

禅宗史観の確立

——五燈から『五燈会元』へ——

柳 幹康

はじめに

拙論では五燈から『五燈会元』に至る過程で、禅宗史観が如何なる変遷を経て確立したのかを明らかにする。

五燈は禅宗が中国仏教界を席卷する宋代に編まれた5種の燈史（禅宗史書）——1008年『景德伝燈録』30巻、1029年『天聖広燈録』30巻、1101年『建中靖国統燈録』30巻、1183年『聯燈会要』30巻、1204年『嘉泰普燈録』30巻——であり、これらを統合・再編して1252年に成ったのが『五燈会元』20巻である。先行の五燈がそれぞれ（後代から見れば）部分的な叙述に留まるのに対し、『五燈会元』は所謂「五家七宗」（禅宗内の瀉仰宗・法眼宗・臨濟宗・曹洞宗・雲門宗の5種、乃至それに臨濟宗下の黄龍派・楊岐派の2種を加えた計7種）の枠組みにより禅宗史全体を整然と描き出している。同書はその後出版を重ねて広く読まれ、その禅宗史観は今日まで長く共有されるに至った。

五燈と『五燈会元』はいずれも大部の著作であるため、その全体を分析した先行研究は少なく、管見の限り重要なものは僅かに陳・石井・黄・ウィッテルンによる4種があるのみである¹。これらにより既に、『五燈会元』が五燈な

¹ 五燈と『五燈会元』の関係について分析した先行研究4種の概略は以下の通り。(1) 陳 [1955: 92-98] は以下の諸点を指摘する。五燈のうち前4種は禅宗を南嶽・青原両

ど各種先行文献に基づき編まれたこと、禅僧の章を極力多く立てていること、「五家七宗」の枠組みを初めて確立したことなどが指摘されている。しかしながら、五燈と『五燈会元』がそれぞれ描き出す禅宗史観の総体については、これまで分析がなされていない。

そこで拙論では以下、(1) 五燈が記す禅宗史全体の概略を順次見たうえで、(2) 『五燈会元』の禅宗史観について分析を加える。

各書の禅宗史観を解析する際には、燈史に不可欠な二つの要素——^{ほうけい}法系と

系に大分し、第五『嘉泰普燈録』はそれを細分するものの同一巻内に両系が混在する不備を残す。それに対し『五燈会元』は「五家七宗」という整然とした枠組みを確立した。また五燈計150巻に基づき『五燈会元』20巻を編んだのは、巻数だけを見れば「七分の六」を削ったように見えるが、実際には「二分の一」に圧縮したに過ぎない。(この点について椎名[2014:580]は『五燈会元』の「全体の数量は二〇巻ではあるが、一紙六百字以上で一千丁をこえるから、およそ五燈全体の半数」であると具体的に説明している。) (2) 石井[2003]は「五家」の分類が元来、中国禅宗全体を俯瞰したのではなく、^{ほうげんもんえき}法眼文益(885-958)が924-928年頃撫州(現江西省撫州市)^{そうざん}曹山に住持していた際に周囲の四勢力を挙げたことに始まり、それに法眼自身を加えて「五家」とする枠組みが『景德伝燈録』に採用され、のち『五燈会元』に継承されたとする(160-161頁)。このほか、五燈には数えられないものの『宗門統要集』という書物が『五燈会元』に影響を与えていること(166, 169頁)、五燈に数えられはするが『聯燈会要』の性格は^{こうあん}公案(禅門で共有される古人の問答)の集録と称すべきものであることなどを指摘している(176頁)。(3) 黄[2008:468, 471]は五燈と『五燈会元』の対応関係を詳細に分析しており、『五燈会元』による採録量が多い順に並べると、『景德伝燈録』『嘉泰普燈録』『天聖広燈録』『建中靖国統燈録』『聯燈会要』となること、ただし五燈以外にも『禅林僧宝伝』『羅湖野録』『雲臥紀譚』『^{しやうほうげんぞう}正法眼蔵』『宗門武庫』など多数の禅籍を参照していること、『五燈会元』の編者は臨済宗の大慧宗泉の法系に属しており、その系統の資料を偏愛していることなどを指摘している。(4) ウィッテルン[2019:491, 486, 484]は電子テキストの各句から3字の文字列を機械的に抽出・比較することで、『五燈会元』で新たに加えられた項目(各禅師の章)は南嶽系よりも青原系のほうが多いこと、その編集方針は「項目の中身を減らす、項目そのものはなるべく継承する」というものであったことなどを指摘している。

位次——に焦点を絞る。うち法系とは伝法の系譜であり、開悟した者は然るべき禅僧より法を嗣ぎ、その系譜に属することになる。一方、位次とは同一の世代における上下関係であり、重要な禅僧ほど先に章が立てられ、とりわけ首位はその世代を代表するという特別な意味を有している。燈史に録される禅僧は、師承不明等の一部例外を除き、みな法系と位次により整然と配置されている。この二つに注目することで、各燈史が記す「歴史」の骨組みを読み解くことができる。その「歴史」とは勿論、あくまで各燈史が各自の観点から描き出すものであって、「史実」とは限らない。個々の記事の真偽を穿鑿する前に、各燈史が語る「歴史」を語られるままに聴き取ってみようというのが拙論のねらいである。

なおこの手法は、馬場 [2017] がスリランカの仏教史書研究に導入し、拙論 [2025a] で燈史（禅宗史書）研究に応用した構造的分析を承けている。構造的分析とは、編纂者の「編集作業」——先行資料に「削除・付加・改変」を加えつつ、それらを「組み合わせ」せて「新しい内容を作り出す」作業——に注意しながら「文献内在的に読み、その構造を明」かすことで、「編纂者の視点」を読み解く手法をいう（馬場 [2008 : 11] [2017 : 2]）。

法系・位次という燈史に不可欠な二要素に着目し、五燈と『五燈会元』がそれぞれ描き出す禅宗の歴史を整理することにより、禅宗史観がいかなる変遷を経て最終的に「五家七宗」の枠組みを得たのか、ならびにその裏に秘められた「一家一宗」とも称すべき『五燈会元』独自の主張がいかなるものであったのかが、ともに明らかになるだろう。

1. 五燈の禅宗史観

まず最初に基本的な情報として、五燈、およびその前後の燈史の概略を記すと、次頁の図1・表1のようになる。拙論で直接扱うのは五燈と『五燈会元』であるが、後に参考材料として言及することから、五燈以前の『祖堂集』も組

み入れた。

図1は便宜的に各燈史の編者に至る流れを法系により整理したものである。青原・南嶽せいげん なんがく兩系の祖となる行思・懷讓ぎょうし えいじょうを実線の四角で囲んで灰色に塗り、その左上に青原・南嶽と記す。兩系の下に立てられる五家のうち、燈史が編まれた法眼・雲門・臨濟三宗の祖を実線の四角で囲み、その左上に宗名を記す。各燈史の編者はゴチックで記して破線の四角で囲み、その傍らに燈史の書名を記した（書名には■を冠し、『祖堂集』を0とし成立順に番号を振った）。青原・南嶽下の世代数を①②③……と示す。禅宗において単なる師弟関係しほつと嗣法関係は異なる（師のもとに多くの弟子が集まるが、開悟いんかし印可（正しい悟りであるとの認定）を得て法を嗣げるのはごく一部である）ことから、禅僧を線で結ぶ際に破線（単なる師弟関係）・実線（嗣法関係）の二種を用いた。（『祖堂集』の編者静・筠じょう いん ぶんとうは文燈のもとにいたが嗣法した記録はなく²、『五燈会元』の編者慧明えみょうは当時普濟ふさいのもとにいたが、後に文礼もんれいに嗣法した（椎名〔2014：580〕）。

表1は各燈史の基本的な情報を表示したものである。書名には図1同様、成立順に従い0～6の番号を冠した。表の最上段に記した6項目の内容は以下の通りである。

1. 「編者」の項には編者が認識しているであろう所属先を記す³。
2. 「成書」の項には成立年を記している。
3. 「過去7仏」は仏教の開祖釈尊を第7代とする全7尊の仏を記す。○は章が立てられるもの、△は言及されるだけで章を欠くもの、×は言及さ

² ZT1。文燈の名については柳田〔1988：74-75〕参照。

³ 『祖堂集』は収録する最後の世代（青原下7世）において巖頭全豁・雪峰義存の法孫のみを挙げており（ZT568-608）、巖頭・雪峰がともに徳山宣鑑の法嗣であることから、その編者の帰属意識は徳山一門にあったと考える。徳山一門については賈〔2010：299-

れないものを示す。

4. 「33 祖」は釈尊以来正法を伝えてきた西天 28 祖と東土 6 祖の全 33 代の祖師を指す（西天の第 28 祖と東土の初祖は同一人物であるため、都合 33 代となる）。○と△の表示は前項と同様である。合して 33 祖とするか、西天・東土に分けるかは各燈史の枠組みに従う。
5. 「世代数」は第 33 祖の下で分かれる二大系統の青原・南嶽について、それぞれ収録される世代数を記す。位次において後に配される方の背景を灰色とし、編者が属する方の数字をゴチックで示し、禅僧の章を立てるが法系の連続的な流れを示さないものは「…」と記入した⁴。下線を加えたものは、青原・南嶽本人から世代数を数えるものである。ただし数字は他の燈史に合わせ、青原・南嶽の法嗣（法を嗣いだ弟子）から数えたものを記している（たとえば⁴『聯燈会要』は、編者は南嶽系に属し、全体の構成は南嶽・青原の順となっており、それぞれ 17・14 世代

300] 参照。また『景德伝燈録』について「法眼宗」ではなく「法眼下」と記したのは以下の 2 点に鑑みてのことである。(1) 法眼を祖とし一宗を立てる発想は見だし難い。同書は青原・石頭・玄沙・法眼らを経て延寿とその法嗣に至る流れを東土六祖下の主流と見ている。その流れを呼ぶ際に用いる表現は、「石頭の法道」(JC355)、「清原・石頭の^{ふかきながれ}濬流」(同 491)、「玄沙の正宗」であり(同 689)、「法眼宗」の語は無い。(2) ただしその流れにおいて法眼下の繁栄が描写される。すなわち法眼の法嗣から三国(呉越・江南・高麗)の國師・導師が出たと特記されている(同 690)。以上、拙論 [2025a: 41, 43-47] 参照。「導師」は南唐独自の賜号、石井 [1987: 96]、T54.244c。

⁴ **2** 『天聖広燈録』は前半(巻 1-18)では臨濟宗の連続した流れを記すが、後半(巻 19-30)ではそれ以前の系譜は示すことなく、雲門宗 1-3 世(宗祖の法嗣を第 1 世代と数える、以下同様)、法眼宗 2-4 世、曹洞宗 3-6 世、湧泉宗 4-5 世、および五家に含まれない徳山宣鑑下 4-5 世と雪峰義存下 4 世の禅僧の章を雑然と立てている(尾崎 [1988])。**3** 『建中靖国統燈録』は五門中「正宗」「対機」両門において大部分の紙幅を用いて臨濟・雲門両宗の連続した流れを記すが(巻 1-25)、巻 26 ではそれ以前の系譜を示すことなく、曹洞宗 6-8 世、法眼宗 3-5 世の禅僧の章を立てている。

を収める。ただし同書では南嶽・青原の代から起算するため、本文中の表記は1増えて最後は18・15世となっている)。なお『祖堂集』の南嶽系を「6(5)」と記したのは、現行20巻本は6世代、推定される元の10巻本では5世代であることを示す⁵。

6. 「五家」は後に漚仰・臨濟・曹洞・雲門・法眼の五宗に配される人物を収めているかどうかを示している。○はそれを独立した宗と認識したうえで収めるもの、△は一宗として立てはしないが、そこに属するとされる禅僧を収めるもの、「…」は連続した法系は記さずに禅僧を収めるもの(注4参照)、×は収めないものである。臨濟宗を一宗として立てたうえで更に細分する場合は、その分類に従い「黄」(黄龍派)、「楊」(楊岐派)、「翠」(翠巖派)と記した。なお編者が属するものはゴチックで記した。

表1から確認できる基本的なことに以下の4点がある。第一、青原・南嶽の両系が競い合うかのように燈史を編纂していった。第二、**3**『建中靖国統燈録』以前は33祖と一括していたのに対し、**4**『聯燈会要』以降は西天28祖・東土6祖と分けて立てるようになった。第三、時代が下るにつれ収録世代数は増加していった。第四、燈史全体を構成する枠組みとして見た際、五燈から『五燈会元』に至る6書において、「五家七宗」のみならず「五家」もまた『五燈会元』に至り始めて確立した⁶。

⁵ 衣川 [2022: 89-90, 167-180] の推定に基づく。『祖堂集』の編者の自己認識を徳山派とする点については、前注3参照。

⁶ **1**『景德伝燈録』は所謂五家の禅僧を全て録しており、同書により五家の枠組みが確立されたと見る向きもあるが、筆者はその見解に賛同しない。なぜなら、漚仰宗や臨濟宗などといった呼称が一切見えず (Schlüter [2008: 22])、かつ章の配列にもその意識は見えないからである (曹洞宗の遠祖にあたる薬山惟儼の位次は当該世代の第6

以下、**1**『景德伝燈録』以下の燈史について、それぞれが描き出す禪宗史を順次分析していく。

1-1. 『景德伝燈録』

五燈の第一『景德伝燈録』は禅僧道原^{どうげん}（生没年不詳）により1004年（景德1）に編纂、翌年上進され、真宗^{しんそう}（在位997-1022、北宋第3代皇帝）の勅のものと楊億^{ようおく}（974-1020）ら当時一流の文官による修訂を経て1008年（大中祥符1）に完成、その3年後に大藏經^{だいざうきやう}（仏教の一大聖典集）に編入された。「伝燈録」とは法（真理）^{ともしび}の燈を伝える禅宗祖師の記録の意であり、皇帝の認許のもと年号「景德」を冠して入蔵したことは、国家により禅宗の正統性が公認されたことを意味している⁷。その後、歴代の大藏經に収められ続け、版本の種類も頗る多いが、そのなかでも原初の形を最もよく留めているのが金藏本^{きんざうぼん}である（馮[2014: 176, 276]）。以下の分析はそれに基づく。

『景德伝燈録』が描き出す禪宗史とは、過去7仏・33祖（西天28祖と東土6祖）を経て青原行思^{せいげんぎやうし} (?-741)・南嶽懷讓^{なんがくえいじやう} (677-744)の二大系統に分かれ同時に

