

# 『景德伝灯録』 卷二七雲居道膺章・曹山本寂章訓註

景德伝灯録研究会

## 前言

禪文化研究所『景德伝灯録』の研究会は、一九八八年一〇月から始まり、隔月に一回、年六回行われている。これまでに、『景德伝灯録』三(巻第七・八・九)(一九九三年三月)、『景德伝灯録』四(巻第一〇・一一・一二)(一九九七年一月)、『景德伝灯録』五(巻第一三・一四・一五)(二〇一三年二月)を会読成果として刊行した。その後、二〇一五年八月に巻一六の会読を終え、現在は巻一七後半の章の会読を行っている。研究所の編集方針によって、巻一六・一七・一八を『景德伝灯録』六として出版することになるが、それはかなり先のことである。雲居と曹山は曹洞宗の淵源になる重要な祖師であるが、その禪についての研究は遅れていることに鑑みて、訓注がまとまったところで世に問うこととした。もとより収録されているすべての則が十分に説明されたわけではなく、分らずに残したところもある。この訓注がステツプになって、さらなる十全な説明にすすめば幸いである。

本訓注は二〇一五年九月二六日より二〇一七年五月二八日までの一二回の研究会において、西口が提出し

た訓注の資料に対する検討が行われ、それをふまえて西口が定稿化したものを、衣川が再検討して成ったものである。研究会の参加者は、三浦國雄、末本文美士、下定雅弘、土屋昌明、松岡由香子、古勝亮、久保讓、吳進幹、雷漢卿、Ingrid Vera、林芬妙の諸氏(順不同)と衣川賢次・西口芳男である。

なお、本研究会の班員であった古勝亮氏は、京都大学に博士論文を提出して間もなく、くも膜下出血により二〇一七年四月一日、享年三九で急逝されたことは、本来に残念でならない。ここより冥福を祈りたい。

二〇一七年一月二六日

景德伝灯録研究会

衣川賢次

西口芳男

〔凡例〕

一、本訓注は禅文化研究所景德伝灯録研究会の会読成果である。

二、訓注の底本は東寺経蔵の北宋東禅寺版一切経に収める『景德伝灯録』(禅文化研究所「基本典籍叢刊」影印本、一九九〇年五月)を用いた。底本原文の異体字・俗字は旧字体に改め、訓読・注釈は常用漢字を用いた。

三、底本原文の字句を訂した場合はその理由を注記し、各文献との間に内容及び字句の重要な異同が見られるものも注記した。

四、各章は分段し、各則にタイトルをつけた。

〔目次〕

雲居道膺章

- 一、 行歴
- 二、 洞山との問答(1) —— 名は什麼ぞ
- 三、 洞山との問答(2) —— 祖師意とは
- 四、 洞山との問答(3) —— 慧思和尚、倭国に生まれる
- 五、 洞山との問答(4) —— どの山が住するに値するか
- 六、 洞山との問答(5) —— 川を渡る
- 七、 洞山との問答(6) —— 弥勒はどこにいるか
- 八、 洞山との問答(7) —— 合醬
- 九、 洞山との問答(8) —— 大闡提人の孝養
- 一〇、 三峰と雲居山に住す
- 一一、 上堂 —— 大事を明らめざることこそ最も苦なり
- 一二、 沙門として最も大事なこと
- 一三、 仏祖にどのような修行の階梯があるか
- 一四、 古路人に逢わず
- 一五、 可観上座の参問
- 一六、 癢和を擲つ
- 一七、 処徳を呼んできてくれ

- 一八、馬祖は八十八人の善知識を出だす
- 一九、向上人の行履
- 二〇、朝打三千、暮打八百
- 二一、羚羊挂角
- 二二、影と本身
- 二三、帰郷
- 二四、仏陀波利
- 二五、仏法を学ぶ人は釘鉄を断ち切らねばならない
- 二六、經典読誦の功德
- 二七、香積飯
- 二八、経を念<sup>とな</sup>えている者は何という経か
- 二九、孤迥にして且つ巍巍たる時
- 三〇、何がかくも言い難いのか
- 三一、明眼の人の眼は漆のように黒い
- 三二、世尊の密語
- 三三、生まれたとたんどうして有ることを知らないのか
- 三四、示衆
- 三五、示寂

曹山本寂章

- 一、 行録
- 二、 洞山との問答(1) —— 名は什麼ぞ
- 三、 洞山との問答(2) —— 不変異の処に去る
- 四、 曹山・荷玉山に居す
- 五、 万法と侶ともた為らざる者
- 六、 眉と目
- 七、 托子を提起す
- 八、 幻と真
- 九、 常在底の人
- 一〇、 清銳孤貧
- 一一、 類と異
- 一二、 鏡清の参問 —— 清虚の理
- 一三、 改易せざる底の人
- 一四、 人人尽く有り
- 一五、 魯祖面壁
- 一六、 地に倒れなば地によりて起つ
- 一七、 大海は死屍を宿とどめず
- 一八、 句を呈して問難してはならぬ

- 一九、無言にして如何が顕あわさん
- 二〇、日未だ出でざる時
- 二一、掃地
- 二二、禪定にあつて香象の渡河を聞く
- 二三、蠱毒の郷の家では一滴の水も飲んでならぬ
- 二四、法身主
- 二五、常に未聞を聞く
- 二六、国内に劍を按かまうる者
- 二七、一牛水を飲み、五馬嘶かず
- 二八、生死海中に在りて沈没する者
- 二九、薬山の年は多少ぞ
- 三〇、填溝塞壑
- 三一、如何なるか是れ師子
- 三二、纔かに是非有れば、紛然として心を失う
- 三三、枯木龍吟
- 三四、洞山五位を銓量す
- 三五、示寂

## 洪州雲居道膺禪師

### (一) 行歴

洪州雲居道膺禪師、幽州玉田人也、姓王氏。童卯依師稟教、二十五受具於范陽延壽寺。本師令習聲聞篇聚、乃歎曰：「大丈夫豈可桎梏於律儀邪！」乃去、詣翠微山問道。經三載、有雲遊僧、自豫章來、盛稱洞山价禪師法席、師遂造焉。

\*

①洪州雲居の道膺禪師は、幽州玉田の人なり、姓は王氏。童卯にして師に依りて教えを稟<sup>う</sup>け、二十五にして范陽延壽寺に受具す。本師、声聞の篇聚<sup>⑤</sup>を習わしむるに、乃ち歎<sup>なげ</sup>きて曰く、「大丈夫、豈に律儀に桎梏せらる可けんや。」乃ち去つて、翠微山に詣りて道を問う。三載を経るに、雲遊の僧有り、豫章<sup>よ</sup>自り來つて、盛んに洞山价禪師の法席を称<sup>たた</sup>う、師遂に焉<sup>こゝ</sup>に造<sup>いた</sup>る。

\*

①洪州雲居 江西省永修縣西南三〇里に雲居山があり、山中に雲居寺がある。高僧道容(伝未詳)が元和中(八〇六〜八二〇)に開創し、その徒の全慶・全誨(共に伝未詳)が続いて住した。中和の歳(八八一〜八八五)道膺禪師がここに居し、南平王鍾伝(？〜九〇六)の帰依を受け、龍昌禪院の額を賜う。以後、道簡・道昌・懷岳・德縁・懷滴・智深(以上は雲居道膺系)・清錫・義能・義徳・道濟(九二九〜九九七)・契環(以上は法眼宗)と受け継がれ、大中祥符元年(一〇〇八)に真如禪院の額を賜う。晏殊(九九一〜一〇五五)撰「雲居山重修真如禪院碑記」(『雲居山志』卷七、『中国仏寺史志彙刊』第二輯第一五冊所収、石井

修道『宋代禅宗史の研究』附録資料篇に訳注がある。

『大明一統志』卷五二南康府、「雲居山は建昌縣西南三十里に在り。其の山は<sup>まがりくね</sup>紆回つて峻極、上には常に雲出づ、故に雲居と名づけ、一に欧山と名づく。」

②道膺禪師 ? ～九〇二。『祖堂集』卷八、『宋高僧伝』卷一二、『宗門撫英集』卷上、『宗門統要集』卷八、『禪林僧玉伝』卷六、『祖庭事苑』卷七雲居条、『隆興仏教編年通論』卷二八、『聯灯会要』卷二二、『禪門拈頌集』卷二二、『五灯会元』卷一三、『五家正宗贊』卷三、『积氏通鑑』卷一一等に略伝・問答語句を録す。また唐僧元偉撰『雲居和尚示化実録』一卷(『崇文総目』卷一〇、『通志』卷六七)、『雲居弘覚禪師語録』(积慧洪『石門文字禪』卷二五)があつたが伝存しない。

③幽州玉田人也 河北省玉田県の出身。『祖堂集』は「幽州薊門玉田人」、「宋高僧伝」は「薊門玉田人」に作る。『旧唐書』卷三九地理二・河北道薊州条、「玉田は漢の無終県、右北平郡に属す。乾封二年(六七)廢された無終県に置き、無終と名づけ、幽州に属す。万歲通天二年(六九七)、改めて玉田県と爲す。……(開元)十一年(七三三)、「又た還して幽州に属す。十八年」又た薊州に属す。」(なお「」は中華書局本校勘記(八二二)に拠つた)。

④童卯依師稟教 卯角の子供のころに師について仏教を習う。『祖堂集』は「師居齟齬、岐疑生知、匪狎竹馬之朋、卓有乘羊之譽。」(師は齒が抜けかわるころより、生まれながらにして知る賢さで、幼友達と親しく遊ぶことなく、その容姿は抜きん出ていた)。「乘羊之譽」は『蒙求』衛玠羊車に「晋書：衛玠は<sup>あけまき</sup>総角にして羊車に乗りて市に入るに、見る者は以て玉人と爲す」とあり、容姿の美しい人のこと。

『宋高僧伝』は「生而特異、神彩朗然、処於童卯、崆峒稟氣。宿心拔俗、争離火宅之門；拭目尋師、遂撰鍛金之子。師授経法、誦徹復求。」(生まれながらに抜きん出ており、容姿がすぐれ、童子のころから広



大な気性をもっていた。かねてより出家の志があり、どうしても迷いの世俗におられようかと、目を拭って師を探しとめ、遂に鍛金の師に受け入れられた。師が経典を授けると、すっかり憶えてまた求めた。

『禅林僧宝伝』は「児稚中、骨気深穩、言少理多。」(幼いころより、人柄はおだやかで、もの静かだったが、言えば理にかなっていた。)

⑤ 范陽延寿寺 『(乾隆)大清一統志』卷二九遵化州寺觀条、「延寿寺は州の西北十八里に在り。相伝うるに、唐太宗の寿辰、蘭若に幸し、尉遲敬徳を遣わして寺と為すと。明洪武の間に修す。」遵化州は唐代の薊州の地。范陽は幽州の地。『宋高僧伝』は二五歳で受戒した理由を「年偶蹉跎(たまたま受戒の年齢に機会を逸して)」と説明しており、会昌廢仏に遭遇した可能性がある。『禅林僧宝伝』は「十歳出家於范陽延寿寺、又十五年、乃成大僧。(十歳のとき、范陽延寿寺で出家し、さらに十五年を経た二十五歳のとき、やっと大僧となった。)」

⑥ 篇聚 比丘・比丘尼の学ぶ具足戒を類別した称目。「篇」は犯した罪法の重い順に波羅夷・僧残・波逸提・提舍尼・突吉羅と分類した五篇、その五篇の第三位に偷蘭遮(波羅夷・僧残の未遂罪)を加えたものが六聚、六聚に悪説(口業)を第七位に加えたものが七聚。本書卷八南泉章、「初習相部旧章、究毘尼篇聚。」

⑦ 大丈夫豈可桎梏於律儀邪 「大丈夫たる者がどうして律儀に束縛されてよいものか。」「桎梏」は四肢を拘束する刑具。『祖堂集』は「大丈夫児焉くんぞ小道に局われ大方に晦からんや。」

⑧ 詣翠微山問道 「翠微」は本書卷一四の京兆終南山翠微無学禪師。「終南山翠微寺」については『元和郡県図志』卷一長安県条に、「太和宮は県の南五十五里の終南山太和谷に在り。武徳八年に造り、貞観十

年に廢す。二十一年……焉を繕理し、改めて翠微宮と為す。今廢して寺と為す。」この翠微寺について『陝西通志』卷二八に「翠微寺。(長安)城西南の終南山上に在り「馬志。」といい、『関中勝蹟図志』卷七には「翠微寺。《陝西》通志》：長安皇城西南の翠微山に在り。」とある。

翠微との問答は『五灯会元』卷一三雲居章に次の一則が残っているだけである。

(洞) 山問う、「甚処より来る。」師(雲居)曰く、「翠微より来る。」山曰く、「翠微は何の言句有りてか徒に示す。」師曰く、「翠微は羅漢を供養するに、某甲問う、「羅漢を供養するに、羅漢は還た来るや。」微曰く、「你是毎日、箇の甚麼をか唾う。」山曰く、「実に此の語有りや。」師曰く、「有り。」山曰く、「虚しく作家に参見し来らず。」

⑨經三載、有雲遊僧、自豫章来、盛稱洞山价禪師法席、師遂造焉 三年が経過したとき、豫章(江西南昌)より参学行脚の禅僧がやって来て、洞山良价禅師の法道を褒め称えたので、洞山の法席に参じた。『祖堂集』は「徑ちに翠微を訪い、一たび玄津を沐くるや、三たび星律を移す。石室に宴止するに因るに、俄に二使の頰と素の異裳を見る。曰く、(師は其れ南訪せば、必ず奇人に遇わん)と。果して龜侶有りて洪湖自り至り、洞山大師は当世の宗匠なりと挙ぐ。」

『宋高僧伝』は「翠微山に詣りて道を問うこと三載。宴居するに忽ち二使者の冠服頗だ異なるを觀る。膺を勉まして曰く、(胡ぞ南方に知識に参ぜざるや)と。未だ幾ならざるに僧有りて豫章自り至り、盛んに洞上禅師の言要を称う。膺は神機に感動し、遂に專に焉に造る。」

(二) 洞山との問答(一) —— 名は何ぞ

洞山問曰：「闍梨名什麼？」曰：「道膺。」洞山云：「向上更道。」師云：「向上道即不名道膺。」洞山

曰：「與吾在雲巖時祇對無異也。」

① 洞山問うて曰く、「闍梨、名は何麼ぞ。」曰く、「道膺。」洞山云く、「向上を更に道え。」師云く、「向上を道わば即ち道膺と名づけず。」洞山曰く、「吾れ雲巖に在りし時の祇對と異なる無し。」

\*

① 洞山問曰 洞山での初相見の問答は、『祖堂集』卷八、『祖庭事苑』卷七、『禪林僧宝伝』卷六、『大慧語録』卷四、『聯灯会要』卷二二、『五灯会元』卷二三、『洞山録』などにも録す。なお洞山と曹山本寂との間でも全く同じ問答が行われている。

② 向上更道 「更にそのさきを言え。」現象(五蘊身)のその向上の法身の次元でもう一度答えよ。

③ 師云：向上道即不名道膺 「そのさきを言えば、道膺と名づけず。」常州僧靈覚が南陽慧忠に「如何用心即得「求仏」を問うた論議中にいう、「曰く、(既に緘毫の得可きもの無し、名づけて何物と為す。師曰く、(本より名字無し。)(本書卷二八南陽慧忠国師語。また南泉言う、「空劫の時は、一切の名字無きに、仏纔かに出世し來つて、便ち名字有り、所以に相に取る」(『南泉語要』)。また薬山言う、「他那箇は本来耳目等の貌無し」(本書卷二八薬山惟儼和尚語)。

④ 洞山曰：與吾在雲巖時祇對無異也 「私が雲巖先師のところにいたときに答えたのと同じだ。」現在残された雲巖と洞山の問答中には見当たらない。『禪林僧宝伝』卷六は「价は喜びて以て謂えり、其れ初めて雲巖に見えし時の祇對に類せりと。容れて以て為に入室せしむ。」なお『五灯会元』卷一三、及び『瑞州』洞山録は「老僧の道吾に祇對せし語と一般なり」に作る。

(二二) 洞山との問答(2) —— 祖師意とは

後師問：「如何是祖師意？」洞山曰：「闍梨他後有一把茅蓋頭，忽有人問闍梨，如何祇對？」曰：「道膺罪過。」

①後に師問う、「如何なるか是れ祖師意。」洞山曰く、「闍梨、他後に一把の茅もて頭を蓋うこと有らんに、忽し人有つて闍梨に問わば、如何が祇對う。」曰く、「道膺が罪過なり。」

\*

①本話は『祖堂集』卷八、本書卷一五洞山章、『聯灯会要』卷二二、『五灯会元』卷一三、『洞山録』にも採られる。

②如何是祖師意 達磨祖師が印度から中国に來た意図は何か。馬祖による達磨西來の新たな理解によつて興つた問い。馬祖曰く、「汝等諸人、各の自心是れ仏、此の心即ち是れ仏なるを信ぜよ。達磨大師は南天竺三國より來り、躬ら中華に至つて、上乘一心の法を伝えしは、汝等をして開悟せしめんとすればなり。」また「僧問う、(如何是西來意。)師云く、(即今は是れ什麼の意ぞ。)(本書卷六馬祖章)

他の誰でもない己自身の心が仏であること。それは己自身のことであるから、人に問うべきことではないのである。

③闍梨他後有一把茅蓋頭，忽有人問，闍梨如何祇對 「後に君が一寺の住持になつて、人にそれを問われたら君はどう答えるのだ。」把茅蓋頭」は、茅で頭をおおう。寺の住持となる譬え。『宗門統要』卷一六祖能大師章に神会を叱責して言う、「這の饒舌の沙弥、我れ喚んで一物と作すすら尚お中らざるに、豈に況んや本源の仏性というをや。此の子は向後に設い把茅蓋頭有るとも、也り只だ箇の知解の宗徒と

成り得たるのみ。」なお『祖堂集』卷八では「一方に住せし時」となっている。

④道膺罪過 「わたしが悪うございました。」「西来意」は自分自身のことであり、人に問うことではないことに気づいた。

〔四〕洞山との問答(3) —— 慧思和尚、倭国に生まれる

洞山有時謂師曰：「吾聞思大和尚生倭國作王，虛實？」曰：「若是思大，佛亦不作，況乎國王！」洞山然之。

①洞山有る時、師に謂いて曰く、「吾れ聞く、思大和尚は倭国に生まれて王と作ると、虚か実か。」曰く、  
②「若是し思大ならば、仏にも亦た作らず、  
③況乎や国王をや。」洞山之を然りとす。

\*

①本話は『祖堂集』卷八、『宋高僧伝』卷二二、『祖庭事苑』卷七、『聯灯会要』卷二二、『五灯会元』卷一三、『洞山録』にも採られる。

②吾聞思大和尚生倭國作王，虛實 「思大和尚は倭国の王に生まれたというが、本当だろうか。」「思大和尚」は天台宗第二祖とされる南岳慧思(五一四～五七七)。俗姓は李氏、武津(河南省上蔡県)の人。もっぱら『法華経』を誦し、さまざまな奇瑞があらわれた。慧文禪師の下で法華三昧を修得した。光州大蘇山(河南省商城県)に入り、智顛など多くの弟子を集めた。斉末の乱を避け、陳の光大二年(五六八)南岳に入り、住すること十年にして示寂す。『統高僧伝』卷一七、『弘賛法華伝』卷四、『法華伝記』卷三、『景德伝灯録』卷二七、『天台九祖伝』等に伝記を録す。

聖徳太子慧思託生説は、鑑真の弟子である思託が撰した『大唐伝戒師僧名記伝』(七六三年前後の成立と推定、法空撰「聖徳太子平氏伝雜勘文」下二に佚文あり)に、鑑真が渡海を決意した言葉に補足して「其れ智者禪師は是れ南岳思禪師の菩薩戒の弟子なり。恵思禪師なる者は乃ち日本に降生し、聖徳太子と為るなり」(『大日本仏教全書』112)とある。これをもとに撰述された淡海三船おうのみふね(七二二～七八五)撰『唐大和尚東征伝』(七七九年)では鑑真の言葉として「昔聞くならく、倭国の王子に託生して佛法を興隆し、衆生を濟度すと」(T五一・九八八中)と記されるものである。聖徳太子慧思託生説が鑑真の渡海まゝに中国でも行われていたかどうかで長く論争が行われており、『大唐国衡州衡山道場釈思禪師七代記』(『異本上宮太子伝』所引、「慧思七代記」と略称される)が中国撰述かどうか論議の争点となっている。詳しくは中尾良信『日本禪宗の伝説と歴史』(吉川弘文館、二〇〇五年)、伊吹敦「鑑真は来日以前に聖徳太子慧思後身説を知っていたか?」(『印度学仏教学研究』通卷一三二号、二〇一三年)、同「聖徳太子慧思後身説の形成」(『東洋思想文化』1・東洋大学文学部紀要第六七集、二〇一四年)参照。

鑑真和上渡海から約百年後、この伝説が中国で広く行われていたのである。なお『宋高僧伝』卷一四鑑真伝にも『東征伝』より鑑真の言葉として引かれるが、「僧思託著東征伝詳述焉」とあって、『東征伝』を思託の著と解している。

③若是思大、佛亦不作、況乎國王。「思大和尚なら仏にもなるうとしないのですから、ましてや国王になどなったりはしますまい。」こういふ言いで作仏を否定する。「佛亦不作」とは、本来成るべき仏などないということ。

『祖堂集』卷八曹山和尚章、「問：〈大保任底人失一念如何?〉(即心即仏を我が任としている人がそのことを失念したらどうなりますか。)>師云：〈始得保任。〉(それでこそ任とすることができ。)>僧曰：〈作大

魔王時如何? (大魔王になった時はどうなりますか。) 師云: (不見有仏。(仏の存在を認めない。)) 云: (末後事如何? (最後はどうなるのですか。)) 師云: (仏亦不作。(仏にもならぬ。))

「思大」は「思大和尚」「思大禪師」の下二字が略されたものようであるが、『北山録』巻二〇に「仏図澄と衡岳の思大は、能く遠く多くの生を視る。支林・道安は、能く博識強学なり」(T五二・六三二中)とあり、固有名詞と化している。

〔五〕洞山との問答(4)——どの山が住するに値するか

一日洞山問:「什麼處去來?」師曰:「蹋山來。」洞山曰:「阿那箇山堪住?」曰:「阿那箇山不堪住?」洞山曰:「恁麼即國內總被闍梨占却也。」曰:「不然。」洞山曰:「恁麼即子得个入路。」曰:「無路。」洞山曰:「若無路, 爭得與老僧相見?」曰:「若有路, 即與和尚隔生去也。」洞山曰:「此子已後, 千人萬人把不住。」

\*

①一日、洞山問う、「什麼處<sup>②</sup>に去き來れるや。」師曰く、「山<sup>③</sup>を蹋き來る。」洞山曰く、「阿那箇<sup>④</sup>の山か住するに堪うるや。」曰く、「阿那箇<sup>⑤</sup>の山か住するに堪えざる。」洞山曰く、「恁麼<sup>⑥</sup>なれば即ち国内総て闍梨に占却せられん。」曰く、「然らず<sup>⑦</sup>。」洞山曰く、「恁麼<sup>⑧</sup>なれば即ち子<sup>⑨</sup>は今の入路を得たり。」曰く、「路無し。」洞山曰く、「若し路無くんば、争でか老僧と相見するを得ん。」曰く、「若し路有らば、即ち和尚と生を隔て去らん。」洞山曰く、「此の子已後、千人万人も把<sup>⑩</sup>え住<sup>⑪</sup>ず。」

\*

①本話は『祖堂集』巻六洞山章、『宗門統要集』巻八、『聯灯会要』巻二二、『五灯会元』巻一三、『五家正

宗賛』卷三、『洞山録』にも採られる。

② 什麼處去來 「どこに行つてきたのだ。」

③ 蹋山來 「遊山してきました。」

④ 阿那箇山堪住 「君が住むのに値するのはどの山か。」

⑤ 阿那箇山不堪住 「私が住むに値しない山などありません。(どこだって私が住むに値する山です。)」道忠言う、「処いずこ処ところも尽つくく是これ本分ほんぶんの家郷けきやう」(『五家正宗贊助策』五八六頁)。

⑥ 恁麼即國內總被闍梨占却也 「それなら国中の山は君に占拠せんきょされてしまうことになる。」「阿那箇山不堪住？」の意を検証するために、このようにからかう物言ものごといをしたもの。

⑦ 曰：不然 「和尚の言われるような意味で言ったのではありません。」(『八十卷』華嚴經』卷六如来現相品の偈句に「仏身は法界に充滿し、普ねく一切の衆生の前に現わる、縁に随い感に赴いて周ねかざるは靡なし、而も恒とこに此の菩提の座あに処あり」(T一〇・三〇上)とありますように、どの山にも仏身は充ちて一切の衆生の前に現前げんぜんしているのですから、住するに値しない山などないと言つたのです。

⑧ 洞山曰：恁麼即子得个入路 「それなら君は大道に入る手がかりをつかんだのだ。」

⑨ 曰：無路 「大道に入る決つた路などございません。」馬祖曰く、「楞伽經に云く、「無門を法門と為す」とは、本性の空なるに達すれば、更に一法も無し、無門を法門と為す」と。……(無門を法門と為す)とは、本性の空なるに達すれば、更に一法も無し。性は自是もとより門なるも、性には相有る無く、亦た門有る無し。故に云う、(無門を法門と為す)と。」(『宗鏡録』卷一、T四八・四一八中、『馬祖の語録』(六八)に収録)。

本書卷一二陳尊宿章、「師問：(什麼處來?) 僧云：(瀏陽。) 師云：(彼中老宿、祇対仏法大意、道什麼?)」云：(徧地行無路。)」また『雪峰語録』卷下「師偈語・勸人二十五首」第十四首、「天に登る



に梯はしを借らず、徧いたるところ地行くに路無し。乾坤を包尽する処、禪子よ火急いそぎ悟れ。」

⑩ 洞山曰：若無路，爭得與老僧相見。「路がないならどうして老僧わしのところに来て相見できよう。」

⑪ 曰：若有路，即與和尚隔生去也。「もし路があれば東西南北ができ、却って方所の無い無限定の大道に  
行き着けず、和尚と大きく乖離してしまいます。」  
「隔生」は『龐居士語録』、「普濟」、「日居士を訪う」。  
士曰く、(母の胎に在りし時、一則の語有りしを憶おもう、阿師に拳似せん。切に道理を作して主持するこ  
とを得ざれ。) 濟曰く、(猶お是れ生を隔てたり。) 入矢の注にいう、「両者が隔絶した世界に別々に生  
きていること」(『禅の語録9』九〇頁)。なお『五灯会元』卷一三、『洞山録』は「隔生」を「隔山」に  
作る。

⑫ 洞山曰：此子已後，千人萬人把不住。「こいつはそのうち必ず千人万人でかかっても押さえきれぬもの  
になるだろう。」雲居の力量を認めた。

(六六) 洞山との問答(5) —— 川を渡る

師隨洞山渡水。洞山問：「水深淺？」曰：「不濕。」洞山曰：「龜人！」曰：「請師道。」洞山曰：  
「不乾。」

師<sup>①</sup>、洞山に随つて水みづを渡る。洞山問う、「水は深きや浅きや。」曰く、「湿れず。」洞山曰く、「龜人。」  
曰く、「請う師道いえ。」洞山曰く、「乾かす」

① 本話は『宗門統要集』卷七洞山章、『正法眼蔵』卷下末示衆、『聯灯会要』卷二〇洞山章、『正法眼蔵三

百則』巻下第七六則、『五灯会元』巻一三、『洞山録』にも採られる。

② 洞山問：水深淺 渡る川の深淺を訊くのは、その人の悟境を見ようとしてのことだろう。『大智度論』巻六六(T二五・五二四下)に般若波羅蜜を水の深淺に喩え、水が深いか浅いかは渡る人のあり方ではないであるとして次のように説く。「小兒なら深い、長身の人には浅い、大海は人には深く、羅睺阿修羅王には浅い。このように凡夫や新発意の懈怠の者には般若波羅蜜は甚深だが、積徳の阿鞞跋致(不退転)なら浅い、無礙解脱を得た諸仏には深いものはない。」

川の渡り方について洞山と神山密師伯の次の問答がある。『五灯会元』巻一三洞山章、「師は密師伯と水を過り、乃ち問う。〈水を過る事は作麼生。〉伯曰く、〈脚を湿らさず。〉師曰く、〈老老大大、這箇の語話を作す。〉伯曰く、〈你是又た作麼生。〉師曰く、〈脚は湿れず。〉。洞山は「不湿脚」という答えには生死の川に汚染されまいとする意識が残っているとみなし、「脚不湿」(そのまま汚染されぬ)と答えるべきだとした。

③ 曰：不濕 「法身は濡れはしません。」法身は生死の流れに染まりません。

④ 洞山曰：麤人 「粗忽者め。」第一義に執われていると批判する。「麤人」は粗人に同じ。『首楞嚴經』巻九、「今の世間の曠野の深山は聖道場の地にして、皆な阿羅漢の住持する所なるが故に、世間の麤人は、見る能わざる所なるが如し。」(T一九・一四六下)

⑤ 洞山曰：不乾 生死に浸かって、生死を引き受けている。法身でありながら生死(肉身)を引き受けつづけるのだ。もし「湿(濡れる)」と言ったなら、生死の流れに染まったあり方だが、そう言わず「不乾(乾かず)」と言うことで、生死がそのまま本来不生死であるところを示した。

『正法眼蔵』巻三下末示衆(『禪文化研究所紀要』第二七号に唐代語録研究班による訳注がある)に、本話

を例として偏正回互を宗旨とする者の考えかたを次のように説いている。

有一種、以偏正回互為宗旨。如洞山与雲居過水次、洞山問：「水深多少？」云：「不湿。」山云：「麤人！」雲居却問：「水深多少？」云：「不乾。」謂水諱湿、而当頭道湿、不能回互、謂之麤人。雲居却云不湿、是触諱而不能回互。洞山道不乾、乃有語中無語。何謂有語、不乾是。何謂無語、不乾是。不乾乃是湿、是活語、能回互、不触諱故。

偏正回互を宗旨としている連中がいる。例えば、洞山と雲居が川を渡ったとき、洞山が問う、「川の深さはどれほどだ。」雲居、「不湿。」洞山、「麤人。」こんどは雲居が問う、「川の深さはどれほどですか。」洞山、「不乾。」連中はこの話をこう考えている。「水」は「湿」が諱であるのに、まともに「湿」と言ってしまうば、(事と理体は)相即できない。そこが「麤人」ということである。それなのに雲居は「不湿」と答えて諱を犯して相即できなかつた。洞山が言う「不乾」は、有語中の無語だ。有語中無語の有語とは、「不乾」という言葉)がそうだ。有語中無語の無語とは「不乾」という否定内容)がそれだ。「不乾」とは、水の諱の「湿」を犯さずに言つた活語であり、(事と理体が)相即できたのである、と。

〔七〕洞山との問答(6)——弥勒はどこにいるか

洞山謂師曰：「昔南泉問講弥勒下生經僧曰：〈弥勒什麼時下生？〉曰：〈見在天宮、當來下生。〉南泉曰：〈天上無弥勒、地下無弥勒。〉師隨舉而問曰：「只如天上無弥勒、地下無弥勒、未審誰與安字？」洞山直得禪牀震動、乃曰：「膺闍梨！」

\*

洞山<sup>①</sup>、師に謂いて曰く、「昔南泉<sup>②</sup>、弥勒下生經を講ずる僧に問うて曰く、〈弥勒は什麼の時に<sup>なん</sup>か下生<sup>あし</sup>しょう

す。〕曰く、〔見げんに天宮に在り、当来に下生せん。〕南泉曰く、〔天上に弥勒無し、地下に弥勒無し。〕師、  
挙すに随つて問うて曰く、〔只だ天上に弥勒無く、地下に弥勒無きが如きんば、未審誰か与たまに字なを安け  
し。〕洞山は直に禅牀の震動するを得、乃ち曰く、〔膺闍梨！〕

\*

①本話は『宗門統要集』卷三南泉章、『正法眼蔵』卷中第六〇則、『隆興仏教編年通論』卷二八、『聯灯会  
要』卷四南泉章、『禅門拈頌集』卷一七洞山章、『永平広録』卷一、『五灯会元』卷一三、『五家正宗贊』  
卷三、『釈氏通鑑』卷一一、『洞山録』にも採られる。ただし『祖堂集』卷一一保福和尚章に次のような  
異伝を載せ、そこでは雲居は登場しない。

因に挙す：「南泉、座主に問う、〔什摩なんの経を講ずるや。〕座主云く、〔上生経を講ず。〕南泉云く、  
〔弥勒は什摩なん処こにか在る。〕对こたえて云く、〔兜率陀天に在り。〕南泉叱つて云く、〔天上に弥勒無し。〕  
後に僧は洞山に拳こ似す、洞山叱るらく、〔地下に弥勒無し。〕人有りて師保福に問う：「弥勒は  
什摩なん処こにか在る。」師乃ち之を叱る。

②昔南泉問講弥勒下生經僧曰：弥勒什麼時下生 「弥勒菩薩はいつ兜率天からこの世界に生まれてくるの  
か。」未来のどういふ国土に下生するのは経に説かれていふことであるのに、南泉がこう問うのは、  
ほかならぬ汝の心が仏であることに気づかせようとしてのこと。「南泉」は普願禅師(七四八〜八三  
四)、本書卷八。『弥勒下生經』は、兜率天に住する弥勒菩薩が未来にこの世に下つて成仏して弥勒仏と  
なり、三度の法会の説法で多くのものが阿羅漢になることを説く。弥勒下生と題する経は、西晋竺法護  
訳・後秦鳩摩羅什訳・唐義浄訳があり、大正大藏経卷一四に収められている。なお『祖堂集』は「上生  
經」(『観弥勒菩薩上生兜率天經』)に作り、弥勒菩薩が十二年後に入滅して兜率天に化生し、五六億万年

してまた閻浮提に生まれることを説く經典。

③ 曰：見在天宮，當來下生。「現在は兜率天宮におられ、未來に閻浮提にお生まれになります。」弥勒下生經に説かれていることをもって答えた。南泉が問うた意図が受けとめられていない。

④ 南泉曰：天上無弥勒，地下無弥勒。「天上に弥勒菩薩はおられないのもちろんだが、(君のその答えで)この地上にもおられぬことが分かった。」「祖堂集」巻一「保福和尚章では、「兜率陀天に在り」と答えた僧を叱って南泉は「天上に弥勒無し」と言ったが、これを聞いた洞山は「地下にも弥勒無し」と付け加えた。

⑤ 師隨舉而問曰：只如天上無弥勒，地下無弥勒，未審誰與安字。雲居は話を聞くや問うた、「天にも地にもどこにもいないのに、いったい誰が弥勒という名字をつけたのですか。」「禪門拈頌集」は「誰与他安名著字」に作る。「安名」については『臨濟録』示衆に「三界は自ら(我れは是れ三界なり)と道わず。還つて是れ道流、目前靈地ありありとして、万般を照燭てらし、世界を酌度はかる底の人、三界の与なまに名を安く」、「世にも出世にも、仏無く法無く、亦た現前せず、亦た曾つて失せず。設たとい有るも、皆な是れ名言章句、小兒を接引する施設の薬病・表顯の名句なり。且つ名句は自ら名句ならず、還つて是れ你目前昭昭靈ありありとして、鑑覚あちるもの聞知し照燭てらす底、一切の名句を安く」(岩波文庫本一〇一・一三三頁)とあるように、見聞覚知して万般あちるものを認識する主体がこそが一切に名をつけ、その物をその物たらしめる。がしかし一方では名をつけて却つてその觀念を追ひ求めて自縄自縛に陥つたりもする。

⑥ 洞山直得禪牀震動。雲居の(ふと口をついた)素朴な疑問のなかに本質をつく鋭さがあったため、洞山は坐っている禪牀が振動するほど驚いた。

⑦ 乃曰：膺闍梨。「膺闍梨、名をつけるのは君だ!」「正法眼藏」、「五灯会元」、「五家正宗贊」、「洞山録」

は「膺闍梨、吾れ雲巖に在りて、曾て老人に問いしに、直に火炉の振動するを得たり、今日子なんじに問われ、直に通身ぜんしんに汗流るるを得たり」に作り、雲居を洞山に匹敵する器量をもった禪者であることを意圖した付加があり、「膺闍梨」が単なる呼びかけになってしまっている。『宗門統要』、『聯灯会要』では「膺闍梨」が除かれている。

〔八〕洞山との問答(7)——合醬

師合醬次、洞山問：「作什麼？」師曰：「合醬。」洞山曰：「用多少鹽？」曰：「旋入。」洞山曰：「作何滋味？」師曰：「得。」

\*

師、醬②を合あわす次、洞山問③う、「什麼をか作す。」師曰く、「醬を合あわす。」洞山曰④く、「多少の塩を用う。」曰⑤：「旋入す。」洞山曰⑥く、「何の滋味をか作す？」師曰⑦：「得たり。」

