

鎌倉至南北朝時期對《佛法大明錄》的受容

曹景惠*

摘要

《佛法大明錄》一書由南宋末期圭堂居士編纂而成，內容倡導三教一致思想，共二十卷。鎌倉時代聖一國師圓爾入宋後將其攜回傳入日本。據《聖一國師年譜》所載，正嘉元年（1257）圓爾向北條時賴傳授講述該書內容，由此可推知當時《佛法大明錄》應廣受矚目。《佛法大明錄》在中國早已散佚不見，在日本國內卻仍保有宋元刊本及古抄本。然而，因該書並未收入大藏經及叢書類，其單行本皆為珍本，一般人不易入手參閱，再加上虎關師鍊對該書採取批判且否定的態度，導致後世甚少《佛法大明錄》的相關研究。

本文參循先學之說，先整理日本現存《佛法大明錄》各傳本，再考察日本鎌倉至南北朝時期曾引用或論及《佛法大明錄》的相關文獻史料，探討《佛法大明錄》在日本中世前期的流傳情形，進而思考該書在文化史上的位置與重要性。

關鍵字：佛法大明錄、圓爾、虎關、圭堂、儒佛一致思想

* 臺灣大學日本語文學系副教授

Reception of “*Fofa Daming Lu*” in the Kamakura and Nanbokucho Periods

Jing-huei Tsau*

Abstract

“*Fofa Daming Lu*” consists of 20 volumes advocating the thought of the three teachings harmonious, edited by Gui Tan in the end of the Southern Song Dynasty. It is widely known that “*Fofa Damin Lu*” is introduced to Japan by Enni in the Kamakura Period. It is rational and presumable that “*Fofa Daming Lu*” drew public attention in the Kamakura Period as it is said that Enni lectured to Hōjō Tokiyori based on this book in the first year of Shōka(1257), according to “*Shoichi Kokushi Nepu*”. Although “*Fofa Daming Lu*” has been lost in China, there are several versions conserved in Japan nowadays, including editions of the Song, Yuan Dynasties and ancient transcripts. However, “*Fofa Daming Lu*” has been rarely valued as a research object for a long time, because of the negative evaluation and critical opinions from Kokan Shiren(1278–1347), and its inaccessibility. “*Fofa Daming Lu*” is a rare book itself and not contained in “*Daizōkyō*” or any other series of books.

This Study reviews various versions of “*Fofa Daming Lu*” and investigates how “*Fofa Daming Lu*” was quoted and discussed in other books, to clarify its historical position in the Kamakura and Nanbokucho Periods.

Keywords : “*Fofa Daming Lu*”, Enni, Kokan, Gui Tan, Consistency between Confucianism and Buddhism

* Associate Professor of the Department of Japanese Language and Literature, National Taiwan University

鎌倉・南北朝期における『仏法大明録』の受容

曹景恵*

要旨

『仏法大明録』二十巻は圭堂居士の手により編纂され、南宋末期に成立した、三教一致思想を唱える書物である。鎌倉時代に、聖一国師円爾により日本に伝来されたことが広く知られている。正嘉元年（1257）に円爾が北条時頼に同書を講義していたことが『聖一国師年譜』に記されており、鎌倉期において注目されていた書物であることが想定される。本書は中国本土ではすでに散逸したが、古活字版の四種の版本及び二種の古写本が日本に現存すると言われている。ところが、大蔵経や叢書類に収録されず、単行本も稀覯書であって閲覧が容易でないことや、虎関師錬が本書を論難し排斥したことなどの理由で、『仏法大明録』はほとんど研究の対象とされていなかった。

本稿では先行研究を踏まえつつ、『仏法大明録』の諸本をあらためて整理したうえで、同書を論じ、または引用する文献記事を取上げて、鎌倉・南北朝期における『仏法大明録』の流布状況を考察し、同書の文化史的な位置づけを検討する。

キーワード：仏法大明録、円爾、虎関、圭堂、儒仏一致

* 台湾大学日本語文学系副教授

鎌倉・南北朝期における『仏法大明録』の受容

曹景恵

一、はじめに

『仏法大明録』二十卷は圭堂居士の手により編纂され、南宋末期に成立した、三教一致思想を唱える書物である。編著者の圭堂居士はもと儒者であったが、科挙の試験に五度も失敗したので、儒を棄てて仏門に入り、空隠道人と同参の間柄であることが、同書の首尾に置かれる空隠道人の序と道琳の跋などによって知られる。しかし、俗名や行跡などについての記述はほかの文献にも見いだされず、ほとんど未詳な人物である。

空隠の序では、禅門の綱紀とされている大慧宗杲（1089-1163）の『正法眼蔵』が初学者に難解なので、圭堂居士は新たに「祖佛之語」を集め、禅門の要諦を十四節に分けて解説を施し、学人に提供したという。その条理が整然としていて、これによって仏法の真理が大いに明らかになると評価され、同書の成立背景や書名の由来についての説明が施されている。本書の内容は、禅門における向上門・向下門のあり方を「明心・浄行・破迷・入理・工夫・入機・見師・大悟・的意・大用・真空・度人・入寂・化身」の十四項目と篇外雑記とに分けて、一三四種の内典・外典から語句を典拠として引用したうえ、圭堂自身の見解が述べられ、見性禅的な立場から儒仏道三教一致の思想を体系的に示そうとしている。¹

『仏法大明録』は鎌倉期に日本に将来したことが広く知られている。『聖一国師年譜』では、聖一国師円爾が入宋した際、径山の無準師範より『仏法大明録』を授かって日本に持ち帰り、正嘉元年（一二五七）に北条時頼に同書を講義していたと記されている。²東福寺

¹ 椎名宏雄「解題」『禅学典籍叢刊』第二卷（柳田聖山・椎名宏雄共編）、京都：臨川書店、1999年、p.373。

² 『聖一国師年譜』仁治二年（宋淳祐元年）「四月二十日。辭佛鑑。佛鑑出。楊岐法衣。竝大明録。以付之」、正嘉元年「平元帥時頼。請入相州。

所蔵文書『普門院經論章疏語録儒書等目録』³には刊写複数の「大明録」が見え、円爾も『仏法大明録』を講じたことがあること、そして、鎌倉期法相宗の僧良遍が著した『真心要決』に「是以彼宗仏法大明録第六云」とあるように、書名及び巻数まで明示して引用する⁴などの諸事項からみて、同書は恐らく、円爾をはじめとする東福寺門下において珍重され、同時代の他宗にも注目されていたものと推定されてよい。

『仏法大明録』は中国本土ではすでに散逸したが、『新纂禅籍目録』によると、宋版、元版、明版、古活字版の四種の版本及び二種の古写本が日本に現存する。⁵そのうち、最古の宋版本は京都東福寺の塔頭寺院である靈雲院に所蔵されており、昭和三十年に国の重要文化財に指定された貴重書である。しかしながら、大蔵経や叢書類に収録されず、単行本も稀観書であって閲覧が容易でないこと、伝記や出自などがまったく不明な居士によるものであること、さらに、虎関師錬（1278-1346）が本書を論難し排斥したことなどの理由で、同書はほとんど近代学問研究の対象とされていなかった。⁶

本稿では以上の先行研究を踏まえつつ、『仏法大明録』の諸本をあらためて整理したうえで、同書を論述、または引用する文献記事を取上げて、鎌倉・南北朝期における『仏法大明録』の流布状況を考察し、同書の文化史的な位置づけを考えてみる。

講「大明録」。元帥敬「信之」。本稿での『聖一國師年譜』の引用は、『大日本仏教全書』95（仏書刊行会編纂、名著普及会、1982年）所収『東福開山聖一國師年譜』、p.129-150に拠る。

³ 本稿での『普門院經論章疏語録儒書等目録』は、『大日本古文書』家わけ第二十、東福寺文書之一（東京：東京大學史料編纂所、1956年）、p.90-123に拠る。

⁴ 荒木浩「『仏法大明録』と『真心要決』—『沙石集』『徒然草』の禪宗的環境をめぐって」（『アジア遊学』142号、2011年5月、p.74-89）、同「無住と円爾—『宗鏡録』と『仏法大明録』の周辺」（『説話文学研究』35号、2000年7月、p.89-103）、同『徒然草への途—中世びとの心とことば』（東京：勉誠出版、2016年）、p.303-346に参照。

