

百丈塔銘譯注

西口 芳男

この譯注は、百丈塔銘を十二段に分け、碑側の寺規を附録として、原文・校記・訓讀・日譯・注釋にまとめたものである。

底本は京都大學附屬圖書館谷村文庫藏『勅修百丈清規』元刊本、參照本には同五山版、校本には『全唐文』卷四四六所收本を用いた。また先行研究には、宇井伯壽『第二禪宗史研究』「第四百丈懷海」（岩波書店、一九四一年）、石井修道「百丈清規の研究——「禪門規式」と『百丈古清規』——」（駒澤大學禪研究所年報）第六號、一九九五年）、賈晋華著・齋藤智寛監譯・村田みお譯『古典禪研究』「第八章 洪州系の勃興」（汲古書院、二〇一七年、原著・上海人民出版社、二〇一三年）があり參照した。

唐洪州百丈山故懷海禪師塔銘并序（東陽德輝重編『敕修百丈清規』卷八・附録、至正三年刊）

將仕郎守殿中侍御史陳詡 撰

守信州司戸參軍員外置同正員武翊黃 書

【注釋】

○百丈懷海禪師塔銘『寶刻類篇』卷五・名臣十三之五・武翊黃条、「百丈懷海禪師塔銘（陳詡撰、元和十三年十月十三日立、洪）」とあり、元和十三年（八一八）十月十三日に洪州に建てられたとあるが、塔

銘は「元和十三年十月三日建」であり、十日のずれがある。東陽德輝『敕修百丈清規』附録に全文が掲載され、『全唐文』巻四四六にも收められている。百丈塔銘の注としては、道忠『敕修百丈清規左觸』巻二十(柳田聖山主編、禪學叢書之八、中文出版社、一九七七年)に所収されるものがあるほか、『百丈清規抄』巻十五附著『百丈祖师塔銘』(禪文化研究所蔵「宗榮寺文庫」、禪文化研究所蔵所のS&PCCに画像あり、『續抄物資料集成』第八巻「百丈清規抄」六二八頁以下、清文堂出版株式会社、一九八〇年)があり参照した。

○東陽德輝

生卒年未詳。法は大慧宗杲―佛照德光―北磻居簡―物初大觀―晦機元熙(一二三八―

一三一九)―東陽德輝と師承し、嗣法者に中巖圓月(一三〇〇―一三七五)がいる。天暦元年(一三三八)漸定的に即位した文宗(トク・テムル)の潜邸を捨て大龍翔集慶寺という官寺の巨大寺院が建立されその開山住持になったのが德輝の同門である笑隱大訥(一二八四―一三四四)である。おそらくは大訥の畫策で、一三三〇年、德輝は百丈山大智壽聖寺の住持になる。清規纂修は初め文宗が企圖し、元統三年(一三三五)に順帝の聖旨を得、至元二年(一三三六)に事業に着手し、同四年(一三三八)に編成をみた。(古松崇志「附屬圖書館谷村文庫藏『敕修百丈清規』元刊本・五山版―元代江南禪宗と日元文化交流の歴史を解明する重要資料―」『靜脩』Vol.40N3、長谷部幽蹊「敕修百丈清規の纂輯をめぐる政治的背景I」二一九頁、『禪研究所紀要』第二十九號、二〇〇一年)

○將仕郎守殿中侍御史陳詔

「陳詔(一に翊に作る)、字は載物。閩縣の人。貞元十三年(七九七)及第。三府に交も辟^めさる。文を以て時に名あり。官は戸部員外郎知制誥に終る。詩集十卷有り」(『福建通志』巻五十二)。「將仕郎」は、從九品下の最下級の文官。「殿中侍御史」は、殿庭において供奉の儀を掌る、從七品下。「守」は、位階卑くして官職高きときに「守」を冠する。位階高くして官職卑くきときは「行」字を冠する。「戸部員外郎」は、戸部は國家財政を掌り、尚書・侍郎・郎中・員外郎・主事。「知

制誥」は、綸旨制誥の起草。

○守信州司戸參軍員外置同正員武翊黃 武翊黃は生卒年未詳。慧能の碑文を磨却したとされる武平一（『菩提達摩定是非論』を曾祖父、憲宗のときの宰相である武元衡（七五八～八一五）を父に持ち、百丈山第二代法正禪師の碑文（『林間錄』卷下）の選者。「信州」は今の江西省上饒市。「司戸參軍」は、戸籍・田宅・道路などの事を掌る。「員外置同正員」は、正員に準ずる待遇を受ける定員外の官。『通典』卷十九「職官一」、員外に關する原注に「是れ自り員外官に復た同正員なる者有り。其の同正員を加うる者は、唯だ職田を給せざるのみにして、其の祿俸の賜るは正員と同じ。單に員外と言う者は、則ち俸祿は正官の半ばを減ず。」

（一）門人塔銘を求む

星躔斗次、山形驚立。桑門上首曰懷海禪師。室於斯、塔於斯、付大法於斯。其門弟子、懼陵谷遷貿、日時失紀、託於儒者、銘以表之。

【訓讀】

星の躔は斗の次、山の形は驚のごとく立つ。桑門の上首を懷海禪師と曰う。斯に室し、斯に塔し、大法を斯に付す。其の門弟子、陵谷遷貿して日時紀を失うを懼れ、儒者に託みて、銘して以て之を表さんとする。

【日譯】

その地の星の宿る位置は南斗の分野に当たり、山は驚峰のように屹立している。その沙門たちの指

導者が懷海禪師である。ここに住持し、ここに墓塔があり、ここに大いなる教えを授けられた。門下の僧侶がたは、久しき後には山も谷も移り變わり、師が生きたれた事跡やその年代が忘れ去られることを心配し、わたしに碑銘を作るよう頼まれたのである。

【注釋】

○星躔斗次 その地は星のやどりでは南斗の分野にある。「躔」は場所・位置。「斗次」は南斗の位置に當たる分野の予章(洪州)をいう。『漢書』卷二十八下・地理志第八下、「吳地は斗の分壘なり。今の會稽・九江・丹陽・豫章・廬江・江陵・六安・臨淮郡、盡く吳の分なり。」王勃「滕王閣序」、「南昌故郡、洪都新府。星分翼軫、地接衡廬」(南昌の故郡であり、洪都という新しい名の都市、ここに滕王閣がある。星のやどりでは、翼と軫との二つの星のある分野にあり、地上では衡山や廬山に接している)。天空を東(蒼龍)・北(玄武)・西(白虎)・南(朱雀)の四つに分け、それぞれをさらに七つの星座(宿)に分けたものが二十八宿、それを地上の各地方に配當したものを分野と呼び、その地は星宿では斗(南斗)の分野に當たる。

○山形鷲立

百丈山を釋尊説法の法會のあつた靈鷲山に喩える。

○懼陵谷遷貿

忠曰く、「年代久遠にして境地變亂せば何人の塔なるやを知らざるを恐る」(『敕修百丈清規

左牘』卷二十)。

陵谷遷貿は岡が谷となり、谷が岡になるように移り變わりの甚だしいたとえ。任昉「爲範始興作求立大

宰碑表(範始興の爲に作り大宰の碑を立てんことを求むる表)」に次がある。

原夫存樹風猷、沒著徽烈、既絶故老之口、必資不刊之書。而藏諸名山、則陵谷遷貿；府之延閣、則青編落簡。然則配天之迹、存乎泗水之上；素王之道、紀於沂川之側。由是崇師之義、擬迹於西河；尊主之情、致之於堯禹。

【訓讀】夫の存して風猷^{ふうぎゅう}を樹^たて、没して徽烈^{きりつ}を著^{しる}すを原^{もと}めるに、既に故老の口に絶ゆれば、必ず不刊の書に資^よる。而れども諸^{これ}を名山に藏すれば、則ち陵谷遷貿^{りやうこくせんまう}し、之を延閣に府すれば、則ち青編簡^{せいへんかん}を落とす。然らば則ち天に配するの迹、泗水^{ほとり}の上に存し、素王の道、沂川の側に紀^{しる}す。是^{これ}に由^よりて師を崇ぶの義、迹を西河に擬し、主を尊ぶの情、之を堯禹に致す。

【日譯】生きて道德教化の道を樹立し、死しては勝れた偉業を世に著す者について考えますと、故老の口によって伝えられることがなくなつたときには、きつと滅びることなく傳わる書物によります。しかしながら、この書物を名山に秘藏すれば、山谷も移り變わる場合がありますし、朝廷の書庫に收藏すれば、書籍は簡冊が抜け落ちることもあります。そのようでありますから、天と共に高祖を祀つた事跡については、泗水のほとりの廟前に建てられた碑に記されていますし、王者の徳を備えた孔子が歩んできた道については、沂川の傍らの舊廟に建てられている碑に刻み録されております。これらによつて、門人が師を尊敬する誠によつて、子夏が西河で孔子に見間違われるほど師の行いを眞似ましたし、家臣が君主を推尊する赤心から、伊尹が自分の君を堯や禹のような名君に近づけようと努力しました。

（訓読・日譯は原田種成『文選（文章篇）上』三八三頁・新釈漢文大系八二・明治書院による。）

○日時失紀 忠曰く、「言うところは、塔を立つる年月日時、後人恐らくは紀^{しる}さず、故に今、我に請うて塔銘を作らしむ」（同前）。懷海禪師が生きた年代や事績が忘れ去られること。

（二）禪宗の傳燈

西方教行于中國、以彼之六度、視我之五常。遏惡遷善、殊途同轍。唯禪那一宗、度越生死、大智慧者方得之。自鷄足達于曹溪、紀牒詳矣。曹溪傳衡嶽觀音臺懷讓和上、觀音傳江西道一和上。詔諡爲大寂禪師。

大寂傳大師。中土相承、凡九代矣。

【校記】

詔諡爲大寂禪師。元刊本、五山版は「詔」の上、敬意を表わすために二字空角。『全唐文』は、「闕二字」。

【訓讀】

西方の教え、中國に行わる、彼の六度を以て我が五常に視^みう。惡を遏^{とど}め善に遷^{うつ}るは、途を殊にするも轍^{わだち}を同じくす。唯だ禪那の正宗のみ生死を度越し、大智慧の者にして方^{はじめ}て之を得たり。鷄足^{きそく}自^より曹溪に達^{いた}るまで、紀牒詳し。曹溪は衡嶽觀音臺の懷讓和尚に傳え、觀音は江西道一和尚に傳う。詔^{みことのり}し諡して大寂禪師と爲す。大寂は大師に傳う。中土の相承、凡そ九代なり。

【日譯】

西方の佛の教えは、中國に廣まり、佛教の六度（布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧）を我が中國の五常（仁・義・禮・智・信）に當てはめ、惡を押しとどめて善に改めるのは、やり方は違つても同じ行爲である。ただ禪の正宗だけは生死を越え出ており、最上の智慧ある者であつてこそ、それが實現できるのである。西天第一祖の摩訶迦葉より唐土第六祖の曹溪慧能に至るまで、その傳記や系譜は詳しく書き記^{しる}されてゐる。曹溪は南嶽觀音臺の懷讓和尚に傳え、觀音は江西の道一和尚に傳え、道一和尚は天子より大寂禪師の諡號を賜り、大寂は大師に傳えた。大師までの中國での傳法相承は九代である。

【注釋】

○以彼之六度，視我之五常 忠曰く、「實には五戒を以て五常に配す。その説は前下一の沙彌得度の中の一五戒の相の處に箋す（『敕修百丈清規左觴^{さけ}』卷十三：そこでは「五戒配儒五常」の典據として『法苑珠林』一〇五、

『止觀弘決』六之二、「法界次第」上、『輔教編』一を擧げる。然るに今（六度視五常）と言う者は儒家の佛學に乏しくして、徒らに剽聞して、此の齟齬を致す。強いて會釋するを須いず」（『敕修百丈清規左牘』卷二十）。「五戒を以て五常に配す」ことは北魏の疑經である『提謂波利經』に見える（塚本善隆著作集第二卷）第六「中國の在家佛教特に庶民佛教の一經典——提謂波利經の歴史——」。

○**遏惡遷善** 『易經』大有、「象曰：火在天上，大有。君子以遏惡揚善，順天休命。」（岩波文庫本日訳：太陽（離）が天（乾）の上に在るのが大有である。君子はこの太陽の明照する象にのっとり、惡をふせぎとめ、善を揚げて勸めて、大いなる天命に隨順することにつとめる。）

○**殊途同轍** 忠曰く、「儒と佛は、教えは殊なると雖も、然ども其れ人をして惡を止め善に向かわしむることは同じなれば、猶お途路は別なりと雖も、車の轍は相い同じなるが如し」（同前）。道忠は典據として『周易』繫辭下傳を引く、

易曰：「憧憧往來，朋從爾思。」子曰：「天下何思何慮？ 天下同歸而殊途，一致而百慮，天下何思何慮？」（岩波文庫本『易經』下、二六一頁、日譯も參照した）

易に言う、「絶えず往來していれば、朋は爾の思いに従う」と。これについて孔子は言う、「天下に何の思い慮えることがあろうか？ 天下の物事は歸するところは同じで、そこに行く道筋が違っただけだ、結果は一致していることであつて、思いめぐらしかがいろいろあるだけなのだ、天下に何の思い慮えることがあろうか？」

○**自鷄足達于曹溪，紀牒詳矣** 西天東土の歷代祖師の傳記・系譜が詳しい。紀牒は傳記・譜牒。當時すでに『寶林傳』（八〇一年の成立と推定されている）が成立していた。

○**衡嶽觀音臺懷讓和上** 元和十年（八一五）興善惟寛と章敬懷暉の要請により張正甫撰する『衡州般若寺觀音大師碑』（『唐文粹』卷六十二、『全唐文』卷六一九、『隆興佛教編年通論』卷十六）がある。

○詔諡爲大寂禪師

『祖堂集』卷十四、『宋高僧傳』卷十、『景德傳燈錄』卷六の馬祖章に「大寂禪師」の諡號を賜ったのは憲宗の元和年間（八〇六～八二〇）としている。賈晉華氏は章敬懷暉の碑である權德輿撰「唐故章敬寺百巖大師碑銘」（『權載之文集』卷十八）に既に大寂禪師の諡號に言及されており、章敬は元和三年（八〇八）に長安に召されたこと、碑の撰述を元和十二年（八一七）とし、馬祖の諡號は八〇八年～八一七年だと推測している（『齋藤智寛監訳・村田みお訳「古典禪研究」五十九頁』）。

（二）本貫と生長の靈異

大師太原王氏、福州長樂縣人、遠祖以永嘉喪亂、徙于閩隅；大師以大事因緣、生於像季。託孕而薰羶自去、將誕而神異聿來、成童而靈聖表識、非夫宿植德本、曷以臻此。

【訓讀】

大師は太原（山西省太原市）の王氏にして、福州長樂縣の人なり。遠祖は永嘉の喪亂を以て閩隅に徙る。大師は大事因緣を以て像季に生まる。託孕して薰羶自から去り、將に誕まれんとして神異聿れ來たり、童と成りて靈聖表識^{あらわ}るは、夫れ德本を宿植せるものに非ずんば、曷^{いず}くんぞ以て此に臻^{いた}らんや。

【日譯】

大師の本籍は太原の王氏であり、福州長樂縣の出身である。遠い先祖が永嘉の喪亂によつて邊境の閩に移り住んだ。大師は衆生を救うという重大な使命をもつて像法の末季に生を受けた。母は託胎すると臭いのきつい野菜や肉を自然に食べなくなった。誕生するときにはさまざまな異瑞があり、十五歳になると聖人の風が現れたのは、前世に善根を積んだのでなければ、どうしてこのようなことがおころうか。

【注釋】

○**太原王氏** 太原（山西省太原市）の王氏は名門。三國魏の司空王昶（？～二五九）などを輩出した一族。その氏族の高さをいう。

○**福州長樂縣** 『大清一統志』卷三二五「福州府條」、「長樂縣は府の東南一百里に在り。……隋の閩縣の地。唐武德六年（六二三）分けて新寧縣を置く、其の年に改めて長樂と曰い、福州に屬す。元和三年（八〇八）省きて福唐に入るも、五年（八一〇）復して置く。」今、福建省福州市長樂区。