\*

①本話は『五灯会元』卷一三、『洞山録』にも採られる。

②合醬 ひしおを調合する。「醬」は菽や麦を発酵させた後に塩などを加えた調味料、醬油・味噌の類。元・魯明善著『農桑衣食撮要』六月条・合醬法(中国農書叢刊先秦農書之部『呂氏春秋上農等四篇校釈』、農業出版社、一九七九年第二次印刷)、「用豆一石、炒熟、磨去皮、煮軟撈出。用白麪六十斤、就熟搜麪、勻於案上、以箬葉鋪填、攤開約二指厚、候冷、用楮葉或蒼耳葉搭蓋。發出黃衣為度、去葉、涼一日、次日曬乾、簸淨搗碎、約量用塩四十斤、無根水二担、或稀者用白麪炒熟、候冷、和於醬内。若稠者、用甘草同塩煎、水候冷、添之、於火日晚間点灯下醬、則不生虫。加蒔蘿、茴香、甘草、葱、椒物料、其味香

美。」

豆一石を用つて、炒ること熱し、皮を磨し去り、煮ること軟くして撈り出す。白麩六十斤を用つて、就熱に麩を搜「搜」ね、案上に勻しくして、箸の葉を以て鋪填め、約二指の厚さに攤開る。冷むるを候ちて、楮葉或いは蒼耳葉を用つて搭せて蓋とする。黄衣を發出するを度とし、葉を去り、涼やすこと一日、次の日に曬して乾かし、簸るい浄めて擣き碎き、約量塩四十斤、無根水(井戸水・雨水?)二担を用い、或いは稀には白麩の炒熟りたるを用い、冷むるを候ちて、醬内に和わす。若し稠ときは、甘草を用つて塩と共に煎て、水をば候して冷まし、之に添うれば、火日の晩間の点灯下の醬に於いても、則ち虫を生ぜず。蒔蘿、茴香、甘草、葱、椒の物料を加うれば、其の味は香美し。

③ 洞山問：作什麼 「何をしているのだ。」 とういう問いかけから、日常生活の瑣事のなかで、しばしば禅的な対話がなされた。『祖堂集』卷六神山和尚章、「師把針次、洞山問：作什麼？師曰：把針。洞山云：作摩生把針？師云：个个与他相似。洞山云：若有个个則不相似。師却問洞山。洞山云：大地一齐火発。」(神山が縫い物をしているとき、洞山、〈何をしているのです〉。洞山、〈縫い物だ。〉洞山、〈どのように縫い物をするのです。〉。神山、〈一縫い一縫いがそれとピタリに。〉洞山、〈一縫い一縫いの意識があればピタリではありません。〉神山が今度は洞山に訊いた。洞山、〈大地に劫火が燃えあがる。(把針の意識も法身への思いも燃え尽きたときこそピタリです。〉)

④ 洞山曰：用多少鹽 「塩はどれほど使うのだ。」

⑤ 曰：旋入 「(作業進行につれて)その都度加えます。」

⑥ 洞山曰：作何滋味 「味はどんなだ。」

⑦ 師曰：得 「ちゃんとできています。(ちょうどよい味です。)」雲居の板に付いた合醬ぶりに、洞山は説

教してやる隙がなかった。

〔九〕洞山との問答(8)——大闡提人の孝養

洞山問：「大闡提人殺父害母、出佛身血、破和合僧、如是種種、孝養何在？」師曰：「始得孝養。」自爾洞山許之、為室中領袖。

\*

洞山問う、「大闡提人は父を殺し母を害し、仏身の血を出し、和合僧を破る、是の如く種種するに、孝養は何にか在る。」師曰く、「始めて孝養するを得たり。」自爾り洞山之を許し、室中の領袖と為す。

\*

①本話は『聯灯会要』卷二二、『五灯会元』卷一三、『従容録』第七三則本則評唱、『洞山録』にも収める。  
②大闡提人殺父害母、出佛身血、破和合僧、如是種種、孝養何在「大闡提人は五逆罪を作るが、孝養はどうなるのだ。」禅で言う「大闡提人」は、四卷『楞伽経』卷二に説かれる二種の一闡提のうちの「菩薩一闡提」(大悲闡提)のことであり、一切衆生が涅槃しない限り涅槃せぬと誓願した菩薩。

「大慧よ、一闡提に二種有り。一は一切の善根を捨つるものと、及び無始の衆生に於いて願を発すものとなり。云何が一切の善根を捨つるや、謂く、菩薩蔵を誇り及び悪言を作すに、此れは修多羅・毘尼・解脱に随順する説に非ず、と。一切の善根を捨つるが故に般涅槃せず。二は菩薩なり、本自の願と方便の故に、一切の衆生を般涅槃せしめずんば、般涅槃するに非ず。大慧よ、彼の般涅槃、是れを般涅槃せざるの法相と名づく。此れ亦た一闡提の趣に到る。」大慧、佛に白して言わく、「世尊よ、此の中、云何か畢竟して般涅槃せざる。」佛、大慧に告ぐ、「菩薩の一闡提なる者なり。一切



法は本来般涅槃せると知り已って、畢竟して般涅槃せざるも、一切の善根を捨つる一闍提には非ず。大慧よ。一切善根を捨つる一闍提なる者は、復た如来の神力を以ての故に、或る時に善根生ず。所以は何ん。謂く、如来は一切衆生を捨てざるが故なり。是を以ての故に、菩薩の一闍提は般涅槃せず。」(T二二・四七八中下)

③師曰：始得孝養 「それでこそ孝養できるのです。」『楞伽經』卷三は、外なる五無間業(『涅槃經』に説く一闍提の五逆罪)と内なる五無間業(渴愛・無明・識別能力・諸煩惱・五蘊を断つ)を説く。外なる五無間業は無間地獄に墮ちるが、内なる五無間業は如実に法を証し、無間地獄に墮ちないと、次のように説く。

爾時大慧菩薩摩訶薩白仏言：「世尊，如世尊説(若男子女人行五無間業，不入無忤地獄)，世尊，云何男子女人行五無間業，不入無忤地獄？」……仏告大慧：「云何五無間業？所謂殺父母，及害羅漢，破壞衆僧，惡心出仏身血。大慧，云何衆生母？謂愛，更受生貪喜，俱如縁母立。無明為父，生入処聚落。断二根本，名害父母。彼諸使不現，如鼠毒發諸法，究竟断彼，名害羅漢。云何破僧？謂異相諸陰和合積聚，究竟断彼，名為破僧。大慧，不覺外自共相自心現量七識身，以三解脱無漏思想，究竟断彼七種識仏，名為惡心出仏身血。若男子女人行此無間者，名五無間事，亦名無間等法。」……爾時世尊欲重宣此義，而説偈言：「貪愛名為母，無明則為父。覺境識為仏，諸使為羅漢。陰集名為僧，無間次第断。謂是五無間，不入無忤獄。」(T一六・四九八上中)

そこでマハーマティ・ボサツ大士が再び世尊にこう言った、「世尊が指摘された五逆罪というのは、それを犯すことで良家の息子、娘が無間地獄に落ちることはない、ということですが、それを犯しても良家の息子、娘が無間地獄に落ちることのない五逆罪とは一体何ですか。」……世尊はこう言われた、「五つ

の逆罪とは、母、父、アルハットを殺す、サンガを分裂させる、如来の身体に悪意をもって出血させる、ことです。そのうち母とは、衆生たちに再生を齎す渴愛の、激情と歓喜とを伴うものが母として立ち現れることを言います。無明は、知覚能力とその対象との群れが生じるための父として現われます。この母と父との両者を徹底して根絶するので、母と父とを殺すこととなります。また、潜在する煩惱は仇敵(アリ)に似て、ねずみに咬まれて体内に入った毒のように荒れ狂う性質をもつものですが、それが徹底して絶滅(ハン)されるので、アルハットを殺す、です。サンガを分裂させるとは、別々の特徴をもつ五蘊の集まりを徹底して砕くので、修行者の集まりを分裂させると言います。七識の集まりは、特殊と普遍との特徴をもつて外の世界として現われているものが自心に他ならないことを悟りません。その集まりを無漏の解脱の三相(空、無相、無願)という悪意に満ちた選択をすることによって徹底して打ち砕くので、その七識ブツダ・如来の身に出血を惹き起こすと言われます。これらの逆罪を犯す良家の息子、娘は、五逆罪をしでかして覚の真理を現証した人です。……世尊の偈。

渴愛が母と呼ばれ、無明が父、対象を意識するので

識別能力がブツダ、潜在する諸煩惱がアルハットたち、

蘊の集まりがサンガ、絶えずそれらの結合を断つから

これらは五無間だが、その行為は無間地獄への逆罪ではない。

〔常盤義伸・大乘仏教経典『楞伽経』四卷本『ランカーに入る——すべてのブツダの教えと核心——〕

復元梵文原典・日本語訳と研究、二二四～二二七頁、二〇一八年七月、禅文化研究所

『楞伽経』のこうした教説を承けて洞山は問い、雲居は答えた。

本書卷四嵩岳破竈墮和尚章、「僧問う、(如何なるか是れ大闡提の人。)師曰く、(尊重礼拝せん。)又た

問う、〈如何なるか是れ大精進の人〉。師曰：〈毀辱し瞋恚せん。〉

また『臨濟録』示衆(一四)、「問う、〈如何なるか是れ五無間業〉。師云く、〈父を殺し母を害し、仏身より血を出し、和合僧を破り、経像を焚焼く等、此れは是れ五無間業なり〉。云く、〈如何なるか是れ父〉。師云く、〈無明はれ父なり。你の一念心は、起滅の処を求むるに得ざること、響の空に應ずるが如し。随処に無事なるを、名づけて父を殺すと為す〉。云く、〈如何なるか是れ母〉。師云く、〈貪愛を母と為す。你の一念心、欲界中に入り、其の貪愛を求むるに、唯だ諸法の空相を見るのみ。処処に無著なるを、名づけて母を害すと為す〉。云く、〈如何なるか是れ仏身より血を出す〉。師云く、〈あなたが浄法界中に向いて、一念心の解を生ずる無く、便ち処処に黒暗なる、是れ仏身より血を出すなり〉。云く、〈如何なるか是れ和合僧を破る〉。師云く、〈あなたが一念心、正に煩惱結使は空の依る所無きが如くなるに達する、是れ和合僧を破るなり〉。云く、〈如何なるか是れ経像を焚焼く〉。師云く、〈因縁空、心空、法空なるを見て、一念に決定して断じ、迥然として無事なる、便ち是れ経像を焚焼くなり〉。」(岩波文庫本一三四頁)

また同示衆(一〇)、「道流、你、如法に見解せんことを欲得せば、但だ人惑を受くること莫れ。裏に向いて外に向いて、逢著せば便ち殺せ。仏に逢いては仏を殺し、祖に逢いては祖を殺し、羅漢に逢いては羅漢を殺し、父母に逢いては父母を殺し、親眷に逢いては親眷を殺して、始めて解脱を得、物と拘らず、透脱自在なり。」(岩波文庫本九七頁)

④自爾洞山許之 『祖堂集』卷八は「思大禪師向倭国為王」の話のあとに「洞山は默然として之を許す。是れ自ら宗旨を密領し、未聞の所を聞き、更に他遊せず、学心併息む」とあり、『宋高僧伝』卷一二も思大禪師の話のあとに「自爾洞上印許」とある。

⑤爲室中領袖 洞山の禪の堂奥に入ったものなかで最も抜きんできたもの。『南宋元明禪林僧宝伝』卷三 大慧杲禪師章、「(湛堂) 準歿、乃繭足(足にまめつくりて)千里、請塔銘於張公無尺。無尺時爲禪室領袖。」

(一〇)三峰と雲居山に住す

初止三峯、其化未廣。後開雲居山、四衆臻萃。

\*

初め三峰に止まるも、其の化は未だ広まらず。後、雲居山を開くに、四衆臻萃まる。

\*

①記事は『祖堂集』卷八、『宋高僧伝』卷一二、『祖庭事苑』卷七雲居条、『禪林僧宝伝』卷六、『五灯会元』卷一三、『釈氏通鑑』卷一一などにも見える。

初止三峯、其化未廣 「初め吉州の三峰山に住したが、その教化は世に広く知られなかった。」「三峰」は本書卷一六撫州黃山月輪禪師章に「遂に遊方し、淦水に抵り、三峰和尚に謁し、問答に序有り」と雖も、機縁契う靡し」とあり、この三峰和尚が道膺だと考えられる(石井修道「雲居山と雲居道膺」『宗教学論集』第一〇輯、一九八〇年)。淦水は今の江西省樟樹市を流れ贛水に注ぐ。『太平寰宇記』卷一〇九・江南西道吉州新淦条、「淦水は県の北一百里に在り、西流して贛水に達す。」「三峰」は淦水が流れる新淦県にある。『輿地紀勝』卷三四、「三峰は新淦県の東五十里の修徳郷に在り、寺有り。」新淦県は唐代は吉州に属し、旧に廬陵と呼ばれた。次注②に引く「雲居山重修真如禪院碑記」に「始居廬陵」と言うの一致する。

②後開雲居山、四衆臻萃 三峰から雲居に移る事情を『禪林僧宝伝』巻六は次のように記している。「膺は深く留雲峰の後に入り、結庵して居し、月に一來して价に謁す。价は其の未だ情を忘ぜず、道に於いて難<sup>た</sup>為りしを呵す。乃ち其の庵を焚き、海昏を去つて欧阜に登る。欧阜は廬山の西北の嶮<sup>やま</sup>にして、世に冠たる絶境なり。樹の就<sup>そま</sup>に屋を縛<sup>むす</sup>びて居し、雲居と号す。衲子亦た追い求めて集まり、山間樹下に散処し、久しくして苦架<sup>そうあん</sup>と成る。」

また晏殊(九九一〜一〇五五)撰『雲居山重修真如禪院碑記』には「中和の歳(八八一〜八八五)、道膺禪師なる者は洞山の密契を得て、南宗の偉人と為る。始め廬陵に居し、化道弥<sup>いよ</sup>いよ盛んなり。將に貴池の勤請に赴<sup>おもむ</sup>かんとして、適<sup>たま</sup>たま豫章の大藩<sup>いた</sup>に届る。時に南平王鍾伝は、素<sup>へい</sup>より道風を仰ぎ、方<sup>は</sup>めて戒律を持し、衣を撰<sup>ととの</sup>えて延見し、左を虚<sup>あ</sup>けて相<sup>じょうせき</sup>い侍す。亦た既に弥天の妙弁に接し、且つ出世の高蹤を駐めんと欲す。此の邑の人は本院の僧徒等と会し、府に詣りて抗<sup>まう</sup>辞<sup>した</sup>て、真諦を揚げんことを請う。南平は即日欣然として之を許す。」(石井修道『宋代禪宗史の研究』四二〇頁)

(一一) 上堂——大事を明らめざることを最も苦なり

一日、上堂。因舉：「古人云：〈地獄未是苦，向此袈裟下不明大事失却最苦。〉」師乃謂衆曰：「汝等既在這個行流，十分去九不較多也。更著些力，便是上座不屈平生行脚，不孤負叢林。古人道：〈欲得保任此事，須向高高山頂立，深深水底行，方有些子氣力。〉」汝若大事未辦，且須履踐玄途。」

\*

① 一日、上堂す。因に挙す、「古人云く、〈地獄は未だ是れ苦ならず、此の袈裟下に向<sup>むか</sup>いて大事を明らめずして失却することこそ最も苦なり〉と。」師乃ち衆に謂いて曰く、「汝等既在這個の行流に在りて、十分

に九を去るも多きを較たがわざるなり。更に此いざよの力を著つくれば、便ち是れ上座、平生の行脚を屈まげず、叢林に孤負せざらん。古人道う、(此の事を保任せんと欲ほつせば、須らく高高たる山頂に向むかひて立ち、深深たる水底に行くべし、方はせめて些いさ子の氣力有らん)と。汝お若し大事未だ弁わぜずんば、且く須らく玄途を履踐ますべし。」

\*

①以下の教説は『聯灯会要』卷二二、『五灯会元』卷一三、『隆興仏教編年通論』卷二八にも採られる。

②古人云：地獄未是苦，向此袈裟下不明大事失却最苦。「地獄はまだ苦ではない、僧となつて(自己の)大事を明らめず(人身)を失うことこそ最も苦である。」古人は雲巖曇晟であり、洞山良价である。『祖堂集』卷五雲巖和尚章第一八則、「師(雲巖)、衆に問う、(世間什な摩物じか最も苦なる。)云く、(地獄は最も苦なり。)師云く、(地獄は未だ是れ苦ならず、今時這ここの相貌を作す中、人身を失却するは最も苦なり、苦なること此の苦より過ぐるもの無し。)」また本書卷一五洞山良价章にいう、「師(洞山)、僧に問う、(世間何物なか最も苦なる。)僧曰く、(地獄最も苦なり。)師曰く、(然らず。)曰く、(師は意如何。)師曰く、(此の衣線下に在りて大事を明らめざる、是れを最苦と名づく。)」雲居はこの両者を一にして「古人云」としている。

宋の円悟克勤は「古人云く、(百尺竿頭に伎倆を作すは未だ峻あうからず、衲衣下に向むかひて大事を明らめず、人身を失却することこそ、始めて是れ峻あうきなり)と。既に是かの如くんば、豈に心を明らめ本に達せざる可けんや。」(『円悟仏果禅師語録』卷二三)という。

③汝等既在這個行流，十分去九不較多也。更著些力，便是上座不屈平生行脚，不孤負叢林。「君たちは(多ぜい)禅門の仲間になつているが、十分の一ほどの少数になつてもいいくらいだ。そうしていつそ

う精進に努めたなら、君たちこそは日々の修行者としての覚悟をまっとうし、我が叢林の期待にそむかぬものになろう。」

「行流」は修行仲間。臨済が「道流」というのと同意だろう。「十分去九」は、十から九を差し引く意。「不較多」は「差不多」(ほぼ同じ)の意(袁賓『禅宗著作詞語匯釈』一六頁)。「便是上座不屈平生行脚」は『聯灯会要』では「便是上座不枉平生行脚眼」に作る。

④古人道：欲得保任此事，須向高高山頂立，深深水底行，方有些子氣力。「(即心即仏という)この事実を我がこととして保持していこうとするなら、孤峰頂上に独り立ち、深海の底を歩まねばならぬが、そうしてこそすこしはこの事を担う元氣があるというものだ。」なお「氣力」は『聯灯会要』、『五灯会元』では「氣息」に作る。

「古人」は薬山惟儼。本書卷二八薬山惟儼和尚語、「人天を識らんと欲せば、即今威儀を清浄にし、瓶を持ち鉢を挈ぐ者は是れなり。保任せば、諸趣に墮つるを免る。第一て這箇を棄つるを得ざれ。這箇は得易きに不是ず。須らく高高たる山頂に向いて立ち、深深たる海底に行むべし。此処は行き易からざるも、方めて少しく相応有らん。」また本書卷一四薬山章にも「翱又た問う、(如何なるか是れ戒定慧。)師曰く、(貧道が這裏に此の閑家具無し。)翱は玄旨を測る莫し。師曰く、(太守よ、此の事を保任せんと欲得せば、直に須らく高高たる山頂に向いて坐し、深深たる海底に行むべし。闍闍中の物、捨て得ざれば、便ち滲漏と為らん。)」

⑤汝若大事未辦，且須履踐玄途。「君が自己の大事をまだわきまえぬなら、玄途を踏み行かねばならぬ。」  
「玄途」は洞山が提唱した三路(展手・鳥道・玄路)の一つである「玄路」に同じ。『祖堂集』卷六洞山和尚章第四六則、「師示衆曰：展手而学，鳥道而学，玄路而学。」  
「鳥道」については「問・承和尚有言、

教人行鳥道、未審如何是鳥道？師曰：不逢一人。僧曰：如何是行？師曰：足下無糸去（足に糸一本も踏むことのないようにするのだ。）（『祖堂集』卷六洞山和尚章第二八則）とあり、一切の痕跡を心に残さぬ行履のこと。「展手」、「玄路」については、洞山の説明は残っていないが、宏智正覚は次のように説いている。

小参。僧問う、「記得す、洞山和尚に三路の学有り、鳥道・玄路・展手なり。如何なるか是れ鳥道？」師云く、「応処あつちどころに蹤跡無く、糸毫も身を礙あやまげず。」僧云く、「如何なるか是れ玄路。」師云く、「円かなること太虚に同じ、欠く無く余す無し。」僧云く、「如何なるか是れ展手。」師云、「機ひたりに当たりて的びたりと用い、的びたりと用いて機ひたりに当たる。」（『宏智広録』卷五）

（一）沙門として最も大事なこと

問：「如何是沙門所重？」師曰：「心識不到處。」

\*

問う、「如何なるか是れ沙門の重おもざる所。」師曰く、「心識しんしの到らざる處。」

\*

①本則は慧洪『智証伝』、『五灯会元』卷一三にも録す。

②如何是沙門所重 「出家沙門は何が最も大切なのですか。」

③心識不到處 「心意識では到達できぬところ。」法身を暗示する。宋の慧洪『智証伝』は、宋代に發展した曹洞宗の偏正五位説によって、雲居は諱かたなに触れていると批判し、次のように言う。「洞上の宗旨、語は十成を忌み、犯すを欲せず。犯すときは則ち之を諱かたなに触ふると謂う。五位に（但しも）能く当今の諱かたなに触



れざれば、也た前朝の断舌の才に勝れり」と曰うが如し。宏覚は蓋し洞山の高弟なり。而るに答うる所の語の此の如きは、豈に諱に触るるに非ざらんや。……夫れ諱を犯さず、十成を忘む者は法なり。宏覚は法を忘ぜず、何ぞ以て能く宗を識らんや。金剛般若に曰く、(一切賢聖は皆な無為法を以て差別有り)と。覚、之を以てせよ。(宏覚は一切賢聖のように無為法を踰わすのに差別の相をもつてすればよかつたのだ) (なお文字は『指月録』巻一六洞山章に引かれるものによって正したところがある)。  
なお法眼文益は同じ問に「若し纖毫の重んずる所有らば、即ち沙門と名づけず。」(本書卷二四法眼章)と答えている。

(二三) 仏祖にどのような修行の階梯があるか

問：「佛與祖有何階級？」師曰：「俱是階級」。

\*

問<sup>①</sup>、「仏<sup>②</sup>と祖には何の階級か有る。」師曰く、「俱<sup>③</sup>に是れ階級なり。」

\*

①本則は『五灯会元』卷一三にも採られ、「問：仏与祖還有階級否？師曰：俱在階級」とある。

②佛與祖有何階級 「仏や祖師にはどのような位階があるのですか。」或いは「仏や祖師がたにはどのような修行の階級があるのですか。」入門初心者の問い。禅では階級に落ちざるもの(一切の枠づけから自由なるもの)が仏であり祖である。「階級」は位の上下の等級、或いは菩薩の五十二位の修行の階梯。

本書卷五青原山行思禪師章、「後聞曹谿法席，乃往參礼，問曰：当何所務，即不落階級？祖曰：汝曾作什麼？師曰：聖諦亦不為。祖曰：落何階級？曰：聖諦尚不為，何階級之有。祖深器之。」

本書卷一七瑞巖師彦禪師章、「問：作麼生商量即得不落階級？師曰：排不出（階級に並べられぬ、位置づけられない）。曰：為什麼排不出？師曰：他從前無階級。曰：未審居何位次。師曰：不坐普光殿。曰：還理化也無（かれは世を治め教化しますか）？師曰：名聞三界重、何処不帰朝（名は三界に重んぜられ、世界のどこからも朝謁しない者はない）。」

③俱是階級 「仏と名づけ祖と名づけるのはみな格付けだ。」或いは「修行して成る仏や祖は階級に枠づけされたものにすぎない。」

（一四）古路不逢人

問：「如何是西來意？」師曰：「古路不逢人。」

問う、<sup>①</sup>「如何なるか是れ西來意。」師曰く、<sup>②</sup>「古路、人に逢わず。」

\*

①本則は『五灯会元』卷一三にも採られる。

②如何是西來意 「西來意」とは、達磨が印度より中国に來た意図であり、自心が仏（即心是仏）であるという事実のことである。本書卷六江西道一禪師章の示衆、「汝等諸人、各の自心是れ仏、此の心即ち是れ仏の心なるを信ぜよ。達磨大師は南天竺国より來り、躬ら中華に至つて、上乘一心の法を伝え、汝等をして開悟せしめんとす。又た楞伽經の文を引き、以て衆生の心地に印するは、汝が顛倒して自ら此の心の法の、各の之有ることを信ぜざるを恐るればなり。」

③古路不逢人 「古路」は、いにしへの祖仏がたが歩んだ道であるが、ここでは達磨西來の道。その道で

その人に逢わなかったとは、「西来意」はもともと中国にもあり、私自身に具わっており、達磨に教えられたのではない謂い。玄沙は江湖への遍歴のため嶺上で石に躓いて大悟して、思わず「達磨は過來せず、二祖は伝持せず」と叫んだ(『祖堂集』巻一〇玄沙和尚章)。

〔二五〕可観上座の参問

可観上座問：「的罷標指、請師速接。」師曰：「即今作麼生？」觀曰：「道即不無、莫領話好。」師曰：「何必！闍梨。」

\*

①可観上座問う、「<sup>②</sup>的に標指するを罷めたり、師の速やかに接せんことを請う。」師曰く、「<sup>③</sup>即今は作麼生。」觀曰く、「道うことは即ち無きにあらざるも、話を領すること莫くんば好し。」師曰く、「<sup>④</sup>何ぞ必ずしもせん、闍梨よ。」

\*

①本則は本書に録するのみ。

可観上座問 「可観上座」は、雪峰義存に嗣いだ南岳金輪可観禪師(本書卷一九)である可能性がある。この人は雪峰に十二年師事し、叢林を遍歴して南岳に入った。

②的罷標指、請師速接 「目標を設定して修行するやりかたは罷めました、てっとりばやくスバリと導いてください。」階梯を踏んで仏位に至る修行をわたしは罷めました、どうか禅の悟りへ導いてください。「標指」は標準にする・目当てにする。『宋史』卷四二七程頤伝、「頤は書に於いて読まざる所無し。其の学は誠を本とし、大学・語・孟・中庸を以て標指と為し、而して六経に達す。」

③即今作麼生 「即今<sup>いま</sup>はどうなのか。」的に向つて修するのをやめた即今<sup>いま</sup>の君の境地はどんなものか。

『祖堂集』卷六洞山和尚章第三六則、「有一僧到参。師見異、起来受礼了、問：〈従何方而来?〉対曰：〈従西天来。〉師曰：〈什摩時離西天?〉曰：〈斎後離。〉師曰：〈太遅生!〉対曰：〈迤邐遊山甌水来。〉師曰：〈即今作麼生?〉其僧進前叉手而立。師乃祇揖云：〈喫茶去。〉(洞山は作用即性を祇揖によつて一応認めておいてから、頭を冷やしてこいと反省をうながす。)。また『五灯会元』卷八大寧隱微禪師章、「問：〈如何是黄梅一句?〉師曰：〈即今作麼生?〉曰：〈如何通信?〉師曰：〈九江路絶。(九江の黄梅への路は断絶したぞ。〉)」

④道即不無、莫領話好 「即今のことを言えなくはありませんが、それで納得しないでください。」即心即仏<sup>じくしんじくぶつ</sup>と云うことはできませんが(或いは言葉で表現できないわけではありませんが)、それでこと足れりと思わないでください。

⑤何必! 闍梨 「そんなことがあるものか! 闍梨よ。」そんな心配はいらぬ、分かつておる。

(一六)癩和を擲)

問：「如何是口訣?」師曰：「近前来、向汝道。」僧近前曰：「請師道。」師曰：「也知、也知。」師擲癩和問衆：「還會麼?」衆曰：「不會。」師曰：「趁雀兒也不會。」

\*

①問う、「如何なるか是れ口訣。」師曰く、「近前<sup>③</sup>し来れ、汝に道わん。」僧、近前して曰く、「請う師道<sup>④</sup>え。」師曰く、「也た知れり、也た知れり。」

⑥師は癩和を擲<sup>なげ</sup>つて衆に問う、「還た会すや。」衆曰く、「会せず。」師曰く、「雀兒<sup>⑦</sup>を趁<sup>す</sup>うも也<sup>な</sup>お会<sup>な</sup>さず。」

①本則は『宗門撫英集』巻上、『五灯会元』巻一三にも採られるが、「師曰：也知、也知」が無く、次のようになっている。

\*

問：「如何是口訣？」師云：「近前来。」僧便近前云：「請師道。」師擲下癢和子云：「会麼？」僧云：「不会。」師云：「趁雀兒也不会。」（なお『五灯会元』は「云：請師道」が無く、「癢和子」が「扠子」になっている。また高麗本『景德伝灯録』は『五灯会元』に同じだが、「扠子」が「養和」になっている。）

②如何是口訣 「どういものが口訣ですか。」「口訣」は、口頭で密かに伝授する（禪門の）秘法。『抱朴子』内篇には、明師から真の弟子への直接的な秘要の伝授として重要視されている（吉川忠夫『六朝精神史研究』第十一章「師受考―『抱朴子』内篇によせて―」参照、同朋舎出版、一九八四）。梁肅『天台止観統例』、「言うこと罕まれにして密と為す者有り、齒舌もて潜かに伝えて口訣と為す者有り、凡そ此の類は、自らを立てて祖と為し、祖を継いで家と為す。経に反し聖に非ざるに、味あじき者は覺さとらず。」（T四六・四七四下）

当時、口訣として著されたものに『頓悟真宗金剛般若修行達彼岸法門要訣』（上山大峻「チベット訳」頓悟真宗要訣」の研究）、『禪文化研究所紀要』第八号、『禪門秘要訣』（『証道歌』の別名）、『金剛経口訣』（『金剛経解義』の別名）、「宝鏡三昧」「五位顯訣」「三種滲漏」（『禪林僧宝伝』巻一曹山本叔伝）などがある。

③近前来，向汝道 「前に進み出よ、君に言ってやろう。」「近前」は作用が仏性のはたらきだとする馬祖系の「作用即性」説を代表する動作の一つ。本書巻一〇福州芙蓉山靈訓禪師章、「師（靈訓）、帰宗を辞

す。宗問う、〈子、什麼處にか去く。〉師曰く、〈嶺中に帰り去る。〉宗曰く、〈子は此に在ること多年、装束したくし了らば却た来れ。子が為に一上じやうじやう仏法を説かん。〉師は結束したくし了りて堂に上る。宗曰く、〈近前來。〉師乃ち近前す。宗曰く、〈時は寒し、途中善為。汝の作用だということに気づかせる接化〉師は此の一言を聆きき、頓とんに前解を忘す。』

④ 僧近前曰：請師道 僧は進み出たが、自身に仏性が具わっていることを身をもって知る契機にはならなかった。

⑤ 師曰：也知、也知 「やはりそうか、やはりそうか。」 惻惻のものでないことは、はじめから分かっていたのだが……。『也』は「雖」と同義の口語。

⑥ 師擲癢和問衆：還會麼 そこで、僧を相手にせず大衆の前に癢和子を投げ出して言う、「分かるか。」「擲癢和」も作用だということを示した接化。本書の文脈では別の問答と見ることでもできるが、まったく主題が同じであり、『宗門拈英集』『五灯会元』が一続きの問答と見ることから、続けて読む。なお『宗門拈英集』『五灯会元』では「衆」字が無く、分からなかった僧に、雲居自身が作用して見せることで、君のいまの「近前」が仏性の作用なのだ、と示唆してやった。

「癢和」は如意のこと、手の届かない背中を搔く孫の手。癢和子・痒和子とも。『祖庭事苑』卷七、「痒和子は即ち如意なり。古に爪杖と謂う。或いは骨角・竹木に人の手を刻し、指爪を焉こゝに具す。柄は可ほば三尺許ばかり。背脊の痒きに、手の及ぶ可からざるとき、用いて以て搔爬すること、人の意の如し。故に以て焉こゝに名づく。古人の質朴にして、指爪の形に刻すを觀る。後世は銀銅を以て爪を作るばかこと尺許りの如く、闊ひろきこと雲の状に似て、抓つかくに便なり。雜録名義に見ゆ。」「祖堂集」卷四石頭和尚章、「六祖遷化後、便去清原山靖居行思和尚處、禮拜侍立。和尚便問：〈從什麼處來?〉」対曰：〈從曹溪來。〉

和尚拈起和瘁子(自己本来の面目のシンボルとしての和瘁子を提起して)曰:「彼中還有這個也無?」対曰:「非但彼中,西天亦無。(それは方所を超えたものです。)」和尚曰:「你応到西天也無?」対曰:「若到即有也。(去來の次元でなあることになります。)」和尚曰:「未在,更道。」対曰:「和尚也須道取一半,為什麼独考專甲?」和尚曰:「不辭向你道,恐已後無人承當。(こういう言いかたで、言うことを回避した。)」

⑧ 趁雀兒也不會 「雀を追つ払つたのも分からんのか。」愛想づかしをした言葉、「お前らを追つ払つたのだ。」「雀兒」は、集団で法を馳求する僧に喩う。『祖堂集』卷一六南泉和尚章、「僧は雀兒の生を啄むを見て、師に問う、〈為什麼に与摩も忙しきを得たる。〉師便ち鞋を脱ぎて地を打つこと一下す。僧云く、〈和尚、地を打ちて什麼と作す?〉師云く、〈雀兒を趁えり。〉」『雪峰語録』卷下・偈語、「師は枯木菴に在りて坐禪し、水磨坊前に於いて麦を晒し、乃ち親ら題して云う、〈菴前永日虎狼無く、磨下終年雀兒絶ゆ。〉」

〔一七〕 処徳を呼んできてくれ

問:「如何得不惱亂和尚。」師曰:「與我喚處徳來。」僧遂去喚來。師曰:「與我閉却門。」

問う、<sup>①</sup>「如何せば和尚を惱亂せざるを得んや。」師曰く、<sup>②</sup>「我が与に処徳を喚び來れ。」僧、遂に去つて喚び來る。師曰く、<sup>③</sup>「我が与に門を閉却せよ。」

① 本則は『宗門拈英集』卷上にも次のように収める。

問：「如何得不惱乱和尚去。」師云：「与我喚処徳来。」僧便去喚来。師云：「你適来問什麼？」僧再挙。師云：「与老僧下却簾子。」

②如何得不惱乱和尚 「どうすれば和尚を悩まさずすみませるか。」「恼乱」は、困らせる以上の障害となること。大衆が和尚を「恼乱」している、即ち雲居は接化に手を焼いているという現実があつて、かく問う。

③与我喚処徳来 「処徳を呼んで来てくれ。」僧に作用させることで、僧自身の仏性にハッと気付いてくれれば、もう私を困らせずにすもう。「処徳」は恐らくは侍者の名前であろう。このような接化を行ったのは、次のように慧忠国師（？七七五）が最初のものである。本書卷五西京光宅寺慧忠国師章、「肃宗（在位：七五六～七六二）問……。又た問う、（如何なるか是れ十身調御？）師乃ち起立して曰く、（還た会すや。）曰く、（会さず。）師曰く、（老僧の与に淨瓶を過し来れ。）」慧忠国師は馬祖（七〇九～七八八）と同時代であるから、この時代には新しい仏性説として「作用即性」が興起していた。「作用即性」説の経証は『楞伽經』にあり、それによって自ら密作用すべきことを眼の開合をもつて示したのは慧安国師（五八一～七〇八）であり、それによって南岳懷讓は開悟した（『宝林伝』逸文）。また吉州思和尚（青原行思、六七一～七三八）は「語言啼笑、屈伸俯仰、各の性海従り所発す」（『宗鏡録』卷九七）と説く。

④僧遂去喚来 しかし僧は雲居の接化に気づかなかつた。

⑤師曰：与我閉却門 「（処徳よ）戸を閉めよ。」もうこれ以上私を困らせずに、帰ってくれ。『宗門披英集』の文脈で読むなら、その僧に向つて「戸を閉めよ」と言ったもので、もう一度、示唆してやったもの。本書卷七杭州塩官鎮国海昌院齐安禅師章、「僧問う、（如何なるか是れ本身盧舍那仏。）師云く、（我



が与たまに那箇なの銅餅あを将もち来れ。僧即ち淨餅を取り来る。師云く、(却また本処に送りて安置せよ。)其の僧は餅を本処あに送り了おわり、却かえり来りて再び前語を徴す。師云く、(古やも過ぎ去りて久し。)