⁵ 駒沢大学図書館編『新纂禅籍目録』、東京：駒沢大学図書館、1962-1964年、p.422。

⁶ 椎名宏雄「解題」『禅学典籍叢刊』第二巻（柳田聖山・椎名宏雄共編）、京都：臨川書店、1999年、p.373。

二、『仏法大明録』の諸本

先述したように、『仏法大明録』は南宋圭堂居士の編によるものであるが、中国本土ではすでに散逸した。『新纂禅籍目録』によれば、日本には宋版、元版、明版、古活字版及び二種の写本が存在する。しかし、椎名宏雄氏の研究⁷によると、従来、元版と見做されてきた天理図書館蔵『仏法大明録』には、元代の刊行という刊記や明確な記載などが一切見いだされず、刊行年記のところには文字の破損が見られ、おそらく「己卯」という文字から同書は1339年の刊行と視されてきたが、その版式、行格、内容などが明版の大東急本とよく一致しており、両者は完全同一版であることが判明した。言い換えてみると、いわゆる元版『仏法大明録』はもともと存在しなかったものであって、現存する主な古版は次のようになる。

宋版二十卷四冊 端平二年（1235）序刊。東福寺靈雲院所蔵。

明版二十卷四冊 建文元年（1399）刊。大東急記念文庫など所蔵。

古活字版二十卷三冊 元和寛永年間（1615—1644）刊。松ヶ岡文庫など所蔵。

先述したように、『仏法大明録』現存唯一の宋版本は、京都東福寺の塔頭寺院である靈雲院に所蔵されており、各冊には「普門院」の古い朱印が捺され、かつて同じ東福寺の普門院にあったものであると判断される。大道一以が編纂した、『普門院經論章疏語録儒書等目録』（1357年成立）には閏字の分類に「大明録 三冊」が見え、冊数の相違はあるものの、これが円爾の将来した宋版四冊を指すものと推定されている。⁸本版の構成は以下の通りである。

序 紹定二年（1229）空隱道人撰

叙 圭堂居士自撰

序 端平二年(1235)、李愈撰

卷目

綱目

⁷ 椎名宏雄『『仏法大明録』の諸本』『曹洞宗研究員研究生研究紀要』11号、1979年、p.63-68。

⁸ 白石虎月『禅宗編年史』、大阪：東方界、1976年、204頁の写真解説。

本文

後序 圭堂居士自撰

跋 嘉定十七年（1224）、孤月祖元撰

跋 宝慶二年（1226）、道琳撰

跋 宝慶二年（1226）、澄庵真照撰

宋版には七点の序跋もあるが、重版などを意味する語句はとくに見いだされないので、本版こそ初刊本であり、端平二年(1235)の李愈による序ができた時点で、もしくはその直後に刊行されたものと見做される。⁹

建文元年（1399）の刊記を有する明版は、大東急記念文庫に所蔵されており、各巻首には「守仙」の朱印が捺され、巻末の表紙裏には天文十一年（1542）「善惠軒下」において校正したという墨書識語が見え、さらに、巻末には別に、文明十四年（1482）「白雪軒下」にて点畢の識語も存する。本書は東福寺第二〇四世で白雪軒主の太虚祥廓と第二〇七世で善惠軒主の彭叔守仙に重視され、閲覧されたことが確認される。以上の事柄から、室町時代の後期においても、東福寺では『仏法大明録』がかなり重視されていたことが容易に窺われよう。¹⁰

古活字版は内閣文庫、駒沢大学図書館、松ヶ岡文庫、両足院などに所蔵されており、無刊記の四冊本であるが、元和寛永年中の刊行とされている。¹¹内容はもとより、ほとんどの版式が明版に等しく、細かいところで相違が見られるものの、恐らく明版の覆刻本とみてよいとされる。¹²

椎名氏は、明版と宋版とは、序跋の存在が一致すること、そして同じ十二行二十二字という行格、改行一字下げの組方などの版式を共有することなどから、明版は宋版にもとづく忠実な覆刻本であっ

⁹ 椎名宏雄「解題」『禅学典籍叢刊』第二卷（柳田聖山・椎名宏雄共編）、京都：臨川書店、1999年、p.375。

¹⁰ 椎名宏雄『『仏法大明録』の諸本』、p.65。

¹¹ 川瀬一馬『古活字版之研究』、東京：安田文庫、1937年、p.694。

¹² 椎名宏雄『『仏法大明録』の諸本』、p.66。

て、『仏法大明録』の原型は恐らく、宋版から明版を経て古活字版にいたるまで忠実に受け継がれていたと指摘した。¹³

注意すべき点は、東福寺普門院の宋版本以外に、「正嘉元年閏三月廿二日、於普門院書写畢」という識語がみられる、松ヶ岡文庫蔵『新編仏法大明録』八冊（二十卷内十五卷）という写本の存在である。正嘉元年は西暦 1257 年であって、時あたかも東福寺開山聖一国師が北条時頼に大明録を講じる年である。このことから、松ヶ岡文庫蔵『新編仏法大明録』は「東福寺現存の宋版本に拠り伝写せるもので、恐らく聖一国師座右の本であろう」¹⁴と解説されている。また、『普門院經論章疏語録儒書等目録』（1357 年成立）には、菓字の分類に「大明録 十一冊」とあるのがこれにあたるものとされる。¹⁵ところが、同書には、圭堂居士自撰の叙が本文の後に位置し、端平二年(1235)李愈の序も見られないので、従来言われているように、現在東福寺靈雲院所蔵の宋版本を書写したのではなく、それ以前の宋版を書写した可能性をも示唆している。¹⁶

いずれにしても、正嘉元年に東福寺普門院において『仏法大明録』が書写されたことは確実であり、同年に円爾が同書を講じたことも『聖一国師年譜』に記されており、これらは決して単なる偶然な出来事とは考えられない。それに、時代が下り、室町時代に入っても、『仏法大明録』が東福寺において重刊本を所蔵、閲覧されており、『仏法大明録』と東福寺、そして円爾とはきわめて密接な関係にあったことは確実である。

三、虎関師錬の『仏法大明録』論難

虎関師錬（1278－1346）は聖一派東山湛照の法嗣である。湛照没後は規庵祖円、桃溪徳悟、蔵山順空、無為昭元、一山一寧などに師

¹³ 椎名宏雄「『仏法大明録』の諸本」、p.64-67。

¹⁴ 川瀬一馬編『石井積翠軒文庫善本書目』、東京：石井光雄、1942年、p.28。

¹⁵ 石井修道「『新編仏法大明録』について」『財団法人松ヶ岡文庫研究年報』24、2010年、p.121、注4に参照。

¹⁶ 石井修道「『新編仏法大明録』について」、p.104。

事し、仏典や禅籍、儒書、詩文を幅広く学んだ初期五山文学の代表的学僧である。東密や台密の相承も受け、自らも密法を修する兼修禅者でもあった。京都の東福寺（第十五世）、南禅寺などの住持を歴任し、東福寺海蔵院において住職退任後の生活を送っていたことから、海蔵和尚と呼ばれ、寂後は本覚国師と勅諡された。著作に『元亨釈書』三十巻のほか、語録『十禅支録』『続十禅支録』三巻、詩文集『济北集』二十巻、『楞伽経』の注釈『仏語心論』十八巻、『禅儀外文集』二巻、『聚分韻略』五巻などがある。

『元亨釈書』は虎関によって編纂された日本最初の仏教史書である。『史記』『漢書』、または『仏祖統記』などの体裁にならって、仏教伝来以降元亨二年（1322）までの約七百余年間にわたる諸宗僧侶の伝記や評論、および仏教関係の諸事蹟などを漢文体で記したもので、伝・表・志の三部から構成されている。そのうち、巻第一から巻第十九までが伝の部で、高僧・仏教信者・尼僧・神仙など四百余名の伝記が収められている。一卷に僧伝を何人かまとめて記すのに対して、巻第七（浄禅三之二）全体が「慧日山辯圓」の伝を伝えている。円爾のみの巻をわざわざ設けるところから、聖一派の開山祖師である円爾のことをいかに重視しているか容易に窺われる。

『元亨釈書』¹⁷巻第七（浄禅三之二）「慧日山辯圓」では、円爾の誕生から没後までの重要な出来事を記録しているが、「淳祐元年四月。辭_レ佛鑑_一。鑑出_レ密庵師祖法衣并自賛頂相_一與_レ之_一」¹⁸とあるように、帰国する際、円爾が無準に与えられたものは「密庵師祖法衣」及び「自賛頂相」であると記す。ところが、『聖一国師年譜』によると、仁治二年（宋淳祐元年）「四月二十日。辭_レ佛鑑_一。佛鑑出_レ楊岐法衣。竝大明録_一。以付_レ之_一」¹⁹、つまり、円爾が無準に与えられ、日本に持って帰ったものは「楊岐法衣」と「大明録」であるという。『聖一

