

### 第三節 初期の習禪者達

#### 一、問題の所在

仏教教理の否定という特異な成立根拠をもつシナ禪宗は、教理に換えて師資相承を重要な要素とするものであった。しかし、もともと八世紀以降に定着した禪宗という思想と実践の枠組みを過去に遡及させることには無理がある。

従つて、禪宗が一貫性のある思想体系を継続させてきたという伝灯法系思想には伝説が混入しているのは既に自明である。そしてその最たるもののひとつが菩提達摩を初祖に設定し、それにふさわしい行実を作りあげたことである。

菩提達摩は確かに存在している。しかしそれを禪宗初祖という範疇で固定することは、すでに史実を歪曲した偏狭な宗派意識に基づくものである。もともとシナ土着思想とされる禪宗がインドから渡来するという虚構は論理矛盾であるし、何よりも達摩自身にそうした意識は見出し得ないのである。渡来伝説は經典の伝来から始まる従来のシナ仏教の教学的展開の経過の全面的否定というところにその思想史的意義があるというべきであろう。

シナの仏教の歴史は最終的には禪宗の独壇場となる。それは必然性ではなくむしろ歴史的経過の中の偶然的積み重ねによるものであるが、ともかくこのことから敷衍すればシナの仏教史そのものを禪宗成立史としてとらえる見方が可能でありかつ必要な作業となるであろう。

また今一つの作業仮設を提起しておくならば、それはシナ仏教史を都市仏教と山岳仏教の交番の図式でとらえるという視点である。シナにあつては政権の交代や動乱の度に全土の中心的位置を占めていたそれまでの都市仏教が崩壊し、代わつて山居する隠微的な仏教が新たな時代と共に都市に進出して洗練を受けるのである。

初期禪宗は従来、達摩の面壁伝説や慧可の嗣法、北周廢仏に於ける故事、さらには僧璨の虚構などに見られるごとく、山岳仏教の

性格を濃厚にもつものと考えられがちであった。たしかにシナ仏教そのものには当初から、一方で山居隱棲思想が見られ、これらはシナ文化の内包する傾向と軌を一にし、その中でシナ独自の仏教形態が醸成されていった事実を反映するものでもある。

しかし強固な国家管理の下に、都市に展開した仏教の諸型態も見逃すことは出来ないだろう。むしろ歴史的には常に都市仏教が主流であった。そしてそのことは禪宗史についてもあてはめることが出来、結論からいえばシナ仏教史が都市仏教と山岳仏教の交番の歴史である如く、禪宗史もまた都市仏教と山岳仏教の交番の歴史であると考えられるのである。そして特に最初期の禪宗史は都市型仏教であり、正確には禪宗の自覚をとまなわれない、いわば禪宗成立前史の範疇に入るのはないかと考えられる。

本稿は以上の如き作業仮説の下に、先に発表した試論と関りつつ、初期禪宗史を再認識せんとする試みの一部である。

ここでは北魏洛陽から東魏鄴都、隋唐の長安へと動乱の中を帝室と共に移動する都市仏教の展開の中で、禪宗の原型としての初期の習禪者達と、彼らに与えた渡来僧の群像を素描しておきたいと思う。

## 二、達磨の周辺

『魏書』釈老志には次の様にいつている。

宣武帝は殊の外仏教教理を好み、毎年毎年禁裏で自ら経論を講義し、また広く名僧を集めて意義や趣旨を闡明させた。沙門はそれを克明に記録にとどめた。上が既にそのように崇仏策をとったから、下もますますこれを尚とんだ。延昌年間(512-515)、天下の州郡の僧尼の寺は総計一万三千七百二十七所にのぼり僧侶の数も多数になった。(一)

北魏の洛陽遷都(494)のあと、廃仏から一転したその積極的な崇仏政策も相俟って、漸く土着化しはじめていたシナ仏教は空前の発達をとげた。その展開の大きな特徴の一つとして、多数の西域胡僧の来朝による新たな典籍の伝訳と、彼らのもたらした具体的な実践方法をあげることができる。

のちにシナ禪宗の初祖に擬せられる菩提達摩(336-436)も中原の民族大移動の影響でシナに流入した渡来僧群像の中に位置し、北

魏帝室の庇護の下に洛陽に展開した都市型仏教の構図の中で理解さるべき存在である。

その達摩が禅宗初祖となるには、道宣の『続高僧伝』における評価が決定的な役割をになっている<sup>(2)</sup>。そして『続高僧伝』の分析を通じて、すでに七世紀中葉までに宗派意識が発生し、それに起因する正系争いのあったことが窺い得るのだが「柳田二入 p.320」<sup>(3)</sup>「禅史仏 p.417ff.」。これは六世紀初頭、北魏洛陽にあった実践家としての達摩やその周辺に直接関ることがらではない。

この達摩の思想を明す基礎資料は『二入四行論長卷子』である。最近、田中良昭氏が従来の研究成果を総括された「田中長卷子 p.51-69」。筆者もかつてチベット訳に関する報告を行なったが「宗論 2 p.4ff.」<sup>(4)</sup>、「二」に「雑録第二」のチベット訳からの全訳を記し、補足すべき点を二・三、あげておきたい。

蔵訳テキストには二種ある。即ち『禅定灯明論』[SMG]と『大臣実録』[BKT]とである。その漢文との対照表は別に示しておいた「宗論 2 p.7,8」。二」ではテキストの正確さから、専ら『禅定灯明論』に依り、『大臣実録』は適宜参照するに留めた。

### 三、蔵訳『二入四行論長卷子』と翻訳

[SMG 122.4] (bcunis) bsam gtan gyi [4/5] mkhan po Kha shan shis bshad pa/ gal te chos so cog yun du stong par shes na shes pa dang shes pa'i stong par shes par nus pa'i ye shes kyang stong pa ste/ de bas na chos dang [5/6] ye shes kun kyang stong pa yin pas/ de ni stong pa nyid kyang stong pa yin (bya bar nga yang ma yin pa) no//

先徳淵禪師(十二)が説いた、「もし一切法が常に空であると知るなら、知ることを知ることの空であることを知り得る知恵も空である。それ故、一切の法と知恵も空である。それは空性もまた空なのである。」<sup>(5)</sup>

[122.6] (bcu gsum) mkhan po Dzan shan tis bshad pa / chos so cog la thogs pa med pa ni/ chos lam spyod pa ma yin no// [123.1] de ci'i phyir zhe na/ mig gis gzungs so cog mthong na/ mig gis gzungs so cog thob par mi rung/ ishogs drung char ded pa 'dra bas/ mdo sde las/ ci yang thob

[1/2] pa med pa ni/ sangs rgyas kyi lung ston to/ yang chos so cog thob par (thob rgyu med) mi rung ba nyid kyang thob (med pa la mi 'grub) par mi rung ngo//

先徳藏禪師(十三)が説いた、「一切法において得る所のないことが、法道を行することなのである。それは何の故かといえば、眼によつて一切の形象を見るときも、眼によつて一切の形象を得たことにはならない。六つの群を部分的に追つに等しいからである。経から、何も得ないことが、仏の教えである」といひまた、「一切法は得るべきでなく、それ自体も得るべきではないのである」といふ。」(4)

[122.2] (bcu bzhi) mkhan po Yen shan shis bshad pa/ mig gis mthong ba'i gnas nyid bden pa'i [2/3] mtha' yin te/ chos so cog kyang bden pa'i mtha' yin no/ de las gzhan du btsal du ci yod//

先徳賢禪師(十四)が説いた、「眼によつて見た対象それ自体が真実の辺際である。一切法も真実の辺際なのである。それより他に求めるに何があるうか。」(5)

[123.3] (bcu lnga) mkhan po A shen shis bshad pa/ sems drang po ni [3/4] chos lam yin no// de ci'i phyir zhe na/ drang por phy'e (bta ba) drang por dran (bsgom pa) drang por spyod (spyod pa) na/ de yan chad stong pa la mi spyod cing thabs mi 'shol ba'i phyir/ de ni gtan du chos lam [4/5] spyod pa yin no // mdo sde las kyang/ drang por bta ba la ni mthong (yul du) ba med// drang por thos pa la ni nyan (gzhan las) pa med / drang por dran pa la ni (lus la) sems pa med// [5/6] drang por len pa la ni spyod pa med// drang por bshad pa la ni phro ba med//

