

碑文と『続高僧伝』諸本の比較研究

——曇詢・僧邕伝を例として——

倉本尚徳

Comparative Research on Inscriptions and Versions of *Xu gaoseng zhuan*:
Tanxun and Sengyong's Biographies

Shotoku Kuramoto

In this paper, I focus on the biographies of Tanxun and Sengyong, the inscriptions of which Daoxuan is known to have consulted when creating *Xu gaoseng zhuan*, and compare these inscriptions and versions of *Xu gaoseng zhuan* to investigate the way in which Daoxuan referred to the former. Additionally, I also make clear the complicated relationship between transformations in versions of *Xu gaoseng zhuan* and the inscription of Tanxun's biography as well as its original draft.

On the Tanxun monument we find the Tang dynasty year of Wude 5 (when Tanxun's corpse was cremated and a stūpa was built), as well as the names of his disciples. The monument's inscription text was created by Mingze, who died at the end of the Sui, before it was built at the beginning of the Tang. When creating Tanxun's biography, Daoxuan referred to Mingze's inscription draft found in *Bieji*; there is no way he had information from the Tang dynasty. In Japanese copies of *Xu gaoseng zhuan* such as that of Kongō-ji, one finds only an older form of Tanxun's biography that referred to this draft. Also, the first Koryo canon and Dongchansi versions are very similar to these Japanese copies. On the other hand, in versions found in the second Koryo canon and *Zhaocheng jinzang*, "Wude 5" and disciple information that includes errors have been added. Also, the Sixi edition version corrects Tanxun's year of death to Kaihuang 19, and includes his disciples' names almost entirely correctly. It is possible that this version referred to the Tanxun monument's inscription after it had been built.

Above, I was able to make clearer the causes of changes in the text found in *Xu gaoseng zhuan* versions by taking into account the differences in an inscription draft and actual inscription text.

Looking at my findings as a whole from my examination of inscriptions and Tanxun and Sengyong biographies, one can see that Daoxuan tried to rather faithfully reflect the events and accomplishments found in inscriptions, often only making small modifications to original materials, such as changing some characters and the order of phrases. While doing so, he also tried to place more emphasis on sympathetic resonance (*ganying*) and stories of spiritual efficacy (*lingyan*) than the originals. However, there are cases in which valuable information remains on monuments that Daoxuan did not include in biographies, such as the information regarding meditation methodology in Tanxun's monument biography. Also, the passages Daoxuan took from monuments' texts do include places for which the original context is hard to understand due to his omissions or changed phrases, as well as differences from these inscriptions. In cases like Tanxun's biography and Sengyong's biography for which inscriptions remain, such original materials should be given the most weight. Also, even when inscriptions are not extant, deciphering biographies while assuming that changes like the ones shown in this paper were made to the original materials can surely contribute to a deeper understanding of *Xu gaoseng zhuan*.

碑文と『続高僧伝』諸本の比較研究

——曇詢・僧邕伝を例として——

倉本尚徳

はじめに^①

道宣が『続高僧伝』の序において、

或いは博く先達に諮い、或いは訊を行行人に取り、或いは目に即きて之を舒べ、或いは集伝を討讎す。南北国史の徽音を附見せる、郊郭の碑碣其の懿徳を旌せる、皆な其の志行を撮り、其の器略を挙ぐ。言は繁簡を約し、事は野素に通ず、前良を紹胤し、後聴を允師たらしむるに足らん^②。

と述べるように、「郊郭の碑碣」などの石刻文は『続高僧伝』を撰するにあたり重要な資料として用いられた。ただ残念なことに、『続高僧伝』に立伝された僧の石刻文で現存するものはごく限られている。北朝から初唐に主に活躍し『続高僧伝』に立伝される高僧のうち、現在参照可能な僧の伝記を記した石刻文を僧の生年の早い順に表にまとめると表1のようになる^③。この中では道宣が参照できなかったものもあり、また、参照したことが確実なものもある。

この表のうち、道宣が参照し得なかった慧光墓誌や靈裕大法師行記、慧休

法師記徳文などは、僧伝に欠けている情報をそこから得ることができ貴重である。一方、道宣が参照したことがほぼ確実な資料は、曇詢、信行、僧邕、智首の石刻文である。曇詢は僧稠の弟子であり、僧邕も僧稠の弟子であったが、後に信行の三階教に帰依し、信行亡き後の三階教教団の中心人物となった。智首は道宣の師匠であった人物である。これらからは、道宣が伝の執筆にあたり碑文をどのように利用したかをうかがうことができ、別の点で貴重な資料である。

これまでの先行研究の成果により、『続高僧伝』には、その成立以降、後代の版本においてしばしば新たな伝の追加や既存の文の改変・増補がなされたことがわかつている^④。そうした『続高僧伝』諸本の文字の異同の来源について考慮する際、『続高僧伝』撰述の素材である碑文と対照することは重要な示唆を与えてくれるのではないだろうか。

そこで本稿では、道宣が伝の執筆にあたり碑文を参照したことが確実に並行文が多く見られる曇詢伝と僧邕伝について、碑文との詳細な比較対照を行い、道宣『続高僧伝』の伝の撰述のあり方や諸本の文字の異同の性格について考察する。曇詢伝は僧邕伝よりも複雑な事情が存在するので、まず曇詢伝

について詳しく検討し、その後に僧邕伝について検討する。

表1 北朝から初唐に活躍し『統高僧伝』に立伝される高僧の石刻文（七世紀以前）^⑤

石刻名	生卒年 (卒年元号)	石刻制作年・ 撰者	『統高僧 伝』卷	道宣参照 の有無	備考
慧光墓誌 ^⑥	四六九—五三八 (元象元年)	?	二二	×	墓誌により 没年が判明。
靈裕大法師 行記 ^⑦	五一七 or 五一八 —一六〇五 (大業 元年)	貞観六 (六三 二) 弟子海雲	九	×	記事の繫年 に相違あり。
曇詢禪師碑	五二〇—五九九 (開皇十九)	武徳五 (六二 二) 明則	一六	○	本稿で検討。
信行禪師塔 銘 ^⑧	五四〇—五九四 (開皇十四)	死後まもなく。 裴玄証	一六	○	享年が相違。 塔銘が正確。
僧邕禪師塔 銘	五四三—六三一 (貞観五)	貞観六 (六三 二) ? 李百藥	一九	○	本稿で検討。
慧休法師記 徳文 ^⑨	五四八—六四六 (貞観二〇)	貞観二一 (六 四七) 杜宝	一五	×	都に召され た年が相違。
智首律師高 徳頌 ^⑩	五六七—六三五 (貞観九)	顕慶元 (六五 八) 許敬宗	二二	○	道宣の師。

一 曇詢禪師碑と曇詢伝

1 曇詢の略歴

曇詢禪師（五二〇—五九九）は北齊文宣帝の帝師、僧稠禪師の高足である。

曇詢の伝記は『統高僧伝』卷一六に収録される。これ以外に曇詢に関する重要な伝記資料として、「隋故栢尖山寺曇詢禪師碑」（以下「曇詢碑」と略称）が存在する。曇詢伝によれば、曇詢碑の文は沙門明則が撰したもので、明則の『別集』に収録されていた。明則の『別集』はすでに失われたが、曇詢碑の拓本は現存している。曇詢碑については、常盤大定・関野貞『支那仏教史蹟』（仏教史蹟研究会、一九三三—一九二九年）にも収録されていない。また、中国においても詳細な考古学的調査報告が発表されておらず、碑文内容の検討はもちろん、碑が現存するかどうかもこれまで公表されていない状態であった。筆者は二〇一七年春に陳怡安氏・蔡秉彰氏とともに曇詢が最後に住した栢尖山寺を訪問し、寺院の管理者の話から、碑がこの寺院にかつて存在し、現在は別の場所に移されたことを確認した。調査では碑自体を拝見することは日程の都合でかなわなかったが、後に新郷博物院の賀超氏のご好意により碑の写真をご提供いただき、現状を知ることができた。本稿はこの曇詢碑の碑文と『統高僧伝』曇詢伝を比較し、道宣が曇詢伝を撰するにあたっての碑文の用い方、そして、『統高僧伝』諸版本の文字の異同が生じた過程について考察する。

最初に曇詢についてその略歴を述べておこう。曇詢は名門の弘農楊氏出身で、後に河東郡に移り住んだ家系である。二十二歳（五四一）の時、霖落泉寺（現在の香泉寺、図1参照）^⑪に來遊し、曇准法師のもとで出家した。^⑬翌年、具足戒を受け、独自に禅法を修学し、厳格に戒律を守った。同時に『法華経』を誦した。僧稠禪師が蒼谷（現塔崗水庫周辺）^⑫にいることを知ると、^⑭教えを請いにそのもとを訪れた。

