

如浄研究ノート 特にその生涯と語録をめぐって

| | |
|-----|---|
| 著者 | 何 燕生 |
| 雑誌名 | 論集 |
| 巻 | 26 |
| ページ | 47-66 |
| 発行年 | 1999-12-31 |
| URL | http://hdl.handle.net/10097/00129778 |

如浄研究ノート

——特にその生涯と語録をめぐって——

何 燕 生

はじめに

如浄は道元が入宋留学時に「面授」を受けた南宋曹洞宗の人物である。如浄について、道元は、「太白峰浄禅師に参じて、一生参学の大事ここをはりぬ」（《弁道話》）と言ひ、生涯にわたつて如浄を「古仏」と称していた。道元にとつて、如浄が極めて重要な存在だったが、如浄についてのこれまでの研究は道元のそれに比べ、それほど進んでいるとは言えない。それには種々の理由があると思われる。例えば、一つは如浄の生涯を伝える直接史料が乏しいこと、もう一つは如浄の思想を伝えるとされる現存の語録の内容は非常に難解であること、という二つの理由を挙げることができよう。そのため、従来、多方面から研究が試みられてきたにも関わらず、如浄の人物像やその思想内容については、依然として不透明であり、未解決の問題が多く残されているように思われる。

本稿は、現存の諸文献史料に依拠し、従来の研究を踏まえながら、如浄の生涯やその語録をめぐる諸問題を再検討してみたい。如浄の生涯については、現存の史料に限界があるため、詳細な検討が期待できないが、どの点が不明で、問題とされているかを、私見を交えながら概観することとする。如浄の語録については、今日、伝えられているものとして二つあり、一つは『天童如浄禅師語録』（以下『如浄語録』と略称する）であり、もう一つは『天童如浄禅師続語録』（以下『如

『浄統語録』と略称する)と称するものである。両者はともに如浄の門人の手によって編集されたものとされ、内容的には確かに難解なところがあるが、その上堂語を対照して読むと、内容の面でも、表現スタイル等の面でも相違が見られ、その編集・成立には問題視されるべき課題が多く含まれているように思われる。『如浄統語録』については、別稿で検討したことがあり、詳細はそれに譲り、本稿ではひとまず『如浄語録』を取り上げ、そこに見られる諸問題を中心に検討することとする。従来の研究では、道元によって伝えられた如浄像と『如浄語録』で伝えられている如浄像との不一致が指摘されているが、如上のような問題も実は看取されるのであり、それらの問題が解明されないまま、現存の『如浄語録』をもつて、性急に確かな如浄像を求めるのは穩当を欠くものと言えよう。

一、如浄の生涯について

六十六年、罪犯弥天。箇の勃跳を打し、活きながら黄泉に陥つ。嗚、從來生死相い干さず(『大正蔵』四八卷、一三三頁上)。

如浄の遺偈とされるものである。六十六年を生き、満天の罪を犯した。もんどりを打って、喜んで黄泉の国に往く。もともと生は生で、死は死であり、互いに関係することが無いからだ。如浄の生死觀を述べた内容の遺偈のようである。それはともかくとして、如浄は六十六歳で生涯を閉じたことが知られる。六十六歳の生涯で満天の罪を犯したと如浄は言うが、これはもちろん如浄が仏教の「空」の立場に立つて用いた自己否定の表現であり、文面通りの意味ではない。事実、如浄はその生涯において、「凡そ四大寶刹を経て」(『大正蔵』四八卷、一三三頁上)、「六たび道場に坐し」(同)たと伝えられる。南宋末期の禅林で傑出した禅僧だったと考えられる。

しかし奇妙なことに、彼の死後に相継いで成立した数多くの灯史・僧伝・語録類で彼の生涯に言及するものは、殆ど無い。南宋景定四年(一二六三)の成立とされる『枯崖和尚漫録』巻上の如浄章に見える記事は、今日一般に知られる如浄

に関する最も古いものであるが、ここでは、如浄は性格が「豪爽」で、当時の禅林で「浄長」と呼ばれ、道号を用いなかったこと、無字の公案を示衆したこと、臨終の際に嗣法香を焼いたこととされている。如浄の生涯については触れていない。如浄の名がはじめて灯史・僧伝類に見えるのは、元代およびそれ以後に成立した諸文献である。それら灯史・僧伝における如浄の記事では如浄の名を列するだけであるか、もしくは『如浄語録』に典拠を求め得る、如浄の禅風のみを述べたものであり、伝記らしいことが全く述べられていない。

如浄の生涯が中国の灯史類などに詳細に記録されなかったのは如何なる原因によるものであろうか。確かなことは不明であるが、例えば、

五家宗派の中に、曹洞は則ち機関露れず、臨済は則ち棒喝分明なり。苟に其の由を得れば、門戸入り易し。取捨少しく異なり作用同じか
らずといえども、これを要するに塗を殊にして致を一にするのみ。惟だ天童浄禅師は流れず倚らず兼ねて之れを有す。自ら一家を成して
八面に敵を受く〔大正蔵〕四八卷、一一一頁上

