

現代中日における禅宗史研究の交流の一断面 印 順の『中国禅宗史』の出版とその反響を中心に

著者	何 燕生
著者別名	HE Yansheng
雑誌名	国際禅研究
巻	8
ページ	201-228
発行年	2022-01
URL	http://doi.org/10.34428/00013055

現代中日における禪宗史研究の交流の一断面

—印順の『中国禪宗史』の出版とその反響を中心に—¹

何 燕生*

はじめに

印順（1906-2005）は、「人間仏教」の思想を唱え、近代中国仏教の改革運動を主導した太虚（1890-1947）の弟子である。1947年に太虚が死去すると、印順は台湾にわたり、師太虚の遺志を受け継ぎ、台湾で「人間仏教」の理念を弘める一方、仏教の学問的研究に精力的に取り組み、数多くの業績を残した。例えば、仏教の経典や論書などについての講義を纏めた著作集である『妙雲集』（正聞出版社、1973年）がその代表的な業績であり、中国語圏の仏教徒にとって愛読書の一つだと言われるが、『説一切有部为主的論書與論師之研究』（1968年出版）、『原始佛教聖典之集成』（1971年）、『初期大乘佛教之起源與開展』（1981年）、『如來藏之研究』（1981年）、『空之探究』（1985年）、『契理契機之人間仏教』（1989年、『華雨集』所収）など、近代的学問批判にも耐えうるような堅実な研究書も数多く執筆した。すでに刊行されている多くの研究業績の中から日本の仏教研究の成果が積極的に取り入れられていることが認められるが、特に1971年に刊行された『中国禪宗史——從印度禪到中華禪』（正聞出版社、以下、『中国禪宗史』と略す）を文学博士の学位の業績として、大正大学から文学博士号を授与された。印順は中国語圏の仏教界で初の博士号を取得した僧侶である。しかしながら、それがきっかけとなり、その『中国禪宗史』をめぐる、中国語圏の仏教界および学界では大きな話題となった。好意的に受け取られることもあれば、否定的に受け取られることもあり、賛否両論と言ってもよい。

* 武漢大学講座教授・郡山女子大学教授

中には、学問的な領域を超えて、宗教的な問題ないし政治的な問題と関連付けての批判も見受けられる。現代中国語圏における印順の『中国禅宗史』の「波紋」のきっかけとなったのが日本の大正大学による文学博士号の授与という出来事だったことを考えると、極めて興味深い問題であり、一考に値するであろう。

本稿は、印順の学位論文となった『中国禅宗史』の出版および中国語圏における反響について考察し、それを通して、中日両国における禅宗史研究の一断面を浮き彫りにしてみることを目的とする。

一、印順『中国禅宗史』の出版と中国語圏の学界における反応

印順の『中国禅宗史』は実は中国禅宗に関する通史ではなく、「断代史」である。目次からわかるように、本書が検討する範囲は北魏の菩提達摩が中国にやってきたとされる時代から唐後期の石頭宗が起こる時期までの禅宗の歴史に限定されており、中国禅宗の全体の歴史の中で、この時期はいわば初期の禅宗史に当たるのである。本書にはサブタイトルがあり、「從印度禪到中華禪」というもので、それは純粹な禅宗史の問題を検討するのではなく、禅思想史の観点から禅宗が如何にして「中国化」に向けて展開したかという問題を考察しようとする点を表明していることがわかる。印順はこれまで禅宗に関する研究を発表してきたが、本書がその集大成であり、禅宗研究の精華を反映していると言ってよからう。

本書が書かれた背景について、著者印順は「自序」で、自分は「達摩、曹溪の児孫でもなければ、公案を揣摩したり、禅理を語ったりするような趣味も全くない」が、この本を執筆したのは、

前年、『中央日報』で『壇経』は神会によって書かれたものであり、あるいは慧能を代表するものだという議論があったため、禅史に対する私の目

が惹かれたのである。胡適の『神会和尚遺集』、および『胡適文存』『胡適手稿』の中の禅宗史関係の部分を読んだ。日本の研究者のものは、宇井伯寿の『中国禅宗史研究』三卷、関口真大の『達摩大師の研究』『達摩の研究』『中国禅学思想史』（原書名は『禅宗思想史』——引用者注）、柳田聖山の『中国初期禅宗史書』（原書名は『初期禅宗史書の研究』——引用者注）だけを閲覧し、それらにおける新資料の蒐集や扱い方が私の研究に裨益するところが大きかった。しかし、達摩から会昌年間までの時期、要するに印度禅から中国禅へと変容していく過程を（私が見たところは多くないかも知れないが）、もっとしっかりと研究する必要があると考える²。

との理由からであると述べている。『中国禅宗史』はこのような背景のもとに書かれたものであり、「断代史」と言った理由は言うまでもなくここにある。ともあれ、『中国禅宗史』は印順の意欲に溢れる研究書であり、その学問的な価値が学界から高い評価を受けるのも当然であろう。

しかしながら、本書が1971年に台湾で出版されると、本書に対する台湾の学界の反応は意外と冷淡で、『中央日報』で『壇経』の真偽をめぐり次々と見解を述べた研究者たちをはじめ、広く注目されることはなかったのである。仏教団体からの反応は同様にそれほど「温かいもの」ではなかった。筆者の管見に及んだところでは、台湾島内の仏教界で道安師と聖嚴師の二人だけが書評を書いた程度である。道安は、本書が「断代史」であることに対して、がっかりしていると述べている。

残念なのは、この本が不完全なものであり、断代史であるということである。というのは、ただ達摩禅が中国に伝来した時期（西暦500年）から、唐の会昌の法難（西暦845年）前後までに限られ、この時期に形成された禅はたった350年間（西暦500～850年）だったからである。会昌以降はさらに千百年の禅宗の歴史があったのであり、とくに宋代の禅宗がもっとも特筆されるべきであるが、本書の中に取り入れられなかった。禅は「東洋文化

の中の精粹」であり、中国仏教学における特質をなしており、中国文化に与えた影響が深かったが、それらについて及んでいなかったのは大きな遺憾と言わなければならない³。

『中国禅宗史』に寄せた道安師の期待は理解できないものではないが、しかし、同時に道安師は、本書が取り上げている学問的な文脈の中からその学問的な価値を発見していない。つまり、本書がなぜ「断代史」であったかという学問的背景について、全く触れていないのである。要領を得た批評とは思えない。

これに対して、聖巖師の批評が比較的客観的であると思われる。それは曾て日本に留学し、日本の仏教研究の現状をある程度知っていたせいか、聖巖師の書評はかなり学問的である。「劃時代的博士比丘」と題する聖巖師の書評は本書各章の問題について、逐一取り上げて批評するとともに、日本の研究動向を踏まえながら、それぞれの観点の異同を指摘し、禅宗研究史における『中国禅宗史』の学術的な価値を高く評価した。しかし同時に、本書の欠点についても、聖巖師は忌憚なく指摘している。例えば、「本書の最後に索引を付けていないのが大きな遺憾であり、本書の内容について検索しようとする場合、極めて不便」であり、しかも、引用または先行の研究者の観点に対する批判の際に、具体的に「どんな本の、何ページに、あるいはどんな文献の、何ページが間違っているか」などについては明らかにしていないという⁴。

