

敦煌禪宗文獻分類目録

田中良昭
程 正

〔略稱〕(追加分)

〈單著類〉

- ・胡適『神會和尚遺集』(上海, 亞東圖書館, 1930) →『胡適神會遺集(上海)』
- ・胡適『胡適校敦煌唐寫本 神會和尚遺集 附胡先生晚年的研究』(臺北, 胡適紀念館, 1968) →『胡適神會遺集(臺北)』

Ⅱ 語録類(3)

19、稠禪師意

- ① P3559 ② 卍x649 ③ P.tib.635

〔テキストの翻刻・校定〕

①柳田聖山「傳法寶紀とその作者—ペリオ 3559 號文書をめぐる北宗禪研究資料の札記, その 1—」(『禪學研究』53, 1963, pp.57-58) →〈柳田〉1 (pp.202-203)

①冉雲華「敦煌文獻與僧稠の禪法」(『華岡佛學學報』6, 1983, pp.93-94) →同氏『中國禪學研究論集』(臺灣, 東初出版社, 1990 初版, pp.54-89)

①沖本克己「僧稠について—初期禪宗史をめぐると一視點」(平川彰編『佛教研究の諸問題 佛教學創刊十周年記念特輯』山喜房佛書林, 1987, pp.93-94) →同氏『禪思想形成史の研究』(花園大學國際禪研究所研究報告)5 (1998, pp.37-38)

③沖本克己「僧稠について」(同氏『禪思想形成史の研究』(花園大學國際禪研究所研究報告)5, 1998, pp.38-39)

〔著書・論文〕

柳田聖山「傳法寶紀とその作者—ペリオ 3559 號文書をめぐる北宗禪研究資料の札記, その 1—」(『禪學研究』53, 1963, pp.45-71) →〈柳田〉1 (pp.188-223)

篠原壽雄「『大乘安心入道法』」(『敦煌佛典と禪』, pp.177-179)

沖本克己「敦煌の西藏文禪宗文獻の研究(4)」(『印佛研』30-2, 1982, pp.0123-0126)

冉雲華「敦煌文獻與僧稠的禪法」(『華岡佛學學報』6,1983,pp.73-103)→同氏『中國禪學研究論集』(臺灣,東初出版社,1990初版,pp.54-89)

冉雲華「『稠禪師意』的研究」(『敦煌學』6,1983,pp.69-85)→同氏『中國禪學研究論集』(臺灣,東初出版社,1990初版,pp.90-107)

沖本克己「僧稠について—初期禪宗史をめぐる一視點」(平川彰編『佛教研究の諸問題 佛教學創刊十周年記念特輯』山喜房佛書林,1987,pp.75-96)→同氏『禪思想形成史の研究』(花園大學國際禪研究所研究報告)5(1998,pp.19-45)

程正「俄藏敦煌文獻中に發見された禪籍について」(『禪學研究』83,2005,pp.30-31)

中西久味「『俄藏敦煌文獻』禪籍資料初探」(『比較宗教思想研究』5,2005,pp.70-73)

黃青萍「敦煌出土『修心要論』連寫本文獻研究史略及其意義」(印順文教基金會95〈2006〉年度「論文獎學金」受賞論文)

〔略記〕

本書が標題を『稠禪師意』とすることに問題がないわけではない。それは、①は北宗の禪文獻の總集とみられ、本書の直前にある『先德集於雙峰山塔各談玄理十二』は、12人の先德が雙峰山に集って各々玄理を論じたという想定のもとに、12人の祖師方の言葉を記したものであるが、その最後に「稠禪師意」とあって、この一句もその中に含まれるものともみられるからである。しかし首題末尾に細字で「十二」とあるのは12人の意味であり、原寫本は、そのタイトル以下12人の祖師名の右肩に△印を付してその名を明確にしているのに對し、13番目にあたる「稠禪師意」には△印がなく、改行している(もっとも自然の改行ではあるが)ことからして、稠禪師はその12人の中には含まないとみるのが妥當である。

一方②は、程正氏の「俄藏敦煌文獻中に發見された禪籍について」と題する論文によってはじめて紹介されたものである。程氏によれば、②には4種の文獻が連寫されており、本書はその3番目に当たるもので、その内容が沖本氏による校訂本の第1行から12行までに相當するという。連寫本とはいえ、①と違って、本書の前に書寫されているのは、『先德集於雙峰山塔各談玄理十二』ではなく、「夜坐號一首」と題されるものである。②の出現によって明らかになったのは、「稠禪師意」というものが『先德集於雙峰山塔各談玄理十二』に含まれるものではなく、その次にくる内容のタイトルということであ

る。

ところで『稠禪師意』というのは、首題としてはやや不自然であり、柳田氏もこの4字は「何かの混入であろう」とされているが、この4字以下直ちに「問。大乘安心入道之法如何」で始まる5問答と、「夫安心者」で始まる安心の法に関する説示が続くことからすると、「稠禪師意」を本書の首題とみる方がより適切であると考えられる。柳田氏によれば、これが首題であったとしても、「大乘安心入道之法」が稠禪師自身のものではなく、彼に假託されたものであるとするのは、先の『大乘心行論』と同様である。

特に「安心之法」は、達摩の眞道として弟子曇林が傳えたものであり、四祖道信にも『入道安心要方便法門』があったといわれ、永明延壽の『宗鏡録』にも『安心法門』の引用がある等、初期禪宗における思想的中心テーマとして重視されたものである。本書では、「安心者、要須常見本清淨心」として「見心」を主張し、しかもその「見心」には「不習二乘法、何能學大乘」といって、大乘安心の入道方便として、積極的に二乗法の學習を採用している點が注目される。方便法門は東山法門から北宗禪系に發展した流れの中に位置づけられるものであり、頓悟漸修の立場に立つ本書が、北宗禪系の資料とされるゆえんもここにあると考えられる。

ところで、篠原壽雄氏は「『大乘安心入道法』」（『敦煌佛典と禪』）と題した項目において、本書を紹介された際に、「稠禪師意」というタイトルが難解で、敢えてその次にくる「大乘安心入道法」というキーワードを本書のタイトルとされたのに對し、冉雲華氏は篠原説を批判し、「稠禪師意」こそ本書のタイトルと見なすべきだと主張された。さらに本書にある「五停」という「五停心觀」を思わせるキーワードに注目し、これは北宗系統では全く見られないもので、むしろ631年に示寂した僧稠の弟子である僧邕のために、李百藥(565-648)によって製作された『化度寺邕禪師塔銘』に「稠公嘗撫禪師(=僧邕)、而謂諸門徒曰、五亭口念、盡在此矣」という表現が見られることから、本書がやはり僧稠系の禪法に深く関わっていたと結論づけた。

また沖本克己氏は、僧稠についての詳細な論考を行い、本書の概略をまとめてみると、僧稠の禪法の特徴とも合致するとし、本書を僧稠に関する第一次の資料としてその價值を高く評價された。

20、天竹國菩提達摩禪師論

- ① P2039 ②北新 1254

〔テキストの翻刻・校定〕

①田中良昭「菩提達摩に關する敦煌寫本三種について」(『駒大佛教紀要』31, 1973, pp.170-171) → 『田中敦煌』(pp.199-201)

①②方廣錫「天竺國菩提達摩禪師論」(『方・藏外』1, pp.34-44)

