

明末叢林における修行生活の一形態

—徳清による曹溪の復興をめぐって—

長谷部幽蹊

序説 修道と環境条件

て古来、各宗の祖師達は修行に適した勝地を捜し求め、さらにそれを整備して、修行のために最適の環境作りに心を砕いたのである。

環境条件としては、自然、地理、風土的要素が問題になることが多いが、他に時代思潮、人心の在りよう、社会的氣風などに係わるところの精神的、文化的環境、及び経済的な条件が考えられ、寧ろこれらが修行生活にかなり重要なウエイトを占めるといえるのである。

これに関して明代に例をとれば、魔風熾盛にして仏寺の多くは荒廃し、仏法は衰頽の一途を辿りつつあつたことが頻りにいわれ⁽³⁾、僧侶の社会的地位は著しく低下し、寺院経済も逼迫していたと見られるから、時代の社会的環境という点では、決して好ましいものであったとはいひ難い。

明末叢林における修行生活の一形態（長谷部）

本稿では、中国禪の主流をなす南宗禪発祥の地ともいいうべき韶州曹渓宝林の道場を主たる考察の対象として、明末における教団の実態を探り、当代の巨匠として名の高い憨山徳清が、荒蕪に委した祖山を、禪の修行の根本道場として再興し、天下の禪の学道者に帰するところあらしめた縁由、経過を尋ね、併せてこの地において、どのような形で修行生活が展開されたかを、憨山徳清の動きを通して探つてみたい。

本来修行というものは、仏陀の内証を自らの身心の活動を通じて自らに実現しようとする真摯な行為であり、いわば悟に到るための行である。しかし馬祖道一も「道は修を用ひず」といつて、第一義の上からは、ためにする諸行は染汚の行として否定される。仏祖に対する信がおのづから身心の行動として現れ出るところがそのまま修行ということになるわけである。

禅における修行の基本はいうまでもなく坐禅である。その帰するところもまた坐禅である。しかし眞實に仏作仏行を行じようとする時、云為動作のすべては修行に連がるといわれる。その意味で修行は、極めて多角的であり、さまざまな局面を含んでいることになる。「修行」については、

教学思想の観点から考察し、第一義諦に論及するのが常道であろうが、ここではそうした修行生活に随伴した諸問題、またそれを支える現実的基盤、いわば下部構造にも注目し、この点について聊か究明してみようと思う。

この時代の叢林における修行者の生活には、礼讃、看經、參禪といった所謂聖なる営みの部分に加えて、自給自足の必要上、作務普請の名の下に為されるところの生産的勤労や、寺荘の租課の収納その他寺院の經營に係わる諸活動などがある。両者はそれぞれ別の領域に属するものとして一應は区別されるが、資生産業即仏法というような大乗的見地からすれば、一面世俗的とみなされる諸行も、すべて向上の一途に攝せられることになる。その意味でここでは、曹渓における学道者の生活の全体を、そのまま修行形態に関する研究の対象に含めて考えることにしたい。

けだし明代には、元末動乱の余波を蒙り中国の全土に亘って寺刹の廃墜が甚だしく、之が修復には長い年月を必要とした。それはまた明末における、仏法の興隆をめざす一連の事業活動の契機をなすものであった。安居のための坐臥所の確保整備と、弁道修行のために好適な環境並びに体制作りが、当面の急務と考えられたからであろう。

これに関連して多くの実例を挙げることは可能であるが、いまはしばらく考察の対象から外しておくことにする。

一、祖山曹渓の沿革

位置並びに寺域の概略 韶州曹渓の宝林寺、後の南華寺は、六祖中興の道場として余りにも有名であり、先学のこれに論及するもの、また少しそとしない。ここに憨山徳清による祖庭復興の問題を取り上げるに先立つて、まずその位置沿革規模等の概要について一言するを適當とする。

南華寺は広東省韶州府曲江県南六十里曹渓にある。この地は、魏の武帝の後裔とされる曹叔良が住在したところから、その姓に因んで曹村と名づけられた。また狗耳嶺に源を発し、寺域を廻って東から北に流れ、さらに東して纂溪(4)と合する小河は曹渓と呼ばれ、この一帯は専ら曹渓の名を以て知られている。

伝によれば梁の天監元年（五〇二）天竺国那爛陀寺の大徳、智藥三藏(6)が五羊（広州）を経て曹渓口村に来たり、水源に勝地あって沙門の居止に堪えうるを予知し、流れを遡つて曹渓に到るや、村人に梵刹を建て、宝林と称すべきこ

とを示唆したという。よって時の州牧侯敬中、具表奏聞し、額を宝林と賜い、天監三年に至って梵宮の落成をみたのである。

その後隋末（一本に大業十三年という。）兵火によつて寺舎は毀滅した。「曹渓大師別伝」には、天平元年（五四）楽昌（韶州府）の県令李蔵之が、^{〔7〕}宝林の額を請い、同県の靈溪村に寺を置いたと記されている。

咸亨元年（六七〇）、盧道者が遊行して曹渓に至り、村人劉志略と義を結んで兄弟となり、無尽藏尼のために涅槃經の義を解釈したという。宇井博士はこれを五祖との間に交された、仏性の義をめぐる問答の伏線とみて事実關係に疑義を提出された。^{〔8〕}徳異本以下の壇經諸本はこれを六祖が黄梅から帰つてからの事とみなしている。^{〔9〕}ただ六祖の伝の研究が当面の課題ではないから、立入った詮索は差し控えるが、徳清も「曹渓中興錄」^{〔10〕}の中でこの点に触れ、受法後の龍朔年間の事としている。何れにせよこの時既に宝林寺が荒廃していたのは事実であろう。山は里人陳亞仙の有に帰し、寺址また狭隘であつたから、六祖は山主陳氏に一坐具の地を乞うた。この時坐具一展して四山の嶺を罩み、四天王四隅に現ずるの奇瑞があつて、曹渓四境を得たことは諸

明末叢林における修行生活の一形態（長谷部）

録の等しくいうところである。⁽¹¹⁾

因みにこの山は生竜白象の来脈⁽¹²⁾といわれ、その形状、四足六牙鼻口ともに備わり儼然として象形を呈している。亜仙もこの地を寄捨するに際し、他日興造するの時、地形を損傷することのないよう、また寺の右の陳氏の祖墓を存留せんことを乞うたといわれる。

六祖がこの山を再興してより、四天王鎮護の域内、周環數十里を一蘭若⁽¹³⁾とし、並びに民居なく、山形風氣完密にして、当時にあって少林已下諸祖の道場のうち、このように勝れたものは他には見られないであろうといわれている。

寺名は唐の神竜元年（七〇五）中興寺となり、同二年、改めて法泉寺の額を、さらに宋の開宝三年（九七〇）、太祖より額を賜わり南華と号した。⁽¹⁴⁾別伝は、韶州曹渓宝林山国寧寺としている。

降って宋の仁宗皇祐年間、新会の優婆夷黃道（一一三一）なる者が田地万頃を購い、それを広州の光孝寺、韶州の南華等数箇寺へ寄進したことが知られている。⁽¹⁵⁾先に祖山の有に帰したものと合すれば、当時かなり広域に跨る寺莊を領有していたものと思われるが、元代以降には漸く荒廢するに至つたものようである。⁽¹⁶⁾

住持尊宿について 次に南華寺の各世代について考えたい。まず初めて曹渓に六祖の法席を継ぎ、衣塔主として祖山を護持したのは曹谿令韜（六七一—七五九）である。⁽¹⁷⁾師は四十有余年の間、ここに住し、勅召にも応することなく祖山に生を終えた。

その後しばらくは住持に著れた者なく、寂として南華寺の名を聞くことなき有様であった。五代を歷て宋に迄び、志超禪師が住山したことが知られているが、単に名のみを留めているに過ぎず年時その他詳細は不明である。清涼文益（八八五—九五八）下、雲居清錫の嗣志超の事かとも思われるが確かではない。

真宗（九九七—一〇二二）の代、天禧四年（一〇一〇）普遂が朝命によつて召され、信衣を禁闈に致し、便殿に応対、刻を移し、陞辭の日へ智度禪師の号、並びに藏經、供器、金帛等を賜わり、帰山して衣樓藏殿を建立したと伝えられる。

因みに普遂は洞山守初（九一〇—九九〇）下、鄧州廣濟院同禪師の法嗣で、雲門第三世に當る。勅賜の号によつて南華智度禪師と呼ばれている。曹渓は雲門山のある乳源に近接しているためか雲門宗と関係が深く、その後もこの系

統の師僧が少くとも兩三度入山している。智度は中旨に指示し、荆湖南路に博く高僧を探索したところ選に当ったのが慈濟宝縁であった。宝縁は南岳雲台山にあって、その声誉岳中に高く、旨を享けて本統を紹ぎ、祖山を中興した。

師の本貫は南鄭（陝西省興元府）で、本府に出家受具の後、漢東に智門光詐に法要を受けたといわれるから、智度と同じく雲門宗に属し、その第四世である。⁽²¹⁾

その後南岳下十三世、南華重弁が出で、大いに化門を闡き、祖山に光彩を添えた。⁽²²⁾弁公は浮山遠（九九一一〇六七）下、荆門玉泉山景德謂芳の法嗣である。相前後して、同じく南岳下十三世、黃龍南（一〇〇二一一〇六九）の嗣、南華清桂が祖山を董した。他に雲門下では惠林宗本（一〇二〇一一〇九九）の嗣、南華德明が入山している。何れも伝歴年時等を明かにし得ないが、時期は近接しているとみられる。

その後曹溪に入り住持となつたのは五祖演（一一〇四）下、太平惠勲の嗣智昺である。⁽²³⁾師は蜀の永康の人で、仏鑑に印可せられて祖席を襲い、法席甚だ盛大であったが、旨を奉じて南華に入り、上堂説法し接化に当つた事が知られ、機語も収録されている。

