

『祖堂集』の資料價值 (一)

——唐期禪籍の批判的措置に關する一つの試み——

横井聖山

緒

私がこの小論に於て試みんとしたものは、『寶林傳』、『祖堂集』及び『景德傳灯錄』以下の謂はゆる灯史が、如何なる動機から、如何なる經過を辿つて成立し、それらが如何なる性質と意味を有ち、如何なる價値を有するものなるかについて批判吟味し、それらの本來の精神が那邊に存したかを探らうとするにある。

それらの灯史の中に記されてゐる様々の事件や言葉が、所謂歴史的事實でないことは、今日では最早や言ふを要しないことであり、印度傳統の部分は勿論、唐土に來つても達磨より六祖に至る部分、つまり『寶林傳』の内容とする所が、史料的には殆んど事實としての歴史の根據を有しない點について、從來、様々の立場からする批判が向けられて來てはゐるが、然しそれは必ずしも六祖までにとゞまらず所謂灯史なるものの成り立つ動機と、その意味や性質を考へようとするとするならば、それは六祖以後の部分についても妥當する筈であるから、灯史の記述する所の全體について、

歴史的事實を記録したる部分とさうでない部分とを、一度、はつきりと見きはめをつけておく必要があるのである。而もそれには從來の批判的な佛敎史學がなしたやうに、單に事實史の觀點からそれらを荒唐無稽の作話として否定し去るのみではなくして、それらの記録が語らうとするそれ自身の意味について、虚心に耳を傾けるだけの襟度と準備とを要求したのである。而て、從來殆んど唯一の資料として用ひられ來つた『景德傳灯錄』の他に、それに先行するものとして『寶林傳』、『祖堂集』の二書が新たに紹介せられてゐる今日に於ては、それら各種の灯史類の相互の本文を比較検討することによつて、一書の記述するところが他の形態に變化されて行く過程を見ることが出来るし、又さうすることによつて、それらの變化の過程を通じてそれらの根底に、それらを變化せしめてゐる或る一つの精神を讀み取ることが出来るのである。

更に、一一の灯史はそれらが成立する時代の宗教的な精神的變遷の所産であるから、それらが如何なる時代に如何なる人々の如

何なる要求に基いて出来上つたものであるかを、それぞれの書物について確めておく必要があるであつて、それを調べることに由て、何が故に或る一つの精神がさまざまの異つた形態に轉化されたのかを知り得るのである。

これらのことは、中國に於ける禪思想の發生とその變遷展開を研究する上に、きはめて大切な基礎工事ではあるが、而も全く困難なる仕事であつて、到底、早急にその成果を望み得べきものではないので、此處ではわづかに『祖堂集』の場合について、その成立の時代と成立の動機及び經過について少しく綜合的な照明を與へ、許される限りの内包吟味にまで及んでみようと思ひたるに過ぎぬ。大正の初めに本書がわが學界に紹介せられてから、今日までには相當の年時が経つてゐるにもかゝらず、『祖堂集』について全體的に論ぜられたものを聞かないので、右に言つた様な視點から一應の考察をまとめてみようとしたのである。

『祖堂集』は、もと朝鮮海印寺の麗版大藏經の藏外補版の中から發見せられ、中國及び我が國の佛敎史學上に全く知られなかつたために、學者によつては時に海東撰述、若しくは海東編纂の禪籍として見られて居るから、それらの點に關しても論ずべき様々の問題が存するが、此處にはさうした問題を他日に譲り、本書の本文中に見える「唐保大壬子歲」なる文字を手がかりとして、考へられ得る限りのことを、前記のやうな觀點から試みようとするにとどめた。

『祖堂集』の本文は、先に私が本學出版部より覆印刊行したる謄寫本に據つた。全體を五冊に分け、各分冊毎に頁數を附して使用に利したるが、その分冊及び略號は次の如くである。

第一分冊	序、第一—四卷	(I)
第二分冊	第五—八卷	(II)
第三分冊	第九—十二卷	(III)
第四分冊	第十三—十六卷	(IV)
第五分冊	第十七—二十卷	(V)

尙、『集』は『祖堂集』、『錄』は『景德傳燈錄』、『傳』は『寶林傳』、『宋傳』は『宋高僧傳』、『史』は『新五代史』の略號とする、又『錄』の出據は大正藏經卷第五十一の頁數を示す。

前編 『祖堂集』成立攷

一、その時代について

唐室が長い中央集權的な政治及び文化上の波弊から、次第に其の指導力を失ひ、地方藩鎮の割據專制の勢を抑ふるに方なく、遂に國を享くること二十主二百九十年(618—907)にして、哀帝の天祐四年に至り、流賊の餘黨たる河南節度使朱全忠に篡奪されてから、中國全土は死んど完全なる無政府状態を現出することになつた。そして宋の太祖趙匡胤が南北を統一して帝位に即き、開封に都し建隆(960)と改元して宋室を創めるに至るまで、凡そ五十餘年の時代は僅かに半世紀に過ぎないが、政治的にも文化的にも中國が全く新しい時代に蘇生するために當然經過しなければならぬ夜明け直前の暗黒時代であつた。朱全忠によつて創められた梁は僅かに二代十六年にして、その宿敵晉の李克用の子存勳によつて奪はれ、末帝の龍德三年四月に至つて滅びるや、李存勳は唐室に還へるといふ名目の下に、後唐を起し同光と改元し自ら帝位に即いた。これが莊宗であるがそれも僅かに十三年にして、四代目

の從珂(廢帝)に至つて東方に新たに起り來つた契丹の勢力に抗することが出來ず、その巨石敬瑋の共謀によつて滅亡し(985)石敬瑋の起した後晉も亦、契丹の新興勢力と結ぶ道を失ふや、その臣劉知遠によつて滅ぼされ(986)、劉知遠、即ち漢の高祖もその子隱帝の乾祐四年(951)に至り、僅か四年にして滅び去つたが、その後を承けた郭威(太祖)によつて創められた周室に至つて、中國は漸く南北統一の曙光を見るに至るのである。周の第二代世宗は當時第一の英主で、數度の南征によつて次第にその範圍を擴張し、陽子江を以てその界とする淮南の地を擁するに至つたが、その子恭帝は遂にその羈權を宋の太祖趙匡胤に讓るに至つた。

此の時代を史家は謂はゆる五代の名を以て呼ぶのであるが、宋の歐陽修が筆をきはめて論ずるやうに、此の半世紀は全く春秋戰國の世の再現であつて、中原の地に五つの宋室が交替するに相並んで、邊疆の地に夫々羈權を主張する豪傑次々に騰起し、互ひに暴力を挾んで各地に割據して郡邑を蹂躪剽掠するものが絶えず、中國全土は社會的にも政治的にも全く混沌として秩序を失ひ、弱肉強食父子相戮の腥風は猖獗を極め、思想的にも孔孟の道は地を拂つて殲き、後漢三國以來次第にその勢力を得來つた道教が、その祖老聃と同姓であることから唐室に用ひられるに及んで、所謂三張を宗とする民間信仰としての道教が各地にその勢力を得、唐中期には既に佛教の大藏經に對抗して「道藏」の成立を見るに至つて居たが、それは思想としての謂はゆる老莊や、六朝以來の不老神仙の教へとてはなくして、當時兵馬倥傯の間に彼等羈者たちが耳を傾けたるものは、如何にして敵を摧き自らの權力を扇はんかの實際手段に利用でき得るやうな思想であり、度重なる兵禍

と饑饉とに極目千里人烟斷絶せる荒凶の日に、五代の民衆の求めたる信仰は、目前生死の危急を直接に解決してくれる具體的な教へでなければならなかつた。先には安史の亂以來、近くは乾符中和の際黃巢が狂成交扇してより以降、中國全土を襲へる紛亂を鎮壓するだけの權威を失つた唐室は、事實上、地方鎮藩の獨立專制を認めざるを得なかつたが、その權力と謀力によつて獨立割據したる彼等鎮藩の黨魁や、自己一箇の實力によつて一朝にして帝位に即くことの出來た流黨の頭目等が、指導者として迎へたものは所謂道士たちである。かくて、民衆の間にその勢力を浸張して暗澹たる戰亂の蒼生たちの悲痛なる實際的要求にくひ込んで行つたのは、占ひと豫言とによつて、具體的にその生死の苦惱を解決してくれる實際的宗教であつた。

處で、中原の地に五代の宗室が相ついで興起し滅亡したる間に、夫々各自の疆域に據つて、國號を稱し年號を用ひ、自ら帝位に即いたものの中で、中國の域外のものは別として、その最たるものを十國と稱する。「舊五代史」は別に十國の傳を立てず、わずかに世襲列傳及び僭偽列傳としてそれら諸王の傳を記すのみであり、その年代等についても種々の異論があるが、今、『新五代史』の「十國世家」に據るに、淮南の廣州に據つて二十八州を占め四世四十六年を數へる吳と、その禪を讓けて二世三十九年を算する南唐、杭蘇の地に據つて十三州を領し四世八十四年を誇つた吳越、更にその南の地福建に據つて立つた六世五十五年の閩、最南端の廣州に據り四十七州を統め五世六十七年を數へる南漢、その北に在つて湖南の潭州に據り三十三州を占め六世五十七年を嗣いだ楚、四川に據つて四十八州を統し二世三十五年を數へた蜀、

及びその後再びその地に據つて二世四十一年を算し四十六州を領したる後蜀、湖北の襄州に據つて三州を占め五世五十七年を嗣いだ南平、更に長城北邊の地大原に據つて十一州を占め三代二十八年を領した北漢がそれである。

これ等皆、それ／＼の險に據つて互ひにその長雄を争つたが、父子二代、或はせい／＼三世にして滅び去り、遂に北宋に一統されるのであるが、その最も強大であつたものは、江南に據つて呉を承け閩と楚とを併して三十五州を領した南唐と、兩浙に據つた吳越とである。

處で、『祖堂集』の編せられた年時として、その撰者が自ら記してゐる「唐保大壬子歲」といふのは、此の南唐の第二代李景の即位十年であり、中原では五代の最後を承けた周の太祖の即位(廣順)二年(951)である。大原に據つた北漢は周の曆を用ひず、後漢の年號を嗣いで自ら乾祐五年と稱し、後蜀では第二代昶の廣政十五年の歲であり、南漢では第四代晟の即位(乾和)十年に當る。そして閩と楚とは既に南唐に併し去られ、南平と吳越では周の年號を用ひて居た時代である。それは五代の無政府状態も次第にその終りに近づき、南北一統の曙光が漸く見え初めた頃である。當時周の第二代世宗は、しぎりに南征を試みてその力を擴げつつあり、彼の即位三年(954)に、所謂三武一宗の最後の廢佛令が下された直前の時代に當るのである。

そして其の後を承けた宋室は積極的に佛教保護の政策を建て、太祖の開寶五年(954)には所謂の「蜀版大藏經」の刊行が始められ、第二代太宗の太平興國八年(963)に至つて、中國に佛教流傳已來、最初の完全なる刊版大藏經が完成したとは、『佛祖統記』

始め各種の佛教史が記す所であり、太平興國三年(963)には「御製新譯三藏聖教序」を天竺三藏天息災に賜はつたと言はれ、所謂新譯佛典譯出の大事業が始められ、太平興國九年(964)には、開封の太平興國寺に譯經院が置かれ(その年傳法院と改稱)、それに隣して刊經院が併設され、新譯經典と東土の聖賢著述とが續々と送り出されるに至つたとは、最近山西の廣勝寺に發見された金藏の調査によつて、學界に明かにされた處である。⁽⁵⁾

宋以後を中國の近世史に入れようとする學者もある如く、かくて中國は社會的にも思想的にも全く新たな段階に踏み進むわけであるが、さうした更生の底流を蓄へ來つた時期が五代の時代であつた。佛教史の上からだけ見ても、新譯の事業が創められると共に既に譯出せられた經典と著述との整理出版が併行され、内容的には佛教渡來以來のさうした譯出經典の上に、長い時間を経て中國の社會と民衆とが受容し理解し行證し來つた中國佛教としての華嚴や天台や、唐代に創まつた玄奘慈恩の法相唯識や空の密教などの諸宗が、次第にその宗義・教義の形態をととのへ深廣無涯なる精神文化の華を競はせた盛晩兩唐代の後を承けて、さうした精神の宗教が唐宋五代の國土と民衆との全體的な慘苦の試練をくぐることによつて、眞に中國的な生命の宗教として、全生活の根柢に浸み込んで行つた時代、換言すれば、中國の社會と個人との生命を賭しての要求として印度の佛教が禪や淨土教として受肉化された時代、もつと徹底的に言ふならば、中國の全土と全人間との渾身の苦惱を母胎として、彼等の宗教的要求が禪や淨土の實踐的な宗教として自己形成されて行く時代に進んだのである。併し宋以後の佛教は必然的に國家によつて保護された佛教であ

つて、其處には官撰佛敎としての限界もあらうが、さうした氣運を生み出したものは、結果はともあれ、やはり五代期の主體的な宗教的苦惱から生れたものであつた筈である。かくて、唐末五代の社會と人間との眞の意味で全生命的な苦惱と救ひとの忠實なる記録として、それを生のまゝで我々に示してくれるものの一つの場合として、私は『祖堂集』を見るのが出来、次の時代の官撰の『傳灯錄』以下の灯史との相違を、さうした處に考へたいと思ふのであつて、『祖堂集』の宗教は最早や印度の宗教としての佛敎ではなくして、何處までも中國の土地と人間との苦惱が自ら産み出した宗教的要求の結晶であつて、それは徹底した中國宗教であつたと見たいのである。『寶林傳』以來、各種の灯史が筆を揃へて説かうとする西天東土の傳統は、さうした中國の宗教經驗の歴史的表現として考へることが出来るのではなからうか。そして反面官撰佛敎としての限界を持ち乍らも、『景德傳灯錄』以後の禪佛敎が、中國人の根深い宗教的精神文化の支柱となり得たものは、それがさうした五代の苦惱の中から生れ出でたるものであつたが故ではなからうか。

『祖堂集』の第一及び第二の兩卷は、謂はゆる七佛二十八祖及び東土の六祖までの祖灯の系譜を述ぶる部分であるが、第七釋迦牟尼佛及び東土の初祖達摩以下慧能までの傳法の機縁を擧げたる條下に、その入滅の年時を示して、今唐の保大十年壬子の歲に至るまでの年數を逆算して居る。

第七釋迦牟尼佛

自如來入涅槃壬申之歲、至今唐保大十年壬子歲、得一千九百一

十二年。教流漢土迄今壬子歲、凡經八百八十六年矣。(1.76)

第二十八祖菩提達摩和尚

自魏丙辰之歲遷化、迄今壬子歲、得四百一十三年。(1.76)

第二十九祖慧可禪師

自隋癸丑歲遷化、迄今唐保大十年壬子歲、得三百五十九年矣。(1.80)

第三十祖僧璨

第三十祖僧璨

自隋第二主煬帝大業二年丙寅歲遷化、迄今唐保大十年壬子歲、得三百四十年矣。(1.81)

第三十二祖弘忍和尚

自上天元壬申歲遷化、迄今唐保大十年壬子歲、得二百八十年矣(1.86)

第三十三祖慧能和尚

先天元年七月六日、忽然命弟子於新州故宅建塔一所、二年七月

一日、別諸門人、吾當進途歸新州矣……俄然異香滿室、白虹屬

地、奄而遷化、八月三日矣。春秋七十六。當先天二年。……癸丑

歲遷化、迄今唐保大十年壬子歲、得二百三十九年矣。(1.90)

四祖道信の條下にそれが見えないのは、特別の意味あるにあら

ずして、たゞ脱忘したるに過ぎぬであらうが、茲に問題とすべき

は勿論これらの數字であつて、殊に西天釋迦牟尼佛以下の諸祖入

涅槃の年時を漢土の王曆に適て算し居る一事については、詳細

なる吟味を要するが、それを後篇に譲り、茲では先の「今唐保大

十年壬子歲」と言へる文字に注意したいのである。一體、この形

式は『景德傳灯錄』以下の灯史に承け嗣がれ、『天聖廣灯錄』も

亦、この形式を追つてゐるのであつて、例へば、『傳灯錄』及び

『廣灯錄』の六祖章の結尾を示すならば次の如くである。

自大師唐先天二年癸丑入滅、至今景德元年甲辰歲、凡二百九十二年矣 (『傳灯』卷五)

大師、自唐先天二年癸丑入滅、至今景祐三年丙子歲、凡三百二十五年矣 (『廣灯』卷七)

處で、今唐保大十年壬子といふ歲が如何なる年であつたかについては、前にはゞその考察を盡したる如く、それは五代の南唐の第二主李景の即位十年(955)に當るが、南唐といふのは淮南に據つて二十八州を占め父子二世、四代四十六年を算したる吳の楊氏の後を承けて、楊行密の養子として、大臣瀋温がその姓を假したる瀋知誥即ち李昇及びその子景の二代三十九年を言ふのであるが、『史』の著者が、五代の諸國が殆んど篡奪相繼實に謂ふに堪えざる中であつて、盜にも亦道信有る哉(卷第六十一)と評し、

「獨好學接禮儒者、能自勵爲勤儉、一以寬仁爲政、民稍譽之」といひ、「乃寬刑法推恩信、起延賓亭以待四方之士、引宋齊丘・駱知祥・王令諫等、爲謀客士、有羈旅於吳者、皆齒用之」と記し、更にその善政を述べて、

嘗險使人察視民間、有婚喪匱乏者、往往賜給之、盛夏未嘗張蓋操扇、左右進盃必却之曰、士衆尙多暴露、我何用之
といひ、又

初隨行密破趙鏞、諸將皆爭取金帛、温獨據餘困作粥以食餓者と傳して居るのは、瀋温、智誥、景の南唐三代に亘る善政を言ふのであらうが、次第にその範圍を擴げ、後漢の頃には隣國閩を併せ(946)、更に楚を合し(952)、後周の世宗との間に永い抗争を續けはしたが、江南の殆んど全域を席捲し吳越の錢氏と相結ん

で、北宋の趙匡胤と對抗し、その文化にも見るべきものがあり、殊に『佛法金湯篇』(23)の言ふ如く、その主都金陵(南京)に盛んに造寺建塔の事業を起し、清凉大道場を創つて後に大法眼文益禪師を屈請してその法筵を開かしたることは、特筆すべき事業であり、唐末五代の戰禍を避けて移り來れる高僧や文化人をその地に擁して、後に南宋文化の據點として結實する江南社會の礎石を置いた功績を見逃すことは出来ないのである。

而して、『祖堂集』『傳灯錄』も亦、さうした江南佛教の記念塔と言ふことが出来るのであるが、處で、『祖堂集』は先の讖語を文字通り肯定する限り、南唐所産のものとして見ることが出来るし、さうした意味では、『傳灯錄』の先蹤と考へられるかも知れないが、其の間に少しく問題が残されて居るのである。

『祖堂集』の卷首に載せられて居る「序」なるものは、大よそ次の如くである。

祖堂集序

泉州招慶寺主淨修禪師文登述

夫諸聖興來、曲收迷子。最上根器、悟密旨於鋒鏗未兆之前、中下品流、省文種於機句已施之後。根有利鈍、法無淺深。矧乎聖人雖利生而匪生、聖人雖興化而寧化。苟或能所斯在焉。爲利濟之方然、遺半偈一言、蓋不得已而已。言教基布於寰海、條貫未位於師承、常慮水涸易生烏馬難辯。今則招慶有靜筠二禪德、袖出近編古今諸方法要、集爲一卷、目之祖堂集。可謂、珠玉聯環、卷舒浩瀚。既得奉味、但覺神清、仍命余爲序。堅謬不獲、遂援毫直書。庶同道高仁、勿以譏論。乃錄之爾

