

# 王隨の玉英集刪定について

——北宋士大夫の禪受容——

篠 原 寿 雄

宗教家の間には、歴史的發展ないし變化という見解に對して強く反対する人々もある。最高眞理は永遠のものであつて、時代とともに變化し得るものではない、と言うのである。（中略）

人間の思想ならびに行動は、宗教面においてさえ、周囲の環境や社會的基盤が異なるにつれて著しく異なつて來るものである。同様な條件のもとにおいてのみ、人間の思想ならびに行動がどこまでも類似するものとなり得るのである。そうして宗教信仰が發展して、それぞれの時期に特別の様相を呈示するのは、それらの諸條件が決して常に嚴密に同一ではないためである。それ故に、宗教信仰に關してさえも歴史的研究は不可缺である。（中村元博士、比較思想論二二九頁）

が住し「法席は天下に冠たりて、學者遠くより至る」という状態であった。<sup>(2)</sup>唐末より五代にいたる世相の不安定のさ中にあって真箇の竜象として多数の門下中より省念は見出され、印可を与えられ、その法を嗣ぐにいたるのである。

すでに、臨濟義玄の挙揚した宗風は、その門流を多く打出し、檀越にも刺史、中央官僚が数多く見出される。省念は風穴の法を嗣ぎ師の家風の宣揚につとめたが、そこに見出されるものは、かつての師の叢林の盛事ではなかつた。

すなわち、法席に坐するものの百余人の盛大を天下に誇つた風穴の叢林と異なり、省念のそれは、次第に精銳主義に傾き、「その門に登る者、皆叢林精練の衲子のみ」で、「留まる者わずかに二十餘輩」となつたが「天下、法席の冠を稱せば、必らず首山を指す」とまでになつた。

中村博士のことばをまくらとして、本論に入りたい。  
先ず王隨とその周囲を考えてみよう。王隨の師、省念は風穴延沼の法嗣である。<sup>(1)</sup>この風穴の会下には常に百余人の雲衲

工夫は、純一に祖師禪にいたる道程として發展していくたどみてよい。だが、純粹に禪の公案に參じ、これによつてのみ接化しようとする禪者の歩みも、この頃を契機として、次第に中国固有の思想との相剋と対立の中に展開していくのである。<sup>(4)</sup>

この北宋の禪宗のみに限つていえば、五家それぞれ霸をきそつたが、鴻仰宗はすでにその跡を絶ち、法眼・曹洞もまた振わず、臨濟と雲門のみ大いに振い、特に北宋時の雲門の勢は、臨濟を凌駕する程であった。そしていま、ひろく宋代仏教の特質の一を挙げれば、佛教は中国化され、次第に中国に根を下し、士大夫階級と深い交渉をもち、やがて一般庶民の中にも深く教化をたれていくのである。ここに、宋代佛教が居士佛教と説かれる理由がある。すでに、侯外廬らのことばをかりるまでもなく、当時の儒学は佛教の影響を蒙り、その理解を欠いて、宋学は明かにしえないとまでいわれる。かくして、先にも述べたように、士大夫階級と佛教とが深い関連をもつにいたるのである。わけても名高い士を挙げれば、楊億・蘇軾・楊傑・文彦博・王安石・司馬光らであり、彼らは代表ともいいうる士である。

この風潮は、宋代の文治主義の政策と大いに関連のあることであるが、深く士大夫に浸潤した居士佛教の影響は、やがて佛教政策の上にもあらわれてくるのである。ここで、王隨

の時代の趨勢を明かにするため、ひろく諸家の説を援用して佛教および佛教政策に、いな、ひろく文化史に影響を与えた、社会史的・経済史的要因を考察しよう。<sup>(7)</sup>

安史の乱・江淮の反乱によって大きな打撃を受けた唐朝は、もはや租庸調的收取体系を維持することは不可能となつた。

亂後における唐朝財政の復興は、劉晏による專賣法の改革・戸税・地税の拡大と、その結果である楊炎の兩税法によつて一応達成される。均田制、租庸調制から兩税法への移行は旧來の王朝の小農民支配を修正して、人民の中の階層文化を認め、土地と戸籍に基準をおくことであり、ここに私有財産は是認され、人民の営業も居住も自由に認められたのである。

この結果として、貴族政治衰退の兆が現れたことは今までもない。安史の大乱による王室権威の失墜は、その後の政治上・経済上に以上のようにあらわれたが、文化史的にもおおいかくすことの出来ない影響を与えた。かくして、「先の社會・經濟上の變化に伴つて個人が國家から解放されていく過程が見える。すなわち、人間の勢力が國家權力の衰退に反しが人間生活の上にもつ比重が軽くなり、人間そのものが重視され、やがて個性發揮の北宋時代<sup>(8)</sup>となる。ここに新たな北宋時代への歴史の変革期を迎える。この潮流のうちに、王隨も生きるのである。

1 その法系を図示すれば、次のようになる。

臨濟義玄—興化存獎—寶應慧顥—風穴延沼—省念

2 続藏乙五套、仏祖歴代通載（二六巻、三一五頁裏上）、「有宋太師者、施第爲寶所號新寺、迎穴居正興、法席冠天下、學者自遠而至。」

3 同上、仏祖歴代通載。

4 内藤湖南氏の中国近世史一一四頁、宋初の文化。

木南卓一氏の北宋思想界の動向（懷德二十九号）は、この間のことを詳しく説いている。

5 在中国哲学思想的発展、仏教的哲学理論是有很大影响的。（中國哲学史略、二四頁）

6 「興教護法。慈臨民物。以爲社稷靈長之物。」（大正藏經四九卷・仏祖統紀四三巻・三九四頁）

この間の論述には阿部肇一氏の示教を頂いた。

7 上記、中国近世史、第八章。

アジア歴史辞典、安史の乱、（巻一・一三九頁。）また、陳寅恪氏の唐代政事史述論稿（一九頁）など。

8 上記、中国近世史では（九〇頁）新士風の代表者として范仲淹を挙げ、彼を評して、仲淹には家柄の考はなく、士人が世に立つには、自分が天下全体に關係ありとして立つので、家柄でなく個人としての人格からの考である。ここに唐宋士人の差を認めている。

