

馬祖の伝記

西 口 芳 男

(一) はじめに

馬祖の伝記についての資料としては、権徳輿（七五九—八一八）が貞元七年（七九二）に撰した『洪州開元寺石門道一禪師塔碑銘并序』（『唐文粹』六十四、『權載之文集』二十八、『全唐文』五〇二）と、『宋高僧伝』卷十の馬祖伝が基本資料である。その他、『祖堂集』卷十四、『景德伝燈錄』卷六、宗密（七八〇—八四二）の『円覚經大疏鈔』第三之下、『裴休拾遺問』（『禪學研究』第六〇号所収、『中華伝心地禪門師資承襲図』）がそれを補うものとなる。また、碑銘・燈史・僧伝・地誌類に散見する馬祖に関する記述も参考にしなければならない。

伝記に関する研究としては、

宇井伯寿『禪宗史研究』第七「馬祖道一と石頭希遷」（岩波書店、昭和14年）

柳田聖山『初期禪宗史書の研究』第四章第十節「浄衆派の発展—洪州馬祖と浄衆神会—」（『禪文化研究所』、昭和42年）

石川力山「馬祖教国の展開とその支持者達」（駒大『仏教学部論集』2号、昭和46年）

同 「馬祖禪形成の一側面」(『宗学研究』13号、昭和46年)

鈴木哲雄 「江西における馬祖とその門下」(『印度学仏教学研究』第二十八卷一号)

などがある。これら諸氏の研究によって、ほぼ研究し尽されているが、伝記全般にわたっての研究は、昭和14年の宇井博士以来おこなわれていない。そこでこれら諸氏の研究成果を踏まえながら、馬祖の伝記全般にわたって考察を加えつつ論述する。

(二) 生 没 年

伝記に入るまえに、生没について考察を加え、年代を確定しておきたい。

異説の元凶は『全唐文』の碑銘である。他の全ての資料、『権載之文集』『唐文粹』『唐文』の碑銘でさえ貞元四年二月の示寂となっているのに、『全唐文』だけが貞元二年四月となっているのである(鈴木氏は前掲論文で、『唐文粹』も『全唐文』の通りであったとされるが、筆者の見た『四部叢刊』所収本は貞元四年二月の寂である。今、鈴木氏の見られたい『唐文粹』についてはしばらく置く)。なぜ『全唐文』だけが貞元二年四月なのであろうか。

碑銘において寂年の他にもう一箇所、年代に違いがある。『唐文粹』に、

貞元元年、成就の李公、侍極司憲を以て、臨んで是の邦に長たるや、護法の誠を勤め、最後の説を承く。

とあるが、『全唐文』『権載之文集』は貞元二年のこととする。『全唐文』の編者は、貞元二年をそのまま李公が最後の説を承けた時と読み誤まり、貞元四年二月を貞元二年四月に改めてしまったのではないだろうか。貞元四年二月の示寂が正しいとする考証は、既に鈴木氏前掲論文で詳しくなされているので、重複を避けて考証はしないが、七〇九—七八八年の一生と確定する。

(三) 出身

大師、諱は道一、代々徳陽(四川省徳陽県)に住まいし、生まれながらに勝れた姿をそなえていた。幼いころからつまらぬ遊びをせず、高くぬきんでいたさまは山が立っているかのようで、落着いたさまは河がまるで流れていないかの様にゆったりとしていた。舌は広く長くて鼻を覆い隠すほどで、足(の裏)には字の模様がかった。天より全徳の法器を授かったのである。嘗て思った、「九流六学は経慮するに足らず、世を理めるだけのものです、出世の資けとなるものではない。ただ仏門の正覚だけがすぐれた者の心を宅する所となるのだ」と。これは碑銘がいう所の馬祖である。『祖堂集』は漢州什邡県の人とするが、徳陽も漢州に属し什邡県とはごく近い。同じ場所を指していると考えられるが、『祖堂集』が徳陽と言わずに什邡と言ったのには意味があるのである(四を参照のこと)。

南宋期の資料である『五家正宗贊』によれば、馬祖が南岳の法を得て後、蜀に帰ったとき、溪辺の婆子が「将に謂えり、何の奇特か有ると。元より是れ馬簸箕家の小子なり」と言ったという。簸箕とは穀物をほうりあげて糠や塵を除く農具である。これに依れば馬祖は農具作りの農家の出身のようであるが、碑銘に依れば中国の伝統的な学問を学んだことがあったようで、単なる農家の出身ではなかったであろう。もとよりこの話は古い資料にはなく、そのまま史実に結びつけることはできない。しかし、日常底に禅を見出したこの人の禅風や、京都天寧寺蔵の「龐居士參馬祖図」に見られるゆったりとして気さくに龐居士と対話している馬祖のイメージは、まさに農家の出であるとする宋代の寓話に真実味を与えている。

(四) 落髪・受具

いつ落髪したかは不明であるがこれに三説ある。①『祖堂集』の説で、羅漢寺で出家したとするもの、②『宋高僧

伝』『景德伝燈録』の説で、資州唐和尚に依って落髪したとするもの、○宗密が言う説で、金和尚の弟子とするものである。

①については『宝林伝』『祖堂集』の讖偈にかかわる問題である。『宝林伝』巻七は今日欠損して見られないが、そこにあったと思われる般若多羅の讖偈の一つに、

震旦雖闊無別路 要仮姪孫脚下行

金雞解銜一顆米 供養十方羅漢僧

がある。三句目・四句目は懷讓と馬祖の出世を識したものとして重要な意味を持つものである。『祖堂集』はこれに註を付すのであるが、三句目の註は、

金雞者金州也、讓師是金州人也。一顆米者意取道一、江西馬祖名道一。

であり、四句目の註は、

讓和尚付法与道一、故言供養。十方者馬和尚是漢州十方界羅漢寺出家也。

である。懷讓については出身地だけで讓師に当てるのであるから、馬祖の場合も十方界が故郷であることを指摘すればこと足るわけで、羅漢寺の出家であることまで言う必要はない。恐らく十方界に羅漢寺があることから、『祖堂集』の馬祖伝に「羅漢寺に於て出家す」と記して、讖偈をより確かに馬祖に結びつけようとしたものであろう。碑銘が徳陽と言って、什那と言っていないことこそ、『宝林伝』以前に成った碑銘の確かさを示すものであろう。

②は現在の定説で、資州唐和尚とは処寂のことである。『歴代法宝記』、呂溫（七七二—八一二）の撰する『南岳弥陀寺承遠和尚碑』（『文苑英華』八六六、『呂和叔文集』卷六、『全唐文』六三〇）によれば姓は唐で、資州智説に学んだ人とする。一方、『宋高僧伝』巻二十の処寂伝は俗姓を周とし、宝修禪師に師事したとする。同巻十の惟寛伝に附される宝修伝には、「俗姓は周、資州の人なり。師に純徳寺に従って、志、玄理を求む。蘄州の忍大師の法裔に於て重

疑を決了す云々」と述べており、処寂と宝修の關係が混乱している。これに対して塚本善隆「南岳承遠伝とその浄土教」(『東方学報』京都二冊、昭和六年)で、「開元二十二年(七三四)八十七歳を以て入寂した処寂が、順宗(八〇五)により帝都に迎へられ輩下に留まること三年にして寂した宝修禪師に師事すべき筈がない。両者の師弟關係は逆でなければならぬ……恐らく宋高僧伝の処寂俗姓周氏云々は宝修の伝との錯綜から来たものであらう」とされ、柳田氏も「今日のところ、『宋高僧伝』の説が、『歴代法宝記』及び呂溫の主張を覆がえす程の根拠ありとは思われぬが、智説―処寂の師資關係、及び入内説には、かなり疑問を残すと言わねばならぬ」(『初期禪宗史書の研究』二八二頁)とされる。また生没年にも異説がある。『宋高僧伝』は開元二十二年の示寂で享年八十七、即ち六四八―七三四年。『歴代法宝記』の『大正新修大藏經』五十一巻の底本(S五一六)では、開元二十年の示寂で寿は六十八、即ち六五―七三二年。同甲本(P二二二五)では、開元二十四年の示寂とあり、六六九―七三六年の一生となる。これに対して宇井博士は「処寂に師事した南岳弥陀和尚承遠(七一―一八〇二)は七三五年に玉泉寺真公に謁し、南岳に行くことを勧められて居るから、承遠は処寂が示寂した為に、玉泉寺へ行ったのであらうと考えられる」として、『宋高僧伝』の六四八―七三四年説を取っておられる。普通この説に順う場合が多いが、『歴代法宝記』の説が否定されたわけではなく、いずれが正しいか確実な決め手を欠いているのが現状である。

さて⑤の説である。金和尚とは新羅僧無相のことで、開元十六年(七二八)に中国の京に到った⁽⁵⁾。後に蜀の資中入り処寂の左右に居ること二年、天谷山(四川省灌県)石巖下に居し、後ち章仇大夫が請じて禅法を開かせ、浄衆寺に居て衆生を化道すること二十余年におよんだ人である。章仇大夫は開元二十七年(七三九)に益州司馬、防禦副使となり、天宝五年(七四六)に戸部尚書となるまで八年間在蜀した人であるから、無相の浄衆寺入りもこの頃となる。馬祖の受具は定説の僧臘六十より逆算すると開元十六年(七二八)となる。従って落髪はそれ以前となり、無相の資中入りは開元十六年以後であるからこの場合、無相が落髪の師となることは不可能である。また「僧臘五十」説(『宋

