

元明代の禪宗史の研究状況と問題点

永井政之

序論

元明二代における中国の禪宗に対する日本での研究の動向と今後への展望を述べることにしたい。なお本文中の敬称はこれを省略した。お許し頂きたい。石井修道による「中国禪宗史研究の動向」①が記すように——石井には別に②の論考もある——日本での中国禪宗への本格的な研究を喚起したのは、今世紀初頭における敦煌史料の発見であり、それに加えて、『宝林伝』『祖堂集』などの発見が、いわゆるの初期禪宗から、宋代にいたる禪の研究に、新たなる視座を与えたと言っても過言ではないであろう。石井も指摘するように、柳田聖山の言う「要請」としての「史料」への研究は、あらゆる文献への書誌学的研究へと進み、さらに京都を中心とした研究者グループによる「語録」を中国の文献として読むという態度へと連動していくのである。この場合、中国文献を日本人が日本の禪の立場から読んだということもあり、それはそれで日本の中国仏教受容を考えるうえでは重要なのが、今は論じない。そのような研究態度は禪を信仰のみの立場から、一個の思想へと解放したとも言えるし、中国人にとって、禪とは何であったのかという研究を喚起したとも言えよう。

さて、日本の中中国禪宗への研究は、溝口雄三『李卓吾』③が日本の漢学の研究について言うのと質的にも量的にもその傾向を一にする。

溝口はまず李卓吾の生きた明という時代が日本人にとってあまりなじみないこと、そして歴史上の人物、思想家などをとっても、中国の古代へとその関心が向いてしまうことを指摘し、ついで次のように述べる。

すでに江戸時代から日本は同時代の中国から学ぶ必要を感じてきていなかったという事実

があるので。官学として摂取された朱子学は五世紀も前の南宋のものであったし、在野で読まれた王陽明も二世紀以前のものです。むしろ、それよりも一般にといつても武士など知識人のあいだでのことですが、よく読まれたのは『四書五経』・諸子百家、『史記』『漢書』『文選』『唐詩選』、あるいは『十八史略』『唐宋八家文』といった類であり、それらは大半が唐代以前にかたよっているのです。

彼らはそれらの書物から学ぶべきを学んだけれども、しかし明治時代以来の日本人がヨーロッパ的世界を学んだように、それらを通して中国的世界を学んだのではありません。彼らが学んだのは漢文であり唐詩であり、古典であり経書です。知識人にふさわしい表現能力を養うための詩文や、典とるべき教訓的な歴史人物や事跡、そして修身道徳の経の指針としての『論語』『孟子』、あるいは知的関心を満足させる『老子』『莊子』などの諸子百家の類です。

これらは知識人として的一般教養を身につけるために学んだものであって、中国的世界を学ぼうとして選びとられた書目ではありません。

そうしてこういう状況は現代にもそのまま受け継がれ、さきに述べたように、明や清については、ほとんど何も知ることがないまま、現代に至っています。

右の文章のいくつかの単語を、仏教あるいは禅の用語で代替すれば、それは日本の中中国佛教乃至禅宗研究について述べたものとなる。

禅宗研究について言うなら、その関心はまず禅が本格的に日本へ伝來した鎌倉時代、室町時代に注がれる。それは中国ではほぼ南宋から元の時代にあたる。このような傾向は、当然そこから遡及して、中国で禅が成立、発展した唐・五代・宋へとその関心が移るのである。図で示せば、



となる。つまり達磨によって伝えられたとされる禅が中国で発展し、それが日本に伝わり、日本においてどのような盛衰の過程をとったのかという点である。それ以前、あるいはそれ以後の時代でも研究される禅僧は決してないわけではない。しかしその場合、多くは当該の個人にとどまり、全体の流れの中で考えられる場合は少ない。

もちろん、右のような研究の態度が誤りであると私は言うつもりはない。日本の禅を考える上で、唐宋代の禅への研究はどうしてもなされなくてはならないし、また解決すべき問題もまた山積していたからである。そこには禅宗というワ

ク組みを離れて研究を進めるという余裕がなかったとも言えるし、また多くの場合仏教教団の中の一宗派による研究機関の設立が、その教団の依拠する教義を中心とする研究を要求するという外的な条件を持っていったからとも言えよう。

とは言え、そのような研究態度が中国文化の一翼としての佛教を理解したことになるかということになると、やはり疑いを持たざるを得なくなる。特に、私が当面扱うべき元明清の時代になると、もはや佛教というワクの中だけでは抑えきれない動きを中国の思想界はみせる。それは当然、佛教のみの知識では解決しえぬ複雑な様相であり、その研究には客観的な論証をみるための読解力や理解力が要求され、そして何よりも常に自らの依って立つ立場—主体性—を問われるという問題に突き当ることとなるのである。

かくして、これらの時代の禪が——それは何も元明清に限らない——社会生活の紐帶として、歴史や他の思想などを含めつつ、総合的に研究された例は極めて少ないのである。そのような過去の経緯の中で、あえていうなら忽滑谷快天の『禪学思想史』④だけは、いろいろな意味で注目しておく必要があろう。彼への批判は、すでに荒木見悟によってしばしば繰り返されるが、忽滑谷の方法には、欠点が少なくない。すなわち忽滑谷は、その著書の中で、宋代の禪を「禪道熟欄の代」とし、それ以後を「禪道変衰の代」と位置づけ、元代以降の禪を唐宋代のそれに比べて一段低く見てその記述をなすのである。そのような態度は、中国の思想の中では佛教、就中、禪、それも唐代あたりの禪のみを尊しとし、他の思想を無視しようとしたものと言わなくてはならない。このような傾向は孤峰智璨『禪宗史』⑤や、増永靈鳳『禪定思想史』⑥にも共通するのであるから、一人忽滑谷のみを挙げてその全責任を問うことはできない。たしかに、元代以後の禪は、唐宋代のそれに比して三教一致・禪淨一致の色彩を濃くする。佛教、あるいは禪を尊しとする立場からすれば——周知のように日本の佛教は、鎌倉時代以後、坐禪なら坐禪の一行をもって自己の宗教的安心とする——併修はそのまま教義の墮落としか評しえなくなってしまう。日本人が勝手に考える中国文化とのなら、それもよいかもしれないが、もし中国文化の本質理解に少しでも近づこうとするなら、忽滑谷の研究態度では、中国人の思想の営み、さらにはそこで生れた禪の本質を理解しえないことになろう。繰り返して言うなら、日本の中国禪研究は、三教一致を否定することから出発するのに対して、事実としての中国禪は三教という広いワクの中から出発すると言ってよいのではないか。

この傾向をより顕著にする明清の禅あるいは仏教の立場を理解できなければ、近代の中国思想、さらに解放に至る中国の動向は理解できないし、遡って、中国人がインド発生の仏教をどのように理解していたかを解明できない——それは当然、中国の仏教を日本人がどう理解したかという問題に連動する——と筆者は思っている。この忽滑谷の成果を超えて、元代以降の中国禅宗の通史が書かれた例は未だなく、かえってその欠点の多きを知りつつも、まず忽滑谷から出発するといったところがこの時代の禅研究の現状と言えるであろう。