次いで智昺の法嗣南華明が、師の法席を継承して祖山を董したようであり、明公と同じ世代と目される大惠果（一〇八九一一六三）の嗣、南華因がその後を承けたと考えられる。

吉祥法宣の嗣で青原下第十五世、南華明も住持の一人として名が録されている。⁽²⁴⁾

南宋の咸淳（一二六五一一七四）の間、江右の人徳欽は宝林寺に至り、戒を持すること極めて厳峻であった。師は譚用善と莫逆の間柄にあつたが、一日、早く起きて香を焚き沐浴して衣を更え坐化した。その前の晩用善は、欽が木庵を求めるのを夢み、翌朝師を訪ねた時、すでに徳欽は示寂した後であった。遺体は月を累ねるも腐ることなく、その徒が肉身に漆傳して保存し、今に至るまで六祖殿に奉祀されていると伝えられる。⁽²⁵⁾

『曹溪志』に南岳二十七世と附記されている曹溪覚の住山年代は不明であるが、師は靈隱之善（一一五二一一三五）下、蔵叟善珍（一一九四一一七七）の法嗣であるから、徳欽より遅れて曹溪に入ったものであろう。

他に年時は不詳であるが曲江の人了瓊は南華寺に出家し、戒行清高、性量寛洪、学を好み博く三歳に通じた人で

明末叢林における修行生活の一形態（長谷部）

あつた。仏國直覺禪師に嗣法して南華に住したとされている。

また風旛空山中の嗣、大鑑下二十一世と記されている古納遵⁽³⁰⁾も住持尊宿の一人に数えられている。「雲觀察塔記」に師の行実が述べられているといわれるが未見である。

新安の人清一は海光寺に住した後、徑山行端（一二五五—一三四一）に参考した。師は内典外典に精通していたから端公の下で書記を司ったが幾ばくもなく宣政院は師を挙げて韶州南華の住持に充てたと伝えられる。

元末明初の頃には曹溪十三世と称せられる覺嚴復丘が住したことことが知られる程度である。

明代の半ば近い頃に、投子紹琦（一四〇四—一四七三）門下の南華毒庵善が止住したようである。明代仏法中衰の事は灯録にも記されており、すでに折に触れて言及した。仏法が全体として不振を嘗めたといわれるこの時期にあっては、曹溪も例外たり得なかつたとみえ、住山の宗匠の名さえ定かでない。明末に至り、巨匠が輩出し、後に触れるように徳清が銳意祖山復興の業を成し遂げた。詳細は後に譲る。万曆末、住持道宣の代、六祖の塔はすでに荒廃していたから重修したといい、その後、超塵禪師が余集（大）

生に迎えられ、曹溪に入った。余公は巡撫として永年地方行政の衝に当つたが、仏門に帰依し、博山の会下に投じてその法を受け、道裕と号した。彼は崇禎乙亥（一六三五）曹溪に謫降されたが在山の寺衆が禪學を知らぬのを憐んで博山に赴き、超塵首座を延いて就いて法を説かしめ、堂に禪期を開き、規矩を立し、田を置いて衆を贍するなど、大いに為すところがあつた。僧衆漸く禪學を知るに至つたといわれているから、徳清による畢生の大業も日ならずして空しく水泡に帰したかの感が深い。以て当時における仏法下衰の状、僧風の類靡、誠に救い難いものがあつたことが窺い知られる。

その後を承けたのは天童円悟の嗣、南岳下三十四世朝宗通忍（一六〇四—一六四八）であろう。師は常州の人で二十二才の時、金粟に円悟に就いて出家し、その印記を得た。初め靈祐に住し、その後多くの名刹に歴住した後、崇禎十四年（一六四一）曹溪に入ったとされている。

南岳下三十五世天拙本宗は山翁恣（一五九六—一六七四）の嗣で、曹溪の住持となつた。上堂の語は錄されているが伝歴は判然としない。

同じく道恣の法嗣の一人である雪燁真撲は、在俗時聞の

漳州にあり、除孝廉として多少名の知られた人であったようである。中年発心して退翁儲（一一六七二）の会下に投じて薙染、辛苦の末悟入し、許されて出世開法した。鼎州徳山の乾明寺に住したことは明かであるが、灯録は曹渓入山の事には触れていない。

青原下三十八世大休珠は石雨方（一五九三一一六四八）

下、即念現の嗣で、『正源略集』は曹渓南華大休珠禪師として、その上堂の語のみを録している。

同じく青原下の阿盤珠についても伝歴は明かにし得ない。弁山訥の嗣とされているが、訥は且拙訥ではないかと思われる。且拙は瑞白雪（一五六四一一六四一）の嗣であるから、阿盤は大休珠と同じ世代に属することになり、住山年代も近接していると考えられる。

大休珠の法嗣に心照融がある。融公が曹渓に主となつたのはその後のことであろう。但し師については灯録中に伝はおろか、その名さえ見出すことができない。

以上が『重修曹渓志』その他の諸書に記するところを参考して知り得た曹渓住山の宗匠の概略である。南華寺は南海の僻處にあるとはいへ、六祖中興の名刹として朝野の崇教を受け、住持の多くは勅命を蒙って入寺し開法したこと

が知られる。ただ時代によつて寺運に盛衰隆替がみられ、また住持名、伝歴、世代順など不明な点が少くないのであり、その十分な解明には資料の不備不足を嘆ぜざるを得ない。

二、明末、曹渓の壞廃と徳清による復興

徳清曹渓入山の経緯

(37)

憨山老人の年譜を按するに、師は万暦二十三年乙未、送經の事に関連して難を蒙り、次いで私に寺院を創したとの事由を以て雷州（広東省海康県）に遣成されることになった。三月下獄するや、京城の諸刹、ために誦経礼讐し保護せんとし、衲子の中には香を燃やして臂を焼き、あるいは水齋持咒するなどして加護を祈り、在朝の摺紳は救を請い、涕泣して師の無妄を訴えたといわれる。(38)

獄にあること凡そ八ヶ月、その間は侍者福善がひとり供饋の事に当つた。十月朝士大夫の見送りを受け、京を發し、南行することとなつた。隨行する者福善等衲子二、三人。十一月南京に入り、江上に老母に別れを告げた。(39)先に万暦二十壬辰の秋、上京して達觀真可を上方に訪うたことがあつた。達觀は壳渡された琬公所営の湖州石経山の塔院

明末叢林における修行生活の一形態（長谷部）

を贖わんとし、作記を徳清に求めた。⁽⁴⁰⁾ その際、禪門の寥落は禪源たる曹渓源頭の壅閼によるることを思い、同志に往きて之を潛滌せんと図つたことがあつた。約によつて達觀はまず廬山に赴き、師の到来を天池に待つたが、ここで清師の難を耳にし、先に曹渓に至り、転じて聊域（山東省東昌府治）に回つた。偶々徳清謫所への発遣の事を聞き、急遽金陵に出で師の到るを待ち、江中の旅泊庵に別れを惜しんだ。⁽⁴¹⁾

二十四年二月、徳清は廩嶺を度つて嶺頭に出で、韶陽に至り入山して六祖を拝し、曹渓の水を掬む。⁽⁴²⁾ この年の曹渓行は恐らく師の希望が容れられたためであろう。師は祖庭の凋弊を目のあたりにして徘徊之を久しうし、いうべき言葉を知らず、淒然として五羊に去つた。三月雷州に抵り城西に寄留したが、八月、鎮府檄して五羊に還らしめ演武場に寓居することとなつた。⁽⁴³⁾

この年大いに饉し、疫癘横発し、年を経て雨ふらず、井水枯渇し、城の内外には死骸が山積し雨露の晒すに任すの惨状を呈した。翌年また災害あり、權使出でて官民その狼戾暴横に悩み、加えて倭國の朝鮮出帥の影響などもあって人心惶惶、米価は騰貴し、二十八年に至り、反乱の発生を

みた。この間徳清は、死屍の收拾供養の事に当り、また乱の鎮息に大功あり、士庶の注目を惹いた。謫居の身ながら師が五羊に演法するや忽ち遠近の縉紳の仰慕するところとなつたという。

時に南韶の當道祝以由師を延いて曹渓に入り、これに主たらしめんとし、五羊に面して、「宝林一片の地、一大事因縁、師に非ずんば孰か与に肩任せん」と極力入山を懇請した。ここに師は曹渓に上り、⁽⁴⁴⁾ 六祖の奴郎となる決意をしたようである。制府戴公また師の乱民安撫の業を深く徳とし、厚く礼遇を加え、自ら望んで護法の檀越となつたのであった。

曹渓壞廢の状 万曆二十九辛丑の春、師は曹渓に入り、道場の破壊を見る。先に成化初年、韶州では阡陌を開いて井田を定めたが、この頃すでに本山は豪右の並呑するところとなつてゐた。六祖在世の時、境内の勝地に蘭若十三所を成じたというが、六祖の坐具の一角とされる紫筍莊の如きも他の有となつてゐた。當時、僧滿滄盛が疏を具して闕に赴き、寺荘を回復したが、のち再び附近の居民に蚕食され、僧衆は荘内に安居するを得ずして寺に帰住し、寺業は半ばを、遂にはその八、九を廢するに至つた。それについ

ては律儀に徒わぬ僧衆達も責任の一班を負わねばならぬと
いうべきであろう。

万暦二十年頃、豪民江応東なるもの、仮りに僧田を買
い、後山一帯を掌中に收め、風水を為り、本寺と山後の象
形の背の部分とを分断し、さらに斫伐をなしつつ、漸く内
地を侵すに至つた。

師は入山してより、化を募り、銀二百両を得て前田を贖
回し、背後の一連の山場樹木を尽く禪堂の供贍の用に充て
たのである。この為に師は怨を買い、不法の僧の、外侮に
交結して害をなす向きもあつたという。また翁源その他、

寺業の租課の拖欠も多く、よつて官に具申し、その裁定を
経て、交納して庫に到らしめるなど、寺業の經營には少か
らず苦慮したようである。県を隔てる場合など、格別その
処理に難渋したことが知られる。