高僧伝」でも無相を落髮の師とするには無理があろう。柳田氏は宗密の故意によるものとされる。同氏の「新統灯史の系譜 叙の一」(『禅学研研』第59号、昭和53年)では、「宗密の著作の背後に、無住と馬祖という、同郷の先輩に対する、生々しい違和感が溢れていることが判ると、かれの著作もまたこれまでとちがった新鮮な生気をみせはじめる」と述べられており、これが故意に宗密が馬祖を無相の弟子とし、無住と同門とする理由となる。これに対して宗密の言う弟子の意を落髮の師のそれとして言ったものではなく、馬祖が教えを受けた師としてのそれであったと見ることもできよう。馬祖は無相の教えを聞く機会を十分に持っていた。しかも馬祖の教学的背景として『歴代法宝記』に代表される剣南の禅を受けるチベットの頓門派のそれと共通である(9)ということは、無相の教えを受けたことの証明となる。一方、処寂の教えがどのようなものであったかは必ずしもはっきりしない。『歴代法宝記』にしろ『円覚經大疏鈔』卷三之下にしろ、その言うところは無相、無住の教えであって処寂の肉声を伝えない。「我が比の三句語は、是れ達摩祖師本伝の教法にして、是れ誦和上、唐和上の説く所なりと言わず。…金和尚は、所以に誦・唐二和上の説く処を引かず、毎常に座下に教戒して直に言う云々」とは『歴代法宝記』の言う所である。無相の教えには多分に彼自身の独創が含まれていると見てよいであろう。こう考えてくると馬祖に於て処寂の占める比重は小さなものとなり、無相の比重が大きくなる。宗密が処寂下に馬祖を入れず無相の弟子とするのは多分に思想的背景の類似性によるものであろう。

まとめると次のようになる。馬祖は資州処寂の下で落髮し、そこで修行しているとき、新羅より金和尚が門下に加わる。その時、馬祖は二〇歳を少し過ぎたばかりの青年で、無相は五〇歳に近く、それなりの見識を持っていた。この異国から来た僧の言動に接して強い感銘を受ける。そしてそれが馬祖の思想の方向を決定づけたと思われる。馬祖より三歳年下で同じ漢州の出身である承遠が、同じく処寂に学び、無相と出会いながら、彼の道を念仏に見い出すと対称的である。処寂の教えの具体相は何も分からないが、その教えの一つに念仏があったであろうことを推定する

に難くない。馬祖が晩年に病氣になり、「尊候如何」と問われて、「日面仏、月面仏」と『仏名経』の仏の名がすんなりと口から出て来るのは、そんな青年期の影響からであろう。

さて具戒であるが、進具の地及びその年代についても異説がある。進具の地について碑銘は「巴西に進具す」と言い、『宋高僧伝』『景德伝灯録』は「渝州円律師に受具す」と言う。『新唐書』四十二に「綿州巴西郡、上。本金山郡、天宝元年更名。…県八。巴西云々」「渝州南平郡、下。本巴郡、天宝元年更名。…県五。巴云々」とあり、巴西は今の四川省綿陽県に当り、渝州は四川省巴県に当る。馬祖の時代には、綿州に巴西、渝州に巴という県があったのである。宇井氏は渝州と巴西と同じ地としておられ、これまでこの説に従って受具の地を渝州として何の疑問も持たれることがなかった。しかし宇井氏の説は何の根拠もないもので、渝州と巴西は全く別の地である。

受具の年代の決め手となる僧臘について、碑銘及び『広灯録』は「春秋八十、夏臘六十」とし、『宋高僧伝』及び『六学僧伝』は「寿八十、僧臘五十」とする。宇井氏は、(i)臘五十とすれば七三七年の受具で「此の時は既に南岳に在って懷譲に見えた後であるから、受具の後に懷譲に遇うたと記して居ると矛盾する」、(ii)「受具は満二十歳が当然であるから、七三七年二十九歳の受具は通常でない」として夏臘六十が正しいとされる。(i)の説は『景德伝灯録』巻五の南岳章に「侍奉十秋」とあることに基づいているが、古い資料にはなく、懷譲と馬祖の師弟関係を強調しようとする後世の要請から言われたにすぎない。(ii)についても二十歳で受具できる資格が生ずるのであって、二十になつたからといって全ての僧が受具するわけではない。二十をかなり過ぎてから受具する例はいくらでもある。従つて(i)の理由で僧臘六十が正しいと断定することはできない。徳興の碑銘は馬祖の寂後三年して書かれたものであるから、臘六十説は最も有力ではあろう。『宋高僧伝』の馬祖伝は徳興の碑の他に丹陽公包佶の碑をも参照して書かれているよう¹³で、包佶は馬祖と同世代の人であるから、この人の碑は徳興の碑と同程度の信頼性を有するものである。その『宋

高僧伝』が徳輿の説を取らず、敢て「僧臘五十」とするのであるから、この説も捨てがたい。

以上のように僧臘も進具の地についても、どちらが正しいと断定できない。進具の地についての違いはともかくとして、僧臘の十年の違いは、伝記や思想形成を考える上で大きな影響を及ぼすものとなる。

臘を六十と見るか、五十を是とするかは、馬祖その人をどう見るにかかってこよう。馬祖は示衆で「汝等諸人、各々自心に達せよ。吾が語を記すること莫かれ」と言い、弟子が自分の教えをうのみにして金科玉条とすることを嫌った人である。その人が罪性ということについての理解を自分の中で消化しきれないままに、二十になったからといって受具するとは思えない。画期的で革新的な禪思想を形成した人であるからこそ、三十の受具であった方がふさわしいように思う。

(五) 長 松 山 馬

ここに三つの資料がある。二つは宗密の『円覚經大疏鈔』巻三之下に見えるものであり、一つは『景德伝灯録』巻四の標目に見えるものである。

(A) 因有劔南沙門道一、俗姓馬、是金和上弟子、高節志道、随处坐禅、久住荆南明月山、後四巡礼聖跡、至讓和上処、論量宗運、微難至理、理不及讓、又知伝衣付法曹溪為嫡、便依之修行。住乾州洪州処州、或山或廓、広開供養、

接引道流、大弘此教。(統藏一、十四—二七九a)

(B) 金弟子、当寺召・長松山馬・逐州季・通泉県季、皆嗣之。(統藏一、十四—二七八c)

(C) 前資州処寂禅師復出四人。益州無相禅師、益州長松山馬禅師、超禅師、梓州曉了禅師。(T五十一—二二六c)

宗密は長松山馬と馬祖を金和尚の弟子とし、『伝灯録』は長松山馬を処寂下とし、巻六の馬祖章でも「幼歳依資州唐和尚落髮」とする。この長松山馬が馬祖に他ならないとは、『初期禅宗史書の研究』(二八三頁、三三八頁)の言うと

ころであるが、その理由については明らかにされていない。そこでその理由を考えれば次のようになろう。

(i) 同じ師のもとにあって、共に馬という姓であることよりの類推。

(ii) 宗密は処寂下に四人の弟子があったとしながらも明記せず、『伝灯録』で処寂下として挙げる四人の弟子の一人である長松山馬を無相下に入れ、馬祖についても金和尚の弟子とする。即ち宗密は長松山馬と馬祖を同一人物であると考えていたらしいこと。

(iii) 『四川通志』卷三十八「寺觀一」成都府簡州の条に、「長松寺在州西北長松山上。一名衍慶寺。本蚕叢廟址。開元中為馬祖禪師所建。宋名嘉福、今名靈峰」とあり、地志では、長松山馬を馬祖としたこと。

しかし、長松山馬が馬祖であるということはそれほど自明なことではないように思われる。もし同一人物であるとしたならば、そこにいろいろな疑問が起ってくる。

(1) 長松山馬として名をとどめているからには、道一は長松山で開法して名を成したはずである。しかも後に洪州馬として名を成し、この名で呼ばれるのが普通である彼を、長松山馬として名をとどめるからには、よほどこの地と縁が深かったにちがいない。而るにこのことは馬祖側には記録されず、この地で馬祖に従ったという弟子の記録もない。

(2) 洪州馬として名を成したために、長松山に住したことのある道一が、長松山馬として名をとどめたと考えるなら、懷讓に嗣法した長松山馬として名をとどめていなければならないのではないのか。

(3) 宗密は長松山馬を馬祖と思っていたのに、なぜ明月山の馬祖を記しながら、それよりもっと重要なはずの長松山についてのことを馬祖の伝の中に記さなかったのか。

(4) 『伝灯録』では、同一人物を二人の師の下に名をとどめることはなく、必ず嗣法の師は一人である。従って『伝灯録』では別人と見ていたのである。

(5)馬祖が長松山にいた時期を考えると、処寂の示寂前後の数年間というのが妥当なところであろう。その後の地を出ていった道一は洪州馬として名を成すが、この地ではそのことに気づかず、いつまでも長松山馬として名をとどめていた。『伝灯録』もそのことに気づかず、処寂下に長松山の名をとどめた。宗密はそのことに気づき、馬祖と同じ金和尚の弟子とした。しかし、わずか数年住しただけの若輩の僧をいつまでも記憶にとめておくだろうか。常識は否と答える。

(6)『宋高僧伝』でも長松山に住した馬禪師が、馬祖ではないかということに全く気づいていなかった。

以上のような素朴な疑問ばかりであるが、それだけに考え込んでしまうのである。筆者としては別人説を取りたい。

(六) 劍南—荆南—南岳

馬祖が劍南をいつ離れたか、はっきりしたことは分からないが、次のような推定ができる。『南岳弥陀寺承遠和尚碑』によれば、承遠は漢州緜竹県の生まれで、馬祖と同じく唐禪師に師事し、服勤星歲、奥旨を旁窺し、真乗を密悟した。既に壮にして遊方し、峽に沿って東下し、開元二十三年(七三五)荆州(湖北省当陽県)玉泉寺に到り、蘭若真和尚に謁した人である。彼は七一二年の生まれで、馬祖より三歳の年下の同郷人である。青少年期を同じ還境で過ごし、互いに見知っていたことと思われる。処寂の示寂を七三四年とする説と、承遠が劍南を出て、七三五年に荆州玉泉寺に到っていることから、馬祖もこの頃に劍南を出たと考えられる。そして、この説が一般に通用しているようである。

僧臘五十という『宋高僧伝』の説では七三七—八年の受具となり、劍南を出るのはこれ以後となる。この場合だと処寂が示寂してからかなりの間があり、具足戒を受けていない馬祖は住寺できないから、また別の師についていたはずである。それが無相であったかもしれない。無相は四川省灌県にある天谷山に山居したが、この地は馬祖の故郷に

近く、同じ灌県内に馬祖寺があり、高さ六尺の馬祖靈骨の塔があると言われる。こう考えてくると無相の占めるウエイトが大きくなり、剣南を出て遊方頭陀し、諸方に坐禅しながら南岳で懷讓に出会い、そこで修行する期間は、これまで考えられていたものより大変短いものとなる。