参考。歴史教育、一九六〇年、第六号・三頁、唐宋変革期における思想的転換、吉田清治氏。

王隨の首山法嗣としての伝は、續伝燈錄（卷一）や五燈会元（卷十一）に見える。<sup>(1)</sup> 彼は字を正といい、河南（河南省洛陽）の人、進士甲科の出身である。（宋史、卷三二一）

いま、これらの史伝にもとづいて王隨を語れば、外見は方正で謹厳であるが、政治は寛るやかすぎた。それに加えて、性は佛を喜み、斐休の人となりを慕つたが、風跡は彼に及ばなかつた。<sup>(2)</sup>

言外の旨を得た（會元十一、二二一頁）王隨の政治家としての歩みにも、如上の人格がいろいろなたちをもつて現れてくる。

宋史によれば、彼が河東转运使、刑部員外郎兼侍御史となり、さらに応天府（河南省）商邱の知事となつたとき、真宗より、その政治の寛なる事を指摘され、また王隨が「事に臨んで汗漫、以て彈壓するなし」（宋史三一、列傳七〇）とついに揚州（江蘇州江都）知事に左遷されたことが記されている。

また、江寧の大饑饉のとき、转运使が規則のままに常平倉を発き、日に僅かばかりの米を給与し、それが物価騰貴の原因となるので、大いに官粟を出して物価の均衡を計つた。宋史に記す、これらの記事は王隨を知るに極めて有効である。

この後、秦州（甘肃省）の知事となり、また江淮間に安撫使として、戻つて来ているが、きわめて謹直である（中國近世史

八八頁)宰相王旦のきこえは余りよくはなかつた(宋史二八一)。彼が佛教と深い関係をもつのは、この江淮間である。錢塘興教寺洪寿(廣燈錄廿八卷)と深い交りを結んだのも、居士分燈錄(上)に見える。

次に、王隨とその周囲の宋初高級官僚(佛教に関心をもつていた)について一言しよう。

先にも、少しく述べたが、風穴、首山の後のこの宗派においても、高級官僚との結合関係は無視しえないのは、雲門宗が特別に官界と緊密な結びつきをもつていたのと同じである。

宋史をひもとくと、王隨・陳堯佐・韓億・石中立らの四人の間に確執のあつたことが知れる。<sup>(3)</sup>彼等の執政は、仁宗朝の景祐から慶曆初にかけて(一〇三四—一〇四八頃)で、この頃新しい官僚達の擡頭が見え、これら勢力は互に牽制しあつていたものと思われる。しかして、朋党化へのきざしも、ほぼこの頃から現れるのである。<sup>(4)</sup>

また、慶曆三年には呂夷簡・夏竦が退いて、范仲淹・富弼・韓琦・歐陽脩らが用いられたので石徂徠は慶曆聖德詩を作つたが、その中で夏竦を大姦と呼んだ。この事も党争を激化せしめる因となつたが、今や新進の士人達の強力な指導によつて時勢の風潮が好転して行くのである。<sup>(5)</sup>

居士分燈錄(上)によると、王隨は「揚大年と共に參禪者

と號した」といわれるから、当時の居士の一人として、伝燈錄を編次した彼の楊億の存在もまた忘れることが出来ないのである。彼は廣慧連を嗣ぎ「その辯慧、以つて佛祖無傳の旨に達するに足れり」と評されているのである。(林間錄)

さて、この様な士大夫の師となつた禪家の諸尊宿は、一体この頃の士大夫にいかにうつったのであろうか。文献通考(卷二二七)は、これら尊宿をたたえて「その人柄は聰明賢豪をなし、その言行を稱して聯珠疊璧に比す」と評している。参考に資すべきであろう。

1 王隨と同じ嗣法者は、次の様に記されている。(續傳燈錄、

卷一、四六九上)。「汾陽善昭 葉縣歸省 神鼎洪諲 谷隱蘊聰  
廣慧元璉 三交智嵩 鐵佛智嵩 首山懷志 仁王處評 智門廻  
罕 鹿門慧昭 黃檗重謐 福聖善昭 南台契曠 契聰上座

2 便宜上『東都事略』(五十六卷列傳三九)によつたが、これらの伝は、居士分燈錄(上巻)にも、『會元(十一)』『宋史(三一)』にも見えることはいうまでもない。

3 「時宰相王隨・東堯佐・參知政事韓億・石中立、在中書罕所建琦連疏其過、四人同日罷。」(宋史卷三一一、列傳七十王隨伝)  
又請停內降抑僥倖、凡事有不便、未嘗不言、每以明得失正紀綱、親忠直遠邪佞爲急、前後七十餘疏」(宋史卷三一二列傳七十一・韓琦)

4 宋史例伝卷七十三・宋史三一四、范仲淹「夷簡怒訴曰、仲淹離間陛下君臣、所引用皆朋黨也。(中略)歐陽脩以高若訥在諫

官、坐視而不言、移書責之、由是三人者偕坐貶、明年夷簡亦罷、自是朋黨之論興矣、仲淹既去、士大夫爲論薦者不已」

5 参看。木南氏、上記書一九一一〇頁。

6 詈攷其世、皆出唐末五代、兵戈極亂之際、意者亂世聰明賢豪之士、無所施其能、故憤世嫉邪、長往不退。而其名言至行、譬猶下聯珠疊璧、雖山淵之高深、終不能掩其光彩、而必輝潤於外也、故人得而著之竹帛、罔有遺軼焉、

次に解題にうつろう。本書は、金藏のうち稀観の典籍を選んで影印、出版された、宋藏遺珍に叢されている。この宋藏遺珍の原本は、いわゆる金藏であって、この藏經は上海影印宋版藏經会が磧砂板藏經の闕本を搜している中に、山西省趙城県広勝寺にて発見され、一九三四（民國二三）年から翌年にかけて印行し、ひろく紹介されるにいたるものである。この事については、つとに塚本善隆博士が学界に紹介されていて支那佛教界の最も重要な中心をなした、禪宗の分派興隆を研究する上に頗る貴重な新資料である」という。また、宝林伝と共に「單に唐代禪宗史の資料であるのみならず、北宋時代の禪宗諸派の實情、あるいは教宗對禪宗の關係等を研究する上に忘るべからざるものであり、同時に所謂金藏が北宋官版の大藏を恐らく覆刻せるものなることを暗示する」と卓見をもって示唆されている。

