

## 『敦煌新本 六祖壇経』試訳

(一)

佐 藤 悅 成

はじめに

禅宗史の研究を進める上で、『六祖壇経』の存在を看過することはできない。本書の書誌学的研究は、『慧能研究』（駒沢大学禅宗史研究会 大修館書店）において詳細になされており、ここで筆者ごときが蛇足を加える必要はないと考える。

また、これまでに宇井伯寿博士の「壇經考」（『第二禅宗史研究』岩波書店）など多くの論考がなされており、さらには、柳田聖山氏（『禪家語録』I 筑摩書房）、中川孝氏（『六祖壇經』筑摩書房）をはじめとする和訳も刊行されている。今回、中国社会科学院世界宗教研究所教授の楊曾文先生

が上梓された、『敦煌新本 六祖壇経』を、先生のお許しをいただきて和訳を試みたのが拙稿である。

先生には、陝西省の仏教寺院調査（本学鎌田茂雄教授が主宰する研究グループの調査活動）の折、二週間余をご一緒させていただき、多くのご教示をいただいた。そのようなご縁から、刊行とともに筆者にも労作の恵与を賜った。そのご好意に謝す意味も込めて、「研究ノート」として本文を訳させていただいた。

翻訳に際しては、本学大学院生黃玉雄氏と共に作業を行つてきた。同君は五台山を中心として日中の仏教交流を研究しており、山西省の調査（前出のグループによる）に随行してくれた誠実な学徒である。

拙稿については、許された紙幅の関係から、一度に全訳文の掲載は不可能であり、数回に分けることとなつた点、また、用語については訳す過程で様々な意見を出し合つたが、ひとまず左記の形態に落ち着いた点を申し添えて、ご指正を仰ぎたい。

\*

\*

\*

矢吹慶輝氏は一九二八年に彼の校訂した敦煌本『六祖壇經』を『大正新修大藏經』第四十八巻に修めた。また、その原文の写真を『鳴沙餘韻』(一九三〇年岩波書店版)に収めたのである。鈴木貞太郎氏(鈴木大拙)と公田連太郎氏は一九三四年に彼等の校訂した『敦煌出土六祖壇經』(森江書店版)を刊行した。同時に彼等の校訂した興聖寺本『六祖壇經』も刊行した。興聖寺は日本の京都市にある。この寺で発見された『壇經』の原本は、宋初の惠昕氏が改し編たので、惠昕本を略称して、興聖寺本とも称する。

この敦博本『壇經』を校訂するに際して、主に上述した敦煌本(抄本)、及び鈴木氏が校訂した敦煌本と惠昕本の『壇經』を参考にした。

校註は「一」、「二」などの番号を文字の傍らに記し、本文の段落毎に置く。文章の意味により脱落と考えられる文字の補充は、一律に「」を用いて補足した。

これは敦煌縣博物館に収蔵されている第17号文書の中の第四番目の抄本である。標題と内容は一九二三年に日本の矢吹慶輝氏がロンドン大英博物館に収蔵されていた敦煌遺書の中から見付けた抄本(編号 S五四七五)と同じである。原本は同じ抄本だと思われる。ただし、この本(以下に敦博本と称す)は敦煌本より文字が鮮明で、錯誤や脱落が比較的少ない。

南宗頓教最上大乘摩訶般若波羅蜜經

六祖慧能大師於韶州大梵寺施法壇經一卷

兼受無相戒弘法弟子法海集記

海に、説法の要旨を記録させ、後世の人々に伝えることにした。この宗旨をうけついで、学道者が次々と教え伝えてゆくための、依りどころとなし、指標となすがために、この『壇經』を説く。

慧能大師、大梵寺の講堂に於て、高座に昇り、摩訶般若波羅蜜の法を説き、無相戒を授く。<sup>(二)</sup>

其の時、座下の僧尼道俗一万餘人、韶州の刺史韋璣<sup>(三)</sup>、及び諸の官僚等三十餘人、儒士三十餘人、同じく大師に摩訶般若波羅蜜の法を説かんことを請す。刺史、遂に門人の僧法海をして集記せしめ、後代の学道者に流行せしむ。この宗旨を承けて遞相に伝授するに、依約の所有り。稟承となすをもつて、この『壇經』を説く。

慧能大師は大梵寺の講堂で、高座にのぼり、摩訶般若波羅蜜の法を説き、無相戒を授けた。

その時、説法の座に列した僧尼や在家の信者は一万餘名にのぼり、韶州刺史韋璣、及びその配下の役人等三十餘人、儒士三十餘人は、皆そろつて大師に摩訶般若波羅蜜の法の説法をお願い申し上げた。刺史はただちに大師の弟子の法

校記

〔二〕 原本は「般若」を「波若」に作る。題目及び本文中の「慧能」を皆「惠能」に作る。今一律に「慧能」、「智慧」、「定慧」などに改める。

〔三〕 原本は「受」に作る。

〔四〕 原本は「違處」に作る。惠昕本などにより改める。

〔五〕 「僚」は原本で「寮」に作る。

〔五〕 原本には「三十」がない。惠昕本により加える。

能大師の言く、善知識よ、心を淨めて摩訶般若波羅蜜の法を念ぜよ、と。

大師は語らず、自ら心神を淨む。良久しく乃ち言く、善知識よ、静かに聽け。

慧能が慈父、本貫は范陽<sup>(二)</sup>なれども、左降して嶺南に遷流され、新州の百姓と作る。慧能は幼少にして、父を又早く

亡せり。老母と孤遺は、南海に移り來たる。艱辛貧乏して、市に柴を売る。忽に一客有りて柴を買〔五〕い、遂に慧能を領れて官店に至らしむ。客は柴をもつて去り、慧能は錢を得る。門前に却向し、忽に一客の『金剛經』を読むを見る。慧能は一たび聞き、心を明らかめすなわち悟る。乃ち客に問いて曰く、「何れの所より來たりて、此の經典を持すや」

客の答えて曰く、「我れは蘄州黃梅縣の東馮墓山に於いて、五祖弘忍和尚を礼拝し、今彼に門人千餘衆有るを見る。我は彼において大師の道俗に勧むるに、但だ『金剛經』を持すれば、即ち見性を得て、直に成仏し了らむというを聽見せり」と。

