

チベットのシナ仏教

ポール・ドミエヴィル
林 信 明 訳

(出典)

Paul DEMÉVILLE, L'introduction au Tibet du
buddhisme sinisé d'après les manuscrits de
Touen-houang, in "Contributions aux Études
sur Touen-houang," 1979, pp. 1-16.

一九七八年のはじめ、友人饒宗頤 (Jao Tsong-yi) がパリ (とロンドン) に所蔵されている文書の挿画をもとにして、『敦煌白画』と題する労作を極東フランス語学校から発表した。この付論⁽⁶⁾で、わたくしはチベット、中国北西部の仏画像に登場する「菩提」達摩多羅」(〔Bodhi〕—dharma) (〔ta〕) という、輪切りにして二つの単語を結び合わせた名前を有する興味深い人物について考察を加えたが、この人物は、中国に經典を運ぶための重ね棚を背負うエキゾチックな形相をした行脚僧として描かれている。チベットにおいては、この不思議な名前がイン

ドの十六羅漢に付け加えられた二人の羅漢の内の一人に当てられている。もう一人の十八番目の羅漢は「和尚」(Hwa-shan)、『摩訶衍師』(matre Mahāyana)、『チベット語』(Yen-hen) (Ma-ha-yan) と呼ばれる敦煌出身の中国僧のことであり、摩訶衍は、禪宗というシナ仏教 (le bouddhisme sinisé) をチベットに広め、八世紀末のこの地で行われた中印宗論に際して、インド伝来の仏教提唱者に対して反論を加えた人物である。ところで明らかなのは、チベット人達がこの途方もない名前を中国伝来の十七番目の羅漢から引き出した点である。これを特に有名にしたのが、四川省成都に拠を構えた禪宗分派が、七十五年頃に作成した地方年代誌『歴代法宝記』(Li-kai-fa-pao ki) である。その内の数文書が敦煌で発見され、その後の出版対象となったが、一九二八年、『大正藏』(第二〇七五番) に集録されたものは、その一つ

である。このテキストは、摩訶迦葉 (Maha-Kāśyapa) から菩提達摩多羅 (P'u-ti-ta-mo-to-lo) に到るインドの二十九祖を数え上げているが、この最後を、中国六祖の第一祖と見なせば、二十八祖となる。ところで、中国の正統な法系図の最初に登場するのが、菩提達摩 (Bodhidharma) である。ここで、彼の名前は、中国人が『達摩多羅禅経』(『大正蔵』第六一八番) と呼ばれる経論の作者と誤認したカシュミール出身の禅者、「達摩多羅」(Dharmatrāta) の名前と混同されている。『達摩多羅禅経』は、僧伽羅叉の『庚伽遮羅浮迷』(Yoga-carabūmi de Saṅgharaksā) とあるのが正しく、この点をわたくしはすでに詳細に分析したことがある⁶⁵⁾。五世紀のはじめ、カシュミール僧がテキストのサンスクリット原典を中国に持ち込み、漢訳したが、これはいわゆる中国禅宗の特徴を何ら含むものではなかった。しかし、このカシュミール僧の師自身は、「禅」の祖師として通称していた達摩多羅を、カシュミールで自分の師として仰いでいた。そうしたことから、禅とヨーガが混同されたのである。ところで、確かなことは、『歴代法宝記』の記す伝承が、八世紀になるや、四川からチベットに伝えられた点である。これは正しく、チベットの敦煌征服(七八七年か?)、摩訶衍のチベット到来、中印宗論(七

九二年―七九四年)の時期に先立っていた。しかもテキストそのものは、チベット訳されていたことであろう。この点については、京都チベット学派の一連の研究成果があり、それはここ数年來目覚ましい進歩を見せている。わたくしは一九七六年十月付『敦煌白画』の付論で、これらの成果を参考・引用したが、ここで再度この問題に立ち返り、これらの成果により詳細な検討を加え、合わせて最近発表されたその他の業績を紹介したい。これらすべての出版物に西欧の日本学者が目利きしながら目を通すことの苦勞を取り除けたらと思う。これらは老練な日本学者でなければ、苦痛なしでは済まされないほどのものである。というのは島国の大家でさえが次第に口語で書き出しており、これはわたくしと同世代の不運な中国学研究者にとって、ほとんど用をなさないものである。まずは敬意を表して、中国禅研究の第一人者、柳田聖山教授から始めよう。柳田は、京都の臨濟宗センター花園大学に長らく籍を置いた後、京都大学人文科学研究所で禅研究の指導に当たっている。初期禅宗史書に関する、完璧な註釈と詳細な索引を付した大著(一九六六年)は、宋代以前の禅全盛期について、われわれが手にする最も便利な手引書である。この書は、一九六六年に京都で出版された亡きルース・フラール・佐々木(一九六七年没)の、

余り学問的ではないが極めて実践性の強い英文“Zen Dust”を含んでいる。柳田は、一九六九年に中国禪師の『語録』叢書の手始めとして、『達摩の語録』と題する一冊を発表したが、これは、はっきり言えば、菩提達摩の『語録』ではない。実のところ、『達摩の語録』は、『二入四行論』(Eul-jou seu-hing luen)である(しかもタイトルが確定されておらず、いわゆる「論」に付け加えられた補足部分すべてを考慮して、『長卷子』とも呼ばれる)。二入 (pravesa?) とは、『理論』(Li-jou 理入)と『実践』(Hing-jou 行入)をいう。行 (carana?) には、四つがある。第一の行は、すべての苦悩を悪業(もしくは行い)の報いとして受容することである。人間はそれ自身、過去によって罪あるものとされる(報冤行 *paoyuan hing*)。第二の行は、すべてが縁に従っていることを知ることである(随縁行 *souei-yuan hing*)。第三の行は、『維摩経』の四種求 (*dharma-parvesand*) のように、法が何んでもあるかを捜さぬことである(無所求行 *vuou-so-kieou hing*)。最後の行は、何はともあれ法と一致することである(称法行 *tchieng-fa hing*)。ここで言うところの「禪」が特に何であるかは全く分らないが、・・・禪宗の伝えでは、この教義を最古の文書とする。テキストは達磨の弟子曇林 (T'an-lin) 作と伝えられ

る序文形式で、菩提達磨の略歴⁶⁾を記す。というのは、五七四年から五七八年にかけて北周の侵略の頃、曇林は長安で恵可 (Houei-ko) と交遊があったからである。テキストは語録風の間答でできている。序文に「大乘」(the Grand Vehicle) が「摩訶衍」(*mo-ho-yen*) と呼ばれているところから、当時サンスクリットからの転写が流行であったのだろう。これがチベットで中国禪の布教師の名称となったのではなからうか。柳田版は、一四六四年に朝鮮で印刷された唯一の完本に依っているが、柳田はこれを多数の敦煌断簡資料、すなわちペリオ文書第二九二三号⁶⁾、第三〇一八号、第四六三四号、第四七九五号、スタイン文書第二七一五号、第三三七五号、第七一五九号、北京本宿(第十四)、第九十九号(鈴木編、一九三五年—一九三六年)を用いて校訂している。国立科学研究所 (C. N. R. S.) の H・ヴェチュウの意見では、さらにこれらにスタイン文書第三三七五号、ペリオ文書第四六三四号と同じ写本に属するスタイン文書第一八八〇号を付け加える必要がある。柳田が紹介で挙げた参考文献は、田中良昭が発表した詳細な解題⁶⁾で補われなくてはならない。このテキストのチベット訳断簡については、沖本克己、小島宏允の業績⁶⁾を参照できる。本論の印刷中に、わたくしはキャンベラから『長卷子』に関する J・ジョー

