

# 『二入四行論』の作者について

— 「曇林序」を中心に —

伊 吹 敦

はじめに

筆者は先に「『二入四行論』の成立について」と題する拙稿を發表して、『二入四行論』が、從來、伝えられてきたように菩提達摩の教説を書き留めたものなどでは決してなく、中國人僧侶の著作でしかありえないことを明らかにした<sup>(1)</sup>。もしそうであるなら、『二入四行論』に附されている、いわゆる「曇林序」は、事實を伝えていないことにならざるをえない。何となれば、その文中に菩提達摩が慧可や道育に授けた心要を記したものが『二入四行論』に外ならないと明記されているからである（実際には南インドのパラモン出身の法師としか書かれていないのであるが、それが菩提達摩であることを疑った人はいないようである）。

では、この「曇林序」は、いったい、いかなる性質のものなのであろうか。本拙稿の目的は、この問題を考察することによって、『二入四行論』の眞の作者が誰であったのかを探っていくことにあるが、それに際しては、先ず、「曇林序」を本當に曇林のものと認めてよいかという點の確認から着手しようと思う。

## 一 「曇林序」の由來

先ず最初に『二入四行論』の「曇林序」とされるものを淨覺(683-750?)の『楞伽師資記』に基づいて掲げれば、次の如くである。

「略辨大乘入道四行弟子曇林序

法師者。西域南天竺國人。是大婆羅門國王第三之子也。神惠疎朗。聞皆曉悟。志存摩訶衍道。故捨素從緇。紹隆聖種。冥心虛寂。通鑒

世事。内外俱明。徳超世表。悲悔邊隅正教陵替。遂能遠涉山海。遊化漢魏。亡心寂黙之士。莫不歸信。取相存見之流。乃生譏謗。

于時唯有道育恵可。此二沙門。年雖後生。俊志高遠。幸逢法師。事之數載。虔恭諮啓。善蒙師意。法師感其精誠。誨以眞道。如是安心。如是發行。如是順物。如是方便。此是大乘安心之法。令無錯謬。如是安心者壁觀。如是發行者四行。如是順物者。防護譏嫌。如是方便者。遣其不著。此略序所由。意在後文。』<sup>(2)</sup>

淨覺は、「略辨大乘入道四行弟子曇林序」という標題のもと、これと『二入四行論』の本文とを掲げているから（時代は降るが『景德傳燈録』もほぼ同様である）、八世紀の初頭には、この序文が既に「曇林序」と認識されていたことは間違いないが、それ以前については明らかでない。

敦煌本『二入四行論長卷子』にもこの序文は附されているが、現存する諸寫本はいずれも冒頭部を缺くから<sup>(3)</sup>、残念ながら、その撰者が「曇林」となっていたかどうかを確認することはできない。『續高僧傳』の「菩提達摩傳」の成立は、『二入四行論長卷子』のそれと相い前後する時期と推定されるが<sup>(4)</sup>、その「菩提達摩傳」において、道宣（596-667）は、『二入四行論』を節略する形で引用している。そして、その直前に、

「菩提達摩。南天竺婆羅門種。神慧疎朗。聞皆曉悟。志存大乘。冥心虚寂。通微徹數。定學高之。悲此邊隅。以法相導。初達宋境南越。末又北度至魏。隨其所止。誨以禪教。于時合國盛弘講授。乍聞定法。多生譏謗。有道育恵可。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。如是安心謂壁觀也。如是發行謂四法也。如是順物教護譏嫌。如是方便教令不著。』<sup>(5)</sup>

と、いわゆる「曇林序」とパラレルな敘述をしているから、道宣が見た『二入四行論』に、この序文があったことは間違いないが<sup>(6)</sup>、道宣は、その撰者について何も語っていないのである（なお、ここで、道宣が「曇林序」の「法師」を菩提達摩と認識していることは注目すべきである。この点については後に論じる）。ただ、『續高僧傳』で非常に興味深いのは、「僧

可傳」に曇林に關する次のような傳承を傳えているということである(ただし、別稿で論じたように<sup>(7)</sup>、[ ]を附した部分は、當初はなかったもので、道宣自身が後に書き加えたものと見做すべきである)。

「時有林法師。在鄴盛講勝鬘并制文義。每講人聚乃選通三部經者。得七百人預在其席。及周滅法。與可同學共護經像。〔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。〕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。後林又被賊斫其臂。叫號通夕。可爲治裹乞食供林。林怪可手不便怒之。可曰。餅食在前何不自裹。林曰。我無臂也。可不知耶。可曰。我亦無臂。復何可怒。因相委問方知有功。故世云無臂林矣。每可說法竟曰。此經四世之後變成名相。一何可悲。」<sup>(8)</sup>

もし、これが事實であるとすれば、曇林と慧可との交流を證するものとして、この序文の撰者が實際に曇林であった可能性、更には、この序文に書かれた事柄の信憑性を高めるものと見做すことができるであろう。しかし、ここには大きな問題がある。というのは、曇林の生涯から見て、これが必ずしも事實とは認めがたいのである。

