

『溪嵐拾葉集』に見られる禪宗觀

―別教と機根論についての理解をめぐって

ステファン・リチャ

一、問題の所在

「禪宗」の日本への傳播とその後の展開は、多數の研究者の注目を集めるところであるが、多くの先行研究はその展開の過程を考察するにあたり、宗派内での自己完結した禪宗像を前提とし、宗學的な視點から禪宗史を理解する試みと云える。しかし、最近の日本佛教史において常に課題とされてきたのは、その宗派史的方法を如何に克服するかという問題である。

その批判的・修正主義的な問題意識に基づく研究成果の一例をあげれば、船岡誠氏の『日本禪宗の成立』がある。宗門意識の影響下で行う禪宗史の研究は、多くの場合、鎌倉時代

における禪宗の形成、さらに禪宗の中國にある源流を強調する。そのような視點に對して、船岡氏の研究は日本佛教内における宗派化という概念をもつて、奈良・平安時代の「禪師」の活動を禪宗の先例と解釋し、「禪」を宗派を超過するものとして捉え、鎌倉時代における「禪宗」の傳播をその文脈の中で意義付けようとするものである。換言すれば、船岡氏による「禪」の理解は、單なる中國から傳えられた宗派と言うよりも、むしろ日本佛教の本質的な「現象」であるとする提言であろう。しかし、船岡氏の研究も、奈良・平安時代の日本佛教にある「禪」という概念の、「禪宗」形成への影響を考究したのではあるが、鎌倉時代の「禪宗」に關しては、「禪宗」の他宗との交流、または他宗からの「禪宗」への影響と

いう視点が缺如しているのである。

船岡氏の研究には、黒田俊雄氏の顯密體制論の影響が見られることは、衆目の一致するところである。周知のこととして、黒田氏の見解は、日蓮宗・浄土宗・浄土眞宗などの鎌倉新佛教の宗派が、南都佛教の様々な宗派や天台宗、眞言宗などに支配された顯密制度の中で、變革派、または異端派として形成されてきた、ということに重要性が認められる。なお、日蓮宗・浄土宗・浄土眞宗の歴史と思想に関する研究において、黒田氏の學説が大きな影響を及ぼし、新たな問題意識を促したことは否定できない事實であろう。それに對して「禪宗」に關する研究では、顯密體制論の影響というものが、本質において大きな變化をもたらしたとは言えない。その理由は、先述の禪宗史研究における宗派意識に歸するからである。そこで、本稿は、今でも不明な點が多い禪宗史上での他宗との相互交渉、特に天台宗と「禪宗」との交流に着目し、考察を行いたい。しかし、研究の現状として、日本天台宗における「禪宗」の受容、または禪宗觀とその教學的な背景は、あまり知られているとは言えない。このような状況の中で、『溪嵐拾葉集』に見られる靜明法印（一二八六年没）の言説とされた「禪宗」への批判は、問題解決の糸口となる。本論に

『溪嵐拾葉集』に見られる禪宗觀（リチャ）

入る前に、靜明の思想について、豫備知識として確認しておきたい事柄は、靜明は天台宗において得度し、圓爾（二〇二年～一二八〇年）に就いて「禪」を學んだことである。そして、靜明の思想として、『溪嵐拾葉集』やそれ以外の著作において、圓爾の禪思想を批判的に解釋することが確認され、また、靜明の禪宗を批判的に見る思想は、虎關師鍊（一二七八年～一三四七年）の禪宗觀へと踏襲された。つまり、靜明の思想は、鎌倉時代における天台宗から禪宗への影響を示す好例となるのである。

そこで以下では、『溪嵐拾葉集』に見られる禪宗觀というものを明らかにしていく。第一に、靜明と圓爾との關係を再検討し、次に『溪嵐拾葉集』における禪の解釋を勘案する。最後に『溪嵐拾葉集』とその他の資料との關係について考察したい。

二、靜明と圓爾

先に少しく言及したように、靜明は圓爾を師とし、禪を學んだと言われている。虎關師鍊の撰述である『元亨釋書』はその事情を次のように記述する。

叡山靜明、聞「圓爾善臺教」、諮四種三昧、兼探別傳之旨。爾之剖析、皆「靜明之所」未聞也。明、聳聽。

爾曰、子、未精教觀。況我佛祖單傳之正宗、豈義學之所歧及哉。明、伏膺甚。自「此來往無聞。他時、至論相絶二待」。爾示以「宗門關捩」。明、疑情頓釋。起而作禮垂涙曰、若不「來見和尚、安得窺佛祖玄樞」。從今世世、願不失針芥。

これは、靜明が圓爾に「禪」の教えを求め、それによつて靜明の疑問が解決された、という記載である。他の靜明に關する傳記でも、書かれている内容は大同小異であるが、しかし、問題の所在は、これらの資料がすべて圓爾の系統の人によつて書かれたことにある。ゆえに、天台系の資料に目を向ければ、圓爾の評價は全く異なり、圓爾を批判的に評價する靜明のような立場が理解されるのである。

圓爾に批判的な評價の一例として、右の引用文にも見られるように、靜明は禪のみならず、天台宗の教學をも圓爾と論じたことが挙げられる。なお、靜明の口傳集である『門十一口決』には、靜明が圓爾に天台學について解説する問答がある。

一、法性眞如一理、有差別無差別、歟、事

問。聖一房「圓爾」義、天台宗ノ意ハ眞如性ハ無自性也。以「無自性」爲體。自性ノ差別ノ方、用也。本不生ノ處、唯一無性也。此「萬法性不レ可有」。法起「云ハ、其レ用也。申此義如何。」

「靜明」示云、是「天台宗」惠心檀那ノ義也。上古大原少將入道八講、都卒僧都覺超、靜慮院僧都遍救、被「相論」事也。靜慮院ハ三諦ハ實一體也。被レ申。都卒ハ三諦ハ九諦也。被レ申。靜慮院御房以外妄念ノ用ヲシラレケリ云。是ハ三諦醉人ノ見也。實一體也。立レ義、檀那ハ被レ執也。醉人ノ見者、轉日・不轉日也。實一日ハ二ツ無。轉日・不轉日ヲ見ハ醉人ノ見也。爲「不醉人」一ツ不轉日也。當流「法體不生義」萬法宛然トシテ談「本有常住」也。彼聖一房ハ檀那流ノ義ニ同歟。

ここで靜明は、圓爾の眞如説を批判的に評價し、檀那流の教義と結び付けている。つまり、圓爾は、眞如を「體」と「用」に分け、眞如の「體」を無自性・無差別とし、「用」を自性・差別とする、と説明される。その眞如説を批判して、靜明は、

