

大峽秀榮独語訳『ZEN』と洞上五位偏正口訣

木村俊彦

大峽秀英（おおはざましゅへい）について

大峽秀榮居士の公案ドイツ語訳については、小著『ルドルフ・オットーと禪』（大東出版社）の付録で、オットーの薦引（Geleitwort）に続く Schtefj Ohasama, 『ZEN, Der lebendige Buddhismus in Japan, Ausgewählte Stücke des Zen-Textes』（Gotha 1925）の目次を復刻しておいた。ここでは大峽とこの書の特徴を見ておきたい。彼の略歴の調査については成蹊学園広報課と九州工業大学総務課のお世話になった。

大峽は明治十六年米沢市に生まれ、仙台の旧制第二高等学校を経て東京帝国大学哲学科を四十年七月に卒業した。規則通り三年間で七月に卒業して、茨城県旧制中学教諭に十一月に就任した。この三年間に釈宗演会下の釈宗活老師に谷中の両忘庵にて参禅したと思われ、この書で献辞を陳べている。またマールブルク大学宗教学資料館には宗活老師の墨跡を寄贈している。四年で宮崎県立中学と新潟医学専門学校に転任し、大正十年四月に小倉の九州工業大学教授に就任した。その翌月に倫理学・教育学研究の為に英・独・米国に留学することになった。大正十二年十一月に帰国、一九二一年十一月から一九二三年五月までをハイデルベルク大学哲学科で送った。但し如何なる学位も取っていない。（ハイデルベルク大学調べ。元宗教学資料館長M・クラッツ博士に調査して頂いた。）

帰国後は学生部長を勤め、勲六等瑞宝賞を叙勲されたが、大正十五年になって退職、昭和十一年三月に、教頭も勤めた旧制成蹊高校を退職している。没するまでの十年間は禅窟寮舎木寮を経営していたという。昭和二十一年八月十六日逝去、享年六十三。寮生は未亡人を招いて祈念の会を催したことが新聞に掲載された。論文は九州工業大学『責善會誌』十五号「最高価値」ほか「英國訓育の淵源」などがあるが、主要業績はハイデルベルクから帰国して出版した『ZEN』である。一九二三年に帰国後の一九二五年にファウスト講師の世話で出版、一九七〇年にダルムシュタットから再版された。釈宗活老師の両忘禅協会には陸川堆雲・公田連太郎両居士も属していて、両者とも大変業績がある。オットー博士については「ルドルフ・オットーと禅」において少しく記したが、詳しくは前田毅氏の『鹿児島大学文科報告』での詳細な報告がある。また業績については訳書『西と東の神秘主義』に筆者が提供した資料を参照されたい。釈宗活については『禅文化』第五十号十三頁上段参照。

この訳書の「薦引」(Geleitwort)——この題名は柴野恭堂『禅と哲学』に久松真一博士が贈ったもの——で序言したオットーは、先行する論文「Über Zazen als Extrem des numinosen Irrationalen」(Aufsätze das Numinose betreffend, Gotha 1923) と鈴木大拙の「The Eastern Buddhist, Vol. I, Nos. 1-6 (1921); Vol. II, Nos. 1-6 (1922)」(3) 所収論文のほか、更に大峽の訳した禅テキストを資料に加えて少しく体系的に禅を理解できたであろう。京都での禅の体現者・竹田黙雷との現象学的な出会いを整理・報告するのにこれらも読んだ。大峽の体系的な禅学禅宗史に較べて鈴木ものは断片的な禅エッセーに過ぎないが、『十牛図』の英訳である Vol. II 34 の「The Ten Cow-Herding Pictures」は興味深かったからして「West-östliche Mystik」(1926) で「マナーヤナ神秘主義における〈上への開け〉(das Nach-oben-Offene)」として紹介した²⁾。

* 原文 p.276-272, 華園等訳 312-316 頁。尚、始めの「坐禅」は「禅」を言う黙雷の口癖が移ったもので、その意味でも竹田黙雷との相見の影響が現われている。「坐禅」については「Aufsätze」の英訳版 (London 1930) に基づ

