

## 三祖璨禪師に就いて

松本文三郎

### 一

達磨は其禪法を以て二祖慧可に傳へ、慧可は、之を以て三祖僧璨に傳へ、僧璨は又之を以て四祖道信に傳へたとは、景德統録を始め後世禪家の著書には一般に記述せられて居ることであるが、不幸にして三祖璨禪師なるものゝ傳記の甚だ不明なる所からして、三祖の傳統が多少懷疑の眼を以て見らるゝに至つたのは、亦勢の已むを得ない點がないでもない。而して最近「支那佛教史講話」(卷上)の著者の如きは遂に「僧璨は史的人物と認め難し」とまで斷言するに至つた。が果してこれは正當の見解であらうか、是れ亦大なる疑問の存する所である。で余輩は今此小篇に於て問題の根本に遡り、僧璨に對する疑問の那邊より生じ來り、又それが如何なる史的價值を有するかを検討し、更らに三祖に關する何等か他の資料の有無を尋究し、之によつて多年未決の此問題を解決したいと思ふのである。

先づ三祖に對する疑問の由つて生じた根本理由を尋ねれば要するに左の二項七條の事實に出でな

いのである。

(甲) 道宣の續高僧傳に於ける記述

(一) 續高僧の卷十六には、道宣は菩提達摩の爲めその傳を作り、之に次ぎ二祖慧可の事蹟を述べ、更に卷二十の終には釋道信傳を記した、斯くして初祖より二祖、四祖の傳は存するが、中間にあるべき三祖の傳のみは全く之を缺いて居るのである。若し三祖璨禪師なるものがあり、其法を二祖に受け、之を四祖に授けたとすれば、其年代に於ても道宣以前のことであり、續高僧傳中亦必らず記述せらるべき筈である。然るに道宣が其後の學者の爲めにすら各その傳を作れるに係はらず、獨り其以前に在世した僧璨に就いては全然之を缺いて述べないのは、甚だ奇怪のことゝいはなければならぬ。これが三祖に對する疑問の起つた抑々の根本である。

(二) 續高祖傳の慧可傳には慧可と關連し、慧可と直接間接交際のあつた向居士や林法師や那禪師や、更に那禪師から法を傳へた慧滿の事蹟までも之を敍してあり、其年代も唐の貞觀の頃に迄達して居るのに、遙かに之より以前であり、而して又直接慧可より其敎を受け、其法統を續いだ璨禪師なるものがあつたとすれば、少くとも此に其名を出し、又多少其事蹟をも述ぶるのが當然のことのやうに思はれる。然るに慧可の徒として其名すらも擧げないのは、是れ亦甚だ怪しむべきではなからうか。これが疑問の由つて起る第二の點である。

(三)同書道信傳にも四祖道信が璨禪師から授法したとは一言も説いてない、否璨禪師なるものゝ名すらも著してない、而して唯漠然と「又有二僧。莫知何來。入舒州皖公山。靜修禪業。〔道信〕聞而往赴。便蒙授法。隨逐依學。遂經十年。師往羅浮。不許相逐。」とあり、皖公山に穩栖した僧から其法を受けたことは知らるゝが、其皖公山に居た僧の果して何人であつたか、明らかでないのであるから、それが璨禪師であつたか否かは判然しない。此僧が璨禪師であつたといふには別に其證據がなくてはならぬ筈である。然るに道宣は何處にも之を證すべき記述をなして居らぬ。是れ亦頗る怪しむべきである。

(四)同書(卷二十五)法沖傳には、楞伽經相承の系統を述べ「達磨禪師後。有惠可。惠育二人。……可禪師後。璨禪師。惠禪師。盛禪師。那老師。端禪師。長藏師。眞法師。玉法師。已上並口說玄理不出文記」とあり、此に璨禪師の名を出してある。若し果して然りとすれば、慧可の後には璨禪師なるものあり、

其法を繼いだことは疑ない。で之を以て或は直ちに三祖璨禪師のことであるとなさんとするものもあるが、璨と璨とは音通で互用したとしても、此璨禪師なるものも、此に其名が始めて顯はれて居るだけで其事蹟に就いては更らに判らぬ。四祖道信受法の師は舒州皖公山に隱栖した僧であつたのであるが、此璨禪師なるものが即ち其僧であつたと斷言するには、彼が舒州に入り皖公山に隱れた事實の明らかにせられない限り、吾人の容易に承認し得べきではない。續高僧傳の文では、遺憾な

