

普慧藏所収の禅籍一本について

——『祖燈大統』に含まれる「祖燈辨訛」を中心に——

長 谷 部 幽 蹤

先年、たまたま久しくその存在が知られなかつた『祖燈大統』が東京大学東洋文化研究所に収蔵されていることを発見し、この書についての概略を「宗学研究」第十九号の誌上に紹介したことがあつた。その後、九十八巻の全文を配列整理し、目録の作成をほぼ終えた頃、『祖燈大統』九十八巻が中華大藏經の続蔵中に収録される予定になつていてことを知つた。

その後、同会編集副主任林覚非先生は、同氏が依託を受けて保管されている蔵本の一部の閲覧を許可された。そしてなお不明な点があれば、現在アメリカ合衆国に滞在中の編集主任蔡念生居士に疑義を質すのが得策であろうと示唆せられ、交信の手配までして頂いた。この小稿を草するに当り、両氏の御好意とお骨折りに対し衷心から感謝の意を表したいと思う。

一 中華大藏經所収の普慧藏

昨年四月、大学から国外において研究に従事する機会を与えられて台湾へ出向し、約一年、おもに台北に滞在したが、その間、新店鎮にある修訂大藏經印行委員会の事務所を訪れ、本蔵所収の『祖燈大統』についての調査を願い出た処、同委員会は申し出を快く受け入れて種々研究の便宜を与えたばかりでなく、書記の蘇英彦君は配達その他業務多端な際にも拘らず諸方に奔走し、連絡の労を取り、かくて加えて案内役を買って出るなど終始友愛溢れる協力を惜しまれなかつた。

普慧藏所収の禅籍一本について

中華大藏經はその第一輯に磧砂藏と宋藏遺珍を、第二輯には嘉興正・続蔵、又続蔵、若干の未入蔵本を収録している。いわゆる明統、又統については、主に中央図書館所蔵の善本により、さらにこれに欠ける部分は駒沢大学所蔵本を以つて補つてある。第三輯には、第一輯第二輯に収録された経論等を除き、わが国において明治三十八年に刻出さ

普慧藏所収の禪籍一本について

れた正字正藏、大正三年に完成した正字続藏所収の諸本を編入し、第四輯には縮刷藏、大正藏のうち、前三輯に未収の諸本を、続藏には普慧藏、百衲藏のほか、台北市の中央図書館、歴史語言研究所所収藏の諸版本、中国近世以降の仏学に精通した宗匠、居士によつて選述され、公刊された著作、本邦の学匠の手に成る一部の書の収録を予定している。

周知のごとく修訂中華大藏經会が印行に着手したこの藏經は、⁽¹⁾西天・東土・扶桑三国撰述の主要な典籍を網羅する膨大な数量に上る一大叢書である。ただこの中華大藏經が編集された時点においては、東洋文化研究所に藏せられる康熙年中に刊行されたとみられる『祖燈大統』の存在は、未だこの国人びとに知られるには至っていなかつたとみられるから、恐らく別な版本であろうと推測したのであつたが、調査の結果、普慧藏所収の該書は、『祖燈辨訛』二卷を含むものであることが判明した。普慧大藏經は、わが国ではこれまで殆んど知られず、また台湾においても、今日では余り顧みられていないものであるから、まずこれについて一言し、この藏經に收められている『祖燈大統』の一部をなすところの『祖燈辨訛』の内容をあらまし紹介しておきたい。

二 普慧藏の刊行をめぐつて

わが国では江戸時代の初期に、ほぼ湖州版によつたとみられる天海藏が完成し、次いで徑山藏に倣つた黃櫞藏が開版され、明治の中期以降、諸種の藏經の編纂刊行が陸續として行われて多大の成果を收め、近代に入つてからは、刻藏の中心が次第に中国から日本へ移行する動きを示している。

中国でも清末楊仁山居士（一八三七—一九一一）によつて、光緒二十三年に金陵城北の延齡巷に金陵刻經處が、また民国の初めに徐文蔚居士（一八六〇—一九三七）によつて北平刻經處、天津刻經處が創せられた。同治五年（一八六六）楊仁山居士は金陵で經典の開版を発起し、北平、天津、金陵、揚州、昆陵、蘇州、杭州等の諸刻本を集成せんとした。のち宣統元年（一九〇九）には、上海で頻伽藏の影印が、民国二十年には磧砂藏、同二十一年に清藏の影印が行われ、民国二十五年北平刻經處によつて百衲藏本の予約並びに募集が為されたがその補刻大藏經縁起によると、これは清の世宗の雍正十三年から高宗の乾隆三年（一七三五—一七三八の間）に完成した龍藏と比較して僅かに経部

二十九種を欠くのみであるといい、版式も大部分は径山本（万曆方冊本）に依つてゐるがそれぞれ大小があつて不揃いであるとされている。⁽³⁾さらに普惠藏、民国重修大藏經、藏要校刊等の開版が相次いで企画された。⁽⁴⁾上海涵芬樓、商務印書館による本邦開版藏經の影印を除き、既刊藏經を集め大成するまでには至らず、必ずしも十分の成果を挙げ得ないまま終つたかのようである。⁽⁵⁾因みに中国、近代における修藏は、日本校訂藏經の完成に刺戟された感が深い。

中華人民共和国成立の前後には仏教の僧侶や居士で台湾に移住した者が多く、弘法伝道の活動はこの地において続行されることになった。まず屈文六（一八八一—一九七三）氏の唱導により、民国四十五年には中華大藏經會が成立し、その後の十二年の間に全藏の修訂の業の完成を期し、民国五十七年には首編の目録が完成し、ほどなく全藏の刊行が実現するかと思われたが、仄聞するところでは物価の高騰その他不測の事態が生じて予想以上に経費が嵩み、第三輯の中途まで配本が為されたまま出版の業務は暫く中断の形になつてゐる由である。

ところで『祖燈大統』が含まれてゐる「普惠藏」の解明は筆者の訪台の目的の一つでもあつたから、台北に滞在

中、折にふれてこの地の仏教学者や学僧を歴訪し、成立縁起等に関して問い合わせをしたが、片言だにこれに言及する者なく、遂に得るところがなかつた。⁽⁶⁾

普惠藏ほか中国の近代における刻藏の経過を知悉されたいたと思われる東初法師、道安法師は筆者の訪台直前に相次いで遷化せられたことを彼の地に到着して間もなく聞き知つて調査の手掛りを失つた思いに駆られたが、たまたま最近まで編集主任として中華大藏經編纂の実務を担当された蔡念生氏が、典籍散逸を恐れて中国本土から他の資料とともにこの藏經を台湾へ運び込まれたことを耳にした。そこで現在米国のテキサスに在住しておられる同氏に書信を致し、教示を乞うたが氏はそうした伝聞は事実無根であつて、普惠藏の普惠が寺名であるか将たまた人名であるのか、この藏が何人の所編に係るものであるのか、寡聞にして全く存知しない旨を記した回信を寄せられ、普惠藏に含まれていた諸本のうち、中華大藏經に収録されたものとしては僅かに經部の五本と、別に『祖燈大統』ほか三種があることが知られているだけで『祖燈大統』の成立、公刊の事情等、また何等伝え聞くところがないとの事であつた。

普慧蔵所収の禪籍一本について

略説せられていてことを知った。これによると普慧大藏經は支邦事變の際に上海の租界に居留していた少数の仏学研究に熱心な居士達によって刻藏の計画が為されたもので、范古農⁽⁸⁾（一八八一一九五二）夏丐尊⁽⁹⁾（一八八五一一九四六）糸芝峰⁽¹⁰⁾（「人海燈」の編集発行を担当した芝峰通一とは別人か）の諸氏が中心となり、日本で刊行された南伝大藏經の漢訳に着手し、その間二十余種の小乘經論が出版された。いくばくもなく大戦は終結を見たが、経費調達ができないまま中絶の止むなきに至った。⁽¹¹⁾しかし刻藏の事業を続行する必要を感じる者が多く、大虛大師の発案で民国重修大藏經と名称を変更して再出発せんとしたが、その後國共の分裂という事態が生じ、これまた未完に終った、というものが知られる限りでの刻藏の經緯である。なお東初法師は、漢訳小乘經論以外の『祖燈大統』他の諸本について触れられてはいない。

南伝大藏經から重訳され、もと普慧蔵に含まれていた漢訳の諸經のうち、中華大藏經の続蔵部に収録を予定されているものは、その首編目録によれば以下に掲げる十種に過ぎない。しかし前述したように普慧蔵の刊行が中絶するまでに二十余種を出したといわれているところから推して、

修訂中華大藏經会が入手し得たのは恐らく普慧蔵の一部であつてその總てではないであろう。例えば南伝の小部經典についてみると、目録には第六、第七の二種が挙げられてゐるのみであり、小誦經、法句經等を含む小部經典の一と、これに続く二から五までを欠いているが、これらは二十余種の一部を成すものであつたと考えられるのである。因みに中華大藏經に編入された普慧蔵所収の版本は次の通りである。

經藏類阿含部

長部經典一 全十四經。江百鍊氏が邦訳の南伝藏より重訳⁽¹²⁾し、民国三十三年芝峰師が校証したもの。うち長阿含に見えるもの十三、一經は旧訳なし。
南伝藏第六卷。普慧蔵は一冊本。

