

国際仏教学大学院大学研究紀要
第 18 号 (平成 26 年)

Journal of the International College
for Postgraduate Buddhist Studies
Vol. XVIII, 2014

『首楞嚴經』 訳者考
—— 『続古今訳経図紀』 の変遷を手がかりに ——

林 敏

『首楞嚴經』 記者考

—— 『続古今訳経図紀』 の変遷を手がかりに ——

林 敏

はじめに

唐神竜元年（705）に訳出されたと伝えられる『首楞嚴經』は、唐代以来、偽經とみなされてきたにも拘わらず、東アジア諸地域ではいまでも広く愛読、信仰されている。従来、諸経録の記載に相違が存在するため、『首楞嚴經』の漢訳本に関して、漢訳した真經であるという見解と中国で作った疑偽經であるという意見との間の論争があり、また、一本とする説と二本が存在したとする説が対立している。本論では先の研究成果¹を紹介しながら、漢訳本『首楞嚴經』に関する主要な経録である智昇撰『続古今訳経図紀』テキストの諸本の異同から『首楞嚴經』の諸問題を追求したい。

一、『首楞嚴經』漢訳に関する疑問

（一）『首楞嚴經』の主旨

『首楞嚴經』は大正蔵第十九巻に収められている²。略して『大仏頂経』・『楞嚴経』ともいう³。その内容は、「常住真心、性淨明体」⁴の如来蔵

1 拙稿「智昇撰『続古今訳経図紀』のテキスト変遷について」（『印度学仏教学研究』第 61 巻 2 号、2013 年 3 月、1012-1017 頁）と「日本古写経本『続古今訳経図紀』の発見とその意義——『首楞嚴経』に関わる記述に着目して」（『印度哲学仏教学研究』第 59 巻第二号、2011 年 3 月、1064-1068 頁）及び博士学位請求論文（2008 年 12 月提出）『『首楞嚴経』の文献学的研究—日本古写経本巻七を中心として—』（73-84 頁）参照。

2 T19p119c1-155b4。

3 『首楞嚴経』は『大仏頂如来密因修証了義諸菩薩万行首楞嚴経』と称し、『大仏頂首楞嚴経』・『首楞嚴経』『大仏頂経』・『仏頂経』・『楞嚴経』など（本稿は『首楞嚴経』と称す）とも略称し、全十巻である。

思想を説く有名な「七処⁵徴心」、「二種根本」⁶と「八還説」⁷を述べて、主客内外に拘わらず、心を固定的に把握しようとする想念が次々と打破される。さらに、「五陰・六入・十二処・十八界・七大」は因縁でもなく自然でもない、みな如来蔵中のものであって、性真円融・不生不滅である。そして、円通する方法として、十八界・七大がいずれも円通門であることが示される。最後に、道場様式や444句⁸の長大な陀羅尼及びその功德が説かれている。さらに、十二類生・六十階位・十因六果・五十陰魔が述べられている。志磐は「楞嚴の一經は、劇しく常住の真心を談じ、的（あきら）かに一乗の修証を示す。最後垂範の典たり」⁹と高く評価している。

（二）漢訳に関する論争史

『首楞嚴經』は、705年に般刺蜜帝が訳し房融が筆授したと伝えられる一方、『開元釈教録』（以下、『開元録』と略す）には懷迪訳とされ、訳者に定説をみず、その起源はインドに求められないのではないかという疑念が

⁴ T19p106c28-29。

⁵ 「七処徴心」の七処というのは「初在内、二在外、三潜根、四内外、五隨合、六中間、七無著」（宋沙門思坦『楞嚴經集註』、CBETA, X11n268p171a2-9）である。

⁶ 一切衆生が、無始以来、顛倒を重ねるのは、二種根本を知らないで、錯乱し修習するからだとされ、その一は無始生死の根本、その二は無始の菩提涅槃の体だという。

⁷ 「色身より外、山河虚空大地に泊まで、咸く妙明の真心中の物なるを知らず」（荒木見悟『中国撰述經典二 楞嚴經』、築摩書房、1986年、99頁）。よって、すべての分別心を妙明元心に還す必要があるとし、八種の譬喩をあげて還の実態を示す。すなわち、「明還日輪、何以故？無日不明、明因屬日、是故還日；暗還黒月；通還戸牖；擁還牆宇；緣還分別；頑虛還空；鬱[土*孛]還塵；清明還霽。則諸世間、一切所有、不出斯類。汝見八種見精、明性當欲誰還。何以故。若還於明、則不明時、無復見暗。雖明暗等種種差別、見無差別。諸可還者、自然非汝。不汝還者、非汝而誰」（T19p111b3-10）。

⁸ これは日本古写経本の句数である。因みに、【高麗】版本439句、【宋元明】版本427句。

⁹ 「嘗謂楞嚴一經、劇談常住真心、的示一乗修証、為最後垂範之典」（志磐『仏祖統紀』卷十、T49p205a15-17）。

払拭しきれない状態となっている。奈良時代から三論宗と法相宗の間で、三次にわたって真偽問題について激しい論争がくり広げられた¹⁰。近代では、望月信亨博士¹¹を初め多くの研究者が中国撰述としている。その影響を受けて、中国でも真偽論争が激しくなってきた¹²。

二、問題の所在

上述したように、『首楞嚴經』は中国を初めとする東アジア仏教世界に深く影響を与えてきた經典の一つではあるが、訳経の詳細が不明なことから古くから偽撰説が提示され、中国撰述説と起源をインドに求める漢訳經典説との間でたびたび激しい議論が引き起こされてきている。偽撰説の根拠として提出されたものは幾つかあるが、その中の主要な一つは、同経の漢訳をめぐる経録の記載に相違が見られるという点である。具体的に言うと、唐代の智昇が開元十八年（紀元730年）頃に完成させた二つの経録、すなわち『開元録』と『続古今訳経図紀』（以下、『続図紀』と略す）とでは、『首楞嚴經』の翻訳者と翻訳の年代についてそれぞれ異なる見解（「表1」参照）が示されている。

¹⁰ 伝来した当初は、『首楞嚴經』は、真経として受け止められていたが、その後、真仏経説を掲げる三論宗側と偽仏経説を唱える法相宗側との間の激しい論争は、天平・宝亀年間に三回の大きな盛り上がりを見せた。最初の天平年間の論争は三論・法相の僧が請集され検討した結果「両宗法師相勘云、是真仏経」（玄奘『大乘三論大義鈔』卷三、T70p151b）という真経との結論が出された。そのあと宝亀年間に戒明、徳清が入唐し、即ち「然宝亀年中、使徳清法師等、遣唐檢之。徳清法師、承大唐法詳居士云、大仏頂経、是房融之偽造、非真仏経也」（同 T70p151b）と偽経であるという結論を出した。三回目は、宝亀十年、多くの僧都らが大安寺に集まり、『首楞嚴經』が偽経であると主張、戒明が連署を拒否して、真経と主張した。このように、真経—偽経—真経という三回の大きな論争があった。

