

## 再考—大日房能忍と「達磨宗」—

鶴見大学仏教文化研究所所員 古瀬 珠水

はじめに

大日房能忍については、大方が『禅学大辞典』に叙述された内容に即して理解していると考えられる。つまり、

【能忍】平安末より鎌倉初期の人。日本達磨宗の開祖。房号は大日房。俗姓は平氏。経論を学び、無師自悟して撰津(大阪府)水田の三宝寺において禅風を挙揚する。しかし、時人に嗣承のないのをそしられ、文治五年(一一八九)、門弟練中・勝辨の二人を宋に遣わし、育王の拙菴徳光に所解を呈し、その印可を受けた。建久五年(一一九四)その活動をねたんだ叡山は朝廷に奏上してこれを弾圧し、宣教を禁止せしめた。後に甥の平景清に殺される。弟子に覚晏がある。深法禪師と諡さる。<sup>(1)</sup>

とある。但し、「日本達磨宗」の呼び名は過去になかったことから「達磨宗」と呼称すべきとする研究者もいる。

さて、筆者は能忍について冒頭の「日本達磨宗の開祖」、及び『本朝高僧伝』『能忍伝』に依拠した一文、「後に甥の平景清に殺される」に疑問を感じている。本論文では、果たして実際に大日房能忍が「達磨宗」という一宗派の開祖であったのかという点を中心に検証してみたい。

## 一、主な先行研究

「達磨宗」及び大日房能忍に関する近代の研究は、一九三八年、鷲尾順敬氏により発表された「大日房能忍の達磨宗の首唱及び道元門下の關係」<sup>(2)</sup>に始まる。鷲尾氏は十四点の資料を基に「昔永延の初め、奄然が宋より歸り、始めて達磨宗と云ふ宗名を唱へた。【三僧記類聚】それより二百餘年を経て、ここに能忍が達磨宗と云ふ宗名を唱へたのである。能忍が日本の達磨宗を首唱したことは一代の事業である。」<sup>(4)</sup>と述べ、鷲尾氏は達磨宗がいわゆる禪宗とは異なる宗派のように捉えている。奄然が宋より伝えた達磨宗に対し、「能忍は日本達磨宗を首唱した」<sup>(5)</sup>と述べている。これから日本達磨宗ということばが使われるようになったのだろうが、鷲尾氏の論文は、大日房能忍が「(日本)達磨宗」という一宗派を率いたような印象を残した。

その後、しばらく研究は途絶えていたようだが、一九七二年、柳田聖山氏は『興禪護国論』を註釈し、その解説の中で、『興禪護国論』における「達磨宗」イコール大日房能忍の前提で次のように述べる。

栄西の戒律復興運動を考えるうえで、もつとも注目すべきは達磨宗との対決である。(中略)達磨宗の現実遊離と戒律無視が、もつとも大きい論議の中心となっている。達磨宗の史実は、なお明らかならぬところが多いが、かれらの動きに対してもつとも鋭敏だったのは、やはり栄西その人であったようである。『元亨釈書』によると、栄西の活動が中央から達磨宗と同一視されたことが、そもそも『興禪護国論』という本の書かれる動機であった。(中略)大日房能忍は、おそらく天然の禪者であった。かれは古く叡山に伝えられた達磨の語録によって無師独悟し、のちに摂州三宝寺に住して一派を創した。(中略)『元亨釈書』がいうように、拙菴は異域の信種を憐れみ、法衣とみずから讚を附した達磨像および自己の頂相を二使に託して、大日房能忍の悟りを証明した。これが、達磨宗の起りである。<sup>(6)</sup>

柳田氏は、『興禅護国論』にある「現実遊離と戒律無視」の「達磨宗」について指摘し、それが大日房能忍の創建した一宗派であり、栄西の批判の対象となったと結論付けた。

次に、一九七六年、一九七七年と高橋秀栄氏は「大日房能忍と達磨宗に関する史料(一)」（『金沢文庫研究』二二—四）および「大日房能忍と達磨宗に関する史料(二)」（『金沢文庫研究』二二—七）で、三十三点の史料の中にある大日房能忍や達磨宗と記述された箇所を全て挙げた。氏の史料収集は、歴史書の他、他宗の僧侶による文書、三宝寺資料、また氏が新たに発掘した金沢文庫所蔵の文書などを網羅し、能忍や達磨宗の様子を多角的に描き出してくれた。筆者は氏の上記の論文無くしては本論文に決して至らず、氏の論文に深く敬意を申し上げる。

さて、高橋氏の「大日房能忍と達磨宗に関する史料(二)」は大日房能忍や達磨宗の研究をする者にとってなくてはならないものであるが、氏の提示した史料三十三点を全て同じテーブルに載せて議論してしまうと、混乱が生じることが解かった。つまり、三十三点の史料は時代的、資料的価値に大差があり、個々の史料の厳密な検証の必要性を感じたのである。

まず、時代的に見ると、史料は大きく三つに分けられる。第一期は十二世紀から十三世紀、第二期は十四世紀から十五世紀、第三期は十七世紀以降の江戸時代である。特に第一期十三世紀頃までは、いわゆる禅宗を達磨宗とも呼んでいたこと、また第一期から第二期には達磨大師の法または教えを「達磨の宗」と呼んでいることも認識しなくてはならない。更に、江戸時代の文献はどうも史実に則して真実を厳密に記述したのではなく、ある種、歴史をリメイクしたような物語的な要素が含まれていることも確かめられた。

その代表的な史料が『本朝高僧伝』巻十九「摂州三宝寺沙門能忍伝」（以後、『本朝高僧伝』「能忍伝」と略す）である。著者の正元師蛮（一六二七—一七一〇）は、恐らく当時彼が散見できる能忍に関する資料を寄せ集めて、能忍伝を創作しているようだ。次節では『本朝高僧伝』「能忍伝」の問題点を論じる。

## 二、『本朝高僧伝』「能忍伝」の問題点

『本朝高僧伝』「能忍伝」<sup>(7)</sup>の冒頭からその記述の典拠を示しながら見てみよう。(以後、漢文は訓読文に改めたが、その限りでないものもある。字体はなるべく原文どおりにしたが、その限りでないものもある。また、必要に応じて筆者が傍線や「」などを加えた。)

最初の部分は以下の如くである。

釋能忍。大日と號す。平家の土將景清の叔父なり。少くして講肆に遊ぶ。諸經論を究め、天生禪を好む。精を礪して工夫し、卒に悟處有り。三寶寺を攝州水田縣に建て、禪法を煽唱す。畿内の緇白、風に歸す者多し。或いは謗るに師承無きを以てす。文治己酉の夏、忍、弟子の練中・勝辨をして書幣を齎せしめ宋に入れしめ、育王山の拙菴光禪師に謁せしめ、其の悟る所を呈せしむ。拙菴、大いに證明し、乃ち法衣、道號、竝びに贊達磨像を付す。練中勝辨、畫工をして拙菴像を繪かしめ、以て贊を求む。

