

『祖堂集』卷二〇譯注(二) 鏡清和尚章(二)

唐代語錄研究班

前言

禪文化研究所唐代語錄研究班の『祖堂集』研究會は二〇〇九年一月から讀解を開始し、すでに九年を経た。この間、二〇一一年までに卷七雪峯和尚章の譯注を完成し、『禪文化研究所紀要』第三一號、第三二號(二〇一一、二〇一三)に掲載、これを補訂合冊して二〇一四年一月に『唐末五代轉型期の禪宗――九、十世紀福建禪宗の思想的動向(二)『祖堂集』卷七雪峯和尚章譯注』を作成(非売品)、二〇一六年三月に『祖堂集』卷十譯注(一)、「玄沙和尚章、長生和尚章、鵝湖和尚章、大普和尚章」を『禪文化研究所紀要』第三三號(二〇一六)に掲載した。これに續く「鏡清和尚章」(全四一則)會讀は二〇一一年一月開始、二〇一四年四月に終了した。ここに『祖堂集』卷十譯注(二)として「鏡清和尚章」の第一回譯注一〇則を整理し掲載する。會讀を擔當して譯注資料を提供したのは、久保讓、オズヴァルド・メルクーリ、鈴木洋保、古勝亮、川島常明、鈴木史己の諸氏と西口芳男、衣川賢次であり、本稿は當日の資料と討論の結果をふまえて衣川が整理起稿し、西口が檢討を加えたものである。

中唐馬祖道一(七〇九―七八八)に始まる唐代禪宗は、その後一世を風靡し、晚唐期になると、禪宗の

大衆化現象を背景に庸俗的理解が瀰漫し、その教説の再検討ということが禪思想界の中心的課題として認識されるに至った。このことは『祖堂集』に記録された雪峯章(巻七)、その弟子たちの各章(巻一〇)を(二)を閲讀することによって、明確に看取できる。一〇世紀福建で資料収集、編纂された『祖堂集』はその具體相を知ることのできる重要資料である。唐宋交替期の禪宗の思想的把握は、『祖堂集』という資料を細心に讀解し譯注を作成することを通してのみ可能になるはずである。

研究會は現在『祖堂集』卷一一雲門和尚章(全一三則)を會讀中であり、整理でき次第、『紀要』に掲載してゆく豫定である。

二〇一八年二月二八日

禪文化研究所唐代語錄研究班

西口芳男
衣川賢次

〔凡例〕

一、本譯注は禪文化研究所唐代語錄研究班『祖堂集』研究會の會讀成果である『祖堂集』卷一〇鏡清和尚章(全四一則の冒頭一〇則)の校訂本文、訓讀文、日本語譯、注釋から成る。

二、譯注の底本は禪文化研究所影印大字本『祖堂集』(基本典籍叢刊、一九九四)であるが、これを校訂排印した中華書局版『祖堂集』上册(孫昌武、衣川賢次、西口芳男點校、中國佛教典籍選刊、二〇一〇、第二次印刷版)を參考にした。校訂本文には正字に改めた。

三、段落は中華書局版『祖堂集』に従って分段し、各則に新たにタイトルをつけた。本文の文字の異同は中華書局版に校記があるので本譯注にはあらためて加えず、問題になる異文は注釋中に論ずることにした。

四、注釋に引用した典籍は、基本的に上掲中華書局版『祖堂集』附錄二「關於祖堂集的校理」(4)「祖堂集校勘舉例」(九三八頁)に列する版本をもちいる。『祖堂集』本文には中華書局版の則番號を附し、檢索に便ならしめた。

〔目次〕

鏡清和尚章 *印は本書にのみ録する章

一、僧諱

二、浙中の米價

三、象骨山に到る

*四、入路

五、以心傳心、不立文字

六、堂堂密密

七、見色便ち見心

*八、但た這裏こに向おいて辨明せよ

九、かくも尊貴、かくも綿密

一〇、今日人に遇うも却て人に遇わず

(一) 僧諱

鏡清和尚，嗣雪峯，在越州。師諱道怱，温州人也。

【訓讀】

鏡清和尚は雪峯に嗣ぎ、越州に在り。師諱は道愆、温州の人なり。

【日譯】

鏡清和尚は雪峯和尚に嗣法し、越州に住した。師は僧諱は道愆、温州の出身である。

【注釋】

○鏡清和尚 道愆（八六四または八六八〜九三七）の傳記資料は本章がもつとも古いが、問答の收録を主とし、生卒年を記さない。『宋高僧傳』卷一三後唐杭州龍册寺道愆傳は以下の如し。

釋道愆、俗姓陳、永嘉人也。卯總之年、性殊常準、而惡鯉血之氣、親黨強啖以枯魚、且虞嘔噦。求出家於開元寺。具戒已、遊闔入楚、言參問善知識、要決了生死根源。見臨川曹山寂公、大有徵詰、若曇詢之問僧稠也。終頓息疑於雪峯、閩中謂之小愆布納。時太原同名、年臘之高故。暨迴浙、住越州鑑清院。時皮光業者、日休之子、辭學宏贍、探蹟禪門、嘗深擊難焉。退而謂人曰：「愆公之道、崇論閎議、莫臻其極。」武肅王錢氏欽慕、命居天龍寺、私署順德大師。次文穆王錢氏創龍册寺、請愆居之。吳越禪學自此而興。以天福丁酉歲八月示滅、春秋七十。茶毘于大慈山塢。收拾舍利、起塔於龍姥山前。故僧主彙征撰塔銘。今舍利院、弟子主之、香火相綴焉。

釋氏の道愆は、俗姓は陳氏、浙江永嘉の人である。卯總の年ごろ、規範意識の強い性質で、生臭い匂いを嫌ったが、親族は無理矢理に乾燥魚を食べさせようとしたところ、ひどい嘔吐を起し、やめざるを得なかった。みづから求めて開元寺で出家し、具足戒を受けてから、善知識に参問して生死の根源を究めて決著をつけるため、行脚に出た。江西臨川の曹山本寂に参じて問答應酬すること、かつての曇詢が僧稠に教えを請うたごとくであったが、疑問の最終的解決は福建の雪峯義存のもとにおいてであった。閩中で小愆布納と呼ばれたのは、同時代の

太原字上座と同音で、歳が若かったためである。浙江に歸つて越州の鑑清院に住した。當時、皮日休の子皮光業は名だたる文學の大御所であったが、禪に關心をもち、道愆と突つ込んだ議論を交わしたことがあった。退いて人に語るに、「愆公の禪は、議論はたいしたものだが、究極をきわめたものではない」と。武肅王錢氏はその徳を慕い、杭州天龍寺の住持に拔擢し、順徳大師の號を與えた。次いで文穆王錢氏が龍冊寺を創建して、道愆を招いて住持に任じ、吳越國の禪學はここに興起した。天福二年丁酉の歳「九三七」八月に示寂、七〇歳であった。杭州大慈山の麓に茶毘し、舍利を收拾して龍姥山前に塔を建てた。吳越國の故僧主彙征が塔銘を撰した。今も舍利院は弟子が院主となり、香火が絶えない。

『景德傳燈錄』卷一八杭州龍冊寺順徳大師道愆章は「晉天福二年丁酉歳八月示滅、壽七十四」とし、三五則を収録するが、本書の四一則と重複するものは一四則のみで、本書の後半部分はほとんど獨自の採録にかかる。また『宗門摭英集』卷中は二八則、『宗門統要集』卷八は一四則、『聯燈會要』卷二四は一七則を収録している。『祖庭事苑』卷七鏡清條、『十國春秋』卷八九はともに『宋高僧傳』と『景德傳燈錄』の記述に據っている。『碧巖錄』第四六則の「鏡清雨滴聲」が有名である(本章第二三則)。なお越州山陰縣(今の浙江省紹興市)の鏡清院は唐天祐四年(九〇七)に府の東南六里七四歩の地に建てられた(『會稽志』卷七寺院「景德院」條)。院名の由來は本章第二七則に言うように院が面する鏡湖にちなむ。右の『宋高僧傳』で「鑑清院」としているのは、宋太祖の廟諱「敬」の同音字「鏡」を避けた(嫌名)のである(『能改齋漫錄』卷九地理「鏡湖」條參照)。

○**嗣雪峯**、在越州 雪峯義存(八二二〜九〇八)への入門の時期は本書に記さないが、北宋末から南宋初の人である圓悟の『佛果擊節錄』第四一則評唱には、「鏡清一十七歳行脚、參見雪峯」とある。道愆は雪峯門下の有力な弟子のひとりであった。

