



説鹿説細。槩又掌。大中後繼國位。賜黃槩為麤行沙門。裴相國在朝。後奏賜斷際禪師。(749-752c)

断際禪師という称号は、すでに『祖堂集』巻一六、黄槩章に「勅して『断際禪師』と諡す。(勅諡断際禪師。)(617)とあり、禅籍ではない僧の歴史書である『宋高僧伝』巻二〇、黄槩章(758c)にも、黄槩の諡号として記されている。一方の『麤行沙門』であるが、黄槩にこの名があったことを記すものは数例しかない。それが黄槩をあらわす名であると、人口に膾炙したのは先に挙げた『碧巖録』の記述に拠る所が大きいと考えられる。

そもそも「断際禪師」、「麤行沙門」の「断際」「麤行」とは如何なる意味であろうか。まず「麤行」であるが、「麤」は「麤」にも作り、「粗」に通ずる。ここで使用される「麤」は「細」の反意語として使用されており、「麤行」とは、ここでは「大雑把、手荒な振る舞い手段」を指している。つまり、「麤行沙門」とは「大雑把で手荒な出家」という意味であり、先に挙げた資料通り、荒々しい黄槩の接化を受けた宣宗が名付けたというのである。この「麤行沙門」とは本来、黄槩だけを指す固有名詞ではなく、字義の通り「大雑把で手荒な出家」一般を指す普通名詞である。しかし、ここでは、「賜いて『麤行沙門』と為す」とあるように、黄槩を指す固有名詞として宣宗が名付けたというのである。

次に、「断際」であるが、「断際」という語の、黄槩の名を指す以外の使用頻度は少ない。この「断際禪師」という名の由来について、『五家正宗贊』黄槩章では次の様に説明する。

〔宣〕宗即位するに及び、乃ち封じて「麤行沙門」と為す。裴相國、之を諫めて曰く、「三掌は陛下の爲めに三際を断つ。易えて「断際」と為す。

及宗即位、乃封為麤行沙門。裴相國諫之曰。三掌為陛下断三際。易為断際。(Z135457a)

ここでは「際」は、過去である「前際」、現在である「中際」、未来である「後際」を合わせた語である。「三世」と同義である、「三際」をあらわすという。そして、その三際を三掌で断つ、故に断際禪師というのだ、と言うのである。

る。『碧巖録』『五家正宗贊』の本文の記述では、宣宗は黄檗から具体的に「三掌」ではなく「二掌」しか受けていないが、これについては、後で論じる。

これらの説によるならば、どちらの称号も黄檗の手荒な手段、即ち「麤行」に由来して付けられたということになる。確かに黄檗には、臨済大悟の機縁での三打に代表される、幾つかの「麤行」を伴う接化手段が問答商量を通して残されている。

しかし、それらはいくまで黄檗の禅の側面に過ぎず、接化において棒喝のみを用いたのではない。黄檗の教説を伝える『伝心法要』『宛陵録』には、一切棒喝機用は示されておらず、『伝心法要』『宛陵録』の内容と勘案するならば、黄檗の麤行沙門という呼称や、断際禅師という諡号が掌打に由来するという説には違和感を覚える。

現在の禅門における黄檗像は、棒を多用する臨済の師としての姿である。それは、当初から見られるものだったのであろうか。そうでないとすれば、どこからその黄檗像はやって来たのであろうか。黄檗の機縁について論じられたことはあるが、従来、これら黄檗の麤行に起因する問題について論じられたことはない。<sup>1)</sup>そこで、本稿では、まず「断際禅師」の意味、「麤行沙門」という称号について検討を加え、その後にかけて、先の黄檗と宣宗の機縁を中心に、黄檗の「麤行」について考察し、黄檗希運の全体像を明らかにする一助としたい。

## 一、断際禅師

断際禅師という黄檗の諡号については、前述したように、朝廷から下賜されたことを疑う余地はない。<sup>2)</sup>故にここでは、その成立を問題として論じるのではなく、その意味するところについて論じたい。

序で引いた『五家正宗贊』の説では、断際禅師の名付けには、「三掌」が前提となる。しかし、話の中で黄檗は宣

宗を二度しか打っていない。『五家正宗贊』が何に拠って三掌としたのかというと、雪竇重頭（九八〇—一〇五二）の次の頌によると考えられる。

『雪竇頌古』、（『碧巖錄』第一一則、「黄檗酒糟の漢」頌）

凜凜たる孤風自ら誇らず 寶海に端居して龍蛇を定む 大中天子曾て輕触して 三度親しく爪牙を弄するに遭う

凜凜孤風不自誇 端居寶海定龍蛇 大中天子曾經觸 三度親遭弄爪牙

『五家正宗贊』の記述は、恐らくこの頌を踏襲しているであろう。宣宗は三度、黄檗に問いかけて、黄檗も三度応じる。「掌」を伴うのは、二度目の応答からであるから、「三度親しく爪牙を弄するに遭う」という表現は、「掌」ではなく、三度の応酬を指すのであろう。道元が一夜にして書写したとされる、所謂『一夜碧巖集』では、一度目の黄檗の応答でも、「槩、便ち掌ちて云く、（槩便掌云）」とあり計三度打った事になる。また、『宗門統要集』巻五、臨濟章には、最後の箇所が「隨後に掌たと擬するも、沙彌便ち走る。（隨後擬掌。沙彌便走）」となっており、黄檗は打とうとしただけで、実際には一掌しかしていないことになっている。資料により、記述の差違があるが、雪竇が頌を作った当時、『一夜碧巖集』と記述を同じくするテキストが流布していたのであろうか。

なぜ三掌なのかと云う問題は、古いテキストに実際に三度「掌つ」記述が載せられていたことに依るのか、三度の応酬を三掌と表現しただけなのか分からない。もしかしたら、禪録の中に「三打」「三下」「三頓」「三十棒」「三十年」というように、「三」という数字を使用されることが多いから、単にそれに倣っただけとも考えられる。また、黄檗の三打といえは、臨濟大悟の機縁を彷彿させるから、その影響も無いとは言えない。

これらは全て推測の域を出でないし、今は結論を出さずに置いておく。ただ、ここで更にかけておかなくてはならないことは、『五家正宗贊』が「三掌は三際を断つ、故に断際と名付けた」という、「三掌」と「三際」との関係である。

『一夜碧巖集』以外は、三掌ではなく二掌であり、これでは「断際禪師」の名付けの理由が成り立たなくなる。では、「断際禪師」の「際」は「三際」のことであるという主張は何に拠っているのだろうか。

『伝心法要』において、黄檗は次の様に説く。

前後三際を認むること莫かれ。前際は去ること無く、今際は住すること無く、後際は来ること無し。

莫認前後三際。前際無去、今際無住、後際無来。(399a)

これは、『伝心法要』の最後の一段であり、黄檗が三際について説くのは、この箇所しかない。黄檗は三際存在を認めず、謂わば「三際を断つ」のである。

また「断際」に似た語に「前後際断」という語がある。

『維摩詰所说经』「弟子品」

法に衆生無きは、衆生の垢を離るるが故なり。法に我有ること無きは、我の垢を離るるが故なり。法に寿命無きは、生死を離るるが故なり。法に人有ること無きは、前後の際、断ずるが故なり。

法無衆生、離衆生垢故。法無有我、離我垢故。法無壽命、離生死故。法無有人、前後際断故。(T1450a)

この「前後際断」という語は、『禅源诸詮集都序』卷二(T1450c)にも見られ、『宗鏡録』にも九箇所見られる。この他にも多く、この熟語は使用されており、広く知られたものだったのである。

「断際禪師」という諡号は、『五家正宗贊』の説とは違い、単に『伝心法要』の記述に拠ったとも考えられる。問題は、南宋の宝祐二年(一二五四)に成立した『五家正宗贊』で初めてこの説が言われたことであり、この書物を撰述した希叟紹曇(生没年未詳)は、当時流布していた俗説や、『伝心法要』の記述、並びに「前後際断」という語の存在から、「断際」とは「三際を断つ」ことだと解釈したのではなからうか。

その疑いは、經典中に見られる「断際」という語の用例を見ることにより、益々強くなる。

【金剛三昧經】「如来蔵品」

常法は常法に非ず。説に非ず亦た字に非ず。諦に非ず。解脱に非ず。無に非ず。境界に非ず。諸妄を離れ際を断ず。是の法は無常に非ず。諸もろの常断の見を離る。

常法非常法。非説亦非字。非諦、非解脱。非無。非境界。離諸妄斷際。是法非無常。離諸常斷見。(1932b)

【金剛三昧經】は、初期禪宗と深い関係にある。この經の解説である元暁(六一七―六八六)の『金剛三昧經論』卷三に、

無に非ず。境界に非ず。諸妄を離れ際を断ずとは、畢竟無に非ず、亦た有境に非ず。有境に非ざるが故に、妄執の境を離れ、無に非ざるが故に断見の境を離る。際とは、境界の異名なり。

