

『究竟大悲経』と「臥輪禪師偈」

——疑経と讃偈(二)——

柴 田 泰

一、問題の所在〔疑経と讃偈の仮説〕

二、関係資料の考証

1. 『究竟大悲経』について
2. 「臥輪・慧能の偈」(『景德伝燈録』所収)について
3. 「臥輪禪師偈」(S. 6631v.)について

三、関係資料の成立過程

要 結

一、問題の所在〔疑経と讃偈の仮説〕

インド大乘經典の成立史的研究では、現行の大乘經典が初めから現行の形態で成立していたのではなく、初めは様々な素材・伝承が原初形態の形で成立し、やがてそれに附加・挿入・削除・改変などの新しい要素が加減されて、現行の大乘經典に至った、というのがよく知られることである。それでは、この見解は中国において創作された疑経の成立にも適用されないであろうか。

敦煌から発見されたおびただしい諸文献は、中国仏教研究の分野に著しい成果をもたらした。とりわけ、それまでは経録、あるいは諸典籍の中に散見された引用文によって予想され考察されていた幾多の疑経についても、その実態を現わすことによって、飛躍的な研究成果が認められる。また、同様の成果として、これまでは記録にすら残らない仏教関係讃偈についても、敦煌文献から続々と未知の資料が提供される事によって、全く新しい研究成果が現われている。

ところで、敦煌文献によって、初めて知られた疑経と讃偈の研究成果を調べていると、そこには相共通するもの、極めて類似する性格に気づく。それは、疑経はもとより、諸讃偈についても、著名な高僧、たとえば善導、法照などの撰述を除いて、その多くは撰者不詳の資料であり、いずれも夫々の時代、社会を背景として、熱心な信仰を発露した所産であるという点である。すなわち、疑経と讃偈の成立は、共通の基盤と信仰から創作されたものであり、従来全く知られていない隠された中国仏教の一形態なのである。

そこで、当然のことながら、次のような仮説が思い浮ぶ。疑経と讃偈が共通の基盤と信仰から成立したものであるなら、単に共通の基盤と信仰からの所産という段階にとどまるだけでなく、そこには、実際に資料的にも具体的にも、何らかの関連性を有するのではないか、という仮説である。実はこの仮説は、机上の思考から論理的に演繹したものでなく、従来の疑経と讃偈の一々を考察し

『究竟大悲経』と「臥輪禪師偈」

た過程で偶然に二、三の事例を見出したことにより帰納した仮説にすぎない。従って、この仮説の立証にはなお多くの事例の検索と考証が要求されるが、若しこの仮説が認められれば、疑経と讚偈の関係資料を繋ぐことによって、一資料からは窺えない新出の資料の奥行、背景、成立事情などばかりでなく、既知の資料についても更に新たな性格が知られることになるだろう。

すでに筆者は、この仮説の一事例として、「阿弥陀仏真金色偈」と後にこの偈を収める『念仏超脱輪廻捷徑経』形成の諸問題について考察した⁽¹⁾。本稿では、第二例として、『究竟大悲経』と「臥輪禪師偈」について考えようと思う。

二、関係資料の考証

「臥輪禪師偈」(S.6631v.)	『究竟大悲経』巻二	「臥輪・慧能の偈」(『景德伝燈録』
	(S. 2224, 大正85・1370上, 1372上)	巻五, 大正51・245中)
臥輪無伎量 能定百思想 煩惱目茲断 菩提日夜長		有僧举臥輪禪師偈云 臥輪有伎倆 能断百思想 对境心不起 菩提日日長 六祖大師聞之曰。此偈未明心地。
渾々常不濁 澄々亦不清 清濁合不合 故号生無生	渾渾常不濁 澄澄復不清 清濁合不合 故号生無生	若依而行之。是加繫縛因。示一偈曰。
同塵随物轉 事用常不惑 寧神泯是非 願得生安樂国	同塵随物轉 事用常不惑 寧神泯是非 現居安樂国	慧能没伎倆 不断百思想 对境心数起 菩提作麼長 此二偈。諸方多举故。附於卷末。 臥輪者非名。即住处也。

ここに載せた三資料が、「臥輪禪師偈」を媒介として、何らかの関係を有することは確かであろう。ところが、以降の考証で知られるように、三資料の要めになる「臥輪禪師偈」そのものの査定が困難であり、従って、三資料の成立過程、関連性についても明確には定め難い。ひとまず、従来の研究から、ある程度、その成立年代、思想形態などが知られている疑経『究竟大悲経』と禅宗史書『景德伝燈録』に収める「臥輪・慧能の偈」について、とくに関係資料との関連性に係わる成立年代と思想形態に留意しながら確認し、最後に「臥輪禪師偈」について考証しよう。

1. 『究竟大悲経』について

この疑経も敦煌文献によって、その全体の約三分の二が初めて知られたものである。今日知られる諸写本をスタン本に限って表示すると、

柴田 泰

『究竟大悲経』スタイン本⁽²⁾

	S. 2224	S. 4352	S. 2499	S. 6932	S. 6962	S. 2967	S. 1263
〔卷第二〕							
（第五品）	有(首欠)	有(首欠)					
顕一切衆生身内有仏父母品第六	有	有					
対治服薬治病品第七	有	有					
除一切衆生修道作仏病品第八	有	有					
	卷第二	卷第二					
〔卷第三〕							
（第九品）			有(首欠)				
一切諸法即相解脱品第十			有				
即相無相万物不遷事用究竟品第十一			有	有(首欠)	有(首欠)		断片
顕一切衆生身與法一如無二品第十二			有	有	有		
			卷第三	卷第三			
〔卷第四〕							
対一切衆生弁邪正品第十三					有	有(首欠)	
弁一切衆生聞経起信皆是宿基品 第十四					有	有	
校量功德品第十五					有	有	
流通品第十六					有	有	
					卷第三	卷第四	

である。

『大正藏経』第八十五卷、疑似部に収める当該疑経は「卷第二」から「卷第四」までであるが、その原本は脚注によると S. 2224, S. 2499 である⁽³⁾。しかし、上にみたように、S. 2499 は「第十二品、卷第三」までであるから、「卷第四」の原本が何によったかは明らかでない。この「卷第四」の首題の下には、

究竟大悲経卷第四 端拱二年⁽⁴⁾

と書写年代を示す細字があり、「端拱二年（供は拱の誤りか）」は 989 年であるから、当該写本は十世紀後半の書写ということになる。この書写年代は敦煌文献の中では最も遅いものに属する⁽⁵⁾。ジャイルズ博士は、S. 4352, 6932, 2967 について“七世紀の写本”⁽⁶⁾と査定する。従って、ここではこの疑経の書写年代は七世紀から十世紀後半に及んだことが知られる。