ところで從来、この書は逸書としてその存在のみが伝えられてきた。すなわち、

傳燈玉英集 十五卷。翰林大學士楊億等撰。上一集、十五卷、二帙。（至元法寶勘同總錄。卷十）

また

景祐元年、（一〇三四）參知政事王隨、景德傳燈錄を冊して、十五卷と爲す。傳法院にて編錄し入藏せしむ。（佛祖統紀）

などと記録されるのみで、原書を見ることは出来なかつた。

また、近人、陳垣氏も簡単ではあるが、景德錄が頒行されてから三十年たたぬうちに、王隨もこれを刪して玉英集十五卷となした云々と、玉英集の紹介をしている。

かくして、玉英集は宋初（一〇〇四年）に道原が編纂した三十卷の景德傳燈錄を、王隨が十五卷に抜鈔し刪定したものであることが知れる。しかして、この業は景祐元年（一〇三四）に完成し、仁宗に上進して入藏を請い、ただちにその年のうちに印經院に下して開版されたのである。

いま玉英集の後序を見ると、

臣早に餘暇を以て恭んで是の錄を披き、義諦を精究して偶ま宗旨に達せしも、また緥縢重く卷帙のやや廣諒にして參學の者津攜に頗る難きことに顧み、因て佛門の律論に尙お纂鈔を資り、儒家の史傳に紀略を具存することを思い、遂に精粹を擇んで、その機要を撮り、刪して十五卷となし、之に題して傳燈玉英集と曰う。

景祐二年十月十四日

と、つぶさに刪定の由来を述べている。この言葉によつて、王隨の意図はうかがえるが、なお、右の序文を検討することによつて刪定の趣旨、手法、あるいはこの際に範とした史書、などについて考察を加えて、本書の性格を明かにして解題としたい。

三十巻の伝燈錄は、正しく浩瀚である。このことは、何人も異論をさしはさまないであらう。朱子は佛書の浩瀚を批評しているが<sup>(5)</sup>、この語がそのまま伝燈錄に当てはまるか否かは早急に決められない。しばらくこの評語を離れて、史伝そのものの記載の仕方を、類型を追つて考察してみよう。

近世諸師の立傳の法は、まさに三例を用うべし。一に曰く、觀行修明、二に曰く、講訓有旨、三に曰く、著書明宗、此の三例に非らざれば濫なり<sup>(6)</sup>。

とは、僧史傳類の性格を示すに格恰なことばである。

そして、これら内容を記載する史傳は、一般にはその史傳

の体裁によつて、次の様な幾種かの分類が試みられている。

先ず『三代僧傳』のような一人の傳記作者として、宗派の外に独立して編纂したもの。たとえば『唐傳』の著者道宣は四分律宗の宗祖であるが、その立場において『唐傳』を著したのではなく、史家としてなしたのである。

次に、右の記傳体とは別に、宗派の外に立つて、しかも宗

派別に各宗の沿革を列叙したもの、凝然の『三國佛法傳通緣起』などは、この体に属するものである。

宗派の一人として、より一層自宗を高く標置しようとする目的によつて成るもの、たとえば『傳法正宗記』『景德傳燈錄』以下の五燈などはこの類である。

これと似た体をなすものがある。それは自宗を高く標置しようとするばかりでなく、さらに他宗の非をあげつらい、これを排斥する『釋門正統』『佛祖統記』などである。終りに、佛教一般の記述にことよせて、その中に自讚毀他の意を寓するもの、『佛祖列代通載』や『釋氏稽古略』などである。

以上、史傳をその体裁より外観して、傳燈錄のもつ特性もほぼ知りえた。しかし、この「宗派の一人として、より一層自宗を高く標榜しよう」としてものした点を、王隨は果して見逃したであろうか。このことは、刪定の手法にも大いに関連をもつことである。同時に、士大夫の信仰との関連も見のがすわけにはいかない。(後述)

グラネはその著、『支那人の宗教』の中で仏家の史傳類に対する評価を、次の様に説いている。彼は、

佛教徒の書いたものは、全て宗教的文學がさうである如く、厚い信仰心に基く欺瞞で満ちてゐるのである。(中略)

それは、多くの場合全くのせものを以て、その威光を補充しようとした、対抗せる宗派の著作であつた。例えば、或る佛教共同

體が、その信仰の渡來が或る奇跡と、又、政府の決定とに負ふものであるといふ考へを信用させるために、でたらめな作り話を發明したことは、確證があがつてゐるのである。<sup>(8)</sup>」

という。

さて、右の謂の例の一として、考えられる傳燈錄に先立つ（ほぼ八世紀）楞伽師資記の撰述編纂を参考にしてみたま。

かの神秀が「涕辭」して師弘忍の会下より去り、北地に悟後の修行をなすに到つて以来、同系に漲る鬱勃たる情は年を追つて愈々強まり、やがては強固な自派意識となつて現れてきた。さて北宗の宗勢が南宗のそれよりも盛行していれば、

敢えて自派意識を強くする必要は考えられない。従つて、この撰者淨覺の時には、すでに北宗の勢力は南宗系に圧倒されていたと考えられるのである。この状勢からいえば、彼の主張は彼一箇の創案ではなくして、彼が自派こそ正統だと主張し、これによつて自派の宗勢を挽回し、自派の宗勢を伸展させようと企図するのにふさわしい南宗系に対する対立意識が極度に強まつていたといえるのである。結論をいえば、この編纂において最も顯著にみえることは、神秀すらも正系と認めていた慧能を排したことである。自派を主張する為には、かかる事も敢えてなすのである。ダルマは既に中国において不動の地位を占めていた。このダルマのいう「無心」を彼に

この当時の宗門の思潮の流れの底には、グナバダラをして、かく叫ばなくてはならぬ歴史的必然性を持っていたのである。南宗一門が禪の正系として威を振つたことは、既に淨覺の当時の宗教界の一致した思想になつてきた。動かし難い事実の前に、自己を主張するためには、ダルマを超えるもの、しかもダルマに極めて有縁と目されるものをもつて、それに当てなければならなかつたのである。<sup>(9)</sup>以上に見られるようないもつ傳燈錄を、当時の士大夫はいかに理解したのであらうか。

さて、さきにも一言ふれたこの様な強烈な自派意識を底流にもつ傳燈錄を、当時の士大夫はいかに理解したのであらうものがある。

こころみに朱子は「傳燈錄は極めて疎惡（陋）なり」といふ。このことは先きに一言した單に「浩瀚」に対する評語ではなく、彼が編纂の手法を熟知しての語ではないか。すると、この語のもつ意義は、さきの史傳の特性と共に看過出来ないものがある。

