

## 大慧宗杲の「弁邪正説」について

廣 田 宗 玄

(はじめに)

大慧宗杲(一〇八九—一一六三)は、看話禅の大成者として後の日本の白隠慧鶴(二六八五—一七六八)と共に我が国の臨済宗にとって重要な祖師である。

その大慧宗杲にとって、邪禅、つまり黙照禅を筆頭とする誤った禅風への批判は、自己の禅風を確立する上において重要な契機であった。大慧といえはすぐに黙照禅との対立が連想されるほどに有名な事実であり、それだけ大慧の黙照禅批判は強烈なものであったのである。

すでに今日の研究では、その批判の対象である黙照禅の代表を、中国曹洞宗の宏智正覚(一〇九一—一一五七)から、同じ丹霞子淳(一〇六四—一一一七)下の真歇清了(一〇八八—一一五二)であると訂正されている。<sup>1</sup>

その大慧の黙照禅批判は、紹興四年(一一三四)、大慧四六歳の時に始まったとされている。この年の『大慧年譜』の記述をみれば、

林適可司法、菴を洋嶼に翫む。師を延いて之に居せしむ。時に宗徒、妙悟を撥置し、学者をして寂然に困ぜしむ。因みに弁邪正説を著して之を攻め、以て一時の弊を救う。

と記し、福州の洋嶼菴で「弁邪正説」を作ることによって、大慧が黙照禅批判を開始したことがわかる。本論では、大慧の邪禅批判を考える上で最も重要な論である、この「弁邪正説」の所在と内容について、『大慧書』の諸注釈書の記述を下に検討していく。

### （「弁邪正説」について）

前述したように、従来はその大慧が批判した黙照禅の筆頭が、宏智正覚であったと考えられてきた。それはその当時の曹洞宗の禅者の中で、最も有名な禅者が宏智であったことと、宏智に「黙照銘」と題した銘文が残されているからである。しかも、宏智に黙照禅的な禅風があったことは確実である。その点において、大慧の批判の対象であったといえようが、大慧の批判した当の相手であったかどうかについての明確な根拠はない。一方、宏智の兄弟子にあたる真歇清了については、大慧との関係をあわせて批判対象として確実視される記述が多く見られるのである。例えば、『朱子語類』巻一二六によれば、次の通りである。

昔日了老、専ら人をして坐禅せしむ。杲老以て然らずと為し、正邪論を著してこれを排す。其の後杲天童に在って、了老乃ち一向に師として礼拝す。杲遂にこれと同じて、死に及んでこれが為に銘を作す。問う、渠既に清淨寂滅を要す。如何なるか坐禅、曰く、渠又有悟を得んと要す。杲舊甚だ喜ぶ。子韶南に帰るに及んで、書を貽ってこれを責め、以て前日と不同と為る。今其の小師、杲の文字を録するに、正邪論と子韶の書を去る（『朱子語類』中公出

版本、一三六上、四八五三。

了老とは真歇のことであり、杲老とは大慧のことである。この朱子の記述には大慧と宏智との混同も見られる。というのも、真歇の塔銘の作者は宏智であるからである。しかし、これには明確に黙照禪者を真歇清了と断定している。さて、大慧にとつて黙照禪をはじめとする邪禪を批判する意図は一体どこにあったのか。ともすれば臨濟禪と曹洞禪の対立という構造のみで解釈されがちなこの事実は、一体どのような思想の下になされたことなのであろうか。このことを考える上で、上記『年譜』に記録されている「弁邪正説」の存在は、非常に重要であることが理解できよう。これは、『大慧書』に見られる次のような大慧自身の言葉によつて、その存在と性格が窺える。

今諸方の漆桶輦、只だ方便を守つて捨てず、実法を以て人を指示するが為に、故を以て人の眼を瞎すること少なからず。所以に山野弁邪正説を作して、以てこれを救う（答會侍郎書、第五書 大正蔵四七—九一九a）。

この記述から「弁邪正説」が、その当時にはびこっていた誤つた禪者から学人を救おうという意図をもつてなされたものだと理解できる。

「弁邪正説」については、さらにもう一つ、元代に成立した『仏祖歴代通載』にもその存在が確認される。

師は閔の諸方の学者が黙照に困ずるに、弁邪正説を作し、以て其の弊を救う（『仏祖歴代通載』卷二〇 大正蔵四九—六九〇b）。

このように、各所に「弁邪正説」の存在は確認出来るのであるが、現在の学説では、この「弁邪正説」は存在しないと考えられてきたのである。「弁邪正説」について、柳田聖山氏は次のように指摘している。

まず、「弁邪正説」の価値を、「大慧と士大夫たちとの交渉を考える上に、最も重要な視点の一つなのだ」と述べる。それと同時に、上記の『朱子語類』の記述を元にして、現在の『大慧書』には、張子韶、つまり後にその関係の深さから連座し、衡州、梅州へ配流されることになる、張九成その人にあてた書簡が、たったの一通しか残っていないことを問題とする。このことは、大慧と張子韶との関係の深さからいっても明らかに奇妙である。そして、『朱文公文集』巻六三に収められる「答孫敬甫」にある、張子韶の実力に疑問を感じた大慧が、その当時の大蔵経の印本から張子韶への言葉を削除したという記述を根拠にして、当時すでに『大慧書』に改編が加わっていたと推測する。そして、その時に「弁邪正説」もまた同時に削除されたのであろうと考察されている（「看話と黙照」花大研究紀要六、一九七五取意）。

しかし、「弁邪正説」のことが記録される「答曾侍郎書」を収める『大慧書』には多くの注釈書があり、例えばその中で最も詳細なものである、日本の無著道忠（一六五三—一七四四）の『大慧書栲栳樹』の「弁邪正説」についての注を見てみると、そこには「正法眼蔵三下示衆是也」と指摘されているのである（無著道忠『大慧書栲栳樹』禅文化研究所刊一一二頁）。これは他の『大慧書』の抄物についても共通している。

本来ならば、この指摘によって、「弁邪正説」が『正法眼蔵』末の示衆であると断定してもよからう。しかし、「弁邪正説」は、大慧にとって非常に重要なものであり、それが、従来は現存しないと考えられてきたものであるから、慎重に検討すべきであろう。そして、その検討によって、真の大慧の邪禅批判の意図を知ることでもできるであろう。

以下、無著をはじめとする『大慧書』の注釈書の指摘を巡って、「弁邪正説」と『正法眼蔵』末の示衆との関係を検討してみよう。

（『弁邪正説』と『正法眼蔵』末の示衆との関連性）

さて、『大慧書栲栳樹』に指摘されている、「正法眼蔵三下示衆是也」というのは、大慧宗杲が祖師の機縁をまとめた『正法眼蔵』の末に付された「妙喜示衆云古人道大智無分別大用無理事 云々」のことであると考えられる。というのは、『正法眼蔵』の第三巻に示衆はこの部分しか存在せず、またこの部分は『正法眼蔵』の古則公案を集めるといふ趣旨からいえば、些か趣を異にする。そしてこの示衆は、宮内庁所蔵の宋版『正法眼蔵』を始めとして、現存する全ての『正法眼蔵』に付載され、またその内容の重要性から、従来の学者もその存在には注意をしていたものである。

例えば、柳田聖山氏は、「なお、『正法眼蔵』三巻の末尾に大慧自身の長い示衆の一段がある。この一段は、古尊宿の機語を集めるといふこの書の趣旨と異なっている。今日、宮内庁に蔵する『福州開元寺版大藏経』の『大慧語録』三十巻の末に、『大慧禪師普説』の一卷がある。大正蔵に収めぬところを見ると、東禅寺版大藏経の本にはなかったであろう。ところが、この『大慧普説』一卷は、右にいう『正法眼蔵』末尾の示衆に、別の法語二編を合わせたものである。『正法眼蔵』が『普説』をとったのか、『普説』が『正法眼蔵』をとったのか、今のところいずれとも決しがたいが、内容は、大慧が雲門にいたころのものである」（「無字の周辺」禅文化研究所紀要七 一九七五）と問題視している。柳田氏の指摘する雲門菴が、大慧の住したいくつかの雲門菴のどれを指しているのか不明であるが、しかしいずれにせよ、この示衆にはそれを判断すべき明確な根拠は無い。また、石井修道氏は、自身の著書の中で、大慧の邪禅批判の例として本示衆の一部を書き下しており（『道元禪の成立史的研究』三〇二頁 大蔵出版 一九九一）、その他にも曹洞系の学者によって、本示衆中の大慧の五位観について問題視されてきてもいる。

先の入蔵した『大慧語録』には、柳田氏の指摘の通り、東禅寺版と開元寺版の二版があるが、東禅寺版は三〇巻であり、開元寺版は三〇巻の語録に附巻として普説一卷が加えられて全体では三一巻である。実際、宮内庁所蔵の福州開元寺版大藏経の『大慧語録』は三一巻構成である。そしてこの附巻の一卷の内容は、ここで問題とする示衆と他の

