によれば、弘智は永徽六年(655)に歿したとされているのであるから、顯慶三年(658)の六月に落慶した西明寺に住しうはずがないのである。「弘智傳」において西明寺に觸れられないのは、蓋し當然である(同様に、曇曠が西明寺と關係を

もっていたとする記述も『續高僧傳』には皆無である)。

これによって、「名住京師西明」を「各住京師西明」と解することが間違いであることが明らかになったが、では、「名住京師西明」とはいかなる意味なのであろうか。思うに、この句は、次の「身亡法絶」と對なのであって、「その名前は、私の住するここ長安の西明寺に傳わっているが、後継者がおらず、本人が死ぬとともにその教えは絶えてしまった」の意と理解すべきであろう。つまり、この註記は、滅後もその名聲を都に留めていた人々であることを書き添えたに過ぎないのであって、西明寺に住したことがあったわけでは決してないのである。

では、道宣はどのようにして弘智の存在を知ったのであろうか。「弘智傳」には、歿後、門人によって碑文が建てられたとして、

「門人散住諸寺者。咸謹卓正行。不墜遺風。重誨誘之勛勞。顧復之永沒。乃共寫八部般若。用崇岢岵之恩。又建碑一區。陳於至相寺山外。二丈四尺。寶德寺莊所。」⁴¹⁾

というから、この傳記はこの碑文に基づいたのであろう。碑文は、一般的に、その人が没した後に建立されるものであるから、道宣が弘智の傳記の詳細を知ったのは、既に弘智が没した後であったと考えられるのである。しかし、假にそうであったとしても、道宣が生前の弘智と面識があったという可能性が排除されるわけではない。「弘智傳」によると、弘智は終南山の至相寺に住したが⁴²⁾、道宣も終南山の豐徳寺に住しているから、その間に弘智と何らかの接觸をもったという可能性も考えられなくはないのである。

ただ、弘智への言及は、「弘智傳」以外には「法沖傳」にしか見えないごとくであり、しかも、先にいうように、その「法沖傳」の成立は、麟徳元年頃と推測されるのであるから、既に弘智の没後十年近くを経た後のものなのである。法沖のように生存している人の傳記ですら収録しようとした道宣の態度を思うとき、生前に弘智と何らかの交渉を持っておりながら、没後、かなりの時を経て初めてその傳記を書くことはほとんど考えられないことである。このように、那禪師系の人の最後に掲げられている弘智にすら逢っていないのであれば、道宣がこの系統の人から直接情報を得たと考えるのは無理であろう。

以上、様々に論じてきたように、「達摩 = 慧可傳」の第 2 層で書き足

された部分の直接の情報源を實禪師・惠禪師・曇曠・弘智ら那禪師系の人々とする事は不可能なのである。では、道宣は何に基づいたのか。先ず注目すべきは、Gの部分に見られる次の記述であろう。

「貞觀十六年。於洛州南會善寺側宿栢墓中。遇雪深三尺。其旦入寺見曇曠法師。怪所從來。滿曰。法友來耶。遣尋坐處。四邊五尺許雪自積聚不可測也。」⁴⁴⁾

この文は、FやGで敘述される那禪師や慧滿の活動が人々に知られるに當たって曇曠が重要な役割を果たしたことを示唆するものであるが、「法沖傳」では、その曇曠に對して「名住京師西明。身亡法絶」としているのであるから、恐らくは、當時、長安の僧侶の間で流布していた傳承に基づいたと見るのが事實に近いのではないかと思われる。道宣は、別に傳記を立てている弘智を「法沖傳」で曇曠と並べて「名前が傳わっているだけだ」とするのであるが、「弘智傳」の方が「法沖傳」よりも後に書かれたとは考えにくいから、それは恐らく、先に觸れたように、両者が同一人物であることに氣づかなかつたためであろう。

c. 第三期

この時期に書かれた部分は、「達摩=慧可傳」の第3層と、「法沖傳」とであるが、前者が「法沖傳」で述べられているような知識を前提とするものであることは明らかであるから、問題は、道宣が「法沖傳」を書く際にに基づいたものが何であつたかということになる。

これについて注目すべきは、「法沖傳」の末尾に見える、

「顯慶年言旋東夏。至今麟德年七十九矣。」⁴⁵⁾

という記述である。これは某かの人物が顯慶年間(656-661)に法沖に遇い、本人から様々な情報を得、それに基づいて、麟德年間(664-666)に道宣がこの傳記を綴つたことを物語る。法沖に遇つた人物を道宣と見ることも、あながち無理ではないかも知れないが、ただ、それを明示する他の傳記の記述、

