

近世における曹洞宗典籍の宗門外への影響

——『瑩山清規』を中心として——

秋津 秀彰

一、本稿の趣旨

本稿では、近世における『瑩山清規』の受容と影響について、事例紹介を通じて、曹洞宗に留まらない可能性があることを提示したい。

「清規」は、当初は大都市の律院に同居していた禅僧が、独立して地方に寺院を建立するに際して、新たに設けた生活規則をその始まりとする。『景德伝灯録』六「百丈懐海伝」（『景德伝灯録』、禅文化研究所、一九九〇年五月、一〇一〜一〇二頁）や『禅苑清規』（鏡島元隆・佐藤達玄・小坂機融『訳註禅苑清規』、曹洞宗宗務庁、一九七二年七月、三四〇〜三八八頁）等に付される「禅門規式」によれば、これらを初めて行ったのは百丈懐海（七四九〜八一四）であるとされる。百丈が定めた『百丈清規』は理想的な清規として重んじられるが、それは早くに散逸したとされ、詳細な内容は明らかではない。なお近年では、『百丈清規』の著作の存在を否定し、「禅門規式」は、百丈山第十一世道常（？〜九九二）の頃の

規則であるという見解もある。⁽¹⁾

鏡島元隆氏は、『百丈清規』の意義について、宇井伯寿氏の研究に基づきつつ、以下のように述べている。

『百丈清規』の成立は、戒律史上において画期的な意義をもつものとされる。中国の仏教は思想的には大乘教を奉じながら、実践的には小乗戒に従っていたのであって、そこに種々の矛盾を蔵しながら、これを改める人はなかった。この打破することのできない厚い壁であった戒律の伝統を破って、改革を断行し、中国仏教独自の戒律である清規を制定したのが百丈である。

百丈は清規を制定するに当たって、大小乗の戒律を参照したが、そのいずれにもとらわれることがなく、禅院に適するように独自の規則を作ったのである。(『道元禅師とその周辺』、大東出版社、一九八五年四月、一七四頁)

そしてこの段階に至るまでには、インド以来の戒律と禅宗における新たな価値観・生活様式との関係を巡って、紆余曲折を経ていることが論じられている。⁽²⁾

現存最古の清規は、雲門宗の長蘆宗頤(一〇四〇頃～一一〇九頃)が崇寧二年(一一一〇三)に撰述した、『禅苑清規』十卷である。しかし、これは百丈から二百年以上を経て成立したものであり、『百丈清規』と同一のものではない。

道元禅師(一一〇〇～一二五三)は、『普勸坐禅儀撰述由来』において、『禅苑清規』に収録される「坐禅儀」について「雖順百丈之古意、少添隨師之新条(百丈の古意に順ずと雖も、少しく隨師の新条を添う)。(『道元禅師全集』五、春秋社、一九八九年九月、二頁)と評しており、百丈と宗頤の著述における時代的・内容的差異があることは認めていた。しかし、現存最古の清規であり、百丈の基本的な姿勢・精神は踏襲しているとも判断しているため、それを叢林生活の基準として定めている。なお『禅苑清規』の後に、無量宗寿(伝不詳)が嘉定二年(一二〇九)に『入衆日用』を著しており、道元禅師著作にはこの書からの引用と目される箇所も確認されている。

道元禅師は、これらを基本としつつも、その補闕と解説、及び叢林行事の意義の表明を目的とした著作を残してい

る。最も代表的なものとして、漢文体の『典座教訓』『弁道法』『赴粥飯法』『衆寮箴規』『対大己五夏闍梨法』『知事清規』の六書が挙げられ、これらは後に『永平清規』等と総称される。加えて仮字『正法眼蔵』の中にも、安居の功德と結夏・解夏の次第を記した「安居」巻等がある。これらの著述は、坐禅を中心とした適切な修行生活が続けられ、それによって「正伝の仏法」の護持を図っていくためのものである。

瑩山紹瑾禪師（一二六四～一三三五）は、道元禪師下三世の法孫に当たる。瑩山禪師が開創した永光寺（石川県羽咋市）・總持寺（当時石川県輪島市、現在神奈川県横浜市）は、中世期における曹洞宗教団拡大の中心を担うこととなり、結果としてその法系は、現在の曹洞宗教団の主流を占めている。その著作の一つである、現在では『瑩山清規』と通称される書は、瑩山禪師の最晩年に当たる、元亨四年（正中元年、一三三四）の永光寺における通年行持の実践の記録が原型である。それは、当初の書名が『洞谷山永光禪寺行事次序』、つまり「永光寺における行事の順序の記録」であると考えられることや、当時の動静を記した日記『洞谷記』と補完関係にあることから明らかである³。

『瑩山清規』は、一年間の各月に行われる「行事次序」の「年中行事」が基礎としてあり、その補編として、基本的な一日の各時刻における「行事次序」の「日中行事」、毎月の各日に行われる恒例行事の「行事次序」の「月中行事」が著された。更に「日中行事」「月中行事」の補編として、各行事の「回向文」が記されたと考えられる。よって、『瑩山清規』は「年中行事」「日中行事」「月中行事」「回向文」で構成され、この区分法は現用の『曹洞宗行持軌範』においても概ね踏襲されている。収録内容の細目は写本系統や同系統内においても差異が見られ、特に「回向文」は顕著な相違が見られる場合が多い。これらは、『禪苑清規』『入衆日用』及び道元禪師著作を基本としつつも、道元禪師示寂以降に中国で成立した、惟勉（伝不詳）編『叢林校定清規総要』（至元二年（一二八四）刊）、沢山一威（伝不詳）編『禪林備用清規』（延祐四年（一三一七）刊）の参照の痕跡があり、さらには渡来僧などによる本朝撰述の清規類も参照した可能性があり、これらを通じて儀礼を構築している。しかしその一方で、道元禪師の思想からは導き出し難い

であろう、祝聖等の儀礼や文言が存することも事実であり、その理由についてはさらなる検討が必要である。

『瑩山清規』は、中世期においては頻繁に書写がなされていたと考えられるが、現在確認されている写本数は多くはない⁽⁴⁾。また『瑩山清規』を原型に、各寺院の所在地域の実情等に合わせ、儀礼や文言を添削して改変し、各寺院の独自の清規として再編する動きも見られた。尤もこの動きは、瑩山禅師が意図したものである可能性もあり、その点については別稿を参照されたい⁽⁵⁾。そして近世における刊行時に、初めて『瑩山清規』の題号が付されるとともに内容が固定化され、曹洞一宗の規範としての地位を新たに与えられることとなった。この点については後述したい。