¹¹ 望月信亨『大佛頂首楞嚴經真偽問題』（『仏教学雑誌』第三卷第一号、1922年、1～22頁）参照。

¹² 大虚『大佛頂首楞嚴經撰論』、『楞嚴大意』、『大佛頂首楞嚴經研究』（『大虚大師全書』14～15冊、宗教文化出版社、2005年）と呂微『楞嚴百偽』（『呂微佛学論著選集』（一）齐鲁書社、1986年、370～395頁）等参照。

表1 『開元録』と『続古今訳経図紀』との相違

『続古今訳経図紀』（現行本）	『開元録』
<p>沙門般刺蜜帝、唐云極量、中印度人也。懷道觀方、隨緣濟度、展轉遊化、達我支那（印度國俗呼廣府為支那名帝京為摩訶支那）。乃於廣州制旨道場居止、衆知博達、祈請亦多、利物為心、敷斯祕蹟。以神龍元年龍集乙巳五月己卯朔二十三日辛丑。遂於灌頂部中、誦出一品、名大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經一部（十卷）。烏菟國沙門彌迦釋迦（釋迦稍訛正云鑠佉此曰雲峰）譯語。菩薩戒弟子前正諫大夫同中書門下平章事清河房融筆受。循州羅浮山南樓寺沙門懷迪證譯。其僧傳經事畢、汎舶西歸。有因南使、流通於此。(T55, pp.371c24-372a6)</p>	<p>沙門釋懷迪、循州人也。住本州羅浮山南樓寺、其山乃仙聖遊居之處。迪久習經論、多所該博、九流七略、粗亦討尋。但以居近海隅、數有梵僧遊止、迪就學書語、復皆通悉。往者三藏菩提流志譯寶積經、遠召迪來、以充證義、所為事畢、還歸故鄉。後因遊廣府、遇一梵僧（未得其名）、齋梵經一夾、請共譯之、勒成十卷、即大佛頂萬行首楞嚴經是也。迪筆受經旨、兼緝綴文理、其梵僧傳經事畢、莫知所之。有因南使、流經至此。(T55, p. 571c17-26)</p>

凡例：同一部分は二重線で示す。相似する部分は波線で示す。

そこで、『首楞嚴經』のテキスト研究に長年取り組んできた筆者もその理由を追求すべく、『開元録』と『続図紀』の当該箇所について精査してみた。その結果、『開元録』と『続図紀』との間にみられる文献記載上の相違は、『首楞嚴經』の成立または翻訳された当時の複雑な状況がその背景にあることは否めないものの、より直接的な原因は、むしろ『続図紀』そのもののテキスト変遷にあるのではないかという可能性が次第に浮かび上がってきた。すなわち、智昇が730年に撰述した『開元録』の記述の一方で、彼が同じ年に完成させた『続図紀』では「表1」のような記述が示されている。この謎を解き道を開く鍵はどこにあるだろうか。以下『続図紀』テキストの変遷から検討しよう。

三、『続図紀』のテキストの変遷

（一）『続図紀』の刊本系本と古写経系本

『続図紀』の現存伝本はおおむね、高麗蔵や宋・元・明版等の刊本系統本と興聖寺本等の日本古写経系統本との二種類に分けられる¹³。

(二) 『統図紀』二系統の相違

両者は形態だけではなく、本文内容においても種々の違いが見受けられる。二系統の内容を全体にわたって比較して見れば、写本と刊本とでは、「分量」・「勘誤表¹⁴の有無」・「順番」など明確な相違が含まれているのである。例えば、以下「表2」の通り。

表2 字数・行数の比較

『統古今訳経図紀』	日本古写本系 (A)	現行本系 (B)	字・行数の差(A-B)
文字の数	8349 字	7877 字	472 字
行数	449 行	417 行	32 行

「表2」で示したように日本古写経系統本では8349文字であったところが、刊本系統本になると472文字分減って7877文字となっている。次に、「附録二」で示したのは、日本古写経本だけに含まれている「勘誤表」である。この「勘誤表」は、唐靖邁撰『古今訳経図紀』（四巻）の内容を校訂した結果を現しており、智昇によって作成されたものと見て差支えなからう。この部分がなかったとしても著作全体には影響がないので、添削する意図が直接に見られない。

(三) 『統図紀』のテキスト変遷より読み取れる意図

次に「表3」で示したのは、写本系統と刊本系統との間に見られる、訳経僧を取り上げる「順番」における相違である。例えば、写本系統ではA20番目に現れる「金剛智」とその直後の「善無畏」（A21）との順番は刊本では逆転することとなる。『宋高僧伝』巻二によれば、善無畏（637～735年）は、開元四年（716）長安に着き、その翌年から訳経を始め、開元十二年（724）に一行禪師と共に『大日経』を翻訳したと伝えられている。一方の金剛智（671～741年。一説705～774年）は、開元七年（719）に唐に来朝し、開元十一年（723）以来、『金剛頂経』四巻をはじめとする

¹³ 拙稿「智昇撰『統古今訳経図紀』のテキスト変遷について」（『印度学仏教学研究』第61巻2号、2013年3月、1016-1017頁）参照。

¹⁴ 「附録二」参照。

密教経典を翻訳したとされている。両者の生存・活動年代からすれば、古写経系統本の配列よりも、刊本系統本のそれがより合理的であると思われる、おそらくこの理由によって刊本系統本に至ってから順番が調整されたであろうことが推測できる。