①方廣錫「天竺國菩提達摩禪師論」(『方・藏外』2, pp.166-170)

②方廣錫「天竺國菩提達摩禪師論」(『方・藏外』2, pp.170-174)

①張子開「敦煌寫本『天竺國菩提達摩禪師論』(P.2039v) 再探」(『宗教學研究』1998-1, pp.66-67)

〔著書・論文〕

田中良昭「菩提達摩に關する敦煌寫本三種について」(『駒大佛教紀要』31, 1973, pp.161-179) → 『田中敦煌』(pp.193-207)

方廣錫「天竺國菩提達摩禪師論」(『方・藏外』1, pp.32-34)

田中良昭「『菩提達摩禪師論』の新出異本について」(『駒大宗教論集』19, 1996, pp.295-310) → 『田中敦煌』2 (pp.25-40)

唐代語録研究班「集體書評 殘禪宗文獻(天竺國菩提達摩禪師論、禪策問答、息諍論)」(『禪文研紀要』23, 1997, pp.029-039)

張子開「敦煌寫本『天竺國菩提達摩禪師論』(P.2039v) 再探」(『宗教學研究』1998-1, pp.66-71)

高毓婷「冠名菩提達摩作品之心意識說」(『禪宗心識思想研究—以唐代爲中心』國立臺灣師範大學國文學系博碩士論文, 2005, pp.36-58)

〔略記〕

本書のテキスト①は、首題は『天竺國菩提達摩禪師論』であるが、尾題は關口眞大氏が紹介された橋本擬胤氏舊藏の敦煌本『達摩禪師論』とまったく同一のものである。この寫本の表は、蕃僧法成が大中9年(855)から4年間にわたって沙州の龍興寺でなした「瑜伽論」の講義を、談迅と福慧の二人が聽いて録したとされる『瑜伽師地論分門記』であり、本書はその裏の最初に書寫され、更に『大乘起世論』『三界唯心無外境論』『金剛經讀』の3種の文獻が本書に續いて連寫されている。従ってその書寫年代は、恐らく9世紀後半と推定される。

一方、本書の内容をみると、まず最初に、「禪門の法は經論の所説の如く、多義があつて直に一名には非ず」という前置きをし、その具體名として禪定

門以下安心門に至る 15 門の名稱を列記した上で、今度は最後の安心門から順次逆に 1 門ずつ最初の禪定門に至るまで、その名稱の由來を、經論の引用を交えながら説明する整然とした形式をとっている。特に安心門の説明の後に、「此出唯識論」といって、『成唯識論』をその典據として明記していることから、その成立は玄奘によって『成唯識論』が作成された 659 年以後であることはいう迄もない。

この禪定門から安心門までの 15 門の名稱を列記しつつ、その説明は逆に安心門から始めて禪定門に終る逆形式がとられているのは、一般に初唐の文體形式とされており、この點からすれば、本書の成立が初唐であることを物語っている。ところが、本書の安心門の説明の後にある「此出唯識論」を『成唯識論』とした田中良昭氏の假説に對し、高毓婷氏が「冠名菩提達摩作品之心意識説」と題した章節の中で、これは玄奘の『成唯識論』ではなく、世親著、瞿曇留支譯『唯識（二十）論』のことであることを力説し、従って本書の成立年代についても再考の餘地があるという。

また内容面からも、本書は 15 門の名稱の説明に際して、「常に心を看守するに由るが故に」という基本的立場を一貫して主張する。この「看守心」すなわち「看心」「守心」の立場は、四祖道信、五祖弘忍の東山法門の主張するところであり、更に各門の名稱の説明内容を見ると、同じく東山門下の念佛禪系の成立とされる敦煌本『南天竺國菩提達摩禪師觀門』とも極めて密接であることからして、本書が關口眞大氏紹介の『達摩禪師論』と共に、東山法門の主張を祖述する達摩論の一種として貴重なものとされている。

ところで、本書のテキスト②は、1990 年代に入ってから、北京圖書館（現、中國國家圖書館）に所藏されているものから新たに發見されたものである。『方・藏外』1 に収録される方廣鋁氏の解題によれば、②とこれに接續する北新 1255 號には、順に本書（首缺）、『禪策問答』、『息諍論』が連寫されているといい、さらにその文獻の形態からすれば、明らかに②の書寫年代が①より遅かったことが推定されるという。

21、導凡趣聖心決

① P3559 ② Dlx649

〔テキストの繙刻・校定〕

①冉雲華「敦煌卷子中的兩份北宗禪書」（『敦煌學』8,1984,pp.1-9）→同氏『中

國禪學研究論集』(東初出版社,1990,pp.160-175)

①袁德領「敦煌本『導凡趣聖心決』録文及作者考略」(『禪』2000-3)

[著書・論文]

柳田聖山「傳法寶紀とその作者—ペリオ 3559 號文書をめぐる北宗禪研究資料の札記, その 1—」(『禪學研究』53,1963,pp.45-71) → 柳田 1 (pp.188-223)

篠原壽雄「『導凡趣聖心決』」(『敦煌佛典と禪』,pp.176-177)

再雲華「敦煌卷子中の兩份北宗禪書」(『敦煌學』8,1984,pp.1-9) → 同氏『中國禪學研究論集』(東初出版社,1990.1,pp.160-175)

伊吹敦「法如派について」(『印佛研』40-1,1991,pp.110-113)

伊吹敦「再び『心王經』の成立を論ず」(『東洋學論叢』22,1997,pp.082-0106)

袁德領「敦煌本『導凡趣聖心決』録文及作者考略」(『禪』2000-3)

袁德領「法如神秀與北宗禪的肇始」(『敦煌研究』2001-1,pp.72-76)

程正「俄藏敦煌文獻中に發見された禪籍について」(『禪學研究』83,2005, p.31)

中西久味「『俄藏敦煌文獻』禪籍資料初探」(『比較宗教思想研究』5,2005, pp.70-73)

周震豪「敦煌寫卷 P3559 研究」(『敦煌研究』2008-1,pp.56-60)

千田たくま「法如派は神秀を法如の弟子であると主張したのか」(『禪學研究』89,2011,p1-15)

[略記]

本書はまず柳田聖山氏によって①の存在が明らかにされた。この①の『導凡趣聖心決』を含む P3559 は、既刊の本シリーズ「語録類 1」の「蘄州忍和上導凡趣聖悟解脫宗修心要論」の〔略記〕においてすでに説明したように、首部を欠いているが、『円明論一卷』、『導凡聖悟解脫宗修心要論 蘄州忍和上』、『秀和上傳』、『導凡趣聖心決』、『夜坐號一首』、『傳法寶紀並序 京兆杜拙字方明撰』、『終南山歸寺大通道和上塔文』、『先德集於雙峰山塔各談玄理^{十二}』、『稠禪師意』、『稠禪師藥方療有漏』、『大乘心行論 稠禪師』、『寂和上偈』、『姚和上金剛五禮』、『大般若關』の 14 種の北宗禪關係の文獻を連寫した長卷子本である。本書が『修心要論』、『秀和上傳』に連寫されたものであるがゆえに、柳田氏は本書(『秀和上傳』を含む)を『修心要論』の附記と判断し、タイトルであった「導凡趣聖心決」を『修心要論』の別名とされた。さらに、本書

