

唐代釈教文選訳注序

—— 釈教文と『宋高僧伝』 ——

滋 賀 高 義

本書は、平成八年度を始期とし、同九年度を終期として行なわれた、わたしを代表とする研究班「三朝高僧伝の比較研究」の成果報告書である。

代表者が上記の課題を呈して大谷大学真宗総合研究所の一般研究に応募したのは、平成七年の初秋であった。時に研究目的を述べて次のように記している。

梁の慧皎の『高僧伝』・唐の道宣の『続高僧伝』・宋の贊寧の『宋高僧伝』は、中国仏教伝来の初期から唐に至る間の高僧の伝記集である。これらの所謂三朝高僧伝は、従前來仏教史上の正史として扱われ、その記載事項は史実の証明として利用されてきた。しかし近年の研究は一層確度の高い基礎資料、すなわち撰者が拠り所としたであろう碑文などの原資料を探求し、もって史実の確実性を高めようとする傾向にある。もっとも、『高僧伝』・『続高僧伝』においてはそれらの基礎資料を著しく欠いており、ひとり『宋高僧伝』のみが相当豊富にそれらをこんにちにに残している。そこで本研究は、第一次の作業として贊寧が依拠した唐代高僧の碑文を精読して『宋高僧伝』の本文と比較し、原資料に対して史家贊寧がいかに対応したかを明らかにする。道宣は慧皎の『高僧伝』を意識して『続高僧伝』を著わし、贊寧は前出二者を意識して『宋高僧伝』を撰じた。仏教史家贊寧の拠って立つ所以を明確にするこ

の第一次作業を通して、『高僧伝』・『統高僧伝』の資料としての確度をあらためて確認しようとするのが、本研究の最終的な目的である。

かくして始動した研究班は、唐代高僧の碑文を読解する作業に入ることとなった。膨大な量を持つ唐代の釈教文の中から限定された時間内に読破可能な碑文を選択するについては、おのずから焦点を合わせた意図を必要とした。本書に収めた碑文の篇題によって明らかのように、禪宗五祖弘忍の後を承けた神秀と慧能、所謂北宗と南宗との関係に照準を合わせているのである。いまひとつは、可能なかぎり原碑原拓の現存するものを優先させるという配慮をなした。読了した碑文は凡て十五首。そのほか派生的補足的に読んだものもあるが、この書に収めない文は敢えて数に入れないこととする。

十五首にとどまったについては、自ら若干の不満がある。予定した碑文の全てが消化されたわけではないからである。いずれの文も難解であり、「玉泉寺大通禪師碑銘并序」・「大照禪師塔銘」・「唐故圭峯定慧禪師伝法碑并序」・「益州多宝寺道因法師碑文并序」など長文の碑文は、一篇を読み終えるのに各四週を要するありさまであった。他もおおむね三週を必要としたのである。結果として当初の計画のうち数篇が未消化に終わったが、中でも南嶽懷讓一篇を逸したのは心残りである。

十五首は、大鑑慧能に関わるもの三篇を含む。したがって高僧の数にして十三名。うち『宋高僧伝』に本伝として列せられる者は、道因・神秀・普寂・慧能・神会・靈坦・宗密の七高僧である。（『宋高僧伝』一四に「唐杭州華嚴寺道光伝」があるが、これは釈皎然の『皎然集』八所収「唐杭州華嚴寺大律師塔銘」に依ったもので、本書に収める「大薦福寺大徳道光禪師塔銘」の碑主道光とは別人である）

こんにちその大碑がなお現存し、書法上にも珍重される李儼撰「道因法師碑」の碑主道因は、『宋高僧伝』卷二訳経篇第一の二に立伝されている。賛寧は本伝文末に「中台司藩大夫李儼碑を製す。欧陽通焉れを書す」と記し、自らが依拠

