

『五燈會元』 訳註

石野 幹 昌

はじめに

『五燈會元』とは、南宋の大川普濟⁽¹⁾が、宋代以前の五灯（『景德傳燈録』『天聖廣燈録』『建中靖國續燈録』『聯燈會要』『嘉泰普燈録』⁽²⁾）を会して一書⁽³⁾と成したもので、いわゆる灯録としては比較的新しい部類に属する。西天の七仏、釈迦牟尼に始まり、東土の菩提達磨を経て徳山子涓禪師に至るまで、実に千五百人以上に亘る歴代の祖師方の生涯、伝法の機縁等を綴ったこの書には、中国の禅宗の思想の原型、エッセンスなるものが凝集されていると言っても過言ではなく、中国禅を客観的に理解する上では欠かすことのできないものである。そこで本稿では、この中から特に、中国の禅宗の開祖と仰がれ、教外別伝、不立文字といった教えをもたらして、中国の仏教の思想の流れを変え、後世の思想にも大きな影響を与えた第二十八祖菩提達磨の章の訳註を試み、よって、その人物、及び、思想に対する理解の一助としたい。尚、底本は『大日本續藏經』一二乙・十一所収のものを用い、併せて、台湾の徳昌出版社本、及び、蘇淵雷點校中華書局本を用いて対校し、それに五灯及びその他の灯録類を加え、対照して訳出した。

五燈會元

宋 大川普濟撰

東土祖師

初祖菩提達磨大師

(一)

初祖菩提達磨大師者、南天竺國香至王第三子也。姓刹帝利⁽⁴⁾、本名菩提多羅。後遇二十七祖般若多羅至本國受王供養、知師密迹、因試令與一兄辨所施寶珠、發明心要。既而尊者謂曰、汝於諸法、已得通量。夫達磨者、通大之義也。⁽⁵⁾宜名達磨。因改號菩提達磨。祖乃告尊者曰、我既得法、當往何國而作佛事。願垂開示。者曰、汝雖得法、未可遠遊、且止南天、待吾滅後六十七載⁽⁶⁾、當往震旦、設大法藥、直接上根。慎勿速行、衰於日下。祖又曰、彼有大士堪爲法器否。千載之下有留難否。者曰、汝所化之方、獲菩提者不可勝數。吾滅後六十餘年、彼國有難。水中文布⁽⁷⁾、自善降之。汝至時、南方勿住。彼唯好有爲功業、不見佛理。汝縱致彼、亦不可久留。聽吾偈曰、路行跨水復逢羊⁽⁸⁾、獨自栖栖暗渡江。日下可憐雙象馬、二株嫩桂久昌昌。又問曰、此後更有何事。者曰、從是已去、一百五十年⁽⁹⁾、而有小難。聽吾識曰、心中雖吉外頭凶⁽¹⁰⁾、川下僧房名不中。爲遇毒龍生武子、忽逢小鼠寂無窮。又問、此後如何。者曰、却後二百二十年、林下見一人、當得道果。聽吾識曰、震旦雖闊無別路⁽¹¹⁾、要假兒孫脚下行。金鷄解銜一粒粟、供養十方羅漢僧。復演諸偈⁽¹²⁾、皆預識佛教隆替。事具『寶林傳』及『聖胄集』。

祖恭稟教義、服勤左右垂四十年、未嘗廢闕。及尊者順世、遂演化本國。

初祖菩提達磨大師というお方は南インドの香至王の第三王子である。クシャトリアの族姓で、もと菩提多羅という名であった。後に丁度二十七祖般若多羅尊者がこの国にやって来て王の供養を受けた折、達磨大師のかくれた資質を知った為、そこで試しに二人の兄と与えられた宝玉について弁明させてみたところ、心の精髓を明らかにした。そのようなことがあった後に、般若多羅尊者は言った、