三年後、曇詢は鹿肚峪^⑮に遷り禅定を修した。その後、僧稠禪師の住する雲

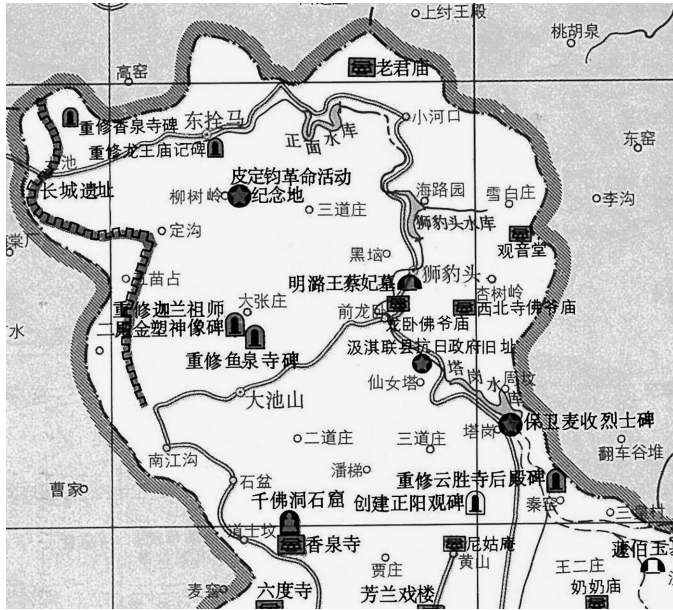


図1 香泉寺と塔崗水庫(『中国文物地図集・河南分冊』北京：中国地図出版社、1991年、頁136 衛輝市・延津県文物図の部分図)

門寺へと教えを請いに行き、さらに、僧稠の高弟智舜とともに四年間禪定を修した。僧稠が入滅した際には、その翌皇建二年(五六二)、僧稠のため塔を建てることを奏上し許可され、盛大な法要が営まれた。曇詢の教化は黄河以北に広まり、多くの僧が彼のの下に集まり禪法を修学したという¹⁷⁾。

開皇年間(五八一―六〇〇)、隋文帝は曇詢の徳望を重んじ、勅命により儀同三司元寿を派遣して聖書と香供を贈った。開皇十年(五九〇)以降、曇詢は霖落泉にて道哲・真慧などの弟子を指導している。開皇十九年(五九九)、病状が悪化し、十二月十三日、栢尖山寺にて逝去した。享年八十、夏臘五十五であった。曇詢碑と曇詢伝の記述は靈驗説話で満ちており、熊・虎・鹿・

鳥など多くの動物がその感化を受けている。曇詢の逝去後二十年余りが経過した唐武徳五年(六二二)十二月十三日、弟子潛休・道願・慧方(恵方)らが遺体を火葬し、九層の

塔を建て、師の功績を記念し石碑を建てた。これが曇詢碑である。

2 曇詢碑について

曇詢碑は正式には「隋故栢尖山寺曇詢禪師碑」といい、碑文に「乃□大唐武徳五年歲次壬午十二月十三日闍毗遺体、謹収舍利」とあることから、この碑は武徳六年(五二三)頃に栢尖山寺に立てられたことがわかる。栢尖山寺は現在なお河南省輝縣市常村鎮百間寺村(図2)に存在する。寺の北西方向には太行山脈の余脈にあたる滑山雞爪峪がそびえる。寺院の房舎が百余間であったので、後に「百間寺」とも名づけられたという¹⁹⁾。寺廟の管理者の話によれば、寺院前方の広場に置かれた亀趺がまさに曇詢碑の基座であったということである(図3)。ただし亀首は後補である。曇詢碑は後に寺から百泉碑廊に移された。すでに破壊され、激しく破損し断片となり、それが接



図2 栢尖山寺外景(陳怡安氏撮影)



図3 曇詢碑龜趺（蔡秉彰氏撮影）

合された状態で保存されている（図4）。
原碑は破壊されてしまったが、破壊される以前の曇詢碑の拓本は、台北の国家図書館、北京大学図書館、中国国家図書館等に収蔵されている。筆者は台北の国家図書館収蔵の拓片を閲覧した。拓片の大きさは一七六×九二センチメートル（碑首部分なし）、隸書、廿六行、一行六十一字である。書撰人および立碑年月は記されていない。

歴代の著録において、最も早く曇詢碑を記録したのは葉奕苞（一六二九—一六八六）編

『金石録補』である。簡単にその内容を紹介するが誤って隋碑とした。その後、『道光』輝県志』巻一四、吳式芬（一七九六—一八五六）撰『金石彙目分編』巻九之二、謬荃孫（二八四四—一九一九）『金石分地編目』（上）巻一〇、歐陽輔（一八六一—一九三九）編『集古求真統編』巻三、范寿銘（一八七〇—一九二二）纂 顧燮光（一八七五—一九四九）輯著『河朔訪古新録』、施哲存（一九〇五—二〇〇三）『北山集古録』巻二碑刻題跋下、などが曇詢碑に言及している。しかし碑文全体の積文は収録していない。

全積文を収録した金石著録には、陸繼輝（一八三九—一九〇五）『八瓊室金石補正統編』巻一五（『統修四庫全書・史部』巻八九九、頁四七九）、『全唐文新編』巻九九一、頁一三六七四、（『全唐文補編』下巻、頁二二一八）等がある。『全唐文新編』は『八瓊室金石補正統編』を参照せず、拓片を積読したので、字の錯誤が非常に多い。それに対し、『全唐文補編』は『八瓊室金石補正統

編』を参考にしており、積文は比較的正确であるが、断句などになお誤りがある。筆者は拓本ならびに既存の積文を参照し、新たに積文を作成

した（後掲の表3参照）。なお碑文中で多用される対句表現に留意するため、中国の標点符号で用いられる「；」（分号）を使用して明示する。

3 曇詢碑と『統高僧伝』日本古写経本の比較

曇詢碑の碑文と『統高僧伝』諸本の比較を行うにあたり、『統高僧伝』諸本の系統に関する池麗梅氏の見解を紹介し、説明しておきたい。『統高僧伝』はその序文によれば、南朝梁慧皎の『梁高僧伝』の継承を意図した、梁の天監十八年（五二九）から唐の貞観十九年（六四五）までの百四十四年間の高僧の伝記であり、正伝に収録される人数は三百四十人である。しかしながら、『統高僧伝』の現存のテキストによれば、実際の人数は大幅に増加しており、貞観十九年以降の記事、さらには、道宣死後の記事までもが追加されている。²⁰ 日本古写経本はなお唐代写本時代の形態を保存しており、金剛寺本は比較的早く、その祖本の編緝年代の下限は唐代顕慶年間（六五六—六六一）初頭とされる。²¹ 言い換えれば、道宣成書時代の形態を保存している。

ここで、池麗梅氏が『統高僧伝』諸本の系統についてまとめた研究成果で



図4 曇詢碑現状（賀超氏提供）

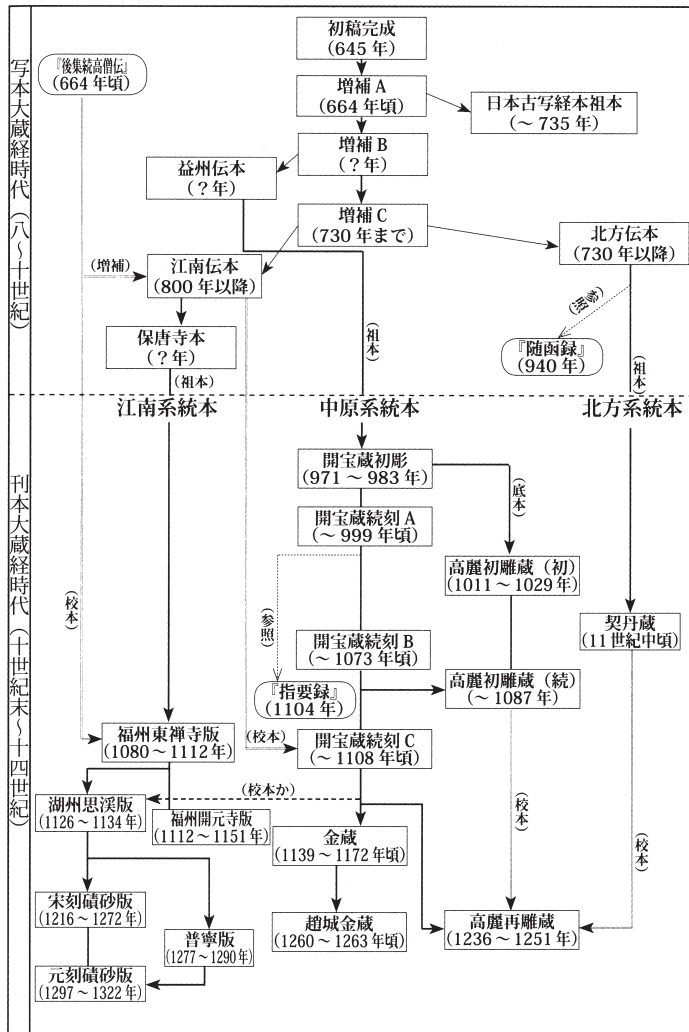


図5 『統高僧伝』諸本の系統図（池麗梅『統高僧伝』研究序説——刊本大蔵経本を中心として』『鶴見大学仏教文化研究所紀要』一八、二〇一三年、二四六頁。）

ある『統高僧伝』諸本系統図（図5）を掲示し、各テキストの関係を把握しておきたい。氏によれば、『統高僧伝』諸本は大きく写本一切経（八―十世紀）と刊本大蔵経（十世紀末―十四世紀）の時代に分けられる。写本大蔵経は現存の日本古写経本を代表とし、刊本大蔵経は大きく三系統に分類できる。すなわち、開宝蔵系統（第一類、中原系統）・北方系統（第二類、契丹蔵）・江南系統（第三類）である。現存の刊本の中では、開宝蔵系統に属する高麗初雕本が最も古い形態を保っており、年代において日本古写経本に最も近い。福州東禪寺本は江南系統中において現存最古の形態を保っている。宮内庁書

