

臨濟傳及び臨濟錄考異

柴野恭堂

(一)

臨濟義玄及び黃檗希運について何れの史傳錄もその生誕年月、世壽、法臘等を記録していないので、屢々問題となり、その關連するところ、種々の意見が發表せられることとなつてゐる。素より之れを正確に定めることは、現在のところ不可能かと思われるのであるが、然し大體に於て妥當と考うべき生誕年代を茲に推定することによつて、臨濟禪師傳の一端に就いての究明を試み、伴せて黃檗禪師との關係に及びたいと思ふのである。

先ず流布本の臨濟錄中の行錄に收められてある「臨濟慧照禪師塔記」に「……及落髮受具、居於講肆、精究毗尼、博讀經論、俄而歎曰、此濟世之醫方也、非教外別傳之旨、即更衣游方、首參黃檗……」とある中に就いて「落髮受具」即ち、臨濟が剃落して具足戒を受けたのは二十歳の時であるとすべきである。其は首書及び諸抄によつても明かであり、ここに師の世壽を検討するための第一の手がかりを見出し得るのではないかと思ふ。^(註)

次に、黃檗に參じて三度棒を喫した時を宗統編年に記す如く、^(註)穆宗壬寅長慶二年(西曆八二二)とするならば、其は落髮受具の後、講學の肆(學校)にあつて博く經律論の三藏を精究してより、律家を出でて禪家に入り、諸方を游方して黃檗に到り、しかも黃檗の會下に在つて三年を経た時節に相當してゐることはよく知られてゐる通りであるから、受具以後その間に數年を経過したものと推定して凡そ二十六、七歳の頃ではないかと思はれる。故に、臨濟が首

めて黄檗の處を訪ねた年を長慶二年より三年前の憲宗元和十四年（八一九）とすれば、臨濟はその時二十三、四歳に相當することとなる。従つて、人天眼目鈔の十八歳説は否定せられねばならぬであらう。而して是よりその生誕の年を遡つて計算すれば、徳宗貞元十一年（七九五）乃至同十二年（七九六）となり、韓愈、柳宗元、白居易、張籍などの文豪が夫々進士となつた前後の時代となる。

更に、黄檗について見るに、宗統編年卷十二にも記す如く貞元八年（七九二）に百丈に參じ、元和八年（八一三）に嗣法したものと信ぜられるのであるが、矢張り師が百丈に參じた年齢を凡そ二十歳位と假定すれば、百丈から嗣法したのは四十一・二歳という計算になる。^(註)而して、佛祖綱目などによつて師が黄檗山に開法したのを長慶元年辛丑の年（八二一）として居るのであるが、前述の如く臨濟が黄檗の會下にとつたのが元和十四年であるならば、其の間に三年の開きが生ずる。しかし、是れは恐らく百丈の寂後數年を経たる元和十四年の頃には既に黄檗は高安縣の鷲峰山即ち黄檗山に在つて求道の僧を説得して居られたのであつて、唯だ開堂說法によつて大衆が雲集した時が長慶元年であつたと解すべきであり、従つて臨濟が初めて黄檗に參じた時は黄檗は百丈から嗣法後六年で四十七、八歳の時であつたと爲すべきである。

斯の如くにして黄檗と臨濟との年令の差は、從來唯だ漠然と黄檗が臨濟よりも十數歳位年長であつただらうと考えられていたが、上述の考察を以てすれば、兩師の年齢差は約二十歳乃至二十一、二歳の隔りがあつたことになる。

また以上のことから兩師の入滅時の世壽を次のように算定することができる。臨濟の遷化については咸通七年説と咸通八年説とあり、更に一月十日説と四月十日説とがあるが、臨濟慧照禪師塔記に「咸通八年丁亥孟陬月十日」と誌したのは臨濟の法嗣鎮州保壽（或は寶壽）の延沼禪師であり、而して興化存獎が之れを校勘している限り、先づ咸通八年説を取るべきであらう。從來も此の説が比較的有力であつたように思われる。ただ問題は一月か四月かにある

