

## 第四章 禅語録の諸相

### 第一節 『馬祖語録』をめぐる

#### 一、問題の所在

禅僧の行実や思想を知ろうとすれば、語録もしくはその集成としての灯史の書を読まなければならない。そして灯史の書は畢竟語録の集積・抄録であるから我々は語録から、そして多くの場合語録によってのみ考察に必要な情報を手に入れるのである。しかしその語録はそうした史的事実や体系的思惟の方法や結果を明らかにする意図のために編まれたものではない。そこに記された本貫や行実、また生卒年などはシナの伝統文化に倣った修辭にすぎず、多くの場合、虚飾に彩られている。そして語られている内容も決して一貫性のある主張ではなく、体系だってもいない。

ではいったい語録は何を伝えようとしているのだろうか。そしてそれを尋ねること自体が既に語録に対する時に決定的に異なるそれぞれの立場の選択を迫られていることになるのかもしれない。それはどういうことなのか。つまりある話題に関する表現や状景描写そのものが既にある種の撰択を経た結果であり、しかも時代を経るに従って様々な立場からの解釈が竄入し、目的意識も変化して語録自体が変化しテキスト化していくのである。こうしたことは語録にあつてはよく知られた、むしろありふれた現象でもある。しかし、そのことの持つ意味は存外大きいのではないか。というのも、後代の解釈や加筆によっていわばその当人の行実や意味そのものさえもが変わってしまうからである。

そして、時代や関心とともに変化してきた語録もやがて固定化し、もはや変化しなくなった時代も長い語録の歴史の中にはあつた。宗派という範疇が確定し、その体系化が進んだ時期である。そこでは定本という觀念が生まれてそれまで恣意的に編纂され直

して来た語録が定型化し、その上で個々の禅僧の個性よりもそれらの個性の全体としての普遍性が重んじられはじめた時期にも符合する。そして、その状況は現代にもつながっていると見てよいだろう。

さて、これまで見て来たように初祖達摩以来多くの禅僧の活躍によって禅宗はその態様を整え始めた。その間にあつては活潑な著述もまた行なわれて来た。そこには斬新な実践の思想が盛り込まれていたが、これらの論典はやがて語録といわれる独自の表現形態を持つテキストに置き代わって行く。つまり、「教外別伝、不立文字」を唱えた禅宗にあつては依拠すべき經典は存在せず、論理的な、確定した教義もまた有り得ないからである〔柳田初期 p.461ff.〕。

こうした必然的な要請に基づいて祖師の言行をモデルとする立場が生まれ、それを伝える為に語録が編まれたのであつた。

その語録の嚆矢は馬祖道一禅師であるとするのが定説である。その『馬祖語録』成立について、『祖堂集』卷一五、東寺和尚章では次のように言っている。

大寂禅師が世を去つて、常に好事を病む者がその語本を記録した。筌を遺つて意を領することができず、「即心即仏」という言葉認めてそれ以外には別説が無いとした。曾って先匠を師とせず、只だ影跡を追いかけるばかりだが、さて仏は何処に居るからとて、そこで即心といい、心は画師のようなものだといふのか。仏を貶すること甚はだしい。遂に「心不是仏、不是道」などと唱える始末である云々。(一)

ここには「語本」の成立事情と、同時にそれに依存する馬祖門下の同門の弟子達を批判する言葉がある(二)。また、同じく卷十八、仰山慧寂(807-883)章にも次のようにいつている。

道存(和尚)が尋ねた、「達磨和尚は既に楞伽経を将来していませんから、馬大師の語本や諸方の老宿の言葉に、数しば楞伽経を引くのはどういふことですか。」(三)

これらによって、馬祖にはその没後に「語本」という名のいわゆる語録があり、人口に膾炙していたことが知られる。〔柳田初期 p.460〕右の記録では、「この「語本」に含まれる言葉として「即心即仏。心如画師。不是仏不是道。」を挙げ、『楞伽経』の引用のあることを指

摘している。それを現行する『馬祖語録』に徴すると、ほぼよく対応することが知られる(4)。それ故、両者の一致する可能性、つまり現行本が比較的良く古型を保っている可能性が高い。しかし、もちろんのことながら全てが形成直後から集録されていた保証はない。

現行の『馬祖語録』一巻は明代の静山居士解寧の重刻になる『四家語録』巻一に含まれるものである[宇井第二p.523ff.]。馬祖の語は、他に『宋高僧伝』巻一〇、『祖堂集』巻一四、『景德伝灯録』巻六、『古尊宿語録』等にも含まれ、それらを総集し、さらに権徳輿の『唐故開元寺石門道一禪師塔銘』[全唐文50]を加えて訳注を施したものに入矢義高編『馬祖の語録』(禪文化研究所、1984)がある。しかしそれによっても相互の微妙な出入りを合糅し確定することはできないのである。

そしてこの語録の形成史に関してはほぼ全ての語録が同じような文献的課題を抱えているといえるのである。そしてさらに『馬祖語録』にはなにごしか過渡的な性格が残っている。本節ではそうしたことからをてがかりとし、ひとまず現行するテキストを原典としていささか考察を加えて見たい。

## 二、馬祖の修道論

宋の道士・陳田夫の撰になる『南岳総勝集』巻中、福嚴禪寺章には、次のような記述がある。

廟の北に山を登ること十五里、岳中の禪刹の第一がある。陳の太初中、慧思和尚が大蘇山から大衆と共にここにおいでになり、道場を建立した。師は常に人を化し、法華・般若・念仏三昧・方等懺悔などを修した。そこで般若寺と号した。本朝の太平興國中(976-984)、改めて今の額を賜った。唐に懷讓禪師があり、庵を南岳慧思の旧跡の上に結んだ。(5)  
といい、さらに「磨磚」の故事を伝える。磨磚(瓦磨き)の故事とは、次の逸話を指す。

(馬祖は)唐の開元中、衡岳法院に禪定を修して、たまたま讓和尚が出会って大きな可能性を持つ人材であることを見抜き、尋ねた、「大徳、坐禅してどうするのだ」。師、「仏になろうと思ひます」。そこで懷讓は一枚の瓦を拾って彼の庵の前で磨き