と如浄を「道誼の友」と称する呂瀟が述べる如く、宗派意識の強い南宋禅林で如浄が特定の一宗一派の禅風の確立を目指さなかったことに一因があるものと推測できるかも知れない。しかし、これを裏付ける記録がこの他には見受けられない。如浄から「面授」を受けた道元はその著『正法眼蔵』などで折に触れ、如浄の生涯について発言しており、また、道元の門徒で、道元伝を述べた室町時代の建掇の手による『建掇記』などにも幾つかの記事が見受けられる。しかし、後述するように、それらの殆どは断片的な記事に留まるもので、詳細ではないし、矛盾する点さえ認められる。江戸時代の曹洞宗学者面山瑞方（一六八三〜一七六九）は『天童如浄禅師行録』を著している。書名から見ると、如浄の生涯を述べたものであるように思われるが、実際は『如浄語録』の中の上堂示衆語を幾つか集めただけで、如浄の伝記とは言い難い。如浄の生涯の詳細を伝える記事が中国においても日本においても存在しないのは、実情のようである。

如浄の生涯に関する従来の研究として、まず伊藤慶道の『道元禪師研究 第一卷』（大東出版、昭和一四年）を挙げるこ
とができる。書名からは、道元の研究となつてゐるが、実際は如浄を扱つてゐる。伊藤はそこで『如浄語録』を中心資料
とし、灯史などを参考しつつ、如浄の語録と生涯の解明を試みてゐる。また、宇井伯寿も『第三禪宗史研究』（岩波書店、
昭和一八年）で「投子義青とその以後の法孫、七天童如浄」という節を設定してゐるが、伊藤の研究をそのまま踏まえた
ものと言へる。近年には、佐藤秀孝・鏡島元隆による一連の新しい研究があり、注目に値すべきである。佐藤は灯史など
の基本資料に依拠しつつ、さらに幾つかの傍証資料を提示し、如浄の生涯に関する新しい検討を行つており、鏡島は現存
の『如浄語録』に注釈・訳語を付けると共に、如浄の生涯を、「参学時代」・「出生時代」・「嗣法および門人」に分けて詳細
に考察し、『天童如浄禪師の研究』（春秋社、一九八〇年）という大著を公刊してゐる。以下、如浄の生涯をめぐる検討は、
そうした研究を踏まえることになる。

1、出自

如浄の出自について直接言及してゐるのは、一つは道元の『正法眼蔵』・『行持』巻であり、ここでは「先師天童和尚は
越上人事なり」と述べ、如浄を「越上」の人としてゐる。瑩山紹瑾の『伝光録』の如浄章や建擲の『建擲記』も如浄を「越
上」の人としてゐるが、『行持』巻のそれを受けたものと思われる。もう一つは『天童如浄禪師統語録跋』（以下「如浄統
語録跋」と略称する）である。この「如浄統語録跋」も道元の撰となつてゐるが、ここでは「師諱如浄、明州葦江人也」（『大
正蔵』四八卷、一三六頁下）と述べ、如浄を「明州葦江」の人としており、先の『行持』巻の記述とは異なる。しかしな
がら、当時の地方誌には「葦江」という地名が見えず、その説の信憑性が問われる。したがつて、前者の「越上」説を取
るべきであり、その傍証史料として、佐藤秀孝はそれを瑞長本『建擲記』に見える以下の記事に求めている。

御母、和尚ヲ孕ミ給時、天衣ノ山神、之二兒ヲ授クト夢ミ給ウ也

この記事は、如浄の母は如浄を孕んだ際、天衣の山神が児を授けてくれる夢を見たことを伝えている。『建搨記』が何を根拠にこの伝承を伝えたかは不明であるが、佐藤はそこに見える「天衣」の語に注目し、如浄の出身地を「越上」とする根拠を求めようとした。佐藤によれば、『嘉泰会稽志』巻九「山」（山陰県）に「天衣禅院」についての記事が見える他、同じく巻七「寺院」（山陰県）にも「天衣寺」についての記事が記載されており、「天衣とは実に如浄の郷閭とされる越州にある寺の名にほかならない」であるという。⁽²⁾ 佐藤の説にはかなりの根拠があると思われる、如浄の出身地を「越上」と考えてよからう。「越上」とは越州（紹興府）を指すものである。なお、生年については、前述の如浄の遺偈で六十六歳とされているなどにより、それを逆算して、南宋隆興元年（一一六三）とするのが一般的であった。しかし、近年、佐藤が古写本『建搨記』などに基づき、如浄の卒年を宝慶三年（一二二七）と改めるべきであるという新しい説を提示しており、そのため、生年を紹興三十二年（一一六二）と訂正する動きも見られる。⁽³⁾ 本稿の如浄の生卒年も佐藤の説に従うものである。俗姓については不明である。『如浄統語録跋』では「兪氏」としているが、それを傍証する史料がない。前述の佐藤は、『如浄語録』巻末の「源山主求賛頂相」において如浄が「簡是浄慈毛和尚」と述べていることにより、「毛和尚」は如浄の自称語であり、如浄の俗姓を毛氏と見ることができないのかという仮説を提示している。⁽⁴⁾ 当該偈文の文脈に即して理解すれば、「毛和尚」を如浄が俗姓をもって自称したものとするには無理がないと思われるが、佐藤がその論証として、さらに六祖慧能の「盧行者」や南泉普願の「王老师」および睦州道蹤の「陳尊宿」などの例を挙げて説明しており、この点に対しては疑問的である。というのは、これらの例はそれぞれの俗姓であることは間違いないが、自称語ではない。当時もしくは後の人が親しみをもって付けた呼び方なのである。筆者も、如浄の俗姓は毛氏である可能性が高いと考えるが、佐藤も認めているように、それを裏付ける確かな根拠が存在しない限り、断定はできない。

