

# 傅大士に帰される三つの作品をめぐって\*

陳志遠\*\*著・伊吹敦\*\*\*訳

傅大士(497-569)は、中国仏教史の中で常に持て囃されてきた伝奇的な人物である。彼が生きたのは南北朝の末期であったが、その作品<sup>1</sup>は弟子によって纏められ、世代を超えて修正や書き換えが行われてきた。今日見る『善慧大士録』<sup>2</sup>は、いずれも19世紀から20世紀にかけての時期に刊行されたものである。この文献を用いる場合、現存する刊本と、その作者、あるいは作者とされる人物が生きていた時代との間に存在する大きなギャップを考え、歴代の編者・校訂者が傅大士の作品に対して行った改変を明らかにし、テキストの成立の層を見極めなければならないのである。

傅大士の作品に対する文献学的考察で、初期に書かれた重要な論文として松本文三郎のものがある。松本氏は日本で流布している『善慧大士小録』に基づき、これを『景德伝灯録』や続蔵本『善慧大士録』の記載と対照して、後世の伝本がこれを改変したものであることを明らかにした<sup>3</sup>。その後も関口真大や柳田聖山等の日本の禅宗史研究の大家たちが重要な論文を書いている<sup>4</sup>。1980年代には、松崎清浩が一連の論文を発表し、傅大士の作品の原型と変化について論じた<sup>5</sup>。中国の学者の代表的な成果としては、達照の『金剛経賛研究』、張勇の『傅大士研究』、魏斌の「南朝仏教与烏傷地方」がある<sup>6</sup>。中でも張勇氏の研究は力作で多くの問題に論及している。

本論文は三つの傅大士作品を研究対象とし、仏教の典籍が中日両国で尊ばれ伝播した過程を明らかにすることを目的とするものである。それに

---

\*原題「傅大士作品三題」。

\*\*中国社会科学院古代史研究所助理研究員。

\*\*\*東洋大学文学部教授。

当っては日本所蔵の文献や近代中国の僧や居士に言及することになるが、筆者の知識には限界があるので、是非とも専門家の方々のご教示を請いたい。

## 一 『傳大士頌金剛經』の成立と流布

### 1. 達照の仮説の検討

敦煌遺書とトルファン写本の中に『傳大士頌金剛經』（以下、『傳大士頌』と略称）の残巻が含まれており、宋代以降の『金剛經』の注釈書の中にも、その偈頌の引用を見ることができる。その内容は、傳大士が『金剛經』に対して作った四十九首の偈頌で、他の人の注とともに『金剛經』のテキストと合揉されている。経文の前に序文があるが、大体的内容は次のようなものである。

梁の武帝が宝誌和尚に『金剛經』を講じさせようとしたところ、誌公は傳大士を推薦した。傳大士は宮殿に上がると、板を拍ってリズムを取り、四十九の頌を唱えて立ち去った。誌公は武帝に傳大士が弥勒の化身であると明かし、武帝は『傳大士頌』を筆写して荊州寺の四層閣の上に掲げるよう命じた。また、後に智者が歌五首を作った。その四層閣は火災に遭ったので、賢人にそのテキストを定めてもらった<sup>7</sup>。

早くも宋代には、この作品が傳大士の作ではなく、梁の武帝、保誌、傳大士の間にこのような対話があったはずがないと疑う僧がいたほどであるが、この作品の成立年代については、ここ百年来、学界で多くの研究が蓄積されてきた。中でも達照法師の研究は最も詳細なもので、敦煌本中に『傳大士頌』の初期の形態を止める『金剛經贊』を発見し、それが無著の『金剛般若論』や唯識学の影響を受けたものであることを明らかにし、更に、それが後に天台宗の学者によって改変され、最後に弥勒の化身とされた「傳

大士」の作品に仮託されたと論じている。

本論文と関連するのは、この作品の変化を論じた中の第三段階、すなわち、『金剛経賛』が『傳大士頌』に仮託される過程であって、達照の見解には、多くの点で議論の余地が残されている。先ず、『傳大士頌』の成立の上限について、達照は頌の対象となった『金剛経』が羅什訳であり、しかも靈幽が加えた経文の「冥世偈」も含むため、西暦822年を遡らないと主張した<sup>8</sup>。『金剛経』の羅什訳が「爾時、慧命須菩提白仏言、……是名衆生」という一段、六十二字を欠き、唐代の僧、靈幽が經典の本文に加えたというのは、『宋高僧伝』の「靈幽伝」によるものであるが、それが本文に加えられた時期については、慧能作とされる『金剛経解義』巻二に次のように記されているのみである。

靈幽法師、此の慧命須菩提の六十二字を加う。是れ長慶二年なり。今、見(=現)に濠州鐘離等(=寺)の石碑上に在って記さる。六祖の解は前に在るが故に解無し。今、亦た之を存す<sup>9</sup>。

しかし、既に指摘されているように、この説は宗派内の伝説に過ぎず、特に二巻本の『金剛経解義』は増補を経た後のものであって、長慶二年に加えられたという説は、恐らく南宋以降に流布したものであろう。羅什訳に欠文があることは隋唐時代の注釈で言及されており、魏訳でそれを補った先駆は吉蔵であって、曇曠の『金剛般若経旨賛』では、既に本文の一部となっている。曇曠の活動に関する最も遅い記載は744年であるから<sup>10</sup>、822年を『傳大士頌』の成立の上限とするのは無理である。

一方、『傳大士頌』の成立の下限について、達照は、『明覚禪師語録』の偈に「憐れむべし傳大士、処処に樓閣を失う」というのを<sup>11</sup>、序文に記された荊州の四層閣が焼失したことを指すとする。ただし彼は語録の作者を馬祖道一の弟子の明覚(?-831)と見、その卒年を成立の下限とするのであるが、実際には、明覚禪師とは北宋の時代に雲門宗を復興させた雪竇重

頌（980-1052）のことなのである。彼の語録は弟子によって「七部集」に纏められたが、先の詩句は、「七部集」の中でも最後に成立した『祖英集』にあるもので、その巻首には天聖十年（1032）の序文があり、その後も増補されたので、その成立の下限は1108年となる<sup>12</sup>。

## 2. 『傳大士頌』の成立年代の再考

従って、『傳大士頌』の成立年代は、再度、改めて推定し直す必要がある。現存する写本で唯一、書写年を明記するものは、敦煌遺書ペリオ3325号で、「広順三年（953）癸丑歳八月二十一日筆手」という題記がある。これを本作品が成立した下限と見做すことができる。作品の成立年代は、写本の書写年代より早いはずであるし、外にも成立年代を遡らせるべき根拠が存在する。先ず、日本に伝わる『善慧大士小録』は北宋の雍熙三年（985）に刊行されたものであるが、その中に次のような記載がある。

帝、後に寿光殿に於いて誌公に請いて『金剛經』を講ぜしむ。能わずと答え、大士を指して此れに善しという。師、座に登り、拍板を執って經を唱えて四十九頌を成す。後に荆渚に書し、人の伝写するに任す。続いで智者有り、姓名を顯かにせず、五を後に躡<sup>つ</sup>け、惣じて五十四頌なり。理旨は通貫し、聖凡を測らざるの述作なり。近ごろ、荆南の節度の高從誨、天下に印施す。

この部分の内容は、明らかに『傳大士頌金剛經』の序文を受けたものであるが、特に重要なのは、五代の時期に荆南の節度使の高從誨が刊行したということである。高從誨（891-948）は五代の時期に荆襄に割拠した地方勢力で、父の高季興は後梁から荆南節度使に封じられたが、親子二代の長期に亘って中原の王朝と南方の呉楚の諸国との間でどっちつかずで曖昧な態度を取った。厳密に言えば、高從誨は長興元年（930）に荆南節度使に封じられ、同三年に渤海王に封ぜられたのであるから<sup>13</sup>、もし『小録』の叙述が刊本の題記に基づくのであれば、高從誨の当時の官名を反映して

