

〔一〇〕 教外別傳

且夫教外別傳、即佛佛祖祖所共法也。以是法非文字所可擬議、故曰教外。以不歷位次階級、而悟佛心宗、徑受法印、故曰別傳。教也者、自有言至於無言者也。心也者、自無言至於無言者也。自無言而至於無言、則人莫得而名焉、故強名曰禪。世人不知其由。或謂學而可知、思而可得、習而可成。謂之禪那、此云靜慮。靜慮者、澄神端坐、息緣束心、助成觀惠之一法耳。何故世尊於垂滅之時而密傳於迦葉、以至三十三世、累累而不絕乎。是故達磨所傳者、非借教習禪者也、乃直指人心見性成佛之道也。

*

祖門刊正錄

且夫教外別傳は、即ち佛佛祖祖共にする所の法なり。是の法は文字の擬議すべき所に非ざるを以て、故に教外と曰う。位次階級を歴ずして、佛心宗を悟り、徑に法印を受くるを以て、故に別傳と曰う。教なる者は、有言自り無言に至る者なり。心なる者は、無言自り無言に至る者なり。無言自りして無言に至れば、則ち人の得て名づく莫し、故に強いて名づけて禪と曰う。世人は其の由を知らず。或るひと謂く、學して知るべし、思いて得るべし、習いて成ずべしと。之を禪那と謂い、此に靜慮と云う。靜慮とは、神を澄まして端坐し、縁を息めて心を束め、觀惠を助成するの一法なるのみ。何の故に世尊は垂滅の時に於て、迦葉に密傳し、以て三十三世に至り、累累として絶えざらんや。是の故に達磨の傳える所の者は、教を借りて禪を習う者には非ずして、乃ち直指人心、見性成佛の道なり。

*

祖門刊正錄

そもそも教外別伝（の説）は、仏祖が仏祖である所以の真理で、およそ真理なるものは、テキストによって伝えようがないので、教外というのであり、一つ一つ階段を昇って行って、仏陀の心（内容）を悟るのでなしに、一挙に真理の印証を得るので、別伝というのである。仏陀の教えは、言葉（で伝えられるもの）が有る段階から、言葉の無いところに進むのであるが、（仏陀の）心そのものは、言葉で伝えられ無いところから、言葉の無いところに進むので、言葉の無いところから言葉の無いところに至るときは、人はそれを（何とも）名づけようがないので、強いて名づけて禅というのである。世間の人は根本のところを知らず、或る種の人は（あるところまで）学んで知ることができる、思索して把むことができる、学問して到達できると思っている。それを（インドの言葉で）禅那というのであり、中国では（訳して）静慮とよばれる。静慮なるものは、精神（の根本）を守って端坐し、世俗の縁を断ち、心（の動き）を抑えて、智慧をみがくのに役立つ、一つの方法にすぎない。どうして世尊は入滅に際して、親しく迦葉に伝え、それ以来三十三代、重ね重ねて絶えさせなかつたか。

してみると、ダルマが（中国に）伝えたものは、（仏の）教えを仮りて禅を習うのではない、ずばりと相手の心を指し示し、見性成仏させる道なのだ。

*

○不歷位次階級に悟りに向かう修行の階段（菩薩の修すべき五十二位の階位）を踏まない。『伝灯録』巻五・青原行思章、「は當た何の所務か即ち階級に落ちず。祖曰く、汝曾て什麼を作し來たる。師曰く、聖諦も亦爲さず。祖曰く、何の階級に落つ。曰く、聖諦尚ら爲さず、何の階級か之れ有らん。祖は深く之を器とす」（T51—240a）。

○佛心宗に佛の心をおもを宗とする禅宗のこと。『祖堂集』二・達摩章に「佛心宗を明らめ、寸も差悞無く、行解相應する

を、之を名づけて祖と曰う」（一七五）とあり、「二六」（六三）に採られている。また『少室六門』第三門二種入（T四八一三七〇a）の末尾の偈にも採られる。『聯灯会要』卷三・永嘉章、「少くして經論を習い、深く闡域に造り、維摩經を看むに因りて、心地を發明す。偶たま玄策禪師相い訪れ、師と劇談するに、言を出だせば暗に諸祖に合す。策驚きて云く、仁者の得法の師は誰ぞ。師云く、我れ方等の經論を聽くに、各の師承有り、後に維摩經に於て、佛心宗を悟るも未だ證明する者有らず。策云く、威音王已前は即ち得きも、威音王已後は無師にして自ら悟れば、盡く是れ天然外道なり。師云く、願わくば仁者、我が證據と爲れ。策云く、我が言は輕し、曹溪に六祖大師有り、四方より雲集するは、並な是れ法を受けんとする者なり。師を率いて同に曹溪に行く」（Z三六一三三六d）。

○教也者……西山大師『禪家龜鑑』の釈にいう、「禪教の源なる者は世尊なり。禪教の派なる者は迦葉阿難なり。無言を以て無言に至る者は禪なり。有言を以て無言に至る者は教なり。乃至て心は是れ禪法なり、語は是れ教法なり。則ち法は一味なりと雖も、見解は則ち天地懸隔。此れは禪教の二途を辨ず」（Z二二一四五六c）。

○學而可知〓『論語』季氏篇、「生まれながらにして之を知る者は上なり、學びて之を知る者は次なり」。

○澄神端坐〓精神を静め、身をまつすぐにして坐す。「端坐」は、ここでは安禪、坐禪と同義と見てよい。龍谷大学所蔵敦煌本『修心要論』、「端坐澄心して境に隨うこと莫れ」（鈴木大拙『少室逸書解説附録』一四四頁）。また『降魔変文』にいう、「澄神靜慮して心想を安んじ、妄念を摧伏して諸非を息む」（潘重規『敦煌変文新書』上、六二八頁、中国文化大学中文研究所印行）。

○息縁束心〓外境とのかかわりを絶ち、心を集中する。「息縁」については『統高僧伝』卷二五・釈徳山伝に、「忽ち妻子を棄て、山に入りて修道す。鬚髪は削るに暇あらず、衣食は給するに暇あらず。唯だ息縁し靜念して性を得んが爲なり。人其の觀行を知る莫し」（T五〇一六六一b）。「束心」についても、『統高僧伝』卷一一・釈法侃伝

の付伝である道撫伝に、「侃の席に臨むに及び、數ば重關を扣き、束心して禮を展べ、音訓を餐承し、遂に其の本習を捨つ」(T五〇—五二三c)。

○觀惠ニ智顛ノ教學ニ於テ、止觀ヲ修スルことニよッテ得ラレル智慧ノこと。智顛『修習止觀坐禪法要』正修行第六、「五に定慧ヲ均ヒ齊シせんが爲ニ止觀ヲ修ス。行ズる者ハ坐禪中ニ於テ止ヲ修スるニ因ルが故ニ、或ハ觀ヲ修スるニ因リて禪定ニ入ル。定ニ入ルを得ルと雖モ觀慧無ければ、是れ癡定ト爲リ、結ヲ斷ズること能わズ。或シ觀慧微少ナらば即チ眞慧ヲ發ス起シ、諸ノ結使を斷ジ、諸ノ法門ヲ發スこと能わズ。爾ノ時應當ニ觀ヲ修シて破折セば則チ定慧均等ニして能ク結使を斷ジて諸ノ法門ヲ證セん」(T四六一—四六七c)。

○達磨所傳者、非借教習禪者也ニ慧洪『林間錄』卷上ニいウ、「菩提達磨は初め梁より魏ニ之キ、嵩山ノ下ニ經行ス。杖ヲを少林ニ倚セて面壁燕坐スル而已にして、禪ヲ習スるニ非ズ。之ヲ久シくスるも人其ノ故ヲを測ル莫シ。因ミに達磨ヲ以テ習禪ノものト爲ス。夫れ禪那は諸行ノ一ナルのみ。何ぞ以テ聖人ヲ盡メるニ足ラんや。而ルに當時ノ人は之ヲ以テす。史ヲ爲ル者モ又タ從イて茲ヲ習禪ノ列ニ傳シ、枯木死灰ノ徒ト伍ト爲サしむ。聖人は禪那ニ止マるニ非ズと雖モ、而モ亦タ禪那ニ違ワず。易ノ陰陽ヲ出テ而モ亦タ陰陽ニ違ワざるが如シ」(Z一四八一—九五d)。

○祖門刊正錄ニ未詳。

○典拠について『祖門刊正錄』と明記される。他の文献中に類似の則は見当らない。

〔一一〕 法寶袈裟

唐土第五祖弘忍大師、召第六祖惠能大師、告曰、諸佛出世、爲一大事故。隨機小大而引導之、遂有十地三乘頓漸等旨、

以爲教門。然以無上微妙秘密圓明眞實正法眼藏、付于上首大迦葉尊者、展轉傳授二十八世、至達摩届于此土、得可大師承襲、以至于吾。今以法寶及所傳袈裟、用付於汝。善自保護、無令斷絶。

傳燈録

*

唐土の第五祖弘忍大師、第六祖惠能大師を召し、告げて曰く、「諸佛の出世するは、一大事の爲の故なり。機の小大に随つて之を引導し、遂に十地・三乗・頓漸等の旨有りて、以て教門と爲る。然れども無上なる微妙・秘密・圓明・眞實の正法眼藏を以て、上首の大迦葉尊者に付し、展轉と傳授すること二十八世、達摩に至りて此の土に届き、可大師を得て承襲し、以て吾に至る。今、法寶及び所傳の袈裟を以て、用て汝に付す。善く自ら保護し、斷絶せしむ無かれ」。

傳燈録

*

唐土の第五祖弘忍大師は、第六祖慧能大師をよびつけて、（次のように）言いわたした、諸仏が門戸を張るのは、仏法の大事のためだ。それゆえに、（人々の）能力の程度に應じて、細かく指導された。そこに十地、三乗、頓漸などの宗旨が生れ、これが教学の門となる。

ところが、この上もない微妙、秘密、完全に明された、眞実としての正法眼藏を、一番弟子の大迦葉尊者に任せ、次から次へと伝授すること二十八代、達摩が我がくにやってくるに及んで、可大師を選んで受けつがせられて、私に及ぶこととなる。今（私は）正法という大宝と（私が）伝えられた袈裟を、すべて汝に任せる。

よくよく大事に守って、途断えさせてはならない。

*

○五祖弘忍Ⅱ東土禪宗第五祖。四祖道信に嗣ぎ、東山法門を形成した。この人の最古の伝記資料『伝法宝紀』によれば、俗姓周氏、黄梅県（湖北省蕪春県）の人、幼くして出家し、十二歳で道信に師事した。その人となりは木訥沈厚、昼は黙々と労働、夜は坐禅して明け方に至った。四祖の付嘱を受けてより名が馳せ、十余年間に貴顕の道俗を多く接化して東山法門を形成し、上元二年（六七五）八月坐化した。春秋は七十四。『統高僧伝』卷二〇・道信章に道信は臨終に当って弘忍に塔を造らせたことが見える。『楞伽師資記』、『南陽和尚問答雜微義』、『歴代法宝記』、『内証仏法相承血脉譜』、『祖堂集』卷一、『宋高僧伝』卷八、『伝灯録』卷三等に伝記があるが異同が多い。寂年は、六七四年説（上元元年・咸亨五年）には『法如禪師行状碑』、『楞伽師資記』、『南陽和尚問答雜微義』、『旧唐書』一九一があり、六七五年説（上元二年）には『伝法宝紀』、『歴代法宝記』、『宋高僧伝』、『伝灯録』があり、六七二年説（壬申歳）には『宝林伝』（『義楚六帖』卷二所引）、『祖堂集』がある。この人の禅思想は、敦煌本『修心要論』（朝鮮『禪門撮要』所収本は『最上乘論』）にその綱要がまとめられている。その禅法は守心、即ち本心・真心を守ることが涅槃の根本であり入道の要門とする山居主義にあった。

○第六祖惠能大士Ⅱ〔五〕の注を見よ。

○諸佛出世、爲一大事故Ⅱ『法華経』方便品、「諸佛世尊は、唯だ一大事因縁を以ての故に世に出現したもう。舍利弗よ、云何が”諸佛世尊は、唯だ一大事因縁を以ての故に世に出現したもう”と名づく。諸佛世尊は、衆生をして

佛知見を開かしめ、清淨なるを得しめんが故に世に出現したもう。衆生に佛知見を示さんと欲するが故に世に出現したもう。衆生をして佛知見を悟らしめんと欲するが故に世に出現したもう。衆生を佛知見の道に入らしめんと欲するが故に世に出現したもう。舍利佛よ、是れを、”諸佛は唯だ一大事因縁を以ての故に世に出現したもう“と爲す」
(T九一七a)。

○十地||菩薩の修行すべき五十二位の階位のうち、第四十一から五十位(觀喜地・離垢地・發光地・焰慧地・難勝地・現前地・遠行地・不動地・善慧地・法雲地)までを十地という。

○頓漸||釈尊の説かれた教えに頓教(深奥の第一義の教えを説くもの)と漸教(方便もて対機を次第に深い教えへと誘引していくもの)があるとす中国仏教の教判。天台宗では化儀(教化する形式による分類)の四教判として、頓・漸・秘密・不定の教に分類している。

○無上微妙秘密圓明眞實正法眼藏||釈尊が迦葉尊者に付嘱した法を修飾するのに、無上・秘密・円明・眞実が加わるのは『伝灯録』五・弘忍章に始めて見えるもの。『伝灯録』を承ける『伝法正宗記』六では、秘密円明を除いている。「円明」は『妄尽還源觀』にいう、「一に一體を顯わすとは、自性清淨圓明の體を謂うなり。然るに此れは即ち是れ如來藏中の法性の體なり。……性體遍照し、幽として燭らざる無きが故に圓明と曰う」(T四五―六三七b)。「正法眼藏」については、「(二)の「拈花示衆……」の注を参照のこと。

○今以法寶及所傳袈裟、用付於汝||達磨から慧可―僧璨―道信―弘忍―慧能へと伝えられた伝信の袈裟の話(禪宗伝衣説)は、神会の『菩提達摩南宗定是非論』に始まり、『曹溪大師伝』『歴代法宝記』『宝林伝』『内証仏法相承血脉譜』『祖堂集』『伝灯録』に引き継がれるが、敦煌本『六祖壇經』に衣と共に偈が伝えられたとする説が出現し、次第に伝法偈が中心になっていく。『菩提達摩南宗定是非論』にいう、「後魏に、嵩山少林寺に菩提達摩と字あざな

するもの有り、是れ祖師の達摩なり。嵩山に袈裟を將て付囑して可禪師に與う。北齊の可禪師は、崦山に在つて袈裟を將て璨禪師に付囑す。隋朝の璨禪師は、司空山に在つて袈裟を將て付囑して信禪師に與う。唐朝の信禪師は、雙峯山に在つて袈裟を將て付囑して忍禪師に與う。唐朝の忍禪師は、東山に在つて袈裟を將て付囑して能禪師に與う。今六代を経たり。内に法契を傳え、以て證心を印し、外に袈裟を傳えて以て宗旨を定む。従上の相傳は一一皆な達摩の袈裟を與えて信と爲す。其の袈裟は今韶州に在りて更に人に與えず。餘物相傳は即ち謬言なり」(敦博〇七七、『中国仏教叢書禪宗編』四九二頁、江蘇古籍出版社)。

○傳燈錄Ⅱ禪宗灯史の書として最も基本的代表的なもの。『景德伝灯録』が正式な書名。五灯録の一つ。法眼下三世の宣慈道原の編になり、景德元年(一〇〇四)に上進され、楊億・李維・王曙らの刊削裁定を経て、大中祥符四年(一一〇二)に統蔵への入蔵が許された。元豊三年(一〇八〇)福州東禪寺で開版された大蔵経本が現存最古のものであり、南宋本として四部叢刊所収本がある。過去七仏より法眼文益の嗣に至るまで、凡そ五十二世、一千七百一人の伝灯相承とその機縁語句を集録し、更に代表的な禪師の広語、讚・頌・偈・詩、銘・記・箴・歌を載せる。○典拠についてⅡ『伝灯録』と明記される。いま東禪寺版『景德伝灯録』卷三・弘忍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になる。

第三十二祖弘忍大師、……告曰^①、諸佛出世、爲一大事故。隨機大小而引導之、遂有十地三乘頓漸等旨、以爲教門。然以無上微妙秘密圓明眞實正法眼藏、付于上首大迦葉尊者、展轉傳授二十八世、至達磨^②居于此土、得可大師承襲、以至于吾。今以法寶及所傳袈裟、用付於汝。善自保護、無令斷絶。(禪文化研究所影印本、四〇頁下)

① (唐土) 十第 (宝蔵) ② 三十二Ⅱ五 (宝蔵) ③ (召第六祖惠能大師) 十告 (宝蔵)

④ 磨Ⅱ摩 (宝蔵)

〔一一一〕 説弓説絃

諸佛説弓、祖師説絃。説絃者、禪門正傳玄路、不借言説、直示宗本心體、如弓之絃。若教門、則一乘是直路、三乘是曲路。不如直舉宗本心體、示於心念之中。何故。一乘教中所説者、事事無礙法界圓融、此事事無礙法界、方歸一味法界。拂此一味法界之跡、方現祖師所示一心。故知諸教不直。

順徳禪師録

*

諸佛の説は弓、祖師の説は絃。説の絃なりとは、禪門正傳の玄路にして、言説を借らず、宗本の心體を直示して、弓の絃の如し。若し教門ならば、則ち一乘は是れ直路、三乘は是れ曲路なり。直に宗本の心體を擧し、心念の中に示すに如かず。何が故ぞ。一乘教中説く所の者は、事事無礙法界圓融なるも、此の事事無礙法界は、方に一味法界に歸す。此の一味法界の跡を拂つて、方めて祖師示す所の一心現わる。故に諸教は直ならずと知る。

順徳禪師録

*

諸仏の教えは弓、祖師の教えは絃。

教えが絃とは、玄路（根源からの道すじ）を直伝して、言葉を使わず、ずばり己の胸の内、心そのものをみせること、弓の絃のように直線的である。

ところが、教えの方法となると、一乗は直線だが、二乗はまわりくどい。ずばり己の胸の内、心そのものをとりだして、(相手の)心のスクリーンに、(映して)見せるに及ばない。

なぜなら、一乗の教えの言うには、現象する事々物々の自在さ、(それらを支える)法界での融和ということだが、この事々物々の自在さと法界(の関係)は、正しく一味法界にもとづく。その一味法界という(方便の)足跡を消しきつてこそ、始めて祖師がみせる一心が、(完全に)あらわたるのである。それで、いずれの教えも直線でない(まがりくどい道だ)と判る。

*

○諸佛説弓。祖師説絃_二弓は湾曲、絃(弦)は直の喩え。『宋史』卷三四八・張莊伝に「湖北より廣西に至らんとするに、湖南繇_よりすれば則ち迂_{とよ}く、弓の背の若し。渠陽_よ自りして往けば、猶お弓の弦のごとし」とある。西山大師『禅家龜鑑』には、「説の弓は曲なり。説の絃は直なり。龍藏は龍宮の藏經なり。僧、趙州に問う、如何なるか是れ祖師西來意、州答えて云く、庭前の栢樹子。此の所は格外の禪旨を謂うなり」(Z一二二四五七a)と解説している。

○玄路_二教門の直路・曲路_一に対して、禅門の没蹤跡を玄路とする。もと洞山良价(八〇七—八六九)が提擲する三学(三路)の一つ。『祖堂集』卷六・洞山章、「師、衆に示して曰く、展手して學び、鳥道して學び、玄路して學ぶ」(一六四)。『洞山語録』(T四七—五二四c)にも三路についての言及がある。古くは道安「了本生死経序」に、「既にして則ち賢を狎_{かろ}んじ聖を侮り、其の姦慝・貪劍・慧鍼を縦にし、玄路を梟_{たぢまり}截、上要を群_{そり}誹、殃禍備さに嘗む」(『出三蔵記集』卷六、T五五—四五b)。

○宗本二本源・おおもと。『出三藏記集』卷九「十住経含注序」、「如来は流れを反り源を盡るの舟輿、會を撫め化を誕むの天府にして、乃ち衆經の宗本、法藏の淵源なり」(T五五—六一b)。また元康『肇論疏』卷上に、「宗とは宗祖なり。本は根本と名づく。肇法師は本無・實相等は是れ諸經の宗本なるを以て、今此の義を明かし、故に宗本義と云うなり」(T四五—一六五a)という。

○心體二心の本質・本体、心そのもの。澄観『答皇太子問心要』、「至道は其の心を本とし、心法は無住を本とす。無住の心體は靈知不昧なり」(『伝灯録』卷三〇・T五一—四五九b)。

○一乗教二法藏の五教判における一乗円教の別教一乗に当る。法藏教学では、三乗と別に一乗があるとす別教一乗と、一乗に三乗が融会しているとす同教一乗があり、別教一乗に華嚴経、同教一乗に法華経を配し、別教一乗の建立につとめている。吉津宜英『華嚴禅の思想史的研究』二八頁(大東出版社、昭和六〇年)を参照。また〔四八〕の「吾宗五教」の注を見よ。

○事事無礙法界圓融二法界では現象している事象は互いに相即して融けあい礙げなく自由であるという法界縁起。事事無礙に法界(のあらゆる事象)は円融している。「法界円融」は智顛説・灌頂記の『観音玄義』に、「夫れ法界圓融は、像して像とする所無し。眞如清淨は化して化する所無し。像して像する所無きと雖も、所として像せざる無く、化して化する所無きも、所として化せざる無し」(T三四—八七七a)とあるように、もと天台系の用語。「事事無礙」は華嚴の用語であり、八字を一語とするか分けて読むか問題となる。次の「事事無礙法界」は華嚴の四種法界と見て、この場合も華嚴の法界観を言うものとして一語と見る。翻訳では、法界円融は事事無礙を支える場と見て訳されている。法藏『華嚴一乗教義分齊章』卷二、「如し圓教に依れば即ち性海圓明に約す。法界縁起無礙自在にして一即一切、一切即一、主伴圓融す」(T四五—四八五b)。

○事事無礙法界Ⅱ〔三四〕の「略説四種」の注を見よ。

○此事事無礙法界、方歸一味法界Ⅱ互いに融合して礙げのない世界は平等一如の世界に帰す。『宗鏡録』卷八に、空・有に四義を立て、その四義の有・非有・空・非空にも各の二義（合計八義）を立て、これらを融合して五重にして五種の中道を説く中の第五の中道について次のようにいう。「五。幻有と眞空は無二にして、一味法界と爲る。即ち第五には前の四を總合し、其をして不二ならしむ。然れば上は各の合して交徹し、並びに眞空・幻有を出でず。今之を合して一味法界と爲し、二諦俱融の中道と爲す。然るに三・四（の中道）は二諦を融かすと雖も、空・有は別に融く。今の此の空有は無礙にして即ち是れ非空非有無礙なり。一を擧せば、全て收まる」（T四八一四五七c）。『宗鏡録』のこの記載は天台学の中道を論ずるものだが、五種中道の第五の一味法界となる二諦俱融中道は、華嚴教学では事事無礙法界に当ると見てよいだろう。

○拂此一味法界之跡Ⅱ玄沙師備（八三五―九〇八）は三句綱宗を説く中で、「一概平等」「平常一如之理」「真如平常之見」「唯心平実一眞法界」「一味平実」というような平等法門で人を教え導くのを第一句とし、その境位を転換落落地に自在に転じて平等法門に落ち込むことのないのを第二句として次のようにいう。「若し是れ第二句ならば、因を廻らして果に就け、平等一如の理に著せず、方便してへ位を轉じて機に投ず」と作す」（『玄沙広録中』二二六頁、禪文化研究所）。

○順徳禪師録Ⅱ不詳。順徳大師と呼ばれる人に、杭州龍冊寺順徳大師道愆（八六四―九三七、雪峰に嗣ぐ）がおり、『伝灯録』卷一八・龍冊道愆伝に「語要は門人の編録に隨う」（T五一―三四九c）とあり、語要があつたことが分かる。しかし、現在に伝わっていない。『祖堂集』卷一〇、『宋高僧伝』卷一三にも伝がある。

○典拠についてⅡ『順徳禪師録』と明記される。先行する諸資料中に類似のものを見ない。西山大師の『禪教釈』に

次のように記されている。

諸佛説弓、諸祖説弦。教家無碍之法、方歸一味。拂此一味之跡、方現禪家一心。故云、無盡性海合一味、一味相混是我禪。順正録及眞正録（『禪学叢書之二』一一八頁、中文出版社）。

更に『禪家龜鑑』でも、

諸佛説弓、祖師説絃。佛説無礙之法、方皈一味。拂此一味之迹、方現祖師所示一心。故云、庭前栢樹子話、龍藏所未有底。（Z一一二—四五七a）
とある。

〔二三〕一味相沈

十佛壇場一海印、三種世間總在焉。無盡性海合一味、一味相沈是我禪。

眞淨文和尚頌

*

十佛の壇場 一海印、

三種の世間 總べて焉こゝに在り。

無盡の性海 一味に合す、

一味相い沈むは 是れ我が禪。

眞淨文和尚頌

*

十仏が授けた(十)戒の場所は、海面に映る一つの印判。

三種類の物質の集合も、すべてそれにもとづく。

限りなく多様な生きものがある、海水が(すべて)一味にとけあう、
その一味が、すっぱりと消えて亡くなる処、これぞ我が禪仏教。

*

○十佛 〓 『華嚴經』に説かれる十仏を指す。智儼『華嚴孔目章』卷二に「一乘義の所有^{あらゆる}功德の若きは皆二種の十佛を離れず。一に行境の十佛、無著佛等を謂い離世間品の説の如し。二に解境の十佛、第八地の三世間中の佛身衆生身等を謂う」(T四五―五六〇a)といい、解境十仏は第八地の菩薩が衆生の願に応じて三世間中に身を現わしたものである。解境十仏を澄観は融三世間十身としており(『華嚴經疏』卷一、『隨疏演義鈔』卷四)、三世間とのかわりから、ここに言われる十仏は解境十仏のことと考えられる。即ち旧『華嚴經』卷二六「(是の菩薩は)一切の身相分別を實に遠離して常に平等に住す。是の菩薩は衆生身を知り、國土身を知り、業報身を知り、聲聞身を知り、辟支佛身を知り、菩薩身を知り、如來身を知り、智身を知り、虚空身を知る。云々」(T九一五六五b)。「九」の十身の注を参照。また木村清孝『初期中国華嚴思想の研究』(春秋社、一九七九年)第二篇第四章「二種十仏説の成立」四七二頁以下参照。

