

禪門寶藏録卷上

禪教對辨門二十五則

海東沙門 天頌 撰

〔一〕 迦葉傳心

盧舍那佛、菩提樹下、初成正覺。以心傳心、不立文字。令諸大衆頓證頓悟。唯迦葉上座、入秘密難思之地。文殊普賢等八萬菩薩衆海、未識迦葉入處。

本生經

\*

盧舍那佛は菩提樹下に初めて正覺を成ず。心を以て心に傳え、文字を立てず。諸の大衆をして頓證頓悟せしむ。唯だ迦葉上座のみ秘密難思の地に入る。文殊普賢等の八萬菩薩衆海は、未だ迦葉の入處を識らず。

本生經

\*

盧舍那仏は、菩提樹の下で、始めて（無上の）悟りを完成し、心を（相手の）心に伝えて、文字をおしたてなかつた。ありとあらゆる人々を、すたと悟らせ、ずばり自覺させた。

ひとり迦葉上座だけ、神秘で思いはかることもできぬ、（盧舍那仏の）境地に入りこんだけれども、文殊や普賢な

ど、海のような八万衆のボサツは、迦葉が何処にいったのか、全く見当がつかなかった。

\*

○盧舎那佛Ⅱインド仏教では、『雜阿含經』第二二「大薩遮尼乾子所說經」、『法華經』『大日經』等に毘盧遮那佛が説かれ、『華嚴經』に盧舎那佛が説かれているが、特に区別されていたわけではなかった。ところが中国仏教では、三身仏の別を論ずるに当って、毘盧遮那を法身、盧舎那を報身、釈迦牟尼を化身とした。ここの盧舎那佛は報身仏である。

盧舎那佛が正覺を成じたという話は、『華嚴經』及びその影響下に於て中国で撰述された『梵網經』に見える。旧訳『華嚴經』卷二「盧舎那仏品」にいう、

爾の時世尊、諸菩薩の心の念ずる所を知り、即ち面門及び一一の齒間より、佛世界の塵數の光明を各の放つ。……

一一の光明、十佛土の微塵に等しき刹くわを照らす。彼の諸菩薩、此の光を見已るや、蓮華藏莊嚴世界海を觀るを得たり、佛の神力の故に。光明中に於て、偈を説きて言わく、

無量劫海に功德を修し、十方の一切佛を供養し、

無邊の衆生海を教化す、盧舎那佛正覺を成じ、

大光明を放ちて十方を照らし、諸毛孔より化身雲を出だす、

衆生の器に隨つて化を開き、方便清淨道を得しむ。(T九一四〇五c)

また『梵網經』盧舎那佛說菩薩心地戒品第一〇卷上という、

爾の時、釋迦牟尼、第四禪地中の摩醯首羅天王宮に在りて、無量の大梵天王・不可説不可説の菩薩衆の與よに蓮花臺藏世界の盧舍那佛所説の心地法門品を説きたもう。是の時、釋迦、身より慧光を放つに、照らす所は此の天王宮より即ち蓮花臺藏世界に至る。其の中の一切世界の一切衆生、各各相い視て歡喜快樂するも未だ此の光光の何の因何の縁なるやを知る能わず。皆な疑念を生じ、無量の天人も亦た疑念を生ず。

爾の時、衆中の玄通華光王菩薩、大莊嚴花光明三昧より起ち、佛の神力を以て、金剛白雲色の光光なるを放ち、一切世界を照らすに、是の中の一切の菩薩衆皆な來たりて集會し、與とも共に同心異口して問う、「此の光光は何等の相爲たるや」。是の時、釋迦即ち此の世界の大衆を擎げ接し、蓮花臺藏世界百萬億紫金剛光明宮中に還至するに、盧舍那佛、百萬蓮花赫赫光明座上に坐するを見る。時に釋迦佛及び諸の大衆、一時に盧舍那佛足下に禮敬し已る。釋迦佛言わく、「此の世界中の地及び虚空の一切の衆生は、何の因何の縁を爲してか菩薩の十地道を成じ得、佛果を成ずるに當りて、何等の相を爲すや、如如佛性本源品中、廣く一切菩薩の種子を問わん」。

爾の時、盧舍那佛即ち大歡喜し、虚空光體性本源成佛常住法身三昧を現じ、諸の大衆に示したもう。「是れ諸の佛子よ、諦聽して善く修行を思え。我れ已に百阿僧祇劫に心地を修行す、之を以て因と爲して初めて凡夫を捨て、等正覺を成じ、號して盧舍那と爲し、蓮花臺藏世界海に住す。其の臺、周遍して千葉有り。一葉一世界にして千世界と爲る。我れ化して千の釋迦と爲りて千世界に據る。後に一葉世界に就いて復た百億の須彌山・百億の日月・百億の四天下・百億の南閻浮提・百億の菩薩釋迦有りて、百億の菩提樹下に坐し、各の汝が問う所の菩提薩埵の心地を説く。其餘の九百九十九の釋迦、各各千百億の釋迦を現すること亦復た是の如し。千花上の佛は是れ吾が化身なり。千百億の釋迦は是れ千釋迦の化身なり。吾れ已に本源と爲る、名づけて盧舍那佛と爲す」(T二四―九九七b-c)。

以上のように本則は、盧舎那仏が正覚を成じて大衆のために菩薩心地戒を説くという『梵網經』の型式になぞらえたものである。盧舎那仏は禪録にも登場するが、婆伽婆（仏）より禪宗初祖の迦葉、三十三祖、仰山集雲峰の沙門慧寂へと密伝された三昧に、その本源としての盧舎那仏が言及されていることで見逃せないのは、新羅にその法が伝わった仰山と海東僧亭育の次の問答である。

海東僧の亭育問う、「和尚の禪決名函は措く所を知らず。仰山集雲峯、迦葉彌伽、舍那（摩？）、遮那、三摩鉢底、師地、靜慮、沙門、慧寂、と」。和尚云く、「仰山集雲峰とは、即ち是れ盧舎那本身及び現在業根分段身の招く所の外依報なり。亦た僧寶住持の處所を云う。迦葉彌伽とは、物なり。迦葉とは禪宗初祖にして、婆伽婆の處より三昧を密傳せり。故に彌伽と云う。舍摩とは密受三昧なり」。亭育問う、「和尚の禪決中に、我れに本來の面目を還せと云うは、是れ此の三昧なること莫きや」。仰山云く、「若し是れ汝の面目ならば、更に我をして説わしむれば、石上に花を栽えるが如く、亦た夜中の樹影の如し」。問うて云く、「夜中の樹は決定して有るを信ずるも、其の樹影は爲た有りや爲た無きや」。仰山云く、「有る無しは且く置く、汝は今樹を見るや。遮那とは身性如なり。三摩鉢底とは即ち戒定慧なり。亦た菩提の妙花と云い、亦た花藏莊嚴と云う。即ち内依報なり。外果を招くとは即ち人相成佛是れなり。師地とは通自宗、自宗通、即ち三十三祖なり。靜慮とは即ち四種の無受三昧なり」。問う、「此の三昧には出入有りや」。仰山云く、「病有れば即ち出入有り、病無くんば藥は還つて祛<sup>はら</sup>わる。初心は即ち出入を学び、熟根は即ち淨明無住なり」。問う、「出入とは其の意如何」。仰山云く、「人如無受に入らば即ち法眼三昧より起ちて外の取受を離る。性如無受に入らば即ち佛眼三昧より起ちて即ち内の取受を離る。一鉢如無受に入らば即ち智眼三昧より起ちて即ち中間の取受を離る。亦た無取受にも著せずと云う。自より上來解する所の三昧に入れば一切悉く空なり、即ち惠眼の起る所なり。無無三昧に入るは即ち道眼の起る

所にして、即ち玄通無碍なり。譬えば虚空の如く、諸眼立たずして、絶えて眼翳無し。如上の三昧は畢竟清淨にして依住無し、即ち淨明三昧なり。諸の學人に告ぐ、勤めて精進し、懈怠嬾惰し、空心にして靜坐し、一個の無念無生を想い、一個の無思無心を思う莫れ。他の身前の不生不滅、二邊中道の義海を論ずるは、是れ他人の光影なれども、身前・義海を抛却し、緊く一個の黒山を抱執するは、此れは是れ癡界なり、亦た是れ禪ならず。沙門とは本性に達して縁慮を息め、上來の三昧を勤修して則ち一切の三昧に通達す、故に沙門と云う。天人阿修羅、頂戴恭敬す、故に道德圓備すと云う。若し此の如く修行せずんば、人天の供養を受くとも、一生空過せん。大難大難。惠寂は住持三寶中に在りて、初解の外招依報と別ならず、並びに假名空に屬す」（『祖堂集』卷一八・仰山章、五七七—九以下）。

○以心傳心、不立文字Ⅱ『血脈論』の冒頭にいう、「三界興起し、一心に同歸す。前佛後佛、心を以て心に傳え、文字を立てず」（T四八一—三七三b）とあるのが、恐らく最も早い言及であろう。宗密は『円覚經大疏鈔』（Z一四—二七五c）、『禪源諸詮集都序』（T四八一—四〇〇b）、『中華伝心地禪門師資承襲図』（Z一—一〇—四三五c）にこの句を取り挙げており、『祖堂集』卷二の達摩章（二—七三）に取り入れられる。「不立文字」は「唐中岳沙門釋法如禪師行狀」に「天竺の相承には、本より文字無し」とあり、『伝法宝紀』の序に「我が眞實の法身は、法佛の得る所にして、諸の化佛の言説して文字に傳える者を離るれば、則ち此の眞如門は、乃ち證心自覺を以て相い傳えるのみ」とある立場を發展させたものであり（柳田『初期禪宗史書の研究』四七二頁）、神会『南陽和上頓教解脱直了性壇語』には「夫れ解脱を求むる者は、身意識、五法三自性、八識二無我を離れ、内外見を離る。亦た三界に於て身意を現わさざるは、是れ冥坐と為す。此の如く坐する者は、佛即ち印可す。六代の祖師は心を以て心に傳う、文字を離るるが故に。従上の相承も、亦復た是の如し」（胡適『神会和尚遺集』二—三三頁）とあり、『伝心法要』には、

「以心傳心、此れを正見と爲す」（T四八―三八一b）とある。

○頓證頓悟Ⅱ修と証の相對關係を超えたところに現出する心的世界。澄觀や宗密の修証論における解悟・証悟を踏まえての言い方。清涼澄觀『大方広華嚴經隨疏演義鈔』卷二一、「若し悟相を明かせば、二種を出でず。一には解悟、性相を明了するを謂う。二には證悟、心、玄極に造るを謂う」（T三六一―一六四c）。澄觀は更に頓漸を組み合わせて五種の修証論を展開する。宗密は澄觀を承けつつ、頓悟漸修こそ最高の修証のありようであると主張し、「若し悟に因りて修せば即ち是れ解悟、若し修に因りて悟らば、即ち是れ證悟なり」（T四八―四〇八a）という。禪は修証の分類から言えば頓修頓悟であるが、頓修という修をも超出して頓悟のみの立場をつらぬくことから、「頓證頓悟」というのであろう。頓悟は荷沢神会において革命的に主張されたとされるが、最近の研究では北宗にもそれがあつたことが立証されつつある。しかし、頓悟の思想をより尖鋭化していくのは馬祖以後の南宗禪である。宗密は澄觀の説を踏まえて、禪の大系化をこころみ、自らの立場である頓悟漸修の優位を主張する。しかし、その頓悟は解悟（道理の知的理解）であり、そこから修行が始まって証悟せよというのだが、それではどこまで行つても修の立場を越えない。眞の頓悟は修証の二元論的立場を超出したところでしか成りたたぬことを、馬祖以後の南宗禪は見抜いていたのである。

○菩薩衆海Ⅱ『華嚴經』入法界品に於て、諸の善知識を經めぐつて親近した功德を説く中に言及されている。旧訳では卷六〇（T九―七八五c）、新訳では卷八〇（T一〇―四四二b）。

○本生經Ⅱ『大智度論』卷三二に、「是の如き等の無量の本生、多く濟う所有り、是れを本生經と名づく」（T二五―一三〇八c）とあるように、釈迦の過去世における化他度生の物語を説いた經典のこと。『禪門拈頌說話』卷一・建利の項にいう、「本生經に云云、時に帝釋は一莖草を將て地に挿すに、即ち梵利と成る。泥多寺と名づく。然る後

に遠近のもの、皆な佛化に投ず。帝釋は即ち忉利天に還る」（『韓国仏教全書』第五冊、三八頁）とあつて、『本生經』を引用しているが、『宝藏錄』にいう『本生經』との同異は不明。因みに帝釈が一莖草を立てて梵刹とした話は『從容錄』第四則や『禪林類聚』卷三「伽藍」の部に見える。

○典拠について『本生經』と明記されているが、不詳。他の諸文献中にも類話はみられない。

## 〔二〕 拈花微笑

梵王至靈山會上、以金色波羅花獻佛、捨身爲牀座、請佛爲群生說法。世尊登座、拈花示衆。人天百萬億衆、悉皆罔措。獨迦葉破顔微笑。世尊云、吾有正法眼藏涅槃妙心、分付摩訶迦葉。 大梵天王問佛決疑經