ゼンセンの労作（タイプ印刷）を受け取った。これは国立オーストラリア大学での研究会に用いられたものである。筆者は、『長卷子』の日付が六世紀末（五八〇年—六〇〇年）であるところから、その歴史・教義の舞台裏と、中国・インドの仏教宗派との関連性を分析している。彼の意見によれば、『長卷子』は禪宗の特徴をあらわす最初のテキストであり（すべてがそうと言うわけではないが）、その伝統に即したものである。

柳田が一九七六年六月に発表した『禪の語録』叢書第三冊目は、『歴代法宝記』の校訂版である。柳田は三十二頁にわたる紹介を付して、豊富な註釈付の日本語訳を行っている。紹介では、チベット仏教の形成、チベットの長安征服（七六三年）、北西部征服後の中国の果した役割などが論ぜられている。チベットはこの征服によって中国文化とまじわりを持つこととなり、このことがとりわけ八世紀末から九世紀中葉にかけてチベット人が占領した敦煌において、シナ仏教の流布を可能にした。この時期、中国においても禪宗はその緒に就いたばかりであった。これ以前のこととは、すべて伝説の域にとどまるからである。この点について、敦煌文書が重要な証言を与えている。とりわけ、南宗第六祖惠能（Houeï-neng, 638—713）の『曹溪大師伝』（*T'sao-ki ta-che tchouan*）

がそれである。事実、この著がわれわれに知らされるのは、敦煌からではなくして、八〇五年に日本に将来された八〇三年付の文書によってである。テキストの奥付は七八一年のはずである。それは、四川成都の地方分派の終祖無住（Wou-tchou, 714—774）没後、ほどなくして編せられた『歴代法宝記』（七十五年頃）の年代に近い。これら二資料は馬祖（Ma-tsou, 709—788）一派と同時代のものであるが、禪を特色づける教義がいわゆる歴史的發展を見るのは、この一派をもってである。成都の年代誌は、惠能の伝記に先んじているはずの事柄、中でも仏陀の袈裟（*kasaya*）という信じ難い出来事を記述している。袈裟は印可を証するものであるが、これがなんと、惠能から武后に返され、ついで成都の地方分派第一祖智説（Tche-chen, 609—702）の手に渡ったとされている。九世紀初頭の頃、禪はチベットのみならず朝鮮・日本にまで知られるようになるが、長安に住した後、七二八年に成都にやってきて、いわゆる浄衆派（*Tsing-tchong seu*）派をうち立てたのが、新羅王第七王子で氏を金（Kin）と呼ぶ新羅僧無相（*Wou-siang*, 694—762）であった。浄衆寺派の教義は、『歴代法宝記』が中国の禪僧内部で論議されていた「南宗」にも「北宗」にも属せず、「頓悟」（*subitisme*）に傾斜していた当時にお

て、「漸修」(Gradualiste)の傾向を示すものであった。つまり四川派が別に一派をなしていたとごうことである。安祿山の乱で、玄宗(Hiuan-tsung, 712—754)の華やかな統治は終りを告げたが、秩序回復後の中央政府は、四川を治めるに、成都派終祖無住の大檀越(*dānpāri*)であった杜鴻漸(Tou Hong-tshien, 709—769)をこれに当てた。というのは、この地方で杜鴻漸は、チベットとの抗争で異彩を放ったために詩人李白(Li Pai)が激賞した章仇兼瓊(Tchang-k'ieou Kien-k'iang)を後桶としていたからである。柳田は努めて成都の祖師達のことを、『歴代法宝記』以外の他の資料に捜し求めている。資料不足だからである。彼は、儒家・道家の引用句及び仏教と道教の確執から生まれた偽経の引用句と同様、年代誌が引用する仏典資料に吟味を加えているが、この興味深い著書の索引には、唐末の大衆詩の先駆者で古伝説編者の王梵志(Wang Fan-tche)の名が登場していない。かつて四川は、「五斗米道」(*wou-leou mi tao*)と呼ばれる結社の時代に、道教の拠点であった。柳田の紹介は、『歴代法宝記』の文書の出典と参考文献目録で終る。柳田が挙げた文書類は、三つのペリオ文書、第二一二五号(唯一完全なもの)、第三七二七号、第三七二七号と、四つのスタイン文書、第五一六号、第一六一一号、第一

七六六号、第五九一六号と、石井菟集品中の一断簡である。ペリオ文書第二一二五号とスタイン文書第五一六号は一九二八年に『大正蔵』に編入され、後一九三五年に奉天の中国人の手で発表されたが、これらを校訂したのが柳田版である。また矢吹の『鳴沙余韻』(*Meisha yun*)も参考になろう。

柳田の書を補足するのが、若き小島宏允の「付論」である。小島は柳田の好敵手のひとりで、すぐれた才能の持主である。はじめ京都の花園大学に、ついで龍谷大学に学んだ後、一九七六年の夏、パリに滞在していたが、残念にもわたくしは彼に会えなかった。しかし敦煌文書研究のためにパリに長期逗留することを考えており、今後の活躍が大いに期待される有能な研究者のひとりである。一九七四年五月の論文に「チベットの中国禅宗が今なお真新しいテーマである」と述べていたが、小島は「付論」で、チベット文献とともに相当数の漢文献を用いてこれに訂正・補足を加えている。文献はとくに次のものである。すなわち、中印宗論の漢文書(ペリオ文書第四六四六号)、ペリオ・チベット文書第一一六号及び第一一七号、第八一二号、第八一三号、第九九六号中の摩訶衍と禪に関するチベット文、『楞伽師資記』(*Leng-k'ie che-tseu ki*)、一九七一年三月に上山大峻が発表し

た中国僧摩訶衍のチベット文、『歴代法宝記』や、とりわけ『バ・シエ』(Sba-bzed)との対応関係が指摘されるトゥッチ編訳『五部教勅』⁶⁵などである。この『バ・シエ』(バ氏の陳述書)を、一九六一年にスターンが仏語抄訳したが、この書は一般に、この中に古い資料が発見されたことで、十四世紀初頭のものといわれる。同書はまたサン・シ(San-si, San-si, San-si, etc.)を編者とするが、サン・シは、ある時はバ氏出身のチベット人、またある時は唐の外交官から生まれた中国人、さらには七一〇年、チソンデツエン王に降嫁した金城公主(La princesse de Kin-tch'eng)の妻子、とやれたりする。説話の一部に登場するこの人物は、チソンデツエン王(在位七〇五年—七五五年)の命で、後のチデックツエン王(在位七五六年—七九七年)となった王子とともに中国へ行くとされたというが、当時王子は經典を入手しに中国へ行くには、年が到らなかつたはずである(七四二年の生まれであることから)。考えられるのは、サン・シ(古くは zian-si)が中国語の“*ch'an-che*”(禪師)の転写ではなかつたかという点である。皇帝に歓待されて中国の宮廷(唐朝)からの帰りみち、サン・シ一行は益州(Eg-tu, Yi-tcheou, T'ak-tseu, 四川成都)にとどめられ、ここで新羅人無相すなわち金和尚から宗旨を教わったのであろう。続いて、

『バ・シエ』は一行を無住のもとに訪問させているが、この記述は明らかに時代錯誤である。一行がチベットに帰り着くと、土俗宗教の信者達が反仏教運動を展開していたので、サン・シは中国より持ち帰った經典を穩匿した。これらの經典が顕にされてチベット訳されるのは、(中国)仏教に理解あるチデックツエン王の即位を待つてのことである。サムエ(Bsam-yas)にチベット最初の寺院(七七五年頃)が建立されるのも、改めて中国にチベットの使者が送られたり、インドの仏教徒、蓮華生(Padmasambhava)、寂護(Yu Santaraksita-nan)との交渉が持たれたりした後のことであらう。

