禅宗東西祖統説考

―柳田聖山先生の「禅宗東西祖統對照表」をめぐって―

田中良昭

目次

一　序
二　二種の『禅経序』について
三　『付法蔵伝』と『龍門石窟・付法蔵伝』
四　達摩多羅と菩提達摩
五　舎那婆斯系祖統説の諸相
六　婆須蜜系祖統説の確立
七　敦煌の新祖統説資料(一)　―『付嘱法蔵伝略抄』と関連諸資料―
八　敦煌の新祖統説資料(二)　―『分燈之陸経』と『祖師伝教』―
九　敦煌の新祖統説資料(三)　―『聖胄集』と『壇法儀則』―

一　序

私が中国初期禅宗の歴史に関心を持つようになったのは、昭和三十二年四月、駒澤大学大学院の修士課程に進学し、恩師の増永霊鳳先生の「中国仏教特殊問題」（当時は「中国禅宗史特殊問題」という講座はなかった）で、先生がその学位論文「禅定思想とその展開」の内、その中国初期禅宗を扱った部分の部厚い原稿を持ち込んでされた講義を聞いてからである。そして修士論文は中国初期禅宗史でいこうと思って、岩波書店刊行の宇井伯寿先生の『禅宗史研究』や鈴木大拙先生の『禅思想史研究第二』等の基本的参考書を読み始めていたその年の十二月、関口真大先生の『達摩大師の研究』があまり聞き慣れない地図の出版を専門とする彰国社という出版社から刊行された。この書名からは、達摩大師の何を研究しようとしたのか必ずしも明確ではないが、実はこの書の扉をみると、右上に「関口真大著」と並んで表紙の題名である「達摩大師の研究」がどちらかというと小さ目の字で記され、真中にはゴシック体の大きな字で「達摩大師の思想と達摩禅の形成」とあり、すぐ左隣に「新資料による思想史的基礎研究」という副題がつけられ、左下に「彰国社刊」という出版社名が小さな字で記されていて、関口先生がこの書によって意図された大よその事柄を窺うことができるのである。特に注目されたのは、副題にある「新資料」である。すなわち関口先生は、達摩大師撰述とされる資料を、「古來伝承の達摩大師撰述」と「敦煌（本書では関口先生は恐らく初期の鈴木大拙先生に倣って敦煌をすべて燉煌と表記されているが、その後両先生共に敦煌に改められたので、敦煌とする）出土の達摩大師撰述」とに分けて後者を「新資料」と位置づけ、この書の大部分を占める第二章の「達摩大師撰述についての諸問題」では、後者の新資料、すなわち「敦煌出土の達摩大師撰述」とされる諸資料（関口先生はこれを「達摩大師論」と総称されるが（四頁）、私はこれを「達摩論」と呼ぶことにしている）について、それが果して達摩大師自身の撰述であるのか、もしそうでないとすれば達摩大師に仮託した偽作の撰述ということになるが、それを偽作した人物は一体どの系統のいかなる人物であるのか、という大胆な問題提起をされ、その問題意識のもとに各撰述の思想内容、真の撰述者とその系統、他の諸思想との関係等を明らかにする

ことによって、達摩大師その人の思想と、それが思想史的に展開して達摩禅を形成していった実態を解明しようとした画期的な労作であったのである。勿論こうした本書の評価は、当時まだこれから研究を始めようとする一院生が為し得るものではないが、達摩大師撰述とされる新資料に敦煌出土の諸文献が多く存在すること、しかもそれが実際は達摩大師自身の撰述ではないこと等の事実が、若い私を虜にするのにそれ程の時間はかからなかった。私は赤鉛筆を片手に傍線を引きながら、重要事項を欄外に書き入れるという方法でしっかりと読んだ。それはあたかも真さらな紙にインクをにじませるが如く、白紙の状態にあった私の脳裏に心よく吸い込まれていった。その後の長い研究生活を振り返ってみて、これ程純粋な気持で読んだ書物はなかったように思われる。私は最近ある研究会で「神会研究と敦煌遺書」と題して発表する機会があり、胡適先生が始めて神会に関する敦煌遺書を発見し紹介された『神会和尚遺集』が、一九三〇年上海の亜東図書館より出版されてより、それからおよそ三十年近いブランクの後に、再び「新校定的敦煌写本神会和尚遺著両種」を台湾の『中央研究院歴史語言研究所集刊』第二十九号に発表されて神会研究に復帰された一九五八年を境として、それ以前を敦煌遺書第Ⅰ期、それ以後を同第Ⅱ期とする案を提示したのであるが、この胡適先生の研究時期以外にも、一九五五年頃からマイクロフィルム撮影の写真による研究が可能になった研究方法上の転期があり、それ以上に私自身に、一九五七年暮に刊行された先の関口先生の『達摩大師の研究』の問題意識の新鮮さに対する深い思い入れがあり、関口先生の『達摩大師の研究』をもって敦煌遺書による中国初期禅宗史の研究が新たな段階に入ったと確信したことが、先の時代区分をする大きな理由となったのである。

さて、関口先生はこのように達摩論を取り上げられたが、今一人私が中国初期禅宗の歴史に関心を持つ切っ掛けを作って下さったのが、柳田聖山先生の論文「燈史の系譜」である。実はこの論文が発表されたのは、一九五四年四月に刊行された『日本佛教学会年報』第十九号においてであり、関口先生の『達摩大師の研究』に先立つこと三年半余りである。しかしこの論文が発表された当時は、私はまだ学部の二年生に進級したばかりであり、その事に気付く筈

はなく、その存在を知ったのは、恐らく修士二年になって修士論文を書く必要にせまられてからのことだったと思われる。修士論文では主として『楞伽師資記』を資料としたが、同じ禅宗の歴史書、すなわち燈史の成立とその歴史的展開を大きなスケールで体系づけられた、というのは現在の私のこの論文に対する評価であって、当時は禅宗の歴史書にはどのようなものがあるのかを知った程度だったと思われるが、とにかくそれを図書館から借り出して筆写しなければ、との思いに駆られたのである。筆写といえば、当時禁帯出であった『鳴沙餘韻解説』などが一番の難物であったが、柳田先生の「燈史の系譜」は、かなり長文の大論文であるにもかかわらず、筆写するのにあまり苦痛を伴わなかったのは、自分に関心があっての上で取り組んだ結果だと思われる。私の修士論文が、達摩から弘忍乃至は法融までしか取り扱えられず、従って柳田先生の「燈史の系譜」に関しても、恐らく直接参照することはほとんどできなかったと思うが、その後博士課程に進学し、東洋文庫で敦煌遺書のマイクロフィルム撮影による写真を調査していた時期には、『敦煌雑録』所収の北京本鹹二九号（当時柳田先生は『聖胄集』の別本とされていたが、後にP三九一三号が発見され、それが『壇法儀則』の異本であることが判明した）の筆写ノートを貸していただく等、多大の学恩を戴いた。その後先生は、先の「燈史の系譜」を一大発展させ、内容の一層の充実をはかられて、『初期禅宗史書の研究』を、昭和四十二年（一九六七年）一月、禅文化研究所『研究報告』第一冊として禅文化研究所より発行され、直ちにその一冊を寄贈していただく光栄に浴した。更にそれは、その年の五月、法蔵館より出版され、広く学会を裨益されたのである。柳田先生のこの大著は、先生の幅広い学殖と奥深い洞察力が遺憾なく発揮された一大成果であり、その読解にはかなりの学的素養を必要とすることは多くの研究者が一様に認めるところであるが、その後先生は、更に数多くの研究成果を次々と公にされ、現在それらを総集した（柳田聖山集）全六巻の刊行が法蔵館によって進められていることは周知の通りである。

今回私は、『禅学研究』第七十九号に寄稿する機会を与えられたのを期に、私が研究の道を志した当時を振り返り、特にその学恩に感謝の意を表しつつ、表記の題目についていささか私見を述べさせていただきたいと思っている。

さて、今回標題として掲げたのは、「禅宗東西祖統説考」である。学会への登竜門とされる日本印度学仏教学会での私の最初の研究発表は、大学院博士課程の二年に在学中の昭和三十五年（一九六〇）に、早稲田大学で開催された学術大会においてであるが、その際の発表題目が「摩奴羅・鶴勒那付法に関する敦煌新出資料について」であり、その翌年に当る昭和三十六年（一九六一）に東京大学で開催された次の学術大会における発表題目が、「付法蔵因縁伝と禅の伝燈―敦煌資料数種を中心として―」というように、私の研究対象は『付法蔵因縁伝』と禅宗伝燈説の関係を敦煌資料によって解明しようとするところから出発しているのであり、今回の禅宗東西祖統説（ここにいう祖統は、伝燈と同義とみてよい）の問題は、私自身の研究頭初からのテーマであったのである。もっとも私の研究発表を聞いておられた関口先生は、発表後の質疑で、私の取り組んでいる禅の伝燈説なんか歴史的にはまったく無意味なもので何にもならない、という意味の発言をされたが、それは後に『達磨の研究』を刊行されて、多くの物語によって伝説化された達磨を切り捨てるべきだ、と主張されたことと揆を一にする発想に立つものであり、むしろ私は、歴史を超えた伝燈説を創作することによって自らの正法の由來を主張しようとした人びとの存在した事実、或いは祖師達摩の上に自らの禅思想を加上して禅宗初祖としての達磨像を確立しようとした人びとの存在した事実こそ、禅の歴史を形成していった原動力というべきものと考える。従って、今回の禅宗東西祖統説の問題も、各時代の禅者達が、いかに苦労して釈尊以来の正法の由來を主張しようとしたのか、という点に視点を置いて見ていくことが何よりも大切なことだと考える。

次にこの問題を具体的に検討するに当り、先行する研究成果を求めるならば、前述の柳田先生の『初期禅宗史書の研究』の末尾に、綴込みの形で付された「付録」の「禅宗東西祖統對照表」がある。もっともこの書の元になった「灯史の系譜」にも、『禅経序』、『龍門壁刻付法蔵伝』、『歴代法宝記』、『敦煌本六祖壇経』、『宝林伝』の五資料の西天祖統対照表が示されているのであり、[1]『初期禅宗史書の研究』の「付録」とされた「禅宗東西祖統對照表」は、先の五資料に、更に『付法蔵伝』、『摩訶止観』、『南宗定是非論』、『左溪大師碑』、『曹溪大師伝』、『内證佛法相承血脈譜』、『円覚

経大疏鈔』、『聖胄集』、『祖堂集』、『伝燈録』の十資料を追加した十五資料を対照し、年代的にも四一一年成立の『禅経序』から一〇〇四年成立の『伝燈録』に至る六百年間にわたり、天台宗系と禅宗系の資料のほとんどすべてを網羅した極めて充実した内容のものとなっている。

従って私は、この先行する成果を十分に活用し、その後に発見された資料を加えて検討することが、最善の方法であると考え、本論考の副題を、「柳田聖山先生の「東西祖統説對照表」をめぐって」とした次第である。尚、本論考の私の見解の多くは、既に私の『敦煌禅宗文献の研究』（一九八三年二月、大東出版社）に掲載済であり、その見解を取り入れることによって、先行する柳田先生の「東西祖統説對照表」の一部の補正と一層の充実をはかることを意図するものである。以下最初に、柳田先生が取り上げられた各資料の祖統説をほぼその順序に従って考察し、その上で、新たに出現した敦煌資料を用いた総合的な検討を加え、それによって、禅宗祖統説の歴史的展開の実態を明らかにしたいと考えている。

二　二種の『禅経序』について

後に発展する禅宗祖統説が拠り所としたのは、柳田先生の「禅宗東西祖統對照表」（以下「對照表」）の最初に示される通り、東晋の仏陀跋陀羅（三五九―四二九）訳とされる『達摩多羅禅経序』（四一一、以下『禅経序』）と、北魏の吉迦夜・曇曜訳とされる『付法蔵因縁伝』（四七二、以下『付法蔵伝』）である。そこでまず、『禅経序』からその祖統説を検討してみよう。

今、『禅経序』という表現をしたが、この表現には曖昧さが伴う。すなわち『禅経』は二巻からなるが、まず巻首に廬山慧遠の「経序」があり、更に本文巻一の首部にも「序」に相当する部分があって、而もそのいずれにも西天の祖統説に関する記述が存在するからである。従ってこの両者を厳密に区別することから始めなければならない。[2] まず慧

遠の「経序」（以下「慧遠序」）であるが、大正蔵経巻十五所収の『禅経』[3]をみると、その標題は、「達摩多羅禅経巻上」であり、続いて「東晋天竺三蔵佛陀跋陀羅譯」という訳者名を出し、直ちに「経序」の文章となっていて、この「経序」が一体誰のものであるのかがわからない。これについて大正蔵経の該当箇所の脚註をみると、宋・元・明版の三大蔵経と宮内庁本は「巻上」が「序」となっており、続く訳者名の記載もないということであり、しかも「経序」の末尾の脚註によると、前記四本は、改行して「達摩多羅禅経巻上」とあり、更に改行して「東晋天竺三蔵佛陀跋陀羅譯」の訳者名があることも知られ、以下巻上の本文が、「修行方便道安那般那念退分第一」から始まり、続いて帰敬頌、本文序となることが明らかになるからして、むしろそれらに従うべきであるが、それでも尚依然として「経序」の作者名は出てこない。それが明らかにされるのは、僧祐の『出三蔵記集』巻九に、「廬山修行方便禅経序第十四　慧遠法師」として、本「経序」が収録されていることによる。[4]

かくしてこの「経序」が「慧遠序」であることが明らかとなったが、その「慧遠序」の祖統に関する部分を見ると、次の如くである。

則是阿難、曲承音韶、遇非其人、必蔵之霊府。……幽関莫闢、窄闕其庭。……

如來泥曰未久、阿難傳其共行弟子末田地、末田地傳舎那婆斯。此三應眞、咸乗至願、冥契于昔。功在言外、經所不辯、必闇軌元匠、孱焉無差。

其後有優波崛、弱而超悟、智紹世表、才高應寡。……五部之分、始自於此。[5]……

則ち是の阿難、曲しく（如來の）音韶を承け、其の人に非ざるに遇わば、必ずこれを霊府に蔵す。……幽関は闢くこと莫く、其の庭を闕うこと窄なり。……

如來、泥曰して未だ久しからざるに、阿難は其の共行の弟子末田地に伝え、末田地は舎那婆斯に伝う。此の三応真は、咸な至願に乗じて、冥に昔に契う。功は言外に在りて、経の弁ぜざる所、必ず闇に元匠に軌り、孱焉として

