

如淨禪師伝研究

鏡 島 元 隆

一 伝記資料としての『如淨語録』

道元禪師（一一〇〇—一二五三）の宗教は如淨禪師（一一六三—一二二八）と出遭わなかつたならば成立しなかつたに違ひないし、成立したにしても、まったく違つたものとなつたであ

らうが、逆に如淨（以下敬称略）その人も道元禪師との邂逅がなかつたならば、歴史に埋没され、その名を歴史に留めることはなかつたかも知れない。まことに如淨と道元禪師との相見は千載一遇の出遭いと言うべきである。しかし、道元禪師によつて不世出の禅傑とされた如淨も、中国の禪史においてはほとんどその伝を述べるものがない。如淨については、枯崖円悟の『枯崖漫録』（一二六三）に出るものがあつとも古いが、それは如淨が叢林において淨長と呼ばれたことと、真歇の塔に礼した偈と、示衆と、臨終時に師の雪賣智鑑に焼香したこと 등을述べているだけである。明代の初めにできた『續伝

灯録』は名を列するだけで、何とも述べないし、同じく明代に成立した『増集続伝灯録』巻末付載の『五灯会元補遺』以下、清代に成立した『宗統編年』にいたるまで、格別新しい事實を伝えるものはない。

わが国に成立したものとしては、道元禪師の『天童如淨禪師續語録』の跋文一篇と、面山瑞方の『天童如淨禪師行録』（一巻）があるが、前者は面山によつて、「近年所レ刻之如淨續録、日本洞下好事者賈撰、是故不レ采」（『天童如淨禪師行録』）と破せられたものであり、後にも触れるようく信の掛けない書であるから、この書を依用することは避けるべきである。

近代の研究としては、伊藤慶道氏に『道元禪師研究』（第一卷）があり、宇井博士に「投子義青とその後の法系、七天天童如淨」（『第三禪宗史研究』所収）があるが、宇井博士の研究も伊藤氏の研究を出るものはない。しかるに、伊藤氏もその著書の中で述べているように、如淨に関し述べられたもののも

ほとんどすべては、機縁語句を中心としたもののみで、純粹に紀伝として記されているものは存しないのである。従つて、伊藤氏の如淨伝の研究も、『如淨語錄』の内容を研究し、その内容を基礎として、年月を推定する方法によるほかなかつたのであって、伊藤氏の研究が如淨の伝記および思想の研究として今日にいたるまで代表的地位を占めてきたのは、これを超えるだけの資料が見出されなかつたことによるものである。しかし、最近、中国禪宗史研究の進歩と、古写本『如淨語錄』の発見は、長いこと不毛であつた如淨研究にもようやく光明を点じたかの観があり、正確な如淨の伝記および思想の研究が今後の学界の課題として進展をみることであろう。

はじめの、中国禪宗史研究の進展とは、久しく不明であつた如淨にいたる法系の人びとの伝記がようやく明らかにされってきたことである。それは、宇井博士によつて研究された「投子義青とその後の法系」に述べられているところの、投子義青—芙蓉道楷—丹霞子淳—真歇清了—天童宗玆—雪竇智鑑という如淨にいたる祖師の中で、芙蓉道楷と丹霞子淳の塔銘が『湖北金石志』（卷十）に、天童宗玆と雪竇智鑑の塔銘が『攻媿集』（巻百十）に存することが発見紹介されて、これらの祖師の伝記がはつきりしてきしたことである。これを発見紹介した石井修道講師には、それについての研究が発表

されているが、とくに「雪竇智鑑伝」（曹洞宗研究員研究生研究紀要第四号）は如淨の師の伝記であるから、これが解明されたことの意義は大きい。如淨の伝記・思想の研究もその外延、背景が次第に明らかにされてきたのである。

次の古写本『如淨語錄』の発見は、総持寺から最近、『如淨語錄』の古写本（完本）が、永平寺から『如淨語錄』の断簡が発見されたことである。従来、『如淨語錄』と言えば、延宝八年（一六八〇）、**円山道白**によつて刊行された『首書如淨禪師語錄』（二卷）が知られ、とくに**円山**の校訂本は、『日本統藏經』（第二篇第二十九卷第五冊）、『大正大藏經』（第四十八卷）に収められたために、『如淨語錄』と言えば、**円山本**を指すようになったのであって、伊藤氏の研究もこれに基づいたものである。しかし、この**円山本**に対しては、古く面山による批判がなされ、これがために面山は明和四年（一七六七）、改刻本を梓行したのである。最近『統曹洞宗全書』（註解三）に収載された玄峰淵竜の『如淨錄鈔』（如淨禪師語錄夾鈔）も、**円山本**に対する批判に立つてゐるが、とくに後者は**円山本**が私意をもつて古本を変更した点について、激しい攻撃を加えている。

従つて、従来は『如淨語錄』と言えば、**円山本**しか知られなかつたのであるが、今日ではこれ以外に面山本・玄峰本・永平寺本・總持寺本の四異本が知られるにいたつたのであつ

(1) 『卍山本』によつてのみ立論された如淨の伝記・思想の研究は再検討されなければならない時点に立ちいたつたのである。それでは、それぞれの『如淨語録』はいかなる関係にあるか、次にこれについて触れておこう。

一、如淨禪師語録 上・下二巻 卍山道白刊

延宝八年（一六八〇）、卍山によつて刊行された『如淨語録』であつて、句讀訓点がなされ、頭註が付されている。巻首に呂瀟の序、および目次、巻末に高原祖泉・天衣文蔚の跋および卍山の後書きが記されている。この卍山の後書きによれば、禪山なるものが『如淨語録』の両本を携えて卍山のもとに來つたといふ。その一本は禪山の師父の雲竜義林の所持した写本であり、他の一本は禪山の同参が唐本から手写した写本であつて、禪山はその校讎、梓行を卍山に請うたので、卍山は両本を展べてその得失を勘考して一本に輯成したといふ。この後書きによつて知られるように卍山本は雲竜所持本ないし唐本そのままの復刻ではなく、卍山の識見に基づいて校訂された卍山本であつて、その点が後に批判の対象となつたのである。