長部經典二 全九經。同じく江百鍊が重訳し民国三十六年芝峰師が校証したもの。うち長阿含に見えるもの八、中阿含に見えるもの一。南伝藏第七卷。普慧蔵は一冊本。

中部經典一 全五品五十經。民国三十三年芝峰師重訳。うち中阿含に見えるもの三十五、增一阿含に見えるもの十、その他は旧訳なし。南伝藏第九

卷、第十巻の一部か。普慧蔵は一冊本。

釈氏六帖 二十四巻。義楚集。民国三十三年鉛印 合訂

経蔵類本縁部

小部經典六 本生經一。民国三十三年夏丐尊による重訳本。前部に因縁総序、第一編に第一章から第五章に至る凡そ五十縁を含む。南伝蔵第二十八巻。普慧蔵は一冊本。

小部經典七 本生經二。民国三十三年夏丐尊による重訳本。第六章より第十章に至る凡そ一百縁を含む。南伝蔵第二十九巻。普慧蔵は一冊本。

論藏類毘曇部

発趣論一 一巻。⁽¹³⁾范寄東による重訳本。民国三十三年芝峰師校証。未完。南伝蔵第五十巻。普慧蔵は一冊本。

史地類燈録部

祖燈大統 九十八巻。清淨符著。民国三十三年鉛印 合訂八冊。

洞上祖憲錄 十六巻。清智法輯。民国三十三年鉛印 合訂三冊。

正名錄 十四巻。清智楷述。民国三十三年鉛印 合訂一冊。

普慧蔵所収の禪籍一本について

以下に普慧蔵の版本の体裁について述べ、さらに禪に有縁の三本のうち祖燈辨訛の概略を紹介しておきたい。⁽¹⁴⁾

普慧大蔵經の版本は縦二十五粋弱、横十五粋強、鉛印の夾長版で、無界十六行四十字から成る。装訂は四眼訂法による線装の洋紙印本である。外題は淡褐色の表紙に印刷され、子持梓を有する匡郭内の上部に、右から左へ「大蔵經」と古体で大書し、一線を以って仕切った下に書名を記し、さらに一線によつて仕切られた下端横長の枠内に各二字宛縦読みの形で左に続くよう「普慧大蔵經刊行会校印」の五行十字が印書されている。

三 普慧蔵所収の禪籍

イ『祖燈大統』

祖燈大統の東洋文化研究所蔵本と普慧蔵本との間には、卷冊編成上に多少の相違がみられる。前者東洋文研本は、序、凡例、目録上・下、本文九十八巻を全二十五冊とし、これを元・亨・利・貞の四帙に納めている。第一帙は序文、目録等と卷一から卷二十一まで、第二帙は卷二十二から卷

普慧藏所収の禅籍一本について

四十五、第三帙は巻四十六から七十一、第四帙は巻七十二から九十八までを收めており、合計百巻となる。

各冊に配当される巻数の内訳は

第一冊	序、凡例、目録上（一一五十）
第二冊	目録下（五十一～九十六）
第三冊	卷一～五
第四冊	卷六～九
第五冊	卷十～十三
第六冊	卷十四～十七
第七冊	卷十八～二十一
第八冊	卷二十二～二十五
第九冊	卷二十六～二十九
第十冊	卷三十～三十三
第十一冊	卷三十四～三十七
第十二冊	卷三十八～四十一
第十三冊	卷四十二～四十五
第十四冊	卷四十六～四十九
第十五冊	卷五十～五十三
第十六冊	卷五十四～五十八
第十七冊	卷五十九～六十二

第十八冊 卷六十三～六十六
第十九冊 卷六十七～七十一
第二十冊 卷七十二～七十六
第二十一冊 卷七十七～八十一
第二十二冊 卷八十二～八十五
第二十三冊 卷八十六～九十一
第二十四冊 卷九十一～九十四
第二十五冊 卷九十五～九十八

となつてゐる。これに対し後者普慧藏本は全八冊から成り、第一冊には序、凡例、目録の後、巻首に祖燈辨訛二巻を置き、続いて本文巻一から巻九までを含む。

第二冊は巻十から二十一。

第三冊は巻二十二から三十三。

第四冊は巻三十四から四十五。

第五冊は巻四百六から五十八。

第六冊は巻五十九から七十一。

第七冊は巻七十二から八十五。第八冊に巻八十六から九十八までを收めるという構成になつており、全九十八巻で、序、目録、祖燈辨訛等を合すれば百二巻となるわけである。

ところで祖燈辨訛は、康熙十一年刊の祖燈大統の初刻本にはもともと含まれていなかつたと考えられる。その点から全九十八巻が成立した後に書かれたものではないかと推定される。しかしそれは、従来の公けにされた祖燈の記述の訛を辨するものであつて祖燈大統のそれに係わるわけではないから、小冊ではあるが、一応独立したものといつてよい。

淨符が旧来の祖燈に異を唱え、独自の立場を打ち出したのに対し、洞濟両宗から厳しい批判が為されたことについては、すでに拙稿「祖燈大統について」の中で述べたのであるが、そうした非難に対し師の立説の根拠と、その正当性をより詳細に論証しようとしたものが、他ならぬこの祖燈辨訛であつたと考えられるのである。普慧藏の編者は、恐らく別本として鏤刻されていた『祖燈辨訛』二巻を祖燈大統の巻首に置き、合して一本としたものと推測される。『祖燈辨訛』は、もともと明末清初における禅宗各派の間に行われた法燈をめぐる諍論の副産物であるともいえる。その結果燈書としてはやや異例の形式のものとなつたのであろう。

ただ普慧藏が刊行された時点（民国三十三年）では、こ

とさらこうした形に改編する必要があつたとは思われない。またそれについて編者による断り書きも見当らないから、原本の構成をそのまま踏襲したものに相違ない。とすれば康熙十一年に杭州瑪瑙寺仰山房から九十八巻の祖燈大統が刻出流行された後に、上述の祖燈辨訛二巻を含む祖燈大統の別本が重刊され、近代に入つて普慧大藏經が編纂された際に収録された祖燈大統はこれによつたものと見ることもできる。その時期を確認する手掛りは見出し得ないが、恐らくは智訥、智楷等淨符に有縁の学匠が活躍していた頃ではないかと思われる。淨符の主張を支持し、祖燈大統の所説と軌を同じくするこれら両師の手に成る『洞上祖憲錄』や『正名錄』が祖燈大統とともに普慧藏に収められている事実はこれを裏書きするものと解せられるのである。

東洋文化研究所所蔵の祖燈大統が巻首二巻を欠いているのは、未だ諸方の論難を予想していなかつた段階での産物なるが故であろう。とすれば祖燈辨訛には諸派の諍論における争点や、師僧の生歿年等に関する異同、機語の帰属、従来の法系説についての疑義、その他さまざまな問題が提起されている。以下順次その内容の紹介を試みたい。中には今日ではすでに解決済みとなつた問題もあるが、なお再

普慧藏所収の禅籍一本について

考を要する点も少からず含まれている。この書の記述を通じてわれわれは、淨符が周到な注意を払って灯籠の編述に当つたことを窺い知ることができ、同時に禅理についても一隻眼を具していた学匠、宗師家としての師の高い見識を読みとることができるのである。

註

(1) 民国四十三年、臨海の人屈映居士が桃園の斎明寺で静修の間、磧砂藏を閲讀して修藏を発願し、諸方に諮るに二百十一人の同志を得た。これらは齊しく発起人として名を連ね、兼ねて大藏經会の會員となつた。かくて縉素に施資を仰ぎ、斎明寺を会所に、台北市公園路二十号を暫定的に通迅所とし、修藏の業を推進することとなつた。民国四十五年十一月、台北市善導寺において準備委員会を開き、修訂大藏經会が成立、民国四十七年、選藏目録を編訂して会の承認を得、蔡念生居士が概ね編集を総括し、七、八年かけて選藏に當り、十二年を以つて修訂の業を終える計画であつた。民国五十一年、漸く印行に着手したが、理事長兼編集主任であった屈映光氏が、仏曆二五一八年(民国六三年か)に卒し、第二輯の出版にかかる除可均居士と共に印行委員となつた劉泗英氏が理事長に就任して業務を引継ぎ、民国六十三年二月から六月の間、台灣で予約募集が開

始され、次いでわが国では昭和四十九年七月末日を限つて第一次の予約募集が行われ、予約者には直ちに第二輯を配布し、その他は二年間に完成を約した。その後第二次予約募集が、八月末日に日を限つて行われたが、予期したほどの成果が挙がらなかつものようである。最初の企画では第一輯一〇〇冊、第二輯八〇冊、第三輯一二〇冊、補輯六冊、続蔵一〇〇冊、B5版、計四〇七冊、四十万頁余の大部のもので、別に又続、蔵目彙編が加えられる予定であった。価格は精裝本が新台幣で一六三、六〇〇元、米弗では四三〇五・二三弗(米ドル一弗は新台幣三十八元)となつており、予約期間は八折優待、即ち二割引とされていた。第三輯は沈家楨居士の資金援助を得て印行を始めたが、資金繰りに窮し、業半ばで中絶の止むなきに至り、その後、別の出版社に移管して繼續出版することが話題に上つてゐるということを在台中耳にした。

(2) 楊文会は仏學に精通し、英文梵文を能くし、近代東方の維摩と称せられた。仏書の散逸を懸念してこれが蒐集に努め、日本より縮刷藏經を購入し、金陵に閉戸して閲讀したといい、さらに藏外古德の逸書を探索し、南条文雄の斡旋によつて仏書を日本から輸入して校刊し、生前二千余卷を刻出した。蔣維喬『中國佛教史』四一一七a頁。褚柏思『仏門人物志』一三〇。

(3) 稲道安『中国大藏經翻訳刻印史』三五。

(4) 稲東初『中国仏教近代史』上、二四九に蔵經開版事業の経過が述べられている。

(5) 中華大藏經首編目録、莫徳恵の序に、「而自民国成立以来、竟未能自編藏經、論者每以為憾」とある。

(6) 筆者が帰国後、岡山の岡田栄照師が訪台せられると聞いたので、関係資料の探索、情報の入手を委託したが、この蔵經の刊行経過等について知悉されている人に出会うことはできなかつた旨お報せ頂いた。