が、それは孟陲の解釋如何にかかつている。ここでは道行碑銘及び臨濟語錄抄の註釋を用いて四月説を信じたいと思うのである。

かくして臨濟は懿宗の咸通八年（八六七）四月十日世壽七十一・二歳で入寂せられたのである。^(註5)而して黄檗の示寂は宣宗の大中年（八五〇）八月であるから、其世壽は七十八または七十九歳と算定せられる。同時にまた黄檗の生誕は代宗の大曆六年（七七二）または大曆七年（七七三）となるのであつて、これまで餘り詮索せずに放置してあつた此れ等の問題に光明を點し得るのではないかと思ふ。^(註6)

(I)

周知の如く、臨濟は黄檗から三頓棒を喫したる後、大愚の下に於て大悟して「元來黄檗の佛法多子無し」と喝破したのであるが、再び黄檗の處へ却回して商量の末、黄檗からその大機大用を稱揚せられて遂に印可を與えられた。之れについて臨濟録の行録は「黄檗云、這風顛漢却來這裏埒虎鬚、師便喝、黄檗云、侍者引這風顛漢參堂去、」と記しているが、このことを佛祖綱目に於て「希運禪師傳法義玄」として寶曆二年丙午（八二六）の事件であるとしている。即ち、かの首座睦州の慈悲に誘導せられて黄檗の室に入り、三度佛法的々の大意を問うて三度打たれた時から四年後のこととなつて^(註7)いる。このように大愚の下で道眼が開けるまでには、臨濟はやはり行業純一な態度で可成り辛參苦修を重ねられたものと解するのが適當であると思われる。本録に於て師は往時を追懷して「山僧往日未有見處時、黑漫々地光陰不可空過、腹熱心忙、奔波訪道、後還得力始到今日、共道流如是話度云々」と説かれては、さきの四星霜の刻苦精修を憶ばせられたものと思われる。

その後の臨濟の行履については年代的に正鵠を期し難いが、悟後の修行の旅に上り、徳山、潯山、趙州等を歴訪

し、また祖堂集によつて示される如く大愚の晩年十余年間に高安灘頭の山中に奉侍しつつ、武宗による會昌破佛の難を避けて居られたものと察せられるのである。

扱て宗統編年卷十八の終のところを見ると「歷年表曰、自臨濟首建宗旨於唐大中三年己巳、至宋開寶六年癸酉中間、五宗諸祖迭興、互相闡化一花五葉……五宗盛化凡一百二十四年」とあり、臨濟の開法から宋の開寶六年即ち臨濟第四世風穴延沼が示寂するに至るまでの約百二十四年間を五家の全盛期と爲し、臨濟が宗旨を建立したのを唐の大中三年と定めている。^(註8)しかしまた道行碑銘によれば

「唐宣宗大中八年行脚至真定、住于城東南臨濟院、以其近於滹沱之津波、遂以臨濟自名」

と言ひ、通常は趙人の請によつて臨濟院に住した時を大中八年(八五四)として疑わないうである。佛祖綱目卷三十三に於ても大中八年甲戌に開法したことになつてゐる。

謂うに、黄檗の示寂は大中四年であり、當然それ以前に臨濟への傳法が行われたとしなければならぬ。行録に於けるかの破夏の因縁として重要視せられる一條にあつては、師は一日黄檗を辭し「不是河南便歸河北」と述べるや黄檗便ち打つ、師約住して一掌を與うれば黄檗は大笑の後、百丈先師の禪版机案を臨濟に授けて傳法の信證としたのであるが、この時を以て大中三年(八四九)と爲し、既に此の年黄檗の處を去つて臨濟院に住したとするも決して不合理とは思えない。宗統編年卷十四大中十三年の條に「考定」を附記して

「蓋祖大中初、開法鎮州臨濟、三聖大覺及獎等先後從之參悟、逮咸通以後、祖因兵革欲離河北云々」

と主張してゐる。

斐休が宛陵を鎮めて禪院を建て黄檗を開元寺に拜請して熱心に説法を聽聞したのは大中二年(八四八)であるが、恐らく臨濟はその頃既に大愚の遷化後であつた爲に、祖堂集の傳える如く、大愚の遺囑に隨つて黄檗の膝下に歸り益