二、天童淨禪師語録 一巻 面山瑞方刊

明和四年（一七六七）、面山によつて改刻された『如淨語録』である。久しくその内容が知られなかつたが、所蔵者の永久岳水氏の蔵書が駒大図書館に帰したことにより駒大図書館に

所蔵され、その内容が判明するにいたつた。句讀訓点がなされ、巻首に宝暦十三年（一七三六）の面山の序があり、巻末に天衣文蔚・高原祖泉の跋および呂瀟の後序が付されている。卍山本と異なるのは上・下二巻の別および目次が除かれ、呂瀟の序が巻尾に移されたことである。面山の序文によれば、面山が青松寺に寄寓中、永平寺二十七世嶺巖英峻が百年前に書写した『如淨語録』の写本を得て、これを較正重刊したといふ。面山は、卍山本が写誤脱字がすこぶる多いのを遺憾として、別に『天童淨和尚語録事略』を著わして、卍山本の訂正すべき箇所を数多く指摘している。しかし、面山が卍山本を改めているのは字句の写誤脱字に留まるのであつて、上堂語の排列には一言も触れていない。のみならず、面山本は一葉九行十八字詰の版形さえ卍山本とまつたく同じである。この点から言つても、面山本は卍山本と同一系統の写本である。

三、如淨禪師語録夾鈔 五巻 玄峰淵竜撰

玄峰淵竜（一六四三出生）が撰した筆写本であつて、静岡県正泉寺吉岡博道氏の所蔵にかかり、『続曹洞宗全書』（註解三）に収録されたものである。本書は玄峰が延宝七年（一六七九）起稿し、三校を了して元禄三年（一六九〇）脱稿した労著である。巻首に、延宝九年（一六八一）に梅峰竺信が撰した「如淨禪師語録校讎引」、貞享元年（一六八四）に中峰十八世孫碩竜

が撰した序文、および自序が付されているが、刊行はされなかつたものであろう。呂瀟の序文を巻首に、高原祖泉・天衣文蔚の跋を巻末に付することは²⁵山本と同じであるが、玄峰の²⁶山本に対する批判は字句の写誤脱字についてだけではなく、²⁶山本が前後を改易し、あるいは語句を加え、あるいは語句を削って、私意によって古本を添削したものが多いとし、これを刪定することを狙いとしている。従つて、玄峰本は²⁶山本ないし面山本とは異系統の写本である。

四、如淨和尚録 十四紙 永平寺蔵

一葉六行、十六一七字詰の古写本で、句点はあるが、返り点、送り仮名はない。この十四紙の表紙には、「如淨和尚録抜書 拾四紙」とあるが、これは「如淨和尚録」の抄文ではなく、『如淨語録』中の「清涼寺語録」であつて、同語録中の秋旱上堂の一部と、同録末尾の煅髮上堂の一葉が散逸したものである。それ故に、表紙の抜書という題名は適切ではなく、「清涼寺語録」と高原祖泉の跋文が存するだけである。これを総持寺本と対校してみると、表題の「淨和尚住建康府清涼禪寺語錄」が総持寺本では「清涼禪寺」の禪の一字を欠くほか、両書に字句の異同はまったく存しない。おそらく、永平寺本は宋版の原型をもつともよく伝えた写本であり、総持寺本とともに『如淨語録』の古形をもつともよく伝えたもので

あるが、断簡本であることが惜しまれる。

五、天童如淨和尚録 四冊 総持寺蔵

総持寺本は、一葉四行六字詰の小冊子で、返り点、送り仮名が付けられている。呂瀟の序と、高原祖泉の跋、天衣文蔚の跋があることは²⁶山本と同じであるが、これがすべて巻首に収録されている。内容的には、総持寺本と永平寺本は、「清涼寺語録」の範囲では完全に一致する。総持寺本は完本であり、現存する『如淨語録』としてはもっとも古形を伝えた写本である。

いま、五本の『如淨語録』を対校してみると、玄峰が²⁶山本に対して下した批判は概ね正しいことが分る。たとえば、玄峰本と²⁶山本は下巻において、次のように語録の排列の形式を異にしている（面山本は²⁶山本と同じ）。

（²⁶山本・面山本）

（玄峰本）

普説

法語

頌古

讚仏祖

自贊

源山主求贊頂相

小仏事

偈頌

礼真歇塔

雜著法語

祖泉校刊記

最後拈香

祖泉校刊記

源山主求贊頂相
最後拈香

しかし玄峰本の排列形式は総持寺本と同じであって、これが『如淨語録』の古い形式であつたことが分る。その異同は、前図のようである。このように、玄峰本は総持寺本の古形を伝えていたが、しかし、玄峰本がすべて総持寺本と一致するかといふと、必ずしもそうではなく、一致しない点も見られる。いま、永平寺本に存する「清涼寺語録」で、五本対照してみると次のようである。

(正山本・面山本)

(玄峰本)

(永平寺本・
総持寺本)

1、師於嘉定三年

請啓。師於嘉定三年

師於嘉定三年

2、指山門

拈疏拈帖

拈帖

3、指仏殿

拈帖。看

拈拈云。看

4、踞方丈

拈疏

拈疏

5、師至法座前。拈帖

入院。指山門

指山門

6、拳帖云

指仏殿

指仏殿

7、拈請疏

踞方丈

踞方丈

8、指法座

法座

法座

9、歛衣就座。乃云提綱

提綱

上堂。請首座上堂

10、請首座上堂

元宵上堂

元宵上堂

11、諸方道旧至上堂

四月八日上堂

諸方道旧至上堂

12、謝縁西堂上堂

秋旱上堂

謝縁西堂上堂

14、陳宣義生日陞堂

臘八上堂

陳宣義生日陞堂
上堂。三分光陰

15、上堂。三分光陰

正旦上堂

上堂。三分光陰
元宵上堂

16、四月八日上堂

諸方道旧至上堂

秋旱上堂

17、秋旱上堂

謝縁西堂上堂

臘八上堂

18、臘八上堂

陳宣義生日陞座

正旦上堂

(以下五本同じ)