○**永嘉喪亂** 西晋の末、永嘉年間（三〇七～三二三）に起こった匈奴きやうどによる亂。後漢末以來匈奴の華北移住が行われていたが、八王の亂に乗じて三〇四年劉淵が自立し、その子劉聡は三一年に西晋の都洛陽を攻略、その部下石勒も河南、山東で晋軍を破り、三一六年西晋の愍帝は劉曜に降伏して西晋が滅び、翌年江南に東晋が建國することになった。この喪亂によって閩（福州）に移住した。

○**像季** 像法の末季。佛滅後の五百年は正法が行われ、正法後の一千年は正法に似た法が行われる像法の時代、その後は末法の時代とされる。

○**成童而靈聖表識** 「成童」は十五以上（『禮記』内則）。靈聖は聖人、『大唐西域記』卷十二に次がある。
夫印度之爲國也、靈聖之所降集、賢懿之所挺生。（大正五十一・九四七上）

印度の國は聖人が多く降誕されたところ、賢者が生育されたところ。

「靈聖表識」は「靈聖の性、外に表識あらわるなり」（『敕修百丈清規左牘』卷二十）。

○**宿植德本** 宿世に善根を積む。『方廣大莊嚴經』卷十一、「無量拘胝の諸菩薩衆の德本を宿植せしもの、佛所に來至し、佛足を頂禮し、右繞三匝す」（大正三・六〇七上）。

〔四〕進具後の反省と大藏經を読む

落髮於西山慧照和尚，進具於衡山法朝律師。既而歎曰：「將滌妄源，必遊法海，豈惟心證，亦假言詮。」遂詣廬江，閱浮槎經藏，不窺庭宇者積年。

〔校記〕豈惟心證〓底本は「心」を「必」に誤まる。五山版、『全唐文』により改めた。

【訓讀】

西山の慧照和尚に落髮し、衡山の法朝律師に進具す。既にして歎じて曰く、「將に妄源を滌がんとせば、必ず法海に遊び、豈に惟だ心に證すのみならんや、亦た言詮を假らん」と。遂に廬江に詣りて浮槎の經藏を閱し、庭宇を窺わざること積年なり。

【日譯】

潮州西山の慧照禪師のもとで出家し、衡山の法朝律師について具足戒を受けた。しばらくしてため息をついて言った、「迷妄の起こる源を洗い清めようとするなら、必ず佛法の大海である大藏經を味讀し、しかもただ心に悟るだけでなく、さらに言葉が必要なのだ」と。そして廬江に行き、浮槎寺の經藏にこもったまま大藏經を何年も讀みふけた。

【注釋】

○西山慧照和尚 生卒年未詳。唐仲撰『澧州藥山故惟儼禪師碑銘并序』に「年十七、即ち南のかた大庾を渡え、潮の西山に抵り、恵照禪師を得て、乃ち落髮、緇を服て、執禮し以て事う」（『唐文粹』卷六十二、『全唐文』卷五三六）とある潮州西山の恵照禪師。慧照和尚については、『順治』潮州府志』卷十「仙釋」に「僧恵照は潮陽縣の人。唐の大曆初（七六六）曹溪自り歸り、深く南宗の旨に契えり。邑の西巖に居し、戒律を精持す。大顓・惟儼、皆な之に師事す」（『稀見中國地方志彙刊』四十四）。西山については同卷

八「山川部」の「西山小記」に言う、「（潮陽）縣の西十里を西山と曰う。上に磚塔有り、故に又た塔山と名づく。形勢は巖崿（高峻のさま）たり。下に石室有り、海潮岩と名づく。三面の石壁は深廣なること一丈餘なり。……唐僧慧照は曹溪の派なり、西山中に栖處す」（同前）。『景德傳燈錄』卷六標目に南嶽懷讓禪師法嗣の一人として「潮州神照禪師」と見えるのに批定でしよう。

○衡山法朝律師 生卒年、傳記未詳。

○將滌妄源、必遊法海 忠曰く、「妄心所起の根源を洗滌せんと欲せば、必須ず佛法の大海に遊ぶべし。今、法海と云う者の意は大藏經を指す。言うところは、佛經を披味せずんば微細の根本無明を辨別し難し」（『敕修百丈清規左觸』卷二十）。

○豈惟心證、亦假言詮 心に悟るだけではなく、さらに經典の言葉も必要なのだ。忠曰く、「心に證を要と爲すと雖も、亦た須らく教乘の言句を假りて方めて差別の法門を知るべし」（同前）。『勅修百丈清規抄』卷十五「塔銘」では「自證ノ處ハ大悟カ簡要ナレトモ、上求菩提下化衆生トハ、鳥ノ兩翼・車ノ兩輪ノ如ソ、大乘菩薩ハ下化衆生ノ方カ猶本チャソ、下化衆生ニハ言詮テナウテハ不叶ソ、サルホト二下ニ經藏ヲを閲ト云ソ」（『禪文化研究所藏 宗榮寺文庫』）。

○廬江『舊唐書』卷四十「地理」淮南道、「廬州上、隋の廬江郡、武德三年（六二〇）改めて廬州と爲す、合肥・廬江・慎の三縣を領す。」今安徽省廬江縣。

○浮槎經藏 『宋高僧傳』卷十「唐揚州華林寺靈坦傳（七〇九〜八一六）」に「向廬州浮槎寺覽大藏經」と有り、廬州（安徽省合肥市）慎縣（安徽省肥東縣東北梁園鎮）の浮槎寺に大藏經があった。

歐陽脩「浮槎寺八紀詩」に言う、「右の浮槎寺八紀詩なる者は自ら（雁門釋僧皎字廣明作）と云う。詩は工に非ざると雖も、載する所の事迹は皆《圖經（地理志）》に無き所にして、以て博覽に資す可し。

浮槎山は今廬州の慎縣に在り、其の上に泉有り、その味は無錫の惠山の水と相い上下す。而れども鴻漸（陸羽）の《茶經》、張又新等の《水記》に皆載せず」（李逸安點校『歐陽脩全集』卷一四三、中華書局、二〇〇一年）。また同「浮槎山水記」には「浮槎山は慎縣の南三十五里に在り、或た浮園山と曰い、或た浮巢山と曰う。其の事は浮圖老子（佛教）の徒より出で、荒怪誕幻の說なり。その上に泉有り、前世自り水を論ずる者皆道う弗し」（同卷四十）。

浮槎寺は『江南通志』卷四十八「寺觀」廬州に「浮槎寺は府の東の浮「槎」山上に在り、梁に立つ。初め道林と名づけ、又た福嚴と曰う」。道忠曰く、「南京名勝志十三 廬州府合肥縣に曰く、浮槎山に福嚴寺有り、碑略に云う、梁武帝の第五女、夜夢に一山に入り尼と爲る、詰朝に帝に奏し、乃ち名山圖を取め、展じて此の山を得て、恍も夢境の如し、天監三年（五〇四）を以て、本山に敕して道林寺を翹め、成りて遂に山に入り、祝髮して總持大師と號す」（『敕修百丈清規左觚』卷二十）。

○**閱浮槎經藏、不窺庭宇者積年** 『塔銘』より、懷海は元和九年正月十七日の示寂で、そのとき報齡六十六、僧臘四十七であったことから、天寶八載（七四九）に生まれ、大曆二年（七六七）に具足戒をうけ、そうして浮槎寺の經藏で大藏經を讀みふけた。大寂馬祖に參ずるのは『宋高僧傳』卷十「百丈山懷海傳」によれば「聞大寂始化南康、操心依附」とあることより、南康（今江西省贛州市南康區）で參じた。馬祖は天寶元年（七四二）、建陽佛跡巖（福建省建陽）で教化の第一歩を踏み出し、天寶二年（七四三）には撫州西裏山（江西省臨川市）に移り、至德二年（七五七）には南康（虔州）龔公山（江西省贛州市）に教化の場を移した。大曆七年（七七二）に洪州刺史・觀察使となった路嗣恭（七一〇? - 七八〇?）の請いによって洪州開元寺（江西省南昌市）に入り、修行者が雲集する（馬祖の教化の場の變遷は、西口「馬祖の傳記」『禪學研究』六十三）。百丈は大曆二年（七六七）から大藏經を讀ふことに積年にし

て馬祖に參ずるのだが、馬祖は大曆七年には洪州開元寺に移るから、積年というオーバーな表現をしているが、閱した期間は三年前後のことであつたと考えられる。

【三人の百丈の同異】

懷海は行脚のとき、經藏のある寺で看經していたことが、『祖堂集』卷十四「百丈和尚章」第十三則に次のように見える。

師行脚時に善勸寺、欲得看經。寺主不許云：「禪僧衣服不得淨潔、恐怕汚却經典。」師求看經志切、寺主便許。師看經了、便去大雄山出世。出世後、供養主僧到善勸寺、相看寺主。寺主問：「離什麼處？」對曰：「離大雄山。」寺主問：「什麼人住？」對曰：「恰似和尚行脚時在當寺看經。」寺主曰：「莫是海上座摩？」對曰：「是也。」寺主便合掌：「某甲實是凡夫、當時不識他人天善知識。」又問：「來這裏爲箇什麼事？」對曰：「著疏。」寺主自行疏、教化一切了、供養主相共上百丈。師委得這箇消息、便下山來、迎接歸山。一切了後、請寺主上禪牀：「某甲有一段事、要問寺主。」寺主推不得、便昇座。師問寺主：「正講時作麼生？」主云：「如金盤上弄珠。」師云：「拈却金盤時、珠在什麼處？」寺主無對。又問：「教中道：了了見佛性、猶如文殊等。既是了了見佛性、合等於佛、爲什麼却等文殊？」又無對。因此便被納學禪、號爲涅槃和尚。便是第二百丈也。

師（懷海）は行脚していたとき、善勸寺に行き看經しようとした。寺主は許さずに言った、「禪僧の僧衣は不潔で汚れている、經典をよごす恐れがある。」看經したいという師の熱意に動かされて、寺主は許した。師は看經し終わるや、大雄山に行き出世した。出世の後、大雄山の供養主の僧が善勸寺に行き、寺主にお目通りした。寺主、「どこからこられた。」供養主、「大雄山からです。」寺主、「どなたがご住職かな。」供養主、「行脚のときにここで經典を讀んでいたあの和尚です。」寺主、「それなら海上座のことではないか。」供養主、「そうです。」寺主は「わしはまことに凡人だ、あるとき人天の善知識だと氣づかなんだとは！」と合掌し、また問うた、「ここに何しにきたのだ。」

供養主、「寄進を願う趣意書をお願いしたいのです。」寺主は自ら趣意書をもって寄進にまわり、それが終わると供養主と一緒に百丈に参上した。師(懷海)はこのことを知って、すぐに山を下り、出迎えて歸山した。一通り挨拶が終わると、師は「ひとつ尋ねたい事があるのです」と寺主に禪牀に昇るようお願いした。寺主は断われずに座に昇った。師は寺主に問うた、「經典を講じられるときはどんなふうですか。」寺主、「眞珠が金盤を轉がるようによどみなく自在です。」師、「金盤が取り去られたら、眞珠はどこにありますか。」寺主は答えられない。師はまた問うた、「南本涅槃經卷十八の偈に(はつきりと佛性を見ること、文殊菩薩らのようである)と説かれていますが、はつきりと佛性を見たなら佛に等しいはずです、どうしてまた文殊に等しいのでしょうか。」寺主はやはり答えられない。このことから寺主は衲衣を着て修行僧となり、涅槃和尚とあだ名された。これが第二代の百丈である。

當時、百丈山には懷海と同時に、馬祖に嗣いだ百丈惟政(『祖堂集』卷十四「百丈政和尚」、『景德傳燈錄』卷六「百丈惟政禪師」、百丈懷海に嗣いだ百丈涅槃和尚(『景德傳燈錄』卷九目錄)、百丈法正(百丈塔銘、法正禪師碑)の名が見え、その同異が問題になっている。

覺範慧洪(一〇七一―一二二八)の『林間錄』卷下に次がある。

百丈山第二代法正禪師は大智の高弟なり。其れ先に嘗て涅槃經を誦し、姓名を言わず、時に呼びて涅槃和尚と爲す。住して法席と成るは、師の功最も多し。衆をして田を開かして方めて大義を説く者は乃ち師なり。黃檗・古靈の諸大士は皆な之を推尊ぶ。唐の文人武翊黃撰する其の碑に甚だ詳らかにして、柳公權の書は古今に妙絶たり。

とあり、百丈山第二代法正禪師と百丈涅槃和尚を同一人としている。まずこのことを確認しておこう。

まず法正禪師については「唐洪州百丈山故懷海禪師塔銘」(八一八年建)に、

門人の法正等は嘗て稟くる所を奉じ、皆な調柔う。遞相に發揮して付囑を堅とさず、他年紹續いで自ら

當に流布すべし。

とあり、懷海の法嗣なること明らかである。「法正禪師碑」については、『輿地紀勝』（寶慶三年・一二二七）卷二十六「隆興府」碑記條に、

法正禪師碑は奉新の大智院に在り。元和十四年歸寂。柳公權之が碑を爲る。歳久しくして多く殘欠するも、今猶お存し、二三百字有りて讀む可し。

とあり、法正禪師は元和十四年（八一九）の示寂であつたことが分かる。さらに『全唐文』卷七一三に柳公權（七七八～八六五）撰「百丈山法正禪師碑銘」に次の四十七字が録されている。

敷演毘尼，洪嚴戒範。覃思探蹟，會理研幽。振發長途，擺捐素習。入百丈深山，與衆悅隨谿谷，脱遺身世。年光六易，度衆千餘。

毘尼を敷演し、洪いに戒範を嚴にす。覃く思い、蹟を探り、理を會り幽を研む。長途に振るい發ち、素習を擺捐す。百丈の深山に入り、衆と與に悦びて谿谷に隨い、身世を脱遺す。年光六たび易り、衆千餘を度す。

これによれば、法正は戒を究めた人でもあつた。「年光六易」は鈴木哲雄氏が言われるように「懷海寂後の六年」（唐五代の禪宗—江西湖南篇—）一四四頁、大東出版社、一九八四）であらう。懷海は「元和九年正月十七日」（百丈塔銘）の示寂であるから、元和十四年まで足かけ六年である。

涅槃和尚については、趙明誠（一〇八一～一二二九）撰『金石錄』卷九に「唐涅槃和尚碑 武翊黃撰 柳公權正書 大和二年七月」とあり、大和二年（八二八）に建てられた武翊黃撰する碑がある。この碑については、元延祐本『景德傳燈錄』卷九の百丈惟政章の割注に次のように引かれている。

按ずるに唐の柳公權が書き、武翊黃が撰する所の涅槃和尚碑に云う、「師の諱は法政、其れ涅槃經を善く解するを以て、故に涅槃を以て稱と爲す」と。

『輿地紀勝』や『全唐文』が「法正禪師碑」を柳公權撰とするのは、鈴木哲雄氏が言われるように「書家として有名な柳公權の名が強く意識されて、いつのまにか武翊黃の名が脱漏したから」(前掲書)であり、『林間録』に言うように「法正禪師碑」も武翊黃撰、柳公權書であり、「涅槃和尚碑」と同じであることから、同じ碑であり、法正(政)禪師と涅槃和尚は同じ人であると確認できる。したがって百丈山第二代法正禪師(涅槃和尚)は懷海示寂後、足かけ六年後の元和十四年(八一九)に遷化し、大和二年(八二八)七月に塔碑が建てられたのである。

では馬祖に嗣いだとされる百丈惟政はどうか。『林間録』は續けて言う、

而るに傳燈に載する所の百丈惟政禪師、又た馬祖の法嗣の列に係けるは誤まれり。『傳法』正宗記』を觀るに及んでは、則ち惟政・法正有り。然れども百丈の第代に數う可し。明教(佛日契嵩、一〇〇七—一〇七二)は但だ皆な其の名を見て、辨ずること能わずして俱に存するのみ。今當に柳碑を以て正と爲すべし。

