

# 目次

雲棲株宏の評価をめぐって	野口善敬	1
新選分類集諸家詩(抄出本) 解題と翻刻	堀川貴司	29
ふたりの浄覚	千田たくま	43
鹿王院蔵『仏舍利伝記』翻刻と紹介	西山美香	67
寛永版「心宗禪師録」について	横山住雄	75
特に版本「虎穴録」に見えない法語・偈頌の紹介		
白隠の漢文語録『荊叢毒蘂』刊行の経緯	芳澤勝弘	97
梁田蛻巖・池大雅との関わりについて		
隠元隆琦の天童法難について	林 観潮	131
白隠の唯識観		
―『四智辨』を通して―	アンナ・ルツジェリ	151
花園天皇関係史料・研究文献目録稿	坂口太郎・芳澤元	(1)

大本山南禪寺藏(高麗版)

一切經의 유래

執筆者一覽

訳任京美(圓映)

近藤利弘

## 雲棲株宏の評価をめぐって

野口善敬

はじめに

日本禪門における株宏の評価を決定的にしたのは白隠慧鶴であろう。

白隠はその修行時代に株宏の著である『禪関策進』に啓発され、「彼の『禪関』策進』を乞ひ求めて、昼夜に身を放たず。行く時は捲マクひて懐フろにす」(『八重葎』巻之三・策進幼稚物語、『白隠禪師法語全集』第七冊・p.140)と言ひ、「一片に『禪関策進』を師として、工夫怠る事なし」(同上・p.144)と述べる。同様の事柄は『壁生草』巻上(『白隠禪師法語全集』第三冊・p.162,168,210)にも見え、『禪関策進』の中でも特に「諸祖苦功節略第二」に見える慈明(石霜楚円)の「引錐自刺(錐で自らを刺して奮い立たせて夜坐した)」(148・1105b)の話に影響を受けていた事実が知られる。また、『禪関策進』を提唱に用いたことが白隠自身の口から語られている(『壁生草』巻下(『白隠禪師法語全集』第三冊・p.269))。

しかし、白隠が株宏についてプラスの評価したのは、『禪関策進』の一書の内容についてだけでなく、白隠は「雲棲の一生ちゆうせい涯の文字の中で、この書物だけが吾が禪宗の補たすけとなる(雲棲一生之文字、但此書有補吾宗)」(東嶺円慈撰・重刻禪関策進後序・189・1109b)と言ったとされており、株宏その人に対しては、非常に

手厳しい評価を下している。

流<sup>リウ</sup>ヘテ大明<sup>ダイメイ</sup>ノ末ニ至<sup>シ</sup>ツテ、雲棲<sup>ウンシ</sup>ノ殊<sup>シュ</sup>(ニママ)宏ナル者アリ。參玄<sup>サンゲン</sup>カラ足ラズ、見道眼<sup>ミナシヤウ</sup>暗<sup>クマ</sup>フシテ、進<sup>シン</sup>ムニ寂滅<sup>シヤクメツ</sup>ノ樂ミナク、退<sup>タイ</sup>クニ生死<sup>シヤウジ</sup>ノ恐レアリ。悲嘆<sup>ヒタン</sup>抑サヘ難ク、終ニ遠公<sup>エンコウ</sup>(ニ廬山慧遠<sup>リンサンワイエン</sup>)蓮社<sup>レンシャ</sup>ノ遺韻<sup>イキン</sup>ヲ慕<sup>ム</sup>ツテ、相庭孤危<sup>ソウテイコウキ</sup>ノ真修<sup>マシユ</sup>ヲ捨テ、自<sup>ジ</sup>ラ蓮池大師<sup>レンチダイシ</sup>ト称シテ、『弥陀經<sup>ミタヘキョウ</sup>』ノ疏鈔<sup>シュシャウ</sup>ヲ造リ、大ニ主張<sup>ダイチウ</sup>シテ後学<sup>コウガク</sup>ヲ引ク。(『遠羅天釜』続集、『白隠禪師法語全集』第九冊・p.496)

白隠の株宏への批判は、「名ハ禪門ニ在ツテ、内ニハ専ラ称名念佛<sup>シヤウメイニョウブツ</sup>シテ、淨刹<sup>ジヤウシャク</sup>ノ往生<sup>ウシヤウ</sup>ヲ願フ」(『於仁安佐美』卷之上、『白隠禪師法語全集』第二冊・p.121)という様に、禅僧でありながら浄土へ傾倒し、禅淨一致を唱道し、双修したという一点にあった。

ただ、日本の仏教がおしなべて株宏に批判的であったかといえ、必ずしもそうではなく、同じ日本禅宗でも洞門の面山瑞方(二六八三―一七六九)は株宏を「晩明の秀英」(『建康面山和尚普説』・182・177c)と高く評価している。

株宏は「禪と浄土という二つの道筋を、一つに束ねた(将禅淨二途、縛作一束)」(『無異元来禅師広録』卷八・茶話・Z125・89b)わけだが、その禅淨一致論については、先に拙論(「禅淨一致に関する一考察」、『元代禅宗史研究』禅文化研究所・二〇〇五所収)で言及しており、ここでは重言しない。そもそも株宏は「儒者でありながら逃禅した人物だ(沈子蓋儒而逃禅者也)」(『龍溪先生全集』卷七・興浦庵会語、和刻本・33b)とされるように、儒教との関わりも深く、禅のみならず律・華嚴・浄土に跨った広大な思想を構築し、宗教活動を展開している。その彼を禅僧としてのみ評価しようとする自体に無理があることは、荒木見悟博士の『雲棲株宏の研究』(大蔵出版社・一九八五)を見ても知られる通りである。

しかし、禅僧としての株宏の姿がどういうものであったのか、従来正確には語られてはいないように思われる。斯論では、その悟道因縁を中心に、禅僧としての彼の姿を確認し、併せて他宗の祖師としての評価を紹介したい。

## 一、株宏の参禅の師

僧伝の類のうち、明末の崇禎十四年辛巳（一六四一）序刊である汰如明河（一五八八～一六四〇）撰『補続高僧伝』は株宏を教学の僧として「義解篇第二」（Z134・55c）に列ね、民国十二年癸亥（一九二三）序刊の『新続高僧伝四集』は株宏を「浄土を帰趨とした（以浄為帰）」（義例・三）浄土の僧として「浄続篇第八」に入れている。しかし、この様な扱いはあくまで例外的なものであり、彼の名はほとんどの場合、禅僧として扱われており、『五燈会元統略』『五燈叢統』『続燈正統』『五燈全書』といった数多くの禅宗の燈史類に名前が見えている。ただ問題は、その法系が明らかでないとして、すべて「未詳法嗣」とされていることである。なぜこの様な扱いを受けているのであろうか。

株宏は、嘉靖四十五年丙寅（一五六六）三十二歳の年に出家してから、隆慶五年辛未（一五七一）三十七歳の時に雲棲に入山するまでの五年間、「一個の瓢箪と一本の杖だけをもって各地をめぐり、あまねく高僧に参学した（単瓢隻杖遊諸方、偏参知識）」（愍山德清撰・古雲棲蓮池大師塔銘、雲棲法彙本・3a）とされる。しかし、参じた僧侶として具体的に名前を挙げられているのは、京師にいた偏融真円と、同じく京師にいた笑巖徳宝の二人だけである。

徧融真円（一五〇三〜一五八四）は、燕京の大千仏寺に住した僧侶で、字は大方、号は徧融もしくは辨融（辨融）とされる。但し、彼の所屬する宗派については、株宏同様、見方が分かれている。清初に文雪通醉（一六一〇〜一六九五）が編集した『錦江禪燈』巻九（Z145・307b）は彼を臨濟宗の不二真際（無見先觀の九伝の法孫）の法嗣だとするが、別菴性統（一六六一〜一七一七）の『続燈正統』巻四一（Z144・487a）や霽齋超永（生卒年未詳）の『五燈全書』巻一二〇補遺（Z142・105a）は禪僧として認めながらも「未詳法嗣」だとしている。一方、株宏を教学の僧としている『補続高僧伝』巻五は彼を株宏同様「義解篇第二」（Z134・54b）に収載しており教学僧として扱っている。株宏と徧融との関わりについて、株宏の資料には次の様にある。

私は出家した後に、至るところを「仏道を求めて」おとす 参訪した。当時、徧融師の門庭が<sup>とてつう</sup>大いに振るつていた。私は京師に行つて「その門を」叩き、ひざまずいて何度も「教示してくれるよう」お願いした。「徧融」師は言われた、「おまえは本分を守りなさい。名利を追い求めたり、「高位高官に」攀縁<sup>すが</sup>つてはならない。ただ因果に明らかで、一心に念仏しさえすればよい」と。私が教示をうけて「部屋から」出ると、一緒に行つていた者たちが大笑いして、「自分たちでも」説けない言葉ではないし、わざわざ遠く千里のあなたからやつて来たのに、『何の高妙なところもなく、もともと一円の値打ちもない』としか言いようがない」との意見だった。私は言った、「ここにこそ彼の良い点を見ることが出来るのだ。私たちは「徧融師のことを」仰ぎ慕つて、わざわざ遠くここまでやつて来たが、彼は玄妙なことを説いて我々を圧倒することなく、ただ誠実に自分が体認した身近で綿密着実な工夫<sup>うづかみ</sup>を丁寧<sup>ていねい</sup>に開示してくれたのだ。だから、これが彼の良い点なのだ」と。私は今に至るまで「その教えを」着実に遵守し、捨て去つたことはない。

我出家後、到处參訪。時偏融師門庭大振。予至京師叩之、膝行再請。師曰、你可守本分。不要去貪名逐利。不要去攀緣。只要因果分明、一心念仏。予受教出。同行者大笑、以為這幾句話那箇說不出。千里遠來、只道有甚高妙處、原来不值半文。予曰、這箇正見他好處。我們渴仰企慕、遠來到此。他卻不說玄說妙凌駕我們。只老老实實、把自家體認過切近精實的工夫、叮嚀開示。故此是他好處。我至今、著實遵守、不曾放失。〔雲棲大師遺稿〕卷二・警策八条②・65b~66a)

偏融から株宏は「一心念仏」との教示を受けただけであり、禪の接化を受けた事実は見られない。また、『竹窓二筆』の「辯融」条(第六一節・33a~d)にこの資料と似通った内容が記されているが、そこでは、偏融の所への訪問は単独ではなく二十余名の同輩と一緒にであったことが記されているものの、偏融から教示を受けた「一心念仏」の部分が落ちていた。ただ、偏融のことを「まさしく真実の禪和だ(正真實禪和)」(33a)と禅僧として称賛している。偏融が禪的機鋒に富んだ僧侶であったことは、袁宏道(一五六八~一六一〇)が、「高僧偏融は、…毎に一棒を横たえて〔獅子〕巖の入り口に坐し、行脚〔の僧〕がやって来ると、棒で追い出し、ついにその機〔鋒〕に酬える者はいなかった(高僧偏融、…每横一棒、坐巖口、行脚来則棒出之、竟無酬其機者)」(『袁宏道集箋校』卷三七・由捨身巖至文殊獅子巖記・p.114)と述べていることから知られる。ともあれ、株宏が偏融と禅宗の法系上において何ら繋がりが無いことは間違いない。

一方、京師で株宏が参じた今一人の僧侶である笑巖徳宝(一五二二~一五八一)は、臨済宗虎丘派の流れを汲む禅匠で、その門下は明末以後の臨済禅の主流を形成することになる。日本に黄檗宗を伝えた隠元隆琦もその法系に連なる。

株宏自身が笑巖の門下という意識を持っていたであろうことは、笑巖の法嗣である幻有正伝(一五四九~

一六一四)を「幻有兄」と呼び、『幻有禪師語録』卷三序・3a' c.f. 『山房雜錄』卷一・2a), 幻有に対して自ら「法弟」(同前)とか、「同參弟」(『幻有禪師語録』卷二・附雲棲大師書・28a' d)と称していることから明らかに知られる。しかしその參禪した期間は、かなり短かったと思われ、「まもなく病氣のために兵糧ふいねの船に便乗して南へと還った(無何、予以病附餉船南還)」(『幻有禪師語録』卷三序・3a'、『山房雜錄』卷一・24b)と述べている。しかも、株宏自身、笑巖に參じた事実は述べるものの、肝心な笑巖との問答やりとりについては、彼の直接資料の中には何も書き残されていない。

## 二、悟道の偈

株宏の伝記を知る基本資料に、『雲棲法彙』の末尾に附録された憨山徳清撰「古雲棲蓮池大師塔銘」、吳応寶撰「蓮宗八祖杭州古雲棲寺中興尊宿蓮池大師塔銘并序」、弟子広潤撰「雲棲本師行略」の三つがある。その中、「行略」は「当時、徧融と笑巖の両禪師の宗風はともに振るっていたので、師(≡株宏)はおもむいて入室きんせつし、契合する所が多かった(時辨融・笑巖両禪師、宗風並振、師往詣入室、多所契合)」(23b)と述べるだけで、悟道に関わる事柄には一切言及していない。これに対して、憨山撰「塔銘」は株宏の悟道の偈を載せて、次の様に述べている。

京師みやこ〔である北京〕に入り、徧融真円禪師と笑巖徳宝禪師に參禪し、ともに啓発されるところがあった。  
〔北京から南下して〕東昌府(山東省)に立ち寄って、にわかには悟るところがあり、偈を作って言った、  
二十年前から「長らく」疑っていた「人生の一大」事(≡仏法の真理)。

三千里も離れたところで「その答えに」出会えるとは何と不思議なことか。

「悟りを開いた感謝の」香を「仏に対して」焚き、

「仏法を求めて高僧たちと繰り広げた戦いの」戟やりを投げ捨ててみれば、

「これまでのことが」すべて夢のようだ。

魔と仏とが空しく是非を争っていた「だけのことだった」のだ。

師は母の「三年の」喪がまだ終わっていないので、木主いばいをもつて旅をし、食事のたびに必ずお供えをし、「どこかに」とどまる時には必ず「大切に」お祀りした。

入京師、參徧融・笑巖二大老、皆有開発。過東昌、忽有悟、作偈曰、「二十年前事可疑、三千里外遇何奇。焚香擲戟渾如夢、魔仏空争是与非」。師以母服未闋、乃懷木主以遊、每食必供、居必奉。(憨山德清撰・古雲棲蓮池大師塔銘、雲棲法彙本・3a)

この偈は、『山房雜録』卷二「詩歌」の項に「宿東昌謝居士家有感（東昌の謝居士の家に宿して感有り）」という題で収載されており、題目の下に「憨山大師は「これを」悟道の偈として拈取り上げている（憨山大師拈作悟道偈）」(48b)と注記されている。偈題から東昌（山東省）の謝居士の家に宿泊していた時に詠まれたものであることが知られる。吳応實撰「塔銘」にも全く同じ偈が載せられている(12a)。東昌での悟道の時期については、彼が出家する前年の嘉靖四十四年乙丑（一五六五）、三十一歳の年に株宏の母が亡くなっており、悟道作偈の後にまだ服喪が終わってなかったとあるから、悟道は出家した三十二歳の年か、その翌年の隆慶元年丁卯（一五六七）三十三歳の時のことになる。

ところでこの悟道の偈は、燈史類にも載せられているが、『続燈存稿』卷一（2145・142d）、『五燈会元

続略』巻四 (Z138・469c)、『五燈嚴統』巻一六 (Z139・368d)、『高僧摘要』巻一 (Z148・345c)、『続燈正統』巻四一 (Z144・487d)、『488a)、『五燈全書』巻一一〇 (Z142・100c)、『宗鑑法林』巻七二 (Z116・449a)の株宏の伝では、出だしの「二十年前」の部分が「三十年前」となっている。「二十年前」となったものに『続指月録』巻二〇 (Z143・522d)、『正源略集』巻八 (Z145・194b)、『補続高僧伝』巻五 (Z134・55c)、『新続高僧伝四集』巻四三 (5b, p. 192) 及び『天界覺浪盛禪師全錄』巻八に見える「雲棲掃塔」の「上堂普説」(5b) また『天界覺浪盛禪師語録』巻八・5b) があるが、「三十年前」とした資料の方が数の上からは多い。

そもそも「二十年前」とは具体的に意味する事柄が何かあるのであろうか。二十年前というと株宏が十二、三歳の頃のことになるが、「塔銘」等にこの時期に関する記載は全くない。最も若い時期の話としては、憨山撰「塔銘」に次の様な記述がある。

十七歳の時に〔仁和県の〕県学に入り、試験でしばしば首席になって、学業と品行で当時一目置かれていたが、「結局、官吏登用試験である」科擧〔の受験をするの〕は止めてしまった。かえて出世に志をもっていたのであり、つねに「生死事大」の四字を机の上に書いて「貼って」いた。その頃、「他の人から」從遊まなんだものは「何でも」日一日といつも進歩し、もし学芸なつじやくを講義するときには、必ず仏教の道理に回帰させた。すでに心を淨土に棲まわせていたのである。「師の」家では殺生が戒められ、祭祀のときには必ず精進料理であった。平素から溜め息をついては言っていた、「人の命はあつという間だ。はかない人生がどれほどあろうか。私は三十歳になって〔在家での仏道修行が〕上手くゆかなければ、きつとキツパリと出家しよう。どうして一生涯、あくせくと〔世俗のことに〕かまっておられようか」と。

年十七、補邑庠、試屢冠諸生。以学行重一時、於科第猶擿之也。顧志在出世、每書生死事大四字於案頭。時從遊者日進、即講芸、必折歸仏理。業已棲心淨土矣。家戒殺生、祭必素。居常太息曰、人命過隙耳。浮生幾何。吾三十不售、定超然長往。何終身事齷齪哉。(Za'u)

十七歳の時点で株宏はすでに仏教に帰依しており、在家で婿があかなければ三十歳で出家しようという決意をしたのであるが、単純計算では悟道より十五、六年前のことであり「二十年前」ではない。内容的には仏道を究めることを決意したのであるから、もとより無関係ではあるまいが、悟道につながる強いインパクトにも欠ける。

では、「二十」が「三十」になれば、意味は変化するのであろうか。数字的には悟道当時、株宏は三十二、三歳だったわけだから、「三十年前」は生まれた時、もしくは所謂「未生前」、生まれる以前のことを指すと思われる。もちろん二、三年のズレは存するが、「二十年前」より差は小さいし、象徴的な使い方としては問題なからう。つまり、「どこから生まれて、死んでどこへ行くのか」という、株宏が若き日に机上に貼っていた「生死事大(↓)」の公案を踏まえたものということになるのである。偈の前半を「三十」に変えて口語訳するならば「三十年前」にどこからこの世に生まれてきたのか」その「(人生の一大)事を疑わなくてはならないが、三千里も「故郷から」離れたところで「その答えに」出会えるとは何と不思議なことか。…」ともなろうか。悟道とも直接つながる内容となるし、燈史類の多くが「三十年前」としているのもあながち誤りとは言えないのである。

だが、悟道の偈一つをとってもこの様にあやふやな状態であることは、彼の悟道の経緯が今一つ明らかでなかったことを示しているのである。

### 三、笑巖との機縁

株宏の悟道体験を述べた資料には、更にあやふやな点がある。

株宏の直接資料や「塔銘」の類には笑巖と株宏とのやりとりは記されていないが、禅宗の燈史類には株宏と笑巖との問答とその後の悟道に至る経緯が少しだけ記されている。経緯を記した一連の燈史類の中で最も古いと思われるのは、崇禎十五年壬午（一六四二）の「小札」を付して刊行された『続燈存稿』であるが、そこには次の様にある。

北に旅をして徧融に参禅し、更に笑巖に柳菴で拜謁して開示を求めた。笑巖は言った、「阿你は三千里もの遠くから〔やって来て〕我に開示を求めているが、我は你に何を開示えようか。〔開示えるものなど何もない〕」。師（＝株宏）は恍然として辞去して「南へ」帰った。「そして」東昌に立ち寄ろうして「その」道中で「時間を知らせる」譙樓の太鼓の声を聞いて、はたと大悟し、偈を述べて言った、「三十年前〔にどこからこの世に生まれてきたのか〕その「人生の一大」事を疑わなくてはならないが、三千里も「故郷から」離れたところで「その答えに」出会えるとは何と不思議なことか。……」。

北遊参徧融。復謁笑巖於柳菴、求開示。巖曰、阿你三千里外求開示我。我有甚麼開示你。師恍然辞帰。過東昌、道中間譙樓鼓声、忽大悟。述偈曰、三十年前事可疑、三千里外遇何奇…。〔149・142b〕

笑巖が述べたとされる「阿你三千里外求開示我」という言葉は、恐らく株宏悟道の偈の第二句の「三千里外遇何奇」の「三千里」に繋がるものである。株宏の悟道体験に笑巖が深く関わっていた証拠ともなる。だが、この問答と譙樓の鼓声を聞いて大悟したという記事は、何の資料に基づいて燈史類に入れられた

のか明らかではないし、更に、記載された燈史によって笑巖との問答に微妙な差異がある。それは笑巖の言葉の一字の入れ替わりである。その一字とは「阿你三千里外求開示我」の「求」の字である。『五燈会元統略』巻四(2138・469c)、『五燈嚴統』巻一六(2139・368d)、『高僧摘要』巻一(2148・345c)は『統燈存稿』同様、「求」となっているが、『統指月録』巻二〇(2143・522d)、『統燈正統』巻四一(2144・487d・488a)、『五燈全書』巻一二〇(2142・100c・d)、『宗鑑法林』巻七二(2116・449a)、『正源略集』巻八(2145・194b)及び『天界覺浪盛禪師全錄』巻八の「雲棲掃塔」の「上堂普説」(15b)また『天界覺浪盛禪師語録』巻八・5b)は「求」が「来」となっているのである。素直に読めば「求」の方が理解しやすいし、字形が似ていることから単なる誤写とも考えられるが、「来」となった資料の方が多数残されているわけで、簡単に誤字として片づけられる問題ではない。また、もし「来」の方が正しいとするならば、僅か一字の違いではあるが、問答の意味が変わることになってしまう。「求」の字を用いている『統燈存稿』から二年遅れる崇禎十七年に行われた覺浪道盛の「上堂普説」は「来」の字を用いて次の様に述べている。

〔株宏は〕剃染しじやんした後、諸方の尊宿ぜんとくにあまねく参じたが、かつて京師きやうしで笑巖和尚に参じて指示を求めた。笑巖は言った、「阿你あなは三千里もの遠くから、〔すでに自分から〕我わがしに開示おしえにやって来ているではないか。我わがしは你おまえに何を開示おしえようか」と。その時、大師は言下に省さとることがあった。そして東昌に立ち寄り、譙樓やぐらの太鼓おとの声を聞いて、その旨いみを悟り、偈うゑを作つて言った、「二十年前から…」。

剃染之後、即偏参諸方尊宿、嘗於京師、参笑巖和尚、求指示。笑巖曰、阿你三千里外求開示我。我有甚麼開示你。時大師言下有省。因過東昌、聞譙樓鼓聲、乃悟其旨。作偈曰、二十年前事可疑。三千里外遇何奇…。〔天界覺浪盛禪師全錄』巻八・15b、『天界覺浪盛禪師語録』巻八・5b)。

「来」の字の場合、笑巖の言葉は「お前の方が私に「そのまま、まるごと仏法を」開示しているのだから、開示するものなど何もない」といった意味となろう。「三千里の遠くにいる時から、すでに仏法はおまえに備わっていたのだ」というのである。こちらの方が、「求」の字の場合より一段と深い意味があるように感じられるし、悟道偈の第四句の「空しく是非を争う」という「無駄な努力をしていただけ」という意味の言葉も重みを増す。

ともあれ、禅僧にとって最も重要な悟道因縁について、このような差異が存することは、悟道の偈以上に大きな問題であろう。

#### 四、他宗の祖師として

ただ、株宏が笑巖との因縁に見える問答がきっかけで悟ったのが事実だとしても、悟道の偈を作った以後、笑巖に再見した事実は存在しないし、「通嗣法書」といった書牘を笑巖に送って嗣法した形跡もない。また彼の悟後の活動は当時一般の禅僧とは大きな違いがある。何よりも禅僧として開堂しておらず、嗣法香を焚いて嗣法師が誰であるかを公言していないし、当然その結果として、上堂・普説・示衆といった類の語録は全く残されていないのである。

とはいえ株宏が笑巖の弟子であったことは自ら認めているところでもあり、悟道因縁や悟道の偈に多少の問題があり、嗣法関係が明確でないとはいえ、禅僧であること自体については否定されるべきではあるまい。株宏と同門の幻有正伝の法嗣である雪嶠円信（一五七一〜一六四七）との「参請機縁」（『徑山雪大師語録』

卷四・1a<sup>1</sup>)には禪の師家としての株宏の姿が垣間見られるし、洞門の湛然円澄(一五六一〜一六二六)との一連の「問答」(『湛然円澄禪師語録』卷六・Z126・117a<sup>2</sup>)では、湛然自ら「これらは皆な禪を談じたもの(是皆譚禪也)」(『湛然禪師宗門或問』第二一節・Z126・164c)と断定している。株宏の教示の中にある、「悟りには大小「のの違い」がある。悟った後にはもはや修持などないと言う者は、少しの「悟り」を得て満足している徒である。狂っているでなければ愚かものである(悟有大小。言悟後更無修持者、得少為足之徒也。非狂即愚)」(『雲棲大師遺稿』卷三・答問・答吳広顛居士・22a)と述べた一段や、「古人の棒喝「使用」は、人機に<sup>て</sup>適<sup>せ</sup>させて、一棒一喝で人を悟らせたのだ。今の人が人を打るのが「師家の」仕事だとしているのとは違<sup>う</sup>」(古人棒喝、適<sup>せ</sup>人機。一棒一喝、便令人悟。非若今人以打人為事)」(『雲棲大師遺稿』卷三・雜答・22a)といった表現も、禪門の宗匠としてのものである。株宏が禪僧として評価される一面は儼然として存在したのである。白隠は株宏の禪淨一致を批判したが、その禪淨一致の唱道を認めつつ株宏を禪僧として評価した人物に濟門の漢月法蔵がいる。彼は万曆二十九年辛丑(一六〇一)に「雲棲に行つて株宏大師に戒を乞うた(和尙二十九歳走雲棲乞宏大師)」(『三峰和尚年譜』・7c)とされる人物であり、明末に臨濟宗旨に関する大論争を起した<sup>こと</sup>でも知られる。漢月は言う、

雲棲大師は世に出て、念仏で法中の英傑を収め尽くしたが、本当は「禪の」参究という一手が彼の本旨なのである。だから晩年に、淨土や戒律のほかに、わざわざ此の事(「禪の極則」)を提起して、『禅関策進』や雪巖・高峰の『語録』を刻出し、遙かに祖師の伝燈を<sup>つ</sup>続<sup>い</sup>だ<sup>だ</sup>だ。

雲棲大師出世。雖以念仏収尽法中英傑、其実参究一著、是渠本旨。故晚年於淨土戒律之外、特特提起此事、乃刻『禅関策進』、雪巖・高峰『語録』、遥統祖燈。(『三峰和尚語録』卷一六・普說・5a)

これによっても、禪僧として株宏を評価しようとする動きが強かったことが窺われよう。

だが、株宏は禪以外に浄土、更には戒律・教学までも包み込む形で衆生教化を行うことになる。覚浪道盛は、株宏を禪僧として評価した人物であるが、その彼は悟道後の株宏について次の様に言う、

「株宏は」その「悟道の」後、法門の師承がすっかりだめになり、参禅学道するものたちが真剣に「修行」していないのを目にしたので、大権「に代わって」教えを設けて、戒律を開き、教乘を闡らかにし、浄土を標げながら、心宗に帰「着」させたのだ。世人は「雲棲」大師が悟証られた由を知らないから、「大師は教学の中で円「満完全に真理を究めた」人なのだから、なんで「話を」禪宗に引つ張り入れて説を混乱させる必要があるのか」などと思う。大師が先ず禪宗を悟って、その後に教学の大海を開き、群機を收摂として正しい覚に引き戻そうとした苦心が、誰に分かるのか。世間には戒律を開き、教乘を闡らかにし、浄土を標げる者は非常に多いが、必ずしも悟道の後に設施けられたものではない。大師だけは、心を悟った後に、法を弘めたのだ。だから戒を説くならば、その戒はそのまま「破壊されることのない」金剛「のような堅固な」戒の相であり、教えを設けるならば、その教えはそのまま妙明なる真心であり、論を立てるならば、その論はそのままずばりと宗旨を剖かしたものであり、浄土「念仏」を標げるならば、浄土「念仏」がそのまま仏の心を丸ごと提示したものである。近ごろの主法で、誰が大師のように真実に参究悟道してから、その後に宗旨を挙揚し、奥深い密機用を振作しているであろうか。今の参禅学道しているものは、「二十年も前から「長らく」疑うべき「人生の一大」事（＝仏法の真理）」「に對する疑い」を起こしたためしがあるだろうか。三千里も「故郷から」離れたところで誰の太鼓「の音」を聞いて「悟道して」疑わなくなったためしがあるだろうか。大疑すれば

ば大悟、小疑すれば小悟、不疑ならば不悟である。今の人はまだ疑ってさえないのだから、どうして「その答えに」出会って、この奇特「な真理」を悟ることができようか。

此後見法門師承大壞、參学無真、乃大權設教、開戒律、闡教乘、標淨土、而歸于心宗。世人不知大師悟証之繇、以大師乃教中円人、何必捏婦禪宗以乱其說。又孰知大師先悟禪宗、而後開教海、收撰群機、消歸正覺之苦心乎。世間開戒闡教標淨者、甚多、未必皆悟道之後設施也。独大師於悟心之後弘法。是以說戒、戒即金剛戒相也。設教、教即妙明真心也。立論、論即直剖宗旨也。標淨、淨即全提仏心也。輒近主法之人、孰能如大師真參実悟、而後拳揚宗旨、振作玄機密用哉。今之參学、曾起二十年前可疑之事實。曾有於三千里外、一聞譙鼓而不疑乎。大疑大悟、小疑小悟、不疑不悟。如今人疑也未疑、安得有遇而且悟此奇特乎。〔天界覺浪盛禪師全録〕卷八・10b~10c、  
『天界覺浪盛禪師語録』卷八・5b~6a)

禪に限定されない株宏の幅広い教化活動は、すべてが禪悟を基盤として展開されたものだといっているのであるが、覺浪の指摘がそのまま正しいか否かは別にして、株宏が純然たる禪僧とは言えない存在であったことだけは間違いない。

そして、その教えの広範さ故に株宏は他宗の祖師としてもその名前が挙げられることになるのである。

## 五、持戒僧としての株宏

錢謙益（一五八二～一六六四）は明末万曆年間の仏教について次の様に述べている。

仏法に禪宗・教宗・律宗があるのは、鼎に三つの足があるようなもので、一つも欠くことはできない。

：万暦年間、諸方に三人の大和尚がおられ、紫栢真可は禅宗、雲棲株宏は律宗、憨山德清は教宗と、それぞれ法幢を樹立されていた。三人の門庭はやや異なっていたが、指帰（帰着点）は一つであった。

仏法之有宗教律也、譬之一鼎三足、不可闕一者也。：万暦年中、諸方有三大和尚、各樹法幢、紫栢以宗、雲棲以律、憨山以教。三家門庭稍別、而指歸未嘗不一。〔牧齋初學集〕卷八一・天台山天封寺修造募緣疏、上海古籍出版社校点本・p. 1724)

この資料は、万暦の三高僧と呼ばれる紫栢・雲棲・憨山を禅・律・教に割り振り、厳格に戒律を守った株宏を持律という点から評価したものであるが、確かに株宏には著述として『梵網戒疏發隱』五卷・『具戒便蒙』一卷・『沙弥律儀要略』一卷・『沙弥尼比丘尼戒録要』一卷・『半月誦戒儀式』一卷という戒律に関する著述があり、『雲棲共住規約』という厳しい独自の規矩も設けていた。また、『雲棲の』門人となって戒を授けられ得度し「て僧侶となつ」た者は、数千のかずを下らない（其及門授戒得度者、不下数千計）（憨山撰・蓮池大師塔銘、雲棲法彙本・88）と言われているように、戒師として数多くの授戒を行なっている。株宏の戒律重視の考えは次の一文にも明らかである。

仏は出家者にたいして、「出家後」五夏（むげん）以前には専ら戒律「を守ること」をきちんとし、五夏（むげん）たつてから始めて教学を聴講したり参禅したりするよう定めていた<sup>(2)</sup>。だから剃髪して沙弥となったら、先ず十戒を受け、次いで戒壇に登って具足戒を受けるのである。

仏制出家者、五夏以前、專精戒律。五夏以後、方乃聴教参禅。是故沙弥剃落、先受十戒、次則登壇受具。〔沙弥律儀要略〕・雲棲法彙本・1a)

株宏から受戒した事実が史料に残されている僧侶としては、直弟子の聞谷広印（一五六六〜一六三六）等

以外に、抱朴大蓮（生卒年未詳、『五燈会元統略』巻八・Z138・509<sup>b</sup>、嗣幻有）、湛然円澄（一五六一〜一六二六、『湛然円澄禪師語録』巻八・湛然塔銘・Z126・155b）、漢月法蔵（一五七三〜一六三五、『五燈会元統略』巻八・Z138・505d<sup>c</sup>、『三峰和尚年譜』7b）、浮石通賢（一五九九〜一六七一、『統指月録』巻一九・Z143・509b、嗣密雲）、麦浪明懐（生卒年未詳、『五燈会元統略』巻二・Z138・441d、嗣湛然）、一黙弘成（一五七五〜一六四一、『正源略集』巻五・Z145・173b、嗣漢月）、瑞白明雪（一五八四〜一六四一、『統燈正統』巻三九・Z144・476a、嗣湛然）、鴛湖妙用（一五八七〜一六四二、『統燈正統』巻三一・Z144・427a、嗣興善広禪師）、石公大<sup>a</sup>（生卒年未詳、『正源略集』巻八・Z145・194b、嗣覚浪）などがある。全て禅僧である。

株宏を得戒の師として別格に扱った例としては、湛然円澄に二つの拈香がある。

①万曆甲寅（四十二年）二月吉日、衆請師（||湛然）開法於雲門伝忠広孝寺。結制上堂。∴供養北京大覚堂上嗣曹洞正宗第二十六代清涼大和尚（||慈舟方念）、用酬法乳之恩。次伸供養雲棲堂上蓮池大和尚、用報授戒之恩。〔『湛然円澄禪師語録』巻一・Z126・88c、d〕

②万曆乙卯（四十三年）五月十一日、衆請師開法於径山万寿禅寺。上堂。∴又拈云、正偏挾帶、搞唱同時、父子相逢、君臣道合。端為供養曹洞正宗第二十六代北京大覚堂上清涼大師（||慈舟方念）、聊酬法乳之恩。又拈云、止持作犯、定共道共、明如日月、皎若氷霜。端為供養 雲棲堂上蓮池大師、用報受戒之恩。〔『湛然円澄禪師語録』巻二・Z126・92b<sup>c</sup>〕

見ての通り、それぞれ雲門伝忠広孝寺と径山万寿寺に開堂した際の上堂の一節であるが、一般に行われる嗣法拈香の他に、特別に受戒報恩の拈香を行なったものであり、湛然が株宏を戒師として尊崇していた事実が明らかに知られる。

また、株宏の「上足」の弟子と目された人物に鵝湖山の養庵広心(一五四七～一六二七)と真寂寺の聞谷広印(一五六六～一六三六)がいるが、『八十八祖道影伝贊』附録・蓮池宏禪師伝・Z147・500a)、養庵については、無異元来の「博山和尚伝」の二十七歳(万曆二十七年・一五九九)条に、「鵝湖の広心大師が雲棲株宏大師の神足傳れた弟子として、鵝湖で戒律を授けているのを聞き、出かけていつて菩薩戒を受けた(聞鵝湖心大師、以雲棲宏大師神足、授律鵝湖、往受菩薩毗尼)」(Z125・136a)とある。その後、無異は禪と律とを並び行なうことになるが、「鵝湖の広心和尚は、「無異」和尚が博山に住持したのを耳にすると『授戒儀軌』を与えた(鵝湖和尚尚居博山、即以『授戒儀軌』界之)」(195b)とされ、無異元来は「禪宗の」法は寿昌(無明慧経)に嗣ぎ、律は鵝湖から伝えられた(法嗣寿昌、律伝鵝湖)」(196c)と称されている。無異には養庵が遷化した後に撰した「奠鵝湖和尚」なる文章が存しており、ここでは「弟子某」(『無異元来禪師広録』卷三三・Z125・186c)と自称している。

また、「雲棲の法印を佩し(佩雲棲法印)」(『永覚元賢禪師広録』卷一五・重建宝善禪院記・Z125・286b)、「雲棲の道を唱(唱雲棲道)」(『為霖道需禪師餐香録』卷上・Z125・416a)えた聞谷広印も戒師として活躍しており、たとえば無異元来と寿昌門下の兄弟弟子である永覚元賢は、聞谷を「稟戒之師」(『永覚元賢禪師広録』卷一二・与曾二雲大参・Z125・265b)と呼び、自ら「住福州鼓山湧泉寺稟戒弟子某」(『永覚元賢禪師広録』卷一六・祭真寂聞谷大師・Z125・292c)と称している。

このような株宏一門の授戒活動を踏まえ、覚浪道盛は「西天東土、前伝後受、諸大律師、南山聖祖、雲棲大師、鵝湖大師」(『天界覚浪盛禪師全録』卷八・天臺植聖寺開戒上堂普説・1b)と、南山律師道宣(五九六～六六七)と並べて株宏や養庵の名前を挙げている。

しかし、株宏や養庵・聞谷が律宗の僧侶として後世評価されたかと言えば、清の源諒撰『律宗燈譜』十一卷（乾隆三十年序刊、北京・全国図書館文献縮複制中心・一九九三）には、彼らの伝はおろか名前すら採録されていない。株宏から息慈戒を受け、後に古心如馨（一五四一〜一六一五）から具足戒を受けた漢月法蔵が「鄧尉蔵律師〔兼宗臨濟〕」（同書・卷二・二七）と名前が挙げられているのと好対照である。清朝に入り戒律授受の正統となって活躍したのは、三昧寂光（一五八〇〜一六四五）や見月読休（一六〇一〜一六七九）など古心下の一門であり、株宏一門は律宗の燈譜に載せられる正式の律僧としてはその名を残せなかつたのである。

## 六、華嚴の祖師としての株宏

吳応寶撰の「蓮池大師塔銘」に拠れば、「華嚴宗の祖師については、馬鳴から圭峰宗密にいたる七代、蓮宗の祖師については、匡山慧遠から永明延寿にいたる七代について、師（≡株宏）は共に像を設けて供養していた（華嚴之祖、馬鳴遠圭峰而七、蓮宗之祖、匡山遠永明而七、師皆設像供焉）」（雲棲法彙本・二七）という。つまり株宏自身の意識が、華嚴と浄土の伝燈の上にも置かれていたことが知られる。

株宏が仏教の經典の中で華嚴を最上位に置いて重視したことは、次の一文に拠っても明らかである。

『華嚴經』〔の教え〕は無量の法門を具えており、諸々の大乘經典は華嚴に具わつた無量の法門の中の一門にすぎない。『華嚴經』は天王であり、諸々の大乘經典は諸侯であり、諸々の小乘經典はその属国である。

華嚴具無量門。諸大乘經、猶是華嚴無量門中之一門耳。華嚴、天王也。諸大乘經、侯封也。（『竹窓初筆』第三八

同じ趣旨の発言は『竹窓二筆』第一一条「華嚴大藏一經」(56a)にも見える。

株宏の仏教学の基礎が華嚴学にあったことは、荒木見悟博士がつとに指摘される所であるが(『雲棲株宏の研究』第三章第一節)、彼には華嚴に関する纏まった著述があるわけではなく、その意味では関係する著述が存する律や浄土・禅との関わりとは少し趣きを異にしている。

時代は下るが清末の道光年間に撰述された儀潤源洪撰述の『百丈清規証義記』は、華嚴宗の伝燈について第二十六祖として徧融真円を挙げ、蓮池株宏を第二十七祖としている(巻七下・附賢首教観一宗・Z111・41a)。つまり、株宏は華嚴学を徧融から受けたというのである。徧融真円については、第一節で前述した通り、禅僧とも教僧ともされる僧侶であるが、『統燈正統』などの禅門の燈録も『補続高僧伝』も、徧融と華嚴との関わりについては全てが認めている。『補続高僧伝』は、徧融について、「あまねく講席に遊学して、深く華嚴の法界に入り、心に念じ口となえ、この『華嚴』經を離れることはなかつた(徧游講席、深入華嚴法界、心念口演、不離此經)」（『補続高僧伝』巻五・Z134・54b）と華嚴との深い関わりを述べ、更に、徧融が狂僧の下獄に連座して入獄した際に、『華嚴經』を口誦して苦患から救われたという逸話も載せている。

また、禅宗系の『統燈正統』には次の様に言う。『五燈全書』も全く同じである。

京師におもむいて『華嚴經』(の講義)を聴講し、「もし仏の境界を知りたいと思うなら、その意を虚空のように淨らかにせねばならない」(八十巻本『華嚴經』巻五〇・T10・255b)というところに至って、にわかには頓悟し、身体が虚空を飛び超えて、建物も邪魔にならないように感じられた。「そこで」ひそかに思った、「華嚴の」法界の玄宗(奥深、奥旨)、毘盧遮那仏の海の様(に広大)な本性は、私の方寸(こころ)にほかならない。

だが、文字「表現」を離れているのだから、誰が説き明かし誰が聴くと言うのか。絵に描いた餅では腹の足しにならないというのは本当のことだ」と。

抵京師聽講華嚴、至若人欲識仏境界、当淨其意如虛空処、倏然頓悟、身超虛空、不覺屋廬為礙。私謂曰、法界玄宗、毗盧性海、無外吾之方寸矣。且道、離文字、執行執聽。画餅不能充饑。斯言信矣。〔統燈正統〕卷四一・Z144・487a'、『五燈全書』卷二〇補遺・Z142・105a)

よって、徧融が華嚴の教僧であったとされることにはそれなりの根拠がある。ただ、株宏が徧融から華嚴学を受けたという証拠はないし、株宏を徧融の下に続け華嚴宗の第二十七祖とする『百丈清規証義記』の説には、確たる根拠がないことになる。

尚、清初の祥符紀蔭編『宗統編年』には「天台の二宗は、…明の雲棲株宏に至って、ふたたび明らかになった（天台一宗…至明雲棲宏、復闡明之）」（巻九・Z147・70c）とあり、株宏は華嚴に限らず天台の教えにも通暁していたと評価されていた事実が知られる。確かに天台智顛（五三八〜五九七）など天台宗への言及もあり、修行の門として「念仏門」「止観門」「参禅門」の三つを並列した教示も見られる〔雲棲遺稿〕巻三・答何武義給諫・17a~b)。

## 七、蓮宗の祖師としての株宏

株宏の代表的な著述とされるものに『阿弥陀経疏鈔』四巻があり、憨山は株宏を「極力、浄土を主張して末法の弊害を救った（極力主張浄土、以救末法之弊）」〔夢遊集〕巻一九・雲棲大師了義語序、Z127・240a~b)と評

した。前述の如く、吳応賓撰「蓮池大師塔銘」は株宏を「蓮宗八祖」(二〇)としており、虚雲古巖(一八四〇〜一九五九)の『増訂仏祖道影』巻四(一九五五年識語刊・p.66)も「蓮社八祖」としている。清初に出された高昌埏補訂『八十八祖道影伝賛』も世代数は異なっているが株宏を「蓮宗十祖」(目録・Z147・473a)と明記している。長谷部幽蹊氏の『明清仏教研究資料(人名索引)』(平成元年)が「浄土系」(p.188)の僧侶のトップに株宏の名を挙げているのも故無きことではない。禪から浄土へと変身し、「私は浄土に専念して、禪宗のことには言及しなかった(予専志浄土、語不及宗)」(『竹窓随筆』談宗・410)と自ら述懐する株宏は、「無量の法門の中で、念仏の一門が最も方便だ(無量門中、念仏一門、最為方便)」(『弥陀疏鈔』巻一・20a)とし、次の様に言っ。

念仏という一路は、「真」理に入る妙なる門入り口にほかならない。円「満」に「禪門の」五家の宗旨かなに契あっているし、弘くもろもの教宗「の教え」を該かね「備え」ている。測りしれないほど精微であり、窮まりなく広大である。鈍とんった根能力の者もこれを得たならばすぐに苦輪りんねを免れるし、利すくれた智「者」がこれに逢うならばすぐに「悟りの」彼岸へ超「脱」するであろう。粗雑に見えるが細密で、易しそうでありながら難しい「教えな」のである。

念仏一路、即是入理妙門。円契五宗、弘該諸教。精微莫測、广大無窮。鈍根者得之而疾免苦輪、利智者逢之而直超彼岸。似麤而細、若易而難。(『答浄土四十八問』第四八問・雲棲法彙本・29b)

明末の青林如鑑(一五八〇〜一六六六)は、「雲棲に行つて、蓮池大師を礼し〔て弟子となり〕、浄土の旨訣を得た(至雲棲、礼蓮池大師、得浄土旨訣)」(『為霖道霈禪師餐香録』巻上・青林尊宿伝・Z125・438b)とされるように、「弥陀の再世」(『無異元來広録』巻一・Z125・107b)とまで称された株宏が、主に蓮門の僧侶として

見られていたのは疑いが無いことなのである。

## おわりに

この様に多くの宗派にまたがった株宏の活動について、得戒の弟子である洞門の湛然円澄は、「雲棲和尚は」雑貨店を開いているようなもので、人が珍しい珠を買いに來れば珍しい珠を与え、人がネズミの糞を買いに來ればネズミの糞を与え「るといった具合で」、定計きまりなどあつたためしがない（他如開雜貨舖、人買珍珠、与之珍珠、人買鼠糞、則与鼠糞、曾無定計）（『湛然禪師宗門或問』第二一節・Z126・164b）と、その変幻自在な教化ぶりを評価する。

「雜貨店」とされる株宏とはいえ、その中国禪門における評価は、湛然円澄以外にも、無異元來・永覚元賢・覚浪道盛といった曹洞宗の系統において高く、湛然の弟子の麦浪明懐（生卒年未詳）は株宏を「古仏之応身」（『宗門設難』Z127・505a）と激賞している。これは洞門の彼らが戒律において株宏と深い繋がりを持っていたことも影響しているであろう。臨濟門下においては、幻有正伝の法嗣であり棒喝禪を標榜した密雲円悟が株宏の禪淨双修に対して批判めいた言葉を吐いているが<sup>(4)</sup>、密雲と同じく幻有に嗣法した雪嶠円信が株宏に参じたことは前述した通りであり、密雲門下の木陳道忞は株宏を「高卓」（『布水台集』卷一三・靈隱高居如公塔銘・二〇）と評している。また、密雲の法侄に当たり、清初に順治帝から帰依を受けた玉林通秀（一六一四～一六七五）は次の様に述べている。

昔、雲棲大師は宗門しゅうもんを主持しどうしなかつたが、「公案」参究の人への指示は、非常ひじょうに諦當ていとうだつた。

少なくとも、万曆三高僧の一人とされる株宏はその人柄もあって広く尊敬を集めた存在であり、彼を軽蔑するような発言は中国では皆無と言って良い。『増訂仏祖道影』巻四に載せられた株宏の頂相は、愁山徳清が「容貌は温厚、純粹で、「着ている」衣「の重さ」に耐えられない「かと思われる」ほど弱々しかった(貌温粹、弱不勝衣)」「古杭雲棲蓮池大師塔銘・7e)と述べた通り柔弱で優しそうな顔立ちであり(6)、「雲棲は低眉素和な表情で仏事を行なった(雲棲以低眉作仏事)」「夢遊集』巻五五・曾弘撰「愁山大師口筏引」・Z127・501a)とされ、『戒殺放生文』を撰して放生を広く推し進め「慈姥慈母」「徳園集』巻五・東遊集序)と評されたように、非常に慈悲深く控え目な人柄であったように見える。しかも見かけとは反対に戒律を徹底して守る厳格な面も有していたのであり、「大師の教えは…すべて真実の履踐に帰着し、妙なる悟りに底もじりいている(大師之教…一歸於真履、底於妙悟)」「陶望齡『歇菴集』巻六・杭州雲棲禪院法堂記・13a)と評されており、雍正帝が「禁行清淨」(『御選語録』巻頭・御製総序・Z119・179d)と称えたように、その清廉な修行の実践には、人々の崇敬を呼ぶものがあったのである。

その実践重視の姿勢は次の指示にも見て取れる。

念仏するのは医薬〔を服用する〕ようなものであり、經典を読むのは医学書〔を読む〕ようなものです。念仏することが肝要ですが、經典も明らかにせねばなりません。「とはいえ」今は一日の中の八割から九割は念仏し、一割か二割、經典を読むのがよいでしょう。

念仏諭医薬、看教諭医書。念仏要矣。教亦須明。今当二六時中、八九分念仏、一二分看教可也。(『雲棲大師遺

稿』卷二・書・答吳江盛如林居士広靈・33a)

禪と教学とは目と足とが助け合うようなものです。ただ禪の修行を主軸として、經典を明らかにするのを補助するのが良いでしょう。

禪教如目足相資。但以修禪為主、而明教輔之可也。〔雲棲大師遺稿』卷二・書・答聞子与居士大・33c)

僧伝類を見る限り、明末万曆期以降、中国仏教における僧侶の数は爆発的に増えている。僧侶の増加が必ずしもそのまま仏教の隆盛を示すものではあるまいし、墮落した僧侶も数多かつたことであろう。株宏は出家した僧侶の在り方について次の様に述べている。

出家したばかりの人は、その志に大小の違いはあっても、誰でも一通りのやる気を持っている。ところがしばらくする中に、もと通り交際や名譽利得に引きつけられ、そのあげく屋敷を構え、衣服を華美にし、田地を購入し、雇い人を集め、さんざん金儲けをし、せっせと縁者を作り、俗人同様になってしまう。經典には、「一人が出家しただけでも、波旬はびくびくする」とある。「それなのに」もし出家した者が、このように無様であるなら、波旬は祝杯をあげて喜ぶことだろう。やる気のある出家者は、素早く眼をこらしてこれを看破しなくてはならぬ。以前、深山にこもって苦行した僧を見たことがあるが、彼は山を出たとたんに、数十人の男女信徒から帰依されて供養を受け、そのあげく一生を台無しにしてしまった。これよりひどいぐいは問題外である。「一旦出家しても」きつともう一度煩惱の家から離れ、もう一度俗塵の束縛を断ち切れ」という古語がある。これは「一旦」出家してから後の「もう一段上の」出家である。前の出家の仕方はたやすいが、後の出家の仕方は難しい。私はこれと思うと、日夜気が引き締まるのである。

人初出家、雖志有大小、莫不具一段好心。久之、又為因緣名利所染、遂復宮室、飾衣服、置田產、畜徒衆、多積金帛、動作家緣、与俗無異。經稱、一人出家、波旬怖懼。今若此、波旬可以酌酒相慶矣。好心出家者、快須著眼看破。曾見深山中苦行僧、一出山來、被數十箇信心男女婦依供養、遂埋没一生。況其大者乎。古謂、必須重離煩惱之家、再割塵勞之網。是出家以後之出家也。出前之家易、出後之家難。予為此晝夜惶悚。〔竹窓二筆〕第一〇六節・出家二・53b)

出家者に対し、常に「自分は僧侶だ。即座に万事への執着を捨てて、一心に仏道を念えおも(吾僧也、頓捨万縁、一心念道)」(同前・第四九節・出家休心難・28b)と自戒するよう教示する真摯な生き方こそ、株宏の本領であり、僧侶の真の在り方を身をもって示していたとも言えよう。そして、ここにこそ時代を超えた価値を株宏に見出せるのではあるまいか。

#### 注

(1) 天如惟則の「慧慶禪寺普説」に「何を『生死事大』と言うのか。生まれてきて来処を知らないのを『生大』と言ひ、死んで去処を知らないのを『死大』と言うのだ(何謂生死事大。生不知来処、謂之生大、死不知去処、謂之死大)」(7122・414c)とあり、株宏の『禪関策進』に「師子峰天如則禪師普説」としてこの部分が引用されている。天如のこの「生死事大」に関する説は、大慧宗杲の『大慧普説』巻一(校訂藏經本・416d・417a)なごを踏まえたものである。

(2) 『四分律行事鈔資持記』巻上一下に「十誦中、仏制比丘、五夏已前、專精律部。若違持犯辨比丘事、然後乃可學習經論」(740・184c)とあり、『四分律刪繁補闕行事鈔』巻下四に「仏藏五夏已前、依人受學律藏。五夏已後具知、応學無我人法」(740・147b)ある。但し『十誦律』には同様の文章は見えないようである。『緇門警

訓』巻四の「解行無実反輕戒律」に、『資持』云（T48・1060c）として『資持記』の記事をそのまま引用し、『釈氏要覽』巻中に『鈔』云（T54・292c）として『行事鈔』の文章をそのまま載せているから、株宏はこれらに拠ったものであろう。

(3) 養庵広心について、長谷部幽蹊『明清仏教研究資料（人名索引）』（No. 388）も指摘する通り、『統燈正

統』巻三〇（Z144・419c）、『祖燈大統』巻九二（21a）は華山無聞定禪師の法嗣とし、『徑石滴乳』巻四（Z117・483d）は默庵慧間の法嗣とするが、『五燈会元統略』巻七（Z138・500b）など、その他多くの燈史類は「未詳法嗣」としている。ただ、『釈氏稽古略統集』巻三には「鵝湖禪師、諱広心、号養菴。礼翠峯參辨融、得法雲栖」（T49・953b）とあるし、無異元来の資料などによっても、明末当時、広心が株宏の法嗣として扱われていたことは疑いなく思われる。

(4) 費隱編集本『密雲禪師語録』巻二二「雲棲和尚〔讚〕」（3b<sup>2</sup>・4a）に、株宏について「無端啓口錯念仏、連累兒孫信不及。縱然道個蕨々々、豎起拳頭向汝説、也是借手行拳、未免掉棒打月」と述べている（拙著『元代禪宗史研究』・禪文化研究所・二〇〇五、三五八頁を参照）。尚、密雲のこの讚は、株宏の「探蕨歎」の終わりの部分に見える「蕨、蕨。豎起拳頭向汝説」（『山房雜録』巻二・偈頌・25c）を踏まえたものであろう。