「おまえは諸々の存在に於いて、もはやあまねく量度することができている。そもそも『達磨』とはあまねく大きいという意味だ。達磨と名のるがよかろう。」

そこで名を菩提達磨と改めた。

初祖はかくして般若多羅尊者に申し上げた、

「私はもはや法を得ましたが、どの国に行つて仏の教化を行つたらよいでしょうか。どうか教え示して下さい。」

尊者、「おまえは法を得たとはいえ、まだ遠方にまで出向いてはならない。私が滅度して六十七年経つてから、中国に行つて偉大なる仏の教えという薬を施し、直々に機根のすぐれた者を接化するのだ。くれぐれもすぐに行つてはならぬ。都で衰えはてしてしまうだろう。」

初祖はさらに言った、「彼の地には法を付嘱するにふさわしい菩薩はいるでしょうか。今後千年に、修行を妨げるような法難はあるでしょうか。」

尊者、「おまえが教化する国には、菩提を得る者は数え切れない程いる。私が滅度してから六十年程して法難が起こる。水の中に文布して自らよく降伏せよ。おまえはたどり着いたならば、南の方には留まってはならない。彼の地の者はただ

無常なる世俗の事業を好むばかりで仏の理法を見ない。おまえはたとえ彼の地に行ったとしても、それでもやはり、長くは留まってはならぬ。私の偈を聞きなさい、

『路を行きて水をまたぎ越え、また羊に出逢い、ただ一人急ぎ人知れず揚子江を渡る。都には美しい二頭の象と馬とがおり、二本の若い桂が長らく栄え繁っている。』

さらに尋ねた、「この後、他にどのような事がありますか。」

尊者、「これ以後、百五十年経って小さな法難がある。私の予言を聞きなさい、

『心の中は吉でも、おもては凶だ。川下の僧房というのは名が妥当ではない。毒龍に出会うことによって武子を生み出したものの、ふと小さな鼠に出逢うや、永遠に寂滅してしまった。』

さらに尋ねた、「この後はどうですか。」

尊者、「その後二百二十年して林のもとに一人の者が現れる。きっと仏果を得るだろう。私の予言を聞きなさい、

『中国ははるかかなたとはいえ、別の道がある訳ではない。子孫の足を借りて行かねばならぬ。金鶏がよく一粒の粟を含み、天下の修行僧等を供養する。』

さらにまた諸々の偈を述べられたが、全て仏の教えの盛衰を前もって予言していた。(この事は『宝林伝』及び、『聖胄集』に詳しく述べられている。) 初祖はつつしんで教えを受け、おそばに仕え勤めて四十年にもなろうとしていたが、決してやめてしまったり欠かしたりすることはなかった。尊者が示寂されるに至って、かくして、教化をこの国に敷きのべたのであった。

注

(1) 大川普済 南宋の僧。字は大川。『五燈會元』の撰者とされるが、王楠の序にあるように、正しくは、慧明首座が五燈を結集して

一書と為して観覧の便を図り、それを沈浄明が財貨を擲って職人を集めて上梓し、さらにそれを大川普済が手助けをし、書物が出来るや、保庵がその一部を携えて王楠の所に来て序をつくるように求め、そしていわゆる『五燈會元』として完成するに到ったのであり、普済は直接の撰者ではない。但し本稿では、続藏経等の記述に従って通例どおり普済撰とする。

今慧明上座、萃五燈為一集、名曰五燈會元、便於觀覽。沈居士、捐財鳩工、鏤梓於靈隱寺。實大川老、廬都寺贊成之。帙成、保庵、携一部來再三懇予為序。(王楠序)

