

岩波文庫版『碧巖録』笱記

芳 澤 勝 弘

『碧巖録』は古来、禅の入門書である。入門書であるからといって、決して平易な書ではない。むしろ難解の書である。一九九六年二月には、岩波文庫から新版が出、一九九六年二月には上中下の三冊が出揃った。入矢義高、溝口雄三、末木文美士、伊藤文生の各氏による訳注である。近代の口語研究の成果を反映した画期的な新注ということである。しかしながら、再読三読するにしたがって、多くの問題点が発見されるのである。特異な解釈が、はなはだ深刻な誤りをもたらし、この書をいっそう難解にしているのである。

岩波文庫は多くの読者層をもつばかりでなく、ある種の権威をもって受け入れられている。さまざまの人がこの書によって禅へのアプローチを試みるであろう。本書の誤りは、こうした禅への興味をもつ人々を誤った方向へと導くか、あるいは落胆させるであろう。中にはこの書を用いる師家もいると聞く。批判の目をもって利用されるならいいが、謬見を無批判に拝借して、わがものとしているならば、憂うべきである。けれども一方、すでに某僧堂では岩波文庫版を禁書にしたと仄聞する。まことに慧眼である。

末木氏らは「さらに現代語訳の作業を継続中であり、遠からず百則まで完成して、公刊したいと考えている」そう

である（下、二九七頁、『碧巖録』を読むために）。人は易きにつく。一見分りやすく見える現代語訳にすれば、無事の多くの人々が誤りに気づかずに入力されるであらう。その結果、『碧巖録』は「わけのわからないつまらない本」であると失望し、禅を軽んじ、これから離れることにならう。

かねて入矢先生は、故朝比奈宗源老師注の旧版の岩波文庫『碧巖録』を批判されていた。旧版にはもちろん問題点もあった。旧版の注はいたって簡単なものだったが、その方がかえって読者をして自ら考証せしめることにもなった。しかし、新版でわかりやすく書かれた誤謬と独断の注は、はなはだ影響が大きいかつ深刻である。

こんな現状を看過し得ず、独り憂悶していたのだが、同憂の士の徳憑にしたがい、「路見不平」、思いきって幾つかの問題点を指摘し、ご批判を仰ぎたいと思う。拙論の誤りは、大いに批判していただきたい。

まずとりあげるのは「還他作家手段」。

これまで「他の作家の手段に還す」と訓まれて来た。「還」の読みについては、古人も苦労されたところであるが、江戸期の『諸録俗語解』で「按ずるに、〈還我〉の二字、〈我にもどせ〉の訳、本義なれども、〈其の方の手際にはいけぬ、俺にわたせ。俺がして見せよう〉の意に見てよき処多し」（傍点筆者、以下同じ）というのは、それなりの工夫であらう。「還他作家手段」の語は、以上から敷衍すれば「余人の手際にはいかぬ」作家の手段にわたせ、ゆだねよ」と解されていたとすることができよう。

「還他」に続く語は、臨濟、雲門といった作家の固有名詞の他は「妙手」「作者」「師子兒」「本分作家」「奇特人」「向上人」「大達之士」「透頂徹底漢」といった語が多い。すなわち「第一級の資質のものや人」「第一流の手腕の人」という意味あいの語である。従って、古解を踏まえるならば「還他」は、「(かの(他)一流の資質や手腕)」という、本来帰すべきところに還す」という義にならう。例えば白隠が『碧巖録秘鈔』で、第二十六則、頌の下語に出る「還他作家手段」の語に「ソレハ百丈ニワタス」と注したのも、同じ方向であると解する。これらが旧解であり、それはそれ

で正解である。

筆者はこの「還他」に関して、一九九四年十月、永源寺発行『百伽陀』の注で「須是」と同義であろう」と推論し、以降「還(他)」についての用例を集め、別に考証を試みつつあるが、その骨子は次のようなものである。

一、「還他」須是「須是」還他「互文対応関係が多いこと」。「打麴還他州土麦、唱歌須是帝郷人」(ソバは信州、都々逸はお江戸)。「敵勝還他師子兒、驚群須是英靈手」。「潜行密用、還他本分作家。或放或収、須是通人自照」など、用例はきわめて多い。

二、「還他」始得「須還他」始得の形のものが多いこと。「還他馬祖老人始得」(『穆庵和尚語録』大梵禪寺録)。「用格外之生機、還他多福始得」(『怒中無愠禪師語録』卷二)、「扶豎臨濟正宗、揭示楊岐奥旨、還他五祖始得」(『古林清茂禪師語録』卷四)、「以毒攻毒以楔出楔、還他睦州老漢始得」(『禪林類聚』卷二、八丁)、「抽釘拔楔、還他南院手段始得」(『禪林類聚』卷五、三十丁)、「直下如擊石火似閃電光、還他向上人始得」(『碧巖録』四十一則、本則評唱)など。以上から推して、例えば「還他作家手段」は「還他作家手段始得」の省略形であること。