(5) 『增訂仏祖道影』巻四の頂相は細面だが、『雲棲法彙』の「雲棲大師塔銘」に付録された「雲棲大師小像」は丸顔である。しかし、柔和で温厚そうな雰囲気であることには変わりがない。



新選分類集諸家詩（抄出本） 解題と翻刻

堀川貴司

まず書誌を掲げる。

〔室町後期〕写本一冊、仮綴、二一・一×一二・九糎、後補素紙（檀紙）表紙、外題左肩打付墨書「焦尾琴」（本文と別筆）。本文九行二一字、字高一八・〇糎、一首二行書（題は本文の後、作者名ナシ）。本文と同時に朱句点・朱引・墨訓点（ただし47の朱の返点・補入指示、72の黒の注記は後筆）、後時（識語の頃か）の青の注記あり。全一〇丁。所蔵識語「文化十四年丁丑臘月初五 南叡山沙門無名氏」（巻末）。堀川貴司蔵。

本書内題書名はいわゆる『新選集』のそれである。『新選集』『新編集』は『錦繡段』の出典として書名のみは知られていたが、その実態は長らく不明になっていた。近時それぞれいくつかの伝本が紹介され、おおよその内容が明らかになってきた<sup>1)</sup>。本書はそれらとは異なり、約一二〇〇首を収める『新選集』のうち天文・地理・寺観・懐古・人品の五部門のみ七八首を抄出したもの（あるいは中断状態にあるか）である。

ここで本書と『新選集』『錦繡段』の所収作品対照表を示す。『錦繡段』は便宜上流布本（三三一首本）、『新選集』は国立公文書館内閣文庫本（そこにない作品は龍谷大学図書館本―略称「龍」―で補う）の通り番号により示した。

部門・題	天文	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15
京城翫月		2	3	4	5	7	8	9	10	11	12	13	14			
聽雨戲作		3	4	5	7	8	9	10	11	12	13	14				
4又		4	5	7	8	9	10	11	12	13	14					
5中秋雨		5	7	8	9	10	11	12	13	14						
6雨意		6	7	8	9	10	11	12	13	14						
7天陰		7	8	9	10	11	12	13	14							
8雷		8	9	10	11	12	13	14								
9江霧		9	10	11	12	13	14									
10春雪		10	11	12	13	14										
11又		11	12	13	14											
12夜雪		12	13	14												
節序																
13立春		13	14													
14寒食		14														
15寒食野望		15														
錦續段番号																
新選集番号																

新選分類集諸家詩（抄出本） 解題と翻刻

33	32	31	30	29	28	27	26	25	24	23	22	21	20	19	18	17	16
冬至	秋 夜 作	晚 秋	又	又	中 秋	八 月 十 四 夜	暑 夜	又 (夏 日)	春 晚	又	春 夜 作	又	又	春 晚 作	又	又	春 日 作
60	59	58	57	56	55	54	52	51	50	49	48	ナ シ	ナ シ	ナ シ	44	43	41
120	117	112	105	104	103	100	90	89	84	83	81	75	70	68	65	62	60

48	47	46	45	44	43	42	41	40	39	38	37	36	35	34			
項羽	李斯	読秦紀	蘇秦墓	嘲范蠡	范蠡	読騷	屈原	磻溪	太公望	蒼頡台	懷古	繁陰亭	宿山寺	寺觀	盆地	方池	地理
78	77	75	ナシ	74	73	72	ナシ (続 50)	71	ナシ	70		ナシ	ナシ (続 163)		32	31	
184	182	178	176	170	169	166	165	162	160	158		154	龍 130		129	128	

新選分類集諸家詩（抄出本） 解題と翻刻

66	65	64	63	62	61	60	59	58	57	56	55	54	53	52	51	50	49
台 城	陳 後 主 祠	謝 靈 運 墓	王 導	張 季 鷹	薊 子 訓	赤 壁	又	又	又	子 陵 釣 台	楊 雄	又	又	又	又	明 妃 曲	四 老 廟
99	98	96	95	94	93	92	90	89	88	87	86	85	84	83	82	81	80
258	255	252	246	244	241	238	233	龍 227	230	223	220	216	215	213	204	203	192

67	華清宮	100	262
68	華清宮風流陣	101	264
69	長安覽古	102	265
70	詠天宝遺事	103	270
71	醉杜甫像	104	273
72	李白	105	277
73	李白墓	106	279
74	東坡	107	289
75	詠史	108	307
76	詠隱逸伝	109	308
77	感旧詩卷	110	龍 304
78	観舞女	143	325

このように、七八首中七〇首が『錦繡段』と、二首が『続錦繡段』と一致する。『錦繡段』からの抄出でないことは、内題・部門名・部門配列が『新選集』と一致し『錦繡段』とは異なること、『錦繡段』に収めない作品を入れていることから明らかである。しかし、もし『錦繡段』とは無関係に、独自の抄出を試みたものとする、逆にこれほどの一致を見るといふ蓋然性があるかという疑問も生まれる。

可能性としては、『錦繡段』を傍りに置いて参考にしつつ抄出を行ったか、あるいは『錦繡段』編集の一過程を示すものか、このどちらかになろう。後者であれば、全く不明であった『錦繡段』編集の様相を示す資料として面白いが、その場合、このような中途半端な抄出本が転写本であることは考えにくく、編者天隱の自筆ということになるが、本書はそのように認定できるであろうか。やや筆跡が異なり、また書写年代も下るように見える。いずれにしる憶測の域を出ない段階である。

なお、上記三書と異なりいずれの作品にも作者名が書かれていないが、これら日本人禅僧による中国詩の総集には詩題や作者への関心が薄いという指摘があり、その反映と見てよいだろう。

翻刻に際しては、通用字体（一部異体字のまま）を用い、通し番号を振り、句毎に分かち書きにした。後筆と思われる加筆訂正については翻刻に反映させず、注記した。

注

- (1) 堀川貴司『『新選集』『新編集』『錦繡段』』（『詩のかたち・詩のころ—中世日本文学研究』）（若草書房、二〇〇六）。なお、『錦繡段』全体と『新選集』の作品対照表は初出『『錦繡段』小考』（『愛知県立大学説林』四六、一九九八・三）、およびその不備を補った注(2)朝倉氏論文参照のこと。
- (2) 朝倉尚「禅林における「詩の総集」について受容の実態と編纂意図」（『古典学の現在』IV、特定領域研究「古典学の再構築」総括班、二〇〇一・一一）

新選分類集諸家詩

天文

1 秋満西湖月正円 家々酔賞倚欄干 西風茅葦長淮地 応有征人带泪看 京城翫月

2 嫦娥窃藥出人間	藏在蟾宮不放還	后羿遍尋無覓処	誰知天上亦容姦	月
3 少年交友尽豪英	妙理時々得細評	老去同參惟夜雨	焚香臥聽画簾声	聽雨戲作
4 邊簷点滴如琴筑	支枕幽齋聽始奇	憶在錦城歌吹海 <sup>(1才)</sup>	七年夜雨不曾知	又
5 雨声敲作桂花寒	書伴孤燈照老顏	月色正供金闕晏	分光応不到人間	中秋雨
6 雲頭点地黑如黦	雨脚粘天未肯飛	待得風師來判斷	一齊併作晚涼暄	雨意
7 数日晴雲斷復連	不成輕暑不成寒	天公也似摸稜手	欲雨欲晴持兩端	天陰 <sup>(1ウ)</sup>
8 閑人倚柱咲雷公	又向深山露怪松	必若有蘇天下意	何如驚起武侯竜	雷 <sup>(1ウ)</sup>
9 紛紛一氣裹長空	絶与鴻濛未判同	無数過船看不見	人声却在檐声中	江霧
10 欲積高深自不成	霏々連日尚縱橫	隨風強学楊花舞	便向檐間作雨声	春雪
11 眼看平白失前坡	三日青松奈老何	昨夜東風消不尽	古牆陰処曉猶多	又
12 雪眼羞明夜転飛	梅花未覚竹先知	一炉柴火三盃酒	誰記山陰有戴逵	夜雪
(2才) 節序				
13 半夜新春入管城	平明銅雀綠苔生	浮漸把断春風路	訴与青州借援兵	立春
14 二月江南花滿枝	他鄉寒食遠堪悲	貧居往々無煙火	不独明朝為子推	寒食
15 拜掃無過骨肉親	一年唯此兩三辰	塚頭莫種有花樹	春色不関泉下人	寒食野望
16 枯藤処々領春華	遮莫東風顛帽紗	点破蕪菁黄世界	一抹香雪小梨花	春日作
17 無名野草依人綠	有種山花称意紅	春到人間無棄物 <sup>(2才)</sup>	人心安得似東風	又
18 隄雲漠々雨漫々	楊柳如糸不厭看	見說前村風更惡	杏花無力避春寒	又

19	一年春事又成空	擁鼻微吟半醉中	夾路桃花新過雨	馬蹄無處避殘紅	春晚作
20	卷中未有好詩看	草滿池塘夢已殘	客又不來春已暮	一簷新雨杏花寒	又
21	兩三点雨淡煙裡	四五聲鶯濃綠中	吹尽殘紅無可落	晚來閑却一簾風	又 <sup>(3才)</sup>
22	金炉香燼漏声殘	剪々輕風陳々寒	春色惱人眠不得	月移花影上欄干	春夜作
23	坐到心清有妙香	蒲団紙帳任更長	閉門不受庭前月	分与梅花自主張	又
24	黃鸝啼断雨濛々	生意晴光暖靄中	一草不花春有恨	晚來籬落尽東風	春晚
25	春尽余寒去却回	江天五月未聞雷	南風祇在浮雲外	彈折朱絃喚不來	又
26	此夜炎蒸不可当	開門高樹月蒼々	天河只在南樓上 <sup>(3才)</sup>	不借人間一滴涼	暑夜
27	銀漢無声露暗垂	玉蟾初上欲凹時	清樽素瑟宜先賞	明夜陰晴未可知	八月十四夜
28	王母粧成鏡未收	倚欄人在水精樓	笙歌莫占清光尽	留与溪翁一釣舟	中秋
29	夜々池边待月生	却愁此夜易天明	憑誰引取秋江水	添入銅壺報曉更	又
30	万里秋空掛玉盤	瓊樓杳々想高寒	四時此月曾無別	人自今宵別眼看	又 <sup>(4才)</sup>
31	籬菊有英工冷淡	老梅無葉試欹斜	化工不隔銅瓶水	一夜芙蓉三四花	晚秋
32	中庭淡月照三更	白露横空河漢明	莫教西風吹葉尽	却愁無処著秋声	秋夜作
33	至日觀書不幾行	梅梢橫月欲昏黃	漢宮紅影無人見	未必曾添一線長	冬至
地理					
34	東道主人心匠巧	鑿開方在貯漣漪	夜深因被寒星照	恰似山翁一局碁	方池 <sup>(4才)</sup>
35	三尺清池窓外開	茨菰葉底戲魚回	雨声転入浙江去	雲影還從震沢来	盆池

寺觀

36 松門明月仏前燈 菴在孤峰最上層 犬吠一声秋意靜 敲門時有夜帰僧 宿山寺

37 窓含翠雨琴書潤 門掩蒼苔枕簟涼 夢覺不知春已夏 一声黄鳥日初長 繁陰亭

懷古

38 觀跡成文代結繩 皇風儒教浩然興 幾人從此休耕釣(6才) 吟对長安雪夜燈 蒼頡台

39 默坐礮溪素鬢垂 商周於此繫興衰 機深正似忘機者 応被沙鷗靜処窺 太公望

40 呂公采達子陵帰 万古煙波遶釣磯 橋上一通名利路 至今江鳥背人飛 礮溪

41 委命仇讐事可知 章華荆棘国人悲 恨公無寿如金石 不見秦嬰繫頸時 屈原

42 靈均忠憤不能平 写尽芳蘭杜若情 底事楚煙湘雨外 梅花不肯与騷盟 讀騷(6ウ)

43 一戰功成早掣身 釣竿輕動五湖雲 宮中捨得娥眉斧 不献吾君是愛君 范蠡

44 十重越甲夜成困 宴罷君王醉不知 若論破呉功第一 黄金只合鑄西施 嘲范蠡

45 沙埋古篆折碑文 六国興亡事擊君 今日淒涼無処説 乱山秋尽有寒雲 蘇秦墓

46 海上空求五色芝 鮑魚風起竟堪悲 桃源自在長生路 却是秦皇不得知 読秦紀

47 八荒同軌託雄図 是古非今尽剗除 可惜當時猶漏網(6才) 不焚圯上老人書 李斯

48 勝敗兵家不可期 包羞忍恥是男兒 江東子弟多才俊 卷土重来未可知 項羽

49 呂氏強梁嗣子柔 我於天性豈恩讐 南軍不袒左辺袖 四老安劉是滅劉 四老廟

50 漢宮眉斧息辺塵 功丘豨貅百万人 好把香閨旧脂粉 淡粧濃抹上麒麟 明妃曲

51 馬背東風去路除 幾多幽意寄琵琶 妾身若是能傾国 尽捲胡沙入漢家 又(6ウ)

- 52 驪山翠燧因褒〇 蜀道蒙塵為太真 能遣明妃嫁夷狄 画工元是漢忠臣 又
- 53 自倚嬋娟望主恩 誰知美惡忽相翻 黃金不買漢宮貌 青冢空埋秦地魂 又
- 54 玉貌風沙勝画囚 琵琶難写旧恩疎 宮中咫尺如千里 況復如今万里余 又
- 55 執戟浮沈亦未遷 無端著頌美新都 白頭所得能多少 枉被人書葬大夫 楊雄
- 56 万事無心一釣竿 三公不換此江山 平生恨識劉文叔(7) 惹得虛名滿世間 子陵釣台
- 57 生涯千頃水雲寬 舒卷乾坤一釣竿 夢裡偶然伸隻脚 渠知天子是何官 又
- 58 節義功名捨不輕 南宮凶像煥丹青 如何只画風雲將 不画桐江一客星 又
- 59 山凍江流激素灘 羊裘立尽暮雲寒 早知釣餌成虛設 多却當時一釣竿 又
- 60 踏呂推袁虎視眈 阿瞞氣勢捲江南 磯頭一霎東風轉 天下江山自此三 又(7ウ)  
赤壁
- 61 世上年光東逝波 咸陽銅狄幾摩挲 神仙不死成何事 只向秋風感慨多 薊子訓
- 62 千里懷歸便自歸 尊鱸聊以寄吾思 洛中戰鼓轟天地 正是松江独釣時 張季鷹
- 63 揮泪新亭歲月多 可憐廟算竟蹉跎 西風空卷元規扇 如此胡塵漠々何 王導
- 64 心雜難為蓮社友 翻經肯与俗流通 可憐一對登山屐 埋在池塘芳草中 謝靈運墓
- 65 真珠簾下變離声 多少嬌妃掩袂聽 贏得牢愁三万斛(8才) 孤舟撐入大梁城 陳後主祠
- 66 江雨霏々江草齊 六朝如夢鳥空啼 無情最是台城柳 依旧煙籠十里堤 台城
- 67 草遮回磴絕鳴鑿 雲樹深々碧殿寒 明月自来還自去 更無人倚玉欄干 華清宮
- 68 玉殿晴輝颺彩旌 承平天子亦知兵 嬌兒慣識風流陣 伝到漁陽去始精 華清宮風流陣
- 69 黃鵠高飛去不還 百年世事奕碁間 沈香亭畔千株石 散与人家作假山 長安覽古(8ウ)

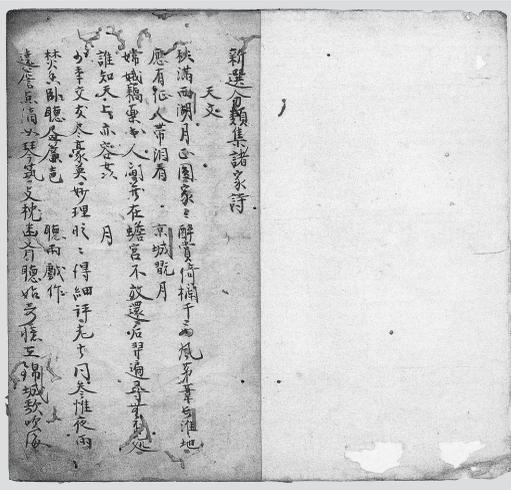
- 70 蜀山渺々蜀江長 玉骨幽沈草木黃 万苦皆從甜処得 長生殿裡荔支香 讀天寶遺事
- 71 翠輦蒙塵赤子寒 洗愁每恨酒盃乾 憂心如醉非真醉 莫做愁劉一樣看 醉杜甫像
- 72 脱鞞殿上醉陽狂 舳撥春風醉海堂 放逐一身窮不恨 三郎入蜀更郎当 李白
- 73 大雅清風久不聞 一杯聊為洗荒墳 朱絃三嘆無今古 説与江東日暮雲 李白墓
- 74 人間得喪果何憑 空裡浮花日裡氷 瓊海不知身是客(9才) 生前慣作水雲僧 東坡
- 75 泗水飛沈周宝鼎 灞城過住漢銅人 々心不似無情物 多少英雄入魏秦 詠史
- 76 終南処士入都門 少室山人補諫垣 畢竟只供千歲笑 石封三品鶴乘軒 読隠逸伝
- 77 夜深吟罷一長吁 老泪燈前湿白鬚 二十年前旧詩卷 十人酬和九人無 感旧詩卷

人品

- 78 纏紅結紫畏風吹 嫋娜初回弱柳枝 買笑未知誰是主(9ウ) 万人心逐一人移 観舞女

翻刻注

- 10 「ヨ」(雪の異体字) 右傍に「雪」(青)
- 12 10に同じ
- 16 「黄」行末から補入(本文同筆の墨・青) / 「ヨ」(雪の異体字) 右傍に「雪」(青)
- 20 「簷」をミセケチして上欄に「簾」(墨)
- 23 第三句左傍に「不受二字妙」(青)
- 25 「又」直下に「ノ字非也夏日ノ詩」(青)
- 32 「教」をミセケチして右傍に「使」(青)
- 37 「潤」にさんずいと「王」を上書き、右傍にフリガナ「ウルヲヒ」(青)



新選分類集諸家詩（抄出本） 卷首



同 卷尾

- 41 「頸」扁を摺り消して上書（もと「頭」か）（墨）
- 47 「尽」行末から補入（墨・後筆の朱）／「網」に傍の内部を上書き、右傍に「マウ」（墨）
- 49 「袒」右・左傍にフリガナ「タン」「カタヌカ」（本文同筆の墨）
- 53 「忍」行末から補入（墨・青）
- 72 「脱」上欄に「脱」（後筆の墨）／「堂」右傍に「棠」（青）
- 73 「嘆」（略字）右傍に「嘆」（青）
- 74 「海」行末から補入（墨・青）



## ふたりの浄覚

千田 たくま

### 一 研究の概略

浄覚とは『楞伽師資記』や『注般若波羅蜜多心経』などを記したとされる初期禅宗史の人物である。本稿はかれの伝記に批判検討を加えて矛盾を指摘するとともに、別に新たに浄覚の墓誌銘を見出しその伝記を検討することにより、従来の説を訂正した研究である<sup>(1)</sup>。

本稿の内容を要約すれば、従来、『楞伽師資記』序、『大唐大安国寺故大徳浄覚師碑銘并序』、『注般若波羅蜜多心経』略序の三資料に基づいて構成されていた浄覚の伝記を、それぞれの資料に立ちかえって検討をくわえ従来浄覚の伝記を整理しなおした。ついでその整理した浄覚の伝記を、正史等との比較によって批判を加え、浄覚の伝記が虚構であったことを証明した。そして別に『大慈禅師墓誌銘并序』という資料からも一人浄覚がいたことを突き止め、間接的にはあるがこの浄覚の実在を確認した。さらにこの浄覚の伝記と『楞伽師資記』の内容を比較し共通点を発見することにより、あらたに見出した浄覚を『楞伽師資記』の作者と決定した。

## 二 『楞伽師資記』序における淨覺

『楞伽師資記』は北宗の祖統説を伝える灯史であり第一祖に『楞伽經』の翻訳者である求那跋陀羅をたて、二祖に菩提達摩、三祖に慧可、四祖に僧璨、五祖に道信、六祖に弘忍と列伝する。そしてこの弘忍の下に第七として神秀、玄蹟、老安の三人の名を挙げながらも神秀の伝記のみを記して、最後に第八として神秀の下に義福、普寂、景賢、恵福の四人の名を列して終る灯史である。

『楞伽師資記』は胡適氏によってはじめて資料（S二〇五四、P三四三六）が発見紹介され、これをうけて鈴木大拙氏や金九経氏などが早くから校訂や研究をなした。その後も篠原寿雄氏による再校注や、田中良昭氏による資料（P三二九四、P三三三七、S四二七二）の発見紹介、柳田聖山氏による研究や資料（P四五六四、P三七〇三）の紹介と校訂などがつづいた。また上山大峻氏によるチベット語『楞伽師資記』（S七一〇）の発見紹介、沖本克己氏の校訂和訳や、西岡祖秀氏によるチベット語資料（S七〇四）の発見もある。そのほか Baron Helms 氏や程正氏に考察が見られるなど、現在まで多くの研究が積み重ねられている<sup>20</sup>。

『楞伽師資記』は本文と序に分かれており本文には淨覺は登場しない。ゆえに本文から明示的に淨覺の経歴について得られる情報は無い。ただし『楞伽師資記』の表題の下に「東都沙門釈淨覺居太行山靈泉谷集」と自らの名前と著述場所を示しており、彼は東都洛陽の僧で太行山の靈泉谷に居て『楞伽師資記』を編集したことがわかる。いっぽう本文に先立つ『楞伽師資記』の序（P三二九四、S二〇五四）には、淨覺の修行遍歴が述べられている。その部分を読むと、

去大足元年、在於東都、遇大通和上諱秀、蒙授禪法、開示悟入、似得少分。每呈心地、皆云努力。豈

其福薄、忠孝無誠。和尚隨順世間、奄從化往。所以有疑惑、無處呈印。(中略)有安州壽山大和上、諱蹟(中略)大唐中宗孝和皇帝景龍二年、有勅召入西京、便於東都広開禪法。浄覚、当即帰依、一心承事。兩京來往、參觀向経十有余年、所呈心地、尋已決了(3)。

去る大足元年、東都に在りて、大通和上諱は秀に遇い、禪法を蒙授せられ、開示悟入し、少分を得るに似たり。毎に心地を呈するも、皆な努力せよと云う。豈に其れ福の薄きか、忠孝の誠無かりしか。和尚、世間に隨順し、奄かに化に從い往く。所以に疑惑有るも、印を呈する處無し。(中略)安州壽山大和上なるもの有り、諱は蹟(中略)大唐中宗孝和皇帝の景龍二年、勅有りて西京に召入せられ、便ち東都において広く禪法を開く。浄覚、当即に帰依し、一心に承事す。兩京來往し、參觀すること十有余年を経るにおいて、呈する所の心地、尋已に決了す。

浄覚は大足元年(七〇二)に洛陽に居て神秀(一七〇六?)に師事したがかなわず、のち景龍二年(七〇八)に長安に召され洛陽に布教した玄蹟に使えること十有余年であったと記している。以上『楞伽師資記』と序によれば、浄覚は神秀と玄蹟の弟子で、洛陽の沙門、太行山で『楞伽師資記』を編集したことになる。

### 三 『大唐大安国寺故大徳浄覚師碑銘并序』における浄覚

『大唐大安国寺故大徳浄覚師碑銘并序』(以下『浄覚碑銘』)は王維(七〇〇-七六二)の撰になる浄覚の碑銘である。碑銘や拓本は残っておらず建立年代等も不明であるが、王維の文集や『全唐文』などに収録されている(4)。「浄覚碑銘」には年代が記載されていないため、生没年の特定などはできないが、

禪師法名淨覺、俗姓韋氏。孝和皇帝庶人之弟也。(中略) 中宗之時(中略) 入太行山、剃髮受具。(中略) 聞東京有蹟大師、乃脱履戸前、摠衣座下。(中略) 以某載月日帰大寂滅。某月日遷神于少陵原赤谷蘭若。(訓読省略)

とあり、淨覺の俗姓は韋氏で、孝和皇帝庶人の弟つまり中宗の皇后韋氏の弟。中宗の時に太行山に入って削髮受具し、のちに東京洛陽に玄蹟が居るのを知り「履を戸前に脱し、衣を座下に摠げ」て弟子となった。やがて亡くなると長安と終南山の間にある、少陵原赤谷蘭若に荼毘されたという<sup>(5)</sup>。以上の如く『淨覺碑銘』では、淨覺は大安国寺の僧で、俗姓は韋氏、中宗の皇后韋氏の弟となる。そして太行山に入って削髮受具し、のち玄蹟の弟子となった。墓は少陵原赤谷蘭若に作られたことになる。

#### 四 『注般若波羅蜜多心經』略序における淨覺

『注般若波羅蜜多心經』(以下『注心經』)は淨覺による『般若心經』の注釈書であり、「皇四從伯中散大夫行金州長史」の李知非が略序を書いている。その序によると、開元十五年(七二七)に金州司戸尹玄度、録事參軍鄭暹などが、漢水明珠之郡において、淨覺に注般若多心經一卷を請うたそれとされる。「漢水明珠之郡」が現在の何処に当たるのかは不明であるが<sup>(6)</sup>、金州は現在の陝西省興安州安康であり、『陝西通史』によるなら、金州は乾元の初め(七五八)まで安康郡または漢陰郡と呼ばれているので、略序はそれ以後の成立と推測される。また李知非、玄度、鄭暹については不明である。『注心經』の本文には淨覺の経歴は記されていないが、表題の下に「此法沙門釈淨覺注」(嗣法の沙門、釈淨覺が注す)とあり、また李知非の序に淨覺

の経歴が記されている。

『注心経』(S四五五六)は竺沙雅章氏によって発見されたが(7)、『注心経』にはもう一本「向達氏手鈔本」(以下、向達本)という資料が知られている。向達本というのは柳田氏によると、向達氏が一九三一年から一九三二年にわたって、敦煌を調査した折に発見した資料群の中に、五代の長興五年(九三四)六月十五日に三界寺比丘道真が、『菩提達磨定是非論』、『南陽和上頓教解脱禅門直了性壇語』、『南宗頓教最上壇経』(以下各々『定是非論』、『壇語』、『壇経』)等とともに、『注心経』を書写した一続きの資料があり、向達氏がその中の『注心経』を書写し、その向達氏の書写本を、リーベンタール氏が北平図書館で書写し、そのリーベンタール氏の書写本を、春日井真也氏がインドのデリーで借りて再々度書写し日本に将来したもので、柳田氏はこの向達本とS四五五六を対校して、『注心経』の校訂本をつくったのだという(8)。このように努力と学恩によって齎された向達本であるが、柳田氏も漏らしているように幾度かの書写を経ているだけに、資料として信頼のおけるものではない。ではいったい向達本とは、現在の敦煌文書の分類で、どの資料に当るのだろうか。調べてみると、敦博〇七七に浄覚の『注心経』が書写されている。敦博〇七七というと初期禅宗研究ではなじみ深い『定是非論』、『壇語』、『五更転』、『壇経』が連写される資料で、その末尾に『注心経』が記されている。はたしてこの書写の並びは、向達氏が見た資料と同じであるから、敦博〇七七が向達本の原資料オリジナルテキストということになる。

『注心経』序を読んでみると、

于時大唐京兆大安国寺沙門諱浄覚、俗姓章、祖道遥公之後也(中略)其禅師年二十三、去神竜元年、在懷州太行山稠禅師、以錫杖解虎鬪処修道、居此山注金剛般若理鏡一卷。(中略)後開元十五年、有金州

司戸尹玄度、録事參軍鄭暹等、於漢水明珠之郡、請注般若多心經一卷。

時に大東京兆大安国寺沙門、諱は淨覺、俗姓は韋、祖は逍遙公の後なり（中略）其れ禪師年二十三なる、去る神竜元年に、懷州太行山の稠禪師が錫杖を以つて虎の鬪ふるを解く処に在りて修道し、此の山に居りて金剛般若理鏡一卷を注す。（中略）後開元十五年、金州司戸尹玄度、録事參軍鄭暹等有りて、漢水明珠之郡において、注般若多心經一卷を請う。

淨覺は長安長樂坊の安国寺に属する沙門で、俗姓は韋氏、祖先は逍遙公の後すなわち北周の韋叟（五〇二―五七八）の子孫であり、神龍元年（七〇五）に、懷州太行山の稠禪師の靈泉地に入り「注金剛般若理鏡」を著述し、開元一五年（七二七）に般若心經に注をしたとある。また生年は、この神竜元年（七〇五）に二三歳とあるところより計算して、永淳二年（弘道元年、六八三）に生まれたことになる。没年は明確ではないが柳田氏によつて天寶九年頃（七五〇）に亡くなったと推定されている。

『注心經』序には淨覺の師弟關係についても言及されているが、この部分には『注心經』資料のS四五五六と敦博〇七七によつて文章に異同があるので、資料を提示して比較検討してみよう。まずS四五五六は欠損があつて読みにくい（□：□は資料の欠損を表す）、

先是□：□門人、復是洛州嵩山禪師足下、又是□：□山蹟大師h弟子。古禪訓曰、宋太祖之時、求那跋陀羅三藏禪□□□□灯、自起南天竺国、名曰南宗。次伝菩提達摩禪師。次伝禪師。次伝曇首禪師。次伝斬州東山道信禪師。道安禪師、蹟禪師、此三大師、同一師学、俱忍之弟子也（中略）其蹟大師所持摩訶袈裟、瓶鉢錫杖、並留付嘱淨覺禪師。

先ず是れ□：□の門人、復是れ洛州嵩山禪師の足下、又是れ□：□山蹟大師のh弟子。（中略）其れ蹟

大師所持の磨納の袈裟、瓶鉢錫杖、並びに留め浄覚禪師に付嘱す。

とある。欠損している「□門人」の部分は、他資料との比較から「神秀の門人」と推測できる。よってS四五五六では、浄覚は始め神秀の門人となり、つづいて老安と玄蹟に使い、玄蹟より祖師伝来の袈裟等を付嘱されたことになる。それではもう一方の敦博〇七七を読んでみると、

先是荊州秀大門人。古禪訓曰、宋太祖時、求那跋陀羅三藏禪師、以楞伽伝灯、起南天竺国、名曰南宗。

次伝菩提達磨禪師。次伝梁可禪師。梁可禪師、次伝斬州東山道信禪師、遠近咸称東山法門也。次伝忍大師。次伝秀禪師、安禪師、蹟禪師、此三大師、同一師学、俱忍之弟子也（中略）其蹟大師所持磨納袈裟、瓶鉢錫杖等、並留付嘱浄覚禪師。

先ず是れ荊州秀大（師）の門人。（中略）其れ玄蹟大師所持の磨納の袈裟、瓶鉢錫杖等、並びに留め浄覚禪師に付嘱す

とあり、浄覚は神秀の門人で、玄蹟が所持した祖師伝来の袈裟等を付嘱されたとあり、師承がS四五五六と異なる。つまりS四五五六では浄覚は神秀、老安、玄蹟の弟子であるが、敦博〇七七では神秀の弟子ではない。この両資料の異同をどのように理解するか。一般的には敦博〇七七に脱落があると考えるようである。しかし両資料の文字の異同を調べると、ここ以外で文脈が異なる所はない。ゆえに両資料での浄覚の師承関係の相違は、書写時における不注意な脱落などではなく、意図的な削除または増補であり、浄覚の師承関係に変動があったことを示している。両資料のうちS四五五六が浄覚を神秀、老安、玄蹟の弟子とするのは、『楞伽師資記』の本文中に第七代を「唐朝荊州玉泉寺大師諱秀、安州寿山大師諱蹟、洛州嵩山会善寺大師諱安」と列するのに影響されたもので、老安が浄覚の師として登場するのは、この時代の老安の流行現象と呼

応したものである<sup>9)</sup>。他の資料等から考えてS四五五六の師承関係を承認することはできない。

本稿では敦博〇七七に基づき『注心経』序における浄覚の師承関係を、浄覚は神秀の弟子であり玄蹟に袈裟等を付嘱されたと決定する。ただし浄覚が玄蹟に袈裟等を付嘱されたというのは、厳密に考えれば浄覚が玄蹟に付法されたわけではなく師承関係はないことになる。以上、『注心経』では浄覚は安国寺に属し、俗姓は韋氏、太行山に入り金剛般若理鏡を注釈し、開元一五年に心経に注釈した。生没年は柳田氏の説により六八三年から七五〇まで、神秀の弟子であり玄蹟から祖師伝来の袈裟等を付嘱されたことになる。

## 五 経歴の疑惑

浄覚の伝記は上記三資料の内容を合糅することによって、ある程度構成することができる。先学の研究でも上記三資料を合糅して浄覚の伝記を構成している。いまここに三資料を合糅して浄覚の伝記を再構成すれば、浄覚は

永淳二（弘道元）年（六八三）、生まれる。俗姓韋氏、北周韋夔の子孫で中宗皇后韋氏の弟。

大足元年（七〇一）、神秀が武則天に召されて洛陽に来たときに師事する。

神龍元年（七〇五）、二三歳の時に太行山に入って、金剛般若理鏡一卷に注釈する。

景龍二年（七〇八）、玄蹟が入内したときに師事する。

開元一五年（七二七）、漢水明珠郡で般若心経に注釈する。

天宝九年（七五〇）頃、亡くなる（推定）。少陵原赤谷蘭若に葬られる。東都沙門と称し、大安国寺大徳

と呼ばれる。

ということになる。しかしこの伝記には、資料間に齟齬があり史実に問題がある。資料間の齟齬というのは、

1、俗縁を『楞伽師資記』序はいわないが、『浄覚碑銘』は中宗皇后韋氏の弟とし、『注心経』序は北周韋叟の子孫とする。

2、所属寺院を『楞伽師資記』序は東都沙門とし、『浄覚碑銘』は大唐大安国寺故大徳とし、『注心経』序は大唐京兆大安国寺沙門とする。

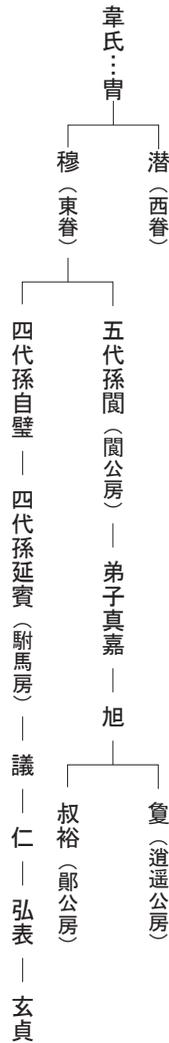
3、師承関係を『楞伽師資記』序は神秀と玄蹟の弟子とし、『浄覚碑銘』は玄蹟の弟子とし、『注心経』序は神秀の弟子とする。

の三点であり、それぞれ確定できない。また浄覚の伝記を正史等と比較すると、浄覚の生没年と埋葬地にも問題がある。つまり浄覚の伝記には疑惑矛盾がある。そこで次に従来の浄覚の伝記を再検証してみよう。

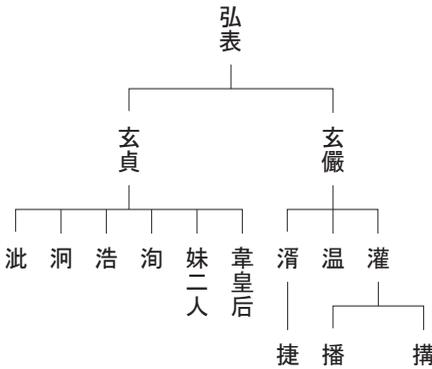
## 六 疑惑検証

浄覚の俗姓は韋氏とされるがその族譜に違いがある。『注心経』序でいう北周の韋叟とは、『北史』巻六四列伝五二に列伝される韋孝寛（叔裕）の兄で、北周の明帝（在位五五七―五六〇）が逍遙公の号を賜った人物であり、東眷韋氏閻公房より分派した逍遙公房の祖である。一方『浄覚碑銘』でいう中宗皇后韋氏とは、いわゆる「韋氏の禍」で知られる韋皇后のことである。すると浄覚と韋皇后の父は、両唐書本紀や『旧唐書』巻一八三列伝一三三、『新唐書』巻二〇六列伝一三一によって韋玄貞ということになり、祖父は弘表になる。

韋玄貞家も東眷韋氏であるが、逍遙公房ではなく全く別の流れの駙馬房に属すもので、『注心経』序と族譜が一致しない。韋氏の系図を『新唐書』巻七四上、表一四上、宰相世系四上などによって示しておこう。また浄覚の経歴と正史の記述を簡単に年表にして本稿の末に載せておいたので参考にされたい。



さてここでは従来の説に従って、浄覚を韋皇后の弟つまり韋玄貞の子供と仮定して伝記を検証してみよう。永淳二（弘道元）年（六八三）、韋玄貞家に新しい生命が生まれた。のちに浄覚と呼ばれる赤子である。翌年の嗣聖元年（六八四）、韋玄貞の娘の韋氏が嫁いだ中宗が即位し皇帝となったため韋氏も皇后となり、韋玄貞家も栄達するかにようにみえた。しかし同年、中宗が武則天（則天武后）に廃せられ、韋皇后がともに房州に流されると、栄達どころか禍殃が一家に及ぶこととなった。父玄貞は欽州（広東省欽県）に配流され死に、母崔氏は欽州首領の甯承兄弟に殺され、兄弟四人、洵、浩、洞、泚は容州（広西省北流県）に流され死に、韋玄貞の家は滅ぼされ、唯二人の妹だけが何とか死を免れることができた。このとき浄覚の年齢は現代でいえば零歳、まだ乳飲み子であり常識的に考えれば一家とともに死んでいよう。しかし今は推論のため生き残ったと仮定しよう。すると成長した浄覚は、大足元年（七〇二）、洛陽に来て神秀に師事したことになる。しかしこの時期、浄覚はまだ流刑中であり武周朝の都洛陽に来ることは難しい。しかも入内した神秀に流刑



中に師事するという、そんな目立つた行動を取ることも不可怪である。

しかし仮に難を逃れ得たでしょう。するとやがて神龍元年（七〇五）武則天が位を譲り中宗が復位し韋氏は皇后に復す。一家は追贈追封を受け、柩は長安に送られ祭られ、ようやく名誉が回復される。この晴れやかな年になぜか浄覚は太行山に入る。一族の栄枯盛衰を見て思うところがあったのであろうか。三年後、景龍二年（七〇八）、東山法門の玄蹟が長安に入内し洛陽に禪を広めると、彼は都に戻り玄蹟に師事する。ついに良師を見つけ仏門に専心できるかと思われたが、彼の俗縁はそれを許さなかった。二年後の景龍四年（七一〇）、浄覚の姉である韋皇后とその娘の安樂公主それに武氏の一族が、中宗を毒殺して帝位篡奪を企て

る。しかし謀反を察知した李隆基（玄宗）が逆に韋皇后らを鎮圧してしまし、韋氏と武氏の宗族はすべて斬伐され、韋皇后の身分は皇后から庶人に落とされるといふ結末を迎える。この「韋氏の禍」については、韋玄貞のおいにあたる温の伝記が両唐書に列伝されており、そこから韋氏の末路を伺い知ることができる<sup>10</sup>。ちなみに韋玄貞とその兄弟の族譜は先ほどの東眷韋氏駙馬房の議を祖として、上の系図と異なる温の伝記によれば、この弘表を祖とする一族の総てが謀反鎮圧の際に老若を問わず斬殺され根絶やしにされたとある。またさらにその罪は駙馬房韋氏に及んで苛責であったといい、しかも睿宗が即位すると、父玄貞と兄弟の洵等の墳墓も削られ平地にされてしまったという。このような状況から考えれば、もし浄覚が韋玄貞の子供であれば、たと

え沙門であったとしても唯一の男子であれば殺されるし、親戚であっても駙馬房であったなら、一族の惨状からして殺されている<sup>(11)</sup>。また仮に浄覚が逍遙公房韋氏であったとしても、同姓の韋玄貞家が皇宮で最も権勢を誇っていた時期に、入内した神秀や玄蹟に師事したのであれば、浄覚は韋玄貞家と何かしらの関係があったか、同姓をたよって皇居に出入りしていたと考えられ、謀反後は連座して殺されているだろう。

だが、いまは推論のため浄覚は生き残ったと仮定しよう。されば、やがて浄覚は修行を重ね学問を積み、ついに長安の名刹長樂坊大安国寺の住持に登り詰めたことになる。しかしこの住持も不可解である。大安国寺は睿宗の旧邸で、睿宗が即位直後に武則天を祭るために建てた大寺院、つまり一家を殺した武則天を祭り、一族を殺した睿宗が建てた寺院である。いくら名譽と雖も浄覚がこのような由来を持つ寺院に住持をするだろうか。かりに韋家の罪が赦され、一家の菩提を弔うために住持したと想定することはできる。だが菩提を弔うためというなら、浄覚は韋家で「東都沙門」と自称するのだから、例えば韋皇后が娘永樂公主のために建てた洛陽道光坊の永樂寺（のち景雲寺から昭成寺に改称）や、娘永泰公主のために建てた嵩山の永泰寺などの方が、供養鎮魂のためには妥当であるし、これだけ世間を騒がせた一族の顛末としての住持ならば、どこかの資料に記述があってもよい。

また浄覚は少陵原赤谷蘭若に荼毘されたとある。少陵原とは杜陵のことで韋氏の故地であり、長安万年泉の者はこちらの地域に葬られるので、一見この地は妥当かとも思われる。ところが一九五八年、長安県南里王村（韋曲鎮）で付近の農民により墳墓が発見される。そして出土した墓誌により、この墓の主人が玄貞の第三子洞であることがわかった。洞は如意元年（六九〇）に十六歳で亡くなり、のちに遺体が長安へ運ばれ父玄貞の榮先陵に陪葬された。この発見により韋玄貞家は、韋曲鎮に葬られたことがわかったのである<sup>(12)</sup>。

よってもし韋家の罪が許され、浄覚が俗縁に従って葬られたとすれば、浄覚は少陵原ではなく韋曲鎮に葬られなければならない。また浄覚が洛陽や太行山を活動地域とし、どこかで住持をしたならば寺縁によってさらに葬られ、少陵原には葬られない。

以上のように、従来の浄覚の伝記を正史等によって比較検証すると、多くが虚構で史実とは見なしがたいことがわかった。特に『浄覚碑銘』のうち1、中宗皇后韋氏の弟、2、大唐大安国寺故大徳、3、少陵原赤谷蘭若に葬られるという三点は史実ではなかった。これらは顕彰のための脚色である。そもそも1と2は銘文の書式としては不自然である。また『注心経』序の1、逍遙公の子孫、2、大唐京兆大安国寺沙門という二点も、『浄覚碑銘』を継承改変したもので認められない。では浄覚のその他の経歴は信用できるだろうか。じつはこれも曖昧といわざるを得ない。まず浄覚が大安国寺の僧でないとする、おのずと「東都沙門」となる。だが東都沙門というだけでは隸属寺院が不明であり、出家・住持寺院がわからない。『浄覚碑銘』では浄覚が中宗時に太行山に入り削髪受具したとするが、これでも太行山のどの寺院で出家したかはわからない。そもそも浄覚と太行山の関係は、『楞伽師資記』に「東都沙門釈浄覚居太行山霊泉谷集」とあるのがはじめである。しかしやがて浄覚が太行山で『楞伽師資記』を作ったという話が段々と拡大解釈されていき、太行山の僧浄覚というイメージが作りあげられていく。そして時代が経るにつれ、浄覚は太行山の僧であると考えられるようになり、「舎大行浄覚禅師開心勸道禅訓」（北八四一二）という資料が残されているように、太行山の僧浄覚というイメージが完成する。『浄覚碑銘』の中宗の時に太行山に入って削髪受具したというのも、この太行山僧浄覚説で解釈できるが、むしろ『浄覚碑銘』がこの構図を決定付けたともいえる。ただ『浄覚碑銘』と『注心経』序の両者もとに、浄覚の太行山での『楞伽師資記』制作は言われない。

さて浄覚の師承関係については、すでに見たように資料によって異同があるが、いま『楞伽師資記』序と『浄覚碑銘』によるなら、浄覚は神秀に師事するも決了できず、玄蹟の弟子となったということになる。しかし浄覚を玄蹟の弟子とすると『楞伽師資記』の内容との間に矛盾が出てくることになる。矛盾とはつまりこういうことだ、浄覚は玄蹟が師匠であるにもかかわらず、『楞伽師資記』においてなぜ玄蹟の伝記を記さずに神秀の伝記だけを詳述し、しかもそのうえ神秀の弟子たちを第八代として記す。これでは神秀に認められずに玄蹟の弟子となった浄覚が、神秀一派を顕彰するため伝記を記していることになり、なんとも不可解な関係となる。つまり浄覚の師承関係を『楞伽師資記』の内容と比較するなら、浄覚が玄蹟の弟子であるかどうかにも疑問が出てくる。以上のごとく浄覚の伝記を検証してみると、結局確実なのは『楞伽師資記』の表題下にある「東都沙門釈浄覚居太行山靈泉谷集」のみで、そのほかは疑わしいと結論付けられる<sup>(13)</sup>。しかしそれでは浄覚について何もわからないことになってしまう。

## 七 もう一人の浄覚 — 『大慈禪師墓誌銘并序』 —

ここでもう一人の浄覚に登場してもらおう。『大慈禪師墓誌銘并序』<sup>(14)</sup>（以下『大慈墓誌銘』）の大慈禪師浄覚である。

禪師本姓李、名諱於崇敬寺。自称曰浄覚、号之曰方便慈、衆称之曰大慈。春秋五十九、僧臘凡三十矣。

開元初（中略）捨俗出家（中略）初趣於大智和上、懸解禪門、後謁於大照禪師、吻合心地。其後住終南諸寺（中略）天宝五載十月二十九日、化滅於静恭里第。今終於第、不於僧房者、蓋在俗有子、曰收、致

其憂也（中略）頃葬於万年県洪固郷畢原之東南。至七載十一月甲申、建塔於此原之腹。県改咸寧而改葬焉。其葬具順僧事而從遺命也（中略）咨惟小子前左領軍衛倉曹參軍收、述德而頌。

禪師本姓李、名は崇敬寺に隸す。自ら稱して浄覚と曰ふ、之を号して方便慈と曰ふ、衆は之を稱して大慈と曰ふ。春秋五十九、僧臘凡そ三十なり。開元の初（中略）俗を捨て出家（中略）初め大智和上に趣き、禪門に懸解し、後ち大照禪師に謁して、心地を吻合す。其の後、終南の諸寺に住し（中略）天宝五載十月二十九日、静恭里の第にて化滅す。今、第にて終り、僧房にあらざるは、蓋し俗に在りて子有り、曰く收、其れ憂を致すがため也（中略）頃、万年県洪固郷畢原の東南に葬る。七載十一月甲申に至りて、塔を此の原の腹に建つ。県咸寧と改む而して改めて焉に葬る。其れ葬むるに具さに僧事に順ふは、遺命に従う也（中略）咨惟れ小子前左領軍衛倉曹參軍收、徳を述べ而して頌す。

禪師は本姓李で名を崇敬寺に隸し、自ら浄覚と称したが一般には大慈と呼ばれ、方便慈と号したという。開元の初め、「春秋五十九、僧臘凡三十」から計算すると、開元六年（七一八）に出家し、大智禪師義福（六五八―七三六）に参じ、つづいて大照禪師普寂（六五一―七三九）に参じた。そののち終南山の寺に住するなどして、天宝五年（七四六）十月二十九日、息子「收」のいる長安の静恭（靖恭）坊の第宅で亡くなった。やがて万年県洪固郷畢原の東南に葬られたが<sup>16</sup>、天宝七年（七四八）に至って、万年県が咸寧県と改名されたのに合わせて、十一月甲申に塔を畢原の中腹に建て、改めて葬った。生没年は春秋五十九から計算して、六八八年（垂拱四）から七四六年までとなる。

この大慈禪師浄覚（以下、大慈浄覚）と従来知られた浄覚（以下、大安国寺浄覚）とは、同年代で法系上おじとおいの関係になる。だがこの関係には問題がある。たしかに法名が同じ僧はしばしば存在する。しかし法

系上おじとおいの関係で、そのうえ活動地域が近接した人物が、同じ法名を称するというのは考えにくい。従来の定説に従い、大安国寺浄覚が韋皇后の弟またはそれに近い人物で、入内した神秀と玄蹟に学んだとすると、大慈浄覚が出家した開元六年には、大安国寺浄覚の名前は、少なくとも長安洛陽一帯の神秀門下にはすでに知られている。当時は排行が定着し避諱や嫌名といった名前へのタブーが強く、僧侶でも排行や系字を意識した名前が散見される。このような社会常識のもとで、大慈浄覚が出家してわざわざ浄覚という名を称したとするならば、それは年長者の名を犯す不弟不義の行為であり、ありうべからざる態度である。つまり『浄覚碑銘』と『大慈墓誌銘』とは相剋する関係にあり、どちらか一方または両者が、経歴を詐称しているか架空の人物でなければ、資料の整合性を欠くことになる。すでに大安国寺浄覚の伝記については、検討してきたように史実性に疑問があった。そうなると大安国寺浄覚は架空の人物で、大慈浄覚が実在の人物になる。

では大慈浄覚の伝記は、歴史上に位置づけることができるのだろうか。『大慈墓誌銘』の場合は政治史的な部分がないので、正史との比較検討はできない。仏教史からの検討となる。まず大慈浄覚の所属寺院の崇敬寺は、もし長安の崇敬寺であるならば長安の牡丹の名所の一つとして知られ、『酉陽雜俎』一九、牡丹の条末)、白居易が「崇敬牡丹の期」(『白氏長慶集』卷一三)と唱った靖安(静安)坊の崇敬尼寺である。大慈浄覚の墓誌銘には寺名が冠されておらず「名を崇敬寺に隸した」とあるのみなので、大慈浄覚は崇敬寺に住持したのではなく、制度上ここに属したということになる。ちなみに超寂(七三〇-七九八)という尼僧の墓誌銘に、超寂が法雲寺(宣平坊)に依止していた浄覚和尚に経を習ったとあり、かりにこれが大慈浄覚であれば、大慈浄覚は晩年まで住持をしなかったことになる<sup>(16)</sup>。

つぎに大慈浄覚は号を「方便慈・大慈」という。方便慈の方便は、当時の禅宗では坐禅の方法を懇切に教示することや、譬喩説法をすることを指し、景賢の身塔石記に「大通、彼を照らすに精懇にし、喩うるに方便をもつてす（大通照彼精懇喩以方便）」とあるように、神秀が得意とした接化方法とされる。この神秀の方便は、鶯湖（七四六―八一八）の碑銘に「奏なるものを秀と曰い、方便を以つて顕わる、普寂は其の允なり」といつているように<sup>(7)</sup>、弟子の普寂が継承してその門下の特色となり、『大乘五方便』や『師資七祖方便五門』など「方便」を題名に持つ資料が作られる。このことからして大慈浄覚の「方便慈」という号は、神秀門下の中でも、特に教示説法が得意であったことをあらわしている。もう一つの大慈という号は、神秀への大通号追贈以降に流行した「大」を冠する称号尊号の流れであり、大通神秀の門流には「大」を系字とする称号がしばしば見られることから<sup>(8)</sup>、「大慈」の号は神秀一門であるという表明である。

また大慈浄覚は終南の諸寺に住したという。終南山はもとより仏教に関わりの深い場所であるが、『伝法宝紀』末の大通道秀和上塔文には、「終南山帰寺」と冠していて神秀の塔銘が終南山にあったかの如く主張している。また終南山には義福が住した化感寺があり、義福と法兄弟の恵福も終南山の東部藍田に住していることからわかるように、終南山は北宗の一つの拠点であった。大慈浄覚が終南の諸寺に住したというのも、このような北宗の動きに対応している。晩年、大慈浄覚は長安靜恭（靖恭）坊の息子の第宅にいて亡くなり、万年県洪固郷畢原の東南に葬られたとある。すると彼は生涯住持をせず修行と教化に生きた、いわば頭陀僧的な僧であり、晩年、頭陀をやめた後に息子の家で見守られて亡くなったわけで、それゆえに墓誌銘に寺名が冠されないのである。没後、天宝七年（七四八）に万年県が咸寧県と改名されたのにあわせて、一月甲申に、塔を畢原に建てたとある。万年県は『旧唐書』卷三八志第一八地理一関内道に万年県の条があり、

『旧唐書』卷九本紀九玄宗下に、天寶七年「秋八月己亥朔、千秋節を改めて天長節と為す。壬子、万年県を改めて咸寧県と為す」とあって、天寶七年に改名されたことがわかる。

以上のように大慈淨覚の墓誌銘は、息子が撰じたいうことを除けば、その内容は仏教史的にも珍奇ではなく承認できる。しかし、そもそも頭陀僧のような、住持をせず弟子のいない僧は、僧伝や野史小説類に逸話が載せられることはあっても、顕彰のための碑銘が作られることは、当然ながら少ない。大慈淨覚も寺院に住持しないで、在野隱遁的な性格をもっていたことからすると、普通は墓誌銘など作られず歴史の間に埋もれるはずだったが、奇しくも彼には息子收がいて文人であったため、墓誌銘が刻まれ歴史の光を浴びることとなった。このこと自体が珍奇といえる。大慈淨覚の実在の傍証ということになると、残念ながら大慈淨覚の実在を傍証する資料を見出すことはできなかった。ただ息子李收には撰者となった墓誌銘が他にあることから<sup>(19)</sup>、彼が天寶年間に存在したことが認められ、間接的にはあるが大慈淨覚の実在が肯定される。

## 八 『楞伽師資記』の作者は淨覚だった

以上により『大慈墓誌銘』の内容と大慈淨覚の存在は認められた。すると次に問題となるのは、大慈淨覚と『楞伽師資記』の関係である。そこで大慈淨覚の伝記と『楞伽師資記』の内容を比較してみると、三つの共通点が見つかった。

- 1、『楞伽師資記』は神秀を七祖と位置づけ、「歴代の伝灯、唐朝に至りて総に八代に当たる」といって、現在の祖師を普寂、景賢、義福、恵福の四人であると主張する。この主張と従来の大安国寺淨覚の経

