

菩提達摩の『楞伽經疏』について(上)

伊 吹 敦

はじめに

初期の禪は「楞伽經」と特別な關係を持っている。神秀(?—七〇六)を記念する張説の「荊州玉泉寺大通禪師碑銘并序」には、

「爾其開法大略。則專念以息想。極力以攝心。其入也品均凡聖。其到也行無前後。趣定之前。萬緣盡閉。發慧之後。一切皆如。持奉楞伽遞爲心要。過此以往。未之或知。」

という記述が見られるし、「楞伽經」の翻譯者である求那跋陀羅を菩提達摩に換えて東土の初祖に戴く「楞伽師資記」の存在は、何よりもよくそのことを物語るものといえる。その著者、淨覺(六八三—七五〇?)は、

弘忍 — 玄頤 — 淨覺

と法を嗣いだ人物で、『楞伽師資記』自體、師、玄蹟の『楞伽人法志』に基づくものというから、少なくとも五祖弘忍（六〇一—六七四）の門下においては、既に禪と『楞伽經』の結びつきは自明のことであったのである。

しかし、その結びつきは、この頃になって始まった譯では決してない。四祖道信（五八〇—六五二）の同世代人である道宣（五九六—六六七）は、『續高僧傳』の慧可傳の中で、既に、菩提達摩が四卷本『楞伽經』を唯一の眞實の經典として弟子の慧可に授けたと記載しているし、法沖傳には、達摩系の『楞伽經』の傳持者の系譜を傳えているのである。⁽³⁾しかも興味深いことに、道宣は道信や弘忍の存在を知っておりながら、慧可傳や法沖傳では彼らには全く觸れていないのであって、このことは、達摩—慧可系統の人々と東山法門との關係を道宣が知らなかったことを示唆するとともに、『楞伽經』と禪との結びつきが東山法門以前に遡ることを暗示している。

更に、法沖傳には、

「不承（慧）可師。自依攝論者。選禪師 出疏四卷。尚德律師 出入楞伽經疏十卷」⁽⁴⁾

として、達摩系以外の『楞伽經』の研究者をも掲げており、當時、實踐的な修行者たちの間で、『楞伽經』が極めて廣く受け入れられていたことを窺わしめる。弘忍門下の人々が『楞伽經』を重視したことは先述のごとくであるが、當時の文獻は、いずれも單に『楞伽經』の大切さを説くのみで、その中のどの教説が彼らの精神的な據り所となったかについてはほとんど觸れられるところがない。従って、彼らが『楞伽經』に求めたものは、實質的な意味よりも、むしろ單なるトレード・マーク、あるいはブランドとしての役割に過ぎなかったのではないのかとの印象をすら抱かせるのであるが、そうした彼らの態度が、當時、既に實踐的な佛教徒の間で『楞伽經』の聖典視が廣く行われており、

しかも、『續高僧傳』によって達摩と『楞伽經』の特別な關係が公認されていたという前提に基づくものであったことは、恐らく間違いないであろう。

しかし、ここで問題なのは、達摩と『楞伽經』の關係が果たして史實であったかどうかということである。これについては、

1. 達摩—慧可系の思想を伝える最も古い資料と見做されている『二入四行論』には、『楞伽經』の影響がほとんど窺えない。

2. 慧可傳の『楞伽經』に關する記述は、道宣最晩年の増補である法沖傳と密接な關係にあり、その執筆と同時に附加されたものであらうと推測される。⁽⁵⁾

という二點からして、その史實性を認めることは困難であると言わざるを得ない。恐らく、そうした説話自體、逆に、習禪者の間で『楞伽經』の聖典視が廣く行なわれていたという現實から創り出されたものと考えるべきであらう。

禪宗は、傳統的に考えられてきたように、達摩によってインドから傳えられた「直傳の佛法」である譯では決してない。先に『心王經』に關聯して論及したように、⁽⁶⁾實は、南北朝の搖籃期に育まれ、中國獨自の展開を見た實踐的佛教思想にこそ、その起源を求めるべきなのである。そして、それは恐らく、禪宗のみならず、天台や華嚴などの中國獨自の佛教と見做されているもの全てが共有する思想的基盤だったのである。従って、そうした實踐的佛教徒の思想を理解することは、中國佛教の本質そのものを問ひ直すことに直結する重要な督みであるはずであるし、そうした多くの人々の心の糧となつたであらう『楞伽經』が彼らにいかにか受容されたかを探ることは、その重要な部分を占める

研究課題であると言えよう。そして、そのような視點に立って禪宗を捉え直すとき、また、新たな知見が得られるのではないかとも期待されるのである。

このように、南北朝から唐初にかけての『楞伽經』理解の問題は、中國佛教史上、極めて重要な意義を持つものと言えるが、從來、必ずしも充分には論じられてこなかったように思われる。^⑦それは、關聯する資料が、上に掲げた『續高僧傳』の記載ぐらしか知られていなかったからに他ならない。無論、石田茂作氏の『寫經より見たる奈良朝佛教の研究』に指摘されているように、^⑧奈良時代に菩提達摩や菩提流支、尚徳といった人々の撰述とされる『楞伽經』關係の著作が多く傳えられていたことは紛れもない事實であり、それらが、この問題を解明する上で極めて重要な資料であったであろうことは、多くの人々の注目するところであったが、^⑨遺憾ながら、それらは既に散逸し、その内容を知る術のないものと考えられてきたのである。

