

『圓悟心要』 訳注 (三)

花園大学国際禅学研究所 『圓悟心要』 研究会

【3】 《c. 『圓悟佛果禪師語録』 卷一五 (T47-781a~781b) にも収載。但し、a~cまでのみ存す》

〈題名〉 示圓首座^(c)

【校注】 (一) 『語録』は「送圓首座西歸」に作る。

圓首座^(c)に示す

*

円首座に示した法語

*

《語注》

(1) 圓首座 〓 底本割注および『添足』に、「何人なるかを具さにせず。仏眼遠禪師の下に、雲居自円禪師有り。若しくは是の人ならんか。圓悟の法姪なり（不具何人。仏眼遠禪師之下、有雲居自円禪師。若是人乎。圓悟之法姪也）」と、「仏眼清遠下の雲悟自圓禪師」に擬している。しかし、雲居自円は、『続伝燈録』卷三三（T1586c）に、仏眼清遠下・雲居清悟禪師の法嗣として立伝されている。仏眼清遠下には、「雲居円禪師」なる人物が『続伝燈録』卷二九「目錄」（T5186a）に載せられており、法系が近く名前の似た両禪師を、割注や『添足』において同一人物と混同したと考えられる。

(a) 得道之士⁽¹⁾、立處既孤危峭絶⁽²⁾、不與一法作對⁽⁴⁾、行時不動纖塵⁽⁵⁾。豈止入林不動草⁽⁶⁾、入水不動波。蓋中已虛寂⁽⁸⁾、外絶照功⁽⁹⁾、儵然自得⁽¹⁰⁾、徹證無心⁽¹¹⁾。雖萬機頓赴⁽¹²⁾、豈能撓其神于其慮哉⁽¹³⁾。平時只守閑閑地⁽¹⁴⁾、如癡似兀⁽¹⁵⁾、及至臨事物⁽¹⁶⁾、初不作伎倆⁽¹⁷⁾。準擬剗割⁽¹⁸⁾、風旋電轉⁽¹⁹⁾、靡不當機⁽²⁰⁾。豈非素有所守也⁽²¹⁾。是故古德道⁽²²⁾、如人學射⁽²³⁾、久久方中⁽²⁴⁾。悟則剗那⁽²⁵⁾、履踐功夫⁽²⁶⁾、須資長遠⁽²⁷⁾。如鴉鳩兒⁽²⁸⁾、出生下來⁽²⁹⁾、赤骨齷地⁽³⁰⁾、養來餒去⁽³¹⁾、日久時深⁽³²⁾、羽毛既就⁽³³⁾、便解高飛遠擧⁽³⁴⁾。所以悟明透徹⁽³⁵⁾、政要調伏⁽³⁶⁾。只如諸塵境界⁽³⁷⁾、常流於中空礙⁽³⁸⁾、到得底人分上⁽³⁹⁾、無不虛通⁽⁴⁰⁾。全是自家大解脫門⁽⁴¹⁾。終日作為未嘗作為⁽⁴²⁾。了無欣厭亦無倦怠⁽⁴³⁾。度盡一切⁽⁴⁴⁾、而無能所⁽⁴⁵⁾。況生厭墮耶⁽⁴⁶⁾。苟性質偏枯⁽⁴⁷⁾、尤當增益所不能⁽⁴⁸⁾、放教圓通⁽⁴⁹⁾、以謳和攝化開權⁽⁵⁰⁾、俯仰應接⁽⁵¹⁾、俾高低遠邇⁽⁵²⁾、略無差悞⁽⁵³⁾。行常不輕行⁽⁵⁴⁾、學忍辱仙人⁽⁵⁵⁾、遵先佛軌儀⁽⁵⁶⁾、成就三十七品助道法⁽⁵⁷⁾、堅固四攝行⁽⁵⁸⁾。到大用現前⁽⁵⁹⁾、喧寂一致⁽⁶⁰⁾。如下水船不勞篙棹⁽⁶¹⁾、混融含攝⁽⁶²⁾、圓證普賢行願⁽⁶³⁾。乃世出世間大善知識也⁽⁶⁴⁾。古德云⁽⁶⁵⁾、三家村裏須自箇叢林⁽⁶⁶⁾。蓋無叢林處⁽⁶⁷⁾、雖有志之士⁽⁶⁸⁾、亦喜自便⁽⁶⁹⁾。到恁麼⁽⁷⁰⁾、尤宜執守⁽⁷¹⁾。唯在強勉以不倦終之⁽⁷²⁾。至於喧靜亦復爾⁽⁷³⁾。喧處周旋應變⁽⁷⁴⁾、於中虛寂⁽⁷⁵⁾、靜處能不被靜縛⁽⁷⁶⁾、則隨

所至處、皆我活業。唯中虛外順、有根本者能然。

【校注】(一) 撓其神于其慮哉。語録は「撓其神千難殊對而不干其慮哉」に作る。(二)「事物」語録は「事為物」に作る。(三) 準。語録は「准」に作る。(四) 功。語録は「工」に作る。(五) 出。語録は「初」に作る。(六) 赤骨纏地。語録は「赤骨歴地」に作る。(七) 徹。語録は「底」に作る。(八) 政。語録は「正」に作る。(九) 謳和。語録は「謳和力」に作る。(一〇) 邇。語録は「近」に作る。(一一) 悞。語録は「誤」に作る。(一二) 人。語録には無し。(一三) 致。語録は「等」に作る。(一四) 之。語録には無し。(一五) 業。語録は「計」に作る。