非無。非境界。離諸妄斷際者、非畢竟無、亦非有境。非有境故、離妄執境、而非無故離断見境。際者、境界之異名也。(199c)

とあり、ここでは「際」とは時間をあらわすのではなく、境地を指す語として用いられる。ここで説く「断際」とは、常見、断見を離れるのであるから、一切の境地を超越することをあらわすことになる。

【大宝積經】卷二一

彼の際門に於いて則ち執著を為せば、設い際を断ぜん<sup>たど</sup>と欲するも、際を断ず<sup>な</sup>想を起こし、前、後際に於いて而ち<sup>な</sup>分別有り。

於彼際門則為執著、設欲斷際、起斷際想、於前後際而有分別。(T11-118c)

ここでは、前後際という語が出ており、この文章の前にも前際、中際、後際の語が見られる。また、「断常際」という語も同様に見られる。時間、空間どちらの意味でも「際」は使用されているのである。

他に、『阿毘曇八健度論』卷三〇に「若し那羅際を断じ……。(若那羅斷際……)」とあり、その説明として「若し那羅

際を断じ」とは、彼、一切三界の際を断ずるなり。(若那羅断際者、彼断一切三界際。)(T2691a)とある。

『八键度論』の別訳である『発智論』卷二〇の当該箇所では、「密を断じて、容るる処無し。(断密無容處。)」とあり、それについて、「密を断ず」とは、密は相続を謂う。…此の相続を離るるが故に、「密を断ず」と名づく。「容るる処無し」とは、謂く、阿羅漢は相続を離るるが故に、三界中に於いて生を容るる処無きなり。(断密者、密謂相續。…離此相續。故名断密。無容處者、謂阿羅漢。離相續故、於三界中、無容生處。)(T269103b)とある。この二つに、少なからず解釈の違いはあるが、ここでは「断際」という語感は、何ものにも囚われず、あらゆる一切を断断することをいうのである。それは、先の『金剛三昧経』『大宝積経』の用例も同様である。

經典において、「断際」という語が使われる時、もちろん三際の意味も含まれるが、一切を断断することをあらわす語として使用されているのである。その点、三際だけをいう『五家正宗賛』の解釈には、以上に見てきた「断際」の広範な意味はなく、「前後断断」の語感だけに近い。

「断際禅師」という諡号は、『伝心法要』の記述から取られた可能性は否定できないものの、これまでの考察で、三掌が三際を断つことだという説は、少なくとも不適切であると考えられる。その根拠として、今回は、三掌という語の不確かさと、經典における「断際」の用例等を挙げたが、これのみでは、まだ論拠として弱く、黄檗と宣宗の機縁そのものの信憑性も考えなければならぬ。これについては、後述の「三、黄檗と宣宗の機縁」で論じることとする。

## 二、麤行沙門

先に黄檗を麤行沙門と呼ぶ例は少ないと述べたが、管見の限り、序で言及した『五家正宗賛』『碧巖録』の記述の他には、松源崇岳(一一三二―一二〇二)の法嗣であり、大慧宗杲(一〇八九―一一六三)下四世に当たる北海悟心(生没年未詳)

の示衆中に見える次の頌があるだけである。

曾て三掌を施して君王に触る 仏法、何ぞ曾て寸長有らん 麤行沙門、断際を封ぜらる 今に至るまで慚惶を著くるに地無し

會施三掌觸君王 佛法何曾有寸長 麤行沙門封断際 至今無地著慚惶

この頌を収録するものとして、『禪宗頌古聯珠通集』卷一六 (Z115-93c)、『五灯全書』卷四八 (Z141-44b)、『増集統伝灯録』(Z142-366b)、『続指月録』卷四 (Z143-419b)、『続灯正統』卷二〇 (Z144-363b)、『続灯存稿』卷三 (Z145-33c) がある。

また、『仏祖統紀』卷四二、大中四年条に

「塩官」終わるに及び勅して「悟空禪師」と諡す。上、黄檗に賜いて「粗行禪師」と為す。裴休奏して改めて「断際」と為す。

及終勅諡悟空禪師。上賜黄檗為粗行禪師。裴休奏改為断際。(T49-387b)

とあり、『仏祖統紀』では「麤行沙門」ではなく「粗行禪師」となっている。

『五家正宗贊』は、宝祐二年(一二五四)に撰述されるが、作者の希叟は、無準師範(一一七七―一二四九)の法嗣である。『碧巖録』は、宣和七年(一二二五)以前の成立と考えられ、評唱者は圓悟克勤(一〇六三―一一三五)である。また「粗行禪師」とした『仏祖統紀』は、咸淳五年(一二六九)に成っている。これらのことから、黄檗が麤行沙門(禪師)と呼ばれるようになったのは、一二世紀頃からであることが分かる。

ところで、「麤行沙門」という呼称が本来、普通名詞であることを先に指摘した通り、麤行沙門と称された禅僧は黄檗だけではない。麤行である禅僧を指して「麤行沙門」という例が幾つか見える。麤行沙門という語の初出は、馬祖道一(七〇九―七八八)の法嗣である帰宗智常(生没年未詳)を評した語としてである。次に、『祖堂集』に収載される、その話を挙げよう。



## 『祖堂集』卷一五、帰宗章

師、草を刈る次で、一座主有り来りて相看す。忽ち一条の蛇を見る。師、便ち鑿くわもて断てり。座主云く、「久しく帰宗と嚮むかえども、元来只是龜行沙門なるのみ」。後に人有りて挙して長慶に問う、「帰宗の蛇を鑿る、意作摩生」。長慶云く、「錯」。明真、瑠庵主に挙似す。庵主云く、「性命を把り將もち来れ」。明真、肯わず。石門代わりて云く、「専甲それがいし、庵中に在りて只是柴を劈きき、菜を種うゆるのみ」。

師割草次、有一座主来相看。忽見一條蛇。師便鑿断。座主云、久嚮歸宗、元来只是龜行沙門。後有人舉問長慶、歸宗鑿蛇意作摩生。長慶云、錯。明真舉似瑠庵主。庵主云、把將性命来。明真不肯。石門代云、専甲在庵中只是劈柴、種菜。(516)

この話には、テキストによつて「龜行沙門なるのみ」以降の部分に多くの字句の異同がある。例えば福州東禪寺版『景德伝灯録』巻七、帰宗章では、「龜行沙門なるのみ」の後に、

師云く、「是れ你龜なるか、是れ我れ龜なるか」。主云く、「如何なるか是れ龜」。師、鋤頭を竖起す。主云く、「如何なるか是れ細」。師、蛇を斬る勢を作す。主云く、「与麼ならば則ち依りて之を行ぜん」。師云く、「依りて之を行ずるは、即ち且く置く。你は何れいずの処に我れの蛇を斬るを見しや」。主、語無し

師云、是你龜、是我龜。主云、如何是龜。師竖起鋤頭。主云、如何是細。師作斬蛇勢。主云、與麼則依而行之。師云、依而行之即且置。你什麼處見我斬蛇。主無語。(114a)

となつている。また、『大正大藏經』に収載される『景德伝灯録』巻七、帰宗章では、

師云く、「坐主、茶堂内に帰り茶を喫し去れ」。

師云、坐主歸茶堂内喫茶去。(517, 266a)

となつている。この問答は、帰宗の蛇を斬るといふ手荒な手段と、それを麤行と断じる座主との商量であり、字句の異同はあるが、この話の中で帰宗は、殺戒を犯したとして批難されるのではなく、その手段を認められているのであ

る。

この他に麤行沙門という語が使用されるのは、『古尊宿語録』に収録される、法昌倚遇（二〇〇五—二〇八二）の語録である『法昌倚遇禪師語録』(21830a)において法昌に対して一箇所使用されるのみである。

雑把で手荒な手段、即ち麤行を主題とした問答商量は禪門において枚挙に暇がないが、それを「麤行沙門」という語をもつて評されるのは、帰宗、黄檗、法昌の三名のみである。それぞれの引用頻度を見ると、帰宗の話が一番多く、出典も最も古い。また前述したように、黄檗を評する語としては、固有名詞として一二世紀頃から使われることとなっており、それもそれほど一般的ではなかったようである。

### 三、黄檗と宣宗の機縁

次に、黄檗を麤行沙門と評するに至った機縁の話について考察する。この話の初出は、『天聖広灯録』卷八、黄檗章である。

師、塩官の会裏に在り。大中帝、沙弥と為る。師、仏殿に於いて仏を礼す。沙弥云く、「仏に著いて求めず、法に著いて求めず、衆に著いて求めず。長老が礼拝するは、当た何の求むる所ぞ」。師云く、「仏に著いて求めず、法に著いて求めず、衆に著いて求めず、常に礼することは是の事の如し」。沙弥云く、「礼することを用いて何をか為す」。師、便ち掌つ。沙弥云く、「大だ麤生」。師云く、「者裏を是れ什麼の所在にしてか、麤と説い細と説う」。随後に又た掌つ。沙弥、便ち走る。

