

## 夢庵和尚節釈肇論とその周辺

伊藤 藤隆 寿

本書は、僧肇の『肇論』に対する多くの注釈書の中で、禅宗のものとしては、現存唯一の貴重な文献である。尤も、明の憨山徳清も、禅と華嚴の融合や三教の融和を説いたが、禅宗としては後代となろう。その点、本書は、後述のごとく、北宋末から南宋の初、十二世紀頃の成立と考えられ、禅の人々が、『肇論』をどのような立場から、なぜ学習し、注釈を加えたのか、の一端を知る上で注目されるものである。

本書に関しては、塚本善隆編『肇論研究』において、牧田諦亮博士によって初めて紹介され、尊経閣文庫に所蔵される写本が影印されている。ここでは、さらに名古屋真福寺文庫所蔵の一本を紹介し、夢庵和尚及び周辺の人々や本書の特色について述べておきたい。

### 一 現存テキストについて

現時点で知られる本書のテキストは、牧田博士の紹介に依

る尊経閣所蔵本と、新たに所在が確認された真福寺文庫所蔵本との二種のみである。尊経閣本については、牧田博士の詳細な解説があるので再説は避け、真福寺文庫本を中心に書誌的状况を概観したい。

先ず、真福寺本の形態は次の通りである。

帖数 二帖

装幀 粘葉装

寸法 縦二十五センチ、横十六センチ

紙数 上巻(乾)五十三紙、下巻(坤)五十紙(表紙共)

行数 一紙十四行(表七行、裏七行)

字数 一行二十五字前後(但し、割注があり不明確)

書写年 南北朝時代(推定)

筆者 不明

外題 (上)左上 節釈肇論乾(墨書)

(下)左上 節釈肇論坤(同右)

内題 (上) 第一紙 夢菴禪師節積肇論

第七紙 夢菴和尚節積肇論上

(下) 夢菴和尚節積肇論下

尾題 (上) 節積肇論卷上

(下) 節積肇論卷終

奥書 なし

右のごとくであるが、内題下には、上下冊共に、「参学比丘悟初 道全集」と記されていること尊経閣本と同じである。次に、尊経閣本との対比によって一、二の特徴を述べれば、

尊経閣本は、上巻の冒頭、恐らく一紙半の脱葉があるが、真福寺本は完本である。但し、尊経閣本の脱葉部分は、本書で収載している慈雲遵式撰とされる『注肇論疏』の巻首に置かれた序文の前半であり、従来研究には何ら支障はなかったものである。しかし、本書の冒頭の書き出しには、「姑蘇瑞光禪寺嗣祖沙門遵式述」となっており、続藏経所収の遵式疏に「姑蘇堯峯蘭若沙門遵式述」(続藏一、二、一、二、一〇〇右)とすると相違する。因に瑞光寺は蘇州の府城内にあった旧の普濟寺とされ、堯峯は、同じく蘇州ではあるが、郊外の堯峯山である。

次に、尊経閣本には永仁七年(一二九九)に、立心が移点した記録があり、本文の書写も大体その頃になされたものと考

えられる。立心は、神奈川県称名寺の僧で、他に依頼して書写せしめたものであろうか。現在、金沢文庫には、これと同筆の文献を多く所蔵するとされる<sup>(2)</sup>。しかし、真福寺文庫本には、奥書等がなく、筆写年代や伝承について明らかにすることは出来ないが、同文庫所蔵の、三論宗典籍の筆写年代も、およそ文永から貞和の間であり、ことに肇論の注釈書類は、元亨二年(一二三二)から康永二年(一二三三)に書写されたものである<sup>(3)</sup>。料紙や装幀、保存状態からしても、およそ、この時期のものと思われてよいと思われる。また、尊経閣本には、立心による移点の記録があるごとく、返り点、送り仮名が施されているが、真福寺本には見えない。

ところで、真福寺本には、大幅な錯簡が見られる。巻下の「涅槃無名論」の後半の部分、位体第三の末尾以下最後の玄得第十九に至る間であるが、この錯簡は、現存写本の装幀上の誤りではなくて、筆写原本にすでに錯簡があつて順序が混乱し、対照する異本もなかったために、筆写原本のままに写したことに起因すると思われる。ただし、筆者は錯簡に気づき、その旨注記している。したがって、この錯簡は、単純な差替によって訂正することは出来ない。錯簡が見られるのは、下冊の第二九・三〇・三一・三三・三七・三八・四二・四八紙であり、かなり混乱は複雑である。しかし、内容的には脱落はなく、正しく接続すること可能である。具体的状況



右における、夢庵普信、その嗣である永寧道全、さらに夢庵と同門である光孝果愍の嗣、光孝悟初が、本書の注釈者と編者と目される。夢庵普信のみでは果して本書の注解者か否か決めかねるが、その門下、法弟に編者と同名の二人が位置していることに依り、まず間違いないと思われる。また本書内題下の「悟初道全」については、従来、一人の四字名として見られたようであるが、ここにおいて、悟初と道全との二者による編集であることも新たに判明した。その点、改ためて本書の巻頭を見ると、前掲のごとく、悟初と道全の間が一字分空けられていることが知られる。これは尊経閣本の巻下の冒頭も同様で、二人による共編を示すものであった。

ところで、右の三者について記録するのは現在知られるところでは、『嘉泰普灯録』『続伝灯録』『五灯会元』であるが、その伝記は記載されず、法系と機縁の語が示されるのみである。従って三者の行実等は依然として不詳と言わざるを得ない。しかし、次に示すごとく、各人の住地を称呼していることに依り、その活躍の地域は、およそ推察されよう。

