

禪宗の傳統説に就いて―起源と展開

鈴木宗忠

一 従來の見解批判

禪宗の傳統説として普通に考へられるものは、達摩より數へて慧能を六祖とし、迦葉より數へて達摩を二十八祖とすることであるやうに思はれる。換言すればそれは慧能六祖説、達摩二十八祖説である。この傳統説は分析すると二組に分れる。一は印度の傳統説であつて、それは達摩を二十八祖とするものである。二は支那の傳統説であつて、それは慧能を六祖とするものである。固よりこの二組の傳統説は相關聯するものであつて、支那の傳統説は印度の傳統説に連續し、支那に於て初祖である達摩は印度から通算すると二十八祖となり、同様に支那に於て六祖である慧能は印度から通算すると三十三祖となるのである。従つて印度の傳統説は支那の傳統説に依つて完全なものとなると共に、支那の傳統説も印度の傳統説に依つて完全なものとなる。然し禪宗の傳統説として問題となるものは支那の傳統説であつて、印度の傳統説は單に支那の傳統説に附隨して考へられるのに過ぎないのである。そこで私はその考察を先づ支那の傳統説から始めようと思ふ。

支那に於ける禪宗の傳統説は慧能を六祖とすると云つても、その起點をなすものは達摩を初祖とすることである。換言すればそれは達摩初祖説である。從來の普通の見解に依れば、禪宗の傳統は達摩から慧可へ、慧可から僧璨へ、僧璨から道信へ、道信から弘忍へと傳へられたと云ふので、弘忍の時に至るまでは、禪宗の傳統はあつたが、その傳統説はなかつた。その傳統説の起つたのは、弘忍の弟子に神秀慧能の二人が現れ、初めて達摩を初祖とすることになり、従つてその師弘忍を五祖となし、この二人は何れも弘忍の法嗣である所から、互に六祖を以て任じたと云ふのである。神秀と慧能は弘忍の二大弟子であつて、互にその法嗣となることを争つた。弘忍はその晩年になつて弟子に法を傳へようと思ひ、凡てのものにその見解を徴した。多くの弟子は神秀を上座となし、無論彼が五祖の法を嗣ぐに違ひないと考へ、自己の見解を師に呈する如きことはなかつた。そこで神秀は、

身是菩提樹、心如明鏡臺、時々勤拂拭、勿使惹塵埃

と云ふ偈を呈した。多くの弟子はこれを賞讃したが、獨り慧能は肯はず、

菩提本無樹、明鏡亦非臺、本來無一物、何處惹塵埃

と云ふ偈を以て反駁した。弘忍は多くの弟子の豫期に反し、神秀に法を傳へないで慧能に法を傳へた。そこで禪宗は神秀を主とする北漸と慧能を主とする南頓の兩派に分れたと云ふのである。

この見解は流布本六祖壇經に傳へられる所であるが、その豫想となるものは、神秀と慧能は思想の上で互に相異なるのみでなく、教團に於て對立して互に勢力を争つたと云ふことであると思ふ。然し確實な史料に依つて考へると、神秀と慧能とが對立して、互に勢力を争つたと云ふやうな事實はない。神秀に關して最も確實な史料と認めらるべきものは、張說の大通禪師(神秀)碑銘(全唐文)であり、これに次ぐものは、今は亡失して他に引かれるに過ぎないが、玄曠の楞伽人法志(淨覺楞伽師資記)であらう。慧能に就いては、流布本六祖壇經の初に在る六祖大師緣起外記が普通にその史料とせられるが、これは神秀を斥けて慧能を立てようとする意圖が大分加はつて居るから、決して公平な史料ではない。その史料として最も確實と認められるものは王維の六祖慧能禪師碑銘(全唐文)であると思ふが前に神秀に關する史料として述べた楞伽人法志、大通禪師碑銘等も參照せらるべきものであらう。此等の確實な史料に依つて考へると、神秀は五十歳で弘忍の弟子となり、その生卒年時も弘忍は(A. D. 601—674)であり神秀は(A. D. 607—706)であるから、年齢に大した差がないのみでなく、神秀は相當長い間弘忍に隨從して居たのである。然るに慧能は二十餘歳で弘忍の弟子となり、その生卒年時も(A. D. 638—713)であるから、年齢も弘忍、從つて神秀よりも遙に若く、その弘忍に隨從して居たのも極めて短期間であつたやうに思はれる。神秀は弘忍の弟子達の間に長老として推されたのみでなく、朝廷にも重く用ひられ、道俗に深く尊信せられたやうである。そしてそ