いて華園教授が『聖なるもの』（創元社）の付録にて訳した。オットーの新しい脚注も付いている。

大峽『ZEN』の内容

大峽は概論 (Einleitung) で、釈迦から始まる仏教瞑想 (Versenkung) を、正確なサンスクリットやパーリも交えて簡単に説明し、雲門集・臨済宗など五家七宗の配列を以って禅宗史の概観とする。特に系統図と年代を付録で表 (Tafel) にして記している。それだけでも今だに欧米では貴重な記述であるが、英米ではドイツ語が一般的ではないので D.T. Suzuki に較べて全く知られていない。しかしその叙述は後に見る内容からも、鈴木のものとは比較にならないほど体系的であることが理解される。以下、概論に続く内容を目次に沿って挙げる。オットーの「薦引」とファウストの「出版者の挨拶」は目次と共に「ルドルフ・オットーと禅」の付録に影印した。

大峽は序言で「白隠和讃」の「衆生近きを知らずして遠く求むるはかなさよ。例えば水の中に居て、渴を叫ぶが如くなり」を座右銘に挙げている。謝辞はリッケルト、ヴォッパーミン、ヤスパース、オットーなどの教授、ファウス ト、シンチンガー、ヘリゲルなどの学友に捧げられている。最後に「我が師・釈宗活―臨済四十二世―」に猷辞を捧げている。人法は白隠の末裔になるが、伽藍法では円覚寺派であるから、仏光国師無学を始めに概説し、続いて蘭溪、榮西、道元、宗峰、関山と隠元各開山にも、西暦年代と共に頁を割いている。勿論、日本の禅界の叙述は限られている。しかし欧米向けには必須の禅宗史になるにも関わらず、ダルムシュタットでの再版以外に西洋では知られていない。その体系的叙述は D.T. Suzuki の為し得なかつた所であるが、特に英語圏には知られていない。

次いで懺悔文、四弘誓願、白隠和讃、信心銘、証道歌をドイツ語訳し、無門関と碧岩録を解題してから三十公案のドイツ語訳に入る。終りに葛藤集四則に洞山の五位頌と十重禁戒を加えた。大峽は修行順になっているとし、無字、

次いで本来の面目以下の体系になっており、十頁に公案組織の七階程を挙げている。一、理致、二、言詮・機関、三、難透、四、向上、五、五位、六、十重禁戒、七、末期の牢関とする。

* 梶谷宗忍「公案の組織」(筑摩書房『講座禅』第七卷)二二六九頁も参照。

次に大峽による公案 (Problem) の配列を挙げる。1. 無門関第一趙州狗子、2. 無門関第二十三不思善惡、3. 無門関第四胡子無鬚、4. 碧岩録四十二則好雪片々、5. 碧岩録三十九則金毛獅子、6. 無門関第十六鐘声七条、7. 無門関第二十九非風非幡、8. 無門関第三十六路逢達道、9. 無門関第四十二女子出定、10. 無門関第四十三首山竹篋、11. 無門関第四十七兜卒三関、12. 無門関第四十一達磨安心、13. 無門関第二十大力量人、14. 無門関第五香巖上樹、15. 碧岩録一則武帝問達磨、16. 碧岩録三則馬大師不安、17. 碧岩録五則雪峰尽大地、18. 碧岩録十八則肅宗請塔様、19. 碧岩録四十五則方法帰一、20. 無門関第十四南泉斬猫、21. 無門関第二百丈野狐、22. 碧岩録十一則黄檗酒糟漢、23. 碧岩録四十則如夢相似、24. 無門関第十五洞山三頓、25. 無門関第三十八牛過窓櫺、26. 無門関第三十一趙州勘婆、27. 碧岩録八則翠岩夏末、28. 碧岩録二則至道無難、29. 洞山五位頌、30. 十重禁戒、31. 葛藤集から大梅々子、婆子燒庵、臨濟四料、白雲未在。無字と本来の面目から始まって難透・向上としての『葛藤集』に至る。

その前の五位の頌は訳者が臨濟の四料簡と共に禅哲学で重要なものとしている(五十四頁)。臨濟宗では白隠が『荆叢毒藥』の中で「洞上五位偏正口訣」の続篇「洞山和尚五位頌」にて引用したものに依っている。最後に加えた「白隠の頌」(徳雲閑古錘、幾下妙峯頂 雇他痴聖人 担雪共填井)は、『荆叢毒藥』の編者の「師、著語して曰く」で誤解され易く、禅家の考察で雪竇の「明覺禪師祖英集」からの引用であることが判る。