つまり覺範慧洪は、惟政・法正(法政・涅槃和尚)は同一人物であり懷海の法嗣とするのが正しいとし、元延祐本も同じである。しかし、惟政と法正(法政・涅槃和尚)の同異についてはもっと考證が必要だろう。

『祖堂集』卷十五「五洩和尚章」に馬大師と政上座の次の話頭がある。

有一日、大師領大眾、出西墻下、遊行次、忽然野鴨子飛過去。大師問：「身邊什摩物？」政上座云：「野鴨子。」大師云：「什摩處去？」對云：「飛過去。」大師把政上座耳拽，上座作忍痛聲。大師云：「猶在這裏，何曾飛過！」政上座豁然大悟。

ある日、馬大師は大眾を引き連れ、西の垣根のあたりを出て、ぶらついていたとき、ふいに野鴨子が飛び立っ

た。大師、「今そばに居るのは何だ。」政上座、「野鴨子の鴨子です。」大師、「どこへ行った。」「飛んで行きました。」大師が政上座の耳を引っ張ると、政上座は「痛た！」と叫んだ。大師、「まだここにおる、飛んで行ってなどおらぬぞ。」政上座はカラリと大悟した。

この政上座を入矢義高編『馬祖の語録』（禪文化研究所、一九八四年）一六一頁では『祖堂集』卷十四及び『景德傳燈錄』卷六に章が立てられている百丈惟政のこととしているが、「政」が同じであることから短絡してしまったのである。政上座が百丈惟政ではない論據は次のようである。

もし政上座が百丈惟政なら、「野鴨子飛過去」の話頭は政上座の開悟の因縁として最も大事な話頭であるのどうして百丈惟政章に採られないのか？

馬祖と政上座の「野鴨子飛過去」の話頭は、五洩和尚が馬祖の指示で石頭に参じて開悟に到る契機となったものであり、五洩和尚の開悟の因縁として傳承していた。だからこそ五洩和尚章に收められたのである。「鴨子飛過去」の話頭はこれだけで獨立した話頭であるのだから、五洩和尚の開悟の因縁と切り離しても何ら問題はない。それがなぜ百丈惟政章に採られないのか？それは『祖堂集』の増補者は政上座と百丈政を同一人とは見ていなかったからであろう。『祖堂集』編纂の時代、百丈法正は懷海を嗣ぐ第二代の百丈であつたことが忘却され、また懷海と法正の示寂がわずか六年しか隔たっていないことから馬祖下に同時に二人の百丈がいたとし、百丈法正（政）を馬祖下の百丈政和尚として章を立てた。『祖堂集』よりおよそ五十年後に編纂された『景德傳燈錄』もそうした傳承を受けたのである。『景德傳燈錄』卷七に五洩山靈默の章が立てられて、石頭での開悟の因縁を録すが、開悟に到る契機となった馬祖と政上座の「野鴨子飛過去」の話頭は除かれており、卷六の百丈惟政章にも採られない。かえって『景德傳燈錄』と同時に汾陽善昭（九四七～一〇二四）の『頌古百則』第二十七則（『汾陽語錄』卷中、大正五十一・六〇九上）に馬祖

と百丈懷海の話頭とされて「野鴨子飛過去」が採られる。それは『祖堂集』以後に政上座と百丈惟政を同一人とする見方が生じ、政上座↓百丈(惟)政↓百丈↓百丈懷海という連想の變遷を経た結果であろう。以上のことから、百丈惟政の話頭は百丈法正の話頭と見てよく、慧洪『林間錄』の説は正しいということになる。

涅槃和尚については次のようなことが知られている。

(1) 道吾圓智(七六九〜八三五)が總卬の年(十歳前後、すなわち七七九年前後のころ)の出家の師であること。圓智の出身の地は豫章海昏(今の江西省永修縣、唐の洪州建昌)であり、そこは馬祖の墓塔が立った石門湖潭の地である。子供が出家するとき、その出家の師は同じ地域に住む僧であるのが一般的であるから、涅槃和尚は豫章海昏を遠く離れたところに住していたわけではないだろう。

『宋高僧傳』卷十一「唐潭州道吾山圓智傳」、「釋圓智、俗姓は張、豫章海昏の人なり。總卬の年、頓に出離を求め、涅槃和尚を禮し、躬ら餅屨みづかへりを執る。爰はじめてて戒地に登るや、禪門を叩かんことを誓けつし藥山に見え、示さるるや其の心に決す。後に長沙の道吾山に居す。」

『景德傳燈錄』卷十四「潭州道吾山圓智章」、「潭州道吾山圓智禪師は、豫章の海昏の人なり、姓は張氏。幼くして「涅槃和尚に依りて、教えを受けて戒に登り、藥山の法會に預かり、密めんみつに心印に契う。」

(2) 南泉普願(七四八〜八三四)との次の問答がある。

師問南泉曰：「諸方善知識、還有不説似人底法也無？」南泉曰：「有。」師曰：「作麼生？」泉云：「不是心、不是佛。」師曰：「怎麼即説似人了也。」^①曰：「某甲即怎麼、師伯作麼生？」曰：「我又不是善知識、爭知有説不説底法。」^②泉曰：「某甲不會、請師伯説。」曰：「我太殺爲汝說了也。」『景德傳燈錄』卷六「百丈山

惟政章）

〔校記〕①曰：「某甲即恁麼、師伯作麼生？」 原文は「曰：某甲即恁麼。師曰：師伯作麼生。」に作るも、『雪竇頌古』第二十九則などにより、「師曰」の二字は衍字。

②泉曰：「某甲不會、請師伯說。」 泉、原文は「師」であるが、『雪竇頌古』第二十九則などにより訂正した。

師（百丈惟政、即ち涅槃和尚）が南泉に問うた、「諸方の善知識に人が説いたことのない教えがあるか。」南泉、「あります。」師、「どういう教えか。」南泉、「心でもない、佛でもない。」師、「それなら、人に説いてしまったことになるぞ。」南泉、「わたしはこうですが、師伯（先輩）はどうか。」師、「わたしは善知識ではないから、説くの説かぬという教えのことなど知ったことではない。」南泉、「わたしにはわからぬ、師伯（先輩）どうか言ってください。」師、「わたしは君の誘導にのせられてつい言ってしまった。」

（3）道吾圓智は涅槃和尚に依りて出家（『宋高僧傳』卷十一・道吾山圓智傳、『景德傳燈錄』卷十四・道吾章）しており、『祖堂集』卷四「藥山和尚章」でも道吾の出家について次のようにいう。

百丈の侍者となっていた雲巖は、四十六歳になっていた兄の道吾と再会し、百丈に上つて兄の出家を求める。「侍者（雲巖）は兄を領いて和尚に參じ、一切の後、侍者便ち和尚に諮りて白す、〈這箇は是れ某甲の兄なり、師に投じて出家せんと欲す、還た得き也無？〉百丈曰く、〈某に投じて出家するは則ち得ず。〉侍者曰く、〈作摩生せば即ち是きや。〉百丈曰く、〈師伯の處に投じて出家せよ。〉侍者は領いて師伯の處に去き、具さに前事を陳ぶ。師伯は便ち許し、兄は便ち投じて出家す。」

ここで百丈が「師伯の處に投じて出家せよ」と言った「師伯」とは、涅槃和尚であつたはずである。(2)でも南泉は涅槃和尚(百丈惟政)を「師伯」と呼んでいた。「師伯」は、ここでは「我が師の兄弟弟子」を指すのではなく、年長者に対して尊崇の意を込めていわれるものであり、涅槃和尚は百丈や南泉の先輩だつた。もとより道吾が四十六歳の年には、百丈はすでに示寂しており、『祖堂集』卷四「藥山和尚」章は年代の設定に無理があり、信を置きたい。おそらくは、馬祖・百丈よりも石頭・藥山の禪を高く評價するために、石頭―藥山系の法門が形成されてくる時期に作られたものだろう。しかし、百丈が「師伯の處に投じて出家せよ」と言うのは、道吾が實際に涅槃和尚の出家の師であることが踏まえられている。

以上のようなことを鑑みたとき、涅槃和尚(百丈法正「惟政」)は、馬祖下の禪師であつて、懷海や普願より年長の兄弟子であつた。そんな涅槃和尚が、いつから懷海の教化を助けるようになったのか? 涅槃和尚は懷海よりも年上であることを考えれば、百丈山に移るとき、乃ち元和三年(八〇八、懷海六十歳、「八」の注を見よ)、還曆をかなり過ぎたところと見るよりも、渤海時代のある時期のころと見るのが妥當ではないだろうか。そうして百丈山へ共に移つたのであろう。

善勸寺の寺主との話頭は、懷海とともに百丈山に入つてその開創に協力するようになった因縁が忘却されてしまつた後、涅槃和尚は「敷演毘尼(戒律を説く講僧)」「(全唐文)卷七二三」であり、涅槃經をよくした僧(元延祐本『景德傳燈錄』卷九)であつたことと、百丈が經藏を閲したこと(百丈塔銘)とを結びつけて創作されたものと考えられる。

〔五〕得道と德行

既師大寂、盡得心印。言簡理精、貌和神峻、睹即生敬。居常自卑、善不近名、故先師碑文、獨晦其稱號。行同於衆、故門人力役、必等其艱勞。怨親兩忘、故棄遺舊里；賢愚一貫、故普授來學。常以三身無住、萬行皆空、邪正並捐、源流齊泯。用此教旨、作人表式。前佛所說、斯爲頓門。

【訓讀】

既に大寂を師として、盡く心印を得たり。言は簡にして理は精、貌は和にして神は峻く、睹るもの即ち敬を生ず。居常自らを卑くし、善をなして名に近づく、故に先師の碑文に獨り其の稱號を晦ます。行じて衆に同ず、故に門人の力役にも、必ず其の艱勞を等しくす。怨親兩つながら忘ず、故に舊里を棄遺す。賢愚一貫、故に普ねく來學に授く。常に三身無住、萬行皆空なるを以て、邪正並び捐て、源流齊しく泯ばす。此の教旨を用て人の表式と作す。前佛の説く所は、斯ち頓門爲り。

【日譯】

大寂を師としたことから、悟りを全うされた。言葉は簡潔だが道理は精妙、面持ちはなごやかだが精神は峻嚴、師を見た者は尊敬の氣持ちを持った。つねひごろ自らを低くし、善い行いをして名譽を求めない、それゆえ先師の碑文に名を載せなかったのである。大衆と同じに修行するので、門人たちの勞働にも、必ずその苦勞を分かちあつた。怨憎と親愛の相反する二つの心情を忘れ去っているのが故郷にも執著せず、賢者も愚者も佛性を具有していることは同じであることから、來參した修行者には平等に教授した。法身報身化身の三身は永遠不滅の實體としてあるのではなく、どのような修行も空であることから、邪道も正道もなくなり、本源なる一心も支流である萬法もなくなる。こういう教えを修行者に模範として示した。釋迦牟尼佛が説かれたのは頓門の南宗の禪であつた。

【注釋】

○大寂 馬祖道一の諡號、元和中(八〇六―八二〇)憲宗より賜った。『宋高僧傳』卷十「唐洪州開元寺道一傳」、「憲宗追諡曰大寂禪師」。『景德傳燈錄』卷六「江西道一禪師章」、「元和中追諡大寂禪師、塔曰大莊嚴。今海昏縣影堂存焉。」『釋氏稽古略』卷三は「憲宗元和八年(八一三)賜諡大寂禪師、塔曰大莊嚴之塔」としている。

○善不近名 『莊子』養生主篇、「爲善無近名、爲惡無近刑(善いことをしても名譽を求めず、悪いことをしても刑罰に觸れてはならない)」を踏まえよう。忠曰く、「善を作すを好むと雖も、亦た名聞を求めず、故に名を求むるに近きの善は、之^{こゝ}を爲さず」(敕修百丈清規左臚)卷二十。

○故先師碑文、獨晦其稱號 權德輿撰になる先師(馬祖)の碑文(洪州開元寺石門道一禪師塔碑銘并序)に十一名の弟子の名、即ち「沙門惠海・智藏、鎬英・志賢、智通・道悟、懷暉・惟寛・智廣・崇泰・惠雲」を載せるが、懷海の名がないことを指す。惠海は大珠惠海(祖堂集・傳燈錄)、智藏は西堂智藏(祖堂集・傳燈錄・宋高僧傳・碑銘)、鎬英は未詳(傳燈錄卷六標目)、志賢は太原志賢(宋高僧傳・傳燈錄卷六標目は甘泉志賢)、智通は揚州棲靈寺智通(傳燈錄卷六標目)、道悟は天皇道悟(祖堂集・傳燈錄・宋高僧傳・碑銘)、懷暉は京兆章敬寺懷暉(祖堂集・傳燈錄・宋高僧傳・碑銘)、惟寛は京兆興善寺惟寛(祖堂集・傳燈錄・宋高僧傳・碑銘)、智廣は未詳、崇泰は未詳(傳燈錄卷六標目)、惠雲は未詳。

○行同於衆、故門人力役、必等其艱勞 『祖堂集』卷十四「百丈和尚章」に次がある。

師平生苦節高行、難以喻言。日給執勞、必先於衆。主事不忍、密收作具而請息焉。師云：「吾無德、爭合勞於人。」師遍求作具、既不獲、而亦忘喰。故有「一日不作、一日不食」之言、流播寰宇矣。

百丈が平生より苦勞しながらも信念をかえることなく高邁な生き方をされたさまは、言葉にして言い難いもの

であった。およそ毎日の食事を得るための労働には、かならず大衆の先頭にたたれた。寺院運営の責任者の主事がそれを見かねて、ひそかに農具をしまっておいて休息されるようお願いした。「わしには徳がない、どうして人にだけ労働させてよいものか」。百丈は農具を探しまわったが、見つからなくて食べることもさへ忘れてしまった。それで「一日、労働しなければ、その日は食事をしない」という言葉が、廣く世の中に知られるようになった。

また『禪門規式』に「行普請法、上下均力也」とあり、『禪門規式』が百丈山で行われていた清規であったことの根拠とされる句である。

○怨親兩忘，故棄遺舊里 我を害する者にも我を愛するものにも執著しない、故に郷里にも愛著しない。忠曰く、「怨親平等觀也。今能く親族に著せず、故に亦た能く怨讐を思うこと無し」（同上）。また道忠は「怨親平等」の語が菩提流支譯ではない三十卷本『佛說佛名經』に見えることを指摘している。ここでは煩惱障（貪瞋癡）・業障（五逆十惡等）・果報障（苦の報い）の三障は聖道を障げる、この三障の罪を滅すために七種の心を起して罪を滅さなければならぬとし、その五に「怨親平等」をあげる。

第五怨親平等者、於一切衆生起慈悲心、無彼我想。何以故爾？ 若見怨異親則是分別、以分別故起諸想著、想著因緣、生諸煩惱、煩惱因緣、造諸惡業、惡業因緣、故得苦果。『佛說佛名經』卷十六、大正十四・一八八下）

第五に怨親平等とは、どのような衆生にも慈悲の心を起こし、彼我の分別がなくなることである。どうか？ 怨と親は異なるとみるのは分別であり、分別が起るからさまざまな想念が起って執著し、その因・で諸煩惱が生じ、諸惡業を造り、その惡業の因縁で苦果を被るからである。

○賢愚一貫，故普授來學 賢者も愚者も（佛性を具有しており）同じ、だから來學の者に分け隔てなく教授

する。「一貫」は同じの意。『百丈清規抄』第四冊、「賢トモ愚トモ、不分ホトニ、學者ヲハ、マツ同ヤウニ、接スルソ」(續抄物資料集成 第八卷、六二三頁)。

○三身無住 三身佛(法身・報身・化身)は永遠不滅の實體としてあるのではない意。「無住」は、もどづくものがないこと。

○萬行皆空 李華撰「故左溪大師碑」(『全唐文』卷三二〇)に次がある。

或問曰：「萬行皆空，云何苦行？」対曰：「本無苦樂，妄習爲因，衆生妄除，我苦隨盡。」

ある人が問う、「萬行が空なら、苦行はどうなるのですか。」答う、「もともと苦樂はない、妄念の習慣を因として生じたのであり、衆生の妄念が除かれれば、我執も苦もただちになくなる。」