(2) 五灯 五灯及びその他の伝記の成立年代・撰者は次の通り、

『續高僧傳』三十卷……貞観十九年(645) 道宣

『寶林傳』十卷……貞元十七年(801) 智炬

『祖堂集』二十卷……保大十年(952) 静・筠

1 『景德傳燈録』三十卷……景德元年(1004) 道原

2 『天聖廣燈録』三十卷……天聖七年(1029) 遵勗

『傳法正宗記』九卷……皇裕六年(1061) 契嵩

3 『建中靖國續燈録』三十卷……建中靖國元年(1101) 維白

4 『聯燈會要』三十卷……淳熙十年(1183) 語明

5 『嘉泰普燈録』三十卷……嘉泰二年(1202) 正受

『五燈會元』二十卷……淳裕十一年(1252) 普済

(3) 一書 『五燈會元』刪定の目的は沈浄明の跋文に詳らかである。

遂闕華嚴大經、傳燈諸録、深信此道不從外得。切見禪宗語要具在五燈、卷帙浩繁、頗難兼閱、謹就景德靈隱禪寺命諸禪人、集成一書、名曰五燈會元、以便觀覽。(沈浄明跋)

(4) 刹帝利 ksatriyaの音写。王族・武人階級を言うが、『続高僧傳』、『傳法實紀』では、「大婆羅門種 (brāhmaṇa 僧侶階級) に作る。

(5) 夫達磨者 通大之義 『景德傳燈録』は「通大」に作る。dharmaは本来、行為規範とか義務等を意味する語であり、転じて仏教では、教え、真理、存在といった意味として用いられる。特にアビダルマ教学では、「自らの特質を保持するからダルマである。

(sva-lakṣaṇa-dharaṇād dharmah)」と言われるように、自らを特徴づける相を保ち続けるもの、或はまた、その特徴そのものを保ち続けるものを総じてdharmaと呼び、一切の事象が、有形無形を問わず、有為法・無為法から成る五位七十五法という区分に分類され

る。但し、般若多羅尊者との問答にもあるように（於諸物中、法性最大）、ここで言う達磨とは、個々の事象・事物というよりも、むしろそういった有為も無為も含めた一切の諸事象の本来の姿（*Dharmata*・法性）を指すものと思われる。

(6) 待吾滅後六十七載 般若多羅尊者の入滅は宋の孝武帝の大明元年（孝建四年）丁酉の歳（457）のこと。その六十七年後は梁の武帝の普通四年癸卯（523）に当る。異見王を折伏して中国へ行化に向う時の事を言う。

(7) 水中文布 不詳。文化布教の意か。異見王の教化を指す。

(8) 路行跨水復逢羊 此の讖偈について説明した『祖堂集』の原注によれば、達磨が南インドから海を渡って中国に到るも、梁の武帝と機縁が契われないことを知り、ひそかに揚子江を渡って北魏の国に向うこと、都には志公と傅大士とがいること、少林寺で大いに仏法を行ずることを言ったものだとする。

(9) 一百五十年 『祖堂集』、『傳法正宗記』は「一百五十年」に作る。大明元年の一百五十年後は606年で隋の時代になり不適。一百五十年後は561年で周の宇文邕（武帝）の即位の歳。三祖僧璨の年代に当る。

(10) 心中雖吉外頭凶 『祖堂集』の原注によれば、後周の武帝の廢仏を予言したものだとする。文帝（宇文泰）は武帝（宇文邕）を生んだが、庚子の歳にたちまち崩御したと言う。但し武帝の崩御は廢仏の四年後の建徳七年（578）のこと。

(11) 震旦雖闢無別路 『祖堂集』の原注では、南岳の懷讓が江西の馬祖道一に法を付与することだとする。即ち、六祖慧能にまで伝えられた法が、懷讓、馬祖を経て代々伝えられていくことだと言う。第三句の「銜」は、徳昌出版社本、中華書局本は「御」に作るが、続藏本、『祖堂集』、『天聖廣燈録』、及び、『傳法正宗記』では、「銜（ふくむ）」に作る。今これに従う。

(12) 復演諸偈 『天聖廣燈録』、『傳法正宗記』では、全部で十一偈（『傳法正宗記』では十二偈とする）に亘って讖偈が述べられている。尚、『寶林傳』の達磨伝の該当部分（巻第七）は現存せず、『聖胄集』は現在伝わっていない。

(11)