(一八) 馬祖は八十八人の善知識を出だす

問：「馬祖出八十八人善知識、未審和尚出多少人？」師展手示之。

\*

問①、②馬祖は八十八人の善知識を出だす、未審はた和尚は多少いくばくの人をか出だす。師、展手③して之に示す。

\*

① 本則は『五灯会元』卷一三にも採られる。

② 馬祖出八十八人善知識、未審和尚出多少人 「馬祖は八十八人の善知識を打ち出しましたが、和尚はいったい何人の得法の禪者を打ち出されましたか。」ここでいう善知識とは、馬祖の接化によって得法して出世した禪者をいう。本章の末尾に「徒衆常及千五百之數」、また『宋高僧伝』卷一「雲居伝」には「所化之徒、寒暑相交、不下一千余衆」とあり、雪峰山と並ぶ多くの僧が雲集した。

馬祖が八十八人の世に出た禪者を打ち出したことは、『祖堂集』卷一四馬祖章、「大師下親承弟子惣八十八人出現于世、及隱遁者莫知其數。」同卷一六黃檗章、「馬大師下有八十八人坐道場。」なお『五灯会元』は「八十四人」に作る。

③ 師展手示之 「展手」は両手をひろげること。「このとおり、私は人に与える法など何も持つておらぬ。よそに行つてくれ。」本書卷一「靈樹如敏禪師章、「僧有りて問う、(仏法の至理は如何。)師は展手するのみ。」また同卷一五徳山宣鑑禪師章、「我宗無語句、実無一法与人。」

(一九) 向上人の行履

問：「如何是向上人行履處？」師曰：「天下太平。」

\*

問う、<sup>①</sup>「如何なるか是れ向上人の行履の処。」師曰：「天下太平。」<sup>③</sup>

\*

①本則は『五灯会元』卷一三にも採られる

②如何是向上人行履處 「仏という価値範疇を超え出た人の行履とはどういうものでしょうか。」「向上人」は「仏向上人」のこと。「行履」は日常の修行。「行履処」の「処」は、動詞を名詞化するはたらきの接尾辞。

『祖堂集』卷八龍牙和尚章、「師示衆曰：『夫参学者須透過祖仏始得。所以新豊和尚道：〈仏教祖教如生怨家，始有学分。〉汝若透過祖仏不得，則被祖仏謾。』有人問：『祖仏還有謾人之心也無？』云：『汝道江湖還有礙人之心也無？』師又云：『江湖雖無礙人之心，為時人透過不得，所以成礙人去，不得道江湖不礙人。祖仏雖無謾人之心，為時人透過祖仏不得，所以成謾人去，不得道祖仏不謾人。若与摩透過得祖仏，此人却休得祖仏意，方与向上人同；如未透得，但学仏祖，則万劫無有得期。』」

参禅学道の人は祖仏の束縛を突き抜けねばならぬ。新豊和尚は「仏の教えや祖の教えと仇敵となつてこそ学ぶ資格があるのだ」と言われた。祖や仏の束縛を突き抜けられなければ、祖や仏にたぶらかされるぞ。」そのとき僧が問う、「祖や仏に人をたぶらかさうという心があるのですか。」「江湖に人の往来を礙げようという心があるのか、言ってみよ。」さらに師(龍牙)は言う、「江湖に人の往来を礙げようとする心などないが、時人は渡れないために、江湖が人を礙げていることになって、江湖が人を礙げないと

は言えないのだ。祖や仏には人をたぶらかす心がなくても、時人は突き抜けれないために、祖や仏が人をたぶらかしていることになって、祖や仏が人をたぶらかさないとはい言えぬ。祖や仏の束縛を突き抜ければ、この人は祖や仏を乗り越えて、祖や仏の意を体得し、はじめて向上人と同じになれるのだ。もし突き抜けれなければ、ただ仏の教えを学び祖の教えを学ぶだけで、永遠に悟るときはない。」

③天下太平 「仏の束縛を突き抜けた」 太平無事の世界。『雲門広録』卷中、「挙す：〈世尊初生下，一手指天，一手指地，周行七步，目顧四方，云：天上天下唯我独尊。〉師云：我當時若見，一棒打殺，与狗子喫却，貴図天下太平。」

## (二二〇) 朝打三千，暮打八百

問：「遊子歸家時如何？」師曰：「且喜歸來。」曰：「將何奉獻？」師曰：「朝打三千，暮打八百。」

\*

問う、<sup>①</sup>「遊子<sup>②</sup>、家に帰る時は如何。」師曰く、「且く<sup>③</sup>帰り来るを喜ぶ。」曰く、「何を<sup>④</sup>将てか奉獻せん。」師曰く、「朝に打つこと三千、暮に打つこと八百。」

\*

①本則は『祖堂集』卷八、『五灯会元』卷一三にも採られる。

②遊子歸家時如何 「遠く他郷にあった旅人が故郷に帰ってきたならどう評価されますか。」自らを還郷の遊子になぞらえて問う。『宋高僧伝』卷一〇天皇寺道悟伝付崇信伝、「乃ち悟に問うて云く、〈未だ心要を指示するを蒙らず。〉悟公云く、〈時時に相い示せり。〉信は斯の言を<sup>ささ</sup>喰<sup>ず</sup>稟<sup>り</sup>かり、遊子の家に還るが如く、貧人の宝を得たるが若し。」

③且喜帰来 「それはおめでとう。」

④將何奉獻 「父母へのお土産に何を進呈すればよいでしょうか。」

⑤朝打三千、暮打八百 「(人に進呈できるものを持って帰ってきたのなら) 朝晩に(罰棒を) 何発もくらわせてやる。」あるいは、「お土産どころか、帰郷すること自体、罰棒ものだ。」

『汾陽語録』卷一、「問う、(大作業底の人来らば、師は還た相い為にするや。) 師云く、(朝打三千、暮打八百。) (恁麼なれば則ち眉は八字に分かれ、眼は金剛に似たり。(眉をつり上げて怒りますぞ。)) 師云く、(泥人退歩す。(獄卒もおっかなびつくりだ。))」

本書卷二四清涼院文益禪師章、「問う、(蕩子の郷に還る時は如何。) 師曰く、(何を將てか奉獻せん。) 曰く、(一物も有る無し。)) 師曰く、(日給は作麼生。(それなら毎日なにを差し上げるのだ。))」

## (二二) 羚羊挂角

師謂衆曰：「如好獵狗只解尋得有蹤迹底。忽遇羚羊挂角，莫道跡，氣亦不識。」僧問：「羚羊挂角時如何？」師曰：「六六三十六。」又曰：「會麼？」僧曰：「不會。」師曰：「不見道無蹤迹。」

有僧舉似趙州。趙州云：「雲居師兄猶在。」僧乃問：「羚羊挂角時如何？」趙州云：「六六三十六。」

\*

師<sup>①</sup>、衆に謂いて曰く、「好き獵狗<sup>②</sup>の如きも只だ解く蹤迹底有るを尋ね得たるのみ。忽し羚羊の角を挂くるに遇わば、跡は莫道<sup>もとよ</sup>り、氣も亦た識らず。」僧問う、「羚羊の角を挂くる時は如何。」師曰、「六六三十六。」又た曰く、「会すや。」僧曰く、「会せず。」師曰く、「道<sup>⑤</sup>を見ずや、蹤迹無しと。」

有る僧、趙州に拳似す。趙州云く、「雲居師兄猶お在り。」僧乃ち問う、「羚羊の角を挂くる時は如

何。」趙州云く、「六六三十六。」

\*

①本則は『祖堂集』卷八、『趙州録』卷下、『宗門拈英集』卷上、『宗門統要』卷八、『禪林僧宝伝』卷六、『隆興、仏教編年通論』卷二八、『聯灯会要』卷二二、『禪門拈頌集』卷二一、『拈八方珠玉集』卷下、『五灯会元』卷一三、『五家正宗贊』卷三にも収める。

②如好獵狗只解尋得有蹤迹底。忽遇羚羊挂角，莫道跡，氣亦不識。「立派な獵犬でも足跡を追跡できるだけだ。角を木に掛けた羚羊に出遇ったなら、足跡はむろんのこと、氣配さえも気づかぬ。」「蹤迹底」とは言句のこと、「獵犬」とは下文に雪峰がいう「尋言逐句」のこと。

「羚羊」は羊に似て大きく、角に螺旋状の皺がある。夜は角を樹に懸け（足跡がつかないようにし）て眠り、禍患を防ぐと伝説される。そこから「羚羊掛角」は痕跡をとどめぬ方便でない第一義の接化に喩えられる。『埤雅』卷五、「羚羊は羊に似て而も大、角には円繞の蹙しか文有り。夜は則ち角を木の上に懸け、以て患を防ぐ。」なお『祖堂集』、『趙州録』は「靈羊」に作る（羚羊・靈同音）。

本書卷一六雪峰義存章、「我若東道西道，汝則尋言逐句；我若羚羊挂角，汝向什麼處捫摸？（わしがあれこれ説いて聞かせたなら、君たちは言句の觀念を追いつ求める。もし羚羊が木に角を懸けて足跡を消すようなやり方をしたなら、君たちはどこに手がかりを求めるか。）」

「如好獵狗」は『祖堂集』は「如人將一百貫錢買得獵狗」（宗門拈英集）、『拈八方珠玉集』は「三十貫錢」、『宗門統要』、『聯灯会要』、『禪門拈頌集』、『五灯会元』、『五家正宗贊』は「三貫錢」に作る。

③羚羊挂角時如何「羚羊が角を木に懸けるとどうなるのですか。」

④六六三十六 特別なことではない。「羚羊掛角」（第一義）を臆面もなく問うことに対して嘲笑する気分

が含まれていよう。『五灯会元』卷一二百丈惟政章(嗣石霜楚円)、「問：〈達磨未来時如何?〉師曰：〈六六三十六。〉曰：〈来後如何?〉師曰：〈九九八十一。〉」

⑤ 不見道無蹤迹 「足跡を残さぬと言っただろう。」第一義(真理)は言葉で限定できない以上、それを伝える方も「羚羊掛角」のように痕跡を残さぬことが要求される。

⑥ 趙州云：雲居師兄猶在 「雲居師兄はなお健在だ。」趙州が雲居を「師兄」と呼ぶのは正しくないが、「六六三十六」という言い方をした雲居に敬意を表して「師兄」と呼んだのだろう。

⑦ 趙州云：六六三十六 『趙州録』、『宗門統要』、『拈八方珠玉集』、『聯灯会要』、『禪門拈頌集』などは「九九八十一」に作る。なお『宗門統要』、『五灯会元』はさらに次のように続けている。

曰：「得恁麼難会。」州曰：「有甚麼難会！」曰：「請和尚指示。」州曰：「新羅、新羅。(あとの祭りだ。)」又問長慶：「羚羊挂角時如何？」慶曰：「草裏漢。(君は屍た<sup>しかばね</sup>)」曰：「挂後如何？」慶曰：「乱叫喚。(まだでたらめを言うか)」曰：「畢竟如何？」慶曰：「驢事未去、馬事到来。(いいかげんにしろ。)」

## (二二) 影と本身

衆僧夜參。侍者持燈來、見影在壁上。有僧便問：「兩箇相似時如何？」師曰：「一个是影。」

衆僧<sup>①</sup>、夜參す。侍者、灯を持ち来るに、影<sup>②</sup>、壁上に在るを見る。有る僧、便ち問う、「兩箇相似たる時は如何。」師曰く、「一个は是れ影なり。」

\*

①本則是『五灯会元』卷一三にも採られる。

②見影在壁上。有僧便問：兩箇相似時如何 壁に映った影を見て問う、「本身と影はよく似て切り離せないあり方をしていますが、どうでしょうか。」「兩箇」とは本身（法身）と影（肉身）。洞山が水に映った自分の影を見て大悟したことを念頭において問うのである。後に水を過りて影を觀るに因り、前旨を大悟す。因りて一偈有りて曰く、〈切に忌む他に從つて覺むることを、迢迢として我と疎なり。我れ今獨自り往くに、処処に渠に逢うを得たり。渠は今正に是れ我れなるも、我れ今渠に不是す。応に須らく恁麼会して、方めて如如に契うを得ん。〉（本書卷一五洞山良价章）。

③師曰：一个是影 「二つは影だが、他の方は何だ、それが問題なのだ。」「金光明経」卷二、「仏真法身、猶如虚空、応物現形、如水中月」（T一六・三四四中）。

『楚石梵琦禪師語録』卷八、「師は一夜、僧と暗に坐すに、童子灯を点し来る。師問う、〈兩箇相い似たり、一箇は是れ影なり、那の一箇は是れ什麼ぞ。〉（影でないほうは何だ）僧無語。師代わりて云く、〈更に阿誰にか問う。〉（その一箇は私自身です、解りきったことですので、いったい誰に問うているのですか）」。\*

(二三) 帰郷

問：「學人擬欲歸郷時如何？」師曰：「只這是。」\*

問①、「學人②、帰郷せんと擬欲する時は如何。」師曰③、「只だこれぞ是れなり。」\*

①本則は『五灯会元』卷一三にも採られる。

②學人擬欲歸郷時如何 「私は故郷に帰りたのですがどうでしょうか。」「郷」は父母未生前の我が本来の家郷。歸郷問答は、本書卷一四葉山章の以下の問答が最初。「僧問う、(學人、歸郷せんと擬する時は如何。)師曰く、(汝が父母は徧身紅爛し、荊棘林中に臥在す、汝何の所にか歸る。(歸るべき家郷はない。)僧曰く、(恁麼なれば即ち歸り去らざるなり。)師曰く、(汝却つて須らく歸り去るべし。汝若し歸郷せば、我れ汝に箇の休糧の方を示さん。)僧曰く、(便ち請う。)師曰く、(二時に堂に上り、一粒の米をも敲破するを得ざれ。(帰るところは飯を食わぬところ、法身を暗示する。))また本書卷一六樂普章、「問う、(學人、歸郷せんと擬する時は如何。)師曰く、(家破れ人亡す、子何処にか歸る。)曰く、(恁麼なれば即ち歸り去らざるなり。)師曰く、(庭前の残雪は日輪消すも、室内の遊塵は誰をしてか掃わしむ。(庭の残雪は日光が消してくれるが、掃らなければ部屋に浮遊する埃は誰が掃除するのだ。))」

③師曰：只這是 汝の五蘊身のほかに歸らねばならぬ家郷が他にあるのではない。「只這是」とは、現実のわが肉身を指している。本書卷一五洞山章、「又た雲巖に問う、(和尚の百年し後、忽し人有つて『還た師の真を逸き得たるや』と問わば、如何が祇対えん。)雲巖曰く、(但だ伊に向つて追え、即ち這箇ぞ是れなり。)師良久す。雲巖曰く、(這箇の事を承当めんには、大いに須らく審細なるべし。))」

## (二四) 仏陀波利

新羅僧問：「佛陀波利見文殊、爲什麼却迴去？」師曰：「只爲不將來、所以却迴去。」

\*

新羅僧問う、「<sup>①</sup>佛陀波利<sup>②</sup>は文殊を見て、<sup>③</sup>爲什麼に却迴り去る。」師曰く、「只だ將ち來らざるが爲に、所



以に却<sup>か</sup>廻り去る。」

\*

①本則は『五灯会元』卷一三にも収める。

②佛陀波利見文殊、為什麼却迴去。「仏陀波利は五台山の文殊菩薩に遇つて、どうして西国に引き返したのですか。(引き返さなくてもよかつたのでは)。」仏陀波利は『仏頂尊勝陀羅尼經』を中国にはじめて將來し翻訳した。仏陀波利訳に付された志靜撰の經序によれば、その取經伝説は次のようである。

儀鳳元年(六七六)西国より漢土に来て五台山に着いた仏陀波利は、五体投地して云う、「如来滅後、衆聖は靈徳を隠しましたが、ただ文殊菩薩だけはこの山中で衆生を導き菩薩を教化されている。残念にも私は生まれながらに八難のために聖容を見ていません。遠く流沙を涉つて来たのは拝謁せんがためです。どうか大慈大悲もていつくしみを垂れ、尊容をお見せください。」礼し終わると、一人の老人が山中より出てきて梵語で仏陀波利に云う、「法師は道を慕い遠く遺跡を尋ねてきたが、漢地の衆生は罪業を造り、出家も戒律を犯すことが多い。ただ仏頂尊勝陀羅尼經だけが衆生の一切悪業を滅すことができる。法師はこの經を持つてきたか。」仏陀波利、「礼謁に來ましたので、持つて来ていません。」老人、「持つて來なければ何の益もない。文殊に出逢つてもそれと判るまい。師は西国に引き返して經を將來し漢土に流伝せよ。それが群生を利益することであり、地獄にいる人々を救うことであり、諸仏に報恩することだ。經を將來してここに來たなら、文殊菩薩の居場所を教えてやろう。」仏陀波利は西国に帰つて此の經を求めた。永淳二年(六八三)引き返して長安に着くと、經典將來の經緯を皇帝に聞奏した。帝は經を奉納させ、日照三藏(地婆訶羅)と杜行顛<sup>とこうぎん</sup>に訳させて經本を宮中にとどめた。仏陀波利は經を流布する目的を訴えて、梵本を返却してもらい、西明寺僧の順貞とともに翻

訳し終えると、梵本を携えて五台山に入ったまま消息を絶った。(T一九・三四九中下)

唐代に多くの訳本が作られたが、仏陀波利訳が最も流布した。七世紀末のころより石製の「仏頂尊勝陀羅尼經幢」が造られはじめて信仰を集め、中国全土に数多くの「經幢」が建造され、その信仰は日本にも及んでいる。仏陀波利の取経伝説は他に『開元釈教録』卷九、『続古今訳経図紀』卷一、『宋高僧伝』卷二など数多くの文献に見える。佐々木大樹「仏頂尊勝陀羅尼の研究―特に仏陀波利の取経伝説を中心として―」(『天正大学大学院研究論集』33 二〇〇九年) 参照。

『入唐求法巡礼行記』卷三開成五年(五月)廿三日条に、「西国僧の仏陀波利は空手にして山門に来到するに、文殊は老人の身を現わして、山に入るを許さず、更に西国に往きて仏頂尊勝陀羅尼經を取めしむ。其の僧は却た西天に到り、經を取め来つて、此の山に到る。文殊は接引いて、同に此の窟に入る。波利纔かに入るに、窟門自ら合じ、今に于いて開かず」とあり、九世紀中葉のころには既に老人は文殊の化現と見なされ、五台山文殊信仰と結びつき、仏陀波利の取経伝説は広く知られるようになっており、これを踏まえての問い。従つて取経のために引き返したことが分かっている問いのは、禪の宗旨から言えば、引き返さなくてもよかつた、という思いがあつたことだろう。後に次のような問答がなされている。いま『宗門拈古彙集』卷四から引く。

忻州の一老翁、因に仏陀波利尊者、台山に遊ぶ。老翁見て乃ち問う、「什麼処に向つてか去る。」尊者曰く、「台山に文殊を礼し去る。」老翁曰く、「大徳は文殊に見わば、還た識るや。」尊者対うる無し。汾陽昭(九四七〜一〇二四)代わつて云く、「今日慶幸。(今日はお目にかかれてめでたく思ひます。)

台山老翁、仏陀波利に問うて曰く、「尊者は何よりか来る。」者曰く、「西国より来る。」翁曰く、「還

た仏頂尊勝經を將ち得來るや。」者曰く、「將ち得來らず。」翁曰く、「空しく來つて何の益かあらん。」尊者遂に回る。太陽玄(九四三—一〇二七)云く、「当初甚麼の語を下し得ば、老翁と相見するを得て、西天に回るを免るるや。」乃ち両手を展じて伊に似す。

③只爲不將來，所以却迴去。「持つて來なかつたから、取りに帰つた」というのが文字通りの意味。「二八」には、念經の僧に「經を念じているお前は、どういう經か」と訊いているように、禪では自己こそが本當の經であり、お前も持つて來なかつたのではないか(自己こそが經典だということがわかつておらぬのではないか)、というのが裏の意味。

(二五) 仏法を学ぶ人は釘鉄を断ち切らねばならない

師謂衆曰：「學佛法底人如斬釘截鐵始得。」時一僧出曰：「便請和尚釘鐵。」師曰：「口裏底是什麼？」

\*

①師、衆に謂いて曰く、「<sup>②</sup>仏法を学ぶ底の人は釘を斬り鉄を截るが如くして始めて得し。」時に一僧出でて曰く、「<sup>③</sup>便ち和尚の釘鉄を請う。」師曰く、「<sup>④</sup>口裏底は是れ什麼ぞ。」

\*

①本話は本書にのみ収録。

②學佛法底人如斬釘截鐵始得 「仏法を修行する者は釘を斬り鉄を断つようにしなくてはならぬ。」「斬釘截鉄」とは言葉や思慮分別を絶つこと。『祖堂集』卷八雲居和尚章第四四段、「天復元年辛酉歲秋忽有微疾。……主事及三堂上座參省，師顧視云：〈汝等在此，粗知遠近。生死尋常，勿以憂慮；斬釘截鉄，莫違仏法；出生入死，莫負如来。事宜無多，人各了取。〉(お前たちはここで修行しているからには、ほぼ

時期は分かちておろう。死はあたりまえのこと、心配はいらぬ。言語思慮を断ち切り、仏法に違背してはならぬ。生きるも死ぬも、如来にそむいてはならぬ。やるべき事はただ一つ、各々片を付けるのだ。』『碧巖録』第一四則本則評唱、「釘を斬り鉄を截るが如く、人をして他底それを義解卜度し得ざらしむ。』『虚堂和尚語録』卷九、「僧云く、〈今日径山開炉す、還はた学人の議論するを許すや。〉師云く、〈斬釘截鉄は未だ是れ作家ならず。〉道忠注して云う、「絶言絶慮なるも猶お未だ是れ作家と為さず、況んや議論に涉るは何の事を済なすに堪えん」(基本典籍叢刊『虚堂録犁耕』一一二八頁)。

③便請和尚釘鐵 「それなら修行者が断ち切らねばならぬ和尚の言う釘鉄を教えてください。(断ち切つてみせましょう。)」

④口裏底是什麼 「口のなかにあるのは何だ。」それ(舌)が断ち切らねばならぬ釘鉄だ。

## 二二六 經典読誦の功德

僧問：「承教有言：〈是人先世罪業、應墮惡道、以今世人輕賤〉、此意如何？」師曰：「動即應墮惡道、靜即爲人輕賤。」

崇壽稠答云：「心外有法、應墮惡道；守住自己、爲人輕賤。」

\*

僧問<sup>①</sup>、「承るに教に言う有り、(是の人は先世の罪業にて応に惡道に墮つべきを、今世に人に輕賤せらるるを以て)」と。此の意は如何。」師曰く、「動③ずれば即ち応に惡道に墮つべし、静なれば即ち人の為に輕賤せらる。」

崇壽稠答えて云う、「心外⑤に法有らば、応に惡道に墮つべし、自己に守住せば、人の為に輕賤せら

る。」

\*

①本話は『五灯会元』卷一三にも採られる。

②承教有言〈是人先世罪業，應墮惡道，以今世人輕賤〉，此意如何「（この經典を受持読誦している）この人は前世に惡道に落ちるような罪業を造ったが、今世で人に侮られることによって（前世の罪業が消滅し、悟りを得る）」と經に説かれていて聞かれています。どういふことでしょうか。「教」とは『金剛般若經』能淨業障分第十六、「復た次に須菩提よ、善男子・善女人、此の經を受持し読誦して、若し人に輕賤せらるれば、是の人は先世の罪業にて應に惡道に墮つべきを、今世に人に輕賤せらるるを以ての故に、先世の罪業は則ち為に消滅し、當に阿耨多羅三藐三菩提を得べし。」この一段は唐宋代の禪でしばしば問題とされた。神会『問答雜徵義』第二三（石井本第一八段）乾光法師問、大珠慧海『頓悟入道要門論』第一七段、慧能に仮託された『金剛經解義』（神会とほぼ同旨）、『雪竇頌古』第九七則（『碧巖錄』第九七則）、『宏智頌古』第五八則（『從容錄』第五八則）など。

③動即應墮惡道，靜即為人輕賤「起心動念すれば惡道に落ち込む、心を靜止すれば人に侮蔑される。」「動」も「靜」も（相對の二邊）、ともに駄目だというのであり、經典受持の功德を認めない。次の（二八）に「念者是什麼經？（念經しているお前自身は何の經だ。）」というように、自己を明らかにすることこそが眞の念經である。『碧巖錄』第九七則本則評唱、「雪竇拈來頌這意，欲打破教家鬼窟裏活計。……拋教家，轉此二十餘張經，便喚作持經。有什麼交涉？有底道，經自有靈驗。若恁麼，你試將一卷，放在閑處看他有感应也無。法眼云：証仏地者，名持此經。經中云：一切諸仏及諸仏阿耨多羅三藐三菩提法，皆從此經出。且道，喚什麼作此經。……古人道：人人有一卷經。又道：手不執經卷，常轉如是經。」

雪竇はこの経言をとりあげて頌し、幽鬼の住みかで暮らしを立てている教家を打ち壊そうとした。……  
教家は、此の二十余張の経を読むことが、経の受持だと言っているが、大違いだ。経にもともとして靈験があるというが、それなら、一卷を静かな場所に放置して、経に靈験があるか試してみよ。法眼は「仏の境界を自心に明らかにすることが此の経を受持することだ。」と言った。経中にも「一切諸仏及び諸仏の阿耨多羅三藐三菩提の法は、皆な此の経より出づ。」と説かれている。さあ言え、此の経とは何だ。……  
古人は「どの人も一卷の経を有している。」と言い、また「手に経卷を持たずに、常にこのような経を読む。」と言う。

なお神会や『金剛経解義』は受持読誦を否定せず、「軽賤」の意を独自に解し、大珠慧海も經典を離れて「軽賤」の意を独自に説いている。

④**崇寿稠** 法眼文益に嗣いだ撫州崇寿院契稠禪師(？)九九二、本書卷二五。

⑤**心外有法、應墮惡道；守住自己、為人輕賤** 「心の外に存在する法があれば惡道に墮ち、自己に固執すれば人に輕蔑される。」これも金剛経受持の靈験を認めない。「守住自己」は、自己を絶対化することを戒める百丈の語。

『百丈広録』、「仏出世度衆生、是九部教語、是不了義教語。瞋及喜、病及藥、摠是自己、更無兩人。何処有仏出世？何処有衆生可度？如経云：〈実無衆生得滅度者〉、亦云：〈不愛仏菩提〉。不貪染有無諸法、名為度他、亦不守住自己、名為自度。為病不同、藥亦不同、処方不同、不得一向固執。依仏依菩提等法、尽是依方。故云：至於智者、不得一向。」

仏が出世して衆生を濟度したというのは、九部教に説かれたもので、不了義教の教えである。怒ったり喜んだり、病氣も藥も、すべて自己のことであり、(病む者ものと藥を与える者という)二人いるのでは

決してない。どこに人を救うために出世した仏がいよう、どこに救われなければならぬ衆生がおろう。經典には「実際には滅度きとを得た衆生などいない」、また「仏・菩提に愛着しない」と言われている。相対的なあり方をしているものに執われないのが、他を度すことであり、また自己に固執しないのが、自らを度すことだ。病が同じでないから、薬も同じではなく、処方箋もさまざまなのだ。だから一途に固執してはならぬ。仏に依存し菩提などの教えを頼みとするのは、みな処方箋に依っているのだ。それだから(智慧ある者になろうとするなら、一途に固執してはならぬ)と言うのだ。

## (二七七) 香積飯

僧問：「香積之飯、什麼人得喫？」師曰：「須知得喫底人、入口也須挑出。」

\*

僧問う、「香積<sup>②</sup>の飯は、什麼人<sup>なんびと</sup>か喫するを得たる。」師曰く、「須らく知るべし、喫するを得たる底の人<sup>③</sup>も、口に入るも也た<sup>ま</sup>須らく挑出すべきを。」

\*

①本話は『聯灯会要』巻二二、『五灯会元』巻一三にも採られる。

②香積之飯、什麼人得喫 「香積仏の香飯を食べることができるのはどういう人ですか。」「香積之飯」は、衆香国に現在する香積仏が食する香飯で、その香氣は十方の無量の世界に周流する。『維摩経』香積仏品に、維摩の病氣見舞いに文殊に従ってきた諸菩薩のために、維摩は菩薩を化作して香積仏のもとに遣わして香飯の残りものをもらってこさせ、諸菩薩に供した。

③須知得喫底人、入口也須挑出 「香飯を食べることができても、口に入ったなら取りださねばなら

ぬことを知るべきだ。」悟りを得た人も、その悟りを吐き出さねばならぬ。そうでなければ増上慢になる。そもそも得られるような悟りなるものはない。なお『五灯会元』は「挑」を「抉」(口をこじあける)に改め、これによって元延祐本も「抉」に改めている。

(二一八) 經を念<sup>と</sup>念<sup>な</sup>えている者は何という經か

有一僧在房内念經。師隔窗問：「闍梨念者是什麼經？」對曰：「維摩經。」師曰：「不問維摩經，念者是什麼經？」其僧從此得入。

\*

① 一僧有りて房内に在つて經を念<sup>と</sup>う。師、窓を隔てて問う、「闍梨が念<sup>と</sup>うる者は是れ什麼の經ぞ。」對えて曰く、「維摩經。」師曰く、「維摩經を問わず、念<sup>と</sup>うる者は是れ什麼の經ぞ。」其の僧、此れより得入す。

\*

① 本話は『宗門統要集』卷八、『宏智広録』卷四、『応菴曇華禪師語録』卷四、『隆興仏教編年通論』卷二八、『禪宗頌古聯珠通集』卷二九、『聯灯会要』卷二二、『禪門拈頌集』卷二一、『五灯会元』卷一三にも採られる。

② 不問維摩經，念者是什麼經 「維摩經のことを言っているのではない、唱えているお前自身はどういう經典なのだ。」唱えているお前自身が本当の經である。『聯灯会要』は「我不問你維摩經，念底是甚麼？」に作る。自己こそが眞の經典であり、自己を明らかにすることこそが念經だ、ということ。(二二八)の「動即應墮惡道，靜即為人輕賤」の注③に引く『碧巖録』を参照。また智旭(一五九九～一六五五)『天樂鳴空集』卷下「諸經各称第一」に本話を引いて言う、「自己こそ眞經なるを見得したる者は、一大



藏は俱て註解と為る。若し知らずんば則ち是に反し、乃ち真經を以て註解と為し、而して文字を解せり。豈に顛倒ならずや。(見得自己真經者、一大藏俱為註解。若不知則反是乃以真經為註解、而解於文字也。豈不顛倒乎。)

③其僧從此得入 その僧は、これによって悟入への手がかりをつかんだ。『応菴曇華禪師語録』所引は「其僧言下知帰」、『隆興仏教編年通論』は「其僧有省」。

(二一九) 孤迥にして且つ巍巍たる時

問：「孤迥且巍巍時如何？」師曰：「孤迥且巍巍。」僧曰：「不會。」師曰：「面前案山子也不會！」

\*

問う、「孤迥②にして且つ巍巍たる時は如何。」師曰く、「孤迥③にして且つ巍巍たり。」僧曰く、「会さず。」師曰く、「面前④の案山子もた会さず。」

\*

①本話は『祖堂集』巻八第二〇段、『建中靖国統灯録』巻二七湖州上方齐岳禪師二則之二、『五灯会元』巻一三にも採られる。『祖堂集』では次のようである。「師示衆云：〈孤迥且巍巍。〉僧云：〈便請。〉師云：〈孤迥且巍巍。〉学人不会。師云：〈是你面前按山，豈不会！〉」  
また『建中靖国統灯録』では、「雲居膺和尚示衆云：〈孤迥峭巍巍。〉却問僧云：〈会麼？〉僧云：〈不会。〉居云：〈汝面前案山子也不会！〉」

『五灯会元』では、「上堂：〈孤迥迥，峭巍巍。〉僧出問曰：〈某甲不会。〉師曰：〈面前案山子也不会！〉」

②孤迴且巍巍時如何 (和尚の言う) (はるかに独脱し寄りつき難い) というのは、どういう次元の消息ですか。「孤迴且巍巍」は、法身を暗示している。「祖堂集」以下の諸本はすべて、雲居が示衆(『五灯会元』は上堂)で言った句。雲居が言った句を承けて問うたものと解す。なお『建中靖国統灯録』は「孤迴峭巍巍」、「五灯会元」は「孤迴迴、峭巍巍」に作る。また元延祐本は「且」を「峭」に改めている。

『円悟語録』卷一、「上堂：孤迴峭巍巍、始終活潑潑。喚作禪道祖仏、眼中著屑。不喚作禪道祖仏、掘地覺天。還有得入者麼？從他千古万古黑漫漫、填溝塞壑無人会。下座。(独脱にして高峻、始終ビチビチはねている。それを禪道だ祖仏だと呼んで絶対化してしまうと、眼に金屑が入って眼病になる。禪道祖仏と呼ばなければ地を掘って天を求めるといふもの。悟る手がかりを得たものはいるか。たといそこが大昔から真つ闇で、屍が谷間を埋め尽くしていても、会するものは一人もおらぬ。)」

③孤迴且巍巍 わしは「孤迴且巍巍」というだけだ。

④面前案山子也不會 (お前は) 目の前の案山子も分らないのか。「祖堂集」は「是你面前按山、豈不会！(お前の目の前の案山が、どうして分らないのだ。)」 「ありありと見えているのに分らないのか。」 『建中靖国統灯録』は「汝面前案山子也不会！」「孤迴且巍巍」は一切のものに顕現していることを、僧の目前のものをもって示した。

本書卷一九泉州福清院玄訥禪師章「問：(教云：唯一堅密身、一切塵中現。如何是堅密身?)」師曰：(驢馬猫兒。) 曰：(乞師指示。) 師曰：(驢馬也不会！)」

「案山子」は、「古代の風水学では対面の山峰を指し、主山に相い対す。…『宏智広録』卷四：諸人の為に面前の案山子を拈却とりぞき了れるも、只だ主山頂顛上の句子は又た什麼いかん生が道う。」「案山」と「主山」

は相い対して言う。《五灯会元》卷一四《大洪報恩禪師》：「五五二十五、案山は雷、主山は雨。明眼の衲僧、錯拏せしむる莫かれ。同上卷一七《黃檗惟勝禪師》：「面前は是れ案山、背後は是れ主山。」（雷漢卿『禪籍方俗詞研究』四〇一―二頁）。日本では旧来より「かかし」と誤解された。津坂孝緯著『葛原詩話糾謬』卷四、「田ヲ守ル芻人ヲカカシト呼ブハ、鹿驚シヲ中略セル語ナリ、俗ニ案山子ト書ス、世多ク其由ヲ詳ニセズ、案山ハ、案ノ様ナル山ト云フコト、子ハ俗語ノ助字ナリ、然ルヲ鹿驚ク称トスルハ、北条足利ガ、不文ノ世ニハ、好デ五山禪徒ノ称呼ヲ用ヒケレバ、不立文字家ヨリ伝ヘタル誤ナルベシ、伝灯録、道膺禪師伝ニ、僧問、孤廻々々、峭巍々々時、如何、師曰、孤廻々々、峭巍々々、僧曰、不会、師曰、面前、案山子不会トアリ、コレハ城郭宮室ヲ創營スルニ、地理ノ吉凶ヲ扱フ、遠山ノ環拱セル境ヲ吉トス、ソレニ主山輔山案山ト云コトアリ、北ノ方ニ当リテ、第一秀タル山ヲ主山トス、其左右ニ連リテ、主山ヲ輔クル如キヲ輔山トス、主山ノ前ニ離レタル小山アリテ、案ヲ供ヘタル様ナルヲ案山トス、伽藍ヲ建立スルニモ、必ズ此地形ヲ貴ブ、サレバ後院丈室ヨリ望メバ、案山子面前ニ対スルナリ、此方ノ禪家コレヲ知ラズ、子ノ字ヲ傀儡子ナドノ子トシ、面前トアルニ就テ臆揣シ、門前ノ山畑ナドニ立タル、人カタノ鳥オドシノコトトセシヨリ、遂ニ此誤ヲ世ニ伝タルナルベシ。」（池田四郎次郎編『日本詩話叢書』第十卷、二三頁）

〔二二〇〕何がかくも言い難いのか

新羅僧問：「是什麼得恁麼難道？」師曰：「有什麼難道！」曰：「便請和尚道。」師曰：「新羅，新羅。」

\*

①新羅僧問う、「是れ什麼ぞ<sup>②</sup>恁麼も<sup>か</sup>道い<sup>い</sup>難きを<sup>い</sup>得たる。」師曰く、「什麼の<sup>③</sup>道い<sup>い</sup>難きことか有らん。」曰く、「便ち請う、和尚道え。」師曰く、「新羅、新羅。」