聖巖師のここでの指摘は事柄そのことについてであり、別に意図があるものではないが、しかし、この指摘が本書をめぐる台湾島内の捉え方にマイナスな伏線を張ることとなった。これは聖巖師本人も予想しなかったことであろう。ともあれ、聖巖師は、「本書全体から言えば、時代を画す偉業」であり、「たとえ些細な瑕疵があったとしても、本書の学術史上の位置や正当な評価を損なうことはできない」と結論づけた。聖巖師による『中国禅宗史』の書評を通読する限り、聖巖師が多く強調しているのは、本書の

方法論であり、文献学的な実証的研究に基づく歴史学的研究をフル活用できた点は本書の最大の特徴であると⁵指摘しているが、本書が含んでいる学問的な文脈についての分析がなお不十分と認められる。

1973年、印順は『中国禅宗史』をもって日本の大正大学から「文学博士」学位を授与された。当時、印順の『中国禅宗史』をめぐる台湾島内仏教界の言説は印順が博士学位を授与されたことで、「僧侶は博士号をもらっていいかどうか」という論争へと転じてしまった。内容は政治的、感情的な内容のものが多く、学問的な議論はあまり多くはなかった。客観的に見れば、この一連のいわゆる「論争」は宗教的派閥間の「自虐的」意味を帯びたものであり、そうした「自虐的な争い」に対して、印順本人もやむを得ず「為取得日本学位而要説的幾句話」（日本の学位をもらったことについて幾つか言わなければならないこと、との意）という一文を書いた⁶。前掲の聖巖師の「劃時代的博士比丘」という書評がまさにこの一連の「論争」を背景に執筆されたものであり、いわゆる真相を明らかにしようという意味を持ったものと言える。



(1973年6月27日午後、聖巖師が印順師の代理として出席した大正大学学位授与式の集合写真。右は当時の学長福井康順氏、真ん中は聖巖師、左は印順の学生とされる呉老沢氏。写真はWebより。<http://www.book853.com/show.aspx?id=112&cid=101&page=49> 閲覧年月日：2021年7月30日。)

それ以来、台湾島内の学界で印順の『中国禪宗史』の学問的意義が注目されるようになったが、しかし、他方である研究者から印順の『中国禪宗史』は日本の研究者の研究成果を「剽窃」したという「疑惑」が伝えられる⁷と、本書は台湾島内において、長い間、客観的で公正な評価を得ることはなく、当然、本書で提出した学問的見方も深く検討されることはなかった。80年代の後半、「人間仏教」思想をめぐる議論が海峡兩岸の仏教界で巻き起こったことで、『中国禪宗史』に関する学問的な価値が漸く台湾島内の一部の雑誌やシンポジウムの論文集に見られるようになった。しかし、それらの研究をよく吟味すると、多くは学問的立場に立ち、学説史的に『中国禪宗史』の学問的意義を検討してはいるが、依然としていわゆる印順の『中国禪宗史』が研究書としての規範を守っていないとか、「剽窃」の疑惑があるとかいう話題から離れていない。これは江燦騰氏の「戦後台湾禪宗史研究的争辯と発展——從胡適博士到印順導師」⁸という論文からその一端を知ることができる。

江論文は60年代に台湾学界で起こった『壇經』の作者をめぐる「論争」の始末、焦点および印順が『中国禪宗史』を通して示した反応について、詳しい資料を用いながら整理し、批評を行った、台湾の学界ではとてもめめずらしい研究論文であると言える。江氏は印順の観点を高く評価し、「印順導師は有名な『中国禪宗史之研究』を書き、この一連の学問的な大論争に対し、極めて大きな突破口と収穫をもたらし、長年抑圧されていた気分が開放され、意気揚々となった」と指摘する。と同時に、「印順導師の『中国禪宗史』が刊行されると、決定的な結論が漸く各方面に受け入れられるようになった」とし、次のように評価している。

（本書は）本世紀以来、禪宗史研究をもって日本の博士学位をもらい、高く評価を受けた中国人の唯一の著作であり、胡適が新資料を発掘し、新問題を提示して以来、半世紀を経て、ようやくこのような素晴らしい研究成果があげられたのである。種を播く胡適と収穫をする印順はそれぞれ重要

な役割を果たしたのである⁹。

また、江氏は、「錢穆と羅香林などの中国人研究者に比べ、日本の研究者の研究成果を巧みに利用することができたのであり、胡適に反論しながら、資料と研究のアプローチでは国際的な研究者と歩調を合わせ、交流することができた」と指摘している。江氏の『中国禅宗史』に対するこのような評価は概ね客観的と言えよう。

しかしながら、江氏は他方、『中国禅宗史』の研究書としての規範性について批判し、具体的に誰の本を参考にしたか、その出処を明らかにしていないというやり方は、「方法論的欠陥」であるという。このような批判はあら捜しをしているように見える。というのは、前述したように、『中国禅宗史』についての研究書としての規範性の問題はすでに聖巖師が早くから指摘しており、決して「新しく発見された問題」ではないからである。しかし、だからと言って、学術論文の規範をきちんと守った論文は必ずしも良い論文とは言えないし、同様に学術論文の規範を守っていないからと言って、必ずしも悪い論文とも言えないであろう。江氏はここで再びこの問題を指摘したということは、わざと大げさに言わんとしているわけではないにしても、台湾島内で『中国禅宗史』が日本人の研究成果を「剽窃」したという、いわゆる「疑惑」の話題と深い関わりを持っていると認めることができる。ともあれ、江氏の目的は学説史の観点から『壇経』をめぐる一大「論争」についての各方面の立場を明らかにし、学問の立場から印順の『中国禅宗史』の位置づけを行おうとしたのであり、江氏本人の言葉を借りて言えば、印順をして「長年抑圧された気分から開放される」ことを目的としているのである。江論文は台湾島内の学界において『中国禅宗史』に対しての封印を解くものだったと見ることができる。

次に邱敏捷が相次いで発表した「『壇経』的作者与版本——印順与胡適及日本学者相関観点之比較」「從達摩禪到慧能禪的演變——印順与胡適及鈴木大拙相関観点之比較」等は印順の『中国禅宗史』の中の一部の見方を

取り上げて検討している¹⁰。すなわち、邱氏の論文は、印順の観点とその他の研究者の観点とを比較し、その異同を明らかにしようとしているのであり、その目的は、「印順と胡適、鈴木大拙、宇井伯寿、関口真大、柳田聖山の諸氏の当該問題についての見方との関連性およびその結果を整理し、印順の『中国禅宗史』は果たして『剽窃』の疑惑が存在しているかどうかを明らかにしよう」という点にある。印順の『中国禅宗史』に関する邱氏の研究の学問的な立場は自ずと明らかである。

