

天台智者大師別傳並に註釋について（承前）

山 内 舜 雄

まえがき

天台智者大師別傳並にその註釋については、先に駒沢大学学報（復刊第二號）及び印度学仏教学研究（第四卷第一號、第七卷第一號）においてそれぞれ系統的な説明を試みたが、紙数の関係で異本の対照や細部の問題に立入ることができなかつたので、いま異本の対照を左に掲げるにあたり、多少の重複を顧ず、意を尽しえなかつた点をより詳しく論じてみたい。

一

別傳註釋に関しては前掲の拙論に述べた如くであるが、今これら別傳諸註の製作年代を天台宗史上から眺めてみると、だいたい中国における趙宋天台興起の後をうけて出現した智シ謙、曇照等の註（前者は早く散失している）と、徳川期における四明天台興隆に応じて出た考証、句読等の二時期に大別されるようである。而してこのほか各時代においても別傳を

中心とする智者大師の伝記研究は種々行われたのであろうが、その中から前出の諸註が整ったかたちで現存することになったのは、ひとえにその背後の教学勃興の氣運がこれら別傳研究者を促して後世まで流布するが如き比較的すぐれた註釋を作製せしめたからであろう。

また徳川期における大師伝研究の系統は、体素、忍鎧、可透等の天台家と、日詔、如海等の日蓮家とがあり、前者がきわめて訓詁的であるのに対して、後者とくに如海の紀年録が編年体をもって大師の行蹟を記述し歴史的日時の推定に正確を期そうと試みたことも前述した。ことに如海が、大師出誕の年を大同四年と推定したことは歴史的にみてきわめて重大な問題であるから、以下彼の行った巧みな論証を吟味してみよう。

「大師誕靈年數雖有異說今依別傳并統紀以梁武帝大同四年爲正說也」

まず如海は、別傳並に統紀に拠って大師の出誕を大同四年（五三八）とおさえる。

「大師享年壽數雖有異說今依別傳并統紀以六十歲爲正說也」
と、次に大師享年の壽數を、同じく別傳並に統紀にしたがって六十歳と定める。

「大師壽數以六十歲爲正說也隋文帝開皇十七年十一月二十一日大師與晉王遺書曰貧道在世六十年又柳顧言大師碑文曰端坐遷神春秋六十章安別傳曰春秋六十此等之文儼如白日誰人迷之自開皇十七年逆次推曆者大師降靈梁武帝大同四年也學者其勿惑焉」

かくして示寂した開皇十七年（五九七）から六〇年を逆算すれば、大同四年（五三八）が生誕の年となるわけである。

しかし、かく簡単にはゆかない。道宣の統高僧伝は六十七歳入滅をいい、伝教大師が守護章のなかでこれを引用しているからである。

「山家大師守護章并傳法偈謂大師六十七歳入滅者淮南山續僧傳稱揚其德行暫引而爲證故未論壽數異也」

伝教大師が守護章に六十七歳説を採ったのは、客觀的に価値ある統高僧伝によってその徳行を称揚せんとしたためであって、壽數の相違を論ずることとは関係がない、と如海はこれを説明する。

と同時に、統伝の六十七歳説の誤りを統伝自身によって否定するとともに別傳、統紀の大同四年生誕六〇歳入滅説を逆に論証しようとするのである。

「南山所撰大師傳未委推年曆故前後混亂其義不正既謂開皇十七年

六十七歳而滅然何謂承聖屬元帝淪沒北度硤州尋討名師年十有八而
出家焉即以六十七歳逆次推曆者大師降誕梁武帝中大通三年也自中
大通三年至承聖三年元帝淪沒時大師二十四歳也則其翌年梁敬帝紹
泰元年二十五歳而出家矣何謂十有八乎蓋南山依章安法琳兩記雖撰
大師傳未委推年曆故前後無次謂承聖元帝淪沒之後十有八而出家者
依別傳大同四年誕應之說謂六十七歳入滅者依法琳中大通三年降靈
之說乎讀續僧傳人其能察之焉」

