

『圓悟心要』 訳注 (二)

花園大学国際禅学研究所 『圓悟心要』 研究会

解題

『圓悟心要』に収められた圓悟克勤(一〇六三―一一三五)の「法語」のうち、今回の訳注では、「示杲書記」を取り上げた。「臨濟正宗記」りんざいしんじょうじゆきの別名でも知られるこの法語は、圓悟が高弟大慧宗杲(一〇八九―一一六三)に与えた印可状であり、同じく圓悟が門下の虎丘紹隆(一〇七七―一一三六)に与えた印可状「示隆知蔵」(「流れ圓悟」と呼ばれる前半部分が、東京国立博物館に所蔵されている)とともに、古来、禪門において重んじられてきた。本来なら、前回の【1】「示華藏明首座」の訳注に続き、【2】「寄張宣撫相公」を発表するべきところであるが、目下、研究会において読み終えている法語のうちでも、【8】「示杲書記」を優先して発表するのは、この法語が禪門内外で広く知られており、これまで多くの諸賢の目に触れてきたことが予想されるからである。諸賢の御批正を仰ぎ、今後の訳注作業や読了分の修正作業に大いに役立てたいと考えている。解題と訳注は、本多道隆が担当した。

*

所謂る「四高僧伝」の一つとして知られる『大明高僧伝』によれば、圓悟克勤門下の虎丘紹隆と大慧宗杲は、宋代当時から「二甘露門（禪門の双壁）」と称されていたという。編纂者である幻為如惺（生卒年未詳）は、こう述べている。

北宋の三仏（圓悟克勤・仏鑑慧勲・仏眼清遠）は、皆な（彼らの師である五祖法）演公の道を唱導したが、ただ仏果（克勤）だけがその真髓を得たのである。かくして仏果の室内に入り、何ものをも畏れぬ（悟りの境地の）床（眠かけ）に坐つて獅子が吠えるかのような（威嚴のある声）を發した（嗣法）者は、さらに十数人を下らなかつた。ただ法嗣のうち、連綿としてそのまま我が明の嘉靖・隆慶年間に至り、なおも余臭を保つて人々の鼻をくすぐっているのは、妙喜（大慧宗杲）と瞌睡虎（虎丘紹隆）の末裔だけである。「門下の」他（の法脈）は、三伝もしくは四伝してひっそりと静まりかえつて（途絶えて）しまったことか
らして、この二老は、悠久の（法脈を後世に伝えた）者と言ふことができるのである。その当時、「二甘露門（禪門の双壁）」と稱賛されたのも、当然ではなからうか。（北宋三仏並唱演公之道、惟仏果得其髓也。而入仏果之室、坐無畏床師子吼者、又不下十余人。独後法嗣之繩繩直至我明嘉隆、猶有臭氣、触人巴鼻者、妙喜与瞌睡虎之裔耳。他則三四伝便乃寂然無声、然此二老可謂源遠流長者也。當時称二甘露門、不亦宜乎。）（卷五「平江府虎丘沙門釈紹隆伝」T50-916c）

虎丘が、開聖禪院での初開堂から僅か十年も満たないうちに遷化し、禅僧としての本格的な活動期間が短かつたという事情もあり、虎丘に代わつて法嗣の応庵曇華（一一〇三〜一一六三）が、大慧とともに「二甘露門」と称される場合もあった（『嘉泰普燈録』卷一九「応庵曇華」条・T57-139a）。しかし、いづれにせよ、嗣法者が十数人を下らなかつたとされる圓悟門下、あるいはその法孫たちの間にあって、圓悟の正嫡ともいふべき虎丘紹隆、そして虎丘の法を嗣いだ応庵曇華と並び、最もよく知られた存在が大慧宗杲であった。

大慧の門人、祖詠が撰述した『大慧普覚禪師年譜』(丁1所収)によれば、大慧は、崇寧四年(一一〇五)十七歳で得度し、二十歳の時に曹洞宗の洞山道微(生卒年未詳)に参じ、二十一歳の時、臨済宗黄龍派の湛堂文準(一〇六一―一一一五)に参じた。政和五年(一一一五)、大慧が二十七歳の時に湛堂は遷化するが、その遷化に先だつて、湛堂から臨済宗楊岐派の圓悟のもとに参じるよう指示されている。さらに、宣和二年(一一二〇)に、無忌居士張商英(一〇四三―一一二二)からも圓悟への師事を勧められたが、大慧が漸く圓悟のもとに参じたのは、宣和七年(一一二五)四月一日、三十七歳の時のことであつた。

当時、圓悟は、東京(河南省開封)の天寧寺に住していた。大慧は、天寧寺に掛搭してから四十二日を過ぎた五月十三日に悟るところがあり、その後、圓悟の側近くで半年のあいだ徹底した指導を受け、ついにその悟りを圓悟に認められたのである。

『大慧普覚禪師年譜』は、「宣和七(一一二五)年乙巳」条に「(圓悟禪師は)かくして『臨済正宗記』を書いて、これ(≡宗杲)に付与し、記室(書疏の製作を担当する書記の役職)を担当させ、(指導者としての)座を分かち(圓悟門下の)弟子を指導させた(遂著臨済正宗記、以付之、俾掌記室、分座訓徒)」(二三〇)と記している。しかし、圓悟自身が記すところによると、「折しも、都(東京)が(金の攻撃により)混乱していたので、相談しあつて(宗杲は)汴(汴州・東京のこと)を出立することになった。別離に臨んで、これ(≡示杲書記)の法語)を書いて別れた(会都下擾攘、相与謀出汴。臨分書此以作別)」(禪門諸祖師傳頌 卷上之下・Z116471d)と云う。これは、建炎三年(一一二九)四月十七日に、当時、雲居山に住していた圓悟が、「示杲書記」の法語に追記した跋文の一節である。大慧は靖康元年(一一二六)八月に都を離れており、したがつて、圓悟が法語を与えたのは、大慧が大悟徹底した翌年、彼との別れに際してであつたということになる。

ところで、大慧が天寧寺の圓悟のもとに参じてから、印可を受けるまでの期間が一年に満たず、非常に短

いことに注目しておきたい。もともと、圓悟は、大慧が初めて入室して来た時のことについて、「宣和年間、〔私は〕たまたま勅旨を奉じて天寧寺の住持となつた。彼（≡宗杲）は、〔私よりも〕一日早く入室していた。その後、〔參禪のために、彼が私の〕室内にやつて来て言葉が発したところ、果たして人並みではない〔立派な〕ものであつた（宣和中、會被旨領天寧。渠即先一日入堂。已而造室中發語、果異常）」〔禪門諸祖傷頌〕卷上之下・Zhibei71d」と振り返っている。洞山道徽や湛堂文準への師事、そして張商英たちとの交流を通して、天寧寺掛搭時には機縁が熟しつゝあつたのであろう。

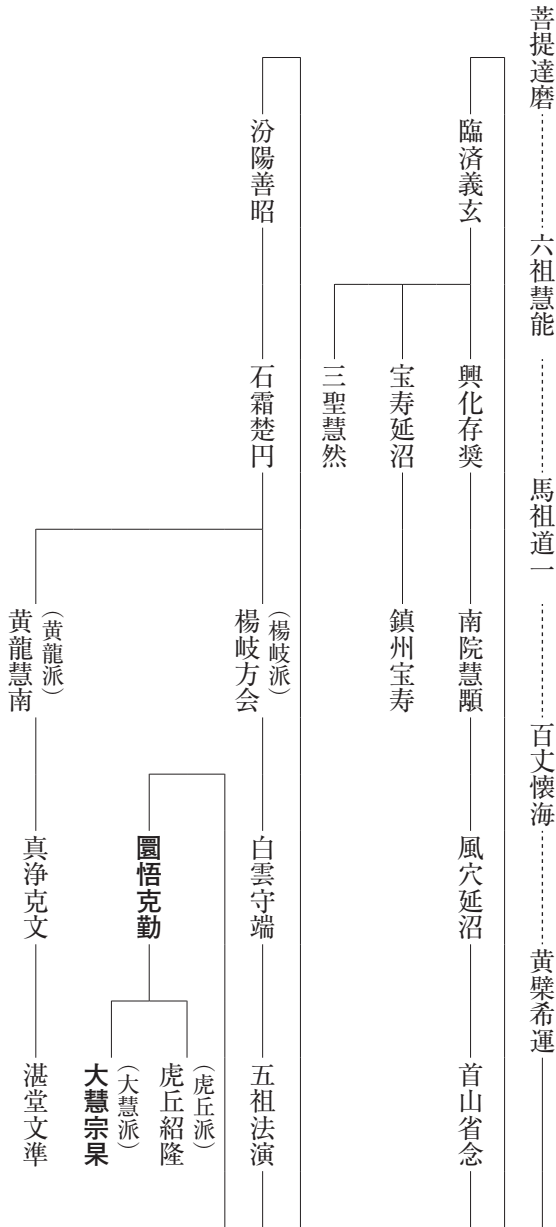
大慧が圓悟のもとで大悟するに至つたこうした経緯は、既に宣和六年（一一二四）の段階で印可を受けていた師兄の虎丘紹隆が少なくとも十年以上は圓悟門下にあつたことなどと比べ、その事情はかなり異なっている。しかし、圓悟は、法語の跋文の中で、大慧の大悟について、「私は〔門下に優れた〕人材が得られたことを喜ぶのではない。ただただこの正法眼藏（正しい法の眼目）を徹底的に見きわめた者がいて、臨済正宗（臨済義玄の正しい宗旨）を興起できることを喜ぶのだ（予不喜得人。但喜此正法眼藏有覩得透徹底、可以起臨済正宗）」〔禪門諸祖傷頌〕卷上之下・Zhibei71d」と記しており、大慧にかける期待は大きかつた。

既に前回の訳注（一）の「はしがき」で野口善敬氏が指摘する通り、圓悟の法語に見られる文章表現の解釈や、そこに引用される禪問答の真意の汲み取りは、難澁をきわめる。このことは、「示杲書記」も例外ではない。しかし、この法語に限って言えば、その趣旨は一貫していて比較的解しやすいいえよう。

まず、馬祖道一や黄檗希運の大機大用（大なるはたらき）を継ぐ臨済義玄の宗風や、臨済から嗣法した門下の禅僧たちの接化ぶりが具体的に記される。そして、臨済正宗が今日まで連綿と伝わってきたこと、さらに、それを掲げ興起してこそ、馬祖に始まり、臨済を経て、楊岐派の派祖たる楊岐方会に伝わってきた一流の法脈に連なり、その児孫たり得ることが切々と説かれるのである。

「示杲書記」にその名が見える祖師たちは、馬祖道一以後、臨濟義玄に至る禪僧たちであり、あるいは、臨濟以降、楊岐方に連なる臨濟正宗の継承者たちである。この法語で言及される祖師たちを中心としての師承関係を整理すると、法語の趣旨の一貫性がより一層鮮明になる。

《法系略図》



圓悟が大慧のために書き与えた印可状の關鍵に「臨濟正宗」を据えたのは、臨濟義玄が宋代当時の臨濟宗の主流を成した楊岐派と黄龍派の源流にほかならず、かつまた、大慧が黄龍派の湛堂文準の薫陶を親しく受け、楊岐派の圓悟のもとで大悟したという事情が理由の一つとして考えられる。宗祖臨濟義玄の宗風とその門下の接化ぶりから説き起こし、臨濟下に連綿と伝わってきたその正しい宗旨の宣揚を、大慧に期待するのである。

嗣法後の大慧は、「まさに自らの力量を包み隠して時流が落ち着くのを待ち、その後自己の本懐を實踐に移さんとせよ（正欲翰晦疾時清平、然後行自己志願）」（禪門諸祖師偈頌 卷上之下「圓悟禪師送大慧住庵」21164-220）という圓悟の教えを固く守り続けた。その彼が、紹興七年（一一三七）、徑山能仁禪寺に住持することになった経緯について、『嘉泰普燈錄』卷一五「大慧宗杲」条には、次のような件が見える。

円悟が蜀（四川省）に在りしとき、右丞相の張魏公浚（張浚）に「大慧の將來を」託して言った、「杲首座は、真に仏法の真髓を得ております。もし「杲首座が、住持として世に」出ないとなれば、臨濟宗を支える者はおりません」と。魏公は復官すると、徑山に「住持として」これ（＝大慧）を迎えた。「大慧の」仏法の盛んさは当代随一であり、「そのもとに参じた」二千人余りの修行者は、皆な諸方の俊英であつた。（円悟在蜀、囑右丞張魏公浚曰、「杲首座真得法髓。苟不出、無支臨濟宗者」。魏公還朝、以徑山迎之。道法之盛、冠于一時。衆二千余、皆諸方俊又。）（2137-113c）