三、以上から「還(他)」と「須是」はほぼ同義であること。

四、「須是還他」の形式もある。『碧巖録』四十七則、頌評唱「須是還他屋裏兒孫始得」など。これは同義の「須是」。「還他」とを併用して、義を強調し明確にしたものであること。

五、「還他」の「他」は「那(かの)」と見て通ずるが、中には意味を失って虚指化したものもある。「黃菊還他九日開」「一尺還他十寸」「去年一百五、今歳又還他」など。

六、すでに中国では、元明清代の小説に出る「還」に「包(保証する、うけあう)、担保(うけあう)」義があることが発表されている。袁寶「俗語詞零札」(『中国語通訊』一九八六年第五期)、さらにまた『漢語大詞典』の「還」の項。それはそれで妥当であるが、それらの用例中でも「還」須」と見て解し得るものがあること。

七、右を総じて、筆者は、「還」は「(かの(他)一流の資質や手腕という)本来帰すべきところに還す」という義であり、「かえず」の本義を失わないものの、一方で「還」||「須」||「包」、すなわち「包」義の以前に「須」の義があるのではないかと考える。すなわち『漢語大詞典』「須」の項のうち、「一一、須要。需要。一二、要求。一四、必要。一五、一定。必定(きつと、かならず)。一六、必須。一七、本来(もともと)、理所当然(とうぜん)」などの意をも有するのではないかと考える。

以上については、別に発表する(『俗語言研究』第五期)。今は語法の詮索はしばらく措く。古人は今人とは比較にならぬほど博覧であつたから、おのずから帰納するところがあつたのである。旧解は少なくとも誤りではない。以下に述べる岩波文庫の問題点も、旧解に照らすだけでも済むことであると考える。

(一)「還他作家手段」

第二十六則、頌の下語

〔本則〕。挙。僧問百丈、如何是奇特事。丈云、独坐大雄峰。僧礼拜。丈便打。

〔頌〕祖域交馳天馬駒。化門舒卷不同途。〔已在言前。渠儂得自由。還他作家手段。〕電光石火存機變。堪笑人來持虎鬚。(下語の一部を略した。以下同じ)。

いま問題にするのは頌の下語の「還他作家手段」。文庫では「他に作家の手段を還せ」と訓じ、「彼に練達した禅匠としての力量を發揮させよ」と注をつける(上、三三七頁)。しかし、文庫の注では、この「彼」がいったい誰のことであるのか、それには何も言及しない。本則の登場人物は百丈と僧。頌では評者としての雪竇がこれに加わる。したがって「彼」とはこの三人の中の誰かになるはずである。文庫の注では、第一句の「祖域交馳天馬駒」は「つまり百丈をいう」としているが、それはそのとおり。この二句目もその延長であるから、百丈に関わる句であると、

この「彼」は百丈か、あるいは頌した雪竇のこと、そのどちらかと理解しているらしい。

僧百丈に問う、如何なるか是れ奇特の事。丈云く、独坐大雄峰。僧禮拜す。丈便ち打つ。

右のやりとりの中で百丈に何らかの不手際があったので、百丈に「練達した禅匠としての力量を發揮させよ」と言ったと解するのであろうか。本則の下語に対する編注を見るに、皆な百丈を誉めたものという解をしているから、こういう結論にはなるまい。しからば残りは一入、雪竇ということになる。どうやら、「雪竇の頌には力量がない、雪竇に練達した禅匠としての力量を發揮させよ」というのが、編注者の解釈ということにならざるを得ない。果たしてそうであろうか。

ここで、圓悟が評唱でどのような解釈をしているか見てみよう。「還他作家手段」という下語はいうまでもなく圓悟の批評の語である。評唱も同じ圓悟のもの。従って評唱で解説しているところを見れば、圓悟の下語の意味も推し測ることができからである。評唱にいう、

看他恁麼得大自在。於建化門中、或卷或舒。有時舒不在卷處、有時卷不在舒處、有時卷舒俱不在。所以道、同塗不同轍。此頌百丈有這般手脚。

つまり「百丈にこのような働きがあるところを誉めて、雪竇は（化門舒卷不同途）と頌したのである」と、圓悟当人は解説しているのだ。その雪竇の頌に賛同して圓悟は「渠儂得自由。還他作家手段」というコメントを下したのである。「百丈は」まったく自由自在なはたらきを示している。「百丈のような」作家の手ぎわにして始めてできることだ」という意に他ならない。白隱が『碧巖録秘鈔』で「ソレハ百丈ニワタス」と注するのもその意である。山田無文老師が『碧巖録全提唱』で「そういうはたらきは百丈禅師にお任せする。人が真似をできることではない」とするの、同じ方向での解釈である。