差うこと無し。

其の後、優波崛有り、弱くして超悟し、智は世表を紹ぎ、才は高くして応ずるもの寡し。……五部の分れ、此より始まる。……

ここではまず、〔多聞第一といわれた〕阿難が、如来の奏でる音楽にも例えられるみ教えを曲しく承け、伝えるべきでない人には自らの心の奥に秘蔵して、その心の扉を開くことをせず、容易にその内実を窺いしめなかった。〔という状況を示した上で、〕如来が涅槃に入りて間もなく、阿難は修行を共にした弟子の末田地にその教えを伝え、末田地は舎那婆斯に伝えた〔ことを述べ、〕この三人の聖者達は、みな求法の誓願に乗じて、深く如来在世の教えに契い、その功たるや言葉を超え、経の説き得ない所であって、必ず元匠たる如来の悟りに一致し、少しも差うことがなかった。〔としてその行実を讃え、〕更にその後に智慧も才能も共に秀れた優婆崛が出たが、その下に〔戒律の伝持に関して〕五部の分派が生じた、としている。

従ってこの「慧遠序」による限り、如来の法が阿難、末田地、舎那婆斯の三人の祖師の間に相承されたとする主張を読み取ることができるのである。尚この「慧遠序」の前掲の阿難の行実の部分から、阿難、末田地、舎那婆斯の三応真の行実の部分までを「廬山遠法師禅経序云」として引用したのが、禅宗における西天東土の祖統説を述べた嚆矢とされる北宗系の『唐中岳沙門法如禅師行状』（以下『法如行状』）であり、それを継承し、要約して「昔廬山遠上人禅経序云、仏付阿難、阿難伝末田地、末田地伝舎那婆斯。」としたのが、同じく北宗系の最初の燈史とされる杜朏の『伝法宝紀』（七一三頃）であることは、既に柳田先生の「燈史の系譜」に詳述されている通りである。(6)

次に『禅経』の「本文序」について見てみよう。先にも述べた通り、巻上は「修行方便道安那般那念退分第一」から始まり、五言八句の帰敬頌に続いて本文の序となる。そこでは、まず仏世尊が数息観と不浄観の二甘露門によって衆生久遠の癡冥を除かしめたことを述べた後に、如来の慧燈が伝持された次第を次のように示している。

佛滅度後、尊者大迦葉、尊者阿難、尊者末田地、尊者舎那婆斯、尊者優波崛、尊者婆須蜜、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。(7)

仏の滅度された後は、尊者大迦葉、尊者阿難、尊者末田地、尊者舎那婆斯、尊者優波崛、尊者婆須蜜、尊者僧伽羅叉、尊者達摩多羅、乃至尊者不若蜜多羅にして、〔上記の〕諸もろの持法の者は、此の慧燈を以て次第に伝授せり。我、今、其の聞く所の如くに、是の義を説かん。

すなわちここでは、仏の滅度の後には、大迦葉以下達摩多羅に至るまでに八祖、更に不若蜜多羅に及べば九祖にわたって仏世尊の慧燈が伝授され、我、達摩多羅は、その教えを聞く所のままに説き示そう、という以下の説法の前置きが述べられているのである。従ってこれを先の「慧遠序」と比較するならば、阿難、末田地、舎那婆斯の三祖は共通するものの、特に仏の次を大迦葉とする「本文序」と、仏が阿難に法を付したとする「慧遠序」とでは、基本的に立場を異にしていることが明らかであり、これを「對照表」に掲載しようとするならば、両者を明確に区別した上で、上下二段にでも并記する必要があると考える。そうすることによって、同じ『禅経序』でも、前述の北宗系では「慧遠序」を、後述する南宗系の神会（六八四―七五八）は「本文序」を依用したことが明白になるからである。

三　『付法蔵伝』と『龍門石窟・付法蔵伝』

次に『付法蔵伝』について検討してみよう。この書は『付法蔵因縁経』ともいわれ、六巻からなり、大正蔵経巻五十に収載されている。その内容は、題名の通り、仏の説かれた法蔵が仏の滅後インドの各祖師の間に付嘱し伝承された次第とその因縁を伝えることを意図したものであり、北魏の吉迦夜と曇曜が延興二年（四七二）に共訳したとされるから、先の『禅経序』（四一一）からおよそ六十年後の訳出ということになる。

ところで『付法蔵伝』の西天祖統説、すなわち第一祖の摩訶迦葉から付法人の最後とされる第二十三祖の師子まで

を巻数毎に列記すれば、以下の如くである。

第一祖摩訶迦葉（以上巻一）、第二祖阿難（以上巻二）、第三祖商那和修（以上巻三、四）、第四祖憂波毱多、第五祖提多迦、第六祖弥遮迦、第七祖仏陀難提、第八祖仏陀蜜多、第九祖脇比丘、第十祖富那奢、第十一祖馬鳴、第十二祖比羅、第十三祖龍樹（以上巻五）、第十四祖迦那提姿、第十五祖羅睺羅、第十六祖僧伽難提、第十七祖僧伽耶舎、第十八祖鳩摩羅多、第十九祖闍夜多、第二十祖婆修槃陀、第二十一祖摩奴羅、第二十二祖鶴勒那夜奢、第二十三祖師子（以上巻六）。

このように、『付法蔵伝』は第一祖摩訶迦葉から第二十三祖師子に至る西天二十三祖説を主張したものであるのに、従来の諸学者、例えば水野弘元先生、関口真大先生、柳田聖山先生等の国内の諸先生、更には胡適先生の如き外国の先生に至るまでが、『付法蔵伝』を二十四祖説とされているのであり、この問題については、既に拙著『敦煌禅宗文献の研究』に各先生の主張を引用し、その批判を詳述しているので、[8] 今はそれに譲ることにしたい。

ところで今問題の「對照表」を見ると、柳田先生は私が前述した二十三祖の内、第二十一祖摩奴羅と第二十二祖鶴勒那夜奢の間に「夜奢」を入れて第二十二祖とし、従って鶴勒那夜奢と師子が繰り下がり、結果的に師子が第二十四祖となる二十四祖説を示されているのである。この問題は、後述する如く柳田先生が「燈史の系譜」の対照表に、『付法蔵伝』そのものではなく、問題の多い『龍門壁刻付法蔵伝』を採用され、そのV像に「次付夜奢比丘第二十三」と刻されていることに由來するのではないかと考えるが、[9] この問題も既に論じた如く、「夜奢」を付法蔵の人に仕立て上げなければならない特別な事情があってのことであり、[10] 『付法蔵伝』の本文そのものに「夜奢」を付法蔵の人とする記述はないのである。今この問題を明確にするために、再説となるが『龍門石刻録録文』と『付法蔵伝』の該当箇処を対比して示すこととする。（傍点筆者、以下同じ）

『龍門石刻録録文』（『河南洛陽　龍門石窟の研究』三四一頁）

U　次付摩奴羅比丘第廿二。

時婆修槃陀、所應作已、便捨其命。次付比丘摩奴羅、令其流布無上勝法。彼摩奴羅、智慧超勝。少欲知足、勤修苦行。言辭要妙、悦可衆心。善能通達、三蔵之義。於南天竺、興大饒益。

V　次付夜奢比丘第廿三。

時摩奴羅滅度之後、告尊者號曰夜奢。辯慧聰敏、甚深淵博。與摩奴羅、功徳同等。亦能解了、三蔵之義。流布名聞、咸爲宗仰。

曽作一時、彼摩奴羅、至北天竺。尊者夜奢、而語之言、恒河已南、二天竺國、人多耶見、聰辯利智。長老若解、音聲之論、可於彼生、遊行教化。我當於此、利安衆生。

時摩奴羅、即如其語、至二天竺、廣宣毗羅、無我之論、摧伏一切、異道邪魔。

W　次付鶴勒那夜奢比丘第廿四。

時夜奢、

所爲既辨、捨身命終。

是已後、次有尊者、名鶴勒那夜奢。出興於世、受付嘱

『付法蔵因縁傳』巻六（大正五〇、三二一b～c）

〔婆修槃陀〕、所應作已、便捨其命。次付比丘摩奴羅、令其流布無上勝法。彼摩奴羅、智慧超勝。少欲知足、勤修苦行、言辭要妙、悦可衆心。善能通達、三蔵之義。於南天竺、興大饒益。

時

有尊者號曰夜奢。辯慧聰敏、甚深淵博。與摩奴羅、功徳同等。亦能解了、三蔵之義。流布名聞、咸爲宗仰。

曽於一時、彼摩奴羅、至北天竺。尊者夜奢、而語之言、恒河以南、二天竺國、人多邪見、聰辯利智。長老善解、音聲之論、可於彼土、遊行教化。我當於此、利安衆生。

時摩奴羅、即如其語、至二天竺、廣宣毘羅、無我之論、摧伏一切、異道邪見。

所爲既辨、捨身命終。

於是已後、次有尊者、名鶴勒那夜奢。出興於世、受付嘱

法、廣宣流布。福徳深遠、才明闊博、化世迷惑、令就正路。

―――

法、廣宣流布。福徳深遠、才明淵博、化世迷惑、令就正路。

この対比を見ると、『録文』のUは摩奴羅を第二十二祖とし、〔第二十一祖の〕婆修槃陀の捨命に際し、摩奴羅に付法したとし、以下摩奴羅の行実を述べており、『付法蔵伝』とも一致するから問題はない。ところが『録文』のVになると、最初に『付法蔵伝』にない「次付夜奢比丘第廿三」の標題を揚げて夜奢を付法蔵の第二十三祖に仕立て上げ、『付法蔵伝』では「時有尊者號曰夜奢。」といって、たまたま夜奢という尊者がいたことを述べた部分を、「時摩奴羅滅度之後、告尊者號曰夜奢」と改変し、「摩奴羅が滅度した後に、尊者の夜奢と曰うに告ぐ」、などと到底あり得ない矛盾した表現になっていて、『録文』作者の苦しさを露呈している。そしてその極めつけは、『録文』のWの「次付鶴勒那夜奢比丘第廿四」の標題の後に、「時夜奢、」の三字を挿入したことである。それによって、「夜奢」をそれに続く「所爲既辨、捨身命終。」の主語にし、「時に夜奢は為すべき所を既に辨じ、捨身し命終った。」と改変しているが、『付法蔵伝』をみれば、この「所爲既辨、捨身命終。」の主語は明らかに摩奴羅であって、摩奴羅が捨身し命終ったのであり、それに次ぐ尊者が鶴勒那夜奢であることが明白となるのである。

それでは何故『録文』の作者は、「夜奢」を第廿三代付法蔵の人に仕立て上げなければならなかったのであろうか。龍門石窟の祖師像は、AからXまでの二十四像であることは確かであり、既に拙著で述べた如く、[11] 破損の多いB、C、Dを含めて、その『録文』を注意深く読むならば、Aが摩訶迦葉第一、Bが阿難第二、Cが商那和修第三、Dが優波毱多第四であることが知られる。ところが、次のEの提多比丘は、この順でいけば「第五」となる筈のところを、『録文』の作者は「第六」と録したために、以後実際よりは番号が一つずつ繰り下り、Xの師子比丘第二十四が「第二十五」になるという結果を招いたのである。しかしそれ以上に問題なのは、そもそも『付法蔵伝』は前述の如く二十三

祖説であり、それを龍門石窟の塑像の作者がAからXに至る二十四像としたのは、天台大師智顗（五三八―五九七）が『摩訶止観』（五九四）巻一の冒頭に、『付法蔵伝』による西天祖統説、すなわち大迦葉より師子に至る祖師名を挙げて法が付嘱されたことを述べた最後に、

付法蔵人、始迦葉終師子二十三人。末田地與商那同時、取之則二十四人。[12]

とされていることに準拠したものであろう。

ところで、この『摩訶止観』の成立に先立つこと五年の隋の開皇九年（五八九）に、河南宝山霊泉寺の大住聖窟南壁左方に、「世尊去世伝法聖師」と題し、『付法蔵伝』の二十三祖に第三摩田提を加えた二十四祖像が、霊裕によって刻されていたことが、常盤大定・関野貞両先生によって報じられており[13]、それからちょうど百年後の初唐の則天朝（六八九―七〇五）に開鑿されたという今問題の龍門石窟の二十四祖像も、本来この第三摩田提を加えた二十四祖像を意図したものと考えられる。もしそうであるならば、『録文』作者は、商那和修の前、すなわちCに、『付法蔵伝』の表記である摩田提第三を録しておかねばならなかったのである。しかしそれをしないでCに商那和修第三、続いてDに優波毱多第四を録してしまったために、先の提多比丘以下の順位の一つずつのおくれとは逆に、C以後、『録文』が実際の像よりも一つずつ早くなり、Uの摩奴羅比丘第二十二の後には鶴勒那夜奢と師子の二人の祖師しか残っていないのに、像の方はV、W、Xの三像があるという矛盾を来たしたのである。そしてそれを何とか解決するために、摩奴羅章にある夜奢を急拠第二十三祖に仕立て上げ、Vに録した結果が現在見るような龍門石窟の二十四祖像となったのである。

以上の考察をふまえて「對照表」をみるならば、『付法蔵伝』の祖師名からは本来付法蔵の人ではない「夜奢」を削除すべきであり、続く『摩訶止観』では、一部文字の訂正、すなわち「僧法難提」の「法」を「佉」に、「闍夜多」の「多」を「那」に改める必要があり、更に『龍門石窟・付法蔵伝』では、第二から第五までの順位表記に問題は残るが、録文の内容からして現在空欄になっているBに「（阿難第二）」、Cに「（商那和修第三）」、Dに「（優波毱多第四）」と

括弧付で書き入れてもいいのではないか、と考える。

四　達摩多羅と菩提達摩

先述の如く北宗系の『法如行状』やそれを承けた杜朏の『伝法宝紀』では、「慧遠序」による西天祖統説に依っていたから、東土の初祖になる菩提達摩との結合は〝暗示〟の域を出ず、特に問題とはならなかった。これは先に天台智顗が、今一つの拠り所である『付法蔵伝』の西天二十三祖説を『摩訶止観』の冒頭に用いて、自らの止観の仏法の渕源を大覚世尊に求めながら、二十三祖の師子については、

師子爲檀彌羅王所害、劍斬流乳。[14]

と述べ、檀彌羅王の為に害せられ、剣で斬られたところ乳が流れた、という仏法断絶のことをいい、これによって仏法の相承された〝事実〟を確認した上で、自らの仏法を説き出そうとしたことと同一の発想によるものと考える。

ところが、こうした〝観念的〟な西天東土の祖統説に止まっていた北宗系に対し、それを批判してより〝具体的〟な如来と自らを直結する西天東土の祖統説を主張し、自らの達摩正系は勿論のこと、如来に直結する如来直伝の仏法、すなわち如来禅を主張しようとしたのが神会であり、その主張を伝えるのが『菩提達摩南宗定是非論』（七三二、以下『定是非論』）である。今、達摩の宗旨の相伝付嘱、すなわち東土の祖統説と、達摩を遡った相伝付嘱、すなわち西天の祖統説との各おのの該当箇処を示せば、次の通りである。