*

得道の士は、立處既に孤危峭絶、一法と對を作さざれば、行く時には纖塵も動かさず。豈に止だに林に入りて草を動ぜず、水に入りて波を動ぜざるのみならんや。蓋し中、已に虚寂なれば、外、照功を絶し、翛然として自得し、徹證して無心なり。萬機、頓に赴くと雖も、豈に能く其の神を撓し、其の慮を干さんや。平時は只だ閑閑地を守ること癡の如く兀に似たり。事物に臨むに至るに及んで、初より伎倆を作さざるも、割せんと準擬すれば、風旋り電轉じ機に當たらざる靡し。豈に素より守る所有るに非ざらんや。是の故に古徳の道く、「人の射を学びて、久久にして方に中たるが如し」と。悟ることは則ち刹那なるも、功夫を履踐するは須く長遠を資るべし。鵝鳩兒の、出生し下り來るときは、赤骨纏地なるも、養い來り餒い去り、日久しく時深くして、羽毛既に就れば、便ち解く高飛遠舉するが如し。所以に悟明透徹するには、政に調伏す要し。只だ諸塵境界の如きは、常流は中に於いて窒礙せらるるも、到得底の人の分上には、虚通せずと云うこと無し。全く是れ自家の大解脱の門なり。終日作爲するも未だ嘗て作爲せず。了に欣厭無く亦た倦怠無し。一切を度し盡くして而も能所無し。況や厭墮を生ずるをや。苟し性質偏枯ならば、尤お當に能くせざる所を

増益し、圓通ならしめ、謳和を以て攝化開權し、俯仰應接し、高低遠邇をして、略ぼ差悞無からしむべし。常不輕の行を行じ、忍辱仙人を學び、先佛の軌儀に遵いて、三十七品の助道の法を成就し、四攝行を堅固にせよ。大用現前するに到りては、喧寂一致なり。水を下る船の篙棹を勞せざるが如く、混融含攝して、普賢の行願を圓證す。乃ち世出世間の大善知識なり。古徳云く、「三家村裏、須く自箇の叢林なるべし」と。蓋し叢林無き處には、有志の士と雖も、亦た自便を喜ぶ。恁麼に到れば、尤お宜しく執守すべし。唯だ強勉して倦まざるを以て之を終うるに在るのみ。喧靜に至りても亦復爾り。喧處には周旋應變して、中に於いて虚寂、靜處には能く靜縛を被らざれば、則ち隨所至處は皆な我が活業なり。唯だ中は虚、外は順にして、根本有る者のみ能く然るなり。

*

悟りを得た人は〔その〕立処きよところが、切り立った山のように取り付きようもなく、何一つ対立するものはないから、〔はたらきを發揮して〕動く時には塵一つ動かさない。単に林に入って草を動かさず、水に入って波を立てないだけではない〔く、まったく痕跡がな〕いのだ。思うに、中が虚寂からつぼだから、外に〔智慧の〕はたらきの跡をとどめることはない。何にも捉われず自ら体得し、悟りきつて無心なのである。いろいろな事柄が急にやってきたとしても、精神と思慮を乱すことが出来ようか。普段は愚か者のようにぼんやりとしているが、世俗〔の教化〕に臨む段になると、もとより小手先を弄さなくても、決着をつけようとするならば、風が巻き起こり稲妻が走るかのように〔瞬時に〕その場に應じて解決しないことはない。どうして平素から〔悟りによって得られる何事にもとらわれない境地を取り〕守っていないであろうか。だから古の祖師は〔このように〕言っている、「人が弓術を學んで、久しく〔練習して〕時間がたつ内に、的にあたるようなものだ」と。悟るのは一瞬であるが、〔悟りへの〕修行の実践は、長い時間が必要だ。〔それは〕鳩の雛が生ま

れ落ちてきたときには、「毛も生えていない」丸裸だが、餌を与え続けて日月が経過し、羽毛が生え揃ったならば、高く遠くまで飛べるようになるようなものだ。だから、「本来」徹底的に悟りきるには、修養せねばならない。たとえば世俗世界では、凡庸な衆生はその中で「様々な」障害を蒙るが、「悟りに」到り得た人の境地では妨げがない。「世俗世界が」全てみな自分自身が大解脱する門戸なのである。一日中「あれこれ」と行なったとしても、「実際は」全く何もしていない。決して喜んだり嫌ったりすることはないし、いやになって怠けたりすることもない。一切「衆生」を救い尽くしても、「救う」主体と「救われる」客体は存在しない。まして嫌がり怠けたりする気持ちを起こそうか。「相手が」もし「まだ悟りを開けず」性質が片寄って「一定の見解にとらわれて」いるならば、更にそのだめなところを増補して、円満に行き渡らせ、方便をもちいて教化し、「一挙手一投足の」立ち居振る舞いで対応し、機根の上下、修行の深淺を「問わず」、「彼らに」まったく過ちが無いようにさせなければならぬ。常不輕菩薩の行を行い、忍辱仙人（の行い）を学んで、過去の仏たちの「示された」規範に従い、悟りへの三十七の修行法を成就し、四摂法行を固く守りなさい。大いなる用はたらきが眼の前に現れれば、騒がしい状態でも寂滅した状態でも「本来の在り方」とぴつたりと合致する。「そうなれば、」川を下る船が船竿を必要としないように「スムーズに世俗と」混じり合い、「衆生を」おさめとって、普賢菩薩の十行願を円満に悟「ったことにな」る。それでこそ世間・出世間の大善知識である。先人は言っている。「たとえ」人里離れた田舎でも、「自分がいるその場所が」きつと自分自身の修行道場なのだ」と。「とはいえ、」思うに、「きちんとした」道場が無い所では、「たとえ悟りを求める」志を持った士であったとしても「だらけて何もせず」自由勝手にしてしまふ。このような「自由な状態にある」ときこそ、一段としっかり「志を」守らなければならぬ。「問題は」ただ、努めて怠らずに最後まで続けるかどうかにかかっているのである。騒がしい場所、静かな場所の違いについても同様

である。騒がしい場所にあつては、「目まぐるしい周りの物事に」対応しながらも「自分の心の」中は空っぽで静かであり、静かな場所では、その静けさに捉われることがないならば、その場その場の至るところが全て自分の活きたなりわいとなる。ただ、内面は虚心で、外面は穏やかであり、根本を了解している者だけが、そのように出来るのである。

*

《語注》

(1) 得道之士 〓 「得道」は悟りを得ること（『中村』p1020）。「士」は、成年男子の通称であるが、ここでは「智者・賢者」のニュアンスを含んでいる（『漢語』第二冊・p399）。『心要』では、この他二箇所に見える。