圓爾の教學が三諦を一體とする檀那流と同様であり、靜明自身の三諦を九諦とする惠心流には及ばないと説示したのである。ここで注目すべきは、「轉日・不轉日を見る醉人」という比喩である。この比喩は、中國天台宗の開祖と仰がれる智顛（五三八年～五九七年）の『四教義』や『維摩經玄疏』にも見出される。關係する文章が兩文獻において大同小異であり、以下では『四教義』からの文章を用いて確認したい。

第四、明^一一諦之理^二辨^三所詮^四者、亦爲^五三意^六。一者、正明^一所詮之理^二。二、明^三能詮之教^四。三、約^五經論^六。一、明^一所詮之理^二者、卽是一諦之理也。何等名爲^三一諦^四。諦名^一審實^二。審實之法卽是不二^三。豈有^四三諦^五二諦^六、皆名^七審實^八。今明^一眞俗^二說爲^三諦者、但是方便、實非^四諦也。故涅槃經云、所^レ言^二諦者、其實是一^三。且如來方便爲化衆生。故說爲^レ二^三。譬如^二日月不轉醉人見^レ轉^三。當知、唯有^二不轉之日^三。不醉之人同見。豈別有^二廻轉之日^三。若實有^二轉日^三者、不醉之人亦應^二並見^三也。一諦如^二眞日^三。二諦如^二轉日^三。眞日審實可^レ名^二一諦^三。轉日不實何有^二二諦^三。方便說^レ二^三。實義不成故非^レ諦也。今此以^二一實諦^三爲^二所詮之理^三也。二、明^一能詮之教^二者、若三藏教通教、正是煩惱惡酒未^レ吐。

『溪嵐拾葉集』に見られる禪宗觀（リチャ）

唯詮^一轉日^二說^レ有^二二諦^三。不^レ能^レ詮^二一實諦^三也。若別教、^レ詮^二一實諦^三、如^二離轉日^三。圓教詮^二一實諦^三、轉日卽不轉日也。⁽⁴⁾

ここで智顛は、一諦という概念を明らかにし、二諦を方便説として、「轉日・不轉日を見る醉人」という比喩を紹介する。そして、諦を示す教をあげるにあたり、その比喩を化法の四教と合わせるのである。つまり、三藏教と通教とは「轉日のみを見る」、言い換えれば、一諦の原理を了解しないので、二諦を唱えるものである。それに對して、別教も圓教も「不轉日」によつて示された一諦を認める。しかし、別教において、智顛は「不轉日・一諦」を「轉日・二諦」から離れたものとして捉えるため、「不轉日卽轉日」・「一諦卽三諦」とする圓教には及ばないものと解釋したのである。

化法の四教と、醉人を用いた比喩との關係を念頭に置いて、靜明の檀那流と圓爾との批判へ戻りたい。靜明は三諦を一體とし、眞如の體と用とを區別する遍救（九六二年～一〇三〇年）を「三諦に酔う人」として低く評價し、更にその大醉者の特性を「轉日・不轉日」を見る者とする。また、靜明の批判を『四教義』の「醉人」の比喩と、化法の四教との關係から考察す

れば、その批判内容はより明らかになる。つまり、遍救の教學とされた檀那流義が別教として批難され、さらに、圓爾の眞如無自性説が靜明によって檀那流の眞如觀に結び付けられることから、靜明が圓爾の教學をも別教として見なした、と解釋されるのである。

『溪嵐拾葉集』に見られる禪宗觀を検討する前に、今まで明らかにされた論點を簡単に纏めたい。第一點目として、『元亨釋書』のような資料は、靜明を圓爾に隨順した弟子と描いているが、靜明と關係がある天台系の資料、特に『門十一口決』からは、全く異なる事情が認められ、靜明が圓爾の教學を批判したことに言及している。ここには、靜明と圓爾との關係を再考することの必要性が存している。先行研究では、圓爾の影響が惠心流における觀心説の形成に及ぼしたという學説が提唱されている。⁽⁵⁾ その學説は、傳統的な『元亨釋書』などの資料に記録された靜明觀に基づいている。しかし、前に明らかにしたように、靜明が圓爾の眞如説を論駁したことを考慮すれば、圓爾の觀心論がそのまま惠心流に受容されたとは考えられない。そこで第二點目として、靜明の圓爾への批判が別教という概念と關係性があつたか否か、という問題である。『門十一口決』は、圓爾の教學、特に眞如觀への批

判に限定したものであり、『溪嵐拾葉集』に見られる禪宗觀と同じく禪宗を別教と見なす。そこで次節では、『溪嵐拾葉集』で描寫される圓爾禪についての検討に及びたい。

三、『溪嵐拾葉集』に見られる禪宗觀——別教——に關して

『溪嵐拾葉集』は第九卷と第一〇卷に禪宗に關わる記述が認められる。ここでは特に圓爾の禪思想に焦點を絞つていきたい。『溪嵐拾葉集』の圓爾傳は歴史上の圓爾の行狀に忠實であるのか否か、疑問の餘地があるのは言うまでもないことであるが、見方を變えれば、當時の天台宗における禪宗觀を讀み解くことのできる貴重な文獻と考えられる。そこで、『溪嵐拾葉集』第十卷に示される禪宗説を、次の資料から見えてきたい。

東聖云、以_二解了_一入_ル機_ハ案内_ノ機也。不_{シテ}待_二解了_一初門_{ヨリ}本分_ニ契當_{スル}機_ハ是_レ宗門_ノ機契也。又於_二宗門_一宗旨_ト宗風_ノ兩義有_レ之。於_二宗旨_一向上_ノ一路千聖_モ不傳。祖師末_末西來旨也。諸教對辨_ノ義不_レ可有_レ之。宗風_ノ時者、諸教_ト超過_シ佛祖不傳_{スト}談也。是皆向下_ノ法門也。所詮宗

旨、向上、宗風、向下也云々。

この文章は、先ず、宗門と呼ばれる禪宗の特徴を明らかにし、次に禪宗の中に宗旨と宗風との兩義があることを示している。禪宗の特徴に關しては、佛法を理知的な「解了」によつて通じるよりも、むしろ禪宗は「解了」を放棄し、直接的に悟りに入ることが説明されている。續いて、禪宗の宗旨と宗風に關しては、宗旨を「所詮・向上」とし、宗風を「能詮・向下」としている。すなわち、宗旨が「祖師未西來」の悟りの世界であり、宗風はその世界を指す禪宗の「佛祖不傳」などの表現である、となるであろう。そこで靜明は、この説を次のように批判する。

靜法印義云、如レ此向上等云テ諸教超過ナシト云カ即是別教ノ法門也。此中但理不具諸教ノ文可レ思レ之。又達摩釋云、取意楞伽經ノ宗通說通ノ文ヲ教門也。一義云、始自華嚴終至般若。以上。楞伽經接別教一方等部ノ經故也云々。