位、雲門宗の祖雲門文偃は第29位、その下から馮仰・臨濟を出すことになる百丈懷海は第14位となっており、一宗として重視・特記する形になっていない。JC350, 512, 126)。2『天聖広燈録』も五家に含まれる禅僧を全て録するが、連続した法系を記すのは臨濟宗のみであり（前注4参照）、かつ五家の枠組みを用いた区分も為されていない（Schlüter [2008: 22]）。3『建中靖国統燈録』の序には「南嶽・清原^{マダノ}自り而下、分かれて五宗と為る」とあるが（ZD74.403a、柳田 [2000: 11]、Schlüter [2008: 24]）、馮仰宗の者は録されていない。4『聯燈会要』の状況は1『景德伝燈録』と同様である。5『嘉泰普燈録』は馮仰宗・法眼宗を収めない。なお五家の祖型は法眼の『宗門十規論』^{しゅうもんじゅうきろん}に見え（注1・28参照）、それが定型化したのは北宋中葉である（賈[2010: 256]）。「五家七宗」の四字は圓悟克勤（1063-1135）の用例が古い（T47.786c、Z120.707a、柳田 [2000: 11]、Schlüter [2008: 25]）。

⁷ 柳田 [1971] [1974: 138] [1984: 1590]、椎名 [1977: 54]、石井 [1987: 8-25]、馮 [2014: 120-125, 149]、斎藤他 [2020: 279-280]、衣川 [2021: 194-195]。編纂・上進等の年は馮の分析による。

至るもので、全 52 代に渡る。その概略は次頁の図 2 のようになる。

この図を含め、拙論で燈史の概略を図示するに当たり、以下 8 種の基準に従っている。なおこの基準は後に言及する際、作図基準と呼ぶ。

1. 第 31 祖（東土 4 祖）道信以降、燈史が一派乃至集団として明示するもの、および一書全体において、各世代の首位に挙げられる者までの流れを全て記す。例えば『景德伝燈録』が明示する派・集団に、以下の 3 種がある。すなわち、(a) 第 31 祖道信^{どうしん}下の「金陵牛頭山六世祖宗」、(b) 第 32 祖弘忍^{く にん}下の「旁出」、(c) 第 33 祖慧能^{え のう}下の「曹溪別出」である (JC61, 63, 323)。図ではそれに応じて、(a) 牛頭法融^{ぼうゆう}から智^ちまで、(b) 神秀^{じんしゅう}から照^{しょう}まで、(c) 神会^{じん ね}・定真^{じょうしん}・善快^{ぜんかい}以下を記した。また青原・南嶽の両系に分けて世代ごとに禅師の章を立てる点に鑑みて、両系も別の一派^{み な}と看做し各世代の首位を挙げている。
2. 傍系であることが明示される者については破線で記す。『景德伝燈録』では「道信大師下旁出法嗣」と記される法融以下、および「弘忍大師五世旁出」と記される神秀以下がそれに当たる (JC66, 63)。なお破線で記したのは道信と法融の間、および弘忍と神秀の間のみで、法融・神秀の下は実線で記した。その理由は法融・神秀から見れば、その下に続く者は直系の後継者であって、傍系ではないからである。
3. 傍系のみを除き、各派・各世代の首位の者はゴチックで記す。同一世代に複数名を記す場合は原則、燈史が挙げる順序に従い上から下へ配した。例外については適宜説明する。
4. 青原・南嶽下の世代数を首位の者の上に記す。ただしその数え方は 2 種あり、青原・南嶽の法嗣の世代から数えるものと (『景德伝燈録』『天聖広燈録』『嘉泰普燈録』『五燈会元』)、青原・南嶽から数えるものがある (『建中靖国統燈録』『聯燈会要』、陳 [1955 : 87])。前者の場合は①②③

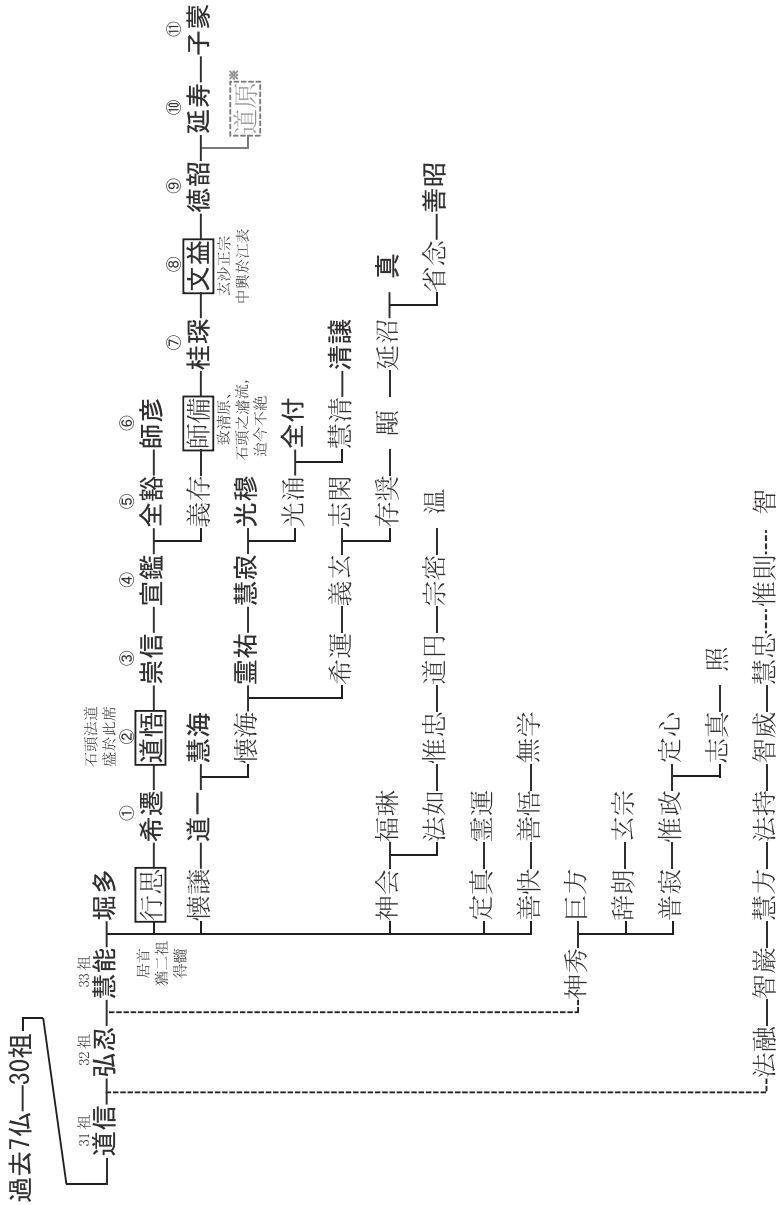


図2 『景德伝燈録』の概略

……というように白丸のなかに世代数を記し、後者の場合は①②③……
 というように黒丸のなかに世代数を記す。この数字は首位だけでなく、
 当該世代の者全てに適用されるものであり、本文中で禅僧に言及する際
 には適宜それを冠する。例えば図2において②の符号は首位の道悟の上
 にのみ附されているが、本文中でその下位の者に言及する際には適宜、
 ②慧海、②懐海というように記す。

5. 首位に至るまでの流れを記す際に、その途中に位置する者が当該世代
 の首位でない場合、首位の者を先に挙げる。例えば『景德伝燈録』の場
 合、南嶽懷讓下第9世の首位は善昭^{ぜんしやう}であり、そこに到るまでの流れ「①
 道一^{どういつ}—②懐海^{えかい}—③希運^{きうん}—④義玄^{ぎげん}—⑤存奨^{そんしやう}—⑥顛^{ぎやう}⁸—⑦延沼^{えんしやう}—⑧省念^{しやうねん}—⑨
 善昭^{ぜんしやう}」を全て記している。うち、⑤存奨の世代の首位は志閑^{しかん}であり、そ
 れに譚空^{たんくう}・寿沼^{じゆしやう}・慧然^{えねん}・存奨と続いており、存奨の位次は第5である
 (JC283)。このような場合、首位の志閑を記した後に存奨を挙げ、その
 間の者は省略する。
6. 編者に至るまでの流れで上記5項目に含まれない部分をグレーで記し、
 編者のみ破線の四角で囲む。その際、当該の燈史に章が立てられない者
 は、その傍らに※を附す⁹。

⁸ 顛は『建中靖国統燈録』以降、慧顛と称されるが、古い史料では顛とのみ記される。
 柳田 [1960: 83]。

⁹ 編者自身の章を載せる燈史は『天聖広燈録』(TG18.n/326b/510b)と『建中靖国統燈
 録』(ZD74.557b)。ただし前者は「所有語句別從編録」と記すのみで語を録さない。章
 を欠くが嗣法の師に言及するものに『嘉泰普燈録』があり、「応庵華」(曇華)、「無庵
 全」(法全)、「瞎堂遠」(慧遠)の三師に謁見したこと、「月堂昌」(道昌)の「室中」
 で「師を識^し」ったことが冒頭所収「雷庵受禅師行業」に記されている(G1.338c)。編
 者の師承に言及しない餘他3部については以下の通り。『景德伝燈録』の編者道原は徳
 韶に嗣ぐ(椎名 [2012: 794])。『聯燈会要』の編者悟明は安永に嗣ぎ、『五燈会元』の
 編者慧明は編纂当時普濟のもとにいたが後に文礼に嗣いだ(同 [2014: 568, 580])。

7. 名は重複を避けるため法諱で記す。法諱が重複する場合は燈史の記載に準じ、住した寺・地名などを冠する。法諱が不明な場合は寺・地名のみを挙げる。
8. 注目すべき者は実線の四角で囲むが、その意義は燈史ごとに異なるため、適宜説明を行う。『景德伝燈録』では第33祖（東土6祖）慧能下の大勢について言及のある者を実線の四角で囲んでおり、その内容を小字で傍らに記している。

『景德伝燈録』において慧能（638-713）下の主流として描き出されているのは、基本的に各世代の首位を占める「行思—①希遷—②道悟—③崇信—④宣鑑—⑤義存—⑥師備—⑦桂琛—⑧文益—⑨徳韶—⑩延寿—⑪子蒙」の流れである。うち下線部を施した4名については以下のように記されている。すなわち、行思は慧能門下の「首に居り」、東土初祖の達磨のもとで「髓を得た」東土「二祖」の慧可のようであった（JC108）。②道悟（748-807）のもとで「石頭（希遷）の法道」が「盛んとな」った（同355）。⑥師備（835-908）の功績により、「清原・石頭の溶流」が「今に迫るまで絶え」ることなく伝わった（同491）。⑧文益（885-958）は「玄沙（師備）の正宗」を「江表に中興」した（同689）。

なお行思・⑤義存（822-908）・⑥師備の3人のみ首位でないのは、以下二つの理由による。(1) 堀多は天竺出身の三蔵でありながら東土の慧能に嗣法したとされる人物であり、正法はすでにインドではなく中国にあることを強調するため彼を首位に扱えた。(2) 巖頭全豁（828-887）が義存の師兄（同門の兄弟子）であるため、全豁とその法嗣に敬意を払い首位に扱えた。

また⑪子蒙は語を録さず、⑩延寿の法が次世代に継承されたことを示すために名前のみ挙げられたのであって、同書のハイライトは延寿に当てられている。

つまり編者の道原は、禅宗の隆盛が師兄の延寿に極まると見ているのである（拙論 [2025a : 47]）。

1-2. 『天聖広燈録』

五燈の第二『天聖広燈録』は李遵勗（988-1038）により1029年（天聖7）に編まれた。彼は臨済下4世の禅僧谷隱蘊聰（965-1032）に嗣法した居士（在家の有力な男性信徒）であり、その法嗣として自分の名を同書に録している。その妻は北宋の第2代皇帝太宗（在位976-997）の娘万寿長公主（随国長公主、988-1051）であり、彼が編んだ『天聖広燈録』は義甥にあたる当時の皇帝仁宗（在位1022-1063、第4代皇帝、太宗の孫）から御製序を賜り、1036年（景祐3）に大藏経に収められた。皇帝御製の序を得た燈史は『天聖広燈録』が最初である¹⁰。書名に冠された「天聖」は編纂時の年号（1023-1032）であり、「広」には「彼（禅宗）の宗風を広める」の意が込められている（TG1.3/219c/361b）。諸本のうち比較的古いものに系統の異なる金藏本と毘盧藏（開元寺）本があり、以下の分析にあたり両本を参照している¹¹。

『天聖広燈録』が記す連続した法系は、釈迦牟尼仏から33祖を経て臨済下7世に至る全46代の流れである。その概略を上述の作図基準に則り示すと、次

¹⁰ 柳田 [1971 : 79-80] [1984 : 1590] [1988 : 9-10]、椎名 [1993 : 180]、石井 [2003 : 163]、Welter [2006 : 161-190]、Schlütter [2008 : 22-23]。

¹¹ Van Cutsem, Laurent 氏の示教によれば、南嶽懷讓伝を見る限り金藏本のほうが簡略であり、より古い形を留めている可能性が高い。ただしそれ以外の部分については未だ不明であること、ならびに拙論で行う分析の範囲では両本のいずれを用いても結論は同じであることに鑑みて、双方ともに参照した。なお金藏本のうち巻24の第11・12紙は、巻22の内容が紛れ込んだものである。