から榮禪師と崦公山の僧との間の連絡が全然絶せられて居るので、後の禪學者が此榮禪師を以て彼に附會し、第三祖となしたといはれても、之を否定すべき何等の證據をも舉げ得ないのである。

(乙) 景德傳統錄に於ける記述

景德傳統錄は今傳ふる傳統錄中、最も古いものであるが、宋以後のことは兎に角、唐以前の事蹟に關しては事實の相違や、奇怪なる記述頗る多く、歴史的には餘り多く信用し得ないのは、吾人の最も遺憾とする所である。餘事は姑らく置く、三祖僧璨の事蹟に就いても吾人をして其記述を疑はしむるものが少くない。

(一) 景德傳統錄(卷三)には三祖僧璨が始めて慧可に相見したのを以て、「北齊天平二年」となす。然るに北齊には天平の年號なく、天平は東魏孝靜帝の時の年號である。で北齊天平二年とは歴史的には存在せないのである、それ故に後人之を訂正し、之に註記して、當作天保二年。乃辛未歲也。天平東魏年號。二年乙卯也。」といふ。但天平が天保であるといふには果して何の根據があるか。干支も違へば王朝も同じくない、唯此間天の一字が共通にあるだけである。北齊天平二年の信すべからざるはいふ迄もないが、天保の説亦容易に信すべからざるのである。

(二) 同書によれば僧璨の慧可に至るや之に問ふていふ、「弟子身纏風恙。請和尚懺罪。師曰將罪來。與汝懺。居士良久云。覓罪不可得。師曰。我與汝懺罪竟。」とこれにより遂に其法を傳ふるを得た。

然るに慧可が達磨から衣鉢を受けられたといふ時の問答には、「光曰。我心未安。乞師與安。師曰將心來。與汝安。曰覓心了不可得。師曰。我與汝安心竟。」といったとある。何んぞ其問答の相似たるの太甚しきや、前者は唯後者の「心」の一字を「罪」に代へたのみである。これは後人の、慧可の問答に依つて偽作附會したものと考ふるのが寧ろ當然ではなからうか。

(三)歴史の著書としては其年代の記述最も精確でなければならぬのであるが、景德傳統錄は此點に於ても頗る輕卒不注意であることを免れぬ、之が爲め人をして其事實に迄も不信の念を懷かしむるに至るは亦甚だ遺憾といはなければならぬ。例之へば四祖道信は唐の永徽二年に入寂し、時に年七十有二であつた、而して傳統錄では彼は隋の開皇十二年に三祖に逢ひ、「時年始十四」とある。が永徽四年に七十二であつたとすれば、之を逆算し開皇十二年は彼の年十三でなければならぬ。だからこれは十四の四が三の誤か、或は開皇十二年壬子歳とあるのが十三年癸丑歳の誤か何れかでなければならぬ。又三祖は隋の大業二年(西曆六〇六年)丙寅の歳に入寂せられたといふ、而して若し彼が傳統錄の本文にある如く天平二年(同五三五年)に四十歳であつたとすれば、彼の入寂の年は正しく一百十二歳とならなければならぬ、これも果して事實であらうか、容易に信すべからざるのである。但天平を天保と假定すれば、同二年(同五五一年)に四十歳としても、其入滅の年は九十六歳となるのである。

## 二

以上列舉し來つた所が、達磨禪第三祖としての璨禪師に對する懷疑の由つて起つた根本理由であり、又其立論の基礎となつた資料も、大體前記二書の範圍を出でないものである。で今若し傳統録のいふ所を以て絶對に信用を措き得ないとすれば單に續高僧傳の記述による外はない。而して續高祖傳の著者道宣は璨禪師に就き何等知る所がなかつたか、或は假令ひ其人の名だけは之を知つて居ても、(彼楞伽系統の中慧可の弟子として其名を列するから、)別に其傳を立つべきだけの材料を得なかつたか、何れかであらう。何れにしても續高僧傳だけを以て之を論ずれば、遺憾ながら三祖璨禪師は濃霧の裡に包まれ、消息甚だ不明であるといはなければならぬ。但消息不明といふことは決して非實在といふことではない。だから此だけの理由で以て彼が歴史的人物にあらずと斷するのはまた餘りに早計であり不合理である。是に於て從來の説を辯護するものは、