はじめた。師、「瓦を磨いてどうするのですか」。讓、「磨いて鏡を作る」。師、「瓦を磨いても鏡にならぬと。では坐禅したら仏に成れるのかな」。師、「どうすればよろしいでしょうか」。讓、「もし牛に車を引かせて車が動かぬ時、車を鞭打てばよいか、牛を鞭打てばよいか」。師は答えがなかった。讓はそこで言った、「お前さんは坐禅をしたいのか、それとも仏として坐りたいのか。もし坐禅をしたいのなら、禅は坐ったり臥たりすることではない。もし仏として坐りたいのなら、仏には定まった姿がない。変化する法を、取捨撰択してはなるまい。お前さんがもし仏として坐るのなら、それは仏を殺すことに他ならぬ。もし坐ることにとらわれたなら、本質に達したことはないならぬ」。師は教えを聞いて、あたかも醍醐を飲むようであった。(6)

当時、四川省成都に荷沢神会(847-788)の系譜を継ぎ、さらに突出した過激な禅思想を標榜する一派があった。即ち彼らの言行を伝える『歴代法宝記』(7)に明らかな浄衆寺無相(684-762)や保唐寺無住(747-774)の禅風を指す。過激な思想はいつの時代でも鋭敏な神経の持ち主のみの特権であり、ある必然に導かれて一気に極論に走り、その妥協をゆるさぬ論理構造によって却って自らをも截断せざるを得ず、自己分裂を起こし、そして消え去るものである。

馬祖はあるいはその予兆をすでに感じとっていたのであろうか。また馬祖は「容貌奇異、牛行虎視、引舌過鼻、足下有二輪文。」といわれ(8)、これらは仏陀の三十二相に範をとり(9)、馬祖をそれになぞらえる意図を持つものと考えて良いのだが、同時にその悠然たる人柄を表わすものである。確かに後の行実や言葉を見ても彼には過激な思想はそぐわない。

勿論、浄衆宗を経て神会を継承する立場の馬祖にそれが全く無いという訳ではない。馬祖はその示衆に、道は修習する必要がある。ただ汚れに染ってはならないだけだ。何を汚れに染まるというのか。もし生死に惑う心があつて、ことさらな行ないをしたりあれこれ意図すれば、それがみな汚れに染まるということなのだ。もし直截に道に出会いたくないら、平常心が道なのだ。(10)

といい、『歴代法宝記』に顕著な修習否定論を受けつぎ、展開する。即ち『歴代法宝記』には次のようにいつている。

道は形段の修すべき無く、法は形段の証すべき無し。只没に閑に憶せず念ぜざれば、一切時中、総に是れ道なり。(11)  
これは「平常心是道」と相まち馬祖の基本的な立場が浄衆宗と直結することを示している。また『景德伝灯録』巻五、南岳章にも、六祖慧能と懷讓との問答として、

六祖が尋ねた、何者がそのようにやって来たのかな。答えて、きちんと説明しようとするればもう外れます。六祖が、では修行したり証明したりできようか、と難詰すると、修証は無いわけではありませんが、汚染すればもう駄目です。(12)

と、こうした修証否定の立場が慧能・神会以来の伝統を持っていることが知られる。  
ところでこれらの修習否定論は『大乘起信論』に基づく所が大きい。即ち『歴代法宝記』では、「心生ずれば即ち種種の法生じ、心滅すれば即ち種種の法滅す。」(13)という語を引きながらそれを敷衍して、

心がそうであるように、罪垢もまたそうなのだ。諸法もまたそうだ。正に無念の時、すべてが皆な仏法なのだ。(14)  
といい、さらに弟子が、なぜ和尚は読経・念仏・礼拝を否定なさるのかと問うたのに対して、自ら究竟涅槃を証すればよいのだと言いつつ、再び『起信論』の同じ文を引用したあと、

転経礼拝は皆な心を起すことである。心を起すことは即ち生死に他ならない。起さなければ即ち仏を見るのだ。(15)  
と言いつつ、こうした一方の極端は同じ無相門下である神清(824)によって批判されている。即ち『北山録』(806)に、  
異説にいう、罪福はみな心によるだけだ。心が滅すれば無為である。道は無事にある。礼拝讃仏せず、講義も誦経もしないのが真の無為である。また修行しようとして知り知ろうとする心があるのは声聞のやり方だ。だから仏像も經典も捨て去ってこそ頓門といえるのだ。もし説きたければ自らの胸奥から自由に文章をあやつればよい。どうして經典や注釈がいろいろか、と。これを批判する者がいう、頓門とはまた何ということだ。一見すれば聖人の言葉のようだが、聖人の道には程遠い、と。(16)  
とあるのがそれで、これは明らかに無住一派を指すものである(17)。

しかし、『歴代法宝記』は一方で、

大乘の妙理は理を尽くして空曠である。有為の衆生は經の趣旨に悟入することができない。衆生の本性をもって見性すれば即ち仏道を成ずるのである。現象にとらわれると輪廻に陥るのだ。(18)

と偽作の『禪門經』を二度に渡つて引いている(19)。こうした經証の態度やその思想内容は馬祖以下の南宗禪とも深い思想的連関を有しているといえよう。

しかし一方で、

禪師はどのように坐禅なさるのか。和上は答えて、どのようにということもない。ただ坐禅するだけだ。(20)

とあるように、また殊のほか「坐化」を重視するように「182a,b,c,184c,185a,187c,196b」この過激な一派にあつても決して坐禅が否定されていたわけではないのである。むしろ、仏事の放棄の主張とセットをなし肯定される行であつたのである(21)。そして磨磚のエピソードに見られるように、馬祖自身も単なる坐禅の否定にとどまるものではなかつたのである。

いうならば、ここに馬祖のみならず諸禪師を通貫する独特の立場、即ち否定と肯定の緊張関係の上にある動的措定の一つがあるといえよう。馬祖もまたのちに坐禅修道を否定するのである。そしてこの肯定と否定の果てしない連鎖・反復が、語録の読解の上での鍵の一つにもなるのであるが、さらにはそれをも超え出た自在の立場が馬祖を嚆矢とする語録の歴史を特徴づけているといえるだろう。

また馬祖は「平常心是道」を説明して、

何を平常心というのか。ことさらな行ない無く、価値判断をせず、より好みをせず、断見も常見も持たず、凡夫でも聖人でもないことだ。經に云っている、「凡夫行でもなく聖人賢者の行でもない。それが菩薩行である」と。今そこで立ったり坐ったり、また状況に応じて示す態度、それら全てが道なのだ。(22)