このような主張は、士大夫の佛教信仰に関連するので、いま当代のそれについて、結論のみ述べてみよう。

彼等の大部分のものは、厳しい戒律を守り、身心ともに佛

教（禪）に没入するのではなく、常にその周囲から佛教（禪）とは何かと思辨的に理論を構成しながら、自己の信仰生活をもつのである。従つて、そこには信仰の純一性に対する関心は薄く、儒学も老莊も共に学び、時には道教すらも否定しないのである。王隨の刪定の態度のうちにも、この特色は大きいにあらわれ、これを看過しては、刪定の趣旨も、その手法も論じられないものがあろう。

1 金刻大藏經の発見とその刊行。日華仏教研究第一年。

2 縮藏八卷、八十頁表。

3 四十五卷、四〇九頁。

4 「自景德錄頒行後、不滿二十年、而李遵勗卽廣之。不滿三十年、而王隨復刪之爲玉英集十五卷。據袁本晁志。「隨以傳燈錄繁冗雜觀、刪爲此錄、景祐甲戌上之、詔書獎答。」有致堂胡氏序、見斐然集十九名傳燈玉英集節錄序。又見通考經籍考。陳氏解題於雪峯廣錄條下、謂、「隨與楊大年、皆號參禪有得者。」是知盡如人意。今玉英集有宋藏遺珍影本、廣燈錄有續藏經影本、均未見能勝景德錄、則改編亦殊不易也。」

陳垣著、中國仏教史籍概論（一九五五年十二月・科学出版社）  
(卷四・九三頁) 五燈会元条。

宋代の儒仏交渉をきわめる上に注目に値する胡寅（致堂）の斐然集は四庫全書珍本初集（一六七帙）に藏されている。

5 朱子語類、卷一二六。

6 仏祖統紀 卷首、用三例。

7 参看。山内晋卿氏、支那仏教史之研究。二七九頁、宋以後の

#### 仏教諸派。

8 支那人の宗教、二一六頁。

10 9 拙稿「楞伽師資記について」駒大紀要十三、

伝燈錄の記載をめぐって—印度学仏教学研究八の一、昭三五・一月）にては、言及しなかつたが、陳垣氏は次の様なことを述べている。これによつても自派の主体性を昂揚する意図をもつ歴史をものしたものは、首肯けよう。

「道原爲天台韶國師之嗣、法眼清涼益之孫、故本書記青原諸宗特詳、其二十五、二十六卷、又皆法眼兒孫也。」

總計本書記南岳法嗣者凡八卷、記青原法嗣者凡十三卷。其記臨濟、至汾陽善昭止、記法眼、至長法齊止。長壽法齊者、道原之姪禪師也。然本書韶國師法嗣四十九人、獨無道原之名、何也？此與南齊書豫章王嶷傳記豫章王諸子、子載子顯之名、同一例耳。」（中国仏教史籍概論、八八頁。）

また、元和の頃（八〇六一八二〇）「凡そ一燈に傳えられ、一雨に潤おされて、法界に入る者、書するにたうべからず。（かくして）師資傳一編を著し、鶴足山大伽葉より能秀に至るまで論次すること詳実なり」という記載がある。（隆興編年通論、卷二十二、三一九頁裏）これもやはり前述の類である。

11 この文に続けて、蓋真宗時、一僧做上之、真宗會楊大年刪過、故出楊大名、便楊大年也曉不得。（語類一二二六）

故に「傳燈錄」が注目をあびて、これが刪定の対象になったか。少し視点をかえてみよう。

傳燈錄の特色の一として、それが自派意識を昂揚するための歴史の書であることは、既に述べた。

しかし、この他の一面をいえば、本書は列代の各祖師の「語錄鈔の集成」であり、一千七百余師の「公案の書」<sup>(1)</sup>なのである。この面こそは傳燈錄がその対称となるのに相応しい条件である。王隨自身が臨済派下の省念の法嗣で、親しくその会下にて禪の公案に参じた士でもある。この行履にてらしてみれば、彼にとっては禪宗のみを記録した傳燈錄は、浩瀚ではあるが親しみもあり、禪の概略を知るための勝れた書であったのである。また、當時盛行して、大きな影響を儒家に与える程の書でもあった。

しかも、当時の士大夫達の関心は強く禪に向けられていた。

さて、ここで当時の士大夫と禪の関係を端的に示す朱子の語に、注目してみよう。

朱子は禪の秀れていること、また士大夫のよき教養のかてであることを認めて、しばしばこのことに言及している。

朱子は、「禪家が自己の内面性・靈性の愛護に専念して、學問を爵祿の具と考えずに、ただこの一事に徹底するから一生受用し一生快活である。すなわち、常にその精神が活きている事を長所としてあげている。そして、儒家にこの工夫がない爲に當代の教養ある人々が遂には禪學に入つてしまふ」と泌み込んでいたのである。

もちろん、(士大夫の信仰の特色の項にて述べたが)彼等がその本領を忘れて、禪一辺倒になつたのではなく、これらを自分なりに有効に攝取して、独自の思想を形成していくたことはいうまでもない。特に中唐以降「馬祖・坦然・無業・雪峯・巖頭・丹霞・雲門」と、傑出した禪門の士を出だし、「儒門は淡薄でこの様な人材を收拾しえなかつたので、何れもみな佛家になつた」ときいて欣然として嘆服した王安石の問話は名高く、今やひろく佛家の説、老莊の学を攝取して、長足の進歩をなして発展した儒門の士・朱子すらも、曾ての禪門の盛事を認めないわけにはいかなかつた。<sup>(4)</sup> そこには、いまもなお北宋の勝れた思想家たちのかてとなるものが、多く存したものである。