ともあれ、台湾島内における印順の『中国禅宗史』に関する上記のような言説からわかるように、仏教界であれ、学界であれ、ずっと感情的だったように思える。80年代以降は、これまでのように「冷たい」眼差しで扱われることはなく、印順の『中国禅宗史』に対して、いわば「門戸開放」という態度で対応され、少なからず研究論文が発表されるようになったものの、議論の焦点は依然としていわゆる「剽窃」の「疑惑」という話題から切り離されることはなかった。したがって、学問的な立場から印順の『中国禅宗史』の学術的意義やその脈絡を「発見」するような研究は台湾島内では未だに行われていないと認めなければならない。

では大陸の場合はどうであろうか。

大陸で印順の『中国禅宗史』が知られるようになったのは80年代後半になってからのことである。印順の文集である『妙雲集』が80年代はじめ頃すでに非公式に大陸の仏教寺院で流通し、『中国禅宗史』はそれと一緒に学界と仏教界内部の限られた範囲内で互いに閲覧されていたようだが、研究論文や研究書で取り上げられるようになったのは、80年代後半のことである。しかし、大陸には台湾島内のような印順の『中国禅宗史』に関するいわゆる「剽窃」の疑惑の話題がそもそも存在しないため、本書に対する大陸の学界の態度は最初から積極的なものであり、議論の俎上に載せる話題も学問的であったのである。台湾島内のような「情緒的」な対応を見せることもなかった。それどころか、大陸において、『中国禅宗史』は歓迎され、大陸における禅宗研究に対して積極的な影響を与えたのである。

80年代の大陸の学界における禪宗研究の研究書の中では、洪修平氏の『禪宗思想的形成与発展』（江蘇古籍出版社、1992年）が最も早い成果である¹¹。『壇經』および禪宗史の問題について考察する際、著者洪氏は印順の『中国禪宗史』をその他の研究書と一緒に扱い、評価をしようとしている。印順の見方を積極的に取り入れる姿勢もしばしば見られるのである。例えば、「会昌以降の中国禪宗は達摩禪の中国化であり、それは主として老荘化、玄学化である」とする印順の見方について、それは「納得できるもの」¹²だとし、また、「智敏禪師とはおそらく智顛禪師の誤りだったのだろうか」とする印順の説を、「参考に値するものである」¹³とし、さらに『修心要論』はおそらく弘仁が説き、弘仁の後継者によって内容を増やし改変されて出来たものであり、東山法門下の観心の流れの考え方を代表するものであるとする印順の説に対して、洪氏は肯定的な見解を示した。『壇經』の宗宝本が主として徳異本に依拠したものであり、実際の成立時期はそのすこしあとであろうとする印順の説に対して、洪氏は賛同できるものという¹⁴。また、石頭の禪法は南方の玄学の影響を受けており、参禪を「参玄」と称するなど、道化の特色を表しているという印順の主張について、洪氏は一定の妥当性を持っているという¹⁵。これらは、今日の状況からすれば、別に奇しいことではないと思われるかも知れないが、当時の大陸の学術的環境からすれば、「特例」であったのであり、印順の『中国禪宗史』に対して、大陸の学界の態度は「開放的」であり、重要視していたと見ることができる。

ここで特に指摘したいのは、洪氏の問題意識は印順の『中国禪宗史』のそれと一脈相通じ、同様に禪思想史の視点から「中国禪」の確立を明らかにしようという点である。しかも、議論されている時代の範囲も同様に北魏の達摩が中国にやってきた時期から唐後期の禪宗の分派までの時期に限定されているのである。その中、特に石頭宗の禪法思想についての考察は、考え方が印順の『中国禪宗史』の「再現」と言っても過言ではない。したがって、問題意識や内容の構成にしても、あるいは資料の扱い方にしても、

洪著は印順の『中国禅宗史』から示唆および影響をかなり受けていたと認めることができる。

90年代の大陸は禅宗研究の「多産」な時代であった。筆者が知っている限り、相次いで刊行された禅宗研究の著作として、潘桂明氏の『中国禅宗思想歷程』（今日中国出版社、1992年）、邢東風氏の『禅悟之道——南宗禅学研究』（中国人民大学出版社、1992年）、杜繼文氏、魏道儒氏の『中国禅宗通史』（江蘇古籍出版社、1993年）、葛兆光氏の『中国禅思想史——從6世紀到9世紀』（北京大学出版社、1995年）、麻天祥氏の『中国禅宗思想發展史』（湖南教育出版社、1997年）、楊曾文氏の『唐五代禅宗史』（中国社会科学出版社、1999年）などがある。論文については、さらに多く、枚挙に暇がないであろう。印順の名前がしばしばこれらの研究に登場し、ある論著では印順を研究者と同列に扱い、その観点を胡適、錢穆などの研究者のそれと比較したり、あるいは鈴木大拙や宇井伯寿、関口真大などと並べて論じたりしている。例えば前掲の葛兆光の『中国禅思想史』が頻繁に印順の観点を引用し、印順の研究には優れたところがあるとし、印順の禅宗史に対する研究の態度を高く評価している¹⁶。印順の一部の見解を積極的に受け入れている場合もある。例えば『修心要論』の作者の問題について、葛氏は忽滑谷快天の説を批判し、「間違っている」とし、その理由についても「理由になっていない」¹⁷と指摘している。「印順法師の『中国禅宗史』がそれを弘忍の後継者によって記録されたものであると指摘しているのはとても正しいものである」と評価している。牛頭宗の伝法の記事における一部の疑いについて、葛氏は印順の説をそのまま採用し、「法融から智巖へ、智巖から慧方へと伝えられたとする見方はあり得ない」¹⁸と述べている。弘忍の死去した年代と慧能が出家した年代の問題について、葛氏は、「弘忍が上元二年（675年）に亡くなり、慧能は儀鳳元年（676年）に出家したという見方は（荷沢神会が言う）一代に一人が仏法を住持するという説に合致するものだ」とする印順の見方を支持した¹⁹。滑台大会で神会の弁論の相手であった崇遠の身分について、胡適が北宗の「禅師」であるとの説

を提示したが、これについて、葛氏は印順の説を取り、「印順の『中国禅宗史』は崇遠を説法の法師であり、北宗の禅師ではないとしているが、これは確かに根拠のある説であり、決して意図的に新奇なことを言うものではない」と評価している²⁰。

そればかりではない。葛著が扱おうとしている課題も「禅思想史」であり、そのサブタイトルは「従6世紀到来9世紀」（6世紀から9世紀まで）であり、この時期の禅宗史は禅宗の「中国化」の時代であり、要するに印順の『中国禅宗史』が考察しようとしている、いわゆる「印度禅から中華禅へ」と展開していく歴史だったのである。したがって、葛著のアイデアと構成は上述した洪著と同様、それぞれ印順の研究の影響を受けていると考えることができる。