曇林については、既にいくつかの研究がある<sup>(9)</sup>。それらによれば、北魏から東魏にかけて活躍した『勝鬘經』の學者で、吉藏(549-623)の『勝鬘寶窟』で「曇林」「無臂林」「林公」と呼ばれている人。諸經録によって、洛陽や鄴都で佛陀扇多、瞿曇般若流支、毘目智仙、菩提流支らの譯場で筆受を勤めたことが知られているが、その時期は、正光六年(525)から武定元年(543)に及んでいるから、その活動期が六世紀前半であることは間違いない。一方、菩提達摩については、『洛陽伽藍記』に見える永寧寺の塔(516年建立、534年焼失)を眺めていたという記述によって、やはり六世紀前半に活動していたことが知られるから、少なくとも年代的には、曇林が『二入四行論』の序文を書くことは充分に可能であったはずである。

しかしながら、北周の武帝(在位、560-578)の破佛が始まったのは、建德三年(574)のことであるから、曇林が最後に譯場に參じたことが

(4)

確認できる武定元年からは、三十年以上も後のこととなる。最初に譚場に與った正光六年に三十歳であったと假定しても、破佛の時は七十九歳となるわけで、曇林が破佛の時まで生存していたかどうか極めて疑わしい<sup>(10)</sup>。また、假に生存したとしても、そのような高齢であれば、『續高僧傳』にいうように山林で頭陀行を行なうことは難しかったであろうし、そのような老人を山賊がわざわざ傷つける必要があったとも思えない。また、そのような晩年に臂を失ったとすれば、註釋書などを著わしていた頃には五體満足だったことになるが、それにも拘わらず、彼の著作を「無臂林」の名で引用するのは、いかにも不自然である。このように考えてくると、『續高僧傳』が伝える慧可と曇林の因縁は、到底、事實とは見做しがたいのである。

従って、『續高僧傳』の曇林に關する記述は、根も葉もない作り話であったと考えられるのであるが、問題は、なぜ、このような話が作られねばならなかったのかという点にある。思うに、吉藏が曇林を「無臂林」と呼んでいることから見て、曇林が何らかの理由で片腕を失っていたことは間違いなく、その事實は少なくとも隋代までは廣く知られていたはずである。してみると、この話は、この有名な事實を利用することによって、慧可がいかに優れた人物であったか、更には慧可が體得した達摩の「心要」がいかに素晴らしいものであったかを印象づけるためにでっち上げられたものであったに違いない。そして、年代的に無理があるにも拘わらず、北周の破佛の時のこととされたのは、慧可と曇林の二人がそろって賊に臂を切られるという不自然な話に信憑性をもたせるには、時代設定として破佛の時が最も相應しかつたからに相違あるまい。

古來、禪宗の世界で名高かった、いわゆる「慧可斷臂」の話が、『續高僧傳』のこの話をもとに創作されたものであることが既に先學によって明らかにされているが<sup>(11)</sup>、その『續高僧傳』の記述そのものが創作であってみれば、そもそも慧可に隻臂がなかったとする傳承そのものが、信ずるに値しないとすべきである。

しかし、これで問題が片付いたわけではない。というのは、このような話が作られるためには、曇林と慧可の間に何らかの關係があると見られていたことが前提となっていたはずだからである。では、それは何か。思うに、それは、『二入四行論』の序文が既に曇林撰とされていたとい

うこと以外には考えにくいであろう。つまり、恐らく、道宣以前に、序文の撰者が曇林であるという説が、少なくとも一部では行なわれていたのである。

では、道宣が「菩提達摩傳」を書いて『二入四行論』に言及した際にも、その序文は「曇林撰」とされていたのであろうか。否、そうではあるまい。というのは、もしそうであれば、當然、道宣はそれに言及したに違いないからである。稀代の佛教史家であり、『大唐内典録』という經録も編輯している道宣が、曇林という譯經史上の重要人物の名前が冠せられていたとすれば、それに注目しないはずはない。従って、恐らく、道宣が見た『二入四行論』には、この序文はあったが、その撰者の名前は、いまだ明記されていなかったのである。

この推測は、この序文が曇林撰であるとする傳承が道宣以前に行なわれていたという先の推定と矛盾すると思われるかもしれない。しかし、実際には、そうとも言えないのである。というのは、別稿において論じたように、『續高僧傳』の「菩提達摩傳」や「僧可傳」には、三つの成立を異にする層が存在するのであるが、『二入四行論』の引用は、その第一の層に屬するのに対して、曇林と慧可との説話は第二層に屬するからである<sup>(12)</sup>。前者と後者が書かれる間に數年の時間が経過しており、また、情報のソースも異なっていたのであるから、こうしたことも充分にありえたはずなのである。