先徳安禪師(十五)が説いた、「正しい心が法道である。それは何の故かといえば、正しく分析し、正しく思惟し、正しく行ずるならば、それ以上には空を行じず、方便を求めないからで、それこそが常に法道を行することなのである。経からも、正しく見るにおつては見るハとなく、正しく聞くにおつては聞くハとなく、正しく思惟するにおつては考えるハとなく、正

しく受け取るにおいては行ずる」となく、正しく説くにおつては散乱はならぬ」といふ。」(6)

[123.6] (bcu drug) mkhan po Bo len shan shis smras pa/ chos kyi ngo bo nyid la the tshom med de (gnyis pa med pas) / [124.1] gcig car bsgom pa la ni the tshom ma za cig/ mdo sde las/ chos so cog ngo bo nyid kyi sems med pa'i phyir/ de bzhin nyid do/ de bzhin nyid kyi phyir ngo bo nyid kyi sems med do//

先徳隣禪師(十六)が語った、「法の自性には疑いはなく、頓に修するには疑いをなからしめよ。経から、一切法は本性上の心がない故に如実である。如実である故に本性上の心がないのである」といふ。」(7)

[124.2] (bcu bdun) mkhan po Hang shan shis bshad pa/ yong zhig byed do cog kun kyang de bzhin nyid do// gzugs mthong ba dang/ sgra thos pa yang de bzhin nyid do/ chos so cog kyang de bzhin nyid do// ci'i [2/3] phyir na 'gyur ba med cing tha dad pa med pa'i phyir ro// mdo (lung) sde las/ sems can yang de bzhin nyid/ phags pa yang de bzhin nyid/ chos so cog kyang de bzhin [3/4] nyid yin no//

先徳洪禪師(十七)が説いた、「一切行は全て如実である。形象を見む」といふ、声を聞く」といふとも如実である。一切法も如実である。何の故か。変化する」となく、異なる」とないが故である。経から、有情も如実である、聖者も如実である、一切法も如実なのである」といふ。」(8)

[124.4] (bco brgyad) mkhan po Kag shan shis bshad pa/ gal te sems ci la yang mi rtog par go na/ de nyid chos lam gyi srol yin no/ de ci'i phyir zhe na/ mig gis gzugs so [4/5] cog mthong ba'i tshe na/ mig gi ngo bo nyid grol thar pa'o// tshogs drug char mthun te/ mdo (lung) las/ chos so cog la gting ma rtogs pa'i phyir/ gal te chos so cog cig pa [5/6] yin pa'i phyir na/ de grol thar ba yin no// yid kyi chos yin spyod yul yang chos yin/ chos kyi chos la sdig mi byed/ bsod nams mi byed na rang grol thar pa'o// yang chos [125.1] kyi

chos la bcings pa dang/ grol thar pa mi mthong ngo//

先徳覚禪師(十八)が説いた、「もし心が何処においても不観であることを理解するなら、それこそ法道の実践である。何の故か、眼が一切色を見る時に、眼の自性は解脱するのである。六つの群はそれぞれに同じであって、経によると、一切法において底は認識されない故に」といふ。「<sup>(6)</sup>

「もし一切法が一つであるとするならば、それが解脱である。心は法である。行境も法である。法は法において無悪作である。福德をなさぬなら自解脱である。また、法は法において縛と解脱が見られないのである。」「<sup>(10)</sup>

[125, 1] (bcu dgu) mkhan po Shi shan shis bshad pa/ chos so cog thogs pa med do// de ci'i phyir zhe na/ chos so cog la nges pa [1/2] med pas// de nyid theg pa med cing Zhi ba rdzogs pa yin pa'i phyir te/ chos so cog la zla med pas/ de nyid rang gi ngo bo grol thar pa'o/ ci'i phyir na mig gis gzugs mthong bai [2/3] tshe na/ mi mthong ba med la yid kyis nam par shes pa'i tshe mi shes pa med bslad pa'i tshe na shes (don) pa med/ shes (khrul) pa'i tshe na bslad pa med/ rmi (yang dag med) lam gyi (de yin par) tshe na tshor ba med/ tshor bai (ma 'khrul bai dus na) tshe [3/4] na rmi lam med pa'i phyir ro/ mdo (lung) las/ phal pa mang pos sangs rgyas a sham mthong (gsal bar) nas/ phyis (de las gzhan pa'i chos) ma mthong ba dang/ chos so [4/5] cog la mig dang ma (gnyis ba) bai zla med do// de ci'i phyir zhe na/ chos (tha dad med pas/ kun gzhi yid nyon yid sgo lnga) kyis chos mi mthong/ chos kyis chos mi shes pa'i phyir ro/ yang gzags (=gzugs) [5/6] kyi rgyu las nam par shes ba ma sbye na/ gzugs mi mthong ba yin no//

先徳シ禪師(十九)が説いた。「一切法はさまざまのものがなく、それは何の故かといえは、一切法に確実なものはなく、それ自身を支えるものもなく、<sup>(1)</sup>寂靜を完成するものである故であって、一切法において無比である故に、それ自身、自性をささるのである。何の故か、眼によって形象を見る時に、見ないことがなく、<sup>(2)</sup>さらに心によって意識した時、知らないということなく、<sup>(3)</sup>まちがった時には知る、<sup>(4)</sup>ことがない。知った時にはまちがえる、<sup>(5)</sup>とはない。夢見ている時には覺することな

く、覚している時には夢見ることはない故である。経から、多くの凡夫が阿闍仏を見ても、のちには見ないのである。一切法において眼と鼻の対象となるものがないのである。それは何の故かといえ、法は法を見ず、法は法を知らない故である。また、形象という原因から識は生れないから、色を見ないのである、という。」<sup>(12)</sup>

[125,6] (nyi shu) mkhan po Am shan shis bshad pa/ rig pa la gtsang dme med do// sems la mun pa med do// [126,1] sems kysis chos mi shes na/ chos kysis bdag bcings kyi/ shes pa yang med la/ bslad par shes pa med de/ de ni shes pa chen po'o//

先徳監禪師(二十)が説いた、「明知に淨汚はないのである。心に黒暗はないのである。心が法を知らないならば、法が我をしぼるのだが、知ることさえなく、さらにまちがって知ることがない、それが大智なのである。」<sup>(13)</sup>

[126,1] (nyer gcig) mkhan po In shan shis bshad pa/ [12] gzhan las bshad pa mam par shes pa drug mi bden pa'i 'du shes yin no/ mam bzhis blang dor byas pa dang/ de'i ming ni bdud kyi las zhes bya'o//

先徳因禪師(二十一)が説いた、「他のものが説いている、六識は妄想であると。四種によって取捨をなす時、その名が魔業といわれるのである。」<sup>(14)</sup>

[126,2] (nyer gnyis) mkhan po chen pos bshad pa/ [2/3] 'du shes g-yos pa'i tshé g-yo ba med na de nyid sangs rgyas kyi chos yin no/ sems yang dag pa dang myam snyoms pa dang/ byang chub kyi sems la 'jug pa kyang chos kyi ngo bo [3/4] nyid dang gcig tu mthun pa ste/ bslad pa'i mi ni nam par shes pa drug gis/ mya ngan 'khrugs pa byed zhes 'chad//

先徳大師(二十二)が説いた、「想が動いた時、動かないならば、それこそ仏の法なのである。正しい心と平等と、菩提心に入ることを全ては法の自性と一つに一致するのであって、まちがった人は六識によって苦を克服しようとする」と説く。」<sup>(15)</sup>

[126,4] (nyer gsum) mkhan po Hyau gya'u shan gyis bshad pa/ sems dang mam par [4/5] shes pa'i rang bzhin ngo bo nyid kyi yang dag par yin par rtogs na/ sems kyi dmigs pa'i gnas so cog sangs rgyas kyi zhing dang nya ngan las 'das pa yin te/ sems [5/6] kyi yul lo cog tu rtogs pas/ sangs rgyas kyi yul lo cog tu rtog pa sangs rgyas chos ma yin pa med do//