さらに、葛氏が言うところの「なるべく古人の考えをもって想像すること」、「宗教の観点から禅史を見ること」、すなわち「当時の情勢と道筋に沿って、それ以降を見ること」などのような研究の視点は印順の『中国禅宗史』と全く軌を一にしていると言って良い²¹。周知のごとく、印順の『中国禅宗史』の特色の一つは、「禅宗史は二つの部分に分けられ、禅者の事績と伝承、禅法の方便教化と変容」という見方を打ち出した点にあり、「禅宗史の研究は時空を超えた自心の体験と時空（歴史）の中の方便説教、変化変容を明らかにしなければならない」としている²²。宗教としての禅宗の特色を尊重すべきであるという観点から禅宗の歴史を研究しなければならないという研究の態度が強調されているのである。したがって、この点から葛著は実は印順の『中国禅宗史』の後塵を拝して、いわゆる「付いて述べる」（「跟着講」）という性格を帯びていると言ってよい。そのため、葛著は印順の『中国禅宗史』が内包している学術的な脈絡については、深く追求していない。

ともあれ、以上の概略的な考察からわかったことは、中国語圏の禅宗研究における印順の『中国禅宗史』の評価は歴史のおよび学術的背景の違いにより、海峡兩岸では全く異なる二つの反応を呈してきたこと、また、時

代とともに、『中国禅宗史』の禅宗研究における学問的な位置づけは次第に広く注目されるようになったということである。

とは言え、同時に指摘しなければならないのは、印順の『中国禅宗史』の学問的な意義が中国語圏の学界や仏教界から「発見」されたものではなく、日本の研究者によって「発見」されたものであり、要するに中国語圏における本書への注目は日本の研究者によって「発見」されてからのことであるという点である。これは印順の『中国禅宗史』の学問的な位置づけを論じる際、認識しなければならない事実である。

では日本の研究者が印順の『中国禅宗史』の何を「発見」したのであろうか。

二、印順の『中国禅宗史』と日本

1973年、印順は『中国禅宗史』をもって大正大学から文学博士の学位を取得した。その間の経緯については、連絡、仲介役を務めていた聖巖師が前述の「劃時代的博士比丘」で述べているため、詳細はそちらに譲り、ここでは日本の研究者が印順の『中国禅宗史』から何を「発見」したのかを探ってみたい。

その答えは、大正大学の「印順氏『中国禅宗史』の審査報告」が有力な手がかりを提供してくれているので、その手がかりに沿っていけば何らかのヒントが得られるであろう。

調べたところによると、当時の大正大学の博士学位論文の審査委員のメンバーは関口真大、吉岡義豊と福井康順の三人である。三人の研究領域から、禅宗研究で大きな業績をあげている関口真大が主査であり、道教研究で名前が知られている吉岡義豊、福井康順の二人は副査であることがわかる。したがって、学位論文の審査報告における「評語」は基本的に関口真大の意見が反映されたものであると言って良い。

当時の審査報告はもちろん日本語となっている。しかし、本稿執筆の段

階では日本語の原文がまだ入手できていない。そのため、中国語に翻訳されたものを使ってみることになるが、「『中国禅宗史』要義」と²³題する審査報告の中国語訳を読む限り、『中国禅宗史』に対する審査委員会の評価はとて高く、「本書は新しい中国禅宗史の研究となるもの」²⁴であり、本書における禅宗の歴史に関する考察については、「確かに緻密」²⁵であり、したがって、「卓見に満ちた新しい説を提示し、しかも意義のある課題と研究方法を示した」²⁶と述べている。審査報告は各章の内容および新しい見方について、逐一取り上げて具体的に紹介し、評価を行うとともに、議論の余地があると思われる問題や間違いについては、避けずにはっきりと指摘している。審査報告の最後ではこう結んでいる。

ともあれ、本論文は究明しなければならない宗旨については、すべて達成され、また、考証し論述すべき宗旨についても、妥当であると言える。本論文は既刊の中国禅宗史に対して、根本的全面的に更新したものである。そのため、本論文の出版は学界に対して、優れた作品を寄与したと認める²⁷。

しかし、印順の『中国禅宗史』に関する審査報告の種々の評語の中で、筆者にとって興味深いのは、審査報告書の冒頭にある以下の一段である。

本論文は近代以来敦煌あるいはその他数多くの新資料の発見、なかんずく中国禅宗史研究について言えば、新たな段階に入ったことを意味する。中国の研究者の見地をもって、考察の着眼点を禅宗の変容の過程、すなわち、印度禅から「中国禅」へと「変容」した点に置いたのである。したがって、新しい中国禅宗史の研究となったのである²⁸。

おそらく中国語訳の問題だと思うが、中国語訳ではあまり流暢な文章になっておらず、それを再度日本語に戻した時も、すこし違和感があるかも

知れない。しかし、その大体の意味は理解できるであろう。この一段で注目すべき点は二つである。一つは「近代以来敦煌、あるいはその他の数多くの新資料の発見」であり、もう一つは「中国の研究者の見地」である。前者は『中国禅宗史』が刊行された学問的背景およびその意義を明らかにしており、後者は著者の印順の身分を強調している。前者については、胡適や鈴木大拙等の研究者による研究成果からある程度知ることができるため、この表現の意味は容易に理解できよう。しかし、後者については、すこし意外である。「中国人の見地」とはなにか。それとも、学問に身分とか国境が存在するとでも言っているのか。あるいは、それらはただの「前置き」で、別に深い意味はないということであろうか。しかし、審査報告の評語を最後まで読み、また近代以来の日本の学界における禅宗研究の現状に照らしてみると、それらには意味があることに気づき、決して的外れな表現ではない。

まず、近代日本における禅宗研究の現状について見てみよう。

近代日本において歴史学的方法に基づき、禅宗展開の歴史について批判的な研究を行った成果として、早い時期のものに忽滑谷快天の『禅学思想史』2巻（玄黄社、1923-1925年）がある。本書は禅思想の展開の歴史や各流れの伝承の事情などについて、比較的体系のある考察を行っているため、日本における禅宗研究史上、重要な位置を占めている。しかし、本書には一つの欠点がある。しかも致命的な欠点で、それは要するに当時すでに発見された敦煌禅宗文献を十分に利用しなかったことである。ただ『景德伝灯録』などの禅籍の中に取り上げられた伝統的な禅宗史観だけを頼りにして研究を行ったのである。したがって、本書で表明された多くの見方には当然問題があると考えられる。

最も早く敦煌出土の禅宗文献を取り入れて、中国禅宗史について研究を行ったのは、胡適と鈴木大拙および矢吹慶輝である。しかし、胡適と鈴木大拙の二人に関して言えば、二人の間に立場の違いが存在していた。端的に言えば、胡適の禅宗に対する態度は基本的にテキストの中から禅宗の歴

史を「発見」しようとするものであるのに対し、鈴木は、禅宗の歴史は歴史の背後に存在し、テキストを超えて、体験に基づかなければ禅宗というものをつかむことは出来ないと主張する。この問題をめぐり、二人が論争したことは広く知られている。胡適は近代歴史学の科学的立場を堅持し、一方で鈴木はそれに反対し、宗教の超越性を唱えようとした。二人の論争は宗教文献をどう捉えるべきか、いわば「科学」と「宗教」をめぐる論争であり、近代の禅宗研究史において大きな話題となった。その後、矢吹慶輝、関口真大なども敦煌禅文献の発見および達摩に関する研究で数多くの新しい成果を挙げ、中国禅宗史の研究に大きな貢献を果たした。

