

癡兀大慧禪師の仏教思想について

——枯木集を中心として——

荻 須 純 道

一

癡兀大慧は仏通禪師と諡おくりなされ、癡兀は号であり大慧は諱である。また自ら平等と号した。伊勢の人である。森田利吉氏が三重の文化(三八号)に発表するところによると多気郡河田(現在多気町河田)の人であるという。大慈庵仏通禪師行状等によると姓は平氏で清盛の後胤であるという。はじめ叡山に登り台徒となり、八宗の教学に通ずるにいたり、天台教学はいうまでもないが、とくに密教学に精通して発明するところ多く、台密・東密の両家からともに称えられ平等義として注目されるにいたった。当時聖一国師が禅化をさかんにすることを聞き、憤然として東福寺へゆき国師に謁して問答徴詰した。国師曰く、「縁心法を聴く、此の法も亦縁、法性を得るに非ず。汝何ぞ義解に渉るや」と提撕され、改衣帰禅して聖一の門下となった。縁心法を聴く云云の語は、やがて癡兀が求道者に聞円法と起円信という語で説示したことが枯木集に記されている。

当時聖一国師が宗鏡録を講じて禅化をさかんにしたことは人の知るところである。この書は宋の延寿が撰したも

ので、教禅を併説したものであるが、このため教禅一致の思潮も大きく流れた。いま国師が顕密諸宗のさかなな仏教界の中心地京都において、この書を講じたことは時機に適したものであった。後嵯峨天皇を始め九条家一門の人びとのほか、諸宗の学僧が東福寺へ集ったことは特筆すべきことであると思うのである。集った学僧の中には三論教学の奥旨を究めたといわれる木幡観音院の真空（廻心）や瑜伽唯識の蘊奥を究めた大和竹林寺の良遍がある。良遍は聖一国師に参禅して法相宗の極致を論じ、真心要訣三巻を撰述している。その他天台の座主慈源や叡山の静明らもいるが、いまここにいう癡兀大慧も密教の大家であった。

文永九年（一二七二）十月六日、宰相（鷹司基忠）の発願で、聖一国師が大日経を開講した。これを筆受したのが癡兀大慧であり、大日経見聞として残されている。なお癡兀は瑜祇経の講座も筆録したといわれる。

参禅日を重ねて遂に所契あり、記室（書記）をつかさどり、後東福寺の第一座（首座）となった。国師滅後、東福寺第九世となり、塔院を大慈庵と号した。永仁の初、伊勢度合郡泊浦御厨内大里（鳥羽市大里町常安寺大福堂？と森田氏記す）に瑞雲山大福寺を建て、また永仁五年二月一日頼暹権律師の建立した長松山安養寺（伊勢多気郡有爾郷上野御園）及び東明寺（安養寺の塔頭？）の開山となり、禅化をさかんにした。晩年安養寺の傍に塔院を構えて宝篋と号して退休したが、八十歳のとき両眼失明し弟子空慶に命じて安養寺の寺規を書き置かしめ、正和元年（一二三二）十一月二十二日、八十四歳を以て示寂した。⁽¹⁾遺偈に曰く

高超方便、自証自然

為物応世、八十四年

著書に枯木集・法華要鈔・十牛訣等があり、滅後三十三年、仏通禪師と勅諡された。なお癡兀が住した東福塔頭大慈庵はのち願成寺（東福塔頭）に合寺された。

東福寺誌によれば癡兀大慧の門下には白牛寂照（勢州福藏祖）・進翁寂先・潭月寂澄（城州大興祖）・傑山寂雄・商林信佐・嶺翁寂雲（勢州安養）・無際寂然（勢州安養）・虚庵寂空（長府長福祖）・月波慧觀（勢州光明祖）・昭室慧寂（勢州円光祖）・性印庵主・能信（美濃信福）らがあり、その門流はさかえている。癡兀が住した東福寺塔頭大慈庵に因んでこれを大慈門派という。