(一)續高僧傳には偶々璨禪師を遺漏したとなすのである。これには勿論正當の理由がある。道宣は梁より唐の貞觀に至る迄、支那に於ける佛教極盛の時代、一百四十四載の間に於て、正傳三百四十人、附傳一百六十人を採り、又其資料を蒐集するに當つても、「或博諮先達、或取訊行人。或卽目舒之。或討讎集傳。南北國史附見徽音。郊郭碑碣。旌其懿德。皆撮其志行。舉其器略。」(續高僧傳序)とはいふものゝ、此に舉ぐる約五百人が當時一切の高僧を盡くしたものでないのはいふ迄もな

い。特に修禪の高士の如きにあつては、深く山谷に隱栖し絶えて世と交らず、名聞利養を度外し、一向ら息心の法を修鍊するものが多かつたので、人の知る所とならず、碑碣の能く其行狀を記するなく、竟に世に埋没するに至るものもなかつたのである。達磨の禪法は後世盛に行はれたから、其徒の傳記も、比較的多く傳はつて居るが、達磨以前の支那禪學者の如きに至つては、殆んど大半之を知り得ないといつて差支ないのである。例之へば彼荆溪が止觀輔行(卷一ノ二)の中に天台法門の由來を述べ、

若准九師相承所用。第一諱明。多用七方便。第二諱最。多用融心。性融相融。諸法無礙。第三嵩師。用本心。三世本無來去。眞性不動。第四諱就。多用寂心。第五諱監。多用了心。能觀一如。第六諱慧。多用蹈心。内外中間。心不可得。泯然清淨。五處止心。第七諱文師。多用覺心。重觀三昧。滅盡三昧。無間三昧。於一切法。心無分別。第八諱思。多用隨自意安樂行。第九諱顓。用次第觀。如次第禪門。用不定觀。如六妙門。用圓頓觀。如大止觀。

といひ、此には九師の名を出す。此等九師は何れも其當時に於ては相當の學者であつたであらうが、第七慧文以下の三師は兎に角、前に擧げた六師の如きは果して如何なる人であつたか、假令ひ其名の偶々僧傳に顯はるゝものがあつても、其行狀並びに觀法の詳細は秋毫も之を傳へぬ、のみならず甚名すらも全然僧傳中見へないものすらある。此等は勿論達磨禪以外のものであるが、達磨禪に於

ても亦之を推して知るべきである。彼法沖傳中、楞伽系の學者として擧ぐる所の殆んど全く知るべからざるを見れば、思半ばに過ぐるであらう。彼道信が就いて學んだ皖公山中に穩棲したといはるゝ僧の如きも、親しく之に接近したものゝ外は、世に其名が傳はらなかつたものとも考へられる。特に續高僧傳の著者道宣は終南山や長安に居たので、皖公山は安徽省であるから、地方も可なり隔たり、遂に其見聞に達せなかつたものでないともいはれぬ。

(二人或は又いふ、續高僧傳法沖傳には既に慧可の弟子に禪師なるものゝあつことをいひ、又道信傳には四祖道信が皖公山の僧よりして其法を得たといふ。而して傳統錄三祖の傳には三祖が「既受度傳法。隱于舒州之皖公山。」とあるから、續高僧傳にいふ道信に法を授けた皖公山の僧とは明らかに是れ僧璨を指すものであると。しかしこれは論理的に尙ほ缺間を有する説である。若し傳統錄の記述を信すれば、此論も成立し得るが、之を信せないとすれば、續高僧傳の文面だけでは、所謂皖公山の僧と慧可の弟子たる禪師との間、全く其連絡を絶して居るのであるから、此兩者を同一視することは不可能である。若し皖公山の僧と慧可の弟子禪師との間の關係が、多少なりとも連絡し得らるれば、問題の解決は稍容易となるが、從來學者の用ゐた資料のみからしては遺憾ながら之を補充し得ないのである。

