

# 『金沙論』研究

—北宗禅文献の新たな出現—\*

定源（王 招国）\*\*著・伊吹 敦\*\*\*訳

筆者が『金沙論』に注意するようになったのは偶然であった。2009年に日本の学者が組織した『金藏論』研究会に参加し、これに関する資料に留意するようになった。ある時、日本僧円珍の『智証大師請来目録』を読んでいたとき、その中に「金沙論一卷」と記載されているのを見つけ<sup>1</sup>、それが『金藏論』の書名と一字しか違わないので、筆者の注意を引いたのである。しかし、CBETA電子仏典を検索し、また、各種大藏経の目録を調べてみたが、『金沙論』が歴代の大藏経には収められておらず、藏外に散在する文献、前世紀の初めに発見された敦煌遺書などにも同名の著作は含まれていなかった。それで、この著作は既に失われたと考えていたのであるが、意外にも、2010年2月、ソウルで学術会議に参加した際に、韓国中央図書館で『金沙論』という名の著作を見出し、この著作が今なお存在していることを知ったのである。それ以降、筆者は『金沙論』と関連資料の収集に本腰を入れるようになった。

資料を収集した後で気づいたことであるが、『金沙論』は、早くも1933年に小野玄妙が中心となって編纂刊行した『仏書解説大辞典』（十二巻、増補一卷、計十三巻）の巻二に項目が立てられ、円珍の『智証大師請来目録』<sup>2</sup>に基づいて、一卷本で欠本であると記されている。これによって、辞典の編纂者は本書が現存することを知らなかったことが分かる。『仏書解説大辞典』刊行の次の年、つまり、1934年の秋、大屋徳城は東京で高麗

---

\*原題「關於《金沙論》的考察—北宗禪籍的新發現」

\*\*上海師範大学哲学与法政学院・敦煌学研究所副教授

\*\*\*東洋大学文学部教授

刊本の『六祖壇経』<sup>3</sup>を手に入れたが、その中に「如来行跡金沙論合部」と墨書きされた紙片が挟まっているのを見つけた。ここから彼は、この高麗本『六祖壇経』がもともと『如来行跡』<sup>4</sup>や『金沙論』と合刊されたものだと考えた。1964年、小倉進平は『朝鮮語学史』を刊行したが、その中で『大報父母恩重経』<sup>4</sup>、『騎牛牧童歌』と合刊された朝鮮本『金沙論』<sup>5</sup>に触れて、五、六十年前に大屋・小倉の両氏が『金沙論』が韓国に現存することに言及していると説明している。実際、韓国の東国大学の高詔晋は「普照派による浄土思想の受容—新出の『念仏因由法門』を中心に」<sup>6</sup>という論文を書いたが、その中心は高麗大学所蔵の刊本『念仏因由法門』にあるものの、それが『金沙論』が合刊されているため、『金沙論』にも論及している。当然のことながら、以上の諸氏はそれぞれに『金沙論』に注意してはいるが、今に至るまで、その内容が学界の注目を集めたことはなく、専論も見られない。

長年にわたる調査の結果、筆者は今までに中国、韓国、日本において、写本、刊本を含む六種の『金沙論』の異本を収集した。これらの書写年代や刊行年代は比較的遅く、概ね明清時代である。しかし、注目すべきは、現存する『金沙論』は内容から大きく二つの系統に分けられるが、円珍が『金沙論』を著録し、また、現存本の内容から見て、その中の一つの系統のテキストは少なくとも唐代には成立しており、唐代の禅文献、特に唐代の北宗文献と密接な関係にあるということである。

禅宗は最も中国仏教的な特色を備えた宗派の一つであり、五祖弘忍以降、南北二宗に分かれた。南宗は慧能が中心で、北宗は神秀が代表であるが、南宗が慧能以降、弟子の神会らの努力によって大いに繁栄したのに対して、北宗は、神秀の入寂以降、まもなく衰え始め、唐末の会昌の破仏の影響もあって、北宗文献はほとんど跡を絶ってしまった。現在、我々の北宗禅に対する理解は、主として莫高窟の蔵経洞で発見された敦煌遺書によるものである。伝世文献中にも北宗文献はあるにはあるが、極めて稀である。このため、もし『金沙論』が唐代の北宗禅籍であれば、間違いなく唐代の北

宗禪を研究する上で貴重な新資料を提供するものとなるはずである。そこで、その研究が何としても必要となるのである。

本論文では、先ず筆者が現在把握している六種の『金沙論』を紹介し、次に歴代の目録や引用を通して、東アジアにおける『金沙論』の流布状況とその作者について考察を行い、次いで現存する二系統の『金沙論』のテキストの異同とその前後関係について分析を行い、最後に『金沙論』と敦煌禪文献の関係を論じ、それによってその性格と資料価値を明らかにしてゆこうと思う。本論文の考察は初歩的なものにとどまるが、これが契機となって関連分野の先生方に更に研究を進めていただければ幸いである。

## 一 『金沙論』 現存諸本の概要

現在、知られるところでは、中国、韓国、日本の公共機関に、総計六種の『金沙論』の異本が収蔵されている。各本の現況は、おおよそ以下の通りである。

### (一) 中国国家図書館蔵本 (国図本)<sup>7</sup>

明代写本、一冊、線装。表紙は紺色で題簽があり、上に草書体で「抄」とだけ書かれている。巻首と巻尾に「京師図書館収蔵之印」という篆書陽文の朱印が捺されている。縦31.3センチ、横18.7センチ、毎半葉9行、毎行18字。四種の文献が連写されており、各文献は綺麗に印刷された匡郭の中に書写されている。匡郭は四周双辺、双魚尾で、版心には頁数が記されており、全体が整った楷書で墨書されており、刊本かと思いがうほどである。四種の文献を順に掲げると以下の通りである。

1. 『頓悟入道要門論』。首題、尾題とも「頓悟入道要門論上」とする。
2. 『諸方門人參問語録』。首題、尾題とも「諸方門人參問語録」とする。
3. 『初祖菩提達摩大師安心法門 (附)』。巻末には洪武七年 (1374) の比丘

妙叶が題した刊記があり、末尾に「板留天童禪寺祇洹精舎/四明朱可大刊並書」と記されている。

4. 『金沙論』。主題、尾題とも「仏説金剛經八道門金沙論」で、尾題の末尾に「終」の字が加えられており、本論の原文がここで終わっていることを示している。

1と2は、唐代の禅僧、大珠慧海の著作である。『頓悟入道要門論』はもと一巻であったが、後に明代の沙門、妙叶がこれを『諸方門人參要語録』と合刊し、上下二巻に改編した。そのため、その首題、尾題が「頓悟入道要門論上」となっているが、下巻は実際には『諸方門人參要語録』なのである。

以上の四種の文献は、筆跡が同じなので、同一人物の書写と見られる。1～3は『統蔵經』の第63巻に収められており<sup>8</sup>、周知の禅籍である。3の末尾に「板留天童禪寺祇洹精舎」という刊記があることによって、1～3の文献の底本が寧波天童寺刊本に基づくものであることが知られるが、4の『金沙論』が天童寺刊本に基づくかどうかは断言できない。四種の文献が同一人物によって書写されていることを考慮に入れば、『金沙論』も同様に、或る種の刊本に基づいて書写された可能性が強い。3が用いた底本が洪武七年の刊記を持つのであれば、その書写時期は当然それ以降である。整った筆跡や風格から見て、明代の中期、あるいは末期に降る可能性もある。

## (二) 韓国中央図書館蔵本（韓図本）

韓国刊本、一冊、線装。表紙には「理惑論」の題簽があり、右上に「附金沙論/円観儀」という別の題がある。それ以外に三枚の紙が貼られ、それぞれ「壹六五 理惑論 魚」、「四三」、「教理」と題されている。これらは明らかに図書の番号、あるいは図書分類の表示である。表紙の右下には「黙潭三昧」という篆書陰文の朱印があるが、同じ朱印は後述する一番目の文

献の首題の下にも見える。匡郭の縦は19.6センチ、横は14.6センチ、四周双辺、双魚尾、有界で、版心には丁数がある。毎半葉9行、毎行16字。四種の文献が含まれるが、それらを順に掲げれば以下の通りである。

1. 『牟子理惑論』。首題は「道家論弁牟子理惑論」で尾題はない。巻末には「崇禎九年丙子二月日慶尚道梁山郡地/鷲棲山通度寺開刊」とあり、その後に校正、刻工、出資者の一覧があるが、ここでは省略する。
2. 『金沙論』。首題は「仏説金沙論」で尾題はない。巻末には「崇禎九年丙子仲春通度寺開刊 学融」とあり、末尾に一行三字ほどの墨書きの牌記があるが、よく読めない。
3. 『円観儀軌序』。首題は「鐫刻証師円観儀軌序」、わずかに半葉二頁だけで分量は多くない。文末に「康熙六十辛丑閏季夏曹溪沙門霜月璽封序」とあり、これによって霜月禪師が『円観儀軌』のために書いた序文であることが分かる。霜月は、字は混遠、諱は璽封（璽符とも）で、詳細な伝記は李濂の『有明朝鮮国禅教都摠撰国一都大禅師霜月大師碑銘並序』に見える<sup>9</sup>。
4. 『夢中間答』。首題は「水月道場空花仏事如幻賓主夢中間答」で、その後に「曹溪懶庵集」の撰号がある。尾題はなく、巻末に出資者と刻工の一覧があり、最後に「全羅左道求礼県智異山華嚴寺開刊」という一行の刊記がある。この文献は、ハングル・漢字交じり文で書かれている。懶庵（1507-1565）は、法名は普雨で虚応堂とも号した。朝鮮時代に仏教を中興した人物で著作は頗る多く、『夢中間答』はその中の一つである。

上述の四種の文献は、それぞれに丁数をふっているのもとも個別に開版され、後で一冊に綴じられたことが分かる。四種の文献の巻首と巻尾には、「潭陽龍華寺所蔵印」という篆書陽文の六角形の朱印が押されており、本書が全羅道南道潭陽郡の龍華寺旧蔵本で、黙潭三昧<sup>10</sup>禪師の手沢

本であったことを示している。

1、2の文献は崇禎九年（1636）の通度寺刊本であり、3の刊行時期は不明であるが、康熙六十年（1722）の序文が附されているので、その刊行年代は、当然それ以降であろう。4は韓国智異山華嚴寺刊本であるが、刊行年は今のところ不明である。

### （三）東国大学図書館蔵本（東国本）

韓国刊本、一冊、線装。表紙には「道家論」三字が題されており、それとは別に右下に「敢」と書かれている。匡郭の縦は19.6センチ、横は14.6センチで四周双辺、双魚尾、有界、版心に丁数がある。毎半葉9行、毎行16字で、次の二種の文献が含まれている。

1. 『牟子理惑論』。首題は「道家論弁牟子理惑論」で尾題はない。本文中に何箇所か文字の破損があり、後で補写されている。巻末には「崇禎九年丙子二月日慶尚道梁山郡地/鷲棲山通度寺開刊」とある。その後、校正と刻工と出資者の一覧があるが、ここでは省略する。
2. 『金沙論』。首題は「仏説金沙論」で尾題はない。巻末に「崇禎九年丙子仲春通度寺開刊 学融」とあり、その後に「九日獨/守口摂意身莫犯、如是行者能得道」という二行の行草体の書き込みがある。

以上の二文献は、丁数がそれぞれにふられているので、もともと個別に開版され、後に一冊に纏められたことが分かる。1は、巻首と巻尾に「東国大学図書館」という蔵書印が押されている。巻首には、これとは別に「東国大学校図書館蔵之印」、「李月泳氏寄贈」という二つの角印がある。

この刊本は前述した韓国中央図書館蔵本の1、2と同じのものであって、崇禎九年通度寺刊本である。

#### (四) 高麗大学図書館蔵本（高大本）

韓国刊本、一冊、線装。匡郭の縦は19.0センチ、横は13.0センチで、無界、四周単辺、双魚尾。丁数が版心にある。毎半葉8行、毎行17字あるいは18字で、巻首には二頁の書き込みがあり、その内容は、「可笑騎牛者、騎牛更覓牛。金沙論/念仏為/念仏為心心和矣、貪嗔愛惡事事物物仏為心則和矣/……自心故知也、故空寂靈知之心、是汝本來面目也」というものである。巻首には、「高麗大学校蔵書」、「華山文庫」という二つの角印がある。書き込み以外に次の二種の文献を含む。

1. 『金沙論』。首題は「仏説金沙論」で、尾題は「仏説金沙論終」である。版心には「金沙」の二字があり、全7丁で、刻工の名前として「金敬蓮」、「李天日」、「宗恵」、「震□」、「湖哲」、「比丘清洽」などがある。郭上に四箇所、異本の注記がある。その文字を調べてみると、上述した通度寺刊本を対校したものであることが分かる。
2. 『念仏因由法門』。首題はなく、尾題は「念仏因由法門」である。版心には「因由」の二字があり、その内容は順番に「阿弥陀仏成仏之始」、「弥陀現浄土、釈迦現穢土之始」、「仏示念仏十種功德」、「念仏因由経」、「修三密証念仏三昧門」、「求生行門要出」、「拾遺」である。末尾に跋文があるが、これは我々が『金沙論』の刊行時期と韓国における流布を知る上で極めて注目すべきものであるから、以下、その録文を示す。

金沙論文、釈尊親説。念仏法門、亦仏称讃。論唯一心明鏡、門迺過生捷徑、合為一秩（帙）。期擬齊眠、徹悟心地、深入性土。版本燬於回禄、真跡曠其弘伝。時有慈彦上人、近乃得之、大悦、不私於室、謀壽其伝、出賃繡梓、印施無窮。其於來学、豈小補哉。所冀搜掇聖言、精詳理義、勤篤白業、過登楽国耳。大（太）歳己巳四月日晴峰散人省映謹跋。皓月桑門勝益写字仍对、幹功執事慈彦備梓董刊、己巳初夏慶尚道金山黄岳山直指寺刊。