そのような『瑩山清規』が、近世において他宗派に受容されていたと見られる事例を幾つか確認している。よって、本稿ではこれらを紹介し、それによって、一宗派のものに留まらない、『瑩山清規』という著作の位置付けについて確認したい。なお論述に際しては、近世における『瑩山清規』の刊行前後で区分する。

二、近世における『瑩山清規』の写本の受容

(1) 麟広書写本・山上氏旧蔵本の伝来からの検討

本節では、『瑩山清規』の刊行以前に、近世において『瑩山清規』の写本が他宗において何らかの形で用いられていた事例を幾つか挙げてみたい。

最初に、麟広書写本(永光寺蔵)・山上氏旧蔵本について検討する。これらは本来は一組の『瑩山清規』の写本であり、山上氏旧蔵本には「年中行事」が、麟広書写本には「日中行事」・「月中行事」・「回向文」がそれぞれ収録されている。これらは、巨岳麟広(伝不詳)が、明応十年(文亀元年、一五〇一)に能登の太岳山祥園寺(現廃寺)において書写したものである。本書は、応永三十年(一四三三)に太容梵清(一三七八〜一四三九頃)が總持寺(当時石川県輪島市、現在神奈川県横浜市)において書写した本を、文明九年(一四七七)に宗嶽□超が書写し、それを明応二年(一四九三)に宗

溟天曹が書写した本に基づいて書写を行っている。よって、非常に短期間に複数回の書写が行われているのであり、『瑩山清規』が中世曹洞宗において重要視されたことを示す一つの証拠となりうる。

本書の内容面での特徴としては、「回向文」に宗門最古の『羅漢講式』『涅槃講式』の全文が、声明符が付された形で収録されていることが挙げられる。加えて伝来の面でも特色があり、これら二冊には、共通して「平等心王院」の蔵書印が押されている。この印から、これらは一時期は榎尾山西明寺（京都府京都市、真言宗大覚寺派）の蔵書であったことが分かる。西明寺は、慶長七年（一六〇二）に明忍律師（一五七六―一六一〇）が復興し、近世戒律復興の拠点の一つとなったことで知られている。

西明寺の復興以降に蓄積された文献の多くは、第二次大戦後に売却されたことにより、現在では各所に分散している。売却された理由は、廣上塔貫氏の著書と、それを引用の上、その後の蔵書の経緯を補足した大谷由香氏の論文に詳しい⁽⁶⁾。それらから概要を示せば、西明寺の文献は昭和二十六年（一九五二）頃に大半が売却されたが、昭和三十二年に廣上塔貫氏が三密堂書店を通じて、その中の律関係の文献を一括して買い取ったことである。廣上氏はその後、徳田明本氏にその大半を譲り、現在は伝香寺（奈良県奈良市）に所蔵されているとのことである。

廣上氏は、昭和三十三年時点における自身の購入文献を「榎尾山心王平等律院放古書籍目録」にまとめているが、その中の「能州洞谷山永光寺行事 一卷 宝山編瑾記 巨岳麟廣自筆 明応十年辛酉三月 写本」（九六頁、記載原文ママ）こそが、麟広書写本に相当する。麟広書写本の一丁表右上の印「塔貫」（『瑩山清規』の研究へ）⁽⁷⁾、一三九頁右上掲載写真参照）は、この際に押された蔵書印であろう。その後、昭和三十九年（一九六四）から同四十七年の間頃に、廣上氏が麟広書写本のみを永光寺に寄進したため、現在は永光寺に所蔵されているのである。もう一方の山上氏旧蔵本も、山上氏は能登の郷土資料を多数蒐集・所蔵しているため、その一環で購入に至ったものであろう⁽⁸⁾。

なお、かつて西明寺に所蔵されていた禅文献として、『自得禅師語録カナ抄』の存在が知られる。これは、『弘文莊

待買古書目』第三十一号⁽⁹⁾(弘文荘、一九五八年三月、四六頁)に紹介されている。そこに記される書誌情報の中で重要な記載は、「表紙の内側に「自得禪師録^{目録}」 詰函賢子」とある、「巻首に「平等心王院」の朱印」の二点であろう。この前者の記載から、本書の書写者あるいは旧蔵者は詰函^(賢)芳賢(？〜一五六六？、龍門寺(石川県七尾市)三世)と判断される。詰函は、現在龍門寺に所蔵される七十五巻本『正法眼蔵』・『伝光録』を書写し、『正法眼蔵仏祖悟則』を書写させた重要人物である。よって本書は、石川力山氏が複数の写本を紹介している『自得禪師録抄』の写本の一つと見て問題ないであろう。⁽¹⁰⁾

龍門寺本『正法眼蔵』等の書写地は興徳寺(石川県輪島市三井町興徳寺、現廃寺)であるが、興徳寺は中世末期から近世初期頃に退転したことにより、龍門寺の寺名を興徳寺に改めることで存続を図るが、後に龍門寺に寺名を戻し、現在に至っている。⁽¹¹⁾興徳寺の退転に際して、『正法眼蔵』等は龍門寺に移されたが、『自得禪師語録カナ抄』は恐らくその頃に寺外に流出したのであろう。そして『自得禪師語録カナ抄』が麟広書写本等とともに西明寺に所蔵されていたということから、麟広書写本等がある時期に興徳寺の蔵書となり、その後に興徳寺から、その所蔵文献とともに西明寺に流出したという可能性が考えられる。

以上の検討をまとめれば、麟広書写本の中世末期頃から現在までの伝来は、興徳寺→西明寺→古書店→三密堂書店→廣上塔貫氏→永光寺と次第したと推定され、複雑な経路を経たと考えられるが、確定は今後の課題となる。

以上の検討から、麟広書写本・山上氏旧蔵本は、ほぼ近世を通じて西明寺に所蔵されていたことが分かる。そしてその中で参照されていたとすれば、何らかの影響を与えていた可能性は考えられる。最後に、『瑩山清規』が西明寺に収蔵された理由について、筆者の専門を外れるが、推定を二点提示してみたい。

第一の可能性は、冒頭にて述べた、戒律と清規の関係性からである。実際に廣上氏も、「律部に関係する古本」(『草山元政省我律師伝』九頁)を購入したと記している。よって西明寺において、戒律の復興に向けた資料蒐集の過程で、