先徳慧弄禪師が説いた「心と識の自性それ自体の清浄である」とを認識するならば、心の対象のあり方一切は仏土であり涅槃であって、心の境一切を認識する「心」によって、仏の境一切を分別する「心」とはないのである。」(9)

[126,6] bsam gtan gyi mkhan po Shi shan gyis bshad pa/ ma rabs (ma rabs kyi sems sangs rgyas kyi phyir 'breng) dang/ 'phags [127,1] pa'i sgo gnyis thog ma med pa nas lngs gcig ste/ ma rabs ni/ 'phags pa'i rgyu zhes bya ste/ 'phags pa ni ma rabs kyi 'bras bu zhes bya'o// rgyu dang 'bras [1/2] bu gcig la gcig lhos pas/ dge mi dge las mi 'da' ste/ dge'o cog ni 'phags pa'i ye shes las 'byung/ mi dge ba ni blun po las 'byung ngo// mdo sde las/ nga dang ngang zag [2/3] med mos kyi/ dge dang mi dge'i las mi glor/ zhes pas/ khrim (rtsa ba lnga) lnga bsrung na nges par mi lus thob/ stong pa la rtog ste/ chos lam spyad na nges par dgra beom pa'i 'bras bu thob//

禅徳知禪師が説いた「凡と聖の二門は無始以来、道理は一つで、凡は聖の因といわれ、聖は凡の果といわれるのである。因と果を相互に観る「心」によつては善不善を超えないのである。一切善は聖者の叡智から生じ、不善は愚者から生じるのである。経から、我と人はないのはいうまでもないが、善と不善の業は消えない、といい、戒を守るなら確かに人身を得る。空を観じて法道を行するなら、確かに阿羅漢果を得る。」(10)

[127,4] (nyer lnga) mkhan po Shi shan shis bshad pa/ chos so cog kun kyang sangs rgyas kyi chos yin par shes na de nyid chos kyi mig ces bya/ g-yo shing byas so cog kun byang chub [4/5] yin pas yang dag pa'i sems bzhin du sangs rgyas kyi chos lam du phyin te mi dhgangs mi skrag na



gnas so cog kun kyang 'dra'o//

先徳志禪師(二十五)が説いた、「一切法全てがまた仏の法であると知るなら(18)それ自身を法眼という。動き行為する」と全てがまた菩提である故に、如実の心のままに仏の法道を歩んで、人と我を恐れないならば、一切の住処もまた同じである。」(19)

[127.5] (nyer drug) mkhan po Phag do shan shis bshad pa/ [5/6] kun rdzob kyi bden pa yod pas stong pa ma yin/ dgra bcom pa'i 'bras bu med pas na yod pa ma yin pa/ bden pa gnyis ni gnyis kyi phyir gcig ma yin/ 'phags [128.1] pas gzhiags na stong pas na gnyis su med pa'o//

先徳バクド禪師(二十六)が説いた、「世俗諦が存するので空ではない。(けれども)阿羅漢果がない故に存在はないのである。二諦は二つの故に一つではない、聖(諦)によって見るならば空である故に二ではないのである。」(20)

[128.1] (nyer bdun) mkhan po 'Dzhi shan shis bshad pa/ bslad pa'i mis ni sdig med pa'i las sdig tu mthong ngo// shes pa'i mis ni sdig gis [1/2] gnas nyid la sdig med par rig go//

先徳シ禪師(二十七)が説いた、「まちがった人は無罪の業を罪と同一視するのである。智慧のある人は罪の住処そのものにおいて無罪であると知るのである。」(21)

[128.2] (nyer brgyad) mkhan po 'Yan shan shis bshad pa/ mdo sde dang bshad pa kun kyang sems g-yo ba'i chos yin no/ ngal te chos lam gyi sems [2/3] g-yos pa yin na yang de g-yo rgyu'i sems g-yos pa'o/ gzhan lta smos kyang ci dgos/ gal te sems mi g-yo na/ bsam gian bsgom ci dgos/ g-yo rgyu'i [3/4] sems mi g-yo na/ drang por bsam zhiing nyon mongs ci dgos/ gal te byang chub kyi sems mi g-yo zhiing shes rab dang shes pa mi tshol na las dang don thams cad zad do//

先徳縁禪師(二十八)が説いた、「一切経論はまた心が動いた法なのである。もし法道の心が動いたとしても、それは虚偽の心が動いたのである。他は言うに及ばない。もし心が動かないなら、禪定を修することはどうして必要であろうか。虚偽の心が動かないなら、正しく思惟しつつ思わすこととはどうして必要であろうか。もし菩提心が動かず、知慧と解を求めないならば、業と理の一切は尽きるのである。」<sup>〔22〕</sup>

[128,4] bsam [4/5] gtan gyi mkhan po Han shan shis bshad pa/ sems ni chos lam gyi ngo bo yin/ lus ni chos lam gyi snod yin/ dge ba'i bshes gnyen ni rkyen gyis byung ba yin no// [5/6] sems bde na yul yang bde ste/ mtha'i gnyis la blang dor med na khams beo brygad la bla'o//

先徳朗禪師が説いた、「心は法道の自性である。身体は法道の器である。善知識は縁によつてあらわれるのである。心が安樂であれば境も安樂であつて、二辺に取捨がないならば十八界を見るのである。」<sup>〔24〕</sup>

[128,6] (sum cu) mkhan po shan shis bshad pa/ bdag gi yid ky'i yang dag pa'i chos shes [129,1] na/ de'i don la zab mi zab dang/ g-yo mi g-yo med de/ chos lam dang mi 'ngal bas thob pa dang/ stong ba'i gnas mi mthong ngo//

先徳禪師(三十)が説いた、「自らの心の如実の法を知るならば、その理において深淺と動不動がなく、法道と矛盾せぬ故に得と失の住処を見ないのである。」<sup>〔23〕</sup>

[129,1] (so gcig) mkhan po [1/2] Hye khas bshad pa/ mkhas da lta' gyi lnga phung nyid yongs su rdzogs pa'i mya ngan las 'das par shes shing/ lus dang sems ni spyod do cog dang/ ldan pa ni/ gzhung chen [2/3] po dang/ ldan pa yin te/ gal te de lta' shes na mya ngan gyi nang na mnam par dag pa'i rin po ches mthong zhing sems can thams cad ky'i mun pa bsal bar yang byed do/

先徳慧可禪師(三十一)が説いた、「知者は即今の五蘊そのものが完全に成就された涅槃であると知っており、身と心が一

切行を具足することが大いなる宗義を有することである。もしかくの如く知るなら、煩惱の中に清浄な宝を見つゝ一切有情の暗を明亮にするのである。」<sup>(28)</sup>

[129,3] (sa gnyis) mkhan po [3/4] Lang shan shis bshad pa/ chos mams kyi don rig na bden pa nan thun (= bden par mthn) pa dang/ tha dad pa yang med do/ mngon pa dang mi mngon pa'i tshig ni/ bsums pa dang (ma phro) / phye (phro) ba med pa [4/5] mam pa glis yod de/ bsums pa'i don ni sems g-yo ba mi mthong/ spyod pa dang shes pa la mi rtog cing byed do cog la'ang mi gnas te/ ngo bo nyid kyis[kyis ; kyi \_S \_M \_G] sangs rgyas kyi chos la gnas [5/6] pa'o/ sems phye na yul gzhan la glogs pa ste/ de ni khe g-yogs kyi (rgyu 'bras gnyis med 'brel pa) man ngag zhes kyang bya ste/ rgyu dang 'bras bur 'dus pa'o/ yin pa dang ma yin pas bcings pa rang [130,1] dbang ma thob phye ba'i don zhes bya'o/

先徳亮禪師(三十二)が説いた、「諸法の理を知るならば、真実において一致と差異もないのである。顕と不顕の語は閉じることと開くことがないこととの二種あつて、閉の義は心の動を見ず、行と知を觀ず、一切行にも住せず、自性の仏の法に住するのである。心を開くならば外境に属するのであつて、それは利益の教誡とも云うのであつて、因と果に集まるのである。是と非に攝せられたものは自在を得ず、開かれた義と名付けられるのである。」<sup>(29)</sup>