の本文にある「…弘忍傳法如、法如傳弟子道(神)秀…」という傳法系譜に注目し、これは『傳法寶紀』の主張する系譜と同様であると指摘された。柳田氏の本書に關するこうした見解は、全面的に篠原壽雄氏と冉雲華氏に踏襲された。ただ、冉氏の場合、本書にある杜正倫が道信のために碑文を製作したという記載は、『傳法寶紀』にあって、『續高僧傳』と『楞伽師資記』とになかったことから、本書を含む P3559 の禪宗文獻は、最初に法如に師事し、後に神秀の門人となった人々によって傳承されたものではないかと推定された。

ところで、本書を『修心要論』の附記とする柳田説に對して、伊吹敦氏は「法如派について」（『印佛研』40-1, 1991）と題する論文の中で異議をとえ、本書は獨立したものであり、しかも弘忍下の法如派によったものであると指摘された。その後、袁徳領氏が「敦煌本『導凡趣聖心決』録文及作者考略」（『禪』2000-3）と題する論文を發表された。袁氏は冉雲華氏に續き、本書の本文を校訂し、その著者についての論考を加え、本書は法如がまとめた弘忍の傳法の記録であるが、最後に記された傳法系譜のみは法如自身によったものではなく、その弟子等によって付け加えられたものであらうと結論づけた。ところが、その翌年に同じく袁徳領氏の「法如神秀與北宗禪的肇始」（『敦煌研究』2001-1）と題する論文では、法如こそ北宗禪の開祖であり、弘忍下における法如と神秀との關係は並列するものではなく、法如から神秀へという圖式で考えるべきであるとし、かつての自説に對する軌道修正を行なったのである。

一方、千田たくま氏が「法如派は神秀を法如の弟子であると主張したのか」（『禪學研究』89, 2011）と題する論文で、本書の序に含まれる「弟子道秀」の表現に注目し、種々の檢證を加えた結果、この「道秀」は從來神秀であるとされてきたが、そうではなく法如の弟子であり、神秀とは別人であるとする。

今一つの本書のテキスト②は、程正氏、中西久味氏の紹介によってその存在が明らかにされた。その内容は、首缺で①の後半部分に相當するという。

22、頓悟眞宗金剛般若修行達彼岸法門要決

- ① S5533 ② P2799 ③ P3922 ④ Dlx5830 ⑤ Ptib.116

〔テキストの翻刻・校定〕

①②③上山大峻「チベット譯『頓悟眞宗要決』の研究」（『禪文研紀要』8, 1976, pp.095-0103）

①上山大峻「チベット譯『頓悟真宗要決』の研究」(『禪文研紀要』8,1976, pp.072-079 ローマナイズ録文)

①②③⑤牛宏「敦煌藏文、漢文禪宗文獻對讀 - Pt.116 (191-242) 與 P.ch.2799, S.ch.5533, P.ch.3922」(『敦煌學輯刊』2007-4, pp.188-205)

①②黄青萍「附録二 『頓悟真宗金剛般若修行達彼岸法門要決』(一)」(『敦煌北宗文本的價值及其禪法—禪籍的歷史性與文本性』(臺灣師範大學國文學系博士論文, 2007, pp.391-398)

③黄青萍「附録三 『頓悟真宗金剛般若修行達彼岸法門要決』(二)」(『敦煌北宗文本的價值及其禪法—禪籍的歷史性與文本性』(臺灣師範大學國文學系博士論文, 2007, pp.399-400)

①程正「俄藏敦煌文獻中に發見された禪籍について(二)」(『駒大佛教論集』39, 2008, pp.381-382)

[著書・論文]

田中良昭「北宗禪研究序説—『大乘開心顯性頓悟真宗論』の北宗撰述について—」(『駒大佛教紀要』25, 1967.3, pp.44-58) → 『田中敦煌』1 (pp.237-259)

柳田聖山「北宗禪の一資料」(『印佛研』19-2, 1971, pp.127-135) → 〈柳田〉1 (pp.287-300)

上山大峻「チベット文禪資料の研究—P.tib.116 とその問題點—」(『佛文研紀要』13, 1974, pp.p01-011)

上山大峻「チベット譯『頓悟真宗要決』の研究」(『禪文研紀要』8, 1976, pp.033-0103)

柳田聖山「北宗禪の思想」(『禪文研紀要』6, 1974, pp.67-104) → 〈柳田〉1 (pp.224-286)

Bernard Faure: “Le maître de dhyāna Chih-ta (智達) et le ‘subitisme’ de l’école du Nord” (*Cahiers d’Extrême-Asie* V.2, 1986)

John R. McRae: “Shen-hui and the Teaching of Sudden Enlightenment in Early Ch’an Buddhism”, *Sudden and Gradual—Approaches to Enlightenment in Chinese Thought*, (STUDIES IN EAST ASIAN BUDDHISM, No.5) University of Hawaii Press, 1987, pp.227-278. → 馬克瑞著・馮煥珍譯「神會與初期禪學中的頓悟說」(覺醒主編, 馮煥珍・龔雋・秦瑜・唐笑芝等譯『頓與漸—中國思想中通往覺悟的不同法門』〈覺群佛學譯叢〉上海古籍出版社 2010, pp.191-228) → 同 (『中國禪學』5, 2011, pp.224-250)

伊吹敦「『頓悟眞宗金剛般若修行達彼岸法門要決』について」（『宗教研究』65-4, 1992, pp.148-149）

伊吹敦「『頓悟眞宗金剛般若修行達彼岸法門要決』と荷澤神會」（三崎良周編『日本・中國 佛教思想とその展開』（山喜房佛書林, 1992, pp.291-325）

伊吹敦「『大乘開心顯性頓悟眞宗論』の依用文獻について」（『印佛研』41-1, 1992, pp.97-100）

田中良昭「『神會塔銘』と『侯莫陳壽塔銘』の出現とその意義」（『禪文研紀要』24, 1998, pp.221-236）→『田中敦煌』2（pp.479-493）

程正「『頓悟眞宗金剛般若修行達彼岸法門要決』と『大乘開心顯性頓悟眞宗論』（『駒大大學院年報』35, 2002, pp.075-084）

田中良昭「中國禪研究の現代的課題(1)—神會の評価をめぐって—」（『宗學と現代』5, 2003, pp.115-167）→『田中敦煌』2（pp.637-679）

〔略記〕

本書は柳田聖山氏によって①と②の存在が最初に報告されたものである。すなわち井ノ口泰淳氏の撮影将来になるペリオ本70種の内、漢文文獻を調査された柳田氏が、その中に初期禪宗史に關する新資料の重要なものとしてP2923の『二入四行論』とP4940の『般若波羅蜜多心經疏、資州洗禪師撰』と共に②を挙げられ、それと關連する一異本として柳田氏自身の發見になる①についても若干觸れられたのが、本書に關する論考の最初である。この柳田氏の論考の中心テーマは、あくまでもP4940の『般若波羅蜜多心經疏、資州洗禪師撰』にあって、それ以外の文獻については比較的簡単な解説があるにすぎない。しかしその中で本書に關するいくつかの重要な特徴を挙げられている。