祖庭の寺域周辺は、弘治、正徳の頃に及んで流棍四方よ
り聚集して山門を汚穢毀損し、俗人の墓山谷に盈ち、聖域
を恣に己が業となすに至つた。彼等は初め賃傭から身を起
こし、やがて自営に転じ、寺僧から資金を借りて山門の外
に屋舎を築造し、店舗を開いて屠沽賭淫を事とし、甚だし
く害毒を流した。しかも愚蒙の僧衆は事態の重大なるを察

し得ずしてむしろ彼等と親狎し結託して利を計るという有
様であった。

勢の赴くところ寺僧は、借財の抵当として田地、山場、
房屋等を手放さざるを得ない窮地に追い込まれ、豪強は隙
に乗じて介入し來り、衙棍に通同し、種々策を弄して姦を
包み詞をつくり、道府に訐告し、当局上司を欺き驚かし
た。そこで軍門に具申し、その令下に莊居を折毀し、不如
法の僧徒の駆逐を図つた。しかも令を奉ずる者が却つてそ
の機会を巧みに利用して私腹を肥さんとさえしたのであ
る。

先に丁酉（一五九七）の年、師は制府大司馬陳公に山内
の実情について具申したことがあり、翌戊戌、周公(52)が之を
拯わんとしたが、入賀のために去り、次いで自ら曹溪行脚
の僧と号した觀察祝公が、南韶に事を署するに及び、再三
師の入山を促し、師に祖山の清理復旧を嘱したのであつ
た。

徳清は青鸚に赴き、採監李公に乞い、中興の檀越とし
た。公は辛丑（一六〇一）年七月、曹溪に入り、山門重修
の費として三百金を寄捨した。また大司馬戴公の後援もあ
つて師は着々改修の業を進めた。山中の流棍には日を三日

に限つて立退きを命じ、悉く驅逐して一人だに留めず、舗店はすべて析いて片瓦だに存せざるに至り、山門の汚穢は一旦これを洗滌するを得たのである。⁽⁵³⁾

寺域伽藍の修造 明末における仏教の復興は妙峰福登⁽⁵⁴⁾の行履からも窺い知られるように、まず荒廃した伽藍修補の事から始めなければならなかつた。曹渓の場合もまたその例外ではない。宝林寺の規模、変遷等については、新旧考較して詮索すべきであるが、それにはかなりの紙数を必要とするから今は之を省き、徳清による伽藍修造の経過の一端を摘記しておきたい。

師は入山以後仔細に故実を考え、後代における一部の無稽乱雜な造作を改め、地理を察し、条理を分析して祖庭を原形に復することを期したのである。例えば祖殿の左に方丈があり、その間に一路が開かれて後山に通じ、それが象鼻を断つ形となつており、殿後の墳塞未完の窪地には北風が掠劫し来たり、来脈を傷ける結果となつていた。⁽⁵⁵⁾ 徳清はそれを道場頽敗の一因とみなした。師は殿後にはもと、高阜があつたであろうと推測した。この点について古老に質すに、果たして陳公修閣時に削去されたらしいことが判明した。そこで三学教授⁽⁵⁶⁾に沙弥一百人を委付し、督励して土

を担わしめ、一山を成し、また中路を曹渓の辺に置き、廻廊をつくり、祖庭を右繞して後山に入ることができるよう改めた。因みに康熙十一年の『重修曹渓通志』刊行時には、まだこの制が守られていたようである。

師はしばしば塔に上つて全寺域を大観し、伽藍の修復、經營の想を練つたようである。徳清の記するところによれば、塔から眺めると、左手に方丈、法堂、禪堂が立ち並び、前面に鐘楼、鼓樓が翼峙して一局をなしている。これは開山当初からの制であろうという。右手に仏殿があるが、それは前述したように、祖師の存命中竜潭を填めて造成したものである。その背後には經閣、前方には羅漢樓と宝林の寺額を掲げた山門があり、直線状をなして連つてい。ただ後人が増修を善くせず、祖殿の中央部に僧房が雜然と立ち、神路を塞いでいるために、仏寺としての莊嚴を欠き、瞻仰の氣を生ぜしめるに充分ではなかつた。そこで羅漢樓の西、虎頭回望の状を呈する山を買い取り、その土を以て大殿の潭窟を填め、祖師殿を左の僧居に移し、別に房屋を買い、經閣の後の僧房に易え、戸長の公廨となし、祖殿西角部の汚穢を除去し、両廊の僧には別に安居の処を設け、その前後の諸天の拝殿を析いて目前の平地を掌の如

くするなど、一々計画通りに工を進めた。

祖殿の重修成るに及んで高廟見るべきものがあつた。そして前には両祖殿⁽⁵⁶⁾を設けて南岳、青原、五宗の諸祖の像を奉ぜんとした。その大門房周囲十五間、孔門に於て七十子

が従祀されているように伝灯諸祖を祀らんが為のものであるという。但し前路は壅塞したままとなっていた。そこで空地を贋い、障礙となつていた僧房三主を移して神路を開き、宝林門の線上に置き、中に羅漢樓が並ぶ形としたのである。さらに三間の華嚴樓を起造し祖殿の頭門となし、その上は禪堂の僧衆、華嚴經書写の場に充てた。また西街の先に屠肆が立並んでいた場所に旦過堂「一宿覺」を修して、十方の祖を礼する者桂錫の所となし、これを接待せしめ、東街には公館「三生來」を修し、渝源県の官長が入郡の際の停驛の処とした。

その他、祖殿の背後、蜚錫橋を過ぎ、寺から一支里許りの処にある卓錫泉の水を、禪堂の東にある香積厨に引き入れた。泉の右手、舌状の小嶺、象の右頸に当る窩鉗は、その昔、無尽尼の住した庵の所在で、これを重興したことも主要な事業の一つであった。このようにして漸く曹渓の全山、風氣完密、天然に一勝概を成すに至つたのである。

明末叢林における修行生活の一形態（長谷部）

徳清が辛苦して伽藍を修造し、また後に述べるように精力的に機構改革を行つたが、幾ばくもなく祖塔は荒廃し、僧風も凋弊の一途つを辿つたことは先に少し触れたところである。

以後祖山の消息は絶えて久しく聞かれなかつたが、降つて今世紀に入つてから、本邦仏教史学の泰斗常盤大定博士が大正九年より実に前後五回に亘つて中国の仏教史蹟を調査され、その最終回、対支文化事業部から派遣されて曹渓をはじめ中国南部の史蹟を踏査された。それは昭和十三年に公刊された『支那仏教踏査記』として結実した。この時に同行された佐藤泰舜師も、後に『南支禪蹟を探る』を著された。これらによつて当時における祖山の状況を知ることができ。より大部で体系的に編述された『支那仏教史蹟』六冊、さらに関根貞博士と共に著の形で刊行された『支那文化史蹟』十二冊は、増補一巻を加え『中国文化史蹟』の名の下に近年重刊されたことは周知の事実である。『解説』上、三卷以下には沿革についても論及されているから、余はこれらの書に譲り次の問題に移ることにしたい。

三、叢林の機構と経済的態勢

寺院の財政的基盤 仏教における修行は、しばしば俗界を遠離して、集中的な特定の行動を通じて、一意専心、身心を浄化し、聖なる体験、解説に到ることをめざす行であり、一面、世俗的なものに反撥する方向をもつてゐる。しかし修行者もまた、それぞれの時代における特殊な環境の中で一定の社会的体制、経済的諸条件に制約されて生きるところの歴史的、社会的存在である。

中国の場合、宗教教団は、時代によつて強弱の差こそあれ、國家権力による、さまざまな統制の下に置かれており、この点では、方外において精神的自由を獲ち得ようとする出世間的な性格をもつ仏教教団、僧伽も例外たり得なかつた。

修行生活は特定の行政機構の枠内で、ある種の経済的基盤に支えられて展開されるものであるから、経済的諸活動も、修行生活の重要な一部を構成することになるわけである。

こうした観点から以下、明末、とくに曹溪を中心として修行者の生活の実態について出来る限り解明したいと思

う。
わが国において葬儀、法要は、教団及びその構成員と信者達の間で、法施・財施の授受が行われる主要な機会を提供しているが、中国では多くの場合葬儀はいわゆる陰陽生が参与するのが例であつて、僧徒がこのため各家庭に出入ることは稀であったとされている。

勿論僧侶の遷化に際しては、彼等自身の手で如法に津葬が行われ、またとくに親密な護法檀越については葬儀や追善供養を営むことはあつたようであり、時に念經拝讃の会を催し、亡者の忌辰に斎を設け、あるいは対靈小参などが行わた例もある。そうした行事を営むことによつて若干の寄捨を受け、覲錢が得られたとしても、それはあくまで臨時の収入に過ぎず、恒常的なものではないから歳入として予算に計上し、運営の資とするわけにはいかない。広く民衆の信仰をあつめていた五台山の如きは伽藍の修造などに際し、一般の寄捨、施入も期待できたであろうが、これは極めて稀な事例に属するといわねばならない。

慈聖太后はしばしば造寺造像の際に内帑を下賜しており、徳清自身その恩恵に浴したこともあるが、後こうした動きは政治的配慮によつて制肘せられたから、曹溪につい

てはこの事なくして終ったかのようである。たとえ施入を賜わったとしてもこれまた寺門經營の永続的な資たり得ない。もとも曹渓では春秋の二季に十方の檀越が祖を拝して財物を寄進したがそれは決して十分な額とは考えられない。とすれば大多数の仏寺が所有する、主要な十方常住物である寺田の産によつて賄わざるを得ないわけである。明代の寺刹の多くは寺莊から上の租課に依存していたようである。しかし佃戸のすべてが善良であるとは限らないから施欠も稀でなく、ここ曹渓に見られるようにまた寺業が買収されるいは侵掠されることも少くなかった。それが為に一部寺院の財政は逼迫を來し、この傾向は清代に及んだ。⁽⁶⁰⁾ 最小限度収入を確保するには例えれば無明惠經のように住持自ら率先して鍼を執り、田耕に従事するのが得策であり、最も安全確実な方法であった。これは決して例外ではなく、田中の作務は寧ろ禪林の伝統であった。しかしそこには、本分の向上の事を閑却し、俗と選ぶところのない安易な生活に墮する危険も孕んでいた。⁽⁶¹⁾