○壇場＝mandalaの漢訳。一般には秘法を修めるために円形、方形に区画された場所をいう。授戒の儀式が行われれば戒壇、また密教の秘儀を行う場を言う場合もある。しかし、一般的には戒壇のことを言う。『釈氏要覽』卷上・戒法の「立壇の始」の項に、「今、壇場と言うは、一に非ず。壇とは則ち地を出でて基を立つなり。場とは則ち地を除いて平ならしむなり。今、混稱すること有るは、蓋し誤まれり」（T五四―二七三b）と言ひ、戒壇を壇場と称するのは誤った言葉の使い方だと論じている。本則に於て、壇場を戒壇だとすると、授戒のことがなぜここで言われなければならないのか、その積極的理由がよく分からない（但し、十仏を授戒の際に必要な三師七証の十師と見れば、戒壇となる）。むしろ、壇場の本来の意味である「無上正等覚を得る場所であり、如来や菩薩が集まる場所」（岩波『仏教辞典』曼荼羅の項参照）としての壇場の意に取りたい。

○海印＝仏智が一切法を映し出すことを、澄みわたった大海の働きに喩えたもの。海印三昧といい、仏が『華嚴經』を説かれたときに入った三昧。法藏『修華嚴奧旨妄尽還源觀』、「海印と言うは、眞如本覺なり。妄盡き心澄みて萬象齊しく現わること、大海の風に由りて浪を起すに、若し風止息すれば、海水澄清すみて、象の現れざる無なきが猶ごとく如し」（T四五―六三七b）。同じく『華嚴經探玄記』卷四に、「海印とは喩に従つて名と爲す。修羅の四兵空中に列在するに、大海内に於て其の像を印現するが如し。菩薩の定心も大海の猶如し。機に應じて異を現わすこと、彼の兵像の如きが故なり」（T三五―一八九a）。

○三種世間＝種々の説があるが、ここでは華嚴で言われる器世間、衆生世間、智正覺世間をいう。『大方広仏華嚴經疏』卷三、「世とは時なり、即ち是れ世間なり。主とは君なり、即ち諸王及び佛を謂う。然るに世間に三有り。一に器世間、即ち是れ化處なり。二に衆生世間、即ち化す所の機なり。三に智正覺世間、即ち能化主なり」（T三五―一五二六c）。新羅義湘撰『華嚴一乘法界図』にいう、「釋迦如來の教網に攝むる所の三種世間は海印三昧より繁出

現顯す」(T四五―七一a)。

○性海〓真如法性の広大深奥なるを大海に喩えたもの。『華嚴五教章』卷一にいう、「一に性海の果分、是れ不可説の義なり。何を以ての故に、教と相應せざるが故に。即ち十佛の自境界なり」(T四五―四七七a)。

○一味〓大海は百千の諸流を集めていながら、皆な海水という同じ味であるように、一切法はその本質(法性)に於て、平等無差別なるをいう。『馬祖語録』、「前念・後念・中念、念念相以待たず、念念寂滅なるを、喚んで海印三昧と作す。一切の法を攝すること、百千の異流の同じく大海に歸し、都て海水と名づけ、一味に住して、即ち衆味を攝し、大海に住して、即ち諸流を混ざるが如く、人の大海中に在りて浴して、即ち一切の水を用うるが如し」(『馬祖の語録』二四頁、禪文化研究所)。「譬ば衆川の萬流は各各異色異味なれども、大海に入りては同じく一味一名と爲るが如し。是の如く愚癡も智慧も般若波羅蜜中に入れば皆な一味に同じ、差別有る無し」(T二五―三二b)。また『金剛三昧經』如来藏品第七にも衆流、大海、一味の喩が見える(T九―三七c)。

○眞淨文和尚頌〓不詳。眞淨克文(一〇二五―一〇二二)は慈明楚円(九八六―一〇三九)―黃龍慧南(一〇〇二―一〇六九)と嗣承する臨濟黃龍派の禪者。『古尊宿語録』卷四二―四五に『宝峰雲庵眞淨禪師語録』、『統開古尊宿語要』地集に『雲庵眞淨文禪師語録』があるが、この頌は録されていない。弟子の覚範慧洪撰になる「雲庵眞淨和尚行状」(『石門文字禪』卷三〇)が伝記の第一資料。他に『建中靖國統灯録』卷一三、『禪林僧宝伝』卷二三、『聯灯会要』卷一四、『嘉泰普灯録』卷四、『五灯会元』卷一七に略伝と機縁語句を収める。大慧宗杲(一〇八九―一一六三)は高く評価し、自らの普説や『宗門武庫』に多くの関連記事を載す。石井修道「眞淨克文の人と思想」(『駒沢大学仏教学部研究紀要』三四号、一九七六年)がある。

○典拠について〓『眞淨文和尚頌』と明記されているが現存する眞淨克文の諸資料中に見当たらない。西山大師『禪教

『真正録』を典拠として後半の二句が引かれている。〔一二〕の注を見よ。『真正録』については不詳。

『禪門拈頌說話』卷八〔五味〕の注に「古人云」として次の句を引く。「海印定中三種現、三種世間皆無盡、無盡性海含一味、一味尚沈是秘禪」（『韓国仏教全書』第五冊、二四二上）。

〔一四〕難文字法師

世之文字法師、見禪者排斥佛教、實謂非經、至乃毛豎。只怪禪者排斥佛教、不見禪者洗光佛日。予難其此說。教有明文云、非聲聞乘、非緣覺乘、非菩薩乘、亦非佛乘、是先祖相承底最上乘禪。問曰、宜以何等語、形容此法門。答曰、僧問趙州祖師西來意旨。云、庭前栢樹子。此一句、龍宮海藏、所未有底。

寂音尊者録

*

世の文字法師は、禪者の佛教を排斥して、實に經に非ずと謂うを見て、至乃に毛豎す。只だ禪者の佛教を排斥するを怪むのみにして、禪者の佛日を洗光するを見ず。予其を難じ此に説く。教に明文有りて云う、「聲聞乘に非ず、緣覺乘に非ず、菩薩乘に非ず、亦た佛乘に非ず、是れ先祖の相承する底の最上乘禪なり」と。問うて曰く、「宜しく何等の語を以て、此の法門を形容すべきや」。答えて曰く、「僧の、趙州に祖師西來の意旨を問う。云く、庭前の栢樹子と。此の一句、龍宮の海藏にも、未だ有らざる所の底なり」。

寂音尊者録

*

世間の文献学者（文字法師）は、禪者が教学を退けるのを見ると、經典を否定するのだと考え、全く身の毛のよだつ思いで、禪者は（仏の）教学を退けると（いつて）、肚をたてるだけで、禪者が仏という太陽を洗い浄めているのに気付かん。私が（かれらを）非難するのは、正にそのことだ。（禪者の）主張は、仏説に根ざしている。声聞の立場でもなければ、縁覚の立場でもない、菩薩の立場でもなければ、（段階的な）仏の立場でもない、（禪門の）先達が受けついでいる、最上乘の禪なのである。

問い、（それでは）どういう言葉で、この法門（立場）を説明すればよいのか。

答え、ある僧が趙州古仏に、祖師西來の意旨をきくと、（古仏は）庭前の栢樹子と答えた。この一言こそが（大乘仏典の藏としての）、龍宮の大藏にもまだ入藏してないしろもの。

*

○文字法師＝学問のみの僧に対する罵語。智顛『摩訶止観』卷五上、「闇證の禪師・文字法師の能く知る所に非ず」（T四六一五二b）。

○毛豎＝身の毛が立つこと。驚き恐れるさま。寒毛卓豎とも。『思益經』卷四、「佛、是の呪術の力を説く時、四天王は驚怖して毛豎つ」（T一五一一六〇c）。

○洗光佛日＝仏日を洗い清めていつそう輝かせる。慧洪撰『禪林僧宝伝』卷二三・真浄章の賛にいう、「其れ義學を沮壞し、幽翳を剖發し、樂説の辨を以て佛日を洗い光かす」（Z一三七一一六七c）。

○教有明文……＝出典未詳。仏乗は『法華經』方便品・譬喩品で説かれる一仏乗。天台や華嚴でも三乗の上に仏乗が

立てられる。最上乘禅については〔五〕の最上乘の注を参照。

○僧問趙州……庭前栢樹子〓趙州に関わる話頭の中で、狗子無仏性話と共に最も良く知られたものの一つ。大慧の看話禅に於て重要な公案の一つとして取り挙げられる。高麗の知訥は大慧の看話禅を承けて次のようにいう、「宗師示す所の庭前栢樹子・麻三斤・狗子無佛性等の話は、都て端的無し。示す所の法は但だ沒滋味・無摸索底の話頭を給すのみ。……忽然として沒滋味・無摸索底の話頭上に於て噴地一發すれば、則ち一心法界は洞然として明白、故に心性具する所の百千三昧無量の義門、求めずして圓に得たり」（『看話決疑論』、『禅学叢書之二』所収）。『趙州録』卷上、「時に有る僧問う、如何なるか是れ祖師西來意。師云く、庭前の栢樹子。學云く、和尚、境を將て人に示す莫れ。師云く、我れ境を將有て人に示さず。云く、如何なるか是れ祖師西來意。師云く、庭前の栢樹子」。他に『祖堂集』卷一八・趙州章、『汾陽頌古』第五四則、『禅門拈頌集』卷一一・趙州章、『無門関』第三七則等に見える。

○龍宮海藏〓海底の龍宮に蔵されている一切經典。龍樹は一切経を求めて探しまわり、遂に大龍菩薩の導きによって、龍宮に蔵されている諸の方等深奥の經典、無量の妙法を授けられ、九十日にわたって讀みて通解し、実利を体得したという伝説。羅什訳『龍樹菩薩伝』（T五〇一―一八四）参照。『伝灯録』卷一七・京兆華嚴寺休靜章、「問う祖意と教意は同なるか別なるか。師曰く、龍宮の藏を探り盡すも、衆義詮うこと能わず」。

○寂音尊者録〓不詳。寂音尊者は真浄克文（一〇二五―一一〇二）に嗣いだ覺範惠洪（一〇七一―一二二八）のこと。「寂音自序」（『石門文字禅』卷二四）、『僧宝正統伝』卷二・明白洪禅師伝に依れば、伝記はおよそ次のようである。

江西筠州新昌（江西省豊県）の喻氏（『普灯録』は彭氏）に生まる。十四歳にして父母を喪い、三峰の艶（『僧宝正統伝』は靚）禅師に依りて童子となる。十九歳のとき試経し、東京天王寺で大僧となり、惠洪と名乗った。宣秘大

師深公に従つて成唯識論を学んで名を成した。服勤すること四年、辞して南帰し、廬山帰宗寺の真浄禪師に参じ、真浄の泐潭石門に移るにつき従う。真浄の挙した風穴の頌によつて省があつたが、翌日禪規に違うとして追い出された（『羅湖野録』巻上）。従うこと凡そ七年、時に二十九歳であつた。辞して東呉に遊び、明年衡嶽に行き、汾陽語録の三玄の頌を読んで再び發明するところがあつた。崇寧元年（一一〇二）、真浄が泐潭に示寂すると、塔を拝し、黄龍に蔵れようとしたが、頭諤閣待制朱彦（字は世英）のたつての請により、臨川の北禪に出世した。二年して退いて金陵に遊び、運使学士の呉开正（『僧宝正統伝』は呉正仲）の請により清涼寺に入った。ところが、狂僧に偽度牒と誣告され、そのうえ、清涼寺前住の法和らの譏訕の事に連坐し、獄に入ること一年、恵洪の名が皇后の諱を触おかしているというので還俗させられ、東京に入る。その時に承相であつた張商英の奏によつて再び得度し、名を徳洪と改めた。更に節度使の郭天信は師の名を奏上し（『僧宝正統伝』は、太尉郭天民奏して楳服・号宝覚田明を賜うとあり、『普灯録』では示寂後に郭天民が奏上したとし、混乱がある）、自らは寂音尊者と称した。大觀三年（一一〇九）、東京で再び難に遭い、投獄一年に及ぶ（『昭黙禪師序』、『石門文字禪』卷三三）。政和元年（一一一〇）一〇月、張商英・郭天信は政争により失脚し、徳洪も二人と交遊したといふので、僧籍を剥奪され、崖州（海南島）に配流となる。三年（一一一三）五月、恩赦に遇い、四年（一一一四）春に江西に帰る。しかし、一〇月には并州（山西省太原）に証獄した（『潜庵禪師序』、『石門文字禪』卷三三）。明年、新昌の度門に夏を過ごし、九峰・洞山を往来すること四年にして、西安より湘上に入り雲巖に居すが、狂道士に張懷素の党人と誣告され、南昌の獄に坐すこと百余日。二度の大赦によつて湘上の南台寺に帰り、居る所を明白庵と号した。宣和四年（一一二二）に『禅林僧宝伝』が成り、五年（一一二三）に半生の自伝を綴つた「寂音自序」を書いている。靖康の変を経て、高宗が即位すると、僧度に復し、旧名に還り、建炎二年（一一二八）五月、筠州同安に入寂した。韓駒（子

蒼)が塔銘を撰した(『雲臥紀譚』上)が伝わらない。

著作として現存するものに、『禅林僧宝伝』、『智証伝』、『林間録』、『石門文字禅』、『楞嚴經合論』、『法華經合論』、『冷斎夜話』、『天尉禁癩』がある。他に『高僧伝』十二卷、『志林』十卷、『語録偈頌』一編、『円覚皆証義』二卷、『金剛法源論』一卷、『起信論解義』二卷があったと『僧宝正統伝』は伝える。他に伝記としては『嘉泰普灯録』卷七、『五灯会元』卷二七、『仏祖歴代通載』卷十九、『仏祖統紀』卷四六などがある。

西脇常記「慧洪研究序説―寂音自序をめぐって―」(堀川哲男編『一〇世紀以降二〇世紀初頭に至る中国社会の権力構造に関する総合研究』、昭和六〇年三月)、柳田聖山『禅の文化―総説―』(京都大学人文科学研究所、昭和六三年三月)がある。

○典拠についてⅡ『寂音尊者録』と明記される。恵洪の現存著作中には見えない。

〔二五〕開青蓮目

僧問、別傳之法、起於何時。答曰、佛涅槃之時、慮未來衆生、但依經言、不解佛意、如貧人數他珍寶、終無所利。由是世尊開青蓮目、顧視迦葉、對衆密付。

延壽禪師録

*

僧問う、「別傳の法は、何時に起るや」。答えて曰く、「佛涅槃の時、未來の衆生は但だ經言に依るのみにして、佛

意を解せざること、貧人の他の珍寶を數えて、終に利す所無きが如きを慮る。是れに由て世尊は青蓮目を開き、迦葉を顧視し、衆に對して密付す」。

延壽禪師録

*

ある僧の質問、別伝の教えは、(二代時教の)第何時のテキストにもとづくのか。

答え、ブツダは涅槃に入ろうという時、未來の衆生が經典の言葉にたよるだけで、ブツダのねらいを解せず、無産者が他人の財産をねぶみするだけで、結局、何の益もないだろうと思いやつて、細くて綺麗な澄んだ眼をぱちつとあけ、摩訶迦葉をふりかえり、人々の眼の前で(別伝の教えを)親しく任せた。

*

○貧人數他珍寶、終無所利〓六十卷『華嚴經』卷五・菩薩明難品の法首菩薩の偈にいう、「譬えば貧窮人の、日夜に他の寶を數え、自ら半錢分無きが如く、多聞も亦た是の如し」(T九一四二九a)。この偈は『楞伽師資記』慧可章にも引かれ、『証道歌』にも、「他の珍寶を數えるも何の益か有らん」(T四八一三九六c)と見える。

○開青蓮目、顧視迦葉〓『禪林僧宝伝』卷三・首山省念章、「風穴……一日陞座して曰く、世尊は青蓮目を以て迦葉を顧る。正に是の時に當り、且く箇の什麼とか道わん。若し説かずして説くと言わば、又た先聖を埋没すると成す。語未だ卒らざるに、念は便ち下り去る。侍者進んで曰く、念法華は言う所無くして去れり、何ぞや。風穴曰く、渠かれ

會せり」(Z二三七―二三七b)と見え、拈花微笑の説話に先行する伝法説話であるが、わずかに『禪門拈頌集』巻一の拈花微笑の割注に、「一本にいう、世尊は青蓮目を以て、迦葉を顧視す。迦葉微笑す」とあるのが見られるだけである。「青蓮目」は、『維摩經』仏国品、長者宝積の偈にいう、「目は淨くして修く廣く、青蓮の如し」。

○延壽禪師録Ⅱ不詳。延壽禪師は九〇四―九七五年の人、諱は延壽、字は冲玄。法眼宗の天台徳韶に嗣ぎ、杭州慧日永明寺(後の淨慈寺)に住し、智覚禪師と諡された。禪教一致・禪淨双修の総合仏教を目ざし、宋代以後の念仏禪に大きな影響を与えた。『宋高僧伝』巻二八・延壽伝を中心に伝を記すと凡そ次のようである。

姓は王氏、錢塘(浙江省杭州)の人。呉越國の役人となり(『伝灯録』は年二十八のとき、華亭鎮將となるとある)、性は純直で二言が無く、常に法華經を誦していた。翠巖令參(嗣雪峰)が化を盛んにするに当って、妻子を捨てて出家した。天台天柱峰に習定すること九十日、小鳥が禰ひだに巢を作ったという。天台徳韶禪師に參じて見解を決擇し、雪竇山に住した。瀑布を前にして默坐し、布襦だけで冬を過ごし、食は野蔬だけの素食で、昼を過ぎて食さなかつた。呉越國王の錢俶(忠懿王)は師の道を最も欽尚した。『伝灯録』巻二六の延壽傳では、建隆元年(九六〇)忠懿王は請じて靈隱寺の新寺に居らしめて第一世とし、明年に永明寺に移して第二世に充つるや、二千人の大衆であふれ、居ること十五載、一千七百人の弟子を育て、六時に散華行道し、余力に法華經一万三千部を誦したという。『万善同帰集』『宗鏡録』を著わし、高麗國王はそれを覽て、金線の袈裟、紫水精の數珠などを、使者を遣わして遺おくつた。また高麗國の僧三十六人が師の印記を承け、本國に歸つて一方を化した(『伝灯録』)。開寶八年(九七五)示寂、大慈山に葬す。春秋七十二、法臘三十七(『伝灯録』以下の資料は、四十二とする)。

『宋高僧伝』『伝灯録』の他に、『禪林僧宝伝』九、『林間録』、『聯灯会要』二八、『五灯会元』一〇、『釈門正統』八、『仏祖歴代通載』一八、更には『龍舒増広浄土文』五、『樂邦文類』三、『廬山蓮宗宝鑑』四、『神僧

伝』九、『永明道蹟』、『浄土晨鏡』一〇、『浄慈寺志』八、『智覚大師自行録』などがある。著書には先に挙げたものの他に『心賦注』『唯心訣』などがあり、『自行録』の末尾に六十一本、一百九十七巻の数を挙げるも、現存するものは少ない。『延寿禪師録』も失われたものの一つなのであろう。論文には、畑中浄円「吳越の仏教」（『大谷大学研究年報』第七集、一九五四年）、石井修道「永明延寿伝」（『駒沢大学大学院仏教学研究會年報』第三巻、一九六九年）等がある。

○典拠について『延寿禪師録』と明記されているが伝存していない。他の文献の内にも同内容のものは見られない。

〔一六〕 達磨對楊銜之

問、達磨對楊銜之曰、明佛心宗、寸無差誤、行解相應、名之曰祖。何現聲聞之跡、得傳教外之心耶。答、引接小乘之機、權作聲聞之相。教外別傳之曰、非是聲聞之智。

禪林集

*

問う、「達磨、楊銜之に對えて曰く、『佛心宗を明め、寸も差誤無く、行解相應するを、之を名づけて祖と曰う』と。何ぞ聲聞の跡を現わして、教外の心を傳えるを得るや」。答う、「小乗の機を引接せんとして、權りに聲聞の相を作す。教外別傳の日は、是れ聲聞の智に非ず」。

禪林集

*

質問、ダルマは楊銜之に、こう答えました、ブツダの胸のうちははっきりさせて、寸分もくるいがない。

(日々の) 行動と (内なる) 理解が、ぴたりとつりあうところ。これを祖師 (の資格) とすると。

どうして (摩訶迦葉は) 声聞の足跡をみせっぱなしで、テキストの外なる心を、伝えることができたのです。

答え、小乗の能しくない相手を引きあげるのに、仮りに声聞の姿をとっただけのこと。教外別伝の時となれば、声聞の知恵どころではない。

*

○楊銜之 生没年不詳。『洛陽伽藍記』の著者。北魏末より東魏に生きた人。「楊」は「陽」とする文献もある。

太和一七年 (四九三) 北魏の高祖孝文帝は、急速に漢化政策を進めんとして大同より洛陽に遷都し、世宗宣武帝の仏教隆盛の勢を経て、肅宗孝明帝の時代に崇仏家である帝母の靈太后によって洛陽に一大国際仏教都市が出現した。

しかし、武泰元年 (五二八) 二月、孝明帝が崩ずると、爾朱榮はクーデター (河陰の惨案) を起し、靈太后以下王公

卿士二千三百余人を殺戮し、以後内乱状態となり、永熙三年 (五三四) 西魏と東魏に分裂して洛陽の争奪戦を繰り返すことで灰燼に帰した。全盛期の洛陽を見聞した楊銜之は、「武定五年 (五四七)、歳は丁卯に在るに至って、余は

行役に因りて、重ふたたびび洛陽を覽る。城郭は崩毀し、宮室は傾覆し、寺觀は灰燼す。……表裏に凡そ一千餘寺有りしも、

今日寮は廓がらんとして鐘聲聞く罕し。後世に傳わること無きを恐れ、故に斯の記を撰す」(T五二—九九九a) と撰述の

いきさつをその序に記している。この人の経歴はつまびらかではない。『洛陽伽藍記』の自署に「後魏の撫軍府司

馬」と言い、卷一に永安年間 (五二八—三〇) に奉朝請であったと言う。『歴代三宝紀』卷九は「期城郡太守」、

『法苑珠林』卷一〇〇は「元魏鄴都期城郡守」、『統高僧傳』卷一・菩提流支伝には「期城郡守」とあり、『広弘明集』卷六は「北平の人、元魏の末に秘書監と爲る」とある。

楊銜之と禪宗東土初祖としての達磨を結びつけるのは、『宝林伝』卷八・達磨章に見える次の問答においてである。是の時、達磨、衆を領して雲往して禹門に^{おもむ}湊く。彼處に寺有り、額して千聖と名づく。大師は此に止まりて三日を經たり。時に期城太守の楊銜之有りて、大師に問うて曰く、「西國の五天に師承するを祖と爲すと、未だ此の意を曉らず、其の義云何」。師曰く、「佛心宗を明らめ、寸も差寤（誤）無く、行解相應する、之を名づけて祖と曰う」。又た問う、「爲た^は祇だ此の一等のみなりや、更に別に有りや」。師曰く、「須らく他心を明らめ、其の今古を知るべし。有無を厭わず、亦た取るに非ざるが故に、賢ならず愚ならず、迷無く悟無し。若し能く是のごとく解するも、亦た名づけて祖と爲す」。銜之又た問うて曰く、「弟子は久しく惡業に在り、知識に近づきて勤坐恭敬せず。少知慧にして纏縛を生ぜられ、却つて愚惑を成じ、寤道するを得ずして、此を致す。伏して願わくば和尚、大道を指示して、佛心に通達せしめよ。修行用心せんとするに、何をか法祖と名づく」。師、偈を以て曰く、「亦た惡を觀て慊（嫌）を生ぜず、亦た善を觀て勤措せず。亦た愚を捨てて賢を延^ひかず、亦た迷を抛うつて寤に就かず。大道に達して量を過ぎ、佛心に通じて度を出づ。凡聖と踵を同じくせず、超然たる、之を名づけて祖と曰う」。是の時銜之、作禮し、和尚に久しく世に住して群品を化導せんことを願う。師曰く、「吾は即ち往かん、宜しく久しく停まるべからず。人は多く患を致し、常に我を疾^{にく}まん」。銜之曰く、「是れ阿誰ぞ、弟子其の人を知らんと欲す、師の指示せられんことを願う、當に爲に病を治せん」。師曰く、「吾れ寧ろ往かん、終に焉^{これ}を明さず、寧ろ己を損ずるも、彼を損ずべからず」。銜之曰く、「和尚言わずんば、誰か道力を表わして他心を辯せん」。師曰く、「吾れ明言せざるは、此の人を損せんことを恐る。汝若し^し苦に問わば、吾が讖に曰うを

記せ。紅槎は玉浪を分かち、管炬は金鎖を關さず。五口相い共に行き、九十にして彼我無し」。銜之重ねて禮して曰く、「且く尊長を辭すも、善く自ら保愛せられよ。弟子は赴覲して未だ遠別せず」。是の時、學徒千萬、大師を瞻仰するも、契心を得たる者は、花多くして菓少なし。（『禪學叢書之五』一三五頁下段、中文出版社）

この問答によつて「祖」の意味が定義され、祖師禪を導く重要な機縁となつており、「六三」に再度取り挙げられる。達磨と銜之が結びつけられた理由は、『洛陽伽藍記』卷一・永寧寺の條に、西域沙門菩提達磨が登場（「四」の達磨の注を参照）することに依らう。『祖堂集』卷二・達磨章にも同じ問答を載せるが、「期城太守楊銜」となつてゐる。「祖」を定義するこの問答は、『伝灯録』卷三、『天聖広灯録』卷七、『伝法正宗記』卷五、『五灯会元』卷一の達磨章、『祖庭事苑』卷八・釈名讖弁の條にも録される。他に楊銜之の撰とされる「名系記（集）」なるものがあり、僧雲啓が西域で那連耶舎に出遇い、伝法偈を共訳したことを言うが（「四七」の「多譏祖師傳法偈無譯人」の注を参照）、『宝林伝』成立後に伝法偈の權威と信賴を高めようと、楊銜之に仮託されたものであろう。周延年「楊銜之事實考」（周延年『洛陽伽藍記注』に付載）は、『魏書』卷七二の陽尼（北平無終の人）伝に付伝されている陽固（四六七—五二三）に三子があり、そのうち二子が付伝されていて休之・詮之という名で、「之」の字がついてゐることから、姓は正しくは「陽」であり、陽固の子、または族子ではないかと推定されている（入矢義高訳注『洛陽伽藍記』解説へ『東洋文庫』五一七、平凡社）参照）。

○佛心宗＝禪宗の別名。『楞伽阿跋多羅宝經』卷一の偈に「大乘の諸の度門は、諸佛心第一。此の心は樹木の堅實心の如くにして、念慮心に非ず」（T一六一—四八一c）とあるのによる。『碧巖録』第一三則の本評にいう、「第十五祖の提婆尊者は、亦た是れ外道中の一數なり。因に第十四祖龍樹尊者に見えて、針を以て鉢に投ず。龍樹深く之を器として、佛心宗を傳う。繼いで第十五祖と爲る」（T四八一—二五三c）。