靜明は、圓爾の教學よりも、むしろ禪思想を別教として批判し、その理由を明らかにしている。つまり、禪宗は向上が

『溪風拾葉集』に見られる禪宗觀（リチャ）

諸教を超過するという主張をするため、「理のみを尊重し、諸教の言説を具せず」とするのである。靜明によれば、それは別教の但中の理、つまり三諦の内の空と假との別に中道一理を立てるといふことと同類であるとしている。

靜明は、このような批判のための依經として『楞伽經』を紹介し、『楞伽經』の「宗通」と「說通」との說に觸れ、『楞伽經』そのものが別教に連なる方等部の經典であるといふことを指摘するのである。そこで、靜明の批判内容を明らかにする目的から、續いて『楞伽經』の原文を確認したいと思う。「宗通」と「說通」という單語は、禪宗と密接な關係がある求那跋陀羅譯の『楞伽阿跋多羅寶經』のみに確認され、他の漢譯『楞伽經』には記録されていない。『楞伽阿跋多羅寶經』第三卷には次のような記述がある。

佛告大慧、三世如來有二種法通。謂說通及自宗通。說通者、謂從衆生心之所應、爲說種種衆具契經。是名說通。自宗通者、謂修行者離自心現種種妄想、謂不墮一異俱不俱品、超一度一切心意意識、自覺聖境離二因成見相。一切外道・聲聞・緣覺墮二邊者所不能知。我說是名自宗通法。大慧。是名自宗通及說通相。汝及

餘菩薩摩訶薩應當^二修學^一。爾時世尊欲^三重宣^二此義^一、而說^レ偈言、我謂^二三種通^一、宗通及言言、說者授^二童蒙^一、宗爲^二修行者^一。

この文章を要約すれば、『楞伽經』は、佛法に通じるための方法の中で、宗通と説通を區別し、宗通を修行のこととし、説通を衆生に對して説法された經典とした。しかし、二種の法通が平等であるというわけではない。むしろ、言説による説通が實踐による宗通の下に位置づけられる、と解釋すべきことは明らかである。

そこで、靜明による圓爾への批判に立ち戻りたい。『溪風拾葉集』の圓爾の説とされた禪宗觀によれば、禪宗とは諸教を超過することであり、更に禪の中に宗旨・向上と宗風・向下と區別するのである。既に言及したように、前者は所詮、つまり悟りの世界そのものであり、後者は能詮、すなわち悟りの世界を示す表現である。

なお、靜明の批判とは、禪宗が別教の特徴である但中の理を立てるということである。さらに靜明は、宗旨と宗風の區別を『楞伽經』の修行による宗通と、言説による説通との區別を借用し、その區別を特徴とする『楞伽經』が別教の經典

であるから、同類の區別に基づいた禪宗も別教である、としたことが理解されよう。

以上、靜明が圓爾の眞如觀のみならず、圓爾の禪思想をも別教として批難したことが明らかとなった。しかし、次節で取り扱う『溪風拾葉集』第九卷に目を向けると、靜明の禪宗觀がそもそも單純で明快なものではなかったことが浮かび上がるのである。

四、『溪風拾葉集』に見られる禪宗觀——機根論に關して

『溪風拾葉集』第九卷にも靜明のものと同される禪宗批判が見られるが、批判の重點は異なっている。つまり、第十卷には禪宗を教判という觀點から別教とするのであり、それに對して、第九卷に擧げられる課題の中では、禪宗の修行論が問題となり、特に機根論が重要な意義を有している。

平雅行氏がすでに指摘したように、中世日本佛教では機根論という問題が一般化して、末法思想の影響の下に盛んに議論されてきた。なお、この時代の天台宗では、機根論に言及する代表的な文献として『漢光類聚』があり、ここでは機根が次のように説明されている。

疑云、機・法、必相順也。何以_二最上法_一令_レ被_二最下根_一耶。最上教本可_レ化_二上根_一也。如何。答。自_レ元善・惡、凡・聖、所修行體、歸_二入止觀大海_一何非_二止觀正機_一耶。最上教本可_レ化_二最下根_一。

ここで要となるのは、最上法門である止觀は、上根から下根に至るまで平等に有効であるということになる。したがって、『漢光類聚』での機根論は、天台宗の教學的課題のみならず、天台宗における禪宗の受容へも密接な関係があったことが認められる。

なお、『溪嵐拾葉集』は難解な文獻であり、偽傳をも幾つか含むため、その文獻に記される靜明の説とされた禪宗説が、歴史上の靜明の思想に忠實であるか否かは疑わしいと言える。しかし、『門十一口決』に書かれる禪宗説と比べると、思想上、表現上での共通点が多いため、全く無関係ではないことが付度される。

それでは、『溪嵐拾葉集』の考察に移る前に、今一度『門十一口決』へと戻り、そこに見られる禪宗觀と機根論との關係性を確認したい。『門十一口決』の「禪宗天台宗ノ事」では、

『溪嵐拾葉集』に見られる禪宗觀（リチヤ）

次のような記述がある。

天台宗ハ通ス_二下根劣機_一。宗門「禪宗」ハ教タル_二最上利根機_一故_二教ヲヌケテ教_一條ハ勿論也。法華ハ三周ノ聲聞ト云。取_二最下劣ノ機ヲ_一教モ下タリ。而最上ノ教テ有ル也。教_二鈍根ノ機ヲ_一不_レレ取_二念惣_一不_レ可_レ叶。取_二念念即起ノ心ヲ_一四性責ル_二不_レ可_レ取_レル時キ、今起ツル念ハ本有不生ノ法ニテ非スト_二因緣生ノ法ニハ_一知也。此ノ念體ハ本來不生也。故_二念念ノ心ヲ_一本有不生ノ法也ト知處ハ等_二宗門ニ_一也。〔…〕禪宗ハ全ク念ノ沙汰ヲセヨ。只無念ニテ法界ニ指向テ居タル也。似_二天台ノ止_一也。而_二天台宗ニハ_一無念テ指向テ居タル程ニ落タル念ニ懸テ目ヲ此ノ念ヲ推檢シテ法體ニラシナラス所_二禪宗ニ替也_一。宗門ニハ念ニ落タル所_二全ク不_レ懸レ目也。其_レヲハ天台ハ從_二止觀ニ_一始終不_二失念_一。惣_レシテ無_レ念時ト云事ハ天台ニハ無_レ習也。無念ノ位ハ法性寂然ノ止也。此ノ止_二有_レハ寂而常照ノ慧_一。佛果無念ノ位ニモ念ハ不_レ失也。

この文章の大意を言えば、靜明によれば、最上の法を下根までに及ぼす天台宗に對して、禪宗は最上の機根のみに對應するものと見做されている。その理由として、禪宗は無念を

もつて法界を示すのみである、と云うのである。そのような意味では、天台宗の「止觀」の中の「止」に類似する。他方で天台宗は、念の法體が本有不生であると認めるが、同時に「念に落ちた」状態となる觀法があり、その觀法によつて念を法體へ戻し、無念にあつても「念が絶たれない」ということを強調する。つまり、天台宗では、最上の法である本有不生が、最下の機根さえ攝めるということになるのである。同じく「禪宗天台宗ノ事」の末部にも、靜明がその問題を少しく異なる視點から取り上げられている。

