中国仏教成立の一側面——定光仏信仰の成立と展開——

永井政之

定光仏の出現

夙に述べたように『玉匣記』には、さまざまな仏祖の名前が出る。特定の日に、特定の仏祖の名が記されることには、歴史的に見れば、それなりの理由がある。もちろん今日的に見れば、仏菩薩の誕生日を措定するなどは、荒唐無稽としか言いようがないが、その背景とも言うべきものを検討すると、「仏教」が中国の民衆の間に、どのようにして根を下ろしていったかが、朧気ながら浮かび上がってくる。ここでは、そのような仏教の中国定着の過程を、『玉匣記』の記事によれば一月八日に誕生したと信じられ、各種の歳時記では一月六日に誕生したとされ[1]、さらに台湾では一月五日にその祭典が営まれるという定光仏への信仰を通して考えてみたい[2]。

言うまでもなく定光仏とは、Dipankara-Buddhaの意訳であり、別に燃灯仏、普光仏、錠光仏などとも翻訳される。ちなみに先に挙げた『玉匣記』は定光仏の誕生と共に、「八月二十二日、燃灯仏聖誕」なる記事を載せている。これが、訳語の違いに気づかなかったことに起因することは言うまでもない。八月二二日を燃灯仏の誕日とする理由は、いまのところ定かではない。

その点はともかくとして、過去世において、菩薩として修行中の仏陀が布髪掩泥の供養をなし、それに対して授記を与えたという定光仏（燃灯仏）の基本的なイメージは、インド仏教のかなりはやい時代、赤沼智善「燃灯仏の研究」（『仏教研究』六—三、大正一四年）の研究によれば、根本分裂以前から仏教教団の共通財産として存在していたと考えてよいらしい。

それにしてもすでに過去七仏の思想が完成していたにもかかわらず、さらに定光仏を過去仏として出現させた理由が那辺にあるのか、あるいは未来仏としての弥勒仏と対応させる

ためなのか、原始仏教にたいして全く門外漢の筆者としては、これ以上論ずることができない。

言いうることは、赤沼氏が詳細に論考されたような、定光仏にまつわるエピソードが、経典等の翻訳とともに、かなり早い時期に、中国にもたらされたと推測しうることである。いったい赤沼氏によれば定光仏に関わる記事で、もっとも整った形を取るのは、『仏本行集経』、『四分律』第三一であるという。そして『四分律』は『仏本行集経』を転用したものという。ただし中国への伝来は、逆転して『四分律』は四一〇年から四一二年の訳出であり[3]、『仏本行集経』は五八七年から五九一・五九二年のこととされる[4]。

いずれにしても、それら漢訳仏典の内容は、それ以前から中国の仏教徒にとっては周知のものであることは疑いなく、二資料の訳出によって定光仏のイメージが最終的に確定したと言いえよう。それにしても定光仏の存在は、かなり早い時代から知られていたのであり、『梁高僧伝』巻三、求那跋摩（三九四―四六八）章が、広州始興の霊鷲寺でのこととして、

寺に宝月殿有り。跋摩、殿の北壁に於て、手自ずから画きて羅云の像、及び定光、儒童布髪の形を作す。像成りて後、毎夕光を放ち、久しくして乃ち滅む。

（大正蔵五〇―三四〇c）

と記録するのもそれを証するであろう。具体的には、松本栄一『燉煌画の研究』（附図、第七二図、東方文化学院東京研究所、昭和一二年）が示すような図柄であった可能性が高い。のち玄奘がナガラハーラ（那伽羅曷国）で「布髪掩泥」の故地を見たというのも（『大唐西域記』巻二、大正蔵五一―八七八c）、仏伝の一環としてすでに固定的な地位を獲得していたことを示す。中国禅宗教団における定光仏理解も右の範疇でとらえてよいと思われる。

すなわち『天聖広灯録』巻一の冒頭、釈迦牟尼仏章で縷々釈迦が前世、バラモンの子の雲童であったときの燃灯仏との因縁が記されたり（続蔵、三〇四b）、あるいは『会要』巻一で仏伝に関わる公案として取り上げられるごときである（続蔵、二二一b）。

ただしこの場合、強調されるのは「布髪掩泥」の故事であり、「授記」の部分はむしろ低く見られているようである。このことはたとえば黄檗希運の『伝心法要』で、『金剛般若経』の

仏、須菩提に告げたもう、一意においていかに。如来は昔、燃灯仏の所に在りて得る所有りしや、いなや」「世尊よ、如来は燃灯仏の所に在りて、法において、実には得る所なし」

（中村・紀野訳注、岩波文庫本一〇e）

の言を承けての拈提が繰り返されることに端的にあらわれるように[5]、有所得を期待しての修行は修行ではないという基本

的発想があるからであろう。

このように過去劫に出現したとされる多くの仏の中で、定光仏の存在が一定の立場を獲得するのは、まず釈尊との関係において、前世の仏陀による無私なる行持が、修行の理想的なありようとして尊ばれたからである。

しかしこのような定光仏への評価は、教団内部の、修行を専門とする人々にとって意味を持つことであっても、冒頭に述べたような一般民衆の定光仏への関心とは一線を画したものと言わねばならないであろう。

考えてみれば、因地の釈尊と、定光仏との関係は、一つは無私・無所得なる修行の強調であり、一つはその結果としての授記によって構成される。両者は元来は不可分のものであるが、たぶん中国では両者は分裂して捉えられる。

そして一般民衆が期待したのは、前者以外の部分に比重がかかる。もちろんこの場合、二つに分けたことからすれば授記による当来成仏の期待ということにならざるをえないが、実際はそのような人知の及ばぬ不可思議な力の利益に預かりたいという部分であった。

それにしても民衆の間で、定光仏への信仰が、具体的にどのように展開したかを示す資料は、必ずしも多くはない。もちろん先に述べたように定光仏に関して記述する経典は、多数翻訳される。

さらに偽経とされる『清浄法行経』や、それを引用する『牟子理惑編』『玉燭宝典』などにおいて儒童菩薩の名が出ることは、釈尊前世のそれとは本来異なるにしても、同名なるがゆえに混乱をきたしたかもしれないにしても、結果として定光仏の存在を知らしめたはずである。(6)

また燃灯仏という別称は、かの元宵節における燃灯の行事を容易に想像せしめ、事実、元宵に上堂する宋代の禅僧の語録では、燃灯と燃灯仏をかけて説法する例も少なくない。(7)

にもかかわらず、筆者が「必ずしも多くはない」と言うのは、そこに民衆のナマの声、受け取る側の想いを感じないからである。

そのような中で、わずかに北宋の朱弁（？―一一四四）による『曲洧旧聞』巻一が伝える次の記事は、極めて重要ではないか。

> 五代は割拠して干戈相い侵して、其の苦しみに勝えず。一僧有り、佯狂なりと雖も、而して言、多くは奇中す。嘗て人に謂いて曰く、汝等、太平を望むこと甚だ切なり。若し太平たらんと要せば、須く定光仏の出世を待ちて始めて得べし。太祖の天下を一にするに至り、皆な以て定光仏の後身と為すは、蓋し此の僧の語を用うなり。
>
> （四庫筆記小説叢刊、上海古籍出版社、八六三―二八八頁）

さらに巻八においては、

予、定光仏の事を書すに、友人の姓は某なるもの、見て驚喜して曰く、異なるかな。予の外兄の趙蓋宗は王なり。丙午の年の春、居許を同じくするに、下手、数珠を持ちて日に定光仏を誦うること千声す。予曰く、世人、名号を誦うること多きも、未だ此の仏を誦うる者有らず。豈に説くこと有らんや。外兄曰く、吾れ嘗て梵僧を夢むに、予に告げて曰く、世、且らく乱れ、定光仏再び出世すべし。子、難有るも、能く日に誦すること千声すれば、以て免るべし。吾れ是れ以て受持せり。予、時に独り竊かに之を笑う。予、俘囚たること十年し、外兄、所在を知らず。今、公の書の此の事を観れば、再出世の語、昭然たり。此れ予、驚く所以にして、又た外兄の夢の信ずべきたるを悟る。公は其れ併せて之を書せり。予曰く、定光仏初め出世し、今、再び出世す。流虹の瑞、皆な丁亥の年に在り。此れ又た一異なり。君、其れ之を識るべし。

（同右、八六三―三三七頁）

北宋から南宋へという動乱の時にあって、朱弁が定光仏に言及したことは興味深い。すでに小野四平「『明悟禅師趕五戒』論」（東北大学『文化』三一―二、一九六七年）が、蘇軾の前世をテーマとする『明悟禅師趕五戒』に言及して[8]、「こうして蘇軾を五戒禅師の転生とする伝説は、一般にはこれをきわめてあり得ることとして承認する時代の雰囲気を、その背景としてもっていたことを予想し得るのである」と指摘し、郎瑛『七修類稿』によって知りうるように、この時代、輪廻転生は単なる空想ではなく、事実のものとして捉えられていたとする。これからすれば、朱弁の発現は当時としては至極当り前のものだったことが分る。

まず巻一の発現は、少なくとも五代の頃から、定光仏は太平の世をもたらす仏と受けとめられ、特に宋を建国した太祖趙匡胤が定光仏の後身と考えられたらしきことを知らしめる。

次いで巻八のいうところでは、朱弁の友人の言として、北宋末期の靖康丙午元年（一一二六）の頃、定光仏の名号を日に千回唱えるなら難を逃れられるという信仰があったことを知らしめる。

教団内部における具体的な信仰の展開の過程は、いま一つ判然としないが、少なくとも唐末五代の混乱の中で、その信仰がほぼ確立をみていたことは右の朱弁の言から推測できるであろう。

しかし定光仏への信仰は、庶民のレベルでは、弥勒への信仰以上に複雑なものであった可能性がある。以下、まず北宋代に定光仏の化身とされた二人の人物を中心にその部分を考えてみたい。

耳相行脩への信仰

『宋高僧伝』（以下『宋伝』）巻三〇「雑科声徳」に立伝される人に、後世では雪峰義存（八二二―九〇八）の弟子とされ

た耳相行脩（修）（？―九五一）がいる。行脩の没した九五一年は、太祖が宋を建国する九年前であり、主として住した浙江は呉越王銭氏の版図となっている。まず『宋伝』の記録を見よう。

釈行脩は俗姓は陳、泉州の人なり。少くして北巌院に投じて出家、心を小にして課を受け、誦念克勤す。十三にて削髪し、長楽府の戒壇に往きて上品の律儀を受く。年始め十八にて雪峰山の存禅師に参じ、衆に随いて請問するも、未だ詮旨を知らず。存師を辞す言に浙に入り去ると。存曰く、汝が与に容儀を理定し、彼の土人をして相を睹て発心せしめん。遂に其の耳を指さして曰く、輪郭は幸いに長きも、垂璫、猶お短し。吾れ汝が為に之を伸すべし。双手にて平らかに曳くに登りて即ち肩に及ぶ。是の如くすること三たび、此れより長く垂れ、見る者目を挙ぐ。後、唐の天成二年丁亥の歳、浙中に入る。城を傾けて瞻望し、檀施紛紛たり。遂に室を西関の高峯に構え、其の宴息を為す。後、鬱として大院と成る。脩、別に挙唱なく、黙黙として坐し、人問うも唯だ笑いて止む。士女、其の耳を牽きて頤下にて交結し、杭人、長耳和尚と号す。乾祐三年庚戌歳十一月に疾を示すも、動用は平時の如し。三月中夜を以て坐して終る。檀越弟子、漆布を以てし、今、亦た存せり。後、夢を睦州刺史陳栄に寄せて曰く、吾が坐下、未だ完ったからずと。之を検ぶるに元と漆布せず、重ねて工を加う。

（大正蔵五〇―八九八c）

「衆徳を包蔵」するための「雑科声徳」と、賛寧は主張するが、逆に考えればここには他の九科に収録しきれない人々が集められる。それにしても耳相行脩が立伝される理由は耳が人並みはずれて長かったという、その容貌の故だけだったのであろうか。

さらに『宋伝』が立伝するにもかかわらず、禅宗系統、しかも雪峰下に注意を払う『祖堂集』や『伝灯録』、さらに『五灯会元』に至る灯史が、行脩の存在をまったく無視することも理解できない。

雪峰義存に得法したと明記されなくとも、行脩を雪峰下と考えることに無理はないはずで、事実、後世になるとそれが主流となる。

その点はともかくとして、さほどの時を経ないうちに、行脩が定光仏の応身という説が相当に広まっていたことが分かる。

宋の董嗣杲『西湖百詠』巻下が次のように伝えるからである。(9)

長耳相。法相院に在り。石晋天福中、泉南の長耳和尚行修の真身在り。碑有りて載するに、修は定光仏の後身たり、平日、人を募めて福を作し、或いは之に問うに、曰く、能く百醜を遮すと。