この跋文の後に、「心不背一乘之経、性不染六塵之境。……惟願諸仏作証

明、三十二願入寂滅」という三十六句の偈頌があり、最後に出資者と刻工の名前があるが、ここでは省略する。

先に引いた跋文によって『金沙論』と『念仏因由法門』の合刻本の版木が一度焼けてしまったが、後に慈彦上人が一本を手に入れて、それを上梓したことが分かる。刊行時期については、文末に「己巳」の年であると明記されている。しかし、この「己巳」は、具体的にどの年を指すのであろうか。これについて、東国大学の高詔晋氏は、この中の高大本『念仏因由法門』について論じた際に、上述の題跋を書いた臺山晴峰が康熙四十一年（1702）に「金陵西嶺直指寺千仏殿重創記」を書いていることから、この「己巳」が乾隆十四年（1749）であるとした<sup>11</sup>。しかし、康熙四十一年から乾隆十四年までには四十七年もある。もし康熙四十一年に活動していた晴峰省映が「金陵西嶺直指寺千仏殿重創記」を書いたなら、乾隆四十一年に上の跋文を書いた時の年齢は少なくとも六十歳以上となろう。「金陵西嶺直指寺千仏殿重創記」と上述の跋文が、それぞれ晴峰省映の初期と晩年の作品であることは否定できないが、もしも「己巳」の年を康熙二十八年（1689）と仮定するなら、康熙四十一年からわずかに十三年であるから、晴峰省映の生活・創作年代の範囲を縮めることができる。従って、上述の題跋の「己巳」を康熙二十八年とする方が合理的である。つまり、高大本は康熙二十八年に刊行されたのである。

#### （五）ソウル大学奎章閣蔵本（ソウル大本）

韓国刊本、一冊、線装。表紙に「警誡文」三字が題されている。右下には白紙が貼られ、「古、1730、42」という蔵書の分類番号を示す印が捺されている。匡郭の縦は21.0センチ、横は15.5センチ、有界、四周単辺、双魚尾である。一頁目の上方に「京城帝国大学図書章」という朱文の篆書印がある。ほとんど全ての頁の郭上に墨書きの書き込みがあるが、余りに多いのでここには載せない。この刊本は次の七種の文献を含んでいる。



1. 『警誡文』。毎半葉8行、毎行12字、首題は「警誡文」で尾題はない。文章が「集其龍象徳、恐其野干鳴」のところで突如終わっており、完本ではないようである。
2. 『訓蒙要鈔』。毎半葉9行、毎行16字、首題がなく尾題は「訓蒙要鈔終」である。「法塵半、合心一半、中根於法塵、仏為愚色愚心者説者……」という文で始まるが、あるいは冒頭に脱落があるのであろうか。途中、ハングルを交えた部分もあり、文末に「右鈔散在諸録、不宜別集。然碧松先師凡訓蒙則必先於此、其導人不獵等也、切矣、今慕訓之恩之爾」とある。
3. 『浄土文』（擬）。毎半葉8行、毎行16字、題目はない。わずか半頁のみで、「夜乃至七日七夜」で始まり、「如是等人所不能入也」で終わっている。作者は不明であるが、内容的には、『跋陀菩薩経』、『観無量寿経』、並びに知訥の『直心直説』などからの抜粋のようであり、仮にこの擬題を与えた。
4. 『金沙論』。毎半葉8行、毎行16字で、首題は「仏説金沙論」、尾題は「仏説金沙論終」である。版心に「金」の字と丁数があり、7丁から始まって13丁で終わっている。文中に墨書で句読が附され、読んだ跡を留めている。
5. 『跋文』（擬）。毎半葉8行、毎行14字で題目はなく、冒頭は完備するが、末尾を欠く。内容から見て、何らかの禅籍の跋文のようである。『金沙論』のすぐ後に続いているので、あるいは『金沙論』を刊行した際の跋文かもしれない。はっきりしないが、取りあえず、その文章を掲げる。
 

原夫道体廓然、心性冲虚、其冲虚之性、人人本具、箇箇円成。只為衆生沈迷夢宅、汨没風塵、其廓然之体、隠而不顯、循環三界之中、匍匐九居之内。故我仏無言説中、興教海之真詮、横説豎説、於是依経解義、依義知帰者、則正似因指而觀当天之月、籊（籊）筌而得水中之魚。然則見月忘指、得魚忘筌之語、奚嘗違哉。争奈將以去聖時遠、正法澆漓、滯於言論、在世之有餘、迷而不返。所以普

賢及慶喜自解雖明、而哀末學之未悟、懇於黃面老子、老子遂以金口親宣此經。茲論真詮妙旨、至矣盡矣。可謂迷途之指南、出世之舟航也。吁。茲板本中間曾散失之、幾致蔑聞、山野慨然於惟欲構以（後欠）。

「山野慨然於惟欲構以」で文章が突然終わっているが、内容的に不自然で、しかもこの部分がちょうど1丁の末尾に当たるから、その後欠丁があるのであろう。現存部分から見ると、冒頭の言葉や内容に禪宗的色彩が強く窺われる。そして、「茲論真詮妙旨、至矣盡矣。可謂迷途之指南、出世之舟航也」という文は、明らかに何らかの典籍を開版した際の状況を伝えようとしたものであるが、その典籍は禪宗と関係するものでなくてはならない。そうでなければ、その前の部分でその伏線として禪思想に関連するような言葉を用いるはずがないからである。これ以外で注意すべきは、この文章で「普賢」、「慶喜」の二人に言及しているという点である。慶喜は阿難のことで、多聞第一と呼ばれ経蔵を誦出した人である。阿難の名前は『金沙論』には見えないけれども、普賢菩薩はソウル大本『金沙論』の中で質問者の形で出てくる。これらから見て、これをソウル大本『金沙論』が刊行された際の跋文であると考えることには十分な根拠があると言えるだろう。

6. 『碧松堂野老行状』。毎半葉7行、毎行10字、首題は「碧松堂野老行状」で尾題はない。巻首には「門人真一編、判禪教兩宗事都大禪師兼奉恩寺住持休靜撰」と書かれている。
7. 『碧松堂野老集』。毎半葉7行、毎行10字。首題は「碧松堂野老集」で尾題はない。門人の真一の編である。

以上の七種の文献は、6と7の版式が同じであることを除くと、他は皆な相互に異なっており、丁番号も続かないから、それぞれ個別に刊行された後に、一冊に纏められたことが分かる。七種の文献のいずれにも刊記がない。奎章閣のホームページの紹介では、この本には「高麗国光明山大法

住寺開刊」とあるというが、筆者が原本を調査した限りでは、このような刊記はなかった。従って、この本の刊行時期については更に研究が必要である。しかし、6と7の「碧松堂野老」は、高麗僧、智儼（1454-1534）のことであって、その没後に休静禪師が彼のために『碧松堂野老行状』を書いたのが明の嘉靖三十九年（1560）であるから、合刊本の成立時期はそれ以降でなくてはならない。

#### （六）東京大学総合図書館蔵本（東大本）

韓国刊本、一冊、線装。匡郭の縦は30.0センチ、横は21.0センチ、有界、四周単辺、白魚尾。表紙に「仏説」の二字が墨書されており、背面には朱文の篆書体の「東京帝国大学図書館」の印章が捺されている。下方には小さな宣紙が貼られ、逆さまに「仏説経」の三字が書かれ、その傍らに「開1、架21」と書かれた貼り紙がある。扉に釈迦説法図があり、背面には「皇図鞏固、帝道退昌。仏日増輝、濃輪常転」という牌印がある。五種の文献が含まれるが、その内容は次の通りである。

1. 『四十二章経科文』。首題は「仏説四十二章経科文」で尾題はない。版心の文字は首題と同じである。全3丁であるが、第2丁が誤って第1丁の前に置かれているので注意を要する。
2. 『四十二章経註』。首題は「仏説四十二章経註」で尾題は「仏説四十二章経終」。版心に「仏説四十二章経註」とあり、巻末に「大明慈聖宣文明肅皇太后刊/板在金臺西直門裏迤南永祥寺」とある。
3. 『遺教経科文』。首題は「仏遺教経科文」で尾題はない。版心の文字は首題と同じである。
4. 『遺教経註』。冒頭に「重刊遺教経註解序」（古靈了童撰）、「大唐太宗文武聖皇帝施行遺教経勅」（文末に小字で「出文館詞林第六百九十三巻」という注記がある）、「大宋真宗皇帝刊遺教経」が附されている。首題は「仏遺教経註」で、「欽依皇壇伝講紫衣沙門特賜金仏宝冠永祥禪師古

靈了童補註」という撰号があり、尾題は「仏遺教経終」である。版心の文字は首題と同じで、尾題の後に「大明慈聖宣文明肅皇太后刊」という文字がある。その後に崇禎九年（1636）に通燈が撰述した考証に関わる跋文と、「武林沙弥海珍保母施氏、如宗寿齡/、東海念崧居士広馨、劉祖錫捐資全刻/仏説四十二章経、仏遺教経二経註。夏通燈/助縁手書、劉大訖、大諷、大音、師明、師文、師/安同較、金陵胡守正刊刻/。崇禎十一年二月径山寂照菴識」という牌記がある。そして最後に、沙門司元が崇禎十一年（1638）に題した「重刊四十二章、遺教二経跋」があるが、その跋文の末尾には「山中碩徳太暉比丘/太欽比丘/端肅比丘/捨財願刻斗牛比丘 刻員李泰業/少者徳望/慶尚晋陽智異山三莊寺重刊」とある。

5. 『金沙論』。首題は「仏説金沙論」で尾題は「仏説金沙論終」である。每半葉9行、毎行20字で、版心には「金沙」の二字がある。尾題の下には「祐印/広宣/李徳望/状言」という小字の四行があり、その後に「捨財願刻斗牛比丘」とあって、更にその下に小字で「省奎/李泰業/刻手」とある。巻末には「康熙五十七年四月日晋州三莊寺重刻」という一行の刊記がある。

上記五種の文献のうち、1、2の二つは全21丁で丁番号は連続する。3、4の二種も全28丁で丁番号が連続している。5は全5丁で、丁番号が別立になっているから、三種の異版で印刷されたものが後に一冊に纏められたことが分かる。これら五種の文献はいずれも三莊寺重刻本であり、1～4は版式が等しく、每半葉10行、毎行20字である。4の巻末の刊記によれば、これら四種の文献の底本は明代の『径山蔵』に遡るといふ。最後の『金沙論』の底本の由来は今のところはっきりしないが、巻末の康熙五十七年（1718）の重刻刊記によれば、何らかの刊本に基づくものであることは明らかである。

上述の六種の異本の中で、本論文が注目するのはその中の『金沙論』の

部分である。これについては、以下のいくつかの点に集約することができる。

- (一) 現在、中国、韓国、日本に蔵されている『金沙論』は、中国国家図書館蔵本が写本である以外は全て韓国刊本である。それら刊本は、刊行時期と版式の相違によって次の四種類に分けることができる。1. 韓国中央図書館蔵本と東国大学図書館蔵本の二本は、崇禎九年（1636）に刊行された通度寺本で、版を同じくし、版式と内容は完全に一致する。2. 高麗大学蔵本は己巳の年（1689）に刊行された直指寺本である。3. ソウル大学奎章閣蔵本は出版年不明の刊本である。4. 東京大学総合図書館蔵本は、康熙五十七年（1718）に重刻された三莊寺本である。
- (二) 現在知られる『金沙論』には、単行本として流布するものではなく、皆な他の文献と連写、あるいは合刊の形で流布している。連写される、あるいは同時に刊行されている文献は、大体において比較的良好に知られているものである。現存する諸本から見ると、少なくとも十七世紀の初め以降、『金沙論』は韓国で相次いで刊行されたようであり、本論が韓国において広く流布したことを示している。東京大学総合図書館本は十九世紀前後に韓国から流入したものであろうが、その具体的な経緯については今後の研究を待たねばならない。
- (三) 高麗大学図書館蔵直指寺本の跋文の「論唯一心明鏡、門迺□（往？）生捷徑」という記述から、『金沙論』と『念仏因由法門』の二つが、それぞれ「明心見性」と「念仏往生」を代表する重要典籍であったことが分かる。また、他の本についても禅文献と合刊されている例が多い。これによって、韓国の仏教の歴史において、一般に『金沙論』が禅文献の一つとして受け入れられていたことが分かる。『金沙論』は火災に遭ったにもかかわらず、現在、依然として多くの異本を世に伝えている。特に、高麗大学図書館所蔵の直指寺本は、今日まで当該の

版本の原形を完全な形で伝えており、甚だ貴重である<sup>13</sup>。

- (四) 韓国には多くの『金沙論』の異本を伝えているが、これに比して中国では、現在のところ、わずかに中国国家図書館所蔵の写本一本を伝えるに過ぎない。しかし、これと連写されている三種の文献もまた禅文献であるから、このことは『金沙論』が中国においても、多くの場合、禅文献とともに流布したことを暗示するものである。
- (五) 上述のように、これまでに韓国刊本『金沙論』の存在を多数確認しているが、実際には韓国にはそれ以外の異本も存在する。例えば、蔚山広域市有形文物第22号には、『訓蒙要鈔』、『碧松堂野老頌』、『自警文』などと合刊された『金沙論』が含まれているし、韓国国立中央博物館にも『血脈論』、『直指論』、『修心決』、『成仏論』、『決疑論』などと合刊された『金沙論』が蔵されている<sup>13</sup>。更に、本論文の最初に言及した小倉氏が見たという『大報父母恩重経』、『騎牛牧童歌』と合刊された朝鮮本の『金沙論』もある。大屋氏の言う『六祖壇経』、『如来行跡』と合刊された『金沙論』も、現在、その所在は不明である。これら以外にも、日本の学者、神尾弑春氏は、自らが編纂した『真珠莊蔵朝鮮本仏書目録』<sup>14</sup>に「疑偽」として二種の『金沙論』を著録しているが、その中の一本は『念仏因由法門』と合刊されているというから、前述の高麗大学図書館蔵直指寺本と同じものであろうと推定できるが、もう一本については、版本に関する情報を全く記していないので、どの刊本に属するか不明である。要するに『金沙論』は、韓国では外にも少なからぬ異本が伝えられているが、今後の調査を待たねばならないのである。