しかし、歴史学的方法に基づき、かつ敦煌の禅籍を十分に利用し、中国禅宗の歴史について比較的客観的な研究を行うことは、当時の日本では依然として克服しなければならない課題であり、当時の禅宗史研究に与えた新しい要請であった。この点について、柳田聖山氏がその代表作である『初期禅宗史書の研究』の「緒言」で所見を述べ、自らの意見を発表している。

境野黄洋氏の『支那仏教史綱』（明治40年）や、松本文三郎氏の『達磨』（明治44年）の出版から約50年、特に敦煌学のめざましい成果と相俟って、開拓の道は各方面から敷かれたけれども、其の仕事の新しい意味が、真に必ずしも自覚されていたとは限らぬ。研究は、多くの宗門の立場に偏し、不知不識のうちに、科学の名に擬装された護教学に逆転したものもなかったとは限らぬ。或は、敦煌資料の新奇なるに眩惑して、国際的な東洋学研究的の常識をすら忘れたものもある。すべて其の立場と文献の取り扱いに、厳しい学問的反省を抜き、隣接諸学から浮き上がった為である。或は、逆に語録や灯史の資料の特殊性の故に、その荒唐を批判する余り、すべてを虚構として捨て去るか、或は、すべてを伝統的・信仰的に、無批判に肯定するかの何れかに傾き、研究資料そのものを、真に良心的学問的に扱った成果は、残念ながら、極めて稀であった。特に不幸な大戦を挟んで、貴重な成果は国際的に散逸し、業績は中断し、交流は閉ざされて、研究は夫々に

孤絶したところで、最初から再出版を余儀なくされて今日に至っている²⁹。

柳田氏がこの「緒言」を書いたのは1967年、日本における禅宗史研究の歴史はその年より約50年経過した。しかし、柳田氏からすれば、当時の日本学界の状況は、「多くの宗門の立場に偏」し、あるいは、「科学の名に擬装された護教学に逆転したもの」も少なくなかった。中には、「敦煌資料の新奇なるに眩惑して、国際的な東洋学研究の常識すら忘れたものもある」という。その原因は、「すべて其の立場と文献の取り扱いに、厳しい学問的反省を欠き、隣接諸学から浮き上がった為である」と柳田氏は指摘する。あるいは、「語録や灯史の資料の特殊性の故に、その荒唐を批判する余り、すべてを虚構として捨て去るか」、あるいはそれに反対して、「すべてを伝統的・信仰的に、無批判に肯定するか」のいずれかであったと批判する。

柳田氏の批判は、根拠のあるものであり、特に彼が批判した「宗門の立場」は柳田氏本人を含め、近代日本における禅宗の研究らがなかなか克服できなかった難題だったようである。例えば胡適が晩年に柳田氏に宛てた書簡の中でこの問題についての自分の意見を漏らしていた。書簡の中で、胡適は、柳田氏を「仏教徒のようで、禅宗の信徒のようで」と評価し、自分は「一人の中国思想史の『学徒』であり、いかなる宗教も信じない」と述べている。そのため、自分は柳田氏とは「根本的な見解で完全な一致ができない」³⁰と強調している。同じ書簡の中で、胡適はさらに、「宇井伯寿先生の『禅宗史研究』は今日になっても私が30年代に指摘した神会の重要性を未だに受け入れず、とても自分は驚いているが、やはり根本的な違いは、彼らが仏教徒であるからだ」³¹と特に指摘している。柳田氏が1974年に執筆した「胡適博士と中国初期禅宗史の研究」という論文でこの辺の事情を振り返る時、「日本人の禅宗史研究は日本人特有の考え方に偏ってしまうことを免れない」³²と率直に認めている。柳田氏自身が胡適との往復書簡の中でこの点を痛切に感じていることを告白し、そのためであろうか、胡適が亡くなった後、胡適のために「胡適博士禅学年譜」を撰し、『胡

適禪学案』などを出版した。しかしながら、柳田氏はあくまでも日本で生活している日本人の研究者であり、しかも自分の所属宗派は臨済宗という背景を持っているため、柳田氏の著作の多くは、したがって主として臨済宗を内容とするものであり、必ずしも「宗派の立場」を完全に切り捨てることはできなかった。「宗派の立場」としての臨済宗の柳田氏にとって、それは生涯にわたって切り捨てがたい「コンプレックス」だったかも知れない。

実は、柳田氏一人のみではない。近代以来の日本の大多数の禅宗研究者が自分の所属している宗派を持っている。例えば忽滑谷快天、宇井伯寿および阿部肇一は曹洞宗、鈴木大拙はどちらかと言えば臨済宗寄り、関口真大は天台宗の僧侶であった。日本の禅宗研究者たちの背後に潜んでいるこのような「宗派的コンプレックス」は今日の各種の研究成果の中にも依然としてはっきりと見られ、あまり改善されていないように思えるのである。

印順が『中国禅宗史』を執筆した際、自分が上述した日本の研究者たちの著作を閲覧したと述べている。当時、印順が胡適と同様、日本の研究者の「宗派的立場」を感じていたかどうか、我々は知らないが、印順が『中国禅宗史』の「自序」で、「自分は達摩、曹溪の児孫ではなく、そもそも公案を揣摩したり、禅理を空談したりするような趣味もない」と郑重に強調している。一人の禅宗研究者が公然と自分は「達摩、曹溪の児孫ではない」と宣言するのは、当時の日本の禅宗研究者にとって、とても困難なことであるが、しかし、中国人としての印順がそれを成し遂げたのである。これは当時の審査委員にとって、珍しく感じられたに違いない。しかも、この珍しさは胡適以来の二人目の中国人研究者による研究成果に由来するものであり、その学術的な価値はいまさら贅言を要しないであろう。

そのため、審査報告書が単刀直入に印順の『中国禅宗史』が「中国研究者の見地」を持っていると指摘するのは、それなりの背景を持ったものであり、一般的な意味での前置きではなかった。学問研究の中に「身分」や「国境」の違いが確かに存在するのである。

ここでついでに言及しておきたいのは、印順の『浄土新論』という書物がこれとほぼ同じ時期に日本の仏教学者藤吉慈海氏によって「発見」されたことである。藤吉氏はそれを現代中国浄土教の一側面として捉え、論文「印順法師の<浄土新論>について—現代中国浄土教の一断面—」を撰し、それを紹介している。

