

敦煌寫本より発見された新羅元曉の 著述について

定源 (國際佛教學大學院大學博士課程)

はじめに

昨年(2009年)九月、筆者はスタイン本『御注金剛般若經宣演』を調査するために、イギリス大英圖書館に赴き、そこで寫本を實見する機会に恵まれた。三週間に及んだ調査作業は豫定より順調に進み、最後の一週間には『宣演』以外の寫本、特にスタイン6980號以降の斷簡を中心に調べることができた。そのうち、7520號の内容はわずか十五行にすぎないが、すべては新羅元曉(617-686)撰『起信論疏』(以下、『元曉疏』と略稱する)の卷下に相當する箇所であると判明した。ロンドン滞在中(當時)の方廣鎬先生の教示もあり、『元曉疏』の敦煌寫本はスタイン本を含めロシア藏三點、中國國家圖書館藏一點、合計で五點が現存することがわかった。

불교학리뷰(Critical Review for Buddhist Studies)

7권(2010. 6) 155p~180p

www.kci.go.kr

『元曉疏』は、淨影寺慧遠(523-592)撰『大乘起信論義疏』(二卷)を繼承しながら、法藏(643-712)撰『大乘起信論義記』(三卷)に決定的な影響を與えたため、『大乘起信論』の注釋史上において極めて重要な著作と位置付けられている。當該疏が成立してから、新羅はもとより、近隣諸國の日本や中國の佛教にも幅廣く流傳し、多大な影響を及ぼしたことが知られていた。『大正新脩大藏經』(以下、『大正藏』と略稱する)第四十四卷や『韓國佛教全書』第一卷に所收されている『元曉疏』のテキストは日本の元祿九年(1696)の版本¹⁾で、元曉没後約千年後に、出版されたものである。文獻學的な研究において、そのテキストを檢討しようとするならば、それより古い版本、あるいは寫本を求める必要がある。

今回、敦煌寫本の中から發見された『元曉疏』の斷簡は、ほぼ8~10世紀の間に書寫されたと推定され、おそらく當該書の最古の寫本である。これらの寫本を通して、『元曉疏』のテキストは、如何なるかたちで中國に流傳したのか、その一端を窺うことができる一方で、敦煌佛教における『元曉疏』の影響についての考察が當面の課題となる。

本稿では、これらの斷簡を紹介しながら、當該書の中國への傳播を考察し、敦煌佛教への影響を探りたい。なお、筆者は新羅佛教、そして元曉の研究を専門する者ではなく思わぬ誤りを犯しているかもしれない。御叱正頂ければ幸いである。

1) この版本刊行の経緯については、『元曉疏』の前に書かれた覺眼の「起信論海東疏刊行序」に詳しい(T44, p.202a)。

一、斷簡の録文と校異

まず、各斷簡の録文を提示し、あわせて各斷簡の内容が『元曉疏』のどの部分に相當するか確認する。ここでは、録文中の各種の記號について説明しておこう。

- (一) 各行冒頭の數字は各寫本の行數を示す。
- (二) □は、一文字分の判讀不可能箇所であり、[]内の文字は斷簡の文字痕跡等によって筆者が推測したもの、□…は、二字以上の缺字がある箇所を示す。
- (三) 各録文の下に、該當箇所と對應する『大正藏』第四十四卷に収録された『元曉疏』の原文(大正藏本)を付す。
- (四) 大正藏本に付けた下線は、寫本に對應する部分を示し、文末の()内の數字は『大正藏』第四十四卷の該當ページ數を表す。
- (五) 斷簡の内容と大正藏本の相違は、【校異】で示し、うち右側の文字は大正藏本の内容である。

BD12261號

【録文】

- 01 □□□修止勝能□…
- 02 昧者如文殊般若經言云[何]□…
- 03 名一[行]三[何]入一行三昧者盡知□…
- 04 佛法得念總持辯才智□…
- 05 (碍石) 若□一行三昧諸經□…

大正藏本の對應箇所(卷下)

第二明修止勝能是明依前真如三昧能生一行等諸三昧所言一行三

昧者如文殊般若經言云何名一行三昧佛言法界一相繫緣法界是
名一行三昧入一行三昧者盡知恒沙諸佛法界無差別相阿難所聞
佛法得念總持辯才智慧於聲聞中雖為最勝猶住量數即有限
礙若得一行三昧諸經法門 (T44、p.223b14-21)

【校異】 05행의 「(碍石)」 = 「礙」

Дx16758號

【錄文】

- 01 ... [故]能順正觀[之]
- 02 ... □義漸々修習者
- 03 ... □□[順]□[正]觀

大正藏本の對應箇所 (卷下)

觀之止故言隨順止觀又能分別因緣相故能順正觀之
觀故言隨順觀觀云何隨順以下正釋此義漸漸修習者
是明能隨順之方便現在前者是顯所隨順之正觀也 (T44、p.222a12-14)

【校異】 ナシ

Дx8241B號

【錄文】

- 01 ... □法生住異滅□...
- 02 ... □往生死名為衆生□...
- 03 ... □分別者四[相]□內各□...
- 04 □□一名[業]相謂由無明不覺念動□有□...
- 05 □正□之時二者轉相謂依動念轉成□...