詩の題への注という制限があるにしても、ここで伝える行脩の事跡は未だ素朴さを失っていない。そして当時、すでに

行脩が定光仏の化身と見なされ、人々の信仰を集めていたことが窺える。

つまり賛寧が、『宋伝』に行脩を立伝するのは、表向きには言い得ないものの、実際には無視できないそれなりの理由、つまり行修が定光仏の応身という巷間の流説のあったこと、そして賛寧もそれを知っていたと考えて好いであろう。知っていたにも関わらず、賛寧が言及しないことの背景には、定光仏への信仰をめぐって、相当に複雑な評価のあったことが推測しうるが、この点をめぐっては後述したい。

ともかく行脩への信仰をめぐっては、今のところ、浙江、特に杭州を中心としたそれしか確認できないが、時代が下っても、該地において一定の信仰を集めていたことだけは確認できる。

すなわち元の釈元敬『西湖高僧事略』は、次のように伝える。

> 師、名は行修、号は法真、泉南の陳氏なり。師、生まれてより異相有り、耳、垂れて肩に至り、上より頂下に過り、頤に結ぶべし。時に長耳和尚と号す。後唐天成二年、天台国清の寒巌より銭塘に遊ぶ。呉越王、待するに賓礼を以てし、南山法相院に居せしむ。平昔、常に人を募めて福を作す。或るもの問う、和尚、人を募めて福を作す。未審し、何の形段か有る。師曰く、能く百醜を遮す。乾祐四年仲冬二日、銭氏、誕辰を以て僧に飯し、永明に問う、此の会に聖僧有りや。永明曰く、長耳和尚は乃ち定光古仏の化身なり。既にして永明は預じめ侍者に戒めて曰く、長耳、或いは来たらば、但だ我れ寝むと云うべし。師、永明に詣るに、侍者、戒めに依りて之に告ぐ。師、永明の革履を取りて返る。翌日、坐して逝く。門人、其の全身を漆す。今に至るも存せり。崇寧二年、賜いて崇慧大師と謚す。

『西湖高僧事略』の記事は、先の『西湖百詠』のそれを承けながらも、永明との関係を新たに記録することで、――ここで言う永明が、慧日永明禅院を開いた道潜（？―九六一）を指すのか、『湖山懐古集』が『十国春秋』によって明言するように、第二代となった延寿（九〇四―九七五）を指すのか、にわかには判断できないが――行脩伝の信憑性を高める。ちなみに法相寺は『咸淳臨安志』巻七八によれば、天福四年（九三九）、呉越王によって建立された長耳相院が、大中祥符九年（一〇一六）に改額されたものという[10]。

これ以降に成立する資料で、行脩に言及する記事は、いずれも右の内容を踏まえつつ増幅の傾向を見せ、さらに人々による行脩信仰の具体的な内容に触れている。

特に明の呉之鯨『武林梵志』巻三「法相寺」の言うところは決定的である。

> 法相寺は、俗に長耳相と称す。（中略）按ずるに、大師、姓は陳氏、名は行修、号は性真、泉南の人なり。大唐景福元年正月六日、母、夢に日を呑み驚きて寤む。生まるるに長耳肩に垂れ、異香室に満つ。家人、已に其の非凡の相を訝る。七歳に迨ぶも、

猶お言らず。或もの之に問う、汝、啞に非ざるか。忽ち応声して曰く、作家に遇わざれば、徒らに烟楼を撞破するのみ。人、益ます之を奇とす。長ずるに比り、昭朗中に涵り、湛寂無垢たり。読書して目を過ぐれば誦を成す。旁ら内典に及び竟に夙心に契う。偏く三蔵を閲して指帰を卓悟し、乃ち幡然として方外に游ばんと欲す。俗塵を脱屣し、名山を躡屩す。金陵瓦棺に至り、顧って楽しむことなし。遂に祝髪受具するに、戒品円明、律儀精暁なり。去きて雪峰存禅師に参じ、心印を得たり。所謂る髻珠衣宝、已に獲て充牣すと。再び天台国清寺に游び、苦行を用って、力めて以て広く資施す。茗を蒔えて山谷に弥ち、従人、采るに日を択ぶ。巌畔の猛獣、巨蛇、左右に往来し、馴擾して去らず。後梁の開平の間、四明山に至り、独り松下に棲み、説法すれば、則ち天花紛雨し、又た龍尾巌に趺坐し、結茅して蓋と為せば、百鳥花を啣んで飛繞す。歳を経、以為えらく、常に坐す所、碧蒲膝に当たる処、圻と成る。其の跡、猶お在り。後唐の同光二年、杭の西湖南山に至り、其の後の塢を喜び、石に依りて室を為り、其の中に禅定す。水、乏しく給飲せんとして、乃ち卓錫すれば、嗌際の清泉、迸出す。水源涸れず、山中の人、今に至るも之を頼りとす。大師の功行具足し、崇事景赴す。凡そ旱潦疾疫、以て嗣を求むる者に及ぶまで、咸な之に趨る。即ち偈を説きて応副するに霊験あらざるなし。人、或いは問う、師、如何が是れ長耳なること有りや。即ち手を以て耳を曳いて之を示し、一語も発せず。僧有りて来叩して曰く、南峰の頂、到り難きや。師答えて云く、只だ他の為に会過せず。僧云く、到りて後如何ん。師曰く、孤峰に独り宿す。其の開迷了義の類、此の如し。後漢の乾祐三年十一月二日、呉越王、誕辰を以て僧に飯す。永明禅師なる者有り、亦た異人なり。王、永明に問う、今、真僧の降る有りや。永明曰く、長耳和尚は乃ち定光古仏の応身なり。王、趣駕して参礼し、師を称えて定光の出世と為す。師、黙然として但だ、永明、饒舌なりと云う。少選して跏趺して化す。其の状、生ける如し。久しくして益ます膚革津沢し、爪髪復た長ぜり。月に必ず三度浄む。時に舎利有り。後、金の兵、侵境し刀傷す。流血白色なれば、兵、懼れて退く。是れより肌理潤いを失い、愈いよ久しくして毀るるを恐るるなり。乃ち髹を以て骸体を塗る。南宋の咸寧三年、僧司、事を以て聞するに、之に法号を賜うに宗慧大師と曰うと云えり。

ここでは、その誕日を景福元年（八九二）一月六日と措定し――これからすれば行脩は八九二年から九五一年の人となり、世寿は六〇歳となる――、さらに金陵瓦棺寺で出家受戒したこと、何則かの問答を残したこと、金兵の被害に遭ったことなどが記される。いずれも『武林梵志』独自の内容と見て好い。

ちなみに『武林梵志』巻一〇「古徳機録」の「法相寺」の項では、行脩が永明を評して「弥陀饒舌」と言ったとされるから、すでに永明とは浄土教に心を寄せた延寿その人を意識するようになっていたことが分かる。

このような明代における行脩評価は、以後の行脩伝におい

て決定的なものとなる。

たとえば清の陸次雲『湖壖雑記』「法相寺」は、次のように言う。

武林に仙仏の肉身二有り、一は丁野鶴、一は長耳和尚なり。和尚、名は行修、耳の長さ数寸にて、上より頂下に過り、頤に結ぶべし。呉越王、方に僧に飯するに、行修、瓢を携えて、適た ま至る。永明禅師、之に告げて曰く、此の長耳和尚は定光古仏の応身なり。王、趣駕して之に礼す。和尚笑いて曰く、永明、饒舌たり。語畢りて跏趺して化す。遂に其の身を漆して、法相寺中に蔵す。正月六日ごとに、請いて出しめ郡人に瞻礼さる。人、是の日に至れば、寺前に於て賭放し、爆竹の声、空谷に伝う。衆の響き流れを争い、積紙、寸に盈てり。嗣を求むる者、仏前に於て競いて紅燭を抜き、婦人は潜かに来たりて仏の下体を摸し、以て宜男と為す。此の俗、最も笑うべきなるも、歴年、改まらず。

また清の張岱『西湖夢尋』巻四は、次のように言う。

法相寺は、俗に長耳相と称す。後唐の時、僧法真有り、異僧有り、耳長さ九寸、上より頂下に過り、頤に結ぶべし。長耳和尚と号す。天成二年、天台国清の寒巌より銭塘に来遊す。銭武粛王、待するに賓礼を以てし、法相院に居せしむ。宋の乾祐四年正月六日、疾なくして方丈に坐し、徒衆を集め沐浴して趺跏して逝く。弟子輩、其の真身を漆し、仏龕に供め、是れ定光仏の後身と謂えり。婦女の祈りて子嗣を求むる者、幡を懸け供を設けて虚日なし。此れを以て法相の名一時に著わる、云々。

時代とともに伝記の内容が増幅するのは、行脩に限らないが、増幅の前提にあるのが信仰の継続と考えるなら、それは清代に至るまで続いていたこととなるし、『湖壖雑記』や『西湖夢尋』の記事を総合すれば、清代になると行修への信仰は、子授け、特に男子の出生の願いをかなえてくれるものへと展開していたことが分かる。また出身は福建省ではあるにしても、その活躍地は浙江や江蘇を中心としたようで、特に杭州を中心とした信仰であったように思われる。

ちなみに清、光緒八年（一八八二）の『大昭慶律寺志』巻一は、昭慶寺の歴史を述べる中で、

旧志に云く、紹興に燬れて後、壇址より常に宝光を放つ。大内、是の火を驚き、人を発遣して之を覘せしむるに、光、壇より起るを見る。址を発きて石碑を得るに、此は古然灯仏降生の地の九字有り。

（中国仏寺史志彙刊、二六頁）

と伝える。このことはやはり清代の『湖山懐古集』においても記録されるから、宋代以降の杭州の仏教界では既知のことであったように思われる。もちろんこのような伝説は、昭慶寺戒壇の権威付けの方に利用された可能性が強く、行脩への信仰と直接関係するものではないが、考えようでは清代の杭州では、定光仏の存在をめぐって両説が併存したこととなり、これも興味深いと言えよう。

南安自厳への信仰

ところで、このような定光仏への信仰は、行脩以外にもその例を見いだしうる。先に見た『西湖高僧事略』が、行修の示寂を乾祐四年仲冬三日と言うのに対して、『武林梵志』以降、『湖壖雑記』や『西湖夢尋』が正月六日の示寂を主張することからも、明代以降の行脩信仰が、少なからず揺れていることが推察できる。後に述べることからも判明するように、そこに他の祖師信仰からの影響を見ることが可能と思われるからである。

それにしてもこの時代、定光仏の化身と信じられた人は、行脩一人だけではない。

たとえば咸淳五年（一二六九）成立の『仏祖統紀』（以下『統紀』）巻四四の、景徳二年（一〇〇五）の条が、

> 婺州の沙門志蒙は徐氏なり。錦衣を衣、喜びて猪頭を食う。人の災祥を言い、験われざるなし。人を呼びて小舅と為し、自ら号して徐姉夫と曰う。一日、三衢の吉祥寺にて坐化す。遺言して、吾は是れ定光仏と。是こに至りて真身を奉ず。祈禱するに神応歇まず、世に之を猪頭和上と目す。
>
> （大正蔵四九―四〇三a）

と伝えるのは、その証左と言えよう。志蒙については今のところこれ以上には論じえない。

注目すべきは、同巻の大中祥符八年（一〇一五）の条で立伝される釈自誠（自厳）である。後に述べるように、この人に対する信仰は、福建や江西においてかなり顕著であるし、時代とともにかなりの拡大を見せている。自厳について記録する最初と思われる『統紀』の内容を見ておこう。

> 勅して汀州の南安巌を均慶院と名づけ、大宗の御書百二十軸を賜う。是れより先、釈自誠は、巌上に居し、神異測られず、是れ定光仏の化身なりと云う。懐仁江に蛟有りて人を害す。偈を書きて潭中に投ずれば、水、擁し、沙、漲り、潭を塞ぎて洲と為り、其の怪遂に絶ゆ。梅州の黄楊峡に過るに、民、水飲を乏しくす、誠、杖を以て渓を指し、近道に移す。毎歳、旱り有り、偈を書きて之を擲すれば、風雨、随って至る。其の偈の後ろには毎に贈以之中の四字を書く。人世、其の旨を暁らむるなし。
>
> （大正蔵四九―四〇五b）

早いと言っても、すでに没後二八〇年になろうとしている。しかも汀州は福建省と江西省の境界に近い山中である。『統紀』にその名が出ることは意味としては大きいが、それにしても発信された情報の足どりは重かったに違いない。「自厳」が「自誠」と書かれるのも、単なる志磐の書き誤りではないであろう。略述された内容からだけでは、その伝記等をめぐってはほとんど分からないが、それでも自厳が人々の信仰を集め、かつ定光仏の化身とされていたことが判明する。