歴との間に齟齬があつたことは既に見た。対して、大慈浄覚が『楞伽師資記』の著者であれば、彼は義福と普寂の弟子であるから、自らの師匠そして一門の祖である神秀を顕彰することに何ら不思議はなく、むしろ彼の経歴と『楞伽師資記』の主張は合致する。

2、『楞伽師資記』には多くの引用文献、例えば達摩章で「略弁大乘入道四行弟子曇林序」を引用し、僧祭章で「詳玄伝」を引用し、弘忍章神秀章で「楞伽入法志」を引用するが、これらは『楞伽師資記』のみでしか引用されない資料である。また弘忍の著作とされる『修心要論』を、それとわずかに引用しており、『楞伽師資記』の著者が特別な文献を見ることができた文人的な禅師であつたことが伺われる。そして『楞伽師資記』で分量的に最も長い道信章では、道信に「菩薩戒法」や「入道安心要方便法門」があつたという独自の説話を載せ、「守一不移」や「坐禅看心」を懇切に説示しており、『楞伽師資記』の著者が「方便」に関心を持っていたことがわかる。このような『楞伽師資記』の傾向は、大慈浄覚が方便慈と称され、教示説法が得意であつたというのと一致する。

3、『楞伽師資記』では浄覚は「東都沙門」とされ住持寺院が記されないが、これは大慈浄覚に住持寺院が記されないのと共通する。

以上のように『楞伽師資記』と大慈浄覚の伝記は共鳴しあう部分が多い。もちろん未解決点が二つある。一つは大慈浄覚が『楞伽師資記』を書いたという記事がないこと。もう一つは『楞伽師資記』の「東都沙門釈浄覚居太行山靈泉谷集」と大慈浄覚の活動範囲は完全には一致しないということ。しかしこれは従来の大安国寺浄覚でも同じ未解決点であり、大安国寺浄覚が『楞伽師資記』を書いたという記事はなく、東都沙門浄覚と大安国寺浄覚とは経歴が一致しない。このように両者ともに同じ条件であるならば、伝記が信用

でき『楞伽師資記』の内容と共通点が多い大慈浄覚を『楞伽師資記』の作者とする方が、伝記に疑問があり『楞伽師資記』の内容と齟齬のある大安国寺浄覚よりかは、説明に矛盾がない。よってここに大慈浄覚を『楞伽師資記』の作者であると決定する。

注

(1) 本稿は『楞伽師資記』の作者浄覚について「竹貫元勝博士還暦記念論文集『禅とその周辺学の研究』(二〇〇五年一月、永田文昌堂)を修正加筆したものである。

(2) 卑見の限りで『楞伽師資記』を主題とする論考には次のようなものがある。

矢吹慶輝『鳴沙余韻』『鳴沙余韻解説』(一九三二年、岩波書店)。

胡適「楞伽師資記序」「楞伽宗考」「胡適文存」四集、卷二(一九六八年一〇月、遼東圖書公司)。

増永靈鳳「古逸諸禅籍の研究」(『日本仏教学会年報』一五、一九五〇年)。

鈴木大拙『禅思想史研究』二(一九五一年五月、のち『鈴木大拙全集』二、一九六八年五月、岩波書店)。

篠原寿雄「楞伽師資記校注」(『内野台嶺先生追悼論文集』一九五四年)、同「楞伽師資記について」(『駒沢大学研究紀要』一三、一九五五年)。

田中良昭「楞伽師資記と禅の伝灯」(『駒沢大学仏教学会誌』二、一九五九年)、同「敦煌新出ペリオ本楞伽師資記二種について」(駒沢『宗学研究』四、一九六一年)、のち『敦煌禅宗文献の研究』(一九八三年二月、大東出版社)。

中川孝「禅宗史研究資料としての楞伽師資記の内容」(『印仏研』九一、一九六一年一月)、同「楞伽師資記の成立について」(『東北薬科大学研究紀要』七、一九六一年)。

柳田聖山『初期禅宗史書の研究』(一九六七年五月、法蔵館)、同『初期の禅史1』(一九七一年三月、筑摩書房)。  
上山大峻「チベット訳『楞伽師資記』について」(龍谷大学『仏教学研究』二五・二六合併号、一九六八年五月、

- 『仏教文献の研究』一九六八年、百華苑)、同「チベット訳からみた『楞伽師資記』成立の問題点」(『印仏研』二二二、一九七三年三月)。
- 沖本克己『楞伽師資記』の研究 蔵漢テキストの校訂および蔵文和訳(1)(『花園大学文学部紀要』九、一九七八年三月)、同『楞伽師資記』の研究 蔵漢テキストの校訂および蔵文和訳(2)(『禅文化研究所紀要』一一、一九七九年六月)。
- 西岡祖秀「チベット訳『楞伽師資記』の新出断片について」(『印仏研』三一一、一九八二年二月)。
- Baroni Helen "The Date of the Leng-chia shih-tzu chi." *Journal of the Royal Asiatic Society series 3*, 1, 2, 1991, 255-259. ただし未見。
- 程正「浄覚とその人と思想」(『駒沢大学禅研究所年報』一三・一四合併号、二〇〇二年二月)。
- (3) 柳田聖山『初期の禅史1』(前掲) 五二五七頁。
- (4) 浄覚の碑銘については、柳田『初期禅宗史書の研究』資料三と、滋賀高義編『唐代釈教文選訳注』(一九九八年三月、朋友書店) 浦山あゆみ氏担当の『浄覚碑銘』を参考。
- (5) 少陵原は『長安志』一に「少陵原、在〔万年〕 県南四十里、南接終南、北至漵水西。屈曲六十里、入長安界。即漢鴻固原也。宣帝許后葬于此、俗号少陵原。」とある。漵水は今の漵河で、西安(長安)の東を流れる川。
- (6) 柳田氏によれば「漢水明珠之郡は、陝西省寧羌州沔の西部」といわれる。陝西省寧羌州沔は二〇〇六年一〇月現在の行政区分では陝西省寧羌州沔にある西県になるが、管見ではその近辺に「明珠郡」を見つけ得なかった。柳田聖山『初期禅宗史書の研究』(一九六七年五月、法蔵館) 九一頁。
- (7) 竺沙雅章「浄覚の般若心経注について」(『仏教史学』七三、一九五八年一〇月)。
- (8) 柳田『初期禅宗史書の研究』資料七(前掲)。「心経注」についてはこのほか呂澂氏や楊曾文氏方広鎰氏にも研究校訂がある。呂澂「敦煌写本唐釈浄覚〔注〕般若波羅蜜多心経」(『現代仏学』一九六一年第四期)。楊曾

文「浄覚及其『注般若心経』与其校本」(『中華仏学学报』六、一九九三年)。方広錫編『般若心経訳注集成』(一九九四年九月、上海古籍出版社)。

(9) 石井公成「老安碑文が示す思想的諸問題」(『東洋文化』八三、二〇〇三年三月) 参考。

(10) 『旧唐書』卷一八三列伝一三三、『新唐書』卷二〇六列伝一三一。

(11) 僧侶は治外法権を有しており殺されないという議論もある。たしかに中国中世でも僧侶や寺院は王法・世俗法に對抗する者、つまりアジールで「無縁性」を持っていたようであるが、資料を読めば僧侶が賊や兵に殺される場面はいくらでもあり、僧侶であれば殺されないわけではない。例えばこの時代の有名なところでは、武則天が寵愛した懐義は僧の身分であったが後に武則天に疎まれて殺されている。また政治闘争の例では先天二年(七一三)の玄宗による太平公主党の肅清で、官人に混じって「僧惠範等、皆誅之」とあり僧侶が殺されている。このことからしてたとえ浄覚が僧侶であっても、駙馬房韋氏であれば韋皇后に関わりのあった者として殺される。

(12) 「長安県南里王村唐韋洞墓発掘記」『文物』一九五九年八号。「大唐贈衛尉卿并州大都督□□□京兆韋府君墓誌銘并序」。

(13) ちなみに『曆代法宝記』には「有東都沙門浄覚師、是玉泉神秀禪師弟子、造楞伽師資血脈記一卷」とあり、浄覚を東都の沙門で浄覚の弟子としている。柳田聖山『初期の禪史2』(一九七六年六月、筑摩書房) 五九頁。

(14) 『北京図書館蔵中国歴代石刻拓本匯編』二五(中州古籍出版社、一九八九年) 浄覚墓誌。周紹良主編『唐代墓誌彙編』(上海古籍出版社、一九九二年一月) 下巻、一六二四一五頁、天寶一三二。

(15) 畢原は『元和郡県図志』一、関内道一に「畢原、在〔万年〕県西南二十八里。詩注云、畢、終南之道名也。書序云、周公葬、成王葬於畢。之也。」とある。

(16) 「故法雲寺内外臨壇律大徳超寂墓誌」『新中国出土墓誌・陝西』二(文物出版社、二〇〇三年一〇月) 一七三頁。

(17) 景賢「唐嵩山会善寺故景賢大師身塔石記」『隋唐五代墓誌匯編』(天津古籍出版社、一九九一年二月)、鷲湖

西暦	年号	正史等の韋一族の記事	浄覚の経歴	典拠
六八三	永淳二	祖父弘表、父玄貞、母崔氏	先祖は逍遙公韋夔	注心経
六八四	嗣聖元	中宗即位、韋氏皇后。同年、中宗廢位、武周朝。韋氏房州流刑、父欽州流刑後死、母殺、兄弟洵浩洞泚容州流刑後死	中宗皇后韋氏の弟生まれる、数え一歳二歳	碑銘 注心経
六九〇	如意元	洞死す	八歳	洞墓誌

## 従来の浄覚の経歴と韋一族の年表

〔興福寺内供奉大徳大義禪師碑銘〕（全唐文七一五）。

〔18〕 「大」字称号の問題は、あくまで筆者の資料管見の範囲でのイメージであり、大通贈諡以前と以後の称号の變化を網羅的に調査したわけではないことをお断りしておく。称号の変遷とその歴史の意味を考察された方がおられたら御教示いただきたい。

〔19〕 「唐故豊王府戸曹参军皇族叔李府君（復）墓誌銘并序」に「撰此誌時署前国子進士李收述」とある。墓誌銘の李復は天宝一〇載（七五一）一〇月二日に合祔されているので、ここから李收が天宝一〇年頃に生存していたことがわかる。ただ両墓誌銘の李收の官位が問題ではある。『全唐文補遺』巻六（三秦出版社、一九九九年五月）八〇頁。

七〇一	大足元	武周崩。中宗復位、韋氏皇后、一家の枢長安に送られ贈封	一九歳、洛陽にて神秀に師事	師資記
七〇五	神龍元		二三歳、太行山に入り注金剛般若理鏡を作る	注心経
七〇八	景龍二		中宗の時、太行山に入り削髪受具 (大足元年以前か?)	碑銘
七一〇	景龍四	韋皇后ら謀反、鎮圧殺害、韋と武の宗族処刑。韋庶人、一族墓削らる、安国寺創建	二六歳、玄蹟に師事	師資記
七二七	開元一五		玄蹟に師事	碑銘
七二六	開元四		二八歳	
七二七	開元一五		三四歳、『楞伽師資記』記す?	柳田説
七二七	開元一五		四五歳、漢水明珠郡で心経に注す	注心経
七二七	開元一五		晩年、長安長楽坊大安国寺に住持か?	碑銘、注心経
七五〇	天宝九		六八歳死す?	柳田説
七五〇	天宝九		少陵原赤谷蘭若に葬る、杜陵韋氏の故地	碑銘
一九五八		長安県南里王村(韋曲鎮)付近で洞の墓発見、玄貞の榮先陵に陪葬されたことがわかる		洞墓誌

## 鹿王院蔵『仏舎利伝記』翻刻と紹介

西山美香

本稿では、鹿王院（京都市右京区嵯峨北堀町）に奉安されている仏牙舎利の縁起（由緒）を記した『仏舎利伝記』（版本・鹿王院所蔵）の全文を翻刻・紹介する。

鹿王院は、康暦二年（一三八〇）に室町幕府三代將軍・足利義満が創建した宝幢寺内に、開山堂として建立された。開山は春屋妙葩（夢窓派、一三一〜一三八）である。

康暦元年一〇月、足利義満は後円融天皇（一三五八〜九三）に奉請し、春屋を初代の「天下僧録司」に任命した。僧録は、当時の中国（明）にならった五山禪林を統括する要職である。後円融天皇も一月二三日に春屋を宮中に召して受衣し、一月二八日には春屋に智覚普明國師の号を特賜した。夢窓派を代表・統率する立場を確立し、禅僧として日本最高の地位にのぼりつめた春屋妙葩を開山に、室町幕府三代將軍・足利義満が創建した寺院が宝幢寺（鹿王院）であった。春屋は嘉慶二年（一三八八）八月一二日に鹿王院にて示寂し、その全身は鹿王院に塔じられている。宝幢寺は至徳二年（一三八五）に、義満によって京都十刹に列せられ、多くの莊園が寄せられて栄えた。しかし応仁の乱の際兵火を被り本寺は廃絶、鹿王院だけが残された。寺勢は衰えたが、その後寛文中（一六六一〜七三）再興され、鹿王院が寺号となったとされる。

鹿王院には、正確な時期ははっきりしないが、仏牙舎利が奉安された。その舎利は鎌倉幕府三代將軍・源

実朝が宋から請来し、鎌倉の大慈寺（現在は廃寺）に奉安された後、円覚寺に遷された<sup>1</sup>ものである。本書にも記されているように、「鎌倉の鎮守」であり、「国家安全」「天下の飢饉疫癘旱魃洪水」を祈ると皆に靈験があったとされる、鎌倉を代表する（宝物）であった。北朝の治天であった光厳院法皇がその舍利を拝瞻することを望み、夢窓国師に詔したという。夢窓は勅命の旨を円覚寺にかさねて伝え、京に献上され、後光厳院法皇より夢窓国師の弟子である春屋に伝えられたという。

鹿王院の仏牙舍利の縁起（由緒）について記されたテキストとしては『群書類従』に所収されている「仏牙舍利記」（伝春屋妙葩編）が著名である。本書は、基本的にはその「仏牙舍利記」を訓読したものである。ただし中国についての記述部分が省略され、日本についての記述が大幅に増補されている。増補部分については、それと同文のテキストははまだ見出せない。しかし鹿王院の舍利が以前に奉安されていた。円覚寺の舎利の由緒を記したテキスト群と内容的にはきわめて近いものである。

これまで管見に入った円覚寺の舎利の由緒を記したテキストを次にあげる。

〔写 本〕

- ① 西教寺正教蔵文庫蔵本※<sup>1</sup>……扉題「正統院仏牙舍利略記」内題「万年山正統院仏牙舍利略記」（空花（義堂周信力）編）
- ② 内閣文庫蔵本……内題「万年山正統院仏牙舍利記※<sup>2</sup>」
- ③ 九州大学文学部松涛文庫蔵本※<sup>3</sup>・東京芸術大学図書館協本文庫蔵本・龍谷大学図書館蔵本……外題「万年正統仏牙舍利記」内題「万年山正統院仏牙舍利記／仏説舍利因縁並南山道宣律師伝略記／陳和卿鎌倉来

付実朝公御靈夢事／唐船修造付実朝卿使節ヲ大宋国ニ遣シ玉フ事／願成良真已下大宋国ニ渡ル事／藤九郎盛長上洛付順徳院仏舎利ヲ返サセ玉フ事／仏牙舍利鎌倉ニ入御ノ事／仏舎利伝来神変記」

〔版 本〕

- ④ 円覚寺蔵甲本<sup>※4</sup>……外題「仏牙舍利縁起」内題「鎌倉円覚寺祖塔正統院仏牙舍利之縁起」
- ⑤ 円覚寺蔵乙本<sup>※4</sup>……外題「仏牙舍利記」内題「鎌倉円覚寺祖塔正統院仏牙舍利之縁起」
- ⑥ 関西大学図書館蔵本・京都大学図書館蔵本・大正大学図書館蔵本・東洋大学図書館哲学堂文庫蔵本・彦根城博物館蔵本……外題「仏牙舍利之縁起」内題「鎌倉円覚寺祖塔正統院仏牙舍利之縁起」
- ⑦ 神奈川県立図書館蔵本……外題「仏牙舍利記」内題「鎌倉円覚寺祖塔正統院仏牙舍利之記」

〔翻 刻〕

- ※1 樹下文隆「〈舍利〉と〈韋駄天〉」『芸能史研究』一〇五（一九八九・四）（一部のみ）
- ※2 瑞溪周鳳撰「善隣国宝記」田中健夫編『善隣国宝記』集英社（一九九五）所載の「正統院仏牙舍利略記」がほぼ同内容。

※3 西田耕三校訂「正統院仏牙舍利記」『仏教説話集成 二』国書刊行会（一九九〇）

※4 堀内裕子「円覚寺『仏牙舍利縁起』」『鎌倉』二二三（一九七四・一〇）

また、本書にも見えているが、鹿王院の舍利の一部は後水尾天皇に献上され、黄檗山萬福寺に奉安され、その縁起（由緒）を記したテキストが存在する<sup>②</sup>。それも含め、円覚寺・鹿王院・萬福寺の舍利縁起の詳細な比較は今後の課題としたい。

註

(1) 玉村竹二「文献上より見た円覚寺舍利殿」『日本禅宗史論集 上』思文閣(一九八八)、納富常天「舍利相伝縁起 鎌倉を中心とした舍利信仰」『金沢文庫資料の研究 稀覯資料篇』法蔵館(一九九五)、拙稿「足利義満の〈宝蔵〉としての宝幢寺鹿王院 宝珠と仏牙舍利をめぐる」『ZENMI 中世の芸術と文化 四』森話社(二〇〇七・五刊行予定) 参照。

(2) 高井恭子「黄檗山萬福寺における仏舎利供養について『法皇忌』との関係から」『黄檗文華』一二二(二〇〇〇・一)、同「儀礼『法皇忌』をめぐる」黄檗山万福寺における仏舎利瞻礼と後水尾上皇の供養』『印度学仏教学研究』一〇二(五一―二)(二〇〇三・三) 参照。

【翻刻凡例】

- 一、鹿王院所蔵『仏牙舍利伝記』を翻刻したものである。
- 一、なるべく原文のままの翻刻をこころがけたが、字体は通行の字体に改めた。
- 一、行は送らず、丁変えは『で示した。

【翻刻】

(墨消)

■ (墨消) ■ 仏舎利伝記

同 十二月八日

舍利会 十月十五日

戸開供養 毎月十五日より二十一日まで

同 四月八日

(墨消) ■ (ざっげしりめてんき) ■ 仏牙舍利伝記

涅槃經に説せ給ふ趣は如来入滅の期に望んで舍利を帝釈にあたましますへき仏勅の御約束ありしによりて荼毘の場に出むかはせ給ふ時に二りの捷疾羅刹といふ足とき鬼御うしろにかくれあて仏の二牙を取奉りしともるもの大衆は是を見さりし

となり

太平広記云道宣律師といふ沙門北天王の太子張瓊に問ていはく我聞捷迅鬼涅槃の会上において『仏牙を抜て走りしを北天王是を追落し取かへしたまふとは美なるか答て云実也律師のいはくその仏牙今いづれの所にかある答て云我是をたもてり律師おがみ奉らんことを求む張瓊すなはち牙舍利を律師にあたま給ふ道宣律師は是律宗の太祖也悉くは仏祖統記高僧伝等に見えたりすへて如来の御舍利は阿育王のわかち給ふ所八斛四斗ありしとかや支那震旦におめては十九所におはします其外八万四千所にひろまりおはしますと見えたり各其所々』におめて靈驗奇瑞の侍る事記するにいとまあらず

奥に当寺の仏牙は道宣律師張瓊太子より感得し給ひし御舍利也其来由をたづぬるに相州鎌倉都督右府將軍源実朝公夢中に大宋国に渡り給ひて或寺に至り給ふ折ふし長老法座にありて説法す実朝僧にむかひて寺号をたづねたまへば能仁寺と答ふ又長老の名を問給へば道宣律師と答ふ実朝

かさねて云律師入滅したまひて年遠に隔りぬと聞く何ぞ爰に至て説法したまはんや僧こたへて云聖者』には生死の差別なし今律師の再誕日本にもあり汝しらずや相州鎌倉の実朝將軍也左にたてる侍者は鎌倉の良真僧都也とをしゆ実朝公夢さめて奇異の思ひをなし給ふ所に良信僧都も此夜かくのごとく夢みる又寿福寺の開山千光和尚も同夜同じ夢を見給ふ三夢少し違はず実朝公自ら道宣律師の後身なる事を深く信じ給ひて大船を造らせ数の宝材木等を積て十二人の使者を大宋国に遣し給ふ即良真僧都葛山の願成を』首として大友豊後守小式孫太郎小山七郎左衛門

宇津宮新兵衛菊池四郎村上次郎三浦修理亮海  
野小太郎勝間田兵庫南條次郎也遂に大宋國に  
渡り京師の能仁寺に至る寺僧其故をとふ使ひそ  
かに瑞夢の趣を語りて今此美術木貨財を能仁寺  
に寄進し奉る修造の助となし給へといふ時に寺僧  
奇異のおもひをなし且実朝の深信を感じ相寄て  
是に報ん事を計る使者のいはく我國は貨財乏し  
からず実朝公深く仏舍利を信ず願くは普通道宣』  
律師伝来の仏舍利を請じて帰らん実朝公これを  
瞻礼供養し給ひて永劫の勝縁をむすひ給はは何の  
幸か是にしかむ寺僧等其誠を感じ牙舍利を  
使者に授けあたふすずに帰朝の時京城を過るに  
帝（順徳院）是を拝瞻し給はんとて是をとどめて内  
道場に安置し保護供養し給ふ数月を経て鎌倉  
に渡し給ふ御迎は藤九郎盛長（時年二十二年）に  
供奉し奉る実朝公大に喜び給ひて鎌倉の館を出  
小田原まで出むかひ涕涙悲泣礼拝をなし玉の御輿』  
にのせ奉り身みづからは是を昇て鎌倉にかへり入

給ふ時に紅雲一道鶴岡の神廟よりいでて御輿を  
擁護す又南海の波上に峨冠せる者数百連りあら  
はれ合掌す良久しくみえず是は龍王の出現ならん  
と云実朝云いよいよ感歎をなし給ひ別に大慈寺といふ  
精舎を建仏牙を安置し奉り即十月十五日は仏舍利  
日本博多の浦に着船の日なれば毎年其日を舍利  
会と定め万人におがませ結縁し給ふ其後 萩原  
後醍醐の兩帝是を進献すべきよし勅定ありといへ共』  
鎌倉中の鎮護たるによりて帝都に奉らん事をなげき  
辞し奏す其後円覚寺に舍利殿を建大慈寺より  
移し入奉り国家安全を祈り奉る天下の飢饉疫癘  
早魃洪水世々舍利塔の前にいのるに皆靈驗あり  
後数世を経ても光嚴院法皇件の仏舍利の正しきこと  
を聞きしめて夢窓国師にみことりましまして拝  
瞻し給はんことをふかく望みたまふ国師勅命の旨  
を円覚寺仰達せらるかさねて論旨をなし下し  
給ふ此時初て此牙舍利を帝都に献し奉る然所に』  
後光嚴院法皇より夢窓国師の御弟子普明国師

〔当寺開山〕に伝へまします即國師自筆記して云  
応安七年甲寅正月十七日 法皇 詔 对二拙叟二直  
賜二此二牙舍利二何ノ賜如レ之ニ 春屋妙葩  
とのせ給へり其後天文年中

後奈良院上皇此御舍利を内裏に請したまひて  
敬礼供養し給ふ永祿七年

正親町院上皇又内裏に請し給ひて拝瞻供養  
ましましき正保元年』

後水尾院法皇内道場に請し入給ひて供養ましまし  
き其時当寺前住賢溪和尚詔を受奉り分舍利

五顆を献し奉る

法皇すなはち金塔に安し給ひて常に護持供養

し給ふこと二十余年漸く 御齡かくむかせられ

給へは千歳の後遺失あらんことを恐思召すとて件

の分舍利五顆を黄檗山の隠元禪師に賜ひ永く

黄檗鎮山の宝となさしめ給ふ時寛文丙午六年也

即隠元禪師記作て世にひろめらる』

夫以仏の御舍利は芥子許のことくなりといへども

深心を以て是を供養恭敬尊重讚歎すれば仏  
如来世に現在しましますと供養し奉ると功德  
等して異ことなし必ず天上人中の福樂を受  
心の所願に随て後浄土に生ぜんと説せたまへり  
況や真身の仏牙并其分千万粒の尊塔を敬  
礼供養するをやよりて当寺古より今にいたるまで  
毎年御舍利の供養闕ることなく諸人に勝縁  
をむすはしむる者也』

【参 考】

仏牙舍利縁起

涅槃経云。仏告二帝釈一。我今与二汝牙舍利一。

(略) 帝釈至二荼毘処一受二仏牙一。是時二捷疾

羅刹。随二帝釈後一往取二一牙一。衆皆不レ見レ之。

太平広記云。道宣律師問二北天王太子張瓊一曰。

我聞捷迅思於二涅槃会上二拔二仏牙一走。北天王

追二落之。此事実歟。答曰。実也。其仏牙今

何在。答曰。我持レ之。宣求二瞻礼一。瓊便獻二

牙舍利<sup>一</sup>。(略) 仏祖統記云(略) 阿育王分<sup>二</sup>如来舍利八斛四斗藏<sup>二</sup>天下<sup>一</sup>。凡八万四千处。於<sup>二</sup>支那震旦<sup>一</sup>十有九处。(略) 于此日本相州鎌倉都督右府將軍源実朝夢。度<sup>二</sup>大宋国<sup>一</sup>到<sup>一</sup>一寺。則長老陞座說法。実朝向<sup>レ</sup>僧問<sup>二</sup>此寺号<sup>一</sup>。答曰。能仁寺。又問<sup>二</sup>長老名<sup>一</sup>。答曰。道宣律師。又問。律師入滅年久。何得<sup>二</sup>現在<sup>一</sup>。答曰。聖者生死無<sup>二</sup>差別<sup>一</sup>。今有<sup>二</sup>律師再誕<sup>一</sup>。汝知<sup>レ</sup>之乎。答曰。不知。僧曰。日本鎌倉実朝將軍也。又問。左辺侍者是誰。僧曰。鎌倉良真僧都。実朝夢覚成<sup>二</sup>奇異想<sup>一</sup>处。良真夢<sup>二</sup>此趣<sup>一</sup>。寿福寺開山千光和尚亦夢<sup>レ</sup>之。三夢依<sup>二</sup>相同<sup>一</sup>。実朝信<sup>レ</sup>之。爾来希<sup>レ</sup>拜<sup>下</sup>瞻張瓊所<sup>レ</sup>獻<sup>二</sup>道宣律師<sup>一</sup>之牙舍利。乃作<sup>二</sup>大船<sup>一</sup>。積<sup>二</sup>美木金銀貨財等<sup>一</sup>。度<sup>二</sup>十二人於大明国<sup>一</sup>。到<sup>二</sup>京師能仁寺<sup>一</sup>。則衆皆問曰。因<sup>レ</sup>何

到<sup>レ</sup>此哉。使者竊說<sup>レ</sup>夢。由<sup>レ</sup>是來獻<sup>二</sup>此美木金銀貨財<sup>一</sup>。願<sup>二</sup>一年可<sup>レ</sup>借<sup>二</sup>賜仏牙<sup>一</sup>。明年復積<sup>二</sup>美木金銀貨財<sup>一</sup>來獻。応<sup>レ</sup>返<sup>二</sup>謝舍利<sup>一</sup>。一衆議而以借<sup>二</sup>與使者<sup>一</sup>。伝<sup>二</sup>受之<sup>一</sup>歸朝。乃立<sup>二</sup>飛脚<sup>一</sup>報<sup>二</sup>実朝<sup>一</sup>。実朝甚歡。出<sup>レ</sup>館待<sup>二</sup>小田原<sup>一</sup>。奉<sup>レ</sup>載<sup>二</sup>舍利於神輿<sup>一</sup>歸<sup>二</sup>鎌倉<sup>一</sup>。便建<sup>二</sup>寺名<sup>一</sup>大慈<sup>二</sup>安<sup>一</sup>舍利。每歲以<sup>二</sup>十月十有五日<sup>一</sup>為<sup>レ</sup>會。萩原天皇後醍醐天皇。雖<sup>レ</sup>有<sup>下</sup>可<sup>二</sup>進上<sup>一</sup>旨。依<sup>レ</sup>為<sup>二</sup>鎌倉鎮守<sup>一</sup>不<sup>レ</sup>獻<sup>レ</sup>之。円覚寺建<sup>二</sup>舍利殿<sup>一</sup>。遷<sup>二</sup>大慈寺舍利<sup>一</sup>以<sup>レ</sup>禱<sup>二</sup>国家安寧<sup>一</sup>然<sup>レ</sup>处。後光嚴院法皇。仏牙舍利事。勅<sup>二</sup>夢窓国師<sup>一</sup>有<sup>二</sup>拜瞻求<sup>一</sup>。国師達<sup>二</sup>勅命旨於円覚寺<sup>一</sup>。重而被<sup>レ</sup>成<sup>二</sup>下綸旨<sup>一</sup>。是時竟奉<sup>レ</sup>獻<sup>二</sup>斯舍利<sup>一</sup>。応安七年甲寅正月十七日。法皇詔对拙叟直賜此牙舍利。何賜如之。因以貽之後代兒孫。妙葩

鹿王院<sup>二</sup>住職・吹田宏海師より、種々の<sup>二</sup>教示<sup>一</sup>・<sup>二</sup>高配を頂戴しました。心よりの御礼を申しあげます。

## 寛永版「心宗禪師録」について

特に版本「虎穴録」に見えない法語・偈頌の紹介

### 悟溪宗頓の略伝

横山住雄

悟溪宗頓は、応永二十三年（一四二六）に尾張国丹羽郡山名村（にわやなむら）で生まれた。幼くして、父に連れられて村内のある寺に入門した。そして十五歳の時の永享二年（一四三〇）に犬山の瑞泉寺へ移り、日峰宗舜に参じた。日峰が永享四年に上洛したとき、悟溪もこれに従って近侍した。日峰が文安五年（一四四八）に亡くなると、美濃へ帰って日峰の法嗣（はつす）の雲谷玄祥に仕えた。康正二年（一四五六）に雲谷が亡くなったので、今度は雲谷の法弟・桃隠玄朔を頼って、北伊勢の大樹寺へ移った。寛正四年（一四六三）に桃隠が亡くなり、雲谷・桃隠の法兄の義天玄承の法嗣・雪江宗深に転じた。その翌年（寛正五年）に悟溪は大悟し、雪江から「悟溪」との道号を与えられた。つづいて京都から瑞泉寺へ移り、寺内に臥龍庵（がりようあん）を構えてしばらく潜居したといわれる。その臥龍庵に居る時の応仁元年（一四六七）に至って雪江から印可状を与えられ、ようやく雪江から一人前の僧と認められるに至った。それと同時に、岐阜市に瑞龍寺を開創したといわれる（岐阜

市史・瑞龍寺条。その二年後の文明元年（一四六九）八月九日から八月二十七日まで、濃州路の諸功德主のために、金宝山瑞龍寺で悟溪が大乗妙典經を書き写し、法要を続けたというので（虎穴録）、この頃までに瑞龍寺の諸堂宇が完成したものと思う。悟溪は雪江を勧請開山として迎え、自らは創建開山となった。翌文明二年三月十日には、瑞龍寺を準十刹に指定するとの論旨が出されており、時の守護土岐成頼や執権齋藤妙椿の強力な支援のもとに、土岐成頼の菩提寺としても格付けされてゆく。

文明六年（一四七四）、悟溪は大徳寺へ晋住し、文明十二年六月にも再住した。同年十二月には犬山瑞泉寺へ輪番住山し、翌年七月十五日に退院した。文明十六年四月、悟溪は妙心寺へ住山し、文明十八年六月頃にか退院したが、その間は瑞龍寺・妙心寺間を往来していたらしい。その他の時は多く瑞龍寺に住山しており、明応九年（一五〇〇）九月六日に八十五歳をもって示寂した。

## 語録について

悟溪の生涯を知るための語録は、「虎穴録」<sup>こけつろく</sup>上下二冊本が知られている。これは木版本で、また大正新脩大藏經に収録活字化され、瑞泉寺史別巻Ⅰにも収められている。この「虎穴録」は、妙心寺大通院の宗柱という僧が享保十七年（一七三二）に編纂したものを、悟溪二百五十年忌にあわせて、寛延二年（一七四九）に木版で刊行されたものである。その折に、付録として雑著が付されている。

語録としては、これより百年ほど前に、名古屋政秀寺の梶山宗三が「心宗禪師録」と題して二冊本にまとめたものがある。これは寛永十六年（一六三九）の開版で、本稿は東大史料編纂所収蔵本によった。

この「心宗禪師録」の槐三による跋文によると、それ以前すでに「虎穴集」という三冊本が在ったという。しかし亡失により見ることが出来ないので、槐三の先師たげんそうあん沢宗恩が書き留めたものに、一偈半句の悟溪の作品をも追加してこれを編集したという。

「心宗禪師録」と前述の「虎穴録」とを比較してみると、「虎穴録」にのみ見られるものと、「心宗禪師録」のみに見られるものがある。「虎穴録」のみに見られるものは、寛永以後に宗柱が新たに知見した詩偈であろう。「心宗禪師録」のみに見られるものは、宗柱が編集の段階で割愛かつあいしたことが考えられるが、これはかなりの量に達する。ここでは、これら両方のものを掲げることにし、まずはじめに「虎穴録」のみに見えるものを掲げることにする。

〔虎穴録・上巻〕

偈頌・仏誕生

三十二丁

人人具足不相歎、箇箇円成也太奇、欲度衆生無可度、何由聖善降迦維、

三十八丁

悼宗義上座 二首

証徹百年無性義、機前踢倒涅槃台、大家共滴於從涙、一慟此時腸九回、

遠別何因逢此辰、木人石女亦傷神、牀頭昨夜無絃曲、彈落天辺月一輪、

五十四丁

蓮經疾書銘

三世如来皺兩眉、作家漢謗此經時、從頭展卷從頭寫、六万余言字字奇、

〔虎穴録・下巻〕

三十二丁

乾徳山汾陽寺開山勅諭仏智広照禪師雲谷和尚肖像安座点眼、明応二年癸丑季夏十一日、咄者老汾水、一生得人憎、揮斤經論、凌滅宗乘、或罵倒諸方雅師、不惜三尺喙、或奮發惡辣手

段、殃害五湖僧、我儂曾被他惑乱、至今綿綿恨益增拈筆点、今日尽底償價了、r瞎一對活眼、以両手奉、安座云、從茲千秋又万歳、坐断乾德最上層、咦、

天慶妙祐信女下火

珍重慶喜承蒼祐、起居動静絶艱辛、威音那畔打筋斗、推落天辺月一輪、那箇是真帰処、火焰裹藏身、

〔虎穴録・付録〕

瑞龍寺殿前左京兆国文宗安大禪定門真儀贊

瑞龍寺に原本あり  
東陽英朝の作

〔贊文略〕

金宝山元旦賀式

師在日金宝山每歳元旦賀礼大家先一同、展坐具而拜師了、各拳礼問、罷参久参之僧侶二百余、礼式始于雞鳴終于既白、参頭叫曰、就于方丈、茶礼、大衆赴於函丈、喫五種果子、而有茶礼、師尋常服用山椒小豆塩梅、元旦尚然矣、三元大衆喫糍<sub>じ</sub>之箸子、削円長大而言足為灯籠之露柱、是宝山之故実也、

### 寛永本「心宗禪師録」のみに見えるもの

〔心宗禪師録・上巻〕

西川の和韻 二十七丁

金皇層々国曰濃、莊嚴大地仏盧重、一枚春色万年富、天下尽帰微笑宗、和韻 西川  
正是三陽交泰日、竜衆雲臻金穀実、曼殊悉利把筆来、珍重事事書大吉、

仁岫作

三十八丁

斎藤妙観

四十二丁

応仁元年

〃

太年妙椿

文明元年

悟溪師

雪江の頂相

東陽の實辞

持是院諱者妙全也、持是院法印權大僧都岱宗全公和尚也、天文七年戊九月一日逝去、仁岫燒香也、  
云云、

權律師大猷紹興大徳、投于師之密室、拜垂相于僧官而曰濟藤大納言也、雖慕台宗、欽仰師道風而朝參暮請、振辣手于瑞龍禪也、二十四歳於江左戰亡矣、

応仁初元丁亥孟正十八日、畠山之両虎有蝮蛮争、相鬪分而為二山、而張陣野、而堅壘百戰百勝、未決雌雄、斬首輔虜者不知幾千万人也、屍埋一条二条之路、血漂四橋五橋之流、分兩軍之交、仏宇僧房凡十寺九者罹兵燹、一時成焦土矣、況又天龍相国南禪灰尽乎、大徳妙心龍安亦咸為焦土矣、於茲一条之台閣公、脱鰐魚口而密雖赴南都、終不得穩坐地矣、師之外護天下之英武也、憑仗于太年妙椿而詠倭歌贈投矣、倭歌不書也、太年素歌人也、堅點頭不涉思惟、使賢臣往于南都、迎請台駕于濃之加納而密仰之者有年于茲矣、此事文明之初、達于相公上聞、而欲動玉座于濃之加納、其先声大驚百里也、率官軍先鋒之甲兵、急出于江左張陣、紅旗閃爍則濃陽之騷屑者如乱麻矣、太年亦堅城壘而欲決雌雄矣、台閣公又憑仗于防州大内公而仮路于伊陽、被移駕于中国也、師昔日在洛之頃、時時謁相公而有熟面之素、仍以和親謀而訟于相公、公重師道風點頭而收陣、被止動座也、然而置国家于泰山安者、是師之道力也、此年繪雪江真、被請贊也、

東陽朝禪師此時伸賀辞、呈師曰、

官軍不東郷国安帖、蓋夫非瑞龍堂上法兄大和尚道力之所扶豎乎哉、景仰有余、騁一分以拝晏清之賀矣、爰裁答外、更賜賞華謝章、繕繙銘肝、不可竟含糊、謹攀高韻、託之雁信、杳異無際、未知能達于猊座前否、

慈削惟禱

先声謾道大軍臨、苔臥牙槍擲緑沈、早識竜天護名刹、山無変色是精金、東陽

利貞尼 四十四丁

利貞尼卒去

景堂の悼偈

景堂の悼偈に仁岫和

敷地寄進状

仁岫の和韻

仁岫の和韻

禪隆寺殿の和韻

四十五丁

興宗の財産 四十九丁

開山雪江

（濃州方県郡松隱庵主盟利貞必薨尼者、初遊禁廷、後為藤氏細君也、……東陽和尚師之一周忌之尊和、亦各各被言東海、則師在世之時挿草之地乎、信口碑書之者也、）

今茲秋八月、松隱尼利貞首座之訃音至矣、卒賦拳哀一句、謹奉呈上崇福堂上大和尚猊床下、（仁岫）聊述卑懷、宓乞慈劑、景堂

花則享貞太極梅、清香八月助余哀、還鄉一曲君聽取、門外松風吹不埃、

謹奉依 龍泉大和尚見悼惟清利貞大姉之尊韻、伏乞、慈斤、仁岫

別後時移九月梅、貫華一首施慈哀、老婆定是安禪得、句裏清風絕点埃、

妙心寺敷地之内差圖有之、仁和寺宮御境内、備本売券、任利貞比丘尼寄進状之旨、領掌不可有相違由、天氣所候也、仍執達如件、

永正七年六月廿一日 左少弁判

住持上人御房 後柏原院御繪旨沢彦写之

和利貞尼倭歌之韻、追悼之、歌在去年二月梅花樹下作、天文六年二月中浣日、

一首和歌墨未渝、去年花駐厥名乎、莫將開落論生死、公案於梅離有無 仁岫

漫和挽歌之韻

譬諸慈母恩難數、不識以何反厥哺、欲隱老婆心切機、梅花八月太呈露、仁岫

惟清利貞尼追悼之和韻 本韻者禪隆寺殿倭歌也

（旧刊行状）（仏日眞照禪師雪江第二神足、諱宗頓字悟溪、本貫者尾張州丹羽郡山名村之人也、

……太年椿公亦奉師命、相攸于西山之半嶺、私創一院、扁曰開善、）

此時興宗松少而無一物貧窮也、師憐之、令居衣鉢關者三年、総而以開善賜興宗、勤侍衣、後被移居于開善之日、擔夫從衣鉢關運出自己家珍者七十荷矣、此九院之外亦分東西之谷、院院

樓樓如出于雲雨上矣、至是奉仏日禪師雪江命、為開山始祖、繪眞實以請贊語矣、

齋藤妙純	五十三丁
齋藤妙親	〃
土岐頼忠	〃
長壽寺殿	五十五丁
〃	〃
〃	〃
〃	〃
齋藤四郎三郎	五十六丁
大安寺に墓	五十六丁
齋藤典明妻	五十六丁

軀頭七七剎那中、万象森羅一働同、異日家門期盛事、先日陰德感蒼穹、一超純公斷七日  
 去載俄然喪戰場、銅睛鉄眼涕淋浪、今朝不用熱沈水、東閣官梅動暗香、大猷紹興小祥  
 百年光景剎那中、恨莫九原由作公、更有報恩那一句、杜鵑雨霽翠巒峰、禪藏寺殿百年  
 光陰卅五如電抔、靈前焚香老淚落、自從玉樹生一枝、珍重万年軀鬱密、同五七日別人  
 七七之辰今日當、木人石女斷愁腸、天真別有法供養、月自嬋娟花自芳、同斷七日  
 光陰百日剎那移、知与不知誰不悲、別有報恩一句子、社鵲啼斷落花枝、同百日  
 十聖三賢不曾識、黃頭碧眼沒商量、拈来挿向博山上、散作甘露洒八荒、顯忠獻公  
 一稔黃雲充八極、乾坤無処不芬馥、人人鼻孔正遼天、笑殺香嚴添蛇足、祥岩禎公座元  
 七載光陰夢一場、木人石女斷愁腸、今朝別不焚沈水、東閣官梅動暗香、華岳榮公禪定門  
 軀頭三十有三年、鉄眼銅睛也潸然、徧界不藏大人相、綴金節後菊猶鮮、古岩道秀禪定門  
 k九之辰一瞬中、木人石女也忡忡、分明呈露本来面、江上芙蓉帶雨紅、貞岩德公禪定門  
 驀地飄身已二年、木人石女淚潸然、本来面目不遮掩、一沼紅蓮色軀妍、玉雲寺殿  
 七歲光陰如電抔、木人石女也愁絶、本来面目不遮藏、楓樹滿林染霜赤、彭叔仙大姉  
 此香、無陰陽地託根祇、碧眼黃頭惣不知、信手拈来纔熱却、一炉香散四坤維、  
 此香、豈与栴檀沈水同、根株託得太虚空、拔来熱向博山上、大地群生鼻觀通、  
 恰如雲雨去難追、三十三年黍一炊、珍重門闌多喜色、金竜産出鳳凰兒、  
 此栴檀樹未焚先、三世如来鼻孔穿、端的誰知一真実、黄梅石女笑掀天、  
 異日克家期此童、奇哉佳氣鬱葱葱、階前玉樹茁芽後、繁茂千叢又万叢、  
 二十三霜一瞬中、白雲望断思重重、未生前事不遮掩、江上芙蓉帶雨紅、月溪慈円大姉  
 三十三年一夢中、木人石女也忡忡、自從慈竹抽枝後、玉立千叢又万叢、同  
 天真別有法供養、菊蕊猶香節後枝、同  
 同慈円三四

悟溪父三十三回  
" "

玉浦の尊偈

明応二癸丑

東陽の和韻

五十八丁

天縱の偈

五十九丁

"

河野無動寺

十二丁

此香喚作無影樹、強名不萌枝、信手拈來纒熱劫、一炷香散四坤維、

謹奉塵 真叟道詮禪定門三十三回忌拈香 宝偈之尊偈、伏希、慈斤、師之父也、

今日大齋繼素臨、曹山孝滿是蹄沓、千層躑躅紅如錦、不以黃金鑄寸心、玉浦 宗珉九拜

明応癸丑季春日、謁瑞竜堂上和尚、茲日適宮双親忌齋、仍見留且有尊偈、依韻末、以矢応

供謝云、

双親蔽忌一時臨、苦海悉枯牛迹沓、雨過春山抽紫葢、拳頭難隱打爺心、東陽和尚

三十三霜一夢中、森羅万象動威風、無生前事不遮掩、天使牡丹冬日紅、卅三年忌香語

(追悼)

七十余年為人句、打窓葉雨打寒更、

天縱

師於瑞龍垂示時、大衆三百余座上之人、無言句愧報云、南無乾屎橛、師曰、若是陶淵明攢

眉郎飯去、川野無動寺卜庵主問師云、飛竜在天利見大人誠哉此言、師答曰、錯、卜庵主呈一

問云、乞師問話聞麼、師答曰、聞麼咄咄、庵主云錯錯、

大通 亘古亘今、智勝 列万象於目前、仏眉分八字、又、黄金鑄出鉄崑崙、十劫坐道場、一

念万念万念一念、仏法不現前、瑠璃階上布赤沙、不得成仏道、大抵還佗肌骨好、不塗紅粉自

風流、師下語、

〔心宗禪師録・下巻〕

春林道香禪門為百年後預請下火法語

念仏焚香積有功、天資挺拔衆人中、一朝唱起無生曲、撒手那邊帰大空

所以、本無生死、誰較異同、孤危峭峻、八面玲瓏、謂之祖師意亦名主人公、全無天堂可上、

南昌祖詢下火 十二丁

(予修)

瑞泉寺雪江、文明五年

十三丁

十七丁

十八丁

天上有星皆拱北、有基地獄可墮、人間無水不朝東、其或未委悉、寂寂秋膏吟蟋蟀、蕭蕭夜雨滴梧桐、咄、這箇是春林道香禪門、一生受用不尽底消息子、更有真帰那一句、山僧如何指出、擲下火把云、火裡螂螻吞大虫、

豎起火把云、

咨詢宗匠時虛空、稽首須弥躍護惜、叢社処灯籠合掌、露柱歛衲僧行脚、不涉兩

途轍大道、元来分明透長安、夫惟、南昌祖詢監寺、空門種草、今代僧官、不把捉夢幻空華、

袖中藏日月、何滞在生住異滅、平地起波瀾、所以、跨三脚驢兒、乱走仏域、三千界提三尺杓

柄、斟酌西江十八灘、直得追回楊岐家風、壳弄栗棘蓬平、微塵裡頭露、曾即標格、炊得鉄釘

飯平一毫端、加之、鉄鋸舞三台、東廊下引榔標杖、藟狗吼九陌、仏殿前抛爛泥团、与麼時節、

機前玩味証道歌、坐佐石而盤礴老倒諷詠未後句、撫孤松而盤桓、以火把打一円相云、諸人即今

看相詢監寺現大人相、入大涅槃麼、擲下云、百歳光陰如閃電、火裡螂螻咬黒一、

右仏事、預為百年後請之、青龍山主雪江叟、唱以応監寺需云、皆文明五禩季春上澣

明窓窓円信女為百年後預請下火法語

円陀陀地露堂堂、一片靈台徹十方、若向箇中相應去、乾坤無処不家郷、所以、不隔男女、寧有存亡、赤洒洒没窠臼、淨裸裸絶承当、謂之自家宝蔵、亦名本地風光、塵塵発揮靈鷲雄機、山雲漠漠、物物漏泄、少林密旨、m水茫茫、正当与麼時、全無天堂可愛、王婆衫子短、有甚地獄可畏、李四帽簷長、箇是明窓窓円信女、一生受用不尽底消息子、更有未後那一句、山僧如何拳揚、擲下火把云、火裏蓮花一朶香、

実庵昌貞大姉為百年後預請下火法語

平生貞美邁常倫、動靜輕安十二辰、断送百年光景了、電光影裏解翻身、

大成宗恩居士為百年後預請下火法語

一靈真性玉玲瓏、十聖三賢不得窮、発軛機輪光景了、等閑抹過太虛空、

大成宗恩居士、天資俊逸、襟度寬洪、奉父母則晨夕而純孝、仕主君則始終以罄忠、加之、曾受菩薩淨戒、專仰古德宗風、其体裁也不屑聞桂斧機黃魯直、其行履也曷讓觀日開眼楊次公、或時發揮靈山雄機歌吹海、或時顯示少林密旨干戈叢、說什麼三明六通、蛇吞龍鼻、論什麼真如仏性、虎咬大虫、其苟未然恣前蕉葉聽電展、庭下榴花向日紅、咄這箇是大成宗恩居士、一生受用三昧、更有軀身一著子、山僧如何呈露、擲下火把云、劫火洞然毫末、青山依旧白雲中、

十九丁

新円寂海印永性禪定尼下火法語

本源自性玉玲瓏、不涉思惟豈立功、忽唱無生那一曲、等閑抹過太虛空、夫惟、

新円寂海印永性禪定尼、天資潔白、坤德和沖、專歸仏来而傾渴、篤信祖道以鉄崇、其体裁也何与庵提遮別、其行季也須兼月上女同、所以透上孤危峭峻、徹下八達七通、謂之祖師公案亦名古仏家風、淨裸赤条条、上無攀仰、峭巍巍孤迥迥、下絶己躬、正当与麼時、說甚五障三從、

蛇吞龍鼻、論甚天堂地獄、虎咬大虫、其或未委悉霜前紅、二字混平、節後綴金黃菊濃、咄這箇

是海印永性禪定尼、一生受用、不底消息子、更有真婦那一句、山僧如何提唱、擲下火把云、劫火洞然毫末、青山依旧白雲中、

二十一丁

梅屋宗信禪定尼下火法語

信仏乘兼仰祖風、高標不墮女流中、親顔遍界無蔵処、庭下葵花向日濃、夫惟、

新物故梅屋宗信禪定尼、天資雅潔、坤德和沖、常課經咒念念不曾怠、回心祖道、時時著鈍工、超然体裁何与台山婆子別、卓尔行李、徒兼秦國夫人同、是故、一靈真性、八面玲瓏、不受生死纏縛、寧拘聖凡羅籠、八達七通、上無攀仰、孤危峭峻、下絶己躬、到這裏說什麼、正法那法、蛇吞龍鼻、論什麼、仏界魔界、虎咬大虫、這箇是梅屋宗信禪定尼、一生受用不底消息子、更有真婦那一句、山僧如何呈似、擲下火把云、柴自青兮火自紅、

三十六丁

鏡湖真浄禅定尼為百年後預請下火法語

本然清浄玉玲瓏、碧眼胡僧不得窮、石女夜來打筋斗、等閑抹過太虛空、夫惟、其天資純粹、懿行和沖、敬慈親而事以孝、奉令子而訓以忠、樂聞鐘梵響、除屏綺羅叢、回心祖道、恒著鈍工、超然識鑑、不愧凌行婆芳躅、卓尔操履、詎慕靈照女高風、所以金剛正体、無始無終、不受生死纏縛、寧拘聖凡羅籠、孤迥迥峭巍、上無攀仰、淨裸裸赤洒洒、下絕己躬、正与麼時、全無五障可厭、蛇吞龍鼻、有甚一乘可証、虎咬大虫、其或未然、階前芍藥一叢艷、雨後薔薇滿院紅、咄、更有末後一著子、山僧如何点破、擲下火炬云、却火洞然毫未盡、青

文明十九年

三十九丁

玉泉嚴秀大師活下火

秀出百千諸仏中、瑞岩喚作主人公、虛空消殞底時節、撒手那邊解變通、某、天資秀發、志氣淵沖、生平奉香火持戒、終始課經咒有功、可謂尼末山芳躅、便見劉鉄磨高風、所以、一靈真性、無始無終、孤危峭峻、八面玲瓏、孤迥迥赤条条、上無攀仰、露堂堂明歷歷、下絕己躬、發揮靈鷲雄機、楓赤雨前葉、顯示少林密旨、菊黃節後叢、七通八達、蛇吞龍鼻、東涌西没、虎咬大虫、者箇是某、一生受用、不底底消息子、更有末後那一句、山僧如何指出、擲下火炬云、石從空裡立、火向水中紅、長享元年九月十二、

三十九丁

実庵宗真大師活下火

一靈真性玉玲瓏、十聖三賢不得窮、断送百年光景後、等閑抹過太虛空、某、天資温順、志氣淵沖、奉事香火務無怠、課誦經咒積有功、其行履也何与劉鉄磨殊別、其体裁也况兼憍曇弥如同、所以、不受生死纏縛、寧拘聖凡羅籠、峭巍巍孤迥迥、上無攀仰、赤条条空索索、下絕己躬、謂之靈山密旨、亦名少室真風、恁麼時節、全無天堂可上、天上有星皆拱北、有甚地獄可墮、人間無水不朝東、其或未委悉、春山青春水綠、李花白桃花紅、咄、這箇是某一生受用、

不尽底消息子、山僧如何呈露、  
擲下火把云、劫火洞然毫未盡、青山依旧白雲中、明成二年二

月初五日

四十七

玉田道金禪定門下火法語

如金如玉軀玲瓏、十聖三賢不得窮、忽唱無生那一曲、等閑抹過太虛空、  
某 天資純粹、器質和冲、利沢洽露里閑鄉党、慈仁広布白叟黃童、加之、婦依仏乘而信奉、景仰祖道以欽崇、典刑逸群、不滅黃太史、操履拔萃、曷慕楊次公、所以、金剛正体、廓徹虛通、不受生死鞅勒、寧拘聖凡羅籠、孤迥迥峭巍巍、上無攀仰、淨裸裸赤洒洒、下絶已躬、正当与麼時、痛飲狂歌、莫不衲僧眼腦、横眠倒臥、摠是古仏家風、恁麼也得、不恁麼也得、蛇吞龍鼻、恁麼也不得不恁麼也不得、虎咬大虫、其苟未委悉、早梅伝信雪前藥、殘菊吹香霜後叢、喝、

四十一丁

慈海祖性禪尼（下火法語）

一靈真性玉玲瓏、十聖三賢不得窮、石女夜來打筋斗、等閑抹過太虛空、  
某 天資秀發、坤德和冲、奈有力負去、俄然命云終、如佳月隱霧、似彩雲散風、森羅万象憂心忡忡、不用憂心忡忡、天上有星皆拱北、人間無水不朝東、謂之無業莫妄想、亦名瑞岩主人公、若能於是明得已躬、說什麼五障三從、蛇吞龍鼻、論什麼天堂地獄、虎咬大虫、其或未委悉、帶雨錦鮮楓樹紅、霜色金碎菊花叢、咄、這箇是某、一生受用不尽底消息子、更有真婦那一句、山僧如何呈露、擲下炬云、劫火洞然毫未盡、青山依旧白雲中、