朱子をして長嘆息させたこれらの語によつて、彼に先立つ北宋当時の勝れた士大夫の禅学に対する関心も、また、思想界に与えた影響もほぼ察せられる。

恐らく王隨においても、朱子のそれと殆んど同じ思惟をなしていた事は想像される。いわば朱子の言は佛教、特に禅に興味をもつ士大夫の忠実な代弁といつてもよいであろう。

かくして、王隨が刪定を企てようとした大半の理由もまた、ほぼ察せられてきたが、この刪定の他の要因を少しく考えてみなければならない。

それは外でもない、宋代における文治主義と深い関連を持つ印刷術の発達を第一に挙げなければならない。

宋代には、政府の文治主義と学問の興隆とが、両々相まつて原動力となり、科举の制度が受験準備書の刊行を促した事、紙墨板本の供給が十分であったことなどが原因となつて、出版が企業として成り立つたために、政府のこの種の事業の外にも、民間においても営利的出版が次第に行われるようになつた。かくして、佛教の隆盛がまた因となつて、この進歩をとげ、刻書の技術面も大いに向上してきたのである。<sup>(6)</sup> この出版界の状況は、先ず、大出版として名高い『太平御覽一千卷』（九七七）、『太平廣記五百卷』（一〇〇五）を始めとして、『雲笈七籤一二〇卷』（一〇一九）や、少し時代は下るが、『資治通鑑二九四卷』（一〇八六）などを一瞥すれば、いかに前代に比べ

て活況を呈してきたかが首肯けるのである。

この様な趨勢は、直接佛教界にも大きな影響を与えてくる。ほかならぬ大藏經の開版がそれである。すなわち、蜀の成都で一〇七六部五〇四八卷にわたる、龐大な經典の製版を完成し（九七一—八三）ついで、首都開封に運搬され、太平興國寺内の印經院で印刷に付し、ひろく天下に頒布されるにいたつた。最初の大藏經は、かくして完成した。世にこれを北宋官版大藏經といい、また蜀版大藏經ともいうのである。<sup>(7)</sup>

これらの目覚しい開印の事業と並行して、数多くの佛教史書の編纂と刊行もまたなされた。

唐の道宣の「續高僧傳」の風を継いだ、北宋の贊寧（九一八—九九三）の「宋高僧傳」・「僧史略」に端を発し、道原の「景德傳燈錄」（一〇〇四）以下、いわゆる五燈と呼ばれる諸燈史、およびこれら精英をもとにして編纂した、普濟の「五燈會元」（南宋一二五三）などにいたる一連の史書にまで及ぶのである。

このように、印刷が比較的容易に行われる様になつたことは、また王隨をして刪定させるに相応しい条件ともなるのであろう。だが、特に出版について、ここに注意しなければならない事がある。それは如上の隆盛を誇る開印出版にもからず、訳経の面は余りふるわなかつたことである。すでに、この時代になると佛教は中国に根を下し、中国佛教のそ

れとして宗派も宗旨も固定し、加えて伝統すらも出来、互にその権威を競うまでに到っていた。

この事は少くとも隋唐以前に見られる様に、經典を訳して中國のものとして攝取しようとする野望も、また傳道の熱意もすでになくなつていたことといみじくも考え合させる。従つて、道端博士の言をかりれば

唐代にも劣らぬ譯經事業も、實は支那佛教史上には大した影響を與へなかつた。それは佛教上に於ける重要な經典は殆んど唐代迄に譯出されており、宋代のそれは全くその補遺的役割を持つに過ぎなかつたが爲である。而して譯出經典は多くは密教關係のものであつた。<sup>(8)</sup>

のである。時の権威をもつて太平興國寺内に興した訳經院の事業も、上記のありさまにて新しく結実したものを生み出すことが出来なかつたのである。

時の世は、すでにこれを必要としなかつたといつてもよいであろう。従つて、識者の関心も既にここにはなかつたのである。この様な情勢の下においては、士大夫の関心は他に向けられるのが自然のおもむくところであった。まして、後世に残る何物かをものしたいと願うのは中国の士大夫の常ではなかつたか。（經典を撰述すれば直ちに大藏經に編入を願う、この氣持と全く相通するものがある）王隨もこの例にもれなかつた士であろう。幸いにも、この出版界は、その意志を達

成するのに誠に好都合であったのである。

1 このことは、諸家も説いているが、次の文を参考にしよう。  
景德、宋真宗年号。燈能照暗、以法伝人、譬猶伝燈、故名。晁氏讀書志、釈書類云、「其書披奕世祖圖、采諸方語錄、由七佛以至法眼之嗣、凡五十二世、一千七百一人、獻於朝、詔楊億、李維、王曙同加裁定。億等潤色其文、是正差繆、遂盛行於世、爲禪學之源。」（陳垣氏上記書・八十六頁）

2 このことは後に述べるが、いま一例を擧げよう。

與僧傳之傳記體不同。且僧傳不限於一科、傳燈錄則只限於禪宗、今景德錄即現存禪宗史最初之一部也。自燈錄盛行、影响及於儒家、朱子伊洛淵源錄、黃梨洲之明儒學案、萬秀野之儒林宗派等、皆仿此體而作也。（上記書・八十七頁）

3 王荊公一日問張文定公曰、孔子去世百年生孟子、亞聖後絕無人何也。文定公曰、豈無人、亦有過孔孟者。公曰、誰。文定曰、江西馬大師・坦然禪師・汾陽無業禪師・雪峯・巖頭・丹霞・雲門。荊公聞舉、意不甚解、乃問曰、何謂也。文定曰、儒門淡薄、收拾不住、皆歸釋氏焉。公欣然嘆服。（宗門武庫 卷下）

4a 佛學、其初只說「空」、後來說「動靜」、支蔓既甚、達磨遂脫然不立三文字、只是默然端坐、便心靜見理、此說一行。前面許多。皆不<sub>レ</sub>足<sub>レ</sub>道、老氏亦難<sub>レ</sub>爲<sub>二</sub>杭衡<sub>一</sub>了、今日釋氏其盛極矣、（朱子語類一二六）

b 如<sub>二</sub>果佛日之徒、自是氣魄大、所以能鼓動一世、如<sub>二</sub>張子韶。

汪聖錫輩、皆北面之、（語類一二六）

5a 或問、今世士大夫、所<sub>ニ</sub>以晚年都被<sub>ニ</sub>禪家引去<sub>一</sub>者何故、曰、

是他底高レ似レ爾、爾平生所レ讀許多書許多記誦文章所下藉以爲

取利祿聲名之計上者、到這裏一都算不レ得了、所以被他降下、他底是高レ似レ爾、且是省レ力誰不レ悅而趨レ之、王介甫平生讀許多書、說許多道理、臨レ了捨レ宅爲レ寺、却清ニ兩箇僧來住持也、……（語類一二六）