という。この「平常心是道」という提示は「即心是仏」と共に馬祖禅の特色を端的に示す言葉である。ここには従来の煩瑣な仏教を日常底に解放する意義が見出せるが、しかし正にそのことよつて再び教理思想化せざるを得ないジレンマを内包するものである。

例えば『趙州録』に、

師が南泉に尋ねた、道とはどういうものでしょうか。南泉が答えた、平常心がそうだ。師、ではそれに向うべきでしょうか。南泉、そうしようとするばもう離れてしまふ、云々(23)

とあるのは本文と同じ状況であるが、『伝灯録』卷二十八にある同じ南泉の、

時に有る僧問う、従上の祖師、江西大帥に至りて皆云う、即心是仏、平常心是道と。今、和尚云う、心は是れ仏ならず、智は是れ道ならずと。学人悉く疑惑を生ず。請う、和尚慈悲もて指示せよ。泉乃ち声を抗して答えて云く、你、若し是れ仏ならば、更に疑に涉り、老僧に却問するを休めよ。何処にか恁麼に傍家に仏を疑い來たる有らん。老僧は且つ是れ仏ならず。亦曾つて祖師を見ず。你、恁麼に道う。自ら祖師を覚め去れ。(24)

というのは、すでにこの語そのものが再び教条化し、固定化されている状況を示しているといえるだろう。

馬祖における修道の理論とは畢竟こうした葛藤の中で矛盾的に提示されざるを得ず、そしてこうした性格は語録そのもののジレンマだといえよう。

### 三、仏語心について

示衆というのは上堂説法の事である。『馬祖語録』には示衆は二つしか記録されていない。しかし上堂説法は日常的に行なわれたはずであるからこれは数としてははなはだ少ないといふべきである。即ちここから直ちに我々は馬祖の全体像を知る由も無い、という結論に至らざるを得ないのであるが、そのことはしばらく、『馬祖語録』全体からすればこの示衆はかなりの部分を占めており、馬祖が折に触れて長広舌をふるったことを忍ばせるものでもある。先に挙げたものとは別の示衆の初めの部分には次のようにいう。

祖は示衆に云われた、諸君はそれぞれ自らの心が仏であることを信じなければならぬ。この心そのものが仏なのである。達摩

大師が南天竺より中華においでになり、上乘一心の法を伝えて諸君を開悟させようとなさった。また、楞伽經を引用して衆生の心のありようを明示されたのは、諸君が顛倒してこの一心の法がそれぞれに有るのだと信じないのを恐れたがためである。楞伽經は仏語心をもつて究極的真理とし、無門を法門とするのである。(25)

この示衆の課題は禪宗初祖としてすでに定着していた菩提達摩と『楞伽經』の整合性を求める点にある。というのは菩提達摩は教理思想を媒介とすることなくむしろそれらをすべて捨てて、心から心に直接上乘一心の法を伝えるといういわゆる「不立文字」の立場に立つものであるという考え方がすでにこのころには確立していた。しかし一方で達摩が『楞伽經』を伝持し、それに基づいて教理をといたという見方も広く認められていたのである。

この経を捨てるという前者の立場は荷沢神会から始まるいわゆる南宗の考え方であり馬祖が薰陶を受けた『歷代法宝記』系の成都の禪はそれのもつとも激しい表現である。一方『楞伽經』の伝持を主張するのはいわゆる北宗の立場である。馬祖はこれを恐らく南岳で知り得たと思われるが、この対立する両者の立場を止揚して新たな展開を示す契機となるのがこの示衆の課題である。従つてそれのもつ思想的意義は極めて大きいといわなければならない。

又、それ故にこの矛盾を含む表現は理解する上でも工夫が必要となるが、そのポイントは中ほどにある接続詞「又」であろう。従来の解釈ではこれを単なる順接の接続詞として軽く読み、「上乘一心の法」と『楞伽經』引用の絶対的な齟齬に気づいていない。何よりも「自らの心が仏である」ならば經典の教えはもはや必要ではないだろう。逆に、単に經典に依存するのであればそれは禪宗とさへ呼び得ないはずだからである。

従つてここにおける「又」は逆接接続詞ととらねばならない。意味としては「その上に」という一般的用法から更に踏み込んで「それにも拘らず」と読み込むべきであろう。そしてそうすることによってこの一段は「真実」と「方便」を開示したものと了解することも可能となり、それらをあわせもつ馬祖禪の新しい特徴が明らかとなるのである。

次に問題となるのは「仏語心」という言葉である。文字が二つ三つ重なり合うと当然そこには複雑な概念が発生する。それを適



切に理解しようとすると思いがけない困難さに出会うことがある。では「仏語心」即ち「仏の語の心」とは何を意味するのか。「仏が語った、心についての概念」なのか、「仏が語った本心」なのか、あるいは「仏の言葉の意図」なのか。いずれにしても明晰さを欠くが、ちなみに『楞伽經』梵本では、「ブツダ・プラバチヤナ・フリダヤ」(Buddha pravacana hridaya)と素気ない合成語で精々「仏の言葉の心髄」というほどの意味である。そして『楞伽經』では何をその心髄といふのかといえは、「八識・五法・三性・二無我」のことに他ならない(26)。

一般に、禪語録にあつては、原語や原典が必ずしもそのまま用いられているとは限らず、当時の禅僧達はすでに置き換えられた漢字の印象から発想する場合が多い。従つてたとえ経典を引用していても原義に忠実であるとは限らず多くの場合、換骨奪胎した意味に用いている。そのことは続いて引かれる「無門を法門とする」という語が『楞伽經』にみられぬことから窺えるであろう。いずれにしても馬祖は雑多な教理思想を依用しており、なお過渡的な性格を持つものであるといえるだろう(27)。即ち馬祖は「仏語心」即ち「仏の語った言葉ではなく、その言葉が発せられるおおもとの心」という立場を表明しながらも、なお経典に依存する側面を払拭できなかったのである。しかしこうした苦勞も、弟子の代になればまた異なつた構図となる。例えば黄檗希運は裴休(797-870)にむかつて、

達摩大師中国に到つてより、唯だ一心のみを説き、唯だ一法のみを伝う。仏を以て仏を伝えて、余仏を説かず、法を以て法を伝えて、余法を説かず、法は即ち不可説の法、仏は即ち不可取の仏なり、乃ち是れ本源清浄心なり。(28)