慧能、説くるを聞きて、宿業に縁有り。便ち即に親を辞し、黃梅馮墓山に往きて五祖弘忍和尚を礼拝す。

能大師はいわれた。学仏道の人よ、自らその心を清めて、摩訶般若波羅蜜の法を行じなさい、と。

このようにいって、大師は沈黙し、自らも心を清めておられたが、やゝしばらくして言わた。学仏道の人よ、静かに聞きなさい。

私（慧能）の父の出身地は范陽であったが、左遷されて嶺南に流され、新州の平民となつた。私の幼い時、父が早く亡くなつたので、年老いた母とその子は南海の地に移り住むこととなつた。苦しい貧乏暮ぐらしで、私は市場で柴を売つて生計を支えていた。あるとき、一人の客が薪を買ってくれ、私は官営の宿駅に届けさせた。客は薪をうけとり、私は代金をもらつて入囗まで戻ると、一人の人が『金剛經』を読んでいた。私はそれを聞いただけで、自らの心の真源を知り得ることができた。そこで、その人に「あなたはどこから来られて、誰からこの経をいただいたのですか」と尋ねた。その人が言うには、「私は蘄州黃梅縣の東馮墓山で、五祖弘忍和尚に出会つた。その山には弘忍和尚の門人が千人以上いた。私はそこで大師が修行者と在家信者に次のように勧めるのを聞いた。大師は、『金剛經』を読誦し護持すれば、たちまち自らの本性に目覚め、そのまゝ仏となることができると説いていた」と。

慧能はそれをきくと、深く感ずるところがあり、ただちに母親を暇乞いをし、黃梅縣の東馮墓山へ往き、五祖弘忍和尚を礼拝した。

〔二〕原本は「淨」に作る。

〔二〕「貫」を原本は「官」に作る、敦煌本も同じである。「洋」を原本は「楊」に作る。鈴木氏が惠昕本によつて「本貫范陽」とするのは正しいと考える。今はそれに従う。神会の『南洋和尚問答雜徵義・六祖師伝』は、慧能を「先祖范陽人也」と

言う。『祖堂集・慧能伝』も「本貫范陽、移居新州」と言う。次の文「左降遷流嶺南」から見れば、その父は曾て役人であったが、必ずしも范陽の役人とは限らない。

〔三〕原本は「作」という字が欠けており、惠昕本によつて加える。

〔四〕「又」は原本に「亦」に作るが、惠昕本により改める。

〔五〕「買柴」を原本は誤つて「賣柴」に作る。

〔六〕「薪」を原本は誤つて「新」に作る。

大師は、遂に慧能を責めて曰く、汝は是れ嶺南の人なり、  
又是れ獮猿なり、若為が仏と作るに堪えん、と。

慧能の答えて曰く、人に即ち南北有り、仏性に即ち南北なし。獮猿の身と和尚と同じからざるも、何の差別か有らん、と。

大師は更に共に議らんと欲するも、左右の傍邊に在るを見て、大師は更に便ち言わず。遂に慧能を衆に随つて作務せしむ。時に一行者有り、遂に慧能を差して、碓坊に於いて碓を踏ましむこと八箇余月。

弘忍和尚は慧能に問いかけた。「お前はいつたいどこの者で、なぜこの山に私を訪ねて來たのか。私の所で何を求めるようというのか」と。

慧能は答えた。「私は嶺南の新州の平民です。今、はるばると和尚にお目にかかりに参りましたのは、ほかのことは何も望まず、ただ仏になりたいだけです」と。

大師はすぐに慧能を詰問していわれた。「お前は嶺南の人間であり、未開地の者である。どうして仏になることができようか」と。

弘忍和尚、慧能に問いて曰く、汝は何方の人にして、此の山に來たりて吾れを礼拝す。汝は今、吾が辺に向かつて復た何物をか求むるや、と。

慧能の答えて曰く、弟子はこれ嶺南の人、新州の百姓なり。今遠く來たりて和尚を礼拝する故は、餘物を求めず、唯だ仏とならん法を求む、と。

慧能は答えた。「人の生まれには南と北の区別がありますが、仏性に南と北の違いはありません。未開地出身の私と和尚と身分は違いますが、人としての本質である仏性にどんな差別がありましょうか」と。

大師はもつと一緒に話したいと思われたが、その時、弟子たちがそろってそばにいるのに気づき、それ以上は何も言われなかつた。そして、慧能に大衆とともに作務をするよう命ぜられた。こうして、一人の行者のさしずで、米搗き小屋で碓を踏んで米を搗くことになり、八か月余りたつた。

門人は処分を得、おのおの却り来りて自房に至り、遙相に謂つて言く、我等は心を澄まし意を用いて偈を作り、将て和尚に呈すを須いづ。神秀上座は是れ教授師たり。秀上座が得法の後、自ら依止す可し。偈を作るを用いづ、と。諸人は心を息め、盡く敢えて偈を呈せず。

校記

〔二〕「作仏法」は原本に「仏法作」に作る。

〔二〕原本は「若未爲堪作佛法」に作る。敦煌本により改めた。

〔三〕「性」は原本に「姓」に作る。

〔四〕「差」は原本に「著」に作る。敦煌本により改める。

五祖はある日突然、すべての門人たちを呼びよせた。門人たちを集めた後に、五祖は言われた。「私は君に説いてきかせていた。世の人々にとつて生死のことこそもとも重大事であると。それなのに、君は一日中供養ばかりして、ひたすら福徳を得ようと望むだけで、苦しい生死の大海上で安樂を求められよう。君たちはめいめいに自分の部屋に

つめ已りて、五祖の曰く、吾、汝に向かいて説けり、世人は生死事大なりと。汝等門人は終日供養し、祇だ福田を求

帰つて、自分で自分をよく観ることだ。そして、智慧のある者がいるならば、自己の本心である般若の智慧を用いて、各自一篇の偈頌を作り、私に提示してみよ。私はその者の偈を見て、もし仏法の根本義を心得ていると判断したなら、その者に祖師伝来の袈裟を受け、第六代の祖師としよう。

さあ急いで作りなさい」

門人たちは師の指示を受けると、房舎にひきさがり、お互いにいいあつた。「われわれ修行僧は、心を清く澄ませてわざわざ偈を作つて和尚に提示する必要はあるまい。神秀上座が、今は指導し教授しておられる。秀師が嗣法され後、われわれは師にたよるのがよい。わざわざ偈を作る必要もあるまい」門人たちはめいめい断念してしまい、敢えて偈を呈することをしなかつた。

〔六〕原本には「是」の下に「故」という字がある。「授」は「受」に作る。敦煌本により改める。

〔七〕「偈」は原本に「請」に作る。鈴木氏の校訂本を参考にして改めた。

〔八〕「息」は原本に「識」に作る。敦煌本により改める。

大師の堂前に三間の房廊有り。此の廊下に於いて供養し、楞伽の変相<sup>(一)</sup>を書き、並に五祖大師の衣法<sup>(二)</sup>の伝授を書き、後代に流行を記さんと欲す。畫人の盧珍<sup>(三)</sup>は壁を見了り、明日手を下さんとす。