法語二編、「性道人請普説」「示陳提拳」を合わせたものである。

すでに石井修道氏は、「大慧語録の基礎的研究(上)」(駒沢仏教紀要三一・S四八)において、東禅寺版三〇巻本に不足の一巻を補ったものが開元寺版三一巻であると推測している。しかし、石井氏の指摘は根拠が薄いように思える。というのも、石井氏によれば、『大慧語録』を重編した、黄文昌による『法語』の末尾にある、「大慧禪師説法、四十年、言句滿天下。平時不許參徒編録、而衲子私自伝写、遂成卷帙。晚年因衆力請、乃許流通。然在会有先後、見聞有詳略。又賢士大夫所得法語、各自宝藏、無緣尽觀。今之所収、殊為未盡、俟更採集、別為後録。文昌謹白」、つまり、大慧の説法があまりにも多いので、不足の分は後録としてまとめた、という黄文昌自身の言葉と、附巻の一巻の末にある、紹興己巳(一一四九)という、本示衆とは別の法語の識語から判断されたようである。しかし、『大慧語録』が完成し、乾道七年(一一七一)の末からその翌年の始めに入蔵するまでに、たとえ後録という形をとつたにせよ、更に三一巻の形になっていたとしても何ら不思議はないように思える。

推測ではあるが、『大慧語録』は、入蔵の時点で三一巻構成であったのではないか。というのも、三〇巻構成である東禅寺版を刊行した、福州東禅寺の当時の住持は、大慧の二代下にあたる、大慧派の寓菴德潜(不詳)であった。そして『大慧語録』を上進した、大慧の法嗣である普慈蘊聞(？—一一七九)との関係は、大慧派の叔甥の関係だけでなく、蘊聞は径山の第二三世、德潜は同二四世という関係でもある。さらに德潜の師である蒙庵思嶽(不詳)も福州東禅寺住持であるから、入蔵した乾道年間の東禅寺は、大慧派の僧が続けて住持となっていたことがわかる。つまり、この『大慧語録』の入蔵は、大慧派の人間と東禅寺という私的な関係が大きく働いたと考えられる。一方開元寺住持の浄明大師紹玉は、大慧派とは関係が無い。

これらのことと、前述した『朱子語類』の記述の、大慧の弟子たちが「弁邪正説」を省いた、という記述と考えると、大慧下の蘊聞、德潜によって最後の二巻が省かれたと考えることができる。つまり、朱子の証言は、東禅

寺版成立の過程を述べたものではなからうか。そうすれば、東禪寺版と開元寺版との一巻の差が説明できよう。このことは、本示衆と「弁邪正説」との関連を検討するにあたって、最も重要な点である。

この『正法眼蔵』に付される示衆の中には、後に見るように「執邪為正」という語も見られ、その意図をもって著されたことが明白である。

そのような観点から、明代の曹洞宗の湛然円澄（一五六一—一六二六）によって重刻された時になされた、円澄による序文を見てみる。

### 『正法眼蔵』の重刻の序

正法眼蔵ということはい難し。また請う、喩えを以て明らかにせん。譬えば淨眼の森羅を洞見して、これを取れども窮まり無く、これを用いれども尽きること無きが如し。故に名づけて蔵と曰う。夫れ蔵というは含蔵、最も広し。邪正相襍わり涇渭辯じ難し。甚しきは、邪が能く正を奪い、反つて邪と為るに至る。故に泉眼通ぜざれば泥沙立壅し、法眼正しからざれば邪見層出するに似たり。泥沙を剔抉して泉眼通じ、邪見を剪除して法眼正し。至人に非ざるによらずんば、其れ何ぞ扱ばん。いづくんぞ昔、竺乾に九十六種の正に背いて邪に趨うもの有り。二十八人邪を摧いて正を持す。東土に家するに逮んで、白馬西来して正教始めて濁世に興る。名相尋ねて邪宗に陥る。是に由つて達磨大師繁萎を掃除して、直に本心を示す。嗣後に五宗に分派して、各おの門風を別にす。其の枢要を会するに、卓平として純正なり。詎ぞ意わん。人根淺劣り、法久しく弊生ず。或いは虚を承け、響に接し、盲柳瞎棒を以て、妄りに通宗と號す。或いは拙を守り、愚を抱き、一味不言を以て目づけて本分と為す。或いは彷彿依稀として自ら了悟と稱す。或いは唇を揺らして舌を鼓ち、以つて平生に當つ。是くの如きもの、百二十家有り。痴禪自ら人を賺き、狂邪に淪溺す。故に我が大慧老人、悲願力を承けて、無畏心を運び、五家を決択して最も正しき者を提

挈して凡そ百余人を哀めて以て帙と成す。目づけて正法眼蔵と曰う。是の書や、白沢の裘を懸けて、精妖なる魄を喪し、金剛劍を秉つて、魔外蹤を潜むるが如し。四七の古錐の宗眼、二三の老漢の家珍、程途に涉らず、一覽して具さに足れり。後学の指南たること此れに加わること無きを知りぬ。時に繡水の普善庵の沙門慧悦居士、春門の徐弘澤というもの有つて、自ら奇遇を慶んで彼の未聞を嗟く。仏恩を報ぜんことを冀つて、資を募つて、重ねて刻し、余に属して序を為しめて、以て志を同じうして参学する者をう。即ち法界無辺の門に遊び、古今刹那の念に融けしむる。猶お是れ功勲辺の事のごとし。若し能く了悟するときは、則ち自心何をか知り、自眼何をか見ん。見に非ず、知に非ず。是れ真の正法眼蔵を得たる者なり。

万曆丙辰（一六一六）端陽日嗣曹洞正宗第二十七代古越頭聖寺住持沙門 円澄 撰7（続蔵経一一八一—上）

この序文は、明らかに正と邪ということを意図してなされたものであるといえよう。円澄がこのような内容の序文を『正法眼蔵』に付したのは、この『正法眼蔵』に付される示衆を意識してのものであろう。

現存する『正法眼蔵』には序跋は無い。宮内庁所蔵の宋版『正法眼蔵』にも序跋はみられない。その一方で『正法眼蔵』には、別に序跋の付された本があつたことが柳田聖山、石井修道両氏によって推測されている<sup>8</sup>。残念ながらその本は現存しないし、円澄が重刻したのは、まぎれもなくこの示衆の付された本の方なのである。そこにもまた意図が感じられる。

また、明代に瞿汝稷（一五四〇—一六一〇）によって編集された、禅宗の伝燈相承を中心とした仏教通史の書の一つである、『指月録』所収の『大慧普覺禪師語要』『普説』章にも、この示衆が収められている。その後の瞿汝稷による評には、「右皆な邪解警語を斥くるを指す。而して若し實處に著すること有らば、則ち此等と何ぞ異なるや。又最警策なり。葛藤を厭うこと無し」（続蔵 経一四三—七三六下）とある。このこともまた考慮に入れるべきである。

さて、「弁邪正説」と『正法眼蔵』末の示衆との関係を考察するにあたって、大慧の邪禪批判について検討せねばならない。なぜならば、それが「弁邪正説」の趣旨であるはずだからである。

大慧はその語録中において、様々に邪禪を批判している。ここでは、『大慧書』から代表的な部分を引用する。

或いは一問一答、末後一句多くするを以て、禪者と為す。或いは古人の入道の因縁、頭を聚めて商推し、遮裏は是れ虚、那裏は是れ実、遮語は玄、那語は妙、或いは代、或いは別と云うを、禪者と為す。或いは眼に見、耳で聞き、和会して三界唯心万法唯識上に在るを禪者と為す。或いは無言無説を以て、黒山下鬼窟裏に坐在して、眉を閉じ眼を合わせ、これを威音王那畔父母未生時の消息と謂い、またこれを黙して常に照らすを謂いて、禪者と為す。此等の輩の如き、妙悟を求めず、悟を以て第二頭に落在すると為し、悟を以て人を誑説し、悟を以て建立と為し、自ら悟らず、亦た悟有ることも信ぜざる底なり（『大慧書』「答張舎人状元書」大正蔵四七―九四b）。

その中でも、冒頭に述べた通り、特に黙照禪について批判している。それは次の『大慧書』「答李郎中書」に見られる邪禪批判に最も端的に表れている。

邪見の上の者、見聞覚知に和会して自己と為し、現量境界を以て心地の法門と為す。下の者、業識を弄し、門頭を認めて戸口とし、両片皮を籤て、玄を談じ、妙を説く。甚しき者、発狂に至って字数を勒せず、胡言漢語、東を指し西を画す。下下の者、黙照無言、空空寂寂を以て、鬼窟裏に在って著到し、究竟安樂を求め（大正蔵四七―九三五a）。

大慧はこのように黙照禅のことを非難しているのであるが、そのような宗風を持つのが曹洞宗の禅者達なのである。しかし、大慧は法を嗣ぐことになる圓悟克勤（一〇六三—一一三五）の下へ掛搭する前に、曹洞の宗旨を会得している。『大慧年譜』二〇歳の項に云う。

錢承務の為の普説を按ずるに云く、「初め行脚の時、曾つて洞山微禪師に參ず。二年の間、曹洞の宗旨、一時に參得す」。又、武庫を按ずるに曰く、「郢州の大陽にて、元首座・微和尚・堅首座に見ゆ。微、芙蓉楷の会中に在つて、衆に首たり。堅、侍者となつて十余年なり。師、三公の座下に周旋して、尽く其の旨趣を得たり。授受の際に、皆、臂香して、以て妄りに付授せざることを表す。乃ち自ら惟うて曰く、「禪に伝授有り。豈に仏祖、自証自悟の法ならんや」遂に之を棄つ」。又、方敷文の為の普説に云く、「微、却つて悟門有るも、只だ是れ合せずして、功勲五位・偏正回互・五王子の類、許多の家事を將ち來たつて伝えしむ。我一伝得了せられて、写して一紙の勝と作し、僧堂前に在り。大丈夫の參禪、豈に肯つて宗師の口辺に就いて、野狐の涎唾を喫せんや。尽く是れ闍老子の面前に、鉄棒を喫する底なり」。