以下においては、上述した『金沙論』の六種の異本を、便宜的に所蔵者によって、「国図本」、「韓図本」、「東国本」、「高大本」、「ソウル大本」、「東大本」と呼ぶことにする。

## 二 『金沙論』の東アジアにおける流布とその作者

歴代の書目の中で、最も早く『金沙論』に言及するのは円珍の入唐求法目録である。彼は、次のように三篇の目録に本書を著録している

### (一) 『福州温州台州求得経律論疏記外書等目録』

金剛引一本

八金剛名一本

金剛経懺悔一本 (已上十五本複一卷)

金沙論一卷 (一帖)

南宗荷沢禅師問答雜徴一卷 (一帖、已上徐十三捨与)

金剛般若経宣演一卷 (上未足)

……

已上於温州永嘉郡求得。<sup>15</sup>

### (二) 『日本比丘円珍入唐求法目録』

六祖和上観心偈一卷

見道性歌一卷

金沙論一卷

西唐和尚偈一卷

仏窟集一卷

百丈山和尚要決一卷

……

已上並於福、温、台、越等州求得、其録零碎経論部帙不具。又延暦寺藏闕本、開元、貞元経論等、抄写未畢、不載此中、在後收拾隨身。<sup>16</sup>

### (三) 『智証大師請来目録』

六祖和上観心偈一卷

見道性歌一卷 (永嘉)

金沙論一卷

西唐和尚偈一本

仏窟集一卷

百丈山和尚要決一卷

……

已上一百七十四本、五百五卷、並別家章疏伝記部、於福、温、台、越并浙西等伝得。<sup>17</sup>

円珍は、大中七年（853）に入唐求法し、大中十二年（858）に日本に帰った。上の三種の目録は在唐期間に撰述したものである。最初の目録は、入唐した次の年、具体的には大中八年（854）の九月の撰述であって、円珍は入唐すると間もなく大量の典籍を収集し、温州永嘉郡だけで『金沙論』を含む48種の文献を手に入れていたのである。その中で『金沙論』と『南宗荷沢禪師問答雜徴』の両書は、「徐十三の捨与」である。徐十三その人がどういう人かは知りがたいが、恐らく、円珍が永嘉郡にいた時に知り合った在家の信者であったであろう。

円珍の二番目の目録は大中十一年（857）十月の成立で、福州、温州、台州、越州などで『金沙論』を得たことを再び記している。第三番目の目録は大中十一年（857）五月の成立である。最後のこの目録は、前の二つの目録を総合して撰述したもので、その中の『金沙論』の著録部分は二番目の目録に基づくのである。つまり、円珍は、閩や浙の地域で二度『金沙論』を入手し、そのいずれもが一巻本だったのである。

円珍が『金沙論』を著録したということは、少なくとも、次の三つの事柄を示すものである。

1. 『金沙論』の成立時期は、円珍が入唐求法した大中七年以前である。
2. 大中七年前後、『金沙論』は、閩、浙などの江南で広く流布しており、在家居士の注目を集め、その後、円珍によって日本に伝えられた。



3. 前に掲げた目録の中で、円珍は『金沙論』を禅文献と一緒に著録しているが、これは偶然ではなく、目録の構成から見て、円珍が文献の内容から分類した結果と見做すべきであり、円珍が『金沙論』を禅文献と見ていたことを示している。

円珍が持ち帰った『金沙論』が、その後、日本でどのように流布したかについては明らかでない。現在、唯一知られるのは、道範の『秘密念仏鈔』巻中の「十万億仏土事」の冒頭に、次のように『金沙論』を引用した部分があるということである。

円珍和尚請来金沙論云。問曰。西方有極樂国世界、仏土過十万億。答曰。西方者、汝身是、為右十万億煩惱為纏、衆善莊嚴、得見妙体明心、故名極樂世界。<sup>18</sup>

道範（1178-1252）は、高野山の正智院の僧で、平安後期から鎌倉前期に活躍した。道範の著作は多く、彼の『秘密念仏鈔』は密教の立場から阿弥陀仏信仰と西方浄土思想に対して解説を行ったものである<sup>19</sup>。その中に引かれる上の一段は明らかに円珍が請来した『金沙論』からのもので、円珍が齎した『金沙論』が、十二、三世紀ごろまでは流布していたことを示している。しかし、上に引かれる『金沙論』の文章は現存するどの『金沙論』にも見えないものであって、円珍が見た『金沙論』が、我々が現在見ている『金沙論』と内容を異にするものであったということは、注意されねばならない。

『金沙論』は唐代の仏教の著作であるが、唐代の目録にはどのような記載も認められない。中国で最も早く『金沙論』を著録するのは、宋代の王堯臣の『崇文総目』であって、その目録の巻十に次のように記されている。

弁正論八卷

大乘百法明門論疏二卷（闕）

金沙論一卷

福田論一卷（闕）

『崇文總目』は宋代の官製目録で、慶曆元年（1041）に成立した。全66巻で、基本的には、「経」、「史」、「子」、「集」の四部によって分類して著録している。「子部」には釈氏の著作57部336巻を著録しているが、その中に「金沙論一卷」が見えるのである。「砂」は「沙」の俗字で、清代の錢東垣・金錫鬯らが編集した『崇文總目輯釈』巻四には、「金沙論一卷、錫鬯按。通志略。砂作沙、不著撰人。宋志亦作沙、釈政覺撰」と記されている。これによって、『通志略』（『通志』「芸文略」）と『宋志』（『宋史』「芸文志」）が『金沙論』を『金沙論』と書いていること、『宋志』が『金沙論』の作者を釈政覺であると指摘していることを知ることができる。先に示した『崇文總目』の著録を見て注意されるのは、『大乘百法明門論疏』、『福田論』などの書目の後には、「闕」という一字があり、それが当時既に欠本であったことを示しているから、「闕」字が注されていないものは当時現存したと考えられるということである。ここから推測すると、『崇文總目』に著録された『金沙論』は当時現存したことになる。

その後は、宋の鄭樵の『通志』「芸文略」巻五に次のように著録している。

勸修破迷論一卷（探微子撰）

金沙論一卷

宝蔵論三卷（偽秦釈僧肇撰）

『通志』「芸文略」は紹興三十一年（1161）年に成立し、釈氏の著作334種1777巻を著録している。著作の内容から、「伝記」、「塔寺」、「論議」、「詮述」、「章鈔」、「儀律」、「目録」、「音義」、「頌贊」、「語録」等の十類に分けるが、『金沙論』は「論議」に編入されている。「芸文略」が載せる書目は

極めて多く、当時、現存した書籍を著録するだけでなく、失われた著述も含んでいる。そこに載せられた『金沙論』が現存したかどうかは定かではないが、以前の『崇文総目』での状況を考え併せると、現存本によって著録した可能性が強い。この記載は、後に明代の焦竑が編輯した『国史経籍志』に踏襲されたが、記載内容が全く同じなので、ここでは触れない。

これ以外に、元の脱脱の『宋史・芸文志』に釈氏の著作222種を著録するが、その中に『金沙論』が二度著録されている。

勸修破迷論一卷

金沙論一卷

明道宗論一卷

偈宗秘論一卷

四論不知撰人

……

僧政覚金沙論一卷

僧神会荷沢顕宗記一卷

一回目に『金沙論』を含む四種の論書を著録した際には撰者不明としながら、二回目に著録した時には、『金沙論』を「僧政覚」の撰述であると述べている。『宋史』『芸文志』が同一書を二度著録しているのは、あるいは、この目録の編者が『金沙論』の作者の情報を手に入れた後にそれを増補したが、その際に以前の著録を削り忘れたのではないだろうか。もちろん、これは筆者個人の想像に過ぎないが、いずれにせよ、『宋史』『芸文志』の『金沙論』に関する記述は、後に明代の柯維騏の『宋史新編』、および錢東垣・金錫鬯らが編輯した『崇文総目輯釈』等に継承された。後世の著録の内容が『宋史』『芸文志』の範囲を超えることはないので、ここでは省略しておく。

『金沙論』の中国での流布については、上に掲げた目録以外に、二つの

注目すべき資料がある。

第一の資料は、北宋の元照が撰述した『芝園文後集』（成簣堂文庫所蔵）に収められる「金剛経後跋」で、そこに次のように述べられている。

西竺解釈、則有無著、天親、功德施三論、今見藏中、諸師造疏。皆宗本論、近世有金砂論、六祖口訣、或加禪頌、或作円相、皆假他名字、欲得流行。然而詞理淺陋、蕪穢真經、般若微言、於茲殆絶矣。

この文でいう『金沙論』は、本論文で問題にしている『金沙論』であり、『六祖口訣』は、慧能が撰述したとされる『金剛経解義』のことである。上の文章によると、元照は『金沙論』を実見しただけでなく、それを低く評価し、『六祖口訣』と同様、「詞理淺陋、蕪穢真經」で、他人の名を借りて流布を図った偽作に過ぎないと見ていたことが分かる。

第二の資料は、元の普度が『廬山蓮宗宝鑒』において、茅子元が始めた白蓮教に対して激的な批判をしており、白蓮教徒の許すべからざる理由を十種挙げているが、その中に「妄撰偽經、自称真宗妙義（經）・帰空集・達摩血脈論・金沙論等、九不応也」と述べているということである。これによって、宋・元交代期に『金沙論』が『達摩血脈論』等の禅文献とともに白蓮教徒によって読誦されていたこと、普度から見ると『金沙論』も中国撰述の偽經であり、流布を禁止すべきものであったこと等が知られるのである。

元・明以降、白蓮教は、伝統仏教から一種の「異端」と見做され、また、その「反叛」運動が政府の幾度にも及ぶ弾圧を受けて次第に衰え、遂にはその迹を絶ったことが知られている。白蓮教徒による『金沙論』の重視は、疑いなく人にそれが「異端」とあるという印象を抱かせたであろう。『金沙論』は中国には一本しか伝わっておらず、大きな影響があったとは思えないが、これは恐らく、元照や普度による芳しくない評価や白蓮教徒によって利用されたという背景と関係があるであろう。

いずれにせよ、日本や中国の状況とは裏腹に、『金沙論』は韓国ではかなり広汎な流布が見られた。この点は前節で述べた『金沙論』の異本の状況によってほぼ明らかであろう。つまり、十七世紀以降、『金沙論』は韓国で相次いで刊行され、外の著作と合刊され一緒に流布した。しかし、ここで問題となるのは、『金沙論』は一体いつ韓国に流入したのかという点である。これに関しては、義天の『新編諸宗経蔵総録』を見ても、その中に『金沙論』は著録されておらず、その他の韓国の古い仏教目録にも、管見の及ぶ限りでは著録されていない。従って、現在、我々の知りうることは、韓国国家文化遺産宝物第877号の、全沢泉居士による集注であるとされる『金剛般若経』の中に、二箇所にわたって次のような『金沙論』の引用があるということであり、これは『金沙論』が韓国に流入した時期を考えるうえで参考になる。

- (1) 按金沙論<sup>30</sup>、文殊問仏、何名四句偈。仏言。眼不貪色、耳不貪声、鼻不貪香、舌[不]貪味、若有受持四句偈、其福德不可思議。
- (2) 般若者、唐言清浄、又云智慧、必若金沙論所謂無眼、耳、鼻、舌、則能清浄。

全沢泉の生没年代は不明であるが、彼が集注した『金剛般若経』の巻末には「至正十七年丁酉六月日刊 全州開版」とあり、至正十七年は西暦1357年であるから、『金沙論』は遅くとも十四世紀中葉以前に韓国に伝えられていたことになる。実は、それに止まらず、上に示した(1)の引用文は、『金沙論』が韓国に伝えられた後の本文の変化を考える上で極めて貴重な情報を提供するものでもあるのだが、これについては後で述べることにしよう。

最後に『金沙論』の作者について論じよう。

現在、我々が把握している六種の『金沙論』の異本にはどれも作者の名前はない。本論の作者については、先に述べたように、最初に『宋史』『芸

文志」が「僧政覚」の撰述と認め、その後の目録ではこれを踏襲している。『宋史』『芸文志』は元の脱脱の撰述であって、唐代の著作である『金沙論』の作者に関するその記載が根拠のあるものかどうかということは注意せねばならぬ問題である。王重民氏は『中国目録学史論叢』の中で「宋史芸文志所依拠的材料不是宋代官修目録、而是国史芸文志」と指摘している<sup>21</sup>。つまり、それは主として、呂夷簡等編の『三朝国史』『芸文志』、王珪等編の『兩朝国史』『芸文志』、李燾等編の『四朝国史』『芸文志』並びに『中興国史』『芸文志』等によって編纂されたものなのである。『宋史』『芸文志』は『金沙論』の作者を僧政覚とするが、これがそれ以前の目録によるものかどうかは、それが拠った四種の「芸文志」が既に失われているので確認できない。政覚という人物については、史書に記載がなく、どのような人か分からない。しかし、「政」と「正」は古くはよく通用したので、歴代の僧侶の名称の慣例に照らすと、「釈政覚」は実は「釈正覚」だったのかも知れない。もしそうであれば、唐代の僧侶として少なくとも二人の正覚の存在が確認でき、そのいずれもが禪宗の人である。一人は永嘉玄覚禪師(665-713)で、「真覚禪師」あるいは「正覚禪師」とも称した<sup>22</sup>。もう一人は、賛寧の『宋高僧伝』卷十三の「円紹伝」において、正覚禪師が明福寺に住んでおり、円紹は十八歳の時、彼のもとで出家したとされる、その正覚禪師である。円紹の生歿年から推測すると、この正覚禪師が生存した時期は、唐の文宗の太和三年(829)を降らないであろう。年代的には、永嘉玄覚禪師、明福寺正覚禪師の両者とも、『金沙論』の作者であった可能性がある。