それによれば、②は首尾109行からなる完本で、その後には『觀世音菩薩秘無障礙如意心輪陀羅尼經』が書寫されていること。その標題から『大乘開心顯性頓悟眞宗論』（以下、『頓悟眞宗論』）と密接な關係にあり、侯莫陳琰居士と智達禪師の問答という形式もよく一致すること。この書には棗州刺史劉無得が「先天元年（712）十一月五日」に草した序があり、それによると侯莫陳琰居士は、雍州長安の人で法號を智達といい、はじめ安闍梨に事え、後に秀和尚に事えて共に口決を受けた人であるというが、これが『頓悟眞宗論』の編者を沙門大照居士慧光といい、はじめ安闍梨に事え、後に會和尚に事えて共に口決を受けたというのと一致し、いずれか一方がその様式を承けたに相

違ないが、その前後関係は更に検討を要すること。更に侯莫陳について、鈴木大拙氏紹介の『師資七祖方便五門』の末尾に『侯莫陳口決』なるものが収められ、北宗禪の思想形成に重要な契機をなした人であること。そして最後に、①についてはこれが②の末尾に續くものであり、両者に共通してその一部が『侯莫陳口決』に抽出され、その全體にわたるチベット語譯がペリオ本に存在するという上山大峻氏の示唆もあり、北宗禪の形成についての総合的再考の必要性を指摘されている。

ところで、今一つ田中氏がパリで『法句經』の寫本を調査中、偶然に本書の異本として③の存在することを發見した。この③は、縦7cm、横29.5cmの横書きの貝葉式梵ばいようほんきよう本であり、全9紙の内、7紙の裏までが『法句經』で、8紙の表から9紙の裏までの3紙4頁が本書である。首題は『頓悟眞宗要決』であり、それに次いで「侯莫陳琰問智達禪師口決」とあり、その後は②にみられる劉無得の序がなく、直ちに琰と智達禪師による問答に入るが、それが僅か首部2紙4頁のみで、以下を欠いていることが惜まれる。

一方注目すべきことは、柳田氏紹介の①のスタイン本もやはり貝葉式梵本で、この方は縦20cm、横7cmの縦書きである。ただこの①は、全部で5紙しかなく、しかもその5紙は、第3紙と第10紙から第13紙までの4紙のみで、それ以外を欠いているのである。尚これと同一の紙質、形態をもった貝葉本に、S5532とP4646があり、紙の大きさこそS5532が20×7cm、P4646が27×8cmと異なるが、共に厚手の黄褐色おうかつしよく紙で、中央に綴目の孔とじめあながあり、S5532には『觀心論』『禪門經』が、P4646には『維摩經』『文殊說般若經』『頓悟大乘正理決』『觀心論』『禪門經』がそれぞれ書寫されている。

更に貝葉本の一つに、前出の鈴木氏紹介になる禿氏祐祥氏舊藏の『師資七祖方便五門』があり、これはその後『臥輪禪師看心法』を伴うものであるが、柳田氏も指摘される通り、この『師資七祖方便五門』には、本書に出る『侯莫陳口決』なるものが収められているし、臥輪禪師も『景德傳燈錄』卷5神會傳には、偈によって慧能と悟境を争った人物として引き合いに出されており、鈴木氏も臥輪禪師を北宗系の人とみなされ、この貝葉本自體が北宗系のものであることを物語っている。

すなわち以上掲げた數種の貝葉本は、いずれも北宗系資料という點で共通し、本書もこれらの北宗系資料と一連のものに見られるにいたった。

最近、程正氏が俄藏敦煌文獻中から新たに本書の異本の1種である⑤を發見し、それを「俄藏敦煌文獻中に發見された禪籍について(二)」(『駒大佛敎論集』

39,2008)と題する論文で、上山氏による校訂本に相当する内容と対照しながらそのテキストの全文を紹介したのである。それによれば、⑤は下部を缺く8行の斷簡で、上山本との比定により、本来は1行約20字で書寫されていたものであることが判明したという。

更に本書には、漢文テキスト以外にチベット語譯の⑥が存在していることが、上山氏の「チベット譯『頓悟眞宗要決』の研究」と題する論文によって紹介された。本書は複数の漢文テキストが発見されてはいるものの、いずれも斷簡で、すべてを用いて對校してもなお完全なテキストを得ることができない。それに對して、存在の知られた本書の唯一のチベット語譯である⑥は、ほぼ完全なテキストを有しており、漢文テキストでは復元しえない内容の多くは、これによってうかがい知ることができるという。

本書の著者と目される侯莫陳琰のために崔寬の撰した『侯莫陳大師壽塔銘』（以下、『壽塔銘』）と呼ばれる塔銘が羅振玉編『芒洛冢墓遺文』に存在することについては、最初に言及されたのが柳田聖山氏の「語録の歴史」（『東方學報』57,1985）と題する論文である。一方、ベルナル・フォール（Bernard Faure）氏が“Le maître de dhyāna Chih-ta（智達） et le ‘subitisme’ de l’école du Nord”（*Cahiers d’Extrême-Asie* V.2, 1986）と題する論文を發表され、やはり前述の羅振玉編『芒洛冢墓遺文』に収録されている『壽塔銘』を資料として提示された上で、これによって従來の諸説を批判し、本書に付されていて、本書の成立を712年とする「劉無得序」の内容の信憑性がはじめて裏付けられたのである。さらにこれを受けて、ジョン・マクレー（John R. McRae）氏が“Shen-hui and the Teaching of Sudden Enlightenment in Early Ch’an Buddhism”（*Sudden and Gradual-Approaches to Enlightenment in Chinese Thought*, STUDIES IN EAST ASIAN BUDDHISM, No.5, University of Hawaii Press, 1987.）と題する論文を發表された。この論文においてマクレー氏は、1984年に中國人研究者の溫玉成氏によって新たに紹介された神會の『大唐東都荷澤寺歿故第七祖國師大德於龍門寶應寺龍崗腹健身塔銘並序』（以下、『神會塔銘』）と『壽塔銘』を手がかりにして、本書の成立年を712年とし、同じ年に後に南宗頓悟説を唱えた神會がまだ慧能の門下に列していることから、従來考えられていた『頓悟眞宗論』の影響下で本書が成立したという圖式ではなく、本書こそ『頓悟眞宗論』の原型であり、しかも『頓悟眞宗論』の完成は、少なくとも開元8年（720）以降でなくてはならないと推定されたのである。ちなみにマクレー氏のこの論文は、馮煥珍氏によって「神會與初

期禪學中的頓悟説」と題して中國語に翻譯され、覺醒氏主編の『頓與漸—中國思想中通往覺悟的不同法門』〈覺群佛學譯叢〉(上海古籍出版社, 2010) と『中國禪學』5 (2011) のそれぞれに収録されている。フォール氏とマクレー氏の論文は、いずれもが従来なかった新知見を示した貴重な研究成果ではあったものの、外國語で書かれたものであったために、日本の學界においてはただちに反響を呼ぶものとはならなかったことが惜しまれる。

一方伊吹敦氏は、『『頓悟眞宗金剛般若修行達彼岸法門要決』と荷澤神會』と題する論文の中で、従来柳田氏が本書と『頓悟眞宗論』の關係について「いずれか一方がその様式を承けたに相違ない」と指摘されたのに對して、本書のチベット語譯である⑥を用いつつ、両者が類似しているのは序文とその末尾の2箇所のみであると論證されたのである。