次に、当該疑経の成立年代について、諸経録では⁽⁷⁾、

究竟大悲経三卷 〔『大唐内典録』卷第十、「歴代所出疑偽経論録第八」（664年）〕

究竟大悲経四卷^{或三卷亦云八卷} 〔『開元釈教録』卷第十八、「別録中偽妄乱真録第七」（730年）〕

と伝える。従って、この疑経は七世紀中葉にはすでに三卷本として成立しており、その後、四卷或

『究竟大悲経』と「臥輪禪師偈」

いは八巻と巻数には変動があったが、十世紀後半までは書写されていたことになる。経録によって巻数が異なるのは、『開元録』で知られるように後の増広ではなく、“単なる分巻の相違”⁽⁸⁾とすでに指摘されているが、このことは同じ内容でありながら、S. 6962が「巻第三」、S. 2967が「巻第四」であることから立証される。

当該疑経の成立は、いまみたように、書写年代の査定からも経録の記録からも、等しく七世紀を示しているが、それではその上限は何時であろうか。そしてまた、当該疑経の思想形態は何に特徴があるのであろうか。この点は、本稿で扱う他の資料との関連性を論及する場合の重要なポイントになるのであり、ここで従来の研究成果を紹介しながら、とくにこの疑経の成立と思想形態について知っておこう。

究竟大悲経の研究については、すでに矢吹慶輝、鎌田茂雄、木村清孝博士によって考察されている⁽⁹⁾。最初にこの疑経を紹介された矢吹慶輝博士は、その内容を簡単に説明した最後を“語気口吻は畢に唐代の偽経たるを出でざるも、当時禪家の抬頭に併行して第七世紀中葉の頃、支那仏教史上此の如き放膽なる偽経を作りしものあるは注意すべし。”と結ぶ。極めて短かい一文であるが、ここで“第七世紀中葉の頃”というのは『内典録』に依ったのであろう。また、“禪家の抬頭と併行して”というのは、具体的禪家を挙げられないにしても、後の関係資料「臥輪・慧能の偈」と共通の基盤を指摘している点で注目される。次に、当該疑経の思想形態とその背景を中国的仏教の形成という視点から考察された鎌田茂雄博士は、当該疑経の老荘や道教思想、華嚴思想、禪思想などの思想的特徴とそれに関係する背景の諸資料について論及される。とくに本稿で扱う他の二資料に裨益する指摘としては、本経の思想的性格が“対立の否定・超克の考え方”で“本経ではしばしば是非を混ぜるとか、得失を混融するとか”という表現があり、本経の煩惱観が中国的な“まことに禅的な証悟を思わしめる。”“伝説ではあるが、六祖慧能の証悟の偈に見られるような徹底した煩惱観を彷彿たらしめるものがある。”という点である。また、本経の成立については、経録・『撰大乘論』の訳語の影響などから“南北朝末から隋代にかけて”の成立の可能性と“隋から初唐代にかけて成立したのではないか、”と推定される。これらの諸点の本稿にとって極めて有益な示唆であることは後に言及しよう。木村清孝博士の論考は、鎌田博士の成果を継承しながらも、とくに本経の品名の考察と『華嚴経』の影響を論述する。本経の成立の上限としては“(真諦が)『撰大乘論』や『撰大乘論世親釈』を訳出した陳の元嘉四年(563)以後に成立したと考えられる。”と推定される。

以上が、疑経『究竟大悲経』の敦煌写本の所在とその書写年代、成立年代、そして従来の研究から教えられた思想形態などの概要であるが、とくにこの疑経が思想的に極めて高度な性格を有している点はその時代・社会と創作者を想定する上で重要なことである。本稿で取扱う偈文は『究竟大悲経』巻二(S. 2224, 4352)の第六品と第八品の箇所を異にして現われるわずかの二首であるが、実はこの箇所を異にした二首の偈文が「臥輪禪師偈」にまとめて見出せる点が問題なのである。

2. 「臥輪・慧能の偈」(『景德伝燈録』所収)について

『景德伝燈録』三十巻は、景德元年(1004年)法眼宗の道原が過去七仏からインド・中国の諸師1,701人の禅者の伝記・機縁を集録し、禅宗の系譜を確定させた史書としてあまりにも有名である。

柴田 泰

この編纂年時については、録中に「大中祥符元年（1008年）」⁽¹⁰⁾の記録もあり、多少の注意を要するが、本稿で取上げる「臥輪・慧能の偈」とは直接関係がないので、ここでは、資料の中で最も遅い十一世紀初頭の典拠というにとどめ、「臥輪・慧能の偈」に係わる問題について考察することにしよう。

本稿で問題とする「臥輪・慧能の偈」は今日の日本禅宗でも提唱される有名な偈であるが、すでに知ったように、初出は『景德伝燈録』巻第五末である。その割注には、

此の二偈は諸方で多く取挙げられているので巻五の末に附した。臥輪とは人の名でない。それは住処の名である〔此二偈。諸方多挙故。附於巻末。臥輪者非名。即住処也。〕⁽¹¹⁾

とある。それ故、この逸話は初めから慧能大師の故事として「第三十三祖慧能大師」に記されたのではなく、巷間に慧能の境地を端的に示す偈として喧伝されていたので附載されたものである。従って、すでに『景德伝燈録』編纂の十一世紀初頭の頃には、この偈は慧能自身の歴史的事実としてではなく、後の創作と見なされていたことになる。そしてこの点は、この偈の成立年代を考える場合の重要な手掛りを提供してくれている。すなわち、臥輪の偈はしばらく措いても、慧能の偈は歴史的な慧能（638-713）以後、おそらく六祖慧能の系統が中国禅宗の主流となった時代に創作されたのではないかという推定である。このことは、初期の慧能関係資料に認められないことによっても首肯されよう。この割注で注意される第二の点は、「臥輪」とは人の名前ではなく、住処の名である、という説明である。このことは、天台山の智顛、曹溪山の慧能など多くみられることで奇異ではないが、それでは臥輪という住処がどこにあり、その住処で呼ばれた禅家（？）が誰れか、となると全く不明である。『伝燈録』の撰者、道原もそれを以上の説明をしないところをみるとおそらく知らなかったのではなかろうか。ところで、臥輪と呼ばれた禅師の偈は、すでに「臥輪禅師偈」として独立に存在していたし、それは七世紀初め頃に成立した『究竟大悲経』とも係わるものであった。『伝燈録』を溯る三百五十年以上も古い時代である。この場合、われわれは道原の説明に全幅の信頼を寄せてよいであろうか。われわれは道原と同じ過去の文献の探究者として、この説も一つの仮説と留保し、「臥輪禅師偈」そのものの考証とそれに係わる諸資料の検索を意図しよう。

第二に、いま述べた慧能の偈が慧能系統の流れの中で創作されたという推定から、臥輪禅師その人の実像はつかめないにしても、慧能系の禅者に批判された臥輪の偈の周辺がおぼろげながら浮び上がる点がある。そのためにこの偈の内容を読んでみよう。

有僧挙臥輪禅師偈云

臥輪有伎倆 能断百思想

对境心不起 菩提日々長

六祖大師聞之曰

此偈未明心地。

若依而行之。是加繫縛因。

示一偈曰。

慧能没伎倆 不断百思想

ある僧が臥輪禅師偈を挙げて言った。

臥輪は伎倆があって、よく百の思想を断定した。

状況に対して心起さず、さとりは日々に長じた。

六祖大師はこれを聞いて言われた。

“此の偈は未だ心の境地を明らかにしていない。

若しこの偈のとおり行えば、かえって執着の因になる。”