思うに、慧可が五體満足であったにも拘わらず、隻臂の人とする説話が創作され、それが流布しえたのは、慧可の実像が既に曖昧になっていたためであろう。従って、この説話の出現は、慧可の時代からかなり遅れると見るべきである。恐らく、道宣がこれを記録した時期をさほど遡らない頃に創作されたものであり、従って、この序文が「曇林撰」とされるようになったのも、それほど古いことではないはずである。だとすると、一つの可能性として疑われるのは、道宣とほぼ同時期の成立と推測される『二入四行論長卷子』が、序文の撰者が曇林であるという説の流布と密接に関わるのではないかということである。既に觸れたように、敦煌本『二入四行論長卷子』は、この序文を有しているものの、現存する書寫本がいずれも冒頭部を缺損しているために、この序文の撰者が曇林とされていたかどうか確認できないのであるが、『楞伽師資記』や『景

(6)

徳傳燈録』がこれを承けたとすると、既に『二入四行論長卷子』の段階で、「略辨大乘入道四行弟子曇林序」とされていた可能性は非常に高いと言わなくてはならないのである。

以上によって、筆者は、この序文について、次のように考える<sup>(13)</sup>。

1. この序文は非常に古い段階で『二入四行論』に附されていたが、当初は、その撰者は明記されていなかった。
2. 道宣を少し遡る頃に、突然、その撰者が曇林であるとされるようになり、『二入四行論長卷子』にも採用されて、それが急速に廣まっていた。
3. 道宣の頃には、『二入四行論』の序文が曇林撰だとする傳承に基づいて、北周の破佛に際して曇林と慧可がともに經像を守り、賊に臂を斬られたとする説話が創作され、また、流布していた。

ここで、先ず問題となるのは、どうして序文の撰者が曇林とされるようになったのかという点であるが、それは、恐らく、彼が菩提達摩と同時代に活躍した人物で、しばしば譯場に與り、梵語にも通じていたということが理由であろう。『二入四行論』そのものもつ不自然さ——即ち、インド人の教説を記したものでありながら漢文で書かれており、しかも、それを教授された慧可や道育が梵語を理解できたはずがないという不自然さ——を解消するためには、菩提達摩と慧可や道育との間を仲介することのできるような人物の存在が是非とも必要だと考えられたのであろう。

しかし、曇林を持ち出したことによって、『二入四行論』の不自然さが解消されたわけではない。というのは、これによって、今度はどのような困難にぶつかるからである。

1. 「曇林序」の言うように、『二入四行論』が慧可や道育が數年間に互って達摩に師事した後に授けられたものであるとすれば、曇林は、どうしてそのような重要な瞬間に立ち會うことができたのであろうか。もし、慧可や道育が通譯のためにわざわざ曇林を招いたのだとすれば、それ以前の數年間は、どのように達

摩の指導を仰ぎえたのだろうか。

2. 以前から曇林と達摩・慧可・道育の間に交流があったとすれば、曇林が『二入四行論』の傳授に立ち會うことは充分にありえたであろうが、もしそうなら、慧可や道育と同様、達摩に直接師事したばかりでなく、その言葉を理解し、『二入四行論』の内容も熟知していた曇林こそが達摩の最も重要な弟子ということにならざるをえない。だとすると、達摩が『二入四行論』を慧可や道育に授けたという序文の記述自體、甚だしく不可解なものとなる。

もし、この序文が當初から曇林に假託して作られていれば、恐らく、その内容は、もっと整合性をもったものとなっていたはずである。この點からも、當初は、「曇林撰」とはなっていないことが推測されるのである。

## 二 『二入四行論』と「曇林序」

以上において、『二入四行論』のいわゆる「曇林序」が非常に早い時期に既に附されていたこと、並びに、當初は撰者名は明記されていなかったらしく、従って、曇林の撰述とは認めがたいということを論じた。次に問題にすべきは、この序文と『二入四行論』との関係である。それを明らかにするためには、兩者の内容をよく比較検討しなくてはならない。

私見によれば、「曇林序」の内容は、次のように纏めることができる。

1. 「法師」の紹介：南天竺の王子で、中國を大乘によって教化しようとしてやって來た。「亡心之士」は歓迎したが、「取相存見之流」は嫉んだ。
2. 『二入四行論』の由來：數年間に互って従った眞摯な弟子、道育と慧可のために「法師」が「眞道」として説いたものが『二入四行論』である。
3. 『二入四行論』の内容：この「大乘安心之法」は「安心」の仕

方（「如是安心」）、「發行」の仕方（「如是發行」）、「順物」の仕方（「如是順物」）、「方便」の仕方（「如是方便」）の四つから構成されているが、その四つは、それぞれ「壁觀」「四行」「防護譏嫌」「遺其不著」に当たる。

ここで注意したいのは、『二入四行論』の内容に觸れた3の部分である。というのは、これを『二入四行論』の本文と對照することで、序文の撰者の『二入四行論』に對する理解の程度を知ることができるからである。

私見によれば、『二入四行論』は、大きく前後二段に分けることができる。即ち、「二入四行」という思想の梗概を記した前半部と「四行」のそれぞれについて具體的に説明した後半部とに分けられるのである。そのうちの前半部は次のごとくである。