このような自厳への信仰を本格的に記録したのは、元の劉将孫『養吾斎集』巻二八の「定光円応普慈通聖大師事状」（以下「事状」）である。劉将孫の生没年は、今一つ明確ではないが、およそ宋末から元代の人である。撰文の時期は不明ながら、『養吾斎集』における呉徴の序文が泰定二年（一三二六）、季弟のそれが泰定元年となっているから、いずれにしても『仏祖歴代通載』（以下『通載』）以前となる。また内容からして劉将孫は自厳開山の均慶院を訪れており、そこで知り得た地元の伝承を踏まえつつなした記録である。自厳伝を知る上で極めて貴重なものと言えよう。全文を以下に記す。

定光円応普慈通聖大師事状

定光円応普慈通聖大師は、法名自厳、俗姓は鄭氏、泉州同安の人なり。祖は唐に仕え、四門斬斫使たり。父は同安の令為り。師、生まるるに奇異あり。年十一にて出家し、建興寺契縁法師の席下に依る。十七にして得業し、予章に遊びて廬陵に至る。西峰の宝隆に於て円浄禅師雲豁に参じ、頓に法慧を得るも、蔵修すること五載し、悟証具足す。是れ繇り神通時に現じ、至る所霊異あり。廬陵を離れ、太和の懐仁に過るに、江中に孽蜃あり、江水暴漲す。即ち偈を淵中に投ずれば、水落ち洲出で、今に迨るも龍洲と称す。遂に汀贛の間に行き、地を択びて道場をトす。盤古山を望みて頌を作りて誌すに、三百年後、一仏、法月と為ると。之を去りて汀の武平に至り、梁山を睹る。其の峰巒を愛で、水声の甚だ適なるを聴いて曰く、後人に留遺せん。頌に亦た、二百年後、禅関諾と作る。宋の乾徳二年三月、南安巌に入りて杖錫駐まる。偈を書して云く、八龍帰順して峰起り維がり、虎、巌前に嘯きて左右に廻る。好きを子孫に与え徒衆を興す。他時、須く鶴書を降し来らん。高きに憑りて遐かに矚見すれば、十二峰、巌右に列す。復た偈を作りて曰く、天柱落ちて、龍飛ぶ。堆金積玉、一巌に帰す。獅子吼れば十二子相い随う。乃ち自ら誓いて曰く、如来すら猶お蘆膝を穿ち、鵲頂に巣し、然る後に成道す。我、今、亦た願いて身を此の地に委ね、仏の証する所を証せん。不なれば、隕、砕きて塵と為さん。初め巌に至るに、数夕、蛇虎、交ごも至了るも為に動ぜられず。山神啓して曰く、吾が眷属、師の為に此こを守ること久し。師、既に来る。吾れ将た何れに適かん。師曰く、此こは荊棘荒穢なり、汝の棲止に非ず。山前の地は寛平なり、吾れ汝の為に居をトせん。是の夕、郷人、咸く炬を秉り、負載せる老幼、扶携して巌より出るを見る。是れより先、巌は巨龕の窟宅たり、呼びて龍穿洞と為すに、是れより十二峰下に遷り龍潭と為す、深さは測る可からず。師、遂に巌中に留まる。巌に二洞有り、窈窕虚にして曠石張り、覆うこと簷宇の如し。下地は砥平にして、左角は側聴すること風水湧洞の声有るが若し。中に小さき石室有る在り、洞の右、僅か数尺許りの高さの坐る可きあり、乃ち師、肱を曲げて隠臥の処とす。東巌は左側より旁通し、正洞に比せば差隘にして石龕は結密たり。師、毎に其の間に燕坐す。石柱、中に屹し、枝うるが如く拄うるが如し。四環に、亀、龍、虎、獅、象、猫、鼠、鐘、鼓に類する有り、或は蟠り或は踞り、或は睨み或は顧る。或は攀りて止り、或は縣りて侍る。

大小彷彿として、各おの意のままの態を具す。中は穿ちて天窓と為り、嵌嵓は空明にして、天光委さに照らす。又た東すれば小巖たり、平行に級を歩めば曲転して、直に東巖の頂に上るべし。俯せば天窓にて、下に之を瞰る。西には則ち復た西巖有り、泉流は源なきも涓滴相い継ぐ。是の歳、益ます旱りて竭まず。師、盥もて足を此こに於て濯取す。因りて端泉と号す。師、既に巖に即いて以て居す。郷人、即ち為に犖确を平夷し、蒐翳補闕して土を運び岡を覆いて隠隠隆隆たり。師、竹を巖上に種ゆれば、冬月、盤翠の遶望は紛披たること獅毛の毿毿たるが如し。雨暘嗣続し、疾病妖孽あれば、趨く禱らんと奔赴す。師、其の因縁の吉凶善否に随いて已往未来、忠告せざるなし。隠微、畢く露われ、驚聳感動し、雲、合して輻湊す。或るもの懼るること其れ太甚し。師曰く、只だ吾が不語を消よ。是に於て口を閉じて復たび言わず。是の如くすること一年なり。民の巖院の輪布を代る者有り。監官張倅嘩、布を閲るに、布の中に師の手札有り。以て之を郡守の欧陽程に白して謂く、幻惑を為せり、師を逮え問状せよ。師、至るも言わざること故の如し。守の倅、益ます怒り、其の衣を褫ぎ、其の帽を焚かしむるに、火燼くるも帽は焦けず。愈いよ以て左道と為し、蒜薫を血澆し、以て火を益すも、而して衲縷逾いよ潔し。乃ち謝遣して去らしむ。師、是に於て白衣となりて褐せず。是の如きこと又た三年して、乃ち復たび言う。然れども猶お白帽道衣にて、指を屈し挙を擎げて其の身を終る。当時、白衣巖主と称さる。

景徳の初め、南康の波利禅師の道場、迎えて住山せしむ。〈原欠〉年、復たび南巖に返る。大中祥符四年、汀の守趙遂良、其の異なるを表し、勅して汀州武平県石巖院に額を下賜して均慶と為す。

又た四年しての除夕、偈を為りて侍者に付嘱して、大詹小詹と。後六日し、八年正月六日と為り、申の時に入寂せんとし、衆を集めて云く、吾れ此の日に生る。今日の正に是の時なり。汝等、当に知るべし、妙性は廓然として、本と生滅なきも、示すに去来有り。更に何事をか疑わん。言い訖りてに偃わること右脇にして逝く。年八十二、僧臘六十五なり。衆、舎利遺骼を収めて像を巖中に塑る。

熙寧八年、守の許当之、雨を禱れば感応ありて、初めて均慶禅院の開山和尚に号定応大師と賜る。

崇寧二年に至り、守の陳倅、白衣菩薩と言い、木もて真相を彫る。

紹聖三年、額上の連眉の間に、白毫百余茎生じ、毫末に各おの舎利有り。四年に至り面上の右辺及び後枕に再び白毫生ず。旨有りて定光円応を加号し、仍ち聖節に遇えば功徳疏を進むるを許し、度牒一道を回賜す。

紹興三年、江西転運司の奏するを以て虔州の南安巖定光円応大師とす。

虔の虔化県に於て、塔上に五色の毫光を放ち、劇賊を驚破し、李敦仁、二県を収復すれば、乃ち普通の二字を賜る。

乾道三年、再び福建転運司の奏するを以て、汀州にて祈禱せしむるに、上の実蹟を列し、復た八字の師号を加賜し、定光円応普通慈済大師と為す。

嘉熙四年、勅して師の像を以て州治の後庵に留め、後庵の額を

賜りて定光と曰い、仍ち内易一聖の字を封号すと云えり。

師は、超邁奇特にして言語文字を為さず、機鋒談説を以て道を為さず。其の説心偈に云く、万法、本と無心、心、何れの処に於て尋ねん。一切の義を成就すれば、古なく亦た今もなし。観音大士の与の偈あれば、微異、益ます悟入すること同じし。諸もろの禱り求むる者あれば、輒ち為に偈を作るに、語は皆な文義を擺落し、幽賛隠奥たること常意を以て探索すべからず。字も亦た迥別にして、偏旁点画に依るを尽くさず、幾んど梵葉貝書の如くして、増減測ることなし。毎に偈の後に贈以之中の四字を書して筆を投ず。口より出ずる呼吸、立ちどころに応ずること、天地よりも神にして、陰陽よりも妙たり。其の効験、勝えて紀すべからず。最も其の共に伝うる所は、恵州河源県の洲上に巨艦有りて沙岸に挿す。祥符の初め、南海郡の僧、磚塔を造らんとして師に叩ねて曰く、此の艦、甚だ済事たり、然れば取るべからざるも、師の方便を願わん。師曰く、此の船、已に陰府に属せり。僧、再三懇請すれば、師、偈を書して之を与う。僧、持して船に往き、手の所応のままに抜出して磚を運ぶ。事畢るに、巨商有りて之を仮り、米を運べば、即ち悪風の為に漂去せられ往く所を知らず。

嘗て梅州黄楊峡を経て行くに渇えて水を求む。土人曰く、之なし。師、微笑して、杖を以て遙かに渓の源を指す。渓、遂に涸れ、流れを数里の外に徙し、今に至るも乾渓と為る。

又た嘗て禅果院の仏殿を化すに、日、既に卜さる。匠、請いて曰く、材は備わると雖も、渓曲り多山なり。牽挽すること数日にして、方めて達すべし。殆ど期に応ずること能わず。師、往きて之を視て曰く、果然、当に奈何んせん。迺ち拄杖を以て山を指して咄して曰く、権に彼の岸に過れと。山、即ち杖に随いて中にて断ぜり。

時に趙遂良、師の名を聞き之を郡に延きて斎す。州の後に結庵し、以て往来の憩息の地と為さしむ。旱るに因りて枯池を禱らしめて曰く、師を労わせて水を出さしめんと。偈を投ずれば水溢れ、名付けて金乳と曰う。偈の中の語を取るなり。

潭有り、魚、民の為に害さる。亦た偈を投じて之を遣らしむ。

趙守、為に院の額を請うに此れを以てす。

宋の真宗皇帝、嘗て千僧に斎するに、対御の一榻、敢えて坐する者なし。上、命じて進坐せしめんとするに、一僧、答えて曰く、此は以て仏祖を待つなり。師、天窓より飛錫して往赴す。頃之して白衣と衲帽、儒履、結挙にて径ちに此の坐に就く。上問う、何れより来るや。曰く、汀州。復た問う、何れの時に彼を離るるや。曰く、今早。問う、守は誰たり。曰く、屯田の胡咸秩なり。上、之を異とし、斎罷りて命じて汀の守に賜る。臣、郡に至り、郡守に斎を授くるに、温然たること坐上の者如し。即ち表を奉じ験わるるを謝す。其の日と斎会と同じきなり。当時、周通銭一千を御賜さるるに、後、久しくすると雖も新たに鋳るが如し。

胡守、閔雨を以て請う。師、巌中より偈を書きて吏に付す。吏、郡に至るに、雨、随いて至る。胡、帰朝して歴歴と之を言う。丞相の王冀公欽若、趙参政安仁の諸公、之に詩を賜る。此を以て他を泉泉湧と呼び、雪の雪ふるを請う。益を作すこと尽きず。

淳熙の間に当たりて、詩、巖より十里許りに去き、茅廬を結び以て牛を牧す。夜、嘗て虎有れば之を監し、継いで牧を冷洋径に遷す。詩、巖中に住まること一日、倏ち云く、虎、牛を傷つく。日暮、報せ至るに言の如し。師、其の処に至り、木を削りて偈を書く。厥の明、虎、路に斃る。

復た一青獼猴有り。之が為に牧居すること三年、猴、忽ち木を抱きて死す。夜、夢に入りて名を乞う。師、之に名を与えて金成王と曰い、仍ち之が為に廟を立つ。

趙守、郡庵に入るを請う。正対の語は蛙の鬧喧に次ぐ。聴きて、守、意色楽しまず。師、迎えて謂いて曰く、耳に易かれ。左右を顧みて磚石を取り、偈を誦して之を投ぐれば、爾より悄然たり。師、往来するに郡の東、横版橋に宿す。沈安なる者有り、毎に迎えて館宿に至らしむ。因みに蛙蚊の喧声を以て告ぐるを為す。師曰く、蝦蟆譁ぐ勿れ、蚊蚋別し去れ。声に応ずること言の如し。其の遊戯物怪の者あれば、毎に此の如し。若し其の自ら来る所の者は、則ち証有りて誣かざるなり。

南康の盤古山は、波利禅師、西域より騰錫して開山せり。泉有りて石の凹より出ず。嘗て記有りて云く。吾が滅後数百年、南方に白衣の菩薩有り、来たりて此の山に住すれば、井、当に湧泉すべしと。已にして穢濁の源、忽ち澄清たり、期して適たま師の白衣の異なるを聞くに及び、請いて法席を主らしめ、以て昔の記に応ぜんとす。師、之を許し、遂に往く。