處で、此の序の書かれた場所は泉州招慶寺であるが、それは後に南唐に併せられたけれども、もと閩越の一州であつた泉州清源の招慶寺であつて、『集』中の淨修禪師の章下にも見える様に、當時「閩嶺南方」の法筵として、その盛んなる、昔日の覺城にも比せられたのである。

『史』（以下歐陽修撰『新五代史』を指す）に據るに閩を建てたのは王潮と王審知との兄弟であつて、もと光州の百姓に過ぎなかつたらしいが、五代の覇者たちがすべてさうであつたやうに、黃巢寇賊の餘波に乗じて實力を伸展し、一朝にして福建の地にその覇權を執るや、よく善政に意を潜め、その徳政を頌はれるに至つた。兄の王潮が光州より起つて福州の酷吏廖彥若を殺し、衆より擧げられて王位に即いたのは、唐の第十八代僖宗皇帝の光啓二年（892）であり、次で昭宗に拜せられて福建觀察使となり、自ら司空王と稱したが、乾寧四年（897）に至つて兄王潮が卒するや、弟審知が代つて立ち善く徳政を布いて閩王家六世五十五年の基礎を築いたのである。

王審知（862-925）は後に忠懿王と諡されるが、常盤大定博士によつて隣國吳越の忠懿王錢俶と共に「二人の忠懿王」の題下に『續支那佛教研究』中に詳論せられて居る處であり、博士の『支那文化史蹟』第六の「圖版」⁸⁸に掲げられる「大唐威武軍節度福建管内觀察處置三司發運等使特追檢校太保同中書門下平章事 節都督福州諸軍事兼福州 上柱 瑯琊郡王食邑 戶食實封壹佰戶王審知徳政碑銘并序」なるものは、天祐三年（906）に建立せられ、彼の最も活動した時代のものであり、僧道百姓等が相談つて闕に至りその勅建を請ひ、彼の徳政を百代に頌し傳へんとしたものであると言ふ⁸⁹。

『史』に佛教の記述がないことは、「佛祖通載」の筆者が「歐陽修宋祁修唐書成、修又撰五代史七十四卷、將舊唐史所載釋道之事、並皆刪去、惜哉（卷二十七、嘉祐己亥の條）と言へる如くであるが、それでも、王審知の傳記の終りに記される「又建學四門、以教閩士之秀者、招來海中蠻夷商賈海上、黃崎波瀾爲阻、一夕風雨雷電霹靂、開以爲港、閩人以爲審知徳政所致、號爲甘棠港」と言へる文字のみを以てしても、十分に彼の爲人を伺ふことが出来る。處で、王審知の徳政の主なるものとして、常盤博士は高僧の保護、寺塔の建立、大藏經の繕寫の三方面を擧げられてゐるが、全く彼の一生はさうした佛教政治への獻身によつて一貫され、閩人からは聖王と仰がれ、先に言へる如く『集』の序者淨修禪師と共に昔日覺王の治世に比せられたのも、決して過頌ではなかつたであらう。今日、なほ福建の地に殘存する數箇の報恩定光多寶塔と、日本に現存する八萬四千餘卷の私版福州本大藏經とは彼の徳政に淵源する崇佛の大事業の規模の程を記念するものであるが、一體、彼の歸依を受けた高僧とは誰であるか。

一體、福建の地は、唐の中期より五代北宋にかけて、幾多の高僧領袖を輩出したる有数の土地であつて、『宋高僧傳』（以下『宋傳』と略稱）『傳灯録』（以下單に『錄』と略稱）等による傳記を出すものの中から、その郷貫或は開法の在所として、福建の名を冠するものに眼を注ぐならば、誰しもその夥多なる數に一驚するであらう。嘗て山崎宏博士が高僧分布のグラフによつて示されたる如く、五代より北宋に入つて、その曲線は一層急激に上昇する。五代の荒凶と兵凶を避けて、それらの高僧たちが中原の地を逃れ

江南・杭蘇・福建の地方に集まつたことも一因ではあらうが、元來この地方が佛教有縁の土地であつて、南地の諸王がすべて熱心なる崇佛家であつたことに因由するであらう。

茲に、『録』のみに限定して見ても、前に永嘉玄覺あり、次で馬祖下に大珠慧海・紫王山道通・百丈懷海・章敬寺懷惲・五台山鄧隱峯・龜洋無了等があり百丈下に黃蘗希運・潯山靈祐・西院大安・古靈神贊あり、後に龜山正原・芙蓉靈訓・靈雲志閑があり、青原下は初めは振はなかつたが徳山下に岩頭・雪峯の二傑を出すに及び俄然その門葉が盛んとなり、その會下常に千七百と言はれ、實にその名を擧ぐるに俾ないのであるが、後期を代表するその尤なるものとしては、先づ雪峯義存に指を屈すべきであらう。

雪峯には『集』がそれを言ふ如く、黃滔によつて撰せられた「福州雪峯山故眞覺大師碑銘」が『全唐文』第八百二十六卷に存し、雪峯と王審知との交渉が何時頃から始まつたかについては、少しく吟味を要するけれども、今「雪峯年譜」の記す處に據れば乾寧二年乙卯、師年七十四、領衆南遊……次至瓦棺、時泉州太傅王延彬、創東彌勒資壽等院、迎師駐錫大加禮敬、時閩主王審知權執朝位、禱師道化、普領干衆于東西第、爲王說法、初捨俸錢三十萬、創橫屋二十間、次捨錢三十萬、創法堂廻廊方丈等宇とあるのが、その始まりとみてよいであらう。これより先、雪峯は咸通十一年(870)實師伯の協力によつて福州芙蓉先師肄業の石室に象骨山を創め、「又營造木工之餘、隨機演唱未嘗少懈」であつたが、景福元年(892)行實師伯が示寂して居るから、南遊したのは、それから數年後のことになるのである。瓦棺といふのは泉州に在り名は知られないが、雪峯と共に徳山に嗣法した法兄が其處

に居たから、其處を訪ねたのであらう。「時閩主王知權執朝位」といふのは『史』卷六十八に據れば、景福元年(892)唐室が王潮を拜して福建觀察使となしたので、潮は審知を副使としたとあるから、權位を執つたと言ふのであり、乾寧四年(895)に至つて兄王潮が卒したために審知代つて立つに及ぶや、唐室は福州を以て武威軍となし、審知を拜して節度使となし累遷して同中書門下平章事封郡王としたと言ふのを指すのであらう。それで乾寧二年(895)先づ王審知は、當時既に七十四歳であつた老雪峯を福州の王居に招いて法要を問うたのであらうが、その時に雪峯と共にその嗣、といふよりも彼と同門の玄沙が、同行して參内して居ることが、今日續藏中に收められる『玄沙師備禪師廣錄』と『雪峯義存禪師語錄』との兩方に含まれてある同文の「入内論佛心印錄」なるものによつて知られる。當時、玄沙は福州の梅溪場普應院から玄沙に遷つて開法してゐたらしいが、『集』卷十、玄沙章(四〇〇)、林徽なる人が王延均(閩王第三世、璘⁸⁹³)のために撰した「唐福州安國禪院先開山宗一大師碑文并序」に依れば、光化(891-900)の初め安國に迎請されて居るから、雪峯と共に參内した時には未だ玄沙に住して居り、時に年六十一歳であつたわけであり、王審知はその時三十四歳であつた。「入内論佛心印錄」は「此錄は内尚書三人、同爲王隔帳後、隨言錄之」といふから、記錄する所は確實なるものであらうが、

大王又問二師、朕今造寺修福、布施度僧、諸惡莫作、衆善奉行如此去還得成佛否?玄沙云、不得成佛!但是有作之心、皆是輪廻!

大王少時不言

とあるのは、梁武と達摩の問答を思はせるものがある。處が、王審知は「初捨俸錢三十萬、創積屋二十間、次捨錢三十萬、創法堂廻廊方丈等宇」といふから、自らの宮室に隣して法堂を建立し、其處に雪峰と支沙を迎請したのであらうが、「入内録」に「山僧自從先德山石頭已來、傳此祕密法門、願入龍華會上相見、大王、卽今法知了、指示亦無、出入也無……」とあるから、後に福州龍華寺と言はれるのは其處のことを指すのであらうか。

而て、雪峰はその年、象骨峯を出でて王延彬の建てた泉州東彌勒壽壽院に住して居たから、王審知は安國院を創つて支沙を迎へることにしたのであり、次で、後節に觸れるやうに、先に瀛山大安の住した長樂府の西院に慧稜道者を迎請し、更に雪峰が叙した翌年(988)に至つて、福州城左二十里の地に鼓山を創り、興聖祐晏を招くと言つた有様であつたらしい。王審知の宮室に建てられた法堂(龍華寺)は彼の没後、福州の地が呉越に領せられるに及んで、忠懿王錢俶の従子錢昱が福州刺史となつた際、閩越忠懿王廟とされ、太平興國元年(976)錢昱の撰した「重建瑯琊王廟碑」によつて現在に至るまで、その徳政を記念するに至つたことは、常盤大定博士が『支那文化史蹟』第六輯、圖版第三十六(2)に紹介せられる所である。

處で、先の「雪峰年譜、乾寧二年」の條に出づる泉州に東彌勒壽壽院を創つて雪峰を迎請し大加禮敬したといふ太傅王延彬とは何如なる人か。

『集』卷十の「支沙章」に、

師遊南州時、與王太傅一房坐、時有一沙彌、揭簾欲入見、師與太傅便放簾、抽身退步。師云、者沙彌、好喫二十棒！

龍堂集の資料價值

太傅云、與摩則延、此罪過。

師云、無佛法、不是這道理、也須子細好。(三、38)
とあり、次で中塔と興化と順徳との夫々の拈擧を出して居るがこの延珙といふのは延彬の音通であらうか。或ひは延珙とも稱したるか。

又「録」卷二十二に「漳州報恩院道熙禪師」の機縁を出し、初與保福溪書往泉州太尉處。

太尉問、漳南和尚、近日還爲人無？

師曰、若道爲人、卽屈著和尚。若道不爲人、又屈著太尉來問。

太尉曰、道取一句、待鐵牛能齧草、木馬解含煙。

師曰、某甲借口喫飯。(383a)

太潭も太尉も刺史も唐朝の制度としては嚴密に區別された官職であつたが、五代當時の十國に於ては夫々私に僭稱して居たから結局同一とみて差支へないであらうから、當時泉州の知事たりし人に王延彬と言へる人があつたわけであり、『碧巖集』第四十八則には有名なる「招夢翻卻茶銚」の公案があつて、禪録中では長慶懸稜下の居士として、明代に林弘衍の編した『先覺宗乘』にも出す處であるが、この王太傅卽ち王延彬と王大王卽ち王審知とは如何な間柄であらうか。

『唐書』卷の百九十、列傳第百十五卷に王審知の長兄王潮の傳を擧げたる後に附して、次の様な一項がある。

審邦、字次都、爲泉州刺史檢校司徒、喜儒術通書春秋、善史治流民、還者假牛犢與完廬舍、中原亂公卿多來、依之振賦以財、如楊承休鄭璘韓僊歸傳懿楊贊圖鄭戩等、願以免禍、審邦遺子延彬作招賢院以禮之

これに據つてみるに、王潮と王審知との兄弟には、その間に審知なる人があつて、王延彬はその長子であつたことが知られる。⁽¹²⁾更に王審知にはその從弟に、王彥復なる人があつて、『十國春秋』に據るに「景福初(892)爲都統、同太祖攻苑暉于福州、親犯矢石指授方略、遂陷福州城、暉走死、頃之官泉州刺史、終于其職」と言ふから、或ひは審知が泉州刺史となる前に卒したのかも知れないが、王延彬は父審知の後を受けて泉州刺史となつたのであらう。

更に、『十國春秋』に據るに

閩王延彬、天祐初太祖承制加平盧節度使、權知泉州軍事、二年實授、開平三年加金紫光祿大夫、轉右僕射、封琅邪郡開國男、尋轉司空、四年加雲麾將軍、乾化二年、授特准階加檢校太保、進封開國伯、五年加檢校太傅、權知泉州刺史、四年加檢校太尉とあり、次いで又

延彬任泉州、前後歷二十六年、會得白鹿紫芝僧浩源、以爲王者之符、延彬由是漸驕縱、密遣使浮海貢梁、求泉州節鎮、事覺太祖黜延彬、歸私第卒、贈雲州節度使、葬靈臺山、閩人謂之靈臺侍中

此處で太祖といふのは王審知を指すのであるから、天祐初(904)と言へば審知が長兄潮の讓を受けて王位に即き、唐の昭宗からは鎮海鎮東軍節度使に拜せられた年であるから、『史』(卷六十八)

此の歲に、仲兄審知の長子王延彬を權に泉州軍州事に知たらしめ翌二年實際に知事になしたといふのは、その歲に審知が死んだからではなからうか。そして、太傅に任ぜられ刺史に權知せられたのは乾化五年(915)であり、次の四年といふのが、乾化四年でな

くして、若し貞明四年(918)だとすれば、それから三年目に泉州太尉に任ぜられたわけであるが、或ひは乾化五年の條と前後してゐるのかも知れない。何れにしても、王延彬は前後二十六年間、泉州に在つて知事の任について居たものに相違なく、その間、叔彥復及び父審知の後を受けて、専ら心を儒釋の書に潜め、意を善政に用ひたものであらう。たゞ、晩年になつて浩源なるものの態により梁の均王と通じて泉州節度使たらんとしたために、王審知に黜けられて終つたといふから、『碧巖集』の記事にも通ずる處があるが、その死は恐らく王審知(892—925)よりも前であつたと考へられる。

更に、『十國春秋』の言ふ處に依れば、王延彬には繼子があつて王繼崇と呼ばれ、長興元年(920)に惠宗(審知の子延均)から泉州知事に權勅せられて居り、龍啓元年(933)に檢校太保を加へられ、瑯琊開國男に封ぜられてゐるから、王延彬が黜けられて死したる後、その任を嗣ぎ龍啓元年まで、その職に在つたのであり龍啓二年(934)には王延美(系譜不明)が泉州刺史となり、永隆(閩は『五代史』)によるに惠宗の時「私署國號閩國改元龍啓(933—934)」といひ、次で永和(935) 通文(936—9) 永隆(939—944)の年號を用ひた)に至つて、審知の少子延義が閩王の位に即いた際、惠宗の子王繼嚴を以て泉州に知たらしめたと言つてゐる。

永隆以後の閩國に關しては、言ふべきことが多いから、此處ではたゞ王延彬なる人が、王審知の叔兄審知の長子であり、前後二十六年の間泉州に知たりしこと、そしてその後は長子繼崇に嗣がれ、父子三代に亘つて泉州の地にその文政を布いたために、閩人はこれを喜んだといふことだけを確かめておけばよいのである。

處で、先の『雪峯年譜』乾寧二年の條に、「時泉州太傅王延彬、劍東勸教壽壽等院、迎師駐錫大加禮敬」といふのは、勿論天祐以前のことで、王延彬の時といふよりは寧ろ審邦の時であるが後世王延彬が禪錄中に於て余りに有名な居士になつたがために、誤られたものであらうか。勿論、それは『唐書』卷百九十の審邦の傳に言ふ如く、審邦と延彬との父子共同の事業であつたには相違ないけれども。

次に、『錄』卷十八の長慶懸稜の章を見るに
至天祐三年、受泉州刺史王延彬請、住招慶……

後閩帥請去長樂府之西院、奏類曰長慶……

とあつて、天祐三年(976)に王延彬が長慶懸稜(後に福州の西院に住してから長慶と言ふが、『雪峯年譜』では單に稜道者と呼ばれ、それが誤られて禪錄中にはしばしば稜道を以て名とせられる場合がある)を招慶に屈請したことが知られる。そしてこの泉州招慶寺に後に、淨修禪師文僉なる人が住持し、その會下に在つた靜筠二禪徳が『祖堂集』を撰録したとされるから、この招慶寺といふ寺は『祖堂集』の成り立ちを考へる上に、非常に重要である。

先に引ける『唐書』卷百九十の王潮の傳に附録せられる審邦の條に

……中原亂公卿多來、依之振賑以財、如楊承休、鄒璘、韓偓歸傳懿、楊贊圖、鄒戩等、賴以免禍、審邦遣子延彬、作招賢院以禮之

と出づる楊承休以下の公卿達が如何なる人々であつたか、今不

明であるが、それはとに角として審邦は延彬をして招賢院を作りそれらの公卿諸賢を招き住せしめたのであらう。稜道者を請し住せしめた招慶院といふのが、此の招賢院のことであるか、或ひはそれらの公卿諸賢の爲とは別に、特に禪僧であつた稜道者のために招慶院を造營したものであつたが、それは知ることが出来ないが、當時、泉州の地には福州の王審知と並んで、王審邦の徳政によつて、數多の公卿諸賢や高僧大徳が、或は中原の亂を逃れ、或は審知や審邦等の招きに應じて、續々と集まりつゝあり、この閩嶺南邊の一角に、儒釋道の三教が競ひ華を咲かせようとする氣運を醸成し、閩人は皆その太平を樂しんだであらうことは十分に推察し得るのである。

先に關説せる閩王王延鈞が宗一大師玄沙のために、林澗をして撰せしめたる碑文が、

粵以、天地成形、故九土而互霸、山川定體、迺三教以分行其儒、則流布詩書、恢弘忠孝、課虛無而得質、叩寂寞而成音其道、則得失不驚、哀樂不入、閩爾逍遙之境、廓然罔象之鄉其釋、則教尊寶宇之中、理濟昆蟲之内、貝多葉葉、覆七種之道入、優盞花花、拂三乘之弟子、法海無岸、覺路絕塵

と言ふ文字を以て始められて居るのは、それを示すものでなければならぬ。天祐三年、王審知生存中に建てられた「徳政碑」にも

奉大雄之教、崇上善之因、象法重興、道師如在、虹梁雕拱、重新切利之宮、鈿軸牙籤、更演毗尼之藏(常盤博士「支那文化史蹟」解説第六卷頁四七)

と言つて居る。

處で、『玄沙廣錄』卷上を見るに

泉州王太尉、請稜道者住招慶、雪峰差人送書、至師處。

師問、從什麼處來？

僧云、雪峰來。

師云、佛法不是者箇道理！

師上雪峰溪稜道者、相看了、

乃云、和尚且喜又分一枝、從彼處去！

峰云、是是。緣即如此、只是桑梓不著。

師云、他也定。

峰云、是是。

師云、啞啞。

師見稜道者來相看、

乃云、你是福人！得太尉造院貯你。

稜云、此恩力盡是堂頭和尚、及和尚、故非某。

師云、我特爲你上來、你且作麼生？

稜云、若與麼、某即禮謝和尚。

師云、不是者箇道理。

師却舉似雪峰、問稜道者因緣。

峰云、他本是兩浙人。

稜却云、泉州、且不是當山。

師云、若與麼、你到彼中、善爲住持。

稜云、啞啞。

師云、我本不曾姓謝。

稜云、某又何曾是蘇州人。

師云、是是。須與麼始得。

稜云、人人桑梓、須是明始得。

師云、也須用及處不可一向。

稜云、一切臨時。

師云、好好、甚是。

稜云、啞啞！

これ師資並びに法弟が、互ひにその知音底を流露したるもの。三者の面目躍如である。玄沙は先に王審知に屈請され、光化の初(868)頃、既に玄沙より臥龍の安國に再住して居たのである。

