

〔三三〕 花嚴院繼宗

花嚴院僧繼宗問雲居智禪師、見性成佛、其義云何。師曰、清淨之性、本來湛然、無有動搖、不屬有無淨穢長短取捨、體自儵然。如是明見、乃名見性。性即佛、佛即性。故云見性成佛。僧曰、性既清淨、不屬有無、因何有見。師曰、見無所見。僧曰、無所見因何更有見。師曰、見處亦無。僧曰、如是見時、是誰之見。師曰、無有能見者。僧曰、究竟其理如何。師曰、汝知否。妄計爲有、即有能所、乃得名迷。隨見生解、便墮生死。明見之人即不然。終日見未嘗見。求見處體性不可得。能所俱絕、名爲見性。僧曰、至理如何。師曰、我以要言之、清淨性中、無有凡聖、亦無了人不了人、二俱假名。若云我能了彼不能了、即是大病。見有淨穢凡聖、亦是大病。作無凡聖解、又屬撥無因果。見有清淨性可栖止、亦大病。作不栖止解、亦大病。然清淨性中、雖無動搖、具不壞方便應用及興慈運悲。如是興運之處、即全清淨之性、可謂見性成佛矣。繼宗踊躍、禮謝而退。

傳燈錄

*

花嚴院僧の繼宗、雲居智禪師に問う、「見性成佛、其の義云何」。師曰く、「清淨の性は本來湛然として動搖有る無く、有無淨穢長短取捨に屬さず、體自ら儵然たり。是の如く明見するを乃ち見性と名づく。性は即佛、佛は即性なり。故に見性成佛と云う」。僧曰く、「性既に清淨にして有無に屬さずんば、何に因りてか見る有るや」。師曰く、「見るに見る所無し」。僧曰く、「見る所無くんば、何に因りてか更に見る有るや」。師曰く、「見る處も亦た無し」。僧曰く、「是の如く見る時、是れ誰の見なるや」。師曰く、「能見の者有る無し」。僧曰く、「究竟其の理如何」。

師曰く、「汝知るや。妄計して有と爲さば、即ち能所有り、乃ち迷と名づくを得ん。見るに隨いて解を生ぜば便ち生死に墮つ。明見の人は即ち然らず。終日見て未だ嘗て見ず。見る處の體性を求むるも不可得。能所俱に絶するを、名づけて見性と爲す」。僧曰く、「至理は如何」。師曰く、「我れ要を以て之を言わば、清淨の性中に凡聖有る無く亦た了人不了人無し、二俱に假名なり。若し我れは能く了じ彼は了ずること能わずと云わば、即ち是れ大病なり。淨穢凡聖有りと見るは亦た是れ大病。凡聖無きの解を作さば又た撥無因果に屬す。清淨の性として栖止すべきもの有りと見れば亦た大病。栖止せざるの解を作さば亦た大病なり。然れば清淨性中、動搖無きと雖も、具に方便應用及び興慈運悲を壞さず。是の如きの興運の處こそが、即ち全て清淨の性なり、見性成佛と謂うべし」。繼宗踊躍し、禮謝して退く。

*

傳燈錄

花巖院の繼宗という、僧が、雲居山の智禪師にきいた、見性成仏とは、どういふことか。

智 (我々の) 清淨な自性が、もとよりよくまとまって、何の変動もないこと。有る無しの沙汰もなく、清淨と汚染の別もなく、数量的な長短がなく、選択の対象ともならず、全体として把えようがない。こう見てとれて、始めて見性という。自性が仏、仏は自性であるから、見性成仏という。

僧 自性は清淨で、有る無しの沙汰もないからには、どうして見てとることができるとか。

智 見てとって、(特に) 見られるものはない。

僧 見られるものがないのに、どうして見たというのか。

智 見たという思いもない。

僧 そんな思いもない主体は、いったい何か。

智 見たという、特定の誰が、存在するわけではない。

僧 けつきよくのところ、どういうことか。

智 君には判るまいが、何かがあると勝手に考えて、見るものと見られるものを作りだす。それを迷い（見失った処）という。考えられた何かに引かれて、忽ち生死におちこむ。（ところが）ものをはつきり見てとれた人は、決してそうでない。終日ものを見ながら、およそ見るということがない。いつまでたっても、見たという思いは、それ自体が把握ようがなく、見るものと見られるものが、共に跡をたつのを、見性と名づける。

僧 究極の理とは、何か。

智 簡単にいうと、清浄な自性には、凡夫も聖者もない、悟った人も悟らぬ人もない。いずれも仮りの名で、もし俺は悟れた、彼は悟れぬなどいうなら、それこそ重病人である。清浄と汚染があり、凡夫と聖者があると見るのも、亦た重病人、逆に凡夫と聖者は無いと考えるのは、さらに因果を否定するもの、清浄な自性があって、そこがおちつき場所と見るのも重病人、おちつき場所はないと考えるのも重病人である。してみると、清浄な自性そのものは、變動がないといっても、決して方便の働きや、慈悲心の発動を否定せず、そうした発動のありようが、そのまま清浄な自性にほかならぬのを、見性成仏といってよい。

継宗は、おどりあがって喜び、礼拝して退いた。

*

○花嚴院僧繼宗不詳。

○雲居智禪師—牛頭法融—智嚴—慧方—法持—智威—慧忠—仏窟遺則と師資相承する牛頭系の人。『伝灯録』卷四、『聯灯会要』卷二、『五灯会元』卷二に継宗との問答を録す。『惠運律師書目録』に「雲居集一部 普智集」(T五五—一〇九一b)とあり、法名が普智であり『雲居集一部』があったことを知る。『宗鏡録』卷九〇に「普智禪師云、佛道皆因何法成。悟心無體蕩無明。莫怕落空沈斷見。萬法皆從此處生」(T四八一—九一〇b)と見える。また『同』卷九八に「佛窟下の雲居和尚の心境不二篇に云く」として次の語を録す。「世と出世間とは俱に自ら一念妄心して有るを越えず。一念纔かに起れば萬像分劑し、一念相生じて便ち心と境を生ず。若し心と境に非ずんば何ぞ念の見る可き有るを得ん。既に所見の念有り、又た能見の心有れば、將に念は即ち是れ境、見は即ち是れ心なるを知る。所見の念は便ち色蘊と成り、能見の心は便ち四蘊と成る。經に云く、五蘊は是れ世間と。一念、五蘊を具し、一一蘊中に皆な五蘊を具す。故に一は多を礙げず、多は一を礙げざるを得る。所以に心と境は交通し、互に賓主と爲る。經に云く、境と智は互に相い渉り、重重無盡に入る、と。即ち是れ一塵法界を含み、一一法皆な徧ねし。自ら一念動くを觀れば即ち恒沙の世界一時に震動し、自ら一念常に定なるを觀れば即ち六道の衆生悉く皆な常に定なり。若し諦まことかに一念の體を了ぜば、即ち恒沙の世界は常に自心を現わし、一念を迷みように由りて即ち境と智は胡越なり」(T四八一—九四六b)。関口真大『禅宗思想史』三三五頁以下(山喜房仏書林、昭和三九年七月)に詳しい論考がある。

天台山雲居寺については、『大明高僧伝』卷四・天台慈雲寺沙門釋眞清伝に「桃源の慈雲は実に懶融四世の孫、開山と爲る。唐の天寶に額を賜わり雲居と曰い、山を安國と曰う。五代に德韶國師、中興して第二道場と爲す」(T五〇—九一四b)とあるのがそれであろう。

○見性成佛Ⅱ〔七〕「直指人心、見性成佛」の注を見よ。

○清浄之性Ⅱ自性清浄心のこと。〔一八〕の「自心本来清浄」の注を見よ。『四卷楞伽經』卷四、「自性清浄、無諸垢汚」(T二六一五一一c)。

○湛然Ⅱ静かに清く澄んださま。『洪州開元寺石門道一禪師塔碑銘併序』、「吾が師は眞心湛然として、虚空と俱なり」(『唐文粹』六四)。

○儻然Ⅱ何ものにも繋ぎとめられぬ自在なさま。『莊子』「大宗師篇」、「儻然而来、儻然而去而已矣」。

○性即佛、佛即性Ⅱ達磨に仮託される『血脉論』にいう、「性の外に佛無し、佛は即ち是れ性」(Z二一〇一四〇五d)。

○見處亦無Ⅱ(見る所がないだけでなく)見る側の方もない。見處は普通は見解・見地の意であるが、ここでは所見に對して見處(見る處がわ)が言われている。

○隨見生解Ⅱ見聞覚知の作用によつて外境を實體としてとられる理解が生ずること。同じ句は見当らぬが、『百丈広録』に次のようにいう、「衆生、解脱の期無ければ、始めて之を説かんと欲す。衆生又た語に隨つて解を生じ、益少なく損多し。故に云う、我れ寧ろ法を説かずんば、疾く涅槃はんに入らん」(『天聖広灯録』卷九所収、Z一三五一三三五d)。

○明見之人Ⅱ清浄の性・仏性をはつきりと徹見した人。「明見」については、『祖堂集』卷二・惠能章、「南方に能和尚有り。忍大師の記を受け、達磨の衣を傳えて信と爲す。上乘を頓悟し、佛性を明見す。今、韶州の曹溪山に居す」(『禅学叢書之四』、一一八九)。「明見佛性」は『涅槃經』卷二八「師子吼菩薩品」(T二二七九二c)に見え、神会『壇語』(胡適『神会和尚遺集』二二六頁)にも引かれている。

○終日見未嘗見 〓『血脉論』にいう、「終日去來して未だ曾て去らず 終日見て未だ曾て見ず。終日咲いて未だ曾て咲わず。終日聞きて未だ曾て聞かず。終日知りて未だ曾て知らず。終日喜びて未だ曾て喜ばず。終日行きて未だ曾て行かず。終日住して未だ曾て住せず」(Z一〇—四〇八a)。同じく菩提達磨に仮託される『無心論』にいう、「問うて曰く、既に能く見聞覺知せば、即ち是れ有心なり、那ぞ無と稱うを得ん。答えて曰く、只だ是れ見聞覺知するのみ、即ち是れ無心なり。何處にか更に見聞覺知を離れて別に無心有らんや。我れ今汝の解さざるを恐るれば、一一汝の爲に解説し、汝をして眞理を得悟せしめん。假如ば見は終日見て由お無見と爲す。見るも亦た無心なり。聞は終日聞いて由お無聞と爲す。聞くも亦た無心。覺は終日覺して由お無覺と爲す。覺も亦た無心。知は終日知りて由お無知と爲す。知も亦た無心。終日造作し、作すも亦た無作、作すも亦た無心。故に云う、見聞覺知は總て是れ無心なり」(T八五—二六九b)。これは僧肇『注維摩詰經』卷二に、「終日説而未嘗説。終日聞而未嘗聞」(T三八—三四七b)とある言い方を応用するもの。更に『肇論』般若無知論に言う、「故に經に云く、盡く諸法を見て、而も見る所無し」(T四五—一五四b)、ここに「經」とは『放光般若經』卷二(T八一—二二c)を指す。

○大病 〓一定の固定した見解にとらわれて、自らの座標軸を自在に轉換できぬことを大病と呼んでいる。『天聖広灯録』卷九・百文章、「若し自知自覺に執住せば、是れ禪那の病、是れ徹底の聲聞なり。水の氷と成り、全ての氷は是れ水なるも、渴を救うこと望み難し。亦た云く、必死の病は、世醫手を拱く」(Z一三五—三三四d)、同じく、「心若し亂れずんば、佛を求め菩提涅槃を求むるを用いず。若し佛に著いて求むれば貪に屬し、貪變じて病と成る。故に云く、佛病最も治し難しと」(Z一三五—三三八c)。『禪林僧宝伝』卷三・風穴章、「又た問う、汝道え、四種の料簡の語、何法を料簡するや。對えて曰く、凡そ語、凡情に滯らざれば即ち聖解に墮す。學者の大病なり。先聖之れを哀しみ、爲に方便を施し、楔もて楔を出だすが如し」(Z一三七—二二六c)。『林間録』卷下、同安禪師

の十玄談について述べる所にいう、「故に又た還郷偈を作る。其の末に曰く、更に一物の尊堂に獻ずる無し。是れを正位と爲す。坐却せば則ち妙挾に非ず。故に又た回機を作る。機妙にして則ち宗を失し、尚お知見存せば、是れを大病と謂う。故に又た轉位を作る」(Z一四八―三三三c)。

○見有淨穢凡聖、亦是大病、作無凡聖解、又屬撥無因果……〓百丈懷海が三句(A、非A、非非Aという存在形式のあり方)を透出せよという言い方に似る。『百丈広録』、「如今の鑑覺は是れ自己佛と說道うは是れ初善、如今の鑒覺に守住せざるは是れ中善、亦た守住せざるの知解を作さざるは是れ後善」(『天聖広灯録』卷九所収、Z一三五―三三三六a)。

○撥無因果〓『祖堂集』卷二・禾山章、「若し因果を撥無せば、便ち般若を謗るに同じ、佛身血を出だすに一般」(『禅学叢書之四』一三三頁上段、中文出版社)。

○出典について〓『伝灯録』と明記される。本則は『伝灯録』『聯灯会要』『五灯会元』等の灯史にのみ見え、『伝灯録』の記述の範囲を出ない。東禅寺版をベースにして異同を比較すると次のようである。

天台山雲居智禪師。嘗有華嚴院僧繼宗問^②、見性成佛、其義云何。師曰、清淨之性、本來湛然、無有動搖、不屬有無淨穢長短取捨、體自條然。如是明見、乃名見性。性即佛、佛即性。故云見性成佛。曰^③、性既清淨、不屬有無、因何有見。師曰、見無所見。曰^④、無所見因何更有見。師曰、見處亦無。曰^⑤、如是見時、是誰之見。師曰、無有能見者。

曰^⑥、究竟其理如何。師曰、汝知否。妄計爲有、即有能所、乃得名迷。隨見生解、便墮生死。明見之人即不然。終日見未嘗見。求見處體相不可得。能所俱絶、名爲見性。曰、此性遍一切處否。師曰、無處不遍。曰、凡夫具否。師曰、上言無處不遍、豈凡夫而不具乎。曰、因何諸佛菩薩不被生死所拘、而凡夫獨繫此苦。何曾得遍。師曰、凡夫清淨性中計有能所、即墮生死。諸佛大士善知清淨性中不屬有無、即能所不立。曰、若如是說、即有了不了人。師曰、了尚不可得、豈有能了人乎。曰^⑦、至理如何。師曰、

我以要言之、汝即應念清淨性中無有凡聖、亦無了人不了人。凡之與聖、二俱是名。若隨名生解、即墮生死。若知假名不實、即無有當名者。又曰、此是極究竟處。若云我能了彼不能了、即是大病。見有淨穢凡聖、亦是大病。作無凡聖解、又屬撥無因果。見有清淨性可棲止、亦大病。作不棲止解、亦大病。然清淨性中、雖無動搖、具不壞方便應用及興慈運悲、如是興運之處、即全清淨之性、可謂見性成佛矣。繼宗踊躍、禮謝而退。(禪文化研究所影印本、五四頁下)

大字は共通するもの、小字は『伝灯録』にのみ見えるもの。

- ①華||花(宝蔵) ②問+(雲居智禪師)(宝蔵) ③(僧)+云(宝蔵) ④相||性(宝蔵)
 ⑤是||假(宝蔵) ⑥棲||栖(宝蔵)

〔三四〕講花嚴僧

講花嚴僧、來參塩官齊安禪師。師問、經中有幾種法界。僧云、略說四種、廣說則重重無盡。師竖起拂子云、這介是第幾種法界中收。僧良久。師云、思而知、慮而解、是鬼窟裏活計、日下孤燈。果然失照。出去。

*

花嚴を講ずる僧、塩官齊安禪師に來參す。師問う、「經中には幾種の法界か有る」。僧云く、「略說せば四種、廣說すれば則ち重重無盡」。師、拂子を竖起して云く、「這介は是れ第幾種の法界中に收むるや」。僧、良久す。師云く、「思いて知り、慮りて解するは是れ鬼窟裏の活計、日下の孤燈なり。果然として照を失す。出で去れ」。

*

華嚴学の僧がやって来て、塩官齊安禪師に参じた。

禪師 テキストには、幾種の法界があるのか。

僧 要約すれば四種、詳しく言えば、互いに幾重にも入りまぎって、無限にある。

師は弘子をたてた、(君は)こいつを何ばん目の法界に入れるか。

僧は、黙った。

師 考えて判じ、推理して解釈するのは、死人の穴ぐらぐらし、昼あんどんに過ぎん。あんのじよう、何も映せぬでないか。出てゆけ。

*

○塩官齊安禪師Ⅱ?—八四二。盧簡求の「杭州塩官県海昌院禪門大師塔碑」と「禪門大師碑陰記」(『文苑英華』八六八、『全唐文』七三三)が第一資料で、『祖堂集』卷一五、『宋高僧伝』卷一一、『景德伝灯録』卷七にも見える。諱は齊安、馬祖に嗣ぐ。俗姓は李、海門郡(江蘇省)の人で、唐室の胤といわれる。本郡の雲琮禪師に依って落髮し、南岳の智嚴律師に具戒した。後、馬大師が南康龔公山で弘法しているのを聞いて会下に至り、その示寂までそばに仕えた。後、諸方に遊行し、元和の末(八二〇)七十歳を逾えて、越の蕭山の法楽寺に居した。この時、海昌(浙江省)に法昕という者がいて禪寺を建て、齊安を請じて住持させた。これより四海の参学する者が群がり至

り、「北に汾州有り、南に塩官有り」といわれた。また武宗に疎まれた宣宗が僧となつて、一時その会下に身を隠していたといわれる。会昌壬戌歳（八四二）十二月二十一日、九十余歳で示寂す。『祖庭事苑』卷七には、「宣宗の大中年（八四七―八六〇）に終る」と異説を出している。後、宣宗は勅して悟空禪師と諡した。（『馬祖の語録』、五〇頁参照）

○法界ニ多義あるが、華嚴教学では真如そのものとしての世界。澄観『華嚴經行願品疏』卷一、「其れ法界は、界に非ず、不界にも非ず、法に非ず不法にも非ず。無名相中に強いて立名を爲す。是れを無障礙法界と曰う。寂寥として虚曠、冲深包博、總て萬有を該そなう。即ち是れ一心なり」（Z七―二四九c）。

○略説四種ニ事法界・理法界・理事無礙法界・事事無礙法界のこと。杜順の『華嚴法界觀門』の三法界に対して、事法界を加えて四法界の説を立てたのは澄観。前掲の『華嚴經行願品疏』卷一に続いて次のように言う、「此の無障礙法界に於て、開いて事理の二門と爲す。色心等の相、之を事と謂う。體性空寂、之を理と謂う。事理相融くれば即ち障礙無し。故に法界に於いて、略して三種に分かる。一は事法界、二は理法界、三は無障礙法界なり。無礙ニに二有りて、則ち四種法界に分かる、事理無礙法界、事事無礙法界を謂う」。同じく澄観の『華嚴法界玄鏡』卷上、「法界と云は、一經の玄宗なり。總べて緣起法界不思議を以て宗と爲すが故なり。然るに法界の相には要かならず唯だ三有のみ。然れども總べて四種を具す。一には事法界。二には理法界。三には理事無礙法界。四には事事無礙法界なり」（T四五―六七二c）。

○重重無盡ニ一切が相即相入して窮尽することのないさま。澄観『華嚴經隨疏演義鈔』卷第一一に言う、「同體相入して、一中已に多を含み、而して更に異體に入る、故に重重の義有り。同體相入して、一鏡已に多景を含むが如し。更に異體に入り、含影の鏡更に餘鏡に入るが如し。故に重重無盡の義有るなり」（T三六―八六a）。

○豎起拂子＝仏法の端的なさまの呈示。恐らく馬祖に始まる。『伝灯録』卷六・馬祖章、「師、百丈に問う、汝、何の法を以てか人に示す。百丈、拂子を豎起す。師云く、只だ這箇のみや、爲當別に有りや。百丈拂子を抛下す」(T五一一二四六b)。

○這介＝這个の意。介は誤つた表記であるが、このように表記されることが本書だけでなく、『禪門拈頌集』にも見られる。今、強いて改めなかつた。

○思而知、慮而解＝あれこれ思慮分別して知解すること。『祖堂集』卷一八・仰山章、「師(仰山)、紙に圓相を畫き、圓相中に某字を著けて謹んで答う、左邊、思いて之を知らば、第二頭に落つ、右邊、思わずして之を知らば、第三首に落つ」(五一一五五)。「維摩經」見阿闍仙品、「智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)。

○鬼窟裏活計＝一つのあり方を最高のものだと思ひ込んで自足するさま。山中の洞窟でくらす幽鬼にたとえる。

『伝灯録』卷一八・玄沙章に言う、「師、長生然和尚に問う、維摩は佛を觀るに、前際來たらず、後際去らず、今則ち住する無し。汝は作麼生か觀る。對えて曰く、皎然の過を放さば商量有り。師曰く、汝の過を放す作麼生。長生良久す。師曰く、阿誰に委らしむ。曰く、徒らに耳を側だつを勞すのみ。師曰く、情らかに知る、汝は山鬼窟裏に向いて活計を作すことを」(T五一―三四六b)、「僧問う、承まわるに和尚に言有り、盡十方世界は是れ一顆の明珠と、学人如何が會するを得ん。師曰く、盡十方世界は是れ一顆の明珠、會するを用いて作麼かせん。師來日却つて其の僧に問う、盡十方世界は是れ一顆の明珠、汝作麼生。對えて曰く、盡十方世界は是れ一顆の明珠、會するを用いて作麼かせん。師曰く、知んぬ、汝は山鬼窟裏に向いて活計を作すことを」(T五一―三四六c)。

○日下孤燈＝太陽の光の下にぼつんとある灯火、昼あんどん、何の威力も効力も發揮しない。經論解釈で身につけた

知解、真如に立ち向かう分別智のこと。僧亡名（『続高僧伝』巻七に伝有り）の『息心銘』にいう、「多慮する無く、多知なる無かれ。多知なれば事多し、意を息むに如かず。多慮なれば失多し、一を守るに如かず。慮多ければ志散じ、知多ければ心亂る。心亂れば惱を生じ、志散ずれば道を妨ぐ。謂う勿かれ何をか傷そこなわんと、其の苦悠長なり。言う勿かれ何をか畏れんと、其の禍鼎の沸くがごとし。滴水も停まらざれば四海將に盈つ。纖塵も拂わずんば五嶽將に成る。末を防ぐは本に在り、小なりと雖も輕んぜず。爾なんじの七竅を關とざして爾の六情を閉とす。色を視る莫く、聲を聞く莫れ。聲を聞く者は聾、色を見る者は盲。一文一藝は空中の小蚋、一伎一能は日下の孤燈。云々」（『伝灯録』巻三〇、T五一—四五八a）。『祖堂集』巻九・落浦章、「師、遷化の時に臨みて云く、老僧事有り、諸人に問わん、若し這個是れと道わば、頭上に更に頭を安くがごとし。若し這個是れならずと道わば、頭を研りて更に活きんことを覓むるがごとし。第一座云く、青山に足を擧げず、日下に燈を挑かかげず。云々」（三一—九）。

○果然失照Ⅱ『五灯会元』巻一九・楊岐章、「上堂。楊岐の一要、千聖と妙を同じくす、大衆に布施せん。禪牀を拍つこと一下して云く、果然失照」（Z一三八—三六一d）。

○出典についてⅡ本則を録するものとしては、『祖堂集』巻一一・保福章（三一—八四）、『伝灯録』巻七・塩官章（T五一—二五四a）、『五灯会元』巻三・塩官章（Z一三八—四八b）、『宗門統要』巻三（東洋文庫所蔵宋版本、巻三の十八丁）、『正法眼蔵』巻六（Z一—一八—七二d）、『禪門拈頌集』巻六（『高麗大藏經』第四六、九八頁上）等がある。

『伝灯録』と『五灯会元』はほぼ同じ。『宗門統要』と『正法眼蔵』はほぼ同じ。『祖堂集』は一部分のみの収録。

宝蔵録	伝灯録	宗門統要	拈頌集
經中有幾種法界	有幾種法界	華嚴經有幾種法界	宝蔵録に同じ
略説四種廣説重重無盡	廣説則重重無盡	略而言之有四	宝蔵録に同じ

		略説有四種法界	廣説則重重無盡	
僧良久	坐主沈吟徐思其對	主良久	寶藏録に同じ	寶藏録に同じ
出去	ナシ	寶藏録に同じ	寶藏録に同じ	寶藏録に同じ

嘉靖十年智異山鐵窟開刊の『宝蔵録』には、出典として『伝灯録』とするが、右表のように比べて見ると、『拈頌集』が最も良く一致する。そこで、『拈頌集』をベースにして『宝蔵録』と比較すると次のようになる。

講・花・嚴・僧・來・參・塩・官・齊・安・禪・師。塩官問僧、蘊何經論。僧云、講華嚴經。師云、經中有幾種法界。僧云、略説四種、廣説則重重無盡。師豎起拂子云、者个是第幾種法界中收。僧良久。師云、思而知、慮而解、是鬼窟裏活計、日下孤燈。果然失照。出去。（『高麗大蔵經』第四六、九八頁上）

大字は共通するもの、小字は『拈頌集』にのみあるもの、傍点は『宝蔵録』にのみあるもの。

①云々問（宝蔵） ②者个是第幾種法界中收（宝蔵）

出典は『禅門拈頌集』と考えてよいと思われる。

〔三五〕西蜀首座

有西蜀首座至白馬、舉花嚴教問曰、一塵含法界時如何。馬曰、如鳥二翼、如車二輪。座曰、將謂禪門別有奇特、元來不出教意。乃還里中。尋嚮夾山會禪師道化、遂遣弟子持前語問之。山曰、雕沙無鏤玉之談、結草乖道人之思。弟子迴舉似。其師乃伏膺禪道、參問玄旨。

祖庭錄

*

西蜀の首座有つて白馬に至り、花嚴の教を舉して問うて曰く、「一塵法界を含む時如何」。馬曰く、「鳥の二翼の如く、車の二輪の如し」。座曰く、「禪門別に奇特有りしと將謂いしに、元來教意を出でず」。乃ち里中に還る。尋いで夾山會禪師の道化を嚮い、遂に弟子を遣わし前語を持して之を問わしむ。山曰く、「沙を彫りて玉を鏤るの談無く、草を結ぶも道人の思に乖く」。弟子迴りて舉似す。其の師乃ち禪道に伏膺し、玄旨に參問す。

祖庭錄

*

蜀地出身の学者が、白馬（和尚）のところに来て、華嚴哲学について質問した、一粒の塵にも、法界を包含すると言います、先生はどうお考えですか。

馬（学問と禪は）鳥の両翼、車の両輪のようなもの。

学 禅はすばらしい、特別のものとはかり思っていたのに、何だ学問以上に何もないのか。

そこで郷里に帰るが、やがて夾山善会禪師の道徳にひかれた。そこで弟子をやって先の話について質問させた。

山 (俺は) 砂を雕^はるだけで、玉を刻む話はない、草を結んで棲むだけで、修行者の思いとは関係ない。

弟子がかえって、報告した。

その先生(学僧)は、そこで禅の教えを胸に銘じて、(夾山に参じ) 奥義をきわめた。

*

○白馬＝夾山善会が船子徳誠の法を嗣ぎ、夾山に院を成ずるのは、『伝灯録』卷一五の夾山の伝によれば咸通一一年

(八七〇) のことである。この時代に活躍した白馬としては、洞山良价(八〇七―八六九)に嗣いだ白馬遁儒と、南

泉(七四八―八三四)に嗣いだ白馬曇照がいる。遁儒は洛京の白馬寺に、曇照は荆南の白馬寺に住持したが、曇照の

方が遁儒より一世代上である。西川(四川省)、夾山(湖南省澧陽)の地のことや世代を考えれば、荆南の白馬曇照

のことに推定できる。曇照については『祖堂集』卷一七、『伝灯録』卷一〇に語句を録すが、伝記は不明である。

『祖堂集』卷八・龍牙居遁(八三五―九二二)章に、「年に依りて嵩岳に具戒し、初め翠微・香巖・徳山・白馬に参

ず。請益し已に勞すと雖も機縁未だ契わず」(二二―一五二)。また『祖堂集』卷一〇・鼓山和尚(八五二―九三九)章

に、「中和二年に至り嵩山瑠璃壇に於て受戒す。……此れより律肆を窮めず、毳を擁して遍参す。先に白馬・趙州

に見え、次に徑山・荷王を歴たり。請問に諧うと雖も、未だ機縁契わず」(三一―五九)とあるが、鼓山章の白馬は遁

儒のことであろう。この話は、『祖堂集』卷七、『伝灯録』卷一五の夾山章に録されている。

○一塵含法界時如何 華嚴の教えを取り上げて、それを禪師にどう考えられるかと問うのは、教と禪の違いを明確にしようとするところにあつたと思われる。「一塵含法界」とは、一即一切、一切即一の相即相入の世界を表現する句。特に華嚴教学に顕著。八十卷『華嚴經』卷第七・普賢三昧品、「所有^{あらゆる}微塵の一一塵中に世界海微塵數の佛刹有り。一一刹中に世界海微塵數の諸佛有り。一一佛前に世界海微塵數の普賢菩薩有り」(T101-333a)。「楞伽師資記」淨覺の自序にいう、「是に知る、一毫の内に三千大千を具足し、一塵中に無邊の世界を容受することを」(柳田『初期の禪史I』七七頁)。また『宗鏡錄』卷九七に引かれる青原の語にいう、「自^{もと}より是れ法を得たれば、得るを以て更に得ず。是を以て法は法を知らず、法は法を聞かず。平等即佛、佛即平等、平等を以て更に平等を行ぜず。故に云う、獨一にして伴無しと。迷時は悟に迷い、悟時は迷を悟る。迷は還つて自ら迷い、悟は還つて自ら悟る。一法として心より生ぜざるもの有る無く、一法として心に従つて滅せざるもの有る無し。是を以て迷悟は總て一心に在り。故に云う、一塵法界を含む、と」(T481-940b-c)。

○如鳥二翼、如車二輪 一對で完全円満な働きをするものの喩。ここで何を二翼・二輪に喩えているのか明解でない。しかし「一塵含法界」を禪ではどのように説くかを座主が問題にしていると見れば、教意と祖意に当てられよう。もと『大槃涅槃經』聖行品の句。「我れ是の如き無量の衆生が發心の後に皆な動轉を生ずるを見る。是の故に今、是の人が苦行を修して惱無く熱無く、險道に住し、其の行の清淨なるを見ると雖も、未だ信ずること能わず。我れ今^{かなら}要當^{かなら}自ら往きて之を試し、其れ實に能く阿耨多羅三藐三菩提の大重擔を荷負するに堪^{たえ}任^{たえ}るやを知るべし。大仙よ、車に二輪有れば則ち能く載用し、鳥に二翼有れば飛行するに堪^{たえ}任^{たえ}るが猶^{ごと}如^{ごと}し。是の苦行者も亦^{また}復^{また}た是の如し。我れ其の禁戒を堅持するを見ると雖も、未だ其の人に深智有るやを知らず。若し深智有れば當に知るべし、則ち能く阿耨多羅三藐三菩提の重擔を荷負するに堪^{たえ}任^{たえ}ることを」(T121-450a)。また法藏『華嚴一乘教義分齊章』