まず東土の祖統説に関しては、

遠法師問、「禅師口稱達摩宗旨、未審此禅門者有相傳付嘱、爲是得説只没説。」
和上答、「従上已來、具有相傳付嘱。」
又問、「相傳付嘱已來、經今幾代。」

和上答、「經今六代。」

遠法師言、「請爲説六代大徳是誰、並叙傳授所由。」

和上答、「後魏嵩山少林寺有婆羅門僧、字菩提達摩、是祖師。達摩〔在〕嵩山将袈裟付嘱與可禅師。北齊可禅師在峴山将袈裟付嘱〔與〕璨禅師、隋朝璨禅師在司空山将袈裟付嘱與信禅師、唐朝信禅師在雙峰山将袈裟付嘱與忍禅師、唐朝忍禅師在東山将袈裟付嘱與能禅師、經今六代。内傳法契、以印證心、外傳袈裟、以定宗旨。[15]……」

とある如く、菩提達摩より可、璨、信、忍の各禅師を経て能禅師に至る六代の間に、達摩の袈裟を伝法の証しとして相伝付嘱されたことを明らかにしている。

次に西天の祖統説に関しては、次の如くである。

遠法師問、「唐國菩提達摩既稱其始。菩提達摩復承誰後。又經幾代。」

和上答、「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。唐國以菩提達摩而爲首、西國以菩提達摩爲第八代。西國有般若蜜多羅承菩提達摩後、唐國有惠可禅師承〔菩提達摩〕後。自如來付西國與唐國、總經有一十三代。」

遠法師問、「據何得知菩提達摩在西國爲第八代。」

和上答、「據禅經序中具明西國代數。又惠可禅師親於嵩山少林寺問菩提達摩西國相承者、菩提達摩答一如禅經序所説。[16]」

この問答で明らかなように、崇遠法師の西国の相承と代数についての質問に対する神会の答は、前述の『禅経序』の内、「慧遠序」ではなくて「本文序」に依った西天八代説であり、そのことは、続いて崇遠法師が達摩西国八代説の根據を問うたのに対し、神会が「禅経序の中に具に西国の代数を明らかにするのに據る」と答えていることによっても明らかであり、更に恵可が達摩に西国の相承者を問うたのに対し、達摩がそれは『禅経序』の所説と一如であると答えたとする創作までも付加していることによって、一層明確となる。ただ神会は、「本文序」の八代説を用いながら、

最後の「達摩多羅」を「菩提達摩」にすり替えて[17]、北宗禅ではなし得なかった、西国では仏から菩提達摩に至って八代、唐国では菩提達摩より恵能に至って六代、とする西国と唐国を一貫した西天東土十三代[18]説を始めて主張することによって、慧能を正系六祖とし、自らが将來七祖になり得るような新たな主張をしたのである。この見地からすれば、神会の『定是非論』においては、唐国の伝燈に直結しない「慧遠序」はまったく眼中になかったのである。従って、「對照表」の『定是非論』の「末田地」の後にある「(舎那婆斯)」と「(優婆崛)」は、「慧遠序」に配慮してのことであろうが、当然删除すべきであり、「菩提達摩」以下の「恵能」に至る東土の祖師名も、「可」、「璨」、「信」、「忍」、「能」とする方が、より原文に近くなるであろう。

次に『全唐文』巻三二〇所収の李華の撰した『故左溪大師碑』(七五四)を見てみよう。左溪大師玄朗(六七三―七五四)は、天台智顗によって確立された天台宗の五祖に位置づけられ、その『故左溪大師碑』には、天台法門の系譜に先立って禅宗の祖統説を次のように述べている。

先仏滅度、仏以心法付大迦葉、此後相承凡二十九世。至梁魏間、有菩薩僧菩提達摩禅師。伝楞伽法、八世至東京聖善寺宏正禅師。今北宗是也。又達摩六世大通禅師、大通又授大智禅師、降及長安山北寺融禅師。蓋北宗之一源也。又達摩五世至璨〔忍〕禅師。璨〔忍〕禅師又授能禅師。今南宗是也。又達摩四世至信禅師、信又授融禅師、住牛頭山。今径山禅師承其後也[19]。

ここにはまず西天の祖統説として、仏が滅度に先立って心法を大迦葉に付し、此の後相承すること凡そ二十九世、梁と魏の間に菩薩僧の菩提達摩が有って、その下から(大照禅師普寂を経て)宏正禅師に至るのと、大智禅師(義福)を経て山北寺融禅師に至るのが北宗、弘忍から慧能禅師に至るのが南宗、道信から牛頭山の融禅師を経て径山禅師(法欽)に至るのが牛頭宗というように、北宗の二系統に南宗と牛頭宗を加えた三宗の存在が明らかにされている。つまり西天の祖統説に関しては、具体的祖師名こそ明らかにしていないが、二十九代説であることが明記され、しかもその第

二十九祖が菩薩僧菩提達摩禅師であって、以下東土の三宗へと展開することが示されているのである。

この西天二十九代説は、禅宗の西天祖統説としては最初のものであるが、先に見たように、北宗系が『禅経』の「慧遠序」を用い、南宗系が同じく『禅経』の「本文序」を用いたのであり、『禅経』の「本文序」と『付法蔵伝』を結合したこの二十九代説は、残る牛頭宗が北宗、南宗と対決する第三の立場を主張するために、新たに立てた代表的な主張ではないか、との推論がかつて柳田先生によってなされたのであるが[20]、これを証する確たる証拠は現在も尚見出すことはできない。ただこの『禅経』の「本文序」と『付法蔵伝』を結合した二十九代説が、その後に四川省成都に展開する浄衆宗・保唐宗の燈史である『歴代法宝記』に継承されたことは確かであろう。この見地から「對照表」を見るならば、現在数字のみ1から28までを列記し、その後に「菩薩僧菩提達摩禅師」とされている最初の1の前に、「先仏滅度、仏以心法付」を双行で記し、続く数字の1の下に「大迦葉」を記す方が、より原文に近くなると考えられる。尚東土については、三宗があって複雑なため、具体的な表記は不可能であるが、「(以下、北宗二系、南宗、牛頭宗の相承の記載あり)」とでも表記する方法はいかがであろうか。

次に『歴代法宝記』に移ろう。この書は先の『故左溪大師碑』からちょうど二十年後の成立であり、それを依用したことは十分考えられる。すなわち『歴代法宝記』は、その巻首にこの書が依用した三十七種の文献を列記するが、その中で正法の由來を述べるに際して、

案付法蔵経云、釈迦如來滅度後、法眼付嘱摩訶迦葉、迦葉付嘱阿難、阿難付嘱末田地、……(中　略)……摩拏羅付嘱鶴勒那、鶴勒那付嘱師子比丘、師子比丘付嘱舎那婆斯已、故従中天竺國來向罽賓国[21]。

とある如く、『付法蔵伝』の末田地を含む二十四祖説を挙げて、釈迦如來の滅後、法眼が摩訶迦葉から師子比丘まで付嘱されたことを明らかにする。しかし『付法蔵伝』は、この師子比丘が弥羅掘王の破仏に遭って殺害され、法が断絶したとするのであるから、これでは東土の祖統に結びつかない。そこで『歴代法宝記』の作者は、この『付法蔵伝』

の師子比丘以後の記述を大胆に改竄した。すなわち前述の如く、まず師子比丘が舎那婆斯に付嘱し已わったことを述べ、その上で破仏を断行した弥羅掘王の発心帰仏があり、師子比丘によって仏法が再興されたことを述べ、その後は、

舎那婆斯付嘱優婆掘、優婆掘付嘱須婆蜜多、（須婆蜜多）付嘱僧迦羅叉、（僧迦羅叉）付嘱菩提達摩多羅。西國二十九代、除達摩多羅二十八代也。[22]

とあって、舎那婆斯―優婆掘―須婆蜜多―僧迦羅叉―菩提達摩多羅の五代に相付されたとし、その結果、「西国二十九代、達摩多羅を除けば即ち二十八代なり」と結論づけているのである。この五代の祖統説は、『禅経』の「本文序」の大迦葉から達摩多羅に至る八代説の内、『付法蔵伝』と重複する大迦葉―阿難―末田地の三祖を除いたもので、ここに『付法蔵伝』の末田地を含む二十四祖と『禅経』の「本文序」の五祖とを結合した二十九祖説が確立されたのである。

ところでこの『禅経』の「本文序」を用いた神会の『定是非論』は、最後の達摩多羅を菩提達摩にすり変えたことは既に見た通りであり、また同じ祖統説を主張したとみられる『故左溪大師碑』も、最後は「菩薩僧菩提達摩禅師」として、達摩多羅を菩提達摩に改変してしまっているのに、この『歴代法宝記』の作者は、菩提達摩と達摩多羅という本来まったく関係のない二人の人物を、「達摩」の共通項によって結合し、「菩提達摩多羅」という一人の人物に仕立て上げたのである。しかもその直後に、「達摩多羅を除けば即ち二十八代なり」といって、この人物が本来は達摩多羅であることをさらけ出している。更にまた、その直後には、「達摩祖師は自から二十八代首尾相伝し、僧迦羅叉を承く。」ともいって、達摩祖師も用いるなど混乱ははなはだしい。神会の強引さに較べればほほえましい作意であるが、大変な苦心の結果であることは、先の弥羅掘王の破仏の話の改竄と同様である。

以上によって「對照表」を見るならば、「釈迦如来滅度後」「摩訶迦葉」より「菩提達摩多羅」までの西国二十九代の具体的祖師名が明記された点で、『歴代法宝記』の資料価値は高いというべきであろう。その中で、「優婆掬多」の「婆」は「波」に、「羅候羅」の「候」は「睺」に訂正を要する。尚、東土の祖統に関しては、系譜のかたちでは示さ

れてはいないが、祖師の伝記が、「梁朝、第一祖菩提達摩多羅禅師」、「北斉朝、第二祖恵可禅師」、「隋朝、第三祖璨禅師」、「唐朝、第四祖信禅師」、「唐朝、第五祖弘忍禅師」、「唐朝、第六祖韶州曹渓能禅師」の順で記され、以下則天武后による伝衣の取り換えがあって、それが「徳純寺智詵」、「徳純寺処寂」、「浄衆寺無相」、「保唐寺無住」へと伝承されたことをふまえつつ、各祖師の略伝と禅法が説かれているからして、「菩提達摩多羅」の左に「第一祖菩提達摩多羅」を併記し、その後に「第二祖恵可」、「第三祖璨」、「第四祖信」、「第五祖弘忍」、「第六祖能」とし、その横に「（以下、智詵より無住に至る四祖の相承を記す）」とでも記載したらいかがであろうか。

次に『曹渓大師伝』（七八一）に移ろう。この書はその標題の通り曹渓大師六祖恵能の伝記をまとめたもので、その祖統説に関説するのは、恵能が弘忍の下での大法相続を述べた部分であり、それを示すと次の如くである。

忍大師告能曰、如來臨般涅槃、以甚深般若波羅蜜法、付嘱摩訶迦葉、迦葉付阿難、阿難付商那和修、和修付憂波掬多。在後展轉相傳、西國經二十八祖、至於達磨多羅大師、漢地爲初祖、付嘱恵可。可付璨、璨付雙峰信、信付於吾（忍）矣。吾今欲逝。法嘱於汝（能）。汝可守護、無令斷絶。[23]

まず前半では、如来の甚深般若波羅蜜の法が摩訶迦葉―阿難―商那和修―憂波掬多と伝承され、以後展転相伝して西国の二十八祖を経て達磨多羅大師に至ったというからして、先の『歴代法宝記』の西天二十九代説の内、末田地を欠いた二十八代説であることが知られ、また達磨多羅を二十八代としているのは、「摩」を「磨」としているものの、『禅経』の「本文序」の表記を踏襲しつつ、実際には後半の最初に見るように、「漢地にて初祖と為り、」という菩提達摩を意味するという複雑さを呈している。そして漢地では、恵可、璨、信、忍、能と付嘱され、能は忍より「汝、守護して、断絶せ令むること無かる可し。」と遺誡されたことが明記されている。

ところで一つ問題があるのは、「西國經二十八祖」の「經」の字が、伝教大師最澄将来のかつての国宝比叡山本と続蔵本にはあって、無著道忠自筆本と興聖寺本にはないことである。従って「経」があるとすると、先に読んだ如く「西

国の二十八祖を経て、達磨多羅大師に至り、」となり、達磨多羅大師は二十九祖になるべきだし、また「経」がなければ、「西国の二十八祖、達磨多羅大師に至り、」となって、達磨多羅大師は二十八祖になる。しかし先にみたように、西天祖統説は末田地を欠く『付法蔵伝』の二十三祖に『禅経』の「本文序」の五祖を結合した二十八祖説であるから、達磨多羅大師は二十八祖である筈である。

すなわちここに、過渡的な『故左渓大師碑』と『歴代法宝記』の西天二十九祖説から、西天二十八祖説へと移行する変化を見て取ることができるように思われる。この見地からして「對照表」を見れば、西天の部分は適切であるが、「二十八祖達磨多羅」は「達磨多羅大師」とし、更にその後に「恵可」、「璨」、「信」、「忍」、「能」を加えるべきであると考える。

五　舎那婆斯系祖統説の諸相

既に見た通り、『付法蔵伝』の摩田提（『禅経序』は共に末田地）を含めた二十四祖に、『禅経』の「本文序」の舎那婆斯以下の五祖を加えれば二十九祖説、摩田提を除く二十三祖に五祖を加えれば二十八祖説となるが、これらはいずれも『付法蔵伝』の最後の師子比丘から、『禅経』の「本文序」の舎那婆斯への付法の〝創作〟を前提とした単純明解な祖統説である。しかし前項の最後で述べた通り、二十九祖説はあくまで過渡的なものであり、『曹渓大師伝』（七八一）が摩田提（末田地）を除く二十八祖説を説き出すと、その後に二十九祖説を説くものは皆無となり、二十八祖説が定着していくのである。ただその二十八祖説を見ると、必ずしも摩田提（末田地）を除くだけではないし、舎那婆斯以下の五祖についても順序や祖師名に混乱が見られ、不確実な様相を呈している。そこでこの師子比丘から舎那婆斯への付法を説く一群の資料を舎那婆斯系と呼び、その祖統説について順次見ることにしたい。

具体的に師子比丘と舎那婆斯の付法相承を説くのは、先述の『歴代法宝記』であり、それに先立つ『故左溪大師碑』とそれに続く『曹溪大師伝』とは、共に具体名こそ出していないが、同じ舎那婆斯系の付法相承説に立つものとみられており、それ以後の舎那婆斯系の資料を「對照表」に求めるならば、敦煌本『六祖壇経』（七九〇頃、以下『壇経』）、最澄の『内證佛法相承血脈譜』（八一九、以下『血脈譜』）、宗密の『円覚経大疏鈔』（八二三、以下『大疏鈔』）の存在を知ることができる。以下これらを順に検討してみよう。

まず『壇経』では、六祖恵能の入滅の日に当る先天二年（七一三）八月三日の食後に、六祖恵能が門人達を集めて別れの言葉をかけたところ、法海が頓教の法の伝授の由来を問い、それに対する六祖の答の形で西天東土の祖統説が説き示されている。今、近年公にされた敦煌県博物館本〇七七號（以下敦博本）の『壇経』によって、問題のある箇処を抄出して示せば、次の通りである。