『瑩山清規』もその関心の対象となったものであろうか。

第二の可能性は、近世の律宗復興に対する黄檗宗の影響である。これについては、先行研究において指摘されている(藤谷厚生「近世戒律復興と野中寺律僧坊」、『印度学仏教学研究』第五十九卷第一号、二〇一〇年十二月、一七六頁)。藤谷氏によれば、野中寺(大阪府羽曳野市)は、西明寺で出家・修行した慈忍慧猛(一六一三〜一六七五)によって再興されたもので、慈忍は寛文九年(一六六九)に鉄眼道光(一六三〇〜一六八二)に梵網菩薩戒を授けたことが知られている(同前一二二頁)。野中寺三世戒山慧堅(一六四九〜一七〇四)は、鉄眼の下で出家し、正徳四年(一七一四)に『青龍山清規』と称される野中寺の規範を定めている。その中の「法語挙要」は、經典等から律や参学に関係する文言を引用したものであるが、その中に中峰明本(一二六三〜一三三三)・自得慧暉(一〇九七〜一一八三)の語の引用がある(稻城信子『日本中世の經典と勸進』、塙書房、二〇〇五年九月、五四五〜五四六頁)。その内の後者は『黄檗清規』「古徳語輯要」(『大正蔵』八十二・七八二頁下段)からの引用と考えられ、そのような部分には、黄檗宗・『黄檗清規』からの影響は見られる。このような関係性から、西明寺においても日本禪宗文献の蒐集が行われ、その中に含まれたとも考えられる。今後、諸著作の詳細な分析により明らかになる可能性はあるが、そこに至るかは未知数の部分も多い。

(2) 『増補分類無縁双紙』への引用からの検討

次に、『無縁双紙』に引用される『瑩山清規』について見てみたい。『無縁双紙』は、喪祭を中心とする儀礼の手引書である、万治二年(一六五九)刊『無縁双紙』二巻と、叢林の年中行事の回向等を増補し、排列等の変更を行った、寛文七年(一六六七)刊『増補分類無縁双紙』八巻があるが、本書が検討対象とするのは後者である。また「無縁」という名を付した喪祭儀礼集が、本書以外にも他宗派でも刊行されていることが指摘されている¹²⁾。なお、これらの著作には差別戒名に関する記載が見られる場合があり、実際に『無縁双紙』『増補分類無縁双紙』にもそれが含まれる。そ

のため、取り扱いには十分な注意が必要であり、本稿ではその部分は検討の対象としない。

『増補分類無縁双紙』の特徴は、同一の儀礼であっても様々な著作から作法を蒐集の上、複数例示しているため、禅宗各派において使用できることである。そのため、総項目数は六〇〇を超えているほか、非常に長期間に亘って重版を重ねており、表紙見返しと奥付に、出雲寺松栢堂の明治三十三年（一九〇〇）五月改正「出雲寺発売目録」とある広告が付された本も確認している（千葉県立中央図書館所蔵本、請求記号：W2-1-3/15/、W2-1-3/17/）。

問題点は、両書ともに編者が不明なことである。『増補分類無縁双紙』の全体を通覧すると、相対的に臨済系の比重が大きい他、巻七「逆修位牌書様」に、足利尊氏（一三〇五〜一三五八）、足利基氏（一三四〇〜一三六七）、畠山氏や細川氏などの室町幕府関係者が例示されていることや、出典が不明な回向文の祝献の対象に京都の諸神社が含まれる事例が多いことから、臨済宗の儀礼の方が比重が高いと判断される。また尾崎正善氏は、本書について「『諸回向清規』・『無縁双紙』等の臨済系の清規」（曹洞宗葬祭儀礼と陰陽道（二）——資料の紹介と分類——）、『曹洞宗研究員研究紀要』第二十八号、一九九七年七月、一二〇頁）と評価している。そのため、臨済宗系の僧侶が複数の典籍を蒐集の上で編纂したと判断し、論を進めたい（この点については、本稿末「追記」参照）。

本稿では、『増補分類無縁双紙』における『瑩山清規』の引用数を調査した。調査対象は、『瑩山清規』に項目が存在する、『増補分類無縁双紙』の巻一・二・三の叢林行事に関する回向文と、巻五の亡僧・尊宿喪儀法の回向文及び四節の疏・榜に関する部分である。

今回の調査¹³で出典が比較的明確に判明した計一九七項目の内、約八割、一五四例が『諸回向清規』六冊をそのまま引用したものである。『諸回向清規』は、永祿九年（一五六六）三月に臨済宗永源寺（滋賀県東近江市）派の天倫楓隱（伝不詳）が撰述し、明暦三年（一六五七）八月に刊行されたもので、現在の臨済宗における儀礼の根幹資料の一つである。よって『増補分類無縁双紙』の刊行の動機の一つとして、『諸回向清規』の刊行が挙げられる。

問題の『瑩山清規』については、直接引用と見られるものが二六例、さらには『瑩山清規』が各地域への伝播の過程で改変されていく中で生み出された諸本（後述する『龍泰寺行事次序』係）からの回向文が七例収録されている。

出典が明らかなものの中から、特徴的な事例を挙げてみる。卷一の「祖師堂」は、禅宗の歴代祖師に対して行う供養である。その回向文として以下の三例が提示されており、冒頭に区別のための①②③の番号を付す。

①祖師堂〈五日〉 浄法界身 本無出沒 大悲願力 示現去來 仰冀真慈 伏垂昭鑑 山門、毎遇斯辰、謹集合

山比丘衆、誦大悲円満無礙神呪、所集殊勲、奉為 初祖菩提達磨円覚大師、百丈大智禪師、洞山悟本大師、永平開山大和尚、歴代祖師、増崇品位者。

②同垂咸降、祖灯聯統、道声普聞者。

③仰冀真慈 俯垂昭鑑 〈某〉門、毎遇斯辰、謹集合山比丘衆、同音 初祖菩提達磨大師大和尚、百丈大智

禪師 〈洞山悟本大師／臨濟惠照禪師〉、開山〈某〉大和尚、上酬慈蔭 歴代祖師、各〈増／崇〉品位。十方三

世一切諸仏、諸尊菩薩摩訶薩、摩訶般若波羅蜜。〈卷一・八丁裏／九丁表、句読点筆者、へ〉内は割注、／は割注内

の折り返しを示す、以下略

各々の出典を検討してみると、まず①は、以下の『瑩山清規』「回向文」所収の「祖師堂諷經」と全体構成は等しい。

6 祖師堂諷經 〈初五日〉

浄法界身 本無出沒 大悲願力 示現去來 仰冀真慈 伏垂昭鑑

山門、毎遇斯辰、集比丘衆、誦大悲円満無礙神呪、所集功德、奉為 達磨大師、百丈禪師、歴代祖師、増崇

品位者。十方三世云々。（梵清本系光椿書写本、『瑩山清規』の研究〈二〉一九三頁、表題冒頭の数字は同論文で付した

回向文番号を示す）

ここでは、『瑩山清規』諸本の用例の多さから引用する本を決定したが、「所集功德」について、前節で取り上げた

隣広書写本のみ「所集殊勲」となっており(同前同頁)、より『増補分類無縁双紙』に近い。

更に個々の文言を見ていくと、例えば以下の『龍泰寺行事次序』「回向文」所収の「祖師」の影響が見受けられる。

祖師〈五日〉

仰冀真慈 伏垂昭鑑

山門、毎遇斯辰、集合山清衆、同音諷誦大悲円満無礙神呪、所集功勲、奉為 震旦初祖菩提達磨円覚大師、叢林

開闢百丈大智禪師、洞山悟本大師、永平開山大和尚、歴代祖師、同垂感降、祖灯聯統、道声普聞者。(『統曹洞

宗全書』清規、曹洞宗全書刊行会、一九七六年二月、一一七頁)