[130,1] (so gsum) mkhan po Maha shan shis bshad pa/ shes pa'i tshhe na ni jig ren dang jig ren las 'das pa'ang mi stong pa 'ba' zhis yod du zad kyi/ [1/2] bden par na jig ren dang jig ren las 'das pa thob pa med do/

先徳大禪師(三十三)が説いた、「知った時には世間と出世間も空ならざるもの唯一があるにすぎないのであつて、真実に世間と出世間は得ることがないのである。」<sup>(30)</sup>

[130,2] rgya lung chen po las/ gal te mi bden pa spangs ('dod pa med) te/ yang dag pa la phyogs shing rtogs pa spangs te/ [2/3] lham mer gnas

pa bdag dang gzhan yang med/ ma rabos dang/ phags pa yang mnyam zhing gcig ste/ mi 'gyur brtan par gnas na/ de phan chad yi ge bstan pa'i  
 [3/4] rjes su mi 'brang (tha snyad kyi rjes su) ngo/

『大論』によれば、「もし真実ならやむを得ずものを捨て、如に向い、認識たちを切り、亮々と住すること自と他もなく、凡夫と聖者も等一で、変化する」ともなへし、かりと住するならば、それだけで経の教えに従わないのである。」(28)

[130,4] (lo rgyus) yang mi zhig gis smras pa/ chos so cog yod pa ma yin no/ bshad pa khyod kyis med par mthong ngam/ yod pa las med  
 par gyur na/ med pa las [4/5] yod (ltos pa yod pa'i phyir) par 'gyur pas/ de nyid khyod kyis yod pa'o/ mi zhig gis smras pa/ bdag gi (=gis) chos  
 so cog ma skeyes par mthong ngo/ bshad pa khyod kyis ma [5/6] skeyes par mthong ngam/ skeyes pa las skeyes par 'gyur na/ ma skeyes pa la (=las)  
 skeyes par 'gyur pas/ de nyid khyod kyis skeyes pa'o/ yang smras pa/ bdag gi (=gis) [131,1] chos so cog la sems med par mthong ngo/ bshad pa  
 khyod kyis sems med par mthong ngam/ sems las med par gyur na/ sams (=sams) mad (=med) pa las [1/2] yod par gyur pas/ de nyid khyod kyis  
 sems yin no/

またある者が語った、「一切法は有るにあらず」説く「汝は無を見たのか、有から無になるなら、無から有になる故に、それ自ら汝が有なのである。」

ある者が語った、「自ら一切法は不生なるを見るのである。」説く、「汝が不生を見たのであるか、生から不生になるならば、不生から生になる故に、それ自ら汝が生ずるのである。」

また語った、「自ら一切法において無心を見るのである。」説く、「汝が無心を見るのであるが、心から無心となるならば、無心から有になる故に、それ自ら汝の心なのである。」(29)

[131,2] (so bzhi) mkhan po chen pos bshad pa/ mi shes na mi chos (yul shol zhes phar 'bren) la 'brang/ shes na ni chos mi (yul rang shes pa'i

phyir 'ong ngo) la 'brang ngo/ shes na ni nam par shes [2/3] pa gzugs su 'du (rtog med du) / bslad na ni gzugs nam par shes (rtog pa la) pa la 'du'o/ gzugs kyi rgyu las nam par shes pa bskyed [3/4] pa ma lags te/ de ni gzugs mi mthong (phyi rol dngos po med) ba zhas (=zhes) bya/ ces byung ngo//

先徳大師(三十四)が説いたもの、「不解ならば人が法を追う。解したなら法が人を追うのである。解したならば識が色を集め、迷うならば、色が識を集めるのである。色によって識を生じないのであって、即ちそれが色を見ないと名付けるのである。」といわれるのである。<sup>〔15〕</sup>

[131,4] de nyid las bshad pa/ 'phags pa'i mi sems (bzang po) nam mkha' stong pa dang 'dra ste/ [4/5] skye 'ngag med par mthong ba ni byang chub sems ces bya la/ sems nam mkha' stong pa dang 'dra na byang chub kyang med do/ mdo las/ gang la la [5/6] zhiig gi shis (=shes) rab kyi mig gis sangs rgyas kyi chos kyi sku mthong na de ni sangs rgyas mthong ba'o// zhes 'byung ba ni/ dge slong ma Ud pa lai' (zu skur) mdog Ita bu'am/ Rab 'byor (stong pa bsgom) Ita [132,1] bu'o/

同じものに説かれる、「聖者の無心は虚空とひとしく、生滅なしと見ることが菩提心といわれるのであって、心が虚空と等しいならば菩提もないのである。経によれば、誰であれそれぞれのものの智慧の眼によって仏の法体を見るならば、それが仏を見ることでもある」とあるのは、比丘尼ウトパラバルナーの如く、あるいはスプーテイの如くである。<sup>〔16〕</sup>

#### 四、資料の考察

以上によってチベット訳はひとまず段落が終る。『禪定灯明論』では頓門派の立宗の根拠を明す部分にあたり、細字注で「三十四人による教示」とある。その前半部分は『長卷子』には関係なく、すでに指摘した如く、現テキストの成立は九世紀と考えられるが<sup>〔17〕</sup>、第十二淵禪師以下が忍、可、亮、曇の四禪師の位置を朗禪師のあとにする点を除いて、漢文文献とよく対応する。従って、朗禪師

の語をチベット語で補い、第三十四先徳大師(達摩)を加えれば「雑録第二」はほぼ完結すると考えられるが<sup>(34)</sup>、問題は最後の達摩の語を含む、漢文との対応をもたない部分である。

即ち、そこでは『大論』(“*rgya lun chen po*”)として引用されるが、現在知られる『大論』は『長卷子』の「二入四行論」と「雑録第一」の三蔵法師の言葉等の他に『絶観論』の一部および該当漢文の見当らぬ語から成っている。今、『絶観論』との対応部分をあげれば次の如くである。

[SMG, 179, 1] *rgya lung las/ mkhan po chen po la dris pa/ sems can thams cad sgyu ma dang 'dra rmi lam dang mtshungs te/ yang dag pa ma yin na/ bdag gis [1/2] strog gcad na sdig pa ci mchis/ bshad pa/ sens can du mthong ste/ strog bcead na sgrib pa thob bo// sems can du ma mthong na bsad pa med do// mkhan po chen pos [2/3] bshad pa/ dper na rmi lam na mi zhiig bsad na/ sad pa'i tshes sdig gi lan gyis mi jigs so// yang dag pa'i don shes na/ rmi lam dang sad pa 'dra ste/ yun du ci'i dngos [3/4] po yang med do// zhes 'byung//*

『大論』よりの引用。師に問う、「一切有情は幻と等しく夢と同じであって、実在せぬのであれば、私が命を断つても如何なる罪があるうか」。説く、「有情を見て命を絶つならば罪を得るのである。有情を見ないならば殺すことは無いのである」。師が説く、「例えば夢である人を殺したとしても、目覚めた時、罪の報いに恐れはしないのである。正しい義を知るならば、夢と覚醒は同じであって、将来にわたって何の実質もないのである」。<sup>(35)</sup>

かくて『大論』とは達摩の言葉を集めた叢書と考えられ、『絶観論』も既に達摩の著述と考えられていたことが予想されるのである。さらに、引用の形態を見るならば、ここ即ち『二入四行論』の「雑録第二」の引用される合間に、それとは別に『大論』からとして引かれるということとは、『大論』はもともと『長卷子』のうちの「雑録第二」を含まぬ可能性がある。

つまり、『二入四行論』には達摩の語と弟子の語が含まれているのだが、『大論』は達摩の語とされるもののみを集めた叢書である

「可能性があり、そのことから逆に『長卷子』は当初は『雑録第二』を含まなかった可能性も考えられるのである。

また『雑録第二』そのものも、喧禪師迄と淵禪師以後の説相には明瞭な差異がある。『禪定灯明論』の引用の仕方からも、本来は別行していたものようである。そのことは、縁法師の同一語が二度にわたって引かれていること、および、最末尾の朗禪師の語に「一切法都是妄想計校作是。……道似何物而欲修之。」とあるのは、『雑録第二』五七段の、可法師の答、すなわち「一切凡聖、皆為妄想計校作是。……道似何物、而欲修之。」というのに一致し、重複と混乱があることから窺える。これらのことがらは、『長卷子』の重層的発展の経過を示すが、さらには、なおテキストが確定し切らぬ流動的な時代の背景を推測せしめるものである。

