

雪心白痴『禅戒伝耳録』の研究

菅原研州

一、はじめに

本論は、近世の洞門学僧である雪心白痴（一六七五〜一七四一）が行った戒会での提唱を、法嗣である了派如宗（?〜一七六五）が編集した『禅戒伝耳録』について研究するものである。

筆者の問題意識として、近世中期頃、曹洞宗内で禅戒を回って論争が起きていた可能性に注目している⁽¹⁾。そして、本書を提唱した雪心は、法系は卍山門下であるが、その行実から修学過程では面山瑞方との関わりが深く、つまりは、禅戒関係の論争の当事者双方に関わっていたことが理解出来る。

雪心白痴『禅戒伝耳録』の研究（菅原）

よって、分析を通して、本書の宗門戒学上の位置付けを考察してみたい。

二、雪心白痴の参学について

本書は、現在『曹全』「禅戒」に収録されているが、雪心による提唱、了派による編集は、それぞれの遷化以前に行われたことしか推定出来ず、また、『曹全』「禅戒」収録の底本も、明和四年（一七六七）の写本があるのみとされ、実態の解明が困難である。

一方で、提唱者の雪心には、法嗣の益之万孚（一七一〜一七八九）による「先師雪心癡禪師行状（以下、「雪心行状」と略記⁽²⁾）」があつて、詳細な行実を知ることが可能

であるため、戒学参究の観点から行実を読み解いてみたい。
 まず、加賀大聖寺の室田氏出身だった雪心は、出家が三歳の時、大乘寺二九世・密山道頭（二六五二〜一七三六）に就いて、能登宝春院において得度した。その後、能登から出た密山に随って西に向かい、長崎皓台寺や長門大寧寺に錫を留め、また、京都洛北では臨済宗妙心寺派の東溟惟深（一六四七〜一七〇八）にも参じて臨済の語を学んだという。

そこで、注目すべきは参学の途中、美濃で惟恵道定から具足戒を受けたことである。惟恵から授戒された洞門僧は多いが、伝記上の「具足戒」の意味には注意が必要である。いわゆる菩薩戒を「具足戒」と解釈する事例がある一方で、惟恵の場合は黄檗派由来の声聞戒（比丘戒）を授けていた可能性があるためである。

しかも、雪心は惟恵からの受戒の後、奥州仙台の黄檗派・大年寺五世の鳳山元瑞（一六四七〜一七二〇）に参じたという。そのため、黄檗派伝来の明朝禪に興味関心があつたことが推察される。

だが、鳳山は或る僧から臨済義玄の「無位真人話」を問

われた際に、「手在りて執捉し、足在りて運奔す」と答えた。傍らでそれを聞いた雪心は「和尚、何ぞ先尼の見到似るや」と指摘したという。雪心の詰問に鳳山は何も答えなかつたため、雪心は僧堂に戻ると、壁に一偈を書いて出奔したという。なお、雪心が鳳山の見解を先尼外道③のようだと評したのは、手足を動かす「本体」「我」のようなものを想定した解釈だったためだと推測される。

鳳山は、潮音道海（一六二八〜一六九五）の法嗣ではあるが、面山瑞方（一六八三〜一七六九）編の『見聞宝永記』では、公案や祖録の解釈を巡ってしばしば仙台泰心院八世・損翁宗益（一六四九〜一七〇五）から批判され、雪心以外にも、『信心銘』の「極小同大、極大同小」解釈に疑問を懐いた點外愚中（一六七九〜一七三七）が鳳山の下を出奔している④。また、『見聞宝永記』では「或る槩派の尊宿」とはなっているが、恐らくは鳳山のことを指す一事で、或る老女が「無位真人話」の提唱を受けた結果、深く混乱したことなどを挙げている⑤。

さて、雪心や愚中は鳳山の下を出奔した結果、それぞれ損翁に参じることとなった。愚中は損翁の法嗣に数えられ

ている。雪心は、「雪心行状」に依れば、「翁、一見して器を重んじ、命じて紀綱と為す」とし、いわゆる維那の役目を命じられ、また、「一日の晩参、翁、普門品の受其瓔珞分作二分の語を挙し」た時、傍らで聞いていた雪心は大悟し、損翁から証明されたという。だが、損翁が急に遷化してしまったため、法嗣とはならず、損翁がかつて誉めていた越前永建寺の益堂雲甫（一六五二〜一七一五、卍山道白の法嗣、大乘寺三一世他）に参じ、入室を許され、ここで嗣法したと思われる。

