東洋大学学術情報リポジトリ　Toyo University Repository for Academic Resources

新たに發見された新羅入唐求法?・惠覺禪師の碑銘

著者	樓 正豪
著者別名	LOU Zhenghao
雑誌名	国際禅研究
巻	1
ページ	15-48
発行年	2018-02
URL	http://doi.org/10.34428/00009462

Creative Commons : 表示 - 非営利 - 改変禁止
http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/deed.ja

【文献研究】

新たに發見された新羅入唐求法僧・惠覺禪師の碑銘*

樓　正　豪**
（浙江海洋大学）

1．はじめに

新羅に佛教が公式に受容された時期は法興王 14 年（527）である。眞興王 5 年（544）になると、王命で自國民に出家を許し、その時から多くの僧侶たちが中國に留學するようになった。特に眞平王代（618-631）の圓光法師以後、中國の唐への留學活動はより活發に展開し、一然は、そのような求法の実態を「繼踵憧憧」という言葉で表現し[1]、前人の踵を追い慌ただしく往來していた求法の行列は、新羅が亡びる時まで續いたのであった。ところで、現在名前が確認される新羅の入唐求法僧は 157 名にすぎない[2]。これは全體の入唐求法僧のごく一部分にすぎないと思われるが、大部分は故國の新羅に戻り、一部は唐で生涯を終えた。

金石文は、当時の生活と考え方とを率直に示すという點でどのような資料よりも史料的価値が高いが、これまで確認される入唐求法僧關連の唐の金石文資料は 7 件にすぎない。それは、武三思の「唐慈恩寺神昉法師塔銘」[3]（695 年）、韓汯の「東海大師塔碑」[4]（760 年）、李邕の「海州大雲寺禪院碑」[5]（723 年）、裴瓘の「皇唐嵩岳少林寺碑」[6]（728 年）、李**俓**の

*本稿は原題「새로 發見된 新羅入唐求法僧惠覺禪師의 碑銘」（高麗大学校歴史研究所『史叢』73 号、2011 年）の翻訳であり、著者の許可を得て掲載した。（翻訳：佐藤厚）

**浙江海洋大学東海発展研究院助理研究員。2018 年 1 月に博士論文『朝鮮半島“羅末麗初”時期的禪僧研究』（復旦大学出版社）が刊行された。

「唐李訓夫人王氏墓誌」[7]（754 年）、李華の「故左谿大師碑銘」[8]（835 年）と李商隱の「唐梓州慧義精舍南禪院四證堂碑銘」[9]（853 年）である。しかし、その中でも前の 2 つだけが新羅求法僧個人のために作られた碑石であり、殘りの 5 つは新羅僧の名前が含まれている碑石である。

このように入唐求法僧に關する金石文資料が不足している状況の中、2009 年に中國河北省邢臺市沙河市で新羅の入唐求法僧である惠覺禪師と關連した「大唐□□□□寺故覺禪師碑銘幷序」碑石の破片が發見されたが、この發見は金石文資料それ自體、古代の韓中關係史研究において重要な価値を持っていると言える。

「大唐□□□□寺故覺禪師碑銘幷序」という碑石があった漆泉寺址は現在、河北省邢臺市沙河市劉石崗鄉寺庄村の東北方の廣陽山の上にある。寺址に殘っている明の萬曆 2 年（1574）の「重修碑記」によれば、漆泉寺の創建年代は不明であるが、唐の貞觀年間（627-649）に尉遲敬德を監工として大規模な補修作業を行ったことがあると記載されている[10]。一方、1940 年に編纂された『沙河縣志』には「廣陽山漆泉寺 貞觀五年敕建」と記されている[11]。寺の名前の由來と關連しては、漆泉寺の横に井戸があるが、中の水が漆のように黒かったために「漆泉寺」という寺の名前になったという[12]。20 世紀に入り寺勢が徐々に傾き、今は寺址だけが殘っており、寺址と周辺の民家で發見された、唐代から清代までの漆泉寺碑石は全てで 25 種類である[13]。

その中、唐代に制作された碑石の亀趺と螭首が寺址に殘っているが、螭首に唐の風格の雕龍があり、「大唐故覺大師之碑」という文字が篆書で書かれている。この碑石の破片は 2009 年 7 月 21 日に沙河市の前人民代表大會辦公室主任を務めた李宗愛氏が、漆泉寺址から 1km 離れた寺庄村の住民・陳生金氏の家で發見した。陳生金氏の回想によれば、中國の文化大革命の破四舊運動（1966-1968）の時、漆泉寺が激しく破壊されたという。陳生金氏と他の人たちがハンマーとシャベルを使って「大唐故覺大師之碑」を四つの部分に砕き、陳氏はその中の二つを家に運び、今まで 40 年

の間、食卓として使用していたという。碑石の破片は現在も彼の家の庭の西側の塀の下に殘っているが、殘りの二つの破片の行方は不明である。陳生金氏の家に殘っている碑石の碑文を檢討すると、その二つの殘碑の中、一つが「大唐故覺大師之碑」の上右部分（高さ 110.8cm、幅 53cm、厚さ 26cm）であり、もう一つが下左部分（高さ 103.5cm、幅 50cm、厚さ 26cm）であることがわかる。また、二つの破片の大きさと殘存文字を通して元の碑石の高さと幅は、それぞれ 215cm、104cm 以上と判断できる。碑文は摩滅が酷いが、楷書と行書とで書かれていることがわかる。

この碑石に對する研究は、現在まで國內の學術誌に掲載されたことがない。ただ、沙河市の前副市長の王三秋氏が李宗愛氏の判讀文を基礎として全體の內容を解釋した後、2009 年 10 月 20 日にその初歩的な研究成果を沙河市劉石崗鄉副鄉長の李立方氏のインターネットブログに掲載しただけである [14]。そして 2010 年 3 月 22 日には、中國佛教協會副會長の淨慧法師が廣陽山漆泉寺址を訪れて寺庄村の陳生金氏の家にある唐碑を詳細に調査した後に、この碑石が中國の南宗禪の歷史研究において重要な価値を持っていると評価したことがある [15]。

筆者も李立方副鄉長のブログを通して、この碑石の存在を知り、2010 年夏に廣陽山漆泉寺址を直接探訪した。この時、沙河市劉石崗鄉で王三秋氏、李宗愛氏、李立方氏などに會い、漆泉寺と「大唐故覺大師之碑」に關連した多くの內部の參考資料を得た [16]。そして筆者は陳生金氏の家にある唐碑を再び判讀し、李宗愛氏の判讀結果を補完した。

「大唐故覺大師之碑」の上右殘碑の碑文の第 1 行と第 2 行には「大唐□□□□寺故覺禪師碑銘幷序」と「檢校兵部郎中兼邢州刺史侍御史」という文字が見える。1940 年に編纂された『沙河縣志』巻 10 金石志には「唐漆泉寺碑」に對する記錄が見えるが、碑文の撰者は「檢校兵部郎中兼邢沙刺史侍御史元誼」であり、書者は「前涼王府參軍兼翰林院侍讀學士王少康」であるという [17]。「邢沙刺史」は「邢州刺史」の誤りと見られ、碑文の「檢校兵部郎中兼邢州刺史侍御史」という文字が『縣志』の記錄と一致するた

め、「唐漆泉寺碑」は今の「大唐故覺大師之碑」であるといえる。元誼は唐の德宗の貞元 10 年（794）以後に邢州刺史となったため、碑石が建立された年代も 794 年以後と比定できる。本稿において筆者は、この碑石の破片を判讀して解釋した後に、入唐求法僧漆泉寺惠覺禪師の生涯と佛教史的な意義を考察しようと思う。

2．新羅惠覺禪師碑銘の判讀

表１　碑文判讀表

（下左殘碑）

（上右殘碑）

まず「大唐故覺大師之碑」に刻まれた文字から検討する。上右殘碑と下左殘碑の碑文は各々 15 行と 13 行からなっており、損傷した文字が多い。筆者が正文で判讀できた文字は 617 文字程度であるが、上右殘碑は 339 字であり、下左殘碑は 278 字である。

前半では、2010 年夏に筆者が直接碑文を見て判讀した內容を行別に提示する。碑文の各行が合わないため、議論の便宜上、各行の最初の文字を第 1 字として判讀した。判讀結果を提示すれば、上の〈**表 1**〉のごとくである。

上右 2 行：第 10 字は「魏吳郡王蕭正表墓誌」に出る「 」（刺）字と一致するため「刺」字の別體であることがわかる [18]。

上右 4 行：第 3 字は「魏元禎墓誌」に出る「 」（淵）字と似ているため「淵」字と判讀した [19]。

上右 5 行：第 3 字は「臣」に見えるが、文字の中の筆跡は、碑の實物を詳細に見てみると石の傷であったため「巨」と讀んだ。

第 24 字は摩滅しているが、行書「聲」字に近い。

上右 6 行：第 7 字である「宝」字は「寶」字の簡字である。第 19-20 字は石の傷があるが「新羅」に見える（**寫眞 1**）。第 21 字は「口」画の輪郭だけ見えるが、中に「或」画があるようなので「國」字と判讀した（**寫眞 1**）。第 24 字は「唐孫君夫人宋氏墓誌」と「唐王行果墓誌」に出る「 」（金）字と一致するため「金」字の別體であることがわかる（**寫眞 2**）[20]。第 27 字は「口」画が鮮明で「國」字である可能性が大きい。

上右 7 行：第 18 字は「魏元詳墓誌」に出る「 」（戒）字と一致するため「戒」字の別體であることがわかる [21]。第 19 字は損傷しているが、行書「當」字に近い。

上右 9 行：第 25 字は「魏元徽墓誌」に出る「」（楫）字と一致するため「楫」字の別體であることがわかる [22]。第 29 字は摩滅しているが、行書「波」字に近い。