\*

①本話は『死心悟新禪師語録』、『祖庭事苑』卷七鷹羊話条、『宏智広録』卷五、『禪門拈頌集』卷二一、『五灯会元』卷一三にも採られる。

②是什麼得恁麼難道 「いった何が、こんなにも言い難いのでしょうか。」新羅僧は、それは言語表現の範疇におさまるものではないと知つたうえで問う。

③有什麼難道 「なにも言い難いことなどあるものか。」言説文字は言説文字の固有の実体をもたず解脱した相をもつ<sup>い</sup>のだから、言説文字に執われさ<sup>い</sup>えしなれば、言うことを恐れることはない。『維摩経』觀衆生品に、解脱は説くことができな<sup>い</sup>と言<sup>う</sup>舍利弗に<sup>い</sup>天女が<sup>い</sup>言<sup>う</sup>、「言説文字は、皆な解脱の相なり。所以は何ん。解脱は、内ならず、外ならず、両間にも在らず。文字も亦た内ならず、外ならず、両間にも在らず。是の故に、舍利弗よ、文字を離れて、解脱を説く無かれ。所以は何ん。一切諸法は是れ解脱の相なればなり。」(T一四・五四八上)

④便請和尚道 「では(言えるものなら)言つてみてください。」

⑤新羅、新羅 「新羅、新羅。」それ、このように何も言い難いことなどない。「法離文字」(楞伽經)卷四)、「法過語言文字」(本書卷二八越州大珠慧海和尚語)というテーゼから自由になれぬ新羅僧の執われを解きほぐす。宏智正覚はこの話を挙げて言う、

「後黄龍新和尚云：(雲居要見新羅僧、猶隔海在。)兄弟也須是黄龍老漢始得。覺上座今夜路見不平、欲与雲居出氣。子細檢点将来、黄龍要見雲居、猶隔嶺在。衆中莫有為黄龍不甘底麼?出来与覺上座相見。」

有麼？若無，今夜不免重為劈析去也。雲居恁麼答，但恐者僧出不得。黃龍恁麼道，又恐後人婦不得。覺上座道箇猶隔嶺在，又作麼生？切忌將錯就錯。」

後に黃龍新和尚は「雲居は海を隔ててしか新羅僧を見ておらぬ。(新羅僧の思いが受け止められていない)」と言ったが、君たちも黃龍老漢のようであらねばならぬ。わしは今夜こんな不公平をみたからには、雲居のために気を晴らしてやろう。子細に見れば、黃龍も嶺を隔ててしか雲居を見ておらぬ。衆中に黃龍のために不満に思うものはいるか。いたら出てきてわしに相対してみよ。おるか。おらねば、今夜かさねて解説してやろう。雲居があのように答えたのは、ただ僧が「言えない」というところから出られないのを心配したからだ。黃龍がかく言ったのは、後の人が「法は文字を離る」という本来のところに帰れないのを心配したからだ。わしが「黃龍も嶺を隔ててしか雲居を見てらぬ」といったのは、いったいどうか。誤りに誤りを重ねてはならぬぞ。(『宏智広録』卷五、T四八・七二中)

(三二) 明眼の人の眼は漆のように黒い

問：「明眼人為什麼黒如漆？」師曰：「何怪！」

問<sup>①</sup>、「明眼<sup>②</sup>の人は<sup>なにゆゑ</sup>為什麼に黒きこと漆の如き。」師曰く、「何ぞ怪<sup>とが</sup>めん。」

①本話は『五灯会元』卷一三にも採られる。

②明眼人為什麼黒如漆 「明眼の人はどうして(その眼は)漆のように真っ黒なのですか。」本書卷二五天  
台山徳韶国師章に「問：如何是沙門眼？師曰：黒如漆。」

「明眼人」は仏法の奥義に通達した人、正法を見る目を具えた人。『雲門広録』卷上、「莫道今日瞞諸人好。抑不得已，向諸人前作一場狼藉。忽被明眼人見，成一場笑具。」(T四七・五四五中)

「黒如漆」は、真つ黒な眼でしか本当のものは見えない。差別相を分別せず、一切を平等に見る。後の曹洞宗の五位では、黒は正位(平等)、白は偏位(差別)。大慧『正法眼蔵』卷三下末示衆、「以黒白圈児作五位形相，以全黒圈児為威音那畔，父母未生空劫已前，混沌未分事，謂之正位。」

③何怪 「何もとがめることではない。」取り立てて問題にすることではない。

『曹溪大師伝』、「夜即聴経，至明，為無尽蔵尼解釈経義。尼将経与読。大師曰：「不識文字。」尼曰：「既不識字，如何解釈其義？」大師曰：「仏性之理，非関文字能解。今不識文字，何怪！」

### (二二二) 世尊の密語

荆南節度使成汭遣大將入山送供，問曰：「世尊有密語，迦葉不覆蔵。如何是世尊密語？」師召曰：「尚書。」其人應諾。師曰：「會麼？」曰：「不會。」師曰：「汝若不會，世尊有密語；汝若會，迦葉不覆蔵。」

\*

①荆南節度使成汭、大將を遣わし山に入りて供を送り、問わしめて曰く、「世尊<sup>②</sup>に密語有り、迦葉は覆蔵せず、如何なるか是れ世尊の密語。」師召<sup>③</sup>びて曰く、「尚書。」其の人、「諾」と応<sup>④</sup>う。師曰く、「会すや。」曰く、「会せず。」師曰く、「汝若し会せずんば、世尊に密語有り。汝若し会せば、迦葉は覆蔵せず。」

\*

①本話は『祖堂集』卷八、『宗門統要集』卷八、『禪林僧宝伝』卷六、『聯灯会要』卷二二、『真字正法眼蔵

『三百則』卷上第三四則、『禪門拈頌集』卷二一、『五灯会元』卷一三にも採られる。ただし『祖堂集』は「有尚書問」、「禪林僧宝伝」は単に「問」、「真字正法眼藏三百則」は「因官人送供問曰」であり、名を出さない。

荆南節度使成汭遣大将入山送供 『宋高僧伝』雲居山道膺伝にも、「四方より供を饋ること、千里に風の従がごとし。荆南の帥の成汭の如きは、遣わして檀施を齎し、動すれば鉅方に盈つ」とある。

なおこの文脈では、成汭は大将に供養物を届けさせ、自らは雲居山に赴かず、問うたのは大将であるが、雲居が「尚書」と呼ぶからには、成汭が自ら問うたものでなければならぬ。『聯灯会要』は「遣」を「与」に作り、大将と共に山に入って供を送った文脈になっている。

成汭 ? ～九〇三。山東青州の人。無頼の徒となり、人を殺し、逃れて僧となるが、蔡賊に入り、賊帥の仮子となつて名を郭禹と変えた。荆南節度使陳儒に降つたが殺されようとして、却つて帰州(湖北秭帰県)を襲い、自ら刺史と称した(光啓元年(八八五))。文徳元年(八八八)荆南を撃ち、荆南節度留後を拜し、もとの姓に復し、名を汭と改めた。天復三年(九〇三)楊行密が鄂州を囲んだとき、巨艦を造つてこれを援けようとしたが、敗れて江に投じて死す。『新唐書』卷一九〇、『旧五代史』卷一七、『唐刺史考全編』二六九二・二七二三頁。

②世尊有密語，迦葉不覆藏。如何是世尊密語 「世尊があらわに言わなかつた言葉を、迦葉菩薩はおおい隠しませんでした。あらわに言わなかつた世尊の言葉とは、いかなるものでしょうか。」「密語」は密意を秘めて言われた語。問いは『涅槃経』南本卷五・四相品の冒頭の話を受ける。「爾の時、迦葉菩薩は仏に白して言わく、(世尊よ、仏の『諸仏世尊に秘密蔵有り』と説く所の如きは、是の義は然らず。何を以ての故に。諸仏世尊は唯だ密語のみ有つて密蔵有ること無ければなり。譬えば幻主の機関木人を

ば、人は屈伸俯仰するを觀見ると雖も、其の内を知ること莫くして、而して之をして然らしむるが如し。仏法は爾らず、威衆生をして悉く知見を得しむれば、云何が当に『諸仏世尊に秘密藏有り』と言ふべけんや。〆 仏は迦葉を讚すらく、〈善い哉、善い哉、善男子よ、汝の言う所の如く、如来は実に秘密の藏無し。何を以ての故に。秋の満月の空に処りて、顕露清浄にして翳無く、人皆な觀見るが如し。如来の言も亦復た是の如く、開発し顕露清浄にして翳無し。愚人は解さずして、之を秘藏と謂い、智者は了達して則ち藏と名づけず。〉(T二・六三〇中下)

なお本話頭が成語「世尊有密語、迦葉不覆藏」の最初の例のようである。

③ 師召曰：尚書。其人應諾 このやりとりは、呼べば応答するはたらきを仏性であると直指する馬祖にはじまる作略。本書卷六紫玉山道通章、「于公又た問う、〈如何なるか是れ仏〉。師は〈于頔〉と喚ぶ。頔は〈諾〉と応う。師云く、〈更に別に求むる莫れ。〉」

④ 汝若不會、世尊有密語；汝若會、迦葉不覆藏 「もし(呼ばれて返事した作用こそが仏性のはたらきだと)わからなかったなら、世尊に密語があることになります。もしわかつたなら、迦葉菩薩はおおい隠さなかつたのです。」大檀越に対して丁寧に説明する。盧行者に大庾嶺頭で追いついた慧明が「行者の五祖を辞せし時、知らず、何の密語密意有るや。願わくば我が為に説け。」と問うた時、六祖は「汝若し自ら自己の面目を得れば、密は却つて你に在り。」(『祖堂集』卷二弘忍章)と答えている。

(二三三) 生まれたとたんどうして有ることを知らないのか

僧問：「才生爲什麼不知有？」師曰：「不同生。」曰：「未生時如何？」師曰：「不會滅。」曰：「未生時在什麼處？」師曰：「有處不收。」曰：「什麼人受滅？」師曰：「是滅不得者。」



僧問う、「才か①に生ずるや②為什麼③にか有ることを知らざる。」師曰く、「生を同じくせず。」曰く、「未だ生ぜざる時は如何。」師曰く、「曾て滅せず。」曰く、「未だ生ぜざる時は什麼処④にか在る。」師曰く、「処の収まらざる有り。」曰く、「什麼人か滅を受く。」師曰く、「是れ滅し得ざる者。」

\*

①本話は『真字正法眼藏三百則』卷上第九四則、『五灯会元』卷一三にも収める。

②才生爲什麼不知有「生まれ出たとたんどうして、それががあるのを知らないのですか。」それは、言語によって限定し概念化できぬ真理のことだが、仏教では「法身」といわれているものを指す。本書卷一七洛京白馬遁儒章、「問う、(如何なるか是れ密室中の人。)師曰く、(纔かに生ずるや不可得なるも、未生の時を責ばず。)」「不知有」は、南泉が「此の事を体せんと欲さば、直に須らく仏未出世以前の、一切の名字無く、密用潜通して人の覚知する無き、与摩の時に向いて体得して方めて小分の相應有るべし。所以に道う、(祖仏は有ることを知らず、狸奴白牯却つて有ることを知る。)」と。何を以て此の如くなるや、他却つて如許多般の情量無ければなり。」(『祖堂集』卷一六南泉和尚章)と説いたことにより、「知有」「不知有」と言い方が定着し、「知有」をめぐって雲巖は開悟していたのか未悟のままだったのかという問題にまで発展した(景德伝灯録研究会編『景德伝灯録五』三五七・五八二頁参照)。

南泉の「祖仏は有ることを知らず、狸奴白牯却つて有ることを知る。」とは、「人は生まれるやさかしらの智慧を身につける。祖仏は智慧によらずに(悟つて)初めてそれを知った。けものは(悟り)などとは無縁に、最初からあるがままにそれを生きている。」

③師曰：不同生「それは生滅をはなれているから、肉身が生ずると同じように生じない。しかし、

法身と肉身は別者ではないから(二つの者がいっしょに生まれる)のではない。」法身は肉身とは別ではないが同一視もできない。

④曰：未生時如何 「それ」がまだ生まれぬときどうなっているのですか。」

⑤師曰：不曾滅 「それ」はこれまで滅したことはない。」生まれぬ前から「それ」はある。

⑥曰：未生時在什麼處 「(それ)が」まだ生まれぬ前は、どこにあるのですか。」

⑦師曰：有處不收 どこにも置く場所がない。『維摩經』不思議品、「法は処る所無し、若し処る所に著せば、是れ則ち処るに著するにして、法を求むるには非ざるなり。」また観衆生品、「菩提は住処無し、是の故に得る者有る無し。」

⑧曰：什麼人受滅 「どういう人にとって「それ」が無くなるのですか。」なお『真字正法眼藏三百則』は「什麼処受滅(どういうところで「それ」が無くなるのか)」に作る。

⑨師曰：是滅不得者 「それ」は無くすることができないものなのだ。」法身というものは生滅を離れている。生まれて新たに手に入れるものでも、うっかり失うものでもない。肉身は生滅するが、肉身を離れてあるのではない。法身のこの微妙な位相、肉身との不即不離の關係は誤解を生みやすい。「不即不離」というのさえ、ふたつの別を前提としている。単純に「次元を異にする」と言うのも、法身と肉身を別者と指定する誤りに起因している。ここが最も重要な点であり、問者のような誤解に対して、禪者はいつも腐心するところである。本則でも問者は得心できなかったようである。

## 二三四 示衆

師謂衆曰：「汝等師僧家發言吐氣，須有來由。凡問事須識好惡、尊卑、良賤、信口無益。傍家到處，

覓相似語。所以尋常向兄弟道：莫怪不相似。恐同學太多去。第一莫將來，「將來」不相似。八十老人出場屋，不是小兒戲。一言參差，千里萬里，難爲收攝。直至敲骨打髓，須有來由。言語如鉗夾鉤鎖，相續不斷，始得頭頭上具，物物上新，可不是精得妙底事？道汝：知有底人，終不取次。十度擬發言，九度却休去。爲什麼如此？恐怕無利益。體得底人，心如臘月扇，口邊直得釀出。不是汝彊爲，任運如此。欲得恁麼事，須是恁麼人。既是恁麼人，何愁恁麼事？

學佛邊事，是錯用心。假饒解千經萬論，講得天華落，石點頭，亦不干自己事。況乎其餘，有何用處！若將有限心識，作無限中用，如將方木逗圓孔，多少差訛！設使攢花簇錦，事事及得，及盡一切事，亦只喚作了事人，無過人，終不喚作尊貴。將知尊貴邊著得什麼物？不見從門入者非寶，捧上不成龍？知麼？」

\*

師、衆に謂いて曰く、「汝等師僧家は言を発し氣を吐かば、須らく来由有るべし。凡そ事を問わんには、須らく好悪・尊卑・良賤を識るべし、口に信するは益無し。傍家に到る処に、相い似たる語を覓む。所以に尋常兄弟に向つて道う、<sup>⑤</sup>「相い似ざるを怪むる莫れ」と。同学の太だ多くなり去らんことを恐る。第一して將ち来る莫れ、將ち来らば相い似ず。<sup>⑦</sup>八十の老人、場屋を出づるは、是れ小兒の戯ならず。一言參差わば、千里万里、爲に収摂し難し。直に骨を敲き髓を打つに至らば、須らく来由有るべし。言語は鉗・夾・鉤・鎖の如くにして、相統して断ぜざれば、始めて頭頭上に具し、物物上に新たなるを得ん。可に是れ妙を精得したる底の事ならざらんや。汝に道う、有るを知る底の人は、終して取次ならず。十度發言せんと擬て、九度却つて休め去る。爲什麼にか此の如き。利益無きを恐怕すればなり。体得底の人、心は臘月の扇の如く、口辺は直に釀の出づるを得たり。是れ汝彊て爲すにはあらず、任運に此の如し。恁麼の事を欲得さば、須らく是れ恁麼の人なるべし。既に是れ恁麼の人ならば、何ぞ恁麼の事を愁えん。

⑬ 仏辺の事を学ぶは、是れ錯用心なり。飯饒⑭ 千経万論を解し、講得⑮ して天華落ち、石點頭するとも、亦お自己の事に干わらず。況乎⑯ や其の余をや、何の用処か有らん。若し有限の心識を將⑰ て、無限中の用と作さば、方木を將⑱ て円孔に返すが如し、多少⑲ か差訛せん。設使⑳ 花を攢⑲ 錦を簇⑳ め、事事及き得、一切事を及き尽すとも、亦お只だ喚んで了事の人・無過⑳ の人と作すのみ、終⑳ して喚んで尊貴と作さず。將⑳ て知る、尊貴辺は什麼物をも著⑳ き得んやと。見かすや、(門より入る者は宝に非ず)、(捧げ上げるも龍と成らず)と。知るや。」

【日訳】

師は大衆に言った。「君たち禅僧たる者は、ちゃんとした道理があつて、発言しなくてはならぬ。何が良くて何が悪いのか、何が尊貴で何が卑賤なのか、何が良民で何が賤民なのかをわきまえたうえで、そのことを問わねばならぬ、出まかせに問うたのでは、何にもならぬぞ。いたるところの叢林を軒並みにめぐつて、それらしい言葉を追い求めている。だからわしはいつも(似ておらぬのをとがめてはならぬ)と言っているのだ。あまりにもそれらしい言葉を追い求めている同学が多いのを心配してのことだ。けつして持ち込んでならぬ、持ち込めば似ていないだけだ。八十の老人が科挙の試験場より出てくるのは子供の遊びではない。一言的⑳ がはずれたら、はるかに隔たつて、收拾をつけてやりようもない。徹底して努力して究めれば、必ず手がかりがある。言葉は鉗や夾や鉤や鎖を鍛冶するように断えることなく打ち続けねばならぬ。そうしてこそ、その言葉が一切を表わし、一切を新鮮にするのだ。妙を得るとはこのことではないのか。君たちに言っておこう、それを知る人、決して軽率に発言したりはしない。十度発言しようとして、却つて九度はやめてしまうのだ。どうしてかといえは、君たちのプラスにならないのを考へてのことだ。体得した人においては、心は冬の団扇のよう動かず、唇も動かず醜⑳ が生ずるのだ。その

人が強いてそうしようとするのではなく、あるがままにしていってそうなるのだ。このようになろうとすれば、このような人でなければならぬ。このような人である以上、このことを思いやんだりはいしないのだ。仏にまつわる事柄を学ぼうとするのは、誤った心の使い方だ。どれほど多くの経論を理解し、天より花が降り、石がその通りだとうなずくほどのみごとな講義ができて、我が自己のこととは関わりはない。ましてやその他のこというまでもなく、何の役にもたたぬ。有限の心識のはたらきを、無限なるものの作用だとするのは、四角い木を丸い孔にはめ込もうとするようなもので、どれほど間違っていることか。たとい美辞麗句をならべ、一切の事柄を除き尽くしたとしても、なお了事の人・無過の人と呼ぶだけで、決して尊貴の人とは呼べぬ。以上のことから、尊貴の人の次元には何も置けないということが分かるのだ。それ、(門から入ってきたものは我が家の宝ではない)(いくら大事にしても龍にはならぬ)と聞いたことがあるか。わかるか。」

\*

①本示衆は二つの示衆、(一)「汝等師僧家發言吐氣」と(二)「学仏辺事は錯用心」をつないだものである。『禅林僧宝伝』巻六、『智証伝』、『隆興仏教編年通論』巻二八、『聯灯会要』巻二二、『五灯会元』巻一三にも採られる。二つの示衆のもっとも詳しいのは、『雲居弘覺禅師語録』に拠ったと思われる『禅林僧宝伝』であり、これが原型であろう。本書はこの原型から、かなり簡潔になっており、『聯灯会要』は原型に拠りつつ省略がある。

『五灯会元』は『禅林僧宝伝』をほぼ承け、『智証伝』も『禅林僧宝伝』を承けるが(一)は前半のみの収録である。『隆興仏教編年通論』は本書をそのまま承ける。

②汝等師僧家發言吐氣、須有來由 問うたり答えたりの發言には、必ず禅的な根拠や道理がなくてはなら

ぬ。「来由」は、ここでは禅理の意。『黄龍慧南禅師語録』偈頌・趙州勘破、「叢林に傑出するは是れ趙州、老婆勘破に来由有り。」

③傍家 雷漢卿『禅籍方俗詞研究』、「挨家挨戸(一軒一軒、家ごと)に」。ここは叢林の師家を訪ねまわることと言う。

④相似語 それらしく言いとめた語句。『雲門広録』卷上、「設有三箇両箇、狂学多聞、記持話路、到处寛相似語句、印可老宿、軽忽上流、作薄福業、他日閻羅王釘釘之時、莫道無人向汝道。(もし修行者が二人、三人と連れ立って、やたらに知識を学び、話頭を覚え込み、至る所でそれらしい語句を仕入れ、老宿に印可され、優れた禅僧をバカにし、薄福の行為をしているならば、他日、閻魔王に釘を打たれるときになつて、〈誰も言ってくれなかつた〉などと泣きことを言つてはならぬぞ。)」(T四五・五四八下)

⑤所以尋常向兄弟道：莫怪不相似。恐同學太多去。「莫怪不相似」とは、つづいて「第一莫将来、将来不相似」と言っているように、「諸方で学んだ相似語は言葉なのだから、それ(自己本分としての法身)とは相い似ず」というのは当然であり、「不相似」と忠告するのをとがめるのは筋違いである、ということ。「祖堂集」卷一四杉山和尚章、「問う、〈如何なるか是れ本来身〉。師云く、〈举世不相似。(全世界のどこにも似たものはない)〉」

「恐同學太多去」とは、一緒になつて相似の語を求めまわる輩が多くなつてゆくのを心配しているのだ、ということ。「同學」とは隊を組み方々に行脚しては、それについて議論ばかりする輩のこと。

⑥將來不相似 原本は「将来」二字を脱している(四部叢刊本・金藏本も同じ)。『禅林僧宝伝』、『聯灯会要』、『五灯会元』に拠つて補つた。元延祐本は『五灯会元』に拠つて補っている。

⑦八十老人出場屋 「場屋」は、科挙の試験場、貢院。『資治通鑑』唐武宗六年、「初め、景讓の母の鄭氏

は、性は嚴げんかくで明つと、早やもめに寡つとたりて、東都に居す。諸子は皆な幼なく、母自ら之を教ゆ。……三子の景讓・景温・景莊は、皆な進士に挙げられ及第す。……景莊は場屋に老い、黜しりぞけらるる毎に、母は輒いつも景讓を撻むちうつ。……之を久しくして、宰相、主司しけんかんに謂いて曰く、〈李景莊、今歳は収めざる可からず、可憐かわいそうに彼の翁は毎歳に撻むちうたる。〉是に由りて始めて及第す。」胡三省の注、「唐人は貢院を謂いて場屋と為す、今に至るも猶お然り。」

⑧直至敲骨打髓、須有來由 「敲骨打髓」は、懸命に努めること。『宏智広録』卷五、「諸人に勸む、且く草草いひぢんなる莫かれ。須す是はらく自家みずから敲骨打髓し、一一に体究し分曉あきあかにして始めて得し。若是もし纖毫も未だ透らずんば、便ち生死中に空礙ふさがりを成じ、超脱すること能わず」(T四八・六八下)。「來由」は、ここでは「開悟の)手掛かり」。『祖堂集』卷一〇長慶和尚章、「雪峰は是はの如き次第を見て、他かれを断さばいて云く、〈我れ你に死馬医の法を与えん、你還た甘んずるや。〉師対えて云く、〈師の処いひ分に依らん。〉峰云く、〈一日に三度五度上來するを用もちいず、但だ山裏の燎火底の樹種子の如くに相あい似て、身心を息却やすめ、遠ければ則ち十年、中なかなれば則ち七年、近ければ則ち三年せば、必ず來由有らん。〉」

⑨言語如鉗夾鉤鎖、相續不斷 鉗(かなわ)や夾(はさみ)や鉤(かぎ)や鎖(くさり)を鍛冶するように言葉の鍛錬を絶えず続けること。鉗、夾、鉤、鎖は製作に手間のかかる鉄製品。『禅林僧宝伝』が「言語如鉗如夾、如鉤如鎖、須教相續不斷、始得頭頭上具、物物上明、豈不是得妙底事」に作るのに拠って解すべし。

⑩知有底人 それ有るを知っている人。実相のあり方(真実)を知った人。前の「三三」②「才生為什麼不知有」の注を参照。

⑪心如臘月扇、口邊直得釀出 「臘月扇」は動かないものたとえ。「口邊直得釀出」は、「道忠曰く、〈久

しく黙するが故に口辺に白醜を生ず」(『禪文化研究所本『五家正宗賛助策』五八八頁)。「円悟語録」卷八小參一、「看よ、他の従よ、他かの従これまで得たる底の人は、口は臘月の扇の如くにして、直に醜かひの生ずるを得、心は枯木の如く、縦たい春夏に逢うも、未だ曾て變動せず。強いて為すには不あ是あず、任運かに此かの如し」(丁四七・七四九中)。また『大慧語録』卷七、「多時に禪を説かず、口辺に白醜を生ず」(丁四七・八三九中)。

⑫欲得恁麼事，須是恁麼人。既是恁麼人，何愁恁麼事。「かかる消息を明確に知るの、かかるもちまえる人だけである。かかるもちまえる人なら、何の心配もいらぬことだ。」

『宗鏡録』卷九八に引く先雲居和尚の語にいう、「仏法は何なんの多た事じか有らん。行し得れば即ち是よし。但だ心は是れ仏なるを知れば、仏として解よく語らざるを愁あうる莫なかれ。是かの如かき事を欲ほつせば、還また須すらく是この如かき人なるべし。若も是この如かき人ならば、箇なの什麼なにをか愁あえん」(丁四八・九四七上)。また『禪林僧宝伝』雲居章の本示衆の前段にもあり。「欲得恁麼事」は『聯灯会要』では「要明恁麼事」に作る。

⑬學佛邊事，是錯用心。以下は『禪林僧宝伝』卷六、『智証伝』、『聯灯会要』卷二二、『五灯会元』卷一三は別時の説法としており、『禪林僧宝伝』は本書の約二倍半の長文である。

⑭講得天華落石點頭，亦不干自己事。雲巖の次の示衆を承けるもの。「祖堂集」卷五雲巖和尚章、「師示衆云：従門入者非宝。直饒説得石點頭，亦不干自己事。又云：擬心則差，況乃有言，恐有所示転遠。」

「講得天華落」は『肇論』「九折十演者」開宗第一に「須菩提は無説を唱えて以て道を顕あわし、釈梵は聴くことを絶ちて華を雨あめらす」という。基づくところは『摩訶般若波羅蜜經』(卷七問住品)卷八散花品に須菩提が「一切法は皆まな化まの如かし、此こ中こには説く者無く、聴く者無く、知る者無し」と説くと諸天子が讚嘆して花を化作して散華した話。



「石點頭」は竺道生(三五五?～四三四)の「頑石點頭」の故事による。法頭が入竺求法の旅より持ち帰った六卷『泥洹經』が建康で訳出されると、それを研究した道生は「闍提成仏説」を主張したが、邪説と非難された。『東林十八高僧伝』、「師は擯せられて南還し、虎丘山に入り、石を聚めて徒と爲し、涅槃經を講ず。闍提の処に至りて則ち仏性有りと説き、且つ曰く、（我が説く所の如きは仏心に契うや）と。群石は皆な為に點頭す。」後に曇無讖訳の四十卷『涅槃經』が建康に伝わり、その説の正しかつたことが證明された。

⑮若將有限心識，作無限中用，如將方木逗圓孔，多少差訛 「作用即性」批判。

⑯攢花簇錦 美辞麗句のたとえ。本書卷一五投子大同章、「汝諸人は這裏（こゝ）に来て、新鮮の語句を覚めんと擬し、華を四六に攢め、口裏に道（い）う可きもの有らんと貴（ほ）す。」なお『正法眼蔵』卷中第三二則では「攢華四六」を「攢花簇錦」に作る。

⑰了事人 なすべきことを為し終えた人。『大乘起世論』、「若し知を立て解を立て、好を見、悪を見、青を見、黄・赤・白を見れば、即ち生死に流浪し、凡夫人と作り、自在を得ず。但だ知解を立てず、一物を見ざれば、即ち是れ了事の人、即ち是れ精神有る人、真の大夫にして、三界の外に出て、如如心を得ん。」(『藏外仏教文献』第三輯、六五頁)。ただしこの「了事人」は否定的意味あいと言う。『五灯会元』卷六六光山居誨章、「一代時教は祇だ是れ時人の手脚を整理するのみ。直饒（た）い剥（は）ぎ尽して底に到るも、也た祇だ箇の了事の人と成り得るのみ、將て衲衣下の事に当（あ）つる可からず。」

⑱無過人 (心の奥にしまい込んだ戒定慧などの学解がなくなつて) 煩惱による過ちのなくなった人。この三字は、『禅林僧宝伝』卷六、『智証伝』、『聯灯会要』卷二二、『五灯会元』卷一三には無し。

本書「設使攢花簇錦，「事事及得，及尽一切事，」亦只喚作了事人無過人」の「」のところは、『禅林

僧宝伝』では、以下のような長文になっている。

(饒汝説得簇花簇錦) 也無用処、未離情識在。若一切事、須向這裏及尽、始得無過、方得出身。若有一毫髮去不尽、即被塵累、豈況便多? 差之毫釐、過犯山岳。不見古人道: 「学処不玄、尽是流俗。閨閣中物捨不得、俱為滲漏。」直須向這裏、及取去、及去及来、併尽一切事、始得無過、如人頭頭上了、物物上通。(祇喚作了事人、終不喚作尊貴。)

(饒汝説得簇花簇錦) 也お用処無く、未だ情識を離れず。若し一切事をば、須らく這裏に向いて及き尽して、始めて無過なるを得、方めて出身を得ん。若し一毫髮の去り尽さざる有らば、即ち塵累を被る、豈に沉んや便「更」に多きをや。之を毫釐に差わば、過犯山岳のごとし。見かずや、古人道う: 「学処玄ならずんば、尽く是れ流俗。閨閣中の物捨て得ざれば、俱な滲漏と為る」と。直に須らく這裏に向いて、及き取り去り、及き去り及き来り、一切事を併き尽して、始めて無過なるを得て、人は頭頭上に了り、物物上に通ずるが如し。(祇喚作了事人、終不喚作尊貴。)

ここの「及」には「去」の意があり、当時の口語であることは、中華書局本『祖堂集』附録二「關於祖堂集的校理」九四一―九四二頁を参照。

⑲終不喚作尊貴 「尊貴」は、法身、本来身。本書卷一四鄂州百顏明哲禪師章、「洞山、密師伯と到り参ず。師問うて曰く、〈閨梨は近ごろ什麼処をか離る。〉洞山曰く、〈近ごろ湖南を離る。〉師曰く、〈觀察使、姓は什麼ぞ。〉曰く、〈姓を得ず。〉師曰く、〈名は什麼ぞ。〉曰く、〈名を得ず。〉師曰く、〈還た事を治るや。〉曰く、〈自に郎幕有り。〉師曰く、〈豈に出入せざらんや。〉洞山便ち扨袖して去る。師は明日、僧堂に入りて曰く、〈昨日は二閨梨に対して一転語するも檢らず、今請う二閨梨道え。若し道い得れば、老僧便ち粥飯を開け、相伴して夏を過さん。速あ道え、速あ道え。〉洞山曰く、〈太だ尊貴生。〉師乃ち

粥かゆを開け、共に一夏を過す。」

また『祖堂集』卷八曹山和尚章第四五則、「問：作大利益底人還得相似不？師云：不得相似。僧云：為何不得相似？師云：不見道：作大利益。僧云：此人還知有尊貴也無？師云：不知有尊貴。僧云：為何不知有尊貴？師云：是伊未識曹山。僧云：如何是曹山？師云：不作大利益。」

問う、「大利益底の人（法身）は和尚と似ていますか。」師、「似ることはできぬ。」僧、「どうして似るこ  
とができないのですか。」師、「大利益をなす人だと言ったではないか。」僧、「大利益の人は尊貴有るを  
知っていますか。」師、「尊貴有るを知らぬ。」僧、「どうして知らないのですか。」師、「彼は曹山わしの顔を  
知らぬのだ。」僧：「何が曹山なのですか。」師、「（わしは）大利益をなすものではない。」

⑳ 將知尊貴邊著得什麼物 尊貴なる法身の次元には、現象の次元からは何の手出しもできないと分かるの  
だ。「著得什麼物」は反語。『禪林僧宝伝』、『智証伝』は次のようである。

將知尊貴一路自別。便是世間極重極貴物、不得將來向尊貴邊。須知不可思議、不当好心。（尊貴へ向  
う一路は特別だと分かる。たとえ世間のどんな貴重なものも、尊貴の次元に持ち込むことはできない。須  
らく知るべし、不可思議なるは、好心に当たらざることを。）

なお『聯灯会要』、『五灯会元』、『五家正宗贊』は「將知尊貴一路自別」のみである。

㉑ 從門入者非寶 出典未詳。禪録での最も早い例は『祖堂集』卷五雲巖和尚章第二四則。

㉒ 捧上不成龍 いくら大事にしても龍（法身）にはならぬ。後には「どうしてものに成らぬやつ」（『禪語  
辞典』）の意。

『雪竇明覺禪師語録』卷四、「師一日見僧來、拈起拄杖云：（我両手分付、你作麼生？）僧退身云：  
（不敢。）師云：（為何什麼棒、捧上不成龍？）僧云：（三十年後恐辜負和尚。）師放下拄杖云：（咩

咩。』

〔三五〕示寂

師如是三十年開發玄榿，徒衆常及千五百之數，南昌鍾氏尤所欽風。

唐天復元年秋示微疾。十二月二十八日，為大衆開最後方便，敍出世始卒之意。衆皆愴然。越明年正月三日，跏趺長往。今本山影堂存焉。敕諡弘覺大師，塔曰圓寂。

\*

師<sup>①</sup>は是の如く三十年、玄榿を開發し、徒衆<sup>②</sup>は常に千五百の數に及ぶ。南昌の鍾氏、尤も欽風する所なり。

唐天復元年秋、微疾を示す。十二月二十八日、大衆の為に最後の方便を開き、出世始卒の意を敍ぶ。衆皆な愴然たり。越えて明年の正月三日、跏趺して長往す。今、本山に影堂存す。勅して弘覺大師と諡し、塔を円寂と曰う。

\*

①師如是三十年開發玄榿 「師はこのようにして三十年、仏法の秘要を開導した。」出世開法して三十年であることは、『祖堂集』卷八雲居和尚章第四四則に「吾出世來恰三十年，亦可行矣。」とあり、『宋高僧伝』卷一二雲居伝にも「膺出世度人満足三十年」と見え、『禪林僧宝伝』卷六にも「膺住持三十年，道徧天下」とある。従つて、三峰に開法したのは八七三年ごろである。

「玄榿」は、仏法の玄妙なる秘要。本書東禪寺版・四部叢刊本・金藏本は「榿」を「榿」に誤る。元延祐本が「榿」に改めているのによつた。

②徒衆常及千五百之數 『祖堂集』は「春秋不減千有余衆」、『宋高僧伝』は「所化之徒、寒暑相交、不下一千余衆」、「禅林僧宝伝」は「衆至千五百人」。

③南昌鍾氏尤所欽風 南昌鍾氏は豫章南平王鍾伝。本書東禅寺版は「鍾」を「周」に誤る。四部叢刊本・金藏本・元延祐本・高麗本はすべて「鍾」に作るのによつて改めた。

鍾伝（？～九〇六）は洪州吉安（江西省吉安市）の人。行商を生業なりわいとしていたが、王仙之の乱のとき、衆に推されて長となり、万人を鳩合し、自ら高安鎮撫使と称した。黄巢の賊が撫州を掠奪したとき、撫州に入つて守り、刺史を拝した。中和二年（八八二）江西觀察使高茂卿を追放して、自ら留後を称し、鎮南節度使を拝した。江西に居ること三十余年、太保・中書令を累拝し、南平王に封ぜられた。天祐三年卒す。『新唐書』卷一〇、『新五代史』卷四一。鈴木哲雄『唐五代の禅宗』（大東出版社、一九八四）に詳しい伝記の記述がある。

「欽風」は、教化をあおぎ慕う。八十卷『華嚴経』卷二一、「大王の名称は、周ねく十方に聞こゆ、我等は欽風し、故に來りて此こゝに至る。」

④唐天復元年秋示微疾 示寂については、『祖堂集』卷八、『宋高僧伝』卷一二、『祖庭事苑』卷七、『禅林僧宝伝』卷六、『隆興仏教編年通論』卷二八、『五灯会元』卷一三などにも記事がある。

⑤十二月二十八日、為大衆開最後方便、敍出世始卒之意。衆皆愴然 「十二月二十八日、大衆に最後の説法をし、出世の一部始終の意を述べると、大衆はみな悲しみに打ちひしがれた。」「出世始卒」は、出世開堂してからの顛末、あるいは出生して示寂するまでの顛末。『法華義疏』卷四、「三乘方便門内に於いて、広く釈迦一期の出世始終の事を序し、既すで已に顛然たり。」（T三四・五一〇下）。『絶海和尚語録』卷上義堂和尚十三年忌請陞座拈香、「詳しく其の出世の始末しらべを考るに、師は乃ち元弘乙丑に神を南海に降