上によつて知られることは、正山本・面山本の2~4の上堂語は玄峰本では5~7に配列されているが、永平寺本・総持寺本もこれと同じであるから、その限り玄峰本は古形を伝えている。しかし、正山本の11~19の上堂語は玄峰本の11~15に配列され、正山本の11~14の語は玄峰本の16~19に配列されているが、永平寺本・総持寺本はこの点では正山本に準じてゐるから、玄峰本は古形と異なるのである。この玄峰本と永平寺本・総持寺本との不一致が玄峰の底本の相違に基づくのか、玄峰の私意に基づく変更であるのか明らかでないが、玄峰本も私意によつて変更を加えたと疑わせるものも認められる。⁽²⁾

以上のように、玄峰本は必ずしも永平寺本・総持寺本と一致しないが、しかし大筋においては玄峰本は永平寺本・総持寺本と一致するのであって、玄峰が正山本に対して下した批判は概ね正しいことが知られる。従つて、五本対照によつてみれば、『如淨語録』の最古の面影を伝えるものは、永平寺

本・総持寺本であり、玄峰本がこれに次ぎ、面山本がさらにこれに次いで、卍山本はテキストとしてはもつとも変改された『如淨語録』ということになる。このことが、卍山本の『如淨語録』に基づいて立論された如淨の伝記・思想にどのような問題を提起するかは今後の問題であるが、古写本『如淨語録』の発見が如淨の伝記および思想の研究に再検討を促すことは明らかである。

前書きが長くなつたが、次に如淨の伝記を『如淨語録』および道元禅師の『正法眼藏』・『寶慶記』の第一資料によつて窺つてみよう。

二 参学

如淨は『行持』卷によれば、「越上人事」とあるから越州（浙江省）の出身である。ただし、道元禅師の記録と伝える『如淨禪師統語録』の跋（以下『統語録跋』）では、「師諱如淨、明州葦江人也」とあつて、如淨を明州の出身としている。明州と越州の両州は隣接していて、古くは明州も越地と称されたと言われるから、越州を明州と呼ぶことは必ずしも誤りではないかも知れないが、しかし、『建撕記』によれば、道元禅師は「越」という地名は、如淨の生地の名であり、その名を聞くもなつかしいと北越下向を決意されたと記され、そのことを示すかのように越前下向後に説述された『正法眼藏』

の諸巻の奥書に、越州、越宇と署名しているのである。このように「越州」は禅師にとつて夢寐にも忘れることができなかつたはずであるのに、何を好んで「越州」の地名を別称で呼ぶ必要があつたであろうか。本稿では後に述べるように、『統語録跋』の道元禅師親撰説にいくつかの疑義を提していられるが、この如淨明州出身説もその一つである。

如淨というのは諱で、ほかに字も道号もない。『枯崖漫録』には、「頑然豪爽、叢林号曰淨長」とあるから、淨長と言うのは、叢林における渾名のようであるが、『如淨語録』中の「明州瑞巖寺語録」には自ら「淨長」と称しているから、淨長は自称でもあつたのである。⁽³⁾

出生は、六十五歳の示寂から遡つて、隆興元年（一一六三）である。「十九歳にして教学をすてて参考學す」とあるから、幼時出家し、教学を学んだのであろう。『寶慶記』の記事から察してそれは天台系の教学であつたと思われるが、十九歳捨教し、禪門に帰したのである。それより自ら「あまねく叢林をふる」（『行持』）と述べているが、如淨が歴訪した宗師の名前・年次・次第は明らかでない。

いま『如淨語録』によつて如淨が歴参したと推定される諸師を検出してみれば、次のようなである。まず、如淨は松源崇岳（法系図参照）に参じている。

松源は、密庵咸傑の法嗣で、楊岐派第八世である。わが国

に来朝して建長寺を開いた蘭溪道隆は松源の弟子の無明慧性の法嗣であり、また日本臨済宗の主流である応灯閥の一人、大応国師（南浦紹明）が入宋して学んだ虚堂智愚（法系図参照）も松源の法孫である。如淨が松源に参考したことは、『松源崇岳禪師語錄』（下）に、「示如淨禪人」という法語があり、これに対応して『如淨語錄』に、「拄杖寄松源和尚」と題する一偈があることによつて明らかであるが、如淨と松源の交渉は松源ひとりに留まらない。松源の法孫、虚堂智愚は淨慈寺時代の如淨に参じ、その提撕を受けている（『増集続伝灯錄』卷五）。また、松源の弟子、掩室善開は、『如淨語錄』に「謝掩室和尚上堂」の語があることによつて、如淨と親交を結んだことが分る。これによつてみても、如淨と松源およびその門流との親密な交渉が窺われるのである。

なお、松源と法の兄弟である破庵祖先の法嗣、無準師範（法系図参照）も如淨と親交をもつた人である。無準師範は、わが国から入宋し、帰朝後東福寺を開いた円爾（聖一国師）の師であるが、如淨は示寂に際し、この人のもとに遺書を送っている（『無準師範語錄』卷一）。無準は『如淨語錄』にはその名が見えないが、無準の弟子、頑石玉は清涼寺時代の如淨を訪ねており、如淨はこれに因んで上堂している。⁽⁴⁾

如淨はまた、大慧宗果門下の仏照德光（法系図参照）にも参じている。『行持』卷に、「某甲そのかみ徑山に掛錫するに、

光仏照そのときの粥飯頭なりき」とあるから、如淨が徑山に仏照に参じたことは明らかである。ただ、仏照については、如淨は「仏照ことに仏法の機関をしらず。ひとへに貪名愛利のみなり」（『行持』）とこれを非難しているから、師事するまではいたならなかつたであろうが、仏照の資、浙翁如琰・無際了派とは親交をもつたようである。『如淨語錄』には、「浙翁遺書至上堂」の語、および「派和尚遺書至上堂」の語が見える。