之を要するに續高僧傳の記述から三祖僧璨の歴史的人物を否定するのは勿論非論理的であつて、到



底吾人の採り得ない所であるが、僧璨なるものが達磨禪の第三祖とし、其法を四祖道信に傳へたといふことも吾人の秋毫證明し得ないのである。だから達磨禪三祖としての僧璨の實在を證明せんと欲せば、勢い從來學者の主として依用した續高僧傳や傳統錄以外、何等か他の信用すべき資料を搜索發見し來らなければならぬ。然らざれば三祖問題は到底之を解決するを得ず、禪學史上永久の謎として存せなければならぬ。然らば果して此問題を解決するに足るべき他の適當なる資料が存在するであらうか。これが余輩の本篇に於て聊か論せんと欲する所である。

### 三

吾人の先づ第一に注意すべきは、唐時代の人にして達磨禪の系統を説くものは、其禪學者である否とを問はず、達磨より慧能又は神秀に至る迄を六代と算ふるのが通説である、而して其六代の名稱は亦後世傳ふる所と全然同じく、隨つて三祖を以て璨禪師となすは言ふ迄もない。斯る禪の法統説は何時から起つたかは今確として明言し難いが、遅くも慧能、神秀時代既に存在したことは疑ない。續高僧傳中の慧可傳にも、慧可が「雖成道非新。而物貴師受。」といつて、達磨に逢ひ其法を傳へたともあるのを以て見れば、禪の傳統説は比較的早くから重要視せられ、其傳統者の名も師資相傳せられたものかとも思はれる。但後世では五祖下の禪のみが一代に行はれたのであるから、今日の傳統説の六祖時代から其學徒の唱ふる所となつたのは秋毫怪しむに足らない。若し果してそうであ

つたとすれば、璨禪師を以て到底架空の人物とは見做し得ないこととなる。若し璨禪師なるものが在世せなかつたとすれば、六祖を五祖とし、次第に繰上げれば宜しいので、必らずしも斯かる人物を特に其間に挿入すべき要はない筈である。又續高僧傳には慧可の同者に就いて「道竟幽而具玄。故末緒無榮嗣。」とある所から、余輩も嘗ては此句に重きを措き考へたが、法沖傳に據れば慧可の授法者として只玄理を口説し文記を出さざるものに八人の名を挙げ、疏を著はしたものに四人を出す所を以て見れば、彼には必らずしも嗣法者がなかつた譯ではない、而して璨禪師は其中の最初に挙げられて居るのであるから、璨の最も高足の弟子であつたことを推測すべきであらう。随つて二祖の禪法は此に斷絶し、三祖若くは四祖より以後は達磨禪と其系統を異にするものと考へ得ないのである。

今左に唐代學者の達磨禪の傳統に説及べる文言を抄録し、世の學者の參考に供して置かう。

が之に先ち壇經に就き一言せなければならぬ。六祖慧能の説と稱せらるゝ法寶壇經の終、付囑第十の中には、過去七佛より二十八菩提達磨。二十九慧可。三十僧璨。三十一道信。三十二弘忍の名を挙げ、惠能は是れ三十三祖たりとある。而して近時敦煌から發見せられた壇經にも、其文句は今傳ふる所と頗る相違するが、同じくその傳統を記し、

六祖言。初傳受七佛。釋迦牟尼佛第七。大迦葉第八。中略 南天竺(竺)國王子第三子菩提達磨第三

十五。唐國僧慧可第三十六。僧璨第三十七。道信第三十八。弘忍第三十九。惠能自身當今受法第十四。〔四十の誤〕

とある。〔鳴沙餘韻〕に據る。此敦煌本は恐らく五代頃の寫本かと思はれる。而して現行本に達磨を二十八祖とするに敦煌本三十五祖とするのは、過去七佛から通算し迦葉を第八祖とするのみならず、傳統者中多少の出入があり、阿難の次に末田地を入れ、現行本第六彌遮迦、第七婆須密多の二人を脱し、現行本師子尊者の次の第二十五婆舍斯多、第二十六不如密多、第二十七般若多羅の三人の代りに、舍那婆斯、憂婆掘、僧伽羅、須婆密多の四人を以てし、第三十一より第三十四となすのである。何れにしても達磨より六祖に至る順序並びに名稱は同一であるが、壇經に就いては、假令ひ敦煌本が現存する最古のものであるとはいへ、それが果して六祖の説其儘を記したものの可否か頗る疑問とせらるゝのであるから、今は之を以て唐人の記録の中から姑らく除外することとする。