さて、右の例では、岩波文庫の編注者は「他」が誰であると特定はしていないから、編注者の意図を読者が推し量

らざるを得ないのだが、次の例では、「還雪寶手脚始得」とあり、雪寶という固有名詞が入っている。この雪寶をどう解するかで解釈は大きく違って来る。

第四十五則、頌の下語

編辟曾挨老古錐。七斤衫重幾人知。如今拋擲西湖裏「還雪寶手脚始得。山僧也不要」。下載清風付与誰。

文庫では「雪寶に手脚を還して始めて得し」と訓じ、注に「雪寶本来の力量を發揮させよ」という（中、一四五頁）。筆者は旧訓にしたがって「雪寶の手脚に還して始めて得べし」と解する。「還く始得」は、「始得」があることによつて義がいつそう明確になっている例である。「還他雪寶手脚始得（他の雪寶の手脚に還して始めて得べし）」と「他」が入つても同じこと、雪寶を作家に換えても同じであり、更には「須是雪寶手脚始得（須らく是れ雪寶の手脚にして始めて得べし）」と言ひ換えても同意であると筆者は理解する。つまり、圓悟は「雪寶にして始めて頌することができる」と、雪寶の頌を誉めているのだ。

しかし、文庫では「雪寶の」という旧訓を排して「雪寶に」と訓み、注も右のように明確であるから、編注者の理解（誤解）は丸出しである。圓悟の意図とはまるで正反対の誤解をしているのだ。圓悟がどういう意図であるかは、頌の評唱に圓悟自身が次のように言うのを見れば明白であろう。

如今拋擲西湖裏。万法帰一亦不要、七斤布衫亦不要、一時拋在西湖裏。

雪寶は「如今拋擲西湖裏」という一句によつて「万法帰一」というも要らぬ、一すら要らぬ、七斤の布衫などというも要らないと、すべてを西湖にプチ込んだのだと、圓悟は大いに雪寶の力量を誉めているのだ。ところが、文庫の解に随うならば「雪寶のこの頌はよくない」、雪寶本来の力量を發揮させよ」と圓悟は言ったのだ、ということになる。圓悟の意図とは百八十度ことなつた解になるのである。いったい那辺から、このような解釈が湧き出るのか。

入矢先生は本書の「解説」で「読者の側も、みずからの（自己に帰して）雪寶の頌を読むことが要請されることに

なるはずである」と言われるが（上、六頁）、もしかしたら、圓悟の解釈を客観的に理解するという第一次的作業はさておき、雪竇の頌ばかりでなく、圓悟のコメントさえも（自己に帰して）読まれているのであろうか。『碧巖録』の著者は雪竇と圓悟である。この二人がどう理解しているか、このことがまず客観的に解明されるべきであろう。そのところがそつちのけになっているから、読者は文庫版の編注の解釈の前に翻弄されるばかりである。

入矢先生はまた「解説」で「評唱の解説内容が、本則と頌の著語にいうところと整合しない場合が多い」とか「圓悟の評唱の」解説に依って本文を理解すればよいということには必ずしもならない。はつきり言って、出来不出来のムラが相当なものだ」と言われる（上、七頁）。「解説」はすこぶる名文であり、巻末で末木氏は「入矢義高氏の解説は、本書をどう読んだらよいかという、これ以上ないよい指針である。それを熟読玩味」せよ、という（下、三〇六頁）。解説にいう圓悟評唱の「不出来」の部分は、具体的には指摘されていないから、どこなのか分らない。しかし、言うところの「評唱と著語の不整合」は、その実、編注者の繆解に起因しているのではないか。いまこの則の例でいうならば、「還雪竇手脚始得」の下語を、圓悟の意図とはまるで正反対に誤解しているからこそ不整合が生じたに過ぎない。編注者の注解にしたがって読み進むならば、いよいよもって難渋な文脈になって来るのである。他でもない、誤った解釈が『碧巖録』を支離滅裂にし、不必要に難解にしているのだ。

末木氏は解説で「評唱を」手がかりにして本則を読み直せば、圓悟の本則解釈が理解できる。」という一方、さらに続けて「圓悟の解釈が必ずしも本則自体の解釈として適切とは言えず、本則は圓悟の解釈を離れて自由に読んでいいものである」（下、三〇八頁）と、後段では入矢先生と同じことを繰り返す。前段でいう「圓悟の本則解釈」、これを読者に対し明確に示していないのは『碧巖録』の解説書としては重大な欠陥である。後段でいうように、本則の解釈は自由であってよいことは無論である。圓悟とはちがう解釈があってもいい。ただ、『碧巖録』の主要著者は圓悟である。第一になすべきは、圓悟の言うところを客観的に読み取り読者に示すことである。しかるのちに、異見があるならば

述べればよい。そのところをはっきりしないから、圓悟禪師の禅室に土足で踏み込んで、禪師をそっちのけにして（あるいは圓悟は誤りだとして）自らの独断を演説することになるのである。

「自由な解釈」は意に任す。ここでは解釈の前提となる語釈の誤り、つまり「他にくを還す」という訓みが問題なのである。次の例を見れば、問題点はいよいよ明確かつ深刻になる。なぜならば、「還他」の「他」を鏡清であると、特定して解釈しているからである。

第四十六則、本則。

挙。鏡清問僧、門外是什麼聲。僧云、雨滴聲。清云、衆生顛倒迷己逐物。「事生也。慣得其便。鏡鉤搭索。還他本分手脚」。僧云、和尚作麼生。清云、泊不迷己。僧云、泊不迷己意旨如何。清云、出身猶可易、脱体道應難。「養子之縁。雖然如是、徳山臨濟向什麼處去。不喚作雨滴聲、喚作什麼聲。直得分疎不下」。

