

『心王經』について

——ソグド語譯された禪宗系偽經——

東方研究會専任研究員 伊 吹 敦

はじめに

『心王經』といっても、一般にはあまり馴染みがないであろう。この經典は、具題を『佛爲心王菩薩說頭陀經』⁽¹⁾といい、その冒頭部が敦煌文書中に見出されることによって、その本文が知られるに至ったものである。その新たに発見された本文は、初め矢吹慶輝氏の『鳴沙餘韻』(一九三〇年)に影印が收められ、(74, V)後に、大正新脩大藏經の第八十五卷の「古逸部」に覆刻され(No. 2886)、一般に供されたが、それ以後、日本ではほとんど注目されて來なかつた⁽²⁾。それは、この經典の性格が明らかでなく、それをいかに中國佛教の中に位置付けるべきかが判然としなかつたため、論及される機会がなかつたためと思われる。

しかし、この經典には、ソグド語譯が存在するのみでなく、中國の文獻にも多少の言及が見られるのであって、これらを綜合して考えるとき、この文獻が初期の禪宗、特に東山法門と呼ばれるそれにおいて製作され、一時的にしろ、かなりの流布を見たものであることが明らかになるのである。従つて、この文獻は、東山法門の思想を窺うための極めて貴重な資料というべきものなのである。しかも、漢文テキストに附された註釋は極めて特異なもので、私が先に紹介した「金剛藏菩薩註」⁽³⁾と共通する性格を持っており、やはり、初期禪宗史の研究にとつて、極めて重要なものなのである。

このように、この經典は初期禪宗の展開に關して種々の新事實を提供するものであり、その研究は是非ともなされなくてはならないのであるが、この經典には完本が存在せず、その一部が、敦煌出土の漢文(冒頭部分)、同じくソグド語譯(恐らく中途より末尾近くに及ぶ部分)、中國本土で著された諸文獻に引かれる逸文といったように、様様な形でばらばらに傳えられているだけであるために、先づ本文の復元から着手されなくてはならず、それに續いて思想的な研究を行うといつ

た形で、総合的な研究がなされることがどうしても望まれるのである。私のこの小論は、そのような目的のために書かれたものではあるが、ソグド語など、私にとって多くの困難な問題を含むため、とても十分と言うには程遠いものである。しかし、今後の研究のための糸口とならんことを祈るとともに諸賢の御批判を仰がんがため、ここに公表する次第である。

1 『心王經』のテキストについて

先に述べたように、この經典には、敦煌寫本として、漢文原典の冒頭部とソグド語譯の一部が知られているが、前者には二つの寫本があるので、敦煌出土の『心王經』のテキストは、合計三本ということになる。いま、これらを列擧すれば、以下の通りである。

漢文寫本

a 本……Stein Ch. 02474. 「佛爲心王菩薩說投陀經卷上 五陰山室寺惠辯禪師注」

b 本……Pelliot Ch. 02052. 「佛爲心王菩薩說投陀經卷上 五陰山室寺惠辯禪師注」

ソグド語譯寫本

c 本……B. M. Or. 8212(160)/Stein Ch. 00353. (冒頭と末尾を缺き、標題は不明)

漢文寫本のうち、矢吹慶輝によって發見され、『鳴沙餘韻』並びに大正新脩大藏經に收められたのは a 本であって、b 本については、目録にはその文獻名が明示されているが⁽⁴⁾、従来、論文などでは全く言及されておらず、また、翻刻もなされていない。しかし、兩本を比較してみると、a 本が註釋を經文の下に割註で記すのに對して、b 本は全てを述べ書きにしているという體裁上の大きな相違が見られ、また文字の上でも種々の相違があるものの、兩本が同一の系統に屬することは次の諸點から、一見して明らかである。

- a 兩者はともに「五陰山室寺惠辯禪師」なる者の註釋を伴っている。
- b 兩者はともに冒頭部から書寫され、全く同一の部分迄で擱筆されている。
- c 個々の文字には、しばしば相違が見られるが、大きな違いはなく、全體的には、本文はかなり近いといえる。

(14)

『心王經』について (伊吹)

d 明らかな文字の間違いでありながら両者に共通する場合がしばしば見られる。

従って、両者が同一の祖本に基づくものであることは確實であり、両者間に見える相違は、轉寫の間に生じたものと見ることができるのである。

ソグド語譯のc本については、日本では從來ほとんど論及されていないが、歐米では、既に、半世紀を超える研究の歴史がある。先づ、この寫本は、一九二八年、ドイツ人の H. ライヘルトによって、ドイツ語譯とともに校訂出版された⁽⁵⁾。しかし、このドイツ語譯にはかなりの問題があったので、すぐに、フランスの著名な言語學者、E. バンヴェニストらの批判を引き起こした⁽⁶⁾。一九三三年、バンヴェニストは、ライヘルトの刊行したソグド語譯原文への註釋の形で長年の研究の成果を公表し、彼の翻譯の問題点を正したのである⁽⁷⁾。その後、長らくこの經典は研究されずに放置されていたが、一九七六年に至って、イギリスの D. N. マッケンジーは、從來の研究を綜合するとともに、コンピュータを用いて網羅的なグローサリーを作成し、それに基づいて、現在望み得る最良の翻譯 (英譯) を成し遂げたのである⁽⁸⁾。

この、B. M. Or. 8212(160)/Stein Ch. 00353 という番號が付されたソグド語文獻については、その冒頭部を缺いているために、この寫本だけからでは、その經典名を確定することはできない。従って、ライヘルトは、その解題において、

この巻物は、その表に、頭陀法一頭陀支、及び頭陀支の二つの期間一に關するテキストを有する。ただ、その名稱は、そこには見えないので、さしあたり、これを“Der Dhuta-Text” (頭陀のテキスト) と呼ぶことにしたい。と述べているのである⁽⁹⁾。

これを矢吹慶輝が発見した『佛爲心王菩薩說頭陀經』の失われた部分に他ならないと同定したのは、フランスの東洋學の泰斗、P. ドミエヴィルに他ならない。ドミエヴィルは、バンヴェニストの論文の附録において、次のように述べている⁽¹⁰⁾。

このテキストは、中國の僞經の翻譯に違いない。そして、その僞經とは、疑いなく、その當の冒頭部分が、オーレル・スタイン卿によって敦煌で發見され、矢吹慶輝によって、彼の敦煌佛教寫本のカタログ (『鳴沙餘韻』、東京、一九三〇年、74, V) の中に影印の形で轉載され、そして、最終的には大正新脩大藏經の八十五卷の中で、二八八六番として出版されたものに外ならな

い。

（中略）

敦煌出土の漢文テキストは、それが伴っている註釋も全く同様なのであるが、中國のへたくそな三文文士でなくては書けないような全くちんぷんかんぷんな代物である。これは、『梵網經』からの借用や、「三寶」と「學」との混亂（ライヘルト校訂本、二六頁）というような、教義への甚だしい附会を伴うソグド語のテキストの仰々しさとよく一致する。これら二つの断片は重なりはしない。ライヘルトのそれは、多分、その著作の末尾に当たるであろう。しかし、それらが同じ一つの著作の一部である可能性は十分にある。

いまや、この經典の標題を、ソグド語テキストのある一節（七二行目）から推論される所（NOTES, 三九頁）とよく對應する『頭陀經』であると斷言できる。その箇所では、この著作が、“*ōwt RBk prβ*”*r pwtst*” 即ち、「大乘の頭陀經」であると明示されているのである。

つまり、ここで、ドミエヴィルは、重なる部分がないにも拘らず、この二つの文獻が同一のものであると推定する根據として、次の二点を擧げているのである。

- a 内容の面で、両者は、教義への甚だしい附會という傾向を共有している。
- b ソグド語寫本は、ある部分において、この經典が「大乘の頭陀經」であるということを示唆しているが、これは漢文寫本の書名、「佛爲心王菩薩說頭陀經」とよく一致する。