いるはずで、その刊行は930年から932年の間であったことになる。しかし、実際には、この呼称の使用はその時期に限られなかった可能性が強いので、もう少し期間を拡大して、高従誨が父の任を承け継いで世を去るまでの間、すなわち、928年から948年の間にこの刊行が行われたと考えることにしたい。

また、『東域伝燈目録』の「般若部」の「金剛經」の条に「同經疏一卷」とあり、その下に「大悲。見行本に云わく。四十二紙に記す。云わく、沙門大悲集、童蒙を□誘す云云。中間に頌有り、是れ傳大士の作なり云云。此の疏は是れ寶志和尚の撰なり云云」と注記されている<sup>14</sup>。これに依って、「大悲」という僧が書いた『金剛經疏』の中に含まれていた頌が傳大士のものであったことが知られる。『宋高僧伝』の「唐越州諸暨保寿院神智伝」によると、神智は「大悲心呪」をいつも誦していたので「大悲和尚」と呼ばれたという。会昌の破仏の際にもその志を曲げず、「大中の初年に道に復して暨陽を巡遊し、禪室を<sup>かま</sup>考え」、また、京兆に行つて裴休とも交流を持った。神智を『金剛經疏』の「大悲」と考える理由は、第一に、「婺州義烏人なり」とされており、傳大士と同郷であるという点、第二に、勅命で「大藏經五千卷」を賜つたとされる点である。つまり、当時流布していた頌を傳大士の作に帰する理由や条件が彼には揃っていたのである。その伝記には更に、神智が「光啓午歲（886）十二月を以て東白山に終わる。春秋六十八」と記されているから<sup>15</sup>、『傳大士頌』の出現は886年以降ではあり得ない。

『傳大士頌』の成立の上限については推測しかできない。宗密の「禪藏」には傳大士の作品が含まれていたようだが、方広錮の研究に依れば、「禪藏」の全体が敦煌に流入していたことは学界の定説であるという<sup>16</sup>。しかし、藏經洞から発見された『傳大士頌』には8世紀の写本はない。更に重要なことは、仏窟惟則が整理した後、最澄、円仁、円珍等の日本の求法僧たちは天台山周辺で求法したのに、彼らの将来目録には『傳大士頌』が載せられていないということである。円仁の帰国は大中元年（847）、円珍の帰国

は大中十二年（856）であり、もし『傳大士頌』がこれ以前に成立していたなら、求法僧たちがそれを見逃すなどといったことは有りえないであろう。従って、筆者は、『傳大士頌』の成立は円珍が帰国した856年以降であろうと推定している。

### 3. 『傳大士頌』の初期の流布

上に指摘したように、『傳大士頌』はおおよそ9世紀の後半（856-886）に大悲和尚神智によって編纂されたものである。当時は会昌の破仏後間もない時期であって、偽撰が大量に出現したのも納得がいく。最初に流布した地域は、当然、神智が住していた諸暨県周辺、あるいは傳大士と深い因縁のある浙東地域であったであろう。数十年後、その作品は長江中流の荆襄地域に伝わっていたから、序に説かれる「此の頌を荆州の四層閣に題した」というのも、あるいは根拠のない捏造ではなかったかもしれない。これが四方に広まったのは、10世紀の前半、荆州の四層寺<sup>17</sup>に『傳大士頌』が掲げられていて、高徒誨がこれを刊行したことによるのであろう。

『傳大士頌』には房山石経本があり、序文と前文の内容に大きな相違がある。述べられている内容は大体において似ているが、文章が簡潔で、その末尾に「続いて智者有り、姓名を顕さず、相い次いで復た一十五頌を製す。清涼大法眼禪師、又た四頌を製し、総じて六十八頌と成る」という文章<sup>18</sup>が加上されている。石経本には「皇統二年（1142）二月日成造」という題記があるが、これは石刻された年を示すだけで、これをテキストの成立年代と見ることはできない。しかし、内容から見て、石経本が敦煌本を基礎とし、それに増補を加えたものであることは明らかである。『宋高僧伝』によると、法眼文益（885-958）は「好んで文筆を為し、特に支・湯の體を慕う。時に偈頌真讚を作り、形を別にして纂録」したという<sup>19</sup>。その法嗣が天台徳韶、孫弟子が永明延寿である。永明延寿は傳大士の作品を引用しているが、法眼文益の偈頌には全く言及しておらず、房山本『傳大士頌』の序文の説は信じられない<sup>20</sup>。

『傳大士頌』を引く作品としては、管見の及ぶ範囲では、後周の僧である義楚が編輯した『釈氏六帖』が最も早い。本書の巻六の「持経福勝」の条に『金剛経』を引用し、その後に「傳大士頌云云」と述べるが<sup>21</sup>、具体的な引用文はない。この後の傳大士が梁の武帝に見えた故事は、『汾陽無徳禪師頌古代別』<sup>22</sup>と雪竇重顕の『頌古百則』に見え、後者は南宋の初めの圓悟克勤の『碧巖録』（1128年）の第67則の「提唱」に次のように述べられている。

挙す。梁の武帝傳大士に請いて『金剛経』を講ぜしむ。大士便ち座上に於て案を揮うこと<sup>はら</sup>一下して便ち下座す。武帝愕然たり。誌公問う、陛下還た会すやと。帝云わく、会せずと。誌公云わく、大士、経を講じ竟ると<sup>23</sup>。

再び韓国と日本の状況を一瞥すると、先に触れたように、入唐求法僧の円仁や円珍は『傳大士頌』を見ていなかったが、一世紀以上後に高麗の義天が編した『新編諸宗教蔵総録』（1090）には、「（金剛経）夾頌一卷、傳大士頌」を載せている<sup>24</sup>。上に引用した『東域伝燈目録』は日本の寛治八年（1094）に興福寺の永超が青蓮院に献上した網羅的な目録である。時代がやや降る『古聖教目録』も「金剛般若経疏一卷、傳大士、大悲集」を掲げているが<sup>25</sup>、この目録は、現在、名古屋の七寺に蔵されており、落合俊典は法勝寺の蔵書目録であったと見做している。これらによって、神智の編集による『傳大士頌』が含まれた『金剛経』の注釈書が11世紀の末に韓国や日本に伝わっていたことを知ることができる。最後に中央アジアから出土したウイグル語訳について考えておこう。筆者は原テキストを読むことができないが、ドイツの学者、Peter Ziemeの研究によると、最も早いウイグル語のテキストは10世紀に書かれたものであるという<sup>26</sup>。これは本論文で考証した成立年代と近い。ウイグル語訳本が基づいた底本がどのような経路で伝えられたものであったかについては、今後の研究に待たねばならない。

これらの状況を総合すると、『傳大士頌』がだいたい9世紀後半の浙東地域で成立し、10世紀中葉に荊州で最初に刊行され、10～11世紀に東アジア、ならびに中央アジアに広まり始めたということが知られる。近年、中央アジアで発見された写本が陸続と整理刊行されつつあるが、旅順博物館所蔵のトルファン文書にも若干の『傳大士頌』が含まれており、本論文が提出した伝播時期は、これら新出写本の年代を定めるのに役立つかも知れない。