更に『集』卷十の慧稜の章に

師患耳聾。王太傅有書來、問疾兼有偈。

上師、世人悟道非從耳、耳患雖加道亦令、靈鷲一機迦葉會、吾

師傳得崑關開。

師廻問云、不及奉和輒置問詞、大傅若也不怪、則顯截流之作

也蒙示非從耳、云得崑關開、不從開得者、請露後來、珍。

太傅答、好晴好雨、宜花宜麥、得不得請大師親批。

師云、與麼則大衆有望、北院何憂、雖然如此、猶慮恐人笑在。

これ延彬と慧稜との親交を示す一齣である。

源招慶法要」として數則の語要を擧ぐる部分があるが、開平元年(907)と言へば、王延彬が稜道者を招慶に招住せしめた翌年に當る。

師纔到便云、也什麼好招慶院！

慶云、也只是自家底。

師云、還且如何。

慶云、只如此。

師云、是是！
慶云、嗒嗒！

又語話次、師問云、者箇法堂有幾間？

慶云、三二、師不是只椽木作！

師云、在什麼處？

慶云、也只在。

師云、還且如何。

慶云、和尚道途不易。

師云、招慶你因什麼？

慶云、奉天之下和尚。

師云、是是

慶云、嗒嗒。

恐らくは、これ招慶院の落成か、或は慧稜道者の開堂の日であつたのであらう。「法要」中には、王太尉を初め、保福、明眞(安國弘瑤)、弁長老(永福)、匡上座(後招慶)、麟上座、惟勤、從襲や僧正大師、百法座首等との問答機語が擧げられて居るから、恐らくは雪峰を始めその會下數百の禪僧と、福州王審知官下の公卿諸賢等も、皆招慶に集つたことであらう。そして當日は、玄沙も亦請せられて上堂したらしく、

今日謝太尉尊重久立、然則如此過去未來現在、總皆如是、深愧

大尉台旃遠出、洎諸大師等、久立多時、山僧輒成頌曰

招慶法堂此日昇、大地虚空絕纖塵、自此登其眞覺會、十方國土

契緣因

と述べて居る。

かくて、慧稜は招慶に住すること數年にして、席をその法嗣道

匡上座に譲つて、更に王審知の招に應じて、福州長樂府の西院に遷り住したのである。西院は先に百丈の嗣大安の居た處で、『錄』卷十一に、大安の法嗣を擧ぐる條下に註して

前福州安禪師亦稱大法嗣除落長慶院三字。蓋師雖曾居長樂府之

來住西院。方(286a)

と言ふのがそれである。「雪峯年譜」に依ると、

「咸通九年戊子(868)是歲師(雪峯)四十七、追念芙蓉肆業之

地、發還止於石室、…是歲瀟山懶安領徒至上、廉師李景以書

請師、開創城西怡山」と出で、

『錄』卷十八長慶の章に、乾符五年(918)に慧稜が西院に見えた

と言ふし、大安が遷化したのは中和三年癸卯(893)であつて、没

後二十餘年と言へば開平四年(910)を下るまいと思はれるから、

慧稜が招慶院に住したのは全く數年のことであつたであらう。

『錄』卷二十一と、『集』卷十二とに泉州招慶院道匡の傳を出だし

自稜和尚始招慶、師乃入室參侍、暨稜和尚召入長樂府、盛化于

西院、師繼踵住於招慶、學衆如故(274b)

といふから、慧稜が福州に移りたる後、何年か道匡が招慶の住持

であつたのであらうが、兩傳共に道匡に關する年時の記載がない

から、何年頃まで招慶に居たのかは知られないが、道匡の後を承

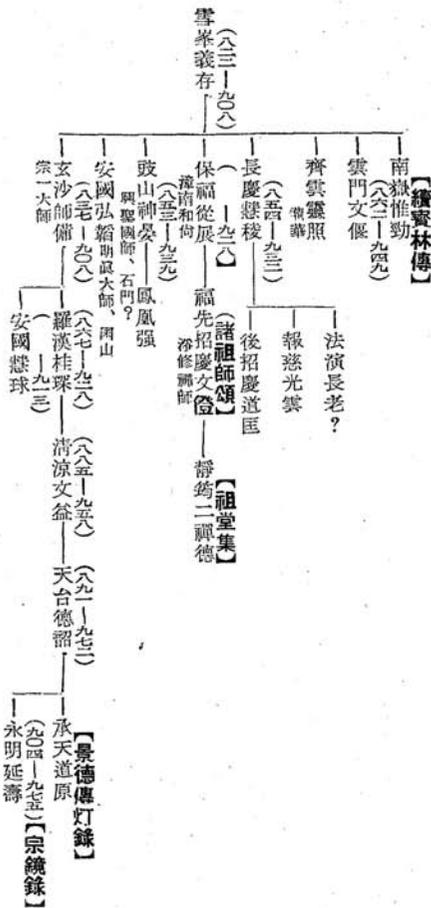
けて、淨修禪師文僊が此の招慶に住することになつたのである。

淨修禪師が、初め招慶に開堂した日には、王太尉が列して居る

ことを、『集』は録して居るから、それは恐らく後唐の同光三年

(963)を下るまいと考へられるが、確かな年時のことは不明とい

ふ外はない。



二、淨修禪師について

先にもその全文を出した「祖堂集序」に「泉州招慶寺主淨修禪師文登述」と署してある撰序者、淨修禪師なる人については、『集』卷十三と『錄』卷二十二及び『五灯會元』卷八等に、其の機語を出しては居るが、年時的な記述を缺き、傳記的なことも全く簡略であつて、如何なる人であつたかは、殆んど知ることが出来ない。

『集』のものは、その大部分が先賢契悟の機縁についての、僧との拈擧或は代別などがその主を占め、『錄』は更にそれが簡略にせられ、『五灯會元』のものは『錄』のものが更に一層簡略された上に、『錄』が卷二十九の「讚頌詩偈」の中に別出してゐる「招

慶省僉真覺大師頌」二首を併せ擧げて居るに過ぎない。『集』卷十三の文章の始めの部分は、次の如くである。

福先招慶和尚、嗣保福、在泉州。師諱省澄、泉州仙遊縣人也。俗姓阮氏。於彼龍花寺菩提院出家、依年具戒、先窮律部、精講上生。嗣因雖超於淨方、達理寧固於廣岸。因而謂云、我聞禪宗最上、何必扁然而失大理。遂乃擁龜參尋、初見鼓山、長慶、安國、未溲纒緣、以登保福之門、頓息他遊之路。(M. 22)

龍華寺といふのは、先に觸れし王審知が自らの宮室の横に創つた寺を指すのであらうが、これに依つてみると、淨修禪師はその初め律部の研鑽をした人の様で、非を悟つてこれを罷め、遂乃擁龜參尋し、先づ鼓山に參じ、更に長慶と安國との福州内の三處に

問師訪道したのであらうが、未澄機縁であつたといふ。三師共皆雪峯の會下であるが、鼓山が閩師に屈請されて城在二十里の地に開法したのは、『録』に依れば雪峯示寂の翌年であつたから、梁の開平二年(908)以後のこととなり、懸棧も亦その前後の頃に、泉州招慶より福州長樂府の西院(「長慶」の額を賜つたのは、王延均の長興年間(930-933))に至つてからのことであるが)に移つて居たであらうから、この二師を訪うたのであらう。處で、安國といふのは、先に王審知が支沙のために創つた寺であつて、支沙は光化の初め頃(8)其處に移つてから、示寂の年(908)まで其處に住したのであらう。彼の寂後はその法嗣たる中塔懸球が住することとなり、安國懸球と言はれたのであるが、懸球は住すること數年にして示寂(913)したので、王審知は明眞大師弘瑤を困山より屈請することにしたのであらうと思はれる。『傳灯錄』が安國懸球の傳中に掲げて居る閩王と支沙との、奇妙な密語の如きものは、當時、雪峯門下若しくはその法嗣たちの間に種々なる衝突があつたらしいことを傳へて居るが、然しそれらのことは此處では問題にしないことにする。

處で、淨修禪師が行脚參問の初めに、訪うたと言はれる安國といふのが、支沙、懸球、弘瑤の何れであつたか、俄かに斷ずることとは出来ないし、恐らくはその何れをも訪ねたのであらう。『録』は三人の安國を區別して、弘瑤のことを後安國と稱する場合があるが、必ずしも嚴密なるものではない。たゞ支沙を訪ねたに相違ないと思はれるのは、『支沙廣錄』卷上に、

文僮問、如何是三乘不共底事？
師云、你豈不是文僮團梨！

祖堂集の資料價值

といふ語が見えるから、少くとも支沙が示寂した梁の開平二年(908)以前のことである理であつて、『集』が初參鼓山云々といふのも、必ずしも嚴密なものではないのであらう。

此處で奇妙なのは、『集』本文と『録』本文とは「師諱省澄」とあるのに、『集』序と『支沙廣錄』には「文僮」とあることである。澄は僮の誤であらうが、省と文とは普通とも考へられないから、省僮とも文僮とも言つたのであらう。後述する燉煌出土の『泉州千佛新著諸祖師頌』には「澄」とか「愷」とか讀んで居るが、何れも正藏の誤であらう。

保福從展が、刺史王公の請によつて漳州保福院に住したのは、『録』卷十九に據れば、貞明四年丁丑の歳であつたと言ふが、貞明四年(918)は戊寅であつて、丁丑はその前年に當るし、『集』保福傳には「師出世一十二年」といふ所より見て、その示寂の年たる天成三年(908)より逆算すれば、恐らく貞明三年であつたらしい。淨修禪師がその門に投じたのは恐らくは、その頃のことであつたと思はれるが、「以登保福之門、頓息他遊之路」と傳へられる。

更に『集』は「尋遊吳楚、遍歷水雲、却旋招慶之筵、堅秘龍溪之旨。後以郡使欽仰、請轉法輪、敬奏紫衣、師號淨修禪師矣」と録して居るが、當時の吳楚の地には潭州に龍牙(831-923)あり、雲蓋あり、撫州に疎山あり(824-924)あり、高安に白水本仁あり、逍遙あり、杭に佛日あり、臺州に瑞巖あり、涌泉あり、吉州に禾山(860)あり、近く福州には羅山あり、みな洞山、夾山、九峯等や岩頭の弟子或は孫弟子に當り、盛んに青原石頭の法筵を張つて居たから、文僮はそれらの諸尊宿を次々と訪うたのであらう。そして彼が後に『集』中に於て、展開するさまざまの先賢の

機縁に關する法材は、悉くそれらの諸方行脚參訪の間に得たものであらうと思はれる。

「遍歷水雲、却旋招慶之筵」といふのは、或ひは保福に投ずる以前に、慧稜に參じた時には慧稜が未だ招慶に居たからであらうか。當時の招慶寺は王延彬の外護によつて、閩城屈指の根本道場であり、雪峯門下千七百の雲衲達が、常に出入參問し、或は時に上堂して法要を舉揚して居たであらうし、招慶といふ名が若し先に引いた様に、招賢院と並び設けられたものとするならば、「招慶之筵」といふのは必ずしも招慶寺のみに限らず、王延彬の被護の及んだ幾多の禪苑を中心として、舉揚せられて居たであらう雪峰下の盛んなる禪風を稱したものとみても差支へないであらう。「龍溪之旨」といふのは、保福院の在つた土地から、然か呼んだものであらうし、「後以郡使欽仰、請轉法輪」といふのは、文益が招慶寺主となつた時期を示すのであらうが、それは前述したる如く、王延彬の晩年頃であつたから、遅くとも同光三年(923)以前であると思はれば、勿論保福の生前に當ることになる。

處で『集』に出づるのは、わずかに一ヶ所のみであるが、文益が千佛和尚の名を以て呼ばれることが知られ、次節に於て詳述せんとする『泉州千佛新著諸祖師頌』なるものが、燉煌出土の寫本中に在つて、「後松慶明覺大師述」とされるから、淨修禪師文益が、明覺大師とも呼ばれ、千佛和尚とも言はれて居たことが知られるのである。この「千佛」といふのを、若しその所居の寺の名から呼んだものとするれば、當時、泉州に千佛寺といふ寺があつたことになる。

『宋傳』卷十六を見ると、「漢錢塘千佛寺希覺律師傳」があつて、

後漢(471-502)の頃、錢塘に千佛寺といふ寺があつて、希覺律師が住して居たことが知られ、宇井伯壽博士は、この千佛寺を淨修禪師所居の寺に擬して居られる様であるから、先づそのことを考へて見よう。希覺律師(854-948)は、『五家語錄』中の「法眼文益禪師語錄」の初めに法眼(831-918)の略傳を述べ、

師諱文益、餘杭魯氏子。七歲依新定智通院全偉禪師落髮、弱齡稟具於越州開元寺、屬律匠希覺律師、盛化於明州鄞山育王寺、師往預聽習究其微旨、復傍探儒典、遊文雅之場。覺師目爲我門之遊夏也。

とあつて、法眼がその遍參の初め、その膝下に教へを受けたことを傳へ、門下の遊夏を以て目されて居たことが知られる。希覺はもと「世居晉陵、生於溧陽、家系儒墨、屬唐季喪亂果被剽略、自爾貧窶嘗備書子給事中羅隱家……」であつたが、文德元年(883)二十五歳にして温州開元寺で出家受戒の後、先に黃巢の亂を避けて江表に逃れ、その頃丁度天臺山にあつた西明寺慧則に従つて律を學び、『增輝錄』を著したと言ふ。そして、慧則が越州に寂した歲(908)の頃より、希覺は温州の永嘉で講訓して居たが、州牧鐔(武肅王錢鏐の季弟)は深く禮重したといふ。處が、「尋爲愚僧所誣謔、釋而不同」であつたので、杭州の大錢寺に涉つたが、「文穆王造千佛伽藍召爲寺主、借紫私署曰文光大師焉。四方學者踴躍而臻」といふ『宋傳』の記事よりすれば、文穆王錢元瓘が吳越王として在位したのは、後唐の長興三年壬辰(933)歲以降であるから、千佛伽藍が杭州に造營されたのは、大體その前後の頃のこととて、希覺は寂年(948)まで其處に住して居たであらうと思はれるが、此の杭州千佛伽藍に、若しも淨修禪師が移り住したとする

ならば、それは恐らく希覺律師の寂後のことである理であつて、『集』成立の四年前に相當するのである。

併し『集』は、淨修禪師が泉州招慶寺から杭州千佛伽藍に遷つたことを言はないから、別な資料の出でぬ限り、それを確定することは出来ないし、『集』に千佛の名で出づる場合はわづかに一度のみなることと、後説する『泉州千佛新著諸祖師頌』には明かに泉州千佛と言ひ、後松慶明覺大師述と記し、杭州とは冠して居ないこと等から考へて、或ひは泉州に千佛といふ名の寺が在つたかも知れず、又福先といふのも寺名であつたとすれば、泉州に在つたに相違ないが、如何なる寺であつたか、今日全く不明である。或ひは千佛も福先も招慶寺淨修禪師の別號で、寺名から言ふのではないとも考へられるが、要する所、確實なることは知られないのである。

たゞ考へられ得ることは、王審知、王延彬の死後、閩城は次第に擁護に傾き、又長子王延翰は道士を宮室に迎へ入れて居るし、その室崔氏は自ら練師と稱した程の崇道家で『錄』卷十八に長慶慧稜との問答を録して居るから、道教の勢力が次第に高められて行つたらしいことは、十分に想像し得ることである。これに反して、隣國吳越では、その建國の地歩漸く固まり、熱心に佛教を保護し盛に造寺建塔の事業を起して居るから、閩城から吳越へ屈請されてその居を移した高僧たちも相當にあつたに相違ないのである。尤も、當時の道教と禪とは必ずしも相排けあつたとは考へられず、寧ろ禪が常に「玄學」と言はれた如く、共に中國的な宗教的世界觀として並び行はれたる事實に注目すべきである。

『史』の傳ふる所に據れば、閩は太祖王審知より第五代の王延義（審知の季子）に至つて、遂に五州に分裂し、彼の死後二年にして晉の開運三年（949）には、漳泉建汀の四州は南唐に併せられ福州は吳越に降り、建國よりわずか五世五十五年にして滅亡の悲運を見るのである。

一體、王審知が同光三年（925）壽六十四歳を以て没したる後は長子延翰が襲いだが、義兄延稟と次弟延均に謀殺され、室崔氏亦すこぶる陋女にして且つ擁護甚しく、閩人皆これを惡んだといふ。延均は即位して鏐と改名したが、長興二年（931）建州に在つた義兄延稟に攻撃されるや、その將王仁達の智謀を用ひて、却つて延稟を殺したために、延稟の子繼昇は懼れて錢塘に奔り逃れたといふ。先に引ける「安國開山宗一大師碑文」は、延鈞の建立であり、「古尊宿語錄」卷三十七に出す「鼓山國師法堂支要廣集」の結尾に附する「前後帝王問訊語」は審知と延均とが鼓山に參問せる所であり『釋氏通鑑』卷十二の天成三年戊子（938）の條下に「閩王延鈞、度民二萬爲僧、由是閩中多僧」とある如く熱心な崇佛家として傳へられるが、彼が三教の鼎立を言ふ處からも反證されるやうに、「反面道家の説を用ひて甚だ鬼神を好み道士陳守元の言により寶皇宮を建てて其處に住し、其子繼鵬をして府事を權主せしめ、自ら冊を寶皇に受け、「以黃龍見眞封宅、改元爲龍啓」と言ひ、國號を閩となしたのは彼の時であるが、中軍使薛文傑を國計使となすに及んで、多く民間の陰事を察して富人に罪を致し、その資を没して國費に當てたために、閩人甚だこれを怨んだといふ。〔史〕六十八）

龍啓は三年にして永和と改元されたが、しきりに擁護の陰事を

用ひ、宮室も亦亂脈甚だしく、立つこと十年にして遂に臣李倣に殺されるに至り、諡して太宗惠王皇帝と言ふ。次で其子繼勳が即位し名を昶と改め、改元して通文と言つたが、昶も亦甚だ巫を好み道士譚紫霄なるものを拜して正一先生と言ひ、事を行ふに妖人林興の語を用ひ陳守元を拜して天師となし、その言によつて「起三清台三層、以黃金數千斤、鑄寶皇及元始天尊太上老君像、日焚龍腦薰陸諸香數斤、作樂于台下、晝夜聲不輟、云如此可求大還丹」とは『史』の傳ふる所である。更に林興の言に據つて、審知の子延武、延望及びその子五人を殺さしめるに及んで、宮室の紊亂その極に達したので、其の臣連重遇は朱文進と相謀つて、王審知の少子延義を迎へたために、昶は延義の子繼業に殺されたのが晉の天福四年(969)である。

かくて、延義(曠)が即位し永隆と改元されたが、その室李氏悍にして醜酒、國政亦擁亂を極め、しばしば諫臣たちの直言する處もあつたが、遂に晉の開運元年(964)に至り、立つこと六年にして朱文進のために殺され、その死後二年にして閩は滅亡するのである。

これより先、曠の從弟に王延政なるものが、建州にあつて富沙王に封ぜられて居たが、曠の暴虐を見てしばしばこれを諫めたために、曠は怒つて兵を起し建州を圍むに及んで、却つて延政の敗る處となり、永隆五年(965)延政は建州に據つて國を建て、自ら殷と僭稱し天徳と改元した。處が、曠はその翌年(966)臣朱文進に殺され、朱文進は王氏の族の福州に在るものは、少長となく悉くこれを殺し、一味の中の黃紹顔を以て泉州を守らしめ、程以て漳州を守らしめ、許文纘に汀州を守らしめ、晉の年號を用ひて