¹² ②懷海の法諱を金藏本・毘盧藏本はそれぞれ「智海」「懷海」とする（TG9.1/257b/415a）。図3では他と対照し易いよう後者を記した。

の図3のようになる¹²。

釈迦牟尼仏—33祖

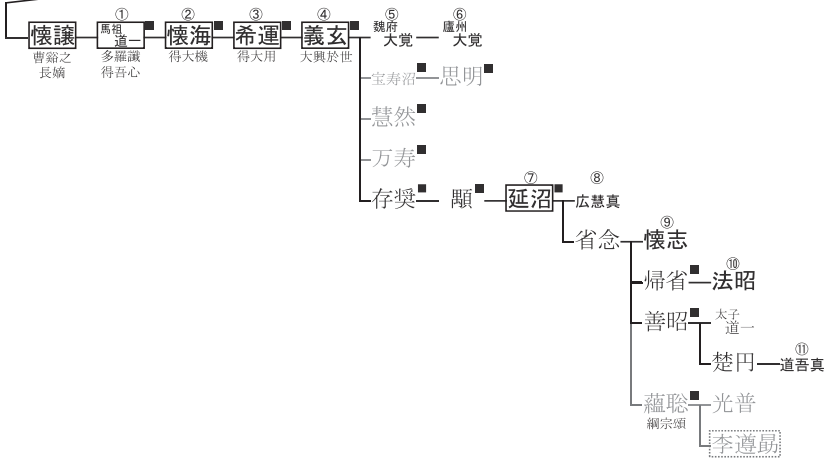


図3 『天聖広燈録』の概略

先述の作図基準以外に加えたものは以下の2種である。

第一、禪宗の大勢について言及のある者を実線の四角で囲んだ。該当するのは以下の6名、すなわち懷讓・①道一・②懷海・③希運・④義玄・⑦延沼である。うち懷讓は「曹谿」こと第33祖慧能の「長嫡」(その家を継ぐ嫡子)とされる¹³。①道一(709-788)は第27祖般若多羅と慧能が出現を予言した人物であり、懷讓の門下で独りその「心」を得た¹⁴。②懷海(749-814)と③希

¹³ TG18.n/327a/511b. 懷讓を慧能の「長嫡」とするのは、臨濟下5世の真惠元璉(951-1036)に法を嗣いだ居士楊億の書簡に見えるものである。彼がその嗣法前に修訂を加えた『景德伝燈録』には(石井[1987:19])、懷讓を「長嫡」とする文言は含まれていなかったが、のち遅くとも元の延祐3年(1316)の重刊時に卷30末に附記された(T51.464a-465b、陳[1955:90]、椎名・鈴木[1975:279])。

¹⁴ TG8.1/250b-251a/400b-401a. なお馬祖に対する般若多羅と慧能の予言、および馬祖

運 (?-850 頃) のみが並みいる馬祖の門流において「大機」「大用」を各々得た (TG8.9/253a/405b)。④希運は義玄に「吾が宗、汝に到り、大いに世に興こらん」と告げ、その言葉は「風穴」こと⑦延沼 (896-973) の出現をも「識」(予見) したものだとする¹⁵。

第二、先述の作図基準以外で⑨蘊聡の「綱宗頌」に言及される者 (⑤宝寿沼・慧然・万寿、⑥思明の4名) をグレーで加えるとともに、言及される者全員の右肩に■を附した。⑨蘊聡は編者李遵勗の師であり、「綱宗頌」は禅門の綱宗を示した以下の頌である。

馬師 (①道一) の足下より雄兒 (②懷海) 出づ、大いに綱宗を展ぶ、舌を吐く時。臨濟 (④義玄)、解く彰す、黄檗 (③希運) の喝、三聖 (⑤慧然) 瞎驢、人の知る少なし。興化 (⑤存獎)、妙に対す同光帝、宝寿 (⑤沼)、

が懷讓の「心」を得たことはともに先行の『景德伝燈録』に見え (JC110-111、柳田 [1981: 26])、『天聖広燈録』はそれを承けている。ただし『景德伝燈録』が慧能下の主流とするのは「行思—希遷」以下の系譜であるのに対し、『天聖広燈録』は連続した法系として「懷讓—道一」以下の系譜のみを記している。そのため道一に対し、『景德伝燈録』の概略を示した図2では附さなかった実線の四角を加えた。

¹⁵ TG10.4/267c-268a/430b。詳細は以下の通り。黄檗希運は松を栽えていた臨濟義玄と問答してその力量を認め、「吾が宗、汝に到り、大いに世に興こらん」と告げた。この話を瀉山が取り上げ、その予言の対象が臨濟一人のみか否か弟子の仰山に尋ねたところ、仰山は臨濟の他にもう一人いると答え、「一人、南を指し、呉越に令行なわる、大風に遇わば即ち止まらん」と予言したという。この仰山の予言に対し『天聖広燈録』は「風穴を識す」と注記している。黄檗の予言に対し瀉山・仰山がコメントしたと伝えられることについて、柳田 [1972: 237] [1981: 67] は以下のように論じている。「馬祖に始まる江西の禅」を当初代表していたのは、「馬祖道一—百丈懷海—瀉山靈祐—仰山慧寂」と法を承ける瀉山・仰山であり、「馬祖—百丈—黄檗—臨濟」と法を承ける臨濟は当時「人々の見聞の外にあった」。のち風穴に至りその勢力が「江南に盛大となる」にあたり、瀉山・仰山の「権威を借りる必要があった」。

万寿(⑤)、用の及ぶ時。西禪(⑥思明¹⁶)、南院(⑥顛)、剃刀の話、風穴(⑦延沼)宝塔、今に至り持す。汾陽(⑨善昭)師子、門に当たり距む、広教(⑨帰省)落の字、須らく碑に鐫るべし。石門後輩(⑨蘊聡)、都て説き了る、誰人か敢えて目前の機に和せん。

(『天聖広燈録』巻17「襄州谷隱山蘊聡慈照禪師」：TG17.n/314b/492b)

意味の取りがたいところもあるが、全体としては先述の通り宗門の綱宗を頌ったものであり、そこには以下14名が挙げられている。すなわち、①道一、②懐海、③希運、④義玄、⑤宝寿沼(生没年不詳)・慧然(生没年不詳)・万寿(生没年不詳)・存奨(830-888)、⑥思明(生没年不詳)・顛(860-930頃)、⑦延沼、⑨帰省(生没年不詳)・善昭・蘊聡であり、作者の蘊聡は自身を「後輩」に位置づけている。

以上の内容をまとめると『天聖広燈録』の編者李遵勗は、自身の属する臨済宗の流れを記すとともに、それを概括するものとして、師⑨蘊聡の「綱宗頌」を収めたといえる。「綱宗頌」が頌う臨済宗の流れとは、①道一から②懐海・③希運を経て宗祖④義玄に至り、その下から優れた禅僧が輩出するというものであり、『天聖広燈録』全体の構成もそれと合致——④義玄までは各代一人のみを挙げ、それ以降は複数名の禅僧を併記——する形になっている。李遵勗が『天聖広燈録』に記したのは、自身が属する臨済宗繁栄の歴史なのであった。

¹⁶「西禪」は⑥西院思明を指す。思明は臨済義玄に嗣ぐ宝寿延沼の法嗣で、「剃刀」をめぐる⑥顛との問答が録されている。『天聖広燈録』巻14「汝州西院思明禪師」：「師未住時在許州、聞汝州南院和尚住。元是同參、特往相看。人事了、啓和尚：『某甲別無人事、買得江西剃刀献上和尚。』南院便問：『汝從許州來、甚處得江西剃刀？』師把南院手招一招、院喚侍者：『収！収！』師以衣袖扞一扞。院云：『阿薊薊！阿薊薊！』」(TG14.n/292b/463b-464a)。毘盧藏本は傍点部を欠く。

1-3. 『建中靖国統燈録』

五燈の第三『建中靖国統燈録』は雲門宗の禅僧仏国惟白（生没年不詳）により1101年（建中靖国1）に編まれた。同書は外護者の張敦礼（?-1107）を経て上進され、徽宗（北宋第8代皇帝、在位1100-1126）から御製序を賜り大藏經に収められた。張敦礼は英宗（第5代皇帝、在位1067-1085）の娘越国長公主（のち冀国長公主、1051-1123）の夫であり、徽宗は英宗の孫である。そして張敦礼と越国長公主が力を合わせ首都開封に建立したのが法雲寺（1082年開創）であり、そこに住持したのが惟白なのであった。つまり『建中靖国統燈録』は先の『天聖広燈録』同様、皇族との婚姻関係を活かして皇帝の御製序を得たのである。書名に冠された「建中靖国」は完成時の年号であり、「統燈」の二字には「燈燈相い統ぎ、光光渉入る」の意が込められている（ZD74.403b）¹⁷。以下の分析では最古の版本である崇寧藏本・毘盧藏本を用いる¹⁸。

『建中靖国統燈録』が記す連続した法系は、釈迦牟尼仏から33祖を経て臨濟・雲門両宗に分かれる全49代の流れである。その概略を示すと、図4のようになる。

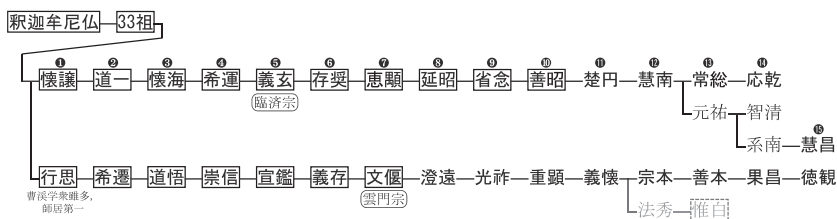


図4 『建中靖国統燈録』の概略

¹⁷ 柳田 [1971 : 80-81] [1984 : 1591] [1988 : 22]、石井 [2003 : 170-172]、Schlütter [2008 : 24]、Zong [2024 : 3]。

¹⁸ 『中華大藏經』に崇寧藏本（巻21-25は欠落しているため毘盧藏本による補）の影印が収められており、それを用いる。その詳細、および餘他諸本との関係については椎名 [1993 : 223-226, 555] を参照。

先述の作図基準以外に加えたものは以下の3点である。

第一に、「正宗門」に挙げられる者を実線の四角で囲んだ。「正宗門」は『建中靖国統燈録』を構成する五門の第一であり、「西天・此土の諸祖」が正法眼（真理）を代々相承してきた流れを示す。それ以外の四門は、「諸方の師表」が弟子を悟らせた話を取める「対機門」、古の話を拈げた「拈古門」、古の話を頌った「頌古門」、および禅僧の偈頌を集めた「偈頌門」である（ZD74.403b-c）。以上の五門のうち、正宗・対機二門において連続した系譜が示されており、正宗門では各世代に一人のみを立伝するのに対し、対機門では世代ごとに複数を挙げている。

第二、両宗の祖となる⑤臨濟義玄と⑦雲門文偃（864-949）の下にそれぞれ、臨濟宗・雲門宗と附記した。

第三、慧能門下における①行思の地位について、同書が記す句「曹溪（慧能）学衆多しと雖も、師、第一に居る」の原文を彼の下に附記した¹⁹。

編者の惟白は雲門宗に属するが、自宗のみならず臨濟宗も合わせる形で禅宗史を描きだしている。位次としては、臨濟宗に列なる者を先に挙げるものの、それに匹敵するか、あるいはそれ以上の重みを雲門宗に与えていると考える。その理由は以下の二つである。(1) 雲門宗につながる①行思について、先述の通り彼が「第一に居る」と明記している。(2) 雲門宗は最後の世代の⑮徳観（生没年不詳）まで首位のみで続いているのに対し、臨濟宗の最後の世代⑮慧昌（生没年不詳）は前の世代の首位の法嗣ではなく、前2世代の非首位の流れに属している。すなわち、彼の師の⑭系南（1050-1094）は同門において第2位の位次であり（ZD74.593a）、その師の⑬元祐（1030-1095）は同門において

¹⁹ ZD74.408c。これは『景德伝燈録』の記述を承ける（JC108）。なお『天聖広燈録』には懐讓を慧能の「長嫡」とする記述が見えるが（TG18.n/327a/511b）、『建中靖国統燈録』はそれを採用していない。

48人中第27位という相当低い位次となっている（ZD74.508a, 517a）。以上の2点に鑑みて編者の惟白は、自身の属する雲門宗の流れを臨濟宗の流れの後に配しこそすれ、臨濟宗と同等、あるいはそれ以上の価値を雲門宗に認めていたものと推測する。

1-4. 『聯燈会要』

五燈の第四『聯燈会要』は臨濟宗の禅僧かいおう ごみょう晦翁悟明（生没年不詳）により1183年（淳熙10）に編まれた。五燈のひとつに数えられるが、同書は史伝の記述を省略する傾向にあり、燈史（禅宗史書）というよりもむしろ、公案（禅門で参究される古人の問答）の集録と呼ぶべきものになっている。その集録範囲は、過去7仏・33祖を経て編者悟明の師の世代までの全58代に渡っており、法系を軸に整理されている²⁰。以下の分析にあたり、現存諸本のうち最良のテキストである五山版を用いる（椎名 [2014: 575]）。

先述の作図基準に従い法系を図示すると、次頁の図5のようになる²¹。

²⁰ 柳田 [1974: 479]、石井 [2003: 176]、椎名 [2014: 567-578] [2023: 439]。

²¹ ⑥穆は名が挙げられるのみで語を録さないため、図5ではグレーで記す。4祖道信「旁出」の牛頭法融下について『聯燈会要』の記述に従いながら若干の補訂を加えた。「牛頭三世、四世 無機縁不載」とあるが、「牛頭第五世 金陵牛頭法威禅师法嗣三人（師見法持、持見慧方、方見二世智巖）潤州鶴林玄素禅师……」とあるのに基づき（G2a.193b）、三世を慧方、四世を法持、五世を法威、六世を玄素とした。傍点部の「五」は正しくは「六」とすべきものである。直接名が挙げられない慧方・法持は図5においてグレーで記す（智旿・処寂も同様、同210c）。その後も「牛頭第六世 金陵牛頭慧忠禅师法嗣一人 天台仏窟巖惟則禅师……」「牛頭第七世 天台仏窟巖惟則禅师法嗣一人 天台雲居智禅师」とあるが（同193b-c）、傍点部の「六」「七」も同様にともに一つ繰り下げ、「七」「八」とすべきものである。また慧忠（下線部）の師は『聯燈会要』に記されないが、同書に基づく『宗門統要集』（ZS1.24d）と『景德伝燈録』（JC61）の記述に基づき法威の法嗣とし、図5中ではグレーで記す。なお『宗門統要集』『景德伝燈録』は法威を智威とする。

法系・位次は『宗門統要集』（1093年以前成立の公案集）など先行の文献に基つきながら一定の改変を加えたもので²²、その構図から明確な主張を読み取することは難しい。ただし本書独自の編集作業として注目すべきものに以下の二つがある。(1) 実線の四角で囲んだ3名——⑤義玄、⑧延沼、⑯大慧宗杲(1089-1163)——に関する予言に言及する。その予言とは、先行の『天聖広燈録』にも録されていた⑤義玄に対する④希運の言葉「吾が宗、汝に到り、大いに世に興こらん」であり、それが「風穴」こと⑧延沼の出現を予言したものととする従来の説に加え、「妙喜」こと⑯宗杲を「預識」(予言)したものとする異説を併記している(G2a.324b、横井 [1958: 58]、柳田 [1961: 50])。これは法系上の曾祖父に当たる⑯宗杲に対し編者悟明が敬意を有していたことの表われと理解できるだろう。(2) 全巻にわたり⑯宗杲の著語を非常に多く録する(石井 [1971: 324])。