○師諱道愨，温州人也。本章は俗姓を記さないが、『宋高僧傳』、『景德傳燈錄』ともに「俗姓は陳、永嘉の人」という。永嘉は温州の治所（今の浙江省温州市）。

(二) 浙中の米價

師初入閩，參見靈雲，便問：「行脚大事，如何指南？」雲云：「浙中米作摩價？」師云：「泊作米價會。」

【訓讀】

師初めて閩に入り、靈雲に參見するや、便ち問う、「行脚の大事、如何が指南せられん？」雲云く、「浙中の米、作摩なる價ぞ？」師云く「泊んど米價の會を作さんとす。」

【日譯】

師は初めて閩地に入り、靈雲に參見して、すぐに質問した、「行脚の意義について、どのようにお教えいただけますか？」靈雲は答えた、「浙中の米はいかほどの價格かな？」（ややあって）師、「あつ、米の價格のことかと勘違いするところでした。」

【注釋】

○本則は『宗門統要集』卷九、『聯燈會要』卷二四、『禪門拈頌集』卷二五、『五燈會元』卷七にも収録する。『宗門統要集』はつぎのとおり。

師問靈雲：「行脚事大，乞師指南。」云：「浙中米作麼價？」師云：「若不是某甲，泊作米價會。」

○靈雲 靈雲志勲禪師（生卒年未詳，本書卷一九）。福州の人。湖南瀉山靈祐のもとで修行し、滿開の桃花を見て悟ったことで有名である。のち閩に歸り、靈應院、靈雲山に住したので雪峯門下と交渉がある。

靈雲山は福州懷安縣。『三山志』卷三四連江縣東靈應院の條に「建興里。(乾符)五年「八七八」置。初僧志勤參滄山，觀桃花而悟。咸通初(八六〇)，開懷安靈雲山。乾符元年「八七四」，開羅源仙茆，是歲創此。」という。傳記研究に王榮國「唐志勤禪師生平考」(『宗教學研究』二〇〇二年第一期)がある。

○行脚大事，如何指南 禪僧として師友を訪ね、開悟の激發の契機を求める行脚において、何を指南とすべきかという、行脚の眼目を問う。

○浙中米作摩價 きみの故郷の米の値段はいかほどか。青原行思(六七一〜七三八)の「廬陵の米價」を應用した問い。本書卷三靖居和尚章に、

僧問：「如何是佛法大意？」師曰：「廬陵米作摩價？」

廬陵は靖居寺のあつた吉州の州治廬陵縣。當地の米價を問うことで、僧みづからの修行が米を施す施主の期待に應え得ているか、僧自身の反省を迫るもの。本則で靈雲は「浙中」すなわち道愆の出身地(温州)に替えて問い返した。家郷を棄て、信施によつて他に求めまわる行脚をたしなめたのである。その意味を理解するには黃山月輪と夾山善會の問答(本書卷九黃山和尚章)が參考になる。

師初參夾山，夾山而問：「汝是什麼處人？」對曰：「閩中人。」夾山云：「還識老僧不？」對云：「還識學人不？」夾山云：「不然。子且還老僧草鞋價，然後老僧還子江陵米價。」師云：「與摩則却不思議和尚。未委江陵米作摩價？」夾山讚曰：「子善能哮吼！」

師が初めて夾山に參じたとき、夾山が問う、「きみはどこの方か？」師、「閩地の者です。」夾山、「わたしが誰だかわかるか？」師、「あなたこそわたしが誰だかわかりますか？」夾山、「そういうことではない。あなたはまづわたしに草鞋代を支拂つてくれ。そうしたらわたしがあなたに江陵の米代を支拂おう。」師、「それでしたら、和尚がどういふ方か知らず、失禮をいたしました。さて、こちら江陵の米の値段はいかほどでしょうか？」夾

山は褒めて言った、「そなたはなかなかの技量だな!」

黃山が支拂う草鞋代とは黃山がみづからの行脚を清算すること、夾山が支拂う米代とは夾山におけるみづからの修行の内實を相手に示すことで、互いに點檢しあおうという提案である。

○泊作米價會 「わたしはうっかりただの米の値段を訊かれたのだと勘違いするところでした。行脚を戒めるお教えありがとうございます。泊」は「あやうく」とするところだった、「すんでのところ」でなく「すんだ」意。『宗門統要集』等は「若不是某甲，泊作米價會。」(わたしでなければ、米の値段のことに勘違いするところですよ)となっていて、本則とはかなりニュアンスが異なっている。青原行思の答え「廬陵米作摩價?」は當時有名なものであったから、その變奏だと知って「若不是某甲，泊作米價會。」と答えたのならば、道愆は靈雲の「浙中米作摩價?」という反問(行脚の指南を問われて、行脚してまわることを戒めた)に反撥し、「そんなことは承知しています。お教えはそれだけですか?」という意になる。たしかに次の則を見ても、道愆はすでに禪の故事をよくわきまえていたようではあるが、『宗門統要集』等の附加されたテキストは、やはり通常の理解を反轉させた宋代禪らしい改變である。

(三) 象骨山に到る

却續到象骨。象骨問：「汝是什麼處人？」對云：「終不道温州生長。」峯云：「與摩則一宿覺是汝鄉人也。」云：「只如一宿覺是什麼處人？」峯云：「者个子！好喫一頓棒，且放過。」

【訓讀】

却のちに續いて象骨に到る。象骨問う、「汝は是れ什麼處いづこの人ぞ?」對こたえて云く、「終ついにして温州に生長すと道

わず。」峯云く、「與摩かくならば則ち一宿覺いっしょくかくは是れ汝が郷人なり。」云く、「一宿覺の只ごと如きは是れ什摩處いっげの人ぞ？」峯云く、「者この子！一頓棒いっとうんぼうを喫きするに好よし。且かつ放過ほうかせん。」

【日譯】

そののち象骨山に到った。象骨(雪峯)が問う、「きみはこの者か？」答えていう、「温州で生まれ育ったなどとは、けつして申しません。」雪峯、「そういうことなら、あの一宿覺はきみの同郷人だな。」道怱、「一宿覺とやらはどこの人でしょうか？」雪峯、「こいつめ！わしの棒をいっばつ喰らうがいい。が、ともかく許してやろう。」

【注釋】

○本則は『景德傳燈錄』卷一八、『佛果擊節錄』第四一則評唱、『祖庭事苑』卷七「鏡清」條、『五燈會元』卷七、『雪峯語錄』卷下にも収録する。

○象骨 象骨山は福州侯官縣にあり、のち雪峯山と改名された。『三山志』卷三四 寺觀 侯官縣「雪峯崇聖禪寺」條にいう、

嘉祥東里。「咸通」十一年(八七〇)置。初僧義存遊吳楚，至武陵，傳濃於五祖德山，乃歸閩，居芙蓉山石室，其徒蝟集。有同學行實者，爲相勝槩曰：「宜若鷲嶺猴江乃可。」於是得象骨峰，形勢積高，根蟠四邑；未冬或雪，當夏無暑，乃與里人謝傲輩誅茅爲庵於涼映臺北。道存以來，一日登巔遇雪，留宿其上，因改名雪峯。〔閩中實錄〕：閩王問雪峯曰：「師住象骨，山有何異？」答曰：「山頂暑月，猶有積雪。」審知曰：「可名雪峯。」其徒益盛，舄衲無所容，乃去庵三百步營新居。乾符二年(八七五)賜號眞覺及三衣，乃號應天雪峯禪院。

義存禪師が象骨山に住するのは咸通十一年以後のことであるから、この問答の設定もそれ以後となる。

○象骨問：汝是什麼處人？ 初相見で「どこの者か？」または「どこから来たのか？」と問うのは、生緣（籍貫）ではなく、相手の境位または覺悟のほどを問うものである。

壽山解禪師行脚時，造師法席。師問曰：「闍黎生緣何處？」云：「和尚若實問，某甲即是闍中人。」

師曰：「爾父名什麼？」云：「今日蒙和尚致此一問，直得忘前失後。」（日本慧印校『洞山錄』）

師問僧：「甚處過夏？」僧云：「和尚實問即道。」師云：「作賊人心虛。」（『雲門廣錄』卷下）

この兩則ともに「實問」（實際の地名を問うもの）ではないことを承知しているのである。

○對云：終不道温州生長 道怱は「和尚の問う意圖はわかっています」と應じた。

○峯云：與摩則一宿覺是汝鄉人也 「一宿覺」は永嘉玄覺（六七五～七一三、本書卷三二宿覺和尚章）。六祖

慧能に參じてただちに開悟し、一泊だけして去ったことから「一宿覺」と呼ばれた。「終得心于曹溪耳。

既決所疑，（慧）能留一宿，號曰一宿覺」（『宋高僧傳』卷八）。

○云：只如一宿覺是什麼處人？ 一宿覺は一宿覺、わたしはわたしです。『證道歌』で知られる一宿覺に

よってわたしを見ていただくのは不本意です。「この今ある我を見よ」という氣概を示す。

○峯云：者个^こ子！ 好喫一頓棒，且放過 「者个^こ」は輕視の語氣をもつが、「子」はていねいな呼稱であ

るから、雪峯は道怱の應對をそれなりに受けとめ、笑って入門を認めたのである。『佛果擊節錄』は

「雪峯笑乃器之。」

〔四〕 入路

師又問：「從上祖德例説入路，還是也無？」峯云：「是。」「學人初心後學，乞師指示个^こ入路。」峯云：

「但從者裏入。」師云：「學人朦昧，再乞指示。」峯云：「我今日不多安。」放身便倒。

【訓讀】

師又た問う、「從上の祖德、例として入路を説く、還た是るや？」峯云く、「是り。」「學人は初心後學、乞う師よ今の入路を指示せよ。」峯云く、「但だ者裏從り入れ。」師云く、「學人朦昧なれば、再び指示されんことを乞う。」峯云く、「我今日多くは安からず。」放身して便ち倒る。