の教線を張つたのは北方で、何れかと云へば首都に近い方であつた。然るに慧能は弘忍から法を承けると、その故郷である南方に隠れ、容易に世間に出ることはしなかつたやうである。その事蹟の上から見ると、彼は神秀に比較せらるべき程の人ではなかつたやうだけれども、神秀と共に弘忍の有力な弟子の中に數へられて居たことは疑はれない。神秀の如きも慧能が優れた宗師であることを認め、これを朝廷に推稱したことがある。かやうに慧能は一門の長老として神秀を尊敬して居たと共に、神秀も亦隠れた人材として慧能を推讃して居た。従つて兩者の間に對立が存在して居たやうな事實はない。互に偈を呈して自己の見解を述べ嗣法を争つたと云ふのは後の傳説であつて、確實な史料には存在しない。既に宗密(A.D.780—841)にはこのことが存するけれども、慧能の弟子の神會(A.D.668—760)にはないから、この傳説の發生したのは無論唐の時代ではあるが、それは九世紀になつてからのことであらう。それがはつきり出て來るのは六祖壇經で、敦煌本から興聖寺本を経て明藏本に至ると、偈頌の形が次第に變化する状態が觀取せられる。それは何れにしても神秀や慧能に就いて見ると、兩者の間に對立が起り、それが基因となつて、達摩を初祖とし、互に六祖を以て任ずると云ふやうな禪宗の傳統説が起つたとは考へられないのである。

二 達摩初祖説の擡頭

然らば達摩初祖説は何れの時に起つたものであらうか。私見に依れば、それは神秀や慧能の弟子

達の間にも初めて起つて來たやうに思ふ。委しく云へば、先づ神秀の弟子の中に、達摩を初祖とし、従つて神秀を六祖とする禪宗の傳統説が起り、次いでこれを反撃する爲めに、慧能の弟子に、慧能六祖説が起つて來たのである。神秀には澤山の弟子があつたやうに傳へられるが、その中で最も優れたものは義福と普寂であつた。禪宗の傳統説が初めて起つて來たのは、この二人からである。慧能にも多くの弟子があつたと傳へられる。後世から見ると、青原行思と南嶽懷讓がその代表者となつて居るが、然しその當時に於て最も活動したのは神會ではなかつたらうか。少くとも禪宗の傳統説に關する點から見ると、慧能の弟子を代表するものは神會であつた。何故なれば神秀の弟子の義福や普寂がその師神秀を達摩から數へて六祖となしたのに對して、慧能の弟子の中でその師慧能を同様に六祖としたのはこの神會であつたからである。

王維の碑文に依ると「遇師於晚景、聞道於中年」とあるから、神會は恐らくは四十歳位で慧能に隨従し、曹溪に居ること數年でその法を嗣ぎ、五十三歳の時に南陽の龍興寺に住し、それから首都洛陽にも居たやうに思はれるが、十年ばかり後に滑臺の大雲寺で無遮大會を設け、南宗の宗旨を定めたと云はれる。神會語錄第二殘卷に、

於開元廿二年正月十五日、在滑臺大雲寺、設無遮大會、……爲天下學道者說……
とある。彼が義福や普寂の神秀六祖説を斥けて、慧能六祖説を立てたのは、この無遮大會である。

