

虚堂送別偈とその周邊

中瀬 祐太朗 (花園大学卒業生)
衣川 賢次 (花園大学教授)

一. 「明明説與虚堂叟」

『一帆風』の巻頭を飾る虚堂智愚の送別偈は、虚堂智愚の南浦紹明への印可、日本への佛法相傳の證明、以後の日本禪宗の隆盛を預言したものとされ、宗門では古來これを「日多の記」と呼んで珍重してきた傳統がある。妙心寺の開山關山慧玄(一二七七～一三六二)の「遺誠」中にも、「得路頭再過稱、受兒孫日多記」と、この「虚堂送別偈」の句が登場するほど有名なものである。

ところが、この偈は虚堂作の偈ではなく南浦作の偈であるという説を入矢義高氏が提出された。短い文章なのでここに全文を掲げることにする。

大徳寺の開山・大燈國師の師であった大應（南浦紹明）が、宋に渡って虚堂智愚に参すること七年、咸淳三年に辭去して歸國するに際し、虚堂が大應に書き與えたとされている偈一首がある。

敲磬門庭細揣摩 門庭を敲磬して細かに揣摩し

路頭盡處再經過 路頭盡くる處再び經過す

明明説與虚堂叟 明明に虚堂叟に説與す

東海兒孫日轉多 東海兒孫日に轉た多からんと

この偈は大應に對する虚堂の印可證明と見なされ、「日多の記」（記とは授記、つまり預言の意）とも呼ばれて、日本の臨濟禪では寶物扱いされてきた。しかし、結論を先に言つてしまえば、これは絶對に虚堂の作ではなく、作者は大應自身とするほかはない。

そのことの明白な證據は、第三句の「明明に虚堂叟に説與す」である。「はつきりと虚堂老人に言つてやる」という意であり、その主格が虚堂ではなくて大應であることは、それこそ「明明」である。従來はこの句を「明明に説與す虚堂叟」と讀んでいるが、それでも「虚堂叟」は絶對に主語にはなり得ない。

こんな本末顛倒した初歩的な誤讀が、なぜ禪門では七百年以上もまかり通つてきたのだろうか。全く不思議としか言いようがない。もしこの偈の原本に虚堂叟書という署名があつたなら、それは僞物であることを自ら語つたものでしかない。妙心寺開山の遺誡にもこれを虚堂の授記として擧げるが、いよいよおかしい。

大應國師は不世出の傑物であったという。それならば、わざわざ無理をしてまで虚堂の「印可」の偈を作って箔を付ける必要はないであろう。洞山禪師いわく、「先師を全て肯がうは、即ち先師に辜負くことなり」と。大應が師の虚堂をも超出する禪者であったのなら、そのことだけで十二分なのであり、「雪上に霜を加える」ことは無用のはずである。

〔大應國師の偈〕、『同朋』第八十號、一九八五)

入矢氏の説は至って明快である。すなわち、第三句の「明明説與虚堂叟」を従来は「明明に説與す虚堂叟」と読んで、この句の主語を「虚堂叟」と解してきたが、それはまったくの誤りであり、「明明に虚堂叟に説與す」であって、「虚堂叟」は目的語にしか讀めない、虚堂を主語とする句という傳承の偈であるならば、これは虚堂作の偈ではなく、南浦作の偈というほかはない、というものである。

これは詩偈の讀みかた(解釋)にかかわる句法上の問題であるから、「説與」の場合、「説與」の下に置かれる名詞が主語となり得るか否かを検討すればよいのである。しかるに、入矢氏の意見が發表されたあと、三十年ちかくなるにもかわらず、これを認めると認めないを問わず、誰ひとりとして檢證しようとしなかったのは、むしろ奇異なことと言わねばならない。さいわい今では用例の檢索は容易である。

以下に擧げるのは「説與」、それと同義の「説似」の用例である。

〔一〕邵武軍龍湖普聞禪師「臨示寂聲鐘集衆說偈」（『禪林僧寶傳』卷五、『五燈會元』卷六、中華書局『全唐詩續拾』卷四十七）

我逃世難來出家，宗師指示箇歇処。住山聚衆三十年，尋常不欲輕分付。今日分明說似君，我斂目時齊聽取！

我れ世難より逃れ來つて出家するに、宗師箇の歇処を指示す。住山し衆を聚むること三十年、尋常かるがるしく分付するを欲せず。今日分明に君らに説似す、我れ目を斂おさむる時齊しく聽取せよ！