\*

梵王、靈山會上に至り、金色波羅花を以て佛に獻じ、身を捨して牀座と爲し、佛に群生の爲に法を説かんことを請う。世尊、座に登り、花を拈ちて衆に示す。人天の百萬億衆は悉く皆な措く罔し。獨り迦葉のみ破顔微笑す。世尊云く、「吾に正法眼藏、涅槃妙心有り、摩訶迦葉に分付す」。 大梵天王問佛決疑經

\*

梵天王は靈鷲山の集会にくると、金色のパーラ樹の花を献上し、身を投げだして（説法の）台とし、世尊にねがって群生のために、正法を説くことを求めた。

世尊は（説法の）座席にのぼると、花をもちあげて人々に示した。人々も天上の神も、数万億の誰一人として、応答のしようがなかった。ひとり迦葉だけ、顔をくずして笑った。

世尊、「私の正法眼蔵（真理のことは、眼玉のところ）、涅槃という胸のうちを、摩訶迦葉に任せる」。

\*

○靈山ライジャクリハ中印度摩揭陀国マカダの首府王舎城の東山に位置する山。小品般若経・法華経・無量寿経等の多くの大乘經典は、

この山を説法の会処とする。靈鷲山・鷲峰・耆闍崛山とも。

○金色波羅花カナカ金波羅華とも。不詳。織田『仏教大辞典』は「波羅華は梵語Upala優鉢羅華の略、蓮華の一種」とするが、望月『仏教大辞典』には、「何種の植物なりや詳ならず。一説には瞻蔔なりとす。蓋し瞻蔔にスヴァルナsvarna即ち金色華の異稱あり、婆羅は初のS字を略したる語にして、即ち梵漢并擧するが故に、金婆羅華と名づけたるなりと。或いは波羅奢樹なりとす。波羅奢は赤色樹と翻ず、其の花赤色にして、一にカナカkanakaの名あり。カナカは金なり。今、婆羅は奢の字を略したる語にして、金色の波羅奢華を意味するならんと云へり」と二説を紹介している。待考。

○捨身為牀座カナカ身を牀座とした話は未詳だが、過去世に釈迦が燃灯仏に五華を献じ、泥地に髪を敷いて供養したことカナカで授記された話がある。『大乘本生心地観経』卷一、「昔、摩納仙人爲りし時、髪を布いて燃燈佛に供養す。是の



精進因縁を以ての故に、八劫に生死の海を超ゆ」（T三一―二九五c）。『仏説太子瑞心本起經』卷上（T三一―四七三c）に、より詳細な記述がある。

○以金色波羅花獻佛……請佛爲群生說法Ⅱ梵王が獻花して説法を請うのは、成道して後に真理の深遠微妙で思慮の域を超えているため説法をためらわれた仏を、大梵天王が勸請して大法輪を転ぜしめたという故事（『根本説一切有部毘奈耶破僧事』卷五、T二四―二二五a）によるもので、祖灯説の権威の裏付けのために經典の型を取ったときに付け加わったものであろう。

○迦葉Ⅱ仏十大弟子の一人、頭陀行第一と称され、仏滅後に結集を呼びかけて法藏を編纂した。高麗仏教では、（一）「多子塔前に於ける分座」のときを最初の伝心、（二）「拈花微笑」を第二の伝心、（三）「般涅槃して雙趺を示した」ときを第三の伝心とし、三処伝心と呼んでいる（『禪門拈頌説話会本』卷一の〔四〕〔五〕、卷二の〔三七〕則）。また西山大師『禪教釈』にも、「世尊、靈山の法會上に在り、迦葉の爲に半座を分かち、花枝を擧し、雙趺を示し、衆に對して密付す。文殊普賢八萬菩薩衆海は迦葉の入處を知る罔し。是れ乃ち教外別傳の派なり」とあり、『梵王決疑經』及び『宗道者伝』を典拠にあげている。

○拈花示衆……分付摩訶迦葉Ⅱ世尊から迦葉への「正法眼藏涅槃妙心」の伝法授記は、『宝林伝』卷一・大迦葉章に「爾の時世尊、未だ涅槃せざる時、毎に弟子摩訶迦葉に告ぐらく、吾れ清淨法眼涅槃妙心、實相無相微妙正法を以て、將に汝に付す。汝流布して斷絶せしむること無かるべし。迦葉敬諾し、唯然として教えを受く。涅槃經に云く、爾の時世尊、涅槃せんと欲せし時、迦葉は衆會に在らず。佛、諸の大弟子に告ぐらく、迦葉來たる時、正法眼藏を宣暢せしむべしと。並びに阿難に敕して、與共に化を傳えしむ」（『禪学叢書之五』一二頁上段、中文出版社）とあるのが初出であり、『祖堂集』『伝灯録』に受け継がれる。この伝法授記の場を靈山会上のことと設定されるのは、

唐末の頃らしく、『伝灯録』卷一八・玄沙章に「只だ靈山會上に百萬衆有るが如きも、唯だ迦葉一人親しく聞くのみにして、餘は盡く聞かず。……且つ吾に正法眼藏有り、大迦葉に付囑すと道うが如き、我は猶お話月の如しと道わん」(T五一―三四六a)とあるのが参考となろう。拈花微笑が加わった文献の初出は、『天聖広灯録』卷二・迦葉章に「如來、靈山に在りて説法するに、諸天華を獻す。世尊、華を持ちて衆に示す。迦葉微笑す。世尊、衆に告げて曰く、吾に正法眼藏、涅槃妙心有り、摩訶迦葉に付囑す。將來に流布し、斷絶せしむること勿れ」(Z二三五―三〇七c)とあるのを待たねばならない。次いで『宗門統要集』卷一に於て「世尊、靈山會上に在りて、華を拈じて衆に示す。是の時衆は皆な默然たり。唯だ迦葉尊者のみ破顔微笑す。世尊云く、吾に正法眼藏涅槃妙心、實相無相微妙法門、不立文字教外別傳有り、摩訶迦葉に付囑す」(東洋文庫藏宋版本)と変化し、『聯灯会要』『無門関』『五灯会元』にそのまま受け継がれている。

○大梵天王問佛決疑經Ⅱ『人天眼目』卷五の「宗門雜録」に見えるのが初出であるが、經典を見たものはなく、實際に中国では創作されることのなかった疑經である。却つて日本の江戸時代に流行し数種の写本が伝わるが、面山瑞方(一六八三―一七六九)・諦忍妙龍(一七〇五―一七八六)は日本撰述の疑經と断じている。忽滑谷快天「大梵天王問仏決疑經に就て」(『禪学批判論』付録)に詳細な論述があり、日本撰述の疑經とされている。『大日本統藏經』通卷八七に日本撰述の二本が収録される。『人天眼目』の本文は次の通りである。

王荊公、佛慧泉禪師に問うて云く、「禪家の謂う所の世尊拈花は何の典に<sup>いす</sup>出在や」。泉云く、「藏經にも亦た載らず」。公曰く、「余、頃<sup>ちか</sup>ごろ翰苑に在りて、偶たま大梵天王問佛決疑經三卷を見る。因りて之を閲するに、經文に載す所甚だ詳なり。梵王、靈山に至り、金色波羅花を以て佛に獻じ、身を捨して牀座と爲し、佛を請じて衆生の爲に説法せしむ。世尊座に登り、花を拈<sup>も</sup>ちて衆に示す。人天の百萬、悉く皆な措<sup>お</sup>く罔し、獨り金色の頭陀有

りて、破顔微笑す。世尊云く、吾に正法眼藏、涅槃妙心、實相無相有り、摩訶大迦葉に分付す、と。此の經は多く帝王の事を談じて佛に請問す。所以に秘藏して、世に聞く無き者なり」(T四八一三三五b)。

王荊公は王安石(一〇二九—一〇八六)のこと。仏慧泉は蔣山法泉禪師のこと、雲門宗五世に当り、雲居曉舜(?—一〇六五)に嗣ぐ。他に『人天寶鑑』(Z一四八—七〇d)、『釈氏通鑑』卷一(Z一三一—三七八d)、『仏祖統紀』卷五(T四九—一七〇c)、『仏祖歷代通載』卷三(T四九—四九六a)、更に宋濂(一三一〇—一三八一)撰『宋文憲公護法錄』卷七「瑞巖和尚語錄序」(近世漢籍叢刊四、中文出版社)にも「予、大梵天王問佛決疑經に載す所を觀るに云々」として見える。忽滑谷快天『禪學思想史』上卷第二編第一章に詳しい考証がある。

王安石と世尊拈花の話が結びつくのは、真淨克文(一〇二五—一〇二二)が金陵の報寧に王安石の請により住した開堂の説法に「僧問う、昔日梵王の佛を請ぜしは、蓋し群迷の爲なり。今朝相公、師と請ぜしは當た何の事の爲なりや。師云く、看よ。進んで云く、與麼ならば則ち靈山の會、今日親しく聞けり。師云く、聞く底の事は作麼生。進んで云く、大衆證明す。師云く、錯れり。云々」(『古尊宿語錄』卷四三・真淨克文禪師語錄、Z一八—三五九c)とあることに關連付けられたためであろう。因に報寧は王安石が旧宅を捨して禪寺として克文を請じて住せしめたものであり、王安石は克文に嗣いだ居士である。(『仏法金湯篇』卷一一・王安石)

○典拠について『人天眼目』卷五の宗門雜錄「拈華」にいう『大梵天王問佛決疑經』に依る。

### 〔三〕 海底風影

海上由風轉、種種波浪起。出世觀緣故、分別演三千。海底極深故、風影所不到。如來心境界、澹然無有畔。嶺南宗道

者注云、波浪者、喻現佛之教海、隨機樂欲、五千教典之詮。海底者、比如海底極深、不是風影之所動。三劫之風、不到其底。我佛深趣、亦復如是。深之最深、玄之又玄、意不可思、言不可議。

般若多羅海底宗影示玄記

\*

海上は風の轉ずるに由りて、種々の波浪起る。世に出て縁を觀るが故に、分別して三千を演ぶ。海底は極深なるが故に、風影の到らざる所なり。如來の心の境界は、澹然として畔有ること無し。

嶺南の宗道者注して云く、「波浪とは、現佛の教海に喩う。機の樂欲に隨う、五千教典の詮なり。海底とは、海底の極深の如きは、是れ風影の動かす所にあらざるに比<sup>たと</sup>う。三劫の風も其の底に到らず。我が佛の深趣も亦復<sup>ま</sup>た是の如し。深の最深、玄の又た玄、意もて思<sup>う</sup>べからず、言もて議すべからず」。

般若多羅海底宗影示玄記

\*

海の表面には、風が吹きまくるので、さまざまに空しい波が立っていた。

仏は顔をだして、（ひとりずつ）様相を見さだめたので、考えて三千（ものシナリオ）を演じ分けた。

海の底はとことん深いから、風も波もとどきようがなかった。

如來の胸のうちなる世界は、いともやすらかで、およそ区切りというものがなかった。

嶺南の宗道者が、次のようにコメントした。

「空しい波というのは、歴史的ブツダの、海のような教えにたとえられる。相手の欲望についてゆく、五千巻ものお経の文字のこと。

海の底というのは、底のない海の底が風の動きに左右されようもない、深いありようにたとえられる。

第三番目の中劫の嵐も、そこにはときよがない。我が(本)仏の心情も、又これと同じようである。

深いといえ、これ以上深いものはないし、玄といえ、これ以上に玄なるものはない。心でおしはかることもできず、言葉で問いただすこともできない」。

\*

○海上由風轉、種種波浪起 〓 『楞伽經』卷一の次の偈句に依る。「譬えば巨海の浪の如きは、斯れ猛風の起るに由る。洪波冥壑を鼓して斷絶する時有る無し。藏識は海のごとくに常住し、境界の風に動かされ、種種諸の識浪、騰躍して轉た生ず」(T一六一四八四b)。

風と水(波)の喩えについては『大乘起信論』に次のように言う。「問うて曰く、若し心滅すれば、云何が相續せん。若し相續せば、云何が究竟滅を説かん。答えて曰く、言う所の滅とは、唯だ心相滅するのみ。心體滅するに非ず。風は水に依りて動相有るが如し。若し水滅すれば、則ち風相斷絶し、依止する所無けん。水滅せざるを以て風相相續す。唯だ風滅するが故に、動相隨い滅す。是れ水滅するに非ず。無明も亦た爾り。心體に依りて動く。若し心體滅すれば則ち衆生斷絶し、依止する所無けん。體滅せざるを以て心相續するを得たり。唯だ癡滅するが故に、心相隨い滅す。心智の滅するに非ず」(T三二一五七八a)。これを承けて『禪源諸詮集都序』に言う、「如し風、

大海を激動すれば、像を現わすこと能わず。風若し頓に息めば、則ち波浪漸に停まり、影像顯わる。風は迷情に喩え、海は心性に喩え、波は煩惱に喩え、影は功用に喩う。起信論中に一一配合す」(Z一〇三―一三五b)。