## 五、達摩の周辺

『二入四行論長卷子』は複雑な構成上の問題を内包するが、これが北魏洛陽時代およびそれ以後の思想状況を明す貴重な資料である点に変わりはない。その具体的な思想内容については、三論系との関連の深いことが指摘されており「柳田二入 p.322」、別に、平井俊栄教授によって、『続高僧伝』中の慧可から和禪師にいたる系統が、撰山三論と密接な関係のあることが確認されている「平井般若 p.282」。

『雑録第二』に見られる諸禪師たちも、慧可と同時代もしくはそれを隔ることが余り遠くない時代の習禪者達と考えられ、『続高僧伝』に見える様々な高僧達との関連も推察し得るが、編集の意図の相違もあって、同定のための決定的な証拠を得ることはできない。中には縁法師と志法師の問答の如く、却って『絶観論』に似た、創作ではないかとさえ思わせるものや、円寂尼の如く、類推する手がかりさえない名前もあり、簡単には結論は出し得ない。

北魏洛陽が帝都として栄えるのは比較的短期間であり、『洛陽伽藍記』序文によれば、

晋代の永嘉年間には、寺はまだ四十二だけであつたが、わが大いなる魏の天下となつて、洛陽に都を定めてからは、その崇信はいよいよ遍く、教えますますます盛んとなつた。王侯や貴臣は、あたかも靴をぬぎ捨てるように象や馬を寄進し、士民や富豪は、

まるで自分の足跡を忘れ去るように財宝を喜捨した。かくて寺院は軒をならべ、堂塔は列をなし、競って天上のお姿を写し取り、争って山中の御影を写した。金刹は臺台と高さを競い、講堂は阿房と規模を同じくした。「木に錦繡を着せ、土を朱紫で蔽う」どころの沙汰ではなかった。永熙の世の動乱(534)に、帝が鄴に遷都されると、寺々の僧尼たちも同時にそちらへ移っていった。武定五年、丁卯の歳になって、私は役向きの旅の道すがら、再び洛陽を見る機会を得たが、城壁は崩れ落ち、宮殿は傾き倒れ、寺院は灰燼に帰し、廟塔は廢墟となっていた。塀は八重むぐらに蔽われ、巷には荊が生い茂り、荒れた階には野獸が住みつき、庭の木々には山鳥が巣くっていた。遊んでいる子供や牧童たちは、都の大通りをうろつき廻り、農夫や老いた耕作人らは、宮城の門のところまで黍を刈っていた。さてこそ、あの「麦秀の思ひ」は殷の廢墟を見た古人だけの話ではないこと、また「黍離の悲しみ」は正しく周の滅亡の実感であったことを思い知ったのである。(36)

とある。この僅かな時期に空前の繁栄を見せた洛陽で活躍した外国僧には、菩提流支、勒那摩提、仏陀扇多などがある。彼らはいずれも神通力を備えた実践家で、『続高僧伝』によれば、訳経僧として有名な菩提流支さえ、「遍通三藏、妙入總持」[T.50.428a]あるいは「神悟聰敏、洞善方言、兼工呪術」[T.50.428c]といわれ、さらに曇鸞に、

觀經を授ける日に、「これは大いなる仙方である。これによって修行すれば、まさに生死を解脱できるであろう。(37)と教えた如く、神異の実践家であった点は共通している。特に先にあげた菩提流支、勒那摩提、仏陀扇多の三者は、

洛陽の内殿で、流支が伝本してその他の僧が参助した。後に三徳は流言に従って別々に師の方法を伝え、互いに訪問することは無かった。(38)

といわれ、対立関係にあったことが知られるが、これは後の宗派意識が混入している疑いがあり本来は却って協力関係にあったことが知られるのである。

彼らのそれぞれの人脈についてはすでにいくつかの研究がある(39)。『続高僧伝』に従ってその素描を試みれば次の如くである。正始五年(508)に洛陽に來た勒那摩提(40)には、道房、定、慧光の他に[T.50.482c]、僧達(475-556) [T.50.553a]、僧実(476-563) [T.



50,557c]などの弟子があつたことが知られるが、僧達は慧光にも教えを受けている[T.50,553a]。道房の弟子には僧稠(480-560)があり、僧稠は障供山道明、少林寺祖師三蔵跋陀にも教えを受けており<sup>(41)</sup>、弟子には曇詢(515-599)、智舜(533-604)、僧暲(543-631)、智昇等があり、慧遠(523-592)にも観行を指導している[T.50,559a,569c,583c,614a,491c]。曇詢には静林、道願、慧方、明則[T.50,559b]、および真慧(569-615)、道哲(564-635)等が従つており[574c,588c]、道哲、明則は曇遷(542-607)にも関連がある<sup>(42)</sup>。

勒那三蔵の今一人の弟子・僧美には、弟子に曇相、静端があり<sup>(43)</sup>、曇相(582)は「与僧美同房」といわれ、「実毎美云、曇僧福德人、我不及也」とあるから[558b]、兄弟弟子とも見受けられ、静端は恐らく僧美の没后であるうが、曇僧に師事している[576c]。僧美には他に僧淵(519-603)があり、僧淵には法友の毅法師(534-602)があつた<sup>(44)</sup>。静端下には曇倫があり、彼はまた臥倫とも呼ばれる。その弟子には興善、玄琬、静琳、鮑居士等がある<sup>(45)</sup>。

次に仏陀禪師の系統には、道房、慧光があり<sup>(46)</sup>、これらは勒那と共通する。道房下の僧稠は仏陀からも直接定業を受けている[T.50,551b,553c]。慧光の弟子は、「時光諸学士翹穎如林、衆所推仰者十人、揀選行解入室唯九。」[608ab]とされるが、主なものに、曇遵、慧順、道憑、靈詢、法上、道慎、曇衍、僧達、曇隱などがある[T.50,484a,487b,553a,608c]。曇遵には曇遷があり、その下には浄業、道哲、静琳、玄琬、道英、静凝、浄弁などがある[T.50,517b,588c,590b,616a,654a,675b,676c]。また道憑(488-559)には靈裕(518-605)があり、彼は慧光の最晩年にその講席に連なつており、法上からも資承している<sup>(47)</sup>。靈裕下には静淵、慧休、道昂、曇采、法礪、靈智などがある[T.50,511c,544b,588a,589a,615c,588c]。

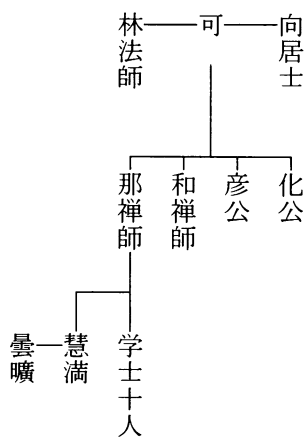
以上が勒那、仏陀系統の概観である。両者は、僧稠、慧光等を介して相互に深く関わつており、別系統と目すことさえ不必要なほどである。これに対して菩提流支の系統は伝そのものが少ないが、道龍、曇鸞等が見られ[T.50,482c,470b]、道龍の下に僧休、法継、誕礼、牟宜、儒果等が出て[T.50,482c]、地論宗北道派が形成されて行くが、曇無最との交渉などに見られる如く<sup>(48)</sup>、T.50,624c]、講経のみではなく実践的側面をも有していたことが知られ、道場伝に見られる如く<sup>(49)</sup>、他系との交渉がなかつた訳でもない。