〔二〕『朱子語類』卷七十九「尚書・咸有一德」（中華書局、第五册二〇三二頁、一九八六）

伊尹告太甲，前一篇許多説話，都從天理窟中抉出許多話，分明説與他，今看來句句是天理。

伊尹の太甲に告げし前の一篇の許多の説話は、都みな天理窟中より許多の話を抉出して、分明に他に説與す、今看來るに句句是れ天理なり。

〔三〕『朱子語類』卷一百五「孟子要指」（中華書局、第七册二六三二頁、一九八六）

時舉曰：「孟子前面多是分明説與時君。……」

時舉曰く、「孟子は前面にて多おほく分明に時君に説與す。……」

〔四〕南宋林同撰『孝詩』（四庫全書集部別集類）

李賢 從師學，或譏其業不進。答曰：「豈能領徒受業？至如忠孝之道，實銘於心。」誰知學進處，不在好爲師？好把銘心道，分明説與伊。

李賢 師に従って學ぶに、或るひと其の業の進まざるを譏る。答えて曰く、「豈に能く徒を領して受業せんや？ 忠孝の道の如きに至っては、實に心に銘ず」と。誰か知らん學の進むる處、好んで師と爲るに在（か）らざるを？ 好（よ）しく心に銘ずる道を把（も）つて、分明（か）に伊（れ）に説與せん。

〔五〕南宋陸九淵撰『象山集』卷三（同右）

某讀書只看古註，聖人之言自明白。且如弟子入則孝，出則弟，是分明説與你。入便孝，出便弟，須得傳註學者疲精神於此？是以擔子越重，到某這裡，只是與他減擔。只此便是格物。

某（そ）書を讀むに只だ古註を看るのみにして、聖人の言自ら明白なり。且つ「弟子入りては則ち孝、出でては則ち弟」の如きは、是れ分明（三）に你に説與せり。「入りては便ち孝、出でては便ち弟」に、何ぞ傳註學者の精神を此に疲れしむるを須（も）いんや？ 是を以て擔子越（い）よ重くして、某（そ）の這裡（こ）に到らば、只是（た）だ他の與（な）に擔を減ず。只だ此れ便（す）はち格物なり。

これらの用例からわかるとおり、「説與（似）」の下に置かれる名詞（指示代名詞）はすべて目的語であつて、主語にはなり得ず、例外はひとつもない。「説與」は「説きて〜に與う」、「〜に與（た）して説（い）う」（「説似」も同義）という意味で、そのあとに對象を示すが、「説與」の後ろに對象を示す目的語が省略されて二字が一語に固定した例もある。例えば明代の詩に、

〔六〕『石倉歷代詩選』卷二九一、孫蕢「閨怨詩」（四庫全書集部總集類）

接得封書妾自開，分明説與便歸來。千回枕上聽春雨，幾度階前掃綠苔。

封書を接得て妾自ら開くに、分明に説與すらく便ちに歸り來らんと。

（これまで）千回も枕上に春雨を聴き、幾度か階前に緑苔を掃えるに。

したがって、入矢氏の指摘は正しいのである。

では、「虚堂送別偈」は従来どのように讀まれてきたか。現代日本語譯の附された代表的な例を挙げてみる。

〔一〕中島鐵心「虚堂録」（西谷啓治編『講座禅』第八卷「中國の古典」、筑摩書房、一九六八）

日本の南浦知客を送る

門庭を敲磕して細に揣摩し 路頭盡る處再び經過す

明明に説與す虚堂叟 東海の兒孫日に轉多からん

日本の南浦紹明知客の歸國を送る——宗風家風を洽く尋求穿鑿し、切磋琢磨の功を積み、理義も實地も微細を盡くした上で（悟味を消化し盡くして）眞境を打開し、自由自在を得ました。さて、今度郷國に歸ります。そなたの名前の紹明にちなみ私は、明々白々に保證します——わが法孫は日本國で日を追うて繁榮するに相違ありません——そうありがたいものです——。

〔二〕荒木見悟「大應と智愚」（日本の禪語録三『大應』、講談社、一九七八）

敲磕門庭細揣摩 門庭を敲磕して細に揣摩し

路頭盡處再經過 路頭盡くるところ再び經過す

明明説與虚堂叟 明明に説與す虚堂叟

東海兒孫日轉多 東海の兒孫日にくた多からん

お前は諸方の門をたたいて、精細に禪の奥義をみがき上げ、行きつくべきところに行きついて、再び日本へ歸ることとなった。わしは何もかも明らさまにお前に授け終った(よくぞここまで成長してくれた)。これからお前の力により、日本では日ごとに禪宗が榮えることであろう。