次ニ禪宗ハ談ス本不生ノ所。故ニ不定言說也。其故ハ言說教ニ迷情一意也。然レ不レ起迷情位ニ教ル無用也。非ニ言說ヲ立聞敷ニ。只佛與佛ノ境界ナレハ教ニ不レ入也。宗門ハ一向落レ念ニ位ヲ不レ懸レ目也。天台ハ攝アルニ下根ノ機ヲ故ニ、迷情ノ事ヲ法體ヘ引カエス。故ニ事事常住ノ法體不生ノ所立テタルコトニテ言說ヲ用ル也。不生ノ故ニ言說ヲ云也。

つまり禪宗は本より「本不生」の世界を極めるので、相對的な言説を立てないということである。しかし、靜明は、その絶對的な世界が「ただ佛と佛との境界」であり、禪宗が衆

生を導く教えを持ち合わせないことを強調する。それに對して、天台宗は下根の衆生を救うために、「迷情の事」を「法體へ返し」、「事事常住」という概念に基づいて言説を立てるのである。

そこで、靜明の『門十一口決』の「禪宗天台宗ノ事」に見られる禪宗への批判を纏め、別教とする教判論との密接な關係を明らかにしたい。右では、禪宗は但中の理を立てる別教の一種であるため、衆生の念と、佛果の無念とを嚴密に區別し、その間に仲介出来る方便・言説を立てることはできないという主張を確認した。そのために、禪宗は上根しか對應しないことになり、「佛と佛との境界」のみを示す教えであると見做すのである。それに對して、天台宗は念と無念とを圓融するので、最上の法たる念體の本有不生を下根の宗上へ及ぼすことが可能である、とするのが、靜明の基本的見解である。

この基本説を考慮に入れ、『溪嵐拾葉集』第九卷に記載される靜明とされた禪宗説に目を向け、その『門十一口決』の「禪宗天台宗ノ事」との異同を確認したい。先ず、禪宗の修行と教判的な類別とに關して、次のような文章がある。

新仰云、誠^ニ人心見性成佛^{ト云ハル}巧^{ナルニハ}似^{トモ}、用^ニ公案^一分猶^以不^レ及^ニ天台宗^ニ也。其故^ハ用^ニ公案^心手立^ハ、念想起^ル時、狗子無佛性・庭前^ノ柏樹枝^{云テ}是^ニ懸^テレ心^ヲ遮^ルニ念想^ヲ一也。遮^ニ念想^ヲ一手立^ニ用^ニ公案^ヲ一也。譬^ハ止觀等^ノ爲^レ遷^シカ^ニ念想^ヲ一如^レ用^ニ四運四性^ノ觀^ヲ一也。然^ニ四運四性^ノ觀^ハ望^ニ一心三觀^{一念三千觀}一時猶^不レ及^也也。遷^ニ念想^一深^ク空寂^{トナル}所^ヲ見性^{トキ}成佛^{ト云カ}故^ニ、從^レ果^至果修行也。大品經^ニ、眞如觀別教、此中俱理^具不^具諸法義。別教^ニ但中爲^ニ佛心^一。菩提心論^ニ、妄心若起、知而勿^レ從。妄若息時、心源空寂。心無相違、是^ハ別教心地也。十住心中他緣大乘心義門也。^①

ここにも禪宗を別教と見做す批判的見解が確認できる。つまり、禪宗は心を公案に懸けて念を遮り、心を空寂とした状態を成佛、見性と解釋し、それが天台における四運四性觀と同じであると指摘するのである。それを天台宗の立場から見ると、「因より果に至^リ」、一心三觀・一念三千觀には及ばない修行觀と評價されることは必然であろう。なお、この引用の内容と『門十一口決』に見られる禪宗説とを比べると、次のようなことも理解される。すなわち、『溪風拾葉集』や『門

『溪風拾葉集』に見られる禪宗觀（リチャ）

十一口決』でも禪宗は無念を強調する別教であり、その意味で天台止觀の四運四性觀と等價のものとして見做されているのである。そのため、『溪風拾葉集』第九卷の禪宗觀が、確實に靜明の説であるとは判断できないが、そこには何らかの關係性があると言ふことは可能であろう。しかし、次のような二つの論點は『溪風拾葉集』第九卷のみに見出される。第一點目は、禪宗の「人心見性成佛」論が天台宗と類似するという説であり、第二點目は、それが公案であるとす説である。そこで、この二點を確認した後、機根論へと立ち歸りたい。今、『溪風拾葉集』第九卷を見れば以下のような文章があり、獨特な公案の意義が述べられている。

宗門「禪宗」用^ニ公案^ヲ一機^ハ三類機中^{ニハ}第二類^ノ機也。公案爲^ニ無技^ト、是^ハ心地故也。直達^ノ義無^レ之。第三^ハ常^ノ教學^ノ機也。學^ニ戒定慧^{三學}一教行證^ヲ修習^{スル}分也。第一^ハ機^ト者禪錄圓云、向上宗風千聖^不能^レ説^ト。向上機全^不用^ニ公案^一直^ニ令^レ達也。此義^ハ千聖^不能^レ説^{コト}云也。止觀^ノ正機向上宗風^ノ空廢立^{シタル}也。不置取持也。宗門^{ニモ}向上^{ニハ}無^レ機常^{ニハ}云也。道證等^モ虚空也。唯唯佛與^レ佛^ノ境界也。向下^{ヨリ}論^レ機^ヲ云也。然東福寺聖一房向上機存^{スル}也。[…]

サテ天台正觀機^ト者、一念三千觀也。禪門向上^{ニハ}無^レ之云^テ手ヲヒク。天台^ニ立^レ機、正觀機圓頓直達^ノ行人也。常^ノ禪師等不^レ立^レ機云說分^ハ殊不^レ及^ニ天台。向上論^レ機分、天台・眞言同^レ之分、有^レ之^⑫。

ここには禪宗における公案の役割と、禪と天台との關係が、機根論と絡めて解釋されている。なお、この引用に見られる「三類機」とは圓爾の三種方便説であるから、最初にそれを確認したい。圓爾の語録の中では、三種方便を次のように定義している。

自著^レ眼去、直超^ニ佛祖理致・機關。所^レ謂超^ニ佛理致、過得荆棘林、越^ニ祖機關、透^ニ得銀山鐵壁、始知^レ有^ニ向本分^⑬。

ここでは圓爾三種方便を紹介し、その階層關係を明らかにする。なお、「理致」、「機關」とは、禪宗において佛教の一般的な教學と禪宗の公案とを示す言葉である。例えば、『夢窓國師語録』には夢窓疎石（一二七五年～一三五年）が「馬祖百丈以前多^シ理致、少^シ機關。馬祖百丈以來、機關多、