ところで中国の禅宗史を「禅宗」として矮小化することに徹底的に反対をする人に、既述の荒木見悟がいる。論文の活字化は近年だが、すでに30年以前に荒木は「宋元時代の仏教・道教に関する研究回顧」⑦の中で一宗一派に偏した、いわゆるセクトからの立場で中国仏教あるいは禅を捉えようとして警告を与えていた。

右の論文の中で荒木はまず宋儒と仏教との関係をどう捉えてきたかについて述べる。

宋代儒学が思想的にも実践的にも、仏教と密接な関わりをもちつつ発展したことは、当時の儒家自身も認めていることであり、而も彼らの論調が、とかく仏教を否定的に超越したと呼号しているために、儒家にくみするものは、宋学における仏教的要素をできるだけ過少に評価して儒家の面目を保とうとするし、逆に仏家にくみするものは、仏教の宋儒に対する影響力を決定的に位置づけようとする。このように予め一定の教学意識を前提とする限り、宋儒と仏教というテーマは、最初から非学問的・没論理的に処理される運命にあったと言ってよい。特に宋学の主流となった程朱学派が、手きびしい排仏論をその教学の一環にかけ、儒家の側における正邪決判が一応の決着を示しているために、このテーマは、何よりも仏者の護法意識と結びついて取りあげられる可能性があったし、事実、明治以降の日本の学界にあっても、仏教に加担する人びとの手によって、くり返し論陣がはられて来たのである。

荒木は忽滑谷の成果をはじめとして、明治から大正にかけてのいくつかの論文を紹介しつつ、

以上のこの期における宋儒と禅の関係についての研究は、宗派的偏見を脱却することができず、禅によって儒を包括しようとする意図が先立ち、儒学そのものの思想としての独自性、それを生み出した社会的背景などには、全くその視野が届かなかったと言える。

とし、さらに昭和期の論文に対しても厳しい批判を浴びせている。また禅宗研究

においては、忽滑谷『禅学思想史』に一応の評価を与えつつも、

特に著者が曹洞禅の信奉者であるために、余他の禅風（特に臨済系）に対する評価が公正を失し、例えば、南宋初頭の黙照・看話両禪を説明するにあたり、前者については「洞上の宗風、正覚（宏智）によりて大いに振ふも亦宜なるかな」と快哉を叫ぶに対し、後者については「一両側の因縁を会して以て大事了ぜりと為すが如きは、増上慢の太甚しきなり」と罵倒するが如き、折角の学術書に汚点を残すものであろう。と、そのセクト主義を批判するのである。

荒木と同様の主張は、西順藏・窪徳忠らによる『中国文化叢書6・宗教』⑧の編集方針においても明記され、さらに溝口の論⑩でも述べられている。

- i) 宗教を社会現象の一環として理解し、その意味で中国宗教を中国宗教史の形でとらえる。従って、この中国宗教史の試みは、宗教の内在的理義と外在的理義とを、両者の相互関係において深めようとするものであり、または、中国宗教の把握が中国歴史社会の把握と相互に媒介すべきものであると考える。
- ii) 中国宗教史を仏教史・道教史といったセクト的宗教史から解放し、これらの完整した教団宗教を、非完整的な、例えば結社宗教や、宗教と規定し難いほどに生活的な、例えば民俗的信仰などと並列させて、それらの中国的特質、諸文化との関係、社会的政治的意味を考える。
- iii) 教義・教典・教理に関する叙述は、上記の趣旨に關係する限りにとどめる。

しかしそれら新たなる方法論の提示がありつつも、今のところ中国禪の研究を、大きく転回発展させるには未だ至っていないというのもまた現実である。いずれはそのような方向に進むことも予想されないわけではないが、そのためには、禪だけでなく、その他の中思想に対する十分な理解が要求されることは自明であり、もはや個人というワク組を離れて、それぞれの分野の専門家による共同研究という方法が模索されるべき時代に至っているといってよいであろう。

遼・金・元

北方民族による中原への進出にともない、いわゆる南宋が成立する。日本との関係からみれば南宋の禪のほうが馴染みが深いが、明清の禪を考える上では、北方に展開していった禪についても見逃すことはできない。

南宋の時代に対応する北方では遼金元の三代であるが、その時代の禪、あるいは仏教についての研究は、必ずしも十分とは言えない。

野上俊静『遼金の佛教』⑨は、この時代を扱った、数少ない成果の一つであ

り、現在でも、これを超えての成果はない。上篇に遼代の仏教政策、著作、仏教と社会など七篇の論文を収め、最後に研究史を回顧している。契丹大藏經や房山雲居寺の石經の成立についての関係論文の紹介もなされている。

金代篇では、金王朝の仏教政策や、万松に参じた李屏山の『鳴道集説』、全真教についてなど六篇の論文と、金代仏教研究の回顧を収める。ただし最後に付された「胡族国家と仏教」で異民族統治の上では仏教が最も適している旨を述べるのは妥当でない。

元代の仏教研究で纏まったものとして、やはり野上俊静『元史釈老伝の研究』^⑩を挙げておく。執筆は戦前から1960年代のものである。ここで野上は『元史』釈老伝を訳注し、さらに論文九篇を付して、元の仏教界の動向を多角的に論じるが、それは思想よりも歴史を中心としたものである。

また郭朋『宋元仏教』^⑪の成果も短編ながら一応のまとまりをみせている。この書は、郭明の一連の著作の一端をなすものであるがその前言も言うように分量的には『隋唐仏教』に比べれば小さく、それだけ概論的であるを免れないのが惜しい。各時代の仏教政策乃至寺産等についてまず考証するのは、仏教を社会的側面からみようとするのであろうが、それにしてもその方法論が教理的な部分に生かしきれていないようである。たとえば万松行秀の『從容録』の評価を、『碧岩集』の模倣にすぎないなどとするのは、その形式や類似の公案にのみ着目したからで、内容からすれば明らかに当を得ていない。

先の李屏山や耶律楚材の関係、さらに華嚴と禪との融合、儒道二教との関係からみても、万松の禪は再検討を要する。このような観点から私もいくつかの論を発表して、その伝記の解明や、『從容録』^⑫の定本化などに務めた。結果として北京市の中国佛教協会のある広済寺が万松所住の弘済寺であることや、市内西單に万松塔のあることなどが明らかになったが思想面での検討は十分ではない。なお『從容録』そのものは、日本でも読まれ注釈書も少なくないが、多くはそのベースとなった『宏智頌古』への関心からで、ここでも万松の禪への関心の薄さが露呈される。

万松と前後する海雲印簡については野上の論考でもとり上げられているが閻下大慧「元初に於ける帝室と禪僧との関係に就いて（上・下）」^⑬が必読の論文であり、長谷部好一「慶寿簡禪師とその周辺」^⑭も示唆的と言えよう。

ところで、この時代に最盛期を迎える道教の一派全真教は、禪の影響を強く受

けたものであることが知られる。両者の関係を扱った窪徳忠『中国の宗教改革——全真教の成立』¹⁵は、全真教以前の道教界の動向をふまえ、王重陽の伝から教理、その発展、禅宗との関係にまで論及したもので、必読の書と言える。これ以前、窪は「元代道仏論争研究序説」¹⁶を著して仏教側の資料である『至元弁偽錄』のみによる仏教優位説を批判する。同内容は、「元代の仏道関係——『至元弁偽錄』を中心として——」¹⁷でも再論され、窪の一貫した主張となっている。ちなみに論争の有無という点では立場を異にするが陳垣『南宋初河北新道教考』¹⁸も夙にこの問題を扱っており、さらに野上俊静「元代道仏二教の確執」¹⁹また陳国符『道藏源流攷』がある。その実態解明のために合せ読むべきである。