すなわち統伝のいう如く、開皇十七年六十七歳入滅ならば、
同じ統伝の中に北魏が考元帝の荊州梁廷を覆滅したいわゆる
元帝淪沒の時、大師は硤州にのがれ年十八で出家するという
のは矛盾している、というのである。何んとならば、開皇十
七年六十七歳で示寂したとするとその出誕は梁の武帝の中大
通三年（五三二）ということになり、承聖三年（五五四）元帝淪
沒の時大師は二十四歳でなければならぬ。そして大師の出家
は考元の敗の翌年とされているから、この計算でゆくと二十
五歳出家となる。統伝が、元帝淪沒の後十八歳で出家すとい
うは別伝の大同四年説に拠り、六十七歳入滅というは法淋の
中大通三年説に依るといふのは、二重の出誕年時が存在する
こととなり明らかに撞着である。もっとも、法淋の伝は早く
から散佚している故、中大通三年生誕説を法淋の説とするの
は、あくまで如海の推定によるものである。

さらに如海は、曇照註の大同五年説を次の如く論破し、自

説を補強する。

「曇照別傳注亦不委推年曆故前後多違既謂梁大同五年誕應然何謂智者入陳時年三十既光大元年乎又謂陳大建七年秋初入天台然又何引輔行云時年三十八乎以大同五年降生順次推曆者大師入陳時二十九歲入天台時三十七歲也此不委推曆故前後無次證真以大師誕靈爲大同五年者蓋依此注而誤乎別傳等既謂開皇十七年六十歲而減以六十歲逆次推曆者大師降靈梁大同四年也照何不深考乎或注謂大同五年者傳寫誤乎當改大同四年也」

智者入陳の年を光大元年（五六八）三十歳とすれば大建七年（五七五）の天台入山は当然三十八歳となり、これは大同四年（五三八）生誕説に拠っているわけである。もし大同五年（五三九）の生誕ならば入陳の光大元年天台入山の大建七年はそれぞれ一年ずつずれて、二十九歳と三十七歳とならなければならぬ。一方において大同五年生誕をいい、他方三十歳光大元年入陳、三十八歳大建七年天台入山をいうは、これまたあきらかに矛盾である。如海は、曇照が深く考えなかつたためか或は伝写の誤りか、といっているが、曇照注が甚しい誤りをしてゐることは忍鎧の考証などが手ひどく批判してゐるからであるから、おそらく前者であろう。しかし統紀は、この曇照注を「最爲詳要學者躓之」と賞揚し且つ引用してゐるので、統紀が大同四年説である以上あるいは写誤と考えられぬこともない。

天台智者大師別傳並に註釋について（山内）

けれど如海の紀年録には、これ以上の追求はない。というのは、承聖三年（五五四）の孝元の敗は大同四年説をとれば統紀のいうごとく十七歳でなければならず、その翌年紹泰元年十八歳出家となるのであるが、それを別伝は年十五にして孝元の敗に遭つたといひ統紀はこれを志学の年としてゐる。統紀には多少の含みがあるように思われるが、ともかくこの点では両者誤りを犯してゐるのである。この問題については、平了照氏が「天台智者大師傳に關する一考察」（大正大学學報、昭一〇）において詳論されてゐる。

上述の如く、ことごとく曆を推して年時の推定に努力した如海も、反面字句等はすべて曇照註に依存し、嚴密な出典の檢尋はこれを怠つてゐる。いまそれによつて生じた甚しい過誤の一例を挙げよう。

紀年録詳解上の「大建七年乙未」の下に、

「南史列傳五十五云始興王叔陵字子嵩陳宣帝第二子也照云大建十四年出守洞庭海云若大建十四年出守洞庭者其時大師在台山不可謂車返瓦官異日可考本史案大師入山者實大建七年始興王施供及得法減少爲其發由故別傳續傳並述始興王之事畢次之以仍謝遣門人之語故今以始興王之事繫大建七年」

の文がある。ここで如海の論じてゐることを要約すると、大師の入山は大建七年であるから照註のいう如く始興王の事件が大建十四年のことであるならば、この時大師は金陵にゐる

筈はない。したがって始興王の事件は大建七年のことでないならばならないと云うのである。しかし「異日可考本史」といっているものの南史そのものには全く当らなかったことは明瞭である。何となれば、照註の南史からの引用文は、

「大建元年封始興王十四年遷都督湘州刺史故出守洞庭」

とあり、十四年とあるのは南史をもって検すると四年の写誤であること明らかである。しかるに如海は照註の南史の引用文をそのまま信用して南史自体には当らなかったため、如上の議論を展開する結果となった。