益精彩をつけられたものと察せられるのであつて、その頃の機縁語句が主として行録に載せられていると思われる。故に師が臨濟院にあつて益々名聲を博し求道の僧俗が雲集するに及んで開筵演法したのは大中八年以後であるとしても、はじめて臨濟院に居住したのは黃檗から傳法の後間もないこととして、宗統編年は大中三年宗旨建立の説を主張しているのではあるまいか。

いずれにしても、咸通年間の始め頃に兵亂が起つて大尉默君和の邸宅へ移られるまで五、六年乃至十年間は滹沱河の畔の臨濟院に住せられたものと信ぜられるのである。而して大中三年は臨濟の年令五十三または五十四歳となり、大中八年には五十八、九歳と算せられる。默君和の宅に移られたのを咸通元年の頃とすれば師の年令六十四、五歳に相當する。更に河南府に到り王常侍(註10)の作れる臨濟院に入られたのを宗統編年に従つて咸通三年(八六二)とすれば師は當時六十六、七歳であり(同年存獎は興化寺に住している)大名府の興化寺に迎えられて閑居の餘生に入られたのを咸通七年(八六六)従つて七十または七十一歳の時とすればその間大體四ヶ年と數えられ、存獎に執侍せられて曠然自適の境に逍遙せられたのは晩年の僅か一年間に過ぎなかつたようである。河北に法幢を高く掲げてより獨脫無依、無位の真人の機鋒すさまじきこと實に十七年に及んだのであるが、しかもその晩年は馬防が臨濟録序に松老雲閑曠然自適と言へる如く、眞に老閑の胸中虚廓にして法界と一如なること松雲の風情にも比すべきものがあつたと惚ばれる。因みに、天聖廣燈錄(卷十)、佛祖歷代通載(第十七卷)、傳燈錄(第十二卷)、聯燈會要(卷九)、編年通論(第二十七卷)等には臨濟まさに示寂せんとして付法の偈を説いて曰く「流不_レ止問_レ如何_レ、眞照無邊說_レ似他_レ、離_レ相離_レ名如不_レ裏、吹毛用了急須_レ磨_レ」(註12)と。而して通論によれば恰かも存獎に與えるが如くに見え、廣燈錄をはじめ聯燈、傳燈、會元、會要、通載にては凡て三聖慧然に示せるが如くである。

馬防は「戾止大名、興化師承、東堂迎侍」と記して一見師を東堂へ迎えてから後に興化に對する傳法の儀があつた

ようにも伺われるのであるが、實は興化は大中年間に臨濟に始めて參じたる後、三聖及び大覺に參じ大覺の下で大悟せしことは其の傳によつて明かであり、また臨濟を興化寺に迎える以前、多分大中年（八五五）乃至十年頃に臨濟から印可を受けたようである。それ故、前記の傳法偈も三聖に示されたものと見做すべきことは「誰知吾正法眼藏向三遭踏驢邊二滅却」の付囑と相俟つて殆んど疑うの餘地がない。若し然りとすれば、傳法偈として重んずべき此の偈を何故に臨濟錄に載せなかつたのであろうか、甚だ不審と言うべきである。案するに、慧然集なる臨濟錄なるものは唯だ所謂上堂、示衆、勘辨などに屬する部分のみが輯録せられて居て、行録その他傳記に關する章句などは包攝せられて居なかつたということ、即ち時代の推移と共に臨濟錄の内容に變化があつたことを想わしめる證據であると考えたのである。次にはこのことについて論考を進めよう。

(三)

陸川堆雲居士の「臨濟及臨濟錄の研究」では、臨濟錄が三聖慧然の編集であることについて殆んど全く否定的である。^(註14)いま書史學的な嚴密を期することはできないが、最初に開板せられた時の臨濟錄が「住三聖嗣法小師慧然集」であることだけは一應信すべきであるという前提に立つて聊か卑見を開陳して置き度いと思ふ。