「余聞往焉。欣然若舊。敘悟猶正。年八十餘矣。」(「慧進傳」附傳「道瓊傳」)⁴⁶⁾

「自貞觀來。恒獨房宿竟夜端坐。嘔嗽達曙。余親目見。故略述其相云。」(「智則傳」)⁴⁷⁾

などに較べると、その表現に落差があることは否定しがたいので、やはり、直接に法沖に遇った人から情報の提供を受けて書いたのであろう。では、それは誰か。

「法沖傳」には、法沖の逸話と關聯して、房玄齡 (578-648)、杜正倫 (587-658)、靈潤 (生歿年未詳)、鄭欽泰 (生歿年未詳)、玄奘 (602-664)、于志寧 (588-665) らの人々が登場する。ここで非常に興味深いことは、『續高僧傳』の記述によって、これらの人々の間に親密な關係が存在したことが窺われるということである (鄭欽泰は除く)。即ち、

1. 「波羅頗迦羅蜜多羅傳」や「慧淨傳」によると、波羅頗迦羅蜜多羅 (565-633) が『寶星經』『般若燈論』『大乘莊嚴經論』などを譯した時に、參助勘定の任に当たったのが房玄齡と杜正倫の二人であり、波羅頗迦羅蜜多羅は、この二人と于志寧に對して、房玄齡の法友で筆受 (或いは綴文⁴⁸⁾) を務めた紀國寺慧淨 (578-?) の才能を褒め讃えたとされている。
2. 「靈潤傳」によると、房玄齡は靈潤に⁴⁹遇い、その議論の素晴らしさを賞讃したとされている。
3. 「玄奘傳」によると、貞觀十九年 (645) に、玄奘が弘福寺で譯經に着手する際に、監護としてその準備を整えたのは房玄齡であつた。⁵⁰
4. 同じく「玄奘傳」によると、于志寧は、顯慶元年 (656)、敕命によつて玄奘譯經論の潤色の任に當ることになつたとされている。⁵¹

以上によつて、房玄齡・杜正倫・于志寧の三人は相互に面識があり、玄奘は房玄齡や于志寧と、靈潤も房玄齡と交流を持っていたことが知られたが、道宣は、直接、或いは受戒の師である智首 (567-635) を介して、彼らと近い關係にあつたのである。そのことを窺わせる『續高僧傳』の記事には次のようなものがある。

1. 「玄奘傳」では、道宣自身が譯場に參じて、直接觸れた玄奘の人となりを感じを込めて綴つた文章が附されている。⁵²
2. 「智首傳」では、房玄齡と杜正倫は、國葬の禮で行われた智首の葬儀の際に哀を盡くしたと述べられている。⁵³

道宣が玄奘の譯場に與つたのは一年ほどに過ぎなかったが、「玄奘傳」の記述からは玄奘への心服が窺われ、一方、道宣が西明寺の上座になつ

たのには、玄奘の意向が働いていたのではないかとまでいわれており⁵⁴⁾、両者の間には竝々ならぬ信頼関係が存在したようである。また、道宣が律の大家であった智首から多くのものを得たことは言うまでもないことであり、自身、「智首傳」において、末席に列すること十餘年と述べていることから⁵⁵⁾、そのことは窺うことができる。

恐らく道宣は、こうした人脈の中で法沖に関する情報を得たのである⁵⁶⁾。実際のところ、「法沖傳」に見える、若い頃の法沖と房玄齡の関係などは本人以外には知り得ないものであり、房玄齡の述懐に由来するものであることは間違いないであろう。また、その後の法沖の行動も房玄齡の知るところであったと思われ、情報源として房玄齡の存在は非常に大きかったと思われる。杜正倫や靈潤らの人々は、或いは房玄齡を介して法沖と相知るようになったのではなかったか。そして、法沖の存在が極めて魅力的で、出逢う人全てに強い感銘を與えたため、それぞれに逸話を残し、それが道宣に伝わったのであろう。