2、出家修行

如浄がいつどこで出家したかについての記事も存しない。道元は前述の『正法眼蔵』・《行持》巻で出家後の如浄の行動について、以下のように三回言及している。

- ① 先師天童和尚は越上人事なり。十九歳にして教学をすてて参学するに、七旬におよんでなほ不退なり（水野穂弥子校注『正法眼蔵（一）』三九〇頁、岩波文庫）
- ② 先師は十九歳より離郷尋師、弁道功夫すること、六十五載にいたりてなほ不退不転なり（同、三九二頁）
- ③ 先師よのつねに普説す、「われ十九載よりこのかた、あまねく諸方の叢林をふるに、為人師なし。十九歳よりこのかた、一日一夜も不礙蒲団の日夜あらず」（同、三九四頁）

三回とも坐禅に対する如浄の強い姿勢が強調されている。それぞれ伝える事柄に微妙な違いも看取されるが、それらを併せて読むと、如浄は十九歳で故郷を離れると共に、それまで学んでいた教学もすてて、諸方への参学に出かけた、ということが知られる。故郷を離れる以前に、「教学」を学んでいたから、如浄は故郷で出家したことが明らかとなる。そしてこれを前述の如浄の出生にまつわる「天衣の山神」の伝承に照らしてみると、如浄が天衣寺で出家したことも推測される。しかし、天衣寺が「教学」の寺院であったことを示す根拠は無い。佐藤が紹介した『嘉泰会稽志』の伝えるところによると、天衣寺の山名は法華山とされるが、「宣和初、改僧為徳士、寺院為宮観」とあるように、北宋徽宗宣和年間（一一一九～一二二五）の初め頃には道観に改められ、道観として存在していた時代もあり、また、『如浄語録』に跋を寄せた文蔚が「天衣住山比丘」と自称しており、文蔚が楊枝派の人であったことから、当時は禅寺として存在していたと認められる。如浄が故郷のいずれの寺院で出家し、「教学」を学んでいたか定かではないが、故郷で出家したことは事実であると認めてよからう。

十九歳、故郷を離れると共に、それまで学んでいた「教学」をすてて、諸方の叢林への参学に出かけた如浄はその後、如何なる行動をなしたであろうか。これを伝える直接の史料が存在しないため、詳細についても、実は不明である。『如浄語録』には以下の二つの文章が見え、当該問題を説明するために一つの手がかりを与えてくれるものと思われる。

① 始以竹篋子久知痛痒、後因一滴水漸至澎衝〔大正大藏經〕四八卷、一二一頁上

② 如浄行脚四十余年、首到乳峰、失脚墮於陷窞。此香今不免拈出鈍置我前任雪竇足庵大和尚〔同、一三三頁上〕

①は『如浄語録』に序を寄せた呂瀟の言葉である。「竹篋子」とは臨済禅の間で提唱された公案であり、「一滴水」とは曹源一滴水のこと、曹洞宗の師承の綿密さを示す意味の言葉である。抽象的な表現ではあるが、①は如浄が参学の初めに竹篋子の公案を拈提する臨済宗の宗師に学び、後に曹源一滴の水を汲む洞上綿密の宗師に参じたことを伝えていると理解してよい。②は如浄が「臨終拈香」にて述べた言葉である。その中に見える「乳峰」とは雪竇山のことである。そして、「失脚墮於陷窞」とは、文面のままでは失脚して陷窞に墮つたとの意味になるが、如浄が臨終に際して述べた言葉であることを考えると、ここではそれはむしろ、真実の仏法に出会ったことと理解すべきであろう。如浄は本稿の冒頭で紹介した遺偈で六十六年の生涯を「罪犯弥天」と表現しているし、道元もまた如浄との出会いを「山僧（道元）に謾かれる」と表現している。一般の言語表現ではなく、禅語表現としてそれを理解すべきであろう。ともあれ、②は、如浄が行脚して四十余年、乳峰にいたり、はじめて真実の仏法に出会い、今は此の香を拈出し、暫く我が前任の雪竇足庵智鑑和尚に献げておくという意味であるとすれば、如浄は雪竇山資聖寺の前任である足庵智鑑との出会いにより、真実の仏法を理解し得たことが知られる。足庵智鑑（一一〇五〜一一九二）は曹洞宗の人物であり、雪竇山資聖寺への住持は、石井修道の考察によれば、淳熙十一年（一一八四）から紹熙二年（一一九一）までの間とされており、如浄が足庵に参じたのは、足庵の最晩年に当たることになる。⁵⁾①の「一滴の水」はこの足庵のことを指しているかも知れない。

足庵以外に、如浄がさらに幾人かの人に参じていたが、その前後関係は明らかではない。その中、如浄が参じたと言われる一人に、径山に住持していた仏照徳光（一一二二～一一〇三）がいることは同じく道元の《行持》巻で知られる。それによれば、如浄が「径山に掛錫」したが、仏照徳光を道心なく、貪名愛利で、「各自理會」を主張したとし、痛烈に批判したと伝えられている。これが事実であれば、径山での如浄の掛錫は短期間のものであったと推測できる。仏照徳光が径山に住持したのは紹熙四年（一一九三）四月とされ、慶元元年（一一九五）に引退したから、如浄が三十一歳から三十三歳までの間、仏照徳光を尋ねたことになると思われる。