法海問言、「此頓教法傳受、從上已來至今幾代。」
六祖言、「初傳授七佛、釋迦牟尼佛第七、大迦葉第八、阿難第九、末因（田）地第十、商那和修第十一、優婆鞠多第十二、提多迦第十三、〔彌遮迦第十四を欠く〕佛陀難提第十四、……（中略）……摩奴羅第二十八、鶴勒那第二十九、師子比丘第三十、舎那婆斯第三十一、優婆堀（ママ）第三十二、僧迦羅第三十三、須婆蜜多第三十四、南天竺國王子第三太子菩提達摩第三十五、唐國僧恵（慧）可第三十六、僧璨第三十七、道信第三十八、弘忍第三十九、恵（慧）能自身當今受法第四十。」
大師言、「今日已後、遞相傳受、須有依約、莫失宗旨。」[24]

ここで注目されるのは、最初に「初め七佛に伝授す、釈迦牟尼仏第七、大迦葉第八、」とあって、後に『祖堂集』（九五二）にその具名を示す「過去七仏」を意味する「七仏」の語が初出することであり、従って釈迦牟尼仏は第七、本来祖統説では第一とされる大迦葉が第八というように、実際よりは「七」多い順位数が付されていることである。従っ

て菩提達摩が第三十五というのは、実際には第二十八となり、二十八祖説であることが明らかとなったが、末田地第十、すなわち第三に末田地を含むからして、二十八祖説になるためには他のいずれかの祖師が欠けなければならない。それが引用文中に〔　〕で示した「第七祖彌遮迦」である。従来弥遮迦を欠く祖統説は他に例を見なかったが、これが新出の敦煌文献P二七九一、P三二一二、（尚S五九八一は該当箇所を欠く）に存在する、法相宗で成立したとみられる『付嘱法蔵伝略抄』の抄録である『略抄鈔』（擬）（七六六）に前例があることは、後述する通りである。また舎那婆斯以後菩提達摩に至る五祖についてみると、『禅経』の「本文序」の婆須蜜―僧伽羅叉が、『壇経』では僧伽羅―須婆蜜多と順序が逆になり、表記も異なっている。「對照表」には「婆須蜜多第三十四」とあるが、『壇経』はS五四七五、敦博本共に「須婆蜜多」とあるからして、「婆須」を「須婆」に改める必要がある。

次に最澄の『血脈譜』に移ろう。円密禅戒の四宗相承をなして日本仏教の成立に画期的な役割を果した伝教大師の名にふさわしい最澄が、それぞれの相承の「師師血脈譜」都合五首を示されたのが『血脈譜』であり、この五首の最初にあるのが「達摩大師付法相承師師血脈譜一首」である。ここでは、各祖師の略伝を述べるに際し、参照した資料名を挙げており、釈迦種族と釈尊伝については『西國佛祖代代相承傳法記』（以下『傳法記』）と『周書〔異記〕』により、摩訶迦葉から菩提達磨に至る西天祖統説に関しては『傳法記』によっていることが知られる。今それを示せば次の如くである。

垂迹釋迦大牟尼尊―摩訶迦葉―阿難―商那和修―優婆毱多―提多迦―彌遮迦―佛陀難提―佛陀蜜多―脇比丘―富羅奢―馬鳴菩薩―比羅比丘―龍樹菩薩―迦那提婆―羅睺羅―僧伽難提―僧伽耶舎―鳩摩羅駄―闍夜多―婆須槃陀―摩奴羅―鶴勒耶舎―師子尊者―舎那婆斯―婆須密―僧伽羅叉―優婆掘―菩提達磨

これによれば、『付法蔵伝』の摩田提を欠く二十三祖に、『禅経』の「本文序」の舎那婆斯以下の五祖を加えた二十八祖説であるが、ここでも舎那婆斯の次に來るべき優婆掘が二代後になるという相異がみられる。また『付法蔵伝』

の第十代の「富那奢」の「那」が「羅」とされているが、それ以外は忠実である。その後に『傳法記』によって、師子尊者と提王（『付法蔵伝』では彌羅掘王）との問答と達磨大師の渡來の因縁、その後伝衣によって恵能に到る六代の相承のあったことを述べ、西天の祖統説を終る。

次に改めて「後魏達磨和上」を挙げ、それ以下「大日本國比叡山前入唐受法沙門最澄」に至る東土と日本に及ぶ十祖の祖統説、すなわち、

達磨―慧可―僧璨―道信―弘忍―大通―普寂―道璿（以上東土）―行表―最澄[26]（以上日本）

と次第する十人の祖師名と、各祖師毎に資料名を挙げて略伝を記している。

以上を勘案して「對照表」を見るならば、西天の祖統説については問題はないが、東土以降の祖統説については、現在「菩提達磨」の左側に細字にて「（後魏達磨和上）」と記載する部分を、「菩提達磨」に併記して「達磨和上」とし、以下「慧可」、「僧璨」、「道信」、「弘忍」とし、他の資料の「恵能」に相当する部分には、「（以下、大通より最澄に至る五祖の相承を記す）」とでも記載したらいかがであろうか。

舎那婆斯系の最後は、宗密の『大疏鈔』である。すなわちその巻三之下の「第八修證門」中に、

疏展轉于今者西域二十八祖、相承傳法、如一燈照百千燈、冥者皆明、明終無盡[27]。

と述べて、宗密の主張する西天東土の祖統説が西天（西域）二十八祖、東土（此方）七祖説であることを明らかにし、更にその内容を具体的に祖師名に順位を加えた名称を挙げつつ論述し、或いは細字雙行にて註釈を加えている。今、繁を去けてその名称のみを列記すれば、次の如くである。

如來滅度之後、……迦葉（當）第一、阿難第二、商那和修第三、（和修親稟阿難、不稟末田提、故當第三）、優婆毱多第四、提多迦（當其）第五、彌遮迦第六、佛陀難提第七、佛陀密多第八、脇比丘第九、富那奢第十、馬鳴菩薩第十一、毗羅尊者第十二、龍樹菩薩第十三、迦那提婆第十四、羅睺羅第十五、僧伽難提第十六、僧伽耶舎第十七、鳩摩羅駄第十

八、闍夜多第十九、婆修盤陀第二十、摩奴羅第二十一、鶴勒那夜遮第二十二、師子比丘第二十三、舎那婆斯第二十四、優婆掘第二十五、婆須密第二十六、僧伽羅叉第二十七、達磨多羅第二十八、達磨（至北方當其）第一、慧可第二、僧璨第三、道信第四、弘忍第五、慧能第六、神會第七。[28]

すなわち西天の祖統に関しては、「商那和修第三」の下に先に括弧で示した記述を細字雙行で註記し、「商那和修は親しく阿難に禀け、末田提に禀けず、故に第三なるべし。」と述べて、末田提（末田地）を除いた『付法蔵伝』の二十三祖を忠実に承け、それに『禅経』の「本文序」の舎那婆斯以下の五祖を加えた西天二十八祖説を主張している。特に舎那婆斯以下の五祖に関しても、他のいかなる資料よりも本来の「本文序」に忠実な表記がなされており、西天の第二十八祖についても、「本文序」の「達摩多羅」の「摩」を「磨」とはするものの、「達磨多羅」が用いられている。しかし続く東土の第一は、「達磨が北方に至りて其の第一なるべし」として、「達磨多羅」から「（菩提）達磨」へのすり変えをサラッとしているあたりは、この書によって自らの荷澤宗の派祖である神會を第七祖に位置づけ、自らその神會に始まる荷澤宗の第五祖を以って任じる宗密の面目躍如たるものがある。

以上の『大疏鈔』の内容からして「對照表」を見るならば、「迦葉第一」の前に「如來滅度之後」を加え、「達摩多羅第二十八」は、先に述べた如く「達磨多羅第二十八」に改めるべきであり、それに併記して「達磨第一」を加え、以下「慧可第二」、「僧璨第三」、「道信第四」、「弘忍第五」、「慧能第六」、「神會第七」を列記することによって、宗密の主張する西天東土の祖統説が明確になると思われる。

六　婆須蜜系祖統説の確立

『禅経』の「本文序」は、尊者大迦葉より尊者達摩多羅に至る八代の伝統相承を主張するものであるが、その第六代目の尊者婆須蜜を将ち来って、今一つの西天祖統説の拠り所とされる『付法蔵伝』の第六組彌遮迦に次ぐ第七祖に仕

立て上げ、かくして本来第七祖であった佛陀難提が第八祖となって以下が順次一代ずつ繰り下り、第二十四祖となった師子比丘以下が、『禅経』の「本文序」の第四代目の尊者舎那婆斯の脱化とみられる婆舎斯多を第二十五祖、同じく「本文序」の第九代目の尊者不若蜜多羅から、不如蜜多と般若多羅の二人を脱化させて、それぞれ第二十六祖と第二十七祖とし、かくして第二十八祖菩提達摩に連続する新たな西天二十八祖説を創唱したのが、馬祖系で成立したとされる『宝林伝』（八〇一）である。すなわち先の舎那婆斯系の西天二十八祖説が、『禅経』の「本文序」と『付法蔵伝』を両者の重複を除いて単純に結合したのに較べれば、かなり大胆な作為というべきであり、この新たな西天二十八祖説を婆須蜜系と呼んで、以下この系統の資料についてみることにしたい。

ところでこの系統の資料の成立と展開に関しては、既に柳田先生が注目されている通り、[29] 北宋の崇寧二年（一一〇三）成立の惟白の『大蔵経綱目指要録』巻八の末に、次のような記載がある。

大唐貞元中、金陵沙門惠矩、將此祖偈往曹溪、同西天勝持三蔵、重共參校、并唐初已來傳法宗師機縁、集成寶林傳。光化中、華嶽玄偉禪師、集貞元已來出世宗師機縁、將此祖偈作其基緒、編為玄門聖胄集。開平中、南岳三生蔵惟勁頭陀、又録光化已後出世宗匠機縁、又以祖偈爲由致、集成續寶林傳。皇宋景德中、呉僧道原、集開平已來宗師機縁、成傳燈録上進。真宗皇帝、勅翰林學士楊億、兵部員外郎季維、太常丞王曙同議校勘、備檢古今傳記證之、尋具奉聞、降詔作序、編入大蔵頒行。[30]

この記述によれば、唐の貞元（七八五―八〇五）中、金陵沙門恵矩と勝持三蔵によって『宝林伝』が集成され、同じく光化（八九八―九〇一）中、華嶽玄偉禅師によって『聖胄集』が編纂され、五代の開平（九〇七―九一一）中、南嶽惟勁頭陀によって『続宝林伝』が集成され、北宋の景徳（一〇〇四―一〇〇七）中、呉僧の道原によって『（景徳）傳燈録』が完成され、それが真宗皇帝の勅によって入蔵されたことが知られる。すなわち、『宝林伝』を継承する資料としては、『聖胄集』（八九九）、『続宝林伝』、『傳燈録』（一〇〇四）の存在することが明らかにされたのであるが、この内、『宝林伝』は

巻七、九、十の三巻を欠いており、『続宝林伝』は現存せず、『聖胄集』については後述する如く敦煌文献や『宝林伝』等によってその一部を窺い得るにすぎず、その全貌を窺い得るのは『傳燈録』のみである。一方、中国では早く散逸したために惟白の知るところとはならなかったが、泉州招慶寺の静・筠二禅徳による『祖堂集』（九五二）は、朝鮮の海印寺に伝わる高麗版再彫大蔵経の版木によって、再彫高麗大蔵経の補版の一部として高宗の三十二年（一二四五）に刊行されたというが、日本に伝存する高麗版大蔵経はいずれも補版の部分を含まず、その存在が知られたのは一九二〇年代以降であるという。[31] ところで今問題の祖統説に関しては、これも『宝林伝』と同じ婆須蜜系の祖統説を主張していることが明らかになっている。従って柳田先生も、「對照表」には、この系統の資料として『宝林伝』、『聖胄集』、『祖堂集』、『傳燈録』の四種を挙げ、その祖統説を示されている。以下この順に従って検討してみよう。

まず『宝林伝』についてであるが、各巻毎に記載された祖師名を列記すると、次の如くである。

（首欠）世尊、第一祖大迦葉（以上巻一）、第二祖阿難、第三祖商那和修、第四祖優波毱多、第五祖提多迦、第六祖彌遮迦、第七祖婆須蜜、第八祖佛陀難提（以下巻二）、第九祖伏馱蜜多、第十脇尊者、第十一祖富那夜奢、第十二馬鳴菩薩、第十三祖毗羅尊者、第十四龍樹菩薩、第十五祖迦那提婆、第十六祖羅睺羅多、第十七祖僧伽難提（以上巻三）、第十八祖伽耶舎多、第十九祖鳩摩羅多、第二十祖闍夜多、第二十（一）祖婆修盤頭、第二十二祖摩拏羅（以上巻四）、摩拏羅（続）、第二十三祖鶴勒尊者、第二十四祖師子比丘（以上巻五）、第二十五婆舎斯多、第二十六祖不如蜜多（以上巻六）、〔第二十七祖般若多羅、第二十八祖菩提達摩〕[32]（以上巻七[33]は欠本なるも、巻六、巻八により推定）、菩提達摩（続）、第二十九祖可大師、第三十祖僧璨大師（以上巻八）、〔第三十一祖道信大師、第三十二祖弘忍大師、第三十三祖慧能大師〕（以上巻九は欠本なるも、椎名宏雄先生による逸文の研究成果（註(33)参照）により推定）、〔慧能大師（続）、南嶽懐譲、永嘉玄覚、司空本浄、曹渓令韜、南陽慧忠、荷澤神會、石頭希遷、馬祖道一〕（以上巻十は欠本なるも、巻九同様、椎名先生による逸文の研究成果により推定）

このように菩提達摩章を含む巻七、四祖道信章から六祖慧能章に至る巻九、慧能とその門下から石頭、馬祖に至る巻十という如く、中国禅宗燈史としては最も重要な部分を欠いていることは惜しまれるが、西天祖統説に関しては、婆須蜜系というまったく新たな系譜を確立した点に大きな意義を見出すことができる。この見地から「對照表」をみるならば、「第一祖大迦葉」の前に「世尊」を置き、「第二十二祖」の「拏羅」を「摩拏羅」に改め、「第二十八祖菩提達摩」に続いては、「第二十九祖可大師」から「第三十三祖慧能大師」までを列記し、その後に「（以下慧能門下と石頭、馬祖の章あり）」とすれば実際と一致するであろう。