上座神秀の思惟えらく、諸人の心偈を呈せざるは、我を教授師と爲す縁なり。我もし偈を呈せんば、五祖の如何が我が心中の見解の深浅を得見せん。我れまさに心偈を五祖にたてまつり意を呈す。法を求むるは即ち善、祖を覓むるは不善なり。却つて凡心の其の聖位を奪うに同じなり。

若し心偈を呈せんば、終に法を得ざらん、と。良久して思惟えらく、甚だ難し、甚だ難し、と。夜は三更に至り、人をして見せしめず、遂に南の廊下の中間の壁の上に作り題して心偈を呈し、衣法を求めんと欲す。若し五祖、偈を見るに、此の偈の語を書いて、若し我れに訪ね覗むれば、

校記

〔一〕原本は「集記」に作る。

〔二〕「汝等」は原本に「汝々」に作る。惠昕本により改める。

〔三〕「智慧」を原本は誤つて「智事」に作る。

〔四〕「智」は原本に「知」に作る。

〔五〕「澄」は原本に「呈」に作る。惠昕本により改める。

私は和尚を見、即ち是れ秀が作なりと云う。五祖、偈を見  
るに、若し堪(六)えずと言わば、自ら是より我れは迷い、宿業  
の重なりて障となり、得法に合せず。聖の意は測り難し、  
我心の自ら息む、と。秀上座は三更に南廊の中間の壁の上  
に、燭を秉りて偈を作り題す。人は尽て知らず。偈に曰く、  
身は是れ菩提樹、心は明鏡の台の如し。

時々に勤めて払拭し、塵埃の有らしむること莫れ。  
神秀上座、此の偈を題し畢り、却つて房に帰りて臥す。

並に人の見ること無し。

大師の方丈の前に二間の廊下があり、その廊下にて供養  
を行ない、『楞伽經』の変相図を画くとともに、五祖大師  
が衣法を伝える場面を画いて、後世の人々に五祖の法が付  
囑され、ここより弘まつたことを伝えようとした。画家の  
盧珍は壁を点見し終つて、明日から着手することにした。  
上座神秀は考えた。「人々が偈を提出しないのは、私が  
彼らにとつて教授師であるからだ。私がもし悟りをことば  
に表さなければ、五祖はどうして私の胸中の悟りの深さを  
知ることができよう。私は悟りの偈を五祖に提示申し上げ

て、自分の意を表すことにしよう。それは、仏道を求める  
ためであるなら善いことであり、ただ祖師の位を求めるた  
めであるなら悪いことである。かえつて凡夫の心でもつて  
祖師の位を奪うのと同じである。もし悟りの偈を提出しな  
ければ法を得ることはできない」。しばらく考えていたが、  
「困つたことだ、どうすればよいのであろう」。夜も更けて  
午前一時になつた。人々に気づかれぬように、遂に南の廊  
下の中間の壁に向かつて、悟りを表す偈を作つて記し、五  
祖の法を求めることにした。「若し五祖が偈を見て、この  
偈の語について、私に説明をお求めになるなら、私は和尚  
にお目にかかり、そこで神秀が作りましたと答えよう。五  
祖が偈を見て、駄目だと言われたら、もともと私は迷妄の  
者で、前世以来の悪業がかさなつて、真理をつかむことが  
できないとあきらめよう。いずれにしても、私はあれこれ  
考えるのをやめるしかない」。神秀は午前一時になつて、  
南の廊下の中間の壁に燭台を持ち、偈を書き付けた。人々  
はなにも知らない。偈には、

この身は菩提樹のように清淨であり、この心は清明な  
鏡のように澄んでいる。

この清らかさを保つために、いつも身心を磨きあげ、塵や埃といった煩惱が付かないように勤めなければいけない。

神秀は此の偈を書き終わると、部屋に帰つて寝た。人々に見られることはなかつた。

校記

〔一〕 原本は「相」という字がない。鈴木本を参考にして加える。

〔二〕 原本は「於」に作る。敦煌本により改める。

〔三〕 原本は「盧」を「唐」に作る。敦煌本は惠昕本により改める。

〔四〕 原本は「即善求法」に作る。惠昕本を参考にして改める。

〔五〕 原本は「偈」という字が欠ける。惠昕本を参考にして加える。

〔六〕 「若」という字は惠昕本により加える。

〔七〕 「秉」という字を原本は誤つて「事」に作る。

五祖は平旦に、遂に盧供奉を喚び、南の廊下に来たりて、楞伽の変を畫かしめんとす。五祖、忽ち此の偈を見て、記を請う。乃ち供奉に曰く、弘忍は供奉に錢を三十千與え、

遠來を深く労うも、変相を畫かざるなり。『金剛經』に云く、「凡そ所有の相は皆是れ虛妄なり」と。此の偈を留めて、迷える人をして誦せしめんには如しかず。此の偈に依り修せば、三惡道<sup>(二)</sup>に墮ちず。法に依り修行せば、大いに利益有らん、と。大師、遂に門人を喚びて尽く來させしめ、偈の前にて焚を香くなり。衆人の見已りて、皆な敬いの心を生ず。〔大師の曰く〕、汝等尽く此の偈を誦す者は方に見性することを得ん。此れに依り修行せば、即ち墮落せず、と。門人尽く誦し、皆な敬の心を生ず。喚んで言う、善き哉、と。五祖は遂に秀上座を喚びて、堂の内に於いて問う<sup>(二)</sup>。是れ汝が偈を作れるや否や。若し是れ汝が作らば、應に吾が法を得たり、と。秀上座<sup>(三)</sup>の言く、罪過、實に是れ神秀が作なり。敢えて祖位<sup>(四)</sup>を求めず、但和尚の慈悲を願い、弟子に少しの智慧有りて、大意を識るや否やを看よ、と。

五祖の曰く、汝が此の偈を作るの見解は、只門前に到るも、尚いまだ入るを得ず。凡夫は此れに依り修行せば、即ち墮落せざるも、此の見解を作りて、若し無上菩提を覗むとも、即ち得べからず。要めて門を得て入り、自ら本性を見る。汝、且く去れ。一両日思惟して、更に一偈を作り来

りて吾れに呈せよ。若し門を得て入り、自ら本性を見るならば、汝に衣法を当付せえん、と。秀上座、数日を去るも、偈を作すことを得ず。

五祖は夜明けに、供奉の盧珍を呼び、南の廊下において、『楞伽經』の変相図を画かせようとした。五祖はふと神秀の偈頌に気づくと、記録することを依頼した。そして、供奉に告げていった。「わたしは供奉に三万錢を進呈して、遠来の勞をねぎらうことにしてよう。しかし、変相図は画かないことにする。『金剛經』に「およそあらゆる形あるものはみな虚妄である」と記されている。この偈をここに残しておき、迷える人々に読ませるにこしたことはない。この偈により修行すれば、三惡道に墮すことなく、また教えに従つて修行すれば、大きな功德を受けることだろう」と。