しかしながら、實際には、それらは完全に失われてしまったわけでは決してないのである。というのは、既に坂本幸男氏や納富常天氏によって指摘されているように、^⑩それらの中には、平安時代や鎌倉時代に書かれた文献にしばしば引用されているものも存在するからである。そして、そうした引用の中でも、とりわけ注目されるのは、やはり何と云っても、菩提達摩^⑪とされる『楞伽經疏』からのものであろう。というのは、この文献の存在自體が、禪の成立過程と密接に關わるものであったであろうことは、上述の諸點よりして、當然、豫想されるところだからである。無論、見出し得た逸文は、全體からすれば餘りに少ないが、それでも、初期の禪宗史や中國佛教の形成過程を考ふる上で無視できない資料であることは、間違いないと思われる。そこで、本拙稿では、その逸文の紹介とそれに基づく内容の考察を行おうと思うが、その前に、『楞伽經疏』の資料價值を確認するためにも、日本においてそれがいかに傳承されてきたかについて見ておきたい。^⑫

一、『楞伽經疏』の傳承について

達摩の『楞伽經疏』に關する記述は、奈良朝から鎌倉末期にかけて著わされたいくつかの文獻の中に見ることができ、それらによって流傳の跡をおおよそ辿ることができる。以下においては、正倉院文書という形で書寫に關する比較的多くの資料が残っている奈良時代と、しばしば學僧の著作に言及を見ることが出来る平安以降とに分かつて論述することにしたい。

1. 奈良時代

a. 宮一切經における書寫

天平十二年（七四〇）七月八日付の北大臣家（北家）の「寫經所啓 自當目錄寫加經論疏□」と題される文書に、「西宅本」として掲げられた多くの典籍の中に、

「楞伽經疏五卷」⁽¹³⁾

と見えるのが、達摩の『楞伽經疏』の正倉院文書における初出である。

この文書は、光明皇后發願のいわゆる「五月一日經」（宮一切經）に關するものであるが、この一切經の書寫狀況につ

いては、皆川完一氏によって詳細に研究されており、次のようなことが判明している。¹⁴⁾

1. 天平八年（七三〇）九月二十九日に玄昉將來の一切經を底本に『開元釋教錄』所載の經論五〇四八卷の書寫を目標として開始された。
2. 天平十二年（七四〇）四月上番までに三五三二卷を書寫したところで寫經は中斷された。
3. 天平十二年五月九日から七月二十七日にかけて光明皇后の願文の書寫が行われ、それまでに書寫された一切經に附加された。
4. 天平十三年（七四二）閏三月十一日、經の書寫が再開され、願文の書寫も天平十四年（七四二）の十一月まで續行された。
5. 天平十四年十二月十三日までに、一部、『開元釋教錄』にない經論をも加えて、四五六一卷（四七〇帙）を書寫し終え、一二合の櫃に収められたが、これ以上、底本を求めることが困難となり、『開元釋教錄』所載の一切經の完成は不可能に近い状態となった。
6. 天平十五年（七四三）五月一日、『開元釋教錄』にない章疏にまで範圍を擴げるといふ新しい方針のもと、書寫を再開した。
7. 底本の入手に苦しみながら、天平勝寶（七四九—五七）の末年まで書寫は續けられ、總卷數は約七千卷に達した。

従つて、上の文書が書かれた天平十二年七月は、宮一切經の書寫が中斷に追い込まれていた時期にちょうど當たる

わけであるが、その中斷の原因、並びに、それと關わると考えられる光明皇后の「天平十二年五月一日」付の願文が附加された意味は不明とされている。¹⁵⁾ しかしながら、

1. 達摩の『楞伽經疏』をはじめ、この文書に初出で、後に「大乘經并論疏名元宮目錄并名在末寫」¹⁶⁾に記載され、實際に書寫されたことが確認できる經論が多數見いだされる。

2. 北大臣家は、自ら寫經所を持ち、大藏經を書寫して元興寺に収めたことが知られているから、珍しい佛典の所在については、かなり詳しくあったと推測される。

等のことからすれば、この文書は、北大臣家が自らの寫經所が把握していた、「開元釋教錄」に記載のない珍しい佛典の所在を中央寫經所に報告したものと見做すことができるのであり、宮一切經の書寫が天平十五年以降、新たな方針のもとで續行されることになったのは、こうした報告に基づくものであったと考えられるのである。従って、恐らく、底本とされた玄昉將來の一切經が完全なものでなかったためと思われるが、¹⁸⁾この文書が書かれた天平十二年の半ばには、當初目標とされた『開元釋教錄』所載の經論全ての書寫が不可能であることは既に判明していたはずであって、書寫が中斷され、願文が附された原因は、そこにこそ求められるべきなのである。¹⁹⁾

つまり、達摩の『楞伽經疏』は、この「五月一日經」という空前絶後の一大藏經を整備する過程で、當時までに日本に齎されていた經論の搜索が國家的な規模で實施され、その結果として見いだされたものだったのである。問題は、これを藏していた「西宅」がどこであり、誰の將來に掛かるものであるのかということであるが、これについては、明確にはなしえないものの、神秀—普寂—道璿と法を嗣ぎ、天平八年（七三六）に來朝した道璿が齎したものであ