このことは南史をみれば、始興王は大建四年上掲の引用文の如く湘州刺史となり大建九年楊州の刺史となって還っているから、おそらくこの間の出来事であったと推察される。正確に原典に当らず、照註をそのまま孫引きして議論をすすめた如海の欠点は、他面照註の誤謬を指摘しているものの、照註の犯した誤りを数多く繰返すこととなったのである。年時の推定にすぐれた見解をもつ紀年録としては不思議に感ぜられるほどである。

この点忍鎧の考証は、さすがに「二十餘年此傳に心を勞す」というだけあって、忠実に原典を検尋したことは認められる。ただこれら日蓮天台両家の智者大師伝研究者たちは互になんらの交渉をもたず、試みに紀年録をみれば自宗の日詔の訓導記を挙げるのみであり、逆に考証や句読も訓導記や紀年録に

ついては一言も触れるところがない。これは当時の両宗の事情に由るのである。両者が交渉し合ったらより成果があったであろうが、我々としては、訓詁的に詳しい考証と年時の推定に努力した紀年録の両者を有することは好都合である。

なお別伝研究に関して等閑に附し得ないものに顔真卿撰の天台大師画讚、及び源信の天台大師和讃等がある。現在源信の撰として恵心僧都全集の中に収められている天台大師画讚註は、実際は智証大師の作のようであるが、これも一応参照すべきものであろう。これら画讚或は和讃は史的資料としてはなんら参考となるべきものではないが、それぞれの時代において大師の宗教的人格が如何に鑽仰されていたかを知るには好箇の資料である。

源信の天台大師和讃は顔氏画讚の影響をうけたものであるが、音律、詩格よりみても堂々たる調律を有し、莊嚴なる宗教的雰囲気横溢している。源信の天台大師尊崇の深厚さが、よくこの和讃によって窺われる。

この系統のものとしては、実海（文安三年1456—天文二年1533）の天台智者大師和讃聞書があり、降って寶曆二年（1752）覚胤が萩原抄を撰し、つづいて敬雄の萩原鈔刊謬一卷（慈眼大師全集）等が出されている。

別伝の異本系統については、前掲の拙論でだいたい曇照註本、明本、山家靈応伝中の別伝の三本あることを明らかにした。そのうち最も問題となるのは靈応伝中の写本で、忍鎧は別伝考証においてこの系統の写本数本を対校してその本文とした。靈応伝の筆写過程が不明な現在、結局この考証の本文を左に掲げて明本、曇照本を対照させたわけであるが、前述の如くこの山家靈応伝中の別伝は写誤脱字のきわめて多いものである。そこで、異本対照に先立ち、なぜ忍鎧がかかる不完全な、写誤脱字の多い靈応伝系統の写本を底本とし、整った明本や曇照本と対照しつつ本文の校訂を行ったかというところを、いちおう推考しておく必要があると思われる。

忍鎧が、なぜ靈応伝系統の写本を底本としたかについて先ず考えられることは、靈応伝は古来伝教大師の真編と伝えられ、現在でも伝教大師全集中に収録されている。したがって、たとえその伝写過程において写誤脱字の多いものであっても、これを棄てて明本や曇照本を用いることは、忍鎧の伝統的立場からは忍び難いものがあったのではあるまいか。山家靈応伝系統の写本を流布せんという考証の後序は、明らかにこれをもの語っている。

しかし、このような写誤脱字の多い靈応伝系統の写本を底本としたからには、忍鎧は、その本文の校訂において明本や曇照本とはなほだしい破綻を来さぬよう並々ならぬ苦心を払

天台智者大師別傳並に註釋について(山内)

わなければならなかった。このことは、考証の本文を前記二本と対照して詳細に吟味すればあまりに明らかである。そして忍鎧のかかる苦心が、靈応伝系統の別伝と明本または曇照本との差異を明瞭に示す結果となったのであるから、彼の努力は相当高く認められてよいわけである。考証の巻末には、

「二十餘年已來予ガ綿カ薄材ヲ以テ心ヲ此傳ニ勞スル事有レトモ年代隔遠ナルカ故ニ年月等ニ至ルマテモ委ク知ル事ヲ得ス庶クハ英達ノ人之ヲ翻刻シテ盡ク辨セン事ヲ俟ノミ」

とあるから、二十餘年にわたる労作であったことが知られる。さらに引続いて、

「予淺識寡聞ナレトモ照註ニ増註ヲ述メ京師ノ書林ニ附シテ流布セシメント思ヒ二三紙餘モ綴リシカトモ彼注差違多ク寫誤モ多ケレハ史傳等ヲモ檢尋シ畢リシ時俄ニ關東へ下リテ事務多端ナルノミニ非ス桑榆ノ暮景ニ迫リ衰病日ニ侵シテ……其志ヲ遂ル事アタハス」