(一)王維は開元天寶頃在世し、乾元二年に卒した人であるが、其「六祖能禪師碑銘」の中には、  
教忍斷嗔。修慈捨獵。世界一花。祖宗六葉。

の語がある、乃ち慧能を以て達磨禪の六祖となしたものである、此には其禪師の名を出さないが、既に慧能を以て六祖となしたことを以て見れば、其傳統者の名の知られて居たことは言ふ迄もない。

(二)張説は睿宗より玄宗時代に在世し、開元十八年に卒し、六祖と同時在世の人である。其「唐玉

泉寺大通禪師碑銘并序」には次の如くいふ。

企聞蘄州有忍禪師。禪門之法允也。自菩提達磨。天竺東來。以法傳惠可。惠可傳僧璨。僧璨傳道信。道信傳宏忍。繼明重跡。相承五光。

此には明らかに達磨より次第相承した傳統者の名を挙げ、僧璨を以て第三祖とする、僧璨説の決して後世に成れるものでないことを知るべきである。而して此碑の大通禪師とはいふ迄もなく神秀のことであるから、三僧僧璨説の惠能門下の徒の唱ふる所であるのみならず、神秀門下のものも均しく其認むる所であつたことも疑ない事實である。

(三) 李邕も亦張説と前後在世し、天寶の初年七十餘を以て卒した人である。其「大照禪師塔銘」にいふ、

〔和上〕誨門人曰。吾受託先師。傳茲密印。遠自達磨菩薩導於可。可進於璨鍾於信。信傳於忍。忍授於大通。大通貽於吾。今七葉矣。

大照禪師とは即ち神秀の高足普寂のことである、即ち是れ亦神秀を六祖とし、普寂を七祖となしたものであり、六祖以前の傳統に於ては前に説く所と全然同一である。而して其銘の中にも、

千佛轉覺。七葉相承。護持俗諦。應現眞僧。

の句がある。

(四)同李邕の「嵩岳寺碑」にも前と同様のことが記されてゐる。

達摩菩薩傳法於可。可付於璨。璨受於信。信恣於忍。忍遺於秀。秀鍾於今和上寂。皆宴坐林間。福潤寓內。

(五)嚴挺之と同じく玄宗時代の人であるが、其「大智禪師碑銘并序」にいふ。

「大智」禪師法輪。始自天竺達摩。大教東流三百餘年。獨稱東山學門也。自可・璨・信・忍。至大通。遞相印屬。大通之傳付者。河東普寂與禪師二人。卽東山繼德七代於茲矣。

大智禪師とは卽ち神秀の門下普寂と並び稱せられた義福の謚號である。斯く神秀より普寂、義福の時代は後に所謂北宗禪の最盛期であり、彼等は主として京洛の地に居たので、神秀並びに其門下の碑が多く作られたのである。

(六)最近敦煌より南宗の荷澤神會の語録の斷片が発見せられ、今佛國バリ圖書館に藏せらるゝが、民國十八年胡適氏が之を謄寫し來り、上海に於て之を活字に上印し、題して「神會和尚遺集」といふ。其第三卷に次の語がある。

上闕 在韶州能禪師處。秀禪師在日。指第六代傳法袈裟在韶州。口不自稱爲第六代。今普寂禪師自稱第七代。妄豎和尚爲第六代。所以不許。

荷澤の神會とは慧能下の法嗣であり、所謂荷澤宗の祖であるが、彼は當時神秀門下の禪の獨り盛な

るに慨し、單身北上し京洛の地に於て南頓北漸の説を鼓吹し、遂に宋僧傳の著者贊寧をして「會之敷顯能祖之宗風。使秀之門寂莫矣。」ともいはしむるに至つたものである。で此文に於ても神秀門下の普寂が自から七祖と稱し、從つて其師神秀を以て第六祖となすを排斥したのである。又神秀は自から六祖といはなかつたといふが、これは果して事實であるか否か明らかでないが、衣鉢傳統の諍は慧能神秀の門下に至つて甚だしくなつたことは疑ない事實である。が何れにしても達磨より弘忍に至る傳統に就いては何等異議を有せないのである。隨つて僧璨を以て第三祖とするのは此等兩派の間に於ても共通の説であつた。

(七) 圭峯宗密は本と華嚴の學者であるが、兼ねて禪を荷澤下の四世道圓に受け、會昌元年歲六十二を以て入寂したのである。其著はす所の「禪源諸詮集都序」(卷上の二)にはいふ。