これらの外国禪師による実践的仏教は、勿論上に見た概観に限られるものではないが、いずれも帝室の庇護の下に展開した都市

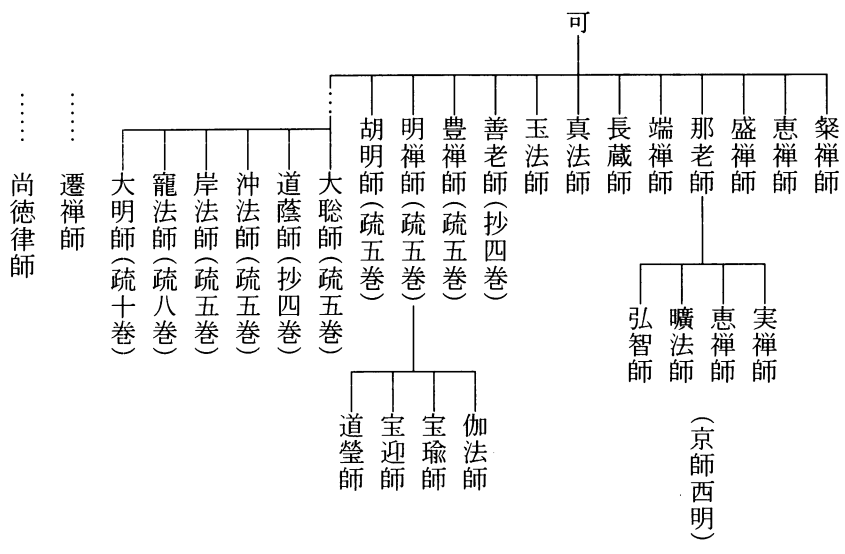
仏教であることがその特徴であり、洛陽に於いては永寧寺、永明寺等がその交流の場として重要な位置を占めていたであろう。菩提達摩もまたこうした構図の中で理解されるべき人物像である。それ故その二入四行説も、例えば『大乘玄論』に「地論師云、仏性有二種、一是理性、二是行性、理非物造故言本有、行籍修成故言始有。」[T.45.396]という地論師の説や、僧稠の『大乘心行論』の、「作有二種、一従外入理門、二従理起用門。」<sup>(49)</sup>という説などとの対比の中で考えるべき性格のものである。

このことは弟子の慧可の行実をたどれば一層明確になる。即ち、『統高僧伝』によれば、慧可は達摩の晩年に洛陽で四〇六年間師事したという[T.50.51c.552a]。この時慧可はすでに四十であったという。今一人の弟子道育は全く事蹟が不明である。また、僧副の師事した達摩禅師は菩提達摩とは別人であろう。年代、弟子の活躍場所等からして、却って慧勝伝の達摩提婆に近いと考えられる[550c]。師の没後、相州を経て天平(五三四〜五三七)の初めに東魏の鄴都に移り、のちに北周の廃仏(574-578)に会ったという<sup>(50)</sup>。これが慧可の行実に関する最古の記録の全てであるが、これによる限り、慧可は北魏から東魏への動乱期における孝静帝の遷都の動きに完全に対応しており<sup>(51)</sup>、その仏教もまた都市仏教であったと知られる。

慧可の伝記には後の加筆と見られる文脈の乱れがあるが「胡適変遷 p.77E」<sup>(52)</sup>、その弟子達について二説が見られる。その一つを図示すれば、



となる[「T.50,552ac」]。今一つは、法沖伝に見えるもので、それを図に示せば、



の「ごとくである」[T.50.666bc]。この両者を重ね合わせてみても、那老師のみしか共通項がない。その弟子も、那老師—実禪師というのは勒那—僧実の混入であろうし、惠禪師を惠満としても、「住無再宿……常行乞食」[55c]で洛陽で坐化した惠満が京師西明寺（六五八造）に居るのは合理性を欠く。ただ、法冲自身は、「一生遊道為務、曾無栖泊」[66c]とされつつも、弘福寺、大興善寺に出没し、玄奘（602-664）や杜正倫「山崎中国 p.163」、房玄齡などと交流していたことから推せば、長安における都市仏教の範疇に入る存在である。そして、ここにおける慧可の弟子群像も、何らかの宗派意識をもって長安で活躍した楞伽師達の主張を反映したものであろう。従って古来問題とされる祭禪師も少くとも道宣の視野では大興善寺僧祭と考えるのが妥当で、それを換骨奪胎するのは後の禪宗史の作意であることが看取される。

また、それ以外の諸師も、『統高僧伝』中のいずれかと同定し得る可能性を示してはいるが、決定的な証拠は得られない。これが狭義の禪宗史としての達摩や慧可の法系に関して現時点で判明していることの全てである。

なお、今一つ重要なことは『二入四行論長卷子』雑録二には、先に見た如く達摩、慧可に関する見られる多くの禪師の語を記すが、これも『統高僧伝』やその他の資料と全く対応しない。このことは、先にも見た如く『二入四行論』を資料として達摩伝を書いた道宣の、その用いたテキストには『雑録第二』が含まれていなかったことを示唆するのではなからうか。

## 六、曇遷について

北魏洛陽にはじまった何度目かの都市仏教興隆の時期は、動乱の時代を反映して東魏鄴都、さらに隋および唐初期の長安へ移動しつつ発展をつづけた。歴史の表面には出難い性格をもつ山岳仏教は、また確実に次の時代への胎動を続けていたのであろうが、先に見た如く、後に禪宗と呼ばれる人々の動きも、少なくともこの時代には都市仏教の脈絡の中にあり、格別の差異をも読み取ることは出来ない。

従って、こうした都市仏教の構図を理解することが、初期の禪宗史を広狭二面から知る上で重要な問題となってくる。ここでは

そうした意図から、当時の都市仏教者の典型の一人として、法冲伝にも見える曇遷(542-607)の事歴を概観しておきたい。

曇遷は二十一才で曇静律師に受具する以前に、六経、道儒に通曉する知識人であったが、鄴都で仏陀禪師、勒那摩提の洛陽仏教を慧光を介して継承する曇遵に受けている。その活躍場所は五台山から鄴都に至り、周武の法難にあつて建業に逃れ、隋代となるや長安に入る、という行動範囲の広さを示している。

そして南地で『撰大乘論』を得て、それが撰論宗北土派を開く契機となると共に、慧暁、智瓊等の三論系の実践家とも交流している。この慧暁は先の『長卷子』にも名前が見える。彼には弟子に慧因、保恭があり、保恭は後に禪門再興を期して曇遷のために建てられた禪定寺、のちの大莊嚴寺の道場主となる人物であり、曇遷とも関連があつたことはまちがいがなく[T.50.522a.512c-513a]。

また、保恭の今一人の師、慧布は僧詮四友の一人で慧可や南岳慧思とも交流のあつた三論学匠である[T.50.480c][柳田初期p.21]。曇遷は開皇七年(587)、勅によって入京し、慧遠、慧蔵、僧休、宝鎮、洪遵の五大徳を率いて大興殿に拝謁し、共に大興善寺に住した。この五大徳は僧制の一種と考えられ、『統高僧伝』には他に

〔靈璨伝〕開皇十七年、下勅補為衆主。(童真伝)開皇十二年、勅召於大興善……別詔以為涅槃衆主。(宝襲伝)開皇十六年、勅補為大論衆主。(慧遷伝)住大興善寺弘敷為任、開皇十七年勅立五衆請遷為十地衆主。(道成伝)開皇七年、下勅追詣京闕、与五大徳同時奉見。特蒙勞引、令住興善。……至十六年、復勅請為講律衆主。(智隱伝)開皇七年勅召大徳、与蔵入京、住大興善、……至十六年……下勅補充講論衆主。

〔僧粲伝〕開皇十年迎入帝里、勅住興善、頻経寺任、緝諧法衆、治績著声、十七年下勅、補為二十五衆第一摩訶衍匠。とあり[T.50.506b.517c.520b.611bc.668a.500b]、この五大徳の制度は開皇十二年以前に五衆の制度に移行し、事情に応じて補充されたものらしい。僧粲伝の二十五衆との関連は法応伝に、

開皇十二年、勅があり三学の業に長じた者を搜索し選ばせた。海内を通化し禪府を崇び、二十五人を選んだ。その中、実践と理解に秀れた者をその長となした。勅して域内に別に五衆を置いた。(52)

とある如く、二十五衆は五衆の下部組織であったようである<sup>(53)</sup>。いずれにせよ、この五衆の組織は、教学復興のためのものであるが、曇遷は別に、仁寿三年(603)の勅によって<sup>(54)</sup>、禪門の復興事業においてもその中心人物となつている。ここにおける百二十名は、それを明らかにするものは曇崇、法純のみであり、いずれも興善寺にも住したとするのは奇妙であるが「T.50.568b.575b」大禪定寺が大莊嚴寺となるのは武徳二年(619)で<sup>(55)</sup>、大禪定寺であつた時期はきわめて短かいから、先に見た保恭や、興善衆主の靈、童真、宝襲、慧遷をはじめ数多くの実践家がそこに共に住していたことになる。