このように見てくると、顯慶年間に法沖に遇った人物が誰であったか想像がつくように思われる。これらの人々の多くは既に貞觀年間に歿しており、この時に生き残っていたのは于志寧と道宣ぐらいであった。そして、興味深いことに、于志寧は顯慶元年に玄奘の譯經の潤色を仰せつかっており、しかも、「法沖傳」では、玄奘と法沖の逸話に續いて、于志寧の法沖に對する批評の言葉を載せているのである。従って、恐らくは、顯慶年間に法沖と玄奘、于志寧の三者の接觸があり、于志寧が二人の間の逸話を道宣に伝えるとともに、自らの法沖評をも語ったのである。そして、その時、法沖の年齢や、彼がこれから東に行くと言っていたことなども道宣に傳えたのであろう。

このような経緯が明らかになってくると、従来からしばしば問題にされてきた、「僧可傳」の慧可の言葉、「每可說法竟曰。此經四世之後變成名相。一何可悲」(第3層-3)がいかなるものであったかも見當がつく。この言葉は、「法沖傳」で法沖の言葉として伝える、⁵⁷⁾

「義者。道理也。言説已盡。況舒在紙鹿中之鹿矣。」⁵⁸⁾

と内容的に關聯が深いし、開皇六年(586)生まれの法沖は、慧可から數えて、三代目、或いは四代目くらいに當たるであろうから、恐らくは、法沖の傳えるところであって、于志寧が本人から聞いたものなのである。

法沖の目的は、名相に執着しがちな當代への警鐘を鳴らすことであつたと思われる。恐らく法沖は、慧可の名前を持ち出すことで説得力を増すことができると考えたのであろう。

しかしながら、「法沖傳」の一つの重要な要素となっている『楞伽經』の系譜や註釋書に關する記述については、そうした傳聞のみで書き得たとは思われない。俗人たちが、そのような細かな知識に關心を寄せたとは思われないからである。恐らくは、道宣自身が獨自に集めた情報も十分に活用したに違いない。「法沖傳」には、慧可の弟子で、『楞伽經』の「疏」五卷を著わしたとされる明禪師の系統の人々は當時も活躍していたとして、

「明禪師後。伽法師。寶瑜師。寶迎師。道瑩師⁵⁹¹並次第傳燈。于今揚化。」

と記されているので、そうした人々から得た情報が含まれている可能性も否定できないであろう。

四 達摩系習禪者の活動と道宣の認識の問題點

以上、『續高僧傳』の記述に基づいて、達摩系の人々に對する道宣の認識について検討してきた。その結果、道宣の記述には成立を異にする三つの層が存在することや、それが道宣の認識が二度にわたって大きく變化したことを反映するものであることを明らかにした。そして、道宣の認識の基礎になった情報、變化の時期などについても検討し、次のような結論を得た。

第Ⅰ期：貞觀十九年（645）に、『續高僧傳』の初稿本を編輯するに當たつて、當時、一般に流布していた『二入四行論』、ならびに慧可に關する資料などに基づいて、「達摩＝慧可傳」の第1層や「慧布傳」、「習禪篇論」が書かれた。

第Ⅱ期：貞觀二十三年（649）に、『續高僧傳』の補訂本を編輯するに當たつて、當時、長安や終南山の周邊で流布していた傳承に基づいて、那禪師系の人々の活動を主たる内容とする「達摩＝慧可傳」の第2層が書かれた。

第Ⅲ期：麟德元年（664）頃、興聖寺本『續高僧傳』の祖本、ならびに『後集續高僧傳』を編輯するに當たつて、房玄齡や于志寧らと

の交友関係の中で得た情報や、道宣自身が明禪師系の人々などから集めた情報などに基づいて、四卷本『楞伽經』との関係を強調する「達摩=慧可傳」の第3層や「法沖傳」が書かれた。

この事實は、七世紀の半ばに、達摩の兒孫を名のる人々の活動が、にわかには社會の注目を集め、様々なグループが、次々に都の知識人たちに知られるようになったことを窺わしめるという點で極めて注目すべきだと思われる。そして、それとともに注意すべきは、これら達摩系の人々に關しては、道宣は新たな知見を得るたびに、それによって、それまでの認識を更新していったということである。即ち、第Ⅰ期では、菩提達摩や慧可の獨自な思想と活動に注目しながらも、「道竟幽而且玄。故末緒卒無榮嗣」、即ち、思想が餘りに深遠であるがゆえに後繼者に恵まれなかったと述べているのであるが、第Ⅱ期では、新たに得た知見に基づいて、『勝鬘經』の學者として名高い曇林が慧可と關係を持っていたという傳承を加えるとともに、慧可の弟子の那禪師、その弟子の慧滿の活動を記すことで、達摩の系統が絶えたとした前言を翻したのである。