陵部が蔵するいわゆる「宮本」は『統高僧伝』では卷一六から二三が東禪寺本で、その他は開元寺本である。『統高僧伝』曇詢伝について、諸本を比較して注目されることは、曇詢の没年・享年・夏臘・遺体を火葬した時間が異なっていることである。後期のテキストでは「武徳五年」および弟子の名前まで言及するが、初期のテキストにはない。道宣が『統高僧伝』を撰した時、武徳五年の火葬と起塔を知り得たであろうか。以下では諸本中の曇詢の没年・終年・夏臘・遺体を火葬した年について表2にまとめ、碑文と僧伝の複雑な関係について調査する。

曇詢伝において道宣は、沙門明則が曇詢碑の碑文を撰述し、彼の『別集』にその文が収録されていると述べている。『大唐内典録』によれば明則には『別集』十巻の著作があったとされる²²。道宣が見た曇詢碑文は石に刻まれたものではなく、『別集』に収録されたものであると考えられる。明則は隋末に亡くなっており、武徳五年の事情は知りえなかったのである。よって、実際の碑文中に唐代の年号が記されているのは明則死後に増補された部分であるとわかる。表2を見ると、『統高僧伝』日本古写経本及び『法苑珠林』は曇詢の没年を「開皇初年」としている。初期の刊本である高麗初雕本・東禪寺本は「開皇末年」とし、高麗再雕本や趙城金蔵本も同様である。ただ後期の思溪版・磧砂蔵本になると「開皇十九年」と具体的な年を記載している。曇詢の享年と夏臘に関しては、「曇詢碑」の記載する「春秋八十也、五十有五夏焉」を基準に考えるのが最も適

表2 曇詢伝 諸本対照表

曇詢碑	テキスト	没年	享年、夏臘	闍毗遺体
		開皇十九年	春秋八十也、五十有五夏焉	〔乃〕大唐武德五年歲次壬午十二月十三日闍毗遺体。謹収舍利。〔大弟子〕静休道願慧方等〕
法苑珠林卷八三(大正藏)		初	八十	
金剛寺・石山寺本		初	八十有五十五	後及闍毗餘質
七寺本		初	八十有五十五	後乃闍毗餘質
興聖寺本		初	八十五、五十五	後及闍毗餘質
東禪寺本(宮内庁本)		末	八十、五十五	後乃闍毗餘質
高麗初雕本		末	八十五、五十	後乃闍毗餘質
高麗再雕本(大正藏底本)・趙城金藏本		末	八十五、五十	後以武德五年十二月静林道慧方等乃茶毗餘質(割註形式)
思溪版本(大正藏宋本)・磧砂藏本		十九	八十、五十五	後以武德五年十二月静林道願慧方等乃闍毗餘質

当であらう。『統高僧伝』金剛寺・七寺・石山寺本は「春秋八十有五十五夏矣」としており、「有」字の位置が異なる。興聖寺本は「春秋八十五、五十夏」であり、「有」が「五」に置き換えられ、誤りである。高麗初雕・再雕・金藏本はみな「春秋八十五、五十夏」とするが、これらは曇詢が具足戒を受けた年から考えると明らかに誤りであることがわかる。江南系統の東禪寺・思溪版(大正藏宋本)・磧砂藏本は、正確に「春秋八十、五十五夏」としている。

陸林摧澗塞驚發人畜栖遑失據其
哀感靈祥未可殫記
建塔立碑沙門明則為文見于別集

図6 趙城金藏本
『中華大藏經』第
61冊、頁762。



図7 国家図
書館藏曇詢碑
拓弟子名

遺体を火葬した年と弟子名については、日本古写経本・東禪寺・高麗初雕本という早期の諸本は、みな提示しない。高麗再雕本・金藏本は双行割註形式で年及び弟子の名を挿入するが、「静林道慧方」として誤りがある(図6)。思溪版と磧砂藏本は、「静休道願慧方」とほぼ正確に三人の弟子の名を記録する。なお碑文では「静休道願慧方」となっている(図7)。

以上の検討結果を総合すると、道宣の生きていた時代に『統高僧伝』を参照した『法苑珠林』と金剛寺本や石山寺本、七寺本などの日本古写経本が道宣の撰述したオリジナルの『統高僧伝』の形態に最も近く、ついで東禪寺本と高麗初雕本がやはり初期の形態をとどめていることがわかる。その後、金藏本と高麗再雕本の共通の祖本である開宝藏統刻C(図5参照)において、「以武德五年十二月静林道慧方等」という語句が挿入されたと考えられる。後に思溪版では、開宝藏統刻Cを校本として参照し情報を追加しようとした際、弟子名の誤りに気付いてそれを正し、「開皇末年」をより正確に「開皇十九年」とした。思溪版が弟子名をほぼ正しく表記できた原因は、曇詢碑の

碑文を何らかの形で参照できたからであると推測できる。

諸本の間で上記のような相違が生じたのは、曇詢の死後二十年余りも経過してようやく茶毘に付され立碑されたことにも原因がある。曇詢は既に述べたように師である僧稠のために朝廷に奏請し、遺体を茶毘に付し、舍利を収め塔を建てている。また、曇詢の弟子である道哲や真慧も火葬され塔が建てられている。²⁴ よって自らの臨終に際しても、遺体を茶毘に付すように弟子たちに遺言した可能性が高い。弟子たちは師の遺体を火葬し塔を建て、さらに碑を建てて師を顕彰することを計画し、碑文については、文章にすぐれた明則に依頼し、その文は隋代に先に完成していた。日本古写経本の『続高僧伝』曇詢伝に茶毘と建塔についてすでに言及があるので、明則は曇詢の遺体を火葬することも曇詢の弟子から伝えられていたはずである。よって、「瘞之泉壤、恐爽五天之儀。²⁵ 所以燎此香薪、遠慕双林之式、乃□大唐武徳五年歲次壬午十二月十三日(中略)闍毗遺體、謹取舍利、用建儉婆。」という一文は、年月日の部分を除けば明則が撰したと考えられる。しかしながら、おそらく朝廷による火葬と建塔の許可が下りなかったことと、²⁶ 隋末唐初の竇建徳らによる乱がこの地域にも及んだこともあり、王朝がかわり、天下が定まった武徳五年(六二二)になりようやく実行に移すことができ、碑も建てられ、明則の撰した碑文にはなかった武徳五年の年号が加えられたのであろう。²⁷

以上のように、この曇詢碑と『続高僧伝』諸本の関係からは、道宣自身が現在の曇詢碑の碑文を参照したと単純に考えることはできないことがわかる。碑文についても異なるヴァージョンと道宣以後の参照の問題を考慮しなくてはならない。

次に、道宣がいかに碑文(より正確には、『別集』に収録された碑文)を参照

し、曇詢伝を撰したかを検討するため、曇詢碑全文と『続高僧伝』の古い形態をとどめる金剛寺本を並列して示したのが表3である。説明の便宜のため曇詢伝の内容を①から⑱に分けている。碑文は対句の形式で多数の内外典の典故、特に高僧の典故を多用している。²⁸ 表の下段の曇詢伝は、これら碑文中の典故をすべて省略し、曇詢の事蹟にかかわる部分のみを採用している。表3を参照すれば、⑥⑩⑫⑱を除いて、道宣はすべて碑文を参照して撰していることがわかる。参照の方法は大きく以下の三種に分けられる。

一、ほぼそのまま用いる。そのまま抄用した部分は少ない。⑧の大部分はそのまま抄用しており、⑭⑮も部分的にそのまま用いている。

二、部分的に改めて用いる。文字を一部変える、字句の順序を変えるなどしている。道宣は多くこの方法を採用している。例えば、③「遠訪巖叢」

↓「遠訪巖隱」、④「出俗一載、方受具足」↓「又經一載、進受具戒」、

⑤「既登初夏」↓「初夏既登」、⑦「後於三夏、移就鹿肚峪修禪、遂使

涸沼飛泉、磨麿繞院」↓「後經三夏、移住鹿土谷修禪。属枯泉重出、麿

麩遶院」などである。

三、大幅に改める。⑬と⑰は碑文の文意を残しつつ、大幅に文字を変えた部分である。

以上検討してきたことから、道宣が碑文を参照して曇詢伝を撰述した実際の情況は、碑文にはない新しい情報を追加した一部分を除けば、かなりの部分が碑文の文字を少し改めたにすぎないものであることがわかる。しかも碑文に存在した非常に重要な情報、すなわち、曇詢の禪法が九次第定や六門觀であったことを伝では漏らしてしまっている。²⁹ 曇詢伝を参照する際には、碑文をより重視しなければならない。