²² 先行研究によれば『聯燈会要』と先行文献との関係は以下の通りである。基本的に『聯燈会要』は『宗門統要集』に依りつつ、大慧宗杲の『正法眼蔵』を組み合わせている。うち『正法眼蔵』は『宗門統要集』を出典として用い(石井 [2003: 165])、『宗門統要集』の構成は『景德伝燈録』の法系(南嶽・青原下の配置)・位次に範を取っている(椎名 [1999: 620])。ただし『宗門統要集』にせよ『聯燈会要』にせよ、先行文献の構成を完全に踏襲しているわけではない。たとえば『景德伝燈録』は、6祖慧能下において青原行思を先に(第12位、ただし本文で「首に居」たと明記)、南嶽懷讓を後(第13位)に配するのに対し(JC93、拙論 [2025a: 46, 62])、『宗門統要集』は南嶽を先(第16位)に、青原を後(第17位)とする(ZS1.26b)。『聯燈会要』は標題「六祖慧能禪師法嗣十五人」の下に夾注を施し、「南嶽懷讓禪師見第四卷、青原行思禪師見第十九卷」と記している(G2a.210c)。また馬祖道一・石頭希遷の法嗣の位次は、『景德伝燈録』(JC125-126, 147-148, 166-168, 350-351)と『宗門統要集』(ZS1.44d-45c, 138d-139a)で異なっており、『聯燈会要』(G2a.225b-c, 244b-d, 462b-d)はうち後者により合致する。なお『宗門統要集』の成立年の下限が1093年であることは、椎名 [1987: 329, 334-335] 参照。

以上の内容をまとめると『聯燈会要』の編者は、全体の構成（法系・位次）は先行文献を踏襲する一方で、編集時に独自の操作——法系上の祖父にあたる宗杲の著語を全巻にわたり多数収録するとともに、その出現が宗祖臨済の時代に予言されていたという新たな説の併記——を行ったのだと言える。

1-5. 『嘉泰普燈録』

五燈の第五『嘉泰普燈録』は雲門宗の禅僧雷庵正受^{らいあんしょうじゅ}（1147-1209）により1204年（嘉泰4）に編まれた。書名に冠された「嘉泰」は完成時の年号、「普」には普^{あまね}く収める——先行する『景德伝燈録』『天聖広燈録』『建中靖国統燈録』が「比丘^{びく}」（男性出家者）に偏するのに対し、「王侯・士庶・尼師」らも漏らすことなく普^{あまね}く収録する——という意が込められている（G1.338c, 788c-d）²³。巻頭には入蔵を願う編者正受の「上進書」を収めるものの、実際に大蔵経に収められたかどうかは不明である。以下の分析にあたり、現存諸本のうち最良のテキストである覆五山版を用いる²⁴。

同書が連続した法系として記すのは、東土初祖の菩提達磨から当時の禅僧に至る全24代の流れである。その概略を記すと、次頁の図6のようになる。

²³ 柳田 [1974 : 479]、石井 [2003 : 177-179]。

²⁴ 『嘉泰普燈録』の諸本については椎名 [2012 : 803-804] 参照。

同書において先述の作図基準以外に特別な処理を施したのは、以下の6点である。

1. 釈尊・西天28祖は最初の「紀仏祖」の章で言及されるのみで章を欠くため (G1.341d)、図中ではグレーで示した。
2. 同書では「曹溪分派宗師」の章を設けて雲門・洞山・臨濟3宗の祖に至る流れを特記している (G1.342b-c)。そこで図中では当該人物を実線の四角で囲むとともに、宗祖とされる⑥雲門文偃、④洞山良价 (807-869)、④臨濟義玄ら3名の下に宗名を附記した。
3. 同書では「三宗正伝宗師」の章を設け、三宗の法が誰により継承されたかを特記している (G1.342c-343a)。そこで図中では当該人物を実線の四角で囲んだうえ、その背景を灰色にした。
4. 同書では臨濟下に「黄龍」「楊岐」「翠巖」の三派を立てる²⁵。そこで図中ではその派祖にあたる⑩黄龍慧南 (1002-1069)、⑩楊岐方会 (992-1049)、⑩翠巖可真 (?-1064) ら3名の上に派名を附記した。
5. 世代ごとに立伝される順序を(a)(b)(c)……というように、名前の下に記した。このように処理する理由は、同一の法系に属していても、前後の世代で全体に占める位次が異なることが多く、その逆転を図示すると複雑になり見難くなるからである。
6. 編者の正受が見えた臨濟宗楊岐派の禅僧⑮慧遠、⑯法全・曇華に至るまでの流れをグレーで記し、その右下に■を付した。

²⁵『嘉泰普燈録』が収める三派の禅僧は以下の通り。(1) 黄龍派：2世 (G1.421b, 433b)、3世 (同 475b)、4世 (同 525b)、5世 (同 580b)、6世 (同 627a)。(2) 楊岐派：2世 (同 446d)、3世 (同 497d)、4世 (同 537b, 551d, 562b, 579b)、5世 (同 589b, 605d, 613d, 626b)、6世 (同 627a)。(3) 翠巖派：2世 (同 446d)、3世 (同 510b)、4世 (同 579c)。

以上の図から以下の2点が指摘できる。第一、編者正受は雲門・洞山・臨済の三宗、および臨済下の黄龍・楊岐・翠巖の三派に至る流れを描きだした。第二、法系・位次の配列を見る限り正受は、三宗三派のいずれにも偏重していないと言える。なぜなら、翠巖派以外はみな首位が一貫しておらず、唯一首位が一貫している翠巖派は最も下位に置かれ、その収録世代数も黄龍・楊岐両派に及ばないからである。

2. 『五燈会元』の禅宗史観

以上の五燈を統合したのが1252年(淳祐12)に編纂、翌年刊行された『五燈会元』であり、その編者の慧明(1226?)^{えみょう}は、大慧宗杲の法孫大川普済(1179-1253)^{だいせん ふさい}のもとにいた禅僧である。同書が(1)「五家七宗」の枠組みを初めて燈史に導入したことは、既に何度も指摘される通りである²⁶。しかしながら、(2)そこに「一家一宗」独尊の意が込められていることは未だ論じられていない。この2点について以下、それぞれ節を設けて述べる。

なお論述にあたり用いるテキストは、初刻本(1253年)の忠実な覆刻となる五山版(覆刻本、1370年以降)である²⁷。

2-1. 五家七宗

『五燈会元』は過去7仏から33祖を経て南嶽下17世・青原下16世に及ぶ全

²⁶ 陳 [1955 : 94-95]、蘇 [1984 : 1414-1415]、石井 [2003]、椎名 [2014 : 580]、倪他 [2021 : 46]。

²⁷ 五山版(覆刻本)が初刻本を忠実に覆刻した覆宋版であることは椎名 [1976 : 263] 参照。五山版(覆刻本)の影印は椎名 [2014] に収録されている。なお初刻本は宮内庁書陵部に所蔵されており、その写真が以下リンク先のウェブ上で公開されている (<https://db2.sido.keio.ac.jp/kanseki/bibframe?id=007411>, 2025年6月17日閲覧)。ただし巻8-9を欠く。

58代の流れを記している。その概略を記すと、次頁の図7のようになる。

先述の作図基準以外に施した特別な処理は、以下の4種である。

1. 『五燈会元』が「滙仰宗」(G2b.212d)、「法眼宗」(同229d)、「臨濟宗」(同260d, 283d)、「曹洞宗」(同313d, 342d)、「雲門宗」(同369d, 403d)という五家の枠組みを設けることに基づき、図中ではそれぞれの宗祖を実線の四角で囲んだ。なお「滙仰宗」の名は滙山靈祐(771-853)と仰山慧寂(807-883)の二人に、「曹洞宗」の名は洞山良价と曹山本寂(840-901)の二人に因むが²⁸、図では煩を避けて靈祐・良价のみを四角で囲んでいる。また祖とされる人物の上下いずれかに宗名を附記した。
2. 同書が巻17-18に黄龍派を(G2b.436d-437d, 460d-463d)、巻19-20に楊岐派を収めることに基づき(同486d-487d, 521d-523d)、その派祖にあたる①黄龍慧南・楊岐方会を実線の四角で囲んで背景を灰色とし、その下に派名を附記した。
3. ①可真下、③宗智下、⑤全窺下の3系統は五家七宗に該当しないが、同書の以下の記述に基づき、図中に記した。

・①可真下：巻12「南嶽下十一世」で「語具別卷」と注記して①慧

²⁸『嘉泰普燈錄』が「洞山」を一宗とし第2世(宗祖洞山良价の法嗣の世代)の首位に雲居道膺(?-902)を掲げるのに対し、それを参照しながらも『五燈会元』が「曹洞宗」を一宗として第2世の首位を曹山本寂に改め、雲居を第2位に下げるのは、宗名に合わせるための操作である。元来、洞山門下を代表するのは雲居であって、曹山ではなかった。洞山のもとにいた期間も年齢も、門下に集った修行者の数も、雲居のほうが上であり、かつ後代に法系を伝えたのも雲居であって曹山ではなかった(石井[1987: 177, 201][1991: 189])。それにも拘わらず曹山を洞山と並べて曹洞宗というのは、五家の祖型を示した法眼が924-928年頃撫州曹山に住した際、その目にとまったのが雲居ではなく曹山の系統だったからである(同[1991: 203])。なお後に日本では、曹洞宗の曹が曹溪(慧能)を指すとする新説も生まれた(今泉[1999: 622])。

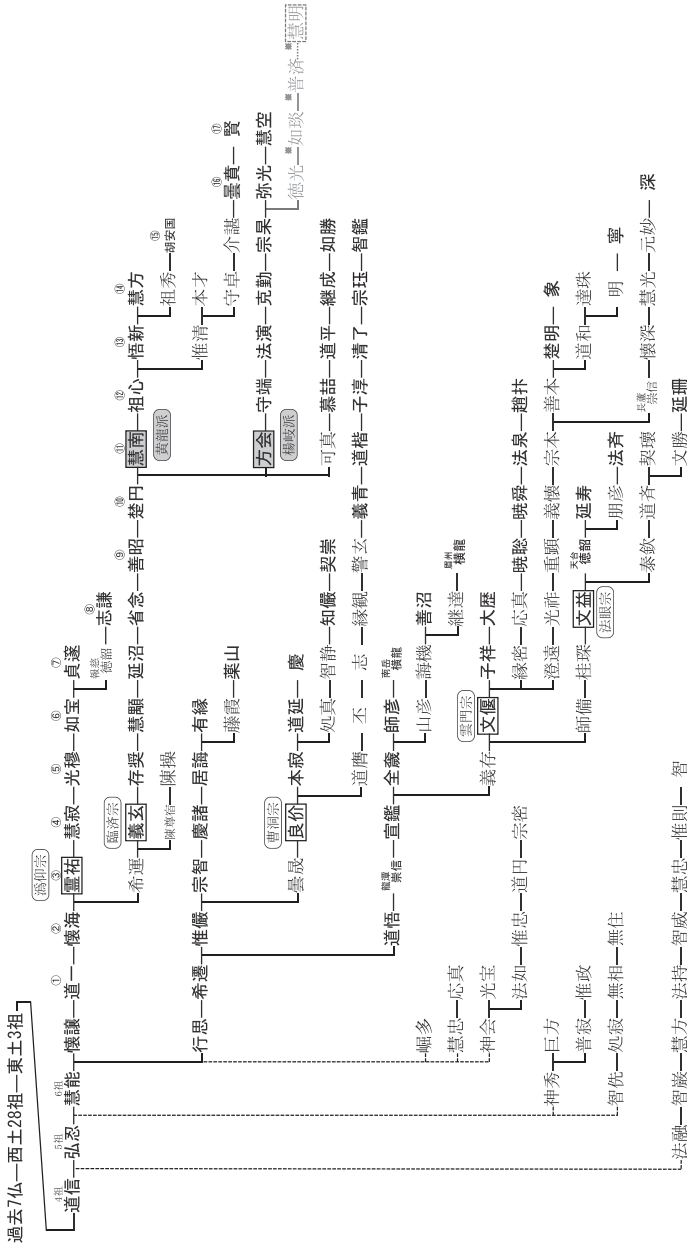


図7 『五燈会元』の概略

南・方会の二人を挙げた後に翠巖可真を挙げ（G2b.284b）、つづく「南嶽下十二世」以下、各世代の首位にその門流を挙げている（同 285a-286a）。

- ・③宗智下：巻5「青原下三世・葉山儼禪師法嗣」の首位に道吾宗智（769-835）を挙げ（G2b.110a）、つづく「青原下四世」以下、各世代の首位にその門流を挙げている（同 110b, 130d, 131b, 132a）。
- ・⑤全叡下：巻7「青原下五世・徳山鑑禪師法嗣」の首位に巖頭全叡（全豁）を挙げ（G2b.154d）、つづく「青原下六世」以下、各世代の首位にその門流を挙げている（同 155a, 182d, 184b, 185b）。

4. 編者の慧明に至るまでの流れをグレーで示した。なお慧明は編纂当時、普済の下にいたが、のち「⑭克勤—紹隆—曇華—咸傑—崇嶽」の法を嗣ぐ文礼（1167-1250）に嗣法した²⁹。そのため普済と慧明の間は実線ではなく、破線で繋いだ。

全体の構造について先の五燈と比較すると、土台（東土4-5祖下に傍系を記し、南嶽系を先にする枠組み）は『聯燈会要』を承ける一方で、臨済宗の下位分類は『嘉泰普燈録』が立てた黄龍・楊岐・翠巖3派のうち前2派を採用していることが分かる。比較的大きな変更点として指摘できるのは、『景德伝燈録』『聯燈会要』が6祖慧能の非傍系の「法嗣」としていた崛多・慧忠・神会らを「旁出法嗣」と明記し、傍系に追いやっていることである。