師在鹽官會裏。大中帝為沙彌。師於佛殿禮佛。沙彌云、不著佛求、不著法求、不著衆求。長老禮拜、當何所求。師云、不著佛求、不著法求、不著衆求、常禮如是事。沙彌云、用禮何為。師便掌。沙彌云、大麤生。師云、者裏是什麼所在、説麤説細。

隨後又掌。沙彌便走。(411b)

最後に、沙弥であった宣宗が逃げ去ったことと、『碧巖録』に見える、宣宗が黄檗に麤行沙門と名付け、それを裴休が諫め断際禅師と諡号したことが書かれていない以外は、字句の異同が見られるものの、ほぼ同意である。しかし、話の流れに影響はないが、注目すべき変化が見られる。

『天聖広灯録』で沙弥とされている宣宗は、『碧巖録』では書記であったとされる。そして、末尾の「便ち走る」という、書記という地位には相応しくない記述を、『碧巖録』は削除している。また、黄檗についても『天聖広灯録』では「師、塩官の会裏に在りて」と、ただ塩官齊安（？）八四二の下にあったということしか記されていないが、『碧巖録』では「黄檗、彼に在りて首座と作る」と、衆僧の第一座にあたる職にあったことが記されている。『碧巖録』における両者の立場の改変は、内容に影響はないが、話を引き立てるための意図的な粉飾であったと考えられる。

ここで、この話の考察を進めるにあたり、黄檗と宣宗の塩官下における記述と、宣宗の出家について見ておこう。まず黄檗が塩官下に参じたことを記すものに、次の一段がある。

『祖堂集』卷一六、黄檗章

師、行脚の時、塩官に到る。塩官、一日有りて云く、「色即是空ならば空義成らず。空即是色ならば色義成らず」。師、出で来りて問う、「和尚に言有り、『色即是空ならば空義成らず。空即是色ならば色義成らず』と。豈に是れ和尚の与摩に道いしならずや」。塩官云く、「是なり」。師、禅床を敲いて云く、「這箇は是れ色なり、阿那箇は是れ空なるや」。塩官、对えず。

師行脚時、到塩官。塩官有一日云、色即是空空義不成。空即是色色義不成。師、出来問、承和尚有言、色即是空、空義不成。空即是色、色義不成。豈不是和尚与摩道。塩官云、是也。師敲禅床云、這个是色、阿那箇是空。塩官不對。(61c)

黄檗が行脚して塩官の下へ行き、塩官が示衆、もしくは上堂において説いた、色と空との問題についての商量であ

る。内容に深く立ち入ることはしないが、塩官と黄檗の機縁はこの一話のみであり、またこの話は、『祖堂集』以外には収録されていない。黄檗が塩官にあったことを描く話は、この一段と、今まで見てきた塩官下での宣宗との機縁の話のみなのである。

次に宣宗が塩官の下にあったことを示す話を挙げる。

『祖堂集』卷一五、塩官章

大中皇帝、潜龍の日、曾て礼して師と為し、甚だ対答の言論有り、具さに別録に彰かなり。勅して「悟空禪師」と諡す。棲真の塔。真塔の浩瀚なること常に非ず。北に汾州有り、南に塩官有り。

大中皇帝、潜龍之日、曾礼為師、甚有對答言論、具彰別錄。勅諡悟空禪師、棲真之塔。真塔浩瀚非常。北有汾州、南有塩官矣。

(961)

ここでは、この時の宣宗の地位が、ただ「潜龍」つまり帝位に即位する前であつたということが分かるだけで、沙弥、書記といった具体的なことは記されていない。「具さに別録に彰かなり」とあるように、塩官と宣宗との機縁の話があつたことを記すが、未詳である。

また『景德伝灯録』卷一〇、目次に、「杭州塩官齊安禪師法嗣八人」とあり、その一人として「宣宗皇帝」の名が挙げられているが(二七〇)、名のみであり機縁の語句は採録されていない。この記述だけでは、宣宗が塩官に師事したことは分かるが、それが出家してのことなのか、在俗の身で師事をしたのかは分からない。『祖堂集』の記述から分かる事は、宣宗が帝位に就く以前に塩官と交渉があり、師事したということだけなのである。

宣宗が出家をしたという記述は、『宋高僧伝』卷一一、塩官章に詳しく記されている。

又た〔齊〕安は宣宗皇帝の曜ひかりを緇行に隠し、將まさに法会に来らんとするを懸知して、預じめ知事を誡めて曰く、「当に異人有りて此に至るべし。雑言を禁じ横事を止めよ。恐るらくは仏法を累おぼわさん」。明日、行脚僧数人、

參礼す。(齊)安、黙して帝を識る。遂に維那をして高位に安置せしめ、礼は他等に殊なる。…武宗、恒に之を憚かり忌み、之を官廁に沈ましむ。宦者の仇公武、潜かに拯護を施し、髪を髡そつて僧と為なさしめ、之を縦はなちて逸れしむ。

又安懸知宣宗皇帝隱羅繙行、將來法會、預識知事曰、嘗有異人至此。禁雜言止橫事。恐累佛法。明日行脚僧數人參禮。安默識帝。遂令維那高位安置。禮殊他等。…武宗恒憚忌之、沈之于官廁。宦者仇公武、潜施拯護、俾髡髮為僧、縱之而逸。(T50776c)

~ 777a)

ここでは、宣宗が出家に至った武宗(八一四~八四六)との因縁、宣宗が塩官の下に僧としてあつたことが明記されており、「高位に安置せしめ、礼は他等に殊なる」と、高い地位で遇されており、『碧巖録』の書記という表現に通じる。仏教関係の資料以外では、南唐の尉遲偓(生没年未詳)の『中朝故事』巻上に次の様に記されている。

宣宗は即ち憲皇の少子末子なり。皇昆は即ち穆宗なり。穆宗、敬宗の後、文宗、武宗相ついで即位す。宣皇は皆みなの叔父なり。武宗初め登極して、深く焉これを忌む。一日、会たまたま禁苑の間に鞠蹴するに、武宗、上宣宗を召し、遙かに中官宦官に瞬目めくばせするを視る。仇士良、馬を躍らせ向前して曰く、「適たまたま旨有り。王、下馬すべし」と。士良、中官に命じて軍中より輿かぎ出ださしむ。奏して云く、「落馬して已に救わず」と。尋ついでで請いて僧と為なり、江表の間を游行す。会昌末に、中人、京に還らんことを請い、遂に即位す。

宣宗即憲皇少子也。皇昆即穆宗也。穆宗、敬宗之後文宗、武宗相次即位。宣皇皆叔父也。武宗初登極、深忌焉。一日會鞠於禁苑間、武宗召上、遙觀瞬目於中官。仇士良躍馬向前曰、適有旨。王可下馬。士良命中官輿出軍中。奏云、落馬已不救矣。尋請爲僧、游行江表間。會昌末、中人請還京、遂即位。(早稲田大学所藏「中朝故事」一丁裏~二丁表)

これは、『資治通鑑』にも「考異」曰く、…尉遲偓の『中朝故事』に曰く、(考異曰…尉遲偓中朝故事曰、)と引かれる。しかし、あくまで『資治通鑑考異』に収める一資料としての紹介であり、『資治通鑑考異』は、『統皇王宝運録』、『貞

陵遺事』の二書からの引用と合わせ、「此の三事は皆な鄙妄無稽なれば、今は取らず。(此三事皆鄙妄無稽、今不取。)」としており、宣宗が出家をしたという事は、当時においても疑わしい事跡であったのである。これは、『旧唐書』『新唐書』といった正史に、宣宗が出家したことについて触れられていないことから分かる。

しかし、禪門においては、宣宗の出家について、まことしやかに語られているのである。『碧巖録』では、本節の冒頭に引用した宣宗と黄檗との問答の直前の部分に、宣宗の出家について次の様に詳しく記している。

『碧巖録』第一一則、「黄檗酒糟の漢」評唱

大中天子のことは、『統咸通伝』の中に載す。唐の憲宗に二子有り。一を穆宗と曰い、一を宣宗と曰う。宣宗は乃ち大中なり。年十三、少くして敏黠。常に跣趺坐を愛す。穆宗在位の時、早の朝罷わるに因りて、大中乃ち戯れに龍床に登り、群臣に揖する勢を作す。大臣見て、之を「心風」と謂い、乃ち穆宗に奏す。穆宗、見て撫歎して曰く、「我が弟は乃ち吾が宗の英胄なり」。穆宗、長慶四年に、晏駕す。三子有り、敬宗・文宗・武宗と曰う。敬宗は父の位を継ぐこと二年、内臣謀りて之を易う。文宗位を継ぐこと一十四年して、武宗即位す。常に大中を喚んで癡奴と作す。一日武宗、大中の昔日、戯に父の位に登りしことを恨んで、遂に打殺して後苑の中に致く。不潔を以て灌げば、復た甦る。遂に潜かに遁れて香巖の閑和尚の会下に在り。後に剃度して沙弥と為るも、未だ具戒を受けず。後に志閑と遊方して廬山に到る。因みに志閑の瀑布に題する詩に云く、「雲を穿ち石を透りて勞を辞せず。地遠くして方めて知る出処の高きことを」。閑、此の両句を吟じて佇思すること久し。他の語脈を釣いて如何なるかを看んと欲す。大中統けて云く、「溪澗豈に能く留め得て住せんや。終に大海に帰して波濤と作る」。閑、方めて是れ尋常の人ならざることを知る。乃ち「黙して之を識る」なり。