文庫では「鏡鉤搭索もて、他に本分の手脚を還せ」と訓じ、注に「鏡清に本領を發揮させよ」という（中、一五〇頁）。古来、このところは「鏡鉤搭索。還他本分手脚」と点じ、二句は独立の下語と見ているが、それが正解である。文庫版の解によるならば、「衆生顛倒、迷己逐物」という鏡清の答えはできがよくない、だから「鏡清に本領を發揮させよ」と圓悟は下語したのだ、ということになる。圓悟がこれを聞いたら噴飯するであろう。看よ、圓悟その人は評唱で左のようにいう。

殊不知、鏡清有為人底手脚、胆大不拘一機一境、忒煞不惜眉毛。鏡清豈不知是雨滴聲。何消更問。須知、古人以探竿影草、要驗這僧。

鏡清はきわめて人を導く力量があり云々と、圓悟は大いに鏡清をもちあげているのではないか。「鏡清ははなはだ眉毛を惜しまずに説法している」と言っているではないか。その圓悟が「鏡清に本領を發揮させよ」などと言うはずはあまるまい。このところもまた、圓悟の下語と評唱の理解の方が「不整合」であり、おかしいというのであろうか。

「還他本分手脚」は「須是本分手脚始得」と言い換えてよい。「本分の力量あつて初めてよくし得る（言える語である）」の意である。旧解が「他の自分の手脚を還せ」と読むのも同じ理解である。古人は語法の詮索はしなかつたが、意味は正しく把握していたのだ。

(二)「養子之縁」

「ここでついでながら、この則に出る「養子之縁」にふれる。文庫では「ここまで答えさせた子（僧）が生まれたのは、ほかならぬこの親（鏡清）のおかげだ」と注する（中、一五〇頁）。古賀・入矢『禅語辞典』（思文閣出版）ではこの句を解して「文字通りには、子供を生んだという因縁。こういう子が生まれたのは、ほかならぬこの親のせいだ。となれば、その因縁のなかで対処してゆくことにしよう。つまり（仁義道中）こそが世諦の知恵なのであつて、それをいきなり聖諦と対決させることはないのだ。〈養〉は育てる意ではなく、生むこと」というが、その延用である。この語は第三則「馬大師不安」の頌「日面仏月面仏」の下語にも出る（上、六九頁）が、そこでも「養子」は子を生むこと。ここの〈子〉は弟子。この親なればこそその対応ぶり」とする。

末木氏は卷末の一文で、この『禅語辞典』を「斯界の第一人者により、難解な禅語が明解に解釈されている」と高く推奨するが（下、三〇二頁）、「養子之縁」の右の解も「明解」だと信じて引用したのである。しかし、岩波文庫版の誤謬は、実はこの『禅語辞典』に対する無批判な依拠に起因するところが少なくないのである。筆者はこの辞典の誤謬については、既に若干の批判を試みた（花園大学研究紀要第二五号、一九九三年）。

例えば「生鉄鑄就」という語がある。『禅語辞典』初版（一九九一年七月）では「ずく鉄を使つて鑄上げる。中味のお粗末なものでつち上げることによる」とする。この語についての筆者の考えは「基本典籍叢刊月報」〇〇一〇一（禅文化研究所、一九九二年一月）で批判したとおりだが、『禅語辞典』の三版（ここから三刷ではなくなっている。一九九二年

六月一日)では「ずく鐵を使って鑄上げる、というのが本義。生鐵は熟鐵の反。しかし禪録では逆に、堅固な鍛錬の意味に用いる」と、ほぼ正反対の意に改められている。ところが、四版(一九九七年六月十七日)ではまた初版の解釈に戻っている、という次第である。この語は『碧巖録』第十九則、本則の評唱にも出る。岩波文庫の注では「鉄のように堅固・頑固なことをいう」とあり(上、二五三頁)、ほぼ問題ない(「頑固」には不賛成だが)。ところが、末木氏の『宋代禅籍の文献的研究』(一九九二年三月)で示される『碧巖録』の現代訳では「ズク鉄で鑄造するようなものだ」と訳し(一三五頁)、「生鉄」に「もろい鉄。中身が粗末なものでつちあげる」という注をつける(一三六頁)。末木氏だけでなく一般の利用者も、三版で逆の意に変更されるとは予想もしなかったことであろう。それにしても、四版で元に戻ったのはどういふことか。理解に苦しむ次第である。

さて「養子之縁」。確かに「養」には「産む」の義もある。『寒山詩』や『王梵志詩』にその例があり、小説では「育」が「うむ」義のこともある。しかし、いつも「産む」義でなくともよいのだ。ここは「子を育てる」意にすぎない。