以上は鷲尾順敬氏の論文にある「瑞南ト兆の記」の一文と極めて似ている。<sup>(8)</sup>鷲尾氏が氏の論文でその所在を記していないため、残念ながら、筆者は今もつてこの「瑞南ト兆の記」というものがどういったもので、どこに所蔵されているのか不詳である。瑞南ト兆(一六六九)とは筑前博多の人で、同、聖福寺に於いて得度し、妙心寺の愚堂東寔(一五七七―一六六一)が五十八歳の時に來參するとある。大坂寒山寺を創建し、寛永十一年(一六三八)から正保二年(一六四五)に達磨像を掛けて、師の愚堂が後水尾法皇に法会したのに随っている。<sup>(9)</sup>鷲尾順敬氏に依れば、「瑞南ト兆の記」の冒頭には、「釈能忍、大日と号す。平家土將景清の叔父なり。」とあるが、能忍が平家土將景清の叔父

であったという情報は、第一期や第二期の史料には見られない。景清と大日房能忍の関係は、後の江戸中期に流行した歌舞伎「色模様青柳曾我」に登場する「大日坊」に結び付けることができるが、江戸初期の卜兆が何を根拠に、景清が大日房能忍の甥としているのか不明である。但し、卜兆はもとより冒頭に「傳説云く」と述べ、明確な能忍の史実に基づいて叙述しているわけではないことを断っている。ともあれ、『本朝高僧伝』『能忍伝』の作者師蛮は、「瑞南卜兆の記」に書かれた伝説的な能忍伝に依拠していることは間違いなさそうである。

次の「菴、即ち書いて曰く、這僧無面目。撥轉天關。掀翻地軸。忍師脱體見得親。外道天魔俱竄伏」は拙菴徳光の贊の一部と推定されるが、江戸時代、臨濟宗大徳寺の僧侶たちによって模写されている。竹内尚次氏『江月宗玩墨蹟之写（禅林墨蹟鑑定日録）の研究（上）』<sup>(10)</sup>によれば、江月宗玩（一五七四〜一六四三）により元和三年（一六一七）に次のように模写されている。<sup>(11)</sup>

這村僧無面目撥

轉天關掀翻地軸

忍師脱體見得親

外道天魔俱竄伏

日本國忍法師遠遺

小師練中勝弁到山

問道繪予幻質求讚

大宋國淳熙十六年

六月三日住明州阿

育王山拙菴徳光題

「大宋國淳熙十六年六月三日、住明州阿育王山拙菴徳光」とあるので、能忍の弟子練中と勝弁が徳光に賛を求めて書いてもらったものと推定可能であるが、江月宗玩はこの賛文を模写した後に寸法や形態を記述し、「従片岡道三來候、自然正筆之事も可有之候へとも、終類筆見不申條、慥不存之由返事申候、絹ハソコ子、墨ハ新ク不審、<sup>(14)</sup>」と記して、その由来に疑念をもっていることが解かる。また、現在東京大学史料編纂所に納められている『下條文書』<sup>(15)</sup>に同様の文面を確かめることができる。『下條文書』では賛の後に「右寫徳光禪師之真蹟加訓点 玉舟宗璠」と記され、臨濟宗大徳寺の玉舟宗璠（一六〇〇～一六六八）が書写したことを明らかにしている。正元師蛮は上記「拙菴徳光頂相自讃」の文面は記載しているが、高橋氏の論文にあるへ2佛照徳光賛達磨画像は能忍伝に含めていない。「佛照徳光賛達磨画像」は『江月宗玩墨蹟之写（禪林墨蹟鑑定日録）の研究（上）』の「慶十六27」（慶長十六年へ一六二二）に納められており、江月宗玩が「拙菴徳光頂相自讃」も佛照徳光賛達磨画像<sup>(16)</sup>も書写している。正元師蛮が「佛照徳光賛達磨画像」を取り上げなかった理由は定かではない。「拙菴徳光頂相自讃」の賛文の内容は信憑性を帯びているが、その由来が江戸初期の書写に依拠している点は、平安末期から鎌倉期の人物の史料としては少々疑問を感じざるを得ない。

次に『本朝高僧伝』『能忍伝』は曹洞宗と能忍の関係について述べる。

二弟歸朝の後、忍の聲名、益す華夷に馳す。上足覺晏、忍の印記を得、和州の多武峰に居て不く禪要を唱う。永平の孤雲奘公、久く覺晏に隨う。晏、臨終のとき、并に道元禪師に依ることを勸む。便ち自撰の心要の提示、並びに忍師より受くる所の什物を付す。元公、其の提示を見て、大いに嘆賞して曰く、晏師は明眼の人なり、と。之に依りて常に能忍を称するに和尚と以てす。

以上は特に覺晏及び曹洞宗に関する記述であるが、筆者は同一の文は未だ探し当てていない。しかし、恐らく曹洞宗に伝わる高橋氏論文〈10永平室中聞書〉や〈19瑩山紹瑾嗣書之助証〉に基づいて加筆していることは、想像に難くない。但し、道元が能忍からの相承した什物などを見て感歎したような内容は、この資料以外に見られない。

次は「鎮西聖光、忍會下に來りて宗鏡録の要文を質す」は〈22聖光上人伝〉に基づいている。筆者は『本朝高僧伝』「能忍伝」のなかで、『聖光上人伝』が唯一信頼できる基本史料かと考える。

続く「一夜、景清が訪來す。忍、其の邂逅し相逢することを喜び、弟子をして酒を杏家に需めしむ。景清事を官府に告らるるを疑い、乃ち劍を擲き、刺殺して去る。」は、鷲尾順敬氏や原田正俊氏が述べるように全くの物語である。<sup>(17)</sup>特に『本朝高僧伝』「能忍伝」の問題点は能忍の死亡年に関する点である。『本朝高僧伝』に依れば、能忍は景清（一一九六）に暗殺されているが、『聖光上人伝』に於ける弁長と能忍の接見した年代は元久元年甲子（一二〇四）八月上旬である。<sup>(18)</sup>つまり、能忍は遅くとも一二〇四年八月上旬までは生存していたことになる。三宝寺については「瑩山紹瑾嗣書之助証」や〈20溪風拾葉集〉からその存在が記され、能忍の本寺と考えて良いだろう。その三宝寺の「三宝寺史料」の〈7三宝寺御舍利安置之状案〉には「右先師従宋朝傳來、為禪宗重宝師資相承、不可散失矣。建保六年五月十五日弟子定觀記之、在判」とある。「先師」とは亡くなった能忍のことと思われ、弟子定觀が建保六年（一二一九）に記録しているので、能忍は一二一九年五月十五日より前に死亡していることは明らかである。従って、能忍が景清に暗殺された件は全くの作り話で、史実の上からは、能忍は一二〇四年八月上旬から一二一九年五月十五日の間に亡くなったと考えられるだろう。

