

解題

戦後間もなく、祖堂集をよみはじめて、未だに多くの疑問が残る。前後五十年以上、同じテキストを読んで、理解が全く変っている。

今頃、唐代の五家が、気になって、滄仰宗のことを考えている。会昌の破仏の後、最初に名のりをあげる滄仰を、私は何度もとりあげたが、今度は確かに的を射たとおもう。生き苦しい時ほど、禪のテキストがおもしろい。昔も今も事情は変わるまい。五家といっても、雲門の大部分と法眼を、祖堂集は含まぬけれども、他の三家を考えるのに、甚だ重要なテキストの一つ。三家の歴史が判ると、五家と伝灯録の関わりが判る。伝灯録は法眼をふまえて書かれ、臨済を加えたために複雑となる。臨済と雲門の新しさは、天聖広灯録に来て完成する。そんな伝灯録の成り立ちをみても、滄仰を再検討する気になる。言ってみれば祖堂集は、滄仰をふまえて書かれた。やや大袈裟にいうと、祖堂集は滄仰宗のテキストだ。

滄仰は早く姿を消すが、姿を消すのは中国本土だけで、新羅・高麗に脉々とうけつがれる。祖堂集巻第二十の大半を占める、五冠山順之の章がその一つ。高麗志謙の円相集は、五冠山順之をふまえる集大成。言ってみれば、滄仰宗の大パノラマ。円相は南陽忠国師にはじまり、宋代の十牛図頌にうけつがれる。高麗本十牛図のことも、あわせ考えてよい。今まで、宝林伝がらみで十牛図を考えたが、案外に滄仰以後かも^①。宝林伝と祖堂集のあいだに、滄仰のテキストをおくと全体が動く。有名な九山禅門も、海東七代録も、再検討を加えてよい。

もつとも興味深いのは、宋初の祖源通録をふまえて、海東で再編される祖源通録節要第二巻に、表(袁)州仰山恵寂の章があつて、中国伝存のテキストと異なるうえ、異様なほど詳細であること。祖源通録二十四巻は、湖州西

余山拱辰の編で、拱辰は潤州曇顛達観の法嗣。そのテキストは曾って伝灯録の祖本に擬せられたことあり、中国で早く伝を断つことも関係しようが、今にして思えば早く海東に伝えられていた。とりわけ祖堂集や伝灯録と別系統の、古い資料を含んでいて、今の場合は原始瀉仰宗を考える、有力な支えとなることが判る。

臨濟録の勘弁や行録に、瀉仰父子のコメントがある。巻首の上堂にはないが、黄檗と臨濟の機縁に、必ずといってよいほど、瀉仰が評論を加えている。もつとも重要なのは、風穴延昭の出世を予言する、臨濟栽松話である。臨濟栽松は、伝灯録では栽杉であるが、ちゃんと仰山の未来記があつて、仰山につぐ南塔光涌のコメントがつく。風穴章にも、うけつがれる。私はかつて風穴の伝を検討し、説話全体が風穴の時に出来たと考えた。大すじはそれであり、瀉仰がどうして黄檗と臨濟にこだわるのか。従来は、誰も問題にしない。汝州の張行満も、風穴にかざる。張行満は一名張浄満で、六祖の首級事件の張本。後に盛大となる臨濟の法系をみると、瀉仰は百丈下の傍系だが、当初はむしろ逆であろう。臨濟を鎮州に迎えて、開法を請う王常侍を、瀉山下の王敬初とする解釈は、実は当初からのもの。河朔三鎮の一人、鎮州の王氏にその正体を求めるのは、私のかねての創見だが、禅仏教は、狭義の歴史でつかめぬ。

臨濟と王常侍が、僧堂の前で問答する。経もよまず、坐禅もせぬ修行僧を、一時に成仏させる臨濟を、金屑貴なりと雖も眼裏に著けて瞥とすると、王常侍が軽いなす処がある。この話は早く南方に伝わって、諸尊宿の話題となる。王常侍が、瀉山下だと、役者の格が上るのである。

さらに、逆の場合もある。臨濟は示衆で好晴好雨、好灯籠好露柱を笑う。相手を瀉仰とする、陸川堆雲の読みがある。私は堆雲説に賛成だが、その意味が今にして判る。堆雲の本を読んで、五十年ぶりの再発見である。灯籠は居眠りする坐禅僧を、警策するために灯す。ポイントは、百丈下の伝統をつく、瀉仰宗の盛大にかこつけて、黄

槃・臨濟の正当を保証して貰う、謂わゆる攀竜附鳳にある。攀竜附鳳の動きは、必ずしも一方的でないから、滄仰側から臨濟に相乗りする、逆の動きがあつてよい。滄仰は早く法系を断つが、臨濟の盛大がこれをうけつぐ。南塔光涌が臨濟を訪うて、河北に赴く話もその一つ。さらに興味深いのは、河北に帰る臨濟に、仰山が普化を紹介している。その意味が次第に読めてくるのだ。仰山と普化は禅仏教の大悲施陀羅だった。いったい滄仰の盛大は、何に基因するのか。地の利と人の勢い、時代と門下の盛大はいうまでもない、もつとも大切なのは、曹溪玄旨の確でないか。滄仰宗旨の強みは、曹溪玄旨の再発見にある。問題は再び、曹溪古本の壇経にもどる。

祖堂集第十八に、仰山の章がある。祖堂集の仰山章は、かなり複雑だが、初期の滄仰を考えるのに、恰好のテキストである。そんな仰山章の後半をなす、第一―第五のテキストは、原始滄仰宗の生資料である。それぞれに聞き手があつて、編集者の形をとっている。海東僧亭育はその一人で、五編中、重要な鍵を握る人物。滄仰の生資料を海東僧が、新羅に伝えた。

海東僧亭育が編する、仰山和尚の禅決名函は、他の四編を蔵する文箱である。仰山集雲峯迦葉弥伽・舎那遮那三摩鉢底、師地静慮沙門惠寂という、梵語もどきの函札がある。謎の言葉が解けないと、この箱をあけることはできぬ。

第五函の意味が判ると、前四函が判る。すくなくとも第四函の燕州僧を、私は海東僧とみる。伝灯録の仰山章ではその名すらみせない。亭育のバンドラ第五を開くと、滄仰宗が解ける。滄仰宗が解けると、祖堂集二十巻が読める。