江に槎椿有り、知らず年歳、毎に人船を害するを。師、手もて之を撫して曰く、去れ去れ、人の害を為すこと莫れ。是の夕、雨なきも漲り、椿、流れに随い逝く。

山に至るに及び、井泉の竭るを見、杖を以て立ちどころに叩きて云く、快く出よ、快く出よ。中夜、落泉、厓に濺ぐの声を聞き、旦には湧溢せり。識者有りて云く、盤古に定光仏出ずとは、則ち師の応世なり。五百年前、波利なる者之を知れり。

是れより先、汀に葉師慧寛有り、大いなる禅悟を得て伏虎禅師と号す。道場は長汀の平原山に在り。建隆三年、化を示す。師と相い去ること五六十年なり。師、嘗て語りて云く、吾れ滅して百年の後、伏虎師兄、道化すべし。当に吾が物を利すると同じきを行ずべし。

淳熙の間に及び、郡守呂翼之、曲げて民志に従い、武平に真相を迎え、郡の後庵に入らしめ、以て祈禱に便ならしむ。均慶、屨しば巖に還るを請うも、郡、奪うこと能わず。往くに及べば、百夫、之を輿ぐ。中途に至り竟に能く勝ゆるなく、復たび載せて郡に帰らんとすれば、則ち軽く駛ること初めの如し。迺ち平原の広福に迎えて、伏虎禅師の像と並座せしめて侑す。今にいたる迄、延平、臨汀の所在の精廬にては、二師、迭いに賓主と為り、必ず相い捨てず。

梅陽に魏師の開ける山有り、闍維の地、桐株を生ず。郡人、彫りて以て像を為る。師、嘗て之を讃ずること、旧より故有るが如し。則ち師の一会、儼然として有ること霊山の如し。此は皆な師の未だ化せざる前の事なり。其の化の後の若きは、香火の盛んなること、棟宇の崇きこと、其の威光の顕赫なること、殫んど載すべからず。

巖は閩広の間に介まれ、前の五里は梅州との境為り。幽篁たる曠野極まり、目に居人なきが如く、寇盗の所出、没然たり。数

軍の士女、白衣を結び、縁もて忌日の会に赴くこと肩駢び踵接す。巖寺、屹然として道は拾遺せざるも、敢えて犯す者なし。其の黙化陰隲、国に功有ること、蓋し甚だ大なり。

紹興戊午、羅動天、武平県を破り、巖に入りて致敬す。其の徒、悉く四方の施す所の珍玩を剽むに、動天は知らざるなり。夜に師を夢みるに曰く、速やかに吾が物を帰せば、当に安を招くこと有るべし。然らざれば即ち夷を誅すべし。旦になりて武伍の中の物を捜し、悉く以て寺に帰す。果たして招きを受けて散ず。

辛酉、賊の劉四姑、勢いに乗じて寺内に入る。賊、監院の僧永茂に付して命ずるに医療を以てす。賊去れば、茂、以て官に送るに、其の徒、大いに恨み、即ち茂を縛し、其の心を剖かんと期す。一夕、賊、赤目を患わざるなく、夢に師、戒責すれば、旋りて茂を釈きて去る。

紹定庚寅の際、寇、挺動して州城を犯し、勢い迫ること往事よりも甚だし。往事に師、已に郡治の後庵に移駐す。賊、金泉寺に屯るに、大いに雨ふり、水、渡るべからず。晨になりて粒米を炊くも熟さず、賊、飢えを抱きて以て戦わんとするも、雲間に師の名旗有るを望み、驚愕して奔潰す。此こに其の禦捍を見る。

表表たるは、他、疫癘を起こし、冤誼を解き、盲者は視、跛者は履き、猟者は悔過し、機械者は心の夢寐を息め、胥いに譬して善に遷り罪を遠く。起死回生するも遠くして届らざるなし。師、素より慈悲広大なれば、人、与に縁を為らんとす。一農家有り、相い与に契りを結ぶに、一柿樹を指して曰く、吾れ汝と契るに、此の柿に核なし、若し核有る時は、吾が契りも已れり。故に其の存するも小大なし。皆な之を称して曰く、和尚翁、之と親ししと。其の後、凡そ此に仕うる者、或いは未だ来らざるも、先に夢に見、或いは既に去るも、之に事うること其の処に在すが如くす。南剣に陳秘書膺有り、士たりし時、食息れば必ず禱る。迺ち其れ天府に升り、甲科に擢かる。皆な夢に師の指示する所有り。丘変に及びて其の死事を周ねくすること尤も異たり。

廬陵の西峰にては、凡そ病にて禱る者は、紙を香の上に捧ぐ。良久すれば薬を得べし。薬は五色にして紅黄なる者は即ち愈え、褐なる者は緩、黒なる者は為すべからず。或いは軽きこと炉の灰の如く、或いは、実きこと栗粒の如し。此は又た耳目にては近く、東西の州よりは遠きも、証すべき所の者なり。故に闔郡、示寂より以来、通称して之を聖翁と曰いて、之を敬うなり。江より以て西に、広由り南に、或いは石に刻みて相を為り、或いは像を画きて以て祠る。家に其の祀る有り、村に其の庵有り、原ぬるに師の神変は恢漠にして、至りて究詰すべからず、大にして化し、聖にして知るべからず、言句の索むべきなし。而して村甿鄭安の事、毫髪を露すが若し。長汀の農家、木牌上に鄭安の二字を顕す。師の書く所なり。鄭、本と嗣なく、懇ろに師に求む。師曰く、来年、之有るべし。吾れ当に命名せん。期の如く子を生めば、牌を作りて師の名を書くを請う。其の牌は四寸の木を以て之を為り、下一寸余りは則ち以て縄を繋ぐ。師、題する次いで歓じて曰く、何ぞ大に做らざる。其の人曰く、二字を過ぎざれ。師曰く、汝の子孫、皆な豊富なるべきも、第

寿、長からず。其の人之を易うるを請えば、則ち曰く、此は汝の心より出ず、易うるべからず、是に於て万法本と心の体に於てす。是に於て贈以之中の用、概ね識るべし。

巌中の境趣は峭抜にして、師の遺跡顕現して泯ずべからざるなり。池有り、二畝許りなるべし。前より来る所なきも、泓澄深黮にして、殆ど測るべからず。或は謂く、師、嘗て寺木を此より出す。今に至るまで、冬夏、一も敢えて釣る者なきが如し。或いは、鯉を釣り得れば、則ち比比として来たり、相い次いで貫くが如くして絶ゆべからざるも、必ず風雷有りて之に随う。腥穢なれば敢えて触るるなし。卒有り、牛を屠ふり濯水する次いで、池、沸湧歕溢し、旁ら皆な地震う。池の下は石碓たり、相い伝うるに、師の造りし所と。今に至るまで惟だ寺の米のみ則ち舂き、他は則ち否なり。引く所の水は則ち池の水なり。至元丁丑より以来、巌、当に孔道となり、鉅寇、出没して、寺は悉く毀撤さる。比丘宝興有り、来たるに龍済よりし、重ねて新たにすること初めの如し。旧向、或は謂く、其れ利あらず、宜しく改むべしと。而して歳月、未だ協わず、乃ち微かに一字を改めトして吉と云えば、寺、是の日を以て興る。癸卯に迨り、吉を去る。近きに向いて軍民官を会し、□を奉じて誦経せしめんとし、咸な集まる。興公、誦せんとするに、地理家言く、衆論、未だ決せずと。而して卜宅の者、適たま贛より来たる。乃ち枚うるに筴を著くるを以てすれば、一筴は卜者の言の如し。謹然として定め、且つ大いに改めて之を為り、当に前に十倍せり。巨石有りて法堂の右に在り、正に登陟を礙ぐ。数年前、興、之を撃し去らんと欲するも、纔かに之を意欲するも、未だ言わざるなり。旦になりて其の上を視るに、履の迹三を示す。一は全きにして、二は半ば、印するが如し。印泥、頑石の上に在り、類するに鑱刻然たり。此れ則ち近年の章、灼著として明らかなり。其の偈頌、凡そ百一十七首、二十二首は乃ち親しく書けるなり。旧と臨本有り。章太守の雪を祈るに及び、後庵の禅床の上の字は生まれし時の筆の如し。山谷黄太史、梁谿の李丞相、皆な詩頌及び記有りて、尤も伝うべし。将孫の先君子、須渓先生の未だ生れざるに、也た先祖、西峰に於て禱る。夢に古仏の曰く、我れ当に自ら行くべし。且つ他年、宦えて汀に轍来するを約す。已にして寤め、夢を考う。初筮に及び汀の教に擬せられんとするも、母老いたるを以てすれば、闕より遠きは獲ざるも、遂に旋りて亦た改めて京庠を教う。国学の郡を倅補するを請い、宜しく必ず得べきも、宋、鼎遷せり。詎ぞ後の夢の六七十年を意わんや。将孫、南剣の教駅に繇い之に上ることを。部、成るに暨び命下る。迺ち臨汀の会を教え、官、且つ径に満ちて走る。巌下に践宿するに、長老興公と約す、先君子に於て方外の道契を為すこと、既に之を記せしむ。新寺、重ねて為らんとして、告げて曰く、古仏の行状、旧と備らず、行程の記有るも、尤も俚たり。感ずるに、子、既に南巌に世縁有り、宜しく改めて之を為るべし。予も也た蓋し辞することを得ず、三百年の後に於て伝聞を顧みれば、神通を借らざるべからず。諸もろの形容に寓するを以てすれば、則ち其の跡に於て之を求め、其の事に於て之を言うも、見るべき所の者は、僅かに是の如し。是れ則ち予の陋たり。若し師の為す所、在世出世は、師、且つ言わず、筆墨文字、何ぞ以て之を識るに足らんや。謹みて因りて故

に記す、叙ぶる次いで、記は実に敢えて一辞も増さず、以て四方に告げ、千載に伝えんと云うのみ。謹んで状す。

文末において筆者劉将孫自らが言うように、自厳の没後すでに三百年が過ぎている。それからすれば伝記としての信憑性については一抹の不安が残らざるをえない。没後の年紀を生前の史実とするなどの錯誤もある。劉将孫自身もその点は良く理解していたらしく、記述の中心となるのは歴史的な事実としての伝記と言うより、むしろ自厳に関わる信仰の部分に力が注がれていると見て誤りはあるまい。それにしても「事状」が自厳伝を最も詳しく述べていることには変りがない。伝記の細部についての言及は避けるにしても、紀年の明確なものだけでも記しておくなら次のようになる。

その示寂が大中祥符八年（一〇一五）一月六日で、世寿八二であったというから、単純計算すれば九三四―一〇一五の生涯となり、誕生も示寂もともに一月六日のこととなる。一一歳で出家し、一七歳で江西省廬陵に至り、円浄禅師雲豁に参じる。五年閉関の後、遊歴して、乾徳二年（九五五）、南安巖に入る。景徳初年（一〇〇四）、南康の波利禅師の道場に入るも、のち南安巖に帰る。真宗皇帝の斎会に陪す。大中祥符四年（一〇一一）、所居の寺に均慶の額が下賜される。同八年（一〇一五）一月六日示寂する。熙寧八年（一〇八五）、定応大師と賜る。紹聖三年（一〇九六）、奇瑞があり定光円応と加号される。崇寧二年（一一〇三）、木像が作られる。紹興三年（一一三三）、江西転運使の奏にて虔州南安巖定光円応大師とさる。紹興八年（一一三八）、羅勤天、寺にて自厳を夢みる。同一一年（一一四一）、劉四姑、寺を襲う。紹定庚寅（一二三〇）、賊、師の名旗をみて退く。乾道三年（一一六七）、定光円応普通慈済大師とされる。淳熙年間（一一七四―一一八九）、像を武平県に迎える。嘉熙四年（一二四〇）、像を州の後庵に納める。至元一四年（一二七七）、宝興、寺を再建する。