神會語錄第三殘卷に、

秀禪師在日、指第六代傳法袈裟在韻州、口不自稱爲第六代、今普寂禪師、自稱第七代、妄豎和尚爲第六代、所以不許。

とある。これに就いて注意すべきは、第一に神秀が慧能を六祖としたと云ふことであり、第二に、普寂が神秀を六祖としたと云ふことである。先づ前者から論ずると、神秀が自ら六祖と稱する如きことのなかつたことは、私の前に述べた行から見ても、事實であつたに違ひない。然し彼れ慧能を六祖としたと云ふのは如何であらうか。尤も慧能が弘忍の衣法を傳へたことは、全唐文に中宋の詔として、

朕請安秀、宮中供養、萬機之暇、每究一乘、二師並推讓云、南方有能禪師、密受忍大師衣法、可就彼問、

とあるから神會の捏造したものとは云へないだらうが、神秀が進んで慧能を六祖としたとは思はれない。神秀も慧能も、自らを六祖と稱しなかつたと共に、又他を六祖と稱しなかつたと云ふのが、恐らくは事實ではなからうか。

次に普寂が神秀を六祖としたと云ふことに就いて考へると、普寂が自ら第七祖と稱し、従つてその師神秀を達摩から數へて六祖としたことは、これを事實として認めなければならぬ。李邕の大照

禪師塔銘に、

誨門人曰、吾受託先師、傳茲密印、遠自達摩菩薩導於可、可進於璨鍾於信、信傳於忍、忍授於大通、大通貽於吾、今七葉矣

とある。こゝに大通とあるは、云ふまでもなく神秀のことであり、大照とあるは普寂のことである。これで見ても、普寂が達摩を初祖とし、従つてその師神秀を六祖とする禪宗の傳統説を主張したことは明であらう。單に普寂がこの傳統説を主張したのみでなく、同門の義福も亦これを主張したことが認められる。嚴挺之の大智禪師碑銘並序に、

禪師法輪、始自天竺達摩、大教東流三百餘年、獨稱東山學門也、自可璨信忍至大通、遞相印屬、大通之傳付者、河東普寂與禪師二人、卽東山繼德七代於茲矣、

とある。大智禪師は無論義福のことである。こゝには義福が普寂のやうに七祖を自稱したとはないが、恐らくは彼も普寂と同様に、その師神秀を六祖とする傳統説を主張したのであらう。私が禪宗の傳統説がこの二人から起つたと提唱するのは、これに基くのである。然し支那に於ける禪宗の傳統説が眞の意味に於て擡頭したのは、慧能の弟子の神會がこの神秀六祖説を斥けて慧能六祖説を立てたのに初まるのである。何故なれば支那に於ける禪宗の傳統説は、達摩を初祖とするには違ひないが、その本質を云へば、少くとも後世から見ると、慧能を六祖とするものであるからである。

神會に依ると、普寂が自ら七祖と稱し、その師神秀を六祖とするのは、許すことが出来ない。彼は不許の理由として二個を擧げた。一は神秀自ら六祖と稱したことはないからであり、二は神秀は却つて慧能を六祖としたからである。既に述べたやうに、前者は事實であるが、後者は疑はしい。尤も慧能が弘忍の衣法を傳へたことは事實でないとは云へないし、少くとも神秀が慧能を推譲したことは争へないが、然しそれが爲めに神秀が慧能を六祖としたとは決定することが出来ないのである。それは暫らく措き、神會は普寂の神秀六祖説を排撃して、慧能六祖説を主張した。神會語錄第二殘卷に、