そして、もう一人、松源崇岳（一一三二～一一〇二）に参じたことは『松源崇岳禪師語録』や『如浄語録』によって知られる。『松源崇岳禪師語録』巻下に「示如浄禅人」と題する偈があり、『如浄語録』には、「拄杖寄松源和尚」と題する偈が見える。鏡島は、如浄が参じた人として、さらに無用浄全（一一三七～一一〇七）、庵宗演（生卒不詳）を挙げると共に、かれらをすべて足庵に参じる以前のことと見ているが、佐藤はそれに対し、反対の見解を提示しており、確定には至っていない。⁽⁶⁾

ともあれ、このように、現存の文献史料に限界があるため、如浄の出家・修行に関しては、不明なところが多い。僅かに判明しているのは、如浄が故郷で出家し、十九歳に故郷を離れると同時に、それまで学んでいた「教学」を棄て、諸山へ参学し、雪竇山で足庵智鑑に出会い、はじめて真実の仏法である曹洞禅を身につけたが、その後、さらに仏照徳光や松源崇岳などにも参じたであろうという程度のことだけである。

3、寺院への晋住

如浄の寺院への晋住については、晋住したそれぞれの寺院で述べた上堂語を纏めた語録が現在残っているため、それに

より、ある程度の方が判明できる。しかし、その上堂語はもとも果たして晋住した寺院の年時順により編集されたものであるかどうか不明である。現存の『如浄語録』によれば、その最初に「清涼寺語録」が収録されており、如浄が最初に晋住した寺院は建康府（今の南京）の清涼寺であったことが知られる。晋住の年時は、その冒頭に、「師於嘉定三年十月初五日、於華藏褒忠禪寺受請入寺」（『大正大藏經』四八卷、一二一頁下）とあるように、嘉定三年（一二〇三）のことであり、当時、如浄はなお華藏褒忠禪寺に滞在中で、請を受けて清涼寺に晋住したのである。清涼寺へ晋住する以前、なお華藏褒忠禪寺に滞在していたから、如浄が修行した寺院は、華藏褒忠禪寺も含まれていると思われる。それはともかくとして、この清涼寺を含め、如浄が生涯にわたって、「六たび道場に座し」とされている。つまり、①建康府清涼寺、②台州瑞巖寺、③臨安府浄慈寺、④明州瑞巖寺、⑤再住浄慈寺、⑥明州天童寺である。中には再住した寺院も含まれている。『如浄語録』の呂瀟の序に見える「凡歴四大寶刹」は、恐らく、清涼・瑞巖（明州）、浄慈・天童の四ヶ寺を指すものであろう。そして、そのうちの④の瑞巖寺晋住中のことであったのか、それとも⑤の再住浄慈寺のことであったのか、詳細は不明であるが、前掲の道元の『正法眼蔵』・『行持』巻では趙提拳に関するエピソードが伝えられている。趙提拳とは、道元によれば、「嘉定聖主の胤孫なり、知明州軍州事・管内勸農使なり」と具体的にその出身や官職を記しており、實在の人物だったと思われる。特に、この話は、道元に言わせれば平侍者の日録に記されており、しかも漢文体のままとなっていることから、実際に起こったものと考えられる。石井修道の考証によれば、『宝慶四明志』巻一に見える趙師岳がここに出てくる「趙提拳」のことであると指摘し、趙師岳を如浄の五山への出世を手助けた外護者の一人とする一方、この話を、如浄が明州瑞巖寺晋住の時に起こったものと論じている。⁽⁷⁾

同じく『行持』巻には、さらに、如浄が嘉定の皇帝寧宗より紫衣師号を賜れんとしてこれを辞表した話も伝えられており、如浄の行持の一端が窺えるが、それとは別に、佐藤が紹介した『北磧文集』巻一〇所収の「道場山北海禪師塔銘」に

見える以下の記事も興味深い。

乃東包下三袂、尋訪本色宗工。見松源岳于報慈、扣無用全于天童、遂識無用之用、而悟岳之不己欺。分座于双径石橋宣之席、端開法于四明天王寺。邇海衲子不称心而称北海、声猥猥叢林中。瑞巖大同全、以金山薦諸廟堂。希夷・如浄、在南北山倚角沮。勝己者止秀之本覺。老坡昔三過此、所謂、三過門間老病死、一彈指頃去來今。為鄉老人文公発。旧有堂曰、三過、余為之記。居無何、夷・浄之沮不行、移湖之道場。凡若干年、振墜起廢、一新土木。

これは初住浄慈寺のことであつたのか、それとも再住浄慈寺時代のことであつたのか、判断し難い。大意を要約すると、北海悟心が尋師訪道する中、まず報慈寺において松源崇岳を、次いで天童寺において無用浄全を尋ねたが、二人の禅風について理解できたため、径山の石橋可宣の席に分座され、さらには、四明の天王寺で開堂説法することとなつた。その声望が高く、瑞巖寺の大同道全は、北海悟心を金山竜游寺に推挙したが、北山（靈隠寺）の希夷と南山（浄慈寺）の如浄がそれを阻止した。しかし、幾ばくもなく、希夷と如浄による阻止も及ばず、北海悟心は湖州の道場山（護聖万寿寺）に移し、ついには道場山に晋住することができた。そこで彼は数年をかけて、荒廢としていた道場を改め、伽藍を面目一新にしたという。つまり、如浄が、北海悟心を金山竜游寺の住職として推薦することに対し非と言つたというのである。