なお、損翁の会下にいた面山と愚中を含めた三僧は、後述するように若狭空印寺で、ともに一会に参じることになる。

また、先に挙げた雪心が鳳山の下を出奔する際に詠んだ一偈について、偈そのものは管見の限り目にしていないが、面山が和して偈頌を詠んでいる。

白癡禪兄の兩足山を辞するの偈に和す

英出大乘の眞法器、逆順界内頭を回らさず、

行脚頂門の眼を摩挲し、快矣烏藤去留を打す。〈癡、

また加州大乘寺の徒なり〉⁽⁶⁾

雪心白痴『禪戒伝耳録』の研究（菅原）

両足山とは、黄檗派・大年寺の山号であり、雪心が同寺を去る際に詠んだ偈頌に面山が和したのである。なお、この詠頌は面山が損翁の下にいた頃に詠まれたものではあるまい。面山は宝永二年（一七〇五）の損翁遷化後に関東に赴き、翌年から相模老梅庵（現在の藤沢市内羽鳥に所在した）に入り、一千日の閉関修行を行ったことは良く知られている。当偈頌は同庵内で損翁の下での修行を振り返って詠んだ偈頌の一首である。そのため、既に雪心が加賀に戻った状況を踏まえたものと推定される。

さて、雪心は受業師が密山道顕であり、元々加賀大乘寺とは縁があつたが、先に挙げたように諸方で遊行していた。そして、「雪心行状」に依れば、先に挙げた永建寺・益堂から嗣法した後、越中永伝寺の石門の下で分座（首座）となり、それが三三歳（一七〇七年）であつた。また、密山が大乘寺の後住に絶学了為（？〜一七二六）を招くと、雪心はその傍らで補佐しつつ、地元の老父を金沢城下の谷に連れて来て養い、居室を自性寺と名づけたと思われる。後に同寺は愚中に託し、自らは大乗寺に入った本師・益堂を補佐して、更に永平寺にて瑞世した。

瑞世の後、享保丁酉（二年、一七一七年）には、若狭空印寺の大鈴（一二世）の後住として檀越・酒井忠音（一六九一〜一七三五、若狭小浜藩五代目藩主）に招かれ、開堂した。なお、空印寺に晋山する機縁となったのは、愚中の存在があるといえよう。『面山年譜』に依れば、正徳元年（一七一二）に当時の住持であった笑岩道眉（？〜一七二〇、一一世、密山道頭の資）の結夏にて、首座・愚中、維那・雪心、副悦・面山という配役であった。⁽⁸⁾この中から、特に雪心が拜請されたことが理解出来よう。

また、正徳五年（一七一五）に雪心の本師・益堂が大乗寺で遷化すると、雪心が同寺監院に充てられるなどしたが、面山はその時も補佐したようである。つまり、この段階で、雪心と面山は、叡山に法縁深き僧としてともに行動していたのである。

そして、面山は、二八歳（宝永七年「一七二〇」）に最初の著作『永平実録』に叡山の序を得て刊行しているが、戒学関係の著作はまだ物にしていなかった。

一方で、雪心は空印寺に入る前に「旧棲に帰り」とあるため、自性寺にいたと思われるが、先述の通り享保二年に

空印寺に招かれた。面山も首先住職地（肥後禅定寺）に入った（享保三年「一七一八」・面山三六歳の九月）。そのため、両者は直接に一会でもともに参じる立場ではなくなつたが、再び交流があつたのは、病を得た雪心が空印寺の後住に面山を推した時である。

『面山年譜』によれば、享保一三年（一七二八）三月に専使の東屋禪納が禅定寺の面山（四六歳）を訪ね、八月の移転を要請した。面山は空印寺の住持職に就くことは受け入れつつも、移転は来春とした。その経緯は、『面山広録』巻二三の「建康堂頭和尚に復す」⁽¹⁰⁾にも示されるところである。面山は、年が明けた正月に禅定寺の後住を肥後八代悟真寺の即宗に託し、二月二〇日に若狭に入った。そして、空印寺に入る前に、前任・雪心を訪ねている。

ところで、面山は自らが再建した「肥後雲龍山清潭禅寺 菩薩僧」の筆名で、享保九年（一七二四）八月二八日、『仏祖正伝大戒訣』⁽¹¹⁾を著している。また、面山自身は享保四年に初めて戒会を開いている。よって、実践的にも自らの戒思想は提示されたものだと思う。しかし、当初編まれた内容が、そのまま後に刊行されたと見られるかは慎重な