さらに伊吹敦氏は、この論文の中で、柳田、田中の兩氏によって示された、神會(684-758)の力説した「頓悟」思想に刺激された北宗においてまず『頓悟眞宗論』が成立し、そしてこれをまねて成立したのが本書であるとする見解に對して異議を唱えられた。すなわち伊吹氏は、獨自の調査を行い、まず當時新刊であった叢書である『北京圖書館藏中國歷代石刻拓本匯編』(北京圖書館金石組編, 1989-1990, 中州古籍出版社)で本書の著者と目される侯莫陳瑛(660-714)の『壽塔銘』が存在したことを確認し、それによって本書の成立を712年、侯莫陳瑛の生卒年を660-714と特定した上で、本書が『頓悟眞宗論』に先行して成立したのみならず、神會が慧能の思想として宣揚した「頓悟」そのものも、慧能によったものではなく、本書の著者である北宗の侯莫陳瑛から思想的影響を受けて形成されたものである、という見解を示されたのである。こうした伊吹氏の新説は、長年にわたって唱えられてきた「南頓北漸」の枠組みを突き破るもので、黎明期の中國禪において最も重要な思想的特色の1つとされる「頓悟」説の成立に大きな波紋を呼んだのである。ちなみに伊吹氏は、前述の柳田氏の『壽塔銘』に關する指摘を文末の注記で示し、フォール氏の研究成果については附記でそれぞれ言及されたものの、マクレー氏の論文についての言及はされなかったのである。

また、このマクレー氏と伊吹氏によって本格的に研究された『壽塔銘』と前述の1983年に洛陽の龍門より新たに發見された『神會塔銘』とを合わせて紹介し、それぞれの出現の意義を述べた上で、この2つの塔銘の出現によってもたらされた畫期的成果を明らかにしたのが、田中良昭氏の「『神會塔銘』と『侯莫陳壽塔銘』の出現とその意義」と題する論文である。

23、頓悟大乘正理訣

① S2672 ② P4623 ③ P4646 ④ P.tib.823 ⑤ P.tib.827 ⑥ P.tib.829

〔テキストの翻刻・校定〕

①③ Paul Demiéville: *Le Concile de Lhasa, vol.7 of Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises*, (フランス漢學研究所文庫 7) Paris 1952. →戴密微(ドゥミエヴィル P.)著, 耿昇譯『吐蕃僧諍記』(蘭州, 甘肅人民出版社, 1984) →同『吐蕃僧諍記』(臺北, 商鼎文化出版社, 1993)

①③饒宗頤「王錫『頓悟大乘正理訣』序并校記 附說 摩訶衍及四川之曹溪禪兼論南詔之禪燈系統」(『崇基學報』9-2, 1970) →藍吉富編『大藏經補編』35 (華字出版社, 1987, pp.814-850) →『饒宗頤二十世紀學術論文集』8 (臺北, 新文豐出版股份有限公司, 2003, pp.104-171)

①③長谷部好一「吐蕃佛教と禪—頓悟大乘正理決をめぐる—」(『愛知學院大學文學部紀要』1, 1971, pp.70-88)

④ Y.Imaeda (今枝由郎) : Documents tibétains de Touen-houang concernant le concile du Tibet, *Journal Asiatique*, Tome 263, 1975, pp.142-144. →上山大峻(『敦煌佛教の研究』法藏館, 1990, pp.598-602) →上山大峻(『敦煌佛教の研究』法藏館, 1990, pp.264-270) (和譯)

①②③④上山大峻(『敦煌佛教の研究』法藏館, 1990, pp.540-602)

〔著書・論文〕

Paul Demiéville: *Le Concile de Lhasa, vol.7 of Bibliothèque de l'Institut des Hautes Études Chinoises*, (フランス漢學研究所文庫 7) Paris 1952. →戴密微(ドゥミエヴィル P.)著, 耿昇譯『吐蕃僧諍記』(蘭州, 甘肅人民出版社, 1984) →同『吐蕃僧諍記』(臺北, 商鼎文化出版社, 1993)

Giuseppe Tucci: *Minor Buddhist Texts*, Part II Chapter 1 (Roma, 1958) pp.3-155.

Paul Demiéville: Bibliographic: Giuseppe Tucci, *Minor Buddhist Texts*, Part II, *Toung Pao*, vol. XLVI (Leiden, 1958), pp.402-408.

ドゥミエヴィル P. 著, 島田虔次譯「ラサの宗論」(『東洋史研究』17-4, 1959, pp.100-108) (和文抄譯)

Paul Demieville, "Deux documents de Touen-houang sur le Dhyāna Chinois", (『塚本博士頌壽記念・佛教史學論集』, 1960, pp.01-027) →林信明譯「“神

會語録”とチベット宗論—中國禪に關する二つの敦煌資料」（『禪學研究』60, 1981, pp.0129-0164）（和譯）

柳田聖山「『禪門經』について」（『塚本博士頌壽記念・佛教史學論集』, 1960, pp.869-882）→〈柳田〉1（pp.301-314）

饒宗頤「神會門下摩訶衍之入藏 兼論禪門南北宗之調和問題」（『香港大學五十週年記念論文集』1, 1964, pp.173-185）→饒宗頤『選堂集林・史林』（中華書局香港分局, 1982）→『饒宗頤二十世紀學術論文集』8（臺北, 新文豐出版股份有限公司, 2003, pp.86-101）

上山大峻「曇曠と敦煌の佛教學」（『東方學報』35, 1964, pp.141-214）→（上山大峻『敦煌佛教の研究』法藏館, 1990, pp.17-83）

山口瑞鳳「書評・曇曠と敦煌の佛教學」（『東洋學報』47-4, 1965, pp.582-592）

芳村修基「歴史的検討」（同『インド大乘佛教思想研究—カマラシーラの思想—』百華苑, 1974, pp.3-154）

小島宏允「チベットの禪宗と『歴代法寶記』」（『禪文研紀要』6, 1974, pp.139-176）

呉其昱選譯「吐蕃佛教會議 附 大乘頓悟正理決照片」（『敦煌學』1, 1974, pp.5-32）

Y.Imaeda（今枝由郎）：Documents tibétains de Touen-houang concernant le concile du Tibet, *Journal Asiatique*, Tome 263, 1975, pp.125-146.

小島宏允「古代チベットにおける頓門派（禪宗）の流れ」（『佛教史學研究』18-2, 1976, pp.58-80）

沖本克己「摩訶衍の思想」（『花大研究紀要』8, 1977, pp.01-022）

原田覺「頓悟大乘正理決の妄想説について」（『印佛研』25-2, 1977, pp.234-237）

山口瑞鳳「吐蕃王國佛教史年代考」（『成田山佛教研究所紀要』3, 1978, pp.1-52）

原田覺「摩訶衍禪師考」（『佛教學』8, 1979, pp.109-133）

原田覺「摩訶衍禪師と頓門」（『印佛研』28-1, 1979, pp.077-081）

木村隆徳「敦煌チベット語禪文獻目錄初稿」（『東京大學文學部文化交流研究施設研究紀要』4, 1980, pp.93-129）

山口瑞鳳「吐蕃支配時代」（『敦煌の歴史』〈講座敦煌〉2, 大東出版社, 1980, pp.195-232）

木村隆徳「敦煌出土のチベット文禪宗文獻の性格」（『敦煌佛典と禪』, pp.441-466）→李德龍譯「敦煌出土藏文禪宗文獻的性質」（『國外藏學研究譯文集』12, 西藏人民出版社, 1995）（中國語譯）