表3 訳経者の配列順序の比較

序号	日本古写本系の順序	現行本系の順序	異 同
01	A01 沙門釋智通	B01 沙門釋智通	同
02	A02 沙門伽梵達摩	B02 沙門伽梵達摩	同
03	A03 沙門阿地瞿多	B03 沙門阿地瞿多	同
04	A04 沙門那提	B04 沙門那提	同
05	A05 沙門若那跋陀羅	B05 沙門若那跋陀羅	同
06	A06 沙門地婆訶羅	B06 沙門地婆訶羅	同
07	A07 清信士杜行顛	B07 清信士杜行顛	同
08	A08 沙門佛陀多羅	B08 沙門佛陀多羅	同
09	A09 沙門佛陀波利	B09 沙門佛陀波利	同
10	A10 沙門提雲般若	B10 沙門提雲般若	同
11	A11 沙門釋慧智	B11 沙門釋慧智	同
12	A12 沙門實叉難陀	B12 沙門實叉難陀	同
13	A13 婆羅門李無諂	B13 婆羅門李無諂	同
14	A14 沙門彌陀山	B14 沙門彌陀山	同
15	A15 沙門寶思惟	B15 沙門寶思惟	同
16	A16 沙門釋義淨	B16 沙門釋義淨	同
17	A17 沙門菩提流志	B17 沙門菩提流志	同
18	A18 沙門釋智嚴	B18 沙門般刺蜜帝	異
19	A19 沙門釋懷迪	B19 沙門釋智嚴	異
20	A20 沙門金剛智	B20 沙門善無畏	異
21	A21 沙門善無畏	B21 沙門金剛智	異

しかし、以下のような理由も考えられる。即ち、『開元録』と『貞元新定釈教録』(唐800年、円照撰、以下、『貞元録』と略す)における訳経者の配列順序はいずれも、翻訳者が経を翻訳した時期の前後によるものである。「表4」をみれば、『開元録』の37人と『貞元録』の46人の配列順はその通りであること、更に、A19とA20を除き、『開元録』と『続図紀』古写本系の配列順とが殆ど同じである一方、『貞元録』と『続図紀』刊本系の配列順とがほぼ同様であることが分かる。

表4 『開元録』と『貞元録』の訳経者の配列順序の比較

A00	『開元録』卷九の三十七人の順番	『貞元録』卷十一の四十六人の順番	B00
	沙門波羅頗迦羅蜜多羅三部三十八卷經論	沙門波羅頗迦羅蜜多羅（三部三十八卷經論）	
	沙門釋法琳一部一十卷集論	沙門釋法琳（三部十三卷集論）	
	沙門釋玄奘七十六部（一千三百四十七卷經律論記傳）	沙門釋玄奘（七十六部一千三百四十七卷經律論記傳）	
	沙門釋道宣八部（八十一卷譜錄傳集）	沙門釋道宣（八部八十一卷譜錄傳集）	
	沙門釋玄應一部二十五卷經音義	沙門釋玄應（一部二十五卷經律音義）	
	沙門釋靖邁一部四卷圖記	沙門釋靖邁（一部四卷圖紀）	
A01	沙門釋智通四部五卷經	沙門釋智通（四部五卷經）	B01
A02	沙門伽梵達摩一部一卷經	沙門伽梵達摩（一部一卷經）	B02
A03	沙門阿地瞿多一部一十二卷經	沙門阿池瞿多（一部一十二卷經）	B03
	沙門釋玄暉一部二十卷經集	沙門釋玄暉（一部二十卷經集）	
	沙門釋彥棕一部六卷集議	沙門釋彥琮（一部六卷集議）	
A04	沙門那提三部三卷經	沙門那提（三部三卷經）	B04
A05	沙門若那跋陀羅一部二卷經	沙門若那跋陀羅（一部三卷經）	B05
A06	沙門地婆訶羅一十八部三十四卷經論	沙門地婆訶羅（一十八部三十四卷經論）	B06
A07	清信士杜行顛一部一卷經	清信士杜行顛（一部一卷經）	B07
	沙門釋復禮一部二卷集論	沙門釋復禮（一部二卷論）	
	沙門釋慧立一部一十一卷集傳	沙門釋慧立（一部一十卷集傳）	
	沙門釋懷素四部八卷戒本羯磨	沙門釋懷素（四部八卷戒本羯磨）	
A08	沙門佛陀多羅一部一卷經	沙門佛陀多羅（一部一卷經）	B08
A09	沙門佛陀波利一部一卷經	沙門佛陀波利（一部一卷經）	B09
A10	沙門提雲般若六部七卷經論	沙門提雲般若（六部七卷經論）	B10
A11	沙門釋慧智一部一卷讚頌	沙門釋惠智（一部一卷讚頌）	B11
	沙門釋明佺一部一十五卷目錄	沙門釋明佺（一部一十五卷目錄）	

A12	沙門實叉難陀一十九部一百七卷經	沙門實叉難陀 (一十九部一百七卷經)	B12
A13	婆羅門李無諂一部一卷經	婆羅門李無諂 (一部一卷經)	B13
A14	沙門彌陀山一部一卷經 沙門釋玄嶷一部三卷集論	沙門彌陀山 (一部一卷經) 沙門釋玄嶷 (一部三卷集論)	B14
A15	沙門阿闍世那七部九卷經	沙門阿闍世那 (七部九卷經)	B15
A16	沙門釋義淨六十一部 (二百三十九卷經律論傳)	沙門釋義淨 (六十一部又七部二百三十九卷經律論傳律五十卷在闕本中述)	B16
A17	沙門菩提流志五十三部 (一百一十一卷經論) 沙門釋愛同一部一卷羯磨 沙門釋慧苑一部二卷經音義	沙門菩提流志 (五十三部一百一十卷經論) 沙門釋愛同 (一部一卷羯磨) 沙門釋慧苑 (一部二卷經音義)	B17
A18	沙門釋智嚴四部六卷經集	沙門般刺蜜帝 (一部一十卷經)	B18
A20	沙門跋日羅菩提四部七卷經	沙門釋智儼 (四部六卷經集)	B19
A19	沙門釋懷迪一部一十卷經	沙門輸波迦羅 (四部一十四卷經)	B20
A21	沙門輸波迦羅四部一十四卷經 沙門釋智昇五部二十五卷經錄儀儀等	沙門跋日羅菩提 (四部七卷經又一部十卷經准貞元十五年十月二十二日勅編入) 沙門釋懷迪 (一部一十卷經) 沙門釋智昇 (五部二十五卷經錄儀儀等) 沙門無能勝 (三部四卷經) 沙門法月 (一部一卷經) 沙門大廣智不空 (一百一十一部一百四十三卷經律論) 內一卷失 沙門般若 (六部七十卷經) 沙門勿提提犀魚 (一部一卷經) 沙門尸羅達摩 (二部十卷經) 沙門釋靈邃奏撰 (貞元釋教錄等) 沙門釋圓照等 (二部三十三卷經目錄)	B21

従って、『続図紀』の刊本系統によれば、『首楞嚴經』は705年に訳して
いたとなっているので、「金剛智」(B21)と「善無畏」(B20)の前、さら
に、B19番の「沙門釋智嚴」の前に「般刺蜜帝」を置かなければなら
ないのである。よって、『続図紀』の古写経系統本から刊本系統に変遷した時
に、配列順を調整した目的はやはり『首楞嚴經』の漢訳と関わっていたと
いうことになるだろう。