大慧は、徑山への入院を皮切りに、その後、長期にわたる配流の憂き目に遭いながらも、禪門のみならず、宋代思想界に多大な影響を与えていく。

大慧禅の最大の特徴は、臨濟禅における接化方法の変革にあつた。大慧は、従来の公案参究の方法を、「趙州狗子」（所謂「無字」）「麻三斤」「乾屎橛」といった、意味や論理が完全に脱落した「無義」の話題に

特化させ、動静一貫の工夫によって悟りの成就が可能であると看話禪を確立した。

また、張九成（二〇九二～一一五九）、張浚（二〇九七～一二六四）、湯思退（？～一二六四）、汪応辰（一一一九～一二七六）といった当時の名だたる士大夫たちと交流を深め、彼らの接化に力を発揮した。朱子学を確立した朱熹（一一三〇～一二〇〇）は、

仏日大師こと「大慧」宗杲の徒などは、もともと気概が大きい。だから、一世を突き動かすことができただけであり、張子韶（張九成）や汪聖錫（汪応辰）といった連中などは、皆な彼に北面（して帰依）したのである。（如杲佛日之徒、自是氣魄大。所以能鼓動一世、如張子韶汪聖錫輩、皆北面之。）（『朱子語類』卷二二六・第八

八二条、汲古書院訳注本⑤ p.386）

と述べている。朱熹自身、十代の頃に禪に傾倒し、大慧の高弟、開善道謙（生卒年不詳）と接した経験を持つ。朱熹は、のちに大慧禪に対する痛烈な批判を展開するが、その朱熹でさえ、禅僧としての大慧の力量と士大夫社会への大慧禅の影響力については認めざるを得なかったのである。

先の『嘉泰普燈録』の逸話は、張浚が大慧の示寂に際して撰した「大慧普覚禪師塔銘」（『大慧語録』卷六・p.42）に見える同様の記述にもとづくものであろう。ただし、張浚が記す圓悟の言葉には、「真に法髓を得（真得法髓）」（「*眞に法髓を得*」）とあるのみで、続く「苟しくも出でざれば、臨濟宗を支える者無し（苟不出、無支臨濟宗者）」の言葉は確認できない。しかし、元代の大慧派元叟行端（一二五五～一三四二）は、この言葉を取り上げ、さらに、「大慧師翁は（径山能仁禅寺の住持として）世に出られ、臨濟濟北の一宗は、これ以降、天下を揺り動かし耀かした（大慧師祖出世、濟北一宗、由是震耀天下）」（『元叟行端禪師語録』卷七「跋張紫巖及円悟宏智諸老墨跡」Z124.286）と述べた。まさに圓悟の言葉通り、大慧は臨濟宗を支える存在となり、その径山出世によって臨濟宗が一世を風靡したと指摘するのである。また、たとえば、元叟の法孫にあたる元末明初期の南石文琇（一三四五～一四

一八)は、「妙喜は、臨濟宗を中興した(妙喜中興臨濟宗)」「(南石文瑋禪師語録)卷三「賀益仲虚住江陰光孝」(224-230)」と称賛している。このように、後世において、大慧は、臨濟宗を宣揚した立役者として高い評価を受けた。

圓悟は、大悟徹底した大慧のために「示杲書記」を書き与え、その中で臨濟正宗について説いた。そして、その跋文において「ただただこの正法眼藏(正しい法の眼目)を徹底的に見きわめた者がいて、臨濟正宗を興起できることを喜ぶのだ(但喜此正法眼藏有覩得透徹底、可以起臨濟正宗)」と記し、大慧に大きな期待を寄せたが、径山出世後の行履や後世の評価を振り返れば、大慧は、圓悟のこうした期待に対し、十分に応え得たと言えるであろう。

(本多道隆)

訳注

【8】『円悟仏果禪師語録』巻一五 (U495c~946a・T47/83a~b) にも収載。対校にあたって使用した『語録』の底本は、元版『圓悟禪師語録』(大谷大学図書館神田文庫所蔵/請求番号・余甲229)である。》

(題名)

示杲書記⁽¹⁾⁽²⁾

住杭州徑山⁽³⁾

*

杲書記に示す

杭州の徑山に住す

*

杲書記に示した法語

杭州(浙江省)の徑山に住する

《語注》

(1) 杲書記は圓悟克勤の法嗣大慧宗杲(一〇八九~一二六三)のこと。道号は妙喜、賜号は仏日大師・大慧禪師、諡号は普覺禪師。宣州(安徽省)の人。俗姓は奚氏。十六歳で慧雲院の慧齊を参学の師とし、「宗杲」の法名を得る。翌年、剃髮得度して僧となり、戒を受けた後、十八歳の時に慧齊のもとを離れて諸方を行脚する。その後、鄂州(湖北省)の大陽山で洞山道徽(曹洞宗)に参じ、二十一歳の時に湛堂文準(臨濟宗黄龍派)に参じた。湛堂示寂後の二十八歳の時、湛堂の塔銘を依頼するため、居士として名高い張商英を訪ねる。この時、張商英から「妙喜」の号と「曇晦」の字を授かった。宣和七年(一二二五)、三十七歳の時、天寧寺の圓悟克勤(臨濟宗楊岐派)の

もとに参じて大悟、嗣法する。翌年、右丞相呂舜徒の奏上により紫衣と「仏日大師」の号が下賜される。紹興四年（一一三四）、四十六歳の時、福州に赴き、真歇清了（曹洞宗）の求めに応じて普説を行う。その後、『辨正邪説』を著して黙照禪批判を始める。四十九歳で径山（浙江省）に入院し、そのもとに多くの修行僧が集まったが、五十三歳の時に主戦派の張九成らに連座し、和平派の秦檜の怒りを買って、衡州（湖南省）に流罪となる。六十二歳の時に梅州（広東省）へ配所を移された。六十七歳の時に秦檜が没したため恩赦を蒙り、翌年、勅旨によって僧籍に復帰し、阿育王山に入院した。六十九歳の時に宏智正覺（曹洞宗）の葬儀をつかさどる。七十歳で再び径山に入院し、七十四歳の時、孝宗より「大慧禪師」の号を賜る。隆興元年（一一六三）八月十日示寂。看話禪を確立した大慧の禅風は、朱子学の祖、朱熹（一一三〇～一一〇〇）らの批判を呼び起こすほど、宋代思想界に大きな影響を与えた。その著述として『大慧普覚禪師語録』全三十卷（T47所収）などがある。大慧の生涯とその思想については、荒木見悟『大慧書』解説（『禅の語録17』筑摩書房・一九六九）、石井修道「大慧普覚禪師年譜の研究（上）（中）（下）」（『駒澤大学仏教学部研究紀要』第三七号・一九七九、同・一九八〇、同・一九八二）、同「虎丘紹隆と大慧宗杲」（『仏教史学研究』第二五卷・第一号・一九八二）、同『禪語録』解説「看話禪の性格」（『大乘仏典〈中国・日本篇〉』中央公論社・一九九二）、『禅の思想辞典』「大慧宗杲」条（石井修道氏が担当、東京書籍・二〇〇八・p.23）、野口善敬「後世における大慧宗杲の評価」（『花園大学国際禅学研究所論叢』第八号・二〇一三）、中西久味「『大慧普覚禪師年譜』訳注稿（一）」（『比較宗教学研究』第十四輯・二〇一四）などに詳しい。「書記」は、「書状」とも呼ばれる。書状を記す役職で、禅林において書疏の製作を担当し、首座に次いで第二座とも言われる。鏡島元隆他『訳註禅苑清規』卷三「書状」条（曹洞宗宗務庁・一九七二・p.127）などを参照。大慧が、天寧寺の圓悟克勤のもとで書記の役職を担った時期については、『大慧普覚禪師年譜』「宣和七（一一二五）年乙巳」条には、「師、乃ち是れ四月初一日に挂搭し、圓悟、初二日に入院し、五月十三日、悟道す。四月初一日より、五月十三に至るに、乃ち四十二日なり。悟道の後、持鉢化縁

し畢^おわり、書記寮に入ること明らかなり（師乃是四月初一日挂搭、圓悟初二日入院、五月十三日悟道。自四月初一日、至五月十三、乃四十二日。悟道後、持鉢化緣畢、入書記寮明矣）〔Z11617〕とあり、大悟して後のことであつたとされる。

(2) 示杲書記示杲が圓悟克勤から与えられた印可状で、法語の冒頭の一句を取り、後に「臨濟正宗記」と呼ばれる。『大慧普覺禪師年譜』「宣和七（一一二五）年乙巳」条には、「〔圓悟は〕遂に『臨濟正宗記』を著し、以て之（＝宗杲）に付し、記室（書記の役職）を掌らしめ、座を分かちて徒を訓えしむ（遂著臨濟正宗記、以付之、俾掌記室、分座訓徒）〔Z11796〕と記されている。しかし、『禪門諸祖師偈頌』卷上之下には、建炎三年（一一二九）四月十七日に、当時雲居山の住持であつた圓悟自身が追加した跋文が収録されており〔Z11617〕42a、『年譜』「宣和七年乙巳」条にも見える、それによると、この法語が大慧に与えられたのは、大悟の翌年の靖康元年（一一二六）のことであつた。

(3) 住杭州徑山徑山の「杭州」は、浙江省東北部の都市。南宋期には、事実上の首都、臨安府が置かれて政治の中心地として栄え、元代以後も国際都市として繁栄した。「徑山」は、浙江省杭州府餘杭縣西北五十里にあり、山麓には、後に中国五山の一つとなつた能仁興聖万寿禪寺がある。唐代天宝年間（七四二頃）に国一國師道欽（法欽）が庵を結んで幽居し、代宗の命により大曆四年（七六九）に寺を建立した。紹興七年（一一三七）に大慧宗杲が住し、淳熙七年（一一八〇）には別峰宝印が勅を奉じて晋山した。「興聖万寿禪寺」の号は、このとき賜つたものであろう。無準師範・虚堂智愚らも晋住したことも知られる。『禅学』（p.236）参照。『徑山志』十四卷（中国仏寺史志彙刊）第一輯・第三二冊、第三三冊所収）がある。杭州には徑山万寿寺のほか、南山淨慈寺や靈隱寺などの名刹がある。

臨濟正宗¹、自馬師黃檗闡大機發大用、脱籠羅出窠臼²。虎驟龍馳³、星飛電激⁴、卷舒擒縱⁵、皆據本分⁶。綿綿的

的⁽⁷⁾到風穴興化⁽¹³⁾⁽⁸⁾、唱愈高機愈峻。西河弄師子⁽⁹⁾、霜華奮金剛王⁽¹⁰⁾⁽¹¹⁾。非深入闡奧⁽¹²⁾、親授印記⁽¹³⁾、莫知端倪⁽¹³⁾、徒自名邈⁽¹⁴⁾、只益戲論⁽¹⁵⁾。大抵負冲天氣宇⁽¹⁶⁾、格外提持⁽¹⁷⁾、不戰屈人兵⁽¹⁸⁾、殺人不眨眼⁽¹⁸⁾、尚未髣髴其趣向⁽¹⁹⁾。况移星換斗⁽²¹⁾、轉天輪、迴地軸耶。是故示三玄三要⁽²³⁾、四料簡⁽²⁴⁾、四賓主⁽²⁵⁾、金剛王寶劍⁽²⁶⁾、踞地師子⁽²⁷⁾、一喝不作一喝用⁽²⁸⁾、探竿影草⁽²⁹⁾、一喝分賓主⁽³⁰⁾、照用一時行⁽³¹⁾、許多絡索⁽³²⁾。多少學家⁽³³⁾、擲量注解⁽³⁴⁾、殊不知⁽³⁵⁾、我王庫中無如是刀⁽³⁶⁾。及弄將出來⁽³⁷⁾、看底只是眨眼⁽³⁸⁾。須是他上流⁽³⁹⁾、契證驗認⁽⁴⁰⁾、正按旁提⁽⁴¹⁾、還本分種草⁽⁴²⁾。豈假梯媒⁽⁴³⁾。只如寶壽開堂⁽⁴⁴⁾、三聖推出一僧⁽⁴⁵⁾、壽便打⁽⁴⁶⁾。三聖云、「你與麼爲人⁽⁴⁷⁾、非但瞎卻這僧⁽⁴⁸⁾、瞎卻鎮州一城人眼去在⁽⁴⁹⁾」。壽擲下拄杖⁽⁵⁰⁾、便歸方丈⁽⁵¹⁾。興化見同參來⁽⁵²⁾、便喝⁽⁵³⁾。僧亦喝⁽⁵⁴⁾。化又喝⁽⁵⁵⁾、僧復喝⁽⁵⁶⁾。化云、「你看這瞎漢⁽⁵⁷⁾」。直打出法堂⁽⁵⁸⁾。侍僧問、「這僧有何相觸悞⁽⁵⁹⁾」。化云、「是他也⁽⁶⁰⁾有權有實⁽⁶¹⁾。我將手向伊面前橫兩遭却不會⁽⁶²⁾。似此瞎漢⁽⁶³⁾、不打更待何時⁽⁶⁴⁾」。看他⁽⁶⁵⁾、本色宗風⁽⁶⁶⁾、迴然超絕⁽⁶⁷⁾、不貴作略⁽⁶⁸⁾、只美他眼正⁽⁶⁹⁾。要扶荷正宗⁽⁷⁰⁾、提持宗眼⁽⁷¹⁾、須是透頂透底⁽⁷²⁾、徹骨徹髓⁽⁷³⁾、不涉廉纖⁽⁷⁴⁾、迴然獨脫⁽⁷⁵⁾。然後的的相承⁽⁷⁶⁾、可以起此大法幢⁽⁷⁷⁾、然此大法炬也⁽⁷⁸⁾。繼馬祖百丈首山楊岐⁽⁷⁹⁾、不爲叨竊耳⁽⁸⁰⁾。

