

長蘆宗頤撰『慈覺禪師語録』の出現とその意義

椎 名 宏 雄

一

北宋末期に、雲門宗第七世の慈覺禪師宗頤が著した『禪苑清規』(一一〇三) 一〇巻は、現存する最古の禪門清規であり、のちの禪門はもとより、仏教史の上に広く影響を与えた重要仏典として著名である。

ところで、宗頤にはほかに語録や文集の存在したことが、以前から知られてはいたが、それぞれ未公開と不伝といううらみを残していた。また一方、記録の上でもまったく知られなかった『慈覺禪師勸化集』(一一〇四)なる作品一卷は、すでに一世紀も前に内モンゴルの黒水城遺跡から発見されていたが、ようやく近年になって影印刊行され、われわれの耳目を驚かすにいたった。筆者は、この新出文献『勸化集』の価値に鑑みて、さきにその翻刻と紹介を行なっている。⁽¹⁾ 該書は、宗頤が当時のあらゆる階層の在俗者たちに対して、仏法の信仰と実践を生活の上に勧めた注目すべき文献であった。

さて、宗頤の語録についての古記録は寡聞にしてみいだしていないが、かつて京城の崔南善氏が所蔵する高麗版の『慈覺禪師語録』三巻三冊について、わが大屋徳城氏が昭和一七年(一九四二)に簡単な紹介をされている。

慈覺禪師語録上中下 三冊

宋祖大等録。上は侍者普式の録。中は侍者法瓊の録、下は侍者景福、道浹の録に係り、巻首に大觀三年十月日、滎陽子呂希哲の序がある。厚手の紙に刷った、幅に比して縦の長い本で、黄表紙を附し、四周単辺、無界、九行、十八字。刊年は無いが、元板の影響を受けた高麗版であらう。⁽²⁾

この高麗版について、『新纂禪籍目録』(一九六三)には大屋氏の記事に基づく著録のみであったが、『韓国古書綜合目録』(一九六九)では亜細亜問題研究所六堂文庫の所蔵と著録したのである。六堂は崔南善氏の室号である。

のち、六堂文庫の蔵書はソウルの高麗大学に寄贈されたことを知り、筆者は一九八六年に同校を訪問したが、大学院図書館の六堂文庫の中に該書は不存であった。同行された李平

来先生による探索によると、該書はすでに一九五〇年に始まる六・二五動乱（朝鮮動乱）の渦中に消息を絶った由。⁽³⁾こうして、筆者はもはや宗蹟の語録は永久に煙滅したことを疑わず、ひそかに惜情の念にくれていたのである。

ところが、このたびはからずも駒澤大学図書館江田文庫の中に、右の高麗版からの謄写とみられる『慈覚禪師語録』三卷一冊が含まれていることを知り、文字通り勇躍歓喜して閲覧したのである。江田文庫とは、もと京城の朝鮮仏教専門学校（現、ソウルの東国大学校）と駒澤大学の教授であった江田俊雄氏（一八九八～一九五七）の旧蔵書で、⁽⁴⁾平成八年にご遺族より駒澤大学に寄贈されたものである。以下、この貴重な語録について、書誌的方面を中心にして紹介したい。

二

まず、本書の書誌的事項を記載する。

〔所蔵〕 駒澤大学図書館江田文庫

〔巻冊〕 三卷一冊（二八・七cm×一九・一cm）

〔体裁〕 線装、袋綴

〔行格〕 每半葉一行×二〇字

〔丁数〕 序・上（四五）、中（四二）、下（二六）

〔表題〕 ナシ

〔内題〕 真州長蘆崇福禪院慈覚禪師語録

〔刊写〕 筆写本（近代カ）、筆者未詳

〔其他〕 跋文・奥書・識語・旧刊記・旧蔵印等ナシ

ほぼ以上であるが、表題はなく、内題に冠せられる「真州長蘆崇福禪院」の寺名は宗蹟が最後に住した寺の名称にすぎず、内題の次に直ぐ初住地の普会禪院語録の本文がはじまることなどから、語録の総題としては「慈覚禪師語録」がふさわしいであろう。また、本書の筆蹟は江田氏の手蹟とは異なる。半島人独特の力強さではなく、柔らかで端正な筆致から推して、邦人による書写ではないであろうか。