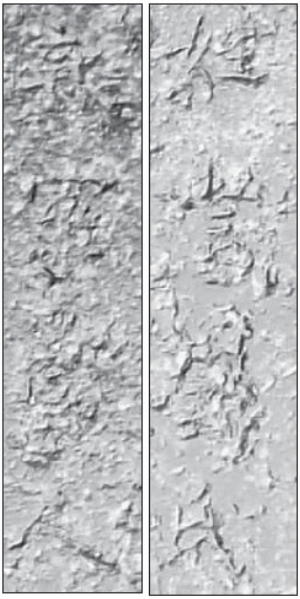

写真１　　写真２

上右 10 行：第 18 字は左側の「言」画と右側下の「口」画だけが残っているが、この文字の前に 5 個の空いた部分が見えるため「詔」字と判讀した。

上右 11 行：第 6 字は「魏世宗嬪李氏墓誌」に出る「 」（發）字と一致することから「發」字の別體であることがわかる[23]。第 18 字は左側「亻」画と右側上の「田」画の形態だけ残っているが、「傳」字や「便」字と見ることができ、「傳」字と推定した。

上右 14 行：第 30 字である「万」字は「萬」字の簡字である。

下左 1 行：第 7 字である「荅」字はまさしく「答」である。古代の碑文で「艹」画と「竹」画はよく区別せず使用される[24]。

下左 2 行：第 4 字は「魏元繼妃石婉墓誌」に出る「 」（擅）字と一致するため「擅」字の別體であることがわかる[25]。第 25 字は「魏元湛妻薛

慧命墓誌」に出る「辭」（辭）字と一致するため「辭」字の別體であることがわかる[26]。第 26 字は「隋田光山夫人李氏墓誌」に出る「指」（指）字と一致するため「指」字の別體であることがわかる[27]。

下左 3 行：第 11 字である「牙」字は「芽」字の假借字である。第 24 字は「隋薛保興墓誌」に出る「趍」（趨）字と一致するため「趨」字の別體であることがわかる[28]。

下左 4 行：第 11 字は「唐右內率府岳曹鄭君墓誌」に出る「遘」（遘）字と一致するため「遘」字の別體であることがわかる[29]。

下左 5 行：第 28 字は「唐嗣曹王李戢墓誌」に出る「哭」（哭）字と似ているため「哭」字と判讀した[30]。

下左 8 行：第 28 字は摩滅しているが、行書「難」字に近い。

下左 9 行：第 24 字である「綵」字は「彩」字の假借字である[31]。

下左 11 行：第 12 字は「周賀屯植墓誌」に出る「定」（定）字と一致するため「定」字の別體であることがわかる[32]。第 14 字は「隋卞鑒墓誌」に出る「派」（派）字と一致するため「派」字の別體であることがわかる[33]。

下左 12 行：第 19 字は「齊靜明造像」に出る「哲」（哲）字と一致するため「哲」字の別體であることがわかる[34]。

下左 13 行：第 8 字は「魏穆彥墓誌」に出る「直」（直）字と一致するため「直」字の別體であることがわかる[35]。第 13 字は上の「竹」画だけよく見えるが下の部分は「壽」字の可能性もあり「肅」字の可能性もある。よって不明字と処理した。

上右背面：「右旁付漆泉寺張掛省諸人爲今通」、「月日」、「大明萬曆二十九年」、「道通」、「妙燈」、「道炎」、「道清」、「洪忍」、「妙苗」、「妙受」などの落書がある。

下左背面：「宋宣和一年仲夏」という落書がある。

３．新羅惠覺禪師碑銘の解釋

「大唐故覺大師之碑」を解釋して內容を把握するためには、碑文の段落区分が必要である。ところで現在發見された上右殘碑と下左殘碑は、元の碑石の半分だけであるから碑文の意味の把握に難しい點がある。それでも叙述の便宜のために碑文の內容構造を大きく見て 8 段落に分けた。下で段落別に說明を加えながら、筆者の解釋を提示する。

第 1 段落：上右 1-2 行であり、碑文の題目と撰者の官職が記錄される。上右 1 行の題目「大唐□□□□寺故覺禪師碑銘幷序」の中、「寺」字の前の二つの文字は、碑石があった位置を通して「漆泉」と推定した。後の「故」字は亡くなった惠覺禪師を指す。「故」字と僧侶の法名の中の二番目の文字を合わせてその僧侶を指すことは、唐の碑石でよく見られる用法である。上右 2 行の中、碑文の撰者の官職は「檢校兵部郎中兼邢州刺史侍御史」である。「檢校」は代理するという意味であるが、隋唐にはその官職の除授を受けないままで、その職事を管掌した[36]。「郎中」は六部の各尚書の下で実務を担当した四司の長である。唐代には兵部郎中が二名いた[37]。「邢州」は今の中國の河北省邢臺市一帯であり、「刺史」は唐代の各州の行政長官である[38]。「侍御史」は法令を管掌し官吏を糾察した官職である[39]。「侍御史」の後の文章は、碑石では見えないが、1940 年、『沙河縣志』の「唐漆泉寺碑」に關する內容を通して「元誼撰文前涼王府參軍兼 翰林院侍讀學士 王少康正書」と補完した。『舊唐書』の中で、元誼が唐の德宗の貞元 10 年（794）に攝洺州刺史として在任した記錄[40]と貞元中（貞元 10 年以後）、邢州刺史として在任した記錄[41]を確認できるが、彼に關する他の文献資料はない。碑文の書者である王少康の官職は「前涼王府參軍 兼 翰林院侍讀學士」であり、彼の生涯は未詳である。涼王は唐の玄宗の第 29 番目の息子である李璿である[42]。開元元年（713）以後、唐の玄宗は、諸王の勢力が強まることを防ぐため、彼らが外地に居住する制度を

無くした。そして首都である長安の安國寺の東側の大きな荘園を 10 個の邸宅（十王宅）に分けて「十王」をそこに住まわせた。同時に「詞學工書」の人を呼び、十王の侍讀とした[43]。王少康は涼王李璿の侍讀となったことがあったが、安史の亂（755-756）以後、涼王は唐の玄宗にしたがい、756 年には四川、763 年には陝州に避難したことがあった[44]。したがって王少康が涼王府を離れた理由も安史の亂と關係があると考えられる。第 1 段落の解釋は次の如くである。

第 1 段落：「大唐□□漆泉寺 故 惠覺禪師の碑銘并びに序」檢校兵部郎中 兼 邢州刺史 侍御史 元誼が撰文し、前 涼王府參軍 兼 翰林院侍讀學士 王少康が清書する。

第 2 段落：上右 3 行から 6 行の「此不云紀」までであり、佛學の勉強を追求した僧侶に關する內容のようである。この部分は毀損がひどく、判讀と解釋が難しい。上右 3 行の中、「東明被萬物」は「太陽が万物を照らすようだ」という意味と把握できる。なぜなら明の受登「藥師三昧行法序」の中、「東明初**啟**庶類憑生」という文章の「東明」は太陽であるからだ[45]。上右 4 行には「廣淵」という単語が出る。『尚書』微子之命の中でその用例を探すことができるが、漢の孔安國の注釋に「廣大深遠」と解釋している[46]。次の「精賾」は、唐の文宗の「授崔鄲平章事製」にも出るが[47]、學問が精細で深いという意味である。續いて「窮理達性」という言葉について、筆者はその意味を『易』說卦の中の「窮理盡性」と同じものと考える。唐の孔穎達の注釋によれば、事物の道理と本性を極め尽すという意味である[48]。上右 5 行の「巨億」は大量という意味である[49]。そして上右 5-6 行の「可」、「信」、「六」などの文字が出るが、筆者はそれらが、それぞれ中國禪宗の僧侶「慧可」、「道信」、「六祖慧能」を指すと考える。慧可（487-593）は中國禪宗の第二祖であるが、520 年、禪宗の開祖である達摩の弟子となり、六年間修行した後に師の禪法を繼承した。道信（580-651）

は、中國禪宗の第四祖であり「東山法門」を開き、禪宗の教團を形成した。慧能（638-713）は中國禪宗の第六祖であり、「六祖大師」ともいい、南宗禪の始祖となった。彼の說法が記錄された『六祖壇經』が傳わる。ここで禪宗第三祖「僧燦」の名前だけが抜け落ちているが、事実上、唐道宣の『續高僧傳』でも僧燦の傳記は載せられていないが、『續高僧傳』法沖傳に見える「可禪師後粲禪師」という記錄は、初期禪宗系譜の唯一の手掛かりとなる。よって「三祖僧燦」の出現は、単純に「二祖慧可」と「四祖道信」を繋ぐ法系上の列祖の一人として登場させたに過ぎないという見解がある[50]。以上の議論に基づいて第２段落の碑文を解釋すると次の如くである。

第２段落：…太陽が万物を照らし、窓の埃、毛、露まで…落ちたものがない…形體、そして…極めて…明るかった。德行が広淵で學問に正心した。事物の道理と本性とを完全に窮め、道を開拓し、言葉も…行った。多くの人が師に學んだが、學業をなした者は稀であった。慧可と道信がいたが、その中に優れた人であった。眞理を探索した者が…言葉で教え…佛と聖人…六祖慧能がいた。彼らはみな經典に傳えられる僧宝であるが、ここでは說明しない。

第３段落：上右６行の「禪師」から上右９行までであり、惠覺禪師が中國に行く前の新羅での活動を述べた部分である。上右６行には惠覺の國籍を提示する、碑文で最も重要な部分が出るが、すなわち「中海新羅國人姓金□氏」である。普通、中國の立場から新羅を「海東」と呼ぶのとは異なり、ここでは「中海」と表記しているが、筆者は後に出る「中域」（大陸の中）と比較して、「中海」の意味を「海の中」と見ている。彼の姓氏に對して「金」字の次に一文字があるようであるが、摩滅が酷く判讀できない。よってこの碑石の主人公である惠覺の姓氏については確認する方法がない。ところで新羅で復姓が無かったために、「金」の次の文字は惠覺の