默傳心印。所言默者。唯默知字。非總不言。六代相傳皆如此也。

此に六代とあるのは即ち達磨より慧能に至るをいふのである。又其「圓覺經大疏」(鈔三之下)にも禪の傳統を擧げ、印度に於ては二十八祖を數へ而る後、

達磨至北(此か)方。當其第一。慧可第二。僧璨第三。道信第四。弘忍第五。慧能第六。神會第七。となす。彼は荷澤側の説を相承したものである。

上節余輩は李唐の學者が、其宗の南北を問はず、何れも達磨以後禪の系統を説くに當つては、慧能又は神秀に至るまでを六代となし、又僧璨をて其第三祖となすに於て全然一教し、何等異説の存せざることを述べ、第三祖僧璨説の決して後人の附會する所にあらざるを明らかにしたのである、達磨より此に至る約一百三十年に過ぎないから、恐らく當時の諸師は次第に此説を相承し來つたものであらう。しかし前節述ぶる所によつては、尙ほ續高僧傳に説く四祖道信の師たる皖公山の僧と璨禪師との關係を明らかにするには足らぬ。璨禪師なるものが皖公山に居たことを證明するには、尙ほ他の有力なる資料を要するのである。で以下少しく之に就いて説いて置かうと思ふ。

三祖に關して唐時代の碑文の現存するものは次の如くである。

(一)獨孤及 舒州山谷寺覺寂塔隋故鏡智禪師碑銘并序 (大歷七年)

(二)同 舒州山谷寺上方禪門第三祖璨大師塔銘 (大歷七年)

(三)郭少聿 黃山三祖塔銘并序 (大歷二年)

(四)張彥遠 三祖大師碑陰記 (咸通二年)

(前記の碑文は何れも「教釋教文」に據る)

尙ほ此外にも多少存したやうである。前記獨孤及の鏡智禪師碑銘には、

皇帝卽位後五年。歲次庚戌。及割符是州。登禪師遺居。周覽陳迹。明徵故事。其茶毗記塔之制。

實天寶景戌中別駕前河南少尹趙郡李公。嘗經始之。碑版之文。隋內史侍郎河南薛公道衡。唐相國刑部尚書贈太尉河南房公瑄繼論譔之。

とあるから、薛道衡や房瑄が墓誌か碑文を作つたものと思はれるが、今傳はらぬのは甚だ遺憾である。房瑄の碑文は宋代尙ほ存したものと見へ、正宗記僧璨傳にも「其後宰相房瑄爲其碑。序之甚詳。」といひ、又「余視房碑曰。大師嘗謂道信云。有人借問。勿道於我處得法。此明尊者自絶之甚也。」ともいつて、其碑文中の句を引用して居るのである。又我邦の智證大師は支那禪宗祖師の著述を多く將來したものであるが、其「智證大師請來目錄」には、達摩大師を始めとし二祖慧可より六祖に至る迄、何れも或は行狀或は碑文を列擧してある、其中三祖に關するものとしては、

舒州峴〔皖〕公山釋智璨事迹一本

璨禪師碑文一本

と題するものがある。此碑文と稱するものは何人の作であつたか不明であるが、智證大師の入唐は大中の末年であつたから、或はこれも房瑄の作に係るものかも知れぬ、前に擧げた獨孤及の碑でないことは、此には故鏡智禪師碑銘と題するに、彼には璨禪師碑文とあるによつて推察せらるゝ。此に璨とあるのは璨は古代の璨の俗字で、前に述べた敦煌寫本にも此字を用ゐてある。龍龕手鑑、玉部に、



璨 璨二俗 璨正

とある。其事迹とあるのも何人の作か判らぬが、或はこれが薛道衡なるものゝ作つたのかも知れぬ。何れにしても此等は皆唐の中葉以前のものであるから、智證大師の將來本が今に存したならば支那禪宗初期に於ける歴史も非常に明すとなつたことであらうと思ふが今悉く失はれて居るのは實に學界の恨事といはなければならぬが此碑の題名だけでも、吾人には三祖璨禪師の舒州皖公山に居たことが明らかとなり、續高僧傳の四祖に法を傳へた皖公山の僧の僧璨であつたことが推測せられ、疑問の解決は頗る容易となる筈である、尙ほ此には釋智瑑とある所を以て見るに普通一般に僧璨と稱するが、實は智璨が本名であつたらしい。當時は僧の字を名の上に附することが多く行はれたものゝやうで、慧可を僧可と稱し、道副を僧副といつた如くである。僧璨も亦恐らく此類であらう。現存する碑文の中では獨孤及の鏡智禪師碑銘が最も重要なものである。作者獨孤及は嘗て舒州の刺史となつて居たことがあるので、自から親しく其事蹟を調査したものである。此中禪の傳統に關しては先づ、