本写本は、右に引いた大屋氏の紹介する高麗版の巻数、各巻の編者名、巻首に置く呂希哲の序、などがすべて一致することや、また、文中に皇帝や高官の名がある場合は改行や一字空けにするなどの古版的特徴が顕著なことなどから推して、覆宋の高麗版からの書写本とみられる。おそらくは、崔南善氏の蔵書を、江田氏が門弟の学究者などによって書写させたのではないかと史料される。

次に、本書の構成は左記のとおりである。

〔巻上〕 全四五丁（一～四五）

1 序 大観三年（一一〇九）、呂希哲撰

2 洛州普会禪院語録 侍者祖大録 三四項

3 真定府洪濟禪院語録 侍者普式録 九七項

〔巻中〕 全四二丁（一～四二）

長蘆宗頤撰『慈覺禪師語録』の出現とその意義（椎 名）

一七四

4 真州長蘆崇福禪院慈覺禪師洪濟語録 侍者法瓊録

九四項

5 挙 古 五〇篇

〔巻下〕 全二六丁（一―二六）

6 真州長蘆崇福禪院慈覺禪師語録 侍者景福・道浹録

八〇項

右の構成を見てまず気づくことは、宗頤は三ヶ寺に住持したのであるが、二番目の洪濟禪院の語録（3と4）が巻上と巻下に分断され、編者も内題も異にしている点である。その理由は、各内題からも知られるように、普式が編録した3は洪濟禪院時代に成立していたのに対し、法瓊の編録した4は宗頤が長蘆崇福禪院に移住してから成ったからである。3の編者である普式に、何らかの異変があったのであろうか。ともあれ、宗頤が一〇年以上にわたって活躍した洪濟禪院時代の語録は、前半と後半が別の編集責任者により、時期をへだてて成立したことが知られる。内容的には継続していて重複などはない。また、4の末尾に置かれている〔挙古〕五〇篇は、後半語録の編者である法瓊の集録であつた。その意義については後述する。

ところで、宗頤の住地が三ヶ寺であることについては、大智律師靈芝寺元照の「長蘆禪師文集序」の次の記事によつて知られてはいた。

頤老禪師、河北洛水人、小業儒文、晚從釈氏。志節超邁、學問宏博、遍歷叢林、飽參宗匠。天機既洩、學衆雲從。三處住持、六時精苦、門牆壁峻、規矩霜嚴。著述盈編、播流寰海。……俄聞暮秋、奄歸真寂、沈吟感慨長吁、永日惜乎⁽⁵⁾。

しかし、真定府洪濟禪院と長蘆崇福禪院の二ヶ寺は明瞭であるが、他の一ヶ寺については未詳であつた。ところが、本語録によつて宗頤は洛州普会禪院に首先開堂したことが、はじめて明らかとなつたのである。洛州は宗頤の出生地であり、右に引いた「文集序」の「洛水」も『建中靖国統燈録』巻一八の宗頤条にみえる「洛州永年人也」も、ともに「洛」を「洛」と誤記していたのである。筆者はこれらを誤記とも知らず、さきに宗頤の初住地を洛陽ではないかと推測したのは、ここに訂正する。

洛州は五代から金までは河北省南部の広平郡に属し、永年県は洛州に属している。そこで、これらの地方志によつて普会禪院を探ると、『光緒永年県志』巻一五、寺觀に左記がみいだされる。

普恵寺、在城東北三十里夏堡村。俗名夏堡寺。故址在城西北。東魏永平三年創建。宋崇寧甲申、易名天寧万寿禪院。金天会中、僧同休始改建今址、仍名普恵寺。正隆三年、僧智安重修。……

ここでは普恵寺とあるが、この寺が普会禪院にほかならないことは、『重修広平府志』巻三五、金石略上の記事によつ

て確認される。

重修普会禅院記 正書兼行書。在永年県東北二十里下堡店村外。碑広三尺、高七尺二寸。碑文二十三行、行六十字。篆額三行。題曰重修洺州永年県普会禅院記。首行文同、末行正隆三年正月十有一日。……