した出典を明示している。賛寧が『宋高僧伝』を編纂し終えてこれを上呈したときの上奏文に「臣等、遅く事跡を求め、博く碑文を採りて、今已に撰集して三十巻と成す」（同伝巻頭）とあるように、この仏教史家の資料蒐集の基本的な姿勢は、碑文を採取するという点にあった。そして採用した碑文についてはなんらかのかたちで出拠を明確にするのが通例である。道因のそのごときはその最も直接的な例である。伝記本文はというと、ほとんど完全な碑文の節録である。採録された部分は校勘の用に供するに足る。このような撰文の手法について、北宋末の慧洪から批判されたことは、本書に寄せられた竺沙雅章教授の「唐代釈教文のテキストについて」に詳細に述べられている。

張説撰「玉泉寺大通禪師碑銘并序」の碑主神秀は、いうまでもなく北宗の祖であり、南宗の祖慧能を六祖と称するのに対して、この人もまた六祖といわれる。当該碑に記された菩提達磨以下、恵可・僧璨・道信・弘忍の禪宗祖灯説は、それが確認される早期のものであるが、五祖弘忍を承けるのが両六祖である。神秀の本伝は『宋高僧伝』巻八習禪篇第三の一に立伝されている。伝記本文は、明らかに張説の碑文から採った部分と、張説文にはない記載とからなる混合体によって構成されている。伝末近くに「岐王範・燕国公張説・徵士盧鴻、各おの碑誄を為る」と記しているので、賛寧は張説文以外に岐王範及び徵士盧鴻の文を入手しており、それらを合成して本伝を撰文したと考えられる。岐王範は睿宗の第四子李範のことであり、『旧唐書』巻九五及び『新唐書』巻八一に伝記がある。両唐書ともその好學を記し「範、學を好み書を工みにし、雅に文章の士を愛す」（『旧唐書』）とある。徵士とは有識徳行の人にして召されてなお仕えない無官の者をいうが、その盧鴻またの名は盧鴻一は、嵩山に隱居し、玄宗に徵されたが固辞したというはなしが『旧唐書』巻一九二・『新唐書』巻一九六に見えている。「少くして學業有り、頗る籀・篆・楷・隸を善くす」（『旧唐書』）とあるから、よほど書法にすぐれた人であつたらしい。

なお神秀碑は、原碑の存在が報告されており、その拓本がある。詳細は当該碑の解説に委ねるとして、ここに注目しておきたい一事がある。それは同碑に「当陽初会之所。置寺曰度門。尉氏先人之宅。置寺曰報恩」（当陽初会の所、寺を

置きて度門と曰う。尉氏先人の宅、寺を置きて報恩と曰う」とあるくだりである。この部分について『宋高僧伝』は「勅於昔住山。置度門寺。以旌其德。（中略）又於相王旧邸。造報恩寺」（勅して昔住せる山に、度門寺を置き、以て其の徳を旌わす。（中略）又た相王の旧邸に報恩寺を造る）」と記す。「尉氏先人の宅」は尉氏県（河南省）の神秀の先祖の邸宅であり、「相王の旧邸」との間には大きな違いがある。相王は、高宗の第九子にしてのちに睿宗となった人の若い時の称号であるから、この相違は簡単にはかたづけられない。この相王旧邸説は、『旧唐書』一九一の神秀伝にも「又於相王旧宅。置報恩寺」とあるから、単なる伝本継承の過程における混乱ではあるまい。宋代には報恩寺は相王すなわち睿宗の旧宅を喜捨したものであることになっていたのであろう。もっとも、『旧唐書』神秀伝にも「岐王範・張説及び徴士盧鴻一、皆其の碑文を為る」とあるから、これら歴史家が見た岐王李範または徴士盧鴻の碑文に相王旧邸説が書かれていた可能性がないではないが、神秀碑の拓本は明瞭に「尉氏先人之宅。置寺曰報恩」と刻まれている。やはりなんらかの意図があつて改変されたと考えるのが妥当である。明嘉靖丁酉刊本の影印である四部叢刊所収『張説之文集』一九の同文が「当陽初会之所。置寺曰度門。尉氏先人之宅。置寺曰報恩」の二十二字を欠いている事実も、おそらくこのことと関係があるに違いない。