¹⁷ 本稿での『元亨釈書』の引用は、黒板勝美編輯『新訂増補国史大系』第三十一巻所収『元亨釈書』（東京：吉川弘文館、2004年新装版、p.109-119）に拠る。

¹⁸ 『元亨釈書』、p.110。

¹⁹ 『大日本仏教全書』95所収『東福開山聖一国師年譜』、p.134。

国師年譜』と『元亨釈書』との記述には齟齬が存する。

『元亨釈書』卷第七「慧日山辯圓」の後半に「論曰」として、或^レ言。爾師辭_レ佛鑑_レ。鑑付_レ大明錄_レ曰。宗門大事備_レ此書_レ。子歸_レ本土_レ。以_レ是_レ為_レ準。爾携而歸。故平副帥屢聞_レ于爾_レ。今此書不_レ收_レ此事_レ。恐遺漏與。曰。是傳者之妄也。蓋爾師歸時。將來經籍數千卷。見今普門之書庫。内外之書充_レ棟焉。其中有_レ佛法大明錄二十篇_レ。是以世人託_レ言耳。予見_レ其書_レ。謬妄之甚。不_レ可_レ言矣。故我通衡之中。掇_レ其尤者_レ非_レ之。几數十條。又夫佛鑑老人^ハ。楊岐中興。正眼洞明。寧有_レ斯言_レ乎。只其爾師屢閱_レ群書_レ。其間或采_レ大明之相似處_レ資_レ談柄_レ耳。後學不_レ委。輒加_レ佛鑑付授之言_レ也。今我舉_レ通衡之一二_レ。學者擇^ハ焉。(後略)²⁰

とあるように、円爾は帰国する際に、内外典を含め、数千巻に及ぶ歴大な典籍を将来したが、『仏法大明録』は無準に賜り伝来したという説は、実は普門院の書庫に同書が見え、そして円爾の言説と『仏法大明録』の所説とは相似する点があることから、「世人託言」や「後学不委」により作り上げられた話であると説く。しかも、同書の内容は「謬妄之甚」であり、「不_レ可_レ言」が故に、『仏法大明録』の誤謬を数十条に分けて、同じ虎関の手による『濟北集』「通衡」において論難し、その内容を若干ここに載せることにしたという。上引記事の続きに、「通衡」より摘録し、長編にわたって『仏法大明録』の記事を挙げつつ容赦なく批判する。末尾には「又堂以_レ道書_レ並_レ吾法_レ而言。其錯多矣。吾通衡中。彈擊不_レ寡。文繁不_レ録。庶幾君子染_レ指於此_レ焉」²¹と述べ、巻第七を閉じる。

『元亨釈書』にみられる虎関の『仏法大明録』批判は、実に巻第七「慧日山辯圓」全体の二分の一弱ほどを占めており、その力点はおよそ、著者圭堂の「真空」への誤解、圭堂が「文粹」を通して止観を勉強し、「禪」への理解が不足していること、首楞嚴経の中の「大

²⁰ 『元亨釈書』、p.115。

²¹ 『元亨釈書』、p.119。

仏」という言葉の解釈が誤っていること、そして臨濟宗を「小乗」と捉え、禪宗における臨濟宗の位置づけを間違えていることなどの諸点にまとめられると思われる。虎関の論難が『濟北集』「通衡」においてより詳密に展開される。

『濟北集』²²は虎関平生の著述を集めた、二十巻の詩文集である。巻一賦、巻二唐律、巻三・四律詩、巻五・六偈贊、巻七原記銘、巻八序跋、巻九弁議書、巻十外記行記・伝・表・疏、巻十一詩話、巻十二清言、巻十三祭文、巻十四・十五論、巻十六—二十通衡からなる。同書巻第十七「通衡」之二から巻第十八「通衡」之三にわたり、虎関は浄行、破迷、入理、工夫、見師、大悟、的意、大用、度人、化身、雜記など『仏法大明録』の章篇名を示したうえでその問題箇所を取上げ、著者圭堂の論説を全面的に非難している。

「吾讀^テ至^レ此笑^ニ堂^カ之不^レ知^レ禪^ヲ矣。」(『濟北集』、p.258)
 「舉^ニ大惠^ノ薰風南來^ル契悟因緣^ヲ。曰此^ノ一段說得^テ塗糊^ス。不^レ足^ニ開^ニ明後學^ノ正眼^ヲ也。(中略)蓋堂唯是一儒生。少^ニ有^レ才氣。以^テ其^ノ聰明^ノ姿^ヲ。屢踐^レ禪書^ニ雖。有^レ省解不^レ逢^ニ明師^ニ。以^レ故其^ノ所^レ說。或^ハ雖^レ可^レ取。往々^ニ不^レ能^レ無^ニ此等^ノ訛謬^ニ。我今舉^テ一^ニ二^ノ之事^ヲ。以^レ譬^ハ明^{サン}吾宗微細^ノ之關樞^ヲ。惜乎堂^カ之不^レ在也。今世與^レ堂等^{スル}見者多^シ矣。不^レ為^ニ虛^ニ發^{スト}矣。」(『濟北集』、p.260、261)

「堂者儒生也。是等^ノ句法猶未^レ知。輕^ク議^{スル}吾法邪。堂若只就^テ宗師^ノ口邊^ニ聞得^ハ。未^レ具^レ擇法眼^ヲ。不^レ知彼^ノ曲録牀^ノ上^ノ大正邪^カ。正邪謾汗^{シテ}不^レ辨。只以^ニ聞底^ヲ載^ス方冊^ニ恐^ハ賺^ス後學^ヲ不^レ少焉。以^レ是見^ハ之。其^ノ參到^ノ之者恐^ハ未^レ實矣。以^レ故罅漏窟陋不^レ暇^ニ枚舉^{スル}矣。」(『濟北集』、p.263)
 「大用上曰。世尊末年說^レ法華^ヲ。所^ニ以^テ再^ニ發^ニ重關^ノ之秘^ヲ。舍利弗於^レ空法^ニ得^レ證^ヲ。是與^ト六祖^ノ本來無一物者^ニ。同

²² 本論での『濟北集』の引用は上村観光編『五山文学全集』第一巻所収『濟北集』(京都：思文閣出版、1992年再版)に拠った。本文中の下線は本論文の筆者が私に付したものである。

一鼻孔。我笑堂カ之不_レ知_レ禪ヲ兼テ不_レ學_レ教也。」（『濟北集』、p.267）

「又夫我宗ノ悟門。雖_レ無_二階位_一不_レ能_レ無_二淺深_一矣。若配^ハ_二台宗六即ノ位_一。分真即位ナリ。或^ハ可_二比擬_一。堂以_二大用_一為_二大悟ノ後ノ位_一。而却以^テ_二相似即ノ位_一當_レ之。堂^ハ是儒人。不_レ學_二宗教_一。只見_二文句_一。謾^ニ加^フ_レ解釋^ヲ。徒^ニ令_二我發_一痛笑^ヲ耳矣。」（『濟北集』、p.268）

「堂稱_二儒者_一不_レ知_レ是ヲ。却^テ言_レ非_レ禮^ニ其ノ學可_レ測焉。（中略）堂不_レ知_レ腐儒矣乎哉。」（『濟北集』、p.276）

「堂已^ニ稱_レ具_二正眼_一。何未_レ窺_二吾カ宗ノ藩籬_一ヲ哉。（中略）夫不_レ明_二金剛ノ之正典_一ヲ。又暗^{シテ}_二善現ノ之尊儀_一強^テ求_二傍證_一ヲ牽_二合_一永嘉ヲ。不_二啻_一菅_二教儀_一又疎_二祖意_一。何^ソ著^{シテ}書^ヲ品_二藻_一スル佛祖_一耶。」（『濟北集』、p.276）

「堂不_二見_一之謾^リ為_レ私語。（中略）凡此ノ録ノ中堂處々^ニ作_二新語_一。（中略）孔子曰。述^テ而不_レ作^セ。堂者儒^{ナリ}也。猶不_レ思_二爾ノ祖_一乎。（中略）大抵堂カ之言多ク不_レ省_二ヘリ_一ミ耳矣」（『濟北集』、p.277）

「予讀_二此ノ書_一ヲ初怪笑ス。至_レ此大懼。堂カ之狂妄至_二于此_一也。彼_レ何為者乎。著^{シテ}書^ヲ發_二明_一スル何事_一哉ヤ。自謂見^テ_二佛果ノ語_一有_レト_レ所得。而指^{シテ}_二正法眼藏_一為_二ナス_一ニ乘ノ境界ト_一何哉。」（『濟北集』、p.277）