これらにより、宗蹟の首先地普会禅院は、かれの出生地である洺州永安県の東北夏堡村にある古寺であることが判明した。この寺は、のちに宗蹟が一〇〇kmほど北部の真定府（石家莊市）洪濟禅院に移住して間もない崇寧三年（一一〇四）、寺名が天寧万寿禅院と変わったのである。

さて、本語録の巻頭に置かれる呂希哲の序は、『呂氏雜記』などにも未収の逸文である。宗蹟の伝記や宗風を知るべき貴重な資料であるから、つぎに意識的な訓読を掲げよう。

慈覚大士は、搢紳の令器、場屋の高才なり。世諦の無常を悟り、空門を慕いて素あり。是に於て、筆研を焚除て衣冠を毀裂く。円通禅師の門に遊びて、蚤に僧の數に墮う。広照和尚の室に入り、始めて法流に預かる。淘汰り益いに精かれ、名声遂に震い、先覺は其の出世を許す。後学の願いは、師が塞北の道場に住せんと為すを以て、一方の化に従く。江子の法席に徬るや、四衆は帰うが如し。要津を把断えて迷網を撥開き、高く祖印を提ぐ。祖祖の相伝う直指人心人人有分を、無碍の辯で唱え、不二の門を闢き、達磨の宗風を統ぎ、雲門の法乳を広む。編聯は具に在り。演法は余すところなきも、更に多言欲には實に口を下し難し。若夫も精誠が默運され感應冥通せば、愚夫罷市も以て風を飲い、異類す

ら形を現わして法を聴かん。此の道人の余事は、納子の伝うる所には非ず。また、貫綜三乗、莊嚴なる巧行、安心入定の若きは、皆な助道の因縁にて、発願往生は及ち人の漸次を誨くなり。諸方の檢点に任す。唯だ道者の融通あるのみ。其の心を見んと欲ば、但ら此の録を観るべし。

大觀三年（一一〇九）十月日、滎陽子の呂希哲が序ぶ。

いま、特に重要な視点は、撰述のデーツと宗蹟の「演説は無余」、つまりこれですべてだと述べることである。呂希哲は呂夷簡の孫で、錚々たる高官ぞろいの呂氏一族中の人。元祐年間（一一〇八六―九三）には崇政殿説書の地位にあつた。

三

本語録によつて解明された事項は、すでに若干ふれてはいるが、以下、特に重要な諸点について紹介したい。

まず、宗蹟の伝記に関する事項である。とはいっても、本語録中、年月日を明記する上堂語などは僅少であり、わずかに洪濟禅院の開堂語が「紹聖二年四月十八日」、同寺上堂語のNo.98の項が「元符三年二月一日上堂」とみえる二ヶ所にすぎない。したがって、他は歳旦・上元・仏涅槃・寒食・結夏・重陽・中秋・開炉・冬節・臘八などの年中行事上堂、若干の因事上堂によつて月日が判明するものと、語句中の用語によつて時期を判定するほかはない。ただ、当時における通常の禅門語録と同じく、全体は年月日順に編集されているよう

であるから、右のごとき手がかりによって、語録を一年ごとに区分することは可能である。

かくして全体を整理すると、宗頤の普会禪院への首先開堂は元祐七年（一一〇九二）夏、洪濟禪院へは前掲のごとく紹聖二年（一一〇九五）四月一八日、長蘆崇福禪院へは崇寧五年（一一一六）夏の各晋住となる。『禪苑清規』や『勸化集』などの著作をも考慮すると、宗頤が長期にわたって居住した洪濟禪院こそは、かれが最も活躍した舞台であった。語録中に、これらの著作に關説する語句は、惜しむらくはまったくみられない。しかし、これら両書が成る直前の三、四年は、上堂語が比較的少ない。この事實は、両書の編成に宗頤が主力を傾注していたことを示唆するものであろう。