宇井伯壽著、「第二、禪宗史研究」(四九五頁)によれば、一四三七——一四四〇年頃に臨濟錄の二本が存したものとされている。^(註15)しかし謂うに、若し二本または二系統の臨濟錄が存したとすれば、其は更に古く既に興化存獎示寂の九二五(文徳元年)から、現在流通の臨濟錄が重刊せられた一一二〇(宣和二年)までの間に於て、或は二本の存在を見たかも知れないと思うのであるが、その理由としては、最初慧然が集録しものは勿論現在の流布本とは異つた内容のものであると思われるのであつて、それが凡そ存獎の寂後の頃から遂に改變せられて現在の如き臨濟錄となつて開板せ

られるに至り、其が後に再び福州鼓山圓覺宗演によつて宣和二年に刊行せられたものと考えられるからである。

而してまた、四家語録、五家語録は共に古尊宿語録と同一系統のものであるし、流布本臨濟録も亦この系統に屬すると言ふべきであるが、これとは別本の臨濟録が若しあつたと想定するならば、其は恐らく天聖廣燈録及び聯燈會要、御選語録などの系統に屬したものであつたであらう。前者が少くとも勘辨行録の區分と塔記とをその内容とするに比すれば、後者はそれらの區分もなく塔記をも含まない點に於て相違するものであらねばならぬと思う。

いづれにしても、三翠慧然との關係を全然承認しないというが如きは甚だ憶測と言ふべきであるが、この稿では慧然集臨濟録の問題を開明して見よう。

流通本臨濟録の行録の後部に於ける「師諱義玄曹州南華人也」以下は、古尊宿語録では興化禪師語録の次にある「臨濟慧照禪師塔記」に相當するもので、臨濟の法嗣保壽の延沼の書、而して興化存獎が之を校勘せし旨を附記している故、慧然所集の臨濟録中には入つて居なかつたことは明瞭であると言つてよい。古來この部分を除いて他はすべて慧然所集と信ぜられて來たのであるが、恐らく慧然が集録したのは古尊宿語録卷四所載の部分だけであつて、卷五にある「臨濟禪師語録之餘」と「行録」とは別本として存したのであらう。慧然によつて集められたと信すべき部分、即ち臨濟録の最初のもの、要するに勘辨の「有定上座到參問如何是佛法大意」の節を最後として「定方禮拜忽然大悟」で終結していたものと考えられる。

古尊宿語録は南宋紹興の初め頤願藏主が編集刊行したものであるが——重刻は紹興十四年(一一四四)——多分慧然所集の語録の外に李遵勗編「天聖廣燈録」(景祐三年一〇三六)或は其他の書から集録した結果が現存の古尊宿語録に見える如き慧然集、語録之餘、行録の三部分として並記せられるに至つたのであらう。

然るに廣燈録等が略ぼそれら三部分のすべてと同じ臨濟の機緣語句傳記等を何等の區分もなく一括しているところ

より其の影響もあつてのことか、右の三部分をすべて慧然集の語録として最初所集の勘辨につづけて附加するに至り、勘辨の部の重複するところを少しく削除したものである。^(註16)しかし同時に行録の部に於ては、克符との因縁及び四照用の示衆など重要な各節を遂に脱漏してしまつた結果になつてゐる。是れによつて見るに、行録は語録之餘と共に合して一本を成していなかつたのかも知れないし、また古尊宿語録と以上のように増補せられた臨濟録とは夫々別のところから其部分を収録したのであるかも知れない。^(註17)

斯くの如く、何人かの手によつて最初の臨濟録は何時の間にか増大せられて語録としての完全性が期せられたのであるが、その間に或はその後に於て、結局延沼の撰した塔記をも無雜作に附加して以て、その全體を慧然集臨濟録なるかの如き感を興えるようになったのである。而して圓覺宗演が重開する以前既に其が成立していたことは明かである。