【校注】 (一) 發⁽¹⁾ 語錄にこの一字無し。 (二) 籠羅⁽²⁾ 語錄は「羅籠」に作る。 (三) 風穴興化⁽³⁾ 語錄は「興化風穴」に作る。 (四) 授⁽⁴⁾ 語錄は「受」に作る。 (五) 莫⁽⁵⁾ 語錄は「皆莫」に作る。 (六) 賓主⁽⁶⁾ 語錄は「主賓」に作る。 (七) 絡⁽⁷⁾ 語錄は「落」に作る。 (八) 中⁽⁸⁾ 語錄は「内」に作る。 (九) 及⁽⁹⁾ 語錄にこの一字無し。 (一〇) 看底只是眨眼⁽¹⁰⁾ 語錄は「看底只眨得眼」に作る。 (一一) 還⁽¹¹⁾ 語錄は「須還」に作る。 (一二) 三⁽¹²⁾ 語錄にこの一字無し。 (一三) 與麼⁽¹³⁾ 語錄は「恁麼」に作る。 (一四) 但⁽¹⁴⁾ 語錄は「却」に作る。 (一五) 這僧⁽¹⁵⁾ 語錄は「這僧眼」に作る。 (一六) 直打出法堂⁽¹⁶⁾ 語錄は「僧擬議、直打出法堂」に作る。 (一七) 侍僧⁽¹⁷⁾ 語錄は「侍者」に作る。 (一八) 這僧⁽¹⁸⁾ 語錄にこの二字し。 (一九) 也有權有實⁽¹⁹⁾ 語錄は「也有權也有實」に作る。 (二〇) 超絕⁽²⁰⁾ 語錄は「殊絕」に作る。 (二一) 美⁽²¹⁾ 語錄は「欽」に作

る。(二二) 扶 || 語録は「符」に作る。(二三) 也 || 語録にこの一字無し。(二四) 繼馬祖 || 語録は「繼他馬祖」に作る。(二五) 叨竊 || 語録は「忝竊」に作る。(二六) 耳 || 語録は「尔」に作る。

*

臨濟の正宗、馬師・黃檗の大機を闡ひらき大用を發して自より、籠羅を脱し窠臼を出づ。虎驟り龍馳せ、星飛び電激いかすちし、卷舒けんじょし擒縱きんじゆうするは、皆な本分に據る。綿綿的めんめんてきとして風穴・興化に到り、唱愈いよういよ高く、機愈いよういよ峻なり。西河は師子を弄し、霜華は金剛王を奮うう。深く閩奥こんおうに入りて、親しく印記を授かるに非ずんば、端倪を知ること莫く、徒自いたずらに名邀みやうぼうして、只だ戲論を益すのみならん。大抵、冲天の氣字を負い、格外に提持し、戦わずして人兵を屈し、人を殺すに眼を眨まじろがざるも、尚おもた其の趣向するに髣髴ふふたらず。況や星を移し斗を換え、天輪を轉じ、地軸を廻すをや。是の故に「三玄三要」、「四料簡」、「四賓主」、「金剛王寶劍」、「踞地師子」、「一喝は一喝の用を作さず」、「探竿影草」、「一喝賓主を分かつ」、「照用一時に行ず」、許多の絡索を示す。多少の學家、博量し注解するも、殊に知らず、我が王庫中に是くの如き刀無きことを。弄し將もち出だし來たるに及びて、看る底は只だ是れ眼を眨まじろのみ。須すべはく他の上流にして契證けいじ驗認けんにんすべく、正按旁提は、本分の種草くさに還かえす。豈いかでに梯媒たいばいを假たらんや。只如たとえば寶壽の開堂するに、三聖、一僧を推し出だせば、壽、便ち打つ。三聖云う、「你みん、與魔よもに人の爲にせば、但だこの僧を瞎せするのみに非ず、鎮州一城の人の眼を瞎せし去らん」と。壽、拄杖を擲下して、便ち方丈に歸る。興化、同參の來たるを見て、便ち喝す。僧も亦た喝す。化、又た喝し、僧、復た喝す。化云う、「你みん、この瞎せ漢まを看よ」と。直じきに法堂より打出す。侍僧問う、「この僧、何ぞ相あい觸ふ悞ごすること有る」と。化云う、「是れ他かれも也また權けん有り實じつ有り。我、手てを將もつて伊かれが面前まへに向いて横よこすること兩遭りゅうそうするも、却かへつて會あはず。此こくの似にき瞎せ漢まは、打たずんば更に何れの時ときをか待たんと。看み他よ、本色の宗風、迴然けいぜんとして超絶ちやうてつし、作略さくらくを貴たつとばず、只だ他かれの眼の正ただしからんことを羨ねが

うのみ。正宗を扶荷し、宗眼を提持せんと要せば、須是く頂を透り底を透り、骨に徹し髓に徹し、廉織に涉らず、迴然として獨脱すべし。然る後に的的相承して、以て此の大法幢を起て、此の大法炬を然やす可きなり。馬祖・百丈・首山・楊岐に繼ぐも、叨竊と爲さざるのみ。

*

臨濟〔義玄〕の正しい宗旨は、「三代前の」馬祖〔道一〕や〔師である〕黄檗〔希運〕が大いなる機用を闡明にし發揮して以来、「あらゆる」束縛を脱し旧套から自由になった。虎が走り龍が駆け〔るかのような力強さ〕、星が流れ稲妻が激しく起き〔るかのような電光石火の機敏さ〕、巻いたり広げたり捉えたり放したりする〔ような自在さという〕のは、全て本来の境地に依っている。「その宗旨は」風穴〔延沼〕・興化〔存獎〕に連綿としっかり伝わり到り、その宣揚はますます高くなり、機鋒はますます峻厳になった。西河〔汾陽善昭〕は「いまにも人に咬み付かんとする」獅子を操り、「汾陽の法を嗣いだ」霜華〔石霜楚円〕は「一切の分別葛藤を断ちきる」金剛王〔の宝劍〕を振るった。奥深い境地に入って、直々に印可を授かることがなければ、その全貌は分かりはしないし、「言詮を超えたそれを」むやみに形象化し、無駄な議論を重ねるだけになるだろう。おおよそ、天高くのぼる気概があり、及びもつかないやり方で〔技量を〕示し、戦うことなく兵士を屈服させ、人を殺しても瞬きさえしないほどであったとしても、まだ修行途上の〔者の〕雰囲気さええない。まして〔天空の〕星座を移し換え、「天地の枢軸である」天輪と地軸を回転させる〔ような壮大な機用を手に入れる〕など、なおさら〔無理なこと〕である。だから、「臨濟義玄は」三玄三要「四料簡」「四賓主」「金剛王宝劍」「踞地師子」「一喝は一喝の用を作さず」「探竿影草」「一喝賓主を分かつ」「照用一時に行ず」といった様々な絡索を示した。多くの学者は、推測したり注解したりするが、我が王の庫の中にかかる刀などな〔く、あちこち探し求めても意味がな〕いということが全く分かっていない。〔これら絡索

を」取り上げるに及んで、「それを目の当たりに」見た人は「訳が分からず」ただ瞬きするばかりである。必ずやかの優れた「素質と志を具えた」人であつてこそ、「これら絡索の真意を」ぴたりと会得して吟味することができるのであり、真正面から押さえつけたり側面から引き立ててやったり「といった接化」は、「臨済の宗旨を嗣ぐ」本来の力量を具えた児孫に委ねられているのだ。どうして「究極のところへ」仲介「誘導する余計な手助け」などに頼ろうか。たとえば、「鎮州第二世の」宝寿が開堂したとき、「後見人であつた」三聖（慧然）が、一人の僧を「宝寿の前に」押し出したところ、宝寿は、すぐさま「手に持っていた拄杖で、その僧を」打つた。三聖が言つた、「あなたが、このように接化するなら、単にこの僧の眼を潰すだけでなく、きつと鎮州（河北省正定県）一帯の人の眼を潰してしまふことになるだろう」と。宝寿は拄杖を投げ出して、さつと方丈に帰つた。興化「存獎」は、同門の僧がやって来たのを見て、すぐさま喝を發した。「これに対して」僧もやはり喝を發した。興化は更に喝を發し、僧も再び喝を發した。興化が言つた、「お前たち、この瞎漢を見てみよ」と。ただちに「僧を」打つて法堂から追い出した。「興化の」お付きの僧が問うた、「この僧は、どうして〔和尚の意に〕適わなかつたのでしようか」と。興化が言つた、「彼〔の当初の対応ぶり〕には権も実もあつた。〔そして〕私は、手を彼の目の前で二度、横にふつてみせたが、〔彼にはその真意が〕分からなかつた。このような瞎漢同然は、〔いまここで〕打つておかなければ、更に何時を待つて彼を打つのか」と。見てごらん、本物の宗風というのは、超然として卓越しており、「接化の」作略は重んじず、ひたすら相手の眼が「正邪曲直を見誤らない」正しいものとなることを願うばかりである。正しい宗旨を支え担い、宗旨の眼目を開示しようとするなら、徹底的に些細なことには拘泥せず、超然としてずば抜けていなければならぬ。そうした後に、「宗旨を」しっかり受け伝え、この大いなる法幢を打ち立て、この大いなる法炬を燃やすことができるのである。「そうであれば」馬祖〔道一〕・百丈〔懷海〕・

首山〔省念〕・楊岐〔方会〕といった一流の法脈〕を継いだとしても、分不相応なことではないのである。

《語注》

(1) 臨濟正宗 〓 「臨濟義玄の正しい教え」という意味。『碧巖録』第三二則・本則評唱に「看よ、他の恁麼に直出直入、直往直來するは、乃ち是れ臨濟の正宗、恁麼の作用有ればなり（看他恁麼直出直入、直往直來、乃是臨濟正宗、有恁麼作用）」(T48:171c、岩波文庫本[㊤]p.28[㊥]、末末訳[㊦]p.22)とある。「正宗」については、『中村』に「釈尊から代々の祖師たちが連綿と正しく伝えてきた正しい宗旨。正しい教え。禪宗で自分の宗旨のことをさしている」(p.700)とあり、『禪学』に「正伝の宗旨。釈尊より代々正伝の仏法」(p.63)とある。後世の資料ではあるが、宋末元初の趙孟頫「臨濟正宗之碑」に「〔六祖慧〕能よりのち、禪は五つの宗派に分かれたが、専ら師〔臨濟義玄〕が伝えたところ〔の宗旨〕のみを『正宗』と呼ぶ。〔臨濟より〕一伝して興化存獎となり、再伝して南院慧顛となり、三伝して風穴延沼となり、四伝して首山省念となり、〔首山より〕さらに五伝して五祖法演となった〔自能後、禪分爲五、唯師所伝号爲正宗。一伝爲興化獎、再伝爲南院顛、三伝爲風穴沼、四伝爲首山念、又五伝爲五祖法演〕」(『松雪齋文集』卷九・四部叢刊初編本、『仏祖歴代通載』卷三二・T49:727b)とある。