しかし、いずれにせよ第Ⅱ期においては、四卷『楞伽經』との關聯で達摩や慧可を理解する視點をいまだ持ち合わせていなかったのだから、「達摩=慧可傳」の第2層のEに含まれる、

「及周滅法與可同學共護經像。可專附玄理。如前所陳。遭賊斫臂。

以法御心不覺痛苦。火燒斫處血斷帛裹乞食如故。曾不告人。」

という文の「可專附玄理。如前所陳」は、先の拙稿でも論じたように、慧可が達摩から『二入四行論』を中心とする教説を學んだことを指すと見ねばならないのである。

ところが第Ⅲ期になって、法沖らの存在を知ると、この「可專附玄理。如前所陳」という言葉の直前に、

「初達摩禪師以四卷楞伽授可曰。我觀漢地惟有此經。仁者依行自得度世。」

という一節を挿入し、更に、Gの「僧可傳」を締めくくる位置に、

「故使那滿等師常齋四卷楞伽以爲心要。隨說隨行不爽遺委。」

という一節を書き加えているのであるが、これは、法沖らのみならず、それまでは活動の基盤が『二入四行論』にあると考えていた那禪師や慧滿についても、四卷本『楞伽經』を奉ずる人々であったと認識を改めた

ことを示すのである。

ここで注意すべきは、道宣が認識を改めるに至った契機は、新たな情報との出逢いであったのであるが、それらの間に見られた矛盾を、道宣はできるだけ會通しようと努めているように見受けられるということである。那禪師や慧滿の活動に特徴的なのは、厳しい頭陀行を行なっていたということである。恐らく、これは事実と認めてよいであろうが、傳え聞いた言動だけからでは、彼らの思想的な基盤が何であったかは知ることができなかったはずである。しかし、道宣は、達摩系の人々に關する他の情報と關聯づけることで、それを自分なりに理解しようとしたのである。そのため、關聯づけられる情報に左右される形で認識に大きな變化が生じたのである。

即ち、初期には、達摩系の人々が『二入四行論』を傳えたという知見を得ていたため、那禪師らもそれに基づくと思っていたが、後に四卷本『楞伽經』に依據する人々を知ると、今度はそれに改めたのである。そして、更に、那禪師系の人々の活動に四卷本『楞伽經』との接点が見出せないという矛盾を解消するために、「法沖傳」では、那禪師を「已上竝口說玄理。不出文記」、即ち註釋などは著わさなかったとすることで、四卷本『楞伽經』を奉ずるものの系譜の中に無理やり位置づけているのである。しかし、註釋も著わさず、講義もしないでいて、どうして四卷本『楞伽經』を心要としたなどと言えるのであろうか。

このような不自然な敘述が行なわれるのは、基づいた情報はそれぞれ異なっていたのに、それをなるべく矛盾しないように纏めようとした結果であろう。そして、その前提となっているのが、同じく菩提達摩や慧可の兒孫であれば、そこに何らかの統一性があるべきはずだという思考であることは間違いない。

ここに窺える、常に新しい資料を得ようとする努力や、新たに得られた資料を既知のものと同様に総合することで、より正確な認識に至ろうとする眞摯な態度は賞讃に値するものである。正しく、歴史家としての道宣の眞骨頂を示すものであると言っても過言ではないであろう。しかし、このような方法によって達摩系の人々の活動を正しく理解できるかと言えば、それは大いに疑問であると言わねばなるまい。先に觸れたように、「法沖傳」で那禪師の系統を承継ぐとされる弘智は、「弘智傳」では、

『楞伽經』ではなくて『華嚴經』や『攝大乘論』を講じたとされている。このように、達摩系を名のる人々の活動は極めて多様で、もともと一括りにできるようなものではなかったと思われるからである。

思うに、達摩や慧可の兒孫を任ずる人々には、『二入四行論』を奉ずる人、頭陀行に勵む人、四卷本『楞伽經』に支えを求める人等々、様々な傾向の人がおり、それぞれが獨自に活動を展開していたというのが眞實に近いのではないだろうか。しかし、そのいずれにも共通する性格がみられることは忘れてはならない。即ち、「實踐の重視」「名相の否定」である。