こうした資料の歴史性がどうであれ、シナ仏教のチベット導入は敦煌陥落後、七八七年頃にチベットに呼び寄せられた摩訶衍の宣教に先立つものでなく、しかも四川を経てではなかつたと、小島は確信している。この時期、雲南(Yun-nan)を根城とする南詔国(Le royaume de Nan-tchao)が中国を離れてチベットに接近する。南詔国はおよそ七五一年から七九四年頃までの間、チベットに帰順する。折しも安祿山の乱が勃発し、玄宗が七五六年、四川に難を逃れる。成都の地方分派の終祖無住が七五九年四川に到着し、新羅僧無相が七六二年に当地で没する。サン・シ一行はチデックツエン王即位(七五六年)

前に、ここを通過している。チベットと四川(当時の呼び方で、劍南、Chou)との間に結ばれた関係は単に宗教的文化的分野にとどまらなかった。小島が強調するように、四川北部に吐谷渾(別名返渾)が侵入した点を考慮すべきである。吐谷渾はモンゴル民族の蛮族であったが、七世紀のはじめ、仏教に改宗し、四川北部を巡ってチベットと抗争したことがある。チベットはこれを制し、甘肅(Kan-sou)に遠くない現在の四川省西北部松州(Song-tcheou)の近くに強固な地盤を確保した。チベットが六四一年に太宗(Wen-tch'eng)の皇女を後に迎えるのも、この地域を制覇してからのことである。吐谷渾の国家が六六三年に滅びた後もなお、チベットは仏教徒と交わりを保っていた。八世紀の中葉すぎ、サン・シが成都に立ち寄った頃、南紹を介して新しい交渉路がチベットと四川の間に開かれる。これが現在の四川省西昌(Si-tch'ang)から雲南のはてに到る「建昌路」(La route de Kien-tch'ang)と呼ばれていたルートである。唐代、別の二路が四川西北部茂州(Meou-tcheou)とチベットを結んでいた。これらの路は、二国間の通商面でかなり重要な位置を占めていた。いずれにせよ、サン・シ一行が中国に向う際、あるいは帰路につく際に用いたのは、この建昌路のはずである。

唐朝下の四川とソングエンガンボ王下のチベットとの間に持たれた文化的宗教的交渉は、仏教に重きを置くものではなかった。中印宗論に関する拙著で強調したのは、金城公主が七一〇年から七三九年にかけてチベットに滞在したのを利用して、チベット人に儒教の古典を教えたという点である。それは、中国の外交官達がこれらの蛮族を「文明化」することによって攻撃性を削ぐことができると考えていたからである。こうした文献が公主の手に送られたのは、およそ七三〇年以降のことであり、またチベット年代誌によれば、チソンデツエン王は即位の際、「統治」を朝臣と協議する中で自分の先祖が非仏教的漢文獻から着想を得たことにそれとなく触れたという。特に彼が触れたのは、(中国)Rgyaの *Le'u-che-skyan* であり、これは幸いにも当時中国人 Me-sgo が読んでいた『老子経』(Karlgrenによれば、Lâu-tsi kieng) だった。 *Le'u-che* については、スターンはむしろ "Ide'u" (なぞ) 'サンスクリットの "prahelika" の異語と見なしている。この言葉は、チベットの叙事作者らが着想を得るなどに当てられたものである。とはいへ、le "Banquet des savants" (『学者の饗宴』) が "Le'o-che" (ふくは *Le'u-ke-che*) と記すのに対して、山口は "Le'u-tshe kyang" は誤字であり、これを *Lao-tseu* と置き換えて、

むしら *La-tu-she kong* と転写する必要があると述べてゐる。『*ピ・シ*』や『*ピオ・ツグラク*』(*Dpa'o gung-lag*)のテキストを翻訳したマクドナルドは、これを「老子」と見なしていない。⁶⁰⁾

そうはいっても、チベットにおける中国の宣教活動で、道教が仏教に先んじたということは、ありえぬわけではない。既述の通り、道教は、唐朝下四川で相当な大衆の人氣を博していたはずである。『学者の饗宴』によれば、仏教徒サン・シは、新チベット王の傍にあって、成都で新羅僧から受けた教えを引いて、シナ仏教の教義を道教のそれに接いだという。『五部教勅』(*Ye Bka'-thun sde-lha*) が載せる伝説によれば、摩訶衍和尚に到る法系の第一祖達摩多羅(『菩提』達摩多羅)を六度にわたって毒殺しようとした流支三蔵(*Le-usi*)の話がある。F・W・トマスがチベット語から英語訳した『于闐の予言』の中に、理解しがたい言葉で予言されている事柄は、金城公主のチベット到来(七一〇年)後、「中国王が道士(*Tao-che, de-usi*)の宗教を採用し」、それらの道士がチベットにやってきて、仏教を排斥したというのである。

小島は、祖師達、菩提達摩、第三祖僧璨(六〇六年没)、第四祖道信(五八〇年—六五一年)、その弟子法融(五九四年—六五七年)らの著書、および『楞伽師資記』

『歷代法宝記』以降の灯史に依って、草創の頃から唐末に到る禅仏教と道教との関係を、常識的な線で取りあげている。老子は、『二入四行論』の中で『老経』と同一名称で二度にわたって引用されている。「守一」(*cheu-wan*)という考え方は、本来道教のものであるが、僧璨や特に道信において重要な役割を果している。道信は、禅の流儀が「守一不移」もしくは「注意看一物」にあると考えていたが、明らかにこの教義は、仏教の輪廻における因縁(*yin-yuan, hetu-pratyaya*)に反する。道士にとって「一」とは、神仙・不老長生に導びく、宇宙的かつ人類的原理であって、特に梁の陶弘景(*Tao Hong-king 456—536*)のドグマ的体系においてこれが著しい。道教が及ぼした教義上の影響は、とりわけ禅宗史誌『歷代法宝記』(七七年頃)において明らかである。この書が引用し、論義の対象とする典籍中に、数多くの道教のテキストが指摘されるが、これは、この地方で二宗教間に対立とともに融和の試みがあったことを意味する。⁶¹⁾

上述の問題は、程度の差こそあれ、すべて伝承の域にとどまるように見えるが、中国がインドを凌駕するのは、インドの影響力が強かった時代以降のチベット伝承がどうであれ、チベットが近隣の文明諸国の宗教に門戸を開く過程においてにちがいない。小島は、金和尚の弟子、

中国僧神清 (Chen-*tsing*, 九世紀初頭没) に到るまで、道教の影響が目立って述べられている。神清は『北山録』 (*Pei-shan lu*, T. 2113) の中で、中国の三つの教説、儒教・仏教・道教の融合を図っている。『老経』は、吉岡義豊の文献紹介によれば、少なくとも大英博物館所蔵敦煌文書中、最も代表的な道教のテキストである。

小島は、成都の終祖、頓悟に傾斜した保唐寺の無住と、金和尚の浄衆寺派との教義上の対立点を指摘している。『歴代法宝記』によれば、保唐寺派の興隆は、成都の第三祖、金和尚没後のことにちがいない。これ以前に、バ・シエ』の原作者とされるバ・セルナン (*Gsal-snan de Sba*) が、使者として中国に旅立っている。小島は「付論」の中で、サン・シ、バ・セルナンの一行に関する『バ・シエ』の一節を邦訳している。