○行解相應Ⅱ実践（修行）と仏教理解（悟）とがピタリと一致する。荷沢大師「顯宗記」、 「王髻珠の如きは、終に妄りに與えず。福德智慧の二種もて莊嚴し、行解相應して方めて能く建立せん」（『伝灯録』卷三〇、T五一—四五九b）。また『禪宗決疑集』覺悟玄門、「有を棄て空に著し法に執せば病と成る。百法十玄、千經萬論は、學人を誘引して皆な十信に歸せしむ。誠信實信は成佛に分有り。行解相應すること潭澄みて月映るがごとし」（T四八一—〇一二c）。行解を修行と理解の意に用いるのは、法藏『華嚴一乘教義分齊章』卷三、「初地已上は行解純熟し、同じく證し同じく行じ、同じく修し同じく斷ず」（T四五—四九二a）などに見られる。

○何現聲聞之跡、得傳教外之心耶Ⅱ禪の伝法の祖師である迦葉や阿難などは、声聞の人であることから、三乗を越えた教外別伝の法がなぜそのような声聞の人によって伝えられることができたのか、横やりを入れたもの。「一七」の主題を先取りする。

○教外別傳之日Ⅱ「日」は時か太陽か。『修心要論』に「涅槃の法日、自然に顯現せん」とあり、この場合には「法」という太陽」の意。ここも「法日」であるかもしれない。

○禪林集Ⅱ不詳。

○典拠についてⅡ『禪林集』と明記される。同じ内容を記述する他の文献も見当たらない。

〔一七〕 神清不喜禪

評曰、唐神清不喜禪者、乃著書而抑之曰、其傳法賢聖、間以聲聞、如迦葉等、雖則迴心、尚爲小智、豈能傳佛心印乎。固哉清也、徒肆己之愛惡、而不知大聖。若傳法者、雖示同聲聞、而豈宜以聲聞盡之哉、豈非應化佛所化出羅漢耶。佛

所化者、宜其所有四禪三昧無量功德、與如來不異也。不異如來而傳佛心印、孰謂不然乎。

正宗記

*

評して曰く、「唐の神清は禪を喜ばざる者にして、乃ち書を著わして之を抑えて曰く、『其れ傳法の賢聖、間に聲聞を以てすること、迦葉等の如し、迴心すると雖則も、尙お小智爲り、豈に能く佛心印を傳えんや』と。固なるかな清也、徒だ己の愛惡を肆ほしままにして、大聖を知らず。法を傳える者の若きは、聲聞に同じきを示すと雖も、豈に宜しく聲聞を以て之を盡すべけんや、豈に應化佛の化出する所の羅漢に非ざらんや。佛の化する所の者にして、宜しく其の所有あらゆる四禪三昧の無量功德は如來と異ならざるべし。如來に異ならずして佛心印を傳うれば、孰か然らずと謂わんや」。

正宗記

*

問題点を提起する、

唐中期の神清は、禪宗嫌いなので、論文を書いて次のように退けた、

(禪のいう) 正法を伝えた聖者のうちに、声聞が加わっている。例えば迦葉だが、禪の祖師として(声聞の)心をひらいたといっても、まだまだ知恵がこまい、どうしてブツダの心印を伝えることができよう。

品がわるいぜ、神清さま。自分だけのけちな好みで、いいたい放題。(迦葉) 大聖の姿が、拝めんとは。正法を伝

える祖師ともなると、姿は声聞にみえても、どうして声聞でおし切つてよいのか、どうか。必ずや応化の仏が姿を変え、羅漢として現われ出たのだろう。

ブツダが姿を変えたのは、あの如何なる四禪三昧も、その無量の働きぶりは、よろしく如来と変らぬはずだ。如来と変らずに、ブツダの心印を伝えるのが、どうしていけないなどといえようぞ。

*

○神清Ⅱ『宋高僧伝』卷六・義解編に伝記を録す。字は靈瘦、俗姓は章氏、綿州（四川省綿陽県）昌明の人。年十三のとき、綿州開元寺の弁智法師に就いて学んだが、綿州の太守であった喬琳（『旧唐書』一二七、『新唐書』列伝二四九下）はその幼俊なるに驚き、剃髪せしめた。時に大曆中（七六六―七九）のことである。歳満ちて（二十歳）梓州（四川省三台県）慧義寺の如律師に依りて具足戒を受けた。『北山参玄語録』卷六「譏異説」には、浄衆禪門（無相禪師）に学んだと自ら語っており、浄衆神会（七〇二―九四）、保唐無住（七一四―七四）と同門であった。『法華玄箋』十卷、『积氏年誌』三十卷、『新律疏要訣』十卷（清鈔）、『二衆初学儀』一卷、『有宗七十五法疏』一卷（法源記）、『識心論』、『澄観論』、『俱舍義鈔』、『北山参玄語録』十卷の多くの著述を行ったが、三教一致を説く『北山録』が最も読まれ、『新唐書』芸文志三に「神清参元語録十卷」として著録されている。元和中（八〇六―二〇）慧義寺に終る。『积氏通鑑』卷一〇は、神清の示寂を元和九年甲午（八一四）の条に掛ける。東川涌潭僧正顔公が碑を著わし、光肇が語録を別附したが伝わらない。『北山録』訳注（二）（『東洋文化研究所紀要』第八一冊、一九八〇年）の解題に詳しい論述がある。

○著書而抑之曰……元和元年（八〇六）に成った『北山録』卷六「譏異說第十」よりの引用である。いまその前後の箇所を記すと次のようである（但し「」は宋代の西蜀草玄亭沙門慧宝の注）。

東魏の末、菩提達磨は四行の法を陳べ、眞奥を統備す（四行の法とは、一に報怨行、或し愛憎に遇わば心に甘んじて之を受け、是れ我が宿作にして怨對無し。二に隨緣行、一切の境に於て無喜無怒なるを謂う。三に無所求行、貪求する所無きを謂う。四に稱法行、性淨圓明の理に即す）。法を傳えて可に與う（第一祖慧可なり）。可は賊に遇いて其の臂を斷たるるも、法を以て心を御し、初めて痛惱無し。毎に楞伽經を歎じて曰く、「此の經は四世の後に變じて名相と成らん、深く悲しむべし」と。（僧璨・道信・弘忍・慧能、四世と爲る。此の後は多く名相を以て傳心す）。可より六祖に至り、分かれて南北と爲る。各の強きを引きて弱きを推し、其の功を競う。然れば其の汚隆を辯ぜんと言ふ者は、正に其の言行を審にすべし。「忍より神秀有りて北宗と爲り、慧能は南宗と爲る」。凡そ石は玉に匪ざれば潤ならず、淵は龍に匪ざれば威ならず。彼の道有る者は心虚にして弘遠なり。故に鍾鼓の音は、怒も撃てば則ち武く、憂も撃てば則ち悲しく、喜も撃てば則ち樂しく、其の志變ずれば、聲も亦た之に隨う。未だ得道の賢の志智にして愚と言ふ者有らず。余昔淨衆禪門を觀るに、崇くして僭らず、博くして佞らわず、而も未だ嘗て異を率いて俗を驚かさず、眞に大智閑閑の士と曰わん。「蜀の淨衆寺金和尚は、無相禪師と號す。本と新羅王の第三太子にして、本國の月生郡南寺に於て出家す。開元十六年に京に至り、後に蜀に入りて資中に至り、詵公に謁して禪定を學び、蜀に入りて淨衆に止まる。法を門人の神會に付す。又た南印慧廣有り、又た安僧梁僧等有り。皆な禪法を宗とす」。遂に足を禮して師と爲し、斯の旨に請事す。而るに學者は安ぞ未だ班倕を見ざるを以て、楹斲の撓むに任せ（班倕は巧匠なり、楹は柱なり、斲は棟なり）、和・緩に遭わざる（を以て）、肺腸の患を恣にすや（和も緩も並びに古の名醫にして秦人なり）。苟も自我に在りては精搜す

るのみ。若但し外事を以て自累の津と爲さば、轅を北にして諸楚に適くが類し。〔轅は車の軛を縛るもの。楚は南に在り。今、學ぶもの、精搜洞照なる能わずして、但だ言句を求むるは齟つて自累と成ること、北に往かんとして南に入るが如し。終に至ること能わず〕。異説に曰く、「禪者は吾が師に極まる莫く、其の禪を首楞嚴〔三昧なり〕と曰う。佛、大迦葉に傳えてより、菩提達磨に至り、吾が師に逮ぶまで、心は心と相い付す。餘宗は則ち吾に若かざるなり」と。〔鉢羅蜜諦三藏、佛頂經十卷を齋ち至り、廣州に於て房融と共に譯し、天后に上進す。此れ乃ち稱して圓頓の旨と爲す。皆な禪の宗匠なり〕。譏る者曰く、「吉人は辭寡なく、功伐に賞せず。況や功匿くして妄りに伐るは人其れ吉ならんや。付法傳には止だ二十四人有るのみ。其の師子の後の舍那婆斯等の四人は並びに餘家の曲説なり〔寶林傳に載す〕。又だ第二十九に達磨多羅と名づくるは、菩提達磨に非ず。其の傳法の賢聖、間に聲聞を以てすること迦葉等の如し。迴心すると雖も尚お小智爲り。〔迦葉阿難等、靈山に授記を護ると雖も、尚お小聖爲るのみ〕。豈に能く佛心印を傳えんや。昔、商那和脩、優波毘多に告げて曰く、『佛の三昧は辟支知らず、辟支の三昧は聲聞知らず、諸の大聲聞の三昧は餘の聲聞衆知らず、阿難の三昧は我れ今知らず、我の今の三昧は汝亦た知らず。是の如き三昧は皆な是れ吾に隨つて滅す。又だ七萬七千の本生經、一萬の阿毘曇、八萬の清淨毘尼有るも亦た我に隨つて滅す』と。故に法を傳うる者は但だ其の言を傳え、法を承く者は言を體して心を見るのみ。即ち是れ得法なり。〔觀智と曰うと雖も而れども但だ言句を傳うのみ〕。其れ猶お斲輪の藝は、藝を傳うれども其の妙を傳えず。〔齊の桓公、書を堂上に讀む。輪扁、輪を堂下に斲る。椎鑿を釋て上り、桓公に問うて曰く、『敢えて問う、公の讀む所の者は何の言ぞや』。公曰く、『聖人の言なり』。曰く、『聖人在りや』。公曰く、『已に死せり』。曰く、『然らば則ち君の讀む所の者は古人の糟粕なり』。桓公曰く、『寡人書を讀むに、輪人安ぞ議するを得んや。説有らば則ち已〔可〕なるも、説無くんば則ち死せん』。輪扁曰

く、『臣や、臣の事を以て之を觀るに、輪を斲ること徐ならば則ち甘にして固からず。疾なれば則ち苦して入らず。徐ならず疾ならず、之を手に得て而して心に應じ、口に言う能わず。數子有りて其の間に存するも、臣は臣の子に喩うこと能わず。臣の子も亦た之を臣より受くこと能わず。是を以て行年七十にして老いて輪を斲る。古の人と其の傳うる者は死せり。然らば則ち君の讀む所の者は、古人の糟粕なり』。師襄の琴、琴を得れども其の數を得ず。〔仲尼、衛に有りて、琴を師襄子に學ぶ。十日するも進まず。師襄子曰く、『以て益すべし』。孔子曰く、『其の曲を習うも、未だ其の數を得ず』。間く有りて曰く、『其の數を習う、以て益すべし』。孔子曰く、『丘は未だ志を得ず』。間く有りて曰く、『其の志を習う、以て益すべし』。孔子曰く、『丘未だ其の人と爲りを得ず』。間く有りて曰く、『修する所穆然として思い、忽ち怡然として高く望み、遠く志す所有り』。曰く、『丘は其の人と爲りを得たり、黯然として黙、頽然として長、眼は望羊の如く、四國に王たるが如し。即ち文王にして誰か此を爲さん』。師襄子、席を避いて拜して曰く、『師も蓋し文王の操と云えり』。故に久しく習いて成る無き者有り、又た發心して證すもの有り、或は微流にして獨り得るもの有り、英才も悟らず、貴ぶ所は冥會に在りて、必ずしも相い授くに在らず。然れども今諸門は皆な禪なれど惡乎くんぞ佛を知らん。禪は獨だ乃ち一家か。〔先徳長者の傳う所の如きは、各の宗師の者有り〕（T五二一六一 a c）。

○迴心二小乘より大乘へ、末より本へ心をふり向ける。『首楞嚴經』卷五、「我れ法性に於て無生忍を悟り、阿羅漢と成り、迴心して今菩薩位中に入り、諸如來の、妙蓮花・佛知見の地を宣ぶを聞き、我れ先に證明して上首と爲る」（T一九一—二七b）。

○佛心印二釋迦牟尼の悟った心が心から心に印を押ししたようにくつきりと以心伝心されることに喩えたもの。『光孝寺瘞髮塔記』、「吾れ過ぎて後一百六十年、當に肉身の菩薩有りて此の樹下に來たり、上乘を開演し、無量の衆を

度すべし。眞に佛心印を傳うるの法王なり」（『全唐文』九二二）。

○大聖＝仏のこと。『維摩經』仏国品、「既に大聖の、神變を以て、普ねく十方の無量の土を現わすを見る」（T一四一五三七c）。

○正宗記＝〔八〕の注を見よ。

○典拠について＝『正宗記』と明記されている。『伝法正宗記』卷二の評（T五一―七二五a―c）からの抜粋したものである。いま『伝法正宗記』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。

評曰、唐高僧神清不喜禪者、自尊其宗。乃著書而抑之曰、其傳法賢聖、間以聲聞、如迦葉等、雖則迴心、尚爲小智、豈能傳佛心印乎。即引付法藏傳曰、昔商那和修告優波毘多曰、佛之三昧辟支不知、辟支三昧聲聞不知、諸大聲聞三昧餘聲聞不知、阿難三昧我今不知、我今三昧汝亦不知。如是三昧皆隨吾滅。又有七萬七千本生經、一萬阿毘曇、八萬清淨毘尼、亦隨我滅。固哉清也、徒肆己之愛惡、而不知大屈先聖。吾始視清書、見其較論三教、雖文詞不嘉、蓋以其善記經書亦別事之重輕、不即非之。及考其譏禪之說、問難凡數十端、輒彩流俗所尚。及援書傳、復不得其詳。余初謂此非至論、固不足注意。徐思其所謂迦葉等豈能傳佛心印、尤爲狂言。恐其發惑世俗、以增後生末學之相訾不已、乃與正之。非好辯也。大凡萬事、理爲其本、而迹爲末也。通其本者、故多得之。束其末者、故多失之。若傳法者數十賢聖、雖不同聲聞、而豈宜以聲聞盡之哉。經曰、我今所有無上正法、悉已付囑摩訶迦葉。傳曰、我今所有大慈大悲四禪三昧無量功德而自莊嚴、而迦葉比丘亦復如是。又謂毘多爲無相好佛、又謂僧伽難提者乃過去婆羅王如來、降迹爲祖。如此之類甚衆。是豈非聖人欲扶其法、互相尊敬而示爲大小耶。楞伽所謂三種阿羅漢者、一曰得決定寂滅聲聞羅漢、一曰曾修行菩薩行羅漢、一曰應化佛所化羅漢。此羅漢者以本願善根方便力故、現諸佛土、生大衆中、莊嚴諸佛大會衆。故若大迦葉傳法數十賢聖者、豈非應化佛所化之羅漢耶。佛所化者、宜其所有四禪三昧無量功德、與如來不異也。不異乎如來而傳佛心印、孰謂其不然乎。若商那曰、阿難三昧而我不知、我今三昧而汝不知、云此恐其有所抑揚耳。未可謂其必然。經曰、入遠行地、已得無量三昧。夫入遠行地者、

蓋七地之菩薩也。七地菩薩尚能得無量三昧。而化佛豈盡不能得耶。然佛之所傳、心印、與餘三昧宜異日而道哉。夫心印者、蓋大聖人種智之妙本也。餘三昧者、乃妙本所發之智慧也。皆以三昧而稱之耳。心印即經所謂三昧王之三昧者也。如來所傳乃此三昧也。清以謂餘三昧耶。其所謂七萬七千本生經、一萬阿毘曇、八萬清淨毘尼、亦隨我滅者、此余未始見於他書。獨付法藏傳云爾。尚或疑之。假令其書不謬、恐非爲傳法賢聖、不能任持而然也。是必以後世群生機緣福力益弱不勝其教、以故滅之。方正像末法三者之存滅、皆亦隨世而污隆。曷嘗爲其弘法賢聖而致正末者耶。嗚呼、學者不求經不窮理、動謬聖人之意爲其說。雖能編連萬世事、亦何益乎。書曰、記誦之學、不足爲人師。清之謂歟。(T五一一七二五a~c)

大字は両文献に共通する文字、小字は『正宗記』にのみ見える文字である。

〔一八〕如來清淨禪

眞性即不垢不淨、凡聖無差、禪則有淺有深、階降差殊。謂帶異計、忻上厭下而修者、是外道禪。正信因果、亦以忻厭而修者、是凡夫禪。悟我空偏眞之理而修者、是小乘禪。悟我法二空所現眞理而修者、是大乘禪。若頓悟自心本來清淨、元無煩惱、無漏智性、本自具足、此心即佛、畢竟無異、依此而修者、是最上乘禪。亦名如來清淨禪。達磨門下展轉相傳者、是此禪也。又云、以心傳心者、是達磨大師之言也。因和尚次問此法有何文字教典習學、大師答云、我法以心傳心、不立文字。謂因師說、而不以文句爲道、須亡詮得意、得意即是傳心。禪門離念無念、亦是此中拂跡遮過。但以心傳心密意授受之處、非今簡牘所論也。

圭峯禪源諸詮集序及本録

*

眞性は即ち垢ならず淨ならず、凡聖無差なれど、禪は則ち淺有り深有り、階降差殊あり。謂わく、異計を帶し、上を忻び下を厭いて修するは、是れ外道禪なり。正しく因果を信じ、亦た忻厭を以て修するは、是れ凡夫禪なり。我空偏眞の理を悟りて修するは、是れ小乘禪なり。我法二空の所現の眞理を悟りて修するは、是れ大乘禪なり。若し自心本來清淨にして、元より煩惱無く、無漏の智性、本自より具足し、此の心即ち佛にして、畢竟異無きを頓悟し、此れに依りて修するは、是れ最上乘禪なり。亦た如來清淨禪と名づく。達磨門下の展轉して相い傳うる者は、是れ此の禪なり。又た云う、心を以て心に傳うとは、是れ達磨大師の言なり。可和尚の、此の法には何の文字教典の習學するもの有りやと次問するに因り、大師答えて云く、我が法は心を以て心に傳え、文字を立てず、と。謂は、師の説に因り、而して文句を以て道と爲さず、須らく詮を亡じて意を得べく、意を得れば即ち是れ傳心なり。禪門は離念無念、亦た是れ此の中に跡を拂いて過を遮ぐ。但だ以心傳心の密意授受の處のみは、今、簡牘の論ずる所に非ず。

圭峯禪源諸詮集序及び本録

*

眞如としての（心の）本質は、汚染されず（それゆえに）淨化されず、凡夫でも聖者でも、何のちがひもない。

（ところが）禪には浅い深いがあり、上位に登るのと、下位に降るのと、全くくいちがう。言うならば、特定の考えにこだわって、上昇をもとめ下降を避けて、（禪を）修するのが、外道禪である。正しく因果の道理に任せて、一方をもとめ他方を避けて、（禪を）修するのが、凡夫禪である。

自我は空であると、一辺の眞理を知って、（禪を）修するのが、小乘禪である。自我も物も空なる道理が、現前する眞如と知って、（禪を）修するのが、大乘禪である。

もしも心としての自己を、一挙に悟ってしまふなら、(心は)もたら浄らかで、何処にも煩惱がない、本質的に汚れない知恵がちゃんと完全に揃っている、そんな心(としての自己)が、ブツダにはかならない、結局のところ、何の特定化もありえないと、こう悟って修するのが、最上乘禪であり、別に如来清浄禪とよばれて、ダルマ大師の教えとして、代々次第に伝えられたものが、この禪にはかならない。

さらに、以心伝心とは、(そんな)ダルマ大師の言葉にかならぬ。

あるとき、(慧)可和尚は次のようにきいた、この教えにどういうテキストがあつて、(先生は私に)学習させようとするのか。

答え、私のおしえは以心伝心して、テキストをおしたてない。

その意味は(こうである)、先生の言葉によるので、(教典の)解釈を道とは考えない、どうしても書かれたものを軽蔑して、その意味を把むべきで、意味を把むのが、伝心にほかならない。禪門は念(想)を切りすて、念(想)が無いところ、そこは亦た(無いという)足跡も消して、過ちをよせつけず、ただ以心伝心するだけ、内密に授け伝えるという方法、そこはこの手紙で論じようがないのである。

*

○眞性||万法の本源としての眞実なる本性。真如、法性とも。義湘『華嚴一乘法界図』、「眞性は甚深にして極めて微妙、自性を守らず縁に随つて成ず」(T四五―七一a)。達磨『二入四行論』、「理入とは、教に藉りて宗を悟り、深く含生の凡聖は同一の眞性にして、但だ客塵に妄覆され、顯了すること能わざることを信ずるを謂う」(T

五一―四五八b)。『莊子』馬蹄篇第九に、「馬は、蹄を以て霜雪を踐むべく、毛は以て風寒を禦ぐべし。草を齧み水を飲み、足を翹げて陸ぬ。此れ馬の眞性なり」とあり、元來は生まれつきの天然の性をいう。

○不垢不淨＝『般若心經』の句。『宗鏡録』卷一、「杜順和尚は華嚴經に依りて、自性清淨圓明の體を立つ。此れ即ち是れ如來藏中の法性の體にして、本従り已來、性自ら満足し、染に處るも垢ならず、修治するも淨ならず、故に自性清淨と云う」(T四八一四一七c)。

○異計＝仏の教えとは異なる教義、異端。『宋高僧傳』卷二〇・円觀傳の系(むすび)にいう、「竺乾てんてんの異計、教有るも未だ來たらず」(T五〇一八四〇a)。

○忻上厭下＝上天を願つて下界を厭う。『百丈広録』、「迦葉經に云く、一には未來佛を見んことを欲求す、二には轉輪王を欲求す、三には利利大姓を欲求す、四には婆羅門大姓を欲得す、乃至生死かくてを厭いて涅槃を求む、と。是の如き惡欲は先に須らく之を斷つべし」(Z二一八―八七a)。

○我空偏眞之理＝我法(心と境)の二空の一方である我空を証しただけの眞理。『宗鏡録』卷二五、「諸の方便教は、二乗の偏眞を得たるの理解脱を明らむ、是れ思議解脫なり。……大乘圓教は菩薩中道圓眞の眞性解脫を明らむ、即ち是れ不思議解脫なり」(T四六一五五七a)。また吉藏『三論玄義』に四宗を破していう、「外道は二空に達せずほしさま横あしさまに人と法を存す。毘曇アヒゲルマへ小乗＝は已に無我を得れども法の有性に執わる。跋摩＝成實論＝は具に二空を辨ずれども照は猶お未だ盡さず。大乘は乃ち言究竟なれども但だ封執して迷を成す」(T四五―一a)。

○自心本來清淨＝自性清淨心のこと。この觀念の原型は原始經典中に既に説かれており、心性本淨説は般若經典に承け継がれるが、自性清淨は空の意に解される。一方、自性清淨と常に対になって言及される客塵煩惱という衆生の現実の認識から如來藏思想が生まれ、密接な關係を持つことになる。『如來藏經』『不增不減經』『勝鬘經』『起

信論』『宝性論』『涅槃經』『楞伽經』などに言及がある。禅において強調されてくるのは、道信・弘忍からであろう。『楞伽師資記』道信章に「心性本來清淨」（『禅の語録2 初期の禅史I』六八頁）と見え、弘忍『修心要論』にもいふ、「問うて曰く、何ぞ自心本來清淨なるを知るや。答えて曰く、十地論に云く、衆生身中に、金剛佛性有り。猶お日輪の如く、體明圓滿、廣大無邊なり。只だ五陰の重雲に覆わるるが爲に、瓶内の燈光の如く、照らすこと能わず。又た即ち日を以て喩と爲す。譬えば世間に雲霧の八方より俱に起るが如し。天下陰暗たりて、日豈に爛かんや。（問うて云く）何の故に光無さや。答えて曰く、日光は壞せず、只だ雲霧に覆わるるが爲なり。一切衆生の清淨の心も亦復た是の如し。只だ攀縁妄念諸見の重雲に覆わるるが爲なり。但し能く顯然として心を守り、妄念生ぜずんば、涅槃の日、自然に顯現せん。故に自心本來清淨なるを知る」（『鈴木大拙全集』第二卷、三〇四頁）。

○無漏智性、本自具足 禅会『禅門直了性壇語』（胡適本二三三頁）、『雜徵義』（胡適本一三三頁・四三三頁）、また『宗鏡錄』卷一七（T四八一五〇五a）には、『涅槃經』に云くとして「一切衆生本來涅槃、無漏智性本自具足」のセツトになつた句として見える。但し『涅槃經』にこの句はない。

○此心即佛 禅会『伝灯録』卷六・馬祖章、「一日、衆に謂いて曰く、汝等諸人、各の自心は是れ佛なるを信ぜよ。此の心即ち是れ佛心なり」（T五一―二四六a）。『伝心法要』、「唯だ此の一心即ち是れ佛なり。佛と衆生とは更に別異無し。但是る衆生は相に著して外に求め、之を求むるに轉た失す。佛を拜いて佛を求め、心を將つて心を捉えんとするは、劫を窮め形を盡くすも、終に得る能わず。念を息め慮を忘ずれば、佛自ら現前することを知らず。此の心即ち是れ佛、佛即ち是れ衆生なり」（入矢義高『禅の語録8 伝心法要・宛陵録』六頁）。馬祖以後の禅の最大テーマの一つ。馬祖以前より見えることは、『三〇』の「即心是佛」の注を見よ。

○如來清淨禅 禅会『楞伽經』卷二に四種禅の最高のものとして言及されており（T一六一四九二a）、中国禅思想が形成

されていく上に於て重要な術語となる。また七世紀の中頃に成った疑經とされる『金剛三昧經』に守一の説と共に如來禪が説かれている。

菩薩は彼の衆生をして三を存して一を守り（存三守一）、如來禪に入らしむ。禪定を以ての故に、心則ち喘ぐ無し。大力菩薩言わく、何をか存三守一、入如來禪と謂うや。存三とは三解脱を存すことなり。守一とは一心の如を守るなり。入如來禪とは、心の如なるを理觀し、是の如き心地に入る、即ち實際に入ることなり。（T九一三七〇a）

「守一」は「守心」となつて道信・弘忍の東山法門と繋り、如來禪は神会により達磨の伝えた禪として取り入れられる。『菩提達摩南宗定是非論』にいう、「梁朝婆羅門僧學の菩提達磨は是れ南天竺國國王の第三子にして、少小にして出家す。知惠甚深にして、諸の三昧に於て如來禪を獲たり。遂に斯の法に乗じて、遠く波潮を涉り、梁の武帝に至る」（胡適『神会和尚遺集』二六一頁）。『南陽和尚問答雜微義』、「相應義とは、「無念を見るを謂う」。