【日譯】

また問うた、「むかしの祖師大德がたはみな一樣に開悟の手がかりを説いていましたね？」雪峯、「そうだ。」鏡清、「わたくしは禪門の新參者です。どうか師よ、手がかりをご指示ください。」雪峯、「今こゝが手がかりだ。」鏡清、「わたくし愚昧で、おっしゃることがわかりません。もういちどご指示をおねがいいたします。」雪峯、「わしは今日は身體のぐあいあまりよくないのでな」と言つてバタツと倒れた。

【注釋】

○師又問：從上祖德例説入路、還是也無？ 前則の問答に續いて問う。「從上祖德」は達摩以來の禪門の祖師大德。「例説」の「例」は「一例」、「例皆」というように、「みな、ひとしく」。「入路」は開悟への入口、手がかり。それを教えてくださいといきなり求めるのではなく、こうしたことを用心深く確認するのは、禪宗ではたとえば徳山宣鑒（雪峯がかつて參じた師）のように安易に教えないことを知っていたからである。

○峯云：但從者裏入「ここより入れ」とは、きみ自身の見聞覺知のはたらく今この場が入口であるということ。馬祖は言う、「今の見聞覺知、元より是れ汝が本性、亦た本心と名づく。更に此の心を離れて別に佛有るにあらず」（『宗鏡錄』卷一四、『馬祖の語録』一九八頁、禪文化研究所、一九八四）。鏡清は雪峯に入門したところに、門下の諸人とともに玄沙院へ師備に參じて、同じ質問をしている。

道忞上座夜靜入室，稱名禮拜：「某特與麼來，乞和尚慈悲，指箇入路。」師云：「你還開偃溪水聲麼？」進云：「聞。」師云：「從者裏入。」(『玄沙廣錄』卷上，禪文化研究所，譯注一〇二頁)

玄沙の答えはもつと具體的ではあったが、鏡清にとつてはやはり「手がかり」にならなかつたようである。後年住持してからの問答〔中華書局本本章第三二則(本譯注では第三三則)〕参照。

○峯云：吾今日不多安。放身便倒。わしは今日は身體のぐあいあまりよくないのでな」と言つて、おげさに倒れるしぐさを見せた。これも雪峯の「入路」の示唆である(きみの入口はきみしか見つけられない。きみみづからが氣づくことなのだから)。本書卷一四馬祖章に言う、

問：「請和尚離四句，絶百非，直示西來意。不煩多說。」師云：「吾今日無心情，不能爲汝說。汝去西堂，問取智藏。」其僧去西堂，具陳前問。西堂云：「汝何不問和尚？」僧云：「和尚教某甲來問上座。」西堂便以手點頭云：「我今日可殺頭痛，不能爲汝說。汝去問取海師兄。」其僧又去百丈，乃陳前問，百丈云：「某甲到這裏却不會。」

ある僧が問う、「和尚よ、ややこしい論理を弄しないで、西來意をじかにお示してください。一言で言ってください。」師、「わしは今日は應對する氣になれぬので、きみに言うことはできぬ。智藏に訊きなさい。」その僧は西堂のところへ行つて、同じように問うた。西堂、「そなたはどうして和尚に問わぬのか？」僧、「和尚はあなたに訊くよう言われました。」西堂は手で頭を指して、「おれは今日頭が痛くて割れそうなんだ。きみに言つてやることのできぬ。兄弟子の懐海のところに行つて訊きなさい。」その僧はまた百丈のところへ行つて同じように問うと、百丈、「そういうことだったら、ぼくにはわからないよ。」

百丈の答え「某甲到這裏却不會」とは、「祖師西來意」は他ならぬきみ自身の己事究明の問題であるから、わたしが言えることではない、という意。

〔五〕以心傳心、不立文字

又問：「只如從上祖德，豈不是以心傳心？」峯云：「是，兼不立文字語句。」師曰：「只如不立文字語句，師如何傳？」峯良久。遂禮謝起。峯云：「更問我一轉，可不好？」對云：「就和尚請一轉問頭。」峯云：「只與摩，別更有商量也無？」對云：「在和尚與摩道則得。」峯云：「於汝作摩生？」對云：「辜負殺人！」峯云：「不辜負底事作摩生？」師便珍重。

【訓讀】

又た問う、「只だ從上の祖德の如き、豈に以心傳心するに不是すや？」峯云く、「是り。兼ねて文字語句を立てず。」師曰く、「只だ文字語句を立てざるが如き、師如何が傳えん？」峯良久す。遂に禮謝して起つ。峯云く、「更に我に問うこと一轉せよ、可に好からざらんや？」對えて云く、「和尚に就いて一轉の問頭を請う。」峯云く、「只だ與摩なるや、別に更に商量有りや？」對えて云く、「和尚に在りては與摩道うは則ち得きも……。」峯云く、「汝に於いては作摩生？」對えて云く、「辜負くこと殺人！」峯云く、「辜負かざる底の事は作摩生？」師便ち珍重す。

【日譯】

また問うた、「古來の先師がたは心で心を傳えましたね？」雪峯、「そのとおり。そして文字も言葉も用いない。」師、「文字も言葉も用いないということだと、和尚はどのように傳えますか？」雪峯はしばし黙した。師は禮拜して謝し、起ち上がった。雪峯、「わたしにもう一度問うてみてはどうか？」師、「和尚さんの方から質問をお願いします。」雪峯、「よし、では『ただそれだけか、別に議論があるか？』」師は答えて、「和尚の立場ではそう言えはよいでしょうか……。」雪峯、「そなたの立場ではどうなのか？」答えて言う、「まったくがっかりですな！」雪峯、「がっかりでない答えとはどんなものか？」師は挨拶して

退出した。

【注釋】

○本則は「景德傳燈錄」卷一八、「宗門統要集」卷八、「正法眼藏」卷下、「聯燈會要」卷二四、「五燈會元」卷七、「雪峯語錄」卷上にも收める。「景德傳燈錄」卷一八は次のとおり。

一日師問：「只如古德，豈不是以心傳心？」雪峯曰：「兼不立文字語句。」曰：「只如不立文字語句，師如何傳？」雪峯良久。師禮謝。雪峯曰：「更問我一轉，豈不好？」曰：「就和尚請一轉問頭。」雪峯曰：「只恁麼，爲別有商量？」曰：「和尚恁麼即得。」雪峯曰：「於汝作麼生？」曰：「孤負殺人！」

本則問答のさいごの部分「峯云：『不辜負底事作麼生？』師便珍重」十四字は諸本にない。

○又問：只如從上祖德，豈不是以心傳心？峯云：是，兼不立文字語句。「以心傳心，不立文字」の語は達摩の言葉として傳承されるが、確認される最も早い例は神會『壇語』に見えるものであること、柳田聖山『初期禪宗史書の研究』餘論「禪宗の本質」に指摘している。「南陽和上頓教解脫禪門直了性壇語」の第八節に、

夫求解脫者，離身意識，五法、三自性、八識、二無我，離内外見，亦不於三界現身意。是爲宴坐。如此坐者，佛即印可。六代祖師，以心傳心，離文字故，從上相承，亦復如是。

そもそも解脫を求める者は、身と意識、五法・三自性・八識・二無我という概念を離れ、主觀客觀を離れ、また迷いの世界に身や意を現わしません。このように坐禪する者を、佛はよろしいとお認めになりました。六代の祖師がたが、心によつて心を伝えられたのは、法が文字を離れているからです。それ以前より受け継がれてきた方法も、このとおりであつたのです。(『神會の語錄壇語』四七頁、禪文化研究所、二〇〇六)

『血脈論』冒頭にも、

三界興起、同歸一心。前佛後佛、以心傳心、不立文字。

三界が起ころのはすべて自心がもとである。古來よりの佛たちはこの心を心によつて傳え、文字を用いなかった。

また『宗鏡錄』卷一にも言う、

此土初祖達磨大師云：「以心傳心、不立文字」、則佛佛手授授斯旨、祖祖相傳傳此心。

わがくにの初祖達磨大師が「心を以て心を傳え、文字を立てず」と言われたのは、つまり諸佛たちが手から

手へとこの趣旨を授け、祖師がたが心から心へとこの心を傳えたということである。

本則のように、不立文字について問われた際に、「答えない」「語らない」ことをもつて答へとする問答の先驅としては、早くも『二入四行論』雜錄第二に次のように見える。

有人問緣師：「何以不教我法？」答：「我若立法教你，即是不將接你。若我立法，即誑惑你，即負失你。我有法，何以得説示人？我那得向你道？乃至有名有字，皆誑惑你。大道意那芥子許得向你道？若得道，即作何物用？」更問，即不答。