(2) 脱籠羅出窠 〓 「籠羅」は、禪録では「牢籠」「羅籠」とも表記される(『添足』卷二・71a)。例えば、『玄沙広録』卷中に「道人の行履の処は、火の水を消かして、終に却って水と成らず、箭の既に絃を離れて、返廻の勢い無きが如し。所以に牢籠するも肯えて住まらず、呼喚するも頭を廻らさず(道人行履処、如火消水、終不却成水、箭既離絃、無返廻勢。所以牢籠不肯住、呼喚不迴頭)」(Z126:130b、禪研訳注本[㊧]p.122)とあり、禪研訳注本は、「牢籠」について「閉じこめる、からめとる意」(同・p.13)と注記する。「窠臼」は、『禪語』に「紋切り型、かたどりの方式。旧套」(p.50)とある。『碧巖録』第七二則・本則評唱に「語、窠臼を離れずんば、焉んぞ能く蓋纏を出でん(語不

離窠白、焉能出蓋纏」(T48-200b、岩波文庫本⑦ p.16、末木訳⑦ p.10)とあり、第八七則・垂示に「明眼の漢に窠白没し(明眼漢没窠白)」(T48-212a、岩波文庫本④ p.142、末木訳④ p.171)とある。

(3) 虎驟龍馳＝『碧巖録』にも見られる表現で、第五九則・頌評唱に「此の四句、趙州の答話の大きに龍馳せ虎驟るに似たるを頌す(此四句頌趙州答話、大似龍馳虎驟)」(T48-192a、岩波文庫本④ p.263、末木訳④ p.330)とある。

(4) 星飛電激＝「星飛」は、『漢語』に「如流星飛馳(流れ星が疾駆するさま)。形容疾速(迅速なことを形容する)」(第一冊・p.674、縮印本④ p.3020)とあり、「電激」は、「猶言電光石火(電光石火とったようなこと)」(第一冊・p.675、縮印本④ p.6793)とある。類似の表現に「電転星飛」があり、例えば、『碧巖録』第三七則・本則評唱に「直得には奔流度刃、電転じ星飛ぶ(直得奔流度刃、電転星飛)」(T48-175a、岩波文庫本④ p.67、末木訳④ p.79)という用例が見える。岩波文庫本の語注には「素早い動きや判断の喩え」(④ p.68)とあり、ここに所謂「星飛電激」も同様の意味として解釈を試みた。

(5) 卷舒擒縱＝「卷舒」については、『禪学』に「卷』は『まく』。『舒』は『のべる』。宗師家が学人を指導するに、あるいは奪い、あるいは与えて導くこと。把住放行」(p.286)とあり、「擒縱」については、「とり抑えることと放ち棄てること。『擒』は『捉える』。『縱』は『放つ』。殺活」(p.286)とある。『林間録』が、臨済義玄の法嗣である定上座を取り上げて、「臨済の宗旨は、直下に便ち見て、復た情を留めざることを貴ぶ。定公の用うる所、舒卷自在、明珠の盤を走るが如く、影迹を留めざるなり(臨済宗旨、貴直下便見、不復留情。定公所用、舒卷自在、如明珠走盤、不留影迹)」(巻下・Z14833a)と記すことに注目しておきたい。他の用例としては、『碧巖録』第二二則・垂示の「大方外無く、細なること隣虚の若し。擒縱他に非ず、卷舒我に在り(大方無外、細若隣虚。擒縱非他、卷舒在我)」(T48-162b、岩波文庫本④ p.289、末木訳④ p.365)など。

(6) 據本分＝「本分」については、【1】「示華藏明首座」(d)《語注》(7)参照。『碧巖録』第五則・頌評唱に

も「山僧敢て本分に依らざるにあらず（山僧不敢不依本分）」(T881a6c、岩波文庫本① p.120r、末木訳① p.112)とある。

- (7) 綿綿的の「綿綿」は、『漢語』に「連続不断貌（連続して断ち切れることがないさま）」(第九冊・p.301、縮印本⑦ p.584)とあり、例えば、『玄沙広録』巻中に「我れ比來時時長に汝に向かつて道えり、『綿綿地として一法の外従り来たり、内従り出づる無し。……』と（我比來時時長向汝道、『綿綿地無一法従外而來、従内而出。……』）」(Z120-387b、禅研訳注本④ p.26)とある。「的」は、『禅語』に「①ずばりそのものの、かなめのところの。②はつきりと。まぎれもなく」(p.321)とあり、ここは②の意味である。用例としては、『碧巖録』第三三則・本則評唱の「這裏に到って、徳雲と善財とは、的的として那裏に在る（到这裏、徳雲与善財、的的在那裏）」(T48-164c、岩波文庫本① p.309、末木訳① p.326)など。注(59)で取り上げた『臨濟録』「示衆」の用例も併せて参照。また、『心要』巻下にも「金色の老子より已來、的的綿綿として、只だ直指人心・見性成仏を論ずるのみ（金色老子已來、的的綿綿、只論直指人心見性成仏）」(Z120-388c)という表現が見られる。

- (8) 風穴興化＝『円悟語録』は、「興化風穴」に作る。生卒年を踏まえれば、『円悟語録』の語順のほうが妥当であろう。「風穴」は、臨濟宗の風穴延沼(八九六〜九七三)のこと。餘杭(浙江省)の人。俗姓劉氏。初め儒学を学び進士に应じたが、果たさず出家した。越州(浙江省)の鏡清道愆に、ついで襄州(湖北省)華嚴院で南院の侍者守廓につき、のち南院慧顛の玄旨を得た。汝州(河南省)風穴山に住し化門を開いたが、その後、乱が起り、衆徒とともに郢州(湖北省)に避け、李史君に懇情されて衛内に留まった。のち、汝州の太師宋侯の宅を寺とし、請われてここに住した。のち、郢州の新寺に帰って住し、広順元年(九五二)、広惠寺の額を賜った。二十年間住し、常に大衆は一〇〇余を下らなかつたといわれ、その接化は甚だ盛んであった。開宝六年八月十五日示寂。語録として、『風穴禅師語録』が『古尊宿語録』巻七に収録されている(Z118-120c-121d、中華書局校点本① p.113-117)。門下に首山省念を出した。『伝燈録』卷一三「風穴延沼」条(T17-302b、禅研訳注本⑤ p.30)、『云元』卷一一の同条

(2138-203a)、『禪学』(p.112) 参照。「興化」は、興化存獎(八三〇〜八八八)のこと。闕里(山東省)の人。俗姓孔氏。臨濟義玄の法を嗣ぎ、三聖慧然らに参じた。魏府の興化寺に住して宗風を宣揚する。『臨濟録』の校勘者として知られ、門下に南院慧顛を出した。諡を「広濟」という。文徳元年示寂。『伝燈録』卷一二「興化存獎」条(2138-203b、禅研訓注本④ p.478)、『会元』卷一の同条(2138-196c)、『禪学』(p.179) 参照。

(9) 西河弄師子 〓 「西河」は、一般的には、臨濟宗の汾陽善昭(九四七〜一〇二四)が住した太子院がある山西省汾陽県のことであるが(『禅学』p.611)、九博所蔵本の頭注に「西河弄師子」とは、汾陽善昭を指す(西河弄師子、指汾陽善昭)と記されるように、ここに所謂「西河」とは、汾陽善昭その人を指す。『会元』卷一一「汾陽善昭」条などに見られる、汾陽の次の言葉を踏まえたものであろう。

〔汾陽善昭は〕住せし後に上堂し、衆に謂いて曰く、「汾陽門下に西河の師子有つて、門に当たつて踞坐す。但だ來たる者有れば即便すなわち斃殺す。何の方便有つてか、汾陽の門に入り得て、汾陽の人を見得ん。若し汾陽の人を見し者は、祖仏の与たまへに師と爲るに堪えたり。汾陽の人を見ざれば、尽く是れ立地の死漢なり。……」と。(住後上堂、謂衆曰、「汾陽門下有西河師子、当門踞坐。但有來者即便斃殺。有何方便、入得汾陽門、見得汾陽人。若見汾陽人者、堪与祖仏為師。不見汾陽人、尽是立地死漢。……」)(2138-207b)

汾陽善昭は、太原(山西省)の出身。俗姓は兪氏。出家得度して後、諸山を歴訪する。のち首山省念のもとで大悟し、その法を嗣いだ。汾陽(山西省汾州)の太子院に住して大いに宗要を説いた。天聖二年示寂。世寿七十八。諡を「無徳」という。『汾陽無徳禅師語録』全三卷(T.47所収)がある。『禅学』(p.80)などを参照。

(10) 霜華奮金剛王 〓 「霜華」とは、臨濟宗の石霜楚円(九八七〜一〇四〇)のこと。『禅林僧宝伝』卷五「潭州石霜諸禅師」条に「是これより僧多く往きて之(〓石霜楚円)に依れば、乃ち住して法席を成し、『霜華山』と号す(自是僧多往依之、乃住成法席、号霜華山)」(2137-231c)とあり、九博所蔵本の頭注に「霜華奮金剛王」とは、石霜慈明を

指す（霜華奮金剛王者、指石霜慈明）」とある。「金剛王」とは「金剛王宝剣」のことであろう。「金剛王宝剣」については、『禅学』に「一切のものを自由自在に斬破し得る、きわめて堅牢な剣。転じて、よく一切の煩惱を碎破する般若の智慧にたとえる」(p.364)とある。例えば、『碧巖録』第九則・頌評唱に「趙州は機に臨んで、一に金剛王宝剣に似たり。擬議せば即ち你が頭を截却し、往往に更に面と当って你的眼睛を換却えん（趙州臨機、一似金剛王宝剣。擬議即截却你頭、往往更当面換却你眼睛）」(T88:149c、岩波文庫本① p.126、末木訳② p.178)といった用例が見られる。あるいは、『云元』巻一二「石霜楚円」条などに見られる次の件りを踏まえている可能性も考えられる。

師、室中に剣一口を挿み、草鞋一对と水一盆を以て剣辺に置在し、入室を見る毎に即ち曰く、「看よ、看よ」と。剣辺に至って擬議する者有れば、師、「險し。喪身失命し了われり」と曰って、便ち喝して出だす。(師室中挿剣一口、以草鞋一对水一盆置在剣辺、毎見入室即曰、「看看」。有至剣辺擬議者、師曰「險。喪身失命了也」、

便喝出。) (Z138:213d)

慈明禪師と称した石霜楚円は、全州(広西省)の人。俗姓は李氏。若くして書生となり、二十二歳の時に湘山(江西省)の隠静寺にて出家し、汾陽善昭のもとに参じる。その後、汾陽のもとで大悟し、汾陽の法を嗣いだ。袁州(江西省)南源山広利禅院に出世し、ついで潭州(湖南省)道吾山、石霜山崇勝禅院、南岳山福巖禅院、潭州興化禅院に歴住する。康定元年示寂。世寿五十四。法嗣の黄龍慧南・楊岐方会のもとに黄龍・楊岐の二派が分かれた。『石霜楚円禅師語録』全一卷(Z120)がある。『禅学』(p.760)などを参照。

- (11) 西河弄師子、霜華奮金剛王、「弄師子」と「奮金剛王」という表現には、「師、僧に問う、『有る時の一喝は、金剛王宝剣の如く、有る時の一喝は、踞地金毛の師子の如く、……』(師問僧、『有時一喝、如金剛王宝剣、有時一喝、如踞地金毛師子、……』)」云々(T47:504a、岩波文庫本・p.171)という所謂「臨済の四喝」を意識した対応関係も考えられる。注(26)も併せて参照。

(12) 深入闍奥 〓 「闍奥」とは、「門の敷居の奥。堂奥・極意をいう」(『禪学』p.233)。『碧巖録』第三七則・本則評唱に「若是深く闍奥に入りて、徹骨徹髓、見得透せる底ならば、盤山は一場の敗欠なり(若是深入闍奥、徹骨徹髓、見得透底、盤山一場敗欠)」(T48175a、岩波文庫本[Ⓔ]p.67、末木訳[Ⓕ]p.79)とあって、このこと同じ表現が見られる。

(13) 端倪 〓 一般に「糸口、手がかり、端緒、兆し、の意」(中国語p.72)であるが、ここは、その一端から知られる「全貌」の意味である。『漢辞海』に「物事の始めと終わり。本末。終始」(p.106)とあるのが参考になる。ここでは、『諸録俗語解』【一二三】に「『類書纂要』に『端倪は猶お端緒のごとし』。又た『究端倪』『辨端倪』などは、皆な『其のはしくれを見てとって、全体を知ること』なり。『從容録意義』に『猶お端的のごとし』と云うは大意を取りたるなり」(p.28)とあり、『禪学』「辨端倪」条に「宗師家が事の一端を見て全体を察知するはたらき」(p.83)とあるのに拠って解釈を試みた。例えば、末木訳は、『碧巖録』第一六則・頌評唱の「閃電機裏に端倪を辨ず(閃電機裏辨端倪)」(T48175a、岩波文庫本[Ⓔ]p.227)という件^㉒に見える「端倪」を「この全貌」(p.28)と訳し、第四二則・本則著語の「也た須^{すべから}はく端倪を識る底の衲僧にして始めて得^よし(也須是識端倪底衲僧始得)」(T48179b、岩波文庫本[Ⓔ]p.114)に見えるそれを「一部始終」(Ⓔp.140)と訳している。