もう一つの小島の論文は、チベット語で書かれた中国の偽経を取り上げている。小島は、九つの蔵訳偽経の存在を指摘するが、その内の六経が『論蔵』 (*Le Tanjur*) に収められている。五経については、八一二年頃の目付を有する『デンカルマ』目録がすでに触れている。その他の偽経は、敦煌で発見されたものである。偽経の教義が成都の保唐寺派のそれに近いことから、小島は禅漢文テキスト中の「偽経の」引用一覧表を作成している。禅

文献、さらには中国仏教全体において偽経の帯びる重要性は、よく知られるところである。中国は、大部分偽経のおかげで、インド的思想の何たるかを理解できたのである。

小島は、なぜ「頓門派」 (*ston-mun pa, tou-men pan*) の禅がチベットで普及したかを明らかにする中で、チベットの年代誌が中印宗論で中国側の教義的立場と見なす考え方を、どのように修正したかを示そうとしている。摩訶衍が弁護したテーゼは、全く頓悟でも、漸修でもなかった。

最近になって入手した小島の論文は、貴重なペリオ・チベット文書第一一六号に登場する中国の禅師 (*mbhan-po*)、および彼らの語録を取り上げている。語録の引用は、二四八枚中、二十七枚を占め、これは全体のほぼ一割に当たる。構成は次の通りである。(一)八祖の語録、(二)無念 (*anocisme*) に関する摩訶衍の教説、(三)十八禅師の語録。これらは、チベット文書第一一七号、第八一一号、第八一二号、第八一三号、『禅定灯明論』 (*Le Bsam-gtan mig-*gyron**)、『大臣実録』 (*Le Blon-po bkai thang-yig*) vol. Ca (一八八九年編) などに引用されている語録に近い。ペリオ・チベット文書第一一六号は、宗論のうち、九世紀頃にチベット訳されたものとされるが、小

皇はこの年代決定に異議を唱えている。小皇が、(一)、(二)に分類した文書類は、おそらくはチベットにおける中国禅の後裔、ニント(Siin-ma pa,「非改革」)派のものであったのであろう。これらの文書類が中国語形を真似ている点は、禅研究にとって興味深いところである。しかもいくつかの文書類は、中国語とは見なされない語源を有している。チベットは、朝鮮・日本と同様、中国で消息を絶った資料を保存しており、この資料は、少なくとも敦煌文書に関する限り、チベットの敦煌占領期(七八七一年―八四八年)を下らない。小皇の先程の論文は、一九六八年から一九七六年にかけて日本で発表された十二以上の論文に触れ、ペリオ・チベット文書第一一六号の断簡(四十一枚目―六十七枚目)とともに、その邦訳を載せ、また多数の漢文およびチベット文資料を挙げながら、中国禅師に関するその他二十の文書を収録している。こうした「言説」に交って、龍樹(Nagarjuna)作とされる言説が冒頭に登場し、菩提達摩多羅、成都の終祖無住の言説がこれに続く。小皇の研究は菩提達摩多羅論で完成するが、わたくしは一九七八年の「付論」でこれを参考とした。

中印宗論を巡る敦煌チベット文書に関する国立科学研究所所員、今枝由郎の見事な論文は、フランス語で書か

れているところから、敢てここで要約する必要もない。今枝はとくに、宗論漢文書断簡、あるいはまたペリオ・チベット文書第八二三号に相当する「バ・シェ」(一二二二年の)『仏教史』(Chos-byun)の数節を引用している。ペリオ・チベット文書第八二三号は、漢文書では「古いもの」と分類される十二の問答を表頁に含み、おそらくはチベット語で書かれた初期の論争会期の記録である。チベット文は漢文から翻訳された模様で、たとえば、サンスクリットの「分別」(vikalpa)は、*“myi bden-pai du-ses”*と訳される。この語は、中国語の「妄想」(*wang-siang*)をそのまま写したものである。

宗論の記録(『大正蔵』第四六四六番)にあるこの用語の意味は、サンスクリットの「分別」と必ずしも一致しない。この点については原田覚の論文を参照すればよい。原田は、『大正蔵』第四六四六番と摩訶衍作のチベット文とで、「分別」という用語がどう取扱われているかを比較検討している。「無念」のテーゼは、インドの阿毘達磨論者からはげしく攻撃されたが、これには「波羅密」(*paramita*)の問題がかかわっている。なぜなら「般若」(*prajna*)の問題をひたすら別にすれば、内省的受身的な修行を省略することは、あり得ぬわけではないからである。そこに、もう一つのインド人と中国人の

争いの種があった。⁹⁾ インド仏教の代表者が救済、教化活動、勸行の看過を非難するのに対して、中国人は、道教から借りてきた「守一」という考え方を使っていた。彼らのその他の教義上の要素も、多くはそうであった。彼らは好んで『般若波羅密』のひとつ、『金剛般若経』を引き合いに出して、「想」(*samjñā*)と「相」(*lakṣaṇa*)を用いて、「妄想」を正しく退けた。これらの二語は、サンスクリット、*“sarva-samjñāpagaṭā hi buddhā”* と *“lakṣaṇālakṣaṇatas tathāgata dṛṣṭavyā”* とを語源とする。最初の一節で、『金剛般若経』の漢訳が躊躇するのは、「古」時代には「相」、後世には「想」と訳されているからである。これを、宗論漢文書は十四回、『歴代法宝記』は九回、『神会語録』は「相」という文字で！）九回、それぞれ引用している。『金剛般若経』が禅宗やインドの論敵に到るまで、必読書の地位を占めたことは、蓮華戒が編集したサンスクリット註釈書『金剛経広註』が敦煌時代から三度にわたってチベット訳されたことから分かる。この翻訳は、インドの軌範師 (*mhan-po*) Manjuśrī Jinamita のチベットの翻訳僧 Ye-ses-sde が「校閲」した完訳を収める『論蔵』が世に出る前のことである。

もうひとりの日本人チベット研究者は、敦煌研究に忙

しい京都の龍谷大学教授上山大峻である。彼の成果は、とりわけ一九七一年三月に発表された論文で始まる。この論文は、ペリオ・チベット文書第八一二号中の敦煌中国僧摩訶衍のテキストと同師作と称せられる五つのチベット文を取り上げている。五つのチベット文の教義傾向は、摩訶衍が宗論漢文書の中で主張した立場に近いものである。すでに述べた通り、上山はこの論文で、インド公使館所蔵チベット・テキスト(第七一〇号の二)を再度検討した結果、このテキストが『楞伽師資記』に相当するものの、多少の相違点を含むことを明らかにした。

このチベット・テキストは、漢文テキストが末尾を欠いているように、首部と著者名を欠いている。上山の考えでは、この漢文テキストがチベット訳のもととなった原文の増補校訂版にちがいない。チベット訳は、専門用語が古代チベット仏教のそれでないところから、「訳者が」中国語について十分な知識を持っていなかったことの証明となる。おそらくチベット訳は、敦煌以外の他の資料にもとづいているのであろう。訳文は、いくつかの点で道宣 (*Tao-suan*, 766?) の『続高僧伝』(*Szu kao-seng tchouan*, T. 2060) に、とりわけ中国禅第四祖道信 (*Tao-sin*, 580—651) の伝記に近いが、チベット文においてはその伝記末尾がすべて欠けている。浄覚は、『楞伽師資