名である可能性があると考えられる。上右 7 行の中、「清恬」は清淨という意味であるが[51]、「清恬之理」は佛教を指すと見られる。後の「僧戒」はすなわち「具足戒」であり、出家した比丘、比丘尼が守るべき戒律である。普通、僧侶の碑文では「受戒」以後に何を學んだのかがよく出てくるが[52]、ここには「僧戒」の次に「精律究□瑜伽弘論」と記されている。「律」は佛教の戒律宗であり、「瑜伽」は「瑜伽唯識」の中心思想となる唯識宗である。上右 8 行の「異瞻白折幽明」という文の中、「異瞻」は「驚いて見る」という意味であり、「白折幽明」は光明を遮り、むしろ黒暗を尊んだ現象である。次の「激由」については、用例を探すことは出來ないが、「激」は刺激の意味で「由」は發生するという意味[53]と見て、「激由」は感情に刺激を受けたことと解釋してみる。上右 8 行 第 15-16 字である「聖言」は、次の『楞伽經』巻 2「集一切法品」に出る「一切法如幻、遠離**於**心識」という文を指す。この文の全體の意味は、「一切法は夢幻と同じであり、心識は分別から遠く離れ、佛の智慧は有無を離れたが、大悲心を興される」（一切法如幻、遠離**於**心識、智不得有無、而興大悲心）である。すなわち「識」を離れてこそ「一切法」は夢幻と同じという實相を洞察することができるのである[54]。上右 9 行の「中域」は大陸の中、すなわち中原地域を指す[55]。その次の「**曒**日」と「正晝」は、各々明るい太陽[56]と昼[57]である。續いて「剡楫」という単語が出るが、『易』繫辭下の「剡木爲楫」という用例に見るように、「木を削り櫓を作ることである」と見ることができる[58]。第 3 段落全體を解釋すると次のようになる。

第 3 段落：禪師は惠覺といい、海の向こうの新羅國の人であった。姓は金であり名前は…國家が異なり…異なった。…還俗した心を離れ、（心の中に）佛教の眞理だけが起こった。23 歳の時に具足戒を受けた。まさに學んで…なかった。戒律に精通し…研究し…瑜伽宗の広い論書…光明を遮り、むしろ黒暗を尊んだ現象に驚き、感情に刺激を受けた。その年に何度も反省し、佛經に「一切法は夢幻と同じであり心識から遠く離れた」という文がある

が、佛法が…することである…（佛土）を中原で行なわなければならない。私がどうして暗い夜に蛍を掲げようか。昼に太陽が明るいのに。よって木を削って櫓を作り船で海を超え波をかきわけ…起こった。…

第 4 段落：上右 10-15 行であり、惠覺の唐での修行活動と神會を師とした內容が記録された部分である。上右 10 行の「攸止」は、居住するという意味であるが、「攸」は動詞の前に使う、意味がない助詞であり、『詩經』「生民」の「攸介攸止」がその用例である[59]。次の「鳴播」については用例を探すことができないが、同音假借の原則によれば、「鳴播」はすなわち「名播」であり名声を轟かせるという意味と見ることができる。續いて「邢州開元寺」が見える。開元 26 年（738）唐の玄宗が權威を地方に誇示するために勅命を下し、各州郡に「開元寺」を建立させたが[60]、「邢州開元寺」はまさに邢州に建てられた開元寺である。上右 11 行の「筮蒙之發」は、六十四卦中の第四卦である「蒙卦」ではないかと思う。なぜなら「蒙卦」初六の卦辭が「發蒙」であるためである[61]。すなわち暗い目が明るくなるという意味であるが、これは教育の出發點をいう。次に見える「趣淨者」という単語の用例は、唐の法藏『華嚴經探玄記』の「此中世界趣淨者衆生在染土中修淨土行故」の中に探すことが出來るが、すなわち淨土に向かって修行した人を指す[62]。『俱舍論』に「趣謂所往」という言葉[63]が見えるように、佛教での「趣」の意味は、衆生が身口意で業を造り、その業因により行くようになる場所をいう。上右 12 行に出る「荷澤寺」は、唐の睿宗の太極元年（712）、則天武后の冥福を祈るために創建された寺であるが、最初には慈澤寺であったが、後に荷澤寺となった。また西京の長安には荷恩寺が建てられた[64]。「神會」は中國の有名な僧侶で、南宗禪の第六祖慧能大師を繼いだ第七祖である。彼は天寶 4 年（745）に荷澤寺の住持となった。續いて、上右 11 行の下から 14 行までは、神會の「頓悟」・「知見」・「無念」などの思想と、惠覺が神會を自分の導師としていた內容である。「頓悟」というのは北宗禪の「漸修」とは異なり、修

行の段階を經ずに直ちに悟る南宗禪の修行方法である[65]。「知見」は自分の體の中に佛性が存在するということを認識し、探していくことである[66]。上右 13 行に「次明知見引喩開發」という言葉が出るが、「引喩」は他の例を引き入れて比喩を行うことである[67]。神會が殘した語錄である『壇語』で、彼が「知見」を說明するために使用した「引喩」を見つけることができるが、その內容は次の如くである。「ここで各自の住宅と衣服、臥具および一切の物品を數えてみて、みな「ある」ということがわかるであろう。これを名づけて「知」るといい、「見」るとは言わない。もし家に行き、上で述べた物品を見るならば、まさに「見」るといい、「知」るとはいわない」[68] 神會が惠覺に「知見」を敎えた時、おそらく同じ比喩法を使用したであろう。惠覺が、神會を自分の導師としたことは「詣爲導師」という言葉からわかるが、「詣」は師匠を探して學問を學ぶことである[69]。上右 14 行の中、「心無所起、即眞無念」という文は、神會が殘した壇語の「心無有起、是眞無念」[70] とほぼ一致するが、これは「心に起きることが無ければ、これが眞の無念である」という意味である「無念」は神會の禪思想の中心である[71]。次に見える「豈遠乎哉」は『論語』「述而」に出る「仁遠乎哉」[72] と類似し、「どうして実現することができまいか」と解釋してみた。續く「微趣」は僧傳によく出る「幽趣」[73] と同じ意味と考えられ、微妙な趣旨と考えられる。續く「屬燈乃明」という言葉が見えるが、「七祖神會塔銘」の中で神會が慧能の法脈を繼承したことを描寫した時、「般若護持、傳燈有屬」と言っている[74]。このように見ると、「屬」は繼承するという意味であり、「屬燈乃明」はまさに「傳燈」の意味であるため、惠覺が神會の法脈を繼承したという言葉になる。上右 15 行はひどく損傷しており解釋できない。第 4 段落を整理すると次の如くである。

第 4 段落：…その地に住み、10 年間の修行を經て名を揚げた。皇帝の詔勅にしたがい邢州の開元寺で僧籍を受けたが、長い間、留まることはなかった。…深い造詣であった。蒙の卦を占うように悟った。僧侶が長い間、修

行して名声を得てこそ、はじめて業績が長く流傳することができた。淨土に向かって修行した人たちが…佛經…汚くもなく…でもなかった。…その時、洛陽の荷澤寺に神會という禪僧がいたが、彼は名声がある人であった。南越の慧能大師から學び頓悟の（法門）を広く開いた。…その次に知見を明らめた。比喩を通して悟らせると、収穫を得たようであった。歸って思惟している中で、少し不充分な部分があったので次の年に再び（洛陽に）行き、神會を自分の導師とした。再び…心に起きることが無ければ、これが眞の無念である。どうして実現することができまいか。よって、その微妙な趣旨を深め、神會の法脈を繼承した。頓悟にしたがい全ての事を知るようになった。…塗…ある月に…よって…

第5段落：下左1行から4行までであり、惠覺の晩年の生活の內容が記される。下左1行の中、「大曆元歲」すなわち766年が出るが、その年に發生した事件は上左碑石の流失により不明である。下左2行の「廣運」は『尚書』「大禹謨」「帝德廣運」に見えるが、漢の孔安國の注釋によれば、「廣」は大きい、「運」は遠いという意味である[75]。前の「興仁」の二文字と合わせて筆者は「興仁廣運」を、「仁」を広遠に盛行させたものと見た。次に「荷澤之壇敎」という言葉があるが、すなわち荷澤寺神會の佛敎の說法を指す。「壇」は曼荼羅であり、佛が說法した場所である。神會語錄の題名は壇語であり、彼の說法は「壇敎」であり、これはまさに如來の說と異ならないという最上の尊敬をこめた意味である。神會の師である慧能の法語を『六祖壇經』と稱するのと同じ意味である[76]。下左3行には「雷之震蠕介」という言葉がある。「蠕」は陸棲動物[77]、「介」は水棲動物である[78]。また、『大般涅槃經』の中で、外緣を雷に喩えたこと[79]を通して、「雷之震蠕介」は、人々が惠覺の說法を通して自分の中にある佛性を探すことができたという文である。下左4行の「處順安暇」は、自然にしたがい穩やかでのんびりしたという意味であるが、墓誌銘では、人の晩年の生活態度に對してよく「處順」と表現する[80]。その次の「遘疾」は、病になるという意味である[81]。續いて「奄」は突然の意味で墓誌銘で人が死んだ

ときによく用いる表現である[82]。すなわち「大曆九年三月十九夜歸」を通して、惠覺禪師が 774 年 3 月 19 日の夜に亡くなったことがわかる。第 5 段落の內容を整理すれば次の如くである .