#### イ、夢庵普信

『嘉泰普灯録』卷十三（統蔵二、乙二〇、一〇三b~c）

「南嶽第十五世臨濟十一世  
黃龍四世

勝因戲魚咸青禪師法嗣

漣水軍万寿夢庵普信禪師後住  
蔚山 上堂曰、残雪既消尽、春

夢庵和尚節積肇論とその周辺（伊藤）

風日漸多、若將時節会、仏法又如何、且道、時節因縁与仏法道理、是同是別、良久曰、無影樹栽人不見、開華結果自馨香。上堂、空生岩中宴坐、諸天空裏雨華、山僧高陞此座、諸人如何領会、若委悉得去八部、不言而自会、其或未然、賣心求得又何榮。」

『続伝灯録』卷三十（大正五一、六七六b~c）

『五灯会元』卷十八（統蔵二、乙二一、三五八c）

右の二書には、前出の上堂語の前半の語のみを掲げる。

#### ロ、光孝悟初

『嘉泰普灯録』卷十七（統蔵二、乙二〇、一二九d）

「南嶽第十六世臨濟十二世  
黃龍五世

光孝果愍禪師法嗣

広徳軍光孝初首座、分座日示衆、拳風幡話、至仁者心動處、乃曰、祖師恁麼道、賺殺一船人、今時衲僧也不可恁麼会、既不恁麼会、畢竟作麼生、良久曰、六月好合醬、切忌著鹽多。」

『続伝灯録』卷三十三（大正五一、七〇〇a）

『五灯会元』卷十八（統蔵二、乙二一、三六〇d）

右二書では「広徳軍光孝悟初首座」とする。語は同文。

#### ハ、永寧道全

『嘉泰普灯録』の目録（統藏二、乙一〇、一四c）及び『続伝灯録』卷三十三の目録（大正五一、六九六a）に、夢庵信禪師法嗣として、その名のみ録される。

まず、夢庵普信について見るに、漣水軍とされるから、現在の江蘇省淮陰県の漣水である。『普灯録』の目録では天寧普信ともしており、江蘇省揚州県の北に位置する宝応の天寧寺であろうか。あるいは天寧万寿寺の天寧かも知れない。また『普灯録』では、「後住蔣山」とするから、南京の鐘山にある蔣山寺（十刹の一、旧の開善寺）にも住したのであろう。いずれにせよ江蘇省で活躍したことが知られる。

次の光孝悟初は、広徳軍とされ、現在の安徽省蕪湖県広徳であり、師の果愍と同じく光孝寺に住したことが知られる。

次の永寧道全は、永寧寺とされるのみであるが、師の夢庵和尚の住地、同門の能仁琢と鶴林妙の住地を各々漣水の能仁寺、鎮江県の鶴林寺とすれば、いずれも江蘇省であり、その点から、道全も、江蘇省塩城の永寧寺か南京の永寧寺かに住していたのではないかと考えられる。

三者の行実について知られるのは、わずかに以上の住地に関するもののみであり、その正確な年代も知られない。ところで、夢庵の師である戯魚威静についても、楚州（江蘇省淮安）勝因寺にて活躍したことを知るのみではあるが、夢庵と同門の黙庵興道も蘇州慧日寺に住しており、この威静の門か

ら、江蘇省を中心に活躍した人々が輩出したことは注目されるよう。また、威静は、泐潭応乾（一〇三四—一〇九六）を嗣ぐが、応乾は、東林常総（一〇二五—一〇九一）が泐潭（江西省永修の西の石門山）で法席を開筵していた時に参学嗣法し、常総が、九江の東林寺に移るや、その席を継いだのであった<sup>(6)</sup>。したがって、威静は、淮安の勝因寺に住する以前に江西省の応乾の下に参じたのであろう。応乾は、北宋の紹聖三年（一〇九六）に没しているが、威静の年代は不明である。そこで、同門の人々を調べて見るに、天童普交は北宋の宣和六年（一一二四）に七十七歳で寂し、興化可都は、やはり宣和七年（一一二五）に寂している。この年代より推定するに、夢庵普信は、およそ十二世紀中葉の人と推察されるであろう。

以上によって、夢庵和尚及び編者である、悟初と道全について、その法系上判明することを述べた。道全は、夢庵和尚の直接の資であるが、悟初は、夢庵と同門の果愍を嗣いだ人であった。しかし、本書に「参学比丘」と称すごとく、夢庵の講説を、道全と共に親しく聴聞したのであろう。つまり本書は夢庵による『肇論』の講説を、悟初と道全の二人が協力して、筆録編集したものと考えられる。

### 三 成立の背景

すでに明らかごとく、本書は臨済下十二世・黄竜下五世

の万寿寺夢庵普信の注解であると推察された。その夢庵が、どのような経緯で『肇論』に注目し、いかなる意図で講説をしたのかが問題となろう。そこで、本書の内容についての考察に入る前に、夢庵の思想形成に少なからぬ影響を及ぼしたと推測される。宋代の『肇論』研究について一瞥しておきたい。<sup>(8)</sup>