二

枯木集

癡兀大慧は弘安六年の冬・ある禪尼の請によって説法したものを、弟子が筆録したのが枯木集である。大慧は叡山に登って天台教学を究め八宗の教学に通じていた。ことに密教に精しく禪は聖一国師に嗣法した。仏教教学に通ずる禪者のことばである。いま法語の中からその思想を窺ってみる。

この世は苦しみの世界であり、煩わしいことばかりおこってくる。この生死の苦海をわたって、さとり涅槃の岸につくには如何すればよいかということは一禪尼だけでなく、生きとし生きるものの問題である。それにはまず菩提心を発せよとは仏祖が等しく教えるところである。では如何にして菩提心を発し菩薩行をつとむべきかという

ことに對し、癡兀は經論の教えるところに従い、善知識の示すところに随えといっている。經論の数は無数にあるが、わが國に伝えられるものは十宗あるとしている。すなわち俱舍・成実・律・法相・三論・華嚴・天台・真言の八宗に淨土と禪の二宗を加えて十宗があるというのである。これを大別分類すると小乘大乘・權教實教・顯教密教・聖道淨土・教内教外の五双となる。俱舍・成実・律は小乘であり、他は大乘である。また俱舍・成実・律・法相・三論・淨土は權教であり、他は實教であるし、真言を除く他は顯教であり、淨土の外は聖道門である。そして禪宗を除く九宗は教内の教であるが、禪は教外の宗旨であると判釈している。

ではこれらの法の中、末代惡世のわれわれのためには如何なる法が親しくつとめやすいかということに對し、癡兀は「淺い法」と「深い法」ということを示している。淺い法というのは迷いの衆生と悟りの諸仏との隔りを遠く教えるのは淺法であり、迷悟生仏の隔りを近く示すのは深法であるとしている。この淺法・深法の中にも段階があり、俱舍・成実・律の小乘は淺い中にも淺く、淨土・法相・三論の三宗は淺い中にも深い教である。華嚴・天台は深い中にも淺く、真言・禪の二宗は深い中にも深い法であるとしている。かれは淺い法と深い法ということを示している。では入りやすくつとめやすい法は如何なるものであるかということであるが、もともと世尊が横説豎説されたのは對機說法である。衆生の機根をみて説かれたものであり、あたかも醫師の応病与藥のごとくであるが、しかし末代にあってはその求法者の宿習や機根にどの教えが適応しているかわからない。ただ祖師はこのことについて四つの喩を説いている。すなわち上医は病者の声を聞いてその病を知るし、中医は病者の色を見てその病を知り、下医は脈をとってその病を知り、各藥を与えて病を癒さすのである。これは求法者の機根を観ることの上中下を示

したものである。ところがこの三つにはずれ、すべて病相を知らない者は、病者に病状をきき、医書を見て、病状を知り、医書に随つて薬を与えて癒すのである。末代の知識が観機の眼なく、機と法との相應を計り知ることができなければ、求法者の願う法をきき、聖教を開き見て説き明すべきだとされている。そしてかれは自ら謙遜し、われ観機の眼くらく、汝に相應する法がわからないから、望むところを聖教に随つて伝えようといったが、禅尼はとりわけこの法をとくことはないので法華一乗の法を説いているが、いまここでは省略したい。

三

わが国に十宗の法があるとして、その中いずれの教が真実であるかという質問に対し、痴兀大慧は説いている。十宗はみな済度の方便であり、いずれも実の仏法ではない。ところが各自が習い学んだ教法を実の仏法と思い、他の習うところは仮であると思いこんでいる。このために小乗の学者は大乘を毀正法の説とそしるし、大乘の学者は小乗は浅近であるとあざけつてゐる。実教の学者は權教は小拙であるといやしめ、また密教の学者は顯教は浅略であるときらつてゐる。そして禅宗の学者は諸宗はみな教内の教えであるが、禅宗はひとり教外であるとはこつてゐる。たがいにほこり、たがいにそしつてゐることは悲しいことである。真実の仏法は大小權実顯密内外にかかわりなく、八宗十宗の教えはみな済度の方便である。たとえば江海をわたす船のごとく、病をいやす薬のごとく、また月を示す指のごとくであるとしている。