卷三にも、「悲智相い導き、念念雙修すること、車の二輪の如く、鳥の二翼の如し」(T四五―四九二a)とある。

○將謂……元來……〓「……だと思っていたら、ああ……だったのか」。將謂は、思い違いをしていたの意。元來は、本當のことがハタと分かること。『祖堂集』卷七・巖頭章、「大彦上座、初めて師に參見す。師は門前に在りて草を芸かる次、彦上座、笠子を戴いて堂堂と來たり、直に師の面前に到る。手を以て笠子を拍ち、手を提起して云く、還た相い記在すや。師は草を拈得把し、欄面に一擲を與えて云く、處おる勿し、處おる勿し。他、無語。便ち師に三擲を與えらる。後に威儀を具し、始めて法堂に上らんと欲す。師云く、已に相見し了れり、上來するを要せず。彦便ち轉ず。來朝に到り喫粥し了りて又た上る。始やかに方丈門を跨ぐや、師は便ち床を透とび下り、欄曾に一擒して云く、速さあ道え、速さあ道え。對うる無し。師に推し出ださる。大彦嘆じて曰く、我れ天下に人無しと將おも謂いしに、元來老大蟲の有る在り」(二一九五)。

○教意〓釈迦が説かれた教えの本意。常に祖意(祖師によつて伝えられた教外別伝のこころ)と對置され、このこころ祖意と教意の同別が問題にされた。

○夾山會禪師〓八〇五―八八一。石頭―葉山―船子と師承した華亭船子徳誠に嗣ぐ。姓は廖氏、広州峴亭の人。九歳のとき潭州(湖南省長沙)龍牙山で出家し、荊門(湖北荊門県)で受戒した。江陵で經論を学び、三学に通じ、学海聡弁の天機と稱された。初め潤州京口の天門山に住し、法輪を転じていた。一方、道吾・雲巖・船子の三人は葉山の秘旨に契い、澧源の奥深くに隠れ住もうと結盟するが、出発のとき、石頭の宗枝を埋没させることになるという道吾の反対によつて、各々袂を分かつ。そのとき、船子は靈利の男がいたらよこすように道吾にたのむ。その約束によつて道吾は善会を見つけ出し、華亭(江蘇省松江県)の船子のもとに差し向け、船子と善会の機縁が契うこととなつた。善会は隱遁したが、修行者が集まり、朝夕に參ずるようになる。咸通十一年(八七〇)澧州(湖南省澧県)

夾山に移住して禅院を形成し、石頭宗枝の宗風を振った。中和元年（八八二）十一月示寂、春秋七十七、僧夏五十七。伝明大師と諡され、墓塔の名を永濟と号した。韶州刺史の金霞きんきやが碑文を撰したが伝わらない。『祖堂集』巻七、『伝灯録』巻一五、『聯灯会要』巻二一、『五灯会元』巻五に略伝と問答語句を録し、この話が採録されている。他に『祖堂集』巻五、『伝灯録』巻一四の華亭船子章に船子との機縁の話が録され、特に『祖堂集』は詳しい。また本則は『宗門統要』巻七の夾山章にも見え、各資料とも大同小異であるが、『五灯会元』のみ冒頭の部分が次のように異なっており、この方がテキストとして良い。

西川座主。罷講徧參。到襄州華嚴和尚處問曰。祖意教意是同是別。嚴曰。如車二輪。如鳥二翼。云云。

○道化ミチカミチカ法を挙揚して教導すること。道徳による感化。『伝灯録』巻二・千頃楚南、「昭宗は其の道化を聞き、就いては紫衣を賜う」（T五一―二九二c）。

○雕沙無鏤玉之談、結草乖道人之思ミチカ私のところでは、沙を彫る話をするだけで、華藏世界（玉）を構築するような話はしません。草庵を構えるだけで、道人が慕って集まり大寺となるようなことは思っていない。それがまさに講論の首座に対する批判となっている。この句は他に見当らず、夾山自身別の話で次のように述べている。「問う、南北は則ち問わず、和尚足下の事如何。師云く、砂を彫るも玉を鏤るの機無く、結草するも道人の目ひょうばんかを虧く」（『祖堂集』巻七・夾山章、二一八六）。『景德伝灯録』巻一五にいう、「山曰く、雕沙は愚拙の技なり、豈に鏤玉の能有らんや」。

「結草」は草庵を構えること。『祖堂集』巻三・岷多三蔵章、「六祖に嗣ぐ。天竺の人なり。行じて大原定襄縣歴村に至るに、秀大師の弟子が結草して庵つくを爲り、獨坐して觀心するを見る」（『禅学叢書之四』、一一三〇）。また『続高僧伝』巻一二・釈道判伝、「結草爲庵、集衆說法」（T五〇―五一七a）。

「乖道人之思」とは、人から道人だと思ひ慕われることから無縁であること。

「道人」については、『伝灯録』卷九・瀉山章、「上堂。衆に示して云く、夫れ道人の心は質直にして偽り無く、背無く面無く、詐妄の心行無し。一切時中に視聽尋常にして更に委曲無く、亦た眼を閉じ耳を塞がず。但だ情、物に附かざれば即ち得し。従上の諸聖は只是だ濁邊の過患を説くのみ。若し如許多の惡覺・情見・想習の事無く、譬えば秋水が澄滄つて清淨無爲、澹泞て無礙なるが如くんば、他を喚んで道人と作し、亦た無事の人と名づく」（T五一―二六四c）。また『玄沙広録』卷中、「無門は解脱の門にして、無意は道人の意なり」（『玄沙広録中』一一二頁、禪文化研究所）。

○玄旨Ⅱ『臨濟録』示衆、「山僧が此間は、僧俗を論ぜず、但有る來者は、盡く伊を識得す。任い伊甚處に向つて出で來たるも、但有る聲名文句は、皆な是れ夢幻なり。卻つて境に乗する底の人を見るに、是れ諸佛の玄旨なり」（T四七―四九九a）。「道流、大丈夫の漢、更に箇の什麼をか疑わん。目前の用處、更に是れ阿誰ぞ。把得して便ち用い、名字に著すこと莫きを、號して玄旨と爲す」（T四七―四九八a）。

○祖庭録Ⅱ未詳。

○出典についてⅡ『祖庭録』と明記されているが、現在に伝存していない。前記の全ての資料が『宝蔵録』と一致しないのに対して、『祖庭事苑』卷五・池陽問の「雕砂」の項にこの話を引いているのによく一致する。『祖庭事苑』をベースにして異同を示すと次のようである。

有西蜀首座、遊方至白馬、舉華嚴教問曰、一塵含法界時如何。白馬曰、如鳥二翼、如車二輪。座曰、將謂禪門別有奇特、元來不出教意。乃還里中。尋嚮夾山會禪師道化、遂遣弟子持前語問之。山曰、雕砂無鏤玉之談、結草乖道人之思。弟子回舉似。其師乃伏膺禪道、參問玄旨。（Z一一三―一七一c）

大字は共通のもの、小字は『祖庭事苑』にのみ有り。

①華ニ花（宝蔵）

②砂ニ沙（宝蔵）

③回ニ迴（宝蔵）

「六九」則の典拠も『祖庭録』と明記されているが、『祖庭事苑』卷一・雲門室中録の「舉光明寂照」の項に引かれるものとよく一致することから、『祖庭録』とは『祖庭事苑』のことかと思われる。

〔三二六〕 小師洪諲

有小師洪諲、以講論自矜。鑒宗禪師謂之曰、佛祖正法、直截忘詮。汝筭海沙、於理何益。但能莫存知見、泯絕外緣、離一切心、即汝眞性。諲聞茫然、禮辭遊方。至瀉山、方悟玄旨。 傳燈録

*

小師の洪諲なるもの有り、講論を以て自ら矜る。鑒宗禪師、之に謂いて曰く、「佛祖の正法は直截忘詮なり。汝、海沙を筭えて、理に於て何の益かあらん。但だ能く知見を存すること莫く、外縁を泯絶し、一切心を離るれば、即ち汝の眞性なり」。諲、聞きて茫然たりて、禮辭して遊方す。瀉山に至り、方て玄旨^{はじめ}を悟る。 傳燈録

*

洪諲という小僧が、学問の話を鼻にかけていた。鑑宗禪師は、彼に注意した、仏祖の正法はそのものずばりで、コメントを必要としない。おまえが大海の砂を数えるのは、真理には何の利益もない。よくよく知見をあてにせぬことだ、外側の条件をすっぱりとすてよ、一切の分別心と切れた処、それがおまえの真実の自性だ。

諲は聞いても雲をつかむ思いで、いとまを乞うと修行の旅に出た。滙山にやってきて、始めて奥義に気付く。

*

○小師Ⅱ『釈氏要覽』卷上「小師」の項にいう、「寄歸傳に云く、鐸曷攤は唐に小師と言う。「受戒して十夏より已前、西天には皆な小師と稱す」。毘奈耶に云く、難陀比丘は十七の衆比丘を呼びて小師と爲す。「此れは蓋し之を輕呼するなり」。亦た通じて沙門の謙稱なり。昔し高僧あり、名は僧導、沙彌爲りし時、叡法師見て之を異として問うて曰く、君は佛法に於て且つ何をか爲さんと欲す。導對えて曰く、法師と爲りて都講と作らんことを願う。叡語りて曰く、君は當に萬人の法主爲るべし、豈に小師に對揚す可けんや」(T五四—二六六a)。

また『禪林象器箋』称呼類下に言う、「忠言く、弟子を小師と曰う。師とは蓋し僧の通稱なり。師僧の師の如し。舊説に曰く、師より小なれば、故に小師と云う。師の半徳を減ずるなり。忠曰く、非なり」(『禪学叢書之九』二二九頁上段、中文出版社)。

○洪諲Ⅱ八一—三—八九五。『祖堂集』卷一九、『宋高僧伝』卷二二・石霜の付伝、『伝灯録』卷一—に略伝及び問答語句を録す。天啓四年(二六二四)刊宋奎光撰の『徑山志』卷二は明末の資料ながら、先行資料を補うものがある。俗姓は呉氏、呉興(浙江省呉興県)の人。十九歳のとき本州開元寺の無上大師(鑑宗)に依りて出家し、二十三歳の

とき高嶽会善寺に往きて具戒した。大比丘戒を誦えさせると七日で読み終った。次いで経講を伝^つけ、僧となって人に抜きんでた事業^{はたらき}が自分にあると思つた。帰郷して無上大師に礼したところ、諭されたが機縁契^{はたらき}わず、雲巖に謁し、次いで滄山に到つて蒙^{こたわり}滞^{とど}が積けた。会昌の沙汰に毅然として対処し、大中の初め、法儀が復し故郷に戻つた。咸通六年（八六五）径山に往している本師の鑑宗のもとに身を寄せ、明年に鑑宗が示寂すると、その法席を継ぎ、径山の第三世となつた。この頃、自ら求めて石霜と交渉をもち、住持人としての決着をつけた。また武肅王錢鏐がまだ微賤の頃、径山に遊んだところ洪諲を迎えられ、「君は常人に非ず」と讖記を受けたことが『吳越備史』巻一に見える。中和二年（八八二）僖宗より紫衣を賜い、景福二年（八九三）吳越王となつた錢鏐の表により法濟大師の号を賜わつた。寂年に二説がある。『宋高僧伝』『伝灯録』は光化四年（九〇二）九月二八日の示寂とし、年寿・僧夏を記さぬ。これに対して『径山志』巻一は、乾寧二年（八九五）九月二九日、年寿八十三、僧夏六十一とし、略年譜が記され、開平五年（九一二）に僧師烈が碑文を製したことが明記されている。今、明末の資料ではあるが、碑文に基づくと思われる『径山志』の説を採る。

○鑒宗禪師 七九三—八六六。塩官齊安に嗣ぐ、径山第二世と目される。湖州（浙江省呉興県）長城の人、礼部侍郎錢徽の孫。湖州開元寺の高閑に就いて出家し、二十七歳のとき具足戒を受けた。維摩經・思益經に通じたが、塩官に参じてその法を嗣ぐ。咸通三年（八六二）荒廢していた径山に入り、その法席を復興した。咸通七年（八六六）三月五日、法席を洪諲に委ねて示寂す。世寿七十四、僧夏四十八。乾化五年（九一五）吳越王錢鏐表して無上大師の号を賜う。呉興の白牙先生沈修（『径山志』は雲牙先生沈敬修）なるものが靈龕銘并序・贊を撰した。『宋高僧伝』巻一 二・唐洛京広愛寺從諫伝の付伝、『伝灯録』巻一〇、『径山志』巻二等がある。径山は牛頭派の法欽（七二四—七九二）によつて發展したが、その後、どのように推移したかはよく判つていない。『臨濟録』によれば、黄檗の使い

として径山に赴いた臨済によってその正体をあばかれ、潰え去った様子が窺える。いま状況を詳しく記述する『聯灯会要』巻九の臨済章によって示すと次のようである。

師、因に徑山に五百の衆有り。人の參請する少し。毎日、佛殿の前の大樹を繞りて行道し、觀音を念じて人を接す。山は黄檗と是れ同參なり。書を寄せ來たつて、具さに其の事を言う。檗は師をして往かしめんとして、乃ち問う、爾彼なんじに到らば作麼生。師云く、某甲自から方便有り。師、徑山に到る。裝腰にして直に法堂に上る。徑山、纔かに頭を擧ぐ。師便ち喝す。山、口を開かんと擬す。師拂袖して便ち行く。尋いで僧有りて徑山に問う、適來のこの僧、甚の言句か有つて、便ち和尚を喝すや。山云く、この僧は黄檗より來たる。爾知らんと要せば、自ら去つて他に問取せよ。是の時に五百の衆、大半は分散す。(Z一三六―二八九a)

このときの径山が誰であつたのかは明らかではない。荒廢した径山を復興したのが鑑宗―洪諲であり、宋代には能仁興聖万寿禪寺と称され五山の一つとなり、臨済禪發展の一つの拠点となる。

○直截忘詮直截ズバリと(意を得て)言教の方便を忘ずること。「直截」は簡單でつとり早い、端的、單刀直入の意。『証道歌』、「直截根源佛所印」(『禪の語録16』四〇頁)。

○筭海沙算經典の語句を数える(讀んだり、学んだり、講じたりすることの喩え。『証道歌』、「吾れ早年より來た學問を積み、亦た會て疏を訶なぐね經論を尋ぬ。名相を分別して休やすむことを知らず、海に入つて沙を算いえて徒いたずらに自ら困ず。却つて如來に苦ねんじろに訶責せらる、他の珍寶を數うるも何の益かあらん、と」(『禪の語録16』八一頁)。『伝灯録』巻一五・清平山令遵章、「夫れ沙門は應に生死を決徹し、佛理に玄通すべし。若も乃し孜孜めんめんと軸を巻き、役役として文に拘かからうは、海沙を悉く算えんとするがごとく、徒ただ片心を勞すのみ」(T五一―三二六b)。

○莫存知見莫ここの知見は分別知解の見。『南泉語要』、「知見存せずんば始めて自在を得。若し知見有らば即ち地

位に屬し、便ち分割の心量有りて、因果に隔てらる、喚んで酬因答果と作す、自在なるを得ず」（『禪学叢書之一』、六頁下）。

○泯絶外縁二外境との関わりを断つこと。『禪源諸詮集都序』、「達磨は壁觀を以て人に安心を教えて云く、外には諸縁を止め、内には心に喘せうこと無く、心牆壁の如くにして、以て道に入るを得べし、と」（T四八一四〇三c）、『伝灯録』卷三の達磨章にも「別記に云く」として引かれる。

○離一切心二一切の心意識にかかずらわぬこと。『伝心法要』に六祖の句として、次のようにいう、「祖師云く、佛が一切法を説くは、一切心を除かんが爲なり。我に一切の心無し、何ぞ一切法を用いん、と」（『禪の語録8』三〇頁）。『伝灯録』卷一四・石頭章、「自己の心靈は體斷常を離れ、性垢淨に非ず、堪然として円満、凡聖にも齊ひとし同く、應用無方にして心意識を離る」（T五一—三〇九b）。

○滄山二七七—八五三。鄭愚撰「潭州大滄山同慶寺大円禪師塔銘并序」（『唐文粹』六三、「全唐文』八二〇）、『宋高僧伝』卷一が伝記に関する第一資料。『祖堂集』卷一六、『伝灯録』卷九に略伝及び問答語句を録す。諱は靈祐、姓は趙氏、福州長溪（福建省霞浦県）の人。十五歳のとき本郡の建善寺法常律師に依つて剃髮し、抗州龍興寺で受戒した。二十三歳のとき遊方を志し、天台に智者大師の遺跡を礼し、尋いで江西に赴き、泐潭（江西省靖安県）で百丈懷海に参じ、機縁が契つた。元和末（八二〇）縁あつて長沙（湖南省）に往き大滄山に住した。初め橡とち・栗を食し猿に見まがうくらしぶりであつたが、しだいに山民の信奉するところとなり、共に梵宇を造営した。武宗の沙汰の時、頭を裹み民となつたが、宣宗が即位するに及んで、裴休（七九一—八六四）が請迎してもとに復せしめ、李景讓は奏して居る所を同慶寺と賜わり天下の修行者が集まつた。大中七年（八五三）正月九日入寂、寿八十三。僧夏に異説がある。『碑銘』は五十五、『宋高僧伝』は五十九、『祖堂集』『伝灯録』は六十四。大円禪師と諡し、塔を

清浄と号す。盧簡求（七八九―八六四）が碑文を撰し、李商隱（八二二？―八五八）が題額した。『瀉山警策』が著作として伝存し、敦煌写本（P四六三八）も発見されている。また明代の再編ではあるが、『五家語録』の一部としての『瀉山語録』がある。

○典拠についてⅡ『伝灯録』と明記される。本則を録するのは『伝灯録』卷一〇の鑑宗章のみ。『五灯会元』卷四の鑑宗章は『伝灯録』を承けるもの。東禪寺版『伝灯録』をベースにして比較すると次のようである。

杭州徑山鑒宗禪師、湖州長城人也。姓錢氏。依本州開元寺大德高閑出家。學通淨名思益經。後往鹽官、謁悟空大師、決澤疑滯。唐咸通三年、止徑山。宣揚禪教。有小師洪譔、以講論自矜。譔即徑山三世法濟大師。師謂之曰、佛祖正法、直截亡詮。汝筭海沙、於理何益。但能莫存知見、泯絶外縁、離一切心、即汝眞性。譔聞茫然、禮辭遊方。至瀉山、方悟玄旨。乃師瀉山。

宗禪師咸通七年丙戌閏三月五日示滅。後諡曰無上大師。即徑山第二世也（禪文化研究所影印本、一六〇頁上）。

大字は共通するもの、小字は『伝灯録』にのみあるもの。

①（鑒宗禪）十師（宝蔵） ②亡Ⅱ忘（宝蔵）

〔三七〕 講僧來問

有一講僧來問馬祖、未審禪宗傳持何法。師却問云、座主傳持何法。彼云、忝講得經論二十餘本。師云、莫是師子兒否。云、不敢。師作嘘噓聲。彼云、此是法。師云、是甚麼法。云、師子出窟法。師乃默然。彼云、此亦是法。師云、是什麼法。云、師子在窟法。師云、不出不入、是什麼法。僧無對。

*

一講僧有り、來たりて、馬祖に問う、「未審禪宗は何の法をか傳持す」。師却つて問うて云く、「座主は、何の法をか傳持す」。彼云く、「悉くも經論二十餘本を講得す」。師云く、「是れ師子兒なる莫きや」。云く、「不敢」。師、嘘嘘聲を作す。彼云く、「此は是れ法なり」。師云く、「是れ甚麼の法なり」。云く、「師子、窟を出ずるの法なり」。師乃ち默然たり。彼云く、「此れも亦た是れ法なり」。師云く、「是れ什麼の法ぞ」。云く、「師子、窟に在るの法なり」。師云く、「不_レ出入、是れ什麼の法ぞ」。僧、對_レうる無し。

*

ある講經の専門家が来て、馬祖に質問した。そもそも禪宗は、どういう教法を伝えているのか。

師の方が、逆に質問して、そもそも座主は、どういう教法を伝えているのか。

彼 恐れながら、二十余種の經論をこなします。

師 師子吼であろうな。

彼 どういたしまして。

師はウォーウォーと、大声をあげた。

彼 そいつは私の方の教法の一つです。

師 どういう教法なのか。

彼 師子が洞窟を出るところです。

師はそこで、黙りこむ。

彼 そいつも、私の方の教法でござる。

師 どういう教法なのか。

彼 師子が洞窟の中にいる処です。

師 始めから(洞窟を)出もせず、(従って)入りもせぬ師子を、(座主のところでは) どういう教法とするか。
僧は、何も答えない。

*

○講僧|| 經典や論を講義する法師のこと。法師については「一九」の「律師法師禪師」の注を参照。

○禪宗|| この語の最も古い用例は『続高僧伝』卷一七・慧思(五一四―五七七)章、「江東の佛法、義門を弘重して自ら禪法に至るまで蓋し蔑如たり。而るに思は南に服するを慨き、定慧雙開し、晝は理義を談じ、夜は便ち思擇す。故に發する所の言、遠くを致すに非ざるは無し。便ち驗するに、定に因りて慧を發す。此の旨、虚ならず。南北の禪宗、緒を承けざるは罕し」(T五〇―五六三c)であるが、但し、この時には、「坐禪を学ぶ人々」の意。達磨系の頓悟禪宗の意として用いられるのは、『頓悟大乘正理訣』の王錫の序に、「婆羅門僧等奏して言わく、漢僧の教授する所の頓悟禪宗は並く金口の所説に非ず、請う即すぐに停廢せられんことを」(饒宗頤「王錫〈頓悟大乘政理決〉序説並校記」、『大藏經補編』第三五冊所収)とあるのが最古であろう。禪宗の語義の変遷については柳田『初期禪宗史書の研究』四四七頁以下に詳しい。

○師子兒|| 師子は法主たる仏のことであり、師子吼は仏の説法の喩えである。『大智度論』卷七、「又た師子は、四

足獸中に、獨歩して畏る無く、能く一切を伏すが如し。佛も亦た是の如し。九十六種外道中に於て、一切降伏して、畏る無きが故に人師子と名づく」(T二五一一一b)。

○作嘘嘘聲 Ⅱ 「嘘」はフーツと気をゆっくり吐くこと。これをどう読み取るかは文脈による。ここは、講僧の満々たる自信に対して、揶揄をもこめて本物の獅子はこうだとうなつてみせた。『伝灯録』卷一二・臨濟章、「師は黄檗と杉を栽えるに、黄檗曰く、深山裏に許多の樹を栽えて作麼とす。師曰く、一には後人の與に古記を作し、二には山門の與に標榜を作す。道いするや、鑿頭を以て地を打つこと三下す。黄檗云く、是の如きと雖然も、子已に我が棒を喫し了れり。師又た鑿頭を以て地を打つこと三下し、嘘嘘聲を作す。黄檗云く、吾が宗汝に到つて、此の記方めて出す」(T五一―二九〇a、b)。臨濟の嘘嘘聲は独立独歩の氣概を示す長嘯。

○師子出窟法、師子在窟法 Ⅱ 「師子出窟法」を仏出世して説かれた法に喩えるなら、「師子在窟法」は仏未出前の言説を越えた法であろう。

禪に於ける在窟・出窟の師子に関する参考資料には次のようなものがある。『祖堂集』卷一八・趙州章、「師、衆に示して云く、我が這裏にも亦た在窟の師子有り、亦た出窟の師子有り。只だ是れ師子兒無きのみ。僧有りて出て來たつて、彈指すること兩三下す。師云く、作麼と作す。師云く、師子兒なり。師云く、我れ喚んで師子と作すすら、早に是れ罪過なるに、你又た更に蹴踏して作麼と作す」(『禅学叢書之四』、五―三八)。『伝灯録』卷一五・夾山章、「問う、如何なるか是れ出窟の師子。師曰く、虚空に影像無きに、足下に野雲生ず」(T五一―三三四b)。『南泉語要』、「如來藏は實に覆藏せず、師子何ぞ曾て窟に在らん」(『禅学叢書之一』、九頁上)。また『百丈広録』には、実相法身仏の異名を並べた一つに「在窟師子」を挙げている。

○不出不入 Ⅱ 出たり入つたりは師子の作用だが、出もせず入りもしない洞窟と一体の師子そのものをたずねる。在窟・

出窟という二元的な見方に対する切り返し。

○出典について 嘉靖十年智異山鐵窟開刊本は『伝灯録』と明記する。この話を録するものに次のようなものがある。

『相堂集』卷一四・馬祖章(四一四一)、『伝灯録』卷六・馬祖章(T五一一二四六b)、『馬祖語録』(Z二一九一四〇八c)。この三資料の異同はほとんどない。いま東禪寺版『伝灯録』をベースにして比較すると次のようになる。

有一講僧來問^①云、未審禪宗傳持何法。師却問云、座主傳持何法。彼云、忝講得經論二十餘本。師云、莫是師子兒否。云、不敢。師作嘘噓聲。彼云、此是法。師云、是什麼法。云、師子出窟法。師乃默然。彼云、此亦是法。師云、是什麼法。云、師子在窟法。師云、不出不入、是什麼法。無對^②。百丈代云、見麼。遂辭出門。師召云、座主。彼即迴首。師云、是什麼。亦無對。師云、這鈍根阿師。(禪文化研究所影印本、九〇頁上)

大字は共通するもの、小字は『伝灯録』にのみあるもの。

- ①問十(馬祖) (宝蔵) ②什 〓 甚(宝蔵) ③(僧) 十無(宝蔵)

〔三八〕 欲界無禪

有一法師、問大義禪師、欲界無禪、禪居色界、此土憑何而立禪。師云、法師只知欲界無禪、不知禪界無欲。法師云、如何是禪。師以手點空。法師無對。

*

一法師有り、大義禪師に問う、「欲界に禪無し、禪は色界に居す。此の土は何に憑りてか禪を立つ」。師云く、「法師は只だ欲界に禪無きを知るのみにして、禪界に欲無きを知らず」。法師云く、「如何なるか是れ禪」。師は手を以て空に點ず。法師、對うる無し。

*

ある仏教学者が、大義禪師にきいた、(インドでは)欲界に禪無し、禪は色界にたよる、と言います。わがくにでは、なにを根拠に禪仏教をおしたてるのです。

先生 そなた、「欲界に禪無し」というのは御存知だが、俺の禪仏教に欲がないのを、全く御存知ないな。

学者 どういう処が、(欲のない)禪仏教でござる。

先生は(片)手で空中に、ポツンと一ツ点を打った。

学者は、答えようがなかった。

*

○大義禪師 七四六―八一八。韋処厚撰「興福寺内道場供奉大徳大義禪師碑銘」(『全唐文』七二五)が第一資料。他に『祖堂集』卷一五、『伝灯録』卷七などがある。諱は大義、衢州須江(浙江省江山県)の人、俗姓は徐氏。幼くして出家し、本郡の潜靈寺恵績に依った。二十にして具足戒を受け、禪律に通じた。後、江西の馬祖に参じ、心は馬

祖に契う。大曆中（七六六―七七九）、上饒郡（江西省）の鷲湖山に入り、貞元の初め（七八五）、礼部侍郎劉太真の請により山下の寺に住した。徳宗の時、入内して降誕日に麟徳殿にて法を論じ、また順宗皇帝の前に於ても論義を行った。今この問答はその時のものらしい（『伝灯録』）。元和一三年（八一八）正月に順寂す。寿は七十三、僧夏は五十四。馬祖門下で入内し、長安に馬祖の法を説いた最も初期の人であり、碑銘は『壇経』のことについて言及されていたり、『宝林伝』に関わる問題を含み、またこのころの長安の状況がうかがい得る禅宗史上の重要な資料になっている。その訓読文が石井修道「袁州楊岐山をめぐる南宗禅の動向」（『印度学仏教学研究』第三八巻二号）に収められている。『緇門警訓』巻二に「坐禅銘」があり、『宗鏡録』巻一（T四八―四一九a）にも入内説法が引かれている。

○欲界無禪、禪居色界Ⅱ成句と思われるが、出典未詳。欲界、色界、無色界は衆生が輪廻する迷妄の世界。欲界は淫欲・食欲の支配する世界で、地獄、餓鬼、畜生、修羅、人、天の六道と六欲天から成る。色界は二欲を離れた物質の世界で、禅定の深浅によって四禅天に分かれる。無色界は純粋な精神の世界で、四種の無色の禅定を修することにより、空無辺処・識無辺処・無所有処・非想非非想処の四境界に分かれる。以上のように禅は色界より上にあるとするのが、一般的仏教の定説。しかし、大乘仏教が成熟してくると、型にはまった教義を逸脱し、「五欲を受くるを示し、亦復た禪を行ずるを現わせば、魔の心をして憤乱し、其の便を得る能わざらしむ。火中に蓮華を生ずること、是れ希有と謂う可し。欲に在りて禪を行ずるは、希有なること亦た是の如し」（『維摩経』仏道品、T一四―五五〇b）というような考えが主張されてきた。百丈は大義のこの問答を知っていたらしく、「欲界無禪」と説くことを抑下しているが、しり切れとんぼに終わっている。『百丈広録』にいう、「欲界に禪無しと説道うは、亦た是れ一隻眼を帶つ人の語なり。既に欲界に禪無しと云わば、何に憑りてか色界に至るを得ん。先に地上に二種の定を

習うに因りて、然る後に初禪・有想定・無想定に至るを得。有想定は色界の四禪等の天を生じ、無想定は無色界の四空等の天を生ず。欲界は灼然あきらかに禪無し、禪は是れ色界なり」（『禪学叢書之三』一九頁下段）。

○法師只知欲界無禪……一見はぐらかしたような答え方だが、恐らくは見方の転換をせまるもの。「禪界無欲」とは、真理（第一義）の側から此の土を見よということ。そうすれば、欲界どころか色界・無色界もなくなる。

○以手點空二それこうだ。「手で空に点をうつても、空にも手にも何の跡もつかない。そのように我が禪は何の跟跡もとどめぬ」。或は「それこの虚空のようなものだよ」ということか。

○出典について二『祖堂集』卷一五、『伝灯録』卷七、『聯灯会要』卷五、『五灯会元』卷三、『宗門統要』卷三の大義章にこの話は採られている。『宗門統要』『五灯会元』は『伝灯録』を承ける。智異山鐵窟開刊本には『伝灯録』と明記されている。いま東禪寺版『伝灯録』をベースにして『宝蔵録』との異同を比較すると、次のようになる。

唐憲宗嘗詔入内、於麟德殿論議。有一法師問、如何是四諦。師云、聖上二帝、三帝何在。又問、欲界無禪、禪居色界、此土憑何而立禪。

師云、法師只知欲界無禪、不知禪界無欲。法師云、如何是禪。師以手點空。法師無對。帝云、法師講無窮經論、只進一點尚不奈何。（禪文化研究所影印本、一〇六頁下）

大字は共通するもの、小字は『伝灯録』にのみあるもの。

①問十（大義禪師）（宝蔵）

〔三九〕 律師法明

有律師法明、謂大珠禪師曰、禪師家多落空。師曰、却是座主家多落空。法明大驚曰、何得落空。師曰、經論是紙墨文字。紙墨文字者俱空。設於聲上建立名句等法、無非是空。座主執滯教體、豈不落空。法明曰、禪師落空否。師曰、不落空。曰、何却不落空、師曰、文字等皆從智惠而生、大用現前、那得落空。法明雖省過而心猶憤然。又問曰、夫經律論是佛語。讀誦依教奉行、何故不見性。師曰、如狂狗趁塊、師子咬人。法明禮謝、讚嘆而退。

傳燈大珠禪師問答五則

律師の法明なるもの有り、大珠禪師に謂いて曰く、「禪師家、多く空に落つ」。師曰く、「却つて是れ座主家多く空に落つ」。法明、大いに驚きて曰く、「何ぞ空に落つるを得ん」。師曰く、「經論は是れ紙墨文字。紙墨文字なる者は俱みな空なり。設い聲上に於て名句等の法を建立するも、是れ空に非ざるは無し。座主は教體に執滯せば、豈に空に落ちざらんや」。法明曰く、「禪師は空に落つるや」。師曰く、「空に落ちず」。曰く、「何ぞ却つて空に落ちざる」。師曰く、「文字等は皆な智惠より生じ、大用現前せば那ぞ空に落つるを得ん」。法明は過を省すと雖も心猶おも憤然たり。又た問うて曰く、「夫れ經律論は是れ佛語なり。讀誦し教に依りて奉行せんに、何の故に見性せざる」。師曰く、「狂狗は塊を趁い、師子は人を咬むが如し」。法明は禮謝し、讚嘆して退く。