これによると、大慧は嗣法を受ける程に曹洞の宗旨に通じていたことがわかる。

大慧はその曹洞宗の教義について、この示衆の中で、臨済の四料棟と併せて詳細に説明している<sup>12</sup>。五位については、大慧の語録の中で四卷本『普説』中において一カ所簡単に検討しているが、これほど綿密に検討しているのはこの部分において他にない。実際この五位に関する説明は、本示衆の約四分の一の量を占める。そのことは、それだけ大慧がこの点を重要視していたことを窺わせる。そして、この五位に関する大慧の説明は、その綿密さから、やがて大慧派の晦巖智昭（不詳）によつて編纂される『人天眼目』において割注として採用されるのである。

また、大慧は曹洞宗だけではなく、圓悟の下へ参ずる前に他の宗旨も学んでいたようである。

尋訪知識雲門曹洞瀉仰臨濟（師住明州育王山入院當晚普説）四卷本『普説』卷二、卍正藏經五九一八三六上

このことは、大慧の語録中に度々あらわれる証言である。ここで言われている宗派について、曹洞宗については上記の通りであり、雲門宗については、大慧が十八歳の時に初めて参じた奉聖の初和尚の下で学んでいる。又臨濟宗の黄竜派の禅については、圓悟の前に参じた、湛堂文準（一〇六一—一一一五）の下で学んでいる。楊岐派の禅については圓悟の下で学んでいるので問題はないが、瀉仰宗を大慧がどこで学んだのか不明である。しかし、四卷本『普説』卷二「方敷文請普説」によれば、「瀉仰下の耽源、仰山に授ける九十六の圓相、洞下功勳五位、偏正回互、五王子之類に至るを以て、都て理會得ず」（卍正藏經五九一八五五下）とあることから、大慧は瀉仰宗の圓相を会得したことがわかる。また、大慧が信条とした「以悟為則」という言葉は、元來『瀉山警策』の中の語である通り、その影響の大きなことがわかる。

このように多くの禅風を学んだことが、後述するように、正法眼蔵に宗派を問わないことの根拠となったのである。一方で邪禅批判にもつながったのであろう。

本示衆は、終始一貫して邪禅批判とその解説である。そして、その批判と解説は、上記五位の解説だけを見ても、大慧の他の語録中にある、どの批判よりも詳細であり、まとまったものである。つまり、本示衆の内容は、まさしく邪を弁じて正を説くものであるといえよう。

もう一点、この示衆において重要な点は、この示衆を『信心銘』をもってまとめていることである。『信心銘』は、大慧の批判した真歇や宏智といった曹洞宗の禅者と関係が深い。

宏智の、その黙照的な禅風の源泉に『信心銘』があり<sup>13</sup>、また、真歇には、『信心銘』の綿密な拈提があるのである。それは『信心銘拈古』といわれるものであり、その跋文に、

紹興の間に當つて、妙喜は東山を正統し、黙照を詆訾す。寂菴是れ擧するに、謂いつべし、其の室に入つて、其の戈を操り、其の矛を取つて其の盾を撃つ。覽る者當に自らこれを得べし。義遠敬跋（続藏經一二四一六五五上）。

とある。妙喜とは大慧のことであり、東山とは五祖法演のことである。そして寂菴というのが真歇のことなのである。つまりこの跋文には、この『拈古』が、真歇が大慧の黙照禅批判に対抗して著したものであると記しているのである。このように考えてみると、『信心銘拈古』が真歇による、いわば「弁邪正説」であるといえよう。実際、その内容は、看話禅を批判するものである。

（狐疑淨盡、正信調直）而今只管に古人の言句、玄妙なる公案を將つて、肚皮裏に築在し、將に平生の參學事、畢りぬと謂う。殊に知らず、盡く是れ頑涎涕唾たり。古人喚んで、糞を運び汝が心田を汚すと作す（同右六五〇頁下）。  
これらのことから、『信心銘』を通して、大慧と真歇、そして宏智が結びつく。つまり、これらの点も本示衆が大慧による「弁邪正説」であると考える根拠の一つになる。

#### （「弁邪正説」は示衆か論書か）

さて、以上のように、本示衆と「弁邪正説」との関連を検証してきたのであるが、未だ疑問点が残されている。

まず、『朱子語類』並びに『年譜』の「弁邪正説」についての記述に、「著弁邪正説」とあることから、この「弁邪正説」が大慧の著した論書に思える点である。この「著」という動詞が、「弁邪正説」の性質を表すものであるならば、「弁邪正説」は大慧の書き下ろした論書と言えるであろう。この点はどうか考えるべきであろうか。

これらのことを検討するにあたって、改めて「弁邪正説」がなされたという、紹興四年、大慧四六歳の『年譜』の記述を見てみる。すると、この年が大慧の禪者としての人生において、如何に重要な年であったかが理解できる<sup>14</sup>。

まず三月、大慧は、福州長樂県の広因寺に留まる。そして、その間に、真歇の住する雪峯山へ赴く。ここで初めて真歇と大慧は接触を持つことになる。そこで、大慧は真歇の請いによって普説を行う。それが、大藏經所収の『大慧語録』巻一三、「大慧禪師普説」の冒頭を飾る、「師到雪峯山值建菩提會請普説」（大正藏四七―八六三a）である。この中で、大慧は真歇の宗風にも触れている。

そして、その普説を聞いていたであろう学人の何人かが、大慧の下へ参することになる。その代表が浄居妙道、定光大師である。彼女は他の者より一足早く広因寺にいる大慧の下へ駆けつけ、大慧によって看話禅で開悟するのである。そして、彼女は大慧の最初の法嗣でもあった。

その後、すぐに大慧は林遵善（字適可）の導きによって、洋嶼菴に住することになる。そして、そこで「弁邪正説」をなしたとするのである。それからは、大慧は看話禅によって、精神的に弟子の指導にあたる。つまり、この年が、実質的に大慧が弟子の指導を始めた最初の年なのである。そして、その象徴が短期間での開悟者の多発であった。

『年譜』には「菴に居して纔に五十三人、未だ五十日ならざるに、法を得る者十三輩なり」とある。しかし、『年譜』には若干不鮮明な点が見られるので、「方敷文請普説」で少し補足すると、「三月初五より三月二十一に至るに、十三人を連に打発し、また箇の八十四歳の老和尚、喚んで大悲長老と作すを接待す」とし、そして大慧は、「山僧、此れより話頭方めて行い、毎に人の与に説けり」（四卷本『普説』巻三 卅正藏經五九―八八五下）と、看話禅による指導に

大いに自信を持ったことを述べているのである。

翌年の紹興五年の正月には、甬中、雲巖の天宮菴に移り、その四月の初めに泉州小溪、雲門菴に移る。つまり、大慧は、洋嶼菴にはわずか十ヶ月程しか居なかつたことになる。しかし、大慧は別の箇所、広因寺と洋嶼菴にいた期間を「八ヶ月」と述べている<sup>15</sup>。いずれにしても短期間である。しかも、「弁邪正説」についての記述で最も信頼の置ける、大慧自身による『大慧書』所収の「答曾侍郎書」もまた、洋嶼菴に在る間に記されたものであることが、『年譜』（13注）の記述からわかる。従つて、実際に洋嶼菴に入つてから、「答曾侍郎書」を記すまでの期間となると、十ヶ月よりもっと短い期間ということになる。この間に、弟子の指導を熱心に行いながら、しかも「弁邪正説」というような書を書き下ろしたとは考えにくい。むしろ、それが口頭でなされたものと考えの方がより自然であろう。

ここで前述した疑問点について確認すれば、「弁邪正説」についての『大慧書』以外の記述が、「著弁邪正説」となっているのに対して、最も信頼度の高い『大慧書』には、「作弁邪正説」となっており、これは「邪正を弁ずる説を作す」と書き下せる。これは必ずしも「弁邪正説」が「書」であることを意味しない。

これらのことを考えあわせると、「弁邪正説」が、大慧の示衆であつたと考えた方が適切であろう。次に、前述したように、本示衆がなされた時期が明確でないことも疑問点としてあげられる。本示衆が「弁邪正説」であるならば、大慧が洋嶼菴にいた時になされたものでなければならぬからである。

確かにこの示衆の時期は明確ではない。これは、本示衆の中に、その時期を示す記録が無いからである。しかし、今後より詳細な大慧の語録の傾向を研究することによってある程度は把握できるかもしれない。特に無字について一言も説いていない点は注目すべきであろう。これらを考えるにあたって、再び『信心銘』がポイントになる。

大藏経所収の『大慧語録』巻八に、洋嶼菴における大慧の「語録」が収められている。それは大慧が洋嶼菴にいた期間を物語るように、非常に少ない。その中に、『信心銘』の「至道無難、唯嫌揀択」の八字が見える。『信心銘』か

らの引用自体は、他の箇所にも見られるが、『信心銘』の肝要の部分である、この八字を引用した例はただ一カ所を除いて他にない。その一カ所こそが、本示衆である。しかも、それは真歇との関係をも示す、本示衆のポイントの部分である。この共通点も本示衆の時期を洋嶼菴であると考える一つの要素となるであろう。