中古の仏教の歴史を概観すると、北魏の太武帝の破仏の後、『提謂波利經』、『雜寶藏經』、『付法藏因緣傳』などの一連の中国撰述の文献が現われ、北周の武帝の破仏の後、隋代の『法經錄』（法經編『大周刊定衆經目錄』）にも、『祐錄』（僧祐編『出三藏記集』）に記載されない疑偽經が多く含まれている。思うに、由緒ある經典の流布とそれを著録する仕組みが一度壊されると、その後で作られたテキストは、自らの来歴を明示する必要が生じ、（撰者や訳者などの）仮託が行われるようになるのであろう。これはかなり一般的に見られた状況であったように思われる。

## 二 『傳大士小録』の刊行・流布と分析

『善慧大士小録』はもともと北宋の時代に杭州で刊行されたものであったが、近代以降、（日本で）写本の形態で伝わっており、中国に伝えられた後、再び日本に還流した。

### 1. 『小録』写本の中国への流入

『善慧大士小録並心王論』（以下、『小録』と略称）は、日本の写本であるが、清末に楊守敬が柏木政矩から骨董と交換する形で得たものである。楊氏は写本の表面に「北齊人書左氏伝」と題しているが、紙背に書写されているのは『小録』である。光緒十年（1884）に楊氏は黄岡県に教諭として赴任し、これを携えて中国に帰った。写本の表面の跋語に依ると、楊守



敬は宣統元年（1909）にこの書を上海に持ち込んで石版印刷で刊行した<sup>27</sup>。ただ、質・量ともに十分でなかったために、翌年、木板で再び刊行した<sup>28</sup>。今、中国国家図書館に蔵される『小録』二本の内の一本が、この石印本である。

国家図書館にはもう一本の『小録』が伝わっており、冊子本で「松坡図書館蔵」、「楊守敬印」、「惺吾海外訪得秘笈」という3つの印鑑が押されており、内容は『小録』のみである。張勇氏は、楊守敬が日本で人に写させた本であると見做し、それを写したのは『古逸叢書』に携わった木村嘉平であろうと推測している<sup>29</sup>。

楊守敬が上海で刊行した石印本は、ある程度の流布を見た。湖南籍の書法家、徐崇立（1872-1951）、敦煌学者の羅振玉等の民国の文人たちが跋語を書いているが、二人の批評は書法についてのもので、内容には言及されていない<sup>30</sup>。

## 2. 『小録』写本の日本への還流

楊守敬が入手した日本写本は、後に再び日本に戻った。内藤湖南による昭和四年（1929）の跋語があり、次のようにこのことを詳しく述べている。

星後（＝惺吾）死して後、此の書、合肥の李木公（名は国松、李文忠の孫）の獲る所と為る。今年の春の間、余、其の書の李氏に在りて属<sup>たまた</sup>ま太田貞造物色すと伝聞す。秋冬の交に至って、太田中<sup>あたか</sup>も之を購得して以<sup>これ</sup>て諸を平安の某氏に帰す。是に於いて、此の無上の宝簡、探古一失してより、幾んど五十載にして復た東瀛に還る。太田の勞、没すべからざるなり<sup>31</sup>。

李国松（1878-1949）は、字は健甫、木公と号した。李鴻章（文忠公）の<sup>姪</sup>の子であった李経羲の長子で民国の著名な蔵書家であり、特に書画名跡、碑版旧拓を好んで収蔵した。辛亥革命以降、上海に居を移し、更に天津へと移住した<sup>32</sup>。楊守敬の蔵書が李国松のもとに移った経緯は不明であ

る<sup>33</sup>。写本を買い戻した日本人、太田貞造（「太田貞蔵」とも）は京都の古物商、博宝堂の店主で<sup>34</sup>、その事跡は不明であるが、青銅器を多く収蔵していたことで知られており、同年に上海で漢代の漆奩を購入している<sup>35</sup>。

日本には2種類の『小録』が伝存している。1つは京都大学の人文科学研究所北白川旧館に蔵されており、『京都大学人文科学研究所漢籍目録』の「子部」「釈家類」に次のように記されている。

双林善慧大士小録、並びに心王論。不分卷。原注：宋の楼穎撰。昭和五年（1930）京都有鄰館、鈔本を用いて景印す<sup>36</sup>。

これに依って、上の内藤湖南の言う「平安某氏」が藤井有隣館であることが分かる。近年、中国国内で出版された『日本蔵漢籍古抄本叢刊』には『春秋経伝集解』の残巻と内藤湖南の跋語を取めているが、これは藤井有隣館の影印本を複製したものである。残念ながら、この本には写本の背面の『小録』と楊守敬の跋語が含まれていない<sup>37</sup>。

もう一本は京都大学人文科学研究所本館の松本文庫所蔵の松本文三郎旧蔵本であり、目録には「民国元年（1912）宜都の楊氏の景印本1冊」と記されている。松本自身が富岡謙蔵（1873-1918）の所でこの本を見たとし、楊守敬が上海で刊行したものと述べている。また、松本は論文で考証を行い、これを『景德伝灯録』や続蔵本『善慧大士録』の記載と対照して、後期の伝本は改変を経た後のものであるという事実を指摘した<sup>38</sup>。筆者は友人に頼んでこの本を撮影してもらい、翻刻を行った。

### 3. 『小録』北宋刻本の推定

『小録』の各部の内容は以下の通りである。

00 標題：双林善慧大士小録（并心王論） 菩薩戒弟子進士楼穎述

01 『小録』一卷：傅大士の平生／碑文を建てたこと／隋帝が詔書を賜つ

たこと／大士の遺跡が現在もあること／元稹が書を留めたこと。  
 跋：「況隲駒易往、閱注難停、若不嗣其芳猷、無以伝於後代。故  
 駁搜奇迹、呈諸英彦、餘有委細因縁、無生義歌頌等、如七卷録中  
 具尽耳。」

- 02 『心王論』一本：松本文三郎は『景德伝灯録』所収本と文字の異同  
 が多いことを指摘している。
- 03 傅大士の舍利の措置：大中五年（851）に曾志願が塔を開いたこと  
 ／天福五年（944）に呉越の銭氏が舍利を取り出して杭州の龍華  
 寺に安置したこと。  
 跋：「從太建己丑（569）入滅、至今雍熙二年（985）乙酉、凡經  
 四百一十六載矣。」
- 04 刊印記（985年）：「当県清信弟子楊仁順捨淨財雕板壹副、保安身宮  
 及家眷所印大士真文、冀茲妙善、散霑羣品、広済含生、同般般若  
 舟航、俱達菩提彼岸。浙陽僧宗一書、永嘉僧慶芳開、知大士真殿  
 沙門子詮助録、当寺伝律、本州臨壇沙門子調勘本印施、九月日記。」
- 05 日本で書写された際の題記（1078年）
- 06 楊守敬の跋（1912年）