『龍泰寺行事次序』は、永禄二年(一五五九)に、梵清本系「瑩山清規」を龍泰寺(岐阜県関市)に適する形で省略・改変の上で成立したものである。なおこの『龍泰寺行事次序』と類似した文言の資料として、大安寺(長野県長野市)所蔵『回向并式法』「五日」の祖師諷経が挙げられる(尾崎正善「翻刻・大安寺蔵『回向并式法』」、『統曹洞宗学研究所紀要』第九号、一九九五年十月、八四頁)。『回向并式法』は一四〇〇年代後半頃の成立と推定されており(同前七三頁)、また大安寺は龍泰寺の孫末寺であるため、両者の関係性が見いだせる。

興味深い部分として、「歴代祖師」以下の結句の相違が挙げられる。『瑩山清規』では「歴代祖師、増崇品位者」となっており、①と同じであるが、『龍泰寺行事次序』では「歴代祖師、同垂感降、祖灯聯統、道声普聞者」となっており、②と同じである。重要な点は、『瑩山清規』と『龍泰寺行事次序』の結句が、排他関係にあることである。よって、これらのいずれか一方しか参照していない場合は、もう一方の回向文は生まれないのである。当然、『増補分類無縁双紙』が直接『龍泰寺行事次序』を参照して成立したとは断言できないが、類似した本文を有する、系統の近い本を参照していたとは言えるため、これを仮に「『龍泰寺行事次序』系」と呼称する。

以上の検討から、『増補分類無縁双紙』の「祖師堂」は、まず基本的な例として①を定め、それに際しては、全体の

文言は『瑩山清規』に基づきつつ、『龍泰寺行事次序』系から、採用可能な文言を合糅したのであろう。一方で結句は排他関係にあるため、『瑩山清規』の「増崇品位者」を主として①に採用し、『龍泰寺行事次序』系の「同垂咸降、祖灯聯統、道声普聞者」を、参考資料として②として提示していると考えられる。

最後に③は、以下の『諸回向清規』が出典であるが、『増補分類無縁双紙』では傍点部分が脱文となっている。

祖師堂諷経（三日 十七日）

仰冀真慈 俯垂昭鑑

某門、毎遇斯辰、謹集合山清衆、同音 諷誦、大仏頂、万行、首楞嚴、神呪、所集殊勲、奉為初祖菩提達磨、円覚大師大和尚、百丈大智禪師、臨濟惠照禪師、開山國師大和尚、上酬慈蔭、歷代祖師各増崇品位。十方三世一切諸仏、諸尊

菩薩、云云。（『大正藏』八十一・六二八頁下段）

ただし、『諸回向清規』では臨濟宗単独用の回向になっているため、『増補分類無縁双紙』では「臨濟惠照禪師」を置き換えて「洞山悟本大師」とする例を追加することで、曹洞宗用としても使えるようにしているのである。

以上の『増補分類無縁双紙』の事例からは、三点が指摘できる。まず、『瑩山清規』そのものについて、応永三十年（二四三三）における梵清の書写以降にも、ある時点において改定がなされ、それが共通して各地に流布していた可能性が考えられるということである。次に、『増補分類無縁双紙』の刊行は、次節で述べる『瑩山清規』の刊行以前であるため、本書の編者は、『瑩山清規』及び『龍泰寺行事次序』系という複数系統の『瑩山清規』に由来する写本を参照していたということである。更に、本書の編者は、複数系統の『瑩山清規』の相違点を把握した上で、そこから取捨選択・統合・再編を行うことで、最適な儀礼の構築を図っているということである。例えば『増補分類無縁双紙』「韋駄天」（巻一・十丁表く裏）は、『龍泰寺行事次序』「韋駄天」（『続曹洞宗全書』清規・一一七頁）と『諸回向清規』「韋駄天諷経」（『大正藏』八十一・六二九頁上段）の二例が示されており、『瑩山清規』「5章陀天諷経」（『瑩山清規』の研究（二）

一九二頁）は引用されていないことから、何らかの基準によってそのような判断が行われていると見られるが、今回は全般的な引用傾向の指摘に留め、具体的な判断の基準等は今後の検討課題としたい。

『増補分類無縁双紙』の撰述意図は、序跋文等の著者からの情報がないため正確には不明であるが、各種回向文等の出典を明示していないのは、禅宗通用の儀礼集としての位置づけを目指したからかと思われる。そうであれば、『瑩山清規』は禅宗一般で用いられる儀礼の典拠の一つとしての役割を与えられたことになる。本書の刊行期間の長さからしても、曹洞宗に留まらず、禅宗、引いては他宗派の人物が本書を参照したとすれば、これらに対して影響を与えた可能性は考えられる。また『瑩山清規』の内容を全体の刊行以前に部分的に刊行したということ、現存しない『瑩山清規』の写本の内容を残している可能性があるという点では、『瑩山清規』そのもの研究においても重要な書であると考えられる。

三、近世における『瑩山清規』の刊本の受容

従来は写本によって伝わっていた『瑩山清規』であるが、近世において大きな転機が発生する。月舟宗胡（二六一八～一六九〇）は、その内題を『加州檀樹林大乘護国禅寺行事次序』に改め、延宝五年（一六七七）に中野小左衛門を書肆として刊行したのである。月舟は、大乘寺（石川県金沢市）において古規復古運動の実践を図っており、その助証とすることがその内題の意図であろう。一方で版心題には「瑩山清規卷上」等とあり、先行して寛文七年（一六六七）に刊行された、『永平清規』と対をなすかのような書名をまた付していることは大きな特徴と言える。

しかし、月舟開版本は、大乘寺所蔵愚休書写本をほぼそのまま印刷したものはあるが、写本に修正指示を記した紙を貼り付けて修正したり、純粹な誤字脱字が散見されたりするなどの問題を有していた。¹⁴これを、月舟の法嗣の出山道白（一六三六～一七一五）が「改正」の上、延宝九年（二六八一）に『瑩山和尚清規』として刊行している。その際