理致少。」と説明されている。圓爾の思想で特徴となるのは「理致・機關」に、さらに「向上」を加えるということである。圓爾は『聖一國師語録』の他所でその「向上」について次のように説明する。

上堂。月生^一、乾坤廓落、大方無^レ外。月生^二、師子奮迅、象王回旋。月生^三、雌螟眼裏、大鵬翻^レ身。所以道、向上一路、千聖不傳。學者勞^レ形、如^レ猿捉^レ影。拈^ニ拄杖^⑭卓一下云、有^ニ意氣^一時添^ニ意氣^一。不^ニ風流^一處也風流。

注目すべきは、圓爾が「向上」を「千聖、傳えず」とすることである。なお、三種方便が三つの佛法を通じるための方法とすれば、「向上」とは、他人の言葉、教學的な言説、祖師の公案にも依らず、直接悟りに入ることと考えられる。

そこで、前に引用された『溪嵐拾葉集』第九卷の文章に戻り、初めに公案について検討したい。『溪嵐拾葉集』でも、圓爾の三種方便論に倣い、公案を第二機、つまり「機關」であると解釋している。さらに、「禪宗」の公案は「直達の義、之れ無^レきことを強調し、念を遮る公案、つまり「從因至果」の修行を立てるため、「一念三千」を唱える天台宗には及ば

ない、と主張するのである。

しかしながら、第一機、すなわち「向上」はどのように認識されていたのであろうか。『溪風拾葉集』は「向上」に關して「公案を用いることなく、直達させることであり、これは千聖も傳えない」とするのである。重要なのは「直」という單語である。その理由は、引用された文章の少し前で「眞言法界體性智・天台一念三千の觀」を「二法、不分位に直に無作三身に達する分也。」と定義したことに關係する⁽⁵⁾。つまり、禪宗の第一機も、天台宗の一心三千觀も「直に達する」という特徴があり、その視點から見ると、互いに類似するものとなるからである。したがって、『溪風拾葉集』は「誠に人心見性成佛という巧となれば「天台宗と禪宗とが」似る」と説示するのである。しかし、類似は同一であるというわけではない。この點を明らかにするため、機根論へと戻り、その重要性を見ていきたい。

「向上」を「直に達する」とする言説に續いて、『溪風拾葉集』は禪宗と天台宗との差異について言及する。禪宗の第一機と呼ばれる「向上」は、「空」、「機が無い」、「ただ佛と佛との境界」という三點からなっている。つまり、禪宗は「向上」を積極的な空の世界とするので、衆生の機に對應できないということ

『溪風拾葉集』に見られる禪宗觀（リチャ）

とである。それに對して、天台宗は空を廢し、止觀の正機を立てるのであり、ここに機根論と教判論との關係が見出されるのである。

以上、『溪風拾葉集』に見られる「人心見性成佛」と「公案説」という二點を擧げ、それらの機根論との關係を明らかにした。結論として『溪風拾葉集』と『門十一口決』に見られる禪宗説は、『門十一口決』が特に公案と三種方便に言及しない他は、概念的に大同小異であると言えよう。しかし、『溪風拾葉集』と『門十一口決』には機根論と圓爾の評價との詳細に關して、異なる視座をも含むということを見逃してはならない。

そこで、最初に機根論について検討したい。『溪風拾葉集』も『門十一口決』も禪宗を別教とするが、機根論の理解には差異がある。つまり、『門十一口決』では、別教たる禪宗そのものが上根に對應すると説示し、それに對して『溪風拾葉集』は、禪宗の向上を無機となすので、ここに矛盾が存すると言わざるを得ない。

また、これ等の機根論上での差異は、圓爾の評價へも影響を及ぼしている。『門十一口決』では圓爾の眞如觀が「別教」として批難されることがある。しかしながら、『溪風拾葉集』には「聖一房向上の機存する也」とし、「向上に機を論する分、

天台・眞言とこれ同じ」と結論付ける説示も存するのである。つまり、『溪嵐拾葉集』によれば、圓爾の禪思想は天台止觀と「同一」となるのである。しかし、ここには二つの問題が生じる。その第一は圓爾の「向上に」機を立てた理由であり、第二の問題は圓爾の禪が天台・眞言と同じであることの具體的な意味である。この二つの問題に關わる解決の糸口は、『溪嵐拾葉集』中の次の文章に見出せる。

又云、宗門ニハ、最初ノ句・末後ノ句ト云事有レ之。最初ノ句ト者、絶斷衆流ノ句也。無二道理モ、一ノ句也。狗子無佛性等是レ也。是ハ號ニ死句ト。是レ公案也。末後ハ者名ニ割ノ句ト。天台眞言等ノ六書六作ノ緣ニ共ニ本覺也ト達也。是各行如來ト釋也。六書六作ノ緣當體本來本覺ト云也。宗門ニハ、カラクシテ末後ノ句ニコソ、山ハ是山、水ハ水云故、割ノ句ト時、天台ニハ歸也⁽¹⁶⁾。

ここでは、禪宗の最初の句と末後の句を定義されている。つまり、最初の句とは公案であり、「衆流」を斷絶して「死句」とするものである。それに對して末後の句とは、天台と同じく現象の世界を本覺と見なし、その一例として「山是山、水

是水」という一文が擧げられるのである。しかし、この説は圓爾の向上に機を立てることと、どのような關係があるのだろうか。圓爾の語録には次のような偈も見られる。

妙在^二佛祖不傳處、高超^二理致一去^二機關。去^二機關一分沒^二窠臼。水是水兮山是山。⁽¹⁷⁾

圓爾は佛祖不傳である向上を「山是山、水是水」という言説によつて定義する。これを基に考えれば、『溪嵐拾葉集』で示される圓爾が「向上」に機を立てるということは、次のように解釋されよう。すなわち、圓爾が「向上」を「山是山、水是水」とするので、「向上」が同じ表現によつて意義付けられる、禪宗の末後の句と「同一」であると認識されるのである。さらに、末後の句が、天台本覺の立場と關連するがゆえに、「向上」と「本覺」との關係も生じると言えよう。つまり、他の「向上」を空とする禪僧に對して、圓爾が天台宗と同じように最上の法を現象世界に位置づけ、そういう意味において、最上の法たる「向上」に機を立てたのである。

そこで、第二の問題、すなわち、どのような意味合いで圓爾の禪思想が、天台・眞言と同じたりえるか、ということでは

ある。これは、『溪風拾葉集』では本覺とされた末句の「向上」が、「天台に歸る」と説明されていることから理解されよう。要するに、「向上」が天台本覺と同じではあるものの、それらは決して平等であるというわけではないのである。むしろ、天台は基本であり、「天台に歸る」とする「禪宗」は構成要素の一部でしかないのである。

