

達磨大師の教系に就いて

松本文三郎

(一)

達磨大師の傳記に就いては、後世宋時代から以後景德傳統録や傳法正宗記を始めとし、殆んど枚擧に違ない程多數存在して居るが、何れも同一資料に依るものであつて、全然特殊の價値を有せないのである。而して支那や我邦に於ける此等幾多の傳記は一切前記景德傳統録か傳法正宗記の何れか一に基づかざるはない。又正宗記は景德傳統録と稍相異なる點もないではないが、大體は同じく傳統録に据り、明らかに歴史的事實と相違する所は之を寶唱の續法記なるものによつて訂正したといふのである。が、寶唱に果して續法記なるものがあつたか否も明らかでなく、又其果して如何なる書であつたか、今傳はらぬのであるから判らぬ、而して事實大に疑はしい點も存するので、吾人は如何程の價値を之に置くべきか、頗る怪しいのである。支那に於ける宋以前の達磨傳の今存するものは唯續高僧傳があるのみであり、印度にあつても、更らに資料として徵すべきものはない。續高僧傳の達磨傳は比較的吾人の最も信用するに足るものではあらうが、極めて簡單であり、彼が支那

に來つて以後の行迹も僅かに其一端が窺はれるだけである、其印度に於て何人に就き、如何なる學を修めたかに至つては、秋毫も之を知り得ないのは吾人の最も遺憾とする所である。

達磨の傳記は斯く極めて不完全なものではあるが、兎に角支那乃至我邦に於ける禪宗の始祖であつたことに於ては、何等疑を容るべき餘地はない。假令ひ其所謂禪觀なるものが、後世禪家の禪と多少趣の異なる所があつたにもせよ、達磨以前支那に於ける從來の禪法とは著しく異なつた點があり、後世の禪法は彼よりして次第に發展し來つたものと思はれる。而して彼の禪法は二祖慧可を經次第に嫡々相承し、六祖に至つたといふのも、果して今日一般に唱へらるゝ如くであつたか否、多少疑問の挿入さるべき點もないではないが、兎に角五祖以後の禪法も直接間接達磨のそれを繼承し、少くとも達磨禪が其主なる流をなして居たことは論ずるまでもなからう。

が、吾人の印度や支那の佛敎史を論ずるに當り、最も奇怪とする所は、達磨の印度に於ける其敎系の全然不明なることである。支那にありても達磨の渡來以前若くは之と同時に、般若的思想からして達磨のそれと甚だ相近い禪法が修せられて居たやうである、併し達磨が此等よりして感化せらるべき筈はない。達磨の禪法の必らず印度に於て其本づく所のあつたことは、恐らく何人も疑を容れない事實であらう。勿論後世の傳燈録では達磨を以て二十八祖とし、彼は二十七祖般若多羅から其法を繼いだものとなつて居るが、これは達磨多羅禪經の序により、達磨多羅と菩提達磨とを混同し成

れる傳説で、信するに足らざるは余輩の嘗て論じた所であり、達磨多羅禪經に説く禪法と達磨のそれと全く相異なるを見て知るべきである。で余輩は此に達磨の印度に於ける教系に就き、少しく研究して見たいと思ふのである。

(11)

達磨大師の印度に於ける教系の確として徴すべきもの、印度並びに支那にあつて一も存するなしとせば、何れ此等の研究も暗中摸索に過ぎず、群盲の象を評すると一般であらう。併し達磨の如き特殊の教義が忽然として起るべき筈はなく、必らずや其由つて來る所があつたに相違ないと思はるゝから、余輩は此數百千年來、前人未到の地に向つて最初の探險を試みたいと思ふだけである。

先づ第一此に考へ置かなければならぬのは、達磨大師出世の時代と其當時印度に於ける一般思潮とである。達磨大師は、後世傳統録では或は梁の武帝の普通八年、或は同元年を以て支那に渡來したといふが、是れも固より信するに足らぬ。續高僧傳(卷十八)菩提達磨傳によれば「達磨」一初達宋境南越、末又北度至魏」とある。若しこれをして眞なりとすれば、達磨は梁以前劉宋北魏時代(四二〇—四七八年)に支那に渡來したものといはなければならぬ。達磨は果して宋の何年に、幾歳にして支那へ來たかは明らかならぬが、少くとも彼が印度にあつて修行した時代は、三百年代の後半か四百年代