- 06 見現境相如未來生至現在時無明與□…
 07 未來藏心隨其生相轉至現在今大乘中如□…
 08 □□是梨耶識位所有差別於□…
 09 □者由此無明與生和合迷[所]□…
 10 □愛[我]慢如[是]□…

大正藏本の對應箇所 (卷上)

業力引於四相能令心法生住異滅大乘四相當知亦爾如經言即此法身為諸煩惱之所漂動往來生死名為衆生此論下文云自性清淨心因無明風動正謂此也總說雖然於中分別者四相之內各有差別謂生三住四異六滅七生相三者一名業相謂由無明不覺念動雖有起滅見相未分猶如未來生相將至正用之時二者轉相謂依動念轉成能見如未來生至正用時三者現相謂依能見現於境相如未來生至現在時無明與此三相和合動一心體隨轉至現猶如小乘未來藏心隨其生相轉至現在今大乘中如來藏心隨生至現義亦如是此三皆是阿梨耶識位所有差別於中委悉下文當說是名甚深三種生相住相四者由此無明與生和合迷所生心無我我所故能生起四種住相所謂我癡我見我愛我慢如是四種依生相起能相心體 (T44、p.209b07-24)

- 【校異】 02行の「往」 = 「往來」
 06行の「現」 = 「現於」
 08行の「是」 = 「是阿」

ㄇx824號

【録文】

- 01 □□…

- 02 段別[苦]□…
- 03 熏習者無明所起意識見愛即是□…
- 04 下次明淨熏於中有二先問後答々中亦二略明廣顯略中
- 05 先明真如熏習次明妄心熏習此中有五初言以此妄心乃至
- 06 自信已性者是明十信位中信也次言知心妄動無前境界
- 07 修遠離法者顯三賢位中修也以如實知無前境界者是
- 08 明初地見道唯識觀成也種々以下乃至久遠熏習力者
- 09 是顯十義地修道□…[以下]

大正藏本の對應箇所 (卷下)

段苦也無明熏習中根本熏習者根本不覺也所起見愛
熏習者無明所起意識見愛即是枝末不覺義也云何以
下次明淨熏於中有二先問後答答中亦二略明廣顯略中
先明真如熏習次明妄心熏習此中有五初言以此妄心乃至
自信已性者是明十信位中信也次言知心妄動無前境界
修遠離法者是顯三賢位中修也以如實知無前境界故者是
明初地見道唯識觀之成也種種以下乃至久遠熏習力故
是顯十地修道位中修萬行也無明即滅以下 (T44, p.217b29-c11)

- 【校異】 02行の「別」 = ナシ
07行⑤の「者」 = 「者是」、「界」 = 「界故」
08行の「者」 = ナシ
09行の「義」 = ナシ

スタイン7520號

【録文】

- 01 第五顯於果地□…
- 02 識者通而言之七識皆名分別事識就強而說□□意識□
- 03 分別用強遍緣諸事故今此文中就強而說此識不知諸塵
- 04 唯識故執心外實有境界凡夫二乘雖有趣向而猶計有
- 05 生死可厭涅槃可欣不異分別事識之執故名分別事識
- 06 熏習意熏習亦名業識熏習通而言之五種之識皆名
- 07 為意義如上說就本而言但取業識以最微細作諸識本
- 08 故於此中業名[意]□…
- 09 無別境界解一切法唯是[識][量]捨前外執順□…
- 10 名識熏習亦名為意熏習非謂無明所起業識即能□□
- 11 修諸行也真如熏習中有三一者舉數總標二者依數列名
- 12 三者辯々相々中有二一者別明二者合釋初別明中先明自體熏
- 13 習於中有二一者直明二者遣疑初中言具無漏法備有□
- 14 思議業者是在本覺不空門也作境界之性者是說如
- 15 [實]空門境也依此□□[境][智]之力冥熏妄心令起[厭][樂]等

大正藏本の對應箇所 (卷下)

第五顯於果地證涅槃也次廣說中先明妄熏於中分別事
識者通而言之七識皆名分別事識就強而說但取意識以
分別用強通緣諸事故今此文中就強而說此識不知諸塵
唯識故執心外實有境界凡夫二乘雖有趣向而猶計有
生死可厭涅槃可欣不異分別事識之執故名分別事識
熏習意熏習者亦名業識熏習通而言之五種之識皆名

為意義如上說就本而言但取業識以最微細作諸識本
 故於此中業識名意如是業識見相未分然諸菩薩知心妄動
 無別境界解一切法唯是識量捨前外執順業識義故
 名業識熏習亦名為意熏習非謂無明所起業識即能發心
 修諸行也真如熏習中有三二者舉數總標二者依數列名
 三者辨相辨相中有二二者別明二者合釋初別明中先明自體熏
 習於中有二者直明二者遣疑初中言具無漏法備有不
 思議業者是在本覺不空門也作境界之性者是就如
 實空門境說也依此本有境智之力冥熏妄心令起厭樂等
 (T44、pp.217c11-218a02)

- 【校異】** 03行の「遍」 = 「通」
 06行⑤の「習」 = 「習者」
 08行の「業」 = 「業識」
 10行の「勳」 = 「熏」
 12行の「辯」 = 「辨」、「躰」 = 「體」
 14行の「說」 = 「就」
 15行の「境」 = 「境說」

二、斷簡をめぐる検討

(一) 形状と書寫年代

以上録文した五つの斷簡は、現在それぞれ中國國家圖書館、ロシア科學アカデミー東洋寫本研究所以およびイギリス大英圖書館に分藏されている。

残存する内容のすべては、前節で比較対照したように『元曉疏』であると確認できる。

各斷簡の形状について、まず、中國國家圖書館のBD12261號²⁾は、横 9.1cm、縦 13.4cm、楷書、五行のみ存する。毎行の後半部分は缺損しており、上部に界線が引かれている。その内容は『元曉疏』卷下にあたる箇所である。大正藏本との対照から、斷簡はもともと一行27字で書かれたと推測できる。