斯様に考察して來ると、今日流通している臨濟録成立の經緯を跡づける爲の典據として、古尊宿語録は極めて關係深く意義あるものと言ふべきであるが、そのこととは關係なしに編集せられたと考ふべき天理廣燈錄はその順序及び區分については可成り錯雜しては居るが、却つて語録としての内容上臨濟の家曲宗風を示す爲に價值あるものを現在流布の臨濟録以上に掲載してゐる點ではまた注目すべきではあるまいか。例えば卷十三に四料揀の垂示を敘した次に頌及び三十八首の頌を載せ、また定上座との因縁を詳しく傳える等の外、臨濟が遷化に臨んで上堂して「吾滅後不得滅却吾正法眼藏」と云い三聖と問答の後遺偈を唱え、法座上に於て端然示寂したという格別のことを他の史傳録には傳えないところであつて、特に重要視せられねばならぬと思う。

終りに一言すべきは、現在の臨濟録の全體と存獎の校勘とは無關係であることを朝比奈宗源師も指摘して居られるが、^(註18)然しその理由が單に存獎が三聖の後進であるからというのであつてはならぬと思う。存獎は慧然が三聖に住した

時に第一座に居つて補佐をつとめて居り、また後に大覺の處で開悟する爲の助縁となつた三聖を助發の友として、尊敬しつゝ親交をつづけたのであるから、三聖所集の書を考勘校閲したとしても何等僭越とも思われず、場合によつてはかかる可能性は十分に認められねばならぬであらう。大光明藏の撰者寶曇は「臨濟之門有寶壽三聖興化、猶馬祖之門有百丈南泉歸宗也云々」と並べ推讃すると共に「興化似臨濟而淵粹」と評している程である。

然し、茲では決して流布本臨濟錄の全般に渉る存獎の校勘を主張しようとするのではなく、既述の如く三聖所集の最初のものに古尊宿語録中に存する臨濟禪師語録之餘及び行錄更には塔記を附加編入する際に、それらの部分に就ては存獎の校勘があり得るとの幾分の可能性を推測する餘地はあるが、それは今の處立證することもできず、先ず延沼の塔記を校勘したということに止めて置くの外はないのである。

要するに、流布本臨濟錄の原板成立に就て存獎は全く關與するところがないとすれば、其は大體に於て存獎の寂後に及んで無名の人によつて集成せられたと考えねばならぬであらう。慧然は自分の着ている衣に筆寫して臨濟錄の稿を集めたとも傳えられるが、其が一本として世に出たのは臨濟の寂後間もない頃であらうし、現在流通の臨濟錄が成立したのは、従つて其より少くとも約六十年以後のことと見るのが適當であると信ずる。(一九五六、二、五)

(1) 臨濟語錄撮要鈔五(四二頁)及び臨濟語錄抄四(五四頁)に「沙門年二十受具足戒」とある。

(2) 宗統編年卷十三(續藏第貳拾套第貳冊)に「義玄問法祖三度賜棒」と「祖住筠州黃檗」を同年としている。

(3) 佛祖綱目卷三十二(續藏第拾九套第參冊)

(4) 百丈禪師は元和九年(西曆八一四)正月十七日九十五歳の示寂であるから、その前年に黃檗は傳法したことになる。

(5) 岡田宜法師は「禪學綱要」(八十八頁)にて咸通七年説を採り、八十餘歳の齡を重ねて示寂されたとしているが、是れは信じ難いこととなるであらう。祖堂集(第十九)では「咸通七年丙戌歲四月十日示化」とし、天聖廣燈錄(卷十)も「咸通七

年丙戌四月初十日」として、比較的古い史料が咸通七年説を立てている。けれども今は之を探らない理由を説明した。

(6) 因みに大曆六年は馮山の生れた年に當り、大曆七年は白居易及び劉禹錫が生れた年で、柳宗元の生れた前年に相當する。

(7) 陸川堆雲居士著「臨濟及び臨濟録の研究」(一五三頁)に於て三問三打の因縁に於ける無名の首座は果して陳尊宿陸州なりや否やについて疑問を發し、若し陸州なりとすれば臨濟録の編者慧然を却つて否定せねばならぬ結果になるという主張を爲されている。然し釋氏稽古略及び正宗贊陸州傳をはじめ諸抄等一般の通説に従つて置いてよいと思う。宗統編年卷十三には長慶二年陸州が黃蘗の下に來つて第一座に居ることを記しているが、之を正しいとすれば彼が四十三歳の時に臨濟は彼の指しを受けたこととなる。因みに陸州は僖宗乾符四年丁酉(八七七)壽九十八歳の示寂である。