これらの記事のうち、熙寧八年に大師号が下賜されたことは、『宋会要輯稿』道釈一において

神宗熙寧八年六月、南安巖均慶禅院開山和尚に詔して、特に加封し、号して定応大師と曰う。

（新文豊出版公司本、七八五五頁）

とあることに徴しうる。ちなみに『宋会要輯稿』ではもう一つ、

汀州南安巖寿聖院威済大師、孝宗乾道三年八月、霊応威済大師を加う。

（同右、七八五六頁）

なる記事を載せており、これと「事状」でいう定光円応普通慈済大師なる号との関連をどうみるかという問題が残る。

このようにいくつかの問題は残るものの、「事状」によって知りうる事実は少なくない。劉将孫には「事状」のほかに、

元代の均慶禅院の復興に触れた「汀州路南安巖均慶禅寺脩造記」があるが、ここでは直接ふれない[11]。

ここで仏教側の残すいま一つの資料、至正四年（一三四四）成立の『通載』巻一八、淳化二年（九九一）の条をみよう。

南安岩尊者示寂す。師、諱は自厳、鄭氏に生まる。泉州同安の人なり。年十一にして家を棄て、建興の臥像寺契縁に依りて童子と為る。十七にして大僧と為り、游方して廬陵に至り、西峰の耆宿雲豁に謁す。豁は乃ち清涼智明禅師の高弟にして、雲門の嫡孫なり。太宗、嘗て詔して闕に至らしめ、北御園の舎中に館す。習定久しくして懇いて山に還る。公、依止すること五年、密に心法に契う。辞去して懐仁江を渡るに、蛟有り、毎に行く人を害す。公、為に偈を説き之を誡むるに、蛟、輒ち去る。黄楊峡に過り、渇して飲まんと欲するに、渓の涸れるに会う。公、杖を以て之を擿して水を得。父老来たり聚りて観、合爪して以て神と為す。公、遯去す。武平の黄石岩は蛇虎多きも、公、止住して、蛇虎、使令す。四遠、之を聞きて大いに驚き、争いて之に敬事す。民、雨暘を以てし、男女の禱る者、其の欲するに随い、念に応じて獲たり。家に其の像を画き飲食に必ず祭る。隣寺の僧死すに、公、法の当に官に告ぐべきを知らず、便ち自ら之を焚く。吏、追捕し、庭中に坐せしめて問状するに、答えずして紙を索めて偈を作りて曰く、雲外の野僧死し、雲外の僧焼く。二法差互なく、菩提の道遥かならず。而かも字画険勁にして窠を擘く大篆の如し。吏、大いに怒り、以為らく、狂旦われて己を慢ずと。僧伽黎を去り日中に曝す。既に釈るるを得も、因りて布を以て其の首に帽り、而も衣は白衣を以てす。公、根より所説の法は、聴く者疑信半ばす。因りて語らざること六年、岩寺は、当に布を輸すべきなれば、民、歳に代わりて之を輸す。公、折簡するに忍びず、布を吏に置くに、中にて免ずるを祝う。吏の張曄と欧陽程なる者、相顧みて怒ること甚だしく、追至して問状するに答えざれば、以為らく妖火なること著くる所の帽にて明鮮なりと。又た紙を索めて偈を作りて曰く、一切の慈忍の力は、皆な吾心の生ずる所なり。王官、若し拘束すれば、仏法は流行せず。是の時より亦た語る。去りて南康の槃古山に游ぶ。先に是れ西竺の波利尊者、経始め讖して曰く、却後、当に白衣の菩薩の、来りて此の山を興すこと有りと。公、住すること三年にして叢林と成る。異跡、甚だ著わる、本伝に属する所の如し。状もて以て聞し、詔して之を佳す。宰相王欽若、大参趙安仁已下、皆な詩を献ずるも、公、未だ嘗て視ず、承塵上に置くのみ。淳化辛卯正月初六日、衆を集めて曰く、吾れ此の日に生まる、今正に是の時なり。遂に右脇に臥して化す。閲世八十有二、坐六十有五夏なり。謚して定光円応禅師と曰う。

（大正蔵四九―六六〇a）

『通載』の記事によれば、自厳の示寂は、淳化二年（九一〇）とされるから、その生涯は九一〇―九九一年となる。先に見たように「事状」は九三四―一〇一五とするのであるから、両者には齟齬があることとなる。誕生・死亡ともに「事状」と同じ一月六日、――これは先に見た『武林梵志』巻三「法

相寺」のいう行修の示寂日と同じであるが、時間的には「事状」や『通載』が早い――。得法は、雲門―清涼智明―祥符雲豁（谿）―自厳と次第すると明記するから、雲門宗の人ということとなる。このことは既存の禅宗灯史では確認できないが、『通載』がその嗣承を記したことは、後になるとそれなりの意味を持つことになったように思われる。いずれにせよ没年をめぐる両者の齟齬は、ソースの違いからくるもののように思われる。多分『通載』編者の念常は、「事状」の存在を知らない。むしろ一般で流布せる定光仏＝自厳という信仰のうねりを無視しえず、記録に留めたということのほうが事実に近いと思われる。

ちなみに北宋の『夷堅志』甲集巻九「宗本遇異人」は、宣和元年（一一一九）に、邵武（福建省）の人である宗本が、道人から得た仙薬を呑んで奇瑞を表すようになり、ついに、

寺僧、指して生仏と為し、久居せしめんと欲し、以て声勢を壮しくす。本曰く、吾が縁、是こに在らず、当に汀州に往きて定光仏に謁せん。臂を奮って行く。

（明文書局、民国七一年、第一冊、七七頁）

と伝える。ここで言う定光仏が自厳を指すことは自明であろう。さらに同書巻一「観音偈」では、張孝順の孫の不自由な足が、観音の示現によって「大智発於心、於心無所尋。成就一切義、無古亦無今」の四句偈を得、病が治ったことを伝え、さらに

又た汀州に白衣定光あり、行化の偈に亦た云く、「大智発於心、於心何所尋。成就一切義、無古亦無今」と。凡そ人の来りて問わば、輒ち書きて之を与え、皆な後に於て「贈以之中」の四字を書き、意の如くならざる有ることなく、了に暁らかなるべからず。

（同右、五頁）

と言う。これも自厳その人の事跡に関わることは疑いない。これらからすれば、自厳が定光仏の生まれ変わりという風説は、自厳没後一〇〇年ほどすれば、かなり広まっていたらしきことが分かる。

そしてここで確認しておくべきは、その当初、彼が信仰を集めたのはなにより人々の願望を叶えてくれる人と見なされたからである。この部分を、筆者は自厳信仰の原点とかりに考えておきたい。

もちろん没後ほぼ三〇〇年という時間を隔てて成立する二つの資料は、詳細なだけに、広範なデータの蓄積が窺えると同時に、信憑性の部分において、少なからぬ問題をはらんでいるようにも見受けられるが、それにしてもそれらの記録が、のちの「地方志」――『福建通志』や『長汀県志』――などに大きな影響を与えた言うことはできよう。

さらに地方志は、直接その伝記を収録するほかに、地元の

伝承をふまえて、いくつかの関連記事を収録する。たとえば『汀州府志』巻三「山川」では、次のように記す。

> 灝湧巌は(清流)県の東北、坊郭里に在り。飛泉、怪石、茂林、修竹あり。一方の勝景為り。唐の武徳三年、僧雲谷、曹渓に来り、遊びて此の山に隠居す。初め水なし。聖僧定光の至る有り、飛錫して空を凌ること七日し、復た還る。合竹して之を引けば、始めて泉の湧くこと有り、云々。
>
> (中国方志叢書七五、民国五六年、成文出版社、四四頁)

> 広霊巌は、(連城)県の南、南順里に在り。岩に洞窟有りて定光仏を祀る。童子岩と名づく。
>
> (同右、四七頁)

> 東安巌は、(上杭)県の東五十里に在り。旧伝に、定光仏、此に棲息すと。
>
> (同右、四九頁)

また『同書』巻七「古蹟」では、

> 羅漢寺は(帰化)県の南二十里に在り。旧伝に、宋元祐の間、僧、定光仏の像を舁ぎて募化し、暫く此に憩い、将に行かんとして舁ぐに動かず、卜して駐錫せんとし、遂に寺とす。
>
> (同右、七七頁)

などの記事を載せ、また『長汀県志』巻三「山川」では、

> 赤峰嶂は、県の南五十里、青泰里にあり。(中略)廟に定光、伏虎を祀る。歳時、朝謁する者、肩摩して進む。
>
> (中国方志叢書八七、民国五六年、成文出版社、五五頁)

> 金乳泉は、府の宅堂の東にあり。嘉靖の間、郡守邵有道、闢きて池を為る。今塞せり。相い伝うるに、郡守趙遂良、定光大師の為に庵を州の後に結ぶ。庵の前に枯池、久しく涸る。師、偈を其の中に投ずれば、池水、遂に溢る。即ち此の泉なりと云う。
>
> (同右、六〇頁)

と伝える。さらに冒頭に述べたような台湾における定光仏信仰の存在も知られる。これらも後世の定光仏信仰の一端を知らしめるものと言えよう。

定光仏信仰の背景

以上、宋代における定光仏信仰を具体的にみるために、その後身とされた二人の人物について、伝記も含めて人々の信仰について考えた。これだけでも、インド仏教とは一味異なった、中国仏教を論ずる一助となるかもしれないが、民衆の間における「定光仏信仰」をめぐる動向は、いますこし複雑であったように思われる。

そもそも五世紀の中頃と確認できる正統的な定光仏信仰は、久しい間、教理的な理解、あるいは実践の世界の枠を超えるものではなかった。

既述のごとく、定光(燃灯)仏は、『太子瑞応本起経』などに説かれるように、釈迦が前世において菩薩として修行中である「儒童」に記別を与えた過去仏として知られていたはずである。過現未の三世を実体視するのは、中国仏教では普通

のことであり、釈尊の前世も、定光仏の存在も絵空ごとではない。一方「儒童」の言葉自身は、後の『清浄法行経』において「儒童菩薩は彼に孔丘と称し」と共通して使用される。『清浄法行経』の作者の意図が那辺にあったのかは知る由もないが、同じ名前を見たとき、受取る側に立つ民衆の間に、何らかの混乱はなかったか。右のような推測が許されるなら、「儒童」の名を媒介にして、定光仏への理解も、前世の釈尊に授記を与えた過去仏という以上に、中国人が当然のように受けとめた三教一致に関わる仏、民衆に近しい仏として受けとめられたとしても不思議はない。

いずれにせよ原初的には、比較的穏健であった定光仏信仰であったが、唐末五代にいたると、定光仏への認識は次第にその様相を変化させていく。

資料の面からすれば、まず『曲洧旧聞』に見られるように、太平をもたらす仏として出現し、さらに宋にいたって『西湖百詠』による行脩、「事状」や『統紀』における自厳の二人に措定される部分である。

そこには歴史の表面に表れることのない、民衆の間でのさらなる定光仏理解のあったことを窺わせるとは言えないであろうか。それは何か。

この点についても推定の域を出ないが、作業仮説として、筆者はその背景の一つに、唐代には中国に伝来しており、会昌の破仏では徹底的に弾圧されたというマニ教の存在を考えている。[13]

先達の成果は、明（善）と暗（悪）の二宗、過現未の三際を説き、厳格な持戒の生活を送った者が、現実世界が劫火に焼き尽くされた後の、新たなる楽園に生まれることができるというマニ教の教義が、未来仏としての弥勒への信仰と連動して、ついに民衆起義の紐帯となりえたことと深い関係があると指摘する。三際が強調される中で、未来仏弥勒に対する信仰に対応して、過去定光仏への信仰を惹起しても不思議はない。明教の名が示すように、明を尊ぶ立場が、燃灯・定光と結ぶことは当然であろうし、呉幼雄『泉州宗教文化』の口絵として所載される泉州華表山の草庵に現存するという石彫のマニ光仏の光景が炎状の仏光であることと、たとえば『大智度論』巻九において、

> 燃灯仏の如きは、生まるる時、一切の身辺、灯の如きが故に、燃灯太子と名づけ、作仏して亦た燃灯と名づく。
>
> （大正蔵二五―一二四b）

とされることも、両者を結ぶ伏線となりうるのではないか。[14]

いったい竺沙雅章「喫菜事魔について」（『中国仏教社会史研究』所収、同朋舎、昭和五七年）の論考によれば、五代南唐の泉州には、海上伝播のマニ教が存在していたとされ、北宋代でも福建はマニ教が盛んな地であった。マニ教はその福

建から温州、台州、明州へと伝わったという（同書、二〇一頁）。

もちろんこの伝播は隠密裏に行われたのであろう。そのコースは、年代的には行修よりも若干遅れると思われるものの、奇しくも先に見た行脩の歩いた道と一致する。泉南の人の行脩は、雪峰を出た後、天台山に入り、さらに杭州に至るからである。また彼の人並みはずれて長く垂れた耳は、仏陀の八十種好の第四二「世尊耳厚、広大脩長」（『大般若経』巻三八一）を想起させるが、そうでなくてもその異相の故に人々の関心を呼んだはずであるし、それらの人々のなかには、竺沙・前掲論文が収録する摩尼光仏の絵姿を想起した人もあったかもしれない。

『宋伝』の記録の範囲では、その風貌、さらに滅後のミイラ化が注目されるが、その後の資料の記述を勘案するなら、当時の人々が、定光仏の応身とされた行脩の背景に、表向きは禁止されてはいるにしても、マニ仏の影を見た可能性を否定できない。しかしこのことは、体制との関係を拒否できない仏教教団の側からすれば、むしろ厄介な問題を抱えることとなる。特に端拱元年（九八八）、太宗の勅を奉じて『宋伝』を編纂した賛寧にしてみれば、行脩を定光仏の応身と認めれば、それは民衆の想いを間接的に認めたこととなるし、それを否定するなら、杭州を中心にかなりの信仰を集めたと思われる行脩の存在を無視することとなる。賛寧は極めて慎重に筆を運んだのでないか。