最後に卮元師蛮は「其餘、雜書中に忍の事班班として見れり。」と結んでいる。恐らく師蛮は最初から史実に基づく厳正な資料の考察などを行って能忍伝を書いたのではなく、当時「大日房」、「能忍」などと書かれた文書を寄せ集めて、己の中で大日房能忍という人物伝を創作したと思われる。

以上の如く、『本朝高僧伝』「能忍伝」はその基本史料となる文献そのものに問題があり、加えて師蛮が創作したとみられる部分が多く、平安末期から鎌倉初期の僧侶大日房能忍について論じる時は、資料として外すことが必要かと考える。また、同様に高橋氏の論文に掲載される江戸時代の史料も筆者は外すことにした。

### 三、大日房能忍と「達磨宗」

鷲尾順敬氏に始まる「大日房能忍と達磨宗」の関係は、「大日房能忍が達磨宗という名の一宗派を率いていた」という理解である。しかし、高橋氏の三十三点の史料をみても、右のような一文を得ることはできない。「達磨宗」及び「禅宗」と書かれた主な史料を年代順に検討してみよう。(以下、へゝの史料番号・名称は上記、高橋秀栄氏の論文に依る)

・へ1天台真言二宗同異章(一一八八)

「達」宗者。是天台四種三昧中常坐三昧、一行三昧也。」↓達磨宗||禅

・へ16百鍊抄(一一九五)

「入唐上人采西、在京上人能忍等、達磨宗を建立せしむ。」↓達磨宗||禅宗

・へ4興禅護国論(一一九八)

「或人妄りに禅宗を称して、名て達磨宗と曰う。」↓達磨宗||禅宗、または一集団

・へ7三宝寺御舍利安置之状案(一一二九)

「右先師、宋朝従り傳來す。禅宗重寶として師資相承し、散失すべからず。」↓禅宗

・へ13教機時国鈔(一二六二)

「建仁より已來、今に于いて五十餘年の間、大日佛陀禅宗を弘め」↓大日・禅宗



・〈14安国論御勘由來〉(一二六八)

「然るに後鳥羽の院の御宇、建仁年中に法然・大日とて二人の増上慢の者有り。悪鬼其の身に入て國中の上下を狂惑し、代を挙げて念佛者と成り、人毎に禪宗に趣く。」↓大日・禪宗

・〈12開目鈔〉(一二七二)

「建仁年中に法然・大日の二人出来して念佛宗・禪宗を興行す。」↓大日・禪宗

・〈15悲想伝授抄〉(一二七四)

「達广宗は理教なり。大日御房云く、達广宗は顯密二宗を超ゆ。是れ心宗なり云々。葉上房僧正榮西云々。真言三密の中の意密なり。両義會合すべし云云」↓大日・達磨宗∥禪宗

・〈22聖光上人伝〉(一二八四)

「昔、大日禪師なる者有り。好んで理論を索め、妙に祖意に契う。遂に文治五年の夏、使を宋國に遣わし、法を佛照に請わ令む。【育王山の長老なり】佛照、印可し祖號を賜う。是に於て禪師、院奏を経て達磨宗を弘む。爰に上人彼の禪室に至り、難じて法門を問う。不斷惑の成佛【宗門の意】、宗鏡録の三章【標章と問答と引證】、天台宗の三諦【空假中】、達磨宗の五宗【瀉仰宗、臨濟宗、雲門宗、法眼宗、曹洞宗】等なり。禪師口を閉じ舌を結び、答えずして讚じて曰く、汝は是れ文殊師利菩薩、我を訓えんが為に來れるか云云。禪師の門資【心蓮得業、三位闍梨】皆な、報然として輔せざるなり。」↓達磨宗∥禪宗・大日

・〈18正法眼藏御聞書抄〉(一二三〇三〜一二三〇八)

「胎息觀、達磨宗に之を談ず。秘藏事云云、「達广宗如きは冷暖自知と云ふ」、「達广宗如く談ずるには了了常知と談じて、境にかかわらざる知なりと云ふ」、「達磨宗の談に同分相似妄見と云事あり」、「達磨宗には破相論、悟性論、血脈論とたてて、まづ世間の法を破して正をさとると云はば、すでに測度なるべし。」↓達磨宗∥「達磨宗」とい

う一集団か

・〈19 瑩山紹瑾嗣書之助証〉(一三〇六)

「大宋淳熙十六年、日本の文治五年。育王の佛照禪師徳光和尚、佛世の生生法壽の例を引き、遙かに中辨二使に付するに、臨済家の嗣書、祖師相傳の血脈、六祖普賢の舍利等を以つてし、遠く攝州三寶寺の能忍和尚に授く。敕して深法禪師と諡なす。釋尊五十一世の祖と爲す。此の印信、心印の文有るに依りて、速やかに官裁を請う。師命じて、即ち里居に在つて之を開く。八宗の講者たりと雖も、進めて、以て達磨正宗の初祖とし宣下を蒙る。それ自り日本国裏、初めて達磨の宗を仰ぐ。其の法、東山の覺晏上人に授く。晏、越州波着寺の覺禪和尚に附し、禪、義介に附す。此の書并に六祖普賢舍利【一粒】同じく紹瑾長老に寄せ、以て當家洞下嗣書の助證と爲すべし。」↓達磨の宗＝達磨大師の法

・〈21 元亨釈書〉(一三三三)

「初己酉の歳、能忍という者有り。宋國の宗門盛なるを聞き、其徒を遣わし舶に附して育王佛照光禪師に扣問す。照、異域の信種を憐んで、慰誘すること甚だ切なり。寄するに法衣及び贊達磨像を以てす。忍、光の慰寄に詫し、謾いて禪宗を唱う。」↓能忍・禪宗

・〈24 山門訴申〉(一三四六)

「先禪法興行の段、中古以来連運貽山門の鬱訴、後鳥羽院御宇、建久年中、榮西能忍等、此の宗洛中に於いて弘む。」↓能忍・禪法、此の宗

・〈26 太平記〉(一三七九)

「又後鳥羽院御宇建久年中に、榮西・能忍等禪宗を洛中に弘めし時、南部北嶺共に起て嗽訴に及ぶ。」↓能忍・禪宗  
・〈17 成等正覚論〉(?)