無際は、嘉定十六年（一二三二）七月、わが道元禅師が天童山に掛錫した当時の天童山住持であり、その示寂は嘉定十七年秋と思われる。無際示寂後、道元禅師は諸山遍歴の旅にのぼつて、五山第一の名刹、徑山の興聖万寿寺を訪ねたが、時の徑山の住持は浙翁である。従つて、道元禅師ははからずも後に師事した如淨の知友のもとをその最晩年時に二人ながら訪ねているのである。ちなみに禅師は徑山に浙翁を訪ねながら、徑山に近い淨慈寺に如淨を訪ねた形跡が見られないのは不可解である（竹内道雄氏『道元』一四二頁）と言われるが、禅師が徑山に上山したのは嘉定十七年冬から翌宝慶元年春の間であり、これと時を同じくして如淨は淨慈寺から天童山に赴いたと思われるから、この時点では如淨と道元禅師はすれ違ふ運命にある。

なお、大慧門下には、仏照と同門に無用淨全（法系図参照）

があるが、如淨はこの人のもとにも参じたであろう。『如淨語録』に、「無用頂相」と題する真贊一偈が存するが、これは無用の弟子、石鼓夷の求めに応じて如淨が与えたものと思われる。『如淨語録』に「大石鼓至上堂」の語が見えるのは、如淨と石鼓夷とが無用下において同参であつた誼によるものであろう。伊藤慶道氏は、『如淨語録』に見える大石鼓を石橋と解しているが、その上堂語は石鼓夷の見識を讃えたものであるから、人名であることは明らかである。ちなみに道元禅師は入宋して諸山遍歴の途次、台州の小翠岩に赴いて住持の盤山思卓に参じているが、盤山は無用淨全の法嗣であり、石鼓夷とは法の兄弟である。

なお、清涼寺時代、如淨を訪ねている無文道璨（法系図参照）はこの無用淨全の弟子、笑翁妙堪の法嗣である。『無文印』（小仏事）によれば、無文は「南庵主起棺」として如淨の起棺法語を述べており、また同書（題跋附）には「跋天童淨和尚・寿無量墨跡」の贊語も見えるから、無文は如淨の知遇を得たのであろう。

如淨はまた円悟の法孫、水庵師一の資、簡庵師清（法系図参照）とも交渉をもつた。『如淨語録』には、「清禪師帰水庵塔上堂」と題する上堂語が見えるが、その上堂語は、「痛念_二先師旧草窠_一聊借_三蒲团_二供_三打坐_二云々_一」というのであって、伊藤氏は、この上堂語から、如淨の水庵への参隨を推定して

いる。

上によつてみれば、如淨が「あまねく叢林をふる」という叢林遍歴は、そのほとんどが臨濟宗楊岐派への歴参であることが知られる。これに対し、曹洞下として如淨が交渉をもつた人として『如淨語録』にその名が見えるのは、雪竇智鑑と、宏智正覺の弟子、自得慧暉の法嗣、明極慧祚のわずか二人に過ぎない（真歇清了は古人であるからこれを除く）。これは、「現在大宋には、臨濟宗のみ天下にあまねし」（『弁道話』）といふ当時の中国禪林の状況を反映したものである。しかし、このような臨濟門下への歴参にもかかわらず、とくに松源からは法語を得るほどの深い親愛を示されながら、如淨は曹洞の流れを汲む雪竇智鑑（一一〇五—一二九二）ただひとりを師と仰いだのである。これは、入宋したわが道元禅師があまねく臨濟_一の諸師を歴訪しながら、如淨ひとりを師と仰いだ参学経路を髣髴させる。

上に述べたように如淨が臨濟宗の諸師を遍参したことは明らかであるが、しかしその参学年時が明らかに知られるのは、仏照徳光だけである。『行持』卷に、如淨の言葉として「某甲そのかみ徑山に掛錫するに、光仏照そのときの粥飯頭なりき」とあるが、仏照徳光が徑山に住持したのは紹熙四年（一一九三）四月のことであり、慶元元年（一一九五）春東庵に退老したとされるから、それは如淨の三十一歳から三十三歳

までの間である。如淨の師、雪竇智鑑が示寂したのは、紹熙三年（一一九二）、如淨の三十歳の年のことであるから、如淨が徑山に仏照を訪ねたのは智鑑参隨以後のことである。

問題は、仏照以外の臨濟宗諸師への参隨がすべて雪竇智鑑帰投以後のことであるかどうかである。言い換えれば、如淨は捨教後ただちに智鑑に参じ、その示寂時まで智鑑に侍し、その示寂後臨濟宗諸師を歴訪したものか、あるいは智鑑帰投前すでに臨濟宗諸師の遍参がなされたものかということである。如淨がはじめて建康府清涼寺に出世したのは嘉定三年（一二一〇）、如淨四十八歳の年のことであるから、智鑑示寂時の三十歳から四十八歳の間、諸方の叢林を歴観したであろうことは十分に察せられるが、しかし、だからと言つて、智鑑帰投前、臨濟宗諸師への参學がまったくなかつたと断するには多くの困難がある。おそらく、如淨は参學の初めに臨濟宗楊岐派の諸師の門を叩き、後に曹洞の流れを汲む雪竇智鑑のもとに投じたものであろう。そのように考えざるを得ない理由は次のようにある。

一、道元禪師が伝えるところによれば、如淨は自ら「あまねく叢林をふる」（『行持』）と言い、「我若かりしどき、諸方長老を歴観せしに」（『隨聞記』卷三）と述べている。十九歳捨教し、ただちに雪竇智鑑に参じ、智鑑示寂後の三十歳以後に諸方を歴參したとするには、「我若かりしどき」という言葉

が理解できない。この言葉を素直にとれば、如淨は雪竇智鑑帰投前にすでに「あまねく叢林を経」たと考えるほかない。

二、呂瀟の『如淨語錄』の序に、「始以_ニ竹籠子_一久知_ニ痛癢_一後因_ニ一滴水_一漸至_ニ澎衝_一」と記されているが、竹籠子とは首山にはじまり、大慧によつて竹籠背触話（『大慧錄』一〇）として拈提されたものである。従つて、呂瀟の序は如淨が参学の初めに公案を宗とする臨濟宗楊岐派に学んで、後に曹源一滴の水を汲む洞上綿密の宗旨に参じたことを示している。

