

圓福寺開山

法身性西和尚集

目次

図版	3
序	16
はしがき	18
訳注凡例	19
訳注	
【一】『龍山三開祖伝』「法身和尚伝」	23
【二】『松島諸勝記』「無相窟」	60
【三】『天台由緒記』(法身禪師部分抜粋)	75
【四】『沙石集』「米沢善本」巻十・十三「臨終ノ目出人々ノ事」・「法心房ノ上人事」	90
【五】『沙石集』「長享本」巻十「臨終目出キ僧ノ事」	111
【六】『元亨釈書』巻六「松島寺法心」	132
【七】『扶桑禅林僧宝伝』巻一「松島寺法心禅師伝」	139
【八】『延宝伝灯録』巻二「奥州松島山円福性才法心禅師」	148
【九】『本朝高僧伝』巻十九「奥州円福寺沙門法心伝」	155
【十】『奥羽観蹟聞老志』巻七「釈法身」	166
【十一】『二川随筆』	184
【十二】「示性心師(性心師に示す)」	192
法身性西禅師の生涯	204
法身性西禅師略年譜	216
法身禅師七百五十年遠諱記念『圓福寺開山 法身性西和尚集』発行に当たり	219
あとがき	220



① 法身性西像

承応3年(1654) 瑞巖寺蔵 松島町指定有形文化財
 像高(袈先)95.5cm、大袖張70.0cm 木造彩色

承応3年、瑞巖寺99世・雲居希膺(1582~1659)の発願により、伊達政宗正室・愛姫(1568~1653)の菩提成就を祈願して制作された木像。

平成11年~12年(1999~2000)に実施された解体修理の際、胎内から愛姫とその長女・五郎八姫(1593~1661)の身辺に仕えた人々が、愛姫の追善と自身の善処後生を祈念して納めた毛髪・経本・念珠等が発見された。



② 法心和尚像

15世紀後半 青森県十和田市・法蓮寺蔵 十和田市指定有形文化財
像高84.0cm、裾幅54.0cm 木造黒漆塗

法蓮寺はその前身を円福寺といい、文永2年(1265)、法身の開山と伝わる。円福寺という名称は、松島・円福寺になぞらえての命名。

出家の契機となった傷が生々しく表現されており、近年の調査によって胎内に「応仁二年(1468)」の墨書が確認された。





③ 法身性西像

室町時代 瑞巖寺蔵 宮城県指定有形文化財
縦100.1cm、横49.1cm 絹本着色

法被を掛けた禅床に坐し、橙色の直裰の上に金欄切交・六角形の環がついた袈裟を身に着け、右手に拈子を握る。

禅僧の肖像は「頂相」と称し、歴代住職の系譜を示すことをはじめ、寺の伝統を支える重要な役割を持つ。中世の東北地方における臨済禅の伝播を物語る貴重な遺品。



④ ^{ほっしんしゅうさいいはい}法身性西位牌 ^{うんごきょう}原字 雲居希膺筆
^{じょうおう}承応3年(1654)頃 ^{ずいがんじ}瑞巖寺蔵

①の木像と同時代に制作されたと考えられる法身の位牌。古来より^{どうごう}道号・^{ほうき}法諱について、法身・^{ほっしん}法心、性西・^{しゅうさい}性才と様々な表記がなされているが、瑞巖寺ではこの位牌に「開山^法身性西禪師大和尚」（「^法」は「法」の異体字）とあることにより、現在は法身性西に統一している。



⑤ 法身位牌 実堂宗中筆
てんしょう 天正8年 (1580) ずいがんじ 瑞巖寺蔵

「平成の大修理」の際、瑞巖寺本堂の屋根裏より発見された法身の位牌。
 「開山法身和尚大禪師」とあり、天正8年、円福寺93世・実堂宗中 (?~1610) の揮毫。裏面には「天正八年庚辰三月十五日 実堂叟、開山塔を改め兩牌を移す」とあるが、現在の瑞巖寺に開山塔は無く、「兩牌」は法身と並び円福寺の両開山とされた蘭溪道隆 (1213~78) の位牌のことと思われるが未詳。



⑥ 法身性西位牌

宮城県大和町・禪興寺蔵

文永2年(1265)、法身開山の伝承を有する禪興寺に祀られている位牌。

禪興寺は旧名を長福寺といい、同地には現在も「長福寺」という地名が残る。「當寺開山法身性西禪師大和尚」とあり、瑞巖寺の仏間に安置されている位牌と「法」字が同じである。



⑦ 法身窟
ずいがんじ
瑞巖寺

宋から帰国した法身は松島に隠棲し、この洞窟に居を定め聖胎長養に励んだという。後、仏道修行のために全国を行脚していた鎌倉幕府5代執権・北条時頼(1227~63)と窟内で邂逅し、懇請により円福寺の開山に迎えられた。

『天台由緒記』は時頼の出家と松島滞在を宝治2年(1248)のことと記すが、『龍山三開祖伝』では出家を30歳前、行脚を正元元年から文応2年(1259~61)のことと記しており、年数に異同がある。



⑧ おおいちょうのき
大銀南木

青森県七戸町・個人所有 青森県指定天然記念物
樹高約26m、目通り幹囲約11.6m、推定樹齢760年

法身の手植えと伝わり、青森県上北郡七戸町字銀南木に現存する。

倉岡川上流に位置するこの地は五庵川原（「御庵川原」とも）と呼ばれるが、これは、法身の旧主・真壁時幹（「経明」とも・生没年不詳）が昔の非礼を詫びて従者3名と共に法身に弟子入りし、5つの庵を結んだことに由来するものである。



⑨ どうむ おしやうぞう
道無和尚像

15世紀後半 青森県とわだ十和田市・法蓮寺ほうれんじ蔵 十和田市指定有形文化財
像高87.0cm、裾幅54.5cm 木造黒漆塗

法蓮寺・法身堂ほっしんどうの内部に安置されている道無和尚いぞうの倚像。道無は経明つねあきの僧名。法身と道無がお互いの姿を見ながら刻みあったものの一方と伝わるが、法身和尚像と同様、15世紀後半の制作と考えられている。青森県内では貴重な中世の肖像彫刻しょうざうちゆうこく。



⑩ 袈裟掛けの松

青森県十和田市・法蓮寺所有

青森に隠棲した法身は洞内領主・洞内由之進（生没年不詳）の寄進を受け、円福寺（現法蓮寺）の開山となった。この恩義に報いるため法身は水田を開き、弟子達と田を耕したと伝わる。その際、身に着けていた袈裟を掛けたのが名称の由来で、現在の松は幕末に植えられた2代目と言われている。

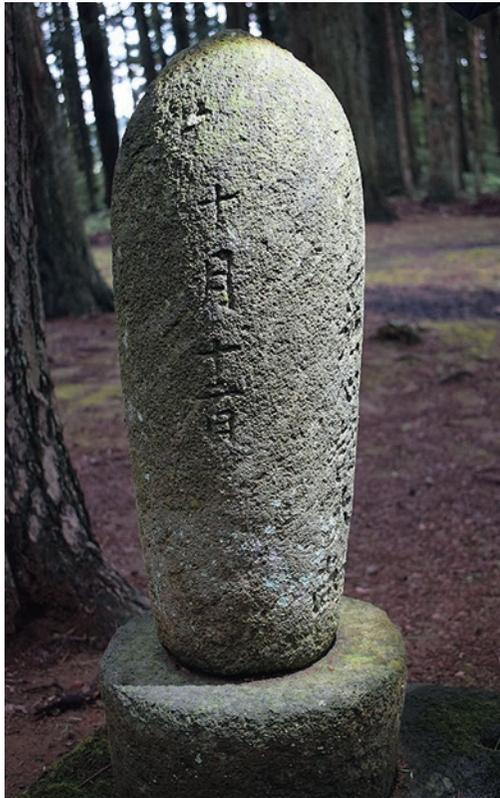


⑪ ほっしんづか 法身塚 ほっしんづか (法心塚)

おうにん 応仁2年(1468) とわだ 青森県十和田市 ほうれんじ・法蓮寺蔵

法蓮寺より西に約500m程の場所に、法蓮寺歴代住職の墓所と伝わる塚がある。法身のものとする卵塔は、正面に「開山法心諸大和尚」、向かって右側面に「応仁二年」、左側面に「十月十二日」と刻されている。

「応仁二年」という年号は、②法心和尚像の胎内に確認された墨書と同じであることから、木像の制作と卵塔の建立が法身の顕彰事業として同時期に行われた可能性があると推測される。



向かって左側面「十月十二日」



向かって右側面「応仁二年」

序

令和四年九月八日、瑞巖寺の前身である臨濟宗圓福寺の開山となった「法身性西禪師七百五十年遠諱」が厳修される予定でありましたが、新型コロナウイルス感染症第七波の蔓延という状況下にあつては皆さまに参集して頂くこともままなりませんので、一年間延期することといたしました。その間に、瑞巖寺宝物館では特別展「法身伝心―そのころ、いつまでも―」が開催され、実績顕彰が行われております。

各地に残る伝承や、時を越えて語り継がれる足跡を鑑みるに、法身禪師は、禅を通してその時代を映し出す鏡のよきな方であり、希有な存在であつたと考えられます。無住道暁禪師は『沙石集（「させきしゅう」とも）』の中で法身禪師について、

「法心房の上人の仏法の心を得し、文字によらず、偏に志のふかきにあり」と書き残しており、特筆すべき禅僧であつたことに疑いの余地はありません。

法身禪師は常陸国（現在の茨城県）の出身で、俗名を平四郎といいました。その後、故あつて出家し、宋に渡り、無準師範禪師のもとで、艱難辛苦を乗り越えて大悟徹底されたお方です。帰国後は松島にやつて来て洞窟に住まいを定め、聖胎長養に入られました。この洞窟で、鎌倉幕府執権・北条時頼公と邂逅したことを縁に、当地に新しく建立された臨濟宗圓福寺の開山に招請されたと、法身禪師の足跡を記した『龍山三開祖伝』は伝えていきます。

江戸時代に入り、仙台藩を領した伊達政宗公は、師傅・虎哉宗乙禪師の勧めで圓福寺復興の意志を固められ、慶長九年（一六〇四）から同十四年（一六〇九）までの五年間の工事で伽藍群を完成させ、寺名を「松島青龍山瑞巖圓福禪寺」としました。寛永十三年（一六三六）、雲居希膺禪師が瑞巖寺に入寺した後は、自他ともに認める、東北随一の禅宗寺院として発展を遂げていくこととなりますが、これもひとえに、法身禪師が圓福寺の開山となり、松島の地に臨濟宗を根付かせてくださったお陰でございます。

この度、遠諱記念事業の一環として、当寺宝物課主任、学芸員の堀野真澄師が法身禅師に関する文献・資料を纏め、『圓福寺開山 法身性西和尚集』を発行することになりました。これは、瑞巖寺のみならず、関係寺院にとっても大変素晴らしいことでもあります。本書を契機として、今後、益々の研究成果が上がるよう祈念いたします。

道人面目那邊尋

道人の面目、那邊にか尋ねん

餘徳遺功滿故林

余徳、遺功、故林に満つ

穉淨一輪圓福月

秋は淨し一輪、圓福の月

天真而妙古來今

天真にして妙なり、古來今

(瑞巖寺

住職

吉田

道彦)

はしがき

令和四年(二〇二二)は瑞巖寺の前身、円福寺開山・法身性西禪師(二一八九〜二七三三)の七百五十年遠諱にあたります。法身禪師は文治五年(一一八九)、常陸国真壁郡猫島村(現在の茨城県筑西市猫島)に生を享けたと伝えられており、諱を「法身」といい、「性西」と号しました。「法身」は「法心」と、「性西」は「性才」と表記されることもありましたが、瑞巖寺では本堂・仏間に祀られている位牌の銘に「開山法身性西禪師大和尚」「法」は「法」の異体字」と揮毫されていることにより、「法身性西」と表記しております。

法身禪師について記された資料、語り継がれた伝承のほとんどが、師が壮年の出家で、無学文盲であったと伝えられています。「教化別伝、不立文字、直指人心、見性成佛」の四句は、「禅の真義は経論や文字によっては理解出来ない、ずばりと心そのものをつかみ、自己の本性を徹見すること、悟りを得た仏となることが出来る」という禅の宗義を簡潔にまとめた言葉ですが、法身禪師の事績を紐解くほどに、この言句を体現された生涯であったことがわかりました。無住道暁禪師(二二二六〜二二二二)は『沙石集(させきしゅう)』と『沙石集(させきしゅう)』の中で、

「法心房の上人の仏法の心を得し、文字によらず、偏に志のふかきにあり。彼の跡、尤もしたうべきぞや(法心禪師が仏性を自覚することが出来たのは、学問の知識や素養によるものではない。ただただ、仏道成就を心の底から願ったためである。その姿勢は、本当に手本とするべきものだ)」

と書き残しており、同時代を生きた僧の中でも、法身禪師は特筆すべき禅僧であったことが窺えます。

本書では、法身禪師の足跡を伝える『龍山三開祖伝』、『松島諸勝記』、『天台由緒記』、『沙石集』、『元亨釈書』、『扶桑禅林僧宝伝』、『延宝伝灯録』、『本朝高僧伝』、『奥羽観蹟聞老志』、『三川随筆』及び、東福寺開山・円爾禪師(二二〇二〜八〇)が法身禪師に示したと考えられる法語「示性心師(性心師に示す)」について訳注を行い、師の事績について明確にし、広く周知することを目的としました。甚だ不十分な訳注のため、読み込みの不足や解釈の誤りが多々あることとは思いますが、諸賢の御批正を仰ぎ、今後の研究に対する貴重な糧にしたいと考えておりますので、忌憚なき御指摘を頂ければ幸甚に存じます。

(瑞巖寺 宝物課主任 学芸員 堀野 真澄)

〈訳註凡例〉

○瑞巖寺所蔵の資料を優先して掲載し、その他の資料は成立年代順としたが、「示性心師（性心師に示す）」は、性心師が法身禅師であるという確証が得られなかったので、『二川随筆』の後に配した。そのため、『龍山三開祖伝』、『松島諸勝記』、『天台由緒記』、『沙石集』（「させきしゅう」とも）、『元亨釈書』、『扶桑禅林僧宝伝』、『延宝伝灯録』、『高僧伝』、『奥羽観蹟聞老志』、『二川随筆』、『示性心師』の順で掲載する。

- ・『龍山三開祖伝』は、瑞巖寺が所蔵する文化十年（一八一三）写本を底本とした。
- ・『松島諸勝記』は、瑞巖寺が所蔵する文化十三年（一八一六）写本を底本とした。
- ・『天台由緒記』は、瑞巖寺が所蔵する文明二年（一四七〇）写本を底本とした。
- ・『沙石集』は、伝本による本文の異同が大きく、古本系と流布本系の二系統に分類されている。古本系は、市立米沢図書館が所蔵し、市立米沢図書館デジタルライブラリーで公開されている「米沢善本」 (<https://www.library.yonezawa.yamagata.jp/dg/A152.html>) を、流布本系は、京都大学附属図書館が所蔵し、京都大学貴重資料デジタルアーカイブで公開されている「長享三年写本」 (<https://mda.kulib.kyoto-u.ac.jp/item/rb00012947>) を底本とした。この二書を底本としたのは、現在、一般に公開されている資料の中で、一番年代が古いたためである。
- ・『元亨釈書』は、京都大学貴重資料デジタルアーカイブで公開されている永和三年（一三七七）刊本を底本とした。 (<https://mda.kulib.kyoto-u.ac.jp/item/rb00012893>)
- ・『扶桑禅林僧宝伝』は、国文学研究資料館（鶴飼文庫）が所蔵し、国書データベースで公開されている延宝三年（一六七五）自序本を底本とした。 (<https://kokusho.niji.ac.jp/biblio/200019952/1>)
- ・『延宝伝灯録』は、国文学研究資料館が所蔵し、国書データベースで公開されている宝永三年（一七〇六）刊本を底本とした。 (<https://kokusho.niji.ac.jp/biblio/200010039/1>)
- ・『本朝高僧伝』は、国文学研究資料館（鶴飼文庫）が所蔵し、国書データベースで公開されている宝永四年（一七〇七）刊本を底本とした。 (<https://kokusho.niji.ac.jp/biblio/200019957/3>)

・『奥羽観蹟聞老志』は、東北大学附属図書館が所蔵し、国書データベースで公開されている享保四年（一七一九）写本を底本とした。（<https://kokusho.nijl.ac.jp/biblio/100350427/1>）

・『三川随筆』は、京都大学附属図書館が所蔵し、京都大学貴重資料デジタルアーカイブで公開されている享保十年（一七二五）写本を底本とした。（<https://rmda.kulib.kyoto-u.ac.jp/item/rb00012483>）

・『示性心師』は、田山方南『禅林墨跡拾遺 日本編』（禅林墨蹟刊行会、一九七七）及び、大阪市立美術館・財団法人五島美術館『書の国宝 墨蹟』（読売新聞社、二〇〇六）を底本とした。

○訳注の内容は、「底本の画像」「原文」「書き下し文」「口語訳」「語注」の順とし、項目名は省略して、項目の間を*で分けた。

○漢字表記については、「原文」および「語注」の見出し部分は、原則として底本のままの本字・異体字を使用し、「書き下し文」および「語注」の注記部分については常用漢字とした。

○底本に付けられているカタカナの振り仮名は、「書き下し文」にそのまま残し、旧仮名遣いは現代仮名遣いに変更した。但し、『沙石集』については「仮名交じり文」のため、「原文」にそのまま残した。

○「書き下し文」の仮名部分は現代仮名遣いとした。

○「書き下し文」の送り仮名で、「行って」のように「おこなって」と「いって」の誤読を生じる可能性が大きいものについては、「行なつて」などとした。

○『沙石集』は「書き下し文」にする際、カタカナをひらがなに改め、右側に（ ）書きで、適宜漢字を補った。

○「口語訳」は直訳を心がけたが、意味を明らかにする上で必要と思われる場合は「」で適宜ことばを補った。

○「語注」は、口語訳の後に一括して列記した。

○「語注」に引用した、大正新脩大蔵経・大日本統蔵経（正統蔵）については、それぞれ「T」「X」の略号を用いた。

○参考にした書籍は次の通りである。

大町桂月『桂月全集』、興文社、昭和四年（一九二九）

鈴木常光『法身覺了無一物』、新読書社、昭和四十四年（一九六九）

鈴木常光『真壁平四郎』、筑波書林、昭和五十二年（一九七七）

『建長寺史』、開山大覚禪師伝、大本山建長寺、平成元年（一九八九）

石井進監修『真壁氏と真壁城』、中世武家の拠点、河出書房新社、平成八年（一九九六）

『臨済宗黄檗宗 宗学概論』、臨済宗黄檗宗連合各派合議所、平成二十八年（二〇一六）

○使用した辞書類は次の通りである。

諸橋轍次『大漢和辞典』、大修館書店、昭和四十三年（一九六八）

『中国語大辞典』、国書刊行会、昭和五十五年（一九八〇）

大東文化大学『中国語大辞典』、角川書店、平成六年（一九九四）

駒澤大学『新版禅学大辞典』、大修館書店、昭和五十三年（一九七八）

中村元『仏教語大辞典』、東京書籍、昭和五十年（一九七五）

望月真亨『望月仏教大辞典増訂版』、世界聖典刊行協会、昭和三十二年（一九五七）

『日本仏教典籍大事典』、雄山閣、昭和六十一年（一九八六）

『総合仏教大辞典』、法蔵館、昭和六十二年（一九八七）

岩本裕『日本仏教語辞典』、平凡社、昭和六十三年（一九八八）

『日本仏教人名辞典』、法蔵館、平成四年（一九九二）

安田元久編『吾妻鏡人名総覧』、吉川弘文館、平成十年（一九九八）

市木武雄『五山文学用語辞典』、続群書類従完成会、平成十四年（二〇〇二）

『圓福寺開山 法身性西和尚集』データの取扱について

- 一、本書『圓福寺開山 法身性西和尚集』は、以下の URL 及び二次元コードより、PDF データでもご覧いただけます。

ただし、底本に使用した資料の画像は PDF データではご覧いただけませんので、ご了承ください。

- 『圓福寺開山 法身性西和尚集』 PDF データ URL 及び二次元コード

<https://www.zuiganji.or.jp/museum/hosshin-shu.pdf>



- 二、本書並びに PDF データの著作権は瑞巖寺が所有し、再配布は禁止します。
- 三、本書並びに PDF データの図版に使用されている画像の転載は禁止します。
- 四、本書並びに PDF データの「書き下し文」「口語訳」「語注」等、訳注内容や論考、解説を引用・転載する場合は、本書より引用・転載した旨を明記してください。
- 五、本書並びに PDF データの使用によって如何なる損害が生じても、瑞巖寺は責任を負いかねますので、ご了承ください。

令和五年六月二十四日 瑞巖寺

訳注

【一】『龍山三開祖伝』『法身和尚伝』

①松島三代開山傳。夢庵如幻謹撰。第一世法身和尚傳。

『松島三代開山傳』。夢庵如幻謹撰。第一世・法身和尚傳。

*

○瑞巖寺所蔵の『龍山三開祖伝』に所収されている法身性西禪師（二一八九～二七三）の伝記。本文には『松島三代開山傳』と記されているが、題簽に『龍山三開祖伝』とあることから、本項では『龍山三開祖伝』と表記する。『龍山三開祖伝』の「龍山」とは、瑞巖寺の山号「青龍山」の略称。瑞巖寺は仙台藩祖・伊達政宗公（一五六七～一六三六）の開基で正式名称を「松島青龍山瑞巖円福禪寺」といい、現在は臨済宗妙心寺派に属する。「三代開山」として讃仰する開山祖師（円福寺開山・法身性西禪師、瑞巖寺中興開山・雲居希膺禪師（二五八二～一六五九）、同再中興開山・洞水東初禪師（一六〇五～一七一）の経歴を漢文体で記したもの。現存するものは文化十年（一八一三）、象外慧休（生没年不詳。夢庵禪師の法孫。夢庵如幻―白庭東梨―大元慧明―象外慧休）の手による書写本で、原本は所在不明。

○撰者の夢庵如幻禪師（二六五九～一七三八）は瑞巖寺百一世・鵬雲東搏禪師（二六二二頃～一七〇三）の法嗣で、瑞巖寺百四世。妙心寺三百二十七世。諡号・脱空妙解禪師。夢庵禪師が『龍山三開祖伝』を書き上げたのは元禄九年（二六九六）のこと。

②禪師、諱法身、（舊作心字）號性西。常陸州眞壁郡猫島邑之産。俗名平四郎。幼喪父母。逮其長、仕州牧執賤役。牧偶々出行。師從而跋扈焉。牧有事痛罵師。因其怒心未止、著屐蹴師。當其輔車、即折屐齒。於是、師含羞潛遁去。乃懷其屐齒、以爲入道助緣之物。遂入禪寺剃除鬚髮、踏遍諸州不憚苦修。後附商舶入宋地。

*

禪師、諱は法身、(旧と「心」の字に作る。)性西と号す。常陸州真壁郡猫島邑の産れなり。俗名は平四郎。幼にして父母を喪す。其の長となるに速んで、州牧に仕えて賤役を執る。牧、偶々出て行く。師、従って跋扈す。牧、事有りて痛く師を罵る。其の怒心、未だ止まざるに因つて、履を著けて師を蹴る。其の輔車に当りて、即ち履齒を折く。是に於いて、師、羞を含みて潜かに遁れ去る。乃ち其の履齒を懐にして、以て入道助縁の物と為す。遂に禪寺に入りて鬚髪を剃除し、諸州を踏遍して苦修を憚らず。後ち、商船に附いて宋地に入る。

*

〔松島三代〕開山〔の第一世〕は、僧名を法身〔古くは〕法心と表記された。と、いい、道号を性西という。〔現在の〕茨城〔県筑西市〕猫島の出身で、俗名を平四郎といった。幼少時に父母を亡くし、やがて、真壁郡の領主に従僕として仕えた。〔ある日〕領主が出かけるというので、平四郎は「それに」従つてお供をした。〔その時〕事件が起こり、領主は平四郎を痛烈に罵った。それでも怒りが収まらないので、「領主は」下駄を履いて平四郎を蹴り上げた。〔蹴り〕平四郎の頬骨と齒莖に当たり、下駄の齒が折れた。辱めを受けた平四郎は、ひっそりと「真壁を」後にした。折れた下駄の齒を胸に抱いて仏道入門への心の支えとし、やがて禪寺で髪と鬚を剃り落として出家した。各地を遍歴して熱心に修行に励み、後に商船に乗って宋へと渡った。

*

○禪師、諱法身(舊作心字)、號性西。禪僧の名には「諱」と「号」がある。「諱」は、「法諱」のことで「法名」、「法号」ともいい、仏門に入った時に、俗名を改めて授戒の師より受ける名前のこと。「号」は、「道号」のこと。その人の得たところの道、あるいはその人の徳を表す、知識・師匠より贈られる名前。主として禪宗で行われたが、天台・法相・華嚴の諸宗でも用い、宋代以降には道号が転じて「字」と同義になった。『禅学大辞典』(p.918・p.1124・p.1128・p.1143)、『仏教語大辞典』(p.1014)参照。法身性西は、法心性才、性西法身、性才法心とも書かれる。瑞巖寺では、本堂・仏間に祀られている、承応三年(一六五四)に造立された法身性西像と同時期の制作と推測される位牌に、「開山法身性西禪師大和尚」(「法」は「法」の異体字)と揮毫されていることから、「法身性西」と表記を統一している。

○常陸州眞壁郡猫島邑之産ひたちのくにまかひのねしむむら 〔常陸州眞壁郡猫島邑〕は、現在の茨城県筑西市猫島のこと。

法身禪師の生年は詳らかではないが、『桂月全集』には「平四郎は文治五年（一一八九）を以て、常陸眞壁郡長讚村猫島に生れたり」（別巻・p.1260）、「常陸眞壁郡長讚村猫島に高松市太夫の家、今も栄ゆ。これ平四郎の生家なり」と云えり」（別巻・p.1261）という伝承を記す。

○逮其長、仕州牧執賤役しゅうぼく 〔州牧〕は、『大漢和辞典』に「地方の長官。一州を治む。府県知事の類」（巻四・p.333）とある。「領主」と意識した。

〔賤役〕は、『大漢和辞典』に「いやしい仕事。又、いやしい仕事をする者。つまらぬしもべ」（巻十・p.785）とある。「従僕」と意識した。

〔法身覺了無一物〕では「建暦元年（一一二二）、眞壁郡領主・眞壁友幹（生没年不詳）に仕えた」（p.48）と記す。その後、寛喜元年（一一二九）、友幹の子・時幹（生没年不詳）が「眞壁郡内十四ヶ郷の地頭職を得る」と『眞壁文書』（『眞壁氏と眞壁城』p.22）にあり、そのまま時幹に仕えたものと推測される。『桂月全集』には「領主眞壁経明に事えて奴僕となりける」（別巻・p.1260）という伝承が収録されており、青森では時幹ではなく経明と伝わっていたことがわかる。

○師從而跋扈焉とあつ 〔師〕は、法身禪師のことだが、出家前のため「平四郎」と表記した。

〔跋扈〕は、「強くて我がままに振舞うをいう。又、人臣が権威を恣にして上を犯すをいう。横暴」という意味であるが、平四郎は領主に対し、そのような振舞いはしていない。「跋」には「行くさま」という意味もあることから、「お供をした」と意識した。『大漢和辞典』（巻十・p.905）参照。

○牧有事痛罵師。因其怒心未止、著屐蹴師。當其輔車、即折屐齒とま 眞壁時幹が平四郎を痛烈に非難した理由は不明であるが、『桂月全集』には「雪見の宴に出掛けた経明の伴をした平四郎は、宴の終わりを玄関で待つ間、経明の下駄を懐に入れて温めていた。宴が終わわり、帰途につく経明に下駄を差し出したところ、下駄が温かいことに気付いた経明は、『平四郎が自分の下駄を尻に敷いて休んでいた』と誤解し、平身低頭する平四郎の頭を下駄で踏み付けた」（別巻・p.1260）という伝承が収録されている。ここにいう経明は時幹のこと。

〔屐〕は、『大漢和辞典』に「はきもの。ぞうり・げたの類」（巻四・p.154）とある。当時の武士は基本的に草履を使用した

雨や雪の際、また、泥濘むところでは高下駄を使用したという。

「輔車」は、『大漢和辞典』に「①車と車のそえ木から転じて、頬ほねと歯牙の下骨をいう。②利害関係の深い喩」(卷十、p.1021)とあるが、ここでは①の意。頬骨と歯茎のこと。

○遂入禪寺剃除鬚髮、踏遍諸州不憚苦修 Ⅱ『法身覚了無一物』には、「南山(Ⅱ高野山)で出家してのち建仁(Ⅱ建仁寺)に足を留む」(76)という伝承を記すも出典不明。鈴木常光氏は『真壁平四郎』の中で「高野山金剛三昧院の退耕行勇上人の門を叩いたと考えられる」(75)と記す。金剛三昧院は承久元年(一二一九)、退耕行勇禪師(一二六三～一二四二)の開山で、密・禅・律の三宗兼学の禅宗寺院として経営されており、退耕行勇禪師は建仁寺二世であることから「南山で出家してのち建仁に足を留む」という可能性は排除出来ない。

○「鬚髮」は、一般的に「しゅほつ」と読むが、宗門では「しゅほつ」と読む。『大漢和辞典』に「あごひげとかみ」(卷十二、p.654)とある。

○文中に法諱は見えないが、出家時に師僧より法諱を授けられているはずなので、以下、「平四郎」ではなく「法身」と表記する。

③ 抵臨安府見佛鑑禪師於徑山。就而求開示。鑑於圓相中書丁字示之。師留席下單提研究。寢食兩忘骨髀腫爛。性堅硬而志氣不撓者九年、竟於萬物中現丁字。師不屑焉。漸經歲序心地明白。辭徑山歸本朝。

臨安府に抵つて仏鑑禪師に徑山に見ゆ。就いて開示を求む。鑑、円相の中に於いて、「丁」の字を書して之れを示す。師、席下に留まりて單提研究す。寢食兩ら忘れ、骨髀腫み爛れる。性、堅硬にして、志氣、撓ざるもの九年、竟に万物の中に丁の字を現す。師、屑ずとせず。漸く歳序を経て、心地明白なり。徑山を辞して本朝に帰る。

* 「南宋の国都」臨安府へと辿り着いた法身は、徑山「にある能仁興聖万寿禅寺」において仏鑑禪師・無準師範と対面した。「そこで、」無準禪師に、禅の真髓について尋ねた。無準禪師は円を描き、その中に「丁」の字を書いて「法身に」与えた。法身は無準禪師の下で、一心に「円相に丁字」の公案に取り組んだ。寝る間を惜しみ、食事を

取ることも忘れて「坐禅をしたので」、尻が腫れ上がり爛れてしまったという。堅く強い意志をもち、挫けずに「修行を」続けること九年、ついに、日常のあらゆる物事の中に「丁」の字が見えるようになった。しかし法身は、まだ本當の悟りを得ていないと思っ「て、さらに修行を重ね」た。一年後、大悟徹底し「た法身は無準禪師より印可を受け」、径山「での修行を終え、皆」に別れを告げて日本へと帰った。

*

○抵臨安府見佛鑑禪師於徑山 〓「臨安府」は、中国・南宋の国都。現在の浙江省杭州市。

「仏鑑禪師」は、無準師範禪師（むじゅんしはん）などとも・一一七八〜一二四九のこと。破庵祖先禪師（一一三六〜一二二二）の法を嗣ぐ。法嗣に雪巖祖欽禪師（？〜一二八七）、無學祖元禪師（一二六六〜八六）、兀庵普寧禪師（一一九七〜一二七六）、環溪惟一禪師（一二〇二〜八二）や、入宋した円爾禪師（後述、⑨の語注「聖一国師」参照）、法身禪師などがある。臨濟宗楊岐派破庵派。理宗（一二〇五〜六四）より仏鑑禪師号を賜る。『禅学大辞典』（p.460）参照。

「径山」は、現在の浙江省杭州市郊外西北に位置する山で、天目山に行くために、径山を通ると径路であったところから、「径路の山」で「径山」と呼ばれるようになったという。禅門の大道場、能仁興聖万寿禅寺があり、寺は径山寺、径山万寿寺、興聖万寿禅寺などと呼ばれており、一般に径山といえは万寿寺を意味した。『禅学大辞典』（p.236）参照。

○就而求開示。鑑於圓相中書丁字示之 〓「開示」は、教えを説示すること。説き明かし示すこと。教えさとすこと。『仏教語大辞典』（p.170）参照。

「鑑」は、「仏鑑禪師」のこと。無準師範禪師。

「円相に丁字」の公案は、無準禪師が法身禪師のために認めたものと推測される。「円相」は、『禅学大辞典』に「真如・仏性・実相・法性などの、絶対の真理を表す」(p.124)とある。「丁」は、『大漢和辞典』に「④壮年の男。唐の制度で、二十一歳から五十九歳まで。⑥男の召使。庖丁（＝料理人）・畦丁（＝農夫）・山丁（＝山地で労役・軍役にあたる成年の男子）など」(巻一・p.72)とある。法身禪師が当時としては珍しい壮年の、従僕からの出家であることを踏まえて授けた公案であろうか。

○師留席下單提研究 〓「席下」は、『大漢和辞典』に「①座席の西をいう。②座席の下。敷物の下」(巻四・p.242)とあるが、これでは意味が通じない。「席」には「④場」(前同・p.442)という意味もあることから、「無準禪師の下で」と意識した。

「単提」は、『禅学大辞典』に、「単は、単一、ひとえに。提は、提記、提示。学人を接化指導する際に、文字・経論など、何ら媒介手段を用いずに宗旨を提示し、心印を伝えること。単伝」(p.838)とある。

○寝食兩忘骨髒腫爛＝「骨髒」は、使用した辞書には見えない語だが、「髒」は「尻」の意であり、尻骨のこと。『大漢和辞典』(巻九・p.374) 参照。

○性堅硬而志氣不撓者九年、竟於萬物中現丁字＝「堅硬」は、『大漢和辞典』に「じようぶ。かたい」(巻三・p.205)とある。

「志氣」は、こころざし。事を成そうとする意気込みのこと。『大漢和辞典』(巻四・p.959) 参照。

○師不屑焉。漸經歲序心地明白＝「不屑」は『大漢和辞典』に「不屑」、いさぎよしとせぬ。こころよしとせぬ」(巻一・p.250)とあり、一般には「いさぎよしとせず」と訓読するが、送り仮名が「不屑ストセ」とあることと、後述【六】『元亨釈書』①の「屑」に、「モノノカス」と振り仮名があることから、「屑すとせず」と訓読した。「数え立てる程、価値のあるものとはしなかった」という意。

「歳序」は、『大漢和辞典』に「一歳の時序。四季の巡り。歳次」(巻六・p.114)とある。一年のこと。

○「円相に丁字」の公案により大悟徹底し、印可を受けたので、以降、「法身禅師」と表記する。

○辭徑山歸本朝＝「本朝」は、『大漢和辞典』に「②外国に対して、我が国の朝廷をいう。転じて、日本をいう」(巻六・p.32)とある。

法身禅師の渡宋及び帰朝が何時の出来事かは不明。しかし、無住道晩禅師(一二二六～一二三二・臨濟宗聖一派・一円房と号す)が嘉元三年(一二三五)に著した『雑談集』(ぞうだんしゅう)と『明和六年(一七六九)に著した『無住国師道跡考』(どうしやくこう)とも』には、「寛元四年(一二四六)二十歳、法心坊上人に随つて法華玄義を聴聞す」と記されていることから、寛元三年(一二四五)までには日本に戻っていたものと推測される。ただし、無住禅師がどこで法身禅師から法華玄義を聴聞したかはわからない。『雑談集』・『無住国師道跡考』ともに、「十六歳の時に常州(現在の茨城県)へ行き、親族に養われる」と記されているので、帰朝した法身禅師が故郷の真壁郡に滞在しており、真壁で聴聞した可能性がある。

④ 徑來松島堅定巖窟。紙衣草座、恬度寒燠。一粥經三四日、或累日絶飧。更無顧問供養者。

徑ただちに松島まつしまに來たりて巖窟がんくつに堅かたく定じようす。紙衣草座しえそうざ、恬テンとして寒燠かんいくを度わたる。一粥いっしゆく、三、四日を經へ、或あるいは日を累かさねて飧めしを絶たつ。更さらに顧問こもん、供養くようする者もの無し。

*

「日本に戻もどつた法身ほつしん禪師ぜんじは、」他のことには目もくれず松島まつしまにやつて來て、洞窟どうくつに居きよを定さだめた。紙で作せつた粗末そまつな衣ころもを身みに着きけ、草くさを座蒲團ざぶたんにして坐すわり、暑い時も寒い時も心こころ穏おだやかに「日々を」暮くらした。一度の粥かゆで三、四日を過かごし、何日か絶食ぜつじよくすることもあつた。氣きに掛かけて訪たずねて來る人も、飲食おんじなどの世話せわをしてくれる者ものもいなかつた。

*

○ 徑來松島堅定巖窟 法身ほつしん禪師ぜんじが居きよを定さだめた洞窟どうくつは現在「法身窟」と呼よばれ、瑞巖寺ずいがんじの受付所左手に所在する。

○ 紙衣草座、恬度寒燠 紙衣しえは、『禪学大辞典』に「紙で作せつた衣服で、粗衣そいを代表する。頭陀行ずだぎやうの一として紙衣しえを肌はだに着きて寒暑かんしよを凌しのぐ」(p.415)とある。

「草座」は、『禪学大辞典』に「①蓮花れんげで作せつた座席ざせき。釈尊しゃくそんが金剛座こんどうざの上に吉祥草きやうじやくそうを敷敷き、その上に結跏趺坐けつかふざして成道じやうだうした故事ごしにもとづく。②比丘びくの座褥ざにくのこと。香蜀かうしやく」(p.277)とある。ここでは②の意。「僧そうが修行しゆぎやうする際に用もちいる座」をいう。

「恬」は、原文に「テン」とカタカナの振り仮名がある。『大漢和辞典』に「①やすらか。おちつく。安んずる。②しずか。あつさり」(巻四・p.1040)とある。「安らか。静か。穏やか」の意。

「寒燠」は、『大漢和辞典』に「①寒さと暑さ。寒暑。寒奥。②苦楽」(巻三・p.1064)とある。ここでは①の意。

○ 一粥經三四日、或累日絶飧 飧じゆんは、『大漢和辞典』に「①ばんめし。ゆうげ。夕食。②めし。簡単な食事。③ちやづけ。しるかけ。④にたくいもの」(巻十二・p.379)とある。文脈から②の意であるため、「めし」と読んだ。

○ 更無顧問供養者 顧問こもんは、『大漢和辞典』に「①かえりみ問う。相談する。②顧慮こりよする。氣きにかける」(巻十二・p.309)とある。文脈から②の意とした。

「供養」は、香華かうげ・飲食おんじ・財物さいぶつなどを供そなえ、さし向むかへること。世話せわをする事。『仏教語大辞典』(p.264)参照。

⑤先是、天台慈覺大師來而開此山居焉。其徒相繼而、僧坊不下一百所。咸巖栖穴處。然去聖時邈、緇則凌夷、法弊益夥矣。甚則飲啖酒肉、眩惑色境。

是れより先、天台の慈覺大師來たりて此の山を開いて居る。其の徒、相繼いで、僧坊一百所に下らず。咸く巖栖に穴処す。然るに聖を去ること時邈にして、緇則凌夷し、法弊益夥し。甚しき則んば酒肉を飲啖し、色境に眩惑す。

これよりも昔「のこと」、天台宗の「僧」、慈覺大師「・円仁」が、この「松島の」地に「延福寺という」寺を開いた。

天台の教えは「松島に」広まり、僧が起居する場所は百を超えるほどだった。皆、岩を掘った洞窟に住んでいて、その中で修行した。しかし、円仁が去ってから何百年も経過すると、戒律は疎かになり、教えは蔑ろにされていた。酷い時には酒を飲み肉を食らい、情欲に惑わされる者もいた。

○先是、天台慈覺大師來而開此山居焉。『慈覺大師』は円仁（七九四～八六四）のこと。下野国（現在の栃木県）出身、俗姓・壬生氏。延暦二十一年（八〇二）、大慈寺の広智（生没年不詳）のもとで出家。大同三年（八〇八）、比叡山延暦寺に上り、最澄（七六七～八二二）に師事する。弘仁七年（八一六）、東大寺で具足戒を受け、承和（しろうわ）とも五年（八三八）に入唐し、同十四年（八四七）に帰国。仁寿四年（八五四）、延暦寺第三代座主に任命。貞観八年（八六六）、慈覺大師を追諡される。『日本仏教人名辞典』（p.79、p.257、p.282）参照。天長五年（八二八）、円仁の手により松島の地に、第五十三代・淳和天皇（七八六～八四〇）の勅願寺として天台宗延福寺が開創されたと伝わる。

○咸巖栖穴處。『大漢和辞典』に「巖棲に同じ」（巻四・p.323）とある。「巖棲」は「岩屋の中に住む」。転じて、世を離れて隠居すること（同・巻四・p.323）とあるが、ここでは「岩屋の中に住む」ことの意味。

○「穴処」は、『大漢和辞典』に「穴居に同じ」（巻八・p.640）とある。「穴居」は「自然的の洞窟、又は掘鑿した穴に住むこと」（同・巻八・p.640）の意。

○然去聖時邈、緇則凌夷、法弊益夥矣。『緇則』は、使用した辞書には見えない語だが、「緇」は、『仏教語大辞典』に「出家の

道」(p.548)とあり、「則」は「①すなわち。ただちに。②法則。模範。手本」(同・p.887)とある。「則」は、こゝでは②の意。文脈から「緇則」を「戒律」と意識した。

「凌夷」は、『大漢和辞典』に「陵夷に同じ」(巻二・p.152)とある。「凌夷」は、「①丘陵が次第に低く平になる。②始めに盛んで終わりに衰える。物事の漸次衰頹する喩」(同・巻十一・p.899)とあり、ここでは②の意。

「法弊」は、使用した辞書には見えない語だが、「弊」は、『大漢和辞典』に「①たおれる。たおす。②やぶれる。やぶる。③わるい」(巻四・p.670)とあり、「法」は、「①⑦仏のおしえ。仏道。仏法」(同・巻六・p.1044)とある。そのため「法弊」を、「教えが蔑ろにされる」と意識した。

○甚則飲啖酒肉、眩惑色境Ⅱ「飲啖」は、『大漢和辞典』に「のみくいする」(巻十二・p.383)とある。

「眩惑」は、『大漢和辞典』に「くるめきまどろ。又、くらましまどろす」(巻八・p.208)とある。騒ぎ惑うこと。

「色境」は、『禅学大辞典』に「五境の一。色塵・色界とも」(p.420)とあり、『仏教語大辞典』に「眼根の対境。視覚の対象をいう」(p.575)とある。こゝでは「情欲」と意識した。

⑥于時平副帥時頼、齒已垂而立、鏹髮日道崇。(世日最明寺) 正元文應之間、混跡雲水潛巡西東。經由此地、日勢既傾。就坊舍求宿。主僧不許之。列坊次第扣焉。或呵罵趨出、或使奴僕捶焉。崇皇想逃去。

時に平副帥時頼、齒已に而立に垂として、髮を鏹りて道崇と曰う。(世に最明寺と曰う) 正元、文應の間、跡を雲水に混うして潜かに西東を巡る。此の地に經由して、日勢既に傾く。坊舎に就いて宿を求む。主僧、之れを許さず。列坊、次第に扣く。或いは呵罵して趨い出し、或いは奴僕をして捶たせしむ。崇、皇懼して逃れ去る。

さて、鎌倉幕府五代執権・北条時頼公は、三十歳になる少し前に出家し、道崇と名乗った。(世間では最明寺と呼ばれている)。「時頼公は」正元元年から文應二年(二二五九〜六二)の間、修行僧の格好をして日本各地を廻った(という)。松島を通りかかった時に日が暮れたので、「延福寺の」僧坊に「一夜の」宿を求めた。「しかし、」僧坊の住職はこれ

を許さなかつた。他の僧坊にも順々に声を掛けたが、あるところでは怒鳴り散らされ、あるところでは使用人に叩き出されたので、時頼公は恐れて「その場を」離れた。

*

○于時平副帥時頼、齒已垂而立、鑿髮日道崇(世日最明寺)。|| 「平副帥時頼」は、北条時頼公(一二三七〜六三)のこと。諱・道崇、通称・最明寺殿。寛元四年(一二四六)、鎌倉幕府五代執権となる。禅宗に深く帰依し、蘭溪道隆禪師(一二二三〜七八・臨済宗楊岐派松源派・日本臨済宗大覚派の祖。後述、⑫の語注「大覚禪師」参照)を開山として建長寺を創建。康元元年(一二五六)、病を得て執権職を辞し、蘭溪禪師を戒師として最明寺で出家。後、諸国を行脚して民情を視察したという、廻国伝説が生まれた。北条氏は桓武平氏の一支族。『日本仏教人名辞典』(p.715) 参照。

「齒」は、『大漢和辞典』に「⑤よわい。とし。としばえ。年齢。年次」とあり、『礼記』「文王世子」に、「古者謂年齢、齒亦齡也」(古は年を齡と謂う。齒も亦た齡なり) (卷十二・p.1096) とあることを踏まえる。

「而立」は、『大漢和辞典』に「三十歳をいう」とあり、『論語』「為政」に、「吾十有五而志于学、三十而立(吾十有五にして学に志す。三十にして立つ) (卷九・p.10) とあることを踏まえる。

○正文文應之間、混跡雲水潛巡西東 || 「正文」は、「正文元年から正文二年(一二五九〜六〇)」の、「文応」は、「文応元年から文応二年(一二六〇〜六一)」の期間を指す。正嘉三年(一二五九)三月二十六日、正文に改元。正文二年四月十三日、文応に改元。文応二年二月二十日、弘長に改元。

「雲水」は、『禅学大辞典』に「①行雲流水の略。その一所に停住することなき自由なさま。②行雲流水のごとく、諸方の師に道を訪ねて行脚する修行僧。一般に参禅学道の僧のこと」(p.74) とある。

「西東」は、『大漢和辞典』に「①西と東。②わかれ。別離」(卷十・p.298) とある。ここでは①の意だが、「日本各地」と意識した。

○經由此地、日勢既傾。就坊舎求宿 || 「此の地」は、松島のこと。

「坊舎」は、『禅学大辞典』に「①僧坊の宿舎。②正堂(=方丈の室)の傍に付属している屋舎のこと。『房』は『傍』の意」(p.1130) とある。文脈から①の意。

○或呵罵越出、或使奴僕捶焉。崇皇想逃去二「呵罵」は『大漢和辞典』に「叱りののしる」(巻二・p.95)とある。

「奴僕」は、『大漢和辞典』に「しもべ」(巻三・p.625)とある。雑用をする召し使いの男。下男のこと。『大漢和辞典』では「どぼく」と読まれているが、「ぬぼく」とも読む。ここでは「ぬぼく」とした。

「皇懼」は、『大漢和辞典』には見えない語だが、「惶懼」という語はあり、「おそれる。惶恐。悚懼。畏懼」(巻四・p.1103)とある。「惶」は「③通じて『皇』に作る」(前同)とあることから、「惶懼」の意味を用いた。

⑦既而跨路旁、有巖窟可容膝。崇忻然便入焉。窟中有一老僧。蓬首垢面株枯而坐。宛如秃居士。然而道貌不凡、眼光射人。即是師也。崇鞠躬謂曰、水雲孤僧困甚。日晡迷方所。道人願垂憐焉。師曰、汝莫妄想。夫沙門睹三界爲旅泊、安一心爲本宅。更誰爲主誰爲賓。崇聞之以爲眞個得道人。便進前曰、若與麼、道人速去。我即住在。師曰、汝已爲寶中寶了。崇曰、如何是主中主。師便喝。崇曰、見箇甚麼道理。師曰、禪門只圖見性。別無道理可説。崇禮拜而坐。師曰、我無儻石之儲。不知、何以慰勞。汝勿忍飢煩惱。崇傾囊得黃梁僅可二三勺、乃投之瓦鉢煨而爲糜、分其半以供師。通曉清話宛如舊好。崇曰、道人住此地多少時。師曰、我不記春秋。不拘造化。任性逍遙、隨緣放曠。崇請益弗止。師提徑山心要示直指道。崇喜宿霧乍披。由是淹留累夕。覃其告別、不與陽名姓。

既にして路の旁らを睥みれば、巖窟の膝を容るべき有り。崇、忻然として便ち入る。窟中に一りの老僧有り。蓬首垢面、株枯して坐す。宛も秃居士の如し。然れども道貌、凡ならずして、眼光、人を射る。即ち是れ師なり。崇、鞠躬して謂いて曰く、「水雲の孤僧、困ずること甚し。日晡れて方所に迷う。道人、願わくは憐みを垂れよ」と。師、曰く、「汝、妄想すること莫れ。夫れ沙門は三界を睹て旅泊と爲し、一心を安んじて本宅と爲す。更に誰をか主と爲し誰をか賓と爲さんと。崇、之れを聞きて、「眞個得道の人なり」と以えり。便ち進前して曰く、「若し与麼ならば、道人速やかに去れ。我れ即ち住在せん」と。師、曰く、「汝已に寶中の寶と爲り了れり」と。崇、曰く、「如何なるか是れ主中の主」と。師、便ち喝す。崇、曰く、「箇の甚麼の道理をか見る」と。師、曰く、「禪門は只だ見性を図る。別に道理の説くべき無し」と。崇、礼拝して坐す。師、曰く、「我れに儻石の儲え無し。知らず、何を

以てか慰勞せん。汝、飢えを忍びて煩惱すること勿れ」と。崇、褰を傾けて黄梁僅かに二三勺ばかりを得、乃ち之れを瓦鉢に投じて煨して糜と為し、其の半ばを分けて以て師に供す。通曉清話して宛として旧好の如し。崇、曰く、「道人、此の地に住すること多少の時ぞ」と。師、曰く、「我れ春秋を記さず。造化に拘わらず。性に任せて逍遙し、縁に随つて放曠たり」と。崇、請益して止まず。師、徑山の心要を提げて直指の道を示す。崇、宿霧の乍ちに披くを喜ぶ。是れ由り淹留して夕を累ぬ。其の別れを告ぐるに覃んで、与に名姓を陽さず。

*

しばらく歩を進め、「ふと」道端に目を向けると、「そこには」洞窟があった。時頼公は喜んで中に入った。「すると、」洞窟の中には一人の年老いた僧がいた。髪は乱れ、顔は垢まみれで、「まるで」枯れた切り株のように坐っていた。一見、破戒僧のようでもある。しかし、その表情や物腰は並外れたものがあり、両眼には鋭い光を宿していた。この人物こそ、法身禪師である。時頼公は身を屈め、畏まって口を開き、「私は修行の「ために各地を廻っている」者ですが、「今」とても困っています。日が暮れて道に迷ってしまいました。和尚様、どうか慈悲をおかけ下さい」と言った。「それに対し」法身禪師は、「そなた、余計なことを考えてはいけません。そもそも出家者はこの世界を旅の宿とするものであり、心が安らかであれば、どんな場所であっても、その場所が自分の場所となるものだ。改めて、誰が主人で、誰が客だということがあるだろうか」と答えた。それを聞いた時頼公は、「真に悟りを得た方だ」と思い、更に進み出て、「もし、そうだということであれば、和尚様は、すぐに「この場所を」立ち去っていただきたい。私が「ここに」留まろうと思いません」と言った。法身禪師は、「そなた、「そんなことを言うようでは」柄と同じで悟りの眼がないぞ」と答えた。時頼公が、「では、「主客ともに優れており、」悟りの眼があるとはどのようなことですか」と尋ねると、法身禪師は、「「喝！」と」一喝された。「そこで」時頼公は、「では、「和尚様が仰つた」そのことについて、どのように考えれば良いでしょうか」と尋ねた。法身禪師は、「禪宗は、自分の中に仏の本性が具わっていることを自覚する宗旨である。特別に論理を説くことはない」と答えた。時頼公は低頭敬礼し、「その場に」坐つた。法身禪師は、「ここには食料の蓄えが無いので、「残念ながら」そなたをもてなすことは出来ぬ。空腹に耐えることになるだろうが、「そのことに」執らわれないように」と声を掛けた。「すると、」時頼公は袋から少しばかり大

粟を取り出し、それを素焼ぎの鉢に入れ、「鉢の底を」熱い灰に埋めて粥を作り、半分を法身禪師に差し出した。二人は「仏道について夜通し語り合い、「その様子は」あたかも古くからの知人のようであった。時頼公が、「和尚様は、いつからここにお住まいですか」と尋ねると、法身禪師は、「柄は記録をつけたりはしていない」ので、何年経ったかは分からぬ。「また、」天地に縛られるということもない。「ただ、」気の向くまま、心の赴くまま、因縁によって各地を巡っておる」と答えた。時頼公は更に教えを請うたので、法身禪師は径山の「無準禪師から受け嗣いだ」禪の真髓をもって、惜しむことなく法を説いた。時頼公は「教えを受ける度、」立ち込めていた霧がサツと晴れていくように感じて大いに喜び、滞在は夕方までに及んだ。別れに際しても、二人は「自分の」名を明かさなかった。

*

○崇忻然便入焉Ⅱ「忻然」は、『大漢和辞典』に「よろこぶさま。よろこばしいさま」(巻四・p.864)とある。

○蓬首垢面株枯而坐。宛如禿居士Ⅱ「蓬首」は、『大漢和辞典』に「よもぎのように髪が乱れたかしら。蓬頭」(巻九・p.854)とあり、「垢面」は、「あかのついた顔」(同・巻三・p.114)とある。「蓬頭垢面」(ほうとうくめん)ともⅡみだれた頭髮と、あかのついた顔。外貌を気につけない無頓著な状態」(同・巻九・p.855)と同義。

「株枯」は、使用した辞書には見えない語だが、「枯株」は、『大漢和辞典』に「かれたきりかぶ」(巻六・p.550)とある。「老人」とるに足らない者。落ち目の身」などのたとえとしても用いる。

「禿居士」は、『仏教語大辞典』に「外形は剃髪した出家者のすがたをしているが、実際は戒を破り、教えを守らない者」(p.1019)とある。『沙石集』(「させきしゅう」)とも『(米沢善本) 巻四「上人子持タル事」に、「経ノ中ニ、我滅後ニハ飢餓ノ為ニ出家シ、持戒ノ者可シ多カルト云ヘリ。是ハ菩提心モナリ。代渡ニ出家ノ形ト成ル人ノ叟也。経ニハ禿居士ト名ケキ(経の中に、「我れ滅後には飢餓の為に出家し、持戒の者多かるべし」と云えり。是れは菩提心もなり。代渡りに出家の形と成る人の事なり。経には「禿居士」と名けき)とある。「かぶろいじ」とも。

○然而道貌不凡、眼光射人Ⅱ「道貌」は、『大漢和辞典』に「道德ある相貌」(巻十一・p.135)とある。徳のある様相のこと。

○崇鞠躬謂曰、水雲孤僧困甚。日晡迷方所。道人願垂憐焉Ⅱ「鞠躬」は、『大漢和辞典』に「①身をかがめてうやまいつつしむ。

②一所懸命に気をつかい、労力をつくす」(巻十二・p.188)とある。ここでは①の意。

「水雲」は、『禅学大辞典』に「雲水のこと」(p.627)とある。前述、⑥の語注「雲水」参照。

「方所」は、『大漢和辞典』には見えない語だが、「方処」という語はあり、「場所」又「空間」(巻五・p.664)とある。「所」は「①ところ。『処』に通ず」(巻五・p.67)とあり、「方所」と同義。方向と場所のこと。

「道人」は、『禅学大辞典』に「①仏道の中にある人。出家入道の人を指す。すでに得道している者も、未だ得道していない者も、仏道修行にある出家者すべてにいう。②比丘尼をいうこともある。③真の修道者」(p.637)とある。文脈から「和尚」と意識した。

○師曰、汝莫妄想。夫沙門睹三界爲旅泊、安一心爲本宅。更誰爲主誰爲賓。妄想すること莫れは、「莫妄想」ともいう。『禅学大辞典』に「妄想は二見にわたる分別心のこと、妄想することなければ直ちに菩提の果が得られる。唐代頃から盛んに用いられている禅語で、学人の所問に対し、師家はしばしばこの語をもって答えている」(p.1172)とある。『景德伝灯録』巻八「汾州無業禅师」の条に、「凡學者致問。師多答之云。莫妄想(凡そ学者の問いを致さば、師、多く之れに答えて云く、「莫妄想」と)(p.125a)とある。実体のないものを実体あるものと考えて執着するな、いらざることを考えるな、という意。

「沙門」は、剃髪して悪・不善をなさず、よく身心を調御して善を修し、涅槃に至らんと努めるものをいう。出家者一般の総称。『禅学大辞典』(p.477)参照。

「三界」は、生き物(有情)が輪廻するこの世界を空間的に下から三段階にわけたもので、「欲界・色界・無色界」をいう。「欲界」は、貪欲・淫欲・睡眠欲といった欲望を持った生き物が暮らす世界。「色界」は、欲界の上にあつて、肉体はあるが欲望を持たない生き物が住む世界。「無色界」は、肉体を持たず、心的要素だけで生きている天の世界。ここでは、「この世界」と意識した。『禅学大辞典』(p.388)、『仏教語大辞典』(p.456)参照。

「旅泊」は、『大漢和辞典』に「たびやどり。ふなどまり」(巻五・p.664)とある。旅先で宿泊すること。また、その宿。たびやどの意。

「本宅」は、『大漢和辞典』に「①常住のすまい。自宅。本邸。別宅の対。又、元の家。②今生を宿屋に比し、死後帰する所をいう。あの世」(巻六・p.33)とある。文脈から①の意とした。

「誰をか主と為し誰をか賓と為さん」の「主」は主人、「賓」は客のこと。主観と客観、学人と師家という意味もある。『臨濟

録「上堂」の語に、「是日、兩堂首座相見、同時下喝。僧問師、還有賓主也無。師云、賓主歷然。師云、大猷要會臨濟賓主句、問取堂中二首座。便下座（是の日、兩堂の首座相見して、同時に喝を下す。僧、師に問う、「還つて賓主有りや、また無しや」と。師云く、「賓主歴然たり」と。師云く、「大衆、臨濟が賓主の句を会さんと要さば、堂中の二首座に問取せよ」と。便ち下座す）」(『47496』)とある。『禅学大辞典』(p.1057)、『仏教語大辞典』(p.1149) 参照。

○崇聞之以爲眞個得道人 眞個は、『大漢和辞典』に「まことの。眞箇」(巻八・p.199)とある。「眞箇」は、「①真実で虚偽のないこと。②果たして。案の如く」(前同)とあり、ここでは①の意。

「得道」は、『仏教語大辞典』に、「①さとりを得ること。さとりに達すること。さとりを開くこと。さとること。道に達すること。釈尊がさとりを得たこと。②神道力を得た」(p.1020)とある。ここでは①の意。

○便進前日、若與麼、道人速去。我即住在 与麼は、『禅学大辞典』に「異没・伊摩・恁麼などに同じ。今述べた事物の状態や、実現している状態を指して、このような(に)、そのような(に)、そうであるならば、の意を表す」(p.1255)とある。

○師曰、汝已爲賓中賓了 賓中の賓とは、『臨濟四賓主』の第一。自行(自己を究明するために修行すること) 門の極で、未だ向上に発展しない途中の活計をいう。「臨濟四賓主」は、臨濟義玄禪師が唱えた四句の賓主で、臨濟禪師の根本思想を示すもの一つ。臨濟禪師は、学人が師家の機略を看破する「客看主(客、主を見る)」、師家が学人を看破する「主看客(主、客を見る)」、禅機禅眼を具有した者同士の相見「主看主(主、主を見る)」、瞎眼(道理を見る目がないこと)の両者が相見する「客看客(客、客を見る)」の四句を提示したが、のちに風穴延沼禪師はこの四句を「賓中主・主中賓・主中主・賓中賓」と名付け、その意を明らかにした。賓中主は客看主、主中賓は主看客、主中主は主看主、賓中賓は客看客と説く。「四賓主」は、『禅学大辞典』(p.461)、『仏教語大辞典』(p.529)、『臨濟四賓主』は、『禅学大辞典』(p.1294) 参照。

○崇曰、見箇甚麼道理 甚麼は、「なん・なに・じんも」と読む。「なんの、どんな。どんなもの、また」等の意。ここでは「なん」と読んだ。『禅学大辞典』(p.966) 参照。

○師曰、禪門只圖見性。別無道理可説 禪門は、『禅学大辞典』に、「①禅定の法門。②三学中の定学、および六度中の禅波羅蜜のこと。③禅宗の法門。または禅宗の門流。禅宗。仏心宗。禅家。④禅定門の略。在家の男子で剃髪入道した者。⑤平人や奴僕、または二十歳以上の男性の位牌に用いる語」(p.704)とあるが、ここでは③の意。

「見性」は、『禪学大辞典』に「自己の本性を徹見すること。悟道」(p.287)とあり、『仏教語大辞典』に「本来存する自分の本性を見ること。真の自己に気がつくこと。さとりを開くこと」(p.321)とある。ここでは「自分の中に仏の本性が具わっていることを自覚する」と意識した。

○師曰、我無儻石之儲。不知、何以慰勞。汝勿忍飢煩惱。儻石は、『大漢和辞典』に「二石や一石のたか。僅かの分量。少額。儻は二石、石は一石」(巻一・p.948)とある。「儻石の儲え」は、「少しのたくわえ」をいう。

○崇傾稟得黄梁僅可二三勺、乃投之瓦鉢煨而爲糜、分其半以供師。通曉清話宛如舊好。藁は、『大漢和辞典』に「藁」の俗字」(巻六・p.500)とある。「藁」は「①ふくろ。②ふいじ。③ふじ。もじ。④むしくい。⑤物の音」(同・巻六・p.550)とあるが、ここでは①の意。小さい袋のこと。