時有二師。一名佛大先⁽¹⁾、二名佛大勝多。本與祖同學佛陀跋陀小乘禪觀。佛大先既遇般若多羅尊者、捨小趣大、與祖並化、時號二甘露門矣。⁽³⁾而佛大勝多更分徒而爲六宗。第一有相宗、第二無相宗、第三定慧宗、第四戒行宗、第五無得宗、第六寂靜宗。各封己解、別展化源、聚落崢嶸、徒衆甚盛。祖喟然歎曰、彼之一師、已陷牛迹⁽⁴⁾、況復支離繁盛而分六宗。我若

不除、永纏邪見。言已、微現神力、至有相宗所⁽⁵⁾、問曰、一切諸法、何名實相。彼衆中有一尊長薩婆羅、答曰、於諸相中不互諸相、是名實相。祖曰、一切諸相而不互者、若名實相、當何定邪。彼曰、於諸相中實無有定、若定諸相、何名爲實。祖曰、諸相不定、便名實相。汝今不定、當何得之。彼曰、我言不定、不說諸相。當說諸相、其義亦然。祖曰、汝言不定、當爲實相。定不定故、即非實相。彼曰、定既不定、即非實相。知我非故、不定不變。祖曰、汝今不變、何名實相。已變已往、其義亦然。彼曰、不變當在、在不在故。故變實相以定其義。祖曰、實相不變、變即非實⁽⁶⁾。於有無中、何名實相。薩婆羅心知聖師、懸解潛達、即以手指虛空曰、此是世間有相、亦能空故、當我此身、得似此否。祖曰、若解實相、即見非相。若了非相、其色亦然。當於色中、不失色體⁽⁸⁾。於非相中、不礙有故。若能是解、此名實相。彼衆聞已、心意即然、欽禮信受。祖瞥然匿跡。至無相宗所⁽⁹⁾、問曰、汝言無相、當何証之。彼衆中有波羅堤、答曰、我明無相、心不現故。祖曰、汝心不現、當何明之。彼曰、我明無相、心不取捨。當於明時、亦無當者。祖曰、於諸有無、心不取捨、亦又無當者、諸明無故⁽¹⁰⁾。彼曰、入佛三昧、尚無所得。何況無相而欲知之。祖曰、相既不知、誰云有無。尚無所得、何名三昧。彼曰、我說不証、証無所証。非三昧故、我說三昧。祖曰、非三昧者、何當名之。汝既不証、非証何証。波羅提聞祖辯析、即悟本心、禮謝於祖、懺悔往謬。祖記曰、汝當得果。不久証之。此國有魔。非久降之。言已、忽然不現。至定慧宗所⁽¹¹⁾、問曰、汝學定慧、爲一爲二。彼衆中有婆蘭陀者、答曰、我此定慧、非一非二。祖曰、既非一二、何名定慧。彼曰、在定非定、處慧非慧。一即非一、二亦不二。祖曰、當一不一、當二不二。既非定慧、約何定慧。彼曰、不一不二、定慧能知。非定非慧、亦復然矣。祖曰、慧非定故。然何知哉。不一不二、誰定誰慧。婆蘭陀聞之、疑心冰釋。至第四戒行宗所⁽¹²⁾、問曰、何者名戒、二云何名行。當此戒行、爲一爲二。彼衆中有一賢者、答曰、一二二一、皆彼所生。依教無染、此名戒行。祖曰、汝言依教、即是有染。一二俱破、何言依教。此二違背、不及於行。內外非明、何名爲戒。彼曰、我有內外、彼已知竟。既得通達、便是戒行。若說違背、俱是俱非。言及清淨、即戒即行。祖曰、俱是俱非、何言清淨。既得通故、何談內外。賢者聞之、即自慚伏。至無得宗所⁽¹³⁾、問曰、汝云無得、無得何得。既無所得、亦無得得。彼衆中有寶靜者、答曰、我說無得。非無得得。當說得得、無得是得。祖