『夾鈔』が「愚謂、古洞濟見_ニ和同。師於_ニ濟家_一有_ニ機縁_一乎。本序云。始以_ニ竹籠子_一云々」と述べているのは、「始以_ニ竹籠子_一」という呂瀟の序を濟家に投じた機縁の意味に解したものとみられる。ただ、玄峰が如淨の伝を述べるに「十九歳捨_ニ教學_一投_ニ雪竇鑑_一」と述べて、捨教後ただちに智鑑に投じたと伝記しているのは、前後矛盾である。これはつぎに述べる「首到乳峰」の語を理解できなかつたためであろう。

三、『如淨語錄』の「最後拈香」の記事に、「如淨行脚四十余年。首到_ニ乳峰。失脚墮_ニ於陥阱_ニ云々」の偈が存する。

ここに「首到乳峰」は_ニ山本・面山本は「首（はじ）め乳峰に到て」と読んで、如淨は参學の初めに乳峰（雪竇山）に到つた意味に讀んでいるが、總持寺本は「首（はじ）めて乳峰に到つて」と読んで、それとは違つた解釈を暗示している。この言葉をどう理解するかに問題の鍵があるが、最後拈香の記事は⁽⁵⁾

如淨の一生の経歴を述べたものであつて、その意味は「私は四十余年もの長い間、あちこちの叢林を行脚したが、乳峰（雪竇山）に到つてはじめて」の意であつて、四十余年の行脚のはじめにという意味ではない。このような意味であれば、この「最後拈香」の偈は、如淨自ら雪竇智鑑投帰前の諸方の遍歴を語つているとみられるのである。

『枯崖漫録』によれば、如淨は瑞世に誰に嗣ぐかと問われると如淨と答え、また道号を問われると淨長と答えたが、天童山で疾を感じて席を退き、涅槃堂に下つて始めて大いに哭し、先師智鑑のために焼香したという。この『枯崖漫録』の記事は、『如淨語録』に、

師六坐_ニ道場_一未_ニ稟承_一衆或_ニ是請_一師云 待_ニ我涅槃堂裏拈出_一果

臨終拈香云。

如淨行脚四十余年。首_ニ到乳峰_一失脚墮_ニ於陷井_一此香今不レ免拈出。鈍_ニ置我前住雪竇足庵大和尚。

たかは明らかでない。智鑑は淳熙十一年（八十歳）雪竇山に住持し、紹熙二年（八十七歳）、東庵に退去、翌三年七月示寂している（『塔銘』）から、智鑑の雪竇山住持期間は八年間であり、示寂時まで數えても九年に過ぎない。しかるに、『続語録跋』は、如淨の智鑑参隨を「自此相侍一十五年」と記しているが、これは明らかに誤りである。十九歳捨教から智鑑示寂時（如淨三十歳）まで数えても、十二年にしかならないし、

智鑑の雪竇山住持の全期間随侍したにしても、九年を超えることはないはずである。ましてや、前述したように、如淨は智鑑投帰前に諸方を遍參したと考えられるから、如淨の智鑑隨従期間はおそらく数年に過ぎないであろう。いずれにしても、如淨の智鑑隨従期間はそれほど長くはなかつたと推定される。むしろ、諸方遍參の期間の方が長かつたであろう。⁽⁶⁾

智鑑の『塔銘』を撰した樓鑰の述べるところによれば、智鑑の嗣法および受度するものは三十余人と記されているが、具体的な名前は存しない。樓鑰の寂した嘉定六年（一二一三）は、如淨五十一歳であるが、『塔銘』の成立は如淨の清涼寺出世以前であつて、樓鑰は如淨の活躍を知らなかつたであろう。樓鑰をして長生せしめ、智鑑に統いて如淨の塔銘を記録

させなかつたことは、遺憾なことである。

三 出世

『如淨語錄』に、「師六坐三道場」とあるように、如淨が晋住した寺院は六寺である。すなわち、建康府清涼寺、明州天童瑞巌寺、臨安府淨慈寺、明州瑞巌寺、再住淨慈寺、台州天童山である。如淨の師の智鑑も、「六主三廃刹」……百廃俱舉』(『塔銘』)とあるように棲真、定水、広慧、香山、報恩、雪竇の六寺に住したのであり、最後の雪竇山においては示寂一年前、事を謝して東庵に住したというが、奇しくも如淨も六寺に住し、示寂前天童山を退隠して、南庵に老を養つたのである。ただ、如淨の晋住寺は六寺といつても、再住寺が含まれているから、厳密には六寺ではない。

この六寺晋住の中、淨慈寺が再住することに問題はないが、伊藤慶道氏は瑞巌寺も再住とみている。それは、瑞巌寺が台州と明州の境に位置して、行政区の管轄の取扱いによって、明州または台州に統轄されたとするもので、台州瑞巌寺と明州瑞巌寺を同視しているのである。しかし、台州瑞巌寺は台州府(浙江省)黃巖県西北四十里にある寺(『大明一統志』四七)であり、明州瑞巌寺は寧波府(浙江省)定海県東南九〇里にある寺(『大明一統志』四六)で別寺であって、これを再住とみるのは誤りである。

ただ、呂瀟の序には、「凡歷三四大宝刹」とあって、四大宝刹とは、清涼・台州瑞巌・淨慈・天童の四ヶ寺と思われるから、⁽⁷⁾伊藤氏の説を裏付けるようであるが、これは大寺を挙げただけで、『夾鈔』が「以三「處瑞岩」則可云五大宝刹也」と述べているのを探るべきである。

この中、淨慈寺は五山第四位の官刹であり、天童山は五山第三位の官刹であるから、これが晋住は「勅黃を挙して」とあるように、いずれも勅請によるものである。当時の五山の官刹住持は、みな臨濟系によつて占められていたのであるから、如淨が五山に晋住したことはすこぶる異例なことであり、それだけ如淨が当時の禪界に傑出していたことを示すのである。

如淨が晋住した寺院とその年時は、初住の清涼寺の嘉定三年(一二二〇)十月五日という以外は明確には分らない。伊藤慶道氏は『如淨語錄』の上堂語の配列から、その晋住年時を推定している。氏の年代配分を挙げれば、次のようにある。