先ず現存する注釈書は次の五点である。

- 一、慈雲遵式(九六四—一〇三二) 『注肇論疏』六卷
- 二、泐潭暁月(一一〇六—一一〇六) 『肇論疏序科文』

『夾科肇論序』一卷

- 三、晋水浄源(一一〇二—一一〇八) 『肇論中呉集解』三卷

『肇論集解令模鈔』二卷

右の内、第一の遵式は、言うまでもなく趙宋の天台の再興者として四明知礼(九六〇—一〇二八)と並び称されるが、その学問と実践は幅広く、四明では『摩訶止観』を講じたが、特に杭州・蘇州において諸経を講じ、諸懺法を修し、浄土の業も専修している。天竺懺主の尊称は、杭州の靈隱山天竺寺(下天竺寺・靈山寺)に住して大いに金光明懺などを修したことに依る。また著書も多く伝えられ、『注肇論疏』の他に、『大乘止観釈要』『華嚴経普賢行願品疏科』『往生浄土懺儀』などがあり、『行願品疏科』は、澄観の疏に対する宗密の科を、更に簡略にしたものである。今の『注肇論疏』には、姑蘇堯峯

夢庵和尚節釈肇論とその周辺(伊藤)

蘭若沙門遵式述とされておられ、彼が蘇州において著わしたものである。その年時は、大中祥符八年(一一一五)頃と推定される。<sup>(9)</sup>この遵式疏を、夢庵は、全面的に依用するのである。この点は後に述べたい。

次の泐潭暁月は、禅宗系譜では瑯琊慧覚の弟子とされ、同門に長水子璿<sup>(10)</sup>(九六五—一〇三八)のあることが注目されよう。勿も子璿と慧覚との資師関係を言うのは『嘉泰普灯録』が初出とされ晩年に想定されるようで、暁月は大分後輩であり、暁月と子璿とが直接交流をもったか否か判然としない。<sup>(11)</sup>ただ、子璿が趙宋華嚴学の大家であり、教禅一致の立場であったことが注意される。また暁月は、明教大師契嵩(一一〇七—一〇七二)と親交があった。そのことは『鐔津文集』に収録される「与石門月禅師」「与月上人更字叙」「泐潭雙閣銘并叙」によって知られる。「与石門月禅師」には、<sup>(12)</sup>

近著孝論十二章、擬儒孝経發明仏意、亦似可観、吾雖不賢其為僧為人、亦可謂志在原教而行在孝論也(鐔津文集卷十、大正五二、七〇一下)

とあり、「原教」の成立は皇祐二年(一一五〇)であり、「孝論」は同五年(一一五三)と考えられるから、<sup>(13)</sup>この書簡は、それから間もなくの頃に出されたと思われる。右の「志在原教而行在孝論」の語は、契嵩の三教一致の立場をも端的に示すものではあるまいか。また「与月上人更字叙」には暁月のこ

とを、

今上人有器識、明於為学知道、其將有所晦乎、上人吾徒也（中略）  
別去十年、果得法自瑯琊来会於吳中（同上卷十一、七〇六下）

と述べており、暁月の行実についても触れている。「別去十年」の語は、二人がかねてからの知故であったことを示すであろう。そして暁月は瑯琊慧覚のもとで参学ののち、吳中すなわち契嵩が一時留った蘇州に至り、再び親しく接したものであると思われる。契嵩が恐らく先輩で、「吾徒」というのは、暁月が彼の思想に私淑したことを示すとも理解出来るよう。その後暁月は故郷の江西省に帰還して泐潭に止住する。その地に双閣を建立し、その銘を契嵩に請うたのである。それが「泐潭双閣銘并叙」であった。<sup>(14)</sup>

以上の事柄により、契嵩と暁月との親密な交流があったことと充分に知られる。<sup>(15)</sup> また、さらに関心を引くのは、暁月が、現在の形態の遵式疏を編纂したのではないかと推察されることとで、<sup>(16)</sup> 契嵩が生涯栖止の処とした杭州靈隱山は、かつて遵式も住して生涯を閉じたところであったということと関連があるのではないか、と思われることである。注8に示したごとく、契嵩は遵式の伝記を書いている。ここに遵式・子璿・契嵩・暁月の思想的な関連性が想定されると共に、後述のごとく、夢庵が遵式疏を全面的に依用する背景が浮かび上がって来るであろう。

最後の晋水浄源は、福建省晋江県の泉州出身で、先の子璿から『首楞嚴経』を学び、特に華嚴を五台承遷に受けた。高麗の義天が、元豊の末年（一〇八五）に入宋し、多くの華嚴章疏を将来したことから、浄源はその覆刻につとめ、趙宋華嚴学興隆の端緒となったことは良く知られている。師の承遷には、法蔵の『金師子章』に注した『金師子章注』一卷があり、浄源にも『金師子章雲間類解』一卷（共に大正蔵四五卷所収）がある。承遷の注には、澄観の影響が強く、両者共に僧肇の影響が見られることが指摘されており、<sup>(17)</sup> 浄源における『肇論』に対する関心は、澄観や承遷の思想を背景としていと推察される。浄源の二つの肇論注釈書については、すでに言及されたところもあり、<sup>(18)</sup> 別に検討を加えるので詳細は略するが、「中呉集解」は、中呉（蘇州）の秘思法師（九九四—一〇五六）の注解を集録し添削したものである。また「令模鈔」は、右の「中呉集解」に対する復注であり、先に省略にかかると点等を詳しく注解したものである。「令模鈔」の序に依れば、浄源は皇祐三年（一〇五一）に賢首の道迹つまり華嚴学を中呉に伝え、同五年（一〇五三）に万寿寺において『肇論』に従事したという。しかるに、その釈文において、秘思法師とは、字は齊賢、俗姓洪氏、湖北省襄陽の人という。丹陽の雲慧上首に従って『首楞嚴経』及び『肇論』を学んだとされる。恐らく皇祐五年頃は蘇州万寿寺にあって『肇論』を講説