記』の増補版に対してのみ、責任を負ったのであろう。

一九七四年六月の研究で上山は、中国禪を取り上げる最も重要なチベット文書のひとつ、ペリオ・チベット文書第一一六号をパリで実地検分し、これを十一項目にわたって逐一検討している。この文書は、A・マクドナルドと今枝由郎がパリ国立図書館刊行物として、近く発表予定の『チベット資料選集』(Choi de documents tibetains)に分冊(第三分冊/第九分冊)の形で、分けて収録されるはずである。上山の第六分冊は、無念・頓悟に関する問答集である。ここには、龍樹、菩提達摩多羅、無住(Bhu-ču)、降魔蔵(Badud'dul gyi snin-po)、Ardan-her、臥輪(Gva-lun, Wo-louen)、摩訶衍、Aryadeva(一)'その他の名前が登場する。第八分冊は、(再度、摩訶衍と無住を加えて)中国十八禪師の「言説」を収める。第九分冊は、ペリオ文書第二七九号、第三九二二号、スタイン文書第五五三三号等々に漢文で書かれている智達(Tche-ta)の著作(七二二年)をチベット訳したものであるが、チベット文の方が漢文よりもはるかに完全である。こうしたリストが相当部分、トゥッチ編『五部教勅』(一九五八年、七〇頁―七十一頁)に載っているが、このかなり後世の著作は、ニンマ(Rin-ma)派大成就(Rjogs-chen)分派に属する。この派について

は、トゥイチの『小部仏典』IIの註記を参照できよう。

上山が検討を加えるのは、ペリオ・チベット文書第一一六号中に宗論漢文書との類似点をいくつか指摘する東京大学の木村隆徳の考察に対してである。第五分冊には、宗論におけるような、一連の漸修派の問いと頓悟派の答えが載っているが、類似点は文字上のことではない。チベット・テキストは、八二四年に没した人物(道林、De'u-lin, Tao-lin)を挙げたり、八一四年以前には使われたはずのない用語を用いたりしている。なぜならば、テキストが宗論(七九二年―七九四年)以降のものに相違ないからである。たとえ後世の伝承が、敦煌の摩訶衍をインド人達が論破し、チベット王が彼を誤りと裁定したと主張しようとも、この『チベット資料選集』で、摩訶衍は少なからず重要な称賛すべき役割を演じている。上山が一九七五年の論文で再検討するのは摩訶衍が宗論で主張した点に対してである。上山は、論敵蓮華戒が三篇の『修習次第』(Bhavanakrama)で弁論した点を比較検討して、その参考書目を作成している。すでに述べたように、インド人達が異議を唱えた根本は、勸行(les bonnes oeuvres)を無視すべきではないという所にあった。最近の論文で、上山はペリオ文書第二七九号に立ち返っている。この文書のタイトル、すなわち「頓悟真

宗金剛般若修行達彼岸法門要決」(もしくは、ペリオ文書第三九二二号では、簡略化して「頓悟真宗要決」)は、宗論漢文書のそれに近い。なぜなら、宗論漢文書のタイトルが「頓悟大乘正理決」であるからである。この宗論漢文書のテキストとしては、ペリオ文書第二七九九号、第三九二二号(断簡)、スタイン文書第五三三三号、龍谷大学所蔵文書第五十八号、北京文書 *tshe* (XXXV) 八十六号の五写本がある。チベット・テキストは、九世紀前半の著の著であるが、ペリオ文書第二七九九号の首部を欠く。しかし、その内容は、漢文書のほぼ一倍半の分量であり、漢文書に欠ける巻末部分を含む。上山は、これらすべての資料を緻密に勘校している。チベット語は、漢文書中に多く含まれている誤りを訂正している。チベット語の専門用語は、*la Mahāyāni pāṭi* のそれではない。教義論争の中で「侯莫陳琰(Heu-mo-tch'en Yen, tib. He'u-bog-chen Yen)」と呼ばれる居士と、智達禪師との間に問答が交されているが、実を言えば、両者は同一人物である。智達は、七〇六年に没した漸修色の強い北宗禅の首領神秀を師とする以前の二〇余年を、洛陽に近い嵩山(Song-shan)で過ごした。鈴木大拙は、北宗に属する「侯莫陳口決」(*Heu-mo-tch'en Keou-kiue*)と題するテキストに関心を払っていた。摩訶衍は青年期

に北宗に属したことがあり、その特徴が中年期のテーゼの中にかなり見られると言っている。⁸⁰「このテキストには」別の禅問答が見られるが、これもまた北宗のものであり、二人の問答者は俗名と法名であって、同一人物に他ならない。『大正藏』第二八三五番に収められたペリオ文書第二一六二号とスタイン文書第四二八五号が、それである。⁸¹

上山が検討したペリオ漢文書第二七九九号に、七二二年十二月七日を日付とする序文がある。この日付は、山東省棗州(Ti-tchou au Chan-tong)の知事であった序文筆者の肩書と同様に、著作が四川およびチベットの禅に先んじていたことを物語る。著作は、八世紀末の宗論で摩訶衍が弁論したテーゼといくつかの点で類似性を示すことも少なくない。このテキストの争点の中心は、「看無所処」(*kan wou-so-tch'ou, myed pa'i gnas bltas*)という用語にある。「看無所処」とは、心が作り出すあらゆる妄想(*wung-sing*)を離れて、時空間を超えて、徹底的に覚めた目で心(*sin, citta*)を凝視することをいう。ところで、「観心」(*kan-sin*)の流儀こそ、摩訶衍が宗論の頃に禅を修める最初の手順として弟子達に教えたものである。「観心」は、承知の通り、北宗禅に特有のテーマであったが、これはまた、摩訶衍当初の教義で

もあつた。その影響力が宗論で弁論したテーゼの中に色濃く残っている。上山の論文は、チベット・テキストのローマ字転写、その邦訳およびペリオ文書第二七九号、その他の校訂で終わる。

東京大学教授山口瑞鳳の二論文は、必ずしも十分に考察されているとはいえないが、かなり緻密な研究成果である。前者の論文は、成都の新羅僧無相、別名金和尚を論ずるものである。無相の生存は、『歴代法宝記』によれば、六八四年―七六二年、『宋高僧伝』によれば、六九四年―七六二年とされる。無相に対して山口は、スナ仏教のチベット移入について、日本に対する朝鮮のそれに近い役割を与えている。つまり、対応関係が余り強くないということである。山口は、はじめにチベットにおける禅の草創期を跡づけるが、歴史と伝説を余り区別していない。次に、『学者の饗宴』という物語を邦訳する中で、その形式が『バ・シエ』（もちろんプ・トンの）よりも古いと判断しているし、またチベット語の *Le-oché* (ལོ་ཅེ་) は *Leu-ke-che* を *Lao-tseu* (上記七頁) に置き換えている。

山口の後者の論文のタイトルにある *riñ-lugs* という言葉は、僧院の長老(ここではバ・ペルヤン (Rba) もしくは *Sba Dpal-dbyaṅs*, *Sriṅhosa de Sba?*) に当せられた

ものである。彼ははじめにシャヤンタラクシタ (*Shay-tarakṣita*) に、その後七五年頃に建てられたチベット最古の仏教寺院、サムエ寺の管長イェ・シエテ (*Jhānendra*) に継いだという。トゥッチは、バ・ペルヤンが寺院の管理責任の期間中に殖えた禅者らと交友関係にあったと報告しているが、山口はこれを『論蔵』に収められた小経論・書簡の筆者、ニヤン・ペルヤン (*Gñan Dpal-dbyaṅs*) という名前と混同しているのではないかと疑問を投げかけている。チベット・テキストは、ニヤン・ペルヤンがカニシカ王に宛てた龍樹の有名な書簡に似せた、チベット王およびその臣下に宛てた書簡の筆者であると強調するが、カニシカ王に宛てたのはマトリチエータ (*Matriceta*) の書簡であつて、龍樹の *Śūtrīkṣa* は南天竺王 *Sātavahana* に宛てられたはずである。山口によれば、このチベット書簡の筆者は、中国人禅者といかなる関係も有していなかった。従つて、日本の研究者は、トゥッチの引用文を吟味した上で、サムエの管長がバ・ペルヤンであると結論づけたのである。