五祖はいう。「君のこの偈に込められた見解は、ただ仏法の門前に至つたというだけで、まだ門の内に入つてはない。凡愚の者がこれに従つて修行すれば、墮落を避けられるだろう。しかし、この見解によつて、もし無上菩提を求めて、とても得ることはできない。門を見つけて、その内に入れば、自らの本性が見えるはずだ。君はしばらく引き下がり、一、二日考えて、もう一つ偈を作つて私に見せて欲しい。もし門の内に入り得て、自らの本性を確実に見つけていることがわかつたならば、君に衣法をあたえよ

べてこの偈を誦えて、皆、敬う心を生じ、「すばらしい」と讃嘆した。

五祖は遂に神秀上座を堂の内に呼び、たずねていった。「君があの偈を作つたのか、もし君が作つたのなら、私の法の真髓をつかめているはずだが」と。

神秀上座はいった。「お許しください。まことに私の作ですが、決して祖師の位を求めるつもりはありません。ただ和尚の慈しみの心をもつて、私の内に少しでも仏の智慧があるかどうか、また、仏法の真髓を得ているかどうかをみてください」と。

う」と。秀上座は退出し、それから数日たつたが、偈を作ることはできなかつた。

#### 校記

〔一〕 この「道」という字は惠昕本を参考にして補う。

〔二〕 「問」は原本に「門」を作る。

〔三〕 原本は「座」という字が欠けてゐる。敦煌本により加える。

〔四〕 原本は「祖位」が欠けてゐる。惠昕本により加える。

〔五〕 原本は「見」という字が欠けてゐる。敦煌本により補う。

一童子有りて、碓坊の辺を過り、この偈を唱え誦す。<sup>〔一〕</sup>慧能は一たび聞くに及び、未だ見性せざるを知る。即ち大意を識る。能、童子に問う、適來誦すは何の偈ぞ、と。

童子の答う、你是知らずや。大師の言く、「生死事大なり、衣法を伝えんと欲す。門人等をして各一偈を作り、来たりて吾れに呈せよ。看ん。大意を悟らば、即ち衣法を付し、告げて第六祖と為さん」と。一上座あり、名は神秀なり。

忽ちに南の廊下に、無相偈を一首書く。五祖は諸門人をして尽く誦せしむ。「此の偈を悟る者は即ち自性を見ん。此

の修行によりて、即ち出離を得ん」と。

慧能の答えて曰く、我れは此に碓を踏むこと八箇余月、未だ堂前に至らず。望むらくは上人の慧能を引いて南廊下に至れ。此の偈を見て礼拝せんとす。亦た願わくは誦取して、来生に縁を結び、仏地に生ぜんことを願う、と。

童子、能を引いて、南の廊下に至る。能、即ち此の偈を礼拝するも、字を識らざるが為に、一人に読まんことを請う。慧能、すでに聞き、即ち大意を識る。慧能亦た一偈を作し、又ひとりの書を解く人を請得し、西間の壁上に於いて題著して、自らの本心を呈す。本心を識らずに、法を学ぶに益なく、心を識り性を見れば、即ち大意を悟る。<sup>〔五〕</sup>慧能の偈に曰く、

菩提は本より樹なく、明鏡も亦た台なし。

仏性は常に清淨にして、何れの処にか塵埃有らん

又偈に曰く、

心はこれ菩提樹、身は明鏡の台たり。

明鏡本より清淨にして、何れの処の塵埃に染まるや。

院内の徒衆、能の作る此の偈を見て、尽く怪しむ。慧能は却りて碓坊に入る。

ある童子が米搗き小屋の前を通りながら、その偈をうたいとなえた。慧能はそれを一度聞いて、すぐにこの偈がいまだ自己の本性を悟つたものではないことを知つた。慧能は仏法の根本真理を見ぬいたのである。そこで、慧能は童子に尋ねた。「いまとなえていたのはいつたい何の偈ですか」と。

童子はいつた。「お前は知るまいが、五祖大師はいわれたのだ。『人は誰でも生死のことが最も大切な事である。

私の仏法を受け取るために、弟子である諸君はただちに偈を作つて私に見せてみよ。もし根本義を悟つていたら、ただちに袈裟と法とをさすけて、第六代の祖師としよう』と。

そこで、神秀という上座が、南廊の壁に無相偈を一首書かれた。五祖は弟子たち全てにこの偈をとなえさせ、『もし

この偈を理解することができる者は、即座に自己の本性を見届けることができる。この偈によつて修行すれば、出離を得ることができる』といわれたのだ」と。

慧能はいつた。「私はこの碓房にいて、臼を踏むこと八ヵ月余りになりますが、一度も方丈の前にいったことがないのです。どうか师兄は私を南廊につれていつて下さい。

この偈を見て礼拝したいと思います。そして私もとなえて、来世においても仏法を修行して、なんとしても、同じく仏の世界に生まれたいと思います」と。

童子は慧能を伴つて、南廊に至つた。慧能はすぐにこの偈を礼拝したが、字が読めないために、ある人に読むことを頼んだ。慧能は一度聞くと、その場で全ての意味がわかつた。慧能も一偈を作り、文字を書くことができる人に頼んで、西間の壁に書いてもらつて、自分の境地を表した。自己の本当の姿を知らずに、仏法を学んでも何の役にも立たない。自分の心を知つて本性を見るなら、そこで仏法の根本義を悟ることになる。慧能の偈は次のとくである。

悟りに定まつた形などはなく、心にも決まつた姿などない。

仏性は常に清淨なのだ。どこに塵や埃があろうか。

さらに一篇の偈を作り、次のように記した。

心は菩提樹のごとく清淨であり、身は澄んだ鏡を支える台のようである。

人の心はもとより清淨なのだ。どうして塵や埃に染まることがあろうか。

寺内の修行僧たちは慧能のこの偈を見てみな驚き、不思議に思った。慧能はさつさと米搗き小屋に帰ってしまった。

#### 校記

- 〔二〕 原本は「此」に作る。敦煌本により改める。
- 〔三〕 原本は「偈」の前に「言」という字がある。惠昕本により削る。
- 〔四〕 原本は「下」という字が欠ける。敦煌本により補う。
- 〔五〕 「悟」は原本に「吾」に作る。