曰、得既不得、得亦非得。既云得得、得得何得。彼曰、見得非得、非得是得。若見不得、名爲得得。祖曰、得既非得、得得無得。既無所得、當何得得。寶靜聞之、頓除疑網。至寂寂宗所、問曰、何名寂靜。於此法中、誰靜誰寂。彼衆中有尊者、答曰、此心不動、是名爲寂、於法無染、名之爲靜。祖曰、本心不寂、要假寂靜。本來寂故、何用寂靜。彼曰、諸法本空、以空空故。⁽¹⁵⁾於彼空空故名寂靜。祖曰、空空已空、諸法亦爾。寂靜無相、何靜何寂。彼尊者聞師指誨、割然開悟。既而六衆、咸誓歸依。由是化被南天、聲馳五印。⁽¹⁶⁾經六十載、度無量衆。

その時、二人の師がいた。一人は仏大先、もう一人は仏大勝多という名で、もともと初祖とともに仏陀跋陀から小乗の禅觀を学んでいた。仏大先はすでに般若多羅尊者に出会って小乗の教えを捨てて大乘の教えに向かい、初祖とともに教化をし、当時、二甘露門と呼ばれていた。他方、仏大勝多はさらに学徒を分割して六宗とした。第一は有相宗、第二は無相宗、第三は定慧宗、第四は戒行宗、第五は無得宗、第六は寂靜宗である。それぞれが自己の見解に捉われて別々に教化の源を敷きのべ、村里は活気に満ち、学徒達で溢れかえっていた。初祖は深くため息をつき、歎き悲しんで言った、

「かの一師はすでに仏の教えの痕跡に陥っている。ましてや、その上さらにばらばらに榮えていって六宗に分つとは。もし私が取り除いてやらなかったならば、永遠に邪な見解に捉われてしまうことであろう。」

言い終わると、微妙に神通力を現して有相宗の所に行き、問うた、

「あらゆる存在の中で、どのようなものを真実の様相と呼ぶのか。」

かの人々の中に薩婆羅という一人の長者がいて、答えた。

「諸々の様相の中に於いて、諸々の様相と融通しないのを真実の様相と言う。」

初祖、「全ての様相が融通しないのをもし真実の様相と言うのなら、一体どうして定るのだ。」

彼、「諸々の様相の中には、実に定ったものはない。もし諸々の様相を定ったものだとしたならば、どうして真実と呼べようか。」

初祖、「諸々の様相が定っていないのを真実の様相と呼ぶ、というが、おまえは、今定っていないのならば、一体どうやってこれを得るのだ。」

彼、「私が定っていないと言うのは、諸々の様相(の方)について言うのではない。諸々の様相について言う場合も、その意味は同じである。」

初祖、「おまえは、定っていないものが真実の様相だと言うが、定ったものと定っていないものが(同時に)あるから、まさに真実の様相ではない。」

彼、「(その)定ったものというものは定っていないものであるから、(確かに)真実の様相ではない。私の過ちが分ったから、定っていない、と言うのは、変化しないということだ。」

初祖、「おまえは、今変化しないのならば、どうして真実の様相と呼べようか。すでに変化していった場合でも、その意味は同じことだ。」

彼、「変化しないものは当然あるべきだ。存在する場合と存在しない場合とが(両方)あるのだから。それ故、真実の様相を変化させることによって、その意味を定めるのだ。」

初祖、「真実の様相は変化することはない。変化したならば真実ではない。有無の二見の中に於いて、一体どのようなものを真実の様相と呼べようか。」

薩婆羅は心の中で、すぐれた師であることを知り、はるかに了解してひそかに通達し、そこで、手で虚空を指して言った、

「これは世間の存在という様相(有相)であり、同時にまた空でもありますから、私のこの身体についても、これと同

じことがあり得るのでしょうか。」

初祖は言った、「もし真実の様相を理解したならば、様相ではないものを見るであろう。もし様相ではないものを了解したならば、その形あるものについてもまた同様だ。形あるものの中に於いて、形あるものそれ自体を失うことがない。様相でないものの中に於いては存在するものを碍げないから。もしこのように了解することができたならば、これを真実の様相と呼ぶ。」