最後に、『首楞嚴經』の関連箇所即して言えば、もともと写本系統に
存在していた内容が刊本系統本に至って削除されたり、逆に新たな内容が
付け加えられたりするような現象も起こっている（下文の「表5」から「表
8」参照）。例えば、古写経本では、A17番の「沙門菩提流志」とA18番の
「沙門釋智嚴」の直後に現れる「釋懷迪」(A19)の関連箇所は、刊本系統
本では完全に抹消され、その代わりに「沙門般刺蜜帝」(B18)という人物
の関連記事が「菩提流志」(A17)と「釋智嚴」(A18)との間に置かれるよ
うになったのである。「釋懷迪」と「般刺蜜帝」はいずれも十卷本『首楞
嚴經』の翻訳に関わる人物として、『貞元録』に取り上げられているが、
『開元録』に取り上げられているのは「釋懷迪」だけであり、「般刺蜜帝」
に関する記録は一切みられない。

表5 『続古今訳経図紀』の日本古写本系と現行本系との比較

日本古写本系『続図紀』 ¹⁵ (19番の釋懷迪)	現行本系『続図紀』 ¹⁶ (18番の般刺蜜帝)
364 <u>沙門釋懷迪</u> 修洲人也。住本洲羅浮山南樓	348 <u>沙門般刺蜜帝</u> ，唐云極量，中印度人也。懷
365 寺，其山乃仙聖遊居之處。迪久習經論，多所	349 道觀方，隨緣濟度，展轉遊化，達我支那（印度國俗呼廣
366 該博，九流七略，粗亦討尋，但以居近海隅，數	350 府為支那名帝京為摩訶支那）。乃於廣州制旨道場居止，衆知博
367 有梵僧遊止，由就學書語，復皆通悉。往者三	351 達，祈請亦多，利物為心，敷斯祕蹟。以神龍元
368 藏菩提流志譯寶積經，遠召迪來以	352 年龍集乙巳五月己卯朔二十三日

¹⁵ 翻刻本（金剛寺本を底本として，興聖寺本を校本としたもの）による。

¹⁶ 大正藏本（T55p874a13-27）によるもの。

369	充 ¹⁷ 證義。 所為事畢，還歸故鄉，後因遊廣府， 遇一梵僧	353	辛丑，遂 於灌頂部中，誦出一品，名『大佛 頂如來密因
370	（未得其名）齋梵經一甲，迪遂對譯 名『大佛頂如來	354	修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經』 一部（十卷）。烏
371	密因脩證了義諸菩薩萬行首楞嚴經』 一部	355	菴國沙門彌迦釋迦（釋迦稍訛正云 鑠佉此曰雲峰）譯語，菩薩戒
372	（十卷）迪筆受經旨，兼緝綴文理，其 梵僧傳經事	356	弟子前正諫 ¹⁸ 大夫同中書門下平 章事清河
373	畢，莫知所之。有因南使，流經至 此。	357	房融筆受，循州羅浮山南樓寺沙門 懷迪證
		358	譯。其僧傳經事畢，汎舶西歸，有 因南使，流通
		359	於此。

凡例：同一部分は二重線==で示す。相似する部分は波線~~~~で示す。

『続図紀』が写本系統から刊本系統へと改変された際に起こった、「釋懷迪」から「般刺蜜帝」への交替から垣間見えるのは、やはり『開元録』を重視する姿勢から徐々に『貞元録』を重要視する姿勢に変わっていくという時代背景である。それはちょうど、戒律に関して多くの功績をあげ、肅宗と代宗の治世中に幾たびも朝廷の法要に関わったり、紫衣を賜ったりして、王室と深い関わりをもっていた円照が、仏教教団だけではなく唐王朝における地位が頂点に達した頃かそれ以降のことであろう。しかしながら、ここでも不可避免的に生じてくるのは、刊本系統本の改変によって引き起こされる、刊本系統本『続図紀』と『開元録』との記載上の齟齬である。

表 6 日本古写本系『続古今訳経図紀』釋懷迪条と『開元録』卷九釋懷迪条の比較

日本古写本系『続図紀』 ¹⁹ (19番の釋懷迪)	『開元録』卷九の釋懷迪傳 ²⁰
沙門釋懷迪，修洲人也。住本洲羅浮山南	沙門釋懷迪，循州人也。住本州羅浮山

¹⁷「充」字は、【金剛寺本】「无」に作る。誤写と判断した。

¹⁸ 諫 = 議【元】【明】。

¹⁹ 注 15 参照。

²⁰ T55p571c17-26。

<p><u>樓</u> 寺，其山乃仙聖遊居之處。迪久習經論， <u>多所</u> <u>該博</u>，九流七略，粗亦討尋，但以居近海隅， <u>數</u> 有梵僧遊止，由就學書語，復皆通悉。往 <u>者三</u> 藏菩提流志，譯寶積經，遠召迪來，以 <u>充²¹證義。</u> <u>所為事畢</u>，還歸故鄉。後因遊廣府，遇一 <u>梵僧</u> (未得其名)，<u>齋梵經一甲</u>，迪遂對譯，名 <u>大佛頂如來</u> 密因脩證了義諸菩薩萬行首楞嚴經一部 (十卷) <u>迪筆受經旨</u>，兼緝綴文理，其梵僧 <u>傳經事</u> <u>畢</u>，莫知所之。有因南使，流經至此。</p>	<p><u>南樓</u> 寺，其山乃仙聖遊居之處。迪久習經論， <u>多所</u> <u>該博</u>，九流七略粗亦討尋，但以居近海 <u>隅</u>，<u>數</u> 有梵僧遊止，迪就學書語，復皆通悉。 <u>往者三</u> 藏菩提流志，譯寶積經，遠召迪來，以 <u>充證義。</u> <u>所為事畢</u>，還歸故鄉。後因遊廣府，遇 <u>一梵僧</u> (未得其名)，<u>齋梵經一夾</u>，請共譯之， 勒成<u>十卷</u>，即<u>大</u> <u>佛頂萬行首楞嚴經</u>是也。<u>迪筆受經旨</u>， <u>兼緝</u> 綴文理，其梵僧傳經事畢，莫知所之。 <u>有因南</u> <u>使</u>，流經至此。</p>
--	---