表3 曇詢碑と『統高僧伝』曇詢伝对照表(実線の下線は両者の共通箇所、破線は類似箇所を示す。表4も同様。)

曇詢碑文(数字は碑の改行箇所と行番号を表す)	金剛寺本『統高僧伝』卷一六・曇詢伝 ³⁰⁾
<p>01 隋故栢尖山寺曇詢禪師碑</p> <p>／02 詳夫鴻溟決滂、八風鼓滔天之浪。識海弥漫、六境興澎湃之波。庶類以此漂流、蒼生因而沈溺。雖復道登十軫、莫不以魂魄為勞煩。位超三有、皆悉以精神為累。03 緹。是知心之為患、大矣哉、大矣哉。縱使以形骸等於枯槁、終非除桎梏之方。說心慮同於死灰、豈為滅見諍之論。未若濃王大覺応世挺生、欲使調伏心蟻、激清／04 識浪。坐菩提樹、啓修行禪定之門。入花林堂、說賢聖嘿然之濃。故使五通神變、莫匪安波之功。七漏斷除、咸滋般那之力。乃有冲天返地之異、道播迦維。蓮花師／05 子之奇、名高振旦。至如德超五舶、妙善六門、独我禪師仁祠上首。</p> <p>禪師姓楊氏、諱曇詢、弘農華陰人也。後乃遷宅河東郡焉。昔秉無三惑、震懼四知、王孫薄葬之／06 廉、德祖看碑之僞。爰泊禪師、仁賢不隕。禪師稟天地之醇素、滋川嶽之精靈、散花彰誕育之微、答果表孩童之傑。幼而敦学、既類過庭。孝自天心、還同嚙指。悟善／07 來為出離、不顧簪纓。体塵俗是煩籠、常思脱屣。</p> <p>年二十有二、遠訪巖叢、乃逢曇准濃師於霖落泉寺。禪師以將渡欲海必假舟航、名僧勝地寧復過此、乃事准上／08 為師、仍從剃銘。創捨巾髮、便興曠濟之□。始服濃衣、有□□□之志。</p> <p>出俗一載、方受具足、律儀園備、又誦濃華、以戒珠而瑩七支、用智水而滋六念。</p> <p>既登初夏、乃／09 投蒼谷、伏膺稠禪師受濃、修習定門、濯八解之波瀾、証九次之功德。声聞花水之論未足相儔、菩薩奈木之談纔云可擬。</p> <p>後於三夏、移就鹿肚峪修禪、遂使涸沼／10 飛泉、麈麈繞院。</p>	<p>隋懷州栢尖山寺積曇詢伝十五</p> <p>① 積曇詢、楊氏、弘農華陰人、後遷宅于河東郡焉。</p> <p>② 弱年樂道、久滯樊籠、</p> <p>③ 年廿二、方捨俗事、遠訪巖隱、遊至白鹿山北霖落泉寺、逢曇准禪師而蒙剃髮。</p> <p>④ 又經一載、進受具戒、謹攝自修、宗稟心学。而專志決烈、同侶先之、円備戒律、又誦法華。</p> <p>⑤ 初夏既登、還歸定業、承僧稠抛于蒼谷、遂往問律、稠亦定山郢匠、前伝所敘。</p> <p>⑥ 詢以声光所被、遥相揖敬。住既異林、積融理極、思展言造、每因致隔、但為路罕人蹤、岡饒野獸、栖幽既久、性不狎塵、來往質疑、未由樵逕、直望蒼谷、以為行表、荆棘砂磔、披跨下難、巖壑幽阻、攀緣登陟、志存正觀也、故不以邪道自通。又以勞垂利道、由曲前而通滯、吾今標指雖艱、必直進以程業、用斯微意、随境附心、不亦善乎。每云。「与其失道而幸通、寧合道不幸而窮耳。」故履踐重阻、不難塗窮。</p> <p>⑦ 後經三夏、移住鹿土谷修禪。属枯泉重出、麈麈遠院、故得美水馴獸、日濟道隣、從学之徒、相慶茲瑞。</p>

時因請濃、暫往雲門、值徑陰霧昏、便成失道、山神示路、方會本途。此乃化感幽冥、神明翊衛者也。

濃護之清流虔統、自可連蹤。曇猷之白虎致詞、¹¹曾何比迹。時有盜者窃蔬、羣讒競螫、賴上人垂救得免災厄。葛僊取飯之奇、詎能加此。

後值虎熊共鬪、禪師乃以杖麾之、遂使並積怨心、俱還本穴。昔卞莊刺虎¹²之策、突爽大慈、今除二忿之謀、方稱滅諍。

遊四禪而七日、傳僧頭方仍未奇。處一院踰十年、董仲舒比而多愧。曾經老子山側、怖鳥投以全身。又至車箱水浜、驚¹³鹿掃而獲免。雖復樹無青雀、異能仁之向道場、而思循白虎、等慧明之居巖岫。諸為神迹、曠代希奇、小礪輕才、豈能具述。今之所記、粗言如已。

乃化流河朔、盛闡¹⁴禪門、杖錫裹糧、鱗婦霧集。梵徒肅肅、類靈育之在林陽。侶誦說、若仙賢之居灞岸。神王嚴敷、煙霞弘入定之龕。道足林阜、泉石麗經行之所。矯然高蹈、支遁愧¹⁵於逢迎。寂爾冲虛、賈遠同其寥廓。

太祖文皇帝拋九五而臨万国、弘十善以導八方。

關對紆而聽德音、致遙誠以彰虔仰。爰勅儀同三司元壽親送璽書、兼¹⁶奉妙香、以表皇敬。積道安之同輿東苑、本謝幽居。竺國澄之遣使西藩、有慙高賚。昔供羅雙樹、奠設兩楹、二聖猶示煇真、百年詎能長保。

以開皇十九年歲次¹⁷己未十二月十三日、禪師乃於栢尖山寺、現疾而逝。春秋八十也、五十有五夏焉。

將昇泥日、神光為迎識之徵。欲掃大漸、香風化送魂之瑞。滅度之後、幽顯咸哀、¹⁸虎叫悲鳴於兩霄、雲昏亦含愁於三日。復有赤鳥白頸銜啼於院內、青山翠石崩落於高巖。其為感心、咸斯類也。豈獨一鳥泣揚震之墓、双雁悲虞國之喪、王¹⁹喬逝喘鄰鼎之牛、任公亡折武担之石而已。至如伝灯蘭葉、稟教檀林、慟甚提河、逾於匡岫。方欲瘞之泉壤、恐爽五天之儀。所以燎此香薪、遠慕双林之式、乃²⁰大唐武

⑧時因請法、暫往雲門、值徑陰霧昏、便成失道、賴山神示路、方會本途、此乃化感幽冥、神明翊衛。

⑨時有盜者來窃蔬菜、將欲出園、乃為群蜂所螫、詢問來救、慈心將治、得全餘命。

⑩嘗有趙人遠至、殷勤致禮、陳云：「因病死蘇、故蒙恩沢。往見闍王詰問、罪當就獄、賴有曇詢禪師來為請命、王因放免、生來未委、訪尋方究。」

⑪又山行值二虎相鬪、累時不歇、詢乃執錫分之、以身為斃、語云：「同居林藪、計無大乖、幸各分路。」虎低頭受命、便飲氣而散。屢逢熊虎交諍、事略同此。

⑫而或廓居榛梗、唯詢一蹤、入鳥不乱、獸見如偶。斯又陰德感物、顯用成仁、何以嘉焉。

⑬每人禪定、七日為期、白虎入房、仍為窟宅、獨處靜院、不出十年。自有禪蹤、斯人罕擬。

⑭自爾化流河朔、盛闡禪門、杖策裹糧、鱗婦霧結。

⑮隋文重其德音、致誠虔敬、勅儀同三司元壽親送璽書、兼以香供。

⑯以開皇初年風疾忽增、卒於栢尖山寺、春秋八十有五夏矣。

⑰初遭疾留、忽有神光照燭、香風弘扇、又感異鳥、白頸赤身、遶院空飛、声喚哀切。氣至大漸、鳥住堂基、自然狎附、不畏人物、或在房門、至于臥席、悲叫逾甚、血沸眼中。既爾往化、鳥便飛出、外空旋轉、奄然翔逝。又感猛虎遶院、悲吼兩宵、雲昏三日、天地結慘。又加山崩石墜、林摧澗塞、驚發人畜、栖遑失拋。其哀感靈祥、未可殫記。

⑱

德五年歲次壬午十二月十三日闍毗遺體、謹收舍利、用建偷婆。冀宝宮以答恩、望靈刹而興想。焚香万束、与此何殊・架塔九層、足為連類者矣。但道□/21永謝、慧舸無重漾之期・智火長泯、心灯罷更然之焰。哀哉品庶、痛矣羣黎、既喪指南、返迷何日。大弟子瀨休、道願、慧方等、以炎寒通謝、恐微猷之永淪、居諸不停、/22懼靈驗之長殞、既等僧祐追師建鐘嶺之碣、更同僧道旌德起麓山之碑。庶使天傾西北、地毀東南、景迹芳音、伝之更遠。乃為銘曰。