寺門經營上の責任者はいうまでもなく住持であるが、多数の僧衆を擁する名山大刹の場合、その衣食住の資を調達するのは容易なことではなかつたに相違ない。⁽⁶²⁾ 曹渓の場

合、それが実数を表わすのか、或いは多数であることの形容に過ぎないのか明確ではないが、僧衆一千人といわれている。⁽⁶³⁾ 住持は文字通り、行学兼備した大善知識でなければならぬ、と同時に經營の手腕を具えていることも必要であつたわけである。彼は寺産を管理し、租課の徵収を監督し、收支相い償い、府県との接渉に當るなどその任務は多端であり、住持に人を得るか否かが、その寺刹の存亡を左右することになるといつても決して過言ではないであろう。⁽⁶⁴⁾ 德清入山以前には、東湖賢と呼ばれる耆宿が曹渓を董生していたが、師が住持であった頃、曹渓は荒廃を極めていた。ただ賢公がとくに無能であったというわけではないが、⁽⁶⁵⁾ 当時曹渓は例えれば德清のようによほど非凡な才覚と人徳の持主でなければ、能く百廢を挙げて寺門を興隆せしめることなど到底為し得ない状況にあつたのであろう。

常住財物の充足 德清は仏説の常住に二種ありとして一、常住常住、二、十方常住を挙げ、言及している。⁽⁶⁶⁾ 常住には住持を立てて之に主たらしめる。住持は一寺の領袖であり、長老とも呼ばれた。十方常住は具体的には禅堂を指し、禅堂の事務を掌る者を堂主と称した。財物を充足

し、財政を整えることは常住を預かる者の任務である。財物は一山の僧衆が修行生活を営む上に現実的支えとなるものであり、その主体をなすものは寺田である。明代の寺院経営が、多く寺荘の租課に依存していたことについては、先に一言したところである。例えば蔣山靈谷寺の如きは、二百五十頃に及ぶ広大な荘園を有していたことが知られるが、没官田の賜与、寄進施入、寺僧による買収、開墾などにより、南京の大山名利の中には数十頃から数百頃に及ぶ寺荘を、寺域の遠近に、集中、乃至散在した形で所有していた。⁶⁸⁾曹溪南華寺が由緒ある禪刹であるといつても、中央から遠く離れた辺地に位置していたから、その規模においては江南の大刹に遠く及ばない。しかも豪強によつて寺田が収奪買収され、蚕食されるに及んで、その經濟的基盤が崩壊し、經營に破綻を来たすのは必然である。

初め徳清が入山して、常住の歳計記籍を閲覧したところ、寺には旧來の香灯田である湧源荘の他、黃巢、湧源の補鉢があり、毎歳の総計は租に約して四百余金に上つている。⁶⁹⁾それは一山の必要な経費を賄い得る額と考えられるにも拘らず、実情は三分の一に満たず、余は七、八分の利息を払つて借り入れをなし、不足を補つていた。師がその理

由を問い合わせたところ、寺内の各荘とも、毎年十房管事の僧が⁷⁰⁾交代に租課の徵収に当ることになつていて、ところが管事達が佃戸と通同して弊をなし、拖欠を来す結果となつていることが判明した。このような事は全く予想されぬ訳ではない。既に明初において、寺内には差税の事に当る砧基道人が別に置かれ、この種の事件の発生を未然に防止しようとした。のち嘉靖年中には佃戸の中から選ばれた莊頭が、租課の徵集を行い、寺僧がこれに関与するのは禁じられたといふが、⁷¹⁾曹溪では若干事情を異にしていたもののようにある。

寺荘租課の受納 德清はこの種の弊に鑑み、公正廉能の十師を挙げて事に当らしめ、租課を私することなきを祖に誓い、血盟せしめた。そして一方では佃戸に対して規則を設け、歳期（租入は一般に夏税と秋糧、ここでは春・秋・冬の三期）には遲滞なく交納せしめることとし、他方寺内に庫司⁷²⁾を置き、常住の監寺四人をして收支の事を管掌せしめた。⁷³⁾錢穀はすべて庫藏に收め、監事のうち、特に公廉なる者を庫司に任じて出納に当らせたのである。⁷⁴⁾莊田には莊主を配置し、租稅徵収の事に当らせ、また監收が置かれていた。これには大衆の中から公正廉能寛厚仁恕なる者を選

び役に充てた。⁽⁷⁵⁾ その他支給の経理に携わる者に執歳、執月、料理、山門事務などがあり、官長や檀越の応接に任じた。凡そ收支はすべて住持に諮り、票帖を准驗し、庫記に誌すことになっていた。これに類似した制が徳清入山以前にも恐らく建前としては存在したであろうが、遵守されていなかつたのではないかと思われる。

各莊とも毎年租課納入には、上限下限が定められていて⁽⁷⁶⁾ 了。期限が至れば都管が都寺を督率し、総責、田甲に催促して徵収の事に当つた。大抵は折色の銀納であつたとみられる。

明代の寺莊では、徵稅事務を能率化するため里甲組織が利用され、⁽⁷⁷⁾ 甲首、単首等が管莊僧を助け、実務を担当すること多かつたようである。曹溪の場合は総責、田甲が略々甲首、単首に似た働きをしたものと思われる。

納入された折銀等は、祖殿において監収が平を執り衡を持して量目を確認し、住持、監寺が交兌し、書記が簿に記録し、住持は僉封の上、庫内について庫収の印票一張を取り、住持の収簿とつき合わせ、銀数上を鈐合縫印し、執事の名目の個所にそれぞれ花押を僉する、というように徳清の指揮下に厳密に管理運用がなされたのである。従つて執

事人と雖も私給は許されず、出租を調べて印票のない場合は、係りが通同して住持を欺いたものとみなし、頭首は必ず之を挙げて官に送り、律によつて罪を治せしめる決りであった。官長の布施、募化によつて得た錢穀、齊僧の稻糧なども、同様に式に照らして登簿の上、庫収せしめ隠漏の防止を策したのである。

また用に応じ、銀・穀・物件等を支出消費するような場合も、直月の都寺が式に照らし支票一紙を作り、住持の許可を得た上で票抄を支出簿に落し、票には次第の号数を記入し、支出する銀数の二所は合縫して、一に印し、私かに図書に記し、空白部に「准支」の二字を書写し、直月の管事が票を持参して庫に赴いて支取する。司庫の書記は票抄を支簿に落し、監寺は數に照らして銀を発するといふように、少からず煩雑な手順を履む定めになつていた。そこで図書の号票がない場合は、昌支に係るものとして、少ければ祖に対し衆を集めて罰を量り、多ければ官に送つて罪を治せしめた。支出の中には当然官納の租課が含まれるわけであるが、時には減免の措置も講ぜられたようである。⁽⁷⁸⁾

徳清の制した定規の中には、たとえ住持であつても私とのために執月、典守の者と通じて票を發して錢物等を支

出することがあれば、額の多寡に拘らず、出を査べ、監收自盜の論を以てする、と述べられている。こうした厳しい姿勢に、徳清が祖庭の肅清、復興に賭けた情熱、意氣込みが窺われる。

曹渓のように多数の僧衆を擁し、後学の作養、伽藍の修復等出費の多い大刹の經營においては、寺業の租課による収入だけでは必ずしも十分でなく、何等かの形で利殖の方策を講ずる必要があつたと思われる。

宋代には寺院の經營する利貸機関として、長生庫が盛行したといわれるが、曹渓には旧とこれがあり、徳清は今まで設を挙ぐといつて、師の入山後再設されたようであるが、それはある程度収入が安定し、財源が確保されたことを裏書きするものといえるであろう。常住の租課、施主の錢糧等は庫内に入れて貯蓄し、監寺寮においてその運用を策し、監寺四人に收支を掌監させた。管事が直月に当れば寮に専住して、常住内外大小の事務を照管し、錢穀物件を支過し、月末に決算をなし、月報を作つて住持の処に到り対差し「不差」の二字を批し、庫司に発送し、年末に類結するなどの役に任じた。徳清は先に銀三百二十五両を用意して庫に入れたが、抵墊して陸續支銷するに至つた。

た。これに關して師は、張本は常住であるから租課の節をまつて年々に補還するように、といつて、師が万曆三十年、改めて規を定め、厳に之を遵守奉行することを衆僧に求めたのは、從来の無規制な經理運営が、山門の財政破綻の因となつた点に鑑みての対策であり、また必要な措置であつたと考えられるのである。

常住の機構と歳支 以上主として曹渓における租課の徵収を中心にして、毎歳の把住に係わる問題を取り挙げ、これに關連して諸位の職掌と執務の実際について述べた。禪林の職位門には、他に多くの役職が列挙されているが、運営の中心を為すのは上掲の住持、都管、都寺等である。それは弁道修行のために必須の体制組織を構成するものもあるから多少の重複は嫌わず、以下若干補足を加え、さらに一山の歳出経費の概要、これら諸役の報酬等について考えたい。

徳清は歳出關係の事項を十五項目に分ち、大要を記している。その第一には、「糧差を弁納するは田に隨い、例に照らす。毎歳大約銀一百両有余」とある。⁽⁸⁾ この一百両余は官納の税と考えられる。但し田土の新增や閏月の差徭がある時は、これより額が増すことはあっても減することはな

い。もしまだ免稅に遇えばこれより少額であっても多額となることはないとあり、年によつて多少額の異同があつたようである。仏殿香灯の資は、毎歳銀十両。祖殿の供養香灯料、同銀五十両、護法伽藍、月月朔望の斎供、同銀十二両、閏月にはなし。以上計銀一百七十三両、他に住持、執事僧に対する手当も計上されている。⁽⁸²⁾