バンドラの第一函は、韋中承(丞)の編集だが、韋中承(丞)は韋胄であり、当代名賢の一人。そこに大庾嶺に惠能を追う、五祖下道明の話がある。祖堂集でも伝灯録でも、大へん有名なテキストゆえに、当り前のことと考えたのは、五十年來の失考である。無門関第二十三則は、すでに私たちの血肉である。どんな名医も血肉ゆえに誤診する。曾つて初期禅宗史書の研究を書いて、道明の素性を洗ったことがある。陳の宣帝の胤という、六祖壇経のテキ

ストを疑って、当時同名の唐川恵明をモデルに、壇経作家の虚構とした人物。私は今もそのことを、修正するつもりはないが、当の大庾嶺の対話そのものが、仰山伝にはじまることを見落した。ついでに言えば、大庾嶺は五祖下における、衣鉢問題に端を発する上、衣鉢問題は当然、恵能と神秀の心偈合戦が動機。有名な本来無一物の句が、敦煌本にないことを、誰もみな熟知している。何時、誰が、どうして変えたのか。当然確認すべきことを、ほとんど怠って来たのである。失考の第二である。石井修道氏の発表（印度学仏教学研究第三十六卷第二号）も、当然知っているはずで、今になっては礼を欠くが、あらためて再読してみると、宝林伝の問題が残っている。西天二十八祖問題に眼をとられると、般若多羅の姿が拝めぬ。

本来無一物、不思善不思悪、正与摩の時、（那箇力是）本来の面目、水を飲んで冷暖自知するが如し、唐の禅宗を色どるキーワードが、すべて瀉仰宗に関わっていて、壇経と宝林伝になかったとすると、あらためて祖堂集を再読参読し、瀉仰の時代を考えなくてはならぬ。ついでに言えば、同じ話が伝心法要にあつて、問題は瀉仰に限るまいが、当の伝心法要のテキストが、果して本当に大丈夫か。私はここ数年、伝心法要と裴序を疑って、伝灯録第九の末尾に、南宗の天真が加えるテキストを、最古の本と考えている。黄竜恵南による、馬祖四家録の吟味が発端で、瀉山の再興も亦た黄竜宗と関わる。裴序とその伝心法要を疑う人は、古往今来なかつたが、胡適晩年の新見地をふまえ、裴休と宗密のテキストを洗い、虚構の程度が判つてくると、瀉山・黄檗も無事とはいえまい^③。

当面の問題を、瀉仰にしぼると、盛大な瀉仰の背後に、新羅の弟子たちがある。宝林伝と祖堂集の、海東撰述問題も残る。六祖壇経のテキストが、それらに大きく関わつてくる。壇経は早く高麗に伝わって、知訥の曹溪宗を生むのだが、謂わゆる高麗本壇経に序を書く、元代の高僧蒙山徳異に注目してよい。蒙山は例の大庾嶺で、六祖の正法をうける道明の、霊塔の所在地である。道明がここに来るのは、恵能の玄記によるが、恵能は一方で袁州を暗示す

る。袁と蒙は切りはなせまい。袁州は言うまでもなく、仰山である。徳異は歴たる中国僧だが、その法語を与えられた弟子たちは、高麗僧を含んでいたろう。徳異本壇経が高麗に流行し、何度も開版されるのは、そんな弟子たちの動きを支える、蒙山開山道明の遺徳である。蒙山徳異は壇経のみならず、仏祖三経の序、蒙山法語や六道普説の主人公として、元代仏教の動きに大をなし、そのすべてが高麗に伝わる。海東の看話禪を立て直す、大元延祐の中
国僧である。^④

周知のように高麗曹溪宗は、この時に、臨済下に入る。看話は曹溪宗の基本だが、宋朝禪の法系をとらず、海東僧知訥を開祖とするので、厳密に言えば臨済宗ではない。元朝以後の海東臨済宗は、平山処林と石屋清珙をうける、歴たる臨済禪である。^⑤蒙山徳異の壇経と普説が、大きく作用している。

蒙山開山道明の伝が、より正確に言えば、大庾嶺上の話が、あらためて再確認されると、本来無一物の一句が、海東の禅仏教を起すことが判る。

祖堂集の仰山章をよむと、仰山は韶州懐化の出身で、晩年ここに帰って寂する。遺体を袁州仰山に迎え、あらためて入塔させるのは、弟子の南塔光涌である。袁州仰山と蒙山徳異は、遠く時代をへだてて、曹溪玄記の抽牽下にある。仰山は四方に塔があつて、守塔の弟子が四人もいた。仰山はもともと、道教の霊場である。^⑥祖堂集が伝える仰山は、密教と道教がらみで、未来記や讖緯の信仰とかさなる。仰山小釈迦の正体は、かなり奥ゆきがありそう。先という海東僧亭育の記録は、その一端にとどまる。

祖庭事苑八の末尾に、各種讖偈の註がある。

般若多羅十一、那連耶舎十三、竺大力一、誌公一、達磨一、六祖一の計二十八首。祖堂集と伝灯録をあわせ、その全体を確認できる上に、すべて何らかの絵解きがある。讖偈は未来記だが、無注では用をなさぬ。

睦庵のいうところ、次のようである。

或は聞く、仰山の箋註頗る詳と、竟に見るを獲ず。晩に雲門の曜禪師録中に於て、曜の所註十八首を得たり。般若多羅は止だ三首の註を見る有るのみ。今并せて後に録す。禪師の諱は重曜・天台韶国師に嗣ぐ。名は当時に振り、錢氏に礼重せらる。其の讖註手沢、尚お存す。今、会稽の雲門雍熙の影堂に悶すと云う。

睦庵は、仰山の箋註を見なかったが、仰山が般若多羅その他の讖偈を集め、註をつけたことを伝える。仰山が般若多羅を重視するのは、馬祖・石頭以後を予言する、讖偈の補完にあつたはず。ひよっとすると、馬祖・石頭以後にとどまらず、既成の讖偈を改作し、新しい解釈を与えることも、補完の仕事のうちにある。たとえば北周武帝の破仏を、唐の会昌に引きおろすと、さぞや溜飲がさがらうだろう。