次に、dx16758號は、行書、三行のみ現存し、行の先端部分を缺いており、判断できるのは僅か十一字にとどまる。『元曉疏』卷下の箇所に相當する。大正藏本から見て、この寫本は一行の字数が約20字であると推定される。圖版を見る限り、界線が引かれている。

dx8241B號は、行書、十行のみ現存し、六・七行以外、他の行の先端部分が一文字、またそれ以上を缺いている。上部には天界が見られ、縦の界線もある。大正藏本から推測して、この寫本の一行の字数は約32字であると考えられる。

dx824號については、すでにメンシコフ (И. Н. Меньшиков) 氏が調査を行っている。横 16.0cm、縦 24.5cm、全9行、一行22字、紙は灰色、楷書。メンシコフ氏の録文は「毘別[若]……是顯十義地修道□[中修]□□[也光明]□□[以下]」となり、この内容によって菩薩十地の途次にある各段階を示す資料と解説されている³⁾。この圖版を収録する『俄藏敦煌漢文獻』(上海古籍出版社) 第七卷には「佛經論釋」という題が付けられており、『元曉疏』には同定されていない。

スタイン7520號は、横 23.6cm、縦 24.5cm、麻紙、楷書、十五行を存す

2) 近年、中國國家圖書館藏の敦煌寫本は整理され、陸續と刊行されているが、BD12261號はいまだ公開されていない。

3) メンシコフ主編、袁席箴、陳華平譯『俄藏敦煌漢文寫卷叙録』(上海古籍出版社、1999年) 上卷、p. 443。

る。第一行と第八行の後半部分を欠損しているが、ほかの行の文字はほとんど残っている。今回の整理によって、この斷簡は、前掲のdx824號とは同一巻の寫本であり、後に分斷したことが明らかになった。即ち、dx824號の最後の第十行目「是顯十義地修道□…[以]下」とスタイン7520號の最初の第一行目「第五顯於果地」を綴合することができる。兩者の行の字數、およびその字體からみても全く一致しているので、同一巻であるに相違ない。

これらの斷簡は、それぞれの殘存行數を異にしているが、すべて卷子本であったと思われる。各斷簡の紙質について、實見したスタイン本は麻紙灰色であり、これと同本であると見られるdx824號は、メンシコフ氏の記録も、同じ麻紙灰色と言っている。つまり、二つの斷簡の紙質からも、同一巻であると裏付けられたことになる。しかし、ほかの斷簡については、BD12261號はカラー寫真を見る限り、麻紙が染色(黄色)されているし、ロシア藏の二つの斷簡は、『俄藏敦煌文獻』に所收されている圖版を見た限りでは、紙質に関する分析が難しく、同定はできない。

各斷簡の書寫年代は、その紙および字體から判断するしかない。メンシコフ氏の推定によって、dx824號は9～11世紀の寫本で、慎重な年代設定がなされている。これを信頼するならば、dx824號と同巻とされるスタイン本もその推定と同時期の寫本であると言わざるを得ない。しかし、注意したいのは、BD12261號の字體は、dx824號とスタイン本の字體によく似ており、三者ともにほぼ同時期に書寫された蓋然性が高い。方廣鋁先生の推定によれば、BD12261號の書寫年代は8世紀である。要するに、これらの三つの斷簡は8世紀の寫本である可能性も考えられる。dx8241B號とdx16758號の書寫年代については、それぞれの字體から9～10世紀に書寫したものであると思われる。

(二) 異讀箇所

各斷簡の内容について、前節で大正藏本と校異したように、異讀のない dx16758 號を除けば、四點の斷簡は、あわせて十七箇所の異讀が存する。このうち BD12261 號の五行目の「(碍石) = 「礙」、スタイン本の十二行目の「辯 = 「辨」と「躰」 = 「體」の三箇所は、通用字や異體字による相違であり、文意的に變化するわけではない。そのため、以下では、ほかの十四箇所の異讀を對象として、原文の文脈においてどちらを取るべきか見ていきたい。

まず、dx16758 號にある異讀の三箇所をあげると、以下の通りである。

02行の「往」 = 「往來」

06行の「現」 = 「現於」

08行の「是」 = 「是阿」

「往」に相應する原文は「如經言、即此法身、為諸煩惱之所漂動、往來生死、名為衆生」となる。この内容は元魏・菩提流支譯『佛說不增不減經』卷一から引用したもので⁴⁾、經文と合致しているので、斷簡では「來」の字を書き忘れていたのであろう。次に、「現」字の前後内容は「三者現相、謂依能見、現於境相、如未來生、至現在時」となる。この場合は「於」の字が助詞であり、意味上においてあってもなくてもそれほど差がないが、四字句の語法を合わせて考えると、「於」の字は必要であらう。また「是」字の前後内容は「此三皆是阿梨耶識位、所有差別」であり、「阿梨耶」というのは梵語の *ālaya-vijñāna* の前半部分からの音譯で、斷簡には「阿」を脱字し

4) 『佛說不增不減經』の原文は「即此法身過於恒沙、無邊煩惱所纏、從無始世來、隨順世間、波浪漂流、往來生死、名為衆生」となる (T16, p.467b)。これによって、元曉はこの箇所を注意に引用したのがわかる。

たのである。

次に、dx824號の異讀の五箇所を對照してみよう。

02行の「別」 = ナシ

07行⑤の「者」 = 「者是」、「界」 = 「界故」

08行の「者」 = ナシ

09行の「義」 = ナシ

「別」字の箇所は、斷簡は前後破損で「…段別[苦]」のみ存する。大正藏本の相應箇所は「在於凡位、説分段苦也」とあるから、「分段別苦」とあった可能性が高い。「分段苦」という言葉は、用例として諸經典に見られ、三界において分段生死が苦しみとの意味である。一方、「分段別苦」の用例はCBETA電子佛典の検索による限り、同語彙としては見当たらないが、「分段」に對應して、「別苦」と解釋するのが文脈上において可能となる。次に、「者」の箇所に相應する大正藏本の内容は「修遠離法者、是顯三賢位中修也」となる。「…者、是…」という文の構造は、『元曉疏』にはよく使われ、日本語でいえば、「…は、…である」に相當する意味で、「是」の字を取るべきであろう。「界」の前後内容は「以如實知無前境界故者、是明初地見道唯識觀之成也」となる。「以如實知無前境界故」の内容は『起信論』の本文であり、斷簡は「故」を脱字したと見られる。