（「弁邪正説」と『正法眼蔵』）

では、何故『大慧語録』から削除されたにもかかわらず、『正法眼蔵』に採録されていたのであろうか。前述したように『正法眼蔵』には序跋がない。そのような『正法眼蔵』にあつて、開巻第一に収める汾陽善昭の法を嗣いだ、琅邪慧覺（不詳）の機縁の後に記す大慧の言葉は、いわば自序にあたる。そしてここには、『正法眼蔵』を著した大慧の意図が見て取れる。

予、罪に因つて衡陽に居す。門を杜じて循省するの外、心を用いる所無し。間に衲子の請益する有り。已むを得ずして、之と酬酢す。禪者冲密・慧然、手に随つて抄録す。日月侵久して、一巨軸と成り、持ち来たつて其の題を名づけんことを乞う。後來に昭示して、仏祖の正法眼蔵をして滅せざらしめんと欲す。予、因みに之に目けて正法眼蔵と曰う。即ち琅邪を以て篇首と為す。故に尊宿前後の次序、宗派殊異の分無し。但だ向上の巴鼻を徹証して、人の与めに粘を解き、縛を去るを取りて、正眼を具するのみ（続蔵経一一八―四上）。

このように、『正法眼蔵』は、衡州配流という大慧の極めて不遇な時期に、問答商量に使つた公案を、弟子たちが編集したものである。そして、そのいわば公案集に、大慧が後世において仏祖の正法眼蔵の滅することの無いことを願つて、『正法眼蔵』という題をつけたのである。その『正法眼蔵』を会得している禅者のみが、『正眼の師』なのである。

従つて、そこに門派を立てて分類する必要など無かつた。この主張は、本示衆の内容にもあてはまる。

当時、すでに五家というような、禅風による分類は現れていたし、その中には、大慧の主張と相違する禅風を持った禅者も多かったのであろう<sup>16</sup>。そして、結果的に、黙照禅的宗風を持ち、大慧禅の中心である「悟」を強調しない曹洞宗の禅者に対して批判を加えたことは事実である。しかし、それは宗派意識によってなされたものなどでなく、またその根底までを否定したわけではないことは、大慧の修道の過程と、その主張をみればよくわかる。

しかし前述したように、大慧が批判したのは黙照禅だけではない。公案禅や看話禅に対しても批判をしている。この当時、すでに参禅の仕方が形骸化しつつあつた。それは大慧の他の語録中における証言によつても明らかである<sup>17</sup>。大慧が最も嫌つたのは、方法への執着であつた。それは、本示衆中の表現によれば、「所重」であり、「窠臼」である。そしてその点において最も危険であると大慧の眼に映つていたのが黙照禅であつたのである。これらの執着から人々を解放し、正しい禅を会得させることを大慧は目的としていたのである。

大慧にとつて当時の邪禅を批判することは、正しい禅を主張するためには避けることのできないことだったのであり、その正禅を真に実現するものが看話禅であつた。そして、その主張が「弁邪正説」であつたのであり、その本体となつたのが『正法眼蔵』であつたのである。このことから考えるに、序跋の無い『正法眼蔵』にとつて、いわば本示衆は跋文にあたるといえよう。

従つて、「弁邪正説」は、『正法眼蔵』に付されることに、最も意味を持つと言えよう。

#### (まとめ)

以上、『大慧書』の諸注釈書が、現在の学説では現存しないと考えられていた「弁邪正説」を、『正法眼蔵』末に付された示衆であると指摘する、その根拠を検討してきた。それによつて本示衆を「弁邪正説」であるとすることに足る、

いくつかの根拠を発見することができた。

- ・無著による『大慧書栲栳樹』、並びに『大慧書』各抄物に「弁邪正説」を本示衆であると指摘している。
- ・入蔵した『大慧語録』には東禅寺版と開元寺版の二版があるが、東禅寺版は三〇巻構成であり、開元寺版はその三〇巻に、本示衆を含む普説一卷が加わって、全体で三一巻構成である。そして、『大慧語録』が入蔵した時の東禅寺は、大慧派の僧が続けて住持となっており、『朱子語類』の、「大慧の弟子達が『弁邪正説』を削除した」という記述との関連性を窺わせる。
- ・本示衆の中に、「執邪為正」という語が見られる。
- ・『正法眼蔵』重刻版の、円澄による序文は、明らかに「正」と「邪」ということを意識したものである。
- ・本示衆の中の邪禅批判が、他の大慧の語録に見られる邪禅批判と一致するばかりか、なお詳細である。
- ・本示衆において、黙照禅の宗風を持つ曹洞宗の教義について綿密に解説している。
- ・大慧の批判の相手であったとされている、真歇清了による綿密な解説書があり、また、宏智の黙照的な禅風の源泉をなす『信心銘』からの引用によって本示衆をまとめている。
- ・大慧が「弁邪正説」を作したとされる洋嶼菴には、大慧は十ヶ月程しか住しておらず、その間に、「弁邪正説」というよう論書を大慧が書き下ろしたとは考えにくい。むしろ、それが口頭でなされた示衆であると考えた方が自然である。
- ・『信心銘』の「至道無難、唯嫌揀扱」の言葉が、『大慧語録』収録の、「洋嶼菴語録」と、他に本示衆の中だけしか見られないこと。
- ・「弁邪正説」が、『正法眼蔵』末尾に付されることに、最も意味があると考えられる。

さて、大慧にとって曹洞宗を始めとする他宗との関係は、その思想の形成に大きな影響を与えたものである。そして看話禪という、宋代における禪の刷新の方向が定まって行くのも、これら他宗との融和と対立を通してなのである。その意味で、「弁邪正説」を通しての大慧禪の研究は、臨済系の看話禪研究の問題提起となることであろう。

(注)

1 柳田聖山「看話と黙照」(花大研究紀要六、一九七五)や石井修道「大慧宗杲とその弟子たち―真歇清了との関係をめぐって(承前)」(印仏研究二三一―S四九)による。

2 この論にはその事実を伝える書によって、その名に「弁邪正説」、「弁邪正説」の二通りの呼び方をしている。荒木見悟氏は、自身の訳注である『大慧書』(禪の語録一七 筑摩書房刊 S四四)において、『年譜』と『朱子語類』の呼び方に倣って、「弁邪正説」が正しいのではないかと推測している。しかし、本論では『大慧書』の注釈書である『大慧書栲栳樹』の指摘を元に検討しているので、便宜上『大慧書』の記述に従う。

3 石井修道氏は『宋代禅宗史の研究』第四章「宏智正覚と黙照禅の確立」(二九五頁 大東出版、S六二)において、宏智禅について詳細に研究し、宏智に大慧の批判する黙照的な要素のあったことを認めながらも、その禅風に、「至游禅」的要素もあったことを述べている。

4 例えば江戸時代の、萬安英種による『大慧書鈔』によれば、「弁邪正説、別抄云、正法眼藏末有一段説法是也」とある。また松ヶ岡文庫所蔵の『大慧書抄』には、「弁邪正説、別抄云、見正法眼藏」(松ヶ岡文庫所蔵 禅籍抄物集 三七頁 岩波書店 S五一)と指摘している。

5 東禅寺版と開元寺版の巻数の相違は、題記を比較してもわかる。

(東禅寺版)

福州東禅寺報恩光孝禅寺本寺承知府安撫大観文公文備准御批。降大慧禅師語録十冊。令真之名山大蔵中。以永其伝。住持臣

僧德潛謹刊為經板。計三十卷。入于毘盧大藏。用廣流通。以此功德恭為今上皇帝祝延聖壽無疆。仰願皇國鞏固。鳳歷長新。佛日增輝。法輪常轉。乾道八年正月 日住持臣僧德潛謹題（大正藏四七一八一—一八）

（開元寺版）

福州開元禪寺伏蒙。判府安撫大觀文相公恭准御批。降大慧禪師語錄十冊。令寘之名山大藏。以永其伝。住持臣僧紹玉謹募壇信刊為經板。計三十一卷。入于本寺印毘盧大藏經院。用廣流通。以此功德恭祝延今上皇帝壽算無疆。恭願羅國永固。鳳歷彌新。佛日增輝。法輪常轉者。乾道八年正月 日住持臣僧紹玉謹題（大正藏四七一八一—一八）  
（梓外注）

6 椎名宏雄『宋元版禪籍の研究』大東出版 二二九頁 一九九三

7 重刻正法眼藏序

正法眼藏者難言。也請、以喻明。譬如淨眼洞見森羅、取之無窮、用之無尽。故名曰藏。夫藏者含藏、最広。邪正相襍、涇渭難弁。甚至邪能奪正、正反為邪。故似泉眼不通泥沙立壅、法眼不正邪見層出。剔抉泥沙而泉眼通、剪除邪見而法眼正。自非至人其何挾。焉昔竺乾有九十六種背正趨邪。二十八人摧邪持正。逮家東土、白馬西來正教始興於濁世。名相尋陷於邪宗。由是達磨大師掃除繁萎、直示本心。嗣後五宗分派、各別門風。会其枢要、卓乎純正。詎意、人根優劣、法久弊生。或承虛、接響、以盲柳瞎棒妄号通宗。或守拙、抱愚、以一味不言目為本分。或彷彿依稀自稱了悟。或搖唇鼓舌、以当平生。如是有百二十家。痴禪自賺人、淪溺狂邪。故我大慧老人、承悲願力運無畏心、決折五家提挈最正者、凡百余人哀以成帙。目曰正法眼藏。是書、也如懸白沢裘、精妖喪魄、乘金剛劍、魔外潛蹤。四七古錐宗眼、二三老漢家珍、不涉程途、一覽具足。知為後学指南無加此矣。時有繡水普善庵沙門慧悦居士、春門徐弘沢、自慶奇遇嗟彼未聞。冀報仏恩、募資、重刻、属余為序、以貽同志而參学者。即使遊法界無辺之門、融古今利那之念。猶是功勳逆事。若能了悟、則自心何知、自眼何見。非見、非知、是真得正法眼藏者矣。