> **第 5 段落**：…そうでなかった。黙々と仁を広遠に盛行させたことをよくできる者が、道心がある人であった。（人々が）惠覺に說法を懇請して神會の傳法を追った。言辞の趣旨は…しなかった。…通して…雷は虫と魚を驚かせ、春雨は幼い芽を潤澤にする。種を植えて芽が出て、曲がったものは眞っすぐになった。七、八年間、教えを請うた信者たちが禪師を仰ぎ見た。…禪師に眞心をこめて礼をした。禪師が自然にしたがい平安に送り、病になっても気色が変わらなかった。突然、774 年 3 月 19 日の夜に亡くなった…

第 6 段落：下左 5-9 行であり、惠覺の葬式の內容である。この部分は毀損が激しく判讀と解釋が難しい。下左 5 行の「七日異人變化」は、7 日の間、惠覺の亡骸の変化が、普通の人とは異なったことを描寫したものである。下左 6 行は、ほとんど解釋できない。下左 7 行の「引遷神座」という言葉が見えるが、「引遷」は移動の意味であり、「神座」は位牌である[83]。「引遷神座」すなわち「遷神」[84]、「遷神座」[85]、「旋神座」[86] など、僧傳によく出る表現であり、惠覺の遺體を荼毗の場所まで運搬したことである。その次の「峻隘」は、険峻な要塞であり、「崇峯」は高い山の頂である。「峻隘」と「崇峯」の間の「夷」字は解釋できず、衍文ではないかと思われる。下左 8 行の「建十季住□□塔」という言葉は、惠覺の舍利塔建設と關連した內容である。佛敎の葬禮儀軌によれば、齋を執り行い、惠覺の遺體を荼毗の場所まで運搬した後、荼毗の儀式を行ったものと推測される。荼毗を行った後に舍利子が殘るが、その時、舍利子を奉安する塔を作る。「建十季住□□塔」の意味はまさに惠覺が入寂してから 10 年後、すなわち建中 4 年（783）に舍利塔を完工したということである。禪師の圓寂の時間と遷塔の時間とは、普通数年の違いがある。下左 9 行の「余非綵扵文

者」は、碑文の撰者には文才が無いという謙遜の言葉である。以上、第6段落を解釋すると次の如くである。

第6段落：…雲…暗く…人…7日間（亡骸の）変化が普通の人と違った。全ての人が心を合わせ（發願した）ために、当然、（亡骸の）状態が特別であった。…激しく泣き、…無相の…哀悼し活気がなかった。そして…壊れた…何…葬礼式を護衛した。…広い…にしたがって行ったことがあり…4月17日に霊柩を運搬した。山の景色が霊柩に霊妙な気運を植え付けた。険峻な要塞、高い山峰は千仞であり…凋んだ。…10年にわたり建立し…塔に安置された。美しい祠堂、飛び上がるような軒、重なる樓閣は、技術の極致と、繼承した神意を示している。…道を明らかにするのが難しかった。…不遇であった。似ているようであるが異なり、誰が分別することができようか。作文者が文章に才能がないため、あるいは…

第7段落：下左10行から13行の「□理眞宗」までであり、惠覺を讃揚した銘文の部分である。摩滅がひどく銘文の大部分の内容を知ることは出來ないが、「□理眞宗」の次に小さい文字で「其四」が出ることから、その碑石の銘文が4編からなると確認される。最後の言葉「□理眞宗」の意味は、「眞正な禪宗を整理した」と見ることが出來るが、すなわち惠覺が六祖慧能と七祖神會に續いて傳統の南宗禪の法脈の繼承者であることを讃揚したものと考えられる。碑石に殘る銘文を解釋すれば次の如くである。

第7段落：…思い…形體だけ無相であり…は能く久しい。元來、分別できないのに、…元來…無い…根であり…宣布して別に定めた。各宗派の理論はみな異なるが、彼らを混同した。止まることと動きが…奪うことができようか。利害得失のために、楽しくもあり哀しくもある。（第3編）思想は偉大である。…海…眞正なる禪宗を整理した。（第4編）

第8段落：下左13行の落款である「少府監直隴西李珪（籌?）」である。

「少府監」は李珪（籌 ?）の官職であり、「少府」は建設と關連して材木と工匠を提供する朝廷の機構である[87]。「隴西」は、今の中國陝西省と甘肅省の境界にある隴山の西側の地域の汎稱であり、李珪（籌 ?）の本貫である。中の「直」字は解釋できない。李珪（籌 ?）の名前が碑石に殘っている理由はおそらく彼が「大唐故覺大師之碑」の建立と關連があったためであろう。

第 8 段落：少府監直隴西李珪（籌 ?）

4．新羅惠覺禪師の生涯と佛教史的意義

ここでは新羅惠覺禪師の生涯を復元し、その佛教史的意義について考察する。

惠覺禪師の國籍と姓氏について、碑石では「中海新羅國人、姓金□氏」としている。筆者は「中海」の用例を探すことは出來ず、碑文の後に出る「中域」（大陸の中）と比較してその意味を「海の中」と解釋した。また「姓金」の次に一文字の摩滅した文字は、惠覺の名である可能性がある。

なぜなら「金氏」は新羅の國王と貴族の姓であり、当時、中國に留學することができた新羅人の大部分が金氏だったからである[88]。

碑石の破片には、惠覺の享年と僧臘が記載されていないため、彼の出生年度は正確にはわからない。しかし後に惠覺が荷澤寺の神會禪師に會った時期（745-753）を基準として推算すれば、彼が中國に來る前が新羅の聖德王代（702-737）であった考えることができる。この時は統一新羅の佛教の全盛期であり、戒律・唯識・華嚴・淨土などの大乘の教學が大きく發達した。碑石の文の中、「廿三歲具僧戒…精律究□瑜伽弘論」は、惠覺が 23 歲の時、新羅で出家し、「戒律」に精通し、「瑜伽弘論」を研究したことを傳える。

新羅の慈藏は 7 世紀に中國から歸國した後に大乘菩薩戒を新羅社會に広

めていた[89]。ところで、この時期、新羅佛教で最も活發に活動し、多くの著作を殘した系統は瑜伽系統であった[90]。「瑜伽」は古印度の修行學派であり、最も中心となる教理は「唯識」であり、瑜伽とあわせて「瑜伽唯識」とも言われる。唐の玄奘（602-664）の訳經を中心として「瑜伽唯識」は、旧唯識と新唯識とに分けられるが、7 世紀の新羅には旧唯識系統の佛教教學が入っていた。7 世紀中盤以後の新羅佛教界に旧唯識が流通していた状況で、玄奘の新唯識が知られるようになると、これに對する關心と熱気により多くの新羅人たちがこれを求法の對象として唐に向かった[91]。

この時期の惠覺も新羅で出家した後、しばらくして中國に留學した。彼が留學に赴いた理由については、碑文には「異瞻白折幽明」と述べている。すなわち正しくない教理が正しい教理に勝っている状況を異瞻していたためである。續いて碑文には『楞伽經』の內容である「一切法如幻、遠離於心識」という文が出る。『續高僧傳』によれば、中國禪宗の初祖達摩は弟子の慧可に求那跋陀羅（394-468）が翻訳した 4 巻からなる『楞伽經』を与えながら心要とせよと述べた[92]。それ以後、『楞伽經』を繼承するのは中國禪宗の傳統となった。覺訓が書いた『海東高僧傳』によれば、眞興王 37 年（576）、安弘が陳に入って法を求め、胡僧毗摩羅など二人とともに新羅に戻り『楞伽經』と『勝鬘經』および佛の眞身舍利を奉じたという[93]。これを通してすでに 6 世紀後半、新羅には禪思想が流布されていたことがわかる。碑文「是歲數省、曰聖言有之、一切法如幻、遠離於心識」の中で、惠覺は「一切法如幻、遠離於心識」という經文を繰返し暗誦しながら禪思想に心酔した姿が示されている。『楞伽經』のこの言葉は、「識」を離れてこそ「一切法」は夢幻と同じであるという實相を洞察できるという意味であるが、これは典型的な禪宗思想である。惠覺はなぜ当時、支配的な思想である瑜伽唯識ではなく微弱な禪宗思想を受け、また、それを學ぶために唐へ向かったのであろうか？その原因を探るために 8 世紀前半の新羅の瑜伽佛教の特徴を検討しなければならない。

8 世紀前半、新羅の瑜伽系の佛教の特徴は、新羅王室と密接な關連を見

せていた點である。王室と深い關係にありつつ教學中心の內容を追求した。このようにあまりにも王室と支配層が中心の傳教と、教學中心の煩瑣な理論研究に展開していくにつれ、現実社會の衆生の問題には大きく關心を傾けなかったのである[94]。よって筆者は、碑文の「異瞻白折幽明」という言葉は、まさに惠覺が、このような瑜伽唯識の教學に對して不滿を抱いていること示していると考える。これにより彼は唯識の勉強を止めて禪宗思想を選んだのである。碑文には「要行乎中域、吾孰能執螢炬於幽夜、遺曒日於正晝」という言葉があるが、惠覺は当時、新羅で微弱であった禪宗勢力を「螢炬」に喩えた。「私がどうして暗い夜に蛍の光を掲げようか？昼に太陽が明るいのに」といい、留學に旅立ったと見ることができる。

碑文「攸止其地、經十年梵行鳴播」は、惠覺が唐に到着して 10 年間、修行した後に、ついに唐で名を揚げたことを描寫した部分である。唐の制度によれば、新羅や日本の僧侶が 9 年以上、唐に留まると唐の僧籍に編入されることができたが[95]、「詔僧籍於邢州開元寺」という文はまさに惠覺が唐の皇帝の詔勅にしたがって邢州の開元寺で僧籍を受けた事実を說明している。碑石には、惠覺が最初、中國に到着した地域の位置が記載されておらず「攸止其地」の 4 文字だけが殘っているだけだが、河北邢州、あるいは邢州の近所にいたと見ることができる。彼が最初に河北地域を選択した理由は、その地域の悠久な佛教の歷史と關連があると考えられる。河北地域は古來、文化が發達し、後漢末期に佛教が入ってきた。特に邢州は河北佛教の中心であり、魏晉時代には佛圖澄と道安の活動地であった[96]。しかし後の碑文「居無幾時」からわかるように、惠覺は邢州開元寺には長くは留まらなかったことがわかる。