そこで、一偈を示した。

慧能は伎倆を没して、百の思想を断定しない。

対境心数起 菩提作麼長 状況に対して心数々起す、さとりは長じるものか。

われわれは、この偈を一読しただけで、六祖慧能の悟道の偈や風幡問答⁽¹²⁾を想起し、従って、それに対比される臥輪の偈の背後には北宗禅の宗風を窺知することができる。すなわち、後に一般に言われる「南頓北漸」の時代、社会の背景である。しかしながら、思想的には臥輪の偈は北宗禅の、慧能の偈は南宗禅の禅風に完全に一致し、おそらく「臥輪・慧能の偈」がこうした時代、社会から成立したとしても、臥輪の偈そのものを短絡に北宗禅の何人かの創作と断定するわけにはいかない。臥輪の偈には明らかにそれに先行する（と思われる）「臥輪禪師偈」があり、その考証が問題になるからである。

此の偈に関する第三の問題として、この偈が後に〈六祖壇経〉の異本に収録されるという点がある。中国禅思想研究の分野で、とくに『敦煌本壇経』を中心として論議が盛んである〈六祖壇経〉の後の資料『徳異本壇経（1290年）』、『宗宝本壇経（1291年）』にこの偈文が見出せる⁽¹³⁾。両テキストとも、「弟子請益の機縁」などと同様に、この偈も『景德伝燈録』から増入したと考えられるが⁽¹⁴⁾、この偈のうちの「臥輪禪師偈」が敦煌写本に見出されることは、逆に〈六祖壇経〉の古形を示すテキスト『敦煌本壇経（S. 5475, 八世紀中期頃成立, 十世紀頃筆写）』⁽¹⁵⁾に認められないことと勘案して、興味ある問題である。このように「臥輪禪師偈」と「臥輪・慧能の偈」、そして〈六祖壇経〉の関係は、中国禅思想の研究分野では慧能伝の変遷について、また別な考察を必要としているがここでは触れない。

第四の問題は、これまでは全く無関係とされていた疑経『究竟大悲経』とこの偈が、「臥輪禪師偈」を媒介とすることによって、少なくとも何らかの要素を共有しているという点である。若しわれわれが「臥輪禪師偈」の存在を知らないで、『究竟大悲経』と「臥輪・慧能の偈」を如何に厳密に比較検討したところで、そこには何の関係も手掛りもつかめないばかりか、両資料を比較検討することすら思いつかないであろう。後に三資料の成立過程について論述するが、実際にはこの疑経と偈文には直接の関係はないかも知れない。しかし、すでに『究竟大悲経』の思想形態で知ったように、この疑経は極めて禅思想の性格の濃いものであり、その煩惱観は“まことに禅的な証悟を思わしめる。”“伝説ではあるが、六祖慧能の証悟の偈に見られるような徹底した煩惱観を彷彿たらしめるもの”⁽¹⁶⁾である。そして「慧能の偈」もまた、慧能の境地を端的に示すものとして創作されたのである。われわれは、この疑経と偈文が「臥輪禪師偈」を媒介とすることによって、その成立年時に違いはあっても、全く共通の基盤、より具体的には禅思想系の社会背景から創作されたことを明白に知ることができよう。問題の所在において意図した関係資料を繋ぐことによって、一資料から窺えないその資料の背景、成立事情などばかりでなく、既知の資料についても更に新たな性格が知られる、という本稿の主張もこれによって承認されよう。

3. 「臥輪禪師」(S. 6631v.)偈について

すでに論述したように、『究竟大悲経』と「臥輪・慧能の偈」に関する諸問題について、われわれは或る程度確認できたが、それではその要めになる「臥輪禪師偈」(S. 6631v.)とはいったい何時

柴田 泰

頃の成立（書写）であるのか。臥輪禪師とはそもそも何人であろうか。そして、他の二資料とはどんな関係にあるのか。寡聞にして筆者には未だこの偈に関する従来の研究を聞いていない。ここでは、現在までに知りえた S. 6631v. と臥輪禪師に多少とも関係しそうな諸資料の一つについて考察することにしよう。

そこでまず、この偈を書写する S. 6631 の内容、特徴から知っておこう。

S. 6631 の構成を敦煌目録によって表示すると⁽¹⁷⁾、

『ジャイルズ目録』	『斯坦因劫経録』	金岡照光編『敦煌出土文学文献 分類目録附解説』
[Giles. No. 1322 紙表 (Recto) 金剛経] — Good MS. Yellow paper. 17ft. 〔紙背〕 <i>Verso</i> (14ft.): Hymns, eulogies, etc.:	6631 金剛般若波羅密経	[213. S.6631v.11 維摩五更轉十二時 より] R. 金剛般若波羅蜜経
(1) 帰極楽去讃 “Reverting to extreme bliss”;	6631 ₂ 帰極楽去讃	V ₁ 帰極楽去讃。
	6631 ₃ 蘭若讃	蘭若讃。
	6631 ₄ 四威儀 説明 (略)	四威儀。
	6631 ₅ 臥輪禪師偈	V ₂ 臥輪禪師偈。
(2) 香讃文 “Incense”;	6631 ₆ 香讃文 本文 (略)	V ₃ 香讃文。
(3) 遊五台讃文 “Pilgrimage to Wu-t'ai”;	6631 ₇ 遊五台讃文 本文 (略)	V ₄ 遊五台讃文。
(4) 辞父母讃 “Bidding parents farewell”;	6631 ₈ 辞父母讃一本	V ₅ 辞父母讃。
	6631 ₉ 義浄三蔵讃 (釈門副教授□□ 撰?)	V ₆ 義浄三蔵讃
	6631 ₁₀ 唐三蔵讃 (釈利濟撰?) 説明 本書与下列九相観夾行間有「諸雜要 頌一本引名如後」一行。	V ₇ 唐三蔵讃 (V ₇ とV ₈ の間に「諸雜要頌一本、引名 加後」の一行あり。)
(5) 諸雜要頌 “Miscellaneous important gāthās”;		
(6) 九相観詩 “Poem of the Nine Meditations [on a corpse]”;	6631 ₁₁ 九相観詩一本 説明 (略)	V ₈ 九相観詩一本。
(7) 和菩薩戒文 “Bodhisattva discipline”;	6631 ₁₂ 和菩薩戒文	V ₉ 和菩薩戒文
(8) 羅什法師讃 “Kumārajīva, Master of the Law.”	6631 ₁₃ 羅什法師讃釈迦	V ₁₀ 羅什法師讃釈迦文
S. 6631	6631 ₁₄ 維摩五更轉十二時	V ₁₁ 本卷 [維摩五更轉十二時]