以上は第三句の主語を「虚堂叟」とする明らかな誤讀の例である^①。ちなみに、虚堂偈の第三句「明明説與虚堂叟」の讀みについては、萬治元年(一六五八)に龍溪性潛(一六〇二—一六七〇)が著した『虚堂録義事』には「明打南浦名」、享保十四年(一七二九)に無著道忠(一六五三—一七四五)が著した『虚堂録犁耕』には「打名明字」と注して、「明明説與虚堂叟」の「明明」が明知客の「明」であるというような無駄なことしか言っておらず、第三句全體の解釋は一切ない。したがって必ずしも、江戸時代まで「明明説與虚堂叟」を、虚堂を主語、南浦を目的語に讀むという理解はなされていなかったのではないか。大正二年(一九一三)に貝葉書院から刊行された『増冠傍註虚堂和尚語録』(高木台岳校訂)には、この部分に關する注は一切ない。この偈の解釋が現れたのは、管見の限りでは荻須純道氏が最初である。氏が『明明に説與す』とは明らかに南浦紹明に説與するの意である^②と誤って解したのが發端となり、以後の研究者がこの主客顛倒した解を鵜呑みにして、ここ半世紀の現代人による誤讀が傳統の讀みとされた可能性もあり得るのである。

もうひとつ、散文ならば「虚堂叟明明説與」と書くべきところを平仄を合わせるために、倒装して「明明説與虚堂叟」としたのだという解釋がある。

〔三〕西尾賢隆「虚堂智愚から南浦紹明へ」(西山美香編『アジア遊學』第一四二號「古代中世日本の内なる

禪」勉誠出版、二〇一一)

敲磻門庭細揣摩 門庭を敲磻くわくわくして細かに揣摩しし、

路頭盡處再經過 路頭盡くる處再び經過す。

明・明説與虚堂叟 明・明に説與す虚堂叟、

東海兒孫日轉多 東海の兒孫日に轉た多からん。

【譯】明さんは私の關鍵を參問し子細に點檢し、道の更に參すべきところがなくなりもとの來た路を還ることになった。私虚堂がはつきり言つてやろう、日本での法孫が日に日に多くなるだらう。

この「日多之記」とよばれる虚堂の偈は、入矢義高氏は「大應國師の偈」とする。それは轉句を「明明に虚堂叟に説與す(明明説與虚堂叟)」としか讀めない、ということにある。もしこれが散文だと、その通りだが、これは七絶の中なので「虚堂叟・明・明説與」としたのでは、詩のリズムから外れてしまふので、偈のような句作りにしたといえる。この偈は、『虚堂録』卷十、新添のところに入っていると、偈のような大應、南浦作と考えられなくもない。しかし大應の塔銘にもこの偈が入っていて、撰者の用章廷俊の添削を経ているので、用章も月堂宗規撰行狀所載のままこの偈を塔銘に挿入していると言い得る。それに虚堂の偈は、『一帆風』に天台惟俊以下四十三人の七絶と共に入っている。それには茗谿慧明の序が同年の冬に記されている。南浦作というよりも虚堂作と言わざるを得ない。以上から、従來の讀みに従う。

西尾氏は平仄の制約から下三字に主語を置いたと言われるのであるが、先に挙げた用例を見てもわかるように、詩偈と散文を問わず「説興(似)」のあとに置かれた名詞が一句の主語になることはありえない。なお、西尾氏は「虚堂送别偈」が『一帆風』の中に存することをもって、作者を虚堂と見做されたが、これは『一帆風』の成立にかかわる問題であるから別稿にゆずり、いまここでは論じない。