判断が必要で、同書が刊行されたのは二〇年以上も後の延享五年（一七四八）なのである。更に、面山と雪心との戒思想に関する相互影響については慎重に考えるべきであろう。

雪心が空印寺を退くに及び、大檀那の酒井忠音は別野に隠居所となる燕居を建て、「石上栽花」の語から石花庵と名づけた。『面山広録』からは、雪心と面山は同地で度々詩偈を交換し、親しく交流する様子が分かるが、元文元年（一七三六）に受業師の密山は、自ら改宗した河内の天童山大黒寺（大阪府羽曳野市内に所在）で、伽藍の建立途中に遷化したため、その後を継いで天童山に入った。その翌年には三洲白龍と、本多氏の招請により大乘寺（三六世）に入ることとなった。大乘寺では五年ほど化を振るったが、寛保元年（一七四一）の夏に病を得たため、自らの下で修行したことがある慈麟玄趾（一六九〇〜一七六四）を後住（三七世）として指名し、また、自らの法嗣には天童山の修完こそが願いと伝え、遺偈を示して寺内で遷化した。以上の通り概観したものの、雪心自身の戒学の構築は今一つ判然とはせず、主として大乘寺系の師家に指導を受け

ていることから、その影響が強いことが推測される。また、雪心自身、声聞戒を受けた可能性がある。そして、雪心遷化前に面山は『大戒訣』を著しているが、同書の刊行は二〇年ほど後のことであり、その影響は不明というべきか。

従来、『禅戒伝耳録』の提唱の年時・場所等は不詳とされてきたが、「雪心年譜」からも判明しなかった。以下には、『禅戒伝耳録』本文から理解を進めてみたい。

三、雪心在世時における洞門の禅戒参究について

『曹全』『禅戒』に収録される『禅戒伝耳録』は、奥書に「于時明和四丁亥三月九日 寫之」とあり、明和四年（一七六七）三月九日に書写されたが、この段階で既に雪心は遷化しており、成立に係る情報は得られない。

本書を編集した了派如宗は「叙」において、「先師老人、嘗て開戒有る毎に、要を提して以て言を垂る。余、竊に躡音して、之を記録と爲し、輒く目けて之を禅戒伝持と曰う」としている。つまり、如宗が雪心に参じた後の、開戒（受戒）の説戒の記録を留め、編集して『禅戒伝耳録』

と名づけた経緯が理解出来る。しかし、具体的な説戒の年代等は知られない。

そこで、本書を含めた洞門の禪戒関連著作の略年表を見ておきたい（ゴシック体は刊行を示す）。

- 一七一五年刊 卍山道白『対客閑話』
一七一九年刊 石雲融仙『叢林菓樹』
一七二四年 八月一日刊 甘露英泉『尸羅敲髓章』
八月二八日書 面山瑞方『仏祖正伝大戒訣』
（刊行は一七四八年）
一七三二年 四月 大虚喝玄が関三刹へ「達書」
八月二八日書 大虚喝玄『永平丈室夜話菩薩戒義』〔序〕
一〇月一八日書 面山瑞方「大虚喝玄『永平丈室夜話菩薩戒義』〔序二〕」
一七三四年 九月中 面山瑞方が永平寺を拝登し大虚喝玄と法談（『傘松日記』）
指月慧印『禪戒篇』
一七三五年一〇月二八日書
一七三七年一二月穀旦日書 瞎道本光「指月慧印『禪戒篇』」

一七三九年刊

〔序二〕
大虚喝玄『永平丈室夜話菩薩戒義』

一七四〇年 八月一日刊 卍山道白『禪戒訣』（『卍山広

録』卷四七刊行）

一七四一年 六月 九日 雪心白痴遷化（遷化以前に

『禪戒伝耳録』提唱）

以上の通り、雪心が参照可能だった洞門の禅学関係文献は決して多くはない。また、永平寺四〇世・大虚喝玄は、寺院や僧の名前を明示しないものの大乘寺系の授戒会作法等を批判していたと考えられ（「達書」参照）、一七三四年の段階で面山瑞方もその主張を共有（『傘松日記』参照）しているが、情報が雪心にまで届いていたか、この年表のみでは判然とはしない。

また、もし、近世曹洞宗における禪戒論に世代的なまとめを行うとすれば、卍山やその批判者としての石雲・甘露といった第一世代が出た。そして、大虚は年齢的には第一世代ではあるが、議論としては第二世代の展開を促しつ

つ、指月や面山、そして雪心もその第二世代というべき位置付けといえよう。第一世代は、曹洞宗における禅戒の基本や定義を確立しようとして、その主張を戦わせたが、第二世代は禅戒について体系的思想を確立したという違いがある。

就中、大虚の『永平丈室夜話菩薩戒義』は、卍山『対客閑話』中の「重受」に関する見解¹⁴や、授戒会中の「法義繁多」の様子への批判が見られる。特に、後者のような作法について、批判の対象になるほど明確に構築されたものは、いわゆる大乘寺式授戒会作法しか無かったと思われる。

また、近世の禅戒参究時には経豪『梵網経略抄』が参照されることもあったが、同本は永らく『正法眼蔵抄』に入る形で、豊後泉福寺影室に秘蔵されており、世に出た経緯は一七五二年以前に万仞道坦（一六九八—一七七五）が三河国内で写本を見たためとされる。よって、雪心の研鑽に反映されてはいない。