には、誤字脱字の補正を超えた文言の改定や、「回向文」の排列などの再編を実施している。

例えば、「月中行事」十五日条の末は、卍山開版本では以下のようになっている。

布薩・羅漢供作法、在別紙。 元応元年九月十五日、始修羅漢供。 每十五日、供養之。 是尊者望也（羅漢示現来、对瑩山自請故）。

布薩・羅漢供の作法は、別紙に在り。 元応元年九月十五日、始めて羅漢供を修す。 十五日毎に、之を供養す。 是れ尊者の望なり（羅漢示現して来る、瑩山に対して自ら請するが故に）。 （『瑩山清規』の研究〈三〉 二五六頁）
これに対して、諸本では概ね以下のようになっている。

齋罷、布薩。 作法、在別紙。

齋罷に、布薩あり。 作法、別紙に在り。（同前一八六、二五六頁）

卍山開版本では、古写本『洞谷記』の記述に基づいて、毎十五日に羅漢供養を行う旨を追記し、実際に『瑩山清規』の末に『羅漢講式』を追加している（『瑩山清規』の研究〈三〉 二八四―三二〇頁）。しかし、古写本にはない文言を追加し、『瑩山清規』に当初から『羅漢講式』が付されていたという誤解を生む記述でもあるため、注記等を付さなかったことは大きな問題である。しかしその意図は、「叢林行事の規範たる「清規」としての『瑩山清規』」をより完成した形に近づけたいということである。またこれは、文献学的研究やその手法が進展した現在の我々の目から判断したものであり、卍山の行いを一概に批判するのもまた問題である。

この卍山開版本は大いに流布し、『大正蔵』八十二等にも収録されている他、現在の曹洞宗においても、儀礼の根幹資料の一つとしての地位を得ている。しかしこのように、卍山が大規模な改変を行ったのも事実であり、本書の本文や収録資料のみを以て瑩山禪師撰述時点の儀礼であると判断するのは問題であり、他本との比較を通じてでなければならぬ。

これらの近世における二度の刊行は、写本のみ従来の状況に比して、『瑩山清規』の参照を極めて容易にしたと見られる。その影響を受けてか、実際にこの刊本を参照し、臨濟僧の著作へ引用している事例が確認されるので、それについて幾つか指摘しておきたい。

成立順に、まず『入衆日用小清規釋説』を取り上げる。これには、元禄九年（二六九六）付、永源寺（滋賀県東近江市）九十世石梯道雲（二六五二〜一七二五）の「日用小清規釋説序」と、著者の木峪恵俣の自序が掲載されているため、この頃の成立と見られる。本書は『入衆日用』に対する注釈書であるが、その解釈に際して『永平清規』『瑩山清規』や七十五卷本系『正法眼蔵』⁶⁾を引用している点の特徴として挙げられる。その冒頭部の清規に関する総説の中で、中国撰述の『勅修百丈清規』に至るまでの諸清規を列挙した後、日本撰述の清規として『永平清規』『瑩山清規』と渡来臨濟僧の清拙正澄（一二七四〜一三三九）『大鑑清規』を挙げて、以下のように述べている。

又於本朝所出、率有三。一、人皇第八十六主、四条院、天福元年（正当宋第十四主、理宗、紹定六年）、永平道元、歸自宋來後、述天童所伝清規。其書上下卷、謂之永平清規。二、人皇第九十五主、後醍醐天皇、正中元年（正当元第十主、泰定帝元年）、道元曾孫、瑾瑩山、重修天童・永平傳來古規。亦其書兩卷、仍称瑩山清規。三、後醍醐天皇、嘉曆二年（正当元泰定四年）、澄清拙、至自元以降、行華夏規製。澄自称、大智再生。曾云、我逝、必与大智同月日。後果然。世曰大鑑清規。

又た本朝に於て出る所、率ね三有り。一には、人皇第八十六主、四条の院、天福元年（宋の第十四主、理宗の紹定六年に正当す）、永平の道元、宋自り歸り來りて後、天童所伝の清規を述す。其の書は上下卷あり、之を永平清規と謂う。二には、人皇第九十五主、後醍醐天皇、正中元年（元の第十主、泰定帝元年に正当す）、道元の曾孫、瑾瑩山、重て天童・永平傳來の古規を修す。亦た其の書兩卷あり、仍て瑩山清規と称す。三には、後醍醐天皇、嘉曆二年（元の泰定四年に正当す）、澄清拙、元自り至りてより以降、華夏の規製を行う。澄自ら称す、大智

の再生と。曾て云く、我れ逝かば、必ず大智と月日を同うせんと。後に果然り。世に大鑑清規と曰う。(卷上之一、三丁裏〜四丁表、振り仮名筆者、以下略)

現在の観点からすれば道元禅師の帰朝年などの問題はあるが、基本的な部分については問題ないであろう。ここで『永平清規』『瑩山清規』の位置づけは本朝撰述の清規であるということに留まっており、内容等に踏み込んだ具体的な評価がなされているということではない。『入衆日用』『弁道法』『瑩山清規』『日中行事』は、一日の行法を記しているという点では共通していることから、『入衆日用小清規稗説』の注釈を見ると、『入衆日用』が簡略に過ぎる部分や、記述内容が理解できなかった場合などに、『入衆日用』以降の儀礼の実践書として、解釈の参考書として位置づけている事例が多いように思われる。

『入衆日用小清規稗説』に近い例としては、無著道忠(一六五三〜一七四五)の各種著作への引用が挙げられる。『新纂禅籍目録』(八四頁)によれば、妙心寺塔頭東海庵に『瑩山清規』の無著の手沢本が存するとある。

無著が正徳六年(一七二六)から享保三年(一七一八)にかけて撰述した、『勅修百丈清規』の清規(規則)の解釈に通じる部分の注釈書『勅修百丈清規左鱗』^{せうりん}に収録される、「禅規歴代編修」の「已下係日本編修」の中に、以下のように記されている。

永平清規〈二卷〉 永平寺道元撰

瑩山清規〈一巻〉 洞谷瑩山紹瑾撰

忠曰、近年、白叟山、補増為二巻。瑩山、自道元四世、嗣法徹通義介。

○永平・瑩山二規、洞家所遵行也。

永平清規〈二巻〉 永平寺道元撰

瑩山清規〈一巻〉 洞谷瑩山紹瑾撰

忠曰く、近年、白土山、補増して二巻と為す。瑩山、道元自り四世、徹通義介に嗣法す。

○永平・瑩山の二規、洞家の遵行する所なり。(『禅学叢書』八・五二頁)