以上の如く、曇遷の南北融合と講經と実践に渡る仏教の再興の功績は顕著なものがあるが、それは曇遷自身の行学をかねそなえた上に神通力をも有する力量による所が大きい。そしてこうした性格は大かれ少なかれ、当時の都市仏教者に共通して見られ、所謂達摩系といわれる人々もそうした性格を共有していたと考えるのが妥当であろう。

## 七、おわりに

以上、これまであまり顧慮せられなかつた初期禪宗史の周辺の動きを概観した。ここで建てた仮説、即ち都市仏教と山岳仏教の交番の次の節目は安史の乱(755-763)による都市の荒廃であろう。この事件を契機にシナ仏教史は実践仏教への傾斜を強めるのである。禪宗史でいうならばそれは所謂純禪への昇華の時期にあたるであろう。

本節では、達摩にはじまる禪宗史を得意な新思想の展開としてではなく、却つて北魏洛陽という時間と空間の中に勃興した大きな思想の動きの一部としてとらえ、それをになつた渡來僧と弟子の群像の中に従来の禪宗史そのものを還元し、そこに見出される特色や共通項およびその変容の中に広義の禪宗史を俯瞰しようとした。ここに得た見地からも、初期禪宗史がいわゆる禪宗の範疇では論じ得ないのは明らかである。

註

①「世宗篤好仏理、毎年常於禁中、親講經論、広集名僧、標明義旨、沙門条録、為内起居焉。上既崇之、下弥企尚。至延昌中、天下州郡僧尼寺、積有一万三千七百二十七所、徒侶逾衆。」〔釈老志 p.251〕

②『続高僧伝』卷二十〔T.50,596c〕。その禪宗灯史への影響については、『柳田禪史 1 p.9ff.〕参照

③「淵禪師曰、若知一切法畢竟空、能知所知亦空。能知之智亦空、所知之法亦空。故曰、法智俱空、是名空空。」〔柳田達摩 p.236,7〕〔BKT 2363〕

④「藏法師曰、於一切法、無所得者、是名修道人。何以故、眼見一切色者、眼不得一切色。耳聞一切声者、耳不得一切声。乃至意所縁境界亦如是。故經云、心無所得、仏即受記。經云、一切法不可得、不可得亦不可得。」〔柳田達摩 p.239〕『宗鏡録』〔T.48,941b〕「藏禪師云。於一切法無所得者。即心是道。眼不得一切色。耳不得一切声。」〔BKT 2364〕

⑤「賢禪師曰、眼見処即實際、一切法皆是實際、更覓何物。」〔柳田達摩 p.241〕〔BKT 2365〕

⑥「安禪師曰、直心是道。何以故、直念直用、更不觀空、亦不求方便。此是久行人道。經云、直視不見、直聞不聽、直念不思、直受不行、直説不煩。」〔柳田達摩 p.242〕〔BKT 2366〕

⑦「憐禪師曰、法性無体、直用莫疑。經云、一切法本無。經云、本無心故、如心故本無。經云、諸法若本先有、今始無者、一切諸仏、則為罪過。」〔柳田達摩 p.244〕〔BKT 24a1〕

⑧「洪禪師曰、凡是施為挙動皆如。見色聞声亦如、乃至一切法亦如。何以故、無変異故、眼見色時、眼無異処、即是眼如。耳聞声時、耳無異処、即是耳如。意無異処、即是意如。若解一切法如、即是如來。經云、衆生如、賢聖亦如、一切法亦如。」〔柳田達摩 p.246〕〔BKT 24a1〕

⑨「覺禪師曰、若悟心無所属、即得道迹。何以故、眼見一切色、眼不属一切色、是自性解脱。」〔S2715号は(11)で中斷する。以下は p.2923号による。〕

〔田中雜録 p.37ff.〕「耳聞一切声、耳不属一切声、乃至、意経歴一切経、意不属一切法。即是自性解脱。經云、一切法不相属故。」〔柳田達摩 p.248〕

〔田中雜録 p.37ff.〕〔BKT 24a2〕。 Cf『宗鏡録』〔T.48,941b〕

⑩「梵禪師曰〔藏訳ではそのまま覺禪師の言葉として〕「梵禪師の名を出さない。」若知一切法皆是一法、即得解脱。（眼是法、色亦是法、法不与法作繫縛、耳是法、声亦是法、法不与法作解脱。）意是法、境界是法、法不与法作罪、法不与法作福、自然解脱。」〔田中雜録 p.37〕。〔BKT〕には対応なし。

Cf『宗鏡録』[T.48.941b]

①「志禪師」の言葉は「」まで。以下は漢文では「田寂尼」の言葉とする。“zhi ba rdzogs pa”は「田寂尼」の翻訳ミスである。

②「道志師曰、一切法無礙。何以故、一切法無定、即是無礙。」[田中雜錄 p.37]。「田寂尼曰、一切法無對、即是自性解脫。何以故、眼見色時無不見、乃至意識知時無不知。無知乃至惑時無解、解時無惑。夢時無覺、覺時無夢。故經云、大衆見阿闍伽後、更不見仏。阿難、一切法不与眼耳作對。何以故、法不見法、法不知法。又經云、不因色生識、是名不見色。」[田中雜錄 p.37] Cf『宗鏡録』[T.48.941b]

③「監禪師曰、明無淨穢、闇不在心。心不知法、謂法縛我。(然諸法体無縛無解。若衆生自識時、情不動亦涅槃。不解時、動亦非涅槃、不動亦非涅槃。未識時、於此自心妄計動靜。解時、自尚不有、誰能計動靜。不解時、說諸法不可解、解時、無法可解。不解時惑、解時無惑可惑)無解可解。無惑可惑者、故名大解。」[田中雜錄 p.37.8] [BKT 24a4]

④「因禪師曰。諸家說六識是妄想、名作魔時。」[田中雜錄 p.38] [BKT 24a4]

⑤「三藏法師說、妄起時無起、即是仏家法。從忘取捨、乃至真如平等、入菩薩心中、皆同一法性。然惑人說六識造煩惱。」[田中雜錄 p.38]。以下、三藏法師と惑者の問答は藏訳に欠く。また、それ以後の忍禪師、可禪師、亮禪師、曇師は、順番がずれて、最後尾にくく。[BKT 24a5]には“bodhi dharmottara”菩提達摩多羅とする。

⑥「慧苑師曰、明了心識、性自体真。所緣念処、無非仏法。仏乘涅槃、心慮万境。(胡語名仏、漢名覺者。覺者是心、非不覺心。心之与覺、如眼目異名。衆生不解、謂心非是仏、將心逐心。若解時、心即是仏、仏即是心。故我說、衆生自性清淨心、從本已來無煩惱。若心非是仏者、異心之外、更不知、將何物名之為仏。)[田中雜錄 p.39] [BKT 24a5]藏訳は原漢文「胡語名仏」以下を欠く。また、藏訳の「仏の境一切を……」以下は原漢文と対比しない。 Cf『宗鏡録』[T.48.941b]

⑦「知禪師曰、凡聖二門、無始法爾爾。凡為聖因、聖為凡果。果報相感不過。若惡出聖知、惡出愚惑、經論成文、非下情能說。經云、雖無我人善惡不云、行五戒者、定得人身、(行十善者、定得生天。持二百五十戒、)觀空修道、得阿羅漢果。(広作諸非、造過極惡、貪瞋放逸、唯得三塗此畢。然之數理無差違。如声響順真影端。)[田中雜錄 p.] [BKT 24a6]

⑧ P.2923 は「」でおわる。以下の文は P.4795 にそのまま続く。[田中長卷子 p.62] [田中敦煌 p.182]

⑨「志禪師曰、一切法皆是仏……(中欠)……法眼。施為挙動皆是菩提。随心直至仏道。莫驚莫□□皆□不。自心□□即牙。若能安心処□卓



住。不動互即是□。』[田中敦煌 p.182][BKT 24b2]