「者」と「義」の場合には、大正藏本の「乃至久遠熏習力故者、是顯十地修*道位中修萬行也」に對して、斷簡は「乃至久遠熏習力故者、是顯十義地修*道」となっており、本來なら前掲したように「…者、是…」の文であるが、この場合は逆に斷簡によって原文を訂正すべきである。しかし、「十義地修*道位」の用例は他に見当たらず、意味も通じない。寫本の圖版をよく

みると、「義」の右側に小さい二つの点あり、すでに衍字符が示されている。つまり、文意として菩薩の「十地修道位」と読み取れるのである。この衍字符は書寫する際に、気づいて記入したか、それとも該寫本を流通している間に、後から記入したかが不明であるが、後者であるならば、そのテキストは後世の人が校訂したことを示唆している。

最後に、スタイン7520號にみられる異讀を検討してみよう。

スタイン本の異讀は全部で八箇所あるが、異體字や通用字とみられる二箇所を除けば、検討対象として、以下の六箇所になる。

- 03行の「遍」 = 「通」
- 06行⑤の「習」 = 「習者」
- 08行の「業」 = 「業識」
- 10行の「勲」 = 「熏」
- 14行の「説」 = 「就」
- 15行の「境」 = 「境説」

これらの中、「習」 = 「習者」と「業」 = 「業識」の異讀は、大正藏本の文脈から見て、斷簡が脱字であることは明瞭となる。ほかの四箇所の異讀について、まず、大正藏本は「以分別用強、通縁諸事故」となるように、「通」の字に對して、斷簡は「遍」字を取っている。「遍」「通」二字は酷似するが、意味としては全く違う。實は、大正藏本のほかの箇所(卷上)、および同元曉の『大乘起信論別記』には、すべて「以分別用強、遍縁諸事故」となっている。前後の文脈において斷簡の「遍」の字を取るのが妥當であろう。

次に、「勲」 = 「熏」の相異であるが、よく使われる「熏習」に對して、「勲習」という用例は見出せない。「勲」に通用する字は「勛」となり、「熏」字

ではない。同斷簡のほかにもすべて「熏習」となっているから、普通によって「勲」と誤寫したのであろう。

また、「説」と「境」の二字については、以下のようになっている。

【大正藏本】「作境界之性者、是就如實空門境説也」

【スタイン7520號】「作境界之性者、是説如[實]空門境也」

この兩文を書き下してみれば、前者は「境界の性となすとは、是、如實空門の境について説くなり」、後者は「境界の性となすとは、是、如實空門の境を説くなり」。つまり、兩文は構造を異にするが、意味としては変わらない。ここで、注目すべきなのは、動詞としての「説」の位置の問題である。中國語の文法において、動詞としての「説」は前に置くのが通例であるが、後に置くのはむしろ古代の新羅、あるいは日本語の文法により近いと考えられる。「是就如實空門境説也」と同様、『元曉疏』には「是依不異義門説也」という用例のように動詞後置の例がほかにも見られる。ただし、なぜ上記の斷簡箇所では大正藏本と異なり、「説」の動詞を前置にしたのだろうか。この箇所のみから見て、寫本は大正藏本と別の系統であると結論付けることは早急であるが、テキストの系統分析において注目すべき箇所である。

ともあれ、これらの寫本は楷書、もしくは行書で書かれている。各斷簡の行の字数は約20字、23字、27字、ないし32字とあり、それぞれ異なる書寫形態を持っている。また、大正藏本と對照すると、斷簡には誤字・脱字・衍字などが見られるが、逆に斷簡によって大正藏本の内容を訂正すべき箇所もある。とくに、スタイン7520號にみられる大正藏本との異同内容は、必ずしも單純な誤寫、あるいは衍字にかかるものではなく、傳寫の書き手、もしくは中國の讀みの習慣によって、意圖的に改變されたと認められる。

三、中國に傳播した『元曉疏』

『宋高僧傳』に収録された元曉の傳記資料からわかるように、彼はそもそも法相學を學び、義湘(625-702)と共に中國へ留學しようとしたが、途中の海門・唐州の境界まで行き、ついに新羅に戻ったという⁵⁾。後、彼の思想は多くの著作を通じて近隣の諸國にまでその影響を及ぼしていくが、中國にはいかなる著作が傳播されたのであろうか。これに関して、福士慈稔氏は『新羅元曉の研究』の第四章「中國佛教章疏にみられる元曉著作の受容」において、諸師の著作中に引用された元曉の著作は、あわせて二十五部にのぼり、そのうち、十六部が中國に傳わっていたと指摘している⁶⁾。實際に、この十六部の總數は、福士氏が各著作に引用された内容、そして元曉の名(曉公を含む)から導き出した數字であり、中には孫引きなども含まれているので、確定的な數字とは言い難い。それにもかかわらず、元曉の多くの著作のうち、『華嚴經疏』と『大乘起信論疏』(『元曉疏』)に集中しており、華嚴學者による引用は最も多いのが實情である。

ここでは、『元曉疏』に限って、當該書は何時、どのような経緯で中國に傳わっていたのか述べてみたい。これに関する明確な記録がないが、『法藏疏』への影響が明らかであるため、『法藏疏』の成立以前に、中國へ傳わっていたのは間違いないであろう。『法藏疏』の成立年代は、吉津直英氏の研究によれば⁷⁾、『華嚴經探玄記』とかさなり、則天武后の證聖元年(695)頃では