各々がならうところの法を実の法と思い、密教者は仏見法見をたてても、己が具惑未尽をかえりみずに自身即仏

と思ひ、己が造惡のことは仏の所行とし具惑のことをかえりみない。断迷開悟をのぞむものは小乗であるといやしんでゐる。また因果迷悟邪正の差別にとらわれるものは自身即仏・凡聖不二の語を邪見とそしめるが、因果邪正迷悟があると説いても仏陀の法であるし、自身即仏・凡聖不二とあかしても、これは如来の教である。各々がいに一を執し一を謗することは無間の業をつくることであるといひ、自身即仏・凡聖不二と深く信じ、自身は具惑未尽のものとなきまゑ、修行道に入り惑障をのぞいて正覺の如来とひとしくなうと願うべきである。これを正当大乘の根機というべきであると説いてゐる。

では自身即仏と信じ惑障をかえりみて修行の道に入るとはいかようなことであるかということに對し、痴兀は天台の教理を示している。一切の諸法は各々一々みな十界三千である。空假中と信じて一心三觀を修することであるが、要は離念無心の修行をすることであるとしてゐる。天台の教理に示すような迷いを除かなくても、深悟を開く法はないかという問いに對し痴兀はこれを否定してゐる。さとりを深くきわめるといふことは、迷いを多くのぞくためであるといひ、小乗權教は迷いをのぞくことがすくないから覺も浅いとかれはいう。すなわち小乗教はただ見思の惑ばかりをのぞこうとしてゐる。見思の惑とは見惑と思惑の二つである。見惑とは貪欲・瞋恚・愚痴・憍慢・疑・身見・偏見・邪見・見取見（勝るを劣ると思ひ、劣るを勝ると思ひ執する）・戒取見（因に非ざるを因と計る心）の十をいい、この見惑は迷理の惑といわれ、仏法の普遍的真理に迷う知的な煩惱である。また思惑とは迷事の惑といふ事象の迷いである。すなわち小乗教は見惑思惑をのぞいて空の理は見るが仮諦中道の理を見ないという。權大乘は見思の惑をのぞいて真空の理を見、塵沙の惑を断じて仮諦の理を見、無明の惑をのぞいて中道の理を見る

ことができるが、十二品の無明を断じてまだ三十品をのこしている。実教はのこりの三十品もみな尽すので悟りも深いとしている。しかしこの頭教の実教も見思・塵沙・無明の三惑をのぞいて三諦の理をきわめ見るとはいうものの、微細な妄執をのぞいていないから、まだ内証真実の理を見ないのである。しかし真言は微細な妄執をのぞいて内証真実の理を見るところとしている。見思の惑を粗妄といい、塵沙の惑を細妄となづけ、無明の惑を極細妄となづけるが、真言はさらに微細妄執をのぞくというのである。

しかし成仏の遅速は惑障の多少によるのではなく、教法の深淺によるものであり、実教密教が生死を出でやすく仏になることが速かである所以であるとしている。教法が深かければ発心修行の智慧もたかく迷いをのぞく力もすみやかであるとしている。迷いの根本は凡夫をいって聖位をのぞき、迷いを断じて悟りを得ると思うことであるが、深法の教えは凡聖不二、迷悟一体、邪正一如、善惡無別と説くとしている。