碑銘や『宋高僧伝』では、四川について懷讓のうわさを聞き、南岳に赴いた文脈になっているが、これについて石川氏は次のように論じられている。

懷讓が曹溪六祖の教えを伝えているということを聞き、直ちに南岳に趣きこれに従ったとするが、懷讓自身は山居修道の人で開法することもなく、それほど知られていなかったことを考えれば、湖南の地にいる人のうわさを四川省で聞いたとするのは不自然である。しかも、四川省から南方の地へ出るのは、揚子江ぞいに重慶を通っていったん湖北の地に出るのが一般の道筋で、この道は水路も陸路もよく開けていたことを考えると、宗密がいうように、四川省より湖北の地に出て荆南に住していたとするのは極めて自然である。

石川氏の説に補足するならば、承遠は玉泉寺真和尚（六七三—七五一）の薦めで八三八年に衡岳で受戒しており、また懷讓は真和尚の師である弘景（六三四—七一二）によって玉泉寺で出家している。従って荆州に入った馬祖は承遠を通して懷讓に近い立場にあり、その人のうわさを聞き得る立場にあったと見てよからう。

四川を出た馬祖は頭陀しつつ、随处に坐禅しながら荆南の明月山に入った。この明月山については『初期禅宗史書の研究』（三三七頁）では、湖北省巴東県西北四十里にあるとされているが、『荊州府志』卷二十二には、

月嶺寺久廢巖寺、松滋県西明月山有月嶺寺。相伝蜀先生嘗以景帝木主寄饗、於此因立廟。後人即廟基為寺。

とある。『伝灯録』卷四の標目に、無相の法嗣の一人として荊州明月山融禅師の名が見える。恐らく馬祖のいた明月山と同じであろう。『旧唐書』卷三十九によれば、巴東県は帰州に属す県であるから、『荊州府志』に見える明月山が、馬祖や融禅師の住したところである。後、聖跡を巡礼しながら、讓和上の処に至ったとは『円覚経大疏鈔』卷三之下

に言うところであり、『祖堂集』卷三、『伝灯録』卷五の懷讓章では、馬祖が南岳で坐禅していたとき、懷讓に出会ったことになっている。

(七) 南岳懷讓

この人の伝記としては、張正甫が元和十年(八一五)に馬祖の門人である興善惟寛、章敬懷暉の請によって撰した『衡州般若寺観音大師碑并序』(『全唐文』六一九)があり、『祖堂集』卷三、『景德伝灯録』卷五、『宋高僧伝』巻九にも伝記を録す。更に『宝林伝』巻十にかなり詳しい懷讓伝があったことや、その逸文について報告がある。

懷讓(六七七—七四四)は山居修道の人で、開法することがなかった。馬祖を世に出すことによって知られるのであり、今日残されたこの人に関する資料は全て馬祖以後のものである。六祖慧能についてはその思想的意味での実存性が大きく、歴史的な面でのこの人の顔は希薄である。馬祖はいつたい慧能について何か発言しているであろうか。『祖堂集』巻四の招提惠朗章に次のような問答を録している。

招提和尚嗣石頭。…十七遊衡岳、二十受戒。乃往虔州龔公山謁大寂。大寂云、你来何求。对曰、求仏知見。大寂曰、仏無知見、知見乃魔界耳。你従南岳来、似未見石頭曹溪心要耳。汝応却帰石頭。(一一167)

これが曹溪に関する馬祖の唯一の発言である。「石頭曹溪心要」とは「石頭が保任している曹溪の名で象徴される禅の心要」の意であって、決して「慧能—青原—石頭と師承された心要」の意ではない。そのことは西堂と径山の次の問答からもうかがえる。

江西馬大師、令西堂問師、十二時中以何為境。師曰、待汝廻去、有信上大師。西堂曰、如今便廻去。師曰、伝語大師、却順問取曹溪始得。(一一106)

径山は牛頭禅を承ける人で鶴林玄素の法を嗣ぐ。曹溪とは法系の上でかわりがない。この人が「曹溪に質問せねば

ならぬ」と言った曹溪は、法系意識のない、法系とは何のかわりもない曹溪その人自身のことである。もっと言えば、馬祖・石頭・径山らが推し進めている新たな禅の運動のシンボルとしての曹溪なのである。神会によって厚く禅思想のベールを被せられた六祖慧能は、馬祖の時代に於ては達摩にかわる新しい時代の禅を象徴する祖師として受け入れられていくのであって、馬祖にしる石頭にしる曹溪を法系意識でもって見てはいない。径山の例がそのことをよく示してくれている。

六祖慧能を必要としたのは馬祖その人ではなく、彼の弟子たちである。都に開法するとき、自らの出自を明らかにし、その正系たるを標榜する必要があった。安史の乱によって都は蹂躪され、長安・洛陽の仏教は大打撃を受ける。都を拠点としていた神秀系の禅もその例外ではなく、神会の運動はそれに拍車をかける。しかも時代の空気は安史の乱を境にして急速に変化していく。みずみずしい禅思想のベールにくるまれた六祖慧能が、新しく興起しつつある禅宗にとつての禅思想のシンボルと見なされるまでにそんなに時間はかからなかったろう。『宝林伝』の逸文や『宗鏡録』卷九十七によれば、懷讓は老安によって大悟するのであり、『祖堂集』『伝灯録』は慧能との結びつきを強調せんがために老安との関係を過小評価する。老安は慧安、道安、大安とも呼ばれ、宋儋の撰する『大唐嵩山会善寺故大德道安禅师碑并序』（『唐文統拾遺』卷三）、『宰高僧伝』卷十八唐嵩岳少林寺慧安伝、同卷十九唐長安西明寺惠安伝、『景德伝灯録』卷四などに伝がある。この人は五八四―七〇八（『碑并序』の一生とも、五八二―七〇九（『宋高僧伝』卷十八）の一生とも言われ、非常な長命の人であり、四祖道信より二、三歳年下である。『宋高僧伝』卷十八の慧安伝によれば、貞観中（六二七―六四九）に蘄州に至って忍大師を礼したとする。道信が蘄州双峰山に入ったのは武徳七年（六二四）で、永徽二年（六五一）の示寂までここで開法していたのであり、慧安が蘄州に赴いた貞観中はまさに道信の開法の盛んなときである。しかも慧安は弘忍よりも二十歳も年長であることを考えたならば、慧安が蘄州で謁したのは道信だとするのが自然であろう。この人を弘忍の東山法門に結びつけるのは淨覚の『楞伽師資記』である。

柳田氏は「新統灯史の系譜 叙の二」(『禅学研究』第六十号)で「慧安は東山法門をうけるが、元来は、すでに別の古い習禅の系統をなしていた。東山法門は、そうした人々を、達摩の系譜として総合するところに特色を持つ」(六頁)、「恵安を洛陽・長安にわたる二京禅学の代表者とみるのは、当時の通説である」(七頁)と言われるが、まさにそんな慧安を弘忍に帰すことによって自らの權威付けを行ったと考えられる。開元十五年(七二七)に建てられた『碑并序』が弘忍を承けたとなすのは、既に『楞伽師資記』の影響を受けるものであろう。このように既に神秀一派に利用された老安を自らの出自として主張するのでは人々にアピールしない。懷讓が慧能に参問したということが史実であろうとなかろうと、にわかにクローズアップされ、新たな禅思想のシンボルとまで見なされつつある曹溪慧能をどうしても自ら出自としなければならなかったのである。貞元七年に書かれた碑銘に早くも曹溪六祖と懷讓の關係をいうが、それほど弟子たちは急いで馬祖の碑銘を作って曹溪とのつながりを公表したかったのである。

宗密『中華伝心地禅門師資承襲図』によれば、「徳宗皇帝の貞元十二年(七九六)、皇太子に勅して、諸々の禅師を集め、禅門の宗旨を楷定し、伝法の傍正を搜求す。遂に勅の下る有りて、荷沢大師を立てて第七祖と為す」とある。即ち七九六年に神会は七祖であると天下に公認されたのである。このことは当然、慧能を六祖と公認したことでもある。もはや曹溪をその出自と主張するのではなければ、禅の正系たり得なかったのである。

以上論じてきた如く、懷讓は六祖慧能と馬祖を繋ぐ使命を持って登場する。従ってその史伝が作為にみちたものとなるのは当然である。しかし、懷讓その人の実在性、及び南岳における馬祖との出会いまで否定し去るわけにはいかないだろう。馬祖は南岳で懷讓に出会うことによって、これまでに学んだ教学の上に独自の思考を転開するようになる。その最も重要なものが、修証の問題であったと考えられよう。最後に徳興の碑銘の言うところを記して、懷讓の項を終えよう。

初め資中に落髪し、巴西に進具す。後、衡岳に讓禅師なる者有って、曹溪六祖より伝教し、真心超詣にして、是れ

馬祖が石頭と出会う場所、それは衡岳以外にはない。『祖堂集』巻四の石頭章によれば、石頭は青原から手紙を携へ、頼門なりと謂うを聞き、跋履して造り請い、一言もて懸解す。

(八) 石頭と馬祖

長慶中（八二一—八二四）、国士博士劉軻が撰した石頭の碑に「江西の主な大寂、湖南の主は石頭、往来憧憧として、二大士に見えざるは、無知と為す」と言われている。これに対して柳田教授は、「石頭およびその門下たちは、すべて山居修道の人である。この系統の人々が、漸く世に現われるのは、洞山良价（八〇七—八六九）以後である。…あたかも、馬祖と石頭が江西と湖南に角立し、互いにその宗風を競ったかのように考えるのは、おそらく後代の要請である」とされるが、石頭と馬祖の間に、弟子を介して交渉が多々あったことは否定できない。馬祖は都市に進出したために、世に知られること石頭の比ではなかったろうし、宗密が洪州について語るのと同じような運動は石頭系にはなかった。むしろ世に知られないことによって、馬祖禪に対する批判勢力として、プロの禅僧の間で隠然たる影響力を持ち続けるのである。