『究竟大悲経』と「臥輪禪師偈」

である。以上のように、この写本は紙表（17 ft.）が『金剛般若経』の書写であり、紙背（14 ft.）に十種を超える讃偈などが書写されている。この中、紙表の写経は敦煌文献のうちでも最も写本数が多い経典の一つ『金剛般若経』であるから⁽¹⁸⁾参考とならないが、紙背の諸讃偈については、本稿で扱う「臥輪禪師偈」を含めて幾つか重要な讃偈が認められる。たとえば、「遊五台讃文」「辞父母讃」「維摩五更轉十二時」などは敦煌（仏教）文学の研究分野で注目されるものであり⁽¹⁹⁾、「婦極楽去讃」「蘭若讃」「遊五台讃文」はその題名をみただけでも法照などの浄土教関係讃偈⁽²⁰⁾との関係が予想される。とりわけ、「婦極楽去讃」と「蘭若讃」は佐藤哲英博士によって詳細に考究された『敦煌出土法照和尚念仏讃』⁽²¹⁾に順序を逆に収められる貴重な讃文と同じものである。また、「臥輪」「義浄」「羅什」を題名とする讃偈は当時の敦煌仏教での高僧敬慕の状況を教えていよう。このようにS. 6631v. の諸讃偈には極めて重要な資料も認められるが、ここではその一々を考証するゆとりはない。

それでは、この写本の書写年代は果して何時頃であろうか。前の『究竟大悲経』については幸いにも専門家の査定と従来の研究などがあって或る程度その年代が知られたが、当該写本の査定はいまのところなされていないようである。本来、敦煌文献の書写年代については紙質・染色・書風・書式など専門家の鑑定によらなければならないものである。その分野に全くの素人で実物未見の筆者にはその資格はないから、ここでは当該写本の内容から示唆される年代を考えるにとどめよう。

この写本に収める諸讃偈の中で年代が判明する最も遅い資料としては、唐の義浄（635－713）を讃える「義浄三蔵讃」と思われる。そうであるなら、この写本の書写年代は八世紀前半以降ということになる。次に、「蘭若讃」を考証された佐藤哲英博士は、この讃文の初めの句「花嚴和尚法先宗」の華嚴和尚を北宗禪第七祖の普寂（651－739）ではなかろうかと査定される⁽²²⁾。ここではこの写本の書写年代は八世紀中葉以降ということになる。更に、「蘭若讃」と「婦極楽去讃」が『法照和尚念仏讃』に収められることから法照関係の諸讃偈と密接に係わるとすれば、『法照和尚念仏讃』は“八世紀末より九世紀前半に成立したもの”⁽²³⁾と推定されているから、S. 6631の書写年代もそれ程違わないことになろう。以上、極めてわずかな例証であるが、「義浄三蔵讃」と「蘭若讃」がいずれも八世紀前半に活躍した義浄と普寂を讃え伝えたものであり、法照とも係わりを有するとしたら、その成立は早くて八世紀中葉、従って当該写本の書写はそれよりやや遅く八世紀後半以降と考えるのが穏当ではなかろうか。なお、「蘭若讃」の思想について附言すれば、この讃は“空の理を明したもので、西方願生思想の全く見られぬ特異な讃文”であり、“禪と五念念仏とのつながりを示すもの”⁽²⁴⁾と指摘されている。この点は「臥輪禪師偈」も禪的性格の強いものであることと共通しており、当該写本がこうした思想基盤の元で書写されたことを物語っている点に注意すべきである。

それでは、S. 6631に書写された「臥輪禪師偈」の成立は何時であろうか。そして「臥輪禪師」とは誰であるのか。

この点になると筆者はいまのところ全く確証をつかんでいない。以降では、これまで考察した諸事項を整理し補足し、現在までに知りえた多少とも係わりのありそうな典拠を紹介しながら論述を進めることにしよう。

そこでまず、「臥輪禪師偈」の内容を知るために試みに私訳してみると、

柴田 泰

臥輪無伎量	能定百思想	臥輪は伎量無くて〔も〕	能く百の思想を定めた。
煩惱目茲断	菩提日夜長	煩惱はまのあたりに断じ	さとりは日夜に長じた。
渾々常不濁	澄々亦不清	〔現実 ^は 〕渾 ^ん っていても	〔本質〕はつねに不濁で
清濁合不合	故号生無生	また不清である。清と濁とは合にして	不合であり ゆえに生は無生という。
同塵随物転	事用常不惑	現実 ^は 対象によって転じるも	そのはたらきはつねに惑わず。
寧神泯是非	願得生安楽国	心を安んじ是と非を滅して	願わくば安楽国に得生せんことを。

という程の意味であろうか。これを他の二資料と校合すると、たとえば第一首の「無伎量」は「有伎量」に、第三首の「願得生安楽国」は一字余り（写経者の意図か）、或いは筆者の誤訳などの問題はあろうが大意はくみとれよう。

ところで、この偈を他の二資料と対照すると、またこの偈独自の問題に気づく。その第一は、初めの一首は煩惱を断じることによって、菩提が日夜に増長するという漸悟的内容であるのに対して、第二、三首は現実^はは相対的な清と濁の世界であるが、その本質は相対・対立を超えたもの、現実^の是非を滅して安楽国へ得生するという相対・対立を否定する内容で、むしろ煩惱即菩提的な偈文である。この点は第一首が漸悟的、第二、三首が頓悟的性格のもので多少の矛盾を覚える。第二は、第三首の最後に願生思想の認められる点である。外の偈句、そして他の二資料の思想による限り、生は無生であって、往生の生はまた無生でなければならない⁽²⁵⁾。従って、この意味で読むならば、“どうして心は是と非とを滅して、願わくば安楽国に得生せんや。”と反語になる。しかしこれでは“是非を泯ずる”の否定になって偈全体の思想と矛盾しよう。筆者にはこれ以上は判断できないが、やはりここは矛盾は矛盾のままに、書写の際の字余りを含めて願生思想を認めることにしたい。敦煌文献では写経の思想に関係なく願生思想が写経者の信仰から挿入・後書されることがあり⁽²⁶⁾、この偈もおそらく伝承や書写の際の変容が考えられるからである。この点では、現行の「臥輪禪師偈」もまた成立した原形のみで存在していたのではなく、長い歴史の過程の中で生きた教えとして受継がれ改変され、現行の偈に至ったと云えよう。従って、現行の「臥輪禪師偈」の思想は、生無生の世界を説きながらも、相対的菩提観、願生思想も認められるユニークな偈文ということになる。ただ、第一首と第二、三首の思想的矛盾について注意すれば、本来この第一首と第二、三首は独立に存在していたのではないかという可能性も生じる。そうであれば、他の二資料との関連性が極めてスムーズに理解できるからである。この点については関係資料の成立過程で論述しよう。

次に、すでに考察しえた『究竟大悲経』と「臥輪・慧能の偈」を整理し、「臥輪禪師偈」に裨益する諸事項を抄出しておく。

『究竟大悲経』は敦煌文献の発見によって、はじめて全体の約三分の二が知られたのであり、書写年代は七世紀から十世紀までに及んでいる。その成立は、経録に記録されたことも幸いして、『内典録（664年）』以前は確実であり、従来の研究からは南北朝（とくに真諦の訳語）の影響もあるが隋（581-618）から初唐代（618-※664）とされている。重要なのはその思想形態であり、禅思想・