図7から明らかなように『五燈会元』は、五家七宗の枠組みを基本としつつ、そこに含まれない可真・宗智・全叡ら餘他の禅僧も漏らさず収録している。子細にみれば、編者が当時身を置いていた楊岐派に対する重視——首位が終始一貫しているのは楊岐派のみであり、それ以外は首位の系譜が途中で途絶

²⁹ 椎名 [2014: 580]。法系については前図1参照。

え、下位の系譜が次世代に続く形に編まれていること——に気づくが、全体を俯瞰すれば『五燈会元』は、禅宗史全体を満遍なく描きだした中立的燈史という印象を人に与えるものとなっている。

2-2. 一家一宗

一瞥すると『五燈会元』は、禅宗の「五家七宗」の流れを中立的に描き出したかのように見えるが、細かく見ていくと実際には、「一家一宗」の独尊とも称すべき独自の歴史観——五家七宗のうち臨済宗楊岐派のみを禅の主流とし、それ以外の瀉仰宗・臨済宗黄龍派・雲門宗・法眼宗・曹洞宗を隅に追いやる見方——を有していることに気づく。その概略を記すと次頁の図8のようになる。

この図は「一家一宗」独尊という『五燈会元』独自の歴史観を示すために、先の図7に以下3点の改変を加えて成ったものである。なお禅僧の名の字体は先の図に従っており、各派各代の首位にある者がゴチックとなっている。

1. 法系の簡略化：主流として描き出される臨済宗楊岐派への流れ「慧能—懷讓—道一—懷海—希運—義玄—存獎—慧顛—延沼—省念—善昭—楚円—方会—^{しゅたん}守端—^{ほうえん}法演—克勤—宗杲」を直線とし（宗杲より下は省略）、その上位に配されていた瀉仰宗・臨済宗黄龍派をその上に出す形に改め、楊岐派との関係を見るうえで重要な人物——瀉仰宗の仰山慧寂、黄龍派の^{まいどう そしん}晦堂祖心——より下は省略した。また楊岐派の下位に配される三宗は前図7で記した通り元來、曹洞宗・雲門宗・法眼宗の順であったが、図を簡略にするため曹洞宗を最後に移し、雲門宗・法眼宗・曹洞宗の順とした。この三宗についても楊岐派との関係をみる上で必要となる人物——雲門・法眼両宗は宗祖とされる雲門文偃と法眼文益、曹洞宗は洞山良价^{とうす ぎせい}下6世の投子義青——より下を省略した。

2. 三名の追記：「一家一宗」独尊という歴史観を見る上で重要となる以下の三名を追記した。第一は馬祖道一の法嗣とされる天王道悟、第二・第三は臨濟宗の首山省念しゅざんしょうねんの法嗣葉県せつけん帰省きせいと、その法を嗣いだ浮山法遠ひふざんほうおんである。その詳細については後述する。
3. 六項目の追記：楊岐派と餘他諸派の関係を示すうえで重要な六項目を追記した。項目は④⑤⑥……というように丸にアルファベットで記している。六項目のうち④⑤⑥で記した直線の太い矢印は、上位にあった瀉仰宗と黃龍派が楊岐派に対しその優位・発展を保証したことを示す。④の左上の2種の線のうち、天皇道悟と龍潭崇信を結ぶ破線は雲門・法眼両宗が主張する法系を、天王道悟と龍潭崇信を結ぶ実線は『五燈会元』が主張する法系を示す。⑤⑥で記した曲線の細いグレーの矢印は、南嶽懷讓下の馬祖道一と浮山法遠が青原行思下の曹洞宗の存続に決定的な貢献をしたことを示している。これらの詳細についても後述する。

以下、上述の六項目の内容について順次見たいうえで、それらの来源を示し、楊岐派の独尊がいかに描写されているのかを明らかにする。

2-2-1. 瀉仰宗：百丈懷海・黃檗希運に関する仰山慧寂の説示

④は、瀉仰宗が自ら臨濟宗の優位を認めたというものである。先述の通り瀉仰宗の宗名は瀉山靈祐と仰山慧寂の師弟に由来し、うち靈祐は希運とともに懷海の法嗣である。『五燈会元』は両者ともに懷海門下の「首に当た」っていたと記し、位次では靈祐を第一、希運を第二としている（G2b.62d, 83d）。うち靈祐は法嗣の慧寂との会話において、自身と同門でその下位にある希運の優位を認めたのだという。その話の概略は以下の通り——ある日、師の道一に「一喝」され三日も耳が聞こえなくなったことを懷海が話すと、弟子の希運は「覚えず舌を吐」いた。それを見た懷海は「子た已後ち馬祖に承嗣つぎ去るに莫あらず

「麼」^やと尋ねると希運は、馬祖の「大機之用」を見られたのは懐海のおかげであり、「馬祖^しを識らざるに、若し馬祖^もに嗣^のがば、已後ち我が児孫^{ほろぼ}を喪さん」と答え、その見識を大いに認められた。のち靈祐はこの話を取り上げ、慧寂は馬祖の法嗣「八十四人」において「百丈は大機を得、黄檗は大用を得。餘は^{ことごと}尽く是れ唱導^{しょうどう}の師（説法ができるだけの手合い）なり」と答え、靈祐の全面的な賛同を得たという（G2b.62d）——。

図8では④の下に下線部の原文「百丈得大機，黄檗得大用」を記した。

2-2-2. 瀉仰宗：臨濟義玄への予言に対する仰山慧寂の讖

④は将来における臨濟宗の隆盛を瀉仰宗が予言したというものである。すなわち、義玄に対して希運が「吾^わが宗はお前に到り、大いに世に興^おこるだろう」と予言し、それを後に靈祐が取り上げ、弟子の慧寂がその予言には臨濟だけでなく「深遠^と」い未来の或る人物も含まれると明言したという（G2b.262b）。先述の通り先行する『天聖広燈録』はその未来の人物を延沼とし、『聯燈会要』はそれを宗杲とする異説を併記していた。それに対し『五燈会元』はその名を挙げないものの、同書が五燈を前提に編纂されたことから、その編者の念頭に2人の名があったことは疑いようがない。

そこで図8では⑤の下に「讖（延沼／宗杲）」と記すとともに、延沼と宗杲の右上に■を附した。讖は予言の意である。

2-2-3. 黄龍派：圓悟克勤に対する晦堂祖心の讖

⑤は黄龍派が自ら楊岐派の優位を認めたというものである。すなわち、楊岐派4代目の首位を占める圓悟克勤（1063-1135）は五祖法演（?-1104）^{ごそ}に見える前、諸方の著名な多くの禅僧に参じ、そのいずれからも「法器」と認められた。とりわけ黄龍派2代目の首位を占める晦堂祖心（1025-1100）からは、「他^の日^ち臨濟の一派、子^{そなた}に属^んせ矣」と絶賛されたという（G2b.497d）。つまり

楊岐派の克勤は黄龍派のりょうしゅう領袖祖心から直々にお墨付きを得た形になっているのである。

図8では㉔の下に下線部の原文「臨済一派属子矣」を記した。

2-2-4. 雲門・法眼両宗：ふたりの道悟

㉔は雲門・法眼両宗が青原下ではなく、南嶽下に属するというものである。すなわち、雲門・法眼両宗が立てる法系は、「慧能—一行思—希遷—道悟—崇信」を経てそれぞれの宗祖に至るというものであるのに対し、『五燈会元』は道悟という名の禅僧（下線部）には天王と天皇のふたりがおり、うち天皇は希遷に嗣法したが雲門・法眼両宗とは関係がなく、両宗に繋がるのは「慧能—懷讓—道一」の法を嗣ぐ天王なのだとする。『五燈会元』は本文部分においては雲門・法眼両宗を青原下に配し、両宗が遠祖とする天皇道悟を「石頭遷禅師法嗣」としているが、その章末に至るや執拗なまでに詳細な注を加え（本文552字に対し、注は903字にも上る。かくも長い注記は極めて異例）、道悟には天皇と天王のふたりがいたこと、両宗は天皇ではなく天王を介して南嶽の流れを汲むことを「暴露」とともに、「皆な雲門・法眼の二宗、来たるに青原・石頭自りなるかと謂う。二家の児孫と雖も、亦た自ら青原・石頭の自り出だす所かと謂う。其の差悞の従って来たる所の久しきを知らず」と明記している（G2b.156a）。

図8では㉔の下に下線部の原文「不知其差悞所従来久矣」を記した。

2-2-5. 曹洞宗：馬祖道一の接化による薬山惟儼の悟り

㉔は曹洞宗の淵源となるやくさんいげん薬山惟儼（744-827）の悟りが、法系上の師の石頭希遷ではなく、馬祖道一のもとで得られたとするものである。『五燈会元』によれば惟儼は希遷のもとで悟ることができず、「因縁、此に在らず。且らく馬大師（道一）の処に往き去れ」という希遷の勧めに従って道一に参じ、そ

の「言下に於いて契悟」、そこに3年とどまった。その後、「宜しく舟航と作るべし。久しく此に住まること無かれ」と道一に諭されて馬「祖に辞して石頭に返」り、希遷との問答で見事な力量を見せ「然りと」認められたという (G2b.112a-b)。つまり後の臨濟宗につながる道一の助けがなければ、曹洞宗は存在しえなかったということになる。

図8では道一が惟儼を悟らせたことを示すために灰色・曲線の矢印を加え、㊦の下に下線部の原文「於言下契悟」「辞祖返石頭」を記した。

2-2-6. 曹洞宗：浮山法遠の代付による投子義青の嗣法

㊦は曹洞宗の大陽警玄 (943-1027) から投子義青 (1032-1083) への伝法が、臨濟宗の浮山法遠 (991-1067) の助力により為されたとするものである。『五燈会元』によれば警玄は80歳になっても法嗣が出来ないのを嘆き、「偈、並びに皮履・布直裰を作」って法遠に託し、「為に法器を求め」させた (G2b.352a)。その寂後、法遠は義青を見だして悟らせ、その後3年かけて「時に洞下の宗旨を出だして之に示し、悉皆く妙契わしめ、付すに大陽の頂相・皮履・直裰を以てし」、次のように附嘱したのだという。「吾に代わりて其の宗風を続け。久しく此に滞ること無かれ。善く宜しく護持すべし」(同 352d)。この義青の流れがその後の曹洞宗につながっており、臨濟宗の法遠の助けがなければ曹洞宗は断絶していたことになる。

なお㊦の項目で見たように希運は、「馬祖を識らざるに、若し馬祖に嗣がば、已後ち我が児孫を喪さん」——直接会ったこともない馬祖に嗣法するなら法脈は滅びる——と断言していた (前節 2-2-1)。このことは『五燈会元』において、曹洞宗の代付——義青が会ったことのない警玄の法を嗣いだこと——に対する強烈な皮肉になっていると言えるだろう。

直接的には法遠が義青を悟らせたことを示すため、図8に灰色・曲線の矢印を加え、㊦の下に下線部の原文「代吾統其宗風」を記した。

2-2-7. 六項目の来源

『五燈会元』は六項目により臨済宗楊岐派の独尊を描き出していた。すなわち、㉑滄仰宗は懐海・希運が道一の真の後継者であること、および㉒臨済宗が後に興隆することを保証し、㉓臨済宗黄龍派は楊岐派にその将来を託し、㉔雲門・法眼兩宗は自覚こそないにせよ道一の流れを汲む垂流に過ぎず、㉕㉖曹洞宗は臨済宗に列なる二人（道一・法遠）の助けによって辛うじて存続しているにすぎないのであった³⁰。

うち滄仰・法眼兩宗が早くに滅ぶとともに³¹、雲門宗と黄龍派も程なく伝を断ち³²、最終的に残るのは臨済宗楊岐派と曹洞宗の二系統のみであり、かつ中国では終始前者の勢力が後者を圧倒したことに鑑みれば、『五燈会元』はまさに楊岐派の独尊を予言した書物なのであった。

楊岐派独尊を描き出す六項目はいずれも、『五燈会元』が新たに創り出したものではなく、先行の文献から継承したものである。その概略は次頁の表2のようになる。

³⁰ 『五燈会元』の記述による限り、薬山惟儼と投子義青は少なくとも以下3点でパラルの構造にある。(1) ともに直接的には、南嶽下・臨済宗に列なる馬祖道一・浮山法遠のもとで開悟している。(2) その悟境を認められる際に、「善自護持」「善宜護持」という一字違いのほぼ同じ言葉をかけられている。(3) ともにそのもとを離れるよう促されており、その際に「無久住此」「無久滞此」という一字違いのほぼ同じ言葉をかけられている (G2b.112a-b, 352d)。

³¹ 石井 [1987 : 7]。滄仰宗は所謂五家のうち最初に興隆したが、やがて衰退し 11 世紀初めに姿を消した。法眼宗は五代十国時代に南方の呉越国で隆盛を極めたが、宋代に入ると次第に勢力が衰え、やがて 12 世紀初めに断絶した (黄 [2021 : 264, 340] [2024])。

³² 雲門宗は北宋期に最盛期を迎えたが、宋金戦争により甚大な被害を受けて衰退し、14 世紀後半には滅んだ (Protass [2019])。黄龍派は 12 世紀末に伝を絶った (榎本 [2020 : 33])。

書名	㉑寂示	㉒寂識	㉓心識	㉔道悟	㉕惟儼	㉖代付
1 景德伝燈録	×	○	×	×	×	×
2 天聖広燈録	○	沼	×	×	×	×
3 建中靖国統燈録	×	×	×	×	×	○
丘碑				○		
唐碑					2	
馬祖語録					7	
宗門統要集					5	
楊岐派三師					1/2/6	
4 聯燈会要	×	沼/杲	×	×	6	○
5 嘉泰普燈録	×	×	○	×	3	○
五燈会元	○	○	○	○	7	○

表2 『五燈会元』六項目の由来

上の段には左から右へ㉑～㉖の六項目を示す。左の欄には上から下へ五燈を成立順に配し、書名に**1**～**5**を冠した。加えて、㉔㉕に関して参照すべき4種の資料——碑文（丘碑・唐碑）、『馬祖語録』、公案集『宗門統要集』、および楊岐派三師（法演・克勤・宗杲）——を**3**と**4**の間に入れ、濃淡二種の灰色で背景を塗り分けることで4種の相違を示した（㉔㉕以外の項目には斜線を入れている³³）。○と×は当該記述の有無を示す。それ以外の表記は後述する。