「夫れ此の宗は達磨大師所傳の法、故に達磨の宗と名くなり。」↓達磨大師の法―達磨の宗

以上、江戸時代の史料を除く主な史料の「達磨宗」に関する記述を抜粋した。その結果、達磨宗を禅宗の意味（「達磨宗―禅宗」）として叙述しているのが、〈16百鍊抄〉、〈15悲想伝授抄〉、〈22聖光上人伝〉である。（『聖光上人伝』に於ける弁長と能忍の接見は一二〇三年である）いずれも十二世紀から十三世紀の史料であり、この頃まで禅宗のことを達磨宗と称していたことが解かる。

〔大日房〕能忍が禅宗を弘めた」として叙述しているのが、〈13教機時国鈔〉、〈14安国論御勘由来〉、〈12開目鈔〉、〈21元亨釈書〉、〈24山門訴申〉、〈26太平記〉である。特に重要なのは『日蓮遺文』<sup>19</sup>に於いて、「大日と禅宗」について繰り返し明言している点である。

「達磨の宗―達磨大師の法」としているのが、〈19瑩山紹瑾嗣書之助証〉、〈17成等正覚論〉である。〈19瑩山紹瑾嗣書之助証〉、〈17成等正覚論〉については後節で詳しく論じる。

〈4興禪護国論〉は「或る人妄りに禅宗と称し、名づけて達磨宗と曰う。しかも自ら云く、行無く修無く、本より煩惱無く、元より是れ菩提。是の故に、事戒を用いず、事行を用いず、只だ応に偃臥を用うべし。何ぞ勞して念仏を修し、舍利を供し、長齋節食せん耶と云々。」とあり、「達磨宗―一集団」と捉えることも可能だが、むしろ禅宗の本質も知らずに本覚思想に基づいた戒律を無視した人を指している。『興禪護国論』は前述したように柳田聖山氏が、栄西が能忍を指して批難しているとしたが、上記の記述から「大日房」や「能忍」の名前は確認できない。更に、能忍の創建した三宝寺では舍利信仰をしていたことから、「何ぞ勞して念仏を修し、舍利を供し、長齋節食せん耶と云々。」の叙述とは相反する。また、能忍が「自ら云く、行無く修無く、本より煩惱無く、元より是れ菩提。是の故に、事戒を用いず、事行を用いず、只だ応に偃臥を用うべし。」などと語っていた点も別の資料からは確認できず、『興禪

護国論』の「達磨宗」が能忍を指している、とする根拠は極めて薄いと考える。

「達磨宗」一集団」と捉えているのは、恐らくへ18正法眼藏御聞書抄』のみであろう。しかし、この中には「達磨宗」の首唱が能忍である、という記述は見当たらない。

また、へ7三宝寺御舍利安置之状案〉及び他の「三宝寺史料」を見ても、三宝寺の開山である能忍が「達磨宗」を開いたとは一言も触れていないのである。さらに「三宝寺史料」には、全て禅宗と記され、達磨宗とは書かれていないのである。もし、能忍が三宝寺で「達磨宗」という宗派を揚げていたならば、「三宝寺史料」にその点について記載されるのは当然であろうが、資料からは全く確認できないのである。

さらに、虎関師練撰へ21元亨釈書〉「栄西伝」では、能忍について著しく批判的に書かれているが、その批判の対象の能忍と『興禅護国論』の「達磨宗」を結びつけるような記述は見られない。もし、能忍が『興禅護国論』に書かれた「達磨宗」の人ならば、栄西を高く評価する師練が栄西の描写した「達磨宗」と能忍の関係について言及されるであろう。加えて、師練は「忍、光の慰寄に詫し、謾いて禅宗を唱う。」と記し、「達磨宗を唱う」とは言わないのである。

以上の点から、現段階における資料からは、大日房能忍が「達磨宗」という一集団または一宗派を率いていたとする事実は読み取れず、「(日本)達磨宗の開祖」という定義からは一時離れることを提案する。

#### 四、大日房能忍の思想

前節でみてきたように、「能忍は禅宗を弘めていた」ことが解かったが、果たしてその思想はどのようなものであったかをここでは論じたい。能忍の思想に関して記述しているのが、『日蓮遺文』の〈教機時国鈔〉〈開目鈔〉〈佐渡御書〉、〈法門可被申様之事〉である。

・〈13 教機時国鈔〉

「大日、佛陀<sup>20</sup>禪宗を弘め、法然・隆寛淨土宗を興し、實大乘を破して権宗に付き、一切経を捨てて教外を立つ。」

・〈12 開目鈔〉

「大日云く、教外別伝等云云。此兩義國土に充滿せり。」

・〈佐渡御書〉

「法然が一類、大日が一類、念佛宗禪宗と號して、法華經に捨閉闍拋の四字を副へて制止を加て權經の彌陀稱名計を取立て、教外別傳と號して法華經を月をさす指、只文字をかぞふるなど笑ふ者は、六師が末流の佛教の中に出來せるなるべし。」<sup>21</sup>

・〈法門可被申様之事〉

「叡山の正法の失るゆえに、大天魔日本國に出來して、法然大日等が身に入、此等が身を橋として王臣等の御身にうつり住み、かへりて叡山三千人に入るゆえに、師檀中不和にして御祈祷しるしなし。御祈請しるしなければ三千の大衆等檀那にすてはてられぬ。又王臣等天台眞言の學者に向ひて問うて云く、『念佛・禪宗等の極理は天台・眞言とは一か』ととわせ給へば、名は天台・眞言にかりて其心も辨ぬ高僧天魔にぬかれて答へて云く、『禪宗の極理は天台眞言の極理なり、彌陀念佛は法華經の肝心なり。』など答へ申すなり。而るを念佛者禪宗等のやつばらには天魔乗りうつりて、當世の天台眞言の僧よりも智慧かしこきゆえに、『全くしからず禪ははるかに天台眞言に超えたる極理なり。』或いは云く、『諸教は理深、我等衆生は解微なり、機教相違せり、得道あるべからず。』<sup>22</sup>など申す。」

上記いずれも、大日房能忍が禪が「教外別伝」であることを表していたことが解かる。また、法華經を「月をさす指」と言っていたことがわかる。また、〈法門可被申様之事〉に「禪ははるかに天台眞言に超えたる極理なり」とあり、

