

『圓悟心要』 訳注 (一)

花園大学国際禅学研究所 『圓悟心要』 研究会

は し が き

禅の語録は難読だと言われる。一般の人には馴染みの薄い禅宗や仏教の用語が鏤められ、その上、独特の口語文で書かれており、また唐代の語録を中心に、多くの場合、全く論理的な脈絡が無いように見える問答が並べられているからである。

しかし、北宋末以降、禅門では僧俗を問わず個別の弟子に対する指導の文書が作成され、「法語」として与えられるようになる。単なる禅問答ではなく、散文形式の指示書であり、修行の手がかりとなる内容が開陳されている。その嚆矢ともいえるべき禅僧が圓悟克勤(一〇六三―一三三五)であり、その「法語」を集めた書冊が、『圓悟心要』二巻なのである。

ただ、圓悟の法嗣である大慧宗杲にも『大慧法語』があるが、同じ「法語」でも、『圓悟心要』とは少し趣を異にしている。大慧の「法語」は『大慧書』と共に、彼が大成したとされる看話禅による動静一貫した話頭参究の指示が述べられており、内容の方向性もはっきりとしていて、比較的読みやすい文章である。そ

れに對し、『圓悟心要』の「法語」の内容は、かなり趣を異にしている。以前、駒澤大学の小川隆先生が、「禪宗のスローガン」を列挙したような内容」と評されたことがあるが、その言葉通り、後世の禪語録の典拠・模範となるような有名な禪語がズラリと並べられた、難解な文章である。また、単に内容が難解であるだけでなく、少し眼を通してみれば分かるように、字数の区切り方がバラバラで、当然、対句表現になるべき箇所や字数が必ずしも揃えられておらず、接続詞や句末の助字も少ないため、文章がどこで切れるのか、どこまで係るのか、非常に分かりづらい構成となっている。『圓悟心要』の読解は、パズルを解くような雰囲気なのである。

東洋文庫本の宋版『圓悟心要』に付された莫將撰の跋文に、次の様な話が載せられている。

史才甫という居士が圓悟から法語を貰い、「部屋を閉め切つて香を焚き、一字一字、尋ね究めていたが、ある日突然、どう考えてよいのか全く分からなくなり、気が狂つたようになった（閉閣焚香、字、尋繹。忽一日尽迷所見、如狂人）⁽¹⁾。そこで、才甫は圓悟のところへ教えを請いに行くが、結局、「ますます狂つたようになり、数日たたないで死んでしまった（才甫益狂、不数日死）」⁽²⁾。

気が狂うほど読み辛い文章で圓悟が「法語」を綴つたのは、故意なのか、そうでないのかは知る術もないが、学徒の知解の弊に対する方便であつた可能性が高いように思われる。

近年、禪の語録類の訳注が進み、数多くの禅僧の著述について訳注書が出されている。しかし、『圓悟心要』については、その文章の難しさもあつてか、大正八年から昭和六年にかけて出された『国訳禅宗叢書』の第一輯・第四巻に収載されたものの、その後、本格的な訳注書は出されていない。僅かに講義録である小川弘貫著『圓悟心要講話道元禅の要諦』（中山書房・一九七九）が抄訳として存するだけである。

花園大学国際禅学研究所で『圓悟心要』研究会を始めたのは、平成二十年春のことであり、既に五年を経

過しようとしている。芳澤勝弘先生の呼び掛けで始まった研究会には、当初、私（野口）の他に、廣田宗玄・本多道隆・瀧瀬尚純・千田たくまの四師が参加し、千田師は都合で退会したものの、その後、丸毛俊宏・小川太龍・桐野祥陽の両師が新たに加わり、七名の輪読で今日に至っている。

私どもの学力不足と、文章・内容の難しさが相俟って、作業は蝸牛の歩みの如く遅々として進まず、全一四四章のうち、いまだに【一〇】「示報寧静長老」の途中という状況である。しかし、この度、妙心寺派教化センターの御厚意で、五年間に一応読み終えた部分について、『教学研究紀要』で順次発表させて頂くこととなった。甚だ不十分な訳注で、読み違いや、読み込み不足も多々あることと思われるが、諸賢の御批正を仰ぎ、今後の作業の貴重な糧にしたいと考えている。忌憚なき御指摘を心から願う次第である。

今回は『圓悟心要』の冒頭を飾る【一】「示華藏明首座」全十段を原文通り（a）～（i）の十に分けて掲載させて頂いた。原稿の担当は野口である。

尚、『圓悟心要』の構成および、『円悟仏果禅師語録』所収の「法語」との関係については、既に拙稿「『圓悟心要』と『円悟語録』の「法語」について」（『花園大学国際禅学研究所論叢』第四号・二〇〇九）で論述しているので、そちらを参照されたい。

（野口 善敬）

〈訳註凡例〉

○底本として、全一四四条のうち(130)「示華嚴居士」までは、伊藤祐淳氏の旧蔵にかかる九州国立博物館所蔵の南宋嘉熙二年(一二三二)刊本を用いた。但し、巻上の(1)「示華藏明首座」(21)「示一書記」の二十八丁分が補写されているため、東洋文庫所蔵の同刊本(請求番号・X11119)で補った。また増補部分である(131)「示無住道人」(144)「示宗覚大師」については、東洋文庫所蔵の「覆曆応四年(一二三二)刊本重刊」の五山版(請求番号・二一B一b一六四)を使用した。

○『円悟語録』所収の「法語」と重複する分については、原文の比較校訂を行い、該当する原文の個所に括弧＋漢数字を(一)(二)という形で付し、原文の後にまとめて【校注】として相違点を列記した。校訂本としては、現存する最も古い圓悟の語録である、大谷大学図書館神田文庫(神田邕齋博士寄贈図書)所蔵の『圓悟禪師語録』一〇卷(請求番号・余甲224)所収の「圓悟禪師法語」を用いた。

○訳註の内容は、「原文」「校注」「書き下し文」「口語訳」「語注」の順とし、校注と語注は各項の頭に【校注】《語注》と明記し、その他は項目名を省略して、項目の間を*で分けた。

○漢字表記については、「原文」「校注」「書き下し文」および「語注」の見出し部分は、原則として底本のままの本文・異体字を使用し、「語注」の注記部分については常用漢字とした。

○「書き下し文」の仮名部分は現代仮名遣いとした。但し、「出す」は否定形と終止形の区別がつかないので、終止形の場合は「出づ」と表記した。

○「書き下し文」の「須らく」「須く」などの送り仮名や、「起こす」「起す」などの動詞の活用語尾の表記について、今回は原則として小川環樹等編『新字源』(角川書店)に則った。但し、「行つて」のように「おこなつて」と「いっ

て」の誤読を生じる可能性が大きいものについては、例外として「行なつて」などとした場合がある。

○「口語訳」の国語表記については、概ね武部良明著『国語表記辞典』（角川書店）に拠った。

○「口語訳」は直訳を心がけたが、意味を明らかにする上で必要と思われる場合は「」で適宜ことばを補った。

○「語注」は原文の該当個所に括弧＋洋数字を（1）（2）という形で付し、口語訳の後に《語注》として一括して列記した。

○「語注」に引用した書籍については、その初出の個所に版本等を明記した。また、大正新脩大藏経・大日本統藏経（正統藏・台湾版中華大藏経（嘉興藏経）については、それぞれ「T」「Z」「C」の略号を用いた。

○克勤の号である「えんご」の「えん」については、書籍によって普通の「圓」と「円（圓）」が混在して用いられているため、『円（圓）悟仏果禅師語録』など、原典そのままの表記を用いた。

○使用した辞書類およびその略号は次の通りである。

『諸録俗語解』（禅文化研究所）

『基本典籍叢刊』（虚堂録犁耕・碧巖録種電鈔・従容菴録・五家正宗賛助架・槐安国語）（禅文化研究所）

『禅語辞書類聚』（宗門方語・禅林方語・碧巖集方語解・俗語解・禅林句集辨苗・葛藤語箋・碧巖録不二鈔）（禅文化研究所）

『大慧普覚禅師書栞栳珠』（禅文化研究所）

*

『漢語』 Ⅱ 『漢語大詞典』（漢語大詞典出版社）

『近代漢語』 Ⅱ 『近代漢語大詞典』（中華書局）

『大漢和』 Ⅱ 諸橋轍次『大漢和辞典』（大修館書店）

『中国語』 Ⅱ 大東文化大学『中国語大辞典』（角川書店） ※影印本 Ⅱ 『現代漢日辞海』（北京大学出版社）

- 〔中日〕 〓 愛知大学 『中日大辞典』 (大修館書店)
- 〔禅学〕 〓 駒澤大学 『新版禅学大辞典』 (大修館書店)
- 〔禅語〕 〓 古賀英彦 『禅語辞典』 (思文閣出版)
- 〔中村〕 〓 中村元 『仏教語大辞典』 (東京書籍)
- 〔広説〕 〓 中村元 『広説仏教語大辞典』 (東京書籍)
- 〔望月〕 〓 望月真亨 『仏教大辞典』 (世界聖典刊行協会)
- 〔織田〕 〓 織田得能 『仏教大辞典』 (大倉書店、大蔵出版)
- 〔仏光〕 〓 『仏光大辞典』 (仏光出版社)
- 〔岩波〕 〓 中村元等編 『仏教辞典』 (岩波書店)
- 〔末木訳〕 〓 末木文美士編 『現代語訳 碧巖録』 (岩波書店) ㊦二〇〇一・㊦二〇〇二・㊦二〇〇三)
- 〔円悟語録〕 〓 『円悟仏果禅師語録』 二十卷 (T 47所収)
- 〔大慧語録〕 〓 『大慧普覚禅師語録』 三十卷 (T 47所収)

『佛果園悟眞覺禪師心要』卷上 嗣法 子文⁽¹⁾ 編

《語注》

(1) 子文＝台州（浙江省臨海県）鴻（洪）福子文。克勤の法嗣。燈史類としては、『統伝燈録』卷二九（洪福・151-684b）、『嘉泰普燈録』卷一五（2137-116b）、『五燈全元』卷一九（2138-382b）などにその名前が見えるが、簡単な上堂が載せられているだけである。また、『全宋詩』卷一六四九（北京大学出版社・一九九一、p.8472）にその詩が収載されている。『宋僧録』上冊（綏裝書局・二〇〇一、p.211）参照。詳しい伝記は伝わらず、『園悟心要』の編者として知られるだけである。鴻福寺については、『浙江通志』卷二二一に次の様にある。「鴻福寺。『台州府志』、在県西七十里。晋永和中建。旧有永和堂。相伝、菩提引尊者持錫開基。至唐咸通中重新。宋大中祥符四年賜額。宣和間燬。靖康中重建。明隆慶間又新之。」（四庫全書本・52b-688）また『円悟語録』卷一〇には、克勤がこの子文に送ったと思われる「子文監寺請讚」と題された一篇が残されている。「威如猛虎出深林。皎若銀蟾轉太清。望之儼如即之也温。闍摩醯正眼於頂顛。突無位真人於面門。有誰領此。豈可顯言分付子文」（T47807c）。

【1】《cf. 『園悟禪師語録』所収「園悟禪師法語」(5b-8a)、『円悟語録』卷一四 (C4・8a-11b、T4777b-778b) にも収載》

(題名) 示華藏明首座 住江寧府天寧

*

華藏の明首座に示す 江寧府の天寧に住す

*

華藏寺の明首座に示した法語 江寧府（南京）の天寧寺に住持している

《語注》

- (1) 華藏 中国に複数存在した寺名であるが、『圓悟心要添足』卷一 (95)、以下『添足』と略記) は、『大明一統志』卷一〇を典拠として、南宋以降、甲利の第一位とされていた江蘇省常州府毘陵県の華藏顯報禪寺のことだとし、その根拠として克勤の法嗣である密印安民（生卒年未詳）が華藏の中興として『和漢禪刹志』に見えることを挙げている。但し、『五燈会元』卷一九に「建康府華藏密印安民禪師」(S128388b)とあり、所在場所が常州府ではなく建康府と異なっていることから、断定をせず保留している。

- (2) 明首座 首座とは禪堂の首位に座って修行僧を統率する重要な役位。訳註『禪苑清規』卷三「首座」条（曹洞宗宗務序・一九七二、p.124）参照。明首座は、克勤の法嗣とされる「江寧府悟明禪師」（『統伝燈録』卷二八、T51466a、但し存名のみ）のことであろう。『添足』(95) は、太平慧勲（一〇五九―一一一七）の法嗣である泐潭拱明（生卒年未詳）を指すのではないかという説を紹介しているが、根拠が不明である。もしこれが正しいとすれば克勤の法匠ということになる。

- (3) 江寧府天寧 江寧府は北宋時代の南京の呼称である。同一寺院か否かは明らかでないが、『金陵梵刹志』卷九に「小刹天寧寺古刹」とあり、その条には「宋の治平二年（一〇六六）の建立（宋治平二年建）」(95)とあるから、時代的には合致する。

(a) 祖師直示、豈有如許蹊徑。只貴向上人聊聞舉著、別起便行。明眼覷來、早是鈍置。古者道、舉一隅、不以三隅反者、吾不與也。箇箇須是舉一明三、目機鉢兩、轉轉地疎通俊快、始稱提持。豈不見、良遂見麻谷、第一番見、谷便入方丈、閉卻門。渠疑著。及至第二次、谷驟步去菜園裏、渠便瞥地。乃謂谷曰、和尚莫謾良遂。若不來見和尚、泊被十二本經論賺過一生。看渠恁地不妨省力。既歸、謂徒曰、諸人知處、良遂惣知。良遂知處、諸人不知。信知渠知處有不通風、諸人卒未薦得。可謂眞師子兒。要作他家種草、直須更出他一頭地始得。

- 【校注】(一) 祖師直示 語録は「祖師門下直截指示」に作る。(二) 如許 語録は「如許多」に作る。(三) 早 語録は「只」に作る。(四) 轉 語録は「阿」に作る。(五) 俊 語録は「峻」に作る。(六) 見 語録は「才見」に作る。(七) 谷 語録にこの一字無し。(八) 入 語録は「歸」に作る。(九) 渠疑著 語録にこの三字無し。(一〇) 次 語録は「次見」に作る。(一一) 去菜園裏 語録は「向菜園」に作る。(一二) 若 語録は「良遂若」に作る。(一三) 徒 語録は「徒黨」に作る。(一四) 薦 語録は「搆」に作る。

*

祖師直示す、豈に如許の蹊徑有らんや。只だ向上の人の、聊か舉著するを聞かば、別起して便ち行かんことを貴するのみ。明眼もて覷來るも、早是れ鈍置なり。古者道う、「一隅を舉げて、三隅を以て反さざる者は、吾れ與せざるなり」と。箇箇須はく舉一明三、目機鉢兩、轉轉地に疎通俊快にして、始めて提持するに稱う。豈に見ずや、良遂、麻谷に見ゆ、第一番に見ゆるに、谷便ち方丈に入り、門を閉卻す。渠疑著す。第二次に至るに及び、谷、驟歩して菜園裏に去き、渠便ち瞥地たり。乃ち谷に謂いて曰く、「和尚、良遂を謾すること莫かれ。若し來つて和尚に見えずんば、泊と十二本經論に一生を賺過せられん」と。看よ、渠恁地に

省力するを妨げず。既に歸り、徒に謂いて曰く、「諸人の知る處は、良遂の知る處は、諸人知らず」と。信まことに知る、渠かれの知る處は風を通ぜざる有れば、諸人卒ついに未だ薦得せず。眞の師子兒と謂う可し。他家の種草と作ならんと要せば、直す須かく更に他に一頭地を出でて始めて得べし。

*

祖師はズバリと示しておられる。どうしてあれこれ「たどるべき」道筋があるうか。ただ、仏さえも踏みこえた「高い境地を悟った」人が、少しでも「他人が言葉を」提起するのを耳にしたならば、まなじりを決してさつさと立ち去ることを求めているのだ。「たとえ」くもりのない眼で見とどけた「と思つた」としても、とつくに妨げとな「つてい」る。昔の人が言っているではないか、「〔部屋〕一つの隅を示すと、〔残り〕三つの隅についても答えるほどの「優れた」者でなければ、私は相手にしない」と。一人一人が必ず一を聞いて十を知り、ひと目で僅かな軽重の差を見て取り、車がクルクル回るように、気持ちよいほどスラスラと分かつてこそ、「本分の宗旨を」担うことができるのだ。ご存じないだろうか、「經論を講義する座主であった」良遂は麻谷禪師にお会いしたが、最初に会つたときには、すぐに麻谷は方丈自分の部屋に入つて門を閉めてしまった。彼（良遂）は「何か深い意味があるのではないかと」疑つた。二度目になつて、麻谷は早足で野菜畑に行き、「それを見た」彼（良遂）はハタとひらめいた。そこで麻谷に申し上げた、「和尚、良遂わたしを見くびつてはなりませんぞ。もし和尚にお会いしに来ていなかったら、あやうく山ほどの經論に一生たまされるところでした」と。見てごらん、彼（良遂）はこのように、とりわけ無駄な手間ひまをかけなかったのだ。「良遂は經論の講義をしていた自分の寺に」帰ると、弟子たちに、「お前たちが分かつてるところは、良遂わたしにはすべて分かつてゐる。良遂わたしが分かつてゐるところは、お前たちには分からない」と述べたという。彼（良遂）が分かつてゐるところは、全く窺い知ることができないから、「良遂の」弟子たちには結局、何も理

解できなかったことが良く分かる。「良遂は」本物の師仏弟子子兒と言えよう。その家の子孫となりたいたいのならば、必ず彼（良遂）より一段と高く抜け出さなくてはならない。

《語注》

(1) 祖師直示 校注にある通り、語録は「祖師門下直截指示（祖師門下は直截に指示す）」に作っており、「祖師直示」と読むのが無難であるが、この四字を主語として、「祖師の直示は」と読むことも可能である。

(2) 只貴 貴は「欲（願う。希望する。～したいと思う）」に同じ。『漢語』第一〇冊（p.153）・『禪語辞典』（p.78）参照。禪の語録、とりわけ圓悟の文章に頻用されており、ここ以外に『心要』に一六個所、『円悟語録』に八個所見えている。

(3) 向上人 、『仏向上事』（仏の先へ踏み超えた世界）の人。超仏越祖の消息を体得した人（『禪語』p.128）。同じ語が、ここ以外に、『心要』に七個所、『円悟語録』に九個所、『碧巖録』に一四個所見える。「向上」は、『禪語』（同上機）条（p.128）、『禪字』（p.314）などを参照。

(4) 剔起便行 、『剔起』は、まなじりを決すること。同じ表現が、ここ以外に、『心要』に五個所、『円悟語録』に四個所、『碧巖録』に五個所見えている。小川隆「『碧巖録』雑考（二）」に、「眉毛をピンとはねあげてシツカリと眼を見開く謂いであり、そこからコトの本質を瞬時にかつ的確に見抜くという意味が生ずる」（『禪文化』第一八六号・p.35）とある。また、『諸録俗語解』【二三】の「瞳却眼剔起眉」条に、「瞳は『目をみはる』なり。蠟燭の心をきるを『剔』と云う。『ちよいときる』なり。『ついと立って行く』を『剔起便行』と云う。『目をみはれば、必ず眉がちよいとあがる』なり」（p.8）とある。尚、『禪語』は「剔」を同音の「踢」の意に解し、「地を蹴ってさっさと行ってしまう」（p.322）と訳している。

(5) 鈍置 〓 『雲門広録』巻中の「鈍置殺人」(p.493a) など、禪門の語録に数多く使用されている語。『禪語』は、『祖庭事苑』巻一が「礙不行也」と解するのを誤りだとし、「頭が上がらなくさせる、コケにする」(p.394) とする。ちなみに『祖庭事苑』巻一の「鈍置」条(p.135c)には、「置」は「躓」の字とすべきで、「鈍躓」は「礙不行也」の意味だとある。「礙不行也」は、『諸録俗語解』【二三九】に「邪魔せられてスラスラゆかぬ」なり(p.39)と訳されている。「別起便行」と対比して口語訳するならば、「邪魔されて立ち去れない」とでもなるうか。また、『漢語』第一一冊「鈍置」条は「折磨、折騰(苦しめる、痛めつける)」(p.125)の意味だとしており、『禪語』の解釈に近い。

(6) 古者道、舉一隅、不以三隅反者、吾不與也 〓 『論語』述而篇に見える有名な言葉であるが、後半部の文字が少し変えられている。『論語』の原文は「**挙一隅、不以三隅反、則不復也**」となっており、「復またたせざるなり」とは「繰り返さない」「二度としない」の意味である。

(7) 舉一明三、目機鉄兩 〓 優秀な人物の喩え。『禪語』(p.116)などを参照。「**舉一明三**」単独での用例は『雲門広録』巻中(p.493a)などにも見えるが、対句としては克勤が好んで使用したもので、『碧巖録』や『円悟語録』にしばしば見える。「**鉄両**」は僅かな重さの単位。宋代の一両は37.3グラム、一両は24銖とされるから(新字源)付録「中国度量衡の単位とその変遷」、一銖は1.5グラムほどである。

(8) 轉輓輓地 〓 『諸録俗語解』【八一―】に「**車のまわる如くクルクル自由にまわる**」ことなり(p.186)とある。『禪語』は「磨をころころ挽く音。あらゆる材料を自在に転化するさま」(p.329)とする。『碧巖録』に三個所(第三九、五二、七五則)見える。『円悟語録』は「**阿輓輓地**」になっており、こちらの用例は『語録』に二個所、『碧巖録』に三個所見えている。

(9) 良遂見麻谷 〓 良遂(生卒年未詳)は唐代に寿州(安徽省)で活動した禅僧で、麻谷宝徹(生卒年未詳)に嗣法し

たとされる。麻谷は馬祖道一の法嗣である。引用文中に「経論」という語が見えているように、もともと経論を講義する「座主」であった。ここに引かれた良遂と麻谷との問答内容は、似た内容のものが、『雲門広録』巻中 (T47:557b-c)、『汾陽無德禪師語録』巻中 (T47:613a)、『宗門統要集』巻四 (『禪学典籍叢刊』第一巻・p.82, 83) などに見えているが、何れも一度目の会見の際に「草を鋤きに行った(去)鋤草」とあり、二度目の菜園の話が出ておらず、この条と全く同じ形のものとは他の古い禪録には見られない。圓悟の法嗣である大慧宗杲の『正法眼蔵』の良遂に関する記載も次の様になっており、『圓悟心要』より『雲門広録』などに近い。

良遂座主、初參麻谷。谷見來、即荷鋤入園鋤草。遂隨到鉏草處。谷殊不顧、便歸方丈、閉却門。遂次日復去。谷又閉門。遂乃敲門。谷問、「阿誰」。云、「良遂」。纔稱名、忽然契悟。乃云、「和尚莫謾良遂。良遂若不來礼拜和尚、泊被經論賺過一生」。及講肆、謂衆曰、「諸人知處、良遂總知。良遂知處、諸人不知」。(大慧宗杲『正法

眼蔵』巻五、Z113:64a)

『圓悟心要』や『円悟禪師語録』に先行して刊刻されていた『景德伝燈録』(景德元年・一〇〇四成立、元豊三年・一〇八〇刊)の巻九「寿州良遂禪師」条に引かれた問答に至っては、この条とも、『雲門広録』など他の語録の引用ともかなり異なっており、「初參麻谷。麻谷召曰、良遂。師応諾。如是三召三応。麻谷曰、這鈍根阿師。師方省悟、乃曰、和尚莫謾。良遂若不來礼拜和尚、幾空過一生。麻谷可之」(T5:208a)と短くなっている。特に『語録』に見える「閉門」や結びの「諸人知處…」の部分に欠き、場面設定や「三召三応」と呼応の回数も異なっており、典拠とした元の資料が別のものだった可能性がある。

(10) 及至「一」になるとの意。『禪語』(p.88)・『中国語』(p.1418)などを参照。

(11) 警地＝頓速な悟りを開く有り様を示したもの。『碧巖録』第六六則・本則評唱に「當時若有此子眼筋、便解警地去、豈不快哉」(T48:196c)とあるように、もともとを眼でチラリと見ること。『禪語』(「警地」条・p.417)・『中国