／23禿濤欲浪、輪迴莫休、無刃出沒、有頂隋流。濃王神足、安居鷲頭、微潭定水、搖漾禪舟。粵有開士、胤裔弘農、盪昏弘日、吹塵慧風。身嚴七聚、意寂三空、霑斯濃雨、潤/24此禪叢。涸沼清冷、麈麈環互、德和二忿、慈安兩怖。季父依室、殊欺示路、三陁一紀、曾何跬步。經行巖叢、宴坐林泉、塵尾松韻、香鑪栢煙。七眾武接、四部蹤連、瀉瓶/25既瀉、伝灯寔伝。負屨慕道、冕旒欽德、爰降絲綸、復伝安息。現疾林下、泥洹巖側、香染八風、光生五色。迴峯隕石、高林鳥啼、悲虎夜叫、愁雲昼低。緇素哀感、徒属酸/26迷、焚薪燎質、乃構支提。禪艘既毀、濃流長絶、昔婦小定、今還大滅。九次、六門、無由重説、冀揚清范、勒茲玄碣。

⑱後及闍毗餘質、建塔立碑。
⑲沙門明則為文、見于『別集』。

二 化度寺僧邕禪師舍利塔銘と僧邕伝

1 僧邕の略歴

次に、『統高僧伝』僧邕伝と化度寺僧邕禪師舍利塔銘（「化度寺碑」とも呼ばれる。以下「塔銘」と略称。）との比較を試みたい。最初に曇詢の場合と同様に僧邕の略歴を述べよう。僧邕の出自は太原介休の郭氏である。北朝時代、太原郡を本貫とする姓では、郭氏は王氏に次ぐ名門であり、この塔銘のように、周の文王の弟虢叔^⑳、さらに、後漢末の郭泰、あるいは郭淮の末裔と標榜するのが一般的である。太原晋陽の郭氏としては、北魏時代孝文帝に重用さ

れた郭祚^㉓がおり、北周・隋の二王朝において幾多の戦功を挙げ活躍した郭衍は太原介休の人と自称している。^㉔

僧邕の祖父は荊州刺史、父は博陵太守となっており、代々儒教を家業とし、一門から貴顕を多く輩出していたと塔銘は述べる。また北朝時代、太原郭氏による造像がしばしばなされており、仏教信仰の伝統も有していたと考えられる。^㉕僧邕は天保六年（五五五）、十三歳で親もとを去り、雲門寺の僧稠禪師に師事し出家した。すなわち曇詢と同門である。僧稠が禅法を授けると、僧邕は数日で深い境地に達したという。そこで僧稠は僧邕を賞讃し、弟子たちに「僧邕は五停心観・四念処をことごとく習得した」と述べた。^㉖

その後、僧邕は林慮山中を往来し頭陀行に励んだが、北周の廢仏にあうと、

世を避け白鹿山に隠れた。修行中に禽獸が僧邕を慕い集まる奇瑞を記していることは、曇詢と類似する。

しかし隋の開皇の初め、三階教の祖師信行から「修道は衆生濟度を先にすべきである」と諭されたことで、曇詢とは道を異にし、山を出て信行禪師に従いともに修行することになる。

開皇九年（五八九）に信行が都に召されると僧邕も随従し、真寂寺（後の化度寺）内に高類が建てた禪院に住した。『冥報記』信行伝によると、信行が堂において徒衆とともに坐禪しているとき、珍奇な香がして光が堂内を照らしたが、その時、恵如は、信行と僧邕がともに化仏に摩頂授記されるのを見たという³⁷。僧邕の境地が信行に匹敵するとみなされていたことがわかる。

その後、真寂寺を離れ、太白山（現在の陝西省太白県東南）の九隴に入り徳美を指導したようである³⁸。塔銘に「五百具戒、嚴霜を凌ぎて未だ彫まず」とあるように、僧邕は、具足戒を捨て自ら労役に従事した信行と異なり、嚴格にそれを保持していた。信行の弟子の中では、信行に著述を任せられ、信行死後に還俗して「自ら徒侶を結び、更に科綱を立て」た裴玄証が力を持っており、僧邕が真寂寺を離れ山に入った背景には、禪定修行に適した環境を求めたということ以外にも、戒律をめぐる裴玄証らとの意見の相違を想定すべきかもしれない⁴⁰。

『冥報記』は、信行の臨終に際しての僧邕の靈驗譚を収録する。すなわち、僧邕は太白山から遙かむこうに香華幡蓋を持った多くの者が西から真寂寺へと向かうのを見て、信行が臨終を迎えようとするのを察知した。そこで徒衆を率いて山を下り、急ぎ城内の真寂寺に向かったが、城に到着する前に城門が閉じてしまい城内に入れなかった。その夜、信行が導かれ往生する時、

振り返り僧邕に別れを告げたので、僧邕はその死に間に合わなかったのが分かったという⁴¹。

開皇十四年（五九四）正月、信行が逝去すると、僧邕は彼に代わって僧団を統括した。三十年余りの後、貞觀五年（六三一）十一月十六日に僧邕が化度寺にて逝去すると、太宗から追福として帛が贈与された。同月二十二日に遺体は終南山の鷓鴣埠に送られて尸陀林葬され、後に信徒が収骨し信行禪師靈塔の左側に塔を建てそこに収められた。

その塔銘は『北齊書』の撰者である李百薬が撰し、「九成宮醴泉銘」で有名な書の大家歐陽詢が揮毫した。信行やその高弟の浄名法師の塔銘が、信行の弟子である裴玄証によって撰せられたのと比べると、僧邕は明らかに朝廷より厚遇されている。これには太原郭氏という名門の出自であることと北齊文宣帝の師僧稠の弟子であったということが関係しているよう。

2 塔銘と僧邕伝の比較

塔銘の原石はすでに宋代には失われており、また、原石全体の形を保つ整拓も伝わらない。現在では唐代の拓本は王孟揚本（四欧堂本）のみであり、他は敦煌本も含めて宋代の翻刻本とする王壮弘氏の説が有力である⁴³。著録としては『金石録』卷三にすでに題名が収録されており、釈文は『金石萃編』卷四三や『八瓊室金石補正』卷三〇をはじめ多数の書に収録される。ここでは最新の研究成果によると現存最古とされる王孟揚本拓本に基づく天来書院テキストシリーズ『化度寺碑——歐陽詢』の釈文を基本的に採用し、不足字を各種テキストで補ったものと、金剛寺本『続高僧伝』僧邕伝との対照結果を表4に示す。

表 4 塔銘と僧邕伝の比較

塔銘	金剛寺本『統高僧伝』卷一九・僧邕伝 ⁽⁴⁵⁾ (網掛け部分は塔銘にない箇所)
<p>化度寺故僧邕禪師舍利塔銘 右庶子李百藥製文。率更令歐陽詢書。</p> <p>蓋聞人靈之貴、天象攸憑。稟仁義之和、感山川之秀。窮理尽性、通幽洞微。研其慮者百端、宗其道者三教。殊源異軫、類聚群分。或博而無功、勞而寡要。文勝則史、礼煩斯黷。或控鶴乘鸞、有繫風之論。浪霞御氣、致捕影之譏。至於察報応之方、窮死生之變、大慈広運、弘濟群品、極衆妙而為言、冠玄宗以立德、其唯真如之設教焉。若夫性与天道、契協神交、貽照靈心、澄神禪觀、則有化度寺僧邕禪師者矣。</p> <p>禪師俗姓郭氏、太原介休人。昔有周氏積德累功、慶流長世。分星判野、大啓藩維。蔡伯嗜云。「號者、郭也。」號叔乃文王所咨、郭泰則人倫攸属。聖賢遺烈、奕葉其昌。祖憲、荊州刺史、早擅風猷。父韶、博陵太守、深明典礼。</p> <p>禪師含靈福地、擢秀華宗。爰自弱齡、神識沈靜、率由至道、冥符上德。因戲成塔、発自髫年。仁心救蟻、始於幼歲。世伝儒業、門多貴仕。時方小学、齒胄上庠。始自趨庭、便觀入室。精勤不倦、聰敏絶倫。博覽群書、尤明老易。然雅有志尚、高邁俗情。時遊僧寺、伏膺积典、風鑑疏朗、豁然開悟。聞法海之微妙、毛髮同喜。瞻滿月之凶像、身心俱淨。於是錙銖軒冕、糟粕丘墳。</p> <p>年十有三、違親入道、於鄴西雲門寺依止稠禪師。</p> <p>稠公禪慧通靈、戒行勤苦、道標方外、声溢区中。□觀暗投、欣然驚異、即授受禪法、數日便詣幽深。</p> <p>稠公嘗撫禪師而謂諸門徒曰。「五亭四念尽在此矣。」頭陀蘭若、畢志忘疲、仍來往林慮山中、栖託遊処。</p> <p>後属周武平齐、像法墮壞、乃入白鹿深山、避時削跡、藏声戢曜、枕石漱流、□巖之下、葺茅成室。蘿裳薛帶、□唯糞掃之衣。餌朮瀟松、嘗無麻麦之飯。三徑斯絶、百卉為群。猛鷲毒螫之徒、潜形匿影。白鹿青鸞之輩、効祉呈祥。</p> <p>每梵音展礼、焚香誦誦、輒有奇禽異獸攢集庭宇、俱絶□倚、畢來俯伏、貌如恭敬、心疑聽受。</p>	<p>①唐京師化度寺积僧邕伝九</p> <p>金剛寺本『統高僧伝』卷一九・僧邕伝⁽⁴⁵⁾ (網掛け部分は塔銘にない箇所)</p> <p>积僧邕、郭氏、太原介休人。</p> <p>祖憲、荊州刺史。</p> <p>父韶、博陵太守。</p> <p>邕神識沈靜、冥符上德、世伝儒業、齒胄上庠。</p> <p>②年有十三、違親入道、於鄴西雲門寺依止僧稠而出家焉。稠公禪惠通靈、戒行標異、即授禪法、數日便詣。</p> <p>稠撫邕謂諸門人曰。「五停四念将尽此生矣。」仍往林慮山中、栖託定門、遊逸心計。</p> <p>③属周武平齐、像法墮壞、又入白鹿山深林之下、避時削跡、餌(飯)松朮。</p> <p>三徑斯絶、百卉為群。麝窟伏其前、山禽集其手、初未之異也。</p> <p>④後乃梵音展礼、焚香誦誦、輒有奇鳥異獸攢聚庭宇、貌如恭敬、心疑聽受。自非行感所及、何以致斯。自爾屢降幽靈、勝言叵載。</p>