といているから、照註の増註を企図したようであるが、これは引文の理由からして成就しなかった。因に、照註の増補はそのご唯一度中国の興慈が近く民国十九年これを行っていること、さきの別伝輯註のところでも述べた。

以上忍鎧が靈応伝系統の写本を用いた理由を明らかにしたのであるが、他の体素註や句読などが何故靈応伝系統の写本に拠らなかつたかということも、これに引続いてやはり推考

しておく必要がある。

すなわち明本に依った体素註は、靈応伝に關しては全くいふところがない。詳しい註釈まで施しているのであるから、明本自体の不適當と思われる箇處を訂正する際、当然靈応伝中の別伝が参照されてよいはずであるが、全然触れるところがないのを見ると、或はその存在を全く知らなかったのであるか。又は知りつつもその内容をみて等閑に附し去つたのであろうか。恐らく前者であるように考えられるが、諒解に苦しむところである。なお妙法院にも靈応伝の写本が現存するが、書者及年時不詳とあるから、果して体素在世當時存したものであつたか不明である。

しかし、可透が、別伝句読において靈応伝系統の写本すなわち考証の本文に拠らなかつた理由ははっきりしている。といふのは、可透は考証にある註解には多くの贅意を表してこれを撰取しているのであるが、本文は全くこれを用いず、まさしく明本に拠っているのである。これ句読の著者可透が、結局不完全な靈応伝系統の写本に依つた考証の本文の不自然さを認めた結果でなくてなんである。

次に、もう一つ注意すべきことは、体素註と考証とを比較してゆくと、そこに極めて類似した註釈が見出されるといふことである。両者の確かに關係あることが、内容的に推察されるのである。ただし考証自体としては、体素註については

なんら触れるところがない。しかし、忍鎧の住した川越喜多院の四十一世啓真（瑞雉）の書いた代々経歴略記（天保十二年六月撰）によると、同院三十五世忍鎧の経歴を述べて、

「寶永四年十一月住叡山禪林五年於法曼院爲灌頂阿闍梨九月紫宸殿清凉殿並新成焉妙法堯延親王修安鎮法師爲八鎮阿闍梨」

とあるから、体素（堯恕親王）の別伝註の序文を書いた堯延親王とは、忍鎧は寶永五年頃から知己であつたことがしられる。一方妙法院にある堯延親王の、別伝註の序文の末には「日本寶永八年辛卯春三月十六日」とあり、体素の別伝註は寶永八年にできたことがわかる。すると忍鎧は、堯延親王を通じて当然堯恕親王の別伝註は知っていなければならぬ。しかるに忍鎧が、考証の中ですこしもこの註に触れないのは、おそらく次の如き理由であらうと推考されるのである。

先ず体素註には、曇照註の誤りをそのまま引継いで相當な誤謬がある。考証の中には、曇照註を指して解けのわからぬたわごとなりと決めつけているように、忍鎧の曇照註批判はかなり手きびしい。したがって、もし体素註を出すならば、曇照註に倣つて、これにも相当きびしい批判を与えなくてはならないわけである。しかし、当時高貴な地位にある堯恕親王に對して、かかる批判は憚られたであらうから、忍鎧はその採用すべきものはこれをとつても、敢て体素註を挙げることはしなかつたのであらう。それに体素註は刊本ではな

く、きわめて限られた範囲にしか知られなかったと思われる。このことも、しいて体素註をあげない理由であろう。

また前述の如く考証は靈応伝系統の写本に依り、体素註は明本によったことも、あえてこの註を出さない所以かとも考えられる。

なお体素註詳しくは「智者大師別傳新解」は、昭和三十三年春、智者大師千三百五十年遠忌に際して始めて刊行された。この註についての拙評は、「堯恕親王撰、智者大師別傳新解について」(印度学仏教学研究第七卷、第一号)を参照せられたい。