曹洞宗の研究センター東京駒沢大学の田中良昭は、敦煌文書に魅せられて、一九七二年の大半を研究使節としてパリ、ロンドンで過ごし、そのあらましを『駒沢大学仏教学部研究紀要』第三号に発表した。私が推めたよう

に、彼がレニングラードに立ち寄って東洋学研究所の貴重な蒐集本を閲覧しなかったことは、残念である。極めて有益な『敦煌禅宗資料分類目録初稿』の最初の二分冊は、彼の努力に負う。この労作は、駒沢大学刊行物のひとつとして、一九六九年から一九七六年にかけて四分冊で発表されたものである。調査済みの各文書には、緻密な考証を経た解説がなされており、付録の関係文献一覧表は完璧である。それに伝え聞くところでは、駒沢大学は全三巻の浩瀚な『禅学辞典』を発刊予定とのことである。長年にわたって準備されてきたものであるが、これは難題の取り組みを新たにすることははずである。

文献解題の他に、田中は、僧宗密 (Tsong-mi, 780—841) が八三三年に編した『禅源諸詮集都序』の断簡に関して見事な研究を発表した。宗密は、成都に近い四川中部の出身であり、新羅人無相、いわゆる金和尚に溯る地方分派浄衆派に身を置いて研鑽を積んだ。洞察力鋭い著名な学士であった。宗密の『都序』は、唐代の禅宗史、教義に関して、入手しうる最もすぐれた資料のひとつである。だが、『都序』に言う龐大な編纂物(百巻以上のものか?)は現存しない。この『都序』については再雲華 (Jan Yin-hua) のすぐれた研究が参照できる。テキストは、故宇井伯寿によって岩然文庫90に邦訳されたが、

近年鎌田茂雄が宋明版に依って『禅の語録』叢書第一〇冊目として発表している。また『大正蔵』第二〇一五番に載るテキストは、原則的に雪堂刊行本に依っている。しかしながら、台北の国立中央図書館には、間違いなく北京を経由した敦煌将来の断簡が現存する。これは、牧田諦亮が一九六九年六月に東京大正大学に寄稿した台北の文書類に関する報告書91にも、潘重規 (Pan Tchong-kuwei) が "Sin-ya hui-pao" に掲載した論文92にも、さらに台北の国立中央図書館所蔵稀観本目録増補版にも、その所在が確認されていない断簡である。田中は、東洋文庫が受領したマイクロフィルムを注意深く検討して、第八九一六号が『都序』の後半全部であると認定した。これと前後して、潘重規もまた雑誌『敦煌研究』で『都序』に触れ、文書のテキストが正しく『大正蔵』第二〇一五番に当ることを確認した。潘重規が国立科学研究所(敦煌文書研究班)から入手したテキストの複写本は、約30センチ×40センチ角の九葉である。それぞれ二十五文字が約二〇〇行あり全体では五〇〇〇文字となり、しかも明らかに同一人の筆蹟である。このテキストは、鎌田版が分けた五十八段の内、最後の七段(五〇段の一部を含めて、五十二段から五十八段まで)に相当する。93

この宗密の『都序』後半部は、大乘と禅に関する極め

て難解な論義であるが、この中に特に菩提達摩、求那跋陀羅 (Guanabhadra, 394—468) 惠稠 (Hwei-tsh'ou, 480—560) 惠能 (638—713) と同時代の臥輪 (Ngo-louen) 廬山の慧遠 (Hwei-yuan, 334—416) あるはまた志公 (Tche-kong) 傅大士 (Fou ta-che) 王梵志 (Wang fan-tche) などといった年代(六世紀—九世紀)の不確かな、程度の差こそあれ俗語使用の詩人達が登場している。最後のタイトルは、文書も字井・鎌田版も同じく「禪源諸詮集都序卷下」であるが、文書だけは、「圭峰大師諸詮集」というタイトルのもとに宗密の長い著作目録を付す。すなわち、經・律・論の解説、解釈集、テキスト解題、一覧表などである。この目録は、それ自体が示すように、『都惣二百五十卷図』を構成する四〇余の著作を数える。この数は、今まで知られることのなかった程の多さである。この目録の中には、特に『禪源諸詮集都序』二卷と『集禪源諸論要百三十卷』(田中が読むような「開」ではない)が挙げられるが、田中が考えるように、このタイトルは『都序』と関係ある編纂物に当てられたものではない。なぜならば、『唐書』の「書誌」によれば、『禪源諸詮集』は一〇一卷であるからである。

卷末に、「後周、九五二年四月十日」という筆録者のコロホンが付されているが、これが何に当てられたもの

かは不明である。おそらく宗密以外の他の著作に当てられたものであろう。「漢大師智清」(Tche-sing, grand maître des Han) という名の筆録者は、他所では全く知られていないが、「従京来」(venu de la capitale)として姿をあらわす。問題の著作、『大乘禪門要録一巻』も同じく知られていない。これは宗密以降のテキストに間違いない。九五二年とは、宗密没後一世紀以上のことであるからである。この時期に、唐代禪宗史の根本資料のひとつ『祖堂集』が福建省泉州で完成したのは、興味深い一致点である。確かにこのコロホンが禍いして、初期の文献学者達は、この台北文書中の宗密の『都序』最末部分に気づかなかったのである。

従って以上が、シナ仏教すなわち禪宗がインド仏教と論争しようとした宗論以前の半世紀間に、いかなる状況下においてチベットに導入されたかについて、貴重な洞窟文書がもたらしたいくつかのデータである。これらの文書の資料価値は、チベットに対するインドの影響力が決定的となった段階になって作られたチベット年代誌すべてに先んじていたところにある。チベット資料には、どれにもこれにもチベット成立を際立たせる伝説的要素が浸み込んでいる。偉大な南隣国「インド」に到るまで、存在しないが故に目立つ歴史性の意味を、これらの教化

を受けた山岳民族からどのように期待したものであろうか。おそらく日本の疲れを知らない若いチベット研究者達が何らかの総括的判断を下すに足るような資料に取り組んでいることであろうが、私は今だそれらを彼らの書物に見い出さないし、また敢て自からそれに着手するほどの能力もない。少なくともこの不完全でまとまりのない冒頭の摘要が、敦煌文書の提供する資料の豊かさを証明するとともに、日本の同学者の研究を知らないチベット仏教史家に、いくらかの目印を与えることができれば幸いである。