(14) 名邈 〓 『禪語』に「物や人に名称をつけ形象化する、名を付け形を与える」(p.44)とある。用例としては、『碧巖録』第一六則・頌の「天下の衲僧、徒に名邈す(天下衲僧徒名邈)」(T48156c、岩波文庫本[Ⓔ]p.224、末木訳[Ⓕ]p.282)など。

(15) 戲論 〓 『中村』に「無益な言論。無意味なおしゃべり。無意味な話。仏道修行に役立たない思想・議論。そこから。たわむれ、冗談など」「実のない言語の往復。道理を欠いた思慮分別。ためにならぬ議論」(p.30)とある。用例としては、『楞嚴経』巻四の「十方如来の十二部経の清淨妙理を憶持すること、恒河沙の如しと雖復も、^た祇だ戲論を益さん(雖復憶持十方如来、十二部経、清淨妙理如恒河沙、祇益戲論)」(T19121c、仏教経典選本・p.313)など。

- (16) 冲天氣宇 = 「冲天」は、『漢語』「冲天」条に「亦作『冲天』（「冲天」とも）。直上天空（大空にまっすぐ上る）」（第五冊・p.966、縮印本[㊤]p.313）とある。用例としては、『洞山録』の「兼中至、両刃鋒を交えて避くことを須いず。好手は猶お火裏の蓮の如し。宛然として自ら冲天の志有り（兼中至、両刃交鋒不須避。好手猶如火裏蓮。宛然自有冲天志）」（T47525c）なり。「氣宇」は、「胸襟（気持ち、器量）、度量」の意（『漢語』第六冊・p.1026、縮印本[㊤]p.3816）。用例としては、『碧巖録』第六〇則・頌著語の「人人の氣宇は王の如し（人人氣宇如王）」（T88192c、岩波文庫本[㊤]p.260、末木訳[㊦]p.338）なり。

- (17) 格外提持 = 「格外」は、『漢語』に「①額外（規定額以上の、定数外の、度はずれな）・号外（規格はずれの）。②特別、異乎尋常（特別で普通とは異なること）」（第四冊・p.932、縮印本[㊤]p.3566）とあり、両方の語感を含むのであろう。用例としては、『碧巖録』第九則・本則評唱の「須是く語言を斬断り、格外に見諦して、透脱得し去れば、龍の水を得るが如く、虎の山に靠るに似たりと謂う可し（須是斬断語言、格外見諦、透脱得去、可謂如龍得水、似虎靠山）」（T198149a-b、岩波文庫本[㊤]p.143、末木訳[㊦]p.170）など。「提持」は、例えば、『玄沙広録』巻中に「我れ時時に全機もて提持し、三箇の木毬を把つて一時に抛ち、他の全提し去らんことを要す（我時時全機提持、把三箇木毬一時抛、要他全提去）」（Z126186c、禪研訳注本[㊧]p.23）とあり、「自己の全分を正面切つて表明すること。旗幟を鮮明に押し立てること」（禪研訳注本[㊧]p.43）。また、『碧巖録』第一九則・頌評唱に「今時の学者、古人を抑揚するに、或いは賓、或いは主となり、一問一答、当面に提持して、此の如く為人の処有り（今時学者、抑揚古人、或賓或主、一問一答、当面提持、有如此為人処）」（T18159c、岩波文庫本[㊤]p.207、末木訳[㊦]p.327）とある。

- (18) 殺人不眨眼 = 『禪学』に「眨は目をまばたくこと。残忍冷酷な殺人ぶりをいう。師家の接待が、少しも人情を容れずに冷厳なることになどえる」（p.1015）とある。用例としては、『碧巖録』第四則・頌評唱の「人を殺すに眨眼もせざる底の手脚有つて、方めて立地に成仏す可し。立地に成仏する底の人の自然と人を殺して眨眼も

せざる有りて、方めて自由自在の分有らん（有殺人不眨眼底手脚、方可立地成仏。有立地成仏底人、自然殺人不眨眼、方有自由自在分）〔T48-144b-c、岩波文庫本① p.90、末木訳② p.98〕など。

(19) 髻髻 = 『漢語』に「類似（類似的の、似ている）、好像（ちようど…のようである）」（第二冊・p.732、縮印本① p.726）とある。用例としては、『碧巖録』第二〇則・本則著語の「依前として把不住、依前として伶俐ならず、越国に依倚たり、揚州に髻髻たり（依前把不住、依前不伶俐、依倚越国、髻髻揚州）」〔T48-108a、岩波文庫本① p.232、末木訳② p.331〕など。

(20) 趣向 = 『漢語』に「向往（思慕する。心を傾ける）」（第九冊・p.1143、縮印本① p.5786）、『禪語』に「趣き向かうこと」〔p.83〕とある。禪録では、「究極のところを志向する」という意味で使用されることが多い。例えば、『無門関』第一九則に「南泉、因みに趙州問う、『如何なるか是れ道』と。泉云く、『平常心是れ道』と。州云く、『還た趣向す可きや』と。泉云く、『向かわんと擬すれば即ち乖く』と（南泉因趙州問、『如何是道』。泉云、『平常心是道』。州云、『還可趣向否』。泉云、『擬向即乖』）」〔T48-285b、岩波文庫本・p.87〕とあるほか、『伝燈録』卷九「瀉山靈祐」条に「別に法有りて渠をして修行し趣向せしむると道わず（不道別有法教渠修行趣向）」〔T51-264c、禪研訓注本③ p.216〕、『大慧語録』卷二〇に「逆順の境に逢うも、心動揺せずして、方めて趣向の分有り（逢逆順境、心不動揺、方有趣向分）」〔T45-884a、中央公論社本・p.119〕とある。

(21) 移星換斗 = 『漢語』に「形容法術神妙或手段高超（方法がはかり知れず神妙なこと、あるいは手段がずば抜けて優れていることを形容した表現）」（第八冊・p.77、縮印本① p.458）とある。用例としては、『公元』卷二〇「資寿尼妙総」条の「設使い星を移し斗を換うる底の手段を用い、旗を攙き鼓を奪う底の機関を施すも、猶お是れ空拳にして、豈に実義有らんや（設使用移星換斗底手段、施攙旗奪鼓底機関、猶是空拳、豈有実義）」〔Z138-401c〕など。

(22) 轉天輪、廻地軸 = 遵式『注肇論疏』卷二「日月歴天而不周（太陽や月は天を運行していても、回っていない）」の注に「天は左に回り、太陽や月は右に回っており、刻一刻（住まるべきところに）住まっている。だから、『太陽

や月が」天を運行していても、「天を」巡り回る相は〔目に〕見えない（天輪左転、日月右旋、時分各住。故歴涉天輪、不見有周市之相）」(296-111d)とあり、『建中靖国続燈録』卷一二「報本慧元」条に「問う、『如何なるか是れ西来の意』と。師云う、『天輪は左転し、地軸は右旋す』と（問、『如何は西来意』。師云、『天輪左転、地軸右旋』）」(2136-951b)とあることから、「天輪」は左に回るとされていた天空を、「地軸」とは右に回るとされていた地上のことを指すと考えられる。『大慧語録』卷一四にも「天輪を回し地軸を転ず（回天輪転地軸）」(747-872a)とある。類似の表
現に、『碧巖録』第六八則・垂示の「天関を掀げ地軸を翻す（掀天関翻地軸）」(748-197c、岩波文庫本④ p.317、末木訳④ p.417)や、第九七則・垂示の「還た解く天関を転じ、能く地軸を移す底有りや（還有解転天関、能移地軸底慶）」(748-290a、岩波文庫本⑤ p.229、末木訳⑤ p.289)、『從容録』第七七則・頌の「妙に天輪・地軸を運らす（妙運天輪地軸）」(748-256c)などがある。また、臨済義玄の法嗣である定上座を取り上げた『碧巖録』第三二則・本則評唱に「見て、らん、このようにずばりと出入往来するのが臨済〔義玄〕の正しい宗旨なのであり、〔だからこそ〕このような作用がある。もしすっかり透徹できれば、天地を逆転させ〔るような大いなる作用を〕、自ら享受し運用する。こととができる（看他恁麼直出直入、直往直来、乃是臨済正宗、有恁麼作用。若透得去、便可翻天作地、自得受用）」(748-171c、岩波文庫本④ p.28c、末木訳④ p.22)とあることにも注目しておきたい。

(23) 三玄三要＝臨済義玄の学人接得の施設のこと。臨済宗の教義の綱要であるが、臨済自身の明確な定義はない。また、入矢義高氏は、「自らの禅の趣旨ないし特徴を三つの命題に要約するが、極めて象徴的で難解」（『臨済録』岩波文庫本・p.28）と指摘している。しかし、後世になって「三玄」の内容は、①体中玄、②句中玄、③玄中玄の三つに分類されることになり、その定型化は圓悟の『円悟語録』卷七「上堂」(747-749b)や『碧巖録』第一五則・頌評唱 (748-155c、岩波文庫本④ p.213、末木訳④ p.268)にも既に見えている。「体中玄」は、言中にいささかのかざりもなく、ものありのまま真相……道理を現わしている句。「句中玄」は、分別情識に涉らない実語で、言語に拘泥

せずよくその玄奥を悟り得る句をいう。「玄中玄」とはあらゆる相待的論理・語句の桎梏を離れた玄妙なる句をいい、また「用中玄」ともいう。「三要」は、汾陽善昭によれば、第一要は分別造作のない言語をいい、第二要は千聖がそのまま玄要に入ることであるといい、第三要は言語を絶したものであるという。『禪学』(p.392)、『禅の思想辞典』(p.224)参照。『碧巖録』第三八則・頌評唱にも見える(Tsūtena-b、岩波文庫本⑤ p.90、末木沢⑥ p.107)。出典は、『臨濟録』「上堂」に見られる次の件りである。

僧問う、「如何なるか是れ第一句」と。師云く、「三要印開して朱点側つ、未だ擬議を容れずして主賓分かる」と。問う、「如何なるか是れ第二句」と。師云く、「妙解豈に無著の問いを容れんや、漚和争でか截流の機に負かん」と。問う、「如何なるか是れ第三句」と。師云く、「棚頭に傀儡を弄するを看取せよ、拙牽都来て裏に人有り」と。師又た云く、「一句語に須く三玄門を具すべく、一玄門に須く三要を具すべくして、権有り用有り。汝等諸人、作麼生か会す」と。下座す。(僧問、「如何是第一句」。師云、「三要印開朱点側、未容擬議主賓分」。問、「如何是第二句」。師云、「妙解豈容無著問、漚和争負截流機」。問、「如何是第三句」。師云、「看取棚頭弄傀儡、拙牽都来裏有人」。師又云、「一句語須具三玄門、一玄門須具三要、有権有用。汝等諸人、作麼生会。下座。)(Tsūtena、岩波文庫本・じ88)

(24) 四料簡Ⅱ「四料揀」とも。臨濟義玄が修行者の指導のために設けた四種の対応の型。奪人不奪境(主体を否定して客観を否定しない)、奪境不奪人(客観を否定して主体を否定しない)、人境俱奪(主客ともに否定し去る)、人境俱不奪(主客ともに否定しない)の四つ。出典は、『臨濟録』「示衆」に見られる次の件りである。

師、晩參、衆に示して云く、「有る時は奪人不奪境、有る時は奪境不奪人、有る時は人境俱奪、有る時は人境俱不奪」と。時に僧有りて問う、「如何なるか是れ奪人不奪境」と。師云く、「煦日發生して地に鋪く錦、環髮を垂れて白きこと糸の如し」と。僧云く、「如何なるか是れ奪境不奪人」と。師云く、「王令已

に行われて天下に徧あまねし、將軍塞外さいがいに煙塵を絶す」と。僧云く、「如何なるか是れ人境両俱奪」と。師云く、「并汾絶信、独処一方」と。僧云く、「如何なるか是れ人境俱不奪」と。師云く、「王、宝殿に登れば、野老謳歌す」と。(師晚參示衆云、「有時奪人不奪境、有時奪境不奪人、有時人境俱奪、有時人境俱不奪」。時有僧問、「如何是奪人不奪境」。師云、「煦日発生鋪地錦、瓔孩垂髮白如糸」。僧云、「如何是奪境不奪人」。師云、「王令已行天下徧、將軍塞外絶煙塵」。僧云、「如何是人境両俱奪」。師云、「并汾絶信、独処一方」。僧云、「如何是人境俱不奪」。師云、「王登宝殿、野老謳歌」。(T47497a、岩波文庫本・p.31)