○觀縁Ⅱ今のところ用例を見出し得ない。衆生のもつて生まれた機縁を見定めることであろう。

○三千Ⅱ宗道者の注を参照すれば、三千法門のこと。知礼『十二不門指要鈔』、「三千法門は諸法に遍ねし」(T四六一七〇六a)。

○嶺南宗道者Ⅱ不詳。考えられる候補者としては、広州法性寺に於て風旛問答によつて盧行者を世に出した印宗法師(六二七―七二三)、また仰山慧寂が沙弥のときに参じた宗和尚(『祖堂集』卷二八・仰山章)がいる。この宗和尚については、『伝灯録』卷八・韶州乳源和尚章に沙弥たりし仰山との類似の問答が見られることから、宗和尚と乳源和尚は同一人と見られており(石井修道「瀉仰宗の盛衰(二)」注③⑦、駒沢大学仏教学部論集第一九号、一九八八年十月)、従つて宗和尚は嶺南に住していたことになる。更に『宝林伝』に説かれた般若多羅等の讖偈に対して仰山の箋註が最も詳しかった(後出の注を参照)とされていることや仰山禪の宗派が最も多く朝鮮半島に伝わったことから、この宗和尚である可能性がある。また『禪門拈頌集』卷一の「多子塔前分座」の則に対して『拈頌説話』は、宗道者の解説を引用している(『韓国仏教全書』第五冊、一三頁中段)。また『林間録』卷上には、投子義青の門に出入りし雪竇重顕に見えた宗道者の伝を載せるが、嶺南宗道者との同異については不明。

○現佛Ⅱこの世に出現した歴史的仏陀。智顛『法華文句』第八上、「三世中の佛の行ずる所の因を頌し、略して七佛及び現佛を頌せず」(T三四一―〇六b)、『華嚴一乘成仏妙義』に、「諸方の現佛、名の若き義の若きは、皆な釋迦の海印に依りて現われ、別佛無し」(T四五―七九〇b)とあるのは、現在仏の意であつて必ずしも歴史上の釈尊を指すわけではない。

○樂欲レ願レい求レめる煩惱。『金光明最勝王經』卷一、「一切煩惱は、樂欲を以て本と爲し、樂欲に従つて生ず。諸佛世尊、樂欲を斷ずるが故に、名づけて涅槃と爲す」(T六一四〇七a)。

○五千教典之詮レ大藏經典。『釈氏通鑑』卷九、「沙門智昇撰開元釋教錄二十卷、銓次大藏經律論凡五千四十八卷」(Z二二二—四六七b)。

○三劫之風レ成住壞空の四劫中の第三の壞劫期の末に起る三災(水・火・風)のうちの風災のこと。『俱舍論』卷一二に説かれる。四劫の各々の期間は中劫(二十小劫)である。

○玄之又玄レ『老子道德經』体道第一、「道の道とすべきは常の道に非ず、名の名とすべきは常の名に非ず。名無きは天地の始め、名有るは萬物の母たり。故に常に無欲にして以て其の妙を觀、常に有欲にして以て其の微を觀る。此の兩者は同出にして名を異にす。同とに之を玄と謂う。玄の又た玄、衆妙の門なり」。

○意不可思レ『維摩經』見阿闍佛品、「知を以て知るべからず、識を以て識るべからず」(T一四一五五五a)。

○言不可議レ『維摩經』にいう、「一切の言説を以て分別し顯示すべからず」(T一四一五五五a)。また『伝灯録』卷七・興善惟寬章、「之を思ふも及ばず、之を議すも得ず」(T五一—二五五a)。

○般若多羅海底宗影示玄記レ未詳。般若多羅は、達磨の師とされる西天第二十七祖。『宝林伝』に於て第二十五祖婆舍斯多、第二十六祖不如密多と共に、それまでの祖統説を受けつつ、全く独自に新しく登場する。馬祖系の禪の發展によつて、『六祖壇經』と互いに影響し合いつつ、『聖胄集』、『続宝林伝』の編集を促し、『祖堂集』『伝灯録』に受け継がれ、この祖灯説は主流となる。この三祖のうち特に重要な使命を果しているのが般若多羅である。即ち『祖堂集』卷二の達磨章で、般若多羅が達磨にその将来を予言した四首の讖を与えたことがそれである。

『祖堂集』卷一八・仰山章に次のように記す。

仰山、滄山に問うて云く、「西天二十七祖般若多羅、禪宗の向後の三千年の事を玄記し、時至るも分寸も移さず。只だ和尚の如きは今時還た得たるや」。滄山云く、「此れは是れ行通邊の事にして、我れは今未だ得ず。我れは是れ理通學にして亦た是れ通自宗なり。所以に未だ六通を具さず」（五一六七—二）。更に『祖庭事苑』卷八の「釈名讖弁」の註祖師讖の項に次のようにいう。

諸祖の讖偈は雲啓の翻譯して自り、智炬の寶林傳に編せらる。編すること二十八首、般若多羅は十一、那連耶舍は一十三、竺大力は一、誌公一、達磨一、六祖一なり。傳に録すると雖も其の由を知る罕し。或は仰山の箋註頗る詳なりと聞くも、竟に見るを獲ず。晩に雲門囉禪師録中に於て、囉の註する所の十八首を得たるも、般若多羅は止だ三首有つて註するを見るのみ。今、後に并録す。禪師諱は重囉、天台韶國師に嗣ぐ。名は當時に振い、錢氏に禮重さる。其の讖註の手澤は尚お今に存し、會稽雲門雍熙の影堂に悶すと云う（Z一—三—一—三d）。

『寶林傳』に編せられた般若多羅の讖偈に関して仰山の箋註が最も詳しかったとされる。本則の出典とされる『般若多羅海底宗影示玄記』なるものも、恐らく般若多羅の讖偈・玄記なるものを集録したものの一つなのであろう。○典拠について『般若多羅海底宗影示玄記』と明記される。他に類似の内容が録されている文献を見出し得ない。

#### 〔四〕眞歸祖師

唐土第二祖惠可大師問達磨、今付正法即不問、釋祖傳何人得何處。慈悲曲說、後來成規。達磨曰、我即五天竺諸祖傳說有篇、而今爲汝說示。頌曰、眞歸祖師在雪山、叢木房中待釋迦。傳持祖印壬午歲、心得同時祖宗旨。達磨密録

\*



唐土の第二祖惠可大師、達磨に問う、「今、正法を付すは即ち問わず、釋祖は何人より傳え、何處いすこより得たるや。慈悲もて曲さに説け。後來の規と成らん」。達磨曰く、「我に即ち五天竺の諸祖より傳説して篇有り、而今いま汝が爲に説示せん」。頌に曰く、

眞歸祖師 雪山に在り、叢木房中に釋迦を待つ。

祖印を傳持するは壬午の歲、心に同時に得たるは祖の宗旨。

達磨密録

\*

唐土の第二祖、慧可大師が達磨にきいた、「私に正法を託せられたことは、それとして、祖師としてのお釈迦さまは、いったい何人の（法）を伝え、何處で（法を）手に入れたのですか。おねがいでございます、詳しく説明して下さい、今後、規範（よりどころ）となるでしょう」。

達磨、「私が五天竺の祖師たちから、伝えうけたテキストがある。今、汝に説いてつかわす。

眞歸祖師が雪山においでた、

森林の部屋で、釈迦を待ちかまえていた。

祖師としての印可を授けたのが、壬午の歲、

（汝が）心に得たのが同時に、祖師の宗旨というもの」。

\*

○達磨⇨禪宗西天の二十八祖、東土の初祖、菩提達磨、達磨とも。磨と摩の表記は諸資料により一定しない。唐代の古い資料や敦煌写本は摩に作るものが多く、『宝林伝』『祖堂集』も摩に作る。『伝灯録』は磨であり、これ以後の資料では磨に作るものが多い。関口真大「達磨と達磨」（『達磨大師の研究』所収、春秋社、一九六九年）の提案により、現在では歴史的人物を問題にするときは摩の表記をし、禪宗初祖としての信仰上の人物を問題にするときは磨の表記を用いることが多い。諸資料での表記が異なっている以上、一方の表記に固定してしまうわけにはいかなので適宜に使い分けた。歴史的人物としての達磨については、ほとんど不明であり、楊銜之撰『洛陽伽藍記』巻一の永寧寺の条に、「時に西域の沙門菩提達磨なる者有り、波斯国の胡人なり。荒裔起<sub>よ</sub>り中土に來遊す。金盤が日に炫き、光が雲表を照らし、寶鐸が風を含<sub>け</sub>、響天外に出ずるを見て歌詠讚歎すらく、實に是れ神功なりと。自ら云く、年は一百五十歳、諸國を歴渉して周遍せざる靡し、而るに此の寺の精麗は閻浮にも無き所なり、佛の境界を極むるも亦た未だ有らずと。此に口に南無と唱して合掌すること連日なり」（T五一一〇〇b）とあるのが、唯一の歴史的人物としての記述である。二入四行・大乘安心法・壁觀を説き、慧可・道育の二人の弟子がいたとするのは曇林『略弁大乘入道四行論序』であり、「西域南天竺國の人、大婆羅門國王の第三子」（『達磨の語録』二五頁、筑摩書房・禪の語録シリーズ）と言う。以上の二つの資料をもとにして書かれたのが『続高僧伝』巻一六の菩提達磨伝であるが、四卷『楞伽經』の精神を実践の根幹とするグループが達磨―慧可の伝灯を継承していると自認していることを同時に伝え、また蘄州双峰山に道信―弘忍を中心にした新たな習禪者の一団が台頭しつつあることをも述べている（T五〇―六〇六b）。八世紀の初め頃に成立したと見られている『伝法宝紀』『楞伽師資記』は、楞伽宗の伝灯と道信―弘忍の東山法門を繋ぐという伝記の不明な人物を介して結びつけ、達磨―慧可―僧粲―道信―弘忍という伝灯を明確に主張し、六祖に神秀を押し立てて長安・洛陽の都に布教して一大勢力を形成した。この勢力

に対して荷沢神会は慧能を六祖とし、金剛經と頓悟による禅思想を展開して法門の優劣を論じ、神秀の北宗を「師承は是れ傍、法門は是れ漸」と決めつけて貶め、自らを南宗と称して誇り、如来禅の伝持者としての新たな達磨像を創出した。神会の展開より遅れること数十年、馬祖道一は南天竺より中華に来て「一心之法」を伝えたとする達磨像を打ち出し、祖師禅の展開を導き、九世紀初頭に成ったとされる『宝林伝』に於て禅宗祖統説は一応の完成を見る。他に達磨伝の資料としては『歴代法宝記』、『祖堂集』巻二、『景德伝灯録』巻三、『天聖広灯録』巻六、『伝法正宗記』巻五などがある。

○第二祖惠可大師僧可、慧可とも。曇林の『略弁大乘入道四行論序』に既に「時に道育・惠可なる者有り。此の二沙門は、年後生なりと雖も、俊志高遠、幸にして法師に逢い、之に事うること數載、虔恭に諮啓し、善く師意を蒙る」(『達磨の語録』二五頁、筑摩書房・禅の語録シリーズ1)とある。『続高僧伝』巻一六・釈僧可伝(T五〇―五五)に依れば、伝記は次のようである。

俗姓は姬氏、虎牢(河南省汜水県)の人。儒典・仏典に通じ、拔群の理解力を示した。四十歳になり、天竺沙門の菩提達磨が嵩山洛陽に遊化したのに出遇い、師事すること六年、一乗を精究した。達磨が洛濱に遷化し、可も川岸に身を埋めようとした。しかし、むかし嘉營ひょうはんに心寄せたものは、畿内に檄を伝えて道俗に教えを請わしめたので、可は奇弁を奮つて心要を説いた。東魏の孝静帝が新鄴(河南省臨漳県)に遷都した天平の初め(五三四)、その都に出て講席を開いた。道恒禪師は「是れ魔語なり」と批判し、弟子を使わして打ち滅ぼそうとしたが、可の説法を聞いた弟子は却つて「眼は本と自ら正し、師に因るが故に邪なるのみ」と逆に道恒を批判した。道恒は役所に賄賂し、故なくして刑罰を加えしめ、可はすんで死にかかった。そこで俗に順い、鄴・衛(河南省)の地方をさすらい、ついに世にさかえた弟子は出なかった。

胡適「楞伽宗考」（『胡適文存』第四集）に指摘されているように、『続高僧伝』は成稿した後、新たな仏教界の動向を示す資料を入手して増補した部分がある。僧可伝にも増補部分があるようで、その増補の重要な部分が楞伽宗の動向であった。向居士・化公・廖公・和禪師、〔曇〕林法師等の友人について述べた後に、達磨より四卷『楞伽經』を授けられたこと、賊のために臂を斫られたこと、那禪師―慧満の嗣を出したことを述べる。増補の部分に当ると思われる卷二五の法沖伝（T五〇―六六六a）は楞伽宗の新たな動向を伝えるものであり、達磨―慧可を嗣ぐ楞伽宗の伝灯を記している。

禪宗第二祖としての伝記は『続高僧伝』を承ける『伝法宝紀』『楞伽師資記』を経て、神会『菩提達摩南宗定是非論』『石井本神会語録』で断臂、袈裟・金剛經の授与、還債のことが言及され、『歴代法宝記』では年寿を一百七歳とし、釈法琳が碑文を作ったとされ、『宝林伝』卷八では隋の開皇一三年（五九三）一百七歳で示寂したこと、及び法琳の碑文が掲載される。他に最澄『内証仏法相承血脉譜』、『祖堂集』卷二、『景德伝灯録』卷三、『天聖広灯録』卷七、『伝法正宗記』卷六など。