「夫入道多途。要而言之。不出二種。一是理入。二是行入。

理入者。謂藉教悟宗。深信含生凡聖同一眞性。但爲客塵妄覆。不能顯了。若也捨妄歸眞。凝住壁觀。自他凡聖等一。堅住不移。更不隨於文教。此即與理冥符。無有分別。寂然無爲。名之理入。

行入者。所謂四行。其餘諸行。悉入此行中。何等爲四。一者報怨行。二者隨緣行。三者無所求行。四者稱法行。』<sup>(14)</sup>

これを「曇林序」の説明に照らし合わせれば、「如是安心」（＝「壁觀」）が「理入」に、「如是發行」（＝「四行」）が「行入」に当たることは、一目瞭然である。「理入」が「安心」といわれるのは、靜處での瞑想によって「悟り」の獲得を目指すものであるからであらうし、「行入」が「發行」といわれるのは、後半部に述べられる内容から判斷すれば、様々なことに出逢う現實の日常生活の中で、その「悟り」を維持しようとするものだからであらう。

續く後半部では、「行入」の「四行」のそれぞれが説明されている。次の如くである。

「云何報怨行。修道行人。若受苦時。當自念言。我從往昔。無數劫中。棄本從末。流浪諸有。多起怨憎。違害無限。今雖無犯。是我宿殃惡



業果熟。非天非人所能見與。甘心忍受。都無怨訴。經云。逢苦不憂。何以故。識達本故。此心生時。與理相應。體怨進道。是故說言報怨行。

第二隨緣行者。衆生無我。竝緣業所轉。苦樂齊受。皆從緣生。若得勝報榮譽等事。是我過去宿因所感。今方得之。緣盡還無。何喜之有。得失從緣。心無增減。喜風不動。冥順於道。是故說言隨緣行。

第三無所求行者。世人長迷。處處貪著。名之爲求。智者悟真。理將俗反。安心無爲。形隨運轉。萬有斯空。無所願樂。功德黑闇。常相隨逐。三界久居。猶如火宅。有身皆苦。誰得而安。了達此處。故於諸有。息想無求。經云。有求皆苦。無求則樂。判知無求真爲道行。

第四稱法行者。性淨之理。目之爲法。此理衆相斯空。無染無著。無此無彼。經云。法無衆生。離衆生垢故。法無有我。離我垢故。智者若能信解此理。應當稱法而行。法體無慳。於身命財。行檀捨施。心無吝惜。達解三空。不倚不著。但爲去垢。攝化衆生。而不取相。此爲自利。復能利他。亦能莊嚴菩提之道。檀施既爾。餘五亦然。爲除妄想。修行六度。而無所行。是爲稱法行。」<sup>(15)</sup>

この部分は、「四行」の具体的な内容に他ならないから、「曇林序」のいう「如是發行」(=「四行」)の説明であると考えることができる。こうした立場に立てば、今日の『二入四行論』には、「曇林序」に言う「如是順物」(=「防護譏嫌」)と「如是方便」(=「遣其不著」)に對應する部分はないことになる。

實際のところ、日本の學者の中には、こうした見方を採るものが多く、ほとんど定説のようにになっているのである。その先驅は柳田聖山氏であるらしく、「語録の歴史」の中で、

「曇林は、師の教えを要約して、安心、發行、順物、方便の四とし、安心とは壁觀、發行とは四行、順物とは譏嫌を防護すること、方便とは執著を遣る意とする。「二入四行論」は、安心と發行を説くが、順物と方便のことを言わない。」<sup>(16)</sup>

と言っている。その後も、沖本克己氏は、

「それによれば、「安心・發行・順物・方便」を内容とするのが曇林の編集した『大乘安心之法』であったと考えられるからである。しかし原本には「如是順物、如是方便」の部分が見られず、……曇林の指摘には對應していない。即ち行入説の後には缺落があると考えなければならないのである。」<sup>(17)</sup>

と、この説を承認しているし、石井公成氏に至っては、

「『二入四行論』の曇林序では、……「如是安心」は理入のところで説かれた壁觀を指し、「如是發行」は行入のところで説かれた報怨行・隨縁行・無所求行・稱法行の四行を指すことが知られる。しかし、「如是順物」、すなわち、世間の人々に隨順して對立しないような暮らし方と、「如是方便」、すなわち、巧みな手立てについては説明がない。」<sup>(18)</sup>

とした上で、説明がない「如是順物」「如是方便」を補おうと、種々の經論、三階教文献を用いて、その内容について、あれこれと想像を巡らしている。

もし、この指摘が正しいとすると、『二入四行論』の流傳について重大な問題を提起することになるであろう。また、禪宗において、不完全な『二入四行論』が長年に亘ってそのまま傳承されてきたことの意味も問われなければならないであろう。しかしながら、このような見方は決して普遍的なものではなく、中國の學者は全く異なる理解をしているのである。即ち、湯用彤氏は、『漢魏兩晉南北朝佛教史』において、「如是順物」(=「防護譏嫌」)と「如是方便」(=「遣其不著」)は「行入」の説明であって、「四行」の内の「報怨行」「隨縁行」「無所求行」の三つが前者に当たり、「稱法行」が後者に当たると見ており<sup>(19)</sup>、印順氏の『中國禪宗史』においても、この説がそのまま採用されているのである<sup>(20)</sup>。