論争の仏教側の当事者となったとされるのが、万松の弟子の雪庭福裕で、この人の碑文は『雪樓集』に収められるが、原碑の写真と活字化が鷲尾順敬『菩提達磨嵩山史蹟大觀』²⁰でなされる。鷲尾の成果は二つの面で重要な意味を持つが、その一つは元代から明代にかけての中国曹洞宗の流れを嵩山の塔林に現存する碑文によって明らかにした点である。私は嵩山と泰山を、元明代の曹洞宗の拠点として考えているが^{21②}、その点でも、雪庭の嵩山復興の意味と、当然、その思想は解明されなくてはならない。いま一つは、当時の嵩山の状況を写真によって説明に伝える点であるが、この点については後述する。

なお耶律楚材については、陳垣「耶律楚材之生卒年」²³があって、『元文類』『元史』等の記事、さらに『文集』のそれを勘案して生没を1189—1234と考証している。氏の成果を踏まえれば、それを1190—1244とする『禅学大辞典』の記事、さらにそれ以前の岩村忍『耶律楚材』²⁴の記事は、楚材の「神道碑」の再検討からはじめる必要があろう。なお陳垣には「耶律楚材父子信仰之異趣」²⁵がある。また楚材の著作『湛然居士文集』については、飯田利行に『湛然居士文集訳』²⁶があり、その日本語訳と注が付されて刊行されていて、日本における今後の楚材研究の手がかりを与えるであろうし、近年、中華書局より刊行された『湛然居士文集』²⁷も定本化を考える上では重要である。

万松に参じた李屏山については、常盤大定「金の李屏山撰「鳴道集説」について」²⁸があり、野上にも「金李屏山攷」²⁹があるが、近年になって桂華淳祥「李屏山の伝について」³⁰は、その生没を従来の四七才説から五七才説とし1175—1231であったと考証し、さらにその伝説を再考証している。なお桂華にはほかに「『鳴道集説』の一考察」³¹がある。

江南の地が元の版図となる1279年以後では、中峰明本や古林清茂などの存在が大きい。二人に学んだ日本人の僧が多いからである。彼らは日本の五山の禪、あるいは文学を形成した人々として重視される。その面での研究は大いに進んでおり、上村觀光『五山文学全集』³²・玉村竹二『五山文学新集』³³は、現存する五山の禪僧の作品を活字化して提供したもので極めて貴重である。玉村には『五山文学』³⁴の概説書があり、また近年、その伝記を研究した『五山禪僧伝記集成』³⁵が刊行されている。そのほか田山方南『禪林墨蹟』『続禪林墨蹟』『禪林墨蹟拾遺』³⁶は五山の禪僧と関係のあった中国僧の墨蹟を集めており、その解説とともに貴重なものとなっている。五山の僧の研究は日本と中国の文化交流を考える上でどうしても必要な分野である。それにしても、彼らに影響を与えた中国人禪僧についての研究は少なく、たとえば中峰明本についてみても単刊本としては服部顕道『天目中峰国師の研究』³⁸があるが、『中峰廣録』の抜粋で未だ本格的なものとは言えない。このほか佐藤秀孝「元の中峰明本について」⁴⁰やそれ以前の、主として伝記を扱った野口善敬「天目中峰研究序説」³⁹、小笠原宣秀「中峰明本の浄土教」³⁷、また中峰の教団を支えた信者達に注目した西尾賢隆「元朝における中峰明本とその道俗」⁴¹さらに清規研究の流れの中でその清現『幻住庵清規』について触れる成果もあるが、中峰の禪の全体象を解明するにはまだ十分とは言えない。

古林清茂についても玉村の成果があるが、そのほか門人を中心に論じた古田紹欽「古林清茂とその主なる門下」⁴²がある。

『勅修百丈清規』の成立は、元代だけでなく、禪宗教団そのものの世俗化などを考える上で極めて重要な位置を占めており、清規の内容の変遷過程の上でもしばしば触れられるが、『勅規』そのものを研究した成果は少なく版本や注釈本を紹介した、大石守雄「勅修百丈清規考異」⁴³や、五山版の底本となった元版を紹介した入矢義高「元刊百丈清規について」⁴⁴、佐藤達玄「元代叢林の経済生活——勅修百丈清規を中心として——」⁴⁵、佐藤「勅修百丈清規にみる元代の叢林機構と性格」⁴⁶、さらに成河峰雄「『百丈清規』について——勅規編纂時に見た——」⁴⁷、同氏「『勅修百丈清規』祝釐章・報恩章について」⁴⁸があるが、研究の余地はまだある。

見逃すことのできないのは、江戸時代、無著道忠の『勅修百丈清規左鱗』とその補足である『庸峭余録』⁴⁹の存在であろう。『勅規』は日本臨済宗では今日で

も用いられるほどの影響力を持ち、中世の五山の叢林ではしばしば講義がなされる。日本では何種かの注釈本が成立する。その白眉が道忠の成果である。道忠は『勅規』の要語の一に綿密な注釈を漢文をもって付しており、『勅規』解説の大きな手がかりとなっている。これらの成果が道忠による禅学研究の辞典『禅林象器箋』⁵⁰の成果として結実する。この書は漢字で書かれている。道忠の学問態度は今日的にみても十分に批判に耐えうるものである。内容と利用価値の点からも、近年中文出版社で影印刊行された両書の存在意味は大きい。

禅宗典籍への書誌学的な解明を進めることの重要性は先に述べた如くである。この点を中心に論じたものとしては、夙に陳垣の『中国佛教史籍概論』⁵¹があるが、とり上げられたのが灯史類に限られたため、今日としては必ずしも十分ではない。現在の中国でも宋版を底本とした『五灯会元』『宋高僧伝』⁵²の刊行などの成果があるが、椎名宏雄は、日本だけでなく台湾・朝鮮に残る禅籍の刊本を中心紹介・対校・系統付けなどを行っている。その主なるものを挙げておこう⁵³～⁵⁹。この分野での先駆的役割をはたした川瀬一馬『五山版の研究』『古活字版の研究』⁵²がなしえなかった当該禅籍の系統研究は、明藏本を中心とした大正藏経の禅籍が必ずしも十全でない——校正の誤り、訓点の誤り、明代での原典の改変などが少なくない——現在、入手しうるよりよいテキストを知る上でも重要であるし、さらに既述の「要請」の語を、一箇の禅僧について考える上でも重要である。今は個々の論文に触れず、全体の成果の一部を一覧としておく。そしてそれらの問題を考えるために駒大図書館編の『禅籍目録』は補充の必要はあるにせよ現時点で知りうる限りの禅籍を網羅した点で有益である。