○釋祖Ⅱ仏世尊を禪の祖師とする見方からの呼称。今のところ他に用例を見い出せない。

○五天竺Ⅱ印度を東西南北中央の五つの地方に分けて呼ぶときの総称。五印度、五印、五天とも。『大唐西域記』卷二、「五印度の境は周り九萬餘里、三は海に垂し、北は雪山を背にす。北は廣く南は狭く、形は半月の如し。野を畫して七十餘国を區分す。時は特に暑熱、地は泉濕多し。北は乃ち山阜く隱軫にして、丘陵は鳥鹵たり。東は則ち川野沃潤にして、疇壠は膏腴たり。南方は草木榮茂り、西方は土地磽确たり」（T五一―八七五b）。

○眞歸祖師Ⅱ禪の教に対する優位を主張しようとして、釈迦牟尼以前に禪の根拠を求めようとするもので、朝鮮にのみ伝説される祖師。韓国仏教に立ち現われた特異な祖師であるが、そのことは却って韓国の禪、ひいてはその仏教

の特質を端的に示すものであろう。『宝林伝』巻一に言う、「太子年十九に登り、出家せんと欲<sup>ほ</sup>求す。而るに自ら念言すらく、『當復<sup>はた</sup>何にか遇わん』。即ち四門より遊觀し、四等の事を見て、心に悲喜有り。而して思惟を作さく、『此の老病死は、終に厭離すべし。唯だ迦葉波羅提佛の末教の弟子のみ有つて、是れ眞歸の處なり』。既に思念し已り、而して是の言を作さく、『我れ出家を求めば、必ず應に契う所有るべし』と」（訳注『宝林伝』巻一、七頁、駒沢大学禪宗史研究会）。四門遊觀によつて老人・病人・死人・沙門に出遇い、沙門こそ眞に歸す處であるとして出家を決意する。この『宝林伝』に言われる眞歸處としての迦葉波羅提佛の末教の弟子こそ、眞歸祖師に發展した可能性が高い。

二四則に依れば梵日国師（八一〇—八八九）が眞歸祖師に言及している。従つて唐末・新羅末の頃には眞歸祖師説が登場していたことになる。しかし『宝蔵録』が典拠とする『海東七代録』『達磨密録』なるものは現存せず逸書であり、現存する文献資料では『宝蔵録』が嚆矢である。次に文献上に表われるのは約三百年後の清虚休静（一二二〇—一六〇四）の『禪教釈』『禪教決』に於てである。一七六四年の刊記を持つ『西域中華海東仏祖源流』は、七仏、西天二十八祖・中華祖師より海東へと受け継がれた禪の伝統と海東の法系を記述し、その本文に眞歸祖師を言わないが、後跋に次のようにいう。「我が禪宗を顧るに、上は現劫より以還、拘留佛は莊嚴劫第千尊の毘舍浮の心印を受け、迦葉に展至す。迦葉の高足の眞歸は、叢木房中に之を釋迦に授け、四七・二三、南嶽・臨濟に至る。中間の大手名曹は若干爲らず、甚はだ心法を受授す。詳かには道源の傳燈・念常の通載・達摩の別録に載す、歴歴考うべし。我が東するに至つては、則ち一切の祖師の傳法の淵源なり」（『韓国仏教全書』第十冊、一三四頁上）とあり、一八世紀の頃には、眞歸祖師説はかなり知られるようになっていたと思われる。一九世紀末に成つた『禪門証正録』（一八八一年刊）、『禪源溯流』（一八八九年刊）は、如来禪と祖師禪を分かつ重要な祖師として位置付けてい

る。しかし、朝鮮総督府時代を経た後の現在の韓国禪とは関わりをもたない。韓基斗「禪門寶藏録の眞歸祖師説について」（『仏教文化論攷』坪井俊映頌寿記念会刊行、一九八四年）。

○雪山ニヒママラヤ。大雪山、雪嶺、雪蔵とも。『大般涅槃經』卷一四に、仏自ら過去世の本生を説いていう、「我れ爾の時に於て、雪山に住す。其の山は清淨にして流泉浴池、樹林藥木、其の地に充滿す。處處ところの石間にも清流水有り。諸の香花多く、周遍し嚴飾す。衆鳥禽獸、稱計すべからず。甘果滋繁して種別計り難し。復た無量の藕根甘根青木香根有り。我れ爾の時に於て、其の中に獨處し、唯だ諸果を食す。食已りて心おちつを繋げ、思惟坐禪して無量歳を経たり。亦た如來の出世、大乘の經名有るを聞かず」（T二二四四九b）。以下、羅刹に變身した釈提桓因より、過去仏説く所の半偈を聞き、残りの半偈を聞かんとして捨身した雪山大士（童子）の有名な本生譚を述べる。あるいは雪山叢木房中というのは、雪山大士の雪山での修行からイメージされたのかもしれない。「雪山成道」については〔五二〕の注を見よ。

○傳持ニ伝授、或は相伝護持。〔三七〕を見よ。

○壬午歳ニ唐曆（夏曆に同じ）での仏成道の年の干支。『祖堂集』『伝灯録』で、仏成道日を周穆王三年（『翻訳名義集』では二年に作る）癸未二月八日（『周書異記』の説）とするのは周曆によるもの。道忠『禪林象器箋』卷一三・報禱類・仏成道会の条にいう、「佛成道會は十二月八日。其の規は清規の如し。忠曰く、八相事略に云く、佛成道について五大院の安然は五説を出す。一には二月八日〔因果經に出ず〕。二に四月八日〔方等泥洹經に出ず〕。三には三月八日〔西域記に出ず〕。四に三月十五日〔又た西域記に出ず〕。五に八月八日と。忠按ずるに、佛祖統紀・正宗記等は、二月八日の説を取る。因果經を以て正と爲すに似たり。然るに中華日本は古今、十二月八日を用ゆ。僧史略（T五四―三三六a）に之を會して云く、臘月は乃ち周の二月なりと。名義集（T五四―一〇二a）には、周書異記を引

いて云く、周の穆王二年癸未二月八日、佛年三十にして成道す。正に今の臘八に當る、と」（『禪学叢書之九』五一七頁、中文出版社）。

中国の曆で「三正」とは、北斗七星の斗柄が初昏（夕刻）に寅の方向を指すことを建寅といい、夏曆ではこの月を以て正月とし、夏正という。殷曆では建丑、周曆では建子を正月とした。『史記』卷二六・曆書第四にいう、「夏正は正月を以てし、殷正は十二月を以てし、周正は十一月を以てす」。また清の趙翼撰『陔餘叢考』にいう、「夏正は建寅、商正は建丑、周正は建子、此れ三正なり」。いま北斗七星の斗柄が初昏のときに指す方向と、夏・殷（商）・周の時代の月との關係を表にすると次のようになる。

時代 方角	夏	殷	周
建子	十一	十二	正
〃丑	十二	正	二
〃寅	正	二	三
〃卯	二	三	四
〃辰	三	四	五
〃巳	四	五	六
〃午	五	六	七
〃未	六	七	八
〃申	七	八	九
〃酉	八	九	十
〃戌	九	十	十一
〃亥	十	十一	十二

この表より、周の時の二月、即ち建丑は夏の時の十二月に当ることが判る。従つて周曆の癸未二月八日は、夏曆では壬午歳十二月八日となる。そして「中国に於て歴代ほとんど夏正を用い來つた」（能田忠亮『曆と迷信』七〇頁、英進社発行、昭和二四年四月）。

○達磨密録Ⅱ現存せず、不詳。但し『海東仏祖源流』後跋に『達磨之別録』として一部の引用がある（「眞歸祖師」の注を見よ）。また元延祐版『景德伝灯録』卷三の達磨章の、慧可への伝法のところに割注があり、「別記に云く」として、達磨と慧可の別の問答が記されている。今のところ、この「別記」なるものの正体は不明だが、『達磨密録』なるもののかかわりがあるかもしれない。

○典拠についてⅡ『達磨密録』と明記されている。同じような内容が記されている他の文献は見当たらないが、〔二五〕〔五二〕が参考となる。

### 〔五〕 惠能説法

唐土第六祖惠能大士。因有僧從幽州來參、白言、佛說三乘法、又云最上乘。弟子不解、願賜慈悲。祖告之曰、見聞轉讀是小乘。悟法解義是中乘。依法修行是大乘。識自本心、見自本性、萬法盡通、萬行俱備、一切不除、離諸見相、念念無住、是名最上乘。

普燈録

\*



唐土第六祖の惠能大士。因に僧有りて幽州より來參し、白して言わく、「佛は三乗の法を説き、又た最上乘を云う。弟子解せず、願わくば慈悲を賜わらんことを」。祖、之に告げて曰く、「見聞し轉讀するは是れ小乗なり。法を悟り義を解するは是れ中乗なり。法に依りて修行するは是れ大乘なり。自らの本心を識り、自らの本性を見、萬法盡く通じ、萬行俱みな備わり、一切を除かず、諸の見と相を離れ、念念住まること無きを、是れを最上乘と名づく」。普燈錄

\*

唐土の第六祖、慧能大師を、ある時ある僧が幽州より訪ねて来て、申しあげるよう、

仏は三乗の法を説き、さらに最上乘があると言われました。弟子わたくしは、判りません、どうか格別の御助言をねがいます。

(六) 祖はその僧に教えていった、

(テキストを) 見たり聞いたり、転読したりするのは小乗である。

テキストを理解し、意味を知るのは、中乗である。

テキストによって実践するのは、大乘である。

自から(自己の) 本心にめざめ、自己の本性を見とどけて、どんなテキストにも通達し、どんな実践もすべて心得、何ものも除外せず、どんな意見(主張)とも関係せず、一念一念、心をとどめることのないのが、最上乘というものである。

\*

○第六祖惠能大士二六三二一七二三。俗姓は盧、范陽（河北省）を本籍とし、新州（広東省）で生まれた。父を早くに亡くし、薪を売って母を養っていたが、町で金剛經を聞いて悟るところがあり、蘄州黄梅県の五祖弘忍大師に参じた。米つき小屋で米を搗くこと八ヶ月、「本来無一物」の偈を呈して嗣法した。六七七年、広州法性寺で印宗に従って出家し、智光律師より満分の戒を受け、韶州曹溪山宝林寺に住した。そのときの説法は、略伝とともに『六祖壇經』としてまとめられている。『金剛經』『涅槃經』を重視し、頓悟・見性説を立て、戒定慧の三学の一体を説き、無相心地戒を創始し、禪宗第六祖として仰がれる。しかし、歴史の実像としての顔は希薄であり、玄宗治世の初め頃に成った『楞伽師資記』に引かれる、玄蹟撰する『楞伽人法志』に弘忍の十大弟子の一人として、韶州慧能の名が見え、「人の師と爲るに堪えるも、但だ一方の人物なるのみ」と評されていることが、唯一垣間見ることのできる資料である。この人を、南宗六祖に押し立て、北宗の神秀に対抗させ、その顕彰運動を展開したのが荷沢神会であり、『石井本神会語録』に見える南宗六祖としての慧能伝は、以後の六祖像を決定したと言える。やがて神会に参じた王維（七〇〇—七六一）が、『六祖能禪師碑銘』（『全唐文』三三七）を撰し、神会を受けて『歷代法宝記』の慧能伝が書かれ、相い前後して敦煌本『六祖壇經』、『曹溪大師伝』が登場する。また慧能撰とされる『金剛經解義』が伝わっており、その真偽問答は決着がついていず、おおむね禪を専門とする学者は真撰説に否定的であり、禪を専門としない仏教学者は肯定的である。駒沢大学禪宗史研究会編『慧能研究』（大修館書店、一九七八年）に資料の集大成が見られる。

○有僧從幽州來參二『六祖壇經』の敦煌本（八世紀末頃の成立）、惠昕本（九六七年成立）では、僧を智常とする。徳異本系では信州貴溪県（江蘇省）の智常とする。幽州は河北省北京市。『旧唐書』卷三九・地理二・河北道・幽州大都督府の条にいう、「隋に涿縣と爲す。武徳元年、改めて幽州總管府と爲す。……幽州は薊・良郷・潞・涿・固安・

雍奴・安次・昌平等の八縣を領す。……〔武徳〕七年、又た涿縣を改めて范陽と爲す。……天寶元年、范陽郡に改め、……乾元元年、復た幽州と爲す」。

○三乘法Ⅱ一般的には、声聞・緣覺・菩薩の三乘をいうが、ここでは小乘・中乘・大乘の法のこと。『思益經』卷四にいう、「諸の衆生の利鈍に隨つて解脱を得しむ。小乘を以て解脱を得るもの有り。中乘を以て解脱を得るもの有り。大乘を以て解脱を得るもの有り」(T一五—五八a)。法藏『華嚴一乘教義分齊章』卷一に、三種の三乘を明かすなかに、大・中・小の三乘がある(T四五—四七九b)。また白樂天「与濟法師書」(『白氏文集』卷二八)にもいふ、「佛は無上の大慧を以て一切衆生を觀、其の根性の大小等しからざるを知り、而して方便智を以て方便法を説く。故に闡提の爲に十善法を説き、小乘の爲に四諦法を説き、中乘の爲に十二因緣法を説き、大乘の爲に六波羅蜜法を説く。皆な病根に對して救うに良藥を以てす」。