では、入矢氏の言われるように、これは南浦の偽作した偈なのであろうか。もういちど偈全體を讀みなおし、偈句には省略された主語を補って譯してみよう。

敲磻門庭細揣摩 (そなたは) わが徑山で商量し仔細に突き詰め、

路頭盡處再經過 歩いてきた道が盡きて、再びもとの道を歸つてゆく。

明明説興與虚堂叟 (そなたは歸國に際し) はつきりとこの虚堂叟わかしに言つたものだ、

東海兒孫日轉多 「日本ではあなたの法を受け繼ぐ者が日ごとごとに多くなることではありませんよう！」と。

第一、二句は南浦の徑山における開悟の軌跡と歸國することになった情況を敘べる。主語はやはり「南浦は」である。第三句も「南浦は」という主語を補い、「虚堂叟」を「説興」の目的語に讀んで、何ら不自然ではない。虚堂がみずからを「虚堂叟」と稱した例は『虚堂録』にいくつか實例がある³⁾。「そなた(南浦)は、歸國に際してわしにはつきりとこう言つた……」第四句がその内容である。以上のように解釋するならば、この偈を虚堂作として不都合は起こらない。すなわち、入矢氏は第三句を正しく讀まれたが、この偈が「虚堂叟」を主語に讀む偈として傳承されてきたという通説を受けて、それならばこの偈は

南浦の偽作であると断ぜられたのであったが、右のように理解するならば、作者は南浦ではなくて、従来どおり虚堂の作と見てよいのである⁽⁴⁾。

二・「虚堂送別偈」の周辺

この偈が初めて登場した『虚堂和尚語録』新添を見よう。

送日本南浦知客

敲磻門庭細揣摩，路頭盡處再經過。明明說與虚堂叟，東海兒孫日轉多。

明知客自發明後，欲告歸日本。尋照知客，通首座，源長老，聚頭說龍峯會裏家私，袖紙求法語。老僧

今年八十三，無力思索，作一偈以驢行色。萬里水程，以道珍衛。咸淳丁卯秋。住大唐徑山智愚書于不

動軒。(T47.p1063a)

新添部分は『虚堂和尚語録』が日本で刊行された際に増補された部分であり、「虚堂送別偈」は日本人の手によって、『虚堂和尚語録』の中に収録されたものであった。

現行本『虚堂和尚語録』全十巻は、前録七巻、後録三巻、新添より成り、最終的に日本で今の形態として成書したものである。前録は虚堂の生前、おそらく咸淳元年から五年(一二六五～一二六九)の間に、巻一「嘉興府疏」から巻七「偈頌」に至る前録が刊行され、後録は咸淳五年(一二六九)十月七日の虚堂示寂から二ヶ月後の十二月に、福州鼓山で虚堂の法嗣の寶葉妙源(一二〇七～一二八一)の手に

よつて、卷八「興聖寺請疏」から卷十「妙源跋」までが後録として刊行された。そして新添が、正和二年(一二三三)に日本の龍翔寺(京都太秦安井)で、南浦の法嗣の絶崖宗卓(?~一三三四)によつてまとめられ、ここにおいて現行本『虚堂和尚語録』全十卷が成つた。南浦示寂から四年後のことである。絶崖宗卓の日本刊行跋にはそのことをつぎのように言っている。

祖翁在世、語録二帙、刊流天下。宋咸淳五年、晉之續錄後集、已成三卷。而本朝未刊行之。先師常爲言、而未果成也。爲人之後者、曷無勇爲乎?仍搜遺逸、新添數紙於後録之尾、鈔梓于龍翔。正和癸丑開爐日。拙孫宗卓敬書。(T47,p.1064b)

祖翁在世のとき、語録二帙ありて天下に刊流す。宋咸淳五年、晉之(妙源)後集を續録し、已に三卷を成す。而るに本朝には未だこれを刊行せず。先師常に(わが)爲に言うも、未だ成すを果たさず。人の後と爲る者、曷んぞ勇んで爲す無からんや?仍りて遺逸を搜りて、數紙を後録の尾に新添し、龍翔に鈔梓す。正和癸丑開爐の日、拙孫宗卓敬んで書す。

また、刊行に際して閑極法雲(一二二五~?)、虚堂の法嗣(が虚堂示寂五年後の咸淳十年(一二七四)に撰した虚堂の「行狀」を新添の後に附した。この處置を絶崖宗卓は「行狀」の後に、

行狀或唐刊系在後録末。今本不見。故付于此。(T47,p.1064b)

行狀は或る唐刊には^かかけて後録の末に在り。今本には見えず、故に此に付す。

と言っている。ここから、虚堂の語録には示寂直後の咸淳五年刊本（右にいう「今本」）があったほかに、行状を附した咸淳十年以降の再刊本（右にいう「唐刊」）も當時存在していたことがわかる。

『虚堂和尚語録』全十巻のうち最後尾に載せられた新添が、南浦の示寂後にその法嗣の日本人僧によって編集されたものであるならば、そこに収める「虚堂送別偈」の墨蹟が、當時日本のいずれかに存在し、『虚堂和尚語録』新添へ収録されたことなるう。