していたのではなからうか。浄源は、秘思法師について学んだに相違ない。そして、至和三年（一〇五六）三月に秘思が寂したため、嘉祐三年（一〇五八）に万寿寺においてその講説を集録して「中呉集解」三巻とし、さらに同六年（一〇六一）八月に錢唐（杭州）の賢聖精舎において「令模鈔」二巻を撰したのである。<sup>20</sup>

以上のごとく、限られた範囲ではあるが、夢庵以前における江南の地を中心とした『肇論』研究の足跡を確認することが出来、それらの人々に共通する関心と問題意識とが、夢庵にも少なからぬ影響を与えているのではないかと推察されよう。

#### 四 夢庵疏の特色

##### イ、遵式疏の影響

右に見たごとく、夢庵以前の趙宋において、『肇論』の研究講説が一部の人々によって行なわれていたが、本書では、右の内、遵式の疏を唯一の拠所として用いるのである。そのことを最も良く示しているのは、開巻の冒頭に、遵式疏に付された熙寧七年（一〇七四）の序を、そのまま掲げ、さらに「下判釈宗義、救教乘一段、亦式疏所出、并達序乃首唱發明、並当載此」〔『肇論研究』所収の尊經閣本の影印、一頁下段。以下の引用もすべて同本による〕と述べて、遵式疏の玄義部分

に当る一教起因縁、二藏教所撰、三宗趣総別の全文を引用しているのである。この一事によっても、本書が全面的に遵式疏に依存していることが推察されよう。次にその例を一、二示し、さらにその意味を考えたい。

まず、「肇論」という題目について夢庵疏では、

此乃摠標題目、蓋後人所立也、凡經論等立題、總有七種、謂單人單法單喻、人喻法喻人法、或具足者、唯華嚴經具三、今此單人立題、論通諸論故也、論即是法、往復問答辨析之謂耳、以人統法、將法從人、謂之肇論、乃摠名也（尊經閣影印本、六頁上段）

と説明するが、これは、遵式疏の次の文に依拠したものである。すなわち、

第四随文釈義、文三、初総標題目、

肇論 肇即人名、論乃是法、以人統法、將法從人、肇之論故、論通諸論、肇揀当文、以別揀通故、凡立題有各種、謂單人單法單喻、此三複之謂人法法喻人喻、或具足者、今即單人也、論者、賢首云、建立決了可軌文言、判說甚深法相道理……謂仮立賓主、往復徵析、論量正理、（統蔵一、二、一、二、一〇一右下）

と解釈しているのを、文言の順序を変え簡略化したものである。また「宗本義」について、

宗崇也、崇尚之義、本者根也源也、義宜也合也、今以一義為向下所依之本、即為所尚之宗、下五名四論為能依能宗之教、与此所依所宗、義意符合、故一義、一義之立乃為向下名教之所尚也、先立宗本一義何也、為詮一心之法也、下有五名四論、總名肇者、乃

隨總名也、故五名者、下本無等、上四詮理、下一詮事、理事不二、謂之一義、四論者、下物不遷等、上二論開真俗二門、下二論明理智二果、約一義、則真俗不二、理智混融、能所不分一義顯矣（同六頁上―下）

と説明するのも、遵式疏の宗本義及び一義についての次の釈文に準じる。

宗本義 教之所尚曰宗、言之所依曰本、其猶根為樹本、源為水本、今以義為所依之本、即為所尚之宗、宗即是本義、義者宜也、以能依能宗之教、必与所依所宗、義意符合、故義即宗本也、或問曰、未知以何為宗本耶、答曰、謂此章所顯一義、乃是所宗所依之本、下五名及四論、是能宗能依之教、故知名教宗本於義、義為名教之宗本矣。（中略）

今初列名中五名……且五中前四詮理、緣会詮事、謂事有干差、總於緣会、理有深淺、四名統之、今欲明理事不二、一義之宗、（統藏一、二、一、二、一〇一左上―下）

一義耳 正立義也、上所列雖有五名、詮義是一……又上四名詮理、第五名詮事、理外無事、全不変以隨緣、事外無理、雖隨緣而不変、理事不二故義一也、若據下四論釈一義者、即有三門、一約境、即物不遷論、是緣会俗諦境、不真空論、是性空真諦境、真俗不二、以顯本無実相法性第一義諦境、故曰一義、二約智、即般若無知論、權智涉有緣会智、実智觀空性空智、權実不二、則本無実相法性中道智、故曰一義、三約証、即涅槃無名論、応化之身不泯理事境智相故、緣会性空也、真実之体、不存能所理智故、法性実相本無矣、存泯無礙、真応不二、故曰一義（同、一〇三右上）

右のごとく、『肇論』の卷頭に置かれる「宗本義」と、その冒頭の一文で「本無、実相、法性、性空、縁会、一義耳」と述べる、その五名と、以下の物不遷・不真空・般若無知・涅槃無名との四論について、注解を施すのであるが、夢庵疏が遵式疏の趣旨に全面的に従っていること明白であろう。このことは、夢庵疏自らが次のごとく述べて、遵式疏に依憑していることを表明している。

今此判釈宗義教乘、並依式和尚之疏、賢首之宗五教所立也（六頁下）

以上、はじめの注釈文について一二例示したのみであるが、全体にわたって、遵式疏と対比して読むならば、一目瞭然であるろう。

#### ロ、遵式疏の性格

そこで、夢庵疏が、いかなる理由により、かくの如くに遵式疏を全面的に用いたのであるか、また、夢庵疏の独自性はあるのか否か。それを知るために、先ず遵式疏の性格について要約しておくのが良いであろう。