「嗚呼堂カ之稱_二發明_一ト者^ハ禪門之旨也。而指^{シテ}_二祖師西來及七百年來ノ諸師_一為_レニ乗ト。堂從^{シテ}カ_レ何而聞_レ禪ヲ哉。恐^ハ非_レルカ_二達磨ノ所傳_一ニ與_レカ。七百年來ニ乗ノ事ノ之言何^ノ憑據^{ソヤ}乎。吾法^ハ佛々授手。祖々相傳。不_レ知前言自^{シテ}カ_レ誰而得乎。堂已^ニ言。得^{リト}_二於圓悟ノ録_一是無_二師承_一之效也。是以狂妄臆度^{シテ}品_二藻_一ス我宗ヲ。世^ニ少^シ正見_レ者_一焉。此ノ書繡梓^ニ流傳^{スル}者^ハ皆吾門ノ之罪人也。又堂欲^ト銜_二吾^ヲ書_一。而貶_二正法眼藏_一。

（中略）惠日ノ之時我法尚醇^{ナリ}。今ノ世異見甚熾^{ナリ}。我豈悟^{トシテ}而不_レ省_二乎_一」（『濟北集』、p.278）

以上の記事に見られるように、虎関は圭堂がそもそも儒生であることをしばしば強調し、禅書に触れる機会があったがその師承が不明であり、儒教の立場から仏教を理解しようとするので、禅どころか、仏教そのものに無知であることを繰り返して非難している。圭堂の過ちや禅理解の浅さなどは、「是無_レ師承_レ之歟」、「只見_レ文句_レ。謾_レ加_レ解釋_レ」すなわち「不學之過」によるものであるとする。しかしながら、虎関による『仏法大明録』論難は、けっして儒教そのものや儒仏一致論に向かうものでないことは、以下の「三家章」に対する論評より明らかである。

「三家ノ章ニ曰。厥_レ初_レ人道_レ之始_レ生_レ。而_レ儒教已_レ為_レタリ_レ之_レ主_レ。既_レ而_レ兩教乃_レ入_レ。特_レ為_レリ_レ之_レ伴_レ。焉非_レ主_レニ_レ也。又曰儒教ノ本為_レリ_レ人道_レ之_レ宗主_レ。此等之言其_レ失不_レ寡矣。夫儒_レ者支那一域_レ之化_レナリ也。豈閻浮_レ之通典乎哉。支那亦非_レ閻浮之本邦_レ。堂言_レ人道_レ之始。儒教為_レリ_レト_レ主_レ者_レは偏狹_レ之言也。又儒為_レ主_レ兩家為_レ伴_レト_レ者。歷代_レ天子多_ク順_レ奉禮樂文物_レ。四海則_レル_レ之_レ謂乎。以_レ天子_レ順奉_レ言_レハ_レ之亦有_レ不_レ然時_レ。秦燒_レ儒書_レ。此時不_レ可_レ為_レ主_レ矣。漢_レ文景貴_レ黃老_レ。此時豈為_レ主乎。魏晉_レ之代尊_レ虛玄_レ。亦不_レ得_レ主_レタルヲ。因_レ此_レ而言_レ時勢也。非_レ定主_レ也。堂何_レ定_レ主_レ伴_レヲ_レ耶。夫道_レ者以_レ理_レ為_レ主_レト。不_レ以_レ迹_レ為_レ主_レト。以_レ佛_レ教_レ見_レ儒_レ道_レ者人天乘耳。猶不_レ與_レ二乘競_レ。況佛_レ乘_レ哉。堂之論不_レ學之過也。堂又引_レ伊川_レ語_レ合_レセ_レ之曰。真_レ具_レ正眼_レ者。終_レ不_レ妄_レ摘_レ其_レ一二句_レ之相似者_レ。強合附會_レ以_レ紊_レ儒宗_レ立_レ天地_レ正_レ人心_レ之_レ大統_レ上。所謂不同_レ之同_レナリ。此言又踈闊_レ之甚キナリ矣也。夫儒_レ之五常。與_レ我_レ教_レ之五戒_レ。名異_レ而義齊_レ。不_レ得_レ不_レ合。雖_レ附會_レト_レ何_レ紊_レ儒_レ哉。其_レ餘_レ合句先輩_レ之書多_シ矣。請先取_レ嵩公_レ輔教編_レ見_レ一遍_レ。雖_レ然儒釋_レ同異只是六識_レ之邊際也。至_レ七八識_レ儒無_レ分焉。何_レ合會_レ之_レ有_レ。故曰儒釋_レ之同異_レ者。六識邊_レナリ也非_レ七八識_レ矣」

(『濟北集』、p.274、275)

「厥レ初メ人道ノ之始テ生ル。而モ儒教已ニ為タリニ之主ニ既シテ而兩教乃シ入ル。特ニ為リニ之伴ニ焉非レ主ニ也。又曰儒教ノ本為リニ人道ノ之宗主ニ。此等之言其ノ失不レ寡矣。夫儒ハ者支那一域ノ之化ナリ也。豈閩浮ノ之通典乎哉。支那亦非ニ閩浮之本邦ニ。堂言フ人道ノ之始。儒教為リト云レ主者ハ是偏狹ノ之言也」の一文が示すように、虎関の批判のポイントは、圭堂が儒・仏の関係を構想するに際して儒教を仏教に先行させていたところにある。²³「夫儒ノ之五常。與ト我カ教ノ之五戒ニ。名異シテ而義齊シ。不レ得レ不レ合。雖ニ附會ト何ソ紊ンヤレ儒哉。其ノ餘ノ合句先輩ノ之書多シ矣。請先取テ嵩公ノ輔教編ヲ見一遍セヨ。雖レ然儒釋ノ同異只是六識ノ之邊際也。至ハ七八識ニ儒無レ分焉。何ノ合會カ之レ有シ。故曰儒釋ノ之同異ハ者。六識邊ナリ也非ニ七八識ニ矣」とあるように、虎関は「輔教編」を踏まえて「六識」までの儒仏一致を認め、「閩浮之通典」である仏教を最優先にすべく仏教を基本的スタンスとする。

儒教と仏教の優先順位を間違えていることの他に、『仏法大明録』「度人章」にみられる叙述に対して、虎関は「夫以レ臨濟ヲ為シテ小乗邊ノ事ト。亦以ニ其ノ宗派繁衍ナルヲ。為スニ巴人下里天下和多シト。瀉仰ノ早泯スル為ヲ陽春白雪唱高シテ和寡ト者皆無レ擇法眼之為也ナリ。昔吾鼻祖有レ言。我見ハ赤縣神州ニ。有テ大乘ノ氣象ニ。故ニ逾レ海得トシテ來ルト。如シニ堂カ之言ノ。臨濟ノ一宗説クト小乗ノ事ヲ。天下尤盛ナル者ハ臨濟ナリ也。達磨何ソ錯見而シテ徒ニ來ルヤ哉」²⁴と、臨濟宗を小乗とする圭堂の言説を批判したうえで、「是以吾カ法。福智相資ケテ雙ニ行ス耳。其ノ福或ハ亦為レ悲。悲福一事ニシテ而シテ兩用ナリ也。蓋吾道ノ之為レ智也得レ悲ヲ益成。故ニ有レ悲而後ニ智明ナリ。有レ智而シテ後ニ悲通ス。二者相合所以ナリニ吾道ノ流衍スルニ也。(中略)是以臨濟獨リ受ニ茲ノ稱ヲ焉。(中略)是瀉仰父子及諸家ノ之所レ無也。四海百世。所ニ以レ臨濟之布獲スル者。不ヤ其レ然乎。(中略)是瀉仰臨濟ノ之異ナリ

²³ 市川浩史「『円爾弁円』像の形成—円爾弁円と虎関師鍊をめぐって」『季刊日本思想史』68(特集「中世の禪を読む—円爾弁円とその周辺」)、東京：ペリカン社、2006年、p.106。

²⁴ 『済北集』、p.270。

也」²⁵と、臨濟宗は「福」(悲)と「智」とを兼ね備え、滄仰宗とは異なっていることを述べる。他宗と比較することを通じて、臨濟宗を際立たせようとする虎関の意欲が明確にみとられる。²⁶