山口瑞鳳「摩訶衍の禪」（『敦煌佛典と禪』, pp.379-407）

張廣達「唐代禪宗の傳入吐蕃及有關の敦煌文書」（『學林漫錄』3, 中華書局, 1981, pp.36-58）→同氏『西域史地叢稿初編』〈中華學術叢書〉（上海古籍出版社, 1995, pp.189-216）→金雅生編『敦煌古藏文文獻論文集 上』（上海古籍出版社, 2007）

沖本克己「サムイェーの宗論をめぐる諸問題」（『東洋學術研究』21-2, 1982, pp.42-53）

木村隆徳「古代チベットにおける禪思想の流れ」（『東洋學術研究』21-2, 1982, pp.54-67）

御牧克己「頓悟と漸悟—カマラシーラの『修習次第』」（『講座大乘佛教7—中觀思想』春秋社, 1982, pp.217-249）

上山大峻「チベットの宗論の始終」（同氏『敦煌佛教の研究』法藏館, 1990, pp.247-338）

伊吹敦「摩訶衍と『頓悟大乘正理決』」（『東洋哲學論叢』創刊號, 1992, pp.1-75）

伊吹敦「摩訶衍禪師と『頓悟』」（『禪文化』146, 1992, pp.43-50）

沖本克己「西明寺と吐蕃佛教」（『禪學研究』71, 1993, pp.85-112）

松本史朗「禪思想の意義—想と作意について—」（同氏『禪思想の批判的研究』大藏出版, 1994, pp.1-85）

沖本克己「『頓悟大乘正理決』序文について」（『花大紀要』27, 1995, pp.63-96）

木村隆徳「サムイェーの宗論—中國禪とインド佛教の對決」（『東アジア社會と佛教文化』〈東アジア佛教〉5, 春秋社, 1996, pp.273-291）

沖本克己「サムエの宗論の研究—敦煌文獻を中心として—」（『田中良昭博士古稀記念論集・禪學研究の諸相』大東出版社, 2003, pp.23-41）

張亞莎「吐蕃時期的禪宗傳承」（『西藏民族學院學報（哲學社會科學版）』25-1, 2004, pp.19-27）

朱麗霞「8～9世紀流轉於吐蕃的禪宗派別考—兼論寧瑪派與禪宗的思想淵源」（『西藏研究』2004-2, pp.73-77）

楊富學・王書慶「關於摩訶衍禪法的幾個問題」（『唐史論叢』10, 2008, pp.228-247）

秦才郎加「摩訶衍禪法在吐蕃的傳播與影響」（西北民族大學碩士論文, 2008, pp.1-53）

山口瑞鳳「ナーランダ大僧院の正統佛教」（同氏『評說インド佛教哲學史』岩波書店, 2010, pp.293-311）

〔略記〕

本書は王錫という人物によって編集された「サムイエの宗論」と呼ばれる法論の内容を詳細に記録した漢文文獻である。

「サムイエの宗論」とは、吐蕃（チベット）のティソン・デツェン王（742-797, 在位 754-796）時代の終わり頃において、中國の禪僧である摩訶衍とインドの學僧であるカマラシーラとのあいだで行われたとされる佛教教義をテーマとした御前論争のことである。「サムイエの宗論」によって、中國とインドとに挟まれたチベットの地においては、中國禪が排除され、龍樹（ナーガールジュナ）によって大成されたインド大乘佛教の中觀系統のものが採用されるにいたったとされる。のちのチベット佛教の傳承を決定づけた「サムイエの宗論」については、従来『プトン佛教史』をはじめとするチベットの傳世史書によって、一様にインド側のカマラシーラが勝利をおさめたことが伝えられていたのである。ところが、敦煌から発見された本書は、本來チベット語文獻ではなく漢文文獻であり、さらに「サムイエの宗論」の勝者を、カマラシーラではなく中國の禪僧である摩訶衍としていることはもちろんのこと、盛唐から中唐にかけて中國國內で隆盛を極めつつあった禪宗が、チベットにもその勢力を伸張していた實態をうかがい知る貴重な文獻として、その資料價值が高く評價されているものである。

ところで、最初に本書を學界に紹介されたのはドゥミエヴィル氏である。すなわち、ドゥミエヴィル氏によって *Le Concile de Lhasa*, Paris 1952（「ラサの宗論」、フランス漢學研究所文庫 7, 1952）と題する論文が發表された。この論文においてドゥミエヴィル氏は、本書のペリオ本③を発見し、これが摩訶衍と婆羅門僧との教義論争の記録であることを論證し、しかもこの摩訶衍と呼ばれる人物と、『プトン佛教史』などのチベット史書に書かれた中國の禪僧マハーヤーナ和尚（Hwa shang Mahāyānā）とが一致することを明らかにされたのである。本書の発見は、かつて傳説的な叙述とみられがちであったこの宗論を一舉に史實としての研究對象とし、敦煌文獻が古代チベットの歴史的研究にとって缺かすことのできない第一次資料であることを明らかにし、初期チベット佛教の歴史の檢證への出發點となったのである。この論文においてドゥミエヴィル氏は、論争の行われた場所については、寫本にある「淨域」という文字を「淨城」と讀まれたことから、この宗論を「ラサの宗論」と呼び、その勝敗についても、傳世のチベット史書が記録したインド側の勝利という結果を史實として認められたのである。これに對してツッチ氏は、*Minor*

Buddhist Texts, Part II Chapter 1 (Roma, 1958) において異議を唱えた。すなわちツッチ氏は、この宗論がラサではなく、サムイェのチャンチュビリン寺 (Chan chub ling) で行われたことから、これを「サムイェの宗論」とすべきであることを指摘された。これを受けてドゥミエヴィル氏は、宗論の範囲が廣範にわたることなどにより、「チベットの宗論」とするのがよりふさわしいとして軌道修正をされた。なお、この「チベットの宗論」説はやがて上山大峻氏によって支持された。さらにツッチ氏は、ドゥミエヴィル氏のインド側が宗論で勝利をおさめたとする見解に批判を加え、カマラシーラの偽りの勝利は、インド佛教が強固な地盤を築き上げた時期に誇張されたものであると推定し、本書の傳えた中國禪が勝利したとする宗論の結果を認めたのである。

こうした先行研究の成果を踏まえて、1964年に上山大峻氏が「曇曠と敦煌の佛教學」(『東方學報』35)と題する論文を發表された。上山氏は、本書は宗論の前半部分で摩訶衍が勝利した記録であり、チベット史書は後に彼が敗退する論争を述べたものであるとの假説を立て、傳世のチベット史書と本書とに見られる宗論の勝利者をめぐる矛盾の解決を試みられたのである。また、宗論が行われた年代の特定については、敦煌がチベットによって陥落したのを781年とする藤枝晃氏の説を採り、本書に記す申〜戊年を780〜782年であるとして、ドゥミエヴィル氏の792〜794年説に異論を呈した。そして翌1965年に、山口瑞鳳氏がこの上山氏の論文に対する書評を發表し、前述した2回にわたって宗論が行われたとする上山氏の假説を高く評價する一方、上山氏の780〜782年とする年代説には無理があり、792〜794年とするドゥミエヴィル説を擁護されたのである。この山口氏の指摘を受け、やがて上山氏は年代に關する自説を撤回された。