(2) 立處 〓 『臨濟録』「示衆」に見える「随処作主、立處皆真」（*715-716a*）にもとづいた語であろう。『臨濟録』の「立處」は、岩波文庫本では、「おのれの在り場所」（*65*）と訳されていて、ここも同様の意味であろうが、柳田聖山氏が、「随処作主、立處皆真」について、「出世間的なものを体としつつ、世間的な事々物々の上にもその用を見るものである。臨濟の随処に主となるという主張も、畢竟はそうした体を失わぬ立場につながる」（柳田聖山『臨濟録』仏典講座30・大蔵出版・一九八一・p386）と解説している通り、「随処作主、立處皆真」の「立處」は、出世間的なもの、つまり真理に裏打ちされた「立處」なのである。

(3) 孤危峭絶 〓 「孤危」は、『漢語』に「謂突兀高峻」（第四冊・p216）とあり、「峭絶」は「形容性格嚴正」（第三冊・p88）とある。切り立った山のようにとりつくしまがない様子。圓悟の優れた禅的な境地を表現した言葉。「孤危」は圓悟が多用した表現で、類似した言葉に「孤危峭峻」があり、『円悟語録』巻五に、「又た僧問う、『如何なるか是れ諸仏出身の処』と。門云く、『東山水上行』と。一等は是れ箇の時節なり。朴実頭の処は、直是^{ただ}朴実頭、孤危峭峻の処は、直是^{ただ}孤危峭峻なるのみ（又僧問、如何是諸仏出身処。門云、東山水上行。一等は箇時節。朴実頭処、直是

朴実頭、孤危峭峻処、直是孤危峭峻」(T4736i)とある。また、『碧巖録』第三五則・本則評唱に、「若し参透して、孤危峭峻なること、金剛王宝剑の如くならしめんと要せば、文殊の言下に向いて薦取せば、自然に水灑し著けず、風吹き入らず(若要参透使孤危峭峻、如金剛王宝剑、向文殊言下薦取、自然水灑不著、風吹不入)」(T8173c)とあるのを始め、第四九則・本則評唱(T4835a)や、第五二則・頌評唱(T48187b)にも見える。更に、『円悟語録』巻六には、「凜凜孤危、澄澄絶照」(T4778b)と云う表現も見える。

(4) 一法作對Ⅱ「法」には、大きく分けて真理・教えという意味と、物事・現象という意味がある。ここでは後者の意。『中村』(p.127)参照。「作対」は対立するものこと(『中国語』p.238、『漢語』第一冊・p.125)とある。用例としては、『明覚禪師語録』に「一法と対を作さざる、便ち是れ無諍三昧なり(不与一法作対、便是無諍三昧)」(T4784a)とある。

(5) 不動纖塵Ⅱ塵一つ動かさない。『汾陽無德禪師語録』巻一に、「問う、如何なるか是れ諸仏行李ツの処」と。師云く、『直下に生路無く、行時に塵を動ぜず』と(問、如何是諸仏行李処。師云、直下無生路、行時不動塵)」(T47601b)とあるのが参考になろう。

(6) 入林不動草、入水不動波Ⅱ「禪学」に「俗界の現象にとらわれない絶対の境地。また極めて嚴肅な辨道の様子を言う」(p.103)とある。『続古尊宿語要』巻三の「白雲端和尚語」に「入林不動草、入水不動波」(Z118472)とそのままの対句があり、『明覚禪師語録』(T47681c)・『円悟語録』(T47739b)・『大慧語録』(T47839a)・『虚堂録』(T47104c)にも同表現が見える。なお、『虚堂録犁耕』(p.97)には、白雲守端「上堂」の語として引かれている。(7) 虚寂Ⅱ「虚は虚空。寂は寂靜。悟り・涅槃の世界の静けさ」(『禅学』p.313)、「空寂のこと。一切の現象にはいかなる実体もなく無限深遠で、思考や概念ではとらえられない宇宙の実相をいう」(『中村』p.228)とある。「虚寂」は『心要』の中に一〇箇所見える。

(8) 外絶照功＝「照功」は、知恵が照らし出す働き。『肇論』「般若無知論」の「無照功」を踏まえたものである。注(43)参照。塚本善隆氏は「而も照察の功(あと)をとどめない」(塚本善隆編『肇論研究』p.26)と訳し、平井俊榮氏は「しかもその洞察は跡をとどめることはない」(平井俊榮『大乘仏典・中国・日本篇・2 肇論・三論玄義』p.35)と訳している。

(9) 脩然＝「融通自在、物ごとにとらわれない様」(『大漢和』巻九・p.114『中国語』p.336)。『莊子』大宗師篇に「脩然として往き、脩然として来たるのみ(脩然而往、脩然而来而已矣)」(岩波文庫『莊子・内篇』p.153)とある。

(10) 自得＝自ら心にさること。『中庸』第四章に「君子は入るとして自得せざる無し(君子無入而自得焉)」(岩波文庫『大学・中庸』p.165)とある。『心要』には「この他、一一箇所見える。」

(11) 徹證＝悟りきること。『円悟語録』(T4776a)・『大慧語録』(T4790c)にも見える。和刻本は「無心に徹証す」と訓んでいるが、今回は上の「脩然自得」と対句として「徹證して無心」と訓んだ。「徹証」は『円悟語録』には、計四箇所、『心要』にも一四箇所見える。

(12) 雖萬機頓赴、豈能撓其神、干其慮哉＝『円悟語録』巻一三(T4773b)にも同文の引用があるが、『肇論』「涅槃無名論」の「万機頓に赴くも其の神を撓みださず。千難殊に對するも其の慮おを干かさず(万機頓赴而不撓其神。千難殊對而不干其慮)」(T4715c)を踏まえた言葉であろう。『肇論』の該当箇所を、平井俊榮氏は、「法身と般若は」あらゆる事柄に同時に対応しながら、心を乱すことはない。あらゆる苦難に一々対応しながら、思慮を失うことはない」と訳している(『大乘仏典』肇論・三論玄義』p.85、cf.塚本訳・p.69)。「撓」は、乱れる様子(『漢語』第六冊p.819)、「干」は、犯すこと(『漢語』第二冊・p.911)。