の初であつたに相違ない。

達磨の修業時代、印度にあつては果して如何なる學派が専ら行はれて居たか。達磨時代を後くること一百五十年乃至二百年、義淨は其南海寄歸傳に於て「所云大乘無過二種。一則中觀、二乃瑜伽、中觀則俗有真空、體虛如幻、瑜伽則外無內有、事皆唯識」といふ。即ち中觀とは龍樹提婆等の唱へた般若經的思想であり、瑜伽は無着世親等によつて説かれた法相唯識の説であることは言ふ迄もない。しかし中觀瑜伽の二派が相對立するに至つたのは、恐らく早くも世親時代か若しくは其門下の頃であつたらうと考へらるゝから、若し達磨が四百年前後に出世したとすれば、當時瑜伽が一宗派として印度に認められて居たか否は疑問である。余輩は寧ろ當時其説はあつたが、一宗派として印度に存在して居なかつたものではなからうかと思ふ。

續高僧傳(前同處)には又いふ、

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。

是れに由つて見れば達磨の教義は、少くとも支那に譯出せられた經典の中では、楞伽が最も之に近かつたものと考へなければならぬ。四卷楞伽は宋の求那跋陀羅が元嘉の二十年(西曆四四三年)道場寺に於て譯出する所であるから、達磨が宋末に支那に來つたと假定すれば、達磨の渡來より二三十年以前に成れるのである。而して蔣之奇の四卷楞伽の序によれば、五祖以後は「楞伽に易ゆるに金剛經

の傳受を以てす、則ち金剛經を持するは五祖より始まる、故に金剛經は是を以て盛に世に行はれ、而して楞伽は遂に傳ふるなし」とある。達磨時代には般若の思想は印度にありても又支那にありても盛に研究せられた筈である、然るに彼は金剛經の如き般若部の經典を取らずして、特に楞伽を以て必要とし、之を二祖慧可に授けたのみならず、慧可の弟子那禪師や或は慧滿の徒も亦皆此四卷楞伽を傳受し、之を以て必要となしたといへるを以て見ても、達磨の教義の特に般若よりも楞伽に密接なる關係を有したること、推測せらる。

勿論楞伽經なるものは、般若中觀の思想により、更らに一層之を發展せしめたのである。で、般若の思想は固より此經中にも包含せられ居るが、此論は彼より一步を進め、大乘起信論と殆んど全く同一の教義を説く、例云へば經に三種の識即ち眞識、現識、分別事識を説くは、起信の阿黎耶と、意と、分別事識とを述ぶると同じく、三種の相、即ち轉、業、眞相を説くは、起信の三細六粗と眞如實相を叙すると異ならぬ、其他如來藏の説の如き、心淨客塵説の如き、彼此符節を合するが如くである。而して後世所謂唯識法相に於ける最も特色の一たる三性の説は、未だ秋毫も顯はれ出でないのである。で、起信と楞伽との前後は固より今之を確言し得ないが、此等は何れも般若中觀の思想に繼ぎ起り、更らに之を發展せしめたことは殆んど疑を容れないのである。若し達磨が般若を取らずして楞伽を以て其必要となしたとすれば、彼は般若中觀よりも尙ほ一步を進めた起信や楞伽の思想の起

つた時代に出世し、主として此等の教義を學んだものではなからうか、且つ唯識三性の説の未だ楞伽に顯はれない所から考へれば、瑜伽の教は既に多少無着等によつて唱へられて居たかも知れぬが、未だ廣く世に行はれず、従つて彼の學ぶ所とならなかつたのではなからうかと思ふ。

(三)

達磨の學習した教義は假令ひ起信、楞伽と同様なものであつたとしても、達磨の最も特色とする所は、斯かる教相の學ではなくして其禪法にある。彼の禪法は果して何處からして來つたか、是れが達磨の印度に於ける教系を考ふるに當り、最も重要な問題でなくてはならぬ。此問題に對しては余輩は勢此に瑜伽師地論に就いて一言しなければならぬ。

瑜伽師地論とは所謂瑜伽派の根本經典とする所であつて、傳説によれば無着菩薩が、夜兜率天宮に上り彌勒の處に於て此論を受け、晝は大衆の爲めに講宣したものと云ふ。是れは恐らく此論の初めに「彌勒菩薩説」とあり、無着は此論を組織祖述したからであらう。で、西域記のいふ所によれば無着が天宮に於て受けた所は晉に瑜伽師地論だけではない。同書(卷五)阿輸陀國の條下にはいふ、