○源流齊泯 源流は本源と支流。忠曰く、「源とは一性なり、流とは萬法なり。齊泯とは所謂(萬法は一に歸す、一も亦た守らず)なり」(同前)。

○前佛所説，斯爲頓門 釋迦牟尼佛が説かれた最終最高の教えは禪宗の頓門である。「前佛」は後佛に対して言われる。以前の佛とは釋迦牟尼佛、これから出世する以後の佛とは彌勒佛。『血脈論』に「前佛後佛、以心傳心、不立文字」(大正四十八・三七三中)とある。

「頓門」は禪宗の六祖慧能の南宗のこと、「漸門」は北宗。宗密『禪源諸詮集都序』、「佛は頓教漸教を説き、禪は頓門漸門を開く」(兼田茂雄『禪源諸詮集都序』(四五) 筑摩書房、一九七一年)。

〔六〕隱德

大寂之徒、多諸龍象。或名聞萬乘，入依京輦；或化洽一方，各安郡國。唯大師高尚幽隱，棲止雲松。遺名而德稱益高，獨往而學徒彌盛。

【校記】

好尚幽隱Ⅱ『全唐文』は「好耽幽隱」。

【訓讀】

大寂の徒は諸の龍象多し。或いは名は萬乘に聞こえ、入りて京輦に依る。或いは化は一方を治し、各の郡國を安んず。唯だ大師のみは幽隱を好尚み、雲松に棲止す。名を遺れども徳の稱は益す高く、獨り往けども學徒彌よ盛んなり。

【日譯】

大寂の弟子には多くのすぐれた禪僧がおられる。ある者はその名が天子にまで聞こえ、召されて帝都の寺院に住し、ある者は一地方に教化を廣め、それぞれの地域を安定した。ただ大師だけは俗世を避けて隠れ住むのを好み、白雲や松のある高い山に住まわれた。名聲が擧がらぬようにされたがその高德はますます尊ばれ、自由に獨り往けども修行者がますます集まつてきた。

【注釋】

○大寂之徒、多諸龍象 『祖堂集』卷十四「江西馬祖章」第一九則に「大師下親承弟子惣八十八人出現于世。及隱遁者莫知其數。（大師にお目にかかつて教えを承けた弟子は八十八人、みな世に知られた禪師である。世に隠れた者は數えきれない）。『景德傳燈錄』卷六「江西道一禪師章」には「師入室弟子一百三十九人、各爲一方宗主、轉化無窮。（師の居室に入つて親しく教えを受けた弟子は一百三十九人、みな一地方の佛法の指導者となり、教えを限りなくひろめた）。」。

○或名聞萬乘、入依京輦 帝都に馬祖の禪を宣揚した禪者には、信州（江西省）鵝湖山大義（七四六～八一八）・京兆章敬寺懷暉（七五六～八一五）・京兆興善寺惟寬（七五五～八一七）が有名である。興善惟

寛と章敬懷暉の要請により、張正甫(七五二〜八三四)は南嶽懷讓の碑である『衡州般若寺觀音大師碑』

『唐文粹』卷六十二、『全唐文』卷六一九を撰した。

○棲止雲松 白雲や松のあるところに身を寄せる。「雲松」は隱棲するものの伴侶となるもの。李華「故左溪大師碑」、「石泉可以洗昏蒙，雲松可以遺身世。(石の上を流れる泉は愚かさを洗ってくれ、雲や松は我が身の境遇を忘れさせてくれる)」。

○遺名 名聲や地位を捨てて顧みないこと。盧肇「宣州新興寺碑銘」、「但學者不能窒慾壞貪，遺名去利，弗捨有漏而思住無爲耳(ただ修行者は貪欲を塞ぎ破ることも、名利を捨て去ることもできず、煩惱を棄てて涅槃に住しようと思ふこともない)」(『唐文粹』六十五、『全唐文』七六八、柳田聖山『禪文獻の研究上 柳田聖山集第二卷』六四〇頁)。

○獨往而學徒彌盛 獨往は何物にも束縛されることなく自由に往く。『莊子』在宥篇、「出入六合，遊乎九州，獨往獨來，是謂獨有，獨有之人，是謂至貴。(天地四方の六合に出入し、地上の世界を遊びまわり、何者にも依存しない主體性をもって自由自在に往來する、これを〈獨有〉と言ひ、〈獨有の人〉を最も尊貴な存在という)」。

【七】學徒は利益を受け慕向す

其有偏探講肆，歷抵禪關，滯著未祛，空有猶閤，靡不緘藏萬里，取決一言，疑網雲張，智刀氷斷。由是齊魯燕代荆吳閩蜀，望影星奔，聆聲馳至。當其饑渴，快得安隱，超然懸解，時有其人。

【訓讀】

其れ偏く講肆を探り、歴く禪關に抵り、滯著未だ祛わらず、空有に猶お閤げらるもの有つて、萬里に緘

藏するも、決を一言に取らば、疑網雲のごとく張れども、智刃の水斷せざるは靡し。是に由り齊・魯・燕・代・荆・呉・閩・蜀、影を望みて星のごとく奔り、聲を聆きて颺のごとく至る。其の饑渴に當たつて、快かに安隱を得て、超然として懸解ること、時に其の人有り。

【日譯】

經論の公開の講義を聞いてまわって行き詰まつた者や禪席にあまねく參じて空有の二見に礙げられている者が、それをどこまでも内にしまひ込んで參問にすれば、大師の一言のもとに決擇し、暗雲に覆われた疑網も大師の智慧の刃で氷解してしまう。こういうことから天下のいたるところより、大師を慕い、教えを聞こうと大勢の修行僧がたちまちに走り集まつてきた。餓え渴いた者が食と水を與えられたように、すぐに安らかになり、悟りへと超出した、そのような人がいたのである。

【注釋】

○其有徧探講肆，歷抵禪關，滯著未祛，空有猶闕 忠曰く、「……〈其有徧探〉等とは、言うところは、或いは學徒有り、久しく教家の講席に歷探すれども、而れども疑滯未だ除かず。或いは學徒有り、久しく禪室に歷參し、玄理を修學すれども、而れども空有の二見猶お罣礙を爲すなり。乃ち滯著は講肆に係り、空有は禪關に係る、相い交えて語を造る。又た上（四）の〈豈唯心證、亦假言詮〉の語に應じて、師が禪と教に該く練するを敘す」（敕修百丈清規左闕）卷二十）。

講肆は「市中の諸處に設けられた佛典講釋と談義說法のための公開教室」（入矢義高『龐居士語錄』一八三頁）。

○靡不緘藏萬里，取決一言 忠曰く、「參禪して空有が礙げと爲る者、心に疑惑を抱き、緘默隱藏し、口敢えて發せず、萬里を遠しとせずして來りて、師に參じ、師の一言下に於いて決擇を取る」（同上）。

○疑網雲張，智刃氷斷 忠曰く、「講肆に遊びて疑有る者、その疑端繁多にして、網目の如し。然るに師

は之が爲に智刃を揮い、疑網を裂くこと氷の碎斷するが如し」(同上)。

○齊魯燕代荆吳閩蜀 道忠曰く、「古解に曰く、〈齊魯は東に在り、燕代は北に在り、荆吳は是れ南、閩も

亦た東南、蜀は是れ西、乃ち天下の東西南北の人、師に歸向するを謂う〉」(同上)。

○望影星奔走，聆聲廳至 忠曰く、「影と聲は師に屬し、奔と至は來學に係る。星は多を謂う、廳は疾を

謂う。言うところは、學徒が師の影迹を望み、師の聲名を聞き、多く奔り來り、疾く赴き就くなり」

(同上)。

○當其饑渴，快得安隱 忠曰く、「來學の法味に沾うこと、饑渴の者の食を得て安穩なるが如し」(同上)。

○超然懸解 「超然」は抜きん出るさま、超出するさま。「懸解」は束縛を解除するのが原意で、そこから

了悟・悟るの意が派生する。『宋高僧傳』卷八「唐荊州當陽山度門寺神秀禪師傳」に次がある。

秀既事忍，忍默識之，深加器重，謂之曰：「吾度人多矣，至於懸解圓照，無先汝者。」

神秀が弘忍に師事するや、弘忍は暗黙のうちに認め、その才能を重んじて、神秀に言った、「私は多くの人を度脱したが、圓滿に輝く悟りに達したのは、お前より前にはおらなかった。」

〔八〕石門より百丈山へ

大師初居石門，依大寂之塔，次補師位，重宣上法。後以衆所歸集，意在遐深。百丈山碣立一隅，人煙四絕。將欲卜築，必俟檀那，伊蒲塞游暢甘貞，請施家山，願爲鄉導。庵廬環遶，供施苧積，衆又踰於石門。

【校記】

伊蒲塞^{いぶそく}Ⅱ『全唐文』は「伊蒲塞」に作る。正しくは「伊蒲塞」。優婆塞に同じ。

【訓讀】

大師は初め石門に居し、大寂の塔に依り、師位を次補し、重ねて上法を宣ぶ。後、衆の歸集する所を以て、意は遐深に在り。百丈山は一隅に碣^{さか}え立ち、人煙^{よも}四に絶す。將に卜築せんと欲して、必^{かならず}して檀那を俟^{まち}つに、伊蒲塞の游暢甘貞は請じて家山を施し、郷導と爲らんことを願う。庵廬環遶し、供施^{じようせき}苕積し、衆も又た石門を踰^こゆ。

【日譯】

百丈大師は初め石門山に居住して、大寂禪師馬祖の墓塔に身を寄せ、泐潭の馬祖の法席を繼ぎ、再び上乘の教えを宣説した。その後、修行僧たちがどつと集まってきたので、ひなびた遠方の僻地に隠れたいと思った。人里を遠く離れた邊境の地に百丈山がそびえ立っていた。そこに院を立てようとして、檀越の援助を待っていると、はたして在家信者の游暢甘貞が、招いて家山を施し、郷里の導師になるようお願いした。百丈の居所を草舎がとりまき、供養や布施が新しく草が生えてくるように増えていき、修行僧もまた石門山を上回った。

【注釋】

○大師初居石門、依大寂之塔、次補師位、重宣上法 石門山は馬祖の墓塔が建てられたところであり、江西省靖安縣北四十里にある。『明一統志』卷四十九「南昌府」、「石門山は靖安縣の西北四十里に在り。山に寶峰院有り。院に唐の權德輿の碑有り。」また『大清一統志』二三八「南昌府」、「石門山は靖安縣の北四十里、泐潭^{マツ}の右に在り。『縣志』に（上に寶蓮峰有り、即ち馬祖道一が卓錫の地なり、峰の側に宴坐巖有り。）」

馬祖は貞元四年(七八八)二月一日に示寂し、石門で荼毘され、墓塔の建設が始まり、貞元七年(七九二)に完成した。

賈晋華氏は「馬祖の門人は塔の側にさらに泐潭寺を建立」した(日本語版『古典禪研究』五十八頁)というが、馬祖は晩年既にここに住していた。ここに馬祖が住持した泐潭寺があったことは、『宋高僧傳』卷十「唐唐州紫玉山道通傳」につきのように言うことから確かめられる。

經を誦して合格し、勅もて之を度すは、天寶の初載(七四二)に當る。時に道一禪師は化を建陽の佛跡巖に攀めて徒を聚むるに、通は焉に往く。一師が臨川、南康の龔公山に於いてするに、亦た影のごとくに隨いて去く。然れども吳越の間に遊方せんことを誓い、台・明の山谷は登陟らざるは靡し。錫を江西泐潭の山門に廻らすに遡んで、心を僧務に勵まし、勤苦するを憚らず。貞元二年南嶽に往きて石頭禪師に見ゆ。

貞元二年(七八六)以前は馬祖が示寂する前であるから、道通禪師が錫を廻らした江西泐潭の山門には馬祖が住していたはずである。睦州道蹤(陳尊宿、嗣臨濟)が馬祖を泐潭和尚と呼んだ例があり、次のようである。

新到僧參。師：「汝是新到否？」云：「是。」師云：「且放下葛藤，會麼？」云：「不會。」師云：「擔枷陳狀，自領出去！」僧便出，師云：「來來，我實問汝，什麼處來？」云：「江西。」師云：「泐潭和尚在你背後，怕你亂道，見麼？」僧無對。『景德傳燈錄』卷十二「陳尊宿章」

新到の僧が參問に來た。師、「君はここへは初めての參問か？」僧、「そうです。」師、「なら言っておこう、とりあえず言葉をもてあそぶのを止めよ、わかるか？」僧、「わかりません。」師、「君は首枷をはめて罪狀を差し出しているぞ、自分でしょって引いて出て行け！」僧が出て行こうとすると、師、「さあさあ、ちゃんと問おう、どこから來たのだ。」僧、「江西です。」師、「泐潭和尚が君の背後で、いい加減なことを言うのをハラハラして

いるぞ、見えるか？」僧は答えられなかった。

「擔枷陳狀、自領出去！」とは、葛藤を放下せよと言われたことの意味がわからなかったことが、即ち新到僧はこれまで言葉をつたのみとして修行していたことを自白したも同然であるということだろう。江西は馬祖が「性在作用」を説いた禪の本場であり、「江西から来たと言えるのは本當の實力者だけ」（入矢義高監修・景德傳燈錄研究會編『景德傳燈錄 四』四〇一頁、禪文化研究所、一九九七年）。潞潭和尚とは馬祖が晩年そこに住し、墓塔があることから言われたものである。『景德傳燈抄錄』（駒澤大學圖書館藏）や道忠『五家正宗贊助桀』（禪文化研究所基本典籍叢刊）卷四「睦州陳尊宿章」にも馬祖のことと注している。『宋高僧傳』卷十「道一傳」によれば、馬祖は大曆年間（他の諸資料より七年＝七七二）に洪州開元寺に配屬され、わずか十年ほどで大いに教化を施したが、建中中（七八〇～七八三）、僧に本來の所屬先である寺院に歸れという詔が出て、歸ろうとしたが、時の洪州刺史・江西觀察師の鮑防（郁賢皓『唐刺史考全編 4』によれば建中元年～三年）がひそかに引き留めて歸らせなかったという（大曆中聖恩薄く治たり、名は開元精舍に隸す。其の時、連率の路公、風を貯きて景慕す。……居ること僅かに十祀、日が扶桑に臨めば、高山先に照らし、雲起こること膚寸にして、大雨均しく霑う。建中中、詔有りて僧は隸する所の如く、將に舊壤に歸らんとす。元戎の鮑公は、密かに留めて遣らず）。馬祖は官寺である洪州開元寺に入る前は片田舎の山麓に居住して修行道場を開いていたのであるから、修行しやすいことを第一にして道場運営を行っていたであろうから、律師が住する開元寺に入って修行に窮屈さを感じていたのではないだろうか。開元寺に席を置きながら、洪州の街から遠くない潞潭に修行の場の叢林を作るのは、詔が出たことがきっかけだったのではないだろうか。「馬祖禪師舍利石函題記」に「維唐貞元七年歲次辛未七月庚申朔十七日景子、故大師道一和上黃金舍利建塔于此地。大師貞元四年二月一日入滅。時洪州刺史李兼、建昌縣令李啓、石門法林寺門人等記」