一九七八年六月—七月

〔引用及び参考文献〕

- (1) Demiéville (P.), Appendice sur "Damodulo" (Dharmatrā [a]), dans Jao Tsong-yi et autres, *Peintures monochromes de Dunhuang (Dunhuang bahua)*, E. F. E. O., *Mémoires archéologiques*, X III, fasc. I, pp. 43—49. 拙訳「達摩多羅論」『禪文化研究所紀要』第十二号、一九八〇年。
- (2) Yogācārabhūmi de Saṅgharaksā, BEFEO, XLIV, pp. 339—436.
- (3) *ibid.*, p. 46.
- (4) 「語録」という用語は、九八八年の『宋高僧伝』以降のことであろう。『通報』一九七〇年、八十七頁参照。
- (5) 『大正藏』B、五四六頁。ラモット訳第五章二三二頁—二四七頁。
- (6) Demiéville (P.), *Le concile de Lhasa*, Paris, 1952, pp. 57—58, note. 中川孝「禪宗史研究資料としての楞伽師資記の内容」『印度学仏教学研究』一九六一年、第九卷一—号参照。Revue bibliographique de simologie, Paris — La Haye, no 703 2要約。
- (7) 田中良昭「『四行論長卷子』雜録の一異本」『宗学研究』第十三号、一九七一年、三十六頁—三十九頁。
- (8) 柳田聖山『達磨の語録』一九六八年十一月、十九頁—二〇頁。
- (9) 田中良昭「敦煌『禪源諸詮集都序』の殘簡について」『印度学仏教学研究』第二十五卷一—号、一九七六年、一〇七頁—一二頁。
- (10) 沖本克己「チベット訳『二入四行論』について」『印度学仏教学研究』第三十四卷二—号、一九七六年、九八九頁—九九二頁。小島宏允「チベットの禪宗と『歷代法宝記』」『禪文化研究所紀要』第六号、一九七四年、一五九頁—一六一頁。同「ベリオ・チベット第一一六文献に見える諸禪師の研究」『禪文化研究所紀要』第八号、一九七六年、十二頁—十四頁。
- (11) 『通報』一九七〇年、八十二頁参照。冒頭部の仏語訳は、「付論」四十七頁—四十八頁にある。
- (12) 『通報』一九七〇年、八十一頁参照。

- (13) 「付論」四十七頁参照。
- (14) 中国、朝鮮で Kim と発音するところから彼の別名は金和尚 (matre Kim = Kim ho-chang) である。下記『原文』十一頁及び「大正蔵」第二〇六番、Ⅸ、八三二頁 b 参照。引用は四〇回近い。小島、一九七四年五日、一四二頁によれば、五〇数回である。
- (15) 柳田『歴代法宝記』三十一頁以下。近藤良一『歴代法宝記』の諸写本について『印度学仏教学研究』一九七三年三月、二二卷二号、八二〇頁—八二五頁。田中良昭『前掲論文』。小島宏允『前掲論文』一九七四年、一四一頁参照。
- (16) 矢吹慶輝『鳴沙余韻』一九三〇年、一九三三年。『中国学文獻雜誌』第四〜五合冊号、一四五頁。『同書』第六号、七〇頁。
- (17) 田中『前掲論文』、一九七六年、十三頁—十四頁。
- (18) 『宗論』十四頁—十五頁参照。
- (19) 『宗論』十四頁、二八三頁註 4、三五七頁。
- (20) 四四三年求那跋陀羅訳『大正蔵』第二八三七番。『中国学文獻雜誌』一九六一年、第七〇三号。インド公使館蔵チベット訳文については、ヴァレリー・ブサンの『前掲書』第七一〇号—二。一九六八年の上山論文。『通報』一九七〇年、四十六頁—四十七頁。下記『原文』九頁。一九七三年三日の上山論文参照。
- (21) Tucci, (G.), *Minor Buddhist Texts*, Part II, 1958, pp. 68—102.
- (22) Imaeda (Y.), *Documents tibétains de Touen-houang concernant le Concile du Tibet*, JA, CCLCIII, 1975, p. 126.
- (23) 『宗論』十頁註及び三五六頁。トゥッチ編訳、一九五八年、二十四頁。『アジア・ジャーナル』一九五八年、四八八頁の書評にあるスターンの見解参照。
- (24) 『宗論』一八八頁註及び三七七頁参照。小島が一九七四年の論文一四九頁 b—一五〇頁 a で、どのように考えようかと。
- (25) 『宗論』三〇八頁註参照。
- (26) C.f. Yen Keng-wang, *T'chong-kouo wen-houa yen-kieou so hie-pao*, vol. V III, 1, déc. 1976. 小島はこの論文を知らなかった。すぐれたチベット研究者佐藤長は、最近の著書『チベット歴史地理研究』(東京、岩波書店、一九七八年五月二十二日刊)で、「四川路」に触れ、続編でこれに言及したいと述べている(四一一頁、四二九頁註)。
- (27) 『パ・シエ』(小島からの引用、一九七四年、一四三頁)。「学者の饗宴」(Mkhas-pa'idga-ston, *Dpa'ngcug-lag*)。この書は十六世紀中葉の日付を有するが、その内容のくぐらかが『パ・シエ』『ブトン仏教史』(Bus-ton) に載っている。山口瑞鳳「チベット仏教と新羅の金和尚」『新羅仏教研究』一九七三年、九頁—十一頁に訳文がある。 cf. Macdonald (A.), éd., "Melanges Lalou" *Etudes tibétaines dédiées à la mémoire de Marcelle Lalou*, Paris,

- 1971, pp. 380—381.
- (39) *Me-go, mes-mgo, tete en feu*. 確かに Me-go は『宗論』(四十一頁参照)の際、摩訶衍が原因で忠誠のしるした「頭にやけど」した人物である。cf. Stein, RHR, 1969, p. 11. 山口瑞鳳「前掲書」一九七三年、九頁。
- (40) Stein (R.A.), *Recherches sur l'épopée et le barde au Tibet*, Paris, Musée Guimet, 1959, p. 435.
- (41) *op. cit.*, p. 380—381 et n. 635.
- (42) *ibid.*, pp. 381.
- (43) Tucci (G.), *op. cit.*, pp. 68 et 81
- (44) Thomas (F.W.), *Tibetan Literary Texts and Documents*, I, 1935, p. 84.
- (45) 「守」とは、あらゆる複合性・異質性を一つにするの意。
- (46) この点については、吉岡の二論文『道教と仏教』東京、一九七六年、二八七頁—三五一頁を参照のこと。
- (47) 小島「前掲論文」一九七七年、四一—三頁以下。柳田「前掲書」一九六七年、二九七頁—三〇三頁参照。
- (48) この点を二十五年も前に拙著「ラサの宗論」で指摘した。この過程で、政治が一つの役割を果し、これを修史官が見事にカモフラージュした点を考慮に入れるべきと考えている。
- (49) 小島「前掲論文」一九七四年、一五〇頁。
- (50) 吉岡義豊「前掲論文」東京、東洋文庫、一九六九年、九頁。
- (41) 小島「前掲論文」一九七四年、一五〇頁—一五三頁 b。
- (42) 没年は、『大正蔵』第二〇七五番、一八五頁 a によれば、七六二年。『大正蔵』第二〇六一番、XIX、八三二頁によれば、七五六年。節度使杜鴻漸が四川に赴任する少し前に締結した唐吐蕃和議(七六五年)の頃であった。柳田「前掲書」一九六七年、二八五頁参照。
- (43) Stein (R.A.), *op. cit.*, 1961, p. v
- (44) 小島「付論」、柳田版『歴代法宝記』三二六頁—三二八頁。
- (45) 小島「チベットの禅宗と藏訳偽経について」、『印度学仏教学研究』第二十三卷二号、一九七五年三月、六六七頁—六六八頁。
- (46) *Le catalogue Ldan-kar-ma*, éd. Lalou, JA, 1953.
- (47) 小島「前掲論文」一九七五年、六六八頁。
- (48) 小島「古代チベットにおける頓門派の流れ」、『仏教史学研究』第十八卷二号、一九七六年二月、五十八頁—八十頁。
- (49) 小島「ハリオ・チベット第一一六号文献に見える諸禅師の研究」、『禅文化研究所紀要』第八号、一九七六年八月、一頁—三十一頁。
- (50) 「不思」(*Pou-sseu*)、*「無心」(acitaka?)*、「不観」(*Pou kuan*)、*「無憶」(amanas-kara?)*。『宗論』七十八頁—八十頁参照。
- (51) 小島「前掲論文」四頁—十二頁。