ある人が緣法師に問う、「なぜわたしに法を教示してくださらぬのか？」答う、「もしわたしが法を立ててきみに教えるならば、正しい指導ではない。わたしが法を立てるのは、きみを騙し、きみに背くことになる。わたしに法があるとしても、人に説示できぬ。きみに言つてやりようがないのだ。たとい法という言葉があつたとしても、それはきみを騙すものだ。大道の意を芥子粒ほどでもきみに言うことはできぬ。言えたとしても、何の役にも立ちはせぬ。」さらに問うたが、もう何も答えなかつた。

なお雪峯は「以心傳心、不立文字」を次のように言つている。

和尚子！若實未得悟入，直須悟入始得，不虛度時光。莫只是傍家相徼，掠虛賺説悞人。且是阿誰

分上事？亦須著精神好。菩提達摩來道：「我以心傳心，不立文字。」且作摩生是汝諸人心？不可只是亂統了便休去。

諸君！まだ目覺めていないなら、ただちに目覺めなくてはならぬ。ほやと時間を過ごしてはならぬ。禪師の門を軒なみに叩いては法を仕入れ、間違つた説き方をして人を惑わしてはならぬ。これは誰のことでもない、きみたち自身の問題ではないか！しっかりやれ！菩提達摩が来て、「わたしは心で心を伝え、文字を立てぬ」と言われたが、何をもって諸君らの心と言うのか？ けっして大雑把にやっつて、ケリがついたとしてはならぬ。(本書 卷七雪峯和尚章第四則)

○師云：只如不立文字語句，師如何傳？峯良久。遂禮謝起。雪峯は型どおり沈黙(不立文字語句)によつて伝えようとした(以心傳心)。鏡清はいちおう了解した。「禮謝して起つ」という敘述から、ここで對話が完結しなかつたこと、すなわち鏡清は雪峯の答えに心から同意はしていなかつたことを示す。

○峯云：更問我一轉，可不好？「わしにもうひとつ質問してみてもどうか？」雪峯は自分の答えに對する鏡清の所作(遂禮謝起)を見て、不安になつた。雪峯もじつは沈黙(以心傳心)という方便の限界に氣づいていたからである。なおこの一段の原文が「更問我一傳」、「就和尚請一傳問頭」に作るのは唐末五代南方方言音の清濁混用による表記で、『祖堂集』テクストの特徴のひとつである(衣川賢次『祖堂集』の基礎方言)、『東洋文化研究所紀要』第一六四冊、二〇一三參照)。

傳：直學切，澄仙合三平山**divan* 澄母(全濁)

轉：陟亮切，知彌合三上山**tiwen* 知母(全清)

○對云：就和尚請一傳問頭。「では和尚の方からひとつ質問をおねがひします。」鏡清は雪峯の不安を見透かして、雪峯に自分から言わせようとした。

○峯云：只與摩，別更有商量也無？「わしはこのとおりだが、べつな商量があるか？」。「只與摩」は「ただこのとおり」の意であるが、言いきりでなく疑問文となる例がある。その用例、本書卷四藥山章「(雲) 岳曰：『某甲只與摩，和尚如何？』」この一句は『景德傳燈錄』、『宗門統要集』、『正法眼藏』、『聯燈會要』、『五燈會元』では「只恁麼，爲別有商量？」となっているが、意味は同じで、この「爲」は疑問副詞。

○對云：在和尚與摩道則得 「和尚にあつてそのようにおっしゃるのは、かまいませんが……」。わたしはそれでよいとは思いません。

○峯云：於汝作摩生？對云：辜負殺人！峯云：不辜負底事作摩生？師便珍重 「では、そなたにあつてはどうか？」「まったく期待はづれですよ！」「では期待にそむかないのは、どういうことか？」鏡清はもう問答をやめて出て行つた。「辜負(孤負)」は期待に背くこと。維摩が黙することによって文殊が讚歎した(『維摩經』 入不二法門品)のは「以心傳心」の理想的典型であった。「以心傳心」は沈黙によって相手に傳わるはづの方便である。鏡清はそれを承知のうえでお雪峯に問題を提起するのであるが、解決に至らぬまま終わった。證悟はがんらい自己において「默契するのみ」(黃巖希運)の事柄だからである。しかし唐末五代の禪宗大衆化の時代に到つて、「默契」して完結する個人の證悟をいかに表現し傳達すべきかという問題が、禪の指導者にとつて大きな關心となつた。鏡清にとつても切實な課題として長く抱えていたこと、第二二則「雨滴聲」参照。

(一八) 堂堂密密

又一日、雪峯告衆云：「當當密密底。」師便出、對云：「什麼當當密密底！」雪峯從臥床騰身起、云：

「道什麼！」師便抽身退立。

【訓讀】

又た一日、雪峯衆に告げて云く、「當當密密底。」師便ち出でて對えて云く、「什麼たる當當密密底ぞ！」雪峯臥床より騰身し起ちて云く、「什麼と道うぞ！」師便ち身を抽きて退き立つ。

【日譯】

またべつの日、雪峯は大衆に告げて言った、「堂堂密密たるもの」。師はこれを聴くや、前に進み出て言った、「なんたる(堂堂密密たるもの)だ！」雪峯はベッドからガバッと飛び起きて言った、「何だと！」師はあとずさりして、もとの位置に立った。

【注釋】

○本則は『景德傳燈錄』卷一八にも見え、『五燈會元』卷七、『禪門拈頌集』卷二〇雪峯章はそれに據っている。

雪峯有時謂衆曰：「堂堂密密地。」師出問曰：「是什麼堂堂密密！」雪峯起立曰：「道什麼？」師退步而立。(『景德傳燈錄』卷一八)

『雪峯語錄』卷下、『雪峯廣錄』卷下は鏡清の名を出さない。

師示衆云：「堂堂密密地。」有僧云：「是什麼堂堂密密地！」師便從臥床起、云：「道什麼！」僧退身立。

本則は難解なので、さきの問題點を明らかにしておく必要がある。それはこの話の情況である。「雪峯從臥床騰身起」と言っているから、このとき雪峯は寝ていたのである。病臥していたか、あるいは晩年の衰老の床であったか、いづれにしても場所は法堂ではなく、方丈(住持の居室)であった。ならば、

通常法堂でおこなわれる「上堂」、「示衆」のような定例説法ではないのであるから、『雪峯語録』、『雪峯廣録』の「師示衆」は正確な情況設定とは言えない。そうした尋常ならざるシチュエーションであったから、本書は「告衆」と書いたのであろう。またそこで告げられたことも、ただ「當當密密底」の一語のみであったはずはなく、語られたなかの一語だけを、その語が問題となったから記録したのである。ではなにが語られたかと言えば、病氣や死にかかわることであったであろう。したがってこの話の主題は「法身と肉身」である。鏡清が雪峯に入門した時期は未詳であるが、この話から推して雪峯晩年の弟子であった(二人の年齢差は五十歳ほど)。

○雪峯告衆云：當當密密底 「當當」は諸本みな「堂堂」に作るのに據って改めるべきである。本書には「當」(都郎切、端母ㄷ)と「堂」(徒郎切、定母ㄷ)の聲母清濁混用がここを含めて七例(濁音清化が六例)ある。現代閩音(閩東福州、閩南廈門)でも二字は同聲母(ㄷ)で聲調のみ異なる近音である(北京大學中國語言文學系語言學教研室編『漢語方音字匯』第二版重排本、語文出版社、二〇〇三。上掲衣川論文参照。)では「堂堂密密底」とはなにを指しているか。

(1) 師上堂云：「道由悟達，不在語言。況見密密堂堂，曾無間隔。不勞心意，暫借回光。日用全功，迷徒自背。」(『景德傳燈錄』卷一一鄧州香嚴智閑禪師章)

道は悟ることよつてのみ到達できる。言葉は不要だ。ましてそれは綿密堂々と現われ出ているのだから。得ようと心を煩わさず、ちよつと回光返照するだけでよい。日常のはたらきに全うされているのに、道を見失つた人が背をむけているにすぎぬ。

(2) 師曰：「汝未曾悟在。諸佛意旨，密密堂堂。若非悟入，實難措口。祖師西來，直指人心，見性成佛，見即便見，不在思量，不歷文字，不涉階梯。若以世智辯聰解會，無有是處。」(『慧林宗本禪

師別錄(一)

きみはまだ悟っていないのだ。諸佛の悟りの主旨ははっきりとしている。しかし悟った者でなくては言うことができない。達摩は西から来て、ひとの心をズバリと示し、本性を見とどけて佛とならせた。見るさいにはただちに見るのであって、考える必要もなく、文字を介さず、段階によらない。世間智の辯舌、聰明、アタマで理解できるものではない。