續いて碑文には「時洛京有荷澤寺禪僧曰神會、名之崇者」といい、荷澤寺にいる有名な神會和尚が登場する。神會（684-758）は慧能の弟子であり、南宗禪の第七祖である。彼は幼い時に慧能大師から佛法を學び、48 歲の時すなわち唐の玄宗の開元 20 年（732）に河南滑臺の大雲寺で開催された佛教の法會を通して北宗禪を攻擊し[97]、彼の師匠である慧能が、達摩

の正法を正統に繼承した第六代の祖師である事実を鼓吹した[98]。天寶 4 年（745）、彼は兵部侍郎宋鼎の招聘で河南洛陽荷澤寺に住錫するようになるが[99]、それまでの北宗禪を否定し非難した結果、不利な立場に置かれるようになった。そして天寶 12 年（753）神會の歳が 70 歳の時に洛陽に大衆を雲集したという罪で彈劾を受け流刑に処された[100]。しかし安史の亂の時、神會が唐の軍隊に軍資を提供することにより[101]兩京の復興に貢献し、唐の肅宗から厚い信任を受けた[102]。しかし神會は二度と洛陽の荷澤寺に行けずに、75 歳で荊州開元寺において入寂した[103]。神會研究の先駆者である中國の胡適は、彼を南宗の先鋒者と北宗の毀滅者であり、新禪學の建立者であると評価したことがある[104]。

惠覺は邢州開元寺を離れ、荷澤寺の神會禪師に會いに行ったが、彼らが會った時期は、745 年から 753 年の間と推定される。碑文「次明知見、引喩開發」は、神會が惠覺に「知見」を教え、比喩法を使用して彼を啓蒙した場面を示しており、碑文「明年復往、詣爲導師」は惠覺がその翌年、再び洛陽に行って神會を導師としたことを説明している。續いて碑文には、神會の中心思想である「無念」が現れるが、「于是、深其微趣、屬燈乃明」という言葉は、惠覺が神會の無念思想に微妙な趣旨を深く感知し、彼の法脈を繼承したという事実を説明するものである。

惠覺は神會の繼承者であるが、文献に見える神會の弟子の中には入っていない[105]。筆者は、様々な文献記録を総合して次のような表を作り、神會の弟子を新たに整理した。

表２　神會の弟子一覧表

No.	姓名	異名	生卒年代	本籍	活動地域	出處
1	智如	法如	811 年入塔、壽 89	磁州	磁州、東京、太行山	『禪門師資承襲圖』、『宋高僧傳』巻 29、『圓覺經略疏鈔』巻 4、『景德傳燈錄』巻 13
2	魏州寂				魏州	『禪門師資承襲圖』
3	惠覺	行覺	708-799	鉅鹿	洛陽、荊州	『禪門師資承襲圖』、『宋高僧傳』巻 29、『景德傳燈錄』巻 13

4	光瑤	光寶	716-807	北京	太原、沂州	『禪門師資承襲圖』、『宋高僧傳』卷 10、『景德傳燈錄』卷 13
5	涪州朗				涪州	『禪門師資承襲圖』、『景德傳燈錄』卷 13
6	襄州寂雲				襄州	『禪門師資承襲圖』
7	摩訶衍					『禪門師資承襲圖』
8	西京大願				西京	『禪門師資承襲圖』
9	淨住晉平	進平	779 年入塔、壽 81	京兆	洛陽、唐州西隱山	『禪門師資承襲圖』、『宋高僧傳』卷 29、『景德傳燈錄』卷 13
10	河陽空	懷空			河陽	『禪門師資承襲圖』、『景德傳燈錄』卷 13
11	荊州衍				荊州	『禪門師資承襲圖』
12	查浮無名	無名	722-793	渤海	洛陽、五臺山	『禪門師資承襲圖』、『宋高僧傳』卷 17、「唐同德寺方便和尚塔銘幷序」、『景德傳燈錄』卷 13
13	東京恒觀				東京	『禪門師資承襲圖』
14	潞州弘濟				潞州	『禪門師資承襲圖』
15	襄州法意				襄州	『禪門師資承襲圖』
16	西京法海				西京	『禪門師資承襲圖』
17	陝州敬宗				陝州	『禪門師資承襲圖』
18	鳳翔解脫				鳳翔	『禪門師資承襲圖』
19	西京堅	慧堅	719-792	淮陽	洛陽、汾州	『禪門師資承襲圖』、「唐招聖寺慧堅禪師碑」
20	靈坦	大悲	709-816	太原	洛陽、廬州、南陽、潤州、江陰、吳興、廣陵	『宋高僧傳』卷 10、「唐華林寺大悲禪師碑」『景德傳燈錄』卷 13
21	志滿		805 年入塔，壽 91	洛陽	潁川、洛陽、宣州、黃山	『宋高僧傳』卷 10『景德傳燈錄』卷 13
22	廣敷		695-785	南燕	洛陽、宜春陽岐山	『宋高僧傳』卷 20『景德傳燈錄』卷 13
23	神英			滄州	洛陽、五臺山	『宋高僧傳』卷 21『景德傳燈錄』卷 13
24	皓玉		784 年入塔，壽 80 餘	上黨	南嶽山	『宋高僧傳』卷 29『景德傳燈錄』卷 13
25	福琳				黃州大石山	『景德傳燈錄』卷 13
26	慧演				澧陽	『景德傳燈錄』卷 13
27	圓震		705-790	中山	白磁山、南陽烏牙山	『宋高僧傳』卷 20『景德傳燈錄』卷 13
28	道隱	通隱	707-778	彭原	寧州	『宋高僧傳』卷 29『景德傳燈錄』卷 13
29	南印	惟忠	705-782		洛陽、益州	『宋高僧傳』卷 11『景德傳燈錄』卷 13
30	李常				河南	『景德傳燈錄』卷 13
31	無行					『南陽和尚問答雜徵義』
32	慧空		773 年遷塔、壽 78	江陵	陝州、洛陽	『宋高僧傳』卷 9、「七祖神會塔銘」
33	法璘				洛陽	「七祖神會塔銘」
34	惠覺		?-774	新羅	邢州	「故覺禪師碑銘」

〈表 2〉を見ると、漆泉寺惠覺は神會の唯一の外國人の弟子であることがわかる。また、神會の弟子の中、No.3 に「荊州惠覺」の名が見えるが[106]、彼は従來の研究によれば、宋贊寧が書いた『宋高僧傳』に現れる「荊州行覺」と同じ人物と見られる[107]。その國籍、生没年代と活動地域は邢州惠覺と完全に異なる[108]。『宋高僧傳』で漆泉寺惠覺を記載しなかったことについて筆者は二つの理由を提示しようと思う。第一に、神會が晩年に弾劾により流刑を受けると、その弟子たちもバラバラになってしまった。彼が入寂した後、荷澤宗の一派の中心となるだけの人物がいなかったため、神會自身の事蹟さえ歴史文献から抜け落ちてしまったものと見られる。第二に、贊寧は『宋高僧傳』を編纂する時、彼が聴いた話と碑石の実見を通して資料を収集していたという事実である[109]。したがって贊寧が、これを直接探訪できなかったとしたら深い山奥にある「大唐故覺大師之碑」を見ることが出來ず、惠覺の事蹟が知ることができなかったものと思われる。

碑石からさらに確認できるのは、惠覺が入寂する前の七、八年間、邢州沙河縣の廣陽山の漆泉寺の住持として過ごしたという事実である。碑文「七八年間趨敎之徒瞻拜」は、この時、惠覺が神會の禪法を大衆に説法し、参拝する信徒たちが相次いでいた場面を傳えている。

とうとう惠覺は自分の祖國である新羅に歸ることなく、唐の代宗の大曆 9 年（774）3 月 19 日に邢州漆泉寺で入寂した。齋を執り行い惠覺の遺體が荼毗の場所まで運搬された後に、廣陽山で盛大な荼毗の儀式が行われた。それ以後 10 年にかけて彼の舍利塔の建設が進行し、舍利子が奉安された。すなわち「大唐□□□□寺故覺禪師碑銘幷序」は、亡くなった惠覺禪師を稱えるために建てた碑石であると同時に、僧侶の塔銘と見ることが出來る。

碑石の銘文最後の部分「□理眞宗」のように、彼は眞正な禪宗を整理した僧侶であった。神會は生涯、自分の師匠である慧能こそが五祖弘忍の眞の後繼者であると鼓吹し、南宗禪は達摩以來の以心傳心の眞の禪宗である

ことを主張した。とうとう神會が入寂してから 12 年後である唐の大曆 5 年（770）に代宗は彼に「眞宗大師」という諡號を下賜したのである[110]。その時は惠覺が入寂する 5 年前であった。すなわち「眞宗」はまさに惠覺が七祖神會の傳統の南宗禪の法脈の繼承者であることを讃揚したものと考えられる。碑文に「請導師之留音、追荷澤之壇教」という記述があるが、その当時、数多くの信徒たちが惠覺の前に說法を懇請し、神會の正法を追った場面を想像することができる。貞元 12 年（796）、唐の德宗は皇太子に勅して、多くの禪德を集めて禪門の宗旨を楷定し、皇宮內の道場である神龍寺に碑石を建てて神會禪師を第七祖に推戴し、御製の「七祖讚文」も世間に流行していた[111]。したがってこの碑石も 796 年頃に建てられた可能性が最も高い。碑文の最後の部分には「少府監直隴西李珪（籌 ?）」と書かれているが、「少府」は唐の朝廷の機構である。すなわち本貫隴西の少府監である李珪（籌 ?）を派遣したのは、唐の中央が「大唐故覺大師之碑」の制作と建立を直接、管掌していたという有力な證明である。そして神會が入寂した後、38 年ぶりに中國禪宗の第七祖として天下に公認を得た時、彼の繼承者である惠覺の生涯も碑石に刻まれ、世の中に知られるようになったのである。

漆泉寺惠覺の事蹟については「大唐故覺大師之碑」殘碑から確認された內容以外に、他の資料を通しても推定が可能である。漆泉寺惠覺と關連がある邢州開元寺で建てた六祖慧能碑を通してである。