第一に、華嚴学の立場が顯著に示されていること。<sup>(22)</sup> そのことは、まず、『肇論』の教判論的な位置づけをして、三蔵の中ではアピダルマ蔵であり、二蔵の中では、菩薩蔵の撰であり、権実教では実教の所撰と判じ、さらに「且依賢首大師、以義判教」として、五教判を出し、その中の大乘終教に位置

づけるのである。そして注意されるのは、五教の終頓円を「後三俱実、通詮一心故」として、最終的には一極に帰せしめんとする立場である。従って、賢首大師の五教判として用いるが、その解釈は、澄観、宗密を通したもので、さらには、子璿と軌を一にする<sup>(23)</sup>。その上に、大乘始教には法相と破相の二宗が含まれるが、本書すなわち『肇論』が、二宗のいずれにも属さず、正に「終実の教」であることを十義を以て証しているのである。その中で、法相が三乗を立て、五性各別を主張することを最初に取り上げ、実教は「立一乘無三」<sup>(24)</sup>「談一性齊平」であるとする。このような説き方は、遵式が、法蔵のみならず澄観や宗密の書をも十分に踏まえ、その立場から『肇論』を解釈していることが知られる<sup>(25)</sup>。蔵教所撰を述べる最後に、

不接権門豈名終実、又亦頓明法性……直顯真常、即兼頓撰但不明法界性海縁起無礙主伴無尽之義、非円教収、若以深該淺、以本撰末、円亦収此、故曰実教所撰(同、一〇一右)

と結んでいることは、遵式疏が『肇論』を、華嚴宗の立場と矛盾しないことを、まず第一に主張していると言えよう<sup>(26)</sup>。この思想的立場は、長水子璿と一致し、浄源等に継承されると予想される。

第二に強調されていることは、『肇論』と華嚴との一致性から、さらに、禅と『起信論』との融会の考えである。先に

引用した文中に示されていたごとく、遵式疏では、「宗本義」で示される本無乃至性空の四名を理とし、縁会を事として、理事不二にして一義と説明するが、さらに、

或曰、論主依何法体立此宗義、答、掘斯宗義、必依一心法立、謂五名中上三詮心体、下二詮心用、由一心体用同時故、得五名一義、若然者、論文何以不示一心耶、不示之意有二、一謂心法唯証智可到、非言教所及故、今但以義顯、不以言示、此如釈迦掩室、浄名默然、教外別伝、亡詮得旨、皆斯意也。

として、「宗本義」の根拠は一心にありと見るが、その一心が『肇論』に、明示されていない理由の第一として、その一心は言教の及ぶところではない、と断言し、それは仏陀の無記や維摩の默然と等しく、禅宗の教外別伝、亡詮得旨<sup>(27)</sup>の趣旨に同じとするのである。この解釈は「涅槃無名論」の開宗第一において、涅槃を説明して、

然則言之者失其真、知之者反其愚、有之者乖其性、無之者傷其体、所以釈迦掩室於摩竭、浄名杜口於毘耶(大正四五、一五七下)と述べていることに基づき、それを達磨の禅に結びつけたものである。さらに続けて、

二謂理事体用、三乗教部不説相融、大乘極談方明不二、今此論意欲会権入実故、特散列五名、融成一義故、不先標一心法也、此如毗耶室中五千大士各各先説二法、然後入不二門、由斯二意、即知此論大同起信、不無小異、良由会権帰実、從始入終、与直造心性者、優劣機異、故立教不同也(同、一〇一左下—一〇二右)

と云って、『起信論』の一心二門の義に帰結させている。この点は、宗密が『禪源諸詮集都序』において、やはり『起信論』をもって教と禪とが、ただ一心に帰すると述べたことと軌を一にするであろう。<sup>(28)</sup>

右に明らかなごとく、遵式疏は、『肇論』を解釈するのに、まず華嚴学の立場に立ち、さらに『起信論』や禪の立場をも取入れた、と言うことが出来る。このような思想的性格は、宗密の主張した教と禪との融会の立場を継承したものと考えられ、換言すれば、『肇論』の解釈を通して、そのことをさらに推進せしめようとしたとも理解されよう。<sup>(29)</sup>そして、夢庵疏が、右のごとき遵式疏を全面的に依用する事實は、夢庵の思想的立場が、遵式疏に相通するものであることを、自ら示唆するものであろう。

#### ハ、禪教一義説

そこで、最後に夢庵疏の特色に言及したいと思う。まず上巻の冒頭において遵式疏の玄義部分、すなわち教起因縁、蔵教所撰、宗趣総別の一文を、そのまま掲げたのち、

已上推宗定教、乃見一論宗旨、大意顯然、此論若非式禪教兩通、莫能深窮斯旨、下節釈文義、並依此判釈、既而節略直釈、故不用科目、每見古今大宗匠、無不用此文、石頭因悟、作參同契、乃云火熱風動搖、此不遷意耳、余釈之意、末後跋尾具述其詳。(肇論研究影印本、四―五頁)

と述べて、遵式が、禪と教とに通じていなければ、『肇論』の趣旨を、このように深く窮めることは出来ない、と云って高く評価し、以下の注解においては、先に述べたような、遵式の判釈に従って、節略し直釈(節釈)すると言っているのである。