* 林惠鏡「悟り(一)」(『講座禅』第一卷)二十六頁、入谷・梶谷・柳田『雪竇頌古』(筑摩書房)七十三頁参照。

洞山五位頌の解釈

そこで訳者が独語訳し考察した洞山の五位頌を又大峽と共に考察したい。私は白隱の五位提唱を含んだ『荊叢毒藥』を、谷中天眼寺・沼津大聖寺明治三十五年編集発行『白隱廣録』第一輯に収録されたもので見た。『五灯会元』の卷十三の最初八頁に涉つて洞山良价の伝があるが、そこに引かれる「君臣五位頌」はやや白隱所伝と異なる所がある。特に白隱が「兼中至」と伝えるものは曹山の「解釈洞山五位頌訣」や「五位旨訣」では「偏中至」になっており、我々はこれに従がう。しかし臨濟宗ではすべて白隱に依っているので「兼中至」にしている。曹山の読みに基づいて本偈を開示し、五位頌の読み下しと大峽の独語訳を比較して挙げる。大峽の注解は後で見る。尚、曹山本寂の「五位旨訣」の要語を大久保堅瑞氏が『佛書解説大辞典』（大東出版社）で付しているが、誤りがあり、改めて載せる。

一、正中偏。三更初夜月明前 莫怪相逢不相識 隱々猶懷旧日妍

Zur dritten Nachtzeit oder zur ersten Nachtzeit, bevor der Mond leuchtet,

(三更・初夜の月明の前。)

Da ist es nicht verwunderlich, wenn einander Begegnende sich nicht erkennen.

(怪しも莫れ、相逢うて相識らねむを。)

Und doch bleibt, verborgen, eine Spur des vergangenen Tages erhalten.

(隠々として猶、旧日の妍を懷う。)

—— 処々円通 ——

二、偏中正。失曉老婆逢古鏡 分明觀面別無真 休更迷頭還認影 (第三句は曹山の読みに従う。)

Eine alte Frau, die den Morgen versäumte, steht dem uralten Spiegel gegenüber.

(暁を失がした老婆、古鏡に逢う。)

Sie spiegelt sich wider in völliger Klarheit, da ist kein Wirkliches mehr.

(分明に靚面して別に真無し。)

Lass davon ab, schon wieder den Kopf zu verlieren und Schatten zu "erkennen".

(休せよ、更に迷頭の還た影を認むるを。)

——本と生滅無し——

三、正中來。無中有路隔塵埃 但能不触当今諱 也勝前朝断舌才

Es gibt inmitten des Nichts einen Pfad, der aus dessen Staub herausführt.

(無中に路有り、塵埃を隔つ。)

Wahrlich, denn er macht unfähig, gegen göltiges Gesetz zu verstossen;

(但だ能く当今の諱に触れずんば、)

Und er macht auch überlegen dem zungenscheidenden Rhetor aus der letzten Dynastie.

(也た前朝の断舌の才に勝らん。)

——全体露現——

四、偏中至。両刃交鋒不須避 好手猶如火裡蓮 宛然自有衝天氣

Die zwei gekreuzten Schwertringen dürfen nicht getrennt werden.

(両刃鋒を交えて避くるを須いず。)

Ein starker Arm ist ja wie Lotos im Feuer:

(好手猶お火裡の蓮と同じ。)

Er trägt in sich den Geist, der kühn zum Himmel stürmt.

(宛然として自から衝天の氣有り。)

—— 虚通自在 ——

五、兼中到。不落有無誰敢和 人々尽欲出常流 折合還帰炭裡坐

Wer kann mit dem Eins werden, der weder hinneigt zum Sein noch zum Nichtsein?

(有無に落ちず、誰か敢えて和せん。)

Wer alle weltlichen Ströme überschriften zu haben wünsche,

(人々尽ごとく常流を出でんと欲せば。)

Der fände sich wohl zum Ausgangspunkt zurück und sässe inmitten seiner Kohlen.

(折り合つて還た炭裡に帰して坐すならむ。)

—— 色空俱忘 ——

考察

曹山の「五位旨訣」(『撫州曹山元證禪師語録』大正藏經第一九八七)を考察すると、「処々円通」は無の世界の幽玄なことを言うのか。二、の「本無生滅」は、差別の世界での自由を言うのか。三、の「全体露現」は塵埃を離れた本来の姿を言い、正位に戻る事であろう。四、は差別の世界で自在なる事、五、は平等・差別の溶融した世界に帰着した両忘であろう。曹山に依れば正・偏は空界・色界を言う(『五灯会元』二三七丁)。「正」を無の平等世界、「偏」