といい、『楞伽經』は消もはや完全に抹消されている。馬祖に始まる新しい南宗の動きの中では、『楞伽經』が使われることはほとんどないので、こうした表現の方が率直であるといつてよいだろう。

#### 四、『馬祖語録』における教学的残滓

『馬祖語録』にあつては『楞伽經』の伝持をいいつつ実際には『楞伽經』は使われてはいなかった。このことは馬祖自身が教理と実

踐の融合を標榜する過渡的な立場にあることを明かすものであるといえよう。馬祖以後には教典や論書に依存して自説を立て、あるいは自説の証明のために経証を用いるという態度はほとんど見られないのである。『馬祖語録』のこうした矛盾的な性格を示すものとして当意即妙の対話とは別にきわめて教理的色彩の強い「示衆」の段がある。

示衆という形で行われる上堂說法という場が定言提出的になるのは他の禪録にも共通する特色であるがここでは対話編との整合性も全く見られない。以下にその具体例を示して馬祖の思想形成史を探る手がかりとしたい。

現存する『馬祖語録』に記録される示衆は二段あり、そのうちの二つは柳田聖山氏の指摘する如く『宗鏡録』によって補われねばならない【柳田馬祖 p.39-41】。ここには第二段目をとりあげて煩をいとわず全文を読み下し、その教理的特色を指摘しておきたい。雑然とした教理思想の展開の具体的様相もまた馬祖禪の特徴の一つを形成していると考えるところである。

示衆に云く、道は修するを用いず、但だ汚染すること莫れ。何をか汚染と為す。但し生死の心有りて、造作し趣向せば、皆是れ汚染なり。若し直に道に会せんと欲さば、平常心是れ道なり。何をか平常心と謂う。造作無く、是非無く、取捨無く、断常無く、凡無く聖無し。経に云く、凡夫行に非ず、聖賢行に非ず、是れ菩薩行なりと。

只、如今の行住坐臥、応機接物、尽く是れ道なり。道は即ち法界なり。乃至、河沙の妙用も法界を出でず。若し然らずんば、云何が心地法門と言ひ、云何が無尽灯と言わん。

一切法は皆是れ心法、一切名は皆是れ心名なり。万法は皆、心より生ず。心を万法の根本と為す。経に云く、心を識らば、本源に達す。故に号して沙門と為すと。名等しく、義等しく、一切諸法、皆等しく、純一無雜なり。

若し教門中に於いて、随時に自在を得て、法界を建立すれば、尽く是れ法界なり。若し真如を立つれば、尽く是れ真如。若し理を立つれば、一切法尽く是れ理。若し事を立つれば、一切法尽く是れ事なり。一を挙すれば千従うも、理事別無くして、尽く是れ妙用なり。更に別の理無し。皆な心の廻転に由る。譬えば、月影は若干有れども、真月は若干無く、諸源水は若干有れども、水性

は若干無く、森羅万像は若干有れども、虚空は若干無く、理を説道せば若干有れども、無礙の慧は若干無きが如し。種々の成立は皆な一心に由る也。

建立も亦た得、掃蕩も亦た得るも、尽く是れ妙用、尽く是れ自家なり。真を離れて立処有るに非ず。立処は即ち真にして尽く是れ自家の体なり。若し然らずんば更に是れ何人ならん。

一切法は皆是れ仏法、諸法は是れ解脱、解脱は是れ真如なり。諸法は真如を出でず。行住坐臥は悉く是れ不思議の用にして時節を待たず。經に云く、在在処処、則ち仏有りと為すと。仏は是れ能仁なり。智慧と善機の性有りて、能く一切衆生の疑網を破す。(衆生は)有無等の縛を出離し、凡聖の情尽く。人法俱空なり。転ずるに等倫無く、數量を超え、所作無礙、事理双つながら通ず。天の雲を起すが如し、忽ち有るも無に還りて、礙迹を留めず。猶、水に畫いて文を成すが如し。生ぜず滅せず。是れ寂滅なり。

在纏は如来蔵と名づけ、出纏は淨法身と名づく。法身無窮にして、体は増減なきも、能く大、能く小、能く方、能く圓、物に応じて形を現す。水中の月の如く、滔滔と運用して、根栽を立てず。

有為を尽さず、無為に住せず。有為は是れ無為家の用、無為は是れ有為家の依。依に住せざるが故に、空の如く無所依と云う。心生滅義、心真如義。心真如とは、譬えば明鏡の像を照らすが如し。鏡を心に喩え、像を諸法に喩う。若し心、法を取らば、即ち外の因縁に渉る。即ち是れ生滅義なり。諸法を取らざる、即ち是れ真如義なり。

声聞は仏性を聞見し、菩薩は仏性を眼見す。無二に了達せば、平等性と名づく。性は異有ること無きも、用は則ち同じからず。迷に在りては識と為し、悟に在りては智と為る。理に順うを悟と為し、事に順うを迷と為す。迷は即ち自家の本心に迷い、悟は即ち自家の本性を悟る。一たび悟らば永とこえに悟りなり。復た更に迷わず、日の出ずる時、暗に合せざるが如く、智慧の日出ずれば、煩惱の暗と俱ならず。

心及び境界を了さば、妄想は即ち生ぜず。妄想既に生ぜざる、即ち是れ無生法忍なり。本有今有、修道坐禅を仮らず。不修不

坐、即ち是れ如来清禪なり。

如今、若し此の理の真正なるを見れば、諸業を造らず。分に随いて生を過し、一衣一衲、坐起相い随う。戒行は薰を増し、淨菜を積むこと、但だ能く是の如し。何ぞ通ぜざるを慮らん。久立、諸人珍重<sup>29)</sup>。

○道不用修＝『歷代法宝記』「道無形段可修。法無形段可証。只没閑不憶不念。一切時中總是道。」「193」次の平常心是遣と相まって馬祖の基本的な立場が淨衆宗とかかわることを示唆する。また、『景德伝灯録』卷五、南岳章「説似一物即不中。祖曰。還可修証否。曰。修証即不無。汚染即不得。」「76a」

○平常心是道＝「即心是仏」と共に馬祖禪の特色を端的に示す言葉。従来の煩瑣な仏教を日常底に解放する意義をもつが、正にそのことによつて再び教理思想化せざるを得ないジレンマを内包する。

○無是非＝『諸經要抄』「云何名為修道。思益菩薩答言。若不分別是法非法。離於二相。名為修道。又問云、何名為修道。答言、不隨有不隨無亦不分別是有是無。習如是者名為修道。」「T85,1194c」