った可能性が強いことは、先に論及した通りである。⁽²⁰⁾

いずれにせよ、上に述べたような経緯によって、菩提達磨の『楞伽經疏』は「五月一日經」の一部として書寫されることになったのであり、その書寫状況についても、正倉院文書によって、かなり詳細に辿ることができる。それを表に纏めたものが次頁の《圖表1》である（關係文書は、『大日本古文書』の巻數と頁數で示す）。

これによって知られるごとく、その書寫は天平十六年（七四四）の十一月に始まり、翌年の五月末頃には略ぼ終了したのである。そして、この『楞伽經疏』は、天平十九年（七四七）六月四日には、他の章疏とともに、確認の上、一括して櫃に収められ（同日付「經疏檢定帳」⁽²¹⁾）、同じく七日には、その書寫完了が報告されているのである（同日付「寫疏所解申見所寫并未寫疏等事」⁽²²⁾）。

正倉院文書には、この「五月一日經」の目録と見られる断片がいくつも存在するが、年月不明の「奉寫章疏集傳目録」では、

「已上東第一厨子第四棚南」⁽²³⁾

という附箋が附された部分に、この『楞伽經疏』が掲げられており、安置された場所を窺わしめている。ただ、この厨子の所在自體が明らかでないのは甚だ遺憾であると言わねばならない。

b. その他の書寫

奈良朝においては、いくつもの大藏經が書寫されたことが知られているが、「五月一日經」ほどの規模を持つものは

		書 寫	校 正	裝 潢	題 書
卷第一	擔當者	(經 師) 丈部子虫	(校 生) 關部廣公/檢前万呂	(裝 潢) 關部廣公	(題 師) ~
	期 日	~ 天平16年12月15日以前	~ 天平17年4月11日以前	天平17年4月11日 ~	~ 天平19年6月4日以前
	關係文書	2-372/8-525	8-388	8-346	9-383
卷第二	擔當者	(經 師) 鬼室小東人	(校 生) 下道主/檢前万呂	(裝 潢) 關部廣公	(題 師) 忍海廣次
	期 日	~ 天平16年12月15日以前	~ 天平16年12月11日以前	天平16年12月11日 ~	天平17年5月21日
	關係文書	2-373/8-525	8-387	8-345	8-586
卷第三	擔當者	(經 師) 可刀息人/殿母幸造万呂	(校 生) 下道主/檢前万呂	(裝 潢) 關部廣公	(題 師) 忍海廣次
	期 日	天平16年11月6日 ~ 天平16年12月7日	~ 天平16年12月11日以前	天平16年12月11日 ~	天平17年5月21日
	關係文書	2-367/8-403/ 8-418/8-525	8-387	8-345	8-586
卷第四	擔當者	(經 師) 弓削佐比止	(校 生) 檢前万呂/石村熊麿	(裝 潢) 秦 犬	(題 師) 忍海廣次
	期 日	~ 天平17年4月30日以前	~ 天平17年5月3日以前	天平17年5月3日 ~	天平17年5月21日
	關係文書	2-437/8-553	8-389	8-347	8-586
卷第五	擔當者	(經 師) 角惠万呂	(校 生) 下道主/檢前万呂	(裝 潢) 關部廣公	(題 師) 忍海廣次
	期 日	天平16年11月6日 ~ 天平16年11月9日	天平16年11月14日? ~ 天平16年11月20日?	天平16年12月11日 ~	天平17年5月21日
	關係文書	8-406/8-514/8-525	8-387/8-512	8-345	8-586

外になく、達摩の「楞伽經疏」のごとき、必ずしも一般的とは言えない章疏までも包含するものは多くはなかった模様である。しかし、それでも少なくとも外に二度、これが一切經の一部として書寫されたことを確認することができる。即ち、天平寶字四年（七六〇）に光明皇后の發願によって書寫が開始され、その崩御の後、藤原仲麻呂によって擴充され、翌年六月七日、皇后の一周忌の法要に供された、いわゆる「坤宮一切經」（全五三〇卷）と、稱徳天皇の發願により天平寶字六年（七六二）から神護景雲三年（七六九）にかけて書寫され、神護景雲二年五月十三日付の天皇の願文を有する、いわゆる「景雲一切經」（卷數未詳）である。⁽²⁶⁾

坤宮一切經については、正倉院文書には、その書寫に関する文書は全く残っていないので、その詳細は明らかではないが、景雲一切經の書寫に際して底本の借用を求めた際のものと思われる「一切經奉請文書繼文」の神護景雲二年三月二十八日付文書に、

「造東大寺司移奉寫一切經司 合大乘經疏八十三卷 殊十一枚 无差 竝坤宮一切經内之」⁽²⁸⁾

としたうえで、この「楞伽經疏」が掲げられていることから、これが坤宮一切經に含まれていたこと、並びに、その坤宮一切經本が景雲一切經の底本として用いられたことは疑いえないのである。

また、この「楞伽經疏」は、東大寺の華嚴宗のためにも書寫されたらしく、冒頭に「華嚴宗僧等謹解 申行定布施法事」と記される天平勝寶三年（七五二）五月二十五日付の「華嚴宗布施法文案」にも、その名が見えている。⁽²⁹⁾