宗頤の生没年は、従来未詳であった。他の諸資料から大觀元年（一一〇〇七）ごろの遷化ともみられていた。本語録にも、直接かれの年齢を記す語句はみられない。ただし、長蘆におけるNo.69の上堂語中、注目すべき次の言説がある。

師乃云、人生百歳、七十者稀。一年三百六十日、唯余一日在過此。已往便是孟春猶寒。……

孟春は正月であるから、これは宗頤が七〇歳を迎える前日の大晦日の上堂ではないか、と推察されるのである。No.70は難解ながら年頭の上堂語とみられ、以下は春の上堂が続き、最後のNo.80「病氣上堂」は内容的に秋である。すると、かれ

はこの年の夏には病臥し、秋の上堂一回を最期として遷化したのであろう。あたかも、前掲の呂希哲序は大觀三年（一一一三）一〇月の撰述であった。同年の七、八月頃に遷化し、直ちに語録の編集が行われ、一〇月には早くも全体がまとめられたのではないであろうか。とすれば、宗頤の世寿は七〇年で、一〇四〇―一一〇九の生涯となる。たぶん、違っても一年ほどの誤差であろう。

その他、本語録により宗頤が紫衣を受けたのは洪濟禪院時代の紹聖四年（一一一四）、同じく禪師号の下賜は元符二年（一一一三）であったことも判明する。また、その前年の元符元年には本師の長蘆応夫が遷化し、仏国惟白が訪寺して来たことなども注目される。周知のとおり、惟白はその三年後に『建中靖国統燈録』（一一一三）三〇巻を上進し、勅を得て東禪寺版大藏經に入蔵している。したがって、洪濟禪院への訪問は、この雲門宗の祖師に手厚い燈史編集への情報蒐集と、宗頤自身の語句を入手する目的にあったとみてよい。この燈史に収める宗頤の語八篇は、普会禪院のものと、元符元年以前の洪濟禪院時代のものに限られるからである。

応夫（*―一一〇九八）の没年も初めて明らかとなったが、のちに宗頤が長蘆崇福禪院の第八代を董したのは崇寧五年であるから、本師応夫の遷化の後席は法叔の体明あたりかと思われ、応夫は第六代であった。惟白の訪問は応夫の遷化直後

であるから、あるいは長蘆の後席に関与していたかもしれないが、この頃の宗蹟は前述した両著作の編成で多忙の日々であつたにちがいない。

つぎに、宗蹟と大檀越・高官たちとの交流関係も、本語録によつて少なからず判明する事項である。まず、前述の呂希哲は上堂語にこそ記載されないが、生前の宗蹟と希哲とは深交の間柄にあつたのであろう。はじめ、普会禅院に宗蹟を迎えた知広平郡の韓宗哲は、承議郎通判鎮戎軍や通判大名府制の官職についた人であつた。また、洪濟禅院に迎えた知真定府の楊畏その人は、宝文閣待制や工部員外郎という宋朝政府の高官であつた。さらに、師号を下賜する際の疏を撰述した王誥は、皇帝を護衛する兵団の長官たる駙馬都尉であつた。その他、宗蹟の住地ごとに多くの檀越名がみられ、今後における彼等の交流や信仰を知るべき資料提供となっている。

ただ惜しむらくは、『勸化集』に刊行序を撰じた成徳軍府事崔振孫の名が、本語録中には登場していない。しかし、右に挙げた高官たちは、おそらくは宗蹟が在俗の官吏時代からの知己、または何らかの関係があつた人びとであつたことを予想させる。その最たる人物は『続燈録』が特記する体制楊畏であつた。今後、『禅苑清規』編成の意図とその影響関係を解明する上で、こうした宋朝高官と宗蹟個人との関係、十方制を布いていた洪濟禅院の社会的性格などは、おそらく重