大中天子者、續咸通傳中載。唐憲宗有二子。一日穆宗、一日宣宗。宣宗乃大中也。年十三、少而敏黠。常愛跣趺坐。穆宗在位時、因早朝罷、大中乃戲登龍床、作揖群臣勢。大臣見而謂之心風、乃奏穆宗。穆宗見而撫歎曰、我弟乃吾宗英胄也。穆宗於長

慶四年、晏駕。有三子、曰敬宗・文宗・武宗。敬宗繼父位、二年內臣謀易之。文宗繼位、一十四年。武宗即位。常喚大中作癡奴。一日武宗、恨大中昔日戲登父位、遂打殺致後苑中。以不潔灌、而復甦。遂潛遁在香嚴閑和尚會下。後剃度為沙彌、未受具戒。後與志閑遊方到廬山。因志閑題瀑布詩云、穿雲透石不辭勞。地遠方知出處高。閑、吟此兩句佇思久之。欲釣他語脈看如何。大中續云、溪澗豈能留得住。終歸大海作波濤。閑、方知不是尋常人。乃默而識之。(T.9.152b)

この、宣宗が香嚴智閑(？～八九八)の下で剃髮し、沙弥になったという事の初出は、管見の限り、右記に挙げた『碧巖録』の記述であり、この他には『仏祖統紀』巻四二(49.387a)に引かれる程度である。<sup>12)</sup>『碧巖録』が典拠として挙げる『統咸通伝』について、同名の書物の存在は知られていない。この書物について、『碧巖集種電鈔』には、「道宣律師ノ撰述」とあり、<sup>13)</sup>『統高僧伝』の咸通篇を指しているとも考えられるが、『統高僧伝』の中に該当するような文章は見られない。<sup>14)</sup>

また、今挙げた『中朝故事』『宋高僧伝』『碧巖録』の三書に記された、宣宗の出家前の武宗との因縁の内容が、各々違っている。<sup>15)</sup>この一点を取っても宣宗の出家譚の信憑性が疑われる。

他に、『碧巖録』に採録される香嚴と宣宗の詩であるが、『廬山記』巻四では、「瀑布」と題し、宣宗一人の詩として録されている(T.51.104a)。「廬山記」の作者は北宋の陳舜俞(？～一〇七五)であり、『廬山記』の成立は、『碧巖録』のそれよりも古い。

他に、『方輿勝覽』巻二〇、瑞州章「黄蘗山」では次の様に記される。

唐の宣宗、微時に武宗の之を忌むを以て遯跡し、僧と為り方外に遊ぶ。黄蘗に至り、黄蘗禪師と共に瀑布を観る。黄蘗、一聯を得て云く、「千巖万壑を辞せず。遠く見て方めて知る出処の高きことを」。宣宗、之に続けて曰く、「溪澗豈に能く留め得て住せんや。終に大海に帰して波濤と作る」。

唐宣宗微時以武宗忌之遯跡、為僧遊方外。至黄蘗、與黄蘗禪師同觀瀑布。黄蘗得一聯云、千巖萬壑不辭勞。遠看方知出處高。

宣宗續之曰、溪澗豈能留得住、終歸大海作波濤。(『方輿勝覽』中文出版社 一九八二年、一二九頁上、下)

瀑布の場所は廬山とは書かれず、宣宗は黄檗下にあり、共に見たとされる。前句も字句に異同があり、それも黄檗が詠んだものであると記される。『方輿勝覽』は祝穆(一三五五)の手により、嘉熙三年(一二三九)に成ったものであり、『仏祖統紀』成立の三〇年前に当たる。

宣宗の出家の因縁、出家後の動向は、資料により、記述内容の差違が大きく、正史に記述がなく、『資治通鑑』では、疑わしい事であるとして、記載されなかつたことが『資治通鑑考異』に記されている。

この一連の宣宗の記述は、時代が下ると、禪宗が中心になって創り上げた話を基として、仏教関係以外の資料にも引かれることになったと考えられ、次の様な記述が見えている。

『秀水県志』

水西禪寺は、県の治むる爽溪の西に在り。因りて名づけて「水西」と曰う。唐の会昌五年、黄檗運禪師に詔して開山せしめ、尋いで廢す。大中元年復た有司に勅して其の堂構を広めしむ。：按ずるに寺の旧名は資聖。以うに唐の宣宗、光王為りし時、武宗の害を避けて、祝髮して沙門と為り、名を「瓊俊」と更めて。香巖閑禪師に従い遊ぶ。唱和して瀑布を吟ずるの詩有り、「雲を穿ち石を破つて勞を辞せず。地遠くして方めて知る出処の高きことを。溪澗豈に能く留め得て住せんや。終に大海に帰して波濤と作る」。武宗崩じて、乃ち詩を為りて長安に寄せ朝臣に示して云く、「殿閣の凌雲、爽溪に接し、鐘声還た鼓声と斉ぬ。長安若し江南の事を問わば、報じて道わん風光は水西に在り」と。是れに由りて帰るを迎えて即位せしむ。

水西禪寺、在縣治爽溪之西。因名曰水西。唐會昌五年、詔黃檗運禪師開山、尋廢。大中元年復勅有司廣其堂構。：按寺舊名資聖。以唐宣宗、爲光王時、避武宗害、祝髮爲沙門、更名瓊俊、從香巖閑禪師遊。有唱和吟瀑布詩、穿雲破石不辭勞。地遠方知出處高。溪澗豈能留得住。終歸大海作波濤。武宗崩、乃爲詩寄長安示朝臣云、殿閣凌雲接爽溪、鐘聲還與鼓聲齊、長安若問江



南事、報道風光在水西。由是迎歸即位。（『秀水県志』（一）『中国方志叢書』・華中地方（五七）一九八三年、成文出版社、一二三頁）  
 一一四頁）

『秀水県志』は明代、万曆二四年（二五九六）に、黄洪憲（生没年未詳）等により編纂された。ここでは、会昌五年（八四五）に黄檗が水西寺の開山となったが、寺はすぐに廃され、大中元年に修復されたとある。廃仏が全国的に展開される会昌五年に、黄檗に住持の詔勅が下され、新たに寺が開創されるとは考え難い。また、ここには宣宗の「瓊俊」という法名が記されている。そして、香嚴智閑（？～八九八）に師事して、瀑布に因んだ詩を唱和し、武宗が崩御するや、詩を長安に寄せ、その詩によって、長安から迎えられて即位したとされる。

更に、『秀水県志』の唐遺事に載す。（秀水縣志唐遺事載。）と、『秀水県志』から引用としているとするが、『浙江通志』には、違う状況が記されている。

#### 『浙江通志』卷二七九

復た閑に従いて呉に入り、塩官安國師に謁まみえて、書記を掌つかさどる。既のち而に嘉興の水西に遁迹す。未だ幾ばくならずして武宗登遐す。乃ち詩を為つくりて曰く、：

復從閑入吳、謁鹽官安國師、掌書記既而、遁迹嘉興水西。未幾武宗登遐。乃為詩曰、：（四庫全書本、卷二七九、一五丁裏）

宣宗は、塩官下を去った後、水西寺に入り、その頃に武宗が崩御し、そこで詩を作り自分の存在を長安に示したと、これまで見てきた他の資料も踏まえた記述が見えるのである。

時代が下ると、当初正史が採用していなかった宣宗の出家譚も、禪宗が確立され話が整備されるにつれ、仏教関係以外の資料にも、新たに宣宗の法名まで加えられて、史実として収録されることとなるのである。次に、関連する人物の生没年等を簡単にまとめ、検討する。

○宣宗Ⅱ（八一〇～八五九）四九年の生涯の内、八四六年～八五九年に在位、つまり三六歳～四九歳で没するまでの一三年が在位期間。

○香巖Ⅱ（？～八九八）<sup>19</sup>

○武宗Ⅱ（八一四～八四六）三二年の生涯の内、八四一年～八四六年に在位、つまり二六歳～三二歳で没するまでの五年が在位期間。

○塩官Ⅱ（？～八四二）元和末年（八二〇頃）法楽寺に住持、後に塩官の海昌院に住持。

○黄檗Ⅱ（？～八五〇頃）会昌二年（八四二）に鍾陵（江西省南昌）の龍興寺に住持。会昌の廢仏により、山に逃れ、大中二年（八四八）宛陵（安徽省宣城）の開元寺に住持。大中年間（八四七～八六〇）に示寂。<sup>20</sup>