「黄梁」は、『大漢和辞典』に「粟の一種。おおあわ。黄梁米」(巻十二・p.980)とある。大粟の異名。

「勺」は、『大漢和辞典』に「①ひしゃく。②柁目の一単位。一合の十分の一。③わずか。少量」(巻二・p.422)などがある。一勺は約十五グラム。ここでは②の意。

「瓦鉢」は、『大漢和辞典』に「素焼きの鉢」(巻七・p.997)とある。

「煨」は、「わい・え・うつ・うち」と読むが、「煨す」と書く場合は「わい」と読む。物を灰中に埋めて熟せしめること。『大漢和辞典』(巻七・p.488)参照。

「糜」は、原文に「カユ」とカタカナの振り仮名がある。『大漢和辞典』に「①濃いかゆ。②ごこめ」(巻八・p.920)とあり、ここでは①のこと。

「通曉」は、『大漢和辞典』に「①あかつきまでおきている。夜どおし。②通じさとする。よくさとする」(巻十一・p.558)とある。文脈から①の意とした。

「清話」は、『大漢和辞典』に「俗を離れた清いはなし。上品な話」(巻七・p.80)とある。ここでは「仏道」と意識した。

○師曰、我不記春秋。不拘造化。任性逍遙、隨緣放曠。春秋は、『大漢和辞典』(巻三・p.983)参照。

○師曰、我不記春秋。不拘造化。任性逍遙、隨緣放曠。春秋は、『楚辞』「九辯」第七段に、「春秋連連而日高兮、然惆悵而自悲」(春秋は連連として日に高く、然く惆悵して自ら悲しむ)とあることを踏まえる。『大漢和辞典』(巻五・p.816)参照。

「造化」は、天地をいう。天地自然の理。「列子」「周穆王」に、「造化之所始、陰陽之所變者、謂之生、謂之死（造化の始まる所、陰陽の變する所は、之れを生と謂い、之れを死と謂う）」とあることを踏まえる。『大漢和辞典』（巻十一・p.72）参照。

「逍遙」は、気任せにあちこち歩き回ること。ぶらつくこと。さまざまのこと。『楚辞』「離騷」第十一段に、「欲遠集而無所止兮、聊浮游以逍遙（遠く集らんと欲するも止まる所無し、聊く浮遊して以て逍遙せん）」とある。『大漢和辞典』（巻十一・p.74）参照。

「放曠」は、『大漢和辞典』に「心がのんびりとして物にこだわらぬこと。放達」（巻五・p.480）とある。「放達」は、「ほしいまままで物にこだわらない。物事に拘らず気ままにふるまう」（同・巻五・p.483）とある。

○崇請益弗止 「請益」は、修行者が自己を益するために、師家に特に教示を請うこと。師の説法のほかに特に願ひ出て教えを受けること。『碧巖録』第二則「趙州至道無難」の「垂示」に、「到這裏作麼生請益（這裏に到って作麼生か請益せん）」（p.481-411D）とある。『禅学大辞典』（p.604）、『仏教語大辞典』（p.789）参照。

○師提徑山心要不直指道 「徑山」は前述、③の語注「徑山」参照。ここでは無準禪師の意。

「心要」は、『禅学大辞典』に「心の肝要・精髓の意。法門の至極、または心性上の精要」（p.625）とあり、『仏教語大辞典』に「①教えの心髄・精要。②心性にもとづいた精要の法義をさす」（p.769）とある。ここでは「禪の真髄」と意識した。

「直指」は、直ちに指し示すこと。たとえや因縁などの方便を用いず、言葉や文字などにわたらず、端的に指し示すこと。『碧巖録』第七十三則「馬大師四句百非」の「本則」に、「僧問馬大師。離四句絶百非。請師直指某甲西來意（僧、馬大師に問う。「四句を離れ百非を絶す。請う師、某甲に西來意を直指せよ」と）」（p.18-200a）とある。『禅学大辞典』（p.420）参照。

○崇喜宿霧乍披 「宿霧」は、『大漢和辞典』に「前の晩から罩めた霧」（巻三・p.1043）とある。文脈から「立ち込めていた霧」と意識した。

○由是淹留累夕。覃其告别、不與陽名姓 「淹留」は、久しく留まること。『楚辞』「離騷」第十四段に、「時續紛其變易兮、又何可以淹留（時は續紛として其れ變易す、又た何ぞ以て淹留すべけん）」とあることを踏まえる。『大漢和辞典』（巻七・p.83）参照。

⑧崇歸鎌倉而後、遣武騎諸卒、悉擯黜台徒。於越隨平帥所命、物色索師。果搜得之窟中。遂相攸創精藍。號山曰青龍、目寺曰圓福。最欲俾師住持焉。師確乎不聽。然平帥屈請、竟爲開山始祖矣。

崇、鎌倉に帰りて後、武騎諸卒を遣わし、悉く台徒を擯黜す。越こに於いて平帥の命ずる所に随つて、物色して師を索む。果たして之れを窟中に搜り得たり。遂に伎を相て精藍を創む。山を号して「青龍」と曰い、寺を目づけて「円福」と曰う。最、師をして住持俾めんと欲す。師、確乎として聴かず。然れども平帥屈請して、竟に開山始祖と為す。

鎌倉へと戻つた時頼公は「松島に」軍勢を派遣し、天台僧を一人残らず追い出した。そして、時頼公の命令によつて法身禅師の捜索が行われ、予期した通り、洞窟の中で発見された。やがて、「松島に」新しく寺院が建立され、山号を「青龍」、寺名を「円福」とした。時頼公は法身禅師に住職になつてくれるように要請したが、法身禅師は頑なに拒んだ。しかし、時頼公が礼を尽くして「何度も」願われるので「最後には了承し」、「円福寺の」初代住職となつた。

*

○崇歸鎌倉而後、遣武騎諸卒、悉擯黜台徒（崇は「道崇」の略。北条時頼公のこと。前述、⑥の語注「平副帥時頼」参照。）「武騎」は、『大漢和辞典』に「たけき騎士」（卷六・p.689）とある。「諸卒」は、『大漢和辞典』には見えない語だが、「諸」は「もろもろ」（同・卷十・p.535）の意で、「卒」は、「歩兵。士」（同・卷二・p.555）の意であり、「多くの兵卒」のこと。そのため、「武騎諸卒」を「軍勢」と意訳した。

「台徒」は、使用した辞書には見えない語だが、『仏教語大辞典』に「台教（＝天台宗の教え。天台宗のこと）」、「台家（＝天台宗をいう）」、「台道（＝天台宗の修学の道）」（いずれもp.904）などとあり、「台」は、天台宗のこと。「徒」は、「ともがら」（同・p.995）とある。天台宗の徒、天台僧のこと。

「擯黜」は、使用した辞書には見えない語だが、『大漢和辞典』に「擯」は、「すてる。しりぞける」（卷五・p.430）とあり、「黜」は、「しりぞける。退く」（同・卷十二・p.1022）とある。「退けること」をいうが、文脈から「追い出す」と意訳した。

○於越隨平帥所命、物色索師。果搜得之窟中（平帥は「平副帥時頼」の略。北条時頼公のこと。前述、⑥の語注「平副帥時頼」参照。）「平帥」は「平副帥時頼」の略。北条時頼公のこと。前述、⑥の語注「平副帥時頼」参照。

頼」参照。

○遂相攸創精藍。號山曰青龍、目寺曰圓福二「精藍」は、『仏教語大辞典』に「精舎伽藍の略。寺院。修行の道場」(p.732)とある。

瑞巖寺はこの時開創された「青龍山円福寺」を前身とし、現在の正式名称を、「松島青龍山瑞巖円福禅寺」とする。

○最欲俾師住持焉。師確乎不聽。然平帥屈請、竟爲開山始祖矣二「最」は、「最明寺殿」の略。北条時頼公のこと。前述、⑥の語注「平副帥時頼」参照。

「欲俾師住持焉」は、原文に、「欲ス俾シテ師ヲ住持セシメント焉」と送り仮名があるが、加筆して、「欲俾師ヲシテ住持焉」ともある。「俾」は「せしむ」と読むことから、「師をして住持俾めんと欲す」と訓読した。『大漢和辞典』(巻一・p.818)参照。

「確乎」は、『大漢和辞典』に「しっかりとて堅いさま」(巻八・p.388)とある。文脈から「頑なに」と意識した。

「屈請」は、『禅学大辞典』に「屈はかがむ、へりくだる。請はこう、求める。尊上の人をとくに請い迎えること」(p.250)とあり、『仏教語大辞典』には「くつじょう」という読みで「尊い人を迎え請すること」(p.28)とある。文脈から「礼を尽くして願う」と意識した。

⑨東福寺聖一國師嗣法佛鑑、與師爲法門昆仲。宗風日昌道聲轟海内。諸方俊彦競趨、輪下恒盈萬指。師聞國師隻眼病盲、而贈和歌一首。日、本來乃面目惠多羅者水母殿蝦乃眼者用事奈賀里計利也那。國師薰盪剥緘。卷舒其歌一唱三嘆而已。侍僧傳寫一堂徧知焉。皆謂松島法心、苟不知文字。故呈箇樣醜陋。一人唱則哄堂絕倒。或寫童行所取扇子上、以爲笑具。於是國師鳴鐘集衆、勵其聲呵責曰、箇老曾明大法眼。一切時中洒洒落落、咳唾掉臂悉是西來意。所贈山僧道歌一章、直脱根塵。汝等諸人總是瞎漢、所謂借蝦爲目、無自己分。妄開臭口謗大禪佛。入地獄如箭射。大衆驚悸懺謝其罪。

*
東福寺・聖一國師も法を仏鑑に嗣いで、師と与に法門の昆仲たり。宗風日に昌にして、道声海内に轟く。諸方の俊彦、競い趨いて、輪下、恒に万指に盈つ。師、「國師の隻眼、病い盲なり」と聞きて、和歌一首を贈る。日く、「本

来乃面目恵多羅者水母殿、蝦乃眼者用事奈賀里計利也那」と。国師、薰盥して緘を剥ぐ。其の歌を巻舒して、一唱三嘆するのみ。侍僧、伝写して一堂徧く知る。皆な謂う、「松島の法心、苟くも文字を知らず。故に箇の様の醜陋を呈す」と。一人唱える則んば哄堂絶倒す。或いは童行取る所の扇子上に写し、以て笑具と為。是に於いて国師、鐘を鳴らし衆を集めて、其の声を励して呵責して曰く、「箇の老、曾て大法眼を明らむ。一切時中、洒洒落落、咳唾掉臂も悉く是れ西来意。山僧に贈る所の道歌一章、直に根塵を脱す。汝等諸人、総に是れ瞎漢。所謂、『蝦に借りて目と為れば、自己の分無し』と。妄りに臭口を開いて大禅仏を誘る。地獄に入ること箭の射るが如くならん」と。大衆、驚悸して其の罪を懺謝す。

*

東福寺の円爾禪師も無準禪師の法を嗣いでおり、法身禪師と法兄弟「の間柄」であった。「円爾禪師の」家風は日増しに盛んとなり、名声は日本中に広まっていった。各地の俊才達は競って円爾禪師のもとに赴いたので、いつも数え切れないぐらい沢山「の弟子が」いた。ある時、法身禪師は、「円爾禪師の右眼の病が重く、治る見込みがない」という話を耳にして和歌一首を贈った。その和歌には、「本来の面目得たらば水母殿、蝦の眼は用事なかりけりやな（本来の面目を得た円爾禪師であれば、物質的な眼は無くても問題ないでしょう）」と記されていた。円爾禪師は香を焚き、手を洗い「清めてから」封を切った。その和歌をひろげて「一読し、何度も」褒め讃えた。「円爾禪師に」随侍していた弟子が「和歌を」書き写したので、「その内容は東福」寺中に知れ渡った。皆が「口を揃えて」、「松島の法身禪師は、惨めなことに学がないようだ。だから、このように訳の分からない和歌を贈ってきたのだ」と言った。一人が「本来の面目得たらば…」と「声を立てると、「その場にいる者」全員が笑い転げた。また、得度もしていない童子が扇子に「『本来の…』と」書き写して、物笑いの種とした。「これを知った」円爾禪師は鐘を鳴らして全員を呼び出し、大声で、「法身禪師は仏教の大法を得られた方である。常に心に一点の曇りもなく、「その」言葉、「その」行動の全てが仏法の大意である。衲に贈ってくれたこの一首の和歌は、『主観と客観』という対立を完全に超越したものだ。そなた達は皆、ど盲ばかりだ。俗に言う、『借り物の世界に惑わされて、絶対的眞実を得ていない』という状態だ。何もわからない分際で、口汚く法身禪師のような優れた禅僧をけなす。「そんなことをしているようでは、そなた達

は)放たれた矢のように、「あつという間に」地獄行きだ」と叱りつけた。皆、驚いて、「今までの」行いを悔い、「謝って」赦しを請うた。

*

○東福寺聖一國師嗣法佛鑑、與師爲法門昆仲Ⅱ「東福寺」は、京都市東山区本町にあり、山号を「慧日山」といい、円爾禪師(※次項参照)を開山とする。撰政関白・九条道家公(一九三〜二五二)の発願による創建。事業は嘉禎二年(二三六)に始まり、建長七年(二五五)の落成まで十九年を要した。「東福」の寺号は、奈良の「東大寺」と「興福寺」より、それぞれ一字をとって命名された。『禅学大辞典』(p.940) 参照。

「聖一國師」は、円爾禪師(二〇二〜八〇)のこと。駿河(現在の静岡県)の人。はじめ天台教学を学び、十八歳の時に園城寺(三井寺、滋賀県大津市)で出家し、東大寺で登壇受戒した。明庵栄西禪師(「みょうあんえいさい」とも・一一四一〜一二二五)の高弟、退耕行勇禪師(二六三〜二四二)・釈円栄朝禪師(二六五〜二四七)について禅を学び、嘉禎元年(二三五)に入宋。痴絶道冲禪師(二六九〜二五〇)・笑翁妙堪禪師(二七七〜二四八)・石田法薰禪師(二七二〜二四五)などに歴參の後、無準師範禪師の法を嗣いだ。仁治二年(二四二)に帰国し、筑前博多(現在の福岡県)の崇福寺・承天寺で禅を説いたが、九条道家公の招きで京に赴き、東福寺の開山となる。正和元年(三三二)、聖一國師と謚された。『禅学大辞典』(p.116) 参照。

「仏鑑」は、無準禪師のこと。前述、③の語注「仏鑑禪師」参照。

「法門の昆仲」の「法門」は、『禅学大辞典』に「宗門または仏法の意味」(p.114)とあり、「昆仲」は、『五山文学用語辞典』に「兄弟。昆は兄、仲は次弟」(p.76)とある。ここでは「法兄弟」と意識した。

○宗風日昌道聲轟海内。諸方俊彦競趨、輪下恒盈萬指Ⅱ「宗風」は、『禅学大辞典』に「一宗の風儀。家風。禅風」(p.493)とある。

「道声」は、使用した辞書には見えない語だが、『大漢和辞典』に「道」は⑪仏教。⑫僧侶(巻十一・p.125)などがあり、「声」は、「⑧うわさ。⑨はまれ。名譽」(同・巻九・p.223)などがある。文脈から「僧としての評判」の意味と考えられ、「名声」と意識した。

「海内」は、『大漢和辞典』に「海のうち。天下。国内」(巻六・p.110)とある。ここでは「日本中」と意識した。

「俊彦」は、『大漢和辞典』に「才智のすぐれた人。彦は男子の美称」（巻一・p.779）とある。

「輪下」は、使用した辞書には見えない語だが、文脈から「輪」は「法輪」のことと思われる。「法輪」は、「仏の教えが他に転じて伝わるのを輪にたとえたもの。真理の輪・真実の教え」などの意味があることから、「円爾禪師のもとに」と意識した。『禅学大辞典』（p.115）、『仏教語大辞典』（p.129）参照。

「万指」は、『禅学大辞典』に「万人のこと。指は指おり数えること」（p.178）とある。万人は指を一本ずつ折り曲げてでは数え切れないので、「数え切れないぐらい沢山」と意識した。

○師聞國師隻眼病盲、而贈和歌一首＝「隻眼、病い盲なり」の「隻眼」は、『大漢和辞典』に「かため。転じて、衆人と異なる見識。一かどの見識」（巻十一・p.98）とあるが、ここでは片眼の意。「病い盲なり」の「盲」は、「膏盲」のことで「膏は心臓の下部、盲は膈膜の上部。膏と盲との間に病気が入ると容易に平癒しないという」（同・巻九・p.356）とある。

国立国会図書館デジタルコレクションで公開されている『聖一國師年譜』、建長四年（二五二）の項に、「嵯峨上皇詔入内。師有眼疾而辭（嵯峨上皇 詔して内に入る。師 眼疾有りて辞す）」とあり、建長五年（二五三）の項に、「師右眼失明（師、右眼、明りを失う）」とあることから、手紙もこの時期のことと思われる。法身禪師が臨済宗円福寺の開山となったのは正元元年（二五九）のことと推測されるので、松島の洞窟で聖胎長養中に円爾禪師の眼病を耳にして、手紙を認めたのかもしれない。

○日、本来乃面目惠多羅者水母殿蝦乃眼者用事奈賀里計利也那＝「本来の面目」は、『禅学大辞典』に「本分事・本分田地・本地風光などともいい、各人が本来具えている真実のすがた」（p.169）とあり、『仏教語大辞典』に「本来のかおかたち、の意で、本来の自己をさす。人間の真実のすがた。ありのままのすがた。禅宗でいう」（p.1267）とある。

「水母と蝦」については、『大漢和辞典』に「水母目蝦（すいばかめとす）」（巻六・p.879）と立項されており、「水母は耳目が無く、蝦を随えて目とすることをいう」とある。「水母目蝦」の出典は『文選』「江賦」。

○國師薰盃剥絨。卷舒其歌一唱三嘆而已＝「薰盃」は、使用した辞書には見えない語だが、「薰」は、『大漢和辞典』に「②かおる。におう。香氣を發する。③かおり。良い香氣。におい。⑤やく。たく。むす。⑦香をたきこめる」（巻九・p.96）などがあるが、文脈から「香を焚くこと」の意。「盃」は、「①てあう。水さしの水を手を受けて洗ひ、下の水うけへ注ぐ。②すすぐ。③たらい。手をあらう盤」（同・巻八・p.138）などとある。「香を焚き、手を洗う」の意。

「緘」は、『大漢和辞典』に「①とじなわ。②なわ。③とじる。④とじめ。封緘。⑤ふばこ。書函。⑥ぶうとう。書筒。⑦てがみ。書信」(巻八・p.1115)とあるが、ここでは④の意。

「卷舒」は、『禅学大辞典』に「卷はまく。舒はのべる。宗師家が学人を指導するに、あるいは奪い、あるいは与えて導くこと。把住放行」(p.286)とあるが、ここでは「手紙をひろげること」をいう。

「一唱三嘆」は、使用した辞書には見えない語だが、『大漢和辞典』に「一唱三嘆」という語はあり、「一偈三歎を見よ」(巻一・p.28)とある。「一偈三歎」は、「①宗廟の祭祀に樂を奏する時、一人が発声すると、三人がこれに和して歌うこと。②詩などの上手なことを賞めるに用いる語。偈、一に唱に作る」(前同・p.28)とある。「歎」は「④なげく。嘆に通ず」(同・巻六・p.643)とあることから、「一偈三歎」の②の意味を用いた。

○侍僧傳寫一堂徧知焉 侍僧は、『禅学大辞典』に「師僧に随侍する僧。侍者」(p.442)とある。

「伝写」は、『大漢和辞典』に「伝え写す。人々めいめいに書きとる」(巻一・p.904)とある。

○皆謂松島法心、苟不知文字。故呈箇様醜陋 文字は、『禅学大辞典』に「紙上に書かれている文字」(p.1230)とあり、『仏教語大辞典』に「①字。語。②經典や論書をさす」(p.1368)とある。ここでは「学がない」と意識した。

「醜陋」は、『大漢和辞典』に「容貌がみにくいやしい。転じて、心がげが賤しくけがらわしい。醜怪。寝陋。穢陋。鄙陋」(巻十一・p.389)とあるが、和歌に対しての表現であるため「訳の分からない」と意識した。

○一人唱則哄堂絶倒。或寫童行所取扇子上、以爲笑具 哄堂は、『大漢和辞典』に「一座皆笑う。どっと笑う」(巻二・p.1005)とある。

「絶倒」は、『大漢和辞典』に「感情が極度に達して、外形に溢れ出ること。種々の場合に用いる」(巻八・p.1044)とあり、ここでは「①大いに笑うこと。ころがって笑うこと。捧腹絶倒」(前同・p.1045)の意。

「童行」(ずんあんどうあん)とは、『禅学大辞典』に「童子または童子行者のこと。禅林で出家を志し入院した未得度の童子。行童」(p.640)とある。

「笑具」は、『大漢和辞典』に「世人の笑いものとなること。わらいぐさ」(巻八・p.748)とある。

○於是國師鳴鐘集衆、勵其聲呵責曰 声を励すは、『大漢和辞典』に「励声」(巻二・p.418)という語があり、「大声を出す」

の意。

「呵責」は、『仏教語大辞典』に「①非難する。責めしかりつけること。②呵責する人。③比丘を罰する七種法の一つ。僧衆の面前で呵責を宣告して三十五事の権利を奪う」(p.16)とあるが、ここでは①の意。

○箇老曾明大法眼。一切時中洒洒落落、咳唾掉臂悉是西来意。『箇の老』は、法身禅師のこと。

「大法眼」の「法眼」は、『禅学大辞典』に「①五眼の一。諸法の道理を照見する眼。真実を見徹する智慧の眼。②法の眼目」(p.1127)などがある。文脈から「仏教の大法」と意識した。

「一切時中」の「一切時」は、『仏教語大辞典』に「いつも」(p.59)とある。

「洒洒落落」は、「灑灑落落」とも書く。『禅学大辞典』に「灑灑は心にまよいやげがれないさま。落落は物に停滞しないさま。心に執着なく、あらゆる束縛を離れ、ものに拘泥しない自在な境地のこと。大悟した人の境地を示す」(p.472)とある。

「咳唾」は、『大漢和辞典』に「せき。しわぶき。唾ば、つばき。転じて、長者の言語」(巻二・p.991)とある。文脈から「言葉」の意。

「掉臂」は、『大漢和辞典』には見えない語だが、『中国語大辞典』(大東文化大学)に「①手を振る。②大手を振る」(p.20)とある。ここでは「行動」と意識し、読みは「とうひ」とした。

「西来意」は、祖師西来意の略。祖師は達磨大師。西天竺より中国に渡来した意趣・真意。「祖師西来意」は、仏法の真精神、禅の真髄をさすことば。『禅学大辞典』(p.649、p.769)、『仏教語大辞典』(p.859)参照。

○所贈山僧道歌一章、直脱根塵。『山僧』は、『禅学大辞典』に「①山寺の僧。城市を離れた静閑な山中に庵を結んで、仏道を修行する僧。②僧侶の謙遜の自称。野僧。拙僧」(p.403)とあるが、ここでは②の意。

「道歌」は、『大漢和辞典』に「道徳の意味を含めた教訓の歌」(巻十一・p.126)とある。

「根塵」は、『禅学大辞典』に「六根(眼・耳・鼻・舌・身・意)と六塵(色・声・香・味・触・法)の略。主観と客観。一切の相対、対立の意に用いる」(p.367)とある。

○汝等諸人總是瞎漢、所謂借蝦爲目、無自己分。『瞎漢』は、『禅学大辞典』に「①ど盲め。法をみる真実眼のない者をののしっている。無眼子(むげんす)とも)。②ののしりながらも言外に賞讃の響きをもたせる場合もある」(p.163)とあるが、ここでは

①の意。

○妄開臬口謗大禪佛。入地獄如箭射。○「臬口」は、使用した辞書には見えない語だが、『大漢和辞典』に、「臬」は「①におい。②におう。③わるいうわさ。④くさる。⑤やぶる。けがす」(巻九・p.418)などであり、「口」は、「①くち。②くちをきく。くちにする。しゃべる。③くちづから。④ことば。くちかず」(同・巻二・p.717)などである。ここでは「口汚く」と意識した。

○「大禪仏」は、『禅学大辞典』に「すぐれた禅僧のこと」(p.803)とある。ここでは法身禅師のこと。

○「箭」は、『大漢和辞典』に「①やだけ。しのだけ。②やがら。③や。弓矢」(巻八・p.811)などである。ここでは③の意。

○大衆驚悸懺謝其罪。○「大衆」は、『禅学大辞典』に「大は多。多衆の人の意。禅院にとどまって修行している多くの僧たちをいう。一般に仏教では、仏法聴聞のものをことごとく大衆と呼んでいるが、禅門では、師のもとに集まる多くの修行者たちを総称する語として用いられる」(p.797)とある。

○「驚悸」は、『大漢和辞典』に「驚きおそれ甚だしく動悸がする。驚怖。震悸」(巻十二・p.558)とある。

○「懺謝」は、使用した辞書には見えない語だが、『仏教語大辞典』に「懺」は、「懺悔」(p.497)とあり、「懺悔」は、「懺はサンスクリット語の ksama の音写で、ゆるしを請うこと。悔はサンスクリット語の ksama の意識で、くやむこと。人に罪のゆるしを請うこと」(同・p.497)とある。「謝」は、「①前非を悔い改めること。②俱舎の学問では、ダルマが過去へ通過する、消え失せること。落謝する」という。③過ぎ去ること。辞し去ること。死ぬこと。④告げる。挨拶する」(同・p.609)とあることから、「懺謝」は、「行いを悔い、赦しを請う」と意識した。

⑩師住院而後、台家殘黨咒詛平氏、劇嫉師徳。師嘆曰、彼以冤來、我以慈受。又何怖之有。然世間一切善惡、總不適師意。故住未久辭院如脱屣。

*

師、住院の後、台家の殘黨平氏を呪詛し、劇だ師の徳を嫉む。師、嘆じて曰く、「彼れ冤を以て來たらば、我れは慈を以て受けん。又た何の怖ることか之れ有らん」と。然れども世間一切の善惡、総に師の意に適ず。故に住すること未だ久しからざるに、院を辞すること屣を脱ぐが如し。

法身禪師が「松島円福寺の」住職となった後のこと、天台宗「延福寺」の勢力は北条時頼公を呪い、高德の法身禪師を激しく憎んだ。「このことを」嘆かわしく思った法身禪師は、「天台の僧達が『恨み』でくるのであれば、衲は『慈しみ』をもって「それを」受けよう。恐れることは何もない」と言った。しかし、世間から聞こえてくる様々な声は、どれも法身禪師が望むようなものではなかった。そのため、住職となってからまだ少ししか経っていないのに、「まるで」草履を脱ぐかのように惜しげもなく円福寺を辞し、「松島を去つ」た。

*

○師住院而後、台家殘黨咒詛平氏、劇嫉師德_{じゆいん}。住院_{じゆういん}は、使用した辞書には見えない語だが、『仏教語大辞典』に「住」は、「①とどまる。②住すること。③住むこと。④存在すること」(p.904)などあり、「院」は、「垣をもって囲んだ屋舎。唐代末には、観音院などのように寺名に用い、後世には寺を総号とし、院を寺中の別舎の称とし、またそれらの建物を概称して寺院とよぶようになった。また敬称として用いることもある」(同・p.124)とある。「住職として寺院に住むこと」の意で、ここでは松島円福寺の住職になったことをいう。

「台家」は、『仏教語大辞典』に「天台宗をいう」(p.904)とある。

「平氏」は、北条時頼公のこと。前述、⑥の語注「平副帥時頼」参照。

「呪詛」は、『仏教語大辞典』に「呪咀に同じ」(p.904)とある。「呪咀」は、「まじないによつてのろうこと」(同・p.640)の意。「天台僧達が時頼公を呪詛した」ことについては、後述、③「天台由緒記」⑤の語注参照。

○師嘆曰、彼以冤來、我以慈受。又何怖之有_{おん}。冤_{わらケツ}は、『仏教語大辞典』に「うらみ。親しくない」(p.137)とある。

○故住未久辭院如脱屣_{だつし}。脱屣_{だつし}は原文に従つて「屣を脱ぐ」と訓読しているが、『大漢和辞典』に「脱屣」(巻九・p.326)という項があり、「①草履を脱ぎすてる。事を軽視し、惜し気もなく捨てる喩。②天皇が、位を下りること」とある。ここでは①の意。

①遂遁跡於南部七戸、深隱洞内山中。蔭松籍弁不踏人寰。而土人徧知而、遂創叢爾梵刹、迎請居焉。擬之松島日圓福。

〈今日池福山法蓮寺。〉

遂に跡を南部七戸に遁れて、深く洞内の山中に隠る。松に蔭し卉を籍いて人寰を踏まず。而れども土人徧く知りて、遂に叢爾の梵刹を創めて、迎請して居らしむ。之れを松島に擬して「円福」と曰う。〈今日、池福山法蓮寺。〉

そして、「現在の青森県上北郡」七戸「町の辺り」に足を留め、「青森県十和田市」洞内の山奥に身を隠した。松の木の下に草を敷いて「坐禅をし」、人里に近付かなかつた。しかし、「法身禅師の存在は」地元の人々の知るところとなり、「やがて、」小さな寺が建てられ、住職に迎えられた。この寺は、松島「円福寺」になぞらえて、「円福寺」と命名された。〈現在の「青森県十和田市洞内にある、池福山法蓮寺「の前身となった寺」である。〉

○遂遁跡於南部七戸、深隠洞内山中〔南部七戸〕は、現在の青森県上北郡七戸町のこと。

「洞内」は、原文に「ホラナイ」とカタカナの振り仮名がある。現在の青森県十和田市洞内のこと。

○蔭松籍卉不踏人寰〔人寰〕は、『大漢和辞典』に「人の住むところ。人境に同じ」(巻一・p.559)とある。ここでは「人里」とした。

○而土人徧知而、遂創叢爾梵刹、迎請居焉擬之松島日圓福〔今日池福山法蓮寺。〕「土人」は、『大漢和辞典』に「①土で造った人形。土偶。はにわ。②其の土地に生まれた人民。とちのひと。土民。③原始的な生活をしている土着の人種」(巻三・p.114)とあるが、ここでは②の意。

「叢爾」は、『大漢和辞典』に「小さいさま」(巻九・p.909)とある。

「梵刹」(「ばんせつ」とも)は、『大漢和辞典』に「てら。刹は竿。幡柱をたてて僧の居る処を表示するからいう。仏寺。梵王宮」(巻六・p.384)とある。

「池福山法蓮寺」は、文永二年(一二六五)、洞内の豪族・洞内由之進〔生没年不詳〕が寺地を寄進し、法身禅師により開創されたと伝わる。洞内由之進という名は、『桂月全集』(別巻・p.126)による。天文八年(一五三九)頃に一度廃寺となったが、承応元

年（二六五二）、曹洞宗寺院として再興され、現在も歴史を重ねている。

⑫師臨寂前七日、謂徒曰、某日吾當去。然體無恙。諸徒不信。到期齋後整衣據禪椅。侍僧乞遺偈。師素不能書。即唱曰、來時明明、去時明明、是箇何物。止而將閉目。侍僧曰、猶欠末句。師震聲一喝泊然便化。寔係文永十年癸酉二月朔日也。師取滅南部山中。故松島振古、但知師示寂二月而、未知何日。因設其忌以大覺禪師滅日。〈大覺亦爲二世開山。〉至今沿襲而爲永規矣。先德設忌拈香偈曰、遠上徑山分風月、歸開圓福大道場。法身透得無一物、元是真壁平四郎。未詳何人作。街童市豎亦傳唱諳熟。竟誤謂師之所作也。松島祖堂所樹牌面作法身。蓋夫據法身透得之句而、後人更心作身者乎。無住國師砂石集、本覺國師元亨釋書、併爲心字。常州眞壁天目山傳正寺、〈現今唱洞上宗。〉開山牌銘作性西法心。其背書曰、文永十年癸酉二月朔日示寂。

*

師、臨寂の前七日、徒に謂いて曰く、「某の日、吾れ当に去るべし」と。然れども体恙無し。諸徒信ぜず。期に到りて、齋後、衣を整えて禪椅に拠る。侍僧、遺偈を乞う。師、素より書を能くせず。即ち唱えて曰く、「來時明明、去時明明、是れは箇の何物ぞ」と。止めて將に目を閉じんとす。侍僧曰く、「猶お末句を欠く」と。師、声を震わせて一喝し、泊然として便ち化す。寔に文永十年癸酉、二月朔日に係われり。師、滅を南部の山中に取る。故に松島、古振り、但だ師の示寂二月なることを知りて、未だ何れの日とすることを知らず。因つて其の忌を設けること、大覺禪師の滅日を以てす。〈大覺、亦た二世開山と爲す。〉今に至るまで沿襲して永規と爲す。先徳の忌を設ける拈香の偈に曰く、「遠く徑山に上りて風月を分かち、帰つて円福の大道場を開く。法身透得すれば一物無し、元と是れ眞壁の平四郎」と。未だ何人の作とすることを詳らかにせず。街童市豎も亦た伝唱諳熟す。竟に誤りて、師の作る所なりと謂えり。松島の祖堂に樹る所の牌面に、「法身」と作る。蓋し夫れ、「法身透得」の句に拠つて、後人「心」を更めて、「身」に作るものか。無住國師の『砂石集』、本覺國師の『元亨釈書』、併せて「心」の字と爲す。常州眞壁・天目山傳正寺、〈現今、洞上の宗を唱う。〉開山の牌銘に、「性西法心」に作る。其の背書に曰く、「文永十年癸酉、二月朔日示寂」と。

*

法身禪師が亡くなる七日前のこと、「衲はこの日に死ぬだろう」と弟子達に告げた。しかし、病を患っているわけでもないのに、信じる者は誰もいなかった。七日後、昼食を終え「た法身禪師は」袈裟を着け、「身なりを」整えて椅子に坐った。随侍する弟子が辞世の句を求めた。法身禪師は字を書くことが不得手なので、声を出して、「来時明明、去時明明、是れは箇の何物ぞ（この世に生まれて来たことも、この世を去るということも、極めて明白な事実である。今、終わりを迎えようとしているこれは一体何物か）」と言い、目を閉じようとした。弟子が、「末尾の句が欠けております」と言うので、法身禪師は声を振り絞って、「喝！」と「喝！」と一喝した後、静かに亡くなられた。これは、文永十年（二七三）二月一日のことである。法身禪師は「現在の青森県十和田市」洞内で亡くなられた。そのため、松島「円福寺」では昔から、法身禪師が二月に亡くなられたことは知っていたが、「二月の」何日に亡くなられたかまでは知らなかった。そこで、「法身禪師の」命日を、蘭溪道隆禪師が亡くなられた日「と同じ日」にした。〈蘭溪禪師は「円福寺の」開山二世である。〉現在もその慣習に従って「二月二十四日を「法身忌」とし」、長い間規則を守り続けている。法身忌を定めた際の法要で唱えられた法語には、「遠く径山に上りて風月を分かち、帰って円福の大道場を開く。法身透得すれば一物無し、元と是れ真壁の平四郎。（遙か遠く末へと渡り、径山の能仁興聖万寿禪寺で苦勞の末に大悟徹底し、日本に帰っては円福寺の開山となった。仏の心とは、生きる・死ぬ、迷い・悟りといった、一切の執着から離れたものであるということを知得したが、本来、執着するべきものは何も無い。本を正せば、真壁出身の平四郎である）」とある。「しかしこの法語は、」今でも誰が作ったものかはわからない。「ただ、昔から」言い伝えられていて、町中の「小さな」子供までもが暗唱していたという。そのため、「いつの間にか」法身禪師が唱えた法語とされてしまったようだ。松島の「瑞巖寺の」本堂に安置されている位牌には、「法身」と記されているが、恐らくそれは、「法身禪師の作とされた法語の」、「法身透得」という一語を根拠として、後世の誰かが、「法」心」だったものの、「法」身」と改めたのではないだろうか。無住道曉禪師の「手による」『砂石集』も、虎関師鍊禪師の「手による」『元亨釈書』も、どちらも、「法」心」と記されている。「現在の茨城県桜川市」真壁「町」にある天目山伝正寺（今は曹洞宗の寺院となっている。）の開山「様」の位牌には、「性西法心」とあり、その裏には、「文永十年（二七三）二月一日没」と記されている。

*

○師臨寂前七日、謂徒曰、某日吾當去（りんじやく）。『臨寂』は、使用した辞書には見えない語だが、文脈から「臨終」と「示寂」をあわせ
た言葉と判断した。「臨終」は、『仏教語大辞典』に「命の終わる時。生命の尽きる時。亡くなるまぎわ」(p.143)とあり、「示
寂」は、「寂は寂滅・円寂の略で、ニルヴァーナの意。ニルヴァーナを示現（じげん）することで、特に高僧が死ぬことをいう」(同・p.549)
とある。「亡くなる」と意識した。

『某の日』は、『大漢和辞典』に「某日」(巻六・p.262)という項があり、「それがしの日。しかしかの日」とある。

○然體無恙。諸徒不信（しつがな）。『恙無し』は、『大漢和辞典』に「平安無事の意」(巻四・p.1029)とある。文脈から「病を患っているわ
けでもない」と意識した。

○到期齋後整衣據禪椅（さい）。『齋』は、『禅学大辞典』に「①在家信者が六齋日(月の一・八・十四・十五・二十三・三十日)に八齋会（はっしやくかい）を守ること。
この日は出家に近い清浄な生活をする。②正午を過ぎて食事をとらないこと。③齋日・忌日等に、僧に施食供養すること。④
叢林で朝の粥に対し昼の飯のこと」(p.370)とあり、ここでは④の意。

『禅椅』は、「禅倚」とも書く。『禅学大辞典』に「師家や住持人が、坐禅・相見・説法・普説などの時に坐す椅子」(p.671)と
ある。

○侍僧乞遺偈。師素不能書。即唱曰、來時明明、去時明明、是箇何物。止而將閉目（じそう）。『侍僧』は前述、⑨の語注に既出。「師僧
に随侍する僧。侍者」のこと。

『遺偈』は、『禅学大辞典』に「遺戒偈頌の略。高僧碩徳が入滅に際して後人のために残す偈。そこには大悟の境界、または心
境感想等が、辞世の語として書かれている」(p.1240)とある。

『明明』は、『禅学大辞典』に「極めて明らかなこと」(p.1218)とある。

○侍僧曰、猶欠末句。師震聲一喝泊然便化。寔係文永十年癸酉二月朔日也（じそう）。『二喝』は、『禅学大辞典』に「師家が学人を叱咤
する声。またことばのおよばないところをあらわす師家の一声。喝」(p.38)とあり、ここでは後者の意。

『泊然』は、『大漢和辞典』に「心しずかに欲の淡いさま。泊乎。泊如」(巻六・p.104)とあるが、単に「静かに」とした。

『化』は、『禅学大辞典』に「①衆生を教化(きょうか)ともする。また宗旨を挙揚すること。②僧侶が死亡すること。遷化」(p.256)

とあるが、ここでは②の意。

「寔」は、「まこと」と読み、「①まことに。まさしく。②これ。③とまる。④おく」などの意味であるが、読み通りの①の意だと意味が通じにくく思われるので、ここでは②の意とした。『大漢和辞典』（巻三・p.1077）参照。

「朔日」は、『大漢和辞典』に「ついたち。陰曆の月の第一日」（巻五・p.1045）とある。

○師取滅南部山中。故松島振古、但知師示寂二月而、未知何日＝「滅」は、「消え失せること。活動がなくなること。静まること。死ぬこと。亡くなること」などの意。『禅学大辞典』（p.1219）、『仏教語大辞典』（p.1356）参照。

「南部の山中」は、洞内のこと。前述、①の語注「洞内」参照。

「松島」は、円福寺のこと。

「振古」は、一般に「しんこ」と読み、「昔より。いにしえ」の意だが、原文に「振り古」と書かれていることから、「古振り」と訓読した。『大漢和辞典』（巻五・p.234）参照。

○因設其忌以大覺禪師滅日。大覺亦爲二世開山。至今沿襲而爲永規矣＝「大覺禪師」は、蘭溪道隆禪師（一一一三～七八）のこと。臨濟宗楊岐派松源派。無準師範禪師（「むじゆんしはん」などとも。前述、③の語注「仏鑑禪師」参照）・痴絶道冲禪師（一一六九～一二五〇）・北磻居簡禪師（「きよかん」とも。一一六四～一二四六）などを訪ね、無明慧性禪師（一二二二～一二三七）に参じてその法を嗣いだ。寛元四年（一二四六）に来朝し、北条時頼公の帰依をうけ、建長五年（一二五三）、建長寺の開山となる。弘安元年（一二七八）七月二十四日示寂。示寂後、龜山上皇（一二四九～一三〇五）より大覺禪師の諡号を受けたが、これが日本禪師号のはじめといわれる。『禅学大辞典』（p.94）参照。

「大覺、亦た二世開山と爲」という記述は、瑞巖寺に伝わる『松島山円福禪寺住持次第』に拠る。この資料は慶長四年（一五九九）、円福寺九十五世・陽岩宗純禪師（？～一六〇八）の手によるもので、「松島山円福禪寺（現瑞巖寺）」に住職した歴代の僧名及び月命日を記す。現在は大覺禪師を二世と位置付けているが、『住持次第』には初代の法身禪師と同様に「開山」と記録されており、当時の大覺禪師に対する評価・位置付けが窺える。

「沿襲」は、『大漢和辞典』に「もとのからのしきたりに従う。慣例に因る。因襲。踏襲」（巻六・p.1034）とある。

「永規」は、使用した辞書には見えない語だが、文脈から「永」と「規矩」あるいは「清規」をあわせた言葉と判断した。「永

は、『仏教語大辞典』に「①ながい間の。②絶対的な」(p.1391)とあり、「規矩」は、「①法則・規則のこと。きまり。②教団の規則。仏教一般でいう戒律に当たたる。禅林における清規」(同p.208)、「清規」は、「清浄な規則の意。禅院の日常生活規定。禅院で修行僧がよりどころとすべき規則」(同p.787)とある。「①長く守るべき規則」あるいは「②絶対的な規則」のことと思われ、ここでは①の意とした。「えいき」と読む可能性もあるが、『仏教語大辞典』の読みから「ようき」と読んだ。瑞巖寺では現在、毎月二十四日を「法身忌」とし、月命日の法要を執り行なっている。

○先徳設忌拈香偈曰、遠上徑山分風月、歸開圓福大道場。法身透得無一物、元是真壁平四郎。先徳の忌を設ける拈香の偈に曰く「とあるが、詳細不明。後述【九】『本朝高僧伝』③に、法身禅師の作として「遠上徑山分風月。歸來開圓福道場。透得法心無一物。元是真壁平四郎(遠く徑山に上りて風月を分かつ。歸り来たつて円福の道場を開く。法心を透得して一物無し。元と是れ真壁の平四郎)」というほぼ同じ内容の偈が収録されている。

『先徳』は、『禅学大辞典』に「先輩。古徳」(p.698)とある。ここでは法身禅師のこと。

『拈香』は、「香をつまんで炉にいれて焼く」の意。「拈香の偈」は、「拈香法語」に同じで、「法要に際し、仏前で導師が香を拈じ唱える言葉。香語」のこと。『禅学大辞典』(p.1003)参照。

『徑山』は前述、③の語注に既出。「徑山寺」のこと。

『風月』は、風と月のことだが、禅宗における風は、徳風・威風・風習などにたとえられ、月は、仏性の輝きに比せられることが多い。『禅学大辞典』(p.161, p.876)参照。

『法身透得』という語そのものは使用した辞書には見えないが、「透法身」という語がある。「透脱法身」の略で、「法身無相の境界をさらに透脱した絶対自由を得ること。清らかな法身の位をとおり過ぎ、自由自在の境地を得ること」の意。「透脱」は、「ちようとつ」とも読み、「とおりぬけること。さとること。脱却すること。解脱」の意で、「透得」は、「得は、完了を示す助辞。修行上の難関、関門をとおること」の意であることから、「透脱」と「透得」はほぼ同意の言葉。『人天眼目』巻二「雲門宗」『機縁』の条に、「僧問。如何是透法身句。師云。北斗裏藏身(僧、雲門に問う「如何なるか是れ、透法身の句」と。門云く「北斗裏に身を蔵す」)」(T48-312c)とある。『禅学大辞典』(p.934, p.940)、『仏教語大辞典』(p.1002)参照。

『無一物』は、「いちもつなし」とも「むいちもつ」とも読む。「無一物」は、『禅学大辞典』に「生死・涅槃・迷悟・凡聖・去

来起滅等の相がなく、畢竟無相なること。自己本来の姿をいう」(p.1200)とある。

○未詳何人作。街童市豎亦傳唱諳熟。竟誤謂師之所作也。『街童』は、『中国語大辞典』(国書刊行会)に「町の子供」(p.1328)とある。

「市豎」は、使用した辞書には見えない語だが、「市」は「まち」、「豎」は「竪」の俗字で、「ごども」の意味を持つ語である。ことから、「街童」と同じく「まちのごども」の意とした。『大漢和辞典』(巻四・p.397、巻八・p.720、巻十・p.643)参照。

「伝唱」は、『大漢和辞典』に「つたえとなえる」(巻一・p.904)とある。

「諳熟」という語は『大漢和辞典』に見えないが、「熟諳」の項に、「そらんずる。深く通じ知る。よく知りぬく。諳熟」(巻七・p.505)とある。

○松島祖堂所樹牌面作法身。蓋夫據法身透得之句而、後人更心作身者乎。先出の「松島」は円福寺のことだが、ここでは瑞巖寺のこと。

「祖堂」は、『禅学大辞典』に「祖師堂の略。宗祖・開山・列祖等を祀る堂」(p.775)とある。瑞巖寺では本堂・仏間に法身禅師像と位牌を安置している。

○無住國師砂石集、本覺國師元亨釋書、併爲心字。『無住國師』は、無住道曉禪師(二二六～二二二)のこと。

『砂石集』は、「沙石集」とも書き、「させきしゅう」とも読む。無住道曉禪師著。世俗の雑談や教訓をはじめ、因果物語・靈驗談、さらに經典・論書から百余項を収録し、仏法の緊要所を領得させようとした教訓的物語。弘安二年(二二七九)に起草し、

同六年(二二八三)に完成した。全十巻。『禅学大辞典』(p.474)参照。

「本覺國師」は、虎関師鍊禪師(二二七八～三三四六)のこと。臨濟宗聖一派。はじめ、三聖寺・東山湛照禪師(二二二一～九二)に従い、その寂後、南禅寺・規庵祖円禪師(二二六一～三三三)に学ぶ。求道心が強く、無隠円範禪師(二二三〇～一三〇七)・一山

一寧禪師(二二四七～一三二七)・約翁徳俊禪師(二二四四～三三〇〇)らに師事した。のち、三聖寺・東福寺・南禅寺に止住し、康永元年(二三四二)、後村上天皇(二三二八～六八)より本覺國師号を特賜された。貞和二年(二三四六)七月二十四日示寂。『禅学

大辞典』(p.602)参照。

『元亨釈書』は、虎関師鍊禪師が撰した日本最初の仏教史書。元亨二年(二三三二)成立。推古朝以来、元亨年間に至る七百餘

年に亘る高僧の伝記を編集し、贊評・論を加え、年次を逐つて仏教の事跡を述べたもの。全三十卷。『禅学大辞典』(p.281) 参照。

○常州眞壁天目山傳正寺、(現今唱洞上宗)。開山牌銘作性西法心。其背書曰、文永十年癸酉二月朔日示寂。天目山伝正寺は、茨城県桜川市眞壁町にあり、文永五年(二二六八)、眞壁領主・眞壁安芸守の創建、法身禪師の開山と伝わる。はじめ、照明寺といった。一時衰頹に傾いていたが、十五世紀中頃、安叟宗楞禪師(一三八七～一四八四)を中興開山として、この時臨濟宗を曹洞宗に改めたという。『禅学大辞典』(p.757, p.894) 参照。

「洞上の宗」は、曹洞宗のこと。「洞上」は、「洞山良价禪師が唱えた宗旨」のことで、曹洞宗の意味にも用いる。『禅学大辞典』(p.927) 参照。

⑬贊曰、卞和氏之璧、葆光於荊山。得明主而顯。意夫、法身之識時頼、是旌明德之秋乎。時頼曾與命世諸師酬酢、後禮兀庵寧公得擇法眼。其豈借蝦爲目之類乎。法身禪師唱化而來、已歷四百六十餘禩、然道聲喧然膾炙人口者、固是碧落之碑乎。

贊に曰く、「卞和氏の璧、光を荊山に葆む。明主を得て顯わる。意うに夫れ、法身の時頼に識らるるは、是れ明德を旌わすの秋か。時頼は曾て命世の諸師と酬酢し、後、兀庵寧公を礼して拈法眼を得たり。其れ豈に蝦に借りて目と爲るの類ならんや。法身禪師、化を唱えてより而來、已に四百六十余祀を歴て、然るに道声喧然として人口に膾炙するものは、固に是れ碧落の碑か」と。

「ある」詩文では、「中国の春秋時代、楚の」卞和が見つけた玉「の原石」は、「その」輝きを荊山に包み隠していた。「楚の厲王、武王にはただの石だと判断されたが、文王という」明君に認められ「て天下の名玉となつた。この」「和氏の璧」の故事の」ように、法身禪師と北条時頼公が出会ったのは、「法身禪師が」その優れた徳を「世の中に」示す時機だったのであろうか。「法身禪師と出会う」前に、時頼公は「蘭溪道隆禪師、道元禪師といった、」当代一

流の禅僧達に学び、後に兀庵普寧禅師に参じて、正法を見極める力を身に付けた。それは、「目のないクラゲが餌を捕まえるために、エビの目を借りる」というような「不完全な」ものではない。「真の見識である」。法身禅師が禅門に入られてから現在まで約四百六十年が経過しているが、「師の」事績が「仏道を学ぶ者に」広く知られていて、「今でも」話題となるのは、「碧落の碑」「に贖本無し」「という言葉」のように、「師の徳が偽物ではなく、」本物であるということにほかならないからであろう」と「法身禅師を」讃えている。

*

○贊曰、卞和氏之璧、葆光於荆山。得明主而顯。贊に曰く」とあるのみで、誰の贊であるかは記されておらず作者不詳。但し、
 【二】『松島諸勝記』『無相窟』⑬に、ほぼ同じ文章が「贅語す」という始まりで記されていることから、夢庵禅師の贊である可能性がある。「贅」は、『仏教語大辞典』に「仏祖などをほめたたえる偈頌（詩）をいう」（p.610）とある。

「卞和氏の璧」は、所謂「和氏の璧」のこと。「卞和」は、『大漢和辞典』に「周、楚の人。玉璞を得て楚の厲王に献じたが、詐とせられて其の左足を刖られ、武王の時、また献じたが、再び詐とせられて其の右足を刖られた。文王、位に即き、王人をして之れを琢かしたるに、果して宝玉を得たという。卞和泣璧を見よ」（巻二・p.610）とあり、「卞和泣璧」は「蒙求の標題。卞和が玉璞を献じて詐とせられ、左右の足を刖られ璧を抱いて泣いた故事」（前同・p.610）とある。

「荆山」は、『大漢和辞典』に「山名。①安徽省蕪湖県（現安徽省蕪湖市の東南。天成湖と長河の間。『九域志』は、卞和の玉を得た処という。②湖北省陽新県（現湖北省黄石市陽新県）の北。『輿地紀勝』は卞和が璞を得た処という」（巻九・p.610）とあり、どちらのことであるか判然としない。「荆山璞」・「荆山之玉」などの言葉は、「賢良な人」の喩としても使用される。

「明主」は、『大漢和辞典』に「賢明な主君」（巻五・p.772）とあり、ここでは楚の文王のこと。

○意夫、法身之識時頼、是旌明德之秋乎。『明德』は、『大漢和辞典』に「聡明な徳。人の心にもつ、くもりのないあきらかな徳性」（巻五・p.777）とある。

「旌」は、原文の送り仮名から「あらわす」と読む。『大漢和辞典』に「④あらわす。①ほめる。表彰する。②悪を明らかにする。③はつきりさせる。④別をつける。⑤示す。表示する」（巻五・p.608）とあり、ここでは「明示する」と意識した。

「秋」は、原文に「トキ」とカタカナの振り仮名がある。『大漢和辞典』に「④とき。時機」（巻八・p.538）とある。

○時頼曾與命世諸師酬酢、後禮兀庵寧公得擇法眼（命世）は、『大漢和辞典』に「世に著名な。又、一世に秀でて著名な人」(巻二・p.964)とある。

「諸師」は、「多くの師」の意。北条時頼公が宝治元年(一二四七)に道元禪師(一二〇〇～五三)を拜請して弟子の礼をとり、菩薩戒を受けたことや、建長寺を建立し、蘭溪道隆禪師を開山に請じたことに基づく記述。『禅学大辞典』(p.1135)「北条時頼」参照。

「酬酢」は、『仏教語大辞典』に「交際すること」(p.650)とある。

「兀庵寧公」は、兀庵普寧禪師(一一九七～一二七〇)のこと。臨済宗楊岐派破庵派。幼くして出家、蔣山の癡絶道冲禪師に参じ、阿育王山の無準師範禪師に嗣法した。文応元年(一二六〇)、蘭溪禪師・円爾禪師の招きを受けて来朝。北条時頼公の要請により建長寺二世となり、禅規を整えた。文永二年(一二六五)、宋に帰国。至元十三年(一二七六)十一月二十四日示寂。『禅学大辞典』(p.1096)、『日本仏教人名辞典』(p.271)参照。

「択法眼」は、『禅学大辞典』に「法を択び分ける眼。宗師家の見識をいう」(p.851)とある。

○其豈借蝦爲目之類乎（蝦に借りて目とする）は前述、⑨の語注「水母と蝦」参照。水母は耳目が無く、蝦を随えて目とすることをいう。

○法身禪師唱化而来、已歷四百六十餘禩、然道聲喧然膾炙人口者、固是碧落之碑乎（化）は前述、⑫の語注に既出。『禅学大辞典』に「①衆生を教化(「きょうか」とも)する。また宗旨を挙揚すること。②僧侶が死亡すること。遷化」(p.256)とあり、⑫では②の意だったが、法身禪師の示寂は文永十年(一二七三)であり、『龍山三開祖伝』の成立が元禄九年(二六九六)であることから、②の意だと年数の整合性がとれない。ここでは①の意だが、本書成立の四百六十年前に当たる一二三六年は法身禪師が渡宋された時期と考えられるため、「禅門に入られてから」と意識した。

「祀」は、『大漢和辞典』に「③」とし。殷代、年紀の称(巻八・p.420)とある。「四百六十余祀」は、「約四百六十年」の意。

「道声」は、前述、⑨の語注に既出。「僧としての評判」の意味で、ここでは「事績」と意識した。

「喧然」は、『大漢和辞典』に「かまびすしいさま」(巻二・p.1096)とある。色々な人が話題にして騒がしいこと。また、評判が高いこと。

「膾炙」の「膾」はなます、「炙」はあぶり肉のこと。なますもあぶり肉もごちそうで、誰にでももてはやされることから、人に称美せられることをいう。「人口に膾炙」は、唐の詩人・林嵩の『周朴詩集序』に「一篇一詠、膾炙人口（一篇一詠、人口に膾炙す）」とあることに基づく。『大漢和辞典』（巻九・p.373）参照。

「碧落の碑」は、『大漢和辞典』に「山西省新絳県、龍興宮に在る碑。龍興宮は一名『碧落観』というので碧落碑と名づけたとされるが、一説には、碑の上に『碧落』の二字があつたからともいう。唐の総章三年（六七〇）建つ。文は篆体。後、鄭承規（未詳）の积文あり。原文はもと天尊像に刻し、書者の姓氏を載せないが、陳維玉（未詳）の書で、高祖（李淵・五六六～六三三）の子・韓王元嘉（李元嘉・六二九～六八八）の四男が先妃のために作ると伝う。一説に、黄公譔（李譔のこと。李元嘉の四男、黄国公に封ぜられる。？～六八八）の書という」（巻八・p.383）とあるが、これでは意味が通じない。『五家正宗贊』巻二「楊岐会禪師」の項に、「慶舟峯賛師曰、會如玉人治璠瓊、砥砮棄耳。故光明盛大、克世其家者、蓋碧落碑無贗本（慶舟峯、師を贊して曰く、「玉人の璠瓊を治めるが如く、砥砮は棄たるのみ。故に光明盛大にして、克く其の家を世ぐ者なり。蓋し碧落の碑、贗本無ければなり）」（X78-590b）とあり、ここから、「碧天に贗物はない」という意で「碧落の碑」が用いられることがある。「法身禪師の徳が本物である」と意識した。

説注

【二】『松島諸勝記』「無相窟」

○【二】『松島諸勝記』「無相窟」の内容は、前述【一】『龍山三開祖伝』「法身和尚伝」（以下、【一】と表記する）とほぼ同じである。そのため、「原文」「書き下し文」「口語訳」は全文を掲載したが、「語注」は【一】に見えない語のみを記載した。また、【一】との比較校訂を行い、相違点がある箇所は語注の中で列記したが、送り仮名の違いについては明確に【一】と異なる箇所のみを記載した。

①無相窟者、開山禪師所憩止也。

無相窟は、開山禪師憩止する所なり。

無相窟は、「瑞巖円福禅寺の」第一世が留まられた場所である。

○瑞巖寺所蔵の『松島諸勝記』に所収されている、法身性西禪師（二一八九～二七三）と円福寺開基・北条時頼公（二二七～六三）が邂逅したという「無相窟」に関する記述。『松島諸勝記』の撰者は前述【一】『龍山三開祖伝』と同じく夢庵如幻禪師（二六五九～二七三八）。松島に所在する寺社の縁起や地名の故事来歴などを地誌学的な視点から記述・紹介したもの。享保元年（二七一六）の成立だが原本は失われ、現存するものは文化十三年（二八一六）、象外慧休禪師（生没年不詳）の手による書写本。

○「無相窟」は現在「法身窟」と呼ばれていて、瑞巖寺の受付所左手にある。「無相窟」の命名は、瑞巖寺百一世・鵬雲東搏禪師（二六二頃～二七〇三）。後述、⑩に「鵬雲先師掲額曰無相窟。（鵬雲先師、額を掲げて「無相窟」と曰う。）とあることによる。「法身窟」の名称は、仙台藩の画員・史官であった佐久間洞巖（二六五三～一七三六）が享保四年（二七一九）に完成させた『奥羽観蹟聞老

志』卷七「松島寺」の項に「寺畔有岩洞、日法身窟。始祖坐禅于此（寺畔に岩洞有り、「法身窟」と曰う。始祖、此ここに坐禅す）」と見えるのが現在確認できる最古の資料。

○無相窟者、開山禪師所憩止也。『憩止』は、『大漢和辞典』に「やすむ。いこう。休憩」（巻四・P.118）とある。文脈から「留まられた」と意識した。

②禪師諱法身、（舊作心字。）號性西。常陸州眞壁郡猫島邑之産。俗名平四郎、幼喪父母。逮其長、仕州牧執賤役。牧偶々出行。師從而跋扈焉。牧有事痛罵師。因其怒心未止、著屐蹴師。當其輔車、即折屐齒。於是師含羞潛遁去。乃懷其屐齒、以爲入道助緣之物。遂入禪寺剃除鬚髮、踏遍諸州不憚苦修。後附商舶入宋地。

*

禪師、諱は法身、（旧と「心」の字に作る。）性西と号す。常陸州眞壁郡猫島邑の産れなり。俗名は平四郎。幼にして父母を喪す。其の長となるに逮んで、州牧に仕えて賤役を執る。牧、偶々出て行く。師、従つて跋扈す。牧、事有りて痛く師を罵る。其の怒心、未だ止まざるに因つて、屐を著て師を蹴る。其の輔車に當りて、即ち屐齒を折く。是に於いて、師、羞を含みて潜かに遁れ去る。乃ち其の屐齒を懷にして、以て入道助縁の物と為す。遂に禪寺に入りて鬚髮を剃除し、諸州を踏遍して苦修を憚らず。後ち、商舶に附いて宋地に入る。

*

〔瑞巖田福禪寺の〕開山は僧名を法身（古くは「法心」と表記された。）といい、道号を性西という。（現在の）茨城（県筑西市）猫島の出身で、俗名を平四郎といった。幼少時に父母を亡くし、やがて、眞壁郡の領主に従僕として仕えた。「ある日、」領主が出かけるというので、平四郎は「それに」従つてお供をした。「その時、」事件が起こり、領主は平四郎を痛烈に罵った。それでも怒りが収まらないので、「領主は」下駄を履いて平四郎を蹴り上げた。「蹴りは」平四郎の頬骨と齒莖に当たり、下駄の齒が折れた。辱めを受けた平四郎は、ひっそりと「眞壁を」後にした。折れた下駄の齒を胸に抱いて仏道入門への心の支えとし、やがて禪寺で髪と鬚を剃り落として出家した。各地を遍歴して熱心に修行に励み、後に商船に乗って宋へと渡った。

○禪師諱法身：後附商舶入宋地Ⅱ【一】②と同じ文章である。

*

○文中に法諱は見えないが、出家時に師僧より法諱を授けられているはずなので、以下、「平四郎」ではなく「法身」と表記する。

③抵臨安府見佛鑑禪師於徑山。就而求開示。鑑於圓相中書丁字示之。師留席下單提研究。寢食兩忘骨贅腫爛。性堅硬而志氣不撓者九年、竟於萬物中現丁字。師不屑焉。漸經歲序心地明白。辭徑山歸本朝。

*

臨安府に抵つて仏鑑禪師に徑山に見ゆ。就いて開示を求む。鑑、圓相の中に於いて、「丁」の字を書して之れを示す。師、席下に留まりて單提研究して、寢食兩ら忘れ、骨贅腫み爛れる。性、堅硬にして、志氣、撓ざるもの九年、竟に万物の中に丁の字を現す。師、屑すとせず。漸く歳序を経て、心地明白なり。徑山を辞して本朝に帰る。

*

〔南宋の国都〕臨安府へと辿り着いた法身は、徑山〔にある能仁興聖万寿禅寺〕において仏鑑禪師・無準師範と対面した。〔そこで〕無準禪師に、禅の真髓について尋ねた。無準禪師は円を描き、その中に「丁」の字を書いて「法身に」与えた。法身は無準禪師の下で、一心に「円相に丁字」の公案に取り組み、寝る間を惜しんで、食事を取ることも忘れて「坐禅をしたので」、尻が腫れ上がり爛れてしまったという。堅く強い意志をもち、挫けずに「修行を」続けること九年、ついに、日常のあらゆる物事の中に「丁」の字が見えるようになった。しかし法身は、まだ本當の悟りを得ていないと思つて、さらに修行を重ねた。一年後、大悟徹底し「た法身は無準禪師より印可を受け」、徑山〔での修行を終え、皆〕に別れを告げて日本へと帰った。

*

○抵臨安府見佛鑑禪師於徑山：辭徑山歸本朝Ⅱ【一】③では「單提研究ス（單提研究す）」とある箇所が、「單提研究シテ（單提研究して）」と書かれていること以外は同じ文章である。