よつて、『瑩山清規』の著作の存在は認識していたものと見られる。一方、「坐禅儀」の項目に過去に撰述された『坐禅儀』が八書示されている。その中に、「永平道元禪師坐禅儀及箴 在本録〈雲桃清規解有評〉(永平道元禪師坐禅儀及び箴 本録に在り〈雲桃の清規の解に評有り〉)(同前七四八頁)とあるが、卍山が『瑩山清規』とともに刊行した『坐禅用心記』への言及がない。ここで言う「本録」とは、道元禪師一代の語録『永平広録』のことであろう。道元禪師の『普勸坐禅儀』及び『坐禅箴』は、『永平広録』を縮小して成立した『永平略録』においては延文三年(一二五八)の最初の刊行時より両者が付されていたと考えられているが、『永平広録』においては当初は共に付されておらず、ある時期に『普勸坐禅儀』が付されるようになり、後に延宝元年(一六七三)卍山開版本において、『永平略録』の影響を受けて両者が付されることとなったものである。¹⁸⁾よつて無著は、恐らく延宝元年刊『永平広録』を参照してこれを行っているのであろう。

『瑩山清規』『大鑑清規』『勅修百丈清規』はほぼ同時期に成立しているが、『瑩山清規』の引用は見られないものの、『大鑑清規』の省略版である『大鑑小清規』は引用が見られる(『禅学叢書』八・五五八頁等)。よつて、著作の存在は認識していたものの、この時点では内容の確認まで手が及んでいなかったと考えられる。

その後、寛保元年(一七四一)に成立した、『勅修百丈清規』の語義の解釈に通じる部分の注釈書『禅林象器箋』の「坐禅儀」では、項目が十二例に増え、その中に以下のようにある。

^{「正法眼蔵」}
永平元禪師、坐禅儀并銘

^{「附瑩山清規後」}
瑩山禪師、坐禅用心記及三根坐禅説

^{「正法眼蔵」}
永平元禪師、坐禅儀并びに銘

『附瑩山清規後』
瑩山瑾禪師、坐禅用心記及び三根坐禅説(『禅学叢書』九、中文出版社、一九七九年十二月、三五四頁)

これは、明らかに『瑩山清規』に付された『坐禅用心記』を指している。その他、各項目の注釈に『瑩山清規』が八例引用されている。よって、後に内容を確認し、注釈に引用したのであろう。そして無著の場合も、『瑩山清規』を直接的にその儀礼の根幹として採用したということではなく、不明な語の注釈に利用しているという点では、『入衆日用小清規釋説』に近い態度であると言える。

四、結論に代えて——近世における『行事次序』から『瑩山清規』への転換と『瑩山清規』参照の意義

近世における『瑩山清規』の参照の意義を確認するために、中世期における動向も見てみたい。結論として、中世期の臨済宗においても、道元禪師が清規を著していたことは一定程度知られていたようであるが、『瑩山清規』が知られていたということについては資料を確認できていない。

例えば、臨済宗の雲章一慶(二三八六〜一四六三)が『勅修百丈清規』の講義を行い、それを桃源瑞仙(一四三〇〜一四八九)が筆録して成立した『百丈清規雲桃抄』の万治三年(一六六〇)刊本の冒頭には、「諸清規来由次第」がある。そこには、中国撰述の諸清規を列挙した後、日本撰述の清規として、臨済宗の渡来僧が撰述した清拙の『大鑑清規』、竺仙梵仙(一二九二〜一三四八)『損益清規』を挙げ、その後「又栢堂清規 道元清規(永平寺)」とある(二冊一丁裏〜二丁表、『損益清規』『栢堂清規』は現在存否不詳)。

『永平清規』に含まれるの六書の中世期の写本は全体を通じて僅かしか存在せず、『弁道法』『赴粥飯法』の古写本は現在未確認である。また写本の現存数や近世における刊行数から推測すると、『衆寮箴規』『対大己五夏闍梨法』を除いては、中世期から近世初期にかけての曹洞宗においても、さほど重んじられていなかったと見られる¹⁹⁾。そのような状況にもかかわらず、中世期の臨済僧が本朝撰述の清規として、道元禪師が撰述した著述の存在を挙げている点是非

常に興味深い。

なお先の『百丈清規雲桃抄』「諸清規来田次第」は、よく参照される両足院（建仁寺塔頭、京都府京都市）本には見られないが、笑雲清三（伝不詳）『入衆日用清規之鈔』には、

サテ八清規アルカ、其ハ崇寧清規、咸淳清規、至大清規、勅修清規、日用清規、律苑清規、教苑清規、村寺清規
ゾ。此八清規ノ外、於日本永平道元和尚、見製清規、雲章和尚、引之。為九清規ゾ。（明暦元年（一六五五）刊本、

上冊一丁裏）

とあり、雲章の講説を引用して『永平清規』の存在に言及している。よって、少なくとも近世における刊行の際に付加されたものではないと判断して良いであろう。

『百丈清規雲桃抄』は、丹波の曹洞宗寺院から『永平広録』を借り出して閲覧したという記事も著名であり（『続抄物資料集成』八、清文堂出版、一九八〇年一月、一三六～一三七頁）、雲章は曹洞宗に対する一定程度の教養があったと考えられる。丹波地方は、通幻寂霊（一三三二～一三九二）開創の摂丹境永沢寺（兵庫県三田市）や、梵清開創の玉雲寺（京都府船井郡京波町）などが所在するため、瑩山禪師門下の影響力の小さい地域ではない。それにもかかわらず、清規の事例の中に『瑩山清規』、あるいはそれに類する典籍名が挙げられていないということは、中世において他宗派の人物に知られていたとは言い難いのではないか。

その理由としては、『瑩山清規』が、当初は『洞谷山永光禪寺行事次序』という、永光寺一寺院の通年行事の記録として成立したもので、つまるところ、一時院における先例の記録であり、実践書でしかなかったことが影響しているものと思われる。それが、瑩山禪師が開山した永光寺・總持寺教団の展開、及び両寺で採用された輪住制によって各地に伝播していくが、その過程で、各地の地域性や山風を踏まえて『瑩山清規』そのものを書き換え、各寺の儀礼として規定されていく。それは、現存最古写本である禪林寺本においても既に見られる儀礼の書き換えや、『龍泰寺行

事次序」などから伺える。つまり、『瑩山清規』という書には、当初は曹洞宗全体に通用する、標準的・固定的な儀礼の標準としての位置づけが必ずしも与えられておらず、時代や地域の変遷によって随時書き換えを行うことを前提とした著作という位置づけを有している書とも言える。そして、その位置づけや各系統本の性格を誰が決定したかは検討が必要である⁽²³⁾。