無念を見るとは自性を了るを謂う。「自性を了る」とは、無所得を謂う。無所得を以て即ち如來禪なり。維摩詰言わく、自ら身の實相を觀するが如く、佛を觀るも亦た然り、我れ如來を觀するに、前際にも來たらず、後際にも去らず、今も即ち住まらず、と。無住を以ての故に、即ち如來禪なり。云々」（胡適『神会和尚遺集』一三二～二頁、〔一〕は鈴木・公田校訂『神會語錄』二五頁により補った）。また『歷代法寶記』の淨衆寺無相禪師の章にもいう、「東京荷澤寺の神會和尚は、毎月壇場を作りて人の爲に法を説き、清淨禪を破して如來禪を立つ」（T五一―一八五b）とあり、『楞伽經』の如來清淨禪を如來禪と清淨禪に分け、住心看靜の北宗禪を清淨禪に配している。『伝灯録』五の慧能章は次のようにいう、「道は心に由りて悟り、豈に坐に在らんや。經に云く、若し如來は若しくは坐し若しくは臥すと見れば、是れ邪道を行す。何の故ぞ。從來する所無く、亦た去る所無ければなり。若し生滅無ければ、是れ如來清淨禪なり。諸法空寂なるは是れ如來清淨坐なり。究竟無證、豈に況や坐をや」（T五一―一三六a）。

『馬祖語録』、「本有今有、修道坐禪を假らず。不修不坐、即ち是れ如來清淨なり」(Z一一九—四〇七a)。「百丈広録」、「不動不禪、是れ如來禪、禪を生ずるを離るればなり」(Z一一八—八六a)。宗密は神会を承けて当代の禪思想を自らの思想で総括するが、馬祖以後に始まる祖師を中心に据えた禪宗の立場を理解する視点を欠き、結果的には禪思想の動向を見誤る。馬祖には見られなかった、如來禪より高次とされる祖師禪の発想が文献の上で確認されるのは、『祖堂集』卷一九の香嚴章及び『伝灯録』卷一一の仰山章に見える香嚴の悟りを仰山が点検する一段が最初である。「仰山便ち香嚴の處に去り、賀喜一切して後に便ち問う、前頭さきには則ち是の如き次第有り了れり、此の如きと雖然いへども、衆人の疑いを息めず、作摩生か疑う聲、將に謂えり預め造りしならんかと、師兄已に是れ發明し了れり、別には是れ氣道ひといきに造り道い將ち來たれ。香嚴便ち偈を造りて對えて曰く、去年は未だ是れ貧ならず、今年始めて是れ貧なり。去年は錐を卓たつつの地無く、今年は錐も亦た無し。仰山云く、師兄は如來禪有るを知り、且らく祖師禪有るを知らざること有り」(『祖堂集』香嚴章「禪学叢書之四」、五一—八三)。祖師禪の発想が生まれるのは、祖師という言葉の発生とその内容の発展に依るが、特に馬祖以後に始まる「如何なるか是れ祖師西來意」の設問によって象徴される禪思想に負うものである。祖師の語は『唐中嶽沙門釈法如禪師行状』に、「其の後、彼の會中に到り、稽請すること畢みな已る。祖師は黙して先機を辯じ、即ち其の道を授く」(柳田『初期禪宗史書の研究』四八七頁)とあるのが恐らく最初である。神会の時代に、初祖乃至六祖七祖の呼び方が定着し、『歴代法宝記』では初祖を達摩祖師と呼んでいる。そして『宝林伝』で、西天より東土に到る祖師の具体的な伝法の機縁が構築され、祖の内容が定義された(「二六」の注及び「六三」を参照)。如來禪より祖師禪への発展については、柳田「祖師禪の源と流」(『印度学仏教学研究』一〇卷一号)、『初期禪宗史書の研究』二二三頁以下に詳しい。

○次問Ⅱ「次」は「咨」を誤ったものだろう。

○亡詮得意 、『莊子』外物篇、「筌とは魚を在るる所以なり。魚を得て筌を忘る。蹄とは兔を在るる所以なり。兔を得て蹄を忘る。言は意を在るる所以なり。意を得て言を忘る。吾れ安くにか夫の言を忘るる人を得て、之と云らんかな」。

○離念無念 、『起信論』の用語で、「離念」は妄念（生滅心）を離れたありようをいい、「無念」は自性清浄心の働きの本来的なあり方を表現するものだろう。『起信論』、「言う所の覺の義とは、心體の離念を謂う。離念の相は虚空界に等しく、偏せざる所無し」（T三一五七六b、平川彰訳注・仏典講座22『大乘起信論』一〇二頁）、「菩薩地盡きたるが如きは、方便を満足し、一念相應して、心の初起を覺し、心に初想無し。微細の念を遠離するを以ての故に、心性を見るを得たり、心は即ち常住なれば、究竟覺と名づく。是の故に修多羅に、若し衆生有りて、能く無念を觀る者は則ち佛智に向うと爲す、と説くが故なり。又心の（初）起には初相の知るべきもの有ること無きに、しかも初相を知ると言いは、即ち無念なるを謂うなり。是の故に、一切衆生を名づけて覺とは念せず。本よりこのかた、念念相續して、未だ曾て念を離れざることを以ての故に、無始の無明ありと説く。若し無念を得れば、則ち心相の生住異滅を知るなり。無念と等しきを以ての故なり」（T三一五七六b、平川前掲書一〇五頁）。無念は荷沢神会の主張する禪の中心思想となる。先の『起信論』の句は『南陽和尚頓教解脱禪門直了性壇語』に「馬鳴云く、若し衆生有りて無念を觀る者は則ち佛智を爲す」（胡適『神会和尚遺集』二四七頁）として引かれている。また『菩提達摩南宗定是非論』にいう、「云何が無念なる。所謂る有無を念せず、善惡を念せず、有邊際無邊際を念せず、有限量無限量を念せず。菩提を念せず、菩提を以て念と爲さず。涅槃を念せず、涅槃を以て念と爲さず。是れを無念と爲す。是の無念は即ち是れ般若波羅蜜なり。般若波羅蜜は即ち是れ一行三昧なり」（胡適前掲書三〇八頁）。更に『南陽和尚問答雜微義』に挿入されている「荷沢和尚与拓拔開府書」（胡適前掲書一〇二頁）に「無念體上に自

ら智命有り」として、無念の本体に自ら発現する本智（般若波羅蜜）によって自然に悟入すると説いている。無念を受け継ぐのは、保唐寺無住であり、その説法（『歴代法宝記』）は無念に終始する。一方、離念は『大乘五方便』第一に、先に引いた『起信論』の離念を取り挙げて注釈している。澄観は、北宗は離念、南宗は無念を宗としていると見ていた。『華嚴経随疏演義鈔』卷三四、「〔華嚴経〕疏の『心體離念、非有念可無』とは、（北宗南宗の）二宗を雙會し、第二句を釋す。北宗は離念を宗とするを以て、南宗破して云く、離念は則ち念として離るべきもの有り、無念は即ち本自^{もとよ}り之れ無し。離念は鏡を拂うが如く、無念は本淨の如しと。今爲に之を會す。起信に既に心體離念と云わば、亦た本自^{もとよ}り離る。念の離るべきもの有るに非ず、亦た同じく念の無なるべきもの無し、即ち性淨なり。看^{おわ}りて方めて淨なるに非ず、無看の看の若し。亦た猶お無念の念は則ち眞如を念ずるなり」（T三六一—二六一c、鎌田茂雄『中国華嚴思想史の研究』四八七頁参照）。

○圭峯禪源諸詮集序及本録Ⅱ圭峯宗密禪師（七八〇—八四二）は、建中元年（七八〇）果州西充（四川省西充県）の何氏に生まれた。若くして儒書に通じ、計吏（會計係）の下役をしていたが、元和二年（八〇七）に遂州（四川省遂寧県）道円禪師に遇いて出家す。ある日、衆僧と共に齋に赴き、『円覚経』を読みて感悟し、この経を伝持せんことを誓った。尋いで荆南張（南印）、洛陽照（神照）に参謁し、襄漢（湖北省襄樊）の地で病僧より澄観の『華嚴経疏』を受けた。元和六年（八一二）東都に出て『円覚経』を講義し、澄観に師事すること二年、華嚴教学を学んだ。その後、終南山の諸寺に於て諸経論の注釈書を著わした。裴休『唐故圭峰定慧禪師伝法碑』にいう、「皆な一心を本として諸法を貫き、眞體を顯わして事理を融し、群有を對待に超え、物我を冥して獨り運る」（『金石萃編』卷一一四）。終南山の高峰圭峰（陝西省鄠県）の麓にある棲禪寺（一名草堂寺）に住し、太和中（八二七—三三五）召されて入内し、紫衣及び大徳の号を賜い、多くの朝士が親近した（特に裴休との関係は重要である）。甘露の変（李訓の宦官一掃未遂

事件、八三五年冬）が発覚したとき、主謀者の李訓は宗密をたよって終南山に入るが、山を出たところを捕えられて殺される。宗密も宦官の仇士良によって捕縛され、処刑されようとして言う、「貧道は訓を識ること年深く、亦た其の反叛するを知る。然れども本師の教法は、苦しむものに遇わば即ち救い、身命を愛しまざれと。死は固より心に甘んずるところなり」と。それによって罪が許されたという、この人の人と為りを知るエピソードである。会昌元年（八四二）正月六日、坐滅す。俗齡六十二、僧臘三十四。「凡そ九十餘卷」（伝法碑）、「凡そ二百許卷」（『宋高僧伝』六）といわれる多くの著書をもしたが、主要なものは『円覚経大疏』『円覚経略疏』『円覚経略疏鈔』『禅源諸詮集都序』『禅門師資承襲図（裴休拾遺問）』『原人論』『華嚴経行願品疏鈔』などである。菩提達磨を初祖として発展してきた実践的な禅と華嚴教学との一致説を押し進めるとともに、諸の注釈書によって中国仏教の総括を目ざした。特に当時の禅宗各派の教義と歴史を明確にし、教学と照合させて分類し、その優劣を論じた著書（『都序』『承襲図』）は、禅宗思想上最も重要な文献に属するものである。高麗の知訥を通して韓国仏教に及ぼした影響も大きい。伝記としては、大中九年（八五五）に成る裴休撰『唐故圭峰定慧禅师伝法碑』（『金石萃編』卷一一四、『全唐文』七四三）、その碑を踏襲する『宋高僧伝』卷六、『景德伝灯録』卷一三の他に『円覚経大疏鈔』卷一、『円覚経略疏鈔』卷二に自ら述べる伝記がある。

『禅源諸詮集都序』は、華嚴の五教判に基づき、教の三教・禅の三宗の体系化を図り、三教三宗の優劣を論じ、教禅一致に導く。裴休のその序に「圭峰禪師は禪源の諸詮を集めて禪藏と爲し、而して之に都序す」と述べられているように、『都序』は『禅源諸詮集』に付された総序である。『新唐書』卷五九・芸文志三に「宗密禪源諸詮集一百一卷」とあり、『伝法碑』『宋高僧伝』に記録された著書に『禅藏』とあるのがそれと思われるが、伝存せず、他の文献に於ける引用も現在のところ見つからない。ここに『本録』とあるものからの引用は、『円覚経略疏

鈔』卷四、卷五に見られるものであり、果して『禪藏』からの引用であつたのかどうか疑わしい。

○典拠について『禪源諸詮集序』及び『本録』と明記されている。『禪源諸詮集序』は『都序』卷上（丁四八―三九九b）に、『本録』は『円覚経略疏鈔』卷四（Z一五―一三〇c）及び卷五（Z一五―一三四c）に見える文よりの引用である。いま各々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。但し『都序』は高麗本（柳田編『禅学叢書之二』所収、一二五頁上段）を用いる。

又眞性即不垢不淨、凡聖無差、禪則有淺有深、階級殊等。謂帶異計、欣上厭下而修者、是外道禪。正信因果、亦以欣厭而修者、是凡夫禪。悟我空偏眞之理而修者、是小乘禪。悟我法二空所顯眞理而修者、是大乘禪。（上四類皆有四色四空之異也）。若頓悟自心本來清淨、元無煩惱、無漏智性、本自具足、此心即佛、畢竟無異、依此而修者、是最上乘禪。亦名如來清淨禪。亦名二行三昧。亦名眞如三昧。此是一切三昧根本、若能念念修習、自然漸得百千三昧。達磨門下展轉相傳者、是此禪也。達磨未到、古來諸家所解、皆是前四禪八定、諸高僧修之、皆得功用。南岳天台依三諦之理、修三止三觀、教義雖最圓妙、然其趣入門戶次第、亦只是前之諸禪行相。唯達磨所傳者、頓同佛體、迥異諸門。（以上は高麗本『都序』より）

疏故以下、二正敘修證三、一敘宗師。以心傳心者、是達磨大師之言也。因可和尚諮問此法有何文字教典習學、大師答云、我法以心傳心、不立文字。謂雖因師說而不以文句爲道、須忘詮得意、得意即是傳心。歷代不絶者、乃至今日也。（『圓覺經略疏鈔』卷四より）

疏圓覺者下、二釋法體六。……疏下文下、六證成其義、不異序中所說。然此圓覺於諸經中、隨宗名別。……金剛但約此性顯發、能破煩惱、故名般若。餘類可知。皆圓覺門中差別之義、良由未決定的顯無明本無衆生本佛故、雖神用繁廣勝德無邊、不得標題直名圓覺。禪門離念無念、亦是此中拂迹遮過之意。然以心傳心密意指授、非今簡牘所論。且約形言、對此辨矣。（同卷五より）

大字は両文献に共通する文字であり、小字は『都序』或は『円覚経略疏鈔』にのみ見える文字であり、

〔一〕はその割注。

- ①階級殊等Ⅱ階降差殊（宝蔵） ②欣Ⅱ忻（宝蔵） ③顯Ⅱ現（宝蔵） ④（又云）十以（宝蔵）
⑤諮Ⅱ次（宝蔵） ⑥忘Ⅱ亡（宝蔵） ⑦迹Ⅱ跡（宝蔵） ⑧然Ⅱ但（宝蔵） ⑨授十（之處）（宝蔵）
⑩論十（也）（宝蔵）

〔二九〕律師法師禪師

有人問大珠禪師、弟子未知、律師法師禪師、何者最勝。師曰、夫律師者、戒毘尼之法藏、傳壽命之遺風、洞持犯而達開遮、秉威儀而行軌範、牒三番羯磨、作四果初因。夫法師者、踞師子之座、瀉懸河之辯、對稠人廣衆、啓鑿玄關、開般若妙門、等三輪空施。夫禪師者、撮其樞要、直了心源、出沒卷舒、縱橫應物、咸均事理、頓見如來、拔生死深根、獲現前三昧。若不安禪靜慮、到這裏物須茫然。其人禮謝而退。

大珠惠海禪師錄

*

人有りて大珠禪師に問う、「弟子未だ知らず、律師・法師・禪師の、何れの者か最勝なるを」。師曰く、「夫れ律師は、毘尼の法藏を戒り、壽命の遺風を傳う、持犯を洞かにして開遮に達し、威儀を秉りて軌範を行じ、三番の羯磨を牒ねて、四果の初因と作す。夫れ法師は、師子の座に踞し、懸河の辯を瀉ぐ、稠人廣衆に對して、玄關を啓鑿し、般若の妙門を開き、三輪空施に等しくす。夫れ禪師は、其の樞要を撮し、直に心源を了じ、出沒卷舒、縱横に物に應じ、咸く事理を均しくし、頓に如來を見、生死の深根を抜きて、現前三昧を獲。若し安禪靜慮せずんば、這裏に到つ

て惣べて須らく茫然たるべし」。其の人、禮謝して退く。

大珠惠海禪師録

一一〇

*

ある人が、大珠禪師にきいた、「おうかがい申しあげます。律師と法師と禪師は、誰方がいちばん偉大でしょう」。

先生、「およそ律師は、ビナヤ（錠）の蔵を守り、永遠の生命として（ブツダが）残した教えをうけつぎ、（人々が）守るか、守らないかを見通し、あるいは許し、あるいは許さぬかに行きつく。形式を大切にして、規則を執行し、三度の手順をふんで、（小乗の）四つの悟りの最初のよりどころとする。

およそ法師は、ライオンのように、座席をいかめしく、滝の水のおちるように、はげしい弁舌をふるう。天下のおえら方相手に、（仏法の）奥旨をほりおこして、般若という不思議な入口をおしあげ、とことん説き与えて、説き与えたというものを、残さぬ。

およそ禪師は、以上（律師、法師）の要点をつかんで、ずばり心の根本を知る。自由に身を現じたり、消したり、（世界に）広げたり、（毛のように）巻いたり、おもうままに相手をあしらって、すべて事理の均衡を失わず、一挙に如来におめにかかって、（凡夫）生死の宿命を断ち、まのあたり（諸仏に）見える境地に至る。

よくおちついて静かに思うことなしには、私のところにやってきても、茫然自失するほかあるまいぞ」。その人は、ありがたく引きさがった。

*

○有人問『祖堂集』卷一四・大珠章では、王長史が問うたものとなっている。

○大珠禪師生没年不明。諱は慧海、建州（福建省）の人、姓は朱氏。越州（浙江省紹興県）大雲寺の道智和尚のもとで出家した。後、馬祖に師事すること六年、大智和尚の年老のため大雲寺に帰り、そこで一生を終えたいらしい。自撰の『頓悟入道要門論』一卷があり、馬祖以後の禅僧で、この時代に自ら著作をものした人として注目される。馬祖はこの書を見て「越州に大珠の圓明なる有り。光透ること自在にして、遮障の處無し」と語ったことで、大珠和尚と号されたという。『祖堂集』卷一四、『伝灯録』卷六、『宗鏡録』卷八五、卷九八、『頓悟要門』、『馬祖語録』。

○律師法師禪師東山法門の人々が都に化を布き、三帝の国師となつた大通神秀（六〇六？―七〇六）の活躍以後、禅の勢力は加速度的に伸張し、それとともに禅師対法師律師の対立の構図がはっきりと表面化してくる。禅宗の普及は法師律師が折伏されて禅に転向していく過程と重なる。初期の禅録（『六祖壇経』『歴代法宝記』『祖堂集』等）には、禅師に論破されて、次々に改宗していくさまが生き生きとえがかれている。梁の宝誌和尚の作とされる『十四科頌』（『伝灯録』卷二九所収、唐代の偽作）に法師律師禅師について各々一頌が当てられており、法師を最下位、禅師を最上位に位置付けている。また『宗鏡録』卷四四には、観心内証しない法師律師禅師には各々十種の過患があるとして、『像法決疑経』を引用して三者の「十過」を列挙している（T四八―六七五b）。

○壽命生命の存続する期間。ここでは仏陀の一生。『法華経』如来寿量品第十六、「諸の善男子よ、我れ本より菩薩道を行じて成ずる所の壽命は、今猶お未だ盡くさず、復た上數に倍せん」（T九―四二c）。

○洞持犯僧の行為についての犯罪の成立と不成立を明らかにする。「持犯」は戒律用語、持戒と犯戒。誌公和尚『十四科頌』の二に「持犯不二」がある。「丈夫は運用すること無礙、戒律の制する所と爲らず。持犯は本もと自より

無生なるに、愚人は他に禁繫さる。云々」（『伝灯録』卷二九所収、T五二—四五〇c）。また『百丈広録』、「了義教は是れ持、不了義教は是れ犯なれど、佛地には持犯無し」（Z二一八—八四b）。

○開遮Ⅱ自らの置かれた状況によって戒律を犯すのが許される場合が「開」、許されぬ場合が「遮」である。『四部律刪繁補闕行事鈔』卷上一、「二に開遮を明らむ。律中唯だ結果を除き、餘は並びに之を開く。明文に非ずと雖も、非制なるを以ての故に」（T四〇—九c）。知訥『誠初心学人文』、「夫れ初心の人は、須らく悪友を遠離し、賢善に親近し、五戒十戒等を受け、善く持と犯、開と遮を知るべし」（T四八—一〇〇四b）。

○牒三番羯磨Ⅱ『祖堂集』卷一四・大珠章では、「置三翻之羯磨」とある。「牒」は「置」と通用し、重ねる意。「番」は回・度の意。「羯磨」は梵語kammaの音写。僧伽での儀式・作法のことであるが、特に受戒・懺悔の作法をいい、それによって戒体を発して滅罪生善の力を獲得する。羯磨師（戒師）が具足戒の受戒者に一件の戒を一度告知し、それに対して三度の同意を求める白四羯磨（一白三羯磨、白四法）のことであろう。

○四果Ⅱ小乗仏教において、四段階の修行過程（四向）によって得られる四つの悟りの段階。須陀洹果（預流果）、斯陀含果（一來果）、阿那含果（不還果）、阿羅漢果（無学果）をいう。『法門名義集』賢聖品法門名義第五（T五四—二〇一a）。

○師子之座Ⅱ仏を百獸の王である師子に喩えることから、その座を師子座という。『法華経』見実塔品第十一、「爾の時釋迦牟尼佛は、分身する所の佛悉く已に來たり集まりて、各各師子の座に坐するを見る」（T九—三三b）。

○懸河之辯Ⅱ『晋書』列伝二〇・郭象伝、「大尉の王衍毎に云く、象の語を聽くに、懸河の水を瀉ぐが如く、注いで竭さず」。『臨濟録』、「辯、懸河に似たるも、皆な是れ地獄を造るの業のみ」（T四七—四九八b）。

○稠人廣衆Ⅱ衆人・群衆。『南齊書』四三・謝朓伝、「孝武は稠人廣衆の中に召見するに、朓は舉動閑詳にして應對

すること旨に合せり」。

○玄關二仏道へ入る門。『肇論』答劉遺民書、「威道人至り、君の念佛三昧詠を得、並びに遠法師の三昧及び序を得たり。此の作は興寄既に高く、辭致清婉なり。能文の士は、率すべて甘美と稱せり。聖門を游涉し、玄關を扣うたくの唱と謂うべし」(T四五―一五五C)。

○三輪空施二三輪体空、三輪清淨、二事皆空とも。三輪は施者・受者・施物の三者をいう。空觀に住して布施を行じ、三輪に執著を起さない。『大品般若經』卷一・序品、「世尊よ、菩薩摩訶薩は云何が布施する時、慧方便力を以ての故に、檀那波羅蜜乃至般若波羅蜜を具足すや。佛、舍利弗に告ぐ、施人受人財物得るべからざるが故に、能く檀那波羅蜜を具足す」(T八一―三〇a)。また『大乘本生心地觀經』卷一の偈にいう、「能施所施及び施物は、三世中に於て得る所無し。我等は最勝心に安住して、一切の十方佛に供養す」(T三一―一九六b)。『祖堂集』では「三輪之空際」とし、この場合には身口意の三業(三輪)の不可得であり、空なるをいう。

○直了心源二『伝灯録』卷二七・南嶽慧思章、「頓に心源を悟りて寶藏を開けば、隱顯靈通し真相を現わす」(T五一―四三二b)。

○出沒卷舒二自在に変化するさま、主体的に己を自在に使うさま。円悟克勤がよく用いた句であるが、その初出は恐らくは大珠和尚であろう。『円悟語録』卷四、「況や明悟の人は頂門に眼を具し、肘下に符有りて、出沒卷舒自在を得、動くこと行雲の若く、止まること谷神の猶し」(T四七―七二九a)。

○現前三昧二すぐ前に「頓見如來」とあるから、諸仏現前三昧(般舟三昧)のことであろう。『觀無量壽經』、「是の語を説きし時、韋提希、五百の侍女と與ともに佛の説きたもう所を聞き、應時たぐちに即ち極樂世界の廣長の相を見、佛身及び二菩薩を見て、心に歡喜を生じ、未曾有なりと歎じ、豁然大悟して、無生忍を得たり。五百の侍女は阿耨多羅

三藐三菩提心を發し、彼の國に生まれんことを願う。世尊は悉く『皆な當に往生すべし。彼の國に生まれ已りて、諸佛現前三昧を得ん』と記せり」(T二二―三四六a～b)。『伝灯録』卷二一・福州東禪契訥章、「僧問う、如何なるか是れ現前三昧。師曰く、何ぞ必ずしも更に道うを待たん」(T五一―三七六b)とある場合は、「目の当りに悟りの世界が現成している」意だろう。

○若不安禪靜慮、到這裏物須茫然〓馬祖は「道は修するを用いず」(『修道坐禪を假らず』(『伝灯録』卷二八、T五一―四四〇a・b)と言ひ、石頭も「吾の法門は先佛傳授し、禪定精進を論ぜず、唯だ佛の知見に達せんのみ」(『伝灯録』卷一四、T五一―三〇九b)と言ひ、石頭に嗣いだ天皇道悟も「性に任せて逍遙し、縁に隨いて放曠す。安禪習定を要せず、性本と拘とらわれず」(『祖堂集』卷五、「禪学叢書之四」、二一七)と言ひ、益州保唐寺無住も「三昧に入らず、坐禪に住せず」(『歷代法宝記』一六四・二六〇・三〇七頁、「禪の語録3」所収本)と言うように、この時代の禪は印度的な禪觀禪定修行の次元を超え、迷悟の起らぬ前・汚染される前の如然なる人間性を肯定する立場に立ち、目的的作為修行はかえって迷いでありとらわれであり汚染であると斥ける。このような当時の禪の新思潮から見て、安禪靜慮を言う大珠の禪思想は古い體質の殻が残存しているように思われる。仰山慧寂は根微智劣なる者のために古徳は言ったとしてこの句を引いており(『祖堂集』卷一八、「伝灯録』卷二一)、新思潮の立場から解釈している。後に北宋の崇寧二年(一一〇三)、慈覺大師宗頤の編に成る『禪苑清規』卷八「坐禪儀」に取り入れられる。

○大珠惠海禪師録〓不詳。この則は『伝灯録』卷二八・大珠慧海和尚語の中にあることから、恐らくはそれを指すものと思われる。現在見られる慧海の語録『頓悟要門』は、上巻の「頓悟入道要門論」と下巻の「諸方門人參問語録」より成っている。編者である妙叶の由来書によれば、洪武二年(一三六九)に古箱中より上巻に當るものを発見し、新たに『伝灯録』の大珠の語を抜き出して「諸方門人參問語録」を編し、上下二巻に分け一冊として刊行したものと

である。金沢文庫に一三世紀初期の写本が伝えられているが、それも上巻部に当るもので下巻はない。『禪門寶藏録』巻中〔三九〕～〔四三〕の五則は、出典を「伝灯大珠禪師問答五則」とする。巻二八の「大珠和尚語」及び巻六の慧海章より採っているため「伝灯」の名を冠したものであろう。