「養子之縁」は『禅林方語』に「不知羞」また「咬飯養嬰兒」、「句双葛藤鈔」に「アマリニチ(慈)ヲ垂ル心ナリ」、白隠『碧巖録秘抄』に「嚙ンデ含メル羊ナ」また「老婆親切」、さらに「諸録俗語解」に「子ソダテグサノ意。カンデククメルヤウニ親切スギル也」などという古解があり、近くは中川洪庵『禅語辞彙』に「子を養ふの縁としてすることの意。老婆親切をいふ」、「禅学大辞典」に「子を養うの縁。老婆が子を養う時に慈愛が過ぎて、かえってその子を傷うように、師家が慈悲の過ぎることにとえる」とあるが、これらの旧解でよい。なぜか。

『従容録』に「全身入草、養子之縁」。「虚堂録」に「下喬木入幽谷、養子之縁」。同「養子之縁、寛而有怒」、「禅林類聚」に「南泉雖則養子之縁、其奈憐兒不覺醜」、「只為養子之縁、是致老婆心切」などであり、「全身入草」、「下喬木入幽谷」、「寛而有怒」などという語と併せ用いられている例を見れば、おのずから解が出るところであり、論証の要もないであろう。「養子之縁」の持つ義が正確に伝わるように、同じ意味の語を併せ用いているのであり、よく見られる格

式なのだ。

『怒中語録』巻第四、「興化打克賓」頌に「養兒最怕順毛捋、興化家風与世乖。棒了罰錢趁出院、要他赤手立生涯」とあるが、この「順毛捋(順毛に捋つ)」は「毛並に沿ってなでること、いい子、いい子となでること」であり、「養兒最怕順毛捋」は「猫かわいがりして子育てしてはならぬ」の意であるが、『禪語辞典』の「養」の項に「生むこと」とある記事(四六三頁)を無邪気に信じて、この「養」も「子を生む」と解釈したら如何せん。

つまり「養子之縁」は「鏡清の答えははなはだ老婆心切だ」というに過ぎない。だから圓悟は評唱でも「忒煞不惜眉毛」と言っているのだ。『禪語辞典』の、さも深意ありげなひねりまわしには誠にもって恐れ入る。魯迅をして著語せしめたらば「但道考掘究竟還過于彎曲、不深究也好(だが、この考証もやっぱし結局は曲りくねりすぎている。あまり研究しない方がいい)」と言わんか。

閑話休題。つまり文庫の編注者は、本則の「還他本分手脚」では、「鏡清に本領を發揮させよ」と鏡清を批判したと解釈し、この「養子之縁」では「ほかならぬこの親(鏡清)のおかげだ」と鏡清をほめたと解釈するのである。むしろ圓悟は「還他本分手脚」では鏡清をほめ、「養子之縁」では抑えているのである。まず圓悟の意図を正確に把握して、しかるのちに自説を述べるべきであろう。

「還他」の語は『碧巖録』では、右以外にも出る。

第四則、本則の評唱

出群須是英靈漢、敵勝還他獅子兒。

「勝れるに敵するには他に獅子兒を還せ」と訓み(上、八十三頁)、「獅子兒の本領を發揮させよ」と注する。「他に」と訓むから、その「他」に「獅子兒の本領を發揮させよ」ということらしいが、「他」が誰であるかには言及しない。こゝも「須是」と「還他」は互文。したがって「出群還他英靈漢、敵勝須是獅子兒」と互用しても同じことである。「か

れに本領を發揮させる」のではない。「すぐれた者と対等に相い当たるのは、真にすぐれた資質の者（獅子児）でなければならぬ」の謂いである。江戸時代の服部天游『碧巖集方語解』（明和八年刊）では、この語を解して次のようにいう、「還ハワタスナリ。敵ニ勝コトハ尋常ノ者ハナラヌ故、ソレハ師子児ノ手ヘワタスナリ」。ちなみにこの書は、末木氏の巻末の文で「解釈は正確で、定評がある」（下、三〇一頁）と紹介されているものである。しかし、その高い評価にも拘らず、岩波文庫の注解で『碧巖集方語解』の解はほとんど反映されていないのである。採否を一々照合し点検したら興味深いのが、いまは省く。

第十五則、頌の評唱

古人到這境界全機大用。遇生与你同生、遇死与你同死。向虎口裏橫身、放得手脚、千里万里、随你銜去。何故。還他得這一著子始得。

ここでは「他に這の一著子を得ることを選して始めて得たり」と訓じ（上、二二四頁）、注で「究極の一手は本人に打たせよ」という。旧訓も同じだが、「他にくを得ることを選す」という日本語は意を取りにくい。ここでも注に「本人」とあるから、それはいったい誰のことかと悩まされたりするのである。『聯燈會要』卷第十八、竹原菴主章に「參禪須是透徹這一著子始得」とあり、『叢林盛事』卷上では、この語を「參禪須透徹這一著子始得」とするが、この句と同じ意であろう。つまり「須是得這一著子始得」の意に他ならぬ。「かれ」には関係ない。