明

およそ推察できるように、明代の佛教に対する研究はいくつかの例外を除いてすこぶる低調である。それは多分、冒頭に述べた理由による。しかし実際には、たとえば明代には万暦の三高僧紫柏達觀・雲棲禪宏・憨山德清の出現があり、『五灯全書』に集成される数多くの灯史の編纂があり、さらに明版大藏經の刊行——方冊本の刊行や明續藏、明又續藏へのたくさんの禅の語録の入蔵——そして寺院の修復など、佛教界の復興には目ざましいものがある。しかも既述のように、この時代になると、もはや禅とか浄土とか、さらに佛教とか儒教・道教とかの区分けの立場からだけでは研究は通用しないことを特色とするようになる。こ

の点をめぐっては後述するものである。

明代の禅宗史を考える上では長谷部幽蹊『明清佛教史研究序説』⁹²の成果を挙げるべきであろう。灯史に収録された僧をめぐっては、すでに篠原寿雄『中国の僧伝』⁹³があり、鈴木哲雄『中国禅宗人名索引』⁹⁴がある。

鈴木のそれは敦煌本の『伝法宝紀』から南宋の『五灯会元』をへて、明の『南宋元明禪林僧宝伝』にいたる二九種の灯史、語録を対象にしており初期禅宗から南宋にかけての僧名の検索に便利である。長谷部の成果は三本を除いて鈴木が対象としなかった二一種の灯史を対象として索引を作ったものである。ここには生没年、世寿、師承、主要住山地、本貫俗姓、収録書などが記され、明清代に活躍した僧の伝記等を調べる上で便利なものとなっている。ただし、ここには当該の僧の年譜や碑銘の存在は指摘されないから、それらを知るためにも陳垣『釈氏疑年録』⁹⁵は必携のものであり『禅学大辞典』⁹⁶付録の書名索引も便利であろう。ちなみに陳垣の成果は、今のところこの方面では最大のものだが、部分的には補正される必要もある。

なお長谷部は一貫して明清の僧の伝記や嗣承の研究などにとり組んでおり、右の成果はその集大成とも言えるが、中でも東大東文研所蔵になる『祖灯大統』の発見と紹介は特筆してよい⁹⁷。

明末の思想研究をリードするのは、やはり荒木見悟をおいてない。

『佛教と儒教』⁹⁸の「あとがき」で、述べるように、どこかの思想、あるいは宗派に自らを据えて、その優劣を論じたものではなく、それらの資料を徹底的に読み込み、思想の特徴をつかみつつ、しかも他との関係を考えようとしたものである。

荒木は、儒仏両教の哲学的母胎としての本来性と現実性との関係をどのように考えるかによって諸思想の対立や調和があるとみ、中国思想史においては、この「本来性——現実性」なる哲学的問題圏の設定を不可避のものと考える。要して言うなら、ここで採られた「本来性と現実性」という問題意識が以後の荒木の方法論を一貫する。それは荒木がくり返して述べるように、どこかの思想乃至宗教にとどまって論じる限り、また文言の異同をあげつらって、それを比較的に論じているだけでは、中国思想の全体を的確に把握したことにはならないという主張に基づく。

それぞれの分野に細分化して、当該の分野にのみ通ずる用語をもって論じられ

てきた研究が、——今、かりに仏教研究に視点を据えるなら——中国思想の中での仏教という形で捉え直されるべきという反省を醸したという点で、高く評価されるべきである。しかし、今のところ筆者は寡聞にして、この『仏教と儒教』を本格的に書評した人を知らない。わずかに西順藏『中国思想論集』所載の書評「荒木見悟著『仏教と儒教』——中国思想を形成するもの——」⁹⁹が極めて好意的な紹介をなしているのを知るのみである。宗密の教禪一致や円覚経をめぐってなら、例えば近年では鎌田茂雄『宗密教学の思想史的研究』¹⁰⁰や吉津宜英『華嚴禪の思想史的研究』¹⁰¹などがある。扱う分野は重なるが、その共有する部分は皆無という現状をどう説明すべきなのか、吉津氏に直接窺ったところでは、まさに「中国仏教研究」という時の、その重点を「中国」におくか、「仏教」におくかが、その方法論を分けるという。それは例えば先の圭峰宗密の立場に即して言うなら、彼の華嚴理解・禪理解を教理を誤ったとしてマイナスに評価するか、思想史発展の上で当然のものとしてプラスにみるかということになるかもしれない。プラス・マイナスという表現はいささか極端にすぎるにせよ、ともかく双方にわたった研究が必要とされることは言うまでもないであろう。

ところで近年、日本では、周知のように禪が「本来の面目」を主張することをもって、所謂「仏教=空」の立場と対比し、結果として「禪は仏教ではない」とする論がかなり盛んに行われている。禪だけでなく、僧肇の仏教理解や、吉藏の「空」理解も問題視されている。

佛陀の教えにもっとも忠実なものが、その無我性「空」であるとする立場にたって、たとえば人間の意識の根源に阿頼耶識の実在を認めることは、まさにそのゆえに仏教ではないとするのである。具体的には唯識や如來藏縁起を説く『大乗起信論』の立場がこれに該当することは言うまでもない。それは中国仏教の根幹にかかわる問題である。その内容等については、本稿に先立つ石井修道教授の論において関説があるので、ここでは詳述しない。私は右のような中国仏教に対する評価を傾聴に値すると思っているが、だからと言って、中国仏教、あるいは中国の禪をただちに「仏教ではない」と断じることはできないであろうと思っている。

今日のように原典から直接経論の趣旨を理解しえなかつた時代である。仮に誤訳、誤解があったとしても、説く者も、説かれる者も、それを仏教として信じたのである。そのような限定を与えずして、今日的成果乃至発想を直接過去に遡及

せしめることはやはり問題が残ろう。

先の『起信論』の場合も、それが大乗仏教の論書である以上、三法印乃至四法印を知らないはずがなく、それでも敢えて如来藏を説く書として出現するのは、それが中国固有の思想に影響された結果か、あるいは印度以来のものかは容易に結論できないにしても、やはり人間の心の営為、払っても払ってもつきまとってくる煩惱——先に言う現実性——にいかに対処していくかという部分を優先させたからではないかと筆者は考えている。

『起信論』に代表される立場を否定することは、インドの「仏教」あるいは原初の仏教を明確にするという点では意味があるかもしれないが、そこから発展し、異文化として受容され、しかも常に現実との緊張関係を保ちつつ社会への侵透をはかり発展していった中国仏教乃至中国禪の立場を説明することはできないと思う。

一つの宗教が異文化の中に定着するためには、その現実世界への、一方では理論的な、また一方では実践的な接近を必須のものとしよう。現実世界と乖離した理論構成や実践の指針は、その民族にとっての宗教としての資格を失うことになるであろう。問題はその主体的な部分を失ったか否かにある。禪の立場に即していうなら、それはやはり印度伝来の仏教が、中国の文化の中で、中国人の宗教として開花したものと言えよう。そこでは『起信論』に代表される如来藏思想の影響を受けつつ、しかもそれが超克されていったのである。臨済義玄の「無位真人」をめぐる上堂語にしても、「主人公」をめぐる明末の論争にしても^⑪、常に「我」の実体性は否定され続ける。明らかにすべき本来の面目は、結局空=無我なのである。禪の実践、あるいは問答は、先の言葉で言うなら本来性と現実性の内的緊張関係の発露そのものだが、言葉による表現を追っていただけでは、決して首尾一貫することはない。なぜなら語録そのものは筆録されたものだが、その成立当初から理論による普遍性を目指したものではないからである。