因みに、『溪風拾葉集』に認められる言説の範疇で、禪宗における機根論が歴史上、圓爾の思想に忠實であるか否かという疑問が、そこには常に横たわっているが、『溪風拾葉集』第十卷には圓爾傳があり、圓爾と蘭溪道隆との差異に關して、直接的な説明がなされている。

東聖義云、教法、爲「上根」也。禪門、爲「下根」也。〔…〕譬如下重醉人都不覺知^{ント}云^{ヘトモ}、都不定之時一棒一喝^ヲ以テ打驚^ス上也。以「言語」驚^ハ教法也。一棒^ヲ以テ打覺^ハ禪門也。輕醉者依「言語」覺也。重醉者依「棒喝」覺也。仍以「教機」爲「上機」、以「禪機」爲「下機」也。已上東老義也。又云、關東道隆門流義勢不^レ備。禪法者爲「上根・上智機」也^云。

『溪風拾葉集』に見られる禪宗觀（リチャ）

ここでは、圓爾が、機根論に基づいて、先ず教門と、自らの禪との關係を示し、次に道隆の禪との違いを説示している。教門との關係に關して、禪は下根を收める教えであり、天台・眞言などの教門は、逆に上根の衆生を化他するための機である、と圓爾は主張するのである。そして、道隆の禪に關しては、下根の凡夫を救う圓爾禪に對して、道隆の禪では上根の衆生しか窺がい知れないものであるとしているのである。したがって、圓爾は機根論上において、他の禪僧とは異なる位置付をした可能性が出てくるのである。

以上、『溪風拾葉集』に見られる禪宗の受容を、特に機根論という立場から考察してみた。今、それを纏めると、『溪風拾葉集』、『門十一口決』ともに、基本的には禪宗を「佛と佛との境界」であり、但中の理のみを立て、空に傾ける別教とするのではあるが、機根論上では、二つの資料の間に差異が存していることも確認される。つまり、『門十一口決』では、靜明が「禪宗」を上機しか對應し得ないと定義するが、『溪風拾葉集』の機根論は、三種方便との關係から議論するのである。『溪風拾葉集』第九卷の、禪宗が「無念」しか立てないという批判は、公案、すなわち「念を遮る」機關・第二機に限定され、禪宗の公案を使用しない「向上」が紹介される。

さらに、「向上」に關して、機根論に従つて二つの解釋が見出される。第一は、「向上」は虚空であり、無機であるという解釋である。その觀點は「禪宗」の一般的な教えであり、天台の止觀正機には及ばないとされている。そこに對して第二は、「向上」に機を立てる圓爾の解釋は、天台・眞言に同じであるという視點である。しかし、圓爾禪は天台宗の一部分でしかなく、その基本は天台教學に依據していることが、『溪嵐拾葉集』では強調されるのである。

五、他の資料に見られる禪宗受容と禪宗における反論

以上の經緯から、他の中古天台資料に見られる「禪宗」の受容に觸れ、さらには「禪宗」、特に虎關師鍊の思想における、天台宗からの禪宗批判に對する反論、というものを考究する必要がある。

結論を先に述べれば、天台關係の資料には、禪宗を別教とするという批判よりも、むしろ公案と圓爾の三種方便説とについての解説が多く確認される。たとえば、『等海口傳抄』には、心質の義として禪宗の「最初の句」と「最後の句」とに關する説が記され、それは前に引用された『溪嵐拾葉集』

にある説と全く同じなのである。⁽¹⁹⁾

三種方便に關しては、『天台名目類聚鈔』と『二帖抄見聞』とに見解が見出される。初めに『天台名目類聚鈔』では次のような記述がある。

- 一。禪法ニハ有ルニ三機一事。答。上根ハ向上ノ機也。向上ノ一路ハ先聖モ不レ傳云。不落ニ義味ニ、不レ見ニ思量、本來本是ノ機也云。中根ハ以ニ公案ニ得法ス。「…」下根ハ佛説ノ經論ニ所レ説禪定ニテ開悟スル者是也。乃チ上中ニ根ヲハ名ケニ祖師禪ト。達磨所行ノ心印ナル故也。下根ヲハ名ケニ如來禪ト。例セハ如トニ天台ノ依經立行ノ一云。⁽²⁰⁾

ここでは圓爾の三種方便が、三つの機根に配當され、如來禪・祖師禪という枠組みで位置づけられることである。しかし、注目したいのは、『天台名目類聚鈔』では、上根をして「向上の機」と定義するものの、「向上」に機があるか否かという問題提起も行っているのである。

尋云、向上ニ有リレ機耶。答。先聖モ不レ傳云。所被ノ機不レ能レ有レ之歟。但シ東福寺ノ聖一和尚ハ向上ニ有リレ機云。

建仁寺ノ葉上ハ向上ニ無^トレ機^云云。「…」抑^モ彼「圓爾」ノ向上^上、天台ノ一念三千ノ心地^ト同異可^レ明^ムレ之^ヲ。

つまり、「先聖も傳えず」とされる「向上」には、そもそも機が存在し得ないが、圓爾はそこで機を立てるという矛盾的な要素が見出されるのである。さらには、機があると認められる圓爾の「向上」と、天台宗での機根論との関係が不明瞭であることは否めない。

そこで、『二帖抄見聞』を見れば、同じく三種方便論について論じられていることが把握される。

禪宗ニハ三根ノ機ノ得入ヲ沙汰スル也。一ニハ^{向カ}高上ノ一路ハ先匠モ不^トレ傳^云云ハ、上根ノ機ノ得入也。「…」ニニ公案ノ機ト云ハ、中根ノ機也。「…」如^レ其入ニ禪門ニ一人、庭前ノ白樹枝モ狗子無^ニ佛性ニ云公案ヲ請取テ、晝夜ニ工ニ夫之ヲ一妄念ニ不^レ被^ニ引墮セ一也。三ニ經論ノ中ニ所^レ說見テ修觀立行ノ相ヲ、依^テ教立^ルハニ修行ニ下根也。是即止觀直行ノ機ト與^ニ解行ノ機トノ不同ニモ相當スル也。

ここにも『溪嵐拾葉集』との関係が確認できる。すなわち、

『溪嵐拾葉集』に見られる禪宗觀（リチヤ）

向上を「先匠も傳えず」とし、禪宗における公案の役割を妄念を納めるものとするのである。

しかしながら、注目したいのは、圓爾の三種方便論は、天台系の資料では禪宗説における重要な課題であったという言及があるにもかかわらず、禪宗系の資料にはあまり見られないということである。筆者が知る限りでは、三種方便論を擧げる徳川時代以前の禪宗の資料は、二つしか残っていない。