僧に秩俸を給することは既に魏に先例があり、『大宋僧史略』に「道寵は日々黄金を受く、姚秦の僧䂮に命じて僧正と為せしより、秩は侍中に同じうす。これ則ち公給、食俸の始めなり云々」⁽⁸³⁾とあり、早くから中国では出家者が金錢を所有することは特に異とせられなかつたようである。徳清も執事の諸僧は、終歳奔走して辛苦を重ねるのであるから、その勞に酬いるところがあつて然るべきだと考えていたとみられる。ただそれが均平を逸して怨嗟を招くことがあつてはならないと注意を喚起している。

住持は仏祖に代つて化を掲揚げ、仏祖の恵命・法燈を相続し、一山を統率して上司を接待し、官署に往来するなどその任は重く、その業務は繁多である。これに対しても例では毎歳十一両の手当が給付されていたが、新たに四両を増し、計十五両を受用できることになった。

戸長、旧規に里甲を管し、糧稅差徭の役に任ずる。常規に照せば古の副寺に当るもの。一名、毎歳十両、新たに二両を増す。⁽⁸⁴⁾

監寺は庫司を専掌し、錢穀の收支、什物の調達置弁をなし、山門の大事を主張し、住持の手・足・耳目となつて之を補佐する役である。山門の事務はすべて同心に協議し、うち一人は庫藏の錠・鍵を預かって取締りに任じ、錢糧什物の經理收貯の事に當る。うち一人は租稅を監收し、弊竇を劾べ、濫觴なきを期す。監寺四名、司庫書記一名、計五名、毎歳一人当り斎食銀三両六錢、計十八両。

都管、都寺、都管は古規の都知事⁽⁸⁵⁾、つまり知事の首領であり、明代には莊主として都寺を統率して各莊の租課を徵収し、合寺の糧差を催弁し、戸長を副けた。直歲というも同じである。都寺は都管を佐け、糧差を徵収し、直月を輪流し、官長を応接し、山門大小の事務を幹弁する。都管一名、都寺九名、毎歳一人当り斎食銀三両六錢、計銀三十六両。

山長、祖山の樹木を看守し、修理栽培する新設の役、毎歳食米銀一両五錢が給付される。蔵主、維那六人、逐日衆を領じ、各殿に念誦する。それ

明末叢林における修行生活の一形態（長谷部）

それに布二疋、折銀五錢を給する。計銀三両。

老郎二名、伴僕一名、公館「三生来」を看守し、鐘・鼓を打つて客に報じ、常住の差使供役を聽く。一人当り毎歳工食銀一両二錢、計銀三両六錢、以上人件費の合計は八九兩一錢に上る。先の事業費関係の経費と合して最小限年間二百六十有余両は必要である。他に官長迎接費、教育費、營繕費等も計上しなければならない。渝源県への出入往来は直月の管事の役割で、官人迎接の斎食料は地位によつて差があり、一応の規定があつた。即ち飯毎に

正堂 一餐銀一錢 佐貳 一餐銀七分
儒学 一餐銀五分⁽⁸⁷⁾ 相公 一餐銀三分

となつており、所定の手続きを経て庫に至つて支取する決

りであった。
行童に經書を教授する教師三人に対しても毎歳、計銀十兩、一人当り布二疋、疋毎に折銀二錢五分が支給された。⁽⁸⁸⁾ 他に額外ではあるが、無尽庵に毎歳香火を供贍する料として銀三十両が設けられていた。

せられた寺業の租課は堂主が自ら徵収するか、板首に就いて催取せしめるか何れかの方法によつた。経費が不十分な場合には、堂主が一肩募化に当つたわけで、その労苦も並大抵ではなかつたようである。そこで徳清は大衆に対し、淡薄に甘んじ、過ぎて豊美を求めて負債を致すことのないよう望んでいる。これらの点から禪堂は、一応独立採算の形をとつていたことが判る。

以上が中興された曹渓の常住、堂内の機構ならびに寺門経営の概略であるが、これによつて祖山に留錫する衆僧の修行生活の状況も大凡窺い知ることができるのである。

四、曹渓における修行生活

童行沙弥の修学 徳清は明末における僧風の頽廃と、仏法不振の状を目のあたりにして、これが復興には何よりもまず人才の作養、儲材が先決であると考えた。そこでほとんど湮没の状態にあつた材器打出の道場である禪堂を修復し、内堂には本山作養の学徒のみを安じ、別に山門外に建立した十方堂は、往来接待の用に充てた。合山の僧衆のうち、四十以上の者には自便を聽し、四十以下二十以上の者にはそれぞれ寺内に安居し、毎日上殿して四時の功課諷誦の事務、歳計周支を一力に荷担した。禪堂運営のために寄

ならびに聖寿の祝延をなさしめることにした。ここに百余僧が得られたので師は彼等のために戒を受けた。⁽⁹⁰⁾これより晨昏、鐘鼓経声相続して断ぜず、儼然として一勝道場を現出するに至った。

けだし当代の僧徒俗風に親昵し、幼童の出家は、ただ師長に見え、農を務め、俗人とえらぶことなき有様であった。弟子を有する者は専ら力を田耕に致し、利の追求に奔り、一言だに出世の事に關説せず、斎戒を遵奉することもなかつた。里甲の供養する者、指してこれを非難したといわれている。恐らくこれは当時の一般的風潮であったと思われる。勢い僧徒の社会的地位は頗る低下した。しかししながら曹溪では、徳清の教導宜しきを得て、僧衆は本業あるを自覺し、外侮また漸く警を知るに至つた。これより先、人びとは徳清の事蹟を通して、初めて僧の敬重すべきを知つたともいわれている⁽⁹¹⁾から、師の出現が僧に対する社会的評価を大いに高めたのは事実であろう。

ところで徳清は、衆中より学問に通じ、人の師範となり得るもの、本昂等三人を選び、合山の僧衆に勧めて、行童の二十以下、八才以上の者の名を住持に報告せしめ、三学館を立て、三教授を分け、私財を投じて学徒の育成に当つ

たのである。即ち行童には經典を修習せしめ、二時の功課に通ずる者あれば、儒師、孝廉である馮昌歴、竜璋、梁四相等に就いて、四書を學習せしめた。このようにして三年を経過し、学成れば披剃して僧となし、総じて禪堂に入れ出家の規矩を学び、読誦、經典書写、修行の法を修得せしめた。

このようにして衣食足りて礼義興り、漸く山門に規を成じ、僧の威儀済々として觀るべきものあるに至つたのである。

僧風の肅清 明末、一部のめざめた僧徒達は、彼等の生きる時代が末法の世であるという自覚をもつていた。末法相応の学道の法として彼等は、一方において戒行を厳持し、念佛を修し、あるいは打坐につとめるとともに、他方において經論の修学、読誦、書写、放生慈悲の行をなすなど、多角的にさまざまな修善功德の行を積み、僅かな可能性にも賭けようとしたかの如くである。それは、わが国において鎌倉時代の仏教者が、一行を選択し、ひたすらこれを専修する方向をとつたのと一見対蹠的である。しかしながら彼等の最大の関心は、やはり生死から出離することにあった。しかも究極的には志を一に帰し、一門に進入し、

明末叢林における修行生活の一形態（長谷部）

不退の精進が説かれていた。概していえば、徳清入山以前の曹渓に見られるように、戒行を修せず、安逸を貪る懶惰な僧徒が多数を占めていたようであるが、中には錐を引いて臂を刺し、凍餓の危険を冒して氷雪中に打坐を行じ、写經をするにしても、血を刺し金泥に和して書き写すというよう、難行の苦修に力める者も現れた。そこにこの時代に生きた人びとの危機意識の反映を見るのである。

先に見たように、曹渓の寺僧の多くは、斎戒を守らず家畜類を養育し、酒食の膳に供するための獸類を繁殖させて宰殺を恣にし、腥葷前に列なるという状況であった。師は観察周公海門（一五四七—一六二九）、同じく余公等の後援を得て屠殺を厳禁し、官長來山に際しての供應にも蔬斎清供を以てするよう改め、嚴に斎戒令を行い、これを恒規たらしめたのである。

持戒と写經　当時山内では飲酒の禁さえ守られていなかつた。それは曹渓の特殊な事情にもよるのである。六祖の在世時に、祖に帰依して侍者となり、永く護法に充てられた靈通侍者なる者があつた。靈通は生来酒を嗜み、不飲酒の戒を遵奉し得なかつた。六祖は特にその偷飲を許したといふ。こうした風聞が伝承される間に、靈通に酒を供える

慣習が生れ、僧衆は靈通に託けて、半ば公然と飲酒を事とするに至つたようである。徳清は決然として戒酒の文を製して靈通に奉じて之に戒告するとともに、飲酒の弊を一掃せんとしたのである。その効あつて僧徒の戒を持し律を奉ずる者、日に増し月に倍したと伝えられる。

作持戒の部門に関する考へるに、例えは布薩の如きは、今日の教団におけるそれのように、単なる儀礼的行修を以つて足れりとすべきものではなく、本来仏道修行における重要な行持として修行生活の一部を成すものであつた。しかし徳清の在山中、未だ如法に之を修するまでには至らなかつたかのようである。師が曹渓禪堂の諸弟子に寄せた一文によれば、行に臨んで師は弟子達のために梵網戒を説き、之を堅持するよう諭した。師はいう。仏制では、比丘は半月半月、この戒經を誦することになつてゐるが、それは仏より親しく作法羯磨を聞くに等しいのであり、三業六根をして念念に検点觀察をなして、闇に罪過を生ずるを得ず、戒根を毀犯することは許されない。これこそ眞実の修行であり、この道に坐進すれば必ずしも遠く明師を訪ねる要はない。⁽⁹⁶⁾ もしこの行を堅持していないとすれば、まさに・・・⁽⁹⁷⁾ 今より法によって、半月半月、梵網經十重四十八輕、一一