按前志。禪師號僧璨。不知何許人。出見於周隋間。傳教於惠可大師。樞衣於鄴中。得道於司空山。といひ、更らに、

初中國之有佛教。自漢孝明始也。歷魏晉宗齊。旋及梁武。言第一義諦者。不過布施持戒。天下惑

於應報。而人未知禪。世與道交相喪。至菩提達摩大師。始示人以諸佛心要。人疑而未思。惠可大師傳而持之。人思而未修。迨禪師三葉。其風浸廣。眞如法味。日漸月漬。萬木之根基枝葉。悉沐浴雨。然後空王之密藏。二祖之微言。始璨然行於世間。決於人心。當時問道於禪師者。其淺者知有爲法。無非妄想。深者見佛性於言下。如燈之照物。朝爲凡夫。夕爲聖賢。双峯大師道信其人也。

三祖の禪門に於ける功果の大にして、彼は其法を道信に傳へたりしことを述べ、又之に次ぎ四祖以後の禪敎の狀態を説き、

其後信公。以敎傳宏忍。忍公傳惠能・神秀。能公退而老曹溪。其嗣無聞焉。秀公傳普寂。寂公之門徒萬人。升堂者六十有三。得自在惠者。一曰宏正。正公之廊廡龍象又倍焉。或化嵩洛。或之荆吳。自是心敎之被於世也。與六藉侔盛。嗚呼微禪師。吾其二乘矣。

ともいふ。碑文であるから幾分事績が誇大視せられて居ないとも限らぬ、又作者は北禪神秀系の宏正なるものと多少の關係のあつたものかと思はれる。が兎に角三祖璨禪師の法を惠可に傳へ、又之を道信に授けたことは秋毫疑を容れないのである。而して傳統録にも述ぶる如く彼は晩年暫く羅浮山に至つたものゝ如く、而してこれ亦傳法の爲めであつたらしい。で碑文には之に就きいふ。

謂南方敎所未至。我是以有羅浮之行。

又三祖が平常人に教へた所を説きては、碑文には、

其教大略。以寂照妙用攝群品。流注生滅。觀四維上下。不見法。不見身。不見心。乃至心離名字。身等空界。法同夢幻。亦無得無證。然後謂之解脫門。

とある、此等も後世傳記には少しも説及ばぬ所である。

傳法正宋記(卷六)には隋の大業丙寅二年僧璨の入寂するや、

是時隋室方亂。未遑塔之。至唐天寶五載。會遠郡李常移官於舒。乃發壙焚之。得舍利。立窣堵波於其化所。……唐明皇諡曰鑒智禪師。塔曰覺寂。

とあるのは半ば事實であり、半ば事實ではない。僧璨の寂するや其遺弟は直ちに彼が爲めに塔を立てんとしたのであらう、恐らくそれが爲め獨孤及の碑文にある如く隋の内史侍郎河東薛公道衡に其文を囑し行蹟を記さしめたのであるらしい。しかし其時は隋末騷亂に際し、其目的を果たし得なかつたことは事實である。唐が天下を一統し海内靜謐に歸してから、天寶五年には別駕前河南少尹趙郡李公(正宗記の李常)が其塔を建てんとした、此時には宰相房琯に碑文を囑し兼ねて禪師號の下賜を朝廷に請ふたのであるが、此時も碑も塔も出来なかつた。で獨孤及の碑文には、