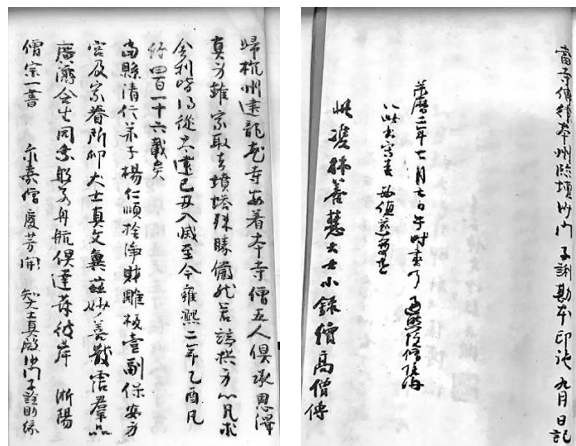


図1 『小録』刊記と日本写本の題記

『小録』の第四部分の刊記に依れば、『小録』はかつて杭州で刊行されたことが知られる。刊記の中に資金を提供した人として、「当県の清信弟子、楊仁順」とある。その前の文に銭氏が杭州の龍華寺に舍利を安置したことを記すので、この人が杭州の某県の人であることが分かる。筆写した僧の宗一の僧籍は「浙陽」にあったというが、張勇氏によれば、「浙」は「浙」の別体で、浙陽は隋が順陽郡を改めて設置し、南郷に治を置いたが、唐は廃止した。従って、その故地は今の河南省の浙川一帯であるという<sup>39</sup>。古書を探ると、唐末五代には、浙陽は杭州を指した。例えば、呉越王錢鏐の「建広潤龍王廟碑」に、「而して浙陽の重鎮を古よりの呉都なぞらに況え、襟帯の溪湖は江海に接連す」と言い、彙征の「上天竺寺経幢記」に「昔は、鉄墻、芳を伝えて諸を河朔これに聞き、今は、石幢、事をそな蔵えて之を浙陽に見る」と言い、『宋高僧伝』卷一五の「清江伝」に「浙陽の天竺戒壇に於いて求法す」と言うが<sup>40</sup>、後の2つの文献が言及するのは杭州の天竺寺であり、銭氏が碑を建てた広潤龍王廟も銭塘にある。開版僧の慶芳は浙江の永嘉県の人であり、助縁も、刊行者も杭州の龍華寺の僧であったのであるから、筆写した宗一も杭州の人であろう。

日本での書写は、『小録』が刊行されてわずか数十年後のものであり、北宋刊本の原型をよく伝えている。原本の刊記を完全に書き写しているわけではないが、諱字は避けている。松本が既に指摘していることであるが、傳大士の殿上での問答の「敬中に敬性無く、不敬に不敬心無し」の「敬」の字は、どれも末筆を欠いており、宋の太祖の祖父の趙敬の諱を避けたものである<sup>41</sup>。

### 三 『善慧大士録』の校訂と補注

『善慧大士録』四卷は、樓穎述の刊本に基づき、南宋の樓焯がそれを削って成立したものである。この書の後世における流布状況について張勇氏は版本の系統図を示したが<sup>42</sup>、筆者は独自の研究に基づいて新たな推定を

行った（文末の図を参照）。私見に依れば、今日見ることのできる諸家の刻本は、全て楼焯が刊行した四卷本の改編であり、北宋の龍津剛潤本の影響を見ることは難しい。中国と日本の流布本の相違は、明代初期の僧、茂本清源の改訂を受けたものかどうかの違いである<sup>43</sup>。民国以降、印光法師が再び『善慧大士録』の改訂を行ったので、以下、この系統の2つの版本について詳しく論じておきたい。

### 1. 印光による『善慧大士録』の改訂

筆者は印光の改訂本（復刻本）一冊<sup>44</sup>を入手したが、本書の末尾には茂本清源の「傳大士集後序」が附されており、この最も早い版本が正統元年（1436）に雲黄山双林広濟禪寺の住持、茂本清源が「広く残編断簡を求めて繕対較正し、重ねて梓に繡し」た本に由来することが知られる。

本書の冒頭には、龔廷謨の「傳大士集重刻序」があるが、その大意は、以下のごとくである。

龔廷謨は早くから道教の鍊丹術を信奉していたが、軍務で忙しい中、たまたま書箱の中に本書を見出し、読んで信心を生じ、「遂に袖を払って帰」して宝林寺（傳大士が開創した双林寺のこと）のある雲黄山に隠居した。ある日、「聖殿の隅に於いて語録の板の尽く皆な朽腐するを見」て、遂に山を下りて募財して重刊しようと決心した。

龔廷謨の序文には紀年がないが<sup>45</sup>、義烏の個人が所蔵する『松門龔氏総譜』に依ると、龔廷謨は「字は元之、熙台と号す（1580-1644）。龔元佐の子。文林郎知県に封ず。博学多聞にして内外典に通ず。尤も天文武略ならに嫻い、兼ねて禪理に通ず。閩撫の熊、疏題して團練水師とするも、固辞して就かず、雲黄に高隠す。説劍堂集、分燈録、半百歳若干卷有りて世に行わる」とある<sup>46</sup>。つまり、龔氏の生存時期は、茂本清源より一世紀以上遅いのである。

龔廷謨刻本が清末民初に何度も刊行された経緯については、印光の改訂本の附録、興慈の「傳大士集重刻跋」に明らかである。今、要点を引くと以下の通りである。

(傳大士の) 滅するに及び、これを久しくして国子進士樓穎なる者有り、仏戒を受くるの弟子なり。謹んで大士一代の聖跡を録して編を成し、定めて八巻と為す。宋の高宗の間、樓焯復た刪りて三巻と為し、一卷を附録とす。自来、抄刻すること幾く有るかを知らず。而して光緒庚辰(1880)に住持僧、傅姓、募鈔するも、字句多く誤まり、梓工も精を欠く。版は仍お傅姓の所蔵にして、印せんと欲するも遂げず。傅姓は即ち大士の同族の後なり。光緒辛丑(1901)、愚の徒の慧泉、双林に住す。因りて其の寺を過ること数次、是の語録を見、未だ諸方に伝わらざるを惜しむ。然れども菩薩の応蹟は、必然として天下に行わる。光復の初めに迄んで、愚、初巻を較するに改正すること一二、事に因りて暇無く、後に即ち常熟の張鍾瑾居士に請いて較訂せしむ。又た語録の二字を改めて定めて集と曰い、遂に虞山に刻す。戊午(1918)の秋、版を揚州蔵經院に移す。<sup>たまた</sup>會ま普陀の印光法師も亦た在り、因りて之を閲して曰く、誤字多く、刻も亦た未だ精ならざれば、理として当に重梓して方めて流通すべしと。是れに由りて法師に請いて重ねて較正を為さしめ、悉く文義を按じ、其の字句を正し、本真に復して畢に梨棗に登らしむ。……民国辛酉(1921)、天台山の觀月比丘興慈、鐫を募り謹んで跋す。

この序文によると、清末民国初に三度重刻されたという。1回目は光緒庚辰本で、中心人物は朱一新であった。印光改訂本には朱氏の「傳大士集重刻序」が賦されており、「上章は、執徐の歳。月畢相に在る(1880)に、傅姓、大士語録の版燬するを以て捐資重刊して余に属して之に序せしむ」と述べている。朱一新(1846-1894)は、字は蓉生、鼎甫と号し、浙江の義烏の人<sup>47</sup>。傅姓は昔からの義烏の有名な一族であったので資金を集めて、

この本を刊行した。当然、それは出身者を顕彰するためである。「版燬」というのは、恐らく、部分的に版が壊れたというのであって全部が駄目になったわけではなく、主要部分は龔廷謨刻本そのままであったであろう。この開板以降、版木は傅氏の所蔵に帰したようである。

2回目の刊行は、辛亥革命の後、間もなくである。天台山の僧、興慈の弟子、慧泉が義烏の双林寺の住持に任じられたことに起因する。朱中翰の『双林寺考古志』に、「光緒二十七年（1901）辛丑、僧慧泉なるもの有り、天台より来たり、斯の寺に来至す。此の勝蹟の荒荆に没するを悲しむ。爰に紳の奉化の孫玉仙居士を邀仕し、頗る之を仗助す」とあり<sup>48</sup>、双林寺の殿宇を修繕したが、その過程で、傅氏の一族から版木を入手し、興慈と張鍾瑾とが校訂し、常熟で重刊した。興慈（1881-1950）は浙江の新昌の人で天台山国清寺で具足戒を受け、後に江浙一帯で布教を行った。ここに言う奉化の居士孫玉仙とは、孫鏞のことで、後に再び触れる。