- 62 小島「前掲論文」十二頁—三十一頁。
- 63 龍樹は同じく『大正蔵』第一六五四番に収められた敦煌の偽経の作者とされる。
- 64 Imaeda (Y.), Documents tibétains de Touen-houang concernant le Concile du Tibet, JA, CCLCIII, 1975, pp. 125—146.
- 65 原田覚「頓悟大乘正理決の妄想説について」『印度学仏教学研究』第二十五卷二号、一九七七年三月、二三—四頁—二三七頁。彼は東京の東洋文庫チベット学会のメンバーのひとりである。
- 66 たとえば、蓮華戒『修習次第』
- 67 Demiéville (P.), *Choix d'études bouddhiques*, 『仏教学研究論集』p. 324. 長部好一「チベット仏教と禪」『愛知学院大学文学部紀要』第一号。これを原田覚が引用している。
- 68 「想」は意識された思念。「相」は客観的決定をいう。
- 69 M. Muller, (éd.) 1881, XIV, p. 7, *ibid.*, v, p. 22.
- 60 鳩摩羅什訳『大正蔵』第二三五番。菩提流支訳『大正蔵』第二三六番。
- 61 真諦訳『大正蔵』第二三七番。義浄訳『大正蔵』第二三九番。玄奘訳『大正蔵』第二二〇番。
- 62 胡適編『神会和尚遺集』上海、一九三〇年。
- 63 原田「前掲論文」二三—五頁—二三六頁。『宗論』五十二頁註1、五十三頁註4、七十六頁註8。
- 64 p. tib. 606, SIO 177 et 304.
- 65 木村隆徳「Kamala'sita 作金剛經広註の敦煌出土チベット写本」『印度学仏教学研究』第二十四卷一号、一九七五年、二三—七頁—二四—一頁。
- 66 浄覚著『大正蔵』第八三七番。柳田によれば、六八三年—七五〇年生存。唐の武后の次兄。
- 67 『宗論』十六頁。小島「前掲論文」一九七六年、八頁参照。
- 68 七四三年没。『宗論』一六一頁。『通報』一九七〇年、八十五頁。『仏教学研究論集』三四四頁—三四五頁参照。
- 69 中国語では存在が確認されていないようである。
- 70 この点については、上山「前掲論文」一九七五年を参照のこと。
- 71 『小部仏典』、四十五頁以下、六十四頁以下、一〇二頁以下の註記。『通報』一九五八年、四〇—三頁参照。トゥッチが『五部教勅』一九五八年、四〇—三頁で述べた特別研究が発表されたかどうかは不詳である。
- 72 木村隆徳「敦煌出土チベット写本 Pelliot 116 研究、その一」『印度学仏教学研究』第十九卷二号、一九七一年三月、六一—頁—六一—五頁。
- 73 『修習次第』第三篇については、一島正男「Bhavanakrama 第三篇について」『印度学仏教学研究』第二十一卷一号、一九七二年十二月、一三六頁—一三七頁。
- 74 上山「チベット訳『頓悟大乘正理決』の研究」『禅文化

- 研究所紀要』第八号、補遺分冊、一九七六年、三十三頁—一〇三頁。
- (74) ペリオチベット文書第一一六号、第九葉、六十八行目—一九行目。
- (75) 上山「前掲論文」一九七六年。漢文書、三十四頁—三十六頁。ペリオ文書第一一六号、三十六頁。校合、三十六頁—四十五頁。チベット・テキストの特殊な文字(綴字法、専門用語、奥付)、四十五頁—六十五頁。
- (76) *La Mahayupatti* のチベット訳は、トゥッチの『小部仏典』II、四十六頁註1によれば、八一四年頃から始められ、また香川孝雄「Mahayupatti の編纂年代考」『印度学仏教学研究』第七卷一号、一九五八年十二月、一六〇頁—一六一頁によれば、八二四年頃に完成したとされる。
- (77) 田中「前掲論文」一九七四年三月、四十九頁。拙著『仏教学研究論集』一九七三年、三四五頁—三四六頁参照のこと。
- (78) 田中「前掲論文」四十八頁。
- (79) この日付は、七五六年まで在位した玄宗皇帝の即位三ヶ月後の開元元年十一月五日のことである。
- (80) 『宗論』付論三四八頁以下。中国語サンسكريットの用語については、『同書』索引、『無思』の項を参照。
- (81) 『仏教学研究論集』三四六頁および註を参照のこと。
- (82) チベット・テキストのローマ字転写(上山「前掲論文」七十二頁—七十九頁)、邦訳(七十九頁—一〇三頁)。
- (83) 山口「前掲論文」一九七三年三月。
- (84) 『大正蔵』第二〇七五番、I、一八五頁a。
- (85) 『大正蔵』第二〇六一番、八三二頁。上記三頁参照。
- (86) バ・バルヤンによつては、山口「Rin Jugs rBa dPal dbyans-bSam-yas 宗論をめぐる一問題」『平川彰博士還暦記念、仏教における法の研究』所収、一九七五年、六五頁—六五七頁の註。山口「前掲論文」一九七三年、十九頁。トゥッチ「前掲書」五十六頁—五十七頁参照。
- (87) トゥッチ「前掲書」五十九頁。
- (88) 北京本第五〇八二号以下。トゥッチ「前掲書」一四二頁。
- (89) トゥッチ「前掲書」一四二頁。
- (90) cf. S. Lévi, *JA*, 1936, pp. 101—111.
- (91) 『大正蔵』第一六七二番—一六七四番。
- (92) 山口はすでに一九七三年の論文(十九頁—二十二頁)で、この問題を取り上げていた。
- (93) 田中「イギリス・フランス留学記」『駒沢大学仏教学部論集』第三号、一九七二年十二月、一五六頁—一六四頁。
- (94) 田中「禅源諸詮集都序の残簡について」『印度学仏教学研究』第二十五卷一号、一九七六年十二月、一〇七頁—一二二頁。
- (95) 『通報』第五十八卷、一九七二年、五十三頁。
- (96) 宇井伯寿『禅源諸詮集都序』岩波文庫、第一版(一九二五年)、第二版(一九三九年)。
- (97) もしくは、牧田諦亮「台北中央図書館の敦煌經」『印度

学仏教学研究』第十七卷二号

- (9) P'an T'chong-kouei, Kouo-li t'chong-yang t'ou-chou-kouan so ts'ang Touen-houang kuan-tseu t'i-ki, *Sin-ya hite-pao*, V III, 2, Hongkong, 1968, p. 15.
- (10) P'an tchong-kouei, *Touen-houang hite*, II, Hongkong, 1975, p. 51, sous le n°133. 田中が一〇八頁に引用した略述。
- (11) 鎌田版、二二二頁五行目—四一三頁五行目。『大正藏』第二〇一五番、四十一頁a二行目—四一三頁a十七行目。
- (12) 『楞伽経』の漢訳者。
- (13) 僧稠のことで、菩提達摩著『楞観』の論敵。
- (14) 五〇〇年頃を生きた宝誌 (Pao-tche) のこと。拙著『中国学研究論集』三二五頁—三二六頁を参照のこと。
- (15) 傅翁 (Fou Hi. 497—569) とみえらう。
- (16) 圭山は宗密の地名にちなんだ別名であり、この著作目録を田中が「前掲論文」一一一頁に完全収録している。
- (17) 漢代もしくは後周時代の Kai-fong のことか。
- (18) 『通報』一九七〇年、二六二頁—二八六頁参照。拙訳「祖堂集の世界」『花園大学研究紀要』第十二号、一九八一年三月。

訳者付記

〔引用及び参考文献〕は、もともと原文中にあったものを訳者の判断で文尾に一括したものである。また専門用語については、沖本克巳兄にご教示願った。