○「円相に丁字」の公案により大悟徹底し、印可を受けたので、以降、「法身禪師」と表記する。

④ 徑來松島堅定巖窟。紙衣草座、恬度寒燠。一粥經三四日、或累日絶飧。更無顧問供養者。

徑ただちに松島まつしまに來たりて巖窟がんくつに堅かたく定じようす。紙衣草座しえそうざ、恬てんとして寒燠かんいくを度わたる。一粥いっしゆく、三、四日を經へ、或あるいは日を累かさねて飧めしを絶たつ。更さらに顧問こもん、供養くようする者もの無し。

*

「日本もとに戻もどつた法身ほつしん禪ぜん師じは、」他たのことには目めもくれず松島まつしまにやつて來て、洞窟どうくつに居きよを定さだめた。紙かみで作つくつた粗末そまつな衣ころもを身みに着きけ、草くさを座蒲團ざぶとんにして坐すわり、暑あつい時も寒ひやい時も心こころ穩おだやかに「日々にち々にちを」暮くらした。一度いちどの粥かゆで三さん、四し日を過くわごし、何日なにじつか絶食ぜつじよくすることもあつた。氣きに掛かけて訪たずねて來る人も、飲食おんじなどの世話よはなをしてくれる者ものもいなかつた。

*

○徑來松島堅定巖窟：更無顧問供養者 Ⅱ【一】④と同じ文章である。

⑤ 先是天台慈覺大師來而開此山居焉。其徒相繼而僧坊不下一百所。咸巖栖穴處。然去聖時邈、緇則凌夷、法弊益夥矣。甚則飲啖酒肉、眩惑色境。

是れより先まづ、天台てんだいの慈覺じかく大師だいし來たりて此この山やまを開ひらいて居いる。其その徒と、相あい繼ついで、僧坊そうぼう一ひゃく所しよに下くだらず。咸かんく巖栖がんせいに穴けつ處じよす。然しかるに聖ひじりを去しりぞくこと時邈ときはるかにして、緇し則すなはち凌夷りやういし、法弊ほふへい益ますます夥おびただし。甚はなはだ則すなはちんば酒肉しゆにくを飲啖いんたんし、色境しききやうに眩惑げんわくす。

*

これよりも昔むかし「のこと」、天台宗てんだいしゆうの「僧そう」慈覺じかく大師だいし「・円仁えんにん」が、この「松島の」地ちに「延福寺えんぷくじという」寺てらを開ひらいた。天台てんだいの教くわえは「松島まつしまに」広ひろまり、僧そうが起居ききよする場所ばしよは百ひゃくを超こえるほどだつた。皆みな、岩いを掘ほつた洞窟どうくつに住すんでい「て、その中なかで修行しゆぎやうし」た。しかし、円仁えんにんが去しりぞつてから何百年なにひゃくねんも経過けいこすると、戒律かいりつは疎おろそかになり、教くわえは蔑ないがしろにされてい「つた。酷ひどい時ときには酒しゆを飲のみ肉にくを食くらい、情欲じやうよくに惑まどわされる者ものもいた。

*

○先是天台慈覺大師來而開此山居焉：眩惑色境Ⅱ【一】⑤と同じ文章である。

⑥于時平副帥時頼齒已垂而立鎌髻曰道崇。(世日最明寺)正元文應之間混跡雲水潛巡西東。經由此地日勢既傾。就坊舍求宿。主僧不許之。列坊次第扣焉。或呵罵趨出、或使奴僕捶焉。崇畏怖逃去。

時に平副帥時頼、齒已に而立に垂として、髻を鎌りて道崇と曰う。(世に最明寺と曰う)正元、文應の間、跡を雲水に混うして潜かに西東を巡る。此の地に經由して、日勢既に傾く。坊舎に就いて宿を求む。主僧、之れを許さず。列坊、次第に扣く。或いは呵罵して趨い出し、或いは奴僕をして捶たせしむ。崇、畏怖して逃れ去る。

さて、鎌倉幕府五代執権・北条時頼公は、三十歳になる少し前に出家し、道崇と名乗った。(世間では最明寺と呼ばれている)。「時頼公は」正元元年から文應二年(二二五九・六〇)の間、修行僧の格好をして日本各地を廻った「という」。松島を通りかかった時に日が暮れたので、「延福寺の」僧坊に「一夜の」宿を求めた。「しかし、」僧坊の住職はこれを許さなかった。他の僧坊にも順々に声を掛けたが、あるところでは怒鳴り散らされ、あるところでは使用人に叩き出されたので、時頼公は恐れて「その場を」離れた。

○于時平副帥時頼齒已垂而立鎌髻曰道崇：崇畏怖逃去Ⅱ【一】⑥では「崇皇想逃去(崇、皇懼して逃れ去る)」とある箇所が、「崇畏怖逃去(崇、畏怖して逃れ去る)」と書かれていること以外は同じ文章である。

「畏怖」は、『大漢和辞典』に「大いにおそれる」(巻七・p.1090)とあり、「皇懼」と同義。

⑦既而跨路旁、有岩窟可容膝。崇忻然便入焉。窟中有一老僧。蓬首垢面株枯而坐。宛如秃居士。然而道貌不凡、眼光射人。即是師也。崇鞠躬謂曰、水雲孤僧困甚。日晡迷方所。道人願垂憐焉。師曰、汝莫妄想。夫沙門睹三界爲旅泊、安心爲本宅。更誰爲主誰爲賓。崇聞之以爲眞個得道人。便進前曰、若與麼、道人速去。我即住在。師曰、汝已爲

寶中寶了。崇曰、如何是主中主。師便喝。崇曰、見箇甚麼道理。師曰、禪門只圖見性。別無道理可說。崇禮拜而坐。師曰、我無儻石之儲。不知、何以慰勞。汝勿忍飢煩惱。崇傾囊得黃梁僅可二三勺、乃投之瓦鉢煨而爲糜、分其半以供師。通曉清話宛如舊好。崇曰、道人住此地多少時。師曰、我不記春秋。不拘造化。任性逍遙、隨緣放曠。崇請益弗止。師提徑山心要示直指道。崇喜宿霧乍披。由是淹留累夕。覃其告別、不與陽名姓。

既にして路の旁らをかえりみれば、岩窟の膝を容るべき有り。崇、忻然として便ち入る。窟中に一りの老僧有り。蓬首垢面、株枯して坐す。宛も禿居士の如し。然れども道貌、凡ならずして、眼光、人を射る。即ち是れ師なり。崇、鞠躬して謂いて曰く、「水雲の孤僧、困ずること甚し。日晡れて方所に迷う。道人、願わくは憐みを垂れよ」と。師曰く、「汝、妄想すること莫れ。夫れ沙門は三界を睹て旅泊と爲し、一心を安んじて本宅と爲す。更に誰をか主と爲し誰をか寶と爲さんと。崇、之れを聞きて以て、「真個得道の人なり」と爲す。便ち進前して曰く、「若し与麼ならば、道人速やかに去れ。我れ即ち住在せん」と。師曰く、「汝已に寶中の寶と爲り了れり」と。崇曰く、「如何なるか是れ主中の主」と。師、便ち喝す。崇曰く、「箇の甚麼の道理をか見る」と。師曰く、「禪門は只だ見性を図る。別に道理の説くべき無し」と。崇、禮拜して坐す。師曰く、「我れに儻石の儲え無し。知らず、何を以てか慰勞せん。汝、飢えを忍びて煩惱すること勿れ」と。崇、囊を傾けて黄梁僅かに二三勺ばかりを得、乃ち之れを瓦鉢に投じて煨して糜と爲し、其の半ばを分けて以て師に供す。通曉清話して宛も旧好の如し。崇曰く、「道人、此の地に住すること多少の時ぞ」と。師曰く、「我れ春秋を記さず。造化に拘わらず。性に任せて逍遙し、縁に随つて放曠たり」と。崇、請益して止まず。師、徑山の心要を掲げて直指の道を示す。崇、宿霧の乍ちに披くを喜ぶ。是れに由りて淹留すること夕を累ぬ。其の別れを告ぐるに覃んで、与に名姓を陽さず。

しばらく歩を進め、「ふと」道端に目を向けると、「そこには」洞窟があった。時頼公は喜んで中に入った。「すると、」洞窟の中には一人の年老いた僧がいた。髪は乱れ、顔は垢まみれで、「まるで」枯れた切り株のように坐っていた。一見、破戒僧のようでもある。しかし、その表情や物腰は並外れたものがあり、両眼には鋭い光を宿していた。こ

の人物こそ、法身禪師である。時頼公は身を屈め、畏まって口を開き、「私は修行の〔ために各地を廻っている〕者ですが、〔今〕とても困っています。日が暮れて道に迷ってしまいました。和尚様、どうか慈悲をおかけ下さい」と言った。「それに対し」法身禪師は、「そなた、余計なことを考えてはいけません。そもそも出家者はこの世界を旅の宿とするものであり、心が安らかであれば、どんな場所であっても、その場所が自分の場所となるものだ。改めて、誰が主人で、誰が客だということがあるだろうか」と答えた。それを聞いた時頼公は、「真に悟りを得た方だ」と思い、更に進み出て、「もし、そうだとするのであれば、和尚様は、すぐに〔この場所を〕立ち去っていただきたい。私が〔ここに〕留まろうと思いません」と言った。法身禪師は、「そなた、〔そんなことを言うようでは〕柄と同じで悟りの眼がないぞ」と答えた。時頼公が、「では、〔主客ともに優れており、〕悟りの眼があるとはどのようなことですか」と尋ねると、法身禪師は、「喝！」と「喝された。〔そこで〕時頼公は、「では、〔和尚様が仰った〕そのことについて、どのように考えれば良いでしょうか」と尋ねた。法身禪師は、「禪宗は、自分の中に仏の本性が具わっていることを自覚する宗旨である。特別に論理を説くことはない」と答えた。時頼公は低頭敬礼し、「その場に」坐った。法身禪師は、「ここには食料の蓄えが無いので、〔残念ながら〕そなたをもてなすことは出来ぬ。空腹に耐えることになるだろうが、〔そのことに〕執らわれないように」と声を掛けた。「すると、」時頼公は袋から少しばかり大粟を取り出し、それを素焼きの鉢に入れ、「鉢の底を」熱い灰に埋めて粥を作り、半分を法身禪師に差し出した。「二人は」仏道について夜通し語り合い、「その様子は」あたかも古くからの知人のようであった。時頼公が、「和尚様は、いつからここにお住まいですか」と尋ねると、法身禪師は、「柄は記録をつけたりはしていない〔ので、何年経ったかは分からぬ〕。〔また、〕天地に縛られるということもない。〔ただ、〕気の向くまま、心の赴くまま、因縁によって各地を巡っておる」と答えた。時頼公は更に教えを請うたので、法身禪師は径山の「無準禪師から受け嗣いだ」禪の真髓をもって、惜しむことなく法を説いた。時頼公は「教えを受ける度、」立ち込めていた霧がサツと晴れていくように感じて大いに喜び、滞在は夕方までに及んだ。別れに際しても、二人は「自分の」名を明かさなかった。

*

○既而盼路旁…不與陽名姓 〓 〓 〓 ⑦では「有巖窟・可容膝（巖窟の膝を容るべき有り）」とある箇所が、「有岩窟・可容膝（岩窟の膝を容

るべき有り」と書かれていること、同【二】⑦で「崇聞テ之以へり爲眞個得道ノ人ナリト（崇、之れを聞きて、「眞個得道の人なり」と以えり）」とある箇所が、「崇聞テ之ヲ以テ爲眞個得道ノ人ナリト（崇、之れを聞きて以て、「眞個得道の人なり」と爲す）」と書かれていること、同【一】⑦で「通曉清話シテ宛トシテ如シ舊好ノ（通曉清話して宛として旧好の如し）」とある箇所が、「通曉清話シテ宛トシテ如シ舊好（通曉清話して宛も旧好の如し）」と書かれていること、同【二】⑦で「由是淹留シテ累ヌタヲ（是れ由り淹留して夕を累ぬ）」とある箇所が、「由テ是ニ淹留スルコト累ヌタヲ（是れに由りて淹留すること夕を累ぬ）」と書かれていること以外は同じ文章である。「岩窟」は、『大漢和辞典』に「いわや。岩屋。巖窟」（巻四・p.234）とあり、「巖窟」と同義。

⑧崇歸鎌倉而後、遣武騎諸卒、悉擯黜台徒。於越隨平帥所命、物色索師。果搜得之窟中。遂相攸創精藍。號山曰青龍、目寺曰圓福。最欲俾師住持焉。師確乎不聽。然平帥屈請、竟爲開山始祖矣。

崇、鎌倉に歸りて後、武騎諸卒を遣わし、悉く台徒を擯黜す。越こに於いて平帥の命ずる所に随つて、物色して師を索む。果たして之れを窟中に搜り得たり。遂に攸を相て精藍を創む。山を号して「青龍」と曰い、寺を目づけて「円福」と曰う。最も、師を俾して住持せしめんと欲す。師、確乎として聴かず。然れども平帥屈請して、竟に開山始祖と爲す。

鎌倉へと戻った時頼公は「松島に」軍勢を派遣し、天台僧を一人残らず追い出した。そして、時頼公の命令によつて法身禅師の捜索が行われ、予期した通り、洞窟の中で発見された。やがて、「松島に」新しく寺院が建立され、山号を「青龍」、寺名を「円福」とした。「時頼公は」とりわけ、法身禅師に住職になつてくれるように要請したが、法身禅師は頑なに拒んだ。しかし、時頼公が礼を尽くして「何度も」願われるので「最後には了承し」、「円福寺の」初代住職となつた。

○崇歸鎌倉而後…竟爲開山始祖矣 Ⅱ【一】⑧で「最欲ス俾シテ師住持セシメント焉（最、師をして住持俾めんと欲す）」とある箇所が、

「最・毛欲ス俾師住持セシメント焉（最も、師を俾して住持せしめんと欲す）」と書かれていること以外は同じ文章である。

⑨東福寺聖一國師嗣法佛鑑、與師爲法門昆仲。宗風日昌道聲轟海内。諸方俊彦競趨、輪下恒盈萬指。師、聞國師隻眼病盲、而贈和歌一首。曰、本來乃面目惠多羅者、水母殿蝦乃眼者用事奈賀里計利也那。國師、薰盪剥緘。卷舒其歌一唱三嘆而已。侍僧傳寫一堂徧知焉。皆謂、松島法心、苟不知文字。故呈箇樣醜陋。一人唱則哄堂絕倒。或寫童行所取扇子上、以爲笑具。於是國師鳴鐘集衆、勵其聲呵責曰、箇老曾明大法眼。一切時中洒洒落落、咳唾掉臂悉是西來意、所贈山僧道歌一章、直脱根塵。汝等諸人総是瞎漢、所謂借蝦爲目、無自己分。妄開臭口謗大禪佛。入地獄如箭射。大衆驚悸懺謝其罪。

*

東福寺・聖一國師も法を佛鑑に嗣いで、師と与に法門の昆仲たり。宗風日に昌にして、道声海内に轟く。諸方の俊彦、競い趨いて、輪下、恒に万指に盈つ。師、「國師の隻眼、病い盲なり」と聞きて、和歌一首を贈る。曰く、「本來乃面目惠多羅者水母殿、蝦乃眼者用事奈賀里計利也那」と。國師、薰盪して緘を剥ぐ。其の歌を卷舒して、一唱三嘆するのみ。侍僧、伝写して一堂徧く知る。皆な謂う、「松島の法心、苟くも文字を知らず。故に箇の様の醜陋を呈す」と。一人唱える則んば哄堂絶倒す。或いは童行取る所の扇子上に写し、以て笑具と爲す。是に於いて國師、鐘を鳴らし衆を集めて、其の声を励して呵責して曰く、「箇の老、曾て大法眼を明らむ。一切時中、洒洒落落、咳唾掉臂も悉く是れ西來意。山僧に贈る所の道歌一章、直に根塵を脱す。汝等諸人、総に是れ瞎漢。所謂、『蝦に借りて目と爲れば、自己の分無し』と。妄りに臭口を開いて大禪仏を謗る。地獄に入ること箭の射るが如くならん」と。大衆、驚悸して其の罪を懺謝す。

*

東福寺の円爾禪師も無準禪師の法を嗣いでおり、法身禪師と法兄弟「の問柄」であった。「円爾禪師の」家風は日増しに盛んとなり、名声は日本中に広まっていった。各地の俊才達は競って円爾禪師のもとに赴いたので、いつも数え切れないぐらい沢山「の弟子が」いた。ある時、法身禪師は、「円爾禪師の右眼の病が重く、治る見込みがない」

という話を耳にして和歌一首を贈った。その和歌には、「本来の面目得たらば水母殿、蝦の眼は用事なかりけりやな（本来の面目を得た円爾禪師であれば、物質的な眼は無くても問題ないでしょう）」と記されていた。円爾禪師は香を焚き、手を洗い「清めてから」封を切った。その和歌をひろげて「一読し、何度も」褒め讃えた。「円爾禪師に」随侍していた弟子が「和歌を」書き写したので、「その内容は東福」寺中に知れ渡った。皆が「口を揃えて」、「松島の法身禪師は、惨めなことに学がないようだ。だから、このように訳の分からない和歌を贈ってきたのだ」と言った。一人が「本来の面目得たらば……」と声を立てると、「その場にいる者」全員が笑い転げた。また、得度もしていない童子が扇子に「「本来の……」と書き写して、物笑いの種とした。「これを知った」円爾禪師は鐘を鳴らして全員を呼び出し、大声で、「法身禪師は仏教の大法を得られた方である。常に心に一点の曇りもなく、「その」言葉、「その」行動の全てが仏法の大意である。衲に贈ってくれたこの一首の和歌は、『主観と客観』という対立を完全に超越したものだ。そなた達は皆、ど言ばかりだ。俗に言う、『借り物の世界に惑わされて、絶対的真実を得ていない』という状態だ。何もわからない分際で、口汚く法身禪師のような優れた禅僧をけなす。「そんなことをしているようでは、そなた達は」放たれた矢のように「あつという間に」地獄行きだ」と叱りつけた。皆、驚いて「「今までの」行いを悔い、「謝って」赦しを請うた。

*

○崇歸鎌倉而後…大衆驚悸懺謝其罪Ⅱ【一】⑨で「汝等諸人總是瞎漢（汝等諸人、総に是れ瞎漢）」とある箇所が、「汝等諸人総是瞎漢」と書かれていること以外は同じ文章である。「總」は「総」の異体字。

⑩師住院而後、台家殘黨咒詛平氏、劇嫉師德。師嘆曰、彼以冤來、我以慈受。又何怖之有。然世間一切善惡、總不適師意。故住未久辭院如脱屣。

*

師、住院の後、台家の殘黨平氏を呪詛し、劇だ師の徳を嫉む。師、嘆じて曰く、「彼れ冤を以て来たらば、我れは慈を以て受けん。又た何の怖るることか之れ有らん」と。然れども世間一切の善惡、総に師の意に適す。故に住す

ること未だ久しからざるに、院を辞すること履を脱ぐが如し。

*

法身禪師が「松島円福寺の」住職となった後のこと、天台宗「延福寺」の勢力は北条時頼公を呪い、高德の法身禪師を激しく憎んだ。「このことを」嘆かわしく思った法身禪師は、「天台の僧達が『恨み』でくるのであれば、衲は『慈しみ』をもって「それを」受けよう。恐れることは何もない」と言った。しかし、世間から聞こえてくる様な声は、どれも法身禪師が望むようなものではなかった。そのため、住職となってからまだ少ししか経っていないのに、「まるで」草履を脱ぐかのように惜しげもなく円福寺を辞し、「松島を去つ」た。

*

○師住院而後：故住未久辭院如脱履Ⅱ【一】⑩と同じ文章である。

⑪遂遁跡於南部七戸、深隱洞内山中。蔭松籍卉不踏人寰。而土人徧知而、遂創叢爾梵刹、迎請居焉。擬之松島日圓福。〈今日池福山法蓮寺。〉

*

遂に跡を南部七戸に遁れて、深く洞内の山中に隠る。松に蔭し卉を籍いて人寰を踏まず。而れども土人徧く知りて、遂に叢爾の梵刹を創めて、迎請して居らしむ。之れを松島に擬して「円福」と曰う。〈今日、池福山法蓮寺。〉

*

そして、「現在の青森県上北郡」七戸「町の辺り」に足を留め、「青森県十和田市」洞内の山奥に身を隠した。松の木の下に草を敷いて「坐禅をし」、人里に近付かなかつた。しかし、「法身禪師の存在は」地元の人々の知るところとなり、「やがて、」小さな寺が建てられ、住職を迎えられた。この寺は、松島「円福寺」になぞらえて、「円福寺」と命名された。〈現在の「青森県十和田市洞内にある」池福山法蓮寺「の前身となった寺」である。〉

*

○遂遁跡於南部七戸：擬之松島日圓福（今日池福山法蓮寺）Ⅱ【一】⑪で「蔭松籍卉不踏人寰（松に蔭し卉を籍いて人寰を踏まず）」

とある箇所が、「蔭松籍卉不踏人寰（松に蔭し卉を籍いて人寰を踏まず）」と書かれていること以外は同じ文章である。

「踏」は、『大漢和辞典』に「①ふむ。④足をあげ、又、地に著ける。⑤ふみつける。⑥ふみおさえる。⑦あるく。ふみすすむ（巻十・p.296）など」とあり、「熟語は踏を併せ見よ」とある。「踏」は、「①ふむ。④足を地につける。⑤ゆく。行くさま。あるく。わたる。⑥おこなう。⑦まもる。したがう。⑧あしぶみする。こおどりする（前同p.294）など」とあり、「熟語は踏を併せ見よ」とあることから、明記されていないが、「踏」と「踏」は同じ意味合いで使用されていることがわかる。

⑫師臨寂前七日、謂徒曰、某日吾當去。然體無恙。諸徒不信。到期齋後整衣據禪椅。侍僧乞遺偈。師素不能書。即唱曰、來時明明、去時明明、是箇何物。止而將閉目。侍僧曰、猶欠末句。師震聲一喝泊然便化。寔係文永十年癸酉二月朔日也。師取滅南部山中。故松島振古、但知師示寂二月而、未知何日。因設其忌以大覺禪師滅日（大覺亦爲二世開山）。至今沿襲而爲永規矣。先德設忌拈香偈曰、遠上徑山分風月、歸開圓福大道場。法身透得無一物、元是真壁平四郎。未詳何人作。街童市豎亦傳唱諳熟。竟誤謂師之所作也。松島祖堂所樹牌面作法身。蓋夫據法身透得之句而、後人更心作身者乎。無住國師砂石集、本覺國師元亨釋書、併爲心字。常州眞壁天目山傳正寺（現今唱洞上宗）、開山牌銘作性西法心。其背書曰、文永十年癸酉二月朔日示寂。（鵬雲先師揭額曰無相窟。）

*

師、臨寂の前七日、徒に謂いて曰く、「某の日、吾れ当に去るべし」と。然れども体恙無し。諸徒信ぜず。期に到りて、齋後、衣を整えて禪椅に拠る。侍僧、遺偈を乞う。師、素より書を能くせず。即ち唱えて曰く、「來時明明、去時明明、是れは箇の何物ぞ」と。止めて將に目を閉じんとす。侍僧曰く、「猶お末句を欠く」と。師、声を震わせて一喝し、泊然として便ち化す。寔に文永十年癸酉、二月朔日に係われり。師、滅を南部の山中に取る。故に松島、古振り、但だ師の示寂二月なることを知りて、未だ何れの日ということを知らず。因つて其の忌を設けること、大覺禪師の滅日を以てす。（大覺、亦た二世開山と爲す。）今に至るまで沿襲して永規と爲す。先徳の忌を設ける拈香の偈に曰く、「遠く徑山の上りて風月を分かち、帰つて円福の大道場を開く。法身透得すれば一物無し、元と是れ眞壁の平四郎」と。未だ何人の作ということを詳らかにせず。街童市豎も亦た伝唱諳熟す。竟に誤りて、師の作る所なりと

謂えり。松島の祖堂に樹る所の牌面に、「法身」と作る。蓋し夫れ、「法身透得」の句に拠つて、後人「心」を更めて、「身」に作るものか。無住国師の『砂石集』、本覚国師の『元亨釈書』、併せて「心」の字に為。常州真壁・天目山伝正寺、(現今、洞上の宗を唱う)開山の牌銘に、「性西法心」に作る。其の背書に曰く、「文永十年癸酉、二月朔日示寂」と。(鵬雲先師、額を掲げて「無相窟」と曰う。)

*

法身禪師が亡くなる七日前のこと、「衲はこの日に死ぬだろう」と弟子達に告げた。しかし、病を患っているわけでもないのに、信じる者は誰もいなかった。七日後、昼食を終え「た法身禪師は」袈裟を着け、「身なりを」整えて椅子に坐った。随侍する弟子が辞世の句を求めた。法身禪師は字を書くことが不得手なので、声を出して、「来時明明、去時明明、是れは箇の何物ぞ(この世に生まれて来たことも、この世を去るということも、極めて明白な事実である。今、終わりを迎えようとしているこれは一体何物か)」と言ひ、目を閉じようとした。弟子が、「末尾の句が欠けております」と言うので、法身禪師は声を振り絞つて、「「喝!」と」「一喝した後、静かに亡くなられた。これは、文永十年(一二七三)二月一日のことである。法身禪師は「現在の青森県十和田市」洞内で亡くなられた。そのため、松島「円福寺」では昔から、法身禪師が二月に亡くなられたことは知っていたが、「二月の」何日に亡くなられたかまでは知らなかった。そこで、「法身禪師の」命日を、蘭溪道隆禪師が亡くなられた日「と同じ日」にした。(蘭溪禪師は「円福寺の」開山二世である。)現在もその慣習に従つて「二月二十四日」を「法身忌」とし、長い間規則を守り続けている。法身忌を定めた際の法要で唱えられた法語には、「遠く径山に上りて風月を分かち、帰つて円福の大道場を開く。法身透得すれば一物無し、元と是れ真壁の平四郎。(遙か遠く宋へと渡り、径山の能仁興聖万寿禅寺で苦勞の末に大悟徹底し、日本に帰つてからは円福寺の開山となった。仏の心とは、生きる・死ぬ、迷ひ・悟りといった、一切の執着から離れたものであるということを知得したが、本来、執着するべきものは何も無い。本を正せば、真壁出身の平四郎である)」とある。「しかしこの法語は、」今でも誰が作ったものかはわからない。「ただ、昔から」言ひ伝えられていて、町中の「小さな」子供までもが暗唱していたという。そのため、「いつの間にか」法身禪師が唱えた法語とされてしまったようだ。松島の「瑞巖寺の」本堂に安置されている位牌には、「法身」と記されているが、恐らくそれは、「法身禪師の作とされた法語の、」「法身透得」という一

句を根拠として、後世の誰かが、「法」心」だったもの、「法」身」と改めたのではないだろうか。無住道曉禪師の「手による」『砂石集』も、虎関師鍊禪師の「手による」『元亨釈書』も、どちらも、「法」心」と記されている。〔現在茨城県桜川市〕真壁〔町〕にある天目山伝正寺（今は曹洞宗の寺院となっている。）の開山〔様〕の位牌には、「性西法心」とあり、その裏には、「文永十年（二七三）二月一日没」と記されている。（鵬雲禪師は「無相窟」と揮毫した扁額を掲げられた。）

*

○師臨寂前七日：文永十年癸酉二月朔日示寂 〔一〕⑫で「街童市豎亦傳唱諳熟（街童市豎も亦た伝唱諳熟す）」とある箇所が、「街童市豎亦傳唱諳熟（街童市豎も亦た伝唱諳熟す）」と書かれていることと、同〔一〕⑫で「併テ爲心ノ字ト（併せて「心」の字と為）」とある箇所が、「併テ爲心ノ字ニ（併せて「心」の字に為）」と書かれていること以外は同じ文章である。「豎」は「豎」の俗字。『大漢和辞典』（巻八・p.720、巻十・p.643）参照。

○（鵬雲先師掲額日無相窟） 〔一〕「無相窟」は前述、①の語注に既出。瑞巖寺の受付所左手にある「法身窟」のこと。鵬雲禪師が揮毫された扁額は現存しない。現在は、瑞巖寺百三十世・吉田道彦老師（一九五三）が揮毫された「法身窟」の扁額を掲げる。

⑬贅語、卞和氏之璧、葆光於荊山。得明主而顯。意夫、法身之識時頼、是旌明德之秋乎。時頼曾與命世諸師酬酢、後禮兀庵寧公得擇法眼。其豈借蝦爲目之類乎。法身禪師唱化而來、已歷四百五十餘禩、然道聲喧然膾炙人口者、固是碧落之碑乎。

*

贅語す、「卞和氏の璧、光を荊山に葆む。明主を得て顕わ。意うに夫れ、法身の時頼に識らるるは、是れ明德を旌わすの秋か。時頼は曾て命世の諸師と酬酢し、後、兀庵寧公を礼して択法眼を得たり。其れ豈に蝦に借りて目とするの類ならんや。法身禪師、化を唱えてより而來、已に四百五十余祀を歴て、然るに道声喧然として人口に膾炙するものは、固に是れ碧落の碑か」と。

訳注

【三】『天台由緒記』（法身禪師部分抜粋）

○『天台由緒記』（以下、『天台記』と表記する）は、かつて松島の地にあったと伝わる天台宗延福寺の歴史を記す資料。永延二年（九八八）、延福寺二十三世・覺心（未詳）が『天台記』第一部を、治承（「ちしょう」とも）四年（一一八〇）、延福寺二十六世・永快（未詳）が『天台記』第二部を、弘長三年（一二三三）、延福寺二十八世・儀仁（生没年未詳）の弟子・覺正（未詳）が『天台記』第三部を記すも原本は失われ、文明二年（一四七〇）の写本が円福寺の寺侍・蜂谷家に伝わっていた。天長五年（八二八）、慈覺大師・円仁（七九四～八六四）によって開創された延福寺が次第に衰退し、鎌倉幕府執権・北条時頼公（一二二七～六三）が法身禪師（一一八九～一二七三）を延福寺の住職に据えたという顛末を記す。本項では法身禪師登場以前についての記述は本書の内容と関係性が薄いため割愛し、登場以後の記述のみを収録することにしたが、必要に応じて語注に記載した。

○本項は天台宗側からの視点のため、法身禪師と北条時頼公については意識の上で様々な敬称を用いており、また、省略した場合もある。

①其比、延福ノ傍瀧湘ノ岩洞有僧。結茆居。則法身云。

其の比、延福の傍に瀧湘の岩洞に僧有り。茆を結びて居す。則ち法身と云う。

暦仁元年（一二三八）頃、『天台宗』延福寺にほど近い入江の岩屋に「一人の」僧がいた。俗世間を離れ、ひっそりと「日々を」過ごしていた。「この僧は、」名を法身といった。

○其比、延福傍濂湘岩洞有僧一「其の比」の年数の確定は、割愛した箇所に「同庚申二年曆仁戌元年迨四十一年無住。其歲相模將軍頼經、上洛次、鞍馬山東光坊大阿闍梨淳儀弟子儀仁受用而延福願主備（同じく庚申の二年）〔正治二年一二二〇〇〕より曆仁戌戌の元年（二二三八）迄四十一年無住。其の歲、相模の將軍頼經、上洛の次いで、鞍馬山・東光坊の大阿闍梨・淳儀弟子・儀仁、受用して延福願主に備う」とあり、本項に続くことによる。

「延福」は、天台宗延福寺のこと。天長五年（八二八）、後に比叡山延曆寺第三代座主となつた慈覚大師・円仁（七九四〜八六四）によって開創されたと伝わり、本寺である延曆寺と比肩すべき旨をもって、「青龍山延福寺」と命名された。又、松島に建てられたので、「松島寺」とも呼ばれたという。

「濂湘」は、使用した辞書には見えない語だが、『大漢和辞典』に「濂」は、「①大川がとぎれて更に流れ出た小川。②とどまる。水の静かなこと」（巻七・p.149）などあり、「湘」は、「①川の名。②にる」（前同・p.129）などあることから、ここでは「入江」と意識した。

「岩洞」は、原文に「カントフ」とカタカナの振り仮名があり、「ガンドウ」と読む。『大漢和辞典』に「岩のほらあな。巖洞」（巻四・p.235）とあり、ここでは「岩屋」とした。

○結茆居。則法身云一「茆」は、原文に「ホウ」とカタカナの振り仮名があり、「ボウ」と読む。「しげるさま。くさむら」を意味する字で、「茅」にも通じる字であることから、「かやぶき」の意もある。そのため、「かやで庵を結び、隠者の様に暮らす」と意と推測し、「俗世間を離れ、ひっそりと」と意識した。『大漢和辞典』（巻九・p.609、p.614）参照。

「法身」という記述のみのため、道号か法諱かは判然としない。しかし、法諱は僧侶としての名前であるため、「法身」は法諱と考えるのが妥当と思われる。「法身」という表記は、一「龍山三開祖伝」「法身和尚伝」二「松島諸勝記」「無相窟」と同じである。

②人王八十八世、後深草ノ御宇、實治戊申ノ二歳四月十四日、山王七社大権現祭礼執行。儀仁始三千ノ衆徒、堂衆、学姓、不残山王大師神輿奉守。法師崎而神樂奏。五大尊明王ノ伊陀天ノ前法師崎宝殿中廊渡舞樂奏。寔晴明ノ見物也。

*

人王八十八世、後深草の御宇、宝治戊申の二歳四月十四日、山王七社大権現祭祀執行す。儀仁始め三千の衆徒、堂衆、学姓、残らず山王大師神輿守り奉る。法師崎にて神楽を奏す。五大尊明王の伊陀天の前より法師崎の宝殿まで中廊渡して舞楽を奏す。寔に清明の見物なり。

＊

第八十九代・後深草天皇の御世、宝治二年（二二四八）四月十四日、「延福寺の鎮守・」日吉山王社の例祭が行われた。「延福寺の住職・」儀仁を筆頭に、多くの僧や僧兵・学僧ら「あわせて」三千人「の僧侶」が、皆で日吉山王大権現の神輿を担いだ。「現在の福浦島の対岸地区に位置する」法師崎で神楽が奉納された。「そして」五大堂の章駄天像の前から法師崎の御堂までを廻廊で繋ぎ、舞楽を奉納した。「それは」寔に清らかで、素晴らしいものであった。

＊

○人王八十八世、後深草ノ御宇、寶治戊申ノ二歳四月十四日、山王七社大権現祭祀執行||「人王」は、「人皇」とも書き、「人の代」となつてからの天皇。神武天皇以後の天皇をいう。『大漢和辞典』（巻一・p.559、p.569）参照。

「後深草」は、第八十九代・後深草天皇（二二四三～二二〇四、在位・二二四六～五九）のこと。諱・久仁。後嵯峨天皇（二二〇〇～七二）の皇子。『大漢和辞典』（巻四・p.848）参照。

第八十八代天皇は後嵯峨天皇であり、「人王八十八世」は「人王八十九世」の誤記。

「御宇」は、『大漢和辞典』に「宇内を御し治める。天下を統治する。転じて、天下を統治している期間。みよ。御代」（巻四・p.889）とあり、ここでは「御世」とした。

「山王七社大権現」は、天台宗延福寺の鎮守。「山王七社」は、『仏教語大辞典』に「比叡山にある鎮守神の総称。山王権現・日吉権現（「ひえごんげん」とも）と称し、一実神道の本尊である」（p.494）とある。『天台記』に、「在世ノ名者圓仁大僧正云。天王勅宣、江苧比叡山山王七社大権現、自神輿奉守遙松嶋下著所…（在世の名は円仁大僧正と云えり。天王勅宣として、江州比叡山、山王七社大権現、神輿守り奉り、遙かに松島に下著す所…）」という記述があり、円仁の勸請。現在の五大堂近くの丘陵が原初地と推測され、後、寛永十七年（二六四〇）、現在の天麟院西側山上に移転した。

「祭祀」は、『大漢和辞典』に「まつりの儀式」（巻八・p.1313）とあり、ここでは「例祭」とした。

「執行」は、「執り行う」こと。「しつこう」「しぎょう」とも読むが、古訓は「しゆぎょう」。『大漢和辞典』(巻三・p.102)参照。

○儀仁始三千ノ衆徒、堂衆、学姓、不殘山王大師神輿奉守Ⅱ「儀仁」は前述、①の語注「其の比」の内容によれば、鞍馬山・東光坊の大阿闍梨・淳儀(未詳)の弟子。曆仁元年(一二三八)、鎌倉幕府第四代將軍・藤原頼経(一二二八～一五五六)が上洛の折に儀仁を招請し、延福寺の住職としてゐる。延福寺二十八世。生没年不詳。

「衆徒」は、「寺の僧衆」や「僧兵」のこと。『仏教語大辞典』(p.632)参照。次項「堂衆」に「僧兵」の意があることから、単に「多くの僧」と意識した。

「堂衆」は、「堂僧」とも言い、「天台宗の教団における下級僧侶。寺院諸堂に分属して雑役に従事した法師」のこと。後には次第に勢力を増して、僧兵の性格を帯びる者もいたという。『仏教語大辞典』(p.1012)参照。

「学姓」は、使用した辞書には見えない語だが、『仏教語大辞典』に「学生」という語はあり、「①寺院に寄寓し、外典を習学する者。②仏教を研究する者。学匠・学者・学僧。③十二年、山に籠って止観業と遮那業との両業を修めた人。学侶とも。④日本天台宗教団の本来の構成員」(p.118)とある。「生」は、『大漢和辞典』に「③『姓』に通ず」(巻七・p.1028)とあることから、「学生」の意味を用いた。

「山王大師」は、「山王権現」に同じ。前述、「山王七社大権現」参照。

○法師崎而神樂奏Ⅱ「法師崎」は、現在の福浦島の対岸地区付近。中世期の海岸線は現在とは異なり、内陸まで海が入り込んでいたという。文政十二年(一八二九)以前の執筆とされる大場雄渕(一七五八～一八二九)著『奥州名所図会』巻四「松島」の「法師崎」に、「また、宝珠崎、名未考」とある。

「神楽」は、『大漢和辞典』に「③神を祀るために奏する舞楽。もと楽器は和琴・横笛・笏拍子を用いたが、後世、箏楽を加う。かみあそび」(巻八・p.446)とある。

○五大尊明王ノ伊陀天ノ前法師崎宝殿中廊渡舞樂奏。寔晴明ノ見物也Ⅱ「五大尊明王」は、「五大明王」のことで、「五大尊」ともいう。『仏教語大辞典』に「胎蔵界曼荼羅の持明院の五尊。不動・降三世(こうさんぜ)とも・軍荼利・大威徳・金剛夜叉の各明王で、忿怒形を現じてゐる。『仁王經儀軌』(上)に由来する」(p.371)とある。松島においては、瑞巖寺の鎮守である五大堂に五大明王が祀られている。

「伊陀天」は、「韋駄天」のこと。「韋駄天」は、『仏教語大辞典』に「もとバラモン教の神でシヴァ神の子。のち仏教の伽藍の守護神となる。増長天の八大將軍の一つ。俗に足の速いことで知られ、韋駄天走りという」(p.34)とある。しかし、「五大堂に韋駄天を祀っていた」という記述は他の資料には見られず、韋駄天像も現存しない。

「宝殿」は、『仏教語大辞典』に「神のやしる。神殿」(p.1245)とある。ここでは「御堂」とした。

「中廊」は、使用した辞書には見えない語だが、文脈から「廊下」のこと。「廊下」は、『大漢和辞典』に「室と室との間の細長い板じきの通路。ほそどの。わたどの。廻廊」(巻四・p.602)とある。

「舞楽」は、『大漢和辞典』に「舞の伴う雅楽」(巻九・p.476)とある。

「清明」は、『大漢和辞典』に「晴れて明らかなこと。空が晴れて物の明らかなこと」(巻五・p.903)とある。ここでは「清らかで」と意識した。

「見物」は、「見るに足るもの。見て目ざましく感ずるもの」の意。『大漢和辞典』(巻十・p.320)参照。

③相模ノ平ノ將軍時頼、出家而東國修行ノ次、吾郷下著。然其日、修行時頼、逆縁ノ爲躰、舞樂ノ面白依難絶、大音、前伐未聞ノ見物哉。宣聲衆徒ノ内、普賢堂閻圓怒是、其修行者殺害云。諸々ノ衆徒ノ中、家多ノ浦禪餘房、象鼻崎ノ賀泉坊、安養崎ノ一流房、彼是十余人馳集爲命失。爰龜ノ崎坊良泉、山王大師依祭礼、殺生不可及。爲訴詔、漸々助命。

相模の平の將軍時頼、出家して東國修行の次いで、吾が郷に下著す。然れども其の日、修行時頼、逆縁の爲体にして、舞樂の面白さ絶え難きに依りて、大音にて、「前伐未聞の見物かな」と宣う声、衆徒の内に、普賢堂・閻圓、是れを怒って、「其の修行者殺害せん」と云う。諸々の衆徒の中に、家多の浦・禅余房、象鼻崎の賀泉坊、安養崎の一流房、彼れ是れ十余人馳せ集まりて命を失わんと為。爰に、龜の崎坊・良泉、「山王大師の祭礼に依り、殺生及ぶべからず」と、訴詔と為して、漸々助命す。

*

鎌倉幕府の執権・北条時頼は仏門に入り、関東〜東北地方を行脚する最中、松島の地に辿り着いた。しかしその日、時頼は修行中の身であるにもかかわらず、そうとは思えないような有様で、舞樂の素晴らしさに感情を抑えきれなくなり、「こんなに凄い舞樂は今までに一度も見ることがない！」と大声を上げたところ、「その声を聞いた」僧の一人・普賢堂の閣円は激怒して、「その修行者を殺せ！」と叫んだ。多くの僧「がいたが、その中で、片の浦の禅余房、象鼻崎の賀泉坊、安養崎の一流房等、およそ十人余りが、「あつという間に時頼を」取り囲んで殺そうとした。その時、龜の崎坊の良泉が、「今日は」日吉山王社の例祭だから、殺してはいけない」と訴えたので、どうか「時頼の」命は助けられた。

*

○相模ノ平ノ將軍時頼、出家而東國修行ノ次、吾郷下著^シ「相模の平の將軍時頼」は、北条時頼公（一二二七〜六三）のこと。諱・道崇、通称・最明寺殿。寛元四年（一二四六）、鎌倉幕府五代執権となる。禅宗に深く帰依し、蘭溪道隆禪師（一二二三〜七八・臨済宗楊岐派松源派・日本臨済宗大覚派の祖）を開山として建長寺を創建。康元元年（一二五六）、病を得て執権職を辞し、蘭溪禪師を戒師として最明寺で出家。後、諸国を行脚して民情を視察したという、廻国伝説が生まれた。北条氏は桓武平氏の一支部。

『日本仏教人名辞典』（p.115）参照。

「出家」は、俗家を出て剃髪染衣し、沙門となること。またはその状態や生活を指す。『禅学大辞典』（p.510）参照。「仏門に入り」と意識した。

「東国」は、『大漢和辞典』に「①東方の国。②古くは遠江・信濃以東、後、足柄山以東の地。あづまのくに。関東（巻六、p.183）とある。北条家の得宗領があった地と推測されるため、「関東〜東北地方」と意識した。

「吾が郷」は、松島のこと。

「下著」は、使用した辞書には見えない語であるが、「下」は、『大漢和辞典』に「(二)①くだる。くだす。おとす。上から下に行く」（巻一・p.220）とあり、「著」は、「(邦)①つく。到りつく」（同・巻九・p.780）とある。都から地方へ下り、目的地に着する（こと）。

○然其日、修行時頼、逆縁ノ爲躰、舞樂ノ面白依難絶、大音、前伐未聞ノ見物哉。宣聲衆徒ノ内、普賢堂闍圓怒是、其修行者殺

書云「其の日」は、前述、②にあるように、宝治二年（二四八）四月十四日をさす。【一】『龍山三開祖伝』法身和尚伝」⑥・

【二】松島諸勝記』「無相窟」⑥ともに、時頼公の来松を「正元、文応の間（二五九〜六二）」としており、年数に異同がある。

「逆縁」は、『仏教語大辞典』に「順縁の対。①悪事がかえって仏道に入る縁となること。仏に反抗し、あるいは仏法をそしめることが、かえって仏道に入る因縁となること。②自分の修行をさまたげる因縁」(p.224)などあり、ここでは②の意。「修行中の身であるにもかかわらず、そうとは思えないような」と意識した。

「為体」は、原文に「イテイ」とカタカナの振り仮名がある。『大漢和辞典』に「ていたらく」として「様子。ありさま。なりゆき」(巻七・p.574)とある。

「大音」は、「大声」のこと。『大漢和辞典』(巻三・p.374)参照。

「前代未聞」と原文にあるが、「前代未聞」の誤記。「前代未聞」は、『大漢和辞典』に「前代にも聞かぬ珍しいこと。空前」(巻二・p.279)とある。

「衆徒」は前述、②の語注に既出。「寺の僧衆」や「僧兵」のことで、「多くの僧」と意識した。

「普賢堂」は、みちのく伊達政宗歴史館周辺に現在も地名が残る。後述、「象鼻崎」の項に普賢堂についての言及があるが、現在「普賢堂」と呼ばれている場所とは五〇メートル程離れており、本項の普賢堂とは別なものと推測される。そのため、ここにいう普賢堂は、現在も地名として残る普賢堂ではなく、象鼻崎にあったという普賢堂のことと思われる。

「閨円」は未詳。

○諸々ノ衆徒ノ中、家多ノ浦禪餘房、象鼻崎ノ賀泉坊、安養崎ノ一流房、彼是十余人馳集爲命失」「家多の浦」は、「片の浦」のことで、瑞巖寺より東に二〇〇メートル程の所にあった湿地帯周辺のこと。昭和四十一年（一九六六）に埋め立てられ、現在は普賢堂・垣ノ内の住宅街となっている。桜田虎門（二七七四〜一八三九）が文政三年（二八二〇）に著した『松島図誌』の「七浦」に、「竹の浦、梅が浦、霞が浦、胡桃が浦、生姜浦、片の浦、光徳が浦」とある。

「禅余房」は未詳。

「房」は、堂に付属して建てられた屋舎や、屋舎内の部屋をいう。僧の住する「房」が集まる一区画を「僧坊」ということから「坊」と通用し、僧の名に添えて用いられる。『大漢和辞典』(巻三・p.150、巻五・p.62)、『禅学大辞典』(p.118)参照。

「象鼻崎」は、松島海岸駅正面に位置する丘陵。南端に真山地蔵堂がある。『奥州名所図会』巻四「松島」の「象崎」に、「また普賢崎と云う。島の形、象鼻の如くにして、往古普賢堂あり。今廃す」とあり、同じく巻三「塩竈浦」の「普賢崎」に、「二に象ヶ崎、また象鼻ヶ崎と号す」昔、この所に普賢堂あり。崎の形、白象の立てるが如し」とある。

「賀泉坊」は未詳。

「安養崎」は未詳。

「一流房」は未詳。

○爰亀ノ崎坊良泉、山王大師依祭礼、殺生不可及。爲訴詔、漸々助命かめニ「亀の崎」は、觀瀾亭の表門左手に位置する。『奥州名所図会』巻四「松島」の「亀が崎」に、「瑞巖の総門を出でて洲崎町に入り、西にあたりて海涯かいがひに一高丘あり。翠樹連なれり」とある。

「良泉」は未詳。

「訴詔」は、「訴訟」のこと。「要求、不平、願いなどを人に伝えること。嘆願すること。うったえ」の意。『大漢和辞典』(巻十・p.420) 参照。

「漸々」は、原文に「ヨウ」とカタカナの振り仮名があり、「ヨウヨウ」と読む。「次第次第に。ようやく」の意。ここでは「どうにか」と意訳した。『大漢和辞典』「ぜんぜん」(巻七・p.246) 参照。

④仍瀧湘ノ岩洞入而、暫休息。修行問曰、御僧延福ノ住可叶哉。法身答曰、吾雖禪家生受、無智無遁也。爭大伽藍ノ住叶。天台ノ秘事ノ難勤行歟。修行又曰、天台ノ諸法、及失滅者如何。法身答、禪家ノ法祖廣タレリ。修行時頼、相模歸國三浦ノ太助五代、三浦ノ小次郎儀成、一千ノ軍兵給而、吾郷下著而延福圍、願主儀仁擲而佐土ノ國流罪。三千ノ大衆、悉滅亡。

*

仍よつて、瀧れん湘しやうノ岩洞がんどうに入りて、暫しばらく休息きゆうそくす。修行しゆぎやう、問とうて曰いわく、「御僧ごそう、延福えんぷくノ住じゆう、叶かなうべきや」と。法身ほっしん、答こたえて曰いわく、「吾われ禪家ぜんけに生しやうを受うくと雖いも、無智むち無遁むとんなり。争いかでか大伽藍だいがらんノ住じゆう、叶かなわんや。天台てんだいノ秘事ひじノ勤行ごんぎやうし難がたきか」と。

修行、又た日く、「天台の諸法、失滅に及ばば如何」と。法身、答えて、「禪家の法相広むるにたれり」と。修行時頼、相模に帰国して三浦の太助に五代、三浦の小次郎儀成、一千の軍兵給いて、吾が郷に下著して延福を囲み、願主・儀仁を擲めて佐土の国に流罪す。三千の大衆、悉く滅亡す。

難を逃れ「た時頼は」、入江の岩屋に入つて少し体を休めた。「そこには一人の僧がいた。」時頼は、「和尚様は、延福寺の住職になることが出来るお方でしょうか」と尋ねた。法身は、「禪の教えを学んではいますが、私は無知です。どうして「延福寺のような」大きな寺の住職が務まるでしょうか。「それに、」天台宗の「学問や」儀式・作法は難しく、理解致しかねます」と答えた。時頼は、「では、延福寺から」天台宗「に関する」全て「のもの」が無くなつたとしたらどうでしょう」と再び尋ねた。法身は、「禪宗が存分に広まっていこうと答えた。鎌倉に帰つた時頼は、三浦大介義明より五代後の「子孫にあたる」三浦小次郎儀成に一千の兵を与えて松島へと遣わし、延福寺を取り囲んで住職・儀仁を捕らえ、佐渡島に送つた。三千の「天台」僧は、皆、「延福寺から」追放された。

*

○仍濂湘ノ岩洞入而、暫休息 〓 「濂湘」は前述、①の語注に既出。入江のこと。

○修行問曰、御僧延福ノ住可叶哉 〓 「修行」は、北条時頼公のこと。前述、③の語注「相模の平の將軍時頼」参照。

「御僧」は、僧に対する敬称。ここでは法身禪師のことだが、名前を知らないで「和尚様」と意識した。

「延福」は前述、①の語注に既出。天台宗延福寺のこと。

○法身答曰、吾雖禪家生受、無智無遁也。爭大伽藍ノ住叶。天台ノ秘事ノ難勤行歟 〓 「禪家」は、『禅学大辞典』に「①禅家者。参禅修行者。②教家に対して用いられることは。經典の文字言句をより所とししないで、慕直に仏心に契当することを宗旨とする、禅宗・禅門のこと。③禅宗寺院のこと」(p.679)とあり、ここでは②の意。

「無智」は、「智慧のないこと。無知」の意。『仏教語大辞典』(p.1340) 参照。

「無遁」は、使用した辞書には見えない語だが、「遁」は「のがれる。かくれる。にげる」などの意があり、「無遁」は「のがれられない」の意。前項の「無智」にかかる語であり、直訳すると「智慧のないことからのがれられない」となることから、「無

知」と意識した。『大漢和辞典』（巻十一・p.102）参照。

「争でか」は、句末に「や」の助詞を伴って反語の意を表わす語。「どうして」の意。『大漢和辞典』（巻七・p.56）参照。

「大伽藍」は、延福寺のこと。

「秘事」は、『大漢和辞典』に「①秘密の事柄。ひめごと。②奥義。秘伝」（巻八・p.430）とあり、『仏教語大辞典』に「秘密の儀礼」（p.1128）とある。

「勤行」は、『仏教語大辞典』に「①つとめ励んで行う精神活動。精進。②普通には朝夕、または時を定めて仏前で読経すること。おつとめ」（p.43）とある。前項の「秘事」と併せて、「儀式・作法」と意識した。

○修行又曰、天台ノ諸法、及失滅者如何〓「諸法」は、『仏教語大辞典』に「個体を構成する諸要素、ありとあらゆるもの。あらゆる物事。すべてのもの。諸事象。現象しているもの」（p.690）などがある。

○法身答、禪家ノ法祖廣タレリ〓「法祖」は、使用した辞書には見えない語だが、「祖法」は、『大漢和辞典』に「先祖の定めておいたおきて」（巻八・p.43）とある。「禪家の法祖」は「禪の教え」の意であることから、単に「禪宗」と意識した。

○修行時頼、相模歸國三浦ノ太助五代、三浦ノ小次郎儀成、一千ノ軍兵給而、吾郷下著而延福園、願主儀仁擲而佐土ノ國流罪〓「相模」は、旧国名の一。現在の神奈川県のうち、川崎市・横浜市を除いた地域が旧相模国に該当する。

「三浦の太助」は、三浦義明（一〇九二～一一八〇）のこと。三浦義継（一〇六七～一一五九）の子。三浦義澄（一一二七～一二〇〇）の父。和田義盛（一一四七～一二三三）、三浦義村（一二六八～二三九）の祖父。『吾妻鏡人名総覧』（p.55, p.62, p.64, p.65）参照。

「三浦の小次郎儀成」は未詳。三浦義明を初代として、五代後の子孫に「儀成」という名前は見受けられない。「義成」まで広がっても、三代後の子孫に大多和次郎義成（生没年不詳）がいるのみである。『吾妻鏡』での大多和義成の初出は治承（「ちしよう」とも）四年（一一八〇）八月二十二日の条で、終出は建長二年（一二五〇）三月一日の条であることから、三浦の小次郎儀成が大

多和次郎義成である可能性は排除出来ない。『吾妻鏡人名総覧』（p.60）参照。

「軍兵（ぐんべい）」は、兵卒のこと。『大漢和辞典』（巻十・p.996）参照。

「願主」は、『仏教語大辞典』に「造像・写経など、すべて仏道に関する善根をなそうと発願する人」（p.200）とあり、『大漢和辞典』に「仏像仏寺等を建立し、經典法衣等を供養して、先亡・自己または有縁無縁の衆生のために功德を積もうと願を起こ

すその發起人のこと。」（卷十二・p.294）とある。こゝでは「住職」と意識した。

「搦」は、原文に「カラメ」とカタカナの振り仮名がある。「搦む」は、紐や縄等を巻き付けて自由を奪うこと。縛り上げること。捕縛すること。「大漢和辞典」（巻五・p.349）参照。

「佐土の国」は、現在の新潟県佐渡島の旧国名。

「流罪」は、『大漢和辞典』に「はなれ島や遠地にやる刑。しまながし。遠島（「おんとう」とも）。流刑」（巻六・p.1126）とある。

○三千ノ大衆、悉滅亡だいしゅ。大衆だいしゅは、『禅学大辞典』に「大は多。多衆の人の意。禅院にとどまつて修行して多くの僧たちをいう。一般に仏教では、仏法聴聞ぶつぽうちうもんのものをことごとく大衆と呼んでいるが、禅門では、師のもとに集まる多くの修行者たちを総称する語として用いられる」（p.797）とある。

「滅亡」は、原文に「メツボウ」とカタカナの振り仮名がある。『大漢和辞典』に「ほろびうせる。又、ほろぼす」（巻七・p.1177）とあるが、文脈から「追放つひまうされた」と意識した。

⑤ 正元マヤ曰朱元年、法身和尚延福住。仍三千ノ大衆始堂衆、学性、不残福浦嶋熊野三山学而、百日勤行而時頼呪咀。人王八十九、龜山院御宇、弘長癸亥三歳時頼死去。則西明寺云。世既及末世不可勝、倍々ノ世盡共、吾山ノ破滅不可有。山王大師、慈覚雖爲誓願、至末法佛道神道前世ノ宿業難遁。九天長戌申ノ五歳、弘長癸亥三年迄、四百十五歳也。開堂圓仁大僧正二十八世、山城國鞍馬山、東光兼現住延福願主儀仁法印弟子、山居房覚正書。

正元しょうげん曰朱元年しゆげんねんに、法身和尚延福ほつしんおしょうえんぶくに住す。仍なほつて三千の大衆だいしゅ始め堂衆どうしゅう、学性がくしょう、残らず福浦島ふくうらじまに熊野三山くまのさんざんを学んで、百日勤行ひゃくじちんぎょうして時頼ときよりを呪咀じゆそす。人王にんのう八十九、龜山院御宇かめやまいんぎやう、弘長癸亥三歳こうちようみづのいみとせに、時頼死去ときよしきよす。則すなわち西明寺さいみょうじと云う。世よ、既に末世まつせに及び、不可勝ふかしょう、倍々ばいばいの世よ、尽くる共、吾わがが山さんの破滅はめつ、有るべからずと。山王大師さんのおうだいし、慈覚じかくも誓願せいがん為すと雖も、末法まつぽうに至り、仏道ぶつどうも神道しんどうも、前世ぜんせの宿業しゆくごう遁れ難がたきか。凡およそ天長戊申てんちやうあえさるの五歳いつとせより、弘長癸亥三年迄こうちようみづのいみとせ、四百十五歳しひやくごじゅうごとせなり。開堂かいどう、円仁大僧正えんにんだいそうじやうより二十八世やましろのにくらまやま、山城國鞍馬山やましろのくにくらまやま・東光とうこう、兼けん、現住延福願主げんじやうえんぶくがんしゅ・儀仁法印弟子ぎにんほういんでし、山居房さんきよぼう・覚正書かくしやうしるす。

*

正元元年（二二五九）、法身和尚は延福寺の住職となった。そこで、三千の天台僧達は福浦島に移り、熊野三山を勧請して百日間經文を唱え、時頼を呪った。第九十代・龜山天皇の御世、弘長三年（二二六三）に時頼は亡くなった。「戒名を」最明寺という。世間では仏法が衰え、いよいよ救いようがない世の中になってきたとはいっても、延福寺が絶えてしまうというのでは、あつてはならないことである。日吉山王大権現に慈覚大師（・円仁）も祈願したというが、末法の世にあつては、仏教も神道も、「正法の絶滅」という宿命から逃れることは難しいのだろうか。「延福寺が開創された」天長五年（八二八）より弘長三年（二二六三）まで四百三十五年「が経過した」。「延福寺」開山・円仁大僧正から二十八世にあたる、京都・鞍馬寺「別当」・東光坊の住職であり、延福寺の住職でもある儀仁法印の弟子、山居房・覺正が記す。

*

○正元已朱元年、法身和尚延福住Ⅱ「正元已朱元年」は、「正元己未元年」の誤記。「正元己未元年」に、法身和尚延福に住す」とあるが、Ⅰ「龍山三開祖伝」「法身和尚伝」・Ⅱ「松島語勝記」「無相窟」ともに、円福寺の開創について具体的な年数は記されていない。しかし、前述、③の語注「其の日」に記したように、Ⅰ・Ⅱともに時頼公の来松を「正元、文応の間（二二五九～六二）」としていることから、正元元年（二二五九）を開創年としても差し支えはない。

また、Ⅰ⑧・Ⅱ⑧ともに、「遂相攸創精藍。號山曰青龍、目寺曰圓福。最欲俾師住持焉。師確乎不聽。然平帥屈請、竟爲開山始相矣（遂に攸を相て精藍を創む。山を号して「青龍」と曰い、寺を目つけて「円福」と曰う。最、師をして住持俾めんと欲す。師、確乎として聴かず。然れども平帥屈請して、竟に開山始相と爲す）」とあり、「法身が延福寺に住した」という記述は『天台由緒記』にしか見られず異同があるが、他の資料を比較検討するに「延福寺」ではなく「円福寺」のことと思われる。

○仍三千ノ大衆始堂衆、学性、不残福浦嶋熊野三山学而、百日勤行而時頼呪唱Ⅱ「堂衆」は前述、②の語注に既出。僧兵のこと。「学性」は、使用した辞書には見えない語だが、『仏教語大辞典』に「学生」という語はあり、「①寺院に寄寓し、外典を習学する者。②仏教を研究する者。学匠・学者・学僧。③十二年、山に籠つて止観業と遮那業との両業を修めた人。学侶とも。④日本天台宗教団の本来の構成員」(p.178)とある。「生」は、『大漢和辞典』に「⑭『性』に通ず」(巻七・p.1028)とあることから、「学生」の意味を用いた。

「福浦島」は、松島海岸の東に浮かぶ面積約六ヘクタールの小さな島。『松島諸勝記』『毒龍庵』の項に、「雖福浦是小島、有茂林脩竹美。其清秀殆不可言也。凡距斯島則神思冷然、欲羽化骨換（福浦、是れ小島なりと雖も、茂林脩竹の美有り。其の清秀、殆ど言うべからず。凡そ斯の島を距たる時は、則ち神思冷然として、羽化骨換せんと欲す）」とある。瑞巖寺再中興開山・洞水東初禪師（一六〇五〜七二）が聖胎長養された毒龍庵があつたが、現廃寺。

「熊野三山」は、熊野本宮大社、熊野速玉大社、熊野那智大社の三社のこと。『松島諸勝記』『毒龍庵』の項に、「島中有熊野神跡。毎歳以九月九日祭焉。土人相傳、平元帥時頼、廢殘台宗黜罰衆徒。既而衆徒等深竄此島。劇起冤心呪詛時頼。由是勸請三山、訴恨權現。而神聰明正直而、邪法不効。衆徒悉殄也。曩歲神趾、今猶在竹林中。土上隆然奴御壇者三所矣。（島中に熊野の神趾有り。毎歳九月九日を以て焉れを祭る。土人、相い伝う、「平の元帥時頼、台宗を廢殘して、衆徒を黜罰す。既にして衆徒等、深く此の島に竄る。劇だ冤心を起こして時頼を呪詛す。是れに由りて三山を勸請して恨みを權現に訴う。而れども神は聰明正直にして、邪法、効あらず。衆徒悉く殄びぬ。曩歳の神趾、今猶お竹林の中に在り。土上隆然として、壇の如くなるもの三所なり）」とあり、熊野三山が勸請されたことを知る。しかし、『松島諸勝記』が成立した享保元年（二七二六）には社殿は失われており、その跡が残るばかりであつたという。