第四十一則、本則の評唱

看、趙州問、大死底人却活時如何、他便道、不許夜行投明須到。直下如擊石火、似閃電光。還他向上人始得。

「他の向上の人に還して始めて得たり」と訓んでいる（中、一〇九頁）。さすがに「他に向上の人を還して」などとは訓みにくいから「他の」と訓んだのだろうか、注は何もないから、どのような理解をしているのか分らない。以下の数例も同じこと。ちなみに『圓悟佛果禪師語録』には「到此須是向上人始得」（卷第十一、大正卷四十七、七六九c）、「到

這裏須是向上人始得」(卷第十七、同、七九七c)という二例があるが、ここの例と同じ義であろう。

第四十四則、頌の下語

須還這老漢始得。

「須らくこの老漢に還して始めて得し」(中、一三七頁)と訓む。この訓でよいが、注は何もない。

第四十七則、頌の評唱

須是還他屋裏兒孫始得。

「須是らく他の屋裏の兒孫に還して始めて得し」(中、一六一頁)と訓ずるが、それでよい。ここも注はなし。

第五十五則、本則

挙。道吾与漸源至一家弔慰。源拍棺云、生邪死邪。……霜云、作什麼。源云、覓先師靈骨。霜云、洪波浩浩白浪

滔天、覓什麼先師靈骨「也須還他作家始得。成群作隊作什麼。」

「也た須らく他の作家に還して始めて得し」(中、二二二頁)と訓ずるのはよいが、注は何もない。

第五十九則、本則の評唱

他辨竜蛇別休咎、還他本分作家。

「他の竜蛇を辨じ、休咎を別つは、他の本分の作家に還す」(中、二五一頁)と訓ずるが、注はなし。

第六十一則、垂示

建法幢立宗旨、還他本分宗師。定竜蛇別縑素、須是作家知識。

「他の本分の宗師に還す」(中、二六五頁)と訓むが、注はなし。後半に注して「竜か蛇かを決定し、黒白を区別するのは、練達の禅者の見識でなければかなわぬ」とするが、前半も同じ意である。「還他本分宗師」と「須是作家知識」は互文で同じことを言っているからである。例えば、第十則、本則の評唱の冒頭に「大凡扶豎宗教、須是有本分宗師眼

目、有本分宗師作用」（上、一五五頁）とあるが、ここの前半と同じ意であろう。

第六十六則、垂示

当機觀面、提陷虎之機。正按傍提、布擒賊之略。明合暗合、双放双収。解弄死蛇、還佗作者。

「解く死蛇を弄するは佗の作者に還す」と訓じ、注に「練達した禅匠でこそ死蛇をあやつつて生き返らせることができる」（中、三〇一頁）という。「でこそ」の訳はよい。ここだけは問題がない。

第九十二則、頌

列聖叢中作者知「莫謗釈迦老子好。還他臨濟德山。千箇万箇中難得一箇半箇。」

ここでも、さすがに「他に臨濟德山を還す」とは読めないから、「他の臨濟德山に還す」と読んでいるが（下、一九二頁）、注はない。筆者の理解では「還他臨濟德山」は「須是臨濟德山始得（臨濟や德山の力量にして始めてできることだ）」の意に過ぎない。

（三）「還他本分草料」と「何不与他本分草料」

第五二則、頌の下語

「本則」僧問趙州、久響趙州石橋、到来只見略E M。州云、汝只見略E M且、不見石橋。僧云、如何是石橋。州云、渡驢渡馬。

「頌」孤危不立道方高「須是到這田地始得。言猶在耳。還他本分草料」。入海還須釣巨鼈。堪笑同時灌溪老。解云劈箭亦徒勞。

下語の「還他本分草料」を、岩波文庫では「他に本分の草料を還せ」と訓み、注に「彼に本領を發揮させよ」とするが（中、二〇四頁）、「彼」が誰であるかには言及しない。ここでは二重の誤謬がある。一は「還他」の「他」を「か

れ」と目的語に解したこと。先の「還他作家手段」の場合と同じように「他に」と解した場合、他は誰のことをいうのが問題となる。「孤危不立道方高」は文庫の注が「孤高を標榜せぬところが趙州の気高いところ」というように、趙州の為人の方法をほめたものである。圓悟も評唱で「雪竇頌趙州尋常爲人處、不立玄妙、不立孤危」と言っているから、同じ理解であると分る。その圓悟が、ではいったい誰にむかつて「彼に本領を發揮させよ」と言ったというのか。残る登場人物は二人、問僧と雪竇だが、評唱に言うところを見れば、圓悟は雪竇の頌を評価しているから、雪竇に向かつて「本領を發揮させよ」というはずがない。そして、いまのこの「孤危不立道方高」という句は趙州の作略を頌したものであるから、その下語が僧に係るはずはない。「他にくを還せ」と訓むことによつて、この下語の意味はますます不明確なものになっているのだ。