傳燈大珠禪師問答五則

*

律學専門の法明というのが、大珠禪師に言いたてた、禪僧の皆さん、得てしてニヒリズムにおちこんでござる。

先生 (御身たち) 仏教学者の方が、得てしてニヒリズムにおちこんでござる。

法明は不意をつかれた、どうしてニヒリズムに落ちたりするものか。

先生 経論は紙と墨でできたテキスト。紙と墨でできたテキストは、共に空虚な設備で(ブツダの)音声の領域で名称や言葉などをくみだてたもの。空虚ならぬはない。仏教学者は、教えという(ブツダの)身体についてまわって、何がニヒリズムにおちぬものか。

法明 禅僧はニヒズムにおちませぬのか。

先生 ニヒリズムにおちない。

(明) どうして又、ニヒリズムにおちませんか。

先生 (俺の考えでは) テキストその他、すべて(悟りの)知恵から生れ出たもの、(知恵そのものが) ずばりと目の前に躍りでて、どうしてニヒリズムにおちるものか。

法明は(自分の)あやまちに気付いたものの、胸のうちがまだ済まらぬ。(そこで)、さらにといただきます、

そもそも経律論は、ブツダの言葉です。(私たちは仏の言葉を)読み習って、教えに従って実行しています。どうして見性できないのです。

先生 馬鹿犬が(ひとの投げた)土くれを追っかけるようなもの、ライオンは(土くれを投げた)人にかみつく。法明はお詫びを申しあげ、讚めそやして引きあげた。

*

○律師法明ニ不詳。

○大珠禪師ニ既に「一九」に登場した。その注を見よ。

○落空ニ無記空・虛無・空無の断滅に落ちること。落空亡・沈空とも。『伝灯録』卷二八・慧忠の語、「曰く、茫然として都て無くんば、斷見に落つる莫きや。師曰く、本來見無し、阿誰か斷と道わん。曰、本來無なれば、空に落つる莫きや。師曰く、空既に是れ無なれば、墮何よりして立つ」(T五二—四三九a)。また『伝心法要』第二段、「無心とは一切心無きなり。如如の體は、内は木石の如く、不動不搖、外は虚空の如く、不塞不礙、能所無く、方所無く、相貌無く、得失無し。趨く者の敢て此の法に入らざるは、空に落ちて棲泊の處無きを恐るればなり。故に崖を望んで退き、例して皆な廣く知見を求む。所以ゆゑに知見を求む者は毛の如く、道を悟る者は角の如し」(『禪の語録8』一二頁)。入矢『伝心法要・宛陵録』一七頁(『禪の語録8』)の「恐落空無棲泊処」の注に詳しい。

○紙墨文字者俱空ニ『思益梵天所門經』卷一・分別品にいう、「涅槃とは但だ名字有るのみ。猶お虚空は但だ名字有るのみにして取るを得べ可らざるが如く、涅槃も亦復た是の如く、但だ名字有りて得る可からず」(T一五—三七a)。また『臨濟録』示衆、「道流、錯る莫れ。世出世の諸法は、皆な自性無く、亦た生性無し。但だ空名有るのみ、名字も亦た空なり。你是祇麼ひんら他の閑名を認めて實と爲す。大いに錯り了れり。設い有るも、皆な是れ依變の境なり。箇の菩提依・涅槃依・解脱依・三身依・境智依・菩薩依・佛依有り。你是依變國土中に向いて、什麼物なにかをか覓む。乃至三乘十二分教は、皆な是れ不淨を拭う故紙なり」(T四七—四九九c)。『頓悟要門』「諸方問人參問語録卷下」にいう「經は是れ文字紙墨なり、文字紙墨は性として空なり」(『禪の語録6』一七六頁)。

○於聲上建立名句等法ニ『成唯識論』卷二、「語聲の分位の差別に依りて、而も假りて名・句・文身を建立す。名は自性を詮し、句は差別を詮し、文は即ち是れ字なり」(T三一—六b)。

○教體 〓 釈迦如來の説かれた文字・言語。慈恩大師『大乘法苑義林章』卷一・総料簡章の「体性不同」の項で、聞く者の根性により教體の内実が変わることを評論している（T四五―二五一a）（二五四c）。『宗鏡録』卷三七、「教體とは、護法云く、如來は既に實に身を現わし實に法を説く者なれば、即ち説く者聽く者に通用し、正・兼の聲名句文にして教體と爲る。教體は有漏・無漏、影像・本質に通ぜば、即ち是れ合に宜なるべし。聞く者の根性已に熟して遂に感激し、如來の識上に文義の相の生ずる有り。佛は慈悲本願緣力を以て即ち衆生の爲に三乘法を説くに、所有あらゆる聲名句文は是れ正に無漏の本質教なり。若し是れ三乘五性の衆生ならば、佛邊に法を聽くも、親しく聞くこと能わず、自ら相分變じて縁じ、所有あらゆる聲名句文即ち有漏無漏を取る。是れ影像兼教なり。即ち質教を以て本と爲す、能く影像を現するが故に。影像教は末爲り、質に依りて有るが故に。此れに由りて本質教を取りて正教體と爲し、影像教を兼教體と爲す」（T四八―六三二b）。

○文字等皆從智惠而生 〓 『勝天王般若波羅蜜經』卷六、「般若波羅蜜は世間及び出世間の一切の善法を出生す。若しくは人若しくは天若しくは天人の王、若しくは須陀洹向・須陀洹果、乃至阿羅漢向・阿羅漢果、辟支佛道、菩薩十地、十波羅蜜、諸佛の阿耨多羅三藐菩提、一切種智、十力四無畏、十八不共法、皆な般若波羅蜜より生ず」（T八一七―一七二六b）。

○大用現前 〓 『伝灯録』卷二八・大珠慧海の語にいう、「心を將て修行するは、喩えば滑泥もて垢を洗うが如し。般若は玄妙にして、本自ら無生なるも、大用現前すること、時節を論ぜず」（T五一―四四二c）。

○経律論是佛語 〓 『禪源諸詮集都序』、「諸宗の始祖は即ち是れ釋迦なり。經は是れ佛語、禪は是れ佛意」（『禪の語録9』、四四頁）。

○依教奉行 〓 『宝林伝』卷二・商那和修章、「和修聞き已りて偈を説いて言く、通達すれば彼此に非ず、聖に至れば

長短無し。汝輕慢の意を除き、疾かに阿羅漢を證せ。諸弟子聞き已りて、教に依りて奉行し、皆な道果を證す」（禪学叢書之五『宝林伝・伝灯玉英集』二五頁下段、中文出版社）。

○狂狗尅塊、師子咬人。人が土くれを投げると、犬は土くれを追ってとどまる所を知らないが、師子なら人を咬んで、土くれの転ずるのを止める。犬を衆生・愚者に喩え、師子を菩薩・智者に喩える。禪では、よくこの喩えが引かれる。たとえば、『絶観論』（禅文化研究所研究報告、一〇〇頁下段）、『伝灯録』卷一一・王敬初章（T五二―二八六 a）、『宗鏡録』第九（T四八―四六二 a）、『続灯録』卷一〇・台州瑞巖子鴻禪師章（Z二二六―八一 c）などがある。もとは經典に記されていたもので、次の様なものがある。

『大般若波羅蜜多經』卷第五六九、『勝天王般若波羅蜜經』卷第三、

譬えば人有つて塊を師子に擲つに、師子は人を逐う、而れば塊自ら息むが如し。菩薩も亦た爾り、但だ其の生を斷つ、而れば死自ら滅す。犬は唯だ塊を逐いて、人を逐うを知らず、塊は終に息まず。外道も亦た爾り、生を斷つを知らず、終に死を離れず。（T七―九三九 a、b、T八―七〇三 a）

『南本涅槃經』卷第二三、

一切の凡夫は唯だ果を觀て、因縁を觀ず、犬の塊を逐いて、人を逐わざるが如し。（T二―七六〇 b）

『大宝積經』卷第一一二、

譬えば有る人塊を以て犬に擲つに、犬は即ち人を捨てて往きて之を逐うが如し。（T一―一六三五 c）

『大乘本生心地觀經』卷第七、

譬えば狂犬の人に驅打され、但だ瓦石を逐うのみにして、人を逐わざるが如し。（T三―三二四 c）

○出典について。『伝灯大珠禪師問答五則』と明記される。（三九）と（四三）の五則が『伝灯録』卷六・大珠慧海

章、同卷二八・越州大珠慧海和尚語の諸方門人との問答が典拠となっているを言うもの。いま東禪寺版『伝灯録』卷六をベースにして異同を示すと次のようになる。

有律師法明、謂師曰、禪師家多落空。師曰、却是座主家多落空。法明大驚曰、何得落空。師曰、經論是紙墨文字。紙墨文字者俱空。設於聲上建立名句等法、無非是空。座主執滯教體、豈不落空。法明曰、禪師落空否。師曰、不落空。曰、何却不落空。師曰、文字等皆從智慧而生、大用現前、那得落空。法明曰、故知一法不達、不名悉達。師曰、律師不唯落空、兼乃錯用名言。法明作色問曰、何處是錯。師曰、律師未辨華竺之音、如何講說。曰、請禪師指出法明錯處。師曰、豈不知悉達是梵語耶。律師雖省過、而心猶憤然。具梵語薩婆葛剌他悉陀、中國翻云、一切義成。舊云、悉達多、猶是訛略梵語。又問曰、夫經律論是佛語、讀誦依教奉行、何故不見性。師曰、如狂狗趁塊、師子齧人。經律論是自性用、讀誦者是性法。法明曰、夫彌陀佛有父母及姓否。師曰、阿彌陀姓憍尸迦、父名月上、母名殊勝妙顏。曰、出何教文。師曰、出陀羅尼集。法明禮謝、讚歎而退。
(禪文化研究所影印本、九一頁下、九二頁上)

大字は共通する文字、小字は『伝灯録』のみの文字。

- ① (大珠禪) + 師 (宝蔵) ② 律師 || 法明 (宝蔵) ③ 齧 || 咬 (宝蔵) ④ 歎 || 嘆 (宝蔵)

〔四〇〕 源律師問

源律師問、禪師常談即心是佛、無有是處。且一地菩薩分身百佛世界、一地菩薩增于十倍。禪師試現神通看。師曰、闍梨自己是凡是聖。曰、是凡。師曰、既是凡僧、能問如是境界。律師杜口。

源律師問う、「禪師は常に即心是佛を談ずるも、是の處ことわり有る無し。且れ一地の菩薩は身を百佛世界に分ち、二地の菩薩は十倍に増す。禪師試みに神通を現わし看よ」。師曰く、「闍梨、自己は是れ凡か是れ聖か」。曰く、「是れ凡なり」。師曰く、「既に是れ凡僧なるに、能く是の如き境界を問えり」。律師、口を杜す。

*

源律師がきいた、禪師はいつも、即心是仏（おまえ自身が仏である）と主張されますが、とんでもないことだ。そもそも（十地の実践で）第一地の修行者は、あまねく百仏のくにに身を現じ、第二地の修行者は、その十倍に増加するはず。禪師ひとつ、（そんな）神通力を見せてください。

先生 貴公、御手前は凡夫なのか、聖者なのか。

（源）（もちろん）凡夫です。

先生 凡僧であるのに、よくもそんな（聖者の）境地を、問題にしたものだ。

律師は、おしだまった。

*

○源律師 不詳。

○即心是佛 〔三〇〕の注を見よ。

○一地菩薩分身百佛世界||『十地經』卷二「菩薩極喜地第一」にいう、「唯だ諸佛子は是れを菩提薩埵極喜初地趣入の門を略説すと名づく。……既に出家し已り、一刹那の頃、瞬息須臾にして能く菩薩の百の三摩地を證し、百の如来を見る。彼の佛、加持せば、皆な能く解了し、能く百世界を動かし、能く百刹土に往きて能く百世界を照らし、百有情を成就し、能く壽百劫に住し、前後の際に於て能く百劫に入り、百法門に於て能く正しく思擇し、百身を現し、身身皆な能く百菩薩を現す」(T一〇一五四一a)。一地菩薩は華嚴における十地の初地即ち歡喜(極喜)地の菩薩のこと。

○二地菩薩増于十倍||歡喜地の次の離垢地の菩薩は千の仏世界を示現する。十倍とは一地の菩薩の十倍の仏世界に示現するということ。『十地經』卷二「菩薩離垢地第二」にいう、「唯だ諸佛子よ、是れを菩薩の第二の離垢地を略説すと名づく。……既に出家し已り、一刹那の頃、瞬息須臾にして、能く菩薩の千の三摩地を證し、能く千佛を見る。彼の佛は加持せば、皆な能く解了し、能く千世界を動かし、能く千刹土に往き、能く千世界を照らし、千の有情を成就し、能く壽千劫に住し、前後の際に於て能く千劫に入り、千法門に於て能く正しく思擇し、千身を示現し、身皆な能く千の菩薩を現わす」(T一〇一五四四c)。『祖堂集』卷一七・普化和尚、「林際又た問う、大悲菩薩は千百億に分身すと、便ち請う現ぜよ。師は便ち地に卓子を擲うち、便ち舞の勢を作して云く、吽吽。便ち去る」(『禪学叢書之四』、五一一六)。『伝灯録』卷二七・布袋和尚章、「彌勒は眞の彌勒にして、千百億に分身す。時時に時人に示すも、時人は自ら識らず」(T五一—四三四b)。

○既是凡僧、能問如是境界||心に高低・凡聖・善悪の二見があつて、仏の智慧に目覚めていぬからそのような問題意識が生じたのだ。以下『伝灯録』では、「〔維摩〕經に云く、仁者、心に高下有り、佛慧に依らずと。此れ是れなり」と続く。

○出典について『東禪寺版『伝灯録』卷二八・大珠慧海和尚語をベースにして、異同を示すと次のようになる。

源律師問、禪師常譚^①即心是佛、無有是處。且一地菩薩分身百佛世界、一地增于十倍。禪師試現神通看。師曰、闍梨自己是凡是聖。曰、是凡。師曰、既是凡僧、能問如是境界^③。經云、仁者心有高下、不依佛慧。此之是也。（禪文化研究所影印本、五八一頁上）

大字は共通するもの。小字は『伝灯録』。

①譚^②談（宝蔵） ②二地十（菩薩）（宝蔵） ③界十（律師杜口）（宝蔵）

〔四一〕 講花嚴志座主

講花嚴志座主問、禪師何故不許青青翠竹盡是真如、鬱鬱黃花無非般若。師曰、法身無像、應翠竹以成形。般若無知、對黃花而現相。非彼黃花翠竹而有般若法身。座主會麼。曰、不了此意。師曰、若見性人、道是亦得、道不是亦得。隨用而說、不滯是非。若不見性人、說翠竹著翠竹、說黃花著黃花、說法身滯法身、說般若不識般若。所以皆成諍論。志禮謝而去。

*

花嚴を講ずる志座主問う、「禪師は何の故に『青青たる翠竹は盡く是れ真如、鬱鬱たる黃花は般若に非ざる無し』を許さざるや」。師曰く、「法身は無像、翠竹に應じて以て形を成ず。般若は無知、黃花に對して相を現わす。彼の黃

花翠竹にして般若法身有るに非ず。座主會するや」。曰く、「此の意を了ぜず」。師曰く、「若し見性の人ならば、是と道うも亦た得し、不是と道うも亦た得し。用に隨いて説き、是非に滞らず。若し見性せざる人ならば、翠竹と説かば翠竹に著し、黄花と説かば黄花に著し、法身と説かば法身に滞り、般若を説くも般若を識らず。所以に皆な諍論と成る」。志、禮謝して去る。

*

某志という、華嚴經の専門学者が、(大珠) 禪師にきいた、禪師はどういうわけで、(あの) 句を認めないのです。

青々と(大地を) 覆う若竹は、すべて真如そのもの。

むんむんする菜種畑の黄色は、般若以外の何ものでもない。

先生 法身は特定の姿をもたず、青い若竹に答えて、(自らを) 形づくるのみ。

般若は知の対象とならず、菜種の黄色に答えて、特定の形をあらわすだけ。あの菜種の黄色や、若竹の青が、般若や法身をもっているわけではない。(そこが) 学者に、判るかな。

(志) その意味を了解できません。

先生 見性の人ならば、(若竹や菜種が) そうだと答えてもよし、そうでないと答えてもよい。相手の動きに従って説明するので、否定と肯定におちこまない。ところが、見性の人でないと、青い若竹といえは青い若竹についてまわり、黄色い菜種といえは、黄色い菜種についてまわり、法身といえは法身におちこみ、般若と言っても、般若を拝めない。こういうわけで、いつも必ず論争だ。

某志は、侘びて引きさがった。

*

○志座主 不詳。

○青青翠竹……無非般若 、『神會語錄（南陽和尚問答雜徵義）』にいう、「牛頭山袁禪師問う、佛性は一切處に遍ねきや。答えて曰く、佛性は一切の有情に遍ねく、一切の無情に遍ねかず。問うて曰く、先輩の大徳は皆な言道う、青たる翠竹は盡く是れ法身、鬱鬱たる黄花は般若に非ざる無しと。今禪師は何の故に言道う、佛性は獨だ一切有情に遍ねく、一切無情に遍ねかずと。答えて曰く、豈に青青たる翠竹を將つて、功德法身に同ぜんや。豈に鬱鬱たる黄花を將つて、般若の智に等しくせんや。若し青竹黄花が法身般若に同ずれば、如來は何の經中に於てか、青竹黄花の與ために、菩提の記を授くと説くや。若し是れ青竹黄花を將つて、法身般若に同ぜば、此れ即ち外道の説なり。何を以ての故に。涅槃經に具に明文有り、無佛性の者とは所謂る無情の物と、是れなり」（『鈴木大拙全集』第三卷、二六九頁）。

『祖堂集』卷三の慧忠章にも南方禪客との問答として次のように見える。「問う、古徳曰く、青青たる翠竹は盡く是れ眞如、鬱鬱たる黄花は般若に非ざると無しと。有る人は是れ邪説なりと許さず、亦た有る人は信に不可思議と言う。若爲いかんやを知らず。師曰く、此れ蓋し是れ普賢文殊の大人の境界にして、諸の凡小の能く信受するに非ず。皆な大乘了義經の意と合す。故に華嚴經に云く、佛身は法界に充滿し、普ねく一切群生の前に現わる。縁に隨い感に赴いて周ねかざるは靡し、而も恆に此の菩提の座おに處る、と。翠竹は既に法界を出でず、豈に法身に非ざらんや。

又た摩訶般若經に曰く、色無邊の故に般若無邊なり、と。黄花は既に色を越えず、豈に般若に非ざらんや。此の深遠の言、省せざる者は措意を爲し難し」（二一一—二二五）。

また『祖堂集』卷一五の帰宗章では、江州東林寺の神建座主の「如何なるか是れ触目菩提」の問いに、一脚を蹠起したところ、無礼なるふるまいだとして、江州刺史の李渤に訴え出られたが、反対に李渤が座主の悪知識なるを論破した中に、僧肇の語として引く。「肇に『青青翠竹盡是真如、鬱鬱黄花無非般若』という有り、大士（維摩）に『菩提是障、能障諸願』という有り。此の兩教は既に謬詞に非ず。且く師（座主）は菩提の路を辯ずるすら尚お未だ分明ならざるに、『鬱鬱なる黄花が、争でか能く見性せん』という。斯の如き見にて、何ぞ用て講經せん。高座して宣揚するは、他の中下を欺く」（四一九六）。

『祖庭事苑』卷五・池陽問の「翠竹黄花」の項に、「尸云」としてこの句を引くが、尸なる人物については不明。「道生法師説く、無情も亦た佛性有りと。尸云く、青青たる翠竹は盡く是れ真如、鬱鬱たる黄花は般若に非ざる無しと。世に信ずる者少く、佛語に證する所無しと謂えり。法師は乃ち端坐すること十年、經を待ちて證せん」とす。後に三藏、涅槃後分經を帶ちて至る、果して斯の説有り。法師覽畢り、麈尾地に墜ち、几に隠りて入滅す。云々」（Z一一三—七五a）。

敦煌写本『大乘要語』一卷にも、「青青たる翠柳は真如に遍ねし。無情に喩う。鬱鬱たる黄花は般若に非ざるは無し。有情に喩う」（T八五—二二〇六a、S九八五号）と見えるが、「有情に喩う」というのがよく理解できない。慧海自身この則以外でも言及がある。『伝灯録』卷六の慧海章にいう、「迷人は、法身は無象にして物に應じて形を現わすを知らず、遂に青青たる翠竹は總べて是れ法身、鬱鬱たる黄花は般若に非ざる無しと喚ぶ。黄花若し是れ般若ならば、般若は即ち無情に同じ。翠竹若し是れ法身ならば、法身は即ち草木に同じ。如し人筍を喫せば、應に

總べて法身を喫すなり。此の如きの言は、寧ろ齒録するに堪えんや」(T五一—二四七c)。

以上のことから、「青青翠竹盡是真如、鬱鬱黄花無非般若」を認める立場の人として、道生、僧肇、慧忠、帰宗がおり、神会、慧海は認めぬ立場。但し慧海はやや微妙で、「伝灯録」巻六では完全に認めぬ立場だが、本話ではその立場が微妙に変わっている。

なお『初期禅宗史書の研究』第三章第七節に、この句を僧肇や道生に始まる三論宗の流れをくむ牛頭系の古句とし、初期禅思想におけるこの句の位置についての論及がある。

○法身無像……般若無知……『肇論』九折十演の位体第三、「經に曰く、法身は無象、物に應じて形あらわる。般若は無知、縁に對して照す」(T四五—一五八c)とあるのを応用した言い方。但し、「經」については未詳。

○道是亦得、道不是亦得『祖堂集』卷一七・岑和尚章、「有る大徳問う、虚空は爲た定んで有なるや、虚空は爲た定んで無なるや、師答えて曰く、有と言ふも亦た得し、無と言ふも亦た得し。虚空の有なる時、但だ假有の有るのみ。虚空の無なる時、但だ假無の無きのみ」(五一—二七)。また『夢窓国師語録』「西山夜話」、「世尊言く、始めは鹿野苑従り、終りは跋提河に至るまで、未だ曾て一字をも説かず。且く道え是れ理致なるや、是れ機関なるや。若也し此に於て薦得せば、吾を讚するも也た得し、我を毀るも也た得し」(T八〇—四九三c)。

○隨用而説働き出たありように随つて説明していく。『伝灯録』卷二八・大珠慧海和尚語にいう、「師曰く、佛の用を作さば是れ佛性。賊の用を作さば是れ賊性。衆生の用を作さば是れ衆生性。性には形相無し、用に随つて名を立つ」(T五一—四四四a)。

○諍論論争し言い争ふこと。もとは印度に於ける六派哲学の一つである正理派(論理学)の学説で、認識及び推理論証の方式を十六種(十六諦或は十六句義とも)に分類した内の一つで、ある論証を敵対者が見方を反対にして非難

するを言う。『阿毘達磨俱舍論』卷一三、「若し無表に由れば、能く犯戒を遮り、應に失念して破戒する者を無くし、且つ此れ等の衆の多くの諍論を止むべし」(T二九一七〇a)。

○出典について『いま東禪寺版『伝灯録』卷二八・大珠和尚語をベースにしてその異同を示すと次のようになる。

講華^①嚴志座主問、禪師何故不許青青翠竹盡是法身、鬱鬱黃華^①無非般若。師曰、法身無象、應翠竹以成形。般若無知、對黃華^①而顯^⑤相。非彼黃華^①翠竹而有般若法身。故經云、佛真法身、猶若虛空、應物現形、如水中月。黃華若是般若、般若即同無情。翠竹若是法身、翠竹還能應用。座主會麼。曰、不了此意。師曰、若見性人、道是亦得、道不是亦得。隨用而說、不滯是非。若不見性人、說翠竹著翠竹、說黃華^①著黃華^①、說法身滯法身、說般若不識般若。所以皆成爭論^⑥。志禮謝而去。

大字は共通の文字、小字は『伝灯録』のみに見える文字。

- ① 華 || 花 (宝蔵)
- ② 法身 || 眞如 (宝蔵)
- ③ 鬱鬱 || 鬱鬱 (宝蔵)
- ④ 象 || 像 (宝蔵)
- ⑤ 顯 || 現 (宝蔵)
- ⑥ 爭 || 諍 (宝蔵)

〔四二〕有法師問

有法師問、師說何法度人。師曰、貧道未曾有一法度人。曰、禪師家渾如此。師却問曰、大德說何法度人。曰、講金剛般若經。師曰、此經是阿誰說。僧抗聲曰、禪師相弄、豈不知是佛說耶。師曰、若言如來有所說法、即爲謗佛。若言此經不是佛說、即是謗經。請大德說看。僧無對。良久又問、如何得大涅槃。師曰、不造生死業。曰、如何是生死業。師曰、求大涅槃是生死業、捨垢取淨是生死業、有得有證是生死業、不脫對治門是生死業。曰、云何即得解脫。師曰、本

自無縛、何用求解。直用直行、是無等等。僧曰、如和尚者、實爲希有。禮謝而去。

*

法師有りて問う、「師は何の法を説いてか人を度す」。師曰く、「貧道は未だ曾て一法として人を度するもの有らず」。曰く、「禪師家は渾て此の如し」。師却つて問うて曰く、「大徳は何の法を説いて人を度するや」。曰く、「金剛般若經を講ぜり」。師曰く、「此の經は是れ阿誰か説ける」。僧、聲を抗げて曰く、「禪師相弄すや、豈に是れ佛説なるを知らずや」。師曰く、「若し如來に説く所の法有りと言わば、即ち佛を謗ると爲す。若し此の經は是れ佛説ならずと言わば、即ち是れ經を謗るなり。請う大徳説き看よ」。僧、對うる無し。

良久して又た問う、「如何が大涅槃を得ん」。師曰く、「生死の業を造らざれ」。曰く、「如何なるか是れ生死の業」。師曰く、「大涅槃を求むるは是れ生死の業、垢を捨て淨を取るは是れ生死の業、得る有り證有るは是れ生死の業、對治門を脱せざるは是れ生死の業」。曰く、「云何にせば即ち解脱を得ん」。師曰く、「本もと自より縛無し、何ぞ解くを求むるを用いん。直に用い直に行えば、是れ無等等なり」。僧曰く、「和尚の如き者は實に希有爲り」。禮謝して去る。

*

ある法師がきいた、先生はどういうテキストを説き分けて、人々を濟度なされる。

先生 貧道はこれまで、人を濟度するような、どんなテキストも持ち合せない。

(法師) 禅僧というのは、すべてこの調子だ。

今度は先生の方がきいた、大徳はどういうテキストを説き分けて、人々を済度なされる。

(法師) 金剛經を講釈しております。

先生 このお経は、どなたのテキストであったかな。

僧は声を荒げた、禅師、私をからかうのか、知れたこと、ブツダのテキストではないか。

先生 若しも如来がテキスト(説法)なされたと言えば、それこそブツダを誹謗するものだ。若しも此のお経はブツダのテキストでないと言えば、それこそテキストを誹謗するものだ。さあ大徳、ひとつ説き分けてみなさい。

僧は答えようがなかった。

しばらくして、(僧は)さらにきいた、どのようにして、大涅槃の悟りを得るのですか。

先生 生死(輪回)の因となる業を、造りださぬことだ。

僧 どうするのが、生死(輪回)の因となる業を、造りださぬことでしょうか。

先生 大涅槃を求めるのは、生死(輪回)の因となる業である。煩惱を捨てて清浄を求めるのは、生死(輪回)の因となる業である。(あらためて)得たものがあり、その証しがあるのは、生死(輪回)の因となる業である。(煩惱)

対治の域を出られないのは、生死(輪回)の因となる業である。

僧 どんなあんばいに、「すぐさま解脱できる」のですか。

先生 もともと拘束というものはない、どうして解脱を求める必要がある。ずばり使いこなし、ずばり行為して、(この人に)匹敵するものは誰もいない。

僧 和尚さまのような方は、まことにたぐい希なる存在です。

詫びを言つて、(僧は)退きさがつた。

*

○貧道Ⅱ沙門の意識。君主に対しての自称として使われたが、後には自らを謙遜した言い方となる。『翻訳名義集』卷一、「瑞応に云く、息心をして本源に達す、故に號して沙門と爲す。或は云く、具さには沙門那と名づく。此に乏道と云う。良福田爲るを以ての故に、能く衆生の饑乏を斷つ。八正道を修すを以ての故に、能く一切の邪道を斷つ。……世に沙門を言いて乏と名づく。那とは道と名づく。是の如き道は、一切の乏を斷ち、一切の邪道を斷つ。是の義を以ての故に、八正道と名づけ、沙門那と爲す」(T五四—一〇七四a)。『大宋僧史略』卷下「对王者称謂」にいう、「漢魏兩晉には或は名を稱し、或は我と云い、或は貧道と云う。故に法曠は晉の簡文に上書して、貧道と稱す。支遁は上書して剡に歸らんことを乞うにも、亦た貧道と稱す。道安は符堅を諫むるに、自ら貧道と稱す」(T五四—二五二b)。『証道歌』にいう、「窮釋子は口に貧と稱すも、實に是れ身貧にして道貧ならず。貧なれば則ち身は常に縷褐を被るも、道あれば則ち心は無價の珍を藏す」(『伝灯録』卷三〇、T五一—四六〇b)。『伝灯録』卷一六・黄山月輪禪師章、「貧道は即ち恧麼、闍梨は作麼生」(T五一—三三三c)。道忠『禪林象器箋』卷五「称呼類下」に詳しい(『禪学叢書之九』二二五頁、中文出版社)。

○未曾有一法度人Ⅱ『祖堂集』卷七・巖頭章、「雪峰、徳山に問う、従上の宗乘、和尚が此間には、如何が人に稟授す。徳山云く、我が宗には語句無し、實に一法として人に與うもの無し」(二一九一)。また『臨濟録』示衆、「山僧は一法として人に與う無し。祇だ是れ病を治し縛を解くのみ」(岩波文庫本、九八頁)。もと『金剛經』に「我

れ佛の説く所の義を解するが如きは、定法として阿耨多羅三藐三菩提と名づくもの有る無し。亦た定法として如來の説く可きも有る無し」(T八一七四九b)とあり、また「汝等、如來は是の念―我れ當に衆を度すべし―を作すと謂う勿れ。須菩提よ、是の念を作す莫れ。何を以ての故に。實に衆生として如來の度すもの有ること無ければなり」(T八一七五a)とあるのに依らう。

○金剛般若經 般若部經典を集大成した叢書である玄奘訳の『大般若波羅蜜多經』六百卷の卷五七七「第九會、能斷金剛分」に当り、空の思想を説きながら空の語が一度も用いられていないという經典で、般若部の中で初期の頃に成立したと見られている。弘始四年(四〇二)に鳩摩羅什によって始めて漢訳された『金剛般若波羅蜜經』一卷があり、最も古形を示し、しかも最も広く人口に膾炙し、『金剛經』といえば羅什訳を指す。羅什訳を含めて六訳が現存する。禪宗では第五祖の弘忍の頃から重視されはじめ、六祖慧能は「応無所住而生其心」の句を聴き開悟し、禪門に入ったと伝説される。