(3) 『金剛般若經集注』：「凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，即見如來」川禪師頌曰：「有相有求俱是妄，無形無見墮偏枯。堂堂密密何曾問？一道寒光燦太虛。」

川禪師頌「形ありとして求めるのは誤りであり、形なしとして見ないのも偏っている。それははっきりと隠れもなく現われ出ている。ひとすじの冬の光がキラリと虚空に輝くごとく。」

すなわち「道」、「諸佛の意旨」。つまり眞實がはつきりと現われ露呈していることの形象である。類義語「明明密密」の例も見てみよう。

(4) 師題《象骨山頌》曰：「密密誰知要？明明許也無？森羅含本性，山岳盡如如。」(本書卷一〇鏡清章第三二則、本譯注では第三二則)

密密たるものの樞要をうかがい知ることはできず、明明たるものを知ることは可能か？森羅万象に本性はやどる。この象骨山のすべてにそのまま顯現しているのだ。

(5) 問：「如何是靈峯境？」師曰：「萬壘青山如釘出，兩條綠水若圖成。」曰：「如何是境中人？」師曰：「明明密密，密密明明。」(『景德傳燈錄』卷二四福州靈峯志恩禪師章)

問う、「ここ靈峯はいかなるところぞ？」師、「幾重にもたたなる青山は珍饈の列、ふたすじ流れる緑水はみことな繪。」僧、「して、その主人は？」師、「明明密密たり、密密明明たり。」

(6) 小參。僧問：「密密綿綿，不容著眼；明明了了，相與傳心。作麼生是傳底心？」師云：「混時無影像，辨處絕蹤由。」〔宏智禪師廣錄〕卷五

問う、「綿密なるに眼には見えず、明了なるゆえ心により心を傳える」と言われます。伝えられた心とは何でしょうか？」師、「混じりあった時にはすがたは無く、分かれた時にはあとかたも見えない。」

いずれも名状しがたい「道」（佛性、眞實）の存在を形象するのであるが、「密密」は「明明」、「綿綿」と結びつくから、「明らかに」、「綿密に寸歩の隔てなく」（現われる）という意味あいであろう。

「底」は「の者」を表わし、名詞化する構造助詞（詳しくは太田辰夫『中國語歴史文法』、助詞「的」の「形容詞的修飾語につくもの」の項、三五一頁以下を参照）。「堂堂密密たる者」とは、すなわち佛性、法身を暗示する。『景德傳燈錄』以下の諸本では「堂堂密密底」を「堂堂密密地」に作っている。「底」は屬性を區別し、「地」は情態を描寫するもので、兩者には基本的に區別があるから、『景德傳燈錄』以下は述語的に「堂堂密密として（いる）」という意味になる。

○師使出，對云：什麼當當密密底！「什麼」（または「是什麼」）には感歎詞の用法があり（入矢義高「乾屎橛」、「増補 自己と超越」一〇一頁、こゝも「なんたる（堂堂密密たるもの）ぞ！」、「なんとたいした（堂堂密密たるもの）だ！」の意。鏡清は病み衰えた雪峯が「法身」について語るのを聞いて、思わず進み出てこう言った。いかにも「幻化空身即法身」（『證道歌』）だ。皮肉を言ったつもりではなかったであろう。

○雪峯從臥床騰身起，云：道什麼！「何だと！」雪峯はそれを聞いて、ベッドから飛び起きて言った。若い鏡清の言いぐさがこたえたのであろう。

○師便抽身退立 鏡清はあとずさりして、もとの位置に立った。雪峯の反感を買ったが、悪びれてはいな

い。雪峯もおそらく苦笑いしてすませたであろう。「法身と肉身」をめぐる老いた雪峯と若い鏡清の對比が現われている。

〔七〕 見色便ち見心

又一日普請、雪峯舉：「瀉山語：『見色便見心』、還有過也無？」師對云：「古人爲什麼事？」峯云：「雖然如此、我要共汝商量。」對云：「與摩商量、不如某甲鏤地。」

【訓讀】

又た一日普請するに、雪峯舉すらく、「瀉山は『色を見るは便ち心を見る』と語り、還た過有りや？」師對えて云く、「古人は什麼事の爲にするや？」峯云く、「此の如しと雖然も、我は汝と商量せんと要す。」對えて云く、「與摩商量するは、某甲の地を鏤するに如かず。」

【日譯】

またある日、普請しているとき、雪峯が訊いた、「瀉山は『物を見るのは我が心を見ているのに他ならない』と言ったが、この語に間違いがあるだろうか？」師は答えた、「古人は何のためにそう言ったのでしょうか？」雪峯、「そうではあるが、君と突き詰めたものだ。」師、「そんな議論をするよりも、鏤をふるって作務をしているほうがましです。」

【注釋】

○本話は『景德傳燈錄』卷一八、『宗門統要集』卷九、『聯燈會要』卷二四、『五燈會元』卷七、『雪峯廣錄』卷下、『雪峯語錄』卷下にも収める。

○瀉山語：見色便見心 瀉山が「見色便見心」を語るのは、『祖堂集』卷一八 仰山章第二二則に見えてい

る次の問答のみが知られている。

因瀉山與師遊山、説話次、云：「見色便見心。」仰山云：「承和尚有言：『見色便見心』。樹子は色、阿那箇是和尚色上見底心？」瀉山云：「汝若見心、云何見色？見色即是汝心。」仰山云：「若與摩、但言先見心、然後見色。云何見色了見心？」瀉山云：「我今共樹子語、汝還聞不？」仰山云：「和尚若共樹子語、但共樹子語、又問某甲聞與不聞作什摩？」瀉山云：「我今亦共子語、子還聞不？」仰山云：「和尚若共某甲語、但共某甲語、又問某甲聞與不聞作什摩？若問某甲聞與不聞、問取樹子聞與不聞始得了也。」

瀉山が仰山と遊山しながら話をしていたとき、「ものを見るのは、わしの心を見ているのに他ならない」と言ったので、仰山、「和尚は『ものを見るのは、わしの心を見ているのに他ならない』と言われましたが、あの樹木は色です、ではどれが和尚がものところに見た和尚の心なのか（樹木のどれが和尚の心なのか）？」瀉山、「君が（ものに）心を見たなら、どうしてもものが見られよう？ものを見ることが君の心を見ることなのだ。」仰山、「それなら、先に心を見てからものを見ると言うのであって、どうしてもものを見てから心を見erのですか。」瀉山、「わしは今、樹木と会話しておる、君には聞こえるか（わしは無情説法を聞いておる、それが君に分かっているか）？」仰山、「和尚が樹木と語られるなら、樹木とだけ語ってください。そのうえ私に聞こえるかなどと訊いてどうするのですか？」瀉山、「わしは今また君とも語っているが、君は聞いておるのか（君はわしが語っている真意が聞きとれているのか）？」仰山「和尚が私と語るなら、私とだけ語ってください、さらに私に聞こえるかなどと問うて何になるのですか。もし私に聞こえるか聞こえないかと問うのなら、樹木にもそのように問うてこそよろしいのです。」

仰山が「若與摩、但言先見心、然後見色。云何見色了見心？」と反論するように、「見色便見心」とい

う言い方は誤解を生みやすい。「心」なるものがまずあつて(先見心)、それによって「色」を見て(然後見色)、それから、そこに「心」を見る(見色便見心)というように理解するなら、右の對話のように矛盾を露呈し支離滅裂になるのであり、瀉山もうまく説明できないままであつた。周知のように

「見色便見心」は馬祖が言つた語である。

法無自性、三界唯心。經云：「森羅及萬像，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。故經云：「見色即是見心。」(『宗鏡錄』卷一，T四八・四一八下)

もの・ことには不變の實體はない。世界内の存在はただ心のみ。ゆえに經に「あらゆる存在と現象は、心が現出したもの」という。ひとに見えるものは、みな心の現出として見えるのだ。心はそれ自體で心なのではなく、物に對してはじめて心なのであり、物はそれ自體で物なのではなく、心を待つてはじめて物なのであつて、兩者は相依相對の關係にある。ゆえに經に「物が見えると心が見える」といわれる。

馬祖の「見色即是見心」を瀉山は「見色便見心」と言つているのであるが、その意は「外界を見ることは心を見ることだ」ということであり、「見色」と「見心」が同時あるいは同義として提示された語なのである。しかしながら、「對象を眼で見ることは、わが心をそこに見ることだ」ということを、唯識論のテーゼとして受け取り、「對境は人間の心が現出させたものに他ならない」というような理解をすると、仰山が難じたように「樹は色だが、では心はどれか？」とか羅漢桂琛が「この石は心の中にあるか、心の外にあるか？」といった陥穽を仕組んだ問いが出てくるのである。「見色便見心」とは感興のことば、悟つた時に發せられたことばなのである。外界の現象にふれて悟りを開くと言われるのは、たとえば満開の桃の花を見て悟つた(靈雲志勳)とか、掃除した土砂を下サツと捨てた時に悟つた(香嚴智閑)と言われる、そのことを言葉で説明すれば、「色を見た時に心を見た」、「音を聞いた時に道を