次は『聖胄集』であるが、これは後述する敦煌文献によってその内容が知られたものであり、複雑な様相を呈しているのでその項において取り上げることにし、『祖堂集』の検討に移りたい。『祖堂集』の祖統説でまず注目されるのは、『壇経』では「七佛」の二字しかなかった「過去七佛」を具体的に列記したことであり、従って釋迦牟尼佛が第七となり、以下第一祖大迦葉尊者から第二十七祖般若多羅尊者を経て第二十八祖菩提達摩和尚に至る西天祖統説は、婆須蜜系（但し『祖堂集』の表記は婆須密）の二十八祖説が示されている。更に東土の伝統説は、第二十九祖師慧可禅師、第三十祖僧璨、第三十一祖道信和尚、第三十二祖弘忍和尚、第三十三祖恵能和尚という如く六代の和尚名が列記され、かくして始めて、過去七佛、西天二十八祖、東土六祖を一貫した西天東土の伝統説が確立されたのである。ところで問題は第三十三祖恵能和尚以後についてである。それには『祖堂集』二十巻全体の構成を見る必要がある。しかもその全体を知る上で貴重な役割を果たしているのが、巻首の著者である静・筠二禅徳の師に当る泉州招慶寺主浄修禅師文僜の序文に続く海東開版の叙である。その中に、「一一上名、次第如後」と前置きして示された「目次」に相当する部分があり、その最後に、それらを総括して、

海東新開印版祖堂集、現其本迹者二百五十三員、并載於二十巻、莫知迹者不能具録矣。

と記載していることである。すなわち海東で新たに開版印行された『祖堂集』には、二五三人の伝が二十巻に記載さ

れているが、その伝の知られない者については、具さに記録することができなかった、という状況が明らかにされている。今、その掲載された人数もさることながら、恵能以降の世代数について見てみたい。

まず第一巻は過去七仏と第十六羅睺羅までの二十三祖、第二巻は第十七僧伽難提より第三十三祖恵能までの十七祖、都合四十代までがある。

第三巻は「四祖下傍出」として空宗すなわち牛頭宗の慧融第一から鳥窠和尚に至る九人、「五祖下傍出」として北宗の神秀和尚から破竈堕に至る八人の後、「六祖下出」として、思和尚、荷澤和尚、忠國師、崛多三蔵、智筑和尚、本浄和尚、一宿覺和尚、讓和尚の八人を列記し、最後に「已上八人、第四十一代」としている。すなわちこの八人は、六祖恵能下の第一代であり、恵能は過去七仏から数えれば第四十代であるからして、これら恵能下一代の八人は四十一代となるわけである。続く第四巻から第十三巻までが青原系で「思和尚下出」の石頭和尚（四十二代）に始まり、「祖堂集巻第十三」の標題の下に細字にて「石頭下巻第十曹渓第八代法孫」（石頭下の巻第四を第一とすれば、巻第十三は第十となる）と記すように、曹渓恵能下でいえば第八代（四十八代）までが存在することになる。更に第十四巻から最後の第二十巻までが南嶽系で、「六祖能大師下出」の讓和尚（四十一代）、「讓和尚下出」の馬祖（四十二代）に始まり、「祖堂集巻第二十」の標題の下に細字にて「江西下巻第七曹渓第六代法孫」（江西下の巻第十四を第一とすれば、巻第二十は第七となる）と記すように、曹渓恵能下でいえば第六代（四十六代）までが存在することになる。しかし実際に「目次」の方を見ると、第六代の灌渓和尚の後に「灌渓下出」の後魯祖、隠山和尚、興平和尚、米領和尚を列記し、「第四十七代世」と註記する。しかし本文を見ると灌渓下に出たのは最初の後魯祖のみで、他の三人の和尚はいずれも石頭下の洞山和尚との問答が記されており、第七代（四十七代）は後魯祖一人と見るべきである。従って、『祖堂集』は、六祖恵能下については青原系八世、南嶽系七世までを記していることが明らかとなり、「對照表」の「第三十三祖恵能」の後に、「（以下青原系八世、南嶽系七世までの祖師伝あり）」と記載するのが適切であると考える。

最後に北宋の道原の撰述になる『景徳傳燈録』（一〇〇四）三十巻に示された西天東土の祖統説について見てみよう。この書の特色としては、各巻の最初にその巻に記載する祖師名と人数（見録と旁出を内訳にて示す）を目次として掲げていることである。それは極めて詳細であるだけに、また複雑な様相を呈している。そこでその全体について最も簡にして要を得た記述を求めるならば、宰相楊億の撰した「序文」中の左の章句である。

由七佛、以至大法眼之嗣凡五十二世一千七百一人、成三十巻、目之曰景徳傳燈録[35]。

すなわちこれにより、（過去）七佛由り、大法眼の嗣（続者）凡そ五十二世一千七百一人に至るを以って、三十巻と成し、目（なづ）けて『景徳傳燈録』と曰うことが明らかにされているのである。

ところで「凡そ五十二世」と数える根拠について考察してみよう。『景徳傳燈録』（以下『伝燈録』）の内容を巻数によって大別するなら、次のように見ることができる。まず第一巻が七佛と第一祖摩訶迦葉より第十四祖龍樹大士までの「七佛天竺祖師」、第二巻が第十五祖迦那提婆より第二十七祖般若多羅までの「天竺三十五祖、内一十三祖見録、内二十二祖旁出無録」、第三巻が第二十八祖菩提達摩より第三十二祖弘忍大師までの「中華五祖并旁出尊宿共二十五人」、第四巻が「第三十一祖道信大師法嗣共一百八十三人」として、牛頭宗の六祖とその傍出、「第三十二祖忍大師五世傍出一百七人」として北宗の神秀、慧安、道明とその法嗣、「前益州無相禅師法嗣五人」として保唐宗の無住というように、南宗の慧能以外の傍系について述べるのは、先の『祖堂集』の巻三と同じ発想に依るものである。

続く第五巻が第三十三祖慧能大師とその法嗣四十三人（一十九人見録、一十人旁出）、第六巻から第十三巻までが「南嶽懐譲禅師法嗣」で、第六巻の「懐譲禅師第一世」の江西道一禅師に始まり、第十三巻の「懐譲第九世」の汾州善昭禅師に至る南嶽系の祖師伝、第十四巻から第二十六巻までが「吉州清原山行思禅師法嗣」で、第十四巻の「行思禅師第一世」の石頭希遷大師に始まり、第二十六巻の「行思禅師第十一世」の長壽第二世法齊禅師に至る青原系の祖師伝で、第三十三祖慧能大師下の伝燈の祖師伝を終っている。

以上の考察から「凡そ五十二世」を類推するならば、過去七仏（七）、西天二十八祖（二八）、東土六祖（六）の内、菩提達磨の重複を除くと慧能までが四十世、それに南嶽系は懐譲を含めれば十世、青原系は行思を含めれば十二世となるから、数の多い十二世を足して五十二世と数えたと思われる。この見地から「對照表」の『伝燈録』についていえば、正確に記載された第三十三祖慧能大師までの祖師名に続いて、「（以下南嶽系十世、青原系十二世までの祖師伝あり）」と記載すべきであろう。

七　敦煌の新祖統説資料(一)　――『付嘱法蔵伝略抄』と関連諸資料――

今迄取り上げてきた祖統説資料の中にも、神会の『定是非論』（七三二）、保唐宗系の『歴代法宝記』（七七四）、慧能の禅法を伝えた敦煌本『壇経』（七九〇頃）の如く、敦煌から出現した祖統説資料は存在するのであるが、その後の研究によってそれ等以外にも禅宗祖統説に関する新資料が敦煌文献の中に種々存在することが知られるに至り、それ等については、私の『敦煌禅宗文献の研究』の「第一章　伝燈・嗣承に関する諸文献」、及び「第六章　余論(二)―禅宗伝燈説をめぐる諸問題―」と「第七章　余論(三)―禅宗伝燈説の歴史的展開―」の中に詳述済である。従ってここでは、「敦煌の新祖統説資料」と銘打ってはいるものの、〝今日までまったく知られなかった新資料〟の意味ではなくして、本小論のサブタイトルにも示した通り、柳田先生が『初期禅宗史書の研究』の付録として作成された「禅宗東西祖統對照表」に対して、それ以後に発見紹介された敦煌資料の意味である。以下およそその成立の順に従って検討することにしたい。

まず最初に取り上げるのが『付嘱法蔵伝略抄』と題する資料である。それは首尾を欠く北京本鹹二九と、その完本であるP三九一三に存在するが、それが知られるようになったのは、まず柳田先生がS四四七八の『聖胄集』の発見紹介に因んで、許国霖編の『敦煌雑録』下輯に収める「唐末禅宗雑記付法事」と擬題された北京本鹹二九の中に、『聖

胄集』の別本の存在することを報じられ、[36]続いて私が鹹二九の尾部に連続するものにS二一四四の存在することを報告し、[37]その後更に昭和四十七年（一九七二）夏のパリ国立図書館での実地調査によって、北京本鹹二九とS二一四四を含む完全なテキストがP三九一三に存在することを発見し、その本文を「偽作の密教文献に顕われた禅宗祖統説―敦煌出土ペリオ本三九一三号の紹介―」(一)(二)と題する論文にて公にしたことによる。[38]ところでこのP三九一三は、次項で取り上げる『聖胄集』と『壇法儀則』の中心的な資料であり、詳細は次項で述べるが、今は『付嘱法蔵伝略抄』が、P三九一三によってその全容を明らかにした偽作の密教文献の末尾に存する「付法蔵品部第三十五」を構成する六種の内の第三部分に相当することだけを確認し、直ちに具体的内容に入ることにしたい。

『付嘱法蔵伝略抄』は、読んで字の如く『付法蔵伝』を「略抄」したものであるが、それは単独のものではなく、「（示時）佛初興世時及付嘱法蔵伝略抄并法住記」という標題が示す通り、まず釈迦牟尼如来の託胎、降誕、出家、成道、入滅の事跡と、それが該当する中国の周代の王朝における年月日とを記した『佛初興世時〔記略抄〕』があり、次いで、世尊の大法蔵が付嘱された次第を述べた『付嘱法蔵伝略抄』が説示され、最後に仏の生まれた中天竺迦毗羅衛国が仏法によって繁栄することを述べた『法住記略抄』を結びとする一連のものの一部をなすものである。そして『佛初興世時〔記略抄〕』と『付嘱法蔵伝略抄』との間にある次のような記載によって、この書の成立年代を窺うことができる。

大師滅度以来、至唐朝高宗皇帝世永徽五年甲寅歳之計一千七百廿二年。従永徽五年至天寶十五載計一百三年矣。共已前都計一千八百廿五年。降誕將成道及滅度所有靈應瑞相、姫周書異記中當廣説。[39]

『佛初興世時〔記略抄〕』によれば、大師すなわち釈迦牟尼如来の滅度は、「周の穆王の五十年壬申之歳」とあり、穆王の時世はBC一〇〇一―BC九四七年であるから、その五十年はBC九五二年となる。また唐朝高宗の永徽五年はAD六五四年であるから、その合計は一千六百六年となり、本文にある一千七百二十二年とは百十六年の隔たりがある。また天宝十五年はAD七五六年であるから、永徽五年からは百二年であって、これも本文にある一百三年とは

一致せず、総計一千八百廿五年とあるのも、実際は一千七百八年で百十七年の隔りがある。従ってこの紀年は、実際とは必ずしも一致せず、そのまま信用するわけにはいかないが、永徽五年（六五四）といい、天宝十五載（七五六）というのは、この書の成立と直接関係する重要な意味をもつものと考えられる。ただ永徽五年を持ち出したことは、それなりの意図するところがあってのことであろうが、今の所その理由を見出し得ない。しかし今一つの天宝十五載の紀年は、これに先立つ第二部分の『聖胄集』巻一の末尾の記載と同様に、この書の成立年代を示すものと考える。もしそうだとすると、既に検討した『故左溪大師碑』（七五四）の二年後、続く『歴代法宝記』（七七四）に先立つこと十八年の成立ということになり、しかも『故左溪大師碑』には具体的祖師名がないだけに、この書の出現は極めて価値あるものといえよう。今、その祖統説を示せば次の通りである。

まず最初に、

依如付法蔵傳、依如是説。

とあるから、この書が『付法蔵伝』に依っていることが明らかであり、次の系譜が示される。

世尊―摩訶迦葉―阿難―末田底伽―商那和修―優婆鞠多―提多伽―彌遮迦―伏陀難提―伏施蜜多―脇比丘―富那舎―馬鳴菩薩―毗羅―龍樹菩薩―迦那提婆菩薩―羅睺羅―僧伽難提―僧伽耶舎―鳩摩羅駄―闍夜多―婆修盤陀―摩拏羅―鶴勒那夜奢―師子比丘

尚この後に細字雙行の夾註にて、彌羅崛王の破仏によって付法人の絶えたことを述べ、更に「展轉相付、付有廿四人、於後便絶。當滅後一千載矣。」といって、これが結びとなっているのである。ここに「付するに二十四人有り」というのは、末田底伽を加えた数をいったものであり、天台智顗の『摩訶止観』と同様に、本来は二十三祖説にたつものである。従って、この『付嘱法蔵傳略抄』そのものは、文字通り『付法蔵伝』の「略抄」であって、内容的には特に問題があるわけではなく、ただ『仏初興世時〔記略抄〕』、『法住記〔略抄〕』と連続した一連の仏法の相承を記した

資料が、八世紀の中頃に作成された事実を明らかにした点で、貴重なものというべきである。

ところが、この一連の仏法相承資料、すなわち三種の『略抄』が、その成立の天宝十五載（七五六）の十年後に当る大唐永泰二年（七六六）丙午歳に至って、更に抄録された文献が、S五九八一、P二七九一、P三二一二に存在することが知られ、P二七九一を底本として他の二本を校定した本文は、先のP三九一三を底本として鹹二九を対校した『略抄』の本文と対照して、私の『敦煌禅宗文献の研究』に掲載済である。[40] 今この『略抄』の抄録に仮りに『略抄鈔』の擬題を付し、『略抄鈔』（擬）として以下考察することにする。尚この資料については、先に敦煌本『壇経』が弥遮迦を欠く祖統説であることの前例として挙げており、それが法相宗で成立したと見られることについては、後に検討したい。

まずこの『略抄鈔』（擬）の成立については、先の『略抄』の紀年と同様に、次の紀年に関する記述が『付法蔵伝』の『略抄鈔』（擬）の前にあることによって窺うことができる。

大師三蔵滅度壬申年已來、至大唐永泰貳年丙午歳、計當壹千捌百七十載。[41]

大師すなわち釈迦牟尼佛が滅度したのを「壬申歳」としたのは、『略抄』の「周穆王五十年壬申之歳」を抄録したもので、BC九五二年に当り、大唐永泰二年丙午歳はAD七六六年であるから、その合計は一千七百十八年となり、本文にある一千八百七十年とは百五十二年の隔りがあり、前回同様この紀年を信用することはできないが、大唐永泰二年（七六六）は、この書の成立年代を示すものと考えられ、もしそうであれば、天台系の『故左溪大師碑』（七五四）と禅の保唐宗系の『歴代法宝記』（七七四）のちょうど中間に位置する新資料ということができる。それが法相宗系での成立とする根拠としては、第一に、優婆鞠多章の中で大乗教の両宗への分派を述べる際に、『略抄』では「南宗依大般若經十八空宗三性教以為了義。」といって、南宗すなわち中観派についてはその拠り所を明確にしているのに、北宗すなわち瑜伽行派についてはその名も拠り所も省略しているのに対し、『略抄鈔』（擬）では、南宗については同一であるが、