○無凡無聖＝「二入四行論」「若捨妄歸真。凝住壁觀。無自無他凡聖等一。堅住不移。更不隨於文教。此即与理冥符。無有分別。寂然無為。名之理入也。」「柳田達摩 p.32」。『維摩經』弟子品「非凡夫非離凡夫法。非聖人非不聖人。」「T14,340b」

○經云＝『維摩經』不思議品「T14,345b」。両刀論法によつて菩薩行を様々に表現する内の一つ。神会『壇語』にも「非垢行、非淨行、是菩薩行」「神会語録 p.249」

○法界＝『菩薩瓔珞本業經』上「一法界中。有三界報。一切有為法。若凡若聖若見著若因果法不出法界。」「T24,1016c」(二)における馬祖の用法は、四法界説における事事無礙法界＝事法界の構図にあたり、現実の具体的世界そのものを指す。

○心地＝心という大地の意。『梵網經』卷十上、戒品は別名「蓮華台藏世界盧遮那仏所説心地法門品」とし、「T24,997b,1003c」。『首楞嚴經』如来示我一味清淨心地法門「T19,126b」禪門では菩提達摩が伝えた法門を心地法門と称し、『景德伝灯録』卷三達摩章に「心地要門」という用例がある[33b]。『歷代法宝記』「和上所引諸經了義直旨心地法門。並破言説。和上所説説不可説。今願同学但依義修行。莫著言説。若著言説。即自失

修行分。[T.51.192c]

○無尽灯『維摩經』菩薩品諸姉有法門名無尽灯。汝等当学。無尽灯者。譬如一灯燃百千灯。冥者皆明。明終不尽。如是諸姉。夫一菩薩開導百千衆生。令發阿耨多羅三藐三菩提心。於其道意。亦不滅尽。随所說法而自增益一切善法。是名無尽灯也。[T.14.533b]

○心法『方法唯心の立場を明かす。』「二入四行論」好看自家心法、為有言說文字不。[柳田達摩 p.111]。『伝灯録』卷五、慧能章「汝等諸人自心是仏。更莫狐疑。外無一物而能建立。皆是本心生万種法。故経云。心生種種法生。心滅種種法滅。」[伝灯録 p.66b]

○経云『中本起経』上息心達本源、故号為沙門。[T.4.153b]。『祖堂集』卷一釈迦牟尼章「夫出家沙門者。断欲去愛識自心源。達仏本理悟無為法。内無所得外無所求。心不繫道亦不業結。無念無作非修非証。不歷諸位而自崇敬。名之為道。」「[23]」。『四十二章経』「仏言。辞親出家。識心達本。解無為法。名曰沙門。」[T.17.722a]

○純一無雜『法華経』世尊。演説正法。初善中善後善。其義深遠。其語巧妙。純一無雜。[T.9.3c]。『臨濟録』「如道一和尚用処。純一無雜。学人三百五百。尽皆不見他意。」[T.47.501b]

○建立『思弁的に仏法を体系化すること。』『諸経要抄』に「楞伽経曰」として、「若随言取義。建立於諸法。以彼建立故。死墮地獄中。」[T.85.1195b]とあり、またこれが『歴代法宝記』に再三引かれるように[柳田禅史 2 p.107, 214, 233]、禅門では一般に建立を認めておらず、[11]でも「自家」に集約されていく形容句である。

○立処『僧肇』不真空論『不動真際為諸法立処。非離真而非立処。立処即真也。』[T.45.153a]。「立処即真」は現実の絶対肯定の立場を表し、馬祖を「ける『臨濟録』の「随处作主、立処即真」がとりわけ有名[柳田臨濟 36.49]」。

○経云『法華経』在在处处。若説若説若誦若書。若経卷所住処。皆心起七宝塔極令高広嚴飾。[T.9.31b]『法王経』汝等大衆持是經者即脱諸難。若当持者如在在处处持。何以故。仏性常於心中常空寂。内禅真実清浄金剛。[T.85.1390a]

○書水成文『歴代法宝記』綾本來是糸。無明文字。巧見織成。乃有文字。後折却還是本然糸。糸喻仏性。文字喻妄相。[T.51.185b]

○在纏『勝鬘経』若於無量煩惱藏所纏如来藏不疑惑者。於出無量煩惱藏法身亦無疑惑。於説如来藏。[T.12.221b]

○不尽有為、不住無為『維摩経』菩薩行品[T.14.554c]

○心真如義・心生滅義『起信論』「一者心真如門。二者心生滅門。是二種門。皆各総撰一切法。」「[T.32.576a]。『歴代法宝記』又起信論云。心真如

門心生滅門。無念即是真如門。有念即生滅門。』[T:51,185a]

○聞見仏性 眼見仏性』起信論淨影疏』若依涅槃九地以還斷其迷相。是故說為聞見仏性。十地以上斷迷實性。是故說為眼見仏性。』[T:44,189b]

○無二』様々な教理を二門に分けて論じ、最終的にその同一を説く立場。『華嚴經』於一切法了達無二解如實性。分別菩薩一切行相。不著諸相。』

[T:9,492b]『起信論』則知法界一相。謂一切諸仏法身。与衆生身平等無二。即名一行三昧。』[T:32,582b]『維摩經』入不二法門『明無明為一。無明

實性即是明。明亦不可取離一切數。於其中平等無二者。是為入不二法門。』[T:14,511a]

○在迷為識。『起信論』以一切法。本來唯心。實無於念。而有妄心。不覺起念。見諸境界故。說無明。心性不起。即是大智慧光明義故。

若心起見。則有不見之相。心性離見。即是遍照法界義故。』[T:32,579b]『維摩經』囑累品『依於義不依語。依於智不依識。』[T:14,556c]

○日出時。『起信論』謂以一念相應慧。無明頓尽。名一切種智。』[T:32,581b]『歷代法宝記』無明頭出、般若頭没。無明頭没、般若頭出。』[T:51,185a]

○了心及境界妄想即不生』諸經要抄』に『楞伽經』云』として引用され [T:85,1196a]、『歷代法宝記』をそのまま引用する [T:51,190c]。『楞伽經』  
四卷本 [T:16,484c,505b]。