○典拠について『大珠惠海禪師録』と明記されている。いま典拠と思われる東禪寺版『伝灯録』巻二八の「大珠慧海和尚語」の該当箇所をベースにして異同を示すと次のようである。

時有人問^①云、弟子未知、律師法師禪師、何者最勝。願和尚慈悲指示。師曰、夫律師者、啓毘尼之法藏、傳壽命之遺風、洞持犯而達開遮、秉威儀而行軌範、牒三番羯磨、作四果初因。若非宿德白眉、焉敢造次。夫法師者、踞師子之座、瀉懸河之辯、對稠人廣衆、啓鑿玄關、開般若妙門、等三輪空施。若非龍象蹴蹋、安敢當斯。夫禪師者、撮其樞要、直了心源、出沒卷舒、縱橫應物、咸均事理、頓見如來、拔生死深根、獲現前三昧。若不安禪靜慮、到這裏恣茫然^③。隨機授法、三學雖殊、得意忘言、一乘何異。故經云、十方佛土中、唯一乘法、無二亦無三、除佛方便說。但以假名字、引導於衆生。曰、和尚深達佛旨、得無礙辯。又問、儒道釋三教同異如何。師曰、大量者用之即同、小機者執之即異、摠從一性上起用、機見差別成三。迷悟由人、不在教之同異。(禪文化研究所影印本五七九頁下段)

大字は共通する文字、小字は『伝灯録』にのみ見える文字。

①問十(大珠禪師)(寶藏) ②啓||戒(寶藏) ③然十(其人禮謝而退)(寶藏)

〔二〇〕 教外豎禪

謬會真規之衆侶、錯傳上祖之嗣承、或謂頓漸之門以爲正脉、又舉圓頓之教、將作宗乘。性海自體、雖不可說、事相永寂、而修法界之因、以證法界之果、故云因果域内。若舉宗門密傳妙旨、本無法界之因、亦無法界之果、亦無智證、亦

無依正。本無因故、無修萬行之路、本無果故、亦無證果之門。問、若約海印、自是證體、離因離果。與禪門正宗心印如何和會。答、相似而不相似。何謂也。所言海印者、從因果處、歸亡因果處。有因始跡、有果終跡。若論當時、雖無因果、而推本則有因有果。若約禪所以、則本無法界之因、更無亡因、本無法界之果、更無亡果。豈可亡因果之後、歸無因果處哉。所以古德云、禪祖傳心處、如鳥飛空等。問、頓教中一切法、離心緣相、離能念所念。一一法法、純純無雜、唯如如功德故、無能入者、抑亦清淨解脫。何故與禪門不同。答、諸佛境界、本自離念。念起故衆生。衆生若一念不生、即同諸佛。又初地即佛地、三賢十聖、猶如空中鳥跡。若論所證眞如、離言離相、泯絕無寄故。若不洞明前解、無以攝成此行。行即忘機行也。然則有所證眞如、有能證智體、有所不生妄念、有所生正念。雖寂滅無次第階級、而有從信至佛地、佛地即信位。若論禪門、本無一念、不生何念。念既本無、信位何立。信位不立、佛地何有。相念不見、離是何相。名字本無、離何名字。故不同頓教。忘情契理、有二義。一依教契理者。如大乘菩薩、佛說小乘、不滯大乘、雖說大乘、不滯大乘、說理說事、不滯理事、說空說色、不滯空色、說眞說俗、不滯眞俗、五乘諸法、一字一句、不壞假名、圓融融會。二依禪契理者。佛說大乘、本無大乘、佛說小乘、本無小乘、佛說理事、本無理事。乃至三乘十二分教、三界所有法、如鳥飛空、永無蹤跡。如華嚴疏云、圓頓之上、別有一宗、此亡詮會旨之宗。或問、亡何詮會何旨。答、亡五教之詮、會五教之旨、禪宗是也。

玄覺禪師教外豎禪章

*

眞規を謬會する衆侶、上祖を錯傳するの嗣承は、或は頓漸の門を謂いて以て正脉と爲し、又た圓頓の教えを舉して將て宗乘と作す。性海自體は説くべからず、事相永寂すと雖も、法界の因を修し、以て法界の果を證す、故に因果域内

と云う。若し宗門密傳の妙旨を擧せば、本より法界の因無く、亦た法界の果無く、亦た智證無く、亦た依正無し。本より因無きが故に、萬行を修するの路無く、本より果無きが故に、亦た果を證するの門無し。

問う、「若し海印に約せば、自ら是れ證體にして、因を離れ果を離る。禪門正宗の心印と、如何が和會す」。

答う、「相い似れども相い似ず。何の謂いぞや。言う所の海印とは、因果の處より、因果を亡ず處に歸す。因有るは始跡なり、果有るは終跡なり。若し當の時を論ぜば、因果無きと雖も、本を推せば則ち因有り果有り。若し禪の所以に約せば、則ち本より法界の因無ければ、更に因を亡ずる無し、本より法界の果無ければ、更に果を亡ずる無し。豈可に因果を亡じて後、因果無き處に歸せんや。所以に古徳云く、『禪祖の傳心の處は、鳥の空を飛ぶが如きに等し』と」。

問う、「頓教中、一切法は心縁相を離れ、能念所念を離る。一一法法、純純無雜にして、唯だ如如功德の故に、能く入る者無く、抑亦も清淨解脱す。何の故に禪門と同じからず」。

答う、「諸佛の境界は、本自り念を離る。念起るが故に衆生なり。衆生若し一念生ぜざれば、即ち諸佛に同じなり。

又た初地即佛地にして、三賢十聖も猶お空中の鳥跡の如し。若し證する所の眞如を論ぜば、言を離れ相を離る、泯絶無寄の故に。若し前解を洞明せずんば、以て此の行を攝成する無し。行とは即ち機を忘ずるの行なり。然則れば所證の眞如有り、能證の智體有り、生じざる所の妄念有り、生ずる所の正念有るなり。寂滅して次第階級無きと雖も、信より佛地に至る有りて、佛地即信位なり。若し禪門を論ぜば、本より一念無し、何の念をも生じず。念既に本より無し、信位何ぞ立たん。信位立たずんば、佛地何ぞ有らん。相念見えざれば、是れ何の相をか離る。名字本より無ければ、何の名字をか離る。故に頓教に同じからず。情を忘れて理に契うに、二義有り。一は教に依りて理に契う者なり。大乘の菩薩の如きは、佛が小乗を説くも小乗に滞せず、大乘を説くと雖も大乘に滞せず、理を説き事を説くも理

事に滞せず、空を説き色を説くも空色に滞せず、眞を説き俗を説くも眞俗に滞せず、五乗の諸法、一一の字一一の句、假名を壞さずして圓融融會す。二には禪に依りて理に契う者なり。佛は大乗を説くも本より大乘無く、佛は小乗を説くも本より小乗無く、佛は理事を説くも本より理事無し。乃至かくし三乘十二分教、三界の所有あらゆる法は鳥の空を飛ぶが如く永に蹤跡無し。華嚴疏の如きに云く、『圓頓の上、別に一宗有り、此れ亡詮會旨の宗なり』と。或るひと問う、「何の詮を亡じ、何の旨を會す」。答う、「五教の詮を亡じ、五教の旨を會す。禪宗是れなり」。

玄覺禪師教外豎禪章

*

禪仏教のぶんまわしを、とりちがえた連中、(つまり)祖師をかついで、自から後継だと思つてる人々は、とかく頓漸の発想をよいことに、それを(仏祖の)血すじと考え、さらに円頓の立場をもちあげて、(禪仏教の)宗旨として

いる。
法性(實在)の海そのものは、言葉で説明できないし、個別的相對化の手がかりは、完全に断たれているといつても、法性の世界という根本因(根拠)を求めて、法性の世界という菓実を手に入れるのだから、(法性は)因果の枠内にあることとなる。

(しかし)宗門に伝える(教外の)妙義をいえば、もともと法性の世界という因もなければ、法性の世界という成果も存在しない。智慧の明しもなければ、主体と主体を支える国土(の枠づけ)も必要でない。もともと因がないのだから、諸善万行の方便を求めることもないし、もともと果がないのだから、成果を得ることもない。

質問、華嚴の海印三昧からいうと、（我々は）もともと（法性という）証拠そのもの。因とも無関係、果とも無関係である。禅仏教の大本である心印と、どのように綜合統一するのです。

答え、似てはいるが、比べものにならない。何故なら、（君のいう）海印三昧は、因があり果があるという前提で、因も果もない世界へと帰納するもの。因という最初の足あとがあり、果という最後の足あとがある。

もし（さらに）忽ちにといいことなら、因も果も無いけれども、本来のところを推定すると、（やはり）因があり果がある。

（ところが）禅の禅たるわけともなると、もともと法性の世界という因がないので、あらためて因を否定することもないし、もともと法性の世界という果がないのだから、あらためて果を否定することもない。どうして因を否定し果を否定して始めて、因もなければ果もない世界へと帰納することがあろう。

それで、すぐれた古人の言葉に、

禅の祖師が、心を伝える伝えようは、

鳥が空を飛ぶようなもの（で、何の足跡ものこすことがない）。

質問、頓教の立場では、すべての存在は、人の心の対象としての、特定の形と無関係で、働きかけるものとも、働きかけられるものとも無関係。それぞれの存在が、純一無雑。ひたすらにそれぞれの（以て生れた）力のせいで、（あらためて）そこに到るものなしに、そもそもがさっぱりと（何ものからも）脱けていて。どうして又、禅仏教の立場と同一でないのか。

答え、諸仏の（悟り）世界は、もともと働きかけと関係せず、働きかける心が起るから、衆生なのである。（従って）衆生がもし些も働きかけの心を起さなければ、そのまま諸仏と同じである。さらに（そうした）第一段階が、その

まま仏の位にはかならず、三賢十聖は、空を飛ぶ鳥の足あとのようなもの（実体として存在しない）。もし強いて悟られるものをいえば、真如は言葉と無関係で、特定の形をもたず、すつきりと何ものも寄せつけぬからである。もしも以上の解釈に達せぬならその修行を完成しようがない、修行とはつまり働きを考えない修行なのだ。してみると、そこに悟られるものがあって、真如を悟る智としての実体あり、起してはならぬ妄念があり、起すべき正念があることになる。寂滅（涅槃）に順序次第はないのに、信位から仏位に向う処あり、仏位はつまり信位である。

もし強いて禅門をいえば、始めから一念もないのに、どんな念を起さぬのであろう。始めから念が無いからには、信位をどうして立てようぞ。信位が立たぬからには、仏位がどうして存在しよう。特定の形と分別が見えぬからには、いったいどんな特定の形を考えぬのであろう。名称と表現が始めから存在せぬのに、どんな名称と表現を考えぬのであろう。そういうわけで、頓教と同じではない。

分別を忘れて、真理に合するのには、二つの根拠がある。第一は教え（言葉）によって真理に合するもの。たとえば大乘の菩薩は、仏陀が小乗を説いても、小乗にこだわらないし、大乘を説いても、大乘にこだわらない。理であれ事であれ、理にも事にもこだわらない。空であれ色であれ、空にも色にもこだわらない。真であれ俗であれ、真にも俗にもこだわらない。五乗というさまざまの教えの、一つ一つの文字、一つ一つの言句を、その仮りの名称を否定しないで、全体として融合し、融和するもの。

第二は禅（実践）によって理に合するもの。仏陀は大乘を説いても、もともと大乘があるでなし、仏陀は小乗を説いても、もともと小乗があるでなし、仏は理であれ事であれ、本来、理も事もありはしない。およそ三乗十二分教さえも、三界にありとある存在は、鳥が空を飛ぶように、何処までも足跡がないのだ。

たとえば、華嚴経の疏にこうある。

円頓の（教えの）上に、さらに一つの宗旨がある。これは表現によることなしに（仏陀の）宗旨に合する宗旨であると。ある人の問い、どういう表現によることなしに、どういう宗旨に合するののか。

答え、五教という表現によることなしに、五教の宗旨に合するもの。禪宗が、それである。

（玄覺禪師が、教の外に禪を主張する文章）

*

○眞規ニ禪の則るべき道。法眼「示捨棄慕道」之頌にいう、「東堂に桂を折らず、南華に僊を學ばず。乾竺寺に却來し、衣を披して禪を效う。禪若し坐を效いて得ば、非想も亦た何ぞ偏ならん。劫を経て閑を守るも生死を出でず。

爲に參禪者に報ず、須らく道中の玄を悟るべしと。如何なるか道中の玄、眞規自ら宛然たり」（『伝灯録』卷二九、T五一—四五四b）。また『薦福古禪師語録』にいう、「若し山僧の見處に據らば、自ら是れ一家。何の以ぞ。早歳より遊方を爲し、第一等の尊宿に參見せしに、或るひとは則ち經を舉し論を舉し、……或るひとは説く、全體作用し、法令雙び行い、主賓縦に奪い、照用縦横と。三年の内に一時に老僧の參得を被り、以て祖道の眞規と爲えり。後來自家みずからに覷破せば、總て是れ鬼解螢光なり。上祖門中には以て毒藥と爲す。云云」（Z二二六—二二九c）。

○上祖ニこの上なく勝れた祖師、或は仏陀を指す。貫休「遇五天僧入五台」五首の一、「十萬里に此に到る、辛勤詎ぞ論ずべけん。唯だ云う吾が上祖、給孤圓を買うを見たりと」（『全唐詩』八三三）。また先に引く『薦福古禪師語録』を見よ。

○頓漸之門ニ禪に於ける頓門と漸門。頓門は南宗、漸門は北宗。『禪源諸詮集都序』卷上、「其れ性の浮淺なる者有

り、纒かに一意を聞けば即ち已に足れりと謂い、仍りて小慧を待みて便ち人師と爲るも、未だ本末を窮めず、多く偏執を成ず。故に頓漸の門下、相い見えて仇讎の如く、南北宗中、相い敵すること楚漢の如し」(T四八―四〇二b)。

○圓頓之教 華嚴經の教え。安藤俊雄『天台学』にいう、「華嚴經を化儀から見て頓教とする思想は、古くから南地において有力であつたが、化法判の盛んであつた北地では、本經をさらに円教と考へ円頓教と規定した」(平樂寺書店、一九六八年、六八頁)。また『禪源諸詮集都序』卷下、「二に化儀の頓とは、……此れは唯だ華嚴の一經及び十地論のみにして、名づけて圓頓教と爲す」(T四八―四〇七a)。

○性海自體、雖不可説、事相永寂 性海は実在の世界を海にたとえるもの。『華嚴一乘教義分齊章』卷一、「性海の果分は是れ不可説の義なり」(T四五―四七七a)。また『法華經』方便品第二の偈句にいう、「諸法の寂滅相は、言を以て宜ぶべからず」(T九―一〇a)。

○智證 智によつて道を証すこと。『維摩經』弟子品第三、「見る所の色は盲と等しくし、聞く所の聲は響と等しくし、嗅ぐ所の香は風と等しくし、食する所の味は分別せず、諸の觸を受くること智證の如くし、諸法を知ること幻相の如くす」(T一四―一五四〇b)。『注維摩經』卷二、「什曰く、證の義は觸に同じ、觸時當に智を以て實相に觸す如くすべし。肇曰く、漏盡智・無生智を得て、自證して道を成ず、擧身柔軟、快樂すれども著を生ぜず、身に諸觸を受くること、宜しく此の若くすべし。云々」(T三八―三四八c)。『禪林僧宝伝』卷三・風穴章、「風穴は是に於て俯して弟子の列に就き、從容として稟を承け、日に智證を聞く」(Z一三七―二二六c)。

○海印 二三の注を見よ。

○證體 証りの当体。法蔵『華嚴經問答』卷上、「何の故に十地を名づけて相と爲すや。答う、十障に對して十地行

徳分別可見の相を施設し、説くが故に相と爲す。彼の證體中には障の對すべきもの無きが故に自在無礙、諸の行徳具足し、情の見るべきに非ず、故に相に非ず」(T四五―六〇三b)。

○心印〓〔二七〕の「佛心印」、〔三〇〕の「祖師西來密傳心印」の注を参照。

○若論當時〓「海印三昧のさとのその時のことをあげつらえは」。

○約禪所以〓「禪の以す所に約せば」とも読める。『論語』為政篇、「子曰く、其の以す所を視、其の由る所を觀、其の安んずる所を察すれば、人焉んぞ度さんや、人焉んぞ度さんや」。

○所以古徳云……〓今のところ出典を見出し得ない。

○如鳥飛空〓没蹤跡、或は実体のないこと(空)の喩え。鳥の飛空を没蹤跡に喩えるのは、『莊子』天地篇第十二、「夫れ聖人は鶉居して穀食し、鳥行して彰るること無し」に依ろう。『伝灯録』卷五・司空山本淨章に、真妄の一切皆空を説いていう、「若し何者ぞと言えは、何物も亦た妄なり。經に云く、相い似る無く、比況無しと。言語の道斷たれ、鳥の空を飛ぶが如し」(T五一―二四三b)。畢竟空・無実体の喩えとしての「鳥跡」は、『大般涅槃經』哀歎品第二(T二一―六一七a)、『維摩經』觀衆生品第七(T一四―五四七a)、淨覺『注般若波羅蜜多心經』(『初期禪宗史書の研究』六〇一頁)などに見える。無住の喩えとしては、神会『南陽和尚頓教解脱禪門直了性壇語』に、「譬えば鳥の虚空に飛ぶが如し、若し空に住せば必ず墮落の患有り」(胡適本二三三頁)、そしてこの句は、南嶽思和尚の言葉として『宗鏡録』卷九七(T四八―九四一a)に引かれている。

○離心縁相〓心の認識のよりどころとなる相を離れている。『起信論』顯示正義の句、「一切諸法は唯だ妄念に依りて差別有り。若し心念を離るれば則ち一切の境界の相無し。是の故に一切法は本より已來、言説の相を離れ、名字の相を離れ、心縁の相を離れ、畢竟平等なり」(T三一―五七六a)。法蔵『華嚴一乘教義分齊章』は『起信論』の

「絶言真如」を頓教門に配している（T四五―四八一c）。〔四八〕の「吾宗五教」の注を参照。

○離能念所念Ⅱ『起信論』、「言う所の覺の義とは、心體の離念なるを謂う。離念の相は、虚空界に等しく、徧せざる所無ければ、法界一相なり、即ち是れ如來の平等法身なり」（T三二―五七六b）。

○純純無雜Ⅱ『法華經』序品第一、「正法を演説したもうに、初め善く、中に善く、後に善し。其の義は深遠、其の語は巧妙にして純一無雜、具足、清白、梵行の相なり」（T九―三c）。また『伝灯録』卷二八の馬祖の語にいう、「一切諸法皆な等しく、純一無雜なり」（T五一―四四〇a）。『臨濟録』示衆、「道一和尚の用處の如きは、純一無雜にして、學人の三百五百は盡く皆な他の意を見ず」（T四七―五〇一b）。

○一念不生……猶如空中鳥跡Ⅱ法藏『探玄記』卷一に、頓教の説明中にいう、「頓教とは、但だ一念不生なるを即ち名づけて佛と爲す。位地の漸次に依りて説かざるが故に立てて頓と爲す。思益に『諸法の正性を得る者は、一地従り一地に至らず』と云い、楞伽に『初地即八地にして乃至所有無く何の次かあらん』等と云うが如し。又た下の地本中に『十地すら猶お空中の鳥跡の如し、豈に差別として得るべき有らんや』と。具さには諸法無行經等に説くが如し」（T三五―一―五c）とあるのを取意したものの。澄観は、この頓教を開くのは「一類の離念の機の爲の故なり。即ち禪宗に順ずるなり」（『大方広華嚴經疏』卷二、T三五―五二c）と言い、南北の禪宗を円教たる『華嚴經』よりも下位に位置付けている。吉津宜英『華嚴禪の思想史的研究』（大東出版社、二三三頁、一九八五年）参照。

○三賢十聖Ⅱ『祖庭事苑』卷八、「華嚴には十住・十行・十回向を明らむるを賢と爲し、十地を聖と爲し、妙覺を佛と爲す。十聖とは即ち十地の聖人なり。一に歡喜、二に離垢、三に發光、四に焰慧、五に難勝、六に見前、七に遠行、八に不動、九に善慧、十に法雲なり」（Z二―三―一二二c）。

○若論所證眞如、離言離相Ⅱ『華嚴一乘教義分齊章』卷二、「三に頓教に約して明かさば唯一眞如離言絶相を名づけ

て種性と爲す」(T四五―四八七c)。

○泯絶無寄Ⅱ何ものにも依存しない境界。杜順『法界觀門』の第一真空觀の内の第四泯絶無寄觀より採られた。澄觀『華嚴法界玄鏡』卷上、「觀に曰く、第四泯絶無寄觀とは、謂わく、此の觀ずる所の眞空は色に即すとも色に即せずとも言うべからず、亦た空に即すとも空に即せずとも言うべからず、一切法は皆な不可なり、不可も亦た不可なり、此の語も亦た受けず、廻かに絶して寄る無く、言の及ぶ所に非ず、解の到る所に非ず、是れを行境と謂う。何を以ての故に。生心動念を以てせば、法體に乖き正念を失うが故に」(T四五―六七五a)。宗密は『禪源諸詮集都序』に於ていう、「凡聖等の法は、皆な夢幻の如く、都べて所有無し。本來空寂にして、今始めて無なるに非ず。即ち此の無に達するの智も亦た不可得なり。平等法界には佛も無く衆生も無く、法界も亦た是れ假名なり。心既に有ならざるに、誰か法界を言わん。修も不修も無く、佛も不佛も無し。設し一法の涅槃より勝過するもの有るも、我れは亦た夢幻の如しと説かん。法の拘るべき無く、佛の作るべき無く、凡そ所作有るは皆な是れ迷妄なり。此の如く了達し、本來無事にして、心に所寄無くんば、方に顛倒を免れ、始めて解脱と名づく」(T四八―四〇二c)、そして禪の三宗の第二に泯絶無寄宗を立て、石頭系の禪と三論教學を受ける牛頭禪をこの宗に配当し、第三の眞蹟心性宗に配当される洪州宗・荷沢宗が一切の言語・行為を眞性の顕われだとするのに及ばないと禪の宗判を論じている。

○若不洞明前解、無以攝成此行Ⅱ『法界觀門』の第一真空觀のまとめを論ずる中の句。『華嚴法界玄鏡』卷上、「觀に曰く、又た前の四句中、初二句の八門は皆な情を揀びて解を顯わす。第三句の一門は解終りて行に趣く、此の第四句の一門は正しく行體を成ず。若し前解を洞明せずんば、以て此の行を躡成する無し、若し此の行法を解さず、前解を絶てば以て其の正解を成ずる無し、若し解を守りて捨てずんば以て茲の正行に入る無し、是の故に行は解に

由りて成り、行起てば解絶すなり」（T四五―六七五c）。

○忘機わんき 機心（巧を求めむ心）を消し去る。『宛陵録』、「機を忘ずるときは則ち佛道隆さかんなり、分別するときは則ち魔軍熾さかんなり」（『禪の語録』九六頁、）。「莊子」天地篇第二二に、子貢が漢水の南を通りかかったとき、甕で井戸水を汲んでいる老人に出遇い、はねつるべという機械を使つて汲み出せば効果があがることを教えるが、「吾れ之を吾が師に聞けり、機械有る者は必ず機事有り。機事有る者は必ず機心有り。機心、胸中に存せば、則ち純白備わらず。純白備わらずんば、則ち神生（性）定まらず。神生（性）定まらざる者は道の載せざる所なり、と。吾れ知らざるに非ざるも、羞じて爲さざるなり」と反対に諭され、恥じ入つたという話を背景に持つ語と思われる。

○忘情契理わんじょうきり 忘情の実践によつて理に契う。『禪源諸詮集都序』の冒頭にいう、「禪は是れ天竺の語、……源とは是れ一切衆生の本覺眞性、……此の性は是れ禪の本源、故に禪源と云う。亦た禪那理行と名づくるは、此の本源は是れ禪の理、情を忘れて之に契うは是れ禪の行、故に理行と云う」（T四八―三九九a）。

○依教契理いぎょうきり 達磨『二入四行論』の理入を思い起させる語。また『祖堂集』卷二〇・五冠山順之章、「上根の人に約せば、教に依りて便ち悟り、直に理智を現わし、決定して明了す」（五一―一九）。

○五乗ごじょう 種々の説がある。声聞・縁覺・菩薩の三乗に人と天の乗が加つた五乗説が最も一般的である。『祖庭事苑』卷一、「一に持戒は人乗を得、二に十善を行ずるは天乗を得、三に四諦を修するは聲聞乗を得、四に十二因縁を修するは縁覺乗を得、五に六度の行を具するは菩薩乗を得」（Z一一三―一三a）。法蔵撰『華嚴一乗教義分齊章』では三種の五乗を説く。一に一乗（華嚴）の立場から一乗・三乗（菩薩・縁覺・声聞）・小乗の五乗、二に三乗の立場から三乗（大乘・中乗・小乗）・人・天の五乗で最も一般的なものに相当する、三に小乗の立場から仏・二乗（縁覺・声聞）・天・梵の五乗。ここでは華嚴の立場での五乗、即ち一乗・菩薩乗・縁覺乗・声聞乗・小乗をいうか。

○不壞假名Ⅱ『般若經』卷五〇〇、「假名を壞さずして法性を説く」(T七一五四三b)。この句は「不動眞際、建立諸法」と共に三論学を打ち立てた吉藏の『浄名玄論』卷五(T三八一八八三b)に引かれ、三論教義の眼目となっている。平井俊栄『中国般若思想史研究』(春秋社、一九七六年)四六五頁参照。

○如華嚴疏云……Ⅱ未詳。澄觀『華嚴經疏』或は『華嚴經隨疏演義鈔』のことかと思われるが検出できず。華嚴五教判の頓教に禪宗を配す(『華嚴經疏』卷二、T三五五二二c)のは澄觀であり、『演義鈔』卷九の末尾に「天台の四教には皆な絶言有りて、四教に之を分かつが故に頓を立てず。(しかるに)賢首の意に云く、天台の四教は絶言あり、並びに亡詮會旨せしむ、と。今、頓に言絶の理を詮し、別に一類の機の爲にせんと欲す。此の門有らずんば、機に逗とどまるること足らざらん。即ち禪宗に順うとは、達磨の以心傳心、正に是れ斯の教なり。若し一言を指さし以て直に即心是佛の心要を説かざれば、何に由りてか傳うべけん。故に無言の言に寄せて直に絶言の理を詮す」(T三六一六二a~b)と説明しているが、あくまでも頓教(禪宗)は円頓教たる華嚴より下位に位置付けられている。