○最上乘Ⅱ最高の教え。『金剛般若經』にいう、「是の經には不可思議・不可稱量なる無邊の功德有り。如來は大乘を發す者の爲に説き、最上乘を發す者の爲に説く」(T八—七五〇c)。神会によつて『金剛般若經』の般若主義を南宗の立場として打ち出されたとき、自らの立場を最上乘としたもの。神会『南陽和尚問答雜徵義』にいう、「禮部侍郎蘇晉問う、云何なるか是れ大乘、何者か是れ最上乘。答えて曰く、菩薩は即ち大乘、佛は即ち最上乘なり。問うて曰く、大乘と最上乘には、何の差別か有る。答えて曰く、大乘と言うは、菩薩の檀波羅蜜を行じ、三事の體の空なるを觀ずるが如し。乃至て六波羅蜜も亦復た是の如し。故に大乘と名づく。最上乘とは、但だ本より自性の空寂なるを見て、即ち三事の本來自性空なるを知り、更に復た觀を起さず。乃至て六度も亦た然り。是れを最上乘と名づく」(『鈴木大拙全集』第三卷「禪思想史研究」二四八頁)。

柳田『初期禪宗史書の研究』第六章第四節「禪宗の本質—その一—」に、「此の名は『金剛般若經』に基づくもの

であり、神會の『菩提達摩南宗定是非論』に始めて見えるのであるが、それが後に牛頭の『鶴林碑』に影響し、『歴代法寶記』の最上乘頓悟法門に繼承され、更に宗密の『禪源諸詮集都序』に至って、外道禪、凡夫禪、小乘禪、大乘禪の上にあるものとして、達摩門下によって展轉相傳された立場とされるのである」と歴史的考察が加えられ、以下「最上乘」の語が、禪宗成立の革命的な動機となったと論述されている。また、この称は、当時としては新來の密教に対する意味を持っていたことが指摘されている（柳田前掲書、四七〇頁）。宗密の立場は（一八）に見られる。

○識自本心、見自本性 乾德五年（九六七）に成る惠昕本系『六祖壇經』には、弘忍より授法の際に次のような教示を受けている。「本心を識らずんば、法を學ぶも益無し。若し言下に自らの本心を識り、自らの本性を見れば、即ち丈夫・天人師・佛と名づく」（『禪の語録4』四〇頁）。

「識自本心」の句は、弘忍『修心要論』に、「若し能く本心を自ら識り、念念に磨練する者は、念念中に於て、常に十六恆沙の諸佛を供養し、十二部經もて念念に常に法輪を轉ず」（『鈴木大拙全集』第二卷、三〇七頁）。

「見自本性」は、見性に同じ。荷沢神会・牛頭慧忠等が頓悟を導くために主張し始めた禪思想。『法性論』（『鈴木大拙全集』第二卷、四四四頁）、『血脈論』、『六祖壇經』等に受け継がれ、南宗禪思想の一大潮流となる。『血脈論』にいう、「直に本性を見る、之を名づけて禪と爲す」（T四八―三七五a）。

○一切不除、離諸見相 一切を否定して除き去ることなくして、諸々の見解や觀念を離れる。敦煌本『六祖壇經』は「一切無離、但離法相」、他の『六祖壇經』は「一切不染、離諸法相」、『普灯録』は「一切不染、離諸見相」に作る。「諸見相」とは、『金剛經』に説かれる我相・人相・衆生相・寿者相、また我見・人見・衆生見・寿者見のこと。『維摩經』仏国品、「能善分別諸法相、於第一義而不動」（T一四―五三七c）に同じ意。

○念念無住 敦煌本『六祖壇經』、「一念若し住せば、念念即ち住するを、繫念と名づく。一切法上に於て念念住せずんば即ち縛無きなり。無住を以て本と爲す」(T四八一三三八c)。

○典拠について 、『普灯録』と明記される。『嘉泰普灯録』三〇巻は、雲門宗雪竇下七世の雷庵正受の編により、嘉泰四年(一二〇四)に成り、入蔵した。『五灯録』の一つで、『景德伝灯録』『天聖広灯録』『建中靖国統灯録』の後を継承し、増補したもの。示衆機語二巻、聖君賢臣二巻、応化聖賢一巻、広語一巻、拈古一巻、頌古二巻、偈賛一巻、雜著一巻の八門に分けて録すが、王公・居士・尼僧等の機縁を広く集めるのが特色である。

本則を録するのは、各諸本の『六祖壇經』と『普灯録』のみであり、『伝灯録』巻五は、智常の專伝を設けているが、別の機縁を掲げている。『壇經』諸本間の異同は大きく、敦煌本、惠昕本系、徳異本系に分かれるが、詳しくは『慧能研究』を参照のこと。『普灯録』は『壇經』のどの系統とも一致しない独自の要素を含む。いま『普灯録』巻一・六祖慧能章の該当箇所をベースにして『宝蔵録』との異同を示すと次のようである。

六祖<sup>①</sup>慧能<sup>②</sup>大士……有僧<sup>③</sup>從幽州來參禮、白言<sup>④</sup>大士、佛説三乘法、又言<sup>④</sup>最上乘。弟子不解、願賜慈悲。祖告之曰、汝須自身心見、莫著外法相、無有乘法、人心量有等。見聞轉讀是小乘。悟法解義是中乘。依法修行是大乘。言下識自本心、見自本性、萬法盡通、萬行俱備、一切不染<sup>⑤</sup>、離諸見相、念念無住、建立萬法、是名最上乘。(Z一三三七—二二c)

大字は『普灯録』『宝蔵録』に共通する文字であり、小字は『普灯録』にのみ見える文字。校異は大正大蔵經方式による(以下同)。

- ①(唐土第)十六(宝蔵) ②慧 惠(宝蔵) ③(因)十有(宝蔵) ④言 云(宝蔵)  
⑤染 除(宝蔵)

〔六〕 卅三密授

般若多羅云、我佛從兜率天入摩耶胎中、直與三十三人、惣授玄記云、吾有心法、惣付於汝。各各俟時、當一人傳一人。密護宗旨、勿令斷絶。謂之教外別傳。由是頌曰、摩耶肚裏堂、法界體一如。卅三諸祖師、同時密授記。 付法莊傳

\*

般若多羅云く、「我が佛は、兜率天より摩耶の胎中に入り、直に三十三人の與なみに、惣て玄記を授けて云く、『吾に心法有り、惣て汝らに付す。各各時を俟まちて、當に一人は一人に傳うべし。宗旨を密護し、斷絶せしむ勿れ』と。之を教外別傳と謂う」。是れに由りて頌して曰く、

摩耶肚裏の堂、法界一如を體とす。

卅三諸祖師、同時に密かに授記す。

付法莊傳

\*

般若多羅のことば。

我が（釈迦）仏は、トソツ天から降り、母マーマヤに胎ったとき、直ちに三十三人のために、ひとまとめに玄記を与えて言うよう、

吾（が宗）の心のテキストを、すべて君たちに任せる。それぞれに時を待って、必ず一人が一人に伝えよ。親しく宗旨を護持して、とぎれさせてはならぬ。これを教外別伝（テキスト以外に、特別に伝えられたもの）という。

そこで、頌をのべる、

マアヤの肚という、（内面的な）たてものは、法界という、唯一の真如が本体。

三十三人の祖師たちに、（仏は）同時に、親しく授記なされた。

\*

○般若多羅Ⅱ〔三〕の「般若多羅海底宗影示玄記」の注、〔五四〕の「師子尊者」の注を見よ。

○我佛從兜率天入摩耶胎中……Ⅱ兜率は欲界にある六種の天（六欲天）の第四に当り、新訳では都史多という。その内院は未だ成仏しない前の菩薩の最後身の住処であり、この生を終えて、人間に下生する。釈迦如来が下生して、いまは弥勒菩薩の住処となっている。釈迦が摩耶夫人の胎に入ったままで衆生を利益するというのは、八相成道（衆生を救うために示された八種の相）のうちの住胎に当る。『大乘起信論』、「菩薩は是の心を發するが故に、則ち少分に法身を見るを得。法身を見るを以ての故に、其の願力に隨つて、能く八相を現わして衆生を利益す。謂う所は、兜率天より退く、入胎、住胎、出胎、出家、成道、轉法輪、涅槃に入る」（T三二一五八一a）。

『華嚴經』離世間品は、普賢菩薩があらゆる事柄についての菩薩のありようを問うのに対して、普賢菩薩はそれぞれの事柄について十種をもって説明する。その末尾に八相成道にかかわるところがあり、「処胎の十種事」を説いた次に「十種甚微細趣」を次のように説く。

佛子よ、是れを菩薩摩訶薩の示現する處胎十種事と爲す。若し諸の菩薩、此の法に了達すれば則ち能く甚微細趣を示現す。佛子よ、菩薩摩訶薩に十種の甚微細趣有り。何等をか十と爲す。所謂る母胎中に在りて初發菩提心を示現して乃ち灌頂地に至る、母胎中に在りて兜率天に住するを示現す、母胎中に在りて初生を示現す、母胎中に在りて童子地を示現す、母胎中に在りて王宮に處すを示現す、母胎中に在りて出家を示現す、母胎中に在りて苦行を示現し道場に往詣して等正覺を成ず、母胎中に在りて轉法輪を示現し、母胎中に在りて般涅槃を示現し、母胎中に在りて大微細を示現す。一切の菩薩の行、一切如來の自在神力、無量の差別門を謂う。佛子よ、是を菩薩摩訶薩の母胎中に在る十種微細趣と爲す。(新訳『華嚴經』卷五九・T一〇一三二一b、旧訳では卷四二・T九一六六六c)

仏が母の胎中に住したままで法を説いたことは、『過去現在因果經』卷一にも、「菩薩は胎に在りて、行住坐臥に妨礙ぐ所無く、又た母をして諸の苦患有らしめず。菩薩は晨朝に母の胎中に於て、色界の諸の爲に種々の法を説き、日中時に至つては、欲界の諸天の爲に亦た諸法を説き、日晡時に於て、又た諸の鬼神の爲に法を説き、夜の三時に於て、亦復た是の如く無量の衆生を成熟し利益す」(T三一六二四c)とある。恐らく以上のことを踏まえての禪的敷衍であろう。このような敷衍の例は、『聯灯会要』卷一四・湖州報本元禪師章に、「僧問う、未だ兜率を離れずして、已に王宮に降り、未だ母胎を出でずして、人を度すこと已に畢る、今日意作麼生」(Z一三六一三三二d)と見え、『禪門拈頌集』卷一の劈頭にも見える。また清虚休靜の『禪教釈』は「華嚴十種訣」を引いていう、「世尊は未だ兜率を離れずして、已に王宮に降り、まだ母胎を出でずして、人を度すこと已に畢る。此れ禪門の最初の句なり。古徳の頌に云く、釋迦は出世せずして四十九年説き、達摩は西來せずして少林に妙訣有り、と。是れ此の意なり」(柳田編『禪学叢書之二』一一八頁、中文出版社)。



○三十三人〓初祖摩訶迦葉より第三十三祖慧能大師までの三十三人の祖師のこと。

○玄記〓懸記、讖記に同じ。般若多羅の玄記については〔三〕の「般若多羅海底宗影示玄記」の注を見よ。

○心法〓一心の法。李華撰『左溪大師碑』にいう、「佛は心法を以て大迦葉に付し、此の後相承すること凡そ二十九世、梁魏の間に至りて、菩薩僧菩提達摩禪師有りて、楞伽の法を傳う」（『全唐文』三三二〇）。また『宗鏡録』卷一、「洪州馬祖大師云く、達磨大師は南天竺國より來たりて、唯だ大乘一心の法を傳うのみ。楞伽經を以て衆生心を印せるは、此の一心の法を信ぜざるを恐るればなり」（丁四八―四一八b）。また黄檗『宛陵録』、「汝若し法として説くべきありと見れば、即ち是れ音聲を以て我れを求むるなり。若し我れ有りと見れば、即ち是れ處所ばしょなり。法も亦た法無し、法は即ち是れ心なり。所以に祖師云く、此の心法を付くる時、法さふ何ぞ曾て法ならん。法も無く本心も無き、始めて心心の法を解す」（入矢義高『禪の語録』8 伝心法要・宛陵録一一四頁）。

○當一人傳一人〓神会『菩提達摩南宗定是非論』に初めて見える説。「又た從上已來の六代は、一代に只だ一人を許すのみにして、終に二有る無し。終に千萬の學徒有るも、只だ一人後を承くを許すのみ」（胡適『神会和尚遺集』二八二頁）。

○教外別傳〓『祖庭事苑』卷一に、「教外別傳」を説明して次のように言う。

正宗記に曰く、「其れ謂う所の教外別傳とは、黄卷赤軸間の言聲字色縱然たるの状有る者、直に實相無相と一なりと謂うに非ず。亦た果して佛教と別なるに非ず。正に其の教迹の到らざる所の者なり。智度論を按ずるに曰く、『諸佛は法愛を斷ちて經書を立てず、亦た語言を莊嚴せず』と。此の如くんば、則ち大聖人の其の意、何ぞ嘗て必ずしも教に在らんや。經に曰く、『我れ道場に坐する時、一法の實なるを得ず、空拳もて小兒を誑かし以て一切を度す』と。是れ豈に大聖人は教を以て權と爲し、必ずしも之を專にせざるに非ざらんや。又た經に曰く、『修