『聖一国師年譜』は、円爾の法嗣である圓心(1254-1326)が円爾の「遺命」を受け、円爾寂後の翌年、弘安四年(1281)に編纂に取りかかったもので、その後、遠孫の岐陽方秀(1361-1424)が『年譜』の散逸を懸念し、また「後学」の「矜式」になるよう、「藤家遺編」「国師真蹟」「佛鑑尺牘」「往来書疏」などを以て校訂、上梓したことについては、同書の末尾において明記されている。²⁷以上の成書経緯からみて、同年譜は円爾の経歴や行跡などを故意にゆがめることはなく、信憑性の高いものと認められてよからう。聖一派に属する虎関は恐らく、円爾の伝記をよく把握しているはずである。ところが、以上に考察したように、『元亨釈書』巻第七において円爾の『仏法大明録』将来説を問題として取上げ、それを否定し、さらに、同巻や『済北集』巻第十七・巻第十八「通衡」において、『仏法大明録』著者圭堂の無学を指弾する。虎関のかかる論説は、実は、裏側では意図が働いているものである。

市川浩史氏は、十三世紀末から十四世紀前半における聖一派東福寺をめぐる歴史的状況を踏まえて、虎関は聖一派や東福寺の優位性を誇り、宣伝するために、祖師円爾のイメージを作り替えなければならぬ状況にあったと指摘した。²⁸市川氏によると、虎関の時代、建武元年(1334)には南禅寺が五山筆頭になっており、また、夢窓疎石などの存在も大きくなりつつあるなか、東福寺が後進に乗り越えられることを危惧した虎関はいかにして東福寺が優位に立てるか

²⁵ 『済北集』、p.271。

²⁶ 市川浩史「圓爾辯圓の自己認識—他宗観をめぐって」『群馬県立女子大学紀要』26、2005年2月、p.30。

²⁷ 「慧日國師住世七十九年。言行出處。章章可法。鐵牛心公。集為年譜。(藏在筑前四徳院。)方秀丁酉歲。掃塵塔下。每覽此譜。慮其湮沒。將欲壽之于梓。以使後學有所矜式。但其間不能無誤脫。是故或校之於藤家遺編。或正之於國師真蹟。或亦有佛鑑尺牘。證其付法傳衣不妄。」『大日本仏教全書』95所収『東福開山聖一国師年譜』、p.148

²⁸ 市川浩史「円爾弁円」像の形成—円爾弁円と虎関師鍊をめぐって」、p.100-109。

思量し、その施策として、仏教より儒教を重んじる『仏法大明録』という書物を中国から持ち帰り、同書を講じた祖師円爾の所作を隠蔽し、円爾の伝記まで書き換えることが必要とされていた。虎関の『仏法大明録』批判や円爾将來說の抹殺は、「円爾は儒教に対して研究史上寛容な姿勢を保っていたが、それは曖昧にして無原則なものではなく、あくまでも仏教が優先されていたという内実は後世に伝えようとしたことによる」²⁹ものであり、虎関の意図は、禅宗を含む諸宗派のなかで臨済宗こそ大乘そのもので、栄西が天台の法系に連なるものとしては最澄以来の古い伝統をもつ宗派であることをアピールするところにあつたと説く。³⁰

卷第十八「通衡」之三にみられる『仏法大明録』批判の直後に、虎関は、『仏祖統紀』『正宗記』『智證大師教相同異』などを引いて禅宗の由緒を再考し、法相・天台・賢首との違いや禅の教相を詳しく説明している。禅宗の正当性を強調し、禅門の教説を再三に語るその叙述からは、市川氏が指摘した通り、多くの宗派が存在して競合している現実のなか、虎関が開山祖師円爾伝の改ざんまでして臨済禅を際立たせようと苦心していたのは、想像に難くない。

市川氏の論説に加えて、本稿では、『濟北集』「通衡」にみられる「今世與_レ圭堂等_{スル}見者多_シ矣」「世_ニ少_シ正見_ノ者_ニ焉。此_ノ書繡梓_ニ流傳_{スル}者_ハ皆吾門_ノ之罪人也」「惠日_ノ之時我法尚醇_{ナリ}。今_ノ世異見甚熾_{ナリ}。我豈悟_{トシテ}而不_レ省乎」などの叙述に注目されたい。惠日の時代は仏法がなお醇正だったが、今ごろは圭堂と同じ見解の者が多く、「正見」の者が実に少ない、『仏法大明録』を上梓し流布させるものはわが禅門の罪人であると虎関は誹る。「世_ニ少_シ正見_ノ者_ニ焉」「今_ノ世異見甚熾_{ナリ}」という叙述が示すように、虎関の時代では、「異見」がいかに盛んであることが知られる。言い換えてみれば、圭堂のそれと同じく、儒教を仏教よりも優先させる「異見」が実に流行っており、『仏法大明録』を上梓する者もいたからこそ、虎関は

²⁹市川浩史「『円爾弁円』像の形成—円爾弁円と虎関師録をめぐって」、p.106-107。

³⁰市川浩史「圓爾辯圓の自己認識—他宗観をめぐって」、p.31。

かかる非難の言葉を書き残したのではないかと考えられる。

四、鎌倉・南北朝期における『仏法大明録』の引用

十四世紀において虎関の『仏法大明録』論難がみられる一方で、ほぼ同時期に同書を引用する典籍として、『真心要決』、『器朴論』、『開心抄』などの三書が見いだされる。以下、各書物における『仏法大明録』の引用記事を取上げ、一つずつ検討していく。

(一)『真心要決』にみられる『仏法大明録』の引用

『真心要決』「次以禪宗同法相者。若如當時風聞說者。彼宗亦許修習増進。非一得法即頓究竟。機分修行經多時故。所以即彼本有佛心雖有不_レ知即是凡夫。雖_レ知不_レ修即是劣位。彼夢中修所_レ住時節亦復非_レ不_レ經三祇。所_レ以然者。(中略)。今依自宗推尋其類。是當前生修習之類。機分絶者亦當十住初住等位。(或亦當于加行等位)。此等位人亦難思故。何況傳聞禪師說云。大悟頓機夢中已經三僧祇人也云云如此說者等覺位。若爾兩宗都不相違。是以彼宗佛法大明録第六云。傳燈録圭峯宗密禪師示尚書温慥曰。能悟此理即是法身。本自無生何有依託。靈靈不昧。了了常知。無所從來亦無所去。然真理雖然頓達。此情難以率除。豈可一生所修便同諸佛功用。但可下以空寂爲自體。勿認色身。以靈知爲自心。勿認妄念。妄念若起都不隨之。即臨命終時自然業不能繫。雖有中陰所_レ向自生。天上人間隨意寄托。注云。此是第三位受生自在也。若愛著之念已泯即不受分段之身。自能易短爲長易僂爲妙。 注云。此是第二位變易自在也。若微細流注一切寂滅。唯圓覺大智朗然存。 即隨機應現千百億身。度有緣衆生。名之爲佛。注云。此是第一位。又究竟自在也。受生自在當於地前。變易自在當地上。究竟自在即佛果也。全不違哉。³¹⁾

³¹⁾ 本稿での引用は、大正新脩大藏經第七十一卷續諸宗部二 No.2313『真心要決』(大藏經刊行會編、台北:新文豐、1983年)に拠る。本文中の下線は本論文

『真心要決』は「前抄」一卷、「後抄」二巻からなる、法相宗の碩学、良遍（1196-1252）の著作である。「前抄」は「寛元二年（1244）十一月に、「後抄」は寛元四年（1246）三月に著されたもの」³²とされ、鎌倉中期の成立である。

荒木浩氏の論考³³に指摘されたように、『真心要決』「後抄」では、「禪宗同法相」を説明する際に、「彼宗仏法大明録第六云」として、同書巻六冒頭部の記事を「傳燈録圭峯宗密禪師示尚書温慥曰」云々のように忠実に引用している。『仏法大明録』の当該記事は、『景德傳燈録』巻第十三よりの摘録であるが、「注云」の小書部分は『景德傳燈録』の当該記事の直後に記される、「有三位自在。從此至隨意寄託者。是受生自在也。從若愛惡之念下。是變易自在。從若微細流注下至末。是究竟自在也」³⁴という文章を踏まえての記述である。言い換えてみれば、『仏法大明録』の小「注」は、圭堂の恣意によるものでなく、『景德傳燈録』の内容をよく咀嚼したうえで説明を施していることが明らかになる。