3回めの刊行は1921年である。1918年に虞山の刊本が完成した後、版木が揚州の藏経院に移され、ちょうどこの時、印光法師（1861-1940）が普陀山から揚州に来て、この本を校訂した。凌波老居士の述べる所に依ると、



図2 印光校訂本の扉、巻一

「印老は、光緒十九年（1893）に普陀山に到り、一住すること25年、直に1918年に到る。他の58歳の時候、才か<sup>わづ</sup>に山を出でて活動す。元來、他、揚州刻經処に到り去って印經せんと想う。人地生疏なるを以て、高鶴年と約して他に陪して去る。揚州に到りて事を辦完して<sup>49</sup>、回りにて上海に到」ったという<sup>50</sup>。校正は印光がしばらく揚州に留まっていた時に行ったのであり、1921年になってようやく刊行を見た。

## 2. 孫鏞による『法雨晨飛』の刊行

今年の初め、筆者はオークションで民国の刊本を購入したが、その標題は『法雨晨飛』で、題の下に小字で「傳大士碑註/金剛經偈贊」と注されている。その内容は徐陵撰『東陽双林寺傳大士碑』と『傳大士頌金剛經』、及び『指月録』の「双林善慧大士」の条の合刊本である。初めに印光自撰の「傳大士集序」があり、末尾に奉化の孫鏞の跋語がある<sup>51</sup>。

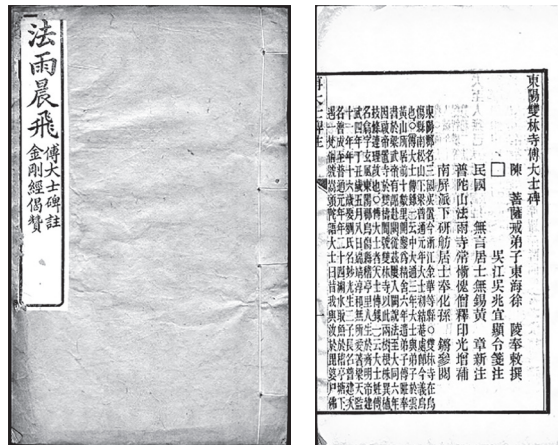


図3 法雨晨飛封面、内頁

『傳大士碑』の箋註の下に「陳菩薩戒弟子東海徐陵奉勅撰、□吳江吳兆宜顯令箋注、民国無言居士無錫黃章新注、普陀山法雨寺常慚愧僧積印光增



補、南屏派下研舫居士奉化孫鏘參閱」という題があり、箋積部分は、先ず典拠を注し、文章を区切りながら説明し、その後、清の呉兆宜の注釈から重要なものを引用している。

印光の序文と孫鏘の跋語に基づきつつ、『印光法師文鈔』と『年譜』を併せ考えると、本書の刊行の経緯を知ることができる。傅大士の作品が繰り返し刊行され、文字の誤りが少なからずあり、内容も禅機に富んでいたため、印光は自ら本書を校訂したが満足がいかず、弟子たちに繰り返し軽々しく読むと命じた。1920年、彼は馬契西居士に返信して、「傅大士語録は、錯訛、其の多きに勝えず。兼ねて且つ偈頌は多く禅宗を提唱するに属す」と指摘した。馬居士に対して、自身は読まないで禅に通じた人に送るよう求めたのである<sup>52</sup>。1925年、江易園居士に『辟邪集』と『三大士実録』一包を送ったときも、「傅大士録中の偈語は禅機多く、初心の人は其の意を得ず、或いは錯会し、通家に非ざれば看しむべからず」と注意している<sup>53</sup>。

1920年の丁福保（1874-1952）への返書の中で、印光は傅大士の作品に言及し、双林寺の付近で「頻りに抄写刻板を経るも、每次必ず其の錯訛を増す」と言い、また、残念なことに善本がなく、文意に基づいて校訂せざるを得ないと述べている<sup>54</sup>。書簡の中で印光は、奉化の居士の孫鏘から、丁福保に徐陵撰の『傅大士碑』に注を書くよう勧めしてほしいと頼まれていることに言及しており、要は、この書簡は印光による仲介に外ならない。1923年に印光は「傅大士集序」でも、次のように述べている。

奉化の孫玉仙居士、双林に至りて大士に礼謁し、其の書を得て帰し、即ち重刻し、以て大士の道を広布せんと欲し、光に校訂せんことを祈う。以て蕪穢尽く除きて天真徹現せんことを冀う。光、勉めて愚誠を竭くし、息心正訂す。未だ一も遺漏無き能わずと雖も、庶わくは、本来の面目に還るべきことを。玉仙も又た大士の碑記、文深義奥なるを以て、若し注釈無くんば、実に人を引きて勝に入れ、人を啓いて景仰せしむること難し。乃ち、

黄無言居士に<sup>ねが</sup>祈いて之が為に詳註せしむ。

孫鏘の跋語でも次のように述べられている。

徐文碑註は、初め無錫の丁仲祐君に託し、仲祐は又た黄無言居士に託す。脱稿以後、印光法師に就正す。法師は略予訂正し、已に初稿を成す。又た、是の註を後世に伝えんと欲すと念じ、又た重ねて増註を加え、約して二万余言を成す。謂いつべし、心を尽くすと。今春、鏘は甬江に返り、徐孝穆全集を得たり。原<sup>もと</sup>より吳江の吳兆宜の箋注有り。茲こに兩本を<sup>も</sup>將って参訂し、再び割<sup>り</sup>刪に付す。先に法師の此の序を刻するは、先に觀て快なりと為さしめんとして爾云う。癸亥夏五、硯舫居士孫鏘識。

孫鏘（1856-1932）は、字は玉仙、浙江の奉化の人、民国の初期に浙江教育会会長となった。清末民国初期の蔵書家であるとともに居士としても有名で、『硯舫文集』、『硯舫詩集』等の著作がある。孫鏘が印光に『傳大士集』の校訂を請い、『弥勒伝』と合刊したのが1918年校訂、1921年出版の刻本である。

丁福保は自分で箋積を行おうとする考えはなかったもので、これを同郷の無錫の無言居士黄章に委ねた。黄章の事跡は不明であるが、丁福保撰『阿弥陀經箋註』等に序文を書いており、黄章による箋積が付されている。附註本が完成した後、印光が増補を加えたことは二人の往復書簡に言う通りであり、最後に孫鏘によって吳兆宜の注が添えられて『法雨晨飛』が成立したのである。

この傳大士の作品の合刊本以外にも、オークションに『法雨晨飛』の刊本が出品されたことがあり、「弥勒上生下生諸経」と題されている<sup>55</sup>。この本は既に個人の蔵書家が購入しているので、その詳細を知る方法がない。賛助者の孫鏘の本籍が奉化で、雪竇寺は弥勒の道場で、傳大士は弥勒の化身とされるため、孫鏘が傳大士の作品と「弥勒伝」とを合刊にしようとし