禪が従来の顕密仏教より勝れていることを表明している。「禪が顕密より勝れている」主旨の記述は（15）悲想伝授抄）にも見られる。

達广宗は理教なり。大日御房云く、達广宗は顕密二宗を超ゆ、是れ心宗なり云々。葉上房僧正榮西云々。真言三密の中の意密なり。両義會合すべし云云

作者については不詳であるが、筆者が研究してきた金沢文庫所蔵『見性成仏論<sup>(23)</sup>』には「然りといへど、道、元を尋ぬれば、諸佛金口の甘露衆生乃心の良薬なり。然れば、出離生死の弄引、入證菩提の方便なり。ここに、本朝に伝へ果たせるは、八宗並びに禪宗なり。成實と俱舎と律とは小乗宗なり。法相と三論とはこれ權大乘の宗。華嚴と天台（と）眞言とは、これ實大乘の宗。禪宗、これ大小兩乗の他において、權實二宗のうちにあらず。故に、教外の別傳、不立文字の宗（と）名づく。」<sup>(24)</sup>とある。また、『顕密問答鈔』巻下にある「禪門の人」のことばに「既に心體を悟れば、迷悟を受けず。斷證を用いずして、而も出離することを得。教外に別に相外の體を傳ふ。」<sup>(25)</sup>「故に知ぬ。眞知の體、見性の義は、是、教外別傳にして、永く諸教に異なり。云云」<sup>(26)</sup>と「禪が教外別傳」であると明言している。『顕密問答鈔』の「禪門の人」に関する記述は『見性成仏論』からの引用部分も認められ、「禪門の人」が『見性成仏論』の作者と同一人物であることが推測される。<sup>(27)</sup>

また、日蓮の弟子日向撰と言われる『金綱集』第七「禪見聞」第二項に「禪祖師頌筆等事」として、「血脈論云 達磨作、悟性論云 達磨作、破相論云 達磨作、見性成仏義云」とある。<sup>(28)</sup>「見性成仏義」とは明らかに金沢文庫所蔵『見性成仏論』を指し、日本における禪祖師のことばとして掲載している。つまり、『日蓮遺文』において日本で禪を弘めたのは大日房能忍である、と明言していることと、日蓮宗において「禪祖師頌筆」の一つが『見性成仏論』（または『見性成仏義』）

と考えていたことから、『見性成仏論』（または「見性成仏義」）に関わる祖師は、大日房能忍と言えるであろう。<sup>(29)</sup>

以上をまとめると、大日房能忍の禅は「教外別伝」であり、「禅は顕密を超えている」と表明していた。『見性成仏論』は能忍のことはをまとめた「禅祖師の法語」のようなものであったと考えられる。（因みに『見性成仏論』の中に「達磨宗」という表現は見られない。）日蓮は能忍を「禪天魔」と呼び、激しく批判しているが、それは能忍が法華経に基づき教えから脱却することを掲げていた為ではないだろうか。「教外別伝」は、「教」、つまり法華経中心とした考え方の「外」にある禅に真の教えがあると唱えていたと推測できる。

## 五、大日房能忍に関わる「物」

大日房能忍についての記述は前節の思想についての他、特に拙菴徳光に由来するとされる「物」について記されている史料がある。〈21元亨釈書〉、〈7三宝寺御舍利安置之状案〉、〈19瑩山紹瑾嗣書之助証〉、〈10永平室中間書〉、〈20溪嵐拾葉集〉などである。

・〈21元亨釈書〉

「初己酉の歳、能忍という者有り。宋國の宗門盛なるを聞き、其徒を遣わし舶に附して育王佛照光禪師に扣問す。照、異域の信種を憐んで、慰誘すること甚だ切なり。寄するに法衣及び贊達磨像を以てす。忍、光の慰寄に詫し、謾いて禪宗を唱う。」

・〈7三宝寺御舍利安置之状案〉

「右先師、宋朝従り伝来す。禪宗重宝として師資相承し、散失すべからず。」

・〈19瑩山紹瑾嗣書之助証〉

「大宋淳熙十六年、日本の文治五年。育王の佛照禪師徳光和尚、佛世の生生法壽の例を引き、遙かに中辨二使に付

するに、臨濟家の嗣書、祖師相傳の血脈、六祖普賢の舍利等を以つてし、遠く攝州三寶寺の能忍和尚に授く。敕して深法禪師と諡なす。釋尊五十一世の祖と爲す。此の印信、心印の文有るに依りて、速やかに官裁を請う。師命じて、即ち里居に在つて之を開く。八宗の講者たりと雖も、進めて、以て達磨正宗の初祖とし宣下を蒙る。それ自り日本国裏、初めて達磨の宗を仰ぐ。其の法、東山の覺晏上人に授く。晏、越州波着寺の覺禪和尚に附し、禪、義介に附す。此の書并に六祖普賢舍利【一粒】同じく紹瑾長老に寄せ、以て當家洞下嗣書の助證と爲すべし。」

・〈10 永平室中間書〉

「又御尋ねに云く、「林際下の佛照禪師の嗣書は、故鑑師これを傳授せりや否や。又た、爾これを見るや。」義介曰す。「此の相伝には嗣書と名づけず、祖師相傳の血脈なり。」と云云。義介これを拝見せり。仰せて云く、「其れをば嗣書と云うなり。」(中略)義介曰して言ふ、「故鑑師、其の次でに申されて言く、『我聞く、堂頭和尚に嗣書有りと。深草に於いて僧海首座圓寂の因みに、此の事を聞けり。』先年、拝見し奉りしの時、堂頭和尚示して云く「尤も然るべし。但だ閑人の障り有り。自然に便宜を期すべし、云云」と。これに依りて心中其の事を相ひ待つといえども、虚しくして一生を終りなんと欲す。生涯の恨み、只だこれに有り。若し汝、佛祖の冥助有りて嗣書を拝見せんの時、彼の功德を以て必ず先ず我に回向すべし。我、当初有て、東山の邊にこの血脈を傳うるも、未だ堂頭の嗣書を拝見せざる。もつとも恨みと爲す。我が今傳ふる所の血脈は、唐の阿育王山の住持、佛照禪師より、津の國三寶寺能忍和尚これを相傳せし末なり、云云。』」

・〈20 溪嵐拾葉集〉

「此の蓮花觀、フノリ抄と申す事は東寺第一の祕曲なり。未だ散在に及ばざる抄なり、云云。或る僧の物語して云く、此の祕書は、攝津の國三寶寺と云う所に、これ在り、云云。大日房の建立の寺なり。道光行て、書寫すべしと約束し畢ぬ。」



〈21元亨釈書〉では「法衣及び贊達磨像」について言及している。「法衣」とは「三宝寺史料」にある「徑山大慧禪師袈裟<sup>30</sup>」を指しているのだろうか。また、「贊達磨像」とは恐らく前述した「佛照徳光贊達磨画像」に關係する物であろう。虎関師練は能忍の思想的な部分には触れず、拙菴徳光に由来する品々に言及している点は興味深い。