すでに掲げたように、『宋伝』以外の資料は、例外なく行脩を定光仏の後身として扱っている。そこでは呉越王銭氏の誕辰の斎僧にあずかり、当時の杭州では仏教界を代表する永明によって、その出自を明かされ、また金の南進に対して奇瑞を表すという、いずれも反対制とは無縁であるという記述がなされ、一方に、定光仏は平和をもたらす仏というイメージがある中で、それとはほど遠い存在であることを暗に主張していると見てよい。

このように民衆と権力との狭間にある人物をめぐっての、後世の記録者の苦心は、特に行脩の出世より一時代後の自厳の場合において、より端的に表れる。すなわち「事状」や『通載』の記事は、数ヵ所において自厳がマニ教と関係するかのごとき記述をなしつつも、実は自厳がオーソドックスな仏教者であることを主張する。たとえば『通載』は自厳その人が、禅宗の燈史では全く言及しないにも関わらず、雲門宗に属する禅僧であることを言うのもその一つであろう。

さらに「僧伽黎を去り日中に曝す。既に釈るるを得るも、因りて布を以て其の首に帽り、而も衣は白衣を以てす」の一段も注目してよい。官憲に疑いをかけられ、以後は、白衣で過ごしたというのは、自厳の時代には遅れるものの、『宋会要』

刑法二―一三二で言うところの、僧道でも童行でもなく、一般の人々でもない、「白衣道者」と見なされても不思議ではない。[15]

たとえば『統紀』巻四一の大歴六年（七七一）の条において、

回紇、荊揚洪越等の州に於て大雲光明寺を置くことを請う。其の徒、白衣白冠たり。

（大正蔵四九―三九八c）

と言い、さらに『同書』巻四八、嘉泰二年（一二〇二）の条で、

嘗て夷堅志を考うるに云く、喫菜事魔は三山尤も熾んなり。首為る者は紫帽寛衫にて、婦人は黒冠白服し、称して明教会と為す。事とする所の仏衣の白なるは、経中の所謂る白仏言世尊を引くなり。

（大正蔵四九―四三一a）

とされることを踏まえるならば、白衣が単に出家者を意味する黒衣に対しての白衣（在家者）という意味以上の内容を含むことは疑いない。かくして「事状」が伝える白帽白衣の自厳の様相は、見たかぎり「喫菜事魔」の徒そのものであることが分る。官僚への反抗もある。この時代「白衣」はマニ教徒のシンボルであった。自厳が白衣のままで宗教活動を行い、生涯を終えたということは、僧侶としては異端の生き方であったと言えよう。そしてこのことが、逆に民衆にとって表向きにできない信仰心を集め得たと言えるかもしれない。

この点はしばらく措くにしても、自厳のありようが無視されてしまうのではなく、体制と反対制とのギリギリの所にありながらも、あえて記述されることは注意すべきであろう。

考えうることは、自厳その人をめぐる信仰に、実態として無視できないほどのものがあるとともに、記録に留めることで、最終的に自厳の立場を体制にとって危険なものではないとしたのである。

少なくとも徴税役人は「其の衣を褫ぎ、其の帽を焚かしむるに、火熾くるも帽は焦けず。愈いよ以て左道と為し、蒜薫を血澆し、以て火を益すも、而して衲縷逾いよ潔し」という自厳の態度から、彼を「左道」と見なしたのである。この時代、「喫菜事魔」し、「夜聚明散」し、「伝習妖法」すると見なされたものは、なべて反対制の宗教に組みする者と見なされ弾圧されたという。さらに事実はともかくとして、官憲がそのように捉えただけで取り締まりの対象となったともいう。

官憲は彼を「左道」ではないと判断して弾圧をやめたという。各資料の記述はいずれも簡単だが、そのような判断を下すにいたる過程は記録以上に複雑だったはずである。さらに自厳の忌日になると、人々は「白衣を結び、縁もて忌日の会に赴けば、肩駢踵接たり」（「事状」）であったとされることも

注意を要しよう。多分、信者たちは自厳への信仰と、「喫菜事魔」の徒とみなされることとを弁別していなかったであろうことを推測させる。

ただし『通載』が、自厳は定光仏の応身であると明言しないことは、仏教教団の側に立つ人にとっては、少なからぬ意味を持ったはずであるし、また自厳の立場はギリギリのところで「左道」ではないと判断されたことを主張することも意味を持ったはずである。

のち『福建通志』が編纂された一時代前、定光仏をめぐっての信仰は、宋代以上に微妙な様相を呈していたことは注意してよい。

たとえば万暦二二年(一五九四)、直隷の広平より出た飄高こと韓太湖によって創唱されたという混元弘陽教の中心となる経典『混元紅陽臨凡飄高経』の序文には「混元の一気の所化は、紅陽法は、現在釈迦仏、経を掌り、過去は青陽、現在は紅陽、未来、纔めて白陽有り」とあって、これによって「燃灯は青陽教を掌り、弥勒は白陽教を掌る」と認識されていたことが沢田瑞穂氏によって指摘されている。(16)

また王森(一五四二―一六一九)による聞香教、あるいはその流れに属するという黄天道の主要経典『普静如来鑰匙通天宝巻』では、

燃灯仏は、九劫に立世し相劫なし。釈迦仏は、十八劫に立世し、荘厳劫なり。弥勒仏は八十一劫に立世し星宿劫なり。過去燃灯は三気受相し、現在釈迦は五気受死し、未来弥勒は十気受返す。燃灯仏子は獣面仏心、釈迦仏子は人面獣心、弥勒仏子は仏面仏心なり。過去、人壽は六甲を活き、未来、人壽は九甲を活く。無極、燃灯仏を化し、九劫に立世し、三葉の蓮、四字経、丈二金身なり。太極、釈迦仏を化し、一十九劫に立世し、五葉の蓮、六字経、丈六金身なり。皇極、弥勒仏を化し、八十一劫、九葉蓮、十字経、丈八金身なり。燃灯仏の掌る教は青陽宝会、釈迦仏は紅陽を掌り、乾坤を発現す。弥勒仏は白陽を掌り、天を安んじ立つ。

と述べる。如上の三期三仏説は、当然ながらその重点は弥勒仏下生の部分に置かれるが、『龍華宝経』や『普明如来無為了義宝巻』などにおいても説かれ、「後代の諸宝巻においても共有され、多くの民間宗教の教義の中心に据えられている」(浅井紀『明清代民間宗教結社の研究』研文出版、一九九〇年、八七頁)とされる。

また宝巻の中には、無生王母が天地人の三才を生み、第一世は黄陽劫と呼ばれて、燃灯仏が天盤を掌り、上乗とされ、第二世は紅塵劫であり、釈迦仏、中乗であり、第三世は白陽劫であり、弥勒仏、下乗であると説くものもある(浅井・前掲書、八二頁の指摘する『三祖行脚因由宝巻』)。これからすれば燃灯仏の時代は、もっとも望ましい時代だったということになり、かならずしも弥勒下生説の補完的な役割に限定さ

れないことにもなろう。

ちなみに明の隆慶・万暦（一五六七―一六二〇）の頃に成立したとされる『封神演義』は、殷の紂王から周の武王への易姓革命という歴史を踏まえ、その中心人物姜子牙（呂尚＝太公望）をさまざまな神々が助けるというストーリーが展開する。その神々の中心に崑崙山の十二大仙――そこには懼留孫、文殊広法天尊、慈航道人、普賢真人など仏教系の神々も含まれる――が位置し、その別格として霊鷲山元覚洞の住人燃灯道人の名がある。おなじ元始天尊の配下とされるものの、燃灯道人は十二大仙に対しては先輩的な立場におこの燃灯道人が燃灯仏の脱化であることは自明である。

それにしてもやたらと戦の場面が続いた結果、ついに革命が成功して平和が訪れるという内容は、かつて宋初において、定光仏が平和をもたらす仏として捉えられていた延長線上にあると見てよいであろうが、相当に闘争的な仏というイメージが強まったことは否めず、ここでも『福建通志』の作者は、自厳が定光仏の応身であることを主張するにしても、それはあくまで体制にとって不利益にならない範囲での記述ということとなろう。

以上、耳相行修と南安尊者自厳を例として、教団内部における定光仏への理解と、中国民衆におけるそれとに乖離のあることを考えた。行脩、自厳ともに、民衆からは現世利益をもたらす祖師として信仰を集めた。このことは中国へ仏教が伝来した当初なら、高僧の神通力といった捉え方がなされたはずである。しかし時代が変わり、社会の情勢が変わるとともに、民衆に近いが故に「邪教」と見なされるに至った。このことは、すでに民衆における宗教信仰が、儒仏道という枠組みすら超えたものとなっていることを示す。

それらをどのように評価するか意見が分かれるかもしれないが、ここではそれらを否定的に見るのではなくて、むしろ教理にとらわれることなく、自らの要求に応じて仏菩薩の機能を捉え発展させていった、中国民衆の仏教理解の特色ととらえておくものとしたい。

補記　この小論は『日本仏教学会年報』六二号（一九九七年五月）に「定光仏信仰試論」と題して発表した論文を加筆補正したものである。既論文では紙数の制限などもあり、意を尽せぬ部分が残ったし、徐暁望『福建民間信仰源流』（福建教育出版社、一九九三年）が指摘する「事状」など、新たに見いだした資料もあったため、あえて再論することとした。

注

（1）『日渉篇』巻一、一月六日の条に「江州武平南安岩定光仏生〈仏書〉」と言い、『古今類伝』巻一、一月六日の条に「白花巌〈江州武平南安白花巌定光仏、是日生〉」とある。

（2）『台湾寺廟大全』（青文出版社、民国六三年、四三頁）には、次のように記される。

正月五日、定公古仏（定光古仏）の祭典なり。寺廟の中心は彰化県彰化市の定光古仏廟、台北県淡水鎮鄞山寺なり。信奉者は汀州籍の民なり。

（3）平川彰『律蔵の研究』（山喜房仏書林、一九六〇年）一三一頁。

（4）『仏典解題事典』（春秋社、一九六六年）七一頁。

（5）『伝心法要』には、次のようにある。

故に如来云く、我れ阿耨菩提に於て実に得る所なし。若し得る所あらば、然灯仏は則ち我れの与に授記せじと。

（禅の語録八、『伝心法要』二〇頁、筑摩書房、昭和四四年）

故に云く、我れ然灯仏の所に於て少法の得べきもの有ること無し。仏即ち我れの与に授記すと。

（同右、一二〇頁）

（6）『清浄法行経』には、次のようにある。

仏は三弟子を遣わして振旦に教化す。儒童菩薩は彼に孔丘と称し、光浄菩薩は彼に顔淵と称し、摩訶迦葉は彼に老子と称す。

（『広弘明集』巻八、大正蔵五二―一四〇a）

（7）元宵上堂については、拙稿「南宋禅林と中国の社会風俗（一）」曹洞宗研究紀要一三、昭和五六年。

（8）『明悟禅師趕五戒』は、その現代語訳が「五戒禅師が紅蓮に密通せしこと」として、『宋・元・明通俗小説選』（中国古典文学大系二五、平凡社）に収録される。

（9）『西湖百詠』『西湖高僧事略』など杭州を中心とした歴史的な資料の引用に当たっては、『武林掌故叢編』（台聯国風出版社、華文書局、民国五六年）所収のそれを用いたが、本文中では一一注記しなかった。

（10）『咸淳臨安志』巻七八に「法相院は天福四年、呉越王建つ。旧名は長耳相なり。大中祥符九年、今の額に改む」（宋元地方志書七、大化書局、民国六九年、四六一一頁）とある。

（11）『養吾斎集』には、その巻一七に「汀州路南安巌均慶禅寺脩造記」があって、元代の南安巌均慶禅寺の様子が知りうる。必要な部分を掲げる。

汀州路南安巌均慶禅寺脩造記（部分）

往きて、予、臨汀に客授す。大徳癸卯、旨有りて、経を誦して一郡六邑を環る。惟だ南巌均慶禅寺のみは、定光古仏の道場にて新蔵有り。是に於て府公に陪いて涖む。貝葉、新たに翻し、函を列ぶること厳整、宝輪は炫燿にして、棟宇、高深たり。龍蛇も霊に通じ、護持すること顕赫なり。長老興公、予に言を為して、皆な郡の人、寧化柳楊の印空長者余応祖の専ら力むる所と。予、是に於て心から之を識れり。又た後に六年して、興公の書来たり、光択に曰く、新均慶は、子、則ち昔、之を記すと。吾れ感ずる所、印空は此の大雄宝殿に止まらず、古仏の巌屋は皆な其の力なり。又た田を買いて寺に干入するが如し。其の同里の士、曽景文、雨華堂を復興す。連州の同知、権梅州の事、熊進義福、石を輦び道を夷き、通広橋を甃き、三門を鼎建して、偉、特に広壮ならしむ。僧元悟、志、崇く、化、汀梅に於てす。恵むに循って、少しを聚て多きに分ち、阿羅漢閣を成就し、五百尊像を荘厳し、以て僧堂、衆寮、雲会、斎厨、未だ備わらざる所、具して完美せざるなし。