李邕撰「大照禪師塔銘」は神秀を嗣いだ普寂の碑文である。普寂は当時北宗の人から七祖と称された。普寂の本伝は『宋高僧伝』巻九習禪篇第三の二に立てられているが、依拠した資料を明示せず、賛寧が李邕のこの文を見た形跡はない。むしろ『旧唐書』神秀伝に附された普寂伝に酷似するから、これに依つたものようである。ただ『旧唐書』したがって『宋高僧伝』に、河南尹裴寛が普寂を信奉した記載があり、『旧唐書』は裴寛が残した何らかの資料を手にしていてと考えられる。裴寛について『宋高僧伝』は『旧唐書』にない記載も加えられているので、賛寧もまたそれを見ていた可能性もある。裴寛の文は『文苑英華』五〇五に「藏冰不固判」一篇を残すのみであり、普寂伝に関わる文は見当たらない。裴寛は玄宗朝の重臣で、『旧唐書』一〇〇・『新唐書』一三〇に本伝がある。開元年間に河南尹に除せられている

が、普寂入滅の開元二十七年（七三九）にその職にあったことが普寂伝によって証される。この人はのちに戸部尚書にまで累進しているが、まだ若いときに張説に重んぜられたことを両唐書が記しており、裴寛が普寂に帰依したについては、張説が神秀の碑文を書いていることと無関係ではないであろう。

王維撰「六祖能禪師碑銘」・柳宗元撰「曹溪第六祖賜諡大鑑禪師碑」・劉禹錫の「大唐曹溪第六祖大鑑禪師第二碑」はともに南宗六祖慧能の碑文である。慧能の本伝は『宋高僧伝』卷八習禪篇第三の一に立てられている。しかし賛寧はこれら三篇を全く参考にしていない。「弟子神会、顔子の孔門に於けるが若し。勤勤として付嘱し、語は会の伝に在り。会、洛陽の荷沢寺に於いて、能の真堂を崇樹す。兵部侍郎宋鼎碑を為る。会、宗脈を序す。如来従り下、西域の諸祖の外、震旦の凡て六祖、尽く其の影を圖續す。大尉房琯、六葉図序を作る」とあるから、賛寧はいまは佚して伝わらない宋鼎の碑文を伝記の中心的資料とし、神会や房琯の文などを副資料として撰文したものである。このほか初唐の詩人宋之問が慧能に謁して長篇を製し、張説が香十斤と詩を寄せた事実、武后朝の名士武平一（『新唐書』一一九）は慧能の法嗣懷讓が慧能のために巨鐘を鑄造すると、その銘讚を撰文し、宋之問がこれを書いた事実なども書き留めているから、賛寧の時代、慧能に関する伝記資料は相当豊富に存在していたことが窺われる。おそらくはもとと混乱があったと思われる王維の文や、柳宗元・劉禹錫の文などは二次的・三次的資料で、これらを使う必要はなかったのである。ただ「大鑑」の諡号は、わが国空海とも関係があった憲宗朝の重臣馬總（『旧唐書』一五七・『新唐書』一六四）の上奏を受けて下賜されたもので、ときに馬總は嶺南東道節度使、「曹溪第六祖賜諡大鑑禪師碑」を書いた柳宗元はその配下の柳州（広西省）刺史であった。賛寧はただ「憲宗皇帝、追諡して大鑑と曰い、塔を元和正真と曰う」とのみ伝え、馬總も柳宗元もいわない。塔名について柳碑は「塔を靈照の塔と曰う」というから、賛寧は別の資料を使ったのであろう。

慧空撰「建身塔銘并序」は、慧能の法嗣神会の塔銘碑である。一世を風靡した新出の文物であり、神会の生卒年がこれによって定まったことは周知の通りで、本書当該碑の解説ならびに注釈に詳しく述べられている。勿論賛寧はこの塔