〈19瑩山紹瑾嗣書之助証〉及び〈10永平室中間書〉は曹洞宗に關係する文書であるが、どちらも能忍の禪に關する記述は見られない。

〈19瑩山紹瑾嗣書之助証〉には「八宗の講者たりと雖も、進めて、以て達磨正宗の初祖とし宣下を蒙る。それ自り日本国裏、初めて達磨の宗を仰ぐ。其の法、東山の覺晏上人に授く。晏、越州波着寺の覺禪和尚に附し、禪、義介に附す。」とある。前述したが、ここでの達磨の宗とは達磨大師の法を意味することは明らかである。「初めて達磨の宗を仰ぐ」つまり、「初めて達磨大師の法または教えを仰ぐ」のであつて「初めて達磨宗という一宗派を仰ぐ」訳ではないのである。そもそも「仰ぐ」という動詞は「宗派を仰ぐ」という表現には不自然で「宗、つまり中心となる教えを仰ぐ」と読むべきであろう。さらに「其の法、東山の覺晏上人に授く」と続き、「其の法」つまり「達磨大師の法」を「東山の覺晏上人に授けた」と言う。もし、「達磨宗」を「達磨宗という一宗派」と読むならば、「其の法」は「其の宗派、東山の覺晏上人に嗣ぐ」とでも書かれるべきであろう。ところが、その後、「晏、越州波着寺の覺禪和尚に附し、禪、義介に附す。此の書并に六祖普賢舍利【一粒】同じく紹瑾長老に寄せ、以て當家洞下嗣書の助證と爲すべし。」と続く。「達磨大師の法」は覺晏に授けたが、覺晏から覺禪（または懷鑑）から義介に附したのは「此の書并に六祖普賢舍利」である。どうも、覺晏から覺禪（または懷鑑）、義介へと「達磨大師の法」が伝わったのではなく、相承物が受け継がれてきたと理解できる。

『三天尊行状記』『懷契和尚行状記』によると、懷契は止観、俱舍、成実、三論、法相を学び、淨土門に入り、ついに多武峰の覺晏に參じて、「見性成仏」を聞いて、『首楞嚴經』の頻伽瓶喻に至るのである。その後、道元を尋ね衣を

改め（改宗）、以後、生涯道元の側に寄り添って生きるのである。<sup>31</sup>もし、覺晏が能忍から達磨大師の法を嗣法していたならば、「教外別伝」とは言わずとも最終的に「見性成仏に至った」とあれば疑問が沸かない。しかし、懷奘は「見性成仏」は通過点で、『首楞嚴經』に至って「空王之去來が無いことを知り、識が生滅することが無いことが明らかになった」と述べており、まるで、懷奘にとつて『首楞嚴經』が最も大事な法であり、それが懷奘をさとりへ導いたかのようを感じる。つまり、覺晏の思想が『首楞嚴經』に最終的な拠り所があったと考えられる。高橋秀栄氏は「鎌倉時代の僧侶と『首楞嚴經』」で、覺晏が『首楞嚴經』に訓点を打った最初の人であることを、金沢文庫所蔵の断簡から見つけ出して指摘している。覺晏と『首楞嚴經』の結びつきを傍証する重大な発見である。

次に、同じく「義介和尚行状記」には、義介は懷鑑（または覺禪）の勧めに依つて、「淨土三部と『首楞嚴經』の見性の義を聞いた」と叙述してある。ここで注意しなければならないのが、『首楞嚴經』の「見性の義」とは達磨三論の「見性成仏」とは意味が異なり、荒木見悟氏によれば、『首楞嚴經』の「見性の義」は「見るといふはたらきを支える本体」<sup>34</sup>のことを指すそうである。例えば、『首楞嚴經』巻一には、次のような「見性」の用例がある。

阿難言世尊。寶手眾中開合。我見如來手自開合。非我見性自開自合。佛言誰動誰靜。阿難。言佛手不住而我見性。尚無有靜。誰為無住。<sup>35</sup>阿難言く、世尊の寶手は衆中に開合す。我、如來の手、自ら開合するを見る。我の見性、自ら開き自ら合うに非ず。佛言く、誰が動じ誰が靜なるや。阿難言く、佛の手住さずして、而も我の見性は尚お靜なるが有ること無し。誰が無住と為さん。）

「我の見性」という使い方をし、達磨大師の標語の「見性すれば成仏」の意味とは異なる。

ともあれ、覺晏も懷鑑（または覺禪）も義介も、能忍の禪である「教外別伝」などについては全く触れておらず、

能忍の禅法が受け継がれたのか頗る疑問に思うのである。

ところで、「嗣書」や「血脈」は『三寶寺史料』や能忍に係る資料などにも見られず、実に不思議な文書である。いつたい、覺晏が懷鑑（または覺禪）に伝授した「嗣書」や「血脈」とはいかなるものであったのだろうか。筆者は、実はそれらは正式なものではなく、何か拙菴徳光の筆による（または日本で書写された）讀文か法語のようなものではなかつたかと考えている。実際、道元は『正法眼蔵』「嗣書」の中で、「臨済の遠孫と自称するやから、まゝにくはだつる不是あり。いはく、善智識の会下に参じて、頂相壹副・法語壹軸を懇請して、嗣法の標準にそなふ。」と、懷鑑が所持していたと思われる拙菴徳光の頂相の讀文や法語を「嗣書」或いは「血脈」と認識していたことを、暗に批判しているように思える。

もともと覺晏はそれら拙菴徳光の讀文か法語のようなものを「嗣書」や「血脈」とは考えず、波着寺を自寺に持つ懷鑑（または覺禪）に保存してもらう為に譲渡したのではないだろうか。後に、「三代相論」なるものが義介と義演の間起きたとき、義介が洞家の嗣書の他に、臨済家の嗣書を持つていることで、嗣法を受け継ぐ者として正当な血脈が有ることを誇示したいがために、俄かに拙菴徳光から伝わる法系を組み立て、拙菴徳光の筆による讀文や法語を「嗣書」と見立てたのではないだろうか。なぜならば、拙菴徳光から伝わる法系についての資料は、「三代相論」に関わる時期のみに記述されているからである。つまり、能忍の禅法は道元門下に入った覺晏の弟子たちには受け継がれることなく、「三代相論」の折に、拙菴徳光の讀文か法語のようなものを上手に利用したとは、考えられないだろうか。〈20溪嵐拾葉集〉に書かれた、東密の秘書に関する一文は、二〇〇八年七月に真福寺に於いて発表された以下の文に共通点を見ることが出来る。

「文治五年、遣宋使帰朝時、宋国仏照禪師、送遣新渡心要、有先段無後段、而奥有此伝心偈等。已上十八行二百七十七字、是秘本歟。大日本国特賜金剛阿闍梨能忍、為弘迴之、広灯心要後段了彫継之也。後賢悉之。彫料淨

施財者尼無求<sup>(37)</sup>

〈20 溪嵐拾葉集〉によれば、能忍の本寺である三寶寺には東寺の秘書が所蔵され、真福寺蔵『伝心法要』の奥書には「金剛阿闍梨<sup>(38)</sup>」とあることから、能忍が密教僧であったことが明らかになった。加えて、「三寶寺史料」によれば三寶寺では「六祖舍利」を安置していたことも含め、「事」に関する仏事を行っていたことも推測される。<sup>(38)</sup>