○相弄 Ⅱ からかう。『玄沙広録』卷上、長慶慧稜がまだ若くして開悟せず、稜道者と呼ばれていた頃、雪峰山より玄沙院に向いて玄沙に教示を願った一段にいう、「稜云く、和尚は作麼生か与麼に説く。某の名は識らざる可からず。乞う和尚、爲に箇の道理を説かんことを。師云く、你是れ兩浙の人、我は是れ福州の人、作麼生か會せざる。稜云く、某は實に會せず、乞う和尚、説破せられよ。師云く、我れ豈に是れ你に向つて説かざらんや。稜云く、某は特地に來たる、乞う和尚、爲に説かれよ、与麼に相い弄ること莫れ」(禪文化研究所刊、『玄沙広録上』二七頁)。

○若言如來有所說法……請大德説看 Ⅱ 法師の言う「仏説」の内実をテストする。仏説なるものをどう理解しているのか。『金剛經』、「須菩提よ、汝は、如來は是の念―我れ當に説く所の法有るべし―を作すと謂う勿れ。是の念を作す莫れ。何を以ての故に。若し人、如來に説く所の法有りと言わば、即ち謗佛と爲せばなり。我が説く所を解す

ること能わざるが故なり。須菩提よ、法を説くとは、法として説く可きもの無し。是れを法を説くと名づく」（T八―七五―c）。謗仏謗經は仏説・經意を誤解して正しく理解せぬこと。『伝灯録』卷五・洪州法達章、「祖曰く、止みね。此の經は元來、因縁を以て出世するを宗と爲す。縦たとい多種の譬喩を説くも、亦た此れを越ゆる無し。何となれば、因縁は唯だ一大事のみ。一大事は即ち佛知見なり。汝慎んで錯つて經意を解すること勿れ、他れ開示悟入すと道うを見て、自らはれ佛知見なるも、我が輩には分無しと。若し此の解を作さば、乃ち是れ謗經毀佛なり」（T五―一―三三八a）。

○大涅槃般。「般」は「槃」の字を用いるのが普通。音通であり、今強いて改めずこのままとする。

○生死業業。生死の輪廻に落ち込む行為。宝誌和尚の「大乘讚」の第一首にいう、「若し作業して佛を求めんと欲せば、業は是れ生死の大兆なり。生死の業常に身に隨い、黒闇獄中未だ曉あけず」（『伝灯録』卷二九、T五―一―四四九b）。また馬祖祖いう、「善を取り惡を捨て、空を觀て定に入るは、即ち造作に屬す。更に若し外に向つて馳求せば、轉た疎にして轉た遠し。但だ三界の心量を盡すのみ。一念の妄心は、即ち是れ三界生死の根本なり」（『馬祖の語録』二四頁、禪文化研究所刊）。『禪関策進』「師子峰天如則禪師普說」、「若し生死の業根を論ぜば、即今の一念、聲に隨い色を逐い、七顛八倒を得しむ者便ち是れなり」（Z―一―四―三五五a）。

○捨垢取淨淨。同じ文脈で使われるこのような句の例は未見だが、本來性の立場から馬祖は次のように発言している。「夫れ法を求むる者は應に求むる所無かるべし。心の外に別の佛無く、佛の外に別の心無し。善を取らず惡を捨てず。淨穢の兩邊、俱に依怙せず。罪性の空なるに達せば、念念不可得なり。自性無きが故に」（『伝灯録』卷六・馬祖章、T五―一―二四六b）。

○有得有證證。悟りとしての菩提があり涅槃があること。『宗鏡録』卷九、「一切の諸佛は本より自性無し。故に實に

菩提無く、亦た涅槃無し。而れども衆生は妄に諸佛には菩提涅槃有りと謂^{おも}えり。若し衆生有りて能く是の如く知れば、名づけて發心と爲し、名づけて諸佛と爲し、名づけて道を見ると爲す。而も能く一切の衆生を開悟す。是れ無明に達する者なり。無明は本と無く、諸佛も亦た無し。名づけて覺者と爲す。但だ無依無住、無體無性の妙智を以て、能く響に隨つて應對して色身を現わす。能く此の理を以て衆生を教化するを、名づけて大悲と爲す。故に得有り證有り、忻有り厭有り、取有り捨有り、古有り今有り、眞有り假有る可べからずして菩提心を發すなり。是の如く菩提心を發せば、長夜の無明の覆う所と爲らざるが故なり」(T四八―四六八a)。『維摩經』觀衆生品、「若し得有り證有らば、即ち佛法に於て増上慢と爲す」(T一四―五四八a)。

○對治門 断じ除かねばならぬ煩惱・汚れがあるとして応病与藥の治療を行う教え。方便門であり、漸悟門である。明の積一如撰『三藏法数』「四種對治」の項にいう、「對とは即ち敵對なり。治とは即ち攻治なり。譬えば人に此の病有れば、即ち此の藥を用いて之を治すが如し。故に對治と名づく」(浙江古籍出版社、一九九一年二月)。また知訥『修心訣』、「則ち頓門の箇の者は、自性門に依り、任運に功を亡す。漸門の劣機は、隨相門に趣き、對治して功を勞す。二門の機は、頓漸同じからず、優劣皎然たり。……隨相門の定慧を修する者は、此れは是れ未だ悟らざる前の漸門劣機にして、對治の功を用いて、心に惑を斷じ、靜を取りて行と爲す者なり」(T四八―一〇〇八b、c)。『釈摩訶衍論』卷九に「廣釈魔事對治門」(T三三―六五七b以下)が説かれているが煩瑣である。

○即得解脱 Ⅱ『法華經』觀世音菩薩普門品第二五、「設復^{たと}い人有つて若しくは罪有り若しくは罪無きに、杻械・枷鎖もて其の身を檢繫されんに、觀世音菩薩の名を稱せば、皆な悉く斷壞し、即ち解脱を得ん。……衆の商人聞きて、俱に聲を發して、南無觀世音菩薩と言わんに、其の名を稱するが故に、即ち解脱を得ん」(T九―五六c)。

○本自無縛、何用求解 Ⅱ『維摩經』入不二品に、「寶印手菩薩曰く、涅槃を樂^{ねが}うと世間を樂わざるとを二と爲す。若

し涅槃を樂わず世間を厭わざれば則ち二有る無し。所以の者は何ぞ。若し縛有らば則ち解有り。若し本より縛無くんば其れ誰か解を求めん。縛無く解無くんば則ち樂も厭も無し。是れを入不二法門と爲す」(T一四一五五二c)とあるのに依ろう。「楞伽經」卷一の偈にもいう、「解脱して何所に到る、誰か縛り誰か解脱す」(T一六一四八〇b)。「祖堂集」卷二・僧璨章、「道信と名づくもの來たりて師を禮す。……又た問う、唯だ願わくば和尚、某甲に解脱の法門を教えよ。師曰く、誰人か汝を縛る。對えて曰く、人の縛る無し。師曰く、既に人の汝を縛る無し。即ち是れ解脱なり、何ぞ更に解脱を求むるを須いん。道信は言下に大悟す」(二一八二)。「伝灯録」卷二四・石頭章にも、「僧問う、如何なるか是れ解脱。師曰く、誰か汝を縛る」(T五一—三〇九b)と見える。

また百丈懷海言う、「一切諸法は本より自ら空と言わず、自ら色と言わず、亦た是非垢淨を言わず、亦た心の人を繫縛する無し。但だ人自ら虚妄計著し、若干種の解を作し、若干種の知見を起す。若し垢淨の心盡くれば、繫縛に住せず、解脱に住せず、一切有爲無爲の解無し」(『祖堂集』卷二四・百丈章、四一六二)。大珠自身、ある行者との問答でも言う、「有る行者問う、云何にせば正法に住するを得るや。師曰く、正法に住するを求むる者は是れ邪なり。何を以ての故に。法には邪正無きが故に。曰く、云何にせば佛に作り去るを得るや。師曰く、衆生心を捨つるを用いず、但だ自性を汚染すること莫れ。經に云く、心と佛と及び衆生、是の三は差別無しと。曰く、若し是の如く解する者は解脱を得るや。師曰く、本自り縛無し、解くを求むるを用いず。法は語言文字を過ぐ、數句中に求むるを用いず。法は過現未來に非ず、因果中を以て契う可からず。法は一切を過ぐ、比對す可からず。法身は象無し、物に應じて形を現わす。世間を離れて解脱を求むるに非ず」(『伝灯録』卷二八・大珠和尚語、T五一—四四三a)。

○直用直行||即今の一念に異を起さず、作用したいと思つたらスバリと作用する。「南嶽懶瓚和尚歌」にいう、「饑え來たらば喫飯し、困じ來たらば即ち眠る。愚人は我を笑うも、智は乃ち焉れを知る。是れ癡鈍ならず、本體如然。

去らんと要せば即ち去り、住せんと要せば即ち住す」(『伝灯録』卷三〇、T五一—四六一b)。また天皇道悟が龍潭に心要を提示している。「見んとせば即ち直下に便ち見よ。思んと擬すれば則便ち差う」(『祖堂集』卷五・龍潭章、二一七)。

○無等等||無等は梵語asamaの訳。仏は他に等しいものがないから無等という。仏は菩薩とくらべては無等であるが、仏と仏とは全く同等であるから更に「等」を加えて、仏のことをasama-sama即ち無等等という。『註維摩經』卷一、「肇曰く。佛道は超絶にして、與に等しき者無し。唯だ佛のみ佛自ら等し。故に無等等と言う」(T三八—三三〇b)。

○實爲希有||『金剛般若經』、「佛、須菩提に告ぐ、如是如是、若復し人有つて是の經を聞くを得て、驚かず怖れず畏れざれば、當に是の人は甚だ希有爲りと知るべし。何を以ての故に。須菩提よ、如來は、第一波羅蜜は、第一波羅蜜に非ずと説く、是れを第一波羅蜜と名づくればなり」(T八一—七五〇b)。

○出典について||いま東禪寺版『伝灯録』卷六・大珠章のものをベースにしてその異同を示すと次のようになる。

時有法師數人來謁曰、擬伸一問、師還對否。師曰、深潭月影、任意撮摩。問、如何是佛。師曰、清潭對面、非佛而誰。衆皆茫然。(法眼云、是即沒交涉。)良久、其僧又問、師說何法度人。師曰、貧道未曾有一法度人。曰、禪師家渾如此。師却問曰、大

德說何法度人。曰、講金剛般若經。師曰、講幾坐來。曰、二十餘坐。師曰、此經是阿誰說。僧抗聲曰、禪師相弄、豈不知是佛說耶。師曰、若言如來有所說法、則爲謗佛。是人不解我所說義。若言此經不是佛說、則是謗經。請大德說看。

無對。師少頃又問、經云、若以色見我、以音聲求我、是人行邪道、不能見如來。大德且道、阿那箇是如來。曰、某甲到此却迷去。師曰、從來未悟、說什麼却迷。僧曰、請禪師爲說。師曰、大德講經二十餘坐、却未識如來。其僧禮拜曰、願垂開示。師曰、如來者是諸法如義、何得忘却。曰、是、是諸法如義。師曰、大德、是亦未是。曰、經文分明、那得未是。師曰、大德如否。曰、如。師曰、木石如否。曰、如。師曰、大德如同木石如否。曰、無二。師曰、大德與木石何別。僧無對。良久却問、如何得大涅槃。師曰、不造生死業。對曰、

如何是生死業。師曰、求大涅槃^⑤是生死業、捨垢取淨是生死業、有得有證是生死業、不脫對治門是生死業。曰、云何即得解脫。師曰、本自無縛、不用求解。直用直行、是無等等。僧曰、如禪師和尚者、實謂^①希有。禮謝而去。(禪文化研究所影印本、九一頁上)

大字は共通の文字であり、小字は『伝灯録』にのみあるもの。「」は『伝灯録』の割注。

- ①其僧又^{||}有法師(宝蔵) ②則^{||}即(宝蔵) ③(僧) + 無(宝蔵) ④却^{||}又(宝蔵)
⑤槃^{||}般(宝蔵) ⑥不^{||}何(宝蔵) ⑦謂^{||}爲(宝蔵)

〔四三〕三藏法師問

有三藏法師問、眞如有變易否。師曰、有變易。曰、禪師錯也。師却問、三藏有眞如否。曰、有。師曰、若無變易、三藏決定是凡僧也。藏曰、若爾者眞如即有變易。師曰、若執眞如有變易、亦是外道。曰、禪師適來說眞如有變易、如今又道不變易、如何即是。師曰、若了了見性者、如摩尼珠現色、說變亦得、說不變亦得。若不見性人、聞說眞如變、便作變解。聞說不變、便作不變解。藏曰、故知南宗實不可測。

*

有^ある三藏法師問う、「眞如に變易有りや」。師曰く、「變易有り」。曰く、「禪師錯まれり」。師却つて問う、「三藏には眞如有りや」。曰く、「有り」。師曰く、「若し變易無くんば、三藏は決定して凡僧なり」。藏曰く、「若し

爾らば、眞如は即ち變易有るなり」。師曰く、「若し眞如に變易有りと執せば亦た是れ外道なり」。曰く、「禪師は適來、眞如に變易有りと説いえるに、如今又た變易せずと道う、如何が即ち是れの當なる」。師曰く、「若し了と見性せば麼尼珠の色を現わすが如し、變ずと説うも亦た得し、變ぜずと説うも亦た得し。若し見性せざる人ならば、眞如變ずと聞説きかば便ち變の解を作す。不變と聞説きかば便ち不變の解を作す」。藏曰く、「故に知りぬ、南宗は實に測るべからざることを」。

*

ある三藏法師がきいた、眞如（法身）にも、變易（生死）がありませんか。

先生 變易（生死）は、あるわいさ。

三藏 禪師、はずれましたよ。

（そこで）先生の方からきいた、三藏にも眞如（法身）があるう。

藏 ありますとも。

先生 變易（生死）が無いとすると、三藏は金輪際、凡夫僧だな。

藏 そういうことなら、眞如（法身）にも、變易（生死）がありますよ。

先生 もしも眞如（法身）に、變易（生死）があると固執するなら、（そなたも）外道だな。

藏 禪師は今しがた、眞如（法身）にも變易（生死）があると云われた。（ところが）今度はさらに變易（生死）しないと云われる。いったいどう受けとめたら、正当なのです。

先生 もし末透つて見性すれば、マニ宝珠が色彩を現じだすようなものだ。変易すると言つてもよし、変易しないと云つてもよい。(ところが) 見性しない人は、真如が変(易す)ると聞くとすぐに変(易す)ると思ひ込み、変(易)しないと聞くと、変(易)しないと思ひ込んでしまふ。

蔵 これだから、南宗というのは見当がつかない。

*

○三藏法師三藏法師經・律・論の三藏に精通した僧に対する尊称。三藏は經典を中国に伝える僧の通称であり、語学に通じ訳經に従事する者を訳經三藏と呼ぶ。単に法師というのではなく、わざわざ三藏と呼んでいることから、西域の外國僧か訳經僧のことを指すと思われる。

○眞如有變易否眞如はサンスクリット *satya* の訳、あるがままにあるあり方、存在の本性。『大般若波羅蜜多經』卷三六〇に、「善現よ、菩薩摩訶薩は般若波羅蜜多を行ずる時、應に眞如に於て不増不減を學ぶべし。亦た應に法界・法性・不虛妄性・不變易性・平等性・離生性・法定・法住・實際・虛空界・不思議界に於て不増不減を學ぶべし」(T六―八五三c)と説かれ、眞如と同義の名が挙げられている。『成唯識論』卷九には「眞とは眞実を謂い、虛妄に非ざるを顯わす。如とは如常を謂い、變易無さを表わす。此の眞實と謂うは、一切位に於て常如其の性たり。故に眞如と曰う。即ち是れ湛然として虛妄ならざるの義なり。亦た言は此れ復た多名有るを顯わす。法界及び實際等と名づくを謂う。餘論中に義に隨つて廣釋するが如し」(T三一―四八a)とあり、これを法相宗では「眞如凝然、不作諸法」とまとめ、眞如は不變易とする立場を取っている。『起信論』は不變眞如(心眞如)と隨緣眞如(心生滅)

の二面より真如を説明し（真如縁起）、心生滅の現象と心真如の本性との別ならざることを明らかにしている。

心真如とは即ち是れ一法界にして、大總相、法門の體なり。謂う所の心性は不生不滅なり。一切諸法は唯だ妄念に依りて差別有るも、若し心念を離るれば則ち一切への境界の相無し。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。變異有る無く、破壊す可からず。唯だ是れ一心のみ、故に真如と名づく。一切の言説は假名にして實無く、但だ妄念に隨うのみにして、得る可からざるを以ての故に、真如と言うも亦た相有る無く、言説の極、言に因りて言を遣るを謂う。此の真如の體は遣る可きもの有る無し、一切法は悉く皆な真なるを以ての故に。亦た立つ可きもの無し、一切法は皆な如に同ずを以ての故に。當に知るべし、一切法は説く可からず、念ず可からずが故に、名づけて真如と爲す。（T三二—五七六a）

法蔵は真如縁起と法相の真如凝然の矛盾を『華嚴一乘教義分齊章』卷四において、次のように説明することで解消しようとした。

問う、「諸聖教中に並びに真如を説いて凝然常と爲すは、既に隨縁せず、豈に是れ過ならんや」。答う、「聖、真如を説いて凝然と爲すとは、此れは是れ隨縁して染淨と成る時、恆に染淨と作りて而も自體を失わず。是れ即ち無常に異ならざるの常にして不思議の常と名づく。諸法と作らざるところの情の謂う所の如き凝然を謂うに非ず。若し諸法と作らずして凝然なりと謂わば、是れ情の計る所の故に即ち眞の常を失う。彼の眞常は無常に異ならざるの常なるを以てなり。無常に異ならざるの常は、皆な情外に出ずるが故に眞常と名づく」（T四五—五〇〇a）。

○師曰、有變易Ⅱ三藏法師の仏教学にゆさぶりをかけた。

○決定是凡僧Ⅱ真如が不変の実体なら、凡には凡の実体が、聖には聖の実体があることになって五性各別となり、凡

は未来永劫に凡であるとは決定し、仏法の空なる真実のありようと違ふことになる。『思益經』卷二「難問品」にいう、「網明言わく、汝今何處に於てか行ず。梵天言わく、一切凡夫の所行の處、吾れ彼に於て行ず。網明言わく、凡夫人は貪欲・瞋恚・愚癡・身見・疑網・我我所等の邪道を行ず、汝は是の處に於て行ずや。梵天言わく、善男子よ、汝は凡夫の法の決定の相を得んと欲すや。網明言わく、我は尚お決定して凡夫を得んと欲せず、何ぞ況や凡夫の法をや。(梵天言わく) 善男子よ、若し是の法は決定無ければ、寧ろ貪欲・瞋恚・愚癡の法有らんや。網明言わく、無きなり。(梵天言わく) 善男子よ、一切法は貪恚癡の相を離る、行相も亦た是の如し。善男子よ、凡夫行・賢聖行、皆な無二無差別なり。善男子よ、一切行は行に非ず、一切説は説に非ず、一切道は道に非ず」(T二五―四二b)。

○的當^{いんぎやう}びたりと要点をつかむ。端的。『伝灯録』卷一四・石室善道章、「仰山問う、佛は道と、相い去ること幾何ぞ。師曰く、道は展手の如く、佛は握拳に似たり。曰く、畢竟如何が的當して信ず可く依る可き。師は手を以て空を撥すこと三兩下して曰く、恁麼の事無し、恁麼の事無し」(T五―一三二六a)。

○若了了見性者……説變亦得、説不變亦得。若不見性人……先の(四一)に「若見性人、道是亦得、道不是亦得……若不見性人……」という論法に同じ。

○摩尼珠現色[・]「摩」は「摩」が正しい。改めずにそのままとした。摩尼は梵語 *mani* の音訳、宝珠のこと。宗密『中華伝心地禪門師資承襲図』に、摩尼珠の喩えを使つて、北宗、洪州宗、牛頭宗、荷沢宗の特色を述べた一段がある。「一摩尼珠の如きは、唯圓淨明にして、都て一切の差別の色相無し。體は明なるを以ての故に、外物に對する時、能く一切の差別の色相を現わす。色相は自ら差別有るも、明珠は曾て變易せず。然れば珠の現す所の色は、百千般なりと雖も、今且く明珠と相違する者の黒色を取りて、以て靈明の知見と黒暗の無明に沉う。即ち相違すと雖も是

れ一體なり」(Z一〇—四三六c~d)。

○南宗Ⅱももとは楞伽經を伝えた求那跋陀羅三藏や菩提達摩が南天竺國より渡来したことからこの派を南宗と呼んだもの。浄覺『注般若波羅蜜多心經』の李知非の序にいう、「古禪訓に曰く、宋の太祖の時、求那跋陀羅三藏禪師は楞伽の傳燈を以て起ちて南天竺國自りせば、名づけて南宗と曰う。次に菩提達摩禪師に伝う。云々」(『初期禪宗史書の研究』五九六頁)。神会『南宗定是非論』にもいう、「菩提達摩の南宗の一門は、天下に更に人の解するもの無し」(胡適『神会和尚遺集』二六三頁)。また当時、インドの龍樹に始まる般若の学を南宗と呼び、天台の湛然が三論宗を南宗と呼んでいた場合のあることが報告されている(『初期禪宗史書の研究』一一〇頁参照)。神会は嶺南の慧能こそ達磨の南宗を正しく伝えるものとの立場から、神秀—普寂の系統を北宗と蔑称することによって正統の立場としての禪宗南宗の概念ができあがる。東山弘忍に神秀、慧能を含む十人の弟子がいた。神秀は洛陽・長安に化を布き、則天武后に召され入内説法し、その一派は盛大をきわめ、『伝法宝紀』『楞伽師資記』が著わされ、初祖達磨より五祖弘忍の位置が確立し、六祖としての神秀が主張されていた。神会は、神秀系の禪を北宗とし、「師承是傍、法門是漸」(『中華伝心地禪門師資承襲図』、Z一〇—四三四b)と批判し、嶺南に化を布いていた慧能をかつぎ出して南宗とし、菩提達磨の正系としての六祖であることを主張する。この神会に始まる南宗の意識は、これ以後、東山弘忍の法を承けた十大弟子たちの系統に、我々こそが正系であると自らの伝統説を主張するようになる。その代表的なものが牛頭宗であり、無住の保唐宗であり、馬祖の洪州宗であった。この大珠慧海の時代には、既に南宗が禪宗を代表し、馬祖の洪州宗がそのまた代表となりつつあったのである。

○出典についてⅡ東禪寺版『伝灯録』巻六をベースにしてその異同を示すと次のようになる。

有三藏法師問、眞如有變易否。師曰、有變易。三藏曰、禪師錯也。師却問、三藏有眞如否。曰、有。師曰、若無

變易、決定是凡僧也。豈不聞、善知識者能迴三毒爲三聚淨戒、迴六識爲六神通、迴煩惱作菩提、迴無明爲大智。眞如若無變易、三藏眞是自然外道也。三藏曰、若爾者眞如即有變易。師曰、若執眞如有變易、亦是外道。曰、禪師適來說眞如有變易、如今又道不變易、如何即是。師曰、若了了見性者、如摩^②尼珠現色、說變亦得、說不變亦得。若不見性人、聞說眞如變、便作變解。聞說不變、便作不變解。三藏曰、故知南宗實不可測。(禪文化研究所影印本、九二頁上下)

大字は共通の文字、小字は『伝灯録』。

①(三藏) + 決(宝藏) ②摩^②摩^②(宝藏)

〔四四〕 德山宣鑑

德山宣鑑禪師爲座主時、在西蜀講金剛經。因教中道、金剛喻定後得智中、千劫學佛威儀、萬劫學佛化行、然後成佛。他南方便說即心是佛。遂發憤、擔疏鈔行脚、直往南方、破這魔子輩。初到澧州。路上見一婆賣油糍、遂放下疏鈔、買作點心喫。婆云、所載者是什麼物。山云、金剛經疏鈔。婆云、我有一問、爾若答得、布施油糍作點心。若答不得、別處買去。山云、但問。婆云、金剛經云、過去心不可得、現在心不可得、未來心不可得。上座欲點那箇心。山無語。婆遂指令參龍潭。才跨門便問、久嚮龍潭、及乎到來、潭又不見、龍又不現。潭云、子親到龍潭。山乃設禮而退。遂取疏鈔、於法堂前、將火炬舉起云、窮諸玄辯、若一毫置於大虛。竭世樞機、似一滴投於巨壑。遂燒之。 碧巖錄

*

徳山宣鑑禪師、座主爲りし時、西蜀に在りて金剛經を講ず。因に教中に道う、へ金剛喻定後得智の中に、千劫に佛の威儀を學び、萬劫に佛の化行を學び、然る後に成佛す」と。他の南方は便ちへ即心是佛」と説く。遂に發憤し、疏鈔を擔いて行脚し、直に南方に往き、這の魔子の輩を破らんとす。

初め澧州に到る。路上に一婆の油糍を賣るを見て、遂に疏鈔を放下して、買いて點心と作して喫せんとす。婆云く、「載する所の者は是れ什麼物ぞ」。山云く、「金剛經疏鈔なり」。婆云く、「我に一問有り、你若し答え得ば、油糍を布施して點心と作さん。若し答え得ずんば、別處に買ひ去れ」。山云く、「但だ問え」。婆云く、「金剛經に云く、『過去心不可得、現在心不可得、未來心不可得』と。上座は那箇の心をか點せんと欲すや」。山、語無し。婆遂に指して龍潭に參ぜしむ。

才かに門を跨ぐや便ち問う、「久しく龍潭と嚮う、到來するに及ぶも、潭又た見えす、龍も又た現れず」。潭云く、「子親しく龍潭に到れり」。山乃ち禮を設けて退く。遂て疏鈔を取り、法堂の前に於て、火炬を將つて舉起して云く、「諸の玄辯を窮むるも、一毫を大虚に置くが若く、世の樞機を竭すも、一滴を巨壑に投するに似たり」。遂に之を燒く。

碧巖録

*

徳山宣鑑禪師が、座主（經典研究者）であつた頃、西蜀（四川省西部）で金剛經を講じていた。

あるとき、仏教学者がいうのに、（仏教学では）金剛に譬える堅固な（平等の）禪定に入り、そこから差別的な知恵の世界に出て、千劫にわたる諸仏の（自利の）行儀を學び、万劫にわたる諸仏の（利他の）教化を習つて、始めて成仏

できるとある。(ところが)南方の禪僧たちは、寄るとさわると「即心是仏」という。

そこで忽ち頭に来て、注釈書を肩にかついで行脚にでかけるのに、「ずばり南方をめざして、そんな悪魔ばらをこらしめてくれん」。

さいしよに、澧州への道に行きつくや、ある老婆が揚げ餅を売っているのに気付く。そこで注釈書をおろすのに、虫押えに買って食おうか。

婆 その荷物は、いったい何か。

山 金剛経の注釈書。

婆 私に一つ、質問がある。おまえさま、答えられたら、揚げ餅を虫押えに供養して進ぜる。答えられぬ時は、他処で買いなされ。

山 問うがよい。

婆 金剛経に云く、過去心は把えられない、現在心は把えられない、未来心は把えられないと。貴公、どの心の虫を押えたいのか。

山は、答える言葉がなかった。

老婆はそこで、(山に)龍潭を指名し、参上させた。

(山は龍潭の)門をくぐるや否や、すぐにきいた。長らく御慕い申した龍潭、今やって来てみると、潭も見えず、龍も姿をみせませぬ。

潭 そなたはまぎれもなく、龍潭にやって来た。

山はあらためて礼拝し、(うやうやしく)引きさがつた。

そこで注釈書を法堂の前にもちだし、たいまつをもちあげていう、

どんなに深い解釈を与えても、筆を一本、空中に下すようなもの、世にある限りの引き金を引いても、ひとしずくの水を大山にぶつけたにすぎん。

こうして、焼きすててしまった。

*

○徳山宣鑑_一七八二―八六五。『宋高僧伝』卷二二、『祖堂集』卷五、『伝灯録』卷一五に伝記を録す。姓は周氏、劍南西川（四川省成都）の人。童子の頃に出家し、二十歳で具足戒を受けた。律蔵を究め、性宗相宗の学問に通じ、常に金剛般若経を講じていたので、周金剛とあだ名された。南方に禪道の盛んなるを聞き、雲遊して龍潭崇信禪師のもとに到つて機縁が契い、その丈室に三十余年ふみとどまり、更に他遊しなかつた。武宗の法難に遭い、独浮山の石室に難を避けた。咸通の初め（八六〇年。但し『伝灯録』以後の資料は大中初（八四七）とする）、武陵郡の太守の薛廷望の迎請により徳山精舎の第二世となり、これより僧が集まり五百名を下らなかつた。咸通六年（八六五）一月に示寂、春秋八十四（『伝灯録』以後の資料は八十六、『祖庭事苑』卷七は六十八とする）、僧夏六十五。後世、徳山の棒、臨済の喝と並び称され、臨済との心要の説き方の類似が既に『宋高僧伝』卷二二の臨済伝に指摘され、大慧『正法眼蔵』に長い示衆を収める。その法孫は雪峰義存の活躍により、五代に盛大を極め、南宋にまで及んだ。

○因教中道_一法相宗の教義とされるが、同文のものは未詳。『成唯識論述記』第九末にいう、「且如_{たゞ}ば瓔珞經に云く、百劫に千三昧を修し、千劫に佛威儀を學び、萬劫に化現し成佛して、大寂定に入る。是れ等覺の菩薩なり」（丁四三一五五八a）。「瓔珞經云」とあるのは、『菩薩瓔珞本業經』卷上「賢聖學觀品第三」に、「佛子よ、摩尼寶瓔珞

の菩薩の字とは、等覺性中の一人なり。其の名は金剛慧幢菩薩なり。頂寂定に住し、大願力を以て、壽百劫に住して千三昧を修し已り、金剛三昧に入り、一切法性の二諦一諦一合相に同ず。復た壽千劫に住して佛威儀を學び、象王のごとく視觀し、師子のごとく遊歩し、復た佛の無量の不可思議なる神通化導の法を修す。是の故に一切の佛法は皆な現在前し、佛の行處に入り、佛の道場に坐し、三魔を超度す。復た壽萬劫に住して成佛を化現し、大寂定に入り、等しく諸佛の二諦界外の非有非無、無心無色、因果二習を覺りて、遺餘有る無し」(T二四一〇二二c)を取意したもの。白隱禪師の提唱をまとめた『碧巖集秘抄』(至言社、昭和四八年)四九頁に言う、「教とは法相宗に説く所なり。法相に云く、三阿僧祇、百大劫の間に、威儀を學び、細行を學び、而る後に金剛喩定に入り、一念相應の時、正體智を發得す」。但し、白隱のいう法相宗所説の典拠は未詳。

○金剛喩定 頂三昧、金剛定、金剛三昧とも。最後の煩惱を断じて修行を完成するときに入る定。『阿毘曇毘婆沙論』卷一五、「問うて曰く、何故に金剛喩と名づくや。答えて曰く、猶お金剛の断ぜざる所無く、壞せざる所無く、穿たざる所無きが如し。若しくは鐵、若しくは牙、若しくは石、若しくは摩尼珠、若しくは頗梨、若しくは山、是の如き等の物、摧破せざるは無し。彼の定も亦た爾り。一切煩惱に於て若し摧破せざれば、是の處有る無し」(T二八一—二二a)。

○後得智 一味平等の理を悟る根本無分別智の後に、現象界の差別相を分別する智のこと。『撰大乘論釈』卷一二、「論に曰く、人の正に閉目するが如く、無分別も亦た爾り。人の正に開目するが如く、後得智も亦た爾り。釋して曰く、此の偈は但だ根本智及び後得智を顯わすのみ。依止同じからざるに由るが故に差別有り。根本智の依止は心に非ず非心にも非ず、後得智は則ち心に依止するが故に。二智は境に於て異有り。根本智は境を取らず、境智異無きを以ての故に。後得智は境を取る、境と智は異有るを以ての故に。根本智は境に縁らざること、閉目の如し。後