城西南五六里、大菴沒羅林中、有故伽藍、是阿僧伽唐言菩薩請益導凡之處、無著菩薩夜昇天宮、於慈氏菩薩所、受瑜伽師地論、莊嚴大乘經論、中邊分別論等

此彌勒菩薩の歴史的人物たるを否とは姑らく置く、兎に角無着以前其論の世に顯はれたものであらうと思ふ。而して瑜伽師地論の瑜伽とは Yoga にして、相應と譯す、印度には古より瑜伽論なるものあり、我が心をして一點に集注せしめ、三昧の境に入る所以の法を説いた、で、瑜伽とは即ち三昧に入つて物我平等の境に至る修行である。唯識述記(卷三、二ノ本)にも之を釋していふ、

言瑜伽者、名爲相應、此有五義、故不別翻。一、與境相應、不違一切法自性故。二、與行相應、謂定慧等行相應也。三、與理相應、安非安二諦理也。四、與果相應、能得無上菩提果也。五、得果既圓、利生救物、赴機應感、藥病相應也。

而して更らに之に次ぎては、

此言瑜伽、法相應様、取與理相應、多說唯以禪定、爲相應。

ともいふ、尙ほ同書には瑜伽師を解釋して「瑜伽の師とは即ち依士釋なり、師に瑜伽あり、瑜伽師と名づく、即ち有財釋なり、若し瑜祇と言はゞ即ち觀行者にして、是れ師の稱なり」とある、即ち瑜伽師とは Yogacarya 瑜伽を行ずる師の義にして、Yogin (瑜祇) とは其修行者である。地とは即ち瑜伽の行者が其修行によつて次第に淺より深に達する境界を意義するに外ならぬ。それ故に瑜伽師地論に於ては、瑜伽師所行の境界として第一、五識身相應地から、終り無餘依地に至る十七地を説き、「是の如く略して十七を説くを名づけて瑜伽師地となす」ともいふ。

瑜伽師のことは必らずしも瑜伽教や瑜伽師地論に始まつた譯ではなく、佛教に於ても一部の學者の間には可なり古くから行はれて居たものらしい。西藏のターラナートハの印度佛教史に据れば、龍樹と同時に「Nanda, Parama (又 Uṭṭara) Sena 等三人の學者ありて瑜伽師の説を執り、又之が論を作れり。彼等は共に瑜伽説の基礎を成したるが故に、之を古瑜伽師と名づく、之に對し無着並びに其兄弟のそれは之を新瑜伽師といふ、是故に後者は前者の後繼者にはあらず」ともある。或は龍樹時代よりして斯かる瑜伽の教を學習するものがあつたのではなからうか、但其説が今の瑜伽師地論や乃至無着世親等の瑜伽教と果して同一であつたか否は判らぬ。のみならず、此瑜伽の説は又一面には密教とも密接なる關係を有して居たものゝやうでもある。元來ウバニシアド等にあつては、同じく禪定三昧の行を修するのであるが、當時にあつては彼梵書時代の密語唵を以てアイトマン(我)の符號となし、一心に之を念じ三昧の境に入つたのである。此點から考へても瑜伽三昧の行が一面に密教と密接な關係を有するに至つたことは秋毫怪しむに足らぬ。で、密教經典にも瑜伽大教王經とか瑜祇經とか、瑜伽念珠經等といひ、瑜伽の語を冠するものが少からずあり、又三密相應の行法を成就するを瑜伽成就ともいふのみならず、ターラナートハによれば「無上瑜伽密語の説はサラハ及び龍樹の父子よりして *Śaṅgari* に至るまで世々相傳したが、それより以後授受の師がなかつた。乃ち彼大婆羅門〔サラハ〕並びに龍樹の諸論、其他の瑜伽論並びにマントラ釋論の外、此類の書は多く世

に流布せず、此等の諸論といへども其本文は坊間學習する所とならず、唯龍智に附囑せらる」といふ。此等は密教の瑜伽で固より前記の新古瑜伽の教とも異なつたものであらう、が同じく瑜伽三昧の行によつて悉地に至ることを目的としたものである。

(四)