故太虚法師門下の高弟印順法師は戦後、台湾にのがれて、『海潮音』誌を續刊する等、現在、中華民國仏教界の指導的立場にあるが、民國四十年冬香港の青山浮業林において「浄土新論」を講じた。これは續明・演培の雨法師によって記録され、正聞學肚叢書之十五として香港の正聞學肚から出版されている。全禮で約三萬字、五五頁の小冊子にすぎないが、現代中国浄土教の一面を物語る貴重な資料であると思われる。これは一、浄土の佛法中における意義、二、浄土の類別、三、浄土の一般情況、四、彌勒浄土、五、彌陀中心の浄土觀、六、佛土と衆生土、七、莊嚴浄土と往生浄土、八、称名と念佛、九、易行道と難行道、十、結説の十章からなっている。先ず第二の浄土の佛法中における意義で注目すべきことは、彌陀の澤土や持名念佛を重んずることは、中国仏教が西域より伝來して發展し完成したものであるとのべ、中国仏教を完成態と考えていることであるが、この書においては日本の仏教について何等閑説せず、中国仏教を以て發展完成したものと考える。先年、印順法師に面接して対談したときも、日本の浄土教については関心が薄く、『往生要集』や『選択集』や『教行信証』についても、あまり知らない様子であった。彼は「戒律と浄土とは独立して宗を成すべからず」と常に説いているらしく、太虚も「律は三乗の共基、浄は三乗の共庇」といっている。戒律は三乗の共同の基礎であり、浄土は大小乗人の共に仰ぎ、共に赴くところの理想界である。そして天台・賢首・唯識・三論・暉宗もすべて浄土の行を修し、浄土を宏揚すべきであって、これは仏教の共同の傾向であるとのべている。このように中国の仏教が戒律を基本としたものであり、浄土教も戒律の基盤の上に立ち、しかも諸宗と融合したも

のであるところに、日本浄土教との著しい相違点が見られる³³。

と述べ、「諸宗融合」が中国仏教の特徴であると指摘している。そして、論文の最後に、こう付け加えている。

なお、筆者が近年兩三回に互って台湾・香港・ベナン・クアラルンプール・サイゴン・ヴィエンチャン・バンコック等の中国系仏教寺院を訪問した印象からしても、中国浄土教が禅浄雙修的であり、念佛の間に坐禅を実修している点が注目される。また浄土の変相図にしても、観経曼荼羅風のものとは殆ど見られず、近代化した蓮華坐の上に立つ聖衆と蓮臺上に坐す阿彌陀仏図が多いように思われた³⁴。

その中のマレーシア訪問の調査報告の中で、「禅浄雙修」について、こう述べている。

現代の中華僧のなかで書画で有名な竺摩法師がPangkor Rd.にあるThe Buddhist Triple Wisdom Auditorium にいることを聞き訪問する。竺摩法師は先年日本にも来たことがあるが、英語ができぬので筆談をする。台湾に逃げて台湾で活躍している印順法師の著、浄土新論についての批評をきくと、印順法師は書中で上帝を否定しながら実際は肯定している。これはおかしい。また西方浄土の実在を否定しているのは太過火、太過であるという。夕食を御馳走になり、英文仏教書や念珠やメダル等を販売しているので、それらを買って帰る。

マレーシアの首府クアラルンプールではマラヤ大学の王麋武教授をアジア経済研究所の萩原氏と共に訪ね会談する。中国で禅と浄土が同時に行なわれてきたのは、日本のように禅が武士階級に受容されたというような特殊な階級がなく、すべての人々に受容されたからではないか。何もかも一緒にしてしまうのが中国人の特殊な習性ではないか。禅と浄土どころか、

朱子学も老荘も仏教と同じものとしてしまうからだと思う。円融思想が中国人の根底にあることを忘れてはならぬという。日本のように禅と浄土とが厳しく別れている仏教から見ると、たしかに中国仏教にはそのような根拠があり、禅浄雙修の中国仏教を墮落仏教とのみは見られぬように思われる³⁵。

藤吉氏の見方が妥当かどうかはともかくとして、しかし、印順の著作に現れている一宗一派に囚われることがない「総合的」な学問態度、および明末以来中国仏教が提唱しようとしてきた「禅浄雙修」のような円融思想が、当時その他の日本の仏教研究者にも同様一種の新奇さを与え、「他者」からの「カルチャーショック」を覚えさせたのかも知れない。

その他の宗派の主張を「融合」させて一緒に理解し、その他の宗派の文献を取り入れて一緒に考察し、一宗一派に囚われず、「総合」を強調した「中国人研究者の見地」こそ、『中国禅宗史』が読者に見せつけた執筆方針であると言える。前述の通り、印順が「自序」で強調しているように、「禅史には二つの大きな部分が含まれている——禅者の事跡と伝承、禅法の方便施設と変容」であり、禅宗史研究の場合は時空を超えた自心の体験と現実の時空（歴史）の中の方便教化を必ず明らかにしなければならない」という。一冊の立派な「中国禅宗史」は禅宗の各領域を「包括」し、なるべくそれらを全般的に把握すべきであり、ただそのうちのある方面を捉えるだけでは、完璧な「中国禅宗史」とは言えない。

審査報告からわかるように、印順がまさにそのような視角から禅宗の歴史を観察し、禅宗の思想を分析し、禅宗の文献を考察しようとしたため、これまで日本人研究が未だ留意していなかった問題を多く発見できたのである。

例えば、『中国禅宗史』第二章「雙峰と東山法門」における道信の禅法についての考察で、道信の禅法には3つの特徴があるとし、すなわち「戒と禅の合一」、「楞伽經と般若の合一」「念仏と成仏の合一」であると述べ

ている。このような見方は、「宗門的立場」に慣れてきた近代以来の日本研究者の研究にはあまり見受けられないのである。しかも、『楞伽師資記』所収の『入道安心要方便法門』について、印順はそれを3つの部分に分けて理解したほうが妥当ではないかという見方を提出している。審査報告書では、「これが本論文の提示した最も適切な新しい見解」³⁶だとし、高く評価している。

また、例えば、初期達摩禅についての考察で、印順は『法華玄義』に出ている北宗の資料を使った。さらに、慧能の生涯事跡についての考察では、『鑑真和上東征伝』の資料を用いた。これらの資料は当時の日本研究者の研究にあまり多く見受けられない視点である。審査報告書の評語は、「その考証している範囲の広いことを垣間見ることができる」³⁷といったものであった。

さらに、例えば、『宗鏡録』に出てくる伏陀禪師と菩提達磨の理入の用語について、印順は、「伏」と「跋」は古代では同音であり、したがって、いわゆる「伏陀」はすなわち「跋陀」のことであり、二人の思想は同じであるはずだと指摘する。道信が説く『智慧敏禪師訓』の中に出でくる「智敏」について、印順は、それを草書の混淆によるものであり、実は「智顛」を指すべきであるとしている。同じ種類の問題として、例えば『壇経』に関する考察の中で、『壇経』の中に「慧能云」と「六祖云」、「我」と「吾」のような異なる言い方が存在しており、そのため、『壇経』には主体となる部分があるはずだと推測している、などである。これらは今日からすれば、一部は必ずしも正しくはなく、修正しなければならないが、当時の禅宗研究の中では見たことがない新しい見方であった。これは、印順の漢文に通じる、「中国の研究者としての見地」を十分に表しているであろう。したがって、審査報告書で「その考察の方法は確実に緻密である」³⁸と評価されている。