この点について、これ以上細かに論することはできないが、私は荒木が『仏教と儒教』で採った方法論を妥当なものと考える。

ところで荒木の先駆をなすのは、やはり島田虔次『中国に於ける近代思惟の挫折』^⑫であろう。島田は、宋学と清学のはざ間にあった陽明学を、人間追求の学として捉え、そこにヨーロッパの近世と、中国の近世との類似性があるのでないかと予想し、同時に中国の独自性を追求しようとしたものである。島田はまず

王陽明の立場を論じ、ついで泰州学派、さらに王学左派の頂点に立つ李卓吾について論を進める。「挫折」という表現は、中国での近代性の芽ばえと島田が考えた李卓吾の思想が結局世に受容されなかったことを指す。島田の成果はのちの陽明学研究の分野に大きな影響を与えたが、意識的に島田を批判し、かつ継承しようとした人に先の溝口雄三による『中国前近代思想の屈折と展開』¹⁰³がある。溝口は、島田がヨーロッパの近代化を引き合いに出しつつ中国を考えようとする、その部分に批判をあて、そこに自らとの立場の差を認めるのである。溝口は前近代、即ち明代から太平天国以前までの中国思想、特に陽明学左派による人間肯定の流れがどのようにあったかを考えている。この二書は、ともに明清を連続的にみようとしていること、宋以来の儒学の思想をプラスの面として評価し、その歴史的展開を、その独自の様相において検出しようとする点において共通したものを持つ。

ひるがえってみれば、このような方法は、かつて丸山真男『日本政治思想史研究』¹⁰⁴が、日本の江戸時代の封建制度の理論背景として用いられた朱子学が、実際にはその内部においてさまざまに展開していった事実を考証する中で、つまり戦後の日本思想をどう捉えるかという問題意識を出発点とし、そこから江戸時代に遡り、中国の朱子学に及んだのであるが——中国の歴史を停滞性のものと捉え、かつそこに儒教が深くかかわったとする——つまり儒教に対して先見的にマイナスの評価しか与えぬ——のとはその出発点において大きな隔りを持つものである。中国の歴史を停滞性のものとして考えるのはウェーバーなど、ヨーロッパ人の世界観に共通する。

この方法論は管見するかぎりでは守本順一郎『東洋政治思想史研究』¹⁰⁵、岩間一男『中国政治思想史研究』¹⁰⁶などに批判的に継承されていく。政治思想を中心として論じているこの二書を評価する能力は筆者にはない。例えば守本は一方では丸山を批判しつつ、華厳經や唯識学に注目して、それらの教義が、中国封建体制の維持強化に役立ったとする。唯物史觀に基づいたその立論は、示唆的ではあっても、仏教を古代的思惟とまず位置づけるという先入観からくる、その認識の浅さはもとより、全体の論調からも首肯しうる点は少ない。佛教教義へのアプローチがそもそもお粗末であるし、あえて言うなら、中国人の社会観の中で、佛教がどこまで影響力を持ちえたか否かを論ずることなしに、大乗佛教を封建体制擁護の理論としてのみ評価し、佛教と封建体制理論を直接結びつけるのは問題があ

ろう。かりに両者において類似する思想を見出しえたとしても、それは封建体制の中に生きた仏教者による仏教理論の構築の結果とも言えようから、仏教の教義そのものに全責任を負わせることはできない。

このようなことは、守本の教えを受けたという岩間についても言える。岩間は島田を批判しつつ、陽明学について言及するが、私は今それについて論じられない。守本・岩間両氏に対する批判——特に岩間氏に対する批判——は、溝口雄三「中国思想史研究上のいくつかの問題——岩間一男氏『中国政治思想史研究』をめぐって——」¹⁰⁷によって手厳しくその論理の矛盾が突かれている。

荒木はさらに『明代思想研究』¹⁰⁸を著わして、儒教と仏教との交流をテーマに一般ではあまり顧みられなかった人々について論じる。この書で扱われた人々のうち管東溟については『明末宗教思想研究』¹⁰⁹で詳細に論じられ、溝口「無善無惡論の思想史的意義」¹¹⁰による詳しい書評がある。同じ年に刊行された『仏教と陽明学』¹¹¹は、啓蒙書として著わされたために純学術書ではないが、それだけ平易となっており、先行する『仏教と儒教』の内容理解を助けるであろうし、明の三大師とされる紫柏達觀、憨山德清、雲棲禪宏、さらに覺浪道盛らの思想と行動についても言及しているのは、現在のところ日本ではあまり研究対象となっていないだけに貴重である。

『陽明学の開展と仏教』¹¹²は、まず冒頭で、現代中国における陽明研究について述べ、現代中国の学界で客觀唯心論（朱子学）と主觀唯心論（陽明学）という前提から出発する陽明評価が必ずしも当っていないこと、——そこには良知説をどう捉えるかという問題がある——陽明学を評価する重要な観点は、彼が唯物的であったか、唯心的であったかということではなく、定理的か非定理的かという点であるとする。一部評価を与える研究もあるが、総じて荒木が中国サイドの陽明学研究に与える評価は厳しい。なお、最近の中国における陽明学研究の動向を知るためにには、錢明「当代中国的陽明学研究」¹¹³が有益であろう。

ところで『陽明学の開展と仏教』では有名無名の何人かの人と陽明学とのかかわりが論じられ、荒木によってはじめてその名の知られた人、例えば李卓吾と交渉のあった無念深有のごとき人もいる。個々の論文については紹介しないが、読んでおくべきは、「戒殺放生思想の發展」¹¹⁴の一段ではないか。中国仏教を考える上で戒律研究は必須のものであり、日本での研究は枚挙に暇ない。ただしそれらの成果の大半は、条文の解釈にとどまるか、あるいは各戒律間の異同を論ずる

ものであった。またかりにそれを中国というワクの中で捉えようとした例があつても、やはりそれは仏教という立場に自らを置いたもので、教理の面ではそれなりに明確ではあってもそこにかかわる人間凝視という点では不十分の感を免れえないものである。荒木の立論は、習俗としての殺生と、宗教的立場からの戒殺がどう捉えられていったかを論じる。それはまさしく人間と生物一般との存在比重をどう考えていくかということである。

ところで、ここで論じられた雲棲株宏については『雲棲株宏の研究』^⑪があり、伝記思想も含めて詳細に論じられる。かつて『仏教と陽明学』の一書中、「新仏教をになう群像」の一段で、紫柏達觀、憨山徳清、覺浪道盛、藕益智旭らとともに論じられた株宏であるが、その対社会に向っての活躍という点では達觀や徳清に一目をおかざるを得ない株宏をあえて荒木氏がとりあげるのは、やはり株宏の立場を無視しつは明代の仏教を語りえないという認識によるものである。そして、株宏における淨土思想の採用は過熱した禪の欠陥を補いつつ、透徹した人間凝視、華嚴教学への造詣、戒律重視、淨土教確立のための論証をもって自己の宗教をうち立てるためのものであったという。