「虚堂送別偈」の原本墨蹟が存在していたことについては、

〈東海日多〉の懸記はもと金龍院にあったが、後、前田家に移り、さらに江戸の寅年の大火にて焼失したといわれる。（有吉佐和子・小堀南嶺編『古寺巡禮京都⑩大徳寺』「淡交社、一九七七」の「虚堂智愚頂相」の圖版解説）

虚堂送別の偈を〈虚堂日多の懸記〉といい、舊瑞峰院（一説金龍院）藏であったのが加賀の前田家に移り、更に江戸の大火で焼失したという。舊瑞峰院藏とは、崇福寺にあったのを大友宗麟が何かの理由で入手したものを瑞峰院に収められたものではないかと考えられる。（山田宗敏著『大徳寺と一休』禪文化研究所、二〇〇六）

という情報が紹介されており、たしかに存在していたようである。ここから、もと大應派下の寺院にあったこと、さらに加賀の前田家に移ったこと、それが江戸の寅年の大火⁵⁾（文化三年「一八〇六」三月四日）で焼けたことが知られる。これらの傳聞が何に據ったのかは未詳であるが、京都から加賀へ、さらに江戸

へ移されて焼失したという、その事情はよくわからない。ただ、「虚堂送別偈」は『一帆風』とは別行して單獨でも存在していたわけである。

ちなみに、京都の龍光院と彦根の龍潭寺には、虚堂の眞筆とされる「虚堂送別偈」の拓本(原石未詳)が所蔵されている。『虚堂和尚語録』、『圓通大應國師語録』、『一帆風』に載する虚堂偈とは違い、これには序(「明知客自發明後」の部分)が附されておらず、題、偈、款記があるのみである(圖1)。しかるにこの筆蹟を虚堂が翌年(咸淳四年)に書いた墨蹟(圖2)と比べてみると、虚堂晩年の獨特の書き癖がまったく見られず、別人が書いたものであると断定せざるを得ないものである。

新添中には「虚堂送別偈」以外に南浦が將來したと思われるものが収録されている。それは、「答蓬萊宣長老書」(T47p1063a)というもので、これは虚堂智愚が弟子の無示可宣へ與えた書簡である。すでに西尾賢隆論文(一九九九)や佐藤秀孝論文(二〇〇六)、許紅霞論文(二〇一一)に論じられているが、南浦は咸淳三年(一二六七)秋に徑山を下りた後、翌年の夏ごろまで歸國の船を待つて明州に滞在しており、その際に無示可宣や禹溪一了といった虚堂の弟子たちに会い、彼らからも送別偈を贈られている。おそらくこの書簡も、南浦が「虚堂送別偈」や『一帆風』の諸偈とともに日本へ持ち歸ったものにちがいない⁽⁶⁾。

さて、「虚堂送別偈」は『虚堂和尚語録』新添のほかに、『圓通大應國師語録』塔銘中にも見出される。

咸淳三年秋、師辭歸日本。堂贈以偈曰：「敲磕門庭細揣摩，路頭盡處再經過。明明說與虚堂叟，東海兒孫日轉多。」復書其後曰：「明知客自發明後，欲告歸日本。尋照知客、通首座、源長老、聚頭語龍峯會裏家私，袖紙求法語。老僧今年八十三，無力思索，作一偈以驢行，萬里水程，以道珍衛。」(T80p127a)