四十二丁

宝林慶珍大姉活下火

自己家珍用莫窮、何妨擾擾又忽忽、抹過百載光陰了、撒手長空解變通、  
某 天資秀發、志氣和冲、生平奉香火持戒、日夕課經咒有功、可謂繼尼總持芳躅、宜乎劉鉄磨高風、所以一靈真性、不受羅籠孤危峭峻、八面玲瓏、明歷歷露堂堂、上無攀仰、軀軀轉活、下絶已躬、与麼時節、無天堂可上、玉女の梭機軋軋、有甚地獄可墮、木童打鼓韻○○、七縱八橫、蛇吞龍

鼻、東涌西没、虎咬大虫、雖然恁麼地、更有末後一句子、山僧如何指出、擲下炬云、火裏蓮華一朵紅、

四十三丁

安心宗泰信女為百年後預請下炬法語

起居安泰壽綿綿、斷送閻浮百廿年、忽唱無生那一曲、等閑遊戲劫空前、某 坤儀純粹、懿行貞堅、假現女相、不干女相、甘混塵緣、不染塵緣、篤信奉香火、力課誦真詮、可謂与庵提遮連袂、兼月上女齊肩、所以、本地風光、本來面目、彌綸三際、透徹八挺、恢恢焉迥出思議之外、蕩蕩乎常在鑑覺之先、渴飲飢食、打開正法眼、相遊夕処、撥軫活祖禪、正当与麼時、說什麼五障三從、獅子哮吼、論什麼惡業煩惱、象王回旋、其或未然、金勒馬嘶芳草地、玉樓人醉杏花天、咄 雖然恁麼地、更有末後那一句、山僧如何勅宣、拋下火炬、雨中看果日、火裏酌清泉、

四十三丁

悅岑元喜禪定尼(下佛法語)

不干歡喜与酸辛、一片靈台涉九垓、石女夜来打筋斗、森羅万象哭声頻、某 天資皎潔、坤德忱恂、曾受菩薩淨戒、親結般若勝因、晨夕課經咒修白業、終始奉香火見天真、其高風也不滅台山婆子、其芳躅也胡羨秦國夫人、所以、本來面目全絕踈親、合之則剎那成正覺、背之則永劫受沈淪、若也直下領、人人超仏越祖、箇箇把断要津、或時錦繡筵中、打開無尽宝藏、或時綺羅叢裡、運出自己家珍、說什麼五障三從、月從雪後皆奇夜、論什麼天堂地獄、天到梅辺有別春、咄 更有真婦那一著、山僧如何指陳、擲下火炬云、火裏蓮華一朵新、

四十五丁

義叟宗信居士活下火

信得宗門一大緣、這回徹証未生前、懸崖撒手底時節、劈破三玄作兩辺、某 天資卓尔、氣宇超然、仕武門則(脱アルカ) 忠心厚、奉慈闈則以孝義全、曾受淨戒於大樹室内、益仰正統於龍宝山巔、所以、一靈真性、全絶變遷、不干生死、迥出蓋纏、仏祖未興時、上透霄漢、仏祖已興後、下

徹黃泉、淨裸躑絕承當、水流元入海、赤洒洒沒窠臼、月落不離天、正恁麼時、不脛老龐參馬祖、何羨韓愈見大顛、夕旭朝遊、無非本分事、著衣喫飯、總是向上禪、大用現前、藕絲牽大象、自由三昧、虛空駕鉄船、咄、者箇是某、平生受用不尽底消息子、雖然恁麼地、諸人還會軀身一句麼、擲下火炬、  
弘吐吐香火裏蓮、

## 四十七丁

明窓正光禪定尼（掩土法語）

靈光不昧玉玲瓏、十聖三賢不得窮、忽唱無生那一曲、等閑抹過太虛空、某、天資皎潔、坤德和沖、仮雖受婦人形相、志氣全与丈夫同、所以、透上孤危峭峻、徹下八達七通、恢恢焉不受生死纏縛、蕩蕩乎寧拘聖凡羅籠、謂之正法眼、亦名主人公、南村梅破春、頭陀靈山密旨、北嶺天將雪、漏泄少室真風、正当恁麼時、說甚五障三從、天上有星皆拱北、論甚麼天堂地獄、人間無水不朝東、者箇<sub>某</sub>一生受用、不尽底消息子、更有真婦那一句、山僧如何呈露、以鐵子作掩土勢云、  
莫言白壁埋黃壤、昨夜金烏飛入海、曉天依旧一輪紅、

## 四十七丁

仰岳祖泰大姉（下火法語）

祝君安泰壽無窮、傾背何知如幻同、忽唱還鄉那一曲、等閑抹過太虛空、某、天資皎潔、氣宇和沖、晨夕奉香火而持律、終始課經咒、以有功、便見繼尼末山逸格、宜乎學劉鉄磨高風、所以、本来面目、不受羅籠、孤危峭峻、八面玲瓏、明歷歷露堂堂、上無攀仰、赤条条空索索、下絕已躬、正当与麼時、全無天堂可上、玉女拋梭機軋軋、有甚地獄可墮、木童打鼓韻○○、其或未委悉、天陰北嶺雪心冷、日暖南村梅信通、咄、這箇是某、一生受用不尽底消息子、更有真婦那一句、山僧如何呈似、擲下火炬云、  
火裡螂螻吞大虫、

## 四十八丁

慶岳貞幸禪定門活下火

自家幸有自家珍、受用何虧十二辰、断送百年光景後、威音那畔解翻身、某、天資朴實、襟度忱恂、親族蒙恩惠、里閭託慈仁、加之、營逮梵宇、或奐或輪、何与須達布金異、応兼樂天施

四十九丁

俸均、所以、本無生死、誰較疎親、恢恢焉擁不聚撥不散、蕩蕩乎涅不縊磨不齟、合之則剝那成正覺、背之則別永劫受沈淪、若也直下領略、何妨混雜俗塵、抱子弄孫、頭頭合轍、男婚女嫁、著著天真、正當与麼時、說甚麼真諦俗諦、濕紙裹金毛獅子、論甚麼禪道佛法、单糸控玉角麒麟、者箇是某、一生大自在三昧、更有末期那一句、山僧如何指陳、擲下火炬、火裏優曇一朶新、

天慶妙祐信女活下火

珍重慶喜承蒼祐、起居動靜絕艱辛、威音那畔打筋斗、推落天辺月一輪、火焰裡藏身、

四十九丁

雲岳淨祥禪門（下佛法語）

一靈真性露堂堂、剝刹塵塵不覆藏、生死涅槃百雜碎、三更紅日上扶桑、某本来具足、非短非長、脱体现成、不留朕跡、去來無形、透徹十方、謂之德山木上坐、亦名臨濟金剛王、若能於此、直下承當、天堂無可上、八臂那吒行正令、地獄無可墮、赤脚波斯入大唐、其句未委悉、炎天飛瑞雪、六月降嚴霜、雖然恁地、更有轉身一句、山僧如何拳揚、擲下炬、火裏優曇一朶香、

五十丁

祖苑明意禪定尼（下佛法語）

祖意分明不覆藏、山雲片片水茫茫、黃梅石女領斯旨、驀地翻身達本鄉、某天資柔順、坤德貞良、鰥寡咸服慈愛、里閭悉沐恩光、加之、生平奉香火矻矻、日夕課經咒琅琅、其行覆也不減七賢女、其体裁也詎寡十三娘、所以、全無生滅、寧有存亡、謂之德山木上坐、亦名臨濟金剛王、軛轆轉活qq、明歷歷露堂堂、抱子弄孫、非別事男婚女嫁又何妨、恁麼時節、說什麼五障三從、崑崙著鉄袴、論什麼禪道佛法、耐重打金剛、其苟未委悉、草根蟋蟀曉來響、江上芙蓉雨後妝、咄、這箇是、某一生受用、不底底消息子、更有轉身那一句、山僧如何拳揚、擲下火炬、安禪必不用山水、滅却心頭火自涼、

五十丁

惟清亨廉禪定門三四之句濃滅也、

五十二丁

慈仁廉潔絕常倫、豈意溘然臨此辰、夫惟、天資英特、志氣真純、久雖罹疾病、詎与庸流均、  
 有若生懊惱彼毗耶城裏人、所以、不干生死、雖較疎親、恢恢焉弥綸三際、晃晃矣透徹九均、  
 少室以之分皮分髓、臨濟以之立主立寶、其或未委悉、但看九月重陽後、庭前殘菊一叢新、  
 咄、這箇是某、一生受用不尽底消息子、山僧如何指陳、仏祖意中留不住、倒騎玉象趁麒麟、  
 竹庭亨玉居士 頌与前同結句、作掩土勢云、  
 莫道全身活埋了、塵塵漏泄主人公、

五十三丁

寿林永叟居士（下火法語）

黃童白叟服和融、也要晨昏彈至忠、断送百年光景了、等閑抹過太虛空、某、天資朴直、襟度  
 寬決、混塵俗而不染塵俗、信祖風而益仰祖風、可謂猛烈活漢、豈是与庸流同、所以、不受生  
 死纏縛、寧拘聖凡羅籠、通上孤危峭峻、徹下八面玲瓏、發揮靈鷲雄機、風清月白、顯示少林  
 密旨、柳綠花紅、恁麼時節、不慕諸聖、不重已躬、說什麼天堂地獄、回三毒作三聚淨戒、論  
 什麼真諦俗諦、軀六識作六種神通、悉麼也得、不恁麼也得、人人生獅子、悉麼也不得、不恁  
 麼也不得、箇箇活大虫、雖然恁地、更有真帰那一著子、山僧如何說破、擲下火炬、劫火洞然  
 毫未盡、青山依旧白雲中、

五十五丁

何采紹欣信男為百年後預請下炬法語

人世悲欣与采辱、当陽頭發祖師禪、送過百載光陰後、驀地飄身空劫先、

五十五丁

玄真禪送禪定尼

一靈真性絕纖塵、寧立愛憎兼怨親、三尺吹毛火焰焰、命根断处解飄身、某、形雖処垢穢、靈  
 機本超倫、况復受仏戒得、親結勝因、願伏此功幹、唯脱苦輪、速悟不二、聖凡俱泯、淨裸裸  
 承当、擁不聚掃不散、赤洒洒没窠臼、涅不縈磨不磷、合之則剎那成正覺、背之則永劫受沈淪、  
 若能於此、一念相应非男非女、何假何真、正当与麼時、脩竹喬松、無非本來面目、清風明月、

五十六丁

捻是古仏精神、說什麼五障三從、獅子哮吼、論什麼無明煩惱、象王嘖呻、這箇是某、  
擲下火炬、火裏優曇一朵新、

莊翁蔽公禪定門預為末後請下佛法語

仁勇寬嚴迥不同、無驕富貴豈憂窮、涅槃生死百雜碎、夜半扶桑日正紅、  
某 天資朴實、氣宇  
淵沖、竭股肱於主益存忠義、致鞠養於親不殊始終、不惟奉仏戒、亦專仰宗風、行履超然、不  
愧裴相國典刑、卓尔曷羨楊次公、所以、不受生滅纏縛、寧拘聖凡羅籠、脱体現成、不留朕跡、  
去來無形、逼塞虛空、塵々漏泄古仏精神、楓染雨前葉、物物全提祖師公案、菊濃節後叢、說  
什麼真諦俗諦、蛇吞龍鼻、論什麼仏界魔界、虎咬大虫、者箇是某、有臨行那一句、山僧如何  
指出、劫火洞然毫未盡、青山依旧白雲中、

五十八丁

芳庭通春禪尼（下佛法語）

春夏已過秋亦未、可中消息若何宣、虛空昨夜打筋斗、驚破黃梅石女眠、  
某 坤儀雅潔、懿行  
貞堅、現女相不干女相、混塵緣不染塵緣、加以、蒙錫菴安法諱、高仰花園正伝、不愧与庵提  
遮連袂、何妨兼月上女並肩、所以本地風光本來面目、弥亘三際通貫八挺、恢恢焉迥出思議之  
外、蕩蕩乎常在鑑覺之先、若也一念相應、处处常光、現前發揮、靈鷲雄機、水流元入海、顯  
示少林密旨、月落不離天、正当与慶時、全無五障、三從可厭、獅子哮吼、有甚禪道、仏法可  
学、象王回旋、其或未委悉、天上桂花秋後老、離辺菊藥節前鮮、咄、者箇是某、平生行李处、  
更有真婦那一句、山僧如何指出、  
擲下火炬、雨中看果日、火裏酌清泉、

五十八丁

実堂貞真信女為百年後（預請下佛法語）

真空妙智孰能窮、水自茫茫花自紅、忽唱無生那一曲、等閑抹過太虛空、  
某 天資秀發、坤德  
和冲、不耽糸竹韻、不愛綺羅叢、奉仏戒而清浄、仰祖道以飲崇、其体裁也使見繼靈照女芳躅、  
其行李也直得馬郎婦高風、所以涅槃一路、八面玲瓏、不随生死窠窟、寧拘聖凡羅籠、孤迥迥峭

巍巍、上無攀仰、淨裸裸赤洒洒、下絕已躬、堯揮古仏精神、春雲片片、露出祖師肝膽、山雨濛濛、恁麼時節、不厭五障三從、玉女拋梭機軋軋、何怖惡業煩惱、木童打鼓○○、恁麼恁麼、人人生獅子、不恁麼不恁麼、箇箇活大虫、雖然恁地、更有末後句、山僧如何呈露、擲下火炬、黃梅石女天然別、紅炉焰裏解交通、吽、

## 五十九丁

## 春庭慈濃禪門（下佛法語）

滿林楓樹錦通紅、大地山河活路通、忽唱無生那一曲、翻身抹過太虛空、某、天資朴實、氣宇寬洪、或時供給貧乏恩惠洽、或時接待僧侶慈愛隆、加之、早雖締緣般舟三昧、投誠專仰、少室真風、其体裁也不讓龐老、其履踐也曷羨涪翁、所以、七十四年先、生全不生、玉女拋梭機軋軋、七十四年後、死全不死、石人打鼓韻○○、恢恢焉離窠臼、蕩蕩乎脫羅籠、謂之、無業莫妄想、亦名瑞岩主人公、孤迥迥峭巍巍、上無攀仰、淨裸裸赤洒洒、下絕已躬、抱子弄孫、頭頭合轍、男婚女嫁、物物円融、說什麼三明六通、蛇吞鼈鼻、論什麼十惡五逆、虎咬大虫、雖然恁地、更有軋身一著子、諸人還要會麼、擲下火炬、問取丙丁童、

## 六十一丁

## 芳庭刹秀大姉臨行預請秉炬語

芳庭刹秀苾芻尼、七十三年黍一炊、欲識即今真去處、子規啼斷百花枝、夫惟<sub>某</sub>、生從何処來、鳥啼花落、死向何処去、斗軋星移、

## 了室宗因信女下火

不屬緣兮不屬因、一靈真性絕纖塵、黃梅石女領斯旨、閃電光中解軋身、某、天資和順、坤德忱恂、自歸仏乘專渴仰、剩信祖道見天真、其履踐也不讓台山婆子、其体裁也曷羨秦國夫人、所以、脫体现成、不留朕跡、去來無形、弥亘九垓、孤迥迥峭巍巍、不于生滅、淨裸裸赤洒洒、誰較疎親、堯揮靈鷲雄機、江上楓林裁錦麗、顯示少林密旨、籬邊菊蕊綴金新、恁麼也得、不恁麼也得、獅子哮吼、恁麼也不得、不恁麼也不得、象王嘖呻、者箇是某、一生受用不底底消

## 七十四歲で亡

## 七十三歲で亡

景堂玄訥の偈

息子、更有真婦那一句、山僧如何呈指、擲下火炬、看看全身火浴辰、

山僧謹依前韻、述一偈、餞了室宗因大姉之行色去、

如是緣兼如是因、梅花月色絵無塵、踢倒四大床頭看、幻化空身即法身、

大心院 景堂

宗義上坐

六十三丁

証徹百年無性義、機前踢倒涅槃台、大家共滴於從淚、一慟此時腸九回、

宗義上坐

六十三丁

遠別何因逢此辰、本人石女亦傷神、床頭昨夜無絃曲、彈落天辺月一輪、

悼偈乎、

十三回忌

七十七丁

文明十三年八月念三日、伏值先考輝岳道光禪定門一十三回之忌辰、宗廓侍者親書一乘妙

典一部、以奉為靈位、資助当来冥福者、偈曰、

猛省親恩終回報、松煤染筆写経王、看看六万余言外、八月梅花一朵香、 咄、 孝子宗廓敬白

孝子宗廓敬白

孝子宗廓の作

心宗頂相

八十二丁

拜贊、心宗禪師肖像

不離虎穴、再重菟宝、曲泉枝頭、松声愈好、

右惟清利貞首座大姉請、 宗洵 焼香拜書、

利貞尼の請

西川宗洵書

以上のように、宗柱が「虎穴録」編纂の過程で不載としたものは七十一丁にのぼる。これは、開版に際して、紙数と費用の制限があったためかと思う。宗柱はその取捨選択に当って、「心宗禪師録」の下巻の下火または予修下火などの法語や偈を三十四点ほど載せなかった。これらのうち、歴史的に見て注目されるのは、下巻十二丁の南昌祖詢下火が文明五年の雪江宗深の作であることぐらいで、他はごく普通の法語や偈である。宗柱としては、悟溪の作品でなくて雪江の法語なので省略したのは当然のことだろう。また下巻八十一

丁の悟溪頂相が、西川の作のため不載になっている。しかし、これは西川が瑞龍寺に輪番住山中の文龜二年（一五〇二）九月六日に、西川が悟溪の三周忌を行った時に、利貞尼の依頼で賛を書いたもので、歴史的には重要である。

また下巻で不載となったものの中には、土岐・斎藤氏に関わるものが多く、悟溪の活動を知るのには重要であると考えられる。

#### 注

(1) 美濃（濃西望山下小子とある）の宜黙が著した『大興心宗禪師紀年録』（宝暦十年、一七六〇）の永享二年条に次の一文がある。

永享二年庚戌、十五歳、

日峯和尚住瑞泉、端坐一榻、罵雨呵風、道伽普布、名衲輻湊、師辞受業、詣瑞泉請掛塔、峯和尚延見為器、令服巾匣之役、師孜孜不措、晨夕参侍、

(2) 前同書の寛正六年の条に次の一文がある。

寛正六年乙酉、五十歳、

師在龍安、一日侍次問答之、問江和尚、振威一喝、師当下豁然大悟、呈投機一喝云、石化電光猶鈍遲、機先一喝碎須弥、衲僧更有軀身句、展鉢開单喫飯来、江和尚不更勘驗、許可而号悟溪、師罷参帰尾州、瑞泉境内創締臥龍庵、潜居長養焉、

(3) 『仏日真照禪師雪江和尚語録』（大正新脩大藏經収録）

与悟溪

三頓棒下豁然大悟、未是活衲僧、一掌機前忽然大徹、豈夫患冤家、只如宗頓首座、參禪喫辛苦年久也、所以大悟大徹豁開正法眼透過向上關、實吾家真的子也、宜長養聖胎畢而後古帆高掛濟度群迷者也、与麼則是合不慚稱臨濟慈明之嫡伝為大応大灯之嫡孫也、可請黼黻吾門患冤家整頓叢規活衲僧矣、珍重、

時応仁元年六月鬼宿

正法主雪江老漢宗深、書此法語付悟溪座元、以為証明而已、



## 白隠の漢文語録『荊叢毒藥』刊行の経緯

梁田蛻巖・池大雅との関わりについて

芳澤勝弘

白隠の主要著作というべき漢文語録『荊叢毒藥』が刊行されたのは、白隠年譜では宝暦六年ということになっているが<sup>(1)</sup>、実際に刊行されたのは、これよりは大幅におくれ、宝暦八年の末かあるいは宝暦九年になつてからのことである。そして、この『荊叢毒藥』の刊行には、二人の著名な人物がかかわっていたのである。そのひとりとは、当時の日本を代表する漢学者である梁田蛻巖（一六七二～一七五七）であり、もうひとりとは、南画の祖とされている池大雅（一七二三～一七七六）である。

### 梁田蛻巖との関係

白隠が漢学者の梁田蛻巖に会つたのは、寛延三年（一七五〇）冬、播磨明石の龍谷寺で、白隠が『息耕録』を評唱した時のことである。時に白隠六十六歳、蛻巖は七十九歳である。龍谷寺での息耕録会には五百名もの大衆が参集した<sup>(2)</sup>のであるが、在家の参加者もきわめて多かった。しかしながら、白隠の『年譜』には

「冬、播の龍谷寺で息耕録を評唱。洛の世継政幸来参ず」とあるだけで、梁田蛻巖の名は記録されていない。

梁田蛻巖（一六七二～一七五七）。江戸で生まれ、十一歳で幕府の儒官、人見竹洞に入門、新井白石や室鳩巢と交わる。加賀藩に仕えたがまもなく辞して浪人。美濃の加納藩をへて明石藩に出仕した。しばしば仕官先を替えたのはその豪放不羈の性格によるもので、「霸儒」と称された。また詩豪ともいわれ、当時、詩壇の大家として崇敬されていた。

白隠が明石に到着したのはこの年の何月かは正確には分からないが、十月中には着いていたと思われる<sup>(3)</sup>。そして、後で見るように、この年の師走の暮までここに滞留した。この明石滞在中に蛻巖と白隠は漢詩の唱和をしている。

『蛻巖全集』後編、卷之二<sup>(4)</sup>には「白隠和尚、某氏宅に過らる。席上、盆水の水仙花を咏ず。原の白隠禪師、赤石の某寺に留まらるる時の和唱なり」として次の詩がある。

誰か道う花中の仙と（誰道花中仙）

（瀟洒なること仏子の如し（瀟洒如仏子）

（不尋煖閣春）

寒時に即ち水に入る（寒時即入水）

和唱とあるから、某氏宅で白隠も作詩したのであろうが、これに該当する詩は語録の中には見当たらない。寒中に、暖かい室内ではなく戸外で清らかに咲く水仙に、白隠の家風を重ねあわせて詠ったものである。

『梁田蛻巖小伝』<sup>(5)</sup>には「……此の年、駿州の白隠禪師、赤石に巡錫し、赤浦に遊ぶの作を示さる。翁、和して曰く」として、

芙蓉峰上、白雲飛び（芙蓉峰上白雲飛）

千里より來臨す、赤石の磯（千里來臨赤石磯）

落木天寒、南浦の夕べ（落木天寒南浦夕）

頓に鳧雁をして光輝を發せしむ（頓教鳧雁發光輝）

この詩軸が現存しており、それには「庚午冬十一月日駿州白隠師遊赤浦作」と書かれているから、十一月の作であることが分かる。

「芙蓉峰上白雲飛」は、駿河の富士山の上に浮かぶ白雲を白隠になぞらえてうたったもの。「頓教鳧雁發光輝」は、沈佺期の「龍池篇」に「君王鳧雁有光輝」とあるのをふまえたものである。鳧雁はアヒル（あるいはカモ）やカリのことだが、その対極に（富士山に舞う）高貴で優雅な鶴の姿を連想させる。白隠慧鶴は若い頃から「駿河鶴」の異名を取ったというが（『策進幼稚物語』）、その慧鶴の「鶴」でもある。

富士山上の白雲のごとき禪師が、千里の彼方から、はるばるとこの明石にお出でましになり虚堂録を提唱なさった。そして、枯れ果てた冬景色のこの浦にあそぶカモのごとき我らをして、たちまち光輝あらしめられた、と白隠に対する賛辞であろう。これに対応する白隠の「游赤浦」という詩作があったはずであるが、これも『荊叢毒藥』には収載されていない。

蛻巖はまた、白隠の描いた絵に賛辞もつけている。そのひとつに「白隠和尚が画ける、猿、月を掬う図に題す」<sup>⑥</sup>というものがある。

秋猿、古樹に攀つ、潭上、一輪高し。

影を認めて真月と為す、徒に双臂をして勞せしむ。

さて、蛻巖は当代きつての大学者であつた。その蛻巖が、右に見てきたように、白隠を高く評価しているのである。賛の場合、褒めあげることは常道であるが、蛻巖はこれ以外でも白隠の評価に及んでいる。弟子が仏教の墮落を批判し、これについて質問したのに答えた「再び片岡生に答う」という書<sup>7</sup>では次のように言っている（ルビ・カッコ内注は筆者）。

……拙者は壮年の比より、他人の世話は不仕、只自己を了得仕度願望専らに候故、家学の外は禅味をおもしろく嗜み候。仰の通り即今世上の禿驢、名利のみにふけり、剩へ梵嫂桜花を樂しみ、人を欺き營を得る輩ども、可憎事に候へども、それは沙門中の善知識衆、段々書を著し世話被致候。我等儒門の任にて無御座候。大慧禪師、当時の士大夫へ答へられたる書にも、只専參禪を語り、戒法は勧められず。是れ在家の学ならずや。我等、禅学は江戸勝林寺の中華和尚を師とし、其の入頭は大慧書に候故、今にて其の法則を用ひ候。全く自己了得の一路にのみ志御座候。禅宗も初祖已来、皆持律に候処、異国も此方も中古より其の法ゆるがせになりて、今の世の禪師は、持律の沙汰不承候。曹洞・黄檗は猶其の遺法に依りて、葷酒の禁牌も嚴重にて、煙草も不用候。臨濟は全く放下の（戒律を捨ててかえりみぬ）人多く見え申候。然れども、近代の大愚・愚堂・盤珪・天桂・古月・白隠などの諸知識、各甲乙は分れ候へども、一体の得力量の処は、皆法灯を續ぐべき器と被存候。

当時の仏教ことに臨濟禅が、同時代の知識人からどのように見られていたかを知る興味深い内容でもある。弟子が仏教の墮落を糾弾したのに対して、蛻巖は、当代の禅僧では古月とともに白隠を挙げ、一時代前の盤珪とならべて称えているのである。これによって見れば、先に見た賛の言葉も、あながち社交辞令というわけでもなささうである。

一方で、白隠の語録である『荊叢毒藥』には「梁田蛻巖」という詩が収められている。

儒釈道に貫通し（貫通儒釈道）

礼智仁を講演す（講演礼智仁）

彼の柿本翁かきのもといの後（彼柿本翁後）

石城に此の人有り（石城有此人）

明石においては、かの柿本人麻呂かきのひとあしひろいらいの大人物であるとの絶賛である。これはおそらくは白隠が描いた蛻巖像に賛したものであろうが、現物は未見である。

また、蛻巖は白隠が描いた俳人の高月狸たけつき像に着賛している。宝曆三年（一七五三）、伊予吉田の豪商、法華津屋三引高月家の三代当主高月英光、俳号狸たねは、芭蕉の足跡を訪ねる旅に出た。その途次、四月六日から九日まで、東海道原宿に滞在し、白隠に相見している。そのときに、白隠は狸たねを六十六部の姿に描いた像を与えて、明石の梁田蛻巖らでんたいてんに賛を書いてもらうように言っている。あくる宝曆四年（一七五四）十月、狸たね兄は東北の旅を終えて帰途、明石によって蛻巖に賛をしてもらっている<sup>(8)</sup>。高月狸たけつき兄の俳句の師匠は大坂の豪商にして俳人の松木淡々（一六七四～一七六一）であるが、蛻巖は松木淡々とも深い付き合いがあるから、高月狸たけつき兄は東海道を東に上る前に、すでに蛻巖とは明石で相まみえていたかも知れない。

右に見て来たように、白隠と蛻巖とは互いに親交があったのであり、狸たね兄像の合作にいたってはまさに知己ともいえる間柄であった。けれども、それから七年ののち、意見の食い違いが生じることになったのである。それは白隠の漢文語録『荊叢毒藥』の刊行をめぐる事情の中でのことである。

『荊叢毒藥』の刊行はいつころから企画されたものか。『荊叢毒藥』の跋文によって、その事情をうかがうことができる。

宝曆六年丙子の冬、僕、東奥に遊び、遂に駿州を過ぎ、鵠林老禪師に参謁す。師、時に病い甚だし。少間を得て、屢しばは請益す。侍者寮中に、伯州の恕公集むる所の師の語九卷有り、題して荊叢毒藥と曰う。逐卷、取つて之れを読む。語句辛辣、機鋒峭峻。執相の婆禪を罵つて、獅王の哮吼の如く、滞空の頑徒を呵して、迅雷の霹靂に似たり。聞く者、孰か魂を喪し胆を失せざらん。或いは夾山評中の錯謬を指示し、又た洞上五位の玄旨を發揮す。覽る者、孰か邪を捨て正に従わざらん。誠に凡情の度量すべきに非ず。参玄の指南、謂つつ可し具われりと。道流、其れ此の書を棄てば、復た誰か適從せん。僕、謂えらく、諸を梓に鋟んで以て不朽に伝えんと。而して学者、之れに依つて進修せば、乃ち禪源に達する捷徑の母たらん。之れを師に請う。師、勃然として色を興して曰く、「止みね止みね、此れ乃ち一時、口に信せて吐出せる底の寐語なり。若し之れを紙墨に留めば、恐らくは後昆を暗却せん。速かに炉中に投ぜよ、家醜を揚ぐる勿かれ」と。固く請うも可しとせず。辞するに暨んで、窃かに之れを籠中に蔵す。家に帰つて急ぎ錡に命ず。校正に違あらざる所以なり。此の書を閲する者、魚魯の参差を討める莫かれ。唯だ参学の標準と為せ、是れ祈る、と爾か云う。浪花、木田種重、謹んで誌す。

この跋文の筆者である木田種重は、大坂の豪商、鉄屋庄左衛門種重である。号は元照。新左衛門とも称する。跋文の内容は左のようなことである。

宝曆六年の冬、私は東北に行く途中、駿河で白隠禪師に相見した。老師はちょうど病を得ておられたが、

小康の間、しばしば教えをいただいた。

その折、侍者寮に、伯州の提州禅士が編集した、白隠禅師の語録『荊叢毒藥』九巻があったので、これを拝読した。その語句は辛辣、機鋒は峭峻で、諸方の似而非禅を痛罵し、獅子がほえ、雷がとどろくようであった。時には碧巖録の誤りを指摘し、また洞上五位の玄旨を発揮している。この語録を見る者は必ず邪を捨て正に従うであろう。実に凡情では量ることのできない、参玄の指南がここには盛られている。このような書がなかったら、いったい、どのように修行していったらいいのであろうか。そこで私は考えたのである、この書を刊行すれば、修行者が、より早く禅源に到ることができるであろう、と。そのことを老師にお話すると、老師は、「いや、やめておきなさい。口まかせにしゃべった寝言のようなものを出版したら、後生を誤らすことになろう。燃してしまいなさい、恥をさらすことはない」と言われた。強くお願いしたが、了解なさらなかった。そこで私は、松蔭寺を辞するとき、原稿をこっそり荷物に忍ばせ、家に帰って急ぎ刊行を命じたのである。こういうわけで、十分に校正する時間もなかったので、字の誤りもあるかも知れないが、これを諒とされたい。今後、修行者の標準となればと願う次第である。

白隠が出版に賛成しなかったことや、木田が草稿をこっそりと持ち帰ったことが事実ではなく虚構であることは、以下で考える刊行の経緯を見れば明らかであろう。跋文をものする時の修辭にすぎないのである。白隠は出版を拒否するどころか、一日も早く自分の語録が刊行され世に公にされることを望んでおり、みずから自分の語録を提唱し解説することも考えていたのである。

『荊叢毒藥』は、のちに京都寺町の書肆小川源兵衛から刊行されたのであるが、宝曆六年冬以降、京都で

鋭意、編集作業が行われた。その総責任者にあたったのが白隠下の提州である。

しかし、語録の刊行はやがて思わぬ問題の発生によって、大幅に遅延することになる。その間の事情は、白隠が提州に宛てた幾通かの書翰によって知ることができる。

【書翰一】宝曆七年（一七五七）四月八日、提州宛て。これらの書簡には年記はないが、その一連の内容からして、宝曆七年（一七五七）のものであることが分かる。発信地はおそらくは甲州。自性寺蔵。

三月三日の書状相届候。其後、便無之候。東嶺には今以対面無之候哉、承度候。蛻巖方より神社考の弁、無用の様ニ申来候。是ハ老夫少子細有て書候物ニ候へバ、一向御存無之分ニ而、御載可給候。彼是六ヶ敷申候ば、序ハ無之候而も、不苦候。同敷ば、序なしに仕度候。失念被致候分に而、序は無用ニ被成可給候。鉄屋へも何方へも書状は不申候。可然頼入候。板行ハ首尾能出来可致様子ニ候哉。近々諸事御書付ケ一通待入申候。何事も取込故、早々の至ニ候。穴賢

四月八日 白隠

恕首座蒲右

尚々只今ニ成候而ハ蛻岩が序、一向望ニ無之候。鉄屋へも左様ニ御申可給候。必々無用ニ候。

前年の冬、木田種重が白隠語録の刊行を企ててから、提州は京都で編集ならびに刊行の準備をしていた。その提州から、そのとき甲州にいた白隠に、宝曆七年三月三日付の書翰が届いた。語録の編集の進捗状況を知らせて来たのである。それに対する白隠の返書である。

「蛻巖方より神社考之弁、無用之様ニ申来候」。語録に掲載する予定の「神社考弁」という一文について、梁田蛻巖から、これは載せない方がいいのではないかと勧告して来たというのである。これは、最終的には『荆叢毒藥拾遺』に掲載された「神社考弁疑を讀む」という一文のことである。その内容は、一口で言えば、林羅山の仏教批判に対する猛然たる反駁であり、林羅山攻撃の書とも言うべきものである。右の書翰のつづくくだりで分かるように、白隠は自分の語録に序文を寄せてくれるよう蛻巖に依頼していたのである。蛻巖は序文を書くために原稿を一読して、こういう考えを持ったのであろう。

蛻巖の提案は常識的で妥当な提案というべきであろう。なぜならば、幕藩体制の理論的支柱ともいえるべき林羅山を批判することは、当局の忌避に触れる可能性が十分にあつたからである。しかも、白隠にはすでにその著『辺鄙以知吾』を絶版禁書処分されるという「前科」があつた。それはこの時から二、三年前、宝暦四、五年のことである<sup>(9)</sup>。

しかし白隠は、この蛻巖の親切な提案に対して猛反発しているのである。「是ハ老夫少々子細有て書候物ニ候へバ、一向御存無之分ニ而、御載可給候」。この一文はいささか理由があつて書いたものだ。蛻巖の提案は無視して掲載せよ、というのである。

そして、「彼は六ヶ敷申候ば、序ハ無之候而も、不苦候。同敷ば、序なしに仕度候。失念被致候分に而、序は無用ニ被成可給候」、あれこれ面倒なことを言うのなら、頼んだ序はいらん。序などなくてもよい。忘れていたということにして、序はやめにして下さらぬか、などと言っているのである。梁田蛻巖が天下の大碩学であり、七年ほど前に知己を得た仲なので、自分の語録の序文を執筆することを求めたのであるが、その内容に意見をつけられて、ずいぶん憤慨している模様である。

「鉄屋へも何方へも書状は不申候。可然頼入候」。鉄屋木田種重も京都にあって、刊行のことを周旋して

いたのであろう。木田は刊行の資助を申し出ていた人物である。白隠は、蛻巖の序文はいらぬと言いな

らも「板行ハ首尾能出来可致様子二候哉」と、刊行が順調に進むことを希望しているのである。

そして最後に追而書きでは、「只今二成候而ハ蛻岩が序、一向望二無之候。鉄屋へも左様二御申可給候。必々無用二候」と念を押ししている。「必々無用二候」などと、随分と感情的になったものである。「鉄屋へも左様二御申可給候」とあるから、明石の梁田蛻巖との連絡などは鉄屋木田種重を通じて行っていたのであろう。

【書翰二】宝曆七年六月二十五日。提州宛て。信州飯田から発信したもの。花園大学図書館蔵。

(前欠)毒藥筆耕ノ賃銀の手代二致候様二と、弁事寮の者共へ申付候。左様二御心得可被成候。

神社考弁疑も彼是申候由、是ハ為念二候へバ、初二毒藥拾遺共二被成、下巻之末、別段二為、御載

可被成候。万一未二彼是申口有之候節ハ、引除ケ申事も致候口二御心得可被成候。為念候へバ、鵠林

蔵板二為口口口成候。板行不殘仕立申候にて、総而何程にて出来申(候)事二候哉。無失念、御書付

被遣可給候。為念二候へバ、我等申遣候趣、新左衛門殿へも、一往(も)二往も内談頼入申候。

能キ施主有之、板行出来申義二口口口、申触らし候所、只今(三)到り、間違出来申候(と)相聞へ

候而ハ、殊之外聞悪敷候へば、此趣能々被考口口御申可給候。文字は少々間違申候様事、禪祿

(録)ニおいては毛頭構ひ不申候。判ケ能々御申可給候。近々深入老へも、書状遣可申候へバ、期後音、

不能多毫候。穴賢。

六月廿五日。白隠花押。

禅恕首座蒲右。

「毒藥筆耕ノ賃銀」、これは刻版の原稿となる版下を職人に清書させるための費用である。それを松蔭寺から京都に送らせるように指示したのである。

前の手紙からは二月月ばかりだったためか、白隠の怒りは少しばかり沈静化したようでもある。

「神社考弁疑も彼是申候由、是ハ為念二候へバ、初二毒藥拾遺共二被成、下卷之末、別段ニ為、御載可被成候。万一未二彼是申口有之候節ハ、引除ケ申事も致候口ニ御心得可成候」。『神社考弁疑』をどのように扱うべきか、いくつかの方策を考えたのである。『荆叢毒藥』の本編ではなく、『荆叢毒藥拾遺』の載せではどうか、と言っている。「為念」という言葉が二箇所にするが、これは発禁を意識したものか、あるいは一種の自主規制というか、予防策のようなものである。「卷末に別段にして掲載しておけば、万一、禁書になりかかった時は、その部分のをのけてしまえばよい、という指示である。

「為念候へバ、鶴林蔵板ニ為口口口成候」。あるいは松蔭寺蔵板として私家版にしてもよい」などと、都合が悪くなった場合の対策も指導している。

「板行不残仕立申候ニテ総而何程にて出来申事二候哉」。このころは、刊行のための資金がまだ確定していなかったであろう。全体でどれぐらいの費用になるか、見積りを出せというのである。

「為念二候へハ、我等申遣候趣、新左衛門殿へも、一往（も）二往も内談頼入申候」。新左衛門は木田種重のことである。資助は申し出たものの、木田からはまだ資金援助がないので、よくよく内談してお願いしなさい、という指示である。

「能キ施主有之、板行出来申義ニ□□□、申触らし候所、只今(二)到り、間違出来申候(と)相聞へ候而ハ、殊之之外聞悪敷候へば、此趣能々被考□□御申可給候。」。いい施主があつて語録の刊行ができる、あちこちで言い触らして来たのに、今となつて沙汰やみにでもなつたら、これほど外聞の悪いことはない。そのところをよく考えて、慎重に対処せよ、というのである。「能キ施主」というのは、当然、木田種重のことである。三月三日付けの書翰で、提州は蛻巖の提案を伝えて来たのだが、木田種重も語録の内容に關して危惧するところがあり、出資にも慎重になつていたものと見える。

「文字は少々間違申候様事、禪祿(録)ニおいては毛頭構ひ不申候」。「文字の間違い」は、蛻巖から指摘されたものであろう。確かに白隠語録には和習の表現がないわけではないが、近世の語録ではまま見られる傾向で、文意に支障をきたすほどのものではない。蛻巖は漢学者であり、原稿に目を通した以上は、学者として氣付いたところを親切に指摘して来たのであろうが、白隠は「禪録ではそんなことは大した問題ではない、かまわぬ。よく言つておきなさい」とつっぱねている。

【書翰三】宝曆七年六月末か七月初め。提州死て。禅恕首座に與ふ。信州飯田から発信。花園大学図書館蔵。

五月廿九日の貴書披閱、先以無恙在京の旨、珍重此御事二候。

老夫随分達者にて、甲州より当寺迄七ヶ所の法会、所々首尾能相勤、当寺仏祖三経も、今日迄二遺教経仕舞申候。是より七月四日発足、木曾福嶋興禅寺と申において、益過より法華開筵の管二候。……(中略)次ニ可申述は、妖苑毒藥(板行)の事、最早此節は大半出来寄可申と朝夕楽ミ(二)存、心待罷在候所、蛻岩彼是申候故、鉄屋殿も辞退心二相見へ、是に依而今以板行二取懸り不被成由、

存之外成る便宜、寔以驚入、力を落し申候。近頃は非もなき仕合、全く是老僧不徳の所致、必々苦勞二被存間敷候。先当分其分にて御指置可成候。其内、諸国旧參の諸和尚并二庵居の面々、其外当寺往來の老居士等へ相口口候ば、造作もなく出来申事も可有之候。老僧も少々の金子出し可申候。毒藥全體板行致候二は何程にて出来寄り可申候哉。能々吟味被成、御聞合、御書付ケ被遣可給候。且又、貴兄在京の間、乍大義、能き筆耕御頼而、板下斗は、先為御書可給候。

録中文章の顛倒、字畫の烏焉等間々多ク候由、蛻岩被申候由、夫は毫釐も不苦事二候。円解も正智見も無之、只文字の糟粕をのミ賞玩致候。無智昏愚の族、幾千万人兎や角申候とて、夫は少も心頭二掛在被致間敷候。千載の下、正法海中、間出明眼の宗匠、荆棘透過の奇衲子在て、左を袒ひて被賞嘆底の知音も有之間敷事にも無之候。

此等の趣、新左衛門殿へも能々御物語被成可給候。夫に而も得心無之候は、是非なき事共に候。其口口被成、板下斗は、乍世話、為書置可給候。板下斗、入念為書申候二ハ、当分金子如何程入申事二候哉、可被仰越候。早々金子為指上可申候、急々御聞合せ一左右待入申候。

此状届次第、返事被遣候而も、盆前後二成可申候。其節二ハ木曾福嶋興禪寺へ引越し可申候。重而口書状は、木曾福嶋興禪寺当所にて可被遣候。木曾福嶋(ハ)江戸往來之開(街)道にて候へば、月には幾度も京三度往來可有之と存候へ共、万一使無之ば、只今迄の通、飯田大雄寺迄可被遣候。此度、源兵衛殿より被遣候夜船閑話五十五部不殘売私、代銀一錢一錢も粉失無之様二致し、(下欠)。

「妖苑毒藥板行の事、最早此節は大半出来寄可申と朝夕樂ミ(二)存、心待罷在候所、蛻岩彼是

申候故、鉄屋殿も辞退心二相見へ、是に依而今以板行二取懸り不被成由。存之外成る便宜、寔以驚入、力を落シ申候。近頃は非もなき仕合、全く是老僧不徳の所致、必々苦勞二被存間敷候」。

もうとつくに語録は刊行されていていいはずで、毎日楽しみに待っていたのに、蛻巖が余計なことを言い出すからこんなことになってしまった、というのである。「鉄屋殿も辞退心二相見へ」というのは、刊行費を出すことになっていた木田種重が、蛻巖がいろいろ言い出すものだから、これを辞退しようとしている、ということである。木田は梁田蛻巖と親しい関係にあつたらしく、その影響を受けたのであろうが、万一禁書にでもなつたら厄介なことになると思うのも人情というものであろう。「全く老僧不徳の所致」と、一たん反省の色は見せてはいるものの、それでおさまる白隠ではない。

「先当分其分にて御指置可被成候。其内、諸国旧参の諸和尚并二庵居の面々、其外当寺往来の老居士等へ相口候ば、造作もなく出来寄申事も可有之候」。

もし鉄屋が刊行費を出さぬなら仕方がない。そのうち有縁の僧俗に頼めば集まるし、私と関係のある有力な老居士たちに相談すれば、簡単に工面できるだろう。

「老僧も少々の金子出し可申候。毒藥全體板行致候二は何程にて出来寄り可申候哉。能々吟味被成、御聞合、御書付ケ被遣可給候」。

自分も少しは出すつもりだ。刊行のための経費はどれぐらいになるのか、よくよく調査して、見積りを送って来るように頼みます、と。

「且又、貴兄在京の間、乍大義、能き筆耕御頼候而、板下斗は、先為御書可給候」。

費用のことはそれでよいとして、貴兄が京都に在る間に、先に版下の清書だけでも進行するよう手配して

下され、と。「筆耕」というのは、刻本の版下原稿のことである。つまり、宝曆七年六月末の段階では、まだ版下の清書が始まっていないことを示している。

「録中文章の顛倒、字書の烏焉等間々多く候由、蛻巖被申候由、夫は毫釐も不苦事二候。円解も正智見も無之、只文字の糟粕をのミ賞玩致候、無智昏愚の族、幾千万人兎や角申候とて、夫は少も心頭二掛在いたれまじ被致間敷候。千載の下、正法海中、間出明眼の宗匠、荆棘透過の奇衲子在て、左を袒ひて被賞嘆底の知音もこれなく有之間敷事にも無之候」。

白隠はふたたび、蛻巖にむかつて憤懣をぶちまける。まったく仏教を分かっておらず、ただ文字言句というカスをなぶるのが商売の学者風情に何が分かるものか。そんな無知昏愚な連中が幾千万人、とやかく言ってもかまわぬ。そういう連中を相手にして書いているのではない。将来、必ず分かってくれる人がいるはずだ。そう思って、蛻巖の言うことなど気にするな、と。

そもそも蛻巖の助言は親切から出たものであろうに、随分とまた白隠の逆鱗に触れたものである。蛻巖全集では、仏教について述べる箇所がしばしばある。前にも見たように、蛻巖は若いころに禪に参じていたこともあって、大部の『宗鏡録』も通読し、『大慧書』のことにも再々触れている。もともと禪に理解を示した儒者であり、自ら「蛻巖居士」と書くこともあった人であった。それなのにこんな結果になってしまったのは、やはり白隠の激しい性格に一因をもとめねばなるまい。

「此等の趣、新左衛門殿へも能々御物語被成可給候。夫に而も得心無之候は、是非なき事共に候」。

鉄屋にも、このような次第をよくよく話さない。それでも理解が得られず、資助いただけなら仕方があるまい、と。

「此度、源兵衛殿より被遣候夜船閑話五十五部不残売払、代銀一錢一錢も粉失無之様二致し」。

白隠は資金の拮出方法まで、指示しているのである。白隠の『夜船閑話』は、この年、宝暦七年に刊行されたばかりである。版元の小川源兵衛から五十五部寄附されていたが、これをすべて売り払って資金を作れ、そして一錢も失うことなく確保しておきなさいとの指示である。

このような白隠の指示を受けて、京都で編集の実務にたずさわっていた弟子の提州が蛻巖に対していかように対応したか詳らかではない。白隠が右の書簡を提州に出した直後、宝暦七年七月十七日の酉の刻、蛻巖は、明石上水町の本邸で八十六年の生涯を閉じた。信州での白隠がこんなに憤っていることなど、露知らずに逝ったことであろう。蛻巖が亡くなったので、蛻巖の序もついに実現することなく終わったのである。

ところで、白隠がこれほどまでに怒ったのはなぜか。林羅山の排仏論に反駁し、仏教の正当性を主張しようとしたのに、それを控えてはどうかと進言されたのに腹を立てたのである。仏教にとって譲れぬ、死活の問題を提起した一文ゆえに断固載せたいと思ったのである。

「神社考弁」は長文である。その趣旨はつぎのようなものである。林羅山先生こそは文雅の名臣、儒門の大人物と思っていたのに、かくも醜陋かつ強暴な論を展開して仏教を排斥しているとは何たることか。これまで軽率にも羅山の学問を認めていたのが悔やまれる。儒者は、三世因果の理をまつたくの妄談だとするが、因果の理は決して奪うことではできないのだ、と。白隠は和漢の実例をおびただしくあげて、羅山に反駁し仏教の立場を宣揚している。そして最後には、他を批判するだけでなく、仏教界内部に向かって訴える。法門が盛大なのをいいことに、金持ちの子弟が放蕩するように暮らし、檀信の財施を費やしていてよいものか。そんなことをしているから儒門から仇のように見られるのだ。詩文に耽溺してはならぬ、無事禪に安ん

じていてはならぬ、今こそ、真正の導師に出合い、一句、真正の話頭に参じて、真風を挙揚せねばならぬ時である、と檄をとばすのである。

その後、『荆叢毒藥』刊行の進捗はどうなったのであろうか。白隠の思いに反して、刊行はさらに延引して翌年にまで持ち越したのである。

【書翰四】宝曆八年四月二十二日、提州宛て。美濃瑠璃光寺から発信。花園大学図書館蔵。

増御無難二在京、板行も次第二出来寄申候由、如何斗悦入申候。此方、法会も存之外、万端首尾能、病僧等も一向無之、大衆も三百四五十ヶ程有之、和尚方も二十人余有之、施齋も毎日御座候而、近来希有の勝会二候とて、皆も悦入申候。……(中略)何とぞ妖苑毒藥、初秋の申出来寄申候ば、彼録提唱のためと申立、上京致候様二仕度旨、皆々被申候。勿論、逸堂和尚内々二而、岐阜屋へも密談被致候へバ、彼仁も殊の外得心にて、帰京次第、京都大坂の同志の人々共内談致し、成就仕候様二相働可申旨被申候由、此旨逸堂和尚物語被致候。何とぞ左様二相調ひ候へかしと、老夫も悦入候。左候へバ、彼録世間へ廣く被行候様ノためにも罷成可申候。尤去々年、原へ被立寄候刻、鉄屋殿も深入老も其主意二而、木曾迄四五人伴レ二而、迎ニ可参由、被申候へ共、不存寄間違事有之、無其義候。……(以下略)

四月廿二日。白隠。

禅恕首座蒲右。

この書翰には年次は記されていないが、その内容からして宝暦八年のものに分かる。「此方、法会も存之ぞんじの外ほか、万端首尾能しゆびよく」云々は、美濃瑠璃光寺で行われた碧巖録のことである。

「何とぞ妖苑毒藥、初秋の中出来寄申候でまよりもつしういせば、彼録提唱のためと申立もつしたて、上京致候様二仕度旨かまつりたまむね、皆々被申候もつたれせうこう」。このころはまだ『妖苑毒藥』という題が考えられていたようである。初秋（七月）には刊行される見通しで、上梓されたら、この自分の語録を京都で提唱しようと考えていたのである。

「逸堂和尚内々二而、岐阜屋へも密談被致候ひそかにへバ、彼仁も殊の外得心にて、帰京次第、京都大坂の同志の人々共内談致し、成就つちまじり仕候様二相働ちかひあはせ可申旨被申候まねがせ由、此旨逸堂和尚物語被致候いひなされせうこう。何とぞ左様二相調ちかひあはせひ候へかしと、老夫も悦入候」。

前年に発生した問題によって、鉄屋木田種重からの資金援助はなくなっていたのであろう。岐阜屋というのは、京都の豪商世継氏のことである。岐阜屋世継氏は、美濃で行なわれていた白隠の法筵に母の利貞尼とともに参列していたのである。そこで、逸堂和尚は、白隠語録刊行の資金問題について相談したところ、岐阜屋は、京都に帰り次第、京都や大坂の仲間と相談して、刊行資金を何とかしましょうと約束してくれたのである。

「尤も々々年原もちともへ被立寄候たちよわれせうこう刻、鉄屋殿も深入老も其主意二而、木曾迄四五人伴つレ二而、迎二可参由まいるべきよし、被申候もつたれせうこうへ共、不存寄間違事有之そのまなくせうこう、無其義候そのまなくせうこう」。

去々年、つまり宝暦六年に、鉄屋木田種重が松蔭寺に来たときは、白隠の語録を刊行しようと資助まで申し出てくれたし、翌年の木曾での法会ときには、四五人づれで迎えにまで来ると言っておったのに、思いがけない事態が起こって、いずれも実現しないことになってしまった、と。白隠和尚はいささか愚癡がましい

でもない。

【書翰五】宝曆八年六月二十二日、提州宛て。美濃から発信。自性寺藏。

十六日出しの書状、定而相届可申候。其節の残稿四枚、此度の便二遣申候。近頃乍御苦勞、早速出来致様二頼入存候。

毒藥板行、今以埒明不申候事、無意元存候。拾遺一卷分、金子不足の由、庵原権左衛門、平四郎方へ申遣候へば、拾遺の分ならば、平四郎二申二八不及、権左衛門一人二而埒明可申旨、侍者の方迄申来候共、金子の員数、相知し不申候故、指上せ不申候。書物出来次第、早速指上せ可申候。少も氣懸有之間敷候。毒藥如何様の筋にて、于今出来兼申候哉。万一子細有之、決而出来兼申候二而(は)、老僧不徳の所致、無是非事二候へ共、下書一枚も紛失無之様二、御取迫(返)し頼入候。又重而取懸り申事も可有之候バ、只大切ハ下書にて候。免にも角にも相談のため二候へバ、委細二返書待入申候。不布。

六月廿二日 白隠

禅怨首座蒲右

尚々、拾遺金子の事、御氣遣有間敷候。

「毒藥板行、今以埒明不申候事、無意元存候」。今になつてもまだ『荆叢毒藥』の刊行にとりかかれな  
いと、まことに心配である。

「拾遺一卷分、金子不足の由、庵原権左衛門、平四郎方へ申遣候へば、拾遺の分ならば、平四郎二申二八  
およはず、  
不及、権左衛門一人二而埒明可申旨、侍者の方迄申来候共、金子の員数、相知し不申候故、指上せ  
もつとせやうらうらうら  
不申候」。

これによれば、本編の『荊叢毒藥』九冊の刊行のめどがたたないのに、『荊叢毒藥拾遺』一冊の刊行のほ  
うが先行していた模様である。拾遺二巻の刊行費用について、庵原の柴田権左衛門と山梨平四郎に援助して  
もらおうと、柴田に相談したところ、柴田は、拾遺一冊分だけならば山梨平四郎と二人で出すには及ばない、  
私ひとりでも引き受けると、松蔭寺の侍者寮に言つて来た、というのである。