語』(「瞥然」条・p.2326)を参照。

- (12) 十二本經論に他に用例が見当たらない語であり、文字通りには「十二冊の經論」の意であるが、恐らく「十二部經」「十二分經」と同意であろう。仏典を十二に分類する分類法で、「すべての仏典」を意味する(「中村」p.68参照)。こゝでは「莫大な数の經論」ということになる。似た用語として「三十二本經論」という言葉が、『伝心法要』に「問、六祖不会經書、何得伝衣為祖。秀上座是五百人首座、為教授師、講得三十二本經論、云何不伝衣」(T.838c)という形で見え、また『古尊宿語錄』卷一二「池州南泉普願禪師語要」にも「汝看、亮座主是蜀中人。解講三十二本經論」(S11814c)とある。入矢義高訳註の『伝心法要』(筑摩書房・禪の語録8、p.8)の該当部分には特に注釈は無く、単に「三十二部の經論」と口語訳してある。また、『大明三藏法數』五十卷の「十二」(卷四四)と「三十二」(卷四八)の部分には、何れの語も立項されていない。
- (13) 不妨に文字通り「妨げない」という意味を示す場合と、「大変、非常に」の意味で用いられる場合がある。こゝは後者。『漢語』第一冊(p.417)・『禪語』(p.38)を参照。克勤が好んで用いた表現方法である。荒木見悟氏は「とりわけ」とルビを振るが、今回の書き下し文は従来読み方に従った。
- (14) 不通風に『臨濟錄』示衆に「学人著力处不通風(修行者が全力を發揮した場には風も通らない)」(岩波文庫本・p.113)とあり、『雲門広録』卷上に「問、密室不通風時如何。師云、響露鳴風」(T.4549c)とある様に、しばしば禪録で用いられる語である。意味合いとしては、『無門関』に「綿綿密密不通風」(岩波文庫本・p.109)とあり、『大慧語録』卷五に「従来續密不通風」(T.4581a)とあるように、「綿密」「續密」な様子の形容である。『漢語』の「密不通風」の項に、「①形容封闭嚴密。②比喻做事嚴密、一点也不走露風声」(第三冊・p.153)と見えるように、外から全く窺い知ることができないことを示すのであろう。
- (15) 薦得に『五家正宗賛助築』に「有会処也(会する処有るなり)」(p.85)とあり、『禪語』に「進んで受け止める。

主体的に把握するというニュアンスをもつ (p. 516) とある。『円悟語録』は「搆得」に作り、「諸録俗語解」【一三六〇】「搆得搆不得」条に、「『こしらえる』『できあがる』と訳す。今は『埒あける』『しおおせる』と訳すべし。…失却に対すれば『手に入れる』と訳して可なり」(p. 276) とある。「搆」は「手が」届く。達する」(「中日」p. 661) の意。

(16) 師子兒ウライオン 文字通りには「師子の兒こ」であるが、八十卷本『華嚴經』卷七八「入法界品」に、「師子王の哮吼する時の如き、師子兒聞きて皆な勇健を増すも、余獸は之を聞きて即ち皆な竄伏す。仏師子王の菩提心の吼も、応に亦た爾しかを知るべし。諸菩薩聞きて功德を増長し、有所得の者は聞きて皆な退散す(如師子王哮吼之時、師子兒聞皆増勇健、余獸聞之即皆竄伏。仏師子王菩提心吼、応知亦爾。諸菩薩聞皆增長功德、有所得者聞皆退散)」(T10432c) とあるように、立派な仏弟子の菩薩のことを指す。

(17) 種草ウ 『漢語』は「猶族類(猶お族類のこと)」(第八冊・p. 109) とし、「同族」「同類」の意とするが、ここでは『禪林法訓順珠』卷一に、「種草、言継業(種草は業を継ぐを言ふ)」(Z11327c) とあるように、家業を継ぐ子孫のことを指す。また、『禪学大辞典』(p. 58) 参照。

(18) 直須ウ 訓読は、『禪語』では「須すべからく…して始めて得よし」「須すべからく…して始めて得よし」(p. 15) となっているが、古式に従った。

(19) 出他一頭地ウ 『虚堂録犁耕』の「高出他一頭地」条には「高く出他の一頭地を出づ」、又た『高く他に一頭地を出づ』と点ずす。忠曰く、『初めの点は、一頭地、他に属す。後の点は、我に属す。出とは超出の義。一頭地とは一人立つ可きの地なり。並びに我、他に勝るの義。言うところは、我、賢千に超出すとなり』と (p. 115) とある。「一頭地」は『漢語』に「猶言一着、一步」(第二冊・p. 104) とある。「出一頭地」は、『大漢和』に「頭の高さだけ抜け出る。人々から一段と高く優れ出ること」(巻一・p. 47) とあり、『漢語』に「后以『出一頭地』喻高

(b) 達磨游梁入魏、落草尋人。向少林冷坐九年、深雪之中、覓得一箇。及至最後問得箇什麼、卻只禮拜依位而立、遂有得髓之言。至令守株待兔之流、競以無言禮拜依位為得髓深致。殊不知劍去久矣、爾方刻舟。豈曾夢見祖師。若是本色真正道流、要須超情離見、別有生涯、終不向死水裏作活計、方承紹得他家基業。到箇裏、直須知有從上來事。所謂善學柳下惠、終不師其迹。是故古人道、一句合頭語、萬劫繫驢橛。誠哉。

【校注】(一) 到箇裏 語録は「到此」に作る。(二) 直須知有從上來事 語録は「須知有向上事」に作る。

*

達磨、梁に遊び魏に入り、落草して人を尋ぬ。少林に向いて冷坐すること九年、深雪の中に一箇を覓め得たり。最後に至るに及び、「箇の什麼を得るや」と問わば、卻つて只だ禮すること三拜し、位に依りて立つのみなるも、遂に「髓を得たり」の言有り。株を守りて兔を待つ流をして、競いて言無くして禮拜し位に依るを以て髓を得し深致なりと為さしむるに至る。殊に知らず、劍去ること久しきに、爾方に舟に刻むことを。豈に曾て夢にも祖師を見んや。若し是れ本色真正の道流ならば、要須ず情を超え見を離れて、別に生涯有るべし。終に死水裏に向いて活計を作さずして、方に他家の基業を承紹し得ん。箇裏に到りて、直須く從上來の事有るを知るべし。所謂「善く柳下惠を學ぶも、終に其の迹を師とせざる」なり。是の故に古人道う、「一句合頭の語は、萬劫の繫驢橛」と。誠なるかな。

*

達磨大師は〔中国の南北朝時代にインドから南朝の〕梁の国にやって来て〔武帝に会い、その後、北朝の〕北魏の国に入り、老婆親切に〔法を伝えるべき〕人物を捜した。〔しかし、しかるべき人に出会えず嵩山（河南省）の〕少林寺で九年間ひっそりと坐禅し、深い雪の中で〔法嗣となる慧可〕一人を探し当てた。〔達磨が〕最後に〔慧可に質問するに〕及んで、「何を手に入れたのか」と問うと、〔慧可は前に進み出て〕ただ三回礼拝し、〔ふたたび〕自分の元いた位置に戻って立っただけだったが、そこで〔達磨から〕「〔お前は私の教えの〕髓を得ている」との言葉があった。〔そして、〕切り株の番をして〔再び〕兎がぶつかって獲物となるのを待つような〔柳の下に下ジョウが二匹を狙う〕輩に、何も言わずに礼拝して自分の元いた位置に立つのを、競って「髓を得た」深遠な意味合い〔があるの〕だとさせることになってしまった。〔彼らには〕まったく分かっていないのだ、〔古人が言っているように〕「〔舟から川に落とされた〕劍はとつくに〔遠くに〕離れてしまっているのに、お前は〔落とされた〕舟縁に〔目印を〕刻みつけ〔るような真似をし〕ていゝる」ということが。どうして祖師〔の本領〕を夢にも見られようか。もし虚飾が無い真正の修行者ならば、思慮分別の心を超脱して、普通とはまったく違った人生をおくらねばならぬ。淀みきった水の中でやりくりしないでこそ、その家〔伝来〕の基業を受け継げるのだ。ここまで来たら、必ず〔更にそれを超えた〕従上来事があることを知っておかねばならない。いわゆる「きちんと柳下恵を学んでも、決してその〔残した〕跡を師と〔するよな猿まねは〕しない」ということである。だから古人〔船子徳誠〕は、「ぴたりとツポにはまった言葉は、永久に驢をつなく杭となる」と言ったのだ。誠〔にその通り〕である。

《語注》

(1) 達磨游梁入魏…以下、「得髓」に至る達磨に関する記述については、『景德伝燈録』卷三「第二十八祖菩提

達磨」条 (T51-219a-c) を参照。

- (2) 落草＝第二頭・第二義門にレベルを落とすこと。『虚堂録犁耕』の「一時落草」条に、「向上の地より下つて、低下の草裡に落ちて人を接するなり。人、草裡に在るが故に我も草裡に落ちて之を接す。亦た是れ唐土の俗語なり(自向上地下、落低下草裡而接人也。人在草裡故我落草裡而接之。亦是唐土俗語也)」(p.336)とある。また『諸録俗語解』【二四九】「落草」条に、「『向下に下る』を云う。『盗人中間へ入る』を落草と云う。『水滸伝』に多く出づ。『下賤に落つる』意」(p.59)とあり、『中日』に仏教の用例として「下賤に流れること」(p.1217)とあり、『禪語』に「落ちぶれること」(p.468)とある。『漢語』には「入山与官府為敵(隠棲して役人と敵対しているもの)」(第九冊・p.484)とある。

- (3) 冷坐＝静かに坐ること。「冷」は、単に「冷たい」という意味ではなく、「冷清(ひっそりしている)、清閑(静かである)」(『漢語』第二冊・p.40)、 「ひっそりとしている」(『中国語』p.185)、 「ひっそりと寂しいさま」(『中日』p.1116)と
いう意。『漢語』の「冷坐」条には「猶独坐(一人で坐る)」(第二冊・p.40)とあり、『禪学』には「心の散乱する」となく、無所得・無所悟に正身端坐すること」(p.1303)、『中村』には「黙々として坐禅すること」(p.1436)、藤吉慈海訳注『禪関策進』には「心のたかぶりを静める坐の意味で冷坐という」(p.128)とある。

- (4) 及至最後問得箇什麼、卻只禮三拝依位而立、遂有得髓之言＝「三拝」は三度礼拝すること。『釈氏要覽』卷中「三拝」条に、「『拝』は服従するということである。俗世で『両拝』するのは、陰陽に法つたのであろう。今、仏教で三拝するのは、(身・口・意の)三業(すべて)が帰敬することを表したものである(拝之言服也。俗中兩拝者、蓋法陰陽也。今釈氏以三拝首、蓋表三業帰敬也)」(T51-277c)とある。ここに引かれた話は、達磨の「皮・肉・骨・髓」の話を踏まえている。中国へ来て九年后、インドに帰還しようと考えた達磨が、弟子である道副・尼総持・道育・慧可の四人に対して、自らが得たものを示させ、それぞれ自分の皮・肉・骨・髓を得ていると評したと

いう話。この時、慧可は、「礼拝してから、もといた位置に戻って立ち（最後慧可、礼拝後依位而立）」、それを見た達磨は「お前は私の髓を得ている（汝得吾髓）」と述べたという（『景德伝燈録』卷三・151-219c）。

(5) 守株待兔 ≡ 『韓非子』五蠹篇の冒頭に見える有名な話（中公文庫本⑤ p.513）。『漢語』の「守株」条（第三冊・p.1303）参照。

(6) 劔去久矣、爾方刻舟 ≡ 『呂氏春秋』卷一五「慎大覽第三」の第八篇「察今」に見える次の話を踏まえる。「楚の国の人が揚子江を渡ろうとしていて、その劔を舟から水の中に落としてしまった。〔その人は〕あわててその舟〔の縁に目印を〕刻みつけて言った、『ここが私の劔が落ちたところだ』と。舟が止まってから、その〔目印を〕刻みつけたところの水の中に入って探してもとめた。〔しかし〕舟はすでに〔劔が落ちた場所から〕動いており、劔は〔もとの場所にあつて〕動いていないのである。この様にして劔を探すのは、〔道理に外れた〕何ともひどい迷いようである（楚人有涉江者。其劔自舟中墜於水。遽契其舟曰、是吾劔之所從墜。舟止、從其所契者、入水求之。舟已行矣、而劔不行。求劔若此、不亦惑乎）」（經訓堂叢書本・88c）。禪録でのこの語の使用例としては、『景德伝燈録』卷七「湖南東寺如会禪師」条に「劔去遠矣、爾方刻舟」（p.585）とあるのが古い。「久」が「遠」になっているが、『聯燈会要』卷五の「東寺如会禪師」では「久」になっている。東寺如会（七四四〜八三三）は馬祖道一の法嗣である。

(7) 若是 ≡ 「若是」「但是」「只是」「便是」など、副詞・形容詞の後に置かれる「是」は分離して読まないため接辞化しているとして書き下しで読まない向きもあるが、今回は全て「是れ」と読むこととする。

(8) 本色 ≡ 飾りのない生地そのものの意。「本色衲僧」「本色衲子」「本色人」「本色道流」など、多くの場合、僧侶など人間を形容する語として用いられる。『葛藤語箋』に「本色とは、粉飾を絶つなり（本色、絶粉飾也）」（p.15）とあり、『諸録俗語解』【七八】には、「『もぢまへの正味』と云うことなり」（p.86）、『もぢまへ』『あたりまへ』

の義」(p.21)とある。『禪語』も同様に、「粉飾を絶つて生地まる出しの、地金そのものの、という意」(p.430)とする。

(9) 道流＝「仏道を学ぶ仲間」、つまり「修行僧たち」の意。『正法眼蔵』卷一「琅邪覺和尚示衆」に「還つて具眼の衲子、真正の道流有りや(還有具眼衲子真正道流麼)」(Z187a)とあり、「衲子」とセットで用いられている。類似した語として「学道流」「参学道流」がある。『臨濟録』の「示衆」で、修行僧に対する「お前たち」という呼びかけの際に頻用されて知られている語である。『禪語』には、「共に道を学ぶ者たち」(p.347-348)とある。

(10) 要須＝『漢語』は「必須(必ずしねばならない)」という当為を示す場合と、「必定(きつと)」という強い願望を示す場合があるとし(第八冊 p.780)、『禪語』も、「くをしたいたいと思う」という願望を示す場合と、「くせねばならない」という当為を示す場合がある、とする(p.46)、参照。ここは当為の意。訓読について『禪語』は、「要須す、要す須く…べし」(同前)とするが、今回は「要須す」とした。またこの「要須」を下の「方」と呼応させて、「必ず…して、はじめて…だ」と訳すことも可能と思われるが、今回は文章が長くなるので短く切つて訳した。

(11) 超情離見＝超離情見を振り分けた互文。情見は「観念」(『禪語』p.224)、「思慮分別の心」(中村 p.758)の意。こゝ以外に『円悟語録』に二箇所、『碧巖録』に一個所、『心要』に二箇所、同じ語が見える。

(12) 別有生涯＝別の人生を生きる。『虚堂録稜耕』の「別有生涯」条に「尋常の活計に非ず(非尋常活計也)」(p.1007)と注されているから、これに従うならば、「普通とは違う特殊な人生がある」という意味になる。「生涯」は、ここでは「生き方」「人生」の意(『漢語』第七冊 p.1508)。また、『虚堂録稜耕』の「瞎驢生涯」条に「生涯とは猶お一生立身の処と言わんがごとし(生涯者、猶言一生立身処)」(p.80)、「不立生涯」条に「生涯とは活計なり(生涯者活計也)」(p.83)とあり、『諸録俗語解』【六二五】「潑生涯」条には「生涯」は「生計」と同意」(p.134)とある。

その他、『虚堂録犁耕』の「別展生涯」条に「別に一機を展開す（別展開一機）」（p.36）とあり、「生計」「暮らし向き」という意味で用いられる場合もある。類似した成句として、「別立生涯（別に生き方を確立する。違った人生をきちんと打ち立てる）」（『虚堂和尚語録』巻三・T47-1010b）、「別展生涯（新たな人生を繰り広げる）」（『虚堂和尚語録』巻一・T47-984c）、「別討生涯（違った生き方を求める。別に暮らし方を考える）」（『無準師範禪師語録』巻一・Z121-411d 巻三・Z121-460b）などがある。

(13) 向死水裏作活計＝「死水」は「滞積而不流動の水（よどんで流れていない水）」（漢語 第五冊・p.188）のこと。「活計」は、「生活」「生計」の意と、「修行」「努力」といった意味があるが（漢語 第五冊・p.162）、「暮らす」「算段する」「やりくりする」がもともとニュアンスであり、「修行する」ことを比喩的に示したものである。「諸録俗語解」【一五五】および【二二八】も、『聯珠詩格』白居易詩注を引いて「活計は猶お生生の計と言うがごとし」（p.37, p.259）としている。『碧巖録』第二〇則・本則評唱（同前① p.371）、第九五則・頌評唱（同前① p.382）にも同じ成句が見え、末木訳は「よどんだ水の中で暮らしを立てる」となっている。ちなみに「死水」の反意語は、「他不向活水処用、自去死水裏作活計」（『碧巖録』第二〇則・本則評唱・岩波文庫本① p.270）という言葉もあるように「活水」である。「活水」に住んで「死水」に住まない生き物として挙げられるのは、「死水不藏龍」（『碧巖録』第二〇則・頌評唱・① p.274、『大慧宗門武庫』T48-951b）の語に代表される「龍」であり、「死水」に住んでいるものとしては「蝦蟇」（『雲門広録』巻中・T48-960c）が挙げられている。また、「死水裏作活計」だけでなく、「∴裏作活計」といった形式の言葉が『雲門広録』などに数多く見える。たとえば、「屎坑裏作活計（肥溜めの中で暮らしている）」（『雲門広録』巻上・T47-550c）、「老鼠孔裏作活計（ネズミの巣穴で暮らす）」（巻上・T47-552a）、「蝦蟇窟裏作活計（蝦蟇ガエルの巣窟で暮らす）」（巻中・T47-555a）、「野狐窟裏作活計（キツネの巣窟で暮らす）」（巻中・T47-566c）などであり、その他、「驢胎馬腹裏作活計（驢馬や馬の腹の中で暮らしている）」（『円悟禪師語録』巻一七・T47-795c）という言い方もある。最も多出す

るのは、「鬼窟裏作活計（幽鬼のすみかで暮らす）」という用法であり、古くは『雲門広録』卷中（T4755b）や『玄沙広録』卷下（Z12619c、鬼窟を鬼趣に作る）に見えるが、『碧巖録』（第一則頌著語など）に一四個所も出てくる。更には、「死水」などの比喩的な場所を「活計」の目的語に取らずに、修行内容そのものをズバリと示した使用例もあり、「言句中作活計（語句の中でやりくりしようとする）」（『碧巖録』第六則頌評唱・④ p.113）、「話頭上作活計（話頭にとらわれてやりくりしようとする）」（第四四則頌評唱・⑤ p.110）、「拄杖頭上作活計（拄杖にとらわれてやりくりしようとする）」（第二則頌評唱・① p.303）などがそれぞれである。

(14) 基業 || 禅宗の基軸として伝えられている達磨の教えそのものを比喩的に示したもの。文字的には「基礎となる事業（作為根基的事业）」（『漢語』第二冊・p.112）のことを指すが、長い年月の経過を勘案すると、「先祖伝来の家産」（『中国語』p.1412-3『大漢和』卷三・p.197-8）といった意にもなる。

(15) 直須 || (a) の《語注》(17) に既出。

(16) 従上來事 || 禅門で問題とされるズバリ真理そのもの。仏法の根本義（『禪語』p.204）。『添足』卷一は「宗門的の一大事」（00）と注をしている。「従上来」は『碧巖録種電鈔』第二二則の注に「上古従り以来（従上古以来）」（卷三・18c）とあるように、「大昔からずっと」の意であり、歴代の仏祖が代々伝えてきた宗門の一大事を指す。大慧『正法眼蔵』卷二「大寧寛和尚示衆」に、「従上来の事は、仏に従り得るに非ず、祖に就きて求めず（従上來事、非従仏得、不就相求）」（Z11830b）とあるなど、禅録にしばしば見える語である。

(17) 所謂善學柳下惠、終不師其迹 || 「所謂」とあり、引用文かと思われるが、このままの成句としては、『圓悟心要』より古い典拠は見当たらないようである。後れて『虚堂録』卷三（T471005a）などにその用例が見えている。『添足』の割り注も指摘しているように、この句はもともと『孔子家語』卷二「好生第十」に見える一段を踏まえている。春秋時代の魯国に、ある独身で一人住まいしている男がいた。隣りにやはり一人住まいの寡婦がい

だが、彼女はある夜、暴風雨のために家が壊れてしまったので、隣の男に助けを求めた。しかし、男は「若い男女が一つ屋根の下に入るのは良くない」と言い、「扉を閉じて入れようとしなかった。女は彼を不仁だと言い、「どうして柳下恵のように助けてくれないのか」と頼んだ。柳下恵というのは、やはり春秋時代の魯の国の人で、たまたま同宿するはめになった女性が凍死しそうだった時に、衣で覆って女性を温めたが、人々はそれを淫らな行いとしなかったと言われている人物である。だが男は、「柳下恵の場合は良くても、私の場合は良くないのだ」と言って断る。この話を聞いた孔子は、「立派なことだ。柳下恵を学ぼうとする者で、この様な者がいたためしがない。この上ない善（の成就）を願って、その行いをそのまま〔表面的に真似て〕行わなかった。智者とさえよう（善哉。欲学柳下恵者、未有似於此者。期於至善、而不襲其為。可謂智乎）」（漢文大系本・p.137、138）と述べたという。ただ、『句双葛藤集』の「学柳下恵、其跡不師」条に、「賢ナ機ヲ学テ師トセヨ。言ハ、本位ヲ学デ、文字言句ニ迷トナリ」とあるように、ここでいう「迹」は、先人が残した「文字言句」を指すものであろう。すぐ後の「一句合頭語」の引用ともつじつまが合う。

(18) 古人道、一句合頭語、萬劫繫驢橛 〓 『景德伝燈録』卷一四「華亭船子和尚」条（T51:315b）に見える。無著道忠はこの語に注して、「合頭は、理と合するなり。頭は助辞。驢を繋ぐの橛、驢をして自在を得ざらしむ。今、理味に墮して自由を得ざるに比するなり」（『虚堂録塾耕』p.500）と言う。『雲門広録』卷中（T47:562a）や『碧巖録』第二四二則の頌評唱にも「古人云」としてこの語を引く。『禅語』には「びたりとツボを押さえた名句は、人を永久に金縛りにする」（p.23）とある。船子徳誠（生卒年不詳）は、葉山惟儼（七四五〜八二八）の法嗣であり、石頭希遷（七〇〇〜七九〇）の法孫である。

(c) 破有法王¹、出現世間、隨衆生欲、種種說法。將知所說皆爲方便。只爲破執破疑、破解路我見³。並⁴無許多惡覺惡見⁵、佛亦不必出現。而況說種種法耶。

【校注】(一) 我見 || 語録は「破我見」に作る。(二) 並 || 語録は「若」に作る。

*

「破有法王、世間に出現し、衆生の欲に随つて、種種に說法す」。將^まに知る、説く所は皆な方便爲ること。只だ執を破り疑を破り解路我見を破らんが爲なるのみ。並びに許多の惡覺惡見無くんば、佛も亦た必ずしも出現せず。而るを況や種種の法を説くをや。

*

『法華經』に、「〔煩惱や業^ごによつて生みだされる〕有〔の世界〕を打ち破る法王^{ほとけ}は、この世に出現し、衆生の欲^{ねぞ}にしたがつて、様々な法を説く〔とある〕。〔積尊が〕説かれたところ〔の經典〕は皆な方便であることが分かる。ただ、執着や疑問を打ち破り、知的・觀念的な理解の道筋や、自我が実在するという執着を打ち破るため〔に説かれたもの〕なのである。〔もし〕数多くの間違つた認識理解がまつたく無いのならば、仏も〔この世に〕出現する必要はなかつたであろう。ましてや様々な法を説いたりしたであろうか。

《語注》

(1) 破有法王、出現世間、隨衆生欲、種種說法 || 『妙法蓮華經』「藥草喻品第五」(Folio) の偈からの引用。北最後の靖康二年(一一二七)、克勤六十五歳の年の序を冠した溫陵戒環(生卒年未詳)の『法華經要解』には、『法華經』のこの部分について次の様な解説がある。

此れ迦葉の、前に諸仏、法に於いて最自在を得、諸もろの衆生の種種の欲樂を知りて、随いて爲^{ため}に說法する

の意を成ずるを讚ずるを述ぶるなり。衆生、真を失い妄に沈みて、無明生死、諸有の封蔀に滞る。大覚出興して為に眞法を説き、以て妄有を破して以て障滯を除く。故に破有法王と号せり。(此述成迦葉前讚諸仏於法得最自在。知諸衆生種種欲樂。隨為說法之意也。衆生失真沈妄。而滯於無明生死諸有封蔀。大覚出興為截眞法。以破妄有以除障滯。故号破有法王。)(卷二・247,297a)

(2) 將知 〓 「將」は副詞で、「乃・方」(『漢語』第七・p.286)の意。『心要』にここを含めて一七箇所使用されており、圓悟が好んだ表現であるが、『円悟語録』や『碧巖録』では、さほど使われていない。禪録では一般的に「方知」が多用されており、圓悟の文章でも『碧巖録』では「將知」は二箇所しか見えないが、「方知」は二六箇所も使用されている。ちなみに『心要』では「方知」の用例は一箇所だけである。尚、『禪語』には、「將」について「語調を緩める軽い接頭語」(p.213)と述べ、用例として「將知」を挙げている。