更に、ここには、明示されてはいないが、

- c ソグド語寫本に出て来る登場人物、“*p'zn γwt'w pwtstβ*” が、意味の上で、「心王菩薩」に当たる。

ということが、當然のことながら前提されているはずである。

これら三つは、確かに極めて重要な論據であり、ドミエヴィルの推定はこれだけでもかなりの信頼性を持つものと言える。しかし、私は、更に、次の二つの論據を加えることによって、この推定の確實性を一層高めることができる。

先づ第一に、内容の上からであるが、ソグド語寫本は、“*p'zn γwt'w pwtstβ*”（心王菩薩）と“*rywšny wn'y pwtstβ*”との對話の形で議論が展開されている。この“*rywšny wn'y pwtstβ*”を、マッケンジーは、“the bodhisattva Maker of Light”と英譯し、“*rywšny wn'y*”の原語について、「發光」「發明」「定光」などの例を引用し、その上で、更に外にも種々の可能性があると論じている⁽¹¹⁾。

漢文寫本の現存部分には、「佛」と「心王菩薩」の名前しか見えないが、漢文寫本に附された惠辯禪師の注をみると、冒頭の經題を釋するなかに、次のような文を見ることができるのである。

法王慈愍。接引多方。衆苦之病無窮。設藥之途非一。故有照大士。垂音五濁之中。悲愍群生。勸請如來設教⁽¹²⁾。

ここに、有照大士なるものが佛に教説を垂れんことを求めたと言っているのは、恐らく、この經典が、後の部分において、有照大士の請いによって佛が教説を説いた形を取っていたことを示唆するものであろう。つまり、漢文テキストにおいては、現存部分に續く部分において、有照大士が登場していたのである。この「有照大士」、即ち、「有照菩薩」という言葉は、ソグド語の “*rywšny wn’y pwtystβ*” (the bodhisattva Maker of Light) と意味の上で極めてよく一致する。兩者を同一人物と見ることに全く問題はあるまいと思われる。従って、このことから、“*rywšny wn’y pwtystβ*” というソグドの語の原語が「有照菩薩」であったことが確かめられるとともに、この漢文とソグド語で別々に伝えられた二つの寫本が、元來、同一の文獻であったことが確認されるのである。

第二の根據として、中國本土の傳承から、このことを確認することができる。即ち、ソグド語文獻には、次のような部分がある (以下のソグド語の引用は、全て前掲のマッケンジー校訂本に基づき、原寫本の行數を示すとともに、マッケンジーによる英譯を添える)。

rtȳkδ ZK ptβ’yδy ’t ZK wyn p’zn wyct rty γyδ prw cyntṛ-p’r’yck’
 škš’pt γw’wty rty šy ZK cyntṛp’r’yck δ’w-t’ ’nγw’yt rtykδ ’mw
 CWRH prγnh ptβyδty rty ZKw βykp’r’yck δ’w-t’ ’nγw’yt rtyms kδ
 ZKw cynt<r>p’r’yck’ škš’pt γw’wty ZKw δrm’yk CWRH ”γ’ynt
 rty kδ βykp’ryck škš’pt γw’wty ZKw γwnc γ’yw γδk’yṅ wnty ’PZY
 kδ ZKw cyntṛp’r ’t βykp’r’yck’ škš’pt γ’wty L’ mn’ δrγwšky ’γw
 (123—129)

If the mind of understanding and of (heretical?) views trembles
 he fails in the internal precept and harms his internal dhuta.
 If he perceives the bodily mark he harms the external dhuta.
 When he fails in the internal precept he defiles the dharmakāya
 and when he fails in the external precept he wounds the rū-

pakāya. When he fails in the internal and the external precepts, he is not my disciple.

ところが、これは、敦煌出土の禪宗文獻である『導凡趣聖心決』に、次のように言うのと正しく一致するのである。

頭陀經云。覺觀心動。是犯內戒。覺身有相。是[犯]外戒。若犯內戒。是壞法身。若犯外戒。是犯色身。若內外俱犯。非我弟子。我非本師⁽¹³⁾。

また、ソグド語文獻には、次のような部分がある。

rtymy 'wyn d'w-t' mwcky 'γw pōkh w'γwn'k 'PZY kδ 'myn d̄ry
wkry pc"ny ZKw prγnh γrβty prw ZK mwck' pc'yt ZKw škš'pt
pc"n 'PZY d̄y"n pc"n 't ZKw zn'kh pc"n rty nwkr ZK škš'pt pc"n
w'γwn'k 'PZY ZK škš'pt "z prγnh ZK rty kδ ZK "zh L' βwt rty L'
šyr L' γnt'kk wnty 'PZYšy ZK d̄w' wkry L' βwt rty ZK L' d̄w'
wkry prγnh γyδ šyry'p'rmyt βwt ywn'k škš'pt pc"n γwynty rtyms
ZK d̄y"n pc"n w'γwn'k 'PZY ZK pc"n 'tōrzm'k prγnh 'γw rtykδ 'γw
'tōrzm'k L' βwt rtyšy ZK wyrmy 't 'γw "ywy prw d̄w' wkry L'
βwt prβtm wyrmy wyd'yt nwkr 'prw pr d̄y"n 'spt'k βwt rty ywny
d̄y"n pc"n γwynty 'PZY ms ZK zn'kh pc"n w'γwn'k 'PZK 'γw pc"n
wm'ytk prγnh βwt rtyšy kδ ZK wm'ytk prγnh L' "z'yt rty nwkr
ZK n' "z'ytk "z'yt γw "mtyc zn'kh ZKZY prw pr'ttny' 'spt'k βwt
ywn'k zn'kh pc"n γwynty (183—196)

The dharma of that dhuta teacher is as if he understood the samjñā of the three treasures. It is right (*or* necessary) for the teacher (to have) the precept treasure and the meditation treasure and the knowledge treasure. The precept treasure is such, that the precept is the mark of desire[!]. If (one) has no desire he does neither good nor ill and has no duality. The mark of non-duality is the śīlapāramitā. This is called the precept treasure. The meditation treasure is such that the treasure is the mark of anger. If (one) has no anger he has neither peace nor agitation, in duality. Lastly peace disappears, then he is perfect in meditation, and this is called the meditation treasure. The

knowledge treasure is such that the treasure is the 'stupid' mark. If the 'stupid' mark is not born to someone the unborn is born, true knowledge which is perfect in prajñā. This is called the knowledge treasure.

この部分もまた、宗密の『華嚴經行願品疏鈔』巻第一で次のように引用されているのと内容的に一致し、宗密がこのソグド語譯經典の原典から取意によって引用を行っていることが分かる。

又心王經說三藏云。貪相不生。是爲戒藏。嗔相不生。是爲定藏。癡相不生。是爲慧藏⁽¹⁴⁾。

つまり、このソグド語文獻は、中國の著作において、「頭陀經」、或いは、「心王經」という名前で引用されているのであって、これは、敦煌出土漢文文獻の「佛爲心王菩薩說頭陀經」という名稱の略稱として、極めて自然なものといえるのである。

以上の論述によって、漢文の「佛爲心王菩薩說頭陀經」(a本, b本)とソグド語の斷簡(c本)が同一の文獻であることは確實になったかと思う。そこで、次に、漢文の現存部分(a本, b本)とソグド語譯のそれ(c本)の位置関係について考えてみたい。漢文部分が冒頭の部分であることは間違いないから、問題はソグド語譯の部分である。ドミエヴィルは、上に引いたように、これをこの經典の末尾の部分と見ている。確かに、ソグド語譯の現存部分の末尾を見ると次のように、説法を聞いた菩薩たちが、このようなすばらしい教えを聞いたのは始めてだと述べ、佛の慈悲に感謝し、稱讚する内容であるから、經典の末尾に相應しいものといえる。

rty nwkr wyδ'γty ZNH pwtystβt KZNH šym'r'nt cwšw rttny
 ZNH w'p'r'γzt ZKZYmn 'ny'wr L' βyrt 'st rtyšw nwr βyr'yymn rty
 (pr) 10 kyr'n βwmmh myšnw pwt'yšty γwyz'w nyx δrm pc'n 's(ty
 Z)KZY L' šm'rt L' prβyrt β'y rty ywn'k wyspw 'myn pwtly šyr'y
 't z[']ry m'n "γδ'k z'wr 'γw ZKZY m'γw k'w 'rt'wspy r'δh ZKw
 'šyh βyrt (.n) rty (..) [](n)'th nym'wδ'nt rty γw...
 [] δ'βr pr'w KZNH 'PZY... [] (291—298)

Then these bodhisattvas thought, 'What is this so excellent jewel that was unobtainable for us before and we now acquire?