凡例：同一部分は二重線で示す。相似する部分は波線で示す。

表7 『貞元録』般刺蜜帝伝と現行本系『続古今訳経図紀』般刺蜜帝伝の比較表

『貞元録』卷十四 ²² (般刺蜜帝)	現行本系『続図紀』 ²³ (18番の般刺蜜帝)
16 <u>沙門般刺蜜帝</u> ，唐云極重，中印度人 <u>也</u> 。懷道	348 <u>沙門般刺蜜帝</u> ，唐云極量，中印度 <u>人也</u> 。懷
17 <u>觀方</u> ，隨緣濟度，展轉遊化，達我支那 (印度國俗呼廣府為	349 <u>道觀方</u> ，隨緣濟度，展轉遊化，達我 <u>支那</u> (印度國俗呼廣
18 <u>支那名帝京為摩訶支那)。</u>	350 <u>府為支那名帝京為摩訶支那)</u> 。乃於廣 <u>州制旨道場居止</u> ，衆知博達，
19 <u>乃於廣洲制旨道場居止</u> ，衆知博達， <u>祈請亦</u>	351 <u>達</u> ，祈請亦多，利物為心，敷斯祕蹟。 <u>以神龍元</u>
20 <u>多</u> ，利物為心，敷斯祕蹟。 <u>以神龍元</u> <u>年</u> ，龍集乙	352 <u>年</u> ，龍集乙巳，五月己卯，朔二十三 <u>日辛丑</u> ，遂

²¹ 注17参照。

²² T55p874a16-27。

²³ 大正藏本 (T55p874a13-27) によるもの。

21	<u>已，五月乙卯，二十三日辛丑，遂於灌頂部中，</u>	353	<u>於灌頂部中，誦出一品，名『大佛頂如來密因</u>
22	<u>誦出一品，譯成十卷。即前『萬行首楞嚴經』是</u>	354	<u>修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經』一部（十卷）。烏</u>
23	<u>也。烏菟國沙門彌伽釋迦（釋迦稍訛正云鑠佉此曰雲峯）譯</u>	355	<u>菟國沙門彌伽釋迦（釋迦稍訛正云鑠佉此曰雲峰）譯語，菩薩戒</u>
24	<u>語，菩薩戒弟子前正儀大夫同中書門下平</u>	356	<u>弟子前正諫²⁴大夫同中書門下平章事清河</u>
25	<u>章事清河房融筆受，脩州羅浮山南樓寺沙</u>	357	<u>房融筆受，循州羅浮山南樓寺沙門懷迪證</u>
26	<u>門懷迪證譯。其僧傳經事畢，汎舶西歸。有因</u>	358	<u>譯。其僧傳經事畢，汎舶西歸，有因南使，流通</u>
27	<u>南使，流通於此。</u>	359	<u>於此。</u>

凡例：同一部分は二重線__で示す。相似する部分は波線___で示す。

表 8 『貞元録』卷十四般刺蜜帝伝と『開元録』九釋懷迪伝の比較表

圓照撰『貞元新定釋教目録』卷十四 ²⁵ (般刺蜜帝)	『開元録』九の釋懷迪傳 ²⁶
16 <u>沙門般刺蜜帝，唐云極重，中印度人也。懷道</u>	<u>沙門釋懷迪，循州人也。住本州羅浮山南樓</u>
17 <u>觀方，隨緣濟度，展轉遊化，達我支那（印度國俗呼廣府為</u>	<u>寺，其山乃仙聖遊居之處。迪久習經論，多所</u>
18 <u>支那名帝京為摩訶支那）。</u>	<u>該博，九流七略粗亦討尋，但以居近海隅，數</u>
19 <u>乃於廣洲制旨道場居止，衆知博達，祈請亦</u>	<u>有梵僧遊止，迪就學書語，復皆通悉。往者三</u>
20 <u>多，利物為心，敷斯祕蹟。以神龍元年龍集乙</u>	<u>藏菩提流志，譯寶積經，遠召迪來，以充證義。</u>
21 <u>已，五月乙卯，二十三日辛丑，遂於灌頂部中，</u>	<u>所為事畢，還歸故鄉。後因遊廣府，遇一梵僧</u>
22 <u>誦出一品，譯成十卷。即前『萬行首楞嚴經』是</u>	<u>（未得其名），齋梵經一夾，請共譯之，勒成十卷，即『大</u>

²⁴ 諫 = 議 【元】【明】。

²⁵ T55p874a16-27。

²⁶ T55p571c17-26。

23 <u>也</u> 。烏菟國沙門彌伽釋迦（釋迦稍訛正云鑠佐此曰雲峯）譯	佛頂萬行首楞嚴經』是也。 <u>迪</u> 筆受經旨，兼緝
24 語，菩薩戒弟子前正儀大夫同中書門下平	綴文理， <u>其梵僧傳經事畢</u> ，莫知所之， <u>有因南使</u> ， <u>流經至此</u> 。
25 章事清河房融筆受，脩州羅浮山南樓寺沙	
26 門懷迪證譯。 <u>其僧傳經事畢</u> ，汎舶西歸。 <u>有因</u>	
27 <u>南使</u> ， <u>流通於此</u> 。	

凡例：同一部分は二重線 で示す。相似する部分は波線 で示す。

しかし、『統図紀』の写本系統から刊本系統への改変より見れば、その中核と目的は、やはり『首楞嚴經』漢訳へ集中している。「釋懷迪」条から「般刺蜜帝」条への交替に関して、「表5」で明らかな様に、両者の内容は経名と個別の言葉を除いて、ほとんど異なっている。しかし『統図紀』の日本古写本系統「釋懷迪」条の内容と『開元録』の「釋懷迪」条の内容はほぼ同一である（「表6」参照）。このことから、『統図紀』の日本古写本系統と『開元録』との『首楞嚴經』漢訳の関連記述は同様であることが明らかになった。つまり、現行本の『統図紀』と『開元録』との間に存在する『首楞嚴經』の関連記述上の相違は、『統図紀』のテキストの変遷によってもたらされたものと認められる。以上のことから、二つの結論をえることができる。第一に、『首楞嚴經』の漢訳をめぐる諸経録の記載の相違は同経の偽撰説の根拠にはならない。第二に、それに関して『開元録』と『統図紀』の作者智昇に対する非難と批判は不当なものと言え、誠実であって、慎重かつ客観的な仏教者としての智昇の姿を取り戻し得よう。

さらに、「表7」から、『貞元録』と刊本『統図紀』との問題箇所がほぼ一致することは明白である。『統図紀』テキストを改変した意図として、太宗・玄宗・代宗・徳宗などの帝王は『首楞嚴經』を十分に重要視していたので、同経の不動の地位を維持するため、いろいろな手段を採用しなければならなかったということも考えられる。また、『統図紀』テキストを改変した意図はもう一つ重要な方面があったと思われる。すなわち、『首楞嚴經』を最初のテキストから改定・編集したことがあったからである。