し、岐嶷きぎよくの質は襖褌の中に見え、英邁ちやうしんの気は齟齬そごの年に顕わる。」(T八〇・七四三中)。

『祖堂集』卷八雲居和尚章第四段では、かなり詳しく次のように記している。

天復元年辛酉歲秋、忽有微疾。至十二月上旬、累有教令。至二十八日夜、主事及三堂上座參省。師顧視云：「汝等在此、粗知遠近。生死尋常、勿以憂慮。斬釘截鉄、莫違仏法。出生入死、莫負如来。事宜無多、人各了取。」至二年壬戌歲正月二日、問侍者：「今日是幾？」云：「新歲已二。」師曰：「吾出世來恰三十年、亦可行矣。」三日寅時終焉。

天復元年辛酉の歳の秋、ふと軽い病にかかった。十二月上旬になって、何度も説法をした。二十八日の夜、主事と三堂の上座が見舞うと、師は彼らを見回して言った、「お前たちはここで修行しているからには時期はほぼ分かっているよう。死はあたりまえのこと、心配はいらぬ。言語思慮を断ち切り、仏法に違背してはならぬ。生きるも死ぬも、如来にそむいてはならぬ。やるべき事はただ一つ、各々ケリをつけるのだ。」二年壬戌歲(九〇二)正月二日になって、侍者に問う、「今日は何日だ。」「新年もすでに二日です。」師、「私が出世してから、ちょうど三十年だ、また出かけるでしょう。」三日の夜明け前に亡くなった。

臨終のときの異伝が『祖堂集』卷八雲居和尚章第二三段に、「師臨順世時、師問侍者：今日是幾？侍者云：三日。師云：三十年也只這個是。へわが出世始至三十年の意は、ただ這個こそがそうだ。」と見える。『宗門統要』、『禪林僧宝伝』、『聯灯会要』、『五灯会元』では最後の師の言葉は「三十年後、但道只這是。(三十年後(わが真を画けるかと聞かれたなら)ただ這個こそがそうだと言え。)(「道」は『禪林僧宝伝』では「云」、「只」は『禪林僧宝伝』・『五灯会元』では「祇」に作る)となっており、洞山が雲巖を辞去するとき、「和尚百年後、忽有人問貌得師真不、如何祇对？」と問うと、雲巖は「但向伊道、即

這箇是。」(本書卷一五洞山章)と答えており、それを意識して作り変えられた可能性がある。

⑥越明年正月三日、跣趺長往 示寂の年月日が天復二年(九〇二)正月三日であること各資料一致するが、『仏祖歴代通載』だけが天復元年としている。『宋高僧伝』卷二二は、その葬儀のようすを次のように記している。

豫章南平王鍾氏供其喪葬。時諸道禪子各依鄉土所尚者、隨靈龕到处列花樹帳幔粉麩之饌、謂之卓祭。一期凶札之盛、勿過于時也、猗歎！膺出世度人、滿足三十年、遺愛可知也。(豫章南平王の鍾氏が葬儀を執り行った。時に郷土で尊ばれた各地の禪和子たちは、靈龕につき従って至る所で花木や帳幔とまほりや粉物のお供えをならべた、これを卓祭という。その葬儀の盛大なさまは、この時よりもまさるものはない。ああ！道膺は出世して人を導くことが、三十年に満ち、その遺徳のほどを知ることができる。)

⑦敕諡弘覺大師、塔曰圓寂 晏殊撰「雲居山重修真如禪院碑記」に「南平は其の遺懿い(生前の美德)を叙べ、帝庭に聞し、詔して諡を弘覺と曰う」とあり、鍾伝の聞奏により、昭宗より賜ったものである。『隆興仏教編年通論』は後唐より賜ったとする。

### 撫州曹山本寂禪師

#### (一) 行録

撫州曹山本寂禪師、泉州莆田人也、姓黃氏。少慕儒學、年十九出家、入福州福唐縣靈石山、二十五登戒。唐咸通初、禪宗興盛。會洞山价禪師坐道場、往來請益。

\*

撫州曹山の本寂禪師は、泉州莆田の人なり、姓は黃氏。少くして儒学を慕う。年十九にして出家し、福州福唐県の靈石山に入り、二十五にして戒に登る。唐の咸通の初め(八六〇)、禪宗は興ること盛んなり。会たま洞山の价禪師、道場に坐せば、往来して請益す。

\*

①撫州曹山 江西省撫州市宜黄県北にあり、いま曹山宝積寺。紹興二年(一一三二)孫觀撰「撫州曹山宝積院僧堂記」に、「曹山は州治の東に距つこと百二十里。魁大にして秀偉、一方を雄視す。大比丘「丘」有り、元証と号す。五季の兵乱を避け、此の山を顧見し、屋を結んで之に居す。今、宝積禪院と為す。」(『鴻慶居士集』卷二二)。五代の兵乱を避けて結屋したというのは時代が齟齬するが、大比丘の元証とは曹山本寂に他ならない。また『大明一統志』卷五四撫州府山川条、「曹山は宜黄県の北三十里に在り。旧に荷玉山と名づく。山顛を羅漢峰と曰い、昔、本寂禪師、曹溪六祖を礼して此に回るに因り、遂に名を曹山と易う。山前に迴籠亭有り。其の下に泉有り、昔、白眉禪師、山中に結庵せし時、其の水、一日に三たび潮す。」同寺觀条、「宝積寺は宜黄県の北三十里に在り。唐僧本寂の駐錫する処なり。宋に今の額を賜る。」

②本寂禪師 八四〇〜九〇一。『祖堂集』卷八、『宋高僧伝』卷一三、『宗門揆英集』卷上、『祖源通録撮要』卷四、『宗門統要集』卷八、『禪林僧宝伝』卷一、『祖庭事苑』卷七曹山条、『聯灯会要』卷二二、『禪門拈頌集』卷二一、『五灯会元』卷一三、『五家正宗贊』卷三等に略伝・問答語句を録す。語録としては宋嘉熙二年(一二三二)刊『続刊古尊宿語要』第二集に収める「曹山寂禪師語」、明末の郭凝之の編になる『五家語録』第四卷の「撫州曹山本寂禪師」、江戸元文五年(一七四〇)に日本沙門玄契が『五家語録』所収本を上巻とし、その遺語を集めて下巻とした『撫州曹山本寂禪師語録』、江戸宝暦十一



年(一七六一)慧印校訂『撫州曹山元証禪師語録』がある。また南岳玄奘撰する塔銘(『宋高僧伝』卷一三)、『曹山録』(『祖庭事苑』卷五仰山三然灯条)、『曹洞広録』(『雲臥紀談』卷上仏心禪師才公条)があったが伝存しない。

なお慧洪『石門文字禪』卷二六「題珣上人僧宝伝」に、「又游曹山、拜澄源塔、得斷碣、曰：『耽章号本寂禪師、獲《五藏位図》、尽具洞山旨訣。』」とあり、本寂禪師は号であり、僧諱が耽章であつたとしている。『祖源通録撮要』卷四に「洞山一見乃問：闍黎名什麼？曰：耽章。山曰：那箇響？曰：不名耽章」とある。『祖源通録撮要』は西余拱辰撰「禪源通録」二四卷(張方平『樂全集』卷三三に熙寧四年「二〇七一」の「禪源通録序」あり)を撮要したもの(『禪学典籍叢刊』第五卷解題参照)。

③泉州莆田人也 泉州莆田は、いま福建省莆田市。『元和郡県図志』卷二九泉州条、「莆田県は本と南安県の地。陳の廢帝、分かちて莆田県を置く。隋の開皇十年(五九〇)省き、武徳六年(六二三)復た置く。貞観に改めて閩州に属し、景雲二年(七一)割きて泉州に属す。」

④少慕儒學 南岳玄奘撰する塔銘によつたと考えられる『宋高僧伝』は、本寂の郷里は唐末に乱を避けて避難した士大夫が多く寓居して儒家の氣風が興り、本寂も若くしてその氣風に染まつて礼教を学んでいたが、自然に内面的なものを求める氣持ちが生じてきたという。「其の邑は唐季に多く衣冠の士子僑寓し、儒風振起し、小稷下と号す。寂は少くして魯風に染まり、率多ね強いて学ぶに、自爾に淳粹独り凝り、道の性天に発る。」

『祖堂集』は「少習九經、志求出家。」「禪林僧宝伝」は、「幼而奇逸、為書生不甘処俗。」「

⑤年十九出家、入福州福唐縣靈石山、二十五登戒『宋高僧伝』は「年惟十九、二親始聽出家。入福州雲名〔靈石〕山。年二十五、登於戒足、凡諸拳措、若老苾芻。」「祖堂集』は「年十九、父母方聽。受業於

福唐県靈石山。年二十五、師方許受戒、而拳措威儀、皆如旧習、便雲遊方外。」

「福州福唐県靈石山」には、僧元修（？～八八七）が大中元年（八四七）に創した翠石院（『祖堂集』卷一九觀和尚章では碎石院）があった。福唐県は偽閩の龍啓元年（九三三）改めて福清県となり（『淳熙三山志』卷三）、靈石山は福建省福清市にある。『淳熙三山志』卷三六寺觀福清県条、「靈石俱胝院は清元里、同年（大中元年（八四七））に置く。是れより先の唐武宗の時、僧元修始めて此に菴し、七俱胝を誦し、疾祟を呪治す。後、深く巖谷中に入る。人、以て遁去すと為えり。蔬の甲有つて泛び流れ下る、乃ち沿うて源をば訪ねて之を得たり。再び往けば則ち廬は已に虚なり。蓋し会昌の禁を避くるなり。宣宗の時、出でて闕に詣り、金を貢して山を買い、始めて精舎を創り、翠（碎）石院と名づく。是に至つて今の額を賜う。光啓三年（八八七）將に死なんとして、書して云う、〈刀耕火種し、伽藍を造り、莊田を買い、僧を供し客を待し、未だ嘗て化を縁ぜず。茶毘の日、院の田園に負えば、齋供と為すに足る、外莊より輸し、王、支費に及ぶも、此の外に他に営むを得ず。〉」

なお『大明一統志』卷七四福州府条によれば、靈石山は福清県西南二十五里、黄檗山は福清県西南三十里にあり、両山は近接していた。

⑥唐咸通初、禪宗興盛。會洞山价禪師坐道場、往來請益 『宋高僧伝』は次のように記す。「咸通の初め、禪宗の興盛すること、風は大瀉より起こる。石頭・薬山の如きに至つては、其の名寢頓う。会たま洞山の物を憫れみ、其の石頭を高えば、往來して請益し（曹山は往來して教えを請い）、学ぶこと洙泗と同じくす。寂は衆に処りて愚の如く、言を發せば訥の若し。」

洞山に參ずるのは、下記の『祖堂集』卷一九觀和尚章第三段によれば、福州で怡山西院に住した大安や黄檗にいた靈觀に參じて後のことであり、『淳熙三山志』卷三四西禪寺条によれば、「咸通八年、觀

察使の李景温、長沙瀉山僧の大安を招きて来たり居らしめ、廢を起こして之を新たにす」とあることより、咸通八年(八六七)から洞山の示寂する咸通一〇年(八六九)の間である。

曹山到洞山。洞山問：「近離什摩处？」对云：「近離閩中。」洞山云：「有什摩仏法因縁？」对云：「某甲問西院：『如何是大人相？』西院云：『安三歳時則有。』」洞山向西院合掌云：「作家！」洞山又云：「某甲行脚時，遇著南泉。南泉也有似這个因縁。有僧問：『如何是大人相？』南泉答曰：『王老師三歳時則有，如今無。』」洞山又問：「什摩处人？」对云：「莆田县人。」洞山云：「什摩处出家？」对云：「碎石院。」洞山云：「碎石院近黄蘗，你曾到不？」对云：「曾到。」洞山云：「有什摩仏法因縁？」对云：「某甲自問：『如何是毘盧師、法身主？』云：『我若向你道，則別更有也。』」洞山聞此語，便合掌云：「你見古仏。雖然如此，只欠一問。」曹山礼拜，便請問頭。曹山再三苦切問，三度方得問頭。入嶺參師，拳前話，進問：「為什摩故不道？」師云：「若道我不道，則啞却我口；若道我道，則秃却我舌。」曹山便帰洞山，具陳前事。洞山執手撫背云：「汝甚有彫啄之分。」便下床，向黄蘗合掌云：「古仏！古仏！」(『祖堂集』卷一九観和尚章第三段)

曹山が洞山に参じた。洞山、「どこから来たのだ。」曹山、「さきごろ閩中を旅立ちました。」洞山、「どのような仏法の問答があったか。」曹山、「私が西院に『仏のすぐれた容貌とは。』と問いますと、西院は『わしが三歳の幼児であったときには有った。』と答えました。」洞山は西院の方を向いて合掌して言った、「作家だ！」洞山はつづけて言う、「わしが行脚していたときに南泉に出遇ったが、南泉にもこれに似た問答がある。ある僧が『仏のすぐれた容貌とは。』と問うと、南泉は『王老師が三歳のときには有ったが、いまは無い。』と答えたものだ。」洞山はさらに問う、「どこ出身だ。」曹山、「莆田県の出身です。」洞山、「どこで出家したのか。」曹山、「碎石院です。」洞山、「碎石院は黄蘗に近いが、君は

行つたことがあるか。」曹山、「行つたことがあります。」洞山、「どのような仏法の間答があつたか。」曹山、「私自身が『毘盧の師・法身の主とは。』と問いますと、『わしが君に言えは、別にさらに有ることになる』と答えました。」洞山は此の語を聞くと、すぐに合掌して言う、「君は古仏に会つたのだ。そうではあるが、一問が足りぬ。」曹山は礼拝し、すぐにその一問を訊いた。曹山が再三にわたつてしつこく訊き、三度目でやっとそれを聞くことができた。福州に入つて靈観に参じ、洞山とのいきさつを語つて、進んで問う、「どうして言わないのですか。」靈観、「わしが言わなかつたと言うなら、わしをしゃべれなくしたのだし、わしが言つたと言うなら、わしの言葉を意味不明にしたことになる。」曹山はすぐに洞山に引き返し、詳しくそのことを話した。洞山は曹山の手を執つて背中を撫でて言う、「君は磨けば玉になる資質をもつておる。」すぐに床に下り立って、黄蘗の方を向いて合掌して言う、「古仏だ！古仏だ！」

(二) 洞山との問答(1) —— 名は何ぞ

洞山問：「閻梨名何ぞ？」對曰：「本寂。」曰：「向上更道。」師曰：「不道。」曰：「為何何不道？」師曰：「不名本寂。」洞山深器之。師自此入室，密印所解。

\* ① 洞山問う、「閻梨、名は何ぞ。」對えて曰く、「本寂。」曰く、「向上を更に道え。」師曰く、「道わず。」曰く、「為何何にか道わざる。」師曰く、「本寂と名づけず。」洞山深く之を器とす。師は此れ自ら入室し、密に解する所を印せらる。

\* ① 本話頭は『祖堂集』卷八曹山章第二則、『祖源通録撮要』卷上、『祖庭事苑』卷七、『聯灯会要』卷二二、

『五灯会元』卷二三、『五家語録』所収「曹山録」などにも採られる。なお洞山と雲居道膺との間でも全く同じ問答が行われている。

『祖源通録撮要』、『五灯会元』、『五家語録』所収「曹山録」は、「山問：闍黎名甚麼？師曰：本寂。山曰：那箇響？師曰：不名本寂。山深器之」（「本寂」：『祖源通録撮要』は「耽章」となっている）。

なお洞山との初相見が『祖堂集』卷一九觀和尚章（一）⑥を見よ）のようであれば、本書のような初相見の問答は、雲居系に対抗してできた可能性を否定できない。

②向上更道 「本寂のうえをさらに言え。」「祖源通録撮要」などは「那箇響？（あれは？）」に作り、「那箇」は法身を暗示する。『祖堂集』卷四葉山章第一四段、「師問雲巖：作什麼？対曰：担水。師曰：那个尼？対曰：在。師曰：你来去為阿誰？対曰：替渠東西。師曰：何不教伊並頭行？対曰：和尚莫謾他。師曰：不合与摩道。師代曰：還曾担担摩？」

③師曰：不道 「そのうえはもう）言えません。」

④師曰：不名本寂 「なぜなら本寂とは呼べないからです。」

⑤洞山深器之 洞山は曹山が禅僧としてすぐれた資質を持つていることを認めた。雲居の場合、洞山は「与吾在雲巖時祇対無異也。（私が雲巖先師のところにいたときに答えたのと同じだ）」と答えており、雲居を自分と同じレベルの禅僧として高く評価している。

(二) 洞山との問答(2) —— 不変異の処に去る

盤桓數載、乃辭洞山。洞山問：「什麼處去？」曰：「不變異處去。」洞山云：「不變異豈有去耶？」師曰：「去亦不變異。」遂辭去、隨緣放曠。

盤桓<sup>①</sup>すること数載、乃ち洞山を辞す。洞山問う、「什麼<sup>②</sup>処<sup>③</sup>にか去<sup>④</sup>く。」曰く、「変異せざる処<sup>⑤</sup>に去<sup>⑥</sup>く。」洞山云く、「変異せざれば豈<sup>⑦</sup>に去<sup>⑧</sup>くこと有らんや。」師曰く、「去<sup>⑨</sup>くも亦た変異せず。」遂に辞去し、随縁放曠<sup>⑩</sup>す。

\*

①盤桓數載、乃辭洞山 「数年とどまつて参学して、洞山を辞した。」(一) ⑥によれば、足掛け三年。「盤桓」は、逗留・滞在すること。「世説新語」雅量、「謝太傅は東山に盤桓し、時に孫興公諸人と海に汎びて戯ぶ。」また本書卷二一仰山章、「師盤桓瀉山、前後十五載。」

②洞山問：什麼處去 本話頭は『祖堂集』卷八曹山章第三則、『祖源通録撮要』卷四、『丹霞子淳禪師語録』頌古第四八則(『虚堂集』第四四則)、『円悟語録』卷一〇、同卷一六示超然居士趙判監、『円悟心要』卷下示月禪人、『禪宗頌古聯珠通集』卷一五、『聯灯会要』卷二二、『真字正法眼藏三百則』卷上第三二則、『曹山寂禪師語』(『続古尊宿語録』第二集)、『禪門拈頌集』卷二一、『五灯会元』卷七、『五家正宗贊』卷三、『曹山録』などにも採られる有名な問答であった。

③曰：不變異處去 「常住不變のところに行きます。」曹山は既にこの変異する世界の他に不變異の処があるのではないことを知っていて、どこへ行くかと洞山に訊かれたので、どこか別の世界へ行くのではなく、この不變異の世界に行くだけです、と答えた。

「不變異処去」という言い方は、不變異の処がどこかにあつて、そこへ行くと言っているように見え、次の④⑤に引いた宋代の拈提では、そう受け取られているが、決してそうなのではない。しかし、行くと言えばすでに変異しているのであり、不變異ならば行くということさえなく、「不變異処去」は矛

盾を含んだ言い方であり、宋代の拈提もそこを突いている。

④不變異豈有去耶 「常住不變なら、どうして行くということがあろう。」辞去しようとする曹山を引きとどめようとして言ったのであるが、「不變異処去」と言った曹山の言説の矛盾を突くことで、「不變異」の内実を点検する。『五家正宗贊』以外の『祖堂集』以下の諸資料は「不變異処、豈有去耶? (常住不變の処へは、どうして行くということがあろうか。)」に作るが、意味は同じである。

円悟は、「不變異処去」は「金剛正体の湛寂凝然」なるを知っただけの言い方であつて、矛盾を含んだ言葉であることを指摘している。『円悟語録』卷一〇、「大凡衲僧、佩肘臂下符、具頂門上眼、向一切万境万縁、当頭坐断、豈不是箇無變異? 何故? 金剛正体、湛寂凝然。曹山雖得此意、争奈洞山憐兒不觉醒? 若是山僧、待他道向不變異処去、只向他道: 這漢未出門早變了也。(おおよそ衲僧は、護身符を脇の下に貼り、頭頂に第三の眼を持ち、一切の外境との縁をただちに断ち切るものだ。これが無變異というものではないか。なぜなら、金剛のごとき本体はじつと寂靜しているからだ。曹山はこの意を得たが、いかんせん洞山は我が子可愛さのあまりその欠点が分かっていない。わしだったら彼が(不變異の処に行きます。)>と言ったら、彼に(この男は門を出ぬ前から變異してしまつておる)>と言つてやる。)」

⑤去亦不變異 「行つても常住不變です。(行くことがなく(ここに留まつ)ても不變異ですが、行つても不變異です)」引きとどめようとする洞山を振り切ると同時に、「不變異」と言った内実を洞山に示した。『虚堂集』第四四則本則評唱は、「不變異処去」という欠点をもつた言い方が、洞山の指摘によって、「去亦不變異」と完璧に言い得ることになつたと、次のように拈提している。

曹山深知這辺冷淡、那畔相應、故云: 「不變異処去。」那知起心動念、開口動舌、早是變異了也? 所以洞山道: 「不變異処、豈有去耶?」此一則語有搜人短処、有為人長処、具眼衲僧不宜造次。亦如

還丹一粒、点鉄成金；至理一言、転凡成聖。果然曹山告往知来、顕仁藏用、便道：去亦不変異。言至此、正偏兼帯、理事混然。当成事時、即見体空、於隨縁処本来不変。

曹山は、こちらの世界のことは無関心で向こうの世界に相応することだけを知って、「不変異の処に去る」と答えたのだ。しかし、思念が動き言葉が口から出たら、すでに変異してしまったのだということに気づいていない。それで洞山は「不変異の処へ行くというが、そんなことがどうしてあり得よう」と言ったのだ。この一則の話頭は、短所を捜し出して長所にするものだ、道理を見抜く眼を具えた禅僧なら、いいかげんにするようであってはならぬ。また還丹の一粒が鉄を金に変え、究極の道理が凡を聖に変えるようなものだ。はたして曹山は一を聞いて二を知り、聖人のように仁を顕わしてはたらきを内に秘め、「去るも不変異です」と言った。こういう言句になると、正偏が兼ね具わり、理事が入り混じる。行動を起こすときに本体は空であることを見て取って、縁に随って去来し、本来不変なのだ。

⑥ 遂辭去、隨縁放曠 かくて洞山を辭去し、縁にまかせて自由にふるまった。「放曠」は、規範にとらわれずに思うままにすること。『澄観答皇太子問心要』、「放曠任其去住」（本書卷三〇）に対する宗密の注は「不著彼此」（『藏外仏教文獻』第七輯四七頁）。また天皇道悟が龍潭崇信に示した心要にいう、「任性逍遙、隨縁放曠」（本書卷一四龍潭章）。

『祖源通録撮要』卷四は「曰：去亦不変異。山曰：善為。師便礼拝」に作っている。

『祖堂集』は「自尔之後、兀兀延時、依依放曠、非其道友、無得交言。穩（隱）不自由、化縁將至。（その後、愚のごとくに時を過ごし、いつまでも気ままにし、道の友でなければ言葉を交えなかった。隠れようとしたがそうできず、教化の縁がやってきた。）」『宋高僧伝』は、「寂は衆に処りて愚の如く、發言は訥の若し。」



〔四〕曹山・荷玉山に居す

初受請、止于撫州曹山、後居荷玉山。二處法席、學者雲集。

\*

①初めて請を受け、撫州の曹山に止まり、後に荷玉山に居す。二處の法席、學者雲集す。

\*

①初受請、止于撫州曹山 居住の地については『祖堂集』、『宋高僧伝』、『禪林僧宝伝』、『五灯会元』、『従容録』第五二則本則評唱、『曹山録』などにも記事がある。『宋高僧伝』、『祖庭事苑』、『禪林僧宝伝』が、曹山に住したことだけを記し、それ以外は本書と同じく曹山と荷玉山の二処に住したことを記す。

『祖堂集』は「初住曹山、後居荷玉。∴如是二処法席咸二十年、参徒冬夏盈于二百三百。」とあり、曹山と荷玉の二処に住したとする。

『禪林僧宝伝』は、「黎明に章は山を出づ。曹溪に造りて祖塔を礼し、螺川（吉州の郡名：『方輿勝覽』卷二〇）自り還りて臨川（撫州の三国時代の郡名）に止まるに、佳き山水有り。因りて焉に居を定め、六祖を志慕するを以て、乃ち山を名づけて曹と為す。」とあり、臨川（撫州）曹山の由来を語り、荷玉のことを言わない。

『五灯会元』は、「遂に曹溪に往き、祖塔を礼す。吉水（江西省吉水県、南唐保大八年（九五〇）吉州廬陵県を析いて置く）に回るに、衆は師の名を嚮い、乃ち開法を請う。師は六祖を志慕し、遂に山を名づけて曹と為す。尋いで賊乱に値い、乃ち宜黄に之く。信士の王若一有つて、何王観を捨て師に住持せんことを請う。師は何王を更めて荷玉と為す。是れ由り法席大いに興り、學者雲萃し、洞山の宗は、

師に至りて盛んと為る。」これに拠れば、吉州吉水県で開法したところを曹山と名づけ、撫州宜黄県に荷玉があることになる。

ところが『大明一統志』などの地誌類は、曹山と荷玉は同じ場所とし、名が変わったものであるとしている。

②後居荷玉山 『仏祖統紀』卷四二昭宗条、「光化二年（八九九）、撫州言わく、（曹山に梵僧有り、山頂に群集す。郷民之を追うに、皆な飛行して去り、其の笠を遺す。製甚だ奇古なり」と。其の地に勅して荷玉禅寺を建つ。」曹山の山頂に梵僧が群衆し、飛行して去ったというのは信じられないが、本寂が撫州曹山に住した後、生前に同じ地の近くに荷玉禅寺が建つて、本寂はそこへ移ったのであろう。本書卷二〇撫州曹山慧霞大師了悟の割り注に「第二世住、先住荷玉山。」とあり、了悟は荷玉山に先に住し、曹山の本寂が示寂したので、曹山の第二世となったようである。明末のものではあるが『仏祖綱目』卷二三曹山本寂禅師示寂条、「了悟は、法を本寂に得て、荷玉に住し、寂が歿して乃ち曹山に補住す」とある。

南唐乾徳四年「九六六」進士に及第した任光撰「唐臨川府崇仁県地藏普安禅院碑銘」（『全唐文』卷八七二）に「況斯邑之地、前瞻何〔荷〕玉、旁即曹山、達疎山諸祖道場、多由此出。（ましてやこの崇仁県この村の地は、前方に〈宜黄県の〉荷玉を望み、そのそばが曹山であり、〈金谿県の〉疎山など諸祖の道場に行くには、多くはこの地から出発するのである。）」とあり、荷玉と曹山は同じ地に隣り合っていたことを示している。したがって本書『祖堂集』が「二処に住した」というのは正しい。

曹山と荷玉についての考証は、永井政之「曹山の歴史をめぐる諸問題」（『宗教学論集』第十一輯、一九八一～一九八二年合併号）、鈴木哲雄『唐五代の禅宗』（二五八頁以下）に詳しいが、ともに同じ山、同じ

寺で、名が変わったものとしている。

〔五〕 万法と侶ともた為ならざる者

問：「不與萬法爲侶者是什麼人？」師曰：「汝道洪州裏許多人什麼處去也。」

問<sup>①</sup>、<sup>②</sup>「万法と侶ともた為ならざる者、是れ什麼人ぞ。」師曰く、「<sup>③</sup>汝道え、洪州裏の許多あまたの人は什麼處ここに去るや。」

\*

① 本話は『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。

② 不與萬法爲侶者是什麼人 「万法の仲間とならぬ者、それはどういう人なのか。」もしそういう人を措定したなら、「それはまた新たな存在者、つまり万法の中に組み込まれる法の一種となるだけ」(「馬祖の語録」八六頁)であるから、問いそのものが一切の答えを許さぬものとなっている。この問いは、龐居士の開悟の因縁となった馬大師への問いとして有名なもの。本書卷八龐居士章、「後之江西、參問馬祖。云：不與万法爲侶者是什麼人？祖云：待汝一口吸尽西江水，即向汝道。居士言下頓領玄要。」

③ 汝道洪州裏許多人什麼處去也 「あまたの洪州の町の人はどこへ行くのか答えてみよ。」君が答えられたなら、私も答えてやる。つまり馬祖が「待汝一口吸尽西江水，即向汝道」と言ったように、「言わぬ」ということ。相手に「言えない」と言わせることによって分からせようとする手段。

(六) 眉と目

問：「眉與目還相識也無？」師曰：「不相識。」曰：「爲什麼不相識？」師曰：「爲同在一處。」曰：「恁麼即不分也。」師曰：「眉且不是目。」曰：「如何是目？」師曰：「端的去。」曰：「如何是眉？」師曰：「曹山却疑。」曰：「和尚爲什麼却疑？」師曰：「若不疑，即端的去也。」

\*

問う、「眉と目とは還<sup>は</sup>た相い識るや。」師曰く、「相い識らず。」曰く、「爲<sup>な</sup>什麼にか相い識らざる。」師曰く、「同じく一处在るが爲なり。」曰く、「恁<sup>か</sup>麼ならば即ち分たざるなり。」師曰く、「眉は且つ是れ目ならず。」曰く、「如何なるか是れ目。」師曰く、「端的にし去る。」曰く、「如何なるか是れ眉。」師曰く、「曹山却つて疑えり。」曰く、「和尚爲<sup>な</sup>什麼にか却つて疑う。」師曰く、「若し疑わずんば、即ち端的にし去らん。」

\*

①本話は『祖堂集』卷八曹山章第一三則、『真字正法眼藏三百則』卷下第五〇則、『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。

②眉與目還相識也無 「眉と目とはお互いに識り合いですか。」本来身（法身）と五蘊身の関係を眉と目の関係に置き換えて問う。目はそれ自身を自ら見ることはできないが、働きによってその存在を知ることができることから五蘊身に譬え、眉は目の上にあるけれども、目の働きによっても決してその存在を知ることができることから本来身（法身）に譬える。

③師曰：不相識 「お互い識り合いですか。」

④爲什麼不相識 「どうして識り合いですか。」

⑤師曰：爲同在一處 「同じ処にいるからだ。」一切為さざる薬山の坐禅を石頭が讚えて言う、「從來共に住して名を知らず、任運に相い將れ只魔行くのみ」（本書卷一四葉山章）。また『南泉語要』示衆（四）、「道は明暗の物不是ず、一切して認著する莫かれ。大道は冥通し、智の能く測る莫し。故に云う、相い逢うて相い識らず、共に語りて名を知らず。」「相逢不相識、共語不知名」の句は『臨濟録』示衆（岩波文庫本二二〇頁）にも見える。

⑥恁麼即不分也 「それなら別ではないのですね。」

⑦師曰：眉且不是目 「眉はしかしながら目ではない。」

⑧如何是目 「では目とは何なのですか。」

⑨師曰：端的去 「目ははっきりしている。」その働きによつて端的に分かる。

⑩如何是眉 「では眉とは。」

⑪師曰：曹山却疑 「わしは却つて疑つておる。」眉は目のように端的な働きを示さず無功用であり、目によつて見えるものではないものだから、わしには却つてその存在が不明瞭で分からんのだ。

⑫和尚為什麼却疑 「和尚はどうして却つて疑うのですか。」

⑬師曰：若不疑、即端的去也 「眉があると信じてしまったら、端的なものになつてしまふからだ。」

(七) 托子を提起す

問：「於相何眞？」師曰：「即相即眞。」曰：「當何顯示？」師提起托子。

\*

問う、「相に於いて何をか真とす。」師曰く、「即相即真なり。」曰：「<sup>⑬</sup>當た何をか顯示す。」師は托子

を提起す。

\*

①本話は『祖堂集』卷八曹山章第一八則、『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。

②於相何真 「相に対して何が真のですか。」「相」は眼に見える存在。

③師曰：即相即真 「(お前が見ている) 相こそが真にほかならないのだ。」

④當何顯示 「(即相即真ということ) 何を明示するのですか。」

⑤師提起托子 托子(茶托)を見る君の心(仏性、真)を明示しているのだ。馬祖曰く、「法無自性、三界唯心。経云：〈森羅及万象、一法之所印〉。凡所見色、皆是見心。心不自心、因色故心。色不自色、因心故色。故経云：見色即是見心。(一切の存在には実体がなく、迷いの世界は心によつて作り出されたものである。経典に云う、〈一切の存在と現象は、一心が現わし出したものである〉と。およそ眼に見えている物は、心が現わし出したものが見えている。しかし、心はそれ自体で心なのではなく、物に対してはじめて心なのであり、物はそれ自体で物なのではなく、心 wait してはじめて物なのである。それゆえ経典に〈物を見ているのは心を見ているのだ〉と言われているのだ。」「(『宗鏡録』卷一)。

『雪峰語録』卷上、「問：〈如何是触目事。(目に見えている出来事とは何のですか。〉師提起托子。進云：〈即者箇莫便是麼？(その托子がそうのですね。〉師云：〈是什麼！(托子を見ているもの、それは何だ。〉」

『祖堂集』卷四丹霞和尚章第一則、「初め龐居士と同伴だちて京に入りて選を求めんとして、因りて漢南道に在りて寄宿する次、忽ち夜の夢に白光室に満つ。鑑う者有りて云く、〈此れは是れ解空の祥なり。〉又た行脚僧に逢い、与に喫茶する次、僧云く、〈秀才は何処に去くや。〉対えて曰く、〈選官を

求めに去く。〕僧云く、〔可惜ぞんねんな功夫どりよくだ、何ぞ選せん仏ぶつに去かざる。〕秀才しゅうさい曰く、〔未だ高たか旨しめを測はからず。〕僧曰く、〔若し然しからば、江西きんぎの馬祖ばそは今現いまに世よに住すまして法ほふを説とけり、道みちを悟さとる者は勝あげて記しす可べからず、彼かは是これ真まの選せん仏ぶつの処ところなり。〕

〔八〕幻まぼろしと真まこと

問：「幻本何真？」師曰：「幻本元真。」

法眼別云：「幻本不真。」

曰：「當幻何顯？」師曰：「即幻即顯。」

法眼別云：「幻即無當。」

曰：「恁麼即始終不離於幻也。」師曰：「覺幻相不可得。」

\*

問う、〔幻まぼろしは本もとと何いかなる真まことぞ。〕師曰く、〔幻まぼろしは本もとより真まことなり。〕

法眼別して云く、〔幻まぼろしは本もとと真まことならず。〕

曰く：「幻まぼろしに当たりて何なにをか顯あわす。」師曰：「即すなはち幻まぼろし即すなはち顯ある。」

法眼別して云く、〔幻まぼろしは即すなはち當あたたる無なし。〕

曰く、〔恁かく麼かなれば即すなはち始終しじう幻まぼろしを離はなれず。〕師曰く、〔幻まぼろし相さうを覺さむるに得える可べからず。〕

\*

①本話は『祖堂集』巻八曹山章第二三則、『拈八方珠玉集』巻中、『聯灯会要』巻二二、『五灯会元』巻一

三、「曹山録」にも収める。「祖堂集」、「拈八方珠玉集」、「聯灯会要」には法眼の別語を収めない。

② 幻本何眞 「幻はもともとどういふ真なのですか。」

③ 幻本元眞 「なぜということなしに、幻こそが本来もとより真なのだ。」「幻化空身即法身」(『証道歌』)の立場。長沙景岑は僧皓月に、教中に説く幻の意味について有か無か不有不無かを問われてそれを否定し、教中の幻意を説いていう、「若人見幻本来真、是則名為見仏人。円通法法無生滅、無滅無生是仏身。」(本書卷一〇長沙景岑章)

④ 法眼別云：幻本不眞 「法眼」は本書卷二四昇州清凉院文益禪師(嗣羅漢桂琛、八八五〜九五八)。「幻は幻であつて、もともと真ではない。」曹山の「幻本元真」を一義的にそう思い込んでしまうことを戒める別語。

⑤ 當幻何顯 「まぼろしとして何を顕現しているのですか。」最初の問い(「幻本何真」)を問いなおした。

⑥ 即幻即顯 「まぼろしこそが顕現なのだ。」まぼろしというあり方でしか現われない。

⑦ 法眼別云：幻即無當 「まぼろしは(変幻するもので、これという固定して言えるものはない。」「僧の問い「當幻何顯」に対して、それをひっくり返すレトリカルな言いかた。

「〜無當」は「〜は〜に相当するものはない」意。晋慧達撰『肇論疏』涅槃無名論義記上・演位体第二、「法身無像、応物以形者。注云：(法身者虚空身也。無生而無不生，無形而無不形，即無當法身。随其心水淨穢不同而法身無當。如水現月，応物以形也。(法身とは虚空身のようなものだ。生ずるのでもなく生じないのでない、形があるのでもなく形がないのでもない、即ち法身に相当するものはない。心なる水の淨穢のあり方しだいで淨にも穢にもなるのだから、法身には他に相当するものがない。水に月が現われるように物に合わせて形となるのである。)」(Z一五〇・一八五〇下)「無當法身」「法身無當」は、法