の戒条を誦し、熟記分明なるべきである、と説いている。

文中に、「行に臨んで……梵網戒を説く」「老人行きて後」云々とあるところから、讒に遭い曹溪を去って、広州あるいは匡山に在った時、禅堂の僧衆の求めに応じ説示したものと考えられるが、時日は詳かでない。

禪門では明の初期より、參禪に次いで持戒が重視されて⁽⁹⁸⁾いる。徳清も、戒行を以つて仏道修行の礎地となし、仏弟子にして戒を秉らざれば何を以つて修行の地となし、何を以つて生死の苦海を出でん。と説いている。

政府も僧道に戒行の遵守を要請しているがそれは破戒無慚の者の多い現実に対応する処置であり、一般の風俗への影響を考慮したものでもあった。比丘が戒を守つて如法清肅なるは国家の期待にも沿うものであつたわけである。

徳清は時勢の動向を察知し、また曹溪の実情に徴して、新たに「十方常住清規」なるものを制し、堂中における修行および禅堂運営上の指南とし、在山の僧徒に威儀行持、挙措進退、管理維持をなす上によるべき処あらしめた。そしてこの規定に背く者に対しては、重きは波羅夷（Pārajīka）に相当する不共住を課し、軽きは跪香一炷⁽⁹⁹⁾といった罰則規定が適用された。それは仏制の律藏や古清規に準じな

がら多少簡略化し、また現実の問題に対処し、実際に運用が可能で効果の挙がるよう特に配慮工夫がなされている。これらによつてわれわれは、曹溪における修行生活の実態を大凡知ることができるのである。

徳清は且つて自ら刺血写経した経験を有するが、曹溪入山後、この地に久しく仏法の薰習なきを思い、仏法の種子乏しとされる嶺南の人士に、信心を增長せしめる一法として写経を奨励し、華嚴樓の階上を写経の場に充てた。この時、沙弥智融なる者、衆に先んじて華嚴經書写の発願をなし、これに続いて七人の写経を志す学徒が現れた。尤も写経は曹溪だけに限つたことではなく、當時他でも盛んに行われていたようで、中には血書をなす者も少くなかった。⁽¹⁰⁰⁾師は超逸、実性等、住山の沙弥達が華嚴經を書きし、至至血書せんとすると聞き、題文を寄せて激励している。その中で師は「かくの如く書きし、かくの如く持誦し、命を尽くすまで懈らざれば、則ち心心普願の行海を出でず、歩々華嚴の道場を離れず、ただまことに諦信不疑なるべし、この外に別に仏法なし」とまで極言し、末法の世に相応した学道の在り方を明示している。⁽¹⁰¹⁾そしてこれらの事を見れば、仏法の衰微が慨嘆される世に在つても、真陥に求道精進

し、その復興を尚う若き修行者も決して尠くはなかつたことが知られるのである。

念佛の行修 元代以降禪門でも淨業を兼修する者が多く現れたところから、醇平として醇なる禪風は地を掃い、変衰して生氣なしと評されている。しかしながら見方によつては、唐代以降、中国の思想風土に培われて、特異な形に分化発展を遂げた禪が、近世に至り再び根元的基体に還帰したともいえるのである。その点から直ちにこれを優劣、純・不純の論を以て判ずるのは妥当ではない。

徳清は、「仏祖修行の要是、ただ禪・淨二門にあり、兼ねて万行を莊嚴す。是を正修修行の路となす」とい、當時の学人が、邪師の過謬を被つて邪見の稠林に引き入れられ、我慢の魔道に墮ち、外道の種を增長しつつある傾向を憂慮し、念佛は即ちこれ参禪にしてさらに二法なし、と言ふを説き示した。ことに淨土の一門は、衆生を接引して利益最も広しとせられるものであるから、發心して、志捨離を求める、想を西方淨土、蓮華化生に存し、念々に定んで彼の國に往生し、親しく弥陀に見えんことを求め、これを本願とすることが必要であるといつてはいる。⁽¹⁰²⁾ 徳清は、六時乃

至十二時の懲懃、堅固綿密なる念佛に対し、無尽庵においては簡易なる四時の念佛の法を修しこれを準とした。四時念佛は老人に対する配慮に出するものと考えられる。

二時の功課には、跪坐して普賢行願品一巻を諷誦し、念佛千声、發願回向する。期は限を計せず、人は數を計せず、ただ信心を老成し篤実ならしめることが要請される。このようにして賓主、人我を忘泯し、是非を絶し、戯論を戒め、一心に念佛するのが正修行であるという。念佛は生死度脱の法として修せられたのであるが、その用心について徳清は、「まず自己胸中の一切の煩惱妄想、貪瞋癡愛、種々雜乱の念頭を以て一齊に放下し、放ちて放つべきなき處に到つて単々に一声の阿弥陀仏を提起し、歴々として分明に心中不斷せず、線の珠を貫くごとく、箭筈中間に相い柱えて一豪の空隙の処なきが如し。かくの如く著力して定に靠り、一切處において牽引打失せられず、かくのごとく日用動中に雜ならず、乱れず、夢寢にも一の如し。かくのごとく用心し、臨命終に至りて一心不亂なる、便ち超生死淨土の時節なり」と説いてはいる。また一句の阿弥陀仏を以て話題となし、審実に工夫する参究念佛の法についても触れ、「参究即念佛、念佛即参究」なる所以を明かしている。⁽¹⁰³⁾

その趣旨は、明代における他の宗師の説くところと大差ないから、ここでは重説を避けたい。⁽¹⁴⁸⁾ 禅門の伝統に従つて、参禪、古則公案の参究が行われたのは当然であるが、念佛と参禪とは、異質的なものが併存するというのではなく、寧ろ両者が自然に調和した形で、僧衆の修行生活に組み込まれ、適切に位置づけられ、それぞれ独自の機能を果していたと考えられる。

結語

この小論展開の主たる舞台となつた曹渓は、周知のように「嶺南の人仏性なし」と五祖によつて断ぜられた僻陬の地にあり、明末においては徳清が、粵人仏（法）を知らずといつてゐるところからみると、決して仏道の盛んな地域であつたといは言い難い。

しかし曹渓宝林が、由緒ある禅の根本道場であることについては異論を挿む余地はない。たとえそれが中央から遠く距たり、地の利を得ていらない点を考慮するとしても、南宗禪の源流、六祖中興の名刹である曹渓が、かかる状態にあつたことからみれば、他は推して知るべきであるといえよう。

明末叢林における修行生活の一形態（長谷部）

勿論一班を以て全体を律することは厳に戒むべきことではあるが、この時代の教団の現実、またその中に生きた仏教者の苦惱と、彼等が当面した、解決を迫られている共通の課題の何たるかを知る手掛りを得ることができ、かつ積弊陋習を打破して仏法を再生せしめようとした、明末仏教者的情熱に触れることができる。そしてまた一人の真摯な学匠の護教的行動の軌跡を通して——その対極にある者の振舞を含め——僧衆の修行生活の、少くとも輪廓を知ることができるであろう。

われわれの共通の研究課題には、第一に、仏教における修行形態の解明と、第二、その論理的根拠の提示という二つの面が含まれているが、本稿では、明代の叢林における修行生活の実態を考慮することに主眼を置いたため、第二の点については、特に章を改めて言及することはしなかつた。終りに一言これに関連して付け加えるとすれば、この時代の仏教者の行動には、身心のすべてを挙げて、総合的・多面的に仏道を修するところに、救いが、解脱が得られるというような発想が根底に横わつていると解せられる。それには伽藍の修造等興福の行あり、参禪、念佛、持戒あり、断指血書写經あり、華嚴道場の建立がある。⁽¹⁴⁹⁾ ただ

明末叢林における修行生活の一形態（長谷部）

多くの行を修しながらも、その実践の当処においては、それが完結した全体として、一行の専修という形をとつてゐるとみられるのである。

以上曹渓の概略を記し、徳清が如何に祖山の復興に苦慮したかについてその経緯を叙し、同時に明末における叢林の修行生活の実態に触れた。ここに取上げたものがごく限られた局部的な事象に過ぎないのはいうまでもないことであるが、當時どの寺院も大なり小なり類似した問題を抱えていたと思われる。そうした時代のさまざまな悪条件を克服しつつ修業生活が営まれたことが窺い知られるのである。しかし流されるままに無為に時を過ごすだけの無氣力な僧衆も少くなかったようで、寧ろ数の上ではかなりの部分を占めていたとみられる。けれどもそれは強ちこの時代に限つたことではあるまい。

未だ十分に意を尽さず、考察に不徹底の憾みなしとしないが、われわれに課せられた共通の課題解明に、多少とも資するところあるを希つて擇筆する。

（昭和五十三年三月既望）

註
序説

（1）世間定修習において、定の修習に適せざる精舎を捨て、適せる精舎に住しなければならぬと説かれている。『解脱道論』頭陀品、増永靈鳳『禪定思想史』八六頁。早島鏡正『初期仏教と社会生活』第二章等参照。

（2）例えはここに取り上げた曹渓なども、梁代智藥三藏が來至して、故国の宝林に似ているのを見て、梵刹を建て宝林と号すべしといつたと伝えられる如き。やはりそこに何等かの形で印度人の理想とする寺院形態についての趣向が反映していると考えられる。

（3）「慨自中葉法運中衰、語多遺失」云々『続灯正統目録』大日本続藏經一一一、乙一七・四（以下Zと略し正統藏の冊数を記す。）一四四、二二二-a 「明興以来二百余載、宗燈絕焰、教海亦湮、間有二三、亦落落如晨星」『建州弘釈錄』Z・一四七、四〇九d。其他。