(3) 解路 〓 思考によって筋道をつけて観念的に理解しようとする事。「知解」に乗った状態。「知解・情解の次元」(『禪語』p.107)、「思考のすじみち」(『中村』p.311)。知解は「観念的な理解」(同前・p.302)、情解は「知的な理解」(同前・p.234)。こゝ以外に『心要』に一一箇所、『円悟禪師語録』に五箇所、『碧巖録』に三個所見えており、圓悟が「知解」とともにしばしば用いた表現である。末木訳『碧巖録』では、「知解の道」(㊦ p.326、㊧ p.241)、「思慮分別」(㊨ p.20)と口語訳されている。

(4) 並無 〓 まったく無い。否定詞の前にある「並」は、『漢語』に「用在否定詞前面加強否定的語氣」(第二冊・p.104)とある通り、否定の語気を強めるはたらきをする。「決して」「いっこうに」「さほど」「べつに」「とりたてて」などと訳されるが、その否定の強調には「決して」から「さほど」まで、程度に幅がある。(『中日』p.140 参照) 似た用法として「更不」「曾不」がある。(『禪語』p.414 参照)

(5) 惡覺惡見 〓 『心要』の「示瑛上人」条に、「惡覺知見、彼我是非」(同前・367a)とあるように、物事を差別・対

比的に認識する間違った見解のこと。成句としての禪録での使用例はこの法語の一個所だけである。圓悟が他の個所で用いている「悪知悪見」(『心要』Z120-353a, 361a, 364a)や、「悪知悪覚」(同前・356c)、「悪覚悪知」(同前・338a)なども同意であろう。

(d) 古人得旨¹之後²、向深山茆茨石室³、折脚鑊子⁴煮飯喫、十年二十年、大忘人世、永謝塵寰⁵。今時不敢望如此。但只韜名晦迹⁶、守本分作箇骨律錘老衲⁷、以自己所契所證⁸、隨己力量受用⁹、消遣舊業¹⁰、融通宿習¹¹。或有餘力、推以及人、結般若緣、鍊磨自己脚跟純熟¹²。譬如閑荒草裏¹³、撥剔一箇半箇¹⁴、同知有、共脫生死、轉益未來、以報佛祖深恩。抑不得已¹⁵、霜露果熟¹⁶、推將出世、應緣順適¹⁷、開拓人天、終不操心於有求。何況依倚貴勢、作流俗阿師舉止、欺凡罔聖、苟利圖名、作無間業¹⁸。縱無機緣¹⁹、只恁度世²⁰、亦無業果。眞出塵羅漢也²¹。

【校注】(一) 語録は前章の(c)と章を分けず続けて一章とする。(二) 所 語録にこの一字無し。(三) 跟 語録は「根」に作る。(四) 譬如 語録は「正如」に作る。(五) 也 語録は「耶」に作る。

*

古人、得旨の後、深山の茆茨石室³に向いて、折脚鑊子に飯を煮て喫し、十年二十年、大いに人世を忘れ、永く塵寰を謝す。今時は敢えて此くの如くなるを望まず。但只名を韜し迹を晦まし、本分を守りて箇の骨律錘の老衲と作り、自らの所契所證を以て、己が力量に随つて受用し、舊業を消遣し、宿習を融通せよ。或いは餘力有らば、推して以て人に及ぼして、般若の縁を結び、自己脚跟を鍊磨して純熟せしめよ。譬えば閑荒草裏に、一箇半箇を撥剔するが如く、同に有ることを知り、共に生死を脱し、轉じて未來を益し、以て佛祖の深恩に報ぜよ。抑も已むを得ず、霜露の果熟し、世に推し將ち出され、縁に應じ適に順じて、人天を開拓

し、ついに心に心を、求むること有るに操らず。何ぞ況や貴勢に依倚して、流俗阿師の舉止をな作し、凡を欺き聖を罔なし、利を苟むり名を圖り、無間の業を作るをや。縦たい機縁無きも、只ただ恁かく世を度わたらば、亦た業果無し。眞の出塵の羅漢なり。

*

古人は道を悟った後、山奥の茅葺き〔の小屋〕や洞窟〔の中〕で、脚の折れた鍋で飯を炊いて食べ、十年、二十年〔と長い年月〕、すっかり人の世を忘れ、ずっとけがれた世界を捨て去っていた。〔もちろん〕今日この様なことを決して望みはしない。とにかく、名を隠し姿をくらし、〔根本的な自覚に裏付けられた〕本来の姿本分〔本来人としての在り方〕を守り、〔煩惱の肉が削げ落ち、〕骨だけが残った骨だけが尖って浮き出た老衲衲となり、自分がピタリと悟ったことを、自分の力量にしたがって受用うい、過去の〔善悪さまざま〕業を消し去り、過去世からの煩惱の余熏を融とかし去りなさい。〔そこで〕もし余力があれば、他人に推し及ぼして、〔仏の〕般若般若〔を悟る〕縁を結ばせ、〔同時に〕自分自身の足もとも〔般若般若という地面から離れないよう〕鍛錬して熟達させなさい。たとえば、生え放題の荒草の中で、〔僅か〕一本か二本〔の役立つ植物〕を取り出すように、〔得難い人材を選び出して〕一緒に〔この真理が〕有ることを知り、共に生死〔の苦しみ〕を脱し、転じて未来を益して、仏祖の深い恩に報いなさい。そもそも、やむを得ず、霜〔を犯し、雨〕露〔に濡れながら苦しい修行した、その〕成果が熟し、世間に推し出〔されて寺院に住持〕させられ、縁に応じて適宜ひとびとに人天教を開拓するのであり、最後まで〔住職の地位を〕求めることに気を遣ったりしないものである。ましてや、〔立派な寺の住職になるために〕身分や勢力〔を具えた人々〕を頼って、世俗の〔穢れに染まった〕僧侶の挙止おこないをし、凡夫を欺き聖者をだまし、利益をむさぼり名誉をねらって、無間〔地獄に墮ちる悪〕業を積むなど、とんでもないことである。たとえば〔住職となる〕機縁あひかけがなくても、ただこの

ように〔本分の本分〕(＝本来人としてのありかた)を守つて〕この世で生きるならば、〔悪〕業による〔無間地獄に墮ちるといった〕果報も無い。〔それでこそ〕俗世を超出した真の羅漢聖者である。

《語注》※この一段は道元『正法眼蔵』卷三六「阿羅漢」に引用されている(岩波文庫本② p.338-340)

(1) 古人得旨之後、向深山茆茨石室、折脚鐺子煮飯喫、十年二十年、大忘人世、永謝塵寰塵。この部分は、汾州無業(馬祖道一の法嗣)の「上堂」の語として見える次の一段を明らかに踏まえている。

看他古德道人、得意之後、茆茨石室、向折脚鐺子裏、煮飯喫、過三二十年、名利不干懷、財宝不為念。大忘人世、隱跡巖叢、君王命而不來、諸侯請而不赴。(景德傳燈錄)卷二八・T51-144c、『聯燈會要』卷五・Z136-233b)

(2) 得旨得旨＝仏法の本旨を会得すること。『信心銘』に「帰根得旨」(T51・457a)とあり、『碧巖錄』第七則・本則評唱(末木訳① p.145)や第一六則・本則評唱(① p.277)などにも見える。

(3) 茆茨石室茆茨石室＝粗末な住まい。「茆茨」は「茅茨」と同じで、「かやぶきの屋根(茅草蓋的屋頂)」(『漢語』第九冊・p.361)、「石室」は「洞窟(岩洞)」(『漢語』第七冊・p.988)のこと。

(4) 折脚鐺子折脚鐺子＝使い物にならない鍋。「折足鐺」は「脚の折れた鍋(断脚鍋)」(『漢語』第六冊・p.881)。「鐺子」は三脚のなべで、その脚が折れて使いものにならないもののこと。(『禪語』p.250、参照)

(5) 永謝塵寰永謝塵寰＝ずっと俗世間を避ける。同じ表現が『心要』【三】「示円首座」(d) (Z120-455a)にも見える。他の禪録では見かけない表現である。この「謝」は「避ける(避開)」(『漢語』第一冊・p.374)の意。「塵寰」は「この世、浮世(人世間)」(『漢語』第二冊・p.1197)のこと。

(6) 但只但只＝二字で「ただ」と読み、限定の意に用いられる。『漢語』には立項されておらず、『中国語』に「副詞」だけ(p.625)とある。圓悟の用例で、『碧巖錄』第九則・本則評唱の「但只茶に遇わば茶を喫し、飯に遇わば飯

を喫するのみ(但只遇茶喫茶、遇飯喫飯)〔T48749b〕などは、明らかに「くだけのことだ」という限定の意に用いられている。『円悟語録』巻八「示衆」の「千言万言、但只一言を識取せよ、千句万句、但只一句を識取せよ、千法方法、但只一法を識取せよ。一を識得せば万事畢わり、一に透得せば阻隔無し(千言万言、但只識取一言。千句万句、但只識取一句。千法方法、但只識取一法。識得一万事畢、透得一無阻隔)〔T47750b〕も、単なる限定ではなく命令形を取って読む方が良さそうだが、訳するならば限定の延長で「くしさえすればよい」という語感である。今回の個所も命令形で読み、「もつぱら」「ひたすら」という意に解した。この「但只」という語を最も多用したのは、圓悟の法嗣である大慧宗杲であり、彼の語録中、三六個所に用いられているが、やはり「但只此れに依りて工夫を做さば、久久にして自然に撞著せん(但只依此做工夫、久久自然撞著矣)〔大慧語録』巻二〇・T47892a)、「但只存心を一処に存すれば、得ざる底有ること無し(但只存心於一処、無有不得底)〔卷二五・T47918b)など「くしさえすればよい」という語感の場合や、「但只箇の古人の入道の話頭を看よ(但只看箇古人入道底話頭)〔卷三三・T47910a)、「但只狗子無仏性の話を挙げせ(但只挙狗子無仏性話)〔卷二八・T47930a)などのように単に命令形で読む方が良い場合が多い。

(7) 守本分 本来の在り方を守る。「本分」という語は圓悟が好んで多用した語で、『円悟語録』に六六箇所、『碧巖録』に四四箇所、『心要』に六一箇所見えている。「本分事」「本分草料」「本分鉗鎚」など他の名詞を形容する形で用いられることが多い。「守本分」という形は、ここ以外に三箇所、『心要』【五四】「示昇禪人」①〔Z120-367a)と『碧巖録』第二四則・本則著語(T48-162a)、第六八則・本則著語(T48-198a)に見えている。

(8) 骨律錘 瘦せ細って骨と皮だけになり、骨が皮から突き出しそうに尖って見える状態。贅肉が全て落ちて無くなった本来の姿。岩波文庫本『正法眼蔵』巻三六「阿羅漢」条の注には「骨ばかりのゴツゴツの」②〔p.339)とある。『諸録俗語解』【三四〇】「骨律錘」条に、「律・立、同音通用。『骨ばかり錘を立てたる如く、肉げ煩悩

を離れたる』を云うなり。雖は『きりをつき立てたる如く』形容したるなり。∴『律』『立』に作るは、音の近きを借りて省画に従うなるべし。羸は瘦なり」(p.88)とある。

- (9) 自所契所証Ⅱ「契証」という熟語を二字に分けた表現。「契」も「証」も「ささる」の意。「契証」という語は克勤に特徴的で、また彼が好んで用いたものであるが、「一言にして才かに契証し、未だ悟らざるに已に先を知る(一言才契証、未悟已先知)」「(円悟語録)卷三、[147530]、「一言にして契証し、表裏一如たり(一言契証、表裏一如)」「(卷五・736c)、「言下に契証し、箇の消息を通ず(言下契証、通箇消息也)」「(卷八・749b-c)、「直下に本来の大事因縁に契証す(直下契証本来大事因縁)」「(卷一五・820c)、「雲門は雪峰の意に契証す(雲門契証得雪峰意)」「(碧巖録)第二則・本則詳唱)など、「契悟」と同意で用いられている。「契証」について、『中村』に「自分の証が相契うこと」(p.168)とあるのは誤り。

- (10) 受用Ⅱ文字通り「受け用い」て使うこと。もともと禪語ではなく、經典類に頻用される語であるが、圓悟の使用例としては、「会すれば則ち途中に受用す(会則途中受用)」「(碧巖録)第八則・垂示、[1481480]などのように、目的語を明示しない場合が多い。ここでは「自所契所証」と明示されており、目的語が明示されていない場合でも、契証によって得られた「はたらき」、活作用を使うことを意味する。

- (11) 消遣Ⅱここでは文字通り「消して取り去る」という意。辞書類には、「自分が楽しいと思うことで暇な時間をつぶす(用自己感覺愉快的事來度過空閑時間)」「(漢語)第五冊・p.120)、」「(自分が楽しいと思うことをして)遊ぶ。暇つぶしをする。憂さを晴らす」(『中国語』p.333)などとあるが、今回は取らない。この「消遣」という語も克勤が多く用いたものであるが、「直須く長時虚閑に自ら工夫を做して、諸妄を消遣し、箇の自家省悟の処有らしめて始めて得(直須長時虚閑自做工夫、消遣諸妄、使有箇自家省悟之処始得)」「(円悟語録)卷一六・貴妃喬氏求法語、[147587c)、「要是、向來の世智辯聰をば、頓然として放却し、消遣して尽くさしめば、自然に此の至実の地に於いて、自証

自悟して、証悟の迹を留めざらん（要是向來世智辯聰、頓然放却、消遣令尽、自然於此至實之地、自証自悟、而不留証悟之跡）」〔心要〕卷下、Z120-395a) など、明らかに「消し去る」の意味で用いられている。

(12) 舊業＝過去に積み重ねてきた業。禪録での使用例は少なく、恐らく前注の「消遣」も合わせて、『宛陵録』「上堂」や『臨濟録』「晚參示衆」に見える「縁に随いて旧業を消す(隨緣消旧業)」(T48-386c、T47-497c)を踏まえた表現であろう。

(13) 融通＝一般には『漢語』に「融合通達」(第八冊・p.913)とあるように、「融けあつて滞りなく通ずる」ことであるが、ここでは意味が通らない。『心要』中、同じ語は、ここ以外に七箇所見えるが、例えば「一切融通無滞」(五六)示心道者②・Z120-388c)、「内外融通」(一一二)示禪人・386c)、「融通自在」(二三八)示張持滿朝奉・383c)など、普通の使い方である。注(11)の「消遣」と對^ゴで用いられている動詞であり、目的語が「宿習」という否定的な内容のものであるから、その「宿習」を「すっかり溶かし尽くしてしまふ」といった意味であろう。

(14) 宿習＝宿世の薰習。禪録類にはほとんど使用されていない語だが、經典類に僅かに見え、『楞嚴經』にも「宿習忘ること無し(宿習無忘)」(卷五・T19-136a)、「宿習、滅除する能わず(宿習不能滅除)」(卷七・T19-133a)と二箇所見えている。『添足』に「宿習とは、宿世に作る所の習気煩惱なり(宿習、宿世所作之習気煩惱也)」(33b)とある。

(15) 脚跟＝「かかと」のこと、「立脚点や立場の比喩(比喩立足点或立場)」(『漢語』第六冊・p.1256)として用いられるが、ここでは「脚跟下」、つまり扱って立つべき足もとのことであろう。和刻本(『禪文化研究所所蔵・方治元年刊本』)の書き込みは、この「脚跟」の前で切り、「自己を鍊磨し、脚跟純熟せしめば」と読んでいる。四字句が続いているので合理的であるが、意味合いに大きな違いはない。今回は従来^レの和刻の読みに従った。

(16) 純熟＝字書的には「熟練、精通」(『漢語』第九冊・p.755)という意味だが、時間をかけて不純物がなくなることであり、多くの場合、長い日時を示す言葉が前に付けられている。圓悟の場合は、「悠久三二十年純熟」(『心要』一

四二〕示韓朝議・Z120394d〕、「悠久踐履使純熟」(二三七)示成都雷公悅居士・Z120393c〕、「悠久長養純熟」(円悟語録 卷一五・示遠猷奉議・T4786a)などと「悠久」という言葉が見え、圓悟の法嗣である大慧宗杲の場合は、「久久純熟」(大慧語録 卷一九・T47890b、卷一〇・896a、卷二五・920a、卷二八・930c、卷二九・938b、卷三〇・939c)という言葉が目につく。

(17) 閑荒草裏〓生え放題の荒れ草。「閑」は「閑田(休耕田)」の「閑」と同じで「そのままにしておく。使わない」(中国語 p.334)の意。『添足』には「閑荒草とは、凡夫を喩う(閑荒草者喩凡夫) (4a)とある。凡夫は、煩惱の草が生え放題だというのであろう。

(18) 撥別一箇半箇〓「一箇半箇」は、「一人いるかどうか」の意で、法嗣が得難いことを示す場合に良く用いられる表現である。たとえば『碧巖録』第二六則・頌著語に「千人万人中、一箇半箇有りて、子、父の業を承く(千人万人中、有一箇半箇、子承父業) (T4816a)とある。「撥別」は、「除去する(剔除)」(漢語 第六冊・p.896)こと。『心要』【四六】「示思禪人」条に、「箇の入処有り」と雖然も、驀地に便ち一機一境を認め、硬く把住して撥別を受けざるは、此れ正に大病なり(雖然有箇入処、驀地便認一機一境、硬把住不受撥別、此正大病也) (Z120395d)とあるように、「把住(とり守る)」の反意語である。ただ、ここでは「取り除く」というよりは、「選んで取り出す」という意味であろう。「撥別」という語は、禪録ではあまり使用されておらず、宋代以前では、『心要』にここを含めて五箇所見えるが、それ以外は、圓悟の兄弟弟子である仏眼清遠の語録(古尊宿語録 卷二八・Z118238b)に一箇所見える程度である。

(19) 知有〓『添足』に「此の事有るを知る(知有此事) (14a)とある。「此の事」とは、教外別伝の禪門の極則。また『禪語』の「知有」条 (p.301)を参照。

(20) 抑〓そもそも。連詞。和刻本(禪文化研究所蔵・万治元年刊本)は、「抑」を動詞として読んでおり、「抑スレトモ」という送り仮名が書かれ、脇に「抑ハ按ナリ、遏ナリ」と注記されているが、今回は取らない。

(21) 霜露果熟＝努力が実ること。「霜露」は文字通り「しも」と「つゆ」。「霜露を滓あぶ（滓霜露）」(『淮南子』卷一九・脩務訓、淮南集証本・196)、「霜露を蒙る（蒙霜露）」(『漢書』卷四四・淮南衡山濟北王伝、中華書局校点本・p.2138)など、苦勞して努力する比喩として用いられる。四字熟語としては、他の禪録にはあまり見えないが、『円悟語録』に二箇所、「忽然一旦霜露果熟、被人推向曲录木床上、作人天師」(卷二・T47・769c)と「霜露果熟、出頭来」(卷一六・T47・769b)と、似た形で用いられている。

(22) 順適＝『漢語』に「心のままに意のままに(順心適意)」(第二冊・p.214)とあり、他の辞書も押し並べて「順」が動詞として用いられる。「適」を二字共に動詞として扱っている。しかし、ここでは前の「応縁」と一對の表現であるから「順」が動詞として用いられる。「適」は目的語の名詞となる。よって、「適」は「適宜」「適當」「適度」「適切」といった意味となる。

(23) 操心＝ここでは「勞心」に同じ。心配する、気を遣う、気を配る、気をもむ、の意。(『漢語』第六冊・p.913『中国語』p.304 参照)

(24) 流俗阿師＝圓悟の資料では、この一箇所のみで使用されている語だが、圓悟以前に、羅山道閑(巖頭全瓊(八二八～八八七)の法嗣)の「入院上堂」に「古人喚んで流俗の阿師と作す(古人喚作流俗阿師)」(大慧『正法眼藏』卷一・Z1183a)とあり、汾陽善昭(九四七～一〇二四)の「上堂」に「古人道く」として「一語も玄ならず、流俗の阿師(一語不玄、流俗阿師)」(汾陽無德禪師語録』卷上・T47-57a)とある。「流俗」は「凡庸で卑俗なこと(平庸粗俗)」(『漢語』第五冊・p.1265)、『孟子』尽心下篇に「郷愿(有徳者を粧う偽善者)」を評して「流俗に同じく汚世に合わす(同乎流俗、合乎汚世)」(岩波文庫本① p.423)が良く知られている。圓悟の「流俗」の用例としては、ここ以外に、「流俗に陥る（陥於流俗）」(『碧巖録』第二五則・垂示、T48-155c)、「流俗の見解を作す（作流俗見解）」(第九八則・本則評唱、T48-221c)、「果に昧く因に迷い、流俗に墮入す（味果迷因、墮入流俗）」(『心要』一六五、示同龕居士傳申之①、Z120-371c)の三箇所がある。「阿」は名詞の前に付く接頭語で、「親近感もしくは軽視する意味がある（有親昵或輕視の意味）」(『漢語』第一一

冊・p.923)。同じくでは軽視する用法。似た語として「多口阿師」(『碧巖錄』第一三則・頌著語・T48-154a、第四八則・本則詳唱・194a、第五〇則・頌・185b)、「鈍根阿師」(『碧巖錄』第一八則・本則著語・T48-159a)がある。

(25) 苟利圖名||利益をむさぼり名声を手に入れる。「苟」は「貪求」(『漢語』第九冊・p.350)の意。圓悟の資料中、これをひっくり返した「不図名不苟利」(『心要』【五五】示民上人①・Z120-368b)という表現があり、また類似したものに「希名苟利」(【四】示田首座④・Z120-351d)がある。

(26) 無間業||八熱地獄の最下層である無間地獄に落ちる原因となる業。間断なく苦しみが続くので無間と呼ばれる。一般には、①母を殺す(殺母)、②父を殺す(殺父)、③阿羅漢(聖者)を殺す(殺阿羅漢)、④仏の身体を傷つけて出血させる(出仏身血)、⑤教団の和合を破戒する(破和合僧)、の五つとされるが(中村¹⁾p.132a、p.357、参照)、『臨濟録』の「示衆」には、「殺父、害母、出仏身血、破和合僧、焚燒經像等、此是五無間業」(T47-502b)とする有名な解説がある。

(27) 度世||禅録においては「救度世人(世人を救度す)」(『六祖壇經』付嘱第一〇・T48-362a)という意味で用いられることが多い。圓悟にも「度世利物」(『心要』【一〇三】示月禪人②・Z120-384a)という用例があるが、ここでは意味が通らない。今回は『禅宗永嘉集』發願文第一〇の「安貧度世(貧に安んじて世を度る)」(T48-395a)と同じく「この世で生活する(活在世上)」(『漢語』第三冊・p.1295)の意に解した。

(28) 出塵羅漢||煩惱の塵垢を離れた阿羅漢。阿羅漢は聖者のこと。『大智度論』卷三に「阿羅名賊、漢名破。一切煩惱賊破、是名阿羅漢」(T25-80b)とある。「出塵羅漢」の語は、『四十二章經』第二三章の次の一文を踏まえている。

仏言く、「人、妻子舍宅に繋がるること、牢獄より甚だし。牢獄には散釈の期有るも、妻子には遠離の念無し。情、色を愛するに、豈に馭馭(另役)を憚らんや。虎口の患有りと雖も、心に甘伏を存し、泥に投じて自ら溺る。故

に凡夫と曰う。此の門を透得すれば、出塵の羅漢なり」と。

仏言、人繫於妻子舍宅、甚於牢獄。牢獄有散釈之期、妻子無遠離之念。情愛於色、豈懼驅馭。雖有虎口之患、心存甘伏、投泥自溺。故曰凡夫。透得此門、出塵羅漢。(岩波文庫本・p.40~42、『仏祖三経指南』739-175b)

(e) 僧問⁽¹⁾天皇、如何是戒定慧。皇云、我這裏無恁閑家具。又問⁽²⁾德山、如何是佛。山云、佛是西天老比丘。又問⁽³⁾石頭、如何是道。答云、木頭。如何是禪。云、碌搏。僧問⁽⁴⁾雲門、如何是超佛越祖之譚。答云、餽餅。又問⁽⁵⁾趙州、如何是祖師西來意。云、庭前栢樹子。又問⁽⁶⁾清平、如何是有漏。答云、箴籬。又問⁽⁷⁾無漏。答云、木杓。問⁽⁸⁾三角、如何是三寶。答云、禾粟豆。是皆前世本分宗師、脚踏⁽⁹⁾實地、本分垂慈之語。若隨他語、即成辜負⁽¹⁰⁾。若不隨他語、又且如何領略⁽¹¹⁾。除非具金剛正眼⁽¹²⁾、即知⁽¹³⁾落處⁽¹⁴⁾耳⁽¹⁵⁾。