ただし、以上の言葉には明確な定義がなく、臨済自身の意図は推し量りがたい。これを四料揀と名づけて体系化したのは、臨済の法系に属する風穴延沼で、その説は『風穴語録』に見え、また、『人天眼目』巻一に諸家の説とあわせて再録されている。『禅字』(p.601)、『禅の思想辞典』(p.238)参照。

(25) 四賓主 〓 「三玄三要」「四料簡」などとともに臨済義玄が弟子を導く方便の一つ。「賓主」とは客体(賓)と主体(主)、自らとそれ以外のこと。その関係を四句分別にまとめたものが四賓主である。臨済自身による明確な定義は見られないが、後に風穴延沼によって体系づけられて成立した。具体的には、賓中賓・賓中主・主中賓・主中主、あるいは客看主、主看客、主看主、客看客を当てはめるが、現象と主体に関わる幅広い観察方法と考えられる。伝統的な解釈では、「賓」とは弟子を指し、「主」とは師を指す。「客看主」とは弟子が師の能力を見破ること、「主看客」とは師が弟子を見破ること、「主看主」とはどちらも侮あなづれない力量の持ち主の出会い、「客看客」とは凡庸な者同士の出会い、とされる。ただし、「賓」「主」あるいは「主」「客」は固定したのではなく、めまぐるしく入れ替わる動的なものとなつて、常に主体的に状況に対応し、自らの主人公であることを強く自覚せしめるところに特徴がある。『禅字』(p.461)、『禅の思想辞典』(p.246)参照。『碧巖録』第三八則・本則評唱にも見える(T48177a、岩波文庫本⊕p.87、末木沢⊕p.103)。出典は、『臨済録』「示衆」に見られる次の件りである。

如し真正の学人有らば、便ち喝して、先ず一箇の膠盆子を拈出す。善知識は是れ境なることを弁せず、便ち他の境上に上つて、模を作し様を作す。学人便ち喝す。前人肯えて放たず。此れは是れ膏肓の病、医するに堪えず。喚んで、客、主を看ると作す。或いは善知識、物を拈出せず、学人の問処に随つて即ち奪う。学人奪われて、死に抵るまで放たず。此れは是れ、主、客を看る。或いは学人有つて、一箇の清浄境に应じて、善知識の前に出づ。善知識は是れ境なることを弁得し、把得して坑裏に抛向す。学人言う、「大好の善知識」と。即ち云く、「咄哉、好悪を識らず」と。学人便ち礼拝す。此れは喚んで、主、主を看ると作す。或いは学人有つて、枷を披け鎖を帯びて、善知識の前に出づ。善知識更に与に一重の枷鎖を安く。学人歡喜して、彼此弁せず。呼んで、客、客を看ると為す。(如有真正学人、便喝先拈出一箇膠盆子。善知識不弁是境、便上他境上、作模作様。学人便喝。前人不肯放。此是膏肓之病、不堪医。唤作客看主。或是善知識不拈出物、随学人问処即奪。学人被奪、抵死不放。此是主看客。或有学人、应一箇清浄境、出善知識前。善知識弁得是境、把得抛向坑裏。学人言、「大好善知識」。即云、「咄哉、不識好悪」。学人便礼拜。此唤作主看主。或有学人、披枷带鎖、出善知識前。善知識更与安一重枷鎖。学人歡喜、彼此不弁。呼為客看客。)(T49501a, 岩波文庫本・p.105)

(26) 金剛王寶劍：探竿影草 、『臨濟録』で、「喝」による指導「臨濟の四喝」が説かれる段に見られる。四つの喝それぞれの効用を喩えた表現である。一喝にも様々な効用があり、臨濟義玄は、それを次の四通りに示している。第一喝は、学人が知解情量に繋がれ、名相言句に亘る時は、大機を発して喝する。その時は宝劍が物を截断するかのである(如金剛王宝劍)。第二喝は、修行者が師家の力量を測度しようとしたり、小機小見を呈して来る時には、威をふるって喝し、あたかも獅子が咆哮する時に野干脳裂するような、大機大用の一喝である(如踞地金毛獅子)。第三喝は、師家が学人の修行を試したり、あるいは逆に学人がその師家の力量の程度を試すために喝するもの(如探竿影草)。第四喝は、「向上の那一喝」と言われ、以上の三喝の中に入るものではなく、

かえつてこれらをもこの喝の中に収撰するものである（不作一喝用）。『禪学』（p.1293）参照。出典は、『臨濟録』「勘弁」に見られる次の件りである。

師、僧に問う、「有る時の一喝は、金剛王宝剣の如く、有る時の一喝は、踞地金毛の獅子の如く、有る時の一喝は、探竿影草の如く、有る時の一喝は、一喝の用を作さず。汝、作麼生か会する」と。僧、擬議す。師、便ち喝す。（師問僧、「有時一喝、如金剛王宝剣。有時一喝、如踞地金毛獅子。有時一喝、如探竿影草。有時一喝、不作一喝用。汝作麼生会」。僧擬議。師便喝。）（T47504a、岩波文庫本・p.171）

(27) 一喝分賓主、照用一時行 〓 「一喝賓主を分かつ」とは「一喝で主客を分ける」ということ、「照用一時に行ず」とは「照と用が同時に行われる」ということ。『会元』卷二「石霜楚円」条などに見られる「一喝に賓主を分かち、照用一時に行ず。箇中の意を会せんと要せば、日午に三更を打す」と。遂に喝すること一喝して曰く、『且らく道え、是れ賓か、是れ主か。……』と（『一喝分賓主、照用一時行。要会箇中意、日午打三更。遂喝一喝曰、且道是賓是主。……』）（Z138213a）という石霜楚円の上堂の語を踏まえる。『碧巖録』第三八則・本則評唱にも見える（T48177a、岩波文庫本⊕ p.88、末木訳⊕ p.106）。

(28) 絡索 〓 「落索」に同じ。「絡索」の原義は、「絡みついた紐のこと」（『禅学』p.88）。禅録には「一絡索」という表現が多く、「ひとくさりの談義」（『禅語』p.16）、「言語葛藤のこと」（『禅学』p.88）を意味する。大藏院本『俗語解補』一丁表に「落索」とも書く。同音通用なり。『縄索』の義に非ず。形容字なり。『ゴタゴタした物』『ゴラゴラ（義未詳。いずれの本もゴラゴラとなっている。ゴテゴテに同じか―芳澤勝弘氏注）した物』と訳す。『一結なり』と抄に云いたるも、ゴラゴラした物をひとからげにしたなり」（『諸録俗語解』二〇九「一絡索」条、p.88）とある。用例としては、『碧巖録』第四四則・本則評唱の「雪竇後面に一落索を引き、雲門の示衆に依つて、此の公案を頌出す（雪竇後面引一落索、依雲門示衆、頌出此公案）」（T48181b、岩波文庫本⊕ p.137、末木訳⊕ p.173）など。ハナ）に所謂「絡索」

とは、具体的には、直前の「三玄三要」「四料簡」「四賓主」「金剛王宝剣」「踞地師子」「一喝不作一喝用」「探竿影草」「一喝分賓主」「照用一時行」を指す。大藏院本『俗語解補』の解説などを踏まえ、「理屈」という口語訳を試みた。表面上は否定的な語感を伴うものの、この場合、内実は、これら一連の教示を評価しているの
であろう。

(29) 搏量注解 〓 「搏量」は辞書類に見られないが、『諸録俗語解』【二七四】に「按ずるに、『搏量』の二字多く諸録に見ゆ。『度量』と同義なり。『字書』に此の義なし。蓋し俗語、諸録多く『搏』に作るといへども、『音義』にて、字画と音と分明なり」(「搏量」条・p.64)とある。「注解」は「本文の内容や語句の意味を、文字を用いて説明すること」(『漢辭海』p.803)。「大慧語録」卷二八に「切に文字を尋ね証を引き、胡乱ぐらんに搏量し註解するを忌む。縦然たよい註解し得て分明にして、説き得て下落有るも、尽く是れ鬼家の活計なり(切忌尋文字引証、胡乱搏量註解。縦然註解得分明、説得有下落、尽是鬼家活計)」(T15380b、筑摩本・p.130)とある。

(30) 我王庫中無如是刀 〓 出典は、『大般涅槃經』卷八「如來性品第十二」に見られる次の件りである。

仏(釈尊)が言った、「たとえは(次のような話がある。)二人の親友がいて、一人は王子、一人は貧乏人であった。このような二人は互いのところを行き来していた。このとき、貧乏人は、王子が極上の淨妙きよよからかな名刀を所有しているのを見て、心の中で「この名刀を」いつも欲しいと思っていた。王子は後にこの刀を持つて、他国に逃れた。貧乏人は、その後、他人の家に寄宿したとき、睡眠中に寢言で『刀、刀』と言った。「その」傍らに居た人は、これを聞いて「彼を」捕え、王のところへ連れて行った。時に王は「彼に」問うて言った、『お前が言う刀について、「それがどういふものかを」私に説明するがよい』と。この人は、これまでの事情について詳しく「次のように」王に答えた、『王が今たとえ私の身体を切り裂き、手足をバラバラにして刀を取り戻そうとしても、決して取り戻すことなどできません。私と王子とは、もとより

親しくしておりました。「しかし」以前一緒にいて「その刀を」目の当たりにしても、決して手で触れるようなことはしておりませんから、まして故意に盗み取ることなどなおさら「あり得ようはずがない」です」と。王は再び「彼に」問うて言った、「きみが見た刀の見た目は何に似ているか」と。「彼は」答えて言った、「大王さま、私が見た刀は、殺羊の角のよう「な形」でした」と。王はこれを聞きおわると、嬉しそうに笑い、「彼に」語りかけて言った、「お前は、もう心配することはない。我が蔵の中には、「もとより」かかる刀などなく、ましてお前が王子の側で「刀を」見るなどなおさら「あり得ないこと」だ」と。……」（仏言、「譬如二人共為親友、一是王子、一是貧賤。如是二人、互相往返。是時貧人、見是王子有一好刀淨妙第一、心中貪著。王子後時、執持是刀、逃至他国。貧人於後、寄宿他家、即於眠中寤言、「刀刀」。傍人聞之、収至王所。時王問言、「汝言刀者、可以示我」。是人具以上事答王、「王今設使屠割臣身、分裂手足、欲得刀者、實不可得。臣与王子、素為親厚。先共一処、雖曾眼見、乃至不敢以手振觸、況当故取」。王復問言、「卿所見刀相貌、何類」。答言、「大王、臣所見者、如殺羊角」。王聞是已、欣然而笑、語言、「汝今随意所至、莫生憂怖。我庫藏中都無是刀、況汝乃於王子邊見」。……）」（南本・T1263b）

この話を踏まえて、『伝心法要』には、「今どきの人は多知多解であろうとして、言葉の意味を広く探究し、そのことを修行と称している。しかし実は多知多解はかえって真実への目を塞ぐものである。……」〔中略〕……三乗の修行者は皆なこんな手合いばかりだ。皆な消化不良者と呼ぶにふさわしい。『知解が消れぬと全て毒薬となる』というもので、こういう手合いは皆な生死の流転の中に引き込まれる運命だ。真如の世界には、こういうことは全然ない。だから『我が王の庫にはかかる刀なし』というわけである。それまでに蓄えていた一切の知解は、全て排除して空っぽにし、分別をなくしてしまわねばならない。そうなればまさに『空如来蔵』というものである（今時人只欲得多知多解、広求文義、喚作修行、不知多知多解、翻成壅塞。……）〔中略〕……三乗学道人、皆是此様、尽名食不消者。所謂知解不消、皆為毒藥、尽向生滅中取。真如之中都無此事。故云、「我王庫内無如是刀」。従前所有一切解処、尽須

併却令空、更無分別、即是空如来藏」(T4838c、筑摩本・p.61)とあり、「我王庫内無如是刀」について、入久義高氏は、「実相を知らずに我執に迷わされ、幻の刀を心に作りまでする迷妄を戒めたもの」(筑摩本・p.68)と解説している。また、『碧巖録』第九五則・頌著語にも「我が王の庫の中に、是くの如き事無し(我王庫中、無如是事)」(T48218c、岩波文庫本④ p.214、末木訳④ p.261)とある。