開運元年と稱したから、當時、泉州の軍將に留從効なるものがあつて、その黨と相議つて王氏を復興せんとし、州人と共に紹顔を殺し、王繼勳(先の泉州刺史王延美の子)を迎へて刺史となした。漳州これ聞いて、饗を殺し王繼成(王延政の子)を迎へて刺史となし、汀州また大いに怖れて延政に降るに及び、王延政は忽ちにして二州を得て福州に迫つたので朱文進の黨連重遇、文進を殺してその首を建州に送つたが、その將林仁翰また重遇を殺し延政を迎えたので、王延政は直ちに福州に入るを得たのである。

當時、隣國の南唐では太祖李昇が昇元七年(963)に五十六歳を以て卒したる後は、その子景が嗣ぎ、數多の名臣を擁してよく文政を布き、經營の實大いに擧がりつつあつたが、閩越の王氏兄弟が累相戮せる狀を見て、その將查文徽を遣はして攻撃し來り、立ち所にして建汀泉漳の四州を捲席し、延平、劍浦、富沙の三縣を分つて劍州を置き、又後に王延政及びその族を悉く金陵に遷したのは保大二年(964)より四年(966)にかけてのことであつた。

そして、福州の叛將李仁達を以て威武軍(福州)節度使となし、その名を更めて弘義といひ、留從効を泉州清源軍節度使となし、以て兵を罷めようと計つたが、追討の將查文徽は更にその餘孽を擧さんとし、又その部將の先功を争ふもの、ほしいまゝに軍を發したるがために、李仁達は奔つて吳越王佐に救援を求め、吳越は兵三萬を發して水陸より福州に迫り、遂に戦は吳越の勝利に歸して李景は福州を割き讓ることとなり、閩越は此處に全く二分され、王潮と王審知がこの地に國を建ててより五十年にして、滅亡し去つたのである。

次で保大八年(968)に至り、湖南の楚王馬希廣がその弟希範

に殺され、希蓐また李弟希崇に囚へられその宮闕累年大いに亂れたる隙に乘じ、李景は直ちに軍を遣し忽ちにして潭州を破り、馬氏の族を擒へて悉く金陵に遷したので、楚も亦前後六世五十七年にして完全に滅亡に歸し、湖南の大半が南唐に併せられるに至つた。更に、保大十年(958)廣州では南漢の劉晟の時に當り、彼も亦楚の内紛に乗じて桂管の邊境を浸し、李景と衝突したが、南唐の不利に歸した。

かくて、次第に四邊の地を併し内外によく文政安撫の經略を用ひ、中原の紛亂を避け江南によくその獨自の文化社會を擁して、強大を誇つた南唐も、やがてその政治に疲れ、部將や文官の間に内紛が絶えず、後周の世宗の幾度も南征に遇ひ、最早やこれを拒ぐに力竭きて、遂に江北の地を盡く中朝に歸すことになつたのは保大十六年、改元されて文泰と言はれ、又その歳に周の正朔に改められ顯德五年(958)に當る。而もその前後を通じて『史』はしきりに「大飢民多疲死」といひ、「金陵大火踰月」と傳へてゐるから、さしもの南唐もやはり世紀末の症狀を露呈して居たのである。

首都金陵からは地理的にも懸絶し、疲弊せるその政治力の到底及ぶべくもなかつた泉漳の地にあつた留從効は、やがて獨立して歎を周に送り、上表して藩と稱し通交を怠らず、又『宋史』卷四百八十三によれば、爲人謹直にして州人からその德を慕はれ、泉漳の地はその後も長く比較的に平和を保つことが出来たようである。

從効出自寒微、知人疾苦在郡專、以勤儉養民爲務。常衣布素、置公服於中門之側、出則衣之。每言、我素貧賤、不可忘本。民

甚愛之、部内安治。王氏有二女、嫁爲郡人妻。從效奉之甚謹、資給豐厚云

處で、隣國吳越では太祖武肅王錢鏐が、長興三年壽八十一を以て卒したる後を承けて、長子元瓘が嗣ぎよく強兵の實を擧げたが、天福六年(972)に至つて杭州に大火が起り宮室を燒くに及んで遂に狂を發して亂死し、その子佐が立つた。佐は弱年にしてよく名君の名を克ち得、立つこと七年にして吳越國王の玉册金印を襲封し、富國強兵の經略を實現し閩の内亂に際會するや福州の李仁達を援けて南唐の兵を破り遂に福州をその治下に入れたが、開運四年(964)卒したる時は未だわづか二十歳に過ぎなかつた。佐卒し次弟弘琮が立つたが、その臣將のために廢せられ、王瓘の第九子叔が迎えられて即位し(968)、これ有名なる吳越國忠懿王である。彼は王位を嗣ぐや直ちに天台德昭禪師を迎へて敬事したとは、『録』卷二十五に言ふ處であるが、『宋史』卷四百八十に據れば、それは既に開運中(964-6)よりの交渉によるものであつた。彼はよく周と和し通交を怠らなかつたから廣順初(962)諸道兵馬大元帥を授けられ、世宗即位するに及んで天下兵馬都元帥を加へられ、やがて天下兵馬大元帥を授けられた。今日、『宗鏡錄』の序に「大宋天下大元帥吳越國王錢叔」の署名を見得るのはさうした彼の德政と佛教への深い歸依とを記念するものに外ならぬ。

かく觀じ來れば、永隆以後、閩中の亂を逃れて淨修禪師が或る處にも見ることは出来ないし、後説する如く、北宋の初めに淨修禪師が泉州招慶に住し居りしことは明かであるから、それはたゞ一つの假定としておく他はない。たゞ、閩國滅亡後の泉漳二州に據

つた従效は『史』によれば極めて善政の人、州人皆之を喜んだとあるが、佛教との交渉はなかりしものか、『集』も『録』も彼の名を一度も出さないのに反して、我々は吳越王錢俶の名を隨處に見得ることから考へて、『録』はもちろんであるとして、或は『集』も又吳越域内に於て成りしものかとも思はれるのみである。次に、『録』卷二十二に保福の法嗣二十五人を擧げる中に、「泉州招慶客僧禪師」とは別に、「泉州後招慶和尚」を擧げ、その機縁の語として

問、末後一句、請師商量！ 師曰、塵中人自老、天際月常明。

問、如何是和尙家風？ 師曰、一瓶兼一鉢、到處是生涯。

問、如何是佛法大意？ 師曰、擾擾忽忽、最難暮鐘！ (333)

の三則の間答を掲げて居るが、此の「後招慶」といふのは、一體誰を指すのか。尤も、『集』の目録の條に、「長慶下出後招慶和尚」と出して居るが、本文にては「招慶道匡」に相當するから、先招慶を慧稜と見て、道匡を後招慶と呼んだのであらうが、『録』は道匡を卷二十一に「福州長慶慧稜禪師法嗣二十六人」中の第一に出して居るから、卷二十二に出す「後招慶」といふのは、『集』が「後招慶」と言つて居るのは別人である理である。

處が、『録』の後招慶の語三則中の二則は、『集』の「福先招慶和尚」即ち淨修禪師の條下に殆んど同文の間答として見出されるのである。即ち第二のものを示せば、

問、不噴非次、如何是和尙家風？

師云、一瓶兼一鉢、到處是生涯！

僧云、與摩則後學之流、皆承覆轍。

師云、隨衆上下一 (W. 26)

第一のものは見當らないけれども、第三の間答は完全に同一である。(W. 27)

『傳灯録』は他の部分に於ても、しばしば見られる如く、一人にても多くの人を録しようとした結果、故意か混同か同一の語を別人の語となさんとした跡があるのであり、第一の間答は見當らないが、かゝる意味のものは、そのまゝの文字でなくても、何處にでも使はれる句であるから、『録』が「後招慶」の語といふのは、全く淨修禪師の別出に外ならぬと考へられる。

更に、『集』には「中招慶」なる人の拈問や代語が記されて居るが、此は誰を指すものであるか、それを次に考へて見なければならぬ。

『集』卷十長慶慧稜の條に

僧到參次、

師便把住云、莫屈着兄弟摩！

對云、不屈！

師推出僧云、如許多時、虛踏破莫鞋、作什麼？

又一日僧參、

師欄臂把住云、莫成相觸忤摩？

僧無對。師便抽出。

有僧舉似安國。安國云。招慶今日、有殺人、亦有活人之劍。

僧舉似保福。福云。招慶殺活俱備。

中招慶云。與摩則首者無過。

賓侍者云。願得和尚與摩道。

師進云。是也不與摩道時、作麼生？

侍者無對。

師代云。和尚、若不與摩道、百雜碎！(三、73)

「有僧舉似安國」以下は謂はゆる拈弄であつて、かゝる形式の問答の語が『集』には殊に顯著に記録せられ、それが『集』の成立に關する一側面を物語るものであるから、その點については節を更めて論じなければならぬが、拈擧の中で最初のものは安國(恐らくは支沙)の語であり、次は保福の語であるから、この二者については問題はないけれども、次の中招慶と演侍者について此處で少しく考へて見よう。

演侍者といふのが如何なる人が判ると、この招慶が誰を指すかも判明するのであるが、奇妙なのは演侍者の言へる語に對して、「師進云……」とあることである。一般に「師」の語は、その篇全體を通じてその篇中に傳せられる人を指す理であるから、此處では長慶慧稜の章下であれば當然長慶慧稜を指さねばならぬが、「師進云……」といふのは、何としても長慶を指すとは考へられない。結局の處、此處では中招慶を指すらしく、保福の拈語についての、更には中招慶と演侍者とがなした拈弄の語と見るべきである。かゝる例は『錄』には全く見當らないが、『集』ではしばしば見られる所で、それは又、決して單なる誤と見るべきではなく、後述する如く燈史が成立し來つた過程を示すものであると共に、本質的に『集』の性質内容を物語るものである。

例へば『集』卷十の鏡清和尚の條下に、

因舉。長慶上堂。衆僧立久。

有僧出來云、與摩則大眾歸堂去也！

長慶便打。

後有僧舉似中招慶、招慶云、僧道什麼？

對云、僧無語。

招慶云、這個師僧、爲衆竭力、禍出私門！

尋後有僧舉似化度。

化度却問其僧、只如長慶行這個杖、還公當也無？

對云、公當。

化度云、或有人不公當、又作摩生？

對云、若是與摩人、放他出頭、始得。

化度云、在秦則護秦！

化度却舉似師云、只如長慶、有與摩次第、不合行這個拄杖。

師云、大師代長慶、作摩生折合？

化度云、但起來東行西行！

師云、與摩則木杓落這個師僧手裏去也！

時有人拈問師、只如長慶行這個拄杖意、作摩生？

師云、宗師老懶、兼自出身！

此處で最後の「時有人拈問師……」以下は、明かに鏡清と有人との問答であるが、「化度却舉似師云……」といふ場合の「師」は、やはり「中招慶」を指すものと見なければならぬと考へる。

(因みに化度は雪峯下の老宿、抗州西興に在つて吳越王錢氏の禮重を受けた。)

處で『支沙廣錄』卷上を見るに、法演長老の名を以て呼ばるゝ人あり、恐らくはこの演侍者なるべきことを知る。即ち、

問法演長老、兄在彼中如何？

云、只如然！

支沙が「彼中」と言ふのは、恐らくは泉州招慶を指すものなるべく、「録」卷二十七に「諸方雜舉徵括代別語」ありて、

泉州王延彬、入招慶院。見方丈門閉、

問演侍者、有人敢道大師在否？

演曰、有人敢道大師不在否！

法眼別云、太傳識大師。(436a)

といふより見るに、懸稜が招慶に住せる當時、法演長老なる人があつて、長く侍者の役をなしたのであらう。先に出した如く、長慶の語についてこの演侍者と中招慶とが拈問を交はして居るのであるから、中招慶といふのは恐らくは匡道を指すのではないかと思はれるが、侍者と言つても殆んど同輩であつたのであらう。而して道匡を「師」と記してゐるのは、恐らくは當時その會下に在つた『集』の集記者たる靜筠二禪徳が、特に道匡をさう呼んだためであらう。そして、撰序者淨修禪師を福先招慶と呼び、道匡を中招慶と呼んで區別しようとしたのであらう。先に言へる如く『集』の目錄は、「後招慶」の名に依つて道匡を指して居るのであるがこの「目錄」は恐らくは朝鮮に於て開版の際に附せられたものに相違ないし、『集』の本文中に「後招慶」の名は一度も見えぬから、後の福先招慶と先の招慶即ち長慶懸稜の二人と區別するため、假に『祖堂集』の撰者は「中招慶」と記し、而も其の同一の人を時に内容を表はして「師」と記したものであらう。

招慶道匡を「中招慶」の名を以て呼べるに對して、『集』は淨修禪師を「福先招慶」と稱して居るが、「福先」といふ名が如何なる緣由より來れるものかは、先に言へる如く今日の史料を以て

は全く知ることが出來ないが、更に『集』は「白蓮」の名を以て淨修禪師を指して居る様に思はれるから、或ひは「福先」も「白蓮」も共に招慶寺中の別院に就いて、然か呼ばれたものではなからうか。

例へば、『集』卷六洞山良价の章下に

因雲齒齋……

問、和尚設先師齋、還肯先師也無？

師曰、半肯、半不肯。

僧曰、爲什麼不全肯？

師曰、若全肯則辜負先師！

僧拈問安國、全肯、爲什麼却成辜負？

安國曰、金屑雖貴！

白蓮云、不可認兒作爺！

有人拈問鳳池、如何是半肯？

鳳池云、從今日去、向入且留親見。

〔僧云〕、如何是半不肯？

鳳池云、還是汝肯底事麼？

僧云、全肯、爲什麼辜負先師？

鳳池云、守著合頭、則出身無路。(II 53)

「鳳池」といふのが誰を指すのか判らないが、鳳池山は福州閩縣にあつて、初め王審知の室任氏卒するや、こゝに葬られたが、同

光三年(895)審知が崩じ又こゝに葬られ、翌四年に至つて共に蓮華峰下永福山に改葬したと言はれるから、鳳池、蓮華、共に福州

城に近く王審知と特に關係の深い寺であつたに相違ない。蓮華山

は永福院と言ひ、雪峯の嗣超證大師從棄が王審知に迎へられて住して居たことが『録』卷十八に見えるから、鳳池山にも恐らく雪

峯の弟子か或ひは孫弟子が住して居たのであらう。

却説、こゝに出づる「白蓮」が恐らくは淨修を指すなるべしと言ふのは、『集』卷十三の淨修禪師の機語の中に、

問、九年少室、五葉花開。十載白蓮、今日如何垂示？

師云、遇人作摩生舉！

僧云、與摩則法雨霽、群生有賴去也。

師云、別時與摩道、則得！ (W24)

これ必ずや淨修禪師が招慶に開堂せし時の語なるべく、「十載白蓮」の文字は、先に示したる彼の略傳中の「擁毳參尋、遍歷水雲」の期間を言ふものであらう。

惟ふに、『集』の中に出づる拈や代別をなせるものは、殆んど雪峯門下の龔宿にして、閩越或ひは吳越の地に開法したるものが相互に、或いはその會下の僧との間に交はしたるものが大部分を占め、これらの語は全く他の灯史或は語録等に傳へられず、或ひは傳へられても多少變化したものが多し、甚だ興味深い點であつて、後説する如くそれは代別の示す語によつて、却て『集』の本文が傳へられたからに他ならぬのである。それが而も『録』の如くに完全に整理せられないまゝの形で、或は整理の途中の形で集められ記録せられて居るから、我々はそれを他の灯史や語録中のものと比較吟味する間に、それらの問答の背後に了了として灯史編集者の意圖を讀み取り、灯史の精神が歴然と輝いて居るのを知ることが出来るのである。併しそれらの點に關しては何れ「後篇」に於て、更めて全般的な見通しのもとに觸れてみたいと思ふ。

北宋の紹興三十年(1160)に成れる『羅湖野録』卷下を見るに「汝陽廣慧禪師」の略傳を出す條下に

汝陽廣慧禪師、泉州晉江人也。世姓陳、年志于學、占執劬院之僧籍。依招慶眞覺禪師、日事炊爨、有問誦經。眞覺見而問曰、汝念甚麼經？對曰、維摩經。眞覺曰、經在這裏、維摩在甚麼處？茫然無以對、泣涕曰、大丈夫漢、被人一問、無詞可措、豈不媿哉？於是謁閩中龔宿云云。

とあつて、淨修禪師が廣慧院元璉(951—1036)と問答したることを知る。廣慧元璉は臨濟下の首山の法嗣で、『續傳灯録』卷一にその機語を出しては居るが、淨修禪師との機縁に關する記事は見當らないけれども、『羅湖野録』の撰者曉慈は大慧禪師(1099—1163)の法嗣で、本録は彼の『雲臥記談』と共に「前哲入道機縁禪書多不備具者」を慨して衛宗弘法の心から特にそれらの機縁を集めたと序してゐるから、元璉が志學の初め求道の機縁となつた重要なこの記事も、當時杭域の林下に廣く知られてゐたものであらう。

次に、淨修禪師文偈が眞覺禪師とも言はれたことは、『集』卷十三には見えないけれども、『録』卷二十九の「讚頌偈詩」中には「招慶眞覺大師頌」として出して居り、『泉州千佛新著諸祖師頌』には「後招慶明覺大師述」と署せられて居るから(明と眞とは禪籍ではしばしば通用或ひは混同される)、『集』の成立以後、『録』の成立以前に眞覺と賜號されたものであらう。尤も、雪峯も亦眞覺と賜號され、その法嗣の龍華靈照も眞覺と賜號せられたことを、『集』は傳へて居り、隨處に「眞覺拈問僧」として種々の拈弄別語を録して居るから、或ひはその間の混同なきを保し難

いが、その點についての吟味は後節に譲ることとする。

結論的に言つて、廣慧元禪禪師の志學の初めと言へば、宋の乾德三年(963)に當るから、その頃やはり淨修禪師が泉州招慶院に住して、來機を接得してゐたことを、此によつて知り得るのである。そして、先述した様に若し招慶に開法した年を王延彬(925)以前に没)の生存中と見れば、實に前後四十一年以上となり、玄沙と問答せる年を假りに梁の開平の初めとすれば、少くとも當時彼も亦志學の歳には達して居たであらうから、その生誕は唐の乾寧(894)以前に遡り得るであらう。されば、最少八九四一—九六六の一生と見ても齡古稀を踰へて居たであらうし、更に『玄沙廣錄』卷上の首に記されて居る「光化三年歲次庚申(900)參學小師智嚴集」の讖語をそのままに受取るならば、更にその生誕の歳を八年は遡り得るから、壽八十に近い生涯を五代の兵凶と荒廢の間を縫つて、閩域社會の急激なる崩解と新しい氣運の醸成されて行くのを経験しつつ、順逆の現實的迷妄性を打破して、永遠の眞人の目覺めへと渾身の努力を傾倒したのであり、「祖堂集」一部は彼のさうした生命の記録と見てよいのではなからうか。

三、『泉州千佛新著諸祖師頌』について

『泉州千佛新著諸祖師頌』といふのは、先に燉煌の石室から發見せられた寫本中の一冊であつて、原本は大英博物館藏燉煌本S一六三四號として收藏せられるが、矢吹慶輝博士の「鳴沙餘韻」の中にその一部分が寫眞によつて紹介せられて居るし、更に(續)大正藏經第八十五卷古逸部にその全文が掲げられて居る。

閩越の泉州招慶寺に在つた淨修禪師の著述が、如何なる経路を

辿つて遙か西邊の燉煌地方にまで知られるに至つたかは、その経路を今日全く知ることが出来ないが、卷首に終南山僧慧觀なる人の撰した序が附せられて居る處より見れば、閩域の佛教が當時の長安や終南山の佛教界と無關係ではなくして、何らかの交渉があつたに違ひないから、謂はゆる長安佛教の教線に乗せられて、遂に燉煌地方にまで道び去られたものであらう。