5) 「元曉傳」は『宋高僧傳』卷四に収録(T50, p.730a07-b24)されるが、義湘と共に入唐しようという記事は、同書卷四の「義湘傳」(T50, p.729a04-c03)にも見られる。

6) 即ち、『華嚴經疏』、『起信論疏』(元曉疏)、『起信論別記』、『金剛三昧經論』、『二障義』、『無量壽經宗要』、『十門和諍論』、『華嚴關脈義』、『般若心經疏』、『金光明經疏』、『阿彌陀經疏』、『判比量論』、『楞伽經疏』、『楞伽經宗要』、『楞伽經料簡』、『勝鬘經疏』である。

7) 「法藏の著作の撰述年代について」(『駒澤大學佛教學部論集』第10號、1979年11月)参照。

ないかとされている。そのため、『元曉疏』の中國傳播はそれ以前に遡ることができる。この年代設定を前提にした上で、元曉の著作が中國に傳持されたことを言及するのは、以下のような記録である。

今此決定相違者、本是新羅元曉大徳之所製也。後順憬師、得此比量、不能通釋。乾封年中、遣於大唐、令決其疑、所以得知。定賓律師理門疏云、新羅順憬師、乾封年中、傳彼本國元曉師作、相違決定、來至此國云⁸⁾。

上記の冒頭にみられる「決定相違」は、元曉の説であるが、窺基(632-682)の『因明入正理論疏』⁹⁾によれば、順憬の説でもある。しかし、上記の内容を信用する限り、「此の比量を得る」という記録から、「決定相違」というのは、恐らく元曉『判比量論』¹⁰⁾の説を指すのであろう。とすれば、順憬¹¹⁾はこの『判比量論』を得たが、難解のため乾封年間(666-667)に中國へ送り、窺基の回答を求めたと記されている。この記事は、定賓律師『因明入正理門論疏』にも見られる。以上の記録において、元曉在世中、すでに彼の著作は中國に傳播していたと確認できるが、残念ながら、『元曉疏』の傳播について何の言及もない。しかし、前述したように、證聖元年(695)頃に成立した『法藏疏』に影響を与えた事実から、『元曉疏』は『判比量論』と

8) 善珠撰『因明論疏明燈抄』卷第三末(『大正藏』第68卷、p.321a10-15)

9) 窺基『因明入正理論疏』に「然有新羅順憬法師者、聲振唐蕃、學苞大小。業崇迦葉、每東行於杜多。心務薄俱、恒馳誠於小欲。既而蘊藝西夏、傳照東夷。名道日新、縑素欽挹。雖彼龍象不少、海外時稱獨步。於此比量、作決定相違。乾封之歲、寄請師釋云、真故極成色、定離於眼識。自許初三攝、眼識不攝故」となる(『大正藏』第44卷、p.116a15-21)。

10) 『判比量論』の寫本は、神田喜一郎舊藏、大谷大學圖書館現藏する斷簡(重文)がある。これに関する研究は、富貴原章信『判比量論の研究』(1967年9月)参照。

11) 順憬は、『宋高僧傳』(『大正藏』第50卷、p.728a05-29)では「順璟」と書き、その傳記によれば、元曉と同様、入唐の経験がなかったのである。

ほぼ同時期に、中國に傳播した可能性があると考えられる。

『元曉疏』は、『法藏疏』への多大な影響を與えたにもかかわらず、『法藏疏』には元曉の名、およびその著作名が一回も登場しない。最も早く明確に『元曉疏』を引用したのは恐らく良賁(717-777)の著作である。即ち、『仁王護國般若波羅蜜多經疏』(766年成立)巻中に、

言真相者、海東法師云、本覺真心、不藉妄縁、名自真相、業轉如次也。亦起信論說業轉現、大同楞伽、名有少別。¹²⁾(下線は、筆者)

とある。上記中の「海東法師」というのは、元曉を指すのである。下線を付した内容は、『元曉疏』巻上の「本覺之心、不藉妄縁、性自神解、名自真相」とほぼ同文で、そこから引用したものであろう。良賁の次に、華嚴學者である澄觀(738-839)の『大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔』巻一に注目すべき引用がある。

故曉公起信論疏序云、圓夫大乘之為體也、翛然空寂、湛爾沖玄。玄之又玄、豈出萬象之表。寂之又寂、猶在百家之談。非象表也、五目不能觀其容。在言裏也、四辯莫能談其狀。¹³⁾(圍み線は、筆者。下同)

上記の文は、冒頭に書いたように、『元曉疏』の序文から引用した箇所である。この内容をもって、大正藏本の『元曉疏』を比較してみると、若干の文字相異が見られるので、大正藏本の原文を挙げてみよう。

12) 『大正藏』第33巻、p.478c25-27。

13) 『大正藏』第36巻、p.07c23-26。これとほぼ同じ内容は、澄觀の『華嚴經疏鈔玄談』巻一、『大方廣佛華嚴經普賢行願品別行疏鈔』巻一にも見られる。

然夫大乘之為體也、**蕭焉**空寂、湛爾沖玄。玄之又玄**之**、豈出萬**像**之表。寂之又寂**之**、猶在百家之談。非**像**表也、五**眼**不能**見**其**圖**。在言裏也、四辯**不**能談其狀。¹⁴⁾

兩文の相異箇所は、囲み線で示したように、かなり異なっている。後者の文にある「玄之又玄之」は、そもそも『老子』第一章の「玄之又玄、衆妙之門」が典故と考えられるので、最後の「之」字を削除すべきであろう。そのため、この箇所およびこれに対応する「寂之又寂之」の文句は、澄觀の引用文のほうが文意的に妥当である。實は、澄觀『大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔』のほかの箇所に「曉公釋云」として『元曉疏』からの引用文があり、そこにも大正藏本の原文とは若干の相違が見られる¹⁵⁾。これらと前節で挙げた斷簡の異讀をあわせて考えると、中國に傳播した『元曉疏』のテキストは、現存する大正藏本とは別の系統の可能性があると認められる。