この外、天平寶字七年（七六三）七月一日付「太師家牒」によれば、藤原仲麻呂（惠美押勝）も自宅の寫經所で書寫せんとしたようであるが、翌年九月に仲麻呂は謀叛の罪で誅されたため、その書寫は實現しなかったこととくである。⁽³¹⁾

c. 奈良朝における利用状況

上に述べたように、奈良時代には、少なくとも四度に亙って菩提達摩の『楞伽經疏』が書寫されたことが知られるのであって、それらの祖本となった「西宅本」と合わせて、計五本の『楞伽經疏』が存在したことが確認できるのである。これらが學僧たちによって、しばしば利用されたであろうことは想像に難くない。實際、正倉院文書には、これが『楞伽經』研究のために借り出されたことを示す實例を見ることができる。即ち、「本經疏奉請帳」と題される文書に、

「第一櫃 入楞伽經疏二部 一部十三卷尚德撰 一部五卷菩提達摩撰 白紙梨軸 右。依良弁大德天感元年六月二十四日宣。奉請教輪師(32) 即使」

と見え、天平感寶元年(七四九)六月二十四日に、良弁が閲覽のため寫經所に貸借を申し出、それに答えるために、寫經所は、先に借り出していた教輪(良弁の弟子)(33)のもとへ使いを出したことが知られるのである。つまり、少なくとも、良弁、教輪の二人は、これを閲覽していたはずなのである。

恐らく、教輪は、この時、求めに応じて直ぐに返却したであろうが、その後、再び借り出したらしく、天平勝寶二年(七五〇)十二月二十六日に寫經所に返却した際の「僧教輪經論疏返送状」が残されている。(34)教輪は『楞伽經』の専門家であつたらしく、この外にも『四卷楞伽』や『十卷楞伽』はもとより、達摩の『楞伽經科文』や撰者未詳の『楞伽經抄』など多くの文獻を借り出して閲覽しているが、逆に寫經所の側から彼の藏本である撰者未詳の『楞伽經疏』

(四卷本)を寫經の底本として借用している例があり、「楞伽經」關係の稀觀本をも所持していたことが知られる。しかも、その四卷本「楞伽經疏」を寫經所に送付した際の文書(天平勝寶五年八月二十六日付「僧智懷論疏奉送啓」)には、

「楞伽疏」一巻 教輪師爲講經披寫始末了。今日不奉送⁽³⁶⁾」

と、四卷のうちの一巻を後に別送せんことを請い、その理由として「講經」を擧げているのである。これによって、教輪の借用が、實際に「楞伽經」を研究、講義するためのものであったことが知られるとともに、その講義を介して、他の僧侶にも影響を興えたであろうことが推測できるのである。

その他、正倉院文書は、遠摩の「楞伽經疏」が天平寶字八年(七六四)三月二十三日にも、他の多くの「楞伽經」關係の文獻とともに「政所」によって借用されたことを傳えているが、政所の所在、借用の用途等は明らかではない。

2. 平安時代以降

このように、天平十二年(七四〇)に「西宅本」中に見いだされ、奈良朝を通じて、しばしば書寫された菩提達摩の「楞伽經疏」であったが、これが後々まで南部に傳えられていたことは、興福寺の永超(一〇一四—九五)が著わした「東域傳燈目錄」(一〇九四)に、

「同 四卷 經疏五卷 菩提達摩⁽³⁸⁾撰」

と掲げられ、また、「附録」に示すように、東大寺三論宗の大家で淨土教家、畫僧としても知られた珍海（?—一二二〇）の『八識義章研習抄』（一二二〇）に引用されていることによって確認できる。

珍海は、東大寺東南院の覺樹の弟子で、初め東大寺の禪那院に住していたが、後には醍醐寺に移ったと言われる⁽³⁹⁾。従って、彼が利用した『楞伽經疏』の祖本は、恐らくは先に言及した東大寺の華嚴宗のためのものであったと推測される⁽⁴⁰⁾。しかし、現存する續藏本『勝鬘經義記』（慧遠撰）は珍海手澤本を祖本とするものであるということが知られており、學僧として譽れ高かった彼は、自房に多くの藏書を所持したと考えられるから、あるいは、東大寺本などを底本に書寫した一本を有していたかも知れない。

このように、達摩の『楞伽經疏』は、少なくとも十二世紀半ばまで南都に傳わっていたはずであるが、その後、源平の争亂に伴う兵火によって、治承四年（一一八〇）、東大寺、興福寺はほとんど完全に灰燼に歸したから（東南院や禪那院も、この時に燒失した⁽⁴²⁾）、その傳承も、その時點で斷たれたと考えてよいのではなからうか⁽⁴³⁾。