しかしながら、『宋高僧伝』卷八の「玄覚伝」や宋代の楊億が撰述した『無相大師行状』などの資料では、永嘉玄覚は『証道歌』一卷、『禪宗悟修円旨』一卷、『永嘉集』十卷(実は魏靖の編輯)等の著作を撰述したとされるが、どのような資料にも、それらの外に『金沙論』を著したとする記載はない。更に、円紹が師事した明福寺正覚禪師についても詳しい伝記は不明であるが、伝記中に「紹即七祖荷沢神会禪師五葉法孫也」とあることからすると、

この正覚禪師は荷沢神会の四代目の法孫であり、永嘉玄覺と同じく慧能系の南宗の人であったことが知られる。後に述べるように、『金沙論』は、敦煌禪宗文献、特に北宗文献と非常に密接な関係にあり、北宗禪の思想的影響が強く、南宗の作品とは見えない。従って、上に述べた南宗系の二人の禪師が『金沙論』の作者であった可能性は低い。上記は「釈正覚」を前提として試みた推論であるが、『宋史』『芸文志』は、実際には、『金沙論』の作者を「僧政覚」に帰しているものであり、学問研究では、仮説の前提が成り立たなければ、それに基づく推論は自ずと効力を失う。

ここで注意すべきは、他人の名前に仮託した仏教論著は歴史上少なくないということである。禪籍に関して言えば、敦煌禪文献の中で菩提達摩の作とされるものとして、少なくとも『二入四行論』、『天竺国菩提達摩禪師論』、『南天竺国菩提達摩禪師觀門』、『絶観論』、『息諍論』等があり、『二入四行論』については、なお議論されているものの、その他は基本的には達摩の撰述ではないとされている。『六祖口訣』についても、六祖慧能の説とされるが、先にも述べたように、宋の元照以降、慧能の名前を借りて流布を図った作品に過ぎないとされており、元照のこの見方は、そのまま現代の学界の普遍的な認識でもある<sup>23</sup>。本論文にとって注意すべきは、宋の元照が『金沙論』も他人の名を騙った作品だとしているという点である。常識的には、もし故意に仮託するのであれば、通常は達摩のような有名な人物に仮託するはずであり、釈政覚のようなほとんど無名の人物を作者とするなどということとはあり得ない。正しくこの理由によって、彼こそは『金沙論』の本当の作者であったと考えられるのである。

### 三 二系統の『金沙論』の本文の異同とその前後関係

現存する六種の『金沙論』の内容を比較すると、国図本と韓国刊本の間大きな違いがあり、二つの系統に分けることができる。国図本が一系統で、その他の五種の韓国刊本が別の一系統を成しているのである。以下、

叙述の便宜のため、ここでは国図本を「写本系統」、五種の韓国刊本を一括して「刊本系統」と呼ぶことにする。

最初に説明しておかなくてはならないのは、我々は五種類の韓国刊本を一括して「刊本系統」と呼ぶが、刊本系統の諸本が完全に一致するわけではないということである。それどころか、各刊本の間には、版木と刊行時期の相違によって、通度寺刊本、直指寺刊本、三莊寺刊本、及び刊行地不明の刊本という少なくとも四種の版式があり、また、その間には若干の文字の相違がある。対校結果を示すと、高大本と東大本の間には、一、二の文字の相違があるのみであるが、それらを通度寺刊本の韓国本や東国本と比較すると、相互の相違は十九字に達する。その主な理由は、韓国本や東国本が「仏言。自性本来清浄、無法可説」という十二字を脱していることによる。ソウル大本は、十二字は脱していないものの、韓国本、東国本、高大本、東大本の全てにある「普賢問仏」の四字を脱している。従って、刊本系統の中で、ソウル大本は、高大本・東大本と韓国本・東国本の間位置するテキストであり、他の刊本と比較した場合、高大本や東大本が内容的に完備したテキストであると言える。

「刊本系統」の間の文字の相違は、理解しがたい現象ではない。恐らくは、各刊本の刊行状況が異なっていることによるのである。高大本の題跋によると、それは沙門勝益によって書写刊行されたものを後に再刊したものであるという。従って、書写の時の底本や書写時、あるいは刊行時の不備などによって、同じ書籍であっても各刊本の間には相違が生ずることは避けがたいことなのである。韓国刊本の間にはそれぞれ若干の相違があるが、全体として言えば、同一系統と見做すことができる。しかし、韓国刊本を国図本と比較すると、両者の相違は極めて明瞭で、明らかに異なる系統に属するものである。以下、両系統の間の主な相違を示そう。

#### (一) 首題と尾題の相違

写本系統の首題と尾題は「仏説金剛經八道門金沙論」である。一方、刊



本系統では、尾題のないものもあるが、みな「仏説金沙論」となっており、「金剛經八道門」の六字はない。

両系統の『金沙論』の標題には、「仏説」が冠せられているが、内容から見て翻訳論典である可能性はなく、中国における著作である。両系統の首題と尾題に「仏説」を附すのは、仏説の名を借りることでその内容を権威づけようとしたものと解される。

「金沙」という言葉は、仏教文献によく見られるもので、「布地」の二字と連用される場合が多い。ただ、この論題の「金沙」は「金沙布地」の意味ではなく、写本系統のテキストの冒頭の「如是我聞、一時、仏在金剛会上河沙海衆之前、有一無相比丘、出衆胡跪、合掌拜礼世尊、請問云」という文と関係するものであろう。つまり、標題の「金沙」の二字は、その中の「金剛会上河沙海衆」の一句から来たもので、仏が金剛会で恒河沙の海衆の前で大衆に向けて説いたものがこの論であることを強調するためのものなのである。

写本系統の標題のみに見られる「金剛經八道門」の六字についても、本文中に關係するものを見出すことができる。それは、写本系統の卷末にある「金剛始見、何名為道、故曰在天有八兮、在地有極門」という文である。この末尾の二句の意味ははっきりしないが、「金剛經八道門」の六字のうち、「經」以外は全てこの文中に見出せるから、この六字は明らかにこれと關係するのである。また、写本系統には、「回八邪為八正」という句もあるが、この句を刊本系統の相当する部分は「回八邪成八正道」となっている。従って、写本系統の標題の「八道」はあるいは「八正道」の意味を含むものなのかも知れない。

両系統の標題には「金剛經八道門」の有無という相違はあるものの、「金沙論」を書名とするという点では違いはない。ここから見て、刊本系統の標題は、恐らくは写本系統のものを省略した形なのであろう。

## (二) 經典形式についての相違

写本系統では、首題と尾題を除いた本文は2658字であるが、刊本系統はわずかに1600字余りで、両系統の文字には約1000字の相違がある。両系統の分量の相違は形式にも現われている。写本系統では、一般の翻訳經典でいう、「序分」、「正宗分」、「流通分」の「三分」の形態を備えているのに、刊本系統では「正宗分」と「流通分」があるだけで、「序分」に当たる部分がない。ここに両系統の巻首と巻尾、つまり、序分と流通分に当たる部分を対照する形で掲げれば以下のようなになる（写本系統と刊本系統の録文は、別に発表する校訂本に基づく。両系統のそれぞれの文字の異同については、校訂本の脚注を参照されたい）。

	刊本系統	写本系統
巻首	明心通性、且各悟本性成仏、然後我本心広大、求不内行、一切迷人、不覚不知、不識本性、不依正教。我今為説四生、四果、四句偈等、三明、六通、八解脫、四禪定、六波羅密、三十二相、八十種好、万行方便、不離一身之内、不説身外之事。	如是我聞、一時、仏在金剛会上河沙海衆之前、有一無相比丘、出衆胡跪、合掌拜礼世尊、請問云。後代兒孫持金剛經有何利益。伏望我仏大慈大悲開我迷雲、如何得入金剛三昧。仏言。若有善男子、善女人看持此經、回光自照、識取自己妙性金剛一句、勝如看転金剛經万卷、感得天龍稽首、外道皈依。
巻尾	爾時普賢菩薩涕淚悲泣、復白世尊、我等昔來雖有仏性、未聞此法、会下有三千大衆百八声聞、皆嘆不可思議功德、作礼而退、信受奉行。	略説觀心之要、但除妄想、俱指一念不生、超脱輪回。十二時中、常常警策、不棄剪甲之功、究竟方能諳當、以表後昆。金剛始見、何名為道、故曰在天有八兮、在地有極門。諦聽諦聽、聞仏所説、皆大歡喜、信受奉行。

写本系統は、「如是我聞」から始まり、一般の經典の「序分の六成就」（信成就・聞成就・時成就・處成就・主成就・衆成就）を含んでいるが、刊本系統は突如として「明心通性」から始まり、一般の經典の「序分」を備えていない。巻末は、両系統とも「信受奉行」で終わり、「流通分」の形は備えているが、両系統の間で文字の相違が甚だしい。巻首と巻尾から見ると、両系統は相互に無関係であるかのような誤解を与えかねないが、実際はそうでなく、仔細に見ると、刊本系統の冒頭の一段は、写本系統では冒頭から二段目の部分、即ち、次の文章に当たるのである。

然後說本心見仏性、即是千百億化身。仏即為世間人、不覺不知不悟、執文錯解、意為言持經、成道作仏、即不知本体心性、元來是仏、執我持經、無有是處。又云。我滅度後、恐無人說此法要、我今請為再說四果、四句偈、五眼、五根、三十二相、八十種好、具足莊嚴、方便修行、俱不離於人身。若說大乘經典、即不離汝本心性。若見自己本性弥陀、自然一相純熟。

刊本系統の冒頭部分は、この一段と文字の相違はあるものの、内容構成、ならびに述べんとする意味はほとんど一致するので、両者間の影響関係と親近性は容易に看取することができる。

### (三) 本文自体の相違

巻首と巻尾を除き、両系統の本文は問答体で構成されており、写本系統では33の問答、刊本系統では21の問答がある。質問への回答者は、いずれも「仏」、あるいは「世尊」である。しかし、質問者については両系統の間で明確な相違があり、写本系統では、先に掲げた序分の部分に見られる「無相比丘」による質問以外は、全て「文殊菩薩」による質問である。ただ、刊本系統では、それらが全て「普賢菩薩」に改められている。両系統の質問内容の相違については、以下の表を参照して頂きたい。

	写本系統	刊本系統
1	後代児孫持金剛經有何利益。	一身之内四句等、云何受持。
2	此經為復在身上、為復在經上。	何名四生。
3	此福得（徳）過於東西南北、四維上下、虛空可思量不。	眼 [等] 造何罪、墮於四生。
4	如何是四句偈福徳。	何名四種因縁、通達四果。
5	何名四生。	何名四門天王。
6	眼、耳、鼻、舌作何罪業而墮四生之苦。	何名四恩三友（有）。
7	[何名] 胎、卵、湿、化	何名四蛇二鼠。
8	[何名] 無餘涅槃而滅度之。	何名三十三天。
9	何名四諦。	何名五漏。
10	何名八苦。	何名五眼。

11	如何是第一義諦。	何名五仏而種善根。
12	何名受持四句偈。	何名六波羅蜜。
13	何名四果。	何名若以色見我、以音声求我。
14	何名諸漏已尽、無復煩惱。	何名十八不共法。
15	何名五眼。	何名三車。
16	此五眼本来清淨、無有分別、同歸一体、在凡名為五眼、入聖名為五仏。何以故。	何名六相天火。
17	何名六波羅密。	何名六年苦行念。
18	西天仏法、究竟如何。	何名三牛。
19	心性如何是道。	何名無法可説。
20	何名三保（宝）。	何名仏法也（耶）。
21	何名四大鑊湯。	以何善男子、善女人、乃是七宝羅漢之身。
22	何名地獄、餓鬼。	
23	何為黑暗地獄。	
24	何名七宝布施。	
25	何名財施無窮、法施無尽。	
26	何名王舎城。	
27	何名四大有性。	
28	何名菩薩。	
29	何名三業障。	
30	何名七修。	
31	[何名] 五濁。	
32	何名無法可説。	
33	誦与念者如何。	

この表から分かるように、両系統で質問される問題の多くは仏教の基本的な概念であって、その中には、数字を伴う名相、つまり「法数」が多く含まれている。このことは、本論の作者が主に初心者の立場に立って質問を行い、自分の禅思想を開陳したことを示すものである。質問の順序について見てみると、質問相互の間に必然的な論理的関係は認められず、法数の配列もいい加減であって、小から大へという順序に従ってはいない。このことから、本論が緻密な組織に沿ったものではなく、行き当たりばったりで形式にこだわらないものであることが分かる。更に、両者を比較したところ、正しく対応するのは七組の問答だけであった。具体的な対応関係