(31) 弄将出来 || 単語に切り分けると「弄+将+出来」となる。「弄」は、前後の文脈から、「三玄三要」や「四料簡」をはじめとする「許多の絡索」を「弄することと解釈し、「拈弄」の意味として捉えた。「拈弄」は、「古則や公案を取り上げて弁じ立てる意味に用いる」(『禅語』p.370)。「将」は接尾辞であり、「動詞と『出来』『起来』『上去』などの間に置かれる」(『中国語』p.1306)。用例としては、例えば、『碧巖録』第二八則・頌評唱に「若是劈脊便棒、驀口便擲、推将出去、方始親切為人」(T48168c、岩波文庫本④ p.354、末木訳④ p.423)とある。

(32) 上流 || 時代は下るが、『瀉山警策註』に「『上流』とは、優れた機根と志(の持ち主)のこと(上流、即上根利志)」(Z114469b)とあり、この注釈を参考に解釈を試みた。

(33) 契證 || 『碧巖録』第二二則・本則評唱に「雪竇は只だ雲門の、雪峰の意を契証し得たることを愛むが為に、所以に頌出す(雪竇只為愛雲門契証得雪峰意、所以頌出)」(T48183c、岩波文庫本④ p.239、末木訳④ p.376)とあり、岩波文庫本の語注に「ぴったりと会得する」(同上)とある。「契」字については、中鉢雅量「唐宋口語釈義拾遺(3)——唐代禅語録を中心として」(『名古屋外国語学外国語学部紀要』第三号・二〇〇七)参照。

(34) 驗認 || 『漢語』をはじめとする辞書類に見られない。『禅苑清規』卷一〇「百丈規繩頌」に見られる「堂中及び寮内去失衣物等、須具衣物色数時節処所、聞白主旨、驗認有無虚实(堂中及び寮内に衣物等を去失すれば、須く衣物の色数・時節・処所を具かにして、主旨に聞白し、有無虚实を験ため認めしむべし)」(Z114467d、曹洞宗宗務庁本・p.31)という用例を参考に、「調べ見分ける」「吟味する」という解釈を試みた。

(35) 正按旁提 、『禪語』に「真正面からおさえつけたり、側面的に引き立ててやったり。修行者を導く手だて」(p.211)とある。用例としては、『碧巖録』第六六則・垂示の「当機観面、陷虎の機を提げ、正按傍提、擒賊の略を布く(当機観面、提陷虎之機、正按傍提、布擒賊之略)」(T48:1965、岩波文庫本[㊤]p.201、末木訳[㊦]p.297)など。

(36) 本分种草 、『本分』については、【1】「示華藏明首座」(d)《語注》(7) 参照。「种草」とは、「子孫」「見孫」のこと。同(a)《語注》(17) 参照。「本分种草」という表現は、「示杲書記」のここ以外では、『大慧普覚禪師年譜』「紹興六年丙辰」条に「重ねて鏤頭辺に本分の种草を覓めしむ(重俾於鏤頭辺覓本分种草)」(T1900)とあるのが確認できる程度であり、藏経經典中に他の用例は見られない。『碧巖録』などに「本分作家」(第三二則・本則評唱など)、「本分宗師」(第一七則・垂示など)といった表現が見られることを踏まえ、「本来の力量を具えた児孫」という解釈を試みた。続いて、臨済義玄の法嗣である三聖慧然や興化存獎による接化の話が取りあげられていることを考えると、具体的には「臨済の宗旨を嗣ぐ児孫」を指すのであろう。

(37) 正按旁提、還本分种草 、『諸録俗語解』【二八三】に「『還』は『かえす』こと本義なれども、転用して俗語には『物をやる』こと、『銀をはらう』こと、『此方へくれよ』と云う義なり。『其の事はあなたが手ぎわにはいかぬ』ほどに、此方へわたせ。或いは『彼にわたせ』と云うを『還我』『還他』と云う」(『還我』条・p.66)とある。「還我」については、入矢義高『龐居士語録』(『禪の語録』[㊧]筑摩書房一九七三)の語注(p.43)に詳しい。入矢氏は、「お前の主人公を私に返せ」という言い方は、「お前に預けてあるそれを返却せよ」という口吻なのであり、その提示をいやおうなしに相手に義務づけた言い方である」と解説する(p.66)。こうした「還」の用例は、禪録に多く見られ、文脈によって様々に訳し分けられる。ここでは、『碧巖録』第五九則・本則評唱に「他の龍蛇を辨じ、休咎を別つは、他の本分の作家に還す(他辨龍蛇、別休咎、還他本分作家)」(T48:192a、岩波文庫本[㊤]p.251、末木訳[㊦]p.236)、第六一則・垂示に「法幢を建て宗旨を立つるは、他の本分の宗師に還す(建法幢、立宗旨、還他本分宗師)」(T48:193a、

岩波文庫本④ p.295、末木訳④ p.244)、第六六則・垂示に「解く死蛇を弄するは、他の作者に還す(解弄死蛇、還他作者)」(T18-196b、岩波文庫本④ p.301、末木訳④ p.297) という用例があるのを踏まえ、「正按旁提は、本の種草に還す」と訓んだ。

(38) 梯媒＝修行者が究極のところを目指すための「梯子」、すなわち「仲介となる手助け」といった程度の意味であらう。『漢語』に「猶媒介・関節」(第四冊・p.1063、縮印本④ p.296)とある。ここでは否定的な語感を伴うことを踏まえ、「相手を究極のところへ仲介誘導する余計な手助け」という解釈を試みた。

(39) 寶壽＝鎮州第二世宝寿禅師(生卒年不詳)。「保寿」とも書く。臨済義玄の法嗣である宝寿延沼(保寿延沼)の法を嗣いだ。宝寿延沼が「前宝寿」と呼ばれるのに対し、「後宝寿」と呼ばれる。『伝燈録』卷一二「宝寿和尚」条(T51-299a、禅研訓注本④ p.569)、『公元』卷一一の同条(Z138-201a)参照。

(40) 開堂＝新命の住職が初めて寺院に着任し、最初に行う演法の儀式。祝国開堂・祝聖上堂とも。現今は新命の住持が晋院の最初に仏祖の正法眼蔵を開演し、聖寿の万歳を祝延し、加えて師恩の無窮を礼謝し、さらに生霊の福寿を祈祷する。古くは、開堂は勅命、あるいは奏請・使者の参向などがあつたので、財貨を賜り齋を設けた。『禅学』(p.144)参照。『禅林象器箋』卷九《叢軌類》「開堂」条(p.6)に詳しい解説が見られる。

(41) 三聖＝臨済義玄の法嗣である三聖慧然(生卒年不詳)のこと。鎮州(河北省)三聖院に住した。臨済に旨を得た後、遍歴して仰山に至る。徳山にも参じ、雪峰にも参じた。『伝燈録』卷一二「三聖慧然」条(T51-294c、禅研訓注本④ p.471)、『公元』卷一一の同条(Z138-198a)、『禅学』(p.103)参照。

(42) 爲人＝『禅語』に「人の爲にす」と訓じる。もともと四悉檀の中の『各各為人悉檀(仏が法を説くのに衆生の機に応じて導くこと)』に発し、禅匠が修行者のため種々に手だてを弄することをいう。教化、接化(p.33)とある。用例としては、『碧巖録』第三則・本則評唱の「若是本分の人ならば、這裏に到って、須是く耕夫の牛を馱り、

飢人の食を奪う底の手脚有つて、方めて馬大師の為人の処を見るべし（若是本分人、到這裏、須是有馭耕夫之牛、奪飢人之食底手脚、方見馬大師為人処）（T48:142c、岩波文庫本④ p.68、末木訳⑤ p.70）など。

(43) 瞎卻 = 『禅学』に「瞎」は盲目。『却』は助詞。盲目にしてしまふ（p.123）とある。用例としては、『大慧語録』卷三〇の「若し是れ伊の遲疑して薦まざるを見て、便ち之の与に註脚を下さば、但だ他の眼を瞎却するのみに非ず、亦た乃ち自家の本分の手段を失却す（若は見伊遲疑不薦、便与之下註脚、非但瞎却他眼、亦乃失却自家本分手段）」（T17:942b、筑摩本・p.236）など。

(44) 鎮州 = 河北省西部の正定県一帯を言う。滹沱河に臨んだ地にあり、北京より山西・河南に通ずる交通の要地で、古来軍事的に重視された。唐の大中年間（八四七～八五九）に、臨済義玄が、鎮州城東南隅、滹沱河の渡し場に臨んだ地に臨済院を開創し、宗風を挙揚してより、臨済宗はこの地を中心に発展した。ほかに、慧然が住した三聖院や宝寿沼が住した宝寿寺などがある。『禅学』（p.870）、『中国歴史地図集』第五冊（p.383②）—4・中国地図出版社・一九八二）参照。

(45) 只如寶壽開堂：便歸方丈 = 同様の文章が、『会元』卷一一「宝寿和尚」条などに見えており、次のような件りである。

寿（初代の宝寿）、遷化に臨む時、三聖（慧然）に嘱して師（第二代の宝寿）を請じて開堂せしむ。師、開堂の日、三聖、一僧を推し出だす。師、便ち打つ。聖曰く、「与麼に人の為にせば、但だこの僧の眼を瞎却するのみに非ず、鎮州一城の人の眼を瞎却し去ることぞらん」と。師、拄杖を擲下して、便ち方丈に帰る。（寿臨遷化時、嘱三聖請師開堂。師開堂日、三聖推出一僧。師便打。聖曰、「与麼為人、非但瞎却這僧眼、瞎却鎮州一城人眼去在」。師擲下拄杖、便歸方丈。）（Z138:202a）

既に『伝燈録』卷一一「三聖慧然」条（T17:285a、禅研訓注本④ p.176）にも見え、一僧に対する宝寿の対応と、そ

れを肯わなかつた三聖の真意については、村上俊氏の解説が参考になる（禪研調注本④ p.477）。

- (46) 你看這瞎漢 〓 『虛堂錄』卷一の「上堂」でも、この話が取り上げられており（T5.988c）、無著道忠は、『虚堂錄聖耕』巻三で、「『你』とは大衆を呼ぶ（你者呼大衆）」（你看 条・p.21）と解説する。ここでは、『聖耕』に基づき、「你」を法堂に居並ぶ大衆（修行僧たち）のことと解釈した。

- (47) 直打出法堂 〓 「打」字を、動詞の接頭語とみなすことも可能であろうが、『宗門聯燈会要』巻一〇「興化存獎」条や『興化禪師語録』（古尊宿語録 巻五）に「師云、『你看。這瞎漢、猶作主在』。僧擬議。師便打、直打下法堂」（Z136-302a、Z118-111a・中華書局校点本⑤ p.85）とあるのに拠って、ここでは、「打つ」という動詞と捉えた。用例としては、『宝峰雲庵真浄禪師住金陵報寧語録』（古尊宿語録 巻四三）の「待他道一千五百人善知識話頭也不識、但拽拄杖、打出三門外」（Z118-361b、中華書局校点本⑤ p.815）など。

- (48) 觸悞 〓 『祖庭事苑』巻二「触悞」条に「触悞」に作らなければならない。『悞』は『逆（逆らう）』（という意味）である。『悞』は「欺（欺く）」（という意味である）である。「触悞」は「本義（本当の意味）ではない（當作悞。悞逆也。悞欺也。非義）」（X64.332c）とあり、『禪語』「触悞」条に「さからう、たてつく。『触悞』とも書く。また、『触犯』ともいふ」（p.275）とある。「触悞」の用例になるが、『碧巖錄』第三二則・本則評唱に「巖頭・雪峰、近前て礼拝して云く、『這の新戒、好悪を識らず、上座に触悞えり。望むらくは慈悲もて且は放過されんことを』と（巖頭雪峰、近前礼拝云、『這新戒不識好悪、触悞上座。望慈悲且放過』）」（T48-171c、岩波文庫本④ p.28、末木訳④ p.23）とあり、第四八則・本則評唱「惟だ自己に辜負くのみならず、亦且た他人にも触悞えり（不惟辜負自己、亦且触悞他人）」（T48-184a、岩波文庫本④ p.165、末木訳④ p.214）とある。

- (49) 有權有實 〓 『禪語』「有權有実、有照有用」条に「方便による説示もあれば、真実そのものの提示もあり、本智を鏡のように輝かせることもあれば、それを自在に運用して見せることもある」（p.30）とある。用例としては、

『碧巖録』第六六則・頌評唱の「且道、他、箇の什麼をか笑う。須是く作家にして方めて知るべし、この笑中に権有り実有り、照有り用有り、殺有り活有ることを（且道、他笑箇什麼。須是作家方知、這笑中有権有実、有照有用、有殺有活）」(T48.197a、岩波文庫本[㊤]p.308、末木訳[㊦]p.407)など。