斯く考へ來れば大乘瑜伽の説は遅くも龍樹時代からして、既に印度の佛教界に於ける一潮流として存在して居たのではなからうか。固より小乘時代にも經や律に對し主として禪法を修したのもあつたのであるから、是れが或は其先驅をなしたものともいはれよう、が、小乘のは後世瑜伽の説とは尙ほ大に異なるものがあるから、今は姑らく述べないこととする。而して此等大乘瑜伽の説も時代によつて次第に其觀法を異にし、密教的修行者は密教的禪法を修し、般若中觀思想の盛なる時代には、般若的禪法を行じ、楞伽、起信論の顯はるゝや、又此等の教義に基き之を習ふに至つたものかと思ふ。而して瑜伽師地論の如きは又更らに此最後の系統から起つたものらしい。尙ほ支那に譯出せられた般舟三昧經や、觀阿彌陀經や、觀普賢經や、觀彌勒經等と稱する如きも、亦各其派に屬する瑜伽の經典であつたのではなからうか。併しながら禪法は言の以て言ふべきにあらず、筆の以て記すべきでないのであるから、其禪法の形式や其觀念の内容は多少之を記録し得るとして

も、身自から之を修せずしては到底其實相を明らかにし得ない、従つて其禪法が歴史的に又其教義の異なるにより、如何様に變化し來たかは今固より明了に知り得ない、是れは吾人の最も遺憾とする所である。が、要するに彼等が瑜伽師と稱する所を以て見れば、専心瑜伽の修行により涅槃の境に達するを以て目的とし、是れが彼等の唯一肝要の行であつたに相違ない。

達磨大師が楞伽を以て必要となしたといふことが果して真であるとすれば、恐らく彼は此楞伽系に屬する瑜伽派の一人であつたのであらう。其出世時代は宛も無着と前後して居る、而して彼の教ふる所も、續高僧傳のいふ所によれば、「道に入るには途多けれども要するに唯二種なり、謂く理と行となり」といつたごあるが、これは即ち慈恩が五種相應を説ける二と三とに相當するものであり、修行の方法としては唯此二のみである、五種相應の他の三は道に入つた後の境を説くに止まるのであるから、修行者として前の二途さへ修すれば足れる筈である、此等も瑜伽教家通途の説であつたのかも知れぬ。行入中の報怨、隨緣、無所求、稱法の四行は達磨の創むる所か、將た從來瑜伽學者の唱ふる所か明らかならぬが、是れは唯行入を更らに仔細に分析し、最後稱法行に至らしむに外ならぬ。而して稱法行とは即ち性淨の理なりとあるから、慈恩の一切法の自性に違せずといふ境相應と全く同じいものではなからうか。

勿論達磨の瑜伽と無着世親等の瑜伽とは、均しく瑜伽と稱しても決して同一視すべきではない。

慈恩も「此に瑜伽と言ふは法と相應するを稱し、理と相應するを取る、多くは唯禪定を以て相應とす。と説く」といふ如く、無着は元と瑜伽師地論を祖述し、其教義を解釋したのであるが、解釋では勢教義が主となり、禪定のごとは本來言説の及ぶ所でないので、其結果自から一の教宗となつたのである。無着も其顯揚聖教論(卷十七)には瑜伽の行を説き、「三摩鉢底に依止し、般若波羅密多瑜伽の行を發起すれば、即ち此正慧能く彼岸に到る。是れ大菩提の最勝方便なり、故に瑜伽と名づく」といふ。即ち瑜伽師地論なるものは本來禪定の著作であつたのであらう、而して無着の目的とする所も或は此に在つたのかも判らぬが、無着が一度び之を組織解説してから、後世其門下の徒は教義の解説を以て主たる目的となし、禪定の修行は寧ろ之が従たる形となり、後世瑜伽派なる一教宗が成立するに至つたのではなからうか。此點からいへば達磨大師は寧ろ瑜伽の正系を守り、之を弘通したものと考へらるゝのである。

(五)

尙ほ最後に参考の爲めに一言すべきは、後世禪宗に於ける戒律に對する思想である。達磨大師が果して戒律に對し如何なる思想を有したりしかは、固より明らかならぬ。今日存する禪宗の所謂清規なるものは、百丈清規を以て最も古いとせなければならぬ。で、百丈禪師の思想が達磨大師から