事情の詳細については、塔銘の作者北礪居簡（一一六四～一二四六）が何も記しておらず、不明であり、「勝己者止秀之本覺」との文字はあるいはそれを間接的に伝えているかも知れないが、漠然とした意味であり、具体的な内容はよく判らない。しかし、塔銘全体から、居簡は北海悟心に対し同情的であつたことが窺える。佐藤はこの記事を「如浄の伝記の一面を窺う上からは、はなはだしく相応しくない内容」とし、「マイナスの記事」と見ると同時に、北海悟心との人間関係による如浄の「感情的な行動」、「浙僧（希夷・如浄）と川僧（悟心・居簡）との対立によるものだと論じている。⁽⁹⁾興味深い指摘であると思われるが、視点を変えて言えば、北海悟心の金山竜游寺への晋住を拒んだのは、北海悟心が金山竜游寺の住職として相応しくないと如浄が判断したためであり、当時の禅林で厚い信頼を得ていた如浄の人柄や人望が具体的に反

映されたことを意味するものと理解することもできよう。いずれにしろ、傍証資料がないため、これも一つの推測に過ぎないが、天童山景德寺に入山する以前の如浄は浙江の禪林でかなりの影響力を持っていたことが知られる。

如浄が天童山景德寺に晋住したのは、嘉定十七年（一二二四）秋であると考えられている。晋住についての確かな理由不明であるが、『如浄語録』に「派和尚遺書至上堂」があり、前住の無際了派の死去によるものであったかと推測される。天童山景德寺は『天童寺志』によれば、太白名山とも呼ばれ、南宋禪林の五山の第三に位置する禪寺である。如浄が勅を受けて晋住したが、晋山に因んだ法語は「明州天童景德寺語録」の冒頭に収められており、当時の如浄の心情が窺える。如浄の晩年は天童山で過ごしたが、宝慶元年、道元の入門を受けた。のちに病氣のため、天童山を退院し、宝慶三年（一二二七）七月十七日、六六歳で示寂した。ついで南谷庵に葬られたと伝える。

二、『如浄語録』について

すでに言及したように、現存する如浄の語録は『如浄語録』と『如浄統語録』と称される二種がある。後者はいわゆる前者に収録漏れたものであるとされ、統語録と称される所以のようである。¹⁰ここでは前者の『如浄語録』を取り上げ、まずその編集・開板の経緯、諸テキスト、内容構成について概観し、次いでそれに関する従来の研究に見られる問題点を再検討してみたい。

『如浄語録』の編集は、高原祖泉の跋と天衣文蔚の序によれば、如浄が紹定元年（一二二八）七月十七日に示寂するや、すでに弟子らによって取りかかっていたことが知られる。そして、翌二年六月に、如浄の門下の一人、広宗が縁を募って開板したと祖泉の校勘記で伝えられている。冒頭に呂瀟の手による序が見え、「宗上人以師之法語俾予序其篇首」とあるように、それは「宗上人」の依頼に応じて呂瀟が記したものであることが判る。呂瀟はそこで如浄を「道誼の友」、「同郷国

の人」と称しており、如浄との関係が窺える。しかし、呂瀧自身は如何なる人物であつたのか、全く不明である。そして「宗上人」とは如浄の門下の人と思われるが、前述の広宗なのか、それとも『如浄語録』の中の《台州瑞巖寺語録》の編者妙宗を指しているのか、これも判断し難い。鏡島元隆はそれを妙宗と見ているが、その根拠を提示していない。⁽¹⁾

『如浄語録』の編集に具体的に関わつたのは、合わせて十人であり、彼らはそこで「参学」、「侍者」もしくは「門人」と自称しており、如浄とは法縁関係であつたことが知られる。その行状のほとんどが不明であるが、留意すべきは、一人の語録を編集するのに、十人も携わつていた、ということである。これは禅宗の他の語録を見ても極めて稀なことであり、当時の禅林における如浄の存在ぶりの一端を示していると言えよう。

『如浄語録』はこうして如浄の門人らの協力によつて完成したのだが、灯史・語録類にその存在が窺えるのは、前述の如浄の事情と同様、元代になつてからのことである。つまり、前節で紹介した元代およびそれ以降に成立した種々の灯史における如浄の言及の殆どは今日の『如浄語録』にそのまま見出せ、『如浄語録』に依つたと考えられるからである。これに対し、日本には早く伝えられており、道元の『永平広録』に「如浄和尚語録到上堂」とあるのがその初出である。現在、『日本続藏経』や『大正大藏経』に収められている『如浄語録』は延宝八年（一六八〇）、卍山道白（一六三六―一七一五）によつて校訂されたものであり、道元が実際に見たそれとは当然形態を異にしている。後述するように、卍山が『如浄語録』の校訂を行った当時、幾つかの異本も存在しており、卍山はその辺の事情を具体的に明らかにしていないが、近年、この卍山の校訂本以外に、さらに四種の存在が確認されている。すなわち、一、『天童浄禅師語録』（一卷、面山瑞方刊）、二、『如浄禅師語録夾鈔』（五卷、玄峰淵竜撰）、三、『如浄和尚録』（一四紙、永平寺蔵）、四、『天童如浄和尚録』（四冊、総持寺蔵）である。それぞれの内容の異同や相互関係については、鏡島が詳細な検討を行つており、それによれば、『如浄語録』の最古の形を伝えるものは、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

テキストとしては最も変改された『如浄語録』であるという。永平寺本が最古の形を伝えるものであるが、一四紙しかなく、不完全なテキストなのである。そのため、鏡島は、総持寺本を最古のスタイルを保っているのみならず、同時に完全なテキストであると見なし、前掲著書の中でそれを底本に、『如浄語録』の訳注を作り、しかも、総持寺本により如浄の思想を考えるべきことを主張している¹²⁾。