以下、明本、曇照本、考証本の相違を比較するため三本を掲載した。明本は大正藏經(五〇卷)、曇照本は已統藏(一一二七―四)、考証本は寛政八年刊木活本をそれぞれ用いた。

(明本) 大師諱 俗姓 穎川 列爲賓客 又夢吞白鼠因覺體重 至於載誕夜現神光揀 宇煥然兼輝隣室

(曇照本) 無し

(考証本) 先 穎 引 因覺體重又夢吞白鼠 如是再三怪而卜之師 曰白龍之兆也至於載 誕夜現神光揀宇煥然 兼輝隣室內外胥悅陳

天台智者大師別傳並に註釋について(山内)

悦焉 顯暎 招手 陳所願學得三世佛法 珍喪 從兄 更離 昔梁荆 役江湖之心 欲報恩 酌德 仍攝以北度 詣慧曠律師兼通方等 切柏爲香 一向 寂而 大張教綱 問一知十 思師歎曰 迷徒知反

恍 映 扣 重作願願二字 且 無し 酬 乃 栢代 句 齊 聞 歎之 途返

斷俎而相慶賀乃火滅 湯冷爲事不成忽有二 僧扣門曰善哉兒德所 薰必出家矣言訖而失

無し 辭 無し 域 若 重作律師律師 句 張大 聞 途反

及與怒人
譏。寢。
且詣思所。
具陳是相。
臨席讚曰。
老僧嘗聽賢子之法耳。
不孤。
仍其法喜。
知音。
梁陳。
衆咸彈指。
鈍。可意得。
定。濼。
先門。
開法華經題。
周弘正。
小莊嚴寺。
負水。
難不稱捷。
累旬。
不議而。
浚和。
心慮於弦。
方圓如像。

興
其
乎
辜
共
智
朝
成
無し
開上有請字
倒作正弘
無し
戈
捷
句
如

調。鑿
師
清耳
共
智
宗
祖
戈
誠
飲
如
任

若息緣。
東川。
拱木。
淹流。
常宿於石橋。
能辨此寺。
悠悠何日。
成韻。
臆觀招手相引時不
松巢。
礎砌。
無毫差也。
魑魅。
形如黑雲。
蓋少小耳。
悲咽。
若自兼人。
拾橡。
斂民三課。
琳瑯。
堂今尚在。
乘捨身衣。
並諸勸助。
寶冥出窟。

無し
拱
嘗
日
憶
果
礎
無し
虺
若
哽
自下有行
象
斂
琅
令尙
自
并
宜

川下有割註
州一作
拱
留
嘗
起
日
章
作憶缺觀字
果
礎
小
自下有行
琅
尙下有割註
見一作
自
并

法池。粳糧。因繁廷尉。嘈嚼。師云江魚化。采捕。徐孝克。禹穴。帥衆。凭機而坐。香氣徘徊。搭然痛惱。游浪法門。散動之慮。禪鑑。傳宣左右。朱雷。四道道人。激揚。析理。願示諸不建。殷勤。澹無驚喜。化導。

糧 因繫延慰 噴 兄 越 師 机 以 盧 傳宣 回 擊 折 云逮 慇懃 談

流 因下有割註 噴 師下有割註 几 氣下有亦 蒼 鏡 宣傳 宙 逮 導下有割註 道一作

斯秉。逐其本願。惠遠圖像。全無侵擾。四夕。遠守繩牀。久非其分。一無可取。嫌誚。因以成性。人汎。仰酌外護。優旨。早趨。彝教。虛空。能仁本。非從臆說。每畏緣差。以今開皇。等視四生。各六十種。魔賀。蛇暴。

大 永 金 西 邁 無 無 酬 時 越 聖 差 觀 虵

炳 永 西 無 倒作無一 乏 胎 奉 徒 差 無 合 驪

梵僧 昨夜見 幽幽 若吟 衆共咸觀 皓然 荒廢 寺舊所 交候 幡華 沿道 淘溝 今王入朝 徐陵 鋒起 仰過 宿植 措心有在 況隆高命 成就事重 備歷素欵 況譚釋典 併散 夏旱

無し

鉢

旛

自

無し

梵下有割註 是 沈 道俗共 影皓 茫 自 郊 緣 洮 會 作僕射 退 厚 厝 存 降令 灑 覃 屏 亢

胡一作

還更飛去 風噪 既而歸 云何身冷 喜怒呵讚 三觀四無量心 熏修 餘人所不見 命淨掃灑 犀角 書四十六字 齋飯 藥何能遣 分滿兩分 不須進前也 乃云有疾 姓王之王 用施貧無 參高孝信 二白塔 勢當不久 當終此地 最初面受而便說說竟 共喜禪師