In the worlds of the ten directions there is a very deep dharma treasure of these Buddhas which cannot be contemplated or expounded, and this is all the power of the desire of the good and compassionate mind of this Buddha which takes our thoughts to the path of righteousness... they lamented and... gave (?), for...

従って、この經典の末尾の部分の缺損は極くわずかであると思われる。また、ドミエヴィルの言うように、漢文の現存部分 (a本, b本) とソグド語譯の現存部分 (c本) は重ならないから、兩者の中間部分に若干の缺損部があるものと考えられるが、實際、この部分の逸文と見られるものが、禪宗第五祖の弘忍作として伝えられた『修心要論』⁽¹⁵⁾ 中に見出されるのである。即ち、『修心要論』には、

心王經云。眞如佛性。沒在知見。六識海中。沈淪生死。不得解脫⁽¹⁶⁾。

という文があるが、これに相當する文は、現存の漢文の部分にも、ソグド語譯の部分にも見えないのであって、その中間の失われた部分に存在したと考えられるのである。

では、その中間部の失われた部分の分量は、いったいどのくらいであったのであろうか。ソグド語譯の現存部分を漢文に復元してみたところ (その本文は後に掲げる)、その分量は、漢文の現存部分 (a本, b本) の二倍を優にこえることが判明した。漢文の冒頭部には、「卷上」とあるので、この註釋付きの經典が、上下二卷、或いは、上中下三卷に分卷されていたことが分かる。しかし、ソグド語譯の現存部分の分量がこのように多いということは、漢文で残っている部分が、假に、もともと三卷に分卷されていたとしても、決して、上卷の全てではないことを示すものである。實際、漢文寫本の末尾は、いづれも擱筆されてはいるものの、尾題はなく、上卷の中途であることを窺わせる。漢文の二つの寫本 (a本とb本) は、全く同じ所で終わっているが、これは、上に論及したように、系統を同じくするためで、ここで上卷が終わっていると見るべき根據とはなりえない。従って、全體の分量は知ることができないのであるが、ある程度の推測はすることができる。即ち、この經典は、上に三例を掲げたように、中國本土の著作にしばしば引用され、或いはその内容に言及されているのであるが、實はこれが全てではなく、私が気付いただけでも、後に掲げるように、外に三例見られ、計六例

(20)

『心王經』について (伊吹)

が知られるのである⁽¹⁷⁾。しかし、そのうち、五例 (内二例は同一の著者による同一の箇所と言及である) は全てソグド語譯の部分に對應箇所が見られ、現存する部分に見られないのは、上に掲げた『修心要論』の一例に過ぎないのである。このことは、ソグド語で残された部分が主要部を網羅していることを示すものであり、失われた部分がそれほどの分量でなかったことを窺わせる。しかし、漢文の部分には、いまだ「有照菩薩」が登場しておらず、また、『修心要論』の文が現れるためには、論旨の上で多少の展開を遂げる必要があると思われるから、それなりの分量はあったはずであり、漢文で残された冒頭部に近いぐらいの文章が失われたのではないかと疑われるのである。従って、私は、現存する部分は全體の四分の三程度ではないかと推測している。

以上、『心王經』の現存諸本とその逸文とについて一應の論述を終えたので、次に、これが禪宗内部で作られた文献であり、特に五祖弘忍と関係の深いものと見なされていたことについて論じたい。

2 『心王經』の成立について

『心王經』の成立については、荊溪湛然に注目すべき言説がある。先づ、『止觀輔行傳弘決』卷第四之三に、

頭陀此云抖擻。此十二事皆爲抖擻十二過故。今文即二音俱舉。放牧聲者。三里之外。使童小牧聲。不聞住處。堪修禪觀。世有濫用其言者。遠放木楸。不聞墮聲。得已復放。每夜至三。是名頭陀。絕放木聲。如鹽官忍禪師造頭陀經云。頭謂煩惱頭主。陀謂陀汰煩惱。此雖謬言。猶勝放木。如斯等例。江表尤多⁽¹⁸⁾。

といい、また、『止觀輔行搜要記』卷第四にも、ほぼ同じような形で、

次食中三淮衣說之。頭陀中放牧等者三里外者。使童豎牧聲。不聞往處。世濫行之。一夜三度。遠放木楸。不聞墮處。名絕木聲。如鹽官忍師釋頭陀云。頭謂頭主。陀謂汰。謬何可言⁽¹⁹⁾。

と述べている。そして、ここにいう「頭陀經」が『心王經』を指すことは、ソグド語譯の次の部分が、明らかに湛然の引用と對應するがゆえに疑うことはできない。

rty nwkr ZK δ'w w'γwn'k 'γw 'PZY ZNH δynδ'r mrtγm'k cnn
"γ'zy ZKw wytγwy 't ZKw sryβt'm 'nγ'wyt rty ZKw mz'yγh

δrm'yk' kws "k'wct ZY ZKw wytγwy sryβt'm s'n syδt rty 'myn
 s'n sry ZKw 'βš'yws βyrt pr'w 'PZY kδ ZK s'n pw γwt'w βwt
 nwkr pw'nwth βwt

……(中略)……

'PZY ms ZK t' w'γwn'k 'γw 'PZY ZK pyštr'yck' p'zn'k δynd'r
 prw šyr'k γwp prγ'npy styw ZKw pyrn'm'yck p'zn βyrt pyštrw
 šm"rt rty βr'yštr βr'wšcy wnty rty šw kδ pn'yšt γyδ prw'r p'zn
 βwt ZKZY wytγwy sryβt'm γwynty rty nwkr ZK δynd'r prtr
 'nt'wγst rty ZKw pyrn'm'yck' p'zn pšyck wnty 'PZY 'w pš'yck
 p'zn pyrn'mcyk rty ZK pyrn'm pyštrw δw' wkry L' wnty rty γyδ
 wyzrh δrm βwt c'γwn'k tšy ZK "n't ptγrβty ZKw pwt'n'k δrm
 ZKZY nyδcw L' pr'yct L' βr'wcy wnty cym'yδ pyδ'r t' γwynty
 (270—284)

Now the *dhu* is such that the pious man breaks the passions
 from the beginning and hangs up the great dharma drum and
destroys the enemy passions and takes the head of the enemy,
 the master, so that when the enemy becomes without a lord
 it becomes unsupported.

……(中略)……

And the *ta* is such that the future-minded pious one with good
 means, although he acquires the former mind, thinks of the
 future and forgets more. When he loses it then he has a mind
of the discharge which is called the passions. Now the pious
 one strives more and makes the former mind the later (?) and
 the later mind the former, and makes no duality of former
 and later. That is the true dharma, as he clearly understands
 it, the Buddhadharmā, which he does not abandon or forget.
 Therefore it is called "ta".