如し。若し此間に住さば、人の汝を害すること有らん。即ち須らく速やかに去るべし、と。

能は衣法を得て、三更に発ち去る。五祖は自ら能を送り九江駅に至り<sup>〔五〕</sup>、登る時に便ち別れる。五祖は処分し、「汝は努力して去け。将に法を南に向けよ。三年は此の法を弘めること勿れ。難の已<sup>〔六〕</sup>む後に起ちて、弘く化して善く誘え。迷える人の若し心開くことを得ば、吾れと別なること無し」と。辞違已に了り、便ち発ちて南に向かう<sup>〔七〕</sup>。

兩月の中間に大庾嶺に至る。向後に数百人の来たりて、五祖、忽に廊下に來たりて、慧能の偈を見るや、即ち大意を識るを知る。衆人の知るを恐れ、五祖の乃ち衆人に謂いて曰く、此れも亦いまだ得了せず、と。

五祖は深夜の三更に至りて、慧能を堂内に喚び、『金剛經』を説く。慧能、一たび聞くや、言下に便ち悟る<sup>〔二〕</sup>。其の夜に法を受くも、人は尽く知らず。便ち頓教及び衣を伝え、以て六代の祖と爲す。將に衣をもつて信稟と爲し、代々相伝す。法は即ち心を以て心に伝えて、まさに自ら悟らしむべし。五祖の言く、慧能よ、古えより伝法とは、氣、懸絲の<sup>〔三〕〔四〕</sup>

五祖は廊下に来て、慧能の偈を見ると、すぐ慧能が仏法

の根本義を悟つてゐることを知つた。しかし、弟子たちが知ることを心配して、五祖は弟子たちにいわれた。「この偈もまだ真髓を得ていないと」。

五祖は深夜になつて、慧能を室内に呼び、「金剛經」を説き示した。慧能はひとたび聞くと、言下に悟つた。その夜、慧能が法を嗣いだことを、門人は誰も知らなかつた。五祖は頓悟の教えと袈裟を伝えて、慧能を六代目の祖師となした。袈裟は伝法の証拠として、代々伝えられてきたのである。仏法は心から心へと伝えるものであり、自分で悟るべきである。五祖はいわれた。「慧能よ、昔から法を受けつぐということは、細い糸のようなものだ。もしここにとどまつていると、誰かが君を殺すかもしれない。君は何としてもすぐにして行かねばならない」と。

慧能は五祖から袈裟と法を得て、真夜中に出発した。五祖は自ら慧能を送つて九江の渡し場まで出向き、舟に乗る時に慧能と別れた。五祖は慧能に指示された。「君は極力急いで行け。そして法を南に向けて弘めよ。今後三年間は説法してはならぬ、法難が起ころる恐れがあるから、その後、広く教化して、よく導くのだ。迷つてゐる人の心を開くこ

とができれば、私の悟りと少しも相異はない」と。別れの挨拶を終えると、さつそく出發して南方に向かつた。

およそ二カ月ほどで、大庾嶺に到着したが、慧能の後を数百人の人が追いかけてきていたことなど知る由もなかつた。慧能を擋えて袈裟を奪おうとしたのだが、途中まで追いかけてきて、全部ひきかえしたのだった。その中でただ一人が追いかけていた。俗姓を陳、名を惠順といい、その先祖は三品の將軍で、うまれつき粗暴であり、まつすぐ大庾嶺の頂上まで来て、慧能に追いついた。慧能はさつそく法衣を返したが、惠順は受け取ることを拒否していった。「私は遠くからやつてきて、法を求めているのです。袈裟はいりません」と。慧能は頂上で、ただちに惠順に法を伝えた。惠順は教えを聞くと、言下に心が開けて悟つた。慧能は恵順に北方で教化させることにした。

## 校記

(一) 「悟」は原本に「吾」に作る。

(二) 「即」という字は惠昕本により補う。

(三) 「法」は原本に誤つて「去」と言う字に作る。

(四) 「絲」は原本に「茲」を作る。敦煌本により改める。

〔五〕「至」は原本に「生」という字に作る。

〔六〕「已」は原本に「在」に作る。惠昕本を参考にして改める。

〔七〕「向」という字は原本に欠ける。敦煌本により加える。

〔八〕原本は「法」の下に「賈」という字があり、あまる。

慧能、此の地に來たりて、諸の官僚道俗と、亦た累劫の因有り。教えは是れ先聖の所伝にして、慧能の自知ならず。願わくは先聖の教えを聞く者、各心を淨めて聞き了り、願わくは自ら迷いを除き、先代の如く悟らんは是れ法のもとなり。

慧能はここに來ても、刺史やその他の役人、出家や在家の人々と過去世のつながりがあつたのである。仏の教えは代々高徳の祖師方が伝えてきたものであり、私一人が個人的に知つたのではない。どうかこれら歴代の祖師が護り伝えてきた教えを聞いた人は、めいめい自分の心を清らかにして、最後まで聞いてほしい。そして、各自の迷いを自ら除いて、先代の祖師方のように悟つてほしい。これが仏教の基盤である。

## 校記

〔一〕以上は慧能が韶州大梵寺で韋璩など僧俗信徒たちに述べた自述部分で、「善知識、靜聽……」からここまでがその内容である。「下是法」という三つ文字は原本に小さな字で書かれている。

慧能大師の喚んで言く。善知識よ、菩提般若の智は、世人に本自り之れ有り。即ち心迷うに縁りて、自ら悟ること能わず。須らく大善知識の示道により見性を求むべし。善知識よ、愚人も智人も、仏性は本より亦た差別無し。只だ迷悟に縁りて、迷いは即ち愚と為り、悟りは即ち智と成る。善知識よ、我が此の法門は、定慧を以て本と為す。第一に定慧<sup>(二)</sup>を別なりと迷言すること勿れ。定慧<sup>(三)</sup>の体は不一不二なり。即ち定は是れ慧の体なり。即ち慧は是れ定の用なり。即ち慧の時、定は慧に在り、即ち定の時、慧は定に有り。善知識よ、此の義は即ち是れ定慧等しきなり。学道の人は意を作して、定を先として慧が發り、慧を先として定の發こる。定と慧は各々別なりということなけれ。此の見を作す者は、法に二相有りとす。口に善を説くも、心は善ならず、定慧<sup>(五)</sup>等しからず。心口俱に善にて、内外一種ならば、

定慧は即ち等し。自ら修行により悟り、口諍に在らず。若し先後を諍わば、即ち是れ迷人なり、勝負を断ぜず、却つて法我を生じ、四相を離れず。

一行三昧の者は、一切時の、行住坐臥の中において、常に直心を行じて是なり。『淨名經』に云く、<sup>(六)</sup>直心是れ道場。

直心是れ淨土、と。心に詔曲を行ずること莫れ。口に法直と説き、口に一行三昧を説いて、<sup>(八)</sup>直心を行ぜざるは、仏弟子に非ず。但だ<sup>(九)</sup>直心を行じ、一切の法上に於て、執着有ること無きを、一行三昧と名づくなり。迷人は法相に著し、