『真心要決』では、記事内容のみならず、「注云」の小書部分まで『仏法大明録』に一致しているが、同記事の後に書き下ろされた編者「圭堂」の評説には言及されていない。良遍が圭堂の言説をどう受け止めるか推し量れないが、「彼宗」「仏法大明録」のように、『大明録』を禅宗の立場の書、もしくは禅宗の典型的・代表的記述を含むと強く認識して、この書を参看していた³⁵ことに留意されたい。荒木氏の指摘のように、『景德傳燈録』は大部で、法嗣の理解がない門外には、ピンポイントの参看が難しい。『仏法大明録』は、他流

の筆者が私に付したものである。

³² 太田久紀「法相宗にみられる禪の影響：特に良遍の場合」『駒沢女子大学研究紀要』創刊号、1966年、p.5。

³³ 荒木浩『『仏法大明録』と『真心要決』—『沙石集』『徒然草』の禅宗的環境をめぐって』、p.74-89。同「無住と円爾—『宗鏡録』と『仏法大明録』の周辺」、p.89-103。同『徒然草への途—中世びとの心とことば』、p.311-313。

³⁴ 本稿での引用は、大正新脩大藏經第五十一巻史傳部三 No.2076『景德傳燈録』（大藏經刊行會編、台北：新文豐、1983年）に拠る。

³⁵ 荒木浩『『仏法大明録』と『真心要決』—『沙石集』『徒然草』の禅宗的環境をめぐって』、p.81。

や俗人にとっての、そうした禅宗本流の書物に対する、索引の便をも兼ねた、簡便な語録集の如く用いられ、禅宗入門の類書的な役割をも果たした³⁶のであろう。

(二) 『器朴論』にみられる『仏法大明録』の引用

『器朴論』「第十。有相無相門（中略）問云。佛心宗者不_レ曰_レ斷不斷。談_レ直心正當。俱胝之一指。徳山之一棒。臨濟之一喝是也。大法禪頭經_レ說十品_レ云。見性成佛道第一初道品。解第一義空第二生知品。明心唯一法第三執名品。眞妄二分別第四轉入品。眞如分二道第五入道品。法身遍諸法第六廣智品。法界遍佛道第七無障品。萬法無一物第八離性品。寂滅無性理第九修禪品。見師決定悟第十超性品也。佛法大明録云。一明心。二淨行。三破迷。四入理。五工夫。六入機。七見師。八大悟。九的意。十大用。十一眞空。十二度人。十三入寂。十四化身也。初道品位見性成佛。見_レ師決_レ定悟_レ第十超性品也。諸教所談十品中盡。諸佛内證十四位極。而直此人身現_レ入寂化身度人大用等不思議。苟可_レ超頓。何假_レ淨土_レ乎。答曰。禪家元來不_レ假_レ教文。不_レ談_レ次位。直超_レ諸教斷道_レ可_レ得_レ本來面目。然如_レ斯有_レ班品_レ者。以_レ教中斷道_レ與判_レ禪家漸頓_レ也。奪謂_レ之從_レ初道品_レ至_レ超性品_レ。自_レ明心_レ及_レ化身_レ。其名雖_レ殊不出_レ別教五十二位。初道品見性成佛道者。初聞_レ佛道_レ也。可_レ非_レ眼見。聞見一同義也。終可_レ見故。見聞之主依主釋也。可_レ讀性者成_レ佛道_レ聞_レ之。若不_レ然者違_レ唯佛眼見心文_レ乎。性者正因佛性是也。衆生理具。成佛道者了縁佛性。聞_レ得此理_レ明心淨行破迷入理之後第五重可_レ工夫。第六入機諸地歷_レ劫修行是也。言_レ見師_レ者等覺一轉入于妙覺之位。奉_レ逢_レ彌陀覺王_レ成_レ正覺_レ也。十品十四開合異也。無字寶篋經云。善男子復有_レ一法_レ。是佛所覺。所謂諸法不_レ去不_レ來。無因無縁無生無滅無思無不思無增無減。佛告_レ羅睺羅_レ云。汝今受_レ持此正法_レ不_レ。九億菩薩

³⁶ 荒木浩「『仏法大明録』と『真心要決』—『沙石集』『徒然草』の禅宗的環境をめぐる」、p.81。

白佛。能以_レ此法_一當_下爲_レ衆生_一流通不_レ絶。佛言善男等_三爲_レ兩肩荷_レ擔菩提_一。命終時現見_レ阿彌陀佛_一得_レ往生_一。○正法者念佛也。涅槃經云。逮_レ得正法_一所謂念佛三昧。○往生者無生。無生是念佛。聲即無生第一義之故也。經文甚明。」³⁷

『器朴論』三卷は、時宗七祖、時宗教学を大成した学僧他阿託何(1285-1354)の著作である。成立年次ははっきりしないが、序に「黄台山前住託何述」とあり、第七章に尾道道場で得た夢中の法語を記すところから、康永元年(1342)以降のものであると考えられている。³⁸時宗は遊行、踊り念仏、賦算などをもって布教し、十四世紀では教団が拡大されつつあるが、教義は必ずしも明確ではなかったため、託何は教相両面にわたって『器朴論』『条々行儀法則』『同行用心大綱註』など多くの著述を残し、教団の再編成や教学の大成を図ろうとしていた。『器朴論』は教学の大綱を示そうとするものである。聖浄難易門、本懐非懐門、二尊二教門、諸仏正覚門、諸教出離門、大小権実門、二種三昧門、成仏往生門、発菩提心門、有相無相門、諸経通讚門、念仏多福門、末法弘通門、臨終要心門、祖々念仏門の十五章に分け、問答体の形式を採って聖浄難易、二尊二教、化前三重などの教判をたて、釈迦の所説は念仏の一門を開示するためであって、浄土門こそ弥陀の説く真実の法門であり、念仏こそ諸教の終歸であることを述べ、時宗の教義を樹立した。託何は宗学の教義を確立させ、論証するために、「天台・真言・禅をはじめとする多くの経論釈疏や『日本書紀』等の内典・外典」³⁹まで『器朴論』に援用し、「殊に当時の新知識宋学を採入れ、念仏鏡その他の新入図書を縦横に用いて」⁴⁰いる。託何は「頗る博学で、和漢儒仏に通じ」⁴¹、「浄土教思想の枠をこえ、密教的要素を多分に含んで」⁴²いる思

³⁷ 本稿での引用は、大正新脩大藏經第八十四卷續諸宗部十五 No.2681『器朴論』(大藏經刊行會編、台北：新文豐、1983年)に拠る。本文中の下線は本論文の筆者が私に付したものである。

³⁸ 平田諦善『時宗教学の研究』、東京：山喜房仏書林、1977年改版増補、p.172。

³⁹ 大橋俊雄『時宗の成立と展開』、東京：吉川弘文館、1973年、p.185。

⁴⁰ 平田諦善『時宗教学の研究』、p.214。

⁴¹ 平田諦善『時宗教学の研究』、p.214。

想の持ち主であることが知られている。

上引記事のように、『器朴論』巻中「第十有相無相門」の章において、「問曰」として、仏心宗すなわち禅宗の典籍に説く「十品」や「十四」の教説を取上げ、浄土の必要性の問題を提起したうえで、無生たる念仏こそ第一義であることを強く唱える。とくに注目されたいのは、禅宗の修行法門を説く代表的書物として、『大法禪頭經説十品』及び『仏法大明録』の両書が引用されることである。『大法禪頭經説十品』とはいかなる書物か不明であるが、「仏法大明録云」として、『仏法大明録』の十四の綱目を明心から化身まで悉く掲げ、しかも「自明心及化身。其名雖殊不出別教五十二位」のように、名こそ異なるものの、『仏法大明録』の十四綱目はその内容が別教五十二位と同じようなものであると説明する。かかる引用とその論説から勘案すれば、時宗の託何が『仏法大明録』を禅籍としてみており、『仏法大明録』の十四綱目を禅宗の「漸頓」の法門として認識していることは明らかである。言い換えてみると、託何の生存時代、十三世紀後半から十四世紀前半にかけて『仏法大明録』は禅籍として視され、そして同書の十四綱目は禅門の修行法門として時宗にまで理解され、一般的に捉えられていたことが察せられる。