ここに、夢庵の立場の一端が示されている。つまり、遵式疏では、言葉の表現上は顯われていなかった、禪と教とを対比させて、ここに明示していることにより、遵式の思想的立場を、禪と教との融会と見て、その点に著目して、今ここに依用することを物語るものであろう。それはまた、次の文に示されるごとく、『肇論』と禪宗との結びつきをも考慮し、むしろ遵式疏をさらに一歩進めて、禪と教との一致性を主張せんとするものではないかと思われる。石頭希遷(七〇〇―七九〇)の『參同契』に言及して、「四大性自復、如子得其母、火燃風動搖、水湿地堅固」の趣旨を、『肇論』の「物不遷論」の意趣を示すのみとするのは、『肇論』と石頭との因縁を示す伝承<sup>(30)</sup>に依るが、また内容的にも、両者の共通性を見ていたのであろう。あるいは、遵式が『肇論』を泯絶無寄<sup>(31)</sup>としているが、これを宗密の言う泯絶無寄宗のこととすれば、宗密は石頭と牛頭宗がそれに属するとするから、このことをも踏まえてのことかも知れない。夢庵疏では、随文解釈に先立ち、「師云」とし、夢庵の言葉――『肇論』を講説する意図――を掲載している。その冒頭は次の如くである。

師云、摩竭掩室、旁觀尚謂瑕痕、少林伝衣、正眼亦成滲漏、而況諸人將肇論請益、欲要広益見聞、正所謂爛泥中洗土、転見不堪、好肉上剝瘡、番成特地、上如教外別伝尚猶多事、更去教内展演、節上生枝(同五頁)

要するに、仏陀の無記も真意を得ない者は、迷いとおもい、達磨の伝えた正法眼も後代には煩惱を成ずるに至り、いわんや多くの人が肇論をもって請益せんとするも、全く無駄なことであり、余計なことをして交互に自己の立場を主張した。禅宗の教外別伝の宗旨も、なお多くの派を生じ弊害を生ずるに至っている、と言うことであろうか。このような夢庵の言葉は、宗密が教禅一致を主張した理由と一脈通ずるものがあるろう。つまり、宗密において明確に主張された教と禅との一致の主張を承けて『肇論』を注解したのが遵式であり、それをさらに継承したのが夢庵であった、と言うことが出来る。

しかるに、夢庵の独自性はどのような点に求められるであろうか。それは、右にも触れたごとく、禅を基盤に置きつつ、教との斉合性を主張せんとしたものではなかったかと思われ。石頭と『肇論』との関係に注目したのは、そこに禅と教との一致を示す先蹤を見たのかも知れない。さらに「宗本義」の五名の一義を注解するのに、遵式疏の「以究如来出世大事、所以浄名宗於不二、法華本於一乘、楞嚴究常住一心、

涅槃明群生一性、故知一義之旨」(統蔵一、二、一、二、一〇三右下)という一文を引用したあと、

別伝教外故有西来、借水献花亦明斯旨、是知一義、禅教皆宗、不善于深心、何臻此妙、開一線路、重説偈言、向下一一分、勿謂葛藤者也(同、七頁上)

と述べていることは、如来出世の大事は一つであり、諸大乘経も根本においては同一で、それらの教の根本趣旨は、また禅の宗旨とも契合するものである、つまり禅教一義であることとを、遵式疏に依存しつつも、一層明確に示さんとしたと言えよう。そのことはまた「般若無知論」に説かれる聖智の無は無知(通常の認識を離れる)であり感智の無は知無(無という対象を認識する)であるとの同異に関する問答の一文「其無雖同、所以無者異也」というのを注解して、

真妄雖同無生滅、其奈知無無知有異、不無所以也、如僧問仰山、今時人還假悟去否、仰云、悟即不無、争奈落第二頭何、此意大同小異、非具參学眼目、莫能知之、一向説妄説真、未免葛藤在、更未知有、向下又随文解義去也(同、四〇頁下)

と述べるが、この注解は夢庵独自のものであり、遵式疏は「無之所以、真妄有異、此標同異也」(統蔵一、二、一、二、一三八左上)と言うのみである。ここに仰山慧寂(八一四―八九〇)と、ある僧との問答を引用し、その問答の意味と大同小異であるとして、明らかに、禅の立場から『肇論』を解釈するのである。右の問答は、悟りを対象化して把握することを

誠めたものであろうが、その対象化は、感智の有無に落在するということになる。さらに、「涅槃無名論」妙存第七において涅槃の妙存なることを説明するのに「浄名曰、不離煩惱、而得涅槃、天女曰、不出魔界、而入仏界」として『維摩経』及び『宝女所問経』などに説かれる趣旨を引用しているが、この一文を釈するのに永嘉玄覺（六七五—七二三）の著とされる『証道歌』の一句を用いる。すなわち、

此正顯妙存之義、引維摩経、呵舍利弗章文、煩惱即根本惑業也、小乘実断而証真、大乘了性空而同道、永嘉云、無明実性即仏性、故云不離煩惱即涅槃也（同、八二頁上）

として『証道歌』冒頭の第三句目を引用するのである。

以上によって夢庵の『節釈肇論』についての概観を試みた。これを要約するに、本書成立の背景には、澄観・宗密の華嚴学を継承し、特に宗密の教禅一致の主張に共感を覚え、それを一層推進させようとした一群の人々があったのである。彼らは北宋代に位置し、華嚴学や天台学の復興に尽力したのであり、地理的には江蘇省を中心に、浙江省、江西省で活躍した人々であった。夢庵は、臨済下十二世、黄竜派五世に位置づけられる人ではあるが、それら一群の人々、なかでも遵式から強い影響を受け、江蘇省の漣水において講筵を敷き、前者が、主に教学の立場において『肇論』を解釈しようとしたのに対して、禅の立場から講説をしたものと推察され