「呪詛」は、『仏教語大辞典』に「呪咀に同じ」（p.640）とある。「呪咀」は、「まじないによつてのろうこと」（同・p.600）の意。○人王八十九、龜山院御宇、弘長癸亥三歳時頼死去。則西明寺云「龜山院」は、第九十代・龜山天皇（二四九〜三〇五、在位・二五九〜七四）のこと。諱・恒仁。後嵯峨天皇（二二〇〜七二）の皇子。『大漢和辞典』（卷十二・p.1154）参照。第八十九代天皇は後深草天皇であり、「人王八十九世」は「人王九十世」の誤記。

「御宇」は前述、①の語注に既出。御世のこと。「西明寺」は、『大日本古文书』『家わけ第十四』の「平賀家文書」二四八号、「惟時」の付記に、「於西明寺殿亭元服（最明寺殿亭に於いて元服）」とある。最明寺で出家していることから一般に「最明寺殿」と記述されるはずであるが、「西明寺」と表記されることもある理由は未詳。諸国を行脚して民情を視察したという廻国伝説があるためか、時頼公由縁の「最明寺」「西明寺」という寺は全国各地に見ることがができる。前述、③の「相模の平の將軍時頼」の語注も参照。

○世既及末世不可勝、倍々ノ世盡共、吾山ノ破滅不可有「末世」は、『仏教語大辞典』に「末の世。後の時代。末代。末法の時代。仏法の衰えた世。つまり現代、その当時をいう」（p.1283）とある。

「不可勝」は、使用した辞書には見えない語だが、一般に「不可勝」の形で、「勝げてくべからず」、若しくは「くべからず」と読み、「くしきれないほど多い」という意味になる。原文の「勝」に「シヨウ」とカタカナの振り仮名があることから、「不可勝」と読んだ。『中国語大辞典』（図書刊行会）「不可勝数」（p.36）参照。

「吾が山」は、延福寺のこと。前述、①の語注「延福」参照。

○山王大師、慈覚雖爲誓願、至末法佛道神道前世ノ宿業難逃 Ⅱ「山王大師」は前述、①「山王七社大権現」の語注に既出。「山王権現」に同じ。

「慈覚」は、慈覚大師・円仁（七九四〜八六四）のこと。下野国（現在の栃木県）出身、俗姓・壬生氏。延暦二十一年（八〇二）、大慈寺の広智（生没年不詳）のもとで出家。大同三年（八〇八）、比叡山延暦寺に上り、最澄（七六七〜八三二）に師事する。弘仁七年（八一六）、東大寺で具足戒を受け、承和（ししょうわ）とも）五年（八三八）に入唐し、同十四年（八四七）に帰国。仁寿四年（八五四）、

延暦寺第三代座主に任命。貞観八年（八六六）、慈覚大師を追諡される。『日本仏教人名辞典』（p.79、p.257、p.282）参照。

「誓願」は、「心に願うこと。願を起こして、なし遂げようと誓うこと。衆生を救おうという誓い。決意を仏に誓い、その成就を祈願すること」の意。『仏教語大辞典』（p.825）参照。

「末法」は、『仏教語大辞典』に「濁り世。仏滅後、最初の千年（五百年ともいう）を正法（ししょうほう）とも、次の千年を像法、その後の一万年を末法という。この末法では、仏教はその教えのみがあつて、それを実践する行も、また、さとりとしての証もない時代となる。末法には仏法が滅して救いがたい世となるという。仏教の歴史観を示す語」（p.1284）とある。

「宿業」は、『仏教語大辞典』に「①過去の業。過去の世における業。過去世（前世）につくつた善悪の業（行為）。前世の業縁。②人間がいかなともしがたい根源的な力」（p.668）とあり、ここでは①の意。

○凡天長戌申ノ五歳、弘長癸亥三年迄、四百十五歳也 Ⅱ「天長戌申ノ五歳」は、「天長戌申ノ五歳」の誤記。「凡そ天長戌申の五歳より、弘長癸亥三年迄、四百十五歳なり」とあるが、天長五年（八二八）から弘長三年（二二六三）までは四百三十五年で、二十年の異同があり、「四百三十五歳」の誤記と思われる。

○開堂圓仁大僧正二十八世、山城國鞍馬山、東光兼現住延福願主儀仁法印弟子、山居房寛正書 Ⅱ「開堂」は、「新しく寺に住職となつた禅僧が法堂を開いて、はじめて教えを説く最初の儀式」のことで、「晋山」に同じだが、ここでは「開山」と意識した。

『仏教語大辞典』（p.111）参照。

「大僧正」は、『仏教語大辞典』に「僧綱の最高の階位である僧正を三つに分けるうちの最上位の官職」（p.924）とある。

「山城国」は、旧国名の一。現在の京都府南部の地域。

「鞍馬山」は、京都府京都市左京区にある山。霊山として知られ、密教による山岳修験の場として栄えた。

「東光」は、鞍馬山にあった「東光坊」という僧坊のこと。鞍馬寺の別当。

「法印」は、僧位の一つ。朝廷から僧侶に賜わる高い位。「僧正」に相当する。『仏教語大辞典』（p.1228）参照。

「山居房・覚正」は未詳。

訳注

【四】『沙石集』『米沢善本』

卷十・十三「臨終ノ目出人々ノ事」・「法心房ノ上人事」

○『沙石集』(「させきしゅう」とも)は、無住道曉禪師(一二二六～一三二二)が著した全十卷からなる仏教説話集。弘安二年(二二七九)起筆、同六年(二二八三)脱稿。別に『砂石集』ともいう。書名の由来は、「序」に「彼ノ金ヲ求ル者ハ、沙ヲ集テ是レヲ取り、玉ヲ翫ブ類ハ、石ヲヒロイテ是レヲ磨ク。仍、沙石集ト名ク(彼の金を求むる者は、沙を集めて是れを取り、玉を翫ぶ類は、石をひろいて是れを磨く。仍つて、沙石集と名く)」と記されている。古今東西の説話を引用して、仏教の緊要のところや処世訓などを説く啓蒙的な仮名法語。伝本による本文の異同が大きく、古本系と流布本系の二系統に分類されている。本項で取り扱う「米沢善本」は、古本系に属する室町後期(二四六七～一五七三)の写本。『日本仏教典籍大事典』(p.231)参照。

○底本には、市立米沢図書館が所蔵し、市立米沢図書館デジタルライブラリーで公開されている「米沢善本」を使用した。(https://www.library.yonezawa.yamagata.jp/dg/AA152.html)

○目録には「法心房ノ上人事」とあるのみで、「円福寺」「延福寺」などの具体的な寺院名は明記されていない。

○【一】『龍山三開祖伝』『法身和尚伝』・【二】『松島諸勝記』『無相窟』・【三】『天台由緒記』が「法身」と記述されているのに対し、本項は「法心」と記述されている。そのため、「口語訳」「語注」は「法心」と表記した。

○原文の振り仮名はそのままにしたが、明らかに誤っているものについては、書き下し文中で修正した。

【例】②其日ニナリテ倚子ニ坐シテ、侍者ニ頌ヲカ、スル其の日に成りて倚子に坐して、侍者に頌をかかず。

①奥州松嶋ノ長老法心房ハ、晩出家ノ人ニテ、一文不通ナリケレ共、渡宋シテ徑山ノ无準ノ下ニテ、仏法ノ心地アル上人ト聞ヘキ。公案ヲ得テ坐禪スル叟多年、イシキニ瘡出テウミクサリ、虫イテクルホト也ケレトモ、退セサリケリ。

* 奥州松島の長老・法心房は、晩く出家の人にて、一文不通なりけれ共、渡宋して径山の無準の下にて、仏法の心地ある上人と聞こえき。公案を得て坐禅する事多年、いしきに瘡出(出)てうみくさり、虫いでくるほどなりけれども、退せざりけり。

* 奥州松島の和尚・法心禅師は、「三十代をとうに超えた所謂」壮年での出家で、学問の知識や素養が無かったが南宋へと渡り、径山「の能仁興聖万寿禅寺」において「仏鑑禅師・無準師範の下で「修行し、」大悟徹底された方と聞いている。公案に取り組み、長い間坐禅をした結果、尻が腫れ上がり爛れてしまい、虫が湧くほどだったというが、「それでも」挫けずに「修行を」続けられたそうだ。

○奥州松嶋ノ長老法心房ハ、晚出家ノ人ニテ、一文不通ナリケレ共、渡宋シテ径山ノ无準ノ下ニテ、仏法ノ心地アル上人ト聞ヘキ
 キ「奥州」は、陸奥国の異称。白河・勿来の関から北の磐城・岩代・陸前・陸中・陸奥五か国の総称。現在の福島・宮城・岩手・青森の四県と秋田県の一部にあたる。

「長老」は、『仏教語大辞典』に「①徳行高く、年長なる比丘の通称。修行者の尊称。必ずしも老年であるから長老とよばれるのではない。②禅宗においては、住持の僧を長老とよぶ」(p.963)とある。ここでは①・②、両方の意味合いを持つことから、単に「和尚」と意識した。

「法心房」という記述のみのため、道号か法諱かは判然としない。しかし、法諱は僧侶としての名前であるため、「法心」は法諱と考えるのが妥当と思われる。

「房」は、堂に付属して建てられた屋舎や、屋舎内の部屋をいう。僧の住する「房」が集まる一区画を「僧坊」ということから「坊」と通用し、僧の名に添えて用いられる。『大漢和辞典』(巻三・p.150、巻五・p.62)、『禅学大辞典』(p.1118)参照。

「出家」は、俗家を出て剃髪染衣し、沙門となること。またはその状態や生活を指す。『禅学大辞典』(p.510)参照。

「一文不通」は、『大漢和辞典』に「一字も知らぬあきめくら。文盲」(巻一・p.96)とある。「学問の知識や素養が無かった」と

意識した。

「径山」は、現在の浙江省杭州市郊外西北に位置する山で、天目山に行くために、径山を通ると径路であったところから、「径路の山」で「径山」と呼ばれるようになったという。禅門の大道場、能仁興聖万寿禅寺があり、寺は径山寺、径山万寿寺、興聖万寿禅寺などと呼ばれており、一般に径山といえは万寿寺を意味した。『禅学大辞典』(p.236) 参照。

「無準」は、無準師範禅師(むじゆんしはん)などとも・一七七八～二四九〇のこと。破庵祖先禅師(はあんせんぜん)の一三六～二二二の法を嗣ぐ。法嗣に雪巖祖欽禅師(せつがんそくしん)？(一一八七)、無学祖元禅師(むがくそげん)の二二六～八六、兀庵普寧禅師(ぶつあんふねい)の一七九七～二七六、環溪惟一禅師(かんけいいつ)の二二〇二～八二)や、入宋した円爾禅師(えんに)の二二〇二～八〇、法心禅師などがある。臨济宗楊岐派破庵派。理宗(一二〇五～六四)より仏鑑禅師号を賜る。『禅学大辞典』(p.460) 参照。

「心地」は、『仏教語大辞典』に「⑤禅宗では達磨から伝わった『心』のことをいう。また、心性の意に用いる」(p.766)とある。「心性」は、「①不変なる心の本性、本体。自性清浄心などという。人間すべてが生まれながらにもっている本性」(同・p.767)とあることから、「大悟徹底」と意識した。

「上人」は、「学徳のすぐれた高僧」のこと。『仏教語大辞典』(p.693) 参照。

○公案ヲ得テ坐禅スル叟多年、イシキニ瘡出テウミクサリ、虫イテクルホト也ケレトモ、退セサリケリ。『公案』は、公文書を意味する「公府の案牘」の略語で、一般的には仏祖の悟りの機縁である「古則公案」を意味するが、眼前の事象を絶対の真理とする「現成公案」の意味もある。修行者は、師から与えられた公案に取り組み、工夫することで悟りを目指す。『禅学大辞典』(p.303) 参照。

「瘡」は、「できもの、はれもの」のこと。『大漢和辞典』(巻七・p.1191) 参照。

②臨終ノ事七日アリテウワルヘシ、ト傳者ニ告ケルニ、殊ナル劣リナキ故ニ信セス。其日ニナリテ倚子ニ坐シテ、侍者ニ頌ヲカ、ス。来ル時モ明々タリ、去ル時モ明々タリ、此即何物ソトカケ、ト云ニ、侍者、今一句タリ候ハスト云へハ、喝スル事一喝シテ、ヤカテ入滅ス。

*

「臨終りんじゆうの事、七日ありておわるべし」と、侍者じしやに告げるに、殊ことなる勞いたわりなき故ゆえに信しんぜず。其その日になりて倚い子すに坐ざして、侍者じしやに頌じゆをかかす。「来る時きよも明めい明めいたり、去る時きよも明めい明めいたり。此これ即すなわち何物なにもぞ」とかか」と云いうに、侍者じしや、「今いま一句いっくたり候そうらわず」と云いえば、「喝かつ」する事こと一いっ喝かつして、やがて入滅にゅうめつす。

*

「ある日、法心ほっしんぜんじ禪師ぜんじは、「衲わしは七日後日に死ぬだろう」と随侍ずいじする弟子でしに告げたが、特に病やまいを患わづらっているわけでもないので「その弟子は」信じなかった。七日後、「法心ほっしんぜんじ禪師ぜんじは」椅子いすに坐すわり、弟子でしに辞世じせいの句くを書かせた。「来る時きよも明めい明めいたり、去る時きよも明めい明めいたり、此これ即すなわち何物なにもぞ（この世に生まれて来たことも、この世を去るということも、極めて明めい白はくな事実じじつである。今、終わりを迎むかえようとしているこれは一体何物か）」と書くように」と言いつ「て目を閉じようとし」たところ、弟子でしが、「まだ末尾まつびの句くが欠けております」と言いうので、「法心ほっしんぜんじ禪師ぜんじは、「喝かつ！」と一いっ喝かつし、そのまま亡なくなられた。

*

○臨終ノ事七日アリテウヲルヘシ、ト傳者でんニ告ケルニ、殊ナル勞リナキ故ニ信セス○「臨終」は「命の終わる時。亡くなるまぎわ」のこと。『仏教語大辞典』(p.143)参照。

「侍者」は、『禅学大辞典』に「住持じゆうぢの給仕きよ・補佐ほさをする役」(p.43)とある。「随侍ずいじする弟子」と意識した。

「殊ことなる」は、『大漢和辞典』に「⑤ことなる。殊、異也(殊、異なり)」(巻六・p.76)とあり、「勞いたわり」は、『大漢和辞典』に「④やむ。なやむ。苦しむ。勞、病也(勞、病なり)」(巻二・p.36)とあることから、「殊ことなる勞いたわりなき故ゆえに」を、「特に病やまいを患わづらっているわけでもないの」と意識した。

○其日ニナリテ倚子ニ坐シテ、侍者ニ頌ヲカ、ス○「頌」は、『仏教語大辞典』に「南都では『じう』、北嶺では『しゆ』とよんだというが、今日仏教一般では『じゆ』とよむ。偈げに同じ。偈頌げじゆともいう。韻文いんぶん。詩句しきく。仏教では仏の徳を讚歎さんたんして教理きやうりを説く詩」(p.642)とある。

○来ル時モ明々タリ、去ル時モ明々タリ、此即何物ソトカケ、ト云ニ、侍者、今一句タリ候ハスト云ヘハ、喝スル事一喝シテ、ヤカテ入滅ス○「明めい明めい」は、『禅学大辞典』に「極めて明らかなこと」(p.1218)とある。

「喝かつ」は、『禅学大辞典』に「大きなこえで言うこと。禅宗では種種の意味をもつ。①叱しかりつける。大喝たいかつ一声いっせい。②唱なえること。

③師家が学人を導く手段」(p.103)とある。次項「二喝」も併せて参照のこと。

「二喝」は、『禅学大辞典』に「師家が学人を叱咤する声。またことばのおよばないところをあらわす師家の一声。喝」(p.38)とあり、ここでは後者の意。

「入滅」は、高僧が亡くなること。『仏教語大辞典』(p.1057)参照。

③臨終ノ作法、誠ニアリカタク聞キ、无准、圓相ノ中ノ下ノ字ヲ預ケラレタリケルニ、如法ノ道心ノ志アリテ、工夫ノ間、行住坐臥ニ公案ヲモツ。後八万ノ物ノ中ニ下ノ字ミヘケリ。其字ヲミウシナヒテ、心地ヲエタリ、ト物語セシト、或人申キ。

臨終の作法、誠にありがたく聞き、「無准、円相の中の下の字」を預けられたりけるに、如法の道心の志ありて、工夫の間、行住坐臥に公案をもつ。後は万の物の中に「下の字」みえけり。其の字をみうしなひて、心地をえたり」と物語せし」と或る人申しき。

死に際の振る舞いを耳にして、「本当に尊く、優れたものだ」と思った。ある人は、「無准禅師より「円相の中の下の字」「の公案」を授けられてからは、「より一層」仏道成就を願って修行に励み、坐禅中は勿論、日常生活においても常に公案に取り組んだ。やがて、あらゆる物の中に「下」という字が見えるようになった。「そして、」その字が見えなくなったところに、仏性を自覚することが出来た」と「法心禅師は」仰っていた」と語った。

○臨終ノ作法、誠ニアリカタク聞キ、无准、圓相ノ中ノ下ノ字ヲ預ケラレタリケルニ、如法ノ道心ノ志アリテ、工夫ノ間、行住坐臥ニ公案ヲモツ。日常の行住坐臥や儀式などにおいて、守るべき礼法のことをいい、法にかなった動作や行儀のこと。「振る舞い」と意識した。『仏教語大辞典』(p.438)参照。

「円相の中の下の字」は、『沙石集』「米沢善本」にしか見られない記述である。後述する【五】『沙石集』「長享本」をはじめ、

国書データベースで閲覧可能な、元和二年(二六二六)刊本、正保四年(二六四七)刊本、慶安五年(二六五二)刊本、天和三年(二六八三)刊本、貞享三年(二六八六)刊本、元禄二年(二六八九)刊本、享保十九年(二七三四)写本のいずれも、「下の字」ではなく、「丁の字」と記されており、「米沢善本」の「下」は「丁」の誤記と思われる。「円相」は、『禅学大辞典』に「真如・仏性・実相・法性などの、絶対の真理を表す」(p.114)とある。

「如法」は、『仏教語大辞典』に「⑦仏の教えのとおり、修行すること」(p.1063)とある。

「道心」は、『仏教語大辞典』に「①さとりを求める心」(p.1015)とある。

「工夫」は、『禅学大辞典』に「①修行に精進すること。その修行は公案の意にも、坐禅の意にも用いられる」(p.252)とある。

「行住坐臥」の、「行」は歩くこと、「住」はとどまること、「坐」はすわること、「臥」は寝ること、人間の起居動作の四つの根本をいう。「人間の行動のすべて、日常のたちいふるまい」という意味と、「終始、不断、いついかなる時にも」という意味がある。『仏教語大辞典』(p.243)参照。

○後八万ノ物ノ中ニ下ノ字ミヘケリ。其字ヲミウシナヒテ、心地ヲエタリ、ト物語セシ、ト或人申キ「万ノ物」は、「万物」のこと。「あらゆるもの」の意。『仏教語大辞典』(p.128)参照。

「物語」は、『大漢和辞典』に「①はなし。談話」(巻七・p.637)とある。ここでは「話すこと。会話」の意。

④末代ナリトモタノミアルハ、大乘修行也。只、道ニ志アリテ、名聞利養ノ心ナク、多聞廣学ノソソミヲヤメテ、真ノ善知識ノ下ニシテ、信心実アリテ、心地ヲ明メンタメニ、身命ヲステ、寢食ヲ忘テ、行住坐臥ニ心ヲカケテ忘スハ、文字ヲ学スル功ヨリモ、トク道ニス、ミヌヘシ。

末代(一應)なりともたのみあるは、大乘修行なり。只だ、道に志ありて、名聞利養(心)の心なく、多聞広学(望)ののぞみをやめて、真の善知識の下にして、信心実ありて、心地を明めんために身命をすて、寢食を忘れて、行住坐臥に心をかけて忘れずは、文字を学する功よりも、とく道にすすみぬべし。

*

末法の世にあつて頼みとするべきものは、「自分自身が救われるだけでなく、この世に生を享けたすべての生き物が自分と同様に救われることを願う」、「自利利他」の教えを實踐することである。只管に仏道成就を願ひ、世間の評判や財産に執着せず、仏の教えについて広く深く学ぶことを止めて、本物の指導者の下で、「法のために命を投げ打つ」という揺るぎない信念を持ち、食事でも睡眠も忘れる程に、何時、如何なる時も弛まず努めれば、学問の知識や素養を身に付けるよりも、早く悟りを得られるだろう。

*

○末代ナリトモタノミアルハ、大乘修行也Ⅱ「末代」は、『仏教語大辞典』に「①末世に同じ」(p.1284)とある。「末世」は、「末世」の世。後の時代。末代。末法の時代。仏法の衰えた世。つまり現代、その当時をいう(同・p.1283)とある。

「大乘」は、『仏教語大辞典』に「大きな乗り物の意。従来の仏教である、いわゆる小乗に対する。その特徴は、自利よりも広く衆生を救済するための利他行を實踐し、それによって仏となることを主張する点にある」(p.920)とある。

○只、道ニ志アリテ、名聞利養ノ心ナク、多聞廣学ノソノミヲヤメテ、真ノ善知識ノ下ニシテ、信心實アリテ、心地ヲ明メンタメニ、身命ヲステ、寢食ヲ忘テ、行住坐臥ニ心ヲカケテ忘スハ、文字ヲ学スル功ヨリモ、トク道ニス、ミスヘシⅡ「道」は、「ざとりへの道。仏道」のこと。『仏教語大辞典』(p.1013)参照。

「名聞利養」は、『仏教語大辞典』に「世間の名声と利得。五欲中の名譽欲と財欲」(p.1301)とある。

「多聞廣学」は、『仏教語大辞典』に「多聞は仏の教えを多く聞いて覚えている者。広学は博学の者」(p.900)とある。

「善知識」は、「教えを説いて、仏道に入らしめる人。立派な指導者。正しく導く人。師家」の意。『仏教語大辞典』(p.850)参照。

「信心」は、「仏の教えを信じて疑わない心。信念」の意。『仏教語大辞典』(p.777)参照。

「文字」は、『禅学大辞典』に「紙上に書かれている文字」(p.1230)とあり、『仏教語大辞典』に「①字。語。②經典や論書をなす」(p.1368)とある。ここでは「学問の知識や素養」と意識した。

⑤観心工夫ハ、タ、チニ心ヲミル方便、文字言語ハ、此心ヲトク詞トシテ、イマ一重トヲキ方便也。是教門ノ学門、

只修行ノ為ソカシ。聞思修ノ次第、ソノ意也。修行ノ時ハ文字ヲステ、義理ヲ忘テ心ヲコソ照ス事ナレハ、初メヨリ發心スナヲナラハ、文字ヲ用フヘカラス。信心堅固ニシテ、生死事大ナル事ヲ知り、无常ノ迅速ナルニ驚キテ、菩提ノタメ、衆生ノタメ、修行ヲハケムヘシ。

観心工夫は、ただちに心を見る方便。文字言語は、此れ心をとく詞として、いま一重とおき方便なり。是れ教門の学門、只だ修行の為ぞかし。聞思修の次第、その意なり。修行の時は文字を捨て、義理を忘れて心をこそ照らす事なれば、初めより発心すなわねば、文字を用うべからず。信心堅固にして、生死事大なる事を知り、無常の迅速なるに驚きて、菩提のため、衆生のため、修行を上げむべし。

自己の本性を観察して明らかにすることは、直接に悟りへと導くための「優れた」手段である。經典に記されている言葉は仏性について説き明かしたものであるが、「悟りからは」より一層離れてしまうものだ。仏教を学ぶということは、只管に仏の説かれた教えを実践することである。「聞思修」「という言葉」は、「仏法を聞き、そのことについてよく考え、実践する」という「仏道修行の」順序を示したもので、「先に述べたこと」と同じ意味である。「仏道」修行を実践する際、「に大切なのは、言葉に執らわれず、經典に説かれた内容も心にかけず、自己の本性を観察して明らかにすることなので、「仏門に入った」当初のように、真剣に悟りを得ようとする志が有るのであれば、經典や言葉は拠り所とするべきではない。仏の教えを信じて疑わず、迷いの世界から脱することが極めて重要な問題であることを知り、人の世は瞬く間に移り変わり、命はいつなくなるかわからない、儂いものだというところに気付いて、悟りを得て、生きとし生ける全てのものを救うことが出来るようにと、修行に励むべきである。

○観心工夫ハ、タ、チニ心ヲミル方便、文字言語ハ、此心ヲトク詞トシテ、イマ一重トヲキ方便也。『観心』は、心を観察すること。自分の心の本性を明らかに観察すること。心を静めて心理を見つめること。『仏教語大辞典』(2106) 参照。
 「方便」は、『仏教語大辞典』に①方法。てだて。すぐれた教化(「きょうか」とも)方法。衆生を救済し、さとりに導くための

一時のてだてとして説かれた教え。③真実を証するために修行すること。④くわだて。⑤しかた。⑧行く道の手段」(p.1225) などとある。ここでは単に「手段」とした。

「言語」は、一般的に「げんご」と読むが、宗門では「こんご」と読む。「ことば」の意。『仏教語大辞典』(p.48) 参照。

○是教門ノ学門、只修行ノ為ソカシ。聞思修ノ次第、ソノ意也。『教門』は、教えの門戸、すなわち宗旨のこと。仏の教え。『仏教語大辞典』(p.233) 参照。

「学門」は、『大漢和辞典』に「学舎の門」(巻三・p.890)とある。学び習うこと。

「聞思修」は、『仏教語大辞典』に「聞と思と修。聞は仏法を聴聞して知ること。思はこれを自ら思惟すること。修は仏道の実践修行」(p.137)とある。

○修行ノ時ハ文字ヲステ、義理ヲ忘テ心ヲコソ照ス事ナレハ、初メヨリ發心スナラナラハ、文字ヲ用フヘカラス。『義理』は、經典の説く意義・道理。ことわり。正しい道筋。『仏教語大辞典』(p.219) 参照。

「發心」は、求道の念を起こすこと。仏道に入り、さとり智慧を得ようとする志を起こすこと。菩提心を起こすこと。仏になろうとする心を起こすこと。『仏教語大辞典』(p.125) 参照。

○信心堅固ニシテ、生死事大ナル事ヲ知り、无常ノ迅速ナルニ驚キテ、菩提ノタメ、后生ノタメ、修行ヲハケムヘシ。『信心堅固』は、『仏教語大辞典』に「仏の教えを信じて疑わない心」(p.77)とある。

「生死事大」は、『禅学大辞典』に「生死の問題は極めて重大であり、輪廻生死をいかにして超越するかが最大事であるということ。①禅家では、きわめて重要視され、求法の切なる場合に使用される」(p.549)とある。

「無常の迅速なる」は、『禅学大辞典』に「人命の瞬時もとどまらないこと」(p.1207)とある。

「菩提」は、さとりのこと。『仏教語大辞典』(p.122) 参照。

「衆生」は、『禅学大辞典』に「生命を有するものの総称」(p.56)とあり、『仏教語大辞典』に「①生存するもの。いのちあるもの。生きとし生けるもの。世間の多くの人びと。②実体としての生きもの」(p.63)等とある。

⑥浄土門ノ修行モ、志アサクハカタカルヘシ。大乘ノ修行モ、志アラハカタカラン。周梨槃特ハ、我力名ヲモ忘ルホ

トノ鈍者ナリケリ。五百ノ羅漢ヲ師トシテ九十日カ間、一ノ偈ヲ習ヒエタリ。守口摂意身莫犯、如是行者得度世トイヘリ。云心ハ、口ヲ守リテ妄語等ノトカナク、意ヲ摂テ、貪瞋痴、嫉妬、憍慢等ノ念ナク、身ニ殺盜淫等ノフルマイナケレハ、生死ノ度スル也、ト云リ。此意ヲ習ヒエツテ、ツ、シミ行セシカハ、羅漢ノ果ヲエタリキ。今ノ世ノ人モ、若シ此意ヲエテ、口ニトカナク、心ヲ、サメ、身ヲツ、シマハ、生死ヲイテン事カタカラシ。

＊

浄土門の修行も、志あさくばかたかるべし。大乘の修行も、志あらばかたからん。周梨槃特は、我が名をも忘るるほどの鈍者なりけり。五百の羅漢を師として九十日が間、一の偈を習いえたり。「守口摂意身莫犯、如是行者得度世」といへり。云う心は、「口を守りて妄語等のとがなく、意を摂して、貪・瞋・痴、嫉妬、憍慢等の念なく、身に殺盜淫等のふるまいなければ、生死の度するなり」と云えり。此の意を習いえて、つつしみ行ぜしかば、羅漢の果をえたりき。今の世の人も、若し此の意をえて、口にとがなく、心をおさめ、身をつつしまば、生死をいでん事かたからじ。

＊

「阿弥陀仏の本願を信じて」念仏を行う浄土教においても、いい加減な気持ちで「南無阿弥陀仏」と唱えるのであれば、「悟りを得ることは」難しいだろう。自利利他の実践も、「悟りを得たいという」願心があれば、難しいことではない。「釈尊の弟子・一 周梨槃特は、自分の名前も覚えられないほどの愚か者であったという。「周梨槃特は」釈尊の弟子の中で高位に属する五百人から三ヶ月間教えを受け、一つの詩文を覚えた。「それは、「守口摂意身莫犯、如是行者得度世」という「詩文である」。その意味は、「口を慎んで嘘偽りを言わず、心を正しく保ち、貪り・怒り・愚痴、妬み、自惚れ等の思いを抱かず、無益な殺生・盗み・邪な行い等をしなければ、悟りの境地に到達することが出来るだろう」というものだ。この「詩文を覚えた周梨槃特は、その」内容通りに修行を重ね、悟りを得ることが出来たのである。今の時代の人達も、この詩文の内容の通り、口を慎み、心を正しく保ち、過ちを犯さなければ、悟りを得ることは難しいことではない。

＊

○浄土門ノ修行モ、志アサクハカタカルヘシ。大乘ノ修行モ、志アラハカタカランニ「浄土門」は、『仏教語大辞典』に「阿弥陀仏の本願を信じ、それにすがって極楽浄土に生まれ、さとりを得ようとする教えと実践」(p.754)とある。

○周梨槃特ハ、我カ名ヲモ忘ルホトノ鈍者ナリケリニ「周梨槃特」は、サンスクリット語のチューダパンタカ、パーリ語のチューラパンタカの音写で、周利槃毒なども音写し、小路と訳す。舍衛城のバラモンの出身で、兄を摩訶槃特という。先に出家して阿羅漢となった兄に導かれて比丘となった。性質は愚鈍であったが、釈尊から与えられた箒により、煩惱の塵を払うことを知り、忽念として阿羅漢を証した。『総合仏教大辞典』(p.680) 参照。

○五百ノ羅漢ヲ師トシテ九十日カ間、一ノ偈ヲ習ヒエタリ。守口摂意身莫犯、如是行者得度世トイヘリニ「五百の羅漢」は、本来、釈尊がなくなった後、第一結集の時に集まった修行僧たちを指す言葉であるが、釈尊在世時の話であるため、ここでの「五百」は単に「五百人」あるいは「多くの」の意。「羅漢」は、阿羅漢の略。小乗仏教の修行の極意に達した者。『仏教語大辞典』(p.374、p.1401) 参照。

「偈」は、詩のことで、「頌」とも漢訳する。仏の思想を詩句によって述べたもの。あるいは、仏・菩薩の徳をたたえた詩句。偈頌。『仏教語大辞典』(p.307) 参照。

○云心ハ、口ヲ守リテ妄語等ノトカナク、意ヲ摂テ、貪瞋痴、嫉妬、憍慢等ノ念ナク、身ニ殺盗淫等ノフルマイナケレハ、生死ノ度スル也、ト云リニ「妄語」は、『仏教語大辞典』に「①虚言。うそをつくこと。②誤って語られた偽りのこと。うそいつまり。③悪口。④妄語戒の略。うそをいわないこと」(p.1362)とある。ここでは「嘘・偽り」とした。

「どが」は、『仏教語大辞典』に「過失の意」(p.1018)とある。「意を摂して」とは、「摂意」のこと。『仏教語大辞典』に「正しい思いをたもつこと。心を統一し、注意する。心を落ち着ける」(p.738)とある。

「貪・瞋・痴」は、『仏教語大辞典』に「むさぼりといかりと無知。貪欲と瞋恚と愚癡。これを三毒という」(p.1025)とある。「嫉妬」は、『仏教語大辞典』に「ねたみ。十悪の一つ」(p.591)とある。

「憍慢」は、慢心。思ひ上がり。おごり高ぶり。うぬばれ等の意。『仏教語大辞典』(p.240) 参照。

「殺盗淫」は、「殺生・偷盗・邪淫」の略。「殺生」は、生きものを殺すこと。「偷盗」は、他人の財物を盗むこと。「邪淫」は、

夫または妻でない者に対して、よこしまな行為をすること。道にはずれた姦淫。『仏教語大辞典』(p.610、p.828、p.962) 参照。
 「生死」は、生まれかわり死にかわって、絶えることのない迷いの世界。『仏教語大辞典』(p.707) 参照。

○此意ヲ習ヒエツテ、ツ、シミ行セシカハ、羅漢ノ果ヲエタリキ「果」は、修行の到達点。さとり。仏たる境地をいう。『仏教語大辞典』(p.149) 参照。

○「周梨黎特」の故事は、『法句譬喻経』卷二「述千品」第十六の条に、「昔佛在舍衛國、有一長老比丘般特、新作比丘稟性闇塞、佛令五百羅漢日日教之、三年之中不得一偈、國中四輩皆知其愚冥。佛愍傷之、即呼著前授與一偈、守口攝意身莫犯非、如是行者得度世。時般特感佛慈恩、歡欣心開誦偈上口(昔、仏、舍衛國に在しき。一長老比丘有り、般特と字す。新たに比丘と作り、稟性闇塞なり。仏、五百の羅漢をして日日之れに教え令む。三年の中に一偈を得ず。國中の四輩、皆其の愚冥を知る。仏、之れを愍傷し、即ち呼びて前に著き、一偈を授与す。口を守り、意を損め、身に非を犯すこと莫かれ、是くの如く行すれば、世を度することを得る」と。時に般特、仏の慈恩を感ず。歡欣して心開き、偈を誦し口上く)」(T.4.588c) とあることを踏まえたもの。

⑦此故ニ、經ニハ、但正シクシテ其意ヲ不学餘事ヲ、云ヘリ。サレハ調達カ六万蔵ノ經ヲ誦セシモ、奈落ヲマヌカレス。慈童カ一念ノ悲願ヲコシ、都率ニ生キ。眞實ニ道ニ入夏ハ、撰意ノ二字ヲ行センニアリ。身口ヒトリ失ヲナサス。意内ニ動テ、詞ハ外ニアラハル。意、若ヲサマラハ、身口自ヲサマルヘシ。猶畧セハ無ノ一字ニタレリ。祖師、一字ノ觀ヲ示ス事、眞言、禪門、方便殊ナレトモ、一字ヲ以テ修行トスル事コレ似リ。

此の故に、經には、「但だ其の意を正しくして余事を学ばざれ」と云えり。されば、調達が六万蔵の經を誦せしも、奈落をまぬかれず。慈童が一念の悲願をこし、都率に生れき。眞実に道に入る事は、「撰意」の二字を行ぜんにあり。身口ひとり失をなさず。意内に動いて、詞外にあらわる。意、若しおさまらば、身口自ずからおさまるべし。猶お略せば、「無」の一字にたれり。祖師、一字の觀を示す事、眞言、禪門、方便殊なれども、一字を以て修行とする事、これ似たり。

*

その為、經典には、「自分の心を正しく保てば、他の物を学ぶ必要は無い」と記されている。だから、提婆達多は六万にも及ぶ經典を誦じることが出来たが、無間地獄に墜ちることからは逃れられなかった。慈童女は、「同じ苦しみを受けている」人々の苦しみを代わって受けよう」と決意し、「死後、」浄土に生まれた。仏門に入り、修行をするというのは、「正しい心を保ち続ける」ことである。身体や口が独りでに過ちを犯すのではない。心で思ったことが、言葉「や行動」として現われるのだ。心が「清浄に」保たれていれば、行動や言葉も自然と正しいものになる。「このことを」さらに簡単に言えば、「無」の一字で充分である。各宗派の開祖は、「ただこの」一字に「心」を集中して、深く観察すればよい」と示してくれており、真言宗「では「阿」の一字」、禅宗「では「無」の一字」と方法は異なるが、「たった」一つの文字を拠り所として、修行を実践していくという点において、「非常に」よく似ている。

*

○此故二、經二ハ、但正其意不学餘事、云ヘリ「經には、『但だ其の意を正しくして余事を学ばざれ』と云えり」とあるが、出典不明。

○サレハ調達カ六万蔵ノ經ヲ誦セシモ、奈落ヲマヌカレス「調達」は、「提婆達多」のこと。サンスクリット語・パーリ語のデーヴァダッタの音写。阿難の兄（または弟）とされ、善覚長者の子で耶輸陀羅妃の弟ともいわれる。釈尊が故国訪問の際に、阿難・阿那律・優波離等の釈迦族青年達とともに出家して仏弟子となり、十二年間は善心をもって熱心に修行したが聖果を得られず、次第にその心が退転して悪念を生ずるようになった。釈尊の信望が高まるに従ってこれを妬み、摩揭陀の太子・阿闍世と結んで、二人で国王位と法王位を得ようとする野心を抱き、提婆達多は釈尊に代わって教団を指導することを願ったが許されず、比丘の厳格な生活規定を要求しても容れられなかったため、自分に賛同する五百人の比丘をひきいて教団の分裂をはかったが、これも果たせなかった。そのため、様々な手段を用いて釈尊を殺害しようと企てたが全て失敗におわり、無間地獄に墮ちたという。『禅学大辞典』(p.812)、『総合仏教大辞典』(p.950) 参照。

「六万蔵」は、「六万の法蔵」のこと。「法蔵」は、「教えの蔵」の意で、經典のこと。『仏教語大辞典』(p.1234) 参照。「奈落」は、『仏教語大辞典』に「サンスクリット語の naraka の音写。地獄。那落迦の転訛」(p.1029) とある。

「調達」の故事は、『大方便仏報恩經』卷四「惡友品」第六の条に、「復次、提婆達多雖復隨佛出家、嫉妬情深、規望利養。雖復能多讀誦六萬香象經、而不能免阿鼻地獄罪（復た次に、提婆達多、仏に隨つて出家すと雖も、嫉妬の情深く、利養を望み規う。復た能多く、六万香象の經を讀誦すと雖も、阿鼻地獄の罪を免るること能はず）」(T314a)とあることを踏まえたもの。

○慈童力一念悲願ヲコシ、都率ニ生キ〓「慈童」は、「慈童女」のこと。『雜寶藏經』卷一、七「慈童女緣」に、「又問言、今此獄中、頗有受罪如我比不。答言、百千無量、稱計不可稱計。聞是語已、即自思惟、我終不免、願使一切應受苦者盡集我身。作是念已、鐵輪即墮地。慈童女語獄卒言、汝道此輪、不曾有墮。今何以墮。獄卒瞋忿、即以鐵叉打童女頭、尋便命終、生兜術陀天（又た問いて言く、『今此の獄の中に、頗し罪を受くること我が比の如きなるもの有りや不や』と。答えて言く、『百千無量にして、稱計すべからず』と。是の語を聞き已りて、即ち自ら思惟す、『我れ終に免れず、願わくは一切の応に苦を受くる者をして、尽く我が身に集らせしむべし』と。是の念を作し已りて、鐵輪即ち地に墮つ。慈童女、獄卒に語りて言く、『汝道う、『此の輪、曾て墮つること有らず』と。今、何を以て墮つるや』と。獄卒、瞋り忿み、即ち鐵叉を以て童女の頭を打つ。尋いで便ち命終して、兜術陀天に生ず）」(T451b)とあることを踏まえたもの。

「悲願」は、「慈悲にもとづく誓願。救いの願ひ」のこと。『仏教語大辞典』(p.130)参照。

「都率」は、『仏教語大辞典』に「サンスクリット語の『usita』の音写。弥勒菩薩の淨土のあるところ」(p.96)とある。

○猶畧セハ無ノ一字ニタレリ〓「猶お略せば、『無』の一字にたれり」とは、臨濟禅における「無字の公案」を指す。『無門関』第一則「趙州狗子」に「趙州和尚因僧問、狗子還有佛性也無。州云無（趙州和尚、因みに僧問う、『狗子に還つて仏性有りや、也た無しや』。州云く、『無』）」(T48292a)とある最後の「無」は、「虚無」や「有無」の無ではなく、全機の現成公案による自由無礙なる妙無妙有であり、禅及び仏教が目的とする所は、この無を体得することにある。『禅学大辞典』(p.1199)参照。

○祖師、一字ノ觀ヲ示ス事、真言、禅門、方便殊ナレトモ、一字ヲ以テ修行トスル事、コレ似リ〓「祖師」は、一宗一派の開祖のこと。『仏教語大辞典』(p.859)参照。

「真言」は、真言宗の略。密教では、人生を含めたあらゆる事象を梵字の「阿」に収め、あらゆるものがそれ自体において絶対であり、本来生滅のないものであるとし、この理を觀得する宗教的瞑想法（觀法）を「阿字觀」という。『仏教語大辞典』(p.781)参照。

「禅門」は、『禅学大辞典』に、「①禅定の法門。②三学中の定学、および六度中の禅波羅蜜のこと。③禅宗の法門。または禅

宗の門流。禪宗。仏心宗。禪家。④禪定門の略。在家の男子で剃髪入道した者。⑤平人や奴僕、または二十歳以上の男性の位牌に用いる語「(p.704)とあるが、「こ」では③の意。

⑧老子ハ我名ヲ絶テ学无為ト云ヘリ。学ヲタチ、ナス事ヲ誠ム。是故ニ、学ヲナス物ハ日々ニ益ス。道ヲナス物ハ日々ニ損スト云テ、礼義等ノ才覚ヲ習ヘハ妄心日々ニマシ、虚无ノ大道ヲ行ヘハ、妄念日々ニ損スト云ヘリ。虚無ニ相應スル、猶妄心ヲ立ツ。佛法ヲ修行セン、ソノ意シリヌヘシ。然ハ大乘ノ行人、文字ヲ執シ、学解ヲタノミテ心地ニウトクハ、菩提ニトオサカルヘシ。當処湛然ノ心地ヲ得テ、本来无事ノ理ヲ達スヘシ。

*

老子は、「我が名を絶ちて『学無為』」と云えり。学をたち、なす事を誠む。是の故に、「学をなす物は日々に益す。道をなす物は日々に損ず」と云いて、「礼儀等の才覚を習えば妄心日々にまし、虚無の大道を行えば、妄念日々に損ず」と云えり。虚無に相応する、猶お、妄心を立つ。佛法を修行せん、其の意しりぬべし。然れば大乘の行人、文字を執し、学解をたのみて心地にうとくは、菩提にとおさかるべし。当処湛然の心地を得て、本来無事の理を達すべし。

*

老子は、「私は「この事を」『学を絶ち為すこと無し』と名付けた」と言っている。これ以上学ぶことがないという境地に達す「れば、知識に執らわれることはなくな」る。だから、「学問をすれば一日ごとに知識は増える。道を修めれば一日ごとに知識に執らわれなくなる」と言い、「礼儀「作法」等を学べば一日ごとに迷いが増えるが、「なら作爲をせず」、自然のままであ「ることに努め」れば、一日ごとに迷いが減る」とも言っている。「作爲的なことをせず」、あるがままに振る舞うことが出来れば、やがて迷いの心は消えていく。仏の教えを実践すれば、それが理解出来るようになるだろう。もし、大乘の教えを学ぶ人が知識を得ることに執着して、仏教を頭だけで考えるようになり、心を磨くことを怠るのであれば、悟り「を得られるの」は遠い「先のこと」だろう。今此所に、何事にも動じない、悟りの境地が得られれば、「衆生は」もともと仏であり、外に求めるものはなにもない、という真理

に到達することが出来るだろう。

*

○老子ハ我名ヲ絶テ学无為ト云ヘリ。学ヲタチ、ナス事ヲ誠ム。『老子』は、老聃（生没年不詳）のこと。姓は李、名は耳、字は聃。楚の苦県（現在の河南省周口市鹿邑県）の人。生まれた時に既に白髪であったことから、老子と号したという。周の守蔵室の吏となり、孔子（紀元前五五二または五五一〜紀元前四九七）が訪れて礼の教えを受けたと伝わる。二巻・八十一章・約五千字から成る『老子』という書を著し、この書は『道德経』とも呼ばれる。『大漢和辞典』（巻六・p.88、巻九・p.147、p.151）参照。

「我が名を絶ちて『学無為』と云えり」とあるが、これでは意味が通らないため、「我れ、『絶学無為』と名づく」が正しいと思われる。国立国会図書館デジタルコレクションで公開されている、明和七年（二七七〇）刊行の『老子道德真経』第二十章に、「絶学無憂（学を絶てば憂い無し）」とあり、第四十八章に、「爲学日益、爲道日損。損之又損、以至於無爲。無爲而無不爲（学を為せば日々に益し、道を為せば日々に損す。之れを損じて又た損じ、以て無爲に至る。無爲にして為さざる無し）」とあることを踏まえて書かれたもの。『絶学』は、『大漢和辞典』に「①学問をたち止める」（巻八・p.102）とあり、「無爲」は、「①何事もしない。人爲を用いなく」（巻七・p.427）とある。『絶学無爲』は、「これ以上学ぶことがない無爲の境地」の意。

○是故ニ、学ヲナス物ハ日々ニ益ス。道ヲナス物ハ日々ニ損スト云テ、礼義等ノ才覚ヲ習ヘハ妄心日々ニマシ、虚无ノ大道ヲ行ヘハ、妄念日々ニ損スト云ヘリ。『才覚』は、『大漢和辞典』に「①学力。②才の働き。気転。③工夫すること。工夫」（巻五・p.88）とあるが、「礼儀等の才覚を習えば」という使われ方をしているので、単に「学ぶ」の意とした。

「妄心」は、迷いの心。煩惱心。妄念。ものの本質をつかんでいない心のこと。『仏教語大辞典』（p.1363）参照。

「虚無」は「虚無」に同じ。「ぶ」は漢音。「虚無の大道」は、「虚無之道」のことで、自然に従って人爲を施さない道。『大漢和辞典』（巻九・p.1070）参照。

「妄念」は、迷いの心。誤った思い。迷いの生存を起す根本のはたらき。『仏教語大辞典』（p.1364）参照。

○虚無ニ相應スル、猶妄心ヲ立ツ。佛法ヲ修行セン、ソノ意シリヌヘシ。『妄心を立つ』では「迷いの心が起こる」という意味になるため、「妄心を絶つ」が正しいと思われる。

○然ハ大乘ノ行人、文字ヲ執シ、学解ヲタノミテ心地ニウトクハ、菩提ニトオサカルヘシ。『行人』は、修行者。仏道を行う人

のこと。『仏教語大辞典』(p.245) 参照。

「学解」は、『仏教語大辞典』に「仏道を頭だけで考えること。学問的に種々の教えを研究して博学なこと」(p.178)とある。

「菩提」は、前述、⑤の語注に既出。さとのりのこと。『仏教語大辞典』(p.1221) 参照。

○當処湛然ノ心地ヲ得テ、本来无事ノ理ヲ達スヘシ 〓 「当処」は、『大漢和辞典』に「此のところ。此処」(巻七・p.129)とある。「湛然」は、『仏教語大辞典』に「①なみなみとたたえること。②はなはだ静かなこと」(p.940)とある。また、「湛然」とも読み、「大漢和辞典」に「①水のたたえたさま。②おちついて静かなさま」(巻七・p.133)とあることから、「何事にも動じない」と意識した。

「本来」は、『仏教語大辞典』に「もともと」(p.1266)とある。

「無事」は、『仏教語大辞典』に「①なすべきわずらいがない。②障りのないこと。生まれながらにして仏である人間には、求めるべき仏もなければ歩むべき道もないということ。③仏道をきわめ尽くして、もはやなすべきことのないこと。④わざわざいふこと」(p.1184)とあるが、ここでは②の意とした。

「理」は、真理のこと。『仏教語大辞典』(p.1412) 参照。

⑨大恵禪師ハ、世間ノ法ヲ学スルハ、識心思ヲ用イサレハアタハス。出世ノ法ヲ学スレハ、識心思ヲ用レハトヲサカルト云ヘリ。口ニイヒ心ニ思フ、皆世間ノ虚妄也。仏法ハ言語道行シ、心行処滅ス。是出世ノ道也。

大恵禪師は、「世間の法を学するは、識心思を用いざればあたわず。出世の法を学すれば、識心思を用いざればとおざかる」と云えり。口にいい、心に思う、皆な世間の虚妄なり。仏法は言語道行し、心行処滅す。是れ出世の道なり。

*

大慧「宗梟」禪師は、「世の中の道理を知るためには、書物を読み、思考することが大切である。「しかし、」仏法の真理を知ろうとするのであれば、思索することは「真理を」遠ざけてしまう」と言っている。口から出る「言葉」、心で思う「こと」、「これらは」全て実体を持たないのである。仏の教えとは、言語や文字では表せないほど奥が深く、

思想や概念では理解することが出来ないものだ。これが、迷いの世界を離れて悟りの境地に入るための教えである。

*

○大恵禅師ハ、世間ノ法ヲ学スルハ、識心思ヲ用イサレハアタハス。出世ノ法ヲ学スレハ、識心思ヲ用レハトヲサカルト云ヘリ
 Ⅱ「大恵禅師」は、大慧宗杲禅師（一〇八九～一一六三）のこと。臨済宗楊岐派。圓悟克勤禅師（一〇六三～一一三五）の法を嗣ぐ。

黙照禅を批判する一方、自らは公案により修行者を指導し、看話禅を確立した。孝宗（一二二七～九四）の帰依を受け、大恵禅師号を賜り、示寂後、普覚禅師と諡された。『禅学大辞典』（p.726）参照。

「世間」は、ここでは「出世間」に対する意で使用されている。「世の中。世俗」のこと。『仏教語大辞典』（p.816）参照。

「識、心思」は、「口議心思」のこと。『大慧普覚禅師語録』巻二十「示廓然居士（廓然居士に示す）」に「學世間法、全仗口議心思。學出世間法、用口議心思則遠矣（世間の法を学するは、全ら口議心思に仗る。出世間の法を学するは、口議心思を用いば則ち遠し）」（p.796a）とある。「口議」は、『大漢和辞典』には見えない語だが、「口義（こうぎ）とも」という語はあり、「口で意味を述べる。又、それを書き記した書物」（巻二・p.111）とある。「義」は②『議』に通ず（巻九・p.76）とあることから、「口義」の意味を用い、「書物を読み」と意識した。

「心思」は、『大漢和辞典』に「心の思考。こころ。おもご」（巻四・p.942）とある。「出世」は、「出世間」のこと。三界の煩惱を離れてさとり境地に入ること。世俗を離れた清らかな世界。『仏教語大辞典』（p.672）参照。

○ロニヒ心ニ思フ、皆世間ノ虚妄也Ⅱ「虚妄」は、『仏教語大辞典』に①「いつわり。真実でなく空虚であること。真実と異なること。②仮のもの。③迷いから起る現象」（p.351）とある。こゝでは「実体を持たない」と意識した。

○仏法ハ言語道行シ、心行処滅ス。是出世ノ道也Ⅱ「言語道行」は「言語道断」の写し間違ひ。「行」と「断」のくずし字に、極めてよく似たものがある。「言語道断」は、『仏教語大辞典』に「言語を超えていること。道は、口でいうこと。真理ないしは究極の境地は、口（言語）や文字（文章）ではとても表しえないほど奥深いことをいう」（p.429）とある。

「心行処滅」は、『仏教語大辞典』に「真理は奥深いものであって、思想や概念ではとらえることができないということ。心行はこころのはたらき、心作用のこと。『言語道断』と対に用いられる」（p.765）とある。

⑩智論ニハ、有念ハ即魔網、无念ハ即法印ト云ヘリ。道人タラン人、禪教、頭蜜、殊ナレトモ、實ノ修行ニ立入テ凡情ナキハ、菩提ノ道ニウトク、生死ノ執ノフカキ故ナルヘシ。

『智論』には、「有念は即ち魔網、無念は即ち法印」と云えり。道人たらん人、禪教、頭蜜、殊なれども、実の修行に立ち入りて凡情なきは、菩提の道にうとく、生死の執のふかき故なるべし。

『大智度論』には、「智慧が有〔り過ぎ〕れば、差別の心に執らわれて〔真実を見失って〕しまう。妄念に執らわれ〔ず、心が動揺し〕なくなることが真の教えである」と記されている。仏道を学ぶ者は、禪宗、頭教、密教と〔、それぞれ宗旨は〕異なっているかもしれないが、修行に専念していくうちに、煩惱〔に束縛されること〕がなくなっていくのは、〔元々が〕悟りからはほど遠い、迷いの世界に執らわれているからである。

○智論ニハ、有念ハ即魔網、无念ハ即法印ト云ヘリ。『智論』は、『大智度論』のこと。『大品般若経』（『摩訶般若波羅蜜経』）に対する百卷に及ぶ註釈書で、龍樹（ナーガールジュナ）の作とされる。後秦の鳩摩羅什（三四四～四一三、三五〇～四〇九とも）が漢訳した。般若・空を説き、諸法実相を明らかにする論であるが、論中に部派仏教の論書から『法華経』・『華嚴経』などにいたるきわめて多くの経論からの引用を含み、仏教語彙の説明の間にさまざまの説話を挿入し、一種の仏教百科辞典の趣を有する。『総合仏教大辞典』（p.300・p.943）参照。

『有念は即ち魔網、無念は即ち法印』は、『大智度論』巻八に、「諸法不生滅、念有故失相。有念墮魔網、無念則得出。心動故非道、不動是法印（諸法は生滅せず、念有る故に相を失す。有念は魔網に墮し、無念なれば則ち出するを得。心動くが故に道に非ず、不動は是れ法印なり）」(T25-117c)とあることを踏まえたもの。

『有念』は、『仏教語大辞典』に「①智慧をもっていること。②無念の対。念想分別の残っている心。差別のすがたについて分別する心」(p.86)とある。

『魔網』は、『仏教語大辞典』に「悪魔が人を束縛する種々の悪い行いを網にたとえていう。魔に惑わされたために生じている

もの」(p.1282)とある。

「無念」は、「有念の対。妄念のないこと。とらわれない正しい念慮」をいう。『仏教語大辞典』(p.1343)参照。

「法印」は、「妙法の印。真理のしるし。仏の教えのしるし」のこと。『仏教語大辞典』(p.1228)参照。

○道人タラン人、禅教、顕蜜、殊ナレトモ、實ノ修行ニ立入テ凡情ナキハ、菩提ノ道ニウトク、生死ノ執ノフカキ故ナルヘシ

「道人」は、「求道者。出家修行者。修行につとめる人。仏道を学ぶ人。僧のこと」をいう。『仏教語大辞典』(p.1016)参照。

「禅教」は、「禅宗の教え」。『仏教語大辞典』(p.854)参照。

「顕蜜」は「顕密」のこと。「顕密」は、『仏教語大辞典』に「顕教と密教、すなわち顕露の教えと秘密の教え、の略。あらわ

な教えと秘密の教え、の意。真言宗で仏教全体を顕教と密教とに分け、自宗を密教とし、他の諸宗派をことごとく顕教とする」(p.333)とある。

「凡情」は、『仏教語大辞典』に「凡人の心情」(p.1208)とある。「煩惱」と意識した。

「菩提」は、前述、⑤の語注に既出。さとのりのこと。『仏教語大辞典』(p.1221)参照。

①法心房ノ上人ノ仏法ノ心ヲエシ、文字ニヨラス。偏ニ志ノフカキニアリ。彼跡尤モシタフヘキソヤ。愚鈍ニヨリテ退セス。只志ヲカタクスヘシ。

*

法心房の上人の仏法の心を得し、文字によらず。偏に志のふかきにあり。彼の跡、尤もしたうべきぞや。愚鈍によりて退せず。只だ志をかたくすべし。

*

法心禅師が仏性を自覚することが出来たのは、学問の知識や素養によるものではない。ただただ、「仏道成就を」心の底から願ったためである。その足跡は、本当に手本とするべきものだ。無智であり、愚かであるといつて、「修行を」疎かにしてはいけない。只管に、「仏道成就を」心から願うことが大切なのである。

*

○法心房ノ上人ノ仏法ノ心ヲエシ、文字ニヨラス。偏ニ志ノフカキニアリ。彼跡尤モシタフヘキソヤ^カ「跡」は、『大漢和辞典』に「①あと。あしあと」(巻十・p.912)とある。

○愚鈍ニヨリテ退セス。只志ヲカタクスヘシ^カ「愚鈍」は、『仏教語大辞典』に「愚か^{おろ}かに^{ぶい}」(p.278)とある。

訳注

【五】『沙石集』『長享本』卷十「臨終日出キ僧ノ事」

○『沙石集』(「させきしゅう」とも)は、無住道曉禪師(一二二六～一三二二)が著した全十卷からなる仏教説話集。弘安二年(二二七九)起筆、同六年(二二八三)脱稿。別に『砂石集』ともいう。書名の由来は、「序」に「彼ノ金ヲ求ル者ハ、沙ヲ集テ是レヲ取り、玉ヲ翫ブ類ハ、石ヲヒロイテ是レヲ磨ク。仍、沙石集ト名ク(彼ノ金を求むる者は、沙を集めて是れを取り、玉を翫ぶ類は、石をひろいて是れを磨く。仍つて、沙石集と名く)」と記されている。古今東西の説話を引用して、仏教の緊要のところや処世訓などを説く啓蒙的な仮名法語。伝本による本文の異同が大きく、古本系と流布本系の二系統に分類されている。本項で取り扱う「長享本」は、流布本系に属する長享三年(二四八九)の写本。『日本仏教典籍大事典』(p.231)参照。

○底本には、京都大学附属図書館が所蔵し、京都大学貴重資料デジタルアーカイブで公開されている「長享三年写本」を使用した。(https://rmda.kulib.kyoto-u.ac.jp/item/h00012947)

○目録には「臨終日出キ僧ノ事」とあるのみで、「法心」という個別の立項はなく、文中にも「円福寺」「延福寺」などの具体的な寺院名は明記されていない。

○【一】『龍山三開祖伝』「法身和尚伝」・【二】『松島諸勝記』「無相窟」・【三】『天台由緒記』が「法身」と記述されているのに対し、本項は【四】『沙石集』「米沢善本」「法心房ノ上人事」(以下、【四】と表記する)と同じく「法心」と記述されている。そのため、「口語訳」「語注」は「法心」と表記した。

○『沙石集』『長享本』の内容は、前述【四】と重複する箇所が多い。そのため、【四】に既出の語注は簡略化した。○原文の振り仮名はそのままにしたが、明らかに誤っているものについては、書き下し文中で修正した。

【例】③サレハ…大事ヲ發明セン事、疑ヒ有ルヘカラスニされば…大事を發明せん事、疑い有るべからず。

①奥州松嶋ノ長老法心房ハ、晩出家ノ人ニテ、一文不通也ケレトモ、渡宋シテ徑山ノ無準和尚ノ下ニテ、円相ノ中ノ

丁ノ字公案ヲ得テ坐禪スル事多年、尻ニ瘡出テウミクサリ、虫ナト出ル程也ケレトモ、九年マテ常坐シケリ。公案ノ丁ノ字、萬ノ物ノ中ニ見ヘケルヲモ打ヤブリテ、心チハ有リト云ヒケル。

*

奥州松島の長老法心房は、晩出家の人にて、一文不通なりけれども、渡宋して径山の無準和尚の下にて、「円相の中の丁の字」公案を得て坐禪すること多年、尻に瘡出てうみくさり、虫など出る程なりけれども、九年まで常坐しけり。「公案の丁の字、万の物の中に見えけるをも打ちやぶりて、心ちは有り」と云いける。

*

奥州松島の和尚・法心禪師は、「三十代をとうに超えた所謂」壮年での出家で、学問の知識や素養が無かったが南宋へと渡り、径山「の能仁興聖万寿禅寺」において「仏鑑禪師・」無準師範の下で、「円相に丁字」の公案に取り組み、長い間坐禅をした結果、腫れ物が出来て爛れてしまい、虫が湧くほどだったというが、九年間、只管修行を続けられたそうだ。「ある時から」公案の「丁」という字が全ての物の中に見えるようになったが、「それを」越えたところに仏性を自覚することが出来た」と「法心禪師は」仰った。

*

○奥州松嶋ノ長老法心房ハ、晩出家ノ人ニテ、一文不通也ケレトモ、渡宋シテ徑山ノ無準和尚ノ下ニテ、円相ノ中ノ丁ノ字公案ヲ得テ坐禪スル事多年、尻ニ瘡出テウミクサリ、虫ナト出ル程也ケレトモ、九年マテ常坐シケリ。奥州」は、【四】①の語注に既出。陸奥国の異称。ここでは現在の宮城県のこと。

「長老」は、【四】①の語注に既出。禅宗では住持の僧を長老とよぶことから、単に「和尚」と意識した。『仏教語大辞典』(p.963)参照。

「法心房」という記述のみのため、道号か法諱かは判然としない。しかし、法諱は僧侶としての名前であるため、「法心」は法諱と考えるのが妥当と思われる。

「房」は、【四】①の語注に既出。僧の名に添えて用いられる。『大漢和辞典』(巻三・p.150)、巻五・p.62)、『禅学大辞典』(p.118)参照。

「出家」は、【四】①の語注に既出。俗家を出て剃髪染衣し、沙門となること。『禅学大辞典』(p.510) 参照。

「一文不通」は、【四】①の語注に既出。一字も知らないこと。文盲の意。「学問の知識や素養が無かった」と意識した。『大漢和辞典』(巻一・p.56) 参照。

「径山」は、【四】①の語注に既出。現在の浙江省杭州市郊外西北に位置する山。禅門の大道場、能仁興聖万寿禅寺がある。『禅学大辞典』(p.236) 参照。

「無準」は、【四】①の語注に既出。無準師範禅師(むじゅんしはん)などとも。一一七八～二四九のこと。理宗(一二〇五～六四)より仏鑑禅師号を賜る。『禅学大辞典』(p.40) 参照。

「円相の中の丁の字」の公案については、【四】③の語注「円相の中の下の字」も参照のこと。「円相」は、『禅学大辞典』に「真如・仏性・実相・法性などの、絶対の真理を表す」(p.2)とある。「丁」は、『大漢和辞典』に「④壮年の男。唐の制度で、