まずは、以上のような流れを確認した。

四、『禅戒伝耳録』各章の検討

以下は、『禅戒伝耳録』本文から問題を抜き出し、先行する議論との比較をすることで、戒学上の位置付けを検討してみたい。

『禅戒伝耳録』は「戒由第一・戒本第二・勸信第三・普勸第四・発心第五・勤求第六・懺悔第七・大小第八・通戒第九・神戒第十・天戒第十一・人戒第十二・三帰第十三・三聚第十四・十禁第十五・信受第十六」の全一六章からなる。

「戒由第一」は、特に禅門における戒相承の伝統を論じた内容である。まず、行表・最澄の北宗禅系は国内でも衰滅してしまい、明庵栄西が再興しつつ、東福円爾・心地寛心などの臨济宗系が伝来したと評し、永平道元の事例を挙げつつ、まずは、「洞济一轍全く他岐無し」と主張した。

そして、「禅戒（禅門の戒）」については「西天東地嫡嫡貫通し、禅戒の伝来其れ誣くべからざるなり」とした。これは、既に卍山『対客閑話』の冒頭¹⁶で論じられた内容と酷似しており、おそらくは承けたものである。

なお、本章の後半には「戒壇略記」の一節を挙げてい

る。これは既に拙論¹⁷⁾でも論じた通り、近世洞門においてインド・中国・日本の三国に伝来した戒壇へ言及した事例が複数確認されているが、本書はその中でも早い方である。

そこで、戒壇論としては、卍山『対客閑話』では詳細を論じないが、その批判書である甘露英泉『尸羅敲髓章』では、「白四羯磨」に関する言及や、「本邦伝律」章でも戒壇の設置を論じている。「戒壇略記」項編入の意図について、三国伝来の戒壇と一線を画した、洞門に正伝された戒壇（戒室）の位置付けが強調されるには、本書より時代がやや下ると思われる。よって、「戒由第一」という章の位置付けを思えば、本章で論じた禅門の戒相承の伝統と、戒壇の伝来を重ねる目的があったものか。

「戒本第二」は、戒の本源について論じた一章であり、例えば指月慧印『禪戒篇』であれば「戒源」に相当する。冒頭で「夫れ仏性の無辺」とする通り、雪心は「仏性戒」に思想的な基盤を置いているが、一方で『大乘起信論』などの援用で、衆生の本性について「本覚・不覚」の二項を立てつつ、「是を以てか、古皇聖人、其の情を尽くして其の性を見て、以て万世に伝う。是を一大事因縁と曰い、是

を波羅提木叉と名づくるなり」とした。「其の性」とは仏性だと思われるため、先徳は仏性を見、そして後世に伝えることを一大事因縁としつつ、また波羅提木叉とも呼んだのである。また、「蓋し其の木叉也た、本来清浄生仏一如なり」として、仏性戒とは本来的に衆生と仏陀とを分け隔てしないとされている。しかし、この「仏性戒」は本具するのかと思えば、「吾が達磨祖師嘗て此の心を以て慧可に伝付し、乃至、通代の祖師、相承聯綿たり。故に世に伝えて禅門一心戒と曰う。即ち此の心也た本具に非ざるなり。他受到に非ざるなり。是を導くは戒の徳なり、之を成すは戒の行なり。上求下化授受の軌則、皆、其の心の所証に由らざること無し」としている。つまり、仏性戒と一心とを会通させつつも、その一心を導き、成すのは戒の力であるため、結果として受者本人の戒行を前提とした仏性戒といえる。

思想的には、指月『禪戒篇』の場合、「戒源」を信に置いたため、雪心の立場とは相違している。その意味では、明確に「仏性」に戒本を置くのは、菩薩戒としては『梵網経』に依拠したものであろうが、洞門の禪戒論の展開経緯

という観点からは注目されるところである。ただし、これは近世洞門における『梵網經』の受容や参究全般に関わることであるため今後、稿を改めて論じる機会を得たい。

「勸信第三」は、文字通り「信を勧める」章ではあるが、冒頭で「夫れ道也た遠にして希み難し」として、三祇劫という長大な修行期間を要しつつも、「蓋し戒は無上菩提の正路、正順解脱の至本なり」とし、持戒によって禅定・智慧を生じるといふ。しかも、古今の聖者が仏性を見て大涅槃を証したのもまた、戒によるとした。つまり、本章で「信」が説かれた理由は、雪心が『梵網經』から「一切の行、信を以て本と為す」を引いた通り、信によって初めて戒品が具足し、その結果、同經の「衆生受仏戒」偈の通り、仏にまで至ることが可能だとしたのである。前述の通り、指月は「戒源」に「信」を置いたが、雪心は持戒修行を進める際の根本としての機能を期待している。