○五教Ⅱ賢首大師法藏(六四三―七二二)の立てた華嚴五教判。小乗教、大乘始教、大乘終教、頓教、円教を言う。

〔四八〕の「吾宗五教」の注を見よ。

○玄覺禪師教外豎禪章Ⅱ不詳。玄覺禪師については『朝鮮金石総覧』卷上五五五頁に、高麗景宗四年(九七九)に建てられた「鶯谷寺玄覺禪師塔碑」があるが断片であり読めない。李混の跋に「内願堂鶯谷住老呆庵大禪翁」とあり、『宝蔵録』の撰者と同じ鶯谷寺に住していたということで接点がある。朝鮮李朝の西山大師(二五二〇―一六〇四)の『禪教釈』に知訥の『看話決疑論』と混合されて一部が取り挙げられている。今、参考として次に挙げる。

問う、「圓教中の性海は則ち自體にして、思うべからず説くべからずと雖も、始めに法界の因を修し、終りに法界の果を證す。若し海印ならば則ち自ら是れ證體にして因を離れ果を離る。禪門正宗の心印と和會す可きや」。

答う、「相い似て相い似ざるなり。華嚴は無盡の法界を明らむと雖も因果域内に坐在す。之を證さんとする者は經を須て見聞生じ解行生じ、然る後に證入す。故に未だ義路の窠臼を透らず、亦た未だ十種の病源を脱せず。豈に別傳の禪旨に比せんや。海印は因を離れ果を離ると雖も、因果の處よ自従り因果亡き處に歸す。因有るは始迹、果有るは終迹なり。禪門密傳の旨は本より法界の因無ければ、更に因を亡ずる無く、本より法界の果無ければ、更に果を亡ずる無し。本より因無きが故に、萬行の路無く、本より果無きが故に、證果の門無し。況や學者參ずる所の話頭は語路没く、義路没く、滋味没し。十種の病に滯らず、全提の見かかわに涉らず、亦た病を破すの解に涉らず、忽然として噴地一發すれば則ち自然に一心法界を洞明し、亦た不思議の境界を洞明す。所謂一聞千悟にして大總持を得たる者なり。況や宗師の示す所的手段は、法に據りて言を離れ、殺活は時に臨む。或は青天の霹靂を作し、或は平地に干戈を起し、劔刀上に能く人を撲なげち、電光中に能く穿鍼す。上根大智なりと雖も、思議を其の間に容れんや」。

問う、「頓教中、一切の法は心縁相を離れ、名字相を離れ、一念不生なれば、證する時も亦た能入の者無し。禪門の密旨と合す可きや」。

答う、「相い似て相い似ざるなり。頓教は一念不生、泯絶無寄なり。故に死句坑中に坐在す。然れば若し一念不生の解を洞明せずんば則ち以て此の行を攝む無し。圓覺に云く、『法界の淨なるを得たる者は即ち淨の解を被つて自ら障礙と爲る』と。此の謂いなり。若し所證の真如を論ぜば則ち必ず能證の智體有り。若し不生の妄念有れば則ち必ず所生の正念有り。又た信より佛地に至るの迹有るなり。禪門の密旨は則ち本より一念無ければ、何の念をも生ぜず。念既に本より無ければ、信位何ぞ立たん。信位立たずんば佛地何ぞ有らん。最上乘を説くと雖も、本より最上乘無し。況や學者參ずる所の活句は一團の火の如し。之に近づけば則ち面門を燎卻され、佛法の措著

の處無し。只だ大疑有るもののみ、烈焰天に亘るが如し。忽若し漆桶を打破すれば則ち百千の法門、無量の妙義、求めずして圓に得るなり。然則れば理を證して佛と成ると雖も、只だ素法身のみを得たる者と、可あに與ともに論を同じくせんや。故に云く、「祖師傳心の處は鳥の空を飛ぶが如く、永に蹤跡無し」と。華嚴疏に云く、「圓頓の上、別に一宗有り」と。此れ禪門の謂いなり。〈豎禪章及決疑論〉（『禪門撮要』所収、『禪学叢書之二』一一九頁、一九七四年）。

○典拠について Ⅱ「玄覺禪師教外豎禪章」と明記されている。現在に伝わらない。

〔二二〕 引古卞今録

或問、禪經是小乘之經、不當預祖門之道。楞伽是性宗之法、兼有說云、是達磨帶來、要證據心地法門、此乃臨終分付。可乎。答、此亦不可也。此經是單喻經。立楞伽山爲喻者、意謂此山高峻、以生死大海、隔諸衆生及二乘人等。故文云、非得通菩薩、不能登此山。但與大惠等諸菩薩、談佛性義、意欲激發二乘之人、令其捨小慕大耳。備機不足故、止可在方等部中、又安可證據祖門耶。問、祖門既非禪經爲宗、又非楞伽爲宗、今立般若爲宗、可乎。答、亦不可也。何哉。我先覺父涅槃會中、只云吾有正法眼藏、付囑摩訶迦葉、不聞吾有摩訶般若、付囑摩訶迦葉。梵語般若、此云智慧。若是智慧、合是舍利弗爲宗主也。爲般若已前所說法皆爲戲論、故經云、蠲除諸法戲論之糞。當知般若若是聲聞蔽癩破塊之大藥耳、安可謂禪門之宗主也。問、禪經與楞伽般若、或教理未圓、備機不足、故與祖門異耳。華嚴以塵塵刹刹、顯見毘盧遮那清淨妙身、楞嚴以妙性圓明、普示含識、法華是一乘微妙、該攝具周、如何祖師之門、復有別傳之事。答、我釋迦氏之說教也、以等慈心。普視含識、在生死海、或漂流、隨其高下而濟渡之、就其海中、張羅罟網、或圍

或箔、若竿若鉤。其魚有大者、曰鼈曰鯨、即入大網之内、或魴或鱒、即投中網之中、至於蟹蜆蚌螺、遂用小網撈撈。盡使出煩惱海、上涅槃山、一切含識、咸皆受渡。中有一物、鬣如朱火、爪似剛鉤、眼射日光、口吐煙氣。忽因出窟見此簷梁筌網交羅張捕之具、將身一展、舉爪略拏、則見白浪滔天、黑風蔽日、方當半晝、斗覺晦冥。但是簷梁一時漂蕩、然後却在雲端之内、注甘露雨、潤益生靈。當知我祖門之人、有如此事。

鑒昭禪師引古下今錄

*

或るひと問う、「禪經は是れ小乗の經にして、當に祖門の道に預るべからず。楞伽は是れ性宗の法にして、兼ねて説有りて云う、『是れ達磨帶し來たりて心地法門を證據せんと要す、此れ乃ち臨終に分付す』と。可なりや」。

答う、「此れも亦た可ならず。此の經は是れ單喻經なり。楞伽山を立てて喩えと爲すは、意は此の山高峻にして生死の大海を以て諸の衆生及び二乗の人等を隔つを謂う。故に文に云く、『得通の菩薩に非ずんば、此の山に登ること能わず』と。但だ大惠等の諸の菩薩の與に佛性の義を談じ、二乗の人を激發し、其をして小を捨て大を慕わしめんと意欲するのみ。機に備うること足らざるが故に、止だ方等部中に在るべきのみにして、又た安ぞ祖門を證據すべけんや」。

問う、「祖門は既に禪經を宗と爲すに非ず、又た楞伽を宗と爲すに非ず。今、般若を立てて宗と爲す、可なりや」。

答う、「亦た可ならず。何ぞや。我が先覺父、涅槃會中に、只だ『吾に正法眼藏有り、摩訶迦葉に付囑す』と云うのみにして、『吾に摩訶般若有り、摩訶迦葉に付囑す』とは聞かず。梵語の般若は、此に智慧と云う。若し是れ智慧ならば、合に是れ舍利弗が宗主爲るべし。般若已前に説く所の法は皆な戲論爲るが爲に、故に經に『諸法戲論の糞を掃除す』と云う。當に般若は是れ聲聞の癥を齧み塊を破るの大藥なるのみと知るべし。安ぞ禪門の宗主と謂うべけんや」。

問う、「禪經と楞伽・般若とは、或は教理未だ圓ならず、機に備うること足らず、故に祖門と異なるのみ。華嚴は塵塵刹刹を以て毘盧遮那清淨妙身を顯見し、楞嚴は妙性圓明なるを以て普く含識に示し、法華は是れ一乘微妙にして該攝具周せんに、如何が祖師の門に復た別傳の事有るや」。

答う、「我が釋迦氏の説教たるや、等慈の心を以てし、普く含識の生死海に在りて或は漂い或は流るるを視て、其の高下に隨いて之を濟渡せんとし、其の海中に就いて罟網を張羅し、或は圍み或は箔すだれし、若しくは竿若しくは鉤す。其の魚の大なる者有り、鼈と曰い鯨と曰うは即ち大網の内に入れ、或は魴或は鱒なるは即ち中網の中に投じ、蟹蜆蚌螺に至つては、遂に小網を用いて撈攬す。盡く煩惱の海を出て、涅槃の山に上らしめ、一切の含識、咸み皆な受け渡す。中に一物有り、鬣たてがみは朱火の如く、爪は剛鉤に似て、眼は日光を射、口は煙氣を吐く。忽ち窟を出で、此の簷梁筌網の交羅する張捕の具を見るに因りて、身を將て一展し、爪を舉げて略撃すれば、則ち白浪天みなぎに滔り、黒風日を蔽うを見るや、方に半晝に當るに、斗たちまち晦冥なるを覺ゆ。但是の簷梁一時に漂蕩すれば、然る後は却つて雲端の内うへに在りて、甘露の雨を注ぎ、生靈を潤益す。當に我が祖門の人には、此の如き事有るを知るべし」。

鑒昭禪師引古下今録

*

ある質問、(ダルマタラ) 禪經は、小乗のテキスト。祖師禪の方法としては、適當でない。(しかし) 楞伽經は、法性宗を明らかにする。そのうえに、ある伝承では、ダルマが持つて来たもの。心地法門を根拠づけようと、これは臨終の時、(慧可に) 授けたもの。よろしいのでは。

答え、これもよろしくない。このお経は、一つの譬え(を説く)にとどまる。楞伽山を題名におしたたのは、こ

の山がとてもけわしくて、生死の大海にとりかこまれ、生きとし生ける人々と二乗の弟子を（外に）おしやっていると云うのがねらい。それゆえ、そのテキストにいう。

神通を得たボサツ以外は、この山に登ることができない。

（そこで）ただ大恵その他のボサツたちに、仏性のわけを説いてやるわけだが、そのねらいは二乗の弟子が発憤して、小乗を捨てて大乘にあこがれるよう、しむけたにとどまる。相手側への配慮が足りず、せいぜいのところ方等部どまり。さらにどうして、祖師禪の根拠とすることができようぞ。

質問、祖師禪は（ダルマタラ）禪経を宗旨とせず、さらに楞伽を宗旨としないからには、我々は般若をおしたてて宗旨として、よろしいか。

答え、それもよろしくない。何故かというと、我らの先祖、覺父大師は、涅槃経を説かれた席上ただ我が正法眼蔵を、摩訶迦葉にまかせるというだけで、我が摩訶般若を摩訶迦葉にまかせる（と言った）とは聞いていない。サンスクリット語で般若、このくにの言葉で知恵のこと。知恵ということなら、舍利弗が宗旨の主人であるはず。般若以前に説かれたものは、すべて無駄ばなしとなるので、それで（ある）経典にはこういつてある、

さまざまの違った教えという、無駄ばなしの糞の後仕末だと。

してみると、般若は声聞の弟子たちが、癪をかみきり、おできをかみつぶす、すぐれた薬だとは判るけれども、どうして禪門という宗旨の中心とすることができようぞ。

質問、（ダルマタラ）禪経と楞伽、般若などは、おそらく真理を完全に説ききらず相手側への配慮が足りないため、祖師禪とへだたるまでのこと。華嚴経は塵のように無数のくにぐにで、ビルシヤナ仏の清浄法身をあらわしだし、楞嚴経は微妙な自性が、完全に見通されたところを、およそ意識ある生きものに、余すことなく説き明かす。法華経は

一乗の微妙なところ（の説明）が、完全にひっくりめられ、あまねく行きとどいている。どういふ理由で、（別に）祖師禅があるのか、いったい又、別に何か伝えたものがあるのか。

答え、そもそも我がお釈迦さまの説法は（誰にも）平等で、へだてなき慈悲の心から出たもの、意識ある生きものが、生死の海にあつて、あるものはアップアップ、あるものはおしながされるのを、隈なく見透して、相手のありよりの高い低いに応じて、すべてをすくいあげようと、その海中におりていつて、すのこをはりめぐらし、あるものは囲み、あるものはすくう。あるものはさお、あるものはかぎ。大きい魚となると、鼈でも鯨でも、すぐに大あみにかげ、あるいは魴や鱒など（中クラスの）は、中あみに放りこむ。蟹や蜆、蚌や螺など（小もの）ともなると、さいごに小あみでさらいあげる。あますなく煩惱の海を出て、涅槃の山に上らせるので、ありとあらゆる意識あるもの、みなことごとく渡しを得るが、なお海中に残る一つの生きもの、たてがみは火のように燃え、爪は鈎のように強い、眼は太陽を射すくめ、口から水けむりをあげて、すつくと洞窟からたちあがる。それらの大えり、やな、おり、あみなど、はりめぐらされた捕獲用具をみると、身をひとひねりして、爪にひっかけるや、忽ちに大白浪が天をもちあげ、真黒い雲が太陽を覆うとみるや、正にまっ昼間というのに、北斗も気付く、まっくらがりと。あらゆるやなやえりが、一挙におし流されて、はじめて雲の切れ間に退いて、甘露の雨をそそぎ、生きとし生けるものを潤す。

我が祖師禅の人には、こういうことのあるのを、忘れて貰つてはいかん。

*

○禅経―関中の禅経と呼ばれた鳩摩羅什訳の『坐禅三昧経』、あるいは廬山の禅経と言われる仏陀跋陀羅訳の『達摩

『多羅禪經』を指す。共に大小乗の禪觀を総合的に説くものであるが、『達摩多羅禪經』はより実修的で修禪者の心理・心得を説く指導書となっている（『仏典解題事典』、春秋社、一九七八年、第二版）。禪宗と関係が深いのは『達摩多羅禪經』であり、廬山慧遠（三三四—四一六）が記したその序文はのちの禪宗史書の素材となる。

○楞伽＝求那跋陀羅訳『楞伽阿跋陀羅宝經』のこと。四卷楞伽といわれる。中期から後期に属する大乘經典。この經典の真髓を實踐に移し、南天竺一乗宗という立場を表明した法冲（五八七—六六五？）によって、達磨—慧可……法冲の伝統が主張された。しかし後の『伝法宝紀』や『楞伽師資記』ではその姿は消え、道信—弘忍の東山法門を承けた弟子たちの新たな『楞伽經』の伝統が主張されている。異訳として菩提流支訳『入楞伽經』の十卷本、実叉難陀訳『大乘入楞伽經』の七卷本がある。

○性宗＝相宗に対していわれ、法性宗とも。澄觀は大乘を法相宗、無相宗、法性宗に分類する。凝然『華嚴宗要義』に言う、「始教大乘は是れ法相宗、終教圓教は合して法性宗と名づけ、頓教大乘は是れ無相宗なり、故に法性宗に終教の法性有り、圓教の法性有り」（T七二—一九六b）。『華嚴經疏』卷一四、「若し法相宗ならば唯だ本識を以て鏡と爲す。今、法性宗に依らば亦た如來藏性を以て明鏡と爲す」（T三五—六〇七c）。法相宗は玄奘・基の唯識学、無相宗は三論学、法性宗は天台・華嚴の立場に相当する。宗密は『禪源諸詮集都序』において、教を判じて密意依性説相教・密意破相顯性教・顯示真心即性教の三教を立てるが、破相教と即性教の相違を、空宗と性宗の十異をもつて明らかにし、性宗を最も優れた立場としている（T四八—四〇六a）。

○是達磨帶來、要證據心地法門、此乃臨終分付＝達磨が『楞伽經』を帶來したという説、臨終時に分付したという説は、現存の禪文献には見えない。心地法門の証拠としたことは馬祖の示衆にいう。『楞伽經』を慧可に授けたことは『統高僧伝』卷一六・慧可伝に、「初め達摩禪師、四卷楞伽を以て可に授けて曰く、我れ漢地を觀るに、惟だ此

の經有るのみ。仁者依りて行ぜば、自ら世を度すを得ん、と」(T五〇―五五二b)と言うのが最初である。ところが、この記述は道宣(五九六―六六七)が晩年に得た情報、即ち法沖(五九七―六六五?)の『楞伽經』宣揚に関する知識によって追加された記事であるらしい。

(法) 沖は楞伽の奥典の沈淪して日久しきを以て、所在に追い訪ね、夷險を憚かる無し。會なまたま可師の後裔は盛んに此の經を習い、即ち師に依りて學ぶ。屢ば大節を撃てば、便ち徒衆を捨て沖に任せて教を轉ぜしむ。即ち相い續けて三十餘遍を講ず。又た可師の親しく傳授せし者が、南天竺一乘宗に依りて之を講ずるに遇い、又た百遍を得たり。其れ經は本と是れ宋代の求那跋陀羅三藏が翻し、慧觀法師が筆受す。故に其の文理は克よく諧い、行質相い貫く。専ら惠を念じて話言在らず。後に於て達磨禪師之を南北に傳え、言を忘じ念を忘じ、無得正觀を宗と爲す。後に中原に行くに、惠可禪師創はめて綱紐を得。(しかし)魏の境の文學は之に齒ならはず。宗を領し意を得たる者は時に能く悟を啓く。今人の代は轉た遠きを以て後學を糺あやまらすこと、可公の別傳に略して以て之を詳にす。今、師承を敘し、以て承嗣の學ぶ所歴然として據有ら爲しむ。達磨禪師の後、惠可・惠育の二人有り。育師は道を受けて心に行じて口未だ曾て説かず。可禪師の後、祭禪師・惠禪師・盛禪師・那老師・端禪師・長禪師・眞法師・玉法師あり〔已上は並な口に玄理を説き、文記を出ださず〕。可師の後、善師〔抄四卷を出す〕、豐禪師〔疏五卷を出す〕、明禪師〔疏五卷を出す〕、胡禪師〔疏五卷を出す〕あり。遠く可師の後を承くるもの、大聰師〔疏五卷を出す〕、道蔭師〔抄四卷〕、沖法師〔疏五卷〕、岸法師〔疏五卷〕、寵法師〔疏八卷〕、大明師〔疏十卷〕あり。可師を承けず自ら攝論に依る者、遷禪師〔疏四卷を出す〕、尚徳師〔入楞伽疏十卷を出す〕あり。那老師の後、實禪師・惠禪師・曠法師・弘智師〔名は京師の西明に住とどむも、身は亡じ法絶ゆ〕あり。明禪師の後、伽法師・寶瑜師・寶迎師・道瑩師〔並な次第に傳燈し今に化を揚ぐ〕あり〕(『統高僧伝』卷三五、T五〇―六六六b)。

『統高僧伝』に見られる『楞伽經』宣揚者たちは、次の代には歴史の表面から姿を消し、彼らと同時代に活躍した道信（五八〇—六七四）—弘忍（六〇一—七四）の東山法門は次の代には更に盛んになり、法沖によって主張された『楞伽經』の伝統に立つて達磨に始まる禪の歴史を主張するようになる。それが八世紀初期に成った『伝法宝記』『楞伽師資記』という灯史の書である。八世紀中葉に活躍した神会は南宗慧能を宣揚し、『金剛經』『涅槃經』を重視したが、九世紀初頭の成立と推定されている『宝林伝』巻八・達摩章には、「尔の時達摩、可に告げて曰く、吾れ楞伽經四卷を以て、用いて佛性を明かす。汝須らく之を知るべし」（『禅学叢書之五』二三四頁下）と見え、『伝灯録』巻三の達磨章にも、「吾に楞伽經四卷有り、亦た用つて汝に付す。即ち是れ如來の心地要門にして、諸の衆生をして開示悟入せしむ」（T五—二二九c）とあり、同巻六の馬祖章には、「達磨大師、南天竺國従り來たりて躬ら中華に至り、上乘一心の法を傳え、汝等をして開悟せしむ。又た楞伽經の文を引き、以て衆生の心地を印するは、汝が顛倒して自ら此の心の法は各各之れ有るを信ぜざるを恐るればなり」（T五—二四六a）とある。『宝林伝』以後の達磨は、馬祖により再発掘された祖師禪の祖としての達磨であり、単なる『楞伽經』の伝持者宣揚者としての達磨ではない。このことは、『祖堂集』巻一八・仰山章に、「苑陵の僧道存、和尚（仰山）に問う、諸方な家説く、達磨は四卷楞伽經を將ち來たと、未審はた虚なるや實なるや。仰山云く、虚なり」（五—七二）と言ひ、更に「道存問う、達磨和尚既に楞伽經を將ち來たらず、と。馬大師の語本及び諸方の老宿は數ば楞伽經を引く、復た何の意か有る。仰山云く、從上相承して説く、達磨和尚説法の時、此の土の衆生の玄旨を信ぜざるを恐れて、數しばしば數ば楞伽經を引き來たるは、經上に相い似たる處有るに縁り、宗通説して童蒙を誘うのみ。……是れ達摩此を將つて祖宗の意的と爲すに非ず。汝聞かずや。達磨、西天に在りし時、般若多羅に問うて云く、我れ今法を得たり、當に何の土にか往きて行化すべきや。般若多羅云く、汝今法を得たるも且く遠くに去く莫れ。吾が滅度の後、六十一（七）

年を待ちて、當に震旦に往くべし、只だ一九（人）を得ん。如今便ち去かば日下に衰えん、と。亦た分付して楞伽經を將つて此の土に來たると聞かず」（五―七四）と言ふことから明らかであろう。

心地とは、心を方法の根源とする立場から、それを万物を生成する大地になぞらえた言い方で、『心地觀經』卷八（T三―三二七a）に依る。心地法門の語は、李通玄『新華嚴經論』卷一に『楞伽經』を総括する段に言う、「其の山は高峻にして下に大海を瞻、傍に門戸無し。神通を得たる者能く昇往するに堪う。乃ち心地法門を表わし、無心無證の者方めて能く昇る」（T三六―七三a）。宗密は達磨の法門を心地法門と呼ぶ。

○單喻經Ⅱ一つの譬喩しか使われていない經典のこと。七つの譬喩が語られる『法華經』は複喩經である。

○故文云、非得通菩薩、不能登此山Ⅱ出典未詳。澄觀『華嚴經疏』卷五六、「楞伽は梵言、此に難往と云う。……此の山は海の中に居り、四面門無し。得通の者に非ずんば往く莫し。故に難往と云う」（T三五―九二五c）。先の『新華嚴經論』卷一を見よ。

○但與大惠等諸菩薩……捨小慕大耳Ⅱ『祖庭事苑』卷八、「弁楞伽經」の項にいう、「況や此の經は、大慧等を覺して佛性の義を談じ、意に二乘を激發し、小を捨て大を慕わしむものにして、安ぞ祖門の要道と爲すに足らんや」（Z一―三―二一五d）。

○方等部Ⅱ釈迦牟尼の説法とされる經典群を五時（華嚴時・鹿苑時・方等時・般若時・法華涅槃時）に分かつ天台の教判に於て、方等時に説かれた經典群。『維摩經』『思益經』『金光明經』などが属す。方等時の説法の目的は、「第二時の説法が灰身滅智の小果を理想とするもので、如來化導の本懷に非ざるが故に、ここに新たに大小二乗を對説し、彈偏折小、嘆大褒圓して、聲聞二乗をして恥小慕大の心情を起さしむるにある」（安藤俊雄『天台學』七二頁、平樂寺書店、一九六八年）。

○今立般若爲宗可乎……皆爲戲論。『祖庭事苑』卷五・懷禪師前録の「舉揚般若」の項にいう、「今、宗乘を提唱するを以て、之を般若を擧揚すと謂うこと可なりや。曰く、不可なり。涅槃會中には祇だ『吾に正法眼藏有り、摩訶迦葉に付囑す』と云うのみにして、『吾に摩訶般若有り、迦葉に付囑す』とは聞かず。梵語の般若は、此に智慧と云う。若し是れ智慧ならば、自り合に舍利弗に付囑すべくして迦葉に付囑するに當らず。然るに般若大經の凡そ六百卷には、一聲聞の人に佛性の義有りと授記するを聞かず。先聖は諸の衆生の爲に修多羅九部の法及び四諦十二因縁を説くも、復た一えに耳に聞きて心田を染汚するを恐るるが故に、般若の經を以て諸法を蕩除せんとす。故に、『前に説く所の法は皆な戲論と爲す』と云う。且つ吾が祖の教外別傳の道は不立文字、直指人心、見性成佛なり。豈に之を般若と謂うを得んや」(Z二二三―六四d)。

○先覺父。世尊のこと。用例未見。先覺については、『孟子』萬章上篇、「天の此の民を生ずるや、先知をして後知を覺さしめ、先覺をして後覺を覺さしむ。予は天民の先覺者なり」。また『出三藏記集』八・道朗「大涅槃經序」、
「先覺も其の迷を返す能わず、衆聖も其の志を移す能う莫し」(T五五―五九c)。

○故經云……戲論之糞。『法華經』信解品第四の句。「今日、世尊は我等をして思惟して、諸法戲論の糞を蠲除せしむ。我等、中に於て勤めて精進を加え、涅槃に至る一日の價を得たり」(T九―一七b)。

○般若聲聞……大藥耳。出典のある句と思われるが未詳。『般若經』(空宗)を大乘始教に配当する法藏の五教判の說に依る。「癥」は腹中にしこりができる病氣のこと。

○以塵塵刹刹、顯見毘盧遮那清淨妙身。のようなあらゆる微細なものも無尽の国土もビルシャナ法身仏の顕現でないものはない。『伝灯録』卷二六・杭州龍冊寺曉榮禪師章、「問う、如何なるか是れ般若大神珠。師曰く、般若大神珠、形を萬億の軀に分かつ。塵塵に妙體を彰わし、刹刹盡く毘盧」(T五一―四二五a)。また『円悟語録』卷

四、「目撃す塵塵刹刹、華嚴海中に同居す」(T四七―七三二b)。

○妙性圓明〓『首楞嚴經』卷七、「妙性圓明にして諸の名相を離る」(T一九―三三八b)。「楞嚴」については〔八二〕の注を見よ。

○法華は一乗微妙〓『法華經』譬喩品、「我れ衆生の爲に、此の譬喩を以て、一佛乘を説く、……是の乗微妙にして、清淨第一」(T九―一五a)。

○等慈〓平等普通の慈悲。蘇軾「後苑瑤津亭開啓祈雨道場齋文」、「嗟人何の罪ありてか、歳の艱に逢う。自より妙覺の等慈に非ずんば、孰か疲民を重困より拯わん」(『蘇軾文集』卷四四、中華書局、一九八六年)。