二十一歳から五十九歳まで。⑥男の召使。庖丁(≡料理人・畦丁(≡農夫・山丁(≡山地で労役・軍役にあたる成年の男子)など」(巻一・p.72)とある。この公案は、法心禅師が当時としては珍しい壮年の、従僕からの出家であることを踏まえ、無準禅師が認めたものと推測される。

「公案」は、【四】①の語注に既出。公文書を意味する「公府の案牘」の略語で、一般的には仏祖の悟りの機縁である「古則公案」を意味するが、眼前の事象を絶対の真理とする「現成公案」の意味もある。『禅学大辞典』(p.63) 参照。

「瘡」は、【四】①の語注に既出。「できもの、はれもの」のこと。『大漢和辞典』(巻七・p.191) 参照。

「常坐」は、『仏教語大辞典』に「十二頭陀の一つ↓頭陀」(p.756)とある。「頭陀」は、同じく『仏教語大辞典』に「①煩惱の垢を払い落とし、衣・食・住に貪りをもたず、ひたすら仏道を修行すること」(p.803)とある。

○公案ノ丁ノ字、萬ノ物ノ中ニ見ヘケルヲモ打ヤブリテ、心チハ有リト云ヒケルニ原文には「心チ」とあるが、【四】①に「心地」とあるため、ここでは「心地」とした。「心地」は、【四】①の語注に既出。人間すべてが生まれながらにもっている本性、仏性のこと。『仏教語大辞典』(p.766) 参照。

②其後ニ帰朝シテ、松嶋ニテヲコナハレケリ。臨終ノ事七日有リテヲワルヘシ。ト侍者ニ告ルニ、殊トナル勞ハリナ

キ故ニ信ゼズ。其ノ日ニ成テ齋ノ了リニ倚座ニ坐シテ、侍者ニ辞世ノ頌ヲカ、ス。来シ時モ明々タリ、去ル時モ明々タリ。此即何物ソトカケ、ト云フニ、侍者、今一句タリ候ハスト云ヘハ、喝スル事一喝シテ、聽テ入滅ス。

*

其の後に帰朝して、松島にておこなわれけり。「臨終の事、七日有りておわるべし」と侍者に告ぐるに、殊なる勞りなき故に信ぜず。其の日に成りて齋の了りに倚座に坐して、侍者に辞世の頌をかかす。「来りし時も明明たり、去る時も明明たり。此れ即ち何物ぞ」とかけ、と云うに、侍者、「今一句たり候わず」と云えば、「喝」する事一喝して、聽て入滅す。

*

日本へと戻った後は、松島に過ぎした。「ある日」「衲は七日後日に死ぬだろう」と随侍する弟子に告げたが、特に病を患っているわけでもない。「その弟子は」信じなかった。七日後、昼食を終え「た法心禅師は」椅子に坐り、弟子に辞世の句を書かせた。「来りし時も明明たり、去る時も明明たり。此れ則ち何物ぞ（この世に生まれて来たことも、この世を去るといふことも、極めて明白な事実である。今、終わりを迎えようとしているこれは一体何物か）」と書くように「と言つて目を閉じようとし」たが、弟子が、「まだ末尾の句が欠けております」と言うので、「法心禅師は、「喝！」と一喝し、そのまま亡くなられた。

*

○其後ニ帰朝シテ、松嶋ニテヲコナハレケリ。『帰朝』は、「外国から本国に帰る」こと。ここでは「日本に帰る」こと。『大漢和辞典』（巻上・p.729）参照。

「松島にておこなわれけり」とあるのみで、「円福寺」「延福寺」などの具体的な寺院名は明記されていない。

○臨終ノ事七日有リテヲワルヘシ。ト侍者ニ告ルニ、殊トナル勞ハリナキ故ニ信ゼズ。『臨終』は、『四』②の語注に既出。「命の終わる時。亡くなるまぎわ」のこと。『仏教語大辞典』（p.1432）参照。

「侍者」は、『四』②の語注に既出。住持の給仕・補佐をする役。「随侍する弟子」と意識した。『禅学大辞典』（p.432）参照。「殊なる勞り」は、『四』②の語注に既出。「殊なる」は、「異」の、「勞り」は「病」の意であることから、「殊なる勞りなき故に」

を、「特に病を患っているわけでもないの」と意識した。『大漢和辞典』（巻二・p.403、巻六・p.746）参照。

○其ノ日ニ成テ齋ノ了リニ倚座ニ坐シテ、侍者ニ辞世ノ頌ヲカ、スニ「齋」は、叢林で朝の粥に対し昼の飯のこと。『禅学大辞典』（p.370）参照。

原文に「倚座」とあるが、「座」に「す」という読み方はなく、「倚座」も含めて使用した辞書には見えない語であるが、『大漢和辞典』に「坐椅」という語はあり、「椅子をいう」（巻三・p.154）とある。「坐」は、「⑫『座』に通ず」（同・巻三・p.153）とあり、「椅」は、「④いす。こしかけ。『正字通』椅、坐具、後有倚者（椅は、坐具なり。後、倚る者有り）」（同・巻六・p.412）とあり、「倚」に通じることと、文脈から「坐椅」の意を用いた。

「頌」は、「四」②の語注に既出。偈頌ともいい、詩のこと。『仏教語大辞典』（p.657）参照。

○来シ時モ明々タリ、去ル時モ明々タリ。此即何物ゾトカケ、ト云フニ、侍者、今一句タリ候ハスト云ヘハ、喝スル事一喝シテ、聽テ入滅スニ「明明」は、「四」②の語注に既出。極めて明らかなこと。『禅学大辞典』（p.128）参照。

「喝」、「二喝」は、「四」②の語注に既出。ことばのおよばないところをあらわす師家の一声。『禅学大辞典』（p.38、p.103）参照。「入滅」は、「四」②の語注に既出。高僧が亡くなること。『仏教語大辞典』（p.1057）参照。

③サレハ、眞實ノ悟入ノ處ハ、文字ヲ知ラヌニモヨラサルヘシ。末代也トモ憑ミ有ルハ、大乘ノ修行也。只、道ニ志シ有リテ、多聞廣學ノ暇ヲヤメテ、眞ノ善知識ノ邊ニテ、信心誠有テ身命ヲ捨テ、寢食ヲ忘テ、行住坐臥ニヲコタラズ、大事ヲ發明セン事、疑ヒ有ルヘカラス。

＊
 されば、眞實の悟入の処は、文字を知らぬにもよらざるべし。末代なりとも憑み有るは、大乘の修行なり。只、道に志ありて、多聞広学の暇をやめて、眞の善知識の辺にて、信心誠有りて身命を捨て、寢食を忘れて、行住坐臥におこたらず、大事を發明せん事、疑い有るべからず。

＊
 そもそも、眞理を悟るということに、学問の知識や素養の有無は関係ない。末法の世にあって頼みとするべきものは、

「自分自身が救われるだけでなく、この世に生を享けたすべての生き物が自分と同様に救われることを願う」、「自利利他」の教えを実践することである。只管に仏道成就を願ひ、仏の教えについて広く深く学ぶことを止めて、本物の指導者の下で、「法のために命を投げ打つ」という揺るぎない信念を持ち、食事でも睡眠も忘れる程に、何時、如何なる時も弛まず努めれば悟りを得られるということは、明白な事実である。

*

○サレハ、眞實ノ悟入ノ處ハ、文字ヲ知ラヌニモヨラサルヘシ「悟入」は、『仏教語大辞典』に「了解すること。さとること。真理をさとこと、真理に入ること」(p.382)とある。

「文字」は、【四】④の語注に既出。紙上に書かれている文字、語。また、經典や論書を指すことから、「学問の知識や素養」と意識した。『禅学大辞典』(p.1230)、『仏教語大辞典』(p.1368) 参照。

○末代也トモ憑ミ有ルハ、大乘ノ修行也「末代」は、【四】④の語注に既出。末法の時代。仏法の衰えた世。『仏教語大辞典』(p.1283、p.1284) 参照。

「大乘」は、【四】④の語注に既出。大きな乗り物の意。自力よりも広く衆生を救済するための利他行を實踐し、それによって仏となることを主張する。『仏教語大辞典』(p.920) 参照。

○只、道ニ志シ有リテ、多聞廣學ノ暇ヲヤメテ、眞ノ善知識ノ邊ニテ、信心誠有テ身命ヲ捨テ、寢食ヲ忘テ、行住坐臥ニヨコラス、大事ヲ發明セン事、疑ヒ有ルヘカラス「道」は、【四】④の語注に既出。「さとこと」への道。仏道のこと。『仏教語大辞典』(p.1013) 参照。

「多聞広学」は、【四】④の語注に既出。多聞は仏の教えを多く聞いて覚えている者。広学は博学の者。『仏教語大辞典』(p.900) 参照。

「善知識」は、【四】④の語注に既出。教えを説いて、仏道に入らしめる人。指導者。『仏教語大辞典』(p.850) 参照。

「信心」は、【四】④の語注に既出。仏の教えを信じて疑わぬ心。信念。『仏教語大辞典』(p.777) 参照。

「行住坐臥」は、【四】③の語注に既出。「行」は歩くこと、「住」はとどまること、「坐」はすわること、「臥」は寝ること、「人間の行動のすべて、日常のたちいふるまい」という意味と、「終始、いついかなる時にも」という意味がある。『仏教語大辞典』

(p.126) 参照。

「大事」は、「一大事因縁の略。修行してさとりを開くこと。『仏教語大辞典』(p.118) 参照。

原文に「發明」とあるが、読み方は「ほつみよう」が正しいと思われる。「發明」は、『仏教語大辞典』に「②明らかにする。徹見する、の意」(p.1257) とある。

④經ニハ、正シテ其ノ意ヲ不レ学余事ヲ、ト云ヘリ。サレハ調達カ六万藏ノ經ヲ誦セシ、奈落ヲマヌカレズ。慈童カ一念ノ悲願ヲ發コシ、都率ニ生レキ。眞實ニ入ル事ハ、攝意ノ二字ヲ行スルニ有リ。身口ヒトリ、トカラナサズ。意口内ニウゴキテ、外ニアラハル。意ノ若ヲサマラハ、身口ヲノツカラヲサマルヘシ。一心不生ナラハ、万事皆ナヤミナン。

*

經には、「其の意を正して余事を学ばざれ」と云えり。されば、調達が六万藏の經を誦せし、奈落をまぬかれず。慈童が一念の悲願を發し、都率に生れき。眞實に入る事は、「損意」の二字を行するに有り。身口ひとり、とがをなさず。意内にうごいて、外にあらわる。意の若しおさまらば、身口、おのずからおさまるべし。一心不生ならば、万事皆なやみなん。

*

經典には、「自分の心を正しく保てば、他の物を学ぶ必要は無い」と記されている。だから、提婆達多は六万にも及ぶ經典を誦んじることが出来たが、無間地獄に墜ちることからは逃れられなかった。慈童女は、「同じ苦しみを受けている」人々の苦しみを代わって受けよう」と決意し、「死後、」浄土に生まれた。仏門に入り、修行をす」というのは、「正しい心を保ち続ける」ことである。身体や口が独りでに過ちを犯すのではない。心で思ったことが「言葉や行動として」現われるのだ。心が「清浄に」保たれていれば、行動や言葉も自然と正しいものとなる。「好き・嫌い」といった価値判断や取捨選択などの「分別心は不要なもので、全て誤りである。

*

○經二ハ、正其意不学余事、ト云ヘリ。經には、「其の意を正して余事を学ばざれ」と云えり」とあるが、出典不明。

○サレハ調達力六万蔵ノ經ヲ誦セシ、奈落ヲマヌカレズ。『調達』は、『四』⑦の語注に既出。「提婆達多」のこと。善心をもつて熱心に修行したが聖果を得られず、様々な手段を用いて釈尊を殺害しようと企てたが全て失敗におわり、無間地獄に墮ちたという。『禅学大辞典』(p.812)、『総合仏教大辞典』(p.950) 参照。

『六万蔵』は、『四』⑦の語注に既出。「六万の経典」のこと。『仏教語大辞典』(p.1234) 参照。

『奈落』は、『四』⑦の語注に既出。地獄のこと。『仏教語大辞典』(p.1029) 参照。

『調達』の故事は、『四』⑦の語注に既出。『大方便仏報恩経』巻四「悪友品」第六の条(1311a) 参照。

○慈童カ一念ノ悲願ヲ發コシ、都率ニ生レキ。『慈童』は、『四』⑦の語注に既出。「慈童女」のこと。慈童女の話は『雜宝蔵経』巻一、七「慈童女縁」(T445D) 参照。

『悲願』は、『四』⑦の語注に既出。「慈悲にもとづく誓願。救いの願い」のこと。『仏教語大辞典』(p.1130) 参照。

『都率』は、『四』⑦の語注に既出。サンスクリット語の Tustita の音写。弥勒菩薩の浄土のあるところ。『仏教語大辞典』(p.996) 参照。

○眞實ニ入ル事ハ、攝意ノ二字ヲ行スルニ有リ。『攝意』は、『四』⑥の語注に「意を損して」として既出。正しい思いをたもつこと。『仏教語大辞典』(p.738) 参照。

○身口ヒトリ、トカヲナサズ。意口内ニウゴキテ、外ニアラハル。『とが』は、『四』⑥の語注に既出。過失の意。『仏教語大辞典』(p.1018) 参照。

○意ノ若オサマラハ、身口ヲノツカラヲサマルヘシ。一心不生ナラハ、万事皆ナヤミナン。『一心』は、『禅学大辞典』に「①事の一心、すなわち分別心」(573) とある。取捨憎愛する心のこと。

⑤老子ノ家ニスラ猶ヲ、絶チ学ヲ無シ爲スコト、ト云リ。学ヲタチ、爲スコトヲイマシム。此故ニ、学ヲナス物ハ日々ニ損ス。ト云テ、礼儀等ノ才学ヲ習フハ、妄念日々ニマシ、虚無ノ大道ヲマボレハ、妄念日々ニ損スト云ヘリ。虚無ニ相應スル、猶シ妄心ヲタツ。佛法ヲ修行セン、其ノ意シリヌヘシ。然レハ大乘ノ行人、文字ヲ執シ、学解ヲ憑

ミテ心地ノ修行ニウトクハ、菩提遠カルヘシ。南山ノ云ク、解義ハ苦ヲスクハズトテ、法義ヲ心得タルバカリハ、苦ヲマヌカレスト云リ。當處湛然ノ心地ヲ得テ、本來無事ノ理ヲ達スヘシ。

*

老子ノ家にすら猶お、「学を絶ち為すこと無し」と云えり。学をたち、為すことをいましむ。此の故に、「学をなす物は日々に損ず」と云いて、「礼儀等の才学を習うは、妄念日々にまし、虚無の大道をまばれば、妄念日々に損ず」と云えり。虚無に相応する、猶おし妄心をたつ。仏法を修行せん、其の意しりぬべし。然れば大乘の行人、文字を執し、学解を憑みて心地の修行にうとくは、菩提遠かるべし。南山の云く、「解義は苦をすくわずとて、法義を心得たるばかりは、苦をまぬかれず」と云えり。当處湛然の心地を得て、本來無事の理を達すべし。

*

老子の一派もこのことを、「学を絶ち為すこと無し」と言っている。これ以上学ぶことがないという境地に達す「れば、知識に執らわれることはなくな」る。だから、「学問をすれば一日ごとに知識に執らわれなくなる」と言い、「礼儀」「作法」等の学問を学べば一日ごとに迷いが増えるが、「なんら作為をせず」、自然のままであ「ることに努めれば、一日ごとに迷いが減る」とも言っている。「作為的なことをせず」、あるがままに振舞うことが出来れば、より一層、迷いの心は消えていく。仏の教えを實踐すれば、それが理解出来るようになるだろう。もし、大乘の教えを学ぶ人が知識を得ることに執着して、仏教を頭だけで考えるようになり、心を磨くことを怠るのであれば、悟りを得られるのは遠い先のことだろう。南山「律宗」の「祖・」道宣は、「仏教を学問的に理解しても苦しみから救われるわけではないし、その意味内容がわかっただけでは、苦しみから逃れることは出来ない」と言っている。今此所に、何事にも動じない、悟りの境地が得られれば、「衆生は」もともと仏であり、外に求めるものはなにもない、という真理に到達することが出来るだろう。

*

○老子ノ家ニスラ、猶ヲ、絶ち学ヲ無シ爲スコト、ト云リ。学ヲタチ、爲スコトヲイマシム。【四】⑧の語注に既出。老聃（生没年不詳）のこと。周の守蔵室の吏となり、孔子（紀元前五五二または五五一〜紀元前四九七）が訪れて礼の教えを受けたと伝

わる。『大漢和辞典』(巻九・p.147, p.151) 参照。

「学を絶ち為すこと無し」は、【四】⑧の語注に「我が名を絶ちて『学無為』と云えり」として既出。これ以上学ぶことがない無為の境地。『大漢和辞典』(巻七・p.427, 巻八・p.1041) 参照。

○此故ニ、学ヲナス物ハ日々ニ損ス。ト云テ、礼儀等ノ才学ヲ習フハ、妄念日々ニマシ、虚無ノ大道ヲマボレハ、妄念日々ニ損スト云ヘリ。『才学』は、『大漢和辞典』に「才氣と学問」(巻五・p.88)とある。

「妄念」は、【四】⑧の語注に既出。迷いの心のこと。『仏教語大辞典』(p.1364) 参照。

「虚無」は、【四】⑧の語注に既出。「虚無」に同じ。「ぶ」は漢音。「虚無の大道」は、「虚無之道」のことで、自然に従って人為を施さない道。『大漢和辞典』(巻九・p.1070) 参照。

○然レハ大乘ノ行人、文字ヲ執シ、学解ヲ憑ミテ心地ノ修行ニウトクハ、菩提遠カルヘシ。『行人』は、【四】⑧の語注に既出。修行者。仏道を行う人のこと。『仏教語大辞典』(p.254) 参照。

「学解」は、【四】⑧の語注に既出。仏道を頭だけで考えること。『仏教語大辞典』(p.178) 参照。

「菩提」は、【四】⑤の語注に既出。さとりのこと。『仏教語大辞典』(p.1221) 参照。

○南山ノ云ク、解義ハ苦ヲスクハストテ、法義ヲ心得タルバカリハ、苦ヲマヌカレスト云リ。『南山』は、道宣(五九六―六六七)のこと。南山律宗の祖。南山律師、南山大師ともいう。諡号は澄照律師。唐の貞観十九年(六四五)、インドから帰国した玄奘(六〇二―六四)の經典漢訳事業に参加し、翻訳の筆記や訳文を潤色する役に当たった。『四分律行事鈔』、『続高僧伝』等を著した、中国における屈指の仏教史家。『総合仏教大辞典』(p.1052) 参照。

「解義」は、『仏教語大辞典』に「意味を理解すること。事がらを理解すること」(p.308)とある。

「法義」は、『仏教語大辞典』に「①教えとその意義。仏法の教えと、その教えの意味内容。②教えの意義。③ことわり。④存在の道理。⑤事がら」(p.1230)などがあるが、ここでは①の意。

○當處湛然ノ心地ヲ得テ、本來無事ノ理ヲ達スヘシ。『当処』は、【四】⑧の語注に既出。此のところ。此処。『大漢和辞典』(巻七・p.129) 参照。

「湛然」は、【四】⑧の語注に既出。何事にも動じないこと。『仏教語大辞典』(p.949)、『大漢和辞典』(巻七・p.132) 参照。

「本来」は、【四】⑧の語注に既出。「もともと」の意。『仏教語大辞典』(p.1266) 参照。

「無事」は、【四】⑧の語注に既出。生まれながらにして仏である人間には、求めるべき仏もなければ歩むべき道もないということ。『仏教語大辞典』(p.1184) 参照。

「理」は、【四】⑧の語注に既出。真理のこと。『仏教語大辞典』(p.1412) 参照。

⑥ 永嘉ノ云ク、不シテ離當處常ニ湛然ナリ、覓則知君不可見。是修行ノ肝要、親切指示也。西天ノ祖師ノ云ク、心隨萬境轉、々處能幽也、隨流認得性、無喜亦無憂云々。永嘉ノ詞、實ニ相叶ヘリ。

*

永嘉の云く、「当処を離れずして常に湛然なり、覓むれば則ち知んぬ、君、見るべからざることを」と。是れ修行の肝要、親切の指示なり。西天の祖師の云く、「心は万境に随つて転ず、転処に能く幽なり、流るるに随つて認得の性は、喜も無く亦た憂も無し」云々と。永嘉の詞、実に相叶えり。

*

永嘉「玄覺」禪師は『証道歌』の中で、「仏法はこの場を離れることなく、満ち満ちて動くことのない水のように、いつもこの場所にある。しかし、探そうとすれば、求めても見つけることが出来ないものだと、汝は知るだろう」と言っている。是れは修行の中で最も大切なことで、実に適切な教えである。「第二十二祖・一摩拏羅尊者は、「人の心は様々な現象や環境によつて揺れ動き、絶えず移り変わるものである。状況に応じて自由自在に変化する心は非常に神秘的で、実に趣深い。心の本質が『無心』であることに気付くことが出来れば、喜びや悲しみ等の感情に執着することはなくなる」と言っている。永嘉禪師の詩と「摩拏羅尊者の詩は」同じ内容である。

*

○永嘉ノ云ク、不シテ離當處常ニ湛然ナリ、覓則知君不可見。是修行ノ肝要、親切指示也。『永嘉』は、永嘉玄覺禪師(？)七二三のこと。幼年に出家して三蔵を学び、後、左溪玄朗(六七三〜七五四)の勧めで曹溪の慧能(六三八〜七一三)に参じ、問答を交わして直ちに印可を受けた。慧能に参じて大悟した要旨を、千八百十四字二百四十七句の古詩体で歌唱した『証道歌』を

著す。『禅学大辞典』(p.277, p.572) 参照。

「肝要」は、『大漢和辞典』に「かなめ。大切。肝心」(巻九・p.254)とある。

「当処を離れずして常に湛然なり、覓むれば則ち知んぬ、君、見るべからざることを」は『永嘉証道歌』(p.58)に見える文章であるが、「不離當處常湛然、覓即知君不可見」とあり、本項で「則」となっている箇所が「即」となっている以外は同文である。

○西天ノ祖師ノ云ク、心隨萬境轉、々處能幽也、隨流認得性、無喜亦無憂云々。永嘉ノ詞、實ニ相叶ヘリ。『西天の祖師』は、第二十二祖・摩拏羅尊者のこと。那提国王の第二子。三十才の時、婆修盤頭尊者に遇つて出家し、その法を嗣ぐ。後、大月氏国に行き、鶴勒那尊者に法を伝えて寂す。『禅学大辞典』(p.1176) 参照。

「万境」は、『禅学大辞典』に「『万』は衆多無限の意。『境』は心識の対象となる外界の事象。外界の無限の事象をいう」(p.1034)とある。

「転処」は、『禅学大辞典』に「①心の転ずる処。②身の転ずる処」(p.893)とあるが、こゝでは①の意。

「認得」は、『禅学大辞典』に「みてとる。はつきりみる」(p.999)とある。

「心は万境に随つて転ず、転処に能く幽なり、流るるに随つて認得の性は、喜も無く亦た憂も無し」は、摩拏羅尊者の伝法の偈と伝わり、『景德伝灯録』巻二「天竺三十五祖」「第二十二摩拏羅」(751-213c)に見える。

⑦當處ハ則ち萬境虚妄ノ流レニ住スル處ナリ。湛然ハ則ち万境ノ實ノ性也。水動テ流レトナル。流ノ處、則ち水也。誰力此處ヲ信ゼザラン。是ニ猶ヲ疑ハ、我又カタラン。大惠禪師ノ云ク、世間ノ法ヲ学スルハ、口議心思ヲ用ヒサレハアタワズ。出家ノ法ヲ学スルハ、口議心思ヲ用ルハ遠シ。口ニイヒ、心ニ思フ、皆ナ世間ノ虚妄也。佛法ハ言語道断シ、心行處滅ス。是レ出世ノ道也。智論ニ云ク、有念ハ則ち魔網、無念ハ則ち法印ナリ。道人タラン人ハ、能々思ヒ分ヘキ道理ヲヤ。

*

当処は則ち万境虚妄の流れに住する処なり。湛然は則ち万境の實の性なり。水動いて流れとなる。流れの処、則ち

水なり。誰か此の処を信ぜざらん。是に猶お疑わば、我れ又たかたらん。大惠禪師の云く、「世間の法を学するは、口議心思を用いざればあたはず。出世の法を学するは、口議心思を用いるは遠し。口にいい、心に思う、皆な世間の虚妄なり。仏法は言語道断し、心行処滅す。是れ出世の道なり」と。『智論』に云く、「有念は則ち魔網、無念は則ち法印なり。道人たらん人は、能々思い分くべき道理をや」と。

*

「我々が生きている」この世界は、数多くの嘘・偽りが流れ込む場所である。動きが無ければやがて淀む、これは、全ての物に通じる真理である。水が動けば、「そこに」流れが生じる。流れがあるからこそ、つまりは水といえるのだ。この事を信じない人が、誰かいるだろうか。まだ疑うのであれば、もう一つ例を挙げよう。大惠「宗杲」禪師は、「世の中の道理を知るためには、書物を読み、思考することが大切である。「しかし、」仏法の真理を知ろうとするのであれば、思索することは「真理を」遠ざけてしまう。口から出る「言葉」、心で思う「こと」、「これらは」全て実体を持たないのである。仏の教えとは、言語や文字では表せないほど奥が深く、思想や概念では理解することが出来ないものだ。これが、迷いの世界を離れて悟りの境地に入るための教えである」と言っている。『大智度論』には、「智慧が有り過ぎ」れば差別の心に執らわれて「真実を見失って」しまふ、妄念に執らわれ「ず、心が動揺し」なくなることが真の教えである。仏道を学ぶ者は、このことについて十分に考えるべきであろう」と記されている。

*

○當處ハ則萬境虚妄ノ流レニ住スル處ナリ。湛然ハ則チ万境ノ實ノ性也 Ⅱ「虚妄」は、【四】⑨の語注に既出。いつわり。真実と異なること。『仏教語大辞典』(p.351)参照。

○大惠禪師ノ云ク、世間ノ法ヲ学スルハ、口議心思ヲ用ヒサレハアタワズ。出家ノ法ヲ学スルハ、口議心思ヲ用ルハ遠シ Ⅱ「大惠禪師」は、【四】⑨の語注に既出。大惠宗杲禪師(一〇八九〜一二六三)のこと。圓悟克勤禪師(一〇六三〜一一三五)の法を嗣ぐ。黙照禪を批判する一方、自らは公案により修行者を指導し、看話禪を確立した。『禅学大辞典』(p.76)参照。

「世間」は、【四】⑨の語注に既出。ここでは「出世間」に対する意で使用されている。「世の中。世俗」のこと。『仏教語大辞典』

(p.816) 参照。

「口議」は、【四】⑨の語注に既出。口で意味を述べることをいうが、「書物を読み」と意識した。『大漢和辞典』(巻二・p.717、巻九・p.76) 参照。

「心思」は、【四】⑨の語注に既出。心の思考。おもい。『大漢和辞典』(巻四・p.94) 参照。

「出世」は、【四】⑨の語注に既出。「出世間」のこと。三界の煩惱を離れてさとり境地に入ること。『仏教語大辞典』(p.672) 参照。

○佛法ハ言語道断シ、心行處滅ス。是レ出世ノ道也。『言語道断』は、【四】⑨の語注に既出。真理ないしは究極の境地は、口(言語)や文字(文章)ではとても表しえないほど奥深いことをいう。『仏教語大辞典』(p.429) 参照。

「心行處滅」は、【四】⑨の語注に既出。真理は奥深いものであって、思想や概念ではとらえることができないということ。「言語道断」と対に用いられる。『仏教語大辞典』(p.765) 参照。

○智論ニ云ク、有念ハ則魔網、無念ハ則法印ナリ。『智論』は、【四】⑩の語注に既出。『大智度論』のこと。『大品般若経』(『摩訶般若波羅蜜経』) に対する百巻に及ぶ註釈書で、龍樹(ナーガールジュナ)の作とされる。後秦の鳩摩羅什(三四四～四一三、三五〇～四〇九とも)が漢訳した。『総合仏教大辞典』(p.300、p.943) 参照。

「有念は則ち魔網、無念は則ち法印なり」は、「有念は即ち魔網、無念は即ち法印」として【四】⑩の語注に既出。『大智度論』巻八(125-117c)に見える。

「有念」は、【四】⑩の語注に既出。智慧をもっていること。差別のすがたについて分別する心。『仏教語大辞典』(p.86) 参照。

「魔網」は、【四】⑩の語注に既出。魔に惑わされたために生じているもの。『仏教語大辞典』(p.1282) 参照。

「無念」は、【四】⑩の語注に既出。妄念のないこと。とらわれない正しい念慮。『仏教語大辞典』(p.134) 参照。

「法印」は、【四】⑩の語注に既出。真理のしるし。仏の教えのしるし。『仏教語大辞典』(p.1228) 参照。

○道人タラン人ハ、能々思ヒ分ヘキ道理ヲヤ。『道人』は、【四】⑩の語注に既出。修行につとめる人。仏道を学ぶ人。『仏教語大辞典』(p.1016) 参照。

⑧法心房ノ上人ノ仏法ノ心地ヲ得シ、文字ニヨラス。偏ニ志ノ深キニアリ。彼ノ跡、尤モシタフヘシ。愚鈍ノ身也、トカヘリミテ、大乘ノ修行ヲ退スヘカラス。

法心房ほっしんぼうの上人しょうにんの仏法ぶつぽうの心地しんちを得えし、文字もんじによらず。偏ひとえに志こころの深こきにあり。彼かの跡あと、尤もつともしたうべし。「愚鈍ぐどんの身なり」とかえりみて、大乘だいじょうの修行しゆぎやうを退たいすべからず。

法心ほっしん禪師ぜんじが仏性ぶつじやうを自覚じかくすることが出来たのは、学問ちしきの知識そしきや素養そやうによるものではない。ただただ、「仏道成就ぶつどうじゆうじゆを」心の底から願ったためである。その足跡は、本当に手本とするべきものだ。「自分は」無智むちであり、愚かおろかである」ということを自覚じかくし、自利利他じりりたの実践じっせんを疎かにしてはいけない。

○法心房ノ上人ノ仏法ノ心地ヲ得シ、文字ニヨラス。偏ニ志ノ深キニアリ。彼ノ跡、尤モシタフヘシ。跡あとは、【四】⑩の語注に既出。あしあと。『大漢和辞典』(巻十・p.912)参照。

○愚鈍ノ身也、トカヘリミテ、大乘ノ修行ヲ退スヘカラス。愚鈍ぐどんは【四】⑩の語注に既出。愚かおろかにぶいこと。『仏教語大辞典』(p.278)参照。

⑨東福寺ノ開山、一眼ナリキ勞ニヨリテ、盲ヲハシマシケル時、松嶋ヨリ法心房ノ上人、一首ヲ送り進ス。本来ノ面目得タラハ水母殿、蝦ノ眼ハ用事ナカリケリヤナ。是レヲ世間ノ人ヲカシク思ヘリ。開山ハホメラレケリ。心地アル哥也。

東福寺とうふくじの開山かいざん、一眼いちがんなりき勞いたわによりて、盲めいおわしましける時とき、松島まつしまより法心房ほっしんぼうの上人しょうにん、一首いっしゆを送り進しんず。「本来ほんらいの面目めんもく得えたらば水母殿めいもくゑ、蝦えびの眼まなこは用事もちごとなかりけりやな」是れを世間せけんの人ひとおかしく思おもへり。開山かいざんはほめられけり。心地しんちある歌うたなり。

*
東福寺の開山「・円爾禪師」が右眼を患い失明された時、松島の法心禪師から和歌一首が届いた。「本来の面目得たらば水母殿、蝦の眼は用事なかりけりやな」世の中の人たちは「・妙な和歌だ」と笑ったが、開山「・円爾禪師」は「仏性の本質を明らかにした「・素晴らしい」歌だ」と褒め讃えた。

*

○東福寺ノ開山、一眼ナリキ勞ニヨリテ、盲ヲハシマシケル時、松嶋ヨリ法心房ノ上人、一首ヲ送り進ス。○「東福寺」は、京都市東山区本町にあり、山号を「慧日山」といい、円爾禪師（※次々項「東福寺の開山」参照）を開山とする。撰政関白・九条道家公（一一九三〜一二五三）の発願による創建。事業は嘉禎二年（一二三六）に始まり、建長七年（一二五五）の落成まで十九年を要した。「東福」の寺号は、奈良の「東大寺」と「興福寺」より、それぞれ一字をとって命名された。「禅学大辞典」(p.940)参照。「開山」は、「一寺を開いた僧。寺院の初代住職」のこと。「仏教語大辞典」(p.170)参照。

「東福寺の開山」は、円爾禪師（一二〇二〜一八〇）のこと。駿河（現在の静岡県）の人。はじめ天台教学を学び、十八歳の時に園城寺（三井寺、滋賀県大津市）で出家し、東大寺で登壇受戒した。明庵栄西禪師（「みようあんえいさい」とも・一二四一〜一二五五）の高弟、退耕行勇禪師（一二六三〜一二四二）・釈田栄朝禪師（一二六五〜一二四七）について禅を学び、嘉禎元年（一二三五）に入宋。痴絶道冲禪師（一二六九〜一二五〇）・笑翁妙堪禪師（一二七七〜一二四八）・石田法薰禪師（一二七一〜一二四五）などに歴参の後、無準師範禪師（「むじゆんしはん」などとも・一一七八〜一二四九）の法を嗣いだ。仁治二年（一二四二）に帰国し、筑前博多（現在の福岡県）の崇福寺・承天寺で禅を説いたが、九条道家公の招きで京に赴き、東福寺の開山となる。正和元年（一二三二）、聖一国師と諡された。

『禅学大辞典』(p.115)参照。

「勞り」は、前述、②の語注に「殊なる勞り」として既出。病の意。『大漢和辞典』(巻二・p.403)参照。

「盲」は、『大漢和辞典』に「①めくら。②めしい。目に眸子なく、色相を見る視力のないこと。又、その者」(巻八・p.159)とある。

「松島より法心房の上人」とあるのみで、「円福寺」「延福寺」などの具体的な寺院名は明記されていない。

国立国会図書館デジタルコレクションで公開されている『聖一国師年譜』、建長四年（二二五二）の項に、「嵯峨上皇詔入内。師有眼疾而辭（嵯峨上皇、詔して内に入る。師、眼疾有りて辞す）」とあり、建長五年（二二五三）の項に、「師右眼失明（師、右眼、明りを失う）」とあることから、手紙もこの時期のことと推測される。

○本来ノ面目得タラハ水母殿、蝦ノ眼ハ用事ナカリケリヤナハ「本来の面目」は、『禅学大辞典』に「本分事・本分田地・本地風光などともいい、各人が本来具えている真実のすがた」（p.110）とあり、『仏教語大辞典』に「本来のかおかたち、の意で、本来の自己をさす。人間の真実のすがた。ありのままのすがた。禅宗でいう」（p.126）とある。

「水母と蝦」については、『大漢和辞典』に「水母目蝦（すいぼかをめとす）」（巻六・p.876）と立項されており、「水母は耳目が無く、蝦を随えて目とすることをいう」とある。「水母目蝦」の出典は『文選』『江賦』で、次項⑩に記載せる。

⑩古人ノ云ク、水母食ヲ求ルニ、蜃蝦ヲ借りテ目トス、ト云リ。クラゲ目ナキママニ蝦トツレテ、彼ノ目ヲ借テ食ヲ求ル事也。本来ノ面目アラハ、此ノ四大和合ノ假ノ眼ナニカセン。假ノ物也。トヨメルニヤ。實ニ心アル和哥也。

古人の云く、「水母の食を求むるに、海蝦を借りて目とす」と云えり。くらげ、目なきままに蝦とつれて、彼の目を借りて食を求むる事なり。「本来の面目あらば、此の四大和合の仮の眼なにかせん。仮の物なり」とよめるにや。実に心ある和歌なり。

昔の人（郭璞）は『文選』『江賦』に、「水母は餌を捕まえるのに、海蝦の目を借りる」と記している。「これは、水母には目がないが、目がある」海蝦と一緒にいることで、「あたかも」海蝦の目を借り「るかのように」、餌を捕まえることを言う。「悟りを得た〔貴方〕ならば、物質的な眼は無くても問題ないでしょう」とも解釈できる。実に、思いやりに溢れた和歌である。

○古人ノ云ク、水母食ヲ求ルニ、蜃蝦ヲ借りテ目トス、ト云リハ「古人」は、『大漢和辞典』に「①昔の人」（巻二・p.734）とあ

るが、ここでは郭璞（二七六～三四）のこと。「郭璞」は、西晋・東晋、聞喜県の人。字は景純。博学高才で、東晋の元帝（二七六～三三四）に重用されて著作郎に任じられ、ついで尚書郎に遷る。後、王敦（二六六～三三四）の謀反を占って凶と断じたため殺された。『爾雅』、『楚辞』、『山海経』などを注した。『大漢和辞典』（卷十一・p.266）参照。

○本来ノ面目アラハ、此ノ四大和合ノ假ノ眼ナニカセン。假ノ物也。トヨメルニヤ。實ニ心アル和哥也。『四大和合』は、『仏教語大辞典』に「すべてのものは、地（堅固の性質）・水（潤う性質）・火（熱の性質）・風（動揺の性質）」という四つの元素の集まりであるという思想。人間も同様であると考える」（p.527）とある。

⑪又或時ノ哥ニハ、

足ナクテ雲ノ走ルモアヤシキニ、何ヲフマヘテ霞立ラン。

是モイミシキ哥也。万法ノ其レ實ナクシテ、運爲スル心ナルヲヤ。

*

又た、或る時の歌には、

「足なくて、雲の走るもあやしきに、何をふまえて霞立つらん」

是れもいみじき歌なり。万法の其れ、実なくして、運為する心なるをや。

*

ある時の「もう一つの」和歌は、

「足なくて、雲の走るもあやしきに、何を踏まえて霞立つらん（足がないのに「雲が走る」というのは不思議なものだし、「霞が立つ」というのも、一体何を踏んで「立つ」というのだろうか）」

というもので、これも素晴らしい和歌である。

あらゆる事象は「この和歌で詠まれてるように」実体がなく、「何かをしよう」という意識もないのに起こっているのではないか。

*

○万法ノ其レ實ナクシテ、運爲スル心ナルヲヤ。『万法』は、『仏教語大辞典』に「①一法の対。あらゆる事物。一切の存在。諸法。万有一切。②現象となつて現われた真理」(p.1286)とあるが、ここでは①の意。

「運為」は、『仏教語大辞典』に「運・作行為の略。行為・動作」(p.95)とある。

⑫又、近來行來ノ諸寺ノ長老入滅、イツレモ目出ク聞侍キ。具ニ注スルニアタハス。皆ナシリアエリ。是ヲノヘツ。近代諸寺長老ノ事ハ、當代ナレハ人皆ナシレリ。仍不記之ヲ。大覚禪師、聖一和尚、仏光禪師、仏眼禪師、無関國師ノ辞頌等在之。追可記之歟。

*

また、近來行き來の諸寺の長老入滅、いずれも目出たく聞こえ侍りき。具に注するにあたわず。皆なしりあえり。是れをのべず。近代諸寺長老の事は、當代なれば人皆なしれり。仍つて之れを記さず。大覚禪師、聖一和尚、仏光禪師、仏眼禪師、無関禪師の辞頌等之れ在り。追つて之れを記すべきか。

*

それとは別の話になるが、近頃、親交のある各寺院の住持の死は、どれもこれも大変立派なものだったと聞こえてくる。「しかし」事細かく記録するに値しない。それぞれのことは、よく知っている。「あえて」述懐することはない。最近の各寺院の住持については、今の時代のことなので誰もが知っている。だから書き残さないのだ。大覚禪師・蘭溪道隆、聖一國師・円爾、仏光禪師・無学祖元、仏源禪師・大休正念、仏心禪師・無関〔普門〕禪師の辞世の句等がある。いずれ、これらのことについても書き留めたほうがよいだろうか。

*

○近代諸寺長老ノ事ハ、當代ナレハ人皆ナシレリ。仍不記之ヲ。『当代』は、『大漢和辞典』に「①其の時代。②今の主人の代。③今の世。現代」(巻七・p.1130)とある。ここでは③の意。

○大覚禪師、聖一和尚、仏光禪師、仏眼禪師、無関國師ノ辞頌等在之。追可記之歟。『大覚禪師』は、蘭溪道隆禪師(一一二一—一七八)のこと。蜀(現在の四川省)出身。臨濟宗楊岐派松源派。無準師範禪師(「むじゆんしはん」などとも。前述、①の語注参照)・痴絶

道冲禪師（二二六九～二五〇）・北磻居簡禪師（「きよかん」とも・二二六四～二四二六）などを訪ね、無明慧性禪師（二二六二～二二三七）に参じてその法を嗣いだ。寛元四年（二二四六）に来朝し、北条時頼公（二二七〇～三〇）の帰依をうけ、建長五年（二二五三）、建長寺の開山となる。弘安元年（二二七八）七月二十四日示寂。示寂後、龜山上皇（二二四九～一三〇五）より大覚禪師の諡号を受け、これが日本禪師号のはじめといわれる。『禅学大辞典』（p.94）参照。瑞巖寺に伝わる『天台由緒記』（文明二年（一四七〇）筆写）は、「松島青龍山円福禪寺前任住記」の中で大覚禪師の名を法身禪師の次に記し、『松島山円福禪寺住持次第』（慶長四年（二五九九）も『天台由緒記』と同じく、大覚禪師の名を法身禪師の次に記す。又、『住持次第』には、「開山・法身和尚」「開山・大覚禪師」と記されており、二人が共に開山と位置付けられていたことを知る。

「聖一和尚」は、円爾禪師（二二〇二～八〇）のこと。前述、⑨の語注「東福寺の開山」に既出。無準禪師の法嗣。東福寺の開山となり、示寂後、聖一國師と諡された。『禅学大辞典』（p.115）参照。

「仏光禪師」は、無学祖元禪師（二二二六～八六）のこと。臨済宗楊岐派破庵派。明州（現在の浙江省）出身。北磻禪師を礼して出家し、後、無準禪師に参じて法を嗣ぐ。弘安二年（二二七九）、北条時宗（二二五二～八四）の招聘により来朝し、鎌倉・建長寺に住した。弘安五年（二二八二）、円覚寺の開山となる。示寂後、仏光禪師と諡され、後、円満常照國師号を賜わった。『禅学大辞典』（p.767）参照。

「仏眼禪師」は、無門慧開禪師（二二八三～二二六〇）のこと。『禅学大辞典』（p.60）に、「杭州钱塘県（現在の浙江省）出身。月林師観禪師（二二四三～二二七）の法嗣。『無門関』を著す。理宗に法要を説き、雨乞いの祈禱をなし、その功により金欄の法衣と仏眼禪師の号を賜わった」とある。しかし、土屋有里子氏は「無住と日中渡航僧—三学の欣慕と宋代仏教」（国文学研究一九〇、二〇二〇・三）の中で、「無住とは直接面識もなく、遙か異国で早くに没した無門慧開が『近代諸寺の長老』に入ることに違和感がある」と述べ、「仏眼禪師」は「仏源禪師・大休正念禪師（二二二五～八九）の誤りである可能性を指摘する。大休正念禪師は、同じく『禅学大辞典』（p.575）に、「温州（現在の浙江省）永嘉の人。初め、靈隠寺・東谷妙光禪師（？～一二五三）に学び、後、石溪心月禪師（？～一二五四）の法を嗣ぐ。南宋の咸淳五年（二二六九）に来朝し、北条時宗の帰依を受け、鎌倉の淨智寺を開き、禅興寺・寿福寺・建長寺に住す。正応元年（二二八八）、円覚寺に住し、翌年十一月示寂。仏源禪師と諡された」とある。没年の並びからも「仏眼禪師」は「仏源禪師」の誤りである可能性が非常に高いと思われるため、本稿も土屋氏の論に

倣い、意識は「仏源禪師」と改めた。

「無関禪師」は、無関普門禪師（二二二～九二）のこと。信濃（現在の長野県）の人。七歳の時、越後（現在の新潟県）正円寺の寂円（生没年不詳）につき、十三歳で剃髪・出家、十九歳の時に上野（現在の群馬県）長楽寺の釈円栄朝禪師（二二六五～二四七）より菩薩戒を受け、顕密二教を習った。後、上洛して円爾禪師に参じ、その法を嗣ぐ。建長三年（二五二）入宋し、断橋妙倫禪師（二二〇一～六一）らに参じ、在宋十二年のち帰朝。龜山上皇の帰依を受け、南禅寺の開山となった。示寂後、仏心禪師と謚され、後、大明国師号を賜わった。『禅学大辞典』（p.1098）、『日本仏教人名辞典』（p.750）参照。

「辞頌」は、使用した辞書には見えない語だが、文脈から推察するに「辞世の頌」の略。前述、②に「侍者に辞世の頌をかかず」とある。「頌」は、偈頌ともいい、詩のこと。『仏教語大辞典』（p.676）参照。

訳注

【六】『元亨釈書』巻六「松島寺法心」

○『元亨釈書』は、虎関師錬禪師（二七八～三四六）が撰した全三十巻からなる日本最初の僧伝・仏教史。元亨二年（二三二）成立。永和三年（二七七）刊行。日本に来往した外国僧ならびに日本の歴代の高僧の史伝を編集したもので、推古朝以来、元亨年間にいたる七百年間に及ぶ。年代順に配列、各伝の末尾に贊を加え、日本仏教の事迹を記したもので、「伝」（僧伝、巻一～十九）、「資治表」（仏教通史、巻二十～二十六）、「志」（仏教文化誌、巻二十七～三十一）の三部から成る。『日本仏教典籍大事典』（p.151）参照。

○底本には、京都大学附属図書館が所蔵し、京都大学貴重資料デジタルアーカイブで公開されている「永和三年刊本」を使用した。（<https://mda.kulib.kyoto-u.ac.jp/item/rb00012893>）

○目録には「松島寺法心」とあるのみで、「円福寺」「延福寺」などの具体的な寺院名は明記されていない。

「松島寺」については、同じく『元亨釈書』巻九の目録に、「松島寺見仏」とあるが、見仏上人（生没年不詳）と目される人物は少なくとも二人確認出来る。初代見仏上人は長治元年（一一〇四）に伯耆国（現鳥取県）から来松し、雄島に妙覚庵を結んだという。妙覚庵に住した後は島から一步も出ず、毎日法華経を讀誦したところ、その験あつて諸神を役するようになり、度々奇跡をあらわしたといわれる。名声は時の院、鳥羽天皇（一一〇三～五六）にも届き、元永二年（一一一九）、天皇より仏像・法器が下賜された。もう一人の見仏上人は「月まつしまの聖」とも呼ばれ、西行法師（一一八～九〇）の物語を集めた『撰集抄』第三一「松嶋上人之事」の記述に見ることが出来る。この見仏上人も法華経を不斷讀誦して法力を身に付け、一ヶ月のうち十日は能登に、残りは雄島に住したという。何れの見仏上人も天台宗延福寺時代の人物であることから、「松島寺見仏」における「松島寺」は、「延福寺」を指すと考えられる。但し、見仏上人は「延福寺」の世代には入らない。

また、正嘉元年（一二五七）に成立した『私聚百因縁集』巻七「七・慈覚大師事」に、「化導遙過東夷栖、利生遠及

北狄境。所謂出羽立石寺、奥州松嶋寺等ナリ（化導遙かに東夷の栖を過ぎ、利生遠く北狄の境に及ぶ。所謂出羽の立石寺へママ、奥州の松島寺等なり）」とあり、こちらの「松島寺」も同じく「延福寺」を指す。

その他、『夢窓国師語録』『年譜』の「正安二年（一三〇〇）」条に、「秋出巨福訪舊識於羽州途中而聞彼訃、止息于奥州松島寺（秋、巨福（＝建長寺）を出て旧識を羽州へ＝現在の山形・秋田両県）に訪う途中にして彼の訃を聞きて、奥州の松島寺に止息す」とあり、こちらは年代から推測するに「円福寺」を指すものと考えられる。

前記のように、「延福寺」「円福寺」ともに「松島寺」と呼称されており、何れの寺を指すかは年代や状況により異なっていたことがわかる。本項における「松島寺」は、禅僧の史伝に「松島寺法心」と立項されていることから「円福寺」を指すものと推測する。

○【一】『龍山三開祖伝』『法身和尚伝』・【二】『松島諸勝記』『無相窟』・【三】『天台由緒記』が「法身」と記述されているのに対し、本項は【四】『沙石集』（「させきしゅう」とも）『米沢善本』『法心房ノ上人事』・【五】『沙石集』『長享本』と同じく、「法心」と記述されている。そのため、「口語訳」「語注」は「法心」と表記した。

①釋法心、過壯歳出家。不知文墨。聞衲子之稱宋地禪行、駕商舶入臨安。徑登徑山、見佛鑑禪師。鑑於圓相中書丁字示之。心止席下單提研究。性堅硬、耐禪坐。骨臂腫爛而不撓者九年、初持丁相。於萬物中現丁字。心不屑。漸經歳序、始得平穩。

釈法心、壯歳を過ぎて出家す。文墨を知らず。衲子の宋地の禪行を称するを聞きて、商舶に駕して臨安に入る。徑ちに徑山に登りて、佛鑑禪師に見ゆ。鑑、円相の中に於いて、「丁」の字を書して之を示す。心、席下に止まりて単提研究す。性、堅硬にして、禪坐に耐えたり。骨臂腫み爛れども、撓ざるもの九年、初め丁相を持す。万物の中に於いて丁の字を現す。心、屑すとせず。漸く歳序を経て、始めて平穩なることを得たり。

法心禪師は「三十代をとうに超えた、所謂」壮年での出家である。学問の知識や素養が無かった。「ある」禅僧が、

「宋国の禪の修行は素晴らしい」と、「禪を」褒め讃えていることを耳にし「た法心は」商船に乗り、「南宋の国都・臨安〔府〕に〔辿り〕着いた。〔そこから〕すぐに徑山へと向かい、「能仁興聖万寿禅寺において」仏鑑禅師〔・無準師範〕と対面した。無準禅師は円を描き、「その」中に「丁」の字を書いて「法心に」与えた。法心は無準禅師の下で、一心に「円相に丁字」の公案に取り組んだ。堅く強い意志をもち、一生懸命に坐禅を行なった。尻が腫れ上がり爛れてしまったが、「それでも」挫けずに九年間、初めに与えられた「円相に丁字」の公案に取り組み続けた。「その結果、ついに、」日常のあらゆる物事の中に「丁」の字が見えるようになった。「しかし」法心は、まだ本當の悟りを得ていないと思っ「て、さらに修行を重ね」た。それから一年後、どうにか大悟徹底することができた。

*

○釋法心、過壯歲出家。不知文墨。積尊が釈迦族の出身であるために仏弟子の姓をすべて釈という。

東晋の道安(三三四～八五)が自ら釈氏を名のったことにはじまる。『禅学大辞典』(p.467)、『仏教語大辞典』(p.616)参照。

「法心」という記述のみのため、道号か法諱かは判然としない。しかし、法諱は僧侶としての名前であるため、「法心」は法諱と考えるのが妥当と思われる。

「壯歲」は、『大漢和辞典』に「はたらきざかりの年頃。壮年に同じ」(巻三・p.286)とあり、「壯年」は、「人の一生の中で最もさかんな年頃。はたらきざかりの年頃。三、四十だいの年齢。壮齒。壯大、壯齡」(前同・p.287)とある。

「出家」は、俗家を出て剃髪染衣し、沙門となること。またはその状態や生活を指す。『禅学大辞典』(p.510)参照。

「文墨」は、『大漢和辞典』に「文筆。又、文辞。文学。又、法律」(巻五・p.595)とある。文脈から「学問の知識や素養」と意訳した。

○聞衲子之稱宋地禪行、駕商舶入臨安。衲子(「のうし」とも)は、『禅学大辞典』に「禅僧のこと。衲衣を着した僧の意。衲僧」(p.1008)とある。

「禅行」は、『禅学大辞典』に「禅の修行。禅の行持」(p.678)とある。

「駕」は、「乗り物にのる」こと。『大漢和辞典』(巻十二・p.511)参照。

「臨安」は、中国・南宋の国都・臨安府のこと。現在の浙江省杭州市。

○徑登徑山、見佛鑑禪師。『徑山』は、現在の浙江省杭州市郊外西北に位置する山で、天目山に行くために、徑山を通ると徑路であったところから、「徑路の山」で「徑山」と呼ばれるようになったという。禪門の大道場、能仁興聖万寿禪寺があり、寺は徑山寺、徑山万寿寺、興聖万寿禪寺などと呼ばれており、一般に徑山といえは万寿寺を意味した。『禅学大辞典』(p.236)参照。

「仏鑑禪師」は、無準師範禪師(むじゆんしはん)などとも・一七七八～二四九の事。破庵祖先禪師(一三三六～一二二一)の法を嗣ぐ。法嗣に雪巖祖欽禪師(うゝ二八七)、無学祖元禪師(二三六～八六)、兀庵普寧禪師(一九七～二七〇)、環溪惟一禪師(二〇二～八二)や、入宋した円爾禪師(二〇二～八〇)、法心禪師などがある。臨済宗楊岐派破庵派。理宗(二〇五～六四)より仏鑑禪師号を賜る。『禅学大辞典』(p.460)参照。

○鑑於圓相中書丁字示之。『鑑』は、「仏鑑・禪師」のこと。無準師範禪師。

「円相に丁字」の公案は、無準禪師が法心禪師のために認めたものと推測される。「円相」は、『禅学大辞典』に「真如・仏性・実相・法性などの、絶対の真理を表す」(p.213)とある。「丁」は、『大漢和辞典』に「④壮年の男。唐の制度で、二十一歳から五十九歳まで。⑥男の召使。庖丁(＝料理人)・畦丁(＝農夫)・山丁(＝山地で労役・軍役にあたる成年の男子)など」(巻一・p.72)とある。法心禪師が当時としては珍しい壮年の、従僕からの出家であることを踏まえて授けた公案であろうか。

○心止席下單提研究。性堅硬、耐禪坐。『心』は、法心禪師のこと。

「席下」は、『大漢和辞典』に「①座席の西をいう。②座席の下。敷物の下」(巻四・p.212)とあるが、これでは意味が通じない。「席」には「④場」(前同・p.44)という意味もあることから、「無準禪師の下で」と意識した。

「単提」は、『禅学大辞典』に、「単は、単一、ひとえに。提は、提起、提示。学人を接化指導するに、文字・経論など、何ら媒介手段を用いずに宗旨を提示し、ずばり心印を伝えること。単伝」(p.88)とある。

「堅硬」は、『大漢和辞典』に「じょうごう。かたい」(巻三・p.205)とある。「禪坐」は、『禅学大辞典』に「坐禅。結跏趺坐のこと」(p.683)とある。

○骨臂腫爛而不撓者九年、初持丁相。於萬物中現丁字。『骨臂』は、使用した辞書には見えない語だが、「臂」は「尻」の意であり、尻骨のこと。『大漢和辞典』(巻九・p.374)参照。

○心不屑。漸經歲序、始得平穩。『屑』は、原文に「モノノカス」とカタカナの振り仮名がある。「数え立てる程、価値のあるものとはしなかった」という意。『大漢和辞典』（巻一・p.250）参照。

「歳序」は、『大漢和辞典』に「一歳の時序。四季のめぐり。歳次」（巻六・p.714）とある。一年のこと。

○「円相に丁字」の公案により大悟徹底したので、以降、「法心禅師」と表記する。

②歸朝居奥州松島。臨終先七日、謂徒曰、某日當取滅。然心無恙。侍僧不信。到期齋罷坐禪床。侍僧乞遺偈。心元不克書。即唱曰、來時明明、去時明明。是箇何物。止而不言後句。侍僧曰、猶欠一句。望足之。心應聲喝一喝、泊然而化。

歸朝して奥州の松島に居る。臨終の先き七日、徒に謂いて曰く、「某の日、当に滅を取るべし」と。然れども、心、恙無し。侍僧信ぜず。期に到りて、齋罷して禪床に坐す。侍僧、遺偈を乞う。心、元と書を克くせず。即ち唱えて曰く、「來たる時も明明、去る時も明明、是れは箇れ何物ぞ」と。止めて後の句を言わず。侍僧曰く、「猶お一句を欠く。望わくは之れを足せ」と。心、声に應じて喝一喝して、泊然として化す。

日本へと戻った後は「現在の」宮城（県）の松島に過ごした。亡くなる七日前に、「柄はこの日に世を去るだろう」と弟子達に告げた。しかし、病を患っているわけでもないのに、弟子達は「誰も」信じなかった。七日後、昼食を終え「た法心禅師は」椅子に坐った。「随侍する」弟子が辞世の句を求めた。法心禅師は字を書くことが不得手なので、声を出して、「來たる時も明明、去る時も明明、是れは箇れ何物ぞ（この世に生まれて来たことも、この世を去るということも、極めて明白な事実である。今、終わりを迎えようとしているこれは一体何物か）」と言って「そこで」止めてしまい、結局を言わなかった。弟子が、「まだ末尾の句が欠けております。どうか、もう一句お願い申し上げます」と言うので、法心禅師は「その」声に応え、「喝！」と一喝し「た後」、静かに亡くなられた。

○歸朝居奥州松島＝「歸朝」は、「外国から本国に帰る」こと。ここでは「日本に帰る」こと。『大漢和辞典』（巻六・p.729）参照。
 「奥州」は、陸奥国の異称。白河・勿来の関から北の磐城・岩代・陸前・陸中・陸奥五か国の総称。現在の福島・宮城・岩手・青森の四県と秋田県の一部にあたる。

「奥州の松島に居る」とあるのみで、「田福寺」「延福寺」などの具体的な寺院名は明記されていない。但し、巻六の目録には「松島寺法心」と表記されている。

○臨終先七日、謂徒曰、某日當取滅。然心無恙。侍僧不信＝「臨終」は、『仏教語大辞典』に「命の終わる時。生命の尽きる時。亡くなるまぎわ」（p.1432）とある。

「某の日」は、『大漢和辞典』に「某日」（巻六・p.262）という項があり、「それがしの日。しかしかの日」とある。

「滅」は、「消え失せること。活動がなくなること。静まること。死ぬこと。亡くなること」などの意。『禅学大辞典』（p.1219）、

『仏教語大辞典』（p.1356）参照。

「恙無し」は、『大漢和辞典』に「恙が無い。平安無事の意」（巻四・p.1029）とある。「恙」には「やまい」という意味もあること
 から、「病を患っているわけでもないのぞ」と意訳した。

「侍僧」は、『禅学大辞典』に「師僧に随侍する僧。侍者」（p.442）とある。

○到期齋罷坐禪床＝「齋罷」は、『仏教語大辞典』に「罷はやめる、の意であるが、ここでは終了後の意。昼の食事が終わった
 あとのこと」（p.449）とある。

「禪床」は、『禅学大辞典』に「僧堂内の坐禅をする場処、坐位をいう。坐禅をする各位の単。住持は椅子、雲水ならば単位。
 また一般に禅椅のこととさす」（p.691）とあり、ここでは「禅椅」のこと。「禅椅」は「禅椅」とも書き、「師家や住持人が、
 坐禅・相見・説法・普説などの時に坐す椅子」（同・p.671）のこと。

○侍僧乞遺偈。心元不克書。即唱曰、來時明明、去時明明。是箇何物。止而不言後句＝「遺偈」は、『禅学大辞典』に「遺戒偈
 頌の略。高僧碩徳が入滅に際して後人のために残す偈。そこには大悟の境界、または心境感想等が、辞世の語として書かれて
 くる」（p.1240）とある。

「明明」は、『禅学大辞典』に「極めて明らかこと」（p.1218）とある。

○侍僧曰、猶欠一句。望足之。心應聲喝一喝、泊然而化^か。」「喝」は、『禪学大辞典』に「大きなこえで言うこと。禪宗では種種の意味をもつ。①叱りつける。大喝一声。②唱えること。③師家が学人を導く手段」(p.163)とある。次項「二喝」も併せて参照のこと。

「二喝」は、『禪学大辞典』に「師家が学人を叱咤する声。またことばのおよばないところをあらわす師家の一声。喝」(p.38)とあり、ここでは後者の意。

「泊然」は、『大漢和辞典』に「心しずかに欲の淡いさま。泊乎。泊如」(巻六・p.104)とあるが、単に「静かに」とした。

「化」は、『禪学大辞典』に「①衆生を教化(きょうか)する。また宗旨を挙揚すること。②僧侶が死亡すること。遷化」(p.256)とあるが、ここでは②の意。

訳注

【七】『扶桑禅林僧宝伝』巻一「松島寺法心禅師伝」

○『扶桑禅林僧宝伝』は、高泉性激禅師（二六三三～九五）が撰じた全十卷からなる百十七名の禅僧伝。延宝三年（二六七五）の上表文及び自序。唐・道宣（五九六～六六七）の『高僧伝』、宋・覚範慧洪禅師（二〇七～一二八）の『禅林僧宝伝』、虎関師錬禅師（二二七八～三四六）の『元亨积書』に範をとる。『日本仏教典籍大事典』（p.55）参照。

○底本には、国文学研究資料館（鶴飼文庫）が所蔵し、国書データベースで公開されている「延宝三年自序本」を使用した。（<https://kokusho.nijl.ac.jp/biblio/200019952/1>）

○「松島寺」についての考察は、【六】『元亨积書』「松島寺法心」の冒頭に既出。本項における「松島寺」は、「松島寺法心禅師伝」と立項されていることから「円福寺」を指すものと推測する。

○【一】『龍山三開祖伝』「法身和尚伝」・【二】『松島諸勝記』「無相窟」・【三】『天台由緒記』が「法身」と記述されているのに対し、本項は【四】『沙石集』（「させきしゅう」とも）『米沢善本』「法心房ノ上人事」・【五】『沙石集』「長享本」・【六】『元亨积書』「松島寺法心」（以下、【六】と表記する）と同じく、「法心」と記述されている。そのため、「口語訳」「語注」は「法心」と表記した。

○『扶桑禅林僧宝伝』「松島寺法心禅師伝」の内容は、前述【六】と重複する箇所が多い。そのため、【六】に既出の語注は簡略化した。

① 禅師名法心、壯歳始出俗。不諳文字。聞衲子稱宋地有大宗匠、即附商船抵臨安府。登徑山謁佛鑑和尚求開示。鑑于圓相中書一丁字示之。師即止席下、豎起脊梁憤然要明此事。不懼寒暑、不問歲月。至骨臂腫爛、亦不暇顧。如是者九年、乃得契入。