「普勸第四」は、冒頭で、「夫れ人に於いて縁無ければ則ち信じ難し、法に於いて縁無ければ則ち入り難し、則ち賢智なりと雖も通ぜざるなり。故に戒に受・不受の差有り。応に審らかに習学すべし」とする通り、まずは受戒しなけ

れば仏道の学びを得られないことを、諸經論から指摘しつつ、受戒とその後の学びを勧めた章である。

「発心第五」は、『瓔珞經』や『善戒經』を引きつつ、発心出家と菩薩戒の関係を論じている。なお、雪心自身が意図していた発菩提心と受菩薩戒の前後関係については、引用した經論の多様さから、その落着点は不明である。

「勤求第六」は、火宅の三界に住む衆生が、苦を逃れ業を願う心は戒徳に由るとし、戒を以て悲心に住することを説いた。なお、本章の末尾では、「蓋し戒とは白淨の法、身器清淨なれば、則ち伝授に堪うる。譬えば垢を洗い衣を染めるが如し。懺悔水、心の垢を除き、戒の藍其の色鮮やかなり」とし、続く懺悔の章を示している。

「懺悔第七」だが、後に面山瑞方が大乘寺式授戒会作法の懺悔道場を批判したことに鑑み、本章は注目されるが、本章では「夫れ心想事成尚虚にして、罪豈定性あらんや」とし、罪を心想事成に關連付けていることが分かる。その上で、『戒經序（梵網經序）』から「懺悔即安樂」を引き、具体的な方法として「懺悔五法」²⁰「懺悔七心」²¹「五種懺悔」²²などを列挙した。これらの文脈からは、雪心による懺悔法は手法

的な制限がなく、かなり自由に行うものだったことが伺える。つまり、懺悔すべき罪を心念に関連付けるとともに、その懺悔法は多様である。前者は『観普賢菩薩行法経』から「一切業障海」偈²³を引いており、いわゆる「端坐思実相」としての懺悔へ帰着させることが可能ではある。更に、章の末尾では、「正に理の懺悔有り、事の懺悔有り。理事齊しく懺悔す。是の慧日蓋天蓋地し、其の衆罪の霜露、豈消尽せざるべけんや」としているため、やはり多様な懺悔法が許容されたというべきだろう。

そして、例えば『教授戒文』の懺悔は「懺悔文読誦」のみであるが、それについては全く言及していないことに鑑み、おそらくは当時の授戒会でかなり念入りに行われていた懺悔道場作法（いわゆる対首懺悔）の全体を承けた見解だったというべきだろうか。

「大小第八」は、戒の大小乗も問うが、主題は「人の機器に大有り、小有り」とするように、衆生の機根を扱った一章である。そこで、機根の大小に合わせて三乗が示されるが、上一条を菩薩とし、他の二乗を声聞・縁覚に配当する通常の三乗理解である。また、戒法の不同についても説

いている。ただし、その区別についての詳細は検討されてはおらず、それどころか「若し祖宗門下に約せば、何ぞ別に堪えん」とある通りで、大小乗の分別を批判し、「永平曾て小乗戒を憲章して、以て対大己を出すの法を揀ぶ。廻ち曰く、是れ大乘の極致なり」とするように、受け取り方の問題であることを主張した。

先述の通り、雪心は惟恵道定から「比丘戒」を受戒した可能性があったため、その扱いに注意されたが、本章からは上記を超える理解は出来なかった。

「通戒第九」は、冒頭で「惟るに、戒は諸仏に通じ、孝は衆生に通ず。生仏一如、戒孝なんぞ分かつたん」として、戒と孝とを基本理念としながら、「通戒」の義を示している。その根拠としては『大戒（梵網経）』から「孝を名づけて戒と為す」を引いた。そして、通戒に関連して「七仏通誠偈」を引くなどし、また、永平道元が参学師であった明全忌で唱えた法語²⁴なども引用しながら、仏弟子にとつての「孝」を示し、それが通戒であると示した。

「神戒第十」について、まず、「神戒」には二種類の意味がある。一つは、持戒する者を神が守ることである。例え

ば、黄檗派の『弘戒法儀』には「二十五護戒神」の名前が挙げられている。これは、雪心が指摘する内容とは一致しないものの、持戒の功德を示すこととしては共通している。

そして、もう一つは、「又、神自ら戒を請す、古今少なきと為さず」とある通り、神が受戒を希望し、禪者がそれに応じた件を編入している。編入の意図は不明だが、あらゆる存在へ授戒可能であることを示したのか。中国の故事としては、『景德伝灯録』巻四を初め、『聯灯会要』巻三・『五灯会元』巻二、『釈氏稽古略』巻三等に収録されている、「嵩嶽元珪因嶽神乞戒」を参照し、更には日本の事例として、洞門の大空玄虎が、勢州浄眼寺で天照大神に授戒した件、また、天神・菅原道真が入宋して径山の無準師範より印可証明を受け、受戒した、いわゆる「渡宋天神」話、そして、長門大寧寺の定庵殊禪（二三七三〜一四三二）による湯本温泉開闢秘話など、複数を挙げている。長門大寧寺は、雪心自身が留錫した場所であるから、その関係もある。