b 問、士大夫末年、多下溺于釋氏之說者上如何、緣々不<sub>ミ</sub>會理ニ會得自家底原頭、但看ニ得些小文字、不<sub>レ</sub>過レ要<sub>ミ</sub>做些文章、務行ニ些故事、爲<sub>中</sub>取<sub>ニ</sub>爵祿<sub>ミ</sub>之具上、而已<sub>ミ</sub>、却見下得他底高、直是玄妙、又且省ニ得氣力、自家反不<sub>レ</sub>及<sub>レ</sub>他、反爲<sub>レ</sub>他所<sub>中</sub>鄙陋上、所以便溺ニ於他之說、被<sub>ニ</sub>他強入<sub>ミ</sub>去。（語類一二六）

c 今之學者、往往多下歸<sub>ニ</sub>異教<sub>ミ</sub>者上何故、蓋爲<sub>ミ</sub>自家這裏工夫有ニ欠缺處、奈<sub>ニ</sub>何這心、不<sub>レ</sub>下沒<sub>ニ</sub>理會處。（中略）而禪者之說、則以爲有<sub>ニ</sub>箇悟門、一朝得<sub>レ</sub>入、則前後際斷、（後略）（語類一二六）

6 長沢規矩也氏、和漢書の印刷とその歴史、五七頁。

7 これ以後に、福州の東禪寺版や開元寺版、湖州思溪の円覺寺版、磧州の延聖寺版、あるいはまた高麗版の藏經などが開印されている。

このことは仏教が広く、とりわけ庶民階級にまで迎えられるのに大きな要因をなしている。

8 参看。道端良秀博士、中国仏教史・一九一頁。

以上、王隨をして刪定をなせしめ、また促した条件などについて検討した。では、この刪定の手法はいかに行われた

か。本書の体裁および内容などと共に考察してみよう。

本書は四冊本として影印宋藏遺珍上集に収められていて、原則として毎葉八行である。本書の底本となつた景德傳燈錄は、柳田聖山氏の所説をかりれば、「景德元（1004）年に上

進せられ、大中祥符四（1011）年に入藏を勅許されたもので、この年に著わされた『大中祥符法寶錄（卷二十）』は贊寧の『宋高僧傳』や『僧史略』とともに錄せられている。しかし、現存の傳燈錄は南宋の紹興二年（1132）と四年（1134）に、福州と臺州の兩地で重刊せられたものを、さらに元の延祐三年（1316）に湖州路道場山護聖萬壽寺の希謂・文雅・士洵等が重刻したものであり、その間に數次の増補訂正あるいは附註などが加えられており、當初のものとは可成り相違

している」と考えられるのである。玉英集の全巻を通覽するに、惜しいことに卷一（全章）卷三・七・十一・十三・十五の首部を欠いて<sup>(1)</sup>いる。この多くの巻における首部を欠くことは、傳燈錄の如く、伝記の前に「某某の法嗣」という記のないのと相まって、嗣承を不明にする因となつてゐる。内容を吟味するに先立つて、上記の事に関連する件について一言述べておこう。

玉英集では、魏府大覺は黃檗法嗣と立傳（卷六）されているが、現行の傳燈錄（十二卷・二九五頁）では臨濟下である。

次に、房州懷屋は（卷十二）、目録によれば、彦賓法嗣とな

つており、傳は青峯の嗣かのように、鳳翔青峯法嗣の西川靈龕の傳に続けて立傳されているのである。おそらくこれは目録の誤りで、傳の記載の通りに青峯法嗣の意といえよう。

（傳燈錄もこの立傳に同じである。）

また、玉英集（卷十二）、淨州竜穴は泉州龜淨と同じく、華州草庵法義法嗣となつていて、益州崇真も同様であるが、前者は続いて記されている目録には、襄州審哲法嗣と立傳されており、この記載は傳燈錄（卷二十三・三八八頁下）（襄州審哲法嗣）に合致し、また後者の崇真も、前頁目録には、襄州鹿門処真の法嗣として立傳されている。これも傳燈錄（卷二十三・三八八頁中）に合致するから、玉英集目録の誤記であるう。

このような誤記を除いて、記述が、宋本の傳燈錄に一致しているのを見出すのは、本書の刪定が、傳燈錄の開版後ほどなくしてなされただけに、可成り傳燈錄の古い嗣承關係を示しているのであろう。この事は、本書のもつ燈史としての価値である。（しかし、前述の通りに、嗣承を詳かにしえなかつた為に、充分に究明できなかつた。）

次に、刪定した内容を検討するわけであるが、いま、王隨の後序を見ると、「精粹擇んで、その機要をとり」といつてゐる。実はここに、王隨の手法は述べられ、玉英集の内容も自ずと分明になるわけであるが、王隨が何を精粹とし、また機要としたか、ここに問題がある。この問題を究明するため

に、先ず便宜的に中国禪宗史の上において、人口に膾炙されている名高い人の伝記のうち、比較的王隨の意図を映き出したと思われる記事を例に挙げよう。

一般に本籍や、師承關係、歴住地および出生にまつわる種々な因縁話などは、その殆んど全て削除されるのが通例であるが、いま、玉英集卷二の北宗神秀の傳に注目してみよう。（傳燈錄卷四・二三一頁）、この神秀においては「開封尉氏の人なり。姓は李氏」という。この記事につづけて、

少くして儒業に親しみ、博く多聞すべおさむ。（中略）中宗位に即いて、尤も禮重きを加う。大臣張說、（これに）弟子の禮を執る。（下略）

という。ここにいわば外典に親しんだ神秀をえがき、出家の後は、時の皇帝に、大臣に極めて有縁であったとのべる。次にこれらの記事に続けて、示衆の偈がある。これには

一切の佛法は、自心に本來そなわつてゐる。（それを）心をもつて外に求める。父を捨てゝ逃走するものなり。

と、いわゆる禪の端的をのべる。

これを僅か数行の文章の中に掲げるのは、王隨の意図であるが、彼は禪の奥旨と、儒学に親しんだ足跡を見のがさなかつた。他の傳記においても「記傳の素材」として、右の如きものがあれば、決して削除しない。いな、敢えて探索してこれをえがくことにつとめているかの様に見える。