廿七祖般若多羅の創作は、宝林伝の功績だが、般若多羅は西天における達磨の師であると共に、中国に旅立つ達磨に、讖偈十一首を与えて、中国三千年の禪仏教を予言したこと。謂わゆる玄記の発信者である。宋代に至つて、祖偈の翻訳が問題になつて、讖偈もその一部となる。惟白の大藏経綱目指要録八が、それらの難問を説明したために、すべてが宝林伝の功績となる。私も亦た惟白の解明に従つて、般若多羅と那連耶舎の讖偈を、宝林伝の創唱と考えた。内容的に馬祖、石頭を最下限とする、それら廿八首の有効期限は、宝林伝の時代にとどまる。気がかりなのは宝林伝の出現を、惟白の指示に従つて、大唐貞元中とみるにしても、貞元は廿年もつづくので、必ずしも十七年（八〇一）に限るまいし、惟白の文章をよくよむと、貞元中は金陵の恵炬が、祖偈をもつて曹溪に往き、西天勝持三蔵と共力参校し、唐初以来の伝法宗師の機縁をあわせて、宝林伝を集成する年まわり。中国に早く伝を断つ、仰山の讖偈集註や、祖堂集の亭育ノートが、宝林伝を補完する余地は、充分にあつたといえる。

祖庭事苑に引く雲門曜の註と、祖堂集に引く般若多羅その他の讖偈は、解釈はかなりちがうが、誰を讖するかと

いう相手が、ほぼ一致するところをみると、テキストは何らかの註を含み、宝林伝にとられたというより、宝林伝編者の創作にちがいない。宝林伝以後、それらをつぐ動きのうちに、瀋山と仰山がいた。とりわけ瀋仰を海東に伝える、新羅の入唐僧がいる。

もつとも注目に価するのは、祖庭事苑に引く、未見註の八首である。

其一曰、

路上忽ちに深処の水に逢う、等閑に虎を見、又た猪に逢う。

小小の牛兒に角有りと雖も、青谿に竜出でて總に須らく輸すべし。

其二曰、

八月商尊飛んで声有り、巨福来祥して鳥驚かず。

一雞を懐抱し来つて会に赴く、手に竜蛇を把つて両楹に在り。

其三曰、

公に寄す席脱、權時に脱す。蚊子の蟲、小形を慚づ、

東海象帰つて右服を披むる、二処に恩を蒙つて總に軽からず。

其四曰、

日月並び行きて君動かず、郎は冠干無けれども山に上つて行く。

更に一峯有つて、翠岫を添う、王は教え人は識る、始めて名を知る。

其五曰、

高嶺に人に逢うて又た衣を脱す。小蛇毒ありと雖も為す能わず。

可中し井底に天の近きを看れば、小小の沙弥大機を善くす。

其六曰、

大浪高しと雖も、知るに足らず、百年の凡木、乾枝を長ず。

一鳥南に飛んで北に却帰す、二人東に往いて却つて西に還る。

其七曰、

憐れむ可し明月独り天に当る、四箇の竜兒各自に遷る。

東西南北、奔波し去つて、日頭平かに上り無辺を照す。

其八曰、

鳥来つて高に上り、堂興らんと欲す、白雲は地に入つて色還た青し。

天上の金竜、日月明らかに、東陽の海水、清うして清からず。

首に朱輪を捧ぐ、重うして復た軽し、心眼無しと雖も転た惺々たり。

耳目を見(具せ)ずして善く観聴す、身体元より無にして、空しく形有り。

姓字を説かず但だ名を験す、意に書卷を尋ねて錯つて経を開く。

口に恩幸を談じて心は情無し、或は去り或は来つて身停まらず。

例によって、謎句ばかりが続く、謎語のくみあわせである。訓読は和刻本によるが、心なしか瀧仰宗の句いがある。東海や高嶺の文字が、妙におもわせぶり、祖堂集に伝える亭育の記録と、何処かでかさなりあう。陸希声の碑銘によると、仰山は瀧山下の竜である。第二首の商尊は、無染のことか。いうまでもなく無仏の時、商山に隠れた四皓のことならん。仰山は般若多羅を補って、自己の未来記を書く。右の八偈を、契嵩の伝法正宗記に引く。事苑はおそらく契嵩によるが、契嵩も亦た読めなかつたらしい。

祖庭事苑八は、般若多羅と耶舎の讖偈に限らず、辨楞伽經、信位行位、入水見長人など、祖堂集仰山章にある語句や、テーマについて註釈する。今は宝林伝、伝灯録にあるにしても、瀧仰宗が透けて見えるのだ。信位と行位の問題は、祖堂集にもどさないと解けまい。

祖庭事苑六は、宝林伝によって、張行満の事件を説く、風穴衆吼集の語解である。風穴衆吼集は、天聖広灯録十五によって、ほぼ復原可能である。張行満は汝州の人で、汝州風穴の話題となる。

張行満の注は、宝林伝の逸文として、古くから注目されたが、祖堂集では苑陵僧道存が記録する、瀧仰問答の一部。先にいう般若多羅の讖偈につづく、六祖自身の玄記でも、首級事件のポイントは、生前に恵能が知っていて、未然に防いだところにある。

記録のすべては、伝灯録五の恵能伝にとられて、特に宝林伝とする必要はなかった。言ってみれば瀧仰問答が最古で、一方に宝林伝の権威づけがあり、後に徳異本壇經に入る。徳異は伝灯録によるが、瀧仰問答も宝林伝も、共に新羅僧の所伝が動機である。

いったい六祖の首級事件を、仰山は般若多羅の玄記とする。すくなくとも、般若多羅の玄記を補完する、新しいネタの一つ。般若多羅の玄記は、禪宗向後三千年におよぶ。祖堂集達摩章に引く、二十数首の比ではない。^⑦

あえて結論を先にいうと、元为天頌の禪門宝蔵録上に、般若多羅海底宗影示玄記を引く。嶺南宗道者の注を含めて、仰山の所伝とみられる。

嶺南宗道者は、祖堂集によると、仰山が十八歳で沙弥となり、行脚して最初に参じた、韶州乳源である。耽原参問以前である。伝灯録第八は、馬祖の嗣として、韶州乳源をあげる。仰山は二人共に捨て、大瀉にゆくのだが、祖堂集は宗和尚の童行として、仰山が歌うように念経し、和尚に叱られたことを、さらに別の話として伝える。後年、瀉山と般若多羅を論じて、仰山は宗和尚のテキストをとりあげる。向後三千年の玄記は、仰山の弟子によって、海東に伝えられる。