後に万仞道坦は『仏祖正伝禪戒本義』で、嵩嶽元珪に係

雪心白痴『禪戒伝耳録』の研究（菅原）

る「嶽神乞戒」説話を一章として編入している。その際、雪心と同じように、日中の神による受戒説話を見ている。²⁶『禪戒伝耳録』は永らく写本で伝わり、万仞が直接見たとは思えないため、おそらくは両者に共通する伝承が存在したと推測されるが、まだ確定出来ていない。参考までに、大空玄虎による天照大神への受戒は、湛元自澄『日域洞上諸祖伝』巻下「慈眼寺大空虎禪師伝」²⁶に見える。同書は元禄六年（一六九三）序、翌年開板であり、雪心に参照されるのは自然なことである。

「天戒第十一」は、護持されれば帝王に即位し、また、生天するともされる「十善戒」について論じたものである。「八戒第十二」は、儒教で説く五常と、仏教の在家五戒が通ずるとし、既に「通戒第九」でも指摘したが、本章では「夫れ戒は性善、其の性を尽くし、以て之を戒に復すと謂う」とした。つまり、ともに善性を持っているからこそ、共通のこととして扱うといえよう。

以下の、「三帰第十三・三聚第十四・十禁第十五」までは、曹洞宗所伝の「十六条戒」を示す。これら三章は『教授戒文』を下敷きにした戒解釈を用いており、指月『禪戒

『達磨一心戒文』も併用され、これは先に挙げた『禪戒本義』に共通する。特に「十重禁戒」について、本書では「達磨一心戒文」も併用され、これは先に挙げた『禪戒本義』に共通する。もちろん、『禪戒本義』が後の成立であるため、繰り返しになるが、卍山門下において戒解釈や戒の敷衍等において、共通の文脈が用いられたことのみ指摘しておきたい。

末尾の「信受第十六」は、冒頭に「夫れ此の戒法は、十方世界の妙善を成就す。猶、虚空の如く、雲の如く、汝が頂上を蓋覆するが如し」とするように、戒の功德が受戒した人のみならず、遍界に及ぶことを説いている。その功德を信受し、自らよく学ぶことを示した。

以上、『禪戒伝耳録』全一六章を概観した。

五、『禪戒伝耳録』の論点について

前項で、『禪戒伝耳録』全一六章を見てみたが、それを踏まえて、本項では以下の五点について検討してみたい。

- ① 懺悔法の多様性
- ② 「神戒」「天戒」「人戒」について
- ③ 「十六条戒」の組織的理解

④ 「声聞戒」の問題

⑤ 『禪戒篇』との成立の前後

まず、「懺悔法」の多様性については、既に指摘した通りなのだが、何故ここまで多様的であるのかを考えてみたい。前提として、大乘寺式授戒会作法で活用された『仏祖正伝菩薩戒作法』及び『教授戒文』との関係を見ていく必要があるだろう。これらはともに、曹洞宗の高祖道元にまで遡るとされるが、「懺悔」は『教授戒文』で、いわゆる「懺悔文」を誦誦するのみであり、思想的な追究はされていない。道元は同じく受戒作法が含まれる『正法眼蔵』「受戒」巻でも懺悔観は曖昧で、儀礼的にも不明なところを残す。そのため、『仏祖正伝菩薩戒作法』及び『教授戒文』のみから、懺悔の思想面・儀礼面の両方を組み立てるのは困難だといえよう。

その点、後に万仞道坦が『仏祖正伝禪戒鈔』を編んだ時には、既に経豪『梵網経略抄』が参照されており、『禪戒鈔』では『略抄』中の懺悔観について「懺悔鈔」と名づけ複数の文脈を引用し、宗門正伝の懺悔法としての体裁を整えることが出来た。

しかし、雪心はそれ以前となる禪戒の提唱であり、「懺悔」については独自に組み立てることが求められたのではなからうか。なお、雪心が列挙した『四分律』系の「懺悔五法」、『歷朝釈氏資鑑』から引いた「懺悔七心」、『観普賢菩薩行法経』の「五種懺悔」という三種を並べる先行文献は、管見の限り見出ししておらず、また、後にも見出せないため、先ほど述べたように雪心自身の見解であろう。