神秀傳の直ぐ前の傳記、すなわち天台山雲居智の章をひも  
といてみよう。

この記載においては、傳燈錄（卷四・二三一頁上）のそれと  
同じく、本貫も姓氏も論じない。直ちに本論に入り冒頭ある  
僧の問から始まる。

見性成佛、その義いかん。

この問をうけて、師の答が展開される。しかも、それは全  
篇すべて「見性成佛」の解明で一貫し、この末尾にて「見性  
成佛」といふべし」と結ぶのである。しかも、外でもないこの  
事こそ禪家の真生命で、禪家の士はこの事の参究の為に、公  
案に参じ、坐禅に精進したのである。いま言葉をもって解明  
し、詮策した跡を示すことは、儒家の徒にとっては、誠に好  
都合なことである。行を生命とする禪家の士と異なり、学解  
の徒、つまり士大夫にとっては勝れた禪の教を文学を通して  
学ぶのである。この願いに正しくかなつたのが、この間の消  
息である。

王隨においては士大夫の求めるものが、自身の歩みから自  
明なのである。従つて、時の士大夫の傳燈錄に期待するもの  
が那辺にあるかも、また自ら明白なのであり、彼はこのこと  
を記そうとした。刪定の意図はここに示されるのである。  
さらに、禪家のある一派の生命とするものが、王隨においてはどの様に受けとられたか考察しよう。

玉英集の（卷三）に西京荷沢神会禪師の傳がある。今まで  
もなく、南能北秀のこともあり、彼は禪宗史上に忘れるこ  
との出来ない足跡を残している。しかるにこの記載は極めて簡  
单である。

いま、傳燈錄にあつて、玉英集の削除したものを持げよう。  
<sup>(2)</sup>

師ついで西京に往きて戒を受く。唐の景龍中に曹谿に歸る。祖  
滅してのち二十年間、曹谿の頓旨は、荆吳に沈廬し、嵩嶽の漸  
門、盛に秦洛に行わる。乃ち京に入る。天寶四年になつて、は  
じめて（南能頓教、北秀漸教と）兩宗を定む。そこで顯宗記を  
著わす。盛に世に行わる（以下略）

以上、これから論述に必要な箇所のみを挙げた、これら  
の事項は法系のそれについても、当時の宗勢を反映する語にし  
ても、禪家には極めて尊重しなければならない記事である。  
だが、王隨はこれを削除した。

いうまでもなく、禪家の歴史の重要なことは、そのまま士大夫  
の重要性に結びつかない。王隨にとっては禪家の法系など、  
殆ど重要視するに足らないのである。かくして、その手法は  
ほぼ窺えた。

また、傳記の全てを欠き削除の対称となつたものは、宗勢  
上の小さな傳記、或は儒家との交渉のない傳などである。だ  
が小傳とても、そこに禪の奥旨を端的に示すものがあれば、  
殆ど見のがさなかつた。

かくて、ほぼ結論に到達したが、いま一つ手法の性格を描写するのにふさわしい例をあげる。

玉英集の卷十五には、傳燈錄に見える（卷二十九・三十）讚・頌・偈・詩の類が録されている。ここに見られる王隨の手法に注目してみよう。彼はこの類の数量こそ削除したが、ここに録されているものは、その文字に多少の魯魚の差を見るが、殆ど傳燈錄のまま収めている。この類は、もとより儒家の文学の影響を強く受けて、禪の境地を偈や頌の類に托したものであり、しかも儒家のそれと同じく巧みに作られていたために、削除を必要としなかつたわけである。

従つて、これらによつて、儒家がひろく佛教を学ぶ資に供する事が出来たのである。これこそ、大部のものを前述の様に収録した主な理由で、儒家の側からみれば、禪が文字によつて表現され、そのために禪の境を学び、攝取するのに誠に都合がよかつたのである。

かくして、以上の事由によつて玉英集は王隨の眼を通して、難解な禪を学ぶのに至便な書に成すために、傳燈錄の中から不必要と思われるものを削除して、よりよき禪の書に編纂したことは明かであろう。このことは、精神的には「信仰の純粹性を強調すると、純粹の信仰とかわりのないものは排斥される」<sup>(4)</sup> のと、おそらく軌を一にするものであろう。

この結果、禪家にとっては意味のある事がら、たとえば法

系・儀式や出生の因縁などが儒家にとつては殆ど無価値となり、多くの場合、これらが削除の対象となつたのである。ただ、禅家の燈史として傳承された古典を、そのまま傳統的に受け継ぐのではなく、自分で咀嚼し理解した上において受け取ろうとしたのである。かくして、王隨の刪定の中に多分に批判的な精神がはたらいていた事が知れる。この精神が、王隨の支えとなつていて、自分が信奉する禅家の書ではあるが、（刪定に際しては）禅家の文章のもつ一種のあく（禅家ののみの尊厳性）に幻惑されないで、その奥にひそむ禪の奥旨・悟の境地を文章にえがき出したものを、自由に批判し、取捨し選択することにも、あくまで自己の主体性を持し、主として、内容的（思想的）見地から刪定したのである。この自由批判の精神は、さかのぼつて『柳宋元』によつて代表される唐代の合理主義思想<sup>(5)</sup> に連なるものである。

中国思想史上において、宋以降に新たに展開される思想を構成するものの一つとして、上記の意味における合理主義の思想があつた。王隨の刪定を大きく支える精神は、外ならぬこの合理主義的思惟である。

しかして、玉英集はこの期に盛んな居士佛教が、やがて明清時代のそれに直結し、かくして佛教は民間に浸潤し、次第に三教融合思想を促し、中國民間宗教として、その中に摄取されていく過程における士大夫の意欲的な産物の一なのであ

ろう。

1 首部を欠かない卷二を例として、その巻の目録の一部を示すと

傳燈玉英集卷第二

中華五祖并旁出尊宿暨三十一祖道  
信大師法嗣道

二十八祖菩提達磨

二十九祖慧可大師

僧那禪師

向居士

相州慧滿禪師

三十祖璨大師

三十一祖道信大師

三十二祖弘忍大師

潤州法融禪師道信大師法嗣

智嚴禪師

(下略)

というようになつてゐる。

2 傳燈錄卷五、二四五頁。

3 卷十五に(傳燈二十九、卅卷、大正五十一卷、四四九頁以降)収録されているこの類を擧げると、(細目および、特別の場合以外は作者は略す)

大乘讚(首次)十二時頌、十四科頌菩提煩惱不二、頌(帰宗智常)頌授指(香嚴智閑)無心合道(洞山良价)頌(竜牙居遁)明道頌(羅漢)頌・三界唯心(法眼文益)八漸偈并序詩心印尾次(同安)(以上景伝二九卷、以下卅卷・四五六頁)証道歌(首次)