○或圍或箔〓箔は恐らくは簀立てのこと。囲は具体的にどのような漁法なのか不明。

○曰鼈曰鯨〓鼈は海中に在り、背に三仙山(蓬萊・瀛州・方壺)を負うという大亀。鯨はくじら。

○或魴或鱒〓魴はコイ科の淡水魚、身廣く、色青色、おしきうお。鱒はます。

○蟹蜺蚌螺〓かに、しじみ、どぶがい、まきがいの総称。

○撈摭〓すくいとる。『伝灯録』卷二八・大達無業国師語、「益有る者は百千人中に一箇半箇の法器爲るに堪うるものを撈摭すのみ」(T五―四四五a)。

○白浪滔天〓天に逆巻く大波。『碧巖録』二〇則・頌の評唱、「若し是れ活底の龍ならば、須らく洪波浩渺、白浪滔天の處に去かん」(T四八―一六一b)。もと、先師である道吾の靈骨を覓めて法堂をうるついでに漸源仲興に、

「洪波浩渺、白浪滔天、什麼の靈骨をか覓めん」と答えた石霜の語(『伝灯録』一五・漸源章、T五一―三三二b)。

○黒風〓暴風。杜牧「大雨行」、「東垠の黒風海水に駕し、海底卷き上る天の中央。三呉六月忽ち悽慘、晩後點滴蒼茫より來たる、錚棧の雷車軸轍壯にして、矯躩する蛟龍爪尾長し」(『全唐詩』五二〇)。「法華經」觀世音菩薩

普門品第二五（丁九—五六c）。

○斗覺トケツとたんに気付く。韓愈「答張十一功曹詩」、「君の詩を吟じ罷りて雙鬢を看れば、斗ち覺ゆ、霜毛一半加われるを」（『朱文公校昌黎先生集』卷八）。翻訳では「斗」を北斗七星に解している。

○鑒昭禪師引古下今録ケンショゼンシヤウキョウカキョに鑒昭禪師も「引古下今録」も共に不詳。但し西山大師「禪教釈」に本則と重なる部分の一部が採られている。

○典拠について「鑒昭禪師引古下今録」と明記されている。他の文献中にも同類の内容のものは見当たらないが、『禪教釈』に採られた『螺磔別集』よりの一段が参考となるので、次に挙げる。

華嚴を講ずる座主、螺磔國師に問うて曰く、「教の三種の根機と禪の別傳の一機、請う我が爲に辨釋せよ」。答う、「世尊は生死海中に向いて三種の網を張りて、人天の魚を撻とる。豈に三網を將つて撻る所の魚は、雲外より甘露を注ぐ神龍に比況せんや」。螺磔別集（『禅学叢書之二』一一〇頁）。

〔二二〕 無舌土論

問、有舌無舌、其義云何。答、仰山云、有舌土者即是佛土、是故應機門、無舌土者即是禪、是故正傳門。問、如何是應機門。答、知識揚眉動目而示法、此皆爲應機門。故有舌。況語言也。問、如何是無舌土。答、禪根人是。此中無師無弟也。問、若然者、何故古人云師資相傳耶。答、章敬云、喻如虚空、以無相爲相、以無爲爲用。禪傳者亦然、以無傳爲傳、故傳而不傳也。問、無舌土中不見能化所化者、與教門如來證心中亦不見能化所化、云何別耶。答、教門之至極、如來證心、名曰海印定。三種世間法、印現而永無解、是則有三種世間跡也。今祖代法者、等閑道人心裏、永不生

淨穢兩草故、不荒三種世間草、亦無出入跡。所以不同也。淨則眞如解脫等法、穢則生死煩惱等法也。所以古人云、行者心源如深水、淨穢兩草永不生。又佛土者、前服定惠之衣、入燃燈火内、今放却定惠之衣立玄地、故有蹤跡。祖土者、本來無脫不脫、不着一條線、故與佛土大別也。

海東無染國師無舌土論

*

問い、「有舌無舌、其の義云何」。答え、「仰山云く、有舌土とは即ち是れ佛土、是の故に應機門なり。無舌土とは即ち是れ禪、是の故に正傳門なり、と」。問い「如何なるか是れ應機門」。答え、「知識は揚眉動目して法を示す、此れ皆な應機門爲り。故に有舌なり。況や語言をや」。問い、「如何なるか是れ無舌土」。答え、「禪根の人は是れなり。此中には師無く弟無きなり」。問い、「若し然らば、何の故に古人は師資相傳と云いしや」。答え、「章敬云く、喩えば虚空の無相を以て相と爲し、無爲を以て用と爲すが如し、と。禪傳なる者も亦た然り、無傳を以て傳と爲す、故に傳して傳せざるなり」。問い、「無舌土中に能化所化を見ざるは、教門の如來の證心中にも亦た能化所化を見ざると、云何が別なるや」。答え、「教門の至極、如來の證心、名づけて海印定と曰う。三種世間の法、印現して永に解く無し、是れ則ち三種世間の跡有るなり。今、祖代の法とは、等閑の道人の心裏にして、永に淨穢の兩草を生ぜざるが故に、三種世間の草を荒さず、亦た出入の跡無し。所以に同じからざるなり。淨とは則ち眞如解脫等の法、穢とは則ち生死煩惱等の法なり。所以に古人云く、行者の心源は深水の如し、淨穢の兩草永に生ぜず、と。又た佛土とは前に定惠の衣を服して燃燈の火の内に入り、今は定惠の衣を放却して玄地に立つ、故に蹤跡有り。祖土とは本來脱も不脱も無く、一條線をも着けず、故に佛土と大いに別なり」。

海東無染國師無舌土論

*

質問、舌が有るのと、無いのと、その違いはどうか。

答え、仰山が言っている、舌が有るくには、つまり仏土のこと。これによると、対機門（相手の力に答える、方便のこと）である。舌が無いくには、つまり禪のこと。これによると、正伝門（正伝の仏法）である。

質問、どういうところが、対機門ですか。

答え、善知識が、眉をつりあげ、目玉を動かして、仏法（の所在）を示すところ、これらはすべて対機門であるから、舌がある、まして（対機門に）言葉があるのは当然である。

質問、どういうところが、舌の無いくですか。

答え、禅仏教の根性ある人のこと。このくには、師もいないし、弟子もいない。

質問、そういうことだと、どうして又、古人は「師資相伝」などというのです。

答え、章敬のことばにも、たとえば虚空のように、特定の形がないのが、特定の形であって、無為（何もしない）が、（特定の）働きである、と。

禅仏教を伝える祖師たち（の場合）も同じであって、何も伝えるものの無いのが、本当に伝えたこと。それゆえに、伝えても伝えないのである。

質問、舌の無いくには、教化する人も、教化される人も見当らない。教化門という如来の自覚のくにも、教化する人、教化される人が見当らない。どのように区別するのか。

答え、教化門の究極といわれる、如来の自覚を、海印定（三昧）と名づける。有情（生きもの）、器（環境）、智正

覚（悟り）という二つの受け皿が、判で押したようにくつきりと映しだされて、永遠に取りはずされない。つまり三つの受け皿の痕跡である。

（ところが）今、我が祖師禪の代々の教えは、閑のあいた修行者の胸中、永遠に浄穢二つの草が生えず、有情、器、智正覚という三つの受け皿の草に荒されず、そこに出入りした痕跡も無い。同じとはいえぬわけである。

浄とはつまり、真如、解脱、その他。穢とはつまり、生死、煩惱、その他のものである。

それゆえに、古人が言っている、

（禪の）修行者の胸のうちは、深い川のようなもの、浄穢という二つの草は、永遠に生えることがない。

さらに仏のくには、前（教化門）には、定恵の衣をつけて、燃灯仏の火中に飛びこみ、今（円教門）は定恵の衣を脱ぎすてて、神仙のくにに立つところ、それゆえに足あとが残る。

（ところが）祖師禪のくには、もとより脱ぐの脱がぬの沙汰がなく、一すじの衣すら身につけない。それゆえに仏のくには、大いにちがっている。

*

○有舌無舌 無舌はしゃべれぬさま、言語を絶した消息の喩え。有舌は言教のこと。無舌の語は、『大珠和尚語』に「老僧には尚お錐を卓つの地すら無し、什麼の處に衆を聚め來たりしや。老僧には舌無し、何ぞ曾て人に勸め來たりしや」、『南泉和尚語』にも「法身は眞なるか眞に非ざるか、老僧は無舌にして道^えうことを解^えず」（共に『伝灯録』卷二八、T五一—四四一b、四四六b）とある。『祖堂集』卷一七・嵩巖山聖住寺故兩朝国師（無染）章にいう、

「有る人問うて曰く、無舌土中、師無く弟無きに、何の故に西天二十八代より唐代の六祖に至るまで燈を傳えて相照らし、今に至るまで絶えざりしや。答えて曰く、皆な是れ世上に流布するが故に、正傳ならず。問うて曰く、一祖師中に二土を具すや。答えて曰く、然り、是の故に仰山云く、兩口一無舌、即ち是れ吾が宗旨なり、と。問うて曰く、一祖師中に二土を見ること如何。答えて曰く、正傳の禪根は法を求めざるが故に、師も亦た餉^{あた}えず、是れを無舌土と爲す。實に法を求める人に應じて、名言を假るの説を用ゆ、是れを有舌土と名づく」（五一—一八）。

『伝法宝紀』の論に、「此の世界は是れ言語世界か。故に聖賢は言語もて相い導き、以て夫の無言語の地に趣かしめざるべからず」と言うのは有舌土、同じく「是の故に天竺の達摩は、裳を褰^かげて迷えるを導き、其の言語を息め、其の經論を離る。……斯れ亦た黙照の端にして、眞の純味なり」（『禪の語録2 初期の禪史I』四〇八・四一五頁、筑摩書房）とあるのは無舌土に当らう。

○仰山云……|| 現存の他資料中に未見。わずかに順寂に臨んで示された偈にいう、「一二三子、平目し復た仰視す。兩口一無舌、即ち是れ吾が宗旨」（『仰山慧寂禪師語録』、T四七—五八八a）。この偈は『五灯会元』卷九、『祖源通録撮要』卷三・仰山章にも見える。

仰山（八〇七—八八三）、瀉山に嗣ぐ慧寂のこと。陸希声の撰する『仰山通智大師塔銘』（『全唐文』八一三）が第一資料。『宋高僧伝』卷一二、『祖堂集』卷一八、『景德伝灯録』卷一一、『祖庭事苑』卷七がそれを補うものであり、『五家語録』に語録を収める。俗姓は葉、韶州懷化（広東省）の人、元和二年（八〇七）に生まる。十五のとき出家を請うも許されず、十七のとき再び請い、左手の二本の指を切つて決意の程を示し、南華寺（『祖庭事苑』は番禺の安和寺とする）の通禪師に依りて出家す。十八のとき行脚して韶州の乳源和尚（『祖堂集』は宗禪師とする）に参じ、次で耽源に謁し左右にあること数年、玄旨を得る。太和三年（八二九）大瀉山の靈祐禪師に参じ、盤泊するこ

と十四・五年、衆中に在りて瀉山に祇対し玄秘を談揚し、その法を嗣ぐ。『宋高僧伝』では、足が不自由になって跛脚驅鳥（驅鳥は食物を奪いにくる鳥を追いはらう役目のこと）と呼ばれたという。三十五歳頃に衆を領して郴州（湖南省）の王莽山に住し、次で袁州（江西省宜春県）の仰山に住するや、衆は数百に満ちた。大中一三年（八五九）韋宙（『宋高僧伝』では「冑」）が師のために洪州に観音院を創り、これに居らしめた。咸通中（八六〇―八七四）韶州の東平山に帰る。中和三年（八八三）二月十三日この地で示寂し、仰山に帰葬された。春秋七十七、僧夏五十四。懿宗、僖宗より知宗、澄虚の大師号を賜わり、昭宗より智通と諡された。寂年に異説があり『仏祖歴史代通載』は大順元年（八九〇）、『隆興編年通論』『釈氏通鑑』等は大順二年とするが、第一資料たる『塔銘』に拠る（『馬祖の語録』一八〇頁）。

○揚眉動目＝揚、底本は楊に作る。音通であるが、今改めた。揚眉瞬目とも。馬祖禪の基本である「作用即性」のシンボルとなる動作。眉を揚げたり、目を瞬たことが法であり、仏事であるというのは、『楞伽阿跋多羅宝経』卷二に次のようにいうのによる。「大慧よ、一切刹土に言説有るに非ず。言説とは是れ作相なるのみ。或いは佛刹有り、瞻視して法を顯わす。或いは揚眉有り、或いは動睛有り、或いは笑い、或いは欠し、或いは警咳し、或いは刹土を念じ、或いは動揺す」。宗密『禪門師資承襲図』にも、「洪州の意は、起心動念、彈指動目、所作所爲、皆な是れ佛性の全體の用にして、更に別用無く、全體の貪嗔癡、造善造惡、受樂受苦、是れ皆な是れ佛性なり」（Z一 一〇―四三五d）と言い、『楞伽経』を經証として出している。馬祖以前の例としては、懷讓と坦然が嵩山慧安国師に謁して問答した中に、「如何なるか是れ密作用。師、目を閉じ又た目を開く」（『祖堂集』卷三・老安章、一一一 一〇）とあるのが古い。『馬祖語録』に「一切衆生は、無量劫より來た、法性三昧を出でず、長に法性三昧の中に在って著衣喫飯し、言談祇對す。六根の運用、一切の施爲、盡く是れ法性なり」（入矢義高編『馬祖の語録』二四頁）

と言ひ、日常の當為そのものに法性を認める立場を取る。しかし、石頭は、日常性と本来性を安易に一つにするこ
とを批判する。『宗鏡録』卷九八に、大顛の次のような述懐が録されている。「老僧往年、石頭に見ゆ。(石頭)
問うて曰く、阿那箇か是れ汝が心。對えて云く、言語する者は是れ心。便ち師「石頭」に喝出せらる。日を経て、却つ
て問う、前日は既に是れ心にあらず、此れを除くの外、何者か是れ心。師曰く、揚眉動目一切の事を除くの外、直
に心を將ち來たれ。對えて云く、心の將ち來たるべき無し。師云く、汝は先來心有りき。何ぞ心無しと言うを得ん。
心無くんば盡く我れを誇るに同じ。時に言下に大悟す」(T四八―九四四a)。同じく『馬祖語録』にも、「我れ有
る時は伊をして揚眉瞬目せしめ、有る時は揚眉瞬目せしめず、有る時の揚眉瞬目は是、有る時の揚眉瞬目は不是」
(『馬祖の語録』一〇七頁)とあり、揚眉瞬目を一義的に肯定するあり方に対して注意を促している。またそんな学
人が多くいたことは、大顛も示衆に言っている。「夫れ學道人は須らく自家の本心を識るべし。心を相い示して、
方に道を見るべし。多く時輩を見るに、只だ揚眉動目、一語一默を認めて、驀頭に印可し、以つて心要と爲す。此
れ實に未た了ぜざるなり云々」(『伝灯録』卷二四・大顛章、T五一―三三三a)。

○禪根人 上根人、上上根機の人。先に引く『祖堂集』卷一七・無染章に「禪根」が見える。

○無師無弟 、『宗鏡録』卷九八、「天皇和尚云く、只だ今の身心即ち是れ性なり、身心不可得にして即ち三界不可
得。乃至有性も無性も總て不可得なり。佛無く衆生無く、師無く弟子無し。心空にして三界一切總て空なり」(T
四八―九四二b)。

○古人云師資相傳 師資相承とも。古人は特定できない。『四分律』序、「蓋し大聖遷して由り後、五部分張し、各
の當時の所聞に據り、開閉以す有り。是に於て師資相傳し、遂に彼此の異有らしむ」(T三―五六七b)。吉藏
『大乘玄論』卷三、「佛を得たるの理を佛性と爲す者は、此れは是れ零(靈?) 根なる僧の正に用いる所にして、

此の義最も長ぜり。然れども闕けて師資相傳無し。學門の體は要須かならず師に依りて承習すべし」(丁四五—三六c)。
『中華伝心地禅門師資承襲図』、「若し眞諦に據らば本より名敷を絶し、一すら猶お存せず、何ぞ六七と言わんや。今、俗諦に約せば、師資相傳は世に順うの法にして、其の所表有り」(乙二一〇—四三四b)。

○章敬云…… 章敬懷暉(七五六—八一五)。馬祖門下で長安に化を布いた人。権徳輿撰『唐故章敬寺百巖大師碑銘』、「師の諱は懷暉、姓は謝氏。東晉に流寓し、今は泉州の人爲り。孩提にして秀發、博く書術を究む。一旦慨然として曰く、『我の祖先は今安くにか在る。四肢百體、視聽動用、孰か之をして然らしむるや』と。濯然と雨泣す。服を緇褐に改む。志は楞伽に在り、行は曹溪に在り。圓明清淨の本を得、妄想因縁の習を去る。百八句義もて其の身を照らし、心に文字を離れ、化に方所無し。是に於て清涼に抵り幽都に下る。徂徠に登り太行に入る。至る所の邦、法味を蒙こうむ被る。大行の百巖寺に止まるに、門人因りて百巖を以て號せり。元和三年(八〇八)、詔有りて徵されて京師に至り、章敬寺に宴坐す。歲毎に召されて麟徳殿に入りて講論す。後、疾を以て固辭す。十年(八一五)十二月二十一日、恬然と示滅す。其の年は六十、其の夏は三十五。弟子の知朗・志操等、明年の正月を以て塔を灞陵原に起つ」(『全唐文』五〇一、『文苑英華』八六六、『唐文粹』六四、『權載之文集』一八)。令狐楚撰「章敬寺百巖大師靈塔碑」(『宝刻叢編』八)と賈島撰の碑銘があつたが伝わらない。歐陽脩『集古録跋尾』卷九に記事がある。他に『祖堂集』一四、『宋高僧伝』一〇、『伝灯録』七。生卒年は他に七五四—八一五(『宋高僧伝』)説、元和十三年示寂(八一八、『祖堂集』)『伝灯録』)説がある。章敬のこの語は、他資料に見られない逸文である。

○如來證心 如来の悟りの境界。「證心」については『伝法宝紀』に「序に曰く、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を傳うる者を離れたれば、則ち此の眞如門は、乃ち證心自覺を以て相傳するのみ」(『禅の語録2 初期の禅史I』三三二頁)とあり、『祖堂集』卷二・達摩章に「内に法印を傳え、以て證心に契

い、外に袈裟を付し、以て宗旨を定む」（一一七四）。

○海印定 海印三昧とも。仏が『華嚴經』を説かれたときに入られた禪定。波の立っていない静かな大海には、あらゆる一切の物が映し出されるように、仏の智海に一切の法が印現すること。「二三」の「海印」の注を参照。

○三種世間 〔二三〕の「三種世間」の注を見よ。

○印現 印章を押したようにピタリと写し出す。『華嚴經探玄記』卷四、「海印とは喩えに従りて名と爲す。修羅の四兵、空中に列在すれば、大海中に於て其の像を印現するが如し」（T四五—一八九a）。

○祖代 祖祖代代。歴代の祖師。『裴休拾遺問』、「眞如の理には尚お佛無く衆生無し、況や師資傳授有らんや。今既に佛より已來、祖代傳授せり。即ち知る、人の修證し趣入するの門に約することを」（石井修道「真福寺文庫所蔵の『裴休拾遺問』の翻刻」九五頁、『禪学研究』第六〇号、昭和五十六年）。

○等閑道人 何もすることのなくなった無為無事の人。『証道歌』、「君見ずや、絶學無爲の閑道人、妄想を除かず眞を求めず」（T五一—四六〇a）。

○古人云……淨穢兩草永不生 出典未詳。『祖堂集』卷三・司空山本淨禪師の偈にいう、「四大無心なること復た水の如し、曲に遇い直に逢うも彼此無し。淨穢の兩處に心を生ぜずんば、壅も決も何ぞ曾て二意有らん。境に觸るるも但だ水の無心なるに似たらば、世に在りて縦横するも何事か有らん」（一一—三四）。「草」は妄想分別の喩え、執着の対象となるもの。

○入燃燈火内 過去世に於て燃燈仏の授記を受けたことを指そう。嘉靖十年智異山鐵窟開刊本は「火」を「穴」に作る。

○玄地 深奥玄妙の地。仏地のこと。仏学を玄学というが如し。用例未見。

○祖土Ⅱ用例未見。

○海東無染國師無舌土論Ⅱ未詳。無染（八〇〇—八八八）は入唐して麻谷宝徹に嗣ぎ、帰国して嵩巖山聖住寺に住した。後に九山禪門の聖住寺派の祖と目される。その伝は崔致遠撰「唐新羅朗慧和尚白月葆光塔碑銘」（『海東金石苑』卷二）、『朝鮮金石総覧』上、『唐文拾遺』卷四四、『崔文昌侯全集』卷二が第一資料となる。他に『祖堂集』卷一七があり、『伝灯録』卷九の目録に麻谷の法嗣として新羅国無染禪師の名が見える。李能和『朝鮮仏教通史』上編は『崔文昌侯全集』を採録したものである。忽滑谷快天『朝鮮禪教史』は碑銘に依りて詳伝している。韓基斗『新羅時代の禪思想』（円光大学出版部、一九七四年二月）に研究論文がある。『祖堂集』によれば伝記は次のようである。

嵩巖山聖住寺の故兩朝國師は麻谷に嗣ぐ。法號は無染、慶州の人なり。俗姓は金氏、武烈大王を以て八代の祖と爲す。大父の名は周川、品は眞骨に在り、位は韓絜に居す。高曾は皆な相と爲り將と爲る。父の名は範清、族品は眞骨を降ること一等、郷談に得難という。母の華氏は脩臂天人の藕花を垂授するを夢に感じ、此れに因りて娠有り。又た時に夢中に胡の道人、十戒を授けて胎教を爲す。碁を過ぎて誕す。十二歳を以て雪岳の五色石寺に落染す。法性禪師なるもの有り、嘗て楞伽の門を其の中夏に扣く。大師、師に事うること數年なり。長慶の初め（八二二）入唐し、佛爽寺に到り、道を如滿に問う。江西の印を印可さるものなれど應對に慙ずる色有りて曰く、「吾れ人を閱すること多きも、是の如き東國の人有ること罕なり、他日、中國が禪を失う時、將に之を東夷に問わんか」と。又た麻谷寶徹和尚の處に到る。服勤執役し、擇ぶ所を看る無し。人の難きとする所の者、必ず能く之を易くす。衆人目して「禪門の中、異徳高行なり」と曰う。徹公曰く、「我が師、馬和尚、我に訣して曰く、『若し東人の目撃すべき者を得ば、吠渠道中（『碑銘』は、吠に之を道く（吠道之）に作る）、慧水をして海隅に丕いに

冒むらしめよ、徳を爲すこと淺きに非ず』と。師の言耳に在り。吾れ汝の來たるを喜ぶ。今焉こゝに印せん。冠たる禪をして東土に俟まかんらしめよ、往け、欽つしめや」。已に心珠を麻谷に得たり。會昌六年（八四六）、『碑銘』は五年に作る）、本國に迴歸かえる。大中元年（八四七）始めて嵩巖山聖住寺に就居す。僧徒千衆、名は十方に震う。是に於て大師、珠を嵩巖寺内に吐き、印を祖師根中に授く。是れ繇よ兩朝の聖主、天冠地邊に傾き、一國の臣寮、頭面して足下に禮す。大師、禪定の餘暇に、求めに應ずるの機縁あり。……中略（有舌無舌の注を見よ）……然して則ち文孝康王、以て爲に師に事う。然る後に定康大王即位し、皆な前規を承けて奉迎す。然しかれども年九十に當つて、闕に上ること能わず。國師は文德元年（八八八）暢月二十七日を以て示滅す。大朗慧大師、白月葆光の塔と謚號す。（五一—一七）

金煥泰『韓國仏教史』は、その伝を次のようにまとめている。「俗姓金氏、太宗武烈王の八世孫。最初、雪岳山五色石寺で法性の下に得度、浮石寺の釈澄に『華嚴經』を習った。その後、憲德王十三年（八二二）に入唐し、馬祖下の麻谷宝徹に法を得た。文聖王七年（八四五）に帰国し、王子昕の請を受け、藍浦（忠清南道 保寧郡）烏合寺（聖住寺）に住んだ。ここで景文王、憲康王兩朝の國師となり無舌土の法門を開いたが、真聖王元年（八八八）に入寂した。謚を大朗惠といい、憲康王は彼に広宗の法号を贈り、広宗禪師ともいった。その門下に詢又、田藏、僧亮、普慎、僧（深）光、靈源、玄影、慈忍、麗嚴、玄暉、大道など二千余を数え、門風盛大で聖住山脈を形成した」（中島志郎、法岳光徳訳、沖本克己監訳、禪文化研究所、一九八五年）。

○典拠について＝『海東無染國師無舌土論』と明記されている。現存の禪文献中に相い似た内容のものも未見。

無染國師問法性禪師、教禪何別。答、百僚阿衡、各能其職、帝王拱默廟堂之上、萬姓以安。

無染國師行狀

*

無染國師、法性禪師に問う、「教と禪、何が別なる」。答う、「百僚も阿衡も、各の其の職を能くし、帝王拱いて廟堂の上に黙し、萬姓以て安んず」。

無染國師行狀

*

無染國師は法性禪師にきいた、教と禪を、どのように區別するのか。

答え、百官も宰相も、夫々によく仕事を果たす。天子は朝儀の席で發言せず、手を拱くだけ、人民は(日々の暮らしに)安心する。

*

○法性禪師ニ曾て入唐して楞伽經を学び、無染が雪山五色石寺で出家したとき、数年間師事した人として知られるのみ。無染の『碑銘』、『祖堂集』卷一七・無染章に見える。今、『碑銘』のその箇所を示すと次のようである。「遂に雪山五色石寺に零染し、口に精もつぱらら藥を嘗なめ、力鋭く天を補う。法性禪師有り、嘗て駿伽門を中夏に扣く。大師、師事すること數年、擲たんざく索して子遺のす無し。性、歎じて曰く、迅速なること駸駸、後發して前まへに至る。吾れ子なんしに於て之

を驗せり。吾れしんがく懐せり。餘勇の子なんじに賣るべきもの無し。子の如き者は宜しく西すべし。大師曰く、惟うに夜の繩は惑い易く、空縷は分かち難し。魚は木に縁りて求むべきに非ず、兔は株を守りて待つべきに非ず。故より師の教ゆる所と己の悟る所は互いに長ずる所有り。苟し珠・火斯こに來たれば則ち蚌・燧は棄つべし。凡そ道に志す者は、何ぞ常の師の有らん」(『唐文拾遺』卷四四)。

○百僚阿衡……帝王拱默……：廟堂に拱默する帝王を禪に、仕事を果たす百僚阿衡を教に喩えるのであろう。

○無染國師行狀：不詳。

○典拠について：『無染國師行狀』と明記されている。西山大師『禪教釈』に、

新羅文聖大王、無染國師に問うて曰く、「禪と教の高下、寡人の爲に辨釋せよ」。答う、「百僚も阿衡も、各の其の職を能くし、帝王拱いて廟堂の上に黙す、萬姓は以て安んず」。王、之を聞いて大悦す。無染國師別集(『禪学叢書之二』二二〇頁上段)