一、祖山曹渓の沿革

（4）後に漢渓水と呼ばれたようである。これは城南四十里、源を宝石山に発し、南流すること二十里曹渓に合し、さらに北江に流入する。

（5）詳くは曹侯渓。曹氏に関する考証は宇井伯寿 第二『禅宗史研究』三六頁。

（6）天監元年に三歳が来至し、同三年に宝林が建立されたと六祖壇経「法海略序」にいう『曹渓大師別伝』には、五年

を歴てこの山門を号して宝林寺と名づくとある。智藥三藏

の伝は明かでない。宇井博士前掲書、七四、二〇九、二一

二頁参照。

(7) 別伝によれば隋の大業十三年(六一七)動乱に際し寺舎は毀廢した。天平元年(五三四)楽昌の県令李藏が宝林の額を請い、楽昌県靈溪村に寺を置く云々とあって移建されたよういうが、年代が前後している。その後惠能は受戒出家し、制旨寺(広州竜興寺)に印宗に請われて入寺開法するが、その時印宗から「久しく何処にありて住せしや」と問われ、「韶州曲江県南五十里曹溪村故の宝林寺」と答えたと記している。法海略序では祝髮受戒の翌年、六祖は衆を辞して宝林に帰るとあり、それは曹溪を指しているようである。徳清は六祖入山時、宝林已に廃すと記している。後に花果院が南華寺であるといわれていることと考え合せ、検討の要があるが、いまは取り挙げない。

(8) 宇井博士は、これが別伝に由来する説であるとされてゐる。第二『禪宗史研究』一九〇、一九二頁。

(9) 德異本『六祖壇經』機縁第七冒頭の部分参照。

(10) 全集卷五〇、Z・一二七、四五一a。『六祖壇經箋註』旧序一、徳異本による山田大応輯 増註『六祖壇經』「六祖大師縁起外紀」第五紙表。

(11) 『六祖壇經』諸本にこれをいう。ただ郭煌本には相当す

明末叢林における修行生活の一形態(長谷部)

る部分が見当らない。

(12) 生竜は寺城内の竜潭に竜が棲息するという伝説に係わりがあるが、眞の靈地、また竜象の止住すべき所という意味がこめられていると解せられる。白象は南華山の上方、象嶺を指すと思われる。

(13) 祖師の遊境中、山水の勝処に憩止し、遂に蘭若十三所を成じ、藉を寺門に隸したという。例えば庫前に興雲寺、石室坪に資聖寺、曹岡に当林寺、演山頭村に宝興寺、演溪に高泉寺、雙石嶺の尾、虎榜山の水口に靈山寺、譚田頭、即ち高陂角に厚峰寺、田内に鬱林寺、蒼村に東林寺、新渓に深峰寺の諸寺が存したと伝えられ、寺ごとに毎年香米十二石が納入される定めになっていたというが、これらは後绝大部分が圯廢し、他の有に帰したものらしい。

(14) 『宋高僧伝』第八に、宋代周思瓊によつて寺は焼かれ塔も燎を延かんとしたといい、太平興國三年(九七八)勅して塔を建てしめ、改めて南華寺となす云々とある。大正蔵経(以下Tと略す)五〇、七五五c。

(15) 『廣州府志』一四一、列伝三〇、三九。

(16) 『大明一統志』に華果院は即ち南華寺であると記されてゐるという。十三の蘭若悉く壞敗して華果院のみ残存したとの説もある。

(17) 前掲、第二『禪宗史研究』二三九、二五九頁参照。開元

明末叢林における修行生活の一形態（長谷部）

四年、玄宗に召されたが疾と称して出でず、上元元年に再度勅召を蒙ったが遂に之に応じなかつたといふ。宇井博士は開元勅召の事は誤りであろうといわれる。嗣に明象なる者があつたが、ここに師の法席を継いだかどうか詳かでない。

(18) 『続伝灯錄』卷一三、T・五一、四七四c。建中靖国統灯錄』目録上、Z・一三六、二d。兩者とも名を録するのみ。

(19) 『廣東通志』卷一二九、古蹟略一四、三一。

(20) 宝縁は曹渓十世とされている。その塔は寺の西南二里の地点にあり。

(21) 『五灯嚴灯』は南岳下第十世とする。卷一六、Z・一三九、三四一b、その嗣に興化延、宝寿行徳、白虎守昇等がある。

(22) 師の塔所は寺の東数里の所にあり。

(23) 『続伝灯錄』卷二九、T・五一、六六五c。

(24) 蘇軾(一〇三六—一〇一)による『南華長老題名記』に「至今明公蓋十一世矣」云々とあるが、この明公は時代が

少し遡るようであるから別に明公なる者が存在したとも考えられる。宝縁が十世とすればこれを継いだ者であろうか。

(25) 明公は南岳十七世とされ、因公も十七世とされている

が、『重修曹渓志』は明公を南岳十五世智聰の嗣としたが、明公を十七世としている。十六世の誤か。徳清の手に成る『曹渓志』は未見である。

(26) 法宣は『続伝灯錄』では、大鑑下十四世となつていて、法宣の在世年代は不詳であるが、師の同學の一人、景深は紹興壬申(一一五二)に寂しており、青原下の南華明はこれより一世代後の人であるから大凡の位置づけは可能である。

(27) 当時は南華寺を称していたはずである。『五山志林』に「元代行脚して宝林に至る蓋し一時の誤記」云々とあると。

(28) 『廣州府志』一四一、列伝三〇、一九。

(29) 『廣州府志』後刷の刊本には万華寺に出家もあるが、後に帰りて南華に住し云々とあり、またその本貫から考えて南華の誤りであろう。

(30) 海雲印簡(一一〇一—一一五六)とほぼ同世代である

から、元初の在世と考えられる。Z・一四二、三六八cに名を挙げるも無伝。

(31) 南華寺に近い觀音橋に師の塔あり。

(32) 『續禪宗編年史』九〇一頁。師は石屋珙(一一七一—一五二)の嗣と同世代である。十三世というものは果して當を得ているかどうか問題であるが、世数と代数が区別されていれば考えられなくもない。

(33) 余集(大)生は寛浪盛下嘯峰天然と、天啓壬戌、進士の

挙に応じ、ともに及第した同僚である。『淨土晨鐘』には山東撫軍の余大成は崇禎の間罪を得て下獄したが、獄中にいて念佛の行を修した。同じく獄に在った者もこれに従い、後免れて出獄したといい、『西筋彙征』には、一定の時期に相会して昼夜を措かず念佛した。忽ち壁一面に仏像の光明が現するを見、旋つて恩詔を奉じたといい、また妻女も篤信の念佛の信者であったとされている。

明室まさに崩壊に頻した順治癸巳(一六五三)の冬、討伐の命を受けたが応ぜず、閩道に入り、武林に出で、具徳礼(一六〇〇—一六六七)が靈隱に説法すると聞いて往きて参問した。これより切に心を念佛に潜め、辛丑(一六六一)夏、京に還り、錢塘に駐ましたが、疾を示し崇聖庵に入り怡然として長逝したという。且つて余公の事に論及したことがあつたが、その後明かにし得た点につき補説しておきたい。拙稿「博山の門流」(+)『印度学仏教学研究』二四卷二号所収。

(34) 師はその後贛州宝華に移り、慶雲の請に応じ、順治戊子(一六四八)坐逝した。その伝は『五灯会元統略』その他多くの灯書に収略されているが、詳細は省く。

(35) 『五灯全書』Z・一四一、二六七b。

(36) 出家前の諱、字等は不明、伝は『五灯全書』卷七四、

明末叢林における修行生活の一形態(長谷部)

Z・一四一、二六五b。

(37) 年譜は『憨山大師夢遊全集』(以下全集と略記)卷五十三、以下主としてこの書による。註が多くなり煩雑なので、特に必要のない限り省略する。詳細は該書を参照されたい。

二、明末曹溪の壞廃と徳清による復興

(38) 財政緊縮政策が採られていた折柄、多額の金品を信仰の為に費すことが問題になつたようである。實際には慈聖皇后が責めを負うべきた。しかし聖母を罰するわけにはいかないから、徳清が犠牲となつたのである。全集卷五四、四八二d。

(39) 師はこの時「母子銘」を作。全集卷三十六、この時師の胸中纖毫だに滞念なしといい、母も、「死生の分定まれり、我なお憂えざらん。ただ道を以て自愛せよ」と師に囑している。

(40) 全集 卷二二、Z・一二七、二六一bに記が収録されている。

(41) この時法友真可は法華百部を誦し、助命を祈願したといふ。

(42) 真可は徳清が北京に在留しているものと考え、京への道をとつたものであろう。

(43) 『禪學思想史』下巻の文によれば、雷州に遣戍され下獄

明末叢林における修行生活の一形態（長谷部）

し、八箇月を経て南行したというように読みとられるが、雷州から南京へ出るのを南行とはいえないから、北京の獄にある事八箇月、南行して南京において天池から馳せ参じた真可や母と会い、同年さらに南下し、雷州に行く途次、韶州に入つて祖塔を拝し、広州を経て配所雷州に赴いたと解すべきであろう。

(44) 常盤大定『支那仏教踏査記』に、「五十一才、独り曹渓に入り、その後孜々として回復を計り」云々とあるが、この時は謫所に赴く途中で、未だ公然と復旧の業に着手するを得ない状況下にあつたと思われる。丁酉年、制府大司馬陳公に曹渓清理の允しを得たが、その擧は庚子年に始まる

(45) 権使は権税使者のこと。

(46) 沢井常四郎『仏領印度支那』に羊城の東に長春庵あり、憨山禪師常に此に錫すとある。万曆三三、四〇、四一年、ここに在つたことは確かである。採監李敬の所建であるが、万曆三十六年、憲使汪某が南華寺の廻院としたものといふ。同書一〇三頁。

(47) 観察祝公は後に南京光錄寺少卿となつた。以字の下は印刷不鮮明なるため確かでない。

(48) 続藏本には「乘興」とあるも「乘興遂入山」ではないかと思われる。とすれば罪人としての扱いではなく、厚く礼

遇されたものであろう。因みに師が恩赦を蒙つたのは六年後の三十四年である。

(49) 「常住清規」によれば、万曆二十九年九月二十日入山といふ。時に師五十五才。

(50) 德清の記によれば、それは六祖所遊の花果園十二（三）の一であるといふ。

(51) 前田直典氏によれば、昭和十一年頃大薦福寺は兵營となつており、臥竜寺の如きは娼婦の巣窟となつてゐる事を報じてゐる。『蒙古学』第一冊「西安及び綏遠紀行」。寺刹が不本意な形で使用された例は曹渓の場合だけではない。