宣宗は、『中朝故事』、『碧巖録』等の記述によると、武宗が即位してから沙弥となっているが、武宗が即位した年から考えると、宣宗三〇歳以降の計算となる。また、香巖の下で出家したことについては、時代が下ってから記載されるようになっていいるが、もし宣宗が香巖下で出家したとするならば、現在の河南省南陽市淅川県にある香巖長寿寺の住持をしていた香巖が、五〇〇km以上離れた江西省九江市にある廬山に行脚したことになり、疑問が残る。加えて、上掲の『方輿勝覽』巻二〇で宣宗が黄檗山で黄檗と詩を和したとされる事については、黄檗の下に宣宗がいたことを示す資料は他になく、もし、この記述を認めるなら、塩官下での問答との整合性が取れなくなる。

以上から、宣宗は、廬山で作詩したかも知れないが、出家の事実も疑わしく、まして、香巖の下で出家したとか、香巖と詩を和したというのは、非常に可能性が低い話である。また、黄檗と詩を和したとされることも事実ではあるまい。<sup>21</sup>

ここで、黄檗と宣宗の塩官下での機縁について考えるならば、宣宗が出家したのは武宗が即位した会昌元年（八四二）



か」と返す箇所は、『臨濟録』の臨濟義玄（？～八六七）と普化（生没年未詳）との次の問答が彷彿とする。

『天聖広灯録』卷一〇、臨濟章

師、一日普化と同一とに施主家の齋に赴くついでで、師、普化に問う、「毛は巨海を呑み、芥は須弥を納る」と。為是はた神通妙用なりや、本体如然なりや。普化、飯牀を踏倒す。師云く、「太はなだ麤な生」。普化云く、「者裏こは是れ什麼なんの所在こゝにしてか、麤いと説いい細いと説いう」。師来日、又た普化と同一とに齋に赴く。師云く、「今日の供養は昨日いに何い似しぞ」。普化、依前として飯牀を踏倒す。師云く、「得よきは即ち得よきも、太はなだ麤な生」。普化云く、「瞎漢、仏法なんに什麼なんの麤細いとか説いわん」。師乃ち舌を吐く。

師、一日同普化赴施主家齋次、師問普化、毛呑巨海、芥納須彌。為是神通妙用、本體如然。普化踏倒飯牀。師云、太麤生。普化云、者裏是什麼所在、説麤説細。師来日又同普化赴齋。師云、今日供養何似昨日。普化依前踏倒飯牀。師云、得即得、太麤生。普化云、瞎漢、佛法説什麼麤細。師乃吐舌。(250a)

この話が初出するのも、右記の『天聖広灯録』であり、『臨濟録』勸弁(T475:303b)にも収録される。普化の飯牀を踏み倒すという麤行を、臨濟が「太はなだ麤な生」と評し、それに対し普化が「麤いと説いい細いと説いう」と応ずるといふ一連の流れは、黄檗と宣宗の応酬と構成が類似している。

また、臨濟の問いかけの語、「毛は巨海を呑み、芥は須弥を納る」は、『維摩詰所説経』卷二「不思議品」の「唯だ応に度すべき者は乃ち、須弥の芥子の中に入るを見る、…又た四大の海水を以て一毛孔に入れて、…。(唯應度者乃、見須彌入芥子中、…又以四大海水入一毛孔…)」(251a)に基づく語であり、先に論じた、黄檗の「仏に著いて求めず、法に著いて求めず、衆に著いて求めず」という語も、同じ『維摩詰所説経』卷二「不思議品」からの引用である。共に『天聖広灯録』に初出し、その上、典拠を同じくするというこれらの一致は、偶然とは考えにくい。(25)

以上、黄檗と宣宗の機縁について、登場する人物の履歴と話の内容、そしてその変遷という角度から考察したが、

これらの結果を総合すると、黄檗と宣宗が塩官下で出会い商量したということは、考えにくく、この話は、黄檗の『宛陵録』の語、並びに黄檗の弟子である臨済と普化の機縁の話に類似していることから、これらを合わせ流用して作られたと考えられる。その裏付けとして、次に黄檗の麤行について考察する。

#### 四、黄檗の麤行

禅籍にあらわれる黄檗の「麤行」について考察することにより、「麤行」が鍵となる黄檗と宣宗の機縁の内実が、より一層明らかになる。

本稿で扱う黄檗の機縁は、『天聖広灯録』までに出そろっているが、『宗門統要集』（元祐八年（一〇九三）以前に成立）においては、重要な字句の異同がある。また、本書は『碧巖録』に利用される等、大きな影響力を持つものであった。そこでここでは、『宋高僧伝』『祖堂集』『景德伝灯録』『天聖広灯録』『宗門統要集』における黄檗の麤行を考察することとする。なお、ここで扱う麤行の定義であるが、ただ「大雑把で荒っぽい」というだけでなく、黄檗と宣宗の機縁で宣宗が「麤行沙門」と断じたように、「掌（打）」といった直接的な手段、またそれを肯定する話を対象とする。

具体例を次に挙げるが、本稿でそれぞれの灯史の記述を詳細に対照した考察は行わず、それぞれの話の性質や、どの書物に収録されているかを問題とする。故に、最も成立年の古いものを取りあげ、書き下し文、原文の後に、他に収録される書を記し、特筆すべき点があればそれも記す。

#### ① 『祖堂集』卷一六、黄檗章

初め、二、三の時流と天台山に遊ぶ。途に在りて偶たま一僧と接わり、師と同道し、言笑すること便ち囊故（たぶらかし）に同

じくす。道溪(けいせん)礪(か)に到るに、時に水の汎漲(はんしょう)するに遇えば、遂に歩を阻みて暫らく息(いき)む。其の僧、頻(しき)りに師を催(もよほ)して共に渡らしめんとす。師、之を疑わずして云く、「渡らんと要せば但(ただ)自ら渡(わた)れ」。其の僧、衣(わぎ)を斂(おさ)めて波を躡(のり)んで渡る。彼の岸に至り已(お)わるや、迴(まが)り願(ねが)し招手(まねて)して、師をして渡らしめんとす。師乃ち呵(あ)して云く、「這の賊漢、預め知らざりしことを悔(く)ゆ。若し知りたらば則(すなは)ち便(たやす)く打ちちて脚を折りしならん」。其の僧嘆(なげ)じて曰く、「大乘の器なる者かな。吾が輩(わがら)及ばざるなり」。言(こと)已(お)わりて、忽然として隠(かく)る。

初、与二、三時流遊天台山。在途偶接一僧。与師同道、言笑便同囊故。道到溪礪。遇時水汎漲、遂阻歩而暫息。其僧頻催師而共渡。師不疑之、云、要渡但自渡。其僧斂衣躡波而渡。至彼岸已、迴願招手、令師渡焉。師乃呵云、這賊漢、悔不預知。若知則便打折脚。其僧嘆曰、大乘器者哉。吾輩不及也。言已、忽然而隱。(611)

・【宋高僧傳】卷二〇、黄檗章(170-822c)・【景德伝灯録】卷九、黄檗章(136b)・【天聖広灯録】卷八、黄檗章(411a)にもそれぞれ収録される。

直接的に黄檗は「打」という行動を起こしていないが、その手段を辞さない構えである。また、字句の異同はあるが、ほぼ同意である。【天聖広灯録】のみ、「一棒打殺」と表現が違い、怪異僧の黄檗を賛嘆する語はない。

## ② 【祖堂集】卷一六、黄檗章

僧問う、「如何なるか是れ西来意」。師、之を打つ。

僧問、如何是西来意。師打之。(613)

・【景德伝灯録】卷九、黄檗章(136a)にも収録される。

【景德伝灯録】では、「自余の施設は皆な上機に被らしむ。中下の流は涯(が)澹(たん)を窺(うかが)うこと莫(な)し。(自餘施設皆被上機。中下之流莫窺涯澹。)」と、付されている。

## ③ 『祖堂集』卷一六、黄檗章

師、衆に謂いて曰く、「是れ你ら諸人、顛を患いて那作摩。棒を把りて一時に趣い出だして云く、「尽く是れ一隊の酒糟を喫するの漢。…」

師謂衆曰、是你諸人患顛那作摩。把棒一時趣出云、盡是一隊喫酒糟漢。… (63)

・『景德伝灯録』卷九、黄檗章 (377c) にも収録される。

これは、『碧巖録』第一一則「黄檗酒糟の漢」(T8815b)の話の冒頭にあたり、『天聖広灯録』、『宗門統要集』にも収められるが、棒により追い出すという表現はない。

## ④ 『祖堂集』卷一六、黄檗章

師、八百来の人を令(=領)して洪州に到り、州主に見ゆ。州主、手に越杖を執りて、便ち師に問う、「這箇は是れ什摩の字ぞ」。師云く、「一点を欠く」。便ち掴す。州主、便ち礼拝して師と為す。

師令八百来人到洪州、見州主。州主手執越杖、便問師、這个是什摩字。師云、欠一点。便掴。州主便礼拜為師。(64)