(7) 実際には、後にまとめて表示したように、四類十種の版

本の存在が知られている。

(8) 浙江省嘉興の人、海潮音文庫、仏学百科叢書の編集、影印宋版蔵經会を設立し、西安の臥龍、開元両寺に収蔵されていた磧砂藏影印の事に当つた。

(9) 浙江省上虞の人、且つてわが國へも留学し、弘一大師出家後、自らも仏学を精研し「及南伝仏教論」の著がある。

(10) 浙江省温州の人、太虛門下の高足であり、才智卓絶にして、説法を善くし唯識法相を講じた。文筆また流暢で海潮音の編集に任じた。因みに日支事変中、上海は祖界であつた関係上比較的安全で、芝峰は同学大醒等と上海静安寺に在つて事を議したもののが如くである。但し、普慧藏所収の南伝仏典の翻訳の一部は、民国三十二年、請われて焦山に

至つた際に完成したとみられる。

(11) 中華大藏經首編目録、屈氏の序に、ただ「普慧藏半途而止、僅余断簡残編」と記されている。

(12) 普慧藏所収の南伝諸經が巴利語原典を参照して訳出されたものかどうか詳かではないが、訳者には夏氏のようにわが国へ留学した人も含まれているところから、主として邦訳本によつたと考えられる。

(13) 寄東は前出の范古農氏の号である。

(14) なお史地類に含まれる諸書の大部分は、從来わが国では殆んど知られていなかつたものである。

(15) 祖燈辨訛については、内題の下に改めて、清古杭白巖嗣祖沙門淨符考著、と記されているところから。但し撰述、公刊の時期は不詳である。

(16) 康熙二十一年、湘翁智云によつて『洞上祖憲錄』が撰述され、同二十三年に杭州の瑪瑙經坊で版刻されている。また康熙三十三年、惟直智楷が『正名錄』十四卷を公けにして淨符のために弁護し、反論の根拠を示した。『祖燈辨訛』が世に出たのは恐らくは上掲二書の公刊以前であろう。

原文には番号はないが、整理の都合上これを附加した。なお原文の口氣を出来るだけ残そうとしたため、時に文詞が不自然となり、多少晦渺の嫌いあるを免れなかつた。意味

普慧藏所収の禪籍一本について

が通じ難い部分や、誤解を生む怖れがある場合には適宜語を補つたため、冗漫に流れる向きもある。前半では、長文のものについては要旨のみ抄録する形をとった部分もあるが、問答などが含まれている場合、要約的省文では、著者が言わんとする事の趣旨の伝達に徹底を欠く憾みがあると考え、後半部ではほとんど全文を訳出するよう方針を改めた。最初から全部書き換えるだけの時間的余裕をもたないので、多少不統一な形となつたがそのまま梓に上すこととした。御諒承頂ければ幸いである。

祖燈辨訛 卷第一

一、正宗記に載せている後來の仏法隆替を予識する偈語

三紙⁽¹⁾は、般若多羅に係わるものであり、これを達摩の所説とすることには疑義がある。

これを元和年卒、寿七十余⁽³⁾としているのは何故であるか。
四、通論は、伝燈錄のいう孝明帝が三たび達磨に這したが祖はついに少林を下らなかつたといい、また孝莊帝の時、旨あつて壇を啓かしめたという伝承をともに誤謬とし、これを論駁しているが、これは達磨入梁の年が天監甲午であるの⁽⁵⁾を考えないことから来る誤解に基づく論議である、とする。

五、百丈懷海再参の因縁に関し、百丈が馬祖の一喝下に無を断じ直に三日耳聾⁽⁶⁾するを得たと伝えられているが、それは百丈が黃檗のために拳起した時、初めてこの事があつたのが明かにされたものである。

六、ここには鴻山が法堂に坐する間、庫頭の木魚を擊つて大笑し去つた一僧とが、鴻山ならびに百丈の問い合わせし、それぞれ相似の応酬をしたことが述べられており、これについて伝燈、会元の記すところはほぼ同一であるが、指月錄は伝燈錄の鴻山の章中に見える鏡・臥二師の語を削去しそれらを百丈の章中に挿入した。それと鏡・臥二師の評語を改換したことはともに妥当を欠くものでは認し難い

二、智顗は慧思に光州大蘇山に參じ法華三昧を悟り、旋陀羅尼を得たといわれるが、これは陳の光大以前の事である。陳の乾明元年に、光州の大蘇山において南嶽慧思に謁したとしている指月錄の説は誤りである。なおその時期は陳の永定、天嘉の間とみられる。

三、澄觀が唐の文宗開成戊午、一百有二才で示寂したことは裴休の碑文に詳述されているところであるが、贊寧が

との見解が表明されている。⁽⁸⁾

七、次は祖燈大統の凡例第七条中にも簡略にではあるが取挙げられているものである。

南岳下三世馬祖の嗣に百丈惟政の名が見えるが、これは大智、南泉らと同門であり、法の上における兄弟の間柄にある師僧である。他に十一世の石霜楚圓下の黃龍・楊岐の班列中にも百丈惟政なる者があり、ともに洪州に配属されているが、所収の法語に同じからざるところがある。

南岳下上下十葉の間、百丈に同名の人があつて、刻録がこれを弁別していないのであるか、それとも古今を通じて同名なのであるのか詳かにしないが、ここではしばらく両者の名を留め再考を俟ちたい。

八、雲巖の遷化に臨んでの遺書により、道吾が來り辭したといわれるが『釈氏通鑑⁽¹⁰⁾』に従えば、これは道吾が遷化に當り遺書して雲巖を辭したものとみなすべきであろう。道吾は雲巖に先立つこと七年にして世を去っているからである。⁽¹¹⁾

九、宣州の樟樹慧省は藥山惟儼の嗣であり、馬祖下にも江西に樟樹なる者があり、一家の法言ありとせられてゐる。五燈会元は道吾が慧省と相見した兩則の語を江西樟樹

の章に入れている。宣州樟樹の場合は「洞山來參」と「猫兒上霜柱」の二則の語を載せてゐるに過ぎない。『指月錄』に「道吾牽被」一則の語を江西樟樹、宣州樟樹両師の条に分けて収録しているのは何を意味するのであろうか。

十、鴻山が道吾に、何處へ行くかを問い合わせてこれに対しても道吾は看病に行くと答え、さらに応酬が続けられる。『伝燈錄』では道吾が「病と不病と總に他事に干らず、速かに道え」というところで終つてゐるが『五燈會元』には「山曰く、道い得るもまた他と没交渉」の十字が見える。淨符は「總不干他事」の下に必ず脱落があり、そのため語と意味とが脈絡の一貫性を欠くことになつてゐるとみる。というのはここでは鴻山は師の位置にあり、道吾は弟子の列に居るのであり、とすれば「速道速道」のごときは弟子の口から出する語でなく、まして「道得也与他没交渉」の一語が鴻山の口から出たものとすれば、鴻山は塊を逐うの結果となる。よってこれは道吾の側に置くのを是とすべきであろう。⁽¹⁴⁾ 道吾が始めに、總に他の事に干らずといい、さらには他と没交渉、と言明しているところを見ると終始一貫したものがある。そこで「總不干他事」の下に「山曰不干一句」を補つて「山云、不干一句、速道速道。吾曰、道得也与他

「没交渉」とすれば文の脈絡が立ち、趣旨が一貫するのではなかろうか。

十一、白馬曇照は法を南泉に嗣いだ人で、趙州、長沙、茱萸、子湖等とは同門の昆季である。荊州に出世したがその道は常情を出するものがあり事迹も異とせられている。

院主問い合わせ致し、推枕一則の語あり、地蔵恩、宝峰照、圓照本の諸師みな頌がある。これは古今ともに見るところのものであるが、いまここでは曇照の語を天王道悟の事とし、首尾に一字の差異もない。一体兩人が、州と、機語と、事跡を同じくするというようなことがあるのであらうか。灯譜を刻する者があり、白馬曇照を削り、南泉下の一嫡嗣⁽¹⁵⁾を除去した。かくて白馬一代の竜象は寥として聞くことなきに至つた。代つて馬祖下に一人の偽嗣を添入し、一百三十七の同門、寂として識るところながらしめたのは惜しまれる。

十二、鄂州柏巖⁽¹⁶⁾伝中に見える一文に関し淨符は疑義ありとする。ここには洞山と神山僧密（密師伯）とが柏巖に到り、明哲との間に交した問答を載せている。

巖問う、「上座いづれの處より来るや」山曰く、「湖南」巖曰く、「觀察使の姓は何ぞや」山曰く、「姓を得ず」巖曰

く、「名は何ぞ」山曰く、「名を得ず」巖曰く、「また事を理（治）めるや否や」山曰く、「自ら廊（郎）幕の在るあり」巖曰く、「また出入するや否や」山曰く、「出入せず」巖曰く、「なんぞ出入せざる」山弘袖して出ず、と。

以上は「洞山弘袖出去」の公案として三百則の中にも収められ広く知られているところのものである。巖次いで早く堂に入り、二上座を召して曰く、とあって、ここで問題とされている「昨日老僧對闍黎一転語不相契、一夜不安」及び以下問答の文が続く。さらに「いま請うらくは闍黎別に一転語を下さんことを。もし老僧の意に懶れば便ち粥を開いて相伴し夏を過ごさん」山曰く「却つて請う、問え」巖曰く「出入れざるの事如何」山曰く「太尊貴生」巖乃ち粥を開いて同じく夏を過ごす、と。ここで一応問答は終つている。淨符はこれは洞山が終始ただ尊貴を明かにするの第一則の語であるとし、旧録は「不出入事如何」というところを、改めて「豈不出入」としている。若しこれが洞山の答えであるとすれば方木円孔に逗らざるの類いで両者の意気が完全に合致しているとはいえない。「太尊貴生」というのは洞山が柏巖に代つて之を別出した語である。「還た出入するやいなや」と問われれば、山は「出入せず」と答え、