その第一目は南浦紹明（一二三五年～一三〇九年）の『大應假名法語』であり、そこに見られる三種方便説とは、理到を経論とし、機關を公案とし、向上を「佛祖の直説、諸法の實相」、さらに「天は是天、地は是地、山は是山、水は是水」とすることである。これ等は、天台系の資料に示された三種方便説とは同一であるが、特徴とすべきは、三根との関係に全く觸れないということである。第二目の三種方便を擧げる資料は『佛語心論口訣』であるが、そこに見られる理到・機關・向上の理解とは「同體」とされ、圓爾の三種方便と異なることである。

以上で行った四つの資料の検討からのみでは、最終的な結論に達することが出来ないの言うまでもないことであるが、次のような推測を提示することは可能である。すなわち、

靜明と圓爾との對面から『溪嵐拾葉集』、『等海口傳抄』等の資料の成立期にかけて、天台宗では禪に關する言説が形成され、その重要な基礎の一つとなつたのは、圓爾によつて主張された禪であつた。しかし、それらの資料で見られる「禪」は、單なる圓爾禪、又は中國禪と言うよりも、むしろ天台教學の關心事に従つて變形された「禪」であつた。天台系の資料に見出される圓爾の三種方便論の取り扱いは、その過程を示す一例である。要するに、『溪嵐拾葉集』等の資料で記述される「理到・機關・向上」の基本定義をなすものは、圓爾の思想に確實に依據するが、その機根論との關係、つまり向上に機があるか否かという問題、或いは、三種方便を三根に相當させるということは、禪思想よりも、むしろ天台教學の文脈における問題なのである。そのような意味で、「禪」とは、鎌倉時代から續く組織としての禪宗の獨立化、または、船岡氏の言葉を借用すれば「宗派化」があるにもかからわず、同時に宗派という枠組みを超過する試みでもあつたといえるのではなからうか。

もう一つの問題は、天台宗における「禪」の位置付けが、どのように「禪宗」の「自己意識」へ影響を及ぼしたかと言ふことである。その問題の解決には、さらなる研究の必要性

があるが、ここでは、一例として、虎關師鍊の禪思想、特に彼の「禪」を別教とする批判に對する反論を擧げたい。師鍊の『濟北集』には「外別論」と題する箇所があり、それは次のように始まる。

講者曰、宗門ハ教外別傳ト、恐ラク非ニ圓教一也。蓋シ圓教ハ者、萬法含攝シテ諸相混融ス。一色一香無シレ非トイウコト。中道ニ。一若シ有ラハニ隔異ニ即墮センニ別教ニ。豈ニ最上乘ノ謂ナラシヤ乎。『虎關師鍊』曰、子ハ唯知リテニ小別ヲ、未レ知ニ大別ヲ。我今詳ニ説シ。子其レ聞ケ。夫レ如來ノ應世也。爲ナリ開ニ示センカ於群生ヲ一矣。而モ群生癡闇ニシテ不能三直ニ見。二心性一。故ニ如來形シテニ於言ニ一而喻レ之。是レ諸修多羅也。若シ又ク上根大機ノ直ニ見ルニ心性ヲ一者ハ、如來不レ煩セニ於言ヲ、只印證スルニ而已。其印證者謂ニ之傳受ト。是レ我カ宗門ノ謂以テ心ヲ傳ルナリ。心ヲ。

師鍊は、「禪」を別教とする批判に對して「小別」と「大別」との區別を紹介し、前者を衆生に對應する諸々の經典と見做し、後者を上根大機に對應する「直に心性を見る」、「以心傳心」とするのである。換言すれば、小別とは經典に基づいた別教

ということであり、大別とは禪宗の別傳ということになるのである。すなわち、禪宗の「別」は天台宗における「隔歴の別」ではなく、天台教學を超過する概念である、と師鍊が示すものと解釋されよう。しかし、その禪宗の「別」とはどのような意味であろうか。彼の四卷『楞伽經』に對する註釋書である『佛語心論』でも、師鍊は「別教」という問題に觸れている。『佛語心論』では、四卷本『楞伽經』での「大慧。法佛者、離_レ心自性相_一、自覺聖所緣境界、建立施作_一」という文章に對して、「一切有情知覺云_レ心。知覺之本名爲_レ自性。是一切法心性之說。而是妄想對治邊義。法身本離_レ如是分別_一。唯是本覺眞如實相。故云_レ離心自性相。此自性相即成自性_一」と註釋を施している。つまり、法身佛の境界は、衆生の分別から離れて建立されたとするのである。ここで問題となるのは、もしそうであると認めれば、師鍊が天台の『楞伽經』を別教とする批判を追認せざるを得ない状況に置かれるのではないか、と言う疑問が生じるのである。そのような疑問は、次の引用文によつて解決される。

〔問〕曰、天台圓教不_レ立_レ離法。離心性格義恐墮_レ別教_一。

〔師鍊〕曰、離有_二二種_一。一云本離、二曰去離。今之離者

〔溪嵐拾葉集〕に見られる禪宗觀（リチャ）

本離者也。子之所_レ謂去離_{ナル}者也。自覺境界_二、亦無_二別圓_一。是名_二離心自性之相_一。別圓_二教_一、名相之法即對治_二。

師鍊はここに『濟北集』でも見出される反論の戰略を使用する。つまり、天台での「去離」の理解は別教・圓教という文脈を前提とするが、『楞伽經』の「本離」が佛の自覺境界であるがゆえに、別教・圓教という概念を超過するという論法である。換言すれば、天台教學では、衆生の心に對治する相對的な「離」によつて『楞伽經』の絕對的な「離」を理解できないと、師鍊は論じているのである。

ここまで、「禪宗」においては、『楞伽經』が別教ではないという論據を検討した。續いて「別傳」との關係を、次の引用文に基づき、検討したい。

問。別建立趣、自性法何。答。別建立者、自覺聖究竟差別相建立也。趣者、自覺聖智所行境界也。自性法者、三性中成自性也。是以、吾祖菩提達磨西來提唱教外別傳_ハ、今此章之別建立趣。所謂彼之見性成佛_ハ、今自性法_{ナリ}。

ここでは、師鍊が「禪」の教外別傳を「別建立趣」、つま

り法身佛の境界とすることが理解される。さらに、前に見たように、その境界は絶対的であり、衆生の分別から離れたものであるとされる。師鍊によれば、ここに、教外別傳が別教ではないとする理由がある。なぜなら、『濟北集』の「教外別傳」の「大別」とは、天台教學での相對的な、「隔歴の別教」という「別」ではなく、むしろ佛の境界が「別建立」であり、衆生の理解から離れた「別」である、ということになる。