○無生法忍』南宗定是非論』独孤沛序』我襄陽神会和上悟無生法忍、得無碍智、說上乘法、誘諸衆生、教道衆生。』[神會語録 p.160]。『楞伽經』『離心  
意識得無生法忍。』[T:16,509c]。『維摩經』入不二法門品『法本不生今則無滅。得此無生法忍。是為入不二法門。』[T:14,550c]

○本有今有』涅槃經』師子吼菩薩品』本有今無。本無今有。三世有法。無有是處。』[T:12,524b]。真諦訳『涅槃經本有今無偈論』[T:26,281aff]。『大  
乘玄論』[T:45,39a]。『宗藏論』[T:45,145c]。『神會語録』問、本有今無偈、其義云何。答、涅槃經云、本有者、本有仏性。今無者、今無仏性。問、既  
言本有仏性、何故復言今無仏性。答、今言無仏性者、為被煩惱蓋覆不見。所以言無。本無今有、本無者、本無煩惱。今有者、今日具有煩惱。』[神會  
語録 p.103]

○如来清淨禪』伝灯録』卷五、慧能章』道由心悟。豈在坐也。經云。若見如来。若坐若臥。是行邪道。何故。無所從來。亦無所去。若無生滅。是  
如来清淨禪。諸法空寂。是如来清淨坐。究竟無証。豈況坐邪。』[伝灯録 66a]

○戒行』歷代法宝記』律是調伏之義。戒是非青黃赤白。非色非心。是戒体。戒是衆生本。衆生本來円満。本來清淨。妄念生時。即背覺合塵。  
即是戒律不満足。念不生時。即是究竟毘尼。念不生時。即是決定毘尼。念不生時。即是破壞一切心識。若見持戒。即大破戒。』[T:51,194b]

右の示衆は別に掲げる対照表に明らかな如く、『祖堂集』『古尊宿語録』の馬祖章には存せず、『伝灯録』も二十八卷諸方広語の中に別集している。このことが如何なる意味をもつのか、にわかには判定し難いが、その内容は先に見る如く統一のとれた主張命題は有しておらず、雑多な教理思想を雑然と集めたものである。その説相は馬祖以前の禅録、例えば『神会語録』や『歴代法宝記』等と同じく経証を主体とする形式であり、その教宗批判の方法も対話編のそれとは全く異なる。

禅の語録が経証の段階を突破することによってその獨創性を示し得た、と考えるならばここに示した示衆は過渡的で未熟な性格をなお払拭し切れていないといえよう。そして確かにこれ以後の禅録の全盛期には経証に頼る方法は影をひそめるが、上堂説法が定言定立であることには変りはなく、むしろそれ自体がある主張命題をもつ教理思想となり、それによって語録の両面性は保存されて行くのである。

ところでこの示衆から馬祖の如何なる教学的背景や経歴を知り得るのであろうか。語録、とりわけ示衆の一部分を見たにすぎぬ以上、確実な結論はなお保留しなければならないが、既に注記に明らかな如くその典拠は『二入四行論』『神会語録』『歴代法宝記』『諸経要抄』であり、『維摩經』『大乘起信論』である。『二入四行論』『神会語録』『歴代法宝記』『講経要抄』は、八世紀末に敦煌を介して吐蕃にもたらされた所謂頓門派の禅の保存していたテキストと共通しており、その性格を探る可能性も示唆する「敦煌内容 p.335」。また例えば『起信論』も決してそのまま依用する訳ではなくよりシナ的に変容された表現を用いており、それらもあるいは神会およびその思想的系譜上にある無相、無住と関るものであるかも知れない。

『馬祖語録』に記される馬祖の伝記は既に宗派系統図完成後の伝灯思想を反映しているが、知られる如く馬祖は処寂の弟子であり「柳田初期 p.335」、『円覚経大疏抄』には無相の弟子とする。従って馬祖の思想的背景にはこれらの劍南系の存在を予想しなければならぬが、先の検討によってそれらが具体的に裏つけられたといい得よう。以上によって馬祖禅の性格に関してその過渡的な性格とそれが果たした思想史的意義への見通しを立て得たと思う。

## 註

①「大寂禪師去世、常病好事者録其語本。不能遺筌領意、認即心即仏、外無別説。曾不師於先匠、只徇影跡。且仏於何住、而曰即心、心如画師。貶仏甚矣。遂唱干言心不是仏、不是道。」〔祖堂集 288a〕。

②「こうした立場は後の臨済によっても、「今時学人不得。蓋為認名字為解。大策子上抄死老漢語。三重五重複子裏。不教人見。道是玄旨。以局保重。大錯。」〔入矢臨済 p.20〕と喝破されている。

③「道存問曰、達磨和尚既不將楞伽經來。馬大師語本、及諸方老宿、數引楞伽經。復有何意。」〔祖堂集 350b〕

④「即心即仏」は「馬祖録 814b, 815b」など。「心如画師」は見当たらずが「心如工伎兒」〔馬祖録 815a〕。「不是仏不是道」は「馬祖録 815b」に見られ、馬祖に『楞伽經』の引用の多いことは冒頭「馬祖録 811a」に明らかにされる。

⑤「本朝太平興國中。改賜今額。有唐懷讓禪師、結庵于思之故基。在廟之北登山十五里。岳中禪刹之第一。陳太初中、惠思和尚自大蘇山領衆來此、建立道場。師常化人、修法華・般若・念仏三昧・方等懺悔。因号般若寺。本朝太平興國中。改賜今額。有唐懷讓禪師、結庵于思之故基。」〔T.51.1070c〕

⑥「唐開元中、習定於衡岳伝法院、遇讓和尚。知是法器、問曰、大德坐禪図什麼。師曰、図作仏。讓乃取一磚於彼庵前磨。師曰、磨磚作麼。讓曰、磨作鏡。師曰、磨磚豈得成鏡。讓曰、磨磚既不成鏡、坐禪豈得成仏耶。師曰、如何即是。讓曰、如牛駕車車不行、打車即是、打牛即是。師無對。讓又曰、汝為学坐禪、為学坐仏。若学坐禪、禪非坐臥。若学坐仏、仏非定相。於無住法、不応取捨。汝若坐仏、即是殺仏。若執坐相、非達其理。師聞示誨、如飲醍醐。」〔馬祖録 810a〕〔入矢馬祖 p.3, 6〕