このように従來の研究では、宗論の勝敗に見られる矛盾が注目を集めてきたのであるが、敦煌文獻である本書と傳世のチベット資料とは同時代のものではないという問題に着目した今枝由郎氏が、“Documents tibétains de Touen-houang concernant le concile du Tibet”, (*Journal Asiatique*, Tome 263, 1975)と題する論文を發表された。今枝氏は、本書と同時代と思われる敦煌のチベット語文獻のうち、依據すべきものとしてP.tib.823とP.tib.818を挙げ、その内容を根據にして緻密な論證を展開し、摩訶衍とカマラシーラによる直接の對決は史實ではなく、後人による傳説にすぎないものである、との結論を導き出したのである。ちなみに、今枝氏が資料として新たに提示した④の

P.tib.823 は、本書の舊問部のチベット語譯にあたるものである。

この今枝氏によって示された「サムイエの宗論」虚構説は、やがて上山氏の賛同をえるものとなった。すなわち上山氏は、「チベットの宗論の始終」(『敦煌佛教の研究』法藏館,1990)という章節の中で、カマラシーラが本書にいう論争の後に登場したことを推定した上で、御前論争のあった可能性を完全否定こそしなかったものの、「言語状況から御前宗論が恐らく不可能なこと。傳世史書の御前宗論の内容が殆ど『修習次第』の借文であることなどから兩者對峙しての論争は無く、虚構の事件であるとする今枝由郎氏の考え方に傾く」と述べられている。

上山氏が言及された『修習次第』の研究において大きな功績を残したのが、御牧克巳氏による「頓悟と漸悟—カマラシーラの『修習次第』」(『講座大乘佛教7—中觀思想』春秋社,1982)と題する論文である。御牧氏はこの論文の中で、「サムイエの宗論」に関するそれまでの研究成果をを概観しつつ、インド佛教側の第一資料とされるカマラシーラの『修習次第』初編の構成を分析し、その内容を中心として、それにまつわる当時の周邊の思想状況を明らかにしようと試みられたのである。

次いで木村隆徳氏が、「サムイエの宗論—中國禪とインド佛教の對決」(『東アジア社會と佛教文化』春秋社,1996)と題する論文を著した。木村氏は本書に関する従來の研究成果を回顧しつつ、まず、實踐行という尺度をもってインド側と中國側との相違点を比較した結果、インド側の實踐行は般若と方便であり、この兩者は相乘的に高まっていき、一切智者に向かうのに對して、摩訶衍によって代表される中國禪のいう實踐行は「看心」であり、これによって妄想から離れることができれば、如來藏思想に基づき、おのずと解脱し成佛できるというのであるから、インド側が實踐行として示した「般若」も「方便」も必要のないものとなることを論證された。さらに木村氏は、チベット王の裁決という側面から檢證を重ね、「サムイエの宗論」とは、發展形態を異にした印・中兩佛教の教義論争ではあるが、その勝敗に關しては、それが展開した場所であるチベットの社會的事情が深く關與していたことを見逃してはならない」と指摘された。

また沖本克己氏は、「『頓悟大乘正理決』序文について」(『花大文學部紀要』27,1995)と題する論文の中で、王錫による序文も重要な情報源であることを指摘され、これをベースに宗論の経過を檢討された。更に沖本氏は、「サムエの宗論の研究—敦煌文獻を中心として—」(『田中良昭博士古稀記念論集・禪

學研究の諸相』大東出版社,2003)と題する論文で、それまで自身が個別に行ってきた従來の文獻研究を連続させ、全體の流れに對する見通しを立てようと試みられ、「サムイエの宗論」は781年から始まっており、794年になってもなお決着しなかった、と結論づけられたのである。

本書のテキストは、いずれも敦煌文獻であり、現在のところ、漢文文獻3種、チベット語文獻3種の都合6種の存在が知られている。この6種のうち、最初に紹介されたのがペリオ本の③であり、それは前述したとおり、ドゥミエヴィル氏の *Le Concile de Lhasa* (Paris, 1952) と題する論文においてである。また①も同じくドゥミエヴィル氏の “Deux documents de Touen-houang sur le Dhyāna Chinois” (『塚本博士頌壽記念・佛教史學論集』,1960) と題する論文ではじめて紹介されている。そして②については、上山大峻氏が1987年に東洋文庫のペリオ蒐集漢文寫本の調査において偶然に発見されたものである。

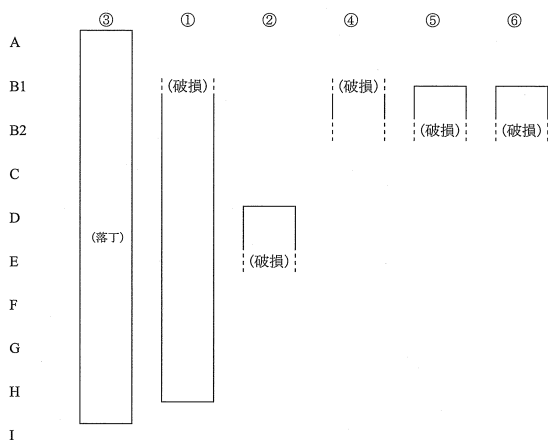
これら3種の漢文寫本の形態については、前述した上山氏の「チベットの宗論の始終」によって以下のように紹介されている。まず本書が連寫されている漢文文獻の③の全體は、8.3×27cmの糸穴のある貝葉型の用紙152枚からなる寫本の東で、順に『維摩詰所說經』(1～87表)、『文殊師利所說般若波羅蜜經』(87裏～126表)、本書(126裏～158表)、『觀心論』(新1～新17表)、『禪門經』(新17表～新24裏)の5種の文獻が連寫されており、各面は木筆による楷書體で6行ずつ、各行は30字前後で書寫されていて、寫本の上部にそれぞれ頁數が記されている。本書はその3番目にあたり、用紙32枚からなるものであるが、そのうちの「一百五十二」とあるべき頁が脱落しており、この脱落した頁を除けば、③は本書のテキストの中で唯一の完本であるとされている。また①については、卷子形の用紙に1行約30～32字が木筆で稚拙に書寫されており、それは9～10世紀頃の寫本と判定されるといわれ、その首部は破損しているが全體で135行を残しており、幸いにして③の脱落した部分を補うことができるという。また②については、1行約18字詰め、全體で250行を存する寫本で、首尾共に欠損しており、題名も作者も不明であるが、③の一部の内容を有するものの、本書に編入されていない132行にも及ぶ未見の部分が含まれているという。しかもその寫本の接合部分の特徴からすれば、この②は本書の編集に際し、それ以前に原資料を蒐集して連寫した「長編」と呼ばれる資料集にあたるもので、なおかつ本書の編集者(王錫)の自筆本である可能性が大きいと推定されている。

一方、本書のチベット語文獻である④については、首尾共に缺く斷簡で、

今枝由郎氏が“Documents tibétains de Touen-houang concernant le concile du Tibet” (*Journal Asiatique*, Tome 263, 1975) と題する論文において最初に紹介されている。その後、木村隆徳氏が「敦煌チベット語禪文獻目録初稿」(『東京大學文學部文化交流研究施設研究紀要』4,1980) と題する論文を發表し、その中で④の形状等については、「1葉7×29cmの折本形、11葉(第1葉左上に一部破損)。2紙(第1紙28×29cm、第2紙48.5×29cm)の接合から成る」と紹介し、さらに今枝氏の論文によるものとして、「本文獻は13組から成る問答體で、摩訶衍が參加した論争の漢文記録である『頓悟大乘正理決』中の舊問部に對應する」と解説されている。