なお、澄觀はどこから『元曉疏』を入手したのであろうか、これに関して、『宋高僧傳』卷五の「澄觀傳」に見られる「大曆中就瓦棺寺傳起信、涅槃。又於淮南法藏受海東起信疏義」¹⁶⁾の一文に注意すべきである。大曆年間(766-778)に法藏から『元曉疏』を受けたという記録は、すでに福士氏が指摘したように、澄觀の生年が法藏没後であるため、あり得ない¹⁷⁾。こ

14) 『大正藏』第44卷、p.202a26-c01。

15) 澄觀の引用文「曉公釋云、本覺之心、不藉妄緣。性自神解、名自真相、約不一義門說。又隨無明風作生滅時、神解之性與本不異、亦名自真相、是依不異義門說」に對して、原文には「本覺之心、不藉妄緣。性自神解、名自真相、**匪**約不一義門說也」。又隨無明風作生滅時、神解之性、與本不異、**亦**得名為自真相、是依不異義門說也」となる。

16) 『大正藏』第50卷、p.737a12-13。また、覺眼の「起信論海東疏刊行序」には「清涼觀公於淮南法藏受海東起信疏義云、個書高出於諸師上者、以應知也。我之論章中往往引用、而未見其全釋、所以慵研覈其釋之始末。因茲同門負帙者、各不能無遺憾矣」(『大正藏』第44卷、p.202a09-13)とある。

のように、「淮南法藏」なる人物が華嚴宗三祖の法藏と同一人物かどうか疑問となるが、ここでは澄觀に引用された『元曉疏』が「淮南法藏」より傳承したテキストであったことを示唆している。

澄觀以降、『元曉疏』は、宗密(780-841)、そして宋の子璿(965-1038)、觀復(生卒不詳)などの著作中に引用されている。いわば華嚴學者を中心にして重要視されたのがわかる。元・明に至ると、『元曉疏』の引用は前代より少なくなっている。そのテキストがいつ頃まで傳播したのかという問題について、清の禪僧である誅盛の『金剛三昧經宗通記序』には以下のように述べている。

余嘗閱華嚴懸談、宗鏡錄、智證傳等、皆引用金剛三昧經語。圓覺疏等、又引海東疏釋、略見一斑、第不獲全書為憾¹⁸⁾。

上文の記録から、『華嚴懸談』、『宗鏡錄』、『智證傳』(慧洪傳)はよく元曉の『金剛三昧經(論)』を引用しており、また宗密『圓覺經疏』にも『海東疏』、即ち『元曉疏』を引いて解釋していたとわかる。しかし、『元曉疏』の完本を見つけておらず、誅盛が遺憾を表したことから、そのテキストは清代までには缺本、もしくは散逸してしまったと想像される。

中國佛教における『元曉疏』は、その引用状況からわかるように、唐代より清代にかけて影響を與えていたが、何時の頃からか、そのテキストの存在は確認されなくなった。しかも中國の目録書にも著録されないようである。こうした状況において、敦煌寫本より発見された當該書の斷簡は極めて貴重な資料といえよう。

17) 福士慈稔『新羅元曉の研究』(大東出版社、2004年2月)

18) 『卍續藏經』第35卷、p.259b。

四、敦煌佛教における『元曉疏』の影響

敦煌寫本に『元曉疏』の斷簡があることから、敦煌佛教における『元曉疏』の影響についての考察が當面の課題となる。これを解明する一つの手掛かりとして、敦煌寫本にある他の『起信論』注釋疏との關係を検討するのが有益であろう。『起信論疏』に關する敦煌寫本といえ、曇曠の二疏、つまり『大乘起信論廣釋』五卷(卷一、二欠、以下、『廣釋』と略稱する)と『大乘起信論略述』二卷(以下、『略述』と略稱する)¹⁹⁾がよく知られている。

曇曠『起信論』の注釋疏と『元曉疏』との關係については、すでに三十年前、平井宥慶氏により、「曇曠には元曉の影響も間接的に存することになるかもしれない。あるいは曇曠が修學参照したのは、法藏の『義記』ではなく、元曉疏である可能性も皆無とはいえないであろう²⁰⁾」と指摘されている。平井氏に續き、上山大峻氏はその著『敦煌佛教の研究』において、曇曠『起信論』注釋疏に對して、「はたして法藏のものを直接うけて著作したのかどうか、間に若干の時間的間隔もあるので、中間に何等かの他の注釋書の存在が介入していたかもしれない²¹⁾」と述べている。先學の諸論より、曇曠『起信論疏』の成立に先立って、『法藏疏』以外の注釋疏、殊に『元曉疏』から直接に受けた影響の可能性があるが示している。このように、今回發見された『元曉疏』の斷簡は先學の諸論を實證する資料になると思われる。以下では簡略ながら、『元曉疏』を以って、『廣釋』および『略述』との關連する内容を檢證してみよう。

まず、斷簡の殘存内容を含め、『元曉疏』と『廣釋』の相應箇所を比較對

19) 『大乘起信論廣釋』と『大乘起信論略述』の二書は、『大正藏』第85卷に、敦煌寫本による録文したものがある。

20) 「曇曠の『大乘起信論』講述」(『豊山學報』21、1976年3月)

21) 上山大峻『敦煌佛教の研究』(法藏館、1990年3月、p.38)

照する。

(表一)