(13) 守閑閑地＝「守」という語は、「執着し固守する」という否定的な意味で用いられることが多いが、「しっかりと堅持する」という肯定的な意味で用いられることもあり、文脈や目的語によって訳し分ける必要がある。

否定的な意味での用例としては、『信心銘』の「二は一に由つて有り、一も亦た守ること莫かれ(二由一有、一亦莫守)」(T48:576c)や、『伝心法要』の「名を守つて解を生ず可からず(不可守名而生解)」(T98:882c)などがあり、肯定的な意味での用例としては、『禪苑清規』巻九の「形を毀ちて志節を守り、愛を割きて所親を辞す(毀形守志節、割愛辞所親)」(沙弥受戒文「Z111:482d)や『大慧語録』巻二七の「這の一著子、得易きも守り難ければ、切に忽せにす可からず(這一著子、得易守難、切不可忽)」(答劉宝字「Z128:252c)などがある。圓悟の場合も同様で、彼がよく使用する「株を守りて兔を待つ(守株待兔)」(『碧巖録』第七則・頌「T88:147c、岩波文庫本① p.127、末木訳② p.147)といった表現などは前者の用例に属し、一方、「本分を守る(守本分)」(『心要』巻一・Z120:349d)といった表現などは後者の用例に属す。この段に見える「只守閑閑地」「豈非素有所守也」「尤宜執守」という表現中の「守」は後者に当たる。「閑閑地」は、【1】「示華嚴明首座」(g)注(3)参照。当箇所を含め『心要』中に一三箇所見える。

- (14) 如癡似兀 || 「癡」(『漢語』第八冊・p.361)・「兀」(『漢語』第二冊・p.158)共に愚かの意。また、『碧巖録種電鈔』では、「兀」を解説して「癡癡にして動かず、之を兀と謂うなり(癡癡不動、謂之兀)」とする。『円悟語録』(T47:729c,758a)・『碧巖録』(T48:173b,206b)等にも見える。『心要』では、当箇所を含め六箇所。また、「如癡兀」との表現も頻出する。

- (15) 作伎倆 || 小手先を利かす(『禪語』p.151)。「1】「示華嚴明首座」(f)注(32)参照。

- (16) 準備 || 第一義として『漢語』に「①遵循(守り従う)・摸倣(手本として従う)」(第六冊・p.20)とあるが、ここは「③準備・打算」(同前)の意で、「しよとす」程度の意味でとった。『三体詩的抄』、劉得仁作「旧宮人」に、「人の見て旧時に似んことを準備す」を解説して、「準備トハナゾラヘハカルヲ云。又ナゾラヘアテガフトモ訓ズ。二字共ニハカル意ナリ。思ヒハカルト見ルベシ」とあるのも同じ。

- (17) 剗割 || 『漢語』に「①剗割、②裁決・治理」(第二冊・p.757)とあり、ここでは②の意でとった。『心要』では本

箇所以外に、卷四「示錢次道學士」に、「正に確然として身を清め意を潔め、内に虚閑を守り、外に聞見を廓し、慧刃を密運し、情慾を剝割し、返照回光せんと欲す（正欲確然清身潔意、内守虚閑、外廓聞見、密運慧刃、剝割情慾）」(Z120.391a) とある。

(18) 學射久方中＝修行継続の重要性を説くたとえ。經典にしばしば説かれる喩えで、禪文献での初出は『楞伽師資記』（柳田聖山『初期の禪史』筑摩書房・禪の語録2・p.241）であろう。『円悟語録』に一箇所（T47.770b）見える。『宝積経』の、「実に心相無くして三昧に入ること、人の射を学ぶに、久しく習わば則ち巧にして、後には無心と雖も、久習を以ての故に、箭發して皆な中るが如し（実無心相、而入三昧、如人学射、久習則巧。後雖無心、以久習故、箭發皆中）」(T11.653c)とあり、同文が、『文殊説般若経』（T87.29c）にも見える。

(19) 功夫＝修行に精進すること（『禅学』p.322）。『円悟語録』では「工夫」に作り、一五箇所見え、また、『碧巖録』にも一箇所と多用される。

(20) 鶉鳩＝かのこばと。鳩の一種（『禅語』p.430）。『聯燈会要』卷一一「首山省念」条に、「穴問う、『作麼生か是れ世尊不説の説』と。真云く、『鶉鳩樹頭に啼く。意は麻奮裏に在り』と。穴云く、『爾、許多の痴福を作して、什麼をか作す。何ぞ言句を体究せざるや』と（穴問、作麼生是世尊不説説。真云、鶉鳩樹頭啼。意在麻奮裏。穴云、爾作許多痴福、作什麼。何不体究言句）」(Z136.310a)とあり、また『碧巖録』四六則・本則評唱にも「鶉鳩」の用例はあるが、これら是否定的な意味合いで使用されていて、ここでの用例と意味が異なる。

(21) 赤骨齷地＝『諸録俗語解』【三五三】に、「いまだ毛をはえぬ貌を云う」(p.84)とある。【1】「示華嚴明首座」(d) 注(8) 参照。

(22) 養来餽去＝餽は「食わす」の意（『中国語』p.321b）。「〜来〜去」は、動作の反復を表す（『禅語』p.465）。繰り返し養うさま。似た語に「養来養去」がある。