もっとも、「附録」に掲げるように、武藏國金澤の稱名寺の住持で、鎌倉時代を代表する學僧の一人である湛沓（一二七一—一三四六⁽⁴⁴⁾）が、正和二年（一二三三）から文保二年（一二三八）にかけて南都に遊學して東大寺の凝然（一二四〇—一二三二）や禪爾（一二五三—一二三五）に學んだ後、稱名寺に戻って著わした『起信論義記教理抄』（一二三三—一二四〇）にも、他に見えない逸文が一文引用されている。しかし、今のところ、彼の膨大な著作の中から見いだされた逸文はこれのみであるし、現に金澤文庫所藏の稱名寺聖教の中にも『楞伽經疏』は傳えられていないのであるから⁽⁴⁵⁾、この一例のみで彼が南都でこれを書寫して關東に齎したと考えるのは餘りに早計に過ぎよう。むしろ、それより考えられるのは、この引用が南都遊學中のメモに基づくものであり、そのメモ自體、他の著作からの孫引きであったという可能性である。それ故、この引用によって、當時、南都にその實物が存在したと判断することも危険であると言わねば

なるまい。

なお、平安朝における傳承で注目されるのは、これが南都のみならず北嶺にも傳えられていたという事實である。即ち、「附録」に示すように、五大院安然（八四一—八九八）の『悉曇藏』（八八〇）にも本書からのかなり長い引用が存し、比叡山においても傳持されていたことが知られるのである。安然は、圓仁（七九四—八六四）や遍照（八一六—八九〇）の弟子で特に密教に詳しく、台密の確立者と見做されているが、その傳記の詳細は明らかではない。あるいは、南都に遊學して『楞伽經疏』を書寫する機會があったのかも知れないが、今一つ、ここで考えなくてはならないことは、

道璿 — 行表 — 最澄

と傳承され、最澄によって比叡山の藏に収められたとされる、「其祖璿和上自大唐持來寫傳達磨法門」の存在である。⁴⁶南都の傳本の祖本が「西宅本」であり、それが果たして道璿將來のものであったとすれば、それが全く異なる經路で北嶺に傳えられていた可能性も考えねばなるまい。

いずれにせよ、八世紀の半ばころには、達摩の『楞伽經疏』が比叡山にも傳わっていたことは間違いないのであるが、他の天台宗の學僧の著作には、全く言及を見いだすことができないごとくであるから、いつ頃まで傳承されていたかは明らかでない。しかし、假に後々まで傳えられていたとしても、元龜二年（二五七二）の織田信長の焼き討ちは免れ得なかったであろうことは想像に難くない。

二、『楞伽經疏』の逸文について

次に、これまでに見いだされた達摩の『楞伽經疏』の逸文を提示しておこう。各文獻における實際の引用は「附録」に掲げておいたので、そちらを参照していただくことにし、ここでは、そこでの攷證に基づいてその本文を整理したうえで、原形を髣髴させるため、先ず『四卷楞伽』の本文を掲げ、次にそれに對應する『楞伽經疏』の文章を掲げることにする（なお、傍線部が註釋の對象となつたと考えられる部分であり、『楞伽經疏』末尾の符號は出典を示し、「附録」のそれに對應する）。

a. 「爾時。大慧菩薩摩訶薩復白佛言。世尊。諸識有幾種生住滅。佛告大慧。諸識有二種生住滅。非思量所知。諸識有二種生。謂流注生及相生。有二種住。謂流注住及相住。有二種滅。謂流注滅及相滅。諸識有三種相。謂轉相業相真相。大慧。略說有三種識。廣說有八相。何等爲三。謂眞識現識及分別事識。大慧。譬如明鏡持諸色像。現識處現亦復如是。大慧。現識及分別事識。此二壞不壞。相展轉因。大慧。不可思議薰。及不思議變。是現識因。大慧。取種種塵。及無始妄想薰。是分別事識因。大慧。若覆彼眞識。種種不實諸虛妄滅。則一切根識滅。大慧。是名相滅。大慧。相續滅者。相續所因滅。則相續滅。所從滅及所緣滅。則相續滅。大慧。所以者何。是其所依故。依者謂無始妄想薰。緣者謂自心見等識境妄想。大慧。譬如泥團微塵。非異非不異。金莊嚴具亦復如是。大慧。若泥團微塵異者。非彼所成而實彼成。是故不異。若不異者。則泥團微塵。應無分別。如是大慧。轉識藏識真相若異者。藏識非因。若不異者。轉識滅藏識亦應滅。而自真相實不滅。是故大慧。非

自真相識滅。但業相滅。若自真相滅者。藏識則滅。大慧。藏識滅者。不異外道斷見論議。大慧。彼諸外道作如是論。謂攝受境界滅。識流注亦滅。若識流注滅者。無始流注應斷。大慧。外道說。流注生因。非眼識色明集會而生。更有異因。大慧。彼因者說言。若勝妙。若士夫。若自在。若時。若微塵。」〔四卷楞伽〕卷二。

〔達磨禪師楞伽疏第一二云。無始以來。識流注相續不斷。名流注生住滅。生死諸根滅。名相生住滅。已上。〕

(C-1)

b. 「爾時。世尊。欲重宣此義而說偈言。譬如巨海浪。斯由猛風起。洪波鼓冥壑。無有斷絕時。藏識海常住。境界風所動。種種諸識浪。騰躍而轉生。青赤種種色。珂乳及石蜜。淡味衆華果。日月與光明。非異非不異。海水起波浪。七識亦如是。心俱和合生。譬如海水變。種種波浪轉。七識亦如是。心俱和合生。謂彼藏識處。種種諸識轉。謂以彼意識。思惟諸相義。不壞相有八。無相亦無相。譬如海波浪。是則無差別。諸識心如是。異亦不可得。心名採集業。意名廣採集。諸識識所識。現等境說五。」〔四卷楞伽〕卷二。