達摩遂開佛知見、以爲蜜契、便傳一領袈裟、以爲法信、授與惠可、惠可傳僧璨、璨傳道信、道信傳弘忍、弘忍傳惠能、六代相承、連綿不絕。

とある。かくして支那に於ける禪宗の傳統説——達摩を初祖とし、慧能を六祖とする説は、禪宗史上に初めて擡頭したのである。

三 達摩以前の傳統説の隨伴

神會が滑臺の無遮大會に於て、慧能六祖説を主張した時に、座下に崇遠と云ふ法師があつて、彼に質問した。神會語錄第三殘卷に、

遠師問、唐國菩提達摩既稱其始、菩提達摩西國復承誰後、又誰幾代。

とある。これに對して神會は答へた。

和尚曰、菩提達摩西國承僧伽羅叉、僧伽羅叉承須婆蜜、須婆蜜承優婆崛、優婆崛承舍那婆斯、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。

これを如來から數へると、①迦葉、②阿難、③末田地、④舍那婆斯、⑤優婆崛、⑥婆須蜜、⑦僧伽羅叉、⑧菩提達摩であるから、支那に於て初祖である達摩は、印度に於ては八祖となるわけである。換言すればそれは達摩八祖説である。神會が印度に於ける達摩八祖説を主張するのは、支那に於て達摩から數へて六祖である慧能が、佛教の開祖である如來の付法を承けてから何代になるかを明にするが爲めである。故に禪宗に於ける印度の傳統説は、支那のそれに隨伴して起つて來たものと云つてよい。神會に依ると、印度に於ては、達摩から法を承けたものに般若蜜多羅があるけれども、支那に於ては、慧能が達摩から承けて、次第に慧能に至つたものであるから、如來の付法から慧能に及ぶまで、印度と支那とを總計すると、十三代となると云ふのである。

こゝで問題になるのは、神會が印度に於ける禪宗の傳統説として達摩八祖説を提唱したのは、何れに根據があつたかと云ふことである。それは東晋の佛陀跋陀羅の譯した達摩多羅禪經に依る。このことは

和尚曰、據禪經序中具明西國大數。

禪宗の傳統説に就いて

とあるにて疑はれない。達摩多羅禪經の初に、

佛滅度後、尊者大迦葉、尊者阿難、尊者末田地、尊者舍那婆斯、尊者優婆囉、尊者婆須密、尊者僧伽羅叉、尊者達摩多羅、乃至尊者不若蜜多羅、諸持法者、以此慧燈、次第傳授、我今如其所聞而説是義。

とある。こゝで先づ疑問となるのは、神會が達摩多羅禪經の達摩多羅と禪宗の初祖である菩提達摩とを同一視したことである。これは名前から云つても、達摩多羅は Dharmatrata であり、菩提達摩は Bodhi dharma であるから、決して同一人ではない。殊に達摩多羅禪經は東晋の義熙年間に譯せられ、達摩多羅は無論その以前に生存し、且つその嗣法者に不若蜜多羅も介在することであるから年代から云つても、彼が宋魏時代の菩提達摩と同一人でないことは明である。神會もこれには氣が附いて居たに相違なく、それが爲めか如何かは判らぬが、このことを強辯する爲に、

又惠可禪師親於嵩山少林寺問菩提達摩、答一如禪經序中説。

と言つて居る。然しこれは神會が捏造したもので、そんな事實があつたとは思はれない。更に考へると、たとひ達摩多羅が菩提達摩であつたにしても、如來からこゝに至るまでには、ざつと見ても一千年位は經て居るから、その間が僅に八代であつたとは肯はれないのである。そこで印度に於ける禪宗の傳統説に關する神會の達摩八祖説は、自然に變化すべき運命を有して居たと云はねばなら

ぬ。後になつて達摩八祖説は達摩二十八祖説となつたのも當然のことであらう。これが私の最後に達摩二十八祖説の展開として述べようとする所である。數し達摩初祖説に隨伴してその以前に於ける禪宗の傳統説を始めて提唱したのは實に神會であつて、彼が禪宗史上に於ける功績は没却するとは出来ない。

四 慧能六祖説の展開

支那に於ける禪宗の傳統説は、既に述べたやうに、神秀の弟子普寂義福の間に神秀六祖説が主張せられたのに對して、慧能の弟子神會に依つて慧能六祖説が主張せられた。然し嚴密に云へば、支那の傳統説は慧能六祖説だけであつて、神秀六祖説の方は、説と云ふよりは、寧ろ事實であつたと云つてよからうと思ふ。このことを證明する爲めには、少くとも三箇の史料がある。