【校注】(一) 語録にこの章無し。

*

僧、天皇に問う、「如何なるか是れ戒定慧」と。皇云く、「我が這裏に恁^{かくごと}き閑家具無し」と。又た徳山に問う、「如何なるか是れ佛」と。山云く、「佛は是れ西天の老比丘」と。又た石頭に問う、「如何なるか是れ道」と。答えて云く、「木頭」と。「如何なるか是れ禪」と。云く、「碌搏」と。僧、雲門に問う、「如何なるか是れ超佛越祖の譚」と。答えて云く、「餽餅」と。又た趙州に問う、「如何なるか是れ祖師西來意」と。云く、「庭前の栢樹子」と。又た清平に問う、「如何なるか是れ有漏」と。答えて云く、「箴籬」と。又た無漏を問う。答えて云く、「木杓」と。三角に問う、「如何なるか是れ三寶」と。答えて云く、「禾粟豆」と。是れ皆な前世の本分の宗師、脚、實地を踏む、本分垂慈の語なり。若し他の語に随わば、即ち辜負を成す。若し他

の語に随わずんば、又た且つ如何が領略せん。除^た非、金剛正眼を具さば、即ち落處を知るのみ。

*

〔ある〕僧が天皇道悟に質問した、「戒定慧とはどういうものですか」と。天皇は言った、「私のところにはそんな無駄な家具は無い」と。また〔ある僧が〕徳山宣鑑に質問した、「仏とはどんなものですか」と。徳山は言った、「仏は西天の老いぼれた比丘^{そくりよ}だ」と。また〔ある僧が〕石頭希遷に質問した、「道とはどんなものですか」。〔石頭は〕答えて言った、「木ぎれだ」と。〔更に石頭に質問した、〕「禪とはどんなものですか」と。〔石頭は言った、〕「石ころだ」と。〔ある〕僧が雲門文偃に質問した、「仏祖を超越した談義とはどのようなものですか」と。〔雲門は〕答えて言った、「餠餅^{ひょうひょう}だ」と。また〔ある僧が〕趙州從諗に質問した、「祖師〔≡達磨〕がインドからやって来た意図は何ですか」と。〔趙州は〕言った、「庭さきの柏樹だ」と。また〔ある僧が〕清平令遵に質問した、「煩惱が漏れ出している」有漏というのはどういうものですか」と。〔清平が〕答えて言った、「箴籬^{せんり}だ」と。さらに〔僧が〕無漏について質問した。〔清平は〕答えて言った、「木製の柄杓だ」と。〔ある僧が〕三角総印に質問した、「三宝とはどういうものですか」と。〔三角は〕答えて言った、「稲、麦、豆だ」と。これらは皆な本分〔を自覚している〕過去の禪匠の、地に足が着いた、〔禪ならでの〕本分〔にかなった〕垂慈^{ちゅうじ}の言葉である。〔しかし〕もしその言葉について回るならば、〔禪匠たちの期待を〕裏切ることになる。〔かといつて〕もしその言葉に随わないならば、またいったいどう会得すればよいのであろうか。ただ金剛^{きんごう}のよう〔に堅固〕な正しい〔智慧の〕眼を具えていてこそ、〔その〕落ち着く場所がわかるのである。

*

(1) 僧問天皇、如何是戒定慧。皇云、我這裏無恁閑家具。天皇は天皇道悟（石頭希遷の法嗣・七四八〜八〇七）のことと思われるが、同様の問答は『景德伝燈録』巻一四「葉山惟儼（同じく石頭希遷の法嗣・七四五〜八二八）」条に、居士の李翱（生卒年不詳）との問答として、「翱又た問う、『如何なるか是れ戒定慧』と。師曰く、『貧道が這裏に此の閑家具無し』と（翱又問、如何是戒定慧。師曰、貧道這裏無此閑家具）」(T1332a)とあり、似通った問答として、『五燈会元』巻一一「広教院帰省禪師（首山省念の法嗣・生卒年不詳）」条に、「問う、『如何なるか是れ戒定慧』と。師曰く、『破家具』と（問、如何是戒定慧。師曰、破家具）」(T133208c)とある。『添足』は、『五燈会元』巻七「天皇道悟」条に、石頭との問答として「〔道悟〕乃ち石頭遷大師に謁して問いを致して曰く、『定慧を離却して、何の法を以て人に示すや』と。頭曰く、『我が這裏に奴婢無し。箇の甚麼を離れんや』と（乃謁石頭遷大師而致問曰、離却定慧、以何法示人。頭曰、我這裏無奴婢。離箇甚麼）」(T133211d)また『景德伝燈録』巻一四・309cとあるのを踏まえて、「円悟がその大意を取って言ったものであらう（私云、円悟取上大意而言乎）」(T13)とするが、全く形が違うし、恐らく克勤の記憶違いであらう。

(2) 又問徳山、如何是佛。山云、佛是西天老比丘。徳山は、棒打をもって知られた徳山宣鑑（七八〇〜八六五）のこと。『景德伝燈録』巻一五「徳山宣鑑」条に、「僧問、如何是仏。師曰、仏即是西天老比丘」(T13328a)とほぼ同文がある（「即」の一字が多いだけ）。

(3) 又問石頭、如何是道。答云、木頭。如何是禪。云、碌磚。石頭は青原下第一世の石頭希遷（七〇〇〜七九〇）のこと。『景德伝燈録』巻一四「石頭希遷」条に「問、如何是禪。師曰、碌磚。又問、如何是道。師曰、木頭」(T13309c)とあり、問答の順序が前後入れ替わっている。「木頭」は「木」（『禪語』p.460）のこと。「碌磚」もしくは「碌磚」は、『禪学』に「碌も磚も石の形状。碌は石の多いさま。磚は石の丸いさま。輒（＝磚）はかわら」（p.138）とあるが、根拠が不明。『漢語』には熟語として挙げられていないが、「碌」は「碌碌」に同じく「多石

貌」もしくは「玉石美好貌」とあり(第七冊・p.1066)、「博」は「焼制過的土塊」(第二冊・p.1177)とある。「木」との対比から考えて、恐らく「石やかわらけ」を指すものである。

- (4) 僧問雲門、如何是超佛越祖之譚。答云、餠餅_二雲門は、雲門宗の祖とされる雲門文偃(八六四〜九四九)のこと。この一段の問答は『雲門広録』卷上(747-586)や『五燈会元』(卷一五、Z1382786)にそのまま見えるが(但し「譚」が「談」となっており、『雲門広録』は最初に「有時」の二字がある)、『景德伝燈録』には載せられていない。また『碧巖録』第七七則の本則として挙げられている。末木訳『碧巖録』①(p.88)参照。「餠餅」は、石毛直道『文化種類学』はじめ(講談社文庫・一九九五、p.31)には「餅はもち」だとするが、大修館『改訂版新漢和辞典』の「餅」条には、「もち、むぎこもち。麦粉をこねて蒸した食物。もちのように平丸形のもの」(p.573)とある。また、中村喬『宋代の料理と食品』(朋友書店・二〇〇〇)の「胡餅」条(p.280)等を参照。

- (5) 又問趙州、如何是祖師西來意。云、庭前栢樹子_二『無門関』第三七則(岩波文庫本・p.174)に載せられている趙州從諗(七七八〜八九七)の有名な公案。また『趙州録』卷上(筑摩書房・禪の語録II、p.351-360)、『聯燈会要』卷六(Z136-264c-d)、『五燈会元』卷四(Z138-65c)にも見える。

- (6) 又問清平、如何是有漏。答云、箴籬。又問無漏。答云、木杓_二清平令遵(八四五〜九一九)は青原下、吉州性空の法嗣、丹霞天然の法孫。引用は『景德伝燈録』卷一五「清平令遵」条に見え、「問、如何是有漏。師曰、箴籬。曰、如何は無漏。師曰、木杓」(51-38c)となっている。「有漏」と「無漏」とは、煩惱の有無を示す言葉だが、ここでは「有漏」を水が漏れる竹で編んだザルで、「無漏」を水が漏れない木製の柄杓で喩えたもの。

- (7) 問三角、如何是三寶。答云、禾粟豆_二三角総印(生卒年不詳)は馬祖道一の法嗣。引用の問答は『景德伝燈録』卷七(751-251c)や『五燈会元』卷三(Z138-55d)などに見えるが「粟」が「麦」となっている。

- (8) 前世_二一般に仏典では「前の生涯」の意味で用いられるが、ここでは輪廻を前提とした過去生のことではな

く、「以前の時代」(『漢語』第二冊・p.122)の意。

(9) 宗師＝『漢語』に「仏教でその宗旨を伝える者を尊称して宗師という(仏教尊称伝其宗法者為宗師)」(第三冊・p.135)とある。「禪匠」(『禪語』p.199)のこと。たとえば『円悟語録』巻一「上堂」に、「法座(須弥座)を指して云く、「三世の諸仏、此に於いて法輪を転じ、歴代の宗師、此に於いて祖印を提す」と(指法座云、三世諸仏於此転法輪、歴代宗師於此提祖印)」(T4775)とあるように、「仏祖」の「祖(祖師)」に相当する。

(10) 脚踏實地＝空理空論ではなく、足が地に着いていること(『禪語』p.28参照)。克勤が好んで用いた表現で、『碧巖録』に五個所見えている。

(11) 辜負＝背くこと。『漢語』に「虧負(恩に背く。義理を欠く。好意に背く)」(第一冊・p.28)とある。「狐負」に同じ。この箇所は目的語を伴っていないので意味が分かりにくいだが、『心要』【三四】「示諧知浴」①の「本宗を失却し、先聖に辜負す(失却本宗、辜負先聖)」(Z120-362)などは意味を取りやすい。

(12) 領略＝会得する。理解する。『漢語』に「領會。理解」(第二冊・p.28)とある。また『禪語』(p.47)参照。圓悟が好んで用いた語であり、『心要』中にここを含めて一八箇所出ている。たとえば【七一】「送雷公達教授」に見える「超群越衆の大器大根なれば、以て風を迎えて投契し、嶽を隔て海を隔てて領略す可し。豈に止だに一を聞いて十を知るのみならんや(超群越衆大器大根、可以迎風投契、隔嶽隔海領略。豈止聞一知十)」(Z120-373)などは、意味が取りやすい。

(13) 除非＝ただ…してこそ。『漢語』に「『只有(…してこそ、始めて…である)』と同様に、唯一の条件を表示する。常に『才』『否』『則』『不然』等と連用する(猶只有、表示唯一的条件。常跟才・否・則・不然等連用)」(第一冊・p.98)とある。また『諸録俗語解』【三一〇】「除非仏説寤寐恒一是妄語」条に「除非」(p.75)と読み、『除非』と『除』と同義なり(同前)とある。更に同書【二〇】「除二時粥飯是雜用心処」条に「除」(p.7)と読み、「ハ」は『除

「外」の語を省きたるなり。：除を「除非」とも使う（同前）とある。

(14) 金剛正眼ニダイヤのように堅固な智慧の眼。經典類では『華嚴經』などに「金剛眼」という語は出ているが「金剛正眼」という語はない。これも克勤が好んで用いた語である。『碧巖録』には見えないが、『円悟語録』に八箇所、『心要』にもここ以外に一箇所出ている。

(15) 落處ニ落ち着くところ。『禪語』に「つば、かんどころ。落着する究極のポイント」(p.488)とある。『円悟語録』卷一八「拈古下」に「若し是れ明眼の漢ならば、一たび拳せば便ち落処を知らん(若是明眼漢、一拳便知落処)」(p.454)とあるなど、『円悟語録』に二〇箇所、『碧巖録』に六〇箇所、『心要』にもここ以外に一六箇所と多用されている。

(f) 此門警脱契證。却是素來未曾經人壞持、拍盲百不知、一旦以利根種性、孟八郎便透、直下承當、要用使用、要行即行、無如許般心行。純熟頓放著、所在便得休歇安樂、終日飽駒駒地、不妨真正。最難整理、是半前落後、認得瞻視光影、聽聞不隨聲、守寂湛之性、便爲至寶、懷在胸中、終日昭昭靈靈、雜知雜解、自擔負我亦有見處、曾得宗師印證。惟只增長我見、便雌黃古今、印證佛祖、輕毀一切、問著即作伎倆、黏作一堆。殊不知末上便錯認定槃星子也。及至與渠作方便、解黏去縛、便謂、移換人、振轉人、作恁麼心行。似此有甚救處。除是驀地自解知非、卻將來須放得下。爲善知識、遇著此等、須是大手脚與烹鍊。救得一箇半箇得徹、不妨齏邪成正、卻是箇沒量大人。何故。只爲病多諸藥性。

【校注】(一) 卻ニ語録は「即」に作る。続藏本「心要」は「却」に作る。(二) 未ニ語録は「不」に作る。

(三) 且ニ語録は「但」に作る。(四) 槃ニ語録は「盤」に作る。(五) 子ニ語録は「了」に作る。(六)

爲「語録は「作」に作る。(七)手脚「語録は「脚手」に作る。(八)正「語録は「正將來」に作る。

*

此の門は警脱契證す。卻つて是れ素來、未だ曾て人の壞持を経ず、拍盲百不知なるも、一旦、利根の種性を以て、孟八郎にして便ち透り、直下に承當せば、用いんと要すれば便ち用い、行かんと要すれば即ち行き、如許般の心行無からん。純熟して頓に放著せば、所在に便ち休憩安樂を得、終日飽駒駒地なるも、眞正なることを妨げず。最も整理し難きは、是れ半前落後にして、瞻視せし光影を認得し、聽聞するも聲に随わず、寂湛の性を守り、便ち至寶と爲して、胸中に懷在し、終日昭昭靈靈として、雜知雜解あれども、自ら「我も亦た見處有り、曾て宗師の印證を得たり」と擔負す。惟只、我見を増長するのみにして、便ち古今を雌黃し、佛祖を印證し、一切を輕毀して、問著せば即ち伎倆を作し、黏じて一堆と作る。殊に知らず、未上に便ち錯つて定槃星子を認むることを。渠の與に方便を作して、黏を解き縛を去るに至るに及んでは、便ち謂う、「人を移換し、人を振轉す」と。恁麼の心行を作す。此くの似ければ甚の救處か有らん。除是、驀地に自ら解く非を知らば、卻つて將ち來つて、須く放得下すべし。善知識と爲りて、此れ等に遇著せば、須是く大手脚もて與に烹鍊すべし。一箇半箇を救い得て徹することを得ば、邪を纏して正と成すことを妨げず。卻つて是れ箇の没量の大人なり。何が故に。只だ病多くして藥性を諳んずるが爲なり。

*

禪門では、さつと「煩惱から」脱して「真理を」契証なのだ。これまで、人の壞持を受けたことがなく、無知蒙昧で何も分からなくとも、「生まれつき」具わっている優れた素質によって、ひとたび「果敢に」横紙を破るごとくに透過し、ただちに会得するならば、用いるも行なうも自由自在(の境地)となり、もはや、いささかも心をはたらかすことはなくなるであろう。「更に」熟達して「その悟ったことさえも」捨て

るならば、至る所で安楽な休息を得られ、一日中、高いびきで眠っていても、真正ほんもの「の禅僧」といつてよいだろう。もっともキチンとさせにくいのは、どっちつかず「の輩」で「あり」、「自分が」見た「実体のない」影かげ「のようなもの」を「本物だと」思い込み、「何か」聞こえても「心は」その音声に付き従って動ひっそりずずに、寂ひっそり湛たんとした性こころをとり守り、「それを」この上ない宝だとして、胸の中に抱きかかえ、一日中、昭昭せきせき靈せいとし「た識神こころをはたらかせ」て、ごたごたと分別理解していながら、自分では「私にも会得したものがあり、禅匠ぜんじやう「から」の「修行を成就したという」印証おまつきを得ている」と自負している。「しかし、」ただ我見を増長させて、古今「の人物や事柄」を批評し、仏や祖師方に「反対に」印証おまつきをあたえ、すべて「の人」を軽んじて、「誰かが」質問したならば思慮分別を弄し「て屁理屈をこね」、「常識という鳥もちで」くつついてひとかたまりになってしまっている。「彼らには、」はなから「秤はかりの」無駄目を目盛りだと「勘違いをして」いることが、まったく分かっていないのだ。彼「ら」のために手立てを設けて、「そのくつついた」鳥もちを取りのぞき「縛られた」縄をほどこいてやろうとする段になると、「お前は」他人「の考え」を入れ換えたり、ねじ曲げたりしている」と言う。この様な心行こころをする「とは何たる態度だ」。こんな風であるならば、救いどころがあるうか。ただ、不意に自分で間違いに気づくことができたならば、それによって、かならず「抱えているものをすべて」放下すててしまわねばならないのだ。「禅門ぜんもんの」善知識ぜんしちきとなつて、これら「の」とんでもない人」に出会ったならば、きつと、りっぱな腕前で烹鍊くわえてやらなければならない。「そして」一人いるかいないかという「得難い」人物を救うことができて徹底させられたならば、邪を正にひっくり返すことができるのだ。「そのような人こそが」かえって桁外れの大人物なのである。どうしてかと言え、とりもなおさず病気が多いほど薬の性質に通じている「つまり修行の過程で失敗が多いほど他人の過ちもよく分かる」からである。

《語注》

*

(1) 警脱 〓 用例が少ないが、『漢語』「警脱」条は、李卓吾の「莫説看經看教為不可、只要看得警脱乃可」(答明因)を典拠として引き、「猶爽快」(第七冊・p.335)とする。『大慧書栲栳珠』の「警脱」条には、「脱とは脱略・剔脱の脱なり。警地に脱略なるなり。疾速に事を成すなり(脱者脱略剔脱之脱也。警地脱略也。疾速成事也)」(p.33)とある。また『虚堂録犁耕』の「警脱」条に、「疾く看破して透脱するなり(疾看破透脱也)」(p.48)とある。

(2) 契證 〓 (d) の《語注》(9)を参照。

(3) 卻是 〓 和刻本など全て下文に続けて「卻つて是れ」と読んでいる。「卻(却)是」は一般には「是」を軽く接辞化して発音し、「①実は。なんと。ある動作・行為がそれ以前の動作・行為と反対であるとか、予想外なことを表す。②〔白話〕(疑問文に用いて) いったい。③〔白話〕やはり 〓 還是」(『中国語』p.322)といった意味に解するとされる。但し、「卻つて是なり」と読むことも可能であり、たとえば同じ圓悟の『円悟語録』巻一一に、「未だ兜率を離れざるに、已に王宮に降り、未だ母胎を出でざるに、人を度すること已に畢われり。一往看来たれば却つて是なるも、子細に点検し將ち来たれば、猶お両辺に滞れり(未離兜率、已降王宮、未出母胎、度人已畢。一往看来却是、子細点検将来、猶滞両辺)」(T47761b)とある。(また大慧『正法眼蔵』巻四・Z1842d、白雲守端『禪師広録』巻二・Z120211c、『程全書』卷三七・p.4なども見える。)今回は従来の読みに従う。その場合、「卻是」のニュアンスの理解が難しいが、校注に見えるように、語録では「卻是」が「即是」となっており、「即」に「若(もし)」「縦令(たとえ)」という仮定の意味があることは『助辞弁略』(中華書局本・p.276)にも指摘されており、『中国語』の「即是」条には「〓 即使(たとえ…)。もし…だとしても」(p.142)の意だとある。もし、この「卻是」に仮定のニュアンスを持たせるならば、「百不知」までが仮定条件となる可能性がある。尚、『漢語』によれば、「卻」には副詞的

法として「就」「原来」「只」「正」などの意味があるから(第二冊・p.211)、他にも違った解釈が可能かと思われる。

(4) 素來＝『漢語』に「従来。一向(これまでずっと)」(第九冊・p.152)とあり、『中国語』に「かねがね。従来。もとから。これまで」(p.291a)とある。禅録での使用は数少なく、圓悟についても、ここ以外には「心要」【八六】「示蔣待制」①の「当人根性、素來純靜深沈」(p.120378a)という一個所だけである。

(5) 壞持＝辞書類には見えず、禅録に他に用例が無く、外典にも見えない語である。『添足』は「壞持とは、生滅の義なり(壞持者、生滅之義)」(17b)とするが意味が通らない。『国訳禅宗叢書』本の注には「破壞護持の義なり」(第一輯第四卷・p.6)とある。前後のつながりから、師匠の鉗鎚、鍛錬、指導の意として解した。

(6) 拍盲＝『諸録俗語解』【一三四】「拍盲」条に、「拍は『手のひらにて、物をうつ』ことなり。盲人は独行できぬゆえ、人の肩に手のひらを打ちかけて歩く故、『拍盲』と云う。今はただ『向こう見ずに』と云う義なり」(p.33)とあり、『五灯拔萃』に「拍盲、和訓ノ(メクラウチ)」とある。従来の辞書の解釈としては、『禅学』に「手で目を塞ぎ、ものを見ないこと。転じて、無知・盲目の意。何も分らないこと」(p.101a)とあり、『禅語』は「そこひ」(p.381)とする。そこひ(底翳)は、「外見は異状が無くて、眼球の内に故障のある眼病の総称」(三省堂『新明解国語辞典』p.671)。圓悟の資料中、同じ語はここ以外に、『碧巖録』に三箇所、『円悟語録』に一箇所、『心要』に四箇所見える。

(7) 百不知＝ここ以外に『心要』に七箇所出てくる。『禅語』の「百不…」条に、「強い否定を表わす。『百不解』(てんで能がない)、『百不憂』(全く心配しない)などの用例がある」(p.336)とあるように、「百不知」は「まったく分かっていない」の意となるが、必ずしも抑下した表現ではなく、次に見えるように恬淡とした無心の様を示している場合が多い。

① 仏病祖病去れば、玄妙理性も遣る。等閑蕩蕩地に、百不知百不会なること、一に三家村裏人の如く、

初より殊異無し。(仏病祖病去、玄妙理性遺。等閑蕩蕩地、百不知百不会、一如三家村裏人初無殊異。)(【三三】示許奉議③・Z120-362b)

②志有るの士、決定して此箇の大事に信入せんと欲せば、要須^{かなら}ず従前の智慧聰明・所解所知^もを將て、到底放下し、痴兀の如く、胸中を空勞勞、百不知百不解、千休万歇、万歇千休ならしめよ。(有志之士、欲決定信入此箇大事、要須將従前智慧聰明・所解所知、到底放下、令如痴兀、胸中空勞勞、百不知百不解、千休万歇、万歇千休。)(【四九】示蘧上人①・362b)

③今既に未だ深山窮谷に入る能わざれば、但^{ただ}只本分に依りて淡靜を守ること、箇の百不知百不会の人の如くせよ。(今既未能入深山窮谷、但只依本分守淡靜、如箇百不知百不会底人。)(【二〇二】示有禪人④・362b)

④是れ久參の士は、尤も宜しく放下すべし。禪道を担著せず、上流を輕毀せず、愈いよ透徹すれば愈いよ低細にし、愈いよ高明なれば愈いよ韜晦せよ。箇の百不知百不会・無用処の人と作りて、行きて塵を動ぜず、言いて衆を驚かさず、澹然安閑として、常に恭敬を行いて、始めて保任に堪えたり。(是久參之士、尤宜放下。不担著禪道、不輕毀上流、愈透徹愈低細、愈高明愈韜晦。作箇百不知百不会無用処底人、行不動塵、言不驚衆、澹然安閑、常行恭敬、始堪保任。)(【二二〇】示嚴殊二道人・369c)

⑤百不知百不会の人の若くなるも、挨拶し著くるに及んでは、便ち群を驚かし衆を動ずるを見る。然りと雖も、其の至趣^とを鞠すれば、初より如許多の事無し。唯だ直下に明妙にして、一切無心なるのみ。(若百不知百不会底人、及乎挨拶著、便見驚群動衆。雖然、鞠其至趣、初無如許多事。唯直下明妙、一切無心而已。)(【二三五】示楊無咎居士・363a)

尚、『中日』は「百不…」を「不論」「無論」と同意とし、「…を問わず、…に論なく、…でも」(p.50)だとするが、今回は取らない。

(8) 利根種性ニすぐれた機根を具えた素質、もしくはその素質を持つ人。用例としては、『心要』【八三】「示張子固」条に「大道に方無し。惟だ是れ利根の種性のみ、一聞千悟す（大道無方。惟是利根種性、一聞千悟）」(Z120:377a)とあり、また【一二六】「示錢次道學士」条に「諸聖出興して、独り此の大法を唱え、之を直指人心・見性成仏と謂いて、特に上機を接し、利根の種性の、觀面に相呈して、更まろたく擬議せず、違得して便ち行かんことを要す（諸聖出興、独唱此大法、謂之直指人心・見性成仏、特接上機、要利根種性、觀面相呈、更不擬議、違得便行）」(Z120:390d)とあるのが、意味を理解しやすい。