而尊道之典。易名之禮。則朝廷方以多故。而未遑也。

といふ。更らに其後の事情に就いては前記碑文には又いふ、

長老比邱釋湛然。誦經靈塔之下。與礪松俱老。痛先師名氏未經邦國焉。與禪衆寺大律師釋證俊。同寅叶恭。亟以爲請。會是歲嵩岳大比邱釋惠融。至自廣陵勝業寺。大比邱釋開悟。至自廬江。俱纂我禪師後。七葉之遺訓。日相與歎塔之不命。號之不崇。懼像法之本根墜於地也。願申無邊衆生之宏誓。以紓罔極。揚州牧御史大夫張公延賞以。狀聞。於是七年夏四月。止沛然降興廢繼絕之唱。冊諡神師曰。鏡智。塔曰覺寂。以大德僧七人。灑掃供養。天書錫命。暉煥崖谷。衆庶踴躍。謂大乘中興。是日大比邱衆議立石於塔東南隅。紀心法興廢之所以然。

此文に於て吾人の注意すべきは、

(一)僧璨を諡して鏡(鑑と同じ)智と號し、塔を覺寂と稱せらるゝに至つたのは、七年四月とあるが、是れは大歷の七年のことである。是故に璨大師塔銘には明らかに、

中書門下牒。淮南觀察使牒。奉勅宜賜諡號鏡智禪師。其塔餘依牒至淮勅。故牒。大歷七年四月二十二日牒。中書侍郎平章事元載。門下侍郎平章事王縉。兵部尚書平書事王縉。司徒兼中書令使。とある。是れに由つて見れば明皇即ち玄宗皇帝時代に諡號を下さんとしたのであつたが、其事は果されず、代宗の大歷七年始めて其禮が實現されたのである。

(二)獨孤及の碑文並びに其塔銘は此諡號の下賜せられた時に作られたのであり、作者獨孤及も當時舒州の刺史として此諡號下賜に盡力したものであることは、同塔銘の中に、

右淮南節度觀察使。揚州大都督府長史。兼御史大夫張延賞狀。得舒州刺史獨孤及狀。得僧湛然等狀。

特に諡號を加へ兼ねて塔額を賜はらんことを請ふたところによつて知るべきである。

(三) 尚ほ此時には塔だけはあつたので、前引用文中にも湛然が經を靈塔の下に誦したとある。此靈塔は何時出來たかといふに、前に掲げた郭少聿の黃山三祖塔銘に其因縁を述べてある。今其文によれば、古老傳へいふ、黃山の東に三祖の窀穸元宮があると。で僧智藏なるもの此勝を尋ねた所が、山經に於て銘記に遭つた、墓石苔蒸して微かに「和尚諱瑤矣」の文字を認むるを得た。そこで廣德二年發心して靈塔を元宮の上に建てんとしたが、未だ成就せなかつた。之より後、

僧知空觀此營修果未圓滿。師資相傳。願緒構興。功德主霍待璧・孫待敬等。各施淨財成茲勝業。これが唐の太歷二年のことである。郭少聿の黃山三祖塔銘は實に此時に作られたものである。が當時は尚ほ塔號の下賜はなかつたので、同七年に之を請求めたのである。

斯く三祖の沒後約一百六十年にして漸く竣工した碑も塔も、更らに其後一百年ならずして會昌の難に逢ひ、悉く破壊し了られたのである。此事は張彥遠の三祖大師禪陰記に依つて知ることが出来る。其文にはいふ、

奏三祖大師諡號與塔額。刺史獨孤君爲之碑。張從申書字。……會昌天子滅佛法。塔與碑皆毀。……

大中初。塔復置而碑未立。咸通二年八月。遂與沙門重議刊建。舒州刺史河東張彥遠。遂書於碑之陰。

即ち會昌の法難によつて破毀せられ、塔はそれより間もなく大中の初めに復興せられたが、碑は更らに十餘年の後咸通二年に至つて漸く建てられたことが判る。



以上略叙する所によつて之を見れば、三祖の碑も塔も比較的後世に成れりとはいふものゝ、其建立の意志は三祖入寂當時より既にあつたのであるが、政治的の諸種の事情によつて妨げられ、久しく其志願を遂げ得なかつたのである。斯かる事情の判然し來つた以上、最早や三祖を以て歴史的人物にあらず等といふ論の秋毫採るに足らざることは明らかである。道宣の博聞を以てして尙ほ且つ之を知るを得なかつたのも、當時其碑文や塔銘の之を刻したものがなかつたからであらう。斯く考へ來れば、今や三祖に關する從來學者の抱懷した疑問は一切氷釋せられ、三祖の達磨禪傳統に於ける地位は牢として動かすべからざることゝなつたのである。(昭和五年十一月稿了)