かの人々は聞き終ると、心が明らかとなり、つつしんで礼拝して教えを信じ承った。初祖はあつという間に行方をくりました。

無相宗の所へ行き、問うた、「おまえは様相が無いと言うが、一体どうやってこれを証得するのだ。」

かの学徒達の中に波羅提という者がおり、答えて言うには、

「私が様相が無いことを明らかにするのは心が現れないからだ。」

初祖、「おまえは、心が現れないのならば、一体どうやってこれを明らかにするのだ。」

彼、「私が様相が無いことを明らかにする、というのは、心において執着したり避け嫌ったりしない、ということだ。

明らかにする時に於いて、同時に、それに当たっている者もまたいないのだ。」

初祖、「諸々の存在と非存在とに於いて心に執着することも避け嫌うこともなく、その上、それに当たっている者もないとすれば、一体誰が無ということを明らかにするのだ。」

彼、「仏の三昧に入ったとしても、それでもやはり得るものはない。ましてや、どうして様相が無いことなど知ろうとしようか。」

初祖、「様相をすでに知らない以上、誰が有るとか無いとか言うのか。それでも得るものは無いというならば、どうして三昧と呼ばれるのか。」

彼、「私が証得しないというのは、証得するに当って、証得されたものが無いということだ。三昧ではないから、私は三昧という。」

初祖、「三昧でないものを一体どのように呼ぶのか。おまえはすでに証得していないというが、証得されないものを、どうやって証得するのだ。」

波羅提は初祖の弁舌分析を聞いて、たちまち本来の心を悟り、礼拝して祖に詫び、従前の過ちを懺悔した。初祖は授記して言った、

「おまえはきつと果報を得るはずだ。やがてそれを証得するであろう。この国には法魔が現れるが、すぐにこれを降伏することであろう。」

言い終わると、たちまち見えなくなった。

定慧宗の所に行き、問うには、「おまえは定慧を学んでいるが、一つであるのか二つであるのか。」

彼の学徒達の中に婆蘭陀という者がいて、答えて言うには、「私のこの定慧は一つでもなければ二つでもない。」

初祖、「すでに一つでも二つでもないのならば、どのようなものを定慧と呼ぶのか。」

彼、「定にあって定ではなく、慧にあって慧ではない。一つというのは一つではなく、二つというのもまた二つではない。」

初祖、「二つのときには一つではなく、二つのときには二つではない。(これらが)すでに定慧でないのならば、一体何を定慧と約言するのだ。」

彼、「一つでもなく二つでもないことは、定慧は知ることができる。定でもなく慧でもないこともまた同様だ。」

初祖、「慧は定ではない。しかしながら、どうして(それを)知ることがあろうか。一つでもなく二つでもないならば、何が定で何が慧なのか。」

婆蘭陀はこのことを聞いて、疑念が氷のように解け去った。

第四の戒行宗の所へ行き、問うには、

「どのようなものを戒と呼び、どのようなものを行と呼ぶのか。この戒と行とに於いては、一つであるのか、二つであるのか。」

彼の学徒達の中に一人の賢者がおり、答えて言うには、

「一つであるのも二つであるのも、二つであるのも一つであるのも、全てそれ(戒行)によって生じるのだ。教えに基いて煩惱に汚されない、これを戒行と呼ぶ。」

初祖、「おまえが教えに基くと言うのは煩惱が有るのに他ならない。一つであることも二つであることも、どちらも破棄してしまったならば、どうして教えに基くと言えよう。この二つのものがくい違った場合、(戒が)行に及ぶことはなく、内と外とが明らかになっているのでなければ、何を戒と呼ぶのか。」

彼、「私に内と外とが有ることは他の者はとくに分っている。すでに通達することができたならば、それこそが戒行だ。もし、くい違ふと言うのならば、どちらも正しいか、あるいは、どちらも間違っているか、だ。言葉が清浄に達することこそ、戒であり、行なのだ。」