(陳柏泉「馬祖禪師石函題記與張宗演天師壙記」、『文史』第十四輯、中華書局、一九八二年)とあるように、石門法林寺があった。泐潭と法林寺の關係はよく分らないが、泐潭は山號で石門泐潭山法林寺が正式な寺名か。『祖堂集』卷十四「江西馬祖章」の末尾には「塔は泐潭寶峯山に在り。敕して大寂禪師と諡し、大莊嚴之塔と(號)す。裴相が額を書き、左丞相權德輿が碑文を撰す」と記されるが、これは時系列を無視した表記である。まず「權德輿が碑文を撰」したのは貞元七年(七九二)であり、「左丞相」は死後に贈られた「左僕射」による。「大寂禪師大莊嚴之塔」の諡號は、元和年間のこと(『景德傳燈錄』卷六)であり、『釋氏稽古略』卷三「憲宗元和八年(八一三)」とする。元延祐本『景德傳燈錄』卷六「馬祖章」の割注に「按ずるに權德輿、塔銘を作りて言う、(馬祖は開元寺に終わり、石門に荼毘して塔を建つ)と。會昌の沙汰の後、大中四年七月、宣宗は江西觀察使裴休に勅して、塔竝びに寺を重建せしめ、額を寶峰と賜る」(賈晉華氏は宣宗の大中三年から四年に江西觀察使であったのは裴湊であるから「裴湊が塔を建立し額を書いたはずである」とするが、『祖堂集』がすでに「裴相が額を書く」とあり、裴休は宣宗朝に宰相に任じられているのだから裴休であつてよく、裴湊とするのは行き過ぎである)とあることより、「塔は泐潭寶峯山に在り」とは、大中四年に重建された寺名か山號を承けていわれたものであり、寶峯寺或いは寶峯院は重建されて以後の寺名である。

泐潭には百丈の他に馬祖の弟子である常興禪師、法會禪師、惟建禪師が住したことが知られるが、石門法林寺(泐潭)は會昌の沙汰のときに破壊され、その跡に泐潭寶峯寺が重建されたのである。重建された泐潭寶峯寺には龍潭崇信に嗣ぎ、徳山宣鑑と同門の洪州泐潭寶峰和尚が住持した。その後、泐潭の法席は寂れたようであるが、五代の初め頃、石霜慶諸に嗣いだ道虔禪師(八六〇?~九二二)が江西高安縣の九峰より泐潭に入り復興したころのことを『禪林僧寶傳』卷五「九峰虔禪師傳」の末に撰者の覺範慧

洪は次のように言う。

先是、馬大師歿於豫章開元寺。門弟子懷海、智藏輩、葬舍利於海昏石門。海亦廬塔十餘年、乃沿馮川、上車輪峯、逢司馬頭陀、勸海留止、因不復還石門。虔自九峯往游焉、遂成法席、爲泐潭第一世、繼海遺蹤也。

これより以前のこと、馬大師は豫章の開元寺で示寂された。門下の弟子である懷海や智藏らは、舍利を海昏縣の石門山に埋葬した。懷海は墓塔の墓守の小屋に住すること十餘年、はじめて馮水（百丈山に源を發する川）を溯り、車輪峯（百丈山の一峰）に登ったとき、司馬頭陀（風水師）に出遭い、ここに留まるよう勧められ、それで石門には二度とは歸らなかった。道虔は九峯より石門に遊び、そのまま道場となり、泐潭の復興第一世となり、懷海の法席の跡を繼いだ。

その後、道虔門下の禪者が何人も泐潭に住し、宋代にも多くの禪者がここに住して馬祖・百丈の道場を受け繼いだ。惠洪『林間錄』卷上は、黃檗希運が馬祖の墓塔の傍に庵室を構えていた懷海に參じたことを次のように述べている。

斷際禪師は初めをつじきを雒京に行じ、添鉢の聲を吟ずるに、一姫が棘扉いばの間にかえつまんぞする出て曰く、「太だ無厭足生はなは（飽くを知らぬ人だ）！」斷際曰く、「汝猶お未だ施さざるに、反て厭い無しと責むるは何ぞや？」姫は笑つて扉を掩とぎずに、斷際は之を異とし、與に語るに藥たぬになることを發いう所多し。辭し去らんとして、姫曰く、「南昌に往き馬大師に見ゆ可べ。」斷際は江西に至るに、而れども大師は已に化し去り、塔は石門に在りと聞き、遂に往きて塔を禮す。時に大智禪師は方まさに廬を塔の傍に結ぶ。因りて其の遠來の意を敍べ、平昔に力ちからを得た言句を聞かんことを願うに、大智は一喝三日耳聾の語を擧あげて之を示す。斷際は舌を吐いて大いに驚き、相い従うこと甚だ久し。暮年ぼねん始めて新呉の百丈山に移り居すむ。其の時を考ずるに姫は死して久し。而るに大宋高僧傳（卷二十黃檗希運傳）は、「姫は斷際いっけいに祝いづけて百丈に見えしむ」（『祖堂集』卷十六及び『景德

傳燈錄』卷九の黃檗和尚章も同じ」といふは、非なり。

因みに『宋高僧傳』卷十一「瀉山靈祐傳」も「遂に泐潭に詣り、大智師に謁し、頓に祖意を了」とあり、泐潭で懷海に参じている。また白居易「西京興善寺傳法堂碑并序」(『白居易集』卷四十一、「文苑英華」卷八六六、「全唐文」卷六七八)には、興善惟寛(七五五―八一七)と同門の一人として泐潭海の名を擧げており、このとき懷海は泐潭に住した禪者と認識されていたが、『裴休拾遺問』の師資承襲圖では既に「百丈海」と記され、咸通七年(八六六)に成った鄭愚撰「潭州大瀉山同慶寺大圓禪師碑銘并序」も「師始聞法於江西百丈懷海禪師、謚曰大智」と記しており、泐潭での接化は忘却され、百丈山の懷海と認識されるようになっていた。

○意在遐深 「遐深」は荒遠幽僻の地。ひなびた遠方の僻地に移り住む気持ちをもった。

○次補師位 馬祖の法席を受け継ぐこと。『付法藏因緣傳』卷二、「摩訶迦葉に大名稱有りて、如來を次補し、演法教化す。」忠曰く、「次補とは馬祖に次いで石門の席を補す。……又た上の〈居石門〉は即ち是れ〈次補師位〉なり。石門に居し了って別に師位を次補するを謂うに非ず」(『敕修百丈清規左觚』卷二十)。

○百丈山 『景德傳燈錄』卷六「百丈懷海章」に言う、「自此雷音將震、檀信請於洪州新吳界、住大雄山。以居處巖巒峻極故、號之百丈。」「洪州新吳」は今の江西省奉新縣西北三十里の故縣(『中国歴史地名大辭典』二七三二頁)。「元和郡縣圖志」卷二十八「江南道四」洪州・新吳縣條、「後漢靈帝の中平中(一八四―一八九)海昏縣を分かちて置く。隋の開皇九年(五八九)省きて建昌に入る。武德五年(六二三)又た置く、舊には楚に隸し、今新たに呉に屬せば、故に新吳と曰う」(中華書局本六七〇頁)。

『大明一統志』卷四十九「南昌府」、「百丈山は奉新縣西一百四十里に在り。吳源水(『同治奉新縣志』は

馮水とし、この方が正しい）倒かたむき出て、飛下千尺、故に百丈と號す。其の勢いは群山を出ず、又大雄山と名づく。下到大智院有り。」また『（同治）奉新縣志』卷一、「百丈山は縣治の西一百二十里に在り、高さ百丈、周廻は四十里。馮水、倒かたむき出て、飛下千尺。其の西北の勢いは群山を出ず、又大雄山と名づく。山の南は平原夷坦、四山が環拱。唐の大智禪師、山を開き寺を創る。」

○伊蒲塞游暢甘貞、請施家、願爲鄉導『（同治）奉新縣志』卷四「寺觀」、「勅建の百丈寺は縣の西一百三十里に在り。唐の大曆（七六六～七七九）の間、邑人の甘貞は山を施して庵を建て、鄉導庵と名づく。後に貞は懷海禪師を住持に延請く。唐の宣宗、光王爲りし時、武宗の忌む所多くして、迹を晦ますして方の外の遊びを爲して曾て至る。此の後、帝（宣宗）は即位し、勅して大智禪師の額を賜う。南唐の時、寺を西北に徙す。廢するに隨い、宋の元豐中（一〇七八～一〇八五）復た建ち、張無盡は之が爲に記す。洪武中（一三六八～一三九八）禪寺の叢林と爲す。云々。」

游暢甘貞『勅修百丈清規左觚』卷七、「古解に曰く、（二人の名なり。）忠曰く、（蓋し甘氏、貞は名、游暢は字なり。）」（柳田聖山主編『禪學叢書之八』三三九頁下）。

願爲鄉導 忠曰く、「言うところは、甘貞は師が彼の山に住して、吾が郷の導師と爲りて、四衆を化せんことを願うなり」（『勅修百丈清規左觚』卷二十）。

なお懷海が百丈山を開いたときを『（同治）奉新縣志』卷十六「方外」に「元和三年（八〇八）」として言う、「懷海……元和九年示寂、大智禪師と諡し、唐を大寶勝輪と曰う。舊志をば按べるに、懷海は山を元和三年に開き、元和九年に示寂す。云々。」

惠洪『林間錄』卷上は「暮ばんねん年始めて新呉の百丈山に移り居すむ」と言っており、民間の傳承と一致している。

○**荊積** 新しい草が生えてくるように増えていく。「積」は累積。

【九】入滅の遺徳

然以地靈境遠、頗有終焉之志。元和九年正月十七日、證滅於禪床。報齡六十六、僧臘四十七。以其年四月廿二日、奉全身窆于西峯。據婆沙論文、用淨行婆羅門葬法、遵遺旨也。先時白光去室、金錫鳴空。靈溪方春而涸流、杉燎竟夕以通照。妙德潛感、于何不有。

【訓讀】

然るに地は靈にして境は遠きを以て頗る終焉の志有り。元和九年正月十七日、滅を禪床に證す。報齡六十六、僧臘四十七なり。其の年の四月廿二日を以て、全身を奉じて西峯に窆る。婆沙論の文に據りて、淨行婆羅門の葬法を用ゆるは、遺旨に遵うなり。時に先んじて白光室より去り、金錫空に鳴る。靈溪春に方りて流れを涸らし、杉燎となりて竟夕以て通照す。妙徳に潛かに感ずることは、何に于てか有らざらん。

【日譯】

しかるに土地は美しく、都會を遠く離れた場所であることから、ここで生涯を終えようと思われた。元和九年（八一四）正月十七日、禪牀に坐して涅槃された。世壽は六十六、僧臘は四十七であつた。その年の四月二十二日に遺體をささげ持つて西峯に埋葬した。毘婆沙論の文に則つて西域の修行僧をほうむる方法を用いたのは、大師の遺言に従つたのである。大師が遷化されるに先立つて、一條の白い光が居室より走り出、錫杖を突く音が虚空に響きわたつた。春なのに谷川の水が涸渇し、杉の木が松明になつて夜通しあたりを照らした。このように無情物が大師のすぐれた徳にひそかに感應することは、確かにあること

なのだ。

【注釋】

○地靈境遠 都會を遠く離れた風光明媚な土地。

○終焉之志 一生の最後を迎える氣持ち。

○證滅於禪床 禪床に坐して入滅された。「證滅」は、涅槃を悟る（涅槃に入る）ことであるが、ここでは示寂の意。

○報齡六十六 忠曰く、「此の一報身の壽齡なり。此の一報身とは、今此の受くる所の形骸は皆な是れ過去の業因に報い、而して好醜短長、之に由らざるは無し」（『敕修百丈清規左觚』卷二十一）。

○奉全身窆于西峯 これによれば、懷海は土葬された。

○據婆沙論文、用淨行婆羅門葬法 未詳。忠曰く、「忠は曾て大毘婆沙論二百卷・阿毗曇毗婆沙論八十卷・十住毗婆沙論十五卷を檢するに、竝な婆羅門葬法の事を見ず。更に檢せよ」（『敕修百丈清規左觚』卷二十）

淨行婆羅門は菩提達磨を「壁觀婆羅門」（『景德傳燈錄』卷三「第二十八祖菩提達磨章」）と呼んだように、ここでは西域の修行僧のこと。

天竺の葬法について、『釋氏要覽』卷下にいう、「天竺に四有り。一に水葬、之を江河に投じ、以て魚鼈に飼らわすを謂う。二に火葬、薪を積みて之を焚くを謂う。三に土葬、岸傍に埋め、速かに朽ちるを取むを謂う。四に林葬、寒林に露置し、諸の禽獸に飼らわすを謂う」（大正五四・三〇八下）。

○先時白光去室，金錫鳴空 懷海が娑婆世界を去っていくさまを超常現象をもって記述することで、懷海が偉大な人物であったことの證左とする。

○靈溪方春而澗流，杉燎竟夕以通照 懷海の妙徳に無情物が感應したさま。「靈溪」は谷川の美稱。道忠

曰く、「靈溪は蓋し溪の名に非ず。但だ師の滅に臨んで枯涸す、此れ靈有るの溪なり。春に方とは異を記すなり。秋は猶お枯る可し、春の水溢るる時に當たつて、却つて涸る、益す異と爲す可し。」「杉木、火を出だして終夜に自ら焚くなり。通照とは、火光徹するなり」(「敕修百丈清規左觸」卷二十)。

○妙徳潛感，于何不有 妙徳に無情物が感應することは、どうして無いことがあるのか(有るのだ)。『文選』卷二「西京賦」、「林麓之饒，于何不有。(豊かな山林には、なんでも有るのだ)」。『弘明集』卷十三・王該「日燭」、「川徳之厚，于何不有。(川の豊かな徳は、どうして無くなることがあるのか)」(大正五十二・九十一上)。

(一〇) 法正等、法を奉じて建塔す

門人法正等、嘗所稟奉，皆得調柔。遞相發揮，不墜付囑。他年紹續，自當流布。門人談敘，永懷師恩，光崇塔宇。封土累石，力竭心瘁。門人神行梵雲，結集微言，纂成語本。凡今學者，不踐門闕，奉以爲師法焉。

【校記】

付囑＝付屬(『全唐文』)。

【訓讀】

門人の法正等は嘗て稟くる所を奉じ、皆な調柔を得たり。遞相に發揮して、付囑を墜とさず。他年紹續がれ、自ら當に流布すべし。門人は談敘し、師の恩を永く懷い、塔宇を光崇す。土を封り石を累み、力竭し心瘁む。門人の神行・梵雲は微言を結集し、纂して語本を成ず。凡そ今の學者、門闕を踐まざれ

ども、奉じて以て師法と爲すなり。

【日譯】

門人の法正らはこれまでに教えられたことを守り、習熟して柔軟な心になり、たがいに大師の教えを舉揚し、託された教えを失墜しなかった。將來に教えは受け繼がれ、自然に流布することになる。門人は師の恩を永く忘れぬよう、立派な墓塔を建てようと相談した。力を出し合つて土を盛り石を積みながら悲しんだ。門人の神行と梵雲は、奥深い言葉を集めて編集し、語録を作った。今の修行者は大師に教えを受けなくても、重んじて學ぶべき手本とした。

【注釋】

○門人法正

涅槃和尚とあだ名された百丈法正禪師（？～八一九）。詳しくは〔四〕の注を見よ。

○調柔

柔軟で適應能力のあること（中村『佛教語大辭典』）。『法華經』受記品、「諸菩薩衆、不可稱計、其

心調柔、速大神通、奉持諸佛、大乘經典。（諸菩薩衆は、稱^あげて計^{かぞ}う可からず、其の心は調柔たりて、大神通に速^{おそ}び、諸佛の大乘經典を奉持す）」（大正九・二〇下）。

道忠『敕修百丈清規^{きぎ}』卷二十、「忠曰く、『調柔は鍊熟なり。』華嚴疏（澄觀『大方廣佛華嚴經疏』）卷三十四、調柔果を釋して曰く、『調柔と言う者は、調鍊柔熟を謂う。……意に隨つて用うるに堪えたり、故に調柔と名づく。』」これによれば、教えをよく習熟して意のままに使いこなすこと。