銘を見ていない。『宋高僧伝』巻八習禅篇第三の一神会伝はその卒年を記して「上元元年（七六〇）、門人に囑別し、座を避けて空を望み、頂礼して方丈に帰る。其の夜示滅す。生を受けて九十三歳なり。即ち建午の月（五月）十三日なり」とするのに対して、塔銘は「享年七十有五、僧臘五十四夏。乾元元年（七五八）五月十三日、荊府（湖北省）の開元寺に於いて、庵然として坐化す」と記す。塔銘の卒年月日ならびに享年は宗密の『圓覚経大疏鈔』三の下に見える記載と一致するから、賛寧は宗密の同書も無視したことになる。『宋高僧伝』神会伝は、資料の出所を示しておらず、安祿山の乱の直後という事情もあって、あるいは神会の碑文はもとも存在しなかったのではないかと思う。慧空の「建身塔銘并序」もまたすでに地下に埋もれてしまっていたのであろう。したがってその抛り所とした資料は、慧能との問答が記録されていることや、北宗を排斥する記事が多くあること、また度牒を売って香水銭を集め、乱後の国家財政に資したという有名なはなしが記載されていることからして、神会系の南宗の人たちによって作られていたいくつかの伝記的資料を複合的に利用したものと考えられる。

賈餗撰「揚州華林寺大悲禪師碑銘并序」は、神会の法嗣靈坦の碑文である。靈坦の本伝は『宋高僧伝』巻十習禅篇第三の三に立てられているが、賛寧はこの碑文を参考にしていない。伝末に元和十一年（八一六）季秋八日靈坦が示滅した事実を記したのち「越州掾鄭詹、塔を建つ。報齡一百八歳、僧臘八十四なり。坦は即ち曹溪の孫、荷澤の子なり」と書きとどめている。賈餗の碑文によれば「元和十一年秋九月八日を以て、真を其の寺に返し、明年、塔を州の西原に建つ」とあるから、越州掾鄭詹の建塔は元和十二年（八一七）であった。賛寧はその時に書かれた鄭詹の塔銘を資料としたのである。なお、鄭詹の名は『旧唐書』一三五および『新唐書』二二三下の盧杞伝を中心に「殿中侍御史」として両唐書に散見するが、『新唐書』七徳宗本紀建中三年（七八二）四月壬午の条によればこの日殿中侍御史鄭詹は誅殺されているので、碑文の撰者越州掾鄭詹とは全くの別人である。

賈餗の碑文と賛寧の本伝との相違については当該碑の注釈に詳細であるが、ここでは碑文に「門人天下に遍きも、其

の教えを荷う者は、惟だ上都西明寺の全証のみ。証、達磨より以来、皆論議有り、而れども師の楽石は未だ刻せられざるを以て、余を尽く其の道を知れる者と謂えり。宝暦元年（八二五）、錫を毗陵（江蘇省）に駐め、其の教宗と師の行事とを持し、文を得て諸れを塔廟に建てんことを願えり。余、因りて其の昭昭として述ぶべき者を採り、碑に載す」とある点に注目しておきたい。賈餗はのちに中書侍郎同平章事になった大物政治家で、この碑文を製した宝暦元年は常州（江蘇省）刺史であった。（当該碑解説参照）一方、靈坦の法嗣全証は先に越州掾鄭詹の塔銘があることを知らないはずがない。しかしこの法嗣は前師を讃めたたえる文、すなわち「論議」がないことを理由として、撰文を請うているのである。ここに一層権力のある者に製文を請う僧徒側の事情を窺い見るのである。賛寧がなぜ賈餗の碑文を資料としなかったかは、不明である。

裴休撰「唐故圭峯定慧禪師伝法碑并序」は、華嚴宗密の碑文である。裴休と宗密の関係はあまりにも有名で、ここに言い及ぶまでもない。宗密の本伝は『宋高僧伝』巻六義解篇第二の三に見える。伝文中「是の故に裴休論議して云う」の語があり、これが賛寧のここでの出典明示の表現である。伝文は先の道因の場合と同様、全く碑文の節録であり、他本との校勘の用に供することができる。あるいはまた道因の場合と同様にこれも原碑が現存し、拓本の読みづらいところは伝文に借りて補い、伝文は拓本によって異同を正すことができるのである。