〔故達磨法師。以藏識爲心。七識爲意。意識爲識。眼等爲五。〕 (B-2)

c. 「爾時。大慧菩薩白佛言。世尊。何故世尊於大眾中唱如是言。我是過去一切佛及種種受生。我爾時作漫陀輪聖王。六牙大象及鸚鵡鳥。釋提桓因。善眼仙人。如是等百千生經說。佛告大慧。以四等故。如來應供等正覺。於大眾中。唱如是言。我爾時作拘留孫。拘那含牟尼。迦葉佛。如何四等。謂字等語等法等身等。是名四等。以四種等故。如來應供等正覺。於大眾中唱如是言。云何字等。若字稱我爲佛。彼字亦稱一切諸佛。彼字自性無有差別。是名字等。云何語等。謂我六十四種梵音言語相生。彼諸如來應供等正覺亦如是。六十四種梵音言

語相生。無增無減無有差別。迦陵頻伽梵音聲性。云何身等。謂我與諸佛法身及色身相好。無有差別。除爲調伏彼彼諸趣差別衆生故。示現種種差別色身。是名身等。云何法等。謂我及彼佛得三十七菩提分法。略說佛法無障礙智。是名四等。是故如來應供等正覺。於大衆中唱如是言。」〔四卷楞伽〕卷三⁽⁴⁹⁾

〔達磨楞伽經疏鈔〕云。古德傳云。八種梵音各有八種聲。八八六十四種音性。八梵音者。一最好聲。二易了聲。三濡軟聲。四調和聲。五尊貴聲。六不誤聲。七深妙聲。八不女聲。賢愚經云。有八種聲。一鳥聲。其人受性。不識恩養。志不廉潔。二三尺鳥聲。其人受性凶暴。樂爲傷害。少於慈順。三破男作女聲。破女作男聲。其人薄德貧窮下賤。四雁聲。其人性便了多於親友。將接四遠。五鼓聲。其人言辭辯捷。解釋道理。必爲國師。六出聲。其人智慧深遠。散折法性。任化天下。七金鈴聲。其人巨富饒。則必積千億兩金。八梵聲。其人福德彌高。若在家者。作轉輪王。出家學道。必得成佛文。〔A-1〕

d. 〔爾時。大慧菩薩復白佛言。惟願爲說一切諸法利那壞相。世尊。云何一切法利那。佛告大慧。諦聽諦聽。善思念之。當爲汝說。佛告大慧。一切法者。謂善不善無記。有爲無爲。世間出世間。有罪無罪。有漏無漏。受不受。大慧。略說心意意識及習氣。是五受陰因。是心意意識習氣長養。凡愚善不善妄想。大慧。修三昧樂三昧正受。現法樂住。名爲賢聖善無漏。大慧。善不善者。謂八識。何等爲八。謂如來藏名識藏。心意意識及五識身。非外道所說。大慧。五識身者。心意意識俱。善不善相展轉變壞。相續流注。不壞身生。亦生亦滅。不覺自心現。次第滅餘識生。形相差別攝受。意識五識俱相應生。利那時不住。名爲利那。〔四卷楞伽〕卷四⁽⁵⁰⁾

〔達磨釋〕云。心者法智心也。心意者皆七識也。已上。〔B-3〕

〔達磨楞伽疏第五〕云。心意者七識也。心者法智心也。已上。〔B-4〕

e. 「爾時。世尊。欲重宣此義。而說偈言。三乘亦非乘。如來不磨滅。一切佛所說。說離諸過惡。爲諸無間智。及無餘涅槃。誘進諸下劣。是故隱覆說。諸佛所起智。即分別說道。諸乘非爲乘。彼則非涅槃。欲色有及見。說是四住地。意識之所起。識宅意所住。意及眼識等。斷滅說無常。或作涅槃見。而爲說常住。」〔四卷楞伽〕卷四⁽⁵⁾

「達磨釋云。八識爲七識等依之而住故。名如來藏爲識宅。已上。」〔B-1〕

(くく)

註

- (1) 柳田聖山『初期禪宗史書の研究』(法藏館、一九六七年)四九九頁。
- (2) 大正藏五〇、五五二中。
- (3) 同上、六六六中。
- (4) 同上。
- (5) これらについては、十分な議論が必要と思われるが、他日を期すことにしたい。
- (6) 拙稿「再び『心王經』の成立を論ず」(『東洋大學文學部紀要』五〇(印度哲學科篇三三)、一九九七年)。
- (7) この點で、八木信佳氏の「楞伽宗考」(『佛教學セミナー』一四、一九七一年)は唯一の例外であり、様々な點で啓發されるところが多いが、本拙稿の主題である菩提達摩の「楞伽經疏」についての記述は、ほとんどが單なる推測に過ぎず、特に、