⑦〔T.51.179a〕〔柳田禅史 2〕

⑧「馬祖録 810a」〔入矢馬祖 p.1〕。なお「統高僧伝」卷一七、南岳慧思章にも「牛行象視。頂有肉髻異相莊嚴。見者廻心不覺傾伏。」〔T.50.564a〕と南岳慧思の奇異な相貌を伝える。

⑨「三十二相につけては『長阿含経』〔T.1.12b〕他、多くの経論に説かれるが、例えば『大智度論』卷八十八に詳しい説明が有る。」〔T.25.681a〕

⑩「示衆云、道不用脩、但莫汚染。何為汚染。但有生死心、造作趣向、皆是汚染。若欲直会其道、平常心是道。」〔馬祖録 810b〕〔入矢馬祖 p.32〕



〔11〕道無形段可修。法無形段可証。只沒閑不憶不念。一切時中總是道。』[T.51.193a]

〔12〕祖曰。什麼物恁麼來。曰。説似一物即不中。祖曰。還可修証否。曰。修証即不無。汚染即不得。〔伝灯録 76b〕

〔13〕以心生則種種法生。心滅則種種法滅故。』[T.32.577b]

〔14〕心生即種種法生。心滅即種種法滅。如其心然。罪垢亦然。諸法亦然。正無念之時。一切法皆是佛法。』[T.51.189c]

〔15〕転経礼拜皆是起心。起心即是生死。不起即是見仏。』[T.51.193b]

〔16〕異説曰。罪福所原、唯心而已矣。心滅無為、同居無事、不礼讚不講誦、真無為也。不折戒不護罪、真離相也。有説、有行心有所知、声聞法也。由是除像設、去経法、方称曰頓門。如有所説、自我襟臆、臨文裁断。何俟章句疏論耶。譏者曰、甚哉頓也。雖構似聖人之言。未幾聖人之道也。』[T.52.612c]

〔17〕『田覚経大疏鈔』に、「其伝受儀式、与金門下全異。異者、謂釈門事相一切不行、剃髮了便掛七条、不受禁戒。至於礼懺転読画仏写経、一切毀之、皆為妄想。所住之院、不置仏事、故云教行不拘也。』[zz14]とあり、「金門下」つまり浄衆宗の系統の特色をあげている。

〔18〕大乘妙理至理空曠。有為衆生而不能入経教旨。衆生本性見性即成仏道。著相即沈輪。』[T.51.186c]と同じ言葉が引かれている。

〔19〕『禅門経』のごころは、『柳田禅門』p.869ff.を参照。

〔20〕『禅師作勿生坐禅。和上答、不作勿生、只没禅。』[T.51.191a]

〔21〕『無住禅師只空闲坐禅。不肯礼念。』[T.51.187a]

〔22〕何謂平常心。無造作、無是非、無取捨、無斷常、無凡無聖。経云、非凡夫行、非聖賢行、是菩薩行。只如今行住坐臥、応機接物、尽是道。』[馬祖録 812a] [入矢馬祖 p.32]。この経とは『維摩経』のことである。[T.14.545b]

〔23〕師問南泉。如何是道。泉云。平常心是道。師云。還可趣向不。泉云。擬即乖。師云。不擬争知是道。泉云。』[zz.118.306a]

〔24〕時有僧問。従上祖師至江西大師皆云。即心是仏。平常心是道。今和尚云。心不是仏。智不是道。学人悉生疑惑。請和尚慈悲指示。師乃抗声答曰。你若是仏。休更涉疑却問老僧。何处有恁麼傍家疑仏來。老僧且不是仏。亦不會見祖師。你恁麼道。自覓祖師去。曰。和尚恁麼道。教

学人如何扶持得。〔伝灯録 581b〕

〔25〕祖示衆云、汝等諸人、各信心是仏、此心即仏。達磨大師從南天竺国來至中華、伝上乘一心之法、令汝等開悟。又引楞伽経以印衆生心地、恐汝顛

倒不信此一心之法各有各之。故楞伽經以仏語心為宗、無門為法門。〔馬祖録 81a〕〔入矢馬祖 p.17〕

〔26〕神会の『壇語』に、「夫求解脱者。離身意識。五法。三自性。八識。二無我。離内見外見。亦不於三界現身意。是為宴坐。如此坐者。仏即印可。六代祖師。以心伝心。離文字。故從上相承。亦復如是。」というのは、「以心伝心、離文字」の立場に立つて「八識」以下の教理つまり『楞伽經』を離れることを主張している。〔壇語 p.232〕

〔27〕〔沖本馬祖 p.41〕。馬祖が引用する典籍で知られるものは「二入四行論』『神会語録』『歷代法宝記』『諸經要抄』『華嚴經』『維摩經』『法華經』『無量壽經』『法句經』『起信論』など多岐にわたる。

〔28〕師謂休曰、自達摩大師到中国、唯説一心、唯伝一法。以仏伝仏、不説余仏。以法伝法、不説余法。法即不可説之法、仏即不可取之仏、乃是本源清浄心也。〔T.48.381b〕

〔29〕示衆云、道不用脩、但莫汚染。何為汚染。但有生死心、造作趨向、皆是汚染。若欲直会其道、平常心是道。何謂平常心。無造作、無是非、無取捨、断常、無凡無聖。經云、非凡夫行、非聖賢行、是菩薩行。

只如今行住坐臥、応機接物、尽是道。道即是法界。乃至河沙妙用、不出法界。若不然者、云何言心地法門、云何言無尽灯。

一切法皆是心法、一切名皆是心名。万法皆從心生。心為万法之根本。經云、識心達本源、故号為沙門。名等義等、一切諸法皆等、純一無雜。

若於教門中得隨時自在、建立法界、尽是法界。若立真如、尽是真如。若立理、一切法尽是理。若立事、一切法尽是事。举一千從、理事無別、尽是妙用。更無別理。皆由心之迴轉。譬如月影有若干、真月無若干、諸源水有若干、水性無若干、森羅万象有若干、虚空無若干、説道理有若干、無礙慧無若干。種種成立、皆由一心也。

建立亦得、掃蕩亦得、尽是妙用、尽是自家。非離真而有立処、立処即真、尽是自家体。若不然者、更是何人。

一切法皆是仏法、諸法即是解脫。解脫者即是真如、諸法不出於真如。行住坐臥悉是不思議用、不待時節。經云、在在處處、則為有仏。仏是能仁。有智慧善機性、能破一切衆生疑網。出離有無等縛、凡聖情尽、人法俱空、転無等倫、超於数量、所作無礙、事理双通。如天起雲、忽有還無、不留礙跡。猶如画水成文。不生不滅、是大寂滅。