『元曉疏』(dx16758號に相當箇所)	『廣釋』
<p>又能分別因緣相故、能順正觀之觀、故言隨順觀觀。云何隨順以下、正釋此義。漸漸修習者、是明能隨順之方便。現在前者、是顯所隨順之正觀也。</p>	<p>又能分別因緣相等、是順正觀之觀、故言隨順觀觀。此中語倒而言隨順奢摩他觀、若就正語。應言隨順觀奢摩他、前論一如有文倒倒故。若作此釋、妙扶文義。 論云隨順主雙現前故。釋曰、此顯雙順釋諸順義。以此二義漸習等者、顯能順之方便也。不相捨離雙現前者、明所隨順之正觀也。</p>

(表二)

『元曉疏』(dx8241B號に相當箇所)	『廣釋』
<p>住相四者、<u>由此無明與生和合。迷所生心無我我所。故能生起四種住相。所謂我癡我見我愛我慢。如是四種依生相起能相心體、令至住位內緣而住、故名住相。此四皆在第七識位。異相六者、無明與彼住相和合、不覺所計我我所空、由是能起六種異相、所謂貪瞋癡慢疑見。如新論云、煩惱自性唯有六種。此之謂也。無明與此六種和合、能相住心令至異位外向攀緣、故名異相。此六在於生起識位。滅相七者、無明與此異相和合、不覺外塵違順性離、由此發起七種滅相。所謂身口七支惡業、如是惡業、能滅異心令墮惡趣、故名滅相。</u></p>	<p>四相者、…(中略)…無明與前生相和合。迷所生心無我我所。復能發起我癡我見我慢我愛四種住相。相前生心、今至住位起我我所、內緣而住。即所相心成第七識能相。四惑而為住相。無明與彼住相和合、不覺所計我我所空、復能發起六種異相、謂貪瞋癡慢疑惡見。相前住心今至異位、外向攀緣成六異識、故六煩惱名為異相。無明復與異相和合、不覺外塵違順性離、由是發起七支惡業。能滅異心墮於惡趣、故彼七支名為滅相。</p>

(表一)の『元曉疏』と『廣釋』の對應箇所は下線で示したように両者の間にほぼ一致している。(表二)にあげた両者の釋文では下線部分のように

ほぼ同文であり、全文にわたって『廣釋』の解釋は、『元曉疏』の語句を踏襲していたのが明瞭である。そうした釋文の類似性が偶然に起こったこととはどうも考え難い。というのは、兩者に共通する解釋は『法藏疏』には見出せず、また『廣釋』の成立において『元曉疏』の存在は『法藏疏』を仲介したのではなく、むしろ直接的な影響を與えたと考えられるからである。勿論、『元曉疏』と『廣釋』との關係を論じようとするならば、『法藏疏』の内容と異なり、兩者だけに一致する部分を中心に検討する必要がある。これは兩者の科文を比較することも有益であるが、現在、敦煌寫本の『廣釋』は全五卷のうち、三・四・五卷しか現存しておらず、全體的に檢證することができない。なお、同じ曇曠の著作として、『廣釋』を簡略化した上下二卷本の『略述』が敦煌寫本に現存するため、以下、『法藏疏』を含め、『元曉疏』『略述』の三者の造論形式を取り上げ比較してみよう。

(表三)

『元曉疏』	『法藏疏』	『略述』
將說此論。略有三門。初標宗體。次釋題名。其第三者依文顯義。	將釋此論。略開十門。一辨教起所因。二諸藏所攝。三顯教分齊。四教所被機。五能詮教體。六所詮宗趣。七釋論題目。八造論時節。九翻譯年代。十隨文解釋。	將釋此論。三門分別。一明造論意。二顯論宗。三解論文義。

上記の表から見て、『略述』の三門分別は、『元曉疏』と一致していても、『法藏疏』の十門分別をまったく採用していない。曇曠の注釋疏に關する造論形式については、『廣釋』が缺卷のため不明であるが、他の著作である『金剛般若旨贊』や『大乘百法明門開宗義記』においてはそれぞれ五門となり、『略述』の三門分別は『元曉疏』からの影響を受けたことが十

分に考えられる。これに関連して、次に『起信論』の冒頭にある「歸敬偈」を解釋する例からも、『元曉疏』『法藏疏』『略述』の關係を窺うことができる。

歸敬偈の内容に對する解釋は、三疏それぞれ三寶の判釋によって行われている。その判釋の詳細を整理すると、下表の通りである。

(表四)

	佛寶	法寶	僧寶
『元曉疏』	歸命盡十方。最勝業遍知。 色無礙自在。	救世大悲者。及彼身體 相。法性真如海。	無量功德藏。如實修行 等。
『法藏疏』	歸命盡十方。最勝業遍知。 色無礙自在。救世大悲者。	及彼身體相。法性真如 海。無量功德藏。	如實修行等。
『略述』	歸命盡十方。最勝業遍知。 色無礙自在。	救世大悲者。及彼身體 相。法性真如海。	無量功德藏。如實修行 等。

『元曉疏』と『略述』とは完全に一致しているが、「無量功德藏」の句を法寶に入れたことは『法藏疏』の顯著な特徴である。したがって、『略述』の解釋は『法藏疏』よりむしろ『元曉疏』の判釋を受けていたことが明らかである。

従來『元曉疏』は華嚴學者を中心にして、華嚴系の著作の中でしばしば引用されていたが、そのテキストが敦煌地域まで傳播され、かつ敦煌佛教に直接影響を與えたことはほぼ知られていなかったのである。なお、今回発見された『元曉疏』の斷簡が何時頃、どのような経緯で敦煌地域に傳播していたのであろうか、という問題が残っている。この點に關しては、曇曠『起信論』の注釋疏への影響があったため、すこし曇曠の動向を考えてよかろう。