華嚴思想・老荘や道教思想などの影響関係が認められる。とりわけ、この疑経の“対立の否定・超克”の考え方や“是非を混ざる”表現は「臥輪禪師偈」のわずかな偈句の中にも認められ、本経の禪思想の性格は「臥輪禪師偈」との共通の思想基盤を語っている。このように、この疑経は成立年代も確かだし、思想的にも重要なものである。しかし、それではこの疑経と「臥輪禪師偈」の先後関係はどうかとなると、疑経自体は何も語らない。

次に、「臥輪・慧能の偈」は『景德伝燈録（1004年編）』巻五末に附載であるから、十世紀以前の成立は確かである。ただ、それが歴史的な慧能（638-713）の偈という点になると、初期の慧能関係資料にもなく、『伝燈録』の割注にみられるように史実としては疑わしい。従って、慧能以降の禪宗系の流れの中で成立した可能性が強い。両偈の内容は臥輪と慧能の煩惱観・菩提観の心境を対比的に示しているものであり、一見して「南頓北漸」の思想背景を予想させる。しかし、それによって臥輪の偈を北宗禪の禪家に想定することはできない。「臥輪禪師偈」が独立に存在し、しかも『究竟大悲経』とも関係するからである。成立年代については、慧能の偈が八世紀後半から十世紀までを暗示するが、確かな年代は査定できない。ただ「臥輪禪師偈」の独立の存在は、おそらく臥輪と慧能の偈が同時にできたのではなく、臥輪の偈が先にあって後に慧能の偈ができた。従って、「臥輪禪師偈」が先行し、後に「臥輪・慧能の偈」が成立したとは予想できそうである。

最後に、S. 6631であるが、その紙背の諸讚偈には敦煌文学、浄土教の分野でも、そして禪思想の分野でも重要な讚偈を書写しており、書写年代は早くても八世紀中葉以降と推定された。しかしこの推定は「義淨三蔵讚」「蘭若讚」の成立が基準であり、「臥輪禪師偈」そのものの成立には関与していない。

以上、三資料の成立・書写年代と思想形態を整理してみたが、依然として「臥輪禪師偈」は霧中の彼方にある。しかし、莫然とではあるが、これら三資料の中に、時代的には七、八世紀頃に、この偈の存在が予想できるのではなかろうか。

ここでいよいよ「臥輪禪師偈」に多少とも査定できそうな典拠を検索してみよう。

はじめに、初歩の手掛りとして諸々の漢文関係辞典に当たってみると、多くの辞典類では「臥輪」の名称は挙げられていないし、またあっても参考とならないようである⁽²⁷⁾。

次に、諸高僧伝の記述を渉猟してみると、残念ながら『伝燈録』の割注にあるような住処で呼ばれた禪師は見出しがたい。ただ、人名として二人の高僧が浮び上る。ここでは参考として論述する。

第一は、『唐高僧伝』（道宣撰、645年）巻二十の伝える「曇倫伝」に認められる⁽²⁸⁾。彼の行状と思想を読んでみよう。

釈曇倫、姓は孫氏、汴州浚儀の人なり。……端禪師に依り、然して端に次第観を学ぶ。便ち倫を誡めて曰く、「汝、心を鼻端に繋げよ。静を得べきなり」と。

倫曰く、「若し心有るを見れば鼻端に繋ぐべし。本来心相を見ず、知らず何の繋くる所あらんや」と。……師大いに深賞す。異時告げて曰く、「汝をして坐を学せしめん。先づ昏情を浄むること、猶し葱を剥ぐが如くせよ。一一重重剥却して、然る後に浄むるを得ん」と。

倫曰く、「若し葱有るを見れば剥削あるべし。本来葱なし、何ぞ剥ぐ所ぞや」と……。

進具已後、読経礼仏都て為さざる所、但、房を閉じて出でず……。

柴田 泰

……。又義学論士の諍い来たりて問う者あれば、言に随って即ち遣って罣礙する所なし。仁寿二年（602）、献后亡背す。禅室を興造して、召して之に処らしむ。還って即ちかんぬき 門をおお 捨い、旧に依って業を習う。時人之を目して臥倫と為すなり。興善の祭法師なる者あり。……。倫の臥禅にして言問清遠なるを怪みて、遂に房に入りて與に語って、是非を探究す。倫笑って曰く、「意に随って相審にせよ」と。……。

倫、般若の底なく、空華焰水、依る無く主なく、正邪を立てず、本性清浄なるを述ぶ。……。

武徳（618-626）の末年疾甚し。……。問うもの有り、「何の処に往生す」と。答う、「無盡世界」と。……。倫曰く、「此の苦も亦空なり」と。……。……已に絶ゆ。年八十余なり。

この曇倫の伝記を「臥輪禅師偈」と比較するとまた二、三の特徴が抽出できる。第一に、彼は師から次第観を学んだが、心は固定的にとらえるものでなく、煩惱を葱の皮のように一々剥ぎとって菩提をうるのではない。本性は清浄であることを主張する。この点は「臥輪禅師偈」の第二、三首と相応する。第二に、義学論士の諍って問うことに罣礙することのないのは、第一首の百の思想を定むことと共通しよう。しかし、第三に、次第観を学んでも否定的であり、臨終に「無盡世界」「空」を言うのは、第一首の煩惱観、第三首の願生〔浄土〕思想と矛盾する。第四に、彼は俗称として「臥倫」、彼の禅は「臥禅」と当時の人々から呼ばれたのである。それでは、これらの諸点を総合した場合、彼を臥倫と査定できないであろうか。この点になると、われわれは推測を余儀なくされるが、厳密に言うとは無理である。彼は明らかに漸悟的修行の批判者であり、華嚴思想〔本性清浄、無盡世界〕的性行が強い。しかし、敢えて肯定的可能性を探すならば、「臥輪禅師偈」全体は彼の思想と共通するのであり、矛盾する部分は後の伝承者・書写した人の改変ではなかろうか。従って、この偈は彼に仮託して巷間に伝えられたという推定である。自らが自らの名を附して心境を詠むことは奇異であるし、諸高僧を讃仰する偈文はよくあることである。そうすると、臥倫という俗称も、呼称であるがゆえに、“房を閉じて出ないで”、“門をとじて” 修業した彼の住处と後に見なされたとしても矛盾はしない。なお、曇倫の年代が武徳（618-626）末年に八十余才寂、とすれば、他の2資料との先後関係は、「臥輪禅師偈」（或いは臥倫に仮託された偈？）と『究竟大悲経』（七世紀前半）は共通の思想基盤で成立し、後に臥輪の偈に対応して慧能の偈（慧能系の禅者？八世紀中葉以降）が成立した、という極めてスムーズな成立過程が成り立つ。いずれにせよ、『究竟大悲経』成立の時代に、思想を同じくする禅師の存在は注目してよいであろう。