つまり、湛然の時代には、『心王經』が「鹽官忍禪師」の作だとする傳承が一部に行われていたのである。では、この「鹽官忍禪師」とは誰であるかといえ
 ば、これが禪宗の五祖とされる弘忍を指すことは、ほぼ間違いないと思われる。

確かに、弘忍を黄梅の人とすることでは諸傳が一致しているし、今のところ、彼と鹽官との間になんらかの関係を見出すこともできないが、先に論じたように、この經典が、弘忍の作として伝えられた『修心要論』に引用されていることは、恐らく偶然ではなからう。『修心要論』自体は、決して弘忍自身の著作ではなく、その弟子の法如の影響下に成立したものとみるべきであろうが、同じく『心王經』を引く『導凡趣聖心決』も、やはり法如派のものと認められるのである⁽²⁰⁾。このことは、弘忍の教えの最初の傳道者を以て自づから任じた法如派において、この經典が傳持されていたことを示唆するものである。そして、恐らく、ここから、『修心要論』の場合がそうであったように、この經典についても、その作者が弘忍であるとする傳承が生まれたのであろうと推測されるのである。

『心王經』と弘忍とを結び付けるものとして、別に『曹溪大師別傳』を擧げることができる。即ち、『曹溪大師別傳』では、慧能は、弘忍に參ずる以前、遠禪師と惠紀禪師という二人の禪師に師事したとして、次のように述べているのである。

後聞樂昌縣西石窟有遠禪師。遂投彼學坐禪。大師素不曾學書。竟未披尋經論。時有惠紀禪師。誦投陀經。大師聞經歎曰。經意如此。今我空坐何爲。至咸亨五年。大師春秋三十有四。惠紀禪師謂大師曰。久承。蕪州黃梅山忍禪師開禪門。可往彼修學⁽²¹⁾。

ここに『投陀經』なるものが突如現れ、慧能は、この『投陀經』を聞いたことを契機として、弘忍に參ずるに至ったというのであるが、この『投陀經』について、從來、その實體は不明とされてきた⁽²²⁾。しかし、上の湛然の記述を考慮に入れるなら、これは、當然、『心王經』のことを指すと見るべきであろう。『曹溪大師別傳』については、その本文中に、「先天二年壬子歲滅度。至唐建中二年。計當七十一年」という記載があるため、建中二年（七八一）の成立と見られているが、これは正しく湛然と同時期に當たるのである⁽²³⁾。従って、湛然の伝えるように、當時、『頭陀經』（即ち『心王經』）が弘忍の作であるという傳承が、禪宗の内外に互ってかなり廣く行われており、その影響を受ける形で、『曹溪大師別傳』のこの文が書かれたと考えることができるのである。

従って、むしろ、湛然が忍禪師を「鹽官」の人とすることにごそ疑問をさしはさむべきであり、そこには何らかの混亂があったと見てよいように思われる。もっとも、『心王經』を作ったのが實際に弘忍その人であったとはとうてい思えな

いが、少なくとも、その直接の影響下にあった人物によって製作されたものであることは十分に考えられる。

以上のように見てくると、その成立年代は、弘忍（六〇一～六七四）以後、法如（六三八～六八九）のころと考えられるが、そのことは經錄の記載に依っても確かめられるのである。即ち、この經典の經錄における初出は、證聖元年（六九五）成立の『大周刊定衆經目錄』であって、その卷第十五の「偽經目錄」に、

心王菩薩說頭陀經二卷⁽²⁴⁾

と名が連ねられているのである。従って、『心王經』は、道宣の『大唐内典錄』が編纂された麟徳元年（六六四）から證聖元年（六九五）までの三十年間に出現したと考えられるのである。これは、正に上の推定と一致するが、弘忍の影響下に成立したとすれば、その成立は六九五年をそれほど遡るものとは考えにくい。恐らく、六八〇年以降と考えて間違いないであろう。

次に、この經典の流布の状況を辿ってみたい。この經典の内容に言及する最初の文獻は、前掲の法如派の二つの文獻である。これらの成立時期については不明であるが、『修心要論』については、七一五年前後に成立した『楞伽師資記』にしばしば引用されているので⁽²⁵⁾、七世紀末と見て先づ間違いないし、『導凡趣聖心決』についても、八世紀の初頭を下らないであろう。法如派の文獻において最初に言及されたというのは、東山法門を初めて中原に傳えたのが法如派であったということからしても當然のことであるが、この時期に、既にかなり流布している形跡がある。というのは、この經典は、義寂の『菩薩戒本疏』卷下末に、

頭陀者。從正月下制時節也。非但行時調適。亦有所標勝軌。如心王經所說⁽²⁶⁾。

と、かなりの好意をもって言及されているからである。ここに言及される内容については、ソグド語譯の二二八行目以下に對應する文を見ることができるので、これが、今問願の『心王經』を指すことは明らかである。義寂の生没年代は明らかでないが、その活躍期は七世紀中葉から八世紀初頭といわれるから⁽²⁷⁾、この言及は、かなり早い時期のものであることになる。

その後は、上述のごとく、荆溪湛然（七一―七八二）や圭峯宗密（七八〇～八四一）の著作に引用されているから、それが九世紀の半ばまで、一部で流布したことは確實である。しかし、それ以後は全く言及されていないようであるから、恐らく、その後間も無く、中國本土では、その傳を斷ったのであろう⁽²⁸⁾。

以上に述べ来たことにより、この經典が中國の初期禪宗に占める重要な位置が明らかになったかと思う。つまり、この經典は、「東山法門」と呼ばれた初期禪宗の一派の思想を今に伝える数少ない資料の一つといえるのである。しかしながら、甚だ遺憾なことに、この經典は、現在、完全な形では見ることができない。従って、現在我々に課せられた仕事は、現存する關聯資料を整理することに依って、できうる限り原型に近付け、それによってその思想を把むことであろう。そこで、私は、次に、現存の漢文部分を校訂するとともに、ソグド語譯から漢文への還元を行い、できうる限り、全體の原型を窺い得るものにしようと思う。しかし、その前に、ソグド語譯と現存する對應漢文との對比によって、ソグド語譯の特質をつかむとともに、その還元の方法についても考えてみたい。

3 ソグド語から漢文への還元の方法について

既に論及したが、ソグド語譯と對應する原漢文で現在知られるものは、次に掲げる極く僅かな部分に過ぎない。

- A 「覺觀心動。是犯內戒。覺身有相。是[犯]外戒。若犯內戒。是壞法身。若犯外戒。是犯色身。若內外俱犯。非我弟子。我非本師」(『導凡趣聖心決』)
- B 「食相不生。是爲戒藏。嗔相不生。是爲定藏。癡相不生。是爲慧藏」(『華嚴經行願品疏鈔』)
- C 「頭謂煩惱頭主。陀謂陀汰煩惱」(『止觀輔行傳弘決』, 『止觀輔行搜要記』もほぼ同じ)

しかし、このうち、BとCについては、取意による引用であるため、ソグド語譯文の原語のいくつかを窺いうるのみで、その翻譯の特質をつかむことはできない。そこで、先づ、Aについて、ソグド語譯と原漢文とを比較對照しつつ掲げることとする(なお、ソグド語譯は、寫本の一二三行目から一二九行目に当たり、原寫本の行の區切りは、スラッシュ / で表した)。

【A】

rtykδ	ZK	ptβ'yδy/	't	ZK	wyn	p'zn	wyct	rty	γyδ	prw	cyntr-p'r'yck'
[a]	[b]	覺	[c]	[d]	觀	心	動	[e]	是	[f]	內
šks'pt	γw'wty	rty/	šy	ZK	cyntrp'r'yck	δ'w-t'	'nγw'yt	rtykδ	'mw		
戒	犯	[g]				[h]		[i]	[j]		
CWRH	prγnh/	ptβyδty	rty	ZKw	βykp'r'yck	δ'w-t'	'nγw'yt	rtymś	kδ		
身	有相	覺				[k]		[l]	若		

ZKw cynt<r>p'r-/yck' šks'pt γw'wty ZKw δrm'yk CWRH "γ'ynt
 [m] 内 戒 犯 犯 [n] 法 身 壞
 rty kδ βykp'ryck/ šks'pt γw'wty ZKw γwnc γr'yw γδk'y'n wnty
 [o] 若 外 戒 犯 犯 [p] 色 身 犯
 'PZY kδ ZKw cyntRp'r/'t βykp'r'yck' šks'pt γ'wty L' mn' δrγwšky 'γw
 [q] 若 [r] 内 [s] 外 [t] 犯 我 弟子 非

両者の対応関係を調べてみると、原漢文にありながらソグド語譯に對應する言葉が欠いているもの、また、逆に、ソグド語譯にありながら原漢文には對應する言葉が見えないものがあることが分かる。先づ前者から考えてみよう。