多羅教は月を標す指の如し、若し復た月を見れば、標す所は畢竟月に非ずと了知す」と。是れ豈に人をして其の教迹に執せしめんや。又た經に曰く、「始めは鹿野苑より終りは拔提河に至るまで、中間の五十年未だ嘗て一字をも説かず」と。斯れ固に其れ教外の謂いなり。然れども此の極且つ奥密は經に載すと雖も亦た但だ説のみ。聖人は此れを驗するが故に、心を以て相い傳えんことを命ず。而るに禪者の謂う所の教外別傳は乃ち此れなり。吾が宋の章聖皇帝は之が修心詩を爲りて曰く、「初祖安禪して少林に在り、經教を傳えず但だ心を傳えるのみ。後人若し眞如の性を悟れば、密印由來妙理深し」(Z—113—113c)。

『祖庭事苑』に引かれる『正宗記』の一段は、第八則に採られ、また宋の仁宗皇帝(章聖は眞宗の諡号であり、正宗記は誤る)の修心詩は、第五九則に採られる。『正宗記』は經証によつて教外別傳の根柢を探り、心を伝えることこそが教外別傳にほかならぬと明確に述べてはいるが、一方では「佛教とは別なるに非ず」とも言い、教禪一致としての教外別傳に止まるもので、心印を単伝する眞の教外別傳の宗旨に契うものであるかどうか疑問が呈せられている。(柳田『初期禪宗史書の研究』四七四頁参照)

中国に於て教外別傳の系譜が始めて主張されるのは『唐中岳沙門釈法如禪師行狀』に「天竺の相承は本と文字無し、此の門に入る者は唯だ意もて相い傳うのみ」(柳田『初期禪宗史書の研究』〔資料一〕)とあるのに依る。教外別傳の語が言及されるのは、『祖堂集』卷六・石霜章に、「師、僧に問う、什摩處より來たる。對えて云く、雪峰より來たる。師云く、什摩の佛法の因縁か有る、你擧し看よ。其の僧便ち擧すらく、和尚衆に示して云く、三世の諸佛も唱す能わず、十二分教も載せ起たず、三乗の教外に別傳す、十方老僧の口も、這裏に到りて百雜碎、と。師便ち失聲して云く、什摩を作すにか堪えん、早に你に驀頭に拗却さる」(二一七五)とあり、雪峰の語とするのが最も早いようである。『雪峰語録』には、「問う、承るに和尚に言有り、三乗の教外に別に傳う、と。如何なるか是れ別

傳底の事。師云く、爲什麼なにゆゑに師僧の汝を笑うを恐れざるや」（Z一一九―四七四d）とある。他に『玄沙広録』上（Z一二六―一七八d）、『雲門広録』上（T四七―五四五b）、『宗門十規論』（Z二一〇―四四〇d）にも見える。また「教外別傳、不立文字、直指人心、見性成佛」の四句の成語として出てくるのは、『祖庭事苑』卷五の「単伝」の項に、「傳法の諸祖は初め三藏の教乘を以て兼ね行う。後に達摩祖師、心印を單傳し、執を破して宗を顯わす。謂う所の教外別傳、不立文字、直指人心、見性成佛なり。然るに不立文字に、意を失う者多く、往往にして文字を屏去しりぞけ、黙坐を以て禪爲りと謂おもえり。斯れ實に吾が門の唾羊のみ。云々」（Z二一三―一六六c）とあるのが、恐らく最古である。『初期禪宗史書の研究』四六一頁以下に詳しい。

○付法莊傳未詳。『付法藏因縁伝』とは別である。『禪教釈』にこの一段が採られている。そこでは『般若多羅付法伝』とある。

○典拠について『付法莊傳』と明記される。但し、嘉靖十年智異山鐵窟開刊本、江戸宝永七年本、続藏本は「付法藏伝」とする。他の資料上においても同類のものは見当らない。

### 〔七〕三教三輪

教者不倫、有三疇類。一顯教者、諸乘經律論也。二密教者、瑜伽灌頂五部護摩三密曼拏羅法。三心教者、直指人心見性成佛禪法也。次一法輪即顯教也、以摩騰爲始祖焉。次二教令輪者即密教也、以金剛智爲始祖焉。次三心輪者、以菩提達摩爲始祖焉。是故傳法輪者、以法音傳法音、傳教令輪者、以秘密傳秘密、傳心輪者、以心傳心。此之三教三輪三祖、自西而東、化凡而聖、流十五代。

\*

教は不倫に、三疇類有り。一に顯教とは、諸乘の經・律・論なり。二に密教とは、瑜伽・灌頂・五部護摩・三密曼拏羅の法なり。三に心教とは、直指人心・見性成佛の禪法なり。次一に法輪とは即ち顯教なり、摩騰を以て始祖と爲す。次二に教令輪とは即ち密教なり、金剛智を以て始祖と爲す。次三に心輪とは菩提達磨を以て始祖と爲す。是の故に法輪を傳える者は、法音を以て法音を傳え、教令輪を傳える者は、秘密を以て秘密を傳え、心輪を傳える者は、心を以て心を傳う。此の三教・三輪・三祖は、西よりして東し、凡を化して聖とし、十五代に流る。

僧史略

\*

およそテキストの不同に、三つの枠組がある。第一に顕教（人間の釈迦が人々に説いた言葉）というのは、三乘など經律論（の三蔵）のこと。第二に密教（法身の大日如来が、自性の眷属と語りあう、内輪だけの言葉）というのは、瑜伽（特定の仕事を成しとげるもの）や灌頂（頂頭に水を灌ぐ秘儀）や、五種の護摩（火まつり）、身口意三種の曼荼羅（聖域）の規則。第三に心教（仏語の心髓）というのは、ずばりと相手の心を指し、自性にめざめて仏となる禪仏教のことである。

さらに第一のは、正法の輪（集大成）が、顕教にほかならぬ。迦葉摩騰を（伝道の）初祖とする。さらに第二のは、教令輪（大日如来の法勅の輪）が、密教にほかならぬ。金剛智三蔵を初祖とする。さらに第三のは、心輪（心教の輪）なるもので、菩提達磨を初祖とする。

こういうわけで、正法の輪を伝えた人（迦葉摩騰）は、釈迦の音声をとつて、釈迦の音声を伝え、教令輪を伝えた人（金剛智）は、大日如来の秘密の言葉をとつて、秘密の言葉を伝え、心輪を伝えた人（菩提達磨）は、心をとつて心を伝えたのである。

これら三組のテキスト（顕、密、心）と、三つの輪（法、教令、心）は、三人の祖師が（別々に）西域より東方（中国）にやって来て、凡夫を聖に導いたので、（中国の王朝は）およそ十五代にわたる。

\*

○教者不倫〓その時々折々にさまざまな機根に応じて説かれた教えは同一のものとして処理できない。『文選』卷四 五・孔安国の「書尚序」にいう、「伏羲・神農・黄帝の書は、之を三墳と謂う。大道を言うなり。少昊・顓頊・高辛・唐・虞の書は、之を五典と謂う。常の道を言うなり。夏・商・周の書に至りては、教を設くること倫ならずと雖も、雅誥輿義、其の歸は揆を一にす。是の故に歴代、之を寶とし、以て大訓と爲す」。

○顯教、密教〓顯教とは、文字に依つて説き示された歴史的仏陀の教え。密教は、真言陀羅尼の法を修することにより開示される大日如来（法身仏）の内証の秘密の教え。顯教とは密教に対して言われるもので、唐代に善無畏（一七三五）、金剛智（六七二―七四二）及びその弟子の不空三藏（七〇五―七七四）が印度より新興の仏教である密教を伝えたことによる。贊寧『大宋僧史略』上「伝密藏」の条にいう、「密藏とは陀羅尼の法なり。是の法は秘密にして、二乗の境界に非ず、諸佛・菩薩の能く游履する所なり。舊譯に持と云い、新譯に性と云う。其の原を本とするとときは則ち微妙の法性なり。其の言を形あちわすときは則ち陀羅尼母なり。其の音を究むるときは則ち聲明なり。其の文を

窮むるときは則ち字界縁（悉曇章）なり。出三藏記に云く、神呪とは總持・微密持なり、と。……唐朝には則ち智通法師、甚だ禁呪を精にす。次に不空三藏有りて、京の大興善寺に於て、廣く總持の教えを譯し、多く曼荼羅を設け、神術知るべき莫し。灌頂壇の法は不空より始まる。代宗の永泰年中（七六五）、灌頂道場の處に敕して、二七人を選び、國の爲に長に佛頂呪を誦せしめ、及び差科地の税を免す。云々」（T五三―二四〇b）。このように八・九世紀、唐代の都を中心として、最新の仏教として流行した。禪宗興起の時代と重なり、交渉し影響し合ったことが報告されている（田中良昭『敦煌禪宗文献の研究』第四節「初期禪宗と密教」）。

○瑜伽Ⅱ梵語yogaの音訳。相応と訳す。調息による精神統一や瞑想、止観の觀行により、絶対者との合一をめざす修行法。特に密教では、手に印を結び、口に真言を誦し、意に本尊を念ずる身口意の三密が、仏のそれと相応すること。『瑜伽大教王經』卷五、「我れ今、一切三昧中金剛最上大三昧成就の法を説かん。此の秘密成就眞言觀想相應儀則等は、善能く一切如來金剛身口意を成就し、永に退轉せず」（T一八一―五八二a）。

○灌頂Ⅱ頭頂に水或は海水を灌ぐこと。古代印度に於ては、王の即位や立太子のときに行う儀式であったが、大乘仏教では、諸仏の智水を菩薩の頭頂に灌ぐことでその位を繼承することを証すものとなった。密教においては、弟子に仏位を繼承させる特に重要な儀式である。金剛智訳『金剛頂瑜伽中略出念誦經』卷四、「諸佛金剛灌頂儀は、汝已に法の如く灌頂し竟り、如來の體性を成ずるが爲の故に、汝應に此の金剛杵を受くべし」（T一八一―五二c）。

○五部護摩Ⅱ護摩は梵語homaの音訳。焼施・火烧・火祭の意。婆羅門教の火神アグニを供養して福を求める火祭が、密教に取り入れられたもの。不動明王或は愛染明王を安置した護摩堂に護摩壇を設けて護摩木を焚き、供物を火中に投じて種々の祈願を行う。祈願の種類により息災、増益、降伏、鉤召（諸尊を召集する）、敬愛（諸尊を愛護）の五種の法があり、これを金剛界五部、即ち仏部、宝部、金剛部、羯磨部、蓮華部の尊に配すことを、五部護摩という。

不空訳『金剛頂瑜伽護摩儀軌』、「護摩に五種あり、一一に多種有り。息災及び増益、第三には降伏と爲し、鉤召を第四と爲し、第五は是れ敬愛なり。……息災には佛の印を結び、増益には寶の幟、金剛怒は降伏なり。金剛鉤は鉤召にして、大いに召して相應し、敬愛は蓮花部なり。是の如き五瑜伽もて、應に護摩の事を作すべし」(T一八一九一六a、b)。

○三密曼荼羅Ⅱ身口意の一切の行為が仏の悟りと相應すること。三密とは、身口意(身語心)の三業は本質として仏の三業に等しいという立場から、密教でかく名づけられたもの。不空訳『金剛頂瑜伽中發阿耨多羅三藐三菩提心論』、「凡そ瑜伽觀行を修習する人は、當に須らく三密行を修し、五相成身義を證悟すべし。言う所の三密とは、一に身密とは契印を結びて聖衆を召請するが如き、是れなり。二に語密とは眞言を密誦し、文句をして了了として分明に謬誤無からしむが如し。三に意密とは瑜伽に住し、白淨月の圓なるに相應して菩提心を觀するが如し」(T三二一五七四b)。

曼荼羅は、「サンスクリット語 mandala の音写で、語基の manda は真髓・本質を意味し、接尾語の la は得るの意味から、曼荼羅は「本質を得る」、すなわち仏の無上正等覺という最高の悟りの本質を得ることであると語源解釈されている。それは円輪のように過不足なく充実した境地であるため、〈輪円具足〉とも訳される。……真言密教では、曼荼羅はまた悟りを得た場所、さらには道場を意味し、道場には壇を設けて如来や菩薩が集まるところから、壇や集合の意味を生じ、ひいては集合像を描いたものを曼荼羅と称するようになった」(岩波『仏教辞典』七六二頁)。

『一切如来金剛三業最上秘密大教王經』卷二、「爾の時、金剛手、復た空の字相を現わし、一切の灌頂行、一切の勝自在なる身語心は、三業曼荼羅に相應し、最上法なる諸佛の秘密智を宣説す」(T一八一四七七b)。