さらに巖が「太尊貴生」といったのであれば、言・意ともに尽くし、両つながら之を得たものとして差支えない。また「老僧対闍黎一転語不相契」とあるのを「闍黎対老僧一転語不相契」と改めているものがあるが、これは言意ともに尤も理に背くといわねばならぬ。「闍黎老僧の一転語に對うるも相契せず」というのであれば、どうして柏巖が一夜不安であることがあろう。洞山の対語が契合しないというのに洞山ではなくして、反って柏巖が不安であったということがあるであらうか。まして洞山の所対が、宏智のいわゆる拱默威巖誰か敢えて正視せんといわれるほどのものであったとすれば尚更である。問答の末に洞山は払袖して出づとある。その難点がどれほど明かにされたといえよう。柏巖が一夜不安であったのは、ただこの故をもつてである。

ここに取挙げられている明哲には、定州柏巖明哲と、鄂州百顔明哲とがあるとせられる。⁽¹⁹⁾前者は馬祖の嗣で且つて薬山巖に見えたことが知られているが、馬祖との機縁は録されていない。後者は薬山巖の嗣で、洞山と密師伯（神山僧密）が参じたというそれである。『景德伝燈錄』は両者を別人としているが、『聯燈会要』は定州柏巖明哲の条に、

薬山の看經するに会い、山と問答した一事を後添して同人とみなし⁽²¹⁾、また『五燈会元』はこれを文頭に置いている。『指月錄』は百巖明哲として、洞山、密師伯との事のみを録し、『五燈巖統』は『五燈会元』の記に依っている。しかし『祖燈辨訛』が論及している「不出入事如何」の一文は上掲の何れにも載せられていない。僅かに『請益錄』第五則「洞山尊貴」にはこれが見えている。ただそれぞれ文章にかなり出入があるから、淨符が辨訛を撰するに当り何れの書に依ったか十分に明かにするを得ない。

十三、洞山が雲巖を辞するに当り、百年後、忽ちまた遼かに師の真を得るや否やを問うことあれば、どのように応対すればよいかと問うた。しばらくして巖は、「祇だ者れ是なり」と答えた。洞山は沈吟⁽²³⁾した。巖はいった。「价闍黎よ、個の事に承當せば大いに須らく審細なるべし」と。しかし洞山はなお疑に渉るところがあつた。後に水を過ぎり影を観て始めて大悟するを得たといわれている。ここでは洞山の悟由の深浅は歴然たるものがあり、まさしく個の事を承継するのは容易な業でないことが判るのである。沈吟してより、さらに疑に渉るということがあり、懷疑の末にはじめて大悟することができたのであって、これを一氣

に書き下すのは穩當とはいえない。それ以前に無情説法を会した⁽²⁴⁾とあるが、これなどはすべて理知的な見解の域を出ないもので、ここに至って始めて真実の証に到り得たといえるのではないであろうか。それは丁度高峰が真を観た時にすでに悟と称したというが、熟睡して無想だにしない時、主人公何れのところにかかるかと問われ、言うべき言葉も述ぶべき理も見当らなかつたのと同様である。直に枕子が地に落ちて始めて大悟に至るのである。これは、言の対すべくなく理の伸ぶべきなく、沈吟してなお疑に渉るというが如きではないであろう。以上の点から「沈吟」を改めて「良久」とするのは是とするとはできない、と淨符はいうのである。

十四、鵝湖智孚に「莊上喫油糍」の一則の話がある。考せざる者はおむねこれを「南泉莊上喫油糍」としているが訛りである。これは南泉が莊に出向こうとした際、莊主が預め備えをなし、南泉が到るや、土地（神）前に更に一分の飯を下したことがあつたという。語句の混同によつて遂にこのような誤伝を見るに至つたものである。

因みに南泉が莊舎に赴かんとした時、土地神がまず莊主にこれを報じた。そこで莊主は予め準備をしておいたとい

うことである。この事は南泉の伝中に見えている。なお「莊に在りて油糍を喫して飽く」とは鵝湖智孚に關していわれていることなのである。⁽²⁶⁾ 従つて淨符が指摘しているようにこれは明かに誤伝である。

十五、靈雲志勤の觀桃花悟道の因縁について鴻山は「縁に従いて薦得（悟達）せり、永く退失すること無けん」といい、玄沙は「諦當なることは甚だ諦當、敢保すらくは老兄未徹在」と述べている。この語によればこの鴻山は、靈祐の寂後鴻山に繼席した長慶大安を指すのであって⁽²⁷⁾、靈祐ではない。靈祐はすでに大中の癸酉（八五三）に寂し、⁽²⁸⁾ 玄沙が世を去つた開平戊辰（九〇八）とは、五十六年の隔たりがある。玄沙は世寿七十四であつたというから生年は太和乙卯（八三五）に当り、法臘は四十四、咸通甲申（八六四）に薙染したことになる。そこで本伝に「咸通の初め、甫めて三十、乃ち釣舟を棄て芙蓉に従つて落髮」となつてゐるわけである。靈祐が示寂した年には玄沙は僅か十九歳で、しかも未だ出家するに至つていない。ところが未徹の一語を觀るに、實にこれは釣を抽き楔を抜くの手眼を有するものといえるのであって、未入道で、しかも年齢も十数歳という釣船の一小子がこうした言葉を口にするとは到底

考えられないところである。この点から志勤は大安の法嗣に相違ない。伝灯録（景德）がこれを靈祐⁽²⁹⁾の嗣としているのは考を失しているといえよう。

十六、長慶大安（七九三一八八三）が鴻山に繼席した時、

示衆の語に「有句無句、藤の樹に倚るが如し」とあり。疎山が之を耳にして特に嶺に入り参請した。そこで大安が泥壁するのに値い疎山が問うた。「承わり聞く、和尚、有句無句、藤の樹に倚るが如し」と。是なりや否や」大安曰く「是」疎山曰く「忽ち若し樹倒れ藤枯れんに、句何處にか帰せん」大安は泥盤を投げ捨て呵呵大笑して方丈へ帰らんとした。疎山は師の意を領解し得なかつた。そこで大安は、向後独眼竜ありて子の為に（一則の語を）⁽³¹⁾ 点破することとあらん」といったとされている。『指月録』には、石霜慶諸（八〇七一八八八）が鴻山に有句無句の話頭について問われるも、応対するを得ず、道吾（七六九一八三五）の許に到りこの話を挙したところ、道吾は慶諸をして庵を見守らしめ、自らは諸の為に讐を報ぜんとて鴻山に赴いたが、鴻山の壁に泥するに値い、前話にありしごとく問うに、前と同様鴻山は呵呵大笑し、道吾は泥裏に押し倒され、鴻山は係わり知らぬ態であったとされている。

疎山と大安の語を参請するも初めは漠として会し難く、清貴は羅山と持論し、力めて道吾を抜けたが、羅山の擒となつて、道吾は「只是館駅裏本色、撮馬糞漢」というに至つたとせられるが、これは訛りである。

疎山は大安の処にあって領解し得ず、のち明招（徳謙）に謁して始めて証悟⁽³²⁾することができ、「原来笑裏に刀あり」といったといい、鑿々として拠るべきものがあるのである。これが大安に対していつた語であることは疑いない。いま道吾は諸のために讐を報じたとされているが、これは靈祐に係わることである。どうして鴻山、長慶の両処において同じように泥壁に値い、そしてまた全く同じように呵呵大笑するということがあり得ようか。ことに注目すべきは、道吾は大安が鴻山に繼席した時にはすでに世を去つて二十余年経過していたという点である。

この語は大安の示衆であつて、靈祐の語ではない。道吾は靈祐との係わりにおいてまた以前にこの語があつたのである⁽³⁴⁾。大安が靈祐を補佐したのは最も長期に亘つてゐるのであるから、よくよくこれを耳にしていたはずである。大安は閩に在つて疎山に対し、また別に生機の一路があつたのであり、決して祐の成轍に墮したわけではない。どうし

普慧藏所収の禅籍一本について

ていわゆる老を大安としたのであるか。これによつて、道吾が諸のために讐を報じたといふがごときはあり得ぬことである。羅山が清貴と論じたといふことも疑点なしとはいひ得ないのでなかろうか。

十七、襄州閔南道吾は閔南道常に嗣いで南岳第四世となつた。師は巫者が神語を樂するのを聞いて省あり、のち徳山の門に遊び、法身眼に透ることを得た者で、機を接し客に対するのみ人の意想に出るものがあつた。これを道吾宗智の事とするのは誤りである。宗智は藥山儼に嗣いで青原下の第三世となつた人である。一方は潭州に在り、山名であり、いま一つは閔南に在り、人名であつて、僅かでも混同することがあつてはならないのである。⁽³⁵⁾

十八、晋州霍山景通は南岳下第五世仰山寂の嗣で、初め帰宗にあり、忽ち一夜「我大悟せり」と叫んだので、衆は驚愕したという。帰宗は明日上堂し、「昨夜大悟せり」と叫んだ僧は出で来れ」というに、通が之に応じた。宗がいつた。「なんじなんの道理を見てか大悟せりといふや」通は答えていう、「師姑といふのはもとはこれ女人のこと」なのであると。宗は之を異とした。通が辞去しようとするとき帰宗は門送し、一笠を与えようとした。通は近づいてこれ

を受け、旅立ちをしたが、さらに振返らうともしなかつた。

次いで仰山に参じた。仰山は目を閉じて坐つていた。そこで通はいった。「如是如是。西天二十八祖も如是、唐土の六祖も、天下の老和尚も、景通もまた如是なり」といふ終るや、右側を廻つて一足をあげて立ち、仰山は禪床を下り四たび藤条（杖）で打つた。