また⑤と⑥については、いずれも原田覺氏の「摩訶衍禪師考」(『佛教學』8,1979) と題する論文によって言及されたもので、前述した木村氏の「敦煌チベット語禪文獻目録初稿」によれば、⑤は26.5×47cmの卷子本で、本書の舊問部の一部に對應する部分が首尾共に完結してはいるものの、標題はないという。そして⑥は1葉8.8×21cmの折本形で、2葉からなるものであり、本書に相當する部分は首部のみの斷簡で、本文はわずか1行のみで以下を缺くが、これとほぼ同文の内容が④と⑤にもみられるという。

これらの各寫本に存在する本書の状況については、伊吹敦氏が作成されたイメージ圖によって説明すれば、以下の通りである。なお、縦軸に書かれるアルファベットは、伊吹氏による本書の科文であり、その詳細については以下の對照表を合わせて参照されたい。



次に本書の内容構成については、ドゥミエヴィル、上山大峻、原田覺、伊吹敦の諸氏がそれぞれ見解を示されているが、ここでは、伊吹氏が作成された対照表をもとに紹介しよう。なお点線で枝番であることを表している。

伊吹説	上山説	ドゥミエヴィル説	原田説
A 叙	(1)序	序	序
B 問答(-)	(2)問答記録	問答(-)	舊問部・新問部
B-1 舊問とその答え (第一回目の問答)	a 問答(-)		
B-2 舊問とその答え (第二回目の問答)			
C 摩訶衍の上表文(-)	b 摩訶衍の上表文(-)	摩訶衍の上表文(-)上 表文中の教理的陳述	摩訶衍の上表文(-)
D 問答(二)	c 問答(二)	問答(二)	
E 摩訶衍の上表文(二)	d 摩訶衍の上表文(二)	摩訶衍の上表文(二)	問答
F 贊普の下問と摩訶 衍の答え	e 問答(三)	上表文に挿入された 問答	
G 摩訶衍の上表文(三)	(3)摩訶衍聞奏文 a 摩訶衍聞奏文(-)	上表文(二)の續き	摩訶衍の上表文(二)
H 摩訶衍の上表文(四)	b 摩訶衍聞奏文(二) (4)摩訶衍行實	摩訶衍の上表文(三)	摩訶衍の上表文(三)
I 尾題			

この内、本書で重要な役割を果たした摩訶衍については、まずドゥミエヴィル氏が *Le Concile de Lhasa* (Paris 1952) と題する論文において、「サムイエの宗論」の中國側頓門派の代表とされる摩訶衍が北宗の神秀下の降魔藏、惠福、義福などの北宗禪を代表する人びとによっていたことを明らかにしたのを受けて、柳田聖山氏が「『禪門經』について」(『塚本博士頌壽記念・佛教史學論集』, 1960) と題する論文の中で、本書の表題にもみえる「頓悟大乘」という摩訶衍の主張は、既に北宗禪の人びとに芽生え始めていたと推定された。さらに、饒宗頤氏が「神會門下摩訶衍之入藏 兼論禪門南北宗之調和問題」(『香港大學五十週年記念論文集』 1, 1964) と題する論文の中で、神會以降は南北 2

宗に調和する兆しが現われ、北宗から神會の門下に轉じた摩訶衍こそがこうした調和された禪思想をチベットの地で顯彰した人物であると指摘されたのである。

これに対して小島宏允氏は、「古代チベットにおける頓門派（禪宗）の流れ」（『佛教史學研究』18-2,1976）と題する論文の中で、摩訶衍と神會一派の強い影響を受けて成立した淨衆・保唐宗の燈史である『歴代法寶記』との關係を検證し、「そのチベットでは、保唐宗の頓悟説（神會を包み込んでいる）や法系が、摩訶衍禪師の前提となっている。…（中略）…少なくとも、益州金和尚→保唐宗→摩訶衍禪師の前後關係は順當に連結されても不思議でないだけの論理的根據を持っているようである」と結論づけられたのである。

ところが原田覺氏は、「摩訶衍禪師と頓門」（『印佛研』28-1,1979）と題する論文の中で、摩訶衍が自ら北宗禪を繼承したと語っていることを強調し、本書には南宗の思想が窺えないとした上で、本書の題目に「頓悟」を用いていることについては、「〔頓門〕とは印度佛教側から摩訶衍に對して投げられた蔑稱であり、王錫が『正理決』を編纂した具題に頓悟大乘の語を選んだことと宗論との間には時間的或いは空間的隔たりが存すると思われる」と述べ、北宗にも頓悟思想が存在したという考え方に對しては否定的な見方を示されたのである。しかし、この原田氏の見解に對し、伊吹敦氏は「摩訶衍と『頓悟大乘正理決』（『東洋哲學論叢』創刊號,1992）と題する論文で異議を唱えた。すなわち伊吹氏は、本書を基本的資料として活用し、「サムイェの宗論」とその當事者の一人である摩訶衍について包括的に論じられ、宗論の直接資料である本書を、當時の北宗禪の思想を伝える數少ない貴重な文獻であると位置づけ、特に重要なのは、當事者である摩訶衍が神秀の孫弟子にあたる人物であったにもかかわらず、南宗の思想的特色とされていた「頓悟」を主張していることであると指摘し、これこそが「南頓北漸」という舊來の通念が全く成り立たないものであることをしめすに十分である」とし、さらに「北宗禪の内部においても、その思想傾向にはかなりの相違があった」と述べて、北宗禪における禪思想の複雑さを認められたのである。

一方、本書を基本的資料として活用しつつ、吐蕃における禪宗初傳の状況を明らかにしようと試みられたものに、中國の研究者による成果もある。すなわち、張亞莎氏は「吐蕃時期的禪宗傳承」（『西藏民族學院學報（哲學社會科學版）』25-1,2004）と題する論文を發表し、本書の内容を、王錫による序文、問答篇、摩訶衍が贊普に提出した上奏文の3部分からなるとする一方、『大乘

無分別修習義』（P.tib.996）に示された吐蕃における禪宗の傳承系譜に登場する「曼和尚」とその弟子「虚空藏禪師」に注目され、「曼和尚」は摩訶衍であり、弟子の「虚空藏禪師」は吐蕃で摩訶衍の傳教パートナーに命じられた「達摩麼低」（Dharmamadi、但し上山本では「達摩低」とする）であることを示唆し、摩訶衍の生卒年を750～830?、主な活動年代を786～826と推定されている。また朱麗霞氏は、「8～9世紀流傳於吐蕃的禪宗派別考—兼論寧瑪派與禪宗的思想淵源」（『西藏研究』2004-2）と題する論文を發表し、摩訶衍の主張する傳承系譜はもちろんのこと、本書が伝える摩訶衍の禪法も北宗禪のものであるとし、それがやがて劍南から吐蕃に傳來した淨衆・保唐禪とともに、のちの寧瑪派の思想的淵源をなしたものであるとみなしている。さらに、楊富學・王書慶兩氏の共著になる「關於摩訶衍禪法的幾個問題」（『唐史論叢』10,2008）と題する論文においては、本書を手がかりとして摩訶衍の禪法を考察し、その特色を「頓漸兼修」とした上で、吐蕃における禪宗の盛衰の原因を探り、そののちの敦煌佛教に見られた摩訶衍の影響について論じているのである。