*

禪師、名は法心、壯歳にして始めて俗を出づ。文字を諳んぜず。衲子の、「宋地に大宗匠有り」と称するを聞きて、即ち商船に附いて臨安府に抵る。徑山に登りて仏鑑和尚に謁して開示を求む。鑑、円相の中に一丁字を書して之を示す。師、即ち席下に止まりて、脊梁を豎起して、憤然として此の事を明めんことを要す。寒暑を懼れず、歳月を問わず。骨臂腫み爛るるに至れども、亦た顧みるに暇あらず。是くの如くするもの九年、乃ち契入することを得たり。

*

禪師は名を法心といい、「三十代をとうに超えた、所謂」壮年の出家である。学問の知識や素養が無かった。「ある」禅僧が、「宋国には非常に優れた禅僧がいる」と、褒め讃えていることを耳にし「た法心は」商船に乗り、「南宋の国都・」臨安府に辿り着いた。「そこから」徑山に登り、「能仁興聖万寿禅寺において」仏鑑禅師「・無準師範」に目見え、禅の真髓について尋ねた。無準禅師は円を描き、その中に一つ、「丁」の字を書いて法心に与えた。法心は無準禅師の下で一生懸命に坐禅を行い「円相に丁字」の公案に取り組み、仏法の大意が分かるようになることを望んだ。夏の暑さ、冬の寒さにも心折れることなく、何年も経過した。尻が腫れ上がり爛れてしまったが、気に掛けることなく修行を続けた。そして九年後、ついに大悟徹底することが出来た。

*

○禪師名法心、壯歳始出俗。不諳文字Ⅱ「法心」という記述のみのため、道号か法諱かは判然としない。しかし、法諱は僧侶としての名前であるため、「法心」は法諱と考えるのが妥当と思われる。

「壯歳」は、【六】①の語注に既出。「はたらきざかりの年頃。壮年。三、四十代の年齢」のこと。『大漢和辞典』(巻三・p.286、p.287) 参照。

「俗」は、『仏教語大辞典』に「①風俗。習慣。ならわし。②世間のこと。出世間に対していう。③俗人。僧侶の対。出家していない人。在俗の者。世間一般人」(p.889) などとあり、ここでは②と③の意。

「文字」は、『禅学大辞典』に「紙上に書かれている文字」(p.230) とあり、『仏教語大辞典』に「①字。語。②経典や論書をなす」(p.1368) とある。ここでは「学問の知識や素養」と意識した。

「諳」は、「そらんずる。しる。おぼえる。そらよみする」などの意。『大漢和辞典』(巻十・p.532) 参照。

○聞衲子稱宋地有大宗匠、即附商船抵臨安府（衲子二のうしとも）は、【六】①の語注に既出。禅僧のこと。『禅学大辞典』(p.1008) 参照。

「宗匠」は、『仏教語大辞典』に「仏法の大本を明らかにした師匠」(p.883)とある。禅僧が称賛しているため、「禅僧」と意識した。「臨安府」は、中国・南宋の国都。現在の浙江省杭州市。

○登徑山謁佛鑑和尚求開示（徑山は、【六】①の語注に既出。現在の浙江省杭州市郊外西北に位置する山。禅門の大道場、能仁興聖万寿禅寺がある。『禅学大辞典』(p.236) 参照。

「仏鑑和尚」は、【六】①の語注に「仏鑑禅師」として既出。無準師範禅師（むじゅんしはん）などとも・一二七八～二四九のこと。理宗（一二〇五～六四）より仏鑑禅師号を賜る。『禅学大辞典』(p.460) 参照。

「開示」は、「教えを説示すること。開き述べ、教え示すこと。開き表わす。説く。導く。真理を知らしめること」の意。ここでは「開示を求む」を「禅の真髓について尋ねた」と意識した。『仏教語大辞典』(p.170) 参照。

○鑑于圓相中書一丁字示之（鑑は、仏鑑和尚のこと。無準師範禅師。

「円相に丁字」の公案についての考察は、【六】①の語注に既出。「円相」は、『禅学大辞典』に「真如・仏性・実相・法性などの、絶対の真理を表す」(p.210)とあり、「丁」は、『大漢和辞典』に「④壮年の男。⑥男の召使」(巻一・p.22)とある。この公案は、法心禅師が当時としては珍しい壮年の、従僕からの出家であることを踏まえ、無準禅師が認めたものと推測される。

○師即止席下、豎起脊梁憤然要明此事（師は、法心禅師のこと。

「席下」は、【六】①の語注に既出。「席」に「④場」という意味があることから、「無準禅師の下で」と意識した。『大漢和辞典』(巻四・p.441) 参照。

「脊梁」は、「背骨」のこと。脊骨は諸骨の幹で、屋の梁に似ることからいう。『大漢和辞典』(巻九・p.316) 参照。

「豎起」は、『仏教語大辞典』に「立てること」(p.642)とある。無著道忠禅師（二六五三～一七四五）が撰した『虚堂和尚語録稊耕』巻八「半夜三更至梁（半夜三更、梁に至る）」に、「豎起脊梁」「結跏正坐、項脊端直、不動不揺（結跏正坐し、項脊へ首の後ろから背中へ端直にし、動ぜず揺ぜず）」とあり、「坐禅」のこと。

「憤然」は、『大漢和辞典』に「いきどおるさま」(巻四・p.187)とある。気持ちを奮い立たせて、つとめ励むこと。「一生懸命」

と意識した。

「此の事を明らめんこと」は、「簡事究明」のこと。『禅学大辞典』に「簡事は箇の一大事、一大事そのもの。究明は参究証明すること。真理をきわめ尽くすこと」(p.343)とある。「仏法の大意が分かるようになること」と意識した。

○不懼寒暑、不問歲月＝「寒暑」は、『大漢和辞典』に「①さむさとあつさ。②冬と夏。③寒暑を通して。いつも。④歲月」(巻三・p.1070)とある。こゝでは①の意。

「歲月」は、『大漢和辞典』に「歳と月。又、としつき。月日。年月」(巻六・p.712)とある。

○至骨臂腫爛、亦不暇顧＝「骨臂」は、【六】①の語注に既出。尻骨のこと。『大漢和辞典』(巻九・p.374)参照。

○如是者九年、乃得契入＝「契入」は、使用した辞書には見えない語だが、「契」は、『仏教語大辞典』に「心性にかなう」(p.167)とあることから、「道を悟ること」の意と推測し、「大悟徹底」と意識した。

○「円相に丁字」の公案により大悟徹底したので、以降、「法心禅師」と表記する。

② 歸居奥州松島寺。臨終前七日、謂徒曰、某日吾當去矣。然身無恙。徒頗疑之。至期如常齋罷、踞禪牀。僧乞遺偈。師、素不能作字。即説偈曰、來時明明、去時明明、是箇何物。僧曰、猶欠末後一句在。師、震聲喝一喝便行。

＊
 歸りて奥州の松島寺に居す。臨終の前七日、徒に謂いて曰く、「某の日、吾れ当に去るべし」と。然るに身恙無し。徒、頗る之れを疑う。期に到りて、常の如く齋罷して禪牀に踞す。僧、遺偈を乞う。師、素と字を作すこと能くせず。即ち偈を説いて曰く、「來たる時も明明、去る時も明明、是れ箇の何物ぞ」と。僧曰く、「猶お末後の一句を欠くと在り」と。師、声を震わせて喝一喝して、便ち行く。

＊
 「日本に」帰って、「法心禅師は現在の」宮城「県」の松島寺(＝円福寺)の住職となった。「法心禅師は」亡くなる七日前に、「衲はこの日に死ぬだろう」と弟子達に告げた。しかし、病を患っているわけでもないの、弟子達は大いに疑「い、誰も信じなか」った。七日後、いつものように昼食を終え「た法心禅師は」、椅子に坐った。「一人の」

僧が辞世の句を求めた。法心禅師は字を書くことが不得手だった。そのため、声を出して、「来たる時も明明、去る時も明明、是れ箇の何物ぞ（この世に生まれて来たことも、この世を去るといふことも、極めて明白な事実である。今、終わりを迎えようとしているこれは一体何物か）」と言つ「て、目を閉じようとし」た。僧が、「まだ末尾の句が欠けております」と言うので、法心禅師は声を振り絞つて、「喝！」と一喝して亡くなられた。

*

○歸居奥州松島寺＝「奥州」は、【六】②の語注に既出。陸奥国の異称。ここでは現在の宮城県のこと。

「松島寺」は、「円福寺」のこと。本項の冒頭「松島寺」参照。

「居」には、「身をおく、とどまる」という意味があるため、「居す」を「住職となった」と意識した。『大漢和辞典』(巻四・p.138)参照。

○臨終前七日、謂徒曰、某日吾當去矣。然身無恙。徒頗疑之＝「臨終」は、【六】②の語注に既出。「命の終わる時。亡くなるま

ぎわ」のこと。『仏教語大辞典』(p.1432)参照。

「某の曰」は、【六】②の語注に既出。「それがしの日。しかじかの日」の意。『大漢和辞典』(巻六・p.262)「某曰」参照。

「恙無し」は、【六】②の語注に既出。「恙が無い。平安無事」の意。「恙」には「やまい」という意味もあることから、「病を患っているわけでもないの」と意識した。『大漢和辞典』(巻四・p.1029)参照。

○至期如常齋罷、踞禪牀＝「齋罷」は、【六】②の語注に既出。昼の食事が終わったあとのこと。『仏教語大辞典』(p.449)参照。

「禪牀」は、【六】②の語注に「禪床」として既出。師家や住持人が、坐禅・相見・説法・普説などの時に坐す椅子のこと。『禅学大辞典』(p.671, p.691)参照。

「踞」は、こしかけること。物の上に坐ること。『大漢和辞典』(巻十・p.931)参照。

○僧乞遺偈。師、素不能作字。即説偈曰、來時明明、去時明明、是箇何物＝「遺偈」は、【六】②の語注に既出。「遺戒偈頌」の略で、高僧碩徳が入滅に際して後人のために残す辞世の語。『禅学大辞典』(p.1240)参照。

「明明」は、【六】②の語注に既出。極めて明らかなこと。『禅学大辞典』(p.1218)参照。

○僧曰、猶欠末後一句在。師、震聲喝一喝便行＝「喝」、「一喝」は、【六】②の語注に既出。ことばのおよばないところをあらわす師家の一声。『禅学大辞典』(p.38, p.163)参照。

③贊曰、佛法貴在了悟自性。不在多知多見。知見多反障悟門。故初祖西來、不立文字、直指人心、見性成佛而已。老氏亦曰、言者不如智者默。曹谿示不識字而傳衣鉢、則知見文字不足貴也。明矣、心公出家即晚。不識一丁。知此事不在文字上。極力參究、忽然覷破、則通身是智。用之不竭。何文字知見之足云哉。

* 贊に曰く、「仏法は、貴ぶらくは自性を了悟するに在り。多知多見に在らず。知見多ければ反つて悟門を障う」と。故に初祖西來、「文字を立たせず、直ちに人心を指さして、見性成仏せしむるのみ」と。老氏も亦た曰く、「言う者は智者の黙に如かず」と。曹谿、字を識らざることを示して衣鉢を伝うるときは、則ち知見、文字、貴ぶに足らざることなり。明けし、心公、出家既に晩し。一丁を識らず。此の事を知ること、文字の上にならず。力を極めて参究し、忽然として覷破するときは、則ち通身是れ智、之れを用いて竭きず。何ぞ文字、知見を之いしも、云うに足らんや。

*

「ある」詩文には、「仏の教えの中で特に大切なことは、自己の本性を悟ることだ。知識が豊富であつたり、見識が広いこと「が大切な」ではない。知識や見識が多ければ、逆に悟りへの入口を塞いでしまう」と書かれている。だから達磨大師は、「文字や言語に執らわれず、自分の心を見つめて、その奥底にある純粹な本心に気付く、自分が具え持っている仏性を自覚する」ことによって、悟りを得た仏になることが出来るのだ」と仰っている。また、老氏も、「多弁を弄する者は、本当に大切なことを知っていて、多くを語らない人物には敵わない」と言っている。文字を読めない六祖慧能が、「本来無一物」という偈を示して「五祖弘忍に認められ、伝来の袈裟を授けられたのは、「仏教が」知識や見識、学問「というものを」特段重要視していないことのあらわれである。法心禪師が壮年の出家で、文字を一つも知らなかったことに疑いの余地はない。仏法の大意が分かるということは、学問によるものではない。力の限りを尽くして坐禅や公案に取り組んでみると、突然、「ハッ」と気付くことがあるが、その時は、全身が悟りの智慧となっていて、その智慧はいくら使っても無くなることはない。どうして学問や知識、見識を用いることが「、悟りの智慧より」優れていると言えるだろうか。

*

○贊曰、佛法貴在了悟自性。不在多知多見。知見多反障悟門（二）「贊に曰く」とあるが、「佛法貴在了悟自性：知見多反障悟門」の贊は出典不明。「贊」は、『仏教語大辞典』に「仏祖などをほめたたえる偈頌（＝詩）をいう」（p.497）とある。

「自性」は、禅門では、すべての人が生まれながらにしてもっている仏性の意に用い、自心・心性のことをいう。『仏教語大辞典』（p.553）参照。

「了悟」は、『仏教語大辞典』に「理解すること。真理を明らかにさること」（p.1424）とある。

「知見」は、智慧によって見ること。または知識にもとづいた見解。『仏教語大辞典』（p.947）参照。

「悟門」は、『大漢和辞典』に「仏教では、さとりを開くことを入門の径とすること」（巻四・p.1061）とある。「悟りへの入口」と意訳した。

○故初祖西來、不立文字、直指人心、見性成佛而已（一）「初祖西來」（「せいらい」とも）は、中国に禅を伝えた第一の祖師である菩提達磨（生没年諸説あり）が、中国より西に位置する南インドから来たことをいう。『仏教語大辞典』（p.679）参照。

「文字を立たせず」は、「不立文字」のこと。『仏教語大辞典』に「真理は文字に表せない、概念で規定しうるものではない、ということ。普遍的な命題の形で立言しない、またそれにしたがって行動しない、という意。禅の根本的立場を示す句」（p.1174）とある。

「直ちに人心を指さして」は、「直指人心」のこと。「見性成仏」とともに「直指人心、見性成仏」の形で用いられることが多い。『仏教語大辞典』に「いたずらに眼を外界に向けることなく、自己の心をまっすぐにつかめ、考えたり分析したりすることなく、むずとつかめ。そうすれば自己自身が実は仏そのものであったことを、徹底して知り、そのまま仏となるだろう、という意。煩瑣な教学にとらわれないで、人間が本来もっている仏性を直ちに体得せよ、ということ。禅宗に特徴的な語」（p.580）とある。

「不立文字、直指人心、見性成仏」の三句に「教化別伝」を加えた、「教化別伝、不立文字、直指人心、見性成仏」の四句が禅の宗義を簡潔にまとめた句として用いられ、「禅の真義は経論や文字によっては理解出来ない、ずばりと心そのものをつかみ、自己の本性を徹見することで悟りを得た仏となる」ことが出来る」という意味をもつ。

○老氏亦曰、言者不知智者默^二「老氏」は、老聃（生没年不詳）のこと。姓は李、名は耳、字は聃。楚の苦県（現在の河南省周口市鹿邑県）の人。生まれた時に既に白髪であったことから、老子と号したという。周の守蔵室の吏となり、孔子（紀元前五五二または五五一）紀元前四九七）が訪れて礼の教えを受けたと伝わる。二巻・八十一章・約五千字から成る『老子』という書を著し、この書は『道德経』とも呼ばれる。『大漢和辞典』（巻六・p.88、巻九・p.147、p.151）参照。

「言う者は智者の黙に如かず」は、『老子』第五十六章にある「知者不言、言者不知（知る者は言わず、言う者は知らず）」を踏まえて、白居易（白楽天・七七二～八四六）が詠んだ律詩「読老子（老子を読む）」の一節。国立国会図書館デジタルコレクションで公開されている、元和四年（二二一八）刊行の『白氏文集』巻六十五「読老子」に、「言者不知者黙、此語吾聞於老君。若道老君是知者、縁何自著五千文（言う者は智者の黙に如かず、此の語、吾が老君より聞けり。若し老君は是れ知者と道うならば、何に縁りてか自ら五千文を著さん）」とある。

○曹谿示不識字而傳衣鉢、則知見文字不足貴也^二「曹谿」は、「六祖慧能（六三三～七二三）」のこと。慧能が韶州（現在の広東省韶關市）の曹谿宝林寺を中心に説法教化を行なったことによる。『禅学大辞典』（p.722）参照。

「字を識らざることを示して衣鉢を伝うる」とは、幼い時より辛苦のうちに育ち、文字も読めず、五祖弘忍（二二〇～二七四）の門下では行者として米搗きに従事した慧能が、「菩提本無樹。明鏡亦非台。本来無一物。何処惹塵埃（菩提、本とより樹無し。明鏡も亦た台に非ず。本来無一物。何れの処にか塵埃を惹かん）」という偈を示して弘忍に認められ、達磨大師伝来の袈裟を授けられたことに基づく。『禅学大辞典』（p.103）「慧能」参照。

○明矣、心公出家即晚。不識一丁。知此事不在文字上^二「出家」は、「六」①の語注に既出。俗家を出て剃髪染衣し、沙門となること。『禅学大辞典』（p.510）参照。

「一丁を識らず」は、『大漢和辞典』に「不識一丁字（一丁字を識らず）」（巻一・p.44）とあり、「まるきり文字を知らぬこと。丁は、この字の篆書から誤つたもの。無丁字（丁字無し）」とある。

○極力参究、忽然覩破、則通身是智。用之不竭。何文字知見之足云哉^二「参究」は、参禅して公案などの問題を究明すること。『仏教語大辞典』（p.495）参照。

「忽然」は、『仏教語大辞典』に「不意に。たちまちに。にわかに」（p.416）とある。

「しよは闕破」は、『仏教語大辞典』に「うかがい見て、かんは看破すること」(p.691)とある。「ハッ」と気付く」と意識した。
「つうしん通身」は、『仏教語大辞典』に「身体全体を通じて。全身。満身」(p.971)とある。

訳注

【八】『延宝伝灯録』巻二「奥州松島山円福性才法心禅師」

○『延宝伝灯録』は、卍元師蛮禅師（二六二六～一七一〇）が著した全四十一巻（内、目録一巻）からなる、日本禅僧千二十三名の伝記集。延宝六年（二六七八）完成、宝永三年（一七〇六）板行。宋・道原（生没年不詳）の『景德伝灯録』等、中国の例に倣い、完成時の年号を付して『延宝伝灯録』と名付けられている。多目的に日本に伝来した禅の伝灯嗣承を明確にすることと、悟りの機縁となった語句を収録することを主たる目的として編纂された。日本禅宗史研究のために欠くことの出来ない基本的な文献。『日本仏教典籍大事典』（p.76）参照。

○底本には、国文学研究資料館が所蔵し、国書データベースで公開されている「宝永三年刊本」を使用した。

(<https://kokusho.nijl.ac.jp/bh/hio/200010039/1>)

○【一】『龍山三開祖伝』「法身和尚伝」・【二】『松島諸勝記』「無相窟」・【三】『天台由緒記』が「法身」と記述されているのに対し、本項は【四】『沙石集』（「させきしゅう」とも）『米沢善本』「法心房ノ上人事」・【五】『沙石集』「長享本」・【六】『元亨釈書』「松島寺法心」（以下、【六】と表記する）・【七】『扶桑禅林僧宝伝』「松島寺法心禅師伝」（以下、【七】と表記する）と同じく、「法心」と記述されている。そのため、「口語訳」「語注」は「法心」と表記した。但し、円福寺の開創及び瑞巖寺に関する語注は「法身」と表記した。

○『延宝伝灯録』「奥州松島山円福性才法心禅師」の内容は、前述【六】・【七】と重複する箇所が多い。そのため、【六】・【七】に既出の語注は簡略化した。

①奥州松島山圓福寺性才法心禪師、年過壯齒、憤然出俗。不知文字。單要明箇事。聞宋地禪風之盛、附商舶達臨安府。直登徑山禮佛鑑禪師求開示。鑑於圓相中書一丁字示之。師止輪下晨昏研究。性堅硬堪禪坐。至骨臀腫爛志氣不撓、四威儀中、觀丁字現。師尚不介懷。如是者歷九寒暑、遂得悟入。鑑印證焉。

奥州松島山円福寺、性才法心禪師、年、壮齒を過ぎて、憤然として出俗す。文字を知らず。単に箇の事を明らかにすることを要す。宋地、禅風の盛んなるを聞き、商舶に附いて臨安府に達す。直ちに径山に登りて仏鑑禪師を礼して開示を求む。鑑、円相の中に於いて、一つの「丁」の字を書して之に示す。師、輪下に止まりて晨昏研究す。性、堅硬にして、禅坐に堪えたり。骨髀腫爛に至れども志気不撓に、四威儀の中、丁字の現ざるを観る。師、尚お懐に介せず。是くの如くするもの九寒暑を歴て、遂に悟入を得。鑑、印証す。

*

〔現在の〕宮城〔真松島〕にある松島山円福寺の性才法心禪師は、三十代をとうに超えた、所謂「壮年の頃、〔心が〕激しくいきり立つことがあって出家した。学問の知識や素養が無かった。仏法の大意が分かるようになることを「二心に」望んだ。「宋国は禅宗が盛んである」ということを耳にして、商船に乗って「南宋の国都」臨安府に辿り着いた。「そこから」すぐに径山へと向かい、「能仁興聖万寿禅寺において」仏鑑禪師「無準師範」に師事し、禅の真髓について尋ねた。無準禪師は円を描き、その中に一つ、「丁」の字を書いて法心に与えた。法心は無準禪師の下で、昼夜を分かたず「円相に丁字」の公案に取り組んだ。堅く強い意志をもち、一生懸命に坐禅を行なった。尻が腫れ上がり爛れてしまったが、それでも挫けずに「修行を」続けるうちに、歩く・立ち止まる・坐る・寝るといった日常の立ち居振る舞いの中に、「丁」の字が現れるようになった。「しかし」法心は、「これは」本当の悟りではない」と思った。さらに修行を重ねること九年、とうとう大悟徹底することができた。無準禪師は「法心の」悟りを認めた。

*

○奥州松島山円福寺性才法心禪師、年過壯齒、憤然出俗。『奥州』は、『六一』②の語注に既出。陸奥国の異称。ここでは現在の宮城県のこと。

「松島山円福寺」は、瑞巖寺の前身となった臨濟宗円福寺のこと。正元元年（一二五九）、鎌倉幕府五代執権・北条時頼公（一二二七～六三）を開基、法身禪師を開山とする。現在の正式名称は、松島青龍山瑞巖円福禅寺。

禅僧の名は「道号・法諱」の順に表記されるので、「性才法心禅師」という記述により、『延宝伝灯録』では道号・性才、法諱・法心であることを知る。

「壯齒」は、『大漢和辞典』に「年若いこと。壯年に同じ。齒は齡」(巻三・p.287)とあり、「壯年」は、「人の一生の中で最もさかんな年頃。はたらきざかりの年ごろ。三、四十だいの年齢。壯齒。壯歲。壯大、壯齡」(前同・p.287)とある。

「憤然」は【七】①の語注に既出。いきどおること。『大漢和辞典』(巻四・p.1187)参照。

「出俗」は、『仏教語大辞典』に「俗世間から出て仏道に入ること」(p.673)とある。

○不知文字。單要明簡事Ⅱ「文字」は、【七】①の語注に既出。字、語、經典や論書のこと。ここでは「学問の知識や素養」と意識した。『禅学大辞典』(p.1230)、『仏教語大辞典』(p.1368)参照。

「箇の事を明らめんこと」は、「此の事を明らめんこと」として【七】①の語注に既出。「箇事究明」のこと。「箇事は一大事そのもの。究明は真理をきわめ尽くすこと」をいう。「仏法の大意が分かるようになること」と意識した。『禅学大辞典』(p.343)参照。

○聞宋地禪風之盛、附商舶達臨安府Ⅱ「禪風」は、『禅学大辞典』に「禅を挙揚する独特の家風・やり方。人・宗派についていう。宗風。家風。門風」(p.701)とある。

「臨安府」は、中国・南宋の国都。現在の浙江省杭州市。

○直登徑山禮佛鑑禪師求開示Ⅱ「徑山」は、【六】①の語注に既出。現在の浙江省杭州市郊外西北に位置する山。禅門の大道場、能仁興聖万寿禅寺がある。『禅学大辞典』(p.236)参照。

「仏鑑禅師」は、【六】①の語注に既出。無準師範禅師(むじゆんしはん)などとも。一一七八〜一二四九のこと。理宗(一二〇五〜

六四)より仏鑑禅師号を賜る。『禅学大辞典』(p.460)参照。
「開示」は、【七】①の語注に既出。「教えを説示すること。説く。導く。真理を知らしめること」の意。ここでは「開示を求む」を「禅の真髓について尋ねた」と意識した。『仏教語大辞典』(p.170)参照。

○鑑於圓相中書一丁字示之Ⅱ「鑑」は、仏鑑・禅師のこと。無準師範禅師。

「円相に丁字」の公案についての考察は、【六】①の語注に既出。「円相」は、『禅学大辞典』に「真如・仏性・実相・法性などの、

絶対の真理を表す」(p.214)とあり、「丁」は、『大漢和辞典』に「④壮年の男。⑥男の召使」(巻一・p.12)とある。この公案は、法心禅師が当時としては珍しい壮年の、従僕からの出家であることを踏まえ、無準禅師が認めたものと推測される。

○師止輪下晨昏研究。性堅硬堪禪坐Ⅱ「師」は、法心禅師のこと。

「輪下」は、使用した辞書には見えない語だが、文脈から「輪」は「法輪」のことと思われる。「法輪」は、「仏の教えが他に転じて伝わるのを輪にたとえたもの。真理の輪・真実の教え」などの意味があることから、「無準禅師の下で」と意識した。『禅学大辞典』(p.214)、『仏教語大辞典』(p.1239)参照。

「晨昏」は、『大漢和辞典』に「あさばん。朝夕。日暮」(巻五・p.887)とある。「昼夜を分かつた」と意識した。

「堅硬」は、【六】①の語注に既出。かたいこと。『大漢和辞典』(巻三・p.205)参照。

「禅坐」は、【六】①の語注に既出。坐禅すること。『禅学大辞典』(p.683)参照。

○至骨臂腫爛志氣不撓、四威儀中、觀丁字現Ⅱ「骨臂」は、【六】①の語注に既出。尻骨のこと。『大漢和辞典』(巻九・p.324)参照。

「腫爛」は、使用した辞書には見えない語だが、『大漢和辞典』に「腫」は「①はれもの。できもの。②はれ。むくみ。③こぶ。ふし。④はれる。ふくれる。⑤やまい」(巻九・p.342)などあり、「爛」は、「①ただれる。②ただらす。③ただれ。くされ。ただれること」(同・巻七・p.559)などあることから、「腫れ上がり、爛れること」の意。

「志氣」は、こころざし。事を成そうとする意気込みのこと。『大漢和辞典』(巻四・p.959)参照。

「不撓」は、『大漢和辞典』に「たゆまぬ。たわまぬ。不屈」(巻一・p.252)とある。

「四威儀」は、『仏教語大辞典』に「①人間の行動を四種に分類したもの。行くこと、とどまること、坐すこと、ふせること。行・住・坐・臥の四つをいう。一切の行動が含まれる。②行・住・坐・臥において、僧尼の守るべき正しいふるまい。戒律にかなった立ち居ふるまい」(p.507)とある。日常の立ち居振る舞いのこと。

○師尚不介懐。如是者歴九寒暑、遂得悟入。鑑印證焉Ⅱ「寒暑」は、【七】①の語注に既出。ここでは「歲月」のことで、「九寒暑」は「九年」の意。『大漢和辞典』(巻三・p.1070)参照。

「悟入」は、『仏教語大辞典』に「了解すること。さとること。真理をさととり、真理に入ること」(p.382)とある。「悟入を得」を、「大悟徹底」と意識した。

「印証」は、『禅学大辞典』に「印可証明の略。師家が修行者の境地を点検してこれを是認したとき、証明を与えて正法伝授のしるしとすること。これによって修行者は師家の資格を得、禅の指導をすることができ。印可の証明書を印証書というが、その証拠としては必ずしも文書とは限らず、扨子・拄杖・経論などが用いられることもある」(p.57)とある。

○「円相に丁字」の公案により大悟徹底したので、以降、「法心禅師」と表記する。

② 辭歸本朝、就奥州松島開圓福接引禪客。師嘗知夙期先庚七日、謂諸徒曰、某日吾當取滅。然身心勇健、諸徒不信。至期齋罷披衣坐椅。侍僧乞遺偈。師即唱曰、來時明明、去時明明、是個何物。侍僧曰、猶欠後句。師應聲一喝示寂。

辭して本朝に帰り、奥州の松島に就いて円福を開いて禪客を接引す。師、嘗て死期を知りて、庚に先つて七日、諸徒に謂いて曰く、「某の日、吾れ当に滅を取るべし」と。然れども身心勇健、諸徒信ぜず。期に到りて、齋罷して衣を披て椅に坐す。侍僧、遺偈を乞う。師、即ち唱えて曰く、「來たる時明明、去る時明明、是れ箇の何物ぞ」と。侍僧曰く、「猶お後句を欠く」と。師、声に応じて一喝して示寂す。

〔無準禅師に〕暇乞いをし〔た法心禅師は〕日本へと戻り、〔現在の〕宮城〔県〕の松島で円福寺の開山となり、修行僧達の指導にあたった。法心禅師は自分がこの世を去る日を知っていたので、亡くなる七日前に、「柄はこの日に死ぬだろう」と弟子達に告げた。しかし、体も心も健康そのものだったので、信じる者は誰もいなかった。七日後、昼食を終え「た法身禅師は」袈裟を着けて椅子に坐った。随侍する弟子が辞世の句を求めた。法心禅師は、「來たる時明明、去る時明明、是れ箇の何物ぞ（この世に生まれて來たことも、この世を去るといふことも、極めて明白な事実である。今、終わりを迎えようとしているこれは一体何物か）」と「辞世の句を」口にした。弟子が、「まだ末尾の句が欠けております」と言うので、法心禅師は「その」声に「喝！」と一喝して亡くなられた。

○辭歸本朝、就奥州松島開圓福接引禪客。〔本朝〕は、『大漢和辞典』に「②外国に対して、我が国の朝廷をいう。転じて、日

本をいう」(巻六・p.32)とある。

「奥州」は、【六】②の語注に既出。陸奥国の異称。ここでは現在の宮城県のこと。

「禅客」は、『禅学大辞典』に「①禅に参ずる人。僧俗ともに用い、参禅修行者の意。②住持が上堂する時の試問者」(p.675)とあるが、ここでは①の意。禅の修行僧のこと。

「接引」は、師家が修行僧を導くこと。『仏教語大辞典』(p.717)参照。

○師嘗知夙期先庚七日、謂諸徒曰、某日吾當取滅。然身心勇健、諸徒不信。『庚に先つて』は、「先庚」のこと。「先庚」は、『大漢和辞典』に「①命令等を変更する場合には、三日前に其の事を通告しておくことをいう。庚は命令をかさねること、又、丁寧にすること」(巻一・p.1005)とある。

「某の日」は、【六】②の語注に既出。「それがしの日。しかじかの日」の意。『大漢和辞典』(巻六・p.262)「某日」参照。

「滅」は、【六】②の語注に既出。死ぬこと。亡くなること。『禅学大辞典』(p.1219)、『仏教語大辞典』(p.1356)参照。

「身心」は、『仏教語大辞典』に「肉体と精神」(p.772)とある。

「勇健」は、『仏教語大辞典』に「いさましく、元気なこと」(p.1286)とある。そのため、「身心勇健」を「体も心も健康そのものだった」と意識した。

○至期齋罷披衣坐椅。『齋罷』は、【六】②の語注に既出。昼の食事が終わったあとのこと。『仏教語大辞典』(p.449)参照。

「椅」は、『禅学大辞典』に「椅子。こしかけ」(p.18)とある。

○侍僧乞遺偈。師即唱曰、來時明明、去時明明、是個何物。『侍僧』は、【六】②の語注に既出。師僧に随侍する僧のこと。『禅学大辞典』(p.42)参照。

「遺偈」は、【六】②の語注に既出。「遺戒偈頌」の略で、高僧碩徳が入滅に際して後人のために残す辞世の語。『禅学大辞典』(p.1240)参照。

「明明」は、【六】②の語注に既出。極めて明らかなこと。『禅学大辞典』(p.1218)参照。

○侍僧曰、猶欠後句。師應聲一喝示寂。『喝』は、【六】②の語注に既出。ことばのおよばないところをあらわす師家の一声。『禅学大辞典』(p.36)参照。

「示寂」は、『禅学大辞典』に「仏・菩薩・僧の死をいう。円寂。寂滅」(p.432)とある。

訳注

【九】『本朝高僧伝』巻十九「奥州円福寺沙門法心伝」

○『本朝高僧伝』は、【八】『延宝伝灯録』と同じく元師蛮禅師（二六二六～一七一〇）が著した、全七十五巻からなる全日本仏教を通じての伝記集。元禄十五年（一七〇二）完成、宝永四年（一七〇七）板行。『延宝伝灯録』が日本禅僧の列伝のみを収録するのに対し、本書は日本への仏教渡来以来、千余年にわたって出世された諸先徳千六百六十二名の行状・行履を網羅している。『日本仏教典籍大事典』（p.194）参照。

○底本には、国文学研究資料館（鶺鴒文庫）が所蔵し、国書データベースで公開されている「宝永四年刊本」を使用した。
(<https://kokusho.nijl.ac.jp/biblio/200019957/3>)

○【一】『龍山三開祖伝』「法身和尚伝」・【二】『松島諸勝記』「無相窟」・【三】『天台由緒記』が「法身」と記述されているのに対し、本項は【四】『沙石集』（させきしゅう）とも『米沢善本』「法心房ノ上人事」・【五】『沙石集』「長享本」・【六】『元亨釈書』「松島寺法心」（以下、【六】と表記する）・【七】『扶桑禅林僧宝伝』「松島寺法心禅師伝」（以下、【七】と表記する）・【八】『延宝伝灯録』巻二「奥州松島山円福性才法心禅師」（以下、【八】と表記する）と同じく、「法心」と記述されている。そのため、「口語訳」語注は「法心」と表記した。但し、円福寺の開創及び瑞巖寺に関する語注は「法身」と表記した。

○『本朝高僧伝』「奥州円福寺沙門法心伝」の内容は、前述【六】・【七】・【八】と重複する箇所が多い。そのため、【六】・【七】・【八】に既出の語注は簡略化した。

①釋法心、字性才。年過壯齒、厭世出家。不知文字。單要明個事。聞宋地禪宗之盛、附商舶抵臨安府、直登徑山謁佛鑑禪師求開示。鑑於圓相中書一丁字示之。心留席下寅夕參究。至寢食忘骨臂爛、志氣不撓、四威儀中、觀丁字現。心復不爲眞。如是者九年、遂得悟處、鑑印證焉。

釈の法心、字は性才、年、壯齒を過ぎて、世を厭いて出家す。文字を知らず。単に箇の事を明らかにせよ。宋地、禅宗の盛んなりと聞きて、商船に附いて臨安府に抵りて、直ちに徑山に登りて仏鑑禪師に謁して開示を求む。鑑、円相の中に於いて、一つの「丁」の字を書いて之れに示す。心、席下に留まりて、寅夕参究す。寢食忘れ、骨臂爛るるに至りて、志気撓ずに、四威儀の中、丁字の現ざるを観る。心、復た真となさず。是くの如くするもの九年、遂に悟処を得て、鑑、印証す。

*

法心禪師は道号を性才という。「三十代をとうに超えた、所謂」壮年の頃、世の中が嫌になり出家した。学問の知識や素養が無かった。仏法の大意が分かるようになることを「一心に」望んだ。「宋国は禅宗が盛んである」ということを耳にして、商船に乗って「南宋の国都・臨安府に辿り着き、「そこから」すぐに徑山へと向かい、「能仁興聖万寿禅寺において」仏鑑禪師「無準師範」に目見え、禅の真髓について尋ねた。無準禪師は円を描き、その中に一つ、「丁」の字を書いて法心に与えた。法心は無準禪師の下で、昼夜を分かたず「円相に丁字」の公案に取り組んだ。寝る間を惜しみ、食事を取ることも忘れて坐禅をしたので、尻が腫れ上がり爛れてしまったが、「それでも」挫けずに「修行を」続けるうちに、歩く・立ち止まる・坐る・寝るといった日常の立ち居振る舞いの中に、「丁」の字が現れるようになった。「しかし」法心は、「これは」本当の悟りではない」と思った。さらに修行を重ねると九年、とうとう大悟徹底し、無準禪師は「法心の」悟りを認めた。

*

○釋法心、字性才。年過壯齒、厭世出家。一「釈」は、【六】①の語注に既出。釈尊が釈迦族の出身であるために仏弟子の姓をすべて釈という。『禅学大辞典』(p.467)、『仏教語大辞典』(p.616) 参照。

「字」は、「道号」のこと。その人の得たところの道、あるいはその人の徳を表す、知識・師匠より贈られる名前。主として禅宗で行われたが、天台・法相・華嚴の諸宗でも用い、宋代以降には道号が転じて字と同義になった。『禅学大辞典』(p.918)、『仏教語大辞典』(p.1014) 参照。

「釈の法心、字は性才」という記述により、『本朝高僧伝』では道号・性才、法諱・法心であることを知る。

「壯齒」は、【八】①の語注に既出。「はたらきざかりの年頃。壮年。三、四十代の年齢」のこと。『大漢和辞典』（巻三・p.287）参照。

「世を厭いて」は、「厭世」のこと。「世の中をいといきらう」の意。『大漢和辞典』（巻二・p.663）参照。

「出家」は、【六】①の語注に既出。俗家を出て剃髪染衣し、沙門となること。『禅学大辞典』（p.510）参照。

○不知文字。單要明個事。「文字」は、【七】①の語注に既出。字、語、經典や論書のこと。ここでは「学問の知識や素養」と意識した。『禅学大辞典』（p.1230）、『仏教語大辞典』（p.1368）参照。

「箇の事を明らめんこと」は、「此の事を明らめんこと」として【七】①の語注に既出。「箇事究明」のこと。「箇事は一大事そのもの。究明は真理をきわめ尽くすこと」をいう。「仏法の大意が分かるようになること」と意識した。『禅学大辞典』（p.343）参照。

○開宋地禪宗之盛、附商舶抵臨安府、直登徑山謁佛鑑禪師求開示。「臨安府」は、中国・南宋の国都。現在の浙江省杭州市。

「徑山」は、【六】①の語注に既出。現在の浙江省杭州市郊外西北に位置する山。禪門の大道場、能仁興聖万寿禪寺がある。『禅学大辞典』（p.236）参照。

「仏鑑禪師」は、【六】①の語注に既出。無準師範禪師（むじゆんしはん）なども・一二七八～二四九のこと。理宗（一二〇五～六四）より仏鑑禪師号を賜る。『禅学大辞典』（p.460）参照。

「開示」は、【七】①の語注に既出。「教えを説示すること。説く。導く。真理を知らしめること」の意。ここでは「開示を求む」を「禪の真髓について尋ねた」と意識した。『仏教語大辞典』（p.170）参照。

○鑑於圓相中書一丁字示之。「鑑」は、仏鑑・禪師のこと。無準師範禪師。

「円相に丁字」の公案についての考察は、【六】①の語注に既出。「円相」は、『禅学大辞典』に「真如・仏性・実相・法性などの、絶対の真理を表す」(p.216)とあり、「丁」は、『大漢和辞典』に「④壮年の男。⑥男の召使」(巻一・p.72)とある。この公案は、

法心禪師が当時としては珍しい壮年の、従僕からの出家であることを踏まえ、無準禪師が認めたものと推測される。

○心留席下寅夕参究。「心」は、法心・禪師のこと。

「席下」は、【六】①の語注に既出。「席」に「④場」という意味があることから、「無準禪師の下で」と意識した。『大漢和辞典』(巻四・p.441) 参照。

「寅夕」は、使用した辞書には見えない語だが、「寅」は「寅刻」のことで、「午前四時頃」を表すことから「朝夕」の意とし、「昼夜を分かつた」と意識した。『大漢和辞典』(巻三・p.1049、p.1050) 参照。

「参究」は、【七】③の語注に既出。参禅して公案などの問題を究明すること。『仏教語大辞典』(p.495) 参照。

○至寢食忘骨臂爛、志氣不撓、四威儀中、觀丁字現 〓「骨臂」は、【六】①の語注に既出。尻骨のこと。『大漢和辞典』(巻九・p.374) 参照。

「志気」は、【八】①の語注に既出。事を成そうとする意気込みのこと。『大漢和辞典』(巻四・p.950) 参照。

「四威儀」は、【八】①の語注に既出。日常の立ち居振る舞いのこと。『仏教語大辞典』(p.507) 参照。

○心復不爲眞。如是者九年、遂得悟處、鑑印證焉 〓「眞」は、真理・真実のこと。「本当の悟り」と意識した。『禅学大辞典』(p.603)、『仏教語大辞典』(p.779) 参照。

「悟処」は、『禅学大辞典』に「さとのり」の当体。さとのりの内容 (p.346) とある。「悟処を得て」を、「大悟徹底」と意識した。

「印証」は、【八】①の語注に既出。「印可証明」の略。師家が修行者の境地を点検してこれを是認したとき、文書・扨子・拄杖・経論などを証明として与え、正法伝授のしるしとすること。『禅学大辞典』(p.57) 参照。

○「円相に丁字」の公案により大悟徹底したので、以降、「法心禪師」と表記する。

② 辭歸本國、就奥州松島開圓福寺、唱佛鑑禪。心臨終前七日、謂徒曰、某日吾當去矣。然身無病。諸徒疑之。至期齋罷整衣踞禪牀。侍僧乞遺偈。心素不能作字。乃衝口唱曰、來時明明、去時明明、是個何物。將閉目。侍僧曰、猶欠後句在。心震聲喝一喝便化。

*

辭して本国に帰り、奥州の松島に就いて円福寺を開いて仏鑑の禪を唱う。心、臨終の前七日、徒に謂いて曰く、「某の日、吾れ当に去るべし」と。然れども身病無し。諸徒之れを疑う。期に到りて、齋罷して衣を整えて禪牀に

踞す。侍僧、遺偈を乞う。心、素より字を作すこと能くせず。乃ち口を衝いて唱えて曰く、「来たる時明明、去る時明明、是れ個の何物ぞ」と。將に目を閉じんとす。侍僧曰く、「猶お後句を欠くこと在り」と。心、声を震わせて喝一喝して、便ち化す。

*

〔無準禪師に〕暇乞いをし〔た法心禪師は〕日本へと戻り、〔現在の〕宮城〔県〕の松島で円福寺の開山となり、〔大いに〕無準禪師の宗風を挙揚した。法心禪師は亡くなる七日前に、「衲はこの日に死ぬだろう」と弟子達に告げた。しかし、病を患っているわけでもないのに、信じる者は誰もいなかった。七日後、昼食を終え〔た法心禪師は〕袈裟を〔着け、身なりを〕整えて椅子に坐った。随侍する弟子が辞世の句を求めた。法心禪師は字を書くことが不得手だった。そのため、声を出して、「来たる時明明、去る時明明、是れ箇の何物ぞ（この世に生まれて来たことも、この世を去るということも、極めて明白な事実である。今、終わりを迎えようとしているこれは一体何物か）」と言い、目を閉じようとした。弟子が、「まだ末尾の句が欠けております」と言うので、法心禪師は声を振り絞って、「喝！」と一喝して亡くなられた。

*

○辭歸本國、就奥州松島開圓福寺、唱佛鑑禪（ほんごく）。『大漢和辞典』に「①自分の生まれた国。ふるさと。故郷。②其の人の国籍のある国」（巻六・p.29）とある。日本のこと。

○奥州（おしゅう）は、【六】②の語注に既出。陸奥国の異称。ここでは現在の宮城県のこと。

○円福寺（えんぷくじ）は、瑞巖寺の前身となった臨濟宗円福寺のこと。正元元年（二二五九）、鎌倉幕府五代執権・北条時頼公（二二二七～六三）を開基、法身禪師を開山とする。現在の正式名称は、松島青龍山瑞巖円福禪寺。

○心臨終前七日、謂徒曰、某日吾當去矣。然身無病。諸徒疑之（りんじゅう）。『臨終』は、【六】②の語注に既出。「命の終わる時。亡くなるまぎわ」のこと。『仏教語大辞典』（p.1432）参照。

○某の日（それがし）は、【六】②の語注に既出。「それがしの日。しかしかの日」の意。『大漢和辞典』（巻六・p.262）「某日」参照。

○至期齋罷整衣踞禪牀（さいは）。『齋罷』は、【六】②の語注に既出。昼の食事が終わったあとのこと。『仏教語大辞典』（p.419）参照。

「禪牀」は、【六】②の語注に「禪床」として既出。師家や住持人が、坐禪・相見・說法・普説などの時に坐す椅子のこと。『禪学大辞典』(p.671, p.691) 参照。

「踞」は、【七】②の語注に既出。こしかけること。物の上に坐ること。『大漢和辞典』(卷十・p.931) 参照

○侍僧之遺偈。心素不能作字。乃衝口唱曰、來時明明、去時明明、是個何物。將閉目＝「侍僧」は、【六】②の語注に既出。師僧に随侍する僧のこと。『禪学大辞典』(p.42) 参照。

「遺偈」は、【六】②の語注に既出。「遺戒偈頌」の略で、高僧碩徳が入滅に際して後人のために残す辞世の語。『禪学大辞典』(p.1240) 参照。

「明明」は、【六】②の語注に既出。極めて明らかなこと。『禪学大辞典』(p.1218) 参照。

○侍僧曰、猶欠後句在。心震聲喝一喝便化＝「喝」、「二喝」は、【六】②の語注に既出。ことばのおよばないところをあらわす師家の一声。『禪学大辞典』(p.38, p.163) 参照。

「化」は、【六】②の語注に既出。僧侶が死亡すること。遷化。『禪学大辞典』(p.256) 参照。

③世言、法心、俗名平四郎、嘗仕眞壁郡守。郡守有事以屐蹴之。心憤然厭世。踰海入宋、參徑山無準和尚、遂悟大事而、帰謁郡守。郡守大喜、乃建圓福寺、請心爲開山始祖。恭敬日渥。東關禪客、靡風集會。心説偈示衆曰、遠上徑山分風月。歸來開圓福道場。透得法心無一物。元是眞壁平四郎。是復一説也。載以垂世矣。

世に言う、法心、俗の名は平四郎、嘗て眞壁の郡守に仕う。郡守、事有りて、屐を以て之れを蹴る。心、憤然として世を厭う。海を踰えて宋に入り、徑山の無準和尚に参じて、遂に大事を悟りて、郡守に帰り謁す。郡守、大いに喜びて、乃ち円福寺を建て、心を請して開山始祖と爲す。恭敬、日に渥し。東関の禪客、風に靡いて集會す。心、偈を説いて衆に示して曰く、「遠く徑山に上りて風月を分かつ。帰り来たつて円福の道場を開く。法心を透得して一物無し。元と是れ眞壁の平四郎」と。是れ復た一説なり。載せて以て世に垂る。

*

世間では、法心禅師の俗名は平四郎で、「僧になる」以前は真壁「郡」の領主に仕えていたという。「ある時、」事件が起こり、領主は「履いていた」下駄で平四郎を蹴飛ばした。平四郎の心は激しくいきり立ち、世の中が嫌になっってしまった。海を越えて「南」宋に渡り、径山「にある能仁興聖万寿禅寺」において無準「師範」禅師に師事して、とうとう大悟徹底し、「真壁郡に」戻り領主と再会した。領主は非常に喜んで円福寺を建立し、法心禅師を招いて初代住職とした。日を追う毎に手厚く敬われ、尊ばれた。関東で禅を修行する者達は、引き寄せられるように「法心禅師の下に」集まった。法心禅師は漢詩を作り、修行僧達に、「遠く径山に上りて風月を分かつ。帰来たつて円福の道場を開く。法心を透得して一物無し。元と是れ真壁の平四郎。」（遙か遠く宋へと渡り、能仁興聖万寿禅寺で苦勞の末に大悟徹底し、日本に帰ってからは円福寺の開山となった。仏の心とは、生きる・死ぬ、迷い・悟りといった、一切の執着から離れたものである）ということを得たが、本来、執着するべきものは何も無い。本を正せば、真壁出身の平四郎である」と示されたという。このような話も伝わっている。記録して後世に残す。

*

○世言、法心、俗名平四郎、嘗仕真壁郡守。法心禅師は常陸州真壁郡猫島邑（現在の茨城県筑西市猫島）の出身と伝わっている。『法身覚了無一物』では「建暦元年（一二二二）、真壁郡領主・真壁友幹（生没年不詳）に仕えた」と記す。その後、寛喜元年（一二三九）、友幹の子・時幹（生没年不詳）が「真壁郡内十四ヶ郷の地頭職を得る」と『真壁文書』（「真壁氏と真壁城」p.22）にあり、そのまま時幹に仕えたものと推測される。『桂月全集』には「領主真壁経明に事えて奴僕となりける」（別巻・p.1260）という伝承が収録されており、青森では時幹ではなく経明と伝わっていたことがわかる。

「郡守」は、『大漢和辞典』に「官名。秦、置く。其の郡を治めることを掌る。後、改めて太守とす」（巻十一・p.252）とある。「領主」と意識した。

○郡守、有事以履蹴之。心憤然厭世。真壁時幹が平四郎を痛烈に非難した理由は不明であるが、『桂月全集』には「雪見の宴に出掛けた経明の伴をした平四郎は、宴の終わりを玄関で待つ間、経明の下駄を懐に入れて温めていた。宴が終わわり、帰途につく経明に下駄を差し出したところ、下駄が温かいことに気付いた経明は、『平四郎が自分の下駄を尻に敷いて休んでいた』と誤解し、平身低頭する平四郎の頭を下駄で踏み付けた」（別巻・p.1260）という伝承が収録されている。ここにいう経明は時幹

のこと。

「屐」は、『大漢和辞典』に「はきもの。ぞうり・げたの類」(巻四・p.154)とある。当時の武士は基本的に草履を使用した。雨や雪の際、また、泥濘むところでは高下駄を使用したという。

「憤然」は【七】①の語注に既出。いきどおること。『大漢和辞典』(巻四・p.187)参照。

「世を厭う」は、前述、①の語注に「世を厭いて」として既出。「厭世」のこと。「世の中をいといきらう」の意。『大漢和辞典』(巻二・p.663)参照。

○踰海入宋、參徑山無準和尚、遂悟大事而、帰謁郡守。『徑山』は前述、①の語注に既出。「徑山寺」のこと。

「大事」は、『禅学大辞典』に「①大事、一大事因縁とも。仏の出世の本懐、すなわち一切衆生を仏の知見に悟入させるべきこと。②禅家では、衆生が仏知見を開悟する面が強調され、大悟という意味に用いられ、「大事了畢」の語も生まれた」(p.795)とある。ここでは②の意。

○郡守大喜、乃建圓福寺、請心爲開山始祖。茨城県桜川市真壁町にある天目山伝正寺は前身を照明寺といい、文永五年(一二三六)、真壁領主・真壁安芸守の創建、法身禅師の開山と伝わるが、この寺の名前が「円福寺」であったという事実はなく、瑞巖寺の前身であった松島円福寺、若しくは、法蓮寺の前身であった青森円福寺の話と混同しているものと思われる。青森円福寺については【一】『龍山三開祖伝』①参照。

○恭敬日渥。東關禪客、靡風集會。『恭敬』は、『仏教語大辞典』に「敬い、つつしむ。尊敬。仰ぎみる。うやうやしくすること。他に対して敬うこと。敬い尊敬すること」(p.271)とある。

「東関」は、関東のこと。『大漢和辞典』(巻六・p.180)参照。

「禅客」は、【八】②の語注に既出。禅の修行僧のこと。『禅学大辞典』(p.675)参照。

「集会」は、「聚会」とも書く。あつまり・会合等の意。『禅学大辞典』(p.498)参照。

○心説偈示衆曰、遠上徑山分風月。歸來開圓福道場。透得法心無一物。元是真壁平四郎。是復一説也。載以垂世矣。【一】『龍山三開祖伝』⑫・【二】『松島諸勝記』⑫に、「遠上徑山分風月、歸開圓福大道場。法身透得無一物、元是真壁平四郎(遠く徑山に上りて風月を分かち、帰って円福の大道場を開く。法身透得すれば一物無し、元と是れ真壁の平四郎)」というほぼ同じ内容の偈が収録されて

いる。

「風月」は、風と月のことだが、禅宗における風は、徳風・威風・風習などにたとえられ、月は、仏性の輝きに比せられることが多い。『禅学大辞典』(p.161, p.876) 参照。

「法心透得」は、【一】『龍山三開祖伝』⑫・【二】『松島諸勝記』⑫に見えるように、恐らく「法身透得」のこと。「法身透得」という語そのものは使用した辞書には見えないが、「透法身」という語がある。「透脱法身」の略で、「法身無相の境界をさら透脱した絶対自由を得ること。清らかな法身の位をとり過ぎ、自由自在の境地を得ること」の意。「透脱」は、「ちようとつ」とも読み、「とおりぬけること。さどること。脱却すること。解脫」の意で、「透得」は、「得は、完了を示す助辞。修行上の難関、関門をとおること」の意であることから、「透脱」と「透得」はほぼ同意の言葉。『入天眼目』巻二「雲門宗」「機縁」の条に、「僧問。如何是透法身句。師云。北斗裏藏身(僧、雲門に問う「如何なるか是れ、透法身の句」と。門云く「北斗裏に身を蔵す」と)。(『48-312c)とある。『禅学大辞典』(p.934, p.940)、『仏教語大辞典』(p.1002) 参照。

「無一物」は、「いちもつなし」とも「むいちもつ」とも読む。「無一物」は、『禅学大辞典』に「生死・涅槃・迷悟・凡聖・去来起滅等の相がなく、畢竟無相なること。自己本来の姿をいう」(p.1200)とある。

「垂」は、『大漢和辞典』に「①の後世に伝布する」(巻三・p.166)とある。

④贊曰、宋圓通寺法秀禪師、臨終説偈曰、來時無物去時空。南北東西事一同。六處住持無所補。秀良久。監寺進云、和尚何不道末後句。秀曰珍重珍重。即脱去。與心公遺偈自然相似。然如心公一偈有迅雷轟早之象。信乎、臨濟門下、別有生涯矣。

*

贊に曰く、「宋の円通寺の法秀禪師、臨終に偈を説いて曰く、『來たる時物無く、去る時空し。南北東西、事、一同。六處の住持、補う所無し』と。秀、良久。監寺、進みて云く、『和尚、何ぞ末後の句を道わざる』と。秀、曰く、『珍重珍重』と。即ち脱去す」と。心公の遺偈と自然に相似たり。然れども、心公の一偈の如きは、迅雷早に轟くの象有り。信なるかな、臨濟門下、別に生涯有ることを。

「次の」詩文には、「南」宋・東京の法雲寺の法秀禪師が、死を迎えるにあたって辞世の句を残された。『来たる時物無く、去る時空し。南北東西、事、一同。六処の住持、補う所無し（何も持たずに生まれて来て、何も持たずに去る。このことは、全ての物に共通する事実である。龍舒四面・棲賢寺・鍾山寺・保寧寺・崇福禅院・法雲寺の六ヶ寺に住職したが、宗門のためには何一つとして役に立てなかった）』と言ひ、法秀禪師は無言になった。事務を総監する僧が進み出て、『和尚、何故結句を言わないのですか』と言った。法秀禪師は、『珍重珍重（さようなら、ごきげんよう）』と言ひ終えると、すぐに亡くなられた」と記されている。法心禪師の辞世の句と非常によく似ている。しかし、法心禪師の詩文は、「カラカラに」乾燥したところに、激しい雷が響き渡るかのようなはたらきがある。臨濟禪師の法孫達は、実に、普通ではない、特殊な人生を送られているものだ。

*

○贊曰、宋圓通寺法秀禪師、臨終説偈曰、來時無物去時空。南北東西事一同。六處住持無所補。秀良久〓この贊は、『五灯会元』卷十六「東京法雲寺法秀円通禪師」(X80-336c)に収録されている。

「贊」は、『仏教語大辞典』に「仏祖などをほめたたえる偈頌(=詩)をいう」(p.497)とある。「詩文」とした。

「宋の円通寺の法秀禪師」とあるが、「円通寺」は「法雲寺」の誤り。法秀禪師(二〇二七〜九〇)は、秦州(甘肅省)の人。雲門宗。十九歳で出家受具した後、義懷禪師(九九三〜一〇六四)に参じてその法を嗣ぐ。龍舒四面・棲賢寺・鍾山寺・保寧寺・崇福禅院・法雲寺に住す。神宗(一〇四八〜八五)の御前に説法し、円通禪師号を賜わった。『禅学大辞典』(p.194, p.1131)参照。

「南北東西」は、「東西南北」のこと。「ここかしこ、どこでも」の意。『禅学大辞典』(p.920)「東西南北」参照。

「六処」は、法秀禪師が住した龍舒四面・棲賢寺・鍾山寺・保寧寺・崇福禅院・法雲寺の六ヶ寺のこと。

「秀」は、法秀禪師のこと。

「良久」は、「ややひさし」とも読む。しばしの間、無言のさまをいう語。『禅学大辞典』(p.1282)参照。

○監寺進云、和尚何不道末後句。秀曰珍重珍重。即脱去〓「監寺」は、『仏教語大辞典』に「古くは監院といった。禅寺には六人の知事があり、これを六知事という。都寺・監寺・副寺・維那・典座・直歳の六つで、監寺は住持に代わって寺内の一切の

事務を監督する役目である」(p.190)とある。

「珍重」は、「しんじゅう」「しんじゅん」とも読む。『禅学大辞典』に「別れを告げる辞。お大事に、の意」(p.871)とあり、「さようなら、ごきげんよう」と意識した。

「脱去」は、一般に「だつきよ」と読むが、宗門では「だっこ」と読む。「のがれ去る。脱し去る」こと。『大漢和辞典』(巻九・p.325)参照。ここでは「死ぬこと」の意。

○與心公遺偈自然相似。然如心公一偈有迅雷轟早之象。信乎、臨濟門下、別有生涯矣。『迅雷』は、『大漢和辞典』に「はげしい雷。疾雷」(巻十一・p.40)とある。

「早」は、「てりがつづくこと。かわく」の意。『大漢和辞典』(巻五・p.750)参照。

「象」は、『仏教語大辞典』に「①十六の記憶形式の第九。特徴。②秩序整然たる自然現象」(p.725)とある。ここでは①の意で、「はたらき」と意識した。

「臨濟」は、臨濟義玄禪師(？～八六七)のこと。唐代の人。臨濟宗の開祖。曹州南華の出身。出家して律や華嚴を学び、後、黄檗山の黄檗希運禪師(？～八五〇頃)に師事し、黄檗の法を嗣いだ。大中八年(八五四)、鎮州の滹沱河付近の小院に住し、その院を臨濟院と号した。遷化後、慧照禪師と謚されている。『禅学大辞典』(p.196)参照。

「門下」は、『大漢和辞典』に「①家のうち。屋敷のうち。又、其の処に居る家族以外の人。使用人・食客・弟子など」(巻十一・p.699)とある。「法孫達」と意識した。

「生涯」は、『大漢和辞典』に「①一生のあいだ。命のある限り。死ぬまで。②生活を営むための事業。営業。生業。生計」(巻七・p.1029)とあり、『禅学大辞典』に「一生のなりわい。活計」(p.53)とあるが、ここでは「生き方」、「人生」の意。「別に生涯有ること」は、無著道忠禪師が撰した『虚堂録犁耕』の「別有生涯(別に生涯有り)」条に「非尋常活計也(尋常の活計に非ず)」(p.1007)と注されている。「尋常」は、『仏教語大辞典』に「平生。おだやか」(p.797)とあり、「活計」は、「①生活。いとなみ。暮らし向き。努力。修行。②享楽生活のいとなみ。③生活のてだて」(前同・p.180)とあることから、「別有生涯」は、「普通とは違った、特殊な人生がある」の意。

訳注

【十】『奥羽観蹟聞老志』巻七「釈法身」

○『奥羽観蹟聞老志』は、仙台藩の画員・史官であった佐久間洞巖（二六五三～一七三六）が、仙台藩四代藩主・伊達綱村公（一六五九～一七一九）の命を受けて編纂に着手し、享保四年（一七一九）に完成させた全二十巻からなる地誌。仙台領を中心に、官制、土産、旧所、名蹟、寺社仏閣、故事、地理等を詳細に記述し、伝承、風習等についても採録している。『仙台人名大辞書』（p.427）参照。

○底本には、東北大学附属図書館が所蔵し、国書データベースで公開されている写本を使用した。

(<https://kokusho.nijl.ac.jp/biblio/100350427/1>)

○【十】『奥羽観蹟聞老志』「釈法身」の内容は、『元亨釈書』、『宗久紀行』の一部、及び洞巖の所見から構成されている。このうち、『元亨釈書』については前述、【二六】『元亨釈書』「松島寺法心」以下、【六】と表記する）の内容とほぼ重複する。そのため、『元亨釈書』部分については「語注」は、【六】に既出のものは簡略化した。また、本項の『元亨釈書』部分は「法心」と記述されているため、当該箇所のみ「法心」と表記し、その他の箇所は「法身」とした。

①遠上経山分風月。歸開圓福大道場。法身透得無一物。元是真壁平四郎。

遠く経山けいざんに上りて風月ふうげつを分かわつ。帰かへつて円福えんぷくの大道場だいどうじょうを開ひらく。法身ほっしん透得とうとくして一物いちもつ無なし。元もとと是これ真壁まかべの平四郎へいしろう。

*
*
*

遠く径山きんざんに上りて風月ふうげつを分かわつ。帰かへつて円福えんぷくの大道場だいどうじょうを開ひらく。法身ほっしん透得とうとくして一物いちもつ無なし。元もとと是これ真壁まかべの平四郎へいしろう。（遙はるか遠く宋そうへと渡り、能仁興聖万寿禅寺のうにんこうせいばんじゆぜんじで苦勞くろうの末すえに大悟徹底だいごていていし、日本にっぽんに帰かへつてからは円福寺えんぷくじの開山かいざんとなった。仏ぶつの心こころとは、生なまきる・死しぬ、迷まよい・悟さとりといった、一切いっけつの執着しやくやくから離れたものであるということを得え得とくしたが、本来もと、執着しやくやくするべきものは何なにも無ない。本もとを正ただせば、真壁出身まかべしうしんの平四郎へいしろう）