「毒藥如何様の筋にて、于今出来兼申候哉。万一子細有之、決而出来兼申候二而（は）、老僧不徳の所致、  
ばひもなきこと  
無是非事二候へ共」。

いったい、どのような理由で『荊叢毒藥』の刊行は進捗しないのか。もし、刊行ができなくなつたならば、  
それは私の不徳のいたすところであり、致し方あるまい。

「下書一枚も紛失無之様ニ、御取迫（返）し頼入候。又重而取懸り申事も可有之候バ、只大切ハ下書にて  
候」。

けれども、いずれまた刊行を期することもあるから、清書した版下だけは、一枚も紛失しないように取り戻  
しておきなさい、と。

【書翰六】宝曆八年七月十三日、提州死て。美濃瑠璃光寺から発信。自性寺蔵。

六月廿一日の貴書、当月上旬の中相届、貴兄無難ニ在京の旨令承知、珍重不遇之候。老夫無事ニ而

所々の法会、首尾事相勤管、明次第、又々美（濃）筋へ罷出候管二候。

就夫、毒藥板行、一円埒明兼而、百里の外二、氣毒千万二存候。如何様の障にて候哉、承度候。

先回の往来飛脚便二、宝鑑貽照と申拙語一篇、指上セ申候。……（中略）。

一、妖苑毒藥拾遺一卷分金子、不足の由、先達而、周以罷下り候節、庵原権左衛門殿へ頼遣候様

二、被仰越候共、右の判ヶ書通、遣申候へども、遠方の義、途中二而迂滞、先様へ達不申候様子二

候。近頃、言水の物語承候へば、老夫方より頼遣候ば、何時にても相働可申候旨、被申候由

悦入他筆を以一兩度も頼遣候。定而相達可申と存候。兼而は山梨居士兩人二而御働候様二と

申遣候へば、山梨、兩人（に）わり申二不及、手前一人二而相働可申、と被申候由二候。……（中略）。

老夫も益過申候は四五日も逗留休息の後、濃州ひくミ妙樂寺と申に暫く逗留仕管二候。……（中略）。

七月十三日 白隠

禅怒首座 蒲右

「毒藥板行、一円埒明兼而、百里の外二、氣毒千万二存候。如何様の障にて候哉、承度候」。

宝曆八年七月、語録はまだできていないのである。刊行がいつころに埒があかないので、遙か美濃の地で心配（氣毒）している。どういふ問題があるのか、連絡してほしい、と。

「苑毒藥拾遺一卷分金子、不足之由」。本編の刊行がまだであるのに、『拾遺』の編集もあわせて進められていたことは、前の「書翰五」でも見たとおりである。その費用を庵原の権左衛門が心配しているのである。

「近頃、言水の物語承候へば、老夫方より頼遣候ば、何時にても相働可申候旨、被申候由」。

悦入<sup>よろこびいり</sup>佗<sup>たの</sup>筆<sup>みづらひ</sup>を以<sup>もつて</sup>一<sup>ひと</sup>兩<sup>りやう</sup>度<sup>たひ</sup>も頼<sup>たの</sup>遣<sup>づ</sup>候<sup>こう</sup>。定<sup>さだ</sup>而<sup>ま</sup>相<sup>あ</sup>達<sup>たつ</sup>可<sup>か</sup>申<sup>まを</sup>と存<sup>ぞん</sup>候<sup>こう</sup>。兼<sup>かね</sup>而<sup>ま</sup>は山<sup>さん</sup>梨<sup>り</sup>居<sup>い</sup>士<sup>し</sup>兩<sup>りやう</sup>人<sup>にん</sup>二<sup>に</sup>而<sup>ま</sup>御<sup>おん</sup>働<sup>はたら</sup>候<sup>こう</sup>様<sup>よう</sup>二<sup>に</sup>と申<sup>まを</sup>遣<sup>づ</sup>候<sup>こう</sup>へば、山<sup>さん</sup>梨<sup>り</sup>、兩<sup>りやう</sup>人<sup>にん</sup>（に）わ<sup>わ</sup>り申<sup>まを</sup>二<sup>に</sup>不<sup>ふ</sup>及<sup>じやく</sup>、手<sup>て</sup>前<sup>まへ</sup>一<sup>ひと</sup>人<sup>にん</sup>二<sup>に</sup>而<sup>ま</sup>相<sup>あ</sup>働<sup>はたら</sup>可<sup>か</sup>申<sup>まを</sup>、と被<sup>まう</sup>申<sup>まを</sup>候<sup>こう</sup>由<sup>よし</sup>二<sup>に</sup>候<sup>こう</sup>」。

これは前の「書翰五」に書かれていたことと同じである。庵原の柴田権左衛門が、拾遺一冊分の金額だけならば、山梨平四郎と二人で折半するには及ばない、私ひとりで引き受ける、ということである。

現行の『荊叢毒藥拾遺』の奥付は、次のようになっている。

〔蓮牌木記〕 桂室裕芳大姉、微天壽笑大姉

元照居士、既刻荊叢毒藥。爾後恕侍者採昭本集之遺漏、号荊叢毒藥拾遺。僕得一本窃使梓人鑿之。伏希與本集俱行于世、且祈先妃之冥福云。駿州 柴義喬謹識。

訓読

桂室裕芳大姉

微天壽笑大姉

元照居士、既に荊叢毒藥を刻す。爾の後、恕侍者、本集の遺漏を採昭し、荊叢毒藥拾遺と号す。僕、一本を得て窃かに梓人をして之れを鑿ましむ。伏して希わくは本集と俱に世に行われんことを。且つ、先妃の冥福を祈る、と云う。駿州 柴義喬謹んで識す。

このようにあるから、『荊叢毒藥拾遺』の資助は結局、柴田権左衛門が単独で行なったのであろう。

『荊叢毒藥』の本編が、結局はいつ完成したのかは分からない。現行の『荊叢毒藥』の序は、中納言菅原為成によって書かれたものであるが、それには「宝曆戊寅秋八月」とある。つまり、白隠が宝曆八年七月

十三日付の「書翰六」を書いてある段階ではまだ序文も出来上がってはいなかったのである。前年の七月十七日、序文を依頼していた梁田蛻巖が亡くなってから、序文を書いてもらう人物を改めてえらび、一年後の八月に序文がととのったわけである。

### 池大雅との関係

『荊叢毒藥』の刊行に際しては、もうひとり著名な人物がかかわっている。それは南画の祖といわれる池大雅（一七二三～七六）である。大雅は白隠より三十八歳年少である。その大雅が『荊叢毒藥』初版の題簽、扉および木田種重の跋文の版下を書いているのである。

大雅の伝記は必ずしも詳細には分かってはいないのであるが、白隠とは深い交流があったのである。大雅と白隠の最初の出会いはいつころであったのか。白隠の年譜、寛延四年辛未（六十七歳）の条には、

京都、世継氏宅に館す。池大雅来参。

とある。白隠側の資料で大雅のことを記す唯一の例である。白隠と大雅の邂逅については、白隠の年譜が第一資料とされているために、大雅研究においても、この年が最初の出会いであったとされているのであるが、両者はこれよりも早い段階で相見えているのではないかと考える。

この前年、寛延四年に白隠は長軀、岡山まで出かけ、その帰途に京都に立ち寄った。その間の動きを年譜以外の記事も含めて、詳細に見ておこう。▲は白隠年譜の記事、◎はそのほかに資料によったものである。

寛延三年（一七五〇）白隠六十六歳



寶曆六年丙子之冬僕遊東奧遂過駿州參謁  
 鵝林老禪師時病甚矣得少閒屢請益侍者  
 寮中有伯州愬公所集師之語九卷題曰荊叢  
 毒藥遂卷取而讀之語句辛澀機鋒峭峻罵於  
 執相之婆禪如獅王哮吼呵於滯空之頑徒似  
 迅雷霹靂聞者孰不喪魄失膽乎或指示夾山  
 評中之錯謬又發揮洞上五位之玄旨隴者孰  
 不捨邪從正乎誠非凡情之可度量哉參玄之  
 指南可謂具矣道流其棄此書復誰適從僕謂  
 銀諸梓以傳不朽而學者依之進修毋乃達于

『荊叢毒藥』初版の扉（左）、題簽（右）、跋文（下）  
 花園大学図書館蔵

▲冬、播の龍谷寺で『息耕録』を評唱。  
 ▲洛の世繼政幸来参す。

◎梁田蛻巖と会す（蛻巖全集）。

寛延四年（一七五二）白隠六十七歳

◎春、岡山の少林寺で『川老金剛經』を講ず（『荊叢毒藥』）。

◎庭瀬の松林寺で法施（講義内容不明）（『假名律』巻二）。

▲井山宝福寺で『四部録』を講ず。

◎春（一、二、三月）、斯経慧梁、播州に行き楠田儀兵衛から『遠羅天釜』続集の出版要請を受ける（『遠羅天釜』慧梁の跋）。

◎夏（四、五、六月。四月なるべし）、播磨甘地の地福寺（地福寺の大正二年の「寺籍調査票」）。

◎四月、妙心寺養源院で碧岩録会、同じく東福寺常楽閣で碧岩録会。次に宝鏡、光照両宮簾下の召しに  
応じて、『禅門宝訓』を提唱すること数次（『於仁安佐美』巻之下）

▲京都、世繼氏宅に館す。

▲池大雅来参。

▲大橋女を度す。

▲妙心寺養源院で『碧巖録』を講ず。

この年に、大雅は二十九歳ということになる。

一方、『大雅年譜』<sup>(10)</sup>の二十九歳の条には、

大雅参禅。白隠時に六七歳。大雅一偈を呈す（現存）とある。

その一偈とは左のようなものである（中央公論美術出版『池大雅画譜』所収）。

耳豈得聞隻手声、

耳能沒了尚存心。

心能沒了尚難得、

却識師恩不識深。

奉白隱老禪師榻下、請教 池無名拜具草。

以上の白隱年譜と大雅年譜の記述を総合すれば、大雅は寛延四年、二十九歳のときに京都で白隱に参じて隻手の公案を授かり、京都で一偈を呈した、ということになる。しかし、大雅は二十九歳の年よりも前に、つまり京都で参禅するより以前に白隱に邂逅しているのではないかと推測されるのである。それにはいくつかの理由がある。

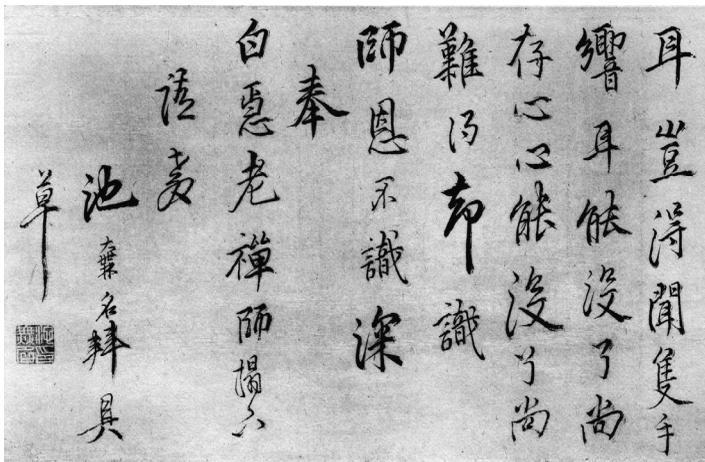
まず、大雅は寛延元年（一七四八）二十六歳のときに、富士登山に出かけているが、そのときに、庵原村の山梨家に逗留したと伝えられている<sup>(11)</sup>。山梨家の当主は山梨平四郎了徹居士である。山梨家には大雅の絵が残されており、「了徹見筈」図というのものもある<sup>(12)</sup>。

また白隱年譜、寛延元年（一七四八）には、

春、山梨治重、来参。夏、忽爾として偏正回互の秘奥に徹

証す。

とある。つまり、山梨平四郎が白隱に参禅したのはこの年である。白隱の「庵原平四郎物語」<sup>(13)</sup>によれば、山梨平四郎が白隱に参じて徹証したのはこの年の五月二十一日であることが分かる。



一方、松下氏の大雅年譜<sup>(14)</sup>には、

七月初旬(？)富士登山を試み、……一〇月帰洛か。

とある。つまり、大雅が山梨家に逗留したのは七月以降であり、それは当主の山梨平四郎が白隠のもとで徹悟した直後であることになる。松下氏は、「大雅が、白隠に参禅しその門下と親しかつたことはすでに述べたごとくで、その関係から徹居士とも知つたのである」<sup>(15)</sup>とするが、これは誤りであつて、この時まで大雅が白隠に参禅した事実はない。大雅と山梨平四郎との縁由はまた別に求められるべきであらう。

白隠から印可されたばかりの山梨平四郎のところに、都から新進気鋭の画家がやつて来たのである。平四郎がこの大雅を白隠に引き合わせないことはなからう。大雅が白隠に初相見したのはこの時、つまり寛延三年(一七四八)の七月から十月の間、大雅二十六歳のことではないかと推測するのである。

池大雅が、寛延三年(一七五〇)、京都で白隠に相見したのより前に白隠に遇つてゐるのではないかと考える、もうひとつの理由がある。それは、梁田蛻巖、池大雅、白隠の三者の関連があるからである。

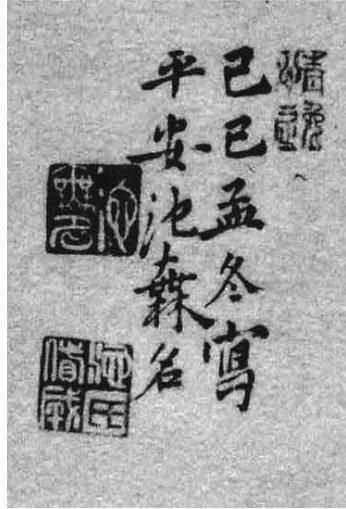
まず、大雅と梁田蛻巖の關係を見ておく。蛻巖は柳澤棋園と親交があつた。大雅は師事してゐた柳澤棋園を通じて蛻巖との縁をもつたのであらう。

大雅の描く画に梁田蛻巖が賛したものがいくつかある。そのひとつが「達磨図」であり、『池大雅画譜』所収)、その賛には、

達磨見梁武帝

玉簫吹徹鳳凰臺、古殿深沈曉未開。

滿地落花春已過、綠陰空鎖旧莓苔。

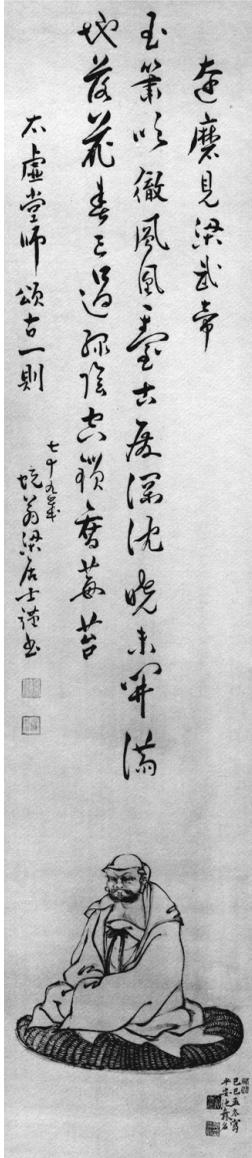


右虚堂師頌古一則 七十九歳 蛻翁梁居士謹書

とある。大雅の画のところが署名は「己巳孟冬寫 平安池無名」とある。己巳は寛延二年（一七四九）、大雅が二十七歳の年であるが、蛻巖が七十九歳であるのは、その翌年の寛延三年である。つまり、画が描かれたのは寛延二年であり、それに賛がつけられたのは寛延三年ということになる。

この賛詩は漢学者蛻巖の作ではなく、虚堂智愚の偈である。『虚堂録』には題も「達磨見梁武帝」とあり、その

ままを引いているのである。この寛延三年といえは、白隠が明石の龍谷寺に三ヶ月滞在して、息耕録（虚堂録）を提唱した年である。そのときに梁田蛻巖との交流があつたのであるが、この達磨賛に虚堂の偈を用いたのは、そのような背景があろう。



もうひとつは西王母像である（『池大雅画譜』所収）。その賛に、

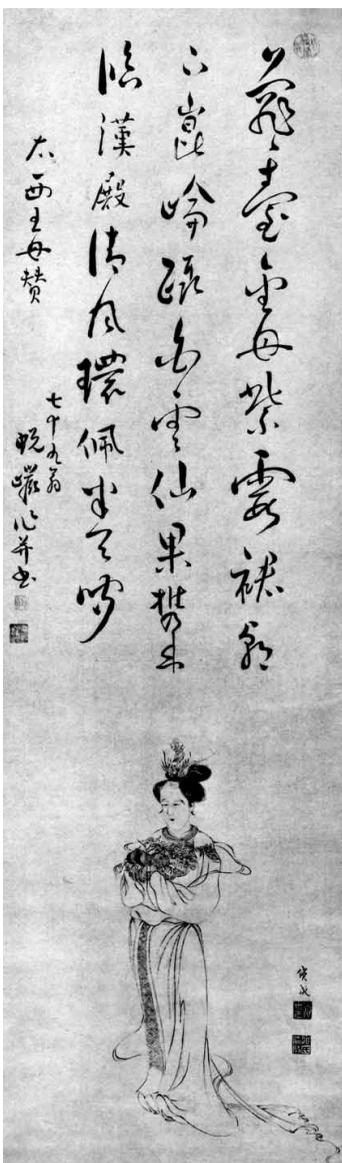
龜臺金母紫霞裙、朝下崑崙躡白雲。

仙果携来臨漢殿、清風環佩半天間。

七十九翁蛻巖作并書

とある。この賛詩は蛻巖の作である。この絵には「貨成」という池大雅の号があるが、画がいつ描かれたかは記されていない。蛻巖七十九歳であるから、寛延三年に著賛されたもの、つまり達磨見梁武帝と同じ年に着賛されたものである。

明石龍谷寺の息耕録会には、世継も木田も来ていた。白隠は明石で多くの人物と邂逅しているのであるが、その中に大雅もおったのではないか。右に引いた「達磨見梁武帝」図は、この前年に大雅が描いたものであり、これに蛻巖が賛したのはこの年である。蛻巖の年譜を見るかぎり、七十九歳の蛻巖が他出したことは記されていない。大雅が京から持参したものに、蛻巖が明石で、白隠の息耕録会中に著賛したものと考えら



れるのである。

梁田蛻巖全集には、蛻巖の賛詩が多く収められているのであるが、残念ながら絵の作者が誰であるかが明記されていない。右の引いたもの以外にも大雅画、蛻巖賛のものが多くあるのではないかと思われるのである。

以上を整理するならば、寛延四年以前に、大雅が白隠と相見した可能性があるのは、

寛延元年（一七四八）二十六歳、庵原村の山梨家に逗留したとき。

寛延三年（一七五〇）二十八歳、白隠が明石に滞在したとき。

の二回である。

一方で、大雅の画に白隠が賛したものが、最近、二点発見された。そのうちのひとつは、女性かあるいは稚児の姿を描いたもので、その画に白隠が左のような賛をつけている（個人蔵）。





武芸武術も第二のさたよ  
とかく主心がおもしろやもの  
主心なければ明屋もおなじ  
きつね狸きも入りかわる

これは白隠の『お婆々どの粉引き歌』の一節である。この賛の書体は明らかに白隠の晩年のものであり、八十歳前後としてよいであろう。このころも大雅との交流があったのである。

もう一点の大雅の画は六祖唐白図がある（個人蔵）。その賛にいわく、

大津奈良屋に來たりやこそ

この賛の書体は晩年のものではなく、七十歳までのものに見える。

現在のところ、大雅の絵に白隠が賛をしたものは以上であるが、今後、さらに発見される可能性もあるだろう。新資料が出てくれば、両者の交流がより具体的になることが考えられる。

大雅が白隠会下の複数の禅僧と親交があったことは、竹内尚次氏の考証がある<sup>(16)</sup>。

注

- (1) 『神機独妙禪師年譜』宝曆六年、白隠七十二歳の条に「浪華の居士木田元照、恕侍者輯録する所の語を見て、竊かに蔵して家に帰り、棗人に命じて刊行して、之を荊叢毒蕊と称す」。
- (2) 『荊叢毒蕊』息耕録開筵示衆に「石城八千家祥瑞、各追慕東魯七十子恭謙、瑞嶺五百口錦鱗、互吸尽西江三万丈煙浪」とある。
- (3) 明石に到るまでの白隠の足跡はつぎのとおりである。  
 秋、遠の貞永寺で、初めて『槐安国語』を繙く(『年譜』)。  
 八月二日、貞永寺開山忌香語。『荊叢毒蕊』「南溟和尚四百五十遠忌拈香」に「維時寛延第三庚午仲秋の初二、奇しくも遠江路大坂の邑、金剛山貞永禪寺開榛、南溟殊鵬禪師四百五十の遠辰に遇う。……」。  
 八月二十七日、貞永寺十世確叟全能の遺像に著賛、「老淚數行云々」。  
 冬、播の龍谷寺で『息耕録』を評唱(『年譜』)。
- (4) 平成八年、明石本立寺刊『蛻巖全集』一三九頁。
- (5) 本立寺刊『蛻巖全集』四二九頁。
- (6) 本立寺刊『蛻巖全集』一三九頁。
- (7) 本立寺刊『蛻巖全集』二四二頁。
- (8) 『禪文化』一八〇号(二〇〇一年四月二十五日) 芳澤勝弘「俳人・高月狸兄と白隠のこと」。
- (9) 『禪文化』一七〇号(一九九八年十月二十五日) 芳澤勝弘「『へびいち』発禁のこと」。
- (10) 松下英麿『池大雅』(昭和四十二年、春秋社) 八頁。
- (11) 松下氏前掲書『池大雅』二二八頁。
- (12) 秋山寛治『沙門白隠』(昭和五十八年一月二十日、私家版) 二二九頁。この画、現物はなく写真のみが残るといふ。

- (13) 『白隠禪師法語全集』（禪文化研究所）第十四冊、一〇四頁。
- (14) 松下氏前掲書、七頁。
- (15) 松下氏前掲書、一二九頁。
- (16) 竹内尚次「白隠と大雅」、『禪文化』四十五号。



# 隠元隆琦の天童法難について

林 観 潮

## 目次

はじめに

一 天童の法難

二 費隠通容の怒り

三 寧波入り隠元の使命

四 天童派の流れと隠元

おわりに

## はじめに

明の崇禎十七年（一六四四）年五月、隠元隆琦（一五九二―一六七三）は、浙江省寧波府鄞県天童山で、本師費隠通容（一五九三―一六六一）の法弟に当たる、当時天童山景德禪寺住持木陳道忞（一五九六―一六七四）の計により、木陳の徒衆に囲まれて棍棒で敲かれた。拙稿はこの事件を隠元の天童法難と名づけ、そのいきさつの究明を試みようとするものである。

一 天童の法難

隱元の天童法難はこれまであまり知られていないようである。隱元の語録や伝記には、この法難に関する明確な記録が残されていない。木陳の語録にも、これに関連する記事が見えない。但し、隱元の詩には、次の一首が見える。

過小白嶺遇凶逆有感

小白嶺を過ぎて凶逆に遇う、感有り

掃塔旋歸小嶺巔

塔を掃らう、旋いで歸す、小嶺巔

群凶猖獗撼青天

群凶、猖獗し青天を撼す

渾身割截無遺恨

渾身、割截せられ遺恨無ければ

太白雲侵最可憐

太白に雲侵す、最も可憐なり

〔新纂校訂隱元全集〕一一九四頁(一)

この詩は最初に隱元の詩集『雲濤集』に収められた。これと並んで、前の一首は次の「掃塔哭天童老和尚」である。

掃塔哭天童老和尚

塔を掃らい、天童老和尚を哭す

摸著瘡痕恨祖翁

瘡痕を摸著し、祖翁を恨む

恨教徹骨動悲風

恨む、徹骨をして悲風を動かせしむるを

這場冤屈向誰説

這場の冤屈、誰に向かつて説せん

涙灑青山點點紅

涙、青山に灑い、點點にして紅なり

〔『新纂校訂隠元全集』一一九四頁〕

天童老和尚、即ち隠元の「祖翁」は密雲円悟（一五六六—一六四二）のことである。密雲円悟は、江蘇省常州府宜興県の人、俗姓が蔣、二十九歳で幻有正伝に就いて出家し、四十一歳で幻有の法嗣となり、臨済宗の三十世であった。彼は明末臨済宗の代表的な存在で、棒喝禪を提唱し、師承法系を重んじ、独自の禪風を以って明末の禪林に大きな影響を与えていた。密雲は明天啓二年（一六二二）十二月、浙江省台州府天台県の天台山通玄寺、同四年五月、嘉興府海塩県金粟山広慧禪寺、崇禎三年（一六三〇）三月、福建省福州府福清県黄檗山万福禪寺、同四年（一六三一）二月、浙江省寧波府鄞縣<sup>b</sup>山阿育王広利寺、四月、鄞県天童山景德禪寺などの名刹に住し、五峰如学をはじめ費隱通容、木陳道忞を含む嗣法の徒十二人を育てた。崇禎十四年（一六四二）九月、密雲は天童山を退いて通玄寺へ再住したが、七月に示寂した。門徒たちは彼の塔を天童山に立てた<sup>(2)</sup>。

密雲は天童山景德禪寺を復興し、そこで大いに禪風を扇いだため、彼が率いた明末臨済宗の一派は大きな勢力を持ち、天童派と呼ばれた。隠元は先に密雲円悟に参じ、後に密雲の四番目の法嗣費隱通容に嗣ぎ、密雲の法孫に当たる。この故、後に隠元が日本に作り上げた臨済宗黄檗派も密雲天童派の流れを汲んだものである。因みに、木陳道忞は密雲円悟の八番目の法嗣である<sup>(3)</sup>。

また、天童山は唐の時代の名前で、晋の時代に太白山と呼ばれた。この山に西晋の永康元年（三〇〇）、僧の義興が隠居して開山した。唐の開元二十年（七三二）寺が建てられ、宋の景德四年（一〇四七）「天童禪寺」の名を賜った。南宋の時日僧栄西（一一四一―一二一五）、道元（一一〇〇―一二五三）はここに入って法を求めた。明末になって、密雲の再興を経て、天童山に木陳、費隱などの密雲門下が相次いで継席し、さらに清の順治十六年（一六五九）木陳が世祖に召されて入内したことによって「弘法」という寺額を賜れ、天童山は清末に至って禅宗の大叢林であった<sup>4</sup>。

密雲遷化の後、景德禪寺の後継、木陳の代付（木陳は景德禪寺に晋山した後、密雲の名義を以って高原ら三人の僧に付法した）、密雲塔銘、などの問題を巡って、費隱と木陳との間には対立を生じ、諍いを起こした<sup>5</sup>。こうした同門諍いの中、隠元は崇禎十七年（一六四四）三月、長年会わなかった本師費隱に覲えるため、一時福建福清の黄檗山万福禪寺を退いて北上し、浙江省嘉興府海塩県金粟山広慧禪寺に居る費隱を訪ねた。彼は思いもよらないことに、費隱と木陳との諍いに巻き込まれてしまった。

実際、隠元は本師費隱よりも師祖密雲との因縁が古かった。彼は明天啓四年（一六二四）五月、転々と浙江行脚の中、密雲の金粟山入寺を聞き、直ちに赴いて密雲に拝謁し、その会下に入って修業に打ち込んだ。隠元は一六二〇年二月黄檗山で出家してから、この時初めて本格的に坐禅を積んだのである。彼は金粟山の禪堂にあって日夜を問わず精進し、密雲や首座の如学の激励を受け、二年後の一六二六年の冬に三十五歳で大悟を得た。後に崇禎六年（一六三三）冬、隠元は福清黄檗山で同じく福清出身の同郷費隱に嗣法したが、真に法の源底を徹したのは金粟山での密雲会下の時期である。だから、隠元は一生密雲に対して深く報恩の念を抱いた。「掃塔哭天童老和尚」の詩に感じられる、隠元の密雲に対する痛々しい思いはそうした隠元の

若き日からの感激の表れである。

しかし、この詩を作った際、隠元の気持ちには感激だけのものではない。彼は木陳より棍棒敲きを被った後、悲憤を洩らすために、「掃塔哭天童老和尚」と「過小白嶺遇凶逆有感」という二首の詩を同時に詠じたと考えられる。だから、「掃塔哭天童老和尚」に、表裏二種の意味が読み取られる。表の意味として、「瘡痕」や「冤屈」の表現は反語で、師匠から受けた棒喝、教示、印可などの意味を指す。このような表現は禅宗語録によく見えるものである。裏の意味として、「瘡痕」や「冤屈」の用語は、受難した隠元の体の傷と心底の屈辱を表す。

「掃塔哭天童老和尚」において、隠元は受難のことを明らかにしなかったが、「過小白嶺遇凶逆有感」に当時の凄まじさを書き出した。しかし、加害者のことをただ「凶逆」と言い、明記しなかった。「小白嶺」という場所は、天童山の麓にあり、寧波から天童山に入る途中の交通要衝である<sup>(6)</sup>。当時の状況を推測すれば、隠元は密雲の塔を拜謁した後、天童山を下って小白嶺を通った際、木陳の待ち伏せを食い、難を受けた。「太白に雲侵す、最も可憐なり」という句に隠元は、暗い雲が太白山を遮るような、「凶逆」の徒の悪行が密雲の法を破壊することだ、と嘆きを表した。彼はわが身の傷害よりも師祖密雲が伝えた天童一派の法を憂えたのである。

隠元はこの詩以外に、再度自分の受難を提起しなかつたようである。「凶逆」と言われる人物は、次の費隱の書簡によって、木陳であることが初めて明らかにされた。

## 二 費隱通容の怒り

清の順治三年（一六四六）七月、木陳は三年の満期を以って景德禪寺の住持の座を離れ、天童山を去った。木陳の代わりに、同年十月、費隱は天童山に入った。その節、木陳は費隱に「与金粟費和尚」の書を送り<sup>(7)</sup>、席譲りの意を伝え、また三年前自分の天童晋山を「誠以先歳為d兄所推遜」（誠に以って、先歳d兄の推遜せらる所と為る）<sup>(8)</sup>と言ひ、言ひ訳を立てた。この書はまた費隱の怒りに火をつけた。費隱は「復木陳書」を発し、これまで木陳の行いを一々指摘し、悪行と決め付けた。その中に、次の一節が見える。

……。謀國師嚇人、擅支銀若干。傭官兵護身、擅支銀若干。是辱先師之風化也。合五十餘僧、棍打先師之得法塚孫、即汝證戒師隱元。揮雪浦等石塊、打先師之剃度弟子、即守塔院主志師。是虐先師之後嗣也。凡所作為、神人共怒、天龍不容。……。

（「復木陳書」<sup>(8)</sup>）

……。國師を謀って人を嚇すに、擅ままに銀若干を支へ、官兵を傭って身を護るに、擅ままに銀若干を支う。是れ先師の風化を辱めるなり。五十餘僧を合わせ、棍もて先師の得法の塚孫を打ち、即ち汝の證戒師隱元。雪浦等の石塊を揮い、先師の剃度の弟子を打ち、即ち守塔の院主志師。是れ先師の後嗣を虐げるなり。凡そ作為する所、神人は共に怒り、天龍は容せず。……。

この中の「守塔院主志師」は密雲の弟子で、密雲の舍利塔を守る志道のことである。費隱が「復木陳書」

の冒頭に、「今秋八月初十晚、忽天童大衆同志道師、齋郡侯及衆檀護公啓、並雪賣手札、共一十八函至我金粟」(今秋八月初十晚、忽ち天童の大衆と志道師、郡侯及び衆檀護の公啓を齎し、並びに雪賣の手札、共に一十八函、我が金粟に至り)と書いたように、木陳が退席した後、志道は天童山の僧衆を代表して金粟山に赴き、費隱の天童住持を請うたのである。多分、木陳を反対した故、志道も隠元のように木陳側の徒に傷害を与えられた。費隱、木陳、隠元の三人の中、隠元は弟子の輩に属するが、最年長である。木陳は広東潮州の出身で、俗姓が林、二十歳で江西省廬山の開先寺に出家し、愍山德清(一五四六―一六二三)などに参じた後、金粟山に赴いて密雲に従い、遂に嗣法した<sup>(9)</sup>。隠元は嘗て崇禎元年(一六二八)金粟山で開かれた授戒会に、証戒阿闍黎を勤めた<sup>(10)</sup>。木陳はこの会で比丘戒を受けたと思われる。だから、費隱は木陳に隠元のことを「汝の證戒師」と注意を迫った。また、崇禎三年(一六三〇)三月より八月まで、密雲が福清黃檗山に住した時、隠元も木陳も密雲に従い、その法化を助けた。だが、現に隠元の語録にも、木陳の語録にも両者の交わりを示すものが見えない。

年上の徒である隠元が同門の木陳に辱められただけに、「復木陳書」に、費隱は木陳への怒りを噴出していた。「復木陳書」のほか、費隱は天童晋山の前に「説木陳欺天童老和尚」、「撃木陳妄代老和尚付法」、天童晋山の後に「榜法堂語」、「啓告同門語」を作り、木陳の非行を糾弾してその罪状を羅列した<sup>(11)</sup>。費隱が言う木陳の罪状に、平等に後継の人選を選ばずに木陳が密雲の位牌を抱えて大衆を服従させて自ら天童の座を占めたこと、密雲の遺品にある法衣を以って僧の高原ら三人に付法したこと、『密雲語録』の削減とその版木の破壊、密雲の塔の移転に巡って塔主志道を讒訴したこと、天童での資金の浪費と賄賂の使用などの、十点以上も挙げられた。この中、費隱が激しく非難したのは代付の問題である。師の密雲以上に法門師承の明

確を重んじる費隱にとつて、木陳の代付は密雲の天童法系を紊乱する行為で、看過出来ない問題である。

隠元の受難で、費隱には悔しさも感じられる。なぜなら、隠元が寧波府に來た理由は、天童山に密雲の塔を掃こうと言う個人的な行動の裏側に、費隱より木陳代付の影響を防ぐ使命を帯びていたのである。これは隠元受難の原因と考えられる。

### 三 寧波入り隠元の使命

明の崇禎十七年（一六五四）五月隠元の活動について、日本渡航前に作られた『黄檗隠元禪師年譜』と日本寛文十二年（一六七三）隠元が寂した後に作られた『普照国師年譜』は各自次のように記事を綴る<sup>(12)</sup>。

『黄檗隠元禪師年譜』崇禎十七年甲申…仲春、往金粟省覲本師費和尚、為首座。……是夏五月、至天童掃老和尚塔、哭有偈曰：「摸著瘡痕恨祖翁、恨教徹骨動悲風。這場冤屈向誰說、淚灑青山片片紅。」蓋師不忘在老和尚處大有得力、故感發、淚不自禁如此。掃畢、即回金粟住者。凡閱五月、崇德邑侯解學周同士紳等請師住福嚴寺、於十月十七日入院。  
〔『新纂校訂隠元全集』五一六七頁〕

『普照国師年譜』崇禎十七年甲申…三月、請同門互和尚住黄檗、往金粟省覲費和尚、擢居前堂首座。……五月、造天童掃密雲老和尚塔、述偈志感。同客卿張廣文謁心韋徐侍御、為密和尚求塔銘。十月崇德邑侯……。  
〔『新纂校訂隠元全集』五一六四頁〕

両者を読み比べれば、『黄檗隱元禪師年譜』に見えない記事、即ち隱元が客卿の張廣文と一緒に侍御徐心章を訪ねたことが、『普照国師年譜』には記されている。また、『普照国師年譜』の書き方によれば、隱元の徐心章訪問は密雲の塔を掃いた後のことに思われるが、『黄檗隱元禪師年譜』の「掃畢、即回金粟住者」(掃畢わって、即ち金粟に回って住す)という一句と食い違う。実際、隱元は直ちに金粟に戻ったのである。普通に考えれば、隱元の生前に出来上がった『黄檗隱元禪師年譜』の記事に信用を寄せたい。では、隱元はいつ徐心章を訪ねたのか。『黄檗隱元禪師年譜』はなぜこのことを書き落としたのか。

費隱の語録に、「與侍御徐心章居士、甲申夏發」という書簡が見える<sup>(13)</sup>。その中、費隱は次のように書いた。

「與侍御徐心章居士、甲申夏發」…迨四月望後、續燈侍師到金粟、接尊制塔銘一章。讀之文質兼到、不勝欣服、但末後嗣法弟昆之名未承紀載、某於此殊有隱隱焉。何也、方今木陳以代付為事、欺昧諸方、嗣法十一人尙不列名標誌、而但據曩者黄介子行状云：某某若干人。則凡受代付者具得混濫此中、更不知為誰是誰非、誰真誰假、將使正宗の派雜而不清、而天下後世悉受其欺昧者、當何如也。且原敘止及木陳、尙未及衆請之意。……。

「侍御徐心章居士に與うる、甲申の夏に發す」四月の望後にいんで、續燈侍師は金粟に到り、尊制の塔銘一章に接す。之を讀んで、文質は兼ねて到る、欣服にたへず、但し末後に嗣法弟昆の名は未だ紀載するを承けず、某は此に殊に於いて隱隱有り。何んぞや、方今、木陳は代付を以って事と為し、諸方を欺

昧し、嗣法十一人、倘し列名標誌せざれば、而して但だ曩者黄介子の行状に據つて云う…某某の若干の人、則ち凡そ代付を受くるものは具に此の中に混濫するを得、更に誰か是非、誰か真誰か假爲るを知らず、將に正宗的派をして雜せて、而して清らかならしめず、而して天下後世は悉く其の欺昧を受くるは、はた何如。且つ原敘はただ木陳に及ぶも、なお未だ衆請の意に及ばず。……。

費隱は四月十五日過ぎになって、徐心韋が作った密雲の塔銘が目懸かった。この塔銘に費隱が気に入らない問題は二点ある。一つは、密雲の法嗣十二人中、木陳以外、十一人の名前が列挙されないこと。二つは、塔銘作成に木陳の要請だけを提起し、門人全員の要請であることを言及していないことである。費隱はもしこんなことになれば、代付の僧が密雲の法嗣に混じりこみ、密雲の天童法脈の乱れるのを心配した。この塔銘を早急に差し止めなければならぬと費隱は焦心した。

そこで費隱は三月金粟山に來たばかりの隱元を遣し、寧波に赴かせて徐心韋を訪ね、塔銘の改正を願おうとした。隱元は費隱の一番目の法嗣であるため、費隱はこの天童派系図の純正を守ろうとする寧波入りの役目を隱元に任せたのだろう。費隱が書簡を発したのは四月十五日以後である故、当時の交通状況を考えれば、徐心韋への書簡を五月寧波入りの隱元が自ら携えたと思われる。さらに、隱元が携えたもう一通の費隱書簡は「與鄞縣廣文客卿張居士」である<sup>(14)</sup>。その中、次の一節が見える。

「與鄞縣廣文客卿張居士」……。惟居士現身四明文治、力易挽回。煩道駕撥冗與山野法嗣隱元公同住一謁心翁、痛切轉道此情。尤望據王大含所紀、歷然開載。天童一枝燈、庶不致為後人混濫。先師常寂光中、

亦應佩明德於無涯。豈惟山野諸弟昆等永藉荷擔之力已也。居士為同門棟樑、應體照山野為法門一片苦心、諒不致付諸膜外。率爾冒瀆、顛俟報音。不恭不備。

「鄞縣廣文客卿張居士に与う」……。これ居士は四明の文治に現身し、力は易く挽回す。煩ふ、道駕は冗を撥して山野の法嗣隱元公と同一に往いて一たび心翁に謁す、痛切に轉じて此の情を道うことを。尤も望む、王大含の紀する所に據り、歴然開載することを。天童一枝の燈、こいねがわくは後人に混濫せらるるを致さず。先師は常寂光の中、亦た應に明德を無涯に佩ぶべし。豈に惟だに山野の諸弟昆等は永く荷擔の力を藉るのみならんや。居士は同門の棟樑と為り、應に山野の法門の為めの一片苦心を體照すべし、諒に之を膜外に付すに致らず。率爾に冒瀆し、報音を顛俟す。不恭不備。

張廣文は徐心章と同じく寧波にいる士人で密雲門下の信徒である<sup>(16)</sup>。「山野の法嗣隱元公と同一に往いて一たび心翁を謁す」の句によれば、費隱の用意で、隱元は寧波に入って先に張廣文と会い、それから徐心章の所に赴いたと考えられる。だから、隱元の寧波入りの段取りは、まず張廣文と会い、次に徐心章を訪ね、最後に天童山に登って密雲の塔を掃く、ということになった。隱元の寧波での活動は早くも木陳側に察せられたらう。費隱を痛めつけるため、木陳たちは天童山麓の小白嶺に待ち伏せ、隱元を棍棒で敲いた。

この天童の難は隱元の生涯における大変な恥と思われる。『黄檗隱元禪師年譜』が記すように、隱元は直ちに金栗山費隱の許に戻り、五ヶ月間の休養をした。その後、嘉興府崇徳県福嚴禪寺の招請に応じて晋山した。『黄檗隱元禪師年譜』は隱元の恥を忘むために、徐心章訪問のことを書き落とし、隱元の寧波入りの真

相を隠そうとした。一方、隠元の円寂後に作られた『普照国師年譜』は、徐心韋訪問のことを提起したが、天童下り後のこととした。これも賢者のために避諱の手法を取ったのである。

#### 四 天童派の流れと隠元

密雲の天童派は盛んであるゆえ、法門の内外に亘って、多くの諍いが起こった<sup>16</sup>。密雲の塔銘に巡る費隠と木陳の諍いはこの中の一つで、しかし法門内の兄弟喧嘩に過ぎなかった。この喧嘩の中、案外大きな傷害を受けたのは隠元であった。

木陳の語録を読めば、彼は儒生の出身で、兄弟に優しく、師友の情を重んじ、清の順治帝の前に居っても、崇禎を偲び、明の故国を懐かしんだ。一九四二年という特定の時代に、売国者を憎み、亡国の怨みを飲みながら陳垣氏（一八八〇—一九七二）が作った『清初僧諍記』に浮かんだ忒臣木陳の人間像には、なお考え直す余地があると思う。

費隠は気性が激しく、徹底して禅の正統を求め、純一を好む態度をとるが、時に偏狭な主張に走ることは否めない。この故、費隠は、常に正統を乱す輩と考える人物を攻撃して諍いを起こした。彼の語録特に『別集』を紐解けば、その戦う匂いが随所に漂っている。隠元は師匠と違う。隠元は費隠を終始、支持していたが、彼の語録は他人と諍い、他人を攻撃する記事が見えない。彼は無諍の人生を貫いていた。隠元の温良敦厚な人柄を考えれば、天童の難はその人生において甚だ意外なことである。隠元の語録に、木陳のことを口にした箇所が一度として見えない。隠元の心の傷は深かったと思われる。

費隠と木陳との諍いの結果、密雲の法嗣が十二名であることは厳格に守られてきた。木陳もこのことを認め、同門の法兄弟を「開鑿人天者十二人」(人天を開鑿する者は十二人<sup>17</sup>)と言った。密雲の寂後、同門の法兄弟の中、特に優れた人物は費隠と木陳である。彼ら二人は共に密雲の禅風を守る後継者と自任し、大いに活躍した。現に流布している費隠と木陳が各自で編集した二種の密雲語録を読めば、あまり大きな相違が見出されない。木陳を激しく罵ったが、その晩年、費隠は遂に木陳と和解した。順治十七年(一六六〇)七月、前年世祖に召されて宮内に入った木陳は北京から天童山に戻る途中、金粟山に寄り、費隠を訪ねた。二人が諍いで疎遠になってから、何年ぶりの再会だろう。費隠の紀年録に当時の様子を「七月天童木陳和尚應召還山、維舟詣寺躬候、用叙契闊」(七月天童の木陳和尚は召に應じて山に還り、舟を維ぎ寺に詣で躬ら候い、用って契闊を叙す)と記した<sup>18</sup>。天童派の中、費隠の法孫にあたる憨璞性聰(一六一〇—一六六六)の入内に続き、木陳は二人目である。それも、木陳の入内を推薦したのは憨璞性聰である。同時に憨璞は費隠の入内も推薦していた<sup>19</sup>。木陳は費隠に憨璞の活動を報告し、また自ら感謝の礼も述べたと思われる。自分の入内も期待していた費隠は喜んで木陳と話を交わしただろう。費隠は今年六月七日の日付で日本にいる隠元への書簡に、「而此地主法者濫觴之極、又不可勝言。幸得今上隆重濟宗、自古以來無比。屢召善知識、如報恩玉公、天童木公及法孫憨璞公。相聞亦欲召老僧。不知法契之縁何似、一聽之龍天也」(而して此地の法を主かざとる者は濫觴の極まりなり、又言うにたうべからず。幸いに今上の濟宗を隆重することを得、古より以來比無し。しばしば善知識を召す、報恩の玉公、天童の木公及び法孫の憨璞公の如きは、相い聞き、亦た老僧を召せんと欲すことを。法契の縁、いかななることを知らず、ひとえに之を龍天に聴く<sup>20</sup>)と言い、隠元に木陳らの入内は臨濟宗の喜ばしいことと伝えた。天童派の発展に大きな希望を寄与している費隠は、この際に木陳と隠元との間の不快を忘れたかの

ようだ。

勿論、隠元をはじめ六十四人の法嗣も育ち、最大規模の門下を持っていた費隱は終始天童派の中心であった。順治十一年（一六五四）十月『五灯厳統』の件で敗訴しても、費隱はその意気が衰えない。この後費隱の法席も至る所で盛んであった。しかも、『五灯厳統』は抹殺されなかった。『五灯厳統』は大陸で版木が廃棄されたが、日本明暦三年（一六五七）年六月、攝津普門寺在住の隠元は、費隱の意を受け、再びそれを行した。現に流行する『五灯厳統』は隠元の日本再刊本である<sup>(21)</sup>。日本で重刊された『五灯厳統』は長崎の貿易船を通じて中国に逆輸入された。このことは、禪の純粹を守ろうとするに挫折した費隱にとってこれ以上ない慰めであろう。費隱は隠元に「厳統毎年得寄數十部此土流行、吾徒德莫大焉。外補遺數章、當依此刻入。切囑。此土皇上亦已御覽、但未見批行。並聞「厳統、毎年數十部を此土に寄して流行することを得れば、吾が徒、德莫大なり。外に補遺の數章を、當に此に依つて刻入すべし。切に囑す。此土の皇上も亦た已に御覽す、但し未だ批行せらざるなり。並に聞す<sup>(22)</sup>」<sup>(23)</sup>と言い、『五灯厳統』のさらなる流通を厚く期待している。なお、費隱はその添削も施していた。

『五灯厳統』の再刊と共に、隠元は同年密雲語録と費隱語録も一緒に刊行した<sup>(23)</sup>。その時の心境を、隠元は次の詩に詠じた。

重刊天童徑山二録成

重ねて天童徑山の二録を刊し、成る

中興祖道起師翁

祖道を中興すること、師翁に起く

徳重山河不宰功

徳、山河より重し、功を宰せず

正脈長流彌海宇

正脈の長流、海宇にわたり

單傳浩氣塞虛空

單傳の浩氣、虛空を塞ぎ

花開十二香飄遠

花開くこと十二、香遠く飄ふ

果結三千味更隆

果結ふこと三千、味更に隆し

老我無能忝法裔

老いて我は能無し、かたじけなくも法裔なり

橫挑即栗轉移東

即栗を横挑し、轉じて東に移る

〔新纂校訂隠元全集〕二七五三頁

ここに、隠元は臨濟宗を復興し、十二名の禪匠を育てた師翁密雲の功績を讃えながら、法孫として自分がその門流に身を預けることを幸いとした。「即栗を横挑し、轉じて東に移る」の句に、天童一派の禪を荷担して日本に伝おうという隠元の意気が感じられる。

『五灯厳統』、師翁密雲の語録、そして本師費隱の語録の同時刊行は、費隱が主導している天童派を守るため、隠元が経営する見事な事業であった。後に日本禅宗黄檗派の開立も、その事業の延伸と理解されるだろう。隠元は堅実に天童派の流れを受け継いでいた。この故、隠元の門下が「天童の法道は首に徑山を推し、徑山の法道は獨りに黄檗を推す」（天童法道首推徑山、徑山法道獨推黄檗<sup>24</sup>）と言い、天童密雲「徑山費隱黄檗隠元」という天童派の系図を意識し、その流れを誇りに思った。

## おわりに

晩年の費隱も認めたように、木陳は天童派の中に誇りを持つ人物であった。費隱の態度は隠元の黄檗派にも影響を及んだ。

入内した木陳は順治帝より「弘覚」と言う禪師号を賜り、密雲語録の入蔵を実現し、自ら『天童弘覚恣禪師語録』や宮廷生活の専門記録とも言うべき『北遊集』を刊行した。木陳はその語録も日本にいる隠元ら黄檗僧の許に送っただろう。木陳の語録を読んだ隠元法嗣の中、即非如一は「讀法叔祖木陳和尚語録」、南源性派は「讀弘覺國師奏對錄」を作り、それぞれ慶賀の意を表した<sup>(25)</sup>。また、『黄檗隠元禪師年譜』は木陳のことに触れないが、隠元の寂後に仕上げられた『普照國師年譜』は「崇禎三年庚午」の条に、「師三十九歳。春、密老和尚に従つて黄檗の請に應じ、三月二十七日進山す。時に角立の士、天童恣、雪竇雲、古南門等の如き、皆座下に在り」(師三十九歳。春、從密老和尚應黃檗請、三月二十七日進山。時角立之士、如天童恣、雪竇雲、古南門等、皆在座下)を書き、崇禎三年(一六三〇)隠元と木陳らが同時に密雲の黄檗住持を助けたことを補記した。このような工夫には、またも天童派の隆盛を示したい黄檗僧の思惑が窺われる。彼らは同じく天童派の中にある木陳を優れた人物と認め、しかも彼の活躍に誇りを持っていた。

現に、京都黄檗山に木陳書の一冊の墨蹟が保存され、「七佛偈」の題で、「天童沙門道恣敬書」と記してある<sup>(26)</sup>。日付がないが、左の下方に「道恣之印」の印を捺し、それに左の上方に「弘覚」と清の女真文字を両方入れる印を捺した。これは順治十六年(一六五九)木陳が「弘覚」の号を得た後の作と思われる。想像すれば、木陳はこれを日本の隠元に送り、修好の意を伝おうとしただろう。

だが、木陳のことに關して、隠元は遂に沈黙を破らなかつた。どんな思いが馳せられたらう。隠元が寂した翌年、木陳もこの世を去つた。

注

- (1) 『新纂校訂隠元全集』、平久保章編、開明書院、一九七九年十月。
- (2) 『天童密雲禪師語録』、十二卷、附行状、全身塔銘、衣鉢塔銘、年譜。費隱通容編集、卷首南明弘光元年(一六四四)蔡聯璧撰「密雲禪師語録序」。日本明暦三年(一六五七)隠元重刊、刊記「明暦丁酉孟夏弟子性微募刻天童密雲和尚語録十二卷附年譜一冊」。駒澤大學圖書館藏京都貝葉書院刊本、番號6888。また、『密雲悟禪師語録』、二十二卷。木陳道忞編集、卷首清順治十七年(一六六〇)木陳撰「進天童密雲悟禪師語録奏章」。光緒己亥(一八九九)天童弘法禪寺重刊本。京都黃檗山文華殿藏。二十一卷に行状、年譜あり、二十二卷年譜、塔銘あり。
- (3) 遠門淨柱撰『五灯会元統略』卷八「南岳下三十四世天童悟禪師法嗣」に挙げた十二名法嗣の順番による。己統藏經第一三八冊所収。遠門淨柱は密雲円悟の九番目の法嗣石車通雲の徒である。
- (4) 『新修天童寺志』、浙江省天童寺編、北京宗教出版社、一九九七年三月一月。また、清釈徳介纂『天童寺志』、中国佛寺志叢刊、第八十四冊、江蘇広陵古籍刻印社、一九九六年八月。
- (5) 陳垣『清初僧諍記』卷二「天童派之諍」一「天童塔銘諍」(中華書局、一九六二年九月)、また野口善敬「費隱通容の臨濟禪とその挫折」木陳道忞との対立を巡って」(『禅学研究』第六十四号、花園大学禅学研究會、昭和六十年十一月)を参照されたい。
- (6) 『新修天童寺志』第一章「地理」第二節「山嶺」の「小白嶺」。
- (7) 木陳道忞撰『布水台集』、卷二十七尺牘。『中華大藏經』第一〇二冊所収、台湾新文豐出版社、一九八六年。
- (8) 『費隱禪師別集』卷十八。『費隱禪師別集』、十八卷、寫本。駒澤大學圖書館藏、卷末注記「原本大阪府三島郡

富田村慶瑞寺所藏、大正三年八月寫了。曹洞宗大學圖書館。

(9) 木陳道忞の語録に、『天童弘覺忞禪師語録』二十卷、『北遊集』六卷あり、『中華大藏經』第一〇二冊所収。伝記資料に、『五灯会元統略』巻八「寧波府天童寺山翁道忞禪師」あり、已統藏經第一三八冊所収。

(10) 『普照国師年譜』崇禎元年の条。『新纂校訂隱元全集』五一二八頁。

(11) 『費隱禪師別集』巻十五。

(12) 『黄檗隱元禪師年譜』、南明永曆六年（一六五二）十二月独耀性日編録、日本承応三年（一六五四）十月、長崎興福寺の逸然性融によって版行され、刊記「天運甲午口孟冬上浣之吉長崎興福禪寺逸然子性融捐刊流通」。増補逸然本は明暦元年（一六五四）十一月までの記事を増補した。『黄檗開山普照国師年譜』、南源性派、高泉性激編録。隠元一代の記事、巻首に隠元八十二歳の自賛あり。京都黄檗山所藏。また、『新纂校訂隱元全集』附録所収。

(13) 『費隱禪師語録』巻十一。『費隱禪師語録』十四巻、『費隱禪師紀年録』上下巻合刊本、明版嘉興大藏經、統藏七十七函。台湾『中華大藏經』第一〇一冊所収、一九六八年。

(14) 『費隱禪師語録』巻十一。

(15) 徐心章、浙江省鄞県の出身、明の天啓五年の進士で、江南提学御史に仕えた。清光緒『鄞県志』巻三八に伝がある。張廣文、浙江省余姚県の出身、天啓四年の挙人で、鄞県の教諭であった。清光緒『余姚県志』巻二三に伝がある。後に二人は共に剃髪して僧になった。