○他年紹續、自當流布

「他年」は、今年以外は過去未來にかかわらず他年であるが、ここは將來。「自當

」は、おのずとということになる。高適（七〇七？～七六五）《鄭侍御の閨中に謫せらるるを送る》詩「自當逢雨露、行矣愼風波（その土地に住んでいる間には、自然、雨露のめぐみを受けることもあるにちがいないさ。では、お大事に。途中の風波に、くれぐれも氣をつけたまえよ）」（岩波文庫『唐詩選（中）』九九頁）。

○光崇塔宇

墓塔を高く莊嚴にした。忠曰く、「光とは莊嚴なり。崇とは高大なり」(同上)。

○門人神行梵雲、結集微言、纂成語本

懷海の門人である神行と梵雲が大師の奥深い言葉を集めて、語録

を編纂した。圓珍(八一四～八九二)の『福州温州台州求得經律論疏記外書等目錄』に「百丈山和尚要決一卷神海集」(大正五十五・一〇九五上)と見えるのがそれであろう。編集者が神海となっており、神行とは一字異なっているが、碑銘を正とすべきである。神行については未詳だが、梵雲については『景德傳燈錄』卷九標目及び『傳法正宗記』卷七に懷海禪師の法嗣三十人のうちに「洪州九仙山梵雲」と見える。『大清一統志』卷二三八「南昌府」によれば、九仙山は「奉新縣西一百里に在り」とあり、奉新縣西二十里に在る百丈山の近くである。

現存する『百丈廣錄』は法眼文益(八八五～九五八)に嗣いだ百丈道恒(?～九九一、『景德傳燈錄』卷二十五が百丈道常に作るのは、宋の眞宗皇帝(在位九九七～一〇三二)趙恒の諱を避け、恒を改めて常とした)が重編したものであり、『宋史』卷二〇五・藝文四に著録されている『百丈廣語』がそれに當たろう。『石門文字禪』卷二十五「題百丈常禪師所編大智廣錄」があり、次のようである。

余常識老僧子瓊於司命山下。瓊、湓城人、黃龍無恙時客也。爲余言黃龍住山作止甚詳。「嘗手校此錄於積翠、謂門弟子曰：『佛語心宗、法門旨趣、至江西爲大備。大智精妙穎悟之力，能到其所安。此中雖無地可以棲言語，然要不可以終去語言也。』故其廣演之語，大別禪者法執。而今之五家宗趣，皆此錄森列，如井之在海。其清涼甘滑，泄苦濁毒所不同，而本則無異質也。」予誌其言。久之，偶見洞山藏角破函中多故經，往掀攪之，乃獲見常禪師居百丈日重編者。熟讀，驗瓊之言，信然。校世所傳多訛略。因藏之，以正諸傳之失，又誌瓊之首告也。(周裕鍇校注『石門文字禪校注』三八二五頁，上海古籍出版社，二〇二一年)

【訓讀】

余、常て老僧子瓊を司命山下に識る。瓊は湓城の人なり。黃龍、恙無き時の客なり。余が爲に黃龍住山の作止を言りて甚だ詳なり。「嘗て手ずから此の録を積翠に校じ、門弟子に謂いて曰く、『佛語の心宗・法門の旨趣は江西に至つて大いに備われりと爲す。大智の精妙穎悟の力、能く其の安んずる所に到る。此中には地として以て言語を棲む可き無きと雖も、然れども要す以て終に語言を去る可からざるなり』と。故に其の廣演の語は、大いに禪者の法執を剔く、而今の五家の宗趣は、皆な此の録に森列すること、井の海に在るが如し。其の清涼甘滑・泄苦濁毒は同じからざる所なれども、而れども本は則ち異質無きなり」と。予、其の言を誌す。之を久しくし、偶ま洞山の藏の角の破函中に故經多きを見き、往きて之を掀攪し、乃ち常禪師が百丈に居りし日に重編せし者を見るを獲たり。熟ら讀み、瓊の言を驗するに信然たり、世に傳わる所を校ずるに訛略多し。因りて之を藏し、以て諸傳の失を正し、又た瓊が首に告しを誌すなり。

【日譯】

私は昔（元符二年（一〇九九年）、二十九歳）司命山（舒州懷寧縣北：安徽省）で老僧の子瓊と知り合いになった。子瓊は湓城（江州：江西省九江市）の出身で、黃龍慧南禪師（一〇〇二～一〇六九）がご健在だったときの雲水である。私に慧南禪師の住山のありさまを詳しく語ってくれた。「慧南禪師はかつてこの廣録を黃檗積翠庵で自らの手で校訂し、門下僧に言われた、『佛によつて説かれた心の宗旨である禪門の根本義は、江西道一禪師のときに完備し、懷海禪師の精妙なる智慧の力が江西の法門を定著させたのだ。そこは言葉が通じない領域ではあるが、決して言葉を除いてはならない』と。だから、その行き届いた言教は禪者の法への執られを除いた。現今の五家の宗旨は、すべてこの廣録にぎつしりとならび、五家の井水が大海に流れ込んだようなものである。甘く滑らかでさわやかな水と苦い毒の混じった水は同じでないが、海に流れ込めば同質になるように、もともと異質なものではないのだ」と。私はその言葉を書きしるしておいた。それから長い年月がたち、たまたま洞山の

經藏のすみの壞れた箱に古い經典が多く残っていると聞き、行って取り出して調べていると、常禪師が百丈に住していたときに重編したものをを見つけ出した。じっくりと読み、子瓊が言ったことを調べてみると、本當だった。世に廣まっているものを校正すると誤りや遺漏が多い。そこでこれを收藏し、多くの傳録の誤りを正し、子瓊が最初に教えてくれたことを書き留めておく。

『百丈廣錄』は馬祖・百丈・黃檗・臨濟の語を収める『四家錄』に収録されている。その『四家錄』は元豐八年(一〇八五)に楊傑により出版されたのが確認できる最初である。その楊傑撰「四家錄序」(南京圖書館藏『元版』四家錄、『禪學典籍叢刊』別卷、臨川書店、二〇〇一年)に、

積翠老南は、頭従りはじめて點檢し、字をば審たしか的にし、句をば差あやまりなくす。諸方の叢林、傳えて宗要と爲す。

とあるように、『四家錄』は黃龍慧南のとき、既に編纂されていたのである。その原本は現存しないが、その原形に近いものが、天聖七年(一〇二九)に成り、景祐三年(一〇三六)に入藏を許された『天聖廣燈錄』卷八・卷十一に見えている。『天聖廣燈錄』以前、既に『四家錄』が編纂されていたのか、『天聖廣燈錄』を踏まえて、黃龍慧南の點檢(校訂)までに編纂されたのかは明らかではない。柳田聖山氏は後者だと見ておられる(『語錄の歴史』38四家錄の成立、柳田聖山集第二卷、二八一頁)。衣川賢次氏は黃龍慧南が校訂した『四家錄』が、紹興戊辰(一一四八)に刊刻された福州開元寺版『天聖廣燈錄』に反映していると推定した(『臨濟錄テキストの系譜』『東洋文化研究所紀要』第一六二號、二〇二二年)。しかし、福州東禪寺版大藏經中に大觀三年(一一〇九)の刊行である『天聖廣燈錄』が存在する。東禪寺版は實字函に「筠州黃檗山斷際禪師傳心法要」「黃檗山斷際禪師宛陵錄」「天聖廣燈錄都帙目錄」「天聖廣燈錄自卷一至卷第十」が一帙に收められ、次の勒字函に「天聖廣燈錄自卷十一至卷第二十」、碑字函に「天聖廣燈錄自卷二十一至卷第三十」が收められており(椎名宏雄『宋元版禪籍の研究』二二〇～二二二・二三九～二四〇頁、

大東出版社）、開元寺版も同じであることから、開元寺版『傳心法要』『宛陵錄』『天聖廣燈錄』は東禪寺版を踏襲するものと推定できる（東禪寺版の實字・勒字・碑字函を實見することで確かめられるはずである）。な
らば、黃龍慧南が校訂した『四家錄』は東禪寺版に既に反映されていたことになる。

ところで、金刻大藏經は、開寶藏（北宋勅版大藏經）と外装・版式や組織などの内容が一致するところから、これを忠實に承けた經藏であるとされる。その開版は天眷二年（一一三九）～大定十三年（一一七三）ごろに私家版として雕造されたものである（李際寧『《金藏》新資料考』『藏外佛教文獻』第三輯四五九頁、一九九七年）。開版の場所は山西南部の解州天寧寺であり、經版は大定二十一年（一一八二）に都（燕京）の弘法寺に移されて印刷が續けられた。モンゴル（元）の版圖に入って、オゴデイ（在位：一二二九～一二四一）のときに補修された。一九三四年、山西省趙城縣廣勝寺より發見された金國開雕の大藏經は補修を経た版本で印刷されたものである（竺沙雅章『宋元佛教文化史研究』第二部「宋元版大藏經」（漢文部分）系譜」、汲古書院、二〇〇〇年）。一九九四年五月に北京中華書局より刊行された『中華大藏經』（漢文部分）第七十三冊に『天聖廣燈錄』が影印されており容易に見ることができ、金藏本『天聖廣燈錄』は、景祐三年（一〇三六）に開寶藏に入藏を許された『天聖廣燈錄』には近いものと推定できるものである。この金藏本『天聖廣燈錄』の『四家錄』相當部分である卷八～卷十一（但し卷九の五～七丁、卷十一は金藏では欠になっており比較ができない）と福州開元寺版『天聖廣燈錄』卷八～卷十一の『四家錄』相當部を比較すると、卷八が最も異同が大きく、次に臨濟の示衆以外の語を集めた卷十にも多くの異同が見え、卷九（五丁～七丁は欠）の百丈廣錄に當たる箇所にも少なからぬ文字の異同があり、黃龍慧南がどのように『四家錄』を校訂したかを知ることができる。

○凡今學者、不踐門闕、奉以爲師法焉 「學者」は修行者、「不踐門闕」（敷居を踏まず）とは、參じて教え

を受けたことがないこと。「師法」とは、教えの要とすること。忠曰く、「凡今とは、師の滅後、陳詡が時なり。言うところは、外に出て諸法の門戸を踐み越えて巡問するを勞せず、但だ師の語を尊奉し、以て法則を取るなり」(同上)。

〔一二〕靈藹に答える書と語録の流行

初閩越靈藹律師、一川教宗、三學歸仰。嘗以佛性有無、嚮風發問、大師寓書、以釋之。今與語本竝流于後學。

【訓讀】

初め閩越の靈藹律師は、一川の教宗にして三學歸仰す。嘗て佛性の有無を以て風を嚮^{した}いて發問し、大師は書を寓^よせて以て之を釋す。今、語本と竝びて後學に流^{つた}る。

【日譯】

大師が出世された當初、福建の靈藹律師は閩越の教家の宗匠であり、戒定慧を修學する僧たちが敬仰していた。以前、大師の令名を慕って、佛性の有無について質問してきたので、大師は手紙にしたためて説き明かしたことがあったが、今それは語録とともに後進の修行者らに流布している。

【注釋】

○初閩越靈藹律師、一川教宗、三學歸仰 「閩越」は今の福建北部、浙江南部の地、秦の閩中郡の地。今は福建の地を指して言う。「靈藹律師」は、參學比丘允明撰「唐福州延壽禪院故延聖大師塔内眞身記」(石井修道「湧山教團の動向について―福州大安の〈眞身記〉の紹介に因んで―」『印度學佛教學研究』第四十卷一號)によれば、西院大安(七九三〜八八三)は福州福唐縣(福建省福清市)の陳氏の儒學の家に生まれ、少く

して黃檗山智積禪師に受業し、元和丁酉（八一七）、浦城縣（福建省浦城縣）に戒壇ができ（『宋高僧傳』卷十二「大安傳」では、建州浦城縣乾元寺）、靈謫大德によって戒を具した、といわれることから、靈謫律師は、西院大安が戒を受けた建州浦城縣乾元寺の靈謫大德のことである。

「二川教宗、三學歸仰」について、忠曰く、「二川三學の二句は、靈謫の德を歎う。閩越教家の宗匠にして、三學を修する者に歸崇なるを謂う」（『敕修百丈清規左綱』卷二十）とあるが、「二川」が閩越を指すことについては未詳。福州を三山（閩山・九仙山・越王山）というように、閩江を一川と呼んだものか。

○嘗以佛性有無、鬻風發問、大師寓書、以釋之。今與語本並流于後學。靈謫律師が懷海に「佛性有無」について問うたので、懷海は手紙にしたためて答えてやり、それが「語本」とともに「流布」しているというが、この問答の書は、今に伝わっていない。柳田聖山『語錄の歴史』は、

『百丈廣語』のうち、佛性の有無に關する發言は、靈謫との手紙による問答を含むものではあるまいか。もし然りとすれば、廣語は狹義の語本のほかに、すでに何らかの著作を含んでいたことが判る。

（『東方學報 京都 第五十七冊』五四六頁、京都大學人文科學研究所紀要第九十八冊、一九八三年、後に『禪文獻の研究 上』三六二頁、柳田聖山集第二卷、二〇〇一年）

と論ずるが、その箇所を具體的に指摘しない。

これに對して道忠は、「廣錄は設問する人の名を出さぬが、佛性の有無を以て發問する、恐らくは是れ此の問答か？」（同前）として、『百丈廣錄』中の以下の問答を擧げている。

問：「如何是有情無佛性，無情有佛性？」

師云：「從人至佛，是聖情執，從人至地獄，是凡情執。祇如今但於凡聖二境有染愛心，是名有情無佛性。

祇如今但於凡聖二境及一切有無諸法都無取捨心，亦無無取捨知解，是名無情有佛性。祇是無其情繫，故名

無情、不同木石太虚、黄花翠竹之無情、將爲有佛性。若言有者、何故經中不見受記而得成佛者？ 祇如今鑑覺、但不被有情改變、喻如翠竹、無不應機、無不知時、喻如黄花。」又云：「若踏佛階梯、無情有佛性；若未踏佛階梯、有情無佛性。」

【訓讀】

問う、「如何なるか是れ（有情に佛性無く、無情に佛性有り）？」

師云く、「人より佛に至るは、是れ聖情執、人より地獄に至るは、是れ凡情執。祇に如今但だ凡聖の二境に於いて染愛心有り、是れを有情無佛性と名づく。祇に如今但だ凡聖の二境、及び一切有無の諸法に於いて都て取捨の心無く、亦た無取捨の知解無し、是れを無情有佛性と名づく。祇だ是れ其の情繫無ければ、故に無情と名づくるみにして、木石太虚、黄花翠竹の無情にして、將に有佛性と爲すに同じからず。若し有りと言わば、何が故に經中には受記して成佛を得たる者を見ざる。祇だ如今の鑑覺、但だ情の改變有るを被らざること、喻えば翠竹の如く、機に應ぜざる無く、時を知らざる無きこと、喻えば黄花の如し」。又た云く、「若し佛の階梯を踏めば、無情にも佛性有り、若し未だ佛の階梯を踏まずんば、有情にも佛性無し」。

【日譯】

質問、「（有情に佛性が無く、無情に佛性がある）というのは、どういうことですか」。

師、「人間より佛までは聖に固執したあり方であり、人間から地獄までは凡に固執したあり方である。まさに今、これらのあり方には凡聖という相い對立するあり方に愛著する心がある、このことを（有情には佛性が無い）と呼ぶのである。まさに今、凡聖という相い對立するあり方や、一切の相對的なあり方に對してまったく取捨選擇の心が無くなり、さらに取捨選擇の心が無くなればよいのだという考えも起こらないなら、これを（無情に佛性がある）と呼ぶのだ。ただ感情的な迷いによる繫縛がないから、無情というまでであり、木石や虚空、黄花や翠

竹のような無情物に佛性が有ると言うことと同じではない。もしそのような無情物に佛性が有ると主張するなら、どうして無情物が受記されて成佛したという話を經典のなかに見いだせないのか。まさに今働いている見聞覺知が、感情的な迷いによつて變質しないことは、ちょうど翠竹のようであり、時機にびたりと應じ、時節因縁を知ることは、黃花のようである」。また言われた、「佛の境位に登る階段を踏むなら、無情にも佛性が有り、踏むことがないなら、有情であっても佛性はない」。