(9) 孟八郎ニ「まんぱろう」と読む。『禪語』に「孟まんらんとは孟浪でたらめな」の意。『八郎』というのは年令の順序次第をいうものであるが、特定の人をさすのではない。ろくでなし(p.36)とある。本来の語義としては「正に是れ第一箇の欺詐の学徒、孟八郎の漢(正是第一箇欺詐学徒、孟八郎漢)」(『揀魔辨異録』卷七・Z114:237d)など抑下した表現であるが、「若し此の事を論ずれば、長劫の熏修、功を積み徳を累ぬることを仮らず、亦た賢愚利鈍、久習初機を問わず、只だ孟八郎の漢の、危亡得喪を顧みず、大憤志を発し、大疑情を起こすことを貴ぶのみ(若論此事、不仮長劫熏修、積功累徳、亦不問賢愚利鈍、久習初機、只貴孟八郎漢、不顧危亡得喪、発大憤志、起大疑情)」(『高峰原妙禪師語録』卷二・Z123:346d)、「龍翔[寺]の孟八郎、悪辣にして近傍し難し。仏祖も也た蹤を潜ひそむ(從教れ人の誇りを起こすこと)」(龍翔孟八郎、悪辣難近傍。仏祖也潜蹤。從教人起誘) (『笑隱大訶禪師語録』卷二・Z121:109a)など、反対に道理にとらわれないという良い意味で用いられる場合もある。『諸録俗語解』【三四二】「孟八郎」条には、「『禪林方語』に『狼藉不少、孟浪的人』。(現存の『禪林方語』には「道理に由らず以て事を作す者を孟八郎と曰う。又た義味に拘わらざる底(不由道理以作事者曰孟八郎。又不拘義味底)」とある。『孟浪』は『字彙』に『軽率なり』と。『思案分別もなき』意なり。又た『碧巖夾山抄』に『孟八郎、晋時の勇士、道理に由らずして以て事を作す者なり(不由道理以作事者也)』と。再考す可し」とある。引用されている『禪林方語』の「不由道理以作事者曰孟八郎」の部

分は、『碧巖録不二鈔』卷三(49a)にそのまま見える。「晋の時の勇士」云々は典拠未詳。また『宗門方語』『禅林方語』の「孟八郎漢」条には、「軽重不知、死活不知」(36, 68a)とある。更に、乾隆帝の『御製詩集』三集卷八七「觀錢謙益初学集因題句」の注に、「禅宗には、真空妙有を解せざる者を以て孟八郎と為す(禅宗以不解真空妙有者为孟八郎)」(四庫全書本・6a)とある。

(10) 直下承當＝「直下」は、「そのまま。ずばりと」の意(『禅語』p.183)。「承當」は、『諸録俗語解』【一四六】「承當」条に、「的当の訳語を得がたし。『引き受ける』『請け合う』『引き受けて我が物にする』など、処によりて訳すべし」(68)とあり、また【一二七三】にも同様に「的当の訳語をしがたし。『引き受ける』『うけあう』『受け持つ』など、処によりて訳すべし」(p.26)とある。「直下承當」の四字句は、圓悟が多用了した表現であり、ここ以外に、『円悟語録』に一八箇所、『碧巖録』に二箇所、『心要』に一〇箇所見えている。

(11) 要用使用、要行即行＝「要用使用」は『臨濟録』「晚参示衆」(岩波文庫本・c.83)に見え、「要行即行」も同じ「晚参示衆」の終わりの方に「要行即行、要坐即坐」(p.6)という形で出ている。

(12) 如許般＝他見しない用語で、似た形として『心要』【六四】「示張宣機学士」に「如許般次」(Z120:371b)という語がある。恐らくは「如許多」や「如許多般」と同じく「こんなに多くの、これほどの」(『禅語』p.361-362)という意味であろう。「如許」の二字だけでも「這麼些、這麼多(こんなに多くの)」(『漢語』第二冊・p.274)という意味がある。「般」は状態や量を示す助字(『中国語』p.89、参照)。

(13) 心行＝『禅語』は「不用意に痕跡を残すような言行を批判的の場合に使う。『心行処滅』の心行とは意味も用法も異なる」(p.225-226)とし、用例として『碧巖録』第三九則・本則著語の「是什麼心行(なんたるやりくちだ)」を引いている。「心行処滅」の心行とは、「心の動き。心のありさま。心のはたらき。思わく」(『中村』p.764)のこと。この条に出てくる二箇所の「心行」は、普通の「心行」の意で訳しても問題ないと思われる。

(14) 純熟 = (d) の《語注》(16) に既出。

(15) 頓放著 = 「頓放」は『漢語』に「安置。放置」(第二冊・p.262)とあり、『禪語』の「頓放」条、「放著」条には、共に「置く」(『禪語』p.354, 423)とある。無著は「頓放」を「猶お擲出すと言わんがごときなり(頓放猶言擲出也)」(『虛堂錄犁耕』p.487)とする。「頓放」という動詞に、動作の完了を示す助字である「著」が付いたもの。和刻本は朱を入れて「頓放ニ純熟シテ所在ニ著テ」と読んでいるが、今回は取らない。

(16) 所在 = 『漢語』に「到処、処処(いたるところ)」(第七冊・p.351)とある。あまり使われない用法であるが、使用例としては、たとえば『雲門広録』巻中「示衆」の「江西・湖南に在りて、所在に夏を過す(在江西湖南所在過夏)」(T47562c)や、『天如惟則禪師語録』巻八「与義海都正」の「所在の叢林、足を措くに堪えず(所在叢林不堪措足)」(Z122-470a)などがある。

(17) 休憩 = 『漢語』に「停止」(第一冊・p.117a)とあり、『禪語』に「休息する、くつろぐ。けりをつける」(『禪語』p.86)とある。一般には「忽然として大悟し、当下に休憩す(忽然大悟、当下休憩)」(『大慧語録』巻九・T47879a)のように、悟道して「けりをつける」といった意味を示す場合が多いが、ここでは「休息」の意であろう。

(18) 飽駒駒地 = 辞書類に見える成句としての説明としては、『諸録俗語解』【二四三】に、「駒は俗語に『いびきの声』とす。『字彙』に『呼候の切』。唐音ヘウ。『字彙』に「駒駒は鼻息なり」と。必ずしも『いびき』に非ず」とあり、また『禪字』に「飽満充足の様子。鼻駒駒」(p.128)とあるだけである。満ち足りていびきをかきながら眠る様の形容であろう。禪録での使用例は数少なく、圓悟もこの一箇所だけである。古い用例としては巖頭全蔵の「示衆」に、「是句も亦た割り、非句も亦た割れば、自然に転轆轤地にして、自然に目前に露保保地、飽駒駒地ならん(是句亦割、非句亦割、自然転轆轤地、自然目前露保保地、飽駒駒地)」(『聯燈会要』巻二二・Z136-380d、大慧『正法眼蔵』巻一・Z118-2c)とある。

(19) 不妨真正 || 「不妨」は (a) 《語注》(13) に既出。「真正」は、ここでは「真正正銘の本物」の意であろう
〔中口〕 p.386)。

(20) 最難整理 || 同じ表現が『心要』【五】「示裕書記」③ (Z120-352b) にも見える。「整理」は「きちんと処理する」の意 (『漢語』第五冊・p.516、『中国語』p.3972 参照)。

(21) 半前落後 || 『禪語』に「どっちつかず」(p.388)、『禪字』に「どちらへもつかないこと」(p.1037)とあり、共に『碧巖録』を典拠としている。「諸録俗語解」【三四四】は『圓悟心要』のこの部分を典拠として、「半落前後の互文なり。『どちらへもつかぬこと』なり」(p.82)とする。禪録で圓悟だけに特徴的に用いられている表現のようである。ここ以外に『円悟語録』と『碧巖録』にそれぞれ二箇所見えている。

(22) 認得瞻視光影 || 『心要』【一三二】「示元長禪人」条に「認光影做窠窟」(Z120-392b) また『円悟語録』卷一六・「47-
26a) とあるのと類似した表現であり、『添足』が「瞻視する光影を認得して」(18) と訓じているのは、あながち間違ではない。「認得」は、「見知る、認知する」(『禪語』p.366)、「みてとる。はつきりみる」(『禪字』p.999) こと。『漢語』には「特定の人や物が、まさしくその人や物であり、他の人や物でないことを確定できること(能够確定某一人或事物是這个人或事物而不是别的)」(第一冊・p.524)とある。「瞻視」は「眺める(観瞻)。観察する(觀看)」(『漢語』第七冊・p.1264)、「見る」(『大漢和』卷八・p.238、『中国語』p.3911) など。「光影」は、『漢語』に「①日光。③太陽光が照らし出す下に形成される陰影(陽光照射下形成的陰影)」(第二冊・p.232)とあるように、光と影の両方の意味がある。更に、影の意から、「転じて実体のないものたとえ」(『禪字』p.326)とか、「いわくありげにチラチラしてゐるもの。そのものでなくて、それらしく幻出しているにすぎぬもの」(『禪語』p.126)を指すとされる。

(23) 聽聞不隨聲 || 何か聞こえても、心がその音に執着し付いて回らないこと。「聽聞」は、『漢語』に「聞くこと、または聞き得た内容を指す(指聽的活動或所聽到的内容)」(第八冊・p.717)とあり、『中国語』にも「聞くこと、ある

いは聞いた内容」(p.3070)とある。

- (24) 寂湛之性 || 静まりかえったところ。ここでは誤った心の状態を指す。「寂湛」という語は『楞嚴經』に二個所見え(巻八・T19142a、巻九・146a)、『首楞嚴義疏注経』巻一四に「照而常寂、湛然不動」(T39927c)という説明があるように、もともとは悪い状態を意味するものではない。辞書類には項目として挙げられていないが、字が上下入れ替わった「湛寂」という語は、「沈寂(ひっそりとしている)」(『漢語』第五冊・p.146)、「静けさをたたえたこと」(中村) p.910)とある。

- (25) 昭昭靈靈 || もともと禪録では『臨濟録』「示衆」(岩波文庫本・p.133)に見える様に「主人公」の意。つまり肯定的な表現として用いられている語であり、『禪語』には「ありありと且つきらきらと。本来の主人公の躍動する^{よま}」(p.213)とある。圓悟の場合、『円悟語録』巻一二(T4772b、T75a)、『碧巖録』第六二則・本則評唱、第九九則・本則評唱など、このこと同じく否定的な扱いで用いられている。『碧巖録』第五三則・本則評唱に、「昭昭靈靈いしきいしきとしているようだが、昭昭靈靈いしきいしきというところに留まっていけない(雖似昭昭靈靈、却不住在昭昭靈靈処)」(末木訳④ p.270)とあるように、更に乗り越えるべき状態として措定されている。

- (26) 雑知雜解 || 「雑」と「知解」を組み合わせた語。「雑」は、ごたごたと入り混じっているさま(『中日』p.321・『中国語』p.382)。「知解」は、たとえば『心要』【一三八】「示張持滿朝奉」③に「得失・長短・取捨・是非の知解」(Z120394a)とあるように、差別的な認識理解のこと。『禪語』には「觀念的な解釈」(p.302)とある。

- (27) 擔負 || 辞書的には、物や責任を「になう」(『漢語』第六冊・p.923・『大漢和』巻五・p.416など)であるが、前後の文章の繋がりにから見て、ここは「自負する」の意であろう。

- (28) 見處 || 『漢語』に「見地。見解」(第一〇冊・p.317)とあり、『禪語』に「自分でつかんだもの。これだと納得したもの」(『禪語』p.105)とある。『臨濟録』に「山僧が見処に約せば、釈迦と別ならず(約山僧見処、与釈迦不別)」(示

衆・T47-497b) など一二箇所出ていることから良く知られた語である。

(29) 宗師印證 〓 「宗師」は (e) の《語注》(9) に既出。「印証」は、『大慧禪師宗門武庫』「師在雲居作首座」の一段の、「箇の悟処有れば、特に来たつて首座あまたの印証を求む(有箇悟処、特来求首座印証)」(T47-950b) という用例を見ても分かるように、「印可証明」を意味する。(『禪学』p.57、参照)

(30) 雌黄 〓 もともとは顔料の名であるが、ここでは批評・評論の意であろう。『漢語』に「議論。評論」(第一冊・p.83) とある。用例としては、覚範慧洪撰「雲菴真浄和尚行状」に見える「夜参にて、先達を雌黄し、『六祖は雲門に及ばず』の語有り(夜参、雌黄先達、有六祖不及雲門之語)」(『雲菴克文禪師語録』付録・Z120-100b) が挙げられよう。

(31) 輕毀 〓 軽んじる、ののしる、の意(『中村』p.257)。語録類より經典類に頻出する言葉で、たとえば『法華經』卷六「常不輕菩薩品第二十」の、「不輕菩薩、往きて其の所に到りて、之に語かたげて言く、『我、汝を軽んぜず、汝等、道を行じて、皆な当に仏と作るべし』と。諸人聞き已おわりて、輕毀し罵詈すれども、不輕菩薩、能く之を忍受す(不輕菩薩、往到其所、而語之言、我不輕汝、汝等行道、皆当作仏、諸人聞已、輕毀罵詈、不輕菩薩、能忍受之)」(T9-51b) 有名であり、その他、『涅槃經』『摩訶般若波羅蜜經』『大宝積經』など種々の經典の漢訳に用いられている。

(32) 問著即作伎倆 〓 「問著」の「著」は、『漢語』に「動詞の後に付けて、動作や状態の持続を示す(緊接動詞後、表示動作・状态的持続)」(第九冊・p.230) とあり、『禪語』に「動詞の後に用いてその動作の完成を示す」(p.36) とある。今回は完了で訳した。「伎倆」という語は、和刻本(禪文化研究所蔵・万治元年刊本)に「思慮分別」という書き込みがある。「伎倆」について、『漢語』の①は「技能。本領」(第一冊・p.1179) とし、『禪語』も『碧巖録』第一則・本則評唱などを典拠として、「本領、腕まえ、手なみ」(p.8) の意としている。別段間違ではないが、ここでの語感あは悪いイメージであり、『漢語』③の「悪賢い(猶言狡詐)」(第一冊・p.1179) や、『中国語』の「貶詞」手段、技巧、手口、トリック」(p.1438)、『中日』の「小手先の技巧、やり口」(p.869) という意味が近いであろう。

「作伎倆」は、『心要』【四】「示圓首座」①の「平時は只だ閑閑地を守ること、癡の如く兀に似て、事物に臨むに至るに及んでも、初より伎倆を作さず（平時只守閑閑地、如癡似兀、及至臨事物、初不作伎倆）」(Z120.454c)などは、「小賢しい手段を用いない」といった意味であろうが、ここは和刻本の書き込みを生かすならば、「思慮分別をして屁理屈をこねる」ということになろう。

(33) 黏作一堆 || 禪語録の類には他に類例が見えない。「黏」は「粘」の本字で、「くつつく(腋附、黏附)」(『漢語』第一冊・p.1383)。「一堆」は「ひとかたまり(謂做成堆状)」(『漢語』第一冊・p.72、『中国語』p.3636)。

(34) 末上 || 最初。詳しくは『諸録俗語解』【三四五】「末上」条を参照。『添足』に「末上とは、最初の義なり(末上者、最初之義也)」(S2)とあり、『漢語』にも「開頭、首先」(第四冊・p.693)とある。『大慧語録』卷一七「新塗県衆官請普説」に「『円覚経』の末上に、『如是我聞、一時婆伽婆』と云う(円覚経末上云、如是我聞、一時婆伽婆)」(T584a)とあるのが好例であろう。

(35) 錯認定槃星子 || 一般に「槃」は「盤」に作る。『諸録俗語解』【一四一一】に「『定盤』は『はかりのサオ』なり」とある。「定盤星」は、竿秤の目盛りの基準点。すなわち斤量がゼロのところ。日本ではムダ目という。『譬喩尽』の「無駄目」条に、「秤の目の始めなり。厘毛も之れ無き所の目を云う」(同朋舎・一九七九、p.85)とある。「定盤星を認むること莫かれ(莫認定盤星)」(『碧巖録』第二則・本則評唱・T4814cなど)という場合、「定盤星」は「一定の主張」「標準」の意にもなるが、もともと「ムダ目、斤兩ゼロ」という意があることにも留意する必要があるろう。ここも「定盤星(標準)を求めたところで、所詮はそこはゼロだぞ」の含み。『空谷集』第八八則「麻三斤」の、本則評唱の末尾に「定盤星上に斤兩無し、高低を逐つて漫りに度量すること莫かれ(定盤星上無斤兩、莫逐高低漫度量)」(Z117.313a)とあり。白隠が『碧巖秘抄』で「莫認定盤星」に注して「言外ニ仔細アルコトヲ知し。ムダ目ヲアテニスルナ」というのも、そのようなニュアンスである。『禪語』に「秤の目盛りを読みそこ

なう」〔禪語 p.188〕とあるのは間違いである。「錯認定槃星子」という用例は、禪録類の中でこの一箇所だけであるが、「認定盤星」は定型句として『碧巖録』では著語などに二三箇所使用されている。

(36) 解黏去縛＝迷執や束縛を除去すること。『禪語』に「烏纏とりもを取り去り繩をほどいてやる」(p.101)とあり、『漢語』には「粘着や束縛から解放すること(解除黏著和束縛)」(第一〇冊・p.1378)とある。これも圓悟が好んで用いた表現で、ここ以外に、『円悟語録』に一〇箇所、『心要』に六箇所見えている。

(37) 移換＝入れ替えること。『漢語』に「移動、変換」(漢語 第八冊・p.71)、『中国語』に「取り換える、入れ替える」(p.888)とある。禪録にあまり見えない語で、圓悟はここ以外に『心要』で二回使用している。

(38) 振轉＝ねじ曲げること。『漢語』に「掉転(方向を反対にする)、扭転(方向を変える、ねじ曲げる)」(第六冊・p.716)とある。圓悟の著述では、ここ以外に『円悟語録』と『碧巖録』にそれぞれ一箇所使用されている。

(39) 除是＝『諸録俗語解』【七八八】「除是」一条に「ただ」と訳す」とある。「除非」に同じ。(e)《語注》(13)を参照。

(40) 驀地＝突然。『漢語』に「また『驀的』ともいう。思いがけず。突然(亦作驀的。出乎意料地。突然)」(第二冊・p.82)とあり、『中国語』に「突然、いきなり、不意に、だしぬけに、思いがけなく」(『中国語』p.2156)とある。圓悟がしばしば用いた表現で、ここ以外に、『円悟語録』に一〇箇所、『碧巖録』に一箇所、『心要』に一五箇所見えている。

(41) 解＝「能」に同じ。『漢語』に「能够。会」(第一〇冊・p.1363)とあり、『禪語』に「…できるといふ意味の場合がある。文語の『能』に同じ」(p.100)とある。圓悟の『円悟語録』卷三に、「誰か解く端的を知らん(誰解知端的)」(T47724b)とこう用例がある。

(42) 卻將來＝三字の連続は禪録に使用の類例がない。その用例は『朱子語類』に三カ所見えているが、鶴飼石斎

(二六一四)～(二六六四)が点を付けた寛文八年(二六六八)の和刻本によれば、「不然、讀得這一件、却將來排湊做。韓昌黎論為文、便要讀書涵味多、後自然好(然らずして這の一件を讀み得、却つて將ち來たつて排湊し做す。韓昌黎、文を為ることを論す。便ち也た書を讀みて涵味すること多くして後、自然に好まんことを要す)」(卷九・10b)、「而今有一様人、會得底不肯與人說、又却將來驕人(而今、一樣の人有り、會し得る底、肯えて人の与に説かず、又た却つて將ち來たつて人に驕る)」(卷三五・33a)、「蓋是說天命流行処。明道却將來就人發処說。孟子言性善亦是就發処說(蓋し是れ天命流行の処を説く。明道却つて將ち來たつて人の發する処に就きて説く。孟子、性善なることを言うも亦た是れ發する処に就きて説く)」(卷九五・19a)とあり、何れも「却つて將ち來たつて」と「卻」を助辞として読んでいる。『心要』の積翠軒文庫本や国訳本の読みも同様である。「卻」を助辞と考え、「將來」を動詞と考えるならば、「將來」は「帶來。拿來。」(『漢語』第七冊・p.808)、「白話」①持つて来る。持參する。②用いる。それを用い(て)。それによつて」(『中国語』p.1506)の意味となる。尚、『禪語』によれば、「將來」の「將」は動詞のあとにつき、そえ字となり、動作の現実化を表わす俗語的用法。∴將のあとに『去』『來』がつく場合もある」(p.215)とあり、もし「卻」を動詞と見るならば、「①退く。②返却する。もとに戻す」(『中国語』p.2523)、「後戻りする」(『中日』p.1530)の意味となる。「本來のすがたに」立ち返る」ということにでもなるうか。用例がないので、今回は「卻」を助辞として訳した。

(43) 放得下⇨あいだの「得」は「信得及」などと同じく、「動詞の後について、可能・完成をあらわす」(『禪語』p.30)。「放下」は「單に『置く』『下ろす』ということ。放り投げることではない」(同前・p.423)とされるが、たとえば『五燈会元』卷一「釈迦牟尼仏」条の「黑氏梵志」では、同一の文章内で「放下」を「放捨」「捨却」と読みかえているから(Z1383b)、「捨て去る」といったニュアンスが含まれている。

(44) 善知識⇨仏法を体得した立派な指導者のこと。『釈氏要覽』卷一「善知識」条(Z14208)参照。『禪語』に「知

識』とは知人、朋友の意。これに、外護（我を守護する者）、同行（互いに切磋琢磨して、同じく仏道修行にはげむ者）、教授（我を仏道において導く者）の三種がある。主として第三の意味に用いる」（p.261）とある。

(45) 大手脚ニ立派な腕前。「手脚」は、ここでは「手段。本領」（『漢語』第六冊・p.300）の意。『禪語』にも「やり手。腕前、術策」（p.194）とある。「大手脚」の用例は少ないが、『痴絶道冲禅师語録』巻下「示継能浄頭」に「諸方の大手脚を具えし宗師（諸方具大手脚底宗師）」（Z121-279a）という表現がある。

(46) 烹鍊ニ修行者を鍛えること。『漢語』に「焼煉（道家が煉丹術を行う）」（第七冊・p.285）とあり、『大漢和』に「煎じる。煮出す」（巻七・p.417）とあるが、ここでは意味が通じない。恐らく「鍊」と普通の「煉」を用いた「烹煉」と同意であろう。「烹煉」は、『漢語』に「①治煉（精鍊する、鍛える）。②提煉（抽出する、精製する、洗練する）。錘煉（鍊磨する、鍛鍊する）」（同前）とある。

(47) 一箇半箇ニ（d）の《語注》（18）を参照。

(48) 不妨ニ（a）《語注》（13）に既出。

(49) 穢邪成正ニ内典・外典ともに全く同じ表現の典拠は見えないようである。意味としては、文字通り、邪なものを正しく翻転させることであろう。似た表現として「捨邪帰正」という語が、慧遠『大乘義章』卷一五（T47-766b）や『大般涅槃經義記』卷一（T37-235a）、澄観の『大方広仏華嚴經隨疏演義鈔』卷四一（T36-312b）、法蔵の『入楞伽心玄義』卷一（T39-429b）などの経疏や、禅門では『景德伝燈録』卷一「第五祖提多伽」条（T51-208a）、汾陽無德禅师語録』卷一（T47-603c）などに見えている。

(50) 没量大人ニ桁外れの立派な人物。「没量」は「はかりよのない、基準を当てはめようのない」（『禪語』p.451）。「大人」には様々な意味があるが、ここでは「德行に優れ高邁な志をもった人物を指す（指德行高尚、志趣高遠的人）」（『漢語』第二冊・p.1322）。禅録の古い用例としては、『雲門広録』巻中に「没量の大人、語脈裏に転却せらる

〔没量大人被語脈裏転却〕(T47586c)とある。これも圓悟が比較的好んで用いた語らしく、ここ以外に『円悟語録』に三箇所、『碧巖録』に三箇所、『心要』に二箇所見えている。

(51) 病多諳藥性特にそのまま典拠は無いようである。『円悟語録』卷二の「上堂」に、「師云く、『雪竇は病多くして藥性を諳んず』と(師云、雪竇病多諳藥性)(T47722c)と同じ表現が見え、時代は下るが耶律楚材『湛然居士集』卷二の「從聖安澄老借書」(四部叢刊本・88)という七律にも見える。また、「病多知藥性」という一字違いの語句が『全唐詩』卷二七三の戴叔倫「臥病」、卷二七八の盧綸「藍溪期蕭道士採藥不至」、卷三二〇の于鵠「山中自述」に見える。