確かに法沖は『楞伽經』をしばしば講じ、また『楞伽經疏』も著わしたかも知れない。しかし、

「義者。道理也。言説已⁶²。況舒在紙⁶²。中⁶²之⁶²。矣。」

という法沖自身の言葉から見て、それらの内容は、通常のものとはかなり違ったものであったに違いない。また、那禪師系の慧滿が、説法ごとに、

「諸佛説心。令知心相是虚妄法。今乃重加心相。深違佛意。又増論義。殊乖大理。」⁶³

と説いたとされていることや、『華嚴經』や『攝大乘論』を講じた弘智が、

「周歴講會。亟經炎燠。神用通簡。莫不精詣。然而性立虚融。慈矜在務。」⁶⁴

と言われていることも忘れてはならないであろう。

様々な思想傾向を有する彼らの全てが本當に達摩の兒孫であったかどうか、疑いなしとしないが、彼らがそれを標榜する以上、達摩や慧可の活動と思想、あるいは、當時、そのように見做されていたものに大きな影響を受けたことは間違いないであろう。それが達摩や慧可の歴史的意義ということになるのであろうが、兒孫を名のる人々の活動を見る限り、それは「實踐の重視」と「名相の否定」を前面に掲げた點以外には求め得ないように思われる。

むすび

以上、『續高僧傳』の記述に基づいて達摩系の人々の活動を探ってきたが、従来とは異なり、道宣の認識の變化に焦點を當てることによって、そこに隠されていた眞實を明らかにすることができたように思う。即ち、當時は達摩系の人々に關して、様々な系統の人々が伝える種々の資料や傳承が存在したのであるが、それらは、道宣の努力にも拘わらず、相互に會通しえないほどに、全く内容を異にするものであったのである。

このことは、達摩の兒孫を任じる人々の多様性と、彼らによる活潑な活動を推せしめる。彼らは、「實踐の重視」「名相の否定」といった極めて基本的な立場を共有するのみで、それを基礎に自由に活動を展開していったのである。あるいは、この自由さとそこから生まれる活力こそが、やがて禪宗を生むことになった當のものだと言えるのではないか。よく知られているように、道宣が立傳した最後の人物の一人に道信があり、その傳記では存命中の弘忍にも言及している。道宣が法沖を知った頃、「東山法門」という形で禪宗は正に形成されつつあったのであり、「實踐の重視」「名相の否定」といった性格は、彼らにもそのまま當て嵌まるものだからである。

この當否は、今後の檢證に委ねねばならないが、少なくとも言えることは、従来、とかく、『續高僧傳』の道宣の記述をそのまま鵜呑みにして、達摩系の人々の活動を論じてきた嫌いがあるが、そうした研究態度は改められるべきだということである。道宣は稀代の佛教史家である。そして、それだからこそ我々は、『續高僧傳』の記述の中に道宣自身の存在が投影されていることに注意を拂わなくてはならないのである。

註

- (1) 拙稿「『續高僧傳』達摩＝慧可傳の形成過程について」(『印度學佛教學研究』53-1, 2004年)。
- (2) 大正藏50, 480下-481中。
- (3) 同上, 595下-597中。
- (4) 同上, 642上-中。