『祖堂集』の記録を信ずる限り、丹霞天然、五洩靈默、招提慧朗は馬祖の指示によって石頭に参じており、同巻四の石頭章には、江西馬祖のところから来た僧との問答がある。また鄧隱峯は馬祖のところから石頭に行くし（『伝灯録』巻六）、紫玉山道通、天皇道悟（以上『宋高僧伝』巻十）、南岳西園曇藏（『宋高僧伝』巻十一）もそうである。更に馬祖は「石頭路滑」と石頭を高く評価する言葉を残している。これに対して、石頭から馬祖に行く例としては、龐居士（『龐居士語録』）がいるが、これさえも『祖堂集』によれば、丹霞と共に最初に馬祖に見えたことになっている。このように馬祖と石頭の交渉において、方向は一方向的で、主に馬祖から石頭に対するものである。石頭が馬祖を意識するよりも、馬祖の方が石頭をより一層意識している。それは単にうわさだけで知って意識していたのではな

く、石頭という人物を間近に見たからこそであつたように思う。

えて南岳の懷讓に見える。更に青原の示寂後、衡山にやって来て、南台上で庵居する。そんな石頭を懷讓は僧を遣つて試し、石頭のために院を建ててやる。今、この記録をそのまま史実と認めることは危険であるが、天宝初年（七四二）に石頭が衡岳に入ったということは認めてよからう。またそれ以前に衡岳にやって来なかつたという証拠がない以上、やって来たと考えてもよいわけである。筆者の推理はこうである。南岳で坐禪していた馬祖は、青原からやって来た一人の男の言動を見聞する。「諸聖をも慕わず、己靈をも重んぜず、永劫に沈淪するとも、諸聖の出離を求めない」と言う、まさに自己にめざめた一人の男が馬祖の頭に焼き付く。懷讓はそんな石頭を評して「子が問いはた高い、何とかか向下に問わず」「向後、人は闡提と成り去らん」と言う。その男が青原の寂後、南岳に来るといふ。あくまで山居修行に徹して、自己を全うしようとする男に対して、馬祖は却つ山を下りる決心をする。それはその男に対する批判と、奴にはかなわなれないという意識が複雑に入り混つたものではなかつたか。馬祖はその男の行き方と反対の方向へ歩み出す。山を下り、あえて向下に問い答え、人々が闡提となることのないように方便を駆使するのである。言葉に定着してしまえば変じてしまうそれを、敢えて言葉で言おうとし続けた。石頭の批判は十分に承知のうえである。彼の画期的で革新的な問答説法は、そんな中から生まれて来た。後代、葉山にいた道吾が、百丈のもとにいる雲巖に、葉山のもとに来るよう誘う手紙の中で「石頭は是れ真金鋪、江西は是れ雜貨鋪」と言っているが、馬祖自身がそのことを意識して自らそう言つたのではないだろうか。『祖堂集』卷十八の仰山章に言う、

每日上堂、諸謂云、汝等諸人、各自迴光返觀。莫記吾語。吾慙汝無始曠來、背明投暗、逐妄根深、卒難頓拔、所以仮設方便、奪汝諸人塵龜識、如將黃葉止啼、亦如人將百種貨物、雜渾金寶、一鋪貨売、祇擬輕重來機。所以道、石頭是真金鋪、我者裏是雜貨鋪。有人來覓雜貨鋪、則我亦拈他与、來覓真金、我亦与他。（V-32）

この仰山の示衆は馬祖の言葉を多く含む。沖本氏はこの示衆を馬祖のものとしてまちがいのない文章とされている。

(九) 建陽仏跡巖——教化の第一歩——

『宋高僧伝』卷十の唐唐州紫玉山道通伝に、

因父宦于泉州南安、便求捨卵披緇。誦經合格、勅度之、当天宝初載也。時道一禪師肇化建陽仏跡巖聚徒。通往焉。

一師於臨川南康龔公山、亦影隨而去。(T五十一七七六c)

とあり、同卷九の康太原甘泉寺志賢伝にも、

釈志賢、姓江、建陽人也。…大宝元年於本州仏跡巖、承事道一禪師。(T五十一七六三b)

とあって、天宝元年(七四二)、馬祖三十四歳のとき、建陽(福建省建陽県)仏跡巖で教化の第一歩が踏み出されたことを知るのである。また『景德伝灯録』卷六の馬祖章にも「始自建陽仏迹嶺遷至臨川、次至南康龔公山」とあって、仏跡巖より臨川(江西省臨川県)、次いで南康(江西省南康県)へ移ったことが確かめられるのである。⁸¹⁾

この地での最初の教化は一年にも満たない短期間であつたが、着実に教化の実績をあげており、この地で従つた人に、甘泉志賢、紫玉道通(七三一—八二三)、天目山千頃院明覚(?—八三一)がいる。大珠慧海も最初期の頃の弟子と思われ、建州(福建省建甌県治、建陽を含む)出身であるから、この人もこの地で馬祖に従つたと考えられる。⁸²⁾

(十) 撫州西裏山——充電期——

仏跡巖から撫州臨川へ移るのは天宝二年(七四三)、馬祖三十五歳のときである。そのことは、『宋高僧伝』卷十一の超岸伝に、

釈超岸、丹陽人也。先遇鶴林素禪師、処衆拱黙而已。天宝二載至撫州蘭若、得大寂開發、四方羈侶依之。(T五十一七七四b)

とあることによつて知られる。唐の唐技が撰した『龔公山西堂勅諭大覺禪師重建大宝光塔碑銘』（東洋文庫所藏「贛県志」卷五〇。石井修道「洪州宗における西堂智蔵の位置について」印仏研第27卷一号）に、

惟大覺禪師、廖姓、智蔵号、生南康郡。年十三、首事大寂於臨川西裡山。又七年、遂受之法。大寂將欲示化、自鍾陵結茅龔公山。於門人中、益為重。：師至元和十二年、年八十、僧臘五十一、且無疾、告羣弟子以終。云々。

とある。これによれば、西堂智蔵は七三八―八一七年の一生で、十三歳のとき、即ち天宝九年（七五〇）臨川西裡山で馬祖に師事したことが分かる。従つて、天宝二年からいつまでこの地に住したかは不明であるが、天宝九年頃もこの地に住していたことが判明するのである。

撫州石鞏山に住した慧蔵は、もと獼師で、鹿を追つてたまたま馬祖の庵の前を通りかかり、馬祖に射止められて出家した。西堂との問答もあり、西堂の入門以前にこの地で師事した一人であらう。

馬祖はこの地にかなり長く住していたのであるが、この地で従つたという僧の記録は、超岸と西堂の二人だけである。三十五歳からのおよそ十年ほど、馬祖禪の充電期間であつたと思われる。

(二) 虔州龔公山―伸展期―

西裏山から龔公山へいつ移つたか定かでないが、『祖堂集』卷四の招提慧朗章には次のように記されている。

招提和尚嗣石頭。師諱惠朗、姓歐陽、韶州曲江人也。年十三於鄧林寺摸禪師処出家、十七遊衡岳、二十受戒、乃往虔州龔公山、謁大寂。：至元和十五年庚子歲、正月二十二日遷化。春秋八十三、僧夏六十四矣。

これによれば、慧朗は七三八―八二〇年の一生で、二十歳のとき受戒して、龔公山に往くから、至徳二年（七五七）の頃にはこの地に住していたことになる。

『祖堂集』や「伝灯録」によれば、西堂は慧忠国師、徑山法欽に使いし、伏牛自在もまた慧忠に使いしている。『宋

高僧伝』卷十の馬祖伝に附伝される西堂智藏伝には、

随大寂移居龔公山後、謁徑山国師禪師、与其談論周旋。人皆改觀。(T五十一・七六六C)

とある。この時代、馬祖は積極的に他の禪匠たちと交渉を持ちはじめ、その評価を獲得しつつあったと言えよう。

しかし、なんと言っても郡守裴公の帰依を受けたことが、この時期、馬祖の門が伸展するうえで最大の要件となった。『碑銘并序』に言う、

嘗て撫の西裏山に禪誦し、又た南して虔の龔公山に至る。攫搏の者は馴れ、悍戾の者は仁となり、其の儀相を瞻み、自ら用つて不変す。刺史、今の河南尹の裴公、稟奉を久しくして、信嚮するところ多く、此の定恵を用つて、其の明誠を発く。

また『宋高僧伝』卷十には、

郡守なる河東の裴公、家に正信を奉じ、躬ら諮稟に勤め、英明簡貴の重を降し、智術慧解の能を窮む。海霞 空に歛まり、山月 照を凝すに至る毎に、心は境と寂し、道は悟に随つて深し。自明の者は物に周るに在り、博施の者は衆を済わんことを期す。居ること何も無くして、裴公は廬江・寿春の二牧に移典すれども、其れに於て、進修惟れ勤め、率化墜ちず。

と言う。龔公山で教化に勤めていた馬祖に、虔州刺史として赴任してきた裴公が帰依したことによって、馬祖の門が盛んになるきっかけとなる。裴公の任期は短かく、廬江・寿春の地に移っていったが、郡守の帰依を受けたという実績を持った馬祖の門は、伸展の速度に加速を加えるのである。裴公は以後も帰依し続け、馬祖の最初の帰依者として、馬祖の門を世に出すきっかけとなった人物として重要である。

さて裴公とはいったい誰なのであろうか。『碑銘并序』と『宋高僧伝』の記述を総合すると、①裴という姓で、河東の出身であり、②馬祖が虔州の地に住していた頃に虔州刺史となり、③次いで廬江(安徽省廬江県)・寿春(安徽

省(しょう)寿(しゅう)県(けん)の牧に移って行き、④碑銘の書かれた貞元七年には河南の尹であった人物、ということになる。この条件を満足する人物を探すと、『旧唐書』一二六、『新唐書』一三〇に伝のある裴諝(七一九―七九三)が浮かびあがってくる。そこで新・旧の『唐書』によって、この人の伝を詳記してみよう。