一行三昧に執して、直ちに、坐して動ぜず、妄を除き心の起たざるを、即ち是れ一行三昧なり、と言う。若し是くの如くなれば、此の法は無情に同じくして、却つて是れ障道の因縁なり。道は須らく通流すべし、何を以てか却つて滞る。心、法に住せざれば、道は即ち通流す。<sup>(十)</sup>住の即ち縛を被る。若し坐して動ぜざれば、是れ維摩詰、まさに舍利弗の、林中宴坐を呵らざるべし。善知識よ、又有人の、坐して心の淨なるを看よと教え、動せず起たずして、此れ從り功に致るを見るなり。迷人は悟らず、便ち執して顛倒と成る。即ち星の如く道を教える者の数百般あれども、故に

大錯と知りぬ。

善知識よ、定慧の猶如何等しかるべき。灯光の如し。灯有れば即ち光り有り。灯無ければ光無し。灯は是れ光の体、光は是れ灯の用なり。名は即ち二有り、体は両般無し。此の定慧の法も、亦復た是の如し。

慧能大師が呼びかけて言られた。修行者諸君、正しい悟りの智慧は誰でも本来持っているのだ。ただ心に迷いを起すために、自覺することができないだけだ。真に悟った先学に指導をお願いして、自己の本性を見極めねばならない。諸君、愚者も智者も、仏となる本質には変わりはないのだ。ただそれに迷うか悟るかにより、迷つたら愚者になり、悟つたら智者になるのである。

諸君、私の説く教えは、禪定と智慧とを根本とする。そこで第一に、まちがつて禪定と智慧とは違うと考えてはならない。禪定と智慧とは一体といえず、また別ともいえない。即ち禪定はまさに智慧の本体であり、智慧はまさに禪定の働きである。智慧の働く時、禪定は智慧の中に含まれ、禪定の働く時、智慧は禪定の中にある。諸君、この意味は

即ち禪定と智慧とは等しいということである。学人はこの意味を考える時、先に禪定があつて、そこから智慧が出来るとか、先に智慧があつてそれから禪定の境地が出てくるなどと考えて、禪定と智慧とはそれぞれ違うものだといつてはならない。このような考え方をする者は、真理に二つの姿があると主張することになる。口先きでよいことを言つても、心中は不善であるなら、禪定と智慧は一つになつていないのである。心もことばもともに善で、心の内と外とが同じであるならば、禪定と智慧とはそのまま等しいといえる。これは、自らの修行で身につけるべきで、論争により得られることではない。もし禪定と智慧との前後関係などを論じるならば、それはどちらも禪定と智慧の本質を見失つた人である。論争の勝ち負けへのこだわりが断ち切れないで、かえつて一切の法に実体があるとする執着を生み出し、かの四種の執着から解放されていないのである。一行三昧ということは、いつでもどんな所ででも、歩いていても立つていても、座つても寝っていても、常に真直ぐな心を保ち続けることをいうのである。『淨名經』にいう。「雜念のない正直な心が学仏道の場であり、真直ぐ

な心が仏菩薩の住する所である」と。人におもねつて心を変え、口先きだけで真直ぐにいい、口で一行三昧を称えながら真直な心が実践されないので仏の弟子ではない。ひたすらに真直ぐな心で、何に対しても執着がないのを一行三昧という。真理を得ていない人は真理の形態に執われ、一行三昧に執われて、「坐つて動かず、やたらに心を起こさぬようにするのが一行三昧である」という。もしそのようであるなら、まつたく心のない存在と同じで、かえつて仏道修行の妨げとなる。修行は必ず進めてゆかねばならぬものであるのに、どうしてそう滞らせるのか。心が物に執われなければ、修行はただちに進みゆく。執われがただちに自らを縛る。もし坐つて動かないのが一行三昧なら、維摩詰は舍利弗の林中での坐禪を叱らなかつたであろう。諸君、ある者は人々に坐禪をさせて、心の清浄なることを看よといい、心が動かず起たぬようにせよと教えて、そこを修行の出発点とさせている。真実を知らない人は、是非を見抜くことができず、それに執われてまちがいを犯してしまう。このように人に教えている者が大勢いるが、それは大変なまちがいだと知らねばならない。

修行者諸君、禪定と智慧はたとえばどのようなものであろうか。それはちょうど灯と光のようなものだ。灯があれば、光もあるが、灯がなければ光もない。灯は光の本体であり、光は灯の作用である。呼び名は二つあるが、本体はもともと同じものなのである。この禪定と智慧の関係もやはりそれと同じなのである。

校記

- 〔二〕「智」は原本に「知」に作る。  
〔三〕〔三〕 原本は「慧定」に作る。惠昕本により「定慧」に改める。  
〔四〕「定」という字は原本に欠ける。惠昕本により補う。  
〔五〕「定慧」は原本に「慧定」に作る。  
〔六〕「直」は原本に「真」に作る。  
〔七〕この「直」及び下の「直」という字は原本に皆「真」に作る。《維摩經菩薩品》により改める。  
〔八〕〔九〕「直」は減作に「真」という字に作る。  
〔一〕「直言」は原本に「真心」に作る。惠昕本により校訂して改める。  
〔二〕原本は「心在住即ち通流」に作る。惠昕本により校訂して改める。

〔三〕「被」は原本に「彼」という字に作る。

〔三〕原本は「致」を「置」に作る。

善知識よ、我が此の法門は、從上已來、頓漸も皆無念を立てて宗と為し、無相を體と為し、無住を本と為す。何を名づけて相無相<sup>(三)</sup>と為すや。相に於て相を離る。無念とは、念に於て念ぜず。無住は人の本性たり。念念に住ぜず、前念と今念と後念と、念念に相続して断絶有ること無し。若し一念斷絶せば、法身即ち色身を離る。念念の時中、一切の法の上に於て住すること無し。一念若し住さば、念念に即ち住し、繫縛と名づく。一切の法の上に於て、念念に住ぜずんば、即ち無縛なり。此れは是れ無住を以て本と為すなり。善知識よ、外に一切の相を離るるは、これ無相なり。但し能く相を離るれば、性体は清淨なり。是れを以て無相<sup>(六)</sup>の体と為すなり。一切の境の上に於て染まらざれば、名づ