- (23) 悟明＝悟ること、悟り。『漢語』に「仏教語、了悟真言」(第七冊・p.340)とある。
- (24) 透徹＝物事を詳しく極める。徹底的に(『漢語』第一〇冊・p.911)。『碧巖録』第六四則・頌評唱に、「透徹底人」(T48195b)とあり、末木沢では、「徹底的に突き抜けた人」(中 p.330)と訳している。
- (25) 調伏＝身・口・意の悪行を制伏すること。修養。身の在り方を正しい状態に整え、悪を抑え除くこと。『中村』(p.760)、『織田』(p.1262) 参照。
- (26) 只如＝『禪語』に、「たとえば……は、ところで……は。改めて話題に取り上げるときに用いる」(p.169)とある。
- (27) 諸塵境界＝「塵境」という似た語があつて、『中村』に「心の対象となる六境を言う。対象世界」(p.799)とある。ここは「世俗世界」と解した。
- (28) 常流＝尋常の流類の略。凡庸の人物のこと。『中村』(p.758)、『禪学』(p.593) 参照。
- (29) 窒礙＝障害、ふさぎ妨げる(『漢辞源』p.742、『中国語』p.4025)。用例に、『汾陽無德禪師語録』卷三「古皇道」の、「古皇道坦然、坦然常自在。智慧与愚痴、邪正成窒礙」(T47622a)がある。
- (30) 到得底人＝「動詞+得」は「可能」を表す(『中日』p.657)。「底」は「…の」(『禪語』p.317)。ここは「悟りに到ることが出来た人」という意味。
- (31) 分上＝自分の本来の持ち前、本来人としての在り方(『禪語』p.410, 430)。『心要』では八箇所、『碧巖録』には一〇箇所、『円悟語録』にも頻出する。
- (32) 虚通＝障りのないこと(『中村』p.351)。『心要』に五箇所見える。用例に、『禪宗永嘉集』卷一「優畢又頌第六」の「夫心性虚通、動静之源莫二」がある(T48391b)。
- (33) 自家＝みずから、自分で。また「他家」(かれ)、「人家」(ひと)に対して自分自身を言う。(『禪語』p.179)

(34) 大解脱門＝「解脱門」は、『織田』に「空、無相、無願の三種の禪定を云う。此の三は涅槃の門戸なればなづく」(p.128)とある。用例として『碧巖録』第三四則・頌評唱の「所謂無心境界。寒不聞寒、熱不聞熱、都盧是箇大解脱門、左顧無暇、右眄已老」(T8173b)があり、『円悟語録』には、本箇所との重複箇所以外に、八箇所見える。

(35) 終日作為未嘗作為＝「作為」は行為、おこない(『中国語』p.480)。「終日く而未嘗く」という構文は、『禪語』に「終日行而未嘗行、終日説而未嘗説」という項があり、「真実の求道者は、修行という痕跡も、言葉という痕跡も留めることはないと言う意」(p.201)とある。

(36) 偏枯＝一方に偏り、平衡を失うこと(『禪語』p.417、『禪学』p.1114)、『雲門広録』巻中の「見解偏枯」(T47555a-b)、『碧巖録』第一五則・頌評唱の「見処偏枯」(T8155c)などの用例がある。

(37) 尤＝『近代漢語大詞典』(下)「尤」条の①に「更加(さらに。よりいっそう)、格外(とりわけ。格別にことのほか)」(p.234)とあり、『中国語』(下)「尤」条の②に「副」とりわけ。一段と…後に一音節の単語が来る。(へ)須注意」とりわけ注意しなければならない」(p.3763)とある。

(38) 放教＝「…させる。使役をあらわす」(『禪語』p.422)。

(39) 圓通＝絶対の真理はすべてのものにあまねくゆきわたっているの意。周円融通の略(『中村』p.113)。「融通」は、【1】「示華嚴明首座」(d)注(13)参照。

(40) 漚和＝「漚」は「漚」か。「漚和」は善巧方便のことで、音訳である漚和拘舎羅を省略したもの(『禪学』p.126)、『織田』p.147)。「臨濟録」[「上堂」]に見える、いわゆる「臨濟三句」の第二句に見える。「臨濟三玄三要」については、【8】「示杲書記」注(23)参照。

(41) 攝化＝摂受化益の略。衆生を慈悲の手に摂め受け、教化して救済する。(『禪学』p.662)

(42) 開權＝「權」は、方便のこと(『漢語』第四冊・p.1360)。「開」は開教、開法の「しきのべる。設ける・陳べる・さす」とす(『漢語』第一〇冊・p.36)の意であろう。方便の教化を開く。『添足』も同意に取っている。

(43) 俯仰應接＝あれこれ動いて応対すること(「俯仰」は『漢語』第一冊・p.152、「応接」は第七冊・p.75)。注(8)同様、『肇論』「般若無知論」の「俯仰して化に順い、応接して窮まり無く、幽として察せざる無くして而も照功無し(俯仰順化、応接無窮、無幽不察、而無照功)」(T45-153b)を踏まえたものであろう。この箇所を、平井俊榮氏は、「この世間を見渡して、その変化に順応し、臨機応変に万物に接して止むことがないのである。どんなに微かなものでも察知しないものはなく、しかもその洞察は跡をとどめることはない」と訳している(『大乘仏典』肇論・三論玄義』p.39、塚本善隆編『肇論研究』p.25)。

(44) 略無＝『中国語』に「少しも……でない。いささかも……でない」(p.2003)とある。『明覚禪師語録』に、「或云、放憨道著業忌、即不管備。死中得活、致将一問来。代云、略無此子」(T47-694a)とある。

(45) 不輕行＝『妙法蓮華經』常不輕菩薩品第二十(T9-50b～51c)に説かれる故事に基づき、釈尊前世の常不輕菩薩の如く処々を巡って衆生を礼拝して歩き修行すること。(『中村』p.738)

(46) 忍辱仙人＝『金剛經』(T85-90b)に見える忍辱仙人のこと。釈尊の過去五百世前の姿とされる。

(47) 軌儀＝法則、儀制(『漢語』第九冊・p.1202)。転じて仏法における軌範儀則(『織田』p.237)。

(48) 三十七品助道法＝悟りに到達する為の三十七種の修行方法。四念処、四正勤(四正断)、四神足(四如意足)、五根、五力、七覚支、八正道の総称。『中村』(p.472)参照。法顯訳『大般涅槃經』(T1-192a)や『維摩經』(T14-538a)に説かれる三十七道品・三十七覚分のこと。

(49) 四攝行＝四摂事と同じ。人々を救うために人々をおさめて守る四つのしかた。多くの人々を導いていく方法。布施(布施摂事)、愛語(愛語摂事)、利行(利行摂事)、同事(同事摂事)の四つ。いずれも人々に親しみの心を起こ