悟った」、すなわち本性を見た、つまりわたしの心こそが佛であったと気づいたということである。自分の心はわが身にそなわっていた、修行をして清らかになったのでも、坐禪をして別の心を獲得したのでもない。この劇的な體驗から口を衝いて出た感興のことばなのである(衣川賢次「感興のことば―唐末五代轉型期の禪宗における悟道論の探究―」、『東洋文化研究所紀要』第一六六冊、二〇一四参照)。

○**還有過也無?** 「還有過也無?」という問いかたは、誤りがあることとうすうす気づいていて、それを確認する場合の語。雪峯は「見色便見心」に間違いがある、あるいはその理解に誤りがあることに気づいていたから、問いかけたのである。

○**古人爲什麼事?** 鏡清は「見色便見心」に問題があること(誤解を生みやすい言説であること)を見抜いていて、しかし「そうだ」とは言わず、「古人はどうしてそんなことを言ったのでしょうか?」と含みのある答えかたをした。雪峯に自省させるためである。こういうところに、對話によって互いに眞理を確認しあおうとする雪峯教團の師弟關係を見ることができるといえる。なお『雪峯廣錄』『雪峯語錄』が「古人爲什麼人」(誰のために言ったのか)に作るの不可。

○**雖然如此, 我要共汝商量** 雪峯は鏡清が同意したのに安心したが、いまだ確信が持てず、とっくに問題を認識していた鏡清に教えてもらおうとした。もはや師と弟子の立場が入れ替わっている。

○**與摩商量, 不如某甲鏗地** 鏡清にとって「見色便見心」が問題を含む言説であることは明白であったので、それについての議論は戲論だとして、心境一如(一心)に鉄をふるっている方がましです、と打ち切った。

〔八〕但ただ這裏こゝに向むかいて辨明はんめいせよ

又一日行次、雪峯便問：「盡乾坤事，不出一刹那。只如不出一刹那底事，今時向什麼處辨明則得？」師對云：「更共什麼人商量去？」雪峯云：「我亦有對，汝但問我。」師便問：「今時向什麼處辨明則得？」峯乃展手云：「但向這裏辨明。」師對云：「此是和尚爲物情切。」峯便笑。

【訓讀】

又た一日行く次つぎ、雪峯便ち問う、「盡乾坤の事は一刹那を出いでず。只だ一刹那を出でざる底の事の如きは、今時什麼處いづこに向むかいて弁明せば則ち得からん？」師對えて云く、「更に什麼人なんびとと商量し去らん？」雪峯云く、「我も亦た對こたへること有り、汝た但だ我に問え。」師便ち問う、「今時什麼處いづこに向むかいて弁明せば則ち得からん？」峯乃ち展手して云う、「但だ這裏こゝに向むかいて弁明せよ。」師對えて云く、「此れぞ是れ和尚、物の爲にする情の切なり。」峯便ち笑う。

【日譯】

またある日連れ立つて出かけた時、雪峯が訊ねた、「世界のあらゆる事は、一瞬を出さない。ところで一瞬を出さないという事を、今何處に見て取ればよいか？」師、「いったいどんな人と商量しようというのですか？」雪峯、「わたしにも答えがある、きみはわたしに訊ねなさい。」師はそこで訊ねた、「今何處に見て取ればよいでしょうか？」雪峯はさつと兩手を差し出していう、「ここに見て取りなさい。」師、「なんと和尚さん、老婆親切なことですね。」雪峯は苦笑した。

【注釋】

○本則は本書のみの収録である。ただし、『首山語錄』の「師（首山）は鏡清の一二の問答を出し、翠岩（令參）の代語に泊おぶ、師は一語下に於いて代すること三轉す」條の第二問に本則があり、問うた者の

名は伏せられているが、本則の異傳と見ることができると。

問：「盡乾坤不出一刹那，今時人向什麼處辨明？」清云：「共語商量。」岩云：「向你道什麼處辨明。」師代云：「不問他別人。」又云：「明眼人笑你。」又云：「用辨即非。」（『古尊宿語錄』卷八，中華書局本一三二頁）

問う、「盡乾坤はこの一瞬に現成している。今の人はどこにそれを見て取るか？」鏡清、「いつしよに論議しよう。」（『祖堂集』は「誰と論議するのだ」に作る。「語」は「誰」の誤りであろう）翠岩の代語、「どこに見て取るのかを君に言つてやろう。」師、代わつて言う、「人に問うことではない。」また言う、「そんなことを問うと明眼の人に笑われるぞ。」また言う、「見て取ろうとしたら誤りだ。」

○盡乾坤事，不出一刹那。只如不出一刹那底事，今時向什麼處弁明則得。「全世界の森羅萬象は今の一瞬に現成している。ところで今の一瞬に現成している森羅萬象は、今どこに見て取ればよからう。」「盡乾坤事，不出一刹那」とは、「盡乾坤是一个眼」（本書卷七雪峯和尚第二八段）、「盡大地是沙門一隻眼」（『雪峯語錄』卷上）と説く雪峯の文脈に照らせば、自己目前の一瞬に世界の一切の事象が現成していることの發見であろう。自己目前とは、境を見る目を媒介にして世界の核心、即ち我が本心（主客一体の一心）を悟ることに他ならない。いまのこの一瞬の一心に盡乾坤事が顯現している、ということであろう。永明延壽『心賦』の句「鷲山正脈，鹿苑鴻基，眞風長扇，慧範恆施」に自注している、

此一心法，是十方三世諸佛得道之場，說法之本。原始要終，不離此法。該今括古，豈越斯門？如『百門義海』云：「遠近世界，佛及衆生，一切事物，莫不於一念中現。何以故？一切事法，依心而現。念既無礙，法亦隨融。是故一念即見三世一切事物顯現。」故知萬法不出一心矣。

この一心の法は十方の三世諸佛が道を獲得する場であり、教えの根本である。物事の始終は、この一心の法を

離れることはない。古今にゆきわたるものとして、この一心の法門におよぶものはない。『百門義海』に「遠近の世界も、佛も衆生も、一切の事物は、一念中に現われないものとしてない。なぜなら、一切の事法は、心に依つて現われているからである。一念が一切にゆきわたっているからには、事法もそれと一緒に圓融している。こういうことから、一念のうち三世の一切の事物の顯現を見ているのだ」と言うとおりでである。ゆえに萬法は一心を出ないということがわかる。

「辨明」は、見分ける、はつきりと見て取ること。『景德傳燈錄』卷一九泉州福清院玄訥禪師章、
「問：『如何是物物上辨明?』師展一足示之。」

○師對云：更共什摩人商量去? 一切が和尚の一心の一刹那を出ることはない、和尚の一心以外に何もな
いというのに、さらに(和尚以外の)誰と商量しようというのですか。

○雪峰云：我亦有對，汝但問我 鏡清の對應を認めたくえで、雪峰ならこうする、というところを示そう
とする。

○峯乃展手云：但向這裏弁明 それ、これを見る自分の一心だと見て取るのだ。

『景德傳燈錄』卷一七羅山道閑章、「問：『當鋒事，如何辨明?』師舉如意。僧曰：『乞和尚垂慈。』
師曰：『大遠也!』」

問う、「切つ先に立ち向かうにあたって、それをどう見分けるのですか。」師は如意を持ち上げた。僧、「どうか
教えてください。」師、「遠ざかってしまった!」

同卷一九泉州福清院玄訥禪師章、「問：『如何是物物上辨明?』師展一足示之。

問う、「どのように個々の事物にそれを見てとるのですか。」師は片方の足を差し出した。

○師對云：此是和尚爲物情切 展手するだけでよいものを、おまけに「但向這裏弁明」とは、何という老

婆親切。

○峯便笑 鏡清は「良久」だけで完結する接化(鏡清〔五〕)や「見色見心」を議論する接化(鏡清〔七〕)に對して、すでに飽き足らず思っていた。ここでも鏡清は雪峯が「境(展手)」を見させる(だけ)という接化を見破っていた。

〔九〕かくも尊貴、かくも綿密

峯又時云：「爭得與摩尊貴！得與摩綿密！」師對云：「某甲自到山門、今經數夏、可聞和尚與摩示徒？」峯云：「我向前雖無、如今已有。莫所妨摩？」對云：「不敢。此是和尚不已而已。」峯云：「置我如此！」又云：「量才處職。」於是承言領旨。遍歷諸方、凡對機緣、悉皆冥契。旋迴東越、初住鏡清、後居天龍、龍册。錢王欽仰德高、賜紫衣、法號順德大師。