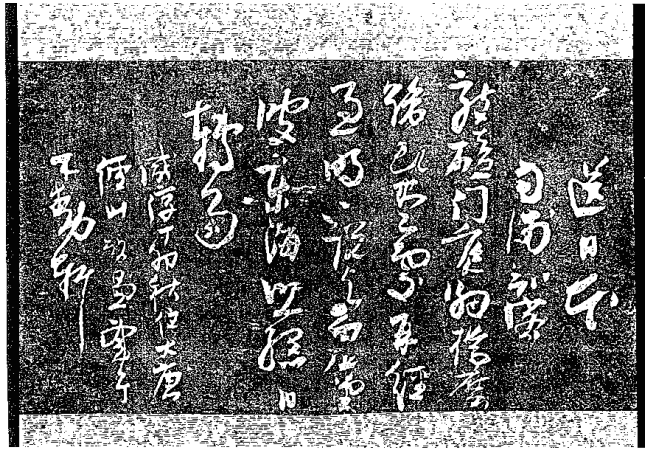


図1 虚堂の眞筆とされている墨蹟の拓本。京都龍光院と彦根龍潭寺に所蔵が確認されている。「咸淳丁卯」は咸淳三年。

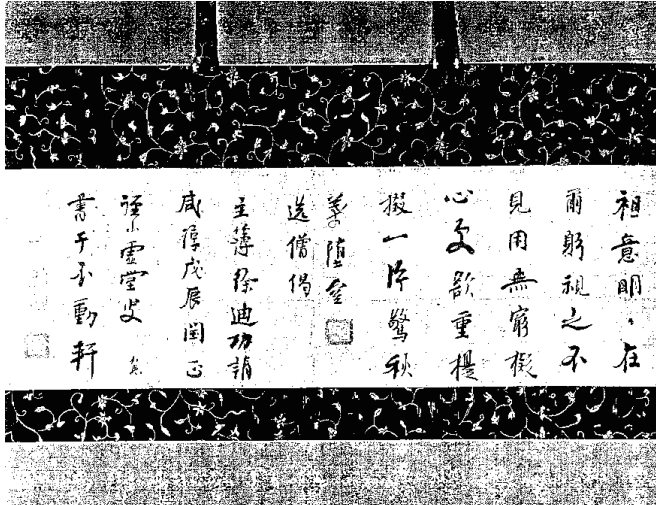


図2 虚堂智愚筆「送僧偈」（重要文化財）正木美術館蔵。「咸淳戊辰」は咸淳四年。

『圓通大應國師語錄』上下二卷は、應安五年(一三七二)に、これも『虛堂和尚語錄』正和二年(一三二二)刊本と同じ龍翔寺において、南浦の法嗣である滅宗宗興(一二二〇～一三八二)により刊行された。塔銘は、南浦の法嗣である月堂宗規(一二八五～一三六二)が、聖福寺(筑前博多)の住持であった時に作成した南浦の行狀を、無我省吾(一三一〇～一三八二)が至正二十五年(一三六五)年四月に攜えて入元し、杭州中天竺寺の住持であった大慧派の用章廷俊(一二九九～一三六八)に依頼して書かれたものである。

この塔銘は月堂宗規の撰した南浦の行狀にもとづき、元僧である用章廷俊の添削を経て塔銘となったが、問題は、この塔銘の中に、明らかに創作といえる記述のあることである。

文永七年秋、徙西都、出世築州之興德禪寺。遂以嗣法書并入院語、因曇侍者呈徑山。堂得之大喜、謂衆曰：「吾道東矣。」其爲堂器重如此。(T80p127b)

文永七年の秋、西都に徙り、築州の興德禪寺に出世す。遂て嗣法の書並びに入院の語を以て、曇侍者に因りて徑山に呈す。堂これを得て大いに喜び、衆に謂いて曰く、「吾が道東せり」と。其の堂に器重せらるること此の如し。

これは、曇侍者が、文永七年(一二七〇)の秋に興德寺で南浦が出世開堂したときの嗣法の書と入院の語を攜えて宋に渡り、徑山に登って虚堂に呈し、虚堂がそれを得て、「吾が道東せり」と喜んだという記述である。しかし、文永七年は、宋咸淳六年にあたり、虚堂はその前年の咸淳五年十月に示寂しているた

め、南浦の嗣法の書と入院の語を虚堂に呈することができるとは思えない。これは明らかに創作であり、大應派の權威づけの意圖を窺わせるものであろう。

そうであるならば、南浦の法嗣が師の南浦の没後に、虚堂からの印可證明の偈として「虚堂送別偈」を『虚堂和尚語録』や『圓通大應國師語録』を編集する際に挿入したことは、南浦や大應派の彼らが虚堂の兒孫、「東海の兒孫」であるという法系上の地位の確立を意圖した一連の行爲であったと考えられなくもないことである。

ところで、この偈の贈られる三年前の咸淳元年（一二六四）六月、虚堂が浄慈寺の住持であった時、すでに南浦は歸國の想いを抱いており、畫師に虚堂の壽像を描かせ、その贊を虚堂に請うた。その際の頂相は原本が現在も大徳寺に所藏されているが、その贊を見ると内容は南浦を評價し佛法の東傳を期待するもの、まさに印可證明なのである。