これには、次の四つがある。

- イ 「是犯外戒」の一句
- ロ 「我非本師」の一句
- ハ 「是壞法身」「是犯色身」の二句の「是」の字
- ニ 「若内外俱犯」の句の「俱」の字

このうち、イの句は、「是犯内戒」の句と對をなし、當然あるべき句であるから、ソグド語譯のほうが、この一句を脱したのであることは明らかである。また、ロについても、原漢文に元來あったものと思われる。これらは、ソグド語譯の底本が完全でなかった、或いは、ソグド語譯の際、またはソグド語で轉寫されるうちに一部を脱落したものと見るべきである。いづれにしても、これらは、ソグド語譯のテキストが必ずしも十全なものではないことを示すものであると言える。

ハの「是」字については、中國語のいわゆる「虚詞」であり、具體的な意味を持たず、ソグド語のような他の言語に置き換えることが困難であったので、翻譯されなかったのだと考えられる。

ニの副詞、「俱」も虚詞であるが、一應、「ともに」という具體的な意味を持っている。しかし、それにも拘らず、この場合は譯されていない。それは文脈から明らかであるからであろう。

つまり、漢文からソグド語への翻譯に当たっては、原漢文の虚詞(副詞、繫辭、接續詞、助詞など)については、譯されない場合が多々あるが、實詞(名詞、動詞、形容詞、數量詞など)は原則的に全て翻譯されていると考えることができる。

次に、ソグド語譯にありながら原漢文に對應する言葉がみえないものについて

考えてみると、上に a から t までの記號をつけたように、全部で二十箇所にも及ぶことが知られるのである。

このうち、h と k の二つの部分については、漢文の方が本文を脱落したとも考えられるが、この二句は明らかに對を成しているので、この對句の部分のみが書寫の際に偶然に脱落したと考えるにはかなりの無理があろう。従って、ソグド語譯の原本の系統において、この部分が附加されたか、或いは『導凡趣聖心決』がこの文を引用する際に省いて引用を行ったかのいづれかと見るべきである。いづれにせよ、この部分の原漢文が存在しないことは、ソグド語譯の譯者の責任と見ることはできないのである。

この外の部分については、翻譯上の制限に基づくと見られ、ソグド語譯の特色を理解するために極めて重要な意義を持つものである。そこで、これらについて、その品詞によって分類してみると次のようになる (マッケンジーのグローサリーによって英譯を付す)⁽²⁹⁾。

○名詞

škš'pt(t).....precept (戒)

○副詞

rtym(l).....also, further (with enclitics)

○接續詞

't(c, s).....and

'PZY(q).....and

rty(e, g, o).....and, then

rtykδ(a, i).....when, if (with enclitics)

○指示詞

ZK(b, d).....the

ZKw(m, n, p, r).....the

○前置詞

prw(f).....in, on the

○冠詞

'mw(j).....the

これらを見ると、t の “škš'pt” 以外は、全て、中國語でいう虚詞にあたるものばかりであることが分かる。原漢文の虚詞でソグド語のそれに置き換えられた

189)
 t' = 陀 (277, 284)
 wm'ytk = 癡 (194bis.)
 wyct = 動 (124)
 wyn = 觀 (124)

wytwyw sryβt'm = 煩惱 (272, 280)
 ywn'k = 是 (189, 196)
 ywny = 是 (192)
 zn'kh = 慧 (193, 196)

このグローサーによって分かることは、大體において、原漢文の同じ言葉は、同一のソグド語に譯されているということである。特に、「煩惱」を“wytwyw sryβt'm”と譯しているのは、「煩」を“wytwyw”に、「惱」を“sryβt'm”にと一字一字を譯したものと見るべきである。これと同様の例として、「清淨」を擧げることができる。即ち、ソグド語譯文には、しばしば次のような表現が見られる。

'ws'wyt'k 'PZY zp'rt (107-108, 175)
 'ws'wyt'k 'PZY zp'rt βwt (35)
 'ws'wyt'k 't zp'rt βwt (40, 99, 154, 260, 276)
 'ws'wyt'k zp'rt (201, 230)
 'ws'wyt'k zp'rt βwt (220, 253)

これはいづれも、文脈から見て、「清淨」の譯語であることは、ほぼ確實であるから、漢文の「清淨」が「きよらか」という同じ意味の文字を二つ重ねた形であるので、ソグド語においても、“'ws'wyt'k”、“zp'rt”という同一の意味の二つの單語を重ねることでそれを表現しているのである⁽³¹⁾。このことから、このソグド語譯が、かなり原文に忠實な翻譯態度で譯されたものであることを窺うことができる。

しかし、原漢文の同じ言葉がソグド語譯で、必ずしも常に同一の言葉に當てられているわけではなく、例えば、原漢文の「犯」は、一二四行目、一二七行目、一二八行目では、“γw'wty”と譯されているのに對して、一二八行目では、“γōk'yn wnty”と譯されている⁽³²⁾。また、逆に、ソグド語の譯語が同一であるからといって、原漢文も常に同一であったとは限らない。ソグド語の“prγnh”は、多く、原漢文の「相」の譯語であるが、一二五行目のように、「有相」(相をもつこと)の譯語としても使われているからである。従って、翻譯に際しては、同一の中國語には決まった譯語を配當するように心掛けたと思われるが、その對應は、結局のところ、完全にはうまくいかなかったのである。これは、ソグド語と中國語の間に、各々の言葉の表現範囲に相違があるため、そのまま機械的に翻譯すると全く意味が

通じなくなったり、表現が不自然になる場合がしばしばあったためと見られる。

以上の考察に依って明らかになった『心王經』のソグド語譯の特色は次のような諸點に求めることができる。

- ソグド語譯は、漢文原典にかなり忠實な譯である。
- 原漢文にあった實詞は、基本的には全てソグド語のそれに置き換えられている。
- しかし、原漢文にあった虚詞については、必ずしも忠實にソグド語に置き換えられているわけではない。
- ソグド語譯の際に多くの虚詞が補われた。また、實詞であっても、意味を明確にするために補われた場合がある。
- 原漢文の同一の言葉は、ソグド語の同一の言葉に置き換えられる傾向が強いが、これは完全ではなく、一部には例外が見られる。

従って、ソグド語から漢文に還元する場合、次のような點に注意しなくてはならないことが判明する。

- ソグド語の虚詞は、それを漢文に還元しないと論旨が不明確になるような重要な場合を除いて、必ずしも中國語に置き換える必要はない。
- 中國語として自然な文となるように、ソグド語にない虚詞を適宜補う必要がある。
- ソグド語の同一の言葉は、なるべく同一の中國語に置き換えられるべきであるが、中國語の文章の自然な流れを重視すべきで、それを損なってまでも嚴密に行われるべきではない。

以上の外に、漢文の現存部分(冒頭部の敦煌寫本〈a本, b本〉、及び逸文)から窺えることで、重要なものとして、それが、ほとんど完全に四字句からなっていることが挙げられる。これは、中國で作られた偽經であるため、翻譯の原本が存在せず、そのため、なんらの制約も存在しなかったために、中國人の感性に合う形で自由に本文が作られた結果と見られる。従って、ソグド語からの還元においても、次の點に注意すべきである。

- 原則的には、四字句になるような形で還元がなされなくてはならない。そして、ソグド語と對應する實詞だけではうまく四字句にならないような場合は、虚詞を補うなどして、できうる限り四字句になるようにする必要がある。

更に、禪宗内で作られた偽經であるという点から、次の点にも留意すべきである。

○初期の禪宗で重んじられた經典や、他の禪宗系偽經の本文を十分に参照しなくてはならない。

以上のような諸点に留意しつつ還元を行った結果を、漢文の現存部分の校訂本文とともに、次に示すことにする。

4 『心王經』の還元テキスト

【凡例】

- (1) 敦煌出土漢文寫本（a本、b本）については、a本を底本とし、b本を對校して、その結果を本文として提示した。なお、兩本に相違がない場合でも、私見に據って、一部、本文を改めた場合がある。
- (2) 原漢文の逸文については、ソグド語譯に對應する部分がある場合には、それからの還元本文の中に組み込み、その部分に下線を引いて、その箇所を明示した。
- (3) ソグド語からの還元漢文については、なお多くの問題が残されており、論ずべきことも多いが、還元の結果だけを示すことにする。
- (4) ソグド語からの還元は、漢文原文が現われない限り、完全には成し得ないものであり、従って、今、ここに掲げるのは、著者の現時点における一應の成果に過ぎない。これをよりよい本文にするために、諸賢の御批判を請うものである。
- (5) a本とb本との校異や、c本からの漢文への還元に伴う個々の問題点等については、別に發表する豫定である。