小乗の教では三界六道の流転は造業感果によるといい、煩惱を断じて業をつくし、業がなければ果を感ずることがないとし、教のごとくつとめて有余無余の涅槃に入る。そして身心ともに灰滅し空寂に帰するを樂とする。この場合有をはなれて外に空を論じている。権大乘は一切の諸法は因縁和合して生じたものであり、和合して生じたものは自性がない。自性がないから有ながらこれ空と教える。これは天台の通教の心であるとしている。これはみな三界の中の六道を知って、三界の外に方便土・実報土・寂光土等のあることを知らないから塵沙無明の迷いをのぞくことができない。方便土・実報土の変易生死を別教権大乘は諸法は有ながら空なりとし、そして諸法は真如より起り、その諸法はただ空にしてみな真如無相寂滅真空の体であるとする。しかし実教は差別の諸法はみな十界三千

の妙法であるから融即不二の冥寂真空の妙法であるとしている。そして別教も円教も万法は真如よりおこることも、別教は性（本体）と相（現象）とを各別にあかすが、円教は性相不二と説くのであるとしている。

四

次に密教の立場を説いていうには、顯教は唯理秘密であり密教は事理俱密であると説かれる。事密というのは差別現象の万法は色も形も法の義をあかしており、円教でいうごとく修を全うして性が在る妙法というのではなく、差別現象の当体について、その色・形は仏法の理をあらわすとされる。すなわち形には方・円・三角・半月・団形の五形があり、色には黄白赤黒青の五色、五大は地水火風空であり、仏には大日・阿閼・宝生・弥陀・不空の五仏があり、五方には中東南西北があり、五季には土用春夏秋冬があり、これらはみなあげられる順にしたがって対当されるという。そして有情も非情もこの五形・五色・五仏・五方・五季の位を歴て自然に法爾の成道を得るという。春は草木が萌芽し、夏は繁茂し、秋は衰えしほみ、冬は枯凋する。これを迷いの立場からみれば生住異滅であるが、これを悟りの立場からみれば発心・修行・菩提・涅槃である。また有情の迷いの生老病死も生住異滅も悟りの立場からは発心・修行・菩提・涅槃であり、法はただ一つで、迷悟不二であるとされる。では真言密教においては迷いをのぞいて悟りを得、煩惱を断じて菩提を証するということではなくともよいかということになる。

そこで痴兀大慧は密教を体相用の三つに大別して説き、体とは地水火風空識の六大であり、相とは大三法羯の四曼であり、用とは身口意の三密であるという。六大・四曼の体相は仏知見の立場から義を示したものであり、三密

の用は行者の修入にあたって理を示し修行をすすめたものであるといっている。六大とは地大・水大・火大・風大・空大・識大の六種をいうのであるが、これは万有の本体である根本要素で、あらゆる存在はこの六種から作られ、すべてのもののよりどころであるから体大といわれる。枯木集には写真のような図を以て示されている。



古木集（国文東方仏教叢書
法語部）所載六大図

現象の相については四曼荼羅をもって示している。曼荼羅とは菩提・正覚といった悟りの境地を意味し、道場の壇に仏菩薩が充滿し聚集したものを図絵したものである。この曼荼羅に四種があり、第一の大曼荼羅とは諸尊を総集した壇場、諸尊の形を図絵したもので曼荼羅の総体であるから大といわれ、大は五大の義であるという。枯木集には五色（黄・白・赤・黒・青）を示している。第二の三摩耶曼荼羅とは諸尊の手に持する器械や印契を画いたもので、諸尊の本誓を表したものであるという。枯木集には五形（方・円・三角・半月・団形）を示している。第三の法曼荼羅とは諸尊の種子を画く真言及び一切經の文字義理であるといわれ、枯木集には阿等の字であると示して