- (5) 同上, 666上-下。なお, この他, 「慧明傳」(興聖寺本・高麗本, 卷三十)も達摩系の人の傳記と見做しうるかも知れない。というのは, この傳記には, 慧明について「貌儀象胡。故世以胡明爲目」(大正藏50, 700下)と述べており, 「法沖傳」で「可師後」として名の擧げられる「胡明」と名前が一致するうえに, その言動を見ても慧可に通じる點が認められるからである。しかし, 人間關係の迎れる弘智ほどには確實ではないので, ここでは論及は差し控えた。
- (6) 同上, 606中。
- (7) 同上, 480下。
- (8) 同上, 596中-下。
- (9) 同上, 551下。
- (10) 同上。
- (11) 同上, 552上。
- (12) 同上。
- (13) 同上, 666中。
- (14) 胡適「楞伽宗考」(『胡適論學近著』1935年, 後に『胡適文存』卷二に再録) 212-213頁。以下, 引用と言及は『胡適文存』に據る。
- (15) 大正藏50, 642上。
- (16) 同上, 642中。なお, ここで, 弘智が『華嚴經』や『攝大乘論』を講じたとされていることは, 達摩系の人々と地論宗・攝論宗との密接な關係を示すものであり, 極めて注目すべきである。
- (17) 前川隆司「道宣の後集續高僧傳に就いて」(『龍谷史壇』46, 1960年)。
- (18) 以下の諸論文を參照されたい。
 藤善眞澄「『續高僧傳』玄奘傳の成立—新發現の興聖寺本をめぐる—」(『鷹陵史學』5, 1979年)
 同 「道宣の入蜀と『後集續高僧傳』」(『関西大學文學論集』42-1, 1992年)
 同 「衛元嵩傳成立考」(『東洋史研究』54-2, 1995年)
- なお, これらの論文は, その後, いずれも『道宣傳の研究』(京都大學學術出版會, 2002年)に再録されているので(順に, 「第六章 『續高僧傳』玄奘傳の成立—卷四・玄奘傳」, 「第九章 衛元嵩傳成立考」, 「第八章 道宣の入蜀と『後集續高僧傳』」に相當), 以下においては, この單行本によって言及することとする。
- (19) 拙稿「『續高僧傳』の増廣に關する研究」(『東洋の思想と宗教』7, 1990年)。

- (20) 前掲『道宣傳の研究』200頁、並びに前掲『續高僧傳』の増廣に関する研究』65-67頁。
- (21) 前掲『道宣傳の研究』、143頁、316頁。
- (22) 前掲『續高僧傳』の増廣に関する研究』61-65頁。
- (23) 同上、60-61頁。
- (24) 同上、71頁。
- (25) 藤善氏によれば、道宣が「上座」として西明寺に住したのは、西明寺落慶の顯慶三年（658）の六月からであり、麟徳元年（664）の正月から六月までのある日に、西明寺を退去して終南山の淨業寺に移ったとされる（前掲『道宣傳の研究』150頁、166頁）。
- (26) 前掲『道宣傳の研究』262頁。
- (27) 前掲『續高僧傳』達摩=慧可傳の形成過程について」を参照。
- (28) 前掲『道宣傳の研究』138頁。
- (29) 「法沖傳」の「名住京師西明」という言葉は、この傳記が西明寺で書かれたことを示すものであるが、麟徳元年（664）の六月以前に、道宣は西明寺を退去している（註25を参照）。一方、「法沖傳」には、「至今麟徳年七十九矣」と麟徳年間にかかれたことを示唆する記述があるので、この二つによって、「法沖傳」が書かれたのは麟徳元年の前半であると特定できることになる。
- (30) 『二入四行論長卷子』の諸本については、近く發表する豫定の拙稿『二入四行論長卷子』の諸本について」を参照されたい。
- (31) 『二入四行論長卷子』の現存諸本のうち、朝鮮本には序文が伝わっておらず、一方、敦煌本は全て冒頭の撰號部分を缺くから、この序文が果たして曇林（曇琳）の作とされていたかどうか、實は明らかではない。しかし、これに基づくと推定される『楞伽師資記』と『景德傳燈錄』が、ともに「略辨大乘入道四行弟子曇林序」（『景德傳燈錄』は「曇林」を「曇琳」とする）という名でこれと呼んでいるため、既に『二入四行論長卷子』の段階でそのように扱われていたことは間違いのないものと考えられる。
- (32) 大正藏50、552上-中。
- (33) 柳田聖山『達摩の語録』（禪の語録1、筑摩書房、1969年）53頁。
- (34) 多くの學者は、特に否定すべき理由がないことから、この一節が向居士の書簡であることを一應は承認しているが、『續高僧傳』において、これに續いて提示される慧可の返書については異論がある。即ち、宇井伯壽（『禪宗史研究』〈印度哲學研究九、岩波書店、1935年〉54頁）、

沖本克己（「禪と三論」〈平井俊榮博士古稀記念論集『三論教學と仏教諸思想』春秋社，2000年）271頁）らの諸氏はこれを否定するが，中嶋隆藏氏はこれをそのまま認めている（「慧可と向居士の往復書簡—初期禪宗思想の課題」〈「東洋文化研究所紀要」131，1996年）5-6頁）。