得智は境に縁ること、開目の如し。此の偈は境を取らざると境を取ると異有るが故に差別有るを顯わす」(T三一—二四二c)。

○威儀Ⅱ『春秋左氏伝』襄公三十一年、「公曰く、善い哉、何をか威儀と謂う。對えて曰く、威有りて畏る可し、之を威と謂う。儀有りて象^{かたど}る可し、之を儀と謂う。君に君の威儀有れば、其の臣之を畏愛し、則^{のち}りて之を象る」。また『首楞嚴經』卷五、「優波離は即ち座より起ち、佛足に頂禮し佛に白して言く、我れ親しく佛に隨つて城を踰えて出家し、親しく如來六年の勤苦を觀、親しく如來の諸魔を降伏し諸の外道を制し、世間の貪欲諸漏を解脱するを見て、佛の教戒を承く。是の如く乃至三千威儀、八萬微細の性業遮業、悉く皆な清淨にして、身心寂滅して阿羅漢を成ず」(T一九—二七a)。

○化行Ⅱ律宗の用語。化は釈尊の説かれた教えで化教のこと、行は仏弟子の守るべき戒行を明らかにした行教(制教ともいう)のこと。『四分律行事鈔資持記』卷上一上、「一代時教は總べて化行に歸す。其の信解を開き、用捨は縁に任す、故に化教と名づく。其の修奉を制し、違反すれば過有るを、名づけて行教と爲す」(T四〇—一七四b)。

○南方便説即心是佛Ⅱ『伝灯録』卷二八・南陽慧忠和尚語にいう、「南陽慧忠國師、禪客に問う、何くの方より來たる。對えて曰く、南方より來たる。師曰く、南方に何の知識か有る。曰く、知識頗る多し。師曰く、如何が人に示す。曰。彼の方の知識は直下に學人に示す、即心是佛と。云々」(T五一—四三七c)。

○魔子Ⅱ不空訳『仁王護國般若經』卷下「奉持品第七」、「善男子よ、十方法界の一切の如來は、皆な此の門に依りて成佛を得。若し此れを越えて成佛を得と言わば、是れ魔の説く所にして、是れ佛説に非ず」(T八一—八四二c)。

○油糍Ⅱ『碧巖録不二抄』第四則、「油糍とは糯米の生粉を以て餅を作り、中に砂糖と小豆末の餡^{あん}を著^いれ、油を以て煎て、衆に供す、之を油糍と曰う、又た油餠と曰う」(『禪語辭書類聚三』四六頁、禪文化研究所、一九九三年)。「鶴

林玉露』甲編卷二「盜賊脱身」の条にいう、「江湖の茶商、相い挺いて盜と爲り、荆南の茶駟の頼文政を推して首と爲す。……文政は事必ず集らざるを知り、貌の己に類する者一人―劉四と曰い、油糍を煎るを以て業と爲す―を陰求して、左右に執役せしむ」（唐宋資料筆記叢刊三六頁、中華書局、一九八三年）。

○點心てんしん 軽い食事、おやつ。『能改齋漫錄』卷二にいう、「世俗は例として早晨の小食を以て點心と爲す。唐の時より已に此の語有り。按ずるに、唐の鄭僂、江淮の留後爲り。家人、夫人の晨饌を備う。夫人、其の弟を顧て曰く、よそお 妝ととのえを治ること未だ畢らず、我れ未だ餐するに及ばず。爾且く點心すべし。其の弟、甌はちを舉ちて已に罄つきる。俄にして女僕、飯庫の鑰匙かぎを請い、夫人の點心を備う。僂訴しかつて曰く、適さに已に給し了るに、何ぞ又た請うを得たる」（『説郛』卷三五、新興書局有限公司、中華民國六二年四月）。また『輟耕錄』にも、「今、早飯前及び飯後、午前と午後の哺前の小食を以て點心と爲す」。

○金剛經疏鈔 Ⅱ 『聯灯会要』卷二〇・徳山章では、「青龍疏抄」と明記する（Z二三六一―三七八b）。玄宗帝王の御注を長安青龍寺僧の道氤（六六八―七四〇）が敷衍したもの。近年敦煌文書より発見され、『御注金剛般若波羅蜜經宣演』二卷が『大正大藏經』卷八五の古逸部に収められた。『宋高僧伝』卷五の道氤伝にいう、「初め玄宗經に注して、『若有人先世罪業應墮惡道、乃至罪業則爲消滅』に至つて、免翰ふいでを提とると雖も頗る狐疑を見る。謬解とがの愆とがを貽のこし、或は餘師の義を作さんことを慮つて、遂に氤に詔して經の功力を決擇し、是非を剖判せしむ。奏して曰く、佛力經力は十聖三賢も亦た測る可からず。陛下は曩なに般若會中に於て聞熏は一ならず、更に注想に沈まば自ら現行を發せん。帝は是に於て豁然として疇昔むかしを憶うが若し。筆を下して休まず。終に滯礙無し。續いて氤に宣して疏を造らしむ。四海風を嚮したい、學徒鱗のごとく萃まる。青龍寺に於て新疏を執るに、聽く者數は千計に盈つ」（T五〇―七三五a）。玄宗の御注は、その石刻が北京房山雲居寺より發現し、吳夢麟「房山石經本《唐玄宗注金剛經》録文」

(『世界宗教研究』一九八二年第二期)が発表されている。『大正大藏經』卷八五・古逸部所収の『金剛般若經挾注』(S二〇六八)は玄宗の御注である。(衣川賢次氏の御教示による)。

○金剛經云、過去心不可得……鳩摩羅什訳『金剛般若波羅蜜經』の句(T八七五一b)。

○上座欲點那箇心〓点心にひっ掛けての機知を利かした問い。どの「心」をつまむのか、つまめるような「心」があるのか。「上座」は年長、有徳の僧に対する尊称。『釈氏要覽』卷上、「毘尼母に云く、無夏より九夏に至るは、是れ下座なり。十夏より十九夏に至るは、是れ中座なり。二十夏より四十夏に至るは、是れ上座なり。五十夏以上は一切の沙門の尊ぶ所にして、敬いて耆宿と名づく」(T五四一・二六一a)。

○龍潭〓生没年未詳。『宋高僧伝』卷一〇、『祖堂集』卷五、『伝灯録』卷一四に伝記を録す。諱は崇信、渚宮(湖北省江陵县)で餅家を営む家の子であった。家が天皇寺の門前にあり、そこへ天皇道悟(七四八―八〇七)が住したところによつて機縁が生じて出家し、道悟の法を嗣ぎ、澧陽(湖北省澧県)の龍潭に住した。行くに世俗の人を驚かすことなく、機鋒を銜わず、和光同塵の生活で、晩年に李翱が参問した。

○親到龍潭〓世俗の人が驚く龍の住むようなところではなく、何の変哲もない、それこそこの私の去処いどころ。お前は私のところにびたりとついたので。

○玄辯〓玄妙なる弁説。他の用例未見。

○樞機〓物事の根幹・要所。樞は戸のとほそ、機は弩のひきがね、つまり最も大切なところ。『易』繫辭上傳、「言行は君子の樞機なり」。『梁高僧伝』卷一・康僧会伝、「人と爲りは弘雅にして識量有り。篤志好學にして、三藏を明解し、六經を博覽す。天文圖緯も綜渉する所多し。樞機を辯し、頗る文翰を屬つくる」(T五〇一・三三五a)。

○出典について〓『碧巖録』と明記されている。いま『碧巖録』第四則の本則評唱(T四八一―四三三b、c)の該当部

分をベースにして異同を示すと次のようになる。

德山^①本是講僧、在西蜀講金剛經。因教中道、金剛喻定後得智中、千劫學佛威儀、萬劫學佛細行、然後成佛。他南方魔子、便說即心是佛。遂發憤、擔疏鈔行脚、直往南方、破這魔子輩。看他怎麼發憤、也是箇猛利底漢。初到澧州。路上見一婆子賣油糍、遂放下疏鈔、且買點心喫。婆云、所載者是什麼。德山云、金剛經疏鈔。婆云、我有一問、爾若答得、布施油糍作點心。若答不得、別處買去。德山云、但問。婆云、金剛經云、過去心不可得、現在心不可得、未來心不可得。上座欲點那箇心。山無語。婆遂指令去參龍潭。纔跨門便問、久嚮龍潭、及乎到來、潭又不見、龍又不現。龍潭和尚、於屏風後引身云、子親到龍潭。師乃設禮而退。至夜間入室、待立更深。潭云、何不下去。山遂珍重、揭簾而出。見外面黑、却回云、門外黑。潭遂點紙燭、度與山。山方接、潭便吹滅。山豁然大悟、便禮拜。潭云、子見箇什麼便禮拜。山云、某甲自今後、更不疑著天下老和尚舌頭。至來日、潭上堂云、可中有箇漢、牙如劍樹、口似血盆、一棒打不回頭、他時異日、向孤峯頂上、立吾道去在。山遂取疏鈔、於法堂前、將火炬舉起云、窮諸玄辯、若一毫置於太虛。竭世樞機、似一滴投於巨壑。遂燒之。

大字は共通の文字、小字は『碧巖録』のみにある文字。

- ①山十（宣鑑禪師）（宝蔵） ②（爲座主時）十在（宝蔵） ③細〓化（宝蔵） ④買十（作）（宝蔵）
⑤麼十（物）（宝蔵） ⑥爾〓爾（宝蔵） ⑦纔〓才（宝蔵） ⑧師〓山（宝蔵） ⑨太〓大（宝蔵）

〔四五〕仰山行偉

仰山行偉禪師、爲賢首教座主時、所至禪林盛、籍籍聞宗師名、心怪之。見昔同學法亮投禪、因問曰、汝今稱禪者、禪宗奧義、語我來。亮曰、待我死後、爲汝敷說。偉曰、狂耶。亮曰、我狂方息、汝今方熾。即趨去。偉謂其屬曰、亮今

甘爾、禪家必有長處。乃獨行、謁南禪師、依止二年。每造室、南公必斂目良久。偉曰、見行偉、必合眼何耶。南曰、麻谷見良遂來、荷鋤鋤草、良遂有悟處。我見汝來、但閑閉目。汝雖無悟、然且有疑、尚亦可在。偉滋不曉。將治行而西。夜與一僧同侍座。僧問、法華經云、得解一切衆生語言陀羅尼。何等語是陀羅尼。南公顧香爐。僧引手、候火有無、無火。又就添以炷、乃依位而立。南公笑曰、是此陀羅尼。偉驚喜、進曰、如何解。南公令僧且去。僧揭簾趨出。南公曰、若不解、爭能恁麼。偉方有省。

僧寶傳

*

仰山行偉禪師、賢首教の座主爲りし時、至る所の禪林盛んにして、籍籍として宗師の名を聞き、心に之を怪しむ。昔の同學なる法亮の禪に投ずるものに見い、因りて問うて曰く、「汝は今、禪者と稱す、禪宗の奧義を、我に語り來たれ」。亮曰く、「我れ死するを待ちて後に汝が爲に敷説せん」。偉曰く、「狂するや」。亮曰く、「我が狂は方に息む、汝今方に熾んなり」。即ち趨り去る。偉、其の屬に謂いて曰く、「亮は今、甘爾たり、禪家必ず長處有らん」。乃ち獨り行き、南禪師に謁し、依止すること二年。室に造る毎に、南公は必ず斂目して良久す。偉曰く、「行偉を見て必ず眼を合するは何ぞや」。南曰く、「麻谷は良遂の來たるを見て、鋤を荷いて草を鋤るに、良遂は悟處有り。我れ汝の來たるを見て、但だ閑かに目を閉ず。汝悟る無きと雖も、然れども且く疑有るは尚お亦た可なる在り」。偉、滋いよ曉らず。將て治行して西せんとす。夜に一僧と共に侍座す。僧問う、「法華經に云く、『一切衆生の語言を解する陀羅尼を得』と。何等の語か是れ陀羅尼」。南公は香爐を顧みる。僧は手を引べ、火の有無を候うに火無し。又た就添するに炷を以てし、乃ち位に依りて立つ。南公、笑つて曰く、「是れは此れ陀羅尼」。偉、驚喜して進んで曰

く、「如何が解せん」。南公は僧をして且く去らしむ。僧、簾を掲げて趨り出づ。南公曰く、「若し解さずんば、争でか能く恁麼ならん」。偉、方めて省有り。

僧寶傳

*

仰山行偉禪師が、賢首大師の華嚴学の専門家であった頃、何処の禪院にいつても、盛んにもてはやす禪仏教の、師家の名前を耳にし、内心不満であった。

曾つて同門の法亮が、禪に入っているのに会うと、あるとき、こうきいた、君は今、禪者だという、禪宗の奥義を、私に表明してくれ。

亮 ひとつ俺を始末せよ、そうすれば説き分けてやる。

偉 気でも狂ったか、

亮 俺の狂気は（今）しずまったばかり（というのに）、君は今、燃えるばかりだな。

こう言つて、（亮は）走り去つた。

偉は仲間打ちあけた、亮は今、満ち足りている。禪家には好いところがあるにちがいない。

こうして、自分から南禪師に会いに行つて（そこに）とどまること二年。いつ入室しても、南公は決して目をとじ、黙りこんだ。

偉 行偉を見ると、決して眼をあわせるとはどういうことだ。

南 麻谷は良遂がきたのを見ると、鋤をもって草を刈り、良遂は悟りのポイントを把んだ。俺は君のくるのを見て、

ただしすかに、目をとじたただけだ。君は何も悟らないが、しかし疑問を起したのは、せめてもの見処だな。

偉はますます訳が判らなかつた。そこで旅仕度して西に向おうとし、夜もある僧と（師のそばに）ひかえていた。

僧 法華経に言うのに、一切衆生がダラニを語るのを理解できた。どういふ語り方がダラニであろうか。

南公は、視線を香炉に移した。僧は（香炉に）手をかざして、火が有るかどうか調べたが、火はなかつた。早速に（香を）つまみ足し、もとの位置にかえつて立った。

南公は笑つた、これがダラニだな。

偉はびっくりし、進みよつた、どのように理解すればよいのか。

南公は僧に（外に）出てゆかせた。

僧は簾をかかけて、そそくさと退いた。

南公 もし理解していなければ、どうしてあんなふうにゆけるものか。

偉ははじめて、ハタと気付いた。

*

○仰山行偉 一〇一六—一〇八〇。黄龍慧南に嗣ぐ。俗姓は于氏、河朔（河北、『僧宝伝』は大名 河北省大名県）の人。十九歳のとき東京（開封）に遊学し、宝相寺の方益に仕えて労役に努め、十三年後に具足戒を受けた。方益の勧めにより洛陽の太三蔵より賢首教を受けて名を成した。南方に遊学して禅林の盛況なのを見聞して不思議に思い、江西黄檗山の慧南禅師の法席に連なり六年後に玄旨を悟つた。熙寧二年（一〇六九）に慧南が黄龍山で示寂すると、

招聘されて仰山に住した。一年のうちはその法席は江淮（揚子江淮水の流域）で第一になった。元豊三年十一月（一〇八〇）示寂、春秋六十三、僧臘三十三夏。『建中靖国統灯録』卷二二、『禪林僧宝伝』卷二四、『五灯会元』卷一七に伝記及び語句を録す。

○賢首教 華嚴教学を大成し華嚴宗第三祖と目される賢首大師法藏（六四三―七二二）の教え。華嚴宗のこと。賢首の号は上元元年（六七四）に高宗より賜わったもの。『大明高僧伝』卷一・京都慶壽寺沙門釈達益巴伝、「秦人、請じて古佛寺に居らしむ。其れ六波羅蜜は修せざる所靡く、兼ねて賢首の教に通ず。是に於て名は四表に譽あり、道は三朝に重んぜらる」（T五〇―九〇七a）。

○籍籍 いかましく言いはやすさま。『漢書』「景十三王伝第二十三」江都易王非にいう、「國中に口語籍籍たり、慎みて復た江都に至る無かれ。〔師古曰く、籍籍とは諛聒の意なり〕」。

○宗師 『釈氏要覽』卷上、「宗師とは、佛心宗を傳うの師なり。又た云く、宗とは尊なり。此の人は空法の道を開き、衆の尊ぶ所と爲るが故に謂うなり」（T五四―二六〇b）。もともとは外典に見え、貴く手本とすべき偉大な師。

『後漢書』伝二三、朱浮伝、「博士の官を尋いで天下の宗師と爲り、孔聖の言をして傳えて絶えざらしむ」。また『莊子』には大宗師篇がある。

○法亮 不詳。

○待我死後、爲汝敷説 、「わしが死んだら言つてやろう」。その言説を越えた禪の奥義を君自身が聞き取るのだ。

『祖堂集』卷三・先徑山和尚、「問う、如何なるか是れ祖師西來意。師曰く、汝の問は當らず。曰く、如何せば當るを得ん。師曰く、我れ死ぬを待ちて即ち汝に道わん」（『禪学叢書之四』、一一一〇六）。

○狂耶 、「耶」は驚きいぶかる驚嘆の語気。単なる疑問の助字では語気が弱くなる。

○我狂方息、汝今方熾^ニ外に向つて馳求して息まぬ心を狂という。演若達多がある日、鏡に映る美貌の顔を愛し、自分の顔を見ようとしたが見えないのに腹を立て、鏡中の顔を妖怪だと思い、怖れて狂い走つたという『首楞嚴經』卷四の故事を踏まえよう。「室羅城中の、演若達多、忽まち晨朝に於て、鏡を以て面を照し、鏡中の頭の眉目見る可きを愛するに、己の頭を面目を見ざるを瞋責し、以て魑魅と爲し、状無くして狂走す。意に於て云何、此の何人因つてか故無くして狂走すや。富樓那言く、是の人は心狂えり。更に他故無し。佛言く、……彼の城中の演若達多の如きは、豈に因縁有らんや。自ら頭を怖れて走る。忽然として狂歇めば、頭は外より得るに非ず。縦い未だ狂を歇めざるも、亦た何ぞ遺失せん」(T一九一—二二b)、「佛、阿難に告ぐ、即ち城中の演若達多の如きも、狂性の因縁、若し滅除するを得ば、則ち狂ならざるの性、自然に出ず。因縁と自然は、理是に窮まる。阿難よ、演若達多の頭の本より自然なるは、本自り其れ然り。然として自に非ざる無し。何の因縁の故に、頭を怖れて狂走するや。若し自然の頭が因縁の故に狂わば、何ぞ自然なるに因縁の故に失せざる。本より頭は失せず、狂怖妄りに出ざるのみ。曾て變易無し、何ぞ因縁を籍らん。本より狂自然ならば、本より狂怖有り。未だ狂ならざるの際に、狂何の所にか潛る。狂ならざるが自然ならば、頭は本より妄無し。何為れぞ狂走する。若し本頭を悟り、狂走するを識知すれば、因縁と自然は、俱に戲論と爲る」(T一九一—二二c)。

演若達多のこの故事は禪門では好まれたが、もともとある己の頭を見失つて探しまわるといふ取り挙げ方であり、鏡に映つた己の顔を魑魅だと妄想して恐怖心を起して狂走したといふ『首楞嚴經』の筋とはズレている。『宗鏡錄』卷九八、「太原和尚云く、夫れ發心して道に入らんと欲せば、先に須らく自らの本心を識るべし。若し自らの本心を識らずば、狗の塊を逐うが如し。師子王には非ず。善知識は心を直指する者なり。即今語言するものは是れ汝が心なり。舉動施爲するもの更に是れ阿誰ぞ。此れを除くの外に更に別の心無し。若し更に別に有りと言わば、即ち演

若の頭を覓むるが如し」(T四八一―九四二b)、同「甘泉和尚云く、夫れ發心して道に入らんと欲せば、先に須らく自らの本心を識るべし。心とは萬法衆生の本にして、三世諸佛の祖・十二部經の宗たり。之を觀るも其の形を見ざると雖然も、應用自在にして、所作無礙なり。洞達分明にして、了了として異無し。若し未だ識らざる者は、信を以て先と爲せ。信とは何物を信ずや。心是れ佛なるを信ず。無始よりの無明、生死に輪迴し、四生六道に種種の形を受くるは、只だ敢て自心是れ佛なるを認めざるが爲なり。若し能く自心を識らば、心の外に更に別の佛無く、佛の外に別の心無し。乃至舉動施爲するもの更に是れ阿誰ぞ。此の心を除くの外、更に別の心無し。若し別に更に有りと言わば、汝は即ち是れ演若達多にして、頭を將て頭を覓むること、亦復た是の如し。千經萬論も、只だ自心を識らざるに縁のみ。若し自心本來是れ佛なるを了ぜば、一切は唯だ假名のみ。況復や諸の三有をや。則ち明鏡は以て容を鑒るべし、大乘は以て心を印すべし」(T四八一―九四三b)。「南泉語要」、「演若達多是頭に迷つて影を認め、便ち道う、頭を失却せば傍家に覓めんと。縦い覓め得うるも又た是れ己の頭ならず」(Z二一八―一九九a)。「臨濟録」、「古人云く、演若達多頭を失却す、求心歇む處即ち無事と」(T四七―四九七c)。

直接には牛頭宗の第二世と目される智巖の次の話に基づく。『伝灯録』卷四・智巖章、「第二世智巖禪師なる者は、曲阿の人なり。姓は華氏。弱冠にして智勇人に過ぐ。身長は七尺六寸。隋大業中に、郎將と爲る。……唐の武徳中、年四十にして、遂に出家を乞う。……嘗て谷中に在りて定に入るに、山水瀑漲す。師は怡然として動ぜず。其の水自ら退く。有る獵者之に遇い、因りて過を改め善を修す。復た昔同に従軍する者二人有りて、師の隱遁を聞き、乃ち共に山に入りて之を尋ぬ。既に見て、因りて師に謂いて曰く、郎將狂するや。何爲れぞ此に住す。答えて曰く、我が狂は醒んと欲。君の狂は正に發す。夫れ色を嗜み聲に淫り、榮を貪り寵を冒し、生死に流轉す。何に由りてか自ら出でん。二人感悟し、歎息して去る」(T五一―二二八b)（『統高僧伝』卷二五・釈智巖伝へT五〇―一六〇二b）

にも見える)。

○甘爾＝満足しているさま。「爾」は助字。用例は未見。

○禪家＝『人天眼目』巻五「宗門雜録」、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出ず」(T四八一三二五b)。

○長處＝『伝灯録』巻一八・長慶章、「師上堂す。大衆集定す。師乃ち一僧を拽き出して曰く、大衆、此の僧を禮拜せよ。又た曰く、此の僧に什麼の長處有つてか便ち大衆に禮拜せしむるや。衆、無對」(T五一―三八四b)。

○南禪師＝黄龍慧南。一〇〇二―一〇六九。信州玉山(江西省玉山県)の章氏に生まれた。十一歳のとき本郡の懷玉定水院智鑾に師事し、十九歳のとき落髮受具した。後、廬山帰宗寺の自宝禪師(九七八―一〇五四)、廬山棲賢寺の証謁禪師、三角山の懷澄禪師に学んだ。特に懷澄には分座説法を許され、将来を囑望されたが、雲峰文悦(九九七―一〇六二)の勧めにより楚円禪師(九八六―一〇三九)に南岳の福巖で参じ、一ヶ月余でその堂奥を究めた。同安宗勝禪院に出世するに当り、楚円のために拈香し、その法嗣たることを宣言し、雲門宗より臨済宗に転じたことを表明する。次いで廬山帰宗寺(住持していた皇祐元年(一〇四九)に炎上へ「廬山承天帰宗寺重修記」『武漢集』巻八)、泐潭石門南塔、黄檗積翠庵に住し、治平三年(一〇六六)黄龍山に移る。熙寧二年(一〇六九)三月、結跏趺坐して黄龍に終る。寿は六十八、僧夏は五十。三関語(我手何似佛手。我脚何似驢脚。上座生縁在何處)を以て多くの修行者を接化した。その法孫は宋代に於て活躍し、後に黄龍派と目され、同じく楚円に嗣いだ楊岐方会(九九二―一〇四九)の楊岐派と並び称され、臨済宗隆盛の基礎を築いた。『建中靖国統灯録』巻七、『禅林僧宝伝』巻二二、『嘉泰普灯録』巻三、『五灯会元』巻一七等の灯史の他に『林間録』『雲臥紀譚』等の宋代禅門随筆集などが伝記資料となる。また『黄龍慧南禅師語録』や書簡集である『黄龍書尺集』がある。

○斂目良久 〔斂〕は「斂」に作るも、正しく改めた。寂然無依なる道人の独立自尊のさま。また修行者の外に向かつて馳求する心、他に証を求め、心を遮断するものでもある。「斂目」は目を閉じること。『禪林僧宝伝』卷二二・黄龍慧南章、「佛手驢脚生縁三語を以て學者に問うも、能く其の旨に契うもの莫し。天下の叢林目して三關と爲す。脱し誚こたうる者有るも、公は可否する無し。斂目して危坐するのみ。人其の意を涯きわむ莫し。延之又た其の故を問うに、公曰く、已に關を過る者は、臂を掉つて徑ちに去る。安ぞ關吏有るを知らん。從吏に可否を問うは、此れ未だ關を透らざる者なり」(Z二三七―二六四b)。

○麻谷見良遂來…… 〔二七〕を参照。

○治行 旅仕度をする。『史記』曹相国世家第二四、「惠帝二年、肅何卒す。參、之を聞くや、舍人に告ぐ、趣すくに治行せよ、吾れ將に相さいしやうに入らん。居ること何いばくも無くして、使者果して參を召す」。

○法華經云…… 〔衆生が語る言葉はなんでもみな理解できるといふダラニを手に入れる〕。『法華經』藥王菩薩本事品第二十三の句「是の偈を解き已りて父に白して言わく、日月淨明德佛は、今故なお現在せり。我れ先に佛を供養し已りて、一切衆生の語言を解する陀羅尼を得、復た是の法華經の八百千萬億那由佗の甄迦羅・頻婆羅・阿閼婆等の偈を聞けり」(T九一五三b)、「是の藥王菩薩本事品を説く時、八萬四千の菩薩、一切衆生の語言を解する陀羅尼を得たり」(T九一五五a)。

○引手 手をのばす。『伝灯録』卷一九・雲門章、「師、新羅の僧に問う、什麼物を將つて海を過る。曰く、草賊敗れり。師、引手して曰く、汝什麼の爲に我が手裏に在る。曰く、恰いかにも是。師曰く、更に踣跳せよ」(T五一―三五八b)。

○陀羅尼 梵語dharaniの音写。総持と訳される。これを誦することによって法をよく記憶し、悪をさえぎり善をよく

保持することができる。禪に於て取り挙げられる陀羅尼は誦呪する呪文のことではなく、般若の智のこと。『伝灯録』卷一〇・長沙景岑章、「問う、如何なるか是れ陀羅尼。師は禪牀の右邊を指ざして曰く、這箇の師僧却つて誦得す。又た問う、別に人有つて誦得するや。又た禪牀の左邊を指ざして曰く、這箇の師僧も亦た誦得す。云く、某甲は爲什麼なにゆえに聞かずや。師曰く、大徳豈に眞誦は無響、眞聽は無聞なるを知道しらざらんや。云く、恁麼なれば則ち音聲は法界性に入らざるなり。師曰く、色を離れて觀を求むるは正見に非ず、聲を離れて聽くを求むるは是れ邪聞なり。云く、如何が色を離れざるは是れ正見なる、聲を離れざるは是れ眞聞なる。師乃ち偈有りて曰く、眼に滿つるも本より色に非ず、耳に滿つるも本より聲に非ず。文殊は常に目に觸ふえ、觀音は耳根に塞ふつ。三を會すれば元と一體、四に達すれば本と眞に同じ。堂堂たる法界の性には、佛も無く亦た人も無し」(T五一一二七五a)。

『五灯会元』卷一〇・真州定山惟素山主、「問う、無上の法王に大陀羅尼有りて、名づけて圓覺と爲す。一切の清淨眞如・菩提涅槃を流出す。未審圓覺は甚麼の處よりか流出す。師曰く、山僧頂戴するに分有り。曰く、恁麼ならば則ち信受奉行せん。師曰く、依倚として曲に似て纔かに聽くに堪えしに」(Z一三八―一九二d)。

○依位而立二自らの占めるべき位置(座席)に立つ。『伝灯録』卷三・達磨章、「九年に迄んで已に天竺に西返せんと欲す。乃ち門人に命じて曰く、時將に至らんとす、汝等盍なほぞ各の得る所を言わざるや。時に門人の道副對えて曰く、我が見る所の如きは、文字に執らわれず文字を離れずして道用を爲す。師曰く、汝は吾が皮を得たり。尼總持曰く、我れ今解する所は、慶喜の阿闍佛國を見るが如し、一見して更に再見せず。師曰く、汝は吾が肉を得たり。道育曰く、四大本より空、五陰は有に非ず、而れば我が見處は一法として得可きもの無し。師曰く、汝は吾が骨を得たり。最後に慧可は禮拜して後、位に依りて立つ。師曰く、汝は吾が髓を得たり」(T五一―二一九c)。

○僧寶傳二『禪林僧宝伝』三〇卷。覺範慧洪(一〇七一―一二二六)の撰。宣和六年(一二二四)に成る。唐末より北宋

に至る八十一人の代表的禪者の略伝と機縁の語句を録す。

○典拠について『僧寶傳』と明記されている。いま『禪林僧宝伝』卷二四・仰山偉禪師章の該当箇所をベースにして異同を示すと次のようになる。

禪師名行偉、生于氏、大名人也。幻募笑語、頽然地坐終日。伏犀挿額、眉目疎秀。人皆異之。年十九遊京師、聞寶相寺大乘師方益有鑒裁、謁之。益曰、君風神不凡、然非凌煙麒麟所宜置、正當袒肩荷擔如來、乃稱耳。偉欣然曰、此吾心也、願執役掃除。益以講學聚徒、偉甘勤力、挽車運粟、破薪佐炊、無所不爲者十三年。乃剃落受具、辭益經行諸方、益令人洛。遂受賢首教於太三藏成名、繼其席常千人、講無定居。南游、門弟子有願隨者、偉不却。至淮上、所至禪林盛、籍籍聞宗師名、心怪之。館淮山古寺、見昔同學法亮、髣髴勃罕、高其衣裙、布纏兩脛、驚曰、亮亦逃矣。呼俱行者、聚觀太息。亮笑、叙寒溫而已。偉問曰、汝今稱禪者、禪宗奧義、語我來。亮曰、待我死後、爲汝敷說。偉曰、狂耶。亮曰、我狂已息、汝今方熾。即趨去。偉謂其屬曰、亮聞見淹博、知法解義倍我、今甘爾、禪家必有長處。乃獨行、詣黃檗、謁南禪師、依止二年。每造室、南公必斂目良久乃語。偉曰、和尚見行偉、必合眼何耶。曰、麻谷見良遂來、荷鋤鋤草、良遂有悟處。我見汝來、但閑閉目。汝雖無悟、然且有疑、尚亦可在。偉滋不曉。時泐潭月禪師、與南公同、坐夏積翠。月以經論有聲。偉嘗侍座、聽其談論。因讀小釋迦傳曰、韋尚書問仰山寂公、禪師尋常如何接人。寂曰、僧來必問、來爲何事。曰、來親覲。又問、還見老僧否。曰、見。又問、老僧何似驢。僧未有誦者。韋曰、若言見、爭奈驢、若言不見、今禮覲誰、以此故難答。寂曰、無人如尚書辯析者耳。月公稱善。偉亦以爲然。南公獨曰、馮仰宗枝、不到今者、病在此耳。偉日夜究思、不悟其意。將治行而西、卜庵嵩少之下、爲粥飯僧。夜與一僧同侍座。僧問、法華經言、得解一切衆生語言陀羅尼。何等語是陀羅尼。南公顧香鑪。僧即引手、候火有無、無火。又就添以炷香、仍依位而立。南公笑曰、是此陀羅尼。偉驚喜、進曰、如何解。南公令僧且去。僧揭簾趨出。南公曰、若不解、爭能與麼。偉方有省。偉律身甚嚴、燕坐忘夜旦。……(Z一三七—二六七d)