禪門宝蔵録第六条に、付法莊(蔵)伝による、般若多羅の言葉がある。

我が仏は兜率天より摩耶胎中に入る、直に三十三人の与めに、捨に玄記を授けて云う、吾有の心法は捨に汝に付す、各々時を俟つて当に一人が一人に伝え、宗旨を密護して、断絶せしむる勿かれ。之を教外別伝と謂う。是に由つて頌に曰く、

摩耶肚裏の堂、法如の体一如なり。卅三の諸祖師も、同時に密に授記せらる。

西天第二十七祖の玄記によつて、真帰祖師と釈迦仏の、雪山面授の新説が生れる。雪山は祖師禪の発祥地で、七仏は姿を消すのである。伝灯録第二十九に、宝林伝を読むと題する、僧潤の詩がある。宝林伝に七仏章がなかった、そんな空想を誘う詩である。祖師禪に、經典は無用とすると、仏も亦た姿を消す。

祖庭事苑卷第六にある、仰山の伝記はもつとも注目すべきもの。そこに、瀉山の法をつぐ以前、乳源、耽原、処微、性空、巖頭、石室、中邑、東寺など、当代を代表する、諸禪師歴参の事実が指摘される。一人一人別の資

料によって、問答の確認が可能であるが、若くして虔州処微に参じたことは、最も注目に値いしよう。処微は西堂下であり、他の三人の新羅嗣法者に対し、確認可能な唯一人の中国僧である。私はかねてから、処微を宝林伝の編者に擬するのだが、今新たに仰山を得て、宝林伝の正体が判る。

若い仰山は耽原から、境智と明暗一相を学ぶ。後に道存が記録する、西天大耳三蔵のことも、耽原の所伝である。境智は、南陽忠国師と大耳の縁をふまえる、涉境心である。

大耳は他心通の名手で、忠国師の心の動きを把えるが、すべて涉境心にとどまって、国師の自受用三昧に音をあげる。臨済の示衆に批判があつて、晴を好み雨を好み、灯笼露柱を好む悪禿奴とするのは、滄仰問答を介する、大耳と忠国師を難ずるのでないか。

臨済は又、一般の好悪を識らざる悪禿奴が、便即ち神を見、鬼を見、東を指し西を劃して、晴を好み雨を好むものともする。すでに陸川堆雲氏の指摘だが、あらためて一考するに価しよう。仰山は人の見解を試み、人の行解を試みず、正しく境に渉る時は、重処に偏流して業田に芽出づといっている。見解は口密、行解は意密である。

仰山は慎重を期して、その一端を強調するにしても、滄仰問答のいずれをとるも、玄記の魅力が独り歩きする。滄仰宗が中国本土で、早く姿を消す理由である。

さらに又、明暗一相は神会をうけるが、とかく一相に執すると、先尼外道となる。先尼外道の批判も、滄仰宗と大きく関わる。くりかえしいうように、明は朝、暗は夜で、虚空と太陽をモデルとする。この場合も又、臨済の批判がある。

所以に言う、若し人道を修せば道行われず、万般の邪境、頭を競うて生ず。智剣出で来たって一物無し、明頭未だ顕われず、暗頭明らかなり。

後半二句を、高い意味にとることはできない。一物無しは、本来無一物の誤解。世界は、まっくらである。後生の小阿師、会せずして便即ち信じ、這般の野狐の精魅、他の事を説いて、他人を繫縛することを許す。

言道うらくは、理行相応し、三業を護惜して、始めて成仏することを得と。

理行相応は初祖の聖句だが、三業を護惜して、玄殺されかねぬ。少くとも臨済は、滄仰を批判している。もつづくところは、菟陵の僧道存の記録。沙汰のあと、仰山が滄山に再参し、処分を求める一段である。処分とは師の印可を得、滄仰を天下に広めること。臨済が嫌うのは、当然といえたらう。滄山も又、仰山の口解脱を戒めるが、沙汰のあとは、何ぶんにも無事がうれしい。

原文をあげると、次のごとくである。

仰山、大和三年、和尚の処分を奉じて、究理して頓に実相の性、実際の妙理を窮めしむ。当刹那の時、身性の清濁を弁得して、理行分明なり。此より已後、便ち師承の宗旨有るを知って、行理力用は卒に未だ説く可からずと雖も、如今和尚が得と不得を即ち知る。海印三昧を以て、前学後学を印定し、別に路有る無し。

滄山、汝が眼目既に此の如し。随处に各自に修行せよ、所在は出家と一般なり。

正しく黄梅山頭の一夜、五祖と六祖の面授である。

滄仰には滄仰の作法あり、臨済には臨済の批判がある。むしろ、臨済の行録によると、臨済に鎮州開法をすすめるのは、当の仰山その人であり、普化の佐保を保証している。

普化は臨済の開法を助け、臨済に先立って白日昇天する。すべて、仰山のシナリオである。

明頭来也明頭打、暗頭来也暗頭打、

四方八面来也旋風打、虚空来也連架打。

仰山の禪決名函そっくり、謎句もどきの一首だが、若い仰山が耽原から学んだ、境智、明暗一相の玄理、一円相の展開といえそうである。臨済も普化も、瀧仰宗旨のタレントだ。

理行相応は、宗祖達摩の金句であるが、多分に誤解の危懼を含む。会昌破仏のあと、危懼をあえてすることで、瀧山と臨済が達摩宗を再建する。

祖堂集第二の惠能章、さいごのところに豎払の話がある。招慶の拈がついているから、祖堂集の序者文燈のものだろう。言ってみれば六祖関係のテキストで、もつとも新しいものの一つ。