郎である)

*

○遠上経山分風月。歸開圓福大道場。法身透得無一物。元是真壁平四郎 〓【一】『龍山三開祖伝』(以下、【一】と表記する) ⑫・【二】『松島諸勝記』(以下、【二】と表記する) ⑫に、「遠上徑山分風月、歸開圓福大道場。法身透得無一物、元是真壁平四郎(遠く徑山に上りて風月を分かち、帰つて円福の大道場を開く。法身透得すれば一物無し、元と是れ真壁の平四郎)」とあり、【九】『本朝高僧伝』(以下、【九】と表記する) ③に、「遠上徑山分風月。歸來開圓福道場。透得法心無一物。元是真壁平四郎(遠く徑山に上りて風月を分かち、帰り来たつて円福の道場を開く。法心を透得して一物無し。元と是れ真壁の平四郎)」というほぼ同じ内容の偈が収録されている。【一】・【二】共にこの偈の作者は不明とするが、【九】では法身の作としている。

「経山」は「徑山」の誤記。「徑山」は、【六】①の語注に既出。現在の浙江省杭州市郊外西北に位置する山。禪門の大道場、能仁興聖万寿禅寺がある。『禅学大辞典』(p.236) 参照。

「風月」は、風と月のことだが、禅宗における風は、徳風・威風・風習などにたとえられ、月は、仏性の輝きに比せられることが多い。『禅学大辞典』(p.161, p.876) 参照。

「法身透得」という語そのものは使用した辞書には見えないが、「透法身」という語がある。「透脱法身」の略で、「法身無相の境界をさらに透脱した絶対自由を得ること。清らかな法身の位をとおる過ぎ、自由自在の境地を得ること」の意。「透脱」は、「ちやうとつ」とも読み、「とおるぬけること。さとること。脱却すること。解脱」の意で、「透得」は、「得は、完了を示す助辞。修行上の難関、関門をとおること」の意であることから、「透脱」と「透得」はほぼ同意の言葉。『人天眼目』卷二「雲門宗」『機縁』の条に、「僧問。如何是透法身句。師云。北斗裏藏身(僧、雲門に問う「如何なるか是れ、透法身の句」と。門云く「北斗裏に身を蔵す」と) (T.48-312c) とある。『禅学大辞典』(p.934, p.940)、『仏教語大辞典』(p.1002) 参照。

「無一物」は、「いちもつなし」とも「むいちもつ」とも読む。「無一物」は、『禅学大辞典』に「生死・涅槃・迷悟・凡聖・去来起滅等の相がなく、畢竟無相なること。自己本来の姿をいう」(p.1200) とある。

「真壁平四郎」は、法身禅師のこと。【一】②に、「禪師、諱法身、(舊作心字) 號性西。常陸州眞壁郡猫島邑之産。俗名平四郎(禅師、諱は法身、(旧と「心」の字に作る) 性西と号す。常陸州眞壁郡猫島邑の産れなり。俗名は平四郎)」とある。

②元亨釋書曰、釋法心、過壯歲出家、不知文墨。聞衲子之稱宋地禪行、駕商舶入臨安、徑登經山、見佛鑑禪師。鑑於圓相中書一丁字示之。心止席下單提研究。性堅硬、耐禪坐。骨臂腫爛而不撓者九年、初持丁相。於萬物中現丁字。心不屑。漸經歲餘、席始得平穩。

『元亨積書』に曰く、「釈の法心、壯歳を過ぎて出家して、文墨を知らず。衲子の宋地禪の行わるるを称するを聞き、商舶に駕して臨安に入り、徑ちに經山に登り佛鑑禪師に見える。鑑、円相の中に於いて、一つの丁字を書し之れを示す。心、席下に止まりて單提研究す。性、堅硬にして、禪坐に耐う。骨臂腫爛すれども、撓ざるもの九年、初め丁相を持す。万物の中に於いて丁の字を現す。心、屑すとせず。漸く歳余を経て、席、始めて平穩なることを得。」

『元亨積書』には、「法心禪師は三十代をとうに超えた、所謂壯年での出家であり、学問の知識や素養が無かった。「ある」禪僧が、『宋国の禪の修行は素晴らしい』と、「禪を」褒め讃えていることを耳にし「法心は」、商船に乗って「南宋の国都・臨安」に入り、「そこから」すぐに徑山へと向かい、「能仁興聖万寿禅寺において」佛鑑禪師「・無準師範」と対面した。無準禪師は円を描き、「その」中に一つ『丁』の字を書いて「法心に」与えた。法心は無準禪師の下で、一心に「円相に丁字」の公案に取り組んだ。堅く強い意志をもち、一生懸命に坐禅を行なった。尻が腫れ上がり爛れてしまったが、「それでも」挫けずに九年間、初めに与えられた『円相に丁字』の公案に取り組み続けた。「その結果、ついに、」日常のあらゆる物事の中に『丁』の字が見えるようになった。「しかし」法心は、まだ本当の悟りを得ていないと思っ「て、さらに修行を重ね」た。それから一年余りを経て、どうにか大悟徹底することができた。

○元亨釋書曰、釋法心、過壯歲出家、不知文墨。聞衲子之稱宋地禪行、駕商舶入臨安、徑登經山、見佛鑑禪師。鑑於圓相中書一丁字示之。心止席下單提研究。性堅硬、耐禪坐。骨臂腫爛而不撓者九年、初持丁相。於萬物中現丁字。心不屑。漸經歲餘、席始得平穩。

○元亨釋書曰、釋法心、過壯歲出家、不知文墨。『元亨積書』は、虎関師鍊禪師(二七八〜三四六)が撰した全三十卷からなる日本最初の僧伝・仏教史。元亨二年(一二三二)成立。永和三年(一二七七)刊行。日本に来往した外国僧ならびに日本の歴代の高僧の史伝を編集したもので、推古朝以来、元亨年間にいたる七百年間に及ぶ。年代順に配列、各伝の末尾に贊を加え、日本

仏教の事迹を記したもので、「伝」（僧伝、巻一～十九）、「資治表」（仏教通史、巻二十～二十六）、「志」（仏教文化誌、巻二十七～三十）の三部から成る。『日本仏教典籍大事典』（p.151）参照。

「釈」は、「六」①の語注に既出。釈尊が釈迦族の出身であるために仏弟子の姓をすべて釈という。『禅学大辞典』（p.477）、「仏教語大辞典」（p.616）参照。

「法心」という記述のみのため、道号か法諱かは判然としない。しかし、法諱は僧侶としての名前であるため、「法心」は法諱と考えるのが妥当と思われる。

「壮歳」は、「六」①の語注に既出。「はたらきざかりの年頃。壮年。三、四十代の年齢」のこと。『大漢和辞典』（巻三・p.286、p.287）

参照。

「出家」は、「六」①の語注に既出。俗家を出て剃髪染衣し、沙門となること。『禅学大辞典』（p.510）参照。

「文墨」は、「六」①の語注に既出。「文筆。文辞。文学」のことで、文脈から「学問の知識や素養」と意識した。『大漢和辞典』

（巻五・p.595）参照。

○間衲子之稱宋地禪行、駕商舶入臨安、徑登經山、見佛鑑禪師＝衲子（のうし）とも」は、「六」①の語注に既出。禅僧のこと。

『禅学大辞典』（p.1008）参照。

「禪行」は、『禅学大辞典』に「禪の修行。禪の行持」（p.678）とある。

「駕」は、「六」①の語注に既出。「乗り物にのる」こと。『大漢和辞典』（巻十一・p.511）参照。

「臨安」は、中国南宋の国都・臨安府のこと。現在の浙江省杭州市。

「經山」は「徑山」の誤記。

「仏鑑禪師」は、「六」①の語注に既出。無準師範禪師（むじゅんしはん）などとも・一一七八～一二四九のこと。理宗（一二〇五～

六四）より仏鑑禪師号を賜る。『禅学大辞典』（p.460）参照。

○鑑於圓相中書一丁字示之＝鑑は、仏鑑・禪師のこと。無準師範禪師。

「円相に丁字」の公案についての考察は、「六」①の語注に既出。「円相」は、『禅学大辞典』に「真如・仏性・実相・法性などの、

絶対の真理を表す」（p.114）とあり、「丁」は、『大漢和辞典』に「④壮年の男。⑥男の召使」（巻一・p.72）とある。この公案は、

法心禪師が当時としては珍しい壮年の、従僕からの出家であることを踏まえ、無準禪師が認めたものと推測される。

○心止席下單提研究。性堅硬、耐禪坐Ⅱ「心」は、法心禪師のこと。

「席下」は、【六】①の語注に既出。「席」に「④場」という意味があることから、「無準禪師の下で」と意識した。『大漢和辞典』(巻四・p.441) 参照。

「單提」は、【六】①の語注に既出。学人を接化指導する際に、文字・経論など、何ら媒介手段を用いずに宗旨を提示し、心印を伝えること。『禅学大辞典』(p.838) 参照。

「堅硬」は、【六】①の語注に既出。じょうぶ。かたいこと。『大漢和辞典』(巻三・p.205) 参照。

「禪坐」は、【六】①の語注に既出。坐禅すること。『禅学大辞典』(p.683) 参照。

○骨臂腫爛而不撓者九年、初持丁相。於萬物中現丁字Ⅱ「骨臂」は、【六】①の語注に既出。尻骨のこと。『大漢和辞典』(巻九・p.374) 参照。

「腫爛」は、使用した辞書には見えない語だが、『大漢和辞典』に「腫」は「①はれもの。できもの。②はれ。むくみ。③こぶ。ふし。④はれる。ふくれる。⑤やまい」(巻九・p.342) などとあり、「爛」は、「①ただれる。②ただらす。③ただれ、くされ。ただれること」(同・巻七・p.559) などとあることから、「腫れ上がり、爛れること」の意。

○心不屑。漸経歳餘、席始得平穩Ⅱ「不屑」は、【六】①の語注に既出。「もののかずとせず」と読み、「数え立てる程、価値のあるものとはしなかった」という意。『大漢和辞典』(巻一・p.250) 参照。

「歳余」は、『大漢和辞典』に「①一年余り。一歳以上」(巻六・p.716) がある。

「漸経歳餘、席始得平穩」とあるが、【六】①には、「漸経歳序、始得平穩」とあり、「席」という字は見えない。「序」を「席」と誤記し、「歳序」を「歳余」としたか。

○「円相に丁字」の公案により大悟徹底したので、以降、「法心禪師」と表記する。

③歸朝居奥州松嶋。臨終先七日、謂徒曰、某日當取滅。然心無恙。侍僧不信。到斯齊罷坐禅床、侍僧乞遺偈。心元不克書。即喝曰、來時明々、去時明々。是ケ何物。止而不言後句。侍僧曰、猶欠一句。望足之。心應声喝一喝、泊然

而化。

帰朝して奥州の松島に居る。終わりに臨み先きだつこと七日、徒に謂いて曰く、『某の日、当に滅を取るべし』と。然るに、心、恙無し。侍僧信ぜず。斯に到りて、齋罷して禅床に坐し、侍僧、遺偈を乞う。心、元と書を克くせず。即ち喝して曰く、『来たる時明明、去る時明明、是れは箇れ何の物ぞ』と。止めて後句を言わず。侍僧の曰く、『猶お一句を欠く。之れを足さんことを望む』と。心、声に応じ、喝一喝し、泊然として化す』と。

日本へと戻った後は「現在の」宮城「県」の松島に過ぎた。亡くなる七日前に、『柄はこの日に世を去るだろう』と弟子達に告げた。しかし、病を患っているわけでもないのに、弟子達は「誰も」信じなかった。七日後、昼食を終え「た法心禅師は」椅子に坐ったので、「随侍する」弟子が辞世の句を求めた。法心禅師は字を書くことが不得手なので、声を出して、『来たる時明明、去る時明明、是れは箇れ何の物ぞ（この世に生まれて来たことも、この世を去るということも、極めて明白な事実である。今、終わりを迎えようとしているこれは一体何物か）』と言って「そこで」止めてしまい、結局を言わなかった。弟子が、『まだ末尾の句が欠けております。どうか、もう一句お願い申し上げます』と言うので、法心禅師は「その」声に応え、『喝！』と一喝し「その後」、静かに亡くなられた」と記されている。

○歸朝居奥州松島Ⅱ「帰朝」は、【六】②の語注に既出。「外国から本国に帰る」ことで、ここでは「日本に帰る」ことをいう。『大漢和辞典』（巻六・p.729）参照。

「奥州」は、【六】②の語注に既出。陸奥国の異称。ここでは現在の宮城県のこと。

「奥州の松島に居る」とあるのみで、「円福寺」「延福寺」などの具体的な寺院名は明記されていない。但し、『元亨釈書』巻六の目録には「松島寺法心」と表記されている。

○臨終先七日、謂徒曰、某日當取滅。然心無恙。侍僧不信Ⅱ「臨終」は、【六】②の語注に既出。「命の終わる時。亡くなるまぎわ」のこと。『仏教語大辞典』（p.1432）参照。

「某の日」は、【六】②の語注に既出。「それがしの日。しかじかの日」の意。『大漢和辞典』(巻六・p.262)「某日」参照。

「滅」は、【六】②の語注に既出。死ぬこと。亡くなること。『禅学大辞典』(p.1219)、『仏教語大辞典』(p.1356)参照。

「恙無し」は、【六】②の語注に既出。「恙が無い。平安無事」の意。「恙」には「やまい」という意味もあることから、「病を患っているわけでもないの」と意識した。『大漢和辞典』(巻四・p.1029)参照。

「侍僧」は、【六】②の語注に既出。師僧に随侍する僧のこと。『禅学大辞典』(p.442)参照。

○到斯齊罷坐禅床、侍僧乞遺偈。心元不克書。即喝曰、來時明々、去時明々。是ケ何物。止而不言後句＝「齋罷」は、【六】②の語注に既出。昼の食事が終わったあとのこと。『仏教語大辞典』(p.449)参照。

「禅床」は、【六】②の語注に既出。師家や住持人が、坐禅・相見・説法・普説などの時に坐す椅子のこと。『禅学大辞典』(p.671、p.691)参照。

「遺偈」は、【六】②の語注に既出。「遺戒偈頌」の略で、高僧碩徳が入滅に際して後人のために残す辞世の語。『禅学大辞典』(p.1240)参照。

「喝」は、【六】②の語注に既出。唱えること。『禅学大辞典』(p.163)参照。

「明明」は、【六】②の語注に既出。極めて明らかなこと。『禅学大辞典』(p.1218)参照。

○侍僧曰、猶欠一句。望足之。心應聲喝一喝、泊然而化＝「喝」は、【六】②の語注に既出。前項の「唱えること」の意ではなく、ことばのおよばないところをあらわす師家の一声。『禅学大辞典』(p.38、p.163)参照。

「泊然」は、【六】②の語注に既出。心しずかに欲の淡いさまをいうことから、「静かに」と意識した。『大漢和辞典』(巻六・p.1041)参照。

「化」は、【六】②の語注に既出。僧侶が死亡すること。遷化。『禅学大辞典』(p.256)参照。

④『宗久紀行』云、しほかまより浦つたひに松嶋にたつね行けるに、心ある海士の住家と見へたり。又此所に圓福寺とて寺あり。覺滿禪師開山の地なり。僧徒百人寺住すとかや。

*

『宗久紀行』に云く、「しおがまより浦つたいに松島にたつね行けるに、心ある海士の住家と見えたり。又た此の所に円福寺とて寺あり。覺滿禪師開山の地なり。僧徒百人寺住すとかや」と。

*

『宗久紀行』には、「塩竈を出て、海辺を伝って松島に向かうと漁師の住まいが見え、とても風情がある。また、ここには円福寺という寺がある。覺滿禪師が開いた寺で、百人余の僧がいるということだ」と記されている。

*

○『宗久紀行』云、しほかまより浦つたひに松嶋にたつね行けるに、心ある海士の住家と見へたり。『宗久紀行』は、大友氏の出自といわれる僧・宗久（生没年不詳）が、観応年間（一三五〇〜五二）に諸国を行脚したことを記した紀行文、『都のつと』のこと。「浦つたひ」は、『大漢和辞典』に「海辺を伝って行くこと」（巻六・p.1114）とある。

「海士」は、『大漢和辞典』に「かいし」として、「①あま。海人をいう」（巻六・p.1108）とある。古文では「あま」と読むことから、ここでは「あま」と読んだ。

○又此所に圓福寺とて寺あり。覺滿禪師開山の地なり。僧徒百人寺住すとかや。『円福寺』は、瑞巖寺の前身となった臨済宗円福寺のこと。正元元年（一二五九）、鎌倉幕府五代執権・北条時頼公（一二二七〜六三）を開基、法身禪師を開山とする。現在の正式名称は、松島青龍山瑞巖円福禪寺。

「覺滿禪師」は、円福寺六世・空巖覺慧禪師（生没年不詳）のこと。蘭溪道隆禪師（一二一三〜七八）の法嗣で、塔中・法雲庵を開創する。『禅学研究』第八十四号・館隆志「二山一寧撰『頼賢の碑』と松島瑞巖寺」（p.88〜93）参照。

「僧徒」は、『仏教語大辞典』に「僧衆に同じ」（p.875）とある。「僧衆」は、同じく『仏教語大辞典』に「数多くの比丘が共同生活していることをいう」（p.875）とある。

⑤ 聞之寺僧、法身法心、本一人而心當作身。蓋師鍊傳聞之謬也。又宗久以覺滿而為開山者非也。考寺院歷嗣、則覺滿自法身五世之住持向住法雲菴、後為瑞岩寺住僧。是亦鄉人妄傳說、俾宗久誤者也。

*

之れを寺僧に聞く、「法身、法心、本と一人にして、『心』当に『身』に作るべし。蓋し、師鍊、伝聞の謬りなり。又た、宗久、覺満を以て開山と為るものは非なり。寺院歴嗣を考うれば、則ち覺満は法身自ら五世の住持にして向に法雲庵に住し、後に瑞岩寺の住僧と為る。是れ亦た郷人妄りに伝説して、宗久をして誤らしむるものなり」と。

*

『元亨釈書』と『宗久紀行』に記されている「これらのことについて瑞巖寺の僧に聞いてみると、「法身と法心はもともと一人の人物のことで、『心』は『身』と書かれるべきものである。恐らく、人伝に聞いた虎関師鍊禅師が『身』を『心』と書き」間違えたのであろう。また、宗久が、覺満禅師を「円福寺の」開山としたのも誤りである。寺の歴代の住職から判断すれば、覺満禅師は法身禅師より五代後の住職で、まず法雲庵の住職となり、その後、円福寺の住職となっている。このこともまた、人々のでたらめな噂が、宗久を間違わせたのであろう」とのことであった。

*

○聞之寺僧、法身法心、本一人而心當作身。蓋師鍊傳聞之謬也。『法身、法心、本と一人にして、『心』当に『身』に作るべし』とあるが、【一】⑩・【二】⑪には、「松島祖堂所樹牌面作法身。蓋夫據法身透得之句而、後人更心作身者乎。無住國師砂石集、本覺國師元亨釋書、併爲心字（松島の祖堂に樹る所の牌面に、「法身」と作る。蓋し夫れ、「法身透得」の句に拠つて、後人「心」を更めて、「身」に作るものか。無住國師の『砂石集』、本覺國師の『元亨釈書』、併せて「心」の字と為」とあり、「法心」が正しいとする。また、【一】・【二】・【三】『天台由緒記』が「法身」と記述されているのに対し、【四】『沙石集（二）させきしゅう』とも『米沢善本』・【五】『沙石集』『長享本』・【六】・【七】『扶桑禅林僧宝伝』・【八】『延宝伝灯録』・【九】は「法心」と記述されており、松島では「法身」とするが、他所では「法心」とする傾向が見られる。瑞巖寺では、本堂・仏間に祀られている、承応三年（一六五四）に造立された法身性西像と同時期の制作と推測される位牌に、「開山法身性西禪師大和尚」〔法〕は「法」の異体字と揮毫されていることから、「法身性西」と表記している。

「師鍊」は、虎関師鍊禅師（二二七八～一三四六）のこと。臨濟宗聖一派。はじめ、三聖寺・東山湛照禅師（二二三一～九二）に従い、その寂後、南禅寺・規庵祖円禅師（二二六一～一三二三）に学ぶ。求道心が強く、無隠円範禅師（二二三〇～一三〇七）・一山一寧禅

師(二四七)一三二七・約翁徳俊禪師(二四四)一三三〇)らに師事した。のち、三聖寺・東福寺・南禅寺に止住し、康永元年(一三四二)、後村上天皇(一三二八)より本覚国師号を特賜された。貞和二年(一三四六)七月二十四日示寂。『禅学大辞典』(p.602) 参照。
 「伝聞」は、『大漢和辞典』に「うわさにきく。つたえきく」(巻一・p.907)とある。

○又宗久以覺滿而為開山者非也。考寺院歴嗣、則覺滿自法身五世之住持向往法雲菴、後為瑞岩寺住僧。歴嗣は、使用した辞書には見えない語だが、「歴」は、『大漢和辞典』に「②履歴。経た事」(巻六・p.718)とあり、「嗣」は「①つぐ。②あとつぎ」(同・巻二・p.112)とあることから、「歴嗣」を「歴代の住職」と意識した。

「法雲庵」は、円通院の西隣にあった瑞巖寺の塔頭。『奥州名所図会』巻四「松島」の「法雲庵」に、「円通院の西に隣る。『法雲庵』の三字を編す。洞水師の筆。本尊阿弥陀如来。開山覺滿禪師の影像を左位に安置す」とある。残念ながら建物、扁額、本尊、頂相、全て現存しない。

「瑞岩寺」は、「瑞巖寺」のこと。「岩」は、『大漢和辞典』に「巖」の俗字」(巻四・p.234)とある。

○是亦郷人妄傳説、俾宗久誤者也。郷人は、『大漢和辞典』に「①さとびと。故郷のひと。②俗人をいう」(巻十一・p.302)とある。「人々の」と意識した。

「伝説」は、『大漢和辞典』に「①俗書や一般世人によって古くから言い伝えられている話。いいたえ。口碑。又、うわさ。ふつぶん」(巻一・p.905)とあり、『仏教語大辞典』に「人がいうところによると。…と伝え説く」(p.993)とある。

⑥ 按浮屠氏每々主張達摩所謂不立文字、一字不説、教外別傳之語而甚誇説、是乃為雖文盲之徒、不學之者、無弊于傳法悟道之證焉。故以不知文墨而贊法身。

按ずるに、浮屠氏毎々、達摩の所謂不立文字、一字不説、教外別傳の語を主張して甚だ誇説し、是れ乃ち文盲の徒、不學の者と雖も、伝法悟道に妨げ無きの証と為。故に「文墨を知らず」を以て法身を贊す。

思うに、禅宗の僧は常々、達磨大師の「語とされる」「不立文字」、「一字不説」、「教外別傳」という言葉を用いて

誇らしげに、「禅は」学問がなくても、悟りを得ることが出来るという「主張の」根拠としている。そのため、「学問の知識や素養がないこと」を理由に、法身禅師を称賛しているのであろう。

*

○按浮屠氏毎々主張達摩所謂不立文字、一字不説、教外別傳之語而甚誇説、是乃爲雖文盲之徒、不學之者、無弊于傳法悟道之證焉。故以不知文墨而贊法身。『浮屠』は、『仏教語大辞典』に「③仏教者をいう」(p.1178)とあるが、ここでは「禅宗の僧徒」の意。

『毎毎』は、『大漢和辞典』に「③つねづね。いつもいつも」(巻六・p.796)とある。

『達摩』は、菩提達磨(生没年諸説あり)のこと。古くは「達摩」と書き、伝統的には「達磨」と書く。禅宗の伝灯における西天の第二十八祖であり、禅をインドから中国に伝えたことにより、中国禅宗の初祖と呼ばれる。『禅学大辞典』(p.831)参照。

『不立文字』は、『仏教語大辞典』に「真理は文字に表せない、概念で規定しうるものではない、ということ。普遍的な命題の形で立言しない、またそれにしたがって行動しない、という意。禅の根本的立場を示す句」(p.1174)とある。

『二字不説』は、『仏教語大辞典』に「①仏のさとりの内容は文字言語では表わすことができない絶対のものであるから、積尊は究極の真理について、一字も説いていない、という意。したがって仏法の究極はただ自分で体得するほかはないことをいう。もと『楞伽經』に説く。②説かれる諸教は本来の法性のありのままであって、仏の創説ではない、との意」(p.1174)とある。ここでは①の意。

『教外別傳』は、仏教の真髄は、どのような教えの中にも伝持されえず、經典の文句によらず、心から心へと直接に体験によってのみ伝えられる、という意。「不立文字」とともに、禅の立場を示す代表的なことば。『仏教語大辞典』(p.231)参照。

『誇説』は、『大漢和辞典』に「ほこつていう。又、おおげさに言う。誇称」(巻十・p.465)とある。

『文盲』は、『大漢和辞典』に「目に一丁字もないこと。一文不通。又、其の者。あきめくら。無学文盲」(巻五・p.595)とある。

学問のないこと。

『不学』は、『大漢和辞典』に「学ばない。又、学問のないこと。無学」(巻一・p.238)とある。

『無弊』は、原文に「無弊」とある。筑波大学附属図書館が所蔵し、国書データベースで公開されている『奥羽観迹聞老志』

の写本には「無妨」とあり、国立国会図書館が所蔵し、同デジタルコレクションで公開されている明治十六年（一八八三）発行の『奥羽観蹟聞老志』活版本には「無弊」とある。「弊」は「ついえ」と読み、「たおれる。やぶれる。つかれる」等の意で、「妨」は、「さまたげ」と読み、「損なう。さまたげる」の意。文脈から「無妨」の方が正しいと思われるので、書き下しは「妨げ無き」とした。『大漢和辞典』（巻三・p.655、巻四・p.670）参照。

「伝法」は、『仏教語大辞典』に「①法を授け伝えること。②禅宗では、弟子が師匠から仏法の奥義を伝え受けること」（p.993）とある。

「悟道」は、原文に「悟道」とある。筑波大学附属図書館が所蔵し、国書データベースで公開されている『奥羽観蹟聞老志』の写本には「悟入」とあり、国立国会図書館が所蔵し、同デジタルコレクションで公開されている明治十六年（一八八三）発行の『奥羽観蹟聞老志』活版本には「悟道」とある。「悟道」は、「道をさとること。さとり」の意で、「悟入」は、「了解すること。さとること。真理をさとり、真理に入ること」の意。「悟道」、「悟入」どちらの意でも通じるが、後述、⑧に「伝法悟道」とあるため、ここでは「悟道」とした。『仏教語大辞典』（p.382）参照。

⑦ 夫文字者貫道之器也。唐李漢所謂、不深此而道至者不也者信乎哉。彼徒記六祖惠能傳法之事而舉無一物之偈。今熟視之、豈不知文字者之作乎。格律備而字熟句老、何不知字者、如此夫吐秀逸乎。況述心法傳授之正味乎。

夫れ文字は「貫道之器」なり。唐の李漢が所謂、「此れに深からずして、道に至る者はあらじ」というもの信なるかな。彼の徒、六祖惠能伝法の事を記して、無一物の偈を挙げ。今ま之れを熟視するに、豈に文字を知らざる者の作ならんや。格律備りて、字熟し句老う。何ぞ字を知らざる者、此くの如く夫れ秀逸を吐かんや。況んや、心法伝授の正味を述ぶるをや。

＊

そもそも、学問とは「道をあらわし述べるもの」である。唐の李漢が「学問に精通していなければ、「その」道に達することは出来ない」と言ったのも、もっともなことだ。彼「・法身禪師」は、六祖慧能が「五祖弘忍に」悟

道を認められた際の故事を引いて、「法身透得して」一物無し」という詩文を作った。あらためて、この詩文を見直してみると、学問の無い者には作れないものである。形式・規則が整っていて、文字・言句は熟練の域に達している。どうして学問の無い者が、このような素晴らしい詩文を舒べることができるだろうか。まして、仏法の真髓について言い表すとすれば、なおさらである。

*

○夫文字者貫道之器也。唐李漢所謂不深此而、道至者不也者信乎哉。『貫道之器』は、『大漢和辞典』に「文章をいう。文章は道をあらわし述べるものであるからいう」(巻十・p.722)とあり、「貫道」は、「①道理をよく悟る」(前同・p.722)とある。

『李漢』(生没年不詳)は、唐の進士。太祖(李虎・?～五五二)の曾孫・李道玄(六〇四～三三)の末裔。幼少より韓愈(七六八～八二四)に師事し、古学に精通する。後、韓愈の娘婿となり、韓愈の死後、その遺文を編して『昌黎先生集』をつくる。『大漢和辞典』(巻六・p.79、p.85、p.129、巻十一・p.204)参照。

『不深此而道至者不也』は、『朱文公校昌黎先生集』の「序」に李漢が「文者貫道之器也。不深於斯道、有至焉者不也(文は貫道の器なり。斯の道に深からずして、焉に至ること有りといふは不なり)」と記したことを踏まえたもの。国立国会図書館デジタルコレクションで公開されている明の洪武十五年(一三八二)本や、京都大学附属図書館が所蔵し、京都大学貴重資料デジタルアーカイブで公開されている明の正統十三年(一四四八)本は白文であるが、国文学研究資料館が所蔵し、国書データベースで公開されている万治三年(一六六〇)刊本の『唐韓昌黎集』には返り点と送り仮名があることから、語注の訓読は万治三年本に拠った。

○彼徒記六祖惠能傳法之事而舉無一物之偈。『六祖惠能』は、慧能(六三八～七二三)のこと。幼い時より辛苦のうちに育ち、薪を売って母を養っていたという。『金剛般若経』の一節を聞いて出家を志し、五祖弘忍(二こうにん)とも、六〇一～七四)のもと、米搗ぎに従事していた際に「菩提本無樹。明鏡亦非台。本来無一物。何処惹塵埃(菩提、本とより樹無し。明鏡も亦た台に非ず。本来無一物。何れの処にか塵埃を惹かん)」という一偈を呈し、悟道を認められて衣鉢を嗣ぎ、六祖と称される。『禅学大辞典』(p.103)参照。

『伝法』は、前述、⑥の語注に既出。弟子が師匠から仏法の奥義を伝え受けること。『仏教語大辞典』(p.93)参照。
 「無一物の偈」は、前述、①にある「遠く経山に上りて風月を分かつ。帰って円福の大道場を開く。法身透得して一物無し。

元とは是れ眞璧の平四郎」という偈のこと。

○今熟視之、豈不知文字者之作乎。格律備而字熟句老、何不知字者、如此夫吐秀逸乎。况述心法傳授之正味乎。『熟視』は、『大漢和辞典』に「よく見る。十分に注意して見る。つくづく見る。じつと見る」(巻七・p.505)等とある。

『格律』は、『大漢和辞典』に「体制と法度」(巻六・p.313)とある。「形式・規則が整つていて」と意識した。

『字熟・し句老う』とは、恐らく「老熟」のこと。「老熟」は、『大漢和辞典』に「永年経験を積んで其の事に熟練すること。物事になれて熟練すること。老巧。老練」(巻九・p.148)とある。

『秀逸』は、『大漢和辞典』に「ひいですぐれること。又、其のもの」(巻八・p.524)とある。

『心法』は、「心のこと」の意で、『伝授』は、「伝えること」の意。「心法伝授」は、「言語や文字を媒介としないで悟った内容を伝えること。経論や文句にたよらないで、師から弟子に、心から心へと直接に伝えること」を意味する「以心伝心」と同義。

『仏教語大辞典』(p.31、p.769、p.993)とある。

『正味』は、『大漢和辞典』に「②①実際の用に立つ部分だけ。なかみ」(巻六・p.677)とある。

⑧ 夫釋迦一生之間、血口燥舌説八萬諸經、抑是何為哉。為文字本無用之物而、縱令文盲無害于傳法、則其所説經論

者、果是妄言耳。實是捉風弄影之事而、豈足信之哉。若有不因文字、猶悟入醒覺之術、則釈迦一生之所説、達摩終身之所述者、及古來所傳祖録法語之属、徒反古堆覆醬紙而已。縱令淺近之技術非文盲之輩、能所會得焉。况傳法悟道之重乎。

*

夫れ、釈迦一生の間、口を血にし舌を燥し、八万の諸経を説く、抑も是れ何の為ぞや。文字、本と無用の物にして、縱令、文盲も伝法に害い無しと為せば、則ち其の説く所の経論は、果たして是れ妄言のみ。実に是れ、風を捉え影を弄するの事にして、豈に之れを信するに足らんや。若し文字に因らずして、猶お悟入醒覺の術有らば、則ち釈迦一生の説く所、達摩終身の述ぶる所のもの、及び、古來伝うる所の祖録、法語の属い、徒らに反古堆みの覆醬紙となるのみ。縱令、浅近の技術も文盲の輩、能く會得する所に非ず。況んや伝法悟道の重きをや。

*

そもそも、釈尊しゃくそんがその生涯をかけて、血を吐くほどに、舌が乾くほどに苦勞して数多あまたの教えを説いたのは、一体何のためであるのか。学問が無意味であり、仮に、知識が無くても悟さとることが出来るというのであれば、經典きょうてんや論書ろんしょに記されている内容は、つまりはでたらめばかりだということになる。「学問が無意味で、知識が無くても悟れるということ」は、一実じつに当てにならない話であり、どうして信じていることができるだろうか。いや、信じられない。もしも、学問や知識が無いままでも真理を悟ることが出来る方法が有るならば、とりもなおさず、釈尊や達磨だるま大師だいしがその生涯をかけて説いた教えや、昔から伝わっている祖師そしの語録ごろく、法語ほふごの類たぐいは、醬油瓶しょうゆびんの蓋ふたにしかならぬような、無駄に積まれた不用の紙となってしまうだろう。たとえ、表面的でわかりやすい手段があったとしても、学問が無い人物が「悟りを」体得することは簡単ではない。まして、仏法の真髓しんずいを得ようというのであれば、なおさらである。

*

○夫釋迦てんしん一いち生しん之間のちかた、血口ちくくち燥かわ舌した説せつ八萬諸經はちまんしよきやう、抑是何為哉おさへなんぞ。『八万』は『八万四千』の略で「無教」の意を表す語。また、「八万四千の煩惱」の意で、煩惱のすべてをさす。衆生しゆじやうの煩惱の数が八万四千あるため、これを退治する仏の教えも同じ数だけあるとされる。『仏教語大辞典』(p.1106)、『禅学大辞典』(p.1024) 参照。

○為文字本無用之物而、縱令文盲無害于傳法、則其所説經論者、果是妄言耳。實是捉風弄影之事而、豈足信之哉。『文盲』は、前述、⑥の語注に既出。目に「一丁字もないこと。無学文盲。学問のないこと。『大漢和辞典』(巻五・p.595) 参照。

『伝法』は、前述、⑥の語注に既出。弟子が師匠から仏法の奥義を伝え受けること。『仏教語大辞典』(p.993) 参照。

『無用』は、『仏教語大辞典』に「①無意味。無用。無益。②はたらきのないこと」(p.138)とある。ここでは①の意。

『縦令』は、『大漢和辞典』に「たとひ。よしや。よしんば。仮定の辞」(巻八・p.1157)とある。

『経論』は、『經典と論書』のこと。『仏教語大辞典』(p.237) 参照。

『妄言』は、『禅学大辞典』に「十悪の一。みだりなことをいう。でたらめな言葉。妄語」(p.1223)とある。

「風を捉え影を弄する」は、使用した辞書には見えない語だが、恐らく「捕風捉影」と同義の言葉。「捕風捉影」は、『大漢和

辞典』に「とりとめがない。(巻五・p.251)とある。「当てにならない」と意識した。

○若有不因文字、猶悟入醒覺之術、則釈迦一生之所説、達摩終身之所述者、及古来所傳祖録法語之属、徒反古堆覆醬紙而已。」「悟入」は、前述、⑥の語注に既出。さとること。真理をさとこと。真理に入ること。『仏教語大辞典』(p.382) 参照。

「醒覺」は、『仏教語大辞典』に「こころすること」(p.733)とある。

「終身」は、『大漢和辞典』に「身を終えるまで。一生涯。終生」(巻八・p.1027)とある。

「祖録」は『仏教語大辞典』に「祖師の語録の意。禅僧の語録のこと」(p.860)とある。

「法語」は、『仏教語大辞典』に「②禅僧が修行者を正しく導こうとして示す語のこと」(p.1231)とあり、『禅学大辞典』に「①宗師家が学人に対し仏法の道理を示した語。②仏事法要の際の香語」(p.128)とある。

「反古堆み」は、使用した辞書には見えない語だが、「反古」は、『大漢和辞典』に「はんこ」として、「①古に反る。②先祖の祭をする。③反故に同じ」(巻二・p.690)とあり、ここでは③の意。「反故」は、「一度使った古い紙を裏がえす意。文字などを

書いた紙の不用になったものをいう」(前同・p.690)とあり、『仏教語大辞典』に「かきよこし」(p.1218)とある。「堆」は、『大漢和辞典』に「②うずだかい」(巻三・p.207)とあることから、「反古堆み」を「積まれた書き損じ」と意識した。

「覆醬紙」は、使用した辞書には見えない語だが、「覆醬」は、『大漢和辞典』に「しょうびんの蓋にする。其の著書文章が世に行

われず、反古紙として瓶の蓋になるをいう」(巻十・p.314)とある。

○縦令浅近之技術非文盲之輩、能所會得焉。况傳法悟道之重乎。」「浅近」は、『大漢和辞典』に「あさはか。浅薄卑近」(巻七・p.84)とある。「浅薄」は、『大漢和辞典』に「あさくうすいこと」(巻七・p.85)とあり、「卑近」は、同じく『大漢和辞典』に「高尚でない。ありふれている。てぢか。転じて、わかりやすい」(巻二・p.552)とあることから、「浅近」を「表面的でわかりやすい」と意識した。

「会得」は、『仏教語大辞典』に「事物のことわりを了解、体得すること」(p.104)とある。

「悟道」は、前述、⑥の語注に既出。道をさとること。さとりのこと。『仏教語大辞典』(p.382) 参照。

⑨ 且法身坐禅之間、骨臂腫爛而不撓者九年。可謂辛勤之人。然今以人倫日用之大義議之、則抑是何益耶。是中庸所

謂不可強而強者也。浮屠之行每々皆愈。豈不誤哉。

且つ、法身坐禪の間、骨臂腫爛して撓ざるもの九年と。謂つつべし、「辛勤の人なり」と。然るに、今ま、人倫日用の大義を以て之れを議すれば、則ち、抑も是れ何の益ぞや。是れ中庸に所謂、「強なるべからずして強なる者なり」と。浮屠の行、毎毎皆な愈り。豈に誤らずや。

また、法身禪師は「一生懸命に」坐禪を行い、尻が腫れ上がり爛れてしまったが、「それでも」挫けずに取り組まれること九年「に及んだ」という。「まさに」「刻苦の人」と言えるだろう。さて、あらためて『論語』に言うところの「道は日常の人間関係に有る」という点から「今まで述べてきたことについて」論じてみれば、一体、これらのことに何の意味があるというのか。『中庸』に言うところの、「強調するべきではないところを強調している」とは、「まさに」このことであろう。禅宗の修行とは、常々このようなものである。決して勘違いしないように。

*

○且法身坐禪之間、骨臂腫爛而不撓者九年。可謂辛勤之人。『骨臂』は、前述、②の語注に既出。尻骨のこと。『大漢和辞典』(巻九・p.374) 参照。

「腫爛」は、前述、②の語注に既出。腫れ上がり、爛れること。『大漢和辞典』(巻七・p.559、巻九・p.342) 参照。

「可謂」は、「謂つつべし」と読む。「いうことが出来る」の意。『大漢和辞典』(巻二・p.754) 「可謂」参照。

「辛勤」は、『大漢和辞典』に「苦勞し勤める。又、つらいつとめ。勞苦(巻十・p.1073)とある。ここでは「心身を苦しめて、励み努めること」を意味する「刻苦」と意識した。

○然今以人倫日用之大義議之、則抑是何益耶。是中庸所謂不可強而強者也。『人倫日用』は、南宋・朱熹(一一三〇～一二〇〇)が撰した『論語集注』(『論語集註』とも)の「述而第七」に見える言葉。国立国会図書館デジタルコレクションで公開されている万治二年(一六五九)発行の『四書集註大全』(『論語集註大全卷之七』)に「子曰、志於道(子曰く、道に志し)」の注釈として「志者、心之所之之謂。道、則人倫日用之間、所當行者是也。知此而心必之焉、則所適者正而無他岐之惑矣(志しは、心の之く所の謂いなり。

道は、則ち人倫日用の間、当に行うべき所のものは是れなり。此れを知りて、心、必ず焉に之くときは、則ち適く所のもの正しうして、他岐の惑い無し」とある。「人倫」は、『大漢和辞典』に「①人の履むべきみち。人たる道」(巻一・p.569)とあり、「日用」は、同じく『大漢和辞典』に「①毎日用いる。又、毎日の入用」(巻五・p.73)とあり、「日常」の意。「人倫日用」は、「道は日常の人間関係に有る」ということ。

「大義」は、『大漢和辞典』に「①大きなすじみち。人として踏まねばならぬ大切な道義。人倫の最も大なる義理」(巻三・p.385)とある。

「中庸」は、儒教の経書である四書(論語)『大学』『中庸』『孟子』の一つで、子思(紀元前四八三頃〜紀元前四〇二頃)の著と伝えられる。もと、『礼記』の一篇であったが、朱熹が『中庸章句』を作ってから大いに世に行われるようになった。『大漢和辞典』(巻一・p.313) 参照。

「強なるべからずして強なる者なり」は、『中庸章句』「第十一章」に見える言葉。国立国会図書館デジタルコレクションで公開されている万治二年(二六五九)発行の『四書集註大全』「中庸章句第十一章」に「子曰、素隠行怪、後世有述焉。吾弗爲之矣。素、按漢書當作索。蓋字之誤也。素隠行怪、言深求隱僻之理、而過爲詭異之行也。然以其足以欺世而盜名、故後世或有稱述之者。此知之過而不擇乎善、行之過而不用其中、不當強而強者也。聖人豈爲之哉(子の曰く、「隠れたるを素め怪しきを行うは、後世述ぶること有り。吾れは之れをせず」と。「素」は、『漢書』を按ずるに、当に「索」に作るべし。蓋し字の誤りならんや。「隠れたるを素め怪しきを行う」とは、言つところは、「深く隱僻の理を求めて、過ぎて詭異の行いを爲す」なり。然して、以て世を欺いて名を盗むに、其の足れるを以てす。故に後世、或いは之れを稱述する者有り。此れ知の過ぎて、善を択ばず。行の過ぎて、其の中を用いず。当に強なるべからずして強なる者なり。聖人、豈に之れを爲さんや」とある。「強調するべきではないところを強調している」の意。

○浮屠之行毎々皆愈豈不誤哉 Ⅱ 「浮屠」は、前述、⑥の語注に既出。仏教者をいい、ここでは禅宗の僧徒の意。『仏教語大辞典』(p.1178) 参照。

「毎毎」は、前述、⑥の語注に既出。つねづね。いつもいつもの意。『大漢和辞典』(巻六・p.796) 参照。

説注

【十一】『二川随筆』

○『二川随筆』は、細川宗春（生没年不詳）が著し、山川素石（馬場信意〈のぶのり〉とも）のこと・一六六九〜一七二八）が増補した随筆集。見聞・述懐・紀行・考証など、多種多様な説話を収録する。細川宗春の「序」、山川素石の「叙」により、享保十年（一七二五）の作であることを知る。

○底本には、京都大学附属図書館（谷村文庫）が所蔵し、京都大学貴重資料デジタルアーカイブで公開されている写本を使用した。（<https://mda.kulib.kyoto-u.ac.jp/item/1b00012483>）

○【一】『龍山三開祖伝』『法身和尚伝』・【二】『松島諸勝記』『無相窟』・【三】『天台由緒記』・【四】『奥羽観蹟聞老志』『釈法身』に「法身」と記述され、【四】『沙石集』に「させきしゅう」とも、「米沢善本」に「法心房ノ上人事」・【五】『沙石集』『長享本』・【六】『元亨釈書』『松島寺法心』・【七】『扶桑禅林僧宝伝』『松島寺法心禅師伝』・【八】『延宝伝灯録』『奥州松島山巴福性才法心禅師』・【九】『本朝高僧伝』『奥州巴福寺沙門法心伝』に「法心」と記述されているが、本項は、「平四郎」、「愚僧」、「此の和尚」とあるのみで、具体的な僧名は記されていない。しかし、「平四郎」は法身禅師の俗名であることから、「法身」と表記した。

①常州真壁の城主真壁美濃守殿、晩年入道して道夢齋と号し給へり。此人いまた在俗時、馬の口取に平四郎と云者有。元より真壁の庄にて下賤の者の子也。或時平四郎、主人美濃守殿心に違ふ事有て美濃守殿大に怒り、下駄を以平四郎を打擲せられけるに、下駄のは一ツ折れけるを平四郎取て其庄を逃去ぬ。

*

常州真壁の城主・真壁美濃守殿、晩年入道して道夢齋と号し給えり。此の人のいまだ在俗の時、馬の口取りに平四郎と云う者有り。元より真壁の庄にて下賤の者の子なり。或る時平四郎、主人・美濃守殿心に違ふ事有りて美濃守殿

大いに怒り、下駄を以て平四郎を打擲せられけるに、下駄(楯)は一つ折れけるを平四郎取りて其の庄を逃れ去りぬ。

*

〔現在の〕茨城(いばらき)・〔櫻川市〕真壁(まかべ)の領主、真壁美濃守は、年老いてから出家して仏道に入り、「道夢齋」と名乗られた。美濃守が出家する前のこと、馬引きに平四郎という者がいた。元々、真壁の村の、身分が低い家の子供であった。ある時、平四郎の行いが美濃守の意に沿わないことがあり、美濃守が立腹して平四郎を下駄で殴りつけたところ、下駄の歯が一つ折れ、平四郎はその歯を手にとって真壁の村を逃げ去った。

*

○常州真壁の城主真壁美濃守殿、晩年入道して道夢齋と号し給へり。常州(じょうしゅう)は、常陸国の異称。茨城・那珂・久慈・多賀・鹿島・行方・新治・河内(にかわち)とも。信太・筑波・真壁の十一郡から成り、現在の茨城県のほぼ全域にあたる。

〔真壁美濃守〕は未詳。恐らく、真壁時幹(まかべときま)（生没年不詳）のことと思われる。『桂月全集』では「真壁経明」(まかべのりあき)（別巻・p.1260）と記す。〔入道〕は、出家剃髪し、仏道に入ること。『仏教語大辞典』(ぶつこうごだいじんでん)（p.1056）参照。

〔道夢齋〕は、真壁美濃守の道号。『桂月全集』には「経明は僧名を道無と云えり」(けいめいはそうなまをみちなむと云えり)（別巻・p.1261）という伝承を記す。

○此人いまた在俗時、馬の口取に平四郎と云者有。元より真壁の庄にて下賤の者の子也。〔在俗〕は、在家のことで、出家する前の俗人をいう。『禅学大辞典』(ぜんがくだいじんでん)（p.372、p.376）参照。

〔口取〕は、『日本国語大辞典』(にっぽんこくごだいじんでん)〔第二版〕に「①馬の差繩を引いて前行する役目。②馬を引く役の武家奉公人。牛馬の轡や手綱を引く人」(てづな)（p.916）とある。

〔平四郎〕は、法身(ほっしん)禪師のこと。〔一〕『龍山三開祖伝』(りゅうざんさんかいそでん)②・〔二〕『松島諸勝記』(まつしましよしょうき)②に、「禪師、諱法身、（舊作心字）號性西。常陸州真壁郡猫島邑之産。俗名平四郎（禪師、諱は法身へ旧と心）の字に作る。性西と号す。常陸州真壁郡猫島邑の産れなり。俗名は平四郎」とある。

〔庄〕は、『大漢和辞典』に「〔莊〕の俗字」(しょう)（巻四・p.548）とある。〔莊〕は、『〇むらむらと。いなか』（同・巻九・p.671）の意。

〔下賤〕は、『大漢和辞典』に「①卑賤の者」(げせん)（巻一・p.228）とある。身分が低いこと。

○或時平四郎、主人美濃守殿心に違ふ事有て美濃守殿大に怒り、下駄を以平四郎を打擲せられけるに、下駄のは一つ折れけるを

平四郎取て其庄を逃去ぬ。真壁美濃守が平四郎を痛烈に非難した理由は不明であるが、『桂月全集』には「雪見の宴に出掛けた経明の伴をした平四郎は、宴の終わりを玄闈で待つ間、経明の下駄を懐に入れて温めていた。宴が終わりに、帰途につく経明に下駄を差し出したところ、下駄が温かいことに気付いた経明は、『平四郎が自分の下駄を尻に敷いて休んでいた』と誤解し、平身低頭する平四郎の頭を下駄で踏み付けた」(別巻・p.160)という伝承が収録されている。

「打擲」は、『大漢和辞典』に「人をうちたたく。ぶつ。なぐる。殴打」(巻五・p.97)とある。

②平四郎つらく心に思案しけるは、同じ人間と生れながら下賤の勤とすれはこそ、下駄草履を以打擲をもせらるれ。畜類に同じき体たらく、浅ましき事共也。とかく人に尊れ、世に用ひらるるは出家にまさる事なし。しかし我も出家をとけ、此苦みを遁れんと思ひ、夫より出家得度して釈門に入、禅法を修行し、各師に付てかなたこなた登し後、入唐して径山に住し、其後帰朝して奥州に赴き松島の圓福寺に住す。

平四郎、つらつら心に思案しけるは、「同じ人間と生まれながら下賤の勤めとすればこそ、下駄、草履を以て打擲をもせらるれ。畜類に同じき体たらく、浅ましき事どもなり。とかく人に尊はれ、世に用いらるるは出家にまさる事なし。しかし、我も出家をとげ、此の苦しみを遁れん」と思い、夫れより出家得度して釈門に入り、禅法を修行し、各師に付きてかなたこなた登りし後、入唐して径山に住し、其の後帰朝して奥州に赴き松島の圓福寺に住す。

平四郎はじっくりと考えて、「同じ人間に生まれながら、身分や地位が低いというだけで下駄や草履で殴られる。家畜と同じような有様で、呆れるほどに酷い話だ。とにかく、人々から尊敬され、世間から重宝されるようになるには、僧になるのが一番であろう。「そうだ、」それに越したことはない。私も僧になって、この「身分や地位で差別されるといふ」苦しみから逃れよう」と思い、それから「すぐに」出家して仏門に入り、禅の修行に励み、各地の名僧に参じるため方々を訪ね歩いた後、中国に渡り径山「にある能仁興聖万寿禅寺」にとどまって「修行し」、その後日本へと戻り「現在の」宮城(県)を訪れ、松島の圓福寺の住職となった。

*

○平四郎つらく心に思案しけるは、同じ人間と生れながら下賤の勤とすればこそ、下駄草履を以打擲をもせらるれ。畜類に同じしき体たらく、浅ましき事共也。『畜類』は、『大漢和辞典』に「①人の家にやしなわれる動物。家畜。②けだもの。獸類。③人を卑しめていう語。畜生（巻七・p.1100）とあるが、ここでは①の意。

○とかく人に尊れ、世に用ひらるるは出家にまさる事なし。しかし我も出家をとけ、此苦みを遁れんと思ひ、夫より出家得度して釈門に入、禅法を修行し、各師に付てかなたこなた登し後、入唐して径山に住し、其後帰朝して奥州に赴き松島の圓福寺に住す。『出家』は、俗家を出て剃髮染衣し、沙門となること。またはその状態や生活を指す。『禅学大辞典』（p.510）参照。

『得度』は、落髮して出家となること。『禅学大辞典』（p.952）参照。

『釈門』は、『仏教語大辞典』に「釈尊の教えの門戸の意。釈尊の教えによって開かれた実践法。仏教。仏門に同じ」（p.617）とある。

『禅法』は、禅の教えのこと。『仏教語大辞典』（p.856）参照。

『入唐』は、『大漢和辞典』に「支那（＝外国人の中国に対する呼称）へ行く」（巻一・p.1041）とある。

『径山』は、現在の浙江省杭州市郊外西北に位置する山で、天目山に行くために、径山を通ると径路であったところから、「径路の山」で「径山」と呼ばれるようになったという。禅門の大道場。能仁興聖万寿禅寺があり、寺は径山寺、径山万寿寺、興聖万寿禅寺などと呼ばれており、一般に径山といえは万寿寺を意味した。『禅学大辞典』（p.236）参照。

『帰朝』は、「外国から本国に帰る」こと。ここでは「日本に帰る」こと。『大漢和辞典』（巻六・p.729）参照。

『奥州』は、陸奥国の異称。白河・勿来の関から北の磐城・岩代・陸前・陸中・陸奥五か国の総称。現在の福島・宮城・岩手・青森の四県と秋田県の一部にあたる。

『円福寺』は、瑞巖寺の前身となった臨濟宗円福寺のこと。正元元年（二二五九）、鎌倉幕府五代執権・北条時頼公（一二二七～六三）を開基、法身禅師を開山とする。現在の正式名称は、松島青龍山瑞巖円福禅寺。

これまで訳注を行ってきた資料の内、『三』『天台由緒記』を除く全ての資料が「法身（心）禅師が宋に渡り、無準師範（むじゆんしはん）などとも）禅師の下で修行し、大悟徹底した」と記すが、本項は「入唐して径山に住し」と述べるのみである。

③美濃守殿は古の平四郎也とは夢にも知り玉はず、其徳の高きを感じ、真壁に招請して始て對面し給ひけるに、愚僧は古く御馬屋に候ひて口取を仕りし平四郎にて御座候。其節御意二背き下駄にて御打候ひしを口惜く存じ、夫分出家を遂申候。只今か様に御崇敬に預りし事、恐ながら生前の本懐を達し候證拠を御目に懸候はんとて、かの下駄のはを袋に入れて首にかけしを取出して見せ參らせ、しかのみならず一首の詩を作る。其の詞二云、
一住徑山弄風花。飯來圓福坐道場。法心覺了無一物。元是真壁平四郎。

*

美濃守殿は、「古えの平四郎なり」とは夢にも知りたまわず、其の徳の高きを感じ、真壁に招請して始めて對面し給ひけるに、「愚僧は古く御馬屋に候ひて口取を仕りし平四郎にて御座候。其の節、御意に背き下駄にて御打ち候いしを口惜しく存じ、夫れより出家を遂げ申し候。只今、か様に御崇敬に預りし事、恐れながら生前の本懐を達し候證拠を御目に懸け候わん」とて、かの下駄のはを袋に入れて首にかけしを取り出して見せ參らせ、しかのみならず一首の詩を作る。其の詞に云く、

「たび徑山に住し、風花を弄す。帰り来たつて円福の道場に坐す。法心覺了すれば一物無し。元と是れ真壁の平四郎」と。

*

〔真壁〕美濃守は「その和尚が」、「かつての平四郎である」とは微塵も思わず、「ただただ」その高德に心を打たれたので、真壁に招いて改めて顔を合わせたところ、「平四郎は」、「私は遠い昔、「美濃守様の」馬屋に置かせていただき、馬引きとしてお仕え申し上げた平四郎でございます。その際、「美濃守様の」御心に沿わず下駄で殴られたことを悔やみ、仏門に入った次第です。今、このように丁寧なお招きを受けておきながら恐縮ですが、死ぬ前に、「僧になるという」本願を遂げ「るきっかけとなつ」た証拠をご覧に入れたと思います」と言い、首に掛けた袋から折れた下駄の歯を取り出して「美濃守に」見せ、それだけではなく、「さらに」一首の漢詩を作った。それは、
「たび徑山に住し、風花を弄す。帰り来たつて円福の道場に坐す。法心覺了すれば一物無し。元と是れ真壁の平四郎（かつて、「遙か遠く宋へと渡り）」能仁興聖万寿禪寺で苦勞の末に大悟徹底し、日本に帰つてからは円福寺の開山となつた。仏の心とは、

記する①に、「遠上経山分風月。歸開圓福大道場。法身透得無一物。元是真壁平四郎（遠く経山に上りて風月を分かつ。帰って円福の大道場を開く。法身透得して一物無し。元と是れ真壁の平四郎）」というほぼ同じ内容の偈が収録されている。【一】・【二】共にこの偈の作者は不明とするが、【九】では法心の作としており、【十】は作者について触れていない。

「風花」は、風と花のことだが、禅宗における風は、徳風・威風・風習などにたとえられ、花は、仏の正法そのものにたとえられる。『禅学大辞典』(p.40〈一華〉、p.161) 参照。

「弄」は、『仏教語大辞典』に「もてあそぶ。作る。…する」(p.147)とあり、『大漢和辞典』に「⑤事をなす」(巻四・p.666)とある。

「法心覺了すれば一物無し」は、恐らく「法身覺了すれば一物無し」のことで、「法心」と「法身」をかけたもの。「法身覺了すれば一物無し」は、『禅学大辞典』に「法身無相の理をいい表した句。これを覺すれば、一切の差別の相を絶した自在無礙の境地が開ける」(p.155)とある。「法身無相」は、同じく『禅学大辞典』に「法身には生死涅槃・迷悟凡聖などの相がなく、無相であるところのこと」(p.156)とある。

④濃州大に驚き頭をたゞき千悔して立て禮し給ふ。夫より真壁の天目山に圓福寺を建立し、此和尚を住持職として尊敬他に異成しとぞ。

濃州大いに驚き、頭をたたく千悔して立ちて礼し給う。夫れより真壁の天目山に円福寺を建立し、此の和尚を住持職として、尊敬他に異成りしとぞ。

「真壁」美濃守は非常に驚き、平身低頭して「かつての行いを」悔い、立ち上がって「法身禅師に」礼拝した。その後、真壁の天目山に円福寺を建立し、この和尚を住職に迎え、特別に尊び、敬われたということだ。

○濃州大に驚き頭をたゞき千懷して立て禮し給ふ＝「濃州」は『大漢和辞典』に「美濃国をいう」(巻七・p.307)とある。こゝに

は、真壁美濃守のこと。

「干悔」は、『大漢和辞典』に「非常に後悔すること」(巻二・p.520)とある。

「礼」は、敬礼すること。『仏教語大辞典』(p.1404)参照。

○夫より真壁の天目山に圓福寺を建立し、此和尚を住持職として尊敬他に異成しとそ^二茨城県桜川市真壁町にある天目山伝正寺は前身を照明寺といい、文永五年(一二六八)、真壁領主・真壁安芸守の創建、法身禅師の開山と伝わるが、この寺の名前が「円福寺」であったという事実はなく、瑞巖寺の前身であった松島円福寺、若しくは、法蓮寺の前身であった青森円福寺の話と混同しているものと思われる。青森円福寺については【一】①参照。

「住持職」は、一寺の管理者である住持の職分をいい、住職のこと。『仏教語大辞典』(p.665)「住職」参照。

「異」は、『大漢和辞典』に「②③特別に取り扱う」(巻七・p.1118)とある。

訳注

【十二】示性心師（性心師に示す）

○東福寺開山・円爾禪師（二二〇二〜八〇）が高野山から訪ねてきた性心師（未詳）に対して示した法語。田山方南『禅林墨跡拾遺』日本編（以下、『禅林墨跡拾遺』と表記する）（禅林墨蹟刊行会、一九七七）及び、大阪市立美術館・財団法人五島美術館『書の国宝 墨蹟（以下、『書の国宝』と表記する）』（読売新聞社、二〇〇六、p.60）に収録されており、『禅林墨跡拾遺』では「寛元四年記」と題し、『書の国宝』では「示性心法才法語（性心法才に示す法語）」と題すが、文中には「性心師」としかなく、「法才」の語は見えないため、本項の題は「示性心師（性心師に示す）」とした。

○『禅林墨跡拾遺 解説』（p.114）には、東福寺の集雲守藤禪師（二五五九〜二六二二）と剛外令柔禪師（二五六三〜二六二七）が連署した「吾祖聖一國師、被示高野山性心師之法語、真手沢也。仰視者勿生疑团矣。惠日峰下守藤誌焉。龍眠梵衲、令柔（吾が祖、聖一國師、高野山・性心師に之の法語を示さる。真の手沢なり。仰ぎ視る者は、疑團を生ずること勿れ。惠日峰下、守藤、焉ここに誌す。龍眠野衲、令柔）」という添状と、大徳寺塔頭・芳春院の一溪宗什禪師（？〜一六八四）による「聖一國師被示性心師法語、非阿魏之類、可為正筆候。東福寺衆副状、尤可有珍襲候。不宣（聖一國師、性心師に示さる法語、阿魏の類に非ず、正筆たるべく候。東福寺衆副状、尤も、珍襲有るべく候。不宣）」という添状、古筆鑑定家・古筆宗家七代の古筆了延（一七〇四〜七四）による「御封致拝見候。然者聖一國師墨蹟一覽仕、正筆奉存候。文も宜御坐候旨、西王寺も申候。則返信仕候。以上（御封、拝見致し候。然らば、聖一國師墨蹟一覽仕り、正筆と存じ奉り候。文も宜しく御坐候旨、西王寺も申し候。則ち返信仕候。以上）」という証状、大徳寺の大心義統禪師（二六五七〜一七三〇）による「性心は此方に伝無之、泉南に有之候様覺候。松島性西法心同人カト存候。云々（性心は此方に伝え之れ無く、泉南に之れ有り候様覺え候。松島、性西法心、同人かと存じ候。云々）」という添状並びに「円爾、性心、同じく入宋、俱に径場竜淵の室に参ず。性心請益、故に斯くの如し、円爾、叮嚀に開示し畢る。四百年後、我れ、拝瞻するに、希奇の墨宝、何ぞ匹い有らん（原文はなく、書き下し文のみを載せる）」という偈が収録されている。その他、大徳寺塔頭・真珠庵の宗玄禪師（真珠庵十六世・三級宗玄禪師（生没年不詳）のことか）