一	清涼寺(江蘇省)	嘉定	三年(一二二〇)	四十八歳
二	台州瑞巌寺(浙江省)	嘉定	八年(一二二五)	五十三歳
三	淨慈寺(浙江省)	嘉定	十年(一二二七)	五十五歳
四	明州瑞巌寺(浙江省)	嘉定	十五年(一二二二)	六十歳
五	淨慈寺(浙江省)	嘉定	十六年(一二二三)	六十一歳
六	天童山(浙江省)	嘉定	十七年(一二二四)	六十二歳

この伊藤氏の年代配分は氏の推定であつて、この推定が正しいかどうかは問題である。というのは他の資料・文献との照合なしに語録だけによつて年代配分することは危険であると考えられるからである。また、伊藤氏の年代配分は『如淨語録』の記事と一致しない箇所が見られる。それは次のようである。

一、台州瑞巖寺時代。伊藤氏は如淨の台州瑞巖寺住持時代を嘉定八年より嘉定十年にいたる三年間の住持期間とするが、「台州瑞巖寺語録」の退隱上堂には、「半年喫飯坐輓峰」とあるから、台州瑞巖寺住持は半年間でなければならない。

二、明州瑞巖寺時代。伊藤氏は明州瑞巖寺時代を嘉定十五年より嘉定十六年にいたる二年間の住持期間とするが、「再住淨慈禪寺語録」の望日上堂に、「雲無心而出岫。四年前昨日是今日。水有時而廻淵。四年後今日是昨日」とあるから、初住淨慈寺から再住淨慈寺までの間—この間が明州瑞巖寺時代である—に四年の歳月が経過したことが分る。従つて、第四の明州瑞巖寺には四年間住したものとみなければならぬ。

三、再住淨慈寺時代。伊藤氏は再住淨慈寺時代を嘉定十六年初頭より十七年七月にいたる一年余とするが、「再住淨慈禪寺語録」の退院上堂に、「西湖九箇月」とあるから、再住淨慈寺の住持期間は九ヶ月とみるほかはない。

上にみたように、『如淨語録』の上堂語の排列から住持年代を推定する伊藤氏の説には訂正を要するものがあるが、いま道元禅師とともに関係の深い如淨の天童山入院および退院の時期についての伊藤説を検討してみよう。わが道元禅師が天童山に入ったのは宝慶元年（一二二五）であるから、如淨が天童山に入院したのが伊藤氏の言うように嘉定十七年であれば、如淨入院の翌年のことである。これに対し、大久保博士は、如淨の天童山入院を宝慶元年春とみて、伊藤氏と所見を異にしている（『道元禅師伝の研究』一五七頁）。大久保博士の根拠は、『如淨語録』に見える「派和尚遺書至上堂」の無際了派の示寂を嘉定十七年秋の頃とみるところから、如淨入院をその翌年と推定したものである。

このように、如淨の天童山入院については両説があるが、これについては、道元禅師が『正法眼藏鉢盂』卷に、天童入院上堂を挙げて、「先師天童古仏、大宋宝慶元年住天童日上堂曰」（鉢盂）と記していることである。この上堂語は『如淨語録』の「天童景德禪寺語録」の入院上堂語と一致するから、禅師によつて如淨の天童山入院は宝慶元年と証言されているのである。

如淨の天童山入院が宝慶元年であることは、無際の示寂が大久保博士の推定されるように嘉定十七年秋であることによつても傍証されよう。無際の示寂が秋とされることは、遺書

を受けとつた如淨の言葉に「万派朝宗一派収、揚_レ清激_レ濁幾經_レ秋」とあることによつて推定されるが、如淨は嘉定十七年秋無際の遺書を受けたのであり、それから住持の選衡、勅詔の降付、杭州淨慈寺から明州天童山への旅程等を勘案すれば、如淨の天童山入院は宝慶元年初頭とならざるを得ないであろう。

如淨が晩年、天童山を退隱して老を養つたことは、如淨の遺書を受けて上堂した無準師範の語に、「前住天童如淨和尚遺書至上堂」とあることによつて知られるが、退隱の年時は明らかでない。伊藤氏は『如淨語錄』に基づいて如淨の退隱を宝慶元年（一二三五）として、同年十二月八日の仏成道日の上堂を最後とし、次いで退隱上堂が行われたとみるが、しかし、『諸法実相』巻には、宝慶二年三月の大光明藏における如淨の普説を記し、この記事の中には、「ほのかに堂頭和尚の法音きこゆ」という文字がみられるから、宝慶二年三月にはまだ如淨は住持として接化していたはずである。如淨の天童山退隱はもつと後のことになければならない。

さらに『行持』巻では、

某甲今年六十五歳、老骨頭懶、不會坐禪なれども、十方兄弟をあはれむによりて、住持山門、曉諭方來、為衆伝道なり

とある。如淨の六十五歳は道元禪師帰朝の宝慶三年にあたるが、このとき如淨はなお山門に住持していたのである。この

点は『宝慶記』にも、「堂頭和尚示曰……今年六十五歳」とあって、『行持』巻の記述を裏書きする。加えて、永平寺蔵の『嗣書』には、「大宋宝慶丁亥住天童如淨」とあるから、宝慶三年には如淨はまだ天童山住持であったのである。従つて、道元禪師が如淨に随從した、宝慶元年から宝慶三年にいたる三年間は、如淨の天童山住持時代であつたとみられる。⁽⁸⁾

道元禪師の帰朝年時については異説があるが、いま通説に従つて安貞元年（宝慶二年）八月以前説をとれば、如淨の天童山退隱は宝慶三年八月以後のこととなる。それが宝慶年間のことであるか翌紹定元年のことであるかさだかでないが、退隱後の如淨は南庵に老を養つたものであろう。前に挙げた『無文印』（小仏事）に「南庵主起棺」と題する無文道璨の如淨を弔する法語が記されていることは、このことを示している。この南庵は後に如淨を祀る廟所として南谷庵と名づけられ、道元禪師の靈牌も安置されるにいたるのであるが、あるいは南庵は南谷庵の略称で、はじめから南谷庵と名づけられたものであるかも知れない。