たのである。夢庵も述べるごとく『肇論』を読むことは当時かなり盛んであったことが窺われる。しかし、この夢庵の思想的立場は、禅宗の系譜に位置づけられる人々の中では、長水子璿や泐潭暁月と共に、異色の存在であったと思われる。

（昭和五十七年十二月十五日稿）

〔本研究は、昭和五十七年度駒沢大学特別研究助成金による成果の一部である〕

〔注〕

〔1〕牧田諦亮「肇論の流伝について」（『肇論研究』所収、牧田『中国仏教史研究第一』昭和五十六年五月再録）の四、夢庵和尚節釈肇論について、の論文において尊経閣本の紹介と夢庵疏の特色が述べられた。小論は、多く牧田論文に負うもので、その学恩に深く感謝申し上げたい。また真福寺文庫本は、昭和五十一年十月の調査で、その所在を確認し、その後数回にわたり具体的調査を行なったものである。

〔2〕納富常天『金沢文庫資料の研究』（昭和五十七年六月、二一六頁）参照。

〔3〕真福寺文庫には、当該書の他に『肇論鈔』『肇論聞書』『肇論集解』『肇論集解令模鈔』などが所蔵されている。これらに見られる奥書に依る。

〔4〕夢庵が禅宗法系譜の上に位置づけられるということは、椎名氏の御教示に負うもので、本書について考察を進める大きな契機となった。記して感謝の意を表したい。

〔5〕鈴木哲雄編『中国禅宗人名索引』（昭和五十年九月）参照。

(6) 年代的に、後述する泐潭暁月との関係が予想されるが、今後の検討課題とする。

(7) 本書が夢庵の講説に基づく筆録であろうと思われるのは、本文の注解に入るに先立ち、「師云」として、夢庵の開講の弁を掲げていることや、注解の文にも時折口語体が出ることに依る。

(8) 唐宋代の『肇論』研究、特に禅宗における影響については、別に考察を加えたいと思うので、今は時代的に接近する人々についてのみ概観する。

(9) 契嵩『鐔津文集』巻十二所収「杭州武林天竺寺故大法師慈雲式公行業曲記」(大正五二、七二三中―七二五下)によれば、遵式が蘇州に至ったのは大中祥符乙卯の歳(八年、一〇一五)前後で、その年に開元寺で法席を張り、同年中には杭州の靈山寺(下天竺寺)に移っている。但し公刊は、現行序文によると、遵式寂後の熙寧七年(一〇七五)である。遵式疏についても稿を改めて検討したい。

(10) 中條道昭「長水子璿伝の考察(一)―伝記資料について―」(『駒沢大学大学院仏教学研究会年報』第十四号、昭和五十五年七月所収)及び「長水子璿伝の考察(二)―出生から慧覚との参見まで―」(『曹洞宗研究員研究紀要』第十二号、昭和五十五年八月所収)参照。

(11) 錢謙益『首楞嚴経疏解蒙鈔』巻末の「第三仏頂杖録」には『首楞嚴経』に注釈を書いた人を論じ、その中には、子璿他に暁月と遵式も数えられる(前出の中條論文参照)。また子璿に『肇論』の注釈があったことは伝えられないが、彼の

『起信論疏筆記』や『首楞嚴経疏』を見ると明らかに『肇論』を依用している。少なくとも子璿は暁月に影響を与えたのではないかと思われる。

(12) 『鐔津文集』巻十(大正五二、七〇二下)、巻十一(同七〇六中)、巻十二(同七二二上)に収録。「与石門月禅師」には、暁月のことを公晦と呼び、「与月上人更字叙」には、暁月が字の竺卿を、公晦と変更した旨を述べる。

(13) 荒木見悟『輔教編』(禅の語録14、昭和五十六年五月、筑摩書房)解説参照。

(14) 双閣は石門山(泐潭寺)の寺庭の左に位置し、嘉祐庚子の仲春(一〇六〇年二月)に完成した。その叙中で、「然吾与公晦、雅素相徳最厚善、而公晦為閣之心吾知之矣、公晦之意在道不在閣、閣乃寓其意耳」(巻十二、大正五二、七二二上)と言う。

(15) 暁月も、その著『夾科肇論序』(統蔵一、二、一、二、九七右下)の中で、契嵩が『伝法正宗記』等を作り入蔵したことを賞讃している。

(16) 現行の統蔵経所収の暁月及び遵式の科文や注釈の配列等形態上からの推測であり、なお考証を要する。

(17) 鎌田茂雄『中国華嚴思想史の研究』(一九六五年三月、五九七頁)参照。

(18) 中田源次郎「肇論及びその註疏に就いて」(『東方学報』東京第六冊、昭和十一年二月所収)及び松本文三郎「肇論中呉集解に就いて」(『支那仏教史学』第一巻第四号、昭和十二年十二月所収)及び前掲の牧田論文と鎌田書五九九頁以下。

(19) 東京大学東洋文化研究所蔵本は、高山寺本の写しであるが、巻首部分を欠く。今は真福寺本に依る。

(20) 秘思法師の寂年及び「令模鈔」の撰述年時も、真福寺本に依る。

(21) 尊経閣本は「救乗」であるが、真福寺本により訂正。

(22) この点について従来述べられた論文に、

末広照純「慈雲遵式の教学」(『印度学仏教学研究』第二十七卷二号、昭和五十四年三月所収)がある。

(23) 遵式『注肇論疏』卷一(統蔵一、二、一、二、一〇〇左下)