の証状一通があると記すが、文面は掲載されていない。

○添状及び法語の内容から、性心師は法身性西禅師（一一八九～一二七三）のことと推測される。『法身覚了無一物』に「法身禅師は」南山（＝高野山）で出家してのち建仁（＝建仁寺）に足を留む」（p.76）とある、法身禅師が高野山で出家したという伝承を補足し、「一」『龍山三開祖伝』「法身和尚伝」⑨に「東福寺聖一國師嗣法佛鑑、與師爲法門昆仲（東福寺・聖一國師も法を仏鑑に嗣いで、師（＝法身禅師）と与に法門の昆仲たり）」とある、法身禅師と円爾禅師の関係を証明する資料と考えられる。『禅林墨跡拾遺』では「飯倉家蔵」と記すが、『書の国宝』では所蔵者が記されていない。当資料は著作物等の保護期間に該当し、所蔵者が不明であるため画像は掲載出来ないが、円爾禅師が法身禅師に示した法語である可能性が非常に高いため、「原文」「書き下し文」「口語訳」「語注」を収録することにした。

○底本には、前述の『禅林墨跡拾遺』及び『書の国宝』を使用した。『禅林墨跡拾遺 解説』（p.113）に書き下し文が掲載されているが、口語訳を行うと意味が通らない箇所が散見される。法語の内容を精査すると、『仏果圓悟真覚 禅師心要』（以下、『圓悟心要』と表記する）を参照したと思われる箇所が見受けられたため、国文学研究資料館が所蔵し、国書データベースで公開されている『圓悟心要』「曆応（れきおう）とも）四年（二三四二）臨川寺刊の覆刻本」を参考にして書き下しを行なった。（<https://kokushonijl.ac.jp/biblio/200016091/>）

○性心師が法身禅師である可能性は非常に高いと思われるが、確証が得られなかったため、本項の内容は他の項目に反映させなかった。

①予仁治年中、汎海帰郷。性心師、高野山來。以此段咨扣請益。其志道不群喜示之。

予、仁治年中、海に汎かびて帰郷す。性心師、高野山より來たる。此の段を以て咨扣して請益す。其の道に志すことの群ならざることを喜し、之れを示す。

私「円爾」は仁治二年（二三四二）、「南末での修行を終えて、」海を渡り日本へと帰った。性心禅師が高野山からやっ

て来て、「仏教において、最も大切なこと」について「私に」教えを求めた。その、法を求める志の高さを喜ばしく思い、次のように答えた。

*

○予仁治年中、汎海帰郷。性心師、高野山來。以此段咨扣請益。其志道不群喜示之。『圓悟心要』卷上「跋一書記法語に跋す」に、「予政和末抵瑯邪會一師。若故舊。喜其志道不群。因作前偈。及應詔大梁遂得游從。日以此段咨扣益動（予、政和の末に、瑯邪に抵りて一師に會す。故旧の若し。其の道に志すことの群ならざることを喜す。因つて前偈を作す。詔に大梁に應ずるに及びて、遂に遊び従うことを得たり。日に此の段を以て咨扣すること益す動む）」(X69-461b)とあることを参考にして書き下しを行なった。

「予」は、円爾禪師（二〇二〜八〇）のこと。駿河（現在の静岡県）の人。はじめ天台教学を学び、十八歳の時に園城寺（三井寺、滋賀県大津市）で出家し、東大寺で登壇受戒した。明庵宋西禪師（「みょうあんえいさい」とも・一一四一〜一二二五）の高弟、退耕行勇禪師（二一六三〜二二四二）・釈円榮朝禪師（二一六五〜二四七）について禅を学び、嘉禎元年（二二三五）に入宋。痴絶道冲禪師（二二六九〜二五〇）・笑翁妙堪禪師（二一七七〜二四八）・石田法薰禪師（二一七一〜二四五）などに歴參の後、無準師範禪師（「むじゆんしはん」などとも・一一七八〜一二四九）の法を嗣いだ。仁治二年（二二四二）に帰国し、筑前博多（現在の福岡県）の崇福寺・承天寺で禅を説いたが、九条道家公（二一九三〜二五二）の招きで京に赴き、東福寺の開山となる。正和元年（二三二二）、聖一國師と諡された。『禅学大辞典』（p.115）参照。

「性心師」は、未詳。しかし、解題に記述した通り、添状及び法語の内容から、法身性西禪師（二一八九〜二七三）のことと推測される。

「咨扣」は、『禅学大辞典』に「咨」は、「諮」で、たずねる。「扣」は叩く。朝参暮請して、師家に参する」と（p.427）とある。

「請益」は、『禅学大辞典』に「学人が宗師家に教示を請い、自己を益すること」（p.604）とある。

「道に志すこと」は、『大漢和辞典』に「志道」（巻四・p.961）という語があり、「①道に志す」とある。道や目的に向かって努力すること。

「群ならざること」は、『大漢和辞典』に「不群」（巻一・p.242）という語があり、「群集を離れて超出する」とある。

②向逐日用、行住坐臥、著衣契飯時中看取。直下脚跟有个發明處、萬象羅籠不得、凡聖拘束不得。淨保、赤洒、何曾欠少。

「日を逐つて日用に向かいて、行住坐臥、著衣契飯の時中看取せよ。直下に、脚跟に箇の發明の処に有らば、万象、羅籠すれども得ず、凡聖も拘束することを得ず。淨保保赤洒洒、何ぞ曾て欠少せん。」

「日々の生活における立ち居振る舞いの中に、「仏法の真理を」見て取るべし。余念を交えず、『本来の自己』を見つめることが出来れば、煩惱・妄想に執着したり、『これは尊い、これ愚かだ』と「いう偏見に」執られることはなくなる。「これこそが、」一糸も纏わぬ素裸のように天真爛漫な、何ものにも執られられない、自由自在な悟りの境地である。他に何か言うことがあるだろうか、いや何もない。」

○向逐日用、行住坐臥、著衣契飯時中看取。直下脚跟有个發明處、萬象羅籠不得、凡聖拘束不得。淨保、赤洒、何曾欠少 〳

『圓悟心要』卷下「示張仲友宣教（張仲友宣教に示す）」に、「向逐日用之中、行時行時看取、坐時坐時看取、著衣時著衣時看取、喫飯時喫飯時看取。直下脚跟有箇發明處：（日を逐つて日用の中に向かいて、行の時は行の時看取し、坐の時は坐の時看取し、著衣の時看取し、喫飯の時は喫飯の時看取せよ。直下に、脚跟に箇の發明の処に有らば……）」(X69-477c)とあることと、「萬象羅籠不住、凡聖拘礙不得。淨保保赤灑灑（万象 羅籠すれども住らず、凡聖も拘礙することを得ず。淨保保赤灑灑）」(X69-477b)とあることを参考にして書き下しを行なった。

「日を逐つて」は、『大漢和辞典』に「逐日」(卷十一・p.50)という語があり、「①太陽をおいかける。②馬行の速かな喩。③毎日。日毎に。日を逐つて」とある。ここでは③の意。

「日用」は、『仏教語大辞典』に「にちゆう」として「世俗生活におけるはたらき」(p.1054)とあり、『禅学大辞典』に「にちよう」として「毎日用いる。また毎日の入用。平常のこと」(p.982)とある。『禅学大辞典』の読みにも「にちゆう」とあることから、読みは「にちゆう」とした。

「行住坐臥」の、「行」は歩くこと、「住」はとどまること、「坐」はすわること、「臥」は寝ること、人間の起居動作の四つの根本をいう。「人間の行動のすべて、日常のたちいふるまい」という意味と、「終始、不断、いついかなる時にも」という意味がある。『仏教語大辞典』(p.243) 参照。

『著衣契飯』は、『著衣喫飯』のこと。『仏教語大辞典』に「衣服を着たり、食事をしたりすること。日常生活のこと」(p.619)とあり、『禅学大辞典』に「日常ありのままの動作そのものこと」(p.468)とある。『著衣』は、『禅学大辞典』に「法服や袈裟を着用する。また、着用の袈裟」(p.468)とあり、「喫飯」は、同じく『禅学大辞典』に「食事をすること」(p.204)とある。『時中』は、『大漢和辞典』に「①時の宜しきに随って過不及のないこと。時に随い変に処して其の宜しきに叶うこと」(巻五・p.856)とある。

『看取』は、『仏教語大辞典』に「①他人を教唆して目前で取らせること。②禅宗で、見てとる、見ぬく、の意」(p.187)とあり、『禅学大辞典』に「みること。見きわめること。会得。『取』は助詞」(p.181)とある。『仏教語大辞典』では②の意。

『直下』は、『仏教語大辞典』に「そのまま。直ちに。じきに。すぐに」(p.579)とあり、『禅学大辞典』に「ただちに。そのまま。また、少しの余念もまじえずに。单刀直入に。当下」(p.200)とある。

『脚跟』は、『禅学大辞典』に「①くびす。かかと。②脚もと。転じて本来の自己にたとえる」(p.209)とあるが、ここでは②の意。

『発明』は、『仏教語大辞典』に「①光をおこす。②明らかにする。徹見する、の意」(p.1257)とあり、『禅学大辞典』に「真理を明らかに徹見すること。悟りを得ること」(p.1157)とある。『仏教語大辞典』では②の意。

『万象』は、『仏教語大辞典』に「あらゆる現象」(p.1117)とある。

『羅籠』は、『仏教語大辞典』に「『羅』は鳥を捕えるあみ。『籠』は鳥をいれるかご。あみとかご。誤った知識や思想に縛られて、真理に徹した自在の境地に達しえないことをいう。また煩惱・妄想をいう」(p.1402)とあり、『禅学大辞典』に「『羅』は鳥のあみ、『籠』はかごのこと。あみやかごに入れられて、身動きならぬさまから、身や心の自由と安らぎを妨げる煩惱とか妄想にたとえていう」(p.1261)とある。

『凡聖』は、『仏教語大辞典』に「凡夫と聖者。小乗の初果以上、大乘の初地以上を聖者とし、それ以下の迷える者を凡夫とす

る。凡夫と仏（p.1268）とあり、『禅学大辞典』に「凡夫と聖人。迷える衆生と悟った仏陀。仏と衆生を併称する際に用いる言葉」（p.1164）とある。

「拘束」は、『大漢和辞典』に「①とらえしめる。自由を奪うこと。②官職・道徳、其の他の事に束縛せられて自由を得ないこと。③束縛せられたように、のんびりした様子のないこと。ごちごちに固くなっている様子をいう」（巻五・p.188）とある。ここでは②の意。

「浄裸赤洒洒」は、『浄裸赤洒洒』のこと。『禅学大辞典』に「体に一糸も纏わぬ素裸のこと。また、洗浴して一点の塵垢もないことで、煩惱妄想の塵埃の全くなくなつて身心脱落した天真爛漫な姿をいう」（p.50）とある。「裸」は、『大漢和辞典』に「①はだか。『裸』と同じ」（巻一・p.86）とあり、「灑」は、同じく『大漢和辞典』に「⑨『洒』と同じ」（巻七・p.352）とある。「欠少」は、『大漢和辞典』に「欠少」という項があり、「缺乏」する（巻六・p.205）とあるが読みが記されていない。「欠」は、同じく『大漢和辞典』に「②俗に『缺』に通ずとする」（巻六・p.205）とあり、「缺少」「かけて十分でないこと」（同・巻九・p.3）という語があることから「缺少」を「けつしょう」と読んだ。

③而今、敬慕徑山法席、去、迢、一万里。因為重語。徑山云、日本國裏大宋國裏、相去多少路。此乞、自己分上、孤迥危峭、用本分鉗鎚、啓作家炉鞴、直截不覆藏。當陽承當、則日本逢渠、辰旦逢渠。莫一向去、已後却來我邊。慙懃重下第二鎚。

而今、徑山の法席を敬慕すれども、去去迢迢一万里。因つて為に重語す。徑山云く、『日本國裏と大宋國裏と、相い去ること多少の路ぞ』と。此ここに乞うらくは、自己分上、孤迥危峭にして、本分の鉗鎚を用い、作家の炉鞴を啓かば、直截にして覆藏せず。當陽に承當せば、則ち日本にて渠に逢い、辰旦にて渠に逢う。一向に去ること莫れ、已後、却つて我が辺に來たれ」と。慙懃を重ねて第二鎚を下す。

今、「私達は」尊敬してやまない無準師範禪師がいらつしやる徑山を離れ、遙か遠く離れた場所にいる「ので、無準

禪師と直接言葉を交わすことは出来ない」。そこで、「無準禪師の」言葉を重ねて述べる。無準禪師は、『日本国と宋国とは、どれほどの距離があるだろうか』と仰つている。ここで問われていることは、生まれながらに具わっている仏性を自覚し、本来の自己に気付くということであり、「それは」険しく聳え立つ山のように取り付きようもないものであるが、優れた師の下で一心に修行に励めば、ずばりと「このことを」明らかにすることが出来るだろう。それがわかれば、つまりは、日本にいても本来の自己に気付くことが出来るし、「勿論、」宋国に行っても本来の自己に気付くことが出来る。「だから、」そんなに思い詰めて「再び日本の外に法を求めて」行こうとせずに、今後「何かあった場合」は、「いつでも」私の所に来るように」と、懇切丁寧に再び道を示した。

*

○而今、敬慕徑山法席、去、迢、一万里、因為重語。『而今』は、『大漢和辞典』に「今にして。今という今」(巻九・p.167)とある。

「徑山」は、現在の浙江省杭州市郊外西北に位置する山で、天目山に行くために、徑山を通ると徑路であったところから、「徑路の山」で「徑山」と呼ばれるようになったという。禪門の大道場、能仁興聖万寿禅寺があり、寺は徑山寺、徑山万寿寺、興聖万寿禅寺などと呼ばれており、一般に徑山といえは万寿寺を意味する。『禅学大辞典』(p.236) 参照。

「法席」は、『仏教語大辞典』に「①禅僧が多くの修行僧を指導育成している場。②説法の会場をいう」(p.1254)とあるが、ここでは①の意。

「徑山の法席」は、無準師範禪師のこと。破庵祖先禪師(一一三六～一二二二)の法を嗣ぐ。法嗣に雪巖祖欽禪師(？～一二八七)、無学祖元禪師(一二三六～八二)、兀庵普寧禪師(一一九七～一二七六)、環溪惟一禪師(一二〇二～八二)や、巴爾禪師、法身禪師などがある。臨済宗楊岐派破庵派。理宗(一二〇五～六四)より仏鑑禪師号を賜る。『禅学大辞典』(p.460「師範」)参照。

「敬慕」は、『大漢和辞典』に「うやまいしたう。欽慕」(巻五・p.541)とある。

「去去」は、『大漢和辞典』に「①去れ。行け。去ることを促すことば。②歳月の去りて留まらないさま」(巻二・p.670)とあるが、ここでは②の意。

「迢迢」は、『大漢和辞典』に「①高いさま。②はるかなさま。遠いさま。③恨などのながく絶えないさま。④夜ふける形容」(巻

十一・p.16)とあるが、ここでは②の意。

○徑山云、日本國裏大宋國裏、相去多少路^二日本國裏と大宋國裏と、相い去ること多少の路ぞ^一は、巴爾禪師が請来した「無準師範像」(嘉熙二年(一二三三)、京都・東福寺藏)の贊「大宋國日本國、天無垠地無極(大宋國と日本國と、天に垠無く地に極まり無し)」を踏まえて記されたものと推測される。

○此乞、自己分上、孤迥危峭、用本分鉗鎚、啓作家炉鞴、直截不覆藏^二「圓悟心要」卷上「示報寧靜長老(報寧靜長老に示す)」に、「只自己分上、滴水滴凍、孤迥危峭…(只だ、自己分上、滴水滴凍、孤迥危峭にして…)」(X69.457c)とあることと、同じく、卷上「示慧空知客(慧空知客に示す)」に、「求全材獨脫、奮本分鉗鎚、啓作家鑪鞴、誠不可多得(全材獨脱して、本分の鉗鎚を奮い、作家の炉鞴を啓くものを求むるに、誠に多く得べからず)」(X69.473a)とあることを参考にして書き下しを行なった。

「自己」は、『仏教語大辞典』に「自分自身のこと。本来の自己。生まれながらに仏性をもっている自己の意」(p.55)とあり、『禅学大辞典』に「その人自身。自分自身」(p.426)とある。

「分上」は、『大漢和辞典』に「分上」という項があり、「身分上。身分柄。吾が身のてまえ」(巻二・p.196)とあるが読みが記されていない。「分上」の前に「分障」という項があり、後に「分情」という項があることから「分上」を「ぶんじょう」と読んだ。

「孤迥」は、『大漢和辞典』に「さびしく遠くの人を思う」(巻三・p.852)とある。

「危峭」は、『大漢和辞典』に「あぶなくけわしい」(巻二・p.630)とある。

「本分」は、『仏教語大辞典』に「①本来の分際の意。生まれながらに仏性をもっているという人間の本来のすがた。迷いやさとりにかかわらぬ絶対的境位。②本来の心。心の本性」(p.1265)とあり、『禅学大辞典』に「①本来具有せる分際。本来の姿。②迷悟にかかわらない、何物にも影響されない、絶対的眞実のこと。または眞個という程の意」(p.1168)とある。

「鉗鎚」は、『仏教語大辞典』に「鉗」は、かなはさみ。「鎚」は鉄鎚で、ともに鍛冶の道具。禅者のきびしい鍛錬の手段にたとえる」(p.327)とあり、『禅学大辞典』に「鉗」は鍛冶に用いる金ばさみ。「鎚」は金づち。師家が修行者を鍛錬すること」(p.294)とある。

「作家」は、『仏教語大辞典』に「①詩文をよくする者。唐代の語。②卓越した力量ある禅僧。やり手の禅僧。はたらきある者」

〔p.35〕とあり、『禅学大辞典』に「詩文を作ることが巧みな人。『家』は人。禅者も詩文をもって禅旨を挙揚したところから、真実義を体得し、修行者を接待するに巧みな、老練な師家をいう。作者」(p.38)とある。

「炉鞴」は、『仏教語大辞典』に「爐鞴」として、「炉」はいろり、『鞴』は火をおこすふいごのこと。禅門では修行者を鍛える環境、手段をいう」(p.145)とあり、『禅学大辞典』に同じく「爐鞴」として、「ふいご(送風器)のこと。ふいごは、鍛冶工が銅鉄等を鍛錬する工具。師家が弟子を鍛錬し陶冶する道場の意。道場の修行者が師家の会下に入ることを、爐鞴に投ずる等という」(p.133)とある。「炉」は、『大漢和辞典』に「爐」の俗字(巻七・p.38)とある。

「直截」は、『禅学大辞典』に「①直ちに截断すること。②端的に。てっとりばやく。簡直に」(p.21)とある。ここでは②の意で、「ずばりと」と意識した。

「覆蔵」は、『仏教語大辞典』に「ふくざう」(p.118)とあるが、宗門では「ふぞう」と読む。「①(自分の罪を)隠すこと。罪を犯しておおいかくし、告白しないこと。②覆うこと」とあり、ここでは②の意。

○當陽承當、則日本逢渠、辰日逢渠。莫一向去、已後卻來我邊。慇懃重下第二錫。『圓悟心要』卷上「跋一書記法語(一書記の法語に跋す)」に、「石室云、莫一向去。已後卻來我邊(石室云く、「一向に去ること莫れ、已後、却って我が辺に來たれ」と)」(X69-461b)とあることを参考にして書き下しを行なった。石室の則は、『景德伝灯録』卷十一「袁州仰山慧寂禅师」(T51-282a)及び、同じく卷十四「潭洲石室善道和尚」(T51-316a)に収録されている。

「当陽」は、『仏教語大辞典』に「また当面ともいう。面前に存在すること。分明の意。明らか」(p.1006)とあり、『禅学大辞典』に「南面して正位(天子の位)に位置すること。転じて、面と向って、じかにの意」(p.942)とある。

「承当」は、『仏教語大辞典』に「①物事をうけがうこと。首肯。合点。会得。真実をそのままに受け取ること。②自ら会得してさとること。さとりおわる、の意」(p.749)とあり、『禅学大辞典』に「①会得・領得すること。また合点・首肯などの意。

②引き受けて、責任をもって担当する」(p.573)とある。

「渠」は、『大漢和辞典』に「⑧かれ。彼」(巻七・p.69)とあり、無準禅師のことも解されるが、文脈から、『景德伝灯録』卷十五「筠州洞山良价禅师」(T51-310)に収録されている「切忌従他覺、迢迢與我疎。我今獨自往、處處得逢渠。渠今正是我、我今不是渠。應須恁麼會、方得契如如(一切に忌む、他に従いて覺むることを、迢迢として、我れと疎なり。我れ、今ま、独り自ら往く、処処に

渠かれに逢あうことを得たり。渠、今ま正こに是れ我れ、我れ、今ま是れ渠かれにあらず。応まさに須すべく慙いん麼もに会えして、方はめて如に如に契かうことを得べし」とある、所謂「過水の偈」の「渠」と同じく「本来性・本来身」という意味合いで使用されていると思われることから、「本来の自己」と意識した。

「辰旦しんたん」は、使用した辞書には見えない語だが、「辰」は、『大漢和辞典』に「①辰、震也（辰、震なり）」（巻十・p.1093）とあることから、恐らく「震旦しんたん」のこと。「震旦」は、同じく『大漢和辞典』に「①印度で古代中国の称。②梵語で天子をいう」（巻十一・p.54）とあり、ここでは①の意。

「一向いっしょう」は、『仏教語大辞典』に「①本来は『いちこう』とよみ、心を一方にひたすら向け、他のことを顧みない、という意。ひたすら。ただ一すじ。ひとえに。専せん一いつ。余念をまじえぬこと。②全然。一方的な。③徹底的に。どこまでも。④一方的に（p.57）とあり、『禅学大辞典』に「『一』は、ひたすら、もっぱら。『向』は目的の方に正面にむく意。一意専心いちいせんしん、ひとすじに精進しやうじんするさま。また只管しかんの意」（p.40）とある。『仏教語大辞典』では①の意。

「辺へん」は、『仏教語大辞典』に「①外周の線。②周囲。③究極の。最後の。④極端の説。⑤…のもとに。…をめざして」（p.1213）とある。文脈から⑤の意を用いた。

「慇懃いんきん」は、『禅学大辞典』に「手厚く親切な。ねんころ。丁寧ていねい」（p.55）とある。

④且ま作そ广さん生さん是こ諦たい當とう處ところ。普ふ賢げん文もん殊じゆ特とく地ち參さん、十じゆ字じ豎しゆ横おう千せん字じ歷れき落らく。寛かん元げん四し年ねん三さん月げつ日じつ、東とう福ふく住じゆ円えん爾に。

且また、作そ麼ま生さんか是これ、諦たい當とうの處ところ。普ふ賢げん、文もん殊じゆ、特とく地ちに參さんぜば、十じゆ字じ豎しゆ横おう、千せん字じ歷れき落らくたり。寛かん元げん四し年ねん三さん月げつ日じつ、東とう福ふく住じゆ円えん爾に。

*

さて、この道理どうりが会え得とく出来たきたらうか。普ふ賢げん菩ぼ薩ざつ「が司つかさどる行ぎやう願がん」、文もん殊じゆ菩ぼ薩ざつ「が司つかさどる智ち慧え」について特とくに參さん究きゆう「し、実践じっせん」していけば、時間じかんや空間くわんかんといったものに執とらわれず自由じゆう自在ざいに、どこにあつても拔は群ぐんの力量りきりやうを發は揮きすることが出来きるようになるだろ。寛かん元げん四し年ねん（二四六）三月某日がつばうじつ、東とう福ふく寺じに住じゆする円えん爾に。

*

○且作广生是諦當處。普賢文殊特地參、十字豎横千字歷落Ⅱ「作麼生」は、『仏教語大辞典』に「生」は助字。唐代・宋代以後の俗語。禅宗用語となり、いかが、いかに、さあどうだ、いったいなんだろう、いかなぞ、いかにして、の意。公案において間投詞として用いる」(p.858)とある。

「諦当」は、『仏教語大辞典』に「明らかによく知る。ものの道理を明らかにしてよく知ること」(p.910)とあり、『禅学大辞典』に「『諦』はまこと。『当』はあたる意。真を穿つこと。真真正当の意」(p.809)とある。

「普賢」は、サンスクリット語の Samantabhadra の音写。文殊とともに釈迦如来の二脇士として知られ、仏の理・定・行の徳を代表し、普賢の行願といわれる。『仏教語大辞典』(p.1179)、『禅学大辞典』(p.1069) 参照。

「文殊」は、サンスクリット語の Manuṣi の音写。仏の智慧・証の徳を代表し、文殊の智慧といわれる。『仏教語大辞典』(p.1136)、『禅学大辞典』(p.1231) 参照。

「特地」は、『仏教語大辞典』に「とくじ」として「地」は助字。新しく。特別に。特に」(p.1019)とあり、『禅学大辞典』に「とくち」として「特別に。『地』は、助詞。特特」(p.951)とある。読みは「とくち」とした。

「参」は、『仏教語大辞典』に「①『まじう』とよむ。ふくむ。②調の意。修行僧が親しく師家に接して修行すること。③考える。考えよ。④禅門で人を集め、坐禅・説法・念誦することをいう」(p.55)とあり、『禅学大辞典』に「①直接、師にまみえて仏法を究めること。また、坐禅することをもいう。②まじる。まじわる。③あずかる。④禅宗では、垂示や法語の終わりに喝・咄・露などの文字と同じように用いて、この座にある人たちに、さらに言外の玄旨に参すべきことをすすめる語。またいましめる語」(p.387)とある。

「豎横」は、使用した辞書には見えない語だが、『仏教語大辞典』に「横豎」という語はあり、『おうじゆ』ともよむ。①「横」は空間的、「豎」は時間的なことを表わす。②「横」は他力、「豎」は自力をいう」(p.1138)とある。ここでは「横豎」の①の意味を用いた。

「歴落」は、『大漢和辞典』に「①群を抜いているさま。磊落。②声音の絶えないさま。③ひとしくないさま。いりまじってならぶさま。交錯したさま。錯落」(巻六・p.722)とあり、『禅学大辞典』に「きちんとしている。しっかりとしている。俐落」(p.1307)

とある。『大漢和辞典』①の意を用いた。

○寛元四年三月日、東福住円爾かんげん 寛元四年（一二四六）、大仏殿だいぶつでんをはじめとする東福寺伽藍群とうふくじがらんぐんは未完成であったため、円爾えんに禪師ぜんじは同年に建立された普門寺ふもんじに住していたものと思われる。

法身性西禪師の生涯

瑞巖寺 宝物課主任 学芸員 堀野 真澄

瑞巖寺は正式名称を「松島青龍山瑞巖円福禪寺」といい、仙台藩祖・伊達政宗公（一五六七～一六三六）が五年の歲月をかけて慶長十四年（一六〇九）に建立した、伊達家の位牌を祀る菩提寺です。桃山美術を現在に伝える貴重な建築物であることから、本堂、庫裡及び廊下等が国宝に指定されています。東北一の臨濟禪の道場として厳然たる姿を維持している瑞巖寺ですが、禪宗寺院としての歴史が鎌倉時代まで遡ることができるのは、あまり知られておりません。十三世紀中頃、鎌倉幕府執権・北条時頼公（一二三七～一三〇三）の手により松島の地に臨濟宗円福寺が建立され、法身性西禪師（一一八九～一二七三）が開山に迎えられました。

法身禪師は文治五年（一一八九）、常陸国真壁郡猫島村（現在の茨城県筑西市猫島）の高松氏に生を享けたと伝えられており、俗名を平四郎といいます。幼少時に父母を亡くした平四郎は、建暦元年（一二二二）、真壁郡の領主・真壁友幹（生没年不詳）の従僕となり、寛喜元年（一二二九）に友幹の子・時幹（生没年不詳）が領主になった後は、時幹に任せました。

ある時、時幹が雪見の宴に出かけるといので、平四郎はお供をしました。宴の間、平四郎は時幹の下駄を自分の懐に入れて温めていたそうです。宴が終わり、平四郎が差し出した下駄に足を入れた時幹は、下駄が温かいことに気が付きます。しかし、「下駄を尻に敷いて休んでいた」と誤解した時幹は痛烈に平四郎を罵りました。弁解する平四郎ですが、時幹は耳を傾けてはくれません。怒りの収まらない時幹は下駄を履き、平身低頭する平四郎を蹴り飛ばしました。蹴りは平四郎の頬骨と歯茎に当たり、下駄の歯が折れ、雪は血で赤く染まったといっています。「いかに領主様といえども、この仕打ちは余りにも非情ではないか」辱めを受けた平四郎は折れた下駄の歯を胸に抱いてひっそりと真壁を後にし、仏門に入りました。この時、平四郎は高野山に登ったとも伝わっています。平四郎はやがて、髪と鬚を剃り落として出家しました。三十代をとうに過ぎた、かなり遅い出家であったといえます。出家した平四郎は、名を「法身」と改めました。従僕からの出家であったため、学問の知識や素養はありませんでしたが、それでも、「仏法の大意」が分かるようになることを願い、各地を遍歴して熱心に修行に励みました。

ある時、一人の禅僧が、「宋国では禅宗が盛んらしい。非常に優れた禅僧がいて、修行も素晴らしいそうだ」と、禅を称賛していることを耳にした法身禅師は、渡宋の決意を固めました。この当時（鎌倉時代中期：一二三二〜八七）における留学のための渡宋は、貿易で日本を訪れた商船が帰国する際、乗船させてもらうという方法が主流だったようです。法身禅師も朝廷に留学を願い出て認可された後、商船に乗せてもらい、長い航海の果て、南宋の国都・杭州の臨安府に辿り着きました。

法身禅師は直ぐに「径山」を目指しました。径山は現在の浙江省杭州市郊外西北に位置する山で、天目山に行くために径山を通ると径路であったところから、「径路の山」で「径山」と呼ばれるようになったといえます。禅門の大道場、能仁興聖万寿禅寺があり、寺は径山寺、径山万寿寺、興聖万寿禅寺等と呼ばれていましたが、一般に径山といえば万寿寺を意味します。日本からも、円爾禅師（二二〇二〜八〇、京都・東福寺開山、聖一国師）、道祐禅師（二二〇一〜五六、京都・妙見堂に住する）、神子栄尊禅師（二一九五〜一二七二、佐賀・万寿寺開山）等、多くの僧が禅の教えを求めて径山に登っていました。

径山に着いた法身禅師は、無準師範禅師（「むじゅんしはん」などとも、一一七八〜二四九、仏鑑禅師）と対面しました。そこで、無準禅師に、「禅の真髓」について尋ねたところ、無準禅師は円を描き、その中に「丁」という字を書いて、「公案」として法身禅師に与えました。公案とは、禅宗において修行者が常に取り組むべき課題として、師から与えられる問題のことです。この、「円相に丁字」の公案は、無準禅師が法身禅師のために認めたものと推測されます。円相は、「真如・仏性などの絶対の真理を表すもの」で、丁は、「壮年の男の召使い」という意味を有する言葉です。つまり、「法身よ、汝自身に本来具わっている仏性を自覚しなさい」という内容であり、法身禅師が当時としては珍しい壮年の、従僕からの出家であることを踏まえた上で授けられた公案であると考えられます。法身禅師は無準禅師の下に留まり、一心に、「円相に丁字」の公案に取り組みました。寝る間を惜しみ、食事を取ることも忘れて坐禅をしたので、尻が腫れ上がり爛れてしまったといえます。堅く強い意志をもち、夏の暑さ、冬の寒さにも心折れることなく、挫けずに修行を続けること九年、「歩く」「立ち止まる」「坐る」「寝る」といった、日常の立ち居振る舞いの中に、「丁」の字が現れるようになりました。しかし法身禅師は、「これは本当の悟りではない」と思い、さらに修行を重ね

ました。そして一年後、ついに大悟徹底し、無準禪師に悟りを認められて印可を受けた法身禪師は徑山での修行を終え、日本へと帰りました。

法身禪師の渡宋が何時の出来事であるかは、記録が残されていないので詳細は不明です。しかし、無住道暁禪師（一二二六～一二三二）が嘉元三年（一二三五）に著した『雑談集（「ぞうだんしゅう」とも）』の中で、「二十歳の時（一二四五）、法身坊の上人に『玄義』（隋代の智顛（五三八～八九）が講述した仏書。『妙法蓮華經玄義』といい、『玄義』と略称する）これを聞く」と記されており、妙竜諦忍（二七〇五～八六、真言律宗の僧）が明和六年（一七六九）に著した『無住国師道跡考（「どうしやくこう」とも）』には、「寛元四年（一二四六）二十歳、法身坊上人に随つて『法華玄義』を聴聞す」と記されていることから、寛元三年（一二四五）までには日本に戻っていたものと推測されます。但し、無住禪師がどこで法身禪師から『法華玄義』を聴聞したのかは不明です。『雑談集』、『無住国師道跡考』ともに、「十六歳の時に常州（現在の茨城県）へ行き、親族に養われる」と記されていますので、法身禪師が故郷の真壁郡に滞在していて、真壁で聴聞した可能性もあると考えられます。「二丁字を識らず（学問の知識や素養がない）」といわれる法身禪師が、天台教義の根本である『玄義』を講述できるようになったのは筆舌に尽くし難い努力の賜物であり、懸命に修行されたことのあらわれでしょう。また、在宋の年数についても、『元亨釈書』、『龍山三開祖伝』は九年十一年で計十年、『沙石集（「させきしゅう」とも）』は九年と、資料によって年数に異同があります。

帰国後、法身禪師は松島にやって来て、入江の洞窟に居を定めました。紙で作った粗末な衣を身に着け、草を座蒲団にして坐り、暑い時も寒い時も心穏やかに日々を送ったといえます。一度の粥で三～四日を過ごし、何日か絶食することもありました。気に掛けて訪ねて来る者も、飲食等の世話をしてくれる者もいなかったようです。

その当時、松島には、天長五年（八二八）、第五十三代・淳和天皇（七八六～八四〇）の勅願寺として慈覚大師・円仁（七九四～八六四）によって開創された、天台宗の延福寺というお寺がありました。天台の教えは松島に広まり、僧が起居する場所は百を超えるほどだったといえます。皆、岩を掘った洞窟に住み、その中で修行しました。法身禪師が松島に来た時も延福寺には多くの僧がいて、修行も盛んだったようです。しかし、中には酒を飲み、肉を食らう等、欲に惑わされる者もいたといえます。

に考えれば良いでしょうか」と尋ねました。法身禪師は、「禪宗は、自分の中に仏の本性が具わっていることを自覚する宗旨である。特別に論理を説くものではない」と答えました。時頼公は低頭敬礼し、その場に坐りました。法身禪師は、「ここには食料の蓄えが無いので、残念ながらそなたをもてなすことは出来ぬ。空腹に耐えることになろうが、そのことに執らわれないように」と声を掛けました。すると、時頼公は袋から少しばかりの黍を取り出し、それを素焼きの鉢に入れ、鉢の底を熱い灰に埋めて粥を作り、半分を法身禪師に差し出しました。二人は仏道について夜通し語り合い、その様子はあたかも古くからの知人のようでした。時頼公が、「和尚様はいつからここにお住まいですか」と尋ねると、法身禪師は、「衲は記録をつけたりはしていないので、何年経ったかは分からぬ。また、時間に縛らるるということもない。ただ、気の向くまま、心の赴くまま、因縁によって各地を巡っておる」と答えました。時頼公が更に教えを請うたので、法身禪師は無準禪師から受け嗣いだ禅の真髓をもって、惜しむことなく法を説きました。時頼公は教えを受ける度、立ち込めていた霧がサツと晴れていくように感じて大いに喜び、滞在は夕方まで及んだそうです。時頼公は、「和尚様は延福寺の住職になることが出来るお方でしょうか」と尋ねました。法身禪師は、「禅の教えを学んではいますが、私は無智です。どうして延福寺のような大きな寺の住職が務まるでしょうか。それに、天台宗の学問や儀式・作法は難しく、理解致しかねます」と答えました。時頼公は、「では、延福寺から天台宗に關する全てのものが無くなったとしたらいかがでしょうか」と再び尋ねました。法身禪師は、「禪宗が存分に広まってくることでしよう」と答えたそうです。別れに際しても、二人は自分の名を明かしませんでした。

鎌倉に帰った時頼公は、三浦大介義明（一〇九二～一一八〇）より五代後の子孫にあたる三浦小次郎儀成（未詳）に一千の兵を与えて松島へと遣わし、延福寺を取り囲んで住職・儀仁を捕らえ、佐渡島に送りました。三千の天台僧は、皆、延福寺から追放されたといえます。そして、時頼公の命令によって法身禪師の搜索が行われ、二人が邂逅した洞窟の中で発見されました。

やがて、松島の地に、新しく寺院が建立され、山号を「青龍」、寺名を「円福」としました。時頼公は法身禪師に任職になってくれるように要請しましたが、法身禪師は頑なに拒みました。しかし、時頼公が礼を尽くして何度も願われるので最後には了承し、正元元年（一二五九）、臨濟宗円福寺の初代住職となりました。

『天台由緒記』では時頼公の出家と松島滞在を宝治二年（二二四八）のことと記していますが、『龍山三開祖伝』では出家を三十歳前、行脚を正元元年から文応二年（二二五九〜六二）のことと記しています。また、『天台由緒記』では「日吉山王社の例祭を妨げた」と記されていますが、『龍山三開祖伝』では、「松島を通りかかった時に日が暮れたので、延福寺の僧坊に一夜の宿を求めたが、僧坊の住職はこれを許さなかった。他の僧坊にも順々に声を掛けたが、あるところでは怒鳴り散らされ、あるところでは使用人に叩き出されたので、時頼公は恐れてその場を離れた」と記されており、内容に異同があります。歴史的な事実として、時頼公の出家は康元元年（二二五六）十一月二十三日であるため、『龍山三開祖伝』の内容に分があると思いますが、『天台由緒記』に記された内容も事実無根とは言い切れないのが難しいところではあります。

また、時頼公の廻国が実際に行われたものかどうかについては、古来より肯定説と否定説があります。『太平記』や『増鏡』には時頼公の諸国廻国が記されており、廻国伝説は各地に数多く残されています。しかし、その殆どが、北条家の所領であった元得宗領に残されていることから、廻国伝説は時頼公による得宗領巡察の名残から起こったものではないかという推測が成り立ちます。松島に残る伝説も、恐らくその一つでしょう。時頼公来松の真偽は不明ですが、松島における信仰の中心が幕府権力によって半ば強制的に、天台宗から臨済宗へと改められたことに疑いようはありません。しかし、この宗派変更の措置によって天台宗勢力が完全に滅んだということではなく、活動場所を海岸部に移して臨済宗勢力と併存していたようです。その存在は、はるか後代の寛永年間（一六二四〜四四）まで確認することが出来ます。

法身禅師が松島円福寺の住職となった後のこと、天台宗延福寺の勢力は時頼公を呪い、高德の法身禅師を激しく憎みました。このことを嘆かわしく思った法身禅師は、「天台の僧達が『恨み』でくるのであれば、衲は『慈しみ』をもってそれを受けよう。恐れることは何もない」と言いました。しかし、世間から聞こえてくる様々な声は、どれも法身禅師が望むようなものではありませんでした。そのため、住職となってからまだ少ししか経っていないのに、まるで下駄を脱ぐかのように円福寺を辞し、松島を去りました。

出奔の時期は不明ですが、宮城県黒川郡大和町吉田にある禪興寺は旧名を長福寺と称し、文永二年（二二六五）、法

身禪師の開山と伝えられていることから、この頃までは円福寺に留まっていたのではないかと推測されます。

そして、遠く北へと向かいました。青森に伝わる話では、銀南木（現青森県上北郡七戸町）と呼ばれる地に足を留め、庵を結んだといえます。松の木の下に草を敷いて坐禅をし、人里には近付かなかったそうです。法身禪師の旧主・眞壁時幹は、かつて従僕だった平四郎を下駄で蹴り上げたことを深く後悔していました。更には、平四郎が出家して高徳の僧となったことを知って、時幹の後悔は益々深いものとなっていったようです。法身禪師が七戸に遁世していることを知った時幹は三人の従者とともにその地を訪ね、非を詫びて弟子になったといえます。法身禪師は時幹と三人の従者とともに五つの庵を結んだので、この地は「五庵川原（御庵川原とも）」と呼ばれるようになったと伝わっています。

やがて、法身禪師の存在は地元の人々の知るところとなりました。文永二年（一二六五）、洞内（現青森県十和田市）領主の洞内由之進（生没年不詳）は寺地を寄進して小さな寺を建て、法身禪師を住職に迎えました。この寺は、松島の円福寺になぞらえて、「円福寺」と命名されました。現在、青森県十和田市洞内にある、池福山法蓮寺の前身となった寺院です。法蓮寺には法身禪師の木像と、時幹が出家して、道無和尚となった姿の木像が保存されており、法身像の頭部には、時幹に割られたという深い傷が生々しく表現されています。

また、洞内には、「客僧田」と呼ばれる水田があり、その水田の中央には、「袈裟掛けの松」と称される松の木があります。洞内由之進の寄進により寺が創建された後、法身禪師の高徳を慕い、沢山の人が集まったそうです。それを喜んだ由之進は寺院を拡張し、さらに土地を寄進しました。寄進された土地を人々の役に立てたいと考えた法身禪師は、原野を開墾して水田を開きました。この水田が「客僧田」であり、七戸地方における最古の稲作水田と伝わっています。法身禪師は弟子達と一緒に田を耕し、稲作を広めました。その際に、袈裟を掛けたのが「袈裟掛けの松」で、現在の松は、幕末に植えられた二代目の松ということです。

従僕から出家して無準禪師の法を嗣ぎ、北条時頼公の帰依を受けて松島円福寺の開山となるなど、位人臣を極められた法身禪師ですが、その地位に執着することなく青森の地に足を運び、法を求める人々のために尽くされました。この姿は、生きとし生ける全てものを教化し、救済するという「下化衆生」の精神を体現したものであり、師の足跡

を語る上で欠かすことはできません。だからこそ、没後七百五十年を経た現在においても法身禪師の名前が各地で語り継がれ、伝承として残されているものと思われれます。

法身禪師は亡くなる七日前に、「衲はこの日に死ぬだろう」と弟子達に告げました。しかし、病を患っているわけでもなく、健康そのものなので、信じる者は誰もいません。七日後、昼食を終えた法身禪師は袈裟を着け、身なりを整えて椅子に坐りました。侍者が辞世の句を求めましたが、法身禪師は字を書くことが不得手なので、声を出して、「来時明明、去時明明、是れは箇の何物ぞ（この世に生まれて来たことも、この世を去るということも、極めて明白な事実である。今、終わりを迎えるようとしているこれは一体何物か）」と言い、目を閉じようとししました。侍者が、「末尾の句が欠けております」と言うので、法身禪師は声を振り絞って、「喝！」と一喝した後、静かに遷化されました。文永十年（二七三）二月一日のことです。『龍山三開祖伝』には、法身禪師は南部の山中（現在の青森県十和田市洞内）で遷化されたと記されています。青森で遷化されたため、松島の円福寺では、法身禪師が二月に遷化されたことは伝わっていましたが、二月何日に遷化されたかまでは伝わっていませんでした。そこで、法身禪師の命日を、円福寺二世・蘭溪道隆禪師（二二三～七八）が亡くなられた日と同じ日（蘭溪禪師は弘安元年（二七八）七月二十四日に遷化）に定めたといい、現在もその慣習に従って毎月二十四日を「法身忌」としています。

また、法蓮寺の近くには法身禪師の墓とされる「法身塚（法心塚）」があります。しかし、『建長寺史』には、「文永四年（二六七）、蘭溪禪師が真壁の光明寺で法身禪師と相見した」という記録があり、更に、真壁には文永五年（二六八）、法身禪師が真壁時幹の帰依を受けて照明寺（伝正寺の前身）を開創し、文永十年（二七三）に同地で遷化されたという話が伝わっていて、境内には法身禪師の無縫塔が存在しています。墓所が二つ有るのは、法身禪師の徳を慕って遺骨が分骨されたためと考えられますが、詳細は不明です。

法身禪師の表記については古来より「法身か法心か」ということが問題にされてきました。無住道曉禪師は弘安六年（二八三）に成立した『沙石集』の中で、「法心房」と記述していますが、嘉元三年（一三〇五）に成立した『雑談集』では「法身坊」と記述しており、同じ著者でありながら異同があります。虎関師鍊禪師（二七八～一三四六）は元亨二年（一三三二）に著した『元亨釈書』で「釈法心」と記述しており、古い資料では「法心」と記述されることが多

いようです。しかし、延福寺二十八世・儀仁の弟子・覺正(未詳)は弘長三年(一二六三)、『天台由緒記』に「法身和尚」と記述し、円福寺九十三世・実堂宗中禅師(？一六一〇)が天正八年(一五八〇)に揮毫した位牌には「開山法身和尚大禅師」とあり、政宗公の師傳・虎哉宗乙禅師(二五三〇一六一二)が揮毫した「松島方丈記」には「法身和尚」と記述されていて、松島に伝わる資料はほとんどが「法身」と記述されています。現在、瑞巖寺に安置されている位牌には、「法身」(「法」は「法」の異体字)と揮毫されていますが、このことについて瑞巖寺百四世・夢庵幻幻禅師(一六五九一七三八)は「龍山三開祖伝」の中で、「松島の祖堂に樹る所の牌面に、『法身』と作る。蓋し夫れ、『法身透得』の句に拠つて、後人『心』を更めて、『身』に作るものか。無住国師の『沙石集』、本覚国師の『元亨釈書』、併せて『心』の字と為」と記しており、法身禅師作の法語とされた、「遠く径山に上りて風月を分かち、帰つて円福の大道場を開く。法身透得すれば一物無し、元と是れ真壁の平四郎(遥か遠く宋へと渡り、能仁興聖万寿禅寺で苦勞の末に大悟徹底し、日本に帰つてからは円福寺の開山となった。仏の心とは、生きる・死ぬ、迷い・悟りといった、一切の執着から離れたものであるということを知得したが、本来、執着するべきものは何も無い。本を正せば、真壁出身の平四郎である)」の「法身透得」という一句を根拠として、本来は「法心」だったものを「法身」と改めたのではないかと推測しています。

法身禅師の生涯の中で、東福寺開山・円爾禅師との関係を欠かすことはできません。二人は無準禅師の法を嗣いだ、法兄弟の間柄でした。この二人について、次のような話が残されています。

南宋から帰国した円爾禅師の家風は日増しに盛んとなり、名声は日本中に広まっていきました。各地の俊才達は競つて円爾禅師のもとに赴いたので、いつも数え切れないぐらい沢山の弟子がいたそうです。ある時、法身禅師は、「円爾禅師の右眼の病が重く、治る見込みがない」という話を耳にして和歌一首を贈りました。その和歌には、「本来の面目得たらば水母殿、蝦の眼は用事なかりけりやな(本来の面目を得た円爾禅師であれば、物質的な眼は無くても問題ないでしょう)」と記されていました。円爾禅師は香を焚き、手を洗い清めてから封を切り、その和歌をひろげて一読し、何度も褒め讃えました。円爾禅師に随侍していた弟子が和歌を書き写したので、その内容は東福寺中に知れ渡ったそうです。皆が口を揃えて、「松島の法身禅師は、惨めなことに学がないようだ。だから、このように訳の分からない和歌を贈ってきたのだ」と言いました。一人が、「本来の面目得たらば…」と声を立てると、その場にいる者全員が笑い転げま

した。また、得度もしていない童子が扇子に、「本来の…」と書き写して、物笑いの種としました。これを知った円爾禅師は鐘を鳴らして全員を呼び出し、大声で、「法身禅師は仏教の大法を得られた方である。常に心に一点の曇りもなく、その言葉、その行動の全てが仏法の大意である。衲に贈ってくれたこの一首の和歌は、『主観と客観』という対立を完全に超越したものだ。そなた達は皆、ど言ばかりだ。俗に言う、『借り物の世界に惑わされて、絶対的眞実を得ていない』という状態だ。何もわからない分際で、法身禅師のような優れた禅僧をけなす。そんなことをしているようでは、そなた達は放たれた矢のように、あつという間に地獄行きだ」と叱りつけました。皆、驚いて、今までの行いを悔い、謝って赦しを乞うたさうです。

『聖一国師年譜』、建長四年（一二五二）の項に、「師、眼疾有り」、建長五年（一二五三）の項に、「師、右眼、明りを失う」とあり、手紙もこの頃の出来事だと思われまます。法身禅師が臨済宗円福寺の開山となったのは正元元年（一二五九）のことと推測されるので、松島の洞窟で聖胎長養中に円爾禅師の眼病を耳にして、手紙を認めたのかもしれない。瑞巖寺には現在も、法身禅師の頂相と木像が残されています。頂相は中世の東北地方における臨済禅の伝播を示す貴重な資料で、現在確認されている中では宮城県内最古級の遺品と考えられています。木像は、瑞巖寺九十九世で、中興開山に位置付けられる雲居希膺禅師（一五八二～一六五九）が伊達政宗公正室・陽徳院愛姫様（一五六八～一六五三）の菩提成就を祈願して、承応三年（一六五四）に制作されたものです。平成十一年～十二年（一九九二～二〇〇〇）に行われた木像の解体修理の際、像内から紙綴で括られた一群の包みが発見されました。中には、愛姫様とその愛娘・天麟院五郎八姫様（一五九四～一六六二）の身辺に仕えた百人以上の人々の毛髪・爪・経本・数珠等、様々なものが納入されていました。五郎八姫様の納入品は、自筆の写経や毛髪・金銅懸仏・名香「柴舟」等でした。包紙に記されていたのはほとんどが女性名で、愛姫様の冥福を願い、開山像に結縁して自身の極楽往生を願いながら包みを作ったであろう当時の様子が偲ばれます。

夢庵禅師は『龍山三開祖伝』の中で、法身禅師について、最後にこう記しています。「中国の春秋時代、楚の卞和が見つけた玉の原石は、その輝きを荊山に包み隠していた。楚の厲王、武王にはただの石だと判断されたが、文王という明君に認められて天下の名玉となった。この、『和氏の璧』の故事のように、法身禅師と北条時頼公が出会った

のは、時頼公が法身禪師の真価を理解し得る人物だったためであろう。法身禪師と出会う前、時頼公は蘭溪道隆禪師、道元禪師（二〇〇〜五三）といった、当代一流の禅僧達に学び、後に兀庵普寧禪師（一一九七〜一二七六）に参じて、正法を見極める力を身に付けた。それは、『目のないクラゲが餌を捕まえるために、エビの目を借りる』というような不完全なものではない、真の見識である。法身禪師が禅門に入られてから現在まで約四百六十年が経過しているが、師の事績が仏道を学ぶ者に広く知られていて、今でも話題となるのは、『碧落の碑に贗本無し』と言うように、師の徳が偽物ではなく、本物であるということにほかならないからであろう」と。

令和四年（二〇二二）は法身禪師の七百五十回忌にあたることから、瑞巖寺ではその御恩に報いるため、師の足跡を取り纏めた漫画『松島 法身禪師ものがたり』並びに本書の作成、遠諱記念特別展「法身伝心―そのころ、いつまでも―」の開催等、顕彰事業を執り行う運びとなりました。「壮年の出家で、『一丁字』すら識らなかつた」といわれる法身禪師ですが、このように語られてきた理由については、当時の時代背景を考慮する必要があると思います。この時代、仏道を志す人物は年少時に出家することが多く、法身禪師のように壮年になってからの出家は非常に珍しいものでした。径山で共に修行をした円爾禪師は五歳、神子栄尊禪師は七歳の時に仏門に入っています。そのような人物達と比すれば、法身禪師の出家がいかに特異なものであるかが理解できるでしょう。また、従僕からの出家であるため、学問の知識や素養もありませんでした。しかし、これは、出家時に学問が無かつたというだけの話であり、そのような状態が長く続いたとは考えにくいように思われます。後に法身禪師は留学僧として南宋へと渡られています。が、本当に「一文不通」なのであれば、朝廷が渡宋を認めるはずがありません。ただ、出家の年齢と経緯が極めて希有であったため、意図的に「一文不通」という面が強調されたのではないかと考えられます。更に言えば、禅宗では「不立文字」という言葉が標榜されるように、「文字を知らないのではなく、知つていながら、文字に執らわれることがなかつた」可能性があります。また、厳しい言葉を投げかけているようにみえますが、実際はこの上なく相手を尊重しており、その人の価値を高く評価する意を込めた禅独特の言葉の用い方である、「抑下托上」という側面もあると推測されます。「無学文盲」と世に評された法身禪師について、その言葉通りに人物像を捉えるのではなく、禅宗的な視点から考察すると、今までとは違った様相が浮かび上がってくるのではないのでしょうか。

法身禅師が開山様となった松島の円福寺は名前を「松島青龍山瑞巖円福禅寺」と変えましたが、臨済宗寺院として、その姿を現在も維持しています。戦国時代を経て、次第に衰退していったといわれる円福寺を、仙台藩祖・伊達政宗公は、「国を泰んじ、民を安んずる」ことを願って復興されました。その願いの通り、瑞巖寺は地域住民だけでなく、訪れる方の心の拠り所として歴史を刻み続けています。雲居禅師が法身禅師木像の制作を発願され、夢庵禅師が法身禅師の事績を顕彰されたのも、偏に、円福寺の開山始祖となられた法身禅師に対する報恩の心の表れといえることができるとでしょう。

願わくは本書を通じ、先人達が守り続けてきた法身禅師の「こころ」に思いを馳せていただき、今尚、語り継がれる足跡を龜鑑としていただければ幸甚に存じます。

※本項の記述にあたり、『龍山三開祖伝』、『松島諸勝記』、『天台由緒記』、『沙石集』、『雑談集』、『元亨積書』、『聖一国師年譜』、『扶桑禅林僧宝伝』、『延宝伝灯録』、『本朝高僧伝』、『奥羽観蹟聞老志』、『三川随筆』、『無住国師道跡考』、『桂月全集』、『法身覚了無一物』、『真壁平四郎』、『建長寺史』を底本としました。また、各地に伝承として残されている内容も多いため、出典が確認できないものも一部採録しています。

法身性西禪師略年譜

(年齢は数え年、月日は太陰曆、敬称略、参考文献によって年数に異同がある場合は年代順で記載したが、一部例外あり。『桂月全集』、『法身覚了無一物』については一次資料ではないが、伝承を採録しているため参考にした)

元号	西暦	年齢	ことごと
文治五年	一一八九	一	この頃、常陸国真壁郡猫島村(現茨城県筑西市猫島)に生まれる。 俗姓・高松氏。俗名・平四郎。(『龍山三開祖伝』、『桂月全集』)
建暦元年	一二一一	二十三	この頃、真壁郡領主・真壁友幹に仕える。(『法身覚了無一物』)
寛喜元年	一二二九	四十一	真壁友幹の子・時幹が領主となり、時幹に仕える。(『真壁文書』)
寛喜二年	一二三〇	四十二	この頃、時幹に下駄で蹴られたことをきっかけに出家する。 (『龍山三開祖伝』、『法身覚了無一物』)
嘉禎元年	一二三五	四十七	この頃、渡宋し、能仁興聖万寿禅寺にて無準師範(「むじゆんしはん」などとも)に参じる。(『沙石集』では在宋九年、『元亨釈書』では在宋十年と記す)

元号 げんごう	西暦 せいれき	年齢 ねんれい	ことごと
寛元三年 かんげん	一二四五	五十七	<p>この頃、「田相に丁字」の公案により大悟し、印可を受け帰朝する。 (『沙石集』、『元亨釈書』) この頃、『妙法蓮華経玄義』を講述し、無住道暁、聴聞する。(『雑談集』) 『無住国師道跡考』では寛元四年(一二四六)と記す この頃、来松し、天台宗延福寺付近の洞窟で聖胎長養に入る。 (『龍山三開祖伝』、『天台由緒記』では暦仁元年(一二三八)頃と記す)</p>
宝治二年 ほうじ	一二四八	六十	<p>四月十四日 鎌倉幕府執権・北条時頼と邂逅する。 (『天台由緒記』、『龍山三開祖伝』では正元(文応)の間(一二五九)と記す)</p>
建長四年 けんちやう	一二五二	六十四	<p>この頃より建長五年(一二五三)までの間、眼病を患った東福寺(現京都府京都市)・円爾に手紙を送る。(『聖一国師年譜』、『龍山三開祖伝』)</p>
正元元年 しやうげん	一二五九	七十一	<p>この頃、臨済宗円福寺(現宮城県松島町・瑞巖寺)の開山となる。 (『天台由緒記』、『龍山三開祖伝』)</p>
文永二年 ぶんえい	一二六五	七十七	<p>この頃、長福寺(現宮城県大和町・禪興寺)の開山となる。(『禪興寺寺伝』) この頃、円福寺を出奔し七戸に到り、洞内由之進の寄進を受け円福寺(現青森県十和田市・法蓮寺)の開山となる。(『龍山三開祖伝』、『法身覚了無一物』)</p>

元号 げんごう	西暦 せいれき	年齢 ねんれい	
文永四年 ぶんえい	一二六七	七十九	<p>真壁・光明寺（現廃寺）で蘭溪道隆と相見する。（『建長寺史』）</p>
文永五年 ぶんえい	一二六八	八十	<p>この頃、真壁時幹の帰依を受け、照明寺（現茨城県桜川市・伝正寺）の開山となる。（『法身覺了無一物』）</p>
文永十年 ぶんえい	一二七三	八十五	<p>二月一日 遷化。洞内に葬る。（『龍山三開祖伝』。『法身覺了無一物』では真壁で遷化したと伝える）</p>

ことがら

法身禪師七百五十年遠諱記念『圓福寺開山 法身性西和尚集』発行に当たり

令和四年は瑞巖寺の前身である圓福寺開山・法身禪師七百五十年遠諱に相当いたします。本来であれば全国の多くの雲水諸兄に参集頂き、大会を営むのが祖師に対する報恩底の第一かと存じますが、現在の瑞巖寺はコロナ禍のみならず防災インフラ工事の最中であり、予定した遠諱法要さえも正当年に実施出来ぬこと、まさに残念至極でございます。しかし、斯様な中で令和四年七月三十一日に発行した『松島 法身禪師ものがたり』（作画・杜康潤先生、原作・堀野真澄師）は一般には講演などで知られる法身禪師の脚色に満ちた生涯を、史実を大切にしつつ漫画というスタイルで世間に紹介した良作であり、既にお手に取られた読者の方々から大変好評を得ております。また今回発行する『圓福寺開山 法身性西和尚集』は様々な資料に散見される法身禪師の行履が纏められた堀野師の労作であり、『松島 法身禪師ものがたり』の底本とも言える内容で、当初は『松島 法身禪師ものがたり』を読まれた方に、さらに法身禪師を深くご理解頂く為の資料集（副読本）として計画されたものです。今後は法身禪師や鎌倉時代の圓福寺の動向を知る上で、必読の資料となることでしょう。

また本書は遠諱の記念事業の一環として開設した瑞巖寺宗教文化研究室の先駆けとなる書籍でもあります。瑞巖寺宗教文化研究室は、従来、宝物館を中心に行なってきた瑞巖寺に関連する僧侶や墨蹟の研究の他、法類関連寺院所蔵の資料調査や瑞巖寺で行われる法式の研究など、より実践を伴う研究と活動を行う予定です。何年も前から指摘される事ではありますが、我々伝統的な教団に属する寺院の前途は明るいものではありません。少子化や後継者不足の中で寺院が存続し法灯を継続する為に、私達僧侶自身の資質向上は必要不可欠であります。

各位におかれましては、本書をご熟読賜りますと共に、瑞巖寺がその本来の存在意義の一つである仏教を学ぶ場として興隆出来ますようご協力頂ければ幸甚と存じます。

（瑞巖寺 執事長 千坂 成也）

あとがき

「令和四年（二〇二二）の法身禅師七百五十年遠諱に合わせ、師の足跡を取り纏めた漫画を制作する」

そう決定したのは、瑞巖寺百世であり、再中興開山に位置付けられる洞水東初禅師（二六〇五〜七二）の三百五十年遠諱法要が執り行われる直前、令和三年（二〇二二）十月のことでした。作画を漫画家・杜康潤先生にご快諾いただき、小柄が原作を担当することになりましたので、法身禅師の行履について、今一度、内容を精査する必要があると考えました。そこで、『龍山三開祖伝』や『天台由緒記』、『沙石集（「させきしゅう」とも）』、『元亨積書』等、法身禅師について記された資料の原典にあたり、翻刻・書き下し・口語訳を行い、各地に残る伝承を採録した『桂月全集』、『法身覺了無一物』等の書籍を参考にして、整合性を図ったものを漫画『松島 法身禅師ものがたり』の原作としております。原典の訳注作業を行なっていくうちに、瑞巖寺執事長・千坂成也師より、「今回の成果を副読本として発行してはどうか」というご提案を頂き、漫画と並行して本書『圓福寺開山 法性身西和尚集』の制作も進められました。作業に際しては、『松島 法身禅師ものがたり』を手に取り、法身禅師について深く知りたいと思われた方が本書を目にされる可能性を考慮して、口語訳は平易な言葉とすること、漢字にはなるべくルビを付けること、訳注者が翻刻・書き下し・語注を行う上で、どのような資料、辞書、書籍を参照したかを可能な限り明確にすることを心掛けました。本書が、今後の法身禅師研究の一助となれば幸甚に存じます。

浅学非才の小柄に、本書発行の機会を与えてくださっただけでなく、私見を述べることを許していただきました瑞巖寺現住職・起雲軒・吉田道彦老大師、執事長・千坂成也師、画像掲載をご承諾いただきました青森・法蓮寺様、宮城・禪興寺様、個人所有者様、東福寺開山・円爾禅師（二〇二二〜八〇）が法身禅師に示したと考えられる法語「示性心師（性心師に示す）」の存在をご教授いただきました慈明寺住職・浅野恵一師、種々ご協力賜りました関係各位に対し、心

より感謝申し上げます。また、本書は、四十年以上の長きに亘り瑞巖寺に奉職された葦航寺閑栖・堀野宗俊師の調査・研究の上に成り立つものです。師弟二代での成果として、虔んで法身禪師七百五十年遠諱の真前に奉呈いたします。

令和五年五月 圓福寺が定めた法身忌の日

遠孫劣比丘 堀野 真澄 謹んで記す

〔訳注者略歴〕

堀野真澄（ほりの ますみ）

1981年、宮城県生まれ。東北学院大学法学部法律学科、
同文学部史学科卒業。平林寺専門道場、瑞巖寺専門道
場を経て2009年より瑞巖寺に奉職。

宝物課主任、学芸員。臨済宗妙心寺派葦航寺住職。

『松島 法身禅師ものがたり』（作画：杜康潤、瑞巖寺、
2022年）原作担当。

圓福寺開山

法身性西和尚集

令和五年六月二十四日発行

発行 青龍山 瑞巖寺

〒九八一―〇二二三 宮城県宮城郡松島町松島字町内九一

制作 青龍山 瑞巖寺

印刷 川嶋印刷株式会社