要な視点となるであろう。

さて、禅語録の生命は、その内容いかにある。本語録には、いったいどんな特長があるのであろうか。

まず、本語録は客観的にみて、北宋末期における本格的な禅門語録であると断言してよい。前掲の合計三一一項は、すべて上堂・小参といった説法語句の数量を示したものであり、それらの際に行われた師資の問答語句の類は含めていない。したがつて、個々の問答語句まで含めると、説法と機縁の合計数は優に四百を超える。上堂・小参の数に限っても、北宋代の語録としては別格な雪竇と圓悟に次ぎ、五祖法演・真浄克文・仏眼清遠たちのそれを凌駕することに驚くのである。ちなみに、宗蹟の語録には、下火・偈頌などの類はまったくみられない。

ただし、上堂語などとは別に、前掲の「挙古」五〇篇が収録されている。これは「普説」でも「頌古」でもなく、仏祖の古則を挙揚してその眼目を説示する説法の形式であり、いわゆる「拈古」にちかい。いったい、「挙古」なる項目は雪竇の『明覚禅師語録』の中に「拈古」とは別に立てられ、わずかに八篇の語句が収められているが、これら両項目の区分は明瞭を欠く。ともあれ、宗蹟の「挙古」五〇篇は、かれの法祖に当る雪竇の語録にならつたものであるが、後世の禅語録一般の範疇からすれば、「拈古」とみてよいであろう。

宗頤による学人指導の言説誘引は、きわめて厳しい。常に生死の一大事決着をテーマに掲げ、流麗な四六文の表現を巧みに駆使して提撕をはかる。学人に対してはしばしば「学般若の菩薩」「諸仁者よ」と呼びかけ、三時の坐禅や静夜の経行を重んじ、喫茶喫湯中にも本分の事を明らかにするべきを説く意趣は、『禅苑清規』中の「坐禅儀」や「亀鏡文」のそれと同じである。「若し此の事を論ぜば」として、さまざまな自然の風物を比喻に用いて悟境を語り、本分の風光を縦説横説することも多い。流れるがごとき四六文の見事さは、宗頤が官にあったときの「筆研」、すなわち詩文を業としていたとする呂序の記述と、まさしく対応する。

特に注目すべき禅風としては、たとい見聞の世界で有仏を徹底分明にしても、それはなお他受用三昧であり、「自受用三昧」の境を知らねばならぬとする教示(普会語No.27)や、本分を明らめた上は慈悲を興運して群品を接引せよとの慈誨(洪濟語No.79、崇福語No.20)などは、用語や思想の上で重要である。総じていえば、本語録には浄土系の諸文献が伝える念仏者や往生思想者としての宗頤のすがたは片鱗すら窺うことができず、もっぱら叢林における弁道精進、己事究明を接引誘導する宗師家としての面目が躍如としている。

以上、意を尽し難いが、本書の出現はひとり『禅苑清規』

の新たな解明に大きく裨益するのみならず、当時の叢林の社会経済的背景や禅浄相関史などの解明にも貴重な資料提供となることを確信する。一一〇九年に本書が成立して、あたかも九百年！この記念すべき年に本書を紹介する仏縁と法縁とを感得しつつ、別稿での本書翻刻を期するものである。

- 1 「黒水城文献『慈覚禪師勸化集』の出現」(『駒澤大学仏教学部研究紀要』第六二号、平成一六年三月)。
- 2 「高麗朝の旧契」(『積翠先生華甲寿記念論纂』、東京、同記念会、昭和一七年八月)。
- 3 拙稿「宋代の真州長蘆寺」(駒大中国仏蹟参観団編刊『中国仏蹟見聞記』第八集、昭和六二年八月)を参照。
- 4 江田氏の朝鮮における蒐書については『朝鮮仏教史の研究』(東京、国書刊行会、昭和五二年一〇月)の趙明基氏による序文を参照。
- 5 新纂Z.59-665c
- 6 拙稿「『禅苑清規』成立の背景」(『印仏研』第五三卷第一号、平成一六年一二月)。
- 7 「中国方志叢書」華北一八七、P.二六一。
- 8 「石刻史料新編」第三輯二五、P.一二二b～一二三a。
- 9 T.47-676～677a

〈キーワード〉 宗頤、『慈覚禪師語録』、『慈覚禪師勸化集』、『禅苑清規』

(龍泉院住職)