○心教Ⅱ頭密を超えた禪宗の立場を示す。皎然撰『唐湖州仏川寺故大師塔銘』、「八萬四千の正法を以て、初めて飲

光に付す。飲光以下の二十四聖、降りて菩提達摩に及ぶまで、繼いで心教え傳え、焉こゝに七祖有り」(『全唐文』九一七)。

○直指人心見性成佛Ⅱ「以心傳心、不立文字、教外別傳」と共に禪宗の特色を言い表わす句。「見性成佛」は、自己の本性を徹見することが仏に他ならない、ということ。見性思想は、インドにおける自性清浄心が如来藏思想に発展し、中国において「仏性」と初めて記された『涅槃經』の南地での研究の中から起こってくる(藤田正浩「禪宗の見性思想とインド如来藏思想」『印度学仏教学研究』三二卷一號)。「涅槃經」卷二八・師子吼菩薩品にいう「諸佛世尊は定慧等しきが故に佛性を明見して了了無礙にして掌中の菴摩勒果を見るが如し。見佛性とは名づけて捨相と爲す」(T二二―七九二c)、また『同』卷二七には「道を修習する者は佛性を見ると爲す。佛性を見る者は阿耨多羅三藐三菩提を得ると爲す」(T二二―七八三c)と見え、仏性を見るのが菩提を得ることだと主張されている。そして『涅槃經集解』卷三三(乙九四―三三六b)に僧亮の語として「見性成仏」の句が初めて見えることになる。その後「見性」は北周慧影『涅槃經玄義』、隋慧遠『大乘義章』に見え(伊藤隆寿「見性の歴史的考察」『宗学研究』一五號)、また吉蔵『大乘玄論』卷三の仏性義十門を立てる中で「見性門」の項を立てている(粟谷良道「吉蔵書中に見られる見性思想」『宗学研究』二三號)。村上俊氏は「『大乘玄論』は、「見性」と「頓悟」との関連をどう捉えるか、その先駆的問題意識が見られるとはいえ、「見性」に「頓悟」の意味が明確に付与されるようになるのは、初期禪宗集団の出現を待たねばならなかった。文献的には、神会は、「見性」という言葉に「頓悟」の意味を持たせて使った、始めての人物である」(「仏性の問題―頓悟との関連において―」『禪文化研究所紀要』第二二號、一二六頁)と論述する。神会『南陽和上頓教直了性壇語』にいう「若し無念を見れば見聞覺知を具すと雖も常に空寂、即ち戒定慧の學一時に齊等ひとしくして萬行俱備し、即ち如來の知見に同じ、廣大深遠なり。云何が深遠ならん。見性せざるを



以ての故に深遠と言う。若し見性を了すれば即ち深遠なし」、同『菩提達摩南宗定是非論』に「我が六代の大師は一一皆な、單刀直入に直に見性を了せよと言ひ、階漸を言わず」（共に胡適『神会和尚遺集』二四一・二八七頁）と言ひ、その見性思想は敦煌本『六祖壇經』に受け継がれる。一方、牛頭宗の六祖と目される慧忠に『見性序』の著があったといわれ、牛頭慧忠―仏窟惟則の法を嗣いだ天台雲居智禪師が華嚴院僧繼宗に見性成仏の義を説き明かしてやる問答があり、本書〔三三〕に採られている。また大珠慧海の『頓悟要門』にも見性は強く打ち出されており、達磨に帰せられる『血脈論』は頓悟見性思想の圧巻だろう。敦煌禪宗文献の一つである『法性論（擬題）』には、「言う所の見性とは、是れ其の佛性の、上は諸佛より下は螻蟻に至るまで平等に共に有りて失われず壞れざるも、金の鑛に在りては諸の砂礫に雜りて顯現すること能わざるが如し。若し銷鎔に遇わば便ち眞金を得、諸の環釧及び莊嚴具と作る。種種殊なると雖も、金性は易らず。一切衆生も亦復た是の如し。諸の習漏に覆蓋まざるが爲に法身顯現するを得ず。若し善知識の指示に遇ひ、一切法は文字に著せず、諸の分別を離れ、内證の所行は諸の言論を絶すことを知れば、妄想を起さず、自然に佛性を顯現す」（『鈴木大拙全集』第二卷、四四四頁）とあって、金と鑛の喩によつて説明する素朴な見性説を展開している。

「直指人心」は、「一心之法」を伝えたとする新たな初祖達磨像の創出や「即心即佛」を展開した馬祖禪以後に、「見性成佛」とセットになって言及されるようになるが、「直指人心」だけを単独させたものは見られないようである。『伝灯録』二八・汾州大達無業国師語にいう、「有る僧問うて曰く、十二分教、此の土に流れ、道果を得し者は止だ一二のみに非ざるに、云何ぞ祖師東化して、別に玄宗を唱え、直指人心、見性成佛と。豈に世尊の説法に未だ盡さざる所有るを得んや。云々」（T五一―四四四b）。また黄檗『伝心法要』にいう、「此の時に到りて方に知る、祖師西來、直指人心、見性成佛は言説に在らざることを」（T四八―三八四a）。以上の二例が、二句セット

で言及される最も早い例であろう。永明延寿の『註心賦』巻一に、「此の土の初祖達磨大師云く、以心傳心、不立文字と。又た云く、直指人心、見性成佛と。亦た云く、心印を默傳し、代代相承して今日に迄至る」(Z二一一—b)。「宗鏡録」巻一四(T四八—四八八c)にも見える。

○次一「第二次的分類での第一では」ということだろう。

○法輪＝仏の教え。輪 *cala* は、戦車の車輪、或は古代印度の円盤形の武器のこと。仏の教えは能く展転して人に伝えることを車輪に喩えたものであるとか、衆生の悪を能く破摧することを転輪聖王の宝輪が四方を能く降伏することに喩えたものと説明される。『大智度論』二五、「佛は法輪を轉ずること、轉輪聖王の寶輪を轉ずるが如し」(T二五—二四四c)。

○摩騰＝迦葉摩騰、撰摩騰、竺撰摩騰とも。中印度の人。後漢の明帝(在位五七—七五)が夢に金人を見て、天竺に法を求めさせたことよって、竺法蘭と共に洛陽に到り、白馬寺を建て、そこで『四十二章經』を訳したとされる。

『梁高僧伝』巻一の伝は、「漢地に沙門有るの始めなり」(T五〇—三三二c)と言ひ、『歷代三宝紀』巻四には、「即ち是れ漢地の經の祖なり」(T四九—四九c)とある。他に『出三藏記集』巻二、『魏書』巻一一四・釈老志、

『開元釈教録』巻一に言及がある。

○教令輪＝不空訳『聖賀野紇哩縛大威怒王立成大神驗供養念誦儀軌法品』上巻、「此の眞言を誦し及び印を結びて意を作すに由り、久しからずして當に金剛薩埵の身口意金剛を得、能く密教の教令輪を説くべし」(T二〇—一五七b)。また不空訳『大樂金剛不空眞実三昧經般若波羅蜜多理趣釈』巻下には、「須彌頂三十三天の金剛寶峯樓閣中に於て、毘盧遮那佛は輪を轉ず。輪に四種有り。所謂る金剛輪・寶輪・法輪・羯磨輪なり。其の四輪は皆な二輪中に攝在す。所謂る正法輪・教令輪なり」(T一九—六一—b)。

○金剛智<sup>ハシジメ</sup>六七一—七四一。梵名は跋日羅菩提。南印度摩賴耶国の波羅門の出身。幼くして出家して諸印度に遊び、総持の法門では並びなき者となり、縁に随つて遊化し、随処に利生し、支那の仏法の盛んなるを聞き、海路で海隅に達した（『開元釈教録』巻九）。『宋高僧伝』巻一では、多難なる年月を経て、開元己未（七一九）の年に広府（廣州）に達し、勅により慈恩寺に迎えられ、ついで薦福寺に移り、住した寺には必ず大曼拏羅灌頂道場を建て、四衆を度し、大智禪師（義福）、大慧禪師（一行）、不空三藏らは皆な弟子の礼を行ったという。開元二年（七三三）より資聖寺で、開元一八年（七三〇）からは大薦福寺で『金剛頂經』系の密教の訳出を行い、凡そ二十五部三十二卷を翻訳したと伝えられる。開元二〇年八月寂（『貞元録』の開元二九年命終が定説になっている）、寿七十一、臘五十。龍門に葬して建塔した。永泰元年（七六五）、弟子の不空の請により、大弘教三藏の諡号を賜わった。『開元釈教録』巻九、『貞元新定釈教録』巻一四、『宋高僧伝』巻一。

○次三心輪者……『心輪』は今のところ他に用例を見ない。『宋高僧伝』巻三の訳経篇総論には、「義として此の輪を加う」と註しているから、あるいは贊寧の造語かもしれない。『法界図記叢髓録』巻上之一、巻下之二（T四五一七二八b、七六六a）に、『心輪鈔』なる書物の名が見える。但し『心輪鈔』については不明。『宋高僧伝』は「即禪法也。以菩提達磨爲始祖焉」と続き、この方が前からの文脈にかなった語法である。「即禪法也」を意図的に除いたものとは思えず、恐らく『宝蔵録』編者のミスであろう。

○菩提達磨<sup>ハシジメ</sup>（『四』の注を見よ）。

○流十五代<sup>ハシジメ</sup>『宋高僧伝』の贊寧の自註にいう、「漢、魏、晉、宋、齊、梁、陳、隋、唐、朱梁、後唐、石晉、劉漢、郭周、今の大宋なり」（T五〇—七二四b）。

○僧史略<sup>ハシジメ</sup>贊寧（九一九—一〇〇二）撰の『大宋僧史略』。七年を要して端拱元年（九八八）に成った『宋高僧伝』の

後に、首都汴京の東寺（相国寺）で撰述が始められた。中国仏教の始めより宋初に到る広範囲にわたって、仏教史上の問題について論じた五十八箇条と総論より成る仏教史学論集である。

○典拠について『僧史略』と明記されているが、その本文には見当らない。同じ贊寧の編になる『宋高僧伝』巻三の訳経篇総論（T五〇―七二四b）に見える。恐らく『宝蔵録』編者の勘違いによるミスであろう。宋の契嵩は『伝法正宗論』巻下に於て、「初め宣律師は達磨を以て之を習禪の高僧に預からしむるも、降りての已のち、甚だ復た其の承法師宗の者を列せざるは、蒙嘗て其の公ならざるを患う。而るに吾が宋の贊寧僧録は宣を繼いで傳を爲り、其れ三教を評して乃ち曰く、心教をば義として加うと。（三乗の經律論を謂いて顯教と爲し、瑜伽五部曼荼羅法を謂いて密教と爲し、禪宗の直指人心見性成佛を謂いて心教と爲す）。故に其れ習禪科を論じて、尤も達磨の宗を尊びて曰く、此の如きの修證は是れ最上乘禪なり。云々」（T五―一七八三b）といい、この段の一部を引き、道宣『統高僧伝』の習禪篇の立伝の仕方を批判している。いま『宋高僧伝』の該当箇所をベースにして、『宝蔵録』との異同を示すと次のようになる。

夫教者不倫、有三疇類。一顯教者、諸乘經律論也（不同瑜伽論中顯了教是多分大乘藏教）。二密教者、瑜伽灌頂五部護摩三密曼荼羅法也（瑜伽隱密教是多分聲聞藏教）。三心教者、直指人心見性成佛禪法也。次一法輪者即顯教也、以摩騰爲始祖焉。次二教令輪者即密教也、以金剛智爲始祖焉。次三心輪者（義加此輪）即禪法也、以菩提達磨爲始祖焉。是故傳法輪者、以法音傳法音、傳教令輪者、以秘密傳秘密、傳心輪者、以心傳心。此之三教三輪三祖、自西而東、化凡而聖、流十五代（漢魏晉宋齊梁陳隋唐朱梁後唐石晉劉漢郭周今大宋）（T五〇―七二四b）。

大字は共通の文字、小字は『宋高僧伝』にのみ見える文字、「」は『宋高僧伝』中の割注である。

①磨摩（宝蔵）

## 〔八〕按智度論

按智度論云、諸佛斷法愛、亦不立經書、亦不莊嚴語言。則大聖其意、何嘗必在於教乎。又經云、修多羅教、如標月指、若復見月、了知所標、畢竟非月。此豈使人執教跡耶。又經云、始從鹿野苑、終至跋提河、於是二中間、未曾說一字。斯固教外別傳之謂也。

正宗記

\*

智度論を按ずるに云く、「諸佛は法愛を斷じ、亦た經書を立てず、亦た語言を莊嚴せず」と。則ち大聖の其の意、何ぞ嘗て必ずしも教に在らんや。又た經に云く、「修多羅教は、月を標す指の如し、若復し月を見れば、所標は畢竟じて月に非ざることを了知す」と。此れ豈に人をして教跡に執せしめんや。又た經に云く、「始めは鹿野苑より、終りは跋提河に至るまで、是の二中間に於て、未だ曾て一字をも説かず」と。斯れ固に教外別傳の謂いなり。

正宗記

\*

智度論をよくみると、こう記してある。

諸仏は仏法への執着を斷つ、テキストを推したてもせず、言葉を飾りたてもしない。

してみると、偉大な聖者は、そのねらいとして、何が何でもテキストということ、一度だって考えたことがある

だろうか。

さらに、經典にこう記してある。

スートラ（經）の言葉は、月を指し示すゆびのようなもの、もし月を見てしまえば、（ゆびによって）指し示されたものは、結局のところ月ではないと判る。

かくなる上は、どうして人々にテキストのコピーを推しつけられようか。

さらに、經典にこう記してある。

鹿野苑の始めから、跋提河の終りまで、そのあいだ（の時）というものは、およそ一言も説法などすることはなかった。

これはいうまでもなく、教外別伝ということの意味している。

\*

○按智度論云……『大智度論』卷五三、「復た次に、諸佛は法愛を斷じ、經書を立てず、亦た言語を莊嚴せず、但だ衆生を拯濟わんが爲に、度に應ずる者に隨つて説くのみ」（T二五―四三六a）。