円通聳閣、摩利分天あり。開井泉、甘湧澹は、供汲して万を逾ゆるも竭ることなし。古仏の旧碓は雷車を重建して、以て水を給して舂く。三塔を創立して、普ねく後果を結ぶ。是を主張せる者は、邵汀万戸顕武清微の劉公源、汀州路総管府の達嚕噶斉伊遜、都武徳僧録輦真李大師なり。是を綱維せる者は、千戸俄羅斯武義范武略必勝鎮撫提領案牘の胡堅なり。諸もろの黎、畛、翼くるに、百夫長く化して伍を営み木石を運ぶ、又た其の次なり。劉公は則ち是に始終して力を為して勤むるなり。初め入山してより、広東宣慰副使朝列の薛公、梅州の僧正陳楽山、武平総管黄昭信、劉公と偕に挙せり。元の貞初元の正月八日を以て開堂す。次春正六日、劉公、首率して倡して十僧を度し、以て均慶を興す。其れ我が為に之を詳著して憚煩することなし。予、惟だ事を記すのみにして、寧んぞ興公の縷縷を厭せんや。

(12) たとえば同治成立の『福建通志』巻二六三「方外」では、次のように伝える。

自厳は、本姓鄭氏、泉州同安の人なり。沙門家に定光仏と称する所、是れなり。年十一にて出家し、仏法を得て、長汀獅子巌に振錫す。十七にて豫章に游び、蛟の患を除く。咒して梅州の黄楊峡の、渓流の数里の外に徙る。乾徳二年、武平県の南巌に隠る。〈閩書の方域門、長汀県獅子巌を案ずるに、云く、乾徳二年、南安巌に来ると。上杭県東安巌の条に云く、宋の定光仏、常に此の巌に棲む。時に何仙姑、武平県南巌に居し、辟穀す。師謂く、宜しく禅堂を建つべしと。仙姑、遂に巌の宅を舎し施田して之に与うと。武平の南安巌に云く、定光大仏、此に卓錫す。中に二巌有り、南巌は窈窕にして虚明、石室天成たり。東巌は差隘たり。此れに拠れば、南安巌とは南巌なり。定光は、蓋し上杭東安巌より武平南巌に徙れり〉。摂衣趺坐するに、大蟒、猛虎、皆な蟠伏し、郷人、之を神とし、為に庵を構え以て居せしむ。虎の、牛を傷つくる有り、自巌、木を削り偈を書けば厥の明、虎斃せり。巌院、例により布を官に輸するに、自巌、内手にて布中に批す。郡守欧陽程、之を追いて問状するに、自巌、語らず。程怒り、命じて、火もて其の衲帽を焚く。火尽くるも帽は故の如し。左道なるかを疑い、厭うに狗血蒜辛を以てす。再び命じて之を焚くも、衲縷、愈いよ潔し。迺ち之を謝めて帰る。舟を泛べて南康に往くに、江に槎椿有りて船を害せば、手もて之を撫でて去く。盤古山の井に水なく、薄暮に杖を挙げて三たび敲けば、詰旦に水湧く。〈八閩通志を案ずるに、鄱江集を引きて云く、初め波利尊者、西土より来たりて盤古山に住す。古より諺有りて曰く、後五百歳、白衣の菩薩有りて南方より来り此の山に居す。是れ定光仏なりと、是に至りて乃ち験わる〉。三年を終わりて復たび南巌に還る。郡守趙遂良、庵を郡斎に結び、之を延きて居せしむ。庵の前に旧と枯れ池有り。自巌、偈を投ずるに水溢れ、是を金乳泉と為す。城南の龍潭、民の為に害われ、遂良、復た之を治すを請うに、一偈すれば、龍殄し沙壅がりて洲と成る。遂良、以て聞し、南安均慶院の額を賜る。真宗朝、因みに御斎に赴き真宗に謁し、従り来る所を問うに、答えて曰く、早に汀州よりす。問う、汀の守は誰と為す。曰く、屯田の胡咸秩なり。斎罷り、真宗、令して食を持せしめ咸秩に賜う。郡に至るに、尚お燠かく、咸秩、驚竦して表謝す。淳化八年、坐して逝く。年八十有二。定応と賜号す。紹定中、磔寇、州城を圍むに、霊を顕して賊を禦ぐ。州人、状を列して奏し、額

を賜るを請い、定光院と曰う。

（中国省志彙編九、華文書局、民国五七年、四九六〇頁）

先にも述べたように、『通志』の内容は、先行する資料と、地元での伝承を踏まえて自厳伝を構成する。ちなみに『長汀県志』巻二六「仙釈」も、右とほぼ同内容ながら、その遺体がそのまま塑像とされ、つまりミイラとされて祀られたとし、神宗、哲宗、高宗の歴朝で尊崇され、定光円応普通慈済禅師と加賜されたこと、また「普通」が「聖通」と改められたこと、さらに順治三年（一六四六）には、章京が長汀を攻めた際に人々の危難を、伏虎禅師恵寛とともに救い、章京の命で寺が新たになったことなどを伝える。

自厳・恵寛の二人に関わる地方志の記事は、この地方における民間信仰を考える上で重要なのだが、今はしばらく措くものとしたい。なお二人への信仰をめぐっては、徐暁望・前掲書においても言及される。

(13) 矢吹慶輝『マニ教と東洋の諸宗教』佼成出版社、昭和六三年。

(14) 呉幼雄『泉州宗教文化』（鷺江出版社、一九九三年）に収録されるマニ光仏の写真および『図像抄』に収録される燃灯仏の図を本論文末に掲げる。

(15) すでに竺沙雅章「浙西の道民について」（『中国仏教社会史研究』二六二頁）において収録言及されるところであるが、筆者なりに『宋会要』刑法二——一三二の一文を挙げておきたい。

浙右に所謂る道民有り、実に喫菜事魔の流にして、竊かに自ら仏老に託して、以て物議を掩う。既に僧道に非ず、又た童行に非ず、輒ち編戸の外に於て、別に一族を為す。姦淫行穢、常人よりも甚だしきも、以て妻孥を屏し、葷酒を断つを戒法と為す。貨賄を貪冒すること常人よりも甚だしきも、祠廟を建て橋梁を修するを功行と為す。一郷に一聚あり、各おの魁宿有り。平居の暇日に、公けに結集し、焼香と曰い、燃灯と曰い、設斎と曰い、誦経と曰い、千百、群を為すに、倏ち聚り忽ち散ず。事端を撰造し、工役を興動し、名色を彙縁し、民財を斂率し、善良を陵駕し、村疃に横行す。間ま闘争有れば、則ち謀を合わせ力を併せ、共に金銭を出し、厚く胥吏に賂り、必ず勝ちて乃ち已む。営造に遇う毎に、陰に相い部れて勒し、嘯呼の及ぶ所、県を跨ぎ州を連ね、工匠役徒は悉く其の党より出し、什器資粮も随即ちに備具す。人徒は其の一切の弁事の喜ぶべきを見るも、張皇の声勢の慮ばかるべきを知らず。今に及びて図らずも、復た将って若何せん。乞うらくは浙西の諸郡に行下して、今後、百姓の妄りに名色を立て、自ら道民と称し、徒党を結集するを得ざるを、厳に切に暁諭し、各おの四散して業に着かしめんことを。如し敢えて違戻するは、首人と為るを将って、決して遠悪に配し、州軍の徒党は、務要を編管し、異類を消散して平民に復歯せしめ、以て陛下の抑誕を推広し皇極の意を恢暢せんことを。之に従うべし。

（『宋会要輯稿』新文豊出版公司、民国六五年、第七冊、六五四六頁）

(16) 沢田瑞穂『校注破邪詳弁』（道教刊行会、昭和四七年）所収、『又続破邪詳弁』巻一、同書、一二一頁。

補注

『泉州宗教文化』第五章「摩尼教」は、マニ教の起源、教義から説き起こし、唐代に伝播した泉州におけるマニ教が時代

と共にどのように展開したかを論じている。本来ならその全文を掲げるべきであるが、紙数の関係もあり、ここでは当該論文の中で、本論でもその写真を利用した、泉州晋江県華表山の草庵に現存するというマニ光仏をめぐって紹介する一段（『同書』二九一頁以降）の拙訳を掲げておきたい。

元代の我国の明教の遺跡はほとんどが湮滅した。泉州市晋江県羅山郷蘇内村の華表山山麓の草庵明教寺は、唯一、今に至るまで元代の明教寺院を保存したもので、現在、福建省の重点文物保護単位となっている。浙江省と福建省では、次々と晋江の草庵と同じ元代の明教の遺物と文献が発見されているが、しかし遺跡はとっくになくなっている。たとえば温州市蒼南県では、明教寺・潜光院が、――これは元朝の陳高撰「竹西楼記」によって発見されたものだが――、寺は早くに毀滅しており、また蒼南県で発見された別の明教寺・選真寺、これは『平陽県志』の孔克表撰「選真寺記」の記載によって発見されたもので、のちに当該の石碑が発見された、しかし寺の遺跡はとっくになくなっている。福建省莆田市涵江区でも摩尼教の教義「（清浄光）明、大力智慧、（無上至）真、摩尼光仏」と刻まれた明教の石碑が発見され、碑の左下の刻文には「都転運塩使司上里場司令許爵楽立」とあった。『莆田県志・建置』に、都転運塩司分司は元の至元年間に設置され、延祐二年（一三一五）に司令司と改められと言っている。明教寺の石碑も元の延祐二年以降の建立と見なしうる。しかしながら明教寺の遺址はすでになく、探しえないものとなっている。

晋江県華表山の草庵明教寺についてのもっとも早く記載する書は、明代の晋江の人である何喬遠が撰した『閩書・方域志』であろうと推測しえ、そこでは華表山は「両の峰がそそり立って花びらのようであり、山麓に草庵があって、元代のものであり、摩尼仏を祀っている」、乾隆『泉州府志』にも草庵は「元代建立、摩尼仏を祀る」とある。草庵の明教の遺址については、長い間、聞くところがなく、人に知られることがなかった。一九二三年、我が国の著名な歴史学者の陳垣は『国学季刊』において「摩尼教入中国考」を発表した、これが初めての草庵の明教の遺址の紹介である。フランスの中国学者伯希和は、陳垣の論文を見て、大いに啓発を受けた。一九二三年、『通報』二二巻で「福建摩尼教遺迹」が発表された。一九二六年、我が国の著名な歴史学者張星烺の一行は泉州に入って、草庵の考察を計画したが、その頃の該地は不穏であり、行くことができなかった。四〇年代、泉州の外来宗教の石刻の研究家呉文良先生は何度も草庵を訪れて研究し、はじめて草庵の全貌を世に知らしめた。

泉州南門城を出て、泉州・安海公路を東に行き、羅山郷の

佘店に着き、佘店から蘇内村への公路を西南に行けば華表山山麓に着く、全行程一九キロである。鬱蒼とした林の間を進むと華表山の草庵であり、庵には尼僧が住持している。もともと庵の前の廃墟に花木や果樹が植えられ、花木が照りはえて、素晴らしい風景となっている。庵は山に依って建てられ、建築様式は石積み、単檐歇山式で、四方にたる木が出、間口は一・六七メートル、奥行は二間で三・四メートル、たる木の下には斗拱がある。庵内には山にそって石刻された丸く浅い龕が作られている、直径一・六八メートルで、円龕の中にはレリーフの摩尼の趺坐像がある、高さ一・五二メートル、身の巾〇・八三メートル、頭部は高さ〇・三二メートル、巾〇・二五メートルである。摩尼仏の像の背後には放射型の仏光があり、ザンバラ髪が肩を被い、顔の形はまるく、眉は湾状で隆起し、唇はやや薄めで、唇のはじは深くてはっきりし、下顎は丸く突き出た形をしている。身にはゆったりした袖の僧衣を着、留めるものはないが、襟は下に垂れて丸い飾りをとめ、上着は脚のところで蝶結びされ、さらに両側に垂下がっている。

両手は互いに重なり、手のひらは上を向き、膝の上に置かれている。その様子は荘厳で、服飾は簡素、独特の風格がある。これこそ現在世界で保存されている唯一の摩尼仏の石彫像である。摩尼の彫像の左上の角に摩崖記がある、高さ二四センチ、はば一八センチ、字の径は二・五×二・五センチ、五行、楷書、字数三七である。文は、