曇曠の傳歴については詳細が殆ど知られていないが²²⁾、大曆年間(766-

778) に彼は沙州・敦煌地域で教化活動を行っていたことは間違いない。曇曠自身の記録²³⁾によれば、早くから長安で『起信論』『金剛經』などを修學し、後に敦煌地域に赴き、まず涼城(姑臧=武威)で『廣釋』を造り、次に甘州(張掖)で「起信銷文」、即ち『略述』を撰述したという。『元曉疏』のテキストが曇曠によって直接に長安から敦煌まで齎されたかどうかは断定し難いが、少なくとも大暦年間から、すでに敦煌地域まで傳播していたことが想定される。その傳播ルートについて、すでに『法藏疏』にその影響を與えたため、新羅から長安を經由し、後に敦煌地域へ傳播されたと考えるのが妥當であろう。

おわりに

以上、敦煌寫本より發見された『元曉疏』の五つの斷簡を紹介した。DH 824號とスタイン7520號はもともと同一巻であったため、敦煌地域において少なくとも四本が存在していたと判断できる。これらの斷簡は8~10世紀の間に書寫されたものと見られ、おそらく現存する最古の『元曉疏』の寫本であろう。各斷簡は、傳統的な經典書寫の形式ではなく、章疏類の形式で書かれている。これらの殘存内容を大正藏本の『元曉疏』と比較したところ、誤字・脱字・衍字が若干見られるが、逆に斷簡によって大正藏本の内

22) 芳村修基「河西僧曇曠の傳歴」(『印度學佛教學研究』7-1、1958年)。また、上山大峻「敦煌佛教の研究」の第一章「西明寺學僧曇曠と敦煌の佛教學」(法藏館、1990年3月、pp.17-34) 參照。

23) 曇曠撰『大乘百法明門論開宗義訣』の序文において「始在朔方撰金剛旨贊、次於涼城造起信廣釋、後於甘州撰起信銷文、…(中略)…其時巨唐大暦九年歲次寅三月二十三日」となる。この内容は上山大峻が『大正藏』第85巻に収録されたペリオ2077號とスタイン6219V號によって補正したものである(『敦煌佛教の研究』法藏館、1990年3月、p.20)

容を訂正すべきところもある。

『元曉疏』の中國傳播については明確な年代を知りえないものの、『法藏疏』の成立した證聖元年(695)以前にすでに傳播していたことが推測される。注目すべきなのは、『元曉疏』の敦煌寫本および澄觀の著作に引用された當該書の原文を含め、中國に傳播したテキストは、いまの大正藏本と若干の異同が見られることから、大正藏本とは別の系統であると推定される。また、これらの斷簡を通じて中國に『元曉疏』はいかなる形態で流傳したのか、その一端が窺い知られる。一方で、曇曠の『起信論』注釋疏に直接影響を與えたという先學の推測に關して、實物の資料をもって立證することになった。

最後に、敦煌寫本『元曉疏』の斷簡は、東アジア地域における佛教文化交流史を探る上で貴重な資料となるであろう。文化交流は、實際それ自體は書物を媒介として行われるのが中心である。書物だからこそ、各地域の人々の思想は、時間と空間、歴史と國境を越えて傳播することが可能となる。

(了)

(謝辭:拙稿を草するにあたり、敦煌寫本資料の提供および貴重なご教示を頂いた方廣鎰先生に、また多方面からご指導くださった落合俊典先生に、心から感謝を申し上げます。)

本拙文の脱稿後、筆者はドイツ國家圖書館に所藏されるトルファン文書を檢閲したところ、偶然にCh1245r(10.6×10.1cm)番の斷簡が『元曉疏』卷上の箇所にあたることを発見した。殘存する内容を以下のように移録しておこう。

- 1 ... □顯法略而說之海□ ...
- 2 ... 萬像影現真如□ ...
- 3 ... 不備故無像不 ...
- 4 ... 大海珍□ ...
- 5 ... 德寶無盡清淨□ ...
- 6 ... 二句歎其僧寶言無 ...
- 7 ... □ □ ^(修) □ □ □ □ □ ^(集) □ ^(成) □ ...

この斷簡は楷書で抄寫され、一紙、七行を存する。罫線あり、なお行の首尾部を缺いているため、天界・地界があるかどうか不明である。現行本の内容と對照の結果、互いに異讀が見られず、斷簡の一行は約二十四字であったと推測される。トルファンより出土したこの斷簡が存在する事實によって、『元曉疏』は敦煌だけではなく、トルファン地域までも傳播したことを示唆している。

キーワード

新羅元曉、大乘起信論疏、敦煌寫本、トルファン

Abstract

Works of the Silla Monk Wonhyo Discovered in the Dunhuang Manuscripts

Dingyuan

Ph.D Candidate, International College for Postgraduate Buddhist Studies

The commentary written by the Silla monk Wonhyo 元曉 (617-688) on the *Awakening of Faith in the Mahayana*, which is entitled *Daeseung gisillon so* 大乘起信論疏 is of extreme importance in the historiography of the commented text. Although Wonhyo's commentary was written in Silla, but it influenced Buddhist cultures in the neighboring countries, including China and Japan.

Wonhyo's commentary was found in both the Taishō and Korean canons, but the text is from an Edo-period Japanese edition dated to 1696. It is odd that an older manuscript has not been found until now. Fortunately, I was able to find fragments of Wonhyo's commentary in the Dunhuang and Turpan archives.

There are five fragments found in the Dunhuang manuscripts, plus one from Turpan (see attached), which make a total of six. The distribution of

these fragments suggests that Wonhyo's commentary was transmitted across East Asia and went all the way to Central Asia. The discovery of the fragments of Wonhyo's commentary will be useful in studying the history of Buddhist cultural exchange between countries in Asia, thus they are important materials leading to our further research on this issue.

Key Words: Silla monk Wonhyo, *Daeseung gisillon so*, Dunhuang manuscripts, Turpan

2010년 5월 10일 투고
2010년 6월 2일 심사완료