㉑慧寂が瀉山の問いに応じる形で、百丈・黄檗こそが馬祖の真の後継者であると示した話は、五燈のうち**2**『天聖広燈録』のみに見えるもので³⁴、『五燈

³³ 『宗門統要集』は六項目のうち㉒寂識の話も収めている。ただし臨濟宗を隆盛に導く将来の人物の名前は挙げていない（ZS1.110a-b）。

³⁴ TG8.9/253a/405b。当該話の変遷については柳田 [1985: 550, 553-554] 参照。

会元』はそれを承けている。

⑧慧寂が黄檗の言葉を解釈する形で、将来或る人物により臨済宗が隆盛することを讖（予言）した話は、古くは**1**『景德伝燈録』に見えており（JC288-289）、のち**2**『天聖広燈録』はその人物が風穴延沼であると注記し（TG10.4/267c-268a/430b）、更に**4**『聯燈会要』はそれを大慧宗杲とする異説を併記している（G2a.324b）。『五燈会元』はそれが誰かは記さないものの、五燈を踏まえて編まれていることから、延沼か宗杲のいずれかだと考えていたことは間違いない。表中では、将来の人物が誰であるかは記さずに当該の話を取るものを○で示し、延沼とするものを「沼」、延沼と宗杲の両説を併記するものを「沼／杲」と記した。

⑨楊岐派の克勤が将来の臨済宗を担う人物であると黄龍派の祖心が讖（予言）した話は、**5**『嘉泰普燈録』に見えるもので（G1.500d）、『五燈会元』はそれを継承している。ただし両書における当該の話の意義は大きく異なる。なぜなら祖心・克勤の黄龍派2世・楊岐派4世に占める位次が、『嘉泰普燈録』ではともに第2位となっているのに対し（同389b, 497d）、『五燈会元』ではともに首位となっているからである（G2b.436d, 487a）。同じく将来を託するにしても、一派の次席が別派の次席に託するのと、一派のリーダー領袖が別派の領袖に託するのでは、意味合いは全く異なる。なお『五燈会元』において両者がともに首位となっているのは、編集作業の結果である。

⑩道悟には天王と天皇のふたりがおり、雲門・法眼両宗に繋がるのは馬祖に嗣ぐ天王道悟だとする説は、丘碑こと唐の丘玄素撰と伝えられる碑文『江陵城西天王寺道悟禪師碑』に基づく。丘碑は現存せず、その真偽についても古来議論があるが、『五燈会元』はその主張を採用している。現存資料のうち丘碑に言及する最古のものは覚範慧洪（1071-1128）の『林間録』（1107年）であり、それによれば、臨済下6世の達観曇穎（989-1060）が自著『五家宗派』において丘碑を引用しており、そこには天王が「馬大師（道一）に謁して言下に

大悟」し、その法嗣に「澧州龍潭に住す」る「崇信」がいたと記されている (Z148.592a-b)。その後、『祖庭事苑』(1108年、Z113.4a)、『人天眼目』(1188年、T48.328b)にも言及が見えるが、丘碑の文言はごく僅かしか引かれていない。それに対し『五燈会元』は、当時まだ存在していた丘碑の文章を参照したと思しく、かなりの分量を引用し³⁵、雲門・法眼両宗が天王道悟を介して馬祖の法系に列なると断定している。

①惟儼の話は変遷過程が複雑であるため、その概略を表3に整理する。惟儼は当初、①石頭希遷のもとで開悟したと記されるだけだったのが、後に『五燈会元』では②希遷のもとで悟れず、③希遷により馬祖のもとに派遣され、④そこで開悟し⑤印可を得て、⑥一定期間とどまった後に⑦馬祖の教誨を受けて⑧希遷のもとに帰還したと記される。

古い燈史の『祖堂集』と**1**『景德伝燈録』はいずれも惟儼について②希遷のもとでの開悟のみを記している (ZT223, JC360)。『祖堂集』は五燈以前のもので、早くに伝を断ったため後代への影響は殆どないが(柳田 [1984: 1591-1596])、ここでは参考までに挙げた。『祖堂集』と**1**『景德伝燈録』は互いの存在を知っていた形跡がない(柳 [2025a: 33])。かかる両書にともに同様の記載が見えることから、それが当初の(徳山・法眼下、すなわち青原下における)一般的な認識であったと言える。

³⁵ 丘碑については陳 [1939: 5.3b-4b]、忽滑谷 [1923: 490-493]、宇井 [1941: 458-472]、Schlütter [2008: 141]、賈 [2010: 53-65] 参照。丘玄素は中唐期に実在した人物であるが(葛 [1995: 299])、その碑文は賈 [2010: 65] により偽作と判定されている。なお忽滑谷は『五燈会元』の元版(1344年の業海清ごうかいしやうの再刻)において始めて二人の道悟に関する細注が附されたというが、実際には初刻本(1253年)に既に含まれている(陳 [1941: 14] [1955: 96])。初刻本(宮内庁書陵部所蔵本)の当該頁はウェブ上で確認できる。urlは前注27参照。当該頁は巻7の写真6コマ目(2025年6月17日閲覧)。

類	書名	著者	年	石頭希遷下での出来事			馬祖道一下での出来事						
				①開悟	②不悟	③派遣	④開悟	⑤印可	⑥年数	⑦教誨	⑧帰還		
燈史	祖堂集	徳山下	952	密領玄旨	×	×	×	×	×	×	×	×	×
唐碑	景徳伝燈録	法眼下	1008	密領玄旨	×	×	×	×	×	×	×	×	×
唐碑	唐碑	唐伸	834	×	×	×	×	×	×	宣作梯航 無久滞此	×	×	×
語録	馬祖語録	慧南	1085	×	罔措	子因縁不在此 且在馬大師処去	言下契悟	汝既如是 善自護持	侍奉三年	宣作舟航 無久住此山	×	×	辞祖
公案	宗門統要集	宗永	～1093	×	佇思	子因縁不在此 子往彼去	於是有省	汝既如是 宜善護持	×	宣作舟航 無久住此	×	×	×
秘傳	法演禪師語録	法演	1104寂	×	罔措	×	×	×	×	×	×	×	×
岐派三師	円悟仏果禪師語録	克勤	1135寂	×	不契	×	於是有省	×	×	×	×	×	×
三師	正法眼藏	宗杲	1163寂	×	佇思	子因縁不在此 子往彼去	於是有省	汝既如是 宜善護持	×	宣作舟航 莫久住此山	×	×	礼辞 再返石頭
燈史	辯燈会要	龜濟宗	1183	×	佇思	子因縁不在此 江西馬大師処去	言下頓悟	汝既如是 宜善護持	×	宣作舟航 無久住此	×	×	礼辞 復返石頭
燈史	嘉泰普燈録	雲門宗	1204	×	罔措	子縁不在此 可往江西見馬大師去	大悟	×	×	×	×	×	×
燈史	五燈会元	龜濟宗	1252	×	罔措	子因縁不在此 且在馬大師処去	言下契悟	汝既如是 善自護持	侍奉三年	宣作舟航 無久住此	×	×	辞祖 返石頭

表3 栗山惟儼の記録の変遷

それと異なる㊶～㊸の7項目のうち、㊶㊷は唐碑に、7項目（乃至その一部）は公案集の『馬祖語録』『宗門統要集』、および楊岐派三師の所説に見える。うち唐碑は、唐の唐仲とうしんが834年に撰したという碑文『澧州葉山故惟儼大師碑』である。その真偽をめぐり古来議論があるが、近年賈[2010:71-76]は詳細な分析に基づきそれを当時の真撰と見ている³⁶。それを具さに引く禅僧の著作に、石室祖琇せきしつ そしゅう（生没年不詳、法演の法曾孫）の『隆興編年通論りゅうこうへんねんつうろん』（1164年）がある³⁷。『馬祖語録』（1085年刊）、『宗門統要集』（1093年以前の成立）と楊岐派三師——楊岐派の法を相承する「法演(?-1104) — 克勤(1063-1135) — 宗杲(1089-1163)」の三師——の詳細な関係は不明なところもあるが³⁸、少なくとも楊岐派三師が『馬祖語録』と『宗門統要集』のいずれか、あるいは双方を見ていたことはほぼ確実である。

のち4『聯燈会要』は㊶以外の6項目を（G2a.464d-465a）、5『嘉泰普燈録』は㊶㊷㊸の3項目を（G1.662d）、『五燈会元』は7項目全てを収めた³⁹（先の

³⁶ 唐碑が信頼できる理由として賈[2010:71-76]は、その撰者が実在していたこと、その記述が当時の状況に合致しており、かつ内容に鑑みて後代の馬祖系の禅僧による偽作とは考えられないこと等を挙げている。なお葉山惟儼の生没年744-827も賈氏の所見に従う（74頁）。賈氏によれば惟儼は元来、馬祖道一・石頭希遷らに参じ、なかでも馬祖との関係が緊密であったが、860年頃に洞山良价が「希遷—惟儼—曇晟—良价」の法系を宣揚し、石頭の法嗣として世に知られるようになった（75,263-264頁）。

³⁷ Z130.658b-660a。『隆興編年通論』については柳田[1988:37]参照。それ以前では『祖堂集』『景德伝燈録』『宋高僧伝』が唐碑を参照している（徐[2012:4,10-11]、鈴木[1984:64]）。なお唐碑は『唐文粹』巻62、『全唐文』巻536にも収録される（唐仲、澧州葉山故惟儼大師碑銘并序）。

³⁸ 『馬祖語録』（詳らかには『馬祖道一禅師広録』）には㊶～㊸の7項目が（賈[2010:137]、入矢[1984:107]、Z119.816a-b）、『宗門統要集』は馬祖章に㊸の1項目が（ZS1.47c）、希遷章に㊶～㊷の4項目が見える（同141b）。楊岐派三師のうち、法演は㊶のみ（T47.664c）、克勤は㊶㊷（同772a）、宗杲は㊶以外の6項目にそれぞれ言及している（Z118.82a-b）。Schlüter [2008:141]。

表2では、㊶～㊸の7項目のいずれかを録す唐碑以下について、その項目数を記した。うち楊岐派三師については法演・克勤・宗杲が言及する項目数を「1/2/6」と記した。

㊶臨濟宗の法遠が代わりに付すことで曹洞宗の法が断絶せずに警玄から義青へ伝わったという話は、五燈の後3書、すなわち**3**『建中靖国統燈録』⁴⁰、**4**『聯燈会要』⁴¹、**5**『嘉泰普燈録』⁴²に見えている。ただし文言を見る限り『五燈会元』は、これら3書からではなく、『投子義青禪師語録』を承けている⁴³。

³⁹ 宇井 [1941: 437-441] は惟儼と道一を最初に結び付けたのは宗杲 (1089-1163) であり、それが唐碑と『馬祖語録』に影響を与えたとする。だが賈 [2010] によれば唐碑は834年の真撰 (74頁)、『馬祖語録』は1085年の刊行で (113頁)、ともに宗杲より前である。ただし『馬祖語録』の現存テキストは明代のもので、賈氏は「元の宋刻本の姿を留めている」と見るが、後代の編集が加わっている可能性も完全には排除できない。とはいえ宗杲以前に『宗門統要集』(1093年以前)が夙に惟儼と道一を結び付けており、宗杲がそれを最初に行ったのではない点に違いはない。

⁴⁰ 『建中靖国統燈録』卷26「対機門・舒州投子山義青禪師」：「抵浮山円鑑禪師法席，鑑知其法器，即許入室，示外道問仏因縁。一日巖間坐次，因拳前話，忽聞板声，豁然開悟。帰求印証，鑑即可之，乃曰：『吾昔受明安禪師真像并直裰、皮履令求法器以繼其宗。觀汝所解無墜前芳。』乃示讖偈，題其首曰：『代吾統大陽宗風。』……」(ZD74.631a)。

⁴¹ 『聯燈会要』卷28「舒州投子義青禪師」：「謁浮山遠禪師，經三載。遠一日問云：『外道問仏：「不問有言，不問無言。」世尊默然。如何？』青擬開口，遠遽以手掩師口。師於此大悟，遂作礼。……師後以大陽直裰、皮履付師。囑云：『代吾統洞上宗風。』」(G2a.624a-b)。

⁴² 『嘉泰普燈録』卷2「舒州投子義青禪師」：「鑑礼延之三年。一日問曰：『外道問仏：「不問有言，不問無言。」世尊良久。如何？』師擬對，鑑掩其口。師了然開悟，遂礼拜。……服勤又三載，礼辞。鑑以大陽衣履付之。』(G1.367a-b)。

⁴³ 洞下宗旨を示して警玄の頂相等を授け、代付・附嘱した一節の記述は、『五燈会元』と『投子義青禪師語録』卷末の行状とはほぼ一致する。両書を対比すると以下の通り(異なる文字に傍点を附した)。『投子義青禪師語録』：「自此復經三載。鑑時出洞下宗旨示之，悉皆妙契。付使以大陽和尚頂相、皮履、布直裰、一十八般妙悟而囑云：『代吾統其宗風。莫久滯此，善宜護持。』」(Z124.484a)。『五燈会元』卷14「舒州投子義青禪師」：

臨濟宗の助けによって曹洞宗の法が継承されたという代付の説は、義青自身の語録に記されることから明らかなように、曹洞宗公認の説であり、その外でも広く知られていたのであった⁴⁴。

2-2-8. 楊岐派の隆盛

『五燈会元』は、(1) 禅宗の隆盛はその主流の臨濟宗楊岐派⑤大慧宗杲に極まると描写し、(2) 彼が確立した実践法を記すことで悟りへと読者を誘う形になっている。拙文の最後となる本節において、この2点について論じる。

(1) 同書において宗杲のもと禅宗が最盛期を迎えると言える理由には、少なくとも以下の三つがある。

「自此復經三年。鑑時出洞下宗旨示之，悉皆妙契。付以大陽頂相、皮履、直裰，囑曰：『代吾統其宗風。無久滯此，善宜護持。』」(G2b.352d)。「行状」は語録本文とともに義青の法孫淨因自覚(?-1117)の編であり、語録には1084年の序が附されている(石井[1977: 176, 187])。なお五燈の後3書の記述は前注40・41・42参照。