このように見てくると、事例の少なさによる不十分はあるものの、ここにひとつの結論を得る。賛寧が伝文中に塔銘・碑銘などの撰者の名を明らかにするときは、伝文はおおむねその碑文の節録によって構成されていることである。例の慧洪の批判はともかく、碑文を伝記の基本的な第一次資料とすると、この事実はもとの碑文が逸して伝わらない場合に有効である。神秀碑における「尉氏先人之宅。置寺曰報恩」と「又於相王旧邸。造報恩寺」との相違問題などがあるものの、賛寧の記述はこの仏教史家が手にした第一次資料にきわめて忠実であるといえるからである。ここをもつてすれば、たとえば慧能伝が宋鼎の碑文を伝記の中心的資料とし、神会や房琯の文などを副資料として撰文したもので

あることはすでに述べたが、宋鼎の碑文などそれらの基礎資料が現に逸して伝わらない以上、『宋高僧伝』の慧能伝はその後に派生するものを排除して、慧能に関わる伝記の第一級資料であると考えることができるのである。

賛寧が採らなかつた資料についても一言しておかなければならない。この仏教史家の編纂の手法に、一種の偏向があることについては河内昭円教授に論考がある。（『大谷学報』第七十三巻第一号『皎然集』と賛寧一九九三年十月）たとえば釈皎然が書いた釈教碑十首について、あまり重要でないものを含めてすべて採用して伝を立て、李華・呂溫・柳宗元など親仏家で知られる文章家の碑文に冷淡であるという。ここでもその傾向は認められるのである。唐代中期の文人劉禹錫の「袁州萍鄉峴岐山故広禪師碑」は、神会の法嗣乗広の碑文である。原碑が現存し、文中に乗広の法嗣甄叔が一門の徒を率いて乗広のために建塔した事実を記録する。しかし賛寧は乗広はもとよりこれらの史実を全く採らないのである。一方、『宋高僧伝』は巻十に「袁州楊岐山甄叔伝」を立てて甄叔を顕彰するが、ここでの甄叔は馬祖道一の法嗣として伝えられている。甄叔伝文末に「上足の任運なる者、志閑に命じて碑を為り紀述せしむ」とあるから、志閑の碑文によって伝記を立てたのである。記載事項はやはり原資料に忠実であつたに違いない。しかしながら賛寧が劉禹錫の乗広碑を手になかつたとは考え難い状況にあるだけに、神会の法嗣であつた乗広をなにゆえに無視したか、甄叔が乗広の法嗣であつた事実をなにゆえに無視したのか、問題が残るであらう。

わたしがこのような仕事、すなわち釈教碑に訳注を施す作業に携わつたのは、昭和四十二年（一九六七）七月に大谷大学から刊行された『宋拓墨宝二種』以来のことである。『宋拓墨宝二種』は、本学図書館が所蔵する禿庵文庫の至宝「隋大知識信行禪師興教之碑并序」と「化度寺故僧邕禪師舍利塔銘」の二種の宋拓を原色のままに複製し、その解説として神田喜一郎『『宋拓墨宝二種』序説』・野上俊静「信行と僧邕」・中田勇次郎『『宋拓墨宝二種』について』の三碩学の文章を収載し、加えて二碑の釈文と訳注を施したものである。このうちわたしは「信行禪師碑」に釈文と訳注を加えたのであつた。同碑は唐太宗の第八子越王李貞が文を撰し、薛稷（六四九―七一三）が書したもので、専任講師であつたわたし

は、課せられた大仕事に身震いした経験を記憶する。爾来ちょうど三十年。いままたこのような機会を得た。実にありがたいことである。

このような機会を与えてくださった大学当局はもとより真宗総合研究所に対し心から感謝すると共に、研究組織としてはそれぞれに異なった役割を分担し、その責務を果たしてくださり、本書に執筆いただいた竺沙雅章教授を始め、河内昭円・若槻俊秀・大内文雄・佐藤義寛・織田顕祐・浦山あゆみ・松浦典弘・島津京淳・福井 敏の学内諸氏、加えて学外からの西尾賢隆・今場正美の二氏にも、深甚の謝意を申し述べる。なお山野俊郎・西山 進の二氏も研究会に参加いただいたことを書き留めておく。

平成十年（一九九八）一月五日

大谷大学博綜館三一八研究室にて

（本論文は、『唐代釈教文選訳注』（朋友書店、一九九八年）に掲載された序文に加筆訂正されたものである。）