いる。第四の羯磨曼荼羅とは諸尊の所作を示したもので、鑄造の形像がこれにあたり、前三種曼荼羅の動作、作用をいうのである。

そこで癡兀大慧はいう。これら本有の六大四曼は仏知見の立場からは凡聖迷悟へだてであることはない。しかし行者の立場からは迷執をのぞかなければならないから、所信の本尊において手に印契を結び、口に真言をとえ、心に誓いを観じて三業の垢をのぞき虚空無垢の大菩提心にいたり、仏種の芽を生じて、五相五輪の観に入って観心成就して正覚をとるものとしている。それで仏知見からすれば凡聖不二であり、迷悟一体であるが、いまだ迷執ある行者入道の立場からは身口意の三密を行じなければならぬとしている。では凡をあらためて聖となり、迷いをのぞいて悟りを得るというなら密教は頭教といかなる相違があるだろうか。この点を癡兀は説いている。頭教の修行は一心の觀法であるから仏になることは遅いが、密教の修行は三密の行法であるから仏になりやすいといい、「唯真言の法中即身成仏故、是れ三摩地法を説く。諸教の中には關けて書かず」なる竜猛の菩提心論の句を示している。

五

禪宗の転迷開悟はいかようなものであるかと禪尼が問うたところ、癡兀は次のように答えた。

俱胝為「求法者豎一指」、秘魔為「求法者捧一叉」。人ありて如何是仏と問ひしかば、或禪師は乾屎橛と答ふ。人ありて如何是三宝と問ひしかば、或禪師は禾粟豆と答ひき。是等の語を以て心得べきなり。

俱胝は南嶽下五世の法孫で唐末の禪者である。婺州金華山の住持で、天竜和尚より一指頭の禪を得、凡そ詰問あれ

ば一指を豎てて禪を挙げた。順世に臨んで「われ天竜一指頭の禪を得て一生受用不尽」といい示寂したという。⁽⁶⁾また雲門は「如何なるか是れ仏」と問われて乾屎橛と答えたという。⁽⁶⁾乾屎橛とは糞を拭うへらのことというから凡そ概念にある仏とは異なる答えである。また馬祖下の三角総印は「如何なるか是れ三宝」と問われ「禾麦豆」と答えた⁽⁷⁾という。概念化された教理的表現でなく、見聞覚知の日常生活に即して仏法を示したのであるが、癡兀が示したこれら禪の話頭は請問する禪尼には理解できなかった。すべて心得られずといっている。癡兀はさらに「鷄寒ふして木に上り、鴨寒ふして水に入る」「あたたけを食ふて、にぎり酒をのめかし」「河水は淡く、海水は鹹し」「母のたまひたる袴子、父のたまひたる手車などの語を以て直指したが、理解することができなかった。そして枯木集には次のような問答がある。

問、只慈悲を以て、是法を心得るやうに、よくよくこまかにのべてきかせよ。

答、活人は棺に入り、死人はかいで行く。

問、いかなる逆まごとぞ。

答、喝。

問、総てついに知られぬ。

答、なんちがために実の法をしめせども知ることなし。法の咎にあらず、汝が迷の厚き也。

問、迷と云ふは何物ぞ。

答、差別の方法に向ひて、諸の分別の妄念を起す是れ也。しかればしづかなる処に居て、諸の分別妄念をしば

らく収めて見るべし。必ず上に云ふ処の禪師の語は、おのづから知らるべき也。⁽⁹⁾

いったい迷いとは何ぞやということであるが、癡兀のいうには現象としてあらわれる差別の方法に向つて、諸の分別の妄念をおこすことであるという。それで静かな処で諸の分別妄念をおさめよと示している。右の問答も分別の妄執をとりのぞく作略であろう。分別妄念の迷いが去れば、祖師の示す話頭^{わとう}も自らわかるというのである。