原寫本は沙州三界寺の僧道眞なる人の寫したものであることが卷末の讖語によつて知られるが、この道眞といふ人は、宇井博士が『禪宗史研究』に紹介せられた「北宗殘簡」中の「大乘五方便北宗」をも寫して居り、又續大正藏經第八十五卷中に收められる燉煌本の中では、「佛說護身命經」(No. 3035)の首にもその名が見えるから、主に禪系統の書を寫した人であらうし、『鳴沙餘韻解説』によれば、原寫本の裏面に「釋法僧正京城内外臨壇供奉大德闍場三教大法師賜紫沙門道眞」どあり、同じく燉煌出土の『程氏女惠意在三界寺授戒牒』に師主(戒師)として、雍熙二年(985)五月一四日に署名をなして居ると言はれるから、略ぼその前後の時代に寫されたものであることが判り、寫本の原本となつたものがその頃燉煌地方に知られて居たわけであらう。

序を撰して居る「終南山僧慧觀」といふ人が如何なる人であるか、今不明であるが、終南山に住した律僧でもあつたものであらうか。『頌』の内容となつて居る。「西天二十八祖」の傳統については、當時以降、天台敎家との間にはげしい論争を惹き起して居たのであるから、天台系の人ではないであらうが、華嚴系或は律宗系の禪僧であつたかも知れない。慧觀禪師の賜號を以て呼ばれる禪僧で、當時京兆に在つたものとしては『集』卷十二に「光

陸和尚」があるが、終南山に居たとは言はないから、恐らく別人であらうし、結局の處その傳の判らない人である。

處で、その「序」は次の如くである。

泉州千佛新著諸祖師頌

終南山僧 慧觀撰序

南岳泰公著五讚十頌、當時稱之以美談。及樂浦香巖、尤長厥頌。斯則助道之端耳。自祖燈相囑、始迦葉終曹溪、凡三十三祖信衣〔之〕後追數人。先賢之所未讚者、愚且病焉。雖寶林祖述其事聞而可委、奈何忘機。尙懶者或陋其繁遠、殘秋之可。愚得以前意、請於、千佛僊禪師、罕讓而弗獲免。未信宿而成蓋辭理生、千佛之筆、當時問答奇句、或疑其間、約字雖則未多、〔此〕識者摩觀諸聖之作、於是乎在矣。亦猶納須彌於芥子、其揆一也是以命賤染翰、爲之序云。(正藏八十五、1320c-21a)

「之」は正藏の脱、鳴沙にあり、「何」は鳴沙には「河」と出して(何)と註せり、正藏は註せずして「何」に改めたるもの如し「僊」を鳴沙は「僊」とせり「此」は鳴沙にのみあり「歷」鳴沙は「歷」と校す「揆」を大正は「橙」とせるも恐らくは誤讀なるべし、鳴沙は校せずして「揆」とせり南岳泰公といふのを、矢吹博士が「解説」中に説かれる如く、徳山門下の南嶽七寶台寺の支泰とすれば、『宋傳』卷十七、『集』卷九、『録』卷十六にその傳を出して居るが、「五讚十頌」のことはその何れにも記して居ないけれども、「又爲象骨偈、諸禪祖塔銘歌頌等、好事者編聚成集而行于代焉」(『宋傳』)と言ふのが恐らくそれであらうし、又「平生所有歌行偈頌、遍于寰海」(『集』卷九、三、29)と言はれ、『南岳總集』卷中にも「昔高僧支泰、號

祖堂集の資料價值

布衲居之」として七寶台寺を擧げ「深於禪理、善歌詩」と記して居るし、更に岩頭の碑銘(『集』卷七、一、26)や曹山の塔銘(『宋傳』卷十三)を著したことが知られるから、「五讚十頌」の著者と見て差支へないであらう。樂浦・香巖が偈頌に長じて居たことは、諸種の傳記が共に記す處であるし、『録』卷二十九には「香巖龔燈大師頌」十九首を擧げ、同三十卷には「樂普和尚浮漚歌」一首、及び「香巖和尚勵學吟」「歸寂吟」各一首を擧げて居り、その他の人々にも『集』中の夫々の條下や、『録』卷二十九、三十の兩卷には、相當數の「讚頌偈詩」が記録されて居るから、唐中期以來既にさうした詩偈によつて、禪經驗の内容を表現せんとする傾向が生じて居たことが知られ、更に『廣燈』・『續燈』以後になると、それらが別出されて「偈頌門」としてまとめられるに至つたのである。

さうした偈頌は、もと新豐白崖の二師より盛んになつたと言はれるから、香巖が頌に長じて居たことは、當時一般の認むる處であつたであらうが、淨修禪師も亦偈頌に長じて居たらしく、『録』卷二十九に「招慶覺大師頌」二首として「示執坐禪者」と「示坐禪方便」の二偈を録して居るし、『集』卷十三の彼の機語を擧ぐる章下にも、三段の間答を擧げたる尾に夫々、師有頌曰とし

佛日冲天開霧閣、覺城東際象王廻、善財五衆承當得、鷲子雖逢似不來。(W. 27-8)

又、

大士梁天講講開、始登蓮座躡梯廻、皇情未曉志公説、大士金剛已講來。(W. 28)

又

吳坂當年塔未開、宋雪葱嶺見師烟、手携隻履分明个、後代如何
密席來 (W. 28)

と記して居るが、三首とも十灰の脚韻を踏んだ同一文字を置いて居ることが知られる。

處で、『泉州千佛新著諸祖頌』中の三十三祖及び信衣之後追數人の偈讚の殆んどすべてが、『祖堂集』の各祖師傳の夫々の終に「淨修禪師讚曰」として附せられて居るから、それについて少し考へて見よう。

一體、慧觀が請うて『泉州千佛新著諸祖頌』としてまとめ、「命賤染翰」したるものが、『集』編纂の時に靜筠二禪德によつて夫々の條下に配せられたるものか、或ひはもと『集』にあつたものを、慧觀が別出したるものか、或ひは朝鮮に於て『集』出版の際に二者を合したるか、その何れであらうか。今日さうした經過を簡單に斷ずることは出来ないが、唯、『集』は『頌』中のもの以外に、道吾(卷五)、徳山(卷五)、洞山(卷六)、玄沙(卷十)、長慶(卷十)、南泉(卷十六)の六師について讚を附して居り、『頌』中の南岳讓と石頭の二師の讚が『集』には見當らない處より見ると慧觀が特に「千佛新著」と言つても居るのであるから、恐らくはもと別々のもので、淨修禪師は先に六祖以後南岳・行司・慧志・石頭・馬祖までを頌して慧觀に與へたものではなからうか。そして、後に靜筠二禪德が『集』編纂の際にそれを附することを乞ふたために、淨修は更に其の後の六師の讚と「祖堂集序」とを與へたのではなからうか。而も其の後の六師の中で、長慶慧稜の讚

のみがその形式を異にして五言四句になつてゐるのは、他の五師の讚と一聯のものとして同時に出來たものではなくして、慧稜は招慶院の先住であつたために、別に頌する處あつたものを、特に加へたのであらうと考えられる。

更に思ふに先づ『集』の本文が出來上つてゐて、序者淨修禪師がそれを校閲しつゝ、その本文について偈讚を附したものでならば上の三十三祖は別として、特に六祖以後特別のものにのみ讚を加へた理由が考へられないし、讚のあるものについても、本文の説く處と讚の内容とがその資料を異にしてゐる場合のあるのは更に奇妙である。本文中に略せられ、或は知られてゐない事實についての文字が讚の中に出づるのは、讚と『祖堂集』本文とがもともと別な資料に基いて、別な時期に出來上つたものであることを證すると言つてよい。

又、『頌』が惠忠國師の條下に註し、

國師惠忠和尚 法嗣司和尙

と言つて居るのは、明かに『集』の本文と矛盾するのである。これについては、宇井博士が『禪宗史研究』第二 (p. 209) に述べられた處があるが、當時かゝる説も存したのであつて、必ずしも燉煌寫本の誤とは見られないから、『頌』と『集』の本文との基いた資料が別系のものであつたと見られるであらう。尤も、『宋傳』の「惠忠傳」に「法受雙峯、默默全眞、心承一印」といふ雙峯は曹溪六祖を指すと見ることが出来るし、『寶林傳』の標題が「雙峯山曹候溪寶林傳」と言はれ、それが六祖を指してゐることについては「後編」に至つて灯史の承譜を辿り『寶林傳』の成り立ちを考へる所で更めて觸れたい、『頌』に「曹溪に月を探

の系譜を變化させたものと見られるであらう。六祖慧能(638—713)の没後、南宗禪の主導權を握つたものは長安荷澤寺に住し、「曹溪之嫡嗣」を以て自認したる神會(688—760)及びその門下であり、胡適博士によつて

南宗の急先鋒、北宗の毀滅者、新禪學的建立者、壇經的作者、

——這是我們的神會。在中國佛教史上、沒有第二個人有這樣偉大的功勳、永久的影響。『神會和尚遺集』p. 80)

と稱せられる處であるが、荷澤正嫡の系譜を大成したものは實際的には「終南山草堂寺沙門宗密」、及び終南山の佛敎園であつた。處が、晩唐以後江南佛敎園のめざましい進展は、宗密が七宗の一としてあげた洪州宗と、彼がその名すら擧げなかつた「青原石頭之一枝」とによつて、遂に交替せしめられ、曹溪正嫡の系譜は完全に書き替へられることとなつたのである。而て「祖堂集」の一書はこの「青原石頭之一枝」が曹溪正嫡たるの系譜を語れるものに外ならないのである。

黒田亮博士が先に『朝鮮舊書考』に於て、「禪源諸詮集都序に就いて」なる論文中に紹介せられる處に據れば、萬曆四年朝鮮で開版せられた『禪源諸詮集都序』の卷末には、次の様な宋板の後記が附刻されてゐると云ふ。

後記。唐大中十一年丁丑歲、裴相親筆寫本、付與金州武當山太一延昌寺老宿。得五十年收掌、大梁壬申、老宿授與唯勁禪師歸湖南。又得廿三年至甲午、禪師授與契玄歸閩。又經廿二年至甲寅乙卯。賢入吳越書寫施行矣。

福州沙門契玄錄

大宋錢塘嚴明躬
嚴楷勾當離開板
『朝鮮舊書考』p. 118)

「金州武當山太一延昌寺老宿」といふのが如何なる人であつたか明かになし得ないが、次の唯勁は字井博士が言はれる如く、恐らく雪峯下の南嶽惟勁と稱せられる人であらうが、惟勁は『宋傳』卷十七に「初參雪峯便探淵府、乾化中入嶽」と云ふから乾化中(911—914)に南嶽に入ったのであらう。『集』は卷十一に彼の傳を出すか、「惟勁禪師、嗣雪峯、在南嶽般舟道場、生緣福州永泰縣人也」と言ふのみで年時を示さないし、『錄』卷二十に「唐光化中(920—923)入南嶽」といふのは、先に引ける『支沙廣錄』巻上に支沙と問答したることが見え、梁の開平二年(908)泉州招慶寺の開堂にも列して居り、「初參雪峯深入淵奧、復問法支沙之席、心印符會」といふ『錄』の記事から考へて、恐らく『宋傳』の乾化中と言へる方が正しいのであらう。而て先の「宋版後記」が「大梁壬申、老宿授與唯勁禪師歸湖南」といふのは壬申は乾化二年(923)に當るから、恐らく南嶽に於てのことであらう。又「得廿三年至甲午、禪師授與契玄歸閩」といふから、乾化以後廿三年後の甲午の歲、即ち後唐の應順・清泰元年(934)まで惟勁は南嶽に留まつて居たわけになるが、『集』は更に「楚王欽仰、迎請出嶽留駐府廷、爲教綱之紀綱、作祖天之日月、住持報慈東藏、奏賜紫衣、號寶文大師矣」と記して居るから、楚王の迎請によつて南嶽を出で、報慈の東藏に住して居たことが知られるのである。楚王は湖南の潭州に據り十三州を領した楚の第一代馬殷(909—920)で、當時馬王の最も隆盛であつた時期に當り、先に洞山下の居遁

禪師を龍牙山に迎へ、更にその嗣藏嶼のために報慈を創つて屈詰し、又青林師虔の法嗣石門寺大哥和尚が初め衡嶽を出でて澧州夾山に遷るために、潭州を過ぎつた際、「出城延接……仰重延入天册府供養數日」と言ふから、熱心なる崇佛家であつたのであり、惟勤も亦馬殷の外護によつて報慈の東藏に住したのであらうが、當時龍牙の嗣藏嶼も亦報慈に住して居たから、恐らく同時であつたために馬王は特に惟勤のために東藏を創つたものではあるまいか。そして馬殷は後唐の長興元年(930)に壽七十九才で没し、次子希聲(899—932)が嗣ぎ三年にして殺され、次で異母弟希範(909—947)が立つに至つた頃、惟勤は報慈の東藏を出で、故郷の閩に歸ることにしたのであらう。

處で、『宋傳』と『錄』卷十九の傳ふる所に據ると、彼は梁の開平中(907—910)『續寶林傳』四卷を著して、貞元(758—804)以後の禪門繼踵の源流を紀したと言ひ、『佛祖通載』卷二五、『釋氏稽古略』卷三以下の佛敎史が皆これを承けて梁の開平四年(910)のこととなしてゐるが、『集』は年時を言はないし、恐らくそれは南嶽に於てか、或は潭州報慈の東藏に移つてからのことであらうと思はれる(尤も、『錄』は光化中に南嶽に入つたこととするから、一應妥當の様であるが、光化中入嶽が疑はれる點は先に述べた如くである)し、彼は延昌寺の老宿より與へられた宗密の『圖』を基としてそれを編したのであらうから、乾化二年壬申以後のことである理である。

唯、後唐の應順・清泰元年に彼が閩に歸つたことを『集』が全く知らない様であるのは、甚だ不思議であるが、彼は平生苦節、破納隨身、衣無增續で頭陀と號せられたと言ふから、時あたかも

閩の亂に際會し全く人に知られなかつたためであらう。そして何時頃没したかも知られないが、『宋傳』が「後終于岳中也」と記してゐるのは、明かに誤傳であらう。彼には別に『南嶽高僧傳』の著があり、華嚴第三祖賢首大師の鏡灯を觀て『五字頌五章』を作つたと言ひ、『集』はその一を掲げて居り、又『南嶽般舟道場勁和尚覺地頌』なるもの一首を『錄』卷二十九に傳へてゐる。

『集』卷十一には更に、「又述象骨偈曰」として、

象骨雄雄舉世尊、統盡乾坤是一門、詞鋒未接承當好、莫待言敎
句裏傳、擬議終成山海隔、辨面渾機直下全、更欲會他泥牛吼、
審細須聽木馬嘶 (三 105)

更に又『學道頌』なるものを傳へて居るから、彼も又讀頌偈詩に長じた禪門の達士で文采觀るべきものがあつたのであり、恐らく彼の『續寶林傳』には數多の頌が添へられて居たのではあるまいか。

處で、惟勤が乾化二年(912)金州延昌寺老宿より傳へられた『圖』について、字井博士は「恐らくこれ都序中の圖であらう」(岩波文庫『禪源諸詮集都序』後記 P. 226)と見て居られるが、當時『圖』の他にも恐らくは、種々なるものを傳へられる所があつたのではあるまいか。今日残された資料からはそれが如何なるものであつたかを俄かに斷じ得ないが、今日『中華傳心地禪門師承圖』の名で呼ばれ、洪覺範が『棧要』或は『宗趣狀』と言つてゐるものも、その時惟勤は傳へられないまでも、少くともそれを見て居たと考へられないであらうか。そして宗密が六祖以後の三師の傳法世系を擧げ自己の宗敎の正嫡を主張して居るのを見て、惟勤も亦自己の宗敎が、換言すれば當時江西湖南の地に行はれ居たる南

嶽石頭の系譜が、曹溪の嫡嗣たるを主張せんとして『續寶林傳』四卷を著し、貞元以後の禪門の源流を記したのではなかつたらうか。更に思ふに、彼の『續寶林傳』には恐らく彼が承けた雪峯・玄沙の一派が、青原石頭の正嫡たるを主張し、その後彼が住したる衡山の禪と、更に彼が身を寄せた報慈藏嶼の系譜たる龍牙及びその師洞山の宗教については特に紀す處、詳細なるものがあつたのではあるまいか。少くとも、今日『頌』と『集』とに存する淨修禪師の讚が附せられて居る禪門諸祖の傳が、『續寶林傳』の系譜であつたとは見られないであらうか。そして、淨修禪師は同門の先張惟勁の傳する處に據つて彼の讚頌を加へたのではなからうか。

勿論、これらのことは一箇の憶測たるを出でないが、六祖以後の正嫡に就いて當時種々の説が行はれたことは確かであり、概して言へば長安洛陽佛教園の禪と江南佛教園の禪と（正確に言へば軍にも一つ、河北五台山の佛教園の禪を代表するものとして、趙州、臨濟、普化等の宗教が『集』成立以後の頃南下して開封に據り、後に『録』成立の主流となるとも見られる）がその主潮をなしたから、特に南地の禪の系譜について、淨修禪師が讚頌を加へたのは極めて當然な成り行きでなければならなかつたのである。

かく觀來ることによつて、『祖堂集』の性質を取看することができると思はれるが、後説する如く『集』は本來さうした諸祖に關して單なる歴史的事實を記すのが目的ではなくて、それらの祖師たちの宗教の源流と系譜を紀すのが目的であつたから、淨修禪師が讚頌を加へてゐる祖師たちの系譜が有する意義は、『集』の成

立に取つては特に重要であつたので、『集』の撰者はそれら諸祖の傳と機語と、師淨修の讚とを以て、『集』編纂の主要資料となし、更に當時江南の佛教界に大きな役割を占めて居た洞山、雪峯仰山、香巖等の弟子及び孫弟子達の傳記と機語及び偈頌等を以てそれ等に經緯し、卷舒浩瀚なる祖堂の源流を楷定したのであらう。

されば、當時の江南の佛教界に實際に活躍してゐたそれ等の同門或は同世代の祖師達についての記述は、比較的に謂わゆる歴史的事實に近いものとして信じ得るであらうが、彼等の源流となつた祖師達についての記述が本來指し示したる意味こそが、歴史的事實といふよりも寧ろ却つて、系譜的な内容を含んだものであつたから、灯史のもつ本來の精神が其處に存したと見なければならぬであらう。謂わゆる古典となつた記述には、歴史的事實とは次元を異にしたる意味的な事實性と眞實性が含まれてゐることを見逃してはならないのである。そして中國禪思想の成立と展開とに大きな動機となつたものは、元來さうした超歴史的な系譜であつたのである。

上來の所述によつて、『頌』の成立に關する事情とその意味について、大よそ考へられ得るところを盡したと思ふから、次に正藏八十五卷に收められる『頌』の本文を『集』中の讚によつて校訂したるものを附録として出してみることにしよう。此については九州大學の穴山孝道氏が、嘗て『東洋學苑』第二號（昭和八年四月、東洋大學學友會雜誌部發行）に載せられた「高麗版祖堂集と禪宗古典籍」と題する論文に於て、この兩者の比較による校字を出されて居り、私は最近に同氏の御好意によつて該誌を拜見す

ることが出来たが、この校字そのものに相當誤植が存するし、今日、該誌を參考することは、一般に不可能であるから、茲に新たに本文を出して誤字を注意しておきたいのである。