初祖、「どちらも正しいか、どちらも間違っているのならば、どうして清浄と言えよう。すでに通達することができているからには、どうして内と外とを語ることがあろう。」

賢者はこれを聞いて、たちまち自ら慙愧し服従した。

無得宗の所に行き、問うには、「おまえは得ることが無いというが、得ることが無いというのは、どのようにして得るのか。すでに得られたものが無い以上、得を得ることも無いのだろう。」

彼の学徒達の中に宝静という者がおり、答えて言うには、

「私を得ることが無いというのは得を得ないのではない。得を得ると言うに当たって、得たものが無い、というのが得ることなのだ。」

初祖、「(所) 得をすでに得ない以上、得る、ということもまた(能) 得ではない。すでに得を得た、と言っているか
らには、その(所) 得を(能) 得た、というのは、何を得たのか。」

彼、「得を見ても得ではない、得ではないことが得なのだ。もし、得ないことを見たならば、得を得た、と呼ぶ。」

初祖、「得がすでに得でないならば、得を得る、というのも(結果としての) 得はない。すでに得を得た、と言うからには、得を得た、というのは何を得たのか。」

宝静はこのことを聞いて、たちまち疑いの網を除き去った。

寂静宗の所に行き、問うには、

「どのようなものを寂静と呼ぶのか。この存在の中に於いて、何が静で何が寂なのか。」

彼の学徒達の中に長老がおり、答えて言うには、

「この心が動揺しないことを寂と呼び、存在に於いて煩惱に汚されることがないことを静と呼ぶ。」

初祖、「本来の心が寂でないならば、寂静を借りなければならぬ。本来、寂であるから、どうして寂静を必要としようか。」

彼、「諸々の存在が本来寂だというのは、空空だからである。その空空にあるからこそ、『寂静』と呼ぶのだ。」

初祖、「『空空』というのはもとより空であり、諸々の存在もまた同様だ。寂静に様相は無い。一体、何が静で、何が寂なのか。」

かの長老は大師の教えを聞いて、からりと悟りを開いた。

以上のようにして、六宗の者達は皆帰依することを誓った。これによって、教化は南インドを覆いつくし、名声はイン

ド全国に広まった。六十年が経って、数え切れない程多くの衆生を済度したのであった。

注

(1) 佛大先 *Buddhasena* 或は佛陀斯那に作る。カシミールの説一切有部の禅法の伝持者。『出三藏記集』卷第九所収の慧遠の「廬山出修行方便禪經序第十四」には次のように言う、
今之所譯、出自達摩多羅與佛大先。其人西域之俊禪訓之宗。搜集經要動發大乘。弘教不同故、有詳略之異。達摩多羅闍衆篇於同道、開一色爲恒沙、其爲觀也。……佛大先以爲澄源引流、固宜有漸。是以始自二道開甘露門。

(2) 佛陀跋陀 *Buddhabhadra* 又、佛陀跋陀羅に作る。漢訳は覺賢。迦維羅衛の人。『達磨多羅禪經』二卷を出し、『大方廣佛華嚴經』六十卷を訳出する。『高僧傳』卷第二の佛陀跋陀羅傳には、
僉云有佛陀跋陀者。出生天竺那呵利城、族姓相承世遵道學。其童龕出家已通解經論、少受業於大禪師佛大先。先時亦在闍賓。乃謂嚴曰、可以振維僧徒宜授禪法者、佛陀跋陀其人也。
とあるように、少くして仏大先から業を受けたとされ、ここの記述とは逆である。

(3) 甘露門 甘露は *amrita* 不死の靈藥を言う。その不死の靈藥の如き仏の教えを伝え、悟りへと導く者のこと。

(4) 牛迹 『維摩詰所説經』第三弟子品の語。小乗の教えに喩えて言う。
欲行大道莫示小徑。無以大海內於牛跡。無以日光等彼螢火。

(5) 有相衆 相は *lakṣaṇa* 特質・姿・あり方のこと。この世の中の存在が実有の特質を有すると執する者達。以下の六宗との問答は『景德傳燈録』以降に加筆されたものであり、後世の創作であることはほぼ間違いないが、単なる無意味な言葉のやりとりではなく、一応それなりに筋の通った議論が為されている。教理的なものに通じた達磨像がここでは強調されている。