に、「二蔵教所撰者、三蔵之中阿毗達磨蔵撰、二蔵之中菩薩蔵撰、権実教中実教所撰、然権実之義理亦多途、且依賢首大師以義判教、教類有五(中略)後三俱実、通詮一心故、就此権実之中、始教有法相破相二宗、今以終実対之、略叙十義、即知此論文義、終教所撰」

として法蔵の『五教章』や『起信論義記』に準じるが、さらには澄観『華嚴経疏』卷二の「第三立教開宗」(大正三五、五一二中以下)の一段が相応する。特に「後三俱実、通詮一心故」と言うのは澄観が「後三乗」(同五二三中)と規定することに通じる。また遵式が大乗始教に法相と破相ありとして、以下十義を挙げて、実教つまり『肇論』との相異を示すことは、宗密が『円覚経大疏鈔』卷上之一(統蔵一、一、一四、二、一一四右下以下)において、法性宗と法相・破相との差異を論じていることを承けるであろう。さらに子璿は『起信論疏筆削記』卷二(大正四四、三〇六中以下)で教義分齊を述べ、「通則大乘終頓円」とし、始分二教で破相と法

相を述べ、終実二教については「此只一教以対前二(中略)詮法窮源故、云至極也、対前未尽終於始故、名為終教、非同法相故云実理分教、不了乃屬於権、此中了義故云実教」(同三〇七上)とする。

なお法蔵等の教判論については、

吉津宜英「華嚴教判論の展開―均如の主張する頓円一乘をめぐる―」(『駒沢大学仏教学部研究紀要』第三十九号、昭和五十六年三月所収)参照。

(24) この語は、前注で引いた澄観の「後三乗」や「平等一性」「一理齊平」(大正三五、五一三上)に依るであろう。ただ一心の強調は宗密を承けると考えられる。

(25) 実際の引用においても、法蔵は勿論のこと、澄観(清涼疏など)や宗密(圭山云)の書を依用する。

(26) 右の引用文は澄観『華嚴経疏』卷二の次の文に依る。

「五円教中、所説唯は無尽法界、性海円融、縁起無礙、相即相入……主伴無尽、十法門、各撰法界」(大正三五、五一三上)

また子璿は『起信論疏筆削記』卷二において、起信論の所撰について、

「後三撰此者、終頓円也、謂此論中説如来蔵縁起、是終教、説真如門是頓教、又真如門是理法界、生滅門是事法界、二門不二理事無礙法界、一心是一真法界、此即円教故、後三教撰得此論」(大正四四、三〇八上)と述べ、『首楞嚴義疏注経』卷一之一で「若於五中顯此経分齊、正唯終教、兼於頓円、若將此経与五教互相撰者、五唯後三撰此、此総撰彼諸教」(大

正三九、八二四下」と積するのが注意されよう。

(27) 亡詮得旨は、また忘言得意、忘言得旨とも称されるが、宗密の『円覚経大疏鈔』卷三之下に「以心伝心者、是達摩大師之言也、因可和尚諮問、此法有何教典、大師答云、我法以心伝心、不立文字、謂雖因師説、而不以文句為道、須忘詮得意、得意即是伝心」(統蔵一、一、一四、三、二七五左上)とある。

(28) 鎌田茂雄『禅源諸詮集都序』(禅の語録9、昭和四十六年十二月、六五頁)参照。また、永明延寿(九〇四—九七五)にも共通する立場が見られ、長水子璿については、すでに触れたごとくである。宗密及び延寿に関しては、同著『宗密教学の思想史的研究』第四章教禅一致説の形成(一九七五年三月)及び石井修道「宗鏡録におよぼした澄観の著作の影響について——永明延寿の教禅一致説成立過程の疑問——」(『印度学仏教学研究』第十七卷二号、昭和四十四年三月所収)参照。

(29) 遵式疏には、天台の一心三観という表現を用いるところもあるが、特に天台的傾向は看取出来ない。この点は、本疏が遵式の真撰とすれば、彼は一箇の天台学者として規定することの出来ない人物であることを証するであろう。

(30) 『祖堂集』卷四、石頭和尚章に、

「開元十六年、具戒於羅浮山、略探律部、見得失紛然、乃曰、自性清浄、謂之戒体、諸仏無作、何有生也、自爾不拘小節、不尚文字、因説肇公涅槃無名論云、覽万像以成已者、其唯聖人乎、乃歎曰、聖人無已、靡所不已、法身無量、誰云自他、円鏡虚鑒於其間、万像体玄而自現、境智真一、孰為去

来、至哉斯語也」(広文書局刊『祖堂集』一四八頁)とあるに依るか。これは初期の灯史類としては『祖堂集』のみに記されるものとされる。

(31) 宗密『禅源諸詮集都序』卷上で禅の三宗を定めるが、その第二が泯絶無寄宗で、「石頭、牛頭下至径山、皆示此理」と述べ、それは教の三教の第二密意破相顕性教(般若・三論等)に対応するという。

(32) この問答と同一の文は現行の伝記や語録には見出せないが、落第二頭の語は見える。『祖堂集』卷十八、仰山和尚章に、「師与章胄相公相見……又就師乞偈子、師將紙画円相、円相中著某字謹答、左辺、思而知之、落第二頭、右辺、不思而知之、落第三首、乃封与相公」(広文書局刊本、五六頁)この文は、やはり「知」をテーマとしている点、「般若無知論」に関連するとも言えよう。