北宗については「二者北宗。依解深密經判三時教以為了義。」として、玄奘門下で法相宗の大成者である基の三時教の教判に依るべきことを述べていること。第二に、脇比丘章の「佛滅度の時より四百年」の記事の出典を、『略抄』は『西方國記』とするのに対し、『略抄鈔』（擬）は玄奘の旅行記の『西域記』としていること。第三に、『略抄鈔』（擬）と共に、『法住記〔略抄〕』の後に『阿含経』（『略抄』がこれを『金剛峻利聖経』とするのは、後述する密教による更なる改変による）によって、『世尊上古相承種族』と題する「佛国土曾祖父母眷属兄弟身量生日大意」を内容とする文章を付し、『略抄』はこれで完結するのに対し、『略抄鈔』（擬）では、その後に「解深密経疏云。」として、烏曇抜樹の花と釈尊の生涯との因縁譚の引用があり、これも玄奘によって漢訳された『解深密経』に対する門人円測による註釈書の引用とみられること等による。

以上をふまえて『略抄鈔』（擬）の祖統説を見てみよう。

世尊―摩訶迦葉―阿難―摩田提―商那和修―憂波毱多―提多伽―（弥遮迦なし）―伏陀難提―伏施蜜多―脇比丘―富那奢―馬鳴菩薩―毗羅―龍樹菩薩―提婆菩薩―羅睺羅―僧伽難提―僧伽耶舎―鳩摩羅駄―闍夜多―婆修盤陀―摩拏羅―鶴勒那夜奢―師子比丘

ここでは「提多迦付嘱伏陀難提」といって弥遮迦を欠くが、それ以外は『付法蔵伝』と一致し、結果的には師子比丘が第二十二祖、摩田提を加えても二十三説となって一代不足ということになるのである。

ところで、『略抄』は『佛初興世時〔記〕』『付嘱法蔵伝』『法住記』の三種の文献の各「略抄」からなるものであるが、最初の『佛初興世時〔記〕』に代って、仏十大弟子とインド・中国の高僧の因縁記や讃文を掲げ、それと『付法蔵伝』を抄録した文章、例えば具体的には、

「第十四代付法蔵人聖者提婆菩薩」の標題

『付法蔵伝』巻六迦那提婆章の抄録の本文

「聖者羅睺羅従尊者提婆菩薩受付嘱時」の章句

の如き三種を構成要素とする文章からなる一連のテキストが、敦煌文献中に数多く存在する。本小論の序に述べた通り、私が日本印度学仏教学会に参加するようになって最初に発表した研究論文で扱った資料も、実はこの一連のテキストの一部であり、そのテキストの概要については、既に私の『敦煌禅宗文献の研究』に公表済であるが、[42] 今、その所在を示せば、S二六四V、S二七六V、S三六六V、S一〇五三V、P二六八〇V、P二七七四V、P二七七五、P二七七六V、P二九七一、P三三五五V、P三五七〇V、P三七二七V、P四九六八、L二六四一、L二九四七の一五種となる。しかしこれは、拙著の刊行以前の調査によるものであって、例えばスタイン本についていえば、その後に公開されたS八七五八、S九四〇七、（この両者は本・・同一本であったものが上下に分断されたもの）、S一〇〇五七、S一一九六八等が、いずれもごく短い断片ながら先の諸文献と一連のものとみられ、更なる検討が必要であると思考される。

しかしてこれら一連のテキストは、いずれも断片的であり、しかも紙背文書（V）が極めて多いことがその特色として知られ、特にその標題を明らかにし得ないことは、誠に残念なことである。ただ、今問題の『付法蔵伝』の抄録部分に関しては、各テキストの断片的記述を総合することによって、その全体像を浮びあがらせることが可能であり、特に、第三代商那和修より、途中破損による不明箇処こそあるが、第廿四代師子比丘までを列記するP二七七五があるからして、それによってこの資料の祖統説を示せば、次の如くになる。

大迦葉波―阿難陀―商那和修―優波毱多―提多伽―弥遮迦―伏陀難提―伏陀蜜多―脇比丘―富那奢―馬鳴菩薩―比羅―龍樹菩薩―提婆菩薩―羅睺羅―僧伽難提―羅漢比丘―僧伽耶舎―鳩摩羅駄―闍夜多―婆修盤陀―摩奴羅―鶴勒那夜奢―師子比丘―舎那波斯―優婆掘須婆蜜―僧伽羅叉―菩提達摩多羅

そしてまた、この一連のテキストの師子比丘以降を有するP二七七六Vによれば、「第廿四代付法蔵人聖者師子比丘」

章においては、その末尾に『付法蔵伝』にはない「其王（獅羅掘王）生悔故、請舎那波斯、再興正法、外道宗典、駈令出國。因茲師子比丘教法、更傳四代。」の句を加えて、師子比丘の教法が更に四代に伝わったことを明らかにし、次の「第廿五代付法蔵人聖者舎那波斯」章では、『付法蔵伝』に変えて『歴代法宝記』を用いてそれを抄録し、或いは付法に関する部分を付加しつつ、その末尾については、『歴代法宝記』が、

舎那波斯付嘱優婆掘。優婆掘付嘱須婆蜜多。須婆蜜多付嘱僧伽羅叉。僧伽羅叉付嘱菩提達摩多羅。西國二十九代、除達摩多羅即二十八代也。

としているのに対し、それを、

舎那波斯所作已畢、付嘱優婆掘須婆蜜。優婆掘須婆蜜付嘱僧伽羅〔叉〕。僧伽羅叉付嘱菩提達摩多羅。前後相付廿八代事有本傳。

と改め、最後にはこの一連のテキストの定型である結びの言葉、「聖者優婆掘須婆蜜、従尊者舎那波斯受付嘱一代教時」を細字雙行で付して完結しているのである。

すなわち、この一連のテキストに示された『付法蔵伝』の抄録は、上記の祖統説によって明らかなように、第三代摩田提（末田地）を欠く一方、第十六代僧伽難提章に出現する羅漢なる人物を第十七代付法蔵人に仕立て上げ、その結果、第十七代僧伽耶舎以下が一代ずつ繰り下り、本来第二十三代である師子比丘が第二十四代となり、その後は『歴代法宝記』の舎那婆斯以下菩提達摩多羅に至る五代をあえて四代にするために、優婆掘と須婆蜜の二人を結合して優婆掘須婆蜜なる人物を作り上げ、大迦葉波より菩提達摩多羅に至る舎那波斯系の新たな西天二十八祖説を確立したのである。尚、この一連のテキストの中のP二九七一には、石窟の壁面に彫像された祖師名を列記したとみられるものがあり、「東壁」として、第一須菩提から第六羅睺羅までの佛十大弟子、第七闍夜多から第十一師子比丘までの西天の祖師、第十二達摩祖師から、第十三恵可禅師、第十四璨禅師、第十五信禅師、第十六弘忍禅師、第十七能大師までの

禅宗の東土六祖、以下第十七无着菩薩、第十八世親菩薩、第廿羅什法師、第廿一佛圖澄、第廿二劉薩訶、第廿三恵遠和尚のインド・中国の代表的法師というように、必ずしも一貫した排列ではないが各祖師名が列記されている。特にこの中に、達摩から恵能に至る東土六代の祖師名が列記されていることは、先の西天二十八祖説との関係を窺わしめるものがある。ただP二七七六Vは、先に見た如く第二十八代菩提達摩多羅で完結しているので、今はこの『付法蔵伝』の抄録が、『歴代法宝記』の成立した七七四年以後、禅宗内で西天二十八祖説にする必要性が生じ、その必要性にせまられて作成されたことを示唆するもの、そしてその西天二十八祖説が、『宝林伝』（八〇一）による婆須蜜系の主張であるとするならば、『宝林伝』の成立した八〇一年以後間もない時期の成立ということができるであろう。従って、これを「對照表」に加えるとすれば、『付法蔵人聖者伝』の擬題を付し、『付法蔵人聖者伝』（擬）として『宝林伝』の後に入れたらいかがかと考える。

八　敦煌の新祖統説資料(二)　――『分燈之陸経』と『祖師伝教』――

『付嘱法蔵伝略抄』は舎那婆斯系の新資料であるが、『宝林伝』（八〇一）に始まる婆須蜜系の新資料として、『分燈之陸経』と『祖師伝教』の存在が知られている。以下この両者の検討に入ることにしたい。ところでこの『分燈之陸経』も『祖師伝教』も、共に略称であって、その正式名称を示せば、前者は『分燈之陸経　従上西天〔廿〕八祖受記唐來六代祖師密伝心印』、後者は『祖師伝教　西天廿八祖唐來六祖』となる。『分燈之陸経』の原文では「西天八祖」とあるが、その内容からして「廿」を書き落したことは明らかであり、従って両者共に「西天二十八祖唐來六祖」にわたる「分燈の陸経」であり「祖師の伝教」であることがその標題から窺われる。しかして実際のところ、「西天二十八祖」に関しては、共に婆須蜜系の二十八祖説に立ちつつも、『分燈之陸経』が完全な型を示しているのに対し、『祖師伝教』は順序が逆になったり欠文があったりして混乱がみられる。また「唐來六祖」に関しても、『分燈之陸経』が完全であ

るのに対し、『祖師伝教』はその部分をすべて欠いていて標題とは一致しない。一方、その内容について見ると、『分燈之陸経』の方は、例えば、

大迦葉臨般涅槃、密傳心印付嘱阿難、偈云、法法本來法、無法無非法、何於一法中、有法有不法。[43]

の如く、『宝林伝』に初出する伝法偈によって各祖師の間の密伝心印、付嘱の実際を示そうとしたものである。[44] それに対し『祖師伝教』は、例えば、

第一祖摩訶迦葉、摩竭陁國人、周穆王。[45]

の如く、各祖師名、生国と中国の帝王名による時代表示によって、各祖師の間の教法の伝承を明らかにしようとしたものであり、これも『宝林伝』の記述に基づくものである。従ってこの両者は、共に『宝林伝』に依りながら、それぞれに独自の祖統説を主張しようとしたものと考えられる。そこで今、それぞれの祖統説について具体的に見てみよう。

まず『分燈之陸経』は、先の『付嘱法蔵伝略抄』と同様、P三九一三によってその全容が明らかになった偽作の密教文献の末尾にある「付法蔵品部第三十五」を構成する六種の内、第四部分に相当し、その異本としては、最初から第十六祖の羅睺羅多までは北京本鹹二九に、そして第十七祖僧伽難提以後は本来同一本であったのが分断された結果生じたS二一四四に存在する。それ等によって西天東土の祖統説を示せば、次の通りである。

佛―大迦葉―阿難―商那和修―優波掬多―提多迦―彌遮迦―婆須蜜多―佛陁難提―伏馱蜜多―脇尊者―富那夜奢―馬鳴菩薩―毗羅尊者―龍樹菩薩―提婆菩薩―羅睺羅多（以上鹹二九、以下S二一四四）―僧伽難提―伽耶舎多―鳩摩羅多―闍夜多―婆修盤頭―摩拏羅―鶴勒尊者―師子尊者―婆舎斯多―不如蜜多―般若多羅―菩提達磨―恵可大師―僧璨大師―道信大師―弘忍大師―恵能大師

六祖の慧能大師以後の付法については、

恵能大師告諸長老、衣信到吾處不傳也。所以達磨道、一花開五葉、結果自然成。従可大師至吾恰五人也。普告諸

長老曰、如來大法眼付嘱大迦葉、展轉相傳今至於我。我今將此正法眼蔵付嘱於汝。汝善護持無令法眼斷絶。聽吾偈言、心地菩薩性、普雨悉皆生、頓悟花情已、菩提果自成。[46]

と述べ、「諸長老に告ぐ」として特定の人物を付法の対象にしていない。また衣信（信衣）すなわち伝衣についても、慧能の處には到っているが、以後は伝えないといい、達摩の伝法偈の「一花五葉を開き、結果自然に成る。」というのも、可大師より吾に至って恰も五人であることを示すものとしている。とすると、『分燈之陸経』自体は、その標題中に「西天〔廿〕八祖唐來六祖」というように、仏の法が西天の二十八祖、更に東（唐）土の六祖慧能大師に伝えられたことを主張しようとしたものであり、伝衣説から伝法偈説へと転換した『宝林伝』の成立以後間もない頃に作成され、それが後に密教文献『壇法儀則』に依用されたものと考えられる。

次に今一つの『祖師伝教』の祖統説を見てみよう。これはP二九七七に存在するもので、首部を欠いているために最初の部分、すなわち第一朋と第二朋の内容は不明であるが、「第三朋塔」は、阿育王による舎利塔建立の因縁と舎利塔のある大唐国内十九ヶ所の寺院名を列記したものであり、それに続いて「第四朋祖師伝教　西天廿八祖唐來六祖」の標題があり、先に示した如く、西天の祖師名、生国、該当する中国の帝王名が列記されている。前述の如くそれは、順序が逆になったり欠文があったりするが、それらは括弧で示すこととし、以下その祖統説を述べてみよう。

如來―摩訶迦葉―阿難―商那和修―憂波菊多（ママ）―提多迦―（彌遮迦―婆須蜜多を逆にする）―佛陀難提―（佛陀蜜多を欠く）―（脇尊者―富那夜者を逆にし、脇尊者を欠く）―（馬鳴菩薩を欠く）―毗羅尊者―龍樹菩薩―（迦那提婆を欠く）―羅睺羅多―僧伽難提―伽耶舎多―鳩摩羅多―闍夜多―婆修槃頭―摩擎羅（ママ）―鶴勒―師子尊者―波舎斯多（ママ）―（不如蜜多を欠く）―般若多羅―達摩大師[47]

以上のように五人の祖師を欠き、二ヶ所が逆になる等の問題があり、『宝林伝』の記述と比較すると、生国はほぼ一致するが、中国の帝王名は七ヶ所に相違があって粗雑さは否めない。しかし前文の部分には、

夫如來將正法眼蔵、付嘱摩訶迦葉、爲第一祖。如是展轉付嘱、乃至西天廿八祖、唐來五代、都計卅三代。自後傳法不傳衣。[48]