第二に、『弘賛法華伝』巻七、『古清涼伝』巻下、（いずれも唐慧祥撰、—679年？—）の「隋高守節」に認められる「臥倫禅師」である⁽²⁹⁾。いま取意を述べると、

隋并州の人、高守節は十六、七歳の時に海雲に遇い門人となり、ともに五台山に向い、そこで法華経の行者となった。おおよそ三年を過ぎて法華の一部に精熟したので、都での得度を思いたち、師に許しを申し出た。

師曰く「汝は法華経を誦得し、大乘の種子は今すでに成就せり。汝、必らず去らんと欲せば、まさに好き師はかに詢るべし。ここに一たび別れなば、重ねて相見難し。汝、京内にて禅定道場において、臥倫禅師に依止すべし」と。

入京して臥倫禅師に逢った守節は、師の海恵比丘こそ真の聖人であると教えられ、急いで戻った

がすでに居られなかった。

ところで、この伝記は後の『宋高僧伝』（贊寧撰、988年）巻二十七、「海雲伝」⁽³⁰⁾になると次のように変容する。

昔より伝う、雲は是れ普賢菩薩の応身なり。門人守節は即ち高力士の子なりと。師に従って墨俵して進あって退なし。雲これに示して曰く、「上都に臥輪禪師なる者あり、隱晦すというとも雖も、実に六祖の印持を闡揚し、一時には測りがたきも、化導の方は尸鳩の七子を均しく養うが如し。汝、急ぎ去りてこれに従え」と。倫に見ゆるに及んで……。

ここでは史実を云々するのではない。臥輪禪師に係わる伝記の変遷に注意したいのである。まず初めの記録によると、隋（581-618）の時代に法華の行者、高守節が都で「臥輪禪師」に逢った。それが『宋高僧伝』では、昔からの言い伝えによると高力士（687-762）⁽³¹⁾の子、守節が「臥輪禪師」に逢った。しかも臥輪は“六祖（慧能？）”⁽³²⁾の印持を闡揚する人”となっている。即ち、隋代に臥輪禪師なる高僧が実在した。彼の思想は不明だが、十世紀になると言い伝えとして彼は八世紀中葉頃に六祖の禪風を闡揚した人と見なされていた、という点である。それでは、彼は「臥輪禪師」に査定されないであろうか。まず、それを肯定する点としては、史実としてではなく、言い伝えとして八世紀中葉頃の臥輪禪師が六祖の印持を闡揚した、という記述である。その頃、「臥輪禪師偈」も存在していた。やがて彼は六祖に係わる禪師であるが故に、「臥輪・慧能の偈」の逸話が作られたという推定である。この仮説は慧能・臥輪が八世紀中葉-S. 6631の書写年代・「臥輪・慧能の偈」は八世紀後半以降、という点で納得しやすい。しかし、難点としては、臥輪が慧能の禪風を明らかにした人でありながら、逆に慧能の境地に至らない偈に仮託されたという点がある。更に最大の難点としては『究竟大悲経』との関係が説明できない。古い記録によれば、確かに隋代に臥輪禪師は実在したが、彼の生涯・思想は全く判らないのであり、名前だけでは査定できないであろう。

諸高僧伝類を渉猟して、「臥輪禪師」に多少とも類似する高僧は以上の二名である。ここで最後に「臥輪禪師〔偈〕」に関する一、二の点に触れておく。

その一つは、すでに論及した『景德伝燈録』巻五末の割注の

臥輪とは人名でない。それは住处の名である〔臥輪者非名。即住处也。〕⁽³³⁾

という説明である。若し、この説明が正解であれば、二人の高僧の考究は全く徒労になる。ただ、「臥輪・慧能の偈」の項で注意したように、『伝燈録』の撰者、道原も「臥輪」と住处で呼ばれた禪師の実名を挙げていないし、まして独立した「臥輪禪師偈」の存在も知らなかったと思われる。従って、ここでの考究もあながち否定はできないであろう。なお、道原の時代にすでに伝説化されていた「臥輪禪師」という点から言えば、『宋高僧伝』に伝える実名の「臥輪」よりも、『唐高僧伝』で伝える呼称の「臥倫」すなわち「曇倫」の方がより伝説化には近い感じがしよう。第二に、「臥輪」が住处の名であることにも関連して、この偈が実際にそうであり、或いは全く典拠のない巻間の創作の可能性である。疑経と讚偈、或いはその他の資料にしても、敦煌文献は圧倒的にそれが多いためである。しかし、それは本稿の及ぶところではない。本稿としては、「臥輪禪師」その人を査定できなかったとしても、現実に存在する「臥輪禪師偈」そのものの思想と成立が、そしてこの偈に係わる諸事項が少しでも考究できればそれでよいのである。

三、関係資料の成立過程

前項では、『究竟大悲経』、「臥輪・慧能の偈」、「臥輪禪師偈」の思想と成立、そしてそれに係わる諸問題について論述した。その結果、前の二資料については新たな事項や課題を含めて多少とも解明できたと思われるが、「臥輪禪師偈」については思想内容は理解できたとしても、成立等については可能性にとどまり、依然として曖昧なままである。ところがこの偈文が三資料の要めにあることは再説したとおりである。三資料の成立に関して、いままでに判明したことは、『究竟大悲経』七世紀前半以前、「臥輪・慧能の偈」は八世紀後半以降の成立であり、臥輪の偈は慧能の偈以前、従って八世紀後半以前という点であった。そこで問題は「臥輪禪師偈」と『究竟大悲経』の関連性にしぼられる。ここでは「臥輪禪師偈」の曖昧さはひとまず措いて、三資料の成立過程について考究しよう。それによって、或いは「臥輪禪師偈」の成立が多少とも明らかになるかも知れない。

それでは、「臥輪禪師偈」と『究竟大悲経』の関係はどう理解すべきであろうか。全く一致する二首の偈文を共有することは、両資料が何らかの関係にあることは確実である。しかしながら、「臥輪禪師偈」の成立年代は単独では査定できない。従って、ここでは相反する二つの仮説を設定し、その可能性を吟味することから始めよう。

1. 讚偈先行説

ここで、讚偈先行説と呼ぶのは、疑経と讚偈が資料的にも具体的にも関連性を有する場合に、まず讚偈が成立し、それが当時の〔或いは後の〕社会に広く滲透し用いられたことによって疑経の一部に転用される成立過程の仮説である。

この仮説を支持する最も大きな理由は、かつて考察した『念仏超脱輪捷徑経』と「阿弥陀仏真金偈」の事例だけでなく、経録や従来の疑経研究に認められる諸例においても、そのすべてが讚偈文から疑経への過程を示唆しているのであり、逆の経由は今のところ極めて少ないという点である⁽³⁴⁾。たとえば、諸経録にみる『七仏各説偈経』『深自知身偈経』『太子讚経』などの十数部、敦煌文献で知られた『三厨経』『普賢菩薩行願王経』など、中国典籍での「弥陀偈経」の名称、などはいずれも本来讚偈であったものが後に經典視された、すなわち疑経になったことを示している。