・本稿で扱う資料の中では、『祖堂集』のみに収録される。

洪州の州主とあるので裴休のことであると考えられるが、次の話に「裴相公」とありなぜ、ここでは「州主」としたかという疑問は残る。

## ⑤ 『景德伝灯録』卷九、黄檗章

百丈、一日師に問う、「什麼れの処にか去き来れる」。曰く、「大雄山下に菌子を採り来る」。百丈曰く、「還た大

虫を見しや」。師、便ち虎声を作すに、百丈斧を拵りて斫る勢を作す。師、即ち百丈を打つこと一摑す。百丈、吟吟大笑して便ち帰る。上堂して衆に謂いて曰く、「大雄山下に一大虫有り。汝等諸人也た須く好く看るべし。百丈老漢、今日親ら一口に遭う」。

百丈一日問師、什麼處去來。曰、大雄山下採菌子來。百丈曰、還見大蟲麼。師便作虎聲、百丈拈斧作斫勢。師即打百丈一摑。百丈吟吟大笑便歸。上堂謂衆曰、大雄山下有一大蟲。汝等諸人也須好看。百丈老漢今日親遭一口。(136b～137a)

・【天聖広灯録】卷八、百丈章(400b～410a)、『宗門統要集』卷四、黄檗章(88a)にも収録される。

・【天聖広灯録】・【宗門統要集】ではこの後に瀉仰の著語が続く。

⑥ 『景德伝灯録』卷二二、臨濟章

初め黄檗に在りて衆に随いて参侍す。時に堂中第一坐勉めて問話せしむ。師乃ち問う、「如何か是れ祖師西来的の意」。黄檗、便ち打つ。是くの如く三たび問いて三たび打たる。

初在黄蘗隨衆參侍。時堂中第一坐勉令問話。師乃問、如何是祖師西来的的意。黄蘗便打。如是三問三遭打。(205a,b)

・【天聖広灯録】卷一〇、臨濟章(333a)・【集宗門統要集】卷五、臨濟章(108b～109a)にも収録される。

臨濟大悟の機縁の冒頭であり、「臨濟録」はじめ、字句の異同はあるも全てこの話の形式を踏襲するが、「祖堂集」卷一九、臨濟章(78～79c)のみ、臨濟を打つのは大愚であり、大悟の後も大愚示寂まで留まったことが記される。

また、「宗門統要集」では、ただ打つのではなく、「黄檗、遂に二十棒を与う。(黄檗遂與二十棒)」とある。

⑦ 『景德伝灯録』卷二二、臨濟章

黄檗、一日普請して茶園を鋤く。黄檗、後れて至る。師、問訊し鑿を按えて立つ。黄檗曰く、「困るること莫是



や」。曰く、「纔かに地を鑿くのみ、何ぞ困ると言わん」。黄檗、拄杖を挙して便ち打つ。師、杖を接して和尚を推し倒す。黄檗、維那を呼ぶ、「維那我を拽き起こし來れ」。維那、拽き起こして曰く、「和尚、争でか這の風顛漢の無礼を容し得ん」。黄檗、却って維那を打つ。師、自ら地を鑿いて云く、「諸方は即ち火葬するも、我が這裏は活き埋めにせん」。

黄蘗一日普請鋤茶園。黄蘗後至。師問訊按鑿而立。黄蘗曰、莫是困邪。曰、纔鑿地何言困。黄蘗舉拄杖便打。師接杖推倒和尚。黄蘗呼維那、維那拽起我來。維那拽起曰、和尚争容得這風顛漢無禮。黄蘗却打維那。師自鑿地云、諸方即火葬、我這裏活埋。(207ab)

・『天聖広灯録』卷一〇、臨濟章(25a)・『宗門統要集』卷五、臨濟章(109b~110a)にも収録される。

この話の後には瀉仰の著語が付されている。また、『天聖広灯録』・『宗門統要集』ではただ「普請」に作る。

⑧ 『景德伝灯録』卷一二、臨濟章

師、黄檗と杉を栽ゆ。黄蘗曰く、「深山裏に許多の樹を栽えて作麼」。師曰く、「一つには後人の与に記を作し、二つには山門の与に標榜を作さん」。道了了りて鑿頭を以て地を打つこと三下す。黄蘗云く、「是くの如くなり」と雖然も、子は已に我が棒を喫し了り。師、又た鑿頭を以て地を打つこと三下し、嘘嘘声を作す。黄蘗云く、「吾が宗汝に到りて大いに世に興らん」。

師與黄蘗栽杉。黄蘗曰、深山裏栽許多樹作麼。師曰、一與後人作古記、二與山門作標榜。道了以鑿頭打地三下。黄蘗云、雖然如是、子已喫我棒了也。師又以鑿頭打地三下、作嘘嘘聲。黄蘗云、吾宗到汝大興於世。(207ab~208ab)

・『天聖広灯録』卷一〇、臨濟章(25a~b)・『宗門統要集』卷五、臨濟章(109a)にも収録される。

この話も①と同様に、黄檗は直接的な行動には出ていないが、棒を用いていたことが間接的に記されることから取

り上げた。またこの一段は、「臨濟栽松」の話として有名であり、『景德伝灯録』で「杉」、『宗門統要集』で「杉松」とされる以外は「松」で統一される。更に、『宗門統要集』では、黄蘗は、「是くの如くなり」と雖然も、已に吾が二十棒を喫了了われり。(雖然如是、已喫吾二十棒了也。)」とあり、この後に瀉仰の著語が付されている。

⑨ 『景德伝灯録』卷二、臨濟章

師、因みに半夏に黄蘗山に上り、和尚の看経するを見る。師曰く、「我れは是れ箇の人と將謂いしに、元來是れ庵黑豆の老和尚なり」。住まること数日にして乃ち辞去す。黄蘗曰く、「汝夏を破り来りて夏を終えずして去る」。曰く、「某甲暫らく来りて和尚を礼拝せしのみ」。黄蘗、遂て打ち趣い去らしむ。師、行くこと数日にして、此の事を疑い却迴して夏を終う。

師因半夏上黄蘗山、見和尚看經。師曰、我將謂是箇人、元來是庵黑豆老和尚。住數日乃辭去。黄蘗曰、汝破夏來不終夏去。曰、某甲暫來禮拜和尚。黄蘗遂打趣令去。師行數里疑此事却迴終夏。(208a,b)

・『宗門統要集』卷五、臨濟章(12a)にも収録される。

この話は、『臨濟録』にも収められ、「臨濟破夏」の話として知られる。

⑩ 『景德伝灯録』卷二、臨濟章

師、一日黄蘗を辞す。黄蘗曰く、「什麼れの処にか去く」。曰く、「是れ河南にあらずんば即ち河北に去かん」。黄蘗、拄杖を拈起して便ち打つ。師、拄杖を捉住して曰く、「這の老漢、盲枷瞎棒するなかれ、已後錯りて人を打たん」。黄蘗、遂て侍者を喚ぶ。「几案と禅板を把将来たれ」。師曰く、「侍者火を把将来れ」。黄蘗曰く、「然らず、子は但だ將ち去け。已後天下の人の舌頭を坐断せん」。師即便ち発ち去る。

師一日辭黃檗。黃檗曰、什麼處去。曰、不是河南即河北去。黃檗拈起拄杖便打。師捉住拄杖曰、這老漢莫盲枷瞎棒、已後錯打人在。黃檗遂喚侍者。把將几案禪板來。師曰、侍者把將火來。黃檗曰、不然、子但將去。已後坐斷天下人舌頭在。師即便發去。(208a,b)

・『天聖広灯録』卷一〇、臨濟章(230b)・『宗門統要集』卷五、臨濟章(114a-b)にも収録される。

『天聖広灯録』等では、「百丈先師の禪板と机案」、「宗門統要集」では「先師の禪板と扠子」に作る。また、最後の「師即便ち發ち去る」は諸本にはない。また、『天聖広灯録』、『宗門統要集』では瀉仰の著語が付されている。

⑪ 『天聖広灯録』卷八、百文章

師、晚に至りて上堂して、前の因縁を挙す次で、黃檗便ち問う、「古人錯りて一転語を対え、野狐身に墮在す。今人転錯らずんば。又た且く如何」。師云く、「近前し來れ、汝に向かいて道わん」。檗、近前して師を打つこと一掌す。師云く、「胡鬚赤と將謂いしに、更に鬚赤胡有り」。

師至晚上堂、舉前因縁次、黃檗便問、古人錯對一轉語、墮在野狐身。今人轉轉不錯。又且如何。師云、近前來、向汝道。檗近前打師一掌。師云、將謂胡鬚赤更有鬚赤胡。(410a)