を有の差別世界とすると、一、は無の暗がりの中でお過去の世間的な繋がりや恋々として想起する様を言う。二、は無を判らなかつた所にひよつと自分自身の仏性を見たことを言っている。白隠は「明鏡に対する如く自己の面目を見る」と評している。三、は、大峽の道々塵埃から出るといふ解釈が有るので、そこは塵埃を離れた所と言っている。譬喩の文人については後記する。無に適合しないことを言わなければ、その人は伝説的な隋の文人をも超えようと言うのか。四、は偏中至、つまり差別世界の争いの中でも自由な働きをする差別智を言っているのではないか。洞山の法嗣・曹山が「偏中至」と言っているので、「兼中至」は発音の近似による誤伝であろう。五、は「到り得て還り来たれば別事なし」の消息であり、大峽の接統法の表現に依れば、出発点に戻つて有と無の差別も溶融する可能性を意味することになる。白隠の評唱を訓読する。

一、では言う。「往々此の一位を取得して以つて大事了畢と為し、以つて仏道弁成と謂い、無放を死守す。其れ是れは此れ、死水裡の禪と道い、棺木裡の守屍鬼と為す。耽著するに任せて三、四十年を経て独覚自了の小窩窟を出づる能わず。所以に言う、機は位を離れず、毒海に墮在す、と。此れ即ち仏書に曰う正位取証底の大痴人也。仮に明なる平等真智有りとも、万法無碍の妙智を煥發する能わず。是の故に寂靜無為の空間隱処に在りて内外玲瓏、了々分明と雖ども、観照纒かに動揺・騒鬧・憎愛・差別・塵縁に涉れば、半点力も無く、衆苦逼迫す。」

二、について白隠は述べる。「此の重病を救う為に偏中正一位を設く」と。「行者若し正中偏一位に住著せば、則ち智は常に向背、見処は偏枯也。是の故に上根の菩薩は常に坐臥動中に種々差別塵境上に悉く目前の老幼・尊卑・堂閣・廊廡・草木・山川の万法を把え、以つて自己本来の真正と為す。清浄の面目は明鏡に対する如く自(己)の面目を見る。」

三、について白隠は述べる。「四弘の大誓に乗り、上求菩提下化衆生の法輪に鞭うつ」と。これは明快に「塵埃を隔つ」ではない。四、については「更に須べからく明暗双々底の時節有るを知るべし。是の故に兼中至一位を設く」

と言う。灰頭土面する「入鄺垂手の他受用」として、三、と異なる。『十牛図』の第十図にあたるが、鈴木大拙の英訳はこの意味を出していないので、当然オットーも単に、牧人が聖者になったとしているが、柴山全慶老師や大森曹玄老師は、土面灰頭で衆生済度する尊い姿と解釈する。『ルドルフ・オットーと禪』三十五頁、オットー『西と東の神秘主義』三一五頁参照。

五、は「畢竟如何」として引用するだけであるが、曹山も四、を五、に合わせる。五、を正と偏が融合し、有と無が溶け合っている境涯と為す。兼中到の所以である。以上で大峽や白隠を介した五位の考察は了るが、「洞上五位偏正口訣」の概論(前段)は、易の問題があつて筆者には理解できないし、また易も四と五に及んでいない。曹山の解釈では、大川の纏めた『五灯会元』(続蔵経版)で、正・偏 \parallel 空・色という簡単な要旨を得た(巻十三)。

そこで大峽の注解も考察する。一、について、「夜」は平等世界の比喩だとする。一味平等で他者の認識がない。過去の差別世界を懐かしむと言うのであろう。二、の「暁」は平等世界の象徴で、老婆と古鏡は差別世界の境を表わす。しかし両者は一つということ、不生不滅に気付かせるという。「暁」は対象を識別できぬ平等世界という意味になる。三、では単なる冥想の世界(平等世界)を出なければならぬことを評唱するとし、注八で、そのような世界を「塵埃」と呼んだとする。しかしそれは字義からしておかしく、我々は「塵埃を隔つ」と解釈した。無の世界に浸つて衆生済度を怠る行者は大乗仏教の理念に反する。それは当今の御諱に触れることで、差別の世界に出て誓願度を実施すれば称讃疑いなしとの意味となる。論末で、隋朝の天才詩人・薛道衡を推定した。

四、はそのような両世界の葛藤を言うとする。「剣を交える」はそのことだとして、その激しさを紅蓮の炎で譬えたとする。差別世界での「闘争」を言うとも解釈できる。最近のインドでの「闘う仏教」の謂である。我々は後者を採る。五、は彼に依れば、それまでの四段階の真理がここで一味に溶融した境涯ということになる。それは曹山の解釈とも合うが、大峽は「人々尽く仏性あり」との消息になるとする。廓庵の第十図に照らせば、「炭裡に帰す」は「土