(8) 宗統編年卷十四には「宣宗己巳入中三年正月五色雲中佛見金身、首建臨濟宗第十一世祖嗣宗統」とあり。

(9) 祖堂集によれば、師は大愚に十餘年間を奉侍したが、大愚は遷化に臨んで「子自ら平生にそむかざれ、又乃ち吾が一生を終えし已後出世して傳心第一とし、黃蘗を忘ること莫れ」と師に囑している。

(10) 王は姓、常侍は官名である。襄州王敬初または王公敬という。馮山靈祐の法嗣である。(祖堂集二十、傳燈十一、會元九参照)

(11) 柴山全慶師著「臨濟禪の性格」(佛教標準叢書)七四頁には臨濟院に住せられた年代を矢張り通説の大中八年説を採用し、その頃を師の四十五六歳と推定して居られる。まに同書七六頁には馬防の臨濟録序に於ける表現の中には「何か功成り名遂げた相當年輩の老境の如き感を示唆するものがあるが、果して如何と疑惑を示していられるが、決して是れは馬防の麗筆の綾ではないと言はねばならぬ。

(12) 「如不棄」を聯燈には「人不委」とし、天聖廣燈錄及び五灯會元並びに釋氏稽古略には「人不棄」となっている。また「急須磨」を廣燈錄及び聯燈は「急還磨」としている。

(13) 興化禪師語錄に「三聖爲我太孤、便合承嗣大覺、大覺爲我太賒、我於三聖處會得賓主句、若不遇大覺師兄、消乎誤却我平生、我於大覺處喫棒、見得臨濟先師在黃蘗處喫棒底道理」とあり。

(14) 同著第五章には種々の理由を提示して慧然の集録たることを非常に疑問となし、遂に結論として大慧の法嗣にある同名の慧然の集録したものと想定し、更に圓覺宗演の重開板は間もなく湮滅したるを復び録して此の慧然が刊行したらしく、後に至つて三聖慧然と間違われてしまったのであらうと言ひ、また圓覺宗演の版は寧ろ初版ではあるまいか等と何れも極めて斬新な説を述べられている。茲には同著について詳細な批評を爲す餘祐はないが、然し從來の三聖慧然説を覆すに足る十分の史的根拠があるとは思われない。

(15) 宇井博士は「古尊宿語録による臨濟録は通常流布して居る臨濟録よりも其後部に於て少し多い」と言われるが、古尊宿語録は主として通常流布している臨濟録の基本となつたものから集録し、それに他の書のものが挿入しているのであつて、その多い部分とは克符との因縁及び四照用などの節である。

(16) 臨濟禪師語録之餘の冒頭は「師問洛浦云従上來一人行棒一人行喝云々」に續いて「一日大覺到參師擧起拂子云々」という二節で始まつているが、是れは慧然所集の語録の勘辨の終りの方に既に載つてゐるから之れを省き、前述の「有定上座到參」の節から直に「麻谷到參」の節につづけて現在の流布本に見るが如き勘辨の部が成立したのである。

(17) 古尊宿語録全體については宇井博士の研究があり(第二禪宗史研究第六)、特に臨濟録に關連する事柄について朝比奈宗源譯註臨濟録(岩波文庫)一一頁——一六頁に種々の見解が發表せられてゐるが、更に現在流布本に缺けてゐる四照用の節を示業の二に挿入し、また普化の因縁を勘辨の六に添加して増補校訂をなされてゐる。しかし克符との因縁は増補せられて居ない。

(18) 前掲書一五頁、而して興化は師兄の三聖や大覺によつて道業を成就した後進であるから三聖所集のものを校勘する資格がないように言われている。然し其は必ずしも妥當な見解とは思われない。