六祖、僧を見て払子を豎起して云う、還って見るや。対えて云く、見る。

祖師、背後に抛向して云く、見るや。

対えて云く、見る。

師云く、身前に見るか、身後に見るか。

対えて云く、見る時は前後を説かず。

師云く、如是如是。此は是れ妙空三昧なり。

有る人拈じて招慶に問う、曹溪が払子を豎起する、意旨如何。慶云く、忽し有る人、杓柄を廻して汝に到らしめば、作摩生。学人は耳を掩うて云う、和尚と。慶便ち之を打つ。

曹溪の豎払は、大へん珍しいテキスト。祖堂集の編者が、手を加えたかも知れないが、ソースそのものは創作ならず、抛るところがあつたとみたい。すくなくとも、馬祖―百丈―瀧仰を經由している。

祖堂集は右の機縁を含めて、惠能の平生の言葉、汝等諸人、自心是仏以下、一相三昧と一行三昧の示衆へ、伝衣に代える伝法偈と、別れの言葉をあげ、黄梅の意旨は何人が得たか、有る人の問いと、我れ仏法を会せずという、惠能の答えをあげたのち、これについての雲大師、竜華のコメントを収める。

惠能の平生の言葉は、宗鏡録第九十七に引かれ、我れ仏法を会せず云々には、竜華以外のコメントが、禪門拈頌集に総括される。

曹溪大師伝と宝林伝以後、馬祖門下の展開をふまえて、新しい惠能語録が生れる。そうした語録の発生は、六祖壇経の外にある。壇経も亦た、変らざるを得ない。言うならば、壇経より語録へ、曹溪宗旨の大きい変化が、仰山とその滄仰宗を支える。惠能の不会仏法は、南泉をふまえ、豎弘の機縁は、馬祖と百丈再参をふまえよう。後者を軸に考えると、豎弘は為人応機の仕草で、臨済まで降りそうである。いずれにしても、滄仰の時代、壇経より法宝記へ、人より法への動きが強まる。宋代に入ると、授戒儀の姿が消えて、惠能の語録に重点が移る。

禪門宝蔵録をよんで、興味ぶかいのは無染の無舌土論と、梵日の海東七代録である。

先ず前者を引くと、いきなり仰山の言葉がある。

問う、有舌と無舌と。其の義云何。

仰山云く、有舌土は即ち是れ仏土。是の故に応機門なり。無舌土は即ち是れ禪なり、是の故に正伝門なり。

祖堂集の仰山章に、有舌無舌の論はないが、仰山にかかわることは確かである。

すなわち祖堂集第十七、無染の章に左記あり、無染はここに根拠を求めている。

有る人問うて曰く、無舌土中、師無く弟無し。何が故ぞ西天二十八代より、唐代六祖に至るまで伝灯相照し、

今に至つて不絶なる耶。答えて曰く、皆な是れ世上の流布なるのみ。故に是れ正伝にあらず。

問うて曰く、一祖師中に、二土を具するや、

答えて曰く、然り。是の故に仰山云く、

両口ともに一無舌、即ち是れ吾が宗旨。

最後に引く仰山の言葉は、仰山の伝法偈である。仰山は韶州東平山で寂するから、遺偈は海路を経て、新羅に伝わる。

人天眼目四に、竜潭の智演が仰山の付法偈をふまえて、四頌をのこす。この人も、仰山の弟子だろう。夫々四句の第一句が、仰山の遺偈である。

一二の二三子、㊤牛字、清風起る。㊦仏来、勘し就かず。㊧人乃ち綱紀を争う。

平目して復た仰視す、児孫還つて異有り。未だ箇の端倪を弁せず、門を出でて俱に利を失す。

両口一舌無し、止みなん止みなん、説くを須いず。西天の僧到来するも、烏龜を喚んで鰲と作す。

此は是れ吾が宗旨、声を揚げて囉々哩。鏡智、三生を出だす、吹き到つて大風止む。

無染によると、正伝の禅根は法を求めず、故に師も亦た餉せず、是を無舌土と為す。応に実のごとくに求法する人は、仮名を用つて之を言う、是を説いて有舌土と名づく（矣）と。

餉は弟子を養うこと、謂わゆる飯をかんで、幼児を養うのである。

無染は麻谷の法をついで、会昌六年に帰東するが、その無舌土論は、仰山によっている。先にいう竜潭智演か誰か、滄仰を伝える人がいた。今はそんな詮索よりも、滄仰への攀竜附鳳が、無舌土のポイント。

次に、梵日の海東七代録。

禪門宝蔵録によると、謂わゆる真帰大師始伝玄極の出典。先に引く第二条の、達磨密録と同本である。祖堂集第十七によると、梵日は入唐して塩官に参じ、次で葉山を問う。会昌の破仏に遇うて、商山に隠れること半載、異人の導きで韶州に祖塔を礼し、曹溪惠能の来儀に与かる。直接に、曹溪玄旨を得るのだ。海東七代録は、滄仰の七代録に対する、曹溪直伝の達磨密録^⑧である。

あたかも仰山が、滄山に再参する年まわり、曹溪玄旨が海東に根づく。

新羅の禅仏教は、後に九山にまとめられる。中国では、五家である。滄仰は、五家の筆頭である。

九山禅門は、道義の入唐にはじまる。道義は曹溪に赴き、祖塔を礼している。道義の入唐は、曹溪大師伝に玄記される。東方の二菩薩という、他の一人は問題だが、曹溪大師伝が書かれた時、二菩薩が東来する動機は、すでに充分である。曹溪玄旨は、首級問題に限らず、新羅仏教を視野におく。道義以前に、北宗神行があり、浄衆無相がいる。道義以後は、馬祖を経由する曹溪の再確認である。李義山の梓州惠義寺南禅院四証堂碑^⑨は、無相と道義の入唐を記念するが、新羅で王勃の釈迦如来成道記が重視されることに、私は注目して久しい。王勃は梓州惠義寺に、もつとも有縁の文人。柳宗元が大鑑禅師碑をかくのは、元和十一年のこと。惠能滅後百六年して、大鑑の勅諡がある。今、天下の禅を言うものは、みな曹溪を師とすと、柳宗元は記す。

九山禅門は、国家仏教である。国家仏教といっても、近代帝国主義の宗教ではない。国主に菩薩戒を授けて、国土を莊嚴するのだ。九山は新羅末道説の建議で、道説は悪僧とされるが、もういちど正体を洗う必要がある。道義以後の入唐僧は、帰国して天子を説くのに、大鑑碑を金看板とする。仰山は勅諡を問題にしないが、武宗の破仏を経て、曹溪玄旨が確立される頃、梵日と無染を、道義以後の代表とすると、共に仰山に關係するのを見落すべき