1. 將來者を玄助とする。
2. 「達摩僧多羅」と呼ばれた法上の著作に擬する。

3. 菩提流支の「入楞伽經疏」と同一視する。

などの説は、正倉院文書や珍海の著作などによって、明確に誤りであると断定できる。

(8) 石田茂作『寫經より見たる奈良朝佛教の研究』(『東洋文庫論叢』一一、東洋文庫、一九三〇年)一七一―三頁、並びに、附録「奈良朝現在一切經疏目錄」一〇〇―一頁を参照。

(9) 八木氏の前掲論文、並びに、柳田氏前掲書、二九頁、七八頁、關口眞大『達磨の研究』二四五頁、二五三頁、二七五頁等を参照。

(10) 坂本幸男『華嚴教學の研究』(平樂寺書店、一九五六)三八二―四頁、納富常天『金澤文庫資料の研究』(法蔵館、一九八二年)四九六頁を参照。なお、當面の課題である達磨の「楞伽經疏」について言えば、兩氏の指摘する逸文は、本拙稿「附録」のBに掲げた珍海の「八識義章研習抄」所載のもの(坂本氏)とCに掲げた湛昏の「起信論義記教理抄」所載のもの(納富氏)のみで、Aの安然の「悉曇藏」所載のものについては、いまだ指摘はないようである。

(11) 後に示すように、平安、鎌倉時代の文獻は、いずれも、これを「達磨」の説として引用している。しかし、奈良朝の正倉院文書においては、常に「菩提達磨撰」として提示されているので、元來は「達磨」であつたと考えられる。従つて、この拙稿では、引用などを除いて全て「達磨」に統一した。

(12) なお、同じく菩提達磨撰とされる「楞伽經科文」(楞伽經開題文)についても、正倉院文書によつて、奈良朝における書寫状況や利用状況を把握することができるが、今のところ、その逸文を見出しではないので、ここでは論及は避けることにした。また、中國における「楞伽經」の受容ということでは、菩提流支撰とされる「入楞伽經疏」なども同様に重要であり、しかも、既にいくつかの逸文を蒐集しているのが、達磨のものとの比較研究がなされなくてはならないのであるが、種々の制約のため、ここでは論及することはできない。別の機会を期したい。

(13) 『大日本古文書』卷七、四八九頁。なお、この文書が北大臣家からのものであることについては、福山敏男「奈良朝に於ける寫經所に關する研究」(『史學雜誌』四三二―二、一九三三年)一〇二頁、並びに、井上薫「奈良朝佛教史の研究」(吉川弘文館、一九六六年)四三九頁を参照。

(14) 皆川完一「光明皇后願經五月一日經の書寫について」(坂本太郎博士還曆記念會編『日本古代史論集』上卷、吉川弘文館、一九六二年)を参照。

(15) 皆川氏前掲論文、五五〇―一頁、また、井上薫氏前掲書、三六一頁註9参照。

(16) 『大日本古文書』卷二四、三九五―四〇二頁。なお、この文書が天平十五年の五月一日以降、九月以前のものであること、並びに、「五月一日經」の目錄にありながら未寫のもの、あるいは、目錄に元々欠いているもの一覽であつて、これから寫し加えてゆくべき經論を報告したものであり、『大日本古文書』の編者が附した「寫未寫大乘經論疏目錄」という題名が不適當なも

- のであることについては、皆川氏前掲論文、五六〇頁を参照されたい。
- (17) 堀池春峰「平安時代の一切経書寫と法隆寺一切経」(『南都佛教史の研究 下(諸寺篇)』所収、法藏館、一九八二年) 一三二頁、一二四頁、一七八頁註4参照。
- (18) 井上薫氏前掲書、三六〇頁、園田香融「南都佛教における救済の論理(序説)―間寫經の研究」(『日本宗教史研究會』救済とその論理』日本宗教史研究4、法藏館、一九七四年) 一六―七頁参照。
- (19) 既に、園田氏前掲論文、一七頁にも同種の考え方が提示されている。
- (20) 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』一七、一九九一年) 二〇四―六頁。
- (21) 『大日本古文書』卷九、三八三頁。なお、この文書によれば、『楞伽經疏』は、第二櫃(恐らく、「章疏」のみを収めたいくつかの櫃のうち、第二番目のもの意)に収められていたようである。
- (22) 『大日本古文書』卷九、三八八頁。
- (23) 皆川氏前掲論文、五四―二頁を参照。
- (24) 『大日本古文書』卷十二、五二二頁。
- (25) 園田氏前掲論文所載の圖表、「奈良朝末以前書寫一切経一覽」には、奈良朝以前に書寫されたものとして、總計二十六もの一切経が掲げられている。
- (26) これらの一切経については、井上薫氏前掲書、三四九―五五頁、三六四―七二頁を参照。
- (27) 井上薫氏前掲書、三六〇頁註2を参照。
- (28) 『大日本古文書』卷十七、九七頁。なお、この文書がいわゆる「景雲一切経」のためのものであることは、井上薫氏前掲書、三六九頁を参照。
- (29) 『大日本古文書』卷十一、五六五頁。なお、この文書を華嚴宗のために關係典籍を整備した際のものとするのは、石田茂作、井上光貞兩氏の説に従ったものであるが(石田氏前掲書六九―七三頁、井上光貞「南都六宗の成立」(『日本歴史』二五六、一九六一年)などを参照)、皆川完一氏は、これを眞向から否定されている(皆川氏前掲論文、五六―三頁、註17参照)。しかし、皆川氏も「いまのところその文書の意味を明確に示すことはできない」と言われているので、暫定的に石田・井上氏らの説に従っておく。
- (30) 『大日本古文書』卷十六、四〇二頁。