憲

將

乏 無し

鉢

命上有正

可 可

將 說下有之

乏 參下有軍 無し

仍 須下有強

飲 所 爲 節 書下有安。十下無六

無し 熏修下有耶字 觀下有四教

返 慘 方

香幡。天香寺。奉慕尊靈。以期冥示。光焰。欣差。因極寢臥。宗親感歎。師現常形。其年十月。連水縣人。悔不早親。追悔疚心。旋千市。辭別酒淚。短脚還申。悲喜見人。還至江津。如平生。三日方失。弘法三十餘年。挺生天智。爲二十八卷。三百科爲三卷。

旛 鄉 無 斯 羨 困 無 疾 施 灑 返 意 返 無 科下有始著六十科

法喜。毛喜。嘲之曰。優波鞠多。自善其辭。常行方等懺。雉來索命。豈償汝命耶。仍於瓦官寺。年在知命。牌門。此是。過十五年當生此地。何須學此。醒悟。問遠祖。銑法師云。大師所造有。爲功德造寺三十六所。大藏經十五藏。親手度。僧一萬四千餘人。造栴檀金銅素畫像八十萬。軀傳法弟子三十二人。得法自行不可稱數。隋天台智者大師別傳。終。

法喜。毛喜。嘲之曰。優波鞠多。自善其辭。常行方等懺。雉來索命。豈償汝命耶。仍於瓦官寺。年在知命。牌門。此是。過十五年當生此地。何須學此。醒悟。問遠祖。銑法師云。大師所造有。爲功德造寺三十六所。大藏經十五藏。親手度。僧一萬四千餘人。造栴檀金銅素畫像八十萬。軀傳法弟子三十二人。得法自行不可稱數。隋天台智者大師別傳。終。

喜因嘲。善其識人。無。索償命。無。天。無。年六十五乃來也。不。悔。考。缺銑法師以下六十二字。缺此一句。

天台智者大師別傳並に註釋について(山内)

考証の本文には細註して異本を挙げているが、その中明本及曇照本に当るものは之を省略した。而して「東川^{一作州}」の如き、東川を東州となした異本のあることを示しているが、これは明本にも曇照本にもないから、従つて忍鎧の見た数本の靈応伝系統の写本の中か、或は底本となした彼の云う別本なるものの中に存したことは確實である。殊に句読は本文を東州としているからこのような写本が存したことがわかる。故に考証の本文に挙げた異本中、明本や曇照本に該当しないものは之を参考までに掲載することとした。なおこの点は靈応伝系統の写本を広く検尋すれば明瞭になることと思う。この研究課題であらう。

三

以上三本を比較対照したのであるが、その中特に重要な異同に就いてのみ推考してみよう。

先ず題号の異同であるが、明本には「隋天台智者大師別傳」曇照本には「天台智者大師別傳」とあり、考証本は伝教大師全集所載の靈応伝中の別伝と同じく「天台山國清寺智者大師別傳」となっている。なおこれを伝教越州録を見ると「天台智者大師別傳」とあり曇照本のそれに等しい。その他、釈教目録、義天録、或は大唐法華録等では単に「天台大師別傳」としている。然しいずれにせよ別伝と呼ばれるようになった