ではない。

大まかに考えて、九山禪門はすべて滄仰宗で、その国土にふさわしい、変化をみせる。中国本土とちがうのは、至極当然で、共に般若多羅玄記の補完である。

最初、禪門宝蔵録を読んだ時、徹底した教外別伝の説に驚き、真帰祖師の伝灯説に、絶句したのだが、今あらためて由来を知ると、中国で五家の第一陣となる、滄仰宗が生れ、直ちに海東に定着すると、中国でその伝統を断つ事情が判る。共に曹溪の玄旨であって、高麗の曹溪宗も、同根同種の禪仏教である。曹溪宗は圭峰宗密によって、教禪一致に傾く一方、大恵の看話禪をとりこんで、修道論に精彩を加える。

懶翁、太古以後の看話に、独自のものをみてよいか、どうか。評価は自から分れようが、恰も蒙山徳異のテキストが、広く流布することは、すでに指摘した通りである。大庾嶺上の対話が、この時はじめて壇経に入る。ひつきょう海東の禪仏教は、教外別伝と教禪一致の、比類稀な緊張感をくりかえす。一千年におよぶ、一大ドラマである。

禪門宝蔵録は、そんな禪仏教を総括する、無限のシナリオを含んでいる。

禪門宝蔵録のテキストは、禪門撮要の上巻にある。二入四行論や修心要論など、敦煌写本に魅せられて、私は早くから禪門撮要にとりくむ。ガリ版による禪文献づくりは、禪門撮要が最初である。知訥の曹溪宗と、そのテキストにも関心を深めた。韓国伝来の禪文献をふまえて、私の戦後禪仏教がひろがる。

ところが禪門宝蔵録のみ、長く私の関心の外にあった。中国のテキストを使っても、内容の全く異なる節略に、私

は仲々なじめなかった。

一九七六年、思いがけず人文研に移って、研究生生活に余裕が生れる。真昼間から、本を読むのである。当初は何か、悪いことをしている、後めたさがあったが、次第に新しい職場になれてくる。禪の寺に生れ、禪の学校に育った私には、本格の基礎研究がないが、あらためて文献を読むことに、全力をそそぐことができた。小僧の勉強は夜、人知れずにやるので、昼間は掃除と決まっていた。私は庭掃除のつもりで、朝から本を読む。専門のちがう同僚と、整備された研究施設ありがたい。共同研究と自他の成果の発表、批評の機会が増える。とくにうれしいのは、海外学者の来所である。大陸はなお全面解放に至らず、各国の仏教研究者が、次々と私の研究室に集まる。欧米はいうまでもない、台湾、韓国、オーストラリアの学者と、私は夢中で禪を話しあった。そんな海外学者のうちに、韓国延世大学の韓基斗博士がいた。

韓基斗さんは早くアメリカに渡り、中国と朝鮮仏教の研究で、すでに一家をなしている。韓基斗さんを迎えて、私は友人たちと計って、禪門宝蔵録を読むことにした。新しい成果と研究情報が、次々と研究室に集まる。禪門撮要のと別の、禪門宝蔵録の単本を頂くのもこの時。当時、大谷大学大学院を出たばかりの、若い西口芳男君にたのんで、私は毎回の成果を記録し、整理して貰った。一年ばかりの共同研究で、膨大な原稿となる。何もかもが、新しいテキスト。次第に関心がひろがって、私にもできる限りの新資料を集めた。整理発表の希望は、自他共にあるけれども、先を急ぐ他の計画があつて、その機を得ぬままに過ぎる。

一九八六年、私は京都大学を退いて、名古屋市外の中部大学に移る。新しい国際関係学部で、比較宗教の授業をうけもち、併設の国際地域研究所長として、多くの新しい研究部門にかかわる。共に何の拘束もなく、自分の研究を続け得たのは、ありがたい限りであるが、何分にも新設の学部であり、夢のような研究所である。何をやっても

よいという、徹底恵まれた研究環境で、私は従来の研究視野の外に出る。毎週数回、京都と名古屋を往還するうち、外から禅仏教を考え、さらに人類の未来を考えるようになる。中部大学への往還は、結局二年で切りあげて、再び母校の花園大学に、国際禅学研究所をつくるが、京都大学と中部大学という、公私の名門大学で得た、新しい研究関心をふまえて、私は長年研究を共にした友人とはかり、世界の宗教書簡を集大成し、体系化することを考えつく。

計画は著々進行し、数年で資料が再び山積する。当初、早々に成果を出すはずだったが、毎月の共同研究も、三年五年と経過するうち、次第に進行が苦痛となる。

そんな逡巡と彷徨のうちにも、海外の研究者はあとをたたず、私の計画と関心は、飛翔しつづける。生れて始めて韓国を訪ね、祖堂集のある海印寺に詣し、古都慶州を巡礼できたし、第二回目は東国大学校と、祖堂集ゆかりの海南島の土をふむ。さらに又、ロサンゼルスとサンフランシスコの曹洞系禅センターの招きに応じて、アメリカを訪うこともできた。国際禅学研究所のために、特に副所長になって頂いた、ウルス・アップ博士が共に同道してくれた。ウルスさんは先にいう、京大人文研以来の心友の一人である。

そんなこんなのうち、韓国仏教への私の関心が深まり、海印寺の僧伽大学から、一九九一年から翌年にわたって、二人の研究者が来所する。円昭(WON SO)さんと宗林(CHONG LIM)さんである。

私は再び西口芳男君を労わして、円昭・宗林二法師のために、禅門宝蔵録の研究会を開く。韓国語に堪能なる、中島志郎君が参加し、毎回の本読みが賑やかとなる。情報は主として数年来の、当方の蓄積を提供するのみで、新しい成果は少なかったが、おかげで研究記録を錬りあげ、原稿化する機会を得る。