・『宗門統要集』卷三、百文章(588c)にも収録される。

『百丈野狐』の後に付されている百丈と黃檗の商量である。これは、先に考察した瀉山と司馬頭の問答と違い、「百丈野狐」の話の一部として収録される。

⑫ 『天聖広灯録』卷一〇、臨濟章

黃檗、因みに厨に入り、飯頭を見て問う、「什麼をか作す」。飯頭云く、「衆僧の米を揀ぶ」。檗云く、「日に多少

をか喫す」。頭云く、「両石五」。槩云く、「太だ多きこと莫きや」。頭云く、「猶お少なきを恐る」。槩、便ち打つ。飯頭、却に師に拳似す。師云く、「我れ汝が与に者の老漢を勘し去らん」。纔かに槩の処に到りて、侍立する次で、槩、便ち前の因縁を拳す。師云く、「飯頭會せず。請う和尚、一轉語を代われ」。師便ち問う、「太だ多きこと莫きや」。槩云く、「何ぞ道わざる、来日更に一頓を喫せん」と。師云く、「什麼の来日と説かん、即今便ち喫せよ」。道い了わりて便ち掌つ。槩云く、「者の風顛漢、又た者裏に來りて虎鬚を將く」。師、便ち喝し、出で去る。

黄槩因入厨、見飯頭問、作什麼。飯頭云、揀衆僧米。槩云、日喫多少。頭云、兩石五。槩云、莫太多。頭云、猶恐少在。槩便打。飯頭却舉似師。師云、我與汝勘者老漢去。纔到槩處、侍立次、槩便舉前因縁。師云、飯頭不會。請和尚、代一轉語。師便問、莫太多。槩云、何不道、来日更喫一頓。師云、説什麼来日、即今便喫。道了便掌。槩云、者風顛漢、又來者裏將虎鬚。師便喝、出去。(436a)

・『宗門統要集』卷五、臨濟章(111b)にも収録される。

『宗門統要集』から瀉仰の著語が付され、『臨濟録』勘弁でもそれを踏襲する。

⑬ 『天聖広灯録』卷八、黄槩章(411b)

・先に考察した塩官下での黄槩と宣宗の機縁。本稿で扱った資料の中では『宗門統要集』卷四、黄槩章(9a)にも収録される。前述したように、『宗門統要集』では、「随後に掌たと擬す。沙弥便ち走る。(随後擬掌。沙彌便。)」に作り、黄槩は一掌しかしていないことになっている。

⑭ 『宗門統要集』卷五、黄槩章

師、因みに六人の新到有り。五人は礼を作す。中の一人は坐具を提起して、一円相を作す。師云く、「我れ一隻

の獵犬有りて甚だ悪しきを聞く。僧云く、「羚羊の声を尋ね来れ」。師云く、「羚羊の無声、汝に到りて尋ぬ」。僧云く、「羚羊の迹を尋ね来れ」。師云く、「羚羊の無迹、汝に到りて尋ぬ」。僧云く、「羚羊の蹤を尋ね来れ」。師云く、「羚羊の無蹤、汝に到りて尋ぬ」。僧云く、「与麼ならば則ち死羚羊なり」。師、便ち休す。明日に至つて陞堂して云く、「昨日、羚羊を尋ぬ僧出で来れ」。僧、便ち出ず。師云く、「昨日の公案未だ了ならず。老僧休し去りて、你作麼生」。僧、語無し。師云く、「是れ本色の衲子と將謂いしに、元来只是義学の沙門なり」。杖を以て打ち出だす。

師因有六人新到。五人作禮。中一人提起坐具、作一圓相。師云、我聞有一隻獵犬甚惡。僧云、尋羚羊聲來。師云、羚羊無聲到汝尋。僧云、尋羚羊迹來。師云、羚羊無迹到汝尋。僧云、尋羚羊迹來。師云、羚羊無迹到汝尋。僧云、與麼則死羚羊也。師便休。至明日陞堂云、昨日尋羚羊僧出來。僧便出。師云、昨日公案未了。老僧休去、你作麼生。僧無語。師云、將謂是本色衲子、元来只是義學沙門。以杖打出。(88b)

・『天聖広灯録』卷八、黄檗章(428)にも収められるが、字句の異同があり、『宗門統要集』では六人の新到とされるものが、『天聖広灯録』では五人とされ、黄檗が僧を打出することも記されていない。『古尊宿語録』は『天聖広灯録』の記述を踏襲し、『宗門聯灯会要』、『五灯会元』、『五家正宗贊』等は、『宗門統要集』にならう。

以上、本稿で扱う資料に見える黄檗の麤行は、全部で一四あり、『祖堂集』に四、『景德伝灯録』に九、『天聖広灯録』に一〇、『宗門統要集』に一一、『宋高僧伝』に一、それぞれ収録される。また、①、⑧は実際に行動に移していない。

それをまとめると次の様になる。白抜きものは、機縁の話は収めるが、手荒な表現がないもの、網がけのものは、実際には行動に移していないものである。

『宋高僧伝』 ①

『祖堂集』 ①②③④ ⑥

『景德伝灯録』 ①②③ ⑤⑥⑦⑧⑨⑩

『天聖広灯録』 ①③ ⑤⑥⑦⑧ ⑩⑪⑫⑬⑭

『宗門統要集』 ③ ⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭

そして、黄檗が打った、もしくは、打とうとした対象の内訳をまとめると、次のようになる。

怪異僧 ①

僧 ②

衆僧(示衆) ③

州主(裴休?) ④

百丈 ⑤⑪

臨濟 ⑥⑦⑧⑨⑩

維那 ⑦

飯頭 ⑫

宣宗 ⑬

新到僧 ⑭

黄檗には、『祖堂集』では三人、『景德伝灯録』では一三人(七人見録)、『天聖広灯録』では臨濟一人、『宗門統要集』では五人(三人見録)が法嗣として挙げられるが、その中で名が明確にされ、且つ黄檗に打たれるのは、臨濟と宣宗のみである。『祖堂集』において臨濟は黄檗に打たれず、黄檗と宣宗の機縁は、『天聖広灯録』から収録されている。黄

槩の麤行を伴う接化は、一四あり多いようにも見えるが、その対象の多くは臨済であり、飯頭との一段も臨済との商量の布石である。そして、それが整備されるのは、『景德伝灯録』以降であり、臨済を中心としたものであることが理解出来る。

### おわりに

以上、「麤行沙門」という称号が黄槩に相応しいものであるか、「断際禅師」という諡号が掌打に由来するのか、という疑問から、黄槩の麤行について論じた。

黄槩を麤行沙門と名付ける因縁となった、黄槩と宣宗の機縁について考察すると、まず、宣宗の出家は信憑性に乏しいことが理解できた。また、彼らの履歴から機縁の話がなされた可能性は低く、話の内容は、構成が類似している臨済と普化の機縁や、『宛陵録』の記述、帰宗を指した「麤行沙門」という語の流用と考えられた。

また、黄槩は数ある機縁の中で、麤行を伴う接化手段は一四あることが確認された。黄槩は棒喝を用いた接化手段、即ち麤行と呼ばれる接化手段を用いなかっただけではない。しかし、それは当時の禅僧に共通して見られる程度の一一般的な使用であり、棒喝を接化の中心にしていたとは考えにくい。しかも、その麤行を伴う機縁の多くが臨済とのものであることから考えるならば、時代が下り臨済が臨済宗の祖として確立されるに伴って、黄槩の麤行が整備され強調されたと見られるのである。

黄槩の機縁整備の元となると考えられる、臨済の接化手段について、『祖堂集』に次の様に記されている。

『祖堂集』卷一九、臨済章

自後、師は、鎮府に於いて匡化す。黄槩を承くと雖も常に大愚を讚す。化門に至りては多く喝棒を行す。

自後、師於鎮府匡化。雖承黃檗常讀大愚。至於化門多行喝棒。(720)

臨済が棒喝を多用したことが明記されている。臨済が現実に棒喝を乱発したかどうかは問われないが、臨済が棒喝を接化に多く用いていた、という認識があつたことが重要である。その臨済の宗祖としての地位が確立されるにつれ、師である黄檗も棒喝を行じた事実が必要とされたのである。<sup>72)</sup>

これは麤行を伴う機縁の存在に限られたことではなく、黄檗の嗣法や伝記についても洪州宗の正系として、また臨済の師としての要請を受けたものであり、その結果として、時代の下降と共に整備されていったと考えられるのである。

黄檗の「断際禪師」という諡号は、「伝心法要」の記述から取られた可能性は否定することは出来ないが、少なくとも「三掌から三際を断つ」から断際禪師であるという説は否定されるべきあり、「麤行沙門」という呼称をはじめ、黄檗の棒喝を多用する姿は、臨済の師として要請されたものなのである。