させることを目指している（『中村』p.234 参照）。

- (50) 大用現前＝「大用」は大いなる作用、はたらき（『禪学』p.218）。「現前」は顕現の意、現れること（『禪学』p.291）。「心要」には三箇所、『碧巖録』には八箇所見える。末木訳『碧巖録』では、「大いなる働きがあらわれ」（第三則・垂示、⓪ p.67）と訳している。

- (51) 篙棹＝「篙」は『漢語』に、「撐船的竹竿或木杆（船を進める竹や木のさお）」（第八冊・p.1234）とある。「篙棹」も同じ意味であろう。

- (52) 普賢行願＝普賢の十行願。『華嚴経』普賢菩薩行願品（T10-844b）に説く十種の大願（織田 p.1518）。十種とは原文によると、「一者礼敬諸佛。二者称讚如来。三者広修供養。四者懺悔業障。五者随喜功德。六者請転法輪。七者請仏住世。八者常随仏学。九者恒順衆生。十者普皆廻向」とある。

- (53) 三家村裏＝【1】「示華嚴明首座」（g）注（7）参照。

- (54) 自箇＝自分、自分一人（『中国語』p.4126）。

- (55) 叢林＝【1】「示華嚴明首座」（h）注（9）参照。

- (56) 有志之士＝悟りを求める志のある者。『犁耕』に「見性悟道に志有るの士（有志于見性悟道之士）」（p.1068）とある。『心要』中に一〇箇所見える。

- (57) 自便＝自分の都合の良いように勝手にすること。たとえば明末の資料だが、『永覚元賢禪師広録』卷三〇「続寢言」に「蓋し聡明才弁の士は、多く律学を以て浅近と為して之を忽せにするを以て、自ら此ここに居るを屑しとせず。又た人の常情、自便を喜びて檢束を畏るるを以て、則ち又た肯えて意を此ここに安んぜず（蓋し聡明才弁之士、多以律学為浅近而忽之、不屑自局於此。又以人之常情、喜自便而畏檢束、則又不肯安意於此）」（Z195-390c）とある。

- (58) 恁麼＝この箇所、底本・『添足』ともに、「恁麼のとき」と訓読させている。「恁麼」の意味は、単に「そのよ

うに、「このように」、「そのような」、「このような」(『禪語』p.284a)との副詞・形容詞としての意味と、「恁麼人」や「恁麼事」等の場合に訳される「無自性不可得の本来形名無き、那一物、なにもとも限定できない、真理そのものを指して言う」(『禪学』p.6)の意味がある。ここでは、前者の意味であろう。

(59) 在 〓 『中国語』「在」の③に「…に」がある。「ある面に」関係する。「…に」かかっている。「…によって決定される…要点を指摘する言い方」(p.3870)とあり、『中日』「在」の③に「問題点は」…にある。…かどうかにある」(p.2329)とある。

(60) 強勉以不倦 〓 「強勉」は、『添足』の如く、「勉強」と捉えるべきであろう。『中庸』第八章「或いは安んじて之を行い、或いは利して之を行い、或いは勉強して之を行う。其の功を成すに及んでは、一なり(或安而行之、或利而行之、或勉強而行之。及其成功一也)」(岩波文庫本・p.118)に基づき、「努める」の意。「不倦」は『論語』「述而」篇の「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、誨人不倦、何有於我哉)」(岩波文庫本・p.128)が典拠であろう。「あきらむ、怠ける」の意。

(61) 周旋應變 〓 「周旋」は、ここでは応酬と同意で「応対する」こと(『中国語』p.4450)。「応変」は、「突発した状況に対応する」(『中国語』p.3743; 『漢語』第七冊・p.760)の意。『円悟語録』には「周旋」が五箇所(『47-736』等)あり、「心要」と重なる箇所以外では、「周旋往返」とする。

(62) 活業 〓 自身のなりわい。底本書き入れ割注、「添足」ともに、「活機業用」と解する。『五家正宗賛助桀』に、「師の家業を分得して、自身立命の計を為す(分得師之家業、為自身立命之計)」(p.312)とある。

(63) 中虚外順 〓 「中虚」は内面が空虚な様。虚心(『漢語』第一冊・p.665)。「外順」は表面がおだやかであること(『漢語』第三冊・p.1162)。「心要」では、「示呉教授」(Z120-394c)にも同じ表現が見える。注(7)(8)「蓋中已虚寂、外絶照功」と同様の意味であろう。

(b) 大凡¹為善知識、當慈悲柔和善順接物、以平等無諍自處²。彼以惡來、及以惡聲名色加我、非理相干、³訕謗毀辱、但退步自照、於己無歉⁴。一切勿與較量。亦不動念嗔恨。只與直下坐斷⁵、如初不聞不見、久久魔孽⁶自消爾。若與之較⁷、則惡聲相反、豈有了期⁸。又不表顯自己力量、與常流何以異。切力行之、自然無思不服⁹。

【校注】(一) 當||語録は「應當」に作る。(二) 歉||語録は「慊」に作る。(三) 消||語録は「銷」に作る。(四) 較||語録は「校」に作る。(五) 反||語録は「返」に作る。

*

大凡¹そ善知識為るものは、當に慈悲・柔和・善順にして物に接し、平等無諍を以て自處すべし。彼、惡を以て來たり、及び惡聲名色を以て我に加え、非理に相い干し²、訕謗毀辱するも、但だ歩を退きて自ら照らし、己に於いて歉³らしむること無かれ。一切與に較量すること勿かれ。亦た念を動かして嗔恨せざれ。只だ與に直下に坐斷して、初より聞かず見ざるが如くせば、久久に魔孽自ら消せんのみ。若し之と較ぶれば、則ち惡聲相い反すこと⁴、豈に了期有らんや。又た自己の力量を表顯せざれば、常流と何を以てか異ならん。切に力めて之を行ぜば、自然に思に服せざる無し。