面灰頭」にて「入鄺垂手」ということになる (ZEN, pp.186-189)。

もう一度総括すれば、正中偏は一味平等の世界から差別の世界を回顧し、偏中正は差別の世界から平等の世界を看取し、正中来は平等の悟りの世界に出ることを言い、偏中至は差別世界の真つ只中で差別智を振るう意味になる。しかも兼中到に到って、一味の世界に戻つての帰家穩坐底を述べていることになる。「到り得て還り来たれば別事なし」の有無融合の世界である。

そこで白隠が引いた雪竇の語、「徳雲閑古錘、幾びか妙峯頂を下り、他の痴聖人を雇いて雪を担って共に井を填む」も、その行を言うものとしてよく理解できる。徳雲居士は入法海品で善財童子の問法の師として出てくる。大峽が言うように釈迦も出山して同様の行を積んだとされる。尚、正中来の「断舌の才」とは天下江湖の舌頭を坐断することであるが、前朝即ち隋代の才能ある文士は薛道衡 (540-609) が挙げられる。この場合は文才を妬んだ隋の煬帝に陥し入れられ、弑されたので、「断舌の才」とは文字通り妬まれるほどの文才という解釈もあり得る。

* 薛道衡の事情については興膳宏編『六朝詩人傳』(大修館書店)、910-924頁(副島一郎担当)参照。

付記

終りに、「洞上五位偏正口訣」(これは前段の題でもある)の終結部にある白隠の五位評唱を訓読して付す。(原文一二九頁七行〜一三〇頁五行) なお「洞上」は洞山の家風を表わす語として「洞上録」等として使われた。

「正受老人曰く、祖師始め五位を施設する大意は学者をして四智の大慈善巧を証得せしむる也。大いに教家の議論と同じからずと。謂ゆる四智とは大円鏡智・平等性智・妙觀察智・成所作智、是なり。道流、直饒え参学精練すといえども多劫を重ねて未だ四智を証得せざれば真の仏子と称するを許さず。道流、真正の参究にて八識頼耶の暗窟を打

破する時、大円鏡智の宝光は立地に煥發す。却って怪しむ、大円鏡光黒きこと漆の如きを。此を正中偏一位と道う。此に於て一分の大円鏡智を証す。更に偏中正一位に入り宝鏡三昧を修す。他時果して一分の平等性智を証得し始めて理事無碍法界の境致に入る。行者は此に於て未だ足ると為さず、親しく正中来に入る。兼中至に依りて妙觀察智・成所作智の四智を円証す。最後に兼中到一位に到る。「折り合いて還た炭裡に帰して坐す。」何の謂かを知らず。精金万鍛、再びは鉞（あらがね）ならず。唯恐らくは小を得て足れりと為さん。貴ぶべし、五位偏正功勲を。但に四智を証するに非ず、三身も亦体中円かなり。見ずや、『大乘莊嚴（經）論』に曰く、「八識轉じて四智と成り、四智を束ねて三身を具す」とあるを。是の故に曹溪大師に偈有りて曰く、「自性は三身を具し、發明せば四智と成る」と。又曰く、「清淨法身汝の性、円満報身汝の智、百億化身汝の行」と。

* 『六祖法宝壇經』（文光堂版）で、楞伽經を読んで三身四智が判らなかつた僧に惠能が答えたときされる。また「八識を轉じて四智と為し、四智を撰して三身と為す」と説く。宇井伯壽は『大乘莊嚴經論研究』（岩波書店）の序に、「転識得智の四種の智についても諸仏に共通であり、別して言えば、四智の初めの二は自性身、第三は受用身、第四は変化身であるとせられる」と書く。尚、理致・機関・機語・向上・向下の語は円爾弁円の『聖一國師語録』（応永二十四年版）に出ている。「法語」の「示空明上人」に「機関・語句」の語が、また「理致・機関」の語が「示如上座」と「示藤烝相」にある。更に「示禪人」に「有理致、有機関、有向上、有向下」の語が在り、「又」の「機語」の語は「言詮」に当る。

また白隠が正受から五位説を承けたた因縁は、木村『新発見白隠自筆自伝書』（山喜房佛書林）九十一〜九十二頁の年譜を参照されたい。尚、本誌第八十七号所収の小稿「関山国師の新研究」中、三十八頁八行目「中野氏」は「中野市」の誤植でした。お詫びして訂正します。