(g) 得底人、心機泯絶(1)、照體已忘(2)、渾無領覽(3)。只守閑閑地、而諸天捧花無路、魔外潜覷不見(4)。深深海底行(5)。漏盡意解(6)、所作平常、似三家村裏無以異(7)。直下放懷(8)、養到恁麼處、亦未肯住在(9)。纔有纖毫、便覺如泰山(10)、似礙塞人、便即擺撥(11)。雖淳是理地(12)、亦無可取(13)。若取著(14)、即是見刺(15)。所以道(16)、道無心合人、人無心合道(16)。豈肯自銜我是得底人。原他深不欲人知(17)。喚作絶學無爲(18)、與古爲儔眞道人也(19)。

【校注】(一) 體||語録は「用」に作る。(二) 花||語録は「華」に作る。(三) 纔||語録は「才」に作る。

(四) 淳||語録は「純」に作る。(五) 著||語録に無し。(六) 道||語録は「云」に作る。

*

得底の人は、心機泯絶し、照體已に忘れ、渾すくて領覽無し。只だ閑閑地を守りて、諸天、花を捧ぐるに路無く、魔外潜覷するも見ず。深深海底に行く。漏盡き意解し、所作平常なるも、三家村裏に似て、以て異なること無し。直下に放懷し、養いて恁麼の處に到るも、亦た未だ肯えて住在せず。纔かに纖毫も有らば、便ち

泰山の如く、人を礙塞するに似たるを覺ゆれば、便すなわち擺撥せよ。淳もろばらは是れ理地なりと雖も、亦た取る可き無し。若し取著せば、即ち是れ見刺なり。所以に道いう、「道に心の人に合する無く、人に心の道に合する無し」と。豈に肯みずかえて自ら「我は是れ得底の人なり」と銜なわんや。他を原もとむるに深く人の知ることを欲せず。喚んで絶學無爲、古いにしへと儔た爲る眞の道人と作なすなり。

*

〔この究極の在り方を〕手に入れた人は、心のはたらきが滅び果ててしまい、「まわりの物事を」映しだす〔主体としての心の〕本体もなくなってしまう、何も理解するものなどない。ただ、ゆつたりとした安らかさを保つており、天上世界の神々も〔供養の〕花を捧げ〔て賛嘆し〕ようにも方途がなく、悪魔や外道が〔付け入る隙を〕ひそかに窺うかがつても〔入り口が〕見つからない。〔誰も窺うかがい知ることができない〕深い海の底を歩いている〔ようなものな〕のだ。煩惱が尽きて心は解脱とつっているが、やる行いは普通で、片田舎〔の素朴な人〕と変わりない。すつかり心を開いて〔分別をなくし〕、「さらに」涵養してこのような境地に到達したとしても、そこに住とどまっていようとほしくない。〔だから〕ほんのわずかでも〔心に何かが〕有つたとたん、〔大きな〕泰山〔がそびえ立っているか〕のように、立ちふさがつたような感じがするであろうから、すぐに払いのけてしまえ。〔そうすれば、〕純粹に究極の真理そのものの境地ではあるが、〔それさえも〕執着すべきものではない。もし執着するならば、〔その境地自体が〕見みの刺とである。だから、「道には人と一つになろうという心はないし、人には道と一つになろうという心はない」と言うのだ。どうしてわざわざ自分から「私は〔究極の真理を〕手に入れている」とひけらかしたりしようか。推測するに、人に知られたいなどとは決して思わないだろう。〔だからこそ〕もはや学ぶこともなく作爲もない、古人と友となれる本物の道人修行者と呼ばれるのだ。

- (1) 心機泯絶、照體已忘＝『添足』は『曹山録(撫州曹山元証禪師語録)』の「五位旨訣」に見える「心機泯絶、色空俱忘(是云正)」(T47533b)を典拠として引く。「心機」は、『碧巖録』第一則・頌評唱に「心のはたらきである認識や思弁(心機意識情想)」(T48141a、末木訳① p.43)とあるように「心のはたらき」のこと(また『禪学』p.606参照)。「泯絶」は「完全に滅びて無くなること(完全消滅或消失)」(『漢語』第五冊・p.111)。「照体」は辞書類に見えない。ただ、『校注』にあるように『円悟語録』はこの二字を「照用」に作っている。「照用」は、『禪語』の「照用同時」の項に、「照」とは相手の出方を見る働き、『用』とは相手の出方に対応する動き(p.219)とある。今回は、「照体」の「照」は主体が対象物を「察知」(『漢語』第七冊・p.203)するはたらき、「体」はその「察知」する主体である「本体」と見て、訳を加えてみた。「忘」は、ここでは「なくなってしまう(喪失、失去)」(『漢語』第七冊・p.402) 1)17。
- (2) 渾無領覽＝まったく理解することがない。「渾無」は「少しも…でない(何の…もない)」(『中国語』p.1373)。「領覽」は、『諸録俗語解』【三四七】に「領覽は『領略』と同じ。所得底を云う」とあり、【一四四】「領略」条には「合点する」と訳す」とある。また、『禪語』に「つかみとる、わがものにする。『覧』は『攬』に通じて、しかととらえる義」(p.477)とあり、『漢語』の「領覧」条には「領會(了解する、会得する)、明白(わかる)」(第二冊・p.286)とある。
- (3) 閑閑地＝『禪学』に「無事で閑かな状態。地は助詞。世法・仏法、迷・悟、凡・聖などのすべてを超越した安らかな境涯」(p.175)とあり、『中国語』の「閑閑」条に「①かってきままなさま。自由なさま。②ゆっりのあるさま。ゆったりとしているさま」(p.336)とある。圓悟が好んだ表現で、ここ以外に『円悟語録』に八箇所、

『碧巖録』に一箇所、『心要』に一二箇所見えている。

- (4) 諸天捧花無路、魔外潜覷不見＝『円悟語録』卷一一「小參」(T47:65c)に全く同じ対句が見える。『碧巖録』第一六則・垂示には「諸天捧花無路、外道潜覷無門」(末木訳①・p.294)、第九七則・頌評唱には「諸天捧花無路、外道潜覷無門」(末木訳①・p.294)とあり、第二句が少し異なっている。『禪語』には『碧巖録』第一六則を典拠として、「天神たちも花を捧げて賛嘆する余地もなく、外道たちもすきを窺ってつけ込むでもない。聖・凡の痕跡さえ留めない境涯」(p.209)の意だとする。

- (5) 深深海底行＝典拠としては『景德伝燈録』卷一四「薬山惟儼(七四五～八二八)」条に、「此の事を保任せんと欲得せば、直に須く高高山頂に坐し、深深海底に行くべし(欲得保任此事、直須向高高山頂坐、深深海底行)」(T51:321b)とある。普通、「高高峰頂坐」ではなく「高高峰頂立」と対句で用いられることが多い。『碧巖録』第二四則・垂示にも「高高峰頂立、魔外莫能知。深深海底行、仏眼覷不見」(末木訳①・p.307)とある。似た表現として「高高峰頂無消息、深深海底没蹤由」(『円悟語録』卷七・T47:73b)がある。誰にも窺い知ることができない深海の底を歩く様を言う。圓悟が好んで用いた表現と思われ、ここ以外に『円悟語録』に四箇所、『碧巖録』に二箇所、『心要』に一箇所見えている。

- (6) 漏盡意解＝『中村』に「あらゆる煩惱を断ち切って真実を知る心の者。漏尽智によってあらゆる煩惱を断ち切った阿羅漢」(p.144)とある。『添足』(21b)は典拠として『維摩詰所説経』仏国品第一(T14:539a)を挙げ、僧肇『注維摩詰経』卷一の注に見える「漏尽とは、九十八の結漏ほんろう既に尽く。故に意、解脱を得て、阿羅漢と成るなり(漏尽、九十八結漏既尽。故意得解脱、成阿羅漢也)」(T38:338c)という説明を引いている。經典に広く用いられた語であり、『維摩経』以外にも、『大無量寿経』卷下(T12:279a)、『正法華経』卷四(T9:91c)などに見えている。

- (7) 三家村裏＝片田舎。と田舎。『漢語』の「三家村」条に「へんびな小村(偏僻の小郷村)」(第一冊・p.226)とあり、

『中国語』の「三家村」条に「へんぴな村をいう。人家のまれな村落」(p.324)とある。もともと『雲門広録』に多用された語であり、同書に一三箇所使用されている。

(8) 直下放懐＝「直下」は(f)の《語注》(10)に既出。「放懐」は「胸襟を開く」の意。『添足』には「放懐とは、諸ものの分別を放下するなり(放懐者、放下諸分別也)」(22a)とある。『漢語』に「①縦意。放縦情懐。②開懐。放寛心懐」(第五冊・p.423)とあり、今回は②に拠った。

(9) 纒＝くしたとたん。くしてはじめて。類似した用例として『信心銘』に「纒有是非、紛然失心」(T.48376c)という二句があり、『禅語』はこれを「よしあしの判断にかかわったとたん、ぱらりと本心を見失う」(p.156)と訳している。「纒」は、『漢語』に「ある種の条件・原因のもとでのみ、そうなることを表す(表示在某種条件・原因下会怎樣)」(第九冊・p.1063)とある。『語録』は「才」に作るが、音通である。

(10) 泰山＝山東省西部の泰安県にある有名な山で、大きな山の代表として古来その名前が用いられている。『添足』には「泰は大に同じ。本文は但だ大山の義なるか(泰同大。本文但大山之義乎)」(22a)という注があるが、不要であろう。

(11) 似礙塞人＝これに似た「礙塞殺人」という表現が『碧巖録』に三個所出てくる。「殺」は「動詞のあとについて意味を強める」(『禅語』p.128)という働きをする助字であるから、「礙塞人」と同意ということになる。「礙塞殺人」は『禅語』に「自分自身を空息させる。ここでは「人」は本人を指す」(p.25)とあるが、末木訳『碧巖録』では「人をすっかり閉じ込めてしまう」(㊦p.338)、「人を行き詰まらせる」(㊦p.461)、「封じ込められてしまう」(㊦p.385)と「礙塞」の原義に近い意味で訳されている。また、「礙塞」は『漢語』に「阻塞不通(邪魔して通れない)」(第七冊・p.1117)とある。

(12) 擺撥＝払いのける(『禅語』p.379、『禅字』p.1011)。『漢語』には「①撇開(投げ捨てる、打ち捨てる)。擺脱(抜け出す、

振り切る)。②処置。安排。③猶拚扎(持ちこたえる、頑張る)〔第六冊・page〕とあるが、ここでは①の意味に近い。圓悟がよく用いた語であり、ここ以外に、『心要』に一〇箇所、『碧巖録』に一箇所、『円悟語録』に四箇所見えている。

(13) 理地 = 『添足』に「理地者、實際理地也」(28c)とあり、『中村』にも、『心要』を典拠として、「實際理地に同じ。真如のこと。また大悟した者の絶対の境地をも意味する」(611c)という説明がある。「實際理地」という言葉は、瀉山靈祐の「實際理地、不受一塵。万行門中、不捨一法(實際理地には一塵を受けず。万行門中には、一法を捨てず)」(『景德伝燈録』卷九「51.285a など」)の二句によって広く知られたものであり、禪録類にしばしば引かれているが、『大明三藏法数』卷二は前句の「實際理地、不受一塵」を「真諦」に、後句の「万行門中、不捨一法」を「俗諦」に振り分けている(1181.461a)。圓悟の資料中、「理地」だけの用例は、ここ以外に『円悟語録』に三箇所、『心要』に三箇所見え、「實際理地」の用例は『円悟語録』に三箇所見える。

(14) 取著 = 「執着」に同じ。禪録類での用例はあまり多くないが、たとえば『伝心法要』に「内外身心、一切俱に捨つること、猶お虚空の如く、取著する所無くして、然る後、方に随い物に応じて、能所皆不忘ず(内外身心、一切俱捨、猶如虚空、無所取著、然後随方応物、能所皆忘)」(148.382a)とある。

(15) 見刺 = 辞書の解説としては、『中村』に「とげを含む見解。かどのある考え」(628c)とあるだけである。『華嚴経』に「拔邪見刺」(19.696c、110.341b)、「拔出衆生邪見刺」(19.799c)、「貪恚邪見刺」(7.4b)、「能出三毒諸邪見刺」(77c)といった表現が数カ所見えており、この「邪見刺」と同意だと思われる。圓悟の用例としては、『心要』【三八】「示(覚)民知庫」⑥条に「若し一糸毫の能所の見刺を立つれば、則ち重ねて山嶽を過ぐ(若立一糸毫能所見刺、則重過山嶽)」(Z120.364b、T47.781a)とあり、【一一】「示一書記」に「無明顛狂の毒箭を折り、法眼の見刺を拈出す(折無明顛狂毒箭、拈出法眼見刺)」(Z120.357d、T47.786c)とあり、更に『円悟語録』卷一二「小参」に、

「千重万重の悪知悪解を脱却せば、心眼自ら見ん。若し見刺除かず、得失是非、念に関れば、則ち永に交渉無からん（脱却千重万重悪知悪解、心眼自見。若見刺不除、得失是非関念、則永無交渉）」(T575c)とある。「毒箭」に對置される「見刺」であり、「法眼」に突きささった「刺」である。また、「見」もしくは「邪見」の内容は、「能所」「悪知悪解」「得失是非」といったものということになる。

- (16) 所以道、道無心合人、人無心合道。洞山良价(八〇七〜八六九)の上堂に見える「無心合道頌」の前半二句。後半の二句は「欲識箇中意、一老一不老」。『筠州洞山悟本禪師語録』(T550a)、『瑞州洞山良价禪師語録』(T550b)、『景德伝燈録』卷二九(上)などに見える。『禪語』はこの二句を項目として挙げて、「道は心の人に合する無く、人は心の道に合する無し」と書き下し、「道と人が一つになったところでは、道に人と合一しようとする心はない、人にも道と合一しようとする心はない。『道は無心にして…人は無心にして…』と読むのは誤り」(p.388)とする。柳田聖山『禪語録』(中央公論社・世界の名著・続3)には、全四句の口語訳が載せられているが、書き下しについては、『禪語辞典』と同じ読みを採用しながら、「道は無心にして人に合し、人は無心に道に合す」とも読める」(p.388)と保留している。柳田訳は次の通り。「道は人間と一つになろうというような心がないし、人は道と一つになろうというような心がない。そのところをよく知りたいというなら、一方は老人、一方は不老人と答える」(p.388)。後半二句については、続いて曹山本寂の次の様な問答が載せられている。「のちにある僧が曹山にたずねた、『一方は老人』とはどういうことですか。曹山、『誰も扶養することをせぬ(≡みとる必要のない老人。人よく道を弘むという場合の人に当たる)』。僧、『一方は不老人』とはどういうことですか。曹山、『枯れ木は老いぬ(≡道が人を弘めるのでないという場合の、道そのもの)』。(後僧問曹山、如何は一老。山云、不扶持。云、如何は一不老。山云、枯木)」(p.388-389)。

- (17) 深(≡ここでは、程度がはなはだしいことを示す。『漢語』に「極力。非常(非常に)」(第五冊・p.123))とある。

(18) 不欲人知⁽¹⁸⁾ 〓『添足』⁽¹⁸⁾ は参考として『論語』「学而第一」に「人の己を知らざることを患えず、己の人を知らざることを患う⁽¹⁸⁾ (不患人之不己知、患己不知人也)」(岩波文庫本・c16) とあるのを引く。

(19) 絶學無爲、與古爲儔眞道人也⁽¹⁹⁾ 〓『証道歌』の出だしに「君見ずや、絶學無爲の閑道人(君不見、絶學無爲閑道人)」(筑摩書房・禅の語録16・p.33) とあるのを踏まえる。この語は『碧巖録』第四四則・本則評唱にも引かれているが、ここでは「絶学」についての解説があり、「学ぶことが無くなるまで学ぶことを『絶学』と言う(学至無学、謂之絶学)」(末木訳⁽¹⁹⁾ p.66) と述べられている。「絶学無爲」は「修むべき道もなく、証すべき法もなく、無爲無事であること」(『禅語』「閑道人」条・p.69、岩波文庫本『碧巖録』⁽¹⁹⁾ p.134注) である。

(h) 徳山⁽²⁰⁾ 一日齋⁽²¹⁾ 晩。老子持鉢⁽²²⁾ 自方丈⁽²³⁾ 下來。雪峯⁽²⁴⁾ 云、鐘未鳴、鼓未響、托鉢⁽²⁵⁾ 向什麼處去。山低頭⁽²⁶⁾ 遂回。巖頭聞云、大小徳山⁽²⁷⁾、未曾末後句⁽²⁸⁾ 在。徳山謂、汝不肯老僧那。巖頭遂密啓其意。山次日陞座、與尋常迴殊。巖頭拊掌謂大衆云、且喜老漢⁽²⁹⁾ 會末後句⁽³⁰⁾。雖然如是、只得三年。此箇公案、叢林⁽³¹⁾ 解會極多。然少有⁽³²⁾ 的確透得者。有以謂眞有此句、有以謂父子唱和實無此句、有以謂此句須密傳授。不免只是話會、增長機路⁽³³⁾、去本分甚遠。所以道⁽³⁴⁾、醍醐上味、爲世所珍、遇此等人、纔成毒藥。

【校注】(一) 語録にこの章無し。

*

徳山一日齋⁽²¹⁾ 晩し。老子、鉢⁽²²⁾ を持して方丈⁽²³⁾ 自り下り來る。雪峯⁽²⁴⁾ 云く、「鐘未だ鳴らず、鼓未だ響かざるに、鉢を托して什麼⁽²⁵⁾ の處に向かつて去くや」と。山低頭⁽²⁶⁾ して遂に回⁽²⁶⁾ る。巖頭聞きて云く、「大小の徳山、未だ末後の句を會せず」と。徳山謂く、「汝、老僧を肯わざるや」と。巖頭遂に密かに其の意を啓く。山、次日陞座

するに、尋常と廻かに殊なり。巖頭、掌を拊うちて大衆に謂いて云く、「且く喜すらくは老漢、最後の句を會すこと在り。是くの如しと雖然いも、只だ三年を得るのみ」と。此箇の公案、叢林解會するもの極めて多し。然れども的確に透得する者有ること少まなり。有あいは眞に此の句有りと以お謂もえり、有あいは父子唱和す、實に此の句無しと以お謂もえり、有あいは此の句は須く密かに傳授すべしと以お謂もえり。只だ是れ話會するのみにして、機路を増長するを免れず、自分を去ること甚だ遠し。所以ゆに道いう、「醍醐の上味は、世の珍する所と爲るも、此れ等の人に遇わば、飜ひつて毒藥と成る」と。

*

徳山〔宣鑑禪師にまつわる話〕で〔あるが〕、ある日、斎ほ座ざが遅おくなつた。老師〔である徳山〕は〔食事しじに用もちいる〕鉢ひつを持って方丈ほから下りてきた。雪峰が言いつた、「まだ〔食事の合あ図ずの〕鐘かねも鳴なっていないし、太鼓も聞きこえていないのに、鉢ひつを手にして何処どこへ行いかれるのか」と。徳山はうなだれて〔方丈ほに〕戻かつた。〔その話を〕巖頭が聞いて言いつた、「徳山ともあるうものが、まだ最後の決着けつちやくをつける一句が分わかつておられない」と。徳山は言いつた、「お前は老僧らうそうを認めたないのか」と。巖頭はそこで密ひそかにその意味を示しした。徳山の翌日あしたの陞のぼ座ざは、ふだんとは遙とほかに違ちがつていた。巖頭は手をたたいて〔喜よろこんで〕大衆だうじゆに〔向むかかつて〕言いつた、「うれしいことに老漢らうかんは最後の決着けつちやくの一句が分わかられた。とはいいえ、〔生きていられるのは〕三年だけだ」と。この公案〔について〕は、禪門ぜんもんに頭あたまだけで理解りかいしているものは極めて多いが、的確たつとくに突破とくぱしているひとはめつたにいない。あるいは本ほん当たうにこの〔最後の決着けつちやくの一〕句くが存在そんざいすると思おもっているものもあり、あるいは父子おやこが〔仲な良く〕唱和ねわしているのであり、實際じつじやうにはこの〔最後の決着けつちやくの一〕句くなどないと思おもっているものもあり、あるいはこの〔最後の決着けつちやくの一〕句くは密ひそかに伝受でんじゆしなければならぬのだと思おもっているものもある。〔だが、〕言葉ことばでの理解りかいにすぎず、〔分別ぶんべつという〕心こころのはたらきの道筋みちすぢを増長ぞうぢやくさせざるをえず、本ほん分ぶんか

ら遙か遠く離れてしまう。だから、「最高の味わいをもつ醍醐だいごは、世間で珍重されているが、これらの人に遇うと、かえって毒薬になってしまう」と言われるのである。

*

《語注》

(1) 徳山一日齋晩。…雖然如是、只得三年。棒打を以て知られる徳山宣鑑(七八〇〜八六五)とその法嗣である雪峰義存(八二二〜九〇八)・巖頭全藏(全豁とも書く。八二八〜八八七)との因縁。古来「徳山托鉢」の名で知られた公案。この一段は『景德伝燈録』卷一六「鄂州巖頭全豁禪師」条(Ch.136a)に見える。ただ、大筋では同じであるが、文章や語句がやや異なる。また、『碧巖録』第五一則・本則評唱(Ch.186)にも引用されているが、これも僅かであるが差異がある。参考までに末木訳『碧巖録』を次に引く。

雪峰は徳山の門下で食事係をしていた。ある日、昼食が遅くなった。徳山は鉢を手にして法堂に下りてきた。雪峰、「鐘も太鼓も鳴らないのに、このおやじ、鉢を手にしてどこへいくのか」。徳山は黙ってうなだれて方丈に帰った。雪峰が巖頭に(「この話を」提示すると、巖頭、「徳山ともあろう者が、最後の言葉をわかっていない」。徳山は(「これを」聞いて侍者に(「巖頭を」方丈へ呼びつけさせて問うた、「お前はわしを認めないのか」。巖頭は密かにその言葉を申し上げた。徳山は翌日「説法のために」上堂したが、いつもと様子が違っていた。巖頭は僧堂の前で手を打って大笑いをして言った、「おやじに最後の言葉がわかったとはおめでたい。いずれ世界中の人が彼のことをどうしようもなくなくなるだろう。ただし、三年だけだ」。(末木訳『碧巖録』④・

p.250-251)

雪峰在徳山会下作飯頭。一日齋晩。徳山托鉢、下至法堂。峰云、鐘未鳴、鼓未響、這老漢托鉢向什麼處去。山無語低頭歸方丈。雪峰拳似巖頭。頭云、大小徳山、不会末後句。山問、令侍者喚至方丈、問云、汝不肯老僧那。頭密啓其語。山至來日上堂、与

尋常不同。頭於僧堂前、撫掌大笑云、且喜老漢会末後句。他後天下人不奈他何。雖然如是、只得三年。

- (2) 老子 〓 『禪語』の「老子」条に「老漢」に同じ。おやじ」(p.48)とあり、同「老漢」条に「老和尚を親しみをこめて呼ぶ時や、ののしる時に用いる。また謙称にも用いる」(同前)とある。圓悟や大慧の『語録』以降、禪門において、「釈迦老子」「黃面老子」と釈尊を呼ぶ時に頻繁に用いられ、また「夾山老子」「瑞巖老子」「趙州老子」など禪僧の敬称として付けられた語。

- (3) 托鉢 〓 食事をするために鉢盂を持つこと。ここでは行脚僧が行う「たくはつ」ではなく、「托」は単に「手のひらで物を支える。手のひらにのせる(用手掌附着或承着)」(『漢語』第六冊・p.316)の意。『漢語』の「托鉢」条に、「僧侶が食事のために食堂じきやうに行くこと、あるいは施主家に乞食こじきに行くのを指す(指僧人赴齋堂吃飯或向施主乞食)」(第六冊・p.348)とある通りである。

- (4) 低頭 〓 『禪学』は「ていず」の見出しで取っているが、臨濟宗では「ていとう」と読んでいる。儀礼的な動作を指す場合が多いが、『漢語』に「卑順貌。屈服貌」(第一冊・p.127a)とあるように、単にうなだれて頭を下げることも指す。

- (5) 大小 〓 『禪語』に「…ともあろうものが。『大小大』と強調していることもある」(p.291)とある。用例は数多く、「石頭和尚ともあろうものが、南嶽懷讓禪師に押し倒されてから、今日に至るまで立ち上がれない(大小石頭和尚、被讓師推倒、至今起不得)」(『景德伝燈録』巻五・青原行思条・「51.240b」)、「瀉山ともあろうものが、その僧に質問されて、木っ端微塵になつてしまつた(大小瀉山、被那僧一問、得百雜碎)」(同前・巻九・瀉山靈祐条・「51.265a」)、「趙州ともあろうものが、負けていることにも氣付いていない(大小趙州、敗闕也不知)」(同前・巻一〇・趙州從諗条・「51.278a」)など、杖拳じょうけんに暇がない。