さらに、例えば中国禅宗史に関する全般的な理解について、印順は、いわゆる達摩禅の「中国化」は、実はそれは老荘化、玄学化であるというこ

とを主張している。この主張は印順によって最も早く提唱されたものではなく——例えば印順が閲覧したことがある前述の柳田聖山の『初期禅宗史書の研究』の中にすでに見受けられ、そのためであるかどうかかわからないが、台湾島内では前述のいわゆる日本の研究者の見方を「剽窃」したという疑惑が出た——しかし、印順の『中国禅宗史』は議論している内容が多く、考察の範囲も最も広く、しかも数多くの新しい見方を提唱しているのである。まさにそのような理由から、審査報告書はそれらを高く評価し、「これが本論文の中で最も目を惹かれ、最も特色を持つ一章である」³⁹と指摘している。このような評価は今日から見ても揺れ動くことはないであろう。

印順の研究の立場について、審査報告書は以下のような評価を下している。

禅宗史を研究する立場について言えば、史実への究明と伝統への信念との間に、往々にして多くの隔たりが生じることは隠すことの出来ない事実である。本論文はこの隔たりに非常に留意し、著者のその幅広い視野と深い学識に基づく立論は綿密で周到であり、禅宗史に新しい構築を齎したのである。

このように、「史実への究明」と「伝統への信念」について、日本の禅宗研究者は「往々にして多くの隔たりが生じる」が、印順は「この隔たりに非常に留意し」ており、しかも「その幅広い視野と深い学識に基づく立論は綿密で周到であり、禅宗史に新しい構築を齎した」ことがわかる。

印順の『中国禅宗史』が刊行される以前の「禅宗史」に関する著述の中で、最も早いものとしては、日本曹洞宗の僧侶孤峰智燦の『印度中国日本禅宗史』（光融館、1919年）がある。しかし、本書は学界で広く注目されず、そのためその影響もあまり大きくはなかったようである。その後、忽滑谷快天の『禅学思想史』（上、下2巻、玄黄社、1923-1925年）が刊行され、下巻が中国禅宗に関する部分となっている。この本は学界に少なからず影

響を与えたのである。胡適はかつてこう言っている。「日本には禅学に関する数多くの図書があるが、最も重要なのは、忽滑谷快天の『中国禅学史』である。それは材料から言えば、東洋では最も完備で最も詳細であると称しても良いからだ」と。しかし、前述したとおり、本書には一つの欠点があり、しかも致命的なもので、それは敦煌出土の禅籍を十分に利用しなかったことである。したがって、初期禅宗史に対する検討は不十分と言わねばならない。60年代に入ると、阿部肇一の『中国禅宗史の研究——南宗成立以後の政治、社会史的考察』（誠信書房、1963年）が刊行された。サブタイトルからわかるように、本書は政治や社会史の視点に立脚したものであり、考察の対象も「南宗」であり、しかも、一部の見方が偏っているため、人気あまり無かった。一方、中国では胡適がかつて「中国禅学的発展」（1934年北平師範大学的講演）⁴⁰を撰し、「中国禅学発展史」という著作を構想していたことがわかる。しかし、その後、胡適が『神会和尚語録』を発見したため、研究の重心を神会へと転換せざるを得なかった。「中国禅学発展史」という胡適の構想も、こうして流されてしまった。

そのため、敦煌の禅籍が発見されて以来、各種の禅宗文献を有効に利用するのみならず、これまでの研究成果を十分に吸収し、しかも「一宗一派」に囚われない客観的で幅広い視野に立って、中国における禅宗の形成とその中国化の過程を明確に描き出している学問的な専門書の刊行が人々の望むところであった。印順の『中国禅宗史』がまさにそのような学術的な背景のもと、禅宗研究者の前に届けられたのである。印順の『中国禅宗史』が堅持しようとしている客観的な学問的立場、見せようとしている文献重視の実証的歴史学の方法、および独創に満ちた見方は、日本の研究者により注目されることとなった。

印順の博士学位請求論文である『中国禅宗史』の審査を担当する中心メンバーの関口真大は常に新しい視点に基づく禅宗研究を強調してきた。例えば関口がそれまでに刊行した『禅宗思想史』（山喜房仏書林、1964年）の「序」で、「本書は、著者が先年刊行した『達摩大師の研究』の姉妹篇

として、禅宗の発生と展開の歴史を新視点より開明し、それに基づいて禅宗なるものの思想の起源と本質を究明しようとしたものである」と述べている。関口が言う「新視点」とは、天台思想と結びつけ、「禅観思想の全般にわたるを綜ひろい視野に立って」⁴¹、禅宗研究を行う視野を指すものである。関口からすれば、禅宗研究は天台が与えた影響を無視できないとし、そのため、当該研究書では禅宗と天台についてとくに思想上の交渉が考察されている。ともあれ、関口の論著から、関口の禅宗研究の方法は印順の『中国禅宗史』のそれと比べても、極めて近い特徴をもっていることがわかる。主査として関口は印順の『中国禅宗史』を見た時、きっと「知遇を得る」思いをしたに違いない。しかも、この「知遇」は胡適と同じ国の「中国」から来たものであり、当時中国人としての胡適の禅宗研究が国際禅宗研究の領域にもたらした「胡適効果」とも言うべき国際学術的影響を、禅宗研究の当事者である関口は、身をもって体験し、理解していたのであろう。そのため、「中国研究者としての見地」に対して、当然無視することはできなかったはずである。このようにして、「達摩、曹溪の児孫ではなく、公案を揣摩し、禅理を空談するような趣味もない」と自ら強調する僧侶の身分の「中国人研究者」である印順によって構築された、レベルの高い学術研究書である『中国禅宗史』が発見されたのである。学位論文の主査を務めた関口と、僧侶身分でありながらも「中国研究者の見地」をもった印順の禅宗研究の中に現れている学問的方向性とが図らずも一致したことが、印順の『中国禅宗史』が日本人研究者によって「発見」された重要かつ客観的な要因であったことは無視できないであろう。

結びに

1997年に印順の『中国禅宗史』は伊吹敦氏によって日本語に翻訳され、山喜房仏書林から出版された。伊吹氏の禅宗研究は、筆者の未熟な観察からすれば、関口真大に近いところが多く、それが印順の『中国禅宗史』を

日本語に邦訳しようとする直接的な動機だったのではないかと考える。伊吹氏がその著『禅の歴史』（山喜房仏書林、2001年）で、印順の『中国禅宗史』について、「日本と中国の学者の主張を取り入れるとともに諸所に独自の見解を示しており、注目すべき著作である」⁴²と評価している。管見に及んだ限り、伊吹氏は『禅の歴史』の中に印順の一部の見解を積極的に受け入れているのである。田中良昭氏は『神会研究と敦煌遺書』という一文で、印順の『中国禅宗史』を高く評価し、「この本は十二分に敦煌遺書を巧みに活用した新しい研究成果である」⁴³と述べている。