第二に、讚偈の作者が疑経の一部を引用して自己の讚偈を創作することはありうるであろうか。讚偈は、その作者が自己の信仰なり思想なりを力強く表現した詩句として、おそらく意図的に短期間に創作されたと考えられよう。それに対して、疑経形成の場合には、同じ信仰と思想を背景としながらも、意図的に偽作しようとしたわけではなく、それまでの様々な要因を背景として⁽³⁵⁾ 徐々に形成されていったと考えられる。仏教徒が意図的に仏〔釈尊〕の名を借りて經典を偽作することはありえない。この場合、意図的に創作した讚偈から、徐々に形成された疑経が影響を受けたと考えの方が常識的には支持される。

第三に、「臥輪禪師偈」が三首で構成されているのに対して、『究竟大悲経』ではその第二、第三首が全く箇所を異にして挙げられている点がある。どちらかがどちらかを転用したのであるから、この場合、まとまった「臥輪禪師偈」から『究竟大悲経』が第二、三首を転用したと考える方が、ばらばらの二首を転用して「臥輪禪師偈」を構成したと考えるよりは穏当である。

『究竟大悲経』と「臥輪禪師偈」

第四に、すでに知ったように「臥輪禪師偈」は第一首と第二、三首が思想的には矛盾していた。『究竟大悲経』ではその第一首が認められない（この疑経の散失した三分の一に第一首が認められる可能性はここでは問わない）。何らかの要因を借りて自己の思想を主張する場合、通常、人々は自己の主張に一致する部分を用いるものである。『究竟大悲経』は「臥輪禪師偈」の第一首の煩惱・菩提観を否定する立場にあるのであり、自己の立場を肯定する第二、三首を転用した。逆に「臥輪禪師偈」がわざわざ矛盾する偈文を転用してまで構成される必然性はない。

若し、以上の事由が支持されるなら、われわれは三資料の成立過程を次のように推定することができる。「臥輪禪師偈」は『究竟大悲経』以前の成立である。その場合、「臥倫」と呼称された曇倫に、或いはその周辺で仮託された偈としてもよいであろう。成立年代は七世紀前半である。この偈の第二、三首は、初唐代、すなわち殆んど同時代の『究竟大悲経』に共通の思想形態であるがゆえに転用された。従って、この偈と『究竟大悲経』は同じ時代社会を基盤として成立したものである。この偈と疑経はまた独立して中国仏教の流れの中で生き続けるが、この偈の第一首は八世紀中葉以降の慧能系の禪家によって慧能の境地を示す偈とともに「臥輪・慧能の偈」として諸方に流行し、後に『景德伝燈録』に附載された。他方「臥輪禪師偈」そのものも八世紀後半以降の敦煌本に書写された。そして、この推定は三資料の思想内容と成立年代〔推定〕からの讃偈先行説、第五の理由ともなりえよう。

2. 疑経先行説、或いは讃偈先行説の難点

第二の仮説、まず疑経が成立し、後に讃偈が疑経の一部から独立し存在したという仮説はどうか。この場合にも、積極的ではないが、必ずしも否定できない諸点は認められる。ここでは讃偈先行説の難点を含めて、幾つかの可能性を吟味してみよう。

第一の理由は、すでに知ったように「臥輪禪師偈」の成立年代は厳密には査定できないという点である。従って、三資料の成立過程については成立を査定できる資料、すなわち、『究竟大悲経』を基準にしなければ、極めて危険な暴論になりうる。ところで、この疑経の成立年代は初唐年代以前であったが、可能性では「南北朝末期頃」⁽³⁶⁾とも言われている。この場合、「臥輪禪師偈」について、われわれはこの疑経に先行する関係資料を何も持たない。それが無い以上は、査定可能な『究竟大悲経』から諸資料の関連性を考察しなければ実証的研究と言えない。この理由は両仮説の判断保留を指示している。

第二、この偈と「臥輪・慧能の偈」との関連性の点がある。すでに知ったように、慧能の偈そのものは慧能自身の確かな事跡、古形の『敦煌本壇経』に認められず、『景德伝燈録』に初見する。従って、慧能の偈は慧能（638-713）没後、或る程度遅い成立と考えねばならない。この場合、「臥輪禪師偈」の成立を初唐代まで離すことは厳正さを欠くのではないかという難点である。臥輪の偈（「臥輪禪師偈」第一首）に限っては、年代的にも思想的にも、北宗禪の禪風と一致するからである。「臥輪・慧能の偈」の成立だけを考えれば八世紀後半以降であっても問題はない。

第三に、前の讃偈先行説の第三に指摘したどちらかがどちらかを転用した場合、全く逆の解釈が成り立つことも考慮しなければならない。前には、まとまった偈文から、第二、三首をばらばらに疑経に取入れた可能性を支持したが、『究竟大悲経』が経録にも記録されたことは当時よく知られた

したことになる。

要 結

本稿がはじめに設定した問題提起は、敦煌文献によって初めて知られた疑経と讃偈は多くの点で共通の要因を有しているが、その段階にとどまらず、その中には実際に資料的にも具体的にも、何らかの関連性を有するものがあるという仮説である。そして若し、この仮説が実証されれば、関係資料を繋ぐことによって、一疑経、一讃偈だけでは窺知できない疑経と讃偈の成立過程や変遷、時代・社会・思想などの背景が知られるだけでなく、既知の資料についても新たな事実が現われるという意図であった。

この仮説の立証には今後多くの事例とその考証を必要とするが、本稿では、一事例として、わずか三首の「臥輪禪師偈」と、その二首を収める『究竟大悲経』、第一首を載せる「臥輪・慧能の偈」を取上げ、夫々の考証と関連性について論述した。

一々の要旨は省略するが、とくに本稿で新たに判明した諸点と課題に限り、論述の経過に沿って述べよう。まず、初唐代以前に成立した疑経『究竟大悲経』は道教・華嚴・禅思想などの影響がすでに先学によって注目されていたが、関係讃偈の出現はこの疑経の禅思想との関係がより明らかになったであろう。また、「臥輪・慧能の偈」は当時のみならず、今日でも提唱される有名な偈であるが、臥輪の偈の先行資料は慧能伝の変遷やはるか三百数十年に遡及する『究竟大悲経』との関係も教示した。

そして、本稿ではじめて言及した（と思われる）「臥輪禪師偈」はわれわれに全く新しい中国仏教の諸相を教えてくれた。まず、この偈を書写した敦煌文献の紙背の諸讃偈(S. 6631v.)は敦煌文学、浄土教、禅思想の分野で貴重な資料であった。この偈そのものからは、わずか三首でありながら、思想的には極めてユニークな形態であり、それゆえにこの偈自身の伝承や書写での変容が予想された。また、「臥輪」という名称については確かな判定はできなかったが、臥輪の呼称で共通の思想を持った七世紀初頭の禪師や、史実ではないが慧能と係わりのある禪師の存在が知られた。しかしながら、この偈の成立は明快に査定できなく、従って、当初に意図した関係資料の成立過程はその可能性を吟味するにとどまった。

以上のように、疑経と讃偈は夫々独自の特徴と課題があったが、関係資料を繋ぐことによって一資料だけでは予知できない問題が多少とも解明できただけでなく、更に新たな諸相と課題が知られたであろう。そして、三資料の成立過程についても不十分なりに幾分かは繋りが推定できたのではなかろうか。