その後霍山に到り、自ら「集雲峰下の四藤条・天下の大禪仏參ぜり」と呼称した。霍山が維那を喚んで鐘を打たせたところ、景通は足ばやに退出した。

ここに出来し、のち化縁畢らんとするや薪を野に備え、衆を辭して食しあわるや、自ら炬火をとり、山と積まれた薪の上へ登つて笠を頭の背後に置いて円光の状に擬し、杖を執つて降魔杵の形を作り、立つたまま紅燄中に生を終えた。

旧録には帰宗の門下に一大禪仏で智通と名づける者があった。「なんじなんの道理を見てか大悟せりといふや」通は答えていう、「師姑といふのはもとはこれ女人のこと」なのであると。宗は之を異とした。通が辞去しようとするとき実際には一人であつたとみられるのである。思うに仰

山と帰宗とはほぼ同じ時期⁽³⁷⁾で、通の初参、遍参、嗣法、住院については確かに順序次第が認められる。帰宗にあって夜叫んだのは発悟の時であり、仰山に見えて翫足したのは呈解の時である。霍山に到り驟歩して退出したのは作家相見の時ということになる。初めに帰宗に在り、ついでそこを辞去するまでの数字をみると、一人であることは疑いないところである。霍山と仰山とは同じく鴻山靈祐の嗣である。とすれば通と霍山とは法甥に当るわけである。作家相見の後、出でてその席を繼いだものである。名に景と智の別があるが、これは嗣法の時に智を易えて景としたものに相違ない。台山の法華、晋州の霍山のごときに至っては、ともにそれ以前に止住し、あるいは立ち寄った道場であるというだけのことではなかろうか。

晋州、台山はみな境界を接する地域で、互いにさほど隔たってはいない。そこから同一人物であることが考えられる。とすれば臨終の偈といわれるものなども、どうして紅巣中に立往生した際に説かれたものではない、ということが知られよう。いまは前説の誤りを踏襲せず、とくにこれを明かにしておきたい。

十九、代州五臺華嚴寺の無著（七三七—七六七）は法

師⁽³⁸⁾である。永嘉の人で清涼澄觀の門弟となり、華嚴の教を修習した。初め唐の大曆丁未（七六七）五臺に遊んで般若寺に入り一老翁と問答した。（その時老翁は）波璃の盞を挙げて、南方にもこの種のもの、あるいは前三三、後三三等の語があるかを問うた。辞して退出し均提（童子）に問い合わせたときする間に寺ともども消え失せてもはやそこに見出すことができなかつた。

大いにその異を感じて、寺を建てて額に華嚴と題し、山中に老を終えたという。憲宗の元和中、門人の文一なるものがあつて、寂後の事蹟を詳細に述べた。

杭州龍泉院の無著文喜は禪師であつて、嘉禾語兒⁽³⁹⁾の朱氏の子であり、仰山寂の嗣とされている。唐の宣宗の大中の初め、大慈山寰中に參じ、咸通三年仰山に觀音院に参じて言下に頓契し、付囑を受けてのち、丙戌年、浙に還り、光啓丁未、錢王の請によつて龍泉の廐署を主つた。昭宗はふたたび衣を賜い⁽⁴⁰⁾、また乾寧丁巳に賜号のことあり無著といつた。光化庚申の冬示寂、寿八十、臘六十、全身を靈隱の西塙に塔した。のち宋の寧宗は嘉定庚辰に淨慈山智覺寿禪師塔の左に遷したと伝えられる。

二師の本伝に記載されている始末はこのようになつてい

普慧藏所収の禅籍一本について

るが、無著の二字については、一は本名で、いま一つは賜号である。賜号に属するものは穆宗の長慶辛丑に生れ、本名に属する者は玄宗の開元丁丑の生れである。開元丁丑（七三七）より長慶辛丑（八二一）まではすでに八十五年経過していることになる。本名を以つてするものが文喜一人であるとすれば、文喜は百六十五歳で、十四帝を経歴したことになり、八十歳どころではないのである。まして一

は、法を仰山に嗣いだのが懿宗の咸通年の以後のことであり、他は、清涼について教を修習したのが代宗の大曆年以前である。『五燈会元』はこれを混同して一人の事としているがそれでよいであろうか。淨符は以上の疑点を挙げて問い合わせかけている。

二十、興化は臨済が遷化した日に未だ悟を発するには至らず、三聖の首衆にあって、大徹というにはほど遠いものであった。のち大覺に院主となり、大覺の鑪錘下に従つて、始めて臨済が黃檗の下で棒を喫した道理を領解し得たのである。重閔を透脱したのは實に鎮州の三聖と魏府の大覺の力によるもので、二老と興化との間には師資の分があるわけである。興化は出世するや、ついに臨済に弁香を拈じた。當時興化はつとめて孤児⁽⁴¹⁾を謂い、まだ必ずしも内心

愧づるところがないではなかつたのであるが、大川は先後によらず、興化を二老の上に列し、兄を黜けて弟としているが、これは深く人倫の礼に悖るものであり、後人が分を越える傾向を助長することになる。そこで淨符は、いまは『伝灯正宗』⁽⁴²⁾の列するところによる、と記している。

二十一、『僧宝伝』、玄沙の章の末尾に以下のようない記述が見える。「石頭の宗ここに至りて遂に之を中興す」⁽⁴³⁾と。一体、玄沙と雲門とは同門の兄弟で、ともに雪峰義存の法嗣である。存は徳山宣鑑に、鑑は龍潭崇信に、信は天皇道悟に、悟は石頭希遷にそれぞれ嗣いだのである。覚範の「石頭の宗ここに至りて中興す」とはどうして根拠がなくそういうわれたものといえよう。ところで雲門文偃は香林澄遠を出だし、遠は智門光祚を、祚は雪竇重顕を出だした。この事は世系に最も分明であり、また源流を遡るに僅かばかりの混乱もなく、よって來るところがあるといえる。呂碑⁽⁴⁴⁾の記載には、もともと顯は無際九世の孫とある。それは必ずや後人が無際を改めて大寂⁽⁴⁵⁾としたものであり、後の考究することを知らない者をして係争の発端を作つたのであつた。

二十二、次は曹山慧靈⁽⁴⁶⁾についてであるが、因みに僧侍立

するの次いで、山が問うた。「道者は熱を除くことができるとか」。そこで僧は答えた。「是」。さらに山が、「熱いときには一体何處へ回避すればよいか」と問えばその僧は、「鑊湯炉炭のうちに向つて回避せよ」と答える。山は云う、「鑊湯炉炭の裏の如きは一体どのようにして回避できようか」僧がいった、「衆苦到ること能わず」と。旧録には以上のように記されている。

いつたいに語録を編輯するに際しては、人の行実を紀することになつてゐるようであるが、そこに紀されている言葉は必ずや佳しとせられるような当人の言であり、またそこに紀されている行為も必ずやその人の善行であるはずである。そしてそれが行実とされる所以でもある。しかしながら紀された言辞がたとえ佳しとせられるものであつても当人の口から出たものでなく、また紀された行為が善とせられるものであつても、本人のそれでないとすれば、どうしてその人の行実といえようか。この則の語が果して旧録の記載の如くであるとすれば、手眼のすべてが帰属するところはその僧であつて、曹山の章中に載せてゐる曹山その人とは係わりがないのである。使者の僧が明眼の者であるとすれば、記録者はその名を書き留めるべきである。龐蘊

の百靈における、また韶山の布衲における如きがそれである。その僧の名がないのであるから手眼は必然的に曹山に属することになる。諸明覺が拈古中に挙げるところについて質されるように、と淨符は希望している。

二十三、普寧帰道が徳山縁密に嗣法したとは『羅湖野録』(卷下)にいうところであるが、『五燈会元』は普安道としている。これは誤って「寧」を「安」としたに過ぎない。であり、また「道」の上にある「帰」の一字を欠いている。『羅湖野録』は高宗の紹興庚辰年(一一六〇)に出たもので、これは宋の中期に當る。『五燈会元』の方は宋末に公けにされたものであるところから、普寧とするのが妥当であろう。

二十四、嶽麓智海は吉州泰和、萬氏の子で宋の仁宗嘉祐戊戌に出生した。金公について出家し、東林玉礪によること最も久しとされている。晩に仰山に至り、筆墨を嗜んだが、仏印元の痛策を得てたちどころにこれを棄て、大鴻喆に依止した。そして僅か十年にしてその法を嗣ぎ、哲宗の元符己卯に衡陽城東の東明に開法し、のち湘西嶽麓に遷つた。いくばくもなく嶽麓が火災の厄に遭うや智海は新建してこれを常に倍せしめた。徽宗の宣和己亥年陞座して衆に

別れ、次日の黎明に衆を集めて出世の本末を叙べ、偈を説いて世を去った。寿六十二、臘四十二であつた。西嶠舜塘の陰に塔したといい、南嶽下十三世とされている。

旧録には大鷦鷯の門下に智海の名が欠けており、ただ一嶽麓海を載せているだけである。開先宗下の章中に、僧問う「進前三歩の時如何云々」の一則の語を載せているが、どうしてこれが嶽麓智海 泰和の萬氏出身といわれる者と同一人物であるといえようか。一体(海は)一人であるのかどうか。考えるに、『続伝灯録』編収の当時、智海は衡陽の東明に開法しようとしていたのであり、その時はまだ遷って嶽麓の事を領するに至つていなかつたのである。よつて大鷦鷯門下東明仁仙なるものは元来一人であつたとみるべきであろう。仁仙は智海の名であるから、智海は仁仙の号である。青原下十四世開先宗に嗣法した嶽麓海なる者は、もともと仁仙その人なのである。そこで之を除き去ることにする。⁽⁴⁸⁾