*

およそ善知識(指導者)たるものは、慈悲ぶかく、ものやわらかに衆生に接し、平等で争うことのない境地を自分の身の置き所としなければならぬ。他人が悪心を持って接し、悪意がこもった言葉や態度を私に加え、道理にもとるようなやり方で「相手になる」私を傷つけ、中傷し侮辱しても、一歩下がって反省し、自分の中で不満に思つてはいけない。すべてと張り合つてはならない。また、思念をはたらかせて恨みの思いを抱いてはならない。ただともにすっぱりと否定して、最初から「道樹禪師のように」見聞覚知しなければ、そのうち妖怪〔に譬えられる煩惱〕は自然に消えてしまうだろう。もし、他人と張り合ったならば、悪

口の応酬で、きりがあるまい。また自分の力量を表に現わさなければ、凡人とどうして違うであろうか。きちんと努力して、「善知識としてあるべき行いを」行えば、自然に「円首座あなに」心服しないものはいなくなる。

*

《語注》

- (1) 大凡『中国語』に「およそ、一概に、おしなべて、概して、総じて」(p.577)とある。
- (2) 柔和善順＝「柔和」は「やさしく温順なこと。ものやわらかなこと」(『中村』p.1058)、「善順」は同じく『中村』に「謙遜」(p.850)とある。「柔和善順」は、『法華経』「安樂行品」に「柔和善順而不卒暴」とある他、諸經典中に見える。
- (3) 無諍＝『金剛経』に「仏は我(＝須菩提)を『無諍三昧を得たる人の中にて最も第一為り、是れ第一の離欲の阿羅漢なり』と説けり(仏説我得無諍三昧、人中最為第一、是第一離欲阿羅漢)」(T8.749c)とある「無諍三昧」のこと。『織田』に「空理に安住して物と諍ふことなきなり」(p.1706)とある。
- (4) 自處＝①自分で周囲の環境に応じて処理する。②自分を処する。(『中国語』p.4124)
- (5) 彼以惡來及以惡聲名色加我＝「惡声名色」の四字は意味が取りづらい。「惡声」は「悪い評判」(『中村』p.20)「名色」は五蘊のこと。受想行識の四蘊が名、色蘊の一蘊が色とされる(『法門名義集』T54.203b、『中村』p.1300)。この法語を引用した明の洪蓮編『金剛経註解』卷三(238.453c)や『金剛経補注』卷上(292.266b)・『金剛経如是経義』卷上(292.365a)ではこの部分が省略されて「彼以惡声色來加我」となっている。「惡声色」は「惡意がある言葉や態度」という意味になろう。今回はこれに従った。但し「惡声名色」は「惡名」と「声色」の互文とは考えられない。

- (6) 非理＝理にかなわないこと・非道である・道理にもとる（『中国語』p.303）。
- (7) 訕謗毀辱＝「訕謗」は、「中傷する・あざ笑う・誹謗する」（『中国語』p.266f）。「毀辱」は、『漢語』に、「詆毀汚辱」（第六冊 p.196）とあり、ともに誹謗中傷の意。
- (8) 退歩自照＝「退歩」は『禅学』に、「歩を退く、根本にもどること。意馬心猿に翻弄されないで、本来の自己の基底に隠坐すること。転じて反省の意」（p.86）とある。「退歩」については、無著道忠が様々に解釈している。『助策』には、「退歩とは、回光返照なり。謂く、口に議せず心に縁らずして退歩して本分の事を荷擔することなり（退歩者、回光返照也。謂口不議心不縁而退歩荷擔本分事也）」とあり、また『栲栳珠』には、「知解に走らざるを言うなり。若し知解生ずれば、却て知解の起こる処を尋ぬ。此れ即ち歩を退く者なり。（言不走知解也。若知解生、却尋知解起處。此即退歩者也）」（p.26）とある。更に『犁耕』では、「退歩とは、外に求めず、内心に就いて工夫を下すなり（退歩者不求于外、就内心下工夫也）」（p.47b）、「退歩とは、謙進せずして自ら心を謹み、叢林を成ぜんことを念じ、来学を接せんことを思えば、則ち自然に事と成辨せんのみ（退歩者、不謙進而自謹心、念成叢林、思接来学、則自然事成辨而已）」（p.1199）とある。因みに荒木訳『大慧書』には、「身をふりかえつて」（p.14）と訳す。
- (9) 較量＝『中国語』に、「①比べる・勝負する・詳しく比べる・張り合う・向こうを張る」（p.153）とある。禅録の用例としては、『大慧語録』卷二二に、「無心の功德は直だ是れ殊勝にして、直だ是れ較量の処無きのみ（無心功德直是殊勝、直は無較量処）」（示張太尉・T47.906a）とある。
- (10) 嗔恨＝うらみの思い。敵意の観念（『中村』p.730）。
- (11) 直下＝『禅語』に、「そのまま。すぱりと」（p.188）とある。『禅学』にも同様の意を載せる（p.420）。
- (12) 坐斷＝『禅語』には、「完全に否定する意」（p.153）とあり、『禅学』では「坐しつくす。坐しきる。徹底して坐ること。転じて、ひっしいてしまふ、やつつける意。また差別の相を坐破して、平等一如の境地に徹し切る

意にも用いた。坐破」とある。この語は、『臨濟録』序文、「辞して机案を焚いて、舌頭を坐断す（辞焚机案、坐断舌頭）」（岩波文庫本・p.10）とある他、禪録に頻出する。荒木訳『大慧書』では、「天下人の舌頭を坐断する処なり（坐断天下人舌頭処也）」を、「天下の人の口先をへし折る機会です」（p.163）と訳す。なお、『心要』には本箇所を含め一八箇所見える。