総持寺本を重視する鏡島の意図について、筆者も全く理解できないわけでもないが、総持寺本の一部の表現を他のテキストと照らし合わせ、また、これまでの研究成果を参考にそのテキストの性格を考えて見ると、玄峰本・卍山本・面山本より以上に、総持寺本が「もつとも古形を伝え」ているとする見解に対してはなお疑問があるように思われる。以下、それについて、すこし検討してみたいと思う。

まずは鏡島自身が確認された以下の事実¹³⁾に注目したい。それは如浄の偈頌として『禅宗頌古聯珠通集』に見え、今日の玄峰本・卍山本・面山本『如浄語録』に見出せない以下の一偈の存在という事実である

一 機劈口虚空破、三点鹽頭覆却船。父子至今俱不了、江湖波浪錯流传

『禅宗頌古聯珠通集』全編各巻には如浄の偈頌として合わせて一〇偈が収録されており、そのうちの九偈が今日の玄峰本・面山本・卍山本『如浄語録』にそのまま見出せ、右記の一偈だけが見出せないのである。この一偈が総持寺本にも見出せないなら、総持寺本も他の諸本と同様、完本ではないことになる。つまり、総持寺本には収録の遺漏があるということである。『禅宗頌古聯珠通集』は、宋の法応(生卒不詳)が三十余年を費やして淳熙六年(一一七九)に刊行したものであり、如浄の偈頌が元の普会によって収録されたのである。収録された一〇偈のうち、九偈がそれぞれ今日の『如浄語録』の「法語」、「浄慈寺語録」、「清涼寺語録」、「明州瑞巖寺語録」、「讚仏祖」、「小参」に見出せるから、普会が依拠したのは完全なスタイルを整えた『如浄語録』であつたと考えられる。言い換えれば、本当の意味での完本『如浄語録』は少なくとも普

会の時代に存在していたということである。また、一〇偈のうち、九偈が今日の『如浄語録』にもそのまま見出せるということは、普会の採録作業は厳密で原本に忠実なものであったとも言える。この点から、普会が依拠した『如浄語録』と日本に伝えられてきたそれとは別の系統のテキストである可能性も推測されるが、総持寺本に上述の一偈が見出せないから、総持寺本の系統とは無関係であることが知られる。

次は、日本の文献に見出せる如浄の言葉の存在という事実注目したい。これは高橋秀栄によって確認されたものだが、ここにそれを引用してみよう。

- ① 仏誕生。要洗濯曼這禍殃、只消箇裡一盆湯。翻天翻地波瀾起、莫怪梅山杓柄長（一華五葉）
- ② 開炉歲歲是今朝、煖氣普通称我曹。可惜丹靈燒木仏、翻令院主墮眉毛（『大光禪師語録』卷上）
- ③ 人還郷。万松深処瀟泉鳴、多是陽関墮淚声。可怪道人心似鉄、臨流話到不曾聴（貞和集）

これらの偈は、総持寺本をはじめ、玄峰本・円山本・面山本のいずれの『如浄語録』にも見出せない。それらは、もし、確かに『如浄語録』から引用したものであるなら、総持寺本をはじめとする現存の『如浄語録』諸本とは異なる別の系統の『如浄語録』によったことになる。それは前述の普会が依拠した『如浄語録』であるかどうか、不明であるが、少なくとも総持寺本とは無関係である。

高橋の研究では、さらに四つの偈が今日の『如浄語録』諸本に見出せるが、『重刊貞和集』におけるその引用との間には字句表現で相違していることが指摘されている。煩雑を避けるために、ここではその一例だけを引用するが、『如浄語録』の引用は総持寺本にする。

総持寺本

瞿曇老賊口親厨、驢屎相兼馬尿多。打作一団都撥転、潑天臭惡惱娑婆⁽⁴⁾

『重刊貞和集』

瞿曇四十九年嗣、驢屎相兼馬屎多。攪作一堆輕撥転、從教臭氣通娑婆

これを玄峰本や卍山本と面山本に照らししても同様の字句・表現で相違していることが判る。どれが真実を伝えているかとはともかくとして、総持寺本も例外なく、同様の字句・表現で相違しているということは、そのテキストの性格において、少なくとも玄峰本や面山本、卍山本と同一種類のものであると考えることができる。

これと関連する問題として、さらに総持寺本に見える「提拳大尉 張求頌」という記述に注目したい。他の三本も同様にそのような記述をしているが、問題は、この「張提拳」とは如何なる人物なのか、ということである。前述した道元の記述では、如浄と関わりを持ったのは「趙提拳」とされており、「趙提拳」とは前述した如く、趙師岳のことであり、『宝慶四明志』にその存在を確認できる實在の人物である。しかし、「張提拳」については、その存在を確認できないのである。その意味で、道元の記述は確かな証拠を伴っており、総持寺本や他の『如浄語録』諸本の記述が誤写によるものであると言える。「趙」と「張」が日本語ではともに「チョウ」と発音するから、そのような誤写を生じたものと考えられるが、留意すべきは、総持寺本もそれに従って誤写されているということである。