732 年に河南滑臺の大雲寺の佛教法會で、神會は神秀一派の北宗禪を攻擊すると同時に、北宗禪が南宗禪を撲滅しようと六祖慧能の傳法を記錄した碑文を二度も摩滅させて北宗の理論を記述したことを批判した[112]。敦煌文書『曆代法寶記』には、慧能の碑文について次のように記述している。

「太常寺丞の韋據が碑文を建てた。開元 7 年（719）に至り、ある人に磨改されたため新しく碑を作った。近代に再び修理し、侍郎宋鼎が碑文を撰述

した。」[113]

宋の趙明誠の「金石錄」には唐の天寶 11 年（752）に建てられた宋鼎の六祖慧能碑が記錄されているが、建てられた場所には言及していない[114]。「七祖神會塔銘」と『宋高僧傳』の慧能傳によれば、その碑石が建てられた位置は洛陽荷澤寺「六祖慧能大師眞堂」であるといい、建てた人が神會となっている[115]。しかし宋代金石著錄『集古錄目』[116]と『寶刻類編』[117]では、六祖慧能碑が建てられた位置について邢州開元寺としている。また、碑石が建てられた時期は天寶 7 年（748）說と天寶 11 年（752）說の二つの說[118]があり、碑文を撰述した人は「宋鼎」であるというが、荷澤寺の六祖慧能大師眞堂にある六祖慧能碑と同じである[119]。しかし、洛陽荷澤寺と邢州開元寺の二つの碑石の中、必ず一つが原碑、一つが複寫碑と区別しなければならないが、筆者は邢州開元寺の六祖慧能碑が、洛陽荷澤寺にある原碑の複寫碑であると判斷する[120]。

胡適は、神會が天寶 7 年（748）や天寶 11 年（752）に邢州開元寺に來て六祖慧能碑を建立したものと判斷した[121]。しかし、神會が邢州で活動した內容を文獻で確認することができない[122]。「大唐□□□□寺故覺禪師碑銘幷序」の發見により、邢臺地方の史學者・趙福壽氏は、六祖慧能碑を邢州開元寺に建てたのが、まさに漆泉寺惠覺と關係があると提示した[123]。

前の「神會の弟子一覽表」に見えるように、神會の弟子の中、河北地域で敎化活動を行った人はいないが、本籍が河北である人は、智如、行覺（惠覺）、神英と圓震の 4 名である。『宋高僧傳』で彼らの傳記を見てみると、行覺（惠覺）だけが邢州（鉅鹿）人であり、殘りの 3 名は邢州で活動した記錄がない。しかし行覺は邢州で生まれたが、神會と會った後に荊州江陵で生涯を送ったため「荊州行覺」と呼ばれたのであり、したがって彼を邢州開元寺と連結させることはできない。反面、「大唐□□□□寺故覺禪師碑銘幷序」に出る新羅人惠覺は、唐の皇帝の詔勅により邢州開元寺で僧籍を受けた後に、神會に會い邢州漆泉寺で生涯を送った。したがって彼

が神會の要請か、あるいは自らの意思で荷澤寺の六祖慧能大師眞堂の六祖慧能碑を書き寫して、邢州開元寺にも六祖慧能碑を建てた可能性が最も高い。その目的は、まさに河北地域で南宗禪の權威を確立しようとしたところにあったのである。

また、新羅の崔致遠が書いた「智證大師碑」（893 年）には「常山慧覺」という人物が言及される。崔致遠は、中國に留學した新羅僧侶を「西化」した人と「東歸」した人の二つに分けたが、「西化者」は求法僧の中、故國に歸らず、西方の唐で亡くなった僧侶を言う。「西化者」は淨衆寺の無相と常山の慧覺がいるが、すなわち禪譜で「益州金・鎮州金」という人と傳わるという[124]。淨衆無相（684-762）は淨衆宗を作った新羅人であり、728 年、唐に入り中國四川の成都淨衆寺で生涯を送った。彼に比べて常山慧覺に對する研究はこれまで定説がない。「大唐□□□□寺故覺禪師碑銘幷序」碑石の破片が出た後、筆者は邢州漆泉寺惠覺禪師が「常山慧覺」と同一人物である可能性が最も高いと考えるようになった。ここには三つの理由がある。

第一に、「邢州惠覺」と「常山慧覺」の名前が一致するという點である。古代に「惠」字と「慧」字は互いに通用し、どちらも「智慧」の意味であり、同じ文字と見ることが出來る[125]。文献で「六祖慧能」の名前は「惠能」と書くこともある例を擧げることが出來る。第二に、邢州は常山地區と隣接しているという點である。邢州と常山地區の分界線は歴史上、固定されていない[126]。紀元前 203 年、項羽は張耳を常山王に封じ、当時、常山國の治所であった信都がまさに唐代邢州の中心である龍岡縣であった[127]。第三に、「智證大師碑」で崔致遠が「淨衆無相」と「常山慧覺」を並べて列擧しているため、「淨衆無相」と「常山慧覺」は必ず多くの類似點を持っているものと考えられる。筆者は「淨衆無相」と「漆泉寺惠覺」とをつなぐことのできる點を四つほど提示する。（1）淨衆無相と漆泉寺惠覺は同時代の人である。（2）淨衆無相と漆泉寺惠覺は、どちらも禪宗五祖の弘忍（601-674）門下の第三代の弟子という點を擧げることができる[128]。

(3) 淨衆無相の師の處寂と漆泉寺惠覺の師匠神會は、どちらも禪宗第七祖と見られるという點である[129]。(4) 淨衆無相と漆泉寺惠覺は、どちらも禪宗の無念思想を繼承した[130]。その四つの類似點は、漆泉寺惠覺を常山慧覺のような人と把握する視角に、より力を与えるものである。二人の關係については、別稿を通して明らかにしようと思う。

5. 結　語

2009 年 7 月に發見された「大唐□□□□寺故覺禪師碑銘幷序」は、それ自體、古代の韓中關係史研究で重要な価値を持っている。碑文を通して 8 世紀、唐の漆泉寺に住錫していた新羅の僧侶・惠覺禪師の存在が確認されたのである。

碑文の判讀の結果、惠覺禪師が中國に來る前が新羅の聖德王代（702-737）であったことを推算できるが、彼は当時、新羅佛教界が王室と密接であった唯識教學に不満を抱き、新たな佛法を學ぶために新羅を離れ唐へ留學した。彼は唐に到着して 10 年を修行した後についに中國で名を揚げた。唐の制度によれば、新羅の僧侶が 9 年以上唐に留まれば、唐の僧籍に編入されるのだが、惠覺は唐の皇帝の詔勅にしたがい邢州開元寺で僧籍を受けた。しかし彼は開元寺にはそれほど長く留まらず、洛陽の荷澤寺にある有名な神會禪師に會いに行き、神會を自分の導師とした。その結果、彼は神會の「頓悟」・「知見」・「無念」などの思想を繼承し、晩年に邢州漆泉寺の住持となり、神會の正法により衆生を教化した。とうとう惠覺は自分の祖國である新羅に歸ることなく、774 年に邢州漆泉寺で入寂した。彼が入寂した 22 年後の 796 年、唐の政府は神會禪師を禪宗の第七祖と公式に認定し、惠覺の生涯も碑石に刻まれ、天下に知られるようになったのである。すなわち「大唐□□□□寺故覺禪師碑銘幷序」は亡くなった惠覺禪師を稱えるために建てられた碑石であるとともに、僧侶の塔銘と見ることが出來る。

また他の文献を通して、惠覺禪師は、洛陽荷澤寺の六祖慧能大師眞堂の六祖慧能碑を寫して、邢州開元寺にも、この碑石を建てたことが推定される。そして新羅の崔致遠が書いた「智證大師碑」に、唐で入寂した新羅求法僧の中に「常山慧覺」という人物が出て來るが、筆者は二人の名前と活動地域とを通して、「漆泉寺惠覺」と「常山慧覺」とが同じ人物である可能性があると考える。

よって筆者は、新羅惠覺禪師の佛教史的意義を次の四つに概括した。第一に、惠覺は唯識學が盛行していた新羅聖德王代に禪宗を學ぶために入唐した求法僧であること。第二に、惠覺は神會の唯一の外國人弟子であり、六祖慧能と七祖神會を繼いだ傳統の南宗禪の法脈の繼承者であること。第三に、惠覺は邢州開元寺に六祖慧能碑を建て、河北地域で南宗禪の權威を確立したこと。第四に、新羅でも惠覺が唐で入寂した新羅求法僧の中、最も優れた人と見られ、崔致遠は「智證大師碑」で彼を選んで記錄したものと考えられること。

遠からず「大唐故覺大師之碑」の流失した殘りの二つの殘碑が發見され、8 世紀の新羅入唐求法僧である漆泉寺惠覺禪師に對する、より詳細な下絵が描かれることを望む。

【注】

1 「及光之後繼踵西學者憧憧焉」(『三國遺事』卷 4「義解圓光西學」)

2 新羅入唐求法僧の人数に對する統計は學者により異なる。中國學者・嚴耕望の「新羅留學生與僧徒」によれば法號が確認される新羅入唐求法僧は全 130 名以上に至るという。陳景富は『中韓佛教關係一千年』で、新羅の入唐求法僧は全 181 名であるという統計を提示した。しかしその中には僧侶ではない新羅人が多い。拜根興の論文では、新たに發見された「唐李訓夫人王氏墓誌」の中に出る「新羅和上」を収錄し、新羅入唐求法僧の人数を 157 名と推計している(拜根興「入唐求法鑄造新羅僧侶佛教人生的輝煌」『陝西師範大學學報』(哲學社會科學版)3、2008」

3 宋陳思が編纂した『寶刻叢編』卷 7 に、證智元年(695)に武三思が撰述し

た「唐慈恩寺神昉法師塔銘」があるという。この塔碑は新羅入唐求法僧・神昉の行跡と業績とを収録したものであるが、碑文は傳わらない。（クォン・ドクヨン「新羅關連 唐金石文の基礎的檢討」『韓國史研究』142、2008）