とあり、文聖王(在位八四〇—五六)の問いに國師が答えたことになっている。

〔二四〕 梵日國師

溟州崛山梵日國師、答羅代眞聖大王宣問禪教兩義云、我本師釋迦、出胎說法、各行七步云、唯我獨尊。後踰城、往雪山中、因星悟道。既知是法未臻極、遊行數十月、尋訪祖師眞歸大師、始傳得玄極之旨。是乃教外別傳也。故聖住和尚、常扣楞伽經、知非祖宗捨了、却入唐傳心。道允和尚、披究華嚴經乃曰、圓頓之旨、豈如心印之法。亦入唐傳心。此乃非其根、未能信之別旨耳。

*

溟州崛山の梵日國師は、羅代の眞聖大王の禪教兩義を宣問するに答えて云く、「我が本師なる釋迦は、出胎するや法を説かんとして、各の行くこと七歩して云く、唯我獨尊と。後に城を踰え、雪山中に往き、星に因りて道を悟る。既に是の法の未だ極に臻らざるを知り、遊行すること數十月、祖師なる眞歸大師を尋訪し、始めて玄極の旨を傳得す。是れ乃ち教外別傳なり。故に聖住和尚は常に楞伽經を扣くも、祖宗に非ざるを知りて捨て了り、却つて唐に入りて心を傳う。道允和尚、華嚴經を披究して乃ち曰く、圓頓の旨、豈に心印の法に如かんや、と。亦た唐に入りて心を傳う。此れ乃ち其の根に非ざれば、未だ信ずること能わざるの別旨のみ」。

海東七代録

*

溟州崛山の梵日國師は、新羅第五一代眞聖大王が御下問になった、禪と言葉という二派の意義について、（次のように）お答え申しあげた。

我らが本師釈迦（仏）は、母胎を出るとテキストを宣し、（四方に）夫々七歩ずつあるいて言った、ただ己れのみ、尊ぶに足る。

その後、王城を出て雪山に分け入り、あるとき星が道を悟らせたが、そのテキストがまだ究極に至っていないと知ったからには、（山中を）歩きまわること數十ヶ月。（我が）祖師である眞歸大師が始めて懸かに究極の、宗旨を伝え得るのを尋ねあてた、これこそが、教外別傳である。

そこで聖住和尚は、曾つて楞伽經を調べあげたが、祖師の宗旨でないと知って、捨ててしまう。そのあと、唐に

渡って（祖師の）心を伝える。

道允和尚は、華嚴経を究め尽して、そこで言っている、円頓の宗旨が、どうして心印のテキストに及ぶものか。やはり唐に渡って、（祖師の）心を伝える。

これがつまり、それだけの性根でない限りとても信することができない、別伝の宗旨というものだ。

*

○梵日國師〓八一〇—八八九。俗姓は金氏。十五歳にして出家し、二十歳のとき具足戒を受けた。興徳王十一年（八三六）に入唐（『三国史記』新羅本紀第一〇・興徳王十一年の条に、王子の金義宗を唐に派遣したことを録すから、この年の入唐であろう）し、塩官齊安に參じ、「東方の菩薩」と贊えられ、侍すこと六年。後に諸方を遊行し、会昌六年（八四六）に帰国した。大中五年（八五二）嶺山寺（江原道江陵郡）に住してより四十余年、文徳二年（八八九）九月末に示寂した。その間に景文・憲康・定康の三大王の帰依を受けた。その門より朗空大師行寂（八三三—九一六、『海東金石苑』卷二、『朝鮮金石総覧』上）、朗円大師開清（八五四—九三〇、『海東金石苑』卷三、『朝鮮金石総覧』上）が出て、九山禪門の一つである閩嶺山派を形成した。その伝記は『祖堂集』卷一七によれば次のようである。

溟州嶺山の故通曉大師は鹽官に嗣ぐ。法諱は梵日。鳩（鷄）林の冠族金氏にして、祖の諱は述元、官は溟州の都督に至る。廉平にして俗を察し、寛猛もて人に臨む。清風は尚お民謠に在り。餘は列して傳に備われり。其れ母の支氏は累葉の豪門にして、世に婦範と稱せらる。其の懷娠の際に及んで、夢に日を捧ぐの祥を徴す。爰を以つて元和五年（八

一〇）庚寅正月十辰、胎に在ること十三月にして誕生す。螺髻殊姿、頂珠異相あり。年十五に至りて、誓つて出家せんことを願ひ、父母に諮る。二親共に謂いて曰く、「宿縁の善果ならん、志を奪うべからず、汝須らく吾が未度を先度すべし」。是に於て落采して親を辭し、山を尋ね道に入る。年二十に至りて、京師に到り、具足戒を受く。淨行圓に備わり、精勤更に勵み、緇流の龜鏡と爲り、法侶の楷模と作る。太和年中（八二七—三五）に泊び、私に誓願を發し、中華に往遊せんとす。遂に入朝王子の金公義琮に投じ、所懐を披露す。公は善志を重んずるを以て、許すに同行を以てす。其の舟楫を假りて、唐國に達す。既に宿願に諧ひ、便ち發して巡遊す。知識に偏尋し、彼の鹽官濟安大師に參ず。大師問うて曰く「什摩處より來たる」。答えて曰く、「東國より來たる」。大師進んで曰く、「水路より來たるや、陸路にて來たるや」。對えて曰く、「兩路を踏まずして來たる」。既に兩路を踏まずんば、闍梨は争でか這裏に到るを得ん。對えて曰く、「日月東西するに什摩の障碍か有らん」。大師曰く、「實に是れ東方の菩薩なり」。梵日問うて曰く、「如何せば即ち成佛すや」。大師答えて曰く、「道は修するを用いず、但だ汚染すること莫れ、佛見菩薩見を作す莫れ、平常心是れ道なり」。梵日、言下に大悟し、慙懃すること六年。後に師は藥山に到る。藥山問う、「近ごろ什摩處をか離る」。師對えて曰く、「近ごろ江西を離る」。藥山曰く、「什摩を作し來たる」。師對えて曰く、「和尚を尋ね來たる」。藥山曰く、「此間に路無し、闍梨作摩生か尋ぬ」。師對えて曰く、「和尚更に進むこと一步すれば即ち得し、學人亦た和尚を見ず」。藥山曰く、「大奇、大奇。外來の青風、人を凍殺す」。恣に遊方せんと欲し、遠く帝里に投ず。會昌四年（八四四）僧流を沙汰し、佛宇を毀擗するに値う。東奔西走するも身を竄すに所無し。河伯の引道に感じ、山神の送迎に遇い、遂に商山に隠れ、獨り居りて禪定す。墜ちたる菓を拾ひて以て齋に充て、流泉を掬いて渴を止む。形容枯槁し、氣力疲羸するもまだ敢えて出行せず。直に半載を踰ゆ。忽ち異人を夢みるに云く、「今行くべし」と。是に

於て強いて前行せんと謀るも、力未だ丈ならず。須臾にして山獸、口に餅食を嚼え、座の側に放く。其の故に與えしを慮かりて收めて喰う。後に韶州に向つて祖師塔を禮せんことを誓い、千里を遙かとせずして曹溪に詣るを得。香雲忽ち起ちて塔廟の前に盤旋し、靈鶴倏ち來たりて樓臺の上に嘹唳す。寺衆、愕然として共に相い謂いて曰く、「此の如きの瑞祥は實に未曾有なり、應に是れ禪師來儀の兆なるべし」。是に於て故里に歸り、佛法を弘宣せんと思えり。却に會昌六年（八四六）丁卯八月を以て還た鯨浪を涉り鷄林に返る。亭亭たる戒月、光、玄兔の城より流れ、皎皎たる意珠、青丘の境を照徹す。大中五年（八五二）正月に暨んで、白達山に宴坐す。溟州都督の金公、仍りて請じて嶺山寺に住せしむ。一たび林中に坐して四十餘載、列なる松を行道の廊と爲し、平らなる石を安禪の座と作す。有るひと問う、「如何なるか是れ祖師の意旨」。答えて曰く、「六代、曾て失せず」。又た問う、「如何なるか是れ納僧の務むる所」。答えて曰く、「佛の階級を踏む莫れ、切に忌む他に隨つて悟ることを」。咸通十二年（八七二）三月に景文大王、廣明元年（八八〇）に憲康大王、光啓三年（八八七）に定康大王、三王並びに皆な特に迂くより御禮し、遙かに欽仰を申べ、國師に封せんと擬す。各の中使を差わし、迎えて京師に赴かしめんとす。大師は久しく堅貞を蓋み、確乎として赴かず。忽ち文德二年（八八九）己酉四月末、門人を召して曰く、「吾れ將に他に往かん、今須らく永訣すべし、汝等、世情の淺意を以て、亂動悲傷すること莫れ、但だ自ら心を修すのみ、宗旨を墜とさざれ」。即ち五月一日を以て、右脇にして足を累ね、嶺山寺の上房に示滅す。春秋八十、僧夏六十。通曉大師と諡號し、廷徽の塔と塔名す。（五一一一）

他に『三国遺事』卷三「洛山二大聖」の条に、梵日が入唐したときに出会つた同郷の沙弥との約束により、帰国後にその家を訪れたところ、その沙弥に似た正趣（勢至）菩薩の石像を得た話を録している（丁四九一九九六c）。

○眞聖大王Ⅱ新羅第五一代の王、在位は八八七—八九七。新羅三女王の一人。素行が乱れて政治の綱紀が弛み、盜賊

が蜂起した。角干魏弘と大矩和尚に命じて郷歌集『三代目』を編集させたが、現在に伝わらない。『三国史記』新羅本紀第一一、『三国遺事』卷二に略伝がある。

○各行七步云、唯我獨尊ルンビニ後漢建安二年（一九七）竺大力・康孟詳共訳『修行本起経』卷上に、「四月七日に到りて、夫人は出遊し、流民の樹下を過ぐるに、衆花開花す。明星出ずる時、夫人は樹枝に攀る。便ち右脇より生まれて地に墮つるや、行くこと七步して、手を舉げて言わく、天上天下、唯だ我れのみ尊爲り、三界は皆な苦、吾れ當に之を安んずべし、と」（T三一四六三c）と見える。異訳である『太子瑞応本起経』卷上（T三一四七三c）、『異出菩薩本起経』（T三一六一八a）にも出ず。

西普永嘉二年（三〇八）、竺法護訳『普曜経』卷一「欲生時三十二瑞品」には、「爾の時、菩薩は右脇より生まれ、忽然として身は寶蓮花に住するを見わすや、地に墮ち、行くこと七步にして、梵音もて無常の訓教を顯揚すらく、我れ當に天上天下を救度して天人尊と爲り、生死の苦を斷じて三界の無上」と爲り」、一切衆をして無爲常安ならしむべし、と」（T三一四九四a）と見える。

劉宋元嘉二一—三〇（四四四—四五三）、求那跋陀羅訳『過去現在因果経』卷一には、「二月八日、日初めて出でんとする時に於て、夫人は彼の園中に、一大樹有るを見る。名は無憂と曰う。花の色は香鮮にして、枝葉分布し、極めて茂盛爲り。即ち右手を舉して之を牽き摘まんと欲す。菩薩は漸漸にして右脇よりして出ず。時に樹下に亦た七莖の蓮花を生ず。大なること車輪の如し。菩薩は即ち蓮花上に墮ち、扶持の者無くして、自ら行くこと七步、其の右手を舉げて師子吼すらく、我れ一切の天人中に於て最尊最勝、無量の生死、今に於て盡きん。此の生に一切の人天を利益せん、と」（T三一六二五a）と見える。

唐景龍四年（七一〇）、義浄訳『根本説一切有部毘奈耶雜事』卷二〇には、「菩薩生まれし時、帝釋親自ら手承し

て蓮華上に置く。扶持するを假らずして足に七花を踏み、行くこと七歩し已り、四方を遍觀し、手は上下を指ざし、是の如く語るらく、此れは即ち是れ我が最後の生身、天上天下、唯我獨尊と」(T二四—二九八a)と見える。行歩に關しては、『仙本行集経』卷八「樹下誕生品」(T三一六八七b)、『大唐西域記』卷六「劫比羅伐窣堵国」(T五一—九〇二a)の条には、四方(面)に各行七歩とあり、『方广大莊嚴経』卷二二(T三一六一三c)には、十方に各七歩と見える。但し「天上天下唯我獨尊」の句は『大唐西域記』が最も古い。それ以前は「唯我爲尊」とするのが多い。

禅録では『宝林伝』卷一に、「復た普曜經を案ずるに云く、佛初めて刹利王家に生まるるや、大智の光明を放ち、十方の世界を照らす。地より金蓮花湧きて、自然に足を捧ぐ。東西及び南北、各の行くこと七歩、手を分かちて天と地を指ざし、師子吼の聲を作すらく、上下及び四維、能く我より尊き者無し、と」(『禅学叢書之四』二頁上)とあるが、同じく「普曜經に云く」として取意の文を挙げる『祖堂集』卷一・釈迦牟尼仏章では、「天上天下唯我獨尊」の句が見える(一一—一八)。『景德伝灯録』は『宝林伝』をそっくり承けている。

○踰城 父母を捨てて城を出離し、出家したこと。『宝林伝』卷一、「尔の時、太子、志して出家を求むるも、父王は愛念して當に許さず。……復た分(？『伝灯録』では夜に作る)の子の時に於て、一天人有り。名を淨居と曰う。牕牖中に於て叉手し、太子に白して言わく、出家當に至れり、時に去くべし、と。太子、此の語を聞き已り、心に歡喜を生じ、即ち車匿チャンゲカに命じて馬を索めんことを念う。四神、足を捧げ、城を踰えて去く」(前掲書、二頁下)。『歴代三宝紀』卷一、「四月八日夜半に、城を踰えて出家す」(T四九—二三b)。

○往雪山中、因星悟道 〔五二〕の「雪山成道」の注、〔四〕の「雪山」の注を参照のこと。「因星悟道」は、『祖堂集』卷一、「故に普曜經に云く、菩薩は二月八日に於て、明星出づる時に大悟す、と。便ち偈を造りて曰く、星

に因りて悟を得たるも、悟りて後は星に非ず。物に随わざれ、是れ無情ならず、と。時に此の土の周の第六帝穆王三年癸未の歳二月八日に當りて成道す。此れに因りて三十成道なり」（一一三）。また『宗鏡録』卷六にも「如古佛悟道頌云、因星見悟、悟罷非星、不逐於物、不是無情」（T四八一四四四b）とある。『普曜經』卷六には、「明星出づる時、廓然として大悟し、無上正眞道を得て、最正覺と爲る」（T三一五二二b）とある。

○遊行數十月、尋訪祖師眞歸大師（四）の『達磨密録』では、「眞歸祖師は雪山に在りて、叢木房中に釋迦を待つ」とある。李朝末の雪竇有炯（一一二四—八九）著『禪源溯流』は「數十月」の「月」は「日」でなければ、壬午歳に成道したことになるかとして、次のように論じている。「數十月の月は、清虛禪師の禪教釋も亦た月に作る。然れども當に日に作るべし。達磨（密録に）云く、眞歸祖師は雪山に在り、叢木房中に釋迦を待つ、祖印を傳持するは壬午の歳、心に同時に祖の宗旨を得、と。壬午臘月八日を以て成道せり。而れば成道後の數十日に祖印を傳持すれば、則ち尚お臘月晦の前に在り。故に壬午の歳と爲る。若し數十月を過ぎれば則ち壬午に非ざるなり。法華（方便品）に云く、我れ始めて道場に坐し、樹を觀じ及び經行し、三七日中に於て、是の如き事を思惟す、と。今數十日遊行して叢木房に至らば、亦た經中の觀樹及經行三七日思惟に順うなり。然れば禪には、祖師を尋訪し、祖師印を傳持すと云い、教には、是の如き事を思惟すと云う。此れは是れ禪と教の異なる所以なり」（『韓國仏教全書』第十冊、六五三頁）。「眞歸祖師」については（四）の注を見よ。

○聖住和尚、常扣楞伽經（高巖山聖住寺に住した無染のこと。中夏に於て楞伽經を扣いた法性禪師に、數年間師事したことは、無染の『碑銘』及び『祖堂集』卷一七に見える）。

○道允和尚（七九八—八六八）。俗姓は朴、漢州篤巖の人。十八歳のとき出家し、憲德王十七年（八二五）に入唐し、南泉普願に嗣法した。文聖王九年（八四七）に帰国し、楓岳に住し、景文王の帰依を受けた。門下より澄暁大師折

中（八二六—九〇〇、「新羅國師子山興寧禪院教證澄暁大師宝印之塔碑銘」、金煥泰『三国新羅時代仏教金石文考証』所収）が出て、九山禪門の獅子山派を形成した。『祖堂集』卷一七によれば伝記は次のようである。

雙峯和尚は南泉に嗣ぐ。師の諱は道允、姓は朴、漢州篤巖の人なり。累葉の豪族なり。祖考は仕宦す。郡譜に之を詳にす。母の高氏、夜に異光熒煌として室に滿つるを夢みて、愕然として睡り覺むるに、身を懷むが若き有り。父母謂いて曰く、「夢みる所は常に非ず、如し兒子を得ば、盍ぞ僧と爲さざらん」。胎に寄ること十有六月、載ち誕まる。尔の後、日に將み月に就り、鶴のごとき貌、鸞のごとき姿にして、舉措は儕と殊なり、風規は格を異にす。竹馬の年、花を摘みて佛に供え、羊車の歳、塔を累みて情を娛します。玄關の趣昭然にして眞境の機卓尔たり。年十八に當り、二親に懇露して、俗を捨て僧と爲る。鬼神寺に適きて花嚴の教えを聽く。禪師竊かに謂いて曰く、「圓頓の筌筈は豈に心印の妙用に如かんや」と。遂に龜を被し瓶を挈げ、雲を栖とし水を枕とす。長慶五年（八二五）に泊んで、入朝の使に投じて、其の宿志を告ぐ。許すに同行を以てす。既に彼の岸に登るや、南泉普願大師に覲えるを獲、師資の禮を伸べ、目擊道存す。大師歎じて曰く、「吾が宗の法印、東國に歸せり」。會昌七年祀、夏初の月を以て旋りて青丘に届り、便ち楓岳に居す。投ぜんことを求むる者、風のごとく馳せ、霧のごとく集まる。慕い來たるもの、星のごとく逝き、波のごとく奔る。是に於て景文大王、名を聞いて歸奉し、恩渥日に崇し。咸通九載（八六八）四月十八日、忽ち門人に訣して曰く、「生也涯有り、吾れ須らく遠くに邁くべし。汝等、雲谷に安栖し、永に法燈を耀かせ」。語り畢りて怡然として遷化す。報年七十有一、僧臘四十四霜。五色の光、師の口より出て、蓬勃として天に散漫す。伏して以みるに今上は法侶を寵褒し、禪林を恩霈す。仍りて諡を澈鑿禪師、「塔を」澄昭の塔と賜う。（五一—三四）

○海東七代録Ⅱ不詳。「七代」というのは、入唐伝心した七人の新羅僧のことか、或は六祖に嗣ぐ七代の意か。

○典拠について『海東七代録』と明記されている。『禪教釈』に一部が引かれている。

〔二五〕重峰祖師澄觀

重峰祖師澄觀禪師、入唐嗣長慶稜和尚。還國後、答光宗大王宣問禪法之源曰、此事從釋迦已前、禪教門迥別矣。而達磨大師來唐土、親傳惠可、而觀之、僧那禪師不得祖宗法、以愚惑情、將欲破滅祖宗正法、故假設方便、謂金剛楞伽是我心要、付惠可兼傳之。因此未究禪旨、泛參浮議禪教僧、或生輕違心。

海東七代録

禪門寶藏録卷上

*

重峰祖師澄觀禪師は、入唐して長慶稜和尚に嗣ぐ。國に還りて後、光宗大王の禪法の源を宣問するに答えて曰く、「此の事は釋迦已前より從り、禪と教の門は迥かに別なり。而れども達磨大師は、唐土に來たりて、親しく惠可に傳え、而して之を觀るに、僧那禪師は祖宗の法を得ずして、愚惑の情を以て、將に祖宗の正法を破滅せんと欲せば、故に假りに方便を設け、金剛・楞伽は是れ我が心要なりと謂いて、惠可に付し兼ねて之を傳えしむ。此れ因り未だ禪旨を究めずして、浮議に泛參する禪教僧、或は輕しく違心を生ぜり」。

海東七代録

禪門寶藏録卷上

重峰祖師澄觀禪師は、唐に渡って長慶（惠）稜和尚の法をつがれた。東国に帰って後、（新羅の）光宗大王が、禪仏教の根源を問うのに、次のようにお答え申し上げた。

問題はすでに釈迦以前にあり、禪と教の二門は、はるかにへだたっている。

しかし達磨大師は、唐土にやってきて、自ら慧可に法を伝えたとき、その人を観察してみると、僧那禪師が祖師の教えを守らず、愚かしい途迷いから、祖師の正法を破壊しようとしている。そこで（達磨は）仮りに方便を設けて、「金剛と楞伽の二経が、私の悟りの中心だ」と言つて、慧可にまかせて、あわせて（僧那に）伝えさせた。それからというもの、禪仏教の宗旨をつきとめず、あちこちと禪教を吹きまわる僧が、時に軽はずみの分別を起す。

*

○重峰祖師澄觀禪師 不詳。『海東仏祖源流』「高麗祖師」条に「澄觀祖師」の名が見える。

○長慶稜和尚 八五四―九三二。諱は慧稜、俗姓は孫、杭州塩官の人。十三歳で蘇州の通玄寺で出家した。靈雲に参じ、「驢事未だ去らざるに馬事到來す」の語に疑著し、雪峰・玄沙に参じて長く辛苦した。後に雪峰に嗣法し、天祐三年（九〇六）、泉州刺史王延彬の請をうけて、泉州招慶院に住した。晩年に長慶院に住す。長興三年五月七日示寂。世壽七十九、法臘六十。林文盛の碑文があったが、現存しない。『祖堂集』卷一〇、『宋高僧伝』卷一三、『景德伝灯録』卷一八に伝がある。

○光宗〓九二五—七五。高麗第四代の王。在位九五〇—九七五の二十六年に及ぶ。奴婢按檢法を設け、其の良否を弁じて良民とする改革を行い、唐制に倣って科擧の法を定め、また僧科を設けた。太祖以来の奉仏を受け継ぎ、仏教を厚く信じ、太祖追福のための寺が多く建てられ、しきりに齋会が催され、仏事の弊を生ずるに到った。『高麗史』卷二。

○此事從釋迦已前、禪教門迴別矣〓真歸祖師による釈迦への伝禪を想定している。「此事」は禪の極則のこと。『祖堂集』卷一六・南泉章、「此事を躰せんと欲せば、直に須らく佛未出世已前の、都べて一切の名字無く、密用潛通して人の覺知する無き、與摩の時に向いて躰得して、方めて小分の相應有るべし」（四—一〇七）。また『伝灯録』卷七・三角総印章、「若し此事を論ぜば、眉毛を眨上するも、早已に蹉過せり」（T五—二五—一c）。

○僧那禪師〓慧可に嗣いだ那禪師のこと。達磨—慧可—那禪師—慧滿と『楞迦經』が伝持されたことが、『統高僧伝』卷一六・慧可章の付伝に見え、また『伝灯録』卷三にも録されているが、愚惑の情を以て、祖宗の正法を破滅しようとしたことは言わない。『統高僧伝』によれば、その伝は次のようである。

那禪師なる者有り。俗姓は馬氏。年二十一にして東海に居し、禮・易を講ずるに、行學のもの四百なり。南して相州に至り、〔慧〕可の説法に遇う。乃ち學士十人と出家して道を受く。諸門人、相州の東に於て齋を設けて辭別するに、哭聲邑を動かす。那は俗を出でてより、手に筆及び俗書を執らず。惟だ一衣一盃を服ち、一坐一食にして以て常行するを可とし、兼ねて頭陀を奉ず。故に其の往く所、邑落に參わらず。慧滿なる者有り。滎陽の人、姓は張なり、舊相州の隆化寺に住す。那の説法に遇い、便ち其の道を受く。……（中略）……滿は説法する毎に云く、「諸佛は心を説き、心相は是れ虚妄の法なりと知らしむ。今、重ねて心相を加うるは、深く佛意に違ふ。又た論議を増し、殊に大理に乖く」と。故に那・滿等の師をして常に四卷楞伽を齋らしめ、以て心要と爲さ

しむ。随い説き随い行じて、遺委に爽ながわらず。(T五〇—五五二c)

○金剛楞伽是我心要 達磨が慧可に伝えたのは『楞伽經』のみ。『金剛經』が重視されるのは、『楞伽師資記』を撰述した神秀派に対決して、荷沢神会が六祖慧能の悟りを『金剛經』に求めることに依る。しかし宗密は、両方の傳承を総合して、達磨に「金剛楞伽の二教は我が心要なり」といわせている。『禪源諸詮集都序』、「達磨は法を天竺に受け、躬ら中華に至る。此の方の學人多く未だ法を得ず、唯だ名數を以て解と爲し、事相を以て行と爲すを見て、月は指に在らず。法は是れ我が心なるを知らしめんと欲し、故に但だ心を以て心に傳えて文字を立てざるなり。宗を顯わして執を破せんとして、故に其の言有り。文字を離れて解脱を説くに非ず。故に教え授かりて意を得たる者は即ち類に金剛楞伽を讚し、此の二教は是れ我が心要なりと云えり」(T四八—四〇〇b)。また『円覚經略疏鈔』卷四にも、「可に語りて曰く、漢地に聖位に入るを得たる者は、金剛・楞伽と相應す、と」(Z一五—一三二b)。

○泛參浮議 〓ふわふわと根拠のないでたらめな論議にあずかること。『禪源諸詮集都序』、「此れに因りて一類の道士、儒生、閑僧の、禪理に汎參する者有り。皆な此の言を説いて便ち臻極と爲すも、此の宗は但だ此の言を以て法と爲すのみならざることを知らず」(T四八—四〇二c)。

○典拠について 〓『海東七代録』と明記されている。『禪教釈』にも採られているが、異同があるので次に示す。

重峯祖師云く、「達磨初めて來たりて、正法眼藏を以て、慧可に密付す。只だ觀るに、僧那禪師(可師の傍傳)は筏の堅固なるに執して、祖師の正法を得ず。將に愚惑の情を以て、正法を破滅せんことを恐れ、故に假りに方便を設けて云く、楞伽經四卷は是れ我が心要なり、慧可に付し兼ねて之を傳えしむ、と。然則しかれば祖門に凌伽を傳えし者は僧那爲り。止啼の黄葉のみ」(『禪学叢書之二』一一九頁下段)。