けて無念と為す。自身の念の上に於て境を離れ、法の上に於て念〔七〕を生ぜず。若し百物を思わず、念を全く除却せば、一念断すれば即ち死〔八〕して、別処に生〔九〕を受けん。学道の者の用心は、法の意を識らずして、自ら錯れるは尚可なるも、更に他人に迷を勧むことなかれ。自ら迷を見ず、又經法を謗る。是れを以て無念を立てて宗と為すなり。即ち迷人は境上に於いて念を有し、念上に便ち邪見を起こすに縁り、一切の塵勞妄念は此れより生ず。然るに此の教門は無念を立てて宗と為し、世人の境を離れ、念に於て起こらず。若し念有ることの無ければ、無念〔十〕も亦た立たず。無とは何事の無く、念とは何物を念ずるや。無とは二相と諸の塵勞を離れ、念とは真如の本性〔十一〕を念ずるなり。真如は是れ念の体なり、念は真如の用なり。自性は念に起こり、即ち見聞覚知すと雖も、万境に染まずして、而も常に自在なり。『維摩経』に云く、外は能く諸の法相をよく分別し、内は第一義に於いて不動なり、と。

諸君、仏法には頓教と漸教の区別はないが、人に備わつた能力には、利発と遲鈍との相違がある。それで、迷う人

は段階的に真理にかなつて行き、目覚めた人は即座に了得するのである。自分で本来の心を識り、自己の真源を得るのである。悟りにはもともと差別はない。即ち、悟れないことにより長い時間を経ても輪廻から脱することができないなら悟れないものである。

諸君、私がここに説く教えは、仏祖から連綿と続いて来たのであり、頓教も漸教も皆無念をもつて宗旨とし、無相を本体となし、無住を根本としているのである。何をもつて相無相というか、それはかたちを認識しながら、それに執われないことである。無念とは、ものを思いながらその思いに執われないことである。無住とは人の本性であるから、一瞬一瞬に意識が執われず、過去の意識と現在の意識と未来の意識とが次つぎと連續して断ち切れないことである。もし一瞬の意識が断ち切ると、自己の本性という存在は、現実の肉体を離れる。一瞬一瞬の中で、すべての存在に対して、意識が執われないことをいうのである。一瞬の意識がもし執われたら、すべての意識が執われることになり、それを束縛という。すべての存在に対して、一瞬一瞬の意識が執われないならば、それこそ束縛されないこと

である。これを称して、無住を根本とするというのである。諸君、外界のあらゆる姿かたちに執われないことを無相といふ。ただし、ほんとうに姿かたちへの執われを離れるならば、その時本体は清らかな存在となる。これが無相を本体とするということである。あらゆる対象に対して、心が汚れないことを無念というが、それは、自己の意識の上で対象に煩わされず自由であり、対象への思いを起こさないことをいうのである。もしまつたく何も思わず、心の動きを全部除ききつてしまふならば、その人が最後の意識を断ち切ったときに、そのまま死んで、別世界に生まれ変わるであろう。修行者が心がけるべきことは、教えの意味をよく知らない今まで、自分が誤るのはまだしも、まちがいをさらに他人に勧め、迷わせることがあつてはならない。

自分が迷う原因を知ろうとせず、なお、そのうえ仏の教えを誇ることになるのだ。そのゆえに、無念を立てて、宗旨とするのである。迷つて本性を見ない人は、対象に対して心を動かし、その思いからすぐに誤つた考えを起こすため、あらゆる欲望や執着がそこから出てくるのである。しかし、仏祖より受け継いだ私のこの教えは、無念を宗旨として俗

世を離れ、世間のことには心を動かさない点にある。もし心の動きがなければ、無念をいうことはできない。では無とは何がないのか、念とは何を念ずるのであるかといえば、無とは主觀、客觀の対立がなくなり、多くの煩惱がなくなることであり、念とは、自己のありのままの本性を見出すことである。ありのままの自分が心の本体であり、心はすなわちありのままの自分である。真の自己が対象を捉えて、見聞覚知の働きをもちながら、しかし、さまざまな対象に汚されず、いつも自由自在なのである。『維摩經』に記されている。「外界の対象に対しては、明確にあらゆる姿かたちを正しく認識しながらも、内心には究極の真理をふまえていて微動だにもせぬのである」と。

校記

〔一〕「勸」、敦煌本も同じである。鈴木氏が惠昕本により「契」という字に作る。前後の文脈から見れば、「勸」という字を使つてもよい。「漸勸」と「頓修」と相対させ、次第に努力して修行するという意味である。

〔二〕「此」という字は原本に「自」に作る。惠昕本により改める。

〔三〕 敦煌本はこの文を「何明爲相無相、於相而離相」に作る。

鈴木氏はこれを「何名爲相、無相者於相而離相」とした。實際には、元の文である「何名爲相無相、於相而離相」がもつとも本来の意味に近い。「無相」はほんとうの無相ではない。「於相而離相」であるなら、それは精神的な境界のこと、「雖有相而無相」（かたちが有つても、それに執われない）ということを意味する。即ち「相無相」のことである。