たのが「法雨晨飛」であったのであろうか。あるいは弥勒をテーマに当地で刊行された仏典叢書であったのかも知れない。

管見の及ぶ限りでは、『法雨晨飛』という叢書は公私の目録に見えず、天下の孤本と言える。

#### 【注】

- 1 本論文では、「作品」という言葉を広義で用いている。傅大士本人の創作、傅大士に帰される思想的テキスト、更には傅大士及びその教団の成員の平生に関する伝記史料等を含んでいる。
- 2 楼焯が刪定した傅大士の作品が『善慧大士録』であり、その後も「善慧大士語録」(続蔵)、「傅大士集」(印光改訂本)等と題するものがあるが、宋本のように古いものではない。本論文では「善慧大士録」と称することにする。
- 3 松本文三郎『仏典批評論』(東京、弘文堂、1927年)462-484頁。
- 4 関口真大『達磨の研究』(東京、岩波書店、1967年)に「傅大士と達磨」という節があり、傅大士と牛頭禪の関係を詳しく論じている。柳田聖山「禪籍解題」(『世界古典文学全集』36B、西谷啓治・柳田聖山編『禪家語録Ⅱ』東京、筑摩書房、1974年)にも傅大士の作品に関する多くの解題が含まれている。日本の学者の研究史については松崎清浩「傅大士像の一展開」での整理を参照せよ。
- 5 松崎清浩の研究で筆者が見ることのできたものに次のものがある。

「南朝仏教における一考察」(『駒澤大学大学院仏教学研究会年報』16、1983年)62-69頁。

「傅大士像の一展開」(『駒澤大学仏教学部論集』14、1983年)219-228頁。

この外にも、以下の研究がある。

「傅大士の思想」(『駒澤大学大学院仏教学研究会年報』15、1981年)87-95頁。

「傅大士と『金剛経』」(『宗学研究』24、1982年)231-235頁。

「傅大士の禪観思想をめぐって」(『曹洞宗研究員研究生研究紀要』14、1982年)164-177頁。

「傅大士と『行路難』の伝承」(『宗学研究』25、1983年)175-180頁。

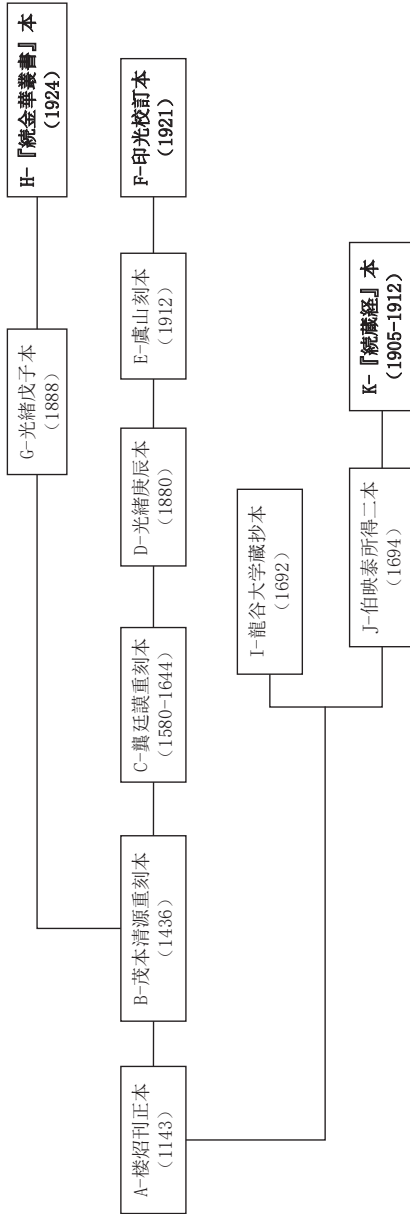
- 「傳大士と中国思想の一考察」(『曹洞宗研究員研究生研究紀要』15、1983年) 155-163頁。
- 「傳大士における禪觀思想の考察」(『曹洞宗研究員研究生研究紀要』16、1984年) 117-141頁。
- 6 達照『金剛經贊研究』(北京、宗教文化出版社、2002年)。張勇『傳大士研究(増訂版)』(上海、上海人民出版社、2012年)。魏斌「南朝仏教与烏傷地方—從四通梁陳碑刻談起」(魏斌『「山中」的六朝史』(北京、三聯書店、2019年) 213-273頁。
  - 7 録文は達照『金剛經贊研究』66頁を参照。
  - 8 達照『金剛經贊研究』114頁。
  - 9 『金剛經解義』卷二、続蔵38、685頁下。
  - 10 敦煌遺書、S. 2732の曇曠撰『大乘百法明門論開宗義決』の題記に「其の時、巨唐の大曆十九年(744)歲寅に次る三月二十三日」とある。顧偉康「關於金剛經中的冥世偈」(『閩南仏学』5、北京、宗教文化出版社、2007年) 372-379頁。
  - 11 『明覚禪師語録』卷五、大正蔵47、702頁中。
  - 12 呂夏卿が撰述した「塔銘」に依ると、「惟益・文軫・円応・文政・遠塵・允誠・子環、相い与に提唱語句詩頌を哀記し、洞庭語録・雪竇開堂録・瀑泉集・祖英集・頌古集・拈古集・雪竇後録の凡そ七集と為す」という(『明覚禪師語録』卷六、大正蔵47、712頁下-713頁上)。其の中の「頌古百則」は圓悟克勤によって垂示・評唱・著語を加えられ、『碧巖集』となったことは広く人の知る所である。大正蔵所収の『明覚禪師語録』の底本は崇禎七年(1634)の増上寺報恩蔵本であり、『頌古集』を除いた六集を合刊したものに「明覚禪師語録」という総称を附したものである。黄繹勲の「雪竇重顕禪師生平与雪竇七集之考辨」(『台大仏学研究』14、2007年、77-118頁)を参照。
  - 13 『新五代史(修訂版)』卷六九「南平世家」(北京、中華書局、2015年) 972頁。
  - 14 永超『東域伝燈目録』大正蔵55、1147頁下。
  - 15 贊寧撰、范祥雍点校『宋高僧伝』卷二五「神智伝」639頁。
  - 16 方広鎰「關於「禪蔵」与敦煌禪籍の若干問題」(『方広鎰敦煌遺書散論』上海、上海古籍出版、2010年) 234-265頁。
  - 17 荊州の四層寺は東晋時代に創建された。これについては拙稿「六朝前期荊襄地域的仏教」(『中山大学学報』2019年2期、108-123頁)を参照。
  - 18 『房山石経(遼金刻経)』28(北京、華夏出版社、2000年) 605-616頁。

- 19 贊寧撰、范祥雍点校『宋高僧伝』卷一三「文益伝」、314頁。
- 20 達照も『景德伝灯録』所取の法眼文益の「金剛經偈頌」両首が『傳大士頌』と大いに異なることを指摘している。前掲『金剛經贊研究』82-83頁。
- 21 義楚『釈氏六帖』卷六（藍吉富主編『大藏經補編』13、台北、華宇出版社、1985年）113頁上。
- 22 『汾陽無德禪師語録』卷二に「梁武帝、傳大士に請いて講經せしむ。大士儼然たり。帝曰わく、請う大士、朕が与めに講經せよ、什麼の為に講ぜざるやと。誌公云わく、大士、講經し畢わると。代わりて云わく、講じ得ること甚だ好しと」とある（大正蔵47、616頁下）。
- 23 『仏果園悟禪師碧巖録』卷七、大正蔵48、197頁上-中。本書には建炎二年の比丘普照の序があるので、仮にこの年の成立としておく。
- 24 義天『新編諸宗教蔵目録』卷一、大正蔵55、1170頁下。
- 25 牧田諦亮監修・落合俊典編『中国・日本經典章疏目録』（七寺古逸經典研究叢書6、東京、大東出版社、1998年）の182頁、ならびに解題を参照。
- 26 Georg Hazai, Peter Zieme. *Fragments der uighurischen Version des "Jinggangjing mit den Gdthds des Meister Fu"nebst einem Anhang von T-Inokuchi* (BTT 1) . Berlin : Akademie-verlag, 1971. 達照の『金剛經贊研究』10頁から転載した。
- 27 写本の表面の跋語は「唯だ私に願わくは石に刻み、以て広く流伝せしめんと。而れども良工を未だ得ず、輒ち歳月を遅くす。今已に篤く老いたり。恐らくは、此れを過ぎて以往は、化して煙雲と為らん。則ち余負疚深きに至る。乃ち親しく之を滬上に携え、石印して以て学者に餉る」であり、尾題は「宣統元年」である。ただし、写本の背面の跋語は、壬子（1912）仲冬に題されている。
- 28 楊守敬は羅振玉に書簡を送って「吾の北齊人の書せる左伝は、去年上海に在って之を石印するも佳からず、今已に良工を拵んで之を木刻す」と述べている。陳捷「關於楊守敬与羅振玉的交友」（『書論』32、2001年）130頁を参照。夏日新「楊守敬日本訪書雜考」（『敦煌吐魯番文書与中古史研究：朱雷先生八秩榮誕祝壽集』上海、上海古籍出版社、2016年）435頁注4からの転載である。
- 29 張勇『傳大士研究（修訂増補本）』49頁。
- 30 徐崇立は「吾が故人、許崇熙季純の晩年の真書は極めて左氏伝に似たり。善慧録に至っては観るに足る無し」と述べている（落款は戊寅七夕（1938）、