西國二十八代祖師及唐土六祖師

後松慶明覺大師述

松ハ大正ノ誤讀、當ニ招ニ作ルベシ

初祖大迦葉尊者

偉哉迦葉 密傳佛心 身依一納 口海千尋

威儀庠序 化導幽深 未逢慈氏 且定鷄岑

(I. 34) 依「集」ハ衣ニ作ル 導「大正」道ニ作ル、今「集」

ニヨル ○ハ脚韻

第二祖 阿難尊者

多聞慶喜 高建法幢 傳佛金偈 繼祖銀缸

慈悲第一 智慧無雙 飲光後囑 月印秋江

(I. 35) 建「集」ハ欠筆ヲ用フ

第三祖 商那和修尊者

胎衣尊者 暗室明燈 入夫耳目 佛法股肱

非心非色 無滅無增 良哉至理 覺海大鷗

(I. 37) 無「集」ハ共ニニ作ル 理「集」ハ聖ニ作ル

第四祖 優波鞠多尊者

優波鞠多 辯瀉懸河 法山崢嶸 道樹婆娑

壽盈石室 屍繫天魔 性非十七 悟在剎那

(I. 39) 鞠「集」ハ鞠ニ作ル 懸「大正」ハ玄ニ作ルモ今

「集」ニヨル 崢「大正」ハ嶠ニ作ルモ今「集」ニヨル

第五祖 提多迦尊者

多迦大士 無我出家 了根達境 現月空花
體非形相 理出齒牙 隨方利物 豈有虀瓜
(I. 40) 士「集」ハ師ニ作ル 兎月「集」ハ免却ニ作ル
「集」ハ匏ニ作ル 又虀瓜ノ次ニ「大正」ハ註シテ云、蒲交

反以瓠可爲飲瓜亦又音匏瓜瓠也

第六祖 彌遮迦

彌遮迦祖 習五通仙 遇師法正 看我心偏

悟如未悟 玄之又玄 神通示滅 八部潸然

(I. 43) 彌「集」ハニ弥作ル 加「集」ハ迦ニ作ル 看「集」

ハ省ニ作ル 未「集」ハ來ニ作ル

第七祖 婆須密尊者

祖婆須密 入彌遮室 迷悟本如 物我冥一

手携酒器 頂擎佛日 奚是奚非 誰得誰失

(I. 43) 冥「集」ハ冥ニ作ル 手「大正」平ニ作ルモ今「集」

ニヨル 酒器ノ二字「集」ハ蟲欠、但シ「謄寫本」ハ「大正」

ニヨリテ補ヘリ 頂「集」ハ頂ニ作ル

第八祖 佛陀難提尊者

佛陀難提 大化群迷 心無內外 法離高低

五天論將 三界雲梯 卓然眞氣 南北東西

(I. 43) 內「大正」ハ心ニ作ルモ今「集」ニヨル 離「大

正」ハ理ニ作ルモ今「集」ニヨル 低「大正」ハ位ニ作ルモ

今「集」ニヨル

第九祖 伏陀蜜多尊者

伏陀蜜多 大器晚成 五十不語 五十不行

俄逢蓮士 倏契無生 崖松有操 無程驚駭

(1.44-5) 陀蜜「集」ハ駄密ニ作ル 俄「大正」我ニ作ル
モ今「集」ニヨル 達「集」ハ大ニ作ル 鷲鷲「大正」ハ秋
雞ニ作ルモ今「集」ニ由ル

第十祖 脇尊者

脇大尊者 愛憎網羅 量等虛空 道唯蕭灑
眞體自然 因眞舒寫 約世蒼忙 奔驚意馬

(1.54) 網「集」ハ網ニ作ル 據「大正」ハ橋ニ作ルモ今
「集」ニヨル 唯「大正」ハ准ニ作ルモ今「集」ニヨル 蕭
「大正」ハ簾ニ作ルモ今「集」ニヨル 寫「大正」ハ恩ニ作
ルモ今「集」ニヨル 約「大正」幼ニ作ルモ今「集」ニヨル
杜「集」ハ惹ニ作ル

第十一祖 富那夜奢尊者

富那夜奢 智若須彌 心捐去住 身外榮衰
明暗隱顯 視聽希夷 現前提取 更莫參差

(1.46) 奢「集」ハ師ニ作ル 捐去「大正」ハ指法ニ作ルモ
今「集」ニヨル 取「大正」ハ住ニ作ルモ今「集」ニヨル
莫「大正」ハ不ニ作ルモ今「集」ニヨル

第十二祖 馬鳴菩薩尊者

尊者馬鳴 化花氏城 魔宮霧卷 纏苑風清
我欲識佛 不識者明 莫非支解 動即塵生

(1.47) 氏「大正」ハ蟲欠、今「集」ニヨル 城「大正」ハ
成ニ作ルモ今「集」ニヨル 釋「大正」ハ糴ニ作ルモ今「集」
ニヨル 明「大正」ハ朋ニ作ルモ今「集」ニヨル

第十三祖 迦毘羅尊者

毘羅尊聖 因地魔王 憑師指教 豁證眞常

胡爲愚智 誰是短長 德馨性淨 蘭薰氷霜
(1.478) 尊「集」ハ大ニ作ル 豁「大正」ハ殺ニ作ルモ
今「集」ニヨル 誰、矩共ニ「集」ハ詎ニ作ル 性淨ノ二字
「集」ハ次句ノ蘭薰ノ二字ト轉倒ス

六十四祖 龍樹菩薩尊者

菩薩龍樹 化龍昇霧 心騎佛心 住而鬪住
身現圓月 法流膏雨 提婆投機 就諳旨趣

(1.48) 霧「集」ハ務ニ作ル 塵「集」ハ非ニ作ル 現「集」
ハ顯ニ作ル 月「大正」ハ了ニ作ルモ今「集」ニヨル 原寫
本草書體ノ月字ヲ「大正」ガ誤讀シタルモノ 投機ノ二字
「大正」ニ轉倒ス、今「集」ニヨル 就諳ノ二字「大正」ハ執
暗ニ作ルモ今「集」ニヨル

第十五祖 迦那提婆尊者

迦那提婆 德岸彌高 廻旋香象 吹玃金毛
機迅巖雷 辯瀉秋瀾 始終絕證 勿誤王刀

(1.48-9) 吹「大正」ハ欠ニ作ルモ今「集」ニヨル 「迅」
「大正」ハ通ニ作ルモ今「集」ニヨル 巖「大正」ハ函ニ作ル
モ今「集」ニヨル 雷「集」ハ電ニ作ル 誤「集」ハ蟲欠第

十六祖 羅睺羅多尊者

羅睺道德 在口寧論 因師說耳 尋得入門
高提日月 大照乾坤 不取不捨 傳乎子孫

(1.49) 月「大正」ハ了ニ作ルモ今「集」ニヨル

第十七祖 僧迦難提尊者

僧迦難提 莊嚴王子 逾城九重 入山千里
定喻井金 義珉終始 理屈於師 忽窮自已

(1.52) 迦「集」ハ伽ニ作ル 城「大正」域ニ作ルモ今「集」

ニヨル 喩「集」ハ俞ニ作ル 乖「集」ハ班ニ作ル

第十八祖 迦耶舍多尊者

迦耶舍多 幼會佛機 手拂寶鏡 面難提師

內外絕翳 眉目無虧 風飄鐔韻 非我而誰

(1.53) 迦「集」ハ伽ニ作ル 携「集」ハ執ニ作ル 虧「集」

ハ虧ニ作ル 而「集」ハ是ニ作ル

第十九祖 鳩摩羅多尊者

鳩摩羅多 大常止齋 蒙師爲澤 委父無厭

本非鍛鍊 肯藉錘錘 一榻孤坐 入天禮瞻

(1.54) 澤「集」ハ訣ニ作ル 厭「集」ハ厭ニ作ル 孤「集」

ハ孤ニ作ル

第二十祖 闍夜多尊者

闍夜多祖 格高貌古 錫有六環 田無半畝

言下不生 何處不普 垂手入鄰 他方此土

(1.56) 貌「集」ハ良ニ作ル 畝「集」ハ畝ニ作ル 但韻ハ有

第二十一祖 婆修盤頭尊者

婆修盤頭 修行不臥 雖歷辛勲 翻成懶惰

因指見月 逢歌拍和 泡幻無眞 慮情無過

(1.57) 歷「大正」ハ曆ニ作ルモ今「集」ニヨル 懶惰「大

正」ハ顛墮ニ作ルモ今「集」ニヨル 月「大正」ハ見ニ作ル

モ今「集」ニヨル、原寫本月字ノ草書體ヲ「大正」ガ連字符

ト誤讀セルモノ 慮「大正」ハ聽ニ作ルモ今「集」ニヨル

第二十二祖 摩拏羅尊者

辨塔降象 自在王子 雷震蟄門 邪師失齒

神運六通 道風千里 聲色恒眞 何須曠耳

(1.58) 辨「集」ハ辯ニ作ル 象「大正」ハ勇ニ作ルモ今

「集」ニヨル 門「大正」ハ行ニ作ルモ今「集」ニヨル

第二十三祖 鶴勒尊者

尊者鶴勒 上德不徇 任性縱橫 發言奇特

功高二儀 名喧萬國 稽首歸依 祖林蘭窟

(1.58) 鶴「集」ハ鶴ニ作ル 得「集」ハ德ニ作ル 橫「集」

ハ撰ニ作ル 喧「大正」ハ宣ニ作ルモ今「集」ニヨル 窟

「大正」ハ瞻ニ作ルモ今「集」ニヨル

第二十四祖 師子尊者

師子尊者 人天仰譽 空裏案青 雪間鶴舞

論鼓纒聲 法輪高御 挫拉邪徒 悟眞去處

(1.59) 空「集」ハ雪ニ作ル 案「集」ハ松ニ作ル 鶴「集」

ハ鶴ニ作ル 御「集」ハ馭ニ作ル 拉「大正」ハ粒ニ作ルモ

今「集」ニヨル 悟「大正」ハ梧ニ作ルモ今「集」ニヨル

去處「集」ハ來去ニ作ル

第二十五祖 婆舍斯多尊者

婆舍斯多 久難繫緣 未逢作者 終不開拳

傳師衣鉢 度物橋船 當心妙見 豈假言宣

(1.61) 緣「大正」ハ沿ニ作ルモ今「集」ニヨル 開「大正」

ハ開ニ作ルモ今「集」ニヨル 船「集」ハ紅ニ作ル 宣「大

正」ハ宣ニ作ルモ今「集」ニヨル

第二十六祖 不如蜜多者

不如蜜多 勝王誕慶 高遠宮煖 迥就道行

佛法棟梁 王臣瞻敬 洞鑿如研 祖堂金鏡

(I. 63) 蜜「集」ハ密ニ作ル 宮「大正」ハ空ニ作ルモ今

「集」ニヨル 就「集」ハ悖ニ作ル 棟梁「大正」ハ榑樑ニ

作ルモ今「集」ニヨル 臣「大正」ハ以ニ作ルモ今「集」ニ

ヨル如研「集」ハ媿研ニ作ル

第二十七祖 般若多羅尊者

般若多羅 幼名瓔珞 父母淪亡 東西盤泊

一騎龜毛 恒嗟水澗 果滿菩提 道源遼廓

(I. 63)

第二十八祖 唐土六代祖師

第一 達摩祖師

菩提達摩 道化無爲 九年少室 六葉宗師

示滅鰥耳 隻履西歸 梁天不騰 惠可傳衣

(I. 77) 道化「集」ハ化道ニ作ル 熊「大正」ハ能ニ作ルモ

今「集」ニヨル 鷹「集」ハ鷹ニ作ル

第二祖 惠可大師

二祖碩學 操爲堅確 心貫三乘 頂寄五嶽

天上麒麟 人間鸞鷲 斷臂立雪 混而不濁

(I. 80) 確「集」ハ確ニ作ル 頂「大正」ハ頂ニ作ルモ今

「集」ニヨル 嶽「集」ハ岳ニ作ル 天上「集」ハ蟲欠、但瞻

寫本ノ大ニ作ルハ誤讀ナリ 雪「大正」ハ靈ニ作ルモ今

「集」ニヨル 濁「集」ハ濁ニ作ル

第三祖 僧璨大師

三祖大師 法王眞子 語出幽微 心無彼此

或處山林 或居鄆市 因地花生 梅檀旛施

(I. 82) 法「大正」ハ諸ニ作ルモ今「集」ニヨル 鄆「集」

ハ鄆ニ作ル 市「大正」ハ示ニ作ルモ今「集」ニヨル 梅「集」

ハ梅ニ作ル 旛「集」ハ旛ニ作ル

第四祖 道信大師

四祖十四 因師解脫 處世道流 與慈量闊

永絕彫榮 迥祛始末 果少花多 忍傳衣鉢

(I. 83) 流「大正」ハ孤ニ作ルモ今「集」ニヨル 與「集」

ハ興ニ作ル 榮「集」ハ焚ニ作ル 祛「大正」ハ法ニ作ルモ

今「集」ニヨル、果「集」ハ菓ニ作ル

第五祖 弘忍大師

五祖七歲 洞達言前 石牛吐霧 木馬含塵

身心恒寂 理事俱玄 無情無種 千年萬年

(I. 86) 煙「大正」ハ咽ニ作ルモ今「集」ニヨル

第六祖 惠能大師

師造黃梅 得旨南來 奚因曠義 大震法雷

道明遭遇 神秀廻廻 衣雖不付 天下花開

(I. 89) 奚「大正」ハ愛ニ作ルモ今「集」ニヨル 遇「大正」

過ニ作ルモ今「集」ニヨル 遲「大正」逢ニ作ルモ今「集」

ニヨル

南嶽讓和尚 法祖嗣 (祖ノ字恐ラクハ衍カ)

六祖 觀音和尚 厥名懷讓 般若栖神 禪門呆匠

五岳德高 四溟心量 法嗣六人 馬祖與王

(集ニ見當ラズ)

吉州行司和尚 法嗣 六祖

吉水眞人 出世廬陵 唯提一脈 迥出三乘

潭中孤燭 火裏片氷。許君妙會 說底相應。

(I. 112) 吉水真「集」ハ曹溪門ニ作ル 澤「大正」ハ瀟ニ作ルモ今「集」ニヨル 孤「大正」ハ月ニ作ルモ今「集」ニヨル 片氷「大正」ハ行水ニ作ルモ今「集」ニヨル 許「大正」ハ許ニ作ルモ今「集」ニヨル 底相「大正」ハ衣想ニ作ルモ今「集」ニヨル

國師惠忠和尚 法嗣 和尙

唐朝國師 大播鴻猷 曹溪探月 渭水乘舟。

二天請問 四衆拋擲 法才極瞻 大耳慚羞。

(I. 129-130) 問「集」ハ偈ニ作ル 譯「大正」ハ等ニ作ルモ今「集」ニヨル 瞻「大正」ハ瞻ニ作ルモ今「集」ニヨル

慚羞「集」ハ敷着ニ作ル

石頭和尚 法嗣 (恐ラクハ司ノ字ヲ脱セルカ) 和尙

南岳石頭 吉水分流 庵栖碧洞 車駕白牛。

學成麟角 響漏神舟 僧問淨土 不垢何求。

(「集」ニ見當ラズ)

江西馬和尚 法嗣 和尙

馬師道一 行全金石 悟本超然 尋枝勞役。

久定身心 一時拋擲 大化南昌 寒松千尺。

(IV. 44)

沙州三界寺沙門道眞記

(以下『集』ノミニ在ルモノ)

南泉和尚 (卷十六)

出世南泉 爲大因緣 猫牛委有 佛祖寧傳。

高提緣道 異却言詮 趙州入室 其誰踵焉 (IV. 124)

道吾和尚 (卷五)

長沙道吾 多不聚徒 出世不出 樹倒藤枯。

寒岳古檜 碧漢金鳥 垂機鯨峭 石霜是乎。

(II. 27)

德山和尚 (卷五)

德山朗州 剛骨無儔 尙袂祖佛 豈立證修。

耀天杲日 苦海慈舟 誰攀眞躅 雪峯巖頭。

(II. 35-6)

洞山和尚 (卷五)

師居洞山 聚五百衆 眼處聞聲 境緣若夢。

磬畔貞筠 天邊瑞鳳 不墮三身 吾於此痛。

(II. 71)

玄沙和尚 (卷十)

玄沙道孤 禪門楷榘 言一坐偈 四海五湖。

巨麓海面 金翅雲衢 岳崖峻峻 佛法有無。

(III. 43)

長慶和尚 (卷十)

緇黃深鄭重 格峻實難營 盡機相見處 立下閉僧堂。

(III. 76)

四、『祖堂集』の編者

淨修禪師の「序」に據れば『祖堂集』は泉州招慶寺に在つた靜

第二禪德が古今諸方の法要を袖出して、よくこの珠玉聯環・巻舒浩瀚なる一卷を編成したるものであるが、一たび奉味するを得れば、まことに神の清きを覺ゆるものだと謂ふ。従て、當時既に種々なる諸家の「法要」なるものが存して、廣く世に行はれて居たわけであらうが、「法要」と言はれるものには二種類があつて、本文の條下に「未觀實錄不決化緣始終」とか、「未觀行錄不決生緣」とか言はれる如き、一家の祖師の「行錄」とか「實錄」とか稱せられるものと、前節に考へた様な禪門諸祖の源流を楷定したる記錄との二種類のものが含まれてゐると考へてよいであらう。併しその何れをにしても、撰者は當時の兵亂荒凶の際、それらをすべて手にして見ることは殆んど不可能に近く、實に容易な事ではなかつたに相違ないし、又さうした凶禍によつて名のみ知られて既に有烏に歸して居たものもあつたであらう。頼ひそれを見ることが出来ても、「臨濟」の章下に記されてゐる様に、「自餘應機對答廣影別錄」(V 102) から、茲には、「略申少分」すると註して居り、「龍牙」の條下に「師出世近四十年、凡歌行偈頌並廣行於世、此不盡彰」(II 135) とある如く、それらを全部記錄することは到底出来ないし、又前節から考へて來た様に、それらの「實錄」を述べることだけが『集』編纂の意圖する處ではなかつたから、それらの内から特に重要と思はれる部分を抽出したのであらう。つまり『集』編纂の仕事は、撰述といふよりも寧ろ集録であつたと見られるであらう。『集』中の様々の記述は決して撰者が新しく作り出したものではなくして、夫々その基く資料によつて集録し記錄したものである。而も集録とは言つても殆んど單なる寄せ集めに近いもので、其處には一貫したる構想のもとに、それ

らを整理し、それらの資料が本來意味したものを更に一層發展させ、新たなる價値を與へようとする處までは至つてゐないけれども、却つて表面的には見えないが素朴で明快な或る一つの精神が其等の集録の背後に働いて居ることを見逃すことは出来ない。私はいかゝる觀點から、さうした精神の系譜が那邊に存したかについて、前説に少しく考へて見たのであるが、更にその同じ精神が續の關係に於て如何に働いてゐるかを見ることによつて、『集』の撰者の意圖したる構想が本來如何なるものであつたかを次に探つて見ようと思ふ。

處で、この編者靜筠二禪德が如何なる人であつたかは、これだけの序文からは到底知るを得ないし、その後の中國佛敎史の上に『集』に關説したる資料は全く絶無であつて、今日我々に與へられた資料としては、唯この『集』の本文を手がかりとする他はないのである。『錄』の場合は、一應卷首に「翰林學士朝散大夫行在司諫知制誥同修國史判史館事柱國南陽郡開國侯食邑一千百戶賜紫金魚袋臣楊億撰」といふ序があつて、吳僧道原の編する所とされては居るが、この吳僧道原なる人が如何なる人なりしかは、實際はそれほど明かに知られて居るとは言ひ難いから、たゞ法眼下の天台德韶の法嗣で、『宗鏡錄』の撰者永明延壽と同門とされるに過ぎず、殊に後編に更めて詳説するであらう様に、同門の『宗鏡錄』の撰者が實に明確に知られてゐるにもかゝらず、『錄』の卷尾に附せられる長樂の鄭昂なるもの書いた跋によると、道原の撰述説そのものに異説が存するのであつて、事實上『錄』の撰者についても吟味すべき問題が残されて居ると言はねばならぬのである。これは『廣燈錄』・『續燈錄』以下の場合と少しく事情が