このように考えるなら、現行の『二入四行論』は完本であって、そのテキストには何の問題もないこととなろう。『二入四行論』のような短編において傳承の間に缺落が生じたと考えるのは、いかにも不自然であ

るし、そのようなテキスト上の重大問題がありながら、最近に至るまで誰一人としてそれを問題にしなかったということも不可解である。中國の學者の理解するように、歴代の禪僧たちが、この二つを「行入」の説明と見てきたことは、恐らく間違いのないところであろう。では、湯用彤・印順兩氏の説に従えばそれでよいのかと言えば、必ずしもそうとは言えないように思われる。

先ず、「報怨行」と「隨緣行」の二つを「如是順物」と見ることに異論はない。「報怨行」「隨緣行」は、その對象が「苦」と「樂」で異なっているが、その原因を過去世の業に求める點で一致する。従って、この二つが一對を成すものであることは明らかである<sup>(21)</sup>。他者から加えられた「苦」に反撥すれば、他者との間に争いが生まれ、自分が得た「樂」を喜ぶことは、他者に羨望を抱かせ、やはり、争いのもととなる。このように考えるなら、その内容から、これらが「曇林序」にいう「防護譏嫌」の「如是順物」に当たることは疑う餘地がない。また、「六波羅蜜」を行じつつ、それに執着するなど説く「稱法行」が「遺其不著」を内容とする「如是方便」に当たることも間違いないであろう。しかしながら、兩氏の言うように「無所求行」を「如是順物」に当て得るかについては、大いに疑問とすべきである。

湯氏は『續高僧傳』所引の節略された『二入四行論』に基づいて論じているが、そのこともあって、氏の意圖は必ずしも明らかではない。しかし、印順氏は、その理由を次のように明確に述べている。

「前三行是「順物」，稱法行是「方便」，這都是從實際的事行去進修，而不是從心性去解說的。前三行是對「怨憎會」，「愛別離」，「求不得」苦的進修。修道者是人，是生活在人間的。無論是個人，是佛教，都要著重人與人的和諧，所以佛的律制，特別重視「息世譏嫌」。悟道者不是處身曠野，「淨觀萬物皆自得」——自得其樂就好了。人是生活在人間的，要本著自悟的境地，無怨憎，不憍侈，不貪著，而做到自他無礙，皆大歡喜。這是「防護譏嫌」的「順物」，也就是不違世俗，恆順衆生，從克己中去利他的。稱法行是「方便」——以「無所得爲方便」而行六度。行菩薩大行而無所行，攝化衆生而不取衆生相，「三輪體空」，從利他中銷融自己的妄想習氣。這樣的處世修行，才能真

的自利，利他，才能莊嚴無上菩提。』<sup>(22)</sup>

つまり、「報怨行」「隨緣行」「無所求行」の三つは、「八苦」、即ち、「生苦」「老苦」「病苦」「死苦」「愛別離苦」「怨憎會苦」「求不得苦」「五陰盛苦」の中の「怨憎會苦」「愛別離苦」「求不得苦」の三つに對應するから、この三つで一セットを成すというのである。しかしながら、「八苦」の中で、この三つのみが特に取り上げられた理由は明らかではないし、「怨憎會苦」と「愛別離苦」の順番が逆倒していることの説明も必要であろう。更に、上に見たように、『二入四行論』の本文に據る限り、「報怨行」と「隨緣行」の二つが内容的にペアを成すものであることは明らかであって、これらと「無所求行」が對等な關係で結ばれているようには認められない。

確かに「無所求行」には、内容的に「順物」に通ずる点もあるが、「報怨行」や「隨緣行」とは違って必ずしも他者の存在を前提としておらず、その点で「防護譏嫌」を内容とする「如是順物」には相應しくない。しかも、『二入四行論』の説明を見る限り、「無所求行」は、その名の通り、萬有の空に達し、何ものにも貪著しない修行法であって、「如是方便」の内容とされる「遣其不著」に正しく相當するのである。「無所求行」に「方便」に類する事柄が何も書かれていないのは問題であるが、「空」を強調する点で「稱法行」と極めて近い關係にあるから、兩者を一つに見たということは十分にあり得ることであろう。つまり、「曇林序」は、「四行」を前半の二つ（「報怨行」「隨緣行」）と後半の二つ（「無所求行」「稱法行」）に分け、前者を「如是順物」（＝「防護譏嫌」）を説くもの、後者を「如是方便」（＝「遣其不著」）を説くものと理解していたと考えられるのである。

ここで問題なのは、このような「曇林序」の理解が『二入四行論』の撰者の思想と合致するかどうかということである。『二入四行論』の「二入四行」という組織がいかにして考え出されたものであるかについては、既に先の拙稿で論じたが<sup>(23)</sup>、それをここに要約すれば次のようになる。