次に禪門の修行が教門の修行と異なる点を指摘する際には、教門においては仏性のあるところを心中であると示すか、進んで明めざとれと教えるのであるが、禪門においては宝処は脚下であるとさとするのである。であるから脚下なるものは退歩して見よということになる。脚下のものは進み求むれば後になり、進むにつれて遠ざかり見えぬようになる。禪門の修行は脚下のものを退き見るところにあるといっている。まことに禪は現実に即する教えである。現実の脚下を忘れて理想のみを追うことは禪のあり方ではないであろう。癡兀はさらにことばをつづけ「心は世間出世間仏法世法皆打止めて、只なすことなく、しわざなくして一物をとどめず、世間の塵勞妄想の心をものこさず、しわざをもなざされ、又出世の清淨無相の觀法修行をもなざされ、かくのごとくして、只飢来れば飯を喫し、渴しては水を飲み、尿をまり、尿をまり、寒くば衣をかさね、熱くば衣をぬぎ、困すればねむり、さむれば起き、客来れば笑語し、帰れば又しづまり、縁にしたがひ節にふれてそむくことなく、あらそふことなく、是の如くにして年深く日久しければ、自然に凡情蕩けて、別に聖の解なきなり。是れを退歩就己と云ふなり」といい、また「古人は任性逍遙、縁に随つて放曠し、⁽⁹⁾但凡心を尽し、別に聖解なしといい、達磨は外諸縁を息め、内心喘ぐことなく、心牆壁の如くんば以て道に入るべし」といったとしている。

では凡を厭うて聖を願ひ、世間をすてて出世間につくことすら凡情にしたがい世間に墮するとすれば、いかにして世間の凡情を脱出することができようか。癡兀はいう「心を古人の語の上において、思いを余縁にうつさず守りつとめよ」と。そしてまたいう「いずれの一言一字でもよい、只そこに心を置いて守り、あの字この字と取換えうつつてはならない」というのである。いずれの字でもよいが、しかし無字を守れといい、趙州の無字をすすめている。

無只是無と心に覚えて、別に理由を存することなかれ。只世間塵勞妄想きそひ起らば、只心を無字の上に置いて無とばかり思ふて、有無のことわざに従ふて、思ひはかることなかれ。此字に於て滋味をつけ、理由を思ひはかることなかれ。大慧禪師、この無の字に於て、不用作破除想、不用作情塵想、不用作仏法想、不用作玄妙想、不用作等悟想、取要言之、没滋味、無理路。只飲も無、食も無、尿も無、尿も無、往も無、回も無、臥も無、起も無、時々刻々、只此一字を心にかけて日久しければ、ねむりても驚きてもわすれずなる也。たとひ初めはことさらに心を此字に置くと、やゝもすれば、よしなきこし方ゆくすゑ、恋し恨めし等に覺えずして馳せうつるなり。此時久しからずして無の字を挙げて心を置き、よろづの妄念を一截にざらりと打截て、只無をばかり守るべし。よくく二心なく守らば、必ず生死一大事の因縁をあきらむべき也。

と親切にただ無字一字を守れば生死一大事の因縁を明むことができることと示している。しかし無字を守っても、いまだ一大事因縁を明めない中に生死到来して死するときはいかにすべきかということに対し「百丈禪師は道眼未だ精明ならずんば、をしふるに西方を以てし、すゝむるに弥陀の名字を以てせよと云へり。大慧禪師等は、只生より死

に至るまで此字を守り終るへし。般若くちせずして惡趣の生をのがれ、人天の主を失はず、必ず仏法流布の国土にあふて、ついに大事をあきらむべきなりと云へり。いかやうにも心のひがんに任すべし。皆是れ大善智識の教、不可疑、不可疑、是の如く我れ伝へしめせども、只理ばかりに求めて、道心なくば徒ら事なり」といっている。癡兀は百丈や大慧のことばを以て示しているが、ただ理ばかり求めて道心がなければ徒事であるとしている。