及開皇之初、弘闡釈教。

於時有魏州信行禪師□深明仏性、大転法輪、実命世之異人、為玄門之益□。以道隱之辰、習当根之業。知禪師遜世幽居、遣人告曰。「修道立行、宜以濟度為先。独善其身、非所聞也。宜尽弘益之方、昭示流俗。」禪師乃出山、与信行禪師、同修苦行。

開皇九年信行禪師被敕徵召、乃相隨入京。京師道俗莫不遵奉。信行禪師□□□□、持徒衆。

以貞觀五年十一月十六日、終於化度寺、春秋八十有九。

聖上崇敬情深、贈帛追福。即以其月廿二日、奉送靈魄於終南山下鴟鳴埭。禪師之遺令也。徒衆等収其舍利、起塔於信行禪師靈塔之左。

禪師風範凝正、行業精勤。十二部經、嘗甘露而俱尽、五百具戒、凌嚴霜而未彫。雖託跡禪林、避心定水、涉無為之境、絶有待之累、□寓形巖穴、高步京華。常卑辞屈己、体道藏器、未若道安之遊樊沔、对鑿齒而自伐弥天、慧遠之在廬山、折桓玄之致敬人主。及遷神浄土、委質陶林、四部奔馳、十方号慕。豈止寢歌輟相、捨佩捐珠而已。式昭景行、乃述銘云。

綿邈神理、希夷法性、自有成空、從凡入聖。于昭大士、遊□□正、德潤慈雲、心懸靈鏡。□蒙悟道、捨俗帰真、累明成照、積智為津。行識非想、禪□□□、觀尽三昧、情銷六塵。結構窮巖、留連幽谷、靈応無像、神行匪速。敦彼開導、去茲□□、絶有憑、群生仰福。風火□妄、泡電同奔、達人忘己、真宅斯存。刹那□□、浄域□□、□□□樂、永謝重昏。

塔銘の内容については、夙に神田喜一郎氏が紹介しており、『統高僧伝』は碑文を簡略にしたにすぎないものと指摘している。最近では梁景宝氏による短篇の論考もある^④。ただし、僧伝との詳細な内容の比較検討はいまだなされてない。表4を参照すれば一目瞭然だが、僧伝の文章は、ごく一部を除けばほとんどすべてが塔銘から抄出し、あるいは字句を一部改変したものである。道宣独自の文章といえるのは網掛けした部分のみである。④の「自非行感所及、何以致斯。自爾屢降幽霊、勝言叵載。」というのは、道宣が感

⑤開皇之始、弘闡釈門、重敘玄宗、更聯榮問。

⑥有魏州信行禪師、深明仏性、命世異人、以道隱之辰、習当根之業。知邕遜世幽居、遣人告曰。「修道立行、宜以濟度為先、独善其身、非所聞也。宜尽弘益之方、昭示流俗。」乃出山与行相遇、同修正節。

⑦開皇九年行被召入京、乃与邕同来至止帝城。道俗莫匪尊奉。及行之歿世、綱綵徒衆、甚有住持之功。

⑧以貞觀五年十一月十六日、終於(化)度寺院、春秋八十有九。

⑨主上崇敬情深、贈帛為其追福。即以其月廿二日、奉靈魄於南山。遵邕之遺令也。門徒収其舍利、起塔於行之塔左。

邕風範凝正、行業精嚴、卑辞屈己、体道藏用。

⑩及委質寒林、(悲)纏朝野、僉以身死名滅、世有斯人、敢樹玄石、用陳令範。

⑪左庶子李百葉製文。率更令歐陽詢書。

⑫文筆新華、多增(伝)本、故累誼野外矣。

通・感応を重視して挿入した文章であろう。^⑬「重敘玄宗、更聯榮問」は特になくてもよい文章である。末尾の「文筆新華、多増(伝)本、故累誼野外矣」というのは、この塔銘が広く世に伝わったことを示すもので、『統高僧伝』独自の価値を有する貴重な文章である。

曇詢碑と比較すると、既に提示した三分類のうち、第一、すなわちそのまま借用した部分が大幅に多くなっている。第二の分類に含まれるもので注意すべきは、伝の②の部分で、塔銘に「数日便詣幽深」とある部分を伝では

「数日便詣」として「幽深」を削除した箇所、そして僧稠が僧邕を誉めた「五亭四念尽在此矣。」という塔銘の語を、伝では「五亭四念將尽此生矣。」と変えた箇所である。これらは書き換えによって元来の意味がわかりにくくなった事例である。

以上の検討結果から見て、道宣は僧邕伝執筆の際に塔銘を明らかに参照しており、道宣が僧邕伝の執筆にあたり用いた唯一の資料であったと考えられる。よって、僧邕伝の資料的価値に関しては、塔銘は伝に勝っており、僧邕の伝記について述べる場合、第一に塔銘を重視すべきであると言える。

次に『統高僧伝』諸本の文字の異同を調査すると、曇詢伝のように目立った相違はないが、若干異同が存在する。碑文と対照可能な箇所、日本古写経、中原、江南という三系統が明確な部分を示すと以下の表5のようになる。(碑の文字と異なる部分を網掛けした。)

表からわかるのは、日本古写経本や中原系統の諸本が塔銘とかなり異なるのに対し、江南系統の諸本がむしろ塔銘に近い形を示すことである。

とりわけ注目されるのは、僧邕の出家した年を塔銘は「年十有三」とするが、『統高僧伝』古写経本や中原系統本は「年有十三」とすることである。

これは、曇詢碑が「春秋八十也、五十有五夏焉」とするのに対し、『統高僧伝』金剛寺・七寺・石山寺本が「八十、有五十五」とするのに通じるところがある。すなわち、道宣は、碑文をそのまま採用するのではなく、「有」の位置を変えたと考えられる。

以上、僧邕伝に関する検討結果は、道宣は塔銘に全面的に依拠しつつその文字を一部改め、さらに感通に関するコメントと末尾の一文を加えて僧邕伝を撰じたということである。

表5 塔銘と『統高僧伝』諸本の文字の異同(表4のゴシック太字で示した文字)

塔銘	金剛寺	初雕	東禪寺
七寺	再雕	思溪	
興聖寺	金藏	磧砂	
十有	有十	有十	十有
恭	恭	慕	恭
釈教	釈門	釈門	禪門
辰	辰	晨	辰
昭	照	照	昭
遵	尊	遵	遵
帛	帛	帛	絲帛
終南	南	終南	終南

本稿では冒頭で北朝から隋唐初に主に活躍し『統高僧伝』に立伝される高僧の石刻文について一覧表で示し、そのうち道宣が『統高僧伝』を撰述する際に碑文を参照したことが確実で、ともに僧稠から禅を学んだ曇詢と僧邕の伝について、碑文との比較検討を行った。

前者については、曇詢の生涯の事績について考証し、曇詢碑の存在した栢尖山寺や曇詢碑の現状について紹介した。次に曇詢碑と『統高僧伝』曇詢伝諸本を比

較し、諸本の異同について考察した。曇詢碑が建てられる前、隋代に明則の撰じた原稿があり、道宣が参照したのは『別集』に収録された明則の原稿であった。『統高僧伝』金剛寺本などの日本古写経本はまさにこの原稿を参照した古い形態の曇詢伝の形態をとどめている。また、高麗初雕本・東禪寺本もこの日本古写経本に近い古い形態をとどめている。高麗再雕本・趙城金藏本になると、「武徳五年」という唐代の情報が増補されており、おそらく両者の共通の祖本である開宝藏統刻Cがその増補の発端であろう。さらに思溪版は曇詢の逝去に関して「開皇末年」をより正確な「開皇十九年」という情報に改め、弟子名もほぼ正しく表した。これは現存曇詢碑の内容を参照した