(52) 德清と周海門との係わりについては、篠原寿雄「明儒周海門の思想」の中で詳細に亘つて論じられている。『禅思想とその背景』三六七頁以下。全集 卷十六「与周海門觀察」、卷十八「与周海門太僕」。

(53) 德清はこの頃なお謫居中の身であつたから、正式に住持としてこれら一連の祖山復興の事業に当つたのではないと思われる。租課の增收など、住持、衆僧が齊しく師の力に帰したと記されているから、別に住持が居たのであらう。

恐らく東湖賢公がその任に当つていたのであらう。

(54) 福登は『新続高僧伝』興福篇の中に立伝されている。塚本博士頌寿記念『仏教史学論集』五八三頁、日比野文夫「妙峰福登の事蹟について」。

(55) これに関連して『六祖壇經箋註』旧序三、「只可平天、不可平地」の割註参照。後代の地形を無視した工事に難があつたとしているのであろう。

(56) 徳清が沙弥教育のために設けた三学館の教授。

(57) 続藏所収本には両祖殿とあるも、それは南岳、青原両祖を指すと考えたい。他の五宗の祖師達も含まれていたようであるが、それらはこの時点では副次的位置にあつたと解せられる。因みにこの堂は、後に五祖殿と呼ばれているものであろう。初祖より五祖までを祀るとするものもある。

三、叢林の機構と経済的態勢

(58) しかし徳清はこの種の把住も簿に登せ貯積して僧衆の支用に充てるようにしたといふ。「十方常住清規」参照。

(59) 『新続高僧伝』卷五十五、福登伝に「遂成一大刹、登乃造五台者、所施皆出於民間」。

(60) 師は宝方住山時も日に衆を率いて開田をなし、寿昌移董後も七十才、示寂の前年臘月七日の晩まで田中の作務に従事した。『永覚元賢広録』卷十五、行業記参照。

(61) 全集 卷五〇、四五二b。

(62) 「人を得れば必ず膳養あり、膳養は四事（飲食、衣服、臥具、衣薬）に頼る云々」「示基莊主」文中にある。

(63) 全集 卷二一、二五七d、四六六a。たとえ單なる誇大な修飾の辞であつたとしても数百の修行者が住在したこと

は確かである。

(64) 徳清も曹溪の務めは人を得るにあり、と述べている。
「示基莊主」文参照。

(65) 徳清は万曆三十六年前後に、賢公の八十一を賀する一文を草している。その中で格別賢公の功績を讃えている節も見当らないから、特に為すところもなかつた人なのである。

(66) 四種僧物には常住常住、十方常住、現前現、十方現前が挙げられている。『大宋僧史略』十種寺名の一。

現に本邦臨済宗の叢林で堂内と常住とを分けているが、類似した機能分担がみられる。

(67) 堂頭と堂主とは区別されている。堂主は単に堂内諸般の事務を管掌する役割を担う者をいう。徳清は少林を例に挙げ、これに言及している。

(68) 『東洋史論集』東京教育大 第七、一五三頁、石田徳行「明代の寺荘について」。

(69) 当時曹溪の寺荘には紫筍、太平等があり、万善からの補鉢もあり、財政の面ではかなり潤つてきていたようである。

(70) 都営一人、都寺九人、都管は古規の都知事に当り、これは事實上莊主の役務を兼掌していたようである。

(71) 石田氏前掲論文、野口鉄郎「明代寺田の税役と砧基道

明末叢林における修行生活の一形態（長谷部）

人』『仏教史学』一四卷参照。

(72) 銀両なれば櫃一具、簿一扇を立て、書記に記録させた。
折米銀両。

(73) 訳註『禪苑清規』三六頁註に、監院と同義とす。『禪林象器箋』「解者曰、庫司都寺也」とある。

(74) 『禪林象器箋』職位門、二七〇頁参照。

(75) 『禪苑清規』には荘主の職、官の二税を司るとあり、二税戸について官納寺納の両租を扱つた。訳註『禪苑清規』一四七頁参照。

(76) 以下主として「曹溪中興錄」中の「清租課以禪常住」全集卷五十、四五三〇以下の記による。

(77) 石田氏前掲論文参照。

(78) 『禪林象器箋』職位門、甲幹、莊甲の条参照、彼等はその勞に対し、若干の報酬を得ていたようである。

(79) 道端良秀『概説支那仏教史』一一三四頁には元代の例について解説されている。清水泰次『明代における租課銀税の発達』を参照したいと考えていたが、時間の余裕がなく、果たし得なかつた。

(80) 「元・明の法律では、利率の最高を月毎の単利で三分、即ち $\frac{3}{100}$ と規定していた。未納の利息を元本に繰入れることは禁止されていたという。」仁井田陞『元・明時代の質契約的研究』蒙古学第三冊。

(81) 糧差は一般に、地方に出張して租税徵收の事に当る小吏をいう。但し別の個所に、納入すべき錢穀を指していると解せられる用例がみられる。たとえ前者の意であつたとしても糧差は単に収稅事務を取扱うに過ぎないから、實質は租の事とみて差支えないのであろう。

(82) 寺院の収入、役位僧への手当など、時価に換算して如何ほどになるか明確でないが、加藤繁『支那經濟史概説』によれば、明初の「洪武九年には税米一石銀一両（一斗は銀一錢（もんめ）、同三十年には四石を銀一両（一斗は二分五厘）に替え納めることを許した」とあり、「宣德中（一四二六—一四三五）にも一斗の価は銀二分五厘前後」で明末までこれが標準相場であったとされている。昭和五十三年三月現在、標準米の価格が一斗当たり四千二百九十五円であるから四石は十七万一千八百円に当り、彼此比較換算すれば大凡の見当はつくが生活水準の高低も考慮に入れなければならないであろう。因みに明治十七年頃支那官銀一両が邦貨一円五十四銭に概定されている（参謀本部編『支那地誌』序）。なおこの点については文学部の波多野善太教授が何かと有益な示唆を与えて下さり、かつ上掲書の関係部分をわざわざ複写して恵与された。茲に謹んでお礼申し上げたい。

(83) 『國訳一切經』所収本、牧田博士の訳による。三〇九頁。

道寵は月に黄金三両を給せられたという。

中国では寺院がさまざまな殖財の行為を営み、中には私財を蓄積して高利貸をする者もあつたといわれている。道端博士、前掲書。大野信三『仏教社会経済学説の研究』二五八頁。

(84) 常住清規規約の事か。

(85) これら諸役については、『勅修百丈清規』T・四八、一三二、「禅林象器箋」一二四八頁以下参照。

(86) 都寺が月々交代して職務を専管した。直月については『禅林象器箋』直歲の項参照。

(87) 正堂は府、県の長官、ここでは瀬源の知県を主として指すのである。佐貳はその補佐役、県丞、主簿、典史等。

(88) 儒学、県学では教諭、訓導等の教官、相公、一般の措紳。

(89) 儒師に対する謝礼を除いて、束修の資つまり授業料は徳清自身が負担したという。

(90) 十方禪堂については別に斎厨を設け、その飯食に便した。「示曹溪旦過寮融堂主」全集 卷五十二。

四、曹溪における修行生活

(91) 全集 卷五十四、四八四a。

(92) 「況今末法、去聖時遙、若仏弟子不秉・仏戒、將何以為

修行之地」全集 卷五十一、四六四d。

(93) 荒木見悟『明代思想研究』二二七頁以下参照。

(94) 全集 卷五十所収、「為靈通侍者戒酒文」による。

(95) 全集 卷五一、四六四c以下。

(96) 「明師を訪ねる」云々とあるところから、徳清の下に来つて就学を希望する者があり、その旨申し出たことに答えたものであろう。

(97) 「今より」とあるから、師の住山中には復興の事に急で、未だ大乘布薩の法を行修する余裕はなかつたとみえる。

(98) 例えば千巖元長の示衆には「參禪第一、持戒第二、作福第三、禮誦第四」云々とある。Z・一〇六、六三c。

(99) 跪香のことは道教の清規中にも見えるから、この頃の懲罰の方法として一般的なものであつたと思われる。

(100) 全集 卷三十一、居士身を以つて血書を為す者もあつたようである。全集卷三十二。

(101) 中国では南北朝時代、惠思の誓願文にみえるのをその嚆矢とするといわれるが、以来たびたびこれを鼓吹する者が現れている。けだし末法の世という警告は、深い宗教的内省と自覚を促し、実践へと驅り立てる上に有効であった。

(102) 法師仏石玄津が発心し、徳清が瓶めて規則を立した。師は、念佛の会を建立するは、人に隨い、願に隨つて広狭一ならず、もし力が大であれば堂は多く、力が微であれば堂

明末叢林における修行生活の一形態（長谷部）

明末叢林における修行生活の一形態（長谷部）

は一、人數についても同様である、といつてある。

(103) 黄昏、後夜、早晨、晡時に修せられる。雲棲はこれによつたといわれている。

(104) 二時の功課は、主として童行および在家人所修の法とみられる。

(105) 全集 卷五十一「寄示曹溪耆宿」参照。

(106) 全集 卷四十六「湧泉寺湖心寺十二時念佛規則」同、卷七「示念佛切要」同、卷九「示修淨土法門」。

(107) 全集 卷九「示念佛參禪切要」参照。

(108) 望月信享『支那淨土教理史』、拙稿「明朝禪における淨業の行修」日本仏教学会年報 第四三号。

(109) 德清は南華寺に千日の長期に亘って華嚴道場を建て、結制を行つたという。その他については前述した部分参照。

〔昭和五十二年度文部省科学研究費（綜合研究A）による成果の一部〕