それが、元和元年（一六一五）の『永平寺諸法度』・『總持寺諸法度』によって、總持寺が曹洞宗の両本山の一角を占めるようになる⁽²²⁾。また、近世刊本における瑩山禪師伝の初出である、延宝三年序、高泉性激（一六三三〜一六九五）『扶桑禪林僧宝伝』四の項目名には「總持寺瑩山瑾禪師伝⁽²²⁾」とあり、總持寺開山として瑩山禪師を位置づけている。そのような流れの中で、永光寺一寺の儀礼の規範である『洞谷山永光禪寺行事次序』も、その刊行に際して新たに『瑩山清規』という書名を与えられ、「曹洞宗の本山總持寺の開山が定めた清規」へと位置づけを改めていく。

また、出版による『瑩山清規』の内容の固定化は、一宗の儀礼の統一的な基盤としての著作へと性格を転換していくに際して、大きな役割を果たしたと考えられる。近世においては、『瑩山清規』そのものを書き換えて各寺の儀礼を構築していくのではなく、『瑩山清規』及び『永平清規』を元に、特に黄檗宗等の影響を受けながら儀礼を再構築していくようになる。その成果の一つが、月舟・卍山の大乗寺における、古規復古を目指した実践に基づく『栢樹林清規』である。しかし、この容槩的な古規復古が近世中期頃より大きな批判を受け、新たな展開が見られるのは既に指摘されている通りである⁽²⁴⁾。

以上が、曹洞宗における『瑩山清規』の受容と変遷についての概説である。その結論としては、卍山が延宝九年刊本に付した「瑩山和尚清規序」にある、著名な以下の句に集約されるであろう。

昔、瑩山没而此書隱。此書隱而叢林廢。今、和尚出而此書顯。此書顯而叢林興。人之出沒、書之隱顯、実叢林興廢之所係、而施之棗梓、則書之慧命、不泯、人之法身、常存。

昔、瑩山没して此の書隠る。此の書隠れて叢林^ま廢る。今、和尚出でて此の書顯る。此の書顯れて叢林興る。人の出沒、書の隱顯、実に叢林の興廢の係る所にして、之を棗^{そう}梓^しに施すときんば、則ち書の慧命、泯^みきず、人の法身、常に存す。(『瑩山清規』の研究(一)一七二頁)

つまる所、瑩山禪師示寂後、『瑩山清規』は顧みられることはなかつたが、「和尚」(月舟)の古規復古運動の中で再び見出され、それによつてかつての叢林を復興させたという立場を表明することで、大乘寺における運動の正当性を主張しているのである。そしてこの書を刊行したことで、本書は再び没することはないのであらうと述べている。

そして他宗派における『瑩山清規』受容の一側面を本稿では確認してきたが、受容に至つた主たる要因もまた、近世における復古・復興運動であると考えられる。そしてそれぞれの動きを見ると、曹洞宗の儀礼を参照して取り入れる、ということ直接的な目的としたものは、『無縁双紙』に限られるであらう。それ以外については、まず刊行以前においては、写本について、戒律の研究に際して、その参考文献の一つとしての「清規」としての参考文献として用いられた可能性がある。そして刊行の後には、本朝撰述の「清規」の一つとして、あるいは中世日本の禅僧の一著作という側面から参照されたと考えられる。したがって『瑩山清規』は、曹洞宗における古規復古への影響という側面から見られることが多かつたが、他宗における復古運動の中でも用いられることがあつた可能性もまた考えられるであらう。それによつて、『瑩山清規』は曹洞一宗のみの典籍ではなかつたのではないかということを提示して本稿の一応の結論とし、今後も事例搜索等を通じて、その裏付けを進めていきたい。

注

(1) 以上、田中良昭『敦煌禅宗文献の研究』(大東出版社、一九八三年二月、四六一〜四七七頁)、石井修道「百丈清規の研究——「禪門規式」と『百丈古清規』」(『駒澤大学禅研究所年報』第六号、一九九五年三月)、同「中世禅

- 籍叢刊』六 禅宗清規集「解題(総説)」(臨川書店、二〇一四年四月)、伊吹敦「戒律」から「清規」へ——北宗の禅律一致とその克服としての清規の誕生——」(『日本仏教学会年報』第七十四号、二〇〇九年七月)、同『中国禅思想史』(禅文化研究所、二〇二二年六月、二二八～二二三頁)等参照。
- (2) 前注伊吹敦「戒律」から「清規」へ」八〇～八一頁参照。
- (3) 『中世禅籍叢刊』六 禅宗清規集(臨川書店、二〇一四年四月)所収、尾崎正善「瑩山清規」解題「七八一～七八二頁等参照。
- (4) 『瑩山清規』の諸本の紹介及び全文翻刻については、共同研究「『瑩山清規』の研究(一)——「日中行事」の翻刻——」(『宗学研究紀要』第三十三号、二〇二〇年三月)、『瑩山清規』の研究(二)——「月中行事」・「回向文」の翻刻——」(『宗学研究紀要』第三十四号、二〇二二年三月)、『瑩山清規』の研究(三)——「年中行事」・「羅漢講式」の翻刻——」(『宗学研究紀要』第三十五号、二〇二二年三月)、『瑩山清規』の研究(四)——「年中行事」・「涅槃講式」の翻刻——」(『宗学研究紀要』第三十六号、二〇二三年三月)を参照された。
- (5) 拙稿「『瑩山清規』諸本の「回向文」の構成について」(『印度学仏教学研究』第七十卷第一号、二〇二二年十二月)、『瑩山清規』の排列について——光椿書写本・「回向文」を中心として——」(『曹洞宗総合研究センター学術大会紀要』第二十三回、二〇二二年六月)、『瑩山清規』諸本の成立過程について」(『印度学仏教学研究』七十二卷第一号、二〇二三年十二月)、『瑩山清規』の研究」の概要と今後の研究課題」(『曹洞宗総合研究センター学術大会紀要』第二十五回、二〇二四年刊行予定)参照。
- (6) 廣上塔貫『草山元政省我律師伝』(大慈林僧伽、一九九三年三月)九頁、大谷由香「伝香寺所蔵新出文献 元照撰『撰戒種類図』」(『印度学仏教学研究』第七十卷第二号、二〇二二年三月)七二二頁。『草山元政省我律師伝』は、日蓮宗現代宗教研研究所様の御厚意により、閲覧・複写させていただいたものである。なお西明寺の現蔵文献