ところで、荒木の論を承けつつ、明末の藕益智旭に注目したものに張聖巖『明末中国仏教の研究』^⑫がある。智旭の仏教思想の捉え方はともかく、陽明の良知は『起信論』の真如心であると言い、知行合一の立場は如來藏の不变隨縁と隨縁不变の模倣であるなどとするのは、荒木の立場とはやはり異ったものと言わざるを得ない。その紹介をなした鎌田茂雄による「張聖巖『明末中国仏教の研究』」^⑬は、その内容を激賞するが、荒木との方法論の違いは歴然たるものがある。

野口善敬がとりくむ一連の論文は、陳垣『清初僧諍記』^⑭以来、久しく顧みられることのなかった明末清初の仏教教団内部の論争を扱ったもので、この分野での研究者が皆無であるだけに貴重なものとなっている。その総てを知らないので、今は二本の論文を挙げておく^{⑮⑯}。さらに野口は近々、陳垣の前掲書を訳注刊行の予定と聞く。

禪宗に限らず、日本の仏教、就中、江戸時代の仏教の動向を考える上で、隱元隆琦の渡来は見逃すことはできない。黃檗禪の成立である。のち黃檗文化の呼称が生まれるほどその影響は、仏教界のみでなく多方面にわたった。その全体を史料に即して述べたものに辻善之助『日本佛教史』^⑰の成果があり、異文化の流入を日本側がどう受けとめたかについてまで詳細に論じている。ただしそれはあく

まで、日本での動向が主体であるし、隱元その人の思想にまでわたったものではない。今は平久保章『隱元』^⑫を挙げておく。ここには隱元の伝記が極めて詳細に論じられている。さらに近刊『黃檗文化人名辞典』^⑬は、史料の校定等の作業を経て成ったものだけに、黃檗宗の人々の伝記を知る上では、必携のものと言える。

その他の個別論文や資料について知る上では、平久保・前掲書の巻末目録や、西尾賢隆「黃檗宗関係雑誌論文目録」^⑭が便利であろう。

隱元に一時代遅れて日本にやってきた人に東臯心越がいる。中国曹洞宗の流れに属する東臯は、朱舜水とも関係のあった水戸光圀に招かれて水戸祇園寺に住している。その一派は同じ曹洞宗でも、道元派や東明派と区別して寿昌派と呼ばれた。東臯自らが江西省の寿昌寺に住した無明慧経の法脈を汲むという意識が強かったからである。日本に残るその関係資料を整理したものに浅野斧山『東臯全集』^⑮があり、オランダ人、ファン・フーリックに『東臯禪師集刊』^⑯がある。筆者もこれらの成果と、水戸祇園寺を調査した結果をまとめて何本かの論考を発表した^⑰～^⑲。

総じて隱元・東臯の渡来を考えてみると、そこには異った文化の流入による摩擦の少なくないことが知られる。最大の理由は鎌倉・室町期に流入した中国禪が、日本人に吸收消化されて日本人のものとして血肉化し思想化していたことによる。しかも封建体制からのしめつけは厳しい。そこに新らたな宗教の入りこむ余地はほとんどなかったと言えよう。隱元や東臯が教線らしきものを展開したのは、まさにこの体制の承認と援助のゆえであり、民衆の支持があったからではない。さらにはその承認と援助は、彼らの持ってきた文化のゆえであり、思想に共鳴したからでもない。かくして儀礼などの面で影響力を遺したとはいっても、かえって反発が、自らの宗派の教義への再確認を要請したというのが概略とも言えよう。

私の役割分担から言えば、清代以後の部分についても述べなくてはならないが、仏教はもとより思想の面でも未開拓の部分が多く、筆者の能力を超えたものとなっている。

さらに清代末期から現代に至る中国仏教の動向をどう捉えるかというのも私の関心の一つとしてあるが、これも日本では資料が不足する部分が少くない。台湾では糸東初『近代中国仏教史』^⑳が刊行されていてかなり有益なのだが、感情

的な部分もあって利用には注意を要する。解放後の中国仏教の動向は、もはや外国人では知りえぬ部分が大半である。特に文革後、三中全会の討議を経て、宗教自由の政策が採られると、その自由化の波は大きな高まりをみせる。その結果、個々の地域、個々の寺で、多種多様な動向があって、民間信仰も含めた全体の評価となると、それは中国人自身の手でなされてはならないと思う。

余論

いま一つ私が当面関心を寄せている社会の紐帶としての仏教をどう捉えるかという点について述べておきたい。すなわち私は近年、中国仏教が民衆にどのように受容されていったかという点に关心を寄せている。それは時代の流れの中で組み立てられていった高邁な理論とはまた別の世界といえるかもしれない。民衆の受け入れた仏教は必ずしも高邁ではなかったし、仏教者の側でも理論一辺倒で民衆を教化したわけでもない。これを仏教のもつ二重構造としてしまえば話は早いが、そう簡単に処理し切れないところに中国仏教のもつ複雑な点があると見ておきたい。先の荒木の言を借りれば、まさに現実性の中に、本来性がどのように表われているかという点である。そのような現実性と本来性の緊張関係をみるために、当然仏教側の資料だけでなく、道教や儒教、さらには一般の小説や隨筆などにまで踏み込んだ検討が要求されるであろう。当面の関心は宋代にあり、封建体制の中での寺院の実態¹³³、さらに残された歳時記を手掛かりに仏教行事と社会、ないし僧との関係を論じた経験もあるし¹³⁴、仏菩薩を含めた個人への信仰を考えたこともある^{135 136}。それらを考えるうえで大いに参考になったのが、道端良秀の成果であり、それらは近年『中国仏教史研究』全12巻¹³⁷としてまとめられる。さらに牧田謙亮『中国仏教史研究』¹³⁸も緻密な考証の結果である。そのほか窪『道教史』¹³⁹や平河出版『道教』¹⁴⁰も平易に書かれていて初心の筆者には有り難い。さらに民衆の仏教受容について考えるうえでは沢田瑞穂の『宝卷の研究』¹⁴¹や『仏教と中国文学』¹⁴²、野口鉄郎『明代白蓮教史の研究』¹⁴⁶、あるいは太平天国や、林兆恩による三一教¹⁴³～¹⁴⁵をめぐる研究成果なども視野に入れなくてはならないが、今のところ私の力の及ぶところではない。

さらに近年、いわゆる開放政策によって、中国旅行が比較的自由になったことから、中国の仏教史跡を調査しようとする動きもかなり活発である。このような研究ではほぼ60年前の常盤大定『中国文化史蹟』¹⁴⁷～¹⁴⁹に代表される一連の動き

があり、明末清初の寺院の様相を伝え、さらに多くの碑文等を紹介していく貴重なのであるが、その関心に偏りなしとせず、それらの不足する部分と現代の寺院の様子を知りたいという希望が、たとえば鎌田茂雄『中国の仏教儀礼』^⑯や、中国仏教協会も参加したテープ『瑜伽焰口』^⑰、我が駒沢大学の中国仏教史跡参観団の10度にわたる訪中とその成果『中国仏蹟見聞記』^⑱となっている。私もいくつかの論を執筆した^⑲～^⑳。