近いうち、日の目をみそうにない宗教書簡の、せめてもの一部と考え、ここにあって公刊に至る、禅門宝蔵録の

研究は、最後に再び西口君にたのんで、版下製作まで運んでもらった、苦心の力作。従来発表されている韓国仏教研究の、何れの成果に比しても、格段豊かな資料をふまえている。時間をかけただけのことはある。関係各位の、無私の恵与である。厚く厚くお礼申しあげたい。そしてさいごに、何よりも私の怠惰を、長いあいだ黙って堪えた、西口芳男君の寛大さがうれしい。

二〇〇〇年三月 行年七十九歳 京都北区の花園大学国際禅学研究所分室にて、柳田聖山が識す。

注

① 韓国高麗大学に、珍しい十牛図を蔵する。

東国大学の鄭性本博士にたのんで、コピーをみせて頂くと、中国伝世のと全く異なる図柄。近世韓国の普明本ともちがう。きっかけは韓基斗博士の韓国禪思想史を頂いて、それがカバーに使われていたこと。普明、廓庵のものにくらべて、図柄も偈頌も、やや古風である。古風は、このくにの特色で、はじめて開く禪門宝藏録に似る。すくなくとも、普明や廓庵と同時代、瀉仰をふまえて作られている。力強いのは、五冠山順之以来の円相があつて、牛や人の文字を、絵にかえたただけのこと。歴史の力は大きい。

従容録第三十二則に、瀉山心境の則がある。祖堂集第十八にある、幽州の僧思鄙のテキスト。伝灯録で人名が消え、内実もかなり変化する。信位と人位がその一つ。金剛三昧経を引く、祖庭事苑の注は、別本による。興味ぶかいのは、万松老人の評唱に、清居皓昇の牧牛図を引くこと。牧牛図は十二章より成り、宋代のものとは似ない。むしろチベットの牧象図に似て、やや教学的であるのは、唐の瀉仰宗とかかわりそう。とりわけ信位と行位の理解は、この作品に不可欠である。信位は円相、人位は十位乃至十二位の、人と牛の動き、言ってみれば人相成仏である。高麗大学の十牛図は、その正体が明らかになると、このくににおける瀉仰のテキストを、もう一つ加えることになる。

② 一九七六年、京都大学人文科学研究所に職を得て、以前に発表した自分の成果を、新しく総括する機会をもつ。筑摩書房の禪の語録に収める、敦煌写本その他について、テキストを吟味するうちに、敦煌本六祖壇経の古本を予想する、これまでの自説を撤回し、曹溪大師伝と宝林伝のあいだと考える、新しい考えを発表した。東方学報第五十七

冊にのせる、「語録の歴史」がそれである。南陽忠国師が批判する、南方の壇経にも、新しい解釈を加えた。

神会と恵忠という、同時代、同地域で活躍する、二人の国師についても、旧稿の思考を再吟味した。その後、神会の墓塔がみつかり、塔銘と鉢、柄香炉など、多くの埋蔵品が出る。もちろん写真を介してのこと、現物をみていないが、神会と壇経の関係が、さらに遠いものとなるのである。さらに又、雲南成立の祖師像に、神会ともう一人の嗣法者がいる。古本壇経の成立を考えて、牛頭禪や江左の禪律を想定した、私の旧稿初期禪宗史書の研究は、同時代の課題を掘りおこすのに、今もなお役立つかも知れぬが、古本壇経の実在を求めると、問題は全く別となる。言ってみれば、瀧仰宗の形成を導く、曹溪玄旨のテキストを、あえて古本とよぶなら、主として恵能の玄記を含む、瀧仰と新羅への伝播は、古本の名にふさわしいシナリオで、百丈より馬祖に溯り、馬祖より曹溪に溯る法系を、壇経に入れる必要があった。

恵能の十大弟子といっても、南岳も青原の名もない、南陽忠国師も永嘉玄覺も出てこない、そんな古本壇経を曹溪玄旨といえるか、どうか。同じ古本の名を冠するなら、馬祖・石頭以後を含む、般若多羅の玄記を補完し、新しい古本をつくる必要があった。冒険を承知でいえば、契嵩の古本壇経は、馬祖・石頭を含む、伝灯録第五の素材であったろう。契嵩は、祖堂集を知っている。

③ 臨濟録をよんで、後半の勘弁と行録にだけ、瀧仰の評論があるのに、ふしぎな思いを深めたのは、戦後間もない頃のこと。陸川堆雲の本によって、祖堂集臨濟伝の異説にも、新しい疑問をもちはじめた。臨濟と黄檗という、絶世の名演戯の裏に、何かあるのでなからうか。シナリオの作者は誰か。

胡適博士と親しくなって、最晩年の宗密研究を読むと、共感することが大きい。胡適説をふまえて、馬祖と宗密の足どりを洗い、胡適にみて貰うつもりで、初期禪宗史書の研究をまとめた。胡適はまもなく亡くなるが、私

の胡適は生きつづけ、胡適晩年の指摘をたどって、梓州惠義寺の南禪四証堂碑を吟味し、自分なりに馬祖以後を考える。馬祖―百丈―黄檗―臨済という、四代の系譜を定着させた、シナリオの作者は誰か。系譜そのものは、祖堂集に明記されるが、すでに陸川堆雲がいうように、その臨済伝はシナリオ通りでない。禪仏教の系譜は、要するにいつも攀竜附鳳であって、攀竜附鳳の作為そのことが、新しい禪仏教を生む。仰山の禪は新羅に伝わって、中国では臨済下に入る。南塔はその一人である。

要するに百丈下を代表する、滄山と黄檗が力を競うのは、その下に仰山と臨済が出たため、祖堂集は強引に臨済を黄檗下とする。仰山は滄山下として、すでに天下の認むるところ。陸希声の碑があり、韋宙の記があった。黄檗と臨済には、共に名公がない。すべてが、破仏のせいではない。黄檗と臨済を、滄仰が支える。滄山の碑に升平相裴休がいる。別に、宣州新興寺碑でも知られる。裴休の名は圭峰下として、すでに定着しているが、破仏後の働きに、めざましいものがある。裴休と黄檗をつなぐ、シナリオ化が進む。祖堂集から宋版伝灯録へ、次第に密度を加えるが、両本ともに伝心法要の序を知らない。南宗の天真が、伝灯録第九を補完して、一件落着である。裴序と新興寺碑、そして圭峰関係の序を、すべて同じ次元のテキストとみては、大混乱が起るのが当然だろう。因みにいえば、宗鏡録に引かれる黄檗の遺文は、裴序と切り離してよい。