- 葉德輝等『湖南近現代藏書家題跋選』長沙、嶽麓書社、2011年、511頁)。  
羅振玉は「予、往きて武昌に在り、亡友、楊星吾舍人の許に於いて、所蔵の古写本、春秋集解の桓公殘卷を見る。乃ち舍人の海東より得たるものにして、予の古写本を見るの始め為り。託りて奇宝と為し、舍人より借りて校せんことを乞うも、舍人は矜惜すること甚だしく、遂に果たさず。後十餘年、滬上に景印され、始めて以て刊本を校するを得」と言う。羅振玉は写本の年代について異説を提起し、隋代の書写であると主張している(羅振玉『雪堂類稿』の「唐六朝写本『春秋経伝集解』跋」の条、沈陽、遼寧教育出版社、2003年、287頁)。
- 31 印曉峰点校『内藤湖南漢詩文集』(桂林、広西師範大学出版社、2009年) 225-227頁。本論文の録文は、『日本蔵漢籍古抄本叢刊』の複製本を参考にした。
  - 32 劉尚恒『安徽藏書家伝略』(合肥、黄山書社、2013年) 113頁。
  - 33 李国松蔵『瘞鶴銘』水前拓本にも楊守敬の題跋がある。現在は上海図書館の所蔵となっている。
  - 34 これについては、<https://hakuhoudoh.com/hpgen/HPB/shop/shopguide.html> を参照されたい(2022年9月20日閲覧)。このページについては、清華大学修士課程の陳宇航氏に教えて頂いた。謹んでここに感謝の意を表す。
  - 35 梅原末治編『日本蒐儲支那古銅精華』(大阪、山中商会、1959-1964年)に太田氏所蔵の青銅器数種を載せている。漆奩の由来については、梅原氏の「支那発見の漢代の漆奩」(『美術研究』25、13-17頁)を参照。
  - 36 『京都大学人文科学研究所漢籍目録』上冊(京都、京都大学人文科学研究所、1979年) 412頁下欄。
  - 37 『日本蔵漢籍古抄本叢刊』一輯、第2冊(上海、華東師範大学出版社、2020年)。
  - 38 松本文三郎『仏典批評論』(東京、弘文堂、1927年) 462-484頁。松本は、この本は楊守敬が宣統元年(1909)に上海で刊行したものであると述べるが、これは写本の表面の題記によったものである。松本文庫の目録は、背面の題記によって民国元年(1912)の刊本であるとしている。
  - 39 張勇『傳大士研究(増訂本)』50頁。
  - 40 董誥等編『全唐文』巻130(北京、中華書局、1983年) 1308頁。同書、巻921、9603頁。范祥雍点校『宋高僧伝』巻15「清江伝」(北京、中華書局、1987年) 382頁。
  - 41 松本文三郎『仏典批評論』467頁。

- 42 張勇『傳大士研究（増訂本）』67頁。
- 43 拙稿「傳大士作品的版刻及流伝」（『仏教文献研究』4、近刊）を参照されたい。
- 44 本書の書誌学的叙述については、張勇『傳大士研究（増訂本）』59-60頁を参照。
- 45 張勇氏は著書の中で「龔氏に由って其の事を董せられし庚辰本」と述べているが、実際には、「庚辰本」とは光緒（1880）の朱一新等の刻本である。同書の版本の系統図にも康熙庚辰（1700）本を連ねているが、龔廷謨が清初の人であることを意識してのものようである。同氏の『傳大士研究（増訂本）』の56、67頁を参照。
- 46 『松門龔氏総譜』行華八百八十一、1914年刊本。
- 47 彼の事跡については、張勇『傳大士研究（増訂本）』59頁の注1を参照。
- 48 朱中翰『双林寺考古志』（張曼濤主編『現代仏教学術叢刊』59、台北、大乘文化出版社、1978年）81頁。
- 49 彼の事跡については、積震華編『中国仏教人名大辞典』（上海、上海辞書出版社、1999年）1054頁を参照。
- 50 于凌波『中国近代仏教人物誌』（北京、宗教文化出版社、1995年）32頁。
- 51 『印光法師文鈔』増広卷三「傳大士伝録序」98-99頁。ただし、孫鏘の識語は収めていない。
- 52 『印光法師文鈔』増広卷二「復馬契西居士書三」268頁。余池明『印光法師年譜』（成都、巴蜀書社、2014年）167頁を参照。
- 53 『仏光社社刊』第1期「印光法師致江易園居士書」（日付は1925年4月25日）。余池明『印光法師年譜』の256頁からの転載。
- 54 『印光法師文鈔』三編卷三「復丁福保居士書十一」（成都、巴蜀書社、2015年）227-229頁。余池明『印光法師年譜』169-170頁を参照。
- 55 高山杉老師は筆者に表紙の写真を提供された。謹んでここに感謝の意を表す。

# 『善慧大士錄』版本系統





## 付録

### 【資料1】印光撰『傳大士集序』と孫鏘の識語

#### 傳大士集序

眾生一念心性、與佛無二。雖在迷不覺、起惑造業、備作眾罪。其本具佛性、原無損失。譬如摩尼寶珠、墮于圜廁、直與糞穢、了無有異。愚人不知是寶、便與糞穢一目視之。智者知是無價妙寶、不以汙穢爲嫌、必于廁中取出、用種種法、洗滌令潔、然後懸之高幢、即得放大光明、隨人所求、普雨眾寶。愚人由是、始知寶貴。大覺世尊、視諸眾生、亦復如是。縱昏迷倒惑、備作五逆十惡、永墮三途惡道之人、佛無一念棄捨之心、必伺其機緣、冥顯加被、與之說法。俾了幻妄之惑業、悟真常之佛性、以至于圓證無上菩提而後已。於罪大惡極之人尚如是、其罪業小者、其戒善具修禪定力深者、亦無一不如是也。以凡在三界之中、雖有執身攝心、伏諸煩惱之人、而情種尚在、福報一盡、降生下界、遇境逢緣、猶復起惑造業、由業感苦、輪回六道、了無已時。故《法華經》云：“三界無安、猶如火宅。眾苦充滿、甚可怖畏。”若非業尽情空、斷惑證真、則無出此三界之望。此外則唯有淨土法門、但具真信切願、持佛名号、即可仗佛慈力、往生西方。既得往生、則入佛境界、同佛受用。凡情聖見、二皆不生。乃千穩萬當、萬不漏一之特別法門也。時當末法、捨此無術矣。如來以自力他力、通途特別二種法門、普利一切。菩薩荷佛家業、唯以上求下化爲事。故於十方法界、隨類現身、隨機說法、和光同事、方便引導。或隱或顯、了無定相。其有內祕聖德、外現異迹。如弥陀之爲善導、豐干、觀音之爲寶志、僧伽、文殊、普賢之爲寒山、拾得、弥勒之爲布袋和尚、其言其行、非凡情可測、渺不知其爲何如人。及至臨終發露、或由歿後徵驗、方得了知。亦有隱顯相即、本迹俱示者、如弥勒之爲傳大士