しかし、前述したように、能忍は思想の上では「教外別伝」、「禪は顕密を超えている」と標榜し、顕密とは一線を引いていたはずである。それでは、何故「事」の部分で密教的要素が残されたのか？それは、恐らく、思想（「理」）と現実（「事」）を分けて考えていたのではないだろうか。思想的に「見性成仏」といい、己の心を見ることでさとることができ、又は「不立文字」といい、経論などの文字に頼る必要はない、と説かれても、実際俗人たちが日々の生活で感じる不幸を取り除くことは困難である。現実悩める人々を救う為に、能忍は密教的な「事」を行っていたのではないだろうか。

最後、〈17 成等正覚論〉については、石井修道氏が一九七四年に発表された『成等正覚論』の訓読及びその分析がある。筆者は石井氏の論述に加える要素は持ち合わせていないが、いくつかの所見を述べる。

まず、「夫此宗者、達磨大師所伝法、故名達磨宗」は、「夫れ此の宗は、達磨大師の伝うるところの法の故に達磨の宗と名くなり<sup>(39)</sup>」と読み、「この宗（＝中心となる基本的な教えは）、達磨大師から伝わる法である。だから達磨の宗（＝法または教え）と名づける」の意味ではないかと思っている。「達磨宗」という一宗派の固有名詞として読むことに疑問を感じている。

次に、『成等正覚論』には「日大師云」と書き『宗鏡録』からの引用文を叙述している部分が二カ所ある<sup>(40)</sup>。「日大師」は石井氏が指摘するように、大日房能忍を指していると筆者も考える<sup>(41)</sup>。なぜならば、『見性成仏論』が大日房能忍による法話のようなものだとほぼ確定できたわけだが、『見性成仏論』において、始めに達磨禪の伝来を語り、「教外別

「伝」を唱え、『宗鏡録』、『景德伝灯録』、『首楞嚴経』などを引用し禅の説明をし、後半最後の部分は公案のような語句で問者と問答するスタイルをとる。『成等正覚論』においても、最初に達磨大師とその弟子たちについて語り、その後『宗鏡録』、『景德伝灯録』からの引用、最後に公案のような語句を載せている。『見性成仏論』と『成等正覚論』の様式や内容は近いと言えよう。但し、『見性成仏論』が禅の思想的な内容に徹しているのに対し、『成等正覚論』においては五部曼荼羅や「心第一経」(?)のような密教的呪術的要素が加えられている。これは恐らく先に述べた「理」と「事」を使い分けていたと考えられないだろうか。あるいは、『成等正覚論』では「日大師曰」とあるので、大日房能忍の没後に作成されたものと考えられ、能忍の弟子たちが、能忍の語った「理」を現世利益を目的とした「事」の形に作り上げたとも想像できるのではないだろうか。

## 結び

以上、高橋秀栄氏の収集した史料三十三点及び新たに加わった資料などを検討し、大日房能忍と達磨宗について考察した。その結果、大日房能忍が「達磨宗」という名の一集団または一宗派を首唱していた事実は得ることができなかった。ほとんどが達磨宗と禅宗は同義であるか、「達磨大師の法または教え」の意として叙述されていることが解かった。また、能忍が弘めたのは禅宗であったことも明らかにした。「達磨宗」という集団を示す史料はへ18正法眼蔵御聞書抄など僅かであった。但し、へ4興禅護国論では禅宗を正しく理解せず達磨宗と呼ぶ人々を指しており、さらにへ6無名抄、へ8却癡忘記なども加えて更なる検討が必要である。

大日房能忍の禅思想は「教外別伝」であり、能忍は従来の顕密中心の仏教から離れ、禅宗を一ランク上へ押し上げた人物であった。勿論、後に中国で禅を学んできた円爾(註)や道元らのような本格的なものではなく、『宗鏡録』、『景德伝灯録』、『首楞嚴経』などに依拠した初歩的で文献的な禅であった。さらに、能忍は現実的な人々への布教は密教的

な「事」を行っていた可能性が推測される。思想としてはあくまでも「見性成仏」を唱える禅であるが、実際には現世利益的な仏事を行っていたと推測されよう。このような思想の「理」と現実の「事」を組み合わせた仏教は、次の世代の円爾をはじめ、後の日本の禅宗の中でも多く取り入れられたことを記しておきたい。

【註】

- (1) 『禅学大辞典』下巻、一〇〇八頁。
- (2) 鷲尾順敬「一九三八」「大日房能忍の達磨宗の首唱及び道元門下の關係」(『日本及日本人』三三八)
- (3) 『元亨釈書』采西伝、「百鍊抄」、「三僧記類聚」、「開目鈔」、「聖光上人伝」、「義介之書」、「磐山紹瑾嗣書之助証」、「瑞南卜兆の記」、「本朝高僧伝」、「達磨大師像拙菴徳光讚」、「拙菴徳光讚文」、「瀋山大円禅师警策」、「蘆分船」、「撰陽奇観」。
- (4) 鷲尾順敬「一九三八」、一二五～一二六頁。
- (5) 同上、一二三頁。
- (6) 柳田聖山「一九七二」解説、采西と『興禅護国論』の課題」(『中世禅家の思想』、四六七～四六八頁。
- (7) 高橋秀采「一九七七」、三一頁、 $\times$ 28本朝高僧伝。
- (8) 鷲尾順敬「一九三八」、一三三頁。但し、「少くして講肆に遊ぶ。諸經論を究め、天生禪を好む。精を礪して工夫し、卒に悟處有り。」「畿内の緇白、風に歸す者多し。」、「文治己酉の夏」、「道號」の語句は「瑞南卜兆の記」にはない。
- (9) 能仁覺道「二〇一〇」『訓注大円宝国師語録並年譜』、一六五頁、註(5)及び四九一～四五七頁。川上孤山「一九八四」『妙心寺史』、四二五～四二八頁。
- (10) 竹内尚次「一九七六」『江月宗玩墨蹟之写(禅林墨蹟鑑定日録)の研究(上)』、元三中下⑧。
- (11) 高橋氏の論文には $\times$ 3拙菴徳光頂相自讚として、辻善之助「一九七〇」『日本仏教史』中世篇之二、六二頁に依っている。
- (12) 「村」に關し、『本朝高僧伝』「能念伝」(『大日本仏教全書』、卷一〇二、二七三頁下)にはない。『下條文書』にはある。
- (13) 「翻」に關し、『本朝高僧伝』「能忍伝」(『大日本仏教全書』、卷一〇二、二七三頁下)は「翻」である。「江月宗玩墨蹟」及び『下條文書』は「翻」である。また、「轉天關掀翻地軸」については『碧巖録』第六八則「仰山問三聖」に「垂示云。掀天關翻地軸。擒虎兇辨龍蛇。須是箇活鱗鱗漢。始得句句相投機機相應。且從上來什麼人合恁麼。請舉看。」(『大正藏』四八、一九七下)とある。
- (14) 竹内尚次「一九七六」、元三中下⑧。