⁴⁴ 代付は義青自身も明言するもので、宗外にも広く知られるものであった。法孫の自覚が編纂した語録によれば、義青は嗣承香を焚く際に以下のように述べたという。「山僧し治平(1064-1067)の初めに向いて浮山に在り、円鑑禪師(法遠)、親ら手ずから其の宗頌を伝得・寄付し委しく証明し、慈旨して云く、『吾に代わりて大陽の宗風を続け』と。山僧し大陽禪師を識らずと雖も、浮山の法を宗とし人を識るに憑りて以て統嗣と為る。此の如く更に浮山円鑑禪師の法命付囑の恩に違わずして、恭しく鄂州大陽山の明安和尚の為にす」(『投子義青禪師語録』卷上「舒州投子山青和尚住白雲山海会禅院語録」: Z124.444a、石井[1987: 210-211][2007: 415])。嗣承香は入寺して最初に説法する際に嗣法の師に対して焚く報恩の香、それは「自分が誰の法嗣となるかを決定し、公に宣言」するものであった(小川・張・ディディエ[2021: 241])。宗外では早くに臨濟宗の覚範慧洪(1071-1128)が曹洞宗の代付を取り上げている(『林間録』: Z148.604a)。面識の無い者から法を嗣ぐことは当時、一般的に認められていたらしい(Schlütter[2008: 140])。また日本曹洞宗の面山瑞方(1683-1769)は親付説を唱えて『投子義青禪師語録』を偽撰と見たが、近年の研究において代付は史実と見られている(石井[1977: 186-187])。

第一に、宗杲が世に出ると「道法の盛んなるや、一時に冠」となり、その門下には二千人もの俊才が雲集したという (G2b.506b)。『五燈会元』が記す限りにおいて、二千という数は門下数として最大のものであり、それと同数に至ったのは報慈行言 (生没年不詳) と永明延寿 (904-976) の会下のみである (同 241c, 248a)。この二人は法眼の法嗣・法孫であり、五燈の筆頭『景德伝燈録』において禅宗史上最大の教団を築いた有力な禅僧として描かれていた (拙論 [2025a : 40])。『五燈会元』はその記述を継承するとともに、その二百年ほど後に宗杲が同規模の教団を築いたと記したのである。加えて宗杲のもとに集った二千人は「皆な諸方の俊父」であったと特記している (G2b.506b)。かかる記載は行言にも延寿にも見当たらない。つまり『五燈会元』は宗杲こそが禅宗史上において量・質ともに最高の教団を築いたのだと記しているのである。

第二に宗杲は、当時皇太子で後に即位する趙昚 (1127-1194、在位 1162-1189、南宋第2代皇帝の孝宗) から 1160年 (宗杲 72歳の時) に、「生滅するも滅せず、常住するも住せず、円覚は空明にして、物に随い現れ処る」という真贊 (頂相に対する贊文) を賜った (中西 [2019 : 40, 43])。それを敷衍した4偈が『大慧普覚禅師語録』の「皇帝在建邸請陸堂偈」の項に収められており (T47.856b)、『五燈会元』の大慧宗杲の章には御製の真贊が録されている (G2b.508a)。この真贊は先行の五燈には見えず、『五燈会元』が独自に録していること、宗杲自身の語録にも項を立てて収めていることから、それが宗杲一門にとって極めて榮譽なことであったと分かる。

第三に、宗杲の章の最後には「淳熙 (1174-1189) の初め、賜りて其の全録八十卷、大蔵に随い流行せらる」と記されている。個人の語録が大蔵経 (仏教の一大聖典集) に編入されたのは史上初のことである⁴⁵。大蔵経が元来、イン

⁴⁵ 石井 [1991 : 284, 296]。「全録八十卷」とされるが、実際に入蔵したのは1172年の

下由来の聖典のみを取めるものであったことに鑑みれば（拙文 [2015: 266] [2020: 158]）、宗杲は仏にも比肩する権威を得たのだといえる。

(2) 『五燈会元』は宗杲が確立した実践法「^{かん な ぜん}看話禪」により読者をあまねく開悟へ導く書物であった。

「看話禪」は宗杲が大成した実践法であり、理解不可能な公案に全精神を集中することで煩惱を打破し、開悟へと至る手法である。その特徴として、書簡や第三者を通じて指導可能なほど単純化された型を有すること、十日から一月ほどの短期間で悟れることなどが指摘されている⁴⁶。その具体的な実践の仕方について、在俗女性信徒の^{しんこく}秦国夫人 (?-1156) に尋ねられた^{かいぜんどうけん}開善道謙（大慧宗杲の法嗣、生没年未詳）は、次のように答えたという。「（大慧）和尚、^た祇だ人をして^{くす}狗子^{むぶしやう}無仏性^{しつべいす}及び竹篋子の話（=公案）を^み看せしむ。祇^た是だ語を下すを得ざれ、^{おもいはか}思量^{とりあ}るを得ざれ、^お拳起ぐる処に向いて会するを得ざれ、口を開く処に向いて^お承当^{うけが}うを得ざれ。『^{いぬ}狗子^はに還た^あ仏性有り也無』^{つと}「無」、^たただ^か恁麼く人をして看せしむるのみ」。これを「^{みかくしん}諦信」じた夫人は「^は夜坐し^{あきらか}力めて前話を究め、^た忽爾と^{あきらか}洞然となり滞るところ無し」という開悟の体験を得たのだという（G2b.541c）。道謙が説き示した実践法は、そのまま『五燈会元』に録されて

10冊30巻（東禪寺版）、およびそれに若干遅れる3函10冊31巻（開元寺版）である。「八十巻」の表記は誤記とも（中西 [2020:28-29]）、宗杲の年譜が記す「六十巻」に「多くの別行本」を加えた「概算」とも目されている（石井 [1973:306]）。なお語録の入蔵は宗杲が初であるが、延寿の『^{すじょうろく}宗鏡録』100巻や契嵩（1007-1072）の『^{かいすう}禪門定相図』1巻、『^{でんぽうしやうしやうき}伝法正宗記』9巻、『^{ふきやうへん}輔教編』3巻など、それ以前にも入蔵した禅籍（非語録）はある（拙著 [2015: 266]）。うち『宗鏡録』の入蔵は燈史で言及されていない（JC770、G2a.613b-c; 2b.248a-b）。契嵩の著作の入蔵は『建中靖国統燈録』（ZD74.444c）、『五燈会元』（G2b.398b）に言及されている。ちなみに仏教文献において「語録」という呼称は唐代にはなく、宋初から用いられるものである（柳田 [1962: 59] [1968: 38] [1969: 39] [1985: 229]、賈 [2010: 89-90]）。

⁴⁶張 [2022: 55, 66] [2025: 250-251, 277]、拙文 [2025b: 40]。

おり、それを「諦信^{みかくしん}」じて実践すれば読者も夫人同様、悟りへと到れる構造になっているのである。従来の禅が禅師と一対一のやりとりを必要としていたのに対し、自分ひとりで実践・開悟できる看話禅の確立は、まさに劃期的な出来事であり（張 [2022: 55] [2025: 250]）、以後今日まで禅門において広く実践され続けることとなる。

その悟りは僧俗男女隔^{へだ}て無く広く開かれていた。『五燈会元』には前段で記した通り宗杲の法嗣が看話禅により在俗の夫人を悟らせた話が記されているほか、宗杲自身が同様に出家・在家の男性を悟らせた話も録されている。すなわち、宗杲に「参侍」した比丘^{びく}（出家者男性）薦福悟本^{せんぶくごほん}（生没年不詳）はその指導のもと「狗子無仏性」の「無字を挙^{ていげい}して提撕^{ていせい}」し、のち「一夕、将に三鼓（真夜中）にならんとするに、殿の柱に倚^よりて昏寐^{ねむ}る間、覚え^{くち}ず無字口吻^{りゅうげん}より出^はで、忽爾^{はた}と頓悟^{とんご}」したという（G2b.536c）。また居士（在家者男性）の劉彦脩^{しゅう}（1096-1146）が教えを請うと、宗杲は「『僧、趙州に問う、「狗子に還た仏性有り也無」。趙州道わく「無』、但だ恁麼^やく看よ」と指導し、のち「栢樹子上に於いて発明^{さつ}」ったという（同 541a-b。栢樹子も狗子無仏性とともにも宗杲が多用した公案）。また看話禅で悟ったのではないが、比丘尼^{びくに}（女性出家者）の妙道^{みょうどう}（生没年不詳）と妙総^{みょうそう}（1095-1170）も大慧の法嗣の「禅師」として章が立てられており、疎外されていたわけではなかった⁴⁷。

なお宗杲が示す実践体系は開悟を終着点とするものではなかった。このことも『五燈会元』に録されている。すなわち、宗杲は師の克勤のもとで二度の悟りを得て印可されたが、それはまだ不完全なものであった。のち克勤のもとを離れた後、『華嚴經^{けこんきょう}』の一節「菩薩、第七地に登り、無生法忍^{むしょうぼうにんざと}を証る」を目に

⁴⁷ G2b.538d-539d. なお先行する『嘉泰普燈録』では「慧（大慧）の法嗣、道（妙道）自ら始まり」というように妙道が大慧宗杲の一番弟子であると記すのに対し（G1.600a）、『五燈会元』ではこの箇所を削除している。同書が大慧下2代の首位に拠える弥光（?-1155）・慧空（1106-1174）への流れを強調するためであろう。

して三度目の悟りを開き、自在に仏法を説き人々を教導できるようになったのだという。この三度の悟りの話は宗杲の章に簡潔に示されており、悟後も実践階梯を昇り続ける彼の理解を示す形になっている⁴⁸。なお先述の秦国夫人が開悟の後に「親ら道に入りし概略を書め、数偈を作り慧（宗杲）に呈」したと『五燈会元』が記していることに鑑みれば、看話禅により開悟した後もそれに満足することなく、然るべき人物——『五燈会元』が記す法系に列なる禅僧、理想的には臨済宗楊岐派の禅師——にその悟境を確認してもらうとともに、更なる実践に励むよう求めていると言えるだろう。この推測が正しいとすれば『五燈会元』は、然るべき師を探すための手引書なのでもあった。

むすび

禅宗が中国仏教界を席卷する宋代において、禅宗の二大系統となる青原・南嶽両派において競い合うかのように五燈が陸続と編まれ、のち『五燈会元』により五燈の統合と禅宗史観の確立が為されるに至った。

五燈の概略は以下のようなものであった。**1**『景德伝燈録』は青原系（法眼下）の道原が編んだもので、彼の師兄の延寿に至り禅宗の隆盛が極まる歴史を描いている。**2**『天聖広燈録』は南嶽系（臨済宗）の居士李遵勗が編んだもので、優れた禅僧を輩出し臨済宗が繁栄する歴史を描いている。**3**『建中靖国統燈録』は青原系（雲門宗）の惟白が編んだもので、臨済・雲門両宗が天

⁴⁸ G2b.505c-d. 宗杲の章のうち、「師、言下に於いて忽然と前後際断す。動相生ぜずと雖も、却つて淨裸裸の処に坐在く」とあるのが最初の悟りであり、「淨裸裸の処に坐在く」というのは悟りに執われた状態を指す。「当下に釈然なり」とあるのが二度目の悟りであり、これにより宗杲は克勤より印可を得たが、なお不徹底であった。「華嚴を閲みて、『菩薩、第七地に登り、無生法忍を証る』に至るに因り、向に湛堂（1061-1115）に請問ぬる所の殃軻摩羅の鉢を持して産婦の家に至るの因縁を洞曉む」というのが三度目の悟りである。大慧の実践体系については拙論〔2023〕参照。

下に並び栄える歴史を描いている。4 『聯燈会要』は南嶽系（臨濟宗楊岐派）の悟明ごみょうが編んだもので、燈史というよりも公案集と呼ぶに相応しい書物であり、全体の構造（法系・位次）は先行文献を踏襲するため、そこに同書独自の主張は見だし難い。しかしながら編者は法系上の祖父に当たる大慧宗杲だいえそうこうに敬意を有しており、そのことは以下2点に表われている。すなわち、宗杲コメントの著語を多く取めるとともに、宗杲の出現が宗祖臨濟の時代に予言されていたという新説を収録している。5 『嘉泰普燈録』は青原系（雲門宗）の正受しょうじゆが編んだもので、「三家六宗」（雲門・洞山・臨濟の三宗、および臨濟宗の黃龍・楊岐・翠巖の三派）と称すべき図式を提示している。

これら五燈を承け所謂「五家七宗」（瀉仰・臨濟・曹洞・雲門・法眼の五宗、および臨濟宗の黃龍・楊岐の二派）の枠組みを構築したのが『五燈会元』であった。この枠組みは禅宗全体の見取り図として今日まで広く共有されているものであるが、実はそこには編者慧明えみょう（南嶽系、臨濟宗楊岐派）の「一家一宗」独尊とでも言うべき意が込められていた。すなわち、慧明が描き出す所によれば、禅宗の主流は臨濟宗楊岐派であり、その隆盛は宗杲に極まる。かつて楊岐派の上位にあった瀉仰宗と臨濟宗黃龍派はそれぞれ臨濟宗と楊岐派の隆盛を予言して禅宗の未来を託し、曹洞宗は南嶽系の二度の助けを得て辛うじて存続している状態にあり、雲門・法眼両宗に至っては自覚こそないものの実際には南嶽系の亜流に過ぎないというのであった。

加えて『五燈会元』は読者を悟りへと導く書物でもあった。そこには宗杲が確立した「看話禅」かんわぜんの具体的な手順が記されている。それは一切の分別を差し挟むことなく公案こうあん（理解不可能な難問）に全意識を集中させるというもので、その手順に従い誰でも実践できるほど高度にマニュアル化されたものであった。そして『五燈会元』にはその実践により開悟した比丘・居士・夫人らの話も記されていた。

『五燈会元』は今日まで共有される禅宗史観「五家七宗」を確立する一方で、

独自の視点と実践法——禅宗の主流は自派の臨濟宗楊岐派であり、その隆盛は大慧宗杲に極まるという見方と、僧俗男女の隔てなく皆を等しく悟りへ導く大慧の看話禅——をその中へ巧みに織り込んだのであった。

*本研究はJSPS 科研費 (JP21K00060) の助成を受けている。拙論の執筆にあたり馬場紀寿氏から数多くの貴重なご助言をいただくとともに、小林遼太郎氏には法系図と引用文の、本多道隆氏には表記の確認作業をしていただいた。また 2025 年 7 月からは一般財団法人普回向 (代表理事、越村吉隆氏) より禅宗研究に対するご支援をいただいている。各位に心より感謝申し上げます。

略号一覧

- G : 椎名宏雄『五山版中国禅籍叢刊』(臨川書店、京都、2012-2018 年)、a.b と表記。a は巻、b は頁・段。
- JC : 『景德伝燈録』、馮 [2018] の頁数を記す。底本は金藏、散佚部分は崇寧藏 (東禅寺本) に依る。
- T : 『大正新脩大藏經』大藏出版、1924-34 年刊行、1960-79 年再刊。
- TG : 『天聖広燈録』、a/b/c と表記。a は中国国家図書館のウェブサイト (中華古籍資料庫・趙城金藏、http://read.nlc.cn/allSearch/searchDetail?searchType=10021&showType=1&indexName=data_892&fid=ZHCH1067、2025 年 6 月 30 日閲覧) の巻・コマ数。コマ数に n と記す場合は、その部分が現存しないことを示す。b は『中華大藏經』巻 73 (漢文部分、中華書局、北京、1994 年) の頁・段 (底本は金藏。ただし散佚部分は上海涵芬楼本に依る。詳細は同書 222 頁の校勘記参照)。c は柳田聖山、禅学叢書之五『宋藏遺珍 宝林伝・伝燈玉英集、附録：天聖広燈録』(中文出版社、1983 年) の頁・段 (開元寺本)。

Z : 『卍統藏経』 新文豊出版、1976 年。

ZD : 『中華大藏経』（漢文部分、中華書局、北京、1983-2004 年）、a.b と表記。
a は巻、b は頁・段。

ZS : 柳田聖山・椎名宏雄『禅学典籍叢刊』（臨川書店、京都、1999-2001 年）、
a.b と表記。a は巻、b は頁・段。

ZT : 『祖堂集』、孫他 [2007] の頁数を記す。

参考文献

Protass, Jason

[2019] “A Geographic History of Song-Dynasty Chan Buddhism: The Decline of the Yunmen Lineage,” *Asia Major* 32.1, pp.113-160.