(16) 陳垣『清初僧諱記』（中華書局、一九六二年九月）を参照されたい。

(17) 『布水台集』巻十六「明天童密雲和尚行状」。

(18) 『費隱禪師紀年録』下巻順治十七年庚子の条。

(19) 憨璞性聰は費隱法嗣百痴行元の徒である。憨璞の宮廷活動について、陳垣「語録与順治宮廷」（『陳垣學術論文集』第一巻、中華書局、一九八〇年）を参照されたい。

(20) 費隱書簡、「庚子六月初七日徑山費隱容老僧寓福嚴合十復首座隱元公知之」と記す。陳智超、韋祖輝、何齡修

- 編『旅日高僧隠元中土往来書信集』、六一頁所掲。北京…中華全国圖書館文獻縮微復制中心、一九九五年三月。
- (21) 費隱通容撰『五灯嚴統』、已統藏經第一三九冊。卷末隠元「重刊五灯嚴統跋並贊」に「時丁酉仲夏念有四日寓攝州普門福元禪寺嗣法弟子隠元謹跋」と記す。
- (22) 費隱書簡、『書信集』六一頁所掲。
- (23) 『費隱禪師語録』、十六卷。日本明暦三年（一六五七）刊。卷末刊記「明暦丁酉孟夏弟子性微募刻徑山費隱和尚語録十二卷」。長崎圖書館藏、番號951。『天童密雲禪師語録』注の(2)に参照。
- (24) 三非性徹書簡、『書信集』五一頁所掲。
- (25) 平久保章編『新纂校訂即非全集』、九七七頁。京都…思文閣、一九九三年十二月。南源性派『芝林集』卷第九「七言律」。『芝林集』、二十四卷。貞享三年（一六八六）刊本、京都黄檗山文華殿藏。
- (26) 二〇〇四年五月京都黄檗山文華殿展示会より。



## 白隠の唯識観

### 「四智辨」を通して

アンナ・ルツジエリ

### はじめに

白隠慧鶴（二六八五―一七六八）が晩年に著作した『四智辨』とは、「転識得智」すなわち「八識」（六識・末那識・阿頼耶識）の転換によって生じる四つの仏の智を説明するものである。この転識得智は、法相学などで使われる唯識論の一部であるが、白隠の場合には「見性」と「悟後の修行」を説明するために使用されたのである。

「四智」とは、「大円鏡智」、「平等性智」、「妙觀察智」、「成所作智」の四つの智慧である。しかし、同時にこれらは八識と別物ではなく、不二一如である。白隠の四智の説は、ただ仏教学において教義的に使用したのではなく、最終的には実践における衆生救済に結びつくのである。それは「菩提心」の実践、すなわち「上求菩提、下化衆生」のことである。

上求菩提、下化衆生には二つの意味がある。一つは、「向上門」であり、自己の自覚を求めて仏道を行わず

ることを求める心のことである。そしてこの理解がより広がると「向下門」的な方向へ転ずる「悟り」という自己の自覚を得ることによって衆生を救うことを求める心が二つ目の意味である。このように考えると、「向上」がそのまま「向下」であるということになるのである。同時にこの二面的な働きは、菩提心そのものである。

『四智辨』によると、菩提心を起こすためには、修行しかない。『四智辨』の内容は、とくに悟後の修行の重要性を強調するものであり、悟後の修行の説明そのものである。白隠は、唯識の四智論のような学問的な説明を借りながら、禅的な修行とその段階を明らかにする。つまり、『四智辨』においては、向上門と向下門の領域が同時に現れてくるのである。

まず、唯識思想の四智を分析し、その後『四智辨』による白隠の四智の見解を紹介したい。

## 一、唯識論による四智の構造

白隠には、唯心(citta-mātra)とも呼ばれる唯識論の影響が強く見られる。『四智辨』においてだけではなく、白隠の他の様々な著作の中にも唯識の説明が表れる。たとえば、『荊叢毒藥』第四巻にある「八識辨(一)」と『於仁阿佐美』巻の下(二)の中に唯識の根本的思想が述べられている。

日本に伝わっていた唯識は「瑜伽行派」(Yogācāra)の唯識思想(宗派としては法相宗)である。それは、インドからの直接の伝来ではなく、中国において発展したものと見られる。

唯識(vijñapti-mātrata)思想によって全ての心の働きが細かく説明されている。唯識思想では、心(citta)

と意識 (vijapti) とは同一のものであるとし、従って唯心も唯識も同じ意味と解釈している<sup>(3)</sup>。

唯心とは、あらゆる存在は心より現われたものに他ならないということであり、「唯だ心」の他に別に一切のものは存在しないということの意味する。

唯識思想により、一切の諸法は全て心識<sup>(4)</sup>の転変で、実有のものは心と意識だけであり、そして認識する対境は心内に映した相に、本質を生じた影像で、その本質は阿頼耶識という蔵のようなものから種子<sup>しょうじ</sup>が生じるとするのである。しかし、この認識の対象が心識に過ぎないとすれば、真実に存在するものではないということになる。つまり、唯識思想の構造によれば、六識(眼、耳、鼻、舌、身、意)に、末那識と阿頼耶識を加えた八識で構成された心は、全ての分別になる煩惱を生み出す源であると同時に、分別を四智と呼ばれる四つの仏性的な智慧に変化できるものでもあるのである。

仏教の唯識論において、心は詳細に分析されている。四智は、八識を四つの意識のタイプに分類し、四つの意識のタイプが修行によって、四つの智慧に転換するとされるものである。

唯識論の根本的な思想は、人間の意識、すなわち識の構造を八識に分類し、そして全てのものを自己の識が創り出すものであると理解する故に、この八識こそ、煩惱の原因と見られる。簡単に言えば、五識は五根(眼根・耳根・鼻根・舌根・身根)によって五境(色境・声境・香境・味境・触境)を認識する。例えば、電車の中に坐っている時、電車に入ってくる老人を眼識によって色境を認識する。つまり眼識を通して老人の姿が心に入ってくるのである。そして、第六識である意識は法根を覚知して、これによって前五識の各根を通して、その対象を認識するが、その段階では、善悪好醜などの判断が伴う。先の例によると、電車に入った姿は老人であると判断するのである。

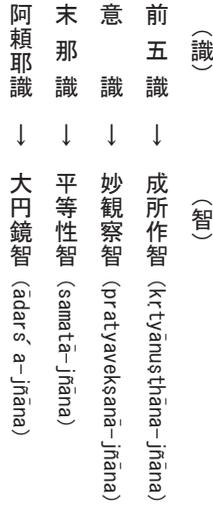
第七識である末那識は、前六識と区別される識作用で、一般的な意味での意識がなくなった状態にも不断に存在し、自己を愛し存在させる迷いの根源とされる心の働きのことである。さらに、我痴・我見・我慢・我愛という四つの心の根本的な煩惱と常に相応しているのである。また先の例によると、「我慢<sup>5)</sup>」をもつた末那識は倫理的に善の行動として老人に席を譲るべきだという觀念が生じて、同時に我愛によって自分も疲れるので立ちたくない、という末那識の自己防衛反応も生じるのである。そのところに、迷うこと、また禪的に言い換えれば、「葛藤」が生じるのである。

最後に第八識である阿頼耶識は、前七識から送られた内容を種子の形で蔵する。これが過去の生から現在へ、現在からさらに未来へと一貫して連続する生の核と考えられるので、これによって過去の行為と経験の結果を潜在力として保持する。この根本的な心識に種子として記録されることによって、あらゆる現象界の万有を失わずに、同時に現実と理想の世界を創造すると言われる。それは先の例によると電車の中に老人を見たことを経験と記憶として残すことができる<sup>6)</sup>。

唯識の説明に戻ると、当然のことながら、この全ての識の働きによってこそ衆生は現象界において生きていくことができるのであるが、衆生は阿頼耶識の蔵に保存されている経験の記憶を現実として考え、現実そのものを失う。それは、現実を汚れた鏡によって映された影のような姿を見ることにしかならない。すなわち衆生は、心識の働きによって思考的な世界を作り出し、そして「識」に保存することによって、自我を中心とした行為しかできないことになるのであろう。

以上に述べたように四智は、大円鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智の四つ<sup>7)</sup>一切のありのままに現出する仏智を大円鏡に譬えている。すなわち第八阿頼耶識が転じて大円鏡智になる。次いで、平等性智とい

う差別にとらわれず、一切平等であると自覚する智慧があり、第七末那識が転じてこの智慧となる。そして、望みのままに自由自在に対応する智慧である妙觀察智に進む必要があり、これによって唯識論というように第六意識が転じることとなるのである。最後に、所作を成す智慧である成所作智は、さらにもとの五識、すなわち眼識・耳識・鼻識・舌識・身識が転じることによって生じるのである。これを図示すれば左の通りとなる。



以上の転換は、以前に述べたように転識得智と呼ばれている、すなわち「八識を転じて四つの智を得る」ことである<sup>(8)</sup>。

この四智を、もう少し細かく分析してみると、大円鏡智は、もののありのままの姿を完全に、円かに映す大きな鏡のような智慧であり、またこれによって、万象との一体観を身心全体として感じていることになるのである。

唯識論によれば、四智の働きとは有漏 (sāsrava<sup>(9)</sup>) である煩惱の存在を含む阿頼耶識が変化し、一切煩

悩まない状態を表わす無漏 (anirava<sup>10</sup>) になることを言う。そして、横山紘一によると、その中に心の本体である阿頼耶識から完全に汚れがとり払われた状態である大円鏡智は、「清浄な大円鏡があらゆる事物を映し出すように、(中略) ありとあらゆる存在すなわち法界全体をありのままに照らしだし、あらゆる功徳を具え、自受用身と自受用の国土を示現 (する) (11)」のである。また彼は、「われわれ (中略) が、まずは宇宙大もの円鏡を頭の中に作りだし、そのはたらきを想像することからはじめようではないか (12)」と述べる。

横山紘一の『法相二巻抄』の解釈によれば、大円鏡智の働きは、四智の最後の働きとして説明されているのである。そして、平等性智は第三の智慧になる。有漏である末那識から、無漏である平等性智への変化以前に、常に内面的な自我に向っている末那識は、前六識の影響を受けて、外に向って自己と他者との区別を生じるが、平等性智への変化以後に、内のみに向っていたその働きが外にも向けられ、そしてあらゆる存在と自己との平等を自覚し、それによって起った慈悲心によって、自我意識と自我差別観をなくした他受用身と他受用の国土を示現するのである (13)。従って、平等性智は大悲の根本として見られ、これによって他者の苦しみを自らの苦しみと感じ、そして自ら他者への利益に向う菩提心の一部を起すのである。

次に妙観察智は、優れた観察の智慧である。これは様々な存在の一つ一つに固有な姿 (自相) を見、そしてあらゆる存在に共通する姿 (共相) を見抜く働きを示すのである (14)。横山は意識からこの智慧へと転ずることについて、「説法や断疑という、知的な意味での他者救済が展開されるという点に注目すべきである (15)」と述べる。つまり、この智慧によって理解できることは、四智の働きは全て他者救済という一事に向けられ、この働きは、一時的な心の転換として菩提心に含まれている智慧、慈悲と定 (坐禪) の働きに支えられていることである。

次に、横山による最初の智慧である成所作智とは、「有情救済のための作すべきことを成就する」<sup>(16)</sup>智慧とその働きである。この智慧は、鏡のような、ただ受動的な客体性の働きの上で、対象の存在に対する主体性の働きを現成するのである。これによって他者の苦しみに対する実践的な救済の行動を生起するのである。ここで、四智の各々の働きの理解において、「分別が生じる以前」ということは、重要な点になると思われる。つまり、概念が生じる以前の領域は、分別の無い本来的な無であり、これに対象となる現実に対して、四智は永遠とも言える瞬間的な働きを生起するのである。八識の働きは、ある現実の状況に対して部分的に中心になる(例…ただ眼を通して何かを見る)にもかかわらず、同時に瞬間において総合的に働いているのと同様に、四智の働きは、ある現実の状況に対してある智慧が中心になるにもかかわらず、同時に全体的に顕われてくると言えるであろう。

上述した四智は、あくまでも唯識論の四智である。これらは、法相宗の経典である『法相二巻抄』、また『成唯識論』のような書物において説明されているが、白隠が強調している程には重要視されていないと思われる。つまり、唯識の思想論の中において四智の論はほんの一部にすぎない。こう言った意味において、白隠の四智の強調は注目すべきであろう。

唯識論によっても四智への転換と実践修行は強く結び付けられていると見られる。唯識の書である『法相二巻抄』では、横山絃一の現代訳によれば、「発心の(心)が深く堅固になってゆくならば、教法を学び、修行を行わずにしたがいが、智慧の段位もしだいに進んで、慈悲の徳もますますふえてくる」<sup>(17)</sup>。

以上の「発心」というのは、上記の上求菩提・下化衆生の心を起こすことを示す。唯識論によれば「この発心を契機に菩薩としての修行の道を歩みはじめ、仏の教えを自ら学ぶ、あるいは人から聴聞する。そして

それによって阿頼耶識のなかに眠る無漏の種子がしだいに潤うるされ、ついに芽をふこうとするほどに成長發育する<sup>(18)</sup>」となる。次に、四智の開発と実践の修行との関係が明らかにしよう。

唯識において、修行の段階と種類が多く見られるが、とくに五つの修道の段位が見られる。これはすなわち資糧位しじょうゐ、加行位かぎょうゐ、通達位つうたつゐ、修習位しゆじゆゐ、究竟位くゑいゐの五つである<sup>(19)</sup>。すでに唯識における修道論の五位と、白隠の四智の理解との関係については、近藤文剛によって「白隠禪師における智弁について<sup>(20)</sup>」で述べられている。次に、白隠の四智の理解を考える必要があるであろう。

## 二、白隠の『四智辨』による四智の理解

白隠は、八識と四智について、多数の著述において述べるが、とくに四智に関しては『四智辨』という短書で詳細に説明するのである。

まず、白隠は『四智辨』の序において、見性すなわち心性の自覚の瞬間性と修行の段階性との関係について説明する。白隠は次の根本的な問いを置く。「或いは問うて曰く、三身四智と云うは、本来具足するか、後得智の境界か、一時に證得するか、次第を以て修行するか<sup>(21)</sup>」。これは、禪においては根本的な問題である。このような問題は、中国の禅宗史では、頓悟と漸悟と呼ばれ、また後に看話禪と默照禪という区別を生じるに到るのである。白隠は『四智辨』において、問題を次のように説明する。

答えて曰く、本と是れ人々具足すと云へども、明らめざれば得ることあたはず。夫れ學者、參究の功

みちて、佛性頓に現前すれば、一時に其の理體を證得して、一成一功（切）成、階級を経ずして佛地に至れども、若し次第を以て修行せざれば、一切智、自在智、究竟大菩提を成就する事あたはず<sup>22</sup>。

白隠は、明白に頓悟と漸悟の問題を明らかにするのである。すなわち、心性の自覚が開けば、これは瞬間的な体験として表われてくるが、もし段階的な修行をしなければ、この自覚は「一切智」、「自在智」（全四智）、「大菩提」に転換できない。従って、一時的な心性の自覚と段階的な修行は、「永遠」と「即今」と同様に、不二一如である。

心性の自覚そのものは、あらゆる実践修行を含み、また実践修行はあらゆる心性の自覚を含むのである。これらは相互的に映し照らし、自覚と修行は二面でありながら、一鏡に映ずる。心性の自覚は、衆生を超越する非現象の絶対の真理（真如）を自ら覚ることであり、修行は現象界に存在する衆生によって真理の働きとして考えられる。そうすれば、衆生が真理に生かされているということが理解でき、従って衆生と真理である仏心は、一面で一鏡に映ずる。

白隠はまず修行の重要性をわかりやすく説明するために、商人の譬えを使用する<sup>23</sup>。段階的な修行をしないということは、商人が元手を投資しないようなものであり、それでは百年が経っても、利益を得ないのみならず、元手もなくなってしまうのである。逆に段階的な修行することは、商人が元手を用いて売買することによって、無量の財宝と「福德自在」<sup>24</sup>を得るようなものである。従って、「金の性は相違なけれども、少しも無則は、富貴自在ならず」<sup>25</sup>とということが理解できるのである。この「金の性」は本来の心性のことであるが、この心性を自覚するための力（観照の力）がなければ、その性質によって生きることができな

い。白隱の言葉によって言い換えれば、「縦ひ見性は真実なるも、観照の力弱き時は、業障を転ずることあたはず、差別の智、明了ならざれば、衆生の機に依じて利益することあたはず<sup>26</sup>」ということになる。その故に段階的な修行の必要性を知るべきである、と白隱は述べる。つまり修行することは、そのまま衆生救済となるのであり、自己の心性を自覚すれば、あらゆる衆生の心性を自覚することになる。この自己と衆生、すなわち自と他の同一ということは、四智の現われによって生じるのである。

白隱は、様々な作品において「八識頼耶の暗窟」という表現によって識を否定的に強調する。そしてこの領域を、白隱の強い文学的な創造力によって描かれた地獄の描写に何度も繰り返し当てはめるのである。しかし、無明の八識の地獄に救済というものが無いであろうか。これがなければ、人間の希望も無いことにならないか。各々の宗教はこの点において独特な救済法を案出するのである。これがなければ、人間は絶望によって自滅する他ない、と思われる。そのために、白隱によれば、次々新たな智慧の領域に進まなければならぬと説明する。

実際に、白隱が思想的にもっとも強調していることは、「八識頼耶の暗窟」の領域に止まらず、修行によって次の四智の領域に「進み続ける」ことであると思われる。八識から四智への転換が最も重要な発展として見られるのである。

白隱は、『四智辨』の中で第一の智慧として大円鏡智を取り上げる<sup>27</sup>。彼によってこの智慧は最初に説明されているが、八識が全て同時に働くのと同様に、仏心の本質を現わす四智も同時に働くと言く。従って、論理的に述べれば、四智は順番通りに働くものと考えられるにもかかわらず、実践的には、四智は同時に顕われてくると考えられるのである。

大円鏡智は、「仏心」、すなわち人間の生まれたままの分別以前の本性を自覚させる状態を示す。このように名づけられたことによって、心によって心性が自覚される人間の本质は、実在をそのまま映す鏡のようなものであることが理解できる。白隠によると、自己に本来具った大円鏡智の説明において、根本無明である八識が転じて大円鏡智となると述べている<sup>28</sup>。これは悟りの境地を示すと言えよう。しかし、白隠にとつて、このような境地に止まって満足する者は、まだ利他の行を行わない者であるとされている。この境地に属する人間は白隠にとつて最も批判されるべき人間であると見られている。彼らは、枯禪者と呼ばれていた、ただ安楽処に居坐る修行者なのである。

仏教において、心に対する鏡の譬えは本来良いものである。このような例として洞山良价の『宝鏡三昧』<sup>29</sup>が挙げられようが、このような肯定的な理解によれば、鏡は現象の世界をそのままに映し、一方鏡には全く論理的な分別のない絶対の無である領域として、映す方の鏡と映される方の物とが一体不二になり、鏡（心）の他に物（現象界）がないと同時に、物（現象界）の他に鏡（心）は無いということになるのである。白隠は、大円鏡智について次のように述べるのである。

何をか大圓鏡智と云。所謂初心の學者、此の大事を了せんと欲せば、先大願心を起し、大信心を發して、本来具足の佛性を見徹せんことを要とし、尋常見聞の主人を疑ふ可し<sup>30</sup>。

まず、大円鏡智とは何かという問いには、初心の修行者の心性を、大願心と大信心を起す心であるとす。つまり、「本来具足の佛性を見徹せんことを要とし」、これを信じて、そしてこれによって衆生救済を

願うことである。白隠はこれを「発心門<sup>(31)</sup>」と呼ぶのである。しかし、このような心を起すために、まず「主人を疑う」必要がある。心における自我が実体を持ち、これを真の心性と誤解した「主人」を疑うことは、白隠によって「大疑」と呼ばれる。無門慧開によって「無字の公案」においてこれは、「三百六十の骨節、八万四千の毛孔といわれる全身全霊をあげて、疑問のかたまり(疑団)となり<sup>(32)</sup>」として述べられている。またこの「疑団」を「熱鉄丸を呑する」(『無門關』第一則)と表現されている。具体的に言えば疑団とは、「即今是くの如く一切の物を見る底の者は何物ぞ、聞く底の者は何物ぞと、是くの如く疑ひ、是くの如く思ふ底の者は、畢竟して如何なる物ぞ<sup>(33)</sup>」という疑いであり、最終的に「天地一片の疑団となり<sup>(34)</sup>」というのである。

白隠の言う「大疑」とは、禅における宗教経験を得心することであり、これは修行において不可欠な条件であると思われる。これはただの日常的な疑問と異なり、疑いそのものとなることであると言える。「疑」を持つ自己の存在さえを疑うことである。心の底から疑いそのものになれば、これは真の「大疑」の現われであり、すなわち「天地一片の疑団となる」ことである。この実存的な「大疑」は、公案のような論理を超えた手段からのみ生じるものと思われる。ところが、大疑が大きければ大きいほど、それに基づく信も大きいと思える。白隠が述べるように、「大信心」が修行者の基底なのである。

例えを挙げると、鉄の壁に見える門があるとし、それを開けよと命ぜられたとする。そこで論理的思考に基づいている者は、目の前に見える鉄壁が鉄壁であると思うばかりで、これを開けようと試みるにしても、鉄壁であると当初から思いこんで全力を出し切らないことになる。これは論理的な立場である。しかし、ここに修行者がいれば、この鉄壁はただの壁であるかどうかを根本的に疑い、論理的思考を排除し、これを開

けるために全力（観照の力）を出すのである。またそのような論理的思考を排除してこそその「開けよ」という命令を純粹に信ずることも可能なのである。つまり、論理的思考を疑うことを通して信じていることができることが明らかになるのである。後者は論理を超越した領域に存在するもの、すなわち宗教的な者の立場である。この例によって疑うことは信じていることであるということが理解でき、さらに前者の力（限定の可能性）と後者の力（無限の可能性）における相違が、この例によって明白になると思われるのである。そして、これによって、白隠が「大疑の下に大悟あり<sup>(35)</sup>」と言い、また「參玄の人々纔に大疑現前することを得ば、百人が百人、千人が千人ながら、打發せざるは是れあるべからず<sup>(36)</sup>」と言ったことも理解できるのである。

無論、ここでは大疑を促すものは公案である。なぜならば、公案が大疑を生じさせるために最も重要な役割を持つからである。例えば、無字の公案の場合には、白隠は「單々に參窮せんに、大疑現前せざる底は半箇もまた無けん<sup>(37)</sup>」と述べる。ところが、本来自己の心を根底として大疑の現われを生ずるのみであるならば、公案は手段に過ぎない。ではなぜ「法門に不足もなき中に、とくに此の無の字を與へて擧揚せしむ<sup>(38)</sup>」かという、他の手段に比べると、「顧ふに無の字は疑團起り易く、名號<sup>(39)</sup>は起り難き故なるべし<sup>(40)</sup>」からである、と白隠は述べる<sup>(41)</sup>。

ところが、『四智辨』に戻ると、この「疑團」という全存在における疑問を生じることによって、行う修行の次第に、二つの可能性が生じると見られる。一つは、「二乗外道邪魔の窠窟に墮して<sup>(42)</sup>」、そして「永劫にも真佛性を見ること能はず<sup>(43)</sup>」という可能性である。この誤った精神状態では、白隠によれば、全身心における内と外、また現象の世界における「畳も天井も、敷居も柱も、野も山も、草も木も、人間畜生、道具入物も<sup>(44)</sup>」、すべて幻、影や夢のように見え、「有る様にも有り、無い様にも有り、何とも知れん境界

顕る<sup>(45)</sup>」ことになるのである。

しかし、この有と無の区別できない領域は、ある意味で有り難いものである、と白隠は述べる。これはそのまま「識神現前」、すなわち唯識論における八識の境界であるが、絶対的な転換によって第二の可能性を生じるのである。つまり以上の誤った領域に執著しなければ、識神を破ることができ、「或は坐して坐することを忘れ、立って立つことを忘れ、我が身を忘れ、前の境を忘れなどする事<sup>(46)</sup>」になると見られる。この領域は白隠によって大円鏡智と呼ばれ、すなわち「佛性頓に現前す<sup>(47)</sup>」るところである。

ここでは、この「坐して坐することを忘れ、立って立つことを忘れ、我が身を忘れ」という態度は、重要な修行の段階であると思われる。このような態度について、白隠自身は『壁生草』の自伝において、公案に集中する時に自らが得た精神的な状態であるとして何度も述べる。つまり、この無意識的な精神状態は「無心」を表わすと思われるのである<sup>(48)</sup>。

公案の修行において、以上の境界は、最も重要な見性の初発心を起すところ、または菩提心の門の開けである。ところが白隠はこれを「十牛図」中の言葉を借りて、「牛を尋ぬる人、一旦、真の牛を見徹したりとも、猛く鼻貫索を以て制せざれば、早晚又逃れ去る<sup>(49)</sup>」と警える。つまり、見性の初発心を起すところに止まらずに、白隠は次の智慧に進むことの重要性を強調するのである。それは悟後の修行のことであり、「此の悟後の修行なければ、見性の者の多くは差過する処なり<sup>(50)</sup>」となるからである。これは、公案体系によれば「法身の公案」の領域であると考えられる。

白隠の説明によれば、大円鏡智の次の智慧は平等性智である<sup>(51)</sup>。この智慧によって現象世界における対象的な物と、自己の心における我執の根本、そして自我差別の根本である末那識によって作りだされた心中

の事象は一体となる。平等性智が生起する一切平等であるという意識は、すなわち自己と他者とが、本性を同じくして、あらゆる存在と自己は平等一体のものとして受容する心の働きを体験させる智慧なのである。

従って、次に平等性智に進むことになり、ここに至ることは、悟りに至ること、つまり修行の終焉と呼んでも良いのであるが、白隠は、さらにここから始まる「悟後の修行」を入門と言って転換するのである。前の大円鏡智において「観照の力」という心性を自覚するための神霊力が段階的に強くなっていったところに、ここでは「全体観照三昧<sup>(52)</sup>」になったという変化も見られる。

この領域には重要な働きが見られる。ここではあらゆる内面的、外面的な対象を「照破する」という働きが表われてくる。それを白隠は次のように説明する。

見る時は見る物を照破し、聞く時は聞く物を照破し、自身の五蘊を照破し、前境の六塵を照破し、前後左右七転八倒、全体観照三昧に入つて、能く内外の諸法を観破し、照破して、(中略)、煩惱に入つては煩惱を照破し、菩提に入つては菩提を照破し、順境に逢つては順境を照破し、逆境に逢つては逆境を照破し、貪欲起れば貪欲を照破し、瞋恚生ずれば瞋恚を照破し、愚癡出れば愚癡を照破す。三毒なくして心清浄なる時は、其の清浄心を照破す。一切時、一切処、五欲六塵、得失是非、佛見法見、一切の境界に於いて、全体照破す<sup>(53)</sup>。

以上の「照破」という働きによって、「行と解は相応し、理と事は円融し、身心不二、性相無礙なること<sup>(54)</sup>」を自然に会得するのである。さらに、「其の心退転せざれば、業性自然に消除<sup>(55)</sup>」することができる

るのである。

平等性智においては、理において平等であるにもかかわらず、事においてはいまだそうではない。従って、この「悟後の修行」の段階には、心性における絶対的な自在が見られない、と白隠は述べる<sup>(56)</sup>。故に、修行は次の領域に進まねばならない。この段階は妙觀察智であり、この智慧は修行の段階において「菩提門」、すなわち衆生の救済という働きを明らかにするのである。

白隠の説明によれば、大円鏡智の次の智慧は平等性智である。この智慧によって現象世界における対象的な物と、自己の心における我執の根本、そして自他差別の根本である末那識によって作りだされた心中の事象は一体となる。平等性智が生起する一切平等であるという意識は、すなわち自己と他者とが、本性を同じくして、あらゆる存在と自己は平等一体のものとして受容する心の働きを体験させる智慧なのである。

白隠は妙觀察智について次のように述べる。

次に妙觀察智と云うは、眞実平等不二の境界に到って、佛祖差別の深理を明らめ、利益衆生の方便に  
通達するを旨とす。然らざれば、設とひ鍊り得て無礙智を得るとも、畢竟して小乗の窠窟に滞って、一  
切智、無礙智を得て、応変自在に衆生を利益し、自覚々他、覚行円満の究竟の大菩提に到ること能はず。  
この故に大悲願心を起して、普く一切衆生を利益せんことを要とし、差別無量の法理に通達せんが為め  
に、まず佛祖の言教を以て日夜参究すべし<sup>(57)</sup>。

以上の妙觀察智の境地に到ることは、すなわち真理そのものと現実とが一体円融する働きを得ることなの

である。

「仏祖の言教」を参究することが必要であるのは、すなわち「仏祖難透の話頭を究明」するためである。ここでは公案体系の「難透公案」という修行の段階が示されている。たとえ心性の自覚を得たとしても、仏祖の言葉とその中に含まれている深い意味が理解できなければ、これをまた伝えることができない。つまり、仏法の真理における言葉の必要性は、ただその真理を伝えるためである。心性を自覚し、仏法の真理を伝えることは、そのまま衆生済度につながる。とくに白隠の場合は、言葉だけではなく、絵画も自己の境地の表現として使用されるのである。禅は「不立文字、教外別伝」と言い、真理は自らが体得すべきことを強調するものの、さらにこれらを言葉などによって表現し、衆生に伝えることは必要不可欠なことなのである。

白隠は「一切衆生と共に無上菩提を成ぜんが爲めに、ひらがな書寫の大善行を誰々も精修し玉へかし<sup>(58)</sup>」や、「是真正の禪流、(中略)、圓頓菩薩の大行なることを<sup>(59)</sup>」、「如吾大覺調御、(中略)越發無縁大慈悲、爲利濟一切衆生、且說半滿諸輕論<sup>(60)</sup>」と述べる時、上述したようなことを指向していたと思われる。

さらに白隠は妙觀察智に関して、最後に「唯幾重々々も佛祖の関鎖を透つて、方便自在に普く衆生の機に応ずるを妙觀察智と名く<sup>(61)</sup>」、または「自利智、化他智、円満自在なるを妙觀察智とす<sup>(62)</sup>」と述べる。

さて、四智の最後は成所作智である。これは白隠にとって如何なる意味を持つかと言えば、譬えば「妙觀察智は覚行円満の花の開敷する<sup>(63)</sup>」ものであるとすれば、「此の成所作智は覚行円満の花散り落ちて、果実と成る<sup>(64)</sup>」のである。この智慧を、白隠は「無作の徳」と表現し、また白隠の弟子東嶺円慈は「無効用の智」と定義する。

此は是れ、我が宗最後の向上の関楨子を透過せざれば、夢にも曾て見ることもあたはず。故に道う、最後の一句、始て牢関に至ると。指南の趣、言詮の旨にあらず。若し此の田畑に至らんと欲せば、只前の妙觀察智、差別難透の話頭に於て、百鍊千磨せよ。設い透過の分ありとも、尚お打ち返し、打ち返して、審細に参究して看よ。これ此の向上の大事に格外の些子の道理あること如何ん、と。古人の言句に眼を晒して退かずんば、他日必ず此の些子の妙処を知ることあらんか<sup>(66)</sup>。

この智慧は明らかに公案体系における「末後の牢関」の領域である、と白隠は述べる。

さらに白隠は、『四智辨』においてそれぞれの段階の相違と、その根底の統一性を解説する。要するに、大円鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智は、それぞれ発心門、修行門、菩提門、涅槃門と呼ばれ、そして東方、南方、西方と北方と、その方向に向う大日輪の動きと光の強さに譬えられるのである。

一般的に白隠の代表的な教えとして考えられている『坐禅和讃<sup>(66)</sup>』の「四智円明の月さえん<sup>(67)</sup>」という表現、すなわちすべての四智の慈悲心になる智慧が月の光のように円満無欠にするものは、ただ悟後の修行によつてのみなのである。

また四智は仏の三身に対応させる。白隠はこのことを次のように述べる。

識神乍ち碎けて、佛性頓に現前すれば、光明漫々として天地に満つるを大円鏡智、清浄法身とす。是れ八識の所変なり。六塵の諸法、見聞覚知、皆我佛性たるを、平等性智、円満報身とす。真智明らかなるが故に、能く法理を弁へ知るを妙觀察智とす。是れ報身にしてまた化身を兼ねたり。咳唾掉臂、動静

運為、みな法性に称うを成所作智、化身自在の境界と曰う<sup>(68)</sup>。

以上によると、大円鏡智は法身、平等性智は報身、妙觀察智もまた報身、成所作智は化身であるとされている。

要するに、白隠にとっては、真理というものは不二一如であるが、言葉で語られるときに、文化や教えや宗派によって異なった表現がとられる。しかし、真理を自覚すれば、言葉と表現に縛られるはずがない。従って、禅者の言葉を理解すれば、全ての仏祖と祖師の真意を理解することができるようになるはずである。同様に、仏法における真理の言葉を理解すれば、儒教、道教、あるいは他の宗派や宗教における真理の言葉も当然のこととして自ら理解できるのである、と白隠は述べている<sup>(69)</sup>。その段階まで修行できてこそ、真の禅者と呼べるのである。この領域に至っているかどうかを確認するために、難透、言詮、向上、「洞上五位」などの公案、つまり悟後の修行における公案がある。従って、洞上五位を自覚すれば、四智の理解も自ら生じるのである。実際に白隠は、『荊叢毒藥』第四卷「洞上五位偏正口訣」において洞上五位と四智の一致性について述べている。

洞上五位は白隠禅の公案体系における一つの段階である<sup>(70)</sup>。四智のように、修行の段階を示すのである。現在の臨済禅修行の段階として、五位は悟後の修行に位置する。白隠下独特の方法として、種々の公案で修行してきた悟境を、この五位によって理論的に整理させるのである。そして、現在に到っても、五位は臨済禅の修行において重要な公案として扱われている。

「洞上五位偏正口訣」は二部構成である。前半は偏正五位の重要性について、また洞上良价（八〇七-

八六九)の有名な「重離六文、量而為三、変尽成六」(『宝鏡三昧』)の説明、そして五位と四智、並びにその配当が述べられている<sup>(71)</sup>。後半は、洞山良价の「逐位頌」についての白隠のコメントが記されている<sup>(72)</sup>。「口訣」の前半部分において、もう一つの重要な思想は、偏正五位と四智との組み合わせであった<sup>(73)</sup>。この点に関して白隠の説明の現代訳は、次のようなものである。

正受老人が言った、「祖師が初めて五位を作りあげた。その大意は、修行者に四智を得させるための慈悲深い大切な工夫である。仏教の教義を研究する人の議論と同じではない。およそ仏に四智があるが、いわゆる大円鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智がそれである。諸君たち、例えば戒・定・慧の三学を熱心に鍛錬して長い時間を重ねても、まだ四智を明らかにすることができなければ、本当の佛の子と呼ぶことを許さない。本当に正しく参禅して八識頼耶の暗い洞窟を打ち破る時、大円鏡智の素晴らしい輝きが立ち所に現われるであろう。かえって大円鏡智の光は漆のように真っ黒であるかと疑うかもしれない。これを正中偏の一つの位と言う。ここにおいて一分の大円鏡智を自覚する。さらに偏中正の一つの位に入って、『宝鏡三昧』を長い時間修行すると、その結果、一分の平等性智を自覚することができ、はじめて理事無礙法界の境地に入るのである。修行者よ、ここではまだ充分ではない。親しく正中来に入り、兼中至によって、妙觀察智、成所作智などの四智を完全に自覚するようになる。最後に兼中到の一つの位に到って、すべてを折合して、そしてかえって世俗に戻って坐るのである<sup>(74)</sup>。

この説明で白隠は、祖師が五位を創作した意図が「四智」の境涯を会得させるためのものであったと述べ

ている。そして、四智を真に理解しなければ、仏弟子と名乗ることさえ禁じているのである。要するに、四智と洞上五位は内容的にまったく同じものであり、両方とも悟後の修行と衆生救済に関連するその重要性を徹底的に強調するのである。

## 終わりに

『四智辨』に対する以上の解釈から明らかになることは、白隠の思想は普遍的な (universal) ものであるということである。なぜならば白隠の思想は、宗門にこだわるのではなく、真理の言葉を重要視したからである。しかし、白隠は、誤った理解や修行法に対して、激しい批判的な立場を示す。とくに、真理にまだ到っていない指導者に対して、激しく批判する。なぜならば、そのような者は、衆生救済どころか、人を迷いに陥れるのみであるからである<sup>75)</sup>。

しかし、なぜ心性の自覚が衆生救済になるのか、ということに関してさらに考察する必要があると思われる。禅では、見性というのは自己内にある仏性を見ること、あるいは本来の仏心を体得すること、また言い換えれば心における心性を自覚することである。これによって、唯識論や白隠においては、大円鏡智を開き、事象の真実の姿そのものを自覚することになる。そして、さらに修行の段階が進めば、他の智慧の開けへの転換を生じるのである。それによって自他の平等の本質が見えて、自他の唯一性を観察し、そしてこの自覚によって衆生救済のために働くことができるのである。自分と他人が同一であることを自覚すれば、殺すこと、戦争を起すこと、自然を破壊することなど、自他を苦に陥れることなどできるはずもない。要するに、

心性の自覚は心の平和であり、同時に世界あるいは普遍的な平和につながると思われる。従って、衆生に心性を自覚させることはそのまま衆生救済になるのである。白隠のような禅者の場合には、これは厳密な段階的な修行をすることによって得るものとして見られるのである。

白隠は、『四智辨』において四智の説明を使用し、悟後の修行の重要性を強調するのである。さらに彼は、八識から四智への転換という説明を通して、心の転換を細かく描いている。白隠の時代では、唯識思想は仏教の難しい学問的な説明であったと思われるが、現代人にとって唯識思想が心理学的な説明に近いものに見える、それによって『四智辨』がわかりやすいものとして認識されると考えられるであろう。

#### 注

(1) 『白隠和尚全集』第二巻、龍吟社、一九六七年(初版発行一九三四年)、一一三―一五頁。

(2) 『白隠禪師法語全集』第二冊「於仁安佐美」巻之下、訳注・芳澤勝弘、禅文化研究所、平成十一年、二六五―三二六頁。

(3) 『禅学大辞典』1240p。

(4) 唯識において、心と意識を同一と見る視点から見れば、井筒俊彦が『大乘起信論』の解釈において仏教における「心」を現代的な用語である「意識」に訳したのは適当であると思われる。彼は自らの選択について次のように説明する。「一方には仏教の代表的キーワードの一つとしての「心」、他方には現代思想の文化的普遍者(中略)としての「意識」。(中略)なぜ、わざわざ「意識」と訳したりするのか。それはこの種のホンヤクの試みのもつ、もち得る、文化的意味論としての意義を考えてのことなのである。つまり、「心」と「意識」との間に開ける意味のズレ、むしろ意図的・積極的に利用して、東洋の哲学の世界における、いわば一つの間文化的意味論の実験を試みようとするのだ。」井筒俊彦『意識の形而上学―「大乘起信論」の哲学』、中央公論社、一九九三

年、六四頁。

(5) 唯識の「我慢」について、横山絃一『唯識とは何か―「法相二卷抄」を読む』、春秋社、平成三年（第五刷発行）、一七四―一七五頁。

(6) 唯識について、横山絃一の他の書には、『唯識の哲学』平楽寺書店、一九九四年（第五刷発行）・『わが心の構造―「唯識三十頌」に学ぶ』、春秋社、一九九六年、を参照。または、竹村牧男『知の体系』、佼成出版社、平成八年・『禅と唯識―悟りの構造―』大法輪閣、平成一八年、を参照。

(7) 真言密教で、大日如来の智を開示したものとしてみても一つの智慧が見られる。これは、五智になる法界体性智と呼ばれ、第九阿摩羅識を転じて得た智で、四智の総体として諸法の本体と永遠普遍の真理そのものを明らかにする智慧である。また、四智の前に順番に置かれているので、この智慧は五智の中に、第一智になり、残った四智は各々に一位ずつずれることになる。『禅学大辞典』、351c。しかし、白隠は法相学などで使われる瑜伽行派の唯識思想に基づいて四智を説明するので、小論の分析はその四智に限る。

(8) 横山絃一『唯識とは何か―「法相二卷抄」を読む』、三五一頁。

(9) 漏は煩惱のことを表わす。従って有漏とは煩惱が有るということである。『禅学大辞典』70b。

(10) 一切煩惱から離れ、煩惱が全く残ることのないことを示す。

(11) 横山絃一『唯識とは何か―「法相二卷抄」を読む』、三四九頁。

(12) 同上書、三四九頁。

(13) 同上書、三四九頁。

(14) 同上書、三四八頁。

(15) 同上書、三四八頁。

(16) 同上書、三四七頁。

(17) 同上書、三六五頁。

- (18) 同上書、三六二頁。
- (19) 唯識における修道論の五位については、横山紘一『唯識とは何か―「法相二巻抄」を読む』、三六五―四二六頁、または竹村牧男『知の体系』、一九五―二一八頁。
- (20) 近藤文剛「白隠禅師における四智弁について」『東洋大学紀要一七号』、一九六三年、一九―三八頁。さらに白隠の四智について触れるのは、常盤義伸「白隠慧鶴の『偏正秘奥』理解と『隻手音声』公案」『花園大学研究紀要二二号』、一九九一年三月、六三―一三三頁、を参照。
- (21) 『白隠和尚全集』第六巻、三二三頁。読みやすくするために、若干手を加えた。
- (22) 同上書、第六巻、三二三頁。
- (23) 修行の主な一部である公案の体系は白隠によってではなく、その門下によって成立したものだとしても、白隠が公案は段階的なステップを踏んでいくものであると説明したことによって、その体系化が生まれたと思われる。そして白隠が平易に説明することによって、白隠自身、難解な禅の教義を人々がすでに理解できなくなっていたと考えていたとも思える。
- (24) 『白隠和尚全集』第六巻、三二四頁。
- (25) 同上書、三二四頁。
- (26) 同上書、三二四頁。
- (27) これに対して、横山紘一の『法相二巻抄』の解釈によれば、大円鏡智の働きは、四智の最後の働きとして説明されているのである。
- (28) 『白隠禅師法語全集』第二冊「於仁安佐美」巻の下、九五頁。『白隠和尚全集』にないものである。
- (29) 『宝鏡三昧』とは、洞山良价が、一切衆生が本来具足する仏心を鏡に喩えた謡曲である。
- (30) 『白隠和尚全集』第六巻、三二四頁。
- (31) 同上書、三二六頁。

- (32) 平田高士訳註、『無門関』『禪の語録』一八巻、筑摩書房、昭和四四年、一六頁。
- (33) 『白隠和尚全集』第六巻、三二四―三二五頁。
- (34) 同上書、三二五頁。
- (35) 『白隠和尚全集』第五巻、二二二頁。この文章の原典は『大慧普説』第一七巻に見られる。
- (36) 同上書、二二二頁。芳澤勝弘の現代語訳は以下の通り、「この大疑団が現前し、自分の一身が疑団そのものになるならば、百人が百人、必ずや打発するであろう。『白隠禪師法語全集』第九冊「遠羅天釜」、一五五頁。
- (37) 同上書、二二三頁。芳澤勝弘の現代語訳は以下の通り、「参究（中略）を続けていくならば、必ず大疑現前し、自分がそのまま無字の公案そのものになるのである。『白隠禪師法語全集』第九冊「遠羅天釜」、一五六頁。
- (38) 同上書、二三四頁。芳澤勝弘の現代語訳は以下の通り、「禅では、とくにこの『無字』だけを挙揚させる。『白隠禪師法語全集』第九冊「遠羅天釜」、一五八頁。
- (39) 念仏のことである。
- (40) 『白隠和尚全集』五巻、二三四頁。芳澤勝弘の現代語訳は以下の通り、「無字を用いれば、疑団が起こり易く、名号などの場合は疑団が起こりにくい。『白隠禪師法語全集』第九冊「遠羅天釜」、一五八頁。
- (41) 白隠における公案と念仏に対する「大疑」の問題について、藤吉慈海『禅浄双修の展開』「疑団について」、春秋社、昭和四十九年、一一四―一四六頁、を参照。
- (42) 『白隠和尚全集』第六巻、三二五頁。
- (43) 同上書、三二五頁。
- (44) 同上書、三二五頁。
- (45) 同上書、三二五頁。
- (46) 同上書、三二五頁。
- (47) 同上書、三二五頁。

(48) このような「無心」の状態は、ただ禅宗の修行においてだけ見られる精神状態であるわけではない。例えば、L・トルストイ (Lev Tolstoj, 1829-1910) の『アンナ・カレーニナ』において、リョーヴィン (Constantino Dmitrievic Levin) という主人公が、失恋し、田舎に移り、百姓とともに鎌で草刈りをした時に、無心の精神状態が見られる。トルストイは次のようにこの状態を描く。

彼 (リョーヴィン) は、仕事半ばに、ふと、自分がなにをしているのか忘れてしまつて、ほつとした気分になり、そういうときに刈つたところは、ほとんどチートのと同じくらい、よくそろつて、きれいだつた。

ところが、彼は自分のしていることを思い出して、もつとまぐやろうと努めはじめるや、たちまち、労働の苦痛をひしひしと身感じて、その刈り跡もきたなくなるのであつた。(トルストイ『アンナ・カレーニナ』中、木村浩訳、新潮文庫、平成十三年、三三三頁。)

ここには禅的な「無心」と「妄念」という心の状態が表現されていると思われる。禅の修行では、このような無心の精神状態は、心性を自覚するために不可欠である。全てを捨てた心によつてこそ、心の本質を見ることができるのである。しかし、白隠によると、この領域に止まつてはいけない。この点においては、白隠の悟後の修行に対する強調が見られるのである。

(49) 『白隠和尚全集』第六卷、三二六頁。

(50) 同上書、三二六頁。さらにこの領域は、まだ少ししか見えない「大日輪の須弥の東方」と例えられる (同上書)。

また、近藤文剛によつて、唯識論の五位に比較すれば、大円鏡智は資糧位として考えられる。近藤文剛「白隠禅師における四智弁について」、二八頁。

(51) これに対して横山の解釈によると、平等性智は第三の智慧になる。

(52) 『白隠和尚全集』第六卷、三二七頁。

(53) 同上書、三二七頁。

(54) 同上書、三二七頁。

- (55) 同上書、三二七頁。
- (56) 同上書、二二八頁。
- (57) 同上書、三二八―三二九頁。
- (58) 『白隠和尚全集』第六卷、四七頁。芳澤勝弘の現代語訳は以下の通り、「すべての人々と共に無上菩提を成ぜんために、平仮名写経の大善行を精修していただきたい。『白隠禪師法語全集』第五冊「八重葎」巻之一、五三頁。
- (59) 『白隠和尚全集』第五卷、四〇〇頁。芳澤勝弘の現代語訳は以下の通り、「菩薩道を実践していく（ことは）、（中略）真の法を伝えることのできる人物と言うのである。『白隠禪師法語全集』第四冊「夜船閑話」、七一頁。
- (60) 『白隠和尚全集』第六卷、四六九。芳澤勝弘の現代語訳は以下の通り、「釈迦牟尼仏如来は、（中略）無縁の大慈悲心を発<sup>た</sup>されて、一切衆生を救われんために、大乘・小乗の教えを説かれたのだ。『白隠禪師法語全集』第八冊「さし藻草・御垣守」、二六頁。
- (61) 『白隠和尚全集』第六卷、三二九頁。
- (62) 同上書、三二九頁。さらにこの領域は、白隠によって「大日輪の中午を過て、漸々西に傾きて遂に没する」のように西方に例えられる（同上書）。また、近藤文剛によって、唯識論の五位に比較すれば、妙觀察智は修習位として考えられる。近藤文剛「白隠禪師における四智弁について」、三〇頁。
- (63) 『白隠和尚全集』第六卷、三三〇頁。
- (64) 同上書、三三〇頁。
- (65) 『白隠和尚全集』第六卷、三三〇―三三一頁。
- (66) 同上書、二八三―二八四頁。臨済宗において經典として唱えている『坐禅和讃』という歌は一般的に白隠の代表的な教えとして取られているが、陸川堆雲はこれが白隠の著作であることに疑問を持ち、自分の著わした『白隠和尚詳伝』においてこの疑問を表明して、次のように述べている。「元来この和讃なるものは、和讃そのものに特色があつて白隠禪の特色ではないものである。この和讃の特色なるものは、禅宗門外の人を禅宗内へ

誘導するための呼び込み的の和讃であって白隠禪を表現せんとしているものではないのである。陸川堆雲『白隠和尚詳伝』山喜房仏書林、一九六三年、二四五頁。この意見の理由については、陸川堆雲『白隠和尚詳伝』、

二三―二五〇頁、を参照。

(67) 同上書、二八四頁。

(68) 同上書、三二三頁。

(69) これについて『白隠和尚全集』第五卷、一七七一―七二、一七七頁、を参照。

(70) 白隠における洞上五位の理解について、アンナ・ルツジェリ「白隠慧鶴における洞上五位の一考察」、禅学研究第七九号、二〇〇〇年一月、一九九―二二二頁。

(71) 『白隠和尚全集』第一卷、二三―二六六頁。

(72) 『白隠和尚全集』第二卷、八一―八五頁。

(73) 洞上五位と四智の相当については、近藤文剛「白隠禪師における四智弁について」、または常磐義伸「白隠慧鶴の『偏正秘奥』理解と『隻手音声』」、に詳しい。とくに近藤文剛は、洞上五位と同じように四智も、白隠の師匠である正受老人による伝承されたものである、という見解を表す。近藤文剛「白隠禪師における四智弁について」、三二三―三三頁。

(74) 原文は以下の通り、「正受老人曰、祖師始施設五位大意者、令學者證得四智之大慈善巧也。大不同教家義論。

所謂四智者、大圓鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智是也。道流、直饒三學精鍊重多劫、未證得四智、不許稱眞佛子。道流眞正參究打破八識賴那暗窟時、大圓鏡智之寶光、立地煥發。却怪、大圓鏡光黑如漆。此道正中偏一位。於此證一分大圓鏡智。更入偏中正一位、修寶鏡三昧多時、果證得一分平等性智、始入理事無礙法界境界。行者於此未爲足。親入正中來。依兼中至圓證妙觀察智成所作智等四智。最終到兼中到一位。折合還歸炭裡坐。『白隠和尚全集』第二卷、八四―八五頁。

(75) 白隠は、とくに禅宗における誤った指導の仕方とその指導者に対する批判が多くの書物に見られるが、その中

に代表的なものとして『息耕録開筵普説』『白隠和尚全集』第二巻、三六五―四五〇頁、を参照。現代語訳に関しては、常盤義伸訳『白隠』『息耕録開筵普説』（大乘仏典、中国・日本篇第二七巻）、中央公論社、一九八八年、を参照。（英語訳：N. WADELL, *The Essential Teachings of Zen Master Hakuin: A Translation of the Sokko-toku kaien-fusetsu*, Boston and London, Shambhala, 1994, pp. xxii + 137.）



# 花園天皇関係史料・研究文献目録稿

坂口太郎・芳澤 元

## 凡 例

- 本目録は花園天皇（永仁5年〔1297〕～貞和4年〔1348〕。以下花園と略す）に関わる明治以後に公開された史料（複製・影印・翻刻）および研究文献の内容別目録である。配列は発表年次順とし、同一の研究者が執筆した文献はまとめて配置した。復刻・復刊・再収録については→記号で示した。
- A. 史料には、花園に関する基本史料・著作の刊本を挙げた。
- B. 伝記には、花園に関する全般的な伝記を挙げた。主要な辞典の項目も挙げたが、原則として執筆者が記名されているものに限った。
- C. 日記Ⅰには、『花園天皇日記（宸記）』（以下『日記』と略す）の解題、原本・内容・人物比定などに関する基礎的研究、索引を挙げた。
- D. 日記Ⅱには、『日記』に見える表現や語彙に関する研究を挙げた。
- E. 手跡には、花園の書風や消息に関する研究・史料紹介を挙げた。
- F. 政治には、鎌倉時代後期（特に花園即位以後）の政治史に関する主要な通史・総論、公武関係や訴訟制度などに関する個別研究を挙げた。個別研究については、原則として『日記』を主要な材料として用いた研究に限ったが、若干それ以外の重要な研究も含めた。
- G. 学問には、花園とその周辺における漢学を中心とした学問研鑽や著作『誠太子書』および持明院統の文庫に関する研究を挙げた。
- H. 仏教には、花園の天台・律・禪などに対する信仰および著作、仏事に関する研究を挙げた。花園に関わりの深い緇徒（特に天台では慈嚴、律では如円、禪では月林道皎・宗峰妙超・関山慧玄）に関する主要な研究も含めた。
- I. 和歌には、花園の和歌や『玉葉和歌集』・『風雅和歌集』の歌風・編

纂過程などに関する研究を挙げた。また、花園に大きな影響を与えた京極為兼に関する主要な研究も挙げた。

- J. 音楽には、花園や持明院統の音楽に関する研究を挙げた。
- K. 絵画・肖像には、花園の画才や肖像に関する研究を挙げた。
- L. 住宅には、花園の居住した御所（里内裏・院御所）に関する研究を挙げた。
- M. 家族には、花園の家族である伏見天皇・後伏見天皇・光厳天皇・永福門院・広義門院に関する主要な研究を挙げた。
- N. 荘園には、持明院統や花園の所有した荘園（長講堂領・室町院領など）に関する研究を挙げた。
- O. その他には、以上の分類に含まれない内容に関する研究を挙げた。花園を主題としたものでなくても、花園に関係する人物の研究や、『日記』を主要な材料として用いた研究なども挙げた。
- P. 欧文論文には、花園に関する海外の研究を一括して挙げた。

## A. 史 料

### 花園天皇日記

列聖全集編纂会編『列聖全集』宸記集 下巻「花園院天皇宸記」（列聖全集編纂会、1917年4月）

笹川種郎（臨風）編・矢野太郎校訂『史料大成』続篇 第34巻～第35巻「花園天皇宸記」（内外書籍、1938年9月、12月→増補史料大成刊行会編『増補史料大成』第2巻～第3巻、臨川書店、1965年8月）