謝店市信士陳真沢立寺、喜捨本師聖像、祈薦考妣早生仏地者。至元五年戊月四日記。

摩尼の彫像の右上の角の摩崖記は、高さ二六センチ、はば一九・二センチ、字の径は二・五×二・五センチ、五行、楷書、字数五二、書き方は劣悪で、刻みも粗雑である。文は、

興化路羅山境姚興祖、奉捨石室一完、祈薦先君正卿姚汝堅三十三宴、妣郭氏五九太孺、継母黄十三娘、先兄姚月澗、四学世生界者。

以上の二つの摩崖記と摩尼仏の像の価値はとても高く、元代の泉州の明教の変化を反映しており、元代泉州明教研究の第一次資料である。摩尼仏の石刻の発見は、世界で初めてのことで、その価値は言うまでもない。第一段の摩崖の記事は、晋江県謝店市（つまり今の佘店）の明教の信徒「陳真沢が寺を立て、本師の聖像を喜捨」することで、父母が早く永生明界に入るよう祈ったことを記録している。第二段の摩崖の記事は、興化路羅山境の明教信徒「姚興祖が石室一完を奉捨し」、四人の親族の霊魂が永く明界に生ずるよう祈ったことを記録している。

華表山草庵のこの二つの摩崖の記事は、面積が小さく、字

径は小さく、加えて彫りが浅いため、それまでの遊覧者は特別注意することなく、発見することも大変困難で、現場で読んだとしても完全には分からなかった。そのため従来発表されたこの二つの摩崖記事を収録するものには、多く脱漏や衍字がある。とくに脱漏している陳真沢による「立寺」の二文字は草庵明教寺の創建年代の鍵となる二文字であるが、ここの録文は拓本を根拠としたものであり、正確であって間違いはない。以下に草庵明教寺を、全国の摩尼教（明教）研究の上に位置づけて、さらなる比較と考察を進めてみよう。

第一。新疆で発見された突厥文書のマニ教の「懺悔文」第一一条を見ると、施捨は「一般の信者がなすべき法行」であり、それは一般の教徒が電那勿（僧侶）に対して守るべき行為とされる。しかしマニの聖像一体を喜捨し、明教寺一個寺の造営を施捨し、寺の石室の造営を施捨したりしたことは、神明がその親族の霊魂が早く明界に昇ることを保佑することと交換したことになる。これは仏教と道教の、求めることがあれば、喜捨するという行為にほかならない。このことはもはやマニ教が一般の教徒に求めることではなくなっている。マニ教の教義は信者に対して常に光明の分子を鍛練して、自分自身を純浄にすることを求めており、甚だしい場合は、輪廻しても鍛練を繰返し、常に信者と電那勿（僧侶）のようであれば、生活は永遠に光明世界の中にあるとしている。この種の喜捨によって親族の霊魂が早く明界に入ることを願うという事実は、元代泉州の明教が、すでに仏教や道教の「有求則捨」「有求必応」思想の影響をとても深く受けていることを示している。

第二。唐代のマニ教の「懺悔文」の第九条（すなわち「懺悔違犯十戒」）では、マニ教に一〇箇条の戒命、一、偶像を拝さず、二、謊語せず、三、貪らず、四、殺さず、五、不淫、六、盗まず、七、邪道巫術を行わず、八、二見（懐疑）を抱かず、九、怠惰ならず、一〇、毎日四時に礼拝する、があるとする。すでに述べたように、宋代の温州の明教は「画かれた仏像」への崇拝であり、しかも陸游が福州で出会った明教徒は、画かれた「妖像」を奉祀していたのである。元代の晋江県華表山の草庵明教寺は「本師の聖像を喜捨」して「亡き母が早く仏地に生れる」ことを願ったものである。教徒がマニ光仏を彫刻したことは、偶像崇拝にほかならない。これはマニ教の十箇条の戒命の第一条「不拝偶像」と第七条「不行邪道」の規定に違犯している。これからすれば、元代泉州の明教は、唐宋以来長きにわたって秘密のうちに活動を続ける中で、次第に仏教や道教の影響を受け、次第次第に元来の姿を改変し、偶像崇拝の宗教に変貌してしまったことが理解できる。

第三。草庵の摩崖の記載は、至元五年（一三三九）「謝店の信士陳真沢が寺を立て、本師の聖像を喜捨した」とする。晋江の華表山の草庵は、至元五年に開創され、寺とマニ像は陳真沢一人の手によって同時に完成したことが理解できる。『閩書』と『泉州府志』の記載に証するなら、草庵は「元時のもの、マニ光仏を祀る」とあり、初建の時「寺」と呼ばれ、「庵」と呼ばれなかったとするが、至元五年の時の名称がどのようであったかは記載がない。このことは我々に、依然論じたような『宋会要輯稿・刑法二』で宋代温州の明教徒が「所居の郷村に屋宇を建立し、斎堂と呼ぶ・・・これらはすべて名額のない私建の仏堂である」と記されるのを思い起させる。もっとも明らかなのは、草庵明教寺の創建や、マニ光仏の摩崖を喜捨した陳真沢は、羅山郷の謝店村（今の佘店）の人であり、郷民ということである。陳真沢が明教寺の建立を喜捨したのと同じように、名もない、たとえば宋代温州の郷村の明教徒は、ひそかに「名額のない仏堂」を創建したのである。違っているのは、元代の陳真沢が公開で明教寺の創建と摩崖マニ光仏を喜捨したことである。また摩崖の記事によっても、宋代の温州の村々の明教徒は、いずれも非合法な秘密の位置にあったのである。第四。あるいは次のように問う人があるかも知れない、晋江の草庵は、はじめ明教の活動の場所であって、のちに信士陳真沢が「亡母の早く仏地に生れることを願った」ものか、あるいは信士陳真沢が寺を建てた後、草庵明教寺ができたのかと。はっきりしているのは、前者ということであり、陳真沢が明教寺を作る前から、草庵の場所は明教の活動拠点だったことである、これは認めて良い。陳真沢が残した摩崖の記事は、寺の創建の時代について記すだけで、寺の創建前の状況については記載していない。

晋江県東石鎮で発見された清道光年間の手抄本『西山雑志』は、華表山の草庵を宋代の創建とし、マニ寺の住僧は定渚で、後に寺は草庵となったとしている。考えるに、定渚は宋代の晋江の名僧で、『泉州府志・方外』に伝記があり、それによれば曽公亮との交遊がとても厚かったという。『西山雑志』の記述には多くの矛盾がある、定渚は北宋の有名な仏教僧であり、どうしてマニ寺に住持しようか。もし彼が明教寺の僧であったなら、不法なる地位にあったことになり、またどうして北宋の高級官僚の曽公亮との交遊が昵懇となりえようか。『西山雑志』には多くの抄本があり、また多くが完全ではなく、記事は多く矛盾と杜撰なものであって、引用には慎重さを要する。現在、草庵の右壁の砌には民国二七年（一九三八）建立の「重興草庵石記」があって、碑文には恵安県瑞集岩大華岩寺の沙門演音（即ち弘一法師）の撰文で「草庵は肇め興るは、思うに宋代にあり」とある

が、しかし何を根拠としたかは分らない。

第五。マニ教が中国に入って以後、最高統治者の意志で数度の興廃があり、不法、秘密裡の状態で生存が計られたため、郷に入りては郷に従えで、民間信仰と結びつき、さらに仏教や道教の長い影響を受けざるをえなかった。五代になって名を明教と変えただけではなく元代に至るまで、泉州の明教徒はマニの石像を彫刻すると「仏」として崇拝した。泉州で発見された元代の景教（キリスト教ネストリウス派）、イスラム教、バラモン教（インド教）と明教の実態と資料は、いずれも彼らの信仰の対象を「仏」と称している。このことは元代の泉州における儒道釈の文化と民間信仰が、これら外来の宗教文化に対して暗黙のうちなる影響を与えたことを反映しており、これは古代泉州地区の一種の文化現象であり、一つの特殊名詞「泉南仏国」を与える文化現象である。

第六。泉州地区で発見されたイスラム教、景教、天主教など、外来宗教の、留名の石刻は、多くは外地あるいは外国人によるが、華表山の草庵の二つの摩崖の記事は、興化路羅山境、晋江県謝店市の八人を記すが、すべてが土着の村人である。これは明教が至元五年以前、すでに本地区で流行すること久しく、かつ地方性の宗教になっていたことを明示している。

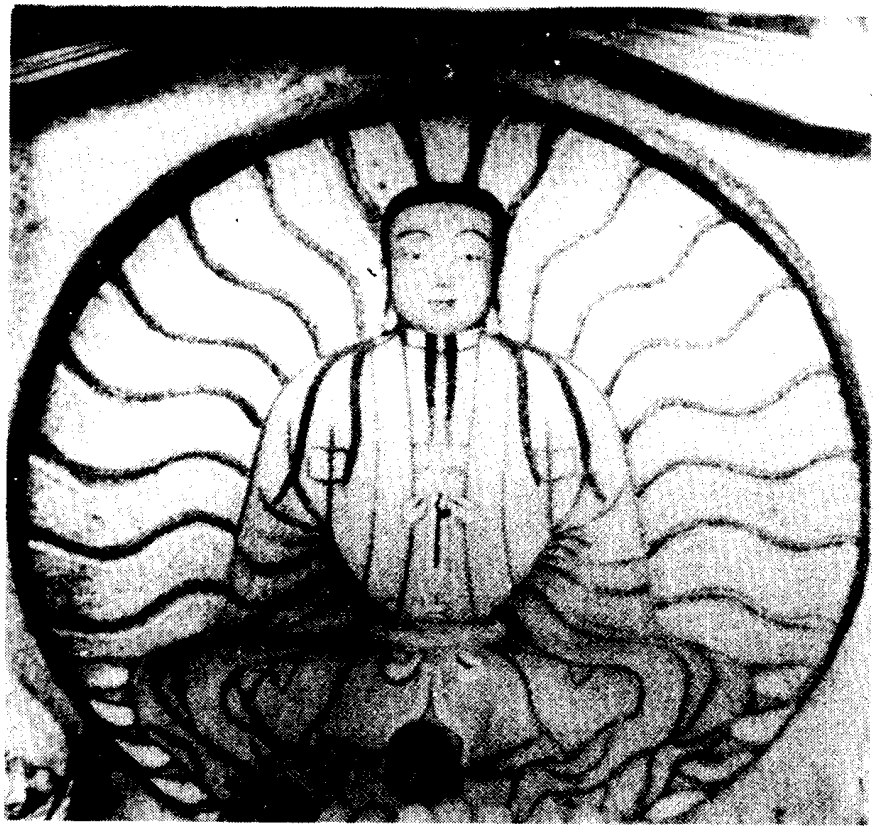
興化路羅山境とはどこであろうか。宏治『興化府志・山川考』を調べると、羅山は仙游県城の南五里にあって、山の形は鳳凰が翼を広げたようであると記される。「唐の妙応禅師が此の山を指して住むことができる」と述べ、宋の侍制の傅楫がここに住んだという。

さらに一つの流行した讖語「吾居爾室、干戈永息。爾居吾穴、衣冠不絶」があった。上の文は、既述の莆田県涵江鎮で発見の元代明教の信条の石碑、仙游県羅山境の姚興祖が晋江の草庵で祈求し石室を施捨したこととともに、元代の莆田、仙游と泉州が同様であって、広大な農村のすべてに、明教が広まっていたことを示している。

晋江の華表山の草庵前二〇メートルのところで、一つの黒釉瓷のお碗と六〇余のかけらが出土した。お碗の口径は一八・五センチ、高さ六・五センチ、碗の内には「明教会」の、字の大きさは六・五センチばかりの三字が刻まれている。そのほかのかけらのうち、一三個にははっきりと「明」「教」「会」の三字があった。これはとても重要な発見で、このことは元代の明教が、泉州晋江県華表山の地区で、公の活動をしていたことを実証している。このことはまたこの草庵明教寺が元代に創建されたことの証拠である。ある学者は華表山の「明教会」の黒釉瓷のお碗は宋代の遺物とするかもしれないが、これは不可能である。先に述べたよ

うに、宋代の明教は、政府によって禁止されており、不法な地位にあって公の活動はできず、もし焼いて「明教会」と記した黒釉瓷の碗を持っていたら、彼らは自ら滅亡を選んだこととなる。ある学者は、晋江の磁器の古竈で「明」の字を刻んだ黒釉瓷のかけらを発見して、適切にも、元代晋江の草庵「明教会」の黒釉瓷の碗は晋江の磁器の竈で焼かれたものと言っている。たしかに黒釉瓷の碗は宋代特有の産物ではなく、元代の晋江の磁器や泉州の東門碗の竈などでは、いずれも黒釉瓷の碗を焼いていたからである。

（以下略）



摩尼光仏（『泉州宗教文化』口絵）

定光仏（『図像抄』）