裴諝、字は思明、河南洛陽の人なり。父の寛は礼部尚書となりて開元・天宝の間に重名有り。諝は少くして明經に挙げられ、河南府の参軍に補せらる。性は通く綽(なつ)やかにして、挙止は煩ならず。京兆の倉曹参軍に累遷す。丁父の喪もて東都に居る。是の時、安祿山、二京を盗陷す。東部、收復し、太子司議郎に遷る。幾ばくも無くして、號王巨、奏して侍御史、襄・鄧の営田判官に署す。母の喪もて東都に居る。東都は復た史思明の為に陷され、諝は山谷に藏匿(かく)る。思明は嘗て諝の父の将校(たう)たり。旧恩を懷(おも)い、又は素(もと)から諝の名を慕い、必ず之を得んと欲し、因って捕騎數十をして跡逐せしめて諝を得る。思明、之を見て甚はだ喜び、呼んで郎君と爲し、御史中丞を偽授し、擊断を主らしむ。時に思明、宗室を殘殺せんとすれば、諝は陰(かく)れて之を緩(ゆる)くす、全活の者、数百人なり。又た賊の長短を疏(さ)して以って聞(き)す。事泄(も)れ、思明は大いに怒り、詬罵(かうま)す。僅(わずか)して死を免(ゆる)る。賊、平らぎ、太子中允に除せられ、考功郎中に遷る。数(しばしば)召見され事を言(い)ふ。

代宗、陝に居す。諝、徒步もて考功及び南曹の印を懷(いだ)いて行在に赴く。帝曰く、「疾風に勁草を知る、果して信なり」と。将に以って御史中丞と爲る。元載の為に排せられ、河東道の租庸、塩鉄等の使と爲る。時に関輔、大旱たり。諝、計(ちやうば)を入れる。代宗、便殿に召見し、諝に問う、「權酤(ごんこ)の利、一歳の出入幾何ぞ」。諝、久しく對えず。帝復た問う。對えて曰く、「臣に思う所有り」。帝曰く、「何をか思う」。對えて曰く、「臣は河東より來たる。其の間、歷る所の三百里、農人愁歎し、穀菽も未だ種(う)えざるを見る。誠に謂(い)えり、陛下の念(こころ)を軫(いた)めたもうこと、先に人の疾苦を問ひ、而乃て臣を責むるに利を以ってす。孟子曰く、『國を理(おさ)むるは仁義のみ、何ぞ利を以って為さんや』と。是れに由(よ)りて未だ敢て即ち對えざるなり」。帝曰く、「公の言微(な)かりせば、吾れ此を聞かず」。左司郎中を拜す。上、

時に訪ぬるに事を以つてす。執政の者之を忌み、出でて虔州刺史と為り、饒・廬・亳の三州の刺史を歴て、入りて右金吾將軍と為る。

徳宗新しく即位し、刑名を以つて天下を治むれば、百吏震服す。時に大行、將に陵事を藏めんとして、屠殺を禁ず。尚父郭子儀の家奴、羊を宰る。謂、奏を列す。帝は強禦を畏れざると謂い、之を善しとす。或る人曰く、「尚父は社稷に功有り、豈に之を庇くことを為さざらんや」。謂、笑つて曰く、「君の知る所に非ず。尚父は方に貴なること盛んなり、上は新しく即位し、必ず党付の者衆しと謂えり。今、其の細過を發いて、以つて權を持たざるを明すのみ。吾れ上には以つて君に事うるの道を尽し、下には以つて大臣を安んず。亦た可ならざらんや」。時に朝堂に別に三司を置き、庶もろの獄を決す。弁争の者、輒すく登聞鼓を撃つ。謂、疏を上して曰く、「諫鼓、謗木の設は、幽枉に達し、延べて直言する所以なり。今、詭猾の人、輕しく天聽を動かし、纖微を争う。若し然らば、安ぞ吏を用つて治めんや」。帝は之を然りとし、是に於て悉く有司に歸す。謂は法吏の文を舞び、或た宿怨を挟んで重輕を為すを惡み、因つて獄官の箴を獻じて以つて諷む。何も無くして、善僧の法に抵れる所に坐し、閩州の司馬に貶さる。徴されて右庶子と為り、千牛上將軍に改まる。會に吐蕃入寇し、尋いで吏部侍郎を拜し、御史大夫を兼ね、吐蕃の使と為るも行かず。幾ばくも無くして、太子の賓客に転じ、兵部侍郎に進み、河南尹、東都副留守に至る。謂は凡そ五世、河南の爲にし、寛厚和易を以つて治と為し、人を鞠するに職を以つてせず。貞元九年十一月、疾を以つて終る。年七十五、礼部尚書を贈らる。

以上の伝記をもとにして、裴謂が①-④の条件を満足する人物であるかどうか考察してみよう。

①の条件について。この人は『旧唐書』では、河南洛陽の人とされるが、いとこの裴胄伝（『旧唐書』一二二）には、其の先は河東聞喜の人とあり、父である裴寛は絳州聞喜の人（『全唐文』二七八）である。中国では祖先の本貫の地で実際に生まれていなくても、その先祖の出身地の人とされることは多く、『歷代名臣記』卷十の裴謂伝では実

際に河東の人とする。従って①の条件を満足している。次に②の条件であるが、代宗が陝に行くのは広徳元年（七六三）十月で、その年の十二月には長安に帰っている。そして関輔が大旱となるのは永泰元年（七六五）の春であり（『旧唐書』十一）、『資治通鑑』卷二二三によれば、この年の四月、河東道の租庸・塩鉄使であった謂は代宗に事を奏している。また同卷二二四、大暦元年（七六六）二月の条には、「元載、権を専らにし、事を奏する者が其の私を攻め許くを恐れ、乃ち請う、百官凡そ事を論ぜんとするに、皆な先に長官に白し、長官は宰相に白し、然る後に奏聞せんことをと。仍って上の旨を以って百官に論して曰く、比日諸司の事を奏すること煩多、言う所は多く讒毀なり、故に長官・宰相に委ねて先に其の可否を定む」とあり、これに對して顏真卿は上疏して諫するが、却って元載によって貶（と）されている。これらのことから、謂が執政の元載に忌まれ、出でて虔州刺史となるのは、永泰元年四月以後、大暦元年の頃と考えてよいであろう。『六学僧伝』卷五の道一伝には、「大暦中、裴公移牧廬江寿春」とあり、この推定を裏付けている。馬祖が洪州開元寺に入るのは大暦四年（『釈氏稽古略』卷三）であるから、この頃、馬祖は虔州龔公山にいたのである。謂は虔州刺史から、饒・廬・亳の三州の刺史を歴て、都に入って右金吾將軍となる。饒州は江西省都陽県治の地で、鄱陽湖をはさんで洪州と對し、北に江州、南に撫州と境を接し、江南西道に属す。廬州は安徽省廬江県治で淮南道に属し、亳州は安徽省亳県治で河南道に属する地である。『宋高僧伝』にいう裴公は虔州から廬江、寿春の牧に移っていった人で、廬江は廬州のこと、寿春は寿州のことで淮南道に属する地である。共通するのは虔と廬だけで、饒・寿・亳については共通しない。しかし、『唐書』の記述にしる、『宋高僧伝』にしる、そこに述べられた経歴がその人の全ての経歴を網羅したものではないのが普通であろう。従って『唐書』が饒・廬・亳の三州の刺史を歴たと述べていても、寿州が見落されているとも考えられるわけで、『宋高僧伝』の場合には、その傾向はさらに強まる。そこで裴公と謂が同一人物だとして、その経歴する任地を順に並べてみると虔・饒・廬・寿・亳の順になり、決してばらばらではなく正しく順に都に近づきつつ任地が移っていく様子を示しており、裴公と謂が同一人物である

ことの推定を裏付けている。最後に㊟の条件については、伝記より晩年の頃に河南尹となったことは確かめられるが、それがいつのことか明記されていない。しかし、『歴代名画記』巻十には次の記述がある。

裴諱字士明、河東人。以明経進、画山水極有思。貞元中為吏部侍郎、兼御史大夫。四年為太子賓客、左散騎常侍。五年為兵部侍郎、河南尹。貞元元年、年七十五、贈兵部尚書。

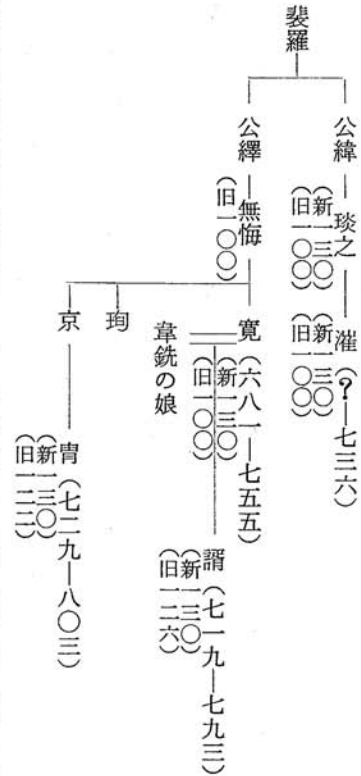
これによって貞元五年（七八九）に河南尹になったことが分かる。ではいつまで河南尹であったのだろうか。この人の官吏としての最後の職は、東都副留守であり、卒したときも東都副留守であった。『新唐書』卷四十九下、百官四下に次のような記載がある。

初、太宗伐高麗、置京城留守、其後車駕不在京都、則置留守、以右金吾大將軍為副留守。開元元年、改京兆、河南府長吏復為尹、通判府務、牧欠則行其事。十一年、太原府亦置尹及少尹、以尹為留守、少尹為副留守、謂之三都留守。

これによれば開元十一年以後、三都（京兆・河南・太原）の尹は留守を、少尹は副留守を兼任していたらしい。従って裴諱は河南尹をやめて東都副留守になったのではなく、兼任していたらしく、貞元七年にも河南尹であった可能性はきわめて強い。

以上論じてきたごとく、裴諱は㊟㊜の条件を満足ある人物であり、裴公とは裴諱のことと推定してほぼ間違いないからう。

いとこの裴冑は貞元七年（七九一）、李兼の後を受けて江西觀察使となっており、権徳輿はこの人の推薦によって徳宗に徴され、貞元八年（七九二）正月に太常博士となるのである。徳輿の『塔鐔銘并序』の中で裴公について詳しいのは、この人の情報によるのではないだろうか。また冑は西堂智蔵に帰依しており、馬祖の関係者とのつながりが深い。