それは私の関心の現地調査の世界に連動する。現地調査の持つ問題点については、最近福井文雅に、「現地調査の目的と問題点」^㉑の論稿があるが、語学や調査の方法など福井の指摘する危険性を侵しても宗教の生きた姿を知るためにやはり現地調査は必要であろうと思うし、そのためには現地との協力関係を不可欠とするであろう。その意味で私は「实事求是」の立場でなされた上海社会科学院による羅竹風編の『中国社会主义時期的宗教問題』^㉒の成果は、その評価と分析の仕方において日本人にはなじめない部分が有るものやはり高く評価したいし、その影響のひろまる事を期待したい。

引用書目一覧

序論

- 001 石井修道 中国禅宗史研究の動向 駒沢大学大学院年報 2 1968
- 002 石井修道 中国禅宗史の研究動向 駒沢大学大学院年報 13 1979
- 003 溝口雄三 李卓吾 集英社 1968
- 004 忽滑谷快天 禅学思想史 名著刊行会 1969復刻
- 005 孤峰智璨 禅宗史 光融館 1919
- 006 増永靈鳳 禅定思想史 日本評論社 1944
- 007 荒木見悟 宋元時代の仏教道教に関する研究回顧 久留米大学比較文化紀要 1 1987
- 008 西順藏・窪徳忠 中国文化叢書 6・宗教 大修館 1967

遼・金・元

- 009 野上俊静 遼金の仏教 平楽寺書店 1953
- 010 野上俊静 元史釈老伝の研究 朋友書店 1978
- 011 郭朋 宋元仏教 福建人民出版社 1980
- 012 永井政之 禅籍善本古注集成・從容錄 名著普及会 1983
- 013 圈下大慧 元初における帝室と禪僧との関係 東洋学報11-4・12-1・2 1921
- 014 長谷部好一 慶寿簡禪師とその周辺 印仏研16-2 1967
- 015 窪徳忠 中国の宗教改革 -全真教の成立- 法藏館 1967
- 016 窪徳忠 元代道仏論争研究序説 結城頌寿記念 1964
- 017 窪徳忠 元代の仏道関係 -至元弁偽錄を中心として- 駒大大学院年報20 1987
- 018 陳垣 南宋初河北新道教考 中華書局 1962
- 019 野上俊静 元代道仏二教の確執 N o 10所収
- 020 鶯尾順敬 菩提達磨嵩山史蹟大觀 同書刊行会 1932
- 021 永井政之 曹洞禪者と嵩山少林寺 宗学研究18 1976
- 022 永井政之 曹洞禪者と泰山靈巖寺 印仏研25-1 1976
- 023 陳垣 耶律楚材之生卒年 陳垣学術論文集 2 原1930刊
- 024 岩村忍 耶律楚材 生活社 1942
- 025 陳垣 耶律楚材父子信仰之異趣 陳垣学術論文集 1 原1925刊
- 026 飯田利行 湛然居士文集訳 国書刊行会 1985
- 027 中華書局 湛然居士文集 1986
- 028 常盤大定 金の李屏山撰『鳴道集説』について

		服部古稀記念	1941
029	野上俊静	金李屏山考	No9所収
030	桂華淳祥	李屏山の伝について	佛教史学20-1
031	桂華淳祥	『鳴道集説』の一考察	印仏研28-2
032	上村觀光	五山文学全集	思文閣
033	玉村竹二	五山文学新集	東大出版会
034	玉村竹二	五山文学	至文堂
035	玉村竹二	五山禪僧伝記集成	講談社
037	田山方南	禪林墨蹟・続禪林墨蹟 (1981復刻) 禪林墨蹟拾遺 (1977)	
037	小笠原宣秀	中峰明本の淨土教	宗教研究37-2
038	服部顕道	天目中峰国師の研究	八千代出版
039	野口善敬	天目中峰研究序説	九州大学哲学論集 4
040	佐藤秀孝	元の中峰明本について	宗学研究23
041	西尾賢隆	元朝における中峰明本とその道俗	
		禪学研究64	1985
042	古田紹欽	古林清茂とその主なる門人	禪学研究41
043	大石守雄	勅修百丈清規考異	印仏研5-2
044	入矢義高	元刊百丈清規について	石浜古稀記念
045	佐藤達玄	元代叢林の経済生活—勅修百丈清規を中心として—	印仏研 16-1
046	佐藤達玄	勅修百丈清規にみる元代の叢林機構と性格	佛教史学26-1
047	成河峰雄	百丈古清規について—勅規編纂時にみた—	印仏研31-2
048	成河峰雄	勅修百丈清規祝釐章・報恩章について	印仏研32-2
049	無着道忠	勅修百丈清規左鱗・庸峭余録	中文出版社
050	無着道忠	禪林象器箋	中文出版社
051	陳垣	中国佛教史籍概論	中華書局
052	中華書局	五灯会元・宋高僧伝	1984・1987
053	川瀬一馬	古活字版の研究・五山版の研究	日本古書商協会
054	椎名宏雄	六地蔵寺所蔵『無名冊子』について	宗学研究14
055	椎名宏雄	「景德伝灯錄抄註」について	印仏研21-2
056	椎名宏雄	初期禪宗の『心經』註疏	宗教研究218

- 057 椎名宏雄 金山天寧寺旧蔵『六祖壇経』について 印仏研23-2 1975
- 058 椎名宏雄 宋元代の書目における禪籍資料(1)(2) 曹洞宗研究紀要7・8 1975
- 059 椎名宏雄 朝鮮版『景德伝灯録』について 駒沢大学佛教論集7 1976
- 060 椎名宏雄 宋元版禪籍研究(1)—『五灯会元』— 印仏研25-1 1976
- 061 椎名宏雄 『少室六門』と『達磨三論』 宗教研究230 1976
- 062 椎名宏雄 『伝灯玉英集』の基礎的研究 曹洞宗研究紀要9 1977
- 063 椎名宏雄 諸本対校『達磨大師三論』 駒沢大学佛教論集8 1977
- 064 椎名宏雄 宋元版禪籍研究(2)—正宗記・定祖図・正宗論— 印仏研26-2 1978
- 065 椎名宏雄 『人天眼目』の諸本 宗学研究20 1978
- 066 椎名宏雄 『護法論』の諸版とその思想的基盤 曹洞宗研究紀要10 1978
- 067 椎名宏雄 『少室六門』と『達磨大師三論』 駒沢大学佛教論集9 1978
- 068 椎名宏雄 宋元版禪籍研究(3)—輔教篇・譚津文集— 印仏研27-1 1978
- 069 椎名宏雄 「仏法大明録」について 宗教研究238 1979
- 070 椎名宏雄 「仏法大明録」の諸本 曹洞宗研究紀要11 1979
- 071 椎名宏雄 元版『四家録』とその資料 駒沢大学佛教論集10 1979
- 072 椎名宏雄 宝林伝巻九巻十の逸文 宗学研究22 1980
- 073 椎名宏雄 大藏經と禪籍 駒大大学院年報14 1980
- 074 椎名宏雄 『宝林伝』逸文の研究 駒沢大学佛教論集11 1980
- 075 椎名宏雄 『參同契』の性格と原文 宗学研究23 1981
- 076 椎名宏雄 宋元版禪籍研究(4)—如如居士語録・三教大全語録— 印仏研29-2 1981
- 077 椎名宏雄 『古尊宿語録』正統諸本の系統 曹洞宗研究紀要13 1981
- 078 椎名宏雄 宋元版禪籍研究(5)—宗門統要集・宗門統要續集— 印仏研30-2 1982
- 079 椎名宏雄 『雲門広録』とその抄録本の系統 宗学研究24 1982
- 080 椎名宏雄 宋版『慈明四家録』とその周辺駒沢大学佛教論集13 1982
- 081 椎名宏雄 宋元版禪籍研究(6)—羅湖野録・感山雲臥紀談— 印仏研31-1 1982
- 082 椎名宏雄 清代の書目における宋元版禪籍 曹洞宗研究紀要15 1983
- 083 椎名宏雄 宋金元版禪籍所在目録初稿 駒沢大学佛教論集14 1983