大字は共通する文字。小字は『禪林僧宝伝』のみにある文字。

- ① (仰山行偉禪師、爲賢主教座主時) + 所 (宝蔵) ② 亮 + (投禪) (宝蔵) ③ (因) + 問 (宝蔵)
 ④ 已 || 方 (宝蔵) ⑤ (南) + 曰 (宝蔵) ⑥ 言 || 云 (宝蔵) ⑦ 鑪 || 爐 (宝蔵) ⑧ 仍 || 乃 (宝蔵)
 ⑨ 與 || 恁 (宝蔵)

〔四六〕 法雲圓通法秀

法雲圓通法秀禪師、爲華嚴座主時云、吾不信世尊教外別以法私大迦葉。乃罷講南遊、謂同學曰、吾將詣其窟穴、摟取其種類、抹殺之、以報佛恩乃已耳。初至隱州護國。讀淨果禪師碣曰、僧問報慈、如何是佛性。慈曰、誰無。又問淨果。果曰、誰有。其僧因有悟。秀大笑曰、豈佛性敢有無之、矧又曰因以有悟哉。其氣拂膺。去至無爲鐵佛、謁懷禪師、甚易之。懷問、座主講何經。秀曰、華嚴經。又問、此經以何爲宗。秀曰、以心爲宗。又問、心以何爲宗。秀不能對。懷曰、毫釐有差、天地懸隔。汝當自看、當有發明。後日夜聞一僧舉論、白兆問報慈、情未生時如何。慈曰、隔。忽大悟。

*

法雲圓通法秀禪師、華嚴の座主爲りし時に云く、「吾は世尊の、教の外に別に法を以て大迦葉に私することを信ぜず」。乃ち講を罷めて南遊せんとして、同學に謂いて曰く、「吾れ將に其の窟穴に詣り、其の種類を摟取して、之を抹殺し、以て佛恩に報せば乃ち已むのみ」。初め隱州の護國に至る。淨果禪師の碣を讀むに曰う、へ僧、報慈に問う、「如何なるか是れ佛性」。慈曰く、「誰か無きや」。又た淨果に問う。果曰く、「誰か有りや」。其の僧因りて

悟ること有り」と。秀大笑して曰く、「豈に佛性敢て之を有無せんや、矧いっわんや又た因りて以て悟ること有りと曰うをや」。其の氣、拂膺たり。去つて無爲の鐵佛に至り、懷禪師に謁し、甚だ之を易あなとる。懷問う、「座主は何の經を講ずや」。秀曰く、「華嚴經」。又た問う、「此の經は何を以て宗と爲すや」。秀曰く、「心を以て宗と爲す」。又た問う、「心は何を以て宗と爲すや」。秀、對うること能わず。懷曰く、「毫釐も差有らば天地懸隔。汝當に自ら看るべし、當に發明有らん」。後日夜に二僧の舉論するを聞くに、へ白兆、報慈に問う、「情未だ生ぜざる時如何」。慈曰く、「隔てり」と。忽まち大悟す。

*

法雲（院）円通法秀禪師は、（曾つて）華嚴の講釈家であつた時、次のように公言した。俺は信用できん、世尊が教典以外に、別に根本の真理を、勝手に大迦葉に（教えた）ということ。そこで（華嚴の）講釈をやめ、南方に出かけるに当り、同学に語つていうのに、俺はひとつ、奴らの穴ぐらに飛びこんで、その手あいを引きずりだし、皆な殺しにして仏恩に報いるまでのこと。

まず隱州（隨州が正しい）の護国寺にゆく、淨果禪師の碑文をよむと、次のようである。
ある僧が報慈にきいた、どのようなものが仏性か。

慈 無いものはおらん。

さらに、淨果にきく、

果 有るものはおらん。

その僧は、そのとき悟ったと。

秀は大笑いする、何が仏性なものか、どうしてそれを、有るとか無いとか。その上さらに、そのとき悟ったということなど。

その威気（洋々）たる、胸をたたき、辞し、無為軍の鉄仏（寺）につく。懐禪師におめにかかるが呑んでかかる勢い。

懐 先生は何の講釈が御専門か、

秀 華嚴経。

さらにその経（を説くの）は何がテーマか。

秀 心をテーマとする。

さらに、心は何をテーマか。

秀は、答えられない。

懐 毛一すじ（心が）狂うと、天地ほども遠くへだたる。自分で（心のテキストを）読んでみることだ、必ず発明できるとは。

二日目の夜、二僧が論議しているのが耳に入る。白兆が報慈にきいた、情（心の分裂）が起る前の、（心は）どうでありましょう。

慈 （天地ほども）遠く隔たっている。

（秀は）忽ち大悟した。

*

○法雲圓通法秀禪師 一〇二七—一〇九〇。天衣義懷に嗣ぐ。秦州隴城（甘肅省秦安県）の人。俗姓は辛。三歳のとき
応乾寺の魯大師に引き取られ、魯姓を名のり、出家した。十九歳のとき試經に合格して僧となり、講肆で因明・唯
識・百法・金剛經・円覺經・華嚴經を学び、講学した。義懷禪師（九九三—一〇六四）の法席盛んなるを聞きて到り、
参学すること十年にして初めて龍舒（安徽省龍舒県）の四面山に住した。次いで廬山棲賢寺に移り、二十年の間その
復興に力を注いだ。王安石（一〇二一—一〇八六）の請により鍾山寺（江蘇省江寧県）に入ったが折り合いが悪く、鳳台
の保寧寺（江蘇省南京）に移り、次いで長蘆寺（江蘇省六合県）に入り、千人の修行僧を擁した。元豊七年（一〇八
四）、冀国大長公主（仁宗の第十二女）は開封に法雲寺を造り、法秀を請じて第一祖とした。神宗より円通禪寺の号
を賜い、しばしば御前に説法し、士大夫もしきりに問道に訪れた。その冷厳な容貌と辛辣さから秀鉄面とあだ名さ
れた。法嗣に『建中靖国統灯録』『大藏經綱目指要録』を編した仏国惟白がいる。『統灯録』卷一〇、『禪林僧宝
伝』卷二六、『聯灯会要』卷二八、『五灯会元』卷一六等に伝記及び語句を録す。

○吾將詣其窟穴……以報佛恩乃已耳 同じような表現は、『聯灯会要』卷二〇・徳山章に「南方魔子は敢て言う、直
指人心、見性成佛と。我れ當に其の窟穴より摟^{ひき}だし、其の種族を滅し、以て佛恩に報ずべし」（Z二二六—二七八b）
とある。「摟取」は、とらえる、ひっぱりだす。

○隱州護國 隱州は随州が正しい。湖北省随県の随城山中にあったが、詳しいことは不明。守澄禪師が第一世となり、
弟子の演化大師知遠、円明大師志朗が第二世、第三世となった。

○浄果禪師 疎山匡仁（八三七—九〇九）に嗣いだ守澄禪師。浄果は大師号。碑文は伝わらず、伝記は不明。『伝灯
録』卷二〇、『聯灯会要』卷二五、『五灯会元』卷一三に問答語句を録す。

○報慈 龍牙居遁（八三五—九二三）に嗣いだ報慈藏嶼禪師。鎮州（河北省）の人。初め趙州に参じ、次いで龍牙を礼

して密契す。楚王(馬氏)の帰依を受け潭州(湖南長沙)の報慈に住し、匡化大師の号を賜わった。伝記の詳細は不明。『祖堂集』卷一二、『伝灯録』卷二〇、『聯灯会要』卷二五、『五灯会元』卷一三に問答語句を録す。『伝灯録』にいう、「問う、如何なるか是れ眞如佛性。師曰く、阿誰か無けん」(下五一―三六五a)。また『禪門拈頌集』卷二六・報慈章にいう、「潭州報慈藏嶼匡化大師。因に僧問う、如何なるか是れ眞如佛性。師云く、誰か無けん。後に有る僧、淨果に問う、如何なるか是れ眞如佛性。果云く、誰か有る。其僧此に於て省有り」(『高麗大藏經』第四六、四三六頁下)。『宗門統要集』卷九・随州守澄禪師章には次のように記録されている。「隨州護國の淨果守澄禪師は、演化大師と同じく、湖南の報慈に在り。一日慈は升堂す。演化出でて問う、如何なるか是れ眞如佛性。慈云く、誰か無けん。參退するに、首座却つて演化に問う、汝適來和尚に問ひし話、還た會すや。化云く、會せず。座云く、和尚與麼に慈悲せしに、汝什麼の爲に會せざる。眞如佛性誰か無けん。乃至四生六道も、悉く皆な具足す。化云く。首座の某の爲に説破せしに感ず。師覺えず齒を咬みて云く、者の老漢自家に眼無きに、更に他の人を瞎す。却つて演化を召して問う、首座は適來箇の什麼と説くや。化云く、某甲當初は會せざるも、他の説破を得たり。具には前説の如し。師云く、上座よ、佛法は是れ者箇の道理ならず。汝若し信せずんば、去つて堂頭和尚に問取せよ。化遂に堂上に去き、具さに前解を説きて、以て印證を求む。慈云く、佛法は是れ者箇の道理ならず。化云く、適來淨果大師に問ひしに、他も亦た肯わず、來たりて和尚に問わしむ。望むらくは和尚某甲の爲に決破せられよ。慈云く、尔却つて去て他に問取せよ。演化は師の處に却往り、作禮して云く、和尚が某甲をして來りて請益せしむ。師云く、汝但だ問ひ來たれ。化乃ち問う、如何なるか是れ眞如佛性。師云く、誰か有らん。化は言下に於て契悟し、乃ち云く、首座或は衆に在るも或は住持するも、某は誓願して終身佐助せん。後に相繼いで護國に住持す」(東洋文庫所藏宋版本、卷九の十三丁)。演化大師とは、淨果大師守澄に嗣ぎ、護國院の第二世となつた知遠演化大師(『伝

灯録』卷二二)のこと。

○拂膺Ⅱ憤怒、或は意氣軒昂のさま。宋の王明清『揮麈余話』卷二、「鍛煉雖極。而不得實情。的見誣罔。孰所爲據。而遽皆處極典。覽之拂膺」。

○鐵佛Ⅱ道忠『五家正宗贊助桀』卷一八・天衣懷禪師章にいう、「南京名勝志十三。廬州の無爲州に曰く、州の東の鐵佛院は、昔其の地に放光を見る者有り。之を掘りて鐵像を得たり。因りて院を建つ」(禪文化研究所基本典籍叢刊、八一―四頁)。

○懷禪師Ⅱ雪竇重頭(九八〇―一〇五二)に嗣いだ天衣義懷禪師。九九三―一〇六四。温州樂清(浙江省樂清県)の漁業を営む陳氏に生まれた。長じて東京の開封に遊学し、景德寺に身を寄せ、天聖中(一〇三三―一〇三三)に試経に合格して僧となった。言法華の讖記を受け、初め荊州の金鑿善禪師に参じ、次いで葉県の省禪師に参じたが契わず、蘇州翠峰寺の重頭禪師を礼し、その炊事係になった。谷川の水を棒に担いで運んでいるとき棒が折れた縁によつて開悟し、印可された。初め鉄仏寺に住し、次いで投子・植林・崇寿・広教・景德・薦福・天衣に住した。晩年は病みて池州の杉山庵に隱居し、弟子智才の杭州仏日山で療養したが、治平元年(一〇六四)九月に示寂、寿は七十二、僧夏は四十六。この人の語録は『統開古尊宿語要』卷二に抄録が見られる以外は不伝であるが、『懷禪師前録』『後録』『池陽百問』の語彙の解説が『祖庭事苑』卷五に見られる。『統灯録』卷五、『禪林僧宝伝』卷一一、『聯灯会要』卷二八、『普灯録』卷二、『五灯会元』卷一六等に略伝と問答語句がある。他に米芾(一〇五一―一一〇七)撰「天衣義懷禪師碑」(『宝晋英光集』卷七)がある。

○毫釐有差、天地懸隔Ⅱ『信心銘』(T五一―四五七a)の句。『証道歌』には「之れを毫釐に差^なえば失うこと千里」(T五一―四六一a)とある。『史記』卷一三〇「太史公自序」、「易に曰く、之れを豪釐に失えば、差うに千里を

以てす」。『礼記』経解第二六、「易に曰く、君子は始めを慎む、差うこと若し豪釐ならば、繆るに千里を以てす」。

○白兆問報慈……『宗門統要集』巻九、「潭州報慈藏嶼禪師。因に僧問う。承るに古に言有り、情生ずれば智隔ち、想變ずれば體殊なると。只如ば情未だ生ぜざる時は如何。師云く、隔てり。僧云く。情未だ生ぜざる時、箇の什麼をか隔つ。師云く、這箇の梢子、未だ人に遇わざる在り」（東洋文庫所藏宋版本、巻九の十一丁）。『聯灯会要』巻二五、『五灯会元』巻一三の報慈藏嶼章、『禪門拈頌集』巻二九・報慈玄覺導師章にも引かれる。但しどの資料も白兆の名を出さぬ。白兆については徳山宣鑑―感潭資国―白兆志円―白兆懷楚と師承する二人の白兆がいるが、どちらとも決められない。なお「情生智隔。想變體殊」は、李通玄の『新華嚴經論』巻一の巻頭の句（T三六―七二a）であり、『伝心法要』『臨濟録』にも引かれる。

○慈曰、隔々情未生ならこのような問いも起らぬはず。こんな問い掛けをすることこそが、根本の智慧と遠く隔っている証拠だ。

○出典について『智異山鐵窟開刊本は『僧宝伝』と記す。いま『禪林僧宝伝』巻二六の法雲円通章の該当箇所をべーすにして異同を示すと次のようになる。

禪師名法秀、秦州隴城人、生辛氏。母夢有僧癩甚、鬚髮盡白、託宿曰、我麥積山僧也。覺而有娠。先是麥積山有僧、亡其名、日誦法華、與應乾寺魯和尚者善。嘗欲從魯游方、魯老之。既去、緒語曰、他日當尋我竹鋪坡前鐵疆嶺下。俄有兒生其所。魯聞之、往觀焉、兒爲一笑。三歲願隨魯歸、遂冒魯姓。十九通經爲大僧。天骨峻拔、軒昂萬僧中、凜然如畫。講大經、章分句折、旁穿直貫、機鋒不可觸。聲著京洛。倚圭峯鈔、以詮量衆義、然恨圭峯學禪。唯敬北京元華嚴、然恨元非講。曰、教盡佛意、則如元公者、不應非教。禪非佛意、則如圭峯者、不應學禪。然吾不信世尊教外別以法私大迦葉。乃罷講南游、謂同學曰、吾將窮其窟穴、搜取其種類、抹殺之、以報佛恩乃已耳。初至隨州護國、讀淨果禪師碑曰、僧問報慈、如何是佛性。慈曰、誰無。又問淨果。果曰、誰有。其

僧因有悟。秀大笑曰、豈佛性敢有無之、矧又曰因以有悟哉。其氣拂膺。去至無爲鐵佛、謁懷禪師。懷貌寒危坐、涕垂沾衣。秀易^⑦之。懷收涕問、座主講何經、秀曰、華嚴^⑧。又問、此經以何爲宗。秀曰、以心爲宗。又問、心以何爲宗。秀不能對。懷曰、毫釐有差、天地懸隔。秀退自失悚然、乃敬服、願留日夕受法。懷公移池入吳、秀皆從之。……(Z一三七—二七二b、c)

『禪林僧宝伝』は「……天地懸隔」までで、「汝當自看……忽大悟」の箇所を録さない。このところは『五灯会元』卷一六・法雲寺法秀章に録されている。そこで『五灯会元』をベースにして異同を示すと次のようになる。

東京法雲寺法秀圓通禪師、秦州隴城辛氏子。……十九試經圓具、勵志講肆、習圓覺華嚴、妙入精義。因聞無爲軍鐵佛寺懷禪師法席之盛、徑往參謁。懷問曰、座主講甚麼經。師曰、華嚴。曰、華嚴以何爲宗。師曰、法界爲宗。曰、法界以何爲宗。師曰、以心爲宗。曰、心以何爲宗。師無對。懷曰、毫釐有差、天地懸隔。汝當自看、必有發明。後聞僧舉、白兆參報慈、情未生時如何。慈曰、隔。師忽大悟。直詣方丈、陳其所證。懷曰、汝眞法器、吾宗異日在汝行矣。……(Z一三八—三〇八d)

大字は共通するもの。小字は『僧宝伝』又は『五灯会元』のみに見える字。

- ① (法雲圓通法秀禪師、爲華嚴座主時云) 十吾 (宝蔵) ② 游 || 遊 (宝蔵) ③ 窮 || 詣 (宝蔵)
- ④ 搜 || 摟 (宝蔵) ⑤ 隨 || 隱 (宝蔵) ⑥ 碑 || 碣 (宝蔵) ⑦ (甚) 十易 (宝蔵) ⑧ 嚴 + (經) (宝蔵)
- ⑨ 甚麼 || 何 (宝蔵) ⑩ 師 || 秀 (宝蔵) ⑪ 曰華嚴 || 又問此經 (宝蔵) ⑫ 師 || 秀 (宝蔵) ⑬ 曰 || 又問 (宝蔵)
- ⑭ 師無 || 秀不能 (宝蔵) ⑮ 必 || 當 (宝蔵) ⑯ 後聞僧舉 || 後日夜聞二僧舉論 (宝蔵)
- ⑰ 參 || 問 (宝蔵)

〔四七〕 吳中講僧

吳中講僧、多譏祖師傳法偈無譯人。禪者與辯、失其眞、適足以重其謗。達觀穎禪師諭之曰、此達磨爲二祖言者也、何須譯人耶。如梁武帝問、如何是聖諦第一義。曰、廓然無聖。云、對朕者誰。曰、不識。使達磨不通方言、則何於是時便能爾耶。講僧不敢復有辭。

祖燈錄

*

吳中の講僧、多く譏るらく、「祖師の傳法偈は譯する人無し」と。禪者は與なに辯じて其の眞を失い、適まさに以て其の謗を重ねるに足れり。達觀穎禪師之に諭して曰く、「此れは達磨、二祖の爲に言う者なり、何ぞ譯する人を須もちいんや。へ梁の武帝問う、如何なるか是れ聖諦第一義。曰く、廓然無聖。云く、朕に對する者は誰ぞ。曰く、不識」の如きは、使もし達磨は方言に通ぜずんば、則ち何ぞ是の時に於て便ち能く爾らんや」。講僧敢て復た辭有らず。 祖燈錄

*

吳中（今の江蘇省呉県）の仏教学者が、（インドの）祖師たちの伝法偈は、翻訳者不明であると非難するのに、禪家側から弁明して（かえって）史実を見失い、教学者の批判を大きくすることがあった。

達觀（曇）穎禪師が、かれらの誤りを（次のように）指摘している。

伝法偈は当初、初祖ダルマが二祖のために説いたもので、何も翻訳の必要はない。梁の武帝の質問にしても、聖諦第一義とは何か、何処までも本すじを透して、聖の聖とすべきものがない。今、朕の眼の前にいるのは誰か。およそ

顔をみたこともない。

こんなやりとりを、ダルマがもし（中国の）方言に通じていなかったら、どうして咄嗟に巧く答えられるのか。教学の専門家たちは、返す言葉がなかったという。

*

○多譏祖師傳法偈無譯人Ⅱ伝法偈は、神会の、袈裟を伝えることが伝法の証であるとする伝衣説を承け、伝衣にかわる伝法の証として敦煌本『六祖壇経』に於て東土六祖の伝衣付法偈が初めて主張されたことより始まる。そして『宝林伝』に於て西天二十七祖の伝法偈が加わり、更に『祖堂集』で過去七仏のそれが加わる。従つて北魏（の四七二年）に曇曜と西域三蔵吉迦夜によつて訳されたとされる『付法蔵因縁伝』には当然のこととして伝法偈は録されていない。後にこのことが問題となつたとき、禅宗では楊銜之の『銘系記』（契嵩『伝法正宗論』では『名系集』）に、雲啓が龜茲国で那連耶舎に遇い、梵本を共に訳した、というのを論拠に、それが『付法蔵因縁伝』に欠けている伝法偈だと主張する（『伝法正宗論』巻上へT五〇―七七五a）、仏国惟白『大蔵経綱目指要録』巻八へ『昭和法宝総目録』第二卷、七七〇b）。いま『仏祖歴代通載』巻九にまとめられているその主張を記すと次のようである。

佛祖傳法偈。按ずるに禹門の太守楊銜之の『銘系記』に云く、「東魏の靜帝の興和二年庚申（五四〇）、西魏の文帝の大統六年（五四〇）、梁武帝の大同六年（五四〇）に高僧の雲啓、西域に往きて法を求め、龜茲国に至り、天竺三蔵の那連耶舎の東土に來たつて傳法せんと欲せしに遇う。雲啓曰く、『佛法未だ興らず、且く同ともに此に止まれ』と。遂に梵本を譯して華言と爲す」と。雲啓は去きて印度に遊び、那連は親みづかから將に西魏に至るも、時の多故たなん

なるに値い乃ち高齊に入る。以て宣帝禮遇すること甚だ厚く、延べて石窟寺に居らしむ。齊は方に禪を受くるを以て未だ別經を翻譯するに暇あらず。乃ち龜茲に雲啓と譯する所の祖偈の因縁傳を將てす。居士の萬天懿は乃ち殷勤に扣問し深く玄旨を悟り、遂に將に昭玄沙門の曇曜が、天竺三藏吉迦夜とども同に譯する所の付法藏と校勘するに、次序を失い兼ねて偈識無し。本を寫して魏朝に進み去き、其の差謬を證す。付法藏傳は乃ち魏の武の眞君年中（四四〇—四五〇）に崔浩・寇謙之、邪法もて佛法を毀滅し、文成帝の和平中（四六〇—四六五）に至つて重興す、故に缺く。梁の簡文帝は魏に本有るを聞き、劉玄運を使わし、彼に往きて傳寫せしめ、建康に歸し江表に流布せしむ。唐の貞元中（七八五—八〇五）、金陵の沙門惠炬、此の祖偈を將て曹溪に往き、西天の勝持三藏とども重ねて共に參校し、並びに唐初以來の傳法宗師の機緣、集めて『寶林傳』を成す。光化中（八九八—九〇一）、華嶽の玄偉禪師、貞元以來の出世の宗師の機緣を集め、此の祖偈を將つて其の基緒を作り、編して『聖胄集』と爲す。開平（九〇七—九一二）に南嶽三生藏の惟勁頭陀は又た光化以後の出世の宗匠の機緣を録し、亦た祖偈を以てもと由と爲し『續寶林傳』を集成す。宋の景德中（一〇〇四—一〇一七）、吳僧の道原、『傳燈錄』を集め、眞宗に進む。翰林学士の楊億・工部員外の李維・太常丞の王曙に敕して同議校勘して具さに奏さしめ、詔して序を作らしめ大藏に編入して頒行せしむ。天聖中（一一〇三—一一一三）、附馬都尉の李遵勗、石門の聰禪師に參じて因縁を發明し、禪學僧を聚め、此の祖偈・世系の事縁を列して『廣燈錄』を成じて仁宗になてまつ上るに、序文を御製し敕して大藏に入れ流通せしむ。建中靖國元年（一一〇二）、沙門の惟白は此の祖偈を將て、以て標本と爲し、『續燈錄』を成じて進上す、云々。他宗は其の原を知らず、七佛の偈は譯無しと謂う。寡聞淺識のもの一えに妄謬するに至る。良に笑うべし。（T四九—五五一 a b）

○適足以「ただ……するだけ。『文選』第四一卷、司馬遷「報任少卿書一首」、「才は隨・和を懷き、行は由・夷の

若きと雖も、終に以て榮を爲す可からず。適まさに以て笑われて自ら點けがすに足るのみ」。

○達觀禪師〓九八九—一〇六〇。石門蘊聰（九六五—一〇三二）に嗣ぐ。名は曇穎、錢塘（浙江省杭県）の丘氏に生まる。十三歳のとき本郡の龍興寺で沙弥となつた。二十歳前に京都の開封に遊学し、仏典・儒典を博渉した。初め大陽警玄（九三四—一〇二七）に参じ曹洞の五位頭訣を学び、次いで石門山の蘊聰に参じて、その法を嗣いだ。三十余年の間に、舒州（安徽省懷寧県）の香炉峰、潤州（江蘇省鎮江県）の因聖寺、太平（安徽省太平県）の隠静寺、明州（浙江省鄞県）の雪竇寺、潤州金山の龍游寺の五寺に移住した。王曙・夏竦・歐陽脩・李端愿らの諸公が門を叩き師礼を執つた。その語を録した『登門集』があつたが伝わらない。嘉祐五年（一〇六〇）元旦に示寂、寿は七十二、僧夏は五十三。今日に伝わらぬが『五家宗派』（『五家伝』とも）の編纂があり、石頭に嗣いだ天皇道悟の他に馬祖に嗣いだ天王道悟がいて、雲門・法眼の二宗はそこから出たとする説を立て、後の禪宗史に大きな影響を与え、明末清初の大論争の原因となつた。また法嗣の湖州西余拱辰はその説を承けて『祖源通録』三十巻を著わし、高麗版『伝灯録』に影響を与えている。『続灯録』巻四、『禪林僧宝伝』巻二七、『聯灯会要』巻一三、『普灯録』巻二、『五灯会元』巻二二、『仏祖歴代通載』巻一八、『釈氏稽古略』巻四等に伝記及び語句を録し、『林間録』『雲臥紀譚』『人天眼目』にも関係記事がある。

『人天眼目』巻五に、義学の徒の禪宗への非毀の五問に対して、達觀穎和尚の詳しい弁を録している。その三問目に「伝法偈無翻訳」が取り挙げられており、次のようである。

問うて曰く、「傳法偈に翻譯無し、暨および付法藏傳中に此の偈無し。以て諸家は多く説くを致すも據無し。願わくば至誨を垂れたまえ」。「達觀」答えて曰く、「噫ああ、子孫支分して是非蜂起し、根究すること能わず。只だ達磨の如きは未だ此の土に入らざるに已に唐言を會す。何ぞ以て之を知る。初めて梁武に見えし時まみ、對問す、其の事

即ち知るべし。後に又た二祖可大師は十年侍奉し、以て立雪斷臂するに至り、祖乘を志求すること至勤誠なり。後に達磨告げて曰く、『吾に一袈裟有り、汝に付して信と爲す。世に必ず疑う者有りて云う、吾は西天の人、子は此の土の子、法を得ること實に信じ〔難し〕と。汝當に吾が言（衣？）を以て之を證すべし』と。又た云く、『釋迦聖師より般若多羅に至り、以て吾に及ぶまで、皆な衣を傳えて法を表わし、法を傳えて偈を留む。吾れ今汝に付す。偈に曰く、吾れ本と茲の土に來たりて、法を傳えて迷情を救う、一花五葉を開き、結果自然に成る』と。因りて從上の諸祖の偈を引きて、一一に之を授け、内に法印を傳え以て證心に契い、外に袈裟を付して以て宗旨を定む。此を以て則ち知る、達磨は二祖に付すこと決せり。此れ乃ち單傳して口に授く、何ぞ翻譯するに暇あらんや」（T四八―三七七）。

○梁武帝問…… 神会『菩提達摩南宗定是非論』、「梁朝婆羅門僧學の菩提達摩は是れ南天竺國國王の第三子なり。少小にして出家、智惠甚だ深く、諸三昧に於て、如來禪を獲たり。遂に斯法に乗して、遠く波潮を涉り、梁の武帝に至る。武帝、法師に問うて曰く、朕は寺を造り人を度し、像を造り經を寫す。何の功德か有る。達磨答う、無功德。武帝凡情にして達磨の此の言を了ぜず。遂に遣出さる」（胡適『神会和尚遺集』二六一頁）。これが達磨と梁武帝との問答を録する最初の文献である。敦煌本『六祖壇經』、『宝林伝』卷六、『歷代法宝記』に受け継がれるが、「如何是聖諦第一義……不識」の問答が加わるのは『祖堂集』卷二・達摩章に於てである。「尔の時、武帝問う、如何なるか是れ聖諦第一義。師曰く、廓然無聖。帝曰く、朕に對する者は誰ぞ。師曰く、識らず。又た問う、朕は九五に登りてより已來、人を度し寺を造り、經を寫し像を造る。何の功德か有る。師曰く、無功德、帝曰く、何ぞ以て無功德なる。師曰く、此れは是れ人天の小果、有漏の因、影の形に隨うが如し。善因有ると雖も、是れ實相に非ず。武帝問う、如何なるか是れ實功德。師曰く、淨智は妙圓にして、躰は自ら空寂。是の如きの功德は、世を以

て求めず。武帝は達磨の所言を了せず、容を變じて不言なり」（『禅学叢書之四』三六頁上段）。『伝灯録』卷三・達磨章、『天聖広灯録』卷六・達磨章は『祖堂集』を受け継ぐ。達観曇穎と同時の人である雪竇重顕（九八〇—一〇五二）が天聖年間にまとめた「頌古百則」の第一則に武帝との「聖諦第一義」の問答が採られており、当時既によく知られていたのであろう。達磨と武帝の問答は（五三二）に採られている。

○祖燈録Ⅱ〔三三二〕の注を見よ。

○典故についてⅡ『祖燈録』と明記されているが、現在に伝わっていない。現在この話を録すものに慧洪撰『林間録』卷上（Z二四八—二九七c）と『禅門拈頌集』卷三・達磨章がある。『拈頌集』のものは『林間録』より採ったものであるが、『宝蔵録』に先行する高麗時代の重要な文献であるから、これをベースにして異同を比較すると次のようになる。

林間録云、吳中講師^①、多譏諸祖傳法偈無譯人。禪者與之辯、失其真、適足以重其謗。達観穎禪師諭之曰、此達磨爲二祖言者也、何須譯人耶。如梁武帝、初見之即問、如何是聖諦第一義。答曰、廓然無聖。進云、對朕者誰。又曰、不識。使達磨不通方言、則何於是時便能爾耶。講師^②不敢復有辭。（『韓国仏教全書』第五冊、一〇二下段）
大字は共通するもの。小字は『拈頌集』のみにあるもの。

①師Ⅱ僧（宝蔵）

②諸祖Ⅱ祖師（宝蔵）

〔四八〕善華嚴問

有善華嚴者、問繼成禪師曰、吾佛設教、自小乘至於圓頓、掃除空有、獨證眞常。然後萬德莊嚴、方名爲佛。嘗聞禪宗

一喝、能轉凡成聖。則與諸經論、似相違背。今一喝若能入吾宗五教、是爲正說。若不能入、是爲邪說。師召善。善應喏。師曰、法師所謂小乘教者、乃有義也。大乘始教者、乃無義也。大乘終教者、乃不有不空義也。大乘頓教者、乃即有即空義也。一乘圓教者、乃不有而有、不空而空義也。如我一喝、非唯能入五教、至於工巧伎藝諸子百家、悉皆能入。師振聲喝一喝、問善曰、聞麼。云、聞。曰、汝既聞、此一喝是有、能入小乘教。須臾又問善曰、聞麼。云、不聞。適來一喝是無、能入始教。遂顧善曰、我初一喝、汝既道有、喝久聲消、汝復道無。道無則元初實有、道有則今實無。不有不無、能入終教。我有一喝之時、非有是有、因無故有。無一喝之時、非無是無、因有故無。即有即無、能入頓教。須知我此一喝不作一喝用、有無不及、情解俱亡。道有之時、纖塵不立。道無之時、橫遍虛空。即此一喝入百千萬億喝、百千萬億喝入此一喝。是故能入圓教。善乃起再拜。師復謂曰、非唯一喝爲然。乃至語默動靜、一切時一切處、一切事一切物、契理契機、周遍無餘。於此一喝中、悉皆具足。此猶是建化門庭、隨機方便。謂之小歇場。未至寶所。殊不知吾祖師門下、以心傳心、不立文字、見性成佛、有千聖不傳底向上一路在。善又問、如何是一路。師曰、汝且向下會取。善曰、如何是寶所。師曰、非汝境界。善曰、望禪師慈悲。師曰、任從滄海變、終不爲君通。善膠口而退。五燈會元