4 「東海大師塔碑」は、新羅の入唐求法僧である無相大師の舍利塔である東海大師塔を建立した後に建てた 塔碑で、『宋高僧傳』巻 19 によれば、碑文は乾元 3 年（760）に資州刺史韓汯が撰述したという。碑文は傳わらない。（クォン・ドクヨン、前掲論文、2008）

5 『李北海集』巻 4 に、李邕が開元 11 年（723）に書いた「海州大雲寺禪院碑」が収録されているが、碑文の中で海州大雲寺の住持である新羅の通禪師に言及している。（クォン・ドクヨン、前掲論文、2008）

6 中國學者の溫玉成が裴瓘の「皇唐嵩岳少林寺碑」に出る「弟子惠超、妙思奇拔、遠契玄縱、文翰煥然、宗途易曉」という文を『往五天竺國傳』を書いた新羅入唐求法僧・惠超と繫げている。（溫玉成、「西行的新羅高僧慧超原來是少林弟子」『中國文物報』、1992.10.18）

7 2000 年に中國の陝西省で天寶 13 年（754）に書かれた「唐李訓夫人王氏墓誌」が出土した。碑文の中で、李訓夫人王氏が大雲寺新羅和上を供養したという記錄が出るが、新羅和上の正體を明らかにすることはできない。（拜根興「唐李訓夫人王氏墓誌關聯問題考析」『紀念西安碑林 920 周年華誕國際學術研討會論文集』、文物出版社、2008）

8 『李遐叔文集』巻 2 に、李華が太和 9 年（835）に書いた「故左谿大師碑銘」が収錄されているが、この碑文に左谿大師の弟子の新羅僧の法融、理應、英純などの名が記錄されていた。（クォン・ドクヨン、前掲論文、2008）

9 『全唐文』巻 780 に、李商隱が大中 7 年（853）に書いた「唐梓州慧義精舍南禪院四證堂碑銘」が収錄されているが、碑文に四證堂の建立と新羅入唐求法僧無相など、四名の僧侶の活動を記している。（クォン・ドクヨン、前掲論文、2008）

10 「漆泉寺古剎也創建不知何年考舊記重修於大唐間尉遲敬德監工爲之去年蓋千八歲」（「沙河縣重修漆泉寺殿宇記」、萬曆二年碑石）

11 「廣陽山漆泉寺貞觀五年敕建」（林清揚總修、廣谷壽一顧問、王延升總纂、『沙河縣志』巻 10 文獻志金石、1940 年鉛印本）

12 趙福壽『邢臺佛教文化』（方志出版社、2009）185 頁

13 李宗愛「沙河市漆泉寺碑碣（部分）現狀及碑文顯示內容一覽表」沙河市漆泉寺資料（第一部分）

14 王三秋「大唐廣陽漆泉寺故覺□禪師碑銘記推解」（2009.10.20）http://blog.sina.com.cn/s/blog_554d95b00100f7kw.html.

15 王三秋「漆泉寺日記」

16 内部の参考資料は、李宗愛の沙河市漆泉寺資料（第一部分）、趙福壽の「沙河發現：記錄中國與新羅佛教文化交流史的豊碑」、王三秋の「漆泉寺日記」、李宗愛と周辺住民のインタビュー記錄などが含まれる。

17 「唐漆泉寺碑廣陽山漆泉寺貞觀五年敕建檢校兵部郎中兼邢沙刺史侍御史元誼撰碑前涼王府參軍兼翰林院侍讀學士王少康正書」（『沙河縣志』巻 10、文獻志金石、1940 年鉛印本）

18 秦公『碑別字新編』（文物出版社、1985 年）51 頁

19 秦公、前掲書、1985、172 頁

20 秦公、前掲書、1985、75 頁 ; 吳鋼・吳大敏『唐碑俗字錄』（三秦出版社、2004 年）176 頁

21 秦公、前掲書、1985、256 頁

22 秦公、前掲書、1985、243 頁

23 秦公、前掲書、1985、216 頁

24 吳鋼・吳大敏、前掲書、2004、19 頁

25 秦公、前掲書、1985、350 頁

26 秦公、前掲書、1985、434 頁

27 秦公、前掲書、1985、91 頁

28 秦公、前掲書、1985、397 頁

29 秦公、前掲書、1985、307 頁

30 秦公、前掲書、1985、114 頁

31 吳鋼・吳大敏、前掲書、2004、240 頁

32 秦公、前掲書、1985、57 頁

33 秦公、前掲書、1985、97 頁

34 秦公、前掲書、1985、114 頁

35 秦公、前掲書、1985、37 頁

36 「正員不足權補試攝檢校之官」（唐張鷟『朝野僉載』巻 1）

37 「郎中二人從五品上」（『唐六典』巻 5 尚書兵部）

38 「乾元元年改郡爲州州置刺史」（『舊唐書』巻 44 職官志）

39 「侍御史四員從六品下掌糾擧百僚推鞫獄訟」（『舊唐書』巻 44 職官志）

40 「（貞元十年）十月昭義軍節度留後王虔休及攝洺州刺史元誼戰于鷄澤敗之」

（『舊唐書』卷 7 德宗本紀）

41 「貞元中（邢州）刺史元誼徙漳水自州東二十里出至鉅鹿北十里入故河」（『新唐書』卷 39 地理志）

42 「涼王璿玄宗第二十九子也…二十三年七月封爲涼王」（『舊唐書』卷 107「玄宗諸子傳」）

43 「先天之後皇子幼則居內東封年以漸成長乃於安國寺東附苑城同爲大宅分院居爲十王宅令中官押之於夾城中起居每日家令進膳又引詞學工書之人入教謂之侍讀」（『舊唐書』卷 107「玄宗諸子傳」）

44 「天寶十五載六月玄宗幸蜀儀王已下十三王從至漢中郡遣永王璘出鎮荊州至德二年十月從還京廣德元年十二月五日上都失守有儀潁壽延盛濟信義陳恆涼十一王扈從幸陝州十二月從還上都」（『舊唐書』卷 107「玄宗諸子傳」）

45 「東明初**啟**庶類憑生則折施是宜既已西沉必將東起中天皎麗了無暫停」（明受登「藥師三昧行法序」）

46 「乃祖成湯克齊聖廣淵孔安國傳言汝祖成湯能齊德聖達廣大深遠澤流後世」（『尚書』微子之命）

47 「聚學每探於精賾馳騁九流」（唐李昂「授崔鄲平章事製」）

48 「窮理盡性以至於命孔穎達疏窮極萬物深妙之理究盡生靈所禀之性」（『易』說卦）

49 「於是岱輿員嶠二山流於北極沉於大海仙聖之播遷者巨億計」（『列子』湯問）

50 柳田聖山『初期禪宗史書の研究』（法藏館、2000）421-422 頁

51 「太宰惶怖求下輿顧看簡文穆然清恬」（南朝劉義慶『世說新語』卷 6 雅量）

52 「大曆十二年願春秋三十矣詣嵩山會善寺暠律師受具習相部舊章究毘尼篇聚之學」（宋贊寧『宋高僧傳』卷 11 普願傳）

53 「今在析木之津猶將復由」（『左傳』卷 10 昭公八年）

54 賴永海・劉丹註釋『楞伽經』（中華書局、2010）28 頁

55 「伊中域之偉木兮瑰姿妙其可珍」（漢曹丕「柳賦」）

56 「賞罰之信有如**皦**日江水在此余不食言」（『南齊書』卷 38 蕭穎胄傳）

57 「正晝無見風雨晦冥」（『史記』卷 128 龜策列傳）

58 「刳木爲舟剡木爲楫」（『易』繫辭下）

59 「履帝武敏歆攸介攸止載震載夙載生載育」（『詩經』生民）

60 「開元二十六年敕每州各以郭下定形勝觀寺改以開元爲額」（『唐會要』卷 50 開元寺）

61 「初六發蒙」（『易』蒙卦）

62 「此中世界趣淨者衆生在染土中修淨土行故趣不淨者作不善業向惡道故」（唐法藏『華嚴經探玄記』卷 19）
63 「趣謂所往」（『俱舍論』卷 8）
64 「宜人坊太極元年二月十七日睿宗在藩爲武太后追福所立初名慈澤寺神龍二年改爲荷澤寺其時於西京亦立荷恩寺」（『唐會要』卷 48、荷澤寺）
65 楊曾文『唐五代禪宗史』（中國社會科學出版社、1999）216-219 頁
66 楊曾文、前掲書、1999、222-223 頁
67 「不宜妄自菲薄引喩失義以塞忠諫之路也」（『三國志』卷 35「諸葛亮傳」）
68 「喩如此處各各思量家中住宅衣服臥具及一切等物具知有更不生疑此名爲知不名爲見若行到宅中見如上所說之物即名爲見不名爲知」（「南陽和尚頓教解脫禪門直了性壇語」; 楊曾文『神會和尚禪話錄』中華書局、1996）12 頁
69 「年滿登具乃詣南嶽智嚴禪師外撿律儀內照實相」（『宋高僧傳』卷 11「齊安傳」）
70 「心無有起是眞無念」（「南陽和尚頓教解脫禪門直了性壇語」; 楊曾文『神會和尚禪話錄』中華書局、1996）12 頁
71 楊曾文、前掲書、1999、219-222 頁
72 「仁遠乎哉我欲仁斯仁至矣」（『論語』述而）
73 「時越僧澄觀就席決疑深得幽趣」（『宋高僧傳』卷 5「法詵傳」）
74 「般若護持傳燈有屬」（唐慧空 ,「大唐東都荷澤寺歿故第七祖國師大德於龍門寶應寺龍崗腹建身塔銘并序」; 楊曾文、前掲書、1996）137 頁
75 「帝德廣運乃聖乃神乃武乃文孔安國傳廣謂所覆者大運謂所及者遠」（『尚書』「大禹謨」）
76 パク・コンジュ『荷澤神會禪師 語錄』（ＣＩＲ、2009）10 頁
77 「蠕汝朱切音儒蟲行貌」（宋丁公度編『集韻』）
78 「猶百川之歸巨海鱗介之宗龜龍也」（漢蔡邕「郭有道碑序」）
79 「譬如虛空震雷起雲一切象牙上皆生花若無雷震花則不生亦無名字衆生佛性亦復如是」（『大般涅槃經』卷 8）
80 「于是同凡現疾處順將終」（唐王維「淨覺禪師碑銘」）
81 「以天福元年遘疾至九月五日遷滅」（『宋高僧傳』卷 28「光嗣傳」）
82 「於乾元元年五月十三日荊府開元寺奄然坐化」（「七祖神會塔銘」; 楊曾文、前掲書、1996）137 頁
83 「蒼璧之與蒼牲俱各奠之神座」（『舊唐書』卷 25「禮儀志」）
84 「以其月己酉遷神於雷平山之西原玄靜先生壽宮之左」（唐陸長源「唐景昭法