【訓讀】

峯又た時に云く、「争^いでか^か與^く摩^もも尊^{そん}貴^きなるを得^えたる！與^か摩^もも綿^{めん}密^{みつ}なるを得^えたる！」師^{こた}對^{たい}えて云^いく、「某^{それ}甲^が山^の門^にに到^{いた}りてより、今^{いま}數^{すう}夏^げを経^けたるに、可^あに和^わ尚^{じやう}の與^か摩^も徒^にに示^しすを聞^ききしや？」峯^か云^いく、「我向^き前^{まへ}には無^なきと雖^いども、如^い今^まは已^にに有^あり。妨^{たが}ぐる所^{ところ}莫^なきや？」對^{たい}えて云^いく、「不^ふ敢^{かん}。此^これぞ是^これ和^わ尚^{じやう}已^にまざるのみ。」峯^か云^いく、「我^{われ}をして此^この如^{ごと}きに置^{いた}らしめたり！」又^{また}云^いく、「才^{はか}を量^{はか}りて職^{しやく}に處^あらしむ。」是^こに於^おいて言^いを承^うけ旨^{しめ}を領^{りやう}す。諸^{しよ}方^{はう}を遍^{へん}歷^りし、凡^{たゞ}そ機^き緣^{えん}に對^{たい}すれば、悉^{しつ}く皆^{みな}な冥^{めい}契^{けい}す。東^{とう}越^{えつ}に旋^か迴^えりて、初^{はつ}め鏡^{きやう}清^{しやう}に住^すし、後^{のち}に天^{てん}龍^{りゆう}、龍^{りゆう}册^{さく}に居^こす。錢^{せん}王^{わう}德^{とく}の高^{たか}きを欽^{きん}仰^{やう}し、紫^{むらさ}衣^い、法^{はふ}號^{ごう}順^{じゆん}德^{とく}大^{だい}師^しを賜^{たま}う。

【日譯】

雪峯があるとき言った、「かくも尊貴なる！ かくも綿密なる！」師は答えて、「わたくしは雪峯山に来て、もう數年になりますが、和尚がこのように門徒に説かれるのを聞いたことがあります。」雪峯、「前には言わなかったが、今言ってしまったのだ。まずいことがあるだろうか？」答えて言う、「いえ、恐れいります。これは和尚が已むを得ず言われただけです。」雪峯、「わたしがこのようなことになるのは！」また言う、「才能をはかって職につけよう。」そこで教えを受けて領悟した。師は各地を遍歴して、およそ機縁に遇えば、ことごとくもらさず會得した。東越に歸ると、初めは鏡清院に住し、後に天龍寺、龍册寺に住した。錢王はその高い徳行を敬慕し、紫衣と順徳大師の法號を下賜した。

【注釋】

○本則は『景德傳燈錄』卷一八、『宗門統要集』卷八雪峯章、『隆興佛教編年通論』卷二八雪峯章、『聯燈會要』卷二一雪峯章、『五燈會元』卷七、『雪峯廣錄』卷下、『雪峯語錄』卷下にも收める。

○峯又時云：争得與摩尊貴！得與摩綿密！『景德傳燈錄』、『宗門統要集』、『隆興佛教編年通論』、『五燈會元』、『聯燈會要』はいづれも「此事得^じ恁麼尊貴！得^じ恁麼綿密！」（此の事^じ恁麼も尊貴なるを得たる！恁麼も綿密なるを得たる！）に作る。「なんとかくも尊貴であるとは！ なんとかくも綿密であるとは！」という感嘆の語氣で言う。本書は前句を「争得」に作って、より口語的な語氣を表わしている。「尊貴」（尊い）、「綿密」（純粹）は佛性の顯現を讚揚する語。「人間に本來的に具わる靈活な本性を君主にたとえて尊貴と呼ぶ。主として曹洞宗で使われる用語」（『禪語辭典』）。『景德傳燈錄』卷一七洪州雲居道膺禪師章にいう、

師謂衆曰：「……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？」

師は大衆に語った、「……佛の事を學ぼうとするのは、心得ちがいである。たとい千本の經典、萬本の論書を理解し、講じて諸神が讚歎して華を降らせ、聽いた石がうなづいてくれたとしても、それは自己の事に關わらぬ。ましてそれに及ばぬなら、何の役にも立たぬ。有限の心識をもつて無限の中に用いるなら、四角の木を圓い穴に嵌めるようなもので、ちぐはぐならざるを得ぬ。またみごとに修行して、何ごとにも滞らぬというふうになり得ても、その人は（了事の人）、（無過の人）と喚ぶだけで、けつして（尊貴）とは喚んだりはせぬ。これよつて、（尊貴）の方面には何を置くにできぬと知られる。（門より入つて來た物は自家の寶に非ず。捧げ持つても龍にはならぬ）と言うではないか？ わかるか？」

すなわち、學問や修行によつてはじめて得られるものではない、生得の本性、佛性のことにはかならない。「綿密」の語は本書鏡清章に集中して用例が見られる。本章第一八則（本譯注では第一九則）に、

問：「如何是皮？」師云：「分明个底。」如何是骨？」師云：「綿密个。」如何是髓？」師云：「更密於密。」

問う、「皮とは何をいうのですか？」師、「はつきり見えるもの。」僧、「骨とは何をいうのですか？」師、「綿密なるもの。」僧、「髓とは何をいうのですか？」師、「さらに綿密なるもの。」

これは達摩と弟子たちの「皮肉骨髓」の話に關する問答で、「骨髓」は内なるものの譬喩。また本章第二九則（本譯注では第三〇則）に、

問：「如何是聲色中面目？」師云：「現人不見。」僧云：「太綿密生！」師云：「體自如此。」僧云：「學人如何趣向？」師云：「活人投機。」

問う、「聲に現われ色に現れる本来の面目とは？」師、「生身の人には見えぬ。」僧、「なんと綿密な！」師、「本體かくの如し。」僧、「ではそこを指すには？」師、「活きた人は好機に投ずる。」

ここで鏡清が「機に投じて」それを體認するのだ、と正面から答えているのは、雪峯とのこの問答の經驗をふまえているのであろう。

○師對云：某甲自到山門，今經數夏，可聞和尚與摩示徒？張相『詩詞曲語辭匯釋』に「可，猶豈也；那也。」とあり、「可聞」は反語で「聞いたことがない」意。本書と『聯燈會要』以外は「不聞」に作る。この鏡清の答えは雪峯の言葉「争得與摩尊貴！得與摩綿密！」を聞いた驚きを表わしている。「それ」を言うことを避けておられたのに、このように正面から肯定的にみごとに言い留められたとは！

○峯云：我向前雖無，如今已有。莫所妨摩？『景德傳燈錄』、『五燈會元』は「莫有所妨麼？」、『宗門統要集』、『聯燈會要』、『雪峯廣錄』、『雪峯語錄』は「莫有妨闕（礙）也無？」、『隆興佛教編年通論』は「莫有妨麼？」に作る。「莫」は「無有」の義であるから、本書の「莫所妨摩？」に「有」はなくとも同義。「莫々摩（麼）？」は自分の考えを相手に確認する言い方。ここでは、鏡清のコメントで自分の言表に不適切があつたことに気づいた雪峯が、そのことを鏡清に確認している。

○對云：不敢。此是和尚不已而已。「不敢」は「不敢當」の略。表面的には「恐れ入ります」という謙遜の語で、半ばは承認するニュアンス。「不已」は「不得已」（『宗門統要集』、『聯燈會要』、『雪峯語錄』）と同義。雪峯は「つい（争得與摩尊貴！得與摩綿密！）と言ってしまったが、きみに對してなら、かまわぬだろうか？」と氣さくに問いかけた。鏡清は「これこそ和尚が已むに已まれず、老婆心切に言つてくださったのです」と、却つて感謝の意を表わした。

○峯云：置我如此！「置」（知母志韻）は「致」（知母至韻）の假借（蔣禮鴻『敦煌變文字義通釋』増補定

本)。「景德傳燈錄」、「五燈會元」は「致使我如此！」に作る。「致使」はある結果に至ったことを示す。言わでものこを、つい言ってしまった、という自分に對する、半ば驚きと後悔の歎息が表われている。本則は冒頭に「峯又時云」とし、「景德傳燈錄」等は「雪峯垂語曰」としているが、唐突に切り出したのではなく、鏡清と二人だけの時に鏡清の何らかのしぐさ(作用)を見て、「爭得與摩尊貴！得與摩綿密！」という歎聲を發したのであろう。

○又云：量才處職。於是承言領旨 「量才處職」は才能に應じて職に取り立てる意。「量才補職」ともいう。機縁が適つて賞讃する語で、雪峯は一連の對話を通じて鏡清の力量を認め印可した。「景德傳燈錄」はこの後に續けて「師は此れに従り信入す。而して且らく衆に隨い、閩中にこれを小怱布衲と謂う」とあり、鏡清は雪峯山で悟後の修行を續け、福建で有名になったという。「小怱布衲」はまだ若い雲水という意味で、本則に「某甲自到山門、今經數夏」というから、雪峯下においてわずか數年で開悟し認められたことがわかる。