1. 南北朝期には、「法」を「理」「教」「行」の三つに分類することが廣く行なわれていた。『二入四行論』の「理入」と「行入」

は、このうちの「理法」と「行法」に基づくものであり、「理入」において「藉教悟宗」が説かれるのも、このうちの「教法」を承けたものである。

2. 地論宗等では、「理法」として「佛性」が、「行法」として「六波羅蜜」が当てられていた。『二入四行論』の「理入」が如來藏思想に言及し、また、「行入」の「稱法行」において「六波羅蜜」が説かれているのは、いずれもこれを承けたものである（「稱法行」という名稱そのものが、既にそのことを示している）。
3. 従って、当初は、「行入」の内容として、「六波羅蜜」を内容とする「稱法行」を中心に考えていたはずであるが、「六波羅蜜」を行じるに際して「三輪空寂」の重要性が強調されたため、それを特に別出して、萬物に對する執著を斷つよう求める「無所求行」が立てられた。
4. 「稱法行」や「無所求行」を實踐するに當たって、特に問題となつたのが、實際に出逢う「苦」や「樂」への對處法であつたので、過去の因縁の結果としてそれらを甘受することを求める「隨緣行」が説かれたが、その中でも「苦」に對する對應がとりわけ難しかったので、それを更に「隨緣行」から別出して「報怨行」を立てた。

これを「曇林序」の内容と比較すると、その理解が非常に正確なものであることが分かる。「曇林序」が『二入四行論』の意圖をよく理解した人物によって書かれたことは間違いないのである。では、それは誰であろうか。思うに、それは、『二入四行論』の作者その人に他ならないであろう。つまり、『二入四行論』と「曇林序」は、當初から同一の人物によって一體のものとして撰述されたと考えるべきなのである。實際のところ、この序文がなければ、『二入四行論』を讀んでも、それがいかなるものであるかは全く分からない。両者が補い合う性格のものであることは、この點からも明らかである。

### 三 『二入四行論』の作者について

上に論じたように、筆者は、いわゆる「曇林序」と『二入四行論』とが、当初より一體のものとして同一人物によって撰述されたものであると考える。だとすると、當然のことながら、次に、なぜ作者は、このような形式を採らねばならなかったのかということが問題になるわけだが、恐らく、それは、こうすることによって、『二入四行論』がインド人の「法師」によって授けられたものであるという説が客観的な事実として読者に強く印象づけられることを期待したのであろう。ならば、その作者は、當然、慧可以外にはありえないはずである。序文において、『二入四行論』は慧可に授けられたとされているからである。

もっとも、そういう理由なら、道育もその候補者となりうるごとくであるが、恐らくそれはありえないであろう。というのは、道育という人の存在自體が實體のない架空のものだと思われるからである。

いったい、道育という人に關する古い資料は極めて限られたものしか残っていない。東山法門が成立する以前の言及としては、『續高僧傳』が唯一と言ってよいが、それも、當の『二入四行論』の序文の引用と見られる部分を除けば、「法沖傳」で『楞伽經』の傳持者の系譜を述べる中に、

「今叙師承以爲承嗣。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說。」<sup>(24)</sup>

とする記述が見られるのみである。しかも、これは明らかに、達磨の弟子に道育（ここでは「惠育」とされている）ありとする『二入四行論』序の記述に基づくものであるから、道宣ですら、『二入四行論』以外には、道育に關する情報を何ももっていなかったことが知られるのである。

このように、道育は、『二入四行論』の序文以外には全く言及のない人物なのであるが、この事實は、その存在自體が、作者である慧可によって要請されたものであったことを示すものであろう。というのは、いわゆる「曇林序」そのものが、『二入四行論』が菩提達磨の教説である

ことを客観的に證據立てるためのものであったとすれば、慧可だけでなく複数の人物に授けられたものとした方が信憑性が増すからである。もし、慧可だけが授けられたという形にすれば、『二入四行論』そのものが慧可の著述であることを読者は必ずや疑ったであろう。

つまり、筆者の考えはこうである。——『二入四行論』は、慧可が書いたものである。しかし、その内容を人々に受け入れてもらうためには、インド人の「法師」から授けられた祕傳であるとするのが有効であろうと考え、自ら第三者を装って序文を附して、そうした状況設定をそこに書いた。しかも、自身にだけ授けられたとするより、外にも傳授を受けたものがいたとした方が信憑性を増すであろうと考えて、同學として道育なる人物を作り出し、二人が授かったという形にした。

この形式は、先に述べたように、不自然で非常に問題が多いのであるが、慧可は、その點をあまり認識していなかったようである。しかし、時代が降ると、それが問題にされるようになり、その撰者に相應しい人物として曇林が擔ぎ出されたのである。

#### 四 『二入四行論』と菩提達摩

いわゆる「曇林序」と『二入四行論』が、ほぼ同時期に慧可によって撰述されたもので、相互に補完関係にあるとすると、一つ非常に不可解な點がある。それは即ち、「曇林序」に「菩提達摩」という固有名詞が全く現われていないということである。この點は、從來、全く問題にされていないと思われるが、極めて大きな問題を孕むものである。即ち、我々は、『二入四行論』を読む時、『續高僧傳』の「菩提達摩傳」の記述を前提としてしまうから、『二入四行論』に言う「法師」を何らの疑問もなく菩提達摩であると見做しているが、實を言えば、『二入四行論』そのものからは、そうしたことは決して導出されないのである。