万曆丙辰端陽日嗣曹洞正宗第二十七代古越顯聖寺住持沙門 円澄 撰

8 宮内庁所蔵の宋版正法眼藏には序跋はないが、王質（一一三五—一一八九）の『雪山集』卷一六（『武英殿聚珍版書』所収）に「大慧禪師正法眼藏序」があり、『少室山房筆叢』卷四八に、吳丞相による序文が見られる。また『攻媿集』卷八一に、楼鑰（一一三七—一二二三）の「跋正法眼藏」がある。これらのことから、序跋を有する別本の『正法眼藏』があったと類

推される。

9 『錢承務請普説』は、四卷本『普説』卷二（卍正藏經五九一八五〇下）に、『武庫』については、大正藏四七一九五三bに、『方敷文請普説』は、四卷本『普説』卷二（卍正藏經五九一八五五下）にそれぞれ見られる。しかし、最後の『方敷文請普説』については、本文と若干記述が異なる。

10 大慧の五位説は明らかに臨済系の解釈に則っている。臨済系の禪者で五位について検討を加えているのは、汾陽善昭、石霜楚円の二人が有名であるが、大慧もその系統にある。以下洞山、曹山とならば比較してみる。

(洞山) (曹山) (汾陽) (石霜) (大慧)

正位却偏 正中偏 正中來 正中偏 正中偏

偏位却正 偏中正 正中偏 偏中正 偏中正

正位中來 正中來 偏中正 正中來 正中來

偏位中來 偏中至 兼中至 兼中至 兼中至

相兼帶來 兼中到 兼中到 兼中到 兼中到

以上のように、汾陽善昭によって一旦五位説が大幅に変えられている。順序の変更は、汾陽から石霜に至って再び従来の順序に戻されているが、「偏中至」を「兼中至」と変更した点は戻されず、そのまま伝受されており、これが臨済系の五位説の形になっている。大慧もこの形で五位説を解釈しているが、曹洞系の禪者からはその後この点を巡って様々な批判が加えられている。したがって、大慧の曹洞宗の理解が、伝来の曹洞宗の解釈そのままといえるかどうかについては疑問の残るところではある。

11 四卷本『普説』卷四、「行者德舜請普説」に、「至如以黑白圈兒作五位形相。以全黒為威音那畔空劫已前事、謂之正位。正位上説不得。却來偏位上説。正指桑樹罵槐樹。尊堂有諱。切忌當頭」（卍正藏經五九一九五一上）とある。

12 『人天眼目』には多くの異本がある。椎名宏雄氏は『人天眼目』の諸本（宗学研究二〇号 S五三）、高麗版『人天眼目』とその資料（駒沢大学仏教学部研究紀要四四、S六一）において主要な版本を比較検討している。そして現存する代表的な版である、五山本、高麗本のどちらにも大慧の五位の註は採用されていることから、極めて初期の段階から、『人天眼目』

に採用されていたことがわかる。しかも晦庵智昭は大慧から数えて三代目にあたる大慧派の禅僧であるから、その著した書に大慧の語を採用したことは想像に難くない。

13 石井修道氏によつて、次のように指摘されている。『信心銘』中の「虚明自照、不劳心力。非思量处、识情难测」の一句の「虚明」「自照」はしばしば「宏智録」に引用される語句であり、宏智の撰した『大用庵銘』一篇に対して、王伯庠が、「中書舍人潘公良貴、大用庵に銘せんことを請ひ、親しく為に石に書す。歎じて曰く、三祖の『信心銘』と相い後先す、と」と三祖と宏智を並べて讚歎していることをその根拠としている。その上で石井氏は、『信心銘』自体に黙照禅の主張が存在したと結論づけている。(『道元禅の成立史的研究』三一四頁)。

14 本論にとつてまことに重要であると思える紹興四年についての記述を、『年譜』より抜粋する。

「師、四十六歳。是年二月、七閩の行を作す。子蒼の別を贈る詩を按ずるに、其の略に曰く、「幻世吾が方に夢。津に迷う子、舟を作す。禅心如し密付せば、当に為に少しく淹留すべし」。又、還た雪峰老に応じて、衆を領し、雲門を待つ句有り。三月、長楽に至つて、広因寺に館す。因みに雪峰に遊び、適たま菩提会を建つ。真歇了禅師、請して衆が為に普説せしむ。其の略に曰く、「今夏、広因に在つて、箇の燈心阜角の鋪子を開き、分に随つて些の麤禅を説く。室中に一句子を問う。思量計較せずして、天真自然に一句を道得すれば、便ち一拶を与え、擬議して来らざれば、劈脊に一棒す。別に細膩の功夫無し。忽然として一箇、半箇を打発す。却つて上来して大炉竈に就かしめ、事、一家に同じ」。超・明・海の三大師の爲の普説を按ずるに云く、「尼長老妙道、定光大師と号す。往年、雪峰に在つて、諸処に参禅す。我の広因に在ると聞いて、遂に夏を破り来つて挂搭を求む。山僧、佗に道く、我は是れより客なり。長老に問取し去れ。長老、之を諾す。其の時、只だ七十僧、一日に両遍入室す。因みに光藏主の爲に話を挙す次、道、外面に在りて、聴き得て、歎喜の処有り。便ち来つて吐露して云く、『適たま和尚の不是心不是仏不是物を挙するを聞いて、已に理会し得たり』。当時便ち佗に問う、『不是心不是仏不是物、你、如何が会す』。云く、『妙道、只だ恁麼に会す』。道が聞、未だ了らざるに、山僧云く、『因、箇の只だ恁麼に会することを多くし了ると』。渠乃ち瞥地たり」。林適可司法、菴を洋嶼に勅む。師を延いて之に居せしむ。時に宗徒、妙悟を撥置し、学者をして寂然に困せしむ。因みに弁邪説を著して之を攻め、以て一時の弊を救う。遵璞禅人に示す法語を按ずるに云く、「甲寅の春、余、江左より閩に来る。祥雲曇懿長老有り。法を莆中に開く。衲子輻湊す。璞、亦た之に従つて、

表裏と為す。余、其の未だ穩当ならざるを知り、学者を誤るを恐れて、書を以て懿に致して、慙く来らしむ。懿、得失を畏れて、其の行を遅くす。遂に小參に因つて、其の非を痛斥し、榜を門に掲げて、以て四衆に告ぐ。懿、已むことを得ずして、乃ち夏を破つて来る。其の所証を詰れば、只だ旧時の如し。遂に之に語つて曰く、『恁麼の見解、何ぞ敢えて圓悟に嗣せん。便ち院を退却し来れ』。懿、夏末に果して、食言をせず。璞も亦た繼いで至る。一日、入室す。余、僧に問う、『徳山、僧の門に入るを見て便ち棒す。臨濟、僧の門に入るを見て便ち喝す。雪峰、僧の門に入るを見て便ち道う、是れ什麼ぞ。陸州、僧の門に入るを見て便ち道う、現成公案、你に放す三十棒。這の四箇の老漢、還つて為人の処有りや』。僧曰く、『有り』。余曰く、『割』。僧、擬議す。余、便ち喝出す。璞、之を聞いて、忽然として従前の許多の悪知悪解を脱去す。遂に箇の灑灑地の衲僧と成る。懿も亦た相繼いで、一言の下に於いて、脚、実地を踏む。『弥光禪人有り、叢林、光状元と号す者なり。蓋し洋嶼に在りて、最初に法を得たり。一日、入室の次、師問うて曰く、『喫粥したるや、鉢盂を洗いたるや、焼香したるや、行道したるや。藥忌を去却して、一句を道い將ち来れ』。光云く、『裂破す』。師、声を厲して曰く、『你、又、這裏に来て禅を説けり』。光、言下に契悟す。頌を呈して云く、『當機一拶、怒雷、吼ゆ。法身を驚起して、北斗に蔵す。洪波浩渺、浪滔の天。鼻孔を拈得して、口を失却す』。師、即ち鼓を槌つて偈を説いて以て証して云く、『龜毛拈得して、笑い哈哈、一撃に万重の閑鎖開く。慶快平生、是れ今日。孰が云く、千里、吾を賺し来る』。又、鼎需禪人、入室す。師、問うて曰く、『内、放出せず、外、放入せず。正当恁麼の時如何』。儒、对えんと擬す。師、竹篋を以て打つこと三下に至る。需、忽ち大悟し、覚えず叫んで曰く、『和尚、已に是れ多し』。師、又、打つこと一下す。乃ち一偈を示して云く、『頂門、豎に亜ぐ、摩醯が眼、肘後、斜めに懸かる、奪命符。眼を踏却し、符を奪却す。趙州東壁に胡蘆を挂く』。又、大悲閑長老、年八十有四。衆に隨つて入室す。師問う、『万法と侶為らず、是れ什麼人ぞ』。閑曰く、『扶け起こさず』。師曰く、『扶け起こさず、是れ什麼人ぞ。速やかに道え、速やかに道え』。閑、对えんと擬す。師便ち打す。忽然と大悟す。復た示すに頌を以てす。『一棒に生死の窟を打破す。当時凡聖、行蹤を絶す。返笑、趙州、心、歇まず。老来、自に由り西東に走る』。菴に居して纔に、五十三人、未だ五十日ならざるに、得法の者、十三輩。曾天游侍郎・吳元昭提刑に答える問道の書、祖元禪人・曇懿長老等に示す十三頌あり。頌を以て了然居士鄭攀之と戯れる。珪竹菴の讚を作す。泉大道に擬して、苴歌を作す。文紀道者の持鉢を送る（以下略）。