は以下の通りである。

- i. 刊本系統の第1問答と写本系統の第4問答（四句）
- ii. 刊本系統の第2問答と写本系統の第5問答（四生）
- iii. 刊本系統の第3問答と写本系統の第6問答（四生）
- iv. 刊本系統の第4問答と写本系統の第13問答（四果）
- v. 刊本系統の第10問答と写本系統の第15問答（五眼）
- vi. 刊本系統の第11問答と写本系統の第16問答（五仏）
- vii. 刊本系統の第12問答と写本系統の第17問答（六波羅蜜）

ここで指摘しておかなくてはならないのは、対応すると見做せる七つの問答においても、質問は同じでも回答は必ずしも一致しないということである。具体的には以下の通りである。

	刊本系統	写本系統
1	普賢問仏。一身之内四句等、云何受持。仏言。眼、耳、鼻、舌是也。若善男子、善女人、眼不観悪色、是名一句。耳不聴悪声、是名二句。鼻不貪悪香、是名三句。舌不了悪味、是名四句偈等。又復受持、其福不思議。	文殊菩薩又問。何名受持四句偈。請為分別。仏言。眼是一句、不貪色名為受持。耳是二句、不貪声名為受持。鼻是三句、不貪香名為受持。舌是四句、不了味名為受持。若有善男子、善女人受持四句偈、其大福德不可思議。
2	普賢問仏。何名四生。仏言。眼是卵生、耳是胎生、鼻是湿生、舌是化生。	爾時文殊菩薩又問。世尊。仏説即不離人身、何名四生。世尊答曰。四生者、眼、耳、鼻、舌、此乃是四生也。又云。眼是卵生、耳是胎生、鼻是湿生、舌是化生。
3	普賢問仏。眼造何罪、墮於四生。仏言。眼能貪色分別之罪、墮於卵生、化為雞、鴨、飛禽之類。耳能貪声分別之罪、墮於胎生、化為牛、馬被毛戴角之類。鼻能貪香分別之罪、墮於湿生、化為龍、鼈、龜、鼈水族之類。舌能了味分別之罪、墮於化生、化為蚊、虫、螻蟻、蛤蚌之類。仏言。四生皆入無餘涅槃者、唯寂靜也。	文殊菩薩又問。眼、耳、鼻、舌作何罪業而墮四生之苦。世尊答曰。眼為貪色分別之罪、故墮卵生。耳為聴声分別妄想之罪、故墮胎生之苦。鼻為貪香分別之罪、故墮湿生。舌為貪味分別之罪、故墮化生之苦。文殊菩薩又問。胎、卵、湿、化。世尊答曰。禽形相是卵生、獸形相是胎生、水族是湿生、螻蟻是化生。経云。四生者、我皆令入無餘涅槃而滅度之。
4	普賢問仏。何名四種因縁、通達四果。仏言。眼不貪食物相、無分別之罪、不入色、声、香、	文殊菩薩又問。何名四果。請為分別。仏言。眼見色不動無分別之罪、不入色、声、香、味、

	味、触、法、証得須陀洹果。耳不貪一切惡声、無分別之罪、証得斯陀含果。鼻不貪香、無分別之罪、應諸香臭、悉皆平等、証得阿那含果。舌不了味、龜細平均、不說他過失、証得阿羅漢果。於四門天王、即無染著。	触、法、是名須陀洹果。耳不聽声無分別之罪平等、是名斯陀含果。鼻不嗅香無分別之罪、是名阿那含果。舌不貪味無分別之罪、是名阿羅漢果。此是四門清淨無分別、不染不触、則是離慾。
5	普賢問仏。何名五眼。仏言。眼是天眼、耳是法眼、鼻是肉眼、舌是慧眼、心是仏眼。此是五眼。同皈一体、觀名五眼、一切賢聖、而有差別。	文殊菩薩又問。何名五眼。世尊答曰。眼是天眼、耳是慧眼、鼻是法眼、舌是肉眼、心是仏眼。
6	普賢問仏。何名五仏而種善根。眼是定光仏、耳是無声仏、鼻是香積仏、舌是了味仏、意是無分別仏、故名五仏而種善根。	文殊菩薩又問。此五眼本来清淨、無有分別、同歸一体、在凡名為五眼、入聖名為五仏。何以故。眼是定光仏如来、耳是聽声如来、鼻是香積如来、舌是了味如来、意是分別如来。故名五仏而種善根。
7	普賢問仏。何名六波羅蜜。仏言。眼是不貪一切惡色、即得眼根清淨、是名一千二百種善根功德莊嚴淨土。耳不貪一切惡声、即得耳根清淨、是名一千二百種善根功德莊嚴淨土。鼻不貪一切惡香、即得鼻根清淨、是名一千二百種善根功德莊嚴淨土。舌不貪了味、不說一切人是非之過、即得舌根清淨、是名一千二百種善根功德莊嚴淨土。若是身根清淨、万行方便、被打罵辱不退、不踏虫蟻一切物命之類、即得身根清淨、是名一千二百種善根功德莊嚴仏土。若心根清淨、作善無怨、酬心不害一切物命之類、常行方便、内外光明、森羅万像、昏朝於心、即得心根清淨、是名無量無辺善根功德莊嚴仏土。	文殊菩薩又問。何名六波羅蜜。世尊答曰。眼、耳、鼻、舌、身、意是也。眼清淨有八百功德莊嚴、名慈悲波羅蜜。耳清淨有二百功德莊嚴、名羅提波羅蜜。鼻清淨有八百功德莊嚴、名毗離耶波羅蜜。舌清淨有二百功德莊嚴、名方便波羅蜜。身清淨有八百功德莊嚴、名檀波羅蜜。意清淨有二百功德莊嚴、名禪波羅蜜。仏告文殊菩薩、修行皆是從六波羅蜜而生、汝当信受、当得成仏。一切衆生、亦復如是、三世諸仏、亦復如是、真實不虛。

上の第3の「四生」に関する問答において、刊本系統は問答が一つだけであるのに、写本系統では二つの問答となっている。また、両系統とも「胎」、「卵」、「湿」、「化」の「四生」を「眼」、「耳」、「鼻」、「舌」に対応させるが、それ以外に刊本系統では、「四生」について例を挙げて具体的に説明している。第5の「五眼」に関する問答では、両系統の順序に相違が見られ、刊本系統が「眼是天眼、耳是法眼、鼻是肉眼、舌是慧眼、心是仏眼」とするのに対して、写本系統では、「眼是天眼、耳是慧眼、鼻是法眼、舌是肉眼、心是仏眼」となっている。更に、第7の「六波羅蜜」に関する問答では、

刊本系統は分量が多いにも拘わらず、「眼」、「耳」、「鼻」、「舌」、「身」、「意」の「六根」を列ねて「六波羅蜜」に対応させるようなことはしていないが、写本系統では、「六根」を列举した上で、順に「慈悲」、「羸提」（忍辱）、「毗離耶」（精進）、「方便」、「檀」（布施）、「禪」に対応させている。ここで注目されるのは、この「六波羅蜜」が一般の經典で通常掲げられる「布施」、「持戒」、「忍辱」、「精進」、「禪定」、「智慧」とは内容を異にし、また、順序も違っているということである。ここでは、六波羅蜜の「持戒」と「智慧」を「慈悲」と「方便」で置き換えているのであるが、このような概念の置換が何に基づくものか明らかではない。

いずれにせよ、以上に示した両系統の標題、經典形式、本文の比較から、両系統には共通する部分と異なる部分があることが知られよう。問答の内容から言えば、両系統の共通する部分は少なく、相違する部分が多いことは認めざるを得ない。しかしながら、両系統の間には、二つの非常に明瞭な共通点を認めることができるのである。

先ず、第一に、両系統とも『金剛經』の強い影響を受けているという点である。写本系統の書名には、はっきりと「金剛經」の三字が附されている。しかも、内容の点でも、両系統で共通して問題にされる「四句」、「四生」、「四果」、「五眼」、「五仏」等も『金剛經』によく出てくる重要な概念であり、また、「我皆令入無餘涅槃而滅度之」、「若以色見我、以音声求我」等の『金剛經』の文章がしばしば引用されている。これらは全て『金沙論』が『金剛經』に基づいて作られたものであり、『金剛經』に出てくる概念の解釈を通して自分の思想を表現しようとしたことを示すものである。両系統を比較すると、写本系統の方が長大で、取り上げられる問題も多いが、そのこともあって写本系統はいっそう強く『金剛經』の影響を蒙っている。ただ、ここで指摘しておきたいのは、刊本系統の第15問で「何名三車」と尋ねているのは、『法華經』に基づくものであるが、これは写本系統にはないということである。このように、刊本系統には『金剛經』以外に『法華經』の影響も認められるのである。

第二に、両系統に共通する問答は限られているが、回答の表現形態は全て一致しているということである。即ち、多くの質問に対して、両系統とも常識的な回答はせず、全篇にわたって「六経注我」（六経は私の注釈である）というような自由な方法を採用しているのである。「四生」に対して、両系統とも「眼是卵生、耳是胎生、鼻是湿生、舌是化生」と説くように、特に「眼」、「耳」、「鼻」、「舌」、「身」、「意」の「六根」を対応させて解釈することが多い。このような方法は、明らかに一般の解釈と異なるものであり、注目に値する。

上に述べたことから、両系統の『金沙論』の異同関係は明確であるが、両系統に共通する質問の部分から見ると、刊本系統の質問の順序は、基本的には写本系統のそれから外れてはいない。従って、両系統の間には、何らかの関係があった可能性が考えられる。円珍は中国の江南地方で二度にわたって『金沙論』を手に入れたが、二種類のテキストがあったとは言っていない。円珍以前に既に両系統のテキストが存在したであろうか。どちらかが先に成立し、その影響を受けて他方が成立したのであるか。これは両系統の前後関係に関わる問題である。両系統の本文に上のような異同があるということを考慮すれば、両系統が相互に無関係に成立したという可能性は考えられない。つまり、一方の系統が成立した後に、それがもう一方の系統に影響を与えたのである。これについての筆者の現時点での見解は、写本系統が先に成立し、刊本系統がその影響を受けて成立したというものである。その理由は主に以下の三点にある。

1. 『金沙論』の名称は、先に述べたように、写本系統冒頭の「金剛会上河沙海衆」という一句を簡略化したものと見做すことができるが、この句は刊本系統にはないため、刊本系統そのものには書名の依拠がないことになる。従って、刊本系統の書名は写本系統のものを踏襲したものであり、写本系統の成立は刊本系統より前でなくてはならない。
2. 先に掲げた道範の『秘密念仏鈔』に引かれる『金沙論』の文章は、現



存する『金沙論』には見えないが、円珍が見た『金沙論』は写本系統の方に近かったと考えられる。円珍は『福州温州台州求得経律論疏記外書等目録』の中で『金沙論』を「金剛引一本」、「八金剛名一本」、「金剛経懺悔一本」等の『金剛経』関係の文献の後に著録しているが、この順序は決して偶然ではなく、『金沙論』と『金剛経』が密接な関係にあったからであろう。また、刊本系統と比較すると、書名であれ内容そのものであれ、写本系統の方が『金剛経』の影響はより大きいから、円珍が見た『金沙論』は写本系統により近いものであったと考えられ、写本系統の『金沙論』の成立の下限を確定できるのである。

3. 次の節で述べるように、『金沙論』と北宗文献との間には密接な関係が知られるが、両系統の中では、写本系統の方が大通神秀（606? -706）の『観心論』からより大きな影響を受けており、刊本系統ではその影響は必ずしも明瞭ではない。このことは、写本系統の『金沙論』の成立の上限が『観心論』が成立した八世紀初めを遡るものではないことを示している。ここから考えて、写本系統の『金沙論』が成立した時期は、おおよそ八世紀初めから九世紀中葉の百五十年間に限定することができる。

ここで問題とすべきは、写本系統の成立が先で、刊本系統の成立が後であったとすれば、刊本系統は韓国だけで伝えられてきたものだが、そのテキストは、中国で成立した後に韓国に齎されたものなのか、それとも写本系統が韓国に伝わった後に写本系統を改編して成立したものなのかという点である。この問題については、先に掲げた至正十七年（1357）に刊行された全沢泉が集注した『金剛般若経』に引かれる『金沙論』の文章が注目される。ここに再び引用すると以下の通りである。

- (1) 按金沙論、文殊問仏、何名四句偈。仏言。眼不貪色、耳不貪声、鼻不貪香、舌〔不〕貪味、若有受持四句偈、其福德不可思議。

(2) 般若者、唐言清淨、又云智慧、必若金沙論所謂無眼、耳、鼻、舌、則能清淨。

上に示した二つの引用文は、現存する両系統の『金沙論』には、完全な形で対応する文章はない。しかし、(1)の引用によれば、基本的に写本系統のものから引用されたと判断できる。その理由の第一は、(1)の引用文の質問者は文殊菩薩で、これは写本系統と一致し、刊本系統とは異なっているという点である。刊本系統の質問者は全て普賢菩薩だからである。理由の第二は、問答の内容から見ても、刊本系統より写本系統に近いという点である。先ず、刊本系統の当該部分を掲げると以下の通りである。

普賢問仏。一身之内四句等、云何受持。仏言。眼、耳、鼻、舌是也。若善男子、善女人、眼不観悪色、是名一句。耳不聴悪声、是名二句。鼻不貪悪香、是名三句。舌不了悪味、是名四句偈等。又復受持、其福不思議。

一方、写本系統の当該部分は次のようになっている。

文殊菩薩又問。何名受持四句偈。請為分別。仏言。眼是一句、不貪色名為受持。耳是二句、不貪声名為受持。鼻是三句、不貪香名為受持。舌是四句、不了味名為受持。若有善男子、善女人受持四句偈、其大福德不可思議。