「曇林序」は『二入四行論』の素性を述べるためのものであるから、もし、當初から『二入四行論』が菩提達摩によって説かれたものであるという想定のもとで書かれたのであれば、このようなことはあり得ないはずである。従って、慧可が『二入四行論』を初めて世に問うた際には、單に、インド人の「法師」から授かったということしか念頭になかった

と見るべきであろう。恐らく、慧可は、インド僧を持ち出すことで『二入四行論』を權威づける必要は感じていたものの、特定の人物の名前を擧げることによって、それが虚誕であることがバレてしてしまうことを恐れたのである。

ただ、慧可は、それを授かった時期を北魏の時代に設定したかったようである。というのは、いわゆる「曇林序」に「悲悔邊隅正教陵替。遂能遠涉山海。遊化漢魏」とあるからである。この「漢魏」について、柳田聖山氏は、「漢中および魏州の地方」と註するが<sup>(25)</sup>、「漢魏」で、中國を漠然と指して言ったと見るべきであり、後に引く『續高僧傳』の「法冲傳」において、慧可について「魏境文學多不齒之」といっていることから見ても、この「魏」に北魏の意味が含まれていることは否定できないと思われる。従って、慧可は、当初、北魏の時代に中國に來たインド僧に教わったものという觸れ込みで『二入四行論』を世に問うたのであろう。しかし、このように言えば、當然のことながら、やがて、そのインド僧は誰なのかということが問題にされるようになる。そこで、その疑問に答えるために、後になって、それは菩提達摩だと言われるようになったのであろう。

既に見たように、道宣は『續高僧傳』の「菩提達摩傳」において『二入四行論』の「法師」を「菩提達摩」に置き換えているのであるが、道宣は「僧可傳」において、

「年登四十。遇天竺沙門菩提達摩遊化嵩洛。可懷寶知道。一見悅之。奉以爲師。畢命承旨。從學六載。精究一乘。理事兼融。苦樂無滯。而解非方便。慧出神心。可乃就境陶研。淨穢埏埴。方知力用堅固。不爲緣陵。」<sup>(26)</sup>

と菩提達摩と慧可の師弟關係を認めている。この部分は、「僧可傳」の最古層に屬し、『續高僧傳』の初稿本が完成した當初から存在したと見られる部分である。そして、その部分を結ぶに当たって、道宣が、

「其發言入理。未加鉛墨。時或續之。乃成部類。具如別卷。」<sup>(27)</sup>



と述べていることからすれば、當時は、慧可に關するかなり多くの資料が残されていたのであって、道宣はそれらによって慧可の師が菩提達摩であると認識していたから、『二入四行論』の「法師」は菩提達摩に外ならないと判断したのであろう。また、上に論じたように、道宣を少し遡る頃には、『二入四行論』の序文が曇林のものであるという傳承が廣まっていたと考えられるのであるが、この事實は、『二入四行論』を授けた「法師」が菩提達摩であることを前提とすると見るべきであるから、この點からも、道宣以前に慧可が師事したインド人が菩提達摩であることは通念になっていたと見てよいはずである。

では、いつ頃から、そのように言われるようになったのであろうか。道宣が用いた資料は信用するに足るものであったように思われるから、慧可の弟子たちの間で既にそのように言われていたことは間違いないであろうが、この點で特に注目すべきは、法沖の所傳である。『續高僧傳』の「法沖傳」に、

「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。今以人代轉遠紕謬後學。可公別傳略以詳之。」<sup>(28)</sup>

と云い、これが書かれたのと同時期に、法沖からの情報に基づいて「僧可傳」に挿入されたと見られる部分に、

「初達磨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。」

と言うから（これについては、第一節で引いた「僧可傳」の文章を參照）、これらによって、道宣と同世代の法沖も、慧可の師が菩提達摩であると認識していたことが知られるが、法沖の場合、慧可の直弟子に師事した

というのであるから、慧可の師が菩提達摩であったという説は、慧可自身に由来するものと見做すべきであろう。だとすれば、単にインド人に授かったものだと説く『二入四行論』は、慧可の人生において比較的早い時期に書かれた著作であると見做してよいのではないだろうか。

## むすび

以上、『二入四行論』が菩提達摩の著作とは認めがたいという認識のもと、それに附された、いわゆる「曇林序」を問題にすることによって、次のような、従来の方とは全く異なる結論を得ることになった。