（一二）塔銘と作りし事情

詔從事于江西府，備嘗大師之法味，故不讓衆多之託。其文曰：

「梵雄設教，有權有實。未得頓門，皆爲暗室。祖師戾止，方傳祕密。如彼重昏，忽懸白日。」（其一）
「唯此大士，弘紹正宗。雖修妙行，不住眞空。無假方便，豈俟磨礱。恬然返本，萬境圓通。」（其二）
「百千人衆，盡祛病熱。彼皆有得，我實無說。心本不生，形同示滅。此土灰燼，他方水月。」（其三）
「法傳人代，塔閉山原。杉松日暗，□□□存。藹藹學徒，無非及門。唯能覺照，是報師恩。」（其四）

元和十三年十月三日建

【校記】

詔＝翊（『全唐文』）。

弘紹正宗＝宏紹正宗（『全唐文』）。

□□□存＝大正藏『百丈清規』本、『全唐文』本は共に「寺塔猶存」に作る。『百丈清規抄』卷十五・

塔銘の抄、「杉松——、木モ日々ニシケルソ、此テ三字落タリ」（『續抄物資料集成』第八卷「百丈清規抄」六二八頁）。道忠『敕修百丈清規左觴』卷二十の懷海禪師塔銘「杉松日暗、寺塔猶

【訓讀】

存」の注によれば「古解曰、存上三字脱」とあることから、「杉松日暗、□□□存」であった。そこで道忠は「文苑英華に此の銘を載せず、別に攷ず可きもの無し。近ごろ唐本の此の規(百丈清規)を検するに〈寺塔猶存〉に作る。余謂えらく、上に〈塔閉ず〉と言う、又た陳詡が時に初め建てば、〈猶お存す〉と言う可からず。是れ後人が妄りに補いて巧みならざるのみ。余、叨に填て云う、〈靈標長存〉と。尚お〈寺塔猶〉に勝らんか。然れども但だ闕空して可なるのみ」と言う。「靈標」はここでは「墓塔」を指しているのだろう。

京都大學附屬圖書館谷村文庫藏『勅修百丈清規』元刊本は三字を黒塗りにしており、同五山版は三字を白抜きにしている。

詡は事に江西府に従い、備さに大師の法味を嘗む。故に衆多の託を譲まず。其の文に曰く、

「梵雄は教を設け、權有り實有り。未だ頓門を得ず、皆な暗室と爲る。祖師戾止りて、方めて祕密を傳う。彼の重昏に忽ち白日懸るが如し。」(其二)

「唯だ此の居士のみ、正宗を弘め紹ぐ。妙行を修すと雖も、眞空に住まらず。方便を假る無し、豈に磨礫を俟たんや。恬然として本に返り、萬境圓に通ず。」(其三)

「百千人衆、盡く病熱を祛う。彼は皆な得る有るも、我れ實に説く無し。心は本より不生なるも、形は滅を示すに同じくす。此土に灰燼す、他方の水月。」(其四)

「法は人代に傳え、塔は山原に閉ず。杉松日に暗く、□□□存す。藹藹として學徒、門に及ぶに非ざる無し。唯だ能く覺照せば、是れ師の恩に報ゆ。」(其五)

元和十三年十月三日建つ

【日譯】

謂は江西府に勤務していたとき、大師の教えを聞いたことがあり、それで多くの方々の頼みを引き受けたのである。その銘文に言う、

「世尊が開いた佛教には、權教と實教がある。まだ頓門が備わっていないとき、世は暗室のようであった。達磨祖師が西來して、初めて祕密の心印を傳えた。眞つ暗闇の空に太陽が昇ったかのようにである。」（其の一）

「ただこの百丈大師だけが、達磨の正宗を大寂より受け繼いで流布された。空三昧を修めるが、その眞空の境地に安住しない。方便による導きなど必要とせずに頓悟するのだから、修行し鍊磨することなどいらぬことだ。心は本來のあり方に復歸して靜かに安らぎ、しかもあらゆる環境に自在に隨順してはたらく。」（其の二）

「あまたの人々は、佛に執著する心の熱病をことごとく除き去った。彼らは得るものがあつたが、大師は何も説かなかつた。心はもともと不生不滅であるが、しばらく肉身は衆生の生死に同じくされた。娑婆世間では灰になつても、他方の佛國土で水に映る月のように身を現されるのだ。」（其の三）

「大師の教えは人の世に流布し、墓塔は山中に閉ざされる。墓塔の杉や松は日々に生い茂り晝も暗く、□□存す。多くの修行者が大師の門に參じたが、自らを顧みて自己の佛性を悟ることが、大師の法恩に報いることである。」（其の四）

【注釋】

○梵雄設教、有權有實 佛は權教と實教を説き、佛教を開いた。權教は仮に設けた方便の教え、實教は眞

元和十三年十月三日建立す

實の教え。『大般涅槃經集解』卷六十四、「僧亮曰：佛所說義，有權有實。」「梵雄」は、僧中の傑出したものの意だが、ここでは釋尊のこと。『宋高僧傳』卷十四「曇一傳」、「安國寺の印度沙門（善無畏三藏）に菩薩戒を受け、是に於いて蓮華不染の義、甘露甚深の旨、一たび慧炬を傳え、了に梵雄と作り、遠近瞻仰すること、宗師の如し。」忠曰く、「梵雄は佛を稱す。梵は淨なり。佛を眞梵王と稱し、世雄と稱す」（敕修百丈清規左輔）卷二十。

○未得頓門，皆爲暗室 まだ禪宗が中國に傳わっていないとき、釋尊の一代時教の旨を知ることができず暗室にいるようだった。忠曰く、「陳詡は先に禪宗を目づけて頓門と爲す、故に今の頓門の言は須らく禪宗と作して見るべし。言うところは、如來の權實の教えは竝な是れ言說、若し禪宗の證悟を以てせざれば、則ち一代の教えは但だ暗室の辨ずる所無きが如し、須らく證悟の日月を得て之を照らし、方めて世尊出世の主旨を知るべし。達磨西來以前を暗室に比う」（同上）。

○祖師戾止，方傳祕密 「祖師」は達磨、「戾止」は至る。「祕密」は達磨が傳えた佛の祕密の心印、即ち禪宗。『景德傳燈錄』卷三「菩提達磨章」、「吾れ佛の祕密を以て迷徒を利益す。」また同卷八「汾州無業章」に「如何なるか是れ祖師西來密傳の心印」とある。忠曰く、「祖師は達磨なり。祕密は即ち見性成佛の法なり。但だ我に祕密無し、入り得ざる者自ら密と爲すのみ」（同上）。

○如彼重昏，忽懸白日 佛の教えが分からなくて暗闇のようであつたが、達磨が禪宗を傳えて太空に太陽が出たように明らかになった。元和十四年（八一九）に成つた劉禹錫（七七二～八四二）撰「大唐曹谿第六祖大鑒禪師第二碑并序」、「維れ如來滅して後、五百歳に中り、摩騰・竺法蘭は經を以て華に來り、人始めて其の言を聞くも、猶お夫れ重昏に吻爽を見るがごとし。後の五百歳にして、達磨は法を以て華に來り、人始めて其の心を傳えられ、猶お夫れ昧旦に白日を觀るがごとし。達磨自り六傳して

大鑒に至り、意珠を貫くが如くに先後有れども同異無し。世に眞宗と言うは、所謂の頓門なり」（『唐文粹』卷六十三、『唐代釋教文選譯注』一八六頁、朋友書店、一九九八年）。

忠曰く、「重は上聲には、厚なり、太だ暗きを重昏と言う。又た平聲には、複なり、多年暗昏の部屋、故に重昏と言う」（同上）。

○（其二） 碑銘の「其一」は、達磨が禪宗の頓門を傳えたことを述べる。押韻（廣韻）は實室密日（入聲質韻）。

○唯此大士，弘紹正宗 「大士」はマハーサットヴァ（摩訶薩埵）の漢譯だが、ここでは百丈懷海を指している。「正宗」は西天二十八祖より東土六祖に代々に傳わる釋尊正傳の佛法、頓門をいう。佛日契嵩（二〇〇七—一〇七二）著『傳法正宗記』卷上・第二篇、「若し夫れ禪經稱る所の尊者大迦葉なる者は、此れ吾が正宗の第一祖なる者なり」（大正五十一・七七六上）。

○雖修妙行，不住眞空 この二句に於いて「妙行」と「眞空」は對になっていることから、「妙行」とは即ち空三昧（空解脫門）のこと。『小品般若經』卷七「恒伽提婆品」、「須菩提！爾時菩薩行空解脫門，而不證無相，亦不墮有相。譬如鳥飛虛空，而不墮落；行於虛空，而不住空。（須菩提、その時、菩薩は空解脫門を行じて、しかも無相そのものにもならず、また有相にも執われない。それは鳥が空を飛んで、しかも空より落ちないのと同じで、虚空のあり方を實踐しながら、しかも虚空のあり方に執われないのである）」（大正八・五六九上）。忠曰く、「行じて行じた迹無き、是を妙行と名づける。行の空妙なりと雖も、眞空に滯らず」（同上）。

○無假方便，豈俟磨礪 佛性を頓悟し、方便など必要としない、どうして修行の成果を期待したりなどしよう。忠曰く、「師は本體如然の性を頓悟す、故に入做の方便を假らず、磨鍊琢磨の修行を待つに非ず」（同上）。

○恬然返本，萬境圓通

心は本來のあり方に復歸して靜かに安らぎ、しかもあらゆる環境に自在に随順してはたらく。「恬然返本」は永明延壽(九〇四～九七六)著『萬善同歸集』卷中(第五十六)に『淨度三昧經』を引いている、

淨度三昧經云：「一念受一身，善念生天上人中身，惡念受三惡道身，百念受百身，千念受千身，一日一夜種生死根，後當受八億五千萬雜類之身，至百年之中，種後世身體骨皮毛，遍大千刹土，地間無空處。若一念不生，恬然反本。」(大正四十八・九七七中)

一念に一身を受け、善念すれば天上人中の身に生まれ、惡念すれば三惡道の身を受け、百念すれば百身を受け、千念すれば千身を受ければ、一日一夜に生死の根を種えれば、後に當に八億五千萬の雜類の身を受くべく、乃至百年の中に後世の身體骨皮毛を種え、大千刹土に遍く、地間に空處無し。若し一念不生なれば、恬然として本に反る。

なお『淨度三昧經』は、北魏の曇曜によって撰述されたとされる中國撰述經典(牧田諦亮監修・落合俊典編集『七寺古逸經典研究叢書第二卷、中國撰述經典 其之二』大東出版社、一九九六年)であるが、「若一念不生，恬然反本」は『淨度三昧經』本文に無く、永明延壽が付け加えたものだろう。忠曰く、「性を悟り本に返るに、造作を勞せず、故に恬然と曰う」(同上)。

「萬境圓通」は、第二十二祖摩訶羅尊者の傳法偈、「心逐萬境轉，轉處實能幽(心は外境にしたがつて變化しながらも、その變化のしかたは實に深遠である)」「寶林伝」卷五)を踏まえていよう。忠曰く、「處處圓通自在(いたるところ圓に通達して自在)なり、悟後の活計を謂うなり」(同上)。

○(其二) 碑銘の「其二」は、懷海が頓門を受け繼いだことを述べる。押韻(廣韻)は宗(上平聲冬韻)空碧通(上平聲東韻)。

○**百千人衆，盡祛病熱** 懷海の教えを受けた多くの修行者が佛病を取り除いた。修行者が最も治しがたい

病熱とは佛病のこと。『天聖廣燈錄』卷九に收められている『百丈廣錄』、「心若不亂，不用求佛求菩提涅槃。若著佛求屬貪，貪變成病。故云佛病最難治。（心が何に對しても亂れることがないなら、佛や菩提・涅槃などを探し求める必要などないのだ。もし聖なる佛の觀念に執られて外に探し求めるなら、そのあり方は貪欲となり、貪欲は變化して病氣となる。だから「佛を探し求める病は最も治療しがたい」と云うのだ。）」

○**彼皆有得，我實無說** 忠曰く、「彼とは學徒、我とは師家なり。學徒は師の方便開示に依りて皆な所得利益有り、然れども百丈は實に實法として人に説示するもの無し。『維摩經』に「夫れ法を説くとは説く無く示す無し」と曰う者なり」（同上）。

○**心本不生，形同示滅** 心は本來不生不滅であるが、大師は假にしばらく肉體の死を示された。忠曰く、「句を成ぜんが爲に單に「不生」と言う。言うところは、此の心は本來不生不滅、且く形の滅を示して、衆生の生死に同じくす」（同上）。

○**此土灰燼，他方水月** この娑婆世界では死して灰になられても、その法身は水中に映る月のように物に應じて他の佛國土にその身を現されるのだ。忠曰く、「此の土は娑婆世界、灰燼は茶毘なり。蓋し師は全身入塔し、本と茶毘に非ず。今此の二句は釋尊の事に比えて不生不滅の義を成す。言うところは、世尊は此の土に入滅して茶毘に就くこと、但是そ凡に同じくするも、其の實は復た他方に物に應じて水月の身を現す。今百丈和尚も亦た爾り、實は滅せず。南本『涅槃經』五に曰く、「善男子よ、如來も亦た爾り。等正覺を成じて大醫王と爲り、閻浮提の苦惱する衆生の無量劫中に淫怒癡の煩惱の毒箭を被り大苦を受くること切なるを見る。是の如き等の爲に大乘經の甘露の法藥を説く。此を療治し已りて、復た他方の諸の煩惱の毒箭有る處に至り、示現して佛と作り、其れが爲に療治す。是の故に名づ

けて大般涅槃と曰う。』水月は四卷『金光明經』二・四天王品に曰く、(佛の眞法身は、猶お虚空の若し、物に應じて形を現すことは、水中の月の如し。)(同上)。

○(其三) 碑銘の「其三」は、説く無く示すことのない説法をして修行者の禪病を癒して遷化(教化)の場を娑婆世界より他方に遷したことを述べる。押韻(廣韻)は熱説滅(入聲薛韻)月(入聲月韻)。

○法傳人代、塔閉山原 師の教えは人の世に傳わり、師の墓塔は山麓に鎖とざされた。忠曰く、「師の法は人の代々に傳えて絶えず、師の塔は山丘に鎖とざして永く堅くす。皆な祝語(祈りの語)なり」(同上)。

○杉松日暗、□□□存 樹木が日々に鬱蒼と生い茂つて晝も薄暗い山中、ここに□□□存す。「靈標長存」なら、ここに師の墓塔は長とにありつづけよう。

○藹藹學徒、無非及門 多士濟々の學徒が大勢、百丈山に參學にやつてきた。「藹藹」は盛んに多いさま。

『詩經』大雅・卷阿、「藹藹として王に吉士多し(藹藹王多吉士)」。『毛傳』に云う、「藹藹猶濟濟也」。忠曰く、「今言うところは、天下の學者、師の門下に到り及びて參禪せざるは無きなり。次の二句の爲に、先まず此の語を發す」(同上)。