とあり、先の『分燈之陸経』の後文と同様に、「正法眼蔵の付嘱」をいい、「自後法は伝えても衣は伝えず」としている。また両者共に「東來六祖」を「唐來六祖」とするのは、この両資料が共に唐代の成立であることを裏付ける。このように両者の共通点は多く見られが、唯一相違点を挙げるなら、『分燈之陸経』が『宝林伝』を忠実に継承した禅宗資料であるのに対し、『祖師伝教』の前文には「禅律二宗、同歸致矣。」とあって、禅宗と律宗の二宗が究極的に一致することを述べており、純粋に禅宗資料というよりは禅律互伝を推進した系統の資料ということができるかも知れない。そしてこの両者を「對照表」に記載するとすれば、『宝林伝』以後になることは当然であるとしても、舎那婆斯系の最澄の『血脈譜』(八一九)や宗密の『大疏鈔』(八二三)との前後関係が明らかでなく、その扱いが難しい。あえて表示するとすれば、『宝林伝』の〃続編〃と把え、先の『付法蔵人聖者伝』(擬)に先立って『分燈之陸経』と『祖師伝教』を入れる以外に方法がないように思われる。

九　敦煌の新祖統説資料(三)　――『聖胄集』と『壇法儀則』――

先に『宝林伝』に関説した際に、惟白の『大蔵経綱目指要録』巻八の末にある記載を示し、その中に『聖胄集』(八九九)に関する記述のあることを述べたが、実際に『聖胄集』の内容が知られるに至ったのは、既に述べたように柳田先生による敦煌文献S四四七八にある『聖胄集』残巻の紹介によるものである。また柳田先生は、その考察の中で、『聖胄集』に関説するものとして義諦の『禅籍志』巻上の記載を示され、『聖胄集』の成立に関し、光化年間(八九九―九〇一)に華嶽玄偉禅師が貞元(七八五―八〇五、実際には『宝林伝』の成立した八〇一年を指す)以来の宗師の機縁を輯め、七仏二十八祖偈を以って基緒と作し、『聖胄集』五巻を造ったとする記述を明らかにされている。すなわちここには、『聖胄

集』が五巻であり（このことが『唐書』芸文志にあることも示されている。）、「七仏二十八祖偈」を基緒とすることが述べられていて、「東土六祖」のことには触れていない。それは、『宝林伝』の題名が「曹候溪宝林寺」に由来し、六祖慧能を中心としたものであるのに対し、『聖胄集』のそれが、達摩の諡号である「聖胄大師」に由来し、達摩を中心としたものであったことを物語る。またその巻数が『宝林伝』の十巻に比してその半分の五巻であることは、『聖胄集』が西天の祖統のみを説いて、東土の祖統については一切これを説かなかった、と見るのがむしろ自然であると考える。[49]

今一つこのことを裏付けるものとして、『宝林伝』巻二の首部標題の下の注記と、同じ巻二の末尾に付された注記がある。それによると、訳経沙門雲勝が咸平元年（九九八）に『開元録』以後の翻訳三蔵集伝一千余巻の入蔵を乞う上表をなし、その際『宝林伝』の入蔵に当って巻二、巻十の二巻が失われており、京師を徧ねく問うたが全く見つからなかったために、遂に『聖胄集』を取って巻二を補ったが、なお第十巻を欠いていた、というのである。この記述は、『宝林伝』巻二に記載された内容が、実は『聖胄集』であることを明らかにすると共に、慧能伝が中心となったであろう『宝林伝』巻十は、『聖胄集』を以ってしては補い得なかった、『聖胄集』には慧能伝のみならず、東土の祖統に関する記述は一切なかった、と推定して誤りないことを証明していると考える。

また柳田先生が先の論文の巻末付記に示された『聖胄集』の別本とされる北京本鹹二九は、先の『分燈之陸経』で触れたように、それに銜接するS二一四四を含め、そのすべてが『聖胄集』なのではなく、次に述べるP三九一三の密教文献『壇法儀則』の末尾にある「付法蔵品部第三十五」の異本であって、この「付法蔵品部第三十五」を構成する六種の文献の内、その第二部分に相当するのが『聖胄集』巻一であり、しかもそれが一部密教的に改変されたものであることは、既に私の『敦煌禅宗文献の研究』で明らかにした通りである。[50]

以上の考察からして、『聖胄集』に関する現存資料としては、㈠『宝林伝』の入蔵に際し、その巻二を補ったとする『聖胄集』―『宝林伝』本『聖胄集』、㈡柳田先生紹介の首尾を欠くS四四七八の『聖胄集』（尚これは『宝林伝』巻二部分

との比較によって、『聖胄集』の略抄本であることが明らかにされている。[51]）―スタイン本『聖胄集』、㈢許国霖の『敦煌石室写経題記与敦煌雑録』に「唐末禅宗雑記付法事」なる擬題で収録された首尾を欠く北京本鹹二九の偽作の密教文献『壇法儀則』に引用された『聖胄集』―北京本『聖胄集』、㈣新たに発見された首部完全なP三九一三の偽作の密教文献『壇法儀則』に引用された『聖胄集』―ペリオ本『聖胄集』、の四種となり、各文献毎の内容を要約して示せば次の通りとなる。

㈠『宝林伝』本『聖胄集』

第二（巻）、第二祖阿難伝、第三祖商那和修伝、第四祖優婆毱多伝、第五祖提多迦伝、第六祖弥遮迦伝、第三（巻）、第七祖婆須蜜伝、第八祖佛陀難提伝

㈡スタイン本『聖胄集』

第一（巻）、（首欠）明帝感夢求法事、二法師道仏角逐事

第二（巻）、第一祖摩訶大迦葉伝、第二祖阿難伝、第三祖商那和修伝、第四祖優婆毱多伝、第五祖提多迦伝、第六祖弥遮迦伝（紙背に「次是第二（三?）」とある。）

㈢北京本『聖胄集』

第一（巻）、仏般涅槃事、明帝感夢求法事、二法師道仏角逐事（一部密教的に改変さる。）

㈣ペリオ本『聖胄集』

第一（巻）、仏般涅槃事、明帝感夢求法事、二法師道仏角逐事（一部密教的に改変さる。）

以上を総合すれば、本来『聖胄集』と呼ぶべきものは僅かに㈡のスタイン本のみであり、他はすべて他の文献による引用乃至は依用ということになる。しかもスタイン本が略抄本であるとすると、実際の『聖胄集』そのものは現在尚未伝ということになる。しかしその祖統説に関しては、義諦が「七仏二十八祖偈」といったが、（過去）七仏に関する

記述はなく、先に見たように、その首部には「仏般涅槃事」から直ちに仏法の中国初伝を内容とする「明帝感夢求法事」と「二法師道仏角逐事」へと移って巻一を終り、巻二は第一祖摩訶大迦葉から第六祖弥遮迦まで、巻三は第七祖婆須蜜から第八祖仏陀難提までで、以下をすべて欠くとするのが正しい見方である。従ってそれを示せば、

釈迦如來―摩訶大迦葉―阿難―末田地―商那和修―優婆毱多―提多迦―弥遮迦―婆須蜜―佛陀難提（以下欠）

となり、これを「對照表」についていえば、上段は「釋迦（牟尼をとる）如來」より「伏」を「佛」に改めた「佛陀難提」と、その前に「婆須蜜」を補った「一仏八祖」（優波鞠多は優婆鞠多に、提多伽尊者は提多迦に、彌遮迦尊は彌遮迦に改める必要あり、摩訶迦葉、末田底迦は両用）までで「（以下欠）」を付し、その後の「上・下段の「伏陀蜜多」以下「第卅三代付法蔵仁聖者韶州僧恵能禅師」に至るすべての祖師名を削除することによって、現存資料に基づく『聖胄集』の実際の姿が明らかになるのである。すなわち北京本鹹二九のすべてを『聖胄集』とする従来の見解は、その完本であるP三九一三の出現によって始めて改めることが可能になったのであり、P三九一三の資料的価値は極めて大なるものがあるというべきである。

次にP三九一三でその全貌が明らかになった『壇法儀則』ついて述べよう。この文献は一七四頁からなる長冊子本であって、『壇法儀則』というのも略称であり、その正式名称は以下の通りである。

『金剛峻経金剛頂一切如來深妙秘密金剛界大三昧耶修行四十二種壇法経作用威儀法則、大毗盧遮那仏金剛心地法門秘法戒壇法儀則、大興善寺三蔵沙門大広智不空奉詔訳』

この長い標題とその内容、特に今問題の末尾の「付法蔵品部第三十五」の記載からして、この文献は不空に仮託した唐末五代に成立した偽作の密教文献とみられるが[52]、今、禅宗祖統説との関係からいえば、既に見たように、巻末の「付法蔵品部第三十五」の中に数種の禅宗祖統説を引用し、それに密教的改変を加えており、唐末五代における禅密交渉を示す貴重な資料ということができる。従って、今ここで問題にするのは『壇法儀則』の全体ではなくして、最後

の「付法蔵品部第三十五」についてであり、その内容は六種の部分から構成されている。以下各部分の概要を列記してみよう。

(一) 大毗盧遮那仏より河沙諸仏を経て過去七仏から始まり、『宝林伝』系の第七代婆須蜜を欠く一方、第十七代に化身羅漢を入れ、第二十五代舎那婆斯から無着、天親両菩薩を経て第二十八代菩提達摩に至り、更に第三十三代慧能禅師から後代修行菩薩への密伝心印を説く過去七仏、西天二十八祖、東土六代の祖統説。

(二) 『聖胄集』巻一部分を引用し、一部に密教的改変を加えたもの。―第九項の前半にて関説―

(三) 『仏初興世時〔記略抄〕』『付嘱法蔵伝略抄』『法住記〔略抄〕』の三種。―第七項にて関説―

(四) 『分燈之陸経　従上西天〔廿〕八祖受記唐來六代祖師密伝心印』と題する『宝林伝』系西天二十八祖唐土六祖の伝法偈集。―第八項の前半にて関説―

(五) 「我身即是諸仏」を成ずる儀則。

(六) 「金剛蔵菩薩三字（唵、吽、押）観。」

この六種の部分の概要の内、(五)の即身成仏の儀則と(六)の三字の観法は明らかに密教の教旨を述べたもので、「付法蔵品部」の標題とは異質であるが、それに先立つ(一)から(四)までは、いずれも「付法蔵品部」にふさわしい内容のものである。それでは何故に四種もの伝統資料を將ち來ったのであろうか。私見によれば、この『壇法儀則』の作者が自らの「付法蔵」を主張しようとしたのは、その内容からも明らかなように(一)の部分であり、(二)の『聖胄集』巻一部分の引用は、それによって、仏法の中国への初伝の状況を明らかにし得ること。(三)の三種の「略抄」の引用は、最初の『仏初興世時〔記略抄〕』によって、釈尊の生涯の重要事項を明らかにし得ること、(四)の『分燈之陸経』の引用は、「密伝心印」の付嘱の実際が、「伝法偈」の授受によっていることを明らかにし得ること等の理由から、(一)の主張を補うためのものと考える。従って、(一)から(六)までの六種の部分は、いずれも『壇法儀則』の「付法蔵品部第三十五」の中に

含まれるからして、そのすべてを『壇法儀則』の「付法蔵品部第三十五」と呼ぶべきではあるが、それは広義の解釈によるものであって、厳密にこの作者の意図するところを求めるならば、㈠の部分によって、「付法蔵品部第三十五」の末尾にいう、

大毗盧遮那仏付法蔵心地法門秘密甚深秘法戒四十二種壇法、傳授心印遞代相傳、成受付嘱不令斷絶。[53]

という願いの実現を期待したものと考える。そこで今は、狭義の解釈によって、㈠の部分のみを狭義の『壇法儀則』の「付法蔵品部第三十五」と把え、それを『壇法儀則』と略称して以下検討を加えることにしたい。

まず『壇法儀則』は、その最初に、

尒時如來、付大毗盧遮那佛四十二種壇法已畢、此説付法蔵品。

とあり、「その時如来、大毗盧遮那佛の四十二種壇法を付し已畢り、此に『付法蔵品』を説く。」といって、この「付法蔵品（部第三十五）」が、如來の説法であるという体裁をとり、それから『正法秘密心印惣持大教王經』の伝授を述べる本文に入る。すなわち、その最初の部分を示すと次の如くである。

過去九十九億洹河沙諸佛、傳授正法秘密心印惣持大教王經。不得等閑、望爲傳授、一代傳於一代。從過去九十九億洹河沙諸佛遞代相傳、大毗盧遮那佛、㝡上大乘金剛頂一切如來深妙秘密金剛界、大三昧耶惣持大教王成授付嘱成佛經。從河沙諸佛、盡從大毗盧遮那佛成受正法。河沙諸佛臨般涅槃、付正法眼已、法付嘱

一代之付法蔵仁聖者毗婆尸佛。〔毗婆尸佛〕在菩薩位時、從河沙諸佛、登毗盧金剛界、毗盧金剛界成受付嘱、正得无上菩提。毗婆尸佛臨槃涅槃、付正法眼已、法付嘱

一代之付法蔵仁聖者尸棄佛。尸棄佛在菩薩位時、從毗婆尸佛、登毗盧金剛界[54]、……

ここでは、過去九十九億洹河沙諸佛が『正法秘密心印惣持大教王經』を伝授されたが、等閑にすることができず、伝授することをねがって、一代から一代へと伝えた。過去九十九億洹河沙諸佛より遞代に相い伝えたのは、大毗盧遮

那佛が、最上大乘金剛頂一切如來深妙秘密金剛界の大三昧耶惣持大教王より付嘱を成授され、（それによって）成仏した『経』であって、河沙諸佛より（のものは、）尽く大毗盧遮那佛より成受した正法である。河沙諸佛は、般涅槃に臨んで正法眼を付し已り、法を一代の付法蔵の仁、聖者毗婆尸佛に付嘱した。〔毗婆尸佛が〕菩薩の位に在った時、河沙諸佛に従って毗盧金剛界に登り、毗盧金剛界にて付嘱を成受し、正しく無上の菩提を得た。毗婆尸佛は、般涅槃に臨んで正法眼を付し已り、法を一代の付法蔵の仁、聖者尸棄佛に付嘱した。尸棄佛が菩薩の位に在った時、毗婆尸佛に従って毗盧金剛界に登り、（以下省略）という同一形式で、過去七仏の伝燈相承を述べ、釋迦牟尼佛と第一代付法蔵仁聖者摩訶大迦葉については、種々の伝説を述べ、第四代付法蔵仁聖者優婆鞠多以降は、すべて各祖師が八地菩薩位に在った時、前の付法蔵の仁より一代の教法を成受し、大毗盧金剛界に登って付嘱を成受して正しく無上の菩提を得、化縁將に畢らんとし、般涅槃に臨んで正法眼を後の付法蔵の仁に付し已り、法を付嘱したことを述べている。

ただこの西天祖統説の特色としては、第七代の婆須蜜を欠き、第二十五代を舎那婆斯とすることから、婆須蜜系でなく舎那婆斯系であること、舎那婆斯に続く第二十六代に无着菩薩、第二十七代に天親菩薩という法相宗の学系に属する二菩薩を入れ、天親すなわち世親から第二十八代菩提達摩観音菩薩への付嘱を主張すること、第十七代に化身羅漢を入れていることの諸点を挙げることができる。特に最後の第十七代に化身羅漢を入れる祖統説は、先の第七項で論述した『付法蔵人聖者伝』（擬）が、P二七七四VとP三三五五Vによって第十七代付法蔵人を羅漢比丘とするのと一致し、しかもこの『付法蔵人聖者伝』（擬）の表現形式を、先に例に挙げた第十四代の提婆菩薩について比較してみるならば、その標題は『付法蔵人聖者伝』（擬）が、