身には他に相当するものがない。虚空は出現も消滅もせず、決まった形はないが、どんな形にもなるように、法身は虚空のようなものと言う。

⑧ 恁麼即始終不離於幻也 「そういうことでしたら結局はまぼろしを離れないのですね。」

⑨ 覓幻相不可得 「まぼろしの相を求めても得ることはできぬ。(幻相への執われを払う。)」以上の問答によって、「幻」や「真」を固定化して捉えることを払う。

〔九〕常在底の人

問：「如何是常在底人？」師曰：「恰遇曹山暫出。」曰：「如何是常不在底人？」師曰：「難得。」

\*

問う、「如何なるか是れ常在底の人？」師曰く、「恰かも曹山の暫く出づるに遇えり。」曰く：「如何なるか是れ常不在底の人？」師曰く：「得難し。」

\*

① 本話は『五灯会元』卷二三、『曹山録』にも採られる。

② 如何是常在底人 「常に在る底の人」とは、常住の法身(本来身)をいう。本書卷一三汝州首山省念禅师章、「問：如何是常在底人？師曰：乱走作麼？(外に追い求めてどうする。)」同卷二三襄州広徳延和尚章、「問：如何是常在底人？師曰：臘月死蛇当大路，触著傷人奈何。(自分のことであるのに、人に訊いているようでは、一生の決着をつけねばならぬときになって死蛇が大路に横たわって行く手をふさぎ、触れると人を傷つけるのをどうしようもできぬぞ。)」同卷二六昇州奉先寺浄照禅师慧同章、「問：如何是常在底人？師曰：更問阿誰？(自分のことを、わざわざ人に問うのか。)」

③ 恰遇曹山暫出 「眼の前にいるのに見えぬとは、君はわしが留守の時に来たようなものだ。」この我が肉身を措いて他にない。「暫出」は、外出して留守である意。

④ 如何是常在底人 「和尚の五蘊身がそうだと云うだけでは不十分です。常に現われ出ることのない人はどうなるのですか。」五蘊身と不二である法身は、「常在底」でもあり「常不在底」でもある。「如何是常在底人」と問うたとき、曹山の答えを予想して既にこの問いを用意していたのであろう。

本書卷二一福州遷宗院守玘禪師章、「僧問：十二時中常在底人、還消得人天供養也無？師曰：消不得。僧曰：為什麼消不得？師曰：為汝常在。（五蘊身が法身にほかならないと短絡して解していて、真のあり方を知らぬ君は、人天の供養を受ける資格はない。）僧曰：只如常不在底人、還消得也無？師曰：驢年去！（いつまでたっても駄目だ。）」

『嘉泰普灯録』卷一三慶元府雪竇聞庵嗣宗禪師章、「問：如何是常在底人。曰：石裏無星火，拶著便光生。（石のなかに火種はないが、打ち合わせたなら常に光が生じる。縁によって現象している人にほかならぬ。）云：如何是不在底人。（では常に姿を見せぬ人とは。）曰：驪身直透千峰外，更不回頭望故関。（身を翻してただちに千峰の外に突き抜け、決して振り返って故関こきょうをのぞみ見ない。）云：未審此人如何親近？曰：白雲路断無消息，仏祖從來不得名。（そこへ行く路は断絶して消息無く、仏祖という名もつけられぬ。）」

⑤ 難得 「そんな人はおらぬ。」肉身を離れた法身そのものを認めない。

〔一〇〕 清鋭孤貧

僧清鋭問：「某甲孤貧，乞師拯濟。」師曰：「鋭闍梨，近前來。」鋭近前。師曰：「泉州白家酒三盞，

猶道未沾脣。」

玄覺云：「什麼處是與他酒喫？」

\*

僧清銳問う、「某甲孤貧なり、師の拯濟せんことを乞う。」師曰く、「銳闍梨よ、近前し来れ。」銳近前

す。師曰く、「泉州白家の酒三盞せしに、猶お道う、未だ脣を沾さずと。」

玄覺云く、「什麼處か是れ他に酒を与えて喫せしむる。」

\*

①僧清銳問 本話は『雪竇明覺禪師語録』巻四、『禪宗頌古聯珠通集』巻二九、『聯灯会要』巻二二、『松源崇岳禪師語録』巻一、『禪門拈頌集』巻二二、『統刊古尊宿語要』第二集「曹山寂禪師語」、『無門関』第一〇則、『五灯会元』巻一三、『五家正宗贊』巻三、『曹山録』などにも採られ、小川隆『語録のことば』七四頁に解説がある。

「清銳」については、曹山との本問答を残す以外は未詳。「泉州白家酒三盞」と言うから、泉州出身の僧であろう。因に曹山も泉州の出身である。「清銳」は本書、『禪宗頌古聯珠通集』、『聯灯会要』以外には「清税」に作る。

②某甲孤貧、乞師拯濟 「私は貧しく身寄りもありません、どうか救済してください。」清銳は本當に孤貧だったのではなく、法を得ていないことをこういう言い方で示して、曹山がこういう接化をするか試みた。

③師曰：銳闍梨、近前來。銳近前 名を呼び、進み出よと言って、清銳に作用させた。それによって仏性が具足していることを身をもって分からせようとする馬祖より始まる接化の手段。

なお『雪竇明覺禪師語録』・『聯灯会要』・『松源崇岳禪師語録』・『統刊古尊宿語要』・『無門関』・『五灯会元』・『五家正宗贊』は、曹山が「税闍梨」と呼び、清税は「応諾」した。

④師曰：泉州白家酒三盞，猶道未沾脣。「泉州の白家の酒を三杯も飲みながら、まだ飲んでいないというのか。」名を呼ばれてハツと進み出たその作用が、生まれながらに具わった清鋭自身の仏性にほかならないことを示唆する。「白家」については、「一山曰：白者沽酒者姓。」(禪文化研究所基本典籍叢刊本『五家正宗贊助桀』五七九頁)。

『雪竇明覺禪師語録』・『聯灯会要』・『統刊古尊宿語要』は「泉州」を「清源」に作る。清源は唐の天宝・至徳(七四二～七五九)のときの泉州の郡名。『太平寰宇記』卷一〇二泉州条、「泉州清源郡、今理晋江県。……天宝元年改為清源郡、乾元元年復為泉州。」泉州市東北八里に清源山(一名泉山)があり、州名・郡名になった(『中国歴史地名大辞典』清源山条)。なお『無門関』・『五家正宗贊』は「青原」、『松源崇岳禪師語録』・『五灯会元』は「清原」に作る。

⑤玄覺云 本書卷二五の金陵報慈道場玄覺導師行言(嗣法眼、生卒年未詳)。

⑥什麼處是與他酒喫。「どこが清鋭に酒を飲ませたところなのか。」参究のポイントを指摘する。雪竇は曹山の「泉州白家酒三盞、猶道未沾脣」に別語して、「税闍梨応諾、是什麼心行?」(税闍梨が応諾したのは、どういふつもりなのか。)(『雪竇明覺禪師語録』卷四)

(一)類と異

問：「擬豈不是類?」師曰：「直是不擬亦是類。」曰：「如何是異?」師曰：「莫不識痛痒。」

\*

問う、「擬せば豈に是れ類にあらざらんや。」師曰：「直<sup>た</sup>是<sup>と</sup>い擬せざるも亦た是れ類なり。」曰く、「如何なるか是れ異。」師曰く、「痛痒を識らざること莫し。」

\*

①本話は『五灯会元』卷二三、『曹山録』にも収める。

②擬豈不是類 「心をそれに差し向ければ類になってしまうのではありませんか。」「肇論」答劉遺民書に「至理虚玄、擬心已差、況乃有言、恐所示転遠」というように、一切の相を越えた智不到の処は、それに分別心を差し向ければ概念化したもの(類)に墮してしまうのではないか。「類」と「異」は対になる概念で、分類共通化し概念化されたものが「類」、分類共通化できない個そのものが「異」。類と異については、以下のような問答がある。

『祖堂集』卷一六南泉和尚章第四六則、「経論を講ずる大徳有り、来つて師に参ず。師問う、(教中には何を以て体と為すや。) 对えて云く、(如如を体と為す。) 師云く、(何を以て極則と為す。) 对えて云く、(法身を極則と為す。) 師云く、(実なりや。) 对えて云く、(実なり。) 師云く、(喚びて如如と作さば、早是も変ぜり、作摩生か是れ体。) 大徳对うる無し。此に因りて上堂を索めて云く、(今時の学士は類すら尚お弁じ得ず、豈に類中の異を弁じ得んや。類中の異すら尚お弁じ得ざるに、作摩生が異中の異を弁じ得んや。喚びて如如と作さば、早是も変ぜり、直須と異類中に向つて行かん。)」

本書卷一五投子大同章、「問：(類中来時如何？(色相を有してやつて来たときはどうでしょうか。)) 師曰：(人類中来、馬類中来？(人の相を帯びてやつて来たのか、馬の相を帯びてやつて来たのか。))」また本書卷一六河中南際山僧一禅師章、「問：(類即不問、如何是異？) 師曰：(要頭即一任斫将去。(わしの頭が欲しいならか斬つて持つていってもかまわんが、決して言わぬ。))」

『続刊古尊宿語要』第二集に収める「曹山寂禪師語」にいう、

僧問：「雪覆千山、為什麼孤峰不白？」師云：「須知有異中異。」進云：「如何是異中異？」師云：「不墮諸山色。」

僧、「雪が一切の山を覆っているのにどうして孤峰は雪に覆われていないのですか。」師、「異中の異(代替不可能なる自己本分) あることを知らねばならぬ。」さらに訊く、「異中の異とは。」師、「一色平等なる差別のないものに墮ちこまぬ。(差別相を有した自己自身の自己本分)。」

また『祖堂集』卷八曹山章第三九則にいう、

問：「如何是異類？」師云：「異中不答類。」又云：「我若向你道、驢年得異麼？」又云：「曹山只有一双眉。」(『重編曹洞五位顯訣』は「問曹山：如何是異？云：我若向爾道、驢年得異麼？又云：異中不答類。」に作る。)

問う、「何が異であり、何が類なのですか。」師、「異中(言葉を越えたところ)は類(言葉)では答えぬ。」また言う、「もし君に言ってやったなら、君はいつまでたっても異を体得できぬ。」また言う、「わしには一対の眉があるだけだ。(わしにはわしの自己本分がある。)」

③師曰：直是不擬亦是類。「たとい心を差し向けなくても(このような問答は)類(言葉)に落ちている。」

④曰：如何是異。「では異はどうなるのですか。」

⑤師曰：莫不識痛痒。「ちゃんと痛痒の感覚をもっておる。」痛痒はまさに自己(個)が感覚するもの。

(一一二) 鏡清の参問——清虚の理

鏡清問：「清虚之理、畢竟無身時如何？」師曰：「理即如此、事作麼生？」曰：「如理如事。」師曰：

「謾曹山一人即得、争奈諸聖眼何！」曰：「若無諸聖眼、争鑿得箇不恁麼？」師曰：「官不容針、私通車馬。」

\*

鏡清問う、「清虚の理、畢竟身無き時は如何。」師曰く、「理は即ち此の如し、事は作麼生。」曰く、「照の如く事の如し。」師曰く、「曹山一人を謾くは即ち得きも、諸聖の眼を争奈何せん。」曰く、「若し諸聖の眼無くんば、争でか箇の恁麼ならざるを鑑み得ん。」師曰く、「官には針をも容れざれども、私には車馬をも通す。」

\*

①鏡清問 本話は『宗門揆英集』卷上、『宗門統要集』卷八、『正法眼藏』卷下第一三五則、『碧巖録』第六二則本則評唱、『拈八方珠玉集』卷中、『宏智広録』卷四、『大慧普覚禪師普説』卷四高提幹請普説、『聯灯会要』卷二二、『統刊古尊宿語要』第二集「曹山寂禪師語」、『禪門拈頌集』卷二一、『五灯会元』卷一三、『曹山録』などにも採られる。

「鏡清」は本書卷一八杭州龍冊寺順徳大師道怱(嗣雪峰、八六八〜九三七)。

②清虚之理、畢竟無身時如何 「真空の道理からすればついには身体はなくなります、そのようなときはどういうことになりますか。」こう問うことで曹山を試した。「清虚之理、畢竟無身」は『宝蔵論』広照空有品の句、「陰報陽施、冥道罔象。因果自糜、其事如幻。種種模面、焰水乾城、都無実現。斯謂不真、惑乱余人。清虚之理、畢竟無身。(陰陽の気は万物を生成するが、冥き道は形を現わさない。因果が自ずから四大をつながるが、その事物は幻のようなもの。種々に面を象るも、かげろうの逃げ水・乾闥婆城のようなもの、実に現われているのではない。これを不真というのであり、人を惑乱する。清虚の理には、畢竟身は

無い。)(丁四五・一四四下)

③師曰：理即如此，事作麼生。「理としてはその通りだが、蔽としてある事象はどうなるのだ。」

④曰：如理如事。「理のごとくに事もその通りにあります」とは、理事一如、理事無礙の意であろう。鏡清によつて初めて言われた句である。『円悟語録』卷五喬貴妃設千仏会の上堂にいう、「清浄なる莊嚴を啓き、大道場を建て、具く珍羞を列ぬ。一香一華、一茶一果、法性に同じくし、太虚に等し。塵塵の刹刹に、千仏光を放ち、理の如く事の如くにして、十方に普ねく応ず。」(丁四七・七三四下)。同卷一〇修道者請小參、「如理如事，即処即真。(理の如く事の如くにして、どんなところも真である。)(丁四七・七五九下)。また『楚石梵琦禪師語録』卷六、「真と説き妄と説くも、真も妄も本より虚にして、理の如く事の如く、理事常に寂なり。」

⑤師曰：謾曹山一人即得，争奈諸聖眼何。「わしだけなら騙せようが、諸聖の眼は騙せんぞ。」難解。教理(方便)としてはいかにもその通りであり、認めざるを得ないが、この肉身においてそれをどう実践するかということが問題なのであり、洞山和尚は「吾れ常に此に於いて切なり」と言われたが、君にはそれがちゃんとできているのか、諸聖の眼は騙せんぞ、と解しておく。

因にこのような言い方の用例としては、慧忠国師の無縫塔の話に保寧仁勇が拈じていう、「所謂非父不生其子，雖然如是，謾肅宗一人即得，争奈天下衲僧眼何！且道那箇是衲僧眼。」(『宗門統要統集』卷三慧忠国師章)

⑥若無諸聖眼，争鑿得箇不恁麼。「もし諸聖の眼がなければ、そうではないのだと見抜けたりできませんようか。」「和尚は諸聖なのですか」と切り返したと見ても、あるいは曹山を「諸聖の眼をお持ちなのですね」とほめたと見ても、「如理如事」を認めない曹山への一拶。「不恁麼」とは、ここでは「如理如事で



ない」ということであり、現象がそのまま本来性ではないということ、現象を本来性に安易に同定しないこと。

⑦師曰：官不容針，私通車馬。鏡清に「若無諸聖眼，争鑿得箇不恁麼？」と言われて、曹山はたじたじとなつて言った、「諸聖の眼から見れば通さぬところだが、方便としては（如理如事）を認めてやろう。」官不容針，私通車馬。（正門からは針一本も通さぬが、裏口からは車馬でも通す。）は、当時の俗諺。『燕子賦（一）』、「雀兒被禁數日，求守獄子脫。獄子再三不肯，雀兒美語咀噉：〈官不容針，私可容車。〉叩頭與脫，放到晚衙。不須苦死相邀勒，送飯人來定有釵。（雀兒が拘禁されて數日、獄守に首かせを外すように何度も願つたが、獄守は許さない。雀兒はよしなにしたのんだ、（公には針一本も通さないが、個人的には車も通す）と言います。晩に審問があるまでどうか首かせを外してください、きつく拘束する必要はないでしょ、食事を運んできた人がきつとお札に釵をさしあげましょう。）」（黄征・張涌泉校注『敦煌變文校注』三七八頁）。

また『臨濟録』行録・鳳林和尚章、「滄山問仰山：〈石火莫及，電光罔通，従上諸聖，將什麼為人？〉仰山云：〈和尚意作麼生？〉滄山云：〈但有言說，都無美義。〉仰山云：〈不然！〉滄山云：〈子又作麼生？〉仰山云：〈官不容針，私通車馬。〉」

（二三）改易せざる底の人

雲門問：「不改易底人來，師還接否？」師曰：「曹山無恁麼閑功夫。」

\*

雲門問う、「改易<sup>①</sup>せざる底の人來らば、師は還<sup>②</sup>た接するや。」師曰く、「曹山<sup>③</sup>は恁麼なる閑功夫無し。」

①雲門問 本話は『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも収める。雲門は本書卷一九の韶州雲門山文偃禪師(嗣雪峰、八六四～九四九)。

②不改易底人来、師還接否 「移り変わることにない人が来たら、師は接化されますか。」「不改易底人」とは、本体そのものまる出し、法身そのものの人。

③曹山無恁麼閑功夫 「わしにはそんな無駄なことをする暇はない。」お前に付き合っている暇はない。「閑功夫」は、余計な手間ひまを費すこと。『古尊宿語録』卷八汝州首山念和尚語録、「問う、久しく沈迷に處り、師の一接せんことを請う。師云く、老僧には恁麼なる閑工夫無し。僧云く、和尚豈に方便無けんや。師云く、行かんと要さば即ち行け、坐せんと要さば即ち坐せ。僧云く、機に臨む一句、衆流を截断す。」

〔二四〕人人尽く有り

人問：「古人云：人人尽有。弟子在塵蒙、還有也無？」師曰：「過手來。」乃點指曰：「一二三四五足。」

①人問う、「古人云う、人人尽く有り」と。弟子は塵蒙に在り、還た有りや。」師曰く、「手を過し来れ。」乃ち指を点えて曰く、「一、二、三、四、五、足れり。」

①人問 本話は『祖堂集』卷八第二〇則、『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも収める。「人」は『祖堂集』

は「俗士」に作る。

②古人云：人人尽有。弟子在塵蒙，還有也無。「古人は誰にでも有ると言いました。俗塵にまみれている私にも有るのでしょうか。」

「人人尽有」の目的語は仏性。古人は特定できない。『雲門広録』巻中、「古人道：人人尽有光明在，看時不見暗昏昏。作麼生是光明？代云：廚庫三門。又云：好事不如無。」

本書卷三〇杯渡和尚一鉢歌、「人人尽有真如性，恰似黃金在鑛中。」

また『龐居士語録』、「居士同松山和尚喫茶次，士挙蒙子曰：人人尽有分，為什麼道不得？山曰：祇為人人尽有，所以道不得。士曰：阿兄為什麼却道得？山曰：不可無言去也。「去」は『聯灯会要』に拠りて補った。士曰：灼然！灼然！（居士が松山和尚と茶を飲んでいたとき、居士は茶托を持ち上げて訊いた。「誰にでもこの分があるのに、どうして言えないのですか。」松山、「誰にでもあるからこそ、言えないのだ。」居士、「師兄はどうして言えるのですか。」松山、「黙ったままでいるわけにはいかぬのだ。」居士、「いかにも！いかにも！」）

『祖堂集』卷一八仰山和尚章第一一則、「師見景岑上座在中庭向日次，師從辺過，云：人人尽有這箇事，只是道不得。云：恰似，請汝道。師云：作麼生道？岑上座便攔胸与一踏。師倒，起来云：師叔用使，直下是大虫相似。（仰山が中庭で日光浴をしている景岑上座を見て、そのそばを通って言う、「誰一人としてこの太陽の恩力を被らぬものなどおりません、ただ言えぬだけです。」景岑、「その通りだ、どうか言ってみてくれ。」仰山、「どう言えとこののです。」すぐさま岑上座は胸ぐらをつかんで踏み倒した。仰山は踏み倒されて起き上がって言う、「師叔の使いかたは、まるで虎のようだ。）」

「塵蒙」は「塵濛」とも。塵世の束縛や汚れを被ること。『宋高僧伝』卷二唐福州怡山院大安伝、「幼

年入道、頓払塵蒙。」また『寒山詩』、「人生在塵蒙、恰似盆中虫。終日行遶遶、不離其盆中。」

③乃點指曰：一二三四五足 その人の手の指を数えて言った、「ちゃんと五本あるではないか。」何を疑っているのだ。

(一五) 魯祖面壁

問：「魯祖面壁、用表何事？」師以手掩耳。

\*

問う、<sup>①</sup>「魯祖<sup>②</sup>の面壁せしは、<sup>もつ</sup>用て何事をか表わす。」師は手<sup>③</sup>を以て耳を掩う。

\*

①本話は『祖堂集』卷八曹山章第八則、『慈受懷深禪師広録』卷一、『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。

②魯祖面壁、用表何事 「魯祖は学徒が来参したら面壁して坐りましたが、それで何を表明したのですか。」馬祖に嗣いだ魯祖宝雲(生卒年未詳)は僧が参問にやって来たら面壁して坐した。参問することを拒絶する。参問することは、自己の宝蔵をないがしろにして、外に馳求する誤ったあり方である。

『祖堂集』卷一四魯祖和尚章、「嗣馬大師、在池州。師諱宝雲。機格玄峻、学徒来参、面壁而坐。……南泉和尚到、師便面壁而坐。南泉以手拍師背。師云：「你是阿誰？」泉云：「普願。」師云：「如何？」泉云：「也尋常。」師云：「汝何多事！」南泉有一日看菜園。南泉把石打園頭。僧迴頭看是師。其僧具威儀礼拜、便問：「和尚適来豈不是驚覺学人？」南泉便跳足云：「驚覺則且置、任摩時作摩生？」其僧無对。南泉教僧：「你去魯祖处、到彼中便有来由。」其僧辞南泉、便去魯祖处。師纔見僧来、便面壁

坐。其僧不在意，却帰南泉。南泉問：「到魯祖処摩？」対曰：「到。」泉曰：「廻太速乎？」対曰：「魯祖和尚纔見某甲，便面壁坐，所以転来。」南泉便云：「王老僧初出世時，向你諸人道：『向仏未出世時体会。』尚自不得一个半个。是伊与摩，驢年得一个半个摩！」

魯祖和尚は馬大師に嗣ぎ、池州に住した。師の諱は宝雲という。そのはたらきの風格は奥深く寄りつき難いものであった。学徒が来参すれば、面壁して坐した。……南泉和尚がやって来ると、師はすぐに面壁して坐った。南泉は手で師の背中をぼんと打った。師、「誰だ。」南泉、「普願です。」師、「何だ。」南泉、「いえ何でもありません。」師、「余計なことをする奴だ。」南泉がある日、菜園を見回って、石を拾って圍頭を叩いた。僧がハッと振り返ると師の南泉であった。その僧は威儀を整えて礼拝して問う、「和尚はいま私に気合いを入れたのですね。」南泉はさつと足を挙げて言った、「気合いのことはさておき、このようなときはどうか。」僧は答えられなかった。南泉は僧に言いつける、「君は魯祖のところに行け、向うに行けばすぐにわけが分かる。」その僧は南泉を辞し、すぐに魯祖のところへ行つた。師は僧が来るのを見るや、すぐに面壁して坐った。僧は気にもとめずに南泉に引き返した。南泉、「魯祖のところに行つたか。」僧、「行きました。」南泉、「帰るのが早すぎるではないか。」僧、「魯祖和尚は私を見るや、すぐに面壁して坐ってしまいましたので帰って来ました。」南泉、「王老僧が初めて出世したとき、君らに『仏がまだ出世されぬ前のところで体会せよ』と言ってやってさえ一人前に育つやつは一人もおらぬのに、彼こそあんな風では、いつまでたつても一人前に育つやつは一人も出てこぬぞ。」

南泉の理解では、言葉以前のところで体得せよという示唆であり、「欲体此事，直須向仏未出世已前，都無一切名字，密用潜通，無人覚知，与摩時体得，方有小分相応。」（このことを体得したいなら、ただちに仏がまだ出世されぬ前の、まったく一切の名字がなく、ひそかにはたらき通じて、だれも覚知することの

ない、そのようなときに体得して、はじめて少しはピタリといくのだ。」(『祖堂集』卷一六南泉和尚章)ということである。

本書卷一二慧林鴻究章、「問：〈魯祖面壁、意如何?〉師曰：〈有什麼雪処?〉(言葉で言えるものではない。)」

本書卷二〇処州広利容禪師章、「問う、〈魯祖面壁、意作麼生?〉師良久、曰：〈会麼?〉曰：〈不会。〉師曰：〈魯祖面壁。〉」

③師以手掩耳 問いを拒絶する動作。即ちそれが魯祖面壁の意であることを示唆する。本書卷一五歙州茂源和尚章、「平田来参す。師は身を起こさんと欲するに、平田は乃ち把住えて曰く：〈口を開かば即ち失い、口を閉ざすも即ち喪う、恁麼なる時を去却きて師の道わんことを請う。〉師は手を以て耳を掩う而已。平田は手を放ちて曰く、〈一步は易さも、兩歩は難し。〉師曰く、〈什麼の死急になることか有らん。〉平田曰く、〈若し此箇の師に非ずんば、諸方の点檢を免れざらん。〉」

『禪林僧宝伝』卷一七天寧楷禪師章、「問う、〈仏祖の言句は、家常の茶飯の如し。此を離るるの外、別に為人の言句有りや。〉(投子義)青曰く、〈汝道え、寰中天子の勅は、還た禹湯堯舜を飯るや。〉楷は之に訓えんと擬す。青は扠子を以て之を撼ちて曰く、〈汝、意を発し来らば、早くも二十棒有らん。〉是に於いて、楷は旨を言下に悟り、再拝して即ち去る。青呼びて曰く、〈且く来れ。〉楷亦た顧みず。青曰く、〈汝は不疑の地に到るや。〉楷は手を以て耳を掩う。」

(一六)地に倒れなば地によりて起つ

問：「承古有言：未有一人倒地不因地而起。如何是倒?」師曰：「肯即是。」曰：「如何是起?」師

曰：「起也！」

問<sup>①</sup>、「承<sup>②</sup>るに古に言う有り、(未だ一人の地に倒れて地に因らずして起つもの有らず)と。如何なるか是れ倒る。」師曰く、「肯<sup>③</sup>うこと即ち是なり。」曰く、「如何なるか是れ起つ。」師曰く、「起てり。」

\*

\*

①本話は『祖堂集』卷八曹山和尚章第二二則、『円悟心要』卷下始・示有禅人、『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。なお『祖堂集』は「問：(古人有言：『未有一人倒地不因地而起。』如何是地?) 師云：(一尺二尺。)(如何是倒?) 云：(肯即是。)(如何是起?) 師云：(起也!)」

②承古有言：未有一人倒地不因地而起 正法を妨害した魔王を懲らしめようと、第四祖優波毘多が三屍(人・犬・蛇)を花輪に変えて魔王に掛けてやると、たちまちもとの三屍となる。魔王は取り除こうとすることができず、梵王に除いてもらおうとしたが、梵王は、十種の智力を具えた仏弟子のしたことは取り除けられず、優波毘多尊者に帰依すれば即座に断ち切れると教え、偈「若因地倒、還因地起。離地求起、終無其理。」をのべた故事に基く。本書卷一第四祖優波毘多章に見える。この故事は『阿育王伝』卷五(T五〇・一一九上)、『宝林伝』卷二第四祖優波毘多章化三尸品にも見える。また『入大乘論』卷上にも「因謗大乘、而墮惡道、亦由大乘、起諸善業、如人因地故倒、還依地而起。」(T三三・三六中)、『大莊嚴論経』卷二にも「若し彼仏に向わずんば、罪過は終に滅せず。人の地に因りて跌<sup>つ</sup>」<sup>ま</sup>、<sup>た</sup>「(地に)扶<sup>すが</sup>て起つを得たるが如く、仏に因りて過罪を獲<sup>え</sup>なば、亦た仏に因りて滅す。」(T四・二六三中)とある。

『心賦註』卷三「出迷之津、履玄之始」の註に「因心而迷、因心而悟、因心而生、因心而滅、如因地而

倒、因地而起。不唯迷悟之始、自行化他、須明此旨。」(Z 一一・九七上) というように、「地」とは、自己の心であり、「倒」は迷、「起」は悟。

③ 師曰：肯即是「自分が倒れていると思うことが倒れることだ。」

④ 師曰：起也「それ！（自分で）起った。」倒れるのも起きるのも自分の心によるのだ。

(一七) 大海は死屍を宿めず

問：「承教有言：大海不宿死屍。如何是海？」師曰：「包含萬有。」曰：「爲什麼不宿死屍？」師曰：「絶氣者不著。」曰：「既是包含萬有、爲什麼絶氣者不著？」師曰：「萬有非其功、絶氣有其德。」曰：「向上還有事也無？」師曰：「道有道無即得、爭奈龍王按劍何！」

\*

問う、<sup>①</sup>「承るに教に言う有り、(大海は死屍を宿めず)と。如何なるか是れ海。」師曰く、「万有を包含す。」曰：「<sup>②</sup>爲什麼にか死屍を宿めざる。」師曰く、「絶氣の者は著かず。」曰く、「<sup>③</sup>既に是れ万有を包含するに、<sup>④</sup>爲什麼にか絶氣の者は著かざる。」師曰く、「万有は其の功非ず、絶氣に其の徳有り。」曰く、「<sup>⑤</sup>向上還た事有るや。」師曰く、「有りと道い無しと道うは即ち得きも、龍王の劍を按えしを争奈何んせん。」

\*

① 本話は『祖堂集』卷八曹山和尚章第四一則、『宗門統要集』卷八、『拈八方珠玉集』卷中、『聯灯会要』卷二二、『真字正法眼藏三百則』卷中第九四則(『駒沢大学禅研究所年報』第二〇号「金沢文庫本『正法眼藏』の訳注研究(八)」に注釈がある)、『続刊古尊宿語要』第二集「曹山寂禪師語」、『五灯会元』卷一三、『曹山録』などにも採られている。



なお『祖堂集』は「問：〈華嚴經云：『大海不宿死屍。』如何是大海？〉云：〈包含万有。〉〈如何是死屍？〉師云：〈絶気者不著。〉僧云：〈既包含万有，絶気者為何不著？〉師云：〈大海非其功，絶気者有其徳。〉僧云：〈未審大海還更有向上事也無？〉師云：〈道有無即得，争奈龍王按劍何。〉

②承教有言：大海不宿死屍。如何是海 「經典に〈大海は死骸を岸に打ち上げて海中に留め置かない〉とありますが、海とはいかなるものでしょうか。」「大海不宿死屍」は、大海が具有する八種或いは十種の不可思議なる徳相の一つ。『中阿含經』卷八〈阿修羅經〉に八未曾有法を説く第七に言う、「世尊，我大海清淨，不受死屍。若有命終者，過夜風便吹著岸上。」(T一・四七六中)。『華嚴經』〈十地品〉(旧訳は卷二七・T九・五七五中、新訳は卷三九・T一〇・二〇九上)には大海を離れて十種の徳相なきことを土地を離れて仏智なきに譬えている(望月『仏教大辞典4』〈大海十相〉の項参照)。禪録に於ける引用は、『祖堂集』が「華嚴經に云う」とあるから、八十卷『華嚴經』卷七七〈入法界品〉に善知識の徳を十種列挙した第七に「善知識者不受諸悪，譬如大海不宿死屍」(T一〇・四二二上)とあるのに依る。また『思益經』卷四(T一五・五八上)、『涅槃經』〈梵行品〉(北本卷二〇・T二二・四八一中、南本卷一八・T一二・七二四中)など、此の句は単独でも多くの經典に引かれる。

③師曰：包含萬有 「すべてのものを含み込んでいる。」長水子璿撰『首楞嚴義疏注經』卷二、「如来藏に四義有り、故に海を以て喩う。永えに百非を絶つこと、海の甚深なるが如し。万有を包含すること、海の広大なるが如し。徳として備わらざる無きこと、海の珍宝の如し。法として現われざる無きこと、海の現影の如し。」(T三九・八四六中)

④爲什麼不宿死屍 「(万有を包含しているのに) どうして留め置かないのですか。」「祖堂集」は「如何是死屍」に作る。

⑤師曰：絶氣者不著 「氣息を絶つたものは留めようがないからだ。」「絶氣者」とは、一切の消息を絶つた者、即ち法身を暗示する。「死屍」を「絶氣者」と言い換えることで、龐居士の「万法と侶ともた為らざる者」と言う超越者に転換する。『祖堂集』は「如何是死屍？」師云：「絶氣者不著。(死屍とは絶氣者だから留め置かないのだ。)」となっており、「死屍」を「絶氣者」に言い換えていることで、はつきりしている。

『祖堂集』卷六洞山和尚章第六四則、「師問僧：「有一人在千万中，不向一人，不背一人，此喚作什摩人？」僧曰：「此人常在目前，不随於境。」師曰：「闍梨此語，是父辺道，子辺道？」对曰：「挾某甲所見，向父辺道。」師不肯。師却問典座：「此是什摩人？」对曰：「此人無面背。」師不肯。又别对曰：「此人無面目。」師曰：「不向一人，不背一人，便是無面目，何必更与摩道？」師代曰：「絶氣息者。」」

洞山が僧に問う、「ある人は千万人中にいて、誰とも向き合わず、誰にも背を向けない、この人をどう呼ぶか。」僧、「この人は常に目前にいますが、目前の物とは一緒ではありません。」洞山、「君のその語は、父(法身)の次元で言ったのか、子(肉身)の次元で言ったのか。」僧、「私の所見では、父の次元で言ったのです。」洞山は認めない。こんどは典座に問う、「これは誰か。」典座、「この人には面かほも背もありません。」洞山は認めない。典座はまた別に答えた、「この人に面貌がありません。」洞山、「誰とも向き合わず背を向けない、すなわち面貌がないということだから、何もわざわざ言う必要はない。」洞山は代わって言ってやった、「氣息を絶つたものだ。」

⑥既是包含萬有，爲什麼絶氣者不著 「大海は万有を包含しているのに、どうして氣息を絶つたものを留めないのですか。」

⑦師曰：萬有非其功，絶氣有其德。「万有に大海に留まらないという功はなく、氣息を絶つた者にその徳があるのだ。」法界（大海）に姿をあらわすものが有為の現象（万有）である以上、万有はそこに留まらざるを得ないが、絶氣の者（一切の消息を絶つた者）にその徳がある。

『相堂集』は「大海非其功，絶氣者有其德。（大海に絶氣の者を留めないという功があるのではなく、絶氣のものにその徳がある。）」に作る。

『真字正法眼蔵三百則』は「万有非其功絶氣。（万有は大海の功德を受けなければ氣息が絶えてしまふ。）」に作るが、伝統的には「万有、其の功、絶氣に非ず」と訓じられている。道元『正法眼蔵』『海印三昧』も本則を『三百則』と同様の引用をし、それに基づいて拈提されている。

⑧向上還有事也無。「その上の消息はありませんか。」

⑨師曰：道有道無即得，爭奈龍王按劍何。「（その上の消息は）有ると言っても無いと言ってもかまわないが、相對の二見に墮したなら、どうして喪身失命を免れることができようか。」「龍王」は大海の縁語であり、娑竭羅龍王の像は右手に刀を持つ（『望月仏教大辞典3』（娑竭羅龍王）の項）ことから、「龍王按劍」が言われたものか。

〔一八〕句を呈して問難してはならぬ

問：「具何知解，善能對衆問難？」師曰：「不呈句。」曰：「問難箇什麼？」師曰：「刀斧斫不入。」  
曰：「能恁麼問難，還更有不肯者也無？」師曰：「有。」曰：「是什麼人？」師曰：「曹山。」

\*

問う<sup>①</sup>、「何なる知解を具せば、善能く衆<sup>よ</sup>に対して問難せん。」師曰く、「句を呈せざれ。」曰く：「箇の

什麼をか問難せん。」師曰く、「刀斧も斫り入らず。」曰く、「能く恁麼に問難するを、還た更に肯わざる者有りや。」師曰く、「有り。」曰く、「是れ什麼人ぞ。」師曰く、「曹山。」

\*

①本話は『祖堂集』卷八曹山和尚章第二二則、『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。

②具何知解、善能對衆問難 「どのような知識を具えていたなら、大衆の前で(和尚に)ちゃんと問えませか。」「善能對衆問難」とは、誰にも恥じぬ勸所を押さえた問いができること。「善能く衆の問難に對するや」とも読めるが、次に「師曰：不呈句。曰：問難箇什麼？」とあるから採らない。『五灯会元』は「具何知解、善能問難」に作る。