ここに掲げた文章を子細に検討すれば、全沢泉が引用した『金沙論』は写本系統であることが分かるであろう。韓国の仏教は中国から伝わったもので、特に華嚴宗と禪宗の影響が強い。禪宗文献について言えば、韓国で伝わっているものの中には、中国から流入したものもあるし、韓国人によって改編された、あるいは韓国で撰述されたものもある。例えば、海印寺本『祖堂集』は、五代の時期に撰述された中国の禪籍ではあるが、現存するものは李氏朝鮮の時代に改訂を加えた後のものである。また、朝鮮本の『菩

提達摩四行論』(天理図書館所蔵天順本、『禪門撮要』所収朝鮮本、『少室六門集』本の三種がある)と敦煌遺書から発見された『菩提達摩二入四行論』の両者には、内容上、明確な相違がある。朝鮮本『菩提達摩四行論』は、敦煌遺書の残欠部を補うという点で貴重であるが、それとは別に、敦煌遺書とは異なり、全体が四十四門に分かたれている。これについて椎名宏雄氏は、朝鮮本の現在の形態は李氏朝鮮の時代に改訂された結果であると主張している<sup>24</sup>。要するに、これらの例は、中国仏教の著作が新羅、高麗、李氏朝鮮に伝えられた後に改編された例が多かったことを示すものである。この視点から再び上述した両系統の『金沙論』の相違と韓国における引用状況を見直してみると、写本系統の『金沙論』が遅くとも十四世紀以前に朝鮮半島に流入し、それが後に改編されて成立したのが刊本系統であると考えて大過ないであろう。そして、その改編時期は、十四世紀から十七世紀の間と限定することができる。刊本系統のテキストが韓国刊本しか存在しない理由は、刊本系統がもともと朝鮮半島における改編であったという事実と関係するものなのである。写本系統では三分を完備していたのに、刊本系統では、どうして正宗分と流通分しかない形に改めたのか。また、どういう思想に基づいて改編が行われたのか。これらの諸点は、今後、解明してゆくべき課題である。

#### 四 『金沙論』と敦煌禪籍の関係、ならびに内容上の特徴

現存する『金沙論』のテキストは、写本であれ刊本であり、明代以降のものであるが、その内容から、莫高窟で発見された敦煌禪文献と密接な関係があることが分かる。

##### (一) 大通神秀の『観心論』との関係

『観心論』は『破相論』とも呼ばれ、一卷本で菩提達摩の作であるとされる。唐の慧琳の『一切経音義』第百卷の「観心論(大通神秀作)」<sup>25</sup>とい

う記載によれば、実に北宗禪の祖、大通神秀の作品であって、北宗禪の思想を研究するための重要な資料である。現在、一般に、この論は八世紀の初めに長安か洛陽で成立し、その後、西は敦煌に、東は朝鮮半島や日本に伝えられたと考えられており、その伝播の範囲は非常に広い。両者を比較すると、『観心論』と『金沙論』の間には、少なくとも以下の四つの共通点を認めることができる。

1. 形式が一致するという点。現存する『観心論』は、序文と結語の部分を除くと、十四の問答によって構成されている。『金沙論』の主要部も同様に問答体で構成されており、両者の形式に違いはない。もちろん、問答体は初期の禪宗語録に普遍的な特徴であり、その多くは作者が自問自答の形式で自分の禪思想を明らかにしようとしたものである。
2. 文章に類似した部分があるという点。先ず、写本系統の『金沙論』末尾の「誦与念者如何」という問答を見てみたい（以下、括弧内の番号は比較の便宜のために附したものである）。

文殊菩薩又問。(1) 誦与念者如何。仏答曰。在口曰誦、在心曰念。故知念誦従心起、名曰覚行之門。不識誦念音声、執相求福、終無是了。凡在有相、皆是虚妄。文殊菩薩曰。経中若以色見我、以音声求我。是人行邪道、不能見如来。仏言。以此観之、故知過去諸仏、未来諸仏、見在諸仏、一切賢聖、所修功德、皆非外説。心即是仏、唯只論心。心即是衆善之源、故号本源。心本是仏、仏本是心。不即不離、十二部経。先除我相、人相、衆生相、寿者相、執此四心、不能了了。(2) 又心是万惡之主、所造惡業皆由自心。涅槃常樂、亦由心生。三界輪回、亦従心起。心是出世之門、究竟是解脫之体。若未解脫、覚悟未知。既覚悟未知、不識慚愧、不知布施、不知喜捨、祇逐世間貪慾為樂。如此之人、不覚不知、常懷三毒、貪慾六親、回邪帰正、返本還源、至弥勒仏下生、無有出離。有人若能除邪去惡為善者、是名而種善根。若能捨離一切惡、去一切煩惱障、回光

返照、將三百六十骨節、八万四千毛竅、撒向空中絕跡、故名節節支解也。若能不嗔不靜、柔和慈悲、捨除鬚髮、汲妻棄子、是名割截身體。又念過去於五百世作忍辱仙人、(3) 但能攝心內照、覺觀常明、不忘三昧、照破五蘊、六賊、方顯五百世忍辱仙人。識性円通、虔躬仏道、智理本来無我、心明了了自知、(4) 方見恒沙功德、種種莊嚴法門、一切成就、超凡証聖、頓悟菩提。了了法身、倏然具足。

この段の中心は、「誦」と「念」の問題で、口で唱える「誦」と心で思う「念」の違いを指摘するとともに、心がそのまま仏であり、仏がそのまま心であると説いている。心が衆善の源であるなら、また、万悪の本でもある。それが「涅槃常樂、亦由心生。三界輪回、亦從心起」ということであり、そこから「攝心內照、覺觀常明」を強調している。もしも本来無我であることを悟り、心が明らかであれば、すぐに凡夫の位から聖人の位に超入し、菩提を頓悟することができるというのである。実を言うと、この文章は『観心論』の最後の一段と驚くほど似ている。対応する部分を掲げると以下の通りである。

(1) 且如誦之与念、名義懸殊。在口曰誦、在心曰念。故知念從心起、名為覺行之門。誦在口中、即是音声之相。執相求福、終無是處乎。故經曰。凡所有相、皆是虛妄。又云。若以色見我、以音声求我。是人行邪道、不能見如来。以此觀之、乃知事相非真正也。故知過去諸仏所修功德、皆非外説、唯只論心。心是衆善之源、(2) 心是万惡之主、涅槃淨樂、由自心生。三界輪回、亦從心起。心是出世之門戶、心是解脫之関津。知門戶者、豈慮難成、散関津者、何憂不達。窃見今時淺識、唯事見相為功。広費財宝、多積水陸。妄營像塔、虚役人夫。積木疊泥、図丹画緑。傾心尽力、於己迷他。未解慚愧、何曾覺悟、見[於]有[為]勤勤執著、説於無相[則]兀兀如迷。但貪目下之小慈、不覺当来入(之)大苦。此之修学、徒自疲勞。背正歸邪、詐言獲福。(3) 但能攝心內照、覺觀常明。

絶三毒永使消亡、[閉] 六賊不令侵擾。(4) 自然恒沙功德、種種莊嚴。無數法門、悉皆成就。超凡証聖、目擊非遙、悟在須臾、何煩皓首。法門幽秘、寧可具陳。略而論心、詳其少分<sup>26</sup>。

この文章も「誦」と「念」の相違をめぐって展開しており、中には、前に掲げた写本系統の『金沙論』と完全に一致する言葉、あるいは表現は多少違っても、意味には違いがないような言葉を多く認めることができる。具体的には、(1)、(2)、(3)、(4)の部分を見て頂きたい。

前に掲げた写本系統の『金沙論』の文の下線を附していない部分を見ると、「人相、我相、衆生相、寿者相」、「而種善根」、「節節支解」、「割截身体」等の『金剛經』に由来する概念に言及している。従って、上に引いた『金沙論』と『観心論』の文章について言えば、『金沙論』が『金剛經』の影響をより強く受けているということを除けば、その他はほとんど変わらないのである。

3. 思想的に近いという点。『観心論』は北宗禪の代表的な著作であって、分量は少ないものの思想的には豊富な内容を含んでいる。その前半部では、浄心と染心、凡夫と聖人の相違、無明根本煩惱としての三毒、六根によって起こる六賊、六賊によって起こる六趣などについて明らかにし、修行によってこそ解脱できるということを強調している。一方、後半部では、菩薩が実践すべき三聚浄戒、六波羅蜜、造寺、造像、焼香、散花、齋食、礼拝、念仏などについて論じている。『観心論』の中心は「観心」を強調するところにあるが、同時に「無相」を唱え、「頓悟」を主張している。中でも「観心」はその核心を成す思想で、その開巻劈頭に「唯観心一法、総摂諸行、名為最要」と説いているのであるが、実は、この思想は、『金沙論』の中にも見出すことができるものなのである。例えば、写本系統の『金沙論』の巻末には、「観心」に言及する次のような注目すべき記述を見ることができる。

略説観心之要、但除妄想、俱指一念不生、超脱輪回。十二時中、

常常警策、不棄剪甲之功、究竟方能諦当、以表後昆。

この段は『金沙論』の作者による全体の総括であると言えるが、「観心」の要点が、妄想を除き、一念不生となれば、輪廻を超えられるというところにあると述べている。「観心」については、『観心論』の第三問答で「何観心称之為了」という質問があるが、「了」には「明了に知る」という意味が含まれているであろう。類似した概念は、写本系統の『金沙論』にも、「執此四心、不能了了」、「理智本来無我、心明了了自知」などのように何度も出ている。

『観心論』が唱えた「無相」の思想は、『金沙論』にもその影響の一端を見ることができる。例えば、写本系統の『金沙論』巻頭の第一問答の質問は「無相比丘」によって提起されるが、「無相比丘」を実在の人物と見ることは難しく、恐らくは、「無相」の思想を表現するために、それを擬人化した人名に外なるまい。この種の方法は禅宗文献にはしばしば見えるものである。

最後に「頓悟」について言えば、写本系統の『金沙論』にもはっきりと「超凡証聖、頓悟菩提」と述べられている。この文は『観心論』の「超凡証聖、目撃非遙、悟在須臾」に相当するが、「悟在須臾」とは、要するに「頓悟」のことであるから、両者とも「頓悟」思想を説いていることが分かる。

4. 表現が一致するという点。『金沙論』は、「四諦」や「八苦」等についての質問に対して常識的な回答を与えるだけでなく、多くの場合、「答非所問」(尋ねられていないことを答える)という形で自由な説明を行っている。特に、「六根」などの法数概念を用いて非常識な解説を行う場合がしばしば認められる。例えば、「眼是卵生、耳是胎生、鼻是湿生、舌是化生」、「眼是天眼、耳是慧眼、鼻是法眼、舌是肉眼、心是仏眼」、「眼是定光仏如来、耳是聴声如来、鼻是香積如来、舌是了味如来、意是分別如来」などであって、「六経注我」(六経は私の注釈である)という彼らの立場を存分に示している。これに似た表現方法は、実は北宗禅

文献に広く認められる特色であり、当然、『観心論』にも、第八問答の「六波羅蜜者、即淨六根也」や第十一問答の「三斗者三聚淨戒、六升者六波羅蜜」のように見る事ができる。

以上の比較によって、『金沙論』と『観心論』の密接な関係を見て取ることができよう。『金沙論』には二系統が存在するが、では、どちらの系統がより『観心論』との関係が密接であるのか。この問題は、上の四つの点から、すでに明らかであろう。特に2の「文章に類似した部分があるという点」で見たように、写本系統の文章だけが『観心論』と対応し、3の「思想的に近いという点」で検討したように、『観心論』が主張する「観心」、「無相」、「頓悟」等の思想も、写本系統だけに見られるからである。つまり、刊本系統の『金沙論』よりも写本系統の『金沙論』の方が『観心論』の関係は密接なのである。この点が明らかになったことを踏まえたうえで『金沙論』と『観心論』の関係を再考してみると、『観心論』の方が『金沙論』に影響したとしか考えられないことが分かる。というのは、『観心論』が大通神秀の著作で、初期の代表的な北宗禅文献であってみれば、その成立は『金沙論』より早いはずである。また、『観心論』がその標題が示すように「観心」を強調することが目的であれば、『金沙論』の「観心」思想が『観心論』の影響を受けたものであるということは極めて自然である。『金沙論』の内容を仔細に検討してみると、その全体構成が緻密に考えられたものではなく、多くの資料に基づきつつ、雑然と編集したものであることが分かる。それでもキーポイントは、やはり『金沙論』の全体は、ほとんど「答非所問」ばかりであるが、このような表現方法は北宗禅文献の特徴であり、従って、『金沙論』の方が北宗神秀の『観心論』の影響を受けたと考えるべきであって、その逆ではない。

## (二) 敦煌遺書『大弁邪正経』との関係

『大弁邪正経』は、「大弁邪正法門経」とも呼ばれ、一卷本である。『大



『周刊定衆經目錄』、『開元積教録』等はこれを「偽經録」に入れている。この経文は、現在、敦煌遺書のみに伝わっており、曹凌氏は十七本があるとするが<sup>27</sup>、筆者の見たところでは、日本の国会図書館にも一本が蔵されており、これはその中に含まれていない。『大弁邪正経』と『金沙論』の間には、下の表に示すように類似した文章表現が見られるから、恐らく何らかの関係があるのであろう。