Schlütter, Morten

[2008] *How Zen Became Zen: The Dispute over Enlightenment and the Formation of Chan Buddhism in Song-Dynasty China*, University of Hawai'i Press, Honolulu.

Welter, Albert

[2008] *Monks, Rulers, and Literati: The Political Ascendancy of Chan Buddhism*, Oxford University Press, New York.

Zong, Yanhong

[2024] “A Historical Survey of Fayun Monastery (法雲寺) in Bianjing (汴京) during the Northern Song Dynasty,” *Religions* 2024, 15, 1199, pp.1-14.

石井 修道

[1971] 「大慧宗杲とその弟子たち (2) : 『宗門聯燈会要』の歴史的 성격」、『印度学仏教学研究』19-2、頁 322-324。

[1973] 「大慧語録の基礎的研究 (上)」、『駒澤大学仏教学部研究紀要』

31、頁283-306。

[1977] 「宋代曹洞宗禅籍考：投子義青の二種の語録」、『駒澤大学仏教学部研究紀要』35、頁165-204。

[1987] 『宋代禅宗史の研究』、大東出版社、東京。

[1991] 『道元禅の成立史的研究』、大蔵出版、東京。

[2003] 「宋代禅宗史の特色：宋代の灯史の系譜を手がかりとして」、『東洋文化』83、頁153-186。中国語訳に同 [2004]。

[2004] 「宋代禅宗史的特色：以宋代灯史的系譜為線索」（程正訳）、『中国禅学』3、頁175-196。

[2007] 『道元禅師 正法眼藏行持に学ぶ』、禅文化研究所、京都。

今泉 淑夫

[1999] 『日本仏教史辞典』、吉川弘文館、東京。

入矢 義高

[1984] 『馬祖の語録』、禅文化研究所、京都。

宇井 伯寿

[1941] 『第二 禅宗史研究』、岩波書店、東京。

ウィッテルン クリスティアン

[2019] 「『景德伝燈録』から『五燈会元』へ：禅宗の変遷と燈史の編集」、『東方学報』94、頁496-483。

榎本 涉

[2020] 「龍山徳見の入元と黄龍派の再興」、『禅文化』256、頁31-40。

小川 隆・張 超・ダヴァン デイディエ

[2021] 「『大慧普覚禅師宗門武庫』訳注稿(1)」、『駒澤大学禅研究所年報』33、頁264-234。

尾崎 正善

[1988] 「『天聖広灯録』に関する一考察」、『印度学仏教学研究』37-1、頁

143-145。

賈 晋華

- [2010] 『古典禪研究：中唐至五代禪宗發展新探』、OXFORD University Press、Hong Kong。修訂版に同 [2013]、再修訂版の日本語訳に同 [2017]。
- [2013] 『古典禪研究：中唐至五代禪宗發展新探（修訂本）』、上海人民出版社、上海。
- [2017] 『古典禪研究：中唐より五代に至る禪宗の發展についての新研究』（齋藤智寛監訳、村田みお訳）、汲古書院、東京。

葛 兆光

- [1995] 『中国禪思想史：從 6 世紀到 9 世紀』、北京大学出版社、北京。増訂本に同 [2008]、再増訂本に同 [2022]。
- [2008] 『増訂本 中国禪思想史：從 6 世紀到 9 世紀』、上海古籍出版社、上海。
- [2022] 『中国禪思想史：從 6 世紀到 9 世紀（再増訂本）』、北京大学出版社、北京。

衣川 賢次

- [2021] 「書評 馮国棟『景德伝燈録研究』（浙江大学古籍研究所中国古典文献学研究叢書、中華書局、二〇一四年）」、『禪文化研究所紀要』35、頁 191-219。
- [2022] 『『祖堂集』の文献学的研究』、京都大学博士論文、京都。

倪 亮・龍 中強・陳 文敏

- [2021] 『唐宋禪宗燈録研究』、四川大学出版社、成都。

黄 俊銓

- [2008] 中華仏学研究所論叢 50 『禪宗典籍《五燈会元》研究』、法鼓文化事業、台北。

黃庭碩

[2021] 『禪運与世縁：唐宋世変下の禪宗及其開展（740-1100）』、台湾大学博士論文、台北。

[2024] 「遥観与細究：法眼宗在北宋の式微与意義新探」、『新史学』35-3、頁1-71。

斎藤明・丸井浩・下田正弘・蓑輪 顕量・梶原三恵子・高橋晃一・加藤隆宏

[2020] 『仏典解題事典〈第三版〉』、春秋社、東京。

椎名宏雄

[1976] 「宋元版禅籍研究（一）：『五燈会元』」、『印度学仏教学研究』25-1、頁262-265。同 [2023：462-467] に補訂再録。

[1977] 「『伝燈玉英集』の基礎的考察」、『曹洞宗研究員研究生研究紀要』9、頁42-55。同 [2023：280-301] に補訂再録。

[1987] 「『宗門統要集』の書誌的研究」、『駒澤大学仏教学部論集』18、頁299-336。

[1993] 『宋元版禅籍の研究』、大東出版社、東京。

[1999] 「解題」、『禅学典籍叢刊 第一卷』、臨川書店、京都、頁613-630。うち頁627-630は同 [2023：161-166] に補訂再録。

[2012] 『五山版中国禅籍叢刊 第一卷』、臨川書店、京都。

[2014] 『五山版中国禅籍叢刊 第二卷』、臨川書店、京都。

[2023] 『宋元版禅籍の文献史的研究 第一卷』、臨川書店、京都。

椎名宏雄・鈴木哲雄

[1975] 「宋・元版『景德伝燈録』の書誌的考察」、『禅研究所紀要』4・5、頁261-280。椎名 [2023：330-352] に補訂再録。

徐文明

[2012] 『唐五代曹洞宗研究』、中国社会科学出版社、北京。

鈴木 哲雄

[1984] 『唐五代の禪宗：湖南江西篇』、大東出版社、東京。

蘇 淵雷

[1984] 「燈録与五燈会元」、中国仏教典籍選刊『五燈会元』、中華書局、北京、頁 1412-1417。

孫 昌武・衣川 賢次・西口 芳男

[2007] 『祖堂集』、中華書局、北京。

張 超

[2022] 「宋代看話禪形成史綜述」、『国際禪研究』9、頁 41-82。

[2025] 「宋代禪宗史上における看話禪」、『駒澤大学禪研究所年報特別号・石井修道先生傘寿記念文集』、駒澤大学禪研究所、東京、頁 229-286。

陳 垣

[1939] 輔仁大学叢書第五『釈氏疑年録』、輔仁大学、北平。

[1944] 『清初僧諍記』、励耘書屋、北平。日本語訳に野口 [1989]。

[1955] 『中国仏教史籍概論』、科学出版社、北京。日本語訳に西脇・村田 [2014]。

中西 久味

[2019] 「『大慧普覚禪師年譜』訳注稿 (6)」、『比較宗教思想研究』19、頁 39-92。

[2020] 「『大慧普覚禪師年譜』訳注稿 (7)」、『比較宗教思想研究』20、頁 23-40。

西脇 常記・村田 みお

[2014] 『中国仏教史籍概論』（陳垣原著）、知泉書館、東京。

忽滑谷 快天

[1923] 『禪学思想史上卷』、玄黄社、東京。

野口 善敬

- [1989] 『訳注 清初僧諍記：中国仏教の苦悩と士大夫たち』（陳垣原著）、中国書店、福岡。

馬場 紀寿

- [2008] 『上座部仏教の思想形成：ブッダからブッダゴーサへ』、春秋社、東京。
- [2017] 「スリランカにおける史書の誕生」、『東方学』133、頁1-14。

馮 国棟

- [2014] 『《景德伝燈録》研究』、中華書局、北京。
- [2018] 『景德伝燈録』、中州古籍出版社、鄭州。

柳 幹康

- [2015] 『永明延寿と『宗鏡録』の研究：一心による中国仏教の再編』、法藏館、京都。
- [2020] 「教・禅と『宗鏡録』」、『駒澤大学禅研究所年報』32-1、頁166-154。
- [2023] 「大慧宗杲の悟りの構造」、『インド哲学仏教学研究』31、頁27-54。
- [2025a] 「『景德伝燈録』の禅宗史観：『祖堂集』との比較分析を通じて」、『花園大学国際禅学研究所論叢』20、頁31-68。
- [2025b] 「無字の歴史：問答から公案へ、そして隻手へ」、『禅文化』277、頁36-42。

柳田 聖山

- [1960] 「南院慧顒：中国臨済禅創草時代に関する文献資料の総合整理、覚書その二」、『禅学研究』50、頁81-102。同 [2017：62-84] に補訂再録。
- [1961] 「臨済裁松の話と風穴延沼の出生：中国臨済禅創草時代に関する

- 文献資料の綜合整理、覚書、その三』、『禅学研究』51、頁45-58。
同 [2017: 85-99] に補訂再録。
- [1962] 「臨濟録ノート：中国臨濟禅創草時代に関する文献資料の綜合整理、覚書、その四』、『禅学研究』52、頁29-68。同 [2017: 85-99] に補訂再録。
- [1968] 「馬祖禅の諸問題』、『印度学仏教学研究』17-1、頁33-41。同 [1999: 381-394] に補訂再録。
- [1969] 「禅宗語録の形成』、『印度学仏教学研究』18-1、頁39-47。
- [1971] 「大藏経と禅録の入蔵』、『印度学仏教学研究』20-1、頁76-83。同 [2001: 527-537] に補訂再録。
- [1972] 『臨濟録』 仏典講座30、大蔵出版、東京。
- [1974] 「禅籍解題』、『禅家語録Ⅱ』、筑摩書房、東京、頁445-514。
- [1981] 「新続灯史の系譜叙の二』、『禅学研究』60、頁1-70。
- [1984] 「『祖堂集』解題』、『祖堂集索引 下冊』、京都大学人文科学研究所、京都、頁1567-1606。
- [1985] 「語録の歴史：禅文献の成立史的研究』、『東方学報』57、頁211-663。同 [2001: 3-526] に補訂再録。
- [1988] 「総説』、『禅の文化 資料篇：「禅の文化」研究版 研究報告第一冊 禅林僧宝伝訳注（一）』、京都大学人文科学研究所、頁1-122。同 [2006: 3-139] に補訂再録。
- [1999] 『禅仏教の研究』 柳田聖山集 第1巻、法蔵館、京都。
- [2000] 「四家録と五家録』、『松ヶ岡文庫研究年報』14、頁1-30。同 [2001: 578-608] に補訂再録。
- [2001] 『禅文献の研究上』 柳田聖山集 第2巻、法蔵館、京都。
- [2006] 『禅文献の研究下』 柳田聖山集 第3巻、法蔵館、京都。
- [2017] 『臨濟録の研究』 柳田聖山集 第4巻、法蔵館、京都。

横井 聖山

- [1958] 「興化存獎の史伝とその語録：中国臨濟禪創草時代に関する文献資料の総合整理、覚書、その一」、『禪学研究』48、頁54-92。柳田 [2017：3-45] に補訂再録。

The Consolidation of the Historical View of Chan Buddhism: From the Five Lamp Records to the *Compendium of the Five Lamps*

Mikiyasu Yanagi

This paper offers a comparative analysis of the “five lamp records” 五燈 and the *Wudeng huiyuan* 五燈會元 (Compendium of the five lamps), highlighting the following three key points:

First, while the *Wudeng huiyuan* is often regarded as the earliest history of Chan to adopt the overarching framework known as the “five houses and seven schools” 五家七宗, even the framework of the “five houses” 五家 itself was also first established in this compilation.

Second, the *Wudeng huiyuan* privileges its compiler Huiming’s 慧明 (b. 1226) own Yangqi branch 楊岐派 of the Linji school 臨濟宗 by portraying it as the legitimate mainstream of Chan Buddhism. Both the Weiyang school 滄仰宗 and the Huanglong branch 黃龍派 of the Linji school are said to have foreseen the rise of the Yangqi branch and entrusted the future of Chan to it. The survival of the Caodong school 曹洞宗 is attributed to the aid of two monks belonging to the broader Nanyue lineage 南嶽系, which encompasses the Yangqi branch. Meanwhile, the Yunmen 雲門 and Fayan 法眼 schools are portrayed as merely mistaken offshoots of the Nanyue lineage. The culmination of the Yangqi branch is attributed to Dahui Zonggao 大慧宗杲 (1089–1163).

Third, the *Wudeng huiyuan* contains a detailed account of the koan exercise 看話禪 brought to fulfilment by Dahui. This practice is presented as one whereby anyone—monastic or lay, man or woman—could achieve enlightenment through diligent application.