伝心法要の第十五―第十六段（筑摩書房の『禪の語録』による）に、祖源通録節要に引く滄仰のテキストと、共通するところがある。同時代の相互関係とみてよいが、第十六段の場合は必ずしも然らず、むしろ伝心法要の方が、祖堂集や伝灯録のテキストを一方的にふまえるのでないか。阿難と迦葉の刹竿問答も、伝心法要が祖堂集をとるので、その逆ではないようである。いずれにしても、伝心法要のうち、宗鏡録に引かぬ黄檗のテキストは、南宗の天真以後とみてはどうか。

④ 昭和十五年の四月、臨濟学院専門学校に上り、はじめて機関誌禪学研究をよんだとき、大屋徳城所蔵の徳異本壇経が、特集されているのに注目する。敦煌本、興聖寺本につづく、第三のテキストである。その後、大乘寺本、金沢文庫本、東北大学本、真福寺本等々、多くの異本が紹介されるが、朝鮮本壇経の問題は、黒田亮の朝鮮旧書考にとられて、朝鮮伝来の壇経が、この一種に限られることを知る。朝鮮伝世の徳異本は、大正新脩大蔵経四八にとられて、すでに周知のもの。徳異と宗宝本（明蔵）の校合は、大正蔵が最初である。昭和十年代になって、改めて大きい反響をよぶのは、大屋徳城がその解題に、大元延祐高麗刻本などと、麗々しく宣伝したためで、言ってみれば高麗本の価値を、大屋先生が学界に再提議する。徳異本は至元廿七年の序あり、その翌年に宗宝が跋をつけたものが、後に明版大経に入るので、一見同じテキストのようだが、動機は全くちがうので、宗宝は徳異のことを知らぬ。中国は大きいから、ふしぎなこともあるが、事情はむしろ簡単で、徳異本は早く高麗に伝わり、大元延祐三年になって、始めて開版されるのである。昭和十八年、宇井伯寿博士の第二禪宗研究にいうところ、壇経問題は落着するが、そこに序を書いている徳異は、いったい何ものか。

今にして思えば、中国僧徳異の時代は、朝鮮では内願堂真静禪師天頤が、禪門宝蔵録に序を書くのと、ふしぎにあい前後している。李能和の朝鮮仏教通史によると、禪門宝蔵録の方は、門人内願堂兼住持通奥真静大禪師法珍の、高麗国義興山曹溪宗麟角寺迦智山下普覚国師碑銘が、元貞元年（一二九五）に立石される。徳異は別に滄山警策の註（守遂）に序し、その普説が禪門撮要にあり、別に蒙山六道普説があると知ると、この人の禪仏教は、南宋の滅亡から大元国の成立期に当って、高麗に根をおろすことが判る。太古、懶翁の臨濟禪を導くのである。

大拙全集第四卷に、禪と念仏の心理学的基礎の附録として「禪経験の諸形相」という一章あり、石屋清洪の語録から仰山と滄山の問答を引く。石屋清洪は、海東正脈第一祖太古普愚の師であり、このくにの臨濟禪に大きい存在

である。

仰山（惠寂）、百丈会下に在り、一を問えば十を答えて、口吧吧地なり。百丈云く、汝已後去つて人に遇う在り。後に滄山の処に到る。滄問うて曰く、承わり聞く子、百丈に在つて、一を問えば十を答うと、是なりや。仰云く、不敢。滄云く、仏法向上の一句、作麼生か道わん。仰、口を開かんと擬す。滄便ち喝す。是の如くなること三問、仰三たび答えんと擬して三たび喝せらる。仰低頭垂涙して云く、先師道く、我を更に人に遇わしめて始めて得てんと。今日便ち人に遇うなり。遂に発心して牛を看ること三年、一日滄山、仰の樹下に在つて坐禅するを見る。滄、拄杖を以て背を点ずること一下すに、仰首を回す。滄云く、寂子道い得んや未。仰云く、道い得ずと雖も、且らく別人の口を借らず。滄云く、寂子会せり。滄仰録にあるものと、かなりちがった処があるが、香巖や臨済の開悟とかさね、仰山の禅仏教が依然として大きい関心を引いている。

⑤ 臨済禅が、高麗曹溪宗に入る次第は、西域中華海東仏祖源流にみえる。大清乾隆二十九年の成立で、やや後のものだが、この時すでに壇経も、滄仰宗もあらためて問う必要のないことが判る。

⑥ 夷堅志に数点の仰山廟記あり、袁州府志三十二に張商英の作品あり、秋月観暎氏の「中国近世道教の形成―宋朝浄明道の研究」（創文社の東洋学叢書）も必読。

⑦ 陸希声の仰山通知大師碑銘（全唐文八一三）を、私の論集「禅文献の研究（上）」に、訓註して添える。古本滄仰録のキーワードの一つである。

⑧ 海東七代録と、六祖の首級問題。今度の仕事で、これも又長い懸案の一角が、漸くとけた感じである。七代録は、七代面授を厳密に考える限り、永遠に解けそうにないが、自から六祖面授の弟子となることは、海東僧の長い夢の一つ。首級問題も、原因は同じだろう。首級を海東に迎えて、自から七代目の弟子となる、ただそれだけのこ

とらしい。海東七代録は、直接曹溪に参問した、特定の新羅僧の記録であった。後に西山大師清虚まで、おそらくは長く長く続く、海東禅仏教の悲願である。

禅門撮要下の末尾に西山清虚の禅教釈がある。従来殆んど見落していたこのくにの、近代の禅が総括される。この資料を最初に読むと、仕事はもつと早く片付いていたかも知れない。

⑨ 李商隠の梓州惠義寺四証堂碑は、胡適博士のおき土産である。私は何度も何度も、このテキストの訳注を試みて、結局は挫折に終わっている。今度も別にこのテキストをふまえる、仏自身の海東仏教論を書くつもりで、滄州や渤海国を調べるうち、関心が分散してしまった。元暎は何処で、金剛三昧経を得たのか。新出の心王経と、どうかかりあうのか。四証堂が訓めると、いろいろとからみあう懸案が、一挙に解けそうである。