⑳「汶禪師曰。苦諦有故不空。空諦无故不有。一諦二故不一。聖照□无」。』[田中敦煌 p.182][BKT 24b2]

㉑「□禪師曰。一切經論惑人。无罪处見罪。解人罪处即无□。』[田中敦煌 p.182][BKT 24b3]

㉒「緣法師曰。一切經論皆是起心法。若起道心即巧為生智余事。若心不起何用坐禪。巧偽不生何勞正念。若不發菩提□求慧解。事理俱尽。』[田中敦煌 p.182][BKT 24b4]

㉓ P.4795 は以下欠。

㉔「朗禪師曰。(心若起事即看使□。□□着不見色。惑起見色作色解。心是色作法々看□。□□□云。一切法都是妄想計校。作是无有美□。所有□□□□心。道似何物而欲修之。煩惱似何物而欲断□。□□□□是道器。善知識・・・(尾欠)」。[田中敦煌 p.182]但し、前半部分は藏訳にはな。 Cf『宗鏡録』[T.48,941b]

㉕「忍禪師意、自識心理、無深無淺。動靜合道、不見得失之地。而惑者迷空迷有、強生垢見、將心除心、謂有煩惱可断。如此者即永溺苦海、常受生死。』[田中雜錄 p.38][BKT 24b6]。漢文とは配列順序が異なる。

㉖「可禪師曰、凡夫不解故、謂古異今、謂今異古、復謂離四大更有法身。解時即今五陰是円淨涅槃、此身心具足万行、正称大宗。若如斯解者、見煩惱海中明淨宝珠、能照一切衆生冥朗矣。』[田中雜錄 p.38][BKT 25a1]

㉗「亮禪師曰、明諸法道理、実無同異。就隱顯而言、有卷舒二意。卷義者、不見心起、不観解行、任情施為、性住仏法。舒義者、心舒屬他。為名利所使因果、所摂是非、自纏不得自在、名為舒義。』[田中雜錄 p.38,9][BKT 35a2]

㉘「曇師曰、所謂諸法者五陰、是性本来清淨。故仏説、世間是出世間、衆生迷世間故、自謂住世間。解時世間出世間、雖有空名、実無世間出世間可得。如此解者、此人識五陰義。』[田中雜錄 p.39][BKT 25a2]。『長卷子』との対応は以上で終る。

㉙「若也捨妄帰眞、凝住壁觀、自他凡聖等一、堅住不移、更不随於文教。』『一入四行論』理入説の一部にあたる。『禪定灯明論』には他の部分[57,6]、[173,5]にも引用がある。特に後者は“mahāyan gyi bstan gran rgya lung chen po”よりの引用とする。また、敦煌発見の P.116, P.821 などにも引かれる。そこではいずれも大徳菩提達摩多羅の説とするが、語句が少々異なる。かくて『一入四行論』は広くチベットにも知られていたことがわかる。

- 〔30〕「有人曰、一切法不有。難曰、汝見有不有。有於不有、亦是汝有。有人言、一切法不生。難曰、汝見生不。不生於生、生於不生、亦是汝生。復言、我見一切無心。難曰、汝見心不。無心於心、心於無心、亦是汝心。」「柳田達摩 p.66」
- 〔31〕「三藏法師言、不解時人逐法、解時法逐人。解則識撰色、迷則色撰識。不因色生識、是名不見色。」「柳田達摩 p.68」
- 〔32〕この部分は『長卷子』には該当しない。
- 〔33〕〔宗論 2 p.4ff.〕。『禪定灯明論』の記述では、三十四人が連続するかの如くである。
- 〔34〕『長卷子』と関連の深い『宗鏡録』卷九十七の引用部分には、朗禪師のあと、さらに稠禪師、慧慈禪師、慧滿禪師の語を引用する。これらと『雜錄第一』との関係も考慮されねばならないであろう。〔T.48,941bc〕
- 〔35〕問曰、一切衆生如幻如夢。弟子殺之有罪不。答曰、若見衆生、殺之得罪。不見衆生是衆生。即無可殺。如夢中殺人。寤時畢竟無物。『絶觀論』〔鈴木 2 p.199〕
- 〔36〕「至晋永嘉。唯有寺四十二所。逮皇魏受凶光宅嵩洛、篤信弥繁、法教愈盛、王侯貴臣棄象馬如脱履、庶士豪家捨資財若遺跡、於是昭提櫛比宝塔駢羅、争写天上之姿、競摸山中之影、金利与靈台比高、広殿阿房等壯、豈直木衣綈繡土被朱紫而已哉、暨永熙多難、皇輿遷鄴、諸寺僧尼亦与時徒、至武定五年歲在丁卯、余因行役重覽洛陽、城郭崩毀、宮室傾覆、寺觀灰燼、廟塔丘墟、牆被蒿艾、巷羅荆棘。」「〔T.51,999a〕
- 〔37〕「即以觀經授之日、此大仙方、依之修行当得解脱生死。」「〔T.50,470bc〕
- 〔38〕「於洛陽内殿、流支伝本、余僧参助、其後三德乃徇流言、各伝師習、不相詢訪。」「〔T.50,429a〕
- 〔39〕「水野禪宗 p.15ff.」「古田達摩 p.15ff.」「柳田ダルト p.115ff.」
- 〔40〕〔T.50,429a〕。その神通力をもつ側面を表す記述が、同一人物である勒那漫提章〔T.50,644ac〕である。
- 〔41〕〔T.50,553c〕。第一章第一節参照。なお、仏陀伝に「又令弟子道房、度沙門僧稠、教其定業」〔551b〕とあり、跋陀は仏陀の写誤である。
- 〔42〕〔T.50,574b〕。明則是碑文等の記録を作す専門家のようである。慧蔵伝〔498b〕靖玄伝〔502b〕等にも見える。
- 〔43〕〔T.50,558a,576b〕。静端は慧端とも称す。
- 〔44〕〔T.50,574b〕。毅もまた僧実下と認め得るかも知れない。
- 〔45〕〔T.50,598bc〕。鮑居士とは御史鮑宏(五八一)中を指す。臥倫は「誡経礼拜、都所不為、但閉房不出、行住坐臥、唯離念心、以終其志」あるいは「般若

無定、空華焰水、無依無主、不立正邪、本性清淨」[598]等の語があり、敦煌文献に頻出する臥輪禪師その人であろうし、後に禪宗で慧能との関連を言われる臥輪禪師の原型の可能性も高い。

<6> [551b]。高山少林寺に「衆恒數百」とするが個々の名は残していない。

<7> [T.50.495bc,486a]。また別に「還從明宝二徳、求為本師。」[495b]とある。

<8> 『大智度論疏』[zz87.531a]「平井般若 p.219」。また、僧休は、法粲、慧蔵、洪遵、慧遠、曇遷らと共に大興善寺に十大徳沙門に任ぜられている。『続高僧伝』[T.50.434ab]

<9> P.3559。『柳田ダルマ p.156』。また曇遷にも、「若怨結不解、來報莫窮、衆可哀彼愚迷、自責往業、各捨什物、為賊宮讎、糞於來世為法知識。」[T.50.572a]「*フ*」達摩の報怨行に類似する説が見られる。

<10> [T.50.552ac]。なお鄴都で廢仏に出会ったとするなら、それは557年である。

<11> 孝静帝は天平元年(五三四)洛陽の四十万戸をひきいて鄴に移ったが、とりあえず相州を居所とした。『塚本釈老志 p.47』。

<12> 「開皇十二年、有勅令搜簡三学業長者、海内通化崇於禪府、選得二十五人、其中行解高者、応為其長、勅城内別置五衆。」[T.50.580a]

<13> 平井般若 p.42-44]興善寺には十大徳を置いたという説もある。僧休、法粲、法経、慧蔵、洪遵、慧遠、法纂、僧暉、明穆、曇遷がある。[T.50.434ab]

<14> 「自稱師滅後、禪門不開、雖戒慧乃弘、而行儀攸闕、今所立寺既名禪定、望嗣前塵、宣於海内召名徳禪師百二十人各一待者、並委遷禪師搜揚。」[T.50.573c]第一章第一節参照。

<15> [513a]。この時に十徳の制が設けられた。