師碑」）

85 「及遷神座就寺之東隅閣維」（『宋高僧傳』巻 23「師蘊傳」）

86 「越明年正月旋神座于益部二月八日窆于彭門光化寺石經之側道俗送葬數有數千」（『宋高僧傳』巻 2「道因傳」）

87 「少府監一人從三品少監二人從四品下掌百工技巧之政」（『新唐書』巻 48 百官志）

88 クォン・ドクヨン「南北國時代の遣唐使表」（『古代韓中外交史 - 遣唐使研究』、一潮閣、1997）311-325 頁

89 辛鍾遠「慈藏の佛教思想に對する再檢討」（『韓國史研究』39、1982）

90 金南允「新羅中代法相宗の成立と信仰」（『韓國史論』11、1984）

91 金福順、前掲書、2002、157-160 頁

92 「初達摩禪師以四卷楞伽授可曰我觀漢地惟有此經仁者依行自得度世」（唐道宣『續高僧傳』巻 16 慧可傳）

93 「眞興王三十七年安弘入陳求法與胡僧毗摩羅等二人廻上楞伽勝鬘經及佛舍利」（高麗覺訓『海東高僧傳』安弘傳）

94 金福順「8･9 世紀 新羅 瑜伽系佛教」（『韓國古代史研究』6、1993）

95 「新羅日本僧人入朝學問九年不還者編諸籍」（『唐會要』巻 49「僧籍」）

96 趙福壽、前掲書、2009、12-22 頁

97 「於開元廿年正月十五日在滑臺大雲寺設無遮大會廣資嚴飾昇獅子座爲天下學道者說」（唐獨孤沛、菩提達摩南宗定是非論 ; 胡適『神會和尚遺集』上海亞東圖書館、1930、160 頁 ; 楊曾文、前掲書、1996）18 頁

98 「因洛陽詰北宗傳衣之由及滑臺演兩宗眞僞」（唐宗密『圓覺經略疏鈔』巻 4）

99 「天寶四載兵部侍郎宋鼎請入東都然正道易申謬理難固於是曹溪了義大播於洛陽荷澤頓門派流於天下」（唐宗密『圓覺經大疏釋義鈔』巻 3）

100 「天寶十二載被譖聚衆敕黜弋陽郡又移武當郡至十三載恩命量移襄州至 月又敕移荊州開元寺」（『圓覺經大疏釋義鈔』巻 3）

101 「乃權創一院悉資苦蓋而中筑方壇所獲財帛頓支軍費」（『宋高僧傳』巻 8 神會傳）

102 「肅宗皇帝詔入內供養」（『宋高僧傳』巻 8 神會傳）

103 「享年七十有五僧臘五十四夏」（「七祖神會塔銘」; 楊曾文、前掲書、1996）137 頁

104 胡適、前掲書、1930、90 頁

105 神會の弟子に關する記錄は書籍ごと異なる。唐の宗密の『禪門師資承襲圖』

には 19 名、彼の『圓覺經略疏鈔』には 22 名、『宋高僧傳』には約 14 名、『景德傳燈錄』には 18 名の名前が記錄されている。しかし神會の後繼者と言うべき人物はついに現れなかった。（鎌田茂雄『禪源諸詮集都序』、筑摩書房、1969）293-294 頁

106「荊州惠覺」（唐宗密『禪門師資承襲圖』、鎌田茂雄、前掲書、1969）290 頁

107 楊曾文、前掲書、1999 年、207 頁

108「釋行覺姓劉氏鉅鹿人也…納戒後於洛都遇會禪師開悟玄理秉心矯跡遊方見江陵古寺殿宇摧墮闃而無人覺卸囊挂錫…貞元十五年告終年九十二荊楚之人營塔焉」（『宋高僧傳』巻 29、行覺傳）

109「臣等遐求事跡博採碑文」（『宋高僧傳』進高僧傳表）

110「敕謚爲眞宗大師塔號般若」（『宋高僧傳』巻 8 神會傳）

111「貞元十二年敕皇太子集諸禪師楷定禪門宗旨遂立神會禪師爲第七祖內神龍寺敕制碑記見在又御制七祖讚文見行於世」（『圓覺經大疏釋義鈔』巻 3）

112「傳受碑文兩遇磨換」（『圓覺經大疏釋義鈔』巻 3）

113「太常寺承韋（據）造碑文至開元七年被人磨改刻別造碑近代報修侍郎宋鼎撰碑文」（『曆代法寶記』）

114「唐曹溪能大師碑宋泉（鼎）撰史惟則八分書天寶十一載二月」（宋趙明誠『金石錄』巻 7）

115「有皇唐兵部侍郎宋公諱鼎延請洛城廣開法眼樹碑立影」（「七祖神會塔銘」）；「會於洛陽荷澤寺崇樹能之眞堂兵部侍郎宋鼎爲碑焉」（『宋高僧傳』巻 8 慧能傳）

116『集古錄目』は中國最初の金石學の著書、集古錄の著者である歐陽修の息子、歐陽棐が宋熙寧 2 年（1069）に編纂した金石著錄である。集古錄目はすでに散軼したが、大部分の內容が宋陳思の『寶刻叢編』に保存されているが、清黃本驥が相關する內容を選び集古錄目を再び復元した（嚴耕望編、集古錄跋尾『集古錄目』元豊題跋（石刻史料叢書乙編之一）、藝文印書館、1980）

117『寶刻類編』は南宋の金石著錄であるが著者は未詳である（嚴耕望編『寶刻類編』（石刻史料叢書乙編之五）、藝文印書館、1980）

118 木版本で「七」と「十一」（士）が似ており混同がある。

119『集古錄目』巻 7 で、六祖慧能碑に對して「能大師碑兵部侍郎宋鼎撰河南陽翟縣丞史維則八分書大師姓盧氏南海新興人居新興之曹溪天寶七載其弟子神會建碑於鉅鹿郡之開元寺」と記錄している。『寶刻類編』巻 3 で「史維則曹

溪能大師碑宋鼎撰八分書天寶十一載二月立邢」と記録している。

120 筆者は次の二つの理由で邢州開元寺の六祖慧能碑が、洛陽荷澤寺にある原碑の複寫碑であると判断する。第一に、天寶 4 年（745）に神會は兵部侍郎宋鼎の招聘で洛陽荷澤寺の住持となり、天寶 12 年（753）に弾劾により離れたが、六祖慧能碑が建立された天寶 7 年（748）や天寶 11 年（752）に宋鼎と神會の二人は共に洛陽にいたこと。第二に、「七祖神會塔銘」（765 年）と『宋高僧傳』は、『集古錄目』や『寶刻類編』より早く出た史料であるが、『集古錄目』と『寶刻類編』の著者が前の二つの資料を見ることができず、邢州開元寺の複寫碑を宋鼎の本当の六祖慧能碑と考えて、このように記録したと見ることができる。

121 胡適「致嚴耕望」1956.9.5、10.26、11.25、『胡適全集』26、安徽教育出版社、2003、59-60 頁、62-66 頁、68-70 頁

122 神會の生涯が確認できる資料は「七祖神會塔銘」（765 年）、唐宗密『圓覺經大疏釋義鈔』卷 3 神會七祖傳（823 年）、宋靜・筠『祖堂集』卷 3 荷澤和尚傳（952 年）、宋贊寧『宋高僧傳』卷 8 唐洛京荷澤寺神會傳（988 年）と宋道原『景德傳燈錄』卷 5 西京荷澤寺神會禪師傳（1004 年）である（唐代語錄研究班「神會傳五本對照表」『神會の語錄 壇語』、耕文社、2006）325-330 頁

123 趙福壽「沙河發現：記錄中國與新羅佛教文化交流史的豊碑」（未發表）

124「爲巨擘者可屈指焉西化則靜（淨）衆無相常山慧覺禪譜益州金鎮州金者是」（「大唐新羅國故鳳巖山寺教謚智證大師寂照塔碑銘幷序」『譯注韓國古代金石文』3、韓國古代社會研究所、1992）181-182 頁

125「惠」は「慧」と通用する（『漢韓大字典』、民衆書林、2000）761 頁

126 趙福壽『邢臺通史（上・下）』（河北人民出版社、2003）

127「漢元年二月項羽立諸侯王張耳雅遊人多爲之言項羽亦素數聞張耳賢乃分趙立張耳爲常山王治信都信都更名襄國」（『史記』卷 89 張耳陳餘列傳）

128 無相の師匠である處寂は智詵の弟子であり、智詵は弘忍門下の十大弟子の中の一人である。（唐淨覺『楞伽師資記』）

129「（無相）大師傳繼七祖于坐得三昧」（唐段文昌「菩提寺置立記」『全唐文』卷 617）

130 無相の禪思想は「無憶、無念、莫忘」という三句の說法が中心となっている。「三句說法」の中心となるのもやはり「無念」である（『曆代法寶記』）