刊本系統	写本系統	大弁邪正経
(無)	請為分別、仏言。一切衆生、皆悉愚痴顛倒、不会吾意、不識本源心性、執著福德。若会吾意、与吾不別。	吾当为汝分別解説。一切衆生、從無始以來、熾然流浪生死者、只為不会吾意。何以故。一切衆生、若会吾意、与吾無異。
若能回四惡作四種威儀、能回八邪成八正道。……能回六根成六波羅密、能回六塵成六神通、自在出入、即無染著、能回六識成六神通王、常守護法、諸邪不侵。	若有衆生皆捨三毒必為三保(宝)、皆回四毒必為四威儀中、回五毒為五戒、回六賊為 [六]波羅密、回七識為七宝、回八邪為八正。轉慳貪為布施、一切方便建立仏法僧宝、達於彼岸。	善知識者、 <u>能迴三毒惡心為一体三宝</u> 。善知識者、 <u>能制四毒惡蛇乃成四種威儀</u> 。善知識者、 <u>能迴五毒乃為五戒</u> 。善知識者、 <u>能制六識治作六齋</u> 。善知識者、 <u>能向七識之中求得七仏</u> 。善知識者、 <u>能迴八苦為八解脫</u> 。善知識者、 <u>能迴妄想顛倒轉為恒沙功德</u> 。善知識者、 <u>能迴無明為慧日</u> 。善知識者、 <u>能迴煩惱為菩提</u> 。善知識者、 <u>能迴貪瞋癡為三業清淨</u> 。善知識者、 <u>能迴瞋恚嫉妬乃成四無量心</u> 。善知識者、 <u>能迴八邪歸入八正道分</u> 。……制得六識生六波羅密、不染六塵名為六通、 <u>制迴六賊為六神通、防護法城</u> 。

上の表によって知られるように、『大弁邪正経』の第一段と対応する文章は写本系統だけに見ることができ、また、両者の文章表現も非常に似ている。第二段については、文章表現においても、内容の順序についても、刊本系統よりも写本系統の『金沙論』の方が『大弁邪正経』との関係は密接である。写本系統と『大弁邪正経』の関係については、これ以外にも、次の二点に注意すべきである。第一点目は、『大弁邪正経』の現在の形態

は「三分」を備えているが、これは写本系統と一致する。第二点目は、『大弁邪正経』は十一品から成っているが、どの品の質問者も皆な文殊師利菩薩であって、これは写本系統の質問者と正しく一致する。これを単なる偶然と見る人もあろうが、もし上の表に示される両者間の関係と結びつけて考えるなら、写本系統が『大弁邪正経』を参照したということも十分にありうるであろう。

『大弁邪正経』は、『大周刊定衆経目録』に初めて著録されたのであるから、その成立は『大周録』が成立した天冊万歳元年（695）を降ることはあり得ない<sup>28</sup>。『大弁邪正経』には如来蔵思想や唯心説などの特徴が認められ、「安心妙法」、「心及与仏亦成一」、「忽悟諸法性空、了知必竟寂滅」等と説く。更に、禅宗文献によく出てくる「五陰山」という概念も認められるが、これらは全て、その思想が禅宗と共通することを示すものである。しかし、『大弁邪正経』が禅宗の人によって撰述されたものであるか、つまり、禅宗文献と認めてよいかという点については、学界では一般に否定的である<sup>29</sup>。しかしながら、『大弁邪正経』が流布の過程において、その思想的特色から、禅宗文献と一緒に伝播したという事実は否定できない。例えば、現存する敦煌遺書の中で、BD4548号の『六祖壇経』と旅順博物館所蔵の『六祖壇経』は、『大弁邪正経』と連写されている。更に、日本の国会図書館に蔵されている敦煌遺書の『大弁邪正経』も禅宗文献と連写されている。この写本の館蔵請求記号はWB32-1で、冒頭は失われているが、末尾は完全な冊子本である（粘葉装に似ている）。現存する冒頭部分は『禅門経』で、末尾の文献が『大弁邪正経』である。筆跡から見て、二つの文献は同一人物の書写したものである。二つの文献の間には首題も尾題もないが、写本の末尾に「仏説法句経、禅秘要経、大弁邪正経」という尾題があるため、これによって、この写本がもともと少なくとも三つの文献を連写したものであったことが知られる。その順序は、『法句経』、『禅秘要経』、『大弁邪正経』であるが、残念なことに『法句経』の部分失われている。ただ、これが禅宗の偽経、『法句経』であることは想像に難くない。また、

尾題にいう「禪秘要經」は、現存する經文を見ると、実際には『禪門經』であることが知られる。『禪門經』も禪宗の偽經であるが、それが「禪秘要經」とも呼ばれたというのは、従来知られていなかったことであり、注目に値する。

### (三) その他の敦煌禪宗文献との関係

敦煌禪宗文献の中には、『觀心論』と『大弁邪正經』以外にも、『金沙論』との関係が認められるものがある。先ず、『菩薩總持法』（ペリオ3777号、北成98号）を見てみよう。『菩薩總持法』は「破相論」とも呼ばれるが、先の『觀心論』も「破相論」と呼ばれるから、両者は同名異書である。田中良昭氏の研究によると、『菩薩總持法』と『觀心論』の間には共通の思想的特徴が認められ、両者の関連が想定できるとされている。そこで、『金沙論』と『菩薩總持法』を比較して、両者に共通する特徴を示すことにしよう。写本系統の『金沙論』には「何名三宝。仏答曰。眼是僧宝、耳是法宝、心是仏宝、為三宝」という一節があるが、『菩薩總持法』にも「心大禪定、是名仏宝。口大智慧、是名法宝。身大清浄、是名僧宝。此名一中具三、故名三宝」という文章がある。『金沙論』は、「心」、「耳」、「眼」によって「仏」、「法」、「僧」の三宝を解釈し、一方、『菩薩總持法』は「心」、「口」、「身」によって三宝を解釈する。対応させるものが多少異なるが、表現方法は基本的に一致している。実際のところ、『菩薩總持法』には、「心為貪界、口為瞋界、身為癡界」、「今時禪師合是心法、今時法師合是口法、今時律師合是身法」など、類似した表現方法が多く見られ、『金沙論』が「六根」という概念を用いて解釈を行っているのと、同工異曲と言える。

次に、『金沙論』と敦煌禪宗文献『仏為心王菩薩説頭陀經』とに類似点があることに注目したい。例えば、写本形態の『金沙論』には「眼是定光仏如来、耳是聽声如来、鼻是香積如来、舌是了味如来、意是分別如来。故名五仏而種善根」という一節がある。この一節は、刊本系統では「眼是定光仏、耳は無声仏、鼻是香積仏、舌是了味仏、意は無分別仏、故名五仏而

種善根」となっているが、これと類する表現は一般の文献には極めて稀であり、今のところ、『仏為心王菩薩説頭陀經』に次のような表現を見出せるのみである。

妙色身仏從眼根三昧安詳而出。妙音声仏從耳根三昧安詳而出。香積如來從鼻根三昧安詳而出。智明如來從身根三昧安詳而出。法喜如來從舌根三昧安詳而出。法明如來從心根三昧安詳而出。<sup>30</sup>

両者を比較すると、『金沙論』は、身根とそれに対応する仏の名称を欠き、五根、あるいは六根と、それに対応する仏、あるいは如来にも相違が見られるが、鼻根を香積如来（仏）に対応させるという点では、両者は完全に一致する。これは非常に面白い注釈方法であり、禪思想の型に囚われない特徴をよく示している。敦煌遺書には『仏為心王菩薩説頭陀經』に慧弁禪師の注を附したのものもあるが、その註釈はかなり自由闊達で、例えば、「四部弟子」に対する注釈では、「眼、耳、鼻、舌、名為四部。心王所制、不染色、声、香、味、故言弟子」などと説いている。これなどは『金沙論』の解釈方法と極めてよく似ており、際立った共通点であると言える。

以上、『大弁邪正經』が禪文献と言えるかどうかにはなお問題があるが、その他、『金沙論』と密接な関係の認められる『觀心論』、『菩薩総持法』、『仏為心王菩薩説頭陀經』等は全て禪宗文献、特に北宗文献である。ここから、『金沙論』も北宗文献と言えるのかという別の問題が生ずるが、これは『金沙論』の性格に関する問題であるから、もう一步踏み込んで論じてみたい。

「北宗」は「南宗」に対する言葉であるが、これらの概念を最初に提出したのは、開元二十年（732）に成立した神会の『菩提達摩南宗定是非論』である。「北宗」は主に大通神秀を中心に北方の長安や洛陽などの地方で広まった一派の禪を指し、嶺南の曹溪一帯で慧能を代表とする「南宗」が唱えた禪とは区別され、後に「南能北秀」、「南頓北漸」などといわれるような思想的な特徴をもっていた。北宗などの初期禪宗に対する理解は、従

来は十分ではなかったが、前世紀の初めに敦煌の藏経洞から敦煌遺書が発見されると、その中に大量の禪宗文献が含まれていたため、以前には知られていなかった資料を研究に利用できるようになった。先人の研究によると、敦煌禪宗文献の中で、『六祖壇経』、『大滄警策』、『南陽和上頓教解脱禪門直了性壇語』、『南陽和尚問答雜微義』（『神会語録』）、『荷沢寺神会和尚五更転』、『南宗賛』、『禪門秘要決』などが南宗系に属するが、それ以外の多くは北宗文献であるという。しかし、様々な敦煌禪宗文献について、それが北宗文献であるか南宗文献であるかを正しく判別することは、必ずしも容易なことではない。実際のところ、何を北宗文献と見做すかということについて、現時点で、学界で確立された有効な判断基準があるわけではないのである。実際のところ、禪文献の内容はあまりに多様なので、個別に分析を行う必要があり、定まった判断基準を示すことは不可能なのである。では、北宗文献であると判定する基準は何もないのかといえば、そんなことはない。先人の研究によれば、その判定には、少なくとも以下の点は考慮に入れる必要があるのである。

第一に、作者の素性である。その禪宗文献が大通神秀や弟子たちなどの北宗系統に属する僧侶の作品であるかどうかを判断するのである。この方法は便利で効果的であるが、作者が分からない場合、あるいは作者の名前は分かっても、どの派に属するか分からない場合には、他の方法を用いる必要がある。

第二に、思想的特色である。その禪宗文献の思想に基づいて北宗文献かどうかを判断するのである。例えば、『楞伽師資記』や『伝法宝紀』などの灯史は、北宗の法系について記しているから、北宗文献であると判断できる。一般に北宗の思想的特色は「観心」、「看心」、「五方便」等にあると考えられているから、もしもある禪宗文献がこれらの思想を含んでいれば、比較的容易に判定することができる。しかし、禪宗文献の思想が多様で複雑である場合には、その思想を分析する際に、研究者の読解能力の制約を受けることは免れないし、場合によっては、先入観に基づく判断をするこ

とすらある。例えば、一般には「南頓北漸」によって南北二宗を思想的に区別しているが、実際には、そんなに簡単ではない。ある種の北宗文献にも頓悟思想が見られるからである。例えば、敦煌遺書『大乘開心顯性頓悟真宗論』は、それが南宗のものか北宗のものかについて問題になったことがある。ある人は南宗文献であるとしたが、ある人は北宗のものだと主張した<sup>31</sup>。このように、思想内容による判定は主観的なものになりやすく、慎重さが求められる。

第三は、言葉の使用法である。先人の初期禅宗研究から知られるのは、南宗の禅師に較べて北宗の禅師の方が隱喩を使って人を指導することが多いということである。従って、北宗文献には、大量の比喩や、「方便」が用いられており、言葉の使い方という点で自由闊達さを示している。つまり、ある事柄を取り上げても、その本来の意味を説明することが目的なのではなく、多くの場合、経文や概念を利用して自分の思想を表現しようとしているのである。こうした解釈方法は、一般に「観心釈」と呼ばれている。この言葉は天台智者大師の『法華文句』の中で提示された「因縁釈」、「教相釈」、「本迹釈」、「観心釈」という四種類の解釈方法の一つに由来するものである。「観心釈」の具体的な方法は、『法華文句』自体の解釈で言えば、「観釈者、王即心王、舍即五陰。心王造此舍、若折五陰舍空、空即涅槃城……」<sup>32</sup>というようなものである。これは完全に「六経注我」といった解釈方法であって、後に北宗の禅師たちによって継承され、言葉で指導を行う際に広く用いられるようになった。例えば、『観心論』の「三界者、即是三毒、貪為欲界、瞋為色界、痴為無色界」、『大乘無生方便門』の「大方広仏華嚴経、大方広是心、華嚴是色、心如是智、色如是慧、是智慧経。金剛経、金是心、剛是色、心如是智、色如是慧、是智慧経」等がこれであって、この種の解釈方法は、その他の北宗禅文献にも広く認められ、枚挙に暇がないほどである。要するに、このような言葉の使用法は、現在、北宗禅文献であると判断する基準の一つとなっているのである。

以上の三つの基準、あるいは方法に基づいて、『金沙論』が北宗禅文献

であるかどうかをもう一度考えてみると、その答えがはっきりする。

第一に、『金沙論』の作者は、宋代の目録で初めて「僧政覚」であると記載されるようになったが、この政覚については、現存する資料に徴すべきものがないので、どの派に属するかは明らかでない。従って、「作者の素性」という点からは、『金沙論』の作者が北宗に属するか、あるいは他派に属するかを判定できない。しかし、前に述べたように、『金沙論』は『金剛経』の影響を受けるとともに、神秀の『観心論』などの禅宗文献の影響を受けている。この点から見ると、『金沙論』の作者を北宗の人だと断定はできないものの、少なくとも北宗文献に詳しい僧侶が撰述したものであることは間違いない。

第二に、『金沙論』は全体的に粗雑な著作で、緊密な構成を欠いている。ただし、写本系統では「観心」の重要性を強調する傾向が強く、これを思想の中心に置いている。これは神秀の『観心論』が「観心」を強調するのと一致している。また、「無相」や「頓悟」の思想を強調する点も『観心論』と共通する。このように『金沙論』には北宗思想の特徴が明瞭に窺えるから、北宗文献であると言っても大過ないであろう。