異つてゐるので、單に時代的に前後の關係からだけではなしに、『集』と『録』、それから『廣』・『續』以降の灯史ではその成り立ちが違つて居ると思はれるのである。

結論的に言つて、『集』や『録』の撰録は決して一人の手になれるものではなくして、其處には複数の撰者を、而も某靜・某筠の二禪徳の合著とか、道原撰・楊億校閲といふ如き形ではなしに複数の——而も時間的に相前後する數人の撰者を、私は想定してみたいのである。一體、『集』や『録』の本文を見るに、一則の機縁を挙げた後に、時として「後に何某拈じて誰某に問ふ」とか「後に何某代つて曰く」といふ如き謂わゆる拈弄の問答が多く、特に『録』よりもそれは『集』に著しい。『録』はそれらを卷二十八に「諸方拈代別」として別にまとめたからでもあらうが、更に『續灯』になると「拈古門」及び「頌古門」として別出され居るを見るのである。これは先にも觸れし如く、本文中に語られたる機縁（古則）に關して、後人が拈弄したる處を附記したものとあり、後の時代になればなるほど、その拈弄が増加し、一度拈弄せられたものについて更に後人が拈弄を加へるといふ如きことが生じて來たからであるが、既に灯史撰述の目的そのものが、謂はゆる「禪門諸祖の源流を楷定する」に存したのであるし、更に先賢の契悟したる際の機縁・機語や古徳の行履に鑑みて、其處に宗教的意味を讀み、自らそれを學ぶことによつて、自己の宗教的指針としよつとしたものであつたから、それは單なる過去の歴史的事實の記録たるのではなく、現在の自己の宗教的事實の生きだ鑑であり灯であつたからに外ならない。従つて灯史に於ては、單に純粹な意味での本文なるものは、本來的には存在せず、何ら

かの形でそれは鑑であり灯であつたから、本文の記する所自體が既に一種の拈擧であり拈微であつたとも考へられるであらう。拈問や代別の語は本文以外に、後になつて誰かが外から附加したるものではなくして、拈問や代別をも共に含むだものとしての本文であり、或ひは共にといふよりも本文自體が既に拈問の内容たる意味を有したと見なくてはならぬであらう。されば、灯史の編纂集録といふ仕事は、そうした廣義の拈や微の集録編輯を意味した筈であり、事實、形式の上に於ても『廣灯』・『續灯』以後、「拈古門」、「頌古門」が別出され、更に『普灯』、『聯灯』に來れば、全く「拈古門」のみの、言はず、公案の歴史の集大成となり、朝鮮で編せられた『禪門拈頌集』の如きものとなつて來た處にも、そうした精神の發展過程が伺はれるのである。

泉州招慶に在つた靜筠二禪徳が古今諸家の法要を抽出したといふことは、してみれば當時の招慶院に於て師資或は諸禪流たちの間にとり交はされて居たさうした廣義での拈や代別の語を忠實に記録し、その拈擧されたる則について「行實」や「實録」の存するものは、其等に參酌して本文を冊定することだつたのであらう。従つて『集』はさうした當時の招慶院の内外に疎集して居た雪峰門下の兒孫を中心とした閩域の諸禪流たちが、相互に交はして居た拈代別の機語の集大成であり、更に彼等の宗教の源流を楷定したるものと見てよいであらう。

事實、今日我々が讀むことの出来る『集』に於て、特に「拈」或は「代別」の語として記録されて居る部分のみを抜き出し、それをなした人たちについて分類して見るに、次の如き多數の場合を

(15) 雪 華嚴章 I. 145

投子章 II. 41

西院章 V. 5

仰山章 V. 53

臨濟章 V. 98

雲峯章 II. 17-8

雲峯章 II. 114

雪峯章 II. 39, 40, 41

西院章 V. 4

文沙章 III. 41

雪峯章 II. 106-7 (跡山)

百丈章 II. 60 (坐十座)

黃蘗章 II. 135

馬祖章 II. 38

黃蘗章 II. 135

仰山章 V. 55 (強大師)

投子章 II. 41-2

洞山章 II. 60

曹山章 II. 140

馬祖章 II. 43

石翠章 II. 52 (明賢)

歸宗章 II. 95

西院章 V. 6-7

紫胡章 V. 48

仰山章 V. 55

(21) 安 國

洞山章 II. 53

杉山章 II. 48

魯祖章 II. 66

南泉章 II. 112

石翠章 II. 52 (石門)

歸宗章 II. 95 (歸庵主)

雲居章 II. 123 (保福)

雪峯章 II. 109 (報慈)

雪峯章 II. 102

米和尚章 V. 137

藥山章 I. 184

雪峯章 II. 113

玄沙章 II. 39

杉山章 II. 48

南泉章 II. 122

灑山章 II. 129

白馬章 V. 33

仰山章 V. 55-6

惠能章 I. 97-8

馬祖章 II. 36

西院章 II. 137

南泉章 II. 114, 123

趙州章 V. 46

藥山章 I. 160

真 覺 I. 179 (玄覺大師)

(22) 鏡 臥 困 明 眞 山 龍 清 德 順

(23) 龍 花

[頌]

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

眞 覺

(24)

保福

雲居

II. 123

東寺

IV. 90

南泉

IV. 115-6, 121

黃檗

IV. 135

雲岳

II. 16 (長慶)

岩頭

II. 91 (長慶)

雲峯

II. 101-2 (長慶)

石嶺

IV. 67 (長慶)

石嶺

I. 153

夾山

I. 170

藥山

II. 88

馬祖

IV. 40

五波

IV. 83

趙州

V. 46

紫胡

V. 48

慧忠

I. 117, 118

藥山

I. 171, 184

石室

II. 30

德山

II. 35

洞山

II. 51 (教上座)

岳頭

II. 97-8

雲峯

II. 102-3 (泉州太傅)

肥田

II. 107, 113

伏章

II. 126

III. 16-7

(25)

長慶

肥田

III. 16-7

(26)

保福

雲居

II. 123

東寺

IV. 90

南泉

IV. 115-6, 121

黃檗

IV. 135

雲岳

II. 16 (長慶)

岩頭

II. 91 (長慶)

雲峯

II. 101-2 (長慶)

石嶺

IV. 67 (長慶)

石嶺

I. 153

夾山

I. 170

藥山

II. 88

馬祖

IV. 40

五波

IV. 83

趙州

V. 46

紫胡

V. 48

慧忠

I. 117, 118

藥山

I. 171, 184

石室

II. 30

德山

II. 35

洞山

II. 51 (教上座)

岳頭

II. 97-8

雲峯

II. 102-3 (泉州太傅)

肥田

II. 107, 113

伏章

II. 126

III. 16-7

(27)

保福

肥田

III. 16-7

先招

雲居

II. 123

先招

東寺

IV. 90

先招

南泉

IV. 115-6, 121-2

先招

黃檗

IV. 135

先招

雲岳

II. 16 (長慶)

先招

岩頭

II. 91 (長慶)

先招

雲峯

II. 101-2 (長慶)

先招

石嶺

IV. 67 (長慶)

先招

石嶺

I. 153

先招

夾山

I. 170

先招

藥山

II. 88

先招

馬祖

IV. 40

先招

五波

IV. 83

先招

趙州

V. 46

先招

紫胡

V. 48

先招

慧忠

I. 117, 118

先招

藥山

I. 171, 184

先招

石室

II. 30

先招

德山

II. 35

先招

洞山

II. 51 (演待者)

先招

岳頭

II. 97-8

先招

雲峯

II. 102-3 (泉州太傅)

先招

肥田

II. 107, 113

III. 16-7

(34)	孚上座	漸源章	Ⅱ. 72
(33)	摺禪師〔頌〕	華亭章	Ⅱ. 22
(32)	暉和尚〔頌〕	雪峯章	Ⅱ. 114
(31)	化度	鏡清章	Ⅲ. 53
(30)	報恩	黃檗章	Ⅳ. 135
	雲大師	仰山章	Ⅴ. 53
		德山章	Ⅲ. 33
		惠能章	Ⅰ. 97-8
		灑山章	Ⅳ. 130
		南泉章	Ⅳ. 109
		湧泉章	Ⅲ. 18
		雲居章	Ⅲ. 124
		雪峯章	Ⅱ. 111
(29)	報慈	洞山章	Ⅱ. 109 (臥龍)
		雲骨章	Ⅱ. 65
(28)	鳳池	夾山章	Ⅱ. 15-6
		洞山章	Ⅲ. 81
		洞山章	Ⅲ. 53
		洞山章	Ⅲ. 53
		藥山章	Ⅰ. 171
		仰山章	Ⅴ. 55
		五澗章	Ⅳ. 83
		藥山章	Ⅰ. 173
		仰山章	Ⅴ. 53
		盤山章	Ⅳ. 78-9 (張大師)

(35)	明上座	百丈章	Ⅳ. 60 (翠岩)
(36)	瑤庵主	杉山章	Ⅳ. 48
(37)	雪門	歸宗章	Ⅳ. 95
		洞山章	Ⅱ. 64
		杉山章	Ⅳ. 49
		臨濟章	Ⅴ. 99
		灌溪章	Ⅴ. 139
(38)	羅山	岳頭章	Ⅲ. 97 (長慶)
(39)	黃龍	投子章	Ⅲ. 41
(40)	南泉	仰山章	Ⅴ. 55
(41)	灑山	丹霞章	Ⅰ. 166
(42)	仰山	慧忠章	Ⅰ. 128
(43)	資福	鏡清章	Ⅲ. 55
(44)	東山	岳頭章	Ⅲ. 90
		道吾休章	Ⅴ. 108
(45)	長沙	寶壽章	Ⅴ. 138
(46)	趙州	南泉章	Ⅳ. 109
		雪峯章	Ⅱ. 106
		寶壽章	Ⅴ. 138
(47)	天龍	雪峯章	Ⅱ. 104
(48)	清座主	雪峯章	Ⅱ. 105

この表は未だ厳密なものではないし、別名で呼ばれてゐるものについては吟味すべき點も多いが、更に他日を期す。
 處で、これらの括や代別の語を交はした人が如何なる人達であつたかを考へて見よう。

(1) 藥山より(11)曹山下の三上座に至るまでには謂はゆる洞山曹山の系統の人たちであり、洞山と雲居及び曹山のそれらの語は前に宇井博士が『禪宗史研究』第三に於て輯められて居るが、この系統の人たちの語が『集』に於て特に多く残されるに至つたのは、既に雪峰が「九到洞山來」と言はれ、永く洞山に盤桓して居たし、降つて當時洞山の弟子たちとの間に特別の交渉があり、例へば『録』卷二十四に泉州招慶法因大師法嗣として、泉州報恩院宗顯大師を擧げ

初住興國、有僧問、新豐一派興國分流、祖祖西來請師舉唱。師曰、也在新豐得些子。(402b)

とある如く、新豐の一派が當時の泉州に分流し、洞山・曹山の語が當時の閩域の禪匠達の間にて比較的多く知られるに至つたが、たゞであらう。更に曹山の弟子に『曹洞五位顯訣』の編者として知られる中曹山慧霞なる人があり、その弟子として『録』卷二十三の目録には泉州招慶院堅上座を擧げて居るから、新豐の系統はその支孫弟子の時代に至つて、雪峯の法系に合流したのであらう。そして雲居以後の法系も微々として甚だ振はなかつたのか、曹洞宗の系統としてはこの時代が尤も知られてゐないのである。

(14) 禾山(960)は九峯に嗣いだがもと福州の人であり、雪峯に依て出家してゐるし、禾山・祥光に歷住し後には明州の翠岳に住したから、雪峯の弟子たちとは特別な交渉があつたのであらうが『集』が編せられた前年には更に洪州護國に移つたためか、彼の拈弄の語はあまり『集』に傳へられてゐない。併し彼は「十一位を編し數百言を集めた」(III, 120)といはれるから、古徳の機語を集めて様々な整理編輯を試みて居たものであらう。

次に(15)雪峯より(37)靈門までは悉く雪峯の弟子及び孫弟子の語であり、特に多いのは長慶及び保福に依つてなされたものであつて、殆んどその大半以上を占めてゐることが知られる。『集』が潭南の名によつて傳へてゐるものが悉く保福を指すものなることは、『集』卷十八の荊州の章に出づる次の例によつて知られる。

師喚沙彌、沙彌應諾。

師云、煎茶來！

沙彌云、不辭煎茶、与什麼人喫？

師便動口。

沙彌云、大難得喫茶？

有人拈問潭南、又須教伊煎茶、又須得喫茶、合作摩生道？

保福云、雖然如此、何不學觀音？(V, 46)

『集』としては此の雪峯門下の人々の語が特に重要な意義を有するのであるから、この部分について次に少しく詳しく考へてみることにする。

(38) 羅山と(39)黃龍は共に岳頭の弟子及び孫弟子であるから雪峯の系統とは特に交渉があつたものであらうが、(12)落浦と(13)稍遙、及び(40)南泉(41)瀉山以下の馬祖系の人々の語については少しく事情が異なるから後篇に至つて更めて考へることとし此處では略する。

處で、前節に於て考察した如く招慶の惠稜は後に福州長慶に再住したために長慶惠稜と言はれるが、その初め雪峯に來往すること二十九載にして、天祐三年(906)丙寅の歲、泉州刺史王廷彬の

迎請によつて清源の招慶に住することとなつたが、『集』卷十一の「保福從展」の章に

招慶臨赴清源請時、遂命安國與師同遊山行次、

招慶云、某甲來去山門、已經二十八年。此廻住、心中也足！

師問、於二十八年中、山中和尚有什摩樞要處？請和尚不費家財

舉一兩則！

云、有一則、某甲收爲方便！

師云、什摩處？

招慶舉首顧視。

師云、這个則收爲方便、只如宗脉中事、作摩生？

良久。

師云、教什摩人委？

招慶云、闍梨！又與摩泥猪狝狗、作什摩？ (三・80)

とあるのは、招慶(惠稜)と保福と安國(恐らくは玄沙)とが相窠つて、それまで雪峯の膝下に學び得來つた所謂宗脉中事について、互ひにその樞要の處を舉揚し合つた事情を語るものであらう。

當時、玄沙は既に安國に移り、惠稜も亦その日招慶に赴くに臨んで、保福獨り雪峯に留まることとなつたので、その機會に特にさうした參究が交へられたものであらう。保福と長慶とは雪峯の門下の中でも、特に親しい間柄で、『集』の語る處に據れば常に同伴して行脚參訪したものの様である。

師(保福)昔在江外時、欲先歸雪峯、

遂問招慶云、某甲先歸山、山中和尚忽問、上座有什摩信、作摩

生祇對？

招慶云、不避腥膻、亦有小許。

師云、有信道什摩？

招慶云、教某甲分付與阿誰？

師云、雖有此語、未必有與摩事。

慶云、若與摩則、前呈全在闍梨！

招慶云、闍梨先歸山、山中或有異聞座事、乞个消息！

師云、設使有、上座還肯摩？

招慶云、是什摩心行、推人向泥裏稜着？ (三・79-80)

又、『錄』の保福章にも「保福」又常以古今方便詢于長慶稜和尚、稜深許之」とあるのは、この二師が互に肝膽相照底の朋友であつたことを示してゐる。かくて『集』の保福の章は殆んどその大部分が、「招慶因舉」する所を保福が拈じて招慶に問ふ形式で、古今諸方の法要を舉げて居るが、次の一例の如きは尤もよくその間の事情を示すものである。

招慶因舉。僧問德山、從上宗乘、和尚此間、如何稟受與人？

德山云、我宗無語句、實無一法與人。岳頭云、實即實、於唱教

中、猶交妙子！

師拈問招慶、岳頭平生有什摩言教、過於德山？

招慶舉。岳頭云、如人學射久久方中。

時有人問、中時如何？

云、莫不識痛痒。

師云、今日非唯舉話。

招慶云、是什摩心行？ (三・81)

思ふに、始めはかうした招慶と保福と、或は招慶と有僧と、更には福先と或人との、といふやうな形で行はれた拈擧が、それがそのまゝノットされたものが、時を経て當時の招慶寺の若い世代の

禪匠たちの手許に相當數まとめられ、又それ以外雪峰や玄沙やその他の諸師たちの上堂、垂示、提綱等のノートも相當の分量に達したので、彼等の間にそれ等をもとして一部の卷舒浩瀚なる近編を抽出せんとする計劃がもち上り、諸方の實録や行録のあるものは、それを観て刪すべきは訂正を加へ、修飾すべきものは増訂して、一應の整理をととのへ『集』の本文をくみ上げることとなつたのではなからうか。事實、此處に掲げた招慶と保福によつて交へられた拈擧が、殆んどそのままの形で『集』の岳頭章(卷七一・七二)の本文として一字一句同一のものが出されてゐるのを見ることができるのである。

そして謂わゆる「禪門諸祖の源流を紀し」たる部分は、『寶林傳』、『續寶林傳』及び當時の招慶寺主淨修禪師の讚頌等に據つて一應の歴史的な體裁をととのへ、その後のものについても調査の及ぶ限りは、諸方漏參の達士や遠來臻訪の禪流等に聞きただしなどとして、遂にこの大事業を先達したのではなからうか。併し、さうして一往の整理を加へたとは言つても、もともとさうした拈擧や代別などのノートが、主要なる資料であつたために、その原型が刪されないで殘された場合を、我々は諸所に見ることが出来るのである。

『集』卷十九の「臨濟和尚」の章は、今日流布される『臨濟錄』とは異なつた資料として、先に陸川堆雲氏によつて廣く紹介された所であるが、その記事に引きつづいて、

先招慶和尚終、

乃問師演侍者曰、既因他得悟、何以却將拳打他？

侍者曰、當時教化全因佛、今日威拳惣屬君。

(V. 101)

といふ句が添へられてゐる。

先招慶は恐らく長慶慧稜を指すのであらうし、演侍者といふのは前にも觸れし如く、中招慶即ち道匡と問答をなしたことが知られる老侍者で、當時招慶院に在つた慧稜下の弟子達の中では先輩格の一人であつたであらうが、如何なる人であつたか傳記は判らない。師の一字、理解に苦しめられるが、衍字と見て、「先の招慶和尚擧し終り演侍者に問ふ」といふのは、臨濟の傳記と機語を述べる文の途中に、かゝる問答が添入されるのは、一見如何にも唐突の様であるけれども、實際は臨濟の傳記と機語自體がもと／＼招慶によつて擧せられた拈擧のノートに據れるものであつたことを示してゐるのではなからうか。

かうした例は他にも存し、『集』中數ヶ所にそれを見ることが出来るのである。例へば、卷七「夾山」の條下に、

欽山教侍者問師、學人擬欲斬身千斷、誰人下手？

師云、道無橫徑、立者皆危。

侍者又問、當風颺穀時如何？

師云、者裏無風、颺什麼？

侍者又問、青山無震、雲從何生？

師云、駿馬不露峯、骨朗然清虛。

侍者云、駿馬何在？

師云、藉麻作針剗、布袋不入。白雲千丈之練、寄在碧潭。浮定

有無、離鈞三寸、子何不問？

侍者却歸、舉似欽山。

欽山云、夾山是作家。

遠南舉此因緣。

僧便問、道無橫徑、立者皆危。與摩道只是說道話道、未審如何是道？

潭南云、大家惣鬪汝！ (I. 87-8)