如淨は道元禪師帰国後の紹定元年（一二三八）七月十七日、六十六歳で示寂した。辞世の頌は、「六十六年罪犯弥天。打_ニ箇_ニ跨_ニ跳_ニ活_ニ陷_ニ黃泉_ニ嘆。從來生死不_ニ相干_ニ」である。ただし、如淨示寂時の七月十七日の記録は、『如淨語錄』および道元禪師の記録にはなく、『行錄』が伝えるところである。この

『行録』の記事は『瑩山清規』（巻下）に「七月十七日天童忌。塔頭可く有三諷経」を承けたものであろう。

道元禪師の『永平廣録』で天童忌を見るに、巻二、巻三、

巻四、巻五、巻七の前後五回上堂語が見られる。この中、巻四、巻五の上堂時は不明であるが、巻二と巻七の上堂は解夏上堂（七月十五日）についてなされており、巻三の上堂は解夏上堂と八月一日上堂の中間になされているから、天童忌を七月十七日とする瑩山清規の記事は真実を伝えたものと思われる。因みに、『建撕記』によれば道元禪師が越前に向けて深草を立たれたのは『如淨語録』の到来した翌寛元元年七月十六日のことであり（諸本同じ）、波多野義重が大仏寺建立に起工したのは同年閏七月十七日（諸本同じ）である。このことは天童忌との偶然の一一致ではあるまい。とすれば、北越下向が如淨の垂誡に従つたという『建撕記』の記事はそれなりの意味をもつた伝承である。

四 法嗣

如淨の法嗣として史伝に明らかな人は、わが道元禪師と『如淨語録』の編者、無外義遠および雪屋正韶の二・三師に過ぎない。後の史伝に如淨の法嗣として挙げているものであつても、その伝が明らかでなく、疑わしいものもある。

『会元統略』は、鹿門覚・雪菴從瑾を如淨の法嗣として挙

げているが、雪菴從瑾は南岳下二十世心聞賁の法嗣であり、鹿門覚は芙蓉道楷の嗣であるから『夾鈔』、この二人は如淨の法嗣ではない。

宇井博士は、『第三禪宗史研究』で、如淨の法嗣として、道元禪師の外に、孤瞻如瑩・無外義遠・田翁頃・石林秀・自菴師楷・痴翁師瑩・雪屋正韶・覚兄の八人を挙げている。玄峰の『夾鈔』では、孤瞻瑩・石林秀・田翁頃・以道尊・無外義遠・短蓬遠・痴翁瑩の七人を挙げている。これらの諸師の名は、古篆周印の『仏祖宗派図』および桂芳全久の『正誤仏祖正伝宗派図』に拠つたものであろう。すなわち、『仏祖宗派図』では、如淨の法嗣として、永平道元、岳林痴翁師瑩、承天孤瞻如瑩、承天短蓬遠、瑞岩無外義遠、靈岩以道尊、華嚴田翁頃の七人を挙げているが、これを補正した『正誤仏祖正伝宗派図』では承天短蓬遠を如淨の法嗣から除き⁽⁶⁾、自庵師楷、石林秀と大慈寺開山鉄山の三人を加えた九人を挙げている。

これらの諸師は、その名が知られるだけで、行歴は不詳であつて、『続伝灯録』（第三十四）・『増集続伝灯録』に出ている石林秀・孤瞻瑩もその名が記されているだけである。

これら如淨の法嗣の中では、無外義遠がよく知られていて、如淨示寂後、『如淨語録』が編纂されるや、義遠はこれを道元禪師に贈つており、これを謝して道元禪師は上堂して

いる（『永平広録』卷一⁽¹⁰⁾）。文永元年（一二六四）、寒巖義尹が『永平広録』（十巻）を携えて入宋し、義遠の較正を乞うたのも、この答礼を兼ねたものであろう。義遠は『永平広録』十巻を一巻に撮小し、自らの序と跋を付して、『永平元禪師語録』と題して義尹に与えている。この書の跋文に、虚堂智愚が一文を草しているのは、義遠と虚堂の親密関係を示すものであろう。

この義遠を除くと、如淨の法嗣として史伝に明らかな人はきわめて乏しい。ただ、雪屋正韶については、無文道璨に「天池雪屋韶禪師塔銘」（『無文印』卷五）がある。これによれば、雪屋は景定元年（一二六〇）四月示寂した人で寿は五十九、法臘四十歳である。無文とは面識はなかつたようであるが、詩文にすぐれ、著書に『兎園集』・『韶雪屋詩集』があつたと伝えられる。如淨門下で伝記が記されたのは、この人だけであろう。

このように、如淨の法嗣として知られる人はきわめて少い。これは、南宋末期の大禪匠の法嗣としては、まことに寥寥たるものと言わなければならぬが、如淨は外国人であるわが道元禪師に眞の知己を見出したものであろう。こうみると、道元禪師が、

この道現成は、千歳にあひがたし。先師ひとり道取す。十方にききがたし。円席ひとり聞取す。しかあれば、一千の雲水のなか

に、聞著する耳朶なし、見取する眼睛なし。いはんや心を挙してきくあらんや。いはんや身處に聞著するあらんや。たとひ自己の渾身心に聞著する億万劫にありとも、先師の通身心を挙拈して、聞著し、証著し、信著し、脱落著するなかりき。あはれむべし、大宋一国の十方、ともに先師をもて、諸方の長老等に齊肩なりとおもへり（『仏道』）

と先師如淨のために慨いた痛哭が伝わつてくる感じがする。

終わりに、『如淨語録』によつてみられる如淨と交渉をもつた宋朝禪者の中、臨濟系の人を図で表示しておく。傍点は『如淨語録』に、その名が見える人である。

〔註〕

(1) 現存する『如淨語録』としては卍山本・面山本・玄峰本・永平寺本・總持寺本の五本が知られるが、文献の上で知られる『如淨語録』については、高橋秀栄氏、『如淨禪師語録』管見（駒大大学院仏教学研究会年報第九号）を参照せよ。

(2) 五本の異同は上堂語の排列を問題とし、字句の異同には触れない。玄峰は卍山本の私意的変更に激しい非難を浴びせなかつた。玄峰は卍山本の私意的変更に激しい非難を浴びせているが、玄峰自身、古本を改めたと疑わせるものが存する。たとえば、「明州瑞巖寺語録」中の「上堂卓拄杖云。此是瑞巖境界云々」（卍山本）は小參法語であるとして、「瑞巖寺語録」から削って、卷四小參の部に移入しているが、これを總持寺本に検してみると、總持寺本は小參語としながらも、「瑞巖寺語録」の中に記載している。玄峰本はこの点、