(三) 『開心抄』における『仏法大明録』の引用

『開心抄』「禅宗属頭門」「問。眞言宗立_レ顯密二教_レ攝_レ一切佛法_レ云云且以達磨所傳禪法可_レ攝_レ屬何_レ耶 答。高祖大師。然禪法是釋迦應佛説故。爲_レ顯所屬_レ。此略有_レ三意_レ。一約_レ依經_レ。二約_レ相承_レ。三約_レ宗要_レ。初依經者。(中略)次約_レ祖承_レ者。顯教者釋迦如來以_レ文殊迦葉_レ爲_レ附屬上座_レ。密教者法身如來以_レ金剛薩埵_レ爲_レ將來傳_レ者。自_レ爾以降二佛所説三國稟承顯密分岐。權實殊轍。然禪家亦以_レ釋尊_レ爲_レ説主_レ。以_レ迦葉_レ爲_レ初祖_レ。誰謂_レ非_レ顯乘_レ耶。大明録云。大梵天王問佛決疑經云。梵王至_レ靈山會上_レ。以_レ金色沙羅華_レ獻_レ佛。請_レ佛爲_レ群生_レ説_レ。世尊登_レ座拈_レ花示_レ衆瞬_レ青蓮目_レ。人天萬億悉皆罔_レ措。

⁴² 大橋俊雄『時宗の成立と展開』、p.185。

獨金色頭陀破顔微笑。世尊言。吾有正法眼藏。涅槃妙心。實相微妙法門。不立文字教外別傳。分付摩訶迦葉云云自爾以來。西天二十八祖。東土六祖。次第相承繼踵貴風云云可思之。」⁴³

『開心抄』は南北朝時代の真言僧、杲宝（1306－1362）の著作である。杲宝は頼宝に真言の教相を学び、東寺観智院を開き、東寺教学を大成させた人物としてよく知られる。師頼宝、弟子賢宝と合わせて東寺の三宝と言われ、東寺教派の代表的学僧である。著作も数多く遺されている。

『開心抄』は貞和五年（1349）九月から十二月にかけて著され、上、中、下巻の計三巻からなるが、全書は問答体の形式をとって諸宗派の教理を論難し、教義の趣旨を明らかにしようとするものである。杲宝自筆本（観智院所蔵）と慶長木活本（大谷大学所蔵）とが『大正新脩大藏經』第七十七巻に収められている。杲宝自筆本では、上巻は「禅宗属頭門、達磨私建門、機教前後門、過失揀擇門、末世相應門、護國濟生門、證道唯密門、本分極不門、心體同異門、秘密修禪門」の計十章から構成され、禅宗に対する批判がなされ、とくに「禅密一致説」や「禅密双修説」を主張する臨濟宗の禅僧、虎関師鍊、夢窓疎石（1275－1351）への激しい批難が中心となっている。⁴⁴その内容からみる杲宝の禅宗観の特徴として、「禅宗を頭教と判ずる」「教外別伝思想への批判」「祖統説への批判」などの三点が挙げられる。⁴⁵

上引した記事に見られるように、上巻第一章「禅宗属頭門」の冒頭には「問。眞言宗立顯密二教攝一切佛法云云且以達磨所傳禪法可攝屬何耶 答。高祖大師。然禪法是釋迦應佛説故。爲

⁴³ 本稿での引用は、大正新脩大藏經第七十七巻續諸宗部八 No.2450『開心抄』（大藏經刊行會編、台北：新文豐、1983年）に拠る。本文中の下線は本論文の筆者が私に付したものである。

⁴⁴ 千葉正「杲宝の禅宗観－『開心抄』上巻をめぐって」『印度學佛教學研究』42巻2号、1994年、p.664-666。同「杲宝説『伝宝記』と『開心抄』－杲宝の禅宗批判の教学的背景－」『印度學佛教學研究』59巻2号、2011年、p.655-660。

⁴⁵ 千葉正「杲宝の禅宗観－『開心抄』上巻をめぐって」、p.665。

顯所屬。此略有三意。一約依經。二約相承。三約宗要」とあり、杲宝は禅宗を「三意」の立場から顕教に位置づけようとしていることがわかる。その抛り所の「三意」として「依經」「相承」「宗要」が挙げられている。そのうち、「相承」の立場から説明する際に、密教は法身大如来から継承されるのに対して、下線部の引用文が示すように、『仏法大明録』巻第十六冒頭の「大梵天王問佛決疑經云」云々という一条を引用しつつ、「以釋尊爲説主。以迦葉爲初祖」という禅宗の「祖承」を説いて禅宗を顕教と判じている。禅宗の「相承」を論ずる際に、『仏法大明録』の記事を踏まえて説明するところを見過ごしてはならない。この引用記事から、杲宝が『仏法大明録』を禅宗の典籍と視ており、しかも、肝心な禅宗の「相承」を伝える、信憑性の高い書物であるとすることは明らかであろう。

五、おわりに

円爾は『仏法大明録』を日本に将来し、正嘉元年（1257）に北条時頼に同書を講じて敬服させたこと、同年に同書が東福寺普門院において書写されたこと、それに東福寺普門院には複数の『仏法大明録』が所蔵されていたことなどの事柄は、円爾と『仏法大明録』とが密接な繋がりを持ち、鎌倉期以降の『仏法大明録』の流伝に円爾が実に重要な役割を担っていることを示していよう。おそらく、円爾は「ある時期、本書を熱心に弁じた」⁴⁶のである。しかしながら、聖一派門下では、虎関の『仏法大明録』への強い非難が見られる以外は、『仏法大明録』に触れたりその内容を援用して論じる文献史料は決して多くはない。例えば、円爾に師事した無住の著作『沙石集』などには、外典をはじめ、さまざまな典籍を援用しているにもかかわらず、『仏法大明録』の書名すら見いだされない。鎌倉・南北朝期においてあまり読まれていなかったものと思われがちだが、本稿で考察したように、虎関の『仏法大明録』批判は、『元亨釈書』巻第

⁴⁶ 荒木浩『『仏法大明録』と『真心要決』—『沙石集』『徒然草』の禅宗的環境をめぐる』、p.79。

七「慧日山辯圓」の全体の半分ほどを占めており、また、『済北集』巻第十七から巻第十八「通衡」にかけて長編にわたり行われている。これだけ腐心して激しく非難するのは、実は、『仏法大明録』が当時いかに注目され、流布していたことの裏づけでもあろう。実際、『真心要決』、『器朴論』、『開心抄』など臨済禅以外の書物には『仏法大明録』を取上げて論ずる記事が見いだされる。それら三書における『仏法大明録』の引用の仕方やその叙述からみて、鎌倉・南北朝において、『仏法大明録』が禅宗の代表的典籍として他宗に広く認められ、法相宗、時宗、真言宗などの宗派にも注目されていたことは確実である。

「仏法大明録云。一明心。二淨行。三破迷。四入理。五工夫。六入機。七見師。八大悟。九的意。十大用。十一眞空。十二度人。十三入寂。十四化身」のような、『仏法大明録』の十四の綱目を悉く掲載する『器朴論』の記事は、『仏法大明録』の仮名抄本と視される、金沢文庫蔵『明心』という書物を想起させる。金沢文庫蔵『明心』は亮順による鎌倉期の書写本で、見返しに「大明録篇目」として、『仏法大明録』の「明心・淨行・破迷・入理・工夫・入機・見師・大悟・的意・大用・眞空・度人・入寂・化身」の十四綱目が順に記され、その後、「明心」という題のもとで『仏法大明録』の篇目について和文体で解説を施している。⁴⁷同書は、十四世紀初頭頃謄写されたとみられ、見性禅の要諦を説示する内容などから、作者は円爾その人かあるいは東福寺と深い関わりを有する東福寺系統の禅匠であるとも想定されている。⁴⁸『器朴論』と金沢文庫蔵『明心』はともに、『仏法大明録』の綱目に着目しているが、それはけっして単なる偶然ではないように思われる。南北朝期には、「明心」から「化身」までの『仏法大明録』の十四綱目がいかに広がっているか物語っているのである。『器朴論』は康永元年（1342）以降の成立とされ、金

⁴⁷ 納富常天「金沢文庫本『大明録』について」『金沢文庫研究』23巻6号、1977年12月、同『金沢文庫資料の研究』（京都：法蔵館、2012年）所収、p.227。

⁴⁸ 椎名宏雄『『仏法大明録』の諸本』、p.68 - 69。

沢文庫蔵『明心』より若干遅れるが、その撰述の背景には足利幕府と禅宗との繋がりが深められ、幕府を取り巻く地方武士にまで影響を与え、念仏信仰から禅宗へと信仰を変更するような動きがあちらこちらに見られたことが存すると指摘されている。⁴⁹『器朴論』は諸教が称名念仏に帰することを唱えるものであるが、本論第四節で考察したように、『仏法大明録』を仏心宗の代表的書物として取り上げ、「明心」から「化身」までの法門をもよく把握している。『器朴論』の上引記事と金沢文庫蔵『明心』とを照応して考え合わせると、金沢文庫蔵『明心』の見返しに示されるように、「明心」から「化身」までの綱目が抽出され、『仏法大明録』そのものや禅門に対する理解は、それら十四の綱目に収斂されていたことも窺われよう。