嫡々相承せられたものか、其間多少の變遷をなしたものかも判らぬ。況んや現に傳はれる勅修百丈清規なるものは、其後大に補修せられたのであるから、古本百丈清規の面目が如何程迄此に保存せられて居るか、是れも不明である。で、現行本百丈清規に顯はるゝ所を以て達磨の思想を推測することは、甚だ穩當を得ないといはなければならぬ。併し今姑らく之を以て達磨以來禪家に於ける相承の説であると假定して論を進めて見やう、(又、これが達磨以來相承の説でないを否定すべき理由もない)。現行本百丈清規、登壇受戒の條下には

三世諸佛、皆同出家成道、歷代祖師傳佛心印、盡是沙門、蓋以嚴淨毗尼、方能弘範三界、然則參禪問道、戒律爲先、若不離過防非、何以成佛作祖、

といひ、戒律の禪道修行に於て最も重要なりと説く。然らば如何なる戒を護持すべきかといふに、五戒十戒の一々に受持すべきはいふを俟たぬ、で、沙彌得度の條下にも

上來十支淨戒(十戒)一々不得犯。

といひ、又登壇受戒の條の終には

既受聲聞戒應受菩薩戒、是入法之漸也、

ともあり、又次の護戒の條下にも

受戒之後、常應守護、寧有法死、不無法生、如小乘四分律云四波羅夷、十三僧伽婆尸、二不定、

三十尼薩者、十九波逸提、四波羅提舍尼、一百衆學、七滅諍、大乘梵網十重四十八輕、並須讀誦
通利、善知持犯開遮、

ともあり、聲聞戒も菩薩戒も共に之を受け、一々之を護持すべしとなす。而して此には特に梵網戒の名を顯はし出してはあるが、梵網戒では常に小乘を以て外道と並び稱し、大乘の佛子が、大乘の經律を學ばず、外道小乘の經律を讀誦修習することを嚴禁してある、此點から見れば少くとも後世禪宗の戒律なるものは、梵網と其精神に於て大に相違する所ありといはなければならぬ。然るに瑜伽師地論に顯はるゝ所謂瑜伽戒にあつては、此にいふ如く聲聞戒といへども大乘學者の共に學ぶべきものとなし、大乘學者は更らに其上大乘特殊の戒をも守らなければならぬものとなす。で、彼の瑜伽戒に屬する菩薩善戒經の如きは、最も明らかに之を説き次の如くいふ。「若し優婆塞戒を具せずして沙彌戒を得といふものは、是處あることなし。沙彌戒を具せずして比丘戒を得といふ、是處あることなし。此の如き三種の戒を具せずして菩薩戒を得るも、亦是處あることなし。譬へば重樓四級なるに、次第に初級に由らずして二級に至り、二級に由らずして三級に至り、乃至四級に至らんとする、是處なきがごとし。菩薩は三種の戒を具足し已つて、菩薩戒を受けんとすれば、當さに至心に貪着なく、一切内外の物を捨すべし、若し捨すること能はざれば、三戒を具せず、終に菩薩戒を得ざるなり」と。是れ清規にいふ所と全然同一なるものではなからうか。而して善戒經が菩薩戒を

受けんとするものゝ心得を説く所は、彼達磨の四行の中の第三無所求行に「世人長迷、處々貪著、名之爲求、道士悟眞、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」といふとも殆んど同一旨趣のやうにも思はれる。で、若しこれが達磨以來相承の思想であつたとすれば、達磨の戒律に對する思想も亦梵網經に本づくのではなく、寧ろ瑜伽一派のそれであつたといはなければならぬ。

* * *

以上論ずる所之を要するに壁觀婆羅門の禪法は必らずしも忽然彼に創まつたのではなく、印度に於ける所謂瑜伽系の一流に屬するのである。所謂瑜伽系とは後世瑜伽宗と混同すべきではなく、遅くも龍樹時代よりして存在したと思はるゝ大乘的瑜伽三昧に入るを目的とする禪法である。瑜伽師地論の如きも恐らく其一派の作る所であらう。而して達磨の禪法は楞伽を以て必要としたといふ點から、楞伽成立時代以後、此教義に本づける瑜伽の一派を相承したものと推測せらるゝのである。但此等の派にあつては本と著作する所少く、従つて印度に於ける歴史變遷の迹殆んど尋ねべからざるは詢に遺憾といはなければならぬ。(完)