(50) 将手向伊面前横兩遭＝無著道忠は、「横兩遭」について、「手を左右に揺かすを『横』と云うなり。『兩遭』は兩度なり（手揺左右云横也。兩遭兩度也）」（『虚堂録摺耕』卷三「我将手至横兩遭」条、[㊧]）と解説しており、今回の訳はこれに従った。ただ、この同じ話は、『円悟語録』卷一七「拈古」にも取り上げられているが、次にあるように、「横兩遭」が「劃兩遭」となっている。

興化、一日上堂す。一同參有つて来たり、纔かに法堂に上るや、化、便ち喝す。僧、亦た喝す。僧、纔かに行くこと三兩歩にして、化、又た喝す。僧、亦た喝す。僧、前に進まんと擬すれば、化、棒を拈ず。僧、又た喝す。化云う、「你看よ、這の瞎漢、猶お主宰と作ること^な在ることを」と。僧、擬議す。化、便ち直に打つて法堂を下り、却つて方丈に帰る。侍者、便ち問う、「適來の僧、甚の語句か有りて和尚に触忤する」と。化云う、「他、適來、也た照有り、也た用有り、也た権有り、也た実有り。我れ手を將て伊れが面前に向いて劃すること兩遭するに、這裏に到つて便ち用い得ず。這般の漢の似きは、打たずんば更に何れの時をか待たん」と。（興化一日上堂。有一同參來、纔上法堂、化便喝。僧亦喝。僧纔行三兩歩、化又喝。僧亦喝。僧擬進前、化拈棒。僧又喝。化云、「你看、這瞎漢、猶作主宰在」。僧擬議。化便直打下法堂、却歸方丈。侍者便問、「適來僧、有甚語句触忤和尚」。化云、「他適來也^も有照、也有用、也^も有権、也^も有実。我将手向伊面前劃兩遭、到這裏使用不得。似這般漢、不打更待何時。」）(T47.794b)

「劃」は、「ちよと線を引く」（『碧巖録』岩波文庫本[㊤]p.276）という意味であり、禅録にしばしば見られる禅僧のしぐさである。普通の「画」が使われる場合もある。『禅語』「画一画」条（p.58）参照。したがって、『円悟語録』

「拈古」の表現に基づけば、「手で彼の目の前に二度さつと線を引いてみせた」という意味になる。用例としては、『碧巖録』第六二則・本則評唱の「遂以手劃一劃云、『識得時、是醍醐上味。若識不得、反為毒藥也』」(174b、岩波文庫本[㊦] p.277、末木訳[㊧] p.361)、『臨濟録』「勘弁」の「師以杖面前画一画云、『還難得這箇麼』」(175b、岩波文庫本・p.161)など。『拈古』に引用された興化自身の言葉によれば、興化が僧を肯わなかつたのは、当初の応酬では、相手に照も用も、権も実もあると認められたが、興化が「手を將て伊れが面前に向いて劃する」に及んで、彼がうまく対応しきれなかつたからであつたという。

(51) 興化見同參來…不打更待何時[㊨]この話は、『伝燈録』「興化存獎」条には収載されていないが、『会元』巻一一同条などに確認することができる。

師、同參の來たつて、纔かに法堂に上るを見て、師、便ち喝す。僧、亦た喝す。師、又た喝す。僧、亦た喝す。師、近前して棒を拈す。僧、又た喝す。師曰く、「你看よ、這の瞎漢、猶お主と作ること[㊩]在ることを」と。僧、擬議す。師、直に打つて法堂を下る。侍者、請問す、「適來的那僧、甚の和尚に触忤すること[㊪]とか有る」と。師曰く、「他、適來、也た権有り、也た実有り、也た照有り、也た用有り。我れ手を將て伊れが面前に向いて横すること[㊫]兩横するに及び、這裏に到つて却つて去り得ず。這般の瞎漢の似きは、打たずんば更に何れの時をか待たん」と。(師見同參來、纔上法堂、師便喝。僧亦喝。師又喝。僧近前拈棒。僧又喝。師曰、「你看、這瞎漢、猶作主在」。僧擬議。師直打下法堂。侍者請問、「適來那僧、有甚触忤和尚」。師曰、「他適來也。有権、也有実、也有照、也有用。及乎我將手向伊面前兩横、到這裏却去不得。似這般瞎漢、不打更待何時」。) (213c-197b)

『示泉書記』では、興化と相手の僧との「喝」の応酬の記述が二度にとどまるのに対し、例えば、『円悟語録』「拈古」には「化、棒を拈す。僧、又た喝す(化拈棒。僧又喝)」「(前注参照)、『会元』には「師、近前して棒を拈す。僧、又た喝す(師近前拈棒。僧又喝)」という句が見られ、興化が棒を取り上げたことを受けて、相手の僧が三度

目の喝を発したと記されている。

- (52) 本色宗風 〓 「本色」は、「特色、あるいは本分・本領・本来の面目の意」(『禅学』p.1163)。「1」 「示華藏明首座」(b) 《語注》(8) 参照。用例としては、『円悟語録』巻一四「示隆知藏」の跋文に見える「真に探蹟精通せし本色の衲子なり(真探蹟精通本色衲子)」(T47.777b)、『心要』巻上の「若し是れ本色真正の道流ならば、要須ず情を超越え見を離れて、別に生涯有るべし(若是本色真正道流、要須超情離見、別有生涯)」(Z120.399d)、『碧巖録』第五則・本則評唱の「若是箇の本色行脚の衲子ならば、他の恁麼なるは已是に郎当に人に為えしものなるを見ん(若是箇本色行脚衲子、見他恁麼、已是郎当為人了也)」(T48.145f、岩波文庫本① p.39f、末木訳② p.109)などがある。「宗風」は、「一宗の風儀・家風・禅風」(『禅学』p.483)。用例としては、『碧巖録』第六則・本則評唱の「他の雲門、箇の宗風を立つるは、須是しく箇の為人の処有り(他雲門立箇宗風、須是有箇為人処)」(T48.146f、岩波文庫本① p.110f、末木訳② p.123)、『大慧語録』巻二四「臨済の宗風、其れ継紹し難し(臨済宗風、難其継紹)」(T47.915b、中央公論社本・p.237)などがある。ここに所謂の「本色宗風」とは、具体的には「臨済の宗風」のことを言う。
- (53) 迥然 〓 『漢語』に「卓越不群貌(卓越して抜きん出ているさま)」(第一〇冊・p.756、縮印本① p.6237)とある。用例としては、『臨済録』 「示衆」の「因縁空、心空、法空を見て、一念決定断じて、迥然として無事なる、便ち是れ経像を焚焼す(見因縁空、心空法空、一念決定断、迥然無事、便是焚焼経像)」(T47.502b、岩波文庫本・p.133)など。
- (54) 羨 〓 九博所蔵本の書き込みに「羨カフ(願う)とあるのに拠って解釈を試みた。ただし、『円悟語録』が「欽」に作っていることを踏まえるなら、「羨」を「欽羨(尊敬し、慕う)」の意味として捉え、「作略を費はず、只だ他の眼の正しきを羨ぶのみ」と訓んで、「接化の」作略は重んじず、ひたすら相手の眼が〔正邪曲直を見誤らな^{見識}い〕正しいものとなることを重んじるばかりである」と解釈することも可能であろう。

- (55) 透頂透底 〓 「透頂」は、『漢語』に「達到極点。形容程度極深。多含貶義」(第一〇冊・p.910、縮印本① p.6302)とあ

り、『中国語』に「きわまる。その極に至る。多く補語用」(p.315)とある。「透底」は『漢語』に「①達到極点。②透露底細。③徹底」(第一〇冊・p.909、縮印本⑤ p.6301)とある。『碧巖録』に見える「從頭到尾」(T.8.179b・189a)や『朱子語類』に見える「徹上徹下」「徹頭徹尾」などに類似する語で、物事の徹底性を表わす言葉であろう。例えば、『心要』巻上に「趙州の喫茶去」『秘魔の擎杖』『雪峰の輓毬』『禾山の打鼓』『俱胝の一指』『歸宗の拽石』『玄沙の未徹』『徳山の棒』『臨濟の喝』は、並びに是れ頂を透り底を透り、直截に葛藤を剪断す(趙州喫茶去、秘魔擎杖、雪峰輓毬、禾山打鼓、俱胝一指、歸宗拽石、玄沙未徹、徳山棒、臨濟喝、並是透頂透底、直截剪断葛藤)〔Z.120-333a〕とある。

(56) 徹骨徹髓 = 『禅語』に「とことん、底の底まで」(p.32)とある。用例としては、『碧巖録』第五則の「這裏に到らば、須是く箇の真実の漢にして、聊か拳著するを聞くや、骨に徹し髓に徹して見得透してこそ、且に情思意想に落ちざるべし(到這裏、須是箇真実漢、聊聞拳著、徹骨徹髓見得透、且不落情思意想)」(T.48.115、岩波文庫本④ p.99、末木訳④ p.109) なる。

(57) 廉纖 = 『禅語』に「微細なこと、また微細にわたって造作すること」(p.42)とある。用例としては、『碧巖録』第七二則の「若し透過せずんば、終始廉纖に涉つて、斬不断らん(若不透過、終始涉廉纖、斬不断)」(T.48.200b、岩波文庫本④ p.16、末木訳⑤ p.10) なる。

(58) 獨脱 = 『碧巖録』第一四則・頌評唱に「此の語、独脱孤危にして、光前絶後なり(此語独脱孤危、光前絶後)」(T.48.154c、岩波文庫本④ p.205、末木訳④ p.238)とあり、第五一則・垂示に「直饒便ち独脱の処に到るも、未だ免れず万里に郷関を望むを(直饒便到独脱処、未免万里望郷関)」(T.48.185c、岩波文庫本④ p.187、末木訳④ p.241)とあつて、岩波文庫本は、「ひとり超脱する。唯我独尊の自立」(④ p.187)と注記し、末木訳は「聳え立つ」(④ p.238)、「独り聳え立つ」(④ p.241)と訳してゐる。

(59) 的的相承 = 「的的」については、注(7)参照。「的的相承」とは、祖師から祖師へ明確に仏法が相承されること。「嫡嫡相承」とも言う。『禪の思想辞典』(p.384)参照。用例としては、『臨濟録』「示衆」の「道流、山僧が仏法は、的的相承して、麻谷和尚、丹霞和尚、道一和尚、廬山と石鞏和尚とに従り、一路に行じて天下に徧し(道流、山僧仏法、的的相承、從麻谷和尚、丹霞和尚、道一和尚、廬山与石鞏和尚、一路行徧天下)」(T15.80A、岩波文庫本・p115)など。

(60) 可以起此大法幢、然此大法炬也 = 「法幢」は、『禪学』に「説法の道場の標幟。インドでは大法を宣布する際、その標幟として道場の門頭に幢幡を建てた」(p.1139)とある。なお、頭に龍の形や宝珠を飾り付けた竿柱を「幢」と言い、長く下に垂れた布を「幡」と言う(同・p.939)。「法炬」は、同じく『禪学』に「仏法が無明の闇を照らすのを松明にたとえたもの」(p.1138)とある。すなわち、「此の大法幢を起て、此の大法炬を然やす(起此大法幢、然此大法炬)」とは、仏法を宣揚することを表現したものの。『大慧語録』卷二〇に「又た般若社中に一箇の英霊の漢を得て、以て此の大法幢を扶け、此の大法炬を然やし、吾が家の内外の護為る可きを喜ぶ(又喜般若社中得一箇英霊漢、可以扶此大法幢、然此大法炬、為吾家内外護)」(T47.897a、中央公論社本・p.136)とある。

(61) 叨竊 = 「円悟語録」は「忝竊」に作る。「叨窃」は、『漢語』に「謂不当得而得(得るべきではないのに得ることを言ふ)」(第三冊・p.76、縮印本③ p.147)とあり、「忝竊」は、「謙言辱居其位或愧得其名(恐れ多くもその地位に居たり、その名声を得ていることを謙遜して言ふ)」(『漢語』第七冊・p.31、縮印本④ p.26)とある。いずれも「分不相応」という意味である。「叨窃」の用例は、藏経經典中にほとんど見られないが、「忝竊」については、大慧宗杲『正法眼藏』卷三に「遮の両箇の老漢(=真淨克文・白雲守端)の頌に拠れば、便ち臨濟を承嗣く可く、佗の児孫と作るは、真に忝窃ならず(挾遮両箇老漢頌、便可承嗣臨濟、作佗兒孫、真不忝窃)」(Z118.75d)という用例が見られる。

(本多道隆)