15 『年譜』四七歳の章に、「又、按師答郡王孟公仁仲・枢密徐公師川書云、去春入閩、憩広因・洋嶼。及八箇月、而蔡子忠、以莆中靈巖天宮菴見招、坐席未煖、江少明、復以今新菴、遣人相延」とある。しかし、ここで引用する手紙は『大慧書』には無い。

16 そもそも唐末から宋代にかけて、宗派間の争いが顕著になる。それは当初は臨済宗と雲門宗の対立であった。洪覺範（一〇七一—一二二八）の『石門文字禪』卷二三、「僧宝伝序」によれば、「自嘉祐至政和之初、雲門臨済両宗之裔卓然冠映」とある。また『玄沙広録』序に、「仏学最為多塗、而禅尤多病。唐之盛時、南北更詆訾、而北禅侵微、逮今可見者千有余家、皆六祖之所自出。近世言禅尤盛、而雲門臨済独伝」（統藏經一二六一—七六上）とある。そして、宋代に至って雲門宗が衰え、曹洞宗が隆盛を迎える。葉夢得（一〇七七—一一四八）の『避暑録話』によれば、「近歳談禅、唯雲門、臨済二氏、及洞山道楷出、為雲門、臨済而不至者、皆翻然捨而從之、故今為洞山者幾十之三」（說郛二〇）とある。

17 四卷本『普説』卷一に「宣州奉聖、有箇初和尚。是婺州人、法嗣昌擔板。住奉聖四十餘年。我初為僧發蒙、在他處入室。教我看僧問法眼如何是學人自己法眼云是汝自己。雲門下入室時、謂之舉話。師家須是提撕三五番云是汝自己」（正藏經五九—八〇五下）とある。

## 「弁邪正説」訓註(上)

この「弁邪正説」は、底本に宮内庁書陵部所蔵の宋版『正法眼蔵』を使用し、続蔵経本と対校した。旧字体の相違については無視をした。なお、書き下しにあたっては、禪文化研究所の神野恭行氏の御助力を得た。

妙喜示衆云、

古人道、大智無分別、大用無理事。如月印千江、似波隨衆水。且那箇は無分別底大智、那箇は無理事底大用。莫

是問一答十、辯瀉懸河是大智麼。莫是龜言及細語、皆歸第一義、掀倒繩床、喝散大衆、攔腮贈掌、拂袖便行擬議

思量、劈口便啞之類、是大用麼。若作這般見解、莫道、

我是衲僧。便做他衲僧門下、提破草鞋、掣骨董袋底奴子也。未得在。善知識、實證實證而大法不明。為人時、未

免以自悟自證處指似人、瞎却人眼。況無悟證學語之流、瞎人眼不在言也。此事大難、沒量大人到這裏無挿足處。

你小根無知魔子輩、如何敢造次開大口。你試靜處坐地、微細揣摩、你方寸裏還實到不疑之地也未。若實未到我、

却賞你。放得過、把得定、不受人走作。這般底喚作地獄滓。十方施主、一粒米、一莖菜、將來供給你。只要你道

業成就、同趣佛乘、求異世他生福報。道業不明、如何消得。

妙喜衆に示して云く

古人の道く、「大智分別無く、大用理事無し。月の千江に印するが如く、波の衆水に随うに似たり」。

且く那箇か是れ無分別底の大智、那箇か是れ無理事底の大用。是れ一を問えば十を答え、辯瀉懸河に瀉ぐを、是れ大智とすること莫きや。是れ龜言及び細語、皆第一義に歸す。繩床を掀倒し、大衆を喝散し、攔腮贈掌し、拂袖して便ち行き、擬議思量すれば劈口に便ちこれを啞する類、是れ大用とすること莫きや。若し這般の見解を作さば、道うこと莫れ、我是れ衲僧なり、と。便ち他の衲僧門下、破草鞋を提げ、骨董袋を掣える底

の奴子と做すなり。未だ得ざるところ在る善知識、實悟實證しても大法明めず。為人する時に、未だ自悟自證處を以て人に指似するに、人の眼を瞎却することを免れず。況や悟證無き學語の流、人の眼を瞎すること言うに在らざるなり。此の事は大難、没量の大人も遮裏に到るに足の挿す處無し。你小根無知の魔子の輩、如何にして敢えて造次に大口を開かん。你試に静處で地に坐し、微細の揣摩、你方寸の裏に還た實に不疑の地に到らんや。若し實に未だ到ざれば、我却つて你を賞めん。放得過も、把得定も、人の走作を受けざれ。這般底を喚んで地獄の滓と作す。十方の施主、一粒の米、一莖の菜、將ち來つて你に供給す。只だ你的道業成就して、共に佛乘に趣き、異世他生の福報を求めんと要す。道業明らめずんば、如何んが消得せん。

- 大智無分別大用無理事如月印千江似波隨衆水〓引用不詳
- 問一答十辨瀉懸河〓聰明伶俐なことであるが、禪門では、それを知解分別に走ることの象徴として嫌う。
- 龜言及細語〓大づかみな言葉と。綿密なことは。(『碧巖

録』七九則) 天台智顛の『法華文句』に、類似した表現が見られる。「龜言及軟語、皆婦第一義」(大正藏三四—二b)。

○掀倒繩床喝散大衆攔腮贈掌拂袖便行擬議思量劈口便壺之類〓鋭い禪者の機鋒の表現。「喝散」は、僧堂内の大衆に対し、解散すべきことを知らせること。「攔腮贈掌」とは、相手の顎を引つとらえて、真正面からいきなり殴りつけること。

○提破草鞋掣骨董袋底奴子〓何の役にも立たない無意味な言句を提示する愚か者。

○揣摩〓真相を推し量つてそれと合致することを期し求める。又單に我的心を以て彼の情を推し量る意にも用いる。推測。憶測。「微細揣摩、若離前塵、有分別性即真汝心」(『楞嚴經』大正藏一九—一〇九a)。

○方寸裏〓心のこと。古來胸中方寸の間に心があると信じられた。「始知方寸之内、具足真如」(『楞伽師資記』大正藏八五—一二八三a)。

你諸人決欲紹繼此箇門風。直須心境一如、方有少分相應。你莫見我說恁麼事、便閉目藏睛、做死模樣、硬差排心境一如。這箇儘你伎倆、如何差排。你要得真箇心境一如

麼。直須碎地折剝地斷。拈却髑髏裏作妄想底、將第八識斷一刀、自然不著差排。你不見、巖頭和尚有言。纔有所重、便成窠臼。你諸人、一生在叢林參尋此事無所得者、不在言也。其間多有頭白齒黃。坐在窠臼裏一生出頭不得。都不知非。向古人言句上得些滋味者、以奇言妙句為窠臼。

於經教中聲名、句義上得滋味者、以經教為窠臼。於古人公案\*上得滋味者、以古人問答、代語、別語、抑揚語、褒貶語、為窠臼。於心性上得滋味者、以三界唯心萬法唯識為窠臼。於寂默無言無說處得滋味者、以閉目藏睛\*、威音那畔坐、在黑山下鬼窟裏、不動為窠臼。於日用動轉施為處得滋味者、以揚眉瞬目、舉覺提撕為窠臼。謂、法不在言語上、不在情識上、不在舉動施為處。錯認業識為佛性。於此得滋味者、以擊石火閃電光為窠臼。 (\*剝||曝

\*按||案 \*晴||眼)

你ら諸人、決して此箇の門風を紹繼せよ。直に須く心境一如にして、方に少分の相應有るべし。你我れ恁麼の事を説くのを見て、便ち目を閉じ睛を藏し、死に模様を做し、硬く差排して心と境と一如ならしむるこ

と莫れ。遮箇の你に儘す伎倆、如何にして差排す。你真に箇の心境一如を得んと要すや。直に須く碎地折剝地斷なるべし。髑髏裏に妄想を作す底のものを拈却して、第八識を將つて断一刀せば、自然に差排することに著せず。

你見ずや、巖頭和尚に言うこと有り。「纔かに所重有れば、便ち窠臼と成る」。你ら諸人、一生叢林に在つて此の事を參尋するに所得無くんば、言に在らざるなり。其の間多く頭白齒黃有り。坐して窠臼裏に在つて、一生出頭することを得ず。都て非を知らず。古人言句上に向かつて些の滋味を得る者、奇言妙句を以て窠臼と為す。經教中の聲名、句義上において滋味を得る者、經教を以て窠臼と為す。古人の公案上に滋味を得る者は、古人の問答、代語、別語、抑揚語、褒貶語を以て窠臼と為す。心性の上に滋味を得る者は、三界唯心萬法唯識を以て窠臼と為す。寂默無言無說處に滋味を得る者は、目を閉じ睛を藏し、威音那畔に坐して、黑山下鬼窟裏に在り、動ぜざるを以て窠臼と為す。日用動轉施為の處において滋味を得る者は、揚眉瞬目、舉覺