第十四代付法蔵人聖者提婆菩薩

であるのに対し、『壇法儀則』も、

第十四代付法蔵仁聖者提婆菩薩

というように、「人」と「仁」の一字を異にするのみであり、しかもこの両者は同義語であるからして、同一形式とみてよかろう。また『付法蔵人聖者伝』（擬）と一連の資料とみられるP二七九一の石窟の壁面に彫像された祖師像名の列記の中に、第十二達摩祖師から第十七能大師に至る東土六代の禅宗祖師名に続いて、第十八无着菩薩、第十九世親菩薩を記していることと、『壇法儀則』の第二十六代を无着菩薩、第二十七代を天親菩薩とすることとは無縁ではなかろう。すなわち、この『壇法儀則』、正式にいえば「付法蔵品部第三十五」の第一部分に相当するものも、少なくとも西天二十八祖説に関しては、先行する『付法蔵人聖者伝』（擬）がその背景となっていたことが推定される。ただ舎那婆斯以後の四祖については、『付法蔵人聖者伝』（擬）が、

舎那婆斯―優婆掘須婆蜜―僧伽羅叉―菩提達摩多羅

とするのに対し、『壇法儀則』がこれを直ちに、

舎那婆斯―无着菩薩―天親菩薩―菩提達摩観音菩薩

としたとするには飛躍があり、その中間には恐らく法相宗が介在し、その法相宗の祖統説を依用しつつ、更に密教的改変の手を加えたものこそ『壇法儀則』の祖統説であった、と思考するものである。

尚、東土の祖統説については、第二十八代付法蔵仁聖者菩提達摩観音菩薩以下、第二十九代恵可禅師、第三十代際（ママ）禅師、第三十一代信行禅師（これをP三九一三、北京本鹹二九共に信行禅師とするのは、意図的に三階教の信行を將ち來ったのか、それとも道信の誤記かは不明）、第三十二代弘忍禅師、第三十三代恵能禅師までの祖統を述べ、恵能は「後代修行菩薩」に付嘱したとし、最後に、

告諸大衆、後大修行菩薩、要修无上速證菩提。直須至心修持最上大乗深妙秘密金剛界大三昧耶惣持大教王成佛經并四十二種壇法。晝夜六時、苦行修持、不令間斷、直取无上菩提。[55]

と述べ、『壇法儀則』の強調する独特の密教経典と四十二種壇法の修持によって、直ちに無上菩提を取得すべきことを

説き、結びとしているのである。

以上によって『壇法儀則』の過去七仏、西天二十八祖、東土六代の祖統説を示せば、次の如くになる。

大毗盧遮那佛―過去九十九億洹河沙諸佛―毗婆尸佛―尸棄佛―毗舎浮佛―倶留孫佛―倶那含牟尼佛―前迦葉佛―釋迦牟尼佛―摩訶大迦葉―阿難―商那和修―優波鞠多―提多迦―彌遮迦―伏陀難提―伏陀蜜多―脇尊者―富那奢―馬鳴菩薩―毗羅尊者―龍樹菩薩―提婆菩薩―羅睺羅尊者―僧伽難提―化身羅漢―僧伽耶舎―鳩摩羅駄―奢夜多―波須盤陀―摩奴囉―鶴勒那夜奢―師子尊者―舎那波斯―无着菩薩―天親菩薩―菩提達摩観音菩薩―恵可禅師―際禅師―信行禅師―弘忍禅師―恵能禅師―（後代修行菩薩）

禅宗祖統説で過去七仏、西天二十八祖、東土六代の具名を挙げるのは、婆須蜜系の『祖堂集』（九五二）が最初であることは既に見た通りである。従って『壇法儀則』は、同じく婆須蜜系の『聖胄集』（八九九）巻一を引用しながら、この系統とは異なった舎那婆斯系の、しかも法相宗の手が加わった過去七仏、西天二十八祖、東土六代の祖統説を將ち來て、それに密教的改変を加えたものと見るべきである。その成立は『聖胄集』以後であることは確かであるが、『祖堂集』（九五二）との前後関係は必ずしも明確ではない。今はむしろその特異な祖統説であるところから、伝統的な祖統説である『祖堂集』よりも以前に位置づけておきたいと思う。

従って「對照表」にこの『壇法儀則』を新たに追加するとすれば、『聖胄集』と『祖堂集』の間に『壇法儀則』と題し、前述の大毗盧遮那佛より第三十三代恵能禅師までを列記し、その後に「（後代修行菩薩）」を付記すればよいであろう。現行の「對照表」の『聖胄集』の欄にある第廿八代の菩提達摩観音菩薩から第卅代の韶州僧恵能禅師に至る東土六代の祖師名は、明らかに北京本鹹二九によったものであるが、これは既に述べた通り『聖胄集』ではなく、『壇法儀則』の記述内容を示したものである。またそれに先立つ現存の『聖胄集』には存在しない伏陀蜜多から師子比丘までの祖師名の列記は、龍樹菩薩と提婆菩薩の間に毘羅尊（者）を入れた特異なものであり、私自身見たことのない祖統

説である。少なくとも現存の『聖胄集』には存在しないことだけは確かである。

註

(1) 柳田聖山「燈史の系譜」、本来は『日本佛教学会年報』第一九号、昭和二十九年（一九五四）四月、一―四六頁所収であるが、今は柳田聖山『禅仏教の研究』〈柳田聖山集〉第一巻、平成十一年（一九九九）十月、法蔵館、六〇五―六〇七頁に依った。

(2) 柳田先生も「燈史の系譜」の註(21)で、『禅経序』の「慧遠序」と「本文序」の内容の相違に言及されている。同『禅仏教の研究』　六一九―六二〇頁参照。

(3) 『達摩多羅禅経』（大正一五・三〇〇c―三二五c）

(4) 僧祐『出三蔵記集』巻九（大正五五・六五b―六六a）に、「廬山修行方便禅経序第十四　慧遠法師」と題してこの「経序」を収録する。

(5) 『達摩多羅禅経』「慧遠序」（大正一五・三〇一a）

(6) 柳田聖山　前掲論文　一〇―一二頁、同　前掲書　五八九―五九一頁各参照。

(7) 『達摩多羅禅経』巻上（大正一五・三〇一c）

(8) 拙著『敦煌禅宗文献の研究』昭和五十八年（一九八三）二月、大東出版社、六一―六六頁参照。

(9) 柳田聖山　前掲論文　三四頁、同　前掲書　六〇七頁参照。

(10) 拙著　前掲書　六六―七三頁参照。

(11) 拙著　前掲書　六七―六九頁参照。

(12) 智顗『摩訶止観』巻一（大正四六・一b）

(13) 常盤大定・関野貞『支那仏教史蹟』三、図版Ⅲ―一三五に刻像の拓本が、同『支那仏教史蹟詳解』三に解説がある。共に大正十四年（一九二五）十二月、仏教史蹟研究会。

(14) 智顗　前掲書　巻一（大正四六・一b）

(15) 胡適『胡適校敦煌唐写本神會和尚遺集』民国五十七年（一九六八）、台北、胡適紀念館、二八一頁。但し破損が多いため、敦煌県博物館本（以下敦博本）〇七七による楊曽文編校『神會和尚禅話録』一九九六年、北京、中華書局、二七頁による。

(16) 胡適　前掲書　二九四―二九五頁、楊曽文編校　前掲書　三三―三四頁。但し両者の間に文字の異同が若干ある。

(17) 胡適先生は、前掲書　二九六頁の夾註で、「神會把達摩多羅 Dharmatara 和菩提達摩 Bodhidharma 誤認作一個人、故胡有此大錯誤！至于他説恵可親問達摩一節、那更是有心説誑了。」とし、楊曽文先生も前掲書の『定是非論』註〔一八〕で、「神會……、而且也有意把菩提達摩説成達磨多羅」として、共にこの取り換え説を作為としている。

(18) 敦博本は「十四代」とする。楊曽文　前掲書　三四頁参照。

(19) 李華『故左溪大師碑』〈『全唐文』〉巻三二〇、一左―二右。

(20) 柳田聖山『初期禅宗史書の研究』昭和四十二年（一九六七）五月、法蔵館、一四〇―一四三頁参照。

(21) 柳田聖山『初期の禅史Ⅱ―歴代法宝記』〈禅の語録〉Ⅲ、平成五十一年（一九七六）六月、筑摩書房、五九頁。

(22) 柳田聖山　前掲書　五九頁。

(23) 駒澤大学禅宗史研究会編『慧能研究』昭和五十三年（一九七八）三月、大修館書店、三四頁。

(24) 周紹良編著『敦煌寫本壇經原本』一九九七年十二月、北京、文物出版社、一六六―一六七頁。

(25) 最澄『内証佛法相承血脈譜』〈傳教大師全集〉巻一、昭和四十一年（一九六六）七月、日本仏書刊行会、二〇一―二〇四頁参照。

(26) 最澄　前掲書　二〇四―二一五頁参照。

(27) 宗密『円覚経大疏鈔』巻三之下、〈卍新纂大日本続蔵経〉巻九、昭和五十一年（一九七六）七月、国書刊行会、五三一頁a―b。

(28) 宗密　前掲書　五三一頁a―五三二頁c参照。

(29) 柳田聖山「玄門『聖胄集』について―スタイン蒐集燉煌寫本第四四七八號の紹介―」『佛教史學』第七巻第三号、昭和三十三年（一九五八）十月、四五頁参照。尚この論文は、柳田聖山『禅仏教の研究』〈柳田聖山集〉第一巻　六三七―

六五九頁に再録。

(30)『昭和法寶總目録』巻二　七七〇a―b。

(31)柳田聖山訳『祖堂集』（大乗仏典　中国・日本篇）13、平成二年（一九九〇）六月、中央公論社、の「解説」の四六四―四六七頁参照。

(32)私が欠本である巻七にも菩提達摩章の存在したことを推定したのは、現存する巻八の巻首にある菩提達摩章の標題が他の祖師章の最初にある如く「第二十八祖菩提達摩章云々」ではなくて、「達摩行教遊漢土章布六葉品第三十九」とあり、これが菩提達摩章の最初でなく続きであることを示すと解したからである。尚この例は、第二十二祖の摩拏羅章にも見られる。

(33)椎名宏雄先生は「『宝林伝』逸文の研究」『駒澤大学仏教学部論集』第十一号、昭和五十五年（一九八〇）十一月、二三四―二五七頁に於いて、『宝林伝』の巻七を「ただ般若多羅ひとりの章から構成される。」（二五〇頁）とし、逸文の⑰～㊱をすべて巻七　般若多羅章のものとされるが、前註（32）で述べた通り、巻七に菩提達摩章があったことは、少くとも逸文の⑳～㉘が『伝燈録』の般若多羅章ではなくて、菩提達摩章の内容と一致することによって明らかである。

(34)柳田聖山主編『祖堂集』昭和四十七年（一九七二）七月、中文出版社、四頁上段。

(35)柳田聖山主編『宋版高麗本　景德傳燈録』（禅学叢書之六）、昭和五十一年（一九七六）二月、中文出版社、一頁上段。

(36)柳田聖山　前掲論文　五七頁、同『禅仏教の研究』　六五九頁参照。

(37)拙稿「伝法偈に関する敦煌新出資料二種とその関係」『宗学研究』第三号、昭和三十六年（一九六一）三月、一〇六―一一一頁参照。尚これは、拙著　前掲書の第六章第三節に、「密教の伝來と禅宗伝燈説」と題し、改訂の上五七九―五九一頁に収録す。

(38)拙稿「偽作の密教文献に顕われた禅宗祖統説―敦煌出土ペリオ本三九一三号の紹介―」㈠『宗教学論集』第七輯、昭和四十九年（一九七四）十二月、九三―一一五頁、同㈡　同　第八輯、昭和五十二年（一九七七）十二月、二九七―三一五頁各参照。尚これは、拙著　前掲書の第一章第五節に、「『壇法儀則』の「付法蔵品部第三十五」」と題し、改訂の上一三五―一六六頁に収録す。

(39) 拙著　前掲書　一五一―一五二頁。
(40) 拙著　前掲書　一五〇―一六〇頁参照。
(41) 拙著　前掲書　一五二頁。
(42) 拙著　前掲書　八〇―九八頁参照。
(43) 拙著　前掲書　一六〇頁。
(44) この『分燈之陸経』に記載された各伝法偈の内、弘忍大師から慧能大師への伝法偈が、単に「偈云」とのみあって実際の伝法偈の記載のないのは、第十祖脇尊者の伝法偈に次の第十一祖富那耶舎の伝法偈を書いてしまったための皺寄せによるものである。拙著　前掲書　一六六頁、註(9)参照。
(45) 拙著　前掲書　一一三頁。
(46) 拙著　前掲書　一六四頁。
(47) 拙稿「敦煌出土『祖師伝教　西天廿八祖唐來六祖』について」『印度学佛教学研究』第十一巻第一号、昭和三十八年（一九六三）十一月、二五一―二五四頁参照。尚これは、拙著　前掲書の第一章第三節に、『祖師伝教　西天廿八祖唐來六祖』と題し、改訂の上一〇七―一一九頁に収録す。
(48) 拙著　前掲書　一〇八頁。
(49) 拙著『『聖胄集』考」『印度学佛教学研究』第二十四巻第一号、昭和五十年（一九七五）十二月、一〇三―一〇八頁参照。尚これは、拙著　前掲書の第一章第四節に、『聖胄集』と題し、改訂の上一二一―一三四頁に収録す。この問題に関しては一二三―一二六頁参照。
(50) 拙著　前掲書　第六章第三節の「密教の伝來と禅宗伝燈説」五七九―五九一頁参照。
(51) 柳田聖山　前掲論文　五二頁、同『禅仏教の研究』　六五〇頁参照。
(52) この全巻三十五部からなる『壇法儀則』の内、「部第二十六」のみの異本にS二三一六、「部第一」から「部第八」の中途までの異本に北京本冬七四がある。また末尾の「付法蔵品部第三十五」の異本としては、既に見たように北京本鹹二九とそれに衒接するS二一四四がある。拙著　前掲書　五九五頁参照。

(53)　拙著　前掲書　一六五頁。
(54)　拙著　前掲書　一三八頁。
(55)　拙著　前掲書　一四六頁。

(追記)　以上の論考は、柳田先生が作成された「禅宗東西祖統對照表」について、その後に発見された敦煌の新祖統説資料を加え再検討したものである。その結果を柳田先生同様に「新禅宗東西祖統對照表」として図表にすべきであるが、それは今後の課題としたい。