- (15) 徳永弘道氏は氏の論文「南宋初期の禅宗祖师像について(上)」(『国華』九二九、一九七二年)の中で「拙菴徳光頂相自讃」が「大正五年下條正雄氏の書畫賣立目録に出てくる。現在その所在は不明であるが、下條氏所蔵の時代の影寫本が残っている。」(二三頁上)と示され、筆者は「拙菴徳光頂相自讃」の写本が東京大学史料編纂所に蔵されていることを知った。尚、東京大学史料編纂所蔵の『下條文書』の後書きには、「右下條文書 東京市麹町区元園町下條正雄氏所蔵 大正四年十一月寫了」とある。
- (16) 「佛照徳光贊達磨画像」に關しては、鷲尾順敬氏が「寛永十三年四月十三日、妙心寺の愚堂東暎(一五七九—一六六一)が妙心寺塔頭大通院に秘蔵していた当達磨像を懸けて宮中清凉殿で宗乗を舉唱し、愚堂の弟子瑞南ト兆が記録している。」(鷲尾順敬「一九三八」、一三五頁、筆者要約)とし、再び「瑞南ト兆の記」に依拠していることが解かる。
- (17) 鷲尾順敬「一九三八」、一四〇—一四二頁。原田正俊「一九九八」『日本中世の禅宗と社会』、五九—六四頁。
- (18) 『聖光上人伝』は弁長(一一六二—一二三三)の活動を記した後、弁長のその時の歳、つまり「時年」あるいは「行年」と書き、続けてその年の年号を書き添えている。例えば、「時年三十六。建久八年丁巳五月上旬」(『続群書類従』第九号上、三〇頁上)は弁長三十六歳の時、つまり一一九八年であり、建久八年(一一九八)である。弁長が能忍に接見した件の後に「行年四十三。元久元年甲子八月上旬」とあるのは弁長四十三歳の時、つまり一二〇四年であり、元久元年(一二〇四)である。能忍は遅くとも一二〇四年八月上旬までは生きていたことになる。尚、竹内道雄氏は夙に「能忍示寂の年代は明らかではないが、前述のように元久元年(一二〇四)に弁長と問答しているからそれ以後であることは確実である。弁長は四十三歳であった。」(一九八二『永平二祖孤雲懷辨禅師伝』、六九頁)と明言している。中尾良信氏は竹内氏の能忍示寂の推論について「竹内氏は、元久元年に弁長と問答したと推測されるが、元久元年は次の記事の年記である。」(二〇一一)「達磨宗の展開と禅籍開版」『アジア遊学』、五一頁)としている。しかし、他の部分を見ても著者道光のスタイルは、弁長の活動内容の後に師の歳とその年代を記している。中尾氏の解釈には異と感じざるを得ない。
- (19) 高橋秀栄氏の収集した『日蓮遺文』三点の他に、『法門可被申様之事』(文永元年—一二六四)、『佐渡御書』(文永九年—一二七二)にも、「大日」禅宗」となっている。
- (20) 宮崎英修氏は「佛伝」を覺晏と考えている。(一九八三)「教機時国鈔の大日仏陀 大日仏陀と大日仏地」『大崎学报』一三六
- (21) 『昭和定本日蓮聖人遺文(一)』、六一—五頁。
- (22) 『昭和定本日蓮聖人遺文(一)』、四五三—四五四頁。
- (23) 古瀬珠水「二〇〇八」『見性成佛論』の基本的性格に關する一考察」『仙石山論集』四、二〇—二二」『金沢文庫蔵』『見性成佛論』と伝達磨大師「血脈論」—「見性」の思想に着目して—」『印度学仏教学研究』五九—二〇、二〇—二二」『金沢文庫蔵』『見性成佛論』における『宗鏡録』の引用の意味」(『印度学仏教学研究』六〇—二一)。

- (24) 『金沢文庫資料全書 第一卷禪籍篇』、一八〇頁下～一八一頁上。
- (25) 『続真言宗全書』 第二三、三四頁下。
- (26) 『続真言宗全書』 第二三、三四頁上。
- (27) 『古瀬珠水』二〇二二『見性成仏論』と『顕密問答鈔』の「禪門の人」の関係について(『仙石山仏教学論集』六)
- (28) 『日蓮宗宗学全書』一四卷、三〇七～三〇九頁。
- (29) 『金網集』と『見性成仏論』の関係については『金網集』における「見性成仏義」について(『印度学仏教学研究』六一―一、二〇二二年)で論じた。また、『日蓮遺文』と大日房能忍に関しては「日蓮関係文書に表れる大日房能忍とその禅について」(『多田孝文先生古稀記念論集 東洋の智慧と慈悲』)に発表予定。
- (30) 中尾良信「一九八五」『能忍没後の達磨宗』(『宗学研究』二七)、二二―四頁。
- (31) 『曹洞宗全書』史伝上、一四頁上～下。
- (32) 高橋秀栄「一九九六」『鎌倉時代の僧侶と『首楞嚴経』』(『駒沢大学禅研究所年報』七)
- (33) 『曹洞宗全書』史伝上、一六頁下。
- (34) 荒木見悟「一九八六」『中国撰述経典』二、八二頁。
- (35) 『大仏頂万行首楞嚴経』卷一(『大正蔵』一九、二〇九下)
- (36) 水野弥穂子注『正法眼蔵』(二)、岩波文庫、三七八頁。
- (37) 和田有希子他「二〇〇八」『ブレ・カンファレンス真福寺大須文庫聖教展観―中世宗教テクストの世界―、ワークショップ「采西」と初期禅宗に関する新出初期禅宗聖教断簡の復元」資料集・真福寺大須文庫における中世宗教テクスト展観図録、二二頁。
- (38) この点について中尾良信氏は「采西の「密禅併修」と同じように、台密研究が盛んな叡山教学のなから醸成された、派祖大日房能忍の密教的な禅という傾向は、そのまま能忍示寂後も三宝寺で継承されたのである。」(中尾良信「二〇〇五」『日本禅宗の伝統と歴史』、一一二頁)と述べている。
- (39) 石井修道氏は「夫れ此の宗は、達磨大師の伝うるところの法の故に達磨宗と名づくるなり」と読む。(石井修道「一九九二」『道元禅師の成立史研究』、七〇三頁下)
- (40) 同上、七〇九頁、七一二頁。
- (41) 同上、六五三頁。
- (42) 巴爾の禅については「兼修禅」などと呼ばれ、何か禅宗以外の教えを混合した雑多な禅のように考えられてきたが、その語録などを詳しく読むと、径山で学んできた臨済宗楊岐派の禅そのままを日本で教えていることが解かる。