は、稲城信子『日本における戒律伝播の研究』（元興寺文化財研究所、二〇〇四年三月、六三〜七四頁）参照。

- (7) この年限について、上限は、『新纂禅籍目録』駒沢大学図書館、一九六二年六月、八三〜八四頁）には麟広書写本の記述がないことによる。下限は、その存在が初めて明らかにされたのは、山端昭道『瑩山清規』の写本について（『宗学研究』第十五号、一九七三年三月）であり、その前年に曹洞宗宗学研究所が実施した能登・北陸地方資料調査において見いだされたと判断したことにより、それぞれ定めた。しかし、椎名英雄・山端昭道・大谷哲夫「能登・北陸地方資料調査報告」（『宗学研究』第十五号所収）にある永光寺の資料調査・紹介には麟広書写本の記載はない。

- (8) 山上氏旧蔵本の紹介論文である、田島柏堂「新資料 山上氏所蔵写本の『瑩山清規』について」（『印度学仏教研究』第七卷第一号、一九五八年十二月）には、「近年某所より発見せられ、それが金沢市山上嘉久氏の所有に帰したものであつて、同氏には今回わざわざこの貴重なる原本を持参し、私に貸与された」（九五頁）とあるが、実際には古書店より購入したものであろう。なお本書は、山上家には現在所蔵されておらず、原蔵者は不明である。

- (9) 本書は、『新纂禅籍目録』一六二頁「自得禅師録カナ抄」の、「⑤（所蔵者）書籍目」の引用元である。

- (10) 石川力山「禅宗相伝資料の研究」（法蔵館、二〇〇一年五月、八五頁）参照。

- (11) 「貞享二年寺社由緒書上」（『加越能寺社由来』上、石川県図書館協会、一九七四年四月、二五六〜二五七頁）参照。

- (12) 浅野久枝「無縁」の名を持つ書物たち——近世葬式手引書紹介——」（『仏教民族研究』第七号、一九九一年九月）参照。

- (13) 詳細な結果は、本稿の検討対象外の部分にも調査を行った上で、機会を改めて別稿で提示する予定である。

- (14) 附箋によって内題を修正している例は『瑩山清規』の研究（二）二五六頁、誤字の例は同前二五七頁参照。

- (15) 東隆眞監修、『洞谷記』研究会編『諸本対校瑩山禪師『洞谷記』』(春秋社、二〇一五年七月) 翻刻八頁。ただし『瑩山清規』の割注部分は『洞谷記』にはなく、出典は不明である。
- (16) 『正法眼蔵』の引用例として、「手巾」の説明に際して、「洗面」巻(『道元禪師全集』二、春秋社、一九九三年一月、四一頁)、「洗淨」巻(同前八四頁)を引用し(巻上之一・一九丁裏、巻下之一・八丁裏〜一〇丁表)、廁での作法に際して、「洗淨」巻(前掲書八六〜八七頁)を引用している(巻下之一・一二丁表、一三丁表、一五丁表〜裏、一九丁裏、二二丁裏、二三丁表〜裏)。ただし「洗面」巻には「手巾は(中略)そのいろ、しろかるべからず、しろぎは制す」とあるにもかかわらず、「色可白(色は白かるべし)」(巻上之一・一九丁裏)と「白でなければならぬ」と記しており、問題もある。また参照した『正法眼蔵』は、「正法眼蔵(道元作)第五十云」(同前同頁)、「正法眼蔵第五十四云」(巻下之一・一二丁表)とあり、後者の「洗淨」巻は、七十五巻本に収録されるが六十巻本系には収録されないため、七十五巻本系の内の、七十五巻本・八十三巻本・八十四巻本(梵清本)『正法眼蔵』のいずれかであろう。なお『五山十刹図』「徑山用僧堂困炉図」(『禅学叢書』八、中文出版社、一九七七年八月、一三〇六頁)からの引用もある(巻下之二・三五丁裏〜三六丁表)。
- (17) 『勅修百丈清規左觸』・『禪林象器箋』の注釈の棲み分けについては、堀祥岳《資料紹介》『禪林象器箋』写本の調査事始め(『臨濟宗妙心寺派教学研究紀要』第十二号、二〇一四年十二月、二二頁)参照。
- (18) 大谷哲夫『卍山本永平広録 祖山本対校 全』(二穂社、一九九一年三月、五三六〜五四二頁)、鏡島元隆訳註『原文対照 道元禪師全集』十三(春秋社、二〇〇〇年、二七〇頁)参照。
- (19) 拙稿「道元禪師以降の『典座教訓』の伝播と受容——中世・瑩山禪師より近代・戦前期にかけて——」(『曹洞宗総合研究センター学術大会紀要』第二十一回、二〇二〇年六月、二四頁)参照。
- (20) 『続抄物資料集成』十 解説・索引(清文堂出版、一九九二年十二月、一八〇頁)参照。

(21) この問題については、拙稿「瑩山清規」諸本の成立過程について(本稿注へ5)参照)において私見を示した。
(22) 『永平寺史料全書』文書編一(大本山永平寺、二〇一二年十月、五四一〜五五二頁)参照。

(23) 黄檗文化研究所『高泉全集』編纂委員会編『高泉全集』三(黄檗山萬福寺文華殿、二〇一四年三月)一三三七頁、
版本八丁表〜九丁表。

(24) 本稿注(19)拙稿二四〜二八頁において、先行研究の指摘を整理した。

付記 本稿は、二〇二三年九月三日午後に行われた、日本印度学仏教学会第七十四回学術大会、パネル発表C「江戸時代の仏教文献をめぐる諸相」における分担発表を論文化したものである。パネル全体の抄録は『印度学仏教学研究』第七十二卷第二号(二〇二四年三月)を参照されたい。なお、当該発表時は一・二(1)・四のみ口頭で説明し、二(2)・三は時間の都合により省略した。

本パネル発表にお声がけ頂きました宮崎展昌先生、パネル主催者の岸野良治先生、パネリストの万波寿子先生、佐竹隆信先生、興津香織先生には、この場を借りまして深く感謝と御礼を申し上げます。

また、資料の閲覧・複写で御高配を賜りました日蓮宗現代宗教研究所様にも誌して感謝を申し上げます。

追記 本稿の初稿返送後、『増益書籍目録大全』の『増補分類無縁双紙』の項に「洞家光運」とあり(慶応義塾大学附属研究所斯道文庫編『江戸時代書林出版書籍目録集成』三、井上書房、一九六三年十月、三八頁、版本三冊二二丁表)、
『増補分類無縁双紙』の著者が曹洞宗僧である可能性が高いことが判明した。しかし、著者が臨済宗僧でなくとも有効な検討も多いため、本稿ではこの旨を追記するのに留め、詳細は今後の課題としたい。

(あきつ ひであき・曹洞宗総合研究センター常任研究員・仏教文化研究所客員研究員)