②の「神戒」は、禅僧が受者を選ばず授ける能力を開示するために説かれたものであろう。そして、「天戒」は十善戒の功德を示すが、特に、帝王に授けるものと断っていることに注目すれば、受者には江戸時代当時の支配者層たる、大名家等が想定されたものだったともいえるだろう。また、「人戒」からは、雪心自身の儒仏二教論を垣間見ることが出来る。曹洞宗内では、永平道元『正法眼蔵』「諸法実相」「仏経」「四禅比丘」巻などで、三教一致批判が展開されていることが知られるようになる、例えば、万仞道坦による『三教一致弁』²⁸などの批判が展開されるようになる。だが、雪心の段階ではまだ、その問題は強く認識されていなかったといえよう。

雪心白痴『禪戒伝耳録』の研究(菅原)

③「十六条戒」の組織的理解についてだが、指月『禪戒篇』と比較してみれば理解出来る通り、本書の方がより『教授戒文』や『一心戒文』などの、従来の解釈に依拠するようになっている。『禪戒篇』は「十重禁戒」解釈にこそ、「宗伝」として『教授戒文』を用いるが、三帰戒・三聚浄戒の解釈は、伝統への遡及が十分とはいえない。また、三洲白龍『禪戒游刃』²⁹や万仞『禪戒本義』では、『一心戒文』『教授戒文』（他には経豪『梵網経略抄』の依用もあるが、雪心は用いていない）ともに用いた禪戒解釈を行うが、その先駆として、雪心を位置付けることも可能であろう。

④雪心の伝記を検討した際に指摘した通り、惟惠道定会下において「声聞戒」を受けていた可能性があるが、本書ではわずかに「神戒」の箇所、各戒の持戒者を神が護ることを示し、「乃至二百五十皆神有り」とするのみで、「声聞戒」への言及は、凡そ見られないといつて良い。そもそも、「戒由第二」で禅門所伝の菩薩戒を中心に論じているため、「声聞戒」について、縦しんば雪心自身が受けていたとしても、それを更に敷衍する意図は無かったと見るべ

きか。

⑤指月『禪戒篇』との前後関係について検討しておきたい。まず、『禪戒伝耳録』は写本でのみ伝わり、『曹全』『禪戒』刊行以前は、世間には広まらなかったと考えられる。そのため、指月が『禪戒篇』で引用しないことは不自然ではない。一方で、『禪戒伝耳録』提唱時、『禪戒篇』は未公刊だったと思われる。理由は、『禪戒伝耳録』で同書への言及がないことや、「十六条戒」全体への提唱などで、本書独自の立場を見ることが出来るためである。『禪戒篇』も全一〇章の組織化を図っているが、本書は似て異なる全一六章に組織化し、随所でその差異が際立つ。指月も参学の過程で、加賀大乘寺三三世・智灯照玄に参じたこととされ、また、その授戒作法（『開戒会焼香侍者指揮』）は大乗寺との関係もあると推定されるが、実態としては卍山が月舟の禪戒論を踏まえて『教授戒文』を重視したことを、両者ともに引き継ぐのみであった。つまり、本書と『禪戒篇』は独立に成立したと理解すべきであろう。

六、結論

本論では、雪心白痴提唱『禪戒伝耳録』の分析を通して、宗門禪戒思想上、何れに位置付けられるかを検討してきた。

その結果、以下の結論を得た。

①『教授戒文』を「十六条戒」解釈に用い、月舟―卍山系の見解を受けた。

②指月慧印『禪戒篇』とは別個に成立した。

③本書の成立時期は甘露英泉『尸羅敲髓章』刊行後、指月『禪戒篇』刊行までの間、特に、大乘寺に入った一七三七年以降か。

他に、雪心の伝記上、特に修学時には面山瑞方との強い関わりが見られたが、戒学上の繋がりは不明である。雪心が遷化した段階で、面山自身は大虚喝玄との相見・法談はされているが、それが自身の著作にまで反映するには、しばらくの時間を要した。そのため、雪心の戒学は、面山とも独立に構築されたものとして理解して良いと思われる。

一方で、法系としての繋がりに以上のものではないと思わ

れる万仞道坦の『禅戒本義』が、本書の見解に近いことも確認された。更には、三洲白龍の『禅戒游刃』でも、類似した見解を見ることが可能なため、卍山門下で一定の、戒学参究の共通の基盤があることも推測されるが、その実態の解明は今後の課題としておきたい。

また、雪心には『雪心白癡禪師語録』『石華老人戒説私記』等の著作の存在も指摘され、更に法嗣の益之万孚『益之万孚和尚語録』に収録される完戒上堂などへの影響の有無も関心が持たれるが、これらの検討も今後の課題としたい。