也。有時據其迹而隱其本、自謂凡夫。有時據其本而拂其迹、自稱彌勒。良以眾生心量、過於狹小。若非稍有所得、妄擬聖位、便是高推聖境、甘處凡愚。是故大士以身表率、俾知已證等覺者、尚自謂爲凡夫。而妄自尊大、甘處凡愚者、皆當爲之猛省也。大士一生所行之事、所說之法、悉皆直指向上、一著、而復不遺事善。六度齊修、一法不著。至其受法弟子、莫不深契真常、頓空蘊界、捨身命財、作大法施。故得道震兩朝、德被異世。由陳至今、千數百年。普令見聞、同種善根。

義烏雙林寺、乃大士潛修之所。向有伝録木板、以屢經鈔録刊刻、未經明眼人校訂、遂致錯訛不勝其多。奉化孫玉仙居士、至雙林禮謁大士、得其書歸、即欲重刻、以廣布大士之道。祈光校訂、以冀蕪穢盡除、而天真徹現。光勉竭愚誠、息心正訂。雖未能一無遺漏、庶可還本來面目矣。

玉仙又以大士碑記、文深義奧。若無注釈、實難引人入勝、啟人景仰。乃祈黃無言居士、爲之詳註。俾若文若義、一一如指諸掌。庶閱者不勞思索、悉知大士之本迹事理、以爲龍華三會、得蒙度脫之先導云。民國十二年（1923）癸亥二月常慚愧僧釈印光謹撰。

謹案：徐文碑註、初託無錫丁仲祐君、仲祐又託黃無言居士。脫稿以後、就正於印光法師。法師略予訂正、已成初稿、又念是註欲伝後世、又重加增註、約成二萬餘言、可謂尽心焉已。今春鏘返甬江、得徐孝穆全集、原有吳江吳兆宜箋注。茲將兩本參訂、再付剞劂、先刻法師此序、俾先觀為快云爾。癸亥夏五硯舫居士孫鏘識。

## 【資料2】印光と丁福保の往復書簡の摘録

復丁福保居士書十一

（前略）茲有懇者、奉化孫玉仙居士、近於佛學頗生信向。以彌勒菩薩示迹奉化、更切志流通其事迹、企啓一切人信心。前年刻出《錫六環》一書、乃其先祖所著。去春來山送光一部、光閱之、其中所說、皆以凡夫知見所測

度者、絕不知佛法之所以然、及弥勒之所以然。而且措意措詞、直同俚俗、謬妄褻瀆、動人痛悼。光詳陳其弊、謂此書流通、於尊先祖、於佛法、於衆生、皆無益而有損、祈勿流通。彼一經光說、遂即劈板、後遂刻《弥勒伝》。此書甚好、彼於春初即寄與光、謂於傅大士道場得其《語録》、亦欲刻板。光曾見興慈法師令彼皈依弟子所刻之本、其錯訛不勝其多、恐是此板、因問是否、彼即將其書寄來、系石印者、比興法師所刻、錯訛更多、因令緩刻。光前年勸興慈師另刻、彼亦應許、彼若刻、則不刻亦可、刻則照彼此次刻本、庶少錯訛。

玉仙又謂傅大士碑記、系陳朝徐陵所作、文深義奧、閱者多不解了、令光懇求閣下爲詳注、則一切閱者、更能發菩提心、庶可現生往生西方、將來預龍華會。光謂注時、必須詳看語録、庶知因由及與事迹並其提倡大略。現在所刻、錯訛甚多、若不詳察、難免或一致誤。待興慈師二次刻出、然後再注、一省心力、二無訛謬、庶可引證的確、開人正眼。彼心甚殷、至昨又致書、意欲即成此舉、以期與《傅大士語録》、並《弥勒伝》共行。令光致書閣下、祈其爲衆生故、發菩提心、俾弥勒道奧、人所共知、不勝懇禱。光因將光所酌訂之《傅大士集》、挂号寄來、並將玉仙之書、一並封于信函。諒必滿玉仙與光之微願、而以大筆爲弥勒點出光明、令其照天照地於盡未來際也。

傅大士道場、僻居山陬、近來絕少高人莅止。故其語録、頻經抄寫刻板、每次必增其錯訛、或有贅疣、或有脫落。光見之、不勝痛惜。乃以下劣知見、爲之酌訂。興慈師重刻、當依此本。然世無善本、光無正知、未必一一皆能如法、其所改正者、當居多半、縱有改訛者、亦只居其少半耳。以世無善本、不能不爲酌訂。若死守慎重、不敢更換一字之例、則大士一片婆心、將封於錯訛脫贅之閑文字中、而無由彰顯矣（此光自不量力、行酌訂之苦衷也）。按《佛祖統紀》卷七三紙後幅、天台六祖法華尊者、即徐陵後身。智者當陳朝、弘法京師、徐陵皈依座下、發願來生弘法故也。《傅大士語録》、一書之中、有三四名。書籤封面、皆作“集”、卷一二作“伝録”、卷三作“詩偈”、卷四竟無正名。碑文則云“附録碑文”、餘則只有“附録”二字。光酌立一名、通

名《傅大士集》。初、二卷旁書《伝録》、三卷《詩偈》、四卷於碑文則標“附碑文”、各伝則云“附某某伝”。興慈法師本、已與彼寫樣子、此係光所存本、故未標示耳。

#### 復丁福保居士書十四

(前略) 廿三日、方接到黃君所注之《大士碑》。竊思此碑文字典故、極難詳悉、以故孫玉仙屬意於閣下、擬爲注出、以發起一切閱者之善根、俾現生得入淨土、將來輔助龍華、其利益實非淺鮮。今見黃君之注、凡人所不易知之典、悉一一指出、不但光與玉仙欣慰不已、即弥勒菩薩在常寂光及兜率天、亦當開顏而謂其能暢已出世本懷矣。此文一刻、必遍界流布、永永無已。

光以無知、更欲助其流通、因將其中有彼此伝寫之訛處、及注中發揮不甚顯暢處、用號碼法標之、另書於紙、以期再爲正訂。古人著書、不嫌三四易稿、知黃君與閣下心交、斷不以光之瑣屑見怪、而樂於更訂、以期於龍華會上、蒙弥勒世尊推爲多聞智慧第一也。所惜者、山川遙阻、不能面晤於著時、以盡朋友切磋琢磨之誼。其所標者、未必盡是、但以光之愚見、只如此耳。譬如野人獻芹、童子奉沙、尽其自分、豈必欲人之見用哉。緬維閣下無我、黃君亦當無我、唯欲成就自他善根、當不以光爲多事也。若黃君肯另修、則何幸如之、如其不肯、祈即將原稿寄回、即令玉仙刻之可也。(後略)

#### 復丁福保居士書十七

適接手書、並《大士集》、不勝欣忭。大士碑文、經黃君注出、則大士恩澤、遍沾群萌矣。隨即與玉仙書、說其所以、並將閣下之信、一並寄去。注成刊板、固不必說、不刊、則彼何汲汲然欲祈閣下注也。但注成之後、當將原稿由光處轉寄、待彼閱過、則刊木板、或排鉛板、方可定奪矣。(後略)