本稿は疑経と讃偈の一事例にすぎないが、ここでもまた幾つかの難点と課題を残した。これらの諸点については更に推敲を続け、後日、補筆再論を予定している。

(註) (1) 拙稿「疑経と讃偈——『念仏超脱輪廻捷徑経』形成の諸問題——」(『札幌大谷短期大学紀要』)

柴田 泰

- 第12号), 同「阿弥陀仏真金色偈・念仏の諸問題」(『印仏研』第29巻第2号)。
- (2) スタイン本は東洋文庫影印(北海道大学附属図書館蔵)によった。なお, L. Giles: Descriptive Catalogue of the Chinese Manuscripts from Tunhuang in the British Museum, London 1957. p. 155, 参照(以降では **Giles-Catalogue.** と略記)。他に北京本などの写本が知られているが, 確認していない(王重民等編『敦煌遺書総目索引』426頁)。
- (3) 大正85・1368中, 1372中。
- (4) 大正85・1376下。
- (5) L. Giles: Dated Chinese Manuscripts in the Stein Collection VI, in BSOAS. XI., 芳村修基・土橋秀高・井ノ口泰淳「敦煌仏教史年表」(『西域文化研究』1), 藤枝晃「敦煌暦日譜」(『東方学報』京都45), 拙稿「疑経と讃偈」11-13頁。
- (6) Giles No. 5249, 5252. 5254 [= S. 4352, 6932, 2967]: Very good MS. of 7th cent. (Giles-Catalogue., p. 155)。
- (7) 大正55・336上, 677上。なお, 『貞元録』巻第二八(大正55・1021下)参照。
- (8) 矢吹慶輝『鳴沙余韻解説』Ⅱ. 249, 253頁, 木村清孝『初期中国華嚴思想の研究』131頁。
- (9) 矢吹博士, 前掲書, I. 191頁, II. 249-253頁, 鎌田茂雄「究竟大悲経について」(『印仏研』第12巻第2号, 『中国仏教思想史研究』249-256頁), 木村博士, 前掲書, 131-142頁。
- (10) 「温州瑞鹿寺本先禅師」の項(『景德伝燈録』巻第二十六, 大正51・427中)。
- (11) 大正51・245中。
- (12) 駒沢大学禅宗史研究会編著『慧能研究』118-131, 284-285, 290-291頁。
- (13) 同上書, 364-365頁。なお『徳異本』, 『宗室本』については, 同書92-93, 398-400, 409-415頁参照。
- (14) 同上書, 411, 414頁。なお, この偈を引証する後の資料については, 同書528上, 531上, 549下, 554上, 566上, 581上参照。
- (15) 同上書, 86-88, 253, 397-403頁。
- (16) 鎌田博士, 前掲書, 254頁。鎌田博士はおそらくこの疑経と慧能の偈との関連性を確認されておられなかったと思われるが, 博士の炯眼は『究竟大悲経』だけですでにその思想背景を看取されていたことになる。
- (17) Giles-Catalogue. p. 30, 『敦煌遺書総目索引』246頁, 金岡照光編『敦煌出土文学文献分類目録附解説』103-104頁。
- (18) Giles-Catalogue. では No.857-1394 (pp. 20-33) がそれに当る。以って, その流行が知られよう。なお, 『敦煌遺書総目索引』437-439頁, 金岡照光『敦煌の文学』75-76頁, 参照。
- (19) 金岡博士, 前掲書, 128-134, 149-155頁。
- (20) 塚本善隆『唐中期の浄土教』法蔵館, 200-255頁(『塚本善隆著作集』第四巻, 412-470頁)。
- (21) 佐藤哲英『敦煌出土法照和尚念仏讃』(『西域文化研究』第六巻所収)。
- (22) 佐藤博士, 前掲論文, 209, 212頁。
- (23) 佐藤博士, 前掲論文, 210-212頁。
- (24) 佐藤博士, 前掲論文, 209頁。
- (25) この点は曇鸞(476-542)の思想を想起させる。『浄土論註』巻下(大正40・838下)。
- (26) 拙稿「敦煌文献の浄土思想について」(『印仏研』第26巻第2号)。
- (27) たとえば, 諸橋徹治『大漢和辞典』巻九(390頁)の「臥輪」の項には,
「横にふせた車, 何のはたらきもないことに喩へる。〔史肅, 詩〕身似_レ臥輪_一 無_レ伎倆_一 心如_レ明鏡_一 不_レ塵埃_一。〔臥輪禅師偈〕臥輪有_レ伎倆_一 能断_レ百思想_一」
とあるが, 〔史肅〕とは宋1195年前後の人(譚嘉定編『中国文学家大辞典』上, No.2691. 参照), ここでの〔臥輪禅師偈〕の典拠も『景德伝燈録』(『佩文韻府』参照)のようで参考とならない。なお, この点については北大文学部中国哲学助手宮本実氏の示教をえた。ただ, ここに挙げる史肅の詩は, 神秀(606?-706)の菩提樹の偈〔身是菩提樹, 心如明鏡台 時時勤拭, 莫使有塵埃。前掲『慧能研究』119-131, 280頁〕の一部と類似しており, 臥輪と神秀(或いは北宗禅)

『究竟大悲経』と「臥輪禪師偈」

との関係を予想させるがまだ考証していない。

- (28) 大正50・598上中。なお、「倫」は「輪」に通ず(同音)ということで問題としない。
- (29) 大正51・35上, 1097中。なお、『法華伝記』巻五(大正51・71上中)参照。
- (30) 大正50・882下。
- (31) 高力士は唐の玄宗に寵愛され、權勢をふるった宦官として有名。『旧唐書』巻184宦官, 『新唐書』巻207宦者伝, 『宋高僧伝』巻二(大正50・715下)参照。
- (32) ここでの「六祖」は年代的に慧能に近い。『慧能研究』509頁。ただし、史実として疑問であることはいまみたとおりである。
- (33) 大正51・245中。
- (34) 拙稿「疑経と讚偈」(『札幌大谷短期大学紀要』第12号), とくに「経録・疑経研究の諸例」(3-4頁)参照。
- (35) 疑経形成の諸要因, 背景については牧田諦亮『疑経研究』(40-84, 116-118頁)に詳しい。
- (36) 鎌田博士, 前掲書, 225頁, 木村博士, 前掲書, 132頁。
- (37) 牧田諦亮「天台大師の疑経観」(関口真大編『止観の研究』所収), 大内文雄「安楽集所引偽疑経典の研究」(『印仏研』第23巻第2号), 佐藤健「安楽集と偽経」(『仏教大学研究紀要』第60号)。
- (38) たとえば、『集諸経礼懺儀』巻上所収, 疑経『三厨経』の「五偈文」(大正47・465下)。しかしその成立に限って言えば、『三厨経』の五偈文が先にあって, その他の部分が附加改変されたことは明らかであろう。牧田諦亮『疑経研究』345-368頁参照。