形式を整えるために古形を変えたものと思われる。

(3) 「明州瑞巖寺語録」の「退院上堂」に「唯有老僧能踢脱」

(**元山本**) という語があるが、面山本・玄峰本・総持寺本はすべて「淨長」としており、「淨長」は如淨の自称であったことが知られる。

(4) 玉頑石は**元山本**と面山本の記すところで、玄峰本・永平寺本・総持寺本は圭頑石である。『夾鈔』は玉頑石と圭頑石を別

人とみているが、いまは**元山本**・面山本に従つて同一人とみておく。

(5) 『行録』が「齡到三十九、棄^レ之直參^ニ雪寶足菴鑑和尚」と説

き、『夾鈔』(卷五)が「十九歲捨^ニ教學^一投^ニ雪寶鑑」と記すのは、いざれもこの最後拈香の文を「首め乳峰に到る」と読んだためであろう。しかるに『続語録跋』が「師初自^ニ芙蓉、山^ニ到^ニ明州雪寶山鑑禪師處」と述べているのは、その基づくところを知らない。

(6) なお、『如淨語録』に見える人で、その法系の明らかでない人に、「清涼寺語録」に見える縁西堂と一書記がある。縁西堂について、『夾鈔』は「考^ニ此法語表^一當^ニ曹洞尊宿^ニ也」として、曹洞下に列しているが伝未詳である。一書記は、『正法眼藏嗣書』に見える惟一西堂と同一人と思われるが、面山は『事略』でこれを無準師範の法嗣、環渙惟一とし、伊藤慶道氏もこれに従つているが、環渙惟一はその行状によると、至元十八年九月四日、八十歳の示寂であるから、如淨が清涼寺に入寺した嘉定三年には九歳であつて、これと別人であることは明らかである(中世古祥道氏、道元禪師伝ノート)。

(7) 浄慈寺と天童山は五山であり、清涼寺と台州瑞巖寺は甲刹である。このうち、清涼寺が甲刹であることは、『和漢禪刹次第』に見えるが、台州瑞巖寺はその名が見えない。しかし、古く甲刹であったことは、『攻媿集』の景蒙の塔銘には台州瑞巖寺について「可^ニ瑞巖台甲刹」とあることによつて知られる。(石井修道氏、『攻媿集』にみられる禪宗資料、註九参考。東方宗教 第三九号)

(8) 如淨の天童山退隱は宝慶三年末から紹定元年の間とみられるが、宝慶元年退隱を示す宗門の資料も存する。それは覺心への戒脈の奥書に、「大宋宝慶元年乙酉月九十八日、前住天童淨和尚示曰」とあり、『仏祖正伝菩薩戒作法』の識語にも、「前住天童景德堂頭和尚授道元云々」(広福寺本)とあることである。この点の不一致は、中世古祥道氏の言われるように、覚心への戒脈の奥書は、後の写しによるものであり、『菩薩戒作法』は前住としながらも、一方に「堂頭和尚」とすることに問題があつて、この二資料が存することからして、『行持』卷・『宝慶記』による宝慶三年如淨住持説を覆えすることはできない。

(9) 無外義遠と短蓬遠とは別人である。従つて『虛堂錄』(卷二)に「承天短蓬遠和尚遺書至上堂」としてその名の見える承天短蓬遠は無外義遠ではない。『夾鈔』は短蓬遠を『仏祖宗派図』に従つて如淨の法嗣としているが、『正誤仏祖正伝宗派図』ではこれを如淨の法嗣から削つて、宏智派の明極慧祚の法嗣としている。

(10) 『如淨語録』を興聖寺の道元禪師のもとにもたらしたのは誰

であるか、一つのことであるかについて、伝えた人について
は史書に記すものがないが、語録の到著した時期については
『建撕記』はこれを仁治三年（一二四二）八月五日（諸本同
じ）と記している。『建撕記』によれば、道元禅師は翌六日、
これに因んで上堂しており、その法語は『永平廣錄』（巻一）
に見える。しかるに、この『如淨語録』到著の時期につい
て、『続語録跋』はこれを仁治二年二月中旬のこととしてい
る。これを『続語録』のこととする、『如淨語録』の刊行
に遅れること十三年にして成立した『続語録』が、本録より
一年早く禅師のもとに到着した不可解になるが、これ
を『如淨語録』の意にとれば、それもまた成立しないであろ
う。何となれば、上堂語は八月一日の天中節上堂と、八月十
五日の中秋上堂の間にあって、何としても二月中旬の上堂語
とはみられず、これを八月六日の上堂語とする『建撕記』の
記事の正しさを裏書きしているからである。従つてこの点で
も、『続語録跋』の記事の不正確が証されるのである。なお、

近時、『如淨語録』の到来を契機として、道元禅師の思想的
展開を見ようとする論究が、柳田聖山氏（「道元と臨済」理
想五十三号）と伊東洋一氏（「道元と如淨」弘前大学人文学
部『人文論叢』第九卷第三号～第十二卷第五号）によつてな
されているが、両氏の見解は奇しくも真反対である。柳田氏
は、この語録の到来によつて、道元禅師は先師如淨の語録の
編集の杜撰さに驚き、絶望し、激しい怒りを覚えたとする
が、これに対し、伊東氏は『続語録跋』の「瑞巖遠公遙送三
此録付レ吾。頂戴奉獻五体投地」の文を引いて、それが道元
禅師にとって感激的な如淨との再会であったとする。この両
氏の見解の相違についてはいまは立ち入らないが、『如淨語
録』到著以後、道元禅師の如淨の示衆語の引用は『如淨語
録』に忠実に従つて事実を指摘するに留める。

（本稿は傘松四〇六号の「如淨禪師伝」の改稿である。改
稿に当つて前稿を敷衍し、訂正したが、その際、多くの人の
教示を受けた。誌して謝意を表する。）