『仏法大明録』を将来し、それを講じていた円爾は、「三家」の項目を立ててそこに「儒教之尊貴為人道之大源（中略）儒教本為人道之宗主（中略）是故真具正眼者、終不妄摘其一二句之相似者、強合附會、以紊儒宗立天地正人心之大統」⁵⁰と述べる圭堂の儒学的立場をよく把握していたはずである。にもかかわらず、円爾が『仏法大明録』を一時期、熱心に唱えていたその理由は、恐らく、中国側で隆盛した三教思想交渉の所説や書物を、興禅には有効な媒材と考えたことにある。和島芳男氏は、中世期の禅僧が儒仏道の交渉ないし三教一致思想を積極的に唱える背景には、「顕密諸宗の祈祷・修法や浄土教の念仏のみに慣らされたわが貴族層にとっては、禅の直見心性宗はほとんど理解の外であった。こういう檀那たちを禅門に導くためには、まずかれらの権門の治道の学としての儒学に関する要素に訴えながら、努めて儒仏の一致に言及し、次いでこの儒学が哲学的に再組織された宋代性理の学が、その心性の学たる点において禅学と融合すべきことを説き、進んで宋学の哲学的神髄が禅学に得たものであることを高唱し、ついにかれら権門をして禅宗に帰依せ

⁴⁹ 長澤昌幸「他阿託何『器朴論』撰述とその時代背景」『西山学苑研究紀要』5、2010年、p.1-16。

⁵⁰ 柳田聖山・椎名宏雄共編『禅学典籍叢刊』第二巻に収録される東福寺靈雲院所蔵本『仏法大明録』巻二十「篇終雜記」、p.236。

しめるのが有効にして適切な順序であった」⁵¹ことを指摘し、『仏法大明録』は、「圭堂が初心者に仏教の要義を説くために儒道仏三教の相似点を挙げており、若き執権の道心を啓発するに好適の書であった」⁵²と述べた。すなわち、圭堂の言説には儒教的な要素が含まれることを承知したうえで、円爾は中国の禅法を日本に広め、上級階層や権力者たちに興味を齎せ理解してもらうために、同書の、儒仏一致思想や三教の類似点を論じる点と、諸典籍より引用し、索引の便をも兼ねた、簡便な語録集のような禅の入門書という体裁に着眼し、あえて『仏法大明録』を起用していたのではないかと考えられる。新興仏教の禅を日本に導入し普及させる初期の段階では避けられない必要な手段であろう。実際、円爾の法嗣無住が著した『沙石集』には、『仏法大明録』の書名そのものが表には出ないものの、引用される圭峰宗密や徳山宣鑑禅師の言が、『景德傳燈録』のみならず、『仏法大明録』にも見いだされる。⁵³圭堂の儒学的言説を排除したら、『仏法大明録』は簡便な分類された禅の語録集として閲覧されていた可能性は十分に考えられよう。

しかし、その一方で、虎関の時代になると、『仏法大明録』はすでに他の諸宗にまで受容されるほど代表的禅籍として認識され、広く伝えられるようになり、このような中で儒教を基本的立場とする同書の内容が禅法の証を得ていると喧伝されると、今後の臨済禅の発展に支障をきたしかねないことを、虎関は察知していた。ついに儒仏融合の道理から脱皮して、あくまで禅の優越性を力説するようになった。『聖一国師年譜』には円爾と『仏法大明録』との関連記事が露呈しているのに対して、虎関以外の、聖一派の門下では『仏法大明録』のことをほとんど閉口しているのも同じ事情による行為であろう。

⁵¹ 和島芳男「義堂周信と清原良賢—清原学成立の契機」『大手前女子大学論集』11、1977年、p.106-107。

⁵² 和島芳男「義堂周信と清原良賢—清原学成立の契機」、p.108。

⁵³ 荒木浩「無住と円爾—『宗鏡録』と『仏法大明録』の周辺」、p.97。『徒然草への途—中世びとの心とことば』、p.329-331。

『仏法大明録』への虎関の激しい論難と対照的に、無関心もしくは沈黙を保っていた聖一派門下の態度は興味深い。鎌倉・南北朝期における『仏法大明録』の文化史的な位置づけを考えると、聖一派内部だけでなく、他宗からの外部視点をも取り入れることにより、客観性をもたせ、より多面的、立体的に示すことができると思われる。本稿では以上の内外両面の徴証から、鎌倉・南北朝期において、三教融和思想を唱える『仏法大明録』が禅籍としていかに広く受容されていたかということ、そして臨済禅の初期の弘法に実に見過せない大きな役割を果たしていたことを指摘したい。

参考文献

- 荒木浩 (2016) 『徒然草への途—中世びとの心とことば』 東京：勉誠出版
- (2011) 「『仏法大明録』と『真心要決』—『沙石集』『徒然草』の禅宗的環境をめぐる」『アジア遊学』142、東京：勉誠出版
- (2000) 「無住と円爾—『宗鏡録』と『仏法大明録』の周辺」『説話文学研究』35、日本：説話文学会
- 石井修道 (2010) 「『新編仏法大明録』について」『財団法人松ヶ岡文庫研究年報』24、神奈川：公益財団法人松ヶ岡文庫
- 市川浩史 (2005) 「圓爾辯圓の自己認識—他宗観をめぐる」『群馬県立女子大学紀要』26、日本：群馬県立女子大学
- (2006) 「「円爾弁圓」像の形成—円爾弁圓と虎関師錬をめぐる」『季刊日本思想史』68、東京：ぺりかん社
- 上村観光編 (1992) 『五山文学全集』第一巻所収『済北集』、京都：思文閣出版
- 太田久紀 (1966) 「法相宗にみられる禪の影響：特に良遍の場合」『駒沢女子大学研究紀要』創刊号、東京：駒沢女子大学・駒沢女子短期大学図書館
- 大橋俊雄 (1973) 『時宗の成立と展開』、東京：吉川弘文館

- 川瀬一馬（1937）『古活字版之研究』、東京：安田文庫
- 編（1942）『石井積翠軒文庫善本書目』、東京：石井光雄
- 黒板勝美編輯（2004）『新訂増補国史大系』31所収『元亨釈書』、東京：吉川弘文館
- 椎名宏雄（1979）「『仏法大明録』の諸本」『曹洞宗研究員研究生研究紀要』11号、東京：曹洞宗宗務庁
- （1999）「解題」『禅学典籍叢刊』第二卷（柳田聖山・椎名宏雄共編）、京都：臨川書店
- 白石虎月（1976）『禅宗編年史』、大阪：東方界
- 大藏經刊行會編（1983）大正新脩大藏經第五十一卷史傳部三 No.2076『景德傳燈録』、台北：新文豐
- 大藏經刊行會編（1983）大正新脩大藏經第七十一卷續諸宗部二 No.2313『真心要決』、台北：新文豐
- 大藏經刊行會編（1983）大正新脩大藏經第七十七卷續諸宗部八 No.2450『開心抄』、台北：新文豐
- 大藏經刊行會編（1983）大正新脩大藏經第八十四卷續諸宗部十五 No.2681『器朴論』、台北：新文豐
- 千葉正（1994）「杲宝の禅宗観—『開心抄』上卷をめぐって」『印度學佛教學研究』42（2）、日本：日本印度学仏教学会
- （2011）「杲宝説『伝宝記』と『開心抄』—杲宝の禅宗批判の教学的背景—」『印度學佛教學研究』59（2）、日本：日本印度学仏教学会
- 東京大學史料編纂所（1956）『普門院經論章疏語録儒書等目録』『大日本古文書』家わけ第二十、東福寺文書之一
- 長澤昌幸（2010）「他阿託何『器朴論』撰述とその時代背景」『西山学苑研究紀要』5、日本：京都西山短期大学
- 納富常天（1977）「金沢文庫本『大明録』について」『金沢文庫研究』23卷6号、神奈川：県立金沢文庫
- （2012）『金沢文庫資料の研究』京都：法蔵館
- 平田諦善（1997）『時宗教学の研究』改版増補、東京：山喜房仏書林

仏書刊行会（1982）『東福開山聖一国師年譜』『大日本仏教全書』95、
名著普及会

柳田聖山・椎名宏雄共編（1999）『仏法大明録』『禅学典籍叢刊』2、
京都：臨川書店

和島芳男（1977）「義堂周信と清原良賢－清原学成立の契機」『大手
前女子大学論集』11、日本：大手前大学・大手前短期大学