- (6) 末後句 〓 『禪語』に「ぎりぎり決着の一句」(p.438)とある。「徳山托鉢」の公案は『碧巖録』第五一則の中に

も引用されており、圓悟はこれを踏まえて「末後句」という言葉を『円悟語録』などでしばしば用いている。たとえば『心要』【一一三】「示詔副寺」にも、「直饒たい一一透得するも、更に須く末後の句有るを知りて始めて得ん（直饒一一透得、更須知有末後句始得）」(Z120-387a)とある。

(7) 且喜＝喜ばしいことに。『漢語』に「喜ばしきは・幸いなことには（猶言可喜・幸喜）」(第一冊・p.206)とあり、『中日』(p.178b)、『中国語』(p.244)もほぼ同じ意味だとする。『禪語』は、この二字で「お見事な……だ。『同慶の至りだ』という言い方で逆に相手を抑下する場合が多い」(p.18)とするが、今回は取らない。圓悟や大慧においては、「且喜没交渉」という形で最も良く使用されており、『円悟語録』に五箇所、『碧巖録』に一四箇所、『大慧語録』にも一四箇所見える。

(8) 老漢＝《語注》(2)「老子」条を参照。

(9) 叢林＝寺院のこと。『漢語』に、『大智度論』卷三の「僧伽は中国語では衆と言う。多くの比丘が一処に和合するのを僧伽と名づける。たとえ大樹が叢がり聚まるのを林と呼ぶようなものである（僧伽秦言衆。多比丘一処和合、是名僧伽。譬如大樹叢聚、是名為林）」(P.580a)とあるのを典拠として、「仏教で多くの僧侶が集まり住んでいる所。…後に広く寺院を叢林と称するようになった（仏教多数僧衆聚居の処所。…后泛称寺院為叢林）」(第二冊・p.89)とある。

(10) 解會＝悪い意味での知的な理解。『漢語』に「理解。領會」(第一〇冊・p.137c)とあり、『禪語』に「頭だけで理解すること」(p.100)とある。圓悟や大慧が好んで用いた語で、『円悟語録』に一六箇所、『碧巖録』に一二箇所、『心要』に二三箇所、『大慧語録』に一一箇所見える。

(11) 少有＝『漢語』に「①稍有、略有。②罕見」(第二冊・p.106)とあるように、「少しはある」というニュアンスの場合と、「少ししかない」という場合がある。今回は後者で訳した。

(12) 透得 || 関門を透りぬける。突破する。『黄龍慧南禪師語録』の「上堂」に見える、「乃拈起扠子云、大衆生、若喚作扠子、正是平地上死人。若不喚作扠子、未透得荆棘林在」(T47631a)といった用例が分かりやすい。『禪語』には「突きぬける、穴をあける」(p.36)とある。圓悟が特に好んで用いた表現で、『円悟語録』に三二箇所、『碧巖録』に四〇箇所、『心要』に一二箇所見える。

(13) 以謂 || おもえらく。『以為』に同じ。『漢語』に「『以為(…だとと思う)』や『認為(…だと考える)』と言うのと一緒(猶云以為・認為)」(第二冊・p.1094)とある。禪録にあまり用いられていないが、『心要』にはこの段以外に五箇所見えており、たとえば【九〇】「示英上人」条には、「道妙は至簡至易なり。誠なるかな、是の言。未だ其の源に達せざる者は、以謂らく、至淵至奥なりと(道妙至簡至易。誠哉是言。未達其源者、以謂至淵至奥)」(Z120:80a)とある。

(14) 不免 || そうならざるをえない。…せざるをえない。『漢語』に「不能免除。無法幸免」(第一冊・p.416)とあり、『中国語』に「(…するを) 免れない。あることが原因になって、望ましくない結果になることを表す」(p.252)とある。『円悟語録』巻二の「はつきりと説き尽くさざるをえない(不免分明説破)」(T4772c)などが分かりやすい用例であろう。

(15) 話會 || 言葉や文字によって論理的に理解することを指すものであろう。この言葉は、『汾陽無徳禪師語録』巻上に「東問西問して、話會商量す(東問西問、話會商量)」(T4769a)とあり、『大慧語録』巻九に「合あはに作麼生か評議し、合あはに作麼生か話會せん(合作麼生評議、合作麼生話會)」(T4788c)とあるように、「問」や「評議」という語と並置されているし、『円悟語録』巻一三に「義理没ければ、話會し難し(沒義理、難話會)」(T4774a)とあり、『心要』【五〇】「示淨禪人」に「此れ豈に紙上に能く話會する所ならんや。請う自ら眼を著けて看よ(此豈紙上所能話會耶。請自著眼看)」(Z120:72b)とあるように、「義理」や「紙上(文字文章)」と結びつけてあるから、言葉や文

字による論理的理解と深い関係があることは間違いない。「円悟語録」に七箇所、『碧巖録』に六箇所、『心要』に三箇所見えているが、『漢語』に立項されておらず、『禪語』には「話の筋を追って理解する」(『禪語』p.496)とあり、末木訳『碧巖録』の中では、「字面で理解する」(④ p.225)、「理屈ばった問答をする」(同前④ p.220)、「話の筋に従って理解する」(同前④ p.386)などと訳し分けられている。

(16) 機路 〓 語録類にはほとんど見えない語で、辞書類にも採録されていない。『添足』は「機路とは、心機分別の解路なり(機路者心機分別解路也)」(52a)とし、分別理解する心のはたらきの意とする。

(17) 所以道、醍醐上味、爲世所珍、遇此等人、飜成毒藥 〓 馬祖道一の法嗣である大達國師こと汾州無業(七六〇〜八二二)の言葉として知られる。『景德伝燈録』卷二八「汾州大達無業國師上堂」に、「且醍醐上味爲世珍奇、遇斯等人、翻成毒藥」(T144b)とある。『碧巖録』第七四則・本則評唱(末木訳⑤ p.83)にも全く同文で引用されている。「醍醐」は、『涅槃經』の「聖行品」に、「牛従り乳を出し、乳従り酪を出し、酪従り生酥を出し、生酥従り熟酥を出し、熟酥従り醍醐を出す。醍醐は最上にして、若し服する者有らば、衆病皆な除く(従牛出乳、従乳出酪、従酪出生酥、従生酥出熟酥、従熟酥出醍醐。醍醐最上、若有服者、衆病皆除)」(南本・卷一三・T2690c-691a、北本・卷一四・T249a)とあるように、牛乳を精製して作った最高のもので、諸病を治す妙薬とされる。

(i) 他¹參活句、不參死句。活句下薦得²、永劫不忘。死句下薦得、自救不了。若要與祖佛爲師、須明³取活句。韶陽出一句、如利刀剪卻。臨濟亦云、吹毛用了急還磨。此豈陰界中事。亦非世智辯聰所及。直是深徹淵源⁴、打落從前依他作解、明味逆順⁵、以金剛正印印定⁶、魔金剛王寶劍⁷、用本分手段。所以道⁸、殺人須是殺人刀、活人須是活人劍。既殺得人、須活得人。既活得人、須殺得人。若只孤單⁹、則偏墮也。垂手之際¹⁰、卻看

方便²⁰、勿使傷鋒犯手²¹。著著有出身之路²²、八面玲瓏照破他²³、方與下刃。亦須緊密始得²⁴。稍寬緩即落七落八也²⁵。只自己等閑尚不留毫髮許²⁶。設有亦斬作三段。何況此宗門從上牙爪²⁷、遇其中人纔拈出²⁸。若投機則共用、不投機則剗卻。以是爲要、無不了底事。切在力行²⁹。

【校注】(一) 濟 || 底本は「際」に作るも、語録は「濟」に作る。語録に拠つて改む。(二) 還 || 語録は「須」に作る。(三) 淵 || 語録は「本」に作る。(四) 逆順 || 語録は「順逆」に作る。(五) 麾 || 語録は「揮」に作る。(六) (七) (八) 人 || 語録に無し。(九) 門 || 語録は「門中」に作る。(一〇) 纔 || 語録は「才」に作る。

*

「他は活句に參じ、死句に參せず。活句下に薦得せば、永劫にも忘れず。死句下に薦得せば、自救不了³⁰ならん」。若し祖佛の與³¹に師と爲らんと要せば、須く活句を明取すべし。韶陽の一句を出すは、利刀の剪卻するが如し。臨濟も亦た云く、「吹毛用い了わりて急に還つて磨くべし」と。此れ豈に陰界中の事ならんや。亦た世智辯聰の及ぶ所に非ず。直³²に是れ深く淵源に徹し、従前の依他の作解、明昧逆順を打落し、金剛の正印を以て印定し、金剛王寶劍を麾³³い、本分の手段を用う。所以に道³⁴う、「殺人は須く是れ殺人刀なるべし、活人は須く是れ活人劍なるべし」と。既に人を殺得すれば、須く人を活得すべし。既に人を活得すれば、須く人を殺得すべし。若し只だ孤單ならば、則ち偏墮するなり。垂手の際、卻つて方便を看、鋒に傷つき手を犯さしむること勿かれ。著著、出身の路有り、八面玲瓏に他を照破して、方に與³⁵に刃を下す。亦た須く緊密にして始めて得べし。稍や寬緩ならば、即ち七に落ち八に落つるなり。只だ自己等閑なるのみにして、尚お毫髮許も留めず。設³⁶い有るも亦た斬りて三段と作す。何ぞ況や此の宗門從上の牙爪は、其の中の人に遇いて纔めて拈出す。若し機に投ぜば則ち共に用い、機に投ぜずんば則ち剗卻す。是れを以て要と爲さば了せざる底

の事無し。切に之を力行するに在り。

*

「彼は活きた句こゝろばを参究し、死んだ句こゝろばを参究していない。活きた句こゝろばのもとで把握するならば、永久に忘れることがない。死んだ句こゝろばのもとで把握するならば、自分さえ救いきれない」「と言われている」。もし、祖師や仏がたの師となりたならば、きつと活きた句こゝろばを明らかにしてしまわなければならぬ。韶陽せうやうが一句「(の言葉)を發するのは、鋭い刀で「物を」断ち切るようなものである。臨済も言っている、「(切れ味するどい)吹毛すいもう」(の劍)も、使ったならば急いでまた研とがねばならぬ」と。どうして認識・対象の世界のことであろうか。また世俗的な知恵や弁舌・聡明さで手が届くものでもない。「韶陽せうやうは」まさしく、深く根源に徹底して、これまでの、何らか「(の認識対象となる物事)」によつて「起おこる」、はつきり分かるとか分らないとか、思い通りだとか裏切られたとかいう理解を打ち落としてしまい、金剛石ダイヤモンド「(のように堅固不変な仏法の真理そのもの)」の正しい印はんしんで鑑定印を押し、「切れないものはない」金剛石ダイヤモンドでつくった劍を振り回し、本ほん分手段ぶんぶんしゅんを用いているのだ。だから、「人を殺すには人を殺す刀でなくてはならないし、人を活かすには人を活かす劍でなくてはならぬ」と言うのだ。「とはいえ」人を殺すことができるからには、人を活かすことができなくてはならないし、人を活かすことができるからには、人を殺すことができなくてはならない。もし「(殺人か活人かの)」どちらか単独であるならば、「片方に」偏へんつておちいる「(という弊害がある)」ことになる。人のために指導する際には、うまくやつて、「刀劍の」刃先に触れて手を傷つけてはならない。「接化を行う」一手いってごとに解脱げつたつの路みちがあり、どの方面からもすべて透明に明らかに他相手を見透してから、「相手の」ために刃を「振り」下ろすのだ。「しかも」また隙がないようにしなくてはならない。「もし」すこしでも油断したならば、後手後手に回まわつてしまう。ただ自分自身はのんびりとしているだけで、僅かばかり「(の知解)」も留め

ていないし、たとえ残っていたとしてもバラバラに斬りすててしまうのだ。ましてや、この禪門のこれまでの「祖師方が用いてこられた」武部牙爪部は、その「禪の究極の世界の」中にいる人に出会ってこそ、始めて取り出すものなのだ。「そして」もし「相手との」相互のやりとりがピタリと一致すれば、いっしょに使い、一致しなければ削り取ってしまう。これを要とかなめ「して実践修行」するならば、片が付かないことなどない。すべては努力して行う「かどうかという」ことにかかっているのである。

*

《語注》

(1) 他参活句、不参死句。活句下薦得、永劫不忘。死句下薦得、自救不了二全く同様の六句が『碧巖録』第三九則・本則評唱（末木訳 ㊦ ㊧）に「又道」と引用の形で見え、第二〇則・本則評唱（㊨ ㊩ ㊪）にも最初の二句が「須参活句、莫参死句」となっているものの、その他は同じ文が「所以道」と引用として載せられている。また、最初の「他参活句、不参死句」の二句だけが、『碧巖録』に一一個所見えている。圓悟が好んで用いた語であることが知られる。典拠について、『添足』（㊫）や末木訳『碧巖録』（㊬ ㊭）は、雲門文偃（八六四～九四九）の法嗣である徳山縁密の、「但参活句、莫参死句。活句下薦得、永劫無滯。一塵一仏国、一葉一釈迦、是死句。揚眉瞬目、挙指豎扠、是死句。山河大地更無諍訛、是死句。時有僧問、如何是活句。師曰、波斯仰面看日。恁麼則不謬去也。師便打」（五燈会元 卷一五・㊮ ㊯）を挙げる。ただ、『円悟語録』卷一一「冬夜小参」に、「所以道、坐却舌頭、別生見解。他参活句、不参死句。活句下薦得、永劫不忘。死句下薦得、自救不了」（㊰ ㊱）とあり、船子徳誠の法嗣である夾山善会（八〇五～八八一）の「示衆」に、「坐却舌頭、別生見解。他参活意、不参死意」（聯燈会要 卷二一・㊲ ㊳）と似通った文章が見えているから、引用に当たって圓悟の念頭に在ったのが夾山であった可能性もある。最初の「他」は、「英語文法の定冠詞的な働きをする」（「禪語」 ㊴）もの、もしくは「口語の

三人称代名詞」(『禪語』p.278)、「男性・女性およびすべての事物を指す」(『中国語』p.2970)ものであるが、定冠詞的に「かの」「あの」という意味でなく、この箇所は指示代名詞として具体的に何かを指すものと考えられる。『添足』は「他」とは、広く修行の人を指す辞なり(他者広指修行人辞也)(59)とする。この「他」の代わりに色々な名詞が入った形での類似した文章が、宋代には数多く見えており、たとえば琅琊慧覚の嗣法師である汾陽善昭(九四七～一〇二四)の語として、「夫学般若菩薩、須参活句、莫参死句」(『古尊宿語録』卷四六・Z118:88c)とあり、その他、黄龍悟新(死心悟新・一〇四三～一一一四)の「上堂」には、「参玄上士、須参活句、莫参死句。何也。若向活句下明得、死却天下衲僧。若向死句下明得、活却天下衲僧。且道、不落二塗一句、作麼生道。太湖三万六千顷、月在波心説向誰」(『死心悟新禅师語録』Z120:121b-c、また大慧宗杲『正法眼蔵』卷五・Z118:61dにも引用)とあり、草堂善清(一〇五七～一二二二)の「草堂清和尚語」には「参玄上士、須参活句、莫参死句。若参活句、臨機變態、不失其宜。出没卷舒、応用自在。若参死句、如同玉石、真偽不分。凡聖現前、不能甄別。且道、那箇是活句。那箇是死句。会麼。易分雪裏粉、難辨墨中煤」(『統古尊宿語要』卷一・Z118:134d-135a)とあり、大慧宗杲(一〇八九～一六三)の「普説」には「所以道、夫参学者、須参活句、莫参死句。活句下薦得、永劫不忘。死句下薦得、自救不了」(『大慧語録』卷一四・T45:870b)とある。つまり「他」は、「学般若菩薩」「参玄上士」「参学者」などの代名詞であろう。

(2) 薦得 = (a) 《語注》(15)に既出。末木訳『碧巖録』では「合点する」(㊦ p.344、㊧ p.113)と訳されている。

(3) 明取 = 「取」は、『漢語』では「助詞」で「得」や「着」と同様とされ、それぞれ例として「看取」と「聴取」が挙げられている(第二冊・p.322)。また『禪語』には「接尾語。『道取』『看取』『聴取』『識取』『記取』『問取』など、種々の働きの表わす動詞の後に用いられ、動作を意図的かつ積極的に行なうという気分を示す」(p.195)とあり、『中国語』にも「接尾語」動詞の後に用い、その動作が確実に行われることを示す」(p.2906)と

ある。「明取」の用例として、圓悟以前の禪語録では『雲門広録』巻上に「和尚子且須明取納僧鼻孔」(147:52c)とある。また、『汾陽無德禪師語録』巻上に四箇所、『明覚禪師語録』巻一と巻四にそれぞれ一箇所見えるが、何れも目的語を取らない形での使用である。圓悟の資料では、ここ以外に、『円悟語録』に三箇所、『碧巖録』に一箇所見えている。

- (4) 韶陽出一句 〓 「韶陽」は韶州(広東省韶州府曲江県)のことで、雲門文偃が住していた雲門山光泰院があった。引いては雲門のことを指す。「雲門の一句」という用語が、『雲門広録』巻上の、「問う、『曹溪の一句は蓋国知聞す。未審し、雲門の一句は何人か聞くことを得』と。師云く、『闍梨聞かず』と(問、曹溪一句蓋国知聞。未審雲門一句何人得聞。師云、闍梨不聞)」(147:52b)と、「道士問う、『:雲門の一句、師の指示を請う』と。師云く、『迢然たる西天の路』と(道士問、:雲門一句、請師指示。師云、迢然西天路)」(53c)の二箇所に見え、雲門が「一句」を自ら用いた例も、「一句を道い將ち来たれ(道將一句来)」(『雲門広録』巻中・53dほか)など、頻繁に見える。圓悟が「雲門の一句」に言及した例としては、ここ以外に、『円悟語録』巻一二の『平地上に死人無数』(『雲門広録』巻中・53d)というのは、雲門が一句で道著ているのだ(平地上死人無数。雲門一句道著)」(147:79c)、および『碧巖録』第六則・本則評唱の「雲門の一句には(その教化の特徴たる)三句が具わっている。彼の禪の奥旨がこのようなものであったのであろう。一句の言葉を下すにも、必ず根本に帰着しなくてはならないのだ(雲門一句中、三句俱備。蓋是他家宗旨如此。垂一句語、須要帰宗)」(参考・末木訳④ p.124-125)といったものがある。

- (5) 臨濟亦云、吹毛用了急還磨 〓 臨濟の「伝法偈」の第四句。【校注】にあるように「還」の字は、『圓悟語録』では「須」に作る。『景德伝燈録』巻一二「臨濟義玄」条に、「臨濟」將示滅、乃説伝法偈曰、沿流不止問如何、真照無辺説似他。離相離名如不裏、吹毛用了急須磨」(151:291a)とある。「還」の字は、一般には『円悟語録』と同様「須」となっている。「還」は、『漢語』(第一〇冊・p.1249)に「副詞」として十三種の用法が挙げられてい

るが、ここでは「更、更加（なお一層）」の意であろう。『中日』（p.720）にも「なお一層、さらに」という用法が記されている。「吹毛」は「吹毛劍」のこと。『漢語』に「吹きかけた毛を切るほど鋭利な刀劍を形容する（形
容刀劍鋒利、吹毛可断）」（第三冊・p.236）とある。

- (6) 陰界＝『大明三藏法数』に「陰」は即ち五陰。色陰・受陰・想陰・行陰・識陰を謂うなり。『界』は即ち十八界。眼界・色界・眼識界・耳界・声界・耳識界・鼻界・香界・鼻識界・舌界・味界・舌識界・身界・触界・身識界・意界・法界・意識界を謂うなり（陰即五陰。謂色陰・受陰・想陰・行陰・識陰也。界即十八界。謂眼界・色界・眼識界・耳界・声界・耳識界・鼻界・香界・鼻識界・舌界・味界・舌識界・身界・触界・身識界・意界・法界・意識界也）」（卷四・p.81-534b）とあり、『禪学』に「五陰（色・受・想・行・識）と十八界（六根・六境・六識）のこと。認識の主体と対象」（『禪学』p.130）とある。圓悟の資料では、ここ以外に『円悟語録』に五箇所、『碧巖録』に五箇所、『心要』に三箇所見えている。

- (7) 世智辯聰＝仏法を信じることを妨げる「八難」（『釈氏要覽』卷二・界趣・T54-292b、『翻訳名義集』卷二・地獄篇第一三・T54-1092b）の一つ。『中村』に「世俗のことにさかしく利巧なさま。世渡りの智慧があり、賢いこと」（p.820）とあり、『禪学』に「世間の常識に富み、弁舌たくみにして処世術に長ずるもの」（p.659）とある。

- (8) 直是＝ここでは『漢語』に「真、簡直」（第一冊・p.85c）とあるように、「まことに、まさに、まさしく」の意。『禪語』に「①まさに。②たとい」（p.183）とあり、『近代漢語』にも「①簡直、實在。②即使」（p.2336）とあるが、その前者に相当する。圓悟や大慧が頻繁に用いた用語で、『円悟語録』に一六箇所、『碧巖録』に二六箇所、『心要』に八箇所、『大慧語録』に三五箇所見える。

- (9) 淵源＝「みなもと（水的源頭）」（『漢語』第五冊・p.1789）の意。意味に差異はないが、『校注』に見えるように、『円悟語録』は「本源」に作る。ここでは何の「淵源」なのか明示されていないが、圓悟の資料中、『円悟語録』卷

三「上堂」に「仏祖淵源」(T47:725b)、同じく巻四「上堂」に「諸仏心髓、祖師淵源」(T47:732c)、「心要」【六〇】「示性然居士」に「仏祖心性淵源」(Z120:368c)とあるから、「仏祖」の「淵源」ということであろう。

(10) 打落＝禅録にあまり見られない語で、圓悟の資料中での使用例はこの一箇所だけである。辞書類には大きく分けて「打ち落とす」と「嘲笑する」の二つの意味を載せるが(『漢語』第六冊・p.326、『中国語』p.556)、この箇所に限らず、およそ禅録では、たとえば『雲門広録』巻下の「僧、鉢盂を拈起す。師、拄杖を以て打落す(僧拈起鉢盂。師以拄杖打落)」(T47:569a)や、『率菴梵琮禪師語録』の「棒を掉(ふる)って天辺の月を打落す(掉棒打落天辺月)」(Z121:63a)、『古林清茂禪師拾遺偈頌』巻上の「集雲峰下の四藤の条、拈じ来たつて龍王の鼻を打落す(集雲峰下四藤条、拈来打落龍王鼻)」(Z123:273a)などのように、すべて「打ち落とす」の意である。

(11) 従前依他作解、明昧逆順＝大正蔵本『景德伝燈録』巻一三「風穴延沼」条に見える「応是向來依他作解、明昧両岐、与爾一時掃却(応是る向來の依他の作解、明昧の両岐、爾の与に一時に掃却せん)」(T51:302b)を踏まえた文章と思われる。『天聖広燈録』巻一五「風穴延沼」条(Z129:382c)も『景德伝燈録』と同じ文章であるが、四部叢刊本の『景德伝燈録』では「向來依他作解、明昧両岐」の部分が「従前依他学解、迷昧両蹊」(8c)となっており、傍線部の文字の異同がある。大慧が編纂した『正法眼蔵』巻三の「風穴和尚示衆」では、「応是従前学解、明昧両岐、如今為汝一時掃却」(Z118:66a)となっており、『大慧語録』巻一五「傅菴主請普説」(T47:876c)に見える風穴の引用も全く同文である。何れの資料も、この箇所の「逆順」の部分が「両岐(もしくは両蹊)」となっているが、その他の部分はほぼ同一である。「依他」は、他のものの存在によってそのものが存在すること(『中村p.101』『禅学』p.99、参照)、圓悟の用例としては『心要』【六三】「示胡尚書悟性勸善文」の「眼耳鼻舌身意、色声香味触法、皆依他建立」(Z120:371a)が分かりやすい。「作解」は『正法眼蔵』などが「学解」に作っており、「分析的な理解」(『禅語』「学解」p.60)のこと。「明昧」は辞書的には「迷糊(曖昧ではっきりしない)」(『漢語』第五冊・p.605、

『大漢和』巻五・p.730)であるが、『景德伝燈録』などが「明昧両岐」となっていることから明らかなように、こゝは「逆順」と同じく相反する意味の字が並べてあるだけである。

(12) 金剛正印⇨ダイヤモンドのように堅固不変な仏法の真理。熟語としては、これ以前の語録類に類例が無い。

「金剛」は「金剛石(ダイヤモンド)」のこと(『漢語』第一冊・p.1161『禅学』p.364『中村』p.418、参照)。極めて硬く壊れないものであり、仏法などの比喩として用いられる。「正印」は「仏心印」のことで、仏の悟りを印にたとえたもの。仏祖が伝えていた大法を指す。(『中村』p.697、p.1194、参照)「正印」だけの用例としては、圓悟に『心要』