(6) 實相不變 變即非實 先に薩婆羅が言った「不變」は有無斷常の二辺の不變、ここで達磨が答えた「不變」は真如不變の理、全ての存在の真実のあり方を言う。

(7) 此是世間有相 、「虚空」はアピダルマ教学では無為法（因縁によって生成されたものではないもの）を言い、大乘仏教では真如そのものだとされる。この大空は有というあり方を備えていながら、しかも同時に寂滅無相の空である、ということ。

(8) 當於色中 不失色體 色 (*rūpa*) とは、生成変化し、他の物を障碍するものことであり、必ずしも形あるものばかりを指すと

は限らないが、空に対する現象界の物質的存在という意味で、ここでは形あるものと訳した。『出三蔵記集』卷第九所収の慧観法師の「修行地不浄観經序第十六」には次のように言う、

達磨多羅、闍衆篇於同道、開一色爲恒沙、其爲觀也。明起不以生滅不以盡。雖往復無際、而未始出於如。故曰、色不離如、如不離色。色則是如、如則是色。

もし実相を悟ったならば、様相をもたないもの（空）を見、その様相をもたないものを了解したならば、（様相を有する）物質的存在をも亦た了解することができる。即ちそれは、色（物質的存在）と空というあり方とが相即融和し、諸々の色の中にあつて、それら個々の色を碍げあうことの無いあり方（真如）を言う。

(9) 無相宗 全ての存在には相（姿・あり方）が無いとし、その無相を証得する者も証得されるものも亦た無いとする立場。能取（*grāhaka*・當者）所取（*grāhya*・所取）とを否定する点では唯識説に近いと言えるが、いずれにせよ正しい見解ではない。

(10) 諸明無故 『景德傳燈録』、『傳法正宗記』はいずれも「誰」に作る。今依りて解す。

(11) 定慧宗 三学（戒・定・慧）のうちの智慧と禪定とが、それぞれ別個のものとしてあるのではなく、亦た一つのものとしてあるのでもなく、しかもそれぞれのものが智慧にあつては智慧ではなく、禪定にあつては禪定ではないという、智慧と禪定とに關して定つた見解を持たない立場。

(12) 戒行宗 律藏（教え）に基く戒律とそれを実際に行ずる修行とのあり方について論じる。たとえ戒律と実践とが一致しなくても、教えに基いた無漏清浄なる言葉こそが戒行なのだと言う論者に対して、達磨は、それらが互いに一致しない場合、それらが共に正しいということなどなく、どちらの間違つているのならばもとより清浄ではないとし、戒律と修行とが本当に一つであるならば、ことさらに語るべきものなどはないとして論者の説を斥ける。

(13) 無得宗 「得得」とは可得（得らるべきもの・対象）を得ることを言う。ここで言う「無得」とは、主客や有無を離れた、いわゆる無所得の境地を言うのではなく、単に対象を得るに際して得ると言うことが無いといった状態を言い、そのような状態を得るところこそが無得だと言う。これに対して達磨は、得られるべき得（所）も得ると言う行為（能）もどちらも無いのなら、「得（所）を得る（能）」というのは結局本当に何も得ないのではないかと辯駁する。

(14) 寂靜宗 人無我（此心不動）・法無我（於法無染）であるという「寂靜」を標榜する論者に対して、本来の心（人）はもとより畢竟空寂であり、諸々の存在（法）も亦た本来寂滅無相なのであるから、固定的な姿かたちとして捉え名づけるべき「寂靜」など無いとする。

(15) 空空 空亦復空。諸々の存在は本来空であるが、それが「空」だとするそのことも亦た空であり、畢竟不可得であること。

(16) 五印

五印度。インドを東・西・南・北・中に分けて言う。インド全体を指す。

(いしの みきまさ 中国哲学)