「知解」は師や書物より学んだ知識と理解だが、禪はそれをもって仏法を推し量ることを戒める。「我此禪宗、従上相承已来、不曾教人求知求解。只云学道、早是接引之詞。然道亦不可学。情存学解、却成迷道。道無方所、名大乘心。此心不在内外中間、実無方所。第一不得作知解、只是説汝如今情量处。」

我が禪宗は、昔より師から弟子へと伝えられて以来、人に知識を求めて理解してはならぬと教えてきた。ただ(道を学べ)とだけ言ってきたのでさえ、導くための方便なのだ。しかれば道もやはり学べるものではない。学んで理解しようという気持ちがあったなら、却って道を見失うことになる。道は無限定なのを、大乘心と呼ぶ。この心は内にも外にも中間にもなく、まことに無限定なのだ。絶対に知的な理解ばかりをし、汝らの今の常識的な思考からだけで発言してはならぬ。(入矢『伝心法要』六〇頁)。

③師曰：不呈句 「言葉呈して問うてはならぬ。」それは、言語上には言句をもってしては問うことはできぬ。

④問難箇什麼 「(言葉で問わないなら) 何を問うのですか。」「祖堂集」は「既不呈言句、問難个什麼?」に作る。

⑤師曰：刀斧斫不入 「どんなによく切れる刀や斧でも、その何なるものには切りこめぬ。」実相のあり方は、言葉で分節して示すことはできぬ。『宏智広録』卷三拈古四三則、「挙す。僧、曹山に問う、(子は歸りて父に就くに、為什麼にか父は全く顧みざる。) 山云く、(理として合に斯の如くなるべし。) 僧云く、(父子の恩は何にか在る。) 山云く、(始めて父子の恩を成す。) 僧云く、(如何なるか是れ父子の恩。) 山云く、(刀斧も斫り開かず。)」

⑥能恁麼問難、還更有不肯者也無 「いまのように問難できても、さらにそれを認めぬ人がいますか。」「五灯会元」は「恁麼問難、還有不肯者麼?」に作る。

⑦師曰：曹山 「わしがそうだ。」次の「一九」③「師曰：莫向這裏顯」の注を参照。

「一九」無言にして如何が顕わさん

問：「無言如何顯?」師曰：「莫向這裏顯。」曰：「向什麼處顯?」師曰：「昨夜三更、床頭失却三文錢。」

問：「無言にして如何が顕わさん。」師曰く、「這裏に向いては顕わす莫かれ。」曰く、「什麼の処に向いてか顕わさん。」師曰く、「昨夜三更、床頭に三文錢を失却せり。」

①本話は『祖堂集』卷八曹山和尚章第九則、『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。内容は上の

〔二八〕と続くが、『祖堂集』、『五灯会元』、『曹山録』はみな切り離して収録されており、ここも切り離して扱う。

②無言如何顯 「無言でどのように道を顕わすのですか。」「夫れ法を説く者は説く無く示す無し」(『維摩経』弟子品)と言われていますが、いったい「無言」でどのように法や道を顕わすのですか。

③師曰：莫向這裏顯 「わしのところでは、何であれ顕わしてはならぬ。」「無言(良久)であれ、言葉であれ、それをもって道を顕わしたとしてはならぬ。そもそも、顕と不顕を超えているのだから、顕不顕を問題にしてはならぬ。」「向這裏(ここでは)」といっているから、「良久(無言)」をもって第一義を顕わした雪峰の接化にたいする批判が含まれているように。

④向什麼處顯 「ではどこで、顕わすのですか。」「全くの的外れの問い。

⑤師曰：昨夜三更、床頭失却三文錢 「君は昨夜の真夜中、長連床上で三箇の一文錢を失ってしまったぞ。」「僧のこれまでの修行が無駄なものであったことを言うものか。」「三文錢」は、『祖堂集』では「三个錢」に作る。

(二一〇) 日未だ出でざる時

問：「日未出時如何？」師曰：「曹山也曾恁麼來。」曰：「日出後如何？」師曰：「猶較曹山半月糧。」

\*

①問う、②日未だ出でざる時は如何？③師曰く、「曹山も也た曾て恁麼し来れり。」曰く、「日出でて後は如何？」師曰く、「猶お曹山を較つこと半月の糧。」

\*

①本話は『祖堂集』巻八曹山和尚章第一〇則、『宏智広録』巻四、『聯灯会要』巻二二、『続刊古尊宿語要』第二集「曹山寂禪師語」、『五灯会元』巻一三、『曹山録』にも採られる。

②日未出時如何 「太陽がまだ出ていないときは、どうでしょうか。」「日」は仏の喩え。仏未出世のとき。仏の光(恩恵)を未だ被らぬとき。まだ自らに太陽(仏性)が具足しているのを知らなかつたとき。なおこの問いは、本書巻一六樂普章(嗣夾山)、『祖堂集』巻八華嚴和尚章第二則(嗣洞山)にも見える。

③曹山也曾恁麼來 「わしも以前にそういうときがあった。」「太陽の出現(仏の悟りの実現)を待ち望んでいたことがあった。『無準師範禪師語録』巻二、「復拳：僧問太平恩禪師：日未出時如何？恩云：衆人皆仰望。(誰もがその出現を仰ぎ望んでいる。)又問：日出後如何？恩云：万里照無私。(万里のかなたまで公平に照らす。)」

④日出後如何 「太陽が昇ってからは、どうでしょうか。」「自身に具足する太陽(仏性)を自覚したとき。

⑤猶較曹山半月糧 「わしとはまだ半月ほどの行程の隔たりがある。」「仏であろうとも、わしには及ばぬ。自己の仏性(太陽)の代替不可能なることを、かく表現したもの。或いは太陽が出る前と後では異なると考えるのは間違いで、どちらも同じであり、未悟と已悟は同じか違うかと問題にしているのでは、君はわしには及ばぬ。

「較」は、へだたる・おとる。『祖堂集』巻一八趙州章、「問う、(頭つ頭つ這裏こゝに到る時は如何。師云く、(猶お老僧おとに較ること一百歩。)」

「半月糧」は、半月の旅程・行程に必要な食糧であるが、『祖堂集』と本書以外は「半月程(半月の行程)」に作る。

(二二) 掃地

師問僧：「作什麼？」曰：「掃地。」師曰：「佛前掃，佛後掃？」曰：「前後一時掃。」師曰：「與曹山過鞞鞋來。」

\*

師<sup>①</sup>、僧に問う、「<sup>②</sup>なに<sup>な</sup>に何をか作す。」曰く、「地を掃く。」師<sup>③</sup>曰く、「仏前に掃くか、佛後に掃くか。」曰く、「前後一時に掃く。」師曰く、「曹山の与に鞞鞋<sup>④</sup>を過し來れ。」

\*

①本話は『汾陽語録』卷中頌古第七一則、『宗門摭英集』卷上、『宗門統要集』卷八、『聯灯会要』卷二二、『禪門拈頌集』卷二一、『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。

②作什麼？曰：掃地 地面を掃いているのを見て「何をしている」と問うのであるから、単に掃除のことを訊いているのではなく、僧のはたらきとして顕現している仏性に気付かせようとして問うた。

「掃地」の問答は、「師（雲巖）掃地次，湧山云：〈太驅驅生！〉師云：〈須知有不驅驅者。〉湧山云：〈恁麼即有第二月也。〉師豎起掃帚云：〈這箇是第幾月？〉湧山低頭而去。」（本書卷一四雲巖章）また「師（趙州）因見僧掃地次，遂問：〈与麼掃還得淨潔也無？〉云：〈転掃転多。〉師云：〈豈無撥塵者也？〉（君には塵を掃う必要のない者はおらぬのか。）云：〈誰是撥塵者？〉師云：〈会麼？〉云：〈不会。〉師云：〈問取雲居去。〉其僧乃去，問雲居：〈如何是撥塵者？〉雲居云：〈者瞎漢！〉」（『趙州録』卷下（四七二））とあるように、五蘊身と法身（不驅驅者、無撥塵者）の不二を問題としている。

③師曰：佛前掃，佛後掃 「仏殿の前を掃くのか、後ろを掃くのか。」僧が仏をどのように把握しているかを試そうとして問う。



④前後一時掃 「前後を同時に掃きます。」とは、無相なる本来の仏には前後がない意。しかしそれはまだ

仏辺の属性を言っただけであつた。汾陽の頌古にいう、「量器方円識得伊、問君掃地示慈悲。前後一時俱掃却、也是拈他第二機。(入れ物の形にしたがつて姿を顕わすそれを識得せしめんとして、僧に掃地を問ひ慈悲を示した。僧は前後いつべんに掃除すると応じたが、やはり他の第二機をとりあげただけだつた。)」

⑤與曹山過鞞鞋來 「わしに鞞鞋そうあいをわたしてくれ。」僧を作用させることで、己自身のはたらきとして顕現している無相ならざる仏を示そうとした。従つて最初に「作什麼」と訊くのは、このことを意図して問うたのである。「鞞鞋」は、蒲や布や草などで作つた踵かかとをつぶしたスリッパのような靴。『鞞耕録』巻一八鞞鞵条、「西浙の人は草を以て履を為り、踵無きを名づけて鞞鞋と曰う。……『象鞍子雜録』に実録を引いて云う、(鞞鞵や烏くは三代皆な皮を以て之を為る、朝祭の服なり。始皇二年に遂に蒲を以て之を為り、名づけて鞞鞵と曰う。……梁の天監中に武帝易うるに糸を以てし、解脫履と名づく。陳隋の間に至つて呉越に大に行わる。)」なお『宗門撫英集』では「草鞋」に作り、『宗門統要』、『聯灯会要』、『禅門拈頌集』は「袈娑」に作る。

(二二) 禅定にあつて香象の渡河を聞く

師問彊徳上座曰：「菩薩在定聞香象渡河、出什麼經？」曰：「出涅槃經。」師曰：「定前聞、定後聞？」曰：「和尚流也。」師曰：「道也太殺道、始道得一半。」曰：「和尚如何？」師曰：「灘下接取。」

\*

①師、彊徳上座②に問うて曰く、「菩薩は定に在りて香象の河を渡るを聞くとは、什麼なんの經に出づるや。」曰く：「涅槃經④に出づ。」師曰く、「定前に聞⑤くや、定後に聞⑥くや。」曰く、「和尚流⑦れたり。」師曰く、「道⑧

うことは也<sup>ま</sup>た太殺<sup>はなは</sup>だ道<sup>う</sup>も、始めて一半を道い得たり。」曰く、「和尚は如何。」師曰く、「灘<sup>⑧</sup>下に接取せん。」

\*

①本話は『宗門統要集』卷八、『宏智広録』卷一・卷四、『碧巖録』第八〇則本則評唱、『正法眼蔵』卷下第二〇二則、『聯灯会要』卷二二、『統刊古尊宿語要』第二集「曹山寂禪師語」、『禪門拈頌集』卷二一、『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。

②彊徳上座 未詳。『宗門統要集』、『聯灯会要』は「彊徳二上座」に作り、その他は「徳上座」に作る。彊徳二上座は「作用即性」の馬祖禪を金科玉条とする行脚僧で、石霜慶諸に嗣いだ台州涌泉景欣禪師(本書卷一六)との次の問答がある。

彊・徳の二禪客有りて到る。路次に於いて師の牛に騎るに見<sup>あ</sup>うも、師を識らずして、乃ち曰う、「蹄角甚だ分明なるに、騎る者識らざるを争<sup>いかん</sup>奈せん。(立派な牛なのに、乗っているものは気づいておらん。日に用いて知らずと擲<sup>な</sup>揄した。)」師、牛を驟<sup>は</sup>せしめて去る。二禪客、樹下に憩いて茶を煎る。師、廻<sup>かえ</sup>りて牛より下り、近前して不審<sup>あひまづ</sup>し、与<sup>とも</sup>に坐して茶を喫す。師問うて曰く、「二禪客は近<sup>い</sup>ごろ什<sup>い</sup>麼<sup>ず</sup>処<sup>こ</sup>をか離る。」曰く、「那辺を離る。」師曰く、「那辺の事は作<sup>い</sup>麼<sup>かん</sup>生。」彼は茶盞を提起す。(この作用が即ちそのまま那辺の消息だ。)師曰く、「此れ猶<sup>な</sup>はお這<sup>い</sup>辺、那<sup>い</sup>辺の事は作<sup>い</sup>麼<sup>かん</sup>生。」二人対<sup>こた</sup>うる無し。師曰く、「騎る者識らずと道うこと莫<sup>な</sup>くんば好し。」

③菩薩在定聞香象渡河、出什麼經 「菩薩が禪定にあるとき、香象が河を渡るのを聞いたというのは、何の經典に出ているか。」諸方を行脚している彊徳(二)上座のうわさを知っていて、点検しようとして問うのであろう。「香象」は青味と香氣を帯びた象。『注維摩経』卷一の香象菩薩の羅什注、「青香象也。

身出香風。菩薩身香風亦如此也。」また『望月仏教大辞典2』には、交尾期に香氣ある漿を出す象のこ  
とと説明されるが、示された出典には「香象」は見えるが、交尾期のことについては記載がない。

なお曹山の句の典拠は未詳。「香象渡河」は、『韓婆沙論』卷四(T二八・四四五下)や『優婆塞戒經』  
卷一(T二四・一〇三八中)の三獸渡河の譬喩によるものであり、『祖堂集』卷一百四丈和尚章第三三則  
に「亦如香象截流而過」と見える。それを菩薩が定にあつて聞くというのは『十誦律』卷五九大妄語  
戒条に次のように見えるのが近い。

一時目連は耆闍崛山中に在りて、虚空無色定に入り、入定の相を取るを善くし、出定の相を取るを善  
くせず。三昧従り起ち、薩卑尼池岸上に大象の声を聞き、聞き已つて還た疾かに三昧に入り、是の念  
を作す、「我れ三昧中に入りて、是の象の声を聞く」と。三昧従り起ち、諸比丘に語るらく、「我れ一  
時耆闍崛山中に在りて、虚空無色定に入り、薩卑尼池岸上に象の声を聞く。」諸比丘、目連に語るら  
く、「何ぞ此の理有らん。虚空無色定中に入りて、若しくは見、若しくは聞かば、是の事有る無し。  
何を以ての故に。若し人、無色定に入らば、色相を破壊し、声相を捨離するが故なり。汝は人に過る  
法空無きに、故に妄語す、汝目連、滅擯驅出せん。」是の事をば仏に問うに、仏、諸比丘に語るらく、  
「汝等、目連の是の罪過を説く莫かれ。何を以ての故に。目連は先事を見るも、後事を見ざればなり。  
如来は亦た先を見、亦た後を見る。目連は耆闍崛山中に在りて、虚空無色定に入り、入定の相を取る  
を善くし、出定の相を取るを善くせず。是の人が三昧従り起ち、薩卑尼池岸上に象の声を聞き已つ  
て、還た疾かに虚空無色定に入り、便ち定に入りて声を聞くと謂えり。若し人、無色定に入りて、若  
しくは見、若しくは聞かば、是の事有る無し。何を以ての故に。是の人は色相を破壊し、声相を捨離  
するが故なればなり。若し目連、人に過る法空無く故に妄語する者ならば、亦た是の処無し。目連

は心想事成して説く、罪無きなり。」(T二二・四四〇下～四四一上)

④ 出涅槃經 南本『大般涅槃經』卷二一高貴德王菩薩品の次の箇所を指して典拠とするのであろう。

路に一河に値う者、即ち是れ煩惱なり。云何が菩薩は(此の煩惱は猶お大河の如し)と観ずるや。彼の駛き河は能く香象を漂わすが如く、煩惱の駛き河も亦復た是の如く、能く縁覺を漂わす。是の故に菩薩は深く(煩惱は猶お駛き河の如し)と観ず。深くして底を得難きが故に名づけて河と為し、辺は得可からざるが故に名づけて大と為す。……言う所の底者、名づけて空相と為す。若し是の如き空相を修せざるもの有らば、当に是の人は二十五有を出離するを得ざりしを知るべし。……煩惱の大河は、唯だ菩薩有りて六波羅蜜に因りて乃ち能く渡るを得たり。……譬えば河有りて、第一の香象は底を得る能わざれば則ち名づけて大と為すが如く、声聞縁覺より十住菩薩に至るまで仏性を見ざれば、名づけて涅槃と為すも、大涅槃に非ず。若し能く了らかに仏性を見なば、則ち名づけて大涅槃と為すを得たり。是の大涅槃は唯だ大象王のみ能く其の底を尽くす。大象王者、諸仏を謂うなり。(T二二・七四五上～七四六中、なお北本は卷二三(T二二・五〇一中～五〇二中))

⑤ 師曰：定前聞、定後聞 「禪定の前に聞いたのか、禪定の後に聞いたのか。」

⑥ 和尚流也 「和尚は流されましたぞ。」見聞覚知がそのまま無心である三昧には前後はない。前後を分かちつゝ妄分別を起したところを突く。

⑦ 道也太殺道、始道得一半 「言うことはなかなか言えたが、やっと半分言えたただけだ。」

⑧ 灘下接取 「わしは流れて、早瀬のところまで流されている者を救い上げてやる。」こう言ってこそ十分に言えたのだ。

(二三) 蠱毒の郷の家では一滴の水も飲んでではならぬ

問：「學人十二時中如何保任？」師曰：「如經蠱毒之郷，水不得霑著一滴。」

\*

問う、「學人<sup>②</sup>、十二時中、如何が保任せん。」師曰く、「蠱毒<sup>③</sup>の郷を<sup>ふ</sup>経るが如く、水の一<sup>てんちやく</sup>滴をも<sup>てんちやく</sup>霑著するを得ざれ。」

\*

①本則は『聯灯会要』卷二二、『続刊古尊宿語要』第二集「曹山寂禪師語」、『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。

②學人十二時中如何保任 「一日二十四時間、どのように我が事として保持してゆけばよいでしょうか。」

「保任」するのは即心即仏という此の事。本書卷一〇福州芙蓉山靈訓禪師章、「初參歸宗問：〈如何是

仏？〉宗曰：〈我向汝道，汝還信否？〉師曰：〈和尚發言，何敢不信？〉宗曰：〈即汝便是。〉師曰：

〈如何保任？〉宗曰：〈一翳在眼，空華乱墜。〉また同卷一四澧州藥山惟儼禪師章、「鞞又問：〈如何是

戒定慧？〉師曰：〈貧道這裏無此閑家具。〉鞞莫測玄旨。師曰：〈太守，欲得保任此事，直須向高高山

頂坐，深深海底行。閻閻中物捨不得，便為滲漏。〉」

③如經蠱毒之郷，水不得霑著一滴 「毒虫のいる土地を通るときのように、水の一<sup>てんちやく</sup>滴さえも口をうるおし

てはならぬ。」毒の入った水を飲むなどは、諸方の語句を鵜呑みにして惑わされ、自己の主体を失っ

てはならぬ、という忠告。臨濟の言う「人惑を受くること莫かれ。」

『抱朴子』内篇第一七登涉、「若行異域有蠱毒之郷，每於他家飲食，則常先以犀攪之也。（もし異国の毒虫のいそうな土地を旅した場合、他人の家で飲食するとき必ず犀角で攪拌して「毒の有無を調べて」見る

がよい。)」訳は本田濟訳註『抱朴子内篇』(平凡社、中国古典文学大系『抱朴子・列仙伝・神仙伝・山海経』)、なお「」は意を全からしめるために補った。また『達摩多羅禪経』卷上修行勝道決定分、「譬えば香美食の其の中に蠱毒有るが如く、種種の生死の味に雜まる苦も亦た是の如し」(T一五・三一一下)とあるように、「蠱毒」は毒虫の毒(また毒虫)。

なお「蠱毒」には、毒を盛る意がある。『春秋左氏伝』昭公元年「趙孟曰：何謂蠱。」の唐孔穎達疏に「毒薬を以て人に薬とし、人をして自知せざらしむる者は、今の律に之を蠱毒と謂う。」とある。そして「蠱毒家」「蠱毒之家」「蠱毒底」は、毒を盛る者の意となる。唐伽梵達摩訳『千手観音大悲心陀羅尼経』、「若入野(邪)道蠱毒家、飲食有薬欲相害、至誠称誦大悲呪、毒薬变成甘露漿。(もし邪道の毒を盛る家に泊まったとき、飲食に毒を盛って害そうとしても、至心に大悲呪を称えたなら、毒薬は甘露水に変わる。)(T二〇・一〇八下)。「癡絶道冲禅師語録』卷下・示聞解上人、「殊不知、正是生死根本。若不具大眼目宗師用蠱毒底手段、爛却肚腸、断却性命、未免打入依草附木魍魎孤魂隊裏、無出頭処。(それこそが生死根本だということが分かっていない。もし大眼目を具した宗師が毒を盛る手段を用いるのでなかったなら、学人の臟物はらわたは腐り、禅僧として生命が断たれ、草木に取り付いた魍魎の仲間になってしまつて、そこから出られなくなるのだ。)(衣川賢次訳注「一山一寧墨跡21・癡絶頌語」『帰一寺開山一山一寧国師七百年大遠諱記念一山一寧墨蹟集』、平成二八年一月)。

『円悟心要』卷下・示張子固、「永嘉道：但自懷中解垢衣；巖頭道：只守閑閑地；雲居道：処千万人中、如無一人相似；曹山道：如經蠱毒之郷、水也不得沾它一滴。謂之長養聖胎、謂之染汚即不得。直須放下却從前作解一切淨穢二辺之像、行住坐臥悉心体究、乃自著底力、非從它人所授、乃是從上古德捷徑也。)(永嘉言う、(ただ心に纏う垢衣を脱ぎ捨てるだけのこと。巖頭言う、(ただのんびりと静かにしている

のだ。) 雲居言う、( 群衆の中においても、一人でいるようにせよ。) 曹山言う、( 蠱毒の郷を通るときのように、一滴の水さえも口をうるおすことのないようにせよ。) これらは聖胎を長養することであり、汚染してはならないということである。これまでの学解と淨穢の二辺相對の觀念を払拭し、行住坐臥に専心に体究してこそ、自分でつけた力となり、人から授けられたものではないということこそが伝えられてきた古徳の近道なのだ。)

## (二四) 法身主

問：「如何是法身主？」師曰：「謂秦無人。」曰：「這箇莫便是否？」師曰：「斬！」

\*

問う、<sup>①</sup>「如何なるか是れ法身の主。」師曰く、<sup>②</sup>「秦に人無しと謂<sup>お</sup>えり。」曰く、<sup>③</sup>「這箇<sup>④</sup>れ便ち是れなる莫きや。」師曰く、<sup>⑤</sup>「斬れ。」

\*

①本則是『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。

②如何是法身主 「法身の主とはどういうのですか。」五蘊身を法身とする考えを背景に、さらにその主を問う問いが、唐末に多く出されるようになる。出家したての若き曹山も靈觀禪師に次のように問うている。

洞山又問：「什摩処人？」对云：「莆田県人。」洞山云：「什摩処出家？」对云：「碎石院。」山云：「碎石院近黄蘗，你曾到不？」对云：「曾到。」洞山云：「有什摩仏法因縁？」对云：「某甲自問：『如何是毘盧師、法身主？』」云：「我若向你道，則別更有也。」洞山聞此語，便合掌云：「你見古

仏。雖然如此、只欠一問。」曹山禮拜、便請問頭。曹山再三苦切問、三度方得問頭。入嶺參師、拳前話、進問：「為甚麼故不道？」師云：「若道我不道、則唾却我口；若道我道、則禿却我舌。」曹山便歸洞山、具陳前事。洞山執手撫背云：「汝甚有彫啄之分。」便下床、向黃蘗合掌云：「古佛！古佛！」

〔祖堂集〕卷一九觀和尚章第三段) なお日訳は曹山章「二」の注⑤を見よ。

③謂秦無人 「わしは秦(中国)にその人がいないと思ひ違ひをしていた。」法身主は西天だけではなく秦にもいるのだということが、以前は分かっていたいなかった。本書卷一四藥山章、「僧問：〈達磨未來時、此土還有祖師意也無？〉師云：〈有。〉僧曰：〈既有祖師意、又来作什麼？〉師曰：〈只為有、所以来。〉」

〔謂秦無人〕は、『春秋左氏伝』文公一三年条の次の故事による。

晋の士会が秦に亡命していたとき、晋では士会を連れ戻そうと策謀をめぐらす、士会はそれを見抜いて、行くのを拒む。秦公は、たとえそうなたとしても妻子を晋に帰すと誓ったので、出発する。その出発に際して、晋の策謀を見抜いていた秦の繞朝が士会に策を贈って、「無謂秦無人、吾謀適不用也。(どうか秦に人物なし、とはお考え下さるな。吾の策謀が採用されなかつただけですぞ。)」(訳は岩波文庫本)と、秦を見くびることのないようにと警告したこと。

④這箇莫便是否 秦(中国)にもその人がいると聞いて、「この我が五蘊身がそうなのですね。」

⑤師曰：斬 君のその考えを斬るのだ。不二・不即不離の妙旨を短絡して受け止めてしまったところを斬れ。本書本卷曹山章、「問：〈纔有是非、紛然失心時如何？〉師曰：〈斬、斬。(問うことが既に是非の心を起こしている、それを斬れ。〉)」



(二五) 常に未聞を聞く

問：「親近什麼道伴，即得常聞於未聞？」師曰：「同共一被蓋。」曰：「此猶是和尚得聞，如何是常聞於未聞？」師曰：「不同於木石。」曰：「何者在先，何者在後？」師曰：「不見道常聞於未聞？」

\*

①問う、②什麼なる道伴に親近せば、即ち常に未聞を聞き得るや。」師曰く、「一被蓋を同共にす。」曰く、「此れ猶お是れ和尚聞くを得ん、如何なるか是れ常に未聞を聞く。」師曰く、「木石に同じからず。」曰く、「何者か先に在り、何者か後に在る。」師曰く、「道うを見かずや、常に未聞を聞くこと。」

\*

①本則は『祖堂集』卷八曹山章第二四則、『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。

②親近什麼道伴，即得常聞於未聞 「どのような道連れに親近すれば、未だ誰も聞いたことのない法を常に聞くことができますか。」問いは洞山が学徒に勧めて言う語、「住止必須拈伴，時時間於未聞（住むときは必ず伴侶を拈ばねばならぬ、そうして始めてまだ聞いたことのない話がいつも聞ける。）」（『祖堂集』卷六洞山和尚章第四二段、もとは『湧山警策』の句）に拠る。しかし、ここに言う「聞於未聞」は、『維摩経』弟子品・大目犍連に「夫れ法を説くとは、説く無く示す無し。其れ法を聴くとは、聞く無く得る無し。」というように、説くこともなく示すこともない法を聞くことなく聞くこと。『趙州録』卷上、「問：〈作何方便，即得聞於未聞？〉」師云：〈未聞且置，你曾聞箇什麼来？〉」

③師曰：同共一被蓋 「その人はいつも一緒に一枚の掛布団にくるまっておる。」我れといつも一緒にいる法身を暗示する。他人から聞くものではない。黙して自問自答せよ。本書卷一四道吾章、「師臥次，裨樹云：〈作甚麼？〉」師云：〈蓋覆。〉裨樹云：〈臥是，坐是？〉師云：〈不在両頭。（坐臥とは関係がな

い) 棗云：(争奈蓋覆?) 師云：(莫乱道！(穿鑿してもどうにもならぬ))

④此猶是和尚得聞，如何是常聞於未聞。「それは和尚が聞いた未聞の言葉、常に未聞を聞くとはどういうことでしょうか。」僧は曹山が「新近すべき同伴とは自らの法身に他ならぬ。他人ではない」と答えることを予想していて、未聞を聞くありかた、即ち自らの法身が説き、肉身が聞くとはどういうことかと突っ込んで訊いた。

⑤師曰…不同於木石「法身は木石の無知無覚とおなじではない。」見聞覚知の作用に現われるのだ。『永嘉集』奢摩他頌第四は、無心にはたらく靈知を「自性了然故，不同於木石。(それ自らの本性としてめざめているから、木石とは同じではない)」(T四八・三八九下)と説いている。

⑥何者在先，何者在後「(木石と同じではなく、それ自らの本性としてめざめているなら) 法身と肉身のどちらが先なのですか。」

⑦師曰：不見道常聞於未聞「常聞於未聞」としか言いようがない。法身・肉身 未分の自覚をもった個人こそが「常聞於未聞」の体験をするのだ。法身は我が法身なのだから、自ら説かずして説き、自ら聞かずして聞き、自ら默契するだけである。『伝心法要』、「般若を学ぶ人は、一法として得可きもの有るを見ず、……唯だ一真実のみにして、証得す可からず。我れ能く証し能く得ると謂おもわば、皆な増上慢のなり。……故に仏言わく、(我れ菩提に於いては実に得る所無し。)>と。默契するのみ。」(入矢義高『伝心法要・宛陵録』三九頁)

黄龍悟新禪師(一〇四三〜一一一四、黄龍下三世)に次の示衆があり、そこでは「時時間於未聞」とは、能所一体となることと解している。

黄龍新和尚示衆云：「空谷伝響，時時間於未聞；色裡膠清，処処見而無見。見既無見，聞所未聞，

喚作無尺藏三昧門、無尺藏神通門、無尺藏智慧門、無尺藏解脫門。若能如是知見、如是信解、如是修証、如是悟入、我說是人達仏心宗、入仏知見。既是入仏知見、為是能見見、為是所見見？若見見、且以何為能？若是能見見、且以何為所？若作能所二見、俱非仏乘。……」（『正法眼藏』卷中第五二則）

人氣のない溪谷にこだまが響き、いつも未だ聞いたことのない法を響かせている。絵の具にとけた膠は、どこでも目にするがその姿は見えない。見ても見えるものがないからには、響いているものは未だ聞いたことのないもの、そのことを無尺藏三昧門、……無尺藏解脫門と呼ぶ。もしこのように知見し、信解し、修証し、悟入すれば、この人は仏心宗をものにし、仏知見に入ったのだ。仏知見に入ったからには、見る主体があつて見るのか、それとも見られる客体があつて見るのか。もし見られる客体があつて見るのなら、何を見る主体とするのか。もし見る主体があつて見るのなら、何を見られる客体とするのか。もし主体・客体の二見をなせば、仏乗ではない。

〔二六〕 国内に剣を按<sup>かま</sup>える者

問：「國內按劍者は誰？」師曰：「曹山。」

法燈別云：「汝不是恁麼人。」

曰：「擬殺何人？」師曰：「但有一切總殺。」曰：「忽遇本父母作麼生？」師曰：「揀什麼？」曰：「爭奈自己何？」師曰：「誰奈我何？」曰：「爲什麼不殺？」師曰：「勿下手處。」

\*

問<sup>①</sup>う、「国内に剣を按<sup>かま</sup>える者は是れ誰ぞ。」師曰く、「曹山なり。」

法灯別して云く、「汝は是れ恁麼なる人ならず。」

曰く、「何人をか殺さんと擬する。」師曰く、「但有一切を総て殺す。」曰く、「忽し本父母に遇わば作麼生。」師曰く、「什麼をか揀ばん。」曰く、「自己を争奈何せん。」師曰く、「誰か我を奈何せん。」曰く、「為什麼にか殺さざる。」師曰く、「手を下す処勿し。」

\*

①本則は『祖堂集』卷八曹山章第一九則、『拈八方珠玉集』卷中、『聯灯会要』卷二二、『人天宝鑑』、『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。

②國內按劍者是誰 「国内で刀をかまえているのは誰ですか。」「按劍者」とは、洞山のいう「大闡提人」。本書本卷雲居道膺章(九)、「洞山問：〈大闡提人殺父害母、出仏身血、破和合僧、如是種種、孝養何在?〉師曰：〈始得孝養。〉自爾洞山許之、為室中領袖。」

③法灯別云：汝不是恁麼人 本書卷二五の金陵清涼法灯禪師泰欽(?~九七四、嗣法眼文益)。「曹山なり」に別して言う、「君(問う者)はその人(劍を按える者)ではない。」

④忽遇本父母作麼生 「総て殺すというのなら)本来の父母に出逢えばどうか。」なお「本父母」は、『拈八方珠玉集』、『五灯会元』、『曹山録』は「本生父母」に作り、『聯灯会要』は「所生父母」に作る。『宏智広録』卷一、「上堂拏：僧問護国(守澄浄果大師、嗣疎山匡仁)：〈如何是本生父母?〉国云：〈頭不白者是。〉僧云：〈未審將何奉獻?〉国云：〈慇懃無米飯、堂前不問親。(ねんごろに仕えるが米飯なく、母の部屋へ挨拶に伺わない。)]」

⑤師曰：揀什麼 「(父母だからといって)区別はしない。」「臨濟録」示衆、「道流、你欲得如法見解、但莫受人惑。向裏向外、逢著便殺。逢仏殺仏、逢祖殺祖、逢羅漢殺羅漢、逢父母殺父母、逢親眷殺親眷、始

得解脱、不与物拘、透脱自在。」(岩波文庫九七頁)

⑥ 争奈自己何 「(父母をも殺す) 現にあるこの自己をどうするのですか。殺せるのですか。」臨済はここから後を言わない。

⑦ 師曰：誰奈我何 「誰も私をどうしようもできぬ。」

⑧ 為什麼不殺 「どうして自分で殺そうとしないのですか。」「拈八方珠玉集」、『聯灯会要』、『五灯会元』、『曹山録』は「不殺」を「不自殺」に作る。

⑨ 師曰：勿下手處 「尊貴なるゆえに」手のほどこししようがないのだ。「尊貴とはこの現象世界に相として現われるものでないこと。本書卷二八葉山和尚語にいう、「他那それ箇それは本来と耳目等の貌かお無し。」臨済は「向外無法、内亦不可得。(それは自己の外にあるのではないが、自己の内にも求めても不可得だ。)」(『臨済録』示衆、岩波文庫本七三頁)と云う。

(二七) 一牛水を飲み、五馬嘶かず

問：「一牛飲水、五馬不嘶時如何？」師曰：「曹山解忌口。」又別云：「曹山孝満。」

問<sup>①</sup>、一牛水を飲み、五馬嘶かざる時は如何。師曰く、「曹山は解よく忌口きこうす。」又た別して云く、「曹山は孝満④てり。」

\*

① 本則は『祖堂集』卷八曹山章第一七則、『正法眼蔵』卷上第二〇三則、『聯灯会要』卷二二、『続刊古尊宿語要』第二集「曹山寂禅師語」、「五灯会元」卷一三、『曹山録』にも採られる。

②一牛飲水、五馬不嘶時如何 「一頭の牛が水を飲み、五頭の馬が嘶かない、そのようなときはどうでしょうか。」「一牛飲水、五馬不嘶」は未詳、この句はこれが初出である。

一解として、唐訳『華嚴經』卷一二偈讚に「牛飲水成乳、蛇飲水成毒。智学成菩提、愚学為生死。」(T一〇・七一七下)とあることから、「一牛が水を飲んで乳を出し、その乳を飲んだ五頭の馬は静謐になった」の意。この時、一牛は仏陀、五馬は初転法輪を聞いた五比丘と解せる。また一解として、本書卷二六福州長谿長谿保明院通法大師道誠章に「問う、上中下円音普ねく震い、三等齊しく聞く。竺王の仙心をば、請う師密付せよ。師良久す。僧曰く、か慙麼なれば即ち意馬は已に宝馬と成り、心牛は頓に白牛と作る。師曰く、七顛八倒。曰く、若し然らずんば、幾にすんで哂笑を招かんとす。師曰く、礼拝して退後せよ。」とあるのに抛り、一牛は心牛、五馬は五根と解し、「心意識が静かに安らいでいるときはどうでしょうか。」

「一牛飲水、五馬不嘶」の用例。

『宏智広録』卷四、「上堂。密密住其中、靈然空不空。一牛纔飲水、五馬不嘶風。位裏亡消息、機頭有變通。三千大千事、彈指入円融。(綿密にありありとそこにあり、空にして不空の不可思議さ。一牛が水を飲むや、五馬は風に嘶くのをやめる。正位では消息を亡じ、錦を織り出す梭は自在にはたらく。三千大千世界の事は、あつという間に円融に入る)」

『真州長蘆了和尚劫外録』、「師乃云：一牛飲水、密混溪雲。五馬不嘶、暗影風骨。不落曉機即且置、太綿密、忒靈現、作麼生回互？」(良久云)白頭蠶婦織、歴歴夜鳴梭。(一牛水を飲む、綿密に溪雲と一体となっている。五馬は嘶かず、ひそかに風采を現わしている。悟りの機に落ち込まないのはさておいて、はなはだ綿密とはなはだ靈現と、どのように相即させるか。良久して云う、白髪の婦人が機を織り、夜中に

音をたてて梭子をわたす。」

『南石文琇禪師語録』巻一、「陞座、祝聖罷。僧出問：〈法筵已啓、法鼓已鳴。四衆雲臨、請師祝聖。〉師云：〈日月為天眼、須弥作寿山。〉僧云：〈世尊出世、天雨四華。和尚出世、有何祥瑞？〉師云：〈一牛飲水、五馬不嘶。〉僧云：〈恁麼則熙怡的旨伝千古、寂照宗風播四方。〉師云：〈好事不如無。〉これによると通常起ることのない瑞祥か？