つまり、『首楞嚴經』テキスト自身にも古写経系統本から刊本系統に変遷した事実があったのである。

四、『首楞嚴經』のテキストの改編

（一）『首楞嚴經』の系譜（附録一の見取り図参照）

日本古写経の調査と研究を進めている過程において、金剛寺本・興聖寺本・中尊寺経本『首楞嚴經』は第七巻において刊本大蔵経本と大きく相違していることが分かった。

1. 刊本系と敦煌寫本系（B系統）

現存する200点にも上る敦煌寫本²⁷と26種の大蔵経本や百数種類の刊本や房山石経本の間には差異があるものの、同系統のものであるとわかった。これらの敦煌寫本や諸刊本は基本的に同じ系統に属している。

2. 日本古寫本系（A系統）

古写経系本は金剛寺本・興聖寺本・中尊寺経本である。

3. A系統とB系統との相違

『首楞嚴經』全体の構成内容と思想特徴を概観した上で、特にほかの諸伝本と大きく相違する日本古写経系統本の巻七に焦点を絞り、その内容概要・思想特徴・文体特徴・言語特徴について分析したところ、この系統本の特徴は「字数」・「広略」・「契印」・「偈頌」・「神名」において現われていることが明らかになった。即ち、日本古写経本と現行本の内容の相違は、「字数の不同」²⁸・「広略の相異」²⁹・「契印の有無」³⁰・「偈頌の存欠」³¹・「神名の多少」³²の五点に絞られることがわかった。

²⁷ 敦煌寫本は、8世紀の盛唐時代、8-9世紀の吐蕃統治時代、9-10世紀の帰義軍時代という三つの時代に区分できるが、いずれも同一の系統に属していることが判明した。

²⁸ 「字数の不同」は以下の表で示す。

『首楞嚴經』巻七	内容概要	A系統の文字数	B系統の文字数	文字数の差(A-B)
第一段落	建立道場等	1,534字	1,517字	17字
第二段落	陀羅尼文	6,144字	6,011字	133字

4. A と B の両系統日本に伝来

日本古写経本（A 系統本）とほかの諸伝本（B 系統本）の日中両国における流布状況を見てみると、A 系統本は 718 年頃の中国には既に存在し、それが日本に伝わったのは 739 年以前に遡ることができる。また、B 系統本は、727 年以前から中国に存在し、日本に伝来したのは 753 年以前に遡ることができる。さらに、鎌倉時代までは A 系統本のほうが影響力が大きかったが、刊本大蔵経本や長水子璿疏（長水沙門子璿撰『首楞嚴義疏注経』）の伝来と流行に伴い、B 系統本が鎌倉時代以降より影響力を増して

第三段落	呪の威力と功德(1)	7,161 字	1,469 字	5,692 字
第四段落	呪の威力と功德(2)	2,075 字	829 字	1,246 字
計		16,914 字	9,826 字	7,088 字

つまり、A 系統の日本古写経本の方が 7,088 字ほど多くなっている。A 系統も B 系統も一巻あたりの平均文字数は七千字強なので、A 系統の巻七だけが極端に分量が多くなっていることになる。これは巻分け（調巻）に何か問題があったことを想像させる。

²⁹「広略の相異」では、A 系統では陀羅尼（楞嚴呪）の効験が非常に多く説かれていることである。『首楞嚴經』の陀羅尼に対する効験を、A 系統は「満得生男女等願」（子宝に恵まれることの願）、「得財物・富貴」（財物・富貴を得ること）、「得敬念」（敬念を得ること）、「消滅一切厄難災怪」（一切の厄難災怪を消滅すること）等 55 点を列挙しているが、B 系統は最初の「満得生男女等願」と最後の「消滅諸厄難災怪」の僅か二点のみである。

³⁰「契印の有無」では、A 系統の第三部分の中で、三種類の契印および結印の方法が説かれている。即ち「佛頂光陀羅尼印・如來善集陀羅尼印・勅語印」3 種類である。しかし、B 系統の中には契印の記述はなかった。

³¹「偈頌の存欠」では、特徴的な相違点として、A 系統の第四段落の末尾にある偈頌があげられる。これは第三段落で列挙された陀羅尼を持する者の功德が偈として説かれたものである。巻七の巻尾にあることから重要な箇所と言えらる。その偈頌は、「世尊大慈悲、所說法亦爾。能信奉行、果報亦復然」（世尊の大なる慈悲、所説の法も亦た爾り。能く信じ奉行する者は、果報も亦た然り）。

³²「神名の多少」では、諸聖神々と衆生の名を A 系統は詳しく列挙しているが、B 系統は簡略的に挙げている。即ち、A 系統は諸々の聖神々鬼神などの名を 250 個に挙げているが、B 系統の方は 35 個しかないのである。

きた³³。

（二）A 系統から B 系統に編集した背景と意図

A 系統本は B 系統本より起源が古いため、両者の影響関係は A 系統本から B 系統本へと発展した蓋然性が高いと思われる。その改変の背景には、雑密³⁴から純密³⁵への傾向的变化という最も重要な要素があるほか、唐代の国家の意識形態と仏教政策、民族的な特質、楞嚴呪の流行と信仰なども影響を及ぼしていたと考えられる。

（三）編集した人物——一行禪師

716-727 年頃、純密を雑密から分離したのは一行禪師であることが『大日経疏』や『大日経義釈』の両著から窺える。そもそも釈尊は呪術を厳しく排し、主智主義の立場をとってきた。大乘仏教である純正密教の成立が実現しても依然として呪術が混入しているので、密教を呪術による加持祈禱をする魔法であると誤解したのはむしろ当然である。したがって、一行禪師は、『大日経疏』や『大日経義釈』の中で、雑密的な呪術などを斥け、

³³ 拙稿「日本における『首楞嚴經』の展開」（『印度學佛教學研究』第 58 卷第 2 号、2010 年 3 月、672-676 頁）参照。

³⁴ 雑密と純密の特徴について、頼富本宏氏の『密教仏の研究』では以下のように分析されている。まず、雑密の特徴に関して、第一、本尊となる尊格は、釈迦如来、薬師如来など顕教仏、もしくは十一面、千手、不空罽索など特殊形態をとる変化観音などである。第二、上記尊格の陀羅尼（口密）を唱えることが中心で、身密（印相を結ぶこと）、意密（心に瞑想すること）をも完備した三密行には到っていない。第三、治病、求児、延命など現世利益が強調され、本尊との瑜伽合一を説くことはほとんどない。第四、密教世界の縮図ともいうべきマンダラが、まだ完成に出来上がっていないという（頼富本宏『仏教仏の研究』、法蔵館、1990 年、5 頁参照）。