【復元本文】

（以下、スタイン二四七四號、及び、ペリオ二〇五二號）

佛爲心王菩薩說頭陀經

爾時。佛在大林藪山。山形大小。縱廣八萬四千由延。其山四方。有無量夜叉羅刹。虎狼師子。毒蛇惡鬼。殺害衆生。噉人精氣。其山四維。有無量賢善大士。脩學大乘。於佛法中。決定生信。護持禁戒。如淨明珠。守護心城。摧伏外道。五峰神仙。最居山頂。仙人我慢。五欲自恣。不悟無常。佛與迦葉。諸大菩薩。側塞虛空。前後圍繞。四部弟子。一時共會。

爾時世尊。在大衆中。坐寶蓮華。結跏趺坐。嬉怡微笑。威德光明。普照一切。

佛告心王菩薩。汝當爲諸大衆。宣說甚深無上妙法。令諸衆生。識煩惱性。空無所有。令頭陀正法。苦樂一相。

心王菩薩。承佛神力。身昇虛空。變現自在。於大衆中。放大智光。光如百千萬億日月。清涼調適。隨諸衆生。所求皆得。普照十方。招集有緣。諸來大衆。天龍八部。護法善神。天王等。上至有頂。下極空際。六道死生。蒙光喜悅。大衆雲集。菩薩摩訶薩。大慈所薰。復放六百萬億。最勝光明。其光明中宣說。一切衆生。本性清淨。無生無滅。無垢無淨。無生死際。無涅槃際。二際平等。諸法空故。閑居靜住。卽是頭陀。寂然念道。絕斷攀緣。不生分別。何以故。以生死涅槃。不一不二。俱假名說。佞引愚夫。上品衆生。體達法相。不入涅槃。不出生死。中品衆生。貪求涅槃。無方便慧。實際爲家。下品衆生。無明癡住。不覺不知。沈淪苦海。諸菩薩等。汝當諦了。如是光明。從何而來。內外推求。都無生處。從心化生。湛然常一。一相光明。觸衆生身。從毛孔入。衆生愚者。入無量定。光觸眼者。入妙色三昧。光觸耳者。入音聲三昧。光觸鼻者。入香林三昧。光觸舌者。入法喜三昧。光觸身者。入智明三昧。光觸心者。入法明三昧。光遍十方。仙人蒙光。我慢卽除。身心清淨。悟無生忍。惡鬼毒蛇。夜叉羅刹。噉人精氣者。皆發菩提心。二見牛頭。鬪靜心息。波旬魔王。開地獄門。施清涼水。飢餓衆生。自然飽滿。發清淨心。捨法喜食。身心解脫。深入法性。自在無爲。雖得無爲。察心不住。學方便故。以法爲妻。化生一子。處在深宮。正念思惟。學大方便。不捨有爲。不住無爲。二慧方便。念念具足。其年雖小。常樂出家。學無上道。不樂世事。常脩少欲知足之行。脩六和敬。眼與色和。何以故。心不緣色。妄識不生。卽是和義。餘如上說。動靜常一。守護心城。不令賊入。外道六師。多方巧術。詐爲親善。語王子言。世有極樂。自恣歡娛。長養王身。旣受樂已。天上伎樂。種種饌膳。自然來至。五欲天女。巧轉王心。所求皆得。王子聞已。似悲復喜。我從昔來。只爲愛網。網我身心。不能自拔。何能救他。今日何緣。復作斯語。誑惑於我。

（以上、スタイン二四七四號、及び、ベリオニ〇五二號）

（この間、散逸）

眞如佛性。沒在知見六識海中。沈淪生死。不得解脫。（『修心要論』の引用）

(この間、散逸)

(以下、ソグド語譯〈スタイン三五三號〉より還元)

以善方便。□□□□。□得智力。□□□□。動靜不二。念□□心。(破)煩惱相。得(眞實)相。出無漏火。燒煩惱薪。(名)不動慧。(不)動而動。名方便慧。

心王菩薩告有照菩薩。爾時。我入於(淨)海甚深三昧。名法輪慧。不可思議。於煩惱中。而佛出生。

有照菩薩言。如何名方便慧。如何不動慧。如何法輪慧。

答言。六識常動。猶如車輪。名方便慧。心王常住不動。猶如車軸。名不動慧。一根是六根。六六三十六。計如車輻。名法輪慧。識五陰車。空無所有。令一心牛。普度衆生。汝等菩薩。當如是行。衆生常從外垢。煩惱隱覆。不見佛性。猶如煨燼。若不攪之。則火不出。煩惱之相。亦復如是。若攪之則。佛性顯現。但要淨心。若有淨心。淨力淨慧。從攪而成。然若洗淨種子。離殼播之。雖得時雨。不得生長。凡夫之相。亦復如是。若遇善知識。或諸佛。或菩薩。示以方便。以法杖而。打分別心。心蟲即死。內外清淨。其毒不長。努力努力。調伏其心。所作微妙。相應聖道。離於垢穢。破無明殼。雖爲生死愛水所潤。識芽不長。心得清淨。生法王家。入菩薩位。不棄四弘願。以大善方便。得度衆生。

有照菩薩言。如何名衆生。

答言。煩惱愛結。名爲衆生。若能攝心。寂然無相。不生不滅。而起妙慧。得度衆生。

有照菩薩言。觀煩惱相。內度衆生。可觀其相。然外法如何。

心王菩薩言。如是如是。如汝所說。內外不異。雖然不異。先須觀內。一煩惱淨。所有法淨。何以故。內心即是外身所有聖諦之根。若得此妙法。得度衆生。衆生無量則。佛身亦無量。衆生無邊則。佛性亦無邊。衆生相即是空相。空相即是衆生相。以是之故。衆生是佛。若無衆生。即佛不生。是以我說。諸佛菩薩。常度衆生。然有所以善方便說。衆生度佛。我常說。諸法平等。無有二相。若佛度衆生。衆生與佛。即是平等。

佛告心王菩薩。善哉善哉。汝決定得入究竟陀羅尼慧。所言是大。於菩薩大衆中。作師子吼。示平等法。我未曾說於他菩薩。唯除今於頭陀大乘平等經。

心王菩薩。慧得明淨。饒益衆生。以大慈悲。卽是利根大士。堪聞大法。菩薩方便所說法者。則甚深而。難信難解。二乘凡夫。鈍根小智。雖聞妙法。無巧方便。故不能信。善男子。我滅度後。多有衆生。放逸而心行愛欲。俱犯於四重五逆。成一闡提。無所依止。思惟心王菩薩。學頭陀法。心王菩薩。有大方便慧慈悲心。於衆生。怨親不二。能敬信者。直開方便。示眞實相。說法勝妙。聞之易解。無有異念。汝等應當正心聽受。諸法實相。卽是衆生相。心中取捨。卽遠離實諦。所以者何。實諦卽是道。道名無爲。無爲是一。一智能斷一切諸見。見種不長。名爲解脫。解脫亦空。體空清淨。無有遺餘。名爲般若。般若是智。智是心光。照陰界入。暗宅開明。其明無量。無量心光。名涅槃慧。其慧能知。四大勝城。五陰淨宅。起善惡心。卽是提婆。色心不二。卽是佛陀。與八萬四千衆。安於清淨。能持一切菩薩淨戒。

爾時。有照菩薩。卽從座起。頂禮佛而。爲諸衆生。問二箇事。若菩薩脩行頭陀。持何等戒。又如何持之。如何犯之。

佛告有照菩薩。汝大慈大悲。入他心三昧。爲後代暗心衆生。作如是問。諦聽。我當爲汝說。若脩行頭陀者。先當作方便。防內外賊。背邪歸正。七日七夜。守身心淨。冥坐正念。觀身實相。受佛心戒。是名爲法解脫。戒有二種。一者內戒。二者外戒。覺觀心動。是犯內戒。破內頭陀。覺身有相。是犯外戒。破外頭陀。若犯內戒。是壞法身。若犯外戒。是犯色身。若內外俱犯。非我弟子。我非本師。雖具足多聞。分別宣說十二部經。二時頭陀。不能守護佛法僧城。心外馳散。恥辱不斷。則成重罪。名一闡提。