二十五、龍潭崇信は渚宮⁽⁴⁹⁾の人で、売餅を業とした。少くして英異であったといふ。初め悟和尚は靈鑒のために潜かに請われて天皇に居たが、「人これを測るなし」とされてゐる。ところで崇信は天皇の寺巷に居り、日に十餅をもつ

て之に供養したことが伝灯録に記されている。いま崇信をもつて天王の嗣とするは誤りである。靈鑒が潛かに勧請したのは城東の天皇道悟であつて、城西の天王道悟ではない。いわゆる寺巷というものは城東天皇寺のそれである。これはいま荊州には城東に現存しており泯滅することはできぬものである。城西の巷はすでに天皇の名すら留めない⁽⁵⁰⁾。龍潭が天王の嗣でないのは明白なことである。

龍潭の章中「初悟和尚為靈鑒潛請居天皇寺人莫之測」の十七字は繕去されたが、寺巷に居りて餅を贈つたという事跡は井井然として掩滅し得ないというのは何故であろうか。さてその日に十餅を贈つたとは、城東の天皇道悟であつて、城西の天王道悟でないのも明かである。どうしてまた靈鑒⁽⁵²⁾が潛かに請うたというのであるか。人びとはもとより道悟その人を推しはかることができなかつた。そこで崇信は日に十餅を贈つたのである。丘碑に云われているように節度使が親臨し、衙に迎えて供養するというのであれば、衣服等四事は満ち足りることになる。貴顯が見えんとしても意のごとくならなかつたといわれるのに、餅屋の児が僅か十餅によつてなれ近づくことがあらうか。まして城西天王なるものは、郡志のあとを考えるに存在していな

いようである。とすれば聞人の碑、圭峰の状、徳輿の銘⁽⁵³⁾といつたものは、すべて好事家が妄りに捏造したもので、明眼の士の考究によるものではなく、訛に訛を重ね、やがて千古の過誤をいたすことになるのであろう。

また夢覺堂（夢堂覚か）宗派の序にいう、張無尽⁽⁵⁴⁾（一〇四三一一二一）は洞山、徳山の垂手同じからざるを疑い、自ら天皇の処に、あるいは差誤のあるを恐れ、のち達觀穎の処において唐の符載が撰述した天皇道悟の塔記を得、また討ねて丘玄素作るところの塔記を得た云々とあるがこれは誇りの言である。というのは達觀穎は宋の仁宗嘉祐己亥四年（一〇五九）の年末に寂し、張無尽は徽宗の宣和辛丑三年（一一二一）に卒した。辛丑から己亥に遡るに五帝の世を経、六十三年の距たりがある。無尽の年寿は七十九歳であったから穎が示寂した当時無尽は僅か十六歳で、まさに読書して挙業を習っていた時期であり、文章功名を求めるに急で閑暇なく、仏学を修める余裕ある時は、未だ必ずしも心宗に心を留めるには至らず、心宗に留意するときは、未だ門庭宗派中の事に討論するまでに至っていなかつたからである。それは何によつて知られるかといえば、無尽伝を調べてみると以下のように云われている。十

九歳にして拳に応じて京に入り、途中向氏の家によつて登第して回るや、遂に向氏の婿となつた。初め主簿に任せられ、經書の莊嚴を見てにわかに怒りを覚え、無仏論を作ろうとした。時に年二十有余であった。その後同列の者を訪い、維摩經を手にして之を読み、始めて仏乘に信向することとなつた。二十有余の年をもつて、当座はいかんせん梵策の莊嚴に気づいていなかつたのであるから、仏門に信を生ずるに至つていなことが知られる。穎が示寂する以前において十幾歳かの書生が、またどうしてよく門庭宗派と接化不同のことを対論し得るであろうか。

ふり返つて考えるに、穎の処より符載の碑を得、丘玄素の碑を得たということが果して眞実であるか否か。正否を弁ずるまでもなくこれが妄誕であるのは自明である。さて無尽が心を宗乗に留めたというのは要するに晩年のことである。元祐辛未六年、江西に舟を進め、兜率悅に見え、拓鉢の話において疑あり、夜半に尿器を触翻して徹悟するを得た。時に年すでに五十であつた。元祐辛未から嘉祐己亥まで遡ればまた三十三年、始めて宗門において悟るところがあつたのである。当面ここで持論の根拠としては、いま丘、符二碑をもつて之を証す、というのであらうが、ま

普慧藏所収の禪籍一本について

さにわが真偽の簡別、人物の鑑定は誤りのないものであることが知られるのであって、接化不同の論は必ずや得碑の前にありとするものである。どうして十余歳の、学に志したばかりの書生が、遽かに宗乗堂奥の語を発し得ようか。これがすでに兜率に見えて徹悟した後の事というのであれば、或いは多少信を措くことができるであろう。しかし若しきが示寂する以前の事であるとすれば、断じてこれに言及することはできないのである。とすれば無尽は達觀において未だ一度も面晤することはなかつたわけで、どうして得碑の語などあり得ようか。これはただ後人の仮構捏造であつて、まさに根拠のない虚妄の談に過ぎない。⁽⁵⁷⁾

二十六、伝灯録に慈明圓が宝元戊寅を以つて舟を発して東下して京に抵り、李都尉の許に赴き道話を約したが、月余にして尉は果して歿し、後年正月五日に圓も滅を示した。世寿五十二、臘三十とされている。これによれば圓示滅の年は仁宗の康定庚辰であり、生れは太宗の雍熙丁亥に當る。二十二にして始めて出家といわれているのであるから、それは真宗の大中祥符戊申、封禪の年に相當する。寂音の言によれば「圓は湘汚の間に遊び伴を結んで入洛し、志を決して汾陽に参じた。時に朝廷は罪を河東に問うた」

とあるが⁽⁵⁹⁾、伝灯の旧本にはこの説は見られない。太宗はあるが、(後)漢を伐ちもとより罪を河東に問うたが、それは太平興國己卯である。さて己卯の年には汾陽は操守の時期であった。淳化癸巳、首山の寂後始めて契聰に循い闡語を排し、請われて太子院に赴いたのであり、己卯のその年には石霜は未だ生れていない。まして二十二で出家し遊方の時に、善昭の道望を聞いてはじめて結伴して汾陽に参じたのである。この汾陽に参じた日は、罪を河東に問われたとされる年からすでに三十有余年経過している。寂音はいかなる根拠があつて、妄りに引用してこれに言及しているのであろうか。⁽⁶⁰⁾ 灯録にはもとこの文はなく結伴という語も載つていないのである。

二十七、慧圓は東林總に参じた。風采があがらず举止も乖疎であつたところから人びとはこれを忽せにしていた。一日殿の庭中を行き、たまたまつまづいて倒れ、悟るところあり、偈を作つて壁に書いていう。

この一交、このひところび、万両の黄金もまたまさに消失す。頭上の笠、腰下の包、清風明月杖頭に挑ぐ、と。慧圓はその日に東林を離れた。總は偈を見て、人をやつて後を追わせたが目的を果し得なかつた。

旧録はこの偈を華嚴顕の章中にも入れていて⁽⁶¹⁾いる。そこでこの一偈は兩人の悟道の語ということになつていて、とりわけ修顕は天親においてただこの法因縁を説いて省悟したのであり、頭上に頭を安することになるのではないかといふことに気づいていなかつてゐる。即ち廁に登り水瓶を打破して大悟したが、偈語はただこれだけのものではない。顕はかつてしばしば大利に遷り、名は叢林に振った。そしてその偈意や口氣は断じてこのようなものだけに止らないのである。これはただ慧圓が発したところのものに過ぎないのである。思うに語句というものはその人の姿態に他ならない。そこで顕の章中からとくに之を除いたのである。大川は思い及ばずしてこれを重出した。ただ妙喜は顕の語とするのはあやまりであるといつてゐるだけである。よってこれを明かしたわけである。

二十八、無文璨は江西泰和柳塘の人で⁽⁶²⁾、法を育王の笑翁堪に嗣いだ。堪は天童全に嗣ぎ、全は徑山果に嗣いでいるから南嶽下十八世で、黃龍東湖祥と同門ということになる。宋の理宗の宝慶丁亥（一二二七）に饒州の薦福に開法し、次いで廬山の開先に住し、再び薦福を主つた。法を嗣いだ者が三人あり、一人は玉崖振といい圓通に住した。次

が定山一で薦福に住し、いま一人を別翁紹といい所住は明かでない。その生縁、世代、本録等考究すべきものがある。ところで南石琇は璨を無準範門下に收めている。この誤りは得法参学に別があるので考え方のところからきてゐる。けだし璨はかつて無準に参じたことがある。語録中に無準を祭る文があることが知られるが、事実関係を明かにする必要があろう。

二十九、明の成弘の間（一四六五—一五〇四）に雪庭なる者があつた。⁽⁶³⁾杭州仁和桂氏の子で、年十七、蜀川の休休翁を仙靈寺に礼して薙染することを得、二十九歳で登具し、三十五にして休翁の囑を受け、三十九歳の時休を辞して淨慈に住し、四十七歳で昭慶に開法した。その拈香に、臨濟下二十四世、西蜀中川直指堂休休翁南峰大和尚に供養す、とある。これが雪庭幻寄録で、本刻にはこうなつてゐる。ところで胡惠の序中に、臨濟より授受して古拙、無際、雪峰、休休翁の嫡裔謬りにあらずとある。これも公孫父子等の源流として考うべき者で最も明白であるといえる。とすれば、ただ未詳としておいてよいものであろうか。