了元歌 草庵歌 一鉢歌 浮謳歌  
牧護歌 獻珠吟 獻珠吟 心珠歌

4 中村博士 上記書二八一頁。

王隨の玉英集刪定について(篠原)

5 新しい合理主義は北宋に至つて先ず歐陽修に明瞭に現われ、やがて宋学の一支柱を形成する。宋代に於いて歐陽修の易童子間に始まるが如き、主として内容的、思想的見地から為される文献批判並びに文献改造も、この合理主義の作用である。

〔附記〕

王隨の刪定を通して中国禪がいかに士大夫に受容されたか、また禪がいかなる意味で士大夫の生命のかてであつたかなどを究めたかった。不充分なものに終つたが、次に、玉英集と同じ様な手法によつて編纂されたものを紹介しよう。

羅胡野錄(上卷)に天鉢元禪師が、趙清獻公に答えた語に「近ごろ節本の傳燈錄三卷を施附す」という語が見えるから、傳燈錄に限つていつても、玉英集と類似したものがあつたことを知る。

次に、華嚴禪ともいう教禪一致を唱導して名高い法眼宗第三祖永明延寿(九〇四一九七五)に、大著百卷の宗鏡錄がある。いうまでもなく、この大著は、經論・戒律書や禪籍など折衷融合して、彼の思想を述べたものであり、古来、この種の書の白眉として禪林の間にては重んぜられて來たものである。いま、ここにとりあげる「冥樞會要」三卷は「宗鏡錄」の節本である。

宋の元祐中(一〇八六—一〇九三)、隆興府黃龍山の晦堂祖心

が、宗鏡錄の要を採摘要として業半ばであつたのを、その神足靈源惟清が師の念願を果したものである。<sup>(1)</sup>

いま、榮陽の潘興嗣の後序をみれば

こいねがわくは學者簡にして覽易く、上機を助發し、正宗を默契して邪見に墮せざらんことを。<sup>(2)</sup>

という。ここに編纂の趣旨も明らかに述べられている。文字をもって禪を学ぶ士に供しようとしたのである。

なお、この間の消息は

平生いまだ見ざるところの文、功力の及ばざるところの義、(みな)備わりてその中に聚る。(いま)その要處を撮り三卷となし、之を冥樞會要という。世盛にこれを傳う。<sup>(3)</sup>

という文(人天寶鑑下)によつても明らかである。

また

稱すらく、禪門傳法の祖宗、未だ甚だ分明ならず、教門の淺學各々傳記を執つて、古今多く爭競あり。故に大藏經を討論し、備さに禪門祖宗の出づる所の本末を得、因つて繁を刪り、要を撮み、傳法正宗記十二卷、并に畫祖の圖一面を撰し成し、以て傳記の謬誤を正す。云云

という。

このように、南宋の頃すでに開版の事情についてまで詳しく述べて、正しい版本の必要と、これを後世に残すことにして意を用いていることは注目に値する。理氣性命の学に沈醉し、考證を末技となす当時の禪風に対し、警鐘であつたと思える。

という『羅湖野錄』(上巻)に見える契嵩の『傳法正宗記』『禪門定祖圖』の撰述の由来も、文献に対する批判であると共に、編纂の手法を玉英集のそれと同じくするものであるのを知る。

以上の刪定のこととは異なり、また時代もややおくれるが、版本——とりわけこれが傳燈錄——に対する深い関心を示した資料を附記したい。

### 叢林盛事(下巻)に

傳曰、盡信レ書則不レ如レ無レ書、此語均然。何也、儒家經史例有監本證據、語竟已定。吾門廣衆、鄙者常衆、識者常寡、故多以臆見改易、遂失先聖玄妙之旨、可レ不レ哀哉。如ミ紹興間四明再開傳燈統要、乃雙溪庸僧思鑑幹縁。鑑者素無學識、誠謬、故尊宿問答之言甚多。此眞法門大罪人也。嗚呼此書乃本朝楊文公大年、奉レ詔爲吳僧道原校定、一旦見レ易ニ於妄庸之手、可レ謂水潦鶴也。叢林負レ志之士、不レ可不レ知、當下以橘州湖州之學一本爲正。

なお玉英集の後序に「儒家の史傳に紀略の具存することを思ひ」の語があるが、これについても一言しよう。

『宋書』の刊行の後に、これが煩雜多岐にわたるので、斐子野が『僧略』を編纂した故知にならつて、贊寧(九九一一〇

○一) 撰の『僧史略』が生れているが、これも徵すべき資料である。しかし、この僧史略については既に牧田諦亮先生の御労作に詳しい。(中國近世佛教史研究、贊寧とその時代)

### 1 冥樞會要

宋元祐中、隆興府黃龍山、寶覺禪師祖心、其號晦堂、乃前住慧南和尚高弟、每嘉レ讀ニ智覺宗鏡錄、自欲下採摘其要、縮成申一書上、半而止矣、遂命ニ其神足、靈源性清禪師、以滿ニ本心、既成ニ三卷、目曰ニ冥樞會要、詞約而旨全、門該而軸省、實令ニ學者掌上、視ニ宗鏡百卷、故一時廣行ニ江湖也、

### 2 冥樞會要序

(上略)庶學者簡而易レ覽、助ニ發上機、默ニ契正宗、不レ墮ニ邪見、可レ謂因レ風吹レ火、融ニ入光明藏中、心法雙忘、凡聖平等、一薄伽梵、門人普燈、以レ是鏤レ板、謁レ予爲レ序、因筆三昧、少助ニ讚揚、

崇陽潘興嗣述

### 3 冥樞會要(大惠普覺の曾孫・曇秀撰、人天寶鑑下の末尾)

(延壽及び宗鏡錄の解説につづけて、次の文あり)

元祐間寶覺禪師、年臘雖レ高、猶手不レ釋レ卷、曰、吾恨見ニ此書一晚矣、平生所レ未レ見之文、功力所レ不レ及之義、備聚ニ其中、撮ニ其要處ニ爲ニ三卷、謂ニ之冥樞會要、世盛傳焉、後世無ニ是ニ一大老、叢林無ニ所ニ宗尚、

なお、この要項は印度學佛教學會にて發表した。(五月)

一九六〇年五月初稿。

一二月改訂。