有照菩薩白佛言。凡夫愚癡。貪求名利。不行聖言。亦不親近善知識故。破頭陀行。世尊。起慈悲心。憐愍衆生。示以眞道。

佛告有照菩薩。善哉善哉。善男子。汝能爲諸衆生。問如是事。我爲汝說。三界虛妄。唯一心作。若欲懺悔者。五蓋樹下。端坐正念。身心相應。以慧力微。卽是化煩惱師。息諍論行。以正心。於諸菩薩四方衆前。觀於心相。亦不在內。亦不在外。亦不在中間。心相離則。罪垢亦離。如是漸漸脩法。法相慧水。從空而注。灑淨罪垢。戒種直長。頭陀法戒。清淨如□。若如是懺悔者。千劫萬劫。雖有大罪。於一念頃。悉皆消滅。如是觀者。不見罪在內外中間。於一切諸觀中。最爲第一。無心無緣。絕前後際。心心數法。無有休息。學般若心。名爲正見。以大慈悲。識煩惱性。菩提芽長。巧方便現。夫頭陀僧者。先當調伏心馬。善能調伏。習熟轡勒。心不逼迫。坐禪幽寂。心安住。意不動。

心鏡明淨。行住調適。若能如是者。所有慧解。不從他聞。從心樹而。智慧自長。伏內外賊。破四種魔。見解現前。身心清淨。具足脩行。體達法相。自見說法。不從文字。凡有所說。猶如虛空。爲說正語。不作妄語。聽衆開悟。是佛化侶。冥暗衆生。一時受記。福慧莊嚴。法利成就。又頭陀師者。必須解三藏相。三藏者。卽戒定慧是也。戒藏者。戒是貪相。若無貪者。善惡不二。不二相卽是尸波羅蜜。是名戒藏。定藏者。定是嗔相。若無嗔者。動靜不二。畢竟寂滅。禪定成就。是名定藏。慧藏者。慧是癡相。癡相不生。不生而生。是真實慧。般若成就。是名慧藏。如是體達。名爲三藏師。師子吼師。化貪嗔師。大說法師。大頭陀師。大精勤師。不妄語師。大清淨師。大解脫師。無攀緣師。大持戒師。能爲衆生。方便說法。一一皆解。無生滅心。如實說法。不作虛妄師。出家在家。四方弟子。當如是行。十八種物。隨於其身。常從乞食。少欲知足。正中一食。而不二度。日日頭陀。慎行十二。一處不住。離於聚落。不遠不近。住空閑處。或樹下。或塚間。至心慈念。於禪定中。觀身實相。不起雜念。善巧方便。能安心王。調伏其身。擊大法鼓。摧伏外道。入佛性海。息煩惱風。波浪不起。妄識不生。本性清淨。佛宅中生。爲諸菩薩。說頭陀法。

爾時。心王菩薩告諸菩薩。頭陀淨法。甚深微妙。於諸行中。最爲第一。我何敢問如是事。然承佛神力。從座而起。卽叉手而。立於佛前。先安心處。入於無量三昧。從三昧起。解大衆心。而白佛言。頭陀者。何故從正月十五日。至三月十五日。修行如是清淨功德。何故從八月十五日。至十月十五日。何故名爲頭之與陀。諸菩薩等。新蒙示教。心中致疑。爲大衆故。起慈悲心。開解疑結。

爾時。世尊告心王菩薩。汝能問我。我亦答汝。衆悉歡喜。諦聽。心中不起異念。我爲汝說。所以頭陀法從正月十五日始者。衆生垢重。從長劫來。常行顛倒。如今照見。五陰皆空。無自性時。以法相故。如智自照。成五法身。得一切智。照明暗昧衆生暗心。心地是正。常入三昧。法相知見。猶如春日。故爲正月。所以至三月十五日者。法無實相。不得互解。前心生而。不緣後心。以是之故。無所心住。心相不生。卽是實相。三毒清淨。畢竟無遺。得三解脫。故爲三月。所以從八月十五日者。衆生於八聖道。起八邪風。心地動搖。妙藥不長。草穢生起。然若行者。以善方便。初除其根。本自不生。心相清淨。不動如山。法王妙藥。自然而出。衆生食之。八風疾息。八解脫現。故爲八月。所以至十月者。行者脩行。十念成就。長養聖胎。成諸根力。無煩無憂。猶如

明月。熱中與涼。息煩惱憂。故爲十月。又頭者。行者初破煩惱。懸大法鼓。摧煩惱賊。得賊頭主。若賊無王。無由依持。行者直欲出家。爲我弟子。攝心脩學。身心清淨。悟無生忍。是故爲頭。陀者。後心行者。慈善方便。雖得前心。慮後多忘。若陀汰之。卽是漏心。名爲煩惱。行者努力努力。前心爲後。後心爲前。前後不二。卽是正法。受持佛法。無所忘失。是故名陀。煩惱所覆。如鑛藏金。先去其麁。眞金顯現。

爾時。大衆聞佛慈悲爲說。諸惱結盡。無明藏開。無數心寶。自然圓滿。

爾時。諸菩薩思惟。我等今得未曾有之妙寶。十方界有諸佛甚深法藏。不可思議。此是一切諸佛慈悲願力。令我等脩道受記。……讚歎……與……

(以上、ソグド語訳〈スタイン三五三号〉より還元)

(以下、散逸)

むすび

以上、私は、この小論において、『心王經』が初期禪宗史に占める位置の確認と、その本文の復元とを行った。しかし、これは、冒頭に述べた総合的な研究の基礎作業を行ったに過ぎず、残された問願は餘りに多い。しかし、與えられた紙幅も既に盡きているので、今回は、その第一段階を終えたことで一應満足し、残された問願については今後の課題として、引き続き研究して行くつもりである。

【註】

- (1) 敦煌出土寫本は、いづれも「頭陀」を「投陀」とするが、恐らく音通であって、正しい名稱としては、『佛爲心王菩薩說頭陀經』でなくてはならないので、以下、これを採用することにする。
- (2) ただ、例外的に、この文獻に言及する論文として、吉田豊氏の「ソグド語の『究竟大悲經』について」(「アジア・アフリカ言語文化研究」27, 一九八四年)がある。その中で、同氏は、脚註において、この經典が禪宗と關係を有するものではないかとの推測を表明されている。本小論は、この推測を實證するものとなろう。なお、この論文の存在については、直接、同氏に教示を賜わった。ここに記して、感謝の意を表する。
- (3) 拙稿「北宗禪の新資料——金剛藏菩薩撰とされる『觀世音經讚』と『金剛般若經註』について」(「禪文化研究所紀要」第十七號, 一九九一年)を参照されたい。
- (4) 『敦煌遺書總目索引』(一九八三年復刊)二五四頁、『敦煌遺書最新目錄』(中華民國七十五年)六三六頁などを参照。なお、『昭和法寶總目錄』卷第一所收、『敦煌古逸經論章疏并古寫經目錄』の「所藏者未詳敦煌古寫經目錄」の項にも、「佛爲王菩薩說報陀經卷上」が掲げられており、「五陰山空寺惠辨禪師註」と註記されているので、漢文の