紹既明白、語不失宗。手頭簸弄、金圈栗蓬。大唐國裡無人會、又却乘流過海東。

紹明知客、相從茲久。忽起還鄉之興、繪老僧陋質請贊。時咸淳改元夏六月、奉敕住持大宋浄慈虚堂叟知愚書。

紹既に明白、語宗を失わず。手頭簸弄す、金圈栗蓬。大唐國裡に人の會する無し、又た却つて流に乗じて海東に過ぐ。

紹明知客、相い従うこと茲に久し。忽ち還郷の興を起こし、老僧の陋質を繪かして贊を請う。時に咸淳改元夏六月、敕を奉じて大宋浄慈に住持する虚堂叟知愚書す。

この贊は『虚堂和尚語録』後録(卷之十、眞贊)に「日本紹明知客請」と題して収録され(T47. p1061c)、また『圓通大應國師語録』塔銘にも記述されている(T80p127a)ものであるが、問題は、どうして三年前に與えた印可證明を、「虚堂送別偈」で再び與える必要があったのかということである。江戸時代前期に中國から渡來した黄檗僧の來歴を見ると、印可證明と付法證明が別々に存在しているようである。明末清初の禪僧の慣習として、印可證明は修行を成し終えた時や大悟した時に師から弟子に與える證明であり、付法證明はその弟子が師の寺を繼いだり何れかの寺へ住持する節目に師から與える證明であるという⁽⁷⁾。その慣習が南宋禪林まで遡るとしたら、咸淳元年の頂相贊は印可證明で、咸淳三年の送別偈は付法證明と考えることができるであろう(版本『一帆風』輪峰道白の跋には、虚堂送別偈を「徑山付法偈」と稱している)。しかしながら、虚堂偈序にもはっきりと述べているように、これは送別の偈なのであって、しいて付法證明とみる必要はなく、日本における後代の扱い方で印可證明や付法證明とされる解釋が生まれたにすぎない。

注

- (1) このほか、入矢氏の論文が出たのちも依然として同じ理解をしている例がある。泉田宗健「日本での展開―應燈關一流の禪」、『無へ―禪・美・茶のこころ―』文英堂、二〇〇五)、野口善敬「大應國師―日本臨濟禪の宗祖―」、圖録『大應國師と崇福寺』福岡市美術館、二〇〇七)等。
- (2) 荻須純道「南浦紹明の日本禪宗史上の地位」(『日本中世禪宗史』木耳社、一九六五)。
- (3) 陳捷論文(二〇〇七)はおそらく入矢氏の文章を指して、「日本の研究者は、虚堂が自身を〈虚堂叟〉と稱することはないという理由で、偈を偽作だと言っている」と言うのは誤解であるが、許紅霞論文(二〇一一)もそれと同調

しているのはまことに不可解である。

(4)二〇一一年九月八日に中國上海玉佛禪寺で開かれた國際學會で、楊曾文氏がこの偈を次のように解釋して發表した。

敲磬門庭細揣摩、路頭盡處再經過、明明說與虛堂叟、東海兒孫日轉多
智愚在偈頌中贊許紹明入宋後曾歷參叢林、
反復參究、曾告訴智愚、日本禪宗日盛、松源法系兒孫不少、紹明在宋前後參學九年、已能够熟練運用漢語說法
和撰述。

智愚はこの偈のなかで、紹明が入宋後に叢林を歴参してくりかえし参究をし、智愚に日本の禪宗が日ごと
に隆盛となつて、松源の法系の子孫が増えるでしようと言つた。紹明は前後九年にわたつて宋の禪林をあ
まねく参禪し、すでに熟練した中國語を用いて説法や著述をすることができた。

(楊曾文「日本臨濟宗主流派奠基人——大應國師南浦紹明」、『禪學・社會・人生 第二屆中日臨濟禪學術研
究討論會論文集』靈雲院國際禪交流友好協會 玉佛寺、二〇一一)

楊氏の理解は、南浦が熟達した中國語をもつて虚堂に告げたことに對して、虚堂が賞賛した偈であるとするもので、
第三句が南浦を主語とする読みをごく自然にしている。

(5)文化三年(一八〇六)三月四日に江戸で起きた大火。通稱「文化の大火」。明暦の大火、明和の大火とともに、江戸
の三大大火のひとつ。丙寅の年に起きたので、寅年の大火といわれ、芝車町から出火して京橋、日本橋、神田、淺
草を焼き盡くした。