最後は、総持寺本の冊数に見られる疑問である。総持寺本は四冊から構成されている。しかし、『江戸時代書林出版書籍目録集成』（三巻）を見ると、寛文一〇年（一六七〇）に出版された『天童如浄録』は「一冊」となっており、以降、『天童如浄録抄』、『天童如浄録』と称するものが次々と出版されたが、いずれも一冊となっている。そして、延宝八年（一六八〇）に、はじめ二冊本の「首書 如浄禪師語録」と「重刊 如浄禪師語録」が出版されたが、これはつまり卍山の校訂本である。総持寺本と同じ四冊を持つ『如浄語録』が出版されたのは、卍山の校訂本より遅れること一六年の元禄九年（一六九六）のことである。¹⁵現在の総持寺本には刊行年時が記されていないが、その冊数から、この元禄九年刊行の『如浄語

録』と同じ系統を汲む可能性が高いと思われる。『如浄語録』はもともと何冊から構成されていたのか、不明であるが、『江戸時代書林出版書籍目録集成』による限りでは、もともとは一冊というスタイルを整えていたようで、卍山の校勘になると、二冊に改変され、元禄九年には四冊として出版された、という過程を辿ってきたことが推測される。つまり、四冊というスタイルをもつ『如浄語録』は、一冊、二冊のそれより後になって現れたのである。このように、総持寺本の冊数も今日の流布本とされる卍山本とは異なり、刊行年時もそれよりずっと後であることが知られる。したがって、以上指摘してきた問題点から、総持寺本を「もつとも古形を伝えた写本」と位置づけるには無理があると言わねばならない。総持寺本も、同様に改変を加えられた『如浄語録』なのである。

では「もつとも古形を伝えた写本」はどれであろうか。卍山が当該校訂本を校勘するに際し、当時の校勘の事情を記している。それによれば、卍山は、『永平広録』と『正法眼蔵』の二書の校正に当たっていた際、斑斑として「先師天童云々」という如浄の言葉に接し、久しく『如浄語録』なるものを披見したいと願っていた。その年の夏（延宝八年の夏）、禅山という人物が二本の『如浄語録』を卍山のところに持ち来たり、一つはある師雲龍義林が永らく所蔵していたものであり、もう一つは禅山の同参の所持で、唐本を書写したものであるという。そしてそれを板に刻んで世に流布してほしいと卍山に依頼した。卍山はこの二本を披見し、「写手不同、互有得失」とし、その検討を行い、和点を施し、傍訓を付し、さらにその事跡について考証し、冠註としてそれを加えた。禅山はその稿の完成を喜び、自ら紙筆を購入し、辛苦に書写し、直ちにそれを印刷に付したという（『大正蔵』四八卷、一三三頁上く中）。

卍山のこの校勘記に伝えられていることが事実だとすれば、卍山が『如浄語録』の校訂を行った当時、宋板（卍山の言葉では「唐本」）と思われる『如浄語録』とそれをもとに日本で書写された筆写本の『如浄語録』との二本が「もつとも古形を伝えた写本」になるものと考えられる。しかも、「写手不同」とされているから、それぞれは異なったスタイルの『如

『浄語録』であつた可能性が高いとも推測される。しかしながら、卍山はそれらを見て、それぞれに「得失」があるとし、自身の見解に基づいてそれを修訂したのである。卍山の言葉をそのまま事実として信ずれば、「もつとも古形を伝えた写本」と想定される『如浄語録』は、面目を換えて、卍山の校訂本『如浄語録』になつたのである。ところが、卍山の弟子面山瑞方が明和四年（一七六七）、前掲の『天童浄禅師語録』（二巻）を刊行するに当たり、『天童浄和尚語録事略』を撰し、卍山の校訂本について以下のようなコメントをしている。

- 一、冠註ノ本、如浄禅師語録トアレドモ、如ノ字ハ後人ガ加ヘタリ。原本ハ如ノ字無シ。(以下省略)
- 一、冠註ノ本ノ目錄モ後人ノ作ナリ、コノ録ハモト一卷ナリ、ソレヲ後人ガ上下ニワケテ目錄ヲ列レテモ、下巻ニ天童語録トアレドモ、ソノ中ニ浄慈ノ小参モアリ、瑞巖ノ小参モアレハ目錄ト違却ス、私添ノ証ナリ。ユヘニ今ハ目錄ヲ除テ原本ニ順ズ。
- 一、従来冠註ノ本ハ跋ヲ前ニ入テ序トセリ。文ノ中ニ以附于帙尾トアリ。ユヘニ今ハ原本ニ順ジコレヲ帙ニ移ス(『統曹洞宗全書』註解三)。

「冠註ノ本」とは卍山の校訂本『如浄語録』であり、「後人」とは卍山のことである。つまり、これによる限り、卍山の校訂本はかなりの改変がなされていたことが知られ、「もつとも古形を伝えた写本」の姿をそこには留めていないのである。面山の指摘は詳細にわたるものであるが、その根拠となつた肝心な「原本」の詳細については文中に明記されていない。僅かに、彼が重刊した『天童浄禅師語録』の序に、「今茲応請寓武都萬年山偶得勅賜萬照高国禅師嶺巖峻和尚一百年前所書之冊乃較正重刊¹⁶」とあり、嶺巖峻という和尚が一百年前に所書したものによつたことが知られる。しかし、その表現が極めて曖昧で、具体的な事情はよく判らない。しかも、「所書之冊」とされているから、それを「原本」として、いわゆる卍山の「冠註ノ本」を批判するのも根拠が弱いように思われる。それらの点を踏まえ、面山のそうした指摘が卍山の校訂本『如浄語録』の刊行より遅れること七十七年も後になされたものであることを併せて考えると、その指摘は果たしてどこまで信憑性を持つものか、疑問視されるであろう。それはともかくとして、このように、總持寺本も、そして卍山の校訂本と