第一は道宣の續高僧傳である。これは彼の自序に依ると、貞觀十九年(A.D.645)に作つたと云はれるが、彼が乾封二年(A.D.667)に死するに至るまでは、常に増補した形跡がある。この唐高僧傳は禪宗の歴史に對しては、大體公平の立場に立つて居たと云つてよい。それは南宗を特に褒めることもなければ、さうかと云つて北宗を貶するが如きこともない。この續高僧傳に依ると、達摩から弘忍に至るまでの禪宗の傳統は略々明になる。その達摩傳には、達摩が法を惠可に傳へたことが現れて居り、又その惠可傳にも、惠可が達摩から法を承けたことが出て居る。然しこれには僧璨の傳

記がないと共に、惠可傳にも、惠可が僧璨に法を傳へたと云ふ事實は、明には出て居ない。續高僧傳には無論道信傳はあるが、それにも道信が僧璨から法を承けたことは缺けて居る。然しこの第二十五卷には法沖傳があつて、それには達摩の後に惠可があり、惠可の後に璨禪師があつたと述べて居ると共に、又道信傳にも、その師を僧璨と推測し得べきものがないでもない。そして道信が弘忍に法を傳へたことは明であるから、續高僧傳に依る限りに於ても、達摩から弘忍に至るまでの傳統は、略々明であると云ふことが出來よう。

第二は玄蹟の楞伽人法志である。この書は既に述べたやうに亡失して、今は淨覺の楞伽師資記に引用せられるに過ぎないが、これに依ると、弘忍の臨終二日前の言として、その道を傳へるものは唯十人であるとし、神秀、智説、劉主簿、惠藏、玄約、老安、法如、惠能、智徳、義方を擧げて居る。これに玄蹟を加へると、十一人となる。これで見ても判るやうに、弘忍の十大弟子の初にあるものは神秀である。尤もこの十人の中には無論慧能も數へられては居るが、その初にあるものが神秀である所を見ると、禪宗の傳統は達摩から數へて神秀がその六祖とせられたものであることは、一般に認められて居た事實であつたらうと思ふ。第三は張説の大通禪師碑銘である。これに依ると神秀は菩提達摩東來してより、法を以て慧可に傳へ、慧可は僧璨に傳へ、僧璨は道信に傳へ、道信は弘忍に傳へたと云ひ、五祖相承を明にして、最後に

服勤六年、不捨晝夜、大師嘆曰、東山之法、蓋在秀矣、

と結んで居る。以上を綜合して考へると、神秀が六祖と認められたことは、これは傳統説と云ふよりは、寧ろ傳統の事實であるとする方が適切であると思ふ。

これに反して慧能六祖説は、全く傳説の事實がなかつたではないにしても、その本質を云へば、眞の意味に於ける傳統説であると云ふ方が適當である。それは慧能の弟子の神會に依つて、始めて傳統説として形成せられたものである。委しく云へば神秀六祖と云ふ傳統の事實を否定して、慧能六祖と云ふ傳統説を作り上げたのである。神會が神秀六祖を否定したのは、二の根據がある。一は師承是傍であり、二は法門是漸である。

先づ師承是傍から述べると、神會に依れば、神秀も五祖弘忍の法系を傳へたには違ひないが、それは傍系であつて、正系ではない。弘忍の正系を傳へたものは慧能であるから、達摩から數へて眞の六祖と云ふべきものは慧能に限ると。如何して神秀は傍系であり、慧能は正系であるかと云ふに一は傳法の袈裟が神秀になくして、慧能にあるが爲めであり、二は神秀もこの事實を認めたこと云ふのである。或る學者はこれは神會の捏造したもので全然事實ではないと主張し、他の學者はその事實を認めるやうである。私は前者には反對するが、後者にも直に賛成するわけには行かぬ。この問題に關して解決の鍵となるものは、安秀の二師が慧能を中宗に推讓した詔の文である。前にも引用