○經書＝經典・仏書。宗宝本『六祖壇經』、「善知識よ、一切の修多羅及び諸の文字、大小二乗の十二部經は、皆な人に因つて置く。智慧の性に因つて、方に能く建立す。若し世人無くんば、一切萬法は本自り有らず。故に知る、萬法は本と人に自りて興り、一切の經書は人の説くに因りて有ることを」（T四八―三五一a）。文字の異同はあるが敦煌本にも見える（T四八―三四〇c）。

○大聖ニ仏世尊をいう。『法華經』序品、「佛未だ出世せざる時に生む所の八王子は、大聖の出家するを見て、亦た隨いて梵行を修す」(T九一四b)。

○又經云、修多羅教……ニ『大方広円覚修多羅了義經』に於て、清淨慧菩薩との問答中に見える句(T一七一九一七a)。「指月」のことは、『楞伽經』卷四(T一六一五二〇c)、『首楞嚴經』卷二(T一九一二二一a)にも見える。

○教跡ニ經典の言葉・文句。真理そのものではなく、その痕跡、トレース。『肇論』「答劉遺民書」、「群情は同じからざるが故に、教迹に異有るのみ」(T四五一一五六c)。

○又經云、始從鹿野苑……ニ一字一句違わない經典の典拠は見当たらない。近いものに『楞伽經』卷四、「初めて佛を得て従り、般涅槃に至るまで、其の中間に於て一字をも説かず、亦た答える所無し」(T一六一五二三a)、『同』卷三(T一六一四九九a)がある。他に『像法決疑經』(T八五一一三三八b)、『宗鏡錄』卷三七(T四八一六三一b)、『宗門統要集』卷一、『碧巖錄』二八則・頌の評唱(T四八一六八c)がある。『大慧語錄』卷一五(T四八八七三a)、『禪門拈頌集』卷二・世尊章(『高麗大藏經』第四六補遺Ⅲ、二三頁下段)のものは一字一句違わない。鹿野苑は仏成道後の初轉法輪の地で、ベナレス市の北東約七キロメートル。跋提河はインド中部の河で、河西岸の拘尸那揭羅クシナガラの娑羅樹林で入滅された。

○教外別傳ニ〔六〕の注を見よ。

○正宗記ニ仏日契嵩(一〇〇七—七二)が、一〇五五年—六一年にかけて著わした。『伝法正宗記』九卷は、付法相承の次第を印度より説き起し、東土六祖までを詳しく、以下正宗分家略伝一千三百四人、旁出略伝二百五人の法系を記し、禪宗伝灯説の正統性を主張せんことを目的とする。その本文を簡略化した『伝法正宗定祖図』一卷、論説した『伝法正宗論』二卷を合わせて、喜祐七年(一〇六二)に仁宗皇帝に上表され、大藏經に編入された。これを『正

宗記』十二卷と呼んだ。

○典拠について『正宗記』と明記されている。『伝法正宗論』巻下（T五二―七八二b）からの抜粋である。『祖庭事苑』巻一の「教外別伝」の項に採られていることは既に〔六〕の注で述べた通りである。いま『伝法正宗論』の該当箇所をベースにして『宝蔵録』との異同を示すと次のようになる。

按智度論曰、諸佛斷法愛、不立經書、亦不莊嚴語言。如此則大聖人其意、何嘗必在於教乎。經曰、我坐道場時、不得一法、實空拳誑小兒、以度於一切、是豈非大聖人以教爲權而不必專之乎。又經云、修多羅教、如標月指、若復見月、了知所標畢竟非月。是豈使人執其教迹耶。又經曰、始從鹿野苑、終至跋提河、中間五十年、未曾說一字。斯固其教外之謂也。  
（T五二―七八二b）

大字は共通する文字、小字は『正宗論』にのみ見える文字。

- ① 曰 || 云（宝蔵）      ②（亦） + 不（宝蔵）      ③ 是 || 此（宝蔵）      ④ 迹 || 跡（宝蔵）  
⑤ 中間五十年 || 於是二中間（宝蔵）      ⑥ 外 +（別傳）（宝蔵）

### 〔九〕 禪化主佛

爾時釋迦、不是禪化主也。言此宗行化主佛、非舍那非釋迦、而能作舍那、能作釋迦。非十身非三身、而能作十身、能作三身。所以導、法中王只這是、一體三身不相似。自有靈光照古今、何必曾前題萬字。

卞宗記

\*



爾時釋迦とは、是れ禪の化主ならず。言うところは、此の宗行ずる化主佛は、舍那に非ず釋迦に非ず、而れども能く舍那と作り、能く釋迦と作る。十身に非ず三身に非ず、而れども能く十身と作り、能く三身と作る。所以に導いつ、法中の王は只だ這れ是れ、一體三身も相似ず。

自ら靈光有りて古今を照らす、何ぞ必ずしも甬前に萬字を題せん。

下宗記

\*

「その時釈迦仏は」と經典にいう（仏）は、禪の教祖ではない。

言うところは、この宗門をひろげた、教祖としての仏は、法身ビルシャナ仏でもなければ、（化身）釈迦仏でもないが、ビルシャナ仏にもなれば、釈迦仏にもなることができる。

十身の仏でもなければ、三身の仏でもないが、十身となることもでき、三身となることもできる（仏な）のだ。そこで総括すると、

仏法すべての王者は、ただこの（仏の）外にはいない。

三身一体といってみても、なじみにくい。

ちゃんと不思議な光明が、古今を一貫して照しだす。

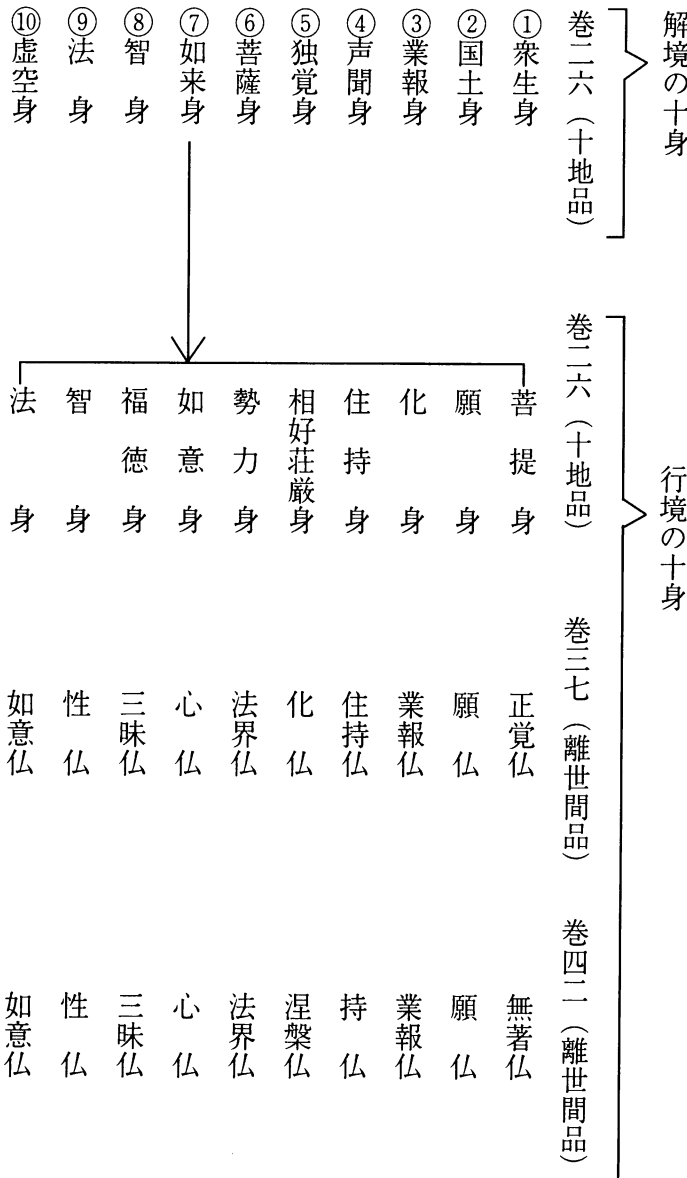
何も胸に卍字をつける必要はないのだ。

\*

○爾時釋迦Ⅱ「爾時」とは、教えを説かれたとき。具体的には、經典に「爾の時世尊（佛）、是の法を説く時」「爾の時佛（世尊）、……に言いて云く」とあることを指す。

○舍那、釋迦Ⅱ舍那は『華嚴經』を説いた毘盧舍那仏であり、後期大乘教では密教の教主。釈迦は顯教の教主。

○十身Ⅱ『華嚴經』で説かれる仏具（行境）の十身を言う。同じく『華嚴經』に説かれる融三世間（解境）の十身の第七如来身をその徳によつて十種に開説したものである。旧『華嚴經』卷三七、卷四二では十身は十仏になっている。



『釈氏要覽』巻中に十身の名を挙げる（T五四―二八四a）が、旧『華嚴經』巻四二の十仏の名を出しており、「已上の諸身の不同は三身を出ずる無し。三身の不同は一身を離れずして佛佛具足す」と説明している。『華嚴一乘十玄門』、「十佛の境界は一即一切、十佛世界海を謂う。離世間品に及んで十佛の義を明すは是なり」（T四五―五一四b）。

○三身＝法身（悟りの理法そのもの）、報身（願と行によるその報いによって功德圓滿具足した仏身）、化（応）身（衆生済度のために衆生のありように応じて現われた仏身のこと）。

○法中王＝根源的な仏のこと。ここでは禪の化主仏。『法華經』譬喩品、「我は法王爲り、法に於て自在」（T九―一五b）。『証道歌』、「法中の王、最も高勝」（T五一―四六一a）。また六祖慧能に嗣いだ法達の偈にも見え、「(三一)」に採られている。

○只這是＝そのものズバリを直示する言い方。これこそがそうだ、ただこの通りだ。『伝灯録』巻五・慧忠章、「南泉到り參ず。師問う、什麼處より來たる。對えて曰く、江西より來たる。師曰く、還た馬師の眞を將ち得來たるや。曰く、只だ這れ是れのみ。師曰く、背後底は。南泉便ち休す」（T五一―二四四b）。

○一體三身＝名は異なるがその本体本質は同一であること。敦煌本以外の『六祖壇經』にいう、「善知識よ、各各至心なれ。惠能與たまに一體三身の自性佛を説き、善知識をして三身を見て、了然と自ら自性を悟らしめん。……此の三身佛は自性より生じて、外より得ず」（『禪の語録4』九〇頁）。『百丈広録』にもいう、「三身は一體にして、一體は三身なり」（Z一―八―八八b）。また『祖堂集』巻一八・仰山章に次のようにいう、「道存問うて云く、如何なれば行解相應するを得るや。和尚云く、汝須らく禪宗の第三玄を會得すべし。初心は即ち第一玄に入門せんことを貴ぶ。向後の兩玄は是れ得座被衣して汝須らく自ら看るべし、亦た須らく自ら種覺・種智有るを知るべし。種覺

とは即ち三身如一なり。亦た理無諍を云い、亦た遮那湛寂を云う。種智とは即ち身性圓明なるを得て、後に却つて身前に向いて照用し、不染不著なり。亦た舍那無依智を云い、亦た一體三身を云う。即ち行無諍なり。是の如く身性圓明にして、漏盡き意解け、身前に業無く、動靜に住せずして出生入死し、接物利生するを、亦た正行と云い、亦た無住車と云う」（五―七二）。

○靈光 自性清淨心の不可思議な働き、靈妙な智慧を光に喩えたもの。『伝灯録』卷五・智常章、「一法を見ずして無見を存すは、大いに浮雲の日面を遮るが似し。一法を知らずして空知を守るは、還つて太虚に閃電を生ずるが如し。此の知見瞥然と興り、錯つて認むれば何ぞ曾て方便を解せん。汝當に一念に自ら非なるを知るべくして、自己の靈光常に顯現せん」（T五―一三九b）。『同』卷九・古靈神讚章、「師、座に登り、百丈の門風を舉唱して乃ち曰く、靈光獨り耀き、廻かに根塵を脱す。眞常を體露して、文字に拘わらず。心性は染まること無く、本自より圓成す。但だ妄縁を離るれば、即ち如如佛なり」（T五―一六八a）。

○萬字 卍。吉祥海雲、吉祥喜旋と呼ばれる吉祥の標相。仏三十二相の一つとして胸にこの徳相がある。羅什・玄奘は徳字と訳し、菩提流支は万字と訳した。『首楞嚴經』卷一、「即時如來は、胸の卍字より、寶光を涌出す。其の光は晃昱として、百千の色有り。十方微塵の普ねき佛世界に一時に周遍し、十方の所有る寶刹、諸の如來の頂に遍く灌ぎ、旋つて阿難及び諸の大衆に至る」（T一九―一〇九a）。また『觀仏三昧海經』卷九にいう、「是の諸の世尊は、胸の徳字・卍字の印光を以て衆生を化度す」（T一五―六八八a）。

○卍宗記 不詳。

○典拠について 『卍宗記』と明記されている。同内容のものは他の文献にも見当たらない。