父の寛は開元の末期に河南の尹となり、善政をしいた。天宝初（七四二）に范陽節度使となっており、三年には寛に代って安祿山が范陽節度となる。史思明が寛の部下であったのはこの頃のことなのであろう。寛は清簡を以て政治を行ったため、人々に愛され、望まれて宰相の輔佐をもつとめた。兄弟八人は皆な明経に及第し、甥姪にも名の知られた人が多い。『新唐書』卷一三〇には、「然れども仏に惑い、喜んで桑門と遊び、其の書を習誦し、老にして弥いよ篤し」とあって、仏教に深く帰依し、造詣が深かったことを思わしめる。『宋高僧伝』卷九の普寂伝、『西陽雜俎』卷五「怪術」に依れば、寛は仏教に深く帰依し、普寂禪師（六五一—七三九）に師事し、朝夕、禪師のもとを尋ね弟子の礼をとった。その葬には妻子と共に喪服を着て、城を出てこれを送ったという。その時、謂は二十歳で、この葬に父母と共に参列したのである。母は潤州刺史章銃の娘であり、章銃は牛頭禪を承ける玄素を鶴林寺に居らしめた人である。

裴謂は名門に生まれ、めぐまれた環境で育ったが、安史の乱にまき込まれ、生死を賭した働らきで唐室の人々を救う。虔州刺史となるのは、先に考察した如く、永泰元年～大暦元年の頃である。この地に開法して約十年、町の人々

の評判となっていた道一のことを聞き伝えて、すぐさまその門をくぐったことは想像するに難くない。馬祖禪が都に進出するのは、この人や、この一族の帰依による力が大きかったのではないだろうか。

この地で従った人に、百丈懷海（七四九—八一四）、鄂州無等（七四九—八三〇）、塩官齊安（七五一—八四二）らがあり、徑山に投じて出家した伏牛自在（七四一—八二一）もこの地で馬祖に参じた人である。

（三） 乾州と都昌

馬祖が教化に赴いた地として、乾州と都昌の地を挙げている資料があるので、このことについて考える。

宗密『円覚経大疏鈔』卷三之下に、「乾州・洪州・虔州⁴¹に住し、或いは山或いは廓、広く供養を開き、道流を接引し、大いに此の教を弘む」とある。洪州・虔州については従来より馬祖の接化の地として知られているが、乾州については不問に付されている。乾州は『新唐書』⁴²四十二「地理六、劍南道」に、「乾州、下。大曆三年開西山置」とあり、『中国地名大字典』（中華民国国立北平研究院）によると、「唐置、属劍南道。五代因之。宋属羈縻成都府路茂州。今四川茂県西」とある。茂県は汶川県の東北に当り、馬祖の故郷に近いところである。大曆三年（七六八）は馬祖が洪州開元寺に入る一年前で、これからいよいよ洪州馬として名を馳せるのであり、洪州に入ってから乾州に行ったとは考えられない。『承襲図』では、『円覚経大疏鈔』とほぼ同じ語句を使い、同じ内容を述べながら、乾州が除外されている。『大疏鈔』は長慶二—三年（八二—三）に成り、『承襲図』は大和五年（八三一）頃に成ったもので、⁴³『承襲図』では、より洪州馬を強調せんがために除外されたのであろうか。宋代の資料には故郷に帰る話ができるが、そのまま史実とするわけにはいかない。長松山は簡州に在り、音が同じであることから、宗密が乾州と誤記したとも考えられないこともないが、長松山馬と馬祖の同定も推定の域を出ないのであるから、簡州を乾州と誤記したと積極的に推定できない。

『江西通志』卷百二十四「寺觀四」に、「新開寺在都昌縣治西南。唐開元中馬祖道一禪師建」とある。この寺觀の部には「唐馬祖建」とされる寺が、靖安縣・星子縣・都昌縣・建昌縣などにかなり散在する。馬祖は洪州馬といわれるように、洪州の地のまわりに彼の遺跡が伝承されていて不思議はない。ただ新開寺の条には「唐開元中建」と具体的な年代が明記されていることが注目される。更にこの都昌の地にかたまって馬祖所建の寺が伝承されていることから、馬祖はこの地とも何らかの關係があつたことを思わせる。都昌は江州潯陽郡に屬し、洪州とは都陽湖を隔てて隣接する。都昌との關係を、馬祖が洪州に入つて以後、この地に遊化したものと考えれば問題はないのである。問題は開元年中の建とあることである。これを信ずれば、馬祖の開法の時期は天寶以前となり、南岳を下りる時期も變つてくる。しかし、他に資料がなく、これをそのまま鵜呑みにするわけにはいかない。馬祖が都昌へ遊化したということは、洪州へ入つて以後のこととしてはあり得ることと思われるが、それを開元年中のこととする『江西通志』の記載には疑問を懷かざるを得ない。

乾州・都昌での教化については他の資料がなく、馬祖の伝記のどの時期にその教化を当てるのかも問題で、定かでない。ここでは単にそういった資料があることを指摘するだけにとどめておきたい。

(三) 洪州開元寺

馬祖が洪州開元寺に入るのは、大曆中（七六六—七七九）のこととされる。『宋高僧伝』卷十の馬祖伝によれば、大曆中、聖恩溥治、名を開元精舎に隸す。其の時、連率路公、風を聆き景慕す。鍾陵の壤、巨鎮輿区なるを以て、政に柱を易うるの絃有り。人同じく湊轍す。

とある。即ち馬祖が開元寺に入ってから、路公が景慕したのであり、路公が馬祖を開元寺に入れたのではない。一方、碑銘によれば、

大曆中、尚書路冀公の連帥と為るや、舟車旁午^{そうかい}、請うて理所に居らしむ。

とあって、路公が連帥（江西觀察使）となり、その請によって開元寺に入ったかのである。鈴木氏が「馬祖が洪州開元寺に入るのは路嗣恭の請によるもの」（前掲論文）とされるのは、碑銘を頭に置いてのことであろう。碑銘の正式な題は「洪州開元寺石門道一禪師塔碑銘并序」である。しかし、序の中にも、銘の中にも開元寺の名は出てこない。なぜなのだろうか。また『宋高僧伝』には、

建中中に詔有り、僧の隸する所の如く、將に旧壤に帰せしむ。元戒鮑公、密かに留めて遣らず。

と述べており、何か事件があったことを思わせる。要するに洪州に入った馬祖についての記述に、何かすっきりしないものがある。

路公とは『旧唐書』一二二、『新唐書』一三八に伝の立てられている路嗣恭（七一—七八一）のことである。彼が江西觀察使となるのは『旧唐書』十一の代宗本紀によれば、大曆六年十二月己未に江西觀察使魏少遊が卒した後、七年（七七二）正月に觀察使となっている。ところが同卷一二二の彼の本伝、同卷一一五の魏少遊の本伝によれば、少遊は大曆六年三月己未に卒しており、その年の七月に路嗣恭が觀察使となっているのである。どちらの説が正しいのか分からないが、馬祖は大曆七年の頃、嗣恭に請われて理所に居たのである。理所とは文字通りには「政務を執る所」の意であろう。そこが馬祖の道場となったのだから開元寺であると考えるのは、『宋伝』の記述を参照するならば早計すぎる。それに路嗣恭に請われて開元寺に入ったのなら、なぜ「請居開元寺」と言わないのか。また『宋伝』卷十の馬祖伝に附伝される智藏伝にも「元戒路嗣恭、請大寂居府」とあって、開元寺に居らしめたとは言わない。つまり理所は開元寺ではないのである。『宋伝』の記述と合わせて考えると、馬祖が洪州開元寺に入った後、路嗣恭が江西觀察使となり、洪州にやって来る。そこで馬祖の風を聞き、開元寺より理所に移らしめたのである。建中詔の事件では、元戒鮑公が密かに留めて旧壤に帰さなかったという。鈴木氏によれば「路嗣恭の請によって開元寺に住し、

居ること僅か十年で、詔によって旧壤（龔公山か）に帰ろうとしたが、鮑防にとどめられそのまま住した」とされる。そうすると『宋伝』にいう「僧の隸する所の如く」という言葉が浮き上がってしまう。文脈からは、僧の隸する所が即ち旧壤なのである。馬祖が名を隸していたのは開元寺であり、その通りに住していたのなら、建中詔は馬祖の問題として起ってこない。即ち馬祖は嗣恭に請われて開元寺より理所に移ってからずっと理所に住し、開元寺にはいなかったのである。それで詔があったとき、鮑公が理所にとどめて、開元寺に帰さなかったのであると『宋伝』の記述を解したい。

そこで問題となるのは、開元寺の所在地である。『江西通志』二二「寺觀一」に、
 佑清寺、新建縣崇梵坊に在り、初め郡の故の子城の西に蛟井有り、梁の葛鰲宅の東南に在り。天監中（五〇二—五一九）、龍、井中に鬪う。予章王蕭綜、大仏を造りて之を鎮む。鰲は復た太清初（五四七）に於て宅を捨て、大仏寺と名づく。唐の開元の間、改めて開元寺と為す。明皇銅像有り、真容殿と号す。大曆の間、馬祖、道場を此に建つ。戒壇浴室の遺蹟有り。大中の間（八四七—八五九）、燬る。後、南平王鍾伝（？—九〇六）、復た建てて上藍院と為し、以て上藍山僧令超（？—八九〇）を居らしむ。宋の真宗の時（九九七—一〇二二）、承天寺と改め、政和の間（一一一—一一八）、能仁寺と改む。明初、寺址を以て南昌県治を創り、寺を元に遷す。故に帝師殿と一に云う。即ち鍾伝の故居なり。景泰の間（一四五〇—一七）、今の名に更う。藏經閣有り、万曆の間、古心禪師道安の建なり。

とあり、新建県にあるという。新建県は、同卷二「地理沿革表、南昌府」に、「宋の太平興国六年（九八一）、南昌県西北境の洪崖等の十六郷を分け、新建県を置き、南昌と郭下を分治す」とあり、元・明・清代を通じて置かれていたところ。ところが『輿地紀勝』卷二十六「隆興府」では、