六

さきに述べるように癡兀は淺法と深法とに分け、淺法とは衆生と諸仏との隔りを遠く教えるのが淺法であり、迷悟生仏の隔りを近く教えるのが深法であるとした。凡夫をいって聖位をのぞみ、迷いをのぞいて悟りを得ると隔りをつけて説くのは淺法であるが、凡聖不二、迷悟一体、邪正一如、善惡無別と説くのは深法であるというのである。しかしそれは仏知見の立場からいうことであり、修行者の立場からは迷執を除かなければならないというのである。でなければ迷即悟、衆生即諸仏であるということを、衆生の所行の外に諸仏の所行もなく、坐禪觀法も無用であるという暴論誤識となつて来る。すなわち「經中に、婬欲即是道、悲痴亦復然、亦云、和須蜜多、婬而梵行、祇陀末利、唯酒唯戒、提婆達多、邪見即正、又屠兒、手に屠刀をさゝげながら開悟得道す。まさにしるべし、婬欲も殺生も飲酒も邪見も、皆是仏の所行なり。何か深き法の心に、凡夫をすてゝ聖をもとめ、迷の外に悟りを得んや云々」といっている。凡聖迷悟、善惡邪正が不二平等であるということは仏知見に約していえることであるが、その義理を失つて行者の知見とするならば無間の業となるであらう。婬欲即是道、悲痴亦復然という經文は三毒の

性のうちに、十界三千の性相をそなえているからいふのであるが、姪欲等の相を仏道といふのではないと嘆き悲んで癡兀はいふ。

枯木集の真言密教を説いた段においても、体の地水火風空識の六大や相の大三法羯の四曼は仏知見の立場から義を示したものであるが、三密の用は行者の修入にあたつての理を示したものとなし、行者の立場からは迷執をのぞくため三密の行をしなければならないとしている。

またかれは枯木集において天台教学を説くところに開円法と起円信ということを用いる。開円法とは六識分別の妄心をもって、善知識の示す語や經文を弁知することである。これは緣心分別の妄想知見であつて、いまだ正しく法性を知覚したものではないとしている。經文に「緣心法を聞く、此の法も亦緣、法性を得るに非ず」というが、これはただ經文、言語、道理を心得たというだけであるとしている。このことはかつてかれが聖一國師の禪化を聞いて憤然として東福寺へゆき、國師と対決して問答徹詰したとき、國師に提撕されたことばである。「汝何ぞ義解に渉るや」といわれ、改衣帰禪して聖一の門下となつたのである。義解することは開円法であり、真個仏法を手に入れたものではない。開円法よりさらに起円信でなければならぬとする。起円信とは一切の法において分別することなく無心無念なるとき、この無心無念の心地と平等無相の実理とが相應して法性を見、仏性をさとするのである。妙法は思慮分別によつてさとするのではなく、無念分別のとき相應するといつてゐる。十界三千の妙法も一心三觀の觀法も無念分別によるものであり、離念無心のものでなければならぬ。癡兀は最後に禪を説き示したことは先述したところであるが、無字一字を守れと親切に提撕するところは、思慮分別の義解を斥け、無念分別をもつて仏道

を究めゆくことに重点をおいて説示したものであると思うのである。

(1) 長松山安養寺記（森田利吉著）三重の文化三八号・大慈庵仏通禪師行狀・本朝高僧伝等参照

(2) 枯木集巻上に云く、諸法と云は十界なり。云く一、地獄、二、餓鬼、三畜生、四修羅、五人中、六天上、七声聞、八緣覺、九菩薩、十仏陀は是れなり。此十界に各互に十界をそなへて、百界となるに一界に十如を具たる故に千如なり。又是に国土世間、衆生世間、五蘊世間の三をわくれば三千世間となるなり。しかるに衆生は迷て、地獄は唯地獄なり、乃至仏界は唯仏界なりと、各別に執するがゆへに、隔別不融と名るなり。生死を捨て涅槃を得ると思ふなり。是は此れ小乗權教の意なり。今の法華経は地獄の処に十界をそなへ、乃至仏界も亦然なり、互に十界をそなへて、彼此差別なしとをしゆるなり。是によつて地獄をそれにくむべからず、乃至仏界をねがいもとむべからず、只一切の法に分別のをもひなかれと教るなり。