【六】「示隆知藏」⑤の「死生を透脱し、正印を提持す(透脱死生、提持正印)」(Z120353b)や、【一一】「示開聖隆長老」の「高く正印を提し、祖を罵り仏を呵す(高提正印、罵祖呵仏)」(Z120352a)などがあり、その他、『応菴雲華禅師語録』巻一の「従上の仏祖は、正印を提持して、要旨を密付す(従上仏祖、提持正印、密付要旨)」(Z120404c)や、『無準師範禅師語録』巻二の「仏祖の正印を拈持する者、殺活卷舒、遊刃自在なるは、理故もとより当に然るべし(拈持仏祖正印者、殺活卷舒、遊刃自在、理故当然)」(Z12145c)などがある。

(13) 印定⇨師家が自ら悟り得たものによって、鑑定して印可すること。『碧巖録』第九八則・本則評唱に「被諸方冬瓜印子印定了」(T48221c)とあり、末木訳は「あちこちで冬瓜製のはんこで鑑定印を押される」(④ p.304)と口語訳している。『心要』【一一〇】「答黃通判」②の「以此正印印定」(Z120386b)や、【一一四】「示燈上人」の「以此正印一印印定」(Z120387b)の部分に合わせて参照。

(14) 魔⇨「魔」は「さしづする。さしまねく」(『大漢和』巻二・p.944-945)といった意味であるが、文意が通りにくい。『語録』は「揮」に作っており、「魔」と「揮」は音通であり、『漢語』の「魔」の項にも「同『揮』」(第二二冊・p.1279)とある。今回は「揮(ふるう。ふりまわす)」の意に解した。

(15) 金剛王寶劍⇨『禅語』は『人天眼目』巻二を典拠として「金剛王の宝剣は、一刀のもとに一切の情解を断つ」

(14) とする。また、「金剛でつくった宝剣の意。仏の智慧が一切の煩惱を断ち切ることのたとえ」(中村 p.418)、「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」(『禅学』p.364)。「臨済録」勘弁に見える「四喝」の最初に「有時一喝、如金剛王宝剣」(岩波文庫本・p.171)とあることで良く知られ、『円悟語録』巻六「上堂」に「運臨済金剛王宝剣、喝下全彰。用德山山形杖子、觀面分付」(T47741c)とあり、『心要』【五】「示裕書記」⑦に「臨済金剛王宝剣、徳山末後句」(Z120-352c)とあるなど、『臨済録』を念頭に置いた発言であろう。圓悟は、この語を『円悟語録』や『碧巖録』の中で二〇個所ほど使用している。

(16) 所以道、殺人須是殺人刀、活人須是活人劍ニ全く同じ言葉が『円悟語録』巻一七「拈古」(T47793c)に見える。典拠としては、首山省念(九二六〜九九三)の法嗣である葉県広教院帰省禅師の「此宗門中、亦能殺人、亦能活人。殺人須得殺人刀、活人須得活人句」(古尊宿語録 卷三三・Z118-228b⁺ 『聯燈会要』卷一一・Z136-312a⁺ 『五燈会元』卷一一・Z138-208c)が挙げられるが、「活人劍」ではなく「活人句」となっている。

(17) 孤單ニ寄る辺ない独りぼっち。『漢語』に「孤獨。单身無依靠」(第四冊・p.223)とある(また『中日』p.665⁺ 『中国語』p.1100⁺、参照)。圓悟の資料中での使用例は、この一個所だけである。

(18) 偏墮ニ熟語としては辞書類に見えないし、中国の語録類にも類例は存在しない。『中観論疏』に「偏墮有辺」(T2926)や「偏墮空辺」(同前)とあることから、「墮」の下に目的語として「殺人」もしくは「活人」が入るのであろう。

(19) 垂手ニ師家が手をさしのべて修行者を教導すること(『中村』p.806⁺ 『禅学』p.630⁺、参照)。「入鄺垂手(雑踏の街中に入つて教化する)」(『碧巖録』第四三則・頌評唱・T48-180c⁺ 『円悟語録』巻一・716c⁺、巻二・718c、など)という成句が良く知られている。「垂手」が「接化」と結びつくことは、圓悟の「手を垂れ機に応ずる人の為にする辺の行履(垂手心機為人

辺行履」(『円悟語録』巻一・T47.66c)や、「方便して手を垂れ人を接す(方便垂手接人)」(『円悟語録』巻二一・T47.799b)、「手を垂れて人を接す(垂手接人)」(『碧巖録』第九六則・本則評唱・T48.219a)などに拠つても明らかである。

(20) 看方便 辞書類には熟語として挙げられていない。「雪竇頌古」に「来者一一看方便」という一句があり、これを引いた末木訳『碧巖録』第二二則の該当箇所は「来訪する者は、逐一、うまくやれ」(④ p.381)と口語訳し、「看方便」の語注に「うまくいことをする。『討便宜』に同じ」(p.38)とする。但し、岩波文庫本の語注には「用心せよ」(① p.301)とある。ここでの「方便」は、「便利」もしくは「合適(適當)」(『漢語』第六冊・p.152)のこと。

(21) 傷鋒犯手 、『碧巖録』第一則・頌評唱(T43.141a)の岩波文庫本の注に「刃先に触れて手を傷つける」(① p.49)とある。同じ成句が、ここ以外に『円悟語録』に二箇所、『碧巖録』に一〇箇所見える。圓悟以前の語録類には見えず、彼が初めて用いた表現である。

(22) 著著有出身之路 全く同じ表現が『碧巖録』第八則・本則評唱(岩波文庫本④ p.135、末木訳④ p.158-159)、第一三則・本則評唱(岩波文庫本・p.198、末木訳・p.246)に見え、末木訳では「一手一手に超出(超脱)の方途がある」と訳されている。「著」は「将棋で手をさすこと(囲棋下子)」(『漢語』第九冊・p.430)、「将棋などの」手。わざ。碁・将棋で一手打つことを「一著」という(『中国語』p.383)。「著者」は『漢語』に「一步一步、だんだんと(猶言一步一步地、逐漸地)」(第九冊・p.435)とあり、『禅語』に「碁の一着一着。ひと手ごとに。一つ一つの提起に」(p.306)とある。「出身」は「出離する。解脱する」(『禅語』p.205)、「とらわれの見地から超出すること」(末木訳・語注・④ p.159)、「一切の縛から超出すること」(岩波文庫本・語注・④ p.135)、「出身之路」は「悟りの道」(同前)のこと。「出身之路」という語は、『臨濟録』「上堂」の「一人在孤峰頂上、無出身之路」(T47.97a)が良く知られている。圓悟の資料中、ここ以外に、『円悟語録』に三箇所、『碧巖録』に九箇所、『心要』に三箇所見える。

(23) 八面玲瓏 、『禅語』に「一切をありのままに徹見する心境。また、そこに見て取られた透明な世界」(p.382)

とあり、『禪学』に「玲瓏はあきらかに見えること。…八面玲瓏は、何れの方面にも透きとおつて明らかなこと」(p.1024)とある。この語も、ここ以外に『円悟語録』に四個所、『碧巖録』に七個所見えている。末木訳『碧巖録』第八則・本則評唱の語注に、「どの方面もすべて透明で明らか。一切が明明白白に徹見される様」(p.161)と訳されている。

(24) 照破＝『大漢和』には「智慧の光で凡夫の無明の闇を照らし破ること」(巻七・p.286)とある。ここ以外に『円悟語録』に三個所、『碧巖録』に五個所見えており、末木訳『碧巖録』では、「見透す」(p.177, p.126)、「見抜く」(p.180)、「照らし出す」(p.149)、「照らす」(p.212)と口語訳されている。ここでは「見透す」「見抜く」の意であろう。

(25) 緊密＝日本語としても普通に用いられている語であるが、禪録での用例は数少なく、圓悟の資料中ではこの一箇所だけである。『大漢和』に「かたくて隙間がない。非常に密接なこと」(巻八・p.112)とあり、『漢語』に「細密」(第九冊・p.380)とあるように、ここでは「精密」「綿密」で隙がないことを意味するものであろう。

(26) 寛緩＝この語も禪録でほとんど使用されておらず、圓悟の資料も此一箇所だけである。辞書的には「ゆるやか」(『漢語』第三冊・p.1287)、『大漢和』巻三・p.1106)という意味だが、ここでは悪い意味での表現であるから、「いかげん」「ほったらかし」といったことであろう。

(27) 落七落八＝古い禪録にはほとんど類例が見えない。『禪語』は『碧巖録』第一八則・頌著語を典拠として「ばらばらと」(p.486)という意だとする。岩波文庫本『碧巖録』の同じ個所の語注には「光彩が」ちらちらと抜散して見える」(p.248～249)とあり、末木訳の語注も同様である(p.314)。『円悟語録』巻一三「普説」に「説心説性、未免落七落八、当面相謾去也」(p.774)とあり、『続伝燈録』巻二六「婺州明招文慧禪師」条に「早自落七落八了也」(p.1488)とあるなど、これらの用例には『禪語』等の解釈は当てはまらない。似た表現として

「落二落三」という語があり、『禪語』は「後手後手にまわる」(p.489)という意味だとする。『碧巖録』第九八則・本則評唱に「已是落二落三了也(既に第二、第三のレベルに転落してしまっている)」(T48:21c、末木訳④ p.305)とあり、『円悟語録』巻一〇「小参」に「早是落二落三了也」(T47:739b)と、『続伝燈録』の「早自落七落八了也」とほぼ同じ表現も見られる。よって、今回は「落二落三」と同意として訳した。

(28) 等閑＝『禪語』に「なおよざりに、いかげんに」、もしくは「悠々閑々と、のほほんと」という意(p.341-352)。禪録では後者の使用例が圧倒的に多く、たとえば『碧巖録』第四八則・本則著語に「等閑無事(のんびりと何もないう)」(末木訳⑤ p.212)とある。この「のんびりと」の意。圓悟が好んだ言葉であり『心要』だけで三二箇所、『円悟語録』に二七箇所、『碧巖録』に九箇所見える。中でも「等閑蕩蕩(のんびりゆったりと)」という語が特徴的で九箇所見えている。

(29) 許々ほど、くばかり。『中国語』に「およその見積もりを表す語」(p.350)とあり、『漢語』に「表約略估計数(だいたいの数を表す)」(第一冊・p.68)とある。

(30) 宗門＝ここでは禪門のこと(『禪語』p.200)。「宗門」の語義については、『祖庭事苑』巻八「雜誌」の「宗門」条(Z113:17c-d)に詳しい解説がある。

(31) 従上＝『禪宗詞典』に「従前。以前」(湖北人民出版社・p.88)とあり、末木訳『碧巖録』第五則・本則評唱の「従上宗乗中事」の語注に、「従上」は、従来、これまでの意。代々伝えられてきた禪の極則」(④ p.106)とある。

(32) 牙爪＝『大漢和』に「さばとつめ。転じて防衛の具」(巻七・p.607、また『漢語』第五冊・p.275参照)とある。『碧巖録』に三箇所見えており、文字通り「牙と爪」と訳す以外に、「奥の手」(第三四則・本則評唱、岩波文庫本④語注・p.42)、
「相手の人を捻り潰すはたらき」(同前・末木訳⑥ p.65)などと訳されている。

(33) 其中人＝『碧巖録』第三九則・本則評唱に「雪竇是其中人」(T48:17c)という言葉があり、岩波文庫本の語注

には「『其中』はそこ、このところ。禪では究極のもの、本来的なものを意味させることが多い。『本来の家郷』の住人」(㊥ p.96)とあり、末木訳の語注には「『其中』は『箇中』『彼中』『箇裏』等と同じで、禪という根本究極のところ、本来の家郷。『其中人』はそこにいる人」(㊥ p.114)とある。『円悟語録』に「忽遇其中人」など「其中人」の使用例が六個所見えている。

(34) 纒 = (g) 《語注》(9) に既出。

(36) 拈出 = 「とり出す」(『禪語』p.370) など。『臨濟録』に三箇所見えるなど、禪録に多用される言葉で、圓悟の資料でも『円悟語録』に三〇箇所、『碧巖録』に九箇所、『心要』に一〇箇所使用されている。

(36) 投機 = 『漢語』の「投機」条に、「両相契合」と「契合仏祖心機。喻徹底大悟」という語釈があり、『禪語』に「二人が互いに意気投合することをいうのが原義で、そこから転じて、真理の秘奥に参入し、道と一つに契合する体験を得ることをもいう」(p.337)とある。ここは前者の意味であろう。

(37) 切在 = 「切」は『漢語』に「務必。一定(かならず、きつと)」(第二冊・p.57)とあり、ニュアンスは少し違うが、派生した意味合いから『中日』に「すべて。一切」(p.125)とある。「切在」の用例は多くないが、同じ『心要』【六一】「示慧空知客」に「切に始めを尽くし終わりを尽くすに在り(切在尽始尽終)」(212b370b)とあり、また『景德伝燈録』巻二二「保福院清豁禪師」条に「和と不和とは、切に如今に在り(和与不和、切在如今)」(751-384b)とある。いずれも「きつと」もしくは「すべて」で意味が通じる。

(j) 華藏明首座⁽¹⁾、自錦官⁽²⁾、夾山・鍾阜⁽³⁾、從余游十餘年⁽⁴⁾、其情理勝解⁽⁵⁾、悉已拈去⁽⁶⁾。入此門來⁽⁷⁾、照用機智⁽⁸⁾、解路⁽⁹⁾、靡不打擗⁽¹⁰⁾。惟向上⁽¹¹⁾一著⁽¹²⁾、室中百煅千煉⁽¹³⁾。比出佐民老⁽¹⁴⁾、以謂違去朝夕⁽¹⁵⁾、欲得筆語⁽¹⁶⁾。因條列數章以付之⁽¹⁷⁾。

【校注】(一) 語録にこの章無し。

*

華藏の明首座、錦官より夾山・鍾阜と、余に従いて遊ぶこと十餘年、其の情理勝解、悉く已に拈去す。此の門に入り來たつて、照用機智解路、打擗せざる靡く、惟だ向上の一著のみ、室中に百煅千煉す。比ろ出でて民老を佐けんとして、以謂く、「朝夕に違去せんとせば、筆語を得んと欲す」と。因りて數章を條列して以て之を付す。

*

華藏寺の悟明首座は、「私が始めて住持した四川省成都の」錦官城（の六祖院や昭覺寺）から、「次いで住持した湖南省の」夾山、「更にその後に住持した南京の」蔣山と、私に従つて十數年間、教えを請い、その義理人情や知性を、すべて取り去つてしまった。この「禪の」門に入つてからというもの、智慧やはたつき、機知、思慮分別で、始末していかないものは「何も」なく、ただ、仏をも踏み越える一手だけを、「一對一で問答応酬する私の」室内で繰り返し鍛錬してきた。この頃、「私のもとから」離れて「私の法嗣である」安民老人を補佐し「ようとし」、「近いうちに立ち去るので〔師匠が〕書いた法語が欲しい」と思った（このことである）。そこで何条かを列挙して付与するものである。

*

《語注》

(1) 華藏明首座 題名の《語注》参照。

(2) 錦官 錦官城は後に錦城と呼ばれた地で、今の四川省成都市の西南、南河（錦江）の南岸に当たる（『中国歴史地名大辞典』⑤ p.2701）。『元和郡県志』卷三二「成都県」条に、「錦城、在県南十里（約五km）。故錦官城也」（四庫全書

本・32b)とある。四川は圓悟の出身地であり、故里は彭州崇寧県(成都の北西約三十五km)だとされる(「円悟禪師伝」)。圓悟の伝記は『鴻慶居士集』巻四二「円悟禪師伝」(四庫全書本・188-23b)に見えるが、それに拠れば、彼が出世開堂したのは成都の六祖院であり、同じく成都にあった昭覚寺に移って八年間住し、その後、荊南(湖北省)の碧巖院、長沙(湖南省)の道林、建康(南京)の蒋山、杭州(臨安)の天寧万寿禪寺(中天竺)、丹徒(江蘇省)の金山龍遊寺、南康郡(江西省)の雲居山真如禪院に移り、晩年は再び四川に戻り、昭覚寺に住したとされる。

- (3) 夾山 = 『禪学』は①湖南省岳州府澧州石門県東南三十里にある山。②江蘇省鎮江府丹徒県の南四里にある(164)と二つの説を紹介する。後者については、『中国仏寺誌叢刊』第五一冊(江蘇広陵古籍刻印社)所収の『京口夾山竹林寺志』二卷(清嘉慶刊本)の「解題」に、「夾山禪院は、今の江蘇省鎮江市京口区の南郊にある夾山の東麓にあった寺である。明末に再興されて竹林寺と名づけられ、清の康熙帝から寺額を下賜されている」といった内容が記されており、巻上「僧系」条に圓悟の項が設けられているが(32b)、恐らく誤りであり、前者の①湖南省石門県が正しいと思われる。「円悟禪師伝」や『五燈会元』巻一九「成都府昭覚寺克勤仏果禪師」条には、夾山に住持した記載がなく、住持した年次は特定できないが、『円悟語録』巻三「住道林語録」条に「師在夾山受請」(T4772Ab)、巻四「住建康府蒋山」に「師在潭州道林受請」(T4772Ac)とあり、「夾山」の次に「道林」に、「道林」の次に「蒋山」に住したことが知られる。「円悟禪師伝」や『五燈会元』に拠れば、「道林」の前に住したのは「碧巖」であるが、「碧巖」は語注の(2)で述べた通り湖北省にある。また『円悟語録』巻二「住夾山」条に「師在公安天寧受請」(28c)とあり、克勤は夾山の請を公安の天寧寺で受けたとされるが、公安県も湖北省にある。公安の崇寧と荊南の碧巖との関係は明らかでないが、何れにせよ共に湖北省にあったわけであり、同一寺院の可能性もある。

- (4) 鍾阜 = 「紫金山(鍾山)」(『漢語』第一冊・p.132c)のこと。江蘇省南京市にある山の名。鍾山は蒋山のこと。紫

金山、聖遊山、北山とも呼ばれる。もともと鍾山と表記されていたが、『三国志』で著名な孫権の諱を避けて蔣山と改められたという(同前・p.601-602)。後に十刹の一つに数えられる蔣山太平興国禪寺があった。

(5) 遊＝遊学の意。『漢語』に「外出求学。出仕」(第五冊・p.197)とあり、『中国語』に「学ぶ。教えを請う」(p.371)とある。

(6) 情理＝人情と道理(『漢語』第七冊・p.62)。『中日』に「天理」と「人情」の意から義理人情または道理の意に用いられる」(p.156)とあり、『中国語』に「義理人情。道理。人の情、天の理」(p.217)とある。圓悟での使用例はこの一箇所だけである。

(7) 勝解＝すぐれた理解力、知性(『中村』p.733、『禅学』p.537、参照)。もともと良い意味での言葉だが、ここではそれすらも取り除くべきものとして措定されている。『心要』巻二【四〇】「示湧道者」に「纔かに一毫も勝解の知見を起こさば、即ち雲の青天を翳おほい、塵の鏡面を昏くするが若し(纔起一毫勝解知見、即若雲翳青天、塵昏鏡面)」(Z120.388c)とあり、【一〇〇】「示覚禅人」に「胸次蕩然として、疑情尽く去り、勝解俱に忘るれば、自然に根本洞明ならん(胸次蕩然、疑情尽去、勝解俱忘、自然根本洞明)」(Z120.383a)とあるのも、同じ方向性である。

(8) 入此門來＝『景德伝燈録』巻九「平田普岸禅師」条に、「神光不昧、万古徽猷、入此門來、莫存知解」(p.21.267a)という頌が見え、『碧巖録』第一五則・頌評唱(148.156a、末木訳④ p.273)にそのまま引用されている(ただし「神光」が「靈光」となっている)。

(9) 照用＝臨済の「四照用」(『古尊宿語録』巻五・Z118.109c)が良く知られている。末木訳『碧巖録』第四則・本則著語の語注に、「『照』は静的な観照、『用』は動的な活動」(④ p.82)とある。ここ以外に『円悟語録』に二一箇所、『碧巖録』に六箇所見える。末木訳『碧巖録』の口語訳では、「観照と活動」(④ p.100、④ p.442、⑤ p.119)、「智慧とはたらき」(④ p.85、④ p.212)、「悟りとはたらき」(④ p.105)と訳されている。(g)《語注》(1)も参照。「照用」

は臨濟宗における重要な綱宗であり、圓悟も「假たと使とい親しく這箇の田地に到るも、更に須く照用同時・人境俱奪の向上の一竅有るを知りて始めて得（假使親到這箇田地、更須知有照用同時・人境俱奪向上一竅始得）」（『円悟語録』巻一・1747a）などと述べているが、ここでは捨て去るべきものとされている。似た表現として『円悟語録』巻四に、「權実照用、卷舒擒縱、一時に拈却せよ（權実照用、卷舒擒縱、一時拈却）（1752c）という一段がある。

(10) 機智二機知。『漢語』に「機敏聰慧」（第四冊・p.338）とあり、『大漢和』に「場合に応じてはたらく才智。きてん」（巻六・p.588）とある。これも本来は良い意味で用いられる言葉だが、ここでは不必要なものとしてされている。似た扱いをした資料に、『円悟語録』巻九の「糸毫の機智を立てざるも、文殊の大用、沙界に廓周す（不立糸毫機智、而文殊大用廓周沙界）（1747c8a）や『心要』【一一五】「示禪人」の「従前の作解、種種の機智を撥却して、毫末を立てず、胸中をして浄保保ならしめよ（撥却従前作解、種種機智、不立毫末、使胸中浄保保）」（1720-387c）などがある。

(11) 解路二（c）『語注』（3）に既出。

(12) 打摒二取り除いて始末する。辞書類に熟語としては載せられていない。「打」は『添足』に「助語であろうか（助語乎）」（38b）とあるように、「動詞の接頭語として用いられる」（『禪語』p.238）。「摒」は「除去、排除」（『漢語』第六冊・p.282）の意であるから、「打摒」で「排除する」という意味となる。また、「打摒」と普通の「打并」「打併」「打屏」という語があり、「收拾（始末する、片付ける）、清理（整理する、清算する）」（『漢語』第六冊「打併」条・p.316）と言ふ意味である。恐らく「打摒」も同意であろう。

(13) 向上一著二「向上」は『禪語』に「『うえ』という意」（向上機）条、p.128、『禅学』に「更にその先。その上」（p.314）とある。「向上」だけでも「仏向上（仏を踏みこえた先）」の意味で用いられることが多い。「一著」は（i）『語注』（23）「著著有出身之路」を参照。「向上一著」という成句としての用例は古い禅録には見当たらず、圓

悟が一番古いようである。ここ以外に『心要』に一箇所、「唯だ一著子を单提独用す（唯单提独用上二著子）」（七一）送雷公達教授・Z120.373b」という文章がある。似た成句としては、「向上一路」（景德伝燈録 卷七・盤山宝積禪師条・T51.253b）や「向上一竅」（雲門広録 卷中・T47.559b、卷下・574c）があり、『円悟語録』や『碧巖録』にも引用使用されている。その他、『円悟語録』には「向上一機」（卷五・T47.735b、卷一〇・888b）という句も見えている。

(14) 室中＝師の室内（禪学 p.253）。『大慧語録』卷九の「室中機縁」（T47.849c）を見ても分かるように、師と弟子とが一對一での問答を行う場所でもある。末木訳『碧巖録』では、「室内」（上 p.290、下 p.163）、「弟子を導く」室内」（下 p.175）と口語訳されている。

(15) 民老＝『添足』は、圓悟の法嗣である建康府華藏寺の密印安民禪師（生卒年不詳）のこととする。住持していた寺院が「華藏」であったとされているから、ほぼ間違いあるまい。その伝は『五燈会元』卷一九（Z138.821b）などに見える。また『禪学』の「安民」条（p.11）参照。

(16) 違去朝夕＝「違」は、ここでは「返回（帰る、戻る）」（漢語 第一〇冊・p.1111）の意。「朝夕」は、「短い時間」（『中日』 p.2370）、「短時間」（『中国語』 p.3834）のこと。『虚堂和尚語録』に「明らかに道の源を体せんと要せば、朝夕にして之を求む可き者に非ざるなり（要明体道之源、非朝夕而可求之者也）」（卷一〇・T47.1061a）とあるように、「朝夕」は「一朝一夕」（漢語 第一冊・p.83、参照）の意であろう。

(17) 欲得筆語＝「欲得」は語録の場合、「この二字で『欲す』（…したいと思う）の意」（『禪語』 p.454）となることが多いが、ここは意味から見て普通に「得んと欲す」と読むべきであろう。「筆語」は「文章・著述を指す（指文字著述）」（漢語 第八冊・p.1166）とあるが、ここでは法語を指す。

(18) 條列＝箇条に分けて列挙すること。『漢語』に「分条列挙」（第二冊・p.1480）とある。

（野口善敬）