のは後世のことであつて、最初行状と呼ばれていたことは、別伝自身の文からも又は百録からも立証せられるから、一応現在の題号に就いてその所由を辿つて見よう。

曇照註には其の巻頭に、

「所言別者對總得^レ名總則南山續傳三十卷列成^二十科……」

と別伝の意味を説明しているが、之に對して考証は、

「照註曰所言別者對總得^レ名總則南山續傳三十卷列成^二十科續傳雖^レ出^レ於後大師行業亦在^二其中一故得^レ成^レ摠此ハコマリタル疎キ料揀ナリ……南山續傳ヲ作^レルヘシト豫シメ推知シテ總トシテ此ニ對シテ別傳ト題シタマフヘキ筈ハナシ……章安尊者ノ此傳ヲ撰シタマフニハ行狀ト題スト見ユ本傳末云謹書^二十條繼^二十狀末^一又云謹狀百録云弟子灌頂記錄爲^レ行狀一卷又云上^レ行狀一卷顏氏撰傳云灌頂法師所^レ著行狀此等ノ文ニ據^レハ行狀ト題^レ別傳ト題セサルコト明白ナリ行狀行業記ノ傳ノト云ハ同シ事ナレトモ別ノ字アルカ故ニ對スル所アルナリ推知スルニ章安滅後ニ南山續傳ヲ著シタマヒテ流布スルカ故後人別傳ト稱スレハ遂ニ其題號トスルナラン荆溪師モ別傳ニ云ト引タマフハ後ニ改ルニ依テ別傳ト云ナルヘシ」

と詳述しているが、これによつて最初行状と云われたものが別伝と呼ばれるに至つた理由は大体尽されていると思われ。確かに南山の智顛伝の中には「事見^二別傳^一」とこの行状を別伝と呼んでいるから、荆溪の頃までには続伝の流行と

もに別伝と云われるようになったのであろう。玄義の私記録起の釈籤の文に「已下九德並在大師別傳」とあり、又止観輔行一之一に「滅後祥瑞等具如別傳」とあるは、このことを示している。ただここで考証は、上の引用文の如く単に南山の総伝に対して別伝となした照註は、南山の続伝の方が後であるから予めこれを推知して此に対して別伝とする筈はないから「此ハコマリタル疎キ料揀ナリ」と酷評しているが、更に曇照註には、

「問大師出於陳隋南山生於唐代何故得云從總出別答南山續傳雖出於後乃搜索高流共爲一部大師行業亦在其中故得成總」

の文がある。これは曇照が、続伝の灌頂滅後十三年を経た、貞觀十九年(六四五)に撰せられたこと位は悉知して、この問答を出したことは明であるから、曇照のいう意も南山の続伝流行の今日、此れに対して別伝と云うのであると取るべきで、考証の言は自家の見を立てんとして、しいて曇照註を曲解したと評すべきであらう。この点曇照註のために弁護しておく必要がある。以上で別伝の所由は明かとなったと思うが、問題なのは天台智者大師と云う題名である。この点に關しては流石の考証も何等触れるところがない。勿論明本の如く隋の一字は無かったであらうし、大師の諡号も唐代以後のことであるから大師の二字も無かったと見るべきであらう。

而して「天台智者」の語は別伝撰時以前の百録の文に屢々見られるから恐らく「天台智者行狀」というのが当初の題号ではなかったかと想像される。又百録の他の例に従えば、智顛禪師(百録第二十一、第二十二等)とあり、晋王に菩薩戒を授け智者の称号を得た後の、第三十二条には智者禪師とある。而してこの別伝が煬帝に奉ったという關係から見ると当然智顛禪師よりは「智者禪師」の称号の方が用いられたであらうから、若し前記の「天台智者行狀」でなければ「天台智者禪師行狀」といわれたように思われる。

これより本文の異同に就いて特に重要と思われる点を検討すれば、先ず巻頭の大師についてである。明本、曇照本は大師となつてゐるが考証本は先師に作つてゐる。而して大師の語は明本や曇照本に従えば後に唯一回「大師傳佛法燈稱爲智者」の有名な文のところに出てくるのみで都合二度しか用いられなく、他はみな先師となつてゐる。前の題号のところでは述べた如く大師の諡号は僧史略によれば唐より起るのであるから、この大師も考証本の如く先師の方が適當するよう思われる。百録の序も、

「先師以陳大建七年歲次乙未……」

と先師を以て始つてゐる。然るに唐以後大師の諡号あるに依じて、この巻頭の先師を、權威ある大師に改めたのではなからうか。但し考証本は巻頭は先師とするも後の「大師傳佛法

法燈」のところは、矢張り大師となしているが、伝教大師全集所載の靈応伝中の別伝にはこのところも先師となっているから、靈応伝系統の写本はみな先師になっているようである。恐らく忍鎧の扱れる別本なるものも先師とあったのであろうが、この「大師傳」佛法燈「稱爲智者」の文は、後世智者大師の称号の起る根拠となれるものであるから、明本に従ったのではあるまいか。句読は、