〔四〕 「今」という字は原本に「念」に作る。惠昕本を参考にして改める。

〔五〕 「此是」の二字は原本に欠ける。敦煌本も同じである。

鈴木氏が惠昕本を参考にして加える。今それに従う。

〔六〕 原本は「是無相」という三文字が欠ける。敦煌本により加える。

〔七〕 原本は「念生」に作る。

〔八〕 原本に「死」は「無」に作る。惠昕本の「一念絕卽死」を参考にして改める。

〔九〕 原本に「邪」は「取」に作る。敦煌本により改める。

〔十〕 原本はこの「念」という字が欠ける。惠昕本により加える。

〔一一〕 原本と敦煌本にはいずれもこの七文字が無い。鈴木氏の校訂本は惠昕本により補う。今それに従う。

〔一二〕 原本は「自」という字が欠ける。惠昕本は「眞如自性起念……」で、これにより「自」を加える。

善知識よ、此の門の坐禪は、もとより心に著せず、亦淨

にも著せず、亦不言にして不動なり。<sup>(二)</sup> 若し心を見ると言わ

ば、心は元より是れ妄なり。妄は幻の如き故に、看る所無

きなり。若し淨を見ると言わば、人の性は本より淨なるも、

妄念と為るが故に、けだし、真如を覆うなり。妄念を離る

れば、本性は淨なり。自性の本淨なるを看ず。心を起こし

て淨を見るに、却つて淨妄を生ず。<sup>(五)</sup> 妄に処所無く、故に看

る者却つて是れ妄なりと知るなり。淨に形相無し、却つて

淨相を立てる。是れ功夫と言うも、此の見を作す者は、自

らの本性を障りて、却つて淨に縛せらるなり。若し不動を

修する者は、一切の人の過患を見ざれ。<sup>(八)</sup> 是れ性不動なり。

迷人は自身動ぜず、口を開けば即ち人には是非を説き、道と

違背す。心を見て淨を見る、却つて是れ障道の因縁なり。

諸君、ここに私の伝える坐禪は、もともと心に執着する

のでもなく、清淨に執着するのでもない。また單なること

ばでもなく、單なる行為でもないのである。もし心を見る

というなら、心はもともと捉えどころのないものである。

捉えどころがないとは、幻のようなものということであり、

校記

〔二〕「坐」という字は原本に「座」に作る。

〔三〕この「不」という字は惠昕本により加える。

〔四〕原本は「言」を欠ける。これは敦煌本により加える。

〔五〕原本はこの「妄」の字が欠ける。敦煌本により加える。

〔六〕原本は「看者」の下に「看」という字がある。敦煌本も同じである。

〔七〕この「修」という字は惠昕本により加える。

〔八〕原本は「不見人之是非善惡過患、即是自性不動」を参考にして加える。

それに執着するはずもないのだ。もし清浄を見るのが坐禪というなら、人の本性はもともと清浄であるのに、執着の心によつて本当の姿がおおいにかくされているのであり、妄想を離れたら、いつも本性は清浄であるといわねばならない。自己の本性がもとより清浄であることを知らないのに、心を動かして、清浄を見ようとするから、かえつてそこに清浄という妄念が出てくる。妄念に居場所などないのであり、それを見る者は却つてそこが妄念であることを知るのだ。清浄というものに姿はないのに、却つて清浄という姿を想定する。これを修行に努めたなどというが、このような考え方をする者は自己の本性の働きをさまたげて、逆に清浄の概念に縛られるのである。もし精神の不動を目ざして修行するなら、すべての人に対し、そのあやまちを見ないことである。これが自己の本性の不動ということなのだ。自己の本性を見失つた人は、身体は不動でも、口を開けばすぐに他人の善しや悪しを説いて、仏道からはずれてしまう。心を知り清浄を知ろうと執着すれば、逆に修行の道をふさぐことになるのである。

今既に是の如し、此の法門中の何をか坐禪と名づく。此の法門中には一切の礙無く、外の一切の境界上に於て、念起こらざるを坐と為す。本性を見て乱れざるを禪と為す。<sup>(三)</sup> 何をか禪定と名づく。外相を離るるを禪と曰い、内の乱れざるを定と曰う。外、若し相に著せば、内心は即ち乱る。<sup>(四)</sup> 外、若し相を離るれば、内性乱れず。本性は自から淨く自から定まる。<sup>(五)</sup> 祇だ境に触れるを縁とし、触とは即ち乱にして、相を離れて乱れざるが即ち定なり。外に相を離るるを

即ち禪、内に乱れざるを即ち定となす。故に禪定と名づく。『維摩經』に云く、即時に豁然として、還た本心を得たり、と。『菩薩戒經』に云く、戒の本源は自性清淨なり、と。善知識よ、自性を見ては自ら淨め、自ら修して、自ら自性法身となす。自ら仏行を行じ、自ら作して自ら仏道を成す。

今、ここまで述べて来た通りであるが、この教えにおいてどのようなものを坐禪といふのかといえば、わたしが仏祖から受け継いだ教では、何のさまたげもなく、外部のあらゆる対象に思いが起こらないのを坐となすのである。

自己の内面の真性を見届けて、心が散乱しないのを禪といふ。ではどのようなものを禪定といふのか。外界の一切のかたちに執われないことを禪といい、内面的には心が乱れないのを定という。外界に対して、その姿かたちに執われるる、内の心はたちまち乱れる。外界に対して、もしその姿かたちに執われないならば、内なる本性は乱れない。人の本性はそれみずから清らかで、みずから安定したものである。ただ対象に触れるにより、たちまち乱れるのである。かたちに執われず、心が乱れないことを定といふのである。

である。外部の存在の姿かたちに執われなければそれが禪であり、自己の内面において、心が乱れないのが定である。それを禪定といふのである。『維摩經』に記されている。「たちまち目の前が開けて、即座に本来の自己に気がついた」と。また『菩薩戒經』にも記されている。「戒はもともと自身が清らかである」と。諸君、自己の本性を捉えて自分で清め、自分で修行して、自己の本性を確立し、自ら仏の教えを実践して、自己を形成することで、自分の悟りを完成させなければならないのである。

#### 校記

〔二〕原本は「記」という字に作る。

〔二〕〔三〕「坐」は皆「座」という字に作る。

〔四〕原本は「外若著相……内性不亂」という十六文字を「外若有相、内性不亂」八字に作る。これは惠昕本を参考にして校訂した。

〔五〕「自」は原本に誤つて「日」に作る。

〔六〕「觸」という字は原本に「解」に作る。敦煌本により改める。

〔七〕原本は「内」の下に「外」という字がある。惠昕本により削る。

〔八〕原本には「菩薩戒經」の「經」という字が欠ける。「本源」を「本原」を作る。原本の「本源」の前に「戒」という字がない、「本源自性清淨」となる、敦煌本も同じである。惠昕本は「我本元源自性清淨」を作る。鈴木氏が敦煌本を校訂して「我本元源自性清淨」を作る。接するに、この部分の「菩薩戒經」は、即ち中國で流通した大乘の戒律を記した『梵網經』のことであろう。その卷の下に次の文がある。「我本盧舍那佛心地中、初發心中常所誦一戒、光明金剛寶戒、是一切佛本源、一切菩薩本源、佛性種子。一切衆生、皆有佛性。一切意識色心、是情是心、皆入佛性戒中、當々常有因故、當々常住法身。如是十波羅提木叉出於世界、是法戒、是三世一切衆生頂戴奉持。吾今當爲此大衆、重說無盡藏戒品、是一切衆生戒、本源自性清淨」。これは大乘戒の源が法身仏(或いは報身仏)といふの「心地中」だというのである。それも「仞性種子」、「一切仮本源」となす。そのゆえに、この文を「戒、本源自性清淨」に対校した方がふさわしい。ちなみに「戒」の前に「一切衆生」を省いて、「戒本源自性清淨」としてもよい。もし、「我本源自性清淨」とするなら、經文に背くばかりでなく、意味も通じない。大小乗は皆「我」を五蘊の和合と見なし、無常法に入れる。「我」に執われる見解を「有身見」、或は「我見」と称して、断ち除くことを主張する。実際に、各『壇經』の「我本源自性清淨」の中の「我」という字は、誤写誤訳と伝えられる。

〔九〕原本はこの「自」という字が欠ける。敦煌本により補う。