村田正志校訂『史料纂集』古記録編「花園天皇宸記」全4巻〔第3巻まで既刊〕（続群書類従完成会、1982年2月～1986年12月）

\* 今江廣道「村田正志博士校訂『花園天皇宸記』第一巻」（『[[国士館大学]人文学会紀要』第15号、1983年1月）

村田正志編『和譯花園天皇宸記』全3巻（続群書類従完成会、1998年10月～2003年3月）

宮内庁書陵部編『花園院宸記』カラーコロタイプ複製全35巻・解題・釈

文〔第23巻まで既刊〕（思文閣出版、1992年3月～2006年5月）

## その他

東京帝国大学文科大学史料編纂掛編『大日本史料』第6篇之12、貞和4年  
11月11日条「花園法皇萩原殿二崩ジ給フ、光厳上皇因リテ御幸  
アラセラル」(東京帝国大学、1913年3月)

東京大学史料編纂所編『花押かがみ』第6巻 南北朝時代2「花園天皇」  
(吉川弘文館、2004年6月)

列聖全集編纂会編『列聖全集』御撰集第6巻「花園天皇 誠太子書・大徳  
寺に賜へる宸翰・大徳寺妙超に賜へる宸翰・御処分状・長福寺  
に賜へる宸翰・妙心寺慧玄に賜へる宸翰（二通）・学道之御記・  
法華品釈」(列聖全集編纂会、1917年1月)

辻善之助編『聖徳余光』「花園天皇」(紀元二千六百年奉祝会、1940年11月)

帝国学士院編『宸翰英華』乾・第1冊「花園天皇」(紀元二千六百年奉祝会、  
1944年12月→復刻版、思文閣出版、1988年10月)

宮内庁書陵部編『花園天皇宸翰集 誠太子書・学道之御記・御処分状』コ  
ロタイプ複製全3巻・解題・釈文(吉川弘文館、1977年4月)

村田正志『村田正志著作集』第7巻 風塵録(思文閣出版、1986年8月)

村田正志編『花園天皇遺芳』(楊岐寺、1995年11月。第3版2005年3月より別  
冊“The Legacy Of Emperor Hanazono”を付す)

次田香澄校訂『玉葉和歌集』(岩波文庫30-137-1、岩波書店、1944年7月)

次田香澄・岩佐美代子編『中世の文学 風雅和歌集』(三弥井書店、1974年  
7月)

岩佐美代子編『玉葉和歌集全注釈』全4巻(笠間注釈叢刊20～23、笠間書院、  
1996年3月～1996年12月)

岩佐美代子編『風雅和歌集全注釈』全3巻(笠間注釈叢刊34～36、笠間書院、  
2002年12月～2004年3月)

日本大蔵経編纂会編『日本大蔵経』第28巻 経蔵部 法華部章疏2「御註法

華経品釈」(日本大蔵経編纂会、1917年10月→財団法人鈴木学術財団編『増補改訂日本大蔵経』第24巻 経蔵部 法華部章疏4、財団法人鈴木学術財団、1974年3月)

## B. 伝 記

- 松崎求己「花園院」(『歴史地理』第5巻第9号～第12号、1903年9月～12月)
- 鷲尾順敬編『玉鳳煥采』(正法山妙心寺、1910年5月→『藍山全集』第1巻 日本禅宗史の研究、教典出版、1945年10月)
- 辻善之助「花園天皇」(同氏『人物論叢』雄山閣、1925年9月→同氏『日本文化史』別録 第2巻、春秋社、1953年6月)
- 粟野秀穂「花園上皇」(『史蹟と古美術』第12巻第5号、1934年5月)
- 鎌田禪商編『花園法皇の御事蹟と妙心寺』(大本山妙心寺教務部、1943年10月)
- 澤口泰憲編『花園天皇の御芳躅』(妙心寺開基花園天皇六百年御聖諱記念大法会局、1945年4月)
- \* 中村直勝「花園天皇御伝」(『花園天皇の御芳躅』→『中村直勝著作集』第6巻 歴代天皇紀、淡交社、1978年8月)
- 岩橋小彌太『花園天皇』(人物叢書99、吉川弘文館、1962年11月→新装版、1990年8月)
- 網野善彦「花園天皇」(永原慶二編『人物 日本の歴史』第4巻 鎌倉と京都、読売新聞社、1966年3月→新装版、1972年10月)
- 水戸部正男「花園天皇」(肥後和男編『歴代天皇紀』秋田書店、1972年11月)
- 小林圓照・雄山学人「花園法皇・日峰禅師関連年表-初期妙心寺史年表考-」(『禅学研究』第71号、1993年2月)
- 臨濟宗妙心寺派教化センター「妙心寺の開基としての花園法皇のご事跡・略伝」(『臨濟宗妙心寺派教化センター』研究報告』第5号、1993年5月)

### 日本史辞典

前田一良「花園院宸記」・執筆者不明「花園天皇」・小笠原長和「花園天皇

- 御影」(日本歴史大辞典編集委員会編『日本歴史大辞典』第15巻、河出書房、1959年3月→増補改訂版第8巻、河出書房新社、1969年6月)
- 杉橋隆夫「花園天皇」(京大日本史辞典編纂会編『新編 日本史辞典』東京創元社、1990年6月)
- 宮崎康充「花園天皇」・飯倉晴武「十楽院上陵」(国史大辞典編集委員会編『国史大辞典』第11巻、吉川弘文館、1990年9月→米田雄介編『歴代天皇・年号事典』吉川弘文館、2003年12月／平野邦雄ほか編『日本古代中世人名辞典』吉川弘文館、2006年11月)
- 宮崎康充「花園天皇宸記」(国史大辞典編集委員会編『国史大辞典』第11巻、吉川弘文館、1990年9月→加藤友康ほか編『日本史文献解題辞典』吉川弘文館、2000年5月)
- 網野善彦「花園天皇」・「花園天皇日記」(青木和夫ほか編『日本史大事典』第5巻、平凡社、1993年11月)
- 櫻井 彦「花園天皇」・田沼睦「花園天皇日記」(永原慶二ほか編『日本歴史大事典』第3巻、小学館、2001年3月)

## 文学辞典

- 次田香澄「花園天皇」(伊藤嘉夫ほか編『和歌文学大辞典』明治書院、1962年11月)
- 次田香澄「花園天皇」・「花園天皇宸記」(日本古典文学大辞典編集委員会編『日本古典文学大辞典』第5巻、岩波書店、1984年10月)
- 遠藤好英「花園院宸記」(佐藤喜代治編『国語学研究辞典』東京堂出版、1979年11月)
- 岩佐美代子「花園天皇」・「花園院宸記」(犬養廉ほか編『和歌大辞典』明治書院、1986年3月)
- 岩佐美代子「花園天皇宸記」(石原昭平ほか企画編集・岩佐美代子ほか編集委員『日記文学事典』勉誠出版、2000年2月)
- 鹿目俊彦「花園天皇」・「花園天皇宸記」(大曾根章介ほか編『日本古典文学大事典』明治書院、1998年6月)
- 執筆者不明「花園天皇」(市古貞次監修『国書人名辞典』第4巻、岩波書店、

1998年11月)

### 人名辞典

- 芝 葛盛「花園天皇」(平凡社編『新撰大人名辞典』第5巻、平凡社、1938年3月→改題復刻版『日本人名大事典』第5巻、1979年7月)
- 芳賀幸四郎「花園天皇」(桑原武夫ほか編『世界伝記大事典』日本・朝鮮・中国編 第4巻、ほるぶ出版、1978年7月)
- 川島孝一「花園天皇」(安田元久編『鎌倉・室町人名事典』新人物往来社、1985年11月)
- 本郷和人「花園天皇」(朝日新聞社編『朝日 日本歴史人物事典』朝日新聞社、1994年11月)

## C. 日記 I

### 解題・原本研究

- 列聖全集編纂会「花園天皇」(同編纂会編『列聖全集』皇室御撰解題、列聖全集編纂会、1917年6月)
- 和田英松「花園天皇」(同氏『皇室御撰之研究』明治書院、1933年4月→復刻版、国書逸文研究会、1986年7月)
- 宮内庁書陵部「花園院宸記」(同編『図書寮典籍解題』歴史篇、養徳社、1950年2月)
- 村田正志「花園天皇宸記の全容と形態」(『季刊 ぐんしょ』第7号、1990年1月)
- 村田正志「花園天皇宸記」(『日本歴史「古記録」総覧』古代・中世篇、新人物往来社、1990年12月)
- 米田雄介「鎌倉時代の天皇の日記 花園天皇」(同氏『歴代天皇の記録』続群書類従完成会、1992年5月)
- 八嶋正治「『花園院宸記』成巻について」(『日本歴史』第537号、1993年2月)
- 飯倉晴武「花園天皇宸記」(同氏『日本史小百科 古記録』東京堂出版、1998年9月)

総論・索引・人名比定など

辻善之助「宸翰御日記の一二に就て」(『国史回顧会紀要』第1号、1929年10月→森脇美樹編『国史回顧叢書』第1冊、文明協会、1936年7月)

和田英松「御歴代の御日記に就いて」(『日本文学講座』第5巻、改造社、1934年12月→同氏『国史説苑』明治書院、1939年3月)

志賀 剛「花園天皇宸記の研究」(『史潮』第11年第1号、1941年5月)

大内摩耶子「花園院宸記の文学性」(『大阪府立大学紀要 人文・社会科学』第8号、1960年3月)

村田正志「『花園天皇宸記』を読む」(岩橋小彌太『花園天皇』初版付録、人物叢書99、吉川弘文館、1962年11月)

岩佐美代子「天皇の日常と思索-『花園院宸記』-」(国文学研究資料館整理閲覧部参考室編『国文学研究資料館講演集』第5集 日記と文学、国文学研究資料館、1984年3月)→「『花園院宸記』-天皇の日常と思索-」(同氏『宮廷に生きる-天皇と女房と-』、古典ライブラリー8、笠間書院、1997年6月)

岩佐美代子「花園天皇宸記読解管見」(『季刊 ぐんしょ』第46号、1999年10月)

岩佐美代子「花園天皇宸記の『女院』」(『日本歴史』第639号、2001年8月)

岩佐美代子「臨場感の魅力-複製『花園院宸記』の意義-」(『鴨東通信』第46号、2002年6月)

佐々木令信「『花園天皇日記』 仏教総索引並に解説」(中世寺院史研究会編『中世寺院史の研究』下、法蔵館、1988年3月)

松園 斉「中世天皇の『家』について-『日記の家』の視点から-」(愛知学院大学文学部紀要』第21号、1992年3月→学術文献刊行会編『日本史学年次別論文集』中世Ⅱ 1992(平成4)年版、朋文出版、1994年6月)→「天皇家」(同氏『日記の家』、第2部第6章、吉川弘文館、1997年8月)

我妻建治「『花園天皇宸記』を読む-聖人の本旨に非ず-」(『日本常民文化紀要』第18号、1995年3月)

我妻建治「『花園天皇宸記』を読む(Ⅱ)-聖人の本旨に非ず-」(『日本常民文化紀要』第19号、1996年3月)

- 我妻建治「『花園天皇宸記』を読む(Ⅲ)」(『日本常民文化紀要』第21号、2000年3月)
- 我妻建治「四方拝について-『花園天皇宸記』を読む(Ⅳ)-」(佐伯有清編『日本古代中世の政治と宗教』吉川弘文館、2002年5月)
- 酒井茂幸「『花園天皇宸記』書名索引」(『研究と資料』第54輯、2005年12月)

## D. 日記Ⅱ

- 西田直敏「宸記に見える所謂『自敬表現』について-伏見天皇宸記・花園天皇宸記を中心に-」(『北海道大学』国語国文研究』第50号、1972年10月)→「伏見天皇宸記・花園天皇宸記の『自敬表現』」(同氏『平家物語の文体論的研究』、第8章第2節、明治書院、1978年11月)
- 西田直敏「『花園天皇宸記』の敬語表現」(佐藤喜代治編『国語論究』第5集中世語の研究、明治書院、1994年12月→同氏『自敬表現』の歴史的研究』、第17章、研究叢書164、和泉書院、1995年3月)
- 西田直敏「『花園天皇宸記』の助数詞」(『甲南女子大学研究紀要』創立30周年記念号、1995年3月→同氏『日本語史論考』、Ⅱ-4、研究叢書270、和泉書院、2001年3月)
- 西田直敏「天皇日記の『自敬表現』-『伏見天皇宸記』・『花園天皇宸記』を中心に-」(同氏『日本人の敬語生活史』、第3章-4、翰林書房、1998年5月)
- 位藤邦生「小さな語誌『雑熱』について」(『国文学攷』第156号、1997年12月)

## E. 手 跡

- 赤松俊秀「大覚寺」(『京都府史蹟名勝天然紀念物調査報告』第18冊、1938年3月)→「[大覚寺藏]後宇多天皇・伏見天皇・花園天皇宸翰」(同氏『京都寺史考』、仏教史学研究双書、法蔵館、1972年9月)

- 赤松俊秀「前田侯爵家蔵国宝花園天皇宸翰御消息に就て-後醍醐天皇船上山行幸竝に楠木正成の元弘二・三年の再活動に関する新史料-」(『国民精神文化』第7巻第8号、1941年9月)
- 田山信郎(方南)「三朝宸翰に就いて」(『肇国精神』第3巻第7号、1943年7月)
- 是澤恭三「持明院・大覚寺両統の書風」(『書道全集』第19巻 日本7・鎌倉Ⅱ、平凡社、1957年5月)
- 神田喜一郎「わたくしの好きな書」(『図書』第190号、1965年6月→同氏『墨林間話』岩波書店、1977年10月→『神田喜一郎全集』第9巻、同朋舎出版、1984年10月)
- 山本信吉「〔口絵〕花園天皇宸翰御消息 後二月廿四日(御花押)一幅」(『日本歴史』第350号、1977年7月)
- 山本信吉「〔口絵〕花園天皇宸翰書状(八月二十五日)一幅」(『日本歴史』第424号、1983年9月)
- 春名好重「往年之宸翰」・「三朝宸翰」・「誠大子書」・「花園天皇置文」(二項目)・「花園天皇・宗峰妙超問答書」・「花園天皇消息」(四項目)(同氏編著『古筆大辞典』淡交社、1979年11月)
- 後藤紀彦「花園天皇宸翰願文と塙検校の逸事」(『東京大学史料編纂所報』第16号、1982年3月→『温故叢誌』第36号、1982年11月→温故学会編『塙保己一論纂』下巻、錦正社、1986年10月)
- 小松茂美「花園天皇筆『花園天皇宸記(部分)』」(同氏『天皇の書』、文春新書499、文藝春秋、2006年4月)

## F. 政 治

### 通史・総論

- 久米邦武『大日本時代史』第6巻 南北朝時代史(早稲田大学出版部、1907年7月→改題修訂版『日本時代史』第6巻 南北朝時代史、1926年1月)
- 三浦周行『大日本時代史』第5巻 鎌倉時代史(早稲田大学出版部、1907年8月→改題修訂版『日本時代史』第5巻 鎌倉時代史、1926年7月→

- 同氏『日本史の研究』新輯1、岩波書店、1981年1月)
- 田中義成『南北朝時代史』(明治書院、1922年9月→復刻版、講談社学術文庫334、講談社、1979年1月)
- 龍 肅『日本文化史』第6巻 鎌倉時代(大燈閣、1922年7月→改題修訂版『日本新文化史』第6巻 鎌倉時代、内外書籍株式会社、1941年1月)
- 龍 肅『鎌倉時代』下巻(春秋社、1957年12月)
- 中村直勝『日本文化史』第7巻 南北朝時代(大燈閣、1922年8月→改題修訂版『日本新文化史』第7巻 吉野朝時代、内外書籍株式会社、1942年7月／『中村直勝著作集』第2巻 社会文化史、淡交社、1978年2月)
- 魚澄惣五郎『綜合日本史大系』第6巻 南北朝(内外書籍株式会社、1927年2月→分冊修訂版『綜合日本史大系』第11巻・第12巻 吉野朝史、1940年8月～10月)
- 辻善之助『日本文化史』Ⅳ 吉野室町時代(春秋社、1949年9月)
- 村田正志『南北朝論-史実と思想-』(日本歴史新書、至文堂、1959年6月→増補版、1966年11月→『村田正志著作集』第3巻 続々南北朝史論、思文閣出版、1983年12月)
- 黒田俊雄『日本の歴史』第8巻 蒙古襲来(中央公論社、1965年9月→中公文庫、1974年1月→中央公論新社新装改版、中公文庫、2004年12月)
- 網野善彦「鎌倉末期の諸矛盾」(歴史学研究会・日本史研究会編『講座日本史』第3巻 封建社会の展開、東京大学出版会、1970年7月→同氏『悪党と海賊-日本中世の政治と社会-』、第Ⅱ部第1章、叢書・歴史学研究、法政大学出版局、1995年5月／佐藤和彦ほか編『展望日本歴史』第10巻 南北朝内乱、第2章、東京堂出版、2000年2月)
- 網野善彦『日本の歴史』第10巻 蒙古襲来(小学館、1974年9月→分冊版、小学館ライブラリー24・25、1992年6月→小学館文庫、2000年1月)
- 網野善彦『異形の王権』(イメージ・リーディング叢書、平凡社、1986年8月→平凡社ライブラリー10、1993年6月)
- 新田英治「鎌倉後期の政治過程」(『岩波講座 日本歴史』第6巻 中世2、岩波書店、1975年11月)
- 森 茂暁『建武政権-後醍醐天皇の時代-』(教育社歴史新書〈日本史〉60、

教育社、1980年11月)

- 森 茂暁『後醍醐天皇-南北朝動乱を彩った霸王-』(中公新書1521、中央公論新社、2000年2月)
- 森 茂暁『南朝全史-大覚寺統から後南朝へ-』(講談社選書メチエ334、講談社、2005年6月)
- 佐藤進一『日本の中世国家』(日本歴史叢書、岩波書店、1983年4月→岩波モダンクラシックス、2001年9月→岩波現代文庫 学術173、2007年3月)
- 佐藤進一・網野善彦・笠松宏至『日本中世史を見直す』(悠思社、1994年2月→平凡社ライブラリー-278、平凡社、1999年2月)
- 村井章介「十三～十四世紀の日本-京都・鎌倉-」(『岩波講座 日本通史』第8巻 中世2、岩波書店、1994年3月)→「総説-通史と研究史-」(同氏『中世の国家と在地社会』、第1部、歴史科学叢書、校倉書房、2005年12月)
- 村井章介「南北朝の動乱」(同氏編『日本の時代史』第10巻 南北朝の動乱、吉川弘文館、2003年3月)
- 村井章介『日本の中世』第10巻 分裂する王権と社会(中央公論新社、2003年5月)
- 筧 雅博『日本の歴史』第10巻 蒙古襲来と徳政令(講談社、2001年8月)
- 新田一郎『日本の歴史』第11巻 太平記の時代(講談社、2001年9月)
- 美川 圭『院政-もうひとつの天皇制-』(中公新書1867、中央公論新社、2006年10月)

#### 個別研究

- 星野 恒「両統ノ迭立」(『史学雑誌』第9編第4号・第8号・第10号・第11号、1898年4月～11月)→「両統迭立考」(同氏『史学叢説』第2集、富山房、1909年9月)
- 三浦周行「鎌倉時代の朝幕関係」(『史学雑誌』第17編第2号・第3号・第5号、1906年2月～5月→同氏『日本史の研究』第1輯、岩波書店、1922年5月→分冊復刻版、1981年9月)
- 古田(水戸部)正男「鎌倉時代の記録所に就いて」(『史潮』第8年第1号、

1938年3月)

- 橋本義彦「院評定制について」(『日本歴史』第261号、1970年2月→北爪真佐夫ほか編『論集 日本歴史』第4巻 鎌倉政権、有精堂、1976年2月/同氏『平安貴族社会の研究』、第1部、吉川弘文館、1976年9月)
- 梶 博行「中世における公武関係-関東申次と皇位継承-」(『鎌倉』第32号、1979年9月)
- 森 茂暁「鎌倉後期政治史の一齣」(『日本歴史』第410号、1982年7月)→「鎌倉後期の朝幕関係-皇位継承をめぐって-」(同氏『南北朝期公武関係史の研究』、第1章第1節、文献出版、1984年6月)
- 森 茂暁「鎌倉期の公武交渉関係文書について-朝廷から幕府へ-」(『金沢文庫研究』第273号、1984年9月)→「幕府への勅裁伝達と関東申次」(同氏『鎌倉時代の朝幕関係』、第1章第3節、思文閣史学叢書、思文閣出版、1991年6月)
- 森 茂暁「鎌倉後期における公家訴訟制度の展開」(時野谷滋博士還暦記念論集刊行会編『時野谷滋博士還暦記念 制度史論集』時野谷滋博士還暦記念論集刊行会、1986年12月→同氏『鎌倉時代の朝幕関係』、第4章第1節、思文閣史学叢書、思文閣出版、1991年6月)
- 森 茂暁「東使考-鎌倉期の公武交渉の側面-」(川添昭二先生還暦記念会編『日本中世史論攷』、文献出版、1987年3月)→「『東使』とその役割」(同氏『鎌倉時代の朝幕関係』、第2章第1節、思文閣史学叢書、思文閣出版、1991年6月)
- 森 茂暁「『延慶法』の紹介」(『国書逸文研究』第19号、1988年6月→同氏『鎌倉時代の朝幕関係』、第4章第1節1付録、思文閣史学叢書、思文閣出版、1991年6月)
- 森 茂暁『鎌倉時代の朝幕関係』(思文閣史学叢書、思文閣出版、1991年6月)
- 筧 雅博「道蘊・浄仙・城入道」(『三浦古文化』第38号、1985年11月)
- 筧 雅博「公家政権と京都」(『岩波講座 日本通史』第8巻 中世2、岩波書店、1994年3月)
- 筧 雅博「中世王権の周辺をめぐって」(『思想』第893号、1998年11月)
- 藤原良章「公家庭中の成立と奉行-中世公家訴訟制に関する基礎的考

- 察-」(『史学雑誌』第94編第11号、1985年11月→同氏『中世的思惟とその社会』、第1部第2章、吉川弘文館、1997年5月)
- 外岡慎一郎「鎌倉後期の公武交渉について-公武交渉文書の分析-」(『敦賀論叢』創刊号、1986年12月)
- 稲葉伸道「中世の訴訟と裁判-鎌倉後期の雑訴興行と越訴-」(朝尾直弘ほか編『日本の社会史』第5巻 裁判と規範、岩波書店、1987年5月)
- 羽下徳彦「『花園天皇宸記』と文保御和談」(『季刊 ぐんしょ』第2号、1988年10月→同氏『点景の中世-武家の法と社会-』、第2部、吉川弘文館、1997年6月)
- 市沢 哲「鎌倉後期公家社会の構造と『治天の君』」(『日本史研究』第314号、1988年10月)
- 市沢 哲「鎌倉後期の公家政権の構造と展開-建武新政への一展望-」(『日本史研究』第355号、1992年3月→佐藤和彦ほか編『展望日本歴史』第10巻 南北朝内乱、第4章、東京堂出版、2000年2月)
- 美川 圭「院政をめぐる公卿議定制の展開-在宅諮問・議奏公卿・院評定制-」(『日本史研究』第348号、1991年8月→同氏『院政の研究』、第8章、臨川書店、1996年11月)
- 古澤直人「北条氏の専制と建武新政」(永原慶二ほか編『講座 前近代の天皇』第1巻 天皇権力の構造と展開 その1、青木書店、1992年12月)
- 伊藤喜良「両統と正当化論」(永原慶二編『中世の発見』吉川弘文館、1993年4月→同氏『中世国家と東国・奥羽』、第I部第4章、歴史科学叢書、校倉書房、1999年2月)
- 本郷和人『中世朝廷訴訟の研究』(東京大学出版会、1995年4月)
- 本郷和人「文保の和談-鎌倉時代、皇位の継承はだれが定めたか-」(『UP』第281号、1996年3月)
- 村井章介「吉田定房奏状はいつ書かれたか」(『日本歴史』第587号、1997年4月→同氏『中世の国家と在地社会』、第2部、歴史科学叢書、校倉書房、2005年12月)
- 本郷恵子「公家政権の経済的変質」(同氏『中世公家政権の研究』、第2部第2章、東京大学出版会、1998年3月)

- 西谷正浩「鎌倉期における貴族の家と荘園」(『日本史研究』第428号、1998年4月)→「鎌倉時代における貴族社会の変容」(同氏『日本中世の所有構造』、第3編第4章、塙書房、2006年11月)
- 百瀬今朝雄『弘安書札礼の研究-中世公家社会における家格の桎梏-』(東京大学出版会、2000年5月)
- 白根靖大「鎌倉後期の公家社会と治天」(同氏『中世の王朝社会と院政』、第2部第9章、吉川弘文館、2000年2月)
- 菊地大樹「宗尊親王の王孫と大覚寺統の諸段階」(『歴史学研究』第747号、2001年3月)
- 永井 晋「元徳年間の新出金沢貞顕書状について-口允書写本『当流口伝』紙背文書の紹介-」(『金沢文庫研究』第307号、2001年10月→同氏『金沢北条氏の研究』、第4章第5節、八木書店、2006年12月)
- 永井 晋「『当流口伝』紙背金沢貞顕書状の正誤」(『金沢文庫研究』第308号、2002年3月→同氏『金沢北条氏の研究』、第4章第5節、八木書店、2006年12月)
- 永井 晋『金沢貞顕』(人物叢書235、吉川弘文館、2003年7月)
- 野村朋弘「鎌倉後期の持明院統と廷臣」(『國學院雑誌』第104編第7号、2003年7月→学術文献刊行会編『日本史学年次別論文集』中世I 2003(平成15)年版、朋文出版、2005年9月)
- 橋本芳和「元弘元年康仁親王立太子の背景(Ⅰ)～(Ⅲ)」(『政治経済史学』第473号～第475号、2006年1月～2006年3月)

## G. 学 問

- 岡田正之「花園帝と漢文学-御日記を拝読して-」(『斯文』第3巻第5号、第4巻第1号・第2号、1921年10月～1922年4月)
- 河野省三「花園院宸記を拝誦して-思想的興味的一端-」(『國學院雑誌』第28巻第2号、1922年2月)
- 内藤湖南「日本文化の独立」(『歴史と地理』第12巻第1号、1923年7月→同氏『増訂 日本文化史研究』弘文堂、1930年11月→『内藤湖南全集』第9

卷、筑摩書房、1969年4月)

- 足利衍述「花園上皇の御好学」(同氏『鎌倉室町時代之儒教』、第2編第3章、日本古典全集刊行会、1932年12月→復刻版、有明書房、1970年5月)
- 浅井了宗「花園院宸記に現はれたる宋学に就いて」(『龍谷史壇』第21号、1938年3月)
- 坂本太郎「帝範と日本」(『日本歴史』第94号、1956年4月→同氏『日本古代史の基礎的研究』上 文献篇、東京大学出版会、1964年5月→『坂本太郎著作集』第4巻 風土記と万葉集、吉川弘文館、1988年10月)
- 和島芳男「中世における周易の研究について-南朝宋学説批判-」(『神戸女学院大学論集』第5巻第1号、1958年6月)
- 和島芳男「花園天皇の儒仏分離論について」(『仏教史学』第10編第1号、1962年1月)
- 和島芳男「花園天皇の御学風」(同氏『日本宋学史の研究』、第2章1、吉川弘文館、1962年7月→増補版、1988年5月)
- 和島芳男「花園天皇」(同氏『中世の儒学』、第3-1、日本歴史叢書11、吉川弘文館、1965年3月→新装版、1996年7月)
- 和島芳男「中世宋学史の展望-問題点と旧説批判-」(『日本歴史』第262号、1970年3月→同氏『日本宋学史の研究』増補版、補遺I、吉川弘文館、1988年5月)
- 皆川完一「岡谷本令義解について」(『新訂増補 国史大系』第23巻 令集解前篇 付録月報、吉川弘文館、1966年2月→国史大系編修会編『新訂増補 国史大系』月報 付異本公卿補任、吉川弘文館、2001年5月)
- 井上順理「宮廷公卿における孟子受容」(同氏『本邦中世までにおける孟子受容史の研究』、中篇第2章、風間書房、1972年5月)
- 斯文会編『日本漢学年表』(大修館書店、1977年7月)
- 彌吉光長「『花園宸記』にみえる読書と御信念」(『國學院大学栃木短期大学紀要』第20号、1986年3月)
- 長永孝弘「中世宮廷の学問をめぐる問題-花園天皇周辺の動向についての再検討-」(『白山史学』第26号、1990年4月)
- 村井章介「易姓革命の思想と天皇制」(永原慶二ほか編『講座 前近代の天皇』

- 第5巻 世界史のなかの天皇、青木書店、1995年11月→同氏『中世の  
国家と在地社会』、第2部、歴史科学叢書、校倉書房、2005年12月)
- 橋本芳和「花園天皇の御学問」(『政治経済史学』第370号、1997年4月)
- 住吉朋彦「花園天皇の『論語』摘句と『列子抄』について」(『日本漢学研究』第2号、1998年10月)
- 金子 拓「室町殿の帝王学-中世読書史序説-」(『歴史』第97輯、2001年9  
月)
- 小川剛生「南北朝期の『孟子』受容の一樣相-二条良基とその周辺から-」  
(『国文学研究資料館紀要』第28号、2002年2月)→「孟子の受容」  
(同氏『二条良基研究』、第4篇第3章第2節、笠間叢書362、笠間書院、  
2005年11月)
- 野村朋弘「『花園天皇宸記』にみえる『尚書』談義」(『再興中世前期勉強会  
会報』段かづら』第3・4合併号、2004年3月)

#### 誠太子書

- 辻善之助「花園天皇誠太子書」(『肇国精神』第4巻第9号、1944年9月)
- 小島鉦作「中世祭祀論の一典型-花園天皇『誠太子書』とその祭祀論-」  
(滝川政次郎先生米寿記念論文集刊行会編『神道史論叢 滝川政次郎先  
生米寿記念論文集』国書刊行会、1984年5月)
- 橋本義彦「誠太子書の皇統観」(安田元久先生退任記念論集刊行委員会編『中世  
日本の諸相』下巻、吉川弘文館、1989年4月→同氏『平安の宮廷と貴  
族』、I-第2、吉川弘文館、1996年12月)
- 河内祥輔「学芸と天皇」(永原慶二ほか編『講座 前近代の天皇』第4巻 統制的  
諸機能と天皇観、青木書店、1995年6月)

#### 文 庫

- 小野則秋「朝廷の御文庫」(同氏『日本文庫史研究』上巻、第2編第2章、大雅  
堂、1945年9月→復刻版、臨川書店、1980年3月)
- 田島 公「中世天皇家の文庫・宝蔵の変遷-蔵書目録の紹介と収蔵品の  
行方-」(同氏編『東山御文庫本を中心とした禁裏本および禁裏文庫

の総合的研究』平成10年度～平成12年度科学研究費補助金（基盤研究（A）（2））研究成果報告書（課題番号10301015）、2001年3月→同氏編『禁裏・公家文庫研究』第2輯、思文閣出版、2006年3月）

田島 公「典籍の伝来と文庫-古代・中世の天皇家ゆかりの文庫・宝蔵を中心に-」（石上英一編『日本の時代史』第30巻 歴史と素材、吉川弘文館、2004年11月）

田島 公「中世蔵書目録管見」（同氏編『禁裏・宮家・公家文庫収蔵古典籍のデジタル化による目録学的研究』平成14年度～平成17年度科学研究費補助金（基盤研究（A））研究成果報告書（課題番号14201032）、2006年3月）

## H. 仏 教

### 全 般

日種讓山「花園法皇の御信仰に就て」（『正法輪』第819号～第821号、1935年7月～1935年8月）

寺崎修一「花園上皇の仏教思想」（日本文化研究会編『日本精神研究』第8輯 日本仏教、東洋書院、1935年11月）

鎌田禪商「神祇に関する花園法皇の御態度」（『禅学研究』第73号、1942年10月）

辻善之助「花園天皇の御信仰」（澤口泰憲編『花園天皇の御芳躅』妙心寺開基花園天皇六百年御聖諱記念大法会局、1945年4月）

辻善之助「禅宗の宮廷接近」（同氏『日本仏教史』第3巻 中世篇之2、第7章 第11節、岩波書店、1949年1月）

小此木輝之「花園天皇の信仰について」（『印度学仏教学研究』第24巻第2号、1976年3月）

古田紹欽「花園法皇の御信仰」（『財団法人松ヶ岡文庫研究年報』第11号、1997年3月）

天 台

- 岡田米夫「大日本洲大宗秘府に就いて」(『神道研究』第1巻第4号、1940年10月)
- 三田村玄龍(鳶魚)「花園法皇御製の天台七箇法門」(澤口泰憲編『花園天皇の御芳躅』妙心寺開基花園天皇六百年御聖諱記念大法会局、1945年4月)
- 赤松俊秀「南北朝内乱と未来記について-四天王寺御手印縁起・慈鎮和尚夢想記-」(『仏教史学』第5巻第1号、1956年1月→同氏『鎌倉仏教の研究』平楽寺書店、1957年8月)
- 赤松俊秀「慈鎮和尚夢想記について」(同氏『鎌倉仏教の研究』平楽寺書店、1957年8月)
- 白土わか「曼殊院蔵『胎』印信断簡について」(『仏教学セミナー』第35号、1982年5月)
- 岩佐美代子「七箇法門口決」(同氏『京極派和歌の研究』、第1編第3章第1節、笠間叢書212、笠間書院、1987年10月)
- 阿部泰郎「宝珠と王権-中世王権と密教儀礼-」(『岩波講座 東洋思想』第16巻 日本思想2、岩波書店、1989年3月)
- 橋本芳和「天台座主慈嚴の一考察 (I) (II)」(『政治経済史学』第438・439~440号、2003年2・3月~2004年4月)

律

- 林 幹彌「東山の太子堂」(『日本歴史』第260号、1970年1月)
- 林 幹彌「律僧らと太子堂」(同氏『太子信仰の研究』、第3部第3章、吉川弘文館、1980年2月)
- 細川涼一「天皇と仏教-鎌倉末から南北朝期の天皇と律僧を中心に-」(『現代のエスプリ』別冊 天皇制の現像、1986年11月)
- 細川涼一「中世律宗と国家-鎌倉末期の政治・社会状況の中で-」(『日本史研究』第295号、1987年3月)
- 追塩千尋「叡尊歿後の西大寺-二代長老信空とその周辺をめぐって-」(速水侑編『院政期の仏教』吉川弘文館、1998年2月)→「叡尊歿後の

西大寺-二代長老信空とその周辺-」（同氏『中世南都の僧侶と寺院』、第3部第2章、吉川弘文館、2006年6月）

## 禪

辻善之助「京都府及滋賀県下出張復命書」（『史学雑誌』第20編第4号、1909年4月）

鷲尾順敬「花園法皇の御参禅」（『禅道』第11号、1911年6月→『藍山全集』第1巻 日本禅宗史の研究、教典出版、1945年10月）

川上孤山著・本山妙心寺編『妙心寺史』全2巻（妙心寺派教務本所、1917年4月～1921年12月→川上孤山著・荻須純道補述『増補 妙心寺史』思文閣出版、1975年4月）

粟野秀穂「花園上皇と禅宗」（『史蹟と古美術』第1巻第1号、1928年3月）

天岫接三編『妙心寺六百年史』（妙心寺開創六百年記念雪江禪師四百五十年遠諱大法会局、1935年4月）

鎌田禪商「花園法皇と大燈国師（1）～（5）」（『正法輪』第895号、1939年7月、第896号、1939年8月、第899号、1939年11月、第904号、1940年3月、第909号、1940年7月）

鎌田禪商「花園院天皇宸記を拝誦して（1）」（『正法輪』第910号、1940年8月）\*（2）以降見えず

鎌田禪商「花園法皇と禅-特にその時代背景-」（『禅学研究』第35号、1941年10月）

小笠原秀実「花園法皇の御証道と興禅護国」（『禅学研究』第32号、1939年11月）

赤松俊秀「長福寺」（『京都府史蹟名勝天然紀念物調査報告』第20冊、1940年3月）→「梅津長福寺-花園天皇旧跡-」（同氏『京都寺史考』、仏教史学研究双書、法蔵館、1972年9月）

玉村竹二「花園天皇と大燈国師」（『肇国精神』第3巻第7号、1943年7月→同氏『日本禅宗史論集』上巻、人物篇、思文閣出版、1976年8月）

玉村竹二「初期妙心寺史の二三の疑点（上）（下）」（『日本仏教史』第3号～第4号、1957年12月～1958年5月→同氏『日本禅宗史論集』下之2、

- 教団篇（2）、思文閣出版、1981年1月）
- 玉村竹二「初期妙心寺史研究拾遺」（『日本仏教』第4号、1959年7月）→  
「初期妙心寺史研究補遺」（同氏『日本禅宗史論集』下之2、教団篇  
（2）、思文閣出版、1981年1月）
- 玉村竹二「大徳寺の歴史・年表・法系」（田山方南ほか編『秘宝』第5巻 大徳  
寺、講談社、1976年11月）→「大徳寺の歴史」（同氏『日本禅宗史  
論集』下之2、教団篇（2）、思文閣出版、1981年1月）
- 荻須純道『無相大師』（開山無相大師六百年大遠諱局、1958年7月）
- 荻須純道「妙心寺の開創について」（『禅学研究』第52号、1962年5月）
- 荻須純道「宗峰妙超とその禅」・「関山慧玄の諸問題」（同氏『日本中世禅宗  
史』木耳社、1965年5月）
- 荻須純道・竹貫元勝『妙心寺』（寺社シリーズ（2）、東洋文化社、1977年4月）
- 吉村貞司「花園天皇と禅」（鹿野山研修所論集編纂委員会編『鹿野山研修所論叢』  
第1集 中世日本の禅とその文化-主として臨濟禅をめぐる-、鹿野  
山禅青少年研修所、1987年12月）
- 竹貫元勝「南北朝期・室町期の禅宗」（同氏『日本禅宗史』、第3章、大蔵出版、  
1989年9月）
- 竹貫元勝「関山慧玄と月林道皎」（同氏『新日本禅宗史-時の権力者と禅僧た  
ち-』、第2章第2節、禅文化研究所、1999年7月）
- 加藤正俊「関山慧玄の東遊について」（『禅文化研究所紀要』第24号、1998年  
12月→同氏『関山慧玄と初期妙心寺』、第9章、思文閣出版、2006年  
2月）
- 加藤正俊『関山慧玄と初期妙心寺』（思文閣出版、2006年2月）
- 永井規男「初期妙心寺の寺地について」（『建築史学』第34号、2000年3月）
- 保立道久「創建期の大徳寺と王権-開堂前後の時期に視点をおいて-」  
（同氏編『禅宗寺院文書の古文書学的研究-宗教史と史料論のはざ  
ま-』平成14年度～平成16年度科学研究費補助金（基盤研究（A）  
（2））研究成果報告書（課題番号14201031）、2005年3月）

## 仏 事

- 中井裕子「『光厳院御記』にみる長講堂供花会とその装束」(『史泉』第95号、2002年1月)
- 北條文彦「中世に於ける長講堂の供花の沿革について」(『駒沢史学』第58号、2002年3月)
- 徳永誓子「後鳥羽院怨霊と後嵯峨皇統」(『日本史研究』第512号、2005年4月)

## I. 和 歌

### 全 般

- 斎藤清衛「正中元年」(同氏『南北朝時代文学新史』、本篇 南北朝時代文学通史 1、春陽堂、1933年4月)
- 斎藤清衛「花園院御記と和歌史資料」(同氏『南北朝時代文学新史』、続篇 特殊研究 1、春陽堂、1933年4月)
- 西下経一「花園天皇御製と光厳院御製」(同氏『和歌史論』、第4章7、至文堂、1944年11月)
- 久松潜一「風雅集の考察」(『樟蔭文学』第3号、1951年10月→同氏『国文学への道』、国語国文学研究叢書1、桜楓社、1958年10月)
- 大内摩耶子「花園院と和歌-宸記をめぐって-」(『大阪府立大学紀要 人文・社会科学』第9号、1961年3月)
- 次田香澄「風雅集の形成(上)(下)」(『国語と国文学』第40巻第2号~第3号、1963年5月~6月→同氏著・岩佐美代子責任編集『玉葉集 風雅集攷』、第3章、笠間叢書352、笠間書院、2004年10月)
- 次田香澄「花園上皇の思想と文学」(『二松学舎大学論集』昭和42年度、1968年3月)
- 次田香澄「玉葉・風雅集」(全国大学国語国文学会監修『講座日本文学』第5巻 中世編I、三省堂、1969年1月)→「玉葉・風雅集概説」(同氏著・岩佐美代子責任編集『玉葉集 風雅集攷』、第1章、笠間叢書352、笠間書院、2004年10月)
- 次田香澄著・岩佐美代子責任編集『玉葉集 風雅集攷』(笠間叢書352、笠間

書院、2004年10月)

- 井上宗雄『中世歌壇史の研究 南北朝期』(明治書院、1965年11月→改訂版、1987年5月)
- 濱口博章「玉葉和歌集」(和歌文学会編『和歌文学講座』第4巻 万葉集と勅撰和歌集、桜楓社、1970年3月→同氏『中世和歌の研究-資料と考証-』、新典社研究叢書32、新典社、1990年3月)
- 糸賀きみ江「風雅和歌集」(和歌文学会編『和歌文学講座』第4巻 万葉集と勅撰和歌集、桜楓社、1970年3月)→「新古今・玉葉・風雅」(同氏『中世の抒情』、I、笠間叢書99、笠間書院、1979年3月)
- 安田章生「花園院」(『甲南大学紀要 文学編』第3号、1971年3月→同氏『歌の深さ-古典和歌・現代短歌-』創元社、1971年11月)
- 福田秀一『中世和歌史の研究』(角川書店、1972年3月)
- 服部久美子「花園院の和歌観とその作品」(小沢正夫ほか編『古今新古今とその周辺』大学堂書店、1972年7月)
- 岩佐美代子『京極派歌人の研究』(笠間書院、1974年4月)
- 岩佐美代子「玉葉・風雅自然詠の思想的系譜」(川口久雄編『古典の変容と新生』明治書院、1984年11月→同氏『京極派和歌の研究』、第1編序章、笠間叢書212、笠間書院、1987年10月)
- 岩佐美代子『京極派和歌の研究』(笠間叢書212、笠間書院、1987年10月)
- 岩佐美代子「玉葉集と風雅集」(有吉保責任編集『和歌文学講座』第7巻 中世の和歌、勉誠社、1994年1月)
- 深津睦夫「花園院の和歌観」(『[名古屋大学] 国語国文学』第45号、1979年12月)
- 深津睦夫「花園院の和歌観再考-宋学の影響の可能性をめぐって-」(『皇学館論叢』第22巻第4号、1989年8月)→「風雅和歌集序の思想-宋学の影響の可能性をめぐって-」(同氏『中世勅撰和歌集史の構想』、第2編第2章、笠間書院、2005年3月)
- 小川剛生「玉葉和歌集」(西沢正史ほか編『日本古典文学研究史大事典』勉誠社、1997年11月)
- 小林一彦「風雅和歌集」(西沢正史ほか編『日本古典文学研究史大事典』勉誠社、

1997年11月)

## 作品研究

山上上泉「列聖御製の法華經讚歌研究(二)」(『大崎学報』第55号、1920年2月)

川田 順「花園院御製謹抄」(澤口泰憲編『花園天皇の御芳躅』妙心寺開基花園天皇六百年御聖諱記念大法会局、1945年4月)

石原清志「風雅集の釈教歌」(『龍谷大学論集』第382号、1966年11月)

次田香澄「風雅和歌集序の考察」(『山梨県立女子短期大学紀要』第7号、1974年3月)

岩佐美代子「花園院の釈教歌-体露金風について-」(『仏教文学』第4号、1980年3月)→「体露金風」(同氏『京極派和歌の研究』、第1編第3章第2節、笠間叢書212、笠間書院、1987年10月)

深津睦夫「京極派・康永期歌風の一面について-永福門院と花園院の役割を中心に-」(『国文学』言語と文芸』第90号、1980年9月)

津田真里「康永期の京極派歌風-散逸『院五首歌合』の歌題から-」(『名古屋大学』国語国文学』第50号、1982年7月→学術文献刊行会編『国文学年次別論文集』中世I 昭和57(1982)年、朋文出版、1984年1月)

鹿目俊彦『風雅和歌集の基礎的研究』(笠間書院、1986年3月)

大坪利絹「風雅集随便抄(一)-至尊三首-」(『親和国文』第23号、1988年12月→学術文献刊行会編『国文学年次別論文集』中世I 昭和63(1988)年、朋文出版、1990年1月)

伊藤正文「『風雅和歌集』の真名序について」(濱口博章教授退職記念国文学論集刊行会編『濱口博章教授退職記念 国文学論集』和泉書院、1990年12月)

伊藤伸江「康永期の京極派-『院六首歌合』の『色』『心』詠をめぐって-」(『国語と国文学』第71巻第9号、1994年9月→同氏『中世和歌連歌の研究』、第1章第6節、笠間書院、2002年1月)

三村晃功「花園天皇の和歌-『玉葉集』収載歌をめぐって-」(『臨濟宗妙

心寺派教化センター] 研究報告』第6号、1996年8月→同氏『中世隠遁歌人の文学研究』、第1章第3節Ⅰ、研究叢書317、和泉書院、2004年9月)

三村晃功「花園上皇の恋の世界-『風雅和歌集』の恋歌の分析-」(光華女子大学日本文学科編『恋のかたち-日本文学の恋愛像-』和泉書院、1996年12月→同氏『中世隠遁歌人の文学研究』、第1章第3節Ⅱ、研究叢書317、和泉書院、2004年9月)

三村晃功「花園院-恋歌の世界-」(『国文学 解釈と鑑賞』第64巻第10号、1999年10月)

### その他

次田香澄「風雅集撰者考」(『国語と国文学』第13巻第12号、1936年12月)

石田吉貞「風雅集御撰者考」(『國學院雑誌』第553号、1940年9月)→「風雅集撰者考」(同氏『新古今世界と中世文学』上巻、北沢図書出版、1972年6月→復刻版、パルトス社、1998年12月)

後藤重郎「風雅和歌集撰定に関する一考察」(『名古屋大学文学部研究論集』第31号 文学11、1963年3月)

大坪利絹「風雅和歌集撰者に関する問題点」(『[大阪大学] 語文』第28輯、1968年5月)→「撰者の考察」(同氏『風雅和歌集論考』、国語国文学研究叢書28、桜楓社、1979年6月)

大坪利絹「京極歌風の問題点」(『[大阪大学] 語文』第29輯、1971年5月)→「歌風について」(同氏『風雅和歌集論考』、国語国文学研究叢書28、桜楓社、1979年6月)

大坪利絹「風雅和歌集の理世志及正理質正の歌に就きて」(『中世文学』第17号、1972年5月)→「撰進目的の顕現歌について」(同氏『風雅和歌集論考』、国語国文学研究叢書28、桜楓社、1979年6月)

大坪利絹「風雅集政教的雑歌の後背思想について」(田中裕先生の御退職を記念する会編『語文叢誌-田中裕先生御退職記念論集-』文進堂、1981年3月)

岩佐美代子「風雅集女流歌人伝記考-『田中本帝系図』を中心に-」(『国

語国文』第40巻第6号、1971年6月) → 「田中本帝系図をめぐる歌人達」(同氏『京極派歌人の研究』、第3章第5節、笠間書院、1974年4月)

岩佐美代子「花園院宸記をめぐる歌人達」(同氏『京極派歌人の研究』、第3章第3節、笠間書院、1974年4月)

岩佐美代子「花園院七回忌『法華経要文和歌懐紙』翻刻と考察」(『国語国文』第48巻第8号、1979年8月) → 「花園院七回忌法華経要文和歌懐紙」(同氏『京極派和歌の研究』、第3編第7章、笠間叢書212、笠間書院、1987年10月)

早川(安田)徳子『玉葉和歌集の研究-作者部類並びに副文献資料目録-』(私家版、1973年5月)

安田徳子「玉葉和歌集副文献資料一覧」(同氏『中世和歌研究』、研究叢書222、和泉書院、1998年3月)

山西商平「『花園天皇宸記』に見える二条為世評」(『甲南大学紀要 文学編』第13号、1974年3月)

林 浩平「京極派における浄土教的心性をめぐって-玉葉集・風雅集釈教部巻頭歌群の問題を中心に-」(『和歌文学研究』第56号、1988年6月)

## 京 極 為 兼

萩野懐之「冷泉為兼卿」・「冷泉為兼卿補遺」(『史学界』第4巻第10号、1902年10月、第4巻第12号、1902年12月、第5巻第2号、1903年2月) → 「藤原為兼卿」(萩野由之編『萩野懐之遺稿』私家版、1921年8月)

吉澤義則「大覚寺持明院兩統を背景としたる和歌の論争」(『歴史と地理』第12巻第1号、1923年7月) → 同氏『国語国文の研究』岩波書店、1927年4月)

小原幹雄「京極為兼の研究」(『国語国文』第5巻第4号、1935年4月)

小原幹雄「藤原為兼年譜考(正)(続)(続々)」(『島根大学論集 人文科学篇』第8号~第10号、1958年2月~1961年3月)

- 小原幹雄「藤原為兼の歌歴」(『[島根大学] 開学十周年記念論文集 人文科学篇』、1960年2月)
- 小原幹雄「藤原為子年譜小考」(『島大国文』第9号、1980年9月→学術文献刊行会編『国文学年次別論文集』中世Ⅰ 昭和55(1980)年、朋文出版、1982年3月)
- 次田香澄「歌論史上の為兼と花園院」(『国文学 解釈と鑑賞』第3巻第5号、1938年5月)
- 次田香澄「為兼伝の考察」(『国語と国文学』第17巻第11号、1940年11月)
- 次田香澄「為兼の文学の問題点-新たな資料と視点から-」(『文学』第31巻第8号、1963年8月)
- 次田香澄「玉葉集の形成」(『日本学士院紀要』第22巻第1号、1964年3月→同氏著・岩佐美代子責任編集『玉葉集 風雅集攷』、第2章、笠間叢書352、笠間書院、2004年10月)
- 土岐善麿『京極為兼』(西郊書房、1947年10月)
- 土岐善麿『新修 京極為兼』(角川書店、1968年6月)
- 土岐善麿『京極為兼』(日本詩人選15、筑摩書房、1971年2月)
- 村田正志「京極為兼と玉葉和歌集の成立」(國學院大学編『古典の新研究』第1集、角川書店、1952年10月→『村田正志著作集』第5巻 国史学論説、第4章第4節、思文閣出版、1985年2月)
- 福田秀一「延慶両卿訴陳状の成立に関する資料」(『国語と国文学』第34巻第1号、1957年1月)→「玉葉集の撰者をめぐる論争-延慶両卿訴陳状の成立-I その資料」(同氏『中世和歌史の研究』、第2篇第5章、角川書店、1972年3月)
- 福田秀一「延慶両卿訴陳状の成立」(『国語と国文学』第34巻第7号、1957年7月)→「玉葉集の撰者をめぐる論争-延慶両卿訴陳状の成立-II その経過」(同氏『中世和歌史の研究』、第2篇第5章、角川書店、1972年3月)
- 福田秀一「為兼の書状二通」(『岩波講座 日本文学史』第4巻 付録月報、岩波書店、1958年4月)→「為兼の書状及び陳状草」(同氏『中世和歌史の研究』、第2篇第5章Ⅲ第2節、角川書店、1972年3月)

- 福田秀一「延慶両卿訴陳の資料と経過補説」(『武蔵大学人文学会雑誌』第2巻第1号、1970年6月)→「玉葉集の撰者をめぐる論争-延慶両卿訴陳状の成立-Ⅲ 補説」(同氏『中世和歌史の研究』、第2篇第5章、角川書店、1972年3月)
- 福田秀一「延慶両卿訴陳状の伝本と伝来」(『武蔵大学人文学会雑誌』第2巻第3号、1970年12月→同氏『中世和歌史の研究』、第3篇第7章、角川書店、1972年3月)
- 福田秀一「京極為兼の伝記と作品の問題点」(同氏『中世和歌史の研究』、第2篇第7章Ⅰ、角川書店、1972年3月)
- 福田秀一「為兼の歌論に関する資料」(同氏『中世和歌史の研究』、第3篇第6章、角川書店、1972年3月)
- 小西甚一「玉葉集時代と宋詩」(上甲幹一編『中世文学の世界-西尾実先生古稀祈念論文集-』岩波書店、1960年3月)
- 石田吉貞「京極為兼」(久松潜一ほか編『日本歌人講座』第4巻 中世の歌人Ⅱ、弘文堂、1961年3月)→「玉葉集撰者京極為兼」(同氏『新古今世界と中世文学』上巻、北沢図書出版、1972年6月→復刻版、パルトス社、1998年12月)
- 小屋洋子「従二位為子年譜考」(『立教大学』日本文学』第18号、1967年6月)
- 篠 弘「藤原為兼」(和歌文学会編『和歌文学講座』第7巻 中世・近世の歌人、桜楓社、1970年7月)
- 吉岡英幸「京極為兼の歌論」(『国文学研究』第49号、1973年2月)
- 岩佐美代子「弘安末年の京極為兼-看聞日記紙背詠草と為兼卿和歌抄-」(『国語国文』第42号第4号、1973年4月)→「歌風形成期の京極為兼-看聞日記紙背詠草と為兼卿和歌抄-」(同氏『京極派歌人の研究』、第1章第1節、笠間書院、1974年4月)
- 岩佐美代子「大宮院権中納言-若き日の従二位為子-」(森本元子編『和歌文学新論』明治書院、1982年5月)
- 岩佐美代子「京極為兼の歌風形成と唯識説」(『創立二十周年記念鶴見大学文学部論集』刊行委員会編『鶴見大学文学部論集』鶴見大学、1983年5月)→「為兼歌論と唯識説」(同氏『京極派和歌の研究』、第1編第