おわりに

可能性がある。『統高僧伝』僧邕伝についても東禅寺本あるいはその祖本は僧邕塔銘を参照し文字を改めた可能性が高い。

近年来、『統高僧伝』の文献学的研究は大きな成果をあげてきた。諸本の系統も次第に明らかになってきている。本稿では『統高僧伝』諸本の文字の異同について、その一部は後世の版本が碑文資料を参照し校訂した結果生じた可能性があることを新たに指摘した。曇詢の事例は、写本時代の古いテキストの不十分な情報に対し、刊本時代に入って以降、碑文などの資料も用いて、新たな情報が逐次増補され、文字が改められていく過程を如実に表してくれていると言えよう。

また、曇詢伝と僧邕伝は、道宣が伝を撰述する際に碑文を具体的にどのように用いているかを明らかにしてくれる非常に貴重な事例である。そうした碑文との比較の際にも、道宣の意図をより正確に理解するには、道宣のオリジナルに近い形態を残す日本古写経本『統高僧伝』と比較を行うことが必要であろう。本稿の検討結果を総体的に見れば、道宣はかなり忠実に碑文に記された事跡を伝に反映しようとしていたことがわかる。

しかしながら、例えば曇詢伝の禅法に関する情報など、道宣が伝に収録しなかった貴重な情報が碑には残されている場合がある。また、道宣が碑の文章を抄出する際に、省略や字句の改変によつてもとの文脈がわかりにくくなった箇所や、碑文と相違する箇所も存在する。曇詢伝や僧邕伝のように道宣が参照した碑文が残されている場合には、そうした原資料を第一に重視すべきだと思われる。

今回扱った曇詢伝と僧邕伝は道宣が碑文を参照した事例であるが、表一に示したように他の事例もある。これらについては稿を改めて検討してみたい。

註

- (1) 本稿は台湾科技部專題研究計画「亜洲仏教芸術図典与知識系統之建構—仏教石刻造像碑図文分析知識系統」(MOST105-2421-H-001-01-014)による研究成果の一部である。本稿の曇詢に関する内容については、主に筆者が二〇一六年十月中央研究院歴史語言研究所『統高僧伝』研究読書会において発表した報告資料に基づいている。報告の準備に際しては陳怡安氏のご協力を得た。会の席上においては、顔娟英先生をはじめ多数の先生方から貴重なご意見を賜った。また、栢尖山寺の調査に際しては、平原博物院賀超先生のご協力を得た。『統高僧伝』日本古写経本画像の閲覧に際しては、国際仏教学大学院大学落合俊典先生、同大学附属日本古写経研究所前島信也先生、ならびに鶴見大学池麗梅先生の多大なご支援をいただいた。この場をお借りして厚く御礼を申し上げたい。
- (2) 「或博諮先達、或取訊行人、或即目舒之、討讎集伝。南北国史附見徽音、郊郭碑碣旌其懿德、皆撮其志行、举其器略。言約繁簡、事通野素。足使紹胤前良教師後聽。」(大正五〇・四二五中)
- (3) 表1作成にあたり、釈果燈『唐・道宣《統高僧伝》批判思想初探』(東初出版社、一九九二年)七五―七八頁に収録された碑銘と『統高僧伝』中の人物の対照表を参照した。ただし、この対照表には、梁の慧約のことである智者大師碑を天台智顛に比定するなど誤りが少なからずあり、使用には注意が必要である。この表に収録された以外に重要なものとして、『統高僧伝』に名が見える北齊の沙門大統僧賢の墓誌、陳善慧大士碑(『統高僧伝』卷二五・慧雲伝附伝傳大士伝と対照可能)がある。前者については、田熊信之「大斉故昭玄沙門大統僧賢墓誌疏攷」(『学苑』八三三、二〇一〇年)、後者については、魏斌「南朝仏教与鳥傷地方——従四通梁陳碑刻談起」(『文史』二〇一五年第三輯)が詳細に検討している。
- (4) 『統高僧伝』諸本の研究史については、池麗梅『統高僧伝』研究序説——刊本大藏経本を中心として』(『鶴見大学仏教文化研究所紀要』一八、二〇一三年)、ならびに国際仏教学大学院大学日本古写経研究所文科省戦略プロジェクト実行委

員会編『統高僧伝 卷四 卷六』（国際仏教学大学院大学日本古写経研究所文科省戦略プロジェクト実行委員会、二〇一四年）、同上『高僧伝卷五 統高僧伝卷二八・二九・三〇』（二〇一五年）に収録された諸論考を参照。

(5) 八世紀以降のものでは、杜順和尚行記や智者大師（智顛）修禪道場碑銘、大唐三藏大遍覚法師（玄奘）塔銘などが主に挙げられるが、道宣の生きた時代から離れるのでここではとりあげない。また、『国清百録』巻四に収録される「天台国清寺智者禪師碑文」も『統高僧伝』巻十七智顛伝と対照可能だが、石碑は制作されなかつたので表には含めていない。

(6) 慧光墓誌については、趙立春「鄴城地区新發現的慧光法師資料」（『中原文物』二〇〇六年第一期）を参照。

(7) 靈裕大律師行記については大内文雄「宝山靈泉寺石窟塔銘の研究——隋唐時代の宝山靈泉寺」（『東方学報』京都、第六九冊、一九九七年）、王振国・賀志軍「『大律師行記』碑、校稿跋」（『石経研究』第一輯、二〇一七年）参照。

(8) 信行禪師塔銘については、西本照真『三階教の研究』（春秋社、一九九八年）三四～四〇頁に他の伝記との対照表が掲載され、塔銘と『統高僧伝』に見える信行の享年の相違についても塔銘が正しいと論証されている。

(9) 慧休法師記徳文については、河南省古代建築保護研究所『宝山靈泉寺』（河南人民出版社、一九九一年）九〇～九二頁、大内文雄『南北朝隋唐期仏教史研究』（法藏館、二〇一三年）四五六～四六〇頁、張固也「唐初高僧慧休記徳文考釈」（『文献』第四期、二〇〇八年）、郭洪義「慈潤寺故大慧休法師灰身塔及記徳文」釈文校補（『中北大学学報（社会科学版）』第三二卷第一期、二〇一六年）などを参照。

(10) 智首律師高德頌の釈文は『全唐文補遺』第七輯（三秦出版社、二〇〇〇年）八一～一〇頁、王建中「唐《弘福寺首律師碑》考釈」（『碑林集刊』一〇、二〇〇四年）、余華青・張廷皓主編『陝西碑石精華』（三秦出版社、二〇〇六年）四八頁などに収録される。

(11) 「霖落泉」は「淋落泉」や「林落泉」にも作る。本稿は「霖落泉」を用いる。

(12) 白鹿山北の霖落泉寺は現在衛輝市の香泉寺である。蒼谷は香泉寺東北約七キロメートルに位置する。白鹿山については拙稿「林慮山と白鹿山——北朝時代の太行山脈一帯における僧の修行地の問題について」（『印度学仏教学研究』六一—二、二〇一三年）を参照いただきたい。

(13) 碑文は「曇准濃師」とし、『統高僧伝』は「曇准禪師」とする。碑文に従う。

(14) 蒼谷は蒼峪山（蒼山）の西側に位置し、現河南省衛輝市塔崗水庫周辺に相当する。『水経注』巻九・清水に、「清水又東与倉水合、水出西北方山、山西有倉谷、谷有倉玉、珉石、故名焉。」とあり、『太平寰宇記』巻五六、衛州・汲県の条に「蒼山、在県北十五里。酈道元注『水経』云、「山西蒼谷有蒼玉、珉石、故为名焉。」とある。『乾隆 汲県志』巻二、輿地志下・山川には、「蒼峪山、一名蒼山、亦曰青岩山、在西北四十里。山産蒼珉石。峪口即塔兒岡。」とある。『統高僧伝』巻一六・僧稠伝「魏孝武永熙元年、既召不出、亦於尚書谷中為立禪室、集徒供養。又北軫常山。」（大正五〇・五五四上）とあり、『乾隆 濟源県志』巻二には、「尚書谷 在玉陽山之下」とある。以上の資料から、永熙元年（五三二）僧稠は尚書谷（現河南省濟源市西）に住しており、後に蒼谷に移住し、さらに常山に移動したと考えられる。

(15) 鹿肚峪の具体的位置は不明である。曇詢伝は「鹿土谷」に作る。

(16) 曇詢碑と曇詢伝はともに曇詢が雲門寺に行き誰に教えを請うたかについて記載しないが、雲門寺は天保三年（五五二）北齊文宣帝が僧稠のために建立した寺院である。よって曇詢が雲門寺に行ったのは僧稠に禪法の教授を請うためであった可能性が高い。

(17) 曇詢伝には、「化流河朔、盛闡禪門、杖策裹糧、鱗婦霧結。」（大正五〇・五五九中）とある。

(18) 元寿（五四九—六一一）は『隋書』巻六三に立伝され、その伝には「元寿字長寿、河南洛陽人也。祖敦、魏侍中、邵陵王。父宝、周涼州刺史。（中略）保定四年、改封儀隴侯、授儀同三司。（中略）（開皇）八年、從晋王伐陳、除行台左丞、兼領元帥府屬。及平陳、拜尚書左丞。」とある。