註

- (1) 菅原二〇二一
 - (2) 『僧伝集成』三六九〜三七一頁
 - (3) 『大般涅槃經』卷三九「橋陳如品第十三之一」に登場するバラモンで、実体的な私の存在を認める議論を行ったが、世尊に教化されて仏道に帰し、阿羅漢を証したとされる。
- 『大正蔵』卷一二・五九四〜五九六頁参照。なお、永平道元も『弁道話』、『正法眼蔵』「仏性」「即心是仏」「四禅比丘」

雪心白痴『禅戒伝耳録』の研究(菅原)

巻などで先尼の見解を退けたことが知られている。

- (4) 『統曹全』「法語」四二〇頁上〜下段を参照
- (5) 『統曹全』「法語」四一五頁上段
- (6) 『面山広録』卷二五、「曹全」「語録三」五七八頁下段
- (7) 「雪心年譜」では「自性」とのみ表記されるが、『面山広録』卷二三に「自性寺白癡和尚に呈す」(『曹全』「語録三」七七三頁下段)と題された「書」が収録されており、寺号と推定した。
- (8) 『面山年譜』「正徳元年」項、「曹全」「語録三」八二三頁下段
- (9) 『面山年譜』「享保一三・一四年」項、「曹全」「語録三」八二七頁下段〜八二八頁上段
- (10) 『曹全』「語録三」七六三頁下段〜七六四頁上段
- (11) 『仏祖正伝大戒訣』版本を参照
- (12) 『禅戒伝耳録』「叙」、『曹全』「禅戒」三八九頁上段
- (13) 菅原二〇二一、及び『傘松日記』、『統曹全』「法語」四五〇〜四五八頁参照
- (14) 『対客閑話』、『曹全』「禅戒」一〇頁下段
- (15) 『永平丈室夜話菩薩戒義』、『曹全』「禅戒」二二三頁下段
- (16) 『曹全』「禅戒」五頁下段〜六頁上段
- (17) 菅原二〇二一
- (18) 『曹全』「禅戒」四八頁上段
- (19) 『曹全』「禅戒」五五頁上段〜五七頁上段

雪心白痴『禪戒伝耳録』の研究(菅原)

- (20) 『四分律』卷四八、『大正蔵』卷二二・九二一 a
(21) 『歴朝釈氏資鑑』卷一「七懺悔法」、『正新纂大日本統蔵經』卷七六・一三八 b
(22) 『観普賢菩薩行法経』、『大正蔵』卷九・三九四 a、b
(23) 『大正蔵』卷九・三九三 bにある「一切業障海、皆從妄想生、若欲懺悔者、端坐念実相。衆罪如霜露、慧日能消除」偈の一節。
(24) 『永平広録』卷六一四三五上堂、『全集』四・二四頁
(25) 『禪戒本義』三丁表〜四丁表
(26) 『曹全』「史伝(上)」一八〇頁上、下段
(27) 『禪戒鈔』二丁表〜裏
(28) 『続曹全』「法語」卷所収、大谷一九八三
(29) 『曹全』「禪戒」三三八頁下段〜三四二頁上段

参考資料

〈一次資料〉

- 面山瑞方『仏祖正伝大成訣』全三冊(小川多右衛門方教・延享五年「一七四八」版)筆者所持
万仞道坦『仏祖正伝禪戒鈔』(柳枝軒、宝曆八年自序)筆者所持
万仞道坦『仏祖正伝禪戒本義』(安永三年版、貝葉書院後刷)筆者所持

『大正新脩大蔵経』を参照。引用に際しては、『大正蔵』卷〇・〇〇頁と略記して巻数・頁数を示し、段数をアルファベットで末尾に付した。

『曹洞宗全書』『続曹洞宗全書』(曹洞宗全書刊行会)を参照。引用時には『曹全』『続曹全』一〇〇頁〇段とし、巻号と頁数のみで略記している。一々断らないが、一部引用文は筆者が訓読した。

『曹洞宗近世僧伝集成』(曹洞宗宗務庁・一九八六年)を参照した。引用時には『僧伝集成』と略記し、頁数・段数のみを記した。

永平道元の著作は主として春秋社『道元禅師全集』(全七巻)を参照。引用時には『全集〇』〇〇頁とし、巻号と頁数のみで略記している。

〈二次資料〉

- 大谷哲夫「日本禅門における三教観―『三教一致弁』を中心に―」、『印度学仏教学研究』三一―二、一九八三年、大谷一九八三
菅原研州「『禪戒一如』と『禪戒双修』―附録『三國傳來戒壇記』(仮題)『仏戒相承論』翻刻資料―」、『愛知学院大学禅研究』所紀要『四九号、二〇二一年三月、菅原二〇二一