- (35) 大正藏50，551下。
- (36) 同上，552中。
- (37) 柳田聖山『初期禪宗史書の研究』（柳田聖山集6，法藏館，2000年，初版は1967年）24頁。
- (38) 鈴木哲雄「初期禪宗と三論」（平井俊榮監修『三論教學の研究』春秋社，1990年）422-423頁。
- (39) 前掲『初期禪宗史書の研究』22頁。
- (40) 大正藏50，642上-中。
- (41) 同上，642中。
- (42) 同上，642上。
- (43) 前掲『道宣傳の研究』138-149頁。
- (44) 大正藏50，552下。
- (45) 同上，666下。
- (46) 同上，619上-中。
- (47) 同上，655中。
- (48) 同上，440上-下，442下-443上。
- (49) 同上，546下。
- (50) 同上，454下。
- (51) 同上，457中-下。
- (52) 同上，458中。
- (53) 同上，615上。
- (54) 前掲『道宣傳の研究』150頁。
- (55) 大正藏50，615上。
- (56) このような道宣の人脈と密接に関わる人々として，玄琬（562-636），靜琳（565-640），法常（567-645），道岳（568-636）らを挙げることができる。先ず，彼らが相互に親密な関係にあったことは，以下のよう
な事実によって窺うことができる。
 1. 「曇延傳」では，法常は玄琬とともに曇延（511-583）の弟子として名前が挙げられている（大正藏50，489中）。
 2. 「道岳傳」では，大禪定寺において，同徳の沙門の法常らが道岳を師に請じたとされている（同上，527下）。

3. 「静琳傳」では、その「令則」を承けたとして玄琬に言及し、また、法常が死の床にあった静琳を見舞って言葉を交わしたとも傳えている(同上、590下)。
 4. 「曇倫傳」では、玄琬と静琳はとともに弟子を引き連れて曇倫の教えを受けたとされている(同上、598中)。
 5. 「玄琬傳」では道岳を弟子として扱っている(同上、616下)。
- 彼らと杜正倫、智首、慧顛の間に交流があったことは、
- a. 「道岳傳」によると、道岳を師とした同徳の沙門の中に法常とともに智首も名前が挙げられており、また、道岳は、波羅頗迦羅蜜多羅の譯經にも與り、杜正倫の知己でもあったとされている(大正藏50、527下-528中)。
 - b. 「慧顛傳」によると、智首や道岳が慧顛のもとを訪れ、幾日も宿泊していったこともあったという(同上、534上)。
 - c. 「静琳傳」では、静琳は智首を請じて四分律の講義をしてもらったといい、また、杜正倫をその弟子だと述べている(同上、590下)。
 - d. 「玄琬傳」でも杜正倫に觸れ、玄琬の葬儀に際して戒約を奉じて哀禮を致したと述べられている(同上、617中)。

等によって知りうる。恐らく、彼らに關する情報も、こうした人脈を通して得たのであろう(なお、「玄奘傳」に、玄奘がインド旅行に旅立つ前に師事した人として道岳と法常の名を挙げていること〈同上、447中〉も注意すべきである)。

(57) 以下、代表的な見解を列挙しておく。

胡適：「這是一種『懸記』(預言)。……這可見道宣的時候，達摩的派下已有『誦語難窮，厲精盡少』的風氣，慧可的『懸記』就是指這種『誦語』的信徒。」(前掲「楞伽宗考」208頁)

柳田聖山：「もとより慧可その人の言葉と云うよりも、慧可の四世に當る人々の中に、楞伽の法を名相化していた人があり、又別に此を批判する人があったことを意味する。……それは専ら『楞伽經』に據って盛んに化を掲げ、名相や論議に走り易い傾向の人々に對してよりも、精神の繼承を以て任じた、無名の四世たちへの道宣の共感でなかったかと思われる。」(前掲『初期禪宗史書の研究』26-28頁)

印順：「慧可の宗風如此，那專重講說，廣作文疏的楞伽師，無論是否爲慧可門下，精神上早已漂流於達摩禪的門外了。傳「每可說法

竟曰：此（楞伽）經四世之後，變成名相，一何可悲，該就是廣造文疏的一流了！」（印順『中國禪宗史—從印度禪到中華禪』〈正開出版社，1971年〉31頁，拙譯『中國禪宗史—禪思想の誕生』〈山喜房佛書林，1997年〉38頁）