問題の二は「本分草料」を、誰かに「本領を發揮させる」ことと解していることである。「本分草料」は、第十八則、本則の下語に「何不与他本分草料」とあり、文庫の編注では「(本分)はその人の本質、本領。(草料)は、かいは。肅宗皇帝に本来ふさわしい対応をする」とある(上、二三九頁)。「草料」の説明そのものは誤りではないが、「本分」を「その人の本質、本領」というのはどうか。「本色草料」「真草料」という例もあるところからすれば「本来のエサ、もちまへのエサ」というところであろう。また、ここで「肅宗皇帝に本来ふさわしい対応をする」という表現が出て来るのはわけがありそうだ。『禪語辞典』では「本分草料」を解して「その人が本来人として生きてゆくための栄養源」とする。これによつて推し測れば「肅宗皇帝が本来人として生きてゆくための栄養源を与える」肅宗皇帝に本来ふさわしい対応をする」と解しているらしいことが分かる。

「何不与他本分草料」は「(そうすべきであるのに) どうして彼に自分の草料を与えないのか」の意であり、「好与本分草料」(四十八則の本則下語、五十四則の本則下語、八十五則頌の評唱、八十八則の本則評唱、八十九則の本則下語)と同じ意である。ここの「還他本分草料」も、実は「何不与他本分草料」と同じ義であり「本分の草料をもつてすべきであ

る」の意に過ぎない。『圓悟心要』巻上の「示隆知藏」に「若随語作解、即須与本分草料」とあるが、「還他本分草料」を「須与本分草料」と言い換えても同じことである。

そして「本分草料」とは「衲僧門下本分草料」であり、「禪僧ならではのエサ、禪僧ならではの為人のやり口」のこゝと、臨濟なら喝、雲門ならば棒というところである。馬はマグサを喰らい、禪僧は時に棒喝を喰らって育つのだ。次の用例を見れば、自ずから肯定できよう。

『雲門広録』巻中、「僧問投子、密巖意旨如何。子云、須是与麼人始得。趙州云、何不与他本分草料。師問僧、作麼生是本分草料。僧擬議。師便打」。

「師便ち打つ」、これぞ本分草料だ、と雲門は示したのである。

『大慧書』、「多不肯退歩、就省力処做工夫。只以聰明意識、計較思量、向外馳求。乍聞知識向聰明意識、思量計較外、示以本分草料、多是当面蹉過、將謂從上古德有実法与人、如趙州放下著、雲門須弥山之類、是也」。

この例では「聰明意識、計較思量」とは「本分草料」の反に他ならぬと分る。

「本分草料」の語は『碧巖録』に頻出するので、十八則以外の例を逐一、点検する。

第三十九則、頌の評唱

人皆道、雲門信彩答將去、総作情解会他底。所以雪竇下本分草料、便道莫顛預（中、九七頁）。

ここでは「雪竇下本分草料」の語には何の注もない。「雪竇が禪僧本来のやり口を示して（莫顛預）と言ったのである」。ここでも「本分草料」は「情解」と逆の意味で用いられていることが文脈から分る。

第四十八則、本則の下語。

挙。王太傳入招慶煎茶。時朗上座与明招把鉢。朗翻却茶鉢。太傳見問、上座茶炉下是什麼。朗云、捧炉神。太傳云、既是捧炉神、為什麼翻却茶鉢「何不与他本分草料。事生也」朗云、仕官千日失在一朝。太傳扞袖便去。以下

略……

注に言う「かれに本来の力量を發揮させよ」（中、一六四頁）。「かれ」は誰か、下語ではそれが大事なのに、注では何の特定もしない。いまの登場人物は王太傳と朗上座である。朗上座に「力量を發揮させよ」というのか、王太傳に「力量を發揮させよ」というのか。肝心なところに触れないのである。しかし、いずれにせよ「力量を發揮させよ」の解では、意味が不透明になるばかりである。筆者は『種電鈔』にいう「太傳が棒喝を行ぜざるを押し責むる」という旧解にしたがって、「王太傳よ、どうして朗上座に本来のやり口を示さなかったか」と解する。本来のやり口を示さなかったから、逆にこんな質問をされて、面倒な事になった（事生也）、というのである。

第五十四則、本則の下語

挙。雲門問僧、近離甚処。僧云、西禪「果然可E A 美頭。当時好与本分草料」。門云、西禪近日有何言句。僧展兩手。門打一掌。僧云、某甲話在。門却展兩手。僧無語。門便打。

ここでは「本分草料」に注をして「その人が本来人として生きて行くための栄養源」という（中、二一六頁）。つまり『禪語辞典』の記述を引き写すだけで、「誰が」「誰に」を少しも論じない。『種電鈔』では「雲門の勘驗の処に於て、好し棒喝を与うるに。惜しいかな」とする。つまり、雲門は僧を勘驗するために、「どこから来たか」とたずねたのだが、僧は「西禪から来た」とまっとうな答えをした。圓悟はその僧の当たり前の答えを批判して「その時、どうして即座に棒喝を行ずるといふ衲僧本来のやり口を雲門に対してしなかったか」と言った、ということになる。

第六十一則、本則の評唱

他是臨濟下尊宿、直下用本分草料。

「他」とは、本則の主人公である臨濟下の風穴のことである。ここでも、岩波文庫は「本分草料」のみに注をして「本来人としてのパワーの栄養源」という（中、二六七頁）。「風穴は臨濟下の尊宿であるから、直下に本来のやり口をもつ