- (19) 百間寺の名の由来は、現存寺址の壁にとりつけられた新郷市人民政府設立〈新郷市文物保護単位 柏尖山寺〉の解説による。
- (20) 池麗梅『統高僧伝』研究序説——刊本大藏經本を中心として（『鶴見大学仏教文化研究所紀要』一八、二〇一三年）。
- (21) 齊藤達也「金剛寺本『統高僧伝』の考察——卷四玄奘伝を中心に」（前註『統高僧伝』卷四 卷六 頁二四六—二六六）。
- (22) 『大唐内典録』卷一〇「隋煬帝東都雒濱上林園翻經館沙門釈明則撰『翻經法式』十卷。『別集』十卷。」（大正五五・三三三下）。明則の著作にはさらに『諸寺碑銘』三卷がある（『法苑珠林』卷一〇〇（大正五三・一〇二三上）。ここから明則は仏教関係の碑文を多く撰述していたことがわかる）。
- (23) 『統高僧伝』卷一〇・靖玄伝附明則伝「明則、本冀人。通玄儒、有才慧。納言敏行、尤所承統。文藻雖馳、時末之賞。乃制覺觀寺碑、物亦不悟。僕射楊素見而奇之、由斯一顧、方高聲問。奏住仁壽宮三善寺。東都訳經、又召入館、專知綴緝。隋末卒於所住。有『集』行世。」（大正五〇・五〇二中）
- (24) 『統高僧伝』卷一八・道哲伝（大正五〇・五八八下—五八九上）、真慧伝（大正五〇・五七四下—五七五上）参照。
- (25) 「五天之儀」の五天とは五天竺のことで、「欲瘞之泉壤、恐爽五天之儀。所以療此香薪、遠慕双林之式」とは、土葬すれば印度の仏法の流儀に違ってしまうことを恐れ、仏陀涅槃後の荼毘の方法を慕い火葬したことを言う。
- (26) 北朝・隋代においては僧の場合でも火葬されるのは稀であった。詳細は川勝守「東アジアにおける火葬法の文化史——三一—四世紀について」（『九州大学東洋史論集』一八、一九九〇年）参照。
- (27) 武徳五年になりようやくこの地域の唐朝による支配が定まったことは、『統高僧伝』卷二〇・僧倫伝（大正五〇・六〇一下）に記述がある。より詳しくは賀澤保規「竇建德集団と河北——隋唐帝国の性格をめぐって」（『東洋史研究』三一—四、一九七三年）を参照。なお、曇詢の死後、遺体を尸陀林に放置し鳥獸に布施する尸陀林葬の可能性も考えられるが、碑文には全く関連する言及がないの

で、その可能性は低い。

- (28) 碑文中に言及される高僧には以下の者がいる。仏駄跋陀羅（第五行「五舶」、第一四行「仏賢」、竺法護（第一〇行「濃護」、竺曇猷（第一〇行「曇猷」、竺僧顯（第二二行「傳僧顯」、玄高（第一四行「靈育」、支遁（第一四行「支遁」、廬山慧遠（第一五行「賈遠」、釈道安（第一六行）、仏図澄（第一六行「竺図澄」、僧祐（第二三行）、僧道（法愍の弟子、第二三行）。
- (29) 碑文の第五行「妙善六門」、八行「証九次之功德」、二十六行「九次六門、無由重説」とある。九次第定については、『大智度論』卷二一に「九次第定者、從初禪心起、次第入第二禪、不令餘心得入、若善若垢、如是乃至滅受想定。」（大正二五・二二六下）とある。六門については、『大安般守意經』「數息・相隨・止・觀・還・淨、此六事有時為坐、有時為行。」（大正一五・一六六上）という文や、智顛『六妙法門』（大正四六、NO.一九一七）を参照。
- (30) 明らかな誤字は諸本により改めている。（）内の文字は他本から補ったもの。
- (31) 北朝から隋唐初にかけての太原王氏や郭氏の動向については、范兆飛『中古太原士族群像研究』（中華書局、二〇一四年）が詳しい。
- (32) 『新唐書』卷七四上・宰相世系表四上には、「郭氏出自姬姓。周武王封文王弟虢叔於西虢、封虢仲於東虢。西虢地在虞鄭之間、平王東遷、奪虢叔之地与鄭武公、楚莊王起陸渾之師伐周、責王滅虢、於是平王求虢叔裔孫序、封於陽曲、号曰郭公。「虢」謂之「郭」、声之転也、因以為氏。」とある。
- (33) 郭祚は『魏書』卷六四、『北史』卷四三に立伝される。
- (34) 郭衍は『隋書』卷六一、『北史』卷七四に立伝される。詳細な考証は、前掲范兆飛著二三〇頁を参照。
- (35) 太原郭氏は北魏時代以来、山西地域の集団造像事業において目立った役割を果たしており、仏教信仰の伝統のある一族であったと考えられる。山西地域における北朝時代の郭氏の集団造像の具体例については拙著『北朝仏教造像銘研究』（法藏館、二〇一六年、五八〇—五八八頁表）を参照いただきたい。

(36) この箇所は塔銘の「五亭・四念尽在此矣」によって解釈した。

(37) 『冥報記』卷上「信行嘗頭陀乞食、六時禮拜、勞力定心、空形実智而已。每坐禪說法、常見青衣童子四人持花立侍。嘗与徒衆、在堂中坐禪。衆人忽聞奇香、光照堂内、相共怪異。詰問信行。信行令問弟子僧邕・惠如。邕曰。「向見化仏從空中來、至禪師前、摩頂授記。」如云、「亦摩邕頂授記、餘状与邕説同。」(大正五一・七八八中)

(38) 『続高僧伝』卷二九・德美伝(大正五〇・六九七上)。

(39) 『続高僧伝』卷一六・信行伝に「後於相州法藏寺、捨具足戒、親執勞役、供諸恭敬、礼通道俗。」(大正五〇・五六〇上)とある。

(40) 僧邕と裴玄証の対立については、早川道雄「三階教団の性格」(『豊山学報』三九、一九九六年)や楊学勇「法藏敦煌文献P.3550号与三階教的鬭争問題」(『宗教学研究』二〇一三年第一期)を参照。

(41) 『冥報記』卷上「後邕典其徒衆、隱太白山。一旦謂衆僧曰。「当与師等還京。」衆敬邕皆從之、即下山。夜宿武功、未明便發、謂衆曰。「師等努力。今暝必須入城。」日没至漕上、聞鼓音歎曰。「城門閉矣。」遂宿於逆旅。至昏時、悲泣曰。「無所及矣。」衆問其故、不答。明早入城、至真寂寺、而信行昨夜昏時氣絶。寺僧怪問邕來。答曰。「在山遙見多人持香花幡蓋、從西來入開遠門、向真寂寺。邕疑禪師欲去。故來也。昨夜昏時。見禪師導從西去、顧与邕別。故知不及也。」(大正五一・七八八中)

(42) 浄名法師の塔銘は失われているが、『宝刻叢編』卷七に「唐化度寺浄名法師舍利塔碑。唐裴玄証撰。武德三年。京兆金石録」(『石刻史料新編』第一輯、第二四卷、一八二〇六頁)と見える。

(43) 王壯弘「欧陽詢「化度寺邕禪師舍利塔銘」」(『書法』一九八四年第六期)。横田恭三「化度寺碑再考——〈敦煌本〉翻刻説をめぐって」(『跡見学園女子大学文学部紀要』四八、二〇一三年)も王氏の説を支持する。

(44) 佐野光一編『化度寺碑——欧陽詢』(天来書院テキストシリーズ42〈唐代の楷書〉)天来書院、二〇一二年第五版)。他に、中田勇次郎『化度寺碑(詒晋

齋本)』(聴水閣墨宝 原色法帖選三八、二女社、一九九〇年)、大谷大学編『宋拓墨宝二種——隋大善知識信行禪師興教之碑 化度寺故僧邕禪師舍利塔銘』(大谷大学、一九六七年)を参考にした。

(45) 曇詢伝と同じく金剛寺本を底本とするが、金剛寺本は文字の錯誤が非常に多く、錯誤と見なされるものは注記なしで諸本に従い改めている。()内は脱落部分を他本により補ったもの。

(46) 左・塔銘と七寺本では「右」である。『旧唐書』卷七二・李百葉伝によれば、「(貞観)四年、授太子右庶子。……十年、以撰齊史成、加散騎常侍、行太子左庶子、賜物四百段。俄除宗正卿。十一年、以撰五礼及律令成、進爵為子。」とあり、貞観四年に太子右庶子となり、貞観十年に行太子左庶子となっている。

(47) 神田喜一郎「化度寺塔銘に就いて」(『支那学』二一九一九二二年)、「再び化度寺塔銘に就いて」(『支那学』二二一一、一九二二年)。ともに『神田喜一郎全集』第一卷(同朋社出版、一九八六年)に収録。梁景宝「《化度寺塔銘》試考」(『文教資料』二〇〇七年第一八期)。

(48) 道宣が感通を重視していたことは、『律相感通伝』『集神州三宝感通録』や『続高僧伝』に自身の体験も混じえて多くの感応・感通説話が収録されていることから明らかである。