*

善華嚴なる者有り、繼成禪師に問うて曰く、「吾が佛は教を設け、小乘よ自り圓頓に至り、空有を掃除し、獨り眞常を證す。然る後に萬徳もて莊嚴するを方めて名づけて佛と爲す。嘗て聞く、禪宗の一喝は能く凡を轉じ聖を成ずと。則ち諸經論と相違背するに似たり。今一喝して若し能く吾が宗の五教を入らば、是れ正說と爲さん。若し入る能わざらば、是れ邪說と爲さん」。師、善と召ぶ。善、應喏す。師曰く、「法師の謂う所の小乘教とは、乃ち有の義なり。

大乘始教とは、乃ち無の義なり。大乘終教とは、乃ち不有不空の義なり。大乘頓教とは、乃ち即有即空の義なり。一乘圓教とは、乃ち不有にして有、不空にして空の義なり。我が一喝の如きは、唯だ能く五教を入るのみに非ず、工巧伎藝諸子百家に至るまでをも、悉く皆な能く入る」。師、振聲すること喝一喝し、善に問うて曰く、「聞くや」。云く、「聞くや」。曰く、「汝既に聞く、此の一喝は是れ有なれば、能く小乘教を入る」。須臾にして又た善に問うて曰く、「聞くや」。云く、「聞かず」。適來いまがたの一喝は是れ無なれば、能く始教を入る」。遂に善を顧みて曰く、「我が初めの一喝を汝は既に有と道い、喝すること久しくして聲消ゆれば、汝は復た無と道う。無と道うも則ち元より初めには實に有り、有と道うも則ち而今實いまに無し。不有不無、能く終教を入る。我は一喝を有とする時、非有は是れ有にして、無に因るが故に有なり。一喝を無とする時、非無は是れ無にして、有に因るが故に無なり。即有即無、能く頓教を入る。須らく知るべし、我が此の一喝は一喝の用を作さず、有無も及ばず、情解俱に亡ずことを。有と道う時、纖塵も立たず。無と道う時、虚空に横遍す。即ち此の一喝は、百千萬億の喝を入れ、百千萬億の喝は、此の一喝を入る。是の故に能く圓教を入る」。

善乃ち起ちて再拜す。師復た謂いて曰く、「唯だ一喝然りと爲すのみに非ず、乃至語默動靜、一切時一切處、一切事一切物、理に契い機に契い、周遍して餘無し。此の一喝中に於て悉く皆な具足す。(しかれども)此れ猶お是れ建化門庭、隨機方便なり。之を小歇場と謂う。未だ寶所に至らず。殊に知らず、吾が祖師門下は心を以て心に傳えて文字を立てず、見性成佛し、千聖不傳底の向上の一路有ることを」。

善又た問う、「如何なるか是れ一路」。師曰く、「汝は且く向下に會取せよ」。善曰く、「如何なるか是れ寶所」。師曰く、「汝の境界に非ず」。善曰く、「望むらくは禪師慈悲せられんことを」。師曰く、「任従たつとい滄海變ずるも、終に君の爲に通ぜず」。善、口を膠かたくして退く。

五燈會元

*

華嚴の学者で某の善というのが、継成禪師にきいたことがあった。

仏陀は（我らを導く）手だてとして、小乗から円頓まで、空や有の執われを掃いのけ、独り真実で永遠なもののみとどけ、そこで始めて無数の功德で飾りあげた（自己）をこそ、仏であると名づけられた。（ところが）貴僧たち禪仏教では一喝して凡夫を聖人に変えることができるとうけたまわる。そうなる何れの経論の説にも違反するようなもの。ここで若し、一喝して、我が華嚴宗の五教をとり込むことができるなら、正論といえるであろうが、もしもとり込むことができなければ、邪説ということになりますぞ。

師は、「善さん」とよんだ。

善は「ハイ」と答えた。

師 法師がいうように、小乗教はつまり有の教学であり、大乘始教はつまり無の教学であり、大乘終教はつまり不有不空の教学であり、大乘頓教はつまり即有即空の教学であり、一乘円教はつまり不有にして有、不空にして空なる教学である。我が禪仏教の一喝となると、ただ法師の五教をとり込むだけでなしに、工匠たちの技術から、諸子百家（の哲学）まで、すべてとり込むことができます。

師は声をふりあげて、一喝し善にきいた、聞こえたか。

聞こえました。

君が聞こえたからには、有であるこの一喝は小乗教をとり込むことができたわけだ。

すぐに又、善にきいた、聞こえたか。

聞こえませぬ。

今の一喝は無であるからには、(大乘) 始教をとり込むことができたわけだ。

そこで善をふりかえつて、俺が最初に一喝したのを、君は有だと答えたのに、喝はしばらくして声が消えてしまうと、君はあらためて無と答えた。無と答えたって、もともと初めには実は有であったのだし、有と答えたって、今は実は無である。

(そんな) 有でもない無でもないところが、(大乘) 終教をとり込むことができる。俺が一喝を有とする場合は、(実は) 有でないのが有、無にもとづく故の有である。(俺の) 一喝を無とする場合は、(実は) 無でないのが無、有にもとづく故の無である。(つまり) 有そのものが無にほかならぬ処が、頓教をとり込むことができる。

注意すべきは、俺のこういう一喝が、(形のある) 一喝としては現われず、有とも無とも扱い切れず、迷いも悟りもさっぱり念頭にならないことだ。有と答える場合も、塵ひとつ影をみせず、無と答える場合は、どこまでも虚空いっばいという、こういう一喝にして(始めて) 百千万億の喝をとり込み、百千万億の喝が、この一喝をとり込むので、それでこそ、円教をとり込むことができる。

善はそこで起ちあがり、再拜した。師もあらためて(次のように) 説いてやった。

単に(禅の) 一喝がそうであるだけではない、たとえばものを言い、黙りこむ、行動したり、静止したり、あらゆる場合、あらゆる処、あらゆること、あらゆるものが、すべて道理にかなない、はずみを失わず、あまねく広がって余す処がない。禅の一喝のうちに、不足なく揃っているのだが、そこはまだセットの城、相手次第の手だてにすぎず、唯の小休止で、まだまだ宝の山には及ばない。

とりわけ、想像もできないのは、我が祖師禅の一流、以心伝心、不立文字、見性成仏のあと、(賢劫の) 千仏も伝

えてはいない、向上の一路が残っていることだ。

善は、さらにきいた、どういふところが、向上の一路ですか。

師 君はまず、足もとをみてとることだ。

善 どういふところが、宝の山ですか。

師 君の能力の及ぶところではない。

善 禪師よ、どうかおねがいです。

師 たとえ蒼海が（桑原に）変る、天変地荒の世になつても、君のために言つてやれない。

善は口をこわばらせて、引きさがつた。

*

○善華嚴 未詳。

○繼成禪師 字は躡庵、袁州宜春（江西省宜春県）の劉氏に生まる。博学をもつて知られ、崇寧中（一一〇二—一一一六）官吏登用試験を受けたが合格せず、仰山普禪師について得度し、のち靈蓋老智に依り大略を学び、更に東京智海禪院の普融道平について旨要を明らめ、その法を嗣ぐ。宣和六年（一一二四）東京右街の顕忠寺に住し、久しくして東京浄因十方禪院に入った。建炎の初め（一一二七）天台山華頂峰に居し、紹興年間（一一三二—一一六二）に閩中（福州）の秀峰に移つた。癸亥（一一四三）の秋、秀峰に終る。法系は次のようになる。

九八六一—一〇三九 石霜楚円—
 一〇六四 翠巖可真—
 一〇九三 大瀉慕喆—
 一一二七 智海道平—
 一一四三 浄因継成

ここに採られた問答は、陳良弼の私第での大会齋に円悟克勤、本覚法真、慈受懷深並びに十大法師とともに赴いたとき、賢首宗の義虎と称する善法師が諸禪師に向って発問したのに答えたものである。そのとき、徽宗皇帝も私に幸して覲られ、おほめの言葉を近侍に語っている。『聯灯会要』卷一六、『普灯録』卷一二、『五灯会元』卷一二に略伝と問答語句を録す。

○自小乘至於圓頓後述されているように、小乗教・大乘始教・大乘終教・頓教・円教の五教を指す。華嚴宗で説かれる教判。

○眞常眞如常住、真空常寂の意で、悟りの境位・涅槃の境をいう。『伝灯録』卷二九・誌公和尚十四科頌の「色空不二」にいう、「圓通妙理を識らざれば、何の時にか眞常を會すを得ん」。『首楞嚴經』卷四、「若し生滅を捨て、眞常を守らば、常光現前して、塵根識心、時に應じて銷落せん」(T一九一—二四b)。

○萬徳莊嚴『法華經』妙音菩薩品に、出現した妙音菩薩のさまを表現している、「身は眞の金色にして、無量の百千の功德もて莊嚴し、威徳熾盛にして、光明照曜し、諸相具足すること、那羅延の堅固の身の如し」(T九一五五c)。

○禪宗一喝『伝灯録』卷六・百文章、「師、再び馬祖に參ず。祖は師の來たるを見て、禪牀の角頭の拂子を取りて堅つ。師云く、此の用に即するか、此の用を離るか。祖は拂子を舊處に掛く。師良久す。祖云く、你是已後兩片皮を開いて何を將つか爲人す。師は遂に拂子を取りて堅起す。祖云く、此の用に即するか、此の用を離るか。師は拂子を舊處に掛く。祖は便ち喝す。師は直に三日耳聾なるを得たり」(T五一—二四九c)。馬祖の一喝によって百丈が三日耳聾した話は、更にこの話を聞いた黄檗が百丈に印可される話へと続き、馬祖—百丈—黄檗—臨濟と師承する伝統こそが禪の正系であることを標榜するにあつた。また馬祖の禪を大機大用として総括し喝にそれを象

徴させ、臨濟宗がそれを受け継ぐことをも表明するものであつた。臨濟宗が他宗を圧して勢力を拡大しつつあつた北宋末、華嚴宗の善法師は「一喝」に禪宗を総括させたのである。

○轉凡成聖Ⅱ『大乘止観法門』卷一、「問うて曰く。若し心體本より染性を具せば、即ち凡を轉じ聖と成る可からず。答えて曰く、心體若し唯だ染性を具すのみならば、凡を轉じ聖と成るを得べからず。既に並びに染淨の二性を具せば、何爲れぞ凡を轉じ聖と成るを得ざらんや」(T四六一六四六c)。『法演禪師語録』卷上「次住大平語録」、「我れ本より心の希求する所有る無し、今此の寶藏は自然にして至る。世間の寶は、能く窮を變じて富と爲すも、此の一寶は、能く凡を轉じて聖と成す」(T四七一六五二a)。

○吾宗五教Ⅱ賢首大師法藏撰『華嚴一乘教義分齊章(華嚴五教章)』卷一にいう、
教を分かち宗を開くとは、中に二有り。初めには法に就いて教を分かち、教の類には五有り。後には理を以て宗を開く、宗には乃ち十有り。初門には、聖教は萬差なれども要は唯だ五有るのみ。一に小乗教、二に大乘始教、三に終教、四に頓教、五に圓教。初めの一(小乗教)は即ち愚法二乘教なり。後の一(圓教)は即ち別教一乘にして、經本中の下文の内に、善伏太子の爲に説く所を名づけて圓滿修多羅と爲すを以ての故に此の名を立つ。中間の三(大乘始教・終教・頓教)には、其れ三義有り。一には或は總じて一と爲す、一つの三乘教を謂う、此れは皆な三(乘)人の所得爲るを以ての故なればなり。上に引く所の説の如し。二には或は分かちて二と爲す、所謂る漸と頓なり、始と終の二教の所有る解行並びに言説に在りては、階位次第し因果相承して微より著に至るを以て、通じて名づけて漸と爲す。故に楞伽に云く、「菴摩勒果の漸に熟して頓に非ざるが如し」と、此れ之れを謂うなり。頓とは、言説頓絶し、理性頓顯し、解行頓成し、一念生ぜず、即ち是れ佛等なり。故に楞伽に云く、「頓とは鏡中の像の頓現して漸に非ざるが如し」と、此れ之れを謂うなり。一切法は本來自ら正しく、言説を待たず、

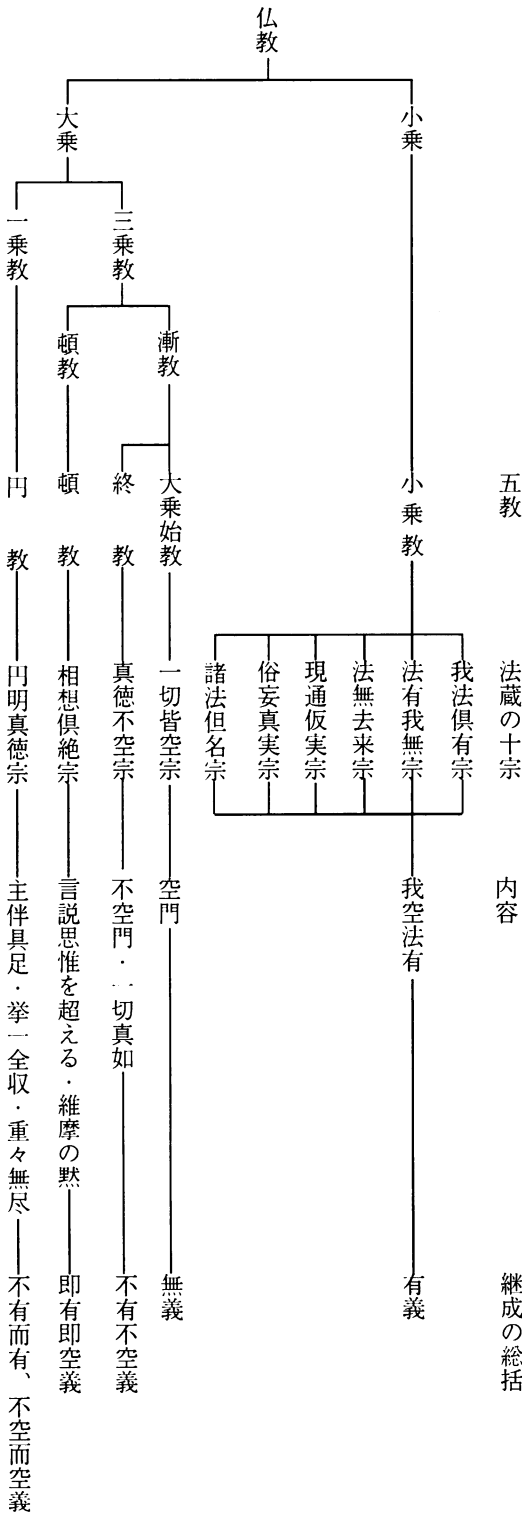
觀智を待たざるを以てなり。淨名の默を以て不二を顯わす等の如し。又た寶積經中にも亦た説いて頓教修多羅と名づくこと有るが故に、此れに依りて名を立つ。三には或は開きて三と爲す、漸中に於て始終の二教を開出するを謂う。即ち上説の深密經等の三法輪中の後の二の如きは是れなり。是の義に依るが故に、法鼓經中に空門を以て始と爲し、不空門を以て終と爲す。故に彼の經に云く、「迦葉、佛に白して言わく、諸の摩訶衍經は多く空義を説けり。佛、迦葉に告ぐ、一切の空經は是れ有餘ふかんぜんの説なり、唯だ此の經のみ有つて是れ無上の説にして有餘ふかんぜんの説に非ず。復た次に迦葉よ、波斯匿王の常に十一月に大施會を設くるに、先に餓鬼・孤独・貧乞の者に食せしめ、次に沙門及び婆羅門に施し、甘饈衆味其の欲する所に隨うが如く、諸佛世尊も亦復た是の如し。諸の衆生の種種の欲樂に隨いて爲に種種の法を演説したもう。若し衆生有りて懈怠し犯戒して勤ねんごろに隨順せず、如來藏常住の妙典を捨て好樂せば、種種の空經を修學せしむ」と、乃至て廣説せり。解して云う、此れは則ち空理の有餘ふかんぜんに約して名づけて始教と爲し如來藏常住の妙典に約して名づけて終教と爲す。又た起信論中には、頓教門に約して絶言眞如を顯わし、漸教門に約して依言眞如を説く。依言中に就いては始終二教に約して、空不空の二眞如を説くなり。此れ法に約して以て教を分かつ」(T四五―四八一b)。

また『華嚴經探玄記』卷一にいう、

義を以て教を分かつに、教の類に五有り。此れは義に就いて分け、時・事に約するに非ず。一に小乗教、二に大乘始教、三に終教、四に頓教、五に圓教。初は小乗、知るべし。二に始教とは、深密經中の第二第三時教は同ともに定性の二乗の俱に成佛せざるを許すを以ての故に、今之を合して總じて一教と爲す。此れ既に未だ大乘の法理を盡さざれば、是の故に立てて大乘始教と爲す。三に終教とは、定性の二乗と無性闡提は悉く當に成佛すべしとなし、方に大乘の至極を盡すの説なれば、立てて終教と爲す。然れども上の二教は並びに地位漸次に依りて修成せ

ば、俱に漸教と名づく。四に頓教とは、但だ一念不生なれば即ち名づけて佛と爲し、地位漸次に依りて説かざれば、故に立てて頓と爲す。思益に云うが如し、「諸法の正性を得る者は、一地従り一地に至らず」と。楞伽に云く、「初地即八地にして、乃至て所有無し、何の次かあらん」と。又た下の地品に、「十地は猶お空中の鳥跡の如し、豈に差別として得るべきもの有らんや」と。具さには諸法無行經等に説くが如し。五に圓教とは、一位即一切位、一切位即一位を明かす。是の故に十信の滿心に即ち五位を攝め正覺を成ず等なり。普賢の法界は帝網重重主伴具足するに依るが故に、圓教と名づく。(T三五—一一五c)

○法師所謂小乗教者、乃有義也……不空而空義||存在のあり方を総括して強引に五教に配したもの。法蔵の十宗判とのかかわりも考慮して図示すると次のようになる。



法藏撰『華嚴遊心法界記』に五門を五教に配して次のように説明している。

五門と言うは、一に法是我非門、二に縁生無性門、三に事理混融門、四に言盡理顯門、五に法界無礙門。第一の法是我非門とは、即ち愚法小乘・三科の法なり。四阿含等の經及び毘曇・成實・俱舍・婆沙等の論の如きに明かすなり。第二の縁生無性門とは、即ち大乘初教なり、即ち前の諸法は縁生にして無性なり、諸部の波若等の經及び中百等の論の如きに明かすなり。第三の事理混融門とは、即ち大乘終教にして、空有雙陳して障礙無きなり、勝鬘・諸法無行・涅槃・密嚴等の經及び起信・法界無差別等の論の如きに明かすなり。第四の言盡理顯門とは、即ち大乘頓教にして、相を離れ性を離る、楞伽・維摩・思益等の經の如きに明かすなり。第五の法界無礙門とは、即ち別教一乘にして、法界を奮興し、主伴絞絡し逆順無羈なり、華嚴等の經の如きに明かすなり。(T四五一六四二c)

さて継成の総括において小乗教を有義、大乘始教を無(空)義と総括するのは妥当であるにしても、「不有不空(無)義」を大乘終教に、「即有即空(無)義」を頓教に、「不有而有、不空而空義」を一乘円教に配当して総括するのは妥当なのであろうか。因みに「不有不空(無)」「即有即空(無)」「不有而有、不空而空」は、三論を大成した吉藏(五四九―六三三)の三種中道に当るものである。『大乘玄論』卷二にいう、「今、大乘無所得の義は八不に約して三種中道を明かす。……是れ不有不無は世諦中道なり、……是れ非不有非不無は眞諦中道なり、……是れ非有非不有非無非不無は二諦合明の中道なり」(T四五―二七b)。非不有は即有であり、非不無は即無のことであるから、「即有即無(空)」は非不有非不無に当り、眞諦中道である。また非有非不有は不有而有であり、非無非不無は不無而無、即ち不空而空と見てよいから、「不有而有、不空而空」は非有非不有非無非不無に当り、二諦合明の中道である。継成は三論宗吉藏の三種中道を応用して、大乘終教には世諦中道を、頓教には眞諦中道を、一乘

円教には二諦合明の中道を配したわけである。『宗鏡録』卷二二、「此の眞諦性空の理は空にして不空、斯の俗諦幻有の事は有にして不有。不有の有にして有は空を礙げず、不空の空にして空は有を絶せず。彼此寄る無くして遞互に相い成ず。若し心内に一法は是れ有りと定めば即ち常に墮つ。若し心外に法は是れ無しと執せば即ち斷に沈む。俱に見網を成じ、圓宗に入らず」（T四八―四八三c）とあって、「空而不空、有而不有」は円宗に当るとされているから、継成の総括が厳密に妥当かどうかは問題があるにしても、大雑把なものとしては容認されたのであろう。

○工巧伎藝諸子百家Ⅱ「工巧伎芸」は職業技術。「諸子百家」は春秋戦国時代に活躍した学者・その学問、或はその著書を総称したものの。

○非有是有……非無は無Ⅱ『万善同帰集』卷上〔第七問〕、「華嚴の離世間品に云く、一切法を知らば、無相是れ相、相是れ無相、無分別是れ分別、分別是れ無分別、非有是れ有、有是れ非有、無作是れ作、作是れ無作……」（T四八―九六〇c）。「典拠について」の注に挙げた資料のうち、『聯灯会要』のみが「非有是有……非無は無」となっていて『宝蔵録』に同じだが、他の資料は全て「有非是有……無非は無」となっている。

○我此一喝不作一喝用Ⅱ『臨濟録』勘弁にいう、「師、僧に問う、有る時の一喝は、金剛王寶劍の如し。有る時の一喝は、地に踞す金毛の獅子の如し。有る時の一喝は、探竿影草の如し。有る時の一喝は、一喝の用を作さず。汝作麼生か會す。僧擬議す。師便ち喝す」（T四七―五〇四a）とあるのを承ける。『人天眼目』卷二「臨濟門庭」によれば、「一喝不作一喝用とは、一喝中には是の如きの三玄三要・四賓主・四科揀の類を具す」（T四八―三二一b）とあり、「不作一喝用」の一喝に全てが具足しているという。

○契理契機Ⅱ理法に合致し、人が悟入する機縁（きっかけ）に合致している。『碧巖録』二五則・本則の評唱、「他人の會せざるを見て、所以に自ら代わりて云う、他は途路に力を得ざりしが爲なり。看よ、他、道い得て、自然

に理に契い機に契う。幾ぞ曾て宗旨を失却せん」（T四八一—一六六a）。

○建化門庭Ⅱ中下根の人を導く方便接化の手段。『伝灯録』卷一九・雲門章、「你若し是れ根性遲迴せば、且く古人の建化門庭に向いて東覷西覷して、是れ箇の什麼の道理ぞと看る」（T五一—三五六c）。

○隨機方便Ⅱ人の能力・環境に随った最も適切な教化の手取。「隨機說法」とほぼ同じ意。『禪宗決疑集』「祇園聖衆門」、「佛祖は時に隨い機に随つて方便し行道す」（T四八一—〇二二b）。

○謂之小歇場、未至寶所Ⅱ『法華經』卷第三・化城喻品第七を背景に持つ。そこでは小歇場という言葉は使われていないが、衆生を宝所（涅槃）に導かんとして、大導師は途中における衆生の疲労を癒し、邁進の氣力を起させるために化城を出現して休息させ、宝所に赴かしめんとする方便のこと。

譬えば、五百由旬の險難惡道の曠かに絶えて人無く怖畏の處の如きに、若し多くの衆有りて、此の道を過ぎて珍寶の處に至らんと欲するに、一導師有り。聰慧明達にして、善く險道の通塞の相を知る。衆人を將導いて此の難を過ぎんと欲す。將ひきいる所の人衆、中路にして懈退し、導師に白して言わく、「我等、疲極し復た怖畏す。復た進むこと能わず。前路は猶お遠し、今退き還らんと欲す」。導師は諸の方便多くして是の念を作すらく、「此等愍むべし。云何ぞ大珍寶を捨てて退き還らんと欲すや」。是の念を作し已り、方便力を以て、險道中に三百由旬を過ぎて一城を化作し、衆人に告げて言わく、「汝等、怖るる勿れ、退き還るを得る莫れ。今此の大城、中に於て止まり、意の作す所に隨うべし。若し是の城に入れば、快すくに安穩を得ん。若し能く前すすみて寶所に至るなば亦た去るを得べし」。是の時、疲極の衆は、心大歡喜し、未曾有なりと歎ず。「我等今者斯いまの惡道を免れ、快すくに安穩を得ん」。是に於て衆人は前みて化城に入り、已に度せらるるの想いを生じ、安穩の想いを生ず。爾の時、導師は此の人衆の既に止息するを得て、復た疲倦無きを知り、即ち化城を滅し、衆人に語りて言わく、「汝等、去いざ

來かん、寶處は近きに在り。向の大城は我が化作する所にして、止息せんが爲なるのみ」(T九一―二五c)二六
a)。

また『従容録』第七六則・頌の評唱、「纔かに今時に落つれば第二頭と爲る。且く人天路上に於て箇の小歇場を作る」(T四八一―二七五c)。

○千聖不傳底向上一路〓『伝灯録』卷七・盤山宝積の次の示衆による。「師、上堂して衆に示して曰く、心若し事無くんば、萬象生ぜず。意に玄機を絶てば、纖塵何にか立たん。道は本と體無し、道に因りて名を立つ。道は本と名無し、名に因りて號を得。若し即心即佛と言わば、今時未だ玄微に入らず。若し非心非佛と言わば、猶お是れ指蹤の極則。向上の一路は千聖も傳えず。學者形を勞すること猿の影を促えんとするが如し」(T五一―二五三b)。

○非汝境界〓『伝灯録』卷五・光宅慧忠章、「師、紫璘供奉と論議せん」とす。既に陞座す。供奉曰く、請う師よ、立義せよ。某甲破せん。師曰く、立義し竟りぬ。供奉曰く、是れ什麼の義。師曰く、果然として見ず、公の境界に非ず。便ち下座す」(T五一―二四四c)。

○任従滄海變、終不爲君通〓大海が桑田になるようなことがあっても、決して君に説き明かしたりはしない。なぜなら、君の本来の徳を損うことになるからだ。

『古尊宿語要』卷二「首山念和尚語録」に次のように言うのが最初のものである。「問う、世尊滅して後、法は何人に付す。師云く、好箇き問頭、人の答え得る無し。僧云く、如何なるか是れ世尊の不説の説。師云く、任従い滄海變ずるも、君が爲に通ぜず。僧云く、如何なるか是れ迦葉の不聞の聞。師云く、聾人徒らに耳を側だつのみ」(『禅学叢書之二』六四頁下段左、中文出版社)。

同卷三「雲峰悦禅師次住法輪語録」にいう、「上堂。叮嚀なるは君の徳を損う、言無きは最も功有り。任従い滄海

變ずるも、終に君が爲に通ぜず。諸禪徳よ、還た會すや。口は是れ禍門なり。繩床を撃ちて下座す」（『禪学叢書之一』一四四頁上段左）。

同卷三「潭州道吾真禪師語録」、「師、上堂す。擧すらく、洞山云く、五臺山上に雲飯を蒸し、佛殿階前に狗天に尿す。幡竿頭上に餿子を煎る、三箇の胡孫夜錢を播く、と。師云く、老僧は即ち然らず、三面の狸奴脚に月を踏み、兩頭の白牯手に煙を拏む。戴冠の碧兔庭柏に立ち、脱殻の烏龜飛びて天に上る。老僧の葛藤、盡く汝諸人に覷破されたり。洞山老人は甚だ是れ奇特なり。是の如きと雖然も、只だ三步四歩を行得するのみにして且つ七跳八跳を過えず。且く道え、譏訛は什麼處にか在る。老僧今日、眉毛を惜しまず、一時に布施せん。良久して云く、叮嚀なるは君の徳を損い、言無きは眞に功有り。任従い滄海變ずるも、終に君が爲に通ぜず」（『禪学叢書之一』一六七頁上段右）。

○典拠について『五灯会元』と明記されている。そこで『五灯会元』卷二一・淨因繼成章の該当部分をベースにして異同を示すと次のようになる。

師同圓悟法眞慈受并十大法師禪講千僧、赴太尉陳公良弼府齋。時徽宗皇帝私幸觀之、太師魯國公亦與焉。有善華嚴者、乃賢首宗之義虎也。對衆問諸禪曰、吾佛設教、自小乘至于圓頓、掃除空有、獨證眞常。然後萬德莊嚴、方名爲佛。嘗聞禪宗一喝、能轉凡成聖。則與諸經論、似相違背。今一喝若能入吾宗五教、是爲正說。若不能入、是爲邪說。諸禪視師。師曰、如法師所問、不足三大禪師之酬。淨因小長老、可以使法師無惑也。師召善。善應諾。師曰、法師所謂愚法小乘教者、乃有義也。大乘始教者、乃空義也。大乘終教者、乃不有不空義也。大乘頓教者、乃即有即空義也。一乘圓教者、乃不有而有、不空而空義也。如我一喝、非唯能入五教、至於工巧技藝諸子百家、悉皆能入。師震聲喝一喝、問善曰、聞麼。曰、聞。師曰、汝既聞、此一喝是有、能入小乘教。須臾又問善曰、聞麼。曰、不聞。師曰、汝既不聞、適來一喝是無、能

入始教。遂顧善曰、我初一喝、汝既道有、喝久聲銷^⑦、汝復道無。道無則元初實有、道有則而今實無。不有不無、能入終教。我有一喝之時、有非是有、因無故有。無一喝之時、無非是無、因有故無。即有即無、能入頓教。須知我此一喝不作一喝用、有無不及、情解俱忘^⑧。道有之時、纖塵不立。道無之時、橫徧虛空^⑨。即此一喝入百千萬億喝、百千萬億喝入此一喝。是故能入圓教。善乃起再拜。師復謂曰、非唯一喝爲然、乃至一語一默、一動一靜^⑩、從古至今、十方虛空、萬象森羅、六趣四生、三世諸佛、一切聖賢、八萬四千法門、百千三昧無量妙義、契理契機、與天地萬物一體、謂之法身。三界唯心、萬法唯識、四時八節、陰陽一致、謂之法性。是故華嚴經云、法性徧在一切處、有相無相、一聲一色、全在一塵中含四義。事理無邊、周徧無餘、參而不雜、混而不一。於此一喝中、皆悉具足。猶是建化門庭、隨機方便。謂之小歇場。未至寶所。殊不知吾祖師門下、以心傳心、以法印法、不立文字、見性成佛、有千聖不傳底向上一路在。善又問曰、如何是向上一路。師曰、汝且向下會取。善曰、如何是寶所。師曰、非汝境界。善曰、望禪師慈悲。師曰、任從滄海變、終不爲君通。善膠口而退。聞者靡不歎仰。皇帝顧謂近臣曰、禪宗玄妙深極如此、淨因才辯亦罕有也。近臣奏曰、此宗師之緒餘也。(乙二三—三二—d)

大字は共通の文字、小字は『五灯会元』に見える文字。

- ① 諸禪 || 繼成禪師 (宝蔵) ② 于 || 於 (宝蔵) ③ 諾 || 喏 (宝蔵) ④ 空 || 無 (宝蔵・聯灯) ⑤ 震 || 振 (宝蔵)
- ⑥ 日 || 云 (宝蔵) ⑦ 銷 || 消 (宝蔵・聯灯) ⑧ 有非 || 非有 (宝蔵・聯灯) ⑨ 無非 || 非無 (宝蔵・聯灯) ⑩ 忘 || 亡 (宝蔵)
- ⑪ 徧 || 遍 (宝蔵) ⑫ 一語一默一動一靜 || 語默動靜 (宝蔵・聯灯) ⑬ 靜 + (一切時一切處一切事一切物) (宝蔵・聯灯) ⑭ 皆悉 || 悉皆 (宝蔵) ⑮ (此) + 猶 (宝蔵)