「大師大一本作先爲是」

といって、先師の方が適当なりと認めている。

「又夢吞白鼠……棟宇煥然兼輝隣室」に対する考証本の、「因覺體重……言訖而失」という文は甚しく明本や曇照本と異るところであるが、この文は続伝の、

「又夢吞白鼠如是再三怪而卜之師曰白龍之兆也及誕育之夜室內洞明信宿之間其光乃止内外胥悅盛陳鼎俎相慶乃火滅湯冷爲事不成忽有二僧扣門曰善哉兒德所熏必出家矣言訖而隱」

と殆んど同じである。しいて異るところを出せば、続伝の「相慶」「言訖而隱」が、「相慶賀」「言訖而失」となっているだけである。

従って明本や曇照本からみれば、あきらかにこの文は続伝からの挿入の文のように思われる。しかし続伝は文々句々ほとんど別伝に拠っているから、たとえこのような一致が存するとしても、あえて不思議ではなく、かえって明本や曇照本

の方こそ、この文を欠いているとも考えられぬことはない。このことは、さらに靈応伝中の別伝に関する伝写過程等が明らかにならないかぎり、にわかには決しがたいが、たしかに考証本が続伝と密接な関係を有することは、このような一致の外に、微細な点においても明本や曇照本と異って両者は一致するところが極めて多い。例せば、明本、曇照本が「初啓」「非從臆說」とあるに対して、考証本は「初契」「非徒臆說」と作っているが、これは続伝と同じなのである。

したがって考証本と続伝との、かかる類同は、明本や曇照本の立場からみて、これを別伝と続伝との折衷されたものとみるべきか、或は続伝に等しきが故により原形にちかいとみるべきか、問題であろう。また、忍鎧自身が続伝によって改めたとも憶測されうる。ともあれ、このことは靈応伝自体の研究によってのみ明確にされうることに先くり返えし述べた如くである。

「初啓」は考証本のみ「初契」となっているが、いずれが適切なりやについては、考証、句読等によって種々解釈がなされているので、これは後に註釈を吟味する際に論ずることとする。

「招手」は曇照本のみ「拍手」に作り、さらにその註に「彼處有_二拍手石_一存焉」としているが、のちに此の夢を再説するところでは、「憶觀招手相引時」となっているから、招手

の写誤であること明らかである。「天台山方外志古蹟考」にも、勿論招手石とある。

「從兄」は、考証本が「辭兄」に作っているが、注意すべきは統紀が曇照本と異って「辭兄」となっていることである。これは恐らく靈応伝が転写の間に統紀によって影響されたとみるべきものであろうか。伝教大師全集所載の靈応伝中の別伝も「辭兄」になっている。統紀との関係は、さらに考究を要する点である。

「詣慧曠律師兼通方等」に対し考証本は、「詣慧曠律師律師兼通方等」と律師を二度くり返している。この文からみれば、「兼て方等に通ず」の主語が慧曠律師であることは明瞭である。しかるに後世統記などが、「初從_ニ慧曠_一學_レ律兼通_ニ方等_一と、この文を書き改めているので、往々「兼て方等に通ず」の主語が智者大師の意味に誤解されやすかったことは事実で、句読も「兼通_ニ方等_一謂_フ曠師非_ニ但精_レ律通_中大乘_上也年譜以爲_ニ大師事_一者誤。」と、百録の戒応の年譜「依_ニ慧曠律師_一精_ニ通律藏_一而未_ニ受具_一前曾北面依_ニ學方等_一」の文を、誤りなりと指摘しているくらいである。慈本の大師伝なども統記に従ってやはり大師のこととしている。

しかし統記や年譜の文は、慧曠が律に精しいのみならず兼て方等にも通じていたから、これに北面して事えた大師も結局律藏に精しくなり兼て方等にも通ずる結果となった——と

いう意味で、大師を主体に書き改めたとみるべきであるから、決して句読のいう如く年譜が誤りなのではない。ただし、このような文が別伝自体を読むときは往々にして誤解をおよぼすから、考証本はとくにもう一度律師とある、主語の明確な靈応伝系統の写本に拠ったのであろう。伝教大師全集中の靈応伝には、ご丁寧にも「慧曠律師」が二度くり返えされているのである。

その他、「老僧嘗聽賢子法耳」をはじめ、最後の銑法師以下の六十二字を欠くことなど、まだ論ずべき点は多々あるが、今回は紙幅の関係で、これにて止める。なお次の機会には、註釈の細部の異同についてまで、詳しく論じてみようと思う。