テキストは以下を使用し○内に頁数を記す。

・『祖堂集』 〓 禅文化研究所編（禅文化研究所・一九九四年）

・『景德伝灯録』 〓 禅文化研究所編（禅文化研究所・一九九〇年）

・『天聖広灯録』 〓 柳田聖山編『宋藏遺珍 宝林伝・伝灯玉英集、附録・天聖広灯録』禅学叢書之五（中文出版社・

一九七五年）

・『宗門統要集』 〓 柳田聖山・椎名宏雄編『宗門統要集、続集宗門統要、仏祖宗派総図』禅学典籍叢刊卷一（臨川書店・

一九九九年）

・『伝心法要』『宛陵録』 〓 柳田聖山編『宋藏遺珍 宝林伝・伝灯玉英集、附録・天聖広灯録』禅学叢書之五（中文出版



社、一九七五年)の『天聖広灯録』巻首に付されるテキスト。

注

- (1) 柳田聖山『禪文獻の研究(上)』(柳田聖山集)(二)法藏館・二〇〇一年)第一部四五、「黄檗希運と裴休の『伝心法要序』」、吉川忠夫「裴休伝」(『東方学報』(六四)一九九二年)一一「黄檗希運」二四〇頁(二五〇頁に、それぞれ黄檗と裴休の關係について考察されている。また、須山長治「黄檗希運の語録 百丈懷海との機縁」(『印度学仏教学研究』(六六)(三三―二)一九八五年)において、黄檗と百丈の機縁の話から両者の關係を考察している) 宣宗に下賜されたという記述は、『天聖広灯録』巻八、黄檗章「唐の宣宗勅して『断際禪師』と諡す。(唐宣宗勅断際禪師。)(418b)、『四家語録』(巻五「宛陵録」)「宣宗勅して『断際禪師』と諡す。(宣宗勅断際禪師。)(Z119-123d)と見える。
- (2) 『四部叢刊』統編集部、巻五七(上海書店・一九三四年)四丁裏。
- (3) 『碧巖集種電鈔』に「黄檗帝の三問に応じて、三回掌を与うるなり。(黄檗應帝三問、三回奥掌也。)(『碧巖録索引・附種電鈔』(禅文化研究所・一九九一年)五二頁下)とある。
- (4) 『仏果碧巖破関撃節』巻上、一一則、一七丁表。(曹洞宗宗宝影印本刊行会・一九九四年)なお、一本では、「龜行沙門」ではなく「龜行禪師」に作る。
- (5) 『宗門統要集』巻三には割り注で「或いは云く、『座主、堂に帰り茶を喫せよ』。(或云、座主歸堂喫茶。)(5a)とある。
- (6) 入矢義高監修『景德伝灯録』三(禅文化研究所・一九九七年)九〇頁に「你什麼処見我斬蛇」の注として「わしは戒という金鎖を切断したのだ」とある。
- (7) 日本においては、蘭溪道隆(一一一三―一二七八)が『大覚禪師語録』下巻、頌古で普化(生没年未詳)について(780-90)、また、白隱慧鶴(一六八六―一七六九)が『槐安国語』において南泉普願(七四八―八三五)について(781-56c)、それぞれ『龜行沙門』と評している。
- (8) 『禅苑清規』巻三、「請頭首」の項に、「頭首とは、首座・書記・藏主・知客・浴主を謂う。(頭首者、謂首座・書記・藏主・知客・浴主。)(Z111-531b)と

あり、『禪苑清規』では、書記ではなく「書状」という項が立てられている。「書記」は、書疏等を作成する重役。

- (10) 『資治通鑑』卷二四八、唐紀六四、武宗会昌六年条、割り注。(『資治通鑑』中華書局本・卷一七、八〇二頁)

- (11) 『論語』卷四、「述而第七」の次の文章の引用である。「子曰く、『黙して之を識し、学びて厭わず、人を誨えて倦まず、何か我に有らんや。』(子曰、黙而識之、学而不厭、誨人倦、何有於我哉。)」(『論語』岩波文庫本、九〇頁)尚、本論中前掲の『宋高僧伝』卷一一、塩官章にも「安、黙して帝を識る」とある。

- (12) 現在、香巖が住した香巖寺には、宣宗皇帝殿(望月亭)があったらしく、清の雍正帝の時代に建てられた碑文、「重修宣宗皇帝殿碑」がある。

- (13) 前掲『碧巖録索引附種電鈔』五三頁上。

- (14) 『宋高僧伝』には、本論中に引用したように宣宗についての記載があるが、それは卷一一、習禅篇、塩官章である。なお、『宋高僧伝』の卷二〇、黄檗章は感通篇に分類されている。

- (15) 武宗の非道な姿を強調した話が造られた原因として、岑仲勉は『唐史余瀋』(上海古籍出版・一九七九

年)一九〇頁において「大抵武宗毀仏、僧人恨之極深、故不惜造為詭説、以遂其誣捏。」と武宗の廢仏に恨みを抱いた僧たちによるものであるとしている。

- (16) 宣宗が詠んだとされる詩は現在九首残されており、その内五首が武宗から逃れている時に詠んだとされるものである。これらの詩について、黄楼『唐宣宗大中政局研究』(天津古籍出版社・二〇一二年)付録「唐宣宗詩歌輯考」二四九頁において詳細な考察がなされている。

- (17) 劉澤亮「黄檗禅学与裴休、李忱」(『湖北大学学报』(哲学社会科学版)一九九七年、第四期)三三頁「若照宣宗的行迹、以及与黄檗希運的行迹来看、似可断定為乃李忱(宣宗)与希運二人所作。」とあり、黄檗と宣宗の行跡から二人の作詩であると断定している。また、瀑布は「黄檗寺東三華里処、水頭10米……新昌八景、之一。」とあるが、どちらも詳細な考察がなされているとは言えない。

- (18) 『全唐詩』卷四にも「瀑布聯句」として収録される。(『全唐詩』中華書局本・第一冊、五〇頁)

- (19) 『宗統編年』卷一七の「戊午光化元年」条に「禪師、瀉山支下の鄧州香巖智閑寂す。(禪師、瀉山支下鄧州香巖智閑寂。)(Z147125b)とあるが、『宗統

編年』は清代の書物であり、根拠は不明である。

(20) 『伝心法要』序 (341a)

(21) 黄檗の示寂は大中年間(八四七〜八五九)であるとしか言えず、裴休の序に信を置く必要があるため大中二年(八四八)以降となる。

(22) 黄『前掲書』二六五頁には、宣宗が通迹中に詠んだとされる詩は、宴席において詠んだとされる詩

に比べ、保存の問題、品位の問題で大きな差があり、特に前者は一般人士では詠むことの出来ない高い禅境にある詩であることを指摘する。また、二七二頁では、これら五首は宣宗の手によるものではなく、出家したということ自体疑わしく、「我們基本上也可以認定宣宗通迹江南之說是子虚烏有的。」と宣宗が江南地方に逃れたという事はデタラメであると結論付けている。

(23) 『祖堂集』卷一六、黄檗章「掛錫すること十年蜀

水に棲み。(掛錫十年棲蜀水。)(613) という様に、長年黄檗山に住持していたことが唱われる。この詩の立場を取るならば、さらに黄檗と宣宗の機縁は否定される。

(24) 吉川「前掲論文」二二〇頁「かくして、『天聖広

灯録』以下の禅の灯史が伝えるところの塩官齐安会下における沙弥宣宗と黄檗希運の話、あるいは

『宋高僧伝』が伝えるところの宣宗と塩官齐安の話、それらはいずれも虚構に出ずるものとみとむべきであろうか。」

(25)

相手の「はたらき(禅機)」に「太だ麤生」と応じる問答は、本論中に挙げたもの他に、次に見える鴻山と風水師であった司馬頭陀(生没年未詳)のものがある。

『天聖広灯録』卷八、百丈章

時に鴻山、会下に在りて、典座と作る。司馬頭陀、野狐の語を挙げて典座に問う、「作麼生」。典座、手を以て門扇を撼かすこと三下す。司馬云く、「太だ麤生」。典座云く、「仏法は是れ者箇の道理ならず」。

時鴻山、在會下、作典座。司馬頭陀、舉野狐語問典座、作磨生。典座以手撼門扇三下。司馬云、太麤生。典座云、佛法不是者箇道理。(410a)

この話は『無門関』第二則(Ts6293a-b)等に収録される「百丈野狐」に付随する問答として存在する。話の流れは本論に挙げた二つと同様であり、最後に鴻山は、「麤、細」という語は使用しないが、「仏法はその様な理屈ではない」と、同じ意味の返答をする。しかし、この話は、『無門関』等には採録されず、「百丈野狐」を収録する

全てに付されているのではない。

- (26) 『祖堂集』下(中華書局・二〇〇七年)七二九頁の注に「囊」は「囊」の誤記では無いかと指摘がある。確かに「囊」では意味が通らず、『景德伝灯録』等の「旧き相識の如し。(如旧相識。)'、『天聖広灯録』の「旧識の如し。(如旧識。)'という表現から、「むかし」「以前の」という意味を持つ「囊」が当箇所では相応しい。本稿では、「囊故」を「昔なじみ」とした。

- (27) 衣川賢次「徳山と臨済」(『東洋文化研究所紀要』(二五八)二〇一〇年)では、臨済の峻厳な接化について、徳山が強い影響を与えた事を指摘する。