ともあれ、印順の『中国禅宗史』の「発見」は近代以来の国際禅宗研究の「学術的な脈絡」を持つ一方、近代以来中日禅宗研究の間にある「学術身分」（国籍）の「差異」を露わにしたのである。しかも、そのような「差異」は、中日両国の研究者らが禅宗研究の際に持っていた、異なる「問題意識」に由来するものであることが以上の考察で明らかとなったであろう。印順が『中国禅宗史』を書こうとしたきっかけは、胡適の禅宗史に対する偏った理解に不満を持ったことによるものであるが、「中国研究者」による「中国禅宗史」を構築しようという「問題意識」では胡適とは基本的に同じであった。これは胡適および印順と日本の研究者との間で異なっている点であり、同時に二人が日本の学界によって「発見」されたという「学術的な脈絡」の所在でもあった。このような「学術的な脈絡」を踏まえながら、印順の『中国禅宗史』の学問的な意義を探ろうとする研究は、これまでは見ることがなかったと認められよう。

実は、今年（2021年）は印順の『中国禅宗史』の刊行40周年に当たる節目の年である。このような節目の年に、本書刊行後の中日両国における禅宗史研究の分野で本書に対するそれぞれ異なった反応や思惑、学問的な背景を回顧し、禅宗研究の今後の新たな展開を考えることは決して無意味ではないであろう。

【注】

- 1 本論文の骨子は2010年12月18-19日にマレーシアで開催された「印順導師的思想与当代世界」国際学術研討会にて発表したものであり、後にそれを踏まえた中国語版の論文「被発見的学術——印順法師の禪宗研究与日本」が『宗教研究』（2010）（中国人民大学仏教与宗教学理論研究所主編、宗教文化出版社、2010年）に掲載された。今回、それを日本語化するに際し、若干の加筆、修正を行った。
- 2 印順『中国禪宗史』「序」。本論文での引用は以下すべて、北京中華書局2010年版に拠る。同書4頁。
- 3 『華岡仏学学報』第3期、台北、中華学術院仏学研究所、1973年。
- 4 釈聖巖『從東洋到西洋』、台北、東初出版社、1979年、437-438頁。
- 5 例えば、聖巖が「現代台湾仏教の学術研究」という一文で『中国禪宗史』を紹介する際に、「1970（年）に入って、印順法師は『中国禪宗史』という著を完成させた。史料の扱い方にしろ、文献の考証にしろ、極めて厳密であり、純粋な学術的論著と言うべきである。故に、1973年に本書をもって日本の大正大学文学博士学位号を授与されたのである」（『中華仏学学報』第5期、1992年）と指摘している。また、例えば「劃時代的博士比丘」という一文で印順の業績を紹介する際、とくに「日本の博士学位制度与治学方法」という節を設け、印順の学問研究の方法を強調している（前掲釈聖巖『從東洋到西洋』448-450頁）。
- 6 印順『華雨集』（五）。本論文ではWeb版による。https://www.yinshun.edu.org.tw/en/Master_yinshun/y29_34。閲覧年月日:2021年7月30日。
- 7 邱敏捷「『壇經』的作者与版本——印順与胡適及日本学者相關研究观点之比較」（『印順導師与人菩薩行海峽兩岸学術會議』論文集所収）という一文を参照。
- 8 『中国禪学』第3巻所収、北京、中華書局、2003年。
- 9 前掲『中国禪学』第3巻所収論文を参照。
- 10 前者は『印順導師与人菩薩行海峽兩岸学術會議』論文集所収、後者は『玄奘仏学研究』第5期所収。
- 11 実は当該書は洪氏の博士学位論文をもとに改稿したものである。正式に出版される以前に筆者はそのプリント版を閲覧する機会があり、80年代末期だったと記憶している。
- 12 洪修平『禪宗思想的形成与發展』江蘇古籍出版社、2000年、78頁。

- 13 前掲『禅宗思想的形成与発展』、103頁。
- 14 前掲『禅宗思想的形成与発展』、108頁。
- 15 前掲『禅宗思想的形成与発展』、305頁。
- 16 葛兆光『中国禅思想史』北京大学出版社、1995年、4頁。
- 17 前掲葛兆光『中国禅思想史』108頁。
- 18 前掲葛兆光『中国禅思想史』128頁。
- 19 前掲葛兆光『中国禅思想史』148頁。
- 20 葛兆光『中国禅思想史』235頁。
- 21 葛兆光のこれらの言説については『中国禅思想史』の「導言」である「關於中国禅思想史的研究」を参照。
- 22 印順『中国禅宗史』「緒言」、4頁。
- 23 関世謙訳、藍吉富編『印順導師的思想与学問』台北、正聞出版社、1985年。
この中国語訳は藍先生の厚意によりFAXで送信して頂いたものである。ここに藍先生のご厚誼に深謝する。
- 24 前掲書、333頁。
- 25 前掲書、339頁。
- 26 前掲書、340頁。
- 27 前掲書、340頁。
- 28 前掲書、333頁。
- 29 柳田聖山『初期禅宗史書の研究』法蔵館、1967年、2頁。
- 30 柳田聖山編『胡適禅学案』台北、中正書局、1975年、6頁。
- 31 前掲書、6頁。
- 32 前掲書、26頁。
- 33 藤吉慈海「印順法師の『浄土新論』について——現代中国浄土教の一断面」、『印度学仏教学研究』16（2）号、印度学仏教学会、1968年。下線は引用者。
- 34 前掲論文。
- 35 藤吉慈海「東南アジアの仏教調査報告——タイ・ラオス・マレーシア」、『東南アジア研究』4（3）号、京都大学、1966年。
- 36 前掲藍吉富編『印順導師的思想与学問』334頁。
- 37 前掲書、339頁。
- 38 前掲書、338-339頁。
- 39 前掲書、335頁。
- 40 前掲柳田聖山編『胡適禅学案』に収められている。

- 41 引用は関口真大『禅宗思想史』「序」。冒頭ではこう述べている:「禪観思想、佛教の、そして東洋思想の、特質であり根柢であるといわれる。しかも佛教における禪観思想の発達展開は、禪宗と天台止観とがその二大主流である。そして従来は、この両者が各々全く別個に成立し、たがいに没交渉のままに獨自に展開したごとくいわれているが、実は密接な交渉と相互の影響があつて発生し発展したと見受けられる。したがって、禪宗思想にせよ、天台止観にせよ、禪観思想の全般にわたるひろい視野に立って考察を試みようとするならば、少なくとも、この両者の歴史と思想を互いに関連せしめつつ研究の歩を進める事が必要である。ことには、この両者の思想を比較することによってこそ、その思想のそれぞれの特色をなおいっそう明瞭ならしめることができるというべきであろう。」同書「序」。
- 42 伊吹敦『禅の歴史』法蔵館、2001年、165-166頁。
- 43 ここでは田中良昭「神会研究与敦煌遺書」(『中国禅学』第2卷所収本)による。北京中華書局、2003年。