面山の重刊本も、いずれも改変されていることが知られ、それらに『如浄語録』の古形を求めるのは無理であると言えよう。また、それらの点が玄峰本においても看取されるならば、玄峰本も何も卍山本や面山本より古形を伝えているとは言えないのではないか。

以上、総持寺本に関する鏡島の見解について、疑問と思われる点を述べてきたが、筆者には、総持寺本『如浄語録』の資料価値を否定する意図が全くない。ただ、『如浄語録』については、如浄伝と同様、多くの未解明の問題があり、とくにその流伝状況については、前述した事柄を踏まえると、その開板以来、抄写・印刷される中、少なくとも二つの系統のテキストがそれぞれ中国と日本に流布するように至ったことが考えられ、そのため、総持寺本はもちろん、日本に伝えられた現存の他の諸テキストをもって『如浄語録』の原本を想定しようとするのは危険であると考ええる。総持寺本も他のテキストと同様、修訂されたものであり、完本ではないとすれば、総持寺本をもって如浄の思想を考えるべきというのも穩当を欠くものであると言えよう。総持寺本と共に、他のテキストをあわせて如浄の思想を考える必要があるのではないか。

*

*

*

如浄の思想がその語録に伝えられていることは言うまでもないが、以上指摘してきたように、現存の『如浄語録』諸本には内容の遺漏があり、巻数の構成においても不一致が見られ、字句・表現の上でも校正が加えられているのである。つまり、現存の『如浄語録』の諸本はいずれもその原本の姿を伝えていないのである。したがって、現存の『如浄語録』をもって、確かな如浄像を求めるのは困難であると言えよう。その意味で、道元には見え、『如浄語録』に見出せない言葉があるからと言って、道元の思想は如浄になかったもの、もしくは如浄のそれを超えたものなどと断ずるのも穩当を欠くものと思われる。

「キーワード」 如浄の生涯、『如浄語録』の真偽

- (1) 何 燕生『如浄禅師統語録』考(駒澤大学『禅研究所年報』第七号、一九九六年)。
- (2) 佐藤秀孝「如浄禅師再考」(『宗学研究』第二七号、一九八八年)。
- (3) 佐藤秀孝「如浄禅師示寂の周辺」(『印度学仏教学研究』第三四卷第一号、一九八五年)。佐藤の説に対して、石井修道は『道元禅の成立史的研究』(大蔵出版社、一九九一年)で支持を表明し、これまでの通説を改めている。同書如浄関連論文参照。
- (4) 前掲佐藤「如浄禅師再考」を参照。
- (5) 石井修道「雪竇智鑑伝」(『曹洞宗研究員研究生紀要』第四号、一九七二年)。
- (6) 前掲佐藤「如浄禅師再考」を参照。
- (7) 前掲石井修道「道元禅の成立史的研究」第五章第二節「如浄の五山入院の背景」を参照されたい。
- (8) 前掲佐藤秀孝「如浄禅師再考」を参照。なお、「道場山北海禅師塔銘」の引用もそれによった。
- (9) 同右。
- (10) 『如浄統語録』の真偽および『如浄語録』との関係については、註(一)の拙稿を参照されたい。
- (11) 前掲『天童如浄禅師の研究』二五頁参照。
- (12) 同右、二九〜三四頁参照。
- (13) 高橋秀栄「『如浄禅師語録』管見」(『駒沢大学大学院仏教学研究会年報』第九号、一九七五年)。
- (14) 『道元禅師真蹟関係資料集』(大修館、一九八〇年)四〇八頁。
- (15) 詳細は慶応義塾大学附属研究所道文庫編『江戸時代書林出版書籍目録集成』(井上書房、一九六二年)巻一「漢和書籍目録」を参照されたい。
- (16) これについての出典は高橋秀栄「面山瑞方と如浄語録」(『駒沢大学大学院仏教学研究会年報』第一号、一九七七年)によった。

Rujing's (如淨) life and the compilation and contents of Rujingyulu (如淨語錄)

He Yansheng

As for Rujing's life, according to what is recorded in Rujingyulu, we know that he had practiced Zen at four different temples and that he had been an abbot six times. However, details of his life don't appear in any of the books on the history of Chinese Zen Buddhism. As for Rujing's thinking, five different editions exist of Rujingyulu, the work that most directly reflects his thinking. Of these, the forty-eight volume Taishōzō (『大正藏』) was rewritten by the Soto (曹洞) Sect monk of the Edo Period Manzandōhaku (湛山道白), while of the four remaining editions, some are incomplete and some have evidence of omissions or alterations. Therefore, the content reflected in Rujingyulu is certainly not complete. Furthermore, it should be acknowledged that a certain discrepancy exists between the thought contained in the Rujingyulu we have now and the Rujing thought transmitted by Dōgen (道元). Previous scholars have already researched this problem systematically. This paper investigates the question once again, using the previous work as a foundation, and proposes a different point of view for some of the questions. Additionally, we point out that we should not necessarily view the discrepancy between the thought contained in the Rujingyulu and the Rujing thought transmitted by Dōgen as a kind of contradiction. Rather, we should view it as reflecting different sides of the same Rujing's thought, so that when studying Rujing's thought we should combine them together to carry out a synthesized examination, and not simply lay particular stress on one while ignoring the other.