○唯能覺照、是報師恩 忠曰く、「言うところは、學徒の曾て師に參ぜし者、但だ能く返照して自己を覺了せば、則ち報恩の分有る可し」(同上)。

○(其四) 碑銘の「其四」は、建塔と師の教えを受けた學人へのいましめを述べる。押韻(廣韻)は原(上平聲元韻)存門(上平聲魂韻)恩(上平聲痕韻)。

〔附録〕碑側の五事

碑側大衆同記五事。至今猶存。可爲鑑戒。并録于左。

大師遷化後、未請院主日、衆議釐革山門久遠事宜、都五件。

一塔院常請一大僧、及令一沙彌洒掃。

一地界内不得置尼臺尼墳塔、及容俗人居止。

一應有依止及童行出家、悉令依院主一人。僧衆竝不得各受。

一臺外及諸處、不得置莊園田地。

一住山徒衆、不得内外私置錢穀。

欲清其流、在澄其本。後來紹續、永願遵崇。立碑日、大衆同記。

【校記】

碑側の記事、『全唐文』は採らず。

【訓讀】

碑側に大衆同じく五事を記す。今に至るまで猶お存す。鑑戒と爲す可し。並びに左に録す。

大師遷化の後、未だ院主を請じざる日、衆議して山門の久遠の事宜を釐革す、都て五件なり。

一、塔院には常に一大僧を請じ、及び一沙彌をして洒掃せしむ。

一、地界内には尼臺・尼墳塔を置き、及び俗人家の居止を容すを得ず。

一、應に依止及び童行の出家する有らば、悉く院主一人に依らしむべし。僧衆は竝びに各の受くる

を得ず。

一、臺外及び諸處に莊園田地を置くを得ず。

一、住山の徒衆は内外に私に錢穀を置くを得ず。

其の流を清めんと欲せば、其の本を澄ますに在り。後來に紹續し、永く遵崇せんことを願う。碑を立

つる日、大衆同じく記す。

【日譯】

碑の側面に大衆は共同して五件の事柄を記し、今も残っている。戒めたりえるものであるから、あわせて左に録す。

大師が遷化されて後、未だ院主を招かぬ日、大衆は協議して山門が未永く存続するようにと改革した事柄は、次の五件である。

- 一、墓塔を守る塔院には常に一人の大僧を招き、一人の沙彌に墓塔を掃除させよ。
- 一、百丈山の境内には比丘尼の住居や墓塔を造り、また俗人が住まうのを許してはならない。
- 一、山門に身を寄せてくる僧、また童行が出家すれば、すべて院主一人にだけ従わせねばならない。他の僧がそれを受け入れてはならない。

一、寺の外や他所に莊園田地を設けてはならない。

一、山内に住する門下の衆僧は、山内にも山外にも金銭や食物を私有してはならない。

山門の流れを清らかにしようとするなら、その源を清らかにしなければならない。のちのちにまで山門に受け継ぎ、大事に守るよう願う。碑を建立した日、大衆は共に記す。

【注釋】

○碑側大衆同記五事。至今猶存。可爲鑑戒。并錄于左 この二十字は『百丈碑銘』の石の側面に記されていた寺規を『碑銘』につづいて書き留めたことを東陽德輝が書き記したもの。

以下の五件は禪門で現存する成文化された寺規として最も早いもの。

「碑側」は「碑陰」が碑の裏面を示しているように碑の側面のこと。忠曰く、「碑側自り左に至るまで、

東陽之これを録す詞なり。即ち是れ往昔百丈山の大衆、五章の法約、之を碑側に記す。〈碑〉とは即ち上の塔銘、碑石に鐫ほるなり。〈同〉とは衆一同に議定して記すなり」（『敕修百丈清規左腦』卷二十）。

至今猶存 忠曰く、「東陽、百丈山に住する時に至つて、猶お現存す」（同上）。

○大師遷化後、未請院主日、衆議釐革山門久遠事宜、都五件 懷海禪師が遷化し、まだ後住の院主が決まっていな日、百丈山の大衆がみなで協議し、山門が末代にまで存続するよう、五件の事柄について改めた。

院主は、五件の第三にも出る。『祖堂集』『景德傳燈錄』に見える「院主」は住持の下にあつて寺院の諸事を取り仕切る役職であり、宋代には監院と呼ばれる。『禪林象器箋』第七類・職位門の「院主」項、「監寺は、古に院主と稱す。後に住持を尊ぶが爲に、改めて監寺と稱し、又た寺主と名づく」とあり、院主イコール住持ではない。しかし、「大師遷化後、未請院主日」は、「懷海が遷化して、院主の役職が空位になり、まだ次の院主を請じない日」との意に解せるから、懷海は院主であつたことになる。懷海は住持であつたから、ここに言う院主は住持にほかならない。五件の第三に見える院主は住持に匹敵する重要な役目を擔つてゐるものであることから、碑側の院主は住持のこと考えざるを得ないが、院主イコール住持とするものが他に見えないことをどう考えるか問題は残る。ところで『勅修百丈清規抄』卷十五・塔銘は「塔主の事であるべきぞ」といい、道忠も「今此の院主は、但だ是れ百丈塔院の主なり、乃ち塔主なり」（同上）と解している。これなら、「大師が遷化して後、塔院の院主（塔主）がまだ決まっていなかつた日」の意となり、意は通ずる。しかし院主が塔主なら、五件の第三に見える院主も塔主であるはずであり、塔主がそのような重要な役目を持つことは他に見えないし、『禪門規式』にも何ら言及はなく、塔主とする説は肯うえない。

釐革は、改める、改革する。『宋高僧傳』卷二十二末の「論」にいう、「昔、梁の慧皎は傳を爲り、神異の一科を創立す。……宣師に及びて、相い沿襲うけつがず、乃ち釐革して感通と爲す」(大正五十五・八五四中)。

○一塔院常請一大僧、及令一沙彌洒掃 一人の具戒した僧を任命して塔院を管理させ、一人の沙彌に清掃させるようにした。「塔院」は墓塔を守る院。「大僧」は具足戒を受けた僧。この第一の件は釐革したのではなく、懷海が示寂して墓塔が造られ、それを管理するために新たに設けられた寺規。

○一地界内不得置尼臺尼墳塔、及容俗人家居止 道忠曰く、「古解に曰く、『尼臺は比丘尼の菴居なり。尼墳塔とは比丘尼の墳墓なり』」(同上)。賈晋華は次のように解説している。

佛教の戒律は男女間の如何なる繋がりをも厳しく制限し、僧侶と僧尼、あるいは俗人の女性が共に行動したりその接觸をするのを許さないもので、この寺規は恐らくこの種の戒律を予防的に強化しているであろう(齋藤智寛監訳・村田みお訳、三三八頁、汲古書院)。

○一應有依止及童行出家、悉令依院主一人。僧衆並不得各受 『勅修百丈清規抄』卷十五・塔銘は「依止シテ居タ者テマリ、童行テマリ、出家セハカマイテ別人ノ弟子ニハシ成ナソ、院主ノ弟子ニ成レソ、僧衆私ニ弟子トルナソ」(禪文化研究所 宗榮寺文庫)と注している。依止は、人或いは場所に依存してとどまること。忠曰く、「今、依止と言うは、已に外に在りて出家し來たりて院主に依止するなり」(同上)とあるように、他の寺院で大僧となったものが百丈山に依止するとき院主の監督管理下に置き、他の僧が受け入れてはならない意にとる。童行は忠曰く、「童行は佛寺に投じて僧を求ねがい、未だ得度せざる者、即ち少年の行者なり」(『禪林象器箋』第七類・職位門の「童行」項)。

山門に僧を受け入れるとき、院主だけが受け入れることができるというのであるが、この院主は住持に匹敵する重要な役目を擔っている。賈晋華氏は住持だとしている(齋藤智寛監訳・村田みお訳『古典禪研究』

三三七頁）。

○一臺外及諸處，不得置莊園田地 「臺外及諸處」即ち寺院の外のどこであつても莊園や田地を所有してはならない。

○一住山徒衆，不得内外私置錢穀 山内に居住する門徒は、山内にも山外にも金銭や穀物を個人的に蓄えてはならない。賈晋華氏は「最後の寺規二條は詳しく分析するに値する」（三三八頁）として、五頁にわたって論じているが、今その一部を引いておく。

この規則は初期佛教が僧侶による金銭の貯蓄と運用を禁止したという戒律に一致しているが、理論上の僧伽の規則においても、實踐の上での經濟的圖式においても、唐代佛教と異なっている。理論においては、唐代初期の道宣（五九六～六六七）が『量處輕重儀』等を定め、僧侶は個人的金銭を持つてはならないと規定した一方で、寺院は各種の財産を無制限に蓄えてよかった。實踐においては、唐代の官立寺院は往々にして多くの莊園・田畑・土地家屋・工場等を持っており、寺に住む僧尼も個人的財産を自由に蓄えることが許され、一部の僧尼は大變裕福ですらあった。事實としては、佛教寺院と僧尼の經濟面での過度な膨張こそが、會昌の廢佛をもたらした原因の一つであった。そのため、百丈山の最初の規則は實質的には唐代の官立寺院やその他のタイプの寺院よりも一層嚴密に佛教の戒律を守つたのである」（三三八・三三九頁）。

唐洪州百丈山故懷海禪師塔銘 日譯

その地の星の宿る位置は南斗の分野に當たり、山は鷲峰のように屹立している。そこの沙門たちの指

導者が懷海禪師である。ここに住持し、ここに墓塔があり、ここに大いなる教えを授けられた。門下の僧侶がたは、久しき後には山も谷も移り變わり、師が生きた事跡やその年代が忘れ去られることを心配し、わたしに碑銘を作るよう頼まれたのである。

西方の佛の教えは、中國に廣まり、佛教の六度(布施・持戒・忍辱・精進・禪定・智慧)を我が中國の五常(仁・義・禮・智・信)に當てはめ、惡を押しとどめて善に改めるのは、やり方は違つても同じ行爲である。ただ禪の一派だけは生死を越え出ており、最上の智慧ある者であつてこそ、それが實現できるのである。西天第一祖の摩訶迦葉より唐土第六祖の曹溪慧能に至るまで、その傳記や系譜は詳しく書き記しされてゐる。曹溪は南嶽觀音臺の懷讓和尚に傳え、觀音は江西の道一和尚に傳え、道一和尚は天子より大寂禪師の諡號を賜り、大寂は大師に傳えた。大師までの中國での傳法相承は九代である。

大師の本籍は太原の王氏であり、福州長樂縣の出身である。遠い先祖が永嘉の喪亂によつて邊境の閩に移り住んだ。大師は衆生を救うという重大な使命をもつて像法の末季に生を受けた。母は託胎すると臭いのきつい野菜や肉を自然に食べなくなった。誕生するときにはさまざまな異瑞があり、十五歳になると聖人の風が現れたのは、前世に善根を積んだのでなければ、どうしてこのようなことがおころうか。

潮州西山の慧照禪師のもとで出家し、衡山の法朝律師について具足戒を受けた。しばらくしてため息をついて言った、「迷妄の起る源を洗い清めようとするなら、必ず佛法の大海である大藏經を味讀し、しかもただ心に悟るだけでなく、さらに言葉が必要なのだ」と。そして廬江に行き、浮槎寺の經藏にこもつたまま大藏經を何年も讀みふけた。

大寂を師としたことから、悟りを全うされた。言葉は簡潔だが道理は精妙、面持ちはなごやかだが精神は峻嚴、師を見た者は尊敬の氣持ちを持った。つねびごろ自らを低くし、善い行いをして名譽を求め

ない、それゆえ先師の碑文に名を載せなかったのである。大衆と同じに修行するので、門人たちの労働にも、必ずその苦勞を分かちあつた。怨憎と親愛の相反する二つの心情を忘れ去っているので故郷にも執著せず、賢者も愚者も佛性を具有していることは同じであることから、來參した修行者には平等に教授した。法身報身化身の三身は永遠不滅の實體としてあるのではなく、どのような修行も空であることから、邪道も正道もなくなり、本源なる一心も支流である萬法もなくなる。こういう教えを修行者に模範として示した。釋迦牟尼佛が説かれたのは頓門の南宗の禪であつた。

大寂の弟子には多くのすぐれた禪僧がおられる。ある者はその名が天子にまで聞こえ、召されて帝都の寺院に住し、ある者は一地方に教化を廣め、それぞれの地域を安定した。ただ大師だけは俗世を避けて隠れ住むのを好み、白雲や松のある高い山に住まわれた。名聲が擧がらぬようにされたがその高德はますます尊ばれ、自由に獨り往けども修行者がますます集まつてきた。

經論の公開の講義を聞いてまわつて行き詰まつた者や禪席にあまねく參じて空有の二見さまたに礙さまたげられている者が、それをどこまでも内にしまひ込んで參問にすれば、大師の一言のもとに決擇し、暗雲に覆われた疑網も大師の智慧の刃で氷解してしまう。こういうことから天下のいたるところより、大師を慕い、教えを聞こうと大勢の修行僧がたちまちに走り集まつてきた。餓え渴いた者が食と水を與えられたように、すぐに安らかになり、悟りへと超出した、そのような人がいたのである。

百丈大師は初め石門山に居住して、大寂禪師馬祖の墓塔に身を寄せ、泐潭の馬祖の法席を繼ぎ、再び上乘の教えを宣説した。その後、修行僧たちがどつと集まつてきたので、ひなびた遠方の僻地に隠れたいと思つた。人里を遠く離れた邊境の地に百丈山がそびえ立つていた。そこに院を立てようとして、檀越の援助を待っていると、はたして在家信者の游暢甘貞が、招いて家山を施し、郷里の導師になるようお願い

した。百丈の居所を草舎がとりまき、供養や布施が新しく草が生えてくるように増えていき、修行僧もまた石門山を上回った。

しかるに土地は美しく、都會を遠く離れた場所であることから、ここで生涯を終えようと思われた。元和九年(八一四)正月十七日、禪牀に坐して涅槃された。世壽は六十六、僧臘は四十七であった。その年の四月二十二日に遺體をささげ持つて西峯に埋葬した。毘婆沙論の文に則つて西域の修行僧をほうむる方法を用いたのは、大師の遺言に従ったのである。大師が遷化されるに先立つて、一條の白い光が居室より走り出、錫杖を突く音が虚空に響きわたった。春なのに谷川の水が涸渇し、杉の木が松明になって夜通しあたりを照らした。このように無情物が大師のすぐれた徳にひそかに感應することは、確かにあることなのだ。

門人の法正らはこれまでに教えられたことを守り、習熟して柔軟な心になり、たがいに大師の教えを舉揚し、託された教えを失墜しなかった。將來に教えは受け繼がれ、自然に流布することになる。門人は師の恩を永く忘れぬよう、立派な墓塔を建てようと相談した。力を出し合つて土を盛り石を積みながら悲しんだ。門人の神行と梵雲は、奥深い言葉を集めて編集し、語録を作った。今の修行者は大師に教えを受けなくても、重んじて學ぶべき手本とした。

大師が出世された當初、福建の靈謁律師は閩越の教家の宗匠であり、戒定慧を修學する僧たちが敬仰していた。以前、大師の令名を慕つて、佛性の有無について質問してきたので、大師は手紙にしたためて説き明かしたことがあったが、今それは語録とともに後進の修行者に流布している。

詔わたは江西府に勤務していたとき、大師の教えを聞いたことがあり、それで多くの方々の頼みを引き受けたのである。その銘文に言う、

「世尊が開いた佛教には、權教と實教がある。まだ頓門が備わっていないとき、世は暗室のようであった。達磨祖師が西來して、初めて祕密の心印を傳えた。眞つ暗闇の空に太陽が昇ったかのようにである。」（其の一）

「ただこの百丈大師だけが、達磨の正宗を大寂より受け繼いで流布された。空三昧を修めるが、その眞空の境地に安住しない。方便による導きなど必要とせずに頓悟するのだから、修行し鍊磨することなどいらぬことだ。心は本來のあり方に復歸して靜かに安らぎ、しかもあらゆる環境に自在に隨順してはたらく。」（其の二）

「あまたの人々は、佛に執著する心の熱病をことごとく除き去った。彼らは得るものがあつたが、大師は何も説かなかつた。心はもともと不生不滅であるが、しばらく肉身は衆生の生死に同じくされた。娑婆世間では灰になつても、他方の佛國土で水に映る月のように身を現されるのだ。」（其の三）

「大師の教えは人の世に流布し、墓塔は山中に閉ざされる。墓塔の杉や松は日々に生い茂り晝も暗く、□□□存す。多くの修行者が大師の門に參じたが、自らを顧みて自己の佛性を悟ることが、大師の法恩に報いることである。」（其の四）

元和十三年十月三日建立す