三十、月林鏡は靈隱の東嶼海に法を嗣いで徑山第八代の住持となつた。繼灯録の凡例には、鏡は明の正徳乙卯

普慧藏所収の禅籍一本について

(一五一九) に入滅したものであり、年代が海公と甚だしく離っているところから、その法嗣ではないのではないかとの疑義を提出している。⁽⁶⁴⁾

海の寂年は元の泰定丁卯（一三二七）で、丁卯は正徳丙寅（一五〇六）⁽⁶⁵⁾とは百八十年の隔たりがある。よってこれを除くこととするというのである。この錯りは補続高僧伝⁽⁶⁶⁾が誤っているところからきたものである。続灯存稿⁽⁶⁷⁾は鏡の入滅を元の至正己卯、寿八十六とする。これは海の年代に近いものであるから、その嗣であることは疑いない。しかも至正の二十七年中には卯には辛と癸とがあるだけで、己卯といえはその前にある至元五年であり、海の寂年丁卯を遡る十三年となる。鏡が海の嗣であることは益々疑いないところである。ただ至正の正の字に訛りがあるのであらう。これは至元己卯（一二三三九）とするのが妥当であろう。

繼灯録のいうところは準拠すべきではない。

註

(1) 『伝法正宗記』卷五、達磨伝上、「路行跨水」以下の偈を指すと思われる。大正新脩大藏經(以下、大正藏と略記)第五一冊、七三九c、淨符は伝文の帰属については絶えず注意を払っている。この部分は、当然般若多羅の伝中に收

めらるべきであるとみてよいようである。

(2) 『指月錄』卷二 大日本統藏經(以下正統と略記)中国仏教會影印本(以下これによる)一四三冊二四b。今日では一般に、智顥が慧思から禪觀を受けられたのは西紀五六〇年とみられている。

(3) 鎌田博士は、澄觀の入寂を妙覺塔記によつて、開成四年(八三九)と見たいといわれる。鎌田茂雄『中國華嚴思想史の研究』一六八頁。『宋高僧傳』卷五、大正藏、五〇一七三七c。

(4) 『隆興編年通論』卷七、正統一三〇一一四八b。

(5) 『祖燈大統』卷三、達摩伝に、天監十三年(五一四)十月丙子、金陵に至り、武帝と問答したことを記す。

(6) 「三日耳聾」の記、『景德傳燈錄』卷六、大正藏、五〇一二四九c。

(7) 一僧大笑の事、上掲書、二五〇a参照。但し『宋高僧傳』はこれに言及していない。

(8) 大正藏所収の『景德傳燈錄』には、灯籠の話と、普請摘茶の条の中間に、割註としてこの事を記す。但し一は鏡清ではなく東使となつており、他は臥竜と記されている。宋伝には之を欠く。『指月錄』には、鏡清、鼓山、圓悟の語を引き、伝燈錄によると断つて、鴻山との問答の後にこれを録す。正統一四三一八一b。

(9) 惟政の伝は、大正蔵所収の景德伝灯録では、卷九に、百丈の嗣の列に加えられており、割註にはこれが、もと第六

卷に、馬祖の嗣として大珠の次に録されていたことが記されている。淨符は惟政を馬祖の嗣とする版本を見たのか、

あるいは註記によつて問題の所在に気づいたのか、何等言及するところがないから定かではないが、古くから疑義を存す、とされていたものであろう。伝灯録は卷九の目次に惟政の名を欠き、代りに鎮州萬歳の次に百丈山涅槃和尚の名を挙げているが、本文では、萬歳の後は、洪州百丈惟政禪師、として立伝している。明本では惟政の名は卷六、大珠の次に見えることが知られる。会元も卷三に馬祖門下として大珠の次に惟政の伝を録し、さらに卷四、百丈下に涅槃和尚の名を挙げ、示衆の語を記している。正統本には割註があり、洪覚範(一〇七一一二八)の『林間錄』卷下の記が引かれている。これによれば、百丈山の第二代法正は大智の高弟で、涅槃和尚その人であり、唐の武翊黃が撰した碑に行実が詳かにされている。伝灯録に惟政の馬祖下とするのは誤りである。正宗記には惟政法正の名が見えるが、契嵩は弁別し得ずして両者をともに録したもので、いまは柳公權が書したところの碑によるのを妥当とする、というのである。ただ淨符は石霜楚円下にも百丈惟政ありとする伝承に注目して再考を促しているが、灯録にはこの

点について特にいうところはない。林間錄卷上、卷下に見える余杭の政禪師を慈明下の惟政とする向きもあるが、遽かに従い難い。

(10) 『糸氏通鑑』には、道吾、雲巖帰寂の事を記しているが、

遺書の件には触れていない。正統、一三一一四八四c、四八五c。なお伝灯録にこれをいうが、大正蔵、三一四a。宋伝には記するところがない。大正蔵、五〇一七七六a。

『指月錄』卷一二、正統、一四三一一四〇a。

(11) 道吾の生寂年は七六九一八三五、雲巖は七八二一八四一、であるから指摘の通りである。宋伝が、道吾の伝を雲巖の後に置いているのは當を失する。雲巖は道吾を智師兄と呼んでおり、智は晟より十三歳年長である。

(12) 江西樟樹、大正蔵、五一二六一a。正統、一三八一五九

(13) b。伝灯録、会元ほぼ同文、大正蔵、五一一三一五b、正統、一三八一八八c参考。指月錄卷九、正統、一四三一〇五dに江西樟樹、同書卷十二、正統一四三一一四二dに宣州樟樹の条に道吾との商量を録す。内容ほぼ同じ。

(14) この一節は、伝灯録の道吾伝中にあり。大正蔵、五一三一四b。聯灯会要では鴻山の章にある。同書卷七。正統、一三六一二七三a。会元はこれを道吾伝中に収めてい。正統一三八一八六d。語句は大同小異であるが淨符の主張に理ありとみる。祖灯大統卷一三、一〇a。

普慧藏所収の禅籍一本について

(15) ここにいう灯譜とは指月録の事であると考えられる。こ

の書には南泉下に曇照を欠き、伝灯録卷十、会要卷六、会元卷五等に見える「快活」以下の一文を同書卷九所収、天王道悟伝の末尾に挿入している。正統、一四三一一四b。

曇照には法嗣に、霍山無名一人があつたとされている。

(16) 『請益録』第五則「洞山尊貴」中には北巖と記す。万松は、鄂州北巖明哲の所住を柏巖ともいうと書し、柏顔とするは訛なりと述べている。今の中山府柏巖山のことと、塔寺ともに存し、唐県の界に在り、ともいう。これに従えば、直隸保定府唐県西北六十里の地にある柏巖山を指すとみなければならぬ。その南に賈島洞、山下に柏巖院がある。鄂州は湖北省武昌府周辺を指すのが普通である。洞山、神山との係わりからは湖北省内とみるのが自然であろうが、『唐県新志』に載せる「唐柏巖禪師詩」なるものが、請益録中の「師嘗有頌曰」として引いているものとほぼ完全に一致するところから、柏巖が唐県にあることは疑い得ないところである。師は鄂州と柏巖との両所に住したので、鄂州と柏巖とを結びつけ、鄂州柏巖となすは誤りである。

(17) 原文は「卻」に作る。却の別体、請益録は却とす。

(18) 聯灯会要のみ「豈」の一字を欠く。なおこの問答の意趣は『重編曹洞五位顕訣』広輝の釈に分明である。宇井伯寿

(19) 『第三禅宗史研究』一六〇頁参照。

兩柏巖の事には触れていない。請益録は無尽が二者を区別したのは誤りであるとし、定を除き鄂州柏巖一人とした。柏巖については註(17)に論じた如くであるが、会元は鄂州百巖と記している。鄂州百巖は武昌府蒲圻県南五十里にある。明哲は初めここに住し、のち唐県柏巖へ移ったとも考えられる。柏巖禪師と称せられているから柏巖は号でもあり、唐県のそれは、師に因んで名づけられたものとみることも可能である。更に考を俟つ。

(20) 定州柏巖、伝灯録卷七、大正藏、五一一二五二c。会要卷五、正統一三六一二五七a。鄂州百巖(顔) 伝灯録卷一四、大正藏五一、三一五c。会元卷五、正統、一三八一八八d。指月録卷一二、正統、一四三一一四二a。『五燈嚴統』卷五、正統、一三九一一二九a等参照。宇井博士は洞山、密師伯は兩人でもないらしい、といわれるが、「与」「三上座」の語によりここでは二人とみておく。宇井伯寿『第二禪宗史研究』三七頁。

(21) 伝灯録 大正藏本は貌に作る。いまは明本に従う。大正藏、五一一三二一c。会要卷二〇、正統、一三六一三八三a。指目録 正統、一四三一一七五c。また『洞山五位顕訣』正中來参照。

(22) 伝灯録は「但向伊道、即遮箇是」 会要は「但道、只這是」 指月録は「向伊道、祇這是」とする。

(23) 伝灯録は右に続けて「師良久云々」とし、会要には「師沈吟」とあり、指月録は直ちに「良久して」と続ける。巖統には「沈吟」の語あり。

(24) 雲巖が弥陀經の「水鳥樹林悉皆念佛念仏」の句を引くを聞いて。

(25) 伝灯録卷八、大正藏、五一一二五七c。会要卷四、正統、二四六c。会元卷三、正統一三八一四六d。請益録、九八則、「南泉至莊」何れも喫油磁の記なし。

(26) 智孚は雪峰存の嗣、祖堂集はこの事について触れていなが、会元卷七に「我今日在莊喫油磁飽」とある。正統、一三八、一三二d。

(27) 大安伝中に明招の言として「大鴻可謂頭正尾正」の語が録されているが、ここにいう大鴻も大安を指すとみられる。安は鴻山の寂後、衆に請われてここに主となつた。

(28) 伝灯録卷九、大正藏、五一一二六五c。寿八十三、臘六十四、と。

(29) 伝灯録は、靈祐下四十三人の嗣の第五に志勤を列す。『祖堂集』は、勤は鴻山に嗣ぐとし、見桃花悟道の偈の評者についても「鴻山」と記しているだけであるが、伝灯録は「祐・師覽偈詰其所悟云々」と、鴻山を靈祐に限定している。会