他にこの話を録すものとしては、『聯灯会要』卷一六・淨因繼成章、『羅湖野録』卷上、『雪堂行和尚拾遺録』、『人天眼目』卷六、『普灯録』卷二二などがある。『五灯会元』は『羅湖野録』を承け、『人天眼目』『聯灯会要』『普灯録』は『雪堂拾遺録』を承けている。

『五灯会元』と『聯灯会要』の最も大きな違いは、『五灯会元』では「一語一黙一動一靜……契理契機、與天地萬物一體、謂之法身……周徧無餘、參而不雜混而不一」とある所が、『聯灯会要』では「語默動靜、一切時一切處、一切事一切物、契理契機、周徧無餘」とあつて『宝蔵録』に一致していること。また『五灯会元』では一喝もまだ建化門庭であるとして問答が続くのに対して、『聯灯会要』は、それがなく、「……周徧無餘。於是四衆歡喜、聞所未聞」で終っていることである。以上のことから『宝蔵録』の本則は、『五灯会元』をベースに『聯灯会要』と校勘して成つたものと思われる。

〔四九〕 西蜀鑿法師

西蜀鑿法師問佛照禪師、禪家言多不根何也。照曰、汝習何經論。曰、諸經粗知、頗通百法。照曰、只如昨日雨今日晴、是什麼法中收。師憐然。照舉癡和子擊曰、莫道禪家所言不根好。師憤曰、昨日雨今日晴、畢竟是什麼法中收。照曰、第二十四時分不相應法中收。師恍悟即禮謝。

普燈録

*

西蜀の鑿法師、佛照禪師に問う、「禪家の言、多く根せざるは何ぞや」。照曰、「汝は何の經論をか習う」。曰く、「諸經は粗あらまし知り、頗る百法に通ず」。照曰、「只たゞ如ごとくば『昨日は雨、今日は晴』なるは、是れ什麼の法中にか收む」。師、憐然たり。照は癡和子を擧して撃ちて曰く、「禪家の言う所、根せずと道うこと莫くんば好し」。師、憤

して曰く、「『昨日は雨、今日は晴』なるは、畢竟是れ什麼の法中にか收む」。照曰く、「第二十四時分不相應法中に收む」。師、恍悟して即ち禮謝す。

普燈錄

*

西蜀出身の變法師が、仏照禪師にきいた、禪家の話には、根も葉もないのが多い、何たることか。

照 君はどういう経論を学んだのか。

どんなテキストも、大ていは判りますが、百法論が最も得意です。

照 たとえば昨日は雨、今日は晴という（天気予報の）ことは、どういう法に分類するのか。

法師は何のことか、見当もつかない。

照は孫の手をとって、（相手を）打った、禪家の話は根も葉もないなどと考えんがよいぞ。

師は憤慨した、昨日は雨、今日は晴というのを、どういう法に分類するのか。

照 第二十四時の分である、不相應法のうちに分類する。

師は恍悟として気付き、思わず礼謝した。

*

○變法師 生没年不詳。幼くして僧となり、大小乗の経論に通じた。仏照禪師に参問して悟った後、蜀に帰り講席に居たが、まもなくして講を罷めた。隠居して二十年、道俗の追慕するところとなり、西川の講僧は先を争って従っ

た。『嘉泰普灯録』卷一〇、『五灯会元』卷一八に略伝と問答語句を録す。

一〇二一〇六九 一〇二五一一〇二
黄龍慧南—真浄克文—法雲佛照杲—鑿法師

○佛照禪師 生没年不詳。若き頃より諸方を遍歴し、円通の円璣禪師（一〇三六一—一一一八）に参じ、その首衆となる。後に真浄克文に謁し、紹聖三年（一一〇九六）一月二二日、方寸禪を悟得した。初め帰宗に住し、詔命により浄因に移り、その後東京法雲寺に住した。『建中靖国統灯録』卷二三、『聯灯会要』卷一五、『嘉泰普灯録』卷七、『五灯会元』卷一七に略伝と問答語句を録す。

○百法 説一切有部による存在（一切諸法）の分類法である五位を唯識論において五位百法としたもの。心法（心の主体）の八種、心所有法（心の屬性）の五十一種、色法（物質）の十一種、心不相応行法（心・心所・色に相應しないものを概念設定した存在）の二十四種、無為法（不生不滅の常住の存在）の六種を合計して百法という。ここでは天親菩薩造・玄奘訳『大乘百法明門論』（T三二—八五五b）のこと。

○癢和子 如意のこと、和癢子とも。『釈氏要覽』卷中にある、「如意。梵に阿那律と云う。秦に如意と言う。指歸に云く、古の爪杖なり。或な骨角竹木にして、刻して人手の指爪に作る。柄は長さ三尺許りなり。或は脊に痒有りて、手の到らざる所には用いて以て搔抓す、人の意の如し。故に如意と曰う。誠に嘗て譯經三藏の通梵大師清沼・字學通慧大師雲勝に問うに皆な云う、如意の制は蓋し心の表なり。故に菩薩は皆な之を執つ。状は雲葉の如し、又た此の方の篆書の心字の如し。故に若し爪杖に局らば、只如ば文殊も亦た之を執つ、豈に搔痒を欲せんや。又た云く、今の講僧すら尚お之を執つ。多くは私に節文・祝辭を柄に記し、忽忘に備え、時に手に執りて目對せんと要す。人の意の如し。故に如意と名づく。俗官の手版の忽忘に備えて笏と名づくるが若し。齊の高祖は隱士の明僧紹に竹根の如意を賜い、梁の武帝は昭明太子に木犀の如意を賜うが若し。石季倫・王敦は皆な鐵の如意を執つ。此れは必

ず爪杖なり。斯れに因りて論ぜば、二つの如意有り。蓋し名は同じきも用は異なれり」(T五四―二七九b)。道忠撰『禪林象器箋』卷一九・器物類「如意」に詳しい。『宋高僧伝』卷八・慧能伝、「至徳中に神會は弟子進平を遣り、牙の癢和一柄を送る」(T五〇―七五五b)。また『希叟紹曇禪師広録』卷六「禪房十事」の癢和子の頌にいう、「既に良工に就いて雕琢す、何ぞ出手して扶持するを妨げん。衲僧の痒處を抓著せば、伊に一枚の荔枝を賞せん」(Z二二二―一五二d)。

○第二十四時分不相應法中收||不詳。『大慧宗門雜毒海』卷上では、本話は次のようになっている。

佛照杲禪師、法雲を謝事しりせき、景德寺の鐵羅漢院に居す。一日因に麥を曬す次とき、百法座主の相い語りて「禪和家は多く脱空はらふきを愛このむ」と曰いうを聞く。佛照、前に造りて曰く、「座主は百法論を講ずを會よくす、是せなるや」。座主「敢えてせず」。佛照曰く、「昨日は雨、今日は晴」は甚麼の法中に收むや」。座主、對うる無し。佛照は手中の爬子を以て打ちて云く、「禪和家は脱空はらふきなりと道うこと莫なんば好し」。座主悲おこつて曰く、「和尚且く道え、「昨日は雨、今日は晴」は甚麼の法中に收むや」。佛照曰く、「第四十二時分不相應法中收む」。座主、屈服す。妙喜、徑山に住して上堂し、前の因縁を舉して云く、「昨日は晴、今日は雨、時分不相應、三日後に看取せよ」(Z二二二―二九c)。

これによって問答の行われた情況がはつきりする。大慧が「昨日は晴だったが、今日は雨で、時分ときがふさわしくない、三日後に(この因縁を)見て取れ」とコメントしていることや、『雜毒海』のコンテキストを参照すれば、「昨日は雨で曬麥するに応じなかつた(がしかし)、今日は晴れてこうして曬麥している」という具体的な状況を、座主の専門である百法論の術語を借りて言ったものと考えられる。しかし、「第二十四(『雜毒海』は四十二)」の意味については必ずしもはつきりしない。もし百法中(或いは心不相應法中)の第二十四番目とすれば、『大乘百法明門

論』(T三一八五c)での百法(或いは心不相応行法)を挙げる「時」の順序と一致しないし、第二十四番目の心不相応行法である「不和合性」のことだとすると「時分」の意味が判らなくなる。また二十四時間(二日)の意味だとすると「第」が上に付くことがうなずけず、「二十四」と「四十二」の違いも気になる。待考。

○恍悟^①はつと省悟した。忽然開悟に同じ。『禪関策進』諸祖苦功節略第二「以頭触柱」にいう、「中峰本禪師は高峰死關に待して晝夜精勤す。困るれば則ち頭を柱に觸つ。一日、金剛經を誦し、荷擔如來の處に至って、恍然と開解す。自ら謂う、證る所未だ極まらずと。彌益勤苦し、咨決すること怠り無し。流水を觀るに及んで、乃ち大悟す」(『禪の語録19』一七三頁)。また『羅湖野録』卷下、「爰に俗士有り。心を空諦に潛め、勤めて知識を求む。多く年所を歷るも、言句に滯り、物我に迷う。驕官の故に、宿縁是に契い、咨詢し采索す。渺瀾たる時序に、恍然と啓悟し、眞常を洞見す」(Z一四二―四九五a)。

○普燈錄^②『嘉泰普燈錄』、五燈錄の一つ。南宋の嘉泰四年(二二〇四)に、雲門宗雪竇下七世の雷庵正受(二一四六一二二〇八)の編に成る。『伝燈錄』『広燈錄』『続燈錄』の後を繼承する。王公・居士・尼僧等の機縁を広く集めてあるのが特色である。

○典拠について『普燈錄』と明記される。いま『普燈錄』卷一〇・西蜀鑿法師章の該当箇所をベースにして『宝藏錄』との異同を記すと次のようになる。

西蜀鑿法師者、遺其氏里。幼爲苾芻、通大小乘。佛照謝事、居景德。師適至問照曰、禪家言多不根何也。照曰、汝習何經論。

曰、諸經粗知、頗通百法。照曰、只如昨日雨今日晴、是甚魔法中收。師憐然。照舉癢和子擊曰、莫道禪家所言不根好。師憤曰、昨日雨今日晴、畢竟是甚魔法中收。照曰、第二十四時分不相應法中收。師恍寤^③即禮謝。後歸蜀居講會、以直道示徒、不泥名相、而衆多引去。遂説偈、罷講曰、衆寶華兮獨寶松、青青顔色不如紅、筭來終不與時合、歸去來兮翠靄中。由是

隱居二十年、道俗追慕、青命演法。笑答偈曰、遁迹隱高峰、高峰又不容、不如歸錦里、依舊賣青松。衆列拜悔過。兩川講者爭依之。(Z
一三七—八七d)

大字は共通する文字、小字は『普灯録』にのみ見えるもの。

①(佛) + 照 + (禪師) (宝蔵) ②甚 || 什 (宝蔵) ③寤 || 悟 (宝蔵)

他に『大慧宗門雜毒海』卷上、『五灯会元』卷一八・西蜀鑿法師章、『聯灯会要』卷一五・東京法雲佛照杲禪師章にこの話を録している。

〔五〇〕 智遠僧統

智遠僧統問道義國師云、華嚴四種法界外、更有何等法界。五十五善知識行布法門外、更有何等法門。即此教以外、謂別有祖師禪道云者乎。道義答曰、如僧統所舉四種法界、則於祖師門下直舉正當理體、氷消一切之正理、拳中法界之相尚不可得。於本無行智祖師心禪中、文殊普賢之相尚不可見。五十五知識行布法門、正如水中泡耳。四智菩提等道、亦猶金之鑛耳。則諸教内混雜不得。故唐朝歸宗和尚、對一大藏明得箇什麼之問、但舉拳頭。

智遠又問、然則教理行信解修證、於何定當、何等佛果得成就乎。義答曰、無念無修理性、信解修證耳。祖宗示法、佛衆生不可得、道性直現耳。故五教以外、別傳祖師心印法耳。所以現佛形像者、爲對難解祖師正理之機、借現方便身耳。縱多年轉讀佛經、以此欲證心印法、終劫難得耳。智遠起禮曰 素來暫聞佛莊嚴教訓耳、佛心印法、窺覷不得來。乃投師禮謁云。

海東七代録

禪門寶藏録卷中

*

智遠僧統、道義國師に問うて云く、「華嚴の四種法界の外に、更に何等の法界有りや。五十五善知識の行布法門の外に、更に何等の法門有りや。即ち此の教以外に、別に祖師の禪道有りと謂うや」。道義答えて曰く、「僧統の擧る所の四種法界の如きは、則ち祖師門下に於ては正當理體を直擧し、一切の正理を氷消し、拳中に法界の相すら尚お得べからず。本無行智なる祖師の心禪中に於ては、文殊普賢の相すら尚お見るべからず。五十五知識の行布法門は、正に水中の泡の如きのみ。四智・菩提等の道も亦た猶お金の鑛のごときのみ。則ち諸教の内に混雜して得ず。故に唐朝の歸宗和尚は『一大藏は箇の什麼を明らかめ得たるや』の問いに對して、但だ拳頭を擧すのみ」。

智遠又た問う、「然れば則ち教・理・行・信解・修證は何に於てか定當し、何等の佛果をか成就するを得るや」。義答えて曰く、「無念無修の理性もて、信解し修證するのみ。祖宗の示法には、佛も衆生も得べからず、道性直に現わのみ。故に五教以外に別に祖師心印の法を傳うるのみ。所以に佛の形像を現わすは、祖師の正理を解し難きの機に對せんが爲に、借りて方便身を現わすのみ。縦い多年に佛經を轉讀するも、此を以て心印の法を證せんと欲するは、終劫にも得難きのみ」。智遠起ちて禮して曰く、「素もとより來このかた暫く佛莊嚴の教訓を聞くのみにして、佛心印の法は、窺うかがい得ずし來たる」。乃ち師に投じて禮謁すと云う。

海東七代録

禪門寶藏録卷中

*

智遠僧統が、道義禪師にきいた、わが華嚴学の四種法界以外に、(禪では) いったいどんな法界があるのか。又わ

が五十五人の善知識がくりひろげる法門以外に、いったいどんな法門があるというので、我が華嚴学の教え以外に、別に祖師禪があるというのか。

道義の答え、（今）僧統がとりあげた四種法界こそ、そのまま祖師門下でずばり押し立てる根元的な道理そのものなのだ。一切の事物（の形）を氷のように融してしまふ、根元的な道理である。拳の中には、法界という形相すら把えることができない。（ましてや）本来くりひろげられない知恵、（すなわち）祖師禪の中にあつては、（教学の）文殊普賢の形すら認めることはない。五十五人の善知識がくりひろげる法門は、正しく水中の泡にすぎない。四智や菩提などの真理も、やはり金と鉷石のようなものにすぎず、どんな教学のうちにあつても、（金と鉷の）二つを混同してはいかん。

そこで、唐の帰宗和尚は、およそ大蔵経という聖典はいったい何を究明できるのかという、（李渤の）質問に對して、但だ拳をたててみせたわけだ。

智遠はさらにきいた、そういうことだと、教理と行果、信解行証の学問は、いったい何如ほど手ごたえがあつて、何如ほどの仏果を仕上げることができるのか。

道義の答え、修行しようという念のないのが真理そのもの、正しく信解修証である。祖師たちが指示する方法は、仏も衆生もありえぬこと、ずばり真理そのものが、姿をみせるだけのこと、それでこそ五教のほかにも、祖師の心印という正法を、格別に伝えるわけだ。言ってみれば（歴史的な）仏の姿かたちを拝ませるのは、祖師の真理の眞実を理解できぬ相手に対して、借りに方便の身をみせたまでのこと。たとえ幾年仏典を転読したとて、それによつて心印という正法を悟ることなど、永劫にできぬ相談というもの。

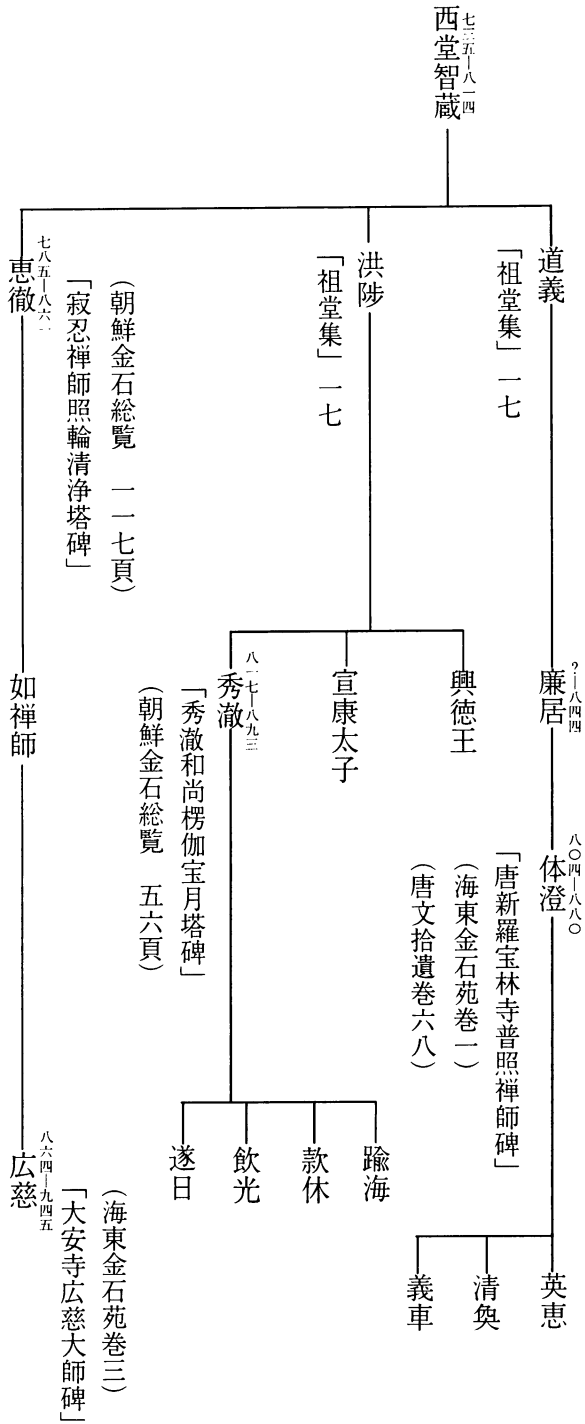
智遠は立ちあがつて頭を下げた、私はもともと仏法の美しい外観と、心がけを伺うたまでのこと、仏の心印の正法の

と、とてもものぞきもできずにいるのです。そういつて、師について礼拝したという。

*

○智遠僧統ニ不詳。僧統は教宗における最高の位。

○道義國師ニ西堂智蔵に嗣いだ新羅僧。海東伝禪の初祖。帰国して九山禪門迦智山宝林寺派の初祖となる。馬祖禪を最初に新羅に伝えた。『祖堂集』卷一七に雪岳陳田寺元寂禪師として専伝があり、『唐新羅宝林寺普照禪師碑』（『海東金石苑』卷二）にも記事がある。



『祖堂集』卷一七、「雪岳陳田寺元寂禪師は西堂に嗣ぐ。溟州に在り。師の諱は道義。俗姓は王氏、北漢郡の人なり。未だ妊らざる前、其の父、白虹の室に入るを見、又た母は夢中に僧の同床にして寝るを見る。覺むるに香氣芬馥たるを聞く。父母愕然たりて共に相謂て曰く、『斯の嘉瑞に據らば必ず聖子を得ん』。半月を経て、身に因有るを知る。胎に在ること三十九月、方始て産生る。分娩の日、忽まち異僧有りて錫を杖いて門に到りて曰く、『今日、産む所の兒の胎、河に臨む岬に置くべし』。言い畢るや忽然として見えす。遂して僧の言に従い、胎を將て之に埋む。大鹿来たりて守り、終年去らず。經歷の人見るも害心を起さず。瑞に因りて出家し、明寂と法號す。建中五年歲次甲子（七八四）を以て、使の韓祭号の金讓恭に隨いて海を過りて唐に入る。直に臺山に往きて文殊を感ず。空に聖鍾の響を聞き、山に神鳥の翔を見る。遂して廣府の寶壇寺に屈り、始めて具戒を受く。後に曹溪に到り、祖師の堂に禮せんと欲するに、門扉忽然と自ら開く。瞻禮すること三遍して出ずるに門閉じて故の如し。次に江西洪州開元寺に詣り、西堂智藏大師の處に就いて頂謁して師と爲し、疑を決し滯を釋く。大師猶お石間の美玉を撫ひ、蚌中の眞珠を拾うが如し。謂いて曰く、『誠に以て法を傳うべきは、斯の人に非ずして誰ぞ』。名を道義と改む。是に於て頭陀して百丈山懷海和尚の處に詣るに、一えに西堂に似たれば、和尚曰く、『江西の禪脉、揔て東國の僧に屬するか』と。餘は碑文の如し」（『禪學叢書之四』、五十八〜九）。

○四種法界Ⅱ〔三四〕の「略說四種」の注を参照。

○五十五善知識Ⅱ『華嚴經』入法界品に於て善財童子が文殊の指導により發心して求道の旅に出、歴訪して教えを受けた五十三人の善知識に、最初の文殊と、徳生童子の對論者である有徳童女を加えて五十五人の善知識とする。『華嚴經探玄記』卷二〇、「此れは是れ前後を總括して五十四位有り。徳生童子及び有徳童女を分かつては、即ち五十五人と爲る」（T三五―四八七c）。

○行布法門＝修行の階位を設け、浅より次第に深きに到り遂に仏果に到達するという修証門。次第行布の修証を経ず
にスバリと仏地に到る円融門と対になる。『華嚴經探玄記』卷一に言う、「六に顯位の故にとは、菩薩、佛因の一
道を修行して果に至るも五位を具すを顯わさんが爲の故なり。此れ亦た二種あり。一は次第行布門、十信・十解・
十行・十廻向・十地満ちて後に、方めて佛地に至り、微よ從り著に至り、階位漸次なるを謂う。二には圓融相攝門、
一位中に一切の前後の諸位を攝するを謂う。是の故に一一の位満てば、皆な佛地に至るなり」(T三五―一〇八c)。
○理體＝一切存在の本性。『宗鏡錄』卷六、「偈に曰く、性とは眞如の理體にして、平等平等一なり。多相有る無き
が故に、故に名づけて眞如と爲す」(T四八―四四六b)。

○正理＝論理。物事の正しい筋道。『宗鏡錄』卷二、「佛言わく、我が意に非ざると雖も、各おの正理に順えば、聖
教爲るに堪え、福有りて罪無し。且つ小乗の自證法門を説くすら尚お正理に順うが如し。何ぞ況や純ら一乘を引
て唯だ佛旨を談ずをや」(T四八―四二四a)。

○拳中法界之相＝すぐ後に述べられている帰宗和尚の故事を踏まえる。その注を参照。

○本無行智＝「本無」については、『肇論』宗本義に「本無と實相と法性と性空と縁會とは一義のみ。……實相は自
ら無なり、故に本無と名づく」(T四五―一五〇c)とあるように、本来無であるところに自然に働き出る智をいう。

『神會語録』に「無念體上に自ら智命有り」(胡適『神會和尚遺集』一〇二頁)、「無住體上に本智有り」(『同』一
二四頁)とある。

○心禪＝祖師の禪定。他に用例を見ない。

○水中泡＝はかないもの、実体のないものの喩。『維摩經』觀衆生品第七、「爾の時、文殊師利、維摩詰に問うて言
わく、菩薩は云何が衆生を觀る。維摩詰言わく、譬えば幻師の幻ずる所の人を見るが如し。菩薩は衆生を觀ること

此の若しと爲す。智者の水中の月を見る如く、鏡中に其の面像を見る如く、熱時の焰の如く、呼聲の響の如く、空中の雲の如く、水の聚沫の如く、水上の泡の如く、芭蕉の堅きが如く、電の久住の如く、第五の大的如く、第六の陰の如く、第七の情の如く、十三入の如く、十九界の如く、菩薩は衆生を觀ること此の若しと爲す」(T一四一五四七b)。王梵志詩「身は水上の泡の如く、暫時に還た却没す」(項楚『王梵志詩校注』(〇五六首)、上海古籍出版社)。

○四智||唯識説において阿頼耶識、末那識、意識、前五識(眼・耳・鼻・舌・身)の四識が転依して得られる四つの仏智。大円鏡智、平等性智、妙觀察智、成所作智。

○猶金之鑛耳||金鉱は如来蔵の喩として經典に用いられる。『涅槃經』卷九菩薩品、「譬えば金鑛は滓穢を淘鍊し、然る後に銷融して金と成るの後に價直は無量なるが如く、善男子よ、聲聞縁覺菩薩も亦た爾り。皆な同一の佛性を成就するを得。何を以ての故に、煩惱を除くが故なり。彼の金鑛、諸の滓穢を除くが如し。是の義を以ての故に、一切衆生は同一の佛性にして、差別有る無し」(T二一六六四a)。また『南陽和尚問答雜微義』にも「問う、佛性と煩惱は既に俱なるに獨り煩惱のみ本に非ずや。答う、譬えば金と鑛は俱時にして生ずるも、金師の鑪冶烹鍊に遇うを得ば、金と鑛は當に各自別なるが如し。金は即ち百鍊すれば百精するも、鑛は若し再鍊すれば變じて灰土と成る。涅槃經に云く、金は佛性に喩え、鑛は煩惱に喩う、と」(『鈴木大拙全集』第三卷、一二二頁)。『法性論』にも、「金の鑛に在るが如きは、諸の砂礫が雜り、顯現すること能わず。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」(『鈴木大拙全集』第二卷、四四四頁)。『絶観論』、「譬えば鑛中の如きは、其の金有ると雖も、若し功を施さずんば、終に得る可からず。用功を用いるの者、乃ち金を獲たり」(『禪文化研究所研究報告』『絶観論』一〇二頁上段)。

本話にいう「四智も菩提もまだ精鍊する前の金鉞にすぎない」という論旨は、『百丈広録』にいう金鉞の喩に一致する。「但是る一切有無凡聖等の法は、喩えば金鑛の如し。自己の如理こそ、喩うるに金の如し。金と鑛、各おの相い去り離れて、眞金は露現す」（『古尊宿語録』卷二、Z一八八―八七c）。

○唐朝歸宗和尚……但舉拳頭（こぶし）歸宗は馬祖に嗣いだ智常禪師。赤眼の歸宗と呼ばれ、南泉と二十年來共に行脚した。廬山の歸宗寺に住し、白居易、李渤などが参禪した。弟子の大愚を通して臨濟を世に出し、後世にも評価が高い。『祖堂集』卷一五、『伝灯録』卷七、『宋高僧伝』卷一七、『聯灯会要』卷四、『五灯会元』卷三に略伝と問答語句を録す。また『伝灯録』卷二九に頌一首がある。ここに取り上げられたものは、李万卷（渤）との問答として知られるもので、『祖堂集』『伝灯録』などに採録されている。「李萬卷問う、大藏經は今の什摩邊の事を明得すや。師拳を豎起し、却って問う、汝還た會すや。李公對えて云く、會せず。師云く、者の李公、拳頭もまた識らず。李公云く、某甲會せず。請う和尚指示せよ。師云く、人に遇うては則ち途中にも授與し、人に遇わずんば則ち世諦流布せん」（『祖堂集』卷一五・歸宗章、四一九四）。

○教理行（ぎょう）は仏陀の言教、理は言教の法の道理、行は理に順って修行すること。更に修行によって得た証果を加えて「教理行果」の四字句とされるのが普通。『宋高僧伝』卷一八・新羅国玄光伝、「系に曰く、夫れ佛滅後に約して入道の人を驗するに、教理行果の四法を以て之を明らめば則ち逃れ隠る無し」（T五〇一八二a）。『宗鏡録』卷六、「又た唯識性は教理行果の四法を具攝す。心の能詮なる者は教なり。心の所詮なる者は理なり。心の能成なる者は行なり。心の所成なる者は果なり」（T四八―四四八b）。

○信解修證（しんげしゆじゆ）は教えを信じ理解し、それによって修行し証果を得る。『禪源諸詮集都序』（八）、「原るに佛の出世して教えを立つると、師の隨處に人を度するとは、事體各おの別なり。佛の教は萬代の依憑（たもた）爲れば、理として須らく

委しく示すべきも、師の訓は即時の度脱に在れば、意は玄通せしめんとす。玄通するは必ず言を亡ずるに在り。故に言下に其の跡を留めず、跡、意地に絶せば、理は心源に現れ、即ち信解修證は爲さずとも自然に成就し、經律論疏を習わずとも自然に冥通す。故に道を修すること問うもの有らば、則ち答うるに無修を以てし、解脱を求むるもの有らば、即ち誰か有つて汝を縛するかと反質し、成佛の路を問うもの有らば、即ち本より凡夫無しと云い、臨終の安心を問うもの有らば、即ち本來無事と云い、或は此れは是れ眞なりと云う」（『禪源諸詮集都序』の訳注研究（二）一七三頁、『駒沢大学仏教学部研究紀要』第五三号）。

○定當Ⅱピタリと勘どころをつかむこと。『碧巖録』五〇則・本則の評唱、「還た定當し得るや。若し定當し得ば、雲門の鼻孔は諸人の手裏に在り。若し定當し得ずんば、諸人の鼻孔は雲門の手裏に在り」（T四八一—一八五b）。

○無念無修Ⅱ『祖堂集』卷一・釈迦牟尼章、「尔の時、釋迦如來、道を成じ竟り衆に示して曰く、夫れ出家沙門とは、欲を斷ち愛を去り、自らの心源を識り、佛の本理に達し、無爲の法を悟る。内に得る所無く、外に求む所無く、心、道に繋げず、亦た業結せず。無念無作、非修非證にして、諸位を歷ず。而も自ら崇敬するを、之を名づけて道と爲す」。また『伝灯録』卷七・興善惟寛章、「問う、無修無念ならば、又た何ぞ凡夫に異ならんや。師曰く、凡夫は無明にして、二乗は執著す。此の二病を離るるを、是れを眞修と曰う」（T五一—二五五b）。

○理性Ⅱ本性、法性。『伝灯録』卷一二・慧林鴻究章、「問う、定慧等しく學び、理性を明見すること如何。師曰く、梵宇を新修す」（T五一—二九八a）。

○道性Ⅱ仏教の仏性に対する道教側の基本理念としての人間の本性を指し示す言葉。いまは仏性と同義と見てよい。

『楞伽師資記』序、「自性は空閑にして返つて本に歸す。本とは道なり。道性は空惘として際無く、放曠清微、大千を懷いて以て寂寥、古今に通じて性淨なり」。『伝灯録』卷五・司空山本淨章、「師乃ち無修無作の偈を説いて

曰く、道を見て方に道を修す、見ずんば復た何ぞ修せん。道性は虚空の如し、虚空何ぞ修する所ぞ。徧觀して道を修す者は、火を撥して浮漚を覓む。但だ傀儡あやっを弄るを看るのみにして、線斷たば一時に休む」(T五—二四三a)。

○五教 諸經典の説かれた形式・順序・内容により五種に分類して一代時教を体系化したもの。種々の説があるが、

ここでは華嚴法藏の五教—小乗教・大乘始教・大乘終教・頓教—を以てする。〔四八〕の注を見よ。

○祖師心印法 達磨が西天より此の土に伝えた一心法門。〔三〇〕を参照。

○轉讀佛經 「轉」は底本では「傳」に作る。恐らくは「轉讀」ならん。今、改めた。

○海東七代録 不詳。既に〔二四〕〔二五〕の典拠とされていた。