て示すのである」の意であろうに、「パワーの栄養源」がいったいどうしたというのだ。読者を惑わす注ではある。

第八十五則、頌の評唱

〔本則〕一挙。僧到桐峰庵主処、便問、這裏忽逢大虫時又作麼生。庵主便作虎声。僧便作怕勢。庵主呵呵大笑。僧云、這老賊。庵主云、争奈老僧何。僧休去。雪竇云、是則是、兩箇惡賊只解掩耳偷鈴。

〔本則評唱〕〔頌〕は略。

〔頌評唱〕見之不取思之千里。正当險處都不能使。等他道争奈老僧何、好与本分草料。当時若下得這手脚、他必須有後語。……

ここでもまた「本分草料」に「その人が本来人として生きてゆくための糧」と（下、一三四頁）、『禪語辞典』の引用を繰り返すばかりである。その時々々の文脈で、誰が誰に言っているのか、下語にとつてはそれが重要であるのに、そのことには一向、関心を示さないのである。「桐峰庵主が〈争奈老僧何〉と言ったその時に、その僧はどうしてもちまへのやり口をせなんだか」の意であると筆者は解する。続いて「当時、若し這の手脚を下し得ば、他は必ず須らく後語有らん」とあるが、「下得這手脚」はつまり「与本分草料」と同じことに他ならない。

（四）因行掉臂

第三四則、本則の下語

仰山問僧、近離甚処。「天下人一般。也要問過。因風吹火。不可不作常程。」僧云、廬山。山云、曾遊五老峰麼。「因行不妨掉臂。何曾蹉過。」僧云、不曾到。山云、闍黎不曾遊山。

「因行掉臂」の語、入矢・古賀『禪語辞典』では「歩く時にはおのずと腕をふる。自然のふるまい」として、『碧巖録』のこの則を例に出す。筆者はこの解に賛同する。ところが、岩波文庫版では、これとは異なる解を示している。「行

くに因りて不妨に臂を掉る」と訓じ(中、四〇頁)、「なかなか威勢のいい歩きようだな」という注をつける(中、四一頁)。どうしてこういう注が出て来るのか。『禪語辭典』の「不妨」の項には「禪録に多く見られる用法は、(……して)も差支えない」という許容を意味するのではなく、むしろそのことを賞揚して(なかなかの……だ)(大した……ぶりだ)と讚えた言い方である。『碧巖録』の著語に特にその例が多い」とある。「不妨奇特」など、確かににそのような例も多い。しかし、いつもこのとおりでなくともいいのだ。ここでも「なかなか……」という解を強引に当てはめようとするから問題が生ずるのである。

仰山が僧にたずねた「どこから来た」。僧「廬山から来ました」。仰山「五老峯に行ったことがあるか」……

「五老峯に行ったか」の質問のところに、なぜ「なかなか威勢のいい歩きようだな」という意味の下語がつかなければならぬのか。この語は仰山に向けられたものか、僧に向けられたものか。注はそれ以外にはないから、編注者がどう解釈しているのか、さっぱりわけが分らぬのである。僧の「廬山」という答えがあまりにも構えたものであるから、仰山は「五老峯に行ったことがあるか」という再質問で「なかなか威勢のいい歩きようだな」と少し水をかけてさましてやった、とても解釈しているのだろうか。いずれにしても、読者も、こういう注に誘われて深読みせざるを得ないのである。

筆者は、「歩けば自然と手が振れるように、仰山の質問はまことに自然に成り行きである」という意に解す。つまり『種電抄』の「この僧、廬山より来たると道う。五老峰の勝絶を問わずんばあるべからず」という解に賛同する。廬山と言え、何と行っても五老峰が代表的なスポットである、廬山から来た人にそれをたずねるのは至極あたりまえだ、というのである。『碧巖録秘抄』に「道ヲアルクト自然ニ手ヲフル、廬山ト云フタカラ、コウ問フタ」というのもその意である。

「因行掉臂」の語については、江戸期の複数の禅僧による、一種の共同研究の成果ともいえる『諸録俗語解』に解

がある。ここではそれを紹介するだけで十分であろう。いわく「歩く拍子に手をふる、なり。むぞうきなることを云う。因風吹火と同意」といい、さらに、この『俗語解』の補編である『參攷類語』には次の例をあげる。

『靈源筆語』六に「今去凡遇此因縁、不可放過、因行掉臂、宗教所資（今より去つて凡そ此の因縁に遇わば、放過す可からず、行に因つて臂を掉ること、宗教の資る所）」。

『四家録』下、三十五、死心忌小參に曰く、「禾山今夜因行不妨掉臂。以明隻履西帰話、用報先師之徳（禾山今夜、行に因つて妨げず臂を掉ることを。隻履西帰の話を明らむるを以て、用つて先師の徳に報ぜん）。前文を併せ見れば、意義分明なり。

この「不妨」に右の「なかなか」を当てはめたら、いったいどういうことになるか。「因行不妨掉臂」の語は常套句であつて、この他に同じ用例はいくらでもある。

右、ほんの数例を検証したが、語釈上の疑問点ははなはだ多いのである。