提撕を以て窠臼と為す。謂く、法は言語の上に在らず、情識の上に在らず、舉動施為の處に在らず、錯つて業識を認めて佛性と為す。此において滋味を得る者は、擊石火閃電光を以て窠臼と為す。

○閉目藏睛 目を閉じ、自分の世界に閉じこもる。黒山下の鬼窟裏。『大慧書』にも見られる表現である。後に続く「做死模樣」とあわせて、黙照禪の禪風を表現する。「亦不是閉目藏睛暗視無所見。喚作言語道斷。且莫賺會。仏法不是這箇道理」(『景德伝灯録』卷二五 天台山徳韶国師)。  
○差排 本来の意味は指図すること。使うべきは使い、斥くべきものは斥けて号令処理すること。しかし、ここでは正しい師の意見を聞かず、邪師の意見にのみ耳をかたむける者をいう。

○碎地折剥 粉々に砕くこと。

○巖頭和尚有言 纔有所重便成窠臼 引用不詳。

○頭白齒黃 としをとって老いばれること。

○古人言句上得些滋味者 以奇言妙句為窠臼、於經教中声名句義上得滋味者 以經教為窠臼、於古人公案上得滋味者 以古人問答代語別語抑揚語褒貶語為窠臼 これら三つは大慧の批判する対象としてよく言われる黙照禪ではなく、む

しる看話禪の、文字を扱う禪風に対する批判である。『大慧書』にも同じような批判が見られる。「問答」とは師と弟子の間の仏法に関するものであり、「代語」とは、師が古則公案を挙げて、師自らが下す語。「抑揚語褒貶語」とは、師家が学人を褒めたり誇ったりして指導する手段のことである。「或以一問一答、末後多一句、為禪者。或以古人入道因緣、聚取商榷、云遮裏是虚、那裏是実、遮語玄、那語妙、或代、或別、為禪者」(『大慧書』答張舍人状元書)。

○於心性上得滋味者 以三界唯心方法唯識為窠臼 心中に不變の自性を見て、それによつて得るところがある者は、欲界、色界、無色界が全て阿頼耶識の顯現であり、万物はすべて一心によるものだという考え。唯識。「或以眼見耳聞、和会在三界唯心方法唯識上為禪者」(上記書)。

○於寂默無言無說處得滋味者 以閉目藏眼威音那畔坐在黒山下鬼窟裡不動為窠臼 黙照禪。大慧は主にこの黙照的な禪風を批判した。「或以無言無說、坐在黒山下鬼窟裏、閉眉合眼、謂之威音王那畔父母未生時消息、亦謂之默而常照、為禪者」(上記書)。

○於日用動転施為處得滋味者 以揚眉瞬目舉覺提撕為窠臼 日常普段の当たり前な動作の全てに悟りがあるとす。馬祖を中心とする洪州宗的な禪風。

○舉動施為にないげない一挙手一投足。

○業識に隨業識ともいう。業を縁として生起した識の意味。

○擊石火閃電光為窠臼に言語思慮のおよばない瞬時の働きを悟りと考へる。このような商量もまた一つの方便にすぎない。「或以猖狂妄行擊石火閃電光。拏了便會了。一切撥無」(『大慧法語』示智通居士法語)。

如上所説、皆於得滋味處有所重。若無大丈夫氣概、退歩知非、即以所重處、便作奇特想、玄妙想、安隱想、究竟想、解脫想。作如是等想者、佛出世、亦不奈何。教中謂之癡闇惑。何以故。為你癡故、執邪為正。為你闇故、墮在所重處、不能動轉。若於心無所起、於法無所著、則無所重。無所重、則自然赤骨力地。無欲無依於法自在、你即今便要恁麼相應。亦不難。但於心平等無所染著。如何是染著。作衆生想、佛想、世間想、出世間想、求出離想、求佛智想皆名染著。你但向欲起未起時、猛著精彩、一躍跳出來、此心朗然獨脫。纔覺恁麼、便轉向上面去。自然頭頭上明、物物上顯。得到恁麼田地、亦不得采顧著。若采顧著、則有所重。纔有所重、此心即滲漏矣。只名滲漏心、不名平等心。

如上の所説、皆滋味を得る處に所重有り。若し大丈夫の氣概、退歩して非を知ること無くば、即ち所重の處を以て、便ち奇特の想、玄妙の想、安隱の想、究竟の想、解脫の想を作す。是くの如き等の想を作す者、佛出世すれども、亦た奈何ともせず。教中にこれを癡闇惑と謂う。何を以つての故に。你癡なるが為の故に、邪に執して正と為す。你闇なるが為の故に、所重の處に墮在して、動轉すること能わず。若し心に起こる所無く、法に所著無ければ、則ち所重無し。所重無ければ、則ち自然に赤骨力地たり。無欲無依にして法において自在ならば、你即今便ち恁麼の相應を要す。亦た難しとせず。但だ心において平等にして染著する所無かるべし。

如何なるか是れ染著。衆生想、佛想、世間想、出世間想、求出離想、求佛智想を作すを皆染著と名づく。你但だ起とうと欲して未だ起たざる時に向いて、猛く精彩を著け、一躍に跳出し來たらば、此の心朗然として獨脱す。纔かに恁麼を覺すれば、便ち上面に向かつて

て轉じ去れ。自然に頭頭の上に明らかめ、物物の上に顯わる。恣麼の田地に到ることを得て、亦た采顧著することを得ざれ。若し采顧著すれば、則ち所重有り。纒かに所重有れば、此の心即ち滲漏なり。只だ滲漏心と名づけて、平等心と名づけず。

○奇特想玄妙想安隱想究竟想解脫想これら全て善境界であるが、これに執着することによってそれらは却つて煩惱となる。

○執邪為正大慧が繰り返しのべる、間違つたありかた。このような表現自体は決して珍しいものではなく、古来多くの禪者によつて主張されてきている。例えば『臨濟録』では、四賓主といわれる臨濟の説法の後、「大徳、山僧如是所舉、皆是辨魔揀異、知其邪正（大正藏四七—五〇— a）」と述べ、学人が間違つた修行に陥らないように指導するのである。このような問答の形態は、やがて大慧の宗風に影響を与えたであろうことは想像に難くない。

○赤骨力地赤裸々なさま。赤は本体を隠蔽せずにあらわす意。

○染著煩惱、事物に執着して、本来具有の清淨心を汚穢すること。

○衆生想仏想世間想出世間想求出離想求仏智想これらは全て善処であるが、これに執着すると煩惱となる。

○采顧著分別して執着する。

○所重こだわり。とらわれ。

○滲漏ある程度の悟りを得た人の心の中になお残っている、微細な執着。これは本来桶や堤などの小さな穴から水がしみこんだり、漏れたりすることに喩えた言葉。

謂平等者、善與惡等、背與向等、理與事等、凡與聖等、量與無量等、鉢與用等。這箇道理、唯證者方知。諸人若未證、直須證取。證得了、方得名為真出家兒。若心不證向心外取證、此名出家外道、不堪為種草。此心廣大無分別、無邊表、塵沙諸佛、成等正覺、山河大地、萬象森羅、皆不出此心。此心能與一切安名、立字、一切與伊安名、立字不得。故諸佛諸祖、不得已隨你顛倒著箇名字、喚作真如佛性菩提涅槃。強立種種差別、異號。為你衆生界中見解偏枯、有種種差別故、立此差別名號、令汝於差別處識取此無差別底心。非是此心有差別也。所以僧問馬祖。如何是佛。祖曰、即心是佛。你若實證實悟、有何差別。你若不悟求奇特解會、不實證實悟。不信此心決定是佛、

只此即心是佛、便是差別因縁。佛言、欲以譬喻而顯示、終無有喻能喻此。説箇廣大已是限量他了也。

謂ゆる平等とは、善と悪等しく、背と向等しく、理と事等しく、凡と聖等しく、量と無量等しく、鉢と用等しき。這箇の道理、唯だ證する者のみ方に知る。諸人若し未だ證せずんば、直に須く證取すべし。證得し了るを、方に名づけて眞の出家兒爲ることを得るとす。若し心に證せずして心外に向かつて證を取れば、此れを出家の外道と名づけて、種草と爲すに堪えず。此の心廣大にして分劑無く、邊表無く、塵沙の諸佛、成等正覺、山河大地、萬象森羅、皆此の心を出でず。此の心、能く一切のために名を安じ、字を立つれども、一切伊の爲に名を安じ、字を立てること得ず。故に諸佛諸祖、已むを得ず你在が顛倒に隨つて箇の名字を著けて、喚んで眞如佛性菩提涅槃と作す。強いて種種の差別、異號を立てる。你衆生界の中の見解偏枯、種種差別有るが爲の故に、此の差別の名號を立て、汝をして差別の處において此の無差別底の心を識取せしむる。是は

此の心に差別有るには非ざるなり。

所以に僧、馬祖に問う「如何なるか是れ佛」。祖曰く「即心是佛」。若し實證實悟すれば、何の差別か有らん。你若し悟らずして奇特の解會を求むれば、實證實悟にあらず。此の心、決定して是れ佛なりと信ぜざれば、只だ此の即心是佛、便ち是れ差別の因縁なり。佛言く、「譬喻を以て顯示せんと欲せば、終に喻有るに能く此れを喻うること無し」。箇れ廣大なりと説いて已に是れ他を限量し了りぬ。