- 084 椎名宏雄 宋元版禅籍と大藏經 宗学研究26 1984
- 085 椎名宏雄 明版大藏經と宋元版禅籍 宗学研究27 1985
- 086 椎名宏雄 宋元代の大藏經と入藏禅籍 駒沢大学佛教論集16 1985
- 087 椎名宏雄 宋代福州版大藏經の刊行と禅宗 宗学研究28 1986
- 088 椎名宏雄 北宋勅版大藏經と入藏禅籍 宗学研究29 1987
- 089 椎名宏雄 高麗版『人天眼目』とその資料 駒沢大学佛教紀要44 1986
- 090 椎名宏雄 『宗門統要集』の書誌的研究 駒沢大学佛教論集18 1987
- 091 椎名宏雄 明代の一般書目にみえる古禅籍 駒沢大学佛教論集17 1986
- 明**
- 092 長谷部幽溪 明清佛教史研究序説 新文豊出版公司 1979
- 093 篠原寿雄 中国の僧伝 松ヶ岡文庫 1962
- 094 鈴木哲雄 中国禅宗人名索引 其弘堂 1975
- 095 陳垣 釈氏疑年録 中華書局 1964
- 096 駒沢大学 禅学大辞典 大修館 1978
- 097 長谷部幽溪 『祖灯大統』について 宗学研究19 1977
- 098 荒木見悟 佛教と儒教—中国思想を形成するもの— 平楽寺書店 1963
- 099 西順藏 荒木見悟著『佛教と儒教』—中国思想を形成するもの— 中国思想論集所収 1969
- 100 鎌田茂雄 宗密教学の思想史的研究 東京大学出版会 1975
- 101 吉津宜英 華嚴禪の思想史的研究 大東出版社 1985
- 102 島田虔次 中国に於ける近代思惟の挫折 筑摩書房 1949
- 103 溝口雄三 中国前近代思想の屈折と展開 東京大学出版会 1980
- 104 丸山真男 日本政治思想史研究 東京大学出版会 1952
- 105 守本順一郎 東洋政治思想史研究 未来社 1967
- 106 岩間一男 中国政治思想史研究 未来社 1968
- 107 溝口雄三 中国思想史研究上のいくつかの問題—岩間一男氏『中国政治思想史研究』をめぐって— 歴史学研究400 1973
- 108 荒木見悟 明代思想研究 創文社 1972
- 109 荒木見悟 明末宗教思想研究 創文社 1979
- 110 溝口雄三 無善無惡論の思想史的意義 歴史学研究487 1978
- 111 荒木見悟 佛教と陽明学 佼正出版 1979
- 112 荒木見悟 陽明学の開展と佛教 研文出版 1984
- 113 錢明 当代中国的陽明学研究 九州大学哲学論集13 1987
- 114 荒木見悟 戒殺放生思想の発展 No112所収

- 115 荒木見悟 雲棲禪宏の研究 大蔵出版 1985
- 116 張聖巖 明末中国仏教の研究 山喜房仏書林 1975
- 117 鎌田茂雄 張聖巖『明末中国仏教の研究』 鈴木学術財団年報12・13合併号
1975
- 118 陳垣 清初僧諍記 中華書局 1962
- 119 野口善敬 明末に於ける「主人公」論争—密雲円悟の臨濟禪の性格を巡って—
九大哲学年報45 1986
- 120 野口善敬 費隱通容の臨濟禪とその挫折—木陳道恣との対立を巡って—
禪学研究64 1985
- 121 遠善之助 日本仏教史 岩波書店 1944～
- 122 平久保章 隱元 吉川弘文館 1962
- 123 林雪光等 黃檗文化人名辞典 思文閣 1988
- 124 西尾賢隆 曹檗宗関係雑誌論文目録 禪学研究16 1982
- 125 浅野斧山 東臯全集 一喝社 1911
- 126 R.H.van Gulik 東臯禪師集刊 1951
- 127 永井政之 東臯心越の来朝をめぐる諸問題 宗学研究20 1978
- 128 永井政之 東臯心越とその派下の人々 印仏研27-1 1978
- 129 永井政之 東臯心越研究序説 禪宗の諸問題所収 1979
- 130 永井政之 寿昌清規の成立とその周辺 宗学研究21 1979
- 131 永井政之 曹洞宗寿昌派の成立と展開 駒大佛教論集18 1987
- 132 釈東初 中国仏教近代史 中華佛教文化館 1974
- 余論**
- 133 永井政之 中国における国家と宗教 禪学研究65 1986
- 134 永井政之 南宋禪林と中国の社会風俗 曹洞宗紀要13～ 1981～
- 135 永井政之 中国民衆の菩薩觀—普庵印肅の場合—
日仏年報51 1986
- 136 永井政之 破戒と超俗—済顛評価を手掛かりとして— 鎌田還暦記念 1988
- 137 道端良秀 中国仏教史研究 書苑 1985
- 138 牧田謙亮 中国仏教史研究 大東出版社 1981・1984
- 139 窪徳忠 道教史 山川出版社 1977
- 140 平河出版 道教 1983
- 141 沢田瑞穂 宝卷の研究 采華書林 1963
- 142 沢田瑞穂 仏教と中国文学 国書刊行会 1975

143	間野潜竜 明代における三教思想—特に林兆恩を中心にして—	東洋史研究12-1	1952
144	間野潜竜 明代文化史研究	同朋舎	1979
145	鄭志明 明代三一教主研究	学生書局	1988
146	野口鉄郎 明代白蓮教史の研究	雄山閣	1986
147	常盤大定 中国文化史蹟	金尾文淵堂	1925
148	常盤大定 支那佛教史蹟並評解	佛教史蹟研究会	1925
149	常盤大定 中国佛教史蹟踏査記	国書刊行会	1972復刻
150	鎌田茂雄 中国の佛教儀礼	東洋文化研究所	1986
151	万事通服務台 瑜伽焰口		1986
152	駒沢大学訪中団 中国仏蹟見聞記 1～9	同訪中団	1979～1988
153	永井政之 「洞山」雄考	No151所収	1982
154	永井政之 二つの雲巖—江西と湖南—	No151所収	1984
155	福井文雅 現地調査の目的と問題点	鎌田還暦記念	1988
156	羅竹風 中国社会主義時期的宗教問題	上海社会科学院	1987