第三に、『金沙論』が北宗文献であるかどうかについて、「言葉の使用法」という点から検証を加えてみよう。『金沙論』は全篇にわたって、『金剛経』の言葉や「六根」などの一般的な概念を持ち出して自問自答の形式で説明を行っているが、その説明の目的は、その概念の本来の意味にあるわけではなく、「六経注我」の方法で作者自身の禅思想を表明するところにある。これは正しく、先に述べたように、北宗文献に広く見られる、典型的な「観心釈」の手法である。この点からすると、『金沙論』は典型的な北宗禅文献であるとすら言いうるように思われる。

しかし、上に述べたように、現存する二系統の『金沙論』の中では、写本系統の方が北宗文献の影響をより強く受けており、『観心論』等の北宗文献や『大弁邪正経』を直接参照した痕跡をはっきりと留めている。一方、刊本系統では、北宗文献の直接的な影響は窺えないから、写本系統に基づ

きつつ、韓国において改編されて成立したものと考えられる。つまり、『金沙論』と敦煌禪宗文献の関係を論ずることで、写本系統の成立が早く、刊本系統が後に成立したという、先に示した私見の正しさが側面から裏づけられるのである。

## 五 結語

以上を総合すると、本論文の内容は、おおよそ以下の点に纏めることができる。

1. 『金沙論』は歴代の大蔵経に収められておらず、敦煌遺書にも含まれていないために、学界では注目も研究もされてこなかったが、現在までに知られるところでは、六本の『金沙論』が中国、日本、韓国の公共機関に収められている。そのうちの一本は中国写本で、他の五本は韓国の刊本であるから、『金沙論』が中国以上に韓国で流布し、その影響も強かったことが窺われる。『金沙論』の現存本は、いずれも、書写、あるいは刊行年代が明代以降であって、他の文献（多くの場合、禪宗文献）と一緒に書写、あるいは刊行されており、単行本として流布した例は認められない。
2. 『金沙論』の書名が最初に現われるのは、日本の円珍の求法目録であるから、本論の成立は、円珍が入唐した九世紀中葉以前である。本論は円珍によって日本に齎された後、真言宗の道範が円珍請来の『金沙論』を引用しているので、十三世紀前後まで日本で流布していたことが確認できるが、道範以降の日本における流布状況は不明である。しかし、円珍が齎した『金沙論』と現存する『金沙論』の内容が必ずしも一致しないことは注意が必要である。中国では、宋代の目録に初めて『金沙論』が著録され、『宋史』「芸文志」が政覚という僧の著作であると初めて記載した。宋の元照は、『金沙論』を実見したが、その評価は低



く、「詞理淺陋、蕪穢真經」だと述べた。宋・元時代に、本論は白蓮教徒によって読誦のために利用されたため、元の普度はこれを激しく排撃した。本論は中国では広く流布することはなかったが、元照や普度の芳しくない評価がこれに影響したかも知れない。

3. 現存する『金沙論』は、その内容から、二つの系統、即ち、写本系統（中国写本）と刊本系統（韓国刊本）に分けることができる。写本系統は分量が多く、經典の「三分」の形態を備えているが、刊本系統は短く、「序分」に当たる部分がない。両者を比較すると、いずれも『金剛經』の影響を受けており、いくつかの問答の内容と言葉の使用法に一致点が認められ、両者が密接な関係にあることが知られる。ただし、写本系統の方が先に成立し、刊本系統は後の成立である。写本系統が大通神秀の『観心論』を参照しているということから、その成立時期は、八世紀初頭の『観心論』成立以降、円珍が入唐した大中七年以前の百五十年間に限定できる。刊本系統は、十四世紀から十七世紀までの間に、韓国で写本系統を改編して成立したものと考えられる。これによって、中国仏教の典籍が韓国に流入した後に、受容とともに改編された一つの実例を見ることができる。
4. 写本系統の『金沙論』は、『観心論』等の北宗文献の影響を明瞭に受けており、思想の面でも北宗禅的な色彩が強く窺われ、また、その言葉の使用法も、北宗文献で多用され、その特徴ともなっている「観心釈」と完全に一致している。この点から見て、『金沙論』を北宗文献である、あるいは、少なくとも北宗文献の影響を受け、北宗禅の思想的特徴を備えた禅宗文献であると見てよいはずである。

最後に、このことだけは述べておこう。現存する北宗文献は、主に前世紀の初めに発見された敦煌遺書の中に保存されていたもので、それ以外のものは極めて少ない。従って、『金沙論』がもし新出の北宗文献であると認められるなら、その価値は極めて高いと言えるだろう。なぜなら、北宗

禅は、唐末五代以降、歴史の表舞台からほとんど姿を消したが、『金沙論』が地上で伝承されたのであれば、北宗文献の後代における流布と変化、更には東アジアにおける伝播などについて、新たな資料を提供するものとなるからである。

#### 【注】

- 1 『大正蔵』55、1106中。
- 2 『仏書解説大辞典』（東京、大東出版社、1965年4月）312頁。
- 3 大屋徳城「元延祐高麗刻本『六祖大師法宝壇経』に就いて」を参照。この論文は初め『禅学研究』第23号（1935年）に掲載され、後に『仏教史の諸問題』（大屋徳城著作集6、国書刊行会、1988年）に再録された。
- 4 ここで言う『如来行跡』とは、高麗の僧、雲黙が撰述した『釈迦如来行跡頌』をいう。
- 5 小倉進平『朝鮮語学史』（東京、刀江書院、1964年）269-270頁。
- 6 高詔晋「普照禅脈による浄土思想の受容—新出文献『念仏因由法門』を中心に」（普照禅脈의 浄土思想受容—새로 나온 『念仏因由法門』을 중심으로）を参照。この論文は初め『仏教学報』第23巻（1986年）に掲載され、後に『韓国撰述仏書研究』（民族社、1987年）に再録された（233-254頁）。
- 7 中国国家図書館善本部の李際寧氏のご厚意により、2016年9月10日、筆者は中国国家図書館が所蔵する『金沙論』の写本を直接調査することができた。また、程佳羽氏のご協力により、その一部分を撮影することができた。ここに謹んでお二人への感謝の念を表する。
- 8 『続蔵経』第63冊は、上の三つの文献を取めているが、第三番目の文献の末尾の板題刊記二行は続蔵本にはない。更に、金沢文庫には『頓悟入道要門論』の写本が収蔵されており、その首題の下に「建安魏信刊」とあるので、それが刊本（宋本）を書写したものであることが分かる。巻首に作者の慧海が撰述した原序があるが、続蔵本には収められていないので、参考のためにここに記しておく。

夫学道者、須知用定慧是出世要宗、而不勤修是真聾俗。只如妙道、豈有多門、但解一而千徒、迷一而万惑。欲求超三界、豈越頓悟之門。直示即色即空、唯論即凡即聖。吾説空者不以空為空、説聖者不以聖為聖、乃至見定証浄等亦然也、皆以無二性而成理、亦無無二性也。窃見世間学者多

墮二迷、不能了達是非、乃長淪生死。今集此論、以度有緣、令執滯者、發回向心。使邪見者、即歸正見。此論不佞無信、唯佞決定之人。非是恠法不佞、恐淺智聞之(者)招謗法之咎。必須摺人、不可概耳。若是不相應者、千金不示、父子不佞。若有相應者、即立而付、要須從師口訣。便不可錯解、用之無功。若差之毫釐、即失之千里、此非謬言也。

- 9 この碑はもともと曹溪山の仙巖寺に建てられたもので、碑陰には「前行禪教宗正応雲燈寤述書」があり、碑の両面の全文は1918年7月発行の『朝鮮仏教月報』第10号の52-54頁に掲載されている。霜月禪師の著作として外に詩集があり、韓国中央図書館に刊行年不明の『霜月大師詩集』が蔵されている。
- 10 黙潭(1886-1981)は、俗名は鞠声祐、韓国の全羅南道の潭陽の人。1907年に白羊寺で出家し、1947年に曹溪宗第五十七代の宗正となり、晩年は潭陽の龍華寺に住んだ。
- 11 前掲「善照禪脈による浄土思想の受容—新出文献『念仏因由法門』を中心に」233-254頁を参照。
- 12 韓国文化財管理局が出版した『全国寺刹所蔵木板集』(1987年12月)の308頁を参照。そこに『金沙論』の巻首の写真が掲げられている。また、直指寺本の写真は、下記の直指聖宝博物館のホームページを参照。  
<http://www.jikjimuseum.org/remain/view.asp?pRemID=150>
- 13 「韓国国家文化遺産」というホームページによって、韓国国立中央博物館に『金沙論』が収蔵されていることを知ることができる。朝鮮時代の線装一冊刊本で、縦は24.6センチ、横は14.2センチである。表紙に「金沙論」という大きな三文字があり、その下に小字で「諸経論合部」とあって、その傍らに小字で「血脈論、直指論、修心決、成仏論、決疑論」とある。この刊本は『血脈論』等との合刊のようであるが、詳細は今後を待ちたい。
- 14 この目録の原本は初め『資料公報』第3巻第5号に発表されたが、筆者の見たものは1957年に『資料公報』を書写した写本である。
- 15 『大正蔵』55、1094上。
- 16 『大正蔵』55、1101上-下。
- 17 『大正蔵』55、1106中-1107上。
- 18 『続浄土宗全書』第15巻(浄土宗開宗八百年記念慶讃準備局、1974年3月)19頁。
- 19 佐藤もな氏に「道範著『秘密念仏抄』引用文献出典注記」(『仏教文化研究

- 論集』4、東京大学仏教青年会、2000年3月）があり、その中に道範が引用した『金沙論』の文章が示されている。
- 20 「韓国国家文化遺産」のホームページで公開している本書の録文では「金沙論」の三字を「金沙論」に誤っている。
  - 21 王重民『中国目錄学史論叢』（中華書局、1984年）109頁。
  - 22 『宋史』「芸文志」には「頌証道歌一卷、篇首題正覚禪師撰」と著録されている。
  - 23 伊吹敦氏は、『六祖口訣』は八世紀から九世紀の初めにかけて神会の系統で編集された著作であろうとする。氏の論文「『金剛経解義』の成立をめぐる」（『印度学仏教学研究』第45巻第1号、1996年）63-67頁を参照。
  - 24 椎名宏雄氏の「天順本『菩提達摩四行論』」（『駒沢大学仏教学部研究紀要』54、1996年）、並びに同氏の「天順本『菩提達摩四行論』の資料価値」（『宗学研究』38、1996年）を参照。この二篇の論文は、後に程正氏によって「天順本『菩提達摩四行論』」（『中国禅学』第2巻、北京、中華書局、2003年）として中国語に訳されている。これは後に光明主編『達摩禅学研究』下（中国禅学研究系列叢書、広州華林禅寺編、中国大百科全書出版社、2003年）に再録された。
  - 25 『大正蔵』54、931下。
  - 26 『大正蔵』85、1273上-中。大正蔵本はスタイン2595号に拠ったものである。敦煌遺書には『観心論』が七本存在する。即ち、スタイン646号、スタイン2595号、スタイン5532号、ペリオ2460号背面、ペリオ2657号背面、ペリオ4646号、並びに日本の龍谷大学蔵本である。通然氏の最新の研究に拠ると、敦煌遺書『観心論』は二つの系統に分かれ、スタイン2595号が原型に最も近いという。更に通然氏は、『観心論』は日本と韓国にそれぞれ六種の伝本があることを指摘している。通然氏の「新出金沢文庫残欠本『破相論』の本文紹介、ならびに日本・朝鮮所伝『観心論』（破相論）諸本対校」（『国際禅研究』第1巻、2018年2月）を参照。
  - 27 曹凌編著『中国仏教疑偽経綜録』（上海古籍出版社、2011年12月）338-340頁を参照。
  - 28 私見によれば、『大周録』の初校は天冊万歳元年に完成したが、その後、聖暦三年（700）に修訂された。そして、その修訂稿の形態は日本の古写経の『大周録』に保存されている。その詳細については、拙稿「論『大周録』の疑偽経観」を参照されたい。この論文は拙著『仏教文献論稿』（広西師範大学

出版社、2017年4月)に収録されている。

- 29 齋藤智寛氏の「『大弁邪正経』と『六祖壇経』」(『古典解釈の東アジア的展開—宗教文献を中心として』京都大学人文科学研究所、2017年7月)137-164頁を参照。
- 30 方広鋈氏による校訂本に基づく。方広鋈主編『藏外仏教文献』第一冊(宗教文化出版社、1995年12月)314頁を参照。
- 31 田中良昭氏の「北宗禅研究序説—『大乘開心顯性頓悟真宗論』の北宗撰述について」(『駒沢大学仏教学部研究紀要』第25号、1967年3月)44-58頁を参照。
- 32 『大正藏』34、5下。

2018年9月18日初稿

2018年10月21日改稿

#### 【附記】

本論文は、資料を収集する過程で、中国国家図書館善本部の李際寧氏、東国大学の金天鶴氏、東国大学中国人留学生の甘沁鑫博士の援助を得た。2018年9月22日に、東洋大学の伊吹敦教授主催の国際シンポジウム「初期禅宗研究の最前線」において、本論文の初稿の内容を口頭発表し、その際、伊吹敦、齋藤智寛、佐藤厚、程正等の諸氏にご教授を頂いた。特に専修大学の佐藤厚教授は、自身、以前から『金沙論』と関連資料に注目されており、筆者がそれまで把握していなかった韓国、日本の資料中の『金沙論』の引用をも収集しておられた。有り難いことに、佐藤教授は、それら自らの収集された資料を筆者の研究のために全て無償で提供してくださり、それに基づいて初稿を修訂することができた。ここに特に記して、感謝の念を表す。