上藍院、府城に在り、唐の大曆中、馬祖道一禪師、嘗て道場を此に建つ。…今、院は府城の叢杯第一たり。

とあり、隆興府城に在るといふ。『大明一統志』四十九、も、

永寧寺、府城内に在り。旧名は能仁上藍禪院。唐の馬祖禪師、梁の葛鰲の宅を以て建つ。

とあつて、府城内に在りとするが、『大清一統志』一八六では、新建県治の東に在りと言う。そこで詳しく調べてみると、『大明一統志』で府城とされる所を『大清一統志』では、新建県と南昌県にはつきり分けて記されている。また『江西通志』卷一一四「勝蹟略二、署宅一」では、

南平王鍾伝宅、府城崇梵坊に在り。今、永寧寺たり。

とあり、新建県崇梵坊が南昌府城であることを示している。即ち新建県のまちといつても、南昌のまちから数十キロも離れた所にあるのではなく、南昌府城を分かつて、一方を新建県のまち、一方を南昌県のまちとしていたと考えられるのである。「南昌と郭下を分治す」とは、そういう意味なのであろう。つまり開元寺は南昌府城の新建県側に所在するということになる。筆者が開元寺の場所を問題にしたのは、開元寺が新建県東にあるということから、南昌より離れた所にあつたことが証明できれば、これまでの推理の一つの証明になると考えてのことであつたが、そのもくろみは崩れるわけである。そこで開元寺と理所の關係について、次のように推測できないか。「馬祖が開元寺に住していた期間は二〜三年で、嗣恭に請われて開元寺の住職のままで理所に移り、実際にはそこが馬祖の道場となる。その道場は大中中に焼けるが、鍾伝がそこに上藍院を建て、令超を住せしめ、馬祖の道場として言い伝えられる。後世になると馬祖の道場イコール開元寺であると誤解され、本来の開元寺の場所は忘れ去られてしまったのである」と。〔補注〕

『釈氏稽古略』卷三によれば、「代宗大暦四年、諱名鍾陵開元寺」(丁四九一八二九c)とあり、馬祖が開元寺に入るのは、大暦四年(七六九)のこととするが、納得できる説である。そうすると開元寺入りは、裴諱が饒州・廬州の牧に移つていく頃と重なりそうで、この官寺に名を隸するに當つて、裴諱の力があつたことを思わせる。

建中詔の内容や馬祖の事件については、詳しいことは分らない。鮑公とは『旧唐書』一四六、『新唐書』一五九

に伝のある鮑防（七二二—七九〇）のことである。江西觀察使は、路嗣恭が大曆十三年（七七八）十二月に兵部尚書と爲つた後、杜亜⁸⁸（七二五—七九八）・張鑑⁸⁹・崔昭と変り、建中元年（七八〇）四月から三年まで、鮑防がその職に就いた。『六学僧伝』巻五の馬祖伝では、この事件を建中初のこととする。鮑防はこの詔に反して、密かに引き留めて旧壤に帰らせなかつたのであるが、同時に馬祖も詔勅に背いたことになる。馬祖の側にも鮑防の側にも、これによって罰を受けたという記録はない。ところが『旧唐書』一二六の裴諲伝には、次のように記されている。

時於朝堂、別置三司以決庶獄、弁争者輒擊登聞鼓、謂上疏曰、「夫諫鼓謗木之設、所以達幽枉、延直言。今輕猾之人、援桴鳴鼓、始動天聰、竟因纖微。若然者、安用吏理乎」上然之、悉歸有司。謂以法吏舞文、多挾宿怨、因獻獄官箴以諷。無何、坐所善僧抵法、貶閬州司馬。

ここに言われている善僧（仲のよい僧）のことが気にかかるのである。『旧唐書』五十「刑法」には、建中二年（七八二）三司使を罷め、旧に復したことを記している。すると諲が上疏したのは、建中初々二年のこととなる。善僧が法に抵れたのに坐して貶されるのは、獄官の箴を献じて間もなくしてからということであるが、上疏したときと獄官箴を献じたときとが、何年も隔たっているとは思えないから、善僧に坐したのは建中二年からそう遠くない時期と考えてよからう。一方、馬祖の詔勅違反が表沙汰になるのは、鮑防の後を承けて、建中三年十月に曹王皋が江西節度使となった頃であろう。それはまさに善僧に坐した時期とほぼ一致しうである。

裴諲伝にいう善僧が馬祖であるという確証は何もない。鮑防の側に罰を得たという記録のないことも気がかりである。しかし、馬祖と裴諲の関係、開元寺への入寺には諲の力があつたと思われること、碑銘は開元寺のことにも、建中詔の事件にも触れていないこと、その碑銘を書いた徳興は、裴諲のいとこである裴冑の推挽によって徳宗に召されることなどを考えたとき、馬祖はこの詔勅違反によって罰せられ、それによって裴諲が連坐したのではないか。碑銘はそのことを隠そうとしているのではないかと推測するのである。

大曆四年、洪州開元寺に入った馬祖は、大曆六―七年頃に江西觀察使となってこの地に來た路嗣恭に景慕され、請われて理所に移る。それより四方の修行者が雲集し、後に洪州馬といわれるごとく、ここで名を成して多くの弟子を打ち出すのである。この地で従った人々をあげると、汾州無業（七六二―八二三）、五洩山靈默（七四七―八一八）、東寺如会（七四四―八二三）、南泉普願（七四八―八三四）、芙蓉山太毓（七四七―八二六）、丹霞天然（七三九―八二四）、江州興果寺神湊（七四四―八一七）、澧州開元寺道行（七五二―八二〇）、羅浮山道行（七三一―八二五）、呂后山寧實（七五四―八二六）、九井山玄策（？―八五四）、雲秀山神鑒（？―八四四）、歸宗智常らがあり、そして大曆十三年には永泰和尚（七六一―八二九）が、建中初には天皇道悟（七四八―八〇七）が参じている。

（四） 石門山―入寂―

開元寺に入った馬祖は、示寂のときまでそこに住していたと普通は考えられている。しかし、実際に開元寺に住していたのは二―三年で、以後理所に移る。では理所で示寂したのであるうか。『宋高僧伝』は次のようにいう。

戊辰の歳に至り、举措常の如く、請うて沐浴し訖り、儼然として加趺し歸寂す。享年八十、僧臘五十。先に建昌の鄺に山の石門と名づくあり。環らずに絶巖を以てし、呀として洞壑と為る。平坦、中に在り。幽偏なること自ら久し。是れ薪火塵劫の会を謀り、岡阜地靈の吉を議するに非ず。互相觀察使なる隴西の李公、藩寄〔治〕嚴厲にして素より欽承する所なり。于に以て徒を率いて依歸し、細かに助理を懷う。

馬祖は入寂の前、石門に登り、そこを終焉の地としたことは、碑銘にも見える。『天聖広灯録』巻八には、師於貞元四年正月、登建昌石門山、於林中經行、見洞壑平坦、峯巒秀拔。謂侍者曰、茲吉祥所、乃吾終焉之地矣。既而示病。

とあって、石門山で入寂したかのである。ところが『伝灯録』では、「当於来月、歸茲地矣。言訖而廻」とあり、

鍾陵へ帰って入寂したかのようである。さらに元本の割注にも、「按ずるに権徳興、塔銘を作って言わく、馬祖、開元寺に終る。石門山に茶毗し、塔を建つ」と言うが、徳興の塔銘は、「開元寺に終る」などと言っていない。馬祖イコール開元寺とする後世の人の思い込みによる誤解である。『宋伝』に互相觀察使李公が「徒を率いて依歸し、緬かに助理を懷う」とあることから、李公は鍾陵で馬祖に参じたのではなく、石門に行ったのであり、従って入寂の地も石門山であると筆者は推理する。

晩年、なぜ南昌の地を離れたのか。それは詔勅違反が表沙汰となり、罰を受けたからである。そうすると南昌を離れたのは、事件が発覚したと思われる建中三々四年（七八二—三）頃のことであろう。そして碑銘に「貞元元年、成紀李公、以侍極司憲、臨長是邦、勤護法之誠、承最後之説」とあることから、貞元元年（七八五）頃には、石門山に入っていたのではないだろうか。

李公とは貞元元年に江西觀察使となった李兼（89）のことで、徳興を判官に採用し、次いで府の監察御史とした人であり、また西堂智藏にも帰依している。彼は貞元七年（七九一）正月に裴胄が江西觀察使に任ぜられるまで、この職にあった。

石門山は、碑銘には「鍾陵の西を海昏と曰う、海昏の南鄙に石門山有り」といい、靖安県北西十里に在る。山麓に渤潭があり、その近くに寺がある。宝峯寺（院）とも渤潭寺ともいわれる。『江西通志』一二二では、初め渤潭寺という名であったが、馬祖の塔が蔵されたことで、名を宝峯寺に改めたといひ、元本『伝灯録』の割注では、「大中年七月に至つて、宣宗は江西觀察使裴休に勅して、重ねて塔並びに寺を建てしめ、額を宝峯と賜う」とあり、宝峯寺と呼ばれるのは、大中年（八五〇）以後である。『輿地紀勝』卷二十六には、「宝峯院在靖安県北石門山。唐正元中、馬祖跏趺入滅。得舍利、蔵於茲山」とあって、馬祖は宝峯院で入寂したとする。馬祖の示寂後、彼の禪は洪州開元寺や理所よりも、渤潭においてこそ保持されたという事実を考えると、晩年この地に住していたという推定はかなり

の信憑性を持つし、「洪州開元寺石門道一禪師塔碑銘并序」といわれて、石門の名が冠されていることも納得できるのである。

この晩年に従った人としては、貞元初に章敬懷暉（七五六―八一五）、貞元中に杭烏山智藏（七四一―八一九）がいる。

石門清曠の境を宴黙終焉の地と決めた馬祖は、貞元四年二月庚辰、趺坐して入滅した。遺体は茶毗にふされ、石門山に葬られた。貞元七年（七九一）に塔が建ち、権徳興が『碑銘并序』を書いた。元和中（八〇六―八二〇）、大寂禪師と諡される。『宋高僧伝』は、丹陽公佶包が碑を作って記述したことを伝えるが、その碑は今に伝わらない。