- 寫本には、もう一本あったことが知られるが、現在も、その所在は不明である。
- (5) H. Reichelt, *Die soghdischen Handschriftenreste des Britischen Museums*, Heidelberg, I, 1928, pp. 15-32.
- (6) この間の事情については、下の註7に掲げたバンヴェニストの論文、並びに、註8に掲げたマッケンジーの著書の序文の中で觸れられている。バンヴェニストの批判は、*Journal Asiatique*, Paris, 1929, ii, pp. 188-191にある。
- (7) E. Benveniste, 'Notes sur les textes sogdiens bouddhiques du British Museum', *Journal of the Royal Asiatic Society*, London, 1933, pp. 33-44.
- (8) D. N. MacKenzie, *The Buddhist Sogdian Texts of the British Library*, Acta Iranica 10 Tehran-Liège, 1976, pp. 33-51, Notes, pp. 40-48.
- (9) ライヘルト前掲書、一五頁。
- (10) E. Benveniste, P. Demiéville, 'Notes sur le fragment sogdien du Buddhadyānasamādhisāgarasūtra', *Journal Asiatique*, Paris, 1933, pp. 239-241.
- (11) マッケンジー前掲書、四〇頁、註9。
- (12) 大正藏八五、一四〇一下。
- (13) この文獻はペリオ三六六四號に伝えられるのみである。この翻刻は、いまだ完全な形ではなされていないので、原寫本の寫眞にもとづいて本文を掲げた。なお、これが獨立した文獻であることについては、註20の拙稿を参照。
- (14) 續藏一一七五、四〇九d。
- (15) これは敦煌本の書名、『導凡聖悟解脫宗修心要論』の略稱であり、朝鮮本系統では『最上乘論』と呼ばれている。しかし、いづれの系統においても弘忍の著作とされている。
- (16) ここでは、便宜上、大正藏に收められた『最上乘論』によって本文を掲げた(大正藏四八、三七七下)。
- (17) なお、田中良昭氏は、『修心要論』への註釋の中で、石井本『神會錄』の末尾近くに見える「心王菩薩言」で始まる二つの文章を、『心王經』からの引用と見ておられる(『大乘佛典〈中國・日本篇11〉敦煌Ⅱ』、三六二頁)。しかし、この文章は、既に鈴木大拙氏が示唆しているように、實は『金剛三昧經』の文であって『心王經』のものではない。『心王經』に「心王菩薩」が登場するのは、この『金剛三昧經』や、同じく「心王菩薩」が登場する『華嚴經』の影響下に成立したことを示すものである(『華嚴經』に「心王菩薩」という菩薩が現れていることについては、既に、ドミエヴィルの前掲論文に指摘がある)。
- (18) 大正藏四六、二六二下。
- (19) 續藏二-四-二、一五八c~d。
- (20) これについては、拙稿「法如派について」(『印度學佛教學研究』四〇-一、一九九一年)を参照されたい。
- (21) 駒澤大學禪宗史研究會『慧能研究』(大修館書店、一九七八年)、三一~三二頁、
- (22) 前掲『慧能研究』、六七頁の補注では、「投陀經」について、「投は頭のこと、頭陀經の意味か。ただし投陀(dhūta)行を説いた經の意としても、具体的な經典名は不明」と述べている。また、一一三頁の「慧能傳の變遷」では、「この惠紀禪師が勧めた」とすることと、惠紀禪師が誦していた經が『投陀經』であったことはその他の資料には見られない曹溪大師傳獨特の主張である。『投陀經』の内容は不明であるが、『金剛經』との結びつきをいわない點はむしろ注目すべきであろう」という。

(38)

『心王經』について (伊吹)

- (23) 湛然は、七一年生誕、七八年入滅とされるから、『曹溪大師別傳』の成立は、湛然の生存中であつたことになる。もっとも、日比宣正氏によれば、『止觀輔行傳弘決』の成立は、永泰元年(七六五)である(『唐代天台學序説』〈一九六六年〉、一五一頁)。
- (24) 大正藏五五、四七三下。なお、これについては、既に矢吹慶輝に指摘がある(『鳴沙餘韻解説』二六三頁)。また、ドミエヴィルもそれに言及している。ただし、ドミエヴィルは、その論述において、『開元釋教錄』に載せる『十二頭陀經』をこの『心王經』と同一視しているが、これは明らかに誤りである。なんとすれば、『十二頭陀經』は、大正新脩大藏經の第十七巻にも收められている求那跋陀羅譯のれっきとした經典であり、中國撰述の偽經たる『心王經』とは全く別ものであるからである。
- (25) 柳田聖山『初期禪宗史書の研究』(『禪文化研究所研究報告』第一冊、禪文化研究所、一九六六年)、六九頁、八一頁参照。
- (26) 大正藏四〇、六八三中。
- (27) 鎌田茂雄『朝鮮佛教史』(『東洋叢書』1、東京大學出版會、一九八七年)、一二〇頁参照。
- (28) ここで問題となるのが、ソグド語譯の時期と場所である。ソグド人は、シルクロードの通商に従事し、隋唐の時代には、大量のソグド人が中國に流入しており、唐代には、「胡」といえば直ちにソグド人を意味するまでになっていたという(羽田明『ソグド人の東方活動』、『岩波講座』『世界歴史』6、一九七一年)。しかし、八世紀前半以降、ソグディアナがアラブ人の征服を受けるとともに、次第にその勢力を失っていった模様である。
- ソグド人は、進出した各地にコロニーを建設したが、それは中國においても例外ではなかつた。池田溫氏は、七世紀初頭から八世紀後半にかけて、敦煌に「從化郷」と呼ばれたソグド人集落が存続したことを明らかにされたが(「8世紀中葉における敦煌のソグド人聚落」、『ユーラシア文化研究』第一號、一九六五年)、この集落が存在したことが、敦煌文書の中に、この『心王經』のようなソグド語譯佛典が含まれていたことと何らかの關係を有することは、ほぼ間違いないであろう。
- ソグド語譯佛典の中で、その翻譯の年代と場所が知られるのは、通常、“INTOX”と略稱される、Or. 8212 (191)のみであり、それには、「洛陽で開元十六年(七二八)にインド語から譯された」という奥書がある。マッケンジーは、實際には中國語から譯されたのであろうというが(前掲書、七頁)、いづれにせよ、これは『心王經』の翻譯時期の推測にある程度の示唆を與えるものといえよう。
- 『修心要論』、『導凡趣聖心決』の引用や、義寂、湛然の言及は、この經典が八世紀前半には、既に相當に流布していたことを示すものであり、敦煌のソグド人集落の盛期と“INTOX”の翻譯時期とが、同じく八世紀前半であることを鑒みると、『心王經』の翻譯も八世紀前半と見るべきではなからうか。翻譯場所については全く不明であるが、“INTOX”同様、中原とみてよいかと思う。
- (29) なお、吉田豊氏の御教示によると、このマッケンジーの品詞の分類については問題が多いとのことであるが、今は暫定的にマッケンジーの分類に従つておいた。全體の論旨には、さほど影響がないと考えたためである。
- (30) ソグド語譯『心王經』では、“ɣwynty” (「名」) と “wɣsty” (「爲」) とが嚴密に區別されているようなので、この場合も、「名」の譯と見るべきであろう。宗密の引用は取意であるので完全には信じるわけにはいかないからである。

(31) ただし、この場合、必ずしも “ws'wyt'k” を「清」に、“zp'rt” を「淨」という形で、一字一句對應させたわけではないようである。例えば、ソグド語譯の二八行目に、“ws'wyt'k p'zn” という言葉があるが、上の対応をそのまま当てはめれば、これは「清心」という漢語の譯語であることになる。しかし、この言葉は、中國の佛教文獻にはほとんど見ることができない。これに對して、「淨心」という用語は、實にしばしば見ることができるから、やはり、この場合も、その原語は「淨心」であったと考えるべきであろう。

(32) ただし、この場合、漢文の逸文の方に問題がある可能性が強い。

〔附記〕

本論文が成るに當っては多くの人々の助力を得た。なかんづく、再校の段階で、いくつかの事柄について極めて有益な助言をして下さった神戸市外大の吉田豊先生、初期の段階で還元漢文に目を通して下さった臺灣からの留學生である金碧蘭さん、並びに、圖書の便宜を與えて下さった中島尚子さんには特にお世話になったことをここに記しておく。

また、部外者である筆者に對して、とりわけ繁雜なるこの小論の發表の機會を與えて下さった、禪研究所所長であられる鈴木格禪先生、仲介して下さい下さった石井修道先生、並びに關係各位に心からの感謝の念を表したい。