した如く、それには

南方有能禪師、密受忍大師衣法、可就彼問。

とある。私見に依れば、こゝに「衣法を受く」とあるは、傳法の證として事實的に袈裟を傳へたものではなくして、單に傳法を譬喩的に述べたものではなからうか。若しさうであるとすれば、これは單に神秀が慧能の有爲の宗匠であることを認めたのに止まり、傳法の袈裟が慧能に在ることを認めだ證據にはならぬ。神會がこのことから「秀禪師在日、指第六代傳法袈裟在韶州、口不自稱爲第六代」と云つたとすれば神秀派を陥れようとする詭辯的論法であると云はなければならぬであらう。

次に法門是漸に就いて考へると、神會に依れば、神秀の法門は楞伽經に基き漸悟を主とするもので、達摩から次第に五祖に傳はつた眞正の法門ではない、眞正の法門は金剛般若經に基き頓悟を主とするもので、慧能がこれを傳へて居る。この點に於ても、神秀は六祖ではなくして、慧能が六祖であると。確に慧能の法門は、金剛般若經に基き、頓悟を主とするものであり、これに反して神秀の法門は、楞伽經に基き、漸悟を主とするものである。然し達摩以來弘忍に至るまでの禪宗正統派の法門は、慧能の主張する如き頓悟禪ではなくして、却つて神秀の傳へた漸悟禪である。このことは達摩以下弘忍に至るまでの法門を確實な史料に基きて考察すれば、殆ど疑ふの餘地はない。寧ろ

慧能の主張する頓悟の法門は、禪宗の傳統的法門ではなくして、彼になつて始めて提唱せられた革新的な法門である。殊に神會語錄に達摩以下六代祖師の小傳を掲げ、何れも金剛般若經に基き、頓悟の禪を修した如く述べて居るのは、全く神會の作爲したもので、決して事實と認めるわけには行かぬ。

かやうに考へると、慧能を六祖とすることは、傳統の事實を傳へたものではなくして、神會の作り上げた傳統説であることは疑はれない。けれどもこの慧能六祖説は、禪宗に於ては、次第に傳統の事實として認められるやうになつた。既にその創唱後まだ四十年位しか経ないと思はれる歷代法實記は、これを認めて居る。この書は弘忍の十大弟子を數へることは、楞伽師資記と全く同様であるが、彼が神秀六祖説であるのに對して、此は明に慧能六祖説である。即ちそれには、

吾一生教人無數、除惠能、餘有十爾、神秀師云々

と云ひ、別に慧能傳を立てゝ居る。この説は北宗禪の衰へ、南宗禪の盛になるに連れて、次第に確定した。景德傳燈錄には猶ほ多少の動搖がないとは云へなからうが、傳法正宗記になると、印度の傳統説の達摩二十八祖説と共に、確固不拔なものとなつた。

五 達摩二十八祖説の展開

神會に依つて創唱せられた印度の傳統説は達摩八祖説であつたが、これが後に展開して達摩二十

八祖説となつた。この達摩二十八祖説は何時頃起つて來たかと云ふに、これに關しては既に神會にこの思想が存したと云ふ説がある。前にも述べたやうに、達摩八祖説は東晋の佛陀跋陀羅の譯した達摩多羅禪經に基くものであるが、これが達摩二十八祖説となつたのは、魏の吉迦夜の譯した付法藏因緣傳がこれに連結せられたのに由るのである。付法藏因緣傳が魏の時代に譯せられたものであるか否かに就いては疑問があるが、然し天台が既に隋の開皇十四年(A.D.594)に摩訶止觀を講じた時に、この書を用ひて印度に於ける禪觀の系統を作り、迦葉から師子に至るまでに、二十三人若くは二十四人の相承があつたと述べて居る。さうして見ると、開元二十二年(A.D.734)に達摩八祖説を創唱した神會が、これに付法藏因緣傳を連結させて、達摩二十八祖説を主張するやうになつたと考へても、別にその間に不合理な點は存在しない。然し事實に於て、神會が達摩二十八祖説を主張したか如何かと云ふことには、隨分疑はしいものがある。その證據とせられるものは神會の顯正記で、これは景德傳燈錄の第三十卷に載せられて居るが、それには