普慧藏所収の禪籍一本について

要は、志勤を大安の嗣となし「縁より入る者」云々の語を「大安云く」として録している。会元もこれに同じ。但し評語は「大安」と明言せず、単に「鴻云く」と記すのみ。なお玄沙の語は会元の割註、指月録等に見る。

(30) 灯録には「一則語」の三字なし。弁訛は「点破在」の右下に句点を、「一則語」の後にも句点を付するも、点破在の下は読点とすべきであろう。いまはしばらく括弧に入れておく。(なお弁訛では句点は○、読点は●で表わす)。点破し去るあらんとするものもある。『從容錄』八十七則参照。

(31) この話、会要卷七、大安の伝中に載せるも(正統、一三六一二七六b)、景德、会元は録せず。指月には、大安が平生室中において有句無句の話を挙し、僧に問うたとある。

但し諸の伝にはこれを見ない。因みにこの則、楞伽經の樹藤の句に基くとされる。『鐵文樹』七十三則、『無異元來廣錄』卷一にも見える。

(32) 疎山、伝灯録は光仁、会元は匡仁とす。明招は羅山の嗣、生歿年等は何れも不詳であるが、疏山が法身辺の事を会得したのは咸通年前(元年は西紀八六〇)であったという。

(33) この事、会元卷十三、疏山伝中に詳。正統、一三八、二四二a。

(34) 鴻山泥壁のことは李軍容についてもいわれている。

普慧藏所収の禅籍一本について

(35) 伝灯錄、宋伝は円智とし、会要是宗知、会元、指月は宗

智と記す。潭州道吾山の所在は、湖南省長沙府瀏陽県北十

里、唐代、道吾寺建つ。

(36) 伝灯錄卷十二、景通伝の割註に「帰宗下亦有大禪仏、名

智通、終於五臺」とある、大正藏、五一一二九三c。

(37) 仰山の生寂年は西紀八〇七一八八三、帰宗については詳

かでないが、元和中（八〇六一八二〇）蘆山の帰宗淨院に駐錫したとされ、寂年は八二七年頃とみられている。智常

は馬祖門下であるから、仰山より二世代先立つが、生存年

代は重なるところがあつたとみられる。指月錄は仰山の嗣

として、南塔、無著の二師のみを列す。

このように智通は帰宗の嗣、景通は仰山下とされていた

が淨符はこれを同人とみなしている。伝灯錄卷十一、会元

卷九には、別に霍山和尚の小伝が収録されている。これについては淨符も触れるところがないが、大禪仏と自称した

といい、景通伝に一致する点が認められ、割註に、霍山景

通のこととしている。これを鴻山下とすれば年次の点で智

通と、より接近することになる。大正藏、五一一二八五c

参照。

(38) 宋伝卷二十、に立伝されている。大正藏、五一一八三六

c。また『廣清涼傳』には「無著和尚入化般若寺」の記が見える。大正藏五一一一一b。会要是応化賢聖の条に

含める。正統、一三六一四六四a。

(39) 嘉興府石門縣東南、語兒溪、古くは禦兒と書したといい、

伝灯錄は禦兒、大正藏、五一一二九四a。会元は語溪の

人、としている。正統、一三八一一六六a。

(40) 大順元年紫衣を、乾寧四年に号を賜うたことを指すか。

(41) 会元卷十一に「比一炷香、本為三聖師兄、三聖於我大孤、

本為大覺師兄、大覺於我大賒、不如供養臨濟先師」とある

によるのであろう。正統、一三八一一九六d。

(42) 覚浪道盛編、全五十五卷、伝本を見ず。続指月卷首、『宗

統編年』卷三三、等に少しく言及するところあり。

(43) 覚範慧洪『禪林僧宝伝』卷四、正統、一三七一二二九d。

(44) 重顕の塔銘の撰者呂夏卿、大正藏、四七一七一二bには

大寂九世之孫とある。

(45) 無際は、長慶年中、石頭遷が賜わった諡号。大寂は、馬祖道一の号。

(46) 中曹山和尚と称せられた。『祖堂集』卷十一には慧遐と

書し、泉州甫田縣の人となす（本寂も同じ）。次いで「自

ら漕源（曹山）の法席に造り玄道に密契し、更に他往する

ことなくして荷玉（山）に居る。」僧問う「璞を抱いて師

に投する時如何」。師曰く「是れ自家の宝にあらず」。僧曰く「如何なるかこれ自家の宝」。師曰く「琢かざれば器を成

ぜず」。伝灯錄にはこれに続く文を載せている。祖堂集は

「僧侍立」以下の文を録せず、従つてここに取挙げられて
いる問答も收められていない。慧霞は『洞山五位顯訣』『曹
山揃出語要』の編者として知られる。

(47) 『天聖広灯錄』、会要、会元は何れも普安道とする。淨
符の論理によれば、羅湖野錄より遙かに古い成立の広灯錄
の記に従うべきだということにならう。『祖灯大統』三五
一五b。

(48) 『嘉泰普灯錄』、会元はともに真如喆下に嶽麓海を列せ
ず、開先宗下に黃蘖初と共に潭州嶽麓海を録す。『続伝灯
錄』も同じ。東明仁仙について、嘉泰普灯、会元、続伝灯
の諸書は何れも開堂に際しての機語を録するのみ。祖統大
統、五七一二〇b 参照。淨符はこの立論をなすに当たり、確
かなより所を見出したものと思われるが、典拠は明かにし
得ない。

(49) 楚の別宮ありし所。郢都の南の地とせらる。湖北省荊州
府江陵県城内西北隅。『湖北通志』卷一九、古蹟五一四。

(50) 江陵県東、草市にあり、梁代の創建にかかる。一名乾明
寺、清代には護国寺を称した。県の東に天皇山があり、そ
の麓にあつたようである。上掲書、古蹟五一四参照。

(51) 江陵県南にあり、唐の元和の間、道悟禪師が建立した
が、宋代に廃寺となり、順治十五年、水鑑がこの地に至つ
た時、荒基一片を得、榛莽中にお塔址、鐘鉄を残したと

いわれる。その周囲十里ばかりの天王堂の地が道場のあつ
た処とし、ここに天王寺を重建したというようなことが清
の鄭日奎の記に見えるという。上掲書、古蹟五一六参照。

(52) 原文「何也」の也の右下に読点あり。恐くは不要。その
下、「請」字の右下に置くを妥当とす。

(53) 指月錄卷九、天皇道悟伝の後に附された考証に列挙され
てある。正統、一四三一一四b。

(54) 夢堂曇噩による『五家宗派』重刻の序であろう。

(55) 兜率悅の嗣、丞相張商英、覺範と親交あり。その故宅は
江陵県城東四十里の地にあつたことが知られる。会要卷一
六、正統、一三六一三四五b。

(56) 金山達觀曇穎（九八九一一〇六〇）に『五家宗派』の著
があり、この書に言及されていたことが、林間錄卷上の記
述によって知られる。五家宗派は伝本を見ないが、『建中
靖國續灯錄』に宗門五派と題する五首が收められている。
夢堂宗派序は、『五派一滴図』に引かれている。正統、一
四七一三五〇a。

(57) 天皇、天王、両道悟については、宇井博士の考証に詳し
い。『第二禪宗史研究』四五七頁以下参照。

(58) 大正藏所収、續伝灯錄には、寿五十四、臘三十二とす
る。五一四八四b。

(59) この一文、禪林僧宝伝、卷二に見える。正統、一三七

普慧藏所収の禪籍一本について

一二六一 a 参照。指月録も同じ。正統一四三一二六三 a。

(60) 続伝灯の割註にもこの事が論及されており、「僧宝伝所

載恐失考証」とある。慈明伝末尾参照。

(61) 続伝灯録卷一四、(大正藏、五一十五五六 a) に、蘇州瑞光円照禪師の法席に造り、宗旨を參叩す。因みに挙す。

無著天親に問う。弥勒は什麼の法をか説く。云く這箇の法を説く。忽如として省あり、晨夕參叩す。とあり、打破水瓶の話がこれに続き、この偈が載せられている。慧円の伝は同書卷二十に、一日殿の庭中を行くに、忽ち足顛きて仆れ、了然として開悟す。とあり、その後にこの偈を壁書きしめたという。大正藏、五一十六〇一 b。

(62) 無文の伝は『増集續伝灯録』卷四に收められているが、ここには本貫、晋住の寺刹等は記していない。淨符は恐らくその語録を入手したものであろう。法嗣三人名を列するも伝を詳かにしない。

(63) 『五灯会元続略』卷四、(正統、一三八一四六九 a) に

立伝されている。これによれば弘治改元の除夕、鐘声を聞いて数年の行履忽爾として活脱とある。弘治改元は、西紀一四八八年に当る。その後乙卯、休休翁が湖南淨寺の請に応じ、師もまた依附して詢究し、印可を蒙ったとされている。祖灯大統、卷九一一五 b 参照、因みに受囁が乙卯、三十九歳の時であるとすれば師の生れは、西紀一四五七年

か。

(64) 正統、一四七一三五一 d。

(65) 丙寅に両師に係わる事件が記録されてはいない。恐らく単に正徳の初年であるところから、起算の基点にされたものであろう。

(66) 正統、一三四一一二三 a。

(67) 正統、一四五七八七 d 以下参照。

新刊紹介

長谷部幽蹊著

明清佛教史研究序説

B5版 三七三頁

新文豊出版公司刊

琳琅閣(日本取扱)

定価 三、一〇〇円