③曹山解忌口 「私はちゃんと毒断ちができる。」私にとつて仏祖の言教は身体に毒だ。或いは「食べてはならぬものは心得ておる。」先の「二三」に「如経蠱毒之郷、水不得霑著一滴」と言われたことと通じよう。これから見て、「一牛飲水、五馬不嘶」は一解として挙げた初めの方の理解のほうが良い。

「忌口」は、病気するとき、また服薬のときに害になる飲食物を口にしないこと。『虚堂録犁耕』、「道忠曰く、〈忌口とは毒食を禁ずるなり。蓋し清浄に執われ奇特玄妙を愛す、此れは是れ仏病祖病の毒食なり。〉……『林間録』下に曰く、〈道人の保養は、人の病みて服薬を須ゆるが如し。葉の靈験は見易きも、要らず須らく忌口して乃めて可なるべし。然らずんば服薬するも何の益かあらん。生死は是れ大病、仏祖の言教は是れ良薬、汚染の心は是れ雑毒、之を忌くる能わずんば、生死の病は時として損すことなし。〉」（禪文化研究所基本典籍叢刊本一一五頁）

④曹山孝満 「私は喪があけた。」仏祖の言教をちゃんと学び終わつたうえで、それを打ち捨てた。なお原本は「曹山老漢」、四部本・金藏本は「曹山老満」に作るが、諸本に抛り改めた。『宏智頌古』第七三則、「挙：僧問曹山：〈靈衣不掛時如何？〉（言教を脱却した境涯をどう評価されますか。）」山云：〈曹山今日孝満。〉僧云：〈孝満後如何？〉山云：〈曹山好顛酒。（酔狂が好きだ。）」

明代の天奇本瑞（『五灯会元統略』巻五）が『宏智頌古』に直註した『梵絶老人天奇直註天童覺和尚頌

古、「僧問曹山：「靈衣不挂時如何？」「道を得て忘ぜざるは考妣を喪うが如し、今乃て非なるを知り、法見に執われず、故に曰う、挂けずと。」山云：「曹山今日孝満。「法執已に尽き、孝満つるが如し。」僧云：「孝満後如何？」「更追後用。」山云：「曹山好顛酒。「法執既に尽くれば、風流ならざる無し。」」

〔二八〕生死海中に在りて沈没する者

問：「常在生死海中沈没者、是什麼人？」師曰：「第二月。」曰：「還求出離也無？」師曰：「也求出離、只是無路。」曰：「出離、什麼人接得伊？」師曰：「擔鐵枷者。」

\*

問う、<sup>①</sup>「常に生死海中に在りて沈没する者は、是れ什麼人ぞ。」師曰く、「第二月なり。」曰く、「還た出離を求むるや。」師曰く、「出離を求むると也も、只だ是れ路無し。」曰く、「出離せば、什麼人か伊を接得す。」師曰：「鉄枷を担う者。」

\*

①本則は『祖堂集』卷八曹山章第一四則、『五灯会元』卷二三、『曹山録』にも採られる。

②常在生死海中沈没者、是什麼人 「常に生死の海に沈んでいる者とは、どういう人ですか。」『大乘生心地観経』卷一、「衆生没在生死海、輪廻五趣無出期。」また宝誌和尚『大乘讚』十首第二首、「身は本と影と異ならず、一は有り一は無きことを得ず。若し一を存し一を捨てんと欲せば、永えに真理と相い疎し。更に若し聖を愛し凡を憎まば、生死海裏に沈浮せん。」(本書卷二九)

③師曰：第二月 「君の妄想の産物だ。」「第二月」は虚妄なるものの喩え。『円覚経』文殊菩薩章、「四大



を妄認して自身の相と為おもい、六塵の縁影を自心の相と為おもうは、彼の病みたる目の、空中の花及び第二月を見るに譬う。善男子よ、空には実に花無し、病む者の妄執なり。」(T一七・九一三中)

④ 還求出離也無 「その人は出離を願いますか。」生死海中に沈没している人などおらず、君の妄想にすぎないと言われたのに、まだこのような問いをするのは、切実な問題であったから。「そうであっても、出離を求めることがありますか。」

⑤ 師曰：也求出離，只是無路 「出離したいと願つても、出る路はない。」この生死の世界とは別に本来(涅槃)の世界があるのではない。『趙州録』卷中(二二七)、「問：四山相逼時如何？師云：無路是趙州(生老病死のこの世界を出てゆく路がないのが趙州だ。)」

⑥ 出離，什麼人接待伊 「生死海中より出離したなら、どういう人が彼を接待しますか。」

⑦ 師曰：擔鐵枷者 「地獄の住人だ。」

(二九) 葉山の年は多少ぞ

僧舉：「葉山問僧：〈年多少？〉僧曰：〈七十二。〉葉山曰：〈是年七十二麼？〉曰：〈是。〉葉山便打。」此意如何？」師曰：「前箭猶似可，後箭射人深。」僧曰：「如何免得棒？」師曰：「正教既行，諸侯避道。」

東禪齊云：「曹山是明葉山意自出手，為復別有道理？還斷得麼？只如這僧舉問曹山，伊還有會處麼？忽爾問上座年多少，別作麼生祇對？」

僧拳す、「葉山、僧に問う、〈年は多少ぞいかほど。〉僧曰く、〈七十二。〉葉山曰く、〈是れ年は七十二なるや。〉

曰く、〈是なり。〉薬山便ち打つ。』此の意は如何。」師曰く、「前箭は猶似お可なるも、後箭は人を射ること深し。」僧曰く、「如何せば棒を免かれ得るや。」師曰く、「正勅既に行わるれば、諸侯道を避く。」

東禅斉云く、「曹山は是れ薬山の意を明らかめ自ら出手するや、為復別に道理有りや。還た断じ得るや。只如ばこの僧の挙して曹山に問うは、伊還た会処有りや。忽爾も上座に〈年多少ぞ〉と問わば、別に作摩生が祇対せん。」

\*

①本則は『祖堂集』卷四薬山和尚章第三六段、『汾陽禅師語録』卷中頌古第八〇則、『宗門統要集』卷七薬山章、『聯灯会要』卷一九薬山章、『禅門拈頌集』卷九薬山章、『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。ただし、東禅斉のコメントがあるのは本書のみである。いま『祖堂集』を引くと次のようである。

師勘東国僧、問：「汝年多少？」対曰：「七十八。」師曰：「可年七十八摩？」対曰：「是也。」師便打之。後有人拈問曹山：「作摩生祇対、免得薬山打之？」曹山曰：「狗銜天子勅、諸侯避路傍。」進曰：「只如上座過在什摩处、即被打之？」曹山曰：「前鏘托猶淺、後箭射人深。」

②薬山問僧：年多少 薬山と僧との「年多少」の問答は、曹山の拈評とともに伝承されたいらしい。『祖堂集』は「東国僧」とする。

③薬山曰：是年七十二麼 「その人の年齢は」本当に七十二なのか。」

④曰：是 「そうです」とは、わが五蘊身以外に法身なるものはないという馬祖禅の見解。

⑤薬山便打 薬山は「渠不似我、我不似渠」(『祖堂集』卷四薬山和尚章第二段) というように「渠(法身)と「我(現実身)」とを峻別しており、馬祖禅の見解を認めない。

⑥師曰：前箭猶似可，後箭射人深。「はじめに放った矢(問い)はまだ深くは刺さらなかったが、後の矢(便打)は深く僧を射抜いた。」

⑦僧曰：如何免得棒。「僧はどうすれば薬山の棒を食らわずにすみましたか。」

⑧師曰：正敕既行，諸侯避道。「天子の正式な命令書が通ると、大名たちも使者の前に道を避ける。」馬祖禪を捧じて疑わぬあり方を皮肉っている。なお「正勅」は四部本・高麗本『伝灯録』、『汾陽頌古』、『聯灯会要』、『五灯会元』、『曹山録』では「王勅」に作る。

⑨東禪齊 本書卷二六の洪州雲居山第十一世の道齊禪師(法眼文益—清涼泰欽—東禪齊)。九二九—九九七。筠州東禪院に住したので東禪齊と呼ばれる。

⑩曹山是明薬山意自出手，爲復别有道理？還斷得麼？只如這僧舉問曹山，伊還有會處麼？忽爾問上座年多少，別作麼生祇對。「曹山は薬山の意図を知ってすんで口出したのか、それとも別に道理があったのか。判断できるか。この僧が話題を取り上げて曹山に問うたのは、分かったところがあつてのことか。もし君たちに何歳だと訊いたなら、ほかにどう答えるか。」「出手」は、さまざまな意味があるが、ここでは「手出しする」意。

### (二二〇) 填溝塞壑

問：「如何是佛法大意？」曰：「填溝塞壑。」

\*

問①：「如何なるか是れ仏法の大意。」曰く、「溝③を填め壑を塞ぐ。」

\*

①本則は『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。

②如何是佛法大意 馬祖以後の唐代の禪における「佛法大意」とは、我が心が仏の心に他ならぬと悟ること。

③填溝塞壑 外に馳求して人に訊いてまわっているようでは、ついには野垂れ死にだな。

「填溝塞壑」は溝や壑に埋まって、野垂れ死にすること。「填溝塞壑」に同じで、『史記』趙世家孝成王元年、『戦国策』趙・孝成王(趙太后新用事)に見える。

『祖堂集』卷一一保福和尚章第四九則、「師上堂、因示徒云：『過去如許多諸聖、乃至今時老宿、出頭来尽道：(我願度一切衆生、成道成果、與我無異。灼然、吾徒等輩、為不承他先聖方便、今日向什麼処填溝塞壑？然雖如此、於中還有一人具眼也無？)』」

過去の多くの諸聖から今時の老宿に至るまで、出世してみな「一切の衆生を濟度し、私と同じように仏道を成就するようにと願うのだ」と言われた。わしの弟子たちは、あの先聖がたの方便にあずからないものだから、これから、どこで野垂れ死にすることになるのやら、それは明らかなことだ。そうではあるが、この中で一隻眼をそなえた者はいるか。

なお「填溝塞壑」には、いたるところに満ちている意もある。『真歇清了禪師語録』卷下信心銘「不用求真、唯須息見」拈古にいう、「現成公案、你求它作麼？見聞也真、声色也真、動靜也真、語默也真。即今日用見聞覚知純真、直得巨大劫滿天地塞壑填溝。」また『密庵和尚語録』、「因雪上堂。滿目紛紛呈瑞雪、填溝塞壑誰弁別？」

〔三二〕 如何なるか是れ師子

問：「如何是師子？」師曰：「衆獸近不得。」曰：「如何是師子兒？」師曰：「能吞父母。」曰：「既是衆獸近不得，爲什麼被兒吞？」師曰：「子若哮吼，祖父母俱盡。」曰：「只如祖父母，還盡也無？」師曰：「亦盡。」曰：「盡後如何？」師曰：「全身歸父。」曰：「前來爲什麼道祖父亦盡？」師曰：「不見道王子能成一國事，枯木上更採些子華？」

\*

問う、<sup>①</sup>「如何なるか是れ師子。」師曰く、「衆獸は近づき得ず。」曰く、「如何なるか是れ師子兒。」師曰く、「能く父母を呑む。」曰く、「<sup>②</sup>既是に衆獸近づき得ざるに、<sup>③</sup>爲什麼にか兒に呑まる。」師曰く、「子若し哮吼せば、祖父母俱に尽く。」曰く：<sup>④</sup>「只だ祖父母の如きは、<sup>⑤</sup>還た<sup>⑥</sup>尽くるや。」師曰く、「亦た尽く。」曰く、「<sup>⑦</sup>尽きて後は如何。」師曰く、「全身父に帰す。」曰く、「<sup>⑧</sup>前來爲什麼にか道う、祖父亦た尽くと。」師曰く、「<sup>⑨</sup>道うを見かずや、王子能く一國の事を成せば、枯木上更に些子の華を採る。」

\*

①本則は『聯灯会要』卷二二、『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。原文に乱れがあるようで難解。いま本書（『聯灯会要』は本書にほぼ同じ）と『五灯会元』（『曹山録』は『五灯会元』に同じ）を較べると以下のものである。

『景德伝灯録』	『五灯会元』
問：「如何是師子？」師曰：「衆獸近不得。」 曰：「如何是師子兒？」師曰：「能吞父母。」	問：「如何是師子？」師曰：「衆獸近不得。」 曰：「如何是師子兒？」師曰：「能吞父母者。」

曰：「既是衆獸近不得，為什麼被児吞？」

師曰：「子若哮吼，祖父母俱尽。」

曰：「只如祖父母，還盡也無？」

師曰：「亦尽。」

曰：「尽後如何？」師曰：「全身帰父。」

曰：「前來為什麼道祖父亦尽？」

師曰：「不見道王子能成一国事，枯木上更採些

子華？」

曰：「既是衆獸近不得，為甚麼却被児吞？」

師曰：「豈不見道，子若哮吼，祖父母俱尽。」

曰：「尽後如何？」師曰：「全身帰父。」

曰：「未審祖尽時，父帰何所？」

師曰：「所亦尽。」

曰：「前來為甚麼道全身帰父？」

師曰：「譬如王子能成一国之事。」

又曰：「闍黎，此事不得孤滞，直須枯木更撒些

子華。」

(i) 祖父 〓 永覚元賢禪師広録』は「父母」。(ii) 祖 〓 『永覚元賢禪師広録』は無し。(iii) 又曰……一九字 〓 『永覚元賢禪師広録』は無し。

子(息子)と父と祖に言及するが、三者の關係が不明である。一応、子は自己、父は法身、祖は法身主と見ておく。分からぬところを残しながら一応以下のように注してみた。

②如何是師子 「師子(法身)はどのような方をしているのですか。」

③衆獸近不得 「衆獸(一切の現象している存在)は師子(法身)の尊貴に近づけぬ。『禪林僧宝伝』卷六

雲居道膺伝、「如し人頭頭上に了り、物物上に通ずるも、祇だ喚びて了事の人と作すのみにして、終に喚びて尊貴と作さず。將て知る、尊貴の一路は自ら別なることを。便は世間の極重極貴の物たりと

も、尊貴辺に將ち来るを得ず。」(雲居道膺章「三四」を参照)。

④如何是師子兒 「どのようなのが師子兒(自己本分)のですか。」

⑤能吞父母 「父母を呑み込む。」法身(父母)と自己本分は、もともと一体不二。

⑥既是衆獸近不得、爲什麼被兒吞 「衆獸も近づけないのに、師子がどうして師子兒に呑まれるのですか。」

⑦子若哮吼、祖父母俱盡 「師子兒が吼えたなら、祖父母までも滅尽する。」「五灯会元」、「曹山録」は「祖父(祖と父)」に作る。『永覚元賢禪師広録』巻二八は「父母」に作る。

難解だが、なにもものにも依存せず自己として一本立ちして哮吼すれば、言葉だけで実体のない法身も法身主も消えてなくなると解しておく。本書卷一三風穴章、「箇り箇り大師子兒と作り、吒呀地に哮吼一声せば、壁立千仞、誰か敢えて正眼まよに覷み著えん。若し覷著みなば即ち渠かれの眼を瞎却せん」とあるように、師子兒の哮吼は、独脱無依のさま。

『百丈広録』に「無明為父、貪愛為母、自己是病。還医、自己是藥。自己是刀、還殺自己無明貪愛父母。故云：殺父害母。一語類破一切法。(無明が父で、貪愛が母なら、自己は病気だ。その病気が癒えたなら、自己が藥であるから、逆に自己の無明貪愛の父母を殺すのである。それで(父を殺し母を害す)と言われるわけである。このような一語で、あらゆる相対的概念を破壊するのである。)」とある。病が癒えるとは、無明や貪愛が言葉の觀念としてあるだけで、本来空であることが分かることである。病が癒えた自己(師子)が哮吼すれば、法身も法身主の觀念も消えるのである。

⑧曰：只如祖父母、還盡也無？師曰：亦盡 「父母がどうして子に呑まれるのか」と問うたのに、曹山に父母だけでなく祖父母までも滅尽すと言われて、それを確認するために聞きなおしたのである。因に

『五灯会元』、『曹山録』、『永覚元賢禪師広録』には、この一四字が無い。

⑨曰：晝後如何？師曰：全身歸父。「祖父母が滅尽すれば、祖父母の全身は子供の父に帰一する。」祖父母と父の親子の関係は、父と子の親子の関係に等しいのであるから、結局は自己に帰すということである。

隠山和尚の偈に「青山白雲父、白雲青山兒。白雲終日依、青山都不知。欲知此中意、寸歩不相離」(『祖堂集』卷二〇)とあるように、法身と肉身の関係は父子の関係で表わされてきたのだが、曹山はどうして祖父母まで持ち出すのか。当時、法身上や法身主が問われる時代背景と関わるか。

⑩前來爲什麼道祖父亦盡「全身が父に帰すのなら、先にどうして(父母だけでなく)祖父(母)も消滅すると言ったのですか。」難解。これも先と同じように、祖父母と父の親子の関係を父(母)と子の親子の関係になおせば、「全身が子(自己)に帰すのなら、先にどうして父(母)も消滅すると言ったのか」と見なせる。

『五灯会元』、『曹山録』では、この前に「曰：〈未審祖尽時、父帰何所？〉師曰：〈所亦尽。〉(曰く、〈祖父が亡くなれば、(生まれぬ)父はどこに帰属するのですか。〉師、〈帰属する場所も消失する。〉)」の十文字があつて、「曰く、〈前來爲什麼道全身歸父？(帰属する場所も消失するなら、どうして全身は父に帰すと言ったのですか。〉)」と続いている。

⑪不見道王子能成一國事、枯木上更採些子華「それ、言われているではないか、父王の跡を継いだ皇太子が一国をよく治めれば、(民衆は)枯木に再び咲いた花を摘み取る、と。」難解。「祖父亦尽」(あるいは「父亦尽」ということと、どうかわかるのか。一解として、祖父なる法身主の觀念を脱し(祖父亦尽、(長沙のいう)尽十方世界は是れ自己の光明(王子能成一國事)となり、枯木のように無心でありながら



一切のはたらきが顕現する(枯木上更採些子華)。なお洞山の上堂に「此の事を知らんと欲せば、直に須らく枯木に花を生ずるが如くして、方はじめて他かれと合すべし。」(『五灯会元』卷一三疎山匡仁章)とある。「枯木生花」は、後の「(三三三) 枯木龍吟」の注⑩に引いた達觀曇穎の曹洞頌に「偏正互縦横、迢然忌十成。龍門須要透、鳥道不堪行。石女霜中織、泥牛火裏耕。両頭如脱得、枯木一枝荣」(『建中靖国続灯録』卷二九)とあるように、両頭(色界と空界、肉身と法身、子と父、父と祖父)の二見を脱したところに成現する。

なお『五灯会元』は「師曰：譬如王子能成一国之事。(たとえば父の王位を継いだ王子が一国をよく治めるようなものだ。)又曰：闍黎、此事不得孤滞、直須枯木更撒些子華。(この事は独り一所にとどめてはならぬ、枯木に再び花をまき散らさなくてはならない)」に作る。

(二三) 纒かに是非有れば、紛然として心を失う

問：「纒有是非，紛然失心時如何？」師曰：「斬，斬！」

\*

問う：「纒①かに是非有れば、紛然②として心を失う時は如何。」師曰く、「斬③れ、斬れ。」

\*

① 『五灯会元』卷一三、『曹山録』にも採られる。

② 纒有是非，紛然失心時如何 「善い悪いの思い(分別)が生じたときに心が乱れて本心を見失うといいますが、そうなったときどうすればよいでしょうか。」「信心銘」の句、「二見不住，慎莫追尋，纒有是非，紛然失心。」

③斬、斬 二見(是非)にとらわれてはならないという、その分別を断ち切れ。本書卷二七諸法雜拳徴拈代別語、「洞山行脚の時、一官人に会うに曰く、『三祖の信心銘に、弟子注せんと擬す。』洞山曰く、『緣かに是非有れば、紛然として心を失う。作麼生が注す。』法眼代わりて云く、『恁麼なれば即ち弟子注せず。』」また『円悟心要』卷上終・示泉上人、「緣かに是非有れば、紛然として心を失う。只だ這の一句は多少おおくの人を驚動し計較を作さしむ。若しただち当頭に(句の急所を)坐断おさうれば、威音王那边に透出せん。若し此の語に随つて転ずれば、特地ひとまわ紛然たり。応自まさに回光返照して始めて得し。」

(二三三) 枯木龍吟

僧舉：「有人問香巖：如何是道？答曰：枯木裏龍吟。學云：不會。曰：髑髏裏眼睛。後問石霜：如何是枯木裏龍吟？石霜云：猶帶喜在。又問：如何是髑髏裏眼睛？石霜云：猶帶識在。」師因而頌曰：「枯木龍吟眞見道，髑髏無識眼初明。喜識尽時消不盡，當人那辨濁中清？」其僧復問師：「如何是枯木裏龍吟？」師曰：「血脈不斷。」曰：「如何是髑髏裏眼睛？」師曰：「乾不盡。」曰：「未審還有得聞者無？」師曰：「盡大地未有一箇不聞。」曰：「未審龍吟是何章句？」師曰：「也不知是何章句，聞者皆喪。」

\*

①僧舉す、「人有りて香巖②に問う、『如何なるか是れ道。』答えて曰く、『枯木裏の龍吟。』學云く、『會せず。』曰く、『髑髏裏の眼睛。』後③に石霜に問う、『如何なるか是れ枯木裏の龍吟。』石霜云く、『猶④お喜を帶ぶ。』又た問う、『如何なるか是れ髑髏裏の眼睛。』石霜云く、『猶⑤お識を帶ぶ。』師⑥因りて頌して曰く、『枯木龍吟して眞に道を見る、髑髏識無くして眼初めて明らかなり。喜識尽くる時も消え尽さず、當人⑦那ぞ濁中に清を弁せん。』其の僧復た師に問う、『如何なるか是れ枯木裏の龍吟。』師曰く、『血脈⑧断たず。』

曰く、「如何なるか是れ髑髏裏の眼睛。」師曰く、「乾き尽らず。」曰：「未審し還た聞き得る者有るや。」師曰：「尽大地未だ一箇の間かざるもの有らず。」曰く、「未審し龍吟は是れ何の章句ぞ。」師曰く、「是れ何の章句なるかを知らざると也も、聞く者は皆な喪す。」

\*

①本則は『潭州神鼎山洪譚禪師語録』（『古尊宿語録』巻二四）、『祖源通録撮要』巻四、『祖庭事苑』巻二、枯木龍吟条、『禪林僧宝伝』巻一、『碧巖録』第二則頌評唱、『拈八方珠玉集』巻下、『大慧語録』巻七、『聯灯会要』巻八香巖智閑章、『禪門拈頌集』巻一五香巖智閑章、『曹山寂禪師語』（『続刊古尊宿語要』第二集）、『五灯会元』巻一三、『從容録』第九四則頌評唱、『請益録』第四八則評唱、『空谷集』第一五則頌評唱、『曹山録』などに採られ、『宗門統要集』巻五香巖章、『宏智広録』巻三拈古第四七則、『真字正法眼蔵三百則』巻下二八則は曹山の頌を収めない。

なおもとの香巖の話頭は本書巻一一香巖智閑章に収める。

②香巖 瀉山靈祐に嗣いだ香巖智閑禪師。生卒年は清初の『宗統編年』巻一七によれば光化元年（八九八）卒。本書巻一一香巖智閑章、「問：如何是道？師曰：枯木龍吟。僧曰：学人不会。師曰：髑髏裏眼睛。」

③枯木裏龍吟 「枯木のなかで龍がうなり声をたてている。」道を設定して追求しようとする僧への皮肉・揶揄。もともと体のないものを追求して意味を得ようとするようなものだ。君のいう道とやらは、「枯木の空洞が風に吹かれて鳴っているだけなのに龍が吟じていると妄想するようなものだ。」本書巻七盤山宝積章、「道本無体，因道而立名。道本無名，因名而得号。」

④不會 『宗門統要集』、『祖庭事苑』、『拈八方珠玉集』、『真字正法眼蔵三百則』以外は「如何是道中人」

に作る。このような問いになるのは、『潭州神鼎山洪誼禪師語録』が最初であるが、曹山頌のように「枯木裏龍吟」を道のはたらきの象徴と見たからであろう。

⑤ 髑髏裏眼睛 「髑髏のなかで眼の玉がギョロリ。」分からなかった僧に、言い方を変えて言ってやった。

⑥ 石霜 八〇八―八八八。道吾円智に嗣いだ石霜山慶諸禪師、本書卷一五。

⑦ 猶帶喜在 君は体のない不可得なる道をめだたいものと妄想しているということだ。句末の「在」は、「そのセンテンス全体に断言的な語調を添えるだけの、いわゆる強辞」(入矢義高「禪語つれづれ」『増補求道と悦楽』)。

⑧ 猶帶識在 体のない道を分別しようという思いが残っているぞ。

⑨ 師因而頌曰 僧が取り上げた話頭によつて頌を作った。ここから曹山独自の解釈(前偈を反転させる)。つまり「枯木裏龍吟」「髑髏裏眼睛」を一切の知解分別を絶した無心に具わるはたらきの象徴とする。道は一切の知解分別の無くなった無心のところでこそ完全にはたらき出る。

⑩ 枯木龍吟眞見道、髑髏無識眼初明。喜識盡時消不盡、当人那辨濁中清。「枯木が龍のうなり声をたてる、こう見てとつてこそ真に道を見たのであり、六識の絶えた髑髏であつてこそ初めて道を見る眼が開くのだ。五情六識が絶え果しても道のはたらきはなくならず、どうしてその人が(道のなかにいて)濁だの清だのと分別したりしようか。」

「髑髏無識眼初明」は、玄沙の言う「亡僧面前、正是触目菩提。(亡僧が眼の前で見ているものはすべてが菩提の現前。)」(『玄沙広録』卷上(三二六)(一)、卷下(五))に通じよう。

「喜識尽時消不盡」は、本書以外は全て「喜識尽時消息尽。(五情六識が絶え果てたとき内外の一切のたよりが尽きる。)」に作る。『林間録』卷下には、「消不盡」と伝えるものがあるが、「其の旨を失い、害

を為すこと甚大だ」とし、「喜識尽時消息尽，当人那弁濁中清」とは、達観曇顥が言う（『建中靖国統灯録』卷二九達観宗門五派の曹洞頌）「偏正互縦横，迢然忌十成。龍門須要透，鳥道不堪行。石女霜中織，泥牛火裏耕。兩頭如脫得，枯木一枝榮。（色界と空界は自在に交わり、色界だけ或いは空界だけで完全であることを嫌う。（修行して）龍門の滝は登る必要はあるが、虚空の道のない鳥道は行くことはできない。石女は朝霜のなかで機織り、泥牛が火の中で耕作する。色空の二見を抜け出られたなら、枯れ木に花が咲く。）このことであるという。

「当人那弁濁中清」の「当人」は喜識尽きた道中の人。「那弁濁中清」は、『信心銘』の句「至道無難，唯嫌揀択」に対して趙州は「纔有語言，是揀択，是明白。老僧不在明白裏。（そう言ったとたんに揀択であり、揀択してはならないという明白な命題になってしまうが、わしは物事にはつきりと白黒を分別する明白裏に身を置かぬ。）」と言ったが、その「不在明白裏」に同じ意。なお「濁」「清」は、『百丈広録』、「須弁清濁語，濁法者貪瞋愛取等多名，清法者菩提涅槃解脱等多名。」

⑪血脈不斷 「(空色の二見を離るれば) 枯木にも血がかよっておる。」

⑫乾不尽 「干からびてはおらぬ。」

⑬未審還有得聞者無 「枯木裏の龍吟を聞ける者はいるのでですか。」

⑭尽大地未有一箇不聞 「この大地の人で聞かぬものはおらぬ。」

⑮未審龍吟は何章句 「龍はどんな歌詞を吟じているのですか。」「章句」は、古典のテキストになっている歌詞。

⑯也不知是何章句，聞者皆喪 「ひゅうひゅうと誰でも聞こえているがどういいう歌詞か知らぬ、それを意味づけして（何らかの歌詞として）聞く者は（禅僧としての）生命を喪失するぞ。」なお句頭の「也」字

は、本書と『宗門統要集』以外には無い。洞山の無情説法偈、「也大奇，也大奇，無情解説不思議，若将耳聴声不現，眼処聞声方得知。」（本書卷一五洞山章）

（二三四）洞山五位を銓量す

師如是啓發上機，曾無軌轍可尋。及受洞山五位銓量，特爲叢林標準。時洪州鍾氏屢請不起，但寫大梅和尚山居頌一首答之。

\*

師<sup>①</sup>は是の如く上機を啓發し、曾て軌轍の尋ぬ可き無し。洞山<sup>②</sup>の五位を受くるに及んで銓量するに、特に叢林の標準と爲る。時<sup>③</sup>に洪州の鍾氏は屢<sup>しばしば</sup>ば請するも起たず、但だ大梅和尚の山居頌一首を写して之に答うるのみ。

\*

①師如是啓發上機，曾無軌轍可尋 師は以上のようにすぐれた機根の者を教え導き、応用無法でこれまで出来合いの対応をするようなことはなかった。「啓發」は、『論語』述而篇、「不憤不啓、不悱不發。（自ら奮い立つようでなければ指導しない、言おうとしてうまく言ひ表わせないのでなければ教えない。）」「無軌轍可尋」は、本書卷八龐居士章、「居士の所至の処は、老宿多く往復問酬<sup>もんじゆ</sup>し、皆な機<sup>あいのばたらき</sup>に随い響きに応じ、格量軌轍の拘すべきものに非ざるなり。」

②及受洞山五位銓量，特爲叢林標準 「洞山に五位を授かったことからそれを説き明かすと、もっぱら叢林の標準となった。」「銓量」は『祖庭事苑』卷七曹山条では「詮量」に作る。「銓」、「詮」通ず。『重編曹洞五位頭訣』に収める曹山本寂門人の曹山慧霞了悟大師の「洞山五位頭訣并先曹山揀出語要序」にい

う、「新豊に迫及んで、宏く綱要を掲げ、円融の一句を分けて五門に列す。曹山大師乃ち新豊の嫡嗣に泊んで、將に五位を明して五篇を頒出し、兼ねて一例の言を挙し、以て五門の旨を顕わす。」また門人広輝の「重集洞山偏正五位曹山揀語并序」にいう、「偏正五位は洞山大師の作る所なり。……次いで曹山大師なる者有り、……復た明師に遇い、親しく其の文を授けられ、密に其の旨を伝え、師の道を墜すを欲せず、学徒に見示す。上智の人は一隅にして曉り易く、中庸の士は三復すれども明らめ難し。是に於いて頌を制り、章を排ぶること、神珠の海より出づるを獲たるが若し。文に随つて解釈すること、明鏡の人を照すを窺るが如し。蓋し謂えらく、父之を作れば、子其の事を助成すと。」また『禪林僧宝伝』巻一曹山本寂禅師章によれば、洞山を辞去するとき、「先の雲巖付する所の宝鏡三昧・五位顕決・三種滲漏を授け畢る」という。

『宋高僧伝』巻二三曹山本寂伝、「参問之者、堂盈室滿、其所訓対、激射匪停、特為龜客標準、故排五位以銓量区域、無不尽其分齊也。(参問の者は堂や部屋に詰めかけ、その問答応酬は激しく、ぶつかり合つて止めどなく、(その問答応酬が)とりわけ行脚修行の僧たちの手本となり、それで(問答を)五位に配列してその領域を詮義し、それぞれの領域を究めた。)」

「五位」は、正(空界)と偏(色界)との関わり(回互)を正中偏・偏中正・正中来・偏中至・兼中到の五位に区域して曹洞の宗旨を説示したものの。

③時洪州鍾氏屢請不起、但寫大梅和尚山居頌一首答之 南平王鍾伝(？、九〇六)の招聘に大梅法常の頌をもつて応じなかつたことは、『祖堂集』巻八第四則、『禪林僧宝伝』巻一、『人天宝鑑』、『釈氏通鑑』巻一一、『曹山録』にも見えるが、『禪林僧宝伝』は大梅の偈だといわず、『人天宝鑑』は偈を載せない。いま『祖堂集』を引くと次のようである。

鍾陵大王は徳の高きを嚮仰し、再三使を降くだわして迎請す。師乃ち疾やまいに託かこつて命に従わず。第三の遣使ゆ去く時、王曰く、「此度若し曹山大師を得つれ来らざれば、更に相見するを要せず。」使は旨を奉じて山に到り、泣きて告げて曰く、「和尚、大慈大悲もて一切を救度せよ。和尚此度若也し王旨に赴かざれば、弟子一門は便ち灰粉じんこなにさる。」師云く、「專使に憂慮無きを保す。去る時、貧道一首の古人の偈こどつを附つけ大王に上らば、必ず無事を保たん。」偈に曰く、「摧殘うらぶた枯木は青林に倚り、幾度か春に逢うも心を変えず。樵客せうかく之を見るも猶お顧みず、野人やびと那ぞ更に苦くるしみに追尋せん。」使かえ回かえりて偈を通ず。王は遙かに山を望み、頂礼して曰く、「弟子は今生にては決定して曹山大師に見ゆるを得ざるなり。」

なお大梅のこの頌は、本書卷七、『聯灯会要』卷四、『五灯会元』卷七などの大梅法常章、門人慧宝編『明州大梅山常禪師語録』(金沢文庫所蔵)にも見えるが、「山居頌」とするのは本書の曹山章のみである。

### (二二五) 示寂

天復辛酉季夏夜、師問知事僧：「今是何日月？」對曰：「六月十五日。」師曰：「曹山一生行脚、到處只管九十日爲一夏。」至明日辰時告寂。壽六十有二、臘三十有七。門人奉眞骨樹塔。敕諡元證大師、塔曰福園。

\*

① 天復辛酉季夏の夜、師は知事僧に問う、「今は是れ何の日月ぞ。」對こたえて曰く、「六月十五日。」師曰く、「曹山③一生の行脚は、到處②只管九十日を一夏と為す。」明日の辰時に至つて告寂す。壽は六十有二、臘は



三十有七なり。門人真骨<sup>⑧</sup>を奉じて塔を樹つ。勅して元証大師と謚し、塔を福円と曰う。

\*

①天復辛酉季夏 九〇一年六月。示寂の記事は『祖堂集』卷八第五二則、『宋高僧伝』卷一三、『祖源通録撮要』卷四、『祖庭事苑』卷七、『禪林僧宝伝』卷一、『人天宝鑑』、『五灯会元』卷一三、『釈氏通鑑』卷一一、『曹山録』などに採られる。

『祖堂集』は続けて言う、「忽有一言：雲巖師翁年六十二，洞山先師亦六十二，曹山今年亦是六十二也，好趁讚作一解子。（雲巖師翁は六十二歳，洞山先師も六十二歳で遷化されたが，私も今年六十二歳，先師と一緒に隊を組んで，にぎやかに一曲やろう。）」なお「趁讚」は，一山曰く，「随隊喧鬧」（本書卷一八玄沙章「乱説雑話，趁讚過時」の趁讚に対する『景德伝灯鈔録』）。「解」は楽曲，「一解子（子は名詞につく接尾字）」は「一曲」。「無準師範禪師語録」卷三示清蔵主，「当に老徳山の如きは独脱底の一解子を發明し，以て末蓮の異見邪解の疾を救う。」

②師問知事僧：今是何日月？對曰：六月十五日 『祖堂集』は「閏六月十五日」。平岡武夫『唐代の曆』（唐代研究のしおり 第一）京都大学人文科学研究所，一九五四）に拠れば，天復辛酉は六月に閏月があり，『祖堂集』が正しい。

③曹山一生行脚，到處只管九十日爲一夏 「わしは一生涯，行脚はどこでも九十日を一夏としてきた。（明日の辰時（早朝）にわしは行脚に出かけるとしよう。）」なお（ ）内は『禪林僧宝伝』卷一「明日辰時，吾行脚去」に拠る。夏安居は四月十六日～七月十五。今日は（閏）六月十五日で（七月十五日ではないが），九十日を一夏とするから，明日早朝に立出することにする。

④寿六十有二，臘三十有七 『祖堂集』、『宋高僧伝』も同じ。これに拠って生卒年は八四〇～九〇一。僧

臘は三十七、二十五歳で具戒(『宋高僧伝』)したことから、八六四年の夏安居の後に具戒した。

⑤**眞骨** 舍利のこと。本書卷二〇常州正勤院蘊禪師章、「門人葬于院後。經二稔，発塔，觀全身儼然髮爪

俱長。乃於城東闍維，収舍利眞骨，重建塔。」

なお南岳玄泰(生卒年未詳、嗣雪峰)が塔銘を著わした(『宋高僧伝』)が伝存しない。