菩薩慈悲遞相傳受、「自世尊滅後西天二十八祖、共傳無住之心、同說如來知見、」至於達摩、屆此爲福。

とある。この文は敦煌より出で、神會遺集に収録せられたが、それには「自世尊……如來知見」の部分だけが缺けて居るから、恐らくはこれに後人の増補したものであらう。かやうに考へると、神會に

達摩二十八祖説のあつたことは、これを認めるわけには行かぬ。

然らば達摩多羅禪經と付法藏因縁傳とが連結して、達摩二十八祖説の起つたのは、何時頃であらうかと云ふに、それは大暦年間凡そ(A.D.764)頃に作られたとせられる歴代法實記ではないかと思ふ。この書は付法藏因縁傳と達摩多羅禪經とを連結したものである。即ちそれは付法藏因縁傳から迦葉より師子に至るまでの二十四代を取り入れ、これに達摩多羅禪經の舍那婆斯より達摩多羅に至るまでの五代を加へたから、次のやうに達摩二十九祖説が出来上つたわけである。

(一)摩訶迦葉、(二)阿難、(三)末田地、(四)商那和修、(五)優婆鞠多、(六)提多迦、(七)彌遮迦、(八)佛陀
難提、(九)佛陀密多、(十)脇比丘、(十一)富那奢、(十二)馬鳴、(十三)比羅、(十四)龍樹、(十五)迦那提婆、(十六)羅
睺羅、(十七)僧伽難提、(十八)僧伽耶舍、(十九)鳩摩羅駄、(二十)闍夜多、(二十一)婆修槃多、(二十二)摩奴羅(二十三)
鶴勒那、(二十四)師子、(二十五)舍那婆斯、(二十六)優婆掘、(二十七)婆須密多、(二十八)僧伽羅叉、(二十九)菩提達摩

これに就いて注意すべきは、第一、付法藏因縁傳では、迦葉より師子に至るまでは二十三代であるが、この書はこれに阿難の次に末田地を付け加へたから、師子が第二十四代となつたのである。第二、達摩多羅禪經では、迦葉より達摩多羅に至るまでは八代であるが、迦葉より末田地に至るまでの三代は付法藏因縁傳にあるからこれを省き、その代りに舍那婆斯より僧伽羅叉に至るまでの四代を付け加へたのである。第三、既に神會の達摩八祖説に於て、菩提達摩と達摩多羅が同一視せられ

たやうに、この歴代法實記の達摩二十九祖説に於ても、二人は同一視せられるのである。この達摩二十九祖説が基礎となつて、我々の問題とする達摩二十八祖説が出て來たのである。

歴代法實記の達摩二十九祖説は、一方に於てそのまゝ繼續せられたと共に、他方に於て少しく變化せられて通途の達摩二十八祖説となつた。然らばこの變化は何れの部分に起つたかと云ふに、それは付法藏因縁傳から取つた師子以前の二十三祖ではなく、達摩多羅禪經から取つた舍那婆斯以下の四祖である。尤も歴代法實記を繼承した宗密の如きも、師子以前の二十四祖の中で末田地を除いて師子を第二十三代となし、従つてそれは達摩二十八祖説となつた。然しこれは我々のこゝで問題とする通途の達摩二十八祖説ではない。通途の達摩二十八祖説と云ふのは、舍那婆斯より達摩直前の僧伽羅叉に至るまでを變化して、次の如くにする。