鈴木哲雄：「しかして慧可章で、「つねに可，法を説き竟って曰く、『この經，四世の後，變じて名相と成る。一に何ぞ悲しむべけんや』と」と，という言葉は，慧可が言ったというよりも，楞伽師の傳承として，慧可をかりて言ったと見られる。楞伽師たちは心要として『四卷楞伽』を達摩から授けられたものとしている。しからば，實際は慧可から三世となろうが，傳承の形をとって達摩から四世，つまり慧滿や那老師の西明寺に入った四人の弟子たちの代で終わるということである。…『四卷楞伽』傳承の消滅に，慧可をして，識記の形で，一種諦觀の言を吐かしめたのである。その裏には，道信一道信章も追録であった一の隆々たる禪宗が形成されてきていたことを見据えての言であるといわなければならない。それは慧可の言として，實は道宣の感慨を代辯しているようでもある。」（前掲「初期禪宗と三論」423頁）。

(58) 大正藏50, 666中。

(59) 同上。

(60) 同上, 552中。

(61) 「法沖傳」には，既に引いたように，「於後達磨禪師傳之南北。忘言忘念無得正觀爲宗」とあり，『楞伽經』を「忘言忘念無得正觀」と理解しているが，「忘言忘念無得正觀」は，達摩を「虚宗」などと見ていた従來の認識とよく一致するから，當初，『二入四行論』に基づくと考えていた達摩系の人々の特色を，後に『楞伽經』によるものであったと考え直した結果と見做すべきである。従って，この記述を根據にして，『楞伽經』を奉じていた人々自身が，達摩における『楞伽經』の意味をこのように理解していたと考えるのは正しくないであろう。

(62) 大正藏 50, 666中。

(63) 同上, 642上-中。

(64) 同上, 552下。

【附記】本論文の内容を本年度の「東アジア佛教研究会」の年次大會で発表した折，インディアナ大学のジョン・R・マクレイ（John R. McRae）氏より，氏の著作，*The Northern School and the Formation of Early Chan*

Buddhism の 48-50 頁において指摘されているように、『宋高僧傳』に「威秀」として立傳されている人物は、北宗の「神秀」と同一人物と考えられ、威秀が道宣と面識があったことは明らかであるから、達摩系の人々に關する道宣の知識のソースとして、威秀の存在を考えることができるのではないかとの見解が提示された。しかし、筆者は、その後、検討を加えた結果、

1. 威秀と神秀が同一人物である可能性は排除されないものの、その可能性は高いとは言えない。
2. 假に二人が同一人物であったとしても、神秀 (= 威秀) から、道宣が達摩系の人々に關する知識を得たとは思えない。

という理由により、この見解に與することはできないという結論に達した。

前者について言えば、マクレー氏は、『傳法寶紀』に、神秀が弘忍の法を得た後、「遷謫」に遇ったとするのを、『宋高僧傳』の「威秀傳」で、龍朔二年(663)に僧尼に對して皇帝・皇后・皇太子・父母への敬禮を求める敕旨が示されたことに反撥して、大莊嚴寺の威秀が率先して「沙門不應拜俗表」を奉ったことについて述べているのに關聯させて理解するのであるが、その時期が近いことを除けば、外に積極的な根據はないようである。しかも、この行動によって威秀が何らかの罰を蒙ったとする記載は、當の「威秀傳」を含めて全く傳わっていないごとくであり、同様のことは、この抗議活動に加わった、西明寺の道宣や大慈恩寺の靈會、弘福寺の會隱などについても言いうる(前掲『道宣傳の研究』345-352頁を參照)。更に、氏は、久視年間(700)に神秀が則天武后に華々しく洛陽に迎えられた理由の一つとして、この四十年前の活躍があったとするが、藤善氏によれば、龍朔二年の敕旨には、則天武后の意向が強く働いていたとされるから(前掲『道宣傳の研究』344-345頁)、そうしたこともありえないと思われる。

後者に關しては、もし道宣が神秀から情報を得ていたのであれば、當然、道信や弘忍が達摩の兒孫を名のっていたことを知っていたはずであるから、それを「道信傳」に書き込み、また、他の傳記の達摩系の人々に關する記述に多少なりとも變更を加えたはずである。それが無いのは、假に威秀が神秀であったとしても、敕書への抗議活動という共通の目的のために接觸しただけで、その思想的基盤等については何らの情報も得ずに終ったと考えるべきである。二人の接觸は道宣の最晩年のことであるから、傳記の蒐集に執念を燃やし續けた道宣にあっても、そうしたことは充分にありえたはずである。