註

- (1) 『景德伝灯録』卷三、達磨章に「復演八偈。皆預譏仏教隆替（事具宝林伝及聖賢集）」とある。
- (2) 『祖堂集』卷二、達磨章。
- (3) 『四川通志』卷三十八「寺観一」成都府什方県の条にいう、「羅漢寺在県東。唐中宗景龍三年建、為馬祖出家処」。
- (4) 『禪宗史研究』三七九頁。
- (5) 『宋高僧伝』卷十九、無相伝に「以開元十六年泛東溟、至于中国到京」とある。
- (6) 『歴代法宝記』（禪の語録3「初期の禪史」一四二頁）。
- (7) 『唐尚書省郎官石柱題名考』卷二十六。
- (8) 『初期禪宗史書の研究』三三九頁。
- (9) 沖本克己『馬祖語録』について（『花園大学研究紀要』第十五号、四一頁）
- (10) 『禪宗史研究』三八〇頁。
- (11) 『禪宗史研究』三九二頁。
- (12) 「洪州開元寺石門道一禪師塔碑銘并序」に「至七年而功用成」とある。
- (13) 『宋高僧伝』卷十（T五〇一七六六c）。
- (14) 鈴木「江西における馬祖とその門下」（『印仏研』28巻一号）に既に指摘されている。
- (15) この説は、宇井『禪宗史研究』（三七八―三八二頁）が初出で、石川「馬祖禪形成の一側面」もこの説を取っておられる。
- (16) 『四川通志』卷三十八にいう、「馬祖寺左県東南四十里。寺有馬祖靈骨塔。高丈六尺。又名承天寺」。
- (17) 石川「馬祖禪形成の一側面」
- (18) 李華撰「荊州南泉大雲寺故蘭若和尚碑」（『文苑英華』八

六〇、『全唐文』三一九。塚本善隆「南嶽承遠伝とその淨土教」(『東方学報』京都二冊)に詳しく伝が述べられている。

(19) 『祖堂集』卷三、『宋高僧伝』卷九、『伝灯録』卷五の懷讓伝に言うところ。

(20) 石川「馬祖禪形成の一側面」に既に指摘され引用されている。

(21) 碑銘には元和十八年とするが、元和は十五年までである。『仏祖歴代通載』卷十三(T四十九一五九五c)に、元和十年とある。今これに従う。

(22) 椎名宏雄『『宝林伝』卷九、卷十の逸文』(駒大宗学研究二十二号、昭和55年)。

同「『宝林伝』逸文の研究」(駒大仏教学部論集10号、昭和55年)。

(23) 懷讓の史伝とその思想の問題については、柳田「新統灯史の系譜叙の二」(『禅学研究』60号、昭和56年)に詳しい。

(24) 椎名、前掲論文。『宝林伝』時有坦然禪師、觀讓嗟歎、及命讓遊嵩山觀安禪師。問曰、汝何至此。讓曰、礼拝和尚。師曰、汝須密作用。讓曰、何者是密作用。安更不言、開眼合眼。讓於言下、豁然契悟。」

(25) 嵩山安和尚。昔讓和尚与坦然禪師在荊州玉泉聽律。二人共相謂言、我聞禪宗最上仏乘、何必局此小宗、而失大理。遂乃雲遊博問先知。至嵩山宗和尚處問、如何是祖師西來意旨。師云、何不問自家意旨、問他別人意旨作什麼。問、如

何是坦然意旨。師云、汝須密作用。問、如何是密作用、伏請指示。師舉視之。二人當時大悟。(T四十八一八九四〇c)

(26) 『景德伝灯録』卷六、馬祖章の割注。

(27) 柳田「馬祖禪の諸問題」(『印仏研』17卷一号)。

(28) 『祖堂集』卷四、藥山章(T一七六)。

(29) 沖本「馬祖の語録」をめぐって(『禅文化』一二二号、昭和59年)。

(30) 『景德伝灯録』卷六、紫玉山道通伝にも「唐天宝初、馬祖闡化建陽居仏迹巖、師往謁之。尋遷於南康贛公山、師亦隨之」(T五十一一四八c)とある。

(31) 徳興の碑銘は建陽のことをいわないが、「嘗禪誦於撫之西裏山、又南至于虔之贛公山」という。撫州は江西省臨川県治の地方で、虔州は江西省贛県治で南康県を含む地域のこと。

(32) 『宋高僧伝』卷十一、明覚伝に言う、「聞道一禪師於仏跡嶺行禪法、往造焉。遂依投刺染」(T五〇一七七四b)。

(33) 鈴木「江西における馬祖とその門下」に既に指摘されている。

(34) 『宋高僧伝』卷十、『伝灯録』卷七の西蔵伝では、元和九年四月八日の帰寂で、寿八十、臘五十五とする。従って七三五一八四年の一生となる。

(35) 『伝灯録』の西蔵伝では、八歳のとき仏迹巖で大寂に参礼したと言うが、鈴木前掲論文では「西堂が建陽に学んだとするには、年齢的に若すぎる。……西堂を初期の弟子と

みようとすると強調がうかがわれる」とされる。

(36) 『輿地紀勝』卷三十二「贛州」では、馬祖は贛県にある馬祖巖に駐錫したとする。贛公山については、「贛県北一百八十里に在り。……隠士龔毫有りて此に栖舎す。因つて以て名づく」とある。

(37) 朱熹は父の代に徽州婺源より建州建陽に移り、そこで生まれるが、『宋史』四二九の朱熹伝には徽州婺源の人とする。従つて裴誥も河東聞喜の人としてよい。

(38) 『輿地紀勝』卷三十二「仙積、大覺禪師」の項に「觀察使裴胄・齊映・裴堪の礼する所と爲る」とある。

(39) 『旧唐書』一〇〇、裴寬伝、「景雲中、爲潤州參軍、刺史韋銑爲按察使、引爲判官、清幹善於剖斷、銑重其才、以女妻之」。

(40) 李華「潤州鶴林寺故徑山大師碑銘」(『全唐文』卷三二〇)、「開元中、本寺僧法密、請至京口。潤州刺史韋銑、灑掃鶴林、斯焉供養」。『宋高僧傳』卷九の玄素伝にも見える。

(41) 原文は「虎州」とあるが「虔州」が正しい。

(42) 陝西省乾県の地も乾州といわれたが、この地は乾符初(八七四)に設置されたもので、馬祖の時代にあわない。

(43) 鎌田茂雄『禪源諸鉉集都序』(『禪の語録9』三五七―八頁)。

(44) 新開寺の他に、禪山寺・仏興寺がある。

(45) 鈴木「江西の禪宗の推移(上)」(愛知学院大学禅学研究『禅研究』所紀要』第十号)。

(46) 『旧唐書』一四六、『新唐書』一七二。

(47) 『旧唐書』一二五、『新唐書』一五二。

(48) 三司使、準式以御史中丞、中書舍人、給事中各一人爲之、毎日於朝堂受詞、推勘処分。建中二年、罷制定格令使并三司使。先是、以中書門下充制定格令使、又以給事中、中書舍人、御史中丞爲三司使。至是中書門下奏請復旧、以刑部、御史台、大理寺爲之、其格令委刑部制定。

(49) 『旧唐書』卷十二「德宗上」、貞元元年夏四月の条。「鄂岳觀察使李謙爲洪州刺史、江西都団練觀察使」。『全唐文』『權載文文集』が「貞元二年」とするのは誤りである。

(50) 鈴木「江西の禪宗の推移(上)」(愛知学院大学禅研究所『禅研究』所紀要』第十号、一九六頁)。

(51) 『文史』第十四輯所収、陳柏泉「馬祖禪師石函題記与張宗演天師廣記」によれば、馬祖禪師舍利石函が、一九六六年に靖安県宝峰寺馬祖禪師大莊嚴塔地宮内より出土し、その石函題記が次のように掲載されている。「維唐貞元七年歲次辛未七月庚申朔十七日景子、故大師道一和上黄金舍利建塔于此地。大師貞元四年二月一日入滅。時洪州刺史李兼、建昌県令李啓、石門法林寺門人等記。」

(52) 『新唐書』一四九、『全唐詩』二〇五、『唐詩紀事』四十、『唐才子伝』三。字は幼正、天宝六年(七四七)の進士。大曆十二年(七七七)四月、元載に坐して嶺南に貶されたが、劉晏(七一六―七八〇)の奏起によって汴東兩税使となり、諸道の塩鉄輕貨錢物使に充てられ、刑部侍郎より秘

書監となり、丹陽郡公に封ぜられた。元載は裴請を疎んで虔州刺史に貶した人物。この元載と包信は仲のよい間柄であつたという。馬祖と包信の關係についてはよく分からない。

〔補注〕

○開元寺については、玄沙師備が成通五年（八六四）に鍾陵開元寺に詣り、具足戒を受けている（『唐福州安国禅院先開山宗一大師碑文』玄沙広録所収）。また『宋高僧伝』卷三十には、唐洪州開元寺棲隱伝がある。本文には彼がいつ開元寺に住したかの明記はないが、「同光二年、洪井（洪州）に於て鉅鹿（河北省）の魏仲甫と邂逅し、文道を以て相い善し。後唐の天成中（九二六―九三〇）に卒す」とあり、同光二年（九二四）頃には洪州開元寺に住していたと考えられる。一方、『江西通志』卷一二、「寺觀一」の開元寺の後身とされる佑清寺の条には、大中の間（八四七―八五九）に火災にあい、南平王鍾伝（？―九〇六）が再建して上藍院としている。ここに住した上藍令超は大順元年（八九〇）に寂している。玄沙が具戒した鍾陵開元寺は、大中の間に焼けたものを再建したものであり、以後また焼け、それを鍾伝が再建したと考えれば、つじつまが合うが、棲隱の住した洪州開元寺は、上藍院となつた後のようで、この場合、上藍院と洪州開元寺は別の寺であると考えざるを得ない。このことは、馬祖が開元寺に名を諱したままで、

理所（馬祖の道場であつた所）で開法していたがために、後にそこが開元寺であると誤解され、もとの開元寺の場所は見失われてしまったとする推理を裏付けるものとなろう。