- 1章第1節、笠間叢書212、笠間書院、1987年10月)
- 岩佐美代子「明恵上人と京極派和歌」(『仏教文学』第8号、1984年3月)→  
「為兼歌論と明恵」(同氏『京極派和歌の研究』、第1編第1章第2節、  
笠間叢書212、笠間書院、1987年10月)
- 岩佐美代子「京極為兼の八景歌」(和漢比較文学会編『和漢比較文学叢書』第  
5巻 中世文学と漢文学Ⅰ、汲古書院、1987年7月)→「八景歌考」  
(同氏『京極派和歌の研究』、第2編補説、笠間叢書212、笠間書院、  
1987年10月)
- 岩佐美代子「為兼における『畢竟空』」(同氏『京極派和歌の研究』、第1編第  
1章第3節、笠間叢書212、笠間書院、1987年10月)
- 岩佐美代子「概観」・「歌歴と歌風」・「完成期の歌風とその意義」(同氏『京  
極派和歌の研究』、第2編第1章・第2章・第3章、笠間叢書212、笠  
間書院、1987年10月)
- 岩佐美代子「唯識説と文学-京極為兼の和歌-」(伊藤博之ほか編『仏教文  
学講座』第2巻 仏教思想と日本文学、勉誠社、1995年1月)
- 岩佐美代子「京極為兼の歌論と実践」(『和歌文学論集』編集委員会編『和歌文  
学論集』第7巻 歌論の展開、風間書房、1995年3月)
- 八畠正治「歌合史から見た玉葉歌風の変遷-初期為兼世界への照射-」  
(『書陵部紀要』第25号、1974年3月)
- 井口牧二「為兼歌論と仏教思想」(『国文学研究』第72号、1980年10月)
- 佐々木忠慧「新出・京極為兼三十三首和歌」(『宮城学院女子大学研究論文集』  
第57号、1982年12月→同氏『中世歌論とその周辺』、後篇 和歌論考、  
桜楓社、1984年10月)
- 濱口博章「京極為兼と京極派歌人たち」(有吉保責任編集『和歌文学講座』第  
7巻 中世の和歌、勉誠社、1994年1月)
- 小川剛生「京極為兼」(西沢正史ほか編『日本古典文学研究史大事典』勉誠社、  
1997年11月)
- 小川剛生「歌道家の人々と公家政権-『延慶両卿訴陳』をめぐって-」  
(兼築信行ほか責任編集『和歌を歴史から読む』、和歌文学会論集、笠  
間書院、2002年10月)

- 小川剛生「京極為兼と公家政権-土佐配流事件を中心に-」(『文学』第4巻第6号、2003年11月)
- 久保木秀夫「伝後伏見院筆歌集殘簡-京極派歌人の贈答歌集-」(『国文学研究資料館紀要』第27号、2001年3月)
- 今谷 明「中世を人はどのように生きたか-中世奇人列伝-(3)(4)京極為兼(上)(下)」(『草思』第2巻第7号~第8号、2000年7月~8月)→「政治に深入りした歌人 京極為兼」(同氏『中世奇人列伝』草思社、2001年11月)
- 今谷 明『京極為兼-忘れぬべき雲の上かは-』(ミネルヴァ日本評伝選、ミネルヴァ書房、2003年9月)
- 井上宗雄『京極為兼』(人物叢書243、吉川弘文館、2006年4月)

## J. 音 楽

- 岩佐美代子「音楽史の中の京極派歌人達-琵琶・箏伝授系譜による考察-」(『和歌文学研究』第37号、1977年9月→同氏『京極派和歌の研究』、第3編第2章、笠間叢書212、笠間書院、1987年10月)
- 相馬万里子『代々琵琶秘曲御伝受事』とその前後-持明院統天皇の琵琶-」(『書陵部紀要』第36号、1985年2月)
- 相馬万里子「琵琶の時代から笙の時代へ-中世の天皇と音楽-」(『書陵部紀要』第49号、1998年3月→学術文献刊行会編『日本史学年次別論文集』中世Ⅱ 1998(平成10)年版、朋文出版、2000年8月)
- 豊永聡美「中世における天皇と音楽-御師について-(下)」(『東京音楽大学』研究紀要』第19号、1995年12月→学術文献刊行会編『日本史学年次別論文集』中世Ⅱ 1995(平成7)年版、朋文出版、1997年9月)→「音楽の御師-鎌倉後期~南北朝期-」(同氏『中世の天皇と音楽』、第2部第2章、吉川弘文館、2006年12月)
- 豊永聡美『中世の天皇と音楽』(吉川弘文館、2006年12月)
- 橋本芳和「花園天皇と管絃(I)(II)」(『政治経済史学』第400号~第401号、1999年12月~2000年1月)

## K. 絵画・肖像

### 絵画

荻野三七彦「花園天皇と御絵画（上）（下）」（『歴史と地理』第26巻第3号～第4号、1930年9月～10月）

荻野三七彦「曼殊院の『東北院歌合絵巻』」（『美術研究』第27号、1934年3月→同氏『日本古文書学と中世文化史』吉川弘文館、1995年2月）

森 暢「花園天皇と絵画」（『禅文化』第15・第16合併号、1959年4月）

徳川義宣「『歴代宸記』・『伏見天皇宸記』・『花園天皇宸記』に見られる美術・工芸・芸能史料の検討」・「美術・工芸・遊芸関係記事抜萃」・「項目索引」（『金鯨叢書 史学美術史論文集』第16輯、徳川黎明会・思文閣出版、1989年10月）

### 肖像

熊谷宣夫「大和絵肖像画について 其三」（『国華』第442号、1927年9月）

栗野秀穂「似絵の名人豪信法印の研究（上）（中）」（『史林』第14巻第3号～第4号、1929年7月～10月）\*（下）見えず

裏辻憲道「豪信の似絵に就いて」（『画説』第12号、1937年12月）

玉村竹二「花園天皇宸影略考」（『肇国精神』第4巻第7号、1944年7月→同氏『日本禅宗史論集』上巻、学芸書蹟篇、思文閣出版、1976年8月）

森 暢「花園天皇の御影について」（『禅学研究』第51号、1961年1月）  
→「花園天皇影について」（同氏『鎌倉時代の肖像画』みすず書房、1971年10月）

寺田 透「花園院像」（『芸術新潮』第25巻第10号、1974年10月）

平林盛得「天子撰関御影と公家列影図-所収人名を中心として-」（宮次男編『新修日本絵巻物全集』第26巻 天子撰関御影・公家列影図・中殿御会図・隨身庭騎絵巻、角川書店、1978年9月）

村井康彦「列影図巻とその時代」（宮次男編『新修日本絵巻物全集』第26巻 天子撰関御影・公家列影図・中殿御会図・隨身庭騎絵巻、角川書店、1978年9月）

宮島新一「天皇と貴族の肖像画」（同氏『肖像画』、第3、日本歴史叢書50、吉川弘文館、1994年11月）

橋本 治「ひらがな日本美術史 その29 似絵というもの-藤原豪信筆『花園天皇像』-」（『芸術新潮』第47編第4号、1996年4月→同氏『ひらがな日本美術史』第2巻、新潮社、1997年8月）

## L. 住 宅

鎌田禪商「花園法皇と萩原殿」（『禅宗』第47巻第11号、1939年11月）

藤岡通夫「鎌倉時代における内裏」（同氏『京都御所』、第1篇第2章、彰国社、1956年7月→新訂版、中央公論美術出版、1987年10月）

川上 貢「両統迭立期（鎌倉後期）における内裏と院御所の研究序論」（『日本建築学会論文集』第53号、1956年7月）→「序論」（同氏『日本中世住宅の研究』、第1編第1章、墨水書房、1967年10月→新訂版、中央公論美術出版、2002年5月）

川上 貢「持明院殿の沿革-持明院殿について、その1-」・「持明院殿の施設-持明院殿について、その2-」・「持明院殿の位置-持明院殿について、その3-」（『日本建築学会研究報告』第36号、1956年12月）→「持明院殿の考察」（同氏『日本中世住宅の研究』、第2編第2章、墨水書房、1967年10月→新訂版、中央公論美術出版、2002年5月）

川上 貢「伏見殿について」（『日本建築学会論文報告集』第56号、1957年6月）→「伏見殿の考察」（同氏『日本中世住宅の研究』、第2編第3章、墨水書房、1967年10月→新訂版、中央公論美術出版、2002年5月）

川上 貢「常盤井殿の建築」・「二条富小路内裏について」（『日本中世住宅の研究』、第1編第4章・第6章、墨水書房、1967年10月→新訂版、中央公論美術出版、2002年5月）

橋本義彦「里内裏沿革考」（山中裕編『平安時代の歴史と文学』歴史編、吉川弘文館、1981年11月→同氏『平安貴族』、平凡社選書97、平凡社、1986年8月）

- 飯淵康一「行幸時に於ける寝殿造の出入口について-院御所、女院御所への場合-」（『日本建築学会計画系論文報告集』第402号、1989年8月）→「行幸時に於ける貴族住宅の出入口-院御所、女院御所への場合-」（同氏『平安時代貴族住宅の研究』、第5章第2節、中央公論美術出版、2004年2月）
- 飯淵康一「寝殿造の出入口について-院の御幸時の用法-」（『日本建築学会計画系論文報告集』第477号、1995年11月）→「院の御幸時に於ける貴族住宅の出入口」（同氏『平安時代貴族住宅の研究』、第5章第3節、中央公論美術出版、2004年2月）
- 飯淵康一「内裏様式里内裏住宅の空間的秩序」（同氏『平安時代貴族住宅の研究』、第3章第1節、中央公論美術出版、2004年2月）
- 近藤成一「内裏と院御所」（五味文彦編『中世を考える 都市の中世』吉川弘文館、1992年11月）
- 詫間直樹「花園天皇」（同氏編『皇居行幸年表』続群書類従完成会、1997年12月）
- 鋤柄俊夫「京都-鳥羽・白河そして持明院-」（『季刊』考古学』第85号、2003年11月）

## M. 家 族

### 伏見天皇

- 村田正志「久我侯爵家伏見天皇宸翰の解説」（『国史学』第13号、1932年11月）
- 和田英松「伏見天皇」（同氏『皇室御撰之研究』明治書院、1933年4月→復刻版、国書逸文研究会、1986年7月）
- 佐佐木信綱「伏見天皇と永福門院」（同氏『国文学の文献学的研究』岩波書店、1935年7月）
- 赤松俊秀「京都妙蓮寺蔵後深草天皇宸翰御消息に就いて」（『史林』第24巻第2号、1939年4月）→「妙蓮寺蔵の伏見天皇宸翰法華經」（同氏『京都寺史考』、仏教史学研究双書、法蔵館、1972年9月）

- 赤松俊秀「伏見天皇宸翰御消息（久枝氏藏）に就いて」（『史蹟名勝天然紀念物』第18集第1号、1943年1月）
- 次田香澄「伏見天皇宸筆御集の研究」（『文学』第7巻第6号、1939年6月）
- 次田香澄「伏見院の書跡と書風-付・新出の広沢切その他-」（『大東文化大学』日本文学研究』第26号、1987年1月）
- 羽田秀典「鳥取大雲院藏 伏見天皇宸翰に就いて」（『史林』第27巻第1号、1942年1月）
- 国民精神文化研究所編『伏見天皇御製集』（国民精神文化文献27、国民精神文化研究所、1943年5月）
- 佐佐木治綱『伏見天皇御製の研究』（人文書院、1943年12月）
- 小松茂美「伏見天皇と宸翰様」（同氏『日本書流全史』上、VI・3、角川書店、1970年12月）
- 岩佐美代子「伏見院と永福門院」（『周辺』第1巻第6号、1972年7月）→「伏見院と永福門院-愛情生活と歌-」（同氏『京極派歌人の研究』、第2章第4節、笠間書院、1974年4月）
- 岩佐美代子「伏見院の春の歌-正安の政変をめぐる-」（『国語と国文学』第50巻第4号、1973年4月）→「伏見院の春の歌-玉葉集への開眼-」（同氏『京極派歌人の研究』、第2章第1節、笠間書院、1974年4月）
- 岩佐美代子『あめつちの心-伏見院御歌評釈-』（笠間書院、1979年9月）
- 岩佐美代子「伏見院の思想」（同氏『京極派和歌の研究』、第1編第2章、笠間叢書212、笠間書院、1987年10月）
- 岩佐美代子「嘉元元年伏見院三十首歌考-新資料紹介と歌人別集成-」（『鶴見大学紀要 第1部 国語・国文学篇』第27号、1990年3月）
- 井上宗雄「中世歌人と書 伏見院（1265～1317）」（『淡交』第33巻第7号、1979年7月）
- 井上宗雄「伏見院と後伏見院」（『日本古典文学会会報』第76号、1979年11月）
- 森 茂暁「『恒明親王立坊事書案』について」（田村圓澄先生古稀記念会編『東アジアと日本』歴史篇、吉川弘文館、1988年12月）→「皇統の対立と幕府の対応-『恒明親王立坊事書案 徳治二年』をめぐる

- て-」(同氏『鎌倉時代の朝幕関係』、第2章第3節、思文閣史学叢書、思文閣出版、1991年6月)
- 米田雄介「鎌倉時代の天皇の日記 伏見天皇」(同氏『歴代天皇の記録』、続群書類従完成会、1992年5月)
- 森 幸夫「平頼綱と公家政権」(『三浦古文化』第54号、1994年6月→学術文献刊行会編『日本史学年次別論文集』中世I 1994(平成6)年版、朋文出版、1996年7月)
- 林 葉子「伏見院政の展開過程」(『政治経済史学』第344号、1995年2月)
- 別府節子「『伏見院三十首歌切』について」(『出光美術館研究紀要』第2号、1996年7月)
- 別府節子「鎌倉時代後期の古筆切資料-初期京極派を中心に-」(『出光美術館研究紀要』第9号、2003年12月)
- 小川剛生「伏見院・永福門院」(西沢正史ほか編『日本古典文学研究史大事典』勉誠社、1997年11月)
- 田淵句美子「伏見院と永福門院-和歌史からの素描-」(『国文学 解釈と教材の研究』第42巻第13号、1997年11月)
- 石澤一志「伏見院と永福門院の贈答-新出歌の紹介-」(『国文鶴見』第34号、1999年12月)
- 伊藤伸江「伏見院歌と帝王意識-抱え込む後鳥羽院の影-」(『日本文学』第49号第12号、2000年12月)→「伏見院の和歌と帝王意識」(同氏『中世和歌連歌の研究』、第1章第3節、笠間書院、2002年1月)

## 後伏見天皇

- 和田英松「後伏見天皇」(同氏『皇室御撰之研究』明治書院、1933年4月→復刻版、国書逸文研究会、1986年7月)
- 辻彦三郎「後伏見上皇院政謙退申出の波紋-西園寺実兼の一消息をめぐって-」(竹内理三博士還暦記念会編『律令国家と貴族社会』吉川弘文館、1969年6月→同氏『藤原定家明月記の研究』、第4編第1章、吉川弘文館、1977年5月)
- 山本信吉「新出の後伏見天皇宸翰御書状(五通)」(『日本歴史』第379号、

1979年12月)

鹿目俊彦「勅撰和歌集撰集資料としての『後伏見院宸筆十五番歌合』(『日本大学豊山中・高等学校〕紀要』第18号、1988年3月)

相馬万里子「淵酔記断簡 正和二年」(『書陵部紀要』第41号、1990年3月)

米田雄介「鎌倉時代の天皇の日記 後伏見天皇」(同氏『歴代天皇の記録』続群書類従完成会、1992年5月)

## 光 厳 天 皇

粟野秀穂「光厳上皇(上)」(『歴史と地理』第10巻第4号、1922年10月) \* (下見えず)

中村直勝「量仁親王の御降誕」(『歴史と地理』第21巻第3号、1928年3月一同氏『吉野朝史』、後篇第1章第4節、星野書店、1935年6月→『中村直勝著作集』第3巻 南朝の研究、淡交社、1978年4月)

中村直勝『光厳天皇』(淡交新社、1961年4月→『中村直勝著作集』第6巻 歴代天皇紀、淡交社、1978年8月)

和田英松「光厳天皇」(同氏『皇室御撰之研究』明治書院、1933年4月→復刻版、国書逸文研究会、1986年7月)

赤松俊秀「光厳天皇宸翰に就いて-大徳寺蔵伝後醍醐天皇宸賛大燈国師像の研究-」(『清閑』第15冊、1943年3月)

赤松俊秀・上横手雅敬・國枝利久編『光厳天皇遺芳』(常照皇寺、1964年8月)

\* 赤松俊秀「光厳天皇宸翰」(『光厳天皇遺芳』) → 「光厳天皇について-常照皇寺の開基-」・「光厳天皇宸翰集」(同氏『京都寺史考』、仏教史学研究双書、法蔵館、1972年9月)

\* 上横手雅敬「光厳天皇御記」(『光厳天皇遺芳』) → 同氏『鎌倉時代政治史研究』、第3章2、吉川弘文館、1991年6月)

原田芳起「光厳院御集と花園院御集」(『史学 文学』第3巻第1号、1960年6月→同氏『探究日本文学-中古・中世編-』、第2部、風間書房、1979年12月)

原田芳起「翻刻書陵部蔵花園院御製(光厳院御集)」(『樟蔭国文学』第2号、

- 1964年11月) → 「光厳院御集ならびに拾遺」(同氏『探究日本文学-中古・中世編-』風間書房、1979年12月)
- 安田章生「光厳院」(『甲南大学文学会論集』第39号、1968年11月→同氏『歌の深さ-古典和歌・現代短歌-』創元社、1971年11月)
- 森 茂暁「光厳上皇の院政について」(『九州史学』第73号、1982年4月) → 「光厳上皇院政」(同氏『南北朝期公武関係史の研究』、第3章第1節、文献出版、1984年6月)
- 吉村貞司「光厳天皇(上)(中)(下)」(『禅文化』第107号～第109号、1983年1月～7月)
- 永井義憲「光厳天皇宸筆『山王七社法楽和歌』について」(『大妻国文』第18号、1987年3月)
- 米田雄介「南北朝時代の天皇の日記 光厳天皇」(同氏『歴代天皇の記録』続群書類従完成会、1992年5月)
- 岩佐美代子「光厳天皇-その人と歌-」(『駒沢国文』第30号、1993年2月→同氏『宮廷に生きる-天皇と女房と-』、古典ライブラリー8、笠間書院、1997年6月)
- 岩佐美代子『光厳院御集全釈』(私家集全釈叢書27、笠間書院、2000年11月)
- 國枝利久「京極派歌人の世界-光厳院の和歌-」(『佛教大学』文学部論集』第84号、2000年3月→学術文献刊行会編『国文学年次別論文集』中世I 平成12(2000)年、朋文出版、2002年6月)
- 飯倉晴武『地獄を二度も見た天皇 光厳院』(歴史文化ライブラリー147、吉川弘文館、2002年12月)
- 浅井伸一「光厳天皇全歌集総索引(1)(2)」(『大阪産業大学人間環境論集』第3号、2004年6月、第5号、2006年3月)

## 永福門院

- 久松潜一「永福門院」(『国語と国文学』第6巻第10号、1929年10月→同氏『日本文学の精神』大日本図書、1937年9月/同氏『国文学への道』、国語国文学研究叢書1、桜楓社、1958年10月)
- 谷 宏「永福門院に就いて-『中将』といふ御隱名-」(『歴史と国文学』

第27巻第2号、1942年8月)

佐佐木治綱『永福門院』(生活社、1943年5月)

斎藤清衛「時代転回期に立つ一歌人の相-持明院派の場合-」(『東京都立大学]人文学報』第13号、1956年2月)

前田妙子「永福門院」(久松潜一ほか編『日本歌人講座』第4巻 中世の歌人Ⅱ、弘文堂、1961年3月)

岩佐美代子「永福門院の後半生-花園天皇宸記を通して-」(『国語国文』第35巻第8号、1966年8月)→「永福門院の後半生-花園院宸記から竹むきが記へ-」(同氏『京極派歌人の研究』、第3章第2節、笠間書院、1974年4月)

岩佐美代子「花園院の永福門院批判」(『国語と国文学』第43巻第12号、1966年12月)→「花園院の永福門院批判-風雅集への開眼-」(同氏『京極派歌人の研究』、第3章第1節、笠間書院、1974年4月)

岩佐美代子「永福門院百番御自歌合の成立と性格」(『和歌文学研究』第22号、1968年1月→同氏『京極派歌人の研究』、第2章第5節、笠間書院、1974年4月)

岩佐美代子『永福門院-その生と歌-』(笠間選書54、笠間書院、1976年5月→改題修訂版『永福門院-飛翔する南北朝女性歌人-』、古典ライブラリー9、2000年10月)

岩佐美代子「永福門院の消息二点について」(『国文鶴見』第17号、1982年12月)→「永福門院の消息二点」(同氏『京極派和歌の研究』、第3編第6章、笠間叢書212、笠間書院、1987年10月)

岩佐美代子「新出写本『永福門院百番御自歌合』-考察と翻刻-」(『和歌文学研究』第59号、1989年11月)

岩佐美代子「評釈 永福門院門院百番御自歌合 上・中・下」(『鶴見大学紀要 第1部 国語・国文学篇』第30号~第32号、1993年3月~1995年3月)

岩佐美代子『永福門院百番自歌合全釈』(歌合・定数歌全釈叢書1、風間書房、2003年1月)

伊原 昭「永福門院と玉葉・風雅の女歌人」(久松潜一編『日本女流文学史』

古代中世篇、同文書院、1969年3月)

鹿目俊彦「永福門院略年譜」(『日本大学豊山学園 紀要』第4号、1969年10月)

次田香澄「永福門院」(和歌文学会編『和歌文学講座』第7巻 中世・近世の歌人、桜楓社、1970年7月)

福田秀一「永福門院と京極派」(同氏『中世和歌史の研究』、第2篇第7章Ⅱ、角川書店、1972年3月)

竹西寛子『式内親王・永福門院』(日本詩人選14、筑摩書房、1972年7月)

馬場あき子「永福門院鐙子」(梅原猛監修『古典の中の女流歌人』下巻、教育出版センター、1977年10月)

小野正弘「『永福門院百番御自歌合』各句索引」(『鶴見大学紀要 国語・国文学篇』第30号、1993年3月)

吉海直人「『永福門院百番御自歌合』の影印と解題」(『同志社女子大学』日本語日本文学』第10号、1998年10月)

## 広義門院

岩佐美代子「中世女流日記研究への一提言」(『国文鶴見』第19号、1984年12月一学術文献刊行会編『国文学年次別論文集』中世Ⅱ 昭和59(1984)年、朋文出版、1986年2月/同氏『宮廷女流文学読解考』中世編、笠間叢書324、笠間書院、1999年3月)

橋本芳和「広義門院西園寺寧子の基礎的考察-入内及び女院号宣下の背景-」(『政治経済史学』第260号、1987年12月)

橋本芳和「『花園天皇宸記』に見たる広義門院西園寺寧子(Ⅰ)～(Ⅴ)」(『政治経済史学』第300号、1991年6月、第344号、1995年2月、第357号、1996年3月、第358号、1996年4月、第361号、1996年7月)

今谷 明「観応三年広義門院の『政務』について」(大山喬平教授退官記念会編『日本国家の史的特質 古代・中世』思文閣出版、1997年5月→同氏『室町時代政治史論』塙書房、2000年5月)

今谷 明「中世を人はどのように生きたか-中世奇人列伝-(5)(6) 広義門院〈西園寺寧子〉(上)(下)」(『草思』第2巻第9号～第10号、

2000年9月～10月) → 「幕府がひれ伏した女院 広義門院」(同氏『中世奇人列伝』草思社、2001年11月)

## N. 莊 園

八代國治「桃山と皇室御領」(『歴史地理』第20巻第4号、1912年10月) → 「伏見御領の研究」(同氏『国史叢説』吉川弘文館、1925年5月)

八代國治「長講堂領の研究」(同氏『国史叢説』吉川弘文館、1925年5月)

中村直勝「室町院領(上)(中)(下)」(『歴史と地理』第33巻第1号～第3号、1934年1月～3月→同氏『吉野朝史』、後篇第4章第1節、星野書店、1935年6月→『中村直勝著作集』第3巻 南朝の研究、第5章第1節、淡交社、1978年4月)

帝室林野局「兩統迭立時代の御料地」(同局編『御料地史稿』、第4章、帝室林野局、1937年12月)

市村成人「鎌倉時代における佐久伴野庄の伝領」(『信濃』〈第1次〉第7巻第5号、1938年5月)

信濃教育会「佐久伴野莊」(同会編『建武中興を中心とした信濃勤王史攷』、第4篇第3章第12節、信濃毎日新聞株式会社、1939年1月→分冊修訂版、信濃史学会、1977年12月～1978年7月)

福田以久生「『御領目録』の送進について」(『古文書研究』第24号、1985年9月)

近藤成一「鎌倉幕府の成立と天皇」(永原慶二ほか編『講座 前近代の天皇』第1巻 天皇権力の構造と展開 その1、青木書店、1992年12月)

伴瀨明美「院政期～鎌倉期における女院領について-中世前期の王家の在り方とその変化-」(『日本史研究』第374号、1993年10月)

伴瀨明美「東寺に伝来した室町院遺領相論関係文書について」(『史学雑誌』第108編第3号、1999年3月)

伴瀨明美「鎌倉時代の女院領に関する新史料-『東寺観智院金剛藏聖教』第二八〇箱二一〇号文書について-」(『史学雑誌』第109編第1号、2000年1月)

- 藤井雅子「両統迭立期における皇統領の『管領』と『政務』」(『史艸』第35号、1994年11月→学術文献刊行会編『日本史学年次別論文集』中世 I 1994(平成6)年版、朋文出版、1996年7月)
- 金井静香「公家領安堵の変遷」(『史林』第78巻第3号、1995年3月→同氏『中世公家領の研究』、第I部第1章、思文閣史学叢書、思文閣出版、1999年2月)
- 金井静香「再編期王家領荘園群の存在形態-鎌倉後期から南北朝期まで-」(同氏『中世公家領の研究』、第II部第3章、思文閣史学叢書、思文閣出版、1999年2月)
- 金井静香「鎌倉後期～南北朝期における荘園領主の変容-本所と中世国家-」(『日本史研究』第535号、2007年3月)
- 加藤正俊「河内国仁和寺荘と観音寺-初期の妙心寺領について-」(『禅文化』第174号、1999年10月→同氏『関山慧玄と初期妙心寺』、第13章、思文閣出版、2006年2月)

## ○. その他

### 陵墓・医学・風俗

- 上野竹次郎「花園院天皇十楽院上陵」(同氏編『山陵』下、山陵崇敬会、1925年7月→合本新訂版、名著出版、1989年2月)
- 櫻井 秀「掩韻の遊に就て」(『風俗研究』第2号、1916年5月→同氏『風俗史の研究』宝文館、1929年9月)
- 櫻井 秀「室町以前の歯科医界について」(『歴史地理』第45巻第6号、1925年6月→同氏『時代と風俗』宝文館、1931年6月)
- 櫻井 秀『鎌倉時代の風俗』(長坂金雄編『日本風俗史講座』第2巻、雄山閣出版、1929年7月→復刻版、1973年8月)
- 服部敏良「花園院宸記に現われる花園天皇の病歴」(同氏『鎌倉時代医学史の研究』、後編第2章第4節、吉川弘文館、1964年11月)
- 田口和夫「研究十二月往来〈125〉右左右の舞-『花園天皇宸記』から-」(『鎮仙』第407号、1992年11月)

戸出一郎「『花園天皇宸記』に表れる花園天皇の口腔並に顔面の疾病について」(『日本医史学雑誌』第40巻第2号、1995年5月)

### ホトトギスの迷信

太田晶二郎「ホトトギスと史料」(『日本歴史』第111号、1957年9月→『太田晶二郎著作集』第3冊、吉川弘文館、1992年3月)

芳賀幸四郎「郭公の声」(『日本歴史』第475号、1987年12月)

佐伯有清「杜鵑の声を厠で聞けば-古代中世の中国と日本の俗信-」(同氏編『日本古代中世の政治と文化』吉川弘文館、1997年12月)

### 西園寺家(実兼・公衡)

和田英松「春日権現験記に就いて」(『国華』第328号、1917年9月→同氏『国史国文之研究』雄山閣、1926年2月)

近藤喜博「西園寺公衡書写の不空羂索神呪経」(『国華』第725号、1952年8月)

近藤喜博「山王霊験記とその成立年代」(『国華』第771号～第772号、1956年6月～7月)

近藤喜博「春日権現験記の成立」(『日本歴史』第126号、1958年12月)

龍 肅「西園寺家の興隆とその財力」・「後嵯峨院の素意と関東申次」(同氏『鎌倉時代』下巻、春秋社、1957年12月)

永島福太郎「玄奘三蔵絵の制作環境-詞書書写年代の推定を中心として-」(源豊宗編『日本絵巻物全集』第14巻 玄奘三蔵絵(法相宗秘事絵詞)、角川書店、1962年5月→新修版第15巻、1977年9月)

永島福太郎「『春日権現験記絵』の成立とその時代」(野間清六編『日本絵巻物全集』第15巻 春日権現験記絵、角川書店、1963年4月→新修版第16巻、1978年1月)

橋本不美男「為兼評語等を含む和歌資料-西園寺実兼をめぐって-」(『日本大学』語文』第17号、1964年3月→同氏『王朝和歌-資料と論考-』、第Ⅲ部第3章、笠間叢書253、笠間書院、1992年8月)

川上 貢「西園寺家の今出川殿」(同氏『日本中世住宅の研究』、第3編第3章、

墨水書房、1967年10月→新訂版、中央公論美術出版、2002年5月)

川上 貢「西園寺家の北山殿」(同氏『〔新訂〕日本中世住宅の研究』、第3編第4章、中央公論美術出版、2002年5月)

岩佐美代子「西園寺実兼-とはずがたり作者の女兒をめぐって-」(同氏『京極派歌人の研究』、第2章第2節、笠間書院、1974年4月)

河野芳夫「西園寺実兼簡略年表」(『古典遺産』第27号、1977年7月)

荻野三七彦「琵琶の宗家西園寺家(上)(下)」(『淡交』第35巻第5号~第6号、1981年5月~6月)

荻野三七彦「西園寺の妙音天像-『西園寺家と琵琶』の一節-」(『古文書研究』第17・18合併号、1981年12月→同氏『日本古文書学と中世文化史』吉川弘文館、1995年2月)

小島さえ子「春日権現験記絵考」(『史窓』第40号、1983年3月)

磯 水絵「琵琶秘曲伝授作法の成立と背景」(『東洋音楽研究』第48号、1983年9月→同氏『説話と音楽伝承』、第1章、研究叢書259、和泉書院、2000年12月)

下坂 守「『山王靈驗記』の成立と改変」(『学叢』第11号、1989年3月)

中野達平「神宮法楽大般若経蔵について」(地方史研究協議会編『三重-その歴史と交流-』雄山閣出版、1989年10月)

中野達平「西園寺実兼自筆勘返状について」(『季刊 ぐんしょ』第26号、1994年10月)

網野善彦「中世前期の瀬刀内海交通」(同氏ほか編『海と列島文化』第9巻 瀬戸内の海人文化、小学館、1991年3月)

網野善彦「西園寺家とその所領」(『国史学』第146号、1992年3月→学術文献刊行会編『日本史学年次別論文集』中世Ⅱ 1992(平成4)年版、朋文出版、1994年6月)

森 茂暁「関東申次をめぐる朝幕交渉-西園寺実氏以降-」(同氏『鎌倉時代の朝幕関係』、第1章第3節、思文閣史学叢書、思文閣出版、1991年6月)

平林盛得「伏見宮旧蔵部類記と西園寺公衡」(『書陵部紀要』第43号、1992年3月→学術文献刊行会編『日本史学年次別論文集』中世Ⅰ 1992(平

- 成4)年版、朋文出版、1994年5月)
- 林 讓「花押寛書-研究の周辺-」(『歴史と地理』第442号、1992年6月、第445号、1992年9月→学術文献刊行会編『日本史学年次別論文集』中世I 1992(平成4)年版、朋文出版、1994年5月)
- 溝口正人「平安・室町時代貴族住宅の『二階』について」(『日本建築学会計画系論文集』第457号、1994年3月)
- 林 葉子「西園寺公衡外孫珣子内親王生誕と持明院皇統-『広義門院御産愚記』を中心素材として-」(『政治経済史学』第336号、1994年6月)
- 石澤一志「西園寺実兼 年譜」(『国文鶴見』第30号、1995年12月)
- 石澤一志「伝西園寺実兼『書状切』について-資料の紹介と考察-」(『国文鶴見』第31号、1996年12月)
- 石澤一志「『歌人』としての西園寺実兼」(『鶴見日本文学』第1号、1997年3月)
- 石澤一志「西園寺実兼年譜 増補-付伝記小考-」(『国文鶴見』第32号、1997年12月)
- 石澤一志「西園寺実兼 全歌集」(『鶴見日本文学』第2号、1998年3月)
- 石澤一志「『西園寺実兼 全歌集』各句索引」(『鶴見日本文学』第3号、1999年3月)
- 石澤一志「『実兼集』の成立とその性格」(『和歌文学研究』第87号、2003年12月)
- 佐藤真人「『山王絵詞』と『広義門院御産日吉十禅師冥助記』」(菅原信海編『神仏習合思想の展開』汲古書院、1996年1月)
- 別府節子「実兼集切の考察」(『出光美術館研究紀要』第4号、1998年9月)
- 別府節子「鎌倉時代後期の古筆切資料-京都国立博物館蔵「伏見天皇宸翰御歌集」(五十五首)について-」(『出光美術館研究紀要』第10号、2004年12月)
- 徳仁親王・木村真美子「西園寺家所蔵『公衡公記』」(『学習院大学史料館所蔵史料目録』第15号 西園寺家文書、学習院大学史料館、1998年11月→『[学習院大学] 史料館紀要』第10号、1999年3月)

- 徳仁親王・木村真美子「忘れられた車図-陽明文庫所蔵『納言大将車絵様』および『車絵』について-」(『[学習院大学] 史料館紀要』第12号、2003年3月)
- 木村真美子「中世の院御廐司について-西園寺家所蔵『御廐司次第』を手がかりに-」(『[学習院大学] 史料館紀要』第10号、1999年3月)
- 高橋秀樹「家と芸能-『琵琶の家』西園寺家をめぐって-」(五味文彦編『芸能の中世』吉川弘文館、2000年3月)
- 本郷和人「外戚としての西園寺氏」(『季刊 ぐんしょ』第51号、2001年1月)
- 本郷和人「西園寺氏再考」(『日本歴史』第634号、2001年3月)
- 相馬万里子「琵琶における西園寺実兼」(福島和夫編『中世音楽史論叢』、日本史研究叢刊13、和泉書院、2001年11月)
- 有馬頼底監修・鹿苑寺編『鹿苑寺と西園寺』(思文閣出版、2004年4月)
- 末柄 豊「『春日権現験記絵』の奉納をめぐって」(『日本歴史』第695号、2006年4月)

#### 花園側近

- 萩野懐之「日野資朝卿年譜」(『史学界』第5巻第4号~第5号、1903年4月~5月→萩野由之編『萩野懐之遺稿』私家版、1921年8月)
- 佐々木八郎『日野資朝卿』(富山房、1940年6月)
- 井上良信「日野資朝小論-南北朝時代公家動向の一側面-」(赤松俊秀教授退官記念事業会編『赤松俊秀教授退官記念 国史論集』赤松俊秀教授退官記念事業会、1972年12月)
- 佐藤八重子・中村雅子「正親町公蔭年譜-後期京極派における正親町家の人々-」(『[立教大学] 日本文学』第36号、1976年7月)
- 池田美千子「衣紋にみる高倉家-大炊御門家から高倉家へ-」(『史学雑誌』第111編第2号、2002年2月)

#### 女房日記

- 和田英松「竹むきが記に就いて」(『史学雑誌』第22編第6号、1911年6月→同氏『国史説苑』明治書院、1939年3月)

岩佐美代子『『竹むきが記』私注（上巻）（下巻）』（『国語国文』第41巻第2号～第3号、1972年2月～3月）→『『竹むきが記』読解考 2、上巻考／3、下巻考』（同氏『宮廷女流文学読解考』中世編、笠間叢書324、笠間書院、1999年3月）

岩佐美代子『『竹むきが記』私注（続編）-長講堂供花と作者の女房経歴について-』（『国語国文』第47巻第10号、1978年10月）→『『竹むきが記』読解考 1、作者名子の女房経歴』（同氏『宮廷女流文学読解考』中世編、笠間叢書324、笠間書院、1999年3月）

岩佐美代子「とはずがたり読解考-とりつくる定朝堂・さきの斎宮・みやうじやう院どの-」（『国語国文』第52巻第8号、1983年8月）→『『とはずがたり』読解考 2、とりつくる定朝堂／3、さきの斎宮／4、みやうじやう院どの』（同氏『宮廷女流文学読解考』中世編、笠間叢書324、笠間書院、1999年3月）

岩佐美代子「天皇の一生と女房日記文学」（『国文鶴見』第25号、1990年12月）→同氏『宮廷女流文学読解考』総論 中古編、笠間叢書323、笠間書院、1999年3月）

伊藤 敬「室町文学史私注 2 序の章-『竹むきが記』の周辺-」（『藤女子大学』国文学雑誌』第21号、1977年4月）

## 徒然草

穴山孝道「花園院御日記について-徒然草研究のために-」（『九州大学』文学論輯』第7号、1960年3月）

白石大二「花園天皇宸記と徒然草-発想の継承、時代思潮、当代語をめぐって-」（『早稲田大学教育学部』学術研究-国語・国文学編-』第24号、1975年12月）

岩佐美代子「花園天皇宸記と徒然草」（『周辺』第5巻第5号、1976年12月）

岩佐美代子「日記の真髓 13 つれづれなるままに」（同氏『宮廷文学のひそかな楽しみ』、文春新書202、文藝春秋、2001年10月）

久保田淳「徒然草と時代思潮」（『国文学 解釈と鑑賞』第62巻第11号、1997年11月）

## P. 欧文論文

Western Studies of Emperor Hanazono:

- Bohner, Herman. "Hanazono tennō, 'Mahnung an den Kronprinzen,' Taishi wo Imashimuru no sho." *Monumenta Nipponica*, 1 (1938), pp. 317-349.
- Goble, Andrew Edmund. "Social Change, Knowledge and History: Hanazono's Admonitions to the Crown Prince." *Harvard Journal of Asiatic Studies*, 55.1 (1995), pp. 61-128.
- Goble, Andrew Edmund. "Truth, Contradiction and Harmony in Medieval Japan: Emperor Hanazono (1297-1348) and Buddhism." *Journal of the International Association of Buddhist Studies*, 12.1 (1989), pp. 21-63.

The following also have information about Hanazono and his diary:

- Goble, Andrew Edmund. *Kenmu: Go-Daigo's Revolution*. Cambridge, Harvard University Press, 1996.
- Goble, Andrew Edmund. "Visions of an Emperor." In *The Origins of Japan's Medieval World*. pp. 113-137. Ed. Jeffrey P. Mass. Stanford: Stanford University Press, 1997.

### 〔付 記〕

本目録は、花園天皇日記研究会（花園大学国際禅学研究所主催）の参考資料として坂口が作成した文献一覧を土台とし、坂口・芳澤兩人で増訂を加えたものである。出来る限り採録の範囲を広く取り、「持明院統研究文献目録」の性格を併せ持つよう配慮した。但し遺漏少なからず、誤記もあるかと思う。また、戦前に発刊された書籍などについては一部確認に至らなかったものもある。諸賢の批正を賜れば幸いである。なお、本目録は花園大学国際禅学研究所のウェブサイト上に公開する予定である。最後に、欧文論文をご教示くださったアンドリュー・ゴープル先生、文献の収集・確認にあたってご協力いただいた米澤隼人氏に謝意を表す。

## 大本山南禪寺藏〈高麗版〉

# 一切經의 유래

神戸禪昌寺住職 近藤利弘

訳 : 花園大学大学院 任京美 (圓映)

南禪寺 (난젠지) 瑞宝殿에 보관되어 있는 일체경은 원래 禪昌寺 (젠쇼우지) 에 있었던 것으로 慶長19年 (1614) 에 徳川家康 (토쿠가와이에야스) 의 명에 의해 南禪寺로 옮겨지게 되었다.

後光厳天皇의 칙명으로 창건된 禪昌寺의 주지를 맡게 된 月菴禪師는 중국으로 건너가 더욱 수행에 정진하고자 했다. 禪昌寺에 있는 江戸時代 (에도시대) 의 기록에 의하면, 月菴禪師 (갯간젠지) 의 제자 無見 (무켄) 화상이 스승을 대신하여 중국에 건너가 일체경을 모으는데 주력하였으나 뜻을 다 이루지 못하고 그곳에서 사망하였다고 한다. 사망 시기는 1393년 (明德4年) 이라고 하기도 하고, 1407년 (応永14年) 이라고도 전해지고 있으나, 그 어느쪽도 명확하지는 않다.

月菴禪師語録에는 無見이라는 범호를 전해주는 글이 실려있다. 真乘院의 개조인 香林宗蘭이 남아있는 無見화상의 제자들에게 禪昌寺의 塔頭貞松庵과 전답을 맡긴다고 하는 応永32年의 문서가 禪昌寺에 남아 있다. 禪昌寺의 塔頭如意軒은 無見화상을 개조로 하고 있기 때문에, 無見화상이 月菴禪師 문하의 승려로서 禪昌寺에 머물렀다고 하는 것만은 확실하다.

한편, 禪昌寺 旧蔵의 일체경에 거주하는 사미 慶安 (케이안) 이 摂津兵庫 下庄에 있는 神撫帝釈之禪昌禪寺를 위해 경을 모았다고 하는 応永元年 (1394) 의 奥書가 수십권이나 남아있다. 앞의 어록에는 ‘慶安大師請’ 이라고 쓰여 있으며, ‘명월은 암자를 비추고 암자는 명월을 담네’ 라는 글이 있고, 奥書에 불법을 넓혀 사은 (부모, 중생, 국왕, 삼보) 에 보답하기 위하여 이 경을 모았다고 쓰여있다. 이에 의하면, 慶安은 月菴선사의 제자이며, 九州博多에 거주했던 사람으로 無見화상의 일

〈一切經〉의 유래

체경 채집을 도왔던 사람이 아닐까 하고 생각된다. 이렇게 奧書가 남아 있는 경은, 제46고에서부터 제88고에 이르는 元版에 한정되어 있으므로, 이것들이 가장 먼저 모아진 것으로 추측된다.

그 후에, 고려나 중국각지에서 출판된 것을 구입하여 禪昌寺의 일체경이 갖추어지게 되었다. 부족한 부분은 応永7年(1400)부터 正長2年(1429)에 걸쳐 京都의 三条 東洞院 大隱庵, 東山靈山 報恩庵, 山城 国柄庄 善福寺, 大阪의 天王寺 勝鬘院之客軒, 河内国 交野郡戒慧山 興禪寺, 尼崎의 摂津国 尼崎海雲山 興禪寺, 神戸의 熊内西牧庵 등 京阪神一円에서 필사되어 추가되었다.

이러한 사경들은 宗源, 了円, 聖智, 見智, 聖般, 興善, 興秀, 妙光, 賢秀, 宗慧, 聖院大姉, 慈慧大姉, 志宣, 宗成, 了智, 道本, 了仁, 真璋, 幸阿, 宗弘, 崇詮, 善通, 子伯 등 많은 이들이 단월로서, 혹은 부모님의 명복, 자손의 번영을 빌기위해 비용을 보시하여 사경을 하도록 한 것이다. 특히, 宗源은 50권이나 되는 사경비용을 부담하고 있다.

月菴禪師語錄 중 법명을 지어주는 글모음 가운데, 宗源居士 巨川과 宗源居士 一川에게 법명을 주는 글이 있다. 한편, 月菴선사의 외호자였던 山名時濤의 법호는 大明寺 居川時濤公大禪定門이라고 되어 있다. 이것만 보더라도 山名時濤와의 관련성을 추측할 수 있다.

### 일체경의 이전과 金地院 (콘치인) 崇傳 (수우덴)

세월이 흘러 시대가 바뀐 뒤, 豊臣秀吉 (토요토미히데요시)가 죽고, 家頼 (이에요리)와 함께 힘을 키운 徳川家康 (토쿠가와이에야스)가 다스리고 있었던 慶長18年(1613) 여름, 家頼 (이에요리)로부터 禪昌寺에 있는 일체경을 물려받고 싶다는 소망이 있었다. 이것을 전해 들은 金地院 崇傳 (수우덴)은 이 귀중한 일체경이 南禪寺 말사에 있다가 타 중단에 빼앗기게 되더라도 하면 곤란한 일이라며 家康 (이에야스)에게 상소하였다. 그리고, 승인을 얻은 뒤 오사카와 교섭하여 본사인 南禪寺에 옮기기로 계획했던 것이다.

해가 바뀌어 慶長19年 정월, 禪昌寺의 본원인 南禪寺의 塔頭真乘院

에 이 뜻을 전하여 허락을 받은 뒤, 京都所司代 板倉勝重이 이 일에 대해 禪昌寺의 단월대중에게 일일이 편지를 보내어 반대가 없음을 확인하고 板宿村所管의 地頭代官에게 이 일을 보고했다. 崇傳(수우텐)은 勝重(카츠시게)에게 귀중한 일체경의 일이나 기도라고 생각하고 각별히 배려해서 이송해 줄것을 거듭 당부했다. 때마침 오사카의 겨울 전쟁이 일어나기 직전이라, 崇傳은 사전에 준비를 충분히 하고도, 좋은 일 보다는 나쁜 일이 더 많다(寸善尺魔)는 말이 있듯이, 사중의 일대사라 생각하고 조심하고 또 조심하도록 江戸(에도)에서 南禪寺로 편지를 보냈다. 崇傳이 얼마나 이 일체경을 소중하게 생각했는지 엿볼수 있다.

정월 보름이 지나 南禪寺의 良西堂(最岳良南禪寺274世, 僧録司), 賽西堂(有雅元賽), 超首座(義海正超)가 일체경을 이송하기 위해 南禪寺까지 가서 勝重(카츠시게)의 자식 板倉内膳正重昌과 板宿을 관장하던 兵庫의 관리 片桐且元, 貞隆 형제가 배를 준비, 비호하여 京都의 鳥羽까지 배편으로 옮긴 뒤, 거기서 南禪寺까지는 육로를 통해 수레를 이용하여 무사히 南禪寺에 도착하였다. 片桐市正의 편지글에 의하면 배에 실은 것이 정월 26일 이전이며, 南禪寺에 도착한 것이 2월 5일경이었다. 도착 후, 곧바로 江戸(에도)에 무사히 도착했다는 전갈을 보내자, 崇傳도 비로소 안심하고, 家康(이에야스)에게 보고하였다. 이를 보고받은 家康(이에야스)가 매우 흡족해 하였다고 전해지고 있다.

江戸(에도) 말기 禪昌寺의 기록에 의하면, 이 때 南禪寺에 일체경을 옮긴 댓가로 眞乘院으로부터 月菴선사의 의발과 함께, 南禪寺를 개창한 龜山法皇이 모시고 있던 불사리탑이 禪昌寺에 보내졌다고 전해지고 있다.

## 경의 집대성과 일체경

經典에는 상당히 많은 종류와 내용이 있다. 크게 나누어 부처님의 가르침을 기록한 것이 經, 이 가르침을 조직적으로 정리하여 체계화시킨 것이 論, 부처님의 가르침을 배우는 집단 속에서 지켜야 할 것을 정

## 〈一切經〉의 유래

한 것이 律이다. 그리고 이 세가지를 합해 三藏이라고 한다. 더욱이 중국이나 일본에 전해진 후에 철학적 고찰을 더한 논이나 해설서, 고승의 전기 등을 포함한 것을 일체경이라고 말한다. 특히 중국에서는 수, 당시대의 불교가 국가체제 속에서 중요한 역할을 하게 되면서, 황제의 권력에 의해 채집되고 번역되었으며, 정리, 분류되어 출판되게 되었다. 일본에서 이루어진 가장 완벽한 출판은 昭和9년에 완성된 ‘대정신수대장경’ 85권일 것이다. A 4 판, 3 단형, 각 책 1 천장에 이르는 큰 책이다.

옛날에는 禪昌寺에 있었고, 지금은 南禪寺에서 보관하고 있는 이 일체경은, 앞에서 말한 경, 율, 논을 모두 포함한다. 현재 조사중인 관계로 정확한 권수는 알수 없지만, 대략 6천권에 이르는 것으로 보인다. 절본(병풍처럼 접어서 제본한 것)이 10권이나 20권씩 한 상자에 보관되어 있다. 그리고 거의 대부분이 첫 페이지 오른쪽 아래에「攝州兵庫下庄帝釋撫山禪昌寺常住」라고 두줄로 쓰여진 失印이 찍혀 있어, 이 일체경이 원래는 禪昌寺 소장이었음을 말해주고 있다. 또 극히 일부본이기는 하지만,「天龍寺」印,「榭田宮」印,「香椎宮藏經」印(日本),「普度院」印,「永樂寺」印,「明州天寧藏經」印,「明州寶巖藏」印(中國)이 경전의 처음과 끝에 날인되어 있는 경우도 있다. 禪昌寺의 장경이 되기 전에 이러한 사찰에서 산실되었던 것 중의 일부를 모아 일체경에 포함시켰음을 알수 있다.

중국이나 한국에서는 일체경을 판에 새기는 것이나 간행이 여러 번 이루어졌다. 禪昌寺 旧藏에 있던 南禪寺의 일체경은 한 종류의 판본으로만 이루어진 것이 아니다. 각기 여러 나라와 시대, 각종 양식의 판본을 모아 한 장을 이루고 있다는 것에 커다란 특색이 있다. 그래서 이 일체경을 살펴보는 것에 의해 중국, 고려, 일본의 목판 양식의 차이를 알수 있는 것이다. 또한, 일체경 속에는 제작되었던 나라에도 극히 일부밖에 남아있지 않은 귀중한 자료도 포함되어 있다.

일체경 관계 지도에 쓰여져 있는 것처럼, 이 일체경이 인쇄된 장소는 중국의 경우, 益州의 成都, 福州의 東禪等覺院, 開元寺, 湖州의 思溪邨, 杭州의 南山普寧寺이며, 고려에서는 부인사 등지에서 인쇄되었

다. 시대는 10세기 말에서부터 13세기에 이르기까지 제조되었으며, 인쇄된 것 중에는 14세기에 수집된 것도 있을 것으로 보인다.

대장경은 처음에도 말했던 것처럼, 각각 간행된 초기에는 중국 황제가 국가체제의 유지를 기원하여 칙명에 의해 수집, 번역, 조조, 간행되었다. 특히 南禪寺의 일체경 속에 있는「佛本行集經卷十九」는 북송의 황제 太宗이 開寶 4년(971)에, 당시 제지와 인쇄 기술이 발달해 있었던 蜀의 익주에서 새겨진 것으로 인쇄본으로서는 최초의 일체경이다. 그것은 송왕조의 위엄을 과시하고 국제간의 친선을 도모하기 위해 한국, 일본, 캄보디아 등 이웃하고 있는 여러나라에 증여한 것과 같은 목판을 이용하여 熙寧 4年(1071)에 인쇄된 것이다. 일본에 전래되어 현존하는 두 권 중의 한 권이며, 인쇄연대로도 가장 오래된 귀중본이다. 황벽나무 껍질로 만든 염료로 염색을 한 종이를 사용하고 있으므로, 오래도록 후세의 모범이 되고 있다.

일체경은 촉판의 경우처럼, 황제의 칙명에 의해 인쇄, 간행된 것 이외에 민간의 힘을 빌어 타지역의 권력자나 일반 대중으로부터 모은 성금에 의해 이루어진 것이 있었다. 南禪寺의 일체경 중 송판 東禪寺等覺院本이나 원판 普寧寺本에는 선조나 부모, 자식의 공양을 위해 목판 1권을 파는 비용을 부담하거나, 1권 중에 몇장만의 비용을 부담하였다는 것이 기록되어 있는 경우가 많다. 그렇게 많은 사람들의 신앙심이 뒷받침되어 경전의 출판사업이 계속되어 갔다는 것은 매우 흥미로운 일이다.

이 밖에, 역사적으로도 소개되어 있는 것처럼, 일본의 室町(무로마치) 시대에 사경된 것 외에 天平14年(742) 河内国에서 서사된 것이나, 貞祐年間(1210年代)에 중국에서 서사된 것도 일부 포함되어 있다.

## 일체경을 마이크로필름으로 보존

600여년의 역사를 가진 禪昌寺는 室町(무로마치)와 徳川(토쿠가와) 막부의 보호 아래 東播과 西攝의 교화 중심으로써 역할을 완수해 왔다. 그러한 禪昌寺에 종교, 문화적, 학술적으로 특히 의의가 있는 일체

## 〈一切經〉의 유래

경이 일찌기 수장되어 있었다는 것은 앞에서 서술한 바와 같다. 이 일체경의 모든 것을 禪昌寺는 昭和56年(1981)부터 5년에 걸쳐 마이크로필름에 보존하였다. 平成17년에는 한국문화관광부의 국가사업으로써 南禪寺에만 현존하는 고려판 일체대장경을 조사하여, 연구자료로써 전산화시켰다. 또, 이 일체경은 다방면에 걸친 연대 및 판본으로 구성되어 있으며, 종교적, 학술적으로 더욱 의의가 깊은 귀중한 재산으로서 일본의 중요문화재로 지정되어 있다. 특히, 南禪寺와 南禪寺 말사의 여러분들은 선인의 지혜를 배우고, 덕을 우러러 위업을 칭찬하는 마음을 지녀 이 소중한 문화유산을 후세에 전하길 바란다. 그리고, 단순히 연구자료로써의 「禪昌寺旧蔵南禪寺一切經」이 아니라, 널리 일반인들로 하여금 부처님께 귀의하는 마음을 담을수 있도록 하는 데 도움이 되었으면 하는 바람이 간절하다.

執筆者一覧（五十音順）

アンナ・ルツジエリ 京都外国語大学専任講師

任 京美 花園大学大学院博士課程

近藤利弘 神戸禅昌寺住職

坂口太郎 京都大学大学院博士課程

千田たくま 花園大学非常勤講師

西山美香 花園大学非常勤講師

野口善敬 東洋大学東洋学研究所客員研究員

堀川貴司 鶴見大学文学部ドキュメンテーション学科教授

横山住雄 濃尾歴史文化研究所主宰・花園大学国際禅学研究所研究員

芳澤勝弘 花園大学教授

芳澤元 大阪大学大学院博士課程

林 観潮 廈門大学副教授

花園大学国際禅学研究所論叢 第二号

二〇〇七年三月三十一日発行

編集兼  
発行者

花園大学国際禅学研究所

〒〒八〇八〇美美

京都市中京区西ノ京壺ノ内町八十一

花園大学内

電話 〇七五八二一五一八一

FAX 〇七五八二一九六六四

印刷 河北印刷株式会社