在纏名如来藏、出纏名浄法身。法身無窮、体無増減、能大能小、能方能円、応物現形、如水中月、滔滔運用、不立根栽。不尽有為、不住無為。有為是無為家用、無為是有為家依。不住於依、故云如空無所依。

心生滅義、心真如義。心真如者譬如明鏡照像。鏡喻於心、像喻諸法。若心取法、即涉外因緣、即是生滅義。不取諸法、即是真如義。聲聞聞見仏性、菩薩眼見仏性。了達無二、名平等性。性無有異、用則不同。在迷為識、在悟為智。順理為悟、順事為迷。迷即迷自家本心、悟即悟自家本性。一悟永悟、不復更迷。如日出時、不合於暗、智慧日出、不與煩惱暗俱。了心及境界、妄想即不生。妄想既不生、即是無生法忍。本有今有、不佞脩道坐禪。不脩不坐、即是如來清淨禪。如今若見此理真正、不造諸業、随分過生、一衣一衲、坐起相隨、戒行增薰、積於淨業。但能如是、何慮不通。久立、諸人珍重。〔馬祖録 p.812a-813a〕

### 馬祖語録対照表

※もつとも分量の多い『四家語録』を基準とし、各本はその配列順位に応じて仮ナンバーをふつた。語句の移動等については別項にゆずる。

馬祖語録	古尊宿語録	祖堂集	景德伝灯録	天聖広灯録
一、容貌奇異 四才五	一、三ウ十	一、三三三三	一、一〇四一〇	一、四〇五下一
二、南岳磨磚 四ウ九		二、三三三三四		三、四〇五下一三
三、馬駒蹋天下人 五才一		(懷讓章)一四三一一二		二、四〇五下一一
四、密受心印 五才一			二、一〇四一〇	四、四〇五下一六
五、路嗣恭聆風 五才四			三、一〇四一三	
六、自從胡乱後三十年 五才八	一八、七ウ二		(南岳章)五一九三	
七、日面仏月面仏 五ウ四		一七、四二一一二 一九、四三一一二 二〇、四三一一二	一六	一八、四〇八下三 一五、四〇五下一四

八、自心是仏 六〇七			
九、道不属修 七ウ六	二、五オ八	三、三四―四	四、一〇五―四
一〇、道不用修 九ウ四			(馬祖章)二八卷一七五―一
一一、待祖翫月 九ウ七	一二、六ウ三	一八、四三―七	同 右
一二、南泉行粥 九ウ九	一三、六ウ四		九、一〇五―九
一三、百丈放身命処 九ウ二〇			(南泉章)二三二―一四
一四、大珠圓明 一〇ウ三			八、一〇五―八
一五、泐潭六耳不同 一〇ウ三			(大珠章)二〇六―九
一六、泐潭一碗茶 一〇ウ六			(泐潭章)一一〇―三
一七、石鞏解射 一一オ七			(同右)一一〇―一一
一八、我今日無心情 一一ウ三	五、五ウ七		(石鞏章)二〇七―三
一九、麻谷看水 一二ウ五			(麻谷章)一二四―一
二〇、大梅非心非仏 一二オ二			(大梅章)二二五―一六
二一、無業魏々仏堂 一二オ九	一七、四二―一二		(無業章)一三二―一一
二二、隱峰石頭路滑 一二ウ五			一一、一〇五―一四
二三、峰推土車			(隱峰章)一三七―三
二四、石臼七棒			(石臼章)一三八―六
二五、亮坐主無蹤跡 一三ウ二			(亮坐主章)一三八―一五
二六、水老的々意 一三ウ四			(水老章)一四五―一
二七、水老呵々大笑 一三ウ七	六、五ウ一〇		同 右
			六一、四〇七上七
			一〇、四〇七上四
			一一、四〇七上七
			一二、四〇七上一四
			一三、四〇七上二七
			一四、四〇八上二〇
			一五、四〇六上八
			一六、四〇六下二七
			一七、四〇八上二〇

<p>二八、龐居士不昧本來人 一四才二</p> <p>二九、龐居士無筋骨 一四才三</p> <p>三〇、止小兒啼 一四才七</p> <p>三一、即今是甚麼意 一四才八</p> <p>三二、我早不合道 一四才一〇</p> <p>三三、耽源圓相 一四才三</p> <p>三四、画地一画 一四才六</p> <p>三五、画一円相 一四才九</p> <p>三六、禪宗伝持何法 一五才六</p> <p>三七、廉使喫酒肉 一五才六</p> <p>三八、葉山皮膚脱落 一六才三</p> <p>三九、天然再參 一六才三</p> <p>四〇、慧朗曹溪心要 一六才九</p> <p>四一、東湖水滴 一六才二</p>	<p>三、五ウ三</p> <p>一一、六才一〇</p> <p>八、六才六</p> <p>九、六才六</p> <p>一四、六ウ六</p> <p>一五、六ウ六</p> <p>七、六才二</p> <p>一六、六ウ五</p> <p>一七、七才六</p> <p>一〇、六才八</p>	<p>(龐居士章) 一〇四―二</p> <p>(四卷)</p> <p>一四、四一―一二</p> <p>一三、四一―九</p> <p>一五、四二―七</p> <p>一六、四二―一〇</p> <p>四、大安寺主 三六―一二</p> <p>五、拈問龍華 三六―一四</p> <p>六、一句仏法 三七―一〇</p> <p>七、坐便漬唾 三八―五</p> <p>八、西川黄三郎 三九―三</p> <p>九、青山白有弧雲 四〇―八</p> <p>一〇、把火之意 四〇―一</p> <p>一一、斐相書額 四四―一</p>	<p>(龐蘊章) 一四六―一一</p> <p>七、一〇五―七</p> <p>五、一〇五―六</p> <p>六、一〇五―七</p> <p>一〇、一〇五―一〇</p> <p>一一、一〇五―一一</p> <p>一三、一〇五―一五</p> <p>一四、一〇六―三</p> <p>一五、一〇六―三</p> <p>(丹霞章) 一四卷七四―一二</p> <p>(招提章) 一四卷七六―二</p>	<p>八、四〇六下三二</p> <p>一四、四〇七上二〇</p> <p>一三、四〇七上二六</p>
--	--	---	--	---