(31) この「太師家牒」に掲げられた典籍には、「楞伽經科文」のように「請」という註記が異筆で附されているものがあり、それは實際に貸借された模様である。恐らく、仲麻呂の亂の後、その邸宅から探し出され、東大寺に戻されたという三五八巻がこれに当たるのであろう(井上薫氏前掲書、四三三八頁参照)。しかし、「楞伽經疏」については、この註記がないので、借り出されずに終わったと考えられる。

(32) 『大日本古文书』卷十一、九頁。なお、この文書で「楞伽經疏」を「第一櫃」とするのは、前掲の「經疏檢定報」が「第二櫃」とするのと相違する(註20を参照)。あるいは、後に移されたのであろうか。

(33) 註36に見るように、寫經所が稀に本の搜索を行なうに當って大いに力があった僧に智愷がいるが、智愷が良弁の弟子であったことについては、井上光貞「日本浄土教成立史の研究」(井上光貞著作集第七卷、岩波書店、一九八五年)七三頁に論じられており、また、教輪が常に智愷と行動を共にしていたことも、同書、七六頁に指摘されていることであるから、恐らく、教輪も智愷同様、良弁の弟子であったであらう。

(34) 『大日本古文书』卷十一、四五四頁。

(35) 『大日本古文书』卷十一、一一頁・四五四頁、『大日本古文书』卷三、二六〇頁一頁などを参照。

(36) 『大日本古文书』卷十三、三五頁。なお、この教輪の藏書存在を寫經所が知ったのは、同じく良弁の弟子である智愷の報告によるのであり、そのことは、年月不明の「應寫章疏等目錄」(『大日本古文书』卷十二、一二頁)によって知ることができる(なお、この文書については、皆川氏前掲論文、五四〇頁も参照)。

(37) 『大日本古文书』卷十六、四二八頁。

(38) 大正蔵五五、一一五三上。

(39) 坂上雅爾「珍海傳について」(『仏教論叢』二五、浄土宗教學院、一九八一年)を参照。なお、この論文によれば、珍海は元永二年(一一一九)の法華講には、東大寺の僧として出席しているということであるから、「八識義章研習抄」を撰述した頃は、まだ東大寺の住僧であったと推測される。

(40) 堀池春峰氏の「光明皇后御願一切經と正倉院聖語藏」(『南部佛教史の研究』上(東大寺篇)所収、法藏館、一九八〇年)によれば、「五月一日經」は、完成後、平城京の内裏に移されたが、その後、神護景雲元年(七六七)に東大寺の下如法院に施入され、延喜十二年(九一二)には「綱封」となり寺家で勝手に開閉することができなくなり、天曆四年(九五〇)には、汚損のために正倉院の南端綱封藏に移されたらしい。その間、かなりの散逸もあったが、源平の争亂の際にも兵火を免れ、聖語藏として今日まで傳えられているのであるという。従って、珍海の頃には、「五月一日經」は東大寺にはあったものの、利用はできな

かつたはずである。また、當初、十二櫃あったこの一切經も、珍海が「八識義章研習抄」を著わした三年前に當たる永久五年（一一一七）には、散逸のため八櫃以下に減じていた模様であるから、假に利用する機会があったとしても「楞伽經疏」が既に失われていたことも考えられる。

(41) 「附録」のB-4の註5を参照せよ。

(42) この際に東南院が焼失したことについては、堀池春峰「東大寺要録編纂について」（前掲「南都佛教史の研究」上（東大寺篇）所収）四六一頁を参照。また、醍醐院については、坂上氏前掲論文の四一―一二頁を参照されたい。

(43) もっとも、今日に傳わる「勝鬘經義記」は、東大寺炎上後の正治二年（一一二〇）に珍海手澤本に基づいて書寫された本を祖本とするものであるから、その後も、一部、珍海藏本が傳承されていたことが知られ、達摩の「楞伽經疏」がその中に含まれていた可能性も否定できない。また、醍醐寺に傳わったということも考えられるが、醍醐寺も文明二年（一四七〇）七月の大内政弘の山科攻略の際に兵火に焼かれ、五重の塔を残して全て灰燼に歸したというから（中島俊司「醍醐寺略史」（醍醐寺事務所、一九三〇年）一五八頁）、假に傳えていたとしても、その時点では傳承を断ったと思われる。

(44) 湛普の傳記については、納富氏前掲書、六五―八頁、四八二―九頁を参照。

(45) 金澤文庫所藏の湛普關係の典籍資料の一覽は、納富氏前掲書、四六二―七二頁に掲げられている。

(46) 「傳教大師全集」（天台宗宗典刊行會、一九二二年）卷二、二二四頁。

(47) 大正藏一六、四八三上―中。

(48) 同上、四八四中。

(49) 同上、四九八中―下。

(50) 同上、五二二上―中。

(51) 同上、五二三中。

下編 目次 (豫定)

三、『楞伽經疏』の内容について

1. 分量と構成

2. 思想

四、『楞伽經疏』の成立について

むすび

註

附録