— 国文東方仏教叢書法語部枯木集巻上 —

なお十如とは十如是のことで、百界には各々十如是が具せられるから千如是となる。如是とは百界の一切法が具有する真如のことで、これを十種の方面から見ると十如是という。一、如是相（諸法の形相）、二、如是性（諸法の性質）、三、如是体（諸法の自体）、四、如是力（諸法自体の有する力用）、五、如是作（外面に力用を顯わした作業）、六、如是因（作業が結果を招く直接原因となる面）、七、如是縁（作業が結果を招く間接原因となる面）、八、如是果（原因によつてうまれた結果）、九、如是報（業因に酬いて感受する果報）、十、如是本末究竟等（相本から報末にいたるまでの九如是が究竟して等しいこと）

— 教化研究所編仏教概論 —

(3) 問、天台宗の意、法華経の観法と云は、一心三觀と見へたり。只離念無心の観法ならば三觀の理は欠けたるをや。

答、離念無心の処に三觀の理そなはるなり。

問、三觀者一切諸法皆空なりと觀じ、有なりと觀じ、非有非空なりと觀する、是を三觀と云なり。離念無心の処には空とも思はず、有とも思はず、非有非空とも思はず、何ぞ三觀の理ありと云や。

答、若有と思ひ、空と思ひ、非有非空と思ふ三觀と云はば全く天台宗の一心三觀の義にはあらず。何とならば、天台の一心三觀は不豎不横の三觀なりとあかしたまへり。不豎のゆへにたてざまにもならず、不横のゆへによこざまにもならざる

なり。しるべし、空仮中と次第につらなり、空仮中と同時にならば、全く不堅不横の一心三觀にはあらず、同時にならばずして、三觀の義はそなはるなり。云く、空と思はざれば有の義なり。有と思はざれば空の義なり、非有非空と思はざれば中の義なり。しるべし、離心無念の処に是の如く次第につらならず、同時にならびて、三觀の義そなはるなり。云云

— 枯木集卷上（国文東方仏教叢書法語部） —

(4) 枯木集卷下（国文東方仏教叢書法語部・禪門法語集統篇）

(5) 景德伝燈錄卷十一、無門関第三則

(6) 無門関第二十一則

(7) 景德伝燈錄卷七

(8) 枯木集卷下

(9) 同上

(10) 同上

(11) 同上

(12) 枯木集卷上

和須蜜多、姪而梵行

蜜多女が姪而梵行と云は、彼女は権化の大士也。姪欲門より離欲際の法門を覺れり。このゆへに利益衆生の門に出る時、却て又此門に住して一途の機をみちびくなり。このゆへに縁ある者、彼女にちかづき、手をとり口をすひ身をふれ、なれ昵びし者、皆開悟得道して、無始以来の塵勞妄想の執情悉く除る。当世なりとても、さやうに此の姪欲の門より覺をひらき、執情蕩こと実に然るべし。若ざとりひらかずして、愛欲の執情いよいよ着せば、知るべし、是即輪廻の業因流転の繫縛也。然るに今代の学者直に此交通冥合の事を以て、仏法の覺と思へり。誤哉。

祇陀末利、唯酒戒

彼酒を飲ざる時は、瞋恚物を殺し物をそこない、酒を飲ば其心あはれみふかく、物をすくひき、このゆへに酒を飲ば持戒にして、飲ざるは破戒となる。是即人異なれば事異也。若酒を飲めば、恚も増狂しき心をこらば、知るべし、酒を飲ば破戒

の因縁地獄をつる根本也。云云

附記

福嶋俊翁先生が本年喜寿を迎えられ、頌寿記念論文集が編纂されることになり、小生も一文を草してお慶び申しあげ、学恩の万分之一にも報いなければならぬと思つたが、時あたかも大学紛争に日夜心を痛め、秃筆は思うように運ばず、先生には甚だ申し訳ない次第である。癡兀大慧禪師の塔所大慈庵は現在先生が住せられる東福寺山内願成寺に合併されたので、先生にご因縁のある題を選んだのである。