³⁵ 純密の性格について、以下のようにまとめられている。第一、本尊が、大日（毘盧遮那）如来という新しい性格を持った宇宙的な仏格である。第二（身・口・意）の三密行を総合的に駆使する全身的行法が完成している。第三、従来の現実的な目的に加えて、自らのうちに仏を体現する成仏の思想が説かれている。

第四、大日如来を中心に戴くマンダラが出来上り、思想上、実践上不可欠の役割を果たしているという（同頼富本宏上著、5 頁参照）。

唐代密教は純密と雑密の区別を立てている³⁶。716-727年頃、一行禪師が編集を行ったのは、A系統本がまだ広く流布せず、道慈が善無畏・一行からA系統本を受け取った後のことだと考えられる。よって、日本だけA系統本が残されているということになる。

むすび

以上のように、『続古今訳経図紀』のテキストの変遷より検討した結果、長い間仏教者たちを悩ましてきた『首楞嚴經』伝訳史における問題点が少しずつ解明されてきた。これは、国際仏教学大学院大学を拠点とする日本奈良平安鎌倉時代の古写経調査の結実である。つまり、日本に残る古写経本と現行本や敦煌文献との比較研究が可能となり、さらに研究が推し進められた成果にはかならない。

参考文献

- 荒木見悟 『中国撰述經典二 楞嚴經』、築摩書房、1986年。
- 頼富本宏 『密教仏の研究』、法藏館、1990年。
- 長部和雄 『一行禪師の研究』、溪水社、1990年。
- 望月信亨 「大佛頂首楞嚴經真偽問題」、『仏教学雑誌』第三卷第一号、1922年。
- 落合俊典 「疑経をめぐる問題—経典の物語化と改作—」、『大乘仏教のアジア』、春秋社、2013年。
- 松本信道 「『大仏頂経』の真偽論争と南宗の動向」、『駒沢史学』33号、1985年。
- 林 敏 「日本における『首楞嚴經』の展開」、『印度學佛教學研究』第58卷第2号、2010年3月。
- 林 敏 「日本古写経本『続古今訳経図紀』の発見とその意義——『首楞嚴經』に関わる記述に着目して」、『印度哲学仏教学研究』第59卷第二号、2011年3月。

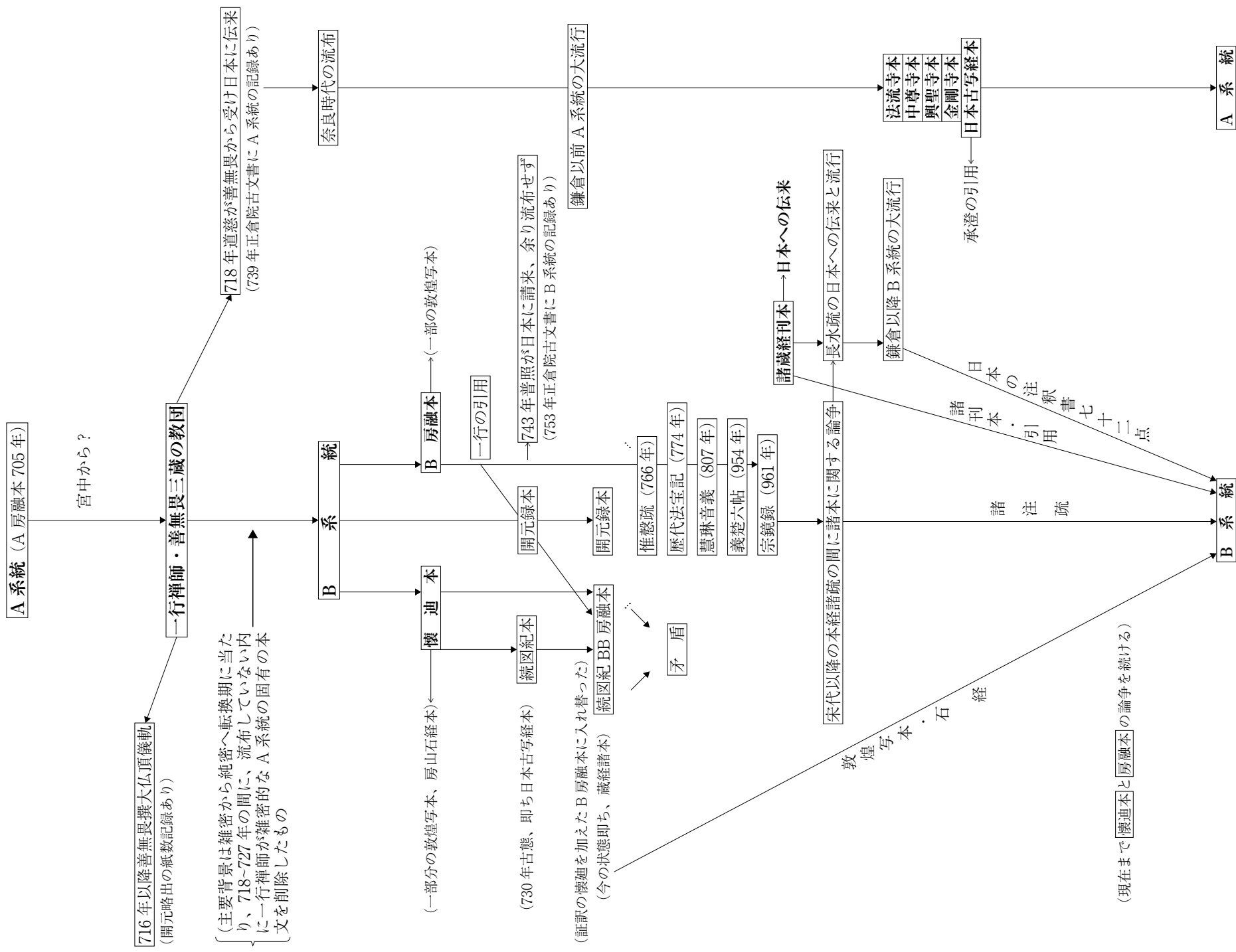
³⁶ 長部和雄 『一行禪師の研究』（溪水社、1990年、52-53頁、99-113頁）参照。

- 林 敏 「智昇撰『続古今訳経図紀』のテキスト変遷について」、『印度学仏教学研究』第61巻2号、2013年3月。
- 林 敏 博士学位請求論文（2008年12月提出）「『首楞嚴經』の文献学的研究—日本古写経本巻七を中心として—」