1. 『二入四行論』は慧可自身が著わしたものであったが、その内容を権威付けるために、北魏時代にインド僧から自身に授けられたものであるとする序文を附して世に出した。
2. 慧可は、後に、菩提達摩の弟子を名乗るようになったので、『二入四行論』を授けたというインド僧も菩提達摩であると見做されるようになった。
3. 時代が降ると、『二入四行論』の不自然さを解消するために、序文が曇林のものであるという傳承が行なわれるようになり、やがて、『二入四行論長卷子』にも採用されて広く行き渡るようになった。
4. 更に、その後、序文が曇林のものだとされたことに因んで、北周の破佛の際の慧可と曇林の因縁が創作され、『續高僧傳』の「僧可傳」にも取り込まれるようになった。

資料の制約のため、推測に基づく点も多いのであるが、残された資料を虚心に讀んだ結果、導出された結論であって、筆者としては、それなりに説得力を持つものであると考えている。そして、もし、これが認められるのであれば、菩提達摩や慧可、曇林の傳記の再検討を迫られることは必至であろう。従来、彼らの傳記が、彼ら相互の邂逅を前提に攷證されてきたにも拘わらず、本拙稿によって、その前提そのものが否定されてしまったからである。しかし、この問題については、紙幅の関係で

別稿に譲ることとしたい。

## 註

- (1) 拙稿『『二入四行論』の成立について』（『印度學佛教學研究』五五-一、二〇〇六年）。
- (2) 柳田聖山『初期の禪史 I』（筑摩書房、一九七一年）一二七-一二八頁。
- (3) 柳田聖山『達摩の語録』（筑摩書房、一九六九年）一五-一六頁を参照。
- (4) 拙稿『『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』（『東洋學論叢』三〇、二〇〇五年）五八頁。
- (5) 大正藏五〇、五五一中-下。
- (6) 従って、朝鮮本『二入四行論長卷子』は、いずれもこの序文を缺くが、これはテキストの傳承上の問題と見做すべきであろう。即ち、朝鮮に流入した本が、当初より序文を缺いていた、あるいは、流入の後、早くに序文を失ったため、その後の傳本が全てそれを缺くようになったものと推測される。
- (7) 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』五三-一、二〇〇四年）一二九-一三〇頁。
- (8) 大正藏五〇、五五二中-下。
- (9) 林岱雲「菩提達摩傳の研究」（『宗教研究』新第九-三、一九三二年）六六-七一頁、關口眞大『禪宗思想史』（山喜房佛書林、一九六四年）五七-六五頁、柳田聖山「語録の歴史」（『東方學報〈京都〉』五七、一九八五年）二九三頁、六〇一-六〇二頁等を参照。
- (10) 一方、慧可に關しては、筆者は、北周の破佛の頃まで生存していた可能性は充分にあると考えている。これについては、拙稿「慧可と『涅槃論』（下）」（『東洋學研究』三八、二〇〇一年）五五-五七頁を参照されたい。
- (11) 胡適「楞伽宗考」（『胡適論學近著』第一冊〈一九三五年〉、後に『胡適文存』第四集卷二に再録、以下、『胡適文存』に據る）二〇四-二〇五頁。松本文三郎『達磨の研究』（第一書房、一九四二年）三九-四二頁。
- (12) 前掲『『續高僧傳』達摩 = 慧可傳の形成過程について』一二九頁。
- (13) 一つの可能性としては、道宣の頃には、序文の撰者が明記されていなかったが、『續高僧傳』に曇林と慧可の因縁を傳えているが故に、後に、これに基づいて序文を「曇林撰」とする傳承ができたということも考え

(20)

られないわけではない。しかし、そのように考えた場合、どうして、『續高僧傳』の「僧可傳」において、わざわざ曇林が持ち出されなくてはならなかったかが充分には説明できないように思われる。従って、そうした可能性もないわけではないが、ここに示した推測に較べて、より妥当性が高いとは言い難いと考える。

- (14) 前掲『達摩の語録』二五-二六頁。
- (15) 同上，二六頁。
- (16) 前掲「語録の歴史」二九二頁。
- (17) 沖本克己「禪と三論」（平井俊榮博士古稀記念論集『三論教學と佛教諸思想』春秋社，二〇〇〇年）二六七頁。
- (18) 石井公成『『秀禪師七禮』試論——「如是順物」と普敬の關係』（『駒澤短期大學研究紀要』三〇，二〇〇二年）一九三頁。
- (19) 湯用彤『漢魏兩晉南北朝佛教史』（商務印書館，一九三八年）七八五-七八七頁。
- (20) 印順『中國禪宗史——從印度禪到中華禪』（正聞出版社，一九七一年）一二頁。
- (21) 「隨緣行」に經證が引かれていないのは、「報怨行」の經證がそれを兼ねているためであり、このことも両者が一對の關係にあることを證するものである。これについては、前掲『『二入四行論』の成立について』一二九頁を參照。
- (22) 前掲『中國禪宗史——從印度禪到中華禪』一二頁。
- (23) 前掲『『二入四行論』の成立について』を參照。
- (24) 大正藏五〇，六六六中。
- (25) 前掲『達摩の語録』二八頁。
- (26) 大正藏五〇，五五二上。
- (27) 同上，五五二中。
- (28) 同上，六六六中。

〈キーワード〉 二入四行論，曇林，慧可，菩提達摩，道育