オ「岳頭」の章下に、

百丈垂語云、與摩不與摩。

有人舉似師。

師云、我不與摩道。

便云、與摩與摩、不與摩不與摩、與摩會、千人万人中、難得一個半個。

長慶與羅山在臨水宅、舉此因緣。

便問羅山、與摩不與摩則不問。與摩與摩、不與摩不與摩意

作摩生？

羅山云、双明又双暗。

慶云、作摩生是双明亦双暗？

羅山云、同生不同死。

此後有人問長慶、如何是同生不同死？

慶云、彼此合取口。

其僧却舉似羅山。羅山便不肯。

其僧便問、如何是同生不同死？

羅山云、如大蟲着角！

「問」、如何是同生同死？

羅山云、如牛無角！ (I. 87-8)

これ實に百丈の語について岳頭が舉を加へ、それを後に長慶と羅山とが拈弄し、更に後に有人が長慶と羅山とに夫々問うたこと

になるわけであつて、岳頭の機語を示す條下の文としては、甚だ奇妙な構造のものではあるが、實は岳頭の傳記と機語そのものももと長慶によつて舉せられた形のまゝで記録せられたものが、原型となつて居たことを示すものであらう。

『集』卷四の「藥山」章に、雲岳と道吾とがもと血縁の兄弟であり、二人が百丈と藥山との間を往來しつゝ遞ひに相策勵し合つて遂に修行成持する涙ぐましい一則の因縁を擧げる部分は他に見られない異説で、もとより歴史的資料としては吟味すべき點が存するけれども、その長い一段を物語つた終りに、

眞覺大師舉問玄晤大師、眼門放光照破山河、山河大地不尋眼光

此人過在什摩處、只欠瀆汰？

玄晤大師曰、除却兩人、降此已下、任你大悟去、也須瀆汰！

進曰、此是什摩人？

對曰、西天是一人、唐土是一人。

進曰、西天一人是什摩人？

對曰、維摩居士。

〔曰〕唐土是什摩人？

云、雙林傳大士。

進曰、此兩人被什摩時節因緣、即不瀆汰？

對曰、剗劉則過於老兄！

此是龍花舉也。若依祖堂舉者 (I. 179)

とあるのは、最後の部分に於て何か脱漏があつて、その意を明かにし難いけれども、眞覺大師といふのは龍華を指し、『集』卷十一にその傳を出す如く、朝鮮出身の禪傑で雲峰に嗣ぎ、初め齊雲

に居り後に吳越國文穆王の請によつて杭州鏡清、報慈、龍華に歴住したる法諱を靈照といひ文穆王から眞覺大師と賜號された人である。『集』はその寂年を示さないが、『錄』卷十八に據れば晉の天福十二年丁未(947)閏七月二十六日に壽七十八歳で寂してゐる。對者の玄晤大師は玄悟禪師であらうが、『集』卷十二にその傳を出す曹山の法嗣荷玉山匡慧の紫号であつて、「初住龍泉後居

荷玉、於辛亥歲勅詔再三辭免賜号玄悟大師矣」といひ、辛亥は周の廣順元年(951)に當るから、それまでに既に杭州の荷玉山に移つて居たのであらう。匡慧が移る以前荷玉には後曹山或は中曹山と呼ばれる慧遠了悟大師が曹山本寂(850—901)の後を承けて住して居たが、彼が曹山に移つたために、法弟の匡慧が荷玉の法席を嗣ぎ一般に荷玉和尚と呼ばれるに至つたのであらう。處が匡慧はもと杭州餘坑の龍泉に住してゐたから、その頃同じく餘坑の龍華に居た眞覺靈照と拈擧を交はず機會があつたのであらうと思はれる。

當時の吳越王朝は閩の王氏と並んで熱心な崇佛家で、『宋傳』が「吳越禪學自此而興(卷十三龍册寺道愆傳)」と言ふ如く、前には順德大師鏡清道愆(864—937)あり、次いで西興に化度悟眞があり、やや後には龍興寺宗靖があり、何れも法を雪峯に嗣ぎ錢氏の欽敬を受けて、大いにその門筵を盛ならしめたのであるが、彼等の後を承けて、當時、靈照が天龍・報慈・龍華に歴住したる頃は、その會下の盛なること、招慶に匹敵するものがあつたであらうし前にも觸れた様に、王審知の没後、閩朝は漸く擁亂に傾き、惠宗王延鈞が道教を重用したるためもあつて、次第に吳越に一霧を籠することになつたのであるまいかと思はれる。従て四處住持の榮

を重ね、四海の玄徒を臻めた龍華の法筵に於ても、盛んに古今の法要が擧せられ、師資の間に常に活潑なる拈弄が交はされてゐたに相違ないのである。それで『集』の撰者は先づ雲岫と道吾に關して龍華が擧した處を掲げて、然る後に招慶の擧する處を記さつとしたのであらうが、如何なる事情からか、祖堂の擧の方は脱漏して了つたのである。

かくて、雲岫と道吾との一段は龍華によつて擧せられたもので招慶の擧は逸せられたから、それが如何なるものであつたかは判らないが、この一段の本文は他の資料には何處にも見られないもの故、これによつて當時はかゝることも傳へられてゐたことを知り得るのである。他の部分についても、龍華の傳ふる處はすべて甚だ奇怪な内容のものが多く、例へば『集』卷十四の馬祖の章下に出づる洪州大安寺の座主が二人の鬼使に取られる話(四、5—1—6)の如きは、他の何れの資料にも傳へられぬものであるし、卷十六南泉章の南泉道者蘇生的話(W. 131—3)の如きも亦甚だ不思議なるものである。『錄』以下の灯史は、その編輯の際にこれらの話を刪り去つたのか、或は知らなかつたのか、何處にも傳へないのに『集』がそれらを全く未整理のまゝですべて記録して居ることは、今日の我々としては非常に喜ぶべきことで、我々はこれ等の資料によつて、灯史成立の過程とその性質とを伺ふことが出来るのである。更に『集』は内容的に矛盾する如き二つの資料を全く未整理のまゝに共に録して居る場合があり、例へば先に掲げた卷四の藥山章の龍華の擧する一段の話(I. 174—9)に於ては道吾が兄であり雲岫が弟であつた筈であるが、卷五の雲岫章及び華亭章(W. 18—9)ではその逆になつて居るが如くであ

る。又、同一の話が二様に傳へられるものは、兩方をそのまま掲げて居る場合があり、例へば卷六の洞山章に、

因夜不點灯、有僧出來問話。師喚侍者、點灯來。侍者點灯來。師曰、適來問話上座、出來！出來！出來！其僧便出。

師曰、將取三兩粉、與這個上座！僧拂袖而出。

後因此得入路、將衣鉢一設齋。得三五年後、辞和尚。

和尚云、善爲！善爲！

雪峯在身邊侍立。問、者个上座、適來辞去、幾時再來？

師曰、只知一去、不知再來！

此僧歸堂、衣鉢下座而遷化。雪峯見上座遷化、便報師。

師曰、雖然如此、猶教老僧三生在！

又、一家舉則別。

因兩個僧造同行。一人不安、在涅槃堂裏將息。一人看他。

有一日、不安底上座、喚同行云、某甲欲辞去、一時相共去！

對曰、某甲未有病、作麼生相共去？

病僧云、不得！比來同行去、也須同行去、始得！

對曰、好、與摩則某甲去辞和尚！

其僧到和尚處、具說前事。

師云、一切事在你、善爲！善爲！

其僧去涅槃堂裏、兩人對坐、說話一切後、當胸合掌、峭底便去。

雪峯在法席、造飯頭。見其次第、便去和尚處、說、適來辞和尚僧、去涅槃堂裏、兩人對坐遷化、極是異也。

師云、此兩人、只解與摩去、不解傳來。若也與老僧隔三生在！

(二・五)

前半の擧は今日一般に用ひられる指月編次の『洞山錄』(45)中に見られるものであるが、「又一家舉則別」以下は『集』のみが傳へる異説であつて、何れの灯史或は語錄等にも知られないものである。これ恐らくは雪峯が傳ふる處で、彼は「三登授子九到洞山來」の永い苦修を経て、咸通の末頭故郷の閩に還り、象骨山を創めその会下千七百と言はれたが、後になつて往昔洞山に在りし頃の一事件を追憶して、彼は弟子達に語つて聞かせたものであらう。一則の機縁としては何れも終りの洞山の語が眼目であるから、最初の兩僧の因縁の部分は様々に傳へられて居たものであらう。

かやうに考へて來ると、泉州招慶の靜筠二禪徳が『集』を編録したる當時、同參会下の諸弟子たちの間には、種々なる覺え書、ノートの如きものがあり、彼等はそれを諸處參問行脚の間に私かに写したものであらうが、それを擧げた禪匠たちの系統によつて、様々な傳統系譜の相違があつたであらうし、或はそれ等が語り傳へ写し伝へられる間に、次第に写し誤られたり、又故意に修飾され改変されたであらうから、やがてもとのものとは変化された諸種の異説や別伝が存したものと考へてよいであらう。

而もそれらの機縁は、先にも考察した如く單なる過去の歴史的事實ではなくして、常にそれを擧する人の拈であり灯或ひは鑑たる意味を有して居たから、様々の異説が存する中で、何れが原型で何れが後に變化されたものであるかは容易に見わけがつかないし、さうした時間的な前後關係ではなしに、意味的内容的に見れば後になつて拈ぜられたものによつて却つてより深い意味を与

へられるとか、見出されるとかいふことはいくらでもあり得ることであり、事實又さうしたことがなされる所に灯史の精神が働いて居ると言はねばならないであらう。されば、灯史に記録されてゐる様々の事實は、常にさうした性質のものであるから、一方の記する處によつて他方を律することは出来ないし、たとへ時間的な新古の区別が確かめられても、そのみによつて、事實の意味を決めることは出来ないから、却つて灯史に記されてゐる事實を忠實に讀み取り、一見互ひに相違し矛盾し合つた如き様な物語の背後に働いてゐる一貫した或る精神が如何なるものであつたかを考究めることを要する。

(一)の項未完

〔註〕

(1) 古くは、『寶林傳』成立當時より既にそれがあつたし(例へば神清の『北山錄』の如き)、近くは松本、常盤、胡適博士等が主力を注がれた處は、すべてこの點に關してであつたと云へよう。

(2) 例へば大屋徳城「朝鮮海印寺經板攷」(『鮮支巡禮行』所收) P. 21

(3) 武内義雄「中國思想史」P. 217

(4) 經錄や經籍志にその名のみ見える所謂偽經中に、呪經や醫方に關する書名の多いことは特に注意すべきである。

(5) 塚本善隆「佛教史料としての金刻大藏經」(『東方學報』京都第六册)

「金刻大藏經の發見とその刊行」(『日華佛教研究會年報』第一年)

横超慧日「金刻藏經を見て」(『東方學報』東京第五册續篇)

(6) 那波利貞「看過されたる南唐文化の價値」(『歴史と地理』四の二、三)

(7) 例へば、『集』卷十二、福先招慶和尚の條下に次の如き問答がある。

問、昔日覺城東際象王廻旋、今日闍嶺南方如何提接？師云、會摩？僧云、與摩則一機啓處、四句難道。未委、從上宗乘、成得什摩邊事？師云、退後禮拜、隨衆上下！

(17.23)

(8) 常盤大定、「支那文化史蹟解説」第六册 P. 44-58

(9) 同右 P. 74-8

(10) 山崎宏「支那中世佛教の展開」P. 432

(11) 鼓山開創の年時と雲峰の寂年については少しく吟味すべき點があるが、それは他日を期することとし、後に至つて左の如き古則が黃龍下の眞淨克文禪師上堂の語として擧せられて居ることに注意するにとゞめる。

「擧、王大王向雪峰會裏、請晏監院住鼓山、雪峰謂衆曰、有一隻聖箭子、入九重城裏、建立佛事去也、有乎上座、去中路截住、問云、承聞聖箭子入九重城裏去、是否、晏云、是、乎云、忽遇三軍圍繞時、如何、晏云、他家自有通霄路、乎云、與麼則離宮失殿去也、晏云、何處不稱尊、乎遂回謂雪峰云、聖箭子途中折了也、峰云、他道什麼、乎舉前話、峰云、奴奴、他語也得、乎云、和尚脛脛終不向外曲」(『古尊宿語錄』第四十二卷)

この機縁は『雪峰語錄』中にも存するが、眞偽に關しては更に吟味を要する。

(12) 先に挙げた『新唐書』第百九十卷王潮の本傳中に「出づる處であるが、『舊五代史』第百三十四卷王審知の條下にも「…潮薨、審知以讓其兄審邽、審邽以審知有功、辭不受」と出づ

(13) 今回は『十國春秋』を直接見るを得なかつたので、便宜的に「古今圖書集成」氏族典に據つた。以下『十國春秋』を引ける部分は皆同じである。

(14) 尤も、「於彼龍華寺菩提院出家」とあるから、この龍華寺は泉州に在つたものかも知れず、先の福州龍華寺とは別であるかどうかは更に吟味を要するであらう。『錄』中には泉州龍華寺和尚の名すら見えてゐる。

(15) 主として玄沙派と鼓山派との間に暗闘があり、『宋傳』の撰者贊寧は玄沙に與して神晏の傳を立てなかつたといふ。

(常盤、『續支那佛教研究』P. 459)

(16) 『集』卷第四藥山章 (I. P. 175)

(17) 『第二禪宗史研究』P. 282

(18) 『十國春秋』貞明五年 (919) の條に、王氏もと佛法を重んじ、閩の僧寺を増すこと凡そ二百六十七、後に吳越に屬し首尾二十七年間にまた二百二十一寺を建つとあるから、それらの中の一であつたかも知れない。

(19) 演侍者について『錄』は卷第二十三に、羅山道閑の法嗣として婺州明招德謙を擧げ、「師在泉州招慶大殿上、以手拈壁畫問僧曰、那箇是甚麼神、曰、護法善神、師曰、沙汰時向什麼處去來、僧無對、師卻令僧去問演侍者、演曰、汝什麼劫中遭此難來、其僧廻舉似師、師曰、直饒演上座他後來一千衆、有什麼用處、僧乃禮拜請別語、師曰、什麼處去

也」(P. 3328) と記しているが、この沙汰を若し後周の破佛を指したものとすれば、それは顯德三年 (963) の事件であるから、演侍者が招慶に在つたのは、淨修やその會下の靜均二禪徳たちと同時代つであたわけである。

(20) 常盤大定「支那文化史蹟解説」第六冊 P. 44

(21) 「白蓮」の名には彼の諡號が「淨修」と言はれたる點と共に淨土教的色彩が強いが當時の江南地方に於ける禪淨關係については他日を期する

(22) 廣慧元璉禪師には、嗣法の居士楊億があり、『錄』の刪定者として有名であるから、『集』と錄との間には何らかの關係がありさらに思はれるが、目下の處何も知られない。

(23) 「支那中世佛教の展開」P. 394-400

(24) この五師が、慧觀の謂はゆる「凡三十三祖信衣之後追數人」なるものであらうが、恐らくそれらの諸師の事蹟を、淨修禪師は『寶林傳』に據つたのではなからうか。今日現存する『寶林傳』は第七と第九、十の三卷を缺いてゐるから、それを俄かに斷ずることを得ないけれども、『寶林傳』の最下降年代を考察せんとする場合に一ばん手懸りとなるものとして、私は今日『集』卷二の達摩章中に存する般若多羅及び那連夜舍の讖偈に注目したのであつて、『集』は恐らくそれらを『寶林傳』に承けたのではないかと思はれる。然しこのことはそれらの隱語の讀解と共に後篇に至つて更めて論じてみたい

(25) 「支那中世佛教の展開」P. 422-424

(26) 岩波文庫版「禪源諸詮集都序」後記 P. 228

(27) 報慈の東藏といふのを、宇井博士は「報慈は報慈院で、

福州にある寺であらうと思はれる」(『第三禪宗史研究』p. 507)と言はれるが、福州報慈院と潭州報慈の東藏とは所在の場所が大いに違つてゐるから、報慈の東藏に入つたのは、南嶽を出て福州に歸るまでそこにおゐた理で、福州に歸つてより以後のことは全く知られない。

(28) 『宋傳』の誤りは後に『佛祖統記』『補讀高僧傳』等にも影響し、近代の學者も亦それを承けてゐる、例へば常盤大定『寶林傳の研究』(『續支那佛教の研究』所收本) p. 213

(29) 宇井博士が『第三禪宗史研究』(p. 486)中に、四明智禮(960—1028)の『十不二門指要鈔』からの引文として擧げられる左記の文中の「祖堂」の二字が若し『祖堂集』を指すものとするならば、智禮はそれを見てゐた筈であるが、智禮の見たのは實際は『景德傳灯錄』(1004)の文であるから、名のみ知られて實は『祖堂集』が中國には既に存しなかつたのではなからうか。そしてその名のみといふのも、『祖堂』の二字によつて實は『傳灯錄』を意味したのではなかつたかとも考へられるのである。然汝所引、達摩印於可師、本無煩惱、元是菩提等、斯乃圭峯異說、致令後人以此爲極、便棄三道、唯觀真心、若據祖堂、自云、二祖禮三拜依位立、諡言煩惱菩提一無一有耶、故不可以圭峰異說、而格今家妙談爾

(30) 例へば『聯灯會要』の形式を見るに、それは傳記體ではなくして古則機語の集録體であつて、標題の下にその數字を擧げて凡そ何則と記してゐる。言はば『禪門拈頌集』の本則を抜鈔したる如き觀がある。

祖録テキスト刊行會印行書目

祖堂集 (二十卷) 全五分册 B5版和装 袋綴仕立 (目下品切)

朝鮮海印寺麗藏補版本を原型のまゝ謄寫覆印せるもの、欄外に各卷の分節番號を添へ分册毎に頁數を附す

祖堂集 別卷 全一册 (近刊)

右記謄寫覆印本による目録、内容見出し固有名詞、事項索引、解題等を附す

雙峯山曹侯溪寶林傳 (現存七卷) 全三分册 A5版袋綴 唐本仕立 (頒價各册 二五〇圓 一七共)

宋藏遺珍本を原型のまゝ謄寫覆印、但、卷第六青蓮院本は常盤博士『寶林傳の研究』所收の琉璃版により模印す全三分册を通じ頁數を附して使用に利用す

寶林傳別册 全一册 (近刊)

現存、廣勝寺本(卷一、二、三、四、五及び八)全六卷及び青蓮院本(卷六)に關する書誌的解題、謄寫本による目録索引等。更に『義楚六帳』、『祖堂集』、『傳法正宗記』、『釋氏要覽』等所引の寶林傳本文に依つて現在逸せられたる部分の數節を附載す

洞山錄 全二册 B5版和装 袋綴仕立 (上卷品切) 下卷近刊

宇井博士が第三『禪宗史研究』に發表せられたる處に從ひ、指月編次『曹洞二師錄』を底本として元契本及び五家錄本の二本との校異を註記し、更に『祖堂集』『宗鏡錄』『傳灯錄』等による逸文を増輯したるもの

下卷に解題、目録、索引等を附する豫定
右記數點の覆印逸書は、もと本學内部の有志による祖録講讀會用テキストと印して複製、他に頒つ意圖を有せざりしため、部數僅少にして目下殆んど品切中ですが、各別巻作製を機に將來再版を期して居ます

祖録テキスト刊行會 花園大學出版部内