付記

本稿は、国際仏教学大学院大学附置国際仏教学研究所客員研究員在職期間（2013年4月29日～7月28日）中に行われた講演会（2013年7月12日、於国際仏教学大学院大学）の内容に基づいて執筆したものであり、また中国社科基金課題項目（12XZJ003）の研究成果の一部である。

附録一 二系統の関係の見取り図



注：①房融本は般若密帝が訳して房融が筆受したと伝えられる本。A房融本は元の形態である。B本はA系統の固有の本文が削除されたものである。BB房融本はB房融本に証訳の懐迪を加えたものである。
 ②懐迪本は懐迪と梵僧による訳出本である。

附録二 日本古写経本だけに含まれている「勘誤表」

凡例：金剛寺本を底本として、興聖寺本を校本とした。

- 418 後漢錯一人 沙門嚴佛調舊雲清信士者
 419 錯也。(常房等同錯)
 420 西晉錯一人闕二人 優婆塞竺叔蘭舊雲
 421 沙門者錯也。(房等同錯)
 422 清信士聶承遠譯經二部三卷(在道真前)。
 423 沙門若羅嚴譯經一部一卷(新長房等同闕)
 424 符秦贖³⁷一人 沙門釋惠常譯一部一卷合
 425 在曇摩特錄、不合別立。(房等同贖)
 426 西秦後闕失譯經
 427 前涼一代合³⁸闕 優婆塞支施崙譯經³⁹四部
 428 六卷(新上房等同闕)
 429 北涼闕一人 沙門釋法盛譯經一部一卷。
 430 (新上房等同闕)
 431 宋代闕一人沙門僧伽跋彌譯一部一卷⁴⁰。
 432 律抄(新上房等同闕)
 433 蕭齊闕一人贖兩人 沙門釋法⁴¹化譯經一⁴²
 434 部一卷
 435 沙門⁴³釋法度、釋法尼此二所出光載偽錄

³⁷「贖」字、【金剛寺本】【興聖寺本】「贖」に作る。『説文』では、「贖、物相増加也。俗謂物餘為贖」といっている。故に「贖」と判断した。

³⁸「合」字、【興聖寺本】「令」に作り、【金剛寺本】「会」に作る。文意によって「合」と判断した。

³⁹「經」字、【興聖寺本】ナシ。

⁴⁰唐沙門明佺等撰《大周刊定眾經目錄》によれば、第十卷に、「彌沙塞律抄一卷 右師子國沙門僧伽跋彌譯。出寶唱錄」(T55p432c29-a01)と載っている。

⁴¹「法」字、【興聖寺本】「沙」に作るが、《大唐内典》卷四によれば、「齊代：沙門釋法化一部(一卷經)」(T55p0262a16)と載っているのもので、【金剛寺本】の方が正しいと判断した。

⁴²【金剛寺本】この行がもう一度繰り返されている。

- 436 此合刪⁴⁴除 譯經一部一卷
 437 (房等同錯)
 438 元魏闕三人 沙門釋法場於洛陽譯經 (一部一卷)
 439 沙門毘⁴⁵目智仙於鄴都譯經五部五卷 (新上
 440 房等同闕)
 441 沙門達磨菩提譯論一部一卷 (房錄闕內典載)
 442 隋朝闕一人 沙門菩提登譯經一部二卷
 443 新編入正寄在隋錄
 444 其僧伽提婆、沮渠京聲、波羅末陀、月婆
 445 首那、那⁴⁶連提耶舍、闍那崛多、已上六人、唯月
 446 婆首那三朝譯經、餘之五人、各兩代翻譯、今
 447 併施一處、將為未可！諸所出經、多有重
 448 錯、并依舊編、未曾刪改、若求實錄、請尋
 449 開元釋教錄、是非明⁴⁷矣。
 001 續古今譯經圖紀一卷

43「門」字は、【金剛寺本】【興聖寺本】「法」に作る。誤寫と推測した。

44「刪」字は、【金剛寺本】【興聖寺本】「那」に作る。誤寫と推測した。

45「毘」字は、【金剛寺本】「略」に作る。誤寫と推測した。

46「那」字は、【興聖寺本】ナシ。

47「明」字は、【興聖寺本】「朝」に作る。誤寫と推測した。

Summary

A Study of the Translator of the
Shou leng yan jing:
 Based on Clues from the Textual History of the
Xu gu jin yi jing tu ji

LIN Min

The history of the *Shou leng yan jing* 首楞嚴經 has long been controversial. Is this a translation of an authentic Indian scripture? Or is it another instance of a spurious text compiled in China? Did the *Shou leng yan jing* circulate only in one version? Or were there two different versions? The main source of confusion comes from the fact that the two scriptural catalogues authored by Zhisheng 智昇 around 730, namely the *Kaiyuan shijiao lu* 開元釈教録 and the *Xu gu jin yi jing tu ji* 續古今訳経図紀, give conflicting information about the translator and the date of translation.

A clue to these puzzles can be found in the textual history of the *Xu gu jin yi jing tu ji*. This catalogue appears to have undergone quite a few alterations in the process of its transmission. We can identify now two main lineages, i. e. one represented by the textual witnesses preserved in old Japanese manuscripts (hereafter, MS lineage), the other seen in the woodblock and modern printed versions (hereafter, printed lineage).

For example, the so-called *Shi huai di* 釋懷迪 Section in the MS lineage of the *Xu gu jin yi jing tu ji*, which is quite different from the printed lineage (where it is named the *Ban ci mi di* 般刺蜜帝 Section), is almost identical with the *Shi huai di* Section in the *Kaiyuan shijiao lu*. Furthermore, the record concerning the Chinese translation of the *Shou leng yan jing* in both the MS lineage of the *Xu gu jin yi jing tu ji* and the *Kaiyuan shijiao lu* is identical. The discrepancies between the *Kaiyuan*

shijiao lu and the printed lineage of the *Xu gu jin yi jing tu ji* thus appear to be mainly due to the textual alterations the latter has suffered in the course of its transmission.

We can therefore conclude that the doubts concerning the apocryphal nature of the *Shou leng yan jing* can be eliminated. This also entails that any suspicion regarding Zhisheng's so-called 'conflicting information' is unjustified.

Concerning the number of versions in which the *Shou leng yan jing* circulated, it is quite possible that the scripture itself may have also undergone a process of textual alteration and present us with an intricate pattern of transmission.

*Research Fellow,
Research Centre
in Southern Sea Area Cultural Study
Hainan Normal University
Research Fellow,
International Institute
for Buddhist Studies*