師子——婆舍斯多、不如蜜多、般若多羅、——菩提達摩

こゝで少しく説明すると、第一、通途の達摩二十八祖説に於ける變化は、達摩多羅禪經から取つた部分に起つたと云つても、付法藏因縁傳から取つた部分にも全く變化がないと云ふわけではない。それは第三祖の末田地を除いて、第七祖に達摩多羅禪經から取つた婆須密を入れたことである。これは種々な史料から見ても婆須密は可なり古い時代の人であるから、新しい師子の後とすることは如何にしても不適當であると考へたの由るのであらう。そこで師子は矢張り第二十四代となり、以

下婆舍斯多が第二十五代、不如蜜多が第二十六代、般若多羅が第二十七代、菩提達摩が第二十八代となつて、通途の達摩二十八祖説が出来たわけである。第二、こゝで問題になるのは達摩多羅禪經の舍那婆斯、優婆崛、僧伽羅叉の三祖が如何して婆舍斯多、不如蜜多、般若多羅の三祖となつたかと云ふことである。初の舍那婆斯は第四祖若くは第三祖の商那和修に當り、次の優婆崛は第四祖若くは第五祖の優婆多に當るから、この二人は省くのが當然である。然し實際としては優婆崛の方は優婆崛多と同一である。然し實際としては優婆崛の方は優婆崛多と同一である。然し實際としては優婆崛多と同一であることが明である。明に判らなかつたと見へ、商那和修にまぎらしい舍那婆斯を避け、婆舍斯多と改めて保存することにしたのであらうか。然し僧伽羅叉を如何して省いたかは、全然想像も附かぬ。第三、最後に不如蜜多と般若多羅を新に附加したことであるが、前者は達摩多羅禪經に出で、後者は歴代法實記に現れる。何れの場合に於ても、それは達摩多羅の後に列せられるが、菩提達摩を達摩多羅と同一人とすると時代が少しく早や過ぎるから、前に不如蜜多と般若多羅を入れ、その後に菩提達摩を置いたのではなからうか。かくして通途の達摩二十八祖説が成立したのである。

歴代法實記の立てた達摩二十九祖説は、その間に多少の變化はあつても、本質に於ては、大體そのまゝに、相當期間に涉つて繼承せられた。宗密 (T201-86c) の如きも、終始これを支持したやう

に思はれる。然らば通途の達摩二十八祖説は何時頃起つたかと云ふに、それは貞元十七年(801A. D.)に作つた智炬の寶林傳に始まるのである。この書は十卷から成り久しく亡失して居たが、數年前第六卷が我國から出で、更にその他の六卷が支那の山西省で發見せられた金藏の中から出て來た元來この書は俗書で、學者の間には餘りに讀まれなかつた。故に禪宗の傳統説に就いても、宗密の如き學者の支持した達摩二十九祖説が永い間世に行はれ、寶林傳の主張した達摩二十八祖説は、少くとも初の中は殆ど顧みられなかつたやうに思はれる。然し宋代になると、それは俗書であつても、その中には事實に近い所のあることが認められて、景德傳燈錄の如きも、これに據ることになつた。尤もこの印度の傳統説も、かの慧能六祖説と云ふ支那の傳統説と等しく、景德傳燈錄では、多少の動搖を免れることは出來なかつたが、傳法正宗記に至つて、それは慧能六祖説と共に、確固不拔なものとなつたのである。最後に注意して置きたいのは、禪宗の傳統説と六祖壇經との關係である。六祖壇經に諸本の存することは、現今では學界の常識であつて、今更私の彼此云ふまでもなからう。この諸本は、支那の傳統説に關しては、無論何れも皆慧能六祖説の立場に在るが、然し印度の傳統説に關しては、諸本決して一致しない。敦煌本及び興聖寺本は、大體に於て、歷代法寶記の達摩二十九祖説に據るが、流布本は明に通途の達摩二十八祖説である。

(昭和一五、八、六洛西龍安寺に於て)