○所以僧問馬祖如何是仏祖曰即心是仏Ⅱこの語は馬祖と大梅法常との因縁による。

「大梅山法常禪師、初めて祖に參じて問う。如何なるか是れ仏。祖云く、即心是仏。常、即ち大悟す。後、大梅山に居す。祖、師の住山するを聞いて、乃ち一僧を到り問わしめて云く、和尚、馬師に見えて箇の什麼を得てか、便ち此の山に住す。常云く、馬師、我に向かつて即心是仏と道う、我れ便ち這裏に住す。僧云く、馬師近日、仏法又た別なり。常云く、作麼生か別なる。僧云く、近日

又た非心非仏と道う。常云く、這老漢、人を感乱するごと、未だ了日有らず。任汝え非心非仏なるも、我は只管に即心即仏なり。其の僧回りにて祖に拳似す。祖云く、梅子熟せり。(『馬祖の語録』六八頁 入矢義高監修 禅文化研究所)

況に限量心、欲入此廣大境界、縦然入得、如持蠶酌海。一蠶縦滴、能得幾何。然只這蠶中之水、未入蠶時、即是無限量底水。為你境界、只如此大生満足想故、此無限量境界、亦随你器量満足。非是大海水只有許多故、佛有言。譬如大海不讓小流、乃至蚊虻及阿修羅、飲其水者皆得充滿。此水喻心、蚊虻阿修羅、喻大小差別。此心鉢上、本無若干差別。汝但不起諸見識取此心、種種差別亦自識得矣。先聖尚不許執此心為實、心外更有什麼實底物、為你作障礙。我今拖泥帶水、亦是不得已、為提獎嬌兒、撫怜愛子。老婆心切故、牽枝引蔓。你莫記我說底、便以為是。今日恁麼說、明日又却不恁麼說。你認恁麼、我却不恁麼。你不恁麼時、我却恁麼。你向那頭尋我住處。只我亦自知住處。佗人又如何尋得。這箇是活底門戸。死却見行、

方可入作。(＊怜〓憐 ＊認〓纒)

況や限量の心を以て此の廣大の境界に入らんと欲せば、縦然い入り得るも、蠶を持つて海を酌むが如し。一蠶縦い満つれども、能く幾何をや得ん。然るに只だ這の蠶中の水、未だ蠶に入らざる時、即ち是れ無限量底の水なり。你在境界と為して、只だ此くの如く大いに満足の想を生ずるが故に、此の無限量の境界、亦た你的器量に随つて満足す。是れ大海の水、只だ許多有るが故なり。佛に言うこと有り。「譬えば大海が小流をも譲らず、乃至蚊虻及び阿修羅、其の水を飲む者皆充滿を得るが如し」。此の水は心に喻え、蚊虻阿修羅、大小の差別に喻う。此の心鉢の上には、本と若干の差別無し。汝但し諸見を起こさず此の心を識取せば、種々の差別亦た自ら識得せん。先聖尚此の心を執して實と為すを許さず、心外更に什麼の實底の物有つてか、あなたが為に障礙を作さん。

我れ今拖泥帶水、亦た是れ已むことを得ずして、嬌兒を提獎し、愛子を撫怜す。老婆心切なるが為の故、

枝を牽き蔓を引く。你我説く底を記して、便ち以つて是と為すこと莫れ。今日は恁麼と説く、明日は又却つて恁麼と説かず。你恁麼と認むれば、我恁麼ならず。你恁麼ならざる時、我却つて恁麼ならん。你那頭に向かつてか我が住處を尋ねん。只だ我亦た自ら住處を知らず。佗人又如何にしてか尋ね得ん。這箇は是れ活底の門戸。見行を死却して、方て入作すべし。

○佛言、欲以譬喩而顯示、終無有喩能喩此。説箇廣大已是限量他了也。||引用不詳

○持蠱酌海||ひょうたんで海の水を汲み上げる。無限なものを限定してしまふこと。

○譬如大海不讓小流乃至蚊虻及阿修羅飲其水者皆得充滿||円覚經 大正藏一七一九二一c

○拖泥帶水||拖泥は泥をひく。帶水は水をかぶること。からだ中が泥水だらけで汚れるさま。満身が汚濁に満ちていること。ひいて向下門の意を示し、和光同塵と同義。相手の根機境遇に同和して救済接化につとめること。

○提獎嬌兒撫憐愛子||愛児を過度にかわいがる様子。説明が過ぎることに対する、大慧自身の戒め。

○牽枝引蔓||言葉で説明すること。

○今日恁麼説、明日又却不恁麼説。你認恁麼、我却恁麼。你不恁麼時、我却恁麼||このように、提示した定義をさまざま否定、反転していく論の進め方は、大慧に特徴的なものである。「今日恁麼説、明日却不恁麼説、為甚如此」(四卷本『普説』卷二「方敷文請普説」)。

而今學人、將少分精進、禮佛、持誦戒、身口意、以為資糧、希求證取、有什麼交涉。大似癡人埋頭、向西走欲取東邊物、轉走、轉背、轉急、轉遲。此は無為、無漏、無功用大法門。若起纖毫取證心、則背馳矣。如何欲憑些小有為功行、便擬希求。所以古人見得、太近。故云、我坐地看你究取。又云、我、立地看你究取。即不曾、教你起模畫樣、積功、累德、希望成道。縱你希望得成、纔成、即壞、徒自疲勞。你莫見恁麼道了、便撥無因果、作地獄業。以平常無事、喚作無佛法知見、飢來喫飯、困來即眠。以此為無修證、以此為無功用。且莫錯會好。荷擔此事、也須是箇渾剛打就、生鐵鑄成底漢始得。豈容你小根小器、造次承當。不見、臨濟三度問黃蘗、佛法的大意、三度被打。後得大愚點破、忽然大悟、不覺失聲云、噯、元來黃

藥佛法無多子。愚云、你適來竟有過無過、而今却言黃藥佛法無多子。見箇甚麼、便恁麼道。臨濟、於大愚肋下壓兩壓。愚遂托開云、汝師黃藥。非干吾事、你諸人參禪還得恁麼也未。(藥||藥)

しかも今の學人、少分の精進、禮佛、持誦戒、身口意を將つて、以つて資糧と爲して、證取を希求せば、什麼の交渉か有らん。大いに癡人の頭を埋めて、西に向かつて走つて東邊の物を取らんと欲するに似て、轉た走り、轉た背き、轉た急ぎ、轉た遅るる。此は是れ無為、無漏、無功用の大法門なり。若し纖毫も取證の心を起さば、則ち背馳す。

如何んが些小有爲の功行に憑いて、便ち希求を擬すと欲せん。所以に古人の見得、太だ近し。故に云く、「我、坐地に你が究取を看ん」と。又云く、「我、立地に你が究取を看ん」と。即ち曾て、你をして模を起こし様を畫き、功を積み、徳を累ね、成道を希望せしめず。縦い你希望して成ることを得んとすれども、纒かに成せば、即ち壞して、徒らに自ら疲勞せん。你恁麼に道い

了るを見て、便ち因果を撥無し、地獄の業を作すこと莫れ。平常無事を以て、喚んで佛法の知見無しと作し、飢え來らば飯を喫し、困じ來たれば即ち眠る。此れを以つて修證無しと爲し、此れを以つて無功用と爲す。且く錯會すること莫んば好し。

此の事を荷擔するに、また須く是れ箇の渾剛打就、生鐵鑄成底の漢にして始めて得べし。豈到你小根小器なるに、造次に承當すべけんや。見ずや、臨濟三度黃藥に「佛法的大意」を問ひ、三度打せらるる。後に大愚の點破を得て、忽然として大悟、覺えず聲を失つて云く「嘿、元來黃藥の佛法多子無し」と。愚云く「你適來『過有りや過無しや』と覺めて、今却つて『黃藥の佛法多子無し』と云う。箇の甚麼をか見て、便ち恁麼に道う。臨濟、大愚肋下を壓くこと兩壓す。愚遂に托開して云く「汝が師は黃藥。吾が事に干るに非ず」。你諸人參禪して還た恁麼を得るや。

○資糧||準備、素材の意。更に修行のもととなる善根、功德をいう

- 大似痴人埋頭向西走欲取東辺物転走転背転急転遅||軽率に自ら本来有するものに気づかず他に対して求めるあり方。禅門においては迷った衆生に対していわれることである。なおここで使われる表現は、『首楞嚴経』に載る演若達多のお話によるものと思われる。「宝羅城中演若達多、忽於晨朝以鏡照面、愛鏡中頭眉目可見、瞋責己頭不見面目、以為魑魅無狀狂走」(大正藏一九一—二二一b)。
- 我坐地看你究取又云我立地看你究取||大慧の語録に時折使われる表現。
- 起模画様||格好を作る。「抛折了也。也是起模画様」(『碧巖録』一八則著語)。
- 平常無事||普段のままで、何の変わりもない生活。それがそのまま仏道であることをいう。しかし、このことに甘えてしまうと、悟りを求めず、破戒行爲もそのまま禅であると解する、いわゆる「無事禅」に陥ってしまう。
- 飢来喫飯困来即眠||腹が減ったら飯を食い、疲れたら眠る。自在な自受用三昧。「師曰。飢来喫飯。困来即眠」(『景德伝灯録』卷六 大珠慧海章)。
- 渾剛打就生鉄鑄成底漢||ここでは単に意志の堅固なるものたえとして用いている。
- 不見臨济三度問々汝師黄檗非干吾事||『臨济録』行録にある。

(以下つづく)