○遍歷諸方，凡對機縁，悉皆冥契。旋迴東越，初住鏡清，後居天龍，龍册。錢王欽仰德高，賜紫衣、法號順德大師。それから諸方を行脚し、老師がたと問答を交わして、眞理に契合した。鏡清は温州の人(本章第一則參照)、福州の雪峯山から諸方行脚をへて故郷である越(今の浙江省)に戻った。「宋高僧傳」卷一三に「暨迴浙，住越州鑑(鏡)清院。……武肅王錢氏欽慕，命居天龍寺，私署順德大師。次文穆王錢氏創龍册寺，請怱居之，吳越禪學自此而興」という。「武肅王」は錢鏐(字具美)、「文穆王」は錢鏐の子の錢元瓘(字明寶)のこと、それぞれ吳越國の初代・第二代の君主であった(『新五代史』卷六七吳越世家)。

(一〇) 今日人に遇うも却て人に遇わず

見新到參次、拈起拂子。對云：「久嚮鏡清、到來猶有紋綵在。」師云：「今日遇人却不遇人。」後有人進問：「今日遇人却不遇人、意作摩生？」師云：「一盤御飯反爲庶食。」

【訓讀】

新到の參ずるを見る次、拂子を拈起す。對えて云く、「久しく鏡清を嚮うに、到り來らば猶お紋綵の有る在り。」師云く、「今日人に遇うも却て人に遇わず。」後に人有りて進んで問う、「今日人に遇うも却て人に遇わず、意は作摩生？」師云く、「一盤の御飯反て庶食と爲る。」

【日譯】

新到僧が來參したのを見て、師は拂子を立てた。僧はこれに對し、「久しく鏡清和尚の名を慕っておりましたが、来て見たらまだ紋綵を留めておられるとは！」師、「今日は人に遇ったが、人に遇わなかった。」のちにある人が問うた、「今日は人に遇ったが、人に遇わなかったとは、どういう意味でしょうか？」師、「皇帝の御飯がなんと庶民の飯になった。」

【注釋】

○本則は『景德傳燈錄』卷一八、『五燈會元』卷七にも收める。

○見新到參次、拈起拂子 鏡清は來參僧を見て、いきなり拂子を立てて見せた。

○對云：久嚮鏡清、到來猶有紋綵在 「平素鏡清和尚のうわさを聞いて、どんなお方かと期待しておりましたが、来て見たらまだ紋綵が吹っ切れていないとは！」僧は鏡清が拂子を立てたのを見て失望した。拂子を立てて見せる接化は六祖慧能に始まるとされる。

六祖見僧、豎起拂子云：「還見摩？」對云：「見。」祖師拋向背後云：「見摩？」對云：「見。」師

云：「身前見、身後見？」對云：「見時不説前後。」師云：「如是、如是！此是妙空三昧。」有人拈問招慶：「曹溪豎起拂子、意旨如何？」慶云：「忽有人迴杓柄到、汝作摩生？」學人掩耳云：「和尚！」慶便打之。(本書卷二慧能和尚章)

六祖は僧を見て拂子を立てた、「見えるか？」僧、「見えます。」六祖は後ろへ抛り投げて問う、「見えたか？」僧、「見えました。」六祖、「前に見えたのか、後ろに見えたのか？」僧、「見た時は前も後ろも言いませんぬ。」六祖、「その通りだ。これぞ妙空三昧というものだ。」ある人がこの問答をとりあげて招慶に問うた、「曹溪大師が拂子を立てた意圖は何でしょうか？」招慶、「もし人が柄杓を逆にして持つて來たら、きみはどうするか？」僧は耳を掩つて言った、「和尚よ！」招慶は僧を打った。

これは馬祖禪の「見色見心」を主題とする問答で、馬祖の弟子百丈懷海が用いた接化の手段を六祖にまで遡らせたものと思われる。

師問百丈：「汝以何法示人？」百丈豎起拂子對。師云：「只這个、爲當別更有？」百丈抛下拂子。(本書卷一四馬祖章第一八則)

師(馬祖)が百丈に問う、「そなたはどういう法を人に示すのか？」百丈は拂子を立てて答へとした。師、「ただそれだけか、ほかにもあるか？」百丈は拂子を抛り投げた。

問：「如何是佛？」師云：「汝是阿誰？」對云：「某甲。」師云：「汝識某甲不？」對云：「分明个。」師豎起拂子云：「汝見拂子不？」對云：「見。」師便不語。(本書卷一四百丈章第八則)

問う、「佛とはいかなるものでしょうか？」師、「そなたは誰なのか？」僧、「某甲。」師、「そなたはその某甲を見識しているのか？」僧、「はつきりと。」師は拂子を立てて、「そなたには拂子が見えるか？」僧、「見えます。」師はもう何も言わなかった。

拂子を立てて相手に見せ、見聞覺知の主體に氣づかせる接化の手段である(禪文化研究所唐代語錄研究班『唐末五代轉型期の禪宗―九、十世紀福建禪宗の思想史的動向(二)』『祖堂集』卷七雪峯和尚章譯注)所收雪峯第一四則參照、二〇一四)。本則で鏡清は新到僧が何も問わない先に、拂子を立てて見せたのは、これによって僧の反應を試みるつもりであった。僧は豫想に反して、その作略が見慣れた馬祖禪の常套手段だと知っていて、「まだそんな紋綵が振つ切れていないとは!」と應じた。「紋綵」は「一切經音義」卷八七に「紋綵：上吻分反、『考聲』云：吳越謂小綾爲紋；下猜宰反、『考聲』云：繪帛有色者也」。美しい色模様の絹をいう江南の方言。「文彩」、「文綵」とも書く。『景德傳燈錄』卷一四藥山章に、

一日師看經次、柏巖曰：「和尚休猥人得也。」師卷却經曰：「日頭早晚？」曰：「正當午。」師曰：「猶有這箇文彩在。」曰：「某甲無亦無。」師曰：「汝大殺聰明。」曰：「某甲只恁麼。和尚尊意如何？」師曰：「我跛跛挈挈、百醜千拙、且恁麼過。」

ある日師は經典を讀んでいた。柏巖明哲がそれを見て言った、「和尚、人を虚假にしないでください。」師は經典を捲きもどして言った、「いま、なんときかな？」柏巖、「ちようど正午です。」師、「まだそんな文彩が残っていると!」柏巖、「わたくしには無いことさえありません。」師、「そなたはたいした聰明さだな。」柏巖、「わたくしはそうだとしか言えません。和尚のお氣もちはどうなのですか？」師、「わたしはよろよろふらふら、老いて目もあてられぬみつもなさ。日々かくあるばかりだ。」

藥山は日頃經典を讀むこと(文字に執著すること)を戒めていた。その藥山が經典を讀んでいるのを、柏巖が見て咎めたところ、藥山はそれには應ぜず、時間を訊いて「正午です」の答えに、「猶お這箇の文彩の有る在り」と言った。「日頭」にも正午という「文彩」が残っていると行って、柏巖に經典を讀まないことへのこだわりを諷したのである。こういう文脈で用いられる「紋綵」はいらざるこだわりを

指す。「有_レ在」は強調の句式。『景德傳燈錄』、『五燈會元』は「猶有這箇在」に作る。

○師云：今日遇人却不遇人。後有人進問：今日遇人却不遇人，意作摩生？師云：一盤御飯反爲庶食。「今日人に遇うも却つて人に遇わず」は、せっかくの出逢いを無駄にしたこと。のち鏡清はその意味を問われて「皇帝の御膳が庶民の飯になってしまった」と答えた。拂子を立てることが馬祖禪の常套手段にすぎないという新到僧の反應が、「見色見心」という悟道の契機を逃してしまったことをいう。『景德傳燈錄』、『五燈會元』は「後有人進問」以下がなく、『五燈會元』は「今日遇人却不遇人」を「鏡清今日失利」（わたしの接化が今日は失敗した）として、率直に接化の失敗を認めている。實情はそのとおりであつて、新到僧の不敏を詰る「今日遇人却不遇人」も「一盤御飯反爲庶食」も失敗を糊塗した強辯であらう。この新到の行脚僧はおそらく各地の叢林で「拂子を立てる」という作略を見て來たのである。中唐馬祖禪の創始から一五〇年、晚唐時代に至つて、その「即心是佛」、「性在作用」、「見色見心」の教説は一世を風靡し、禪宗界の大衆化にともなつて、創出當初の衝撃は失われて、理解の庸俗化を招き、「作用即性」を具體化した方便が安易な模倣者を生むに至つた。この情況下において、雪峯門下では深刻な反省を通じて悟道論の探究が行なわれるのであるが、鏡清はこの問題にいかに対處したかが、本章の讀みどころである。本則は鏡清が福建の雪峯山を辭して越州の鏡清院に住した最初の問答として記録され、馬祖禪の公式の搬用が限界に來ていることを示す結果となつている。