(6)無示可宣と禹溪一了の南浦への送別偈は、『一帆風』には收められていない。

・無示可宣 南屏明知客訪別、復還日本故國、謾以廿八字餞行。宋鄞金文住山可宣「玻瓈蓋子驗同盟、誰向錢唐
敢進程。千里同風一句子、明明舉似到山城。」(重要文化財「無爾可宣筆墨蹟」裏千家藏)

・禹溪一了 寄日本之明公知客「遠別日東遊萬里、宗猷叢處太嘉哉。工夫穿向上巴鼻、一喝機鋒鞠怒雷。」雪豆小苾

(7)服部晃承氏の示教による。
菊禹溪一了拜手(江月宗玩(一五七四)一六四三)著『墨蹟之寫』一七元和五己未下、崇福寺藏)

参考文献

- ・荻須純道「南浦紹明の日本禪宗史上の地位」(『日本中世禪宗史』木耳社、一九六五)
- ・竹内尚次「寄日本明公知客」(『江月宗玩墨蹟之寫(禪林墨蹟鑑定日録)の研究』上、國書刊行會、一九七六)
- ・玉村竹二「詩軸集成解題一帆船」(『五山文學新集』別卷一、東京大學出版會、一九七七)
- ・佐藤秀孝「虚堂智愚と日本僧」(『印度學佛教學研究』第三十一號の一、一九八二)
- ・入矢義高「大應國師の偈」(『同朋』第八十號、一九八五)
- ・荒木見悟「大應と智愚」(『日本の禪語録三 大應』講談社、一九八七)
- ・玉村竹二「大應派について」(『臨濟宗史』春秋社、一九九一)
- ・西尾賢隆「『無爾可宣』筆墨蹟」(『中世の日中交流と禪宗』吉川弘文館、一九九九)
- ・竹貫元勝「南浦紹明と高峰顯日」(『新日本禪宗史——時の権力者と禪僧たち——』禪文化研究所、九九九)
- ・佐藤秀孝「虚堂智愚と南浦紹明」(『禪文化研究所紀要』第二十八號、二〇〇六)
- ・佐藤秀孝「虚堂智愚の嗣法門人について」(『駒澤大學佛教學部研究紀要』第六十四號、二〇〇六)
- ・佐藤秀孝「寶葉妙源と『虚堂和尚語録』」(『駒澤大學佛教學部論集』第三十七號、二〇〇六)
- ・佐藤秀孝「雪蓬慧明の活動とその功績」(『駒澤大學佛教學部研究紀要』第六十八號、二〇一〇)
- ・西尾賢隆「中世後期の禪宗——五山派から關山派へ——」(『臨濟宗妙心寺派教學研究紀要』第九號、二〇一一)
- ・西尾賢隆「虚堂智愚から南浦紹明へ」(『西山美香編』『アジア遊學』第一四二號「古代中世日本の内なる『禪』、勉誠

出版、二〇一一）

- ・陳捷「日本入宋僧南浦紹明與宋僧詩集《一帆風》」（『中國典籍與文化論叢』第九輯、二〇〇七）
- ・「南浦紹明與《一帆風》」（陳小法・江靜編『徑山文化與中日交流』上海辭書出版社、二〇〇九）
- ・侯體健「南宋禪僧詩集《一帆風》版本關係蠡測兼向陳捷女士請教」（『中國典籍與文化』總第七十一期、二〇〇九）
- ・許紅霞「日藏宋僧詩集《一帆風》相關問題之我見」（『中國典籍與文化論叢』第十三輯、二〇一一）

【附記】

本稿は中瀬祐太郎『「一帆風」の考察——その成立と虚堂偈の眞偽——』（二〇一一年度花園大學文學部國際禪學科中國ブロック卒業論文）の一部を獨立させ、論文指導に當った衣川が改稿し、現在建仁僧堂在錫中の中瀬君の了解を得て、ここに發表するものである。南浦紹明（大應國師）への宋代禪僧の送別偈集『一帆風』をテーマに選んだ中瀬君の論文指導の一年間、この資料に興味をもったメルクローリ・オズワルド（花園大學佛教學研究科博士課程）、李薇（同修士課程）、橋本和雄（花園大學聽講生）、プロタス・ジェイソン（アメリカ・スタンフォード大學博士生、龍谷大學客員研究員）の諸君たちと『一帆風』を毎週一首楽しく會讀し、議論をかさねた。その成果はいづれ『一帆風』譯注と關聯論文をあわせ、一書として公表する予定である。

（二〇一一・一一・一六 衣川賢次記）