しかし、師鍊の教外別傳説は、傳統的な禪宗の理解に則しているとは言い難い。「教外別傳」とは、その元の意味を文字通りに取れば、「教の外にして、別に傳う」であり、つまり、「外」と「別」という概念は「内」と「併」との對義語となるのである。しかし、師鍊の定義する「外」・「別」に、そのような言説上での關係性を見出すことはできない。すなわち、師鍊が「外」・「別」を絶對的に理解するがゆえに、彼の思想には「教外」とは「教の外」よりも、むしろ「教内と教外との外」という意味があり、「別傳」とは「別に傳う」よりも、「併傳と別傳との別」という意義が見出されるのである。

以上、師鍊の禪思想を分析し、その特徴を検討した。ここで注目すべきは、師鍊の思想は、天台宗からの「禪宗」への批判、または、『楞伽經』を別教とする批判を乗り越える中

で形成されたということである。すなわち、師鍊は、禪宗の思想の發展における天台教學の影響の好例であると、評することができるのである。

以上の内容を要約すると、次の通りとなる。『溪嵐拾葉集』、または、靜明の禪批判は「別教」と「三種方便とそれらの機根論との關係」という二つの要素から成り立つことが理解された。その三種方便論と機根論とは、他の天台系の資料にも見出され、天台宗における「禪宗」の受容と理解に關して重要な課題である。さらに、その受容の過程のうちにおいて、天台學僧は禪思想を天台教學に即して解釋したがゆえに、天台系の資料に見られる「禪」は單なる禪宗の「禪」よりも、むしろ新しい「天台禪」であり、その意味で「禪」とは、鎌倉時代以降でも宗派を超えた概念であったことを示唆した。逆に、禪宗を別教とする批判は、天台系の資料にあまり反映されない。しかし、少なくとも、虎關師鍊の思想の中で確認されるように、天台の禪理解は、大きな枠組みでの禪思想の發展へ直接的な影響を及ぼした。

六、結論

本稿は、船岡氏による宗派を超過する「禪」という概念を

踏襲し、日本禪の鎌倉時代以後の展開を、他宗派との交流という視点から検討することが必要であるという問題意識に基づくものである。その手始めとして『溪嵐拾葉集』における禪の位置付けを、「別教」と「機根論」とに着目して検討した。『溪嵐拾葉集』で静明の言説とされる禪宗を別教とする批判は、彼の『門十一口決』にも見られ、禪が念を「斷滅」し、「佛」と佛との「無念」の世界であるという解釋と、密接な関係があることを明らかにした。

『溪嵐拾葉集』での「禪宗」理解の特徴とは、「禪宗」が「別教」であるという批判が、圓爾の三種方便論と機根論との文脈で展開され、さらに、圓爾が他の禪僧と異なった「向上の機」を立てることにある。なお、三種方便論と機根論との関係は、他の天台系の文獻にも反映され、天台教學の事項に則して解釋され、單なる禪宗の教えと言うよりも、宗派を超過する概念である「禪」と言うものの好例であると評價すべきであろう。さらに、「禪」を「別教」とする批判は、天台系の文獻ではあまり見られないものの、虎關師鍊の思想へ重要な影響を及ぼし、天台宗から「禪宗」への影響があったという事實を指摘したのである。

傳統的な禪學は「禪宗」と「禪」とを同一のものとして見做し、「禪

『溪嵐拾葉集』に見られる禪宗觀（リチャ）

宗」の思想的展開を宗派的な立場から研究したものと云える。しかしながら、『溪嵐拾葉集』などの文獻に認められる「禪宗」の受容・批判・變貌は、日本の「禪」が一つの宗派に還元することの出来ない「概念」であることを、最後に改めて強調して終わりたい。

注

- (1) 藤田琢司編著、『元亨釋書』（京都：禪文化研究所、二〇一一年）、一四八頁。
- (2) その問題について、荒横純隆、「靜明法印と禪宗」、天台學報四四（二〇〇一年）、七四頁～七九頁と佐々木俊道、「靜明と圓爾をめぐる二、三の問題」、印度學佛教學研究四二・一（一九九三年）、五〇頁～五三頁を参照。
- (3) 『門十一口決』、續天全・口訣1・一七一頁～一七二頁。
- (4) 『四教義』、大正四六・七二八頁下。『維摩經玄疏』、大正三八・五三五頁中も参照。なお、「轉日・不轉日を見る醉人」という比喩は『法華玄義』、大正三三・七〇五頁中にもありますが、文章と文脈が違う。
- (5) Jacqueline I. Stone, "Not Mere Written Words", in Richard K. Payne and Taigen Dan Leighton, eds., *Ideology in Medieval Japanese Buddhism* (Oxon: Routledge, 2006), 172と佐々木俊道「靜明と圓爾」五〇頁～五一頁参照。

- (6) 『溪嵐拾葉集』、大正七六・五四二頁中。
- (7) 『溪嵐拾葉集』、大正七六・五四二頁中～下。
- (8) 『楞伽阿跋多羅寶經』、大正一六・五〇頁三上。
- (9) 『漢光類聚』、大正七四・三七七頁中。
- (10) 『門十一口決』、續天全・口訣1・一六一頁上。
- (11) 『溪嵐拾葉集』、大正七六・五三一頁上。
- (12) 『溪嵐拾葉集』、大正七六・五三一頁下。
- (13) 『聖一國師語錄』、大正八〇・二〇頁中。
- (14) 『聖一國師語錄』、大正八〇・一九頁中。
- (15) 『溪嵐拾葉集』、大正七六・五三一頁中。
- (16) 『溪嵐拾葉集』、大正七六・五三三頁下。
- (17) 『聖一國師語錄』、大正八〇・二二頁中。
- (18) 『溪嵐拾葉集』、大正七六・五四二頁下～五四三頁上。
- (19) 『等海口傳抄』、天全九・二二七頁上。
- (20) 『天台名目類聚鈔』、天全二二・五二頁下。
- (21) 『天台名目類聚鈔』、天全二二・五二頁下～五三頁上。
- (22) 『二帖抄見聽』、天全九・二九六頁下。
- (23) 徳川時代には東嶺圓慈(一七二二年～一七九二年)の『宗門無盡燈論』があり、その資料は圓爾とされる三種方便にふれる。大正八一・五九二頁上参照。
- (24) 『大應假名法語』、森大狂、校注、『禪門法語集』(東京・光融館、1996)、十二頁。
- (25) 『佛語心論口訣』、舊版日藏、方等部章疏三・二三四頁上下。
- (26) 「外別論」、『濟北集』、第十五卷、論二、上村觀光編、『五山文學全集』(東京・思文閣、1973)、第一卷、二二六頁～二二七頁。
- (27) 『楞伽阿跋多羅寶經』、大正一六・四八六頁上。
- (28) 『佛語心論』、舊版日藏、方等部章疏三・二八八頁下～二八九頁上。
- (29) 『佛語心論』、舊版日藏、方等部章疏三・二八九頁下。
- (30) 『佛語心論』、舊版日藏、方等部章疏三・三三八頁下。

〈キーワード〉禪、天台、溪嵐拾葉集、別教、機根論