(13) 不見不聞 、『添足』では、典拠として「寿州道樹禪師」の話を引き。道樹禪師は唐州（湖北省）の人。姓は聞氏。神秀の元で開悟する。『宋高僧伝』卷九（T567.63b）・『景德伝燈録』卷四（T51.322b）・『五燈会元』卷二（T138.28a）等に立伝されている。「不見不聞」に関わる因縁は次の通り。「乃ち寿州三峰山を下し、茅を結んで居す。常に野人の、服色素朴にして、言譚詭異なるもの有って、言笑の外に於いて、化して仏形及び菩薩・羅漢・天仙等の形と作り、或いは神光を放ち、或いは声響を呈す。師の学徒、之を覩れども、皆な測ること能わず。此くの如きこと十年に涉り、後に寂として形影無し。師、衆に告げて曰く、『野人、多色の伎倆を作して、人を眩惑するも、只だ老僧、不見不聞を消うるのみ。伊れが伎倆は窮まること有るも、吾が不見不聞は尽くること無し』と（乃ち寿州三峰山、結茅而居。常有野人、服色素朴、言譚詭異、於言笑外、化作仏形及菩薩・羅漢・天仙等形、或放神光或呈声響。師之学徒觀之、皆不能測。如此涉十年、後寂無形影。師告衆曰、野人作多色伎倆、眩惑於人。只消老僧不見不聞。伊伎倆有窮、吾不見不聞無尽）」（『五燈会元』卷二・T138.26a）。神秀の下で見性した道樹禪師は、外界からの妖異な働きかけをも断ち続けることが出来たとの話であるから、「不見不聞」は、「見聞覚知を絶する」との意で取った。

(14) 久久 長い間。長いこと。久しい間（『中国語』p.1633）。

(15) 魔孽 、『孽』は『漢語』に「⑥悪、邪悪。⑦指錯乱惑邪悪的人」（第四冊・p.252）とあり、『中国語』に「①悪因・悪事・わざわい。②よこしまである。邪悪である」（p.2232）とある。ここでは、そういった魔や邪悪な存在を煩惱に譬えたものであろう。注（13）の道樹禪師の話を踏まえて、「妖怪・妖異な存在」の意に取った。

(16) 了期＝終わるとき(『中国語』p.1920)。文字通りには、『仏説護国尊者所問大乘経』卷四に「常に六道の中を輪廻すること、蟻の循環して了期無きが如きを愍む(常啟輪迴六道中、如蟻循環無了期)」(T12:32a)とあるように「切りがつく時」の意であり、禅録にも「爾問我答うれば、什麼の了期有らんや。尽未来際、時として歇を得る無し(爾問我答、有什麼了期。尽未来際、無時得歇)」(汾陽無德禪師語録』卷上・T17:595c～596a)などの例がある。ここも同様であり、『心要』卷上「示泉禪人」の中に「一波纔に動かば衆波随う、豈に了期有らんや(一波纔動衆波随、豈有了期)」(Z120:365c、cf. T17:782b)とあるのも同様である。ただ、禅録ではしばしば「けりのつく時」(「禅字」p.475)、つまり「悟りを開いて修行が終わる時」の意に用いられる場合がある。『臨濟録』「行録」に、「黄檗来たるを見て便ち問う、『この漢来去して、什麼の了期か有らん』と(黄檗見来便問。這漢来去、有什麼了期)」(T17:504c、岩波文庫本・p.184)とあるのが、代表的なものである。

(17) 無思不服＝『詩経』「大雅・文王有声」の語。新釈本は「思に服せざる無し」(④ p.123)と訓んでいるが、胡広の『詩伝大全』卷一六に「無思不服」とは、心服するなり(無思不服心服也)とある様に、宋代には「心服する」の意に解釈されていた。また、『虚堂録』にも『詩経』を挙げて、「忠曰く、思は思念。前に所謂る所思なり。服は服従消滅なり。…箋に四方自り来り觀る者、皆な其の徳に感化して心に帰服せざる者無し(思、思念。前所謂所思也。服、服従消滅也。…箋、自四方来觀者、皆感化其徳、心無不帰服者)」(p.253)と解説する。

(c) 推拂¹之下、開發²人天、俾透³脱生死、豈小⁴因縁。應恬⁵和詞色、當機⁷接引⁸勘對、辨其⁹由來、驗其¹⁰存坐、攻其所偏墜¹¹、奪其所執著¹²、直截¹³指示、令見佛性、到大休¹³大歇安樂之場。所謂抽釘¹⁴拔楔、解黏去縛、切不可將實法繫綴人、令如是住¹⁶如是執。勿受¹⁷別人移倒。此毒藥也。令渠喫¹⁸著一生擔板¹⁹賺悞²⁰、豈有利益耶。

【校注】(一) 存坐 〓 語録は「蹲坐」に作る。

*

椎拂の下に人天を開發して生死を透脱せしむるは、豈に小因縁ならんや。應に詞色を恬和にし、當機に接引勘對して、其の由來を辨じ、其の存坐を驗し、其の偏墜する所を攻め、其の執著する所を奪い、直截に指示して、佛性を見て、大休大歇安樂の場に到らしむべし。所謂る「釘を抜き楔を抜き、黏を解き縛を去る」なり。切に實法を將て人を繋綴して、是くの如く住し是くの如く執せしむ可からず。別人の移倒を受くること勿かれ。此れ毒藥なり。渠をして一生擔板の賺悞を喫著せしむれば、豈に利益有らんや。

*

巧みな指導の下で人天を悟らせ生死を突き抜けさせるのは、どうして取るに足らない因縁と言えようか。言葉遣いや顔の表情を穩やかにして、相手に応じて教導して「その見解が正しいかどうかを」照合し、その來歴を明らかにし、その日頃の修行「態度」を点檢し、その偏りを治し、その執着を奪い取り、ずばりと指し示して、仏性を見らせ、大悟徹底の域に導かなければならない。よく言われる「釘や楔を抜き、束縛を取り去る」ということである。実法(固定的な真理)で人を縛り付けて、このように「実法に」止め、このように「実法に」執着させてはならない。「また」他人に振り回されてはならない。これ(〓実法)は毒藥なのである。彼に一生偏屈な見解のままというペテンを受けさせるならば、どうして利益があるうか。

*

《語注》

(1) 椎拂 〓 『添足』に、「或いは拈椎、或いは豎拈等、宗匠接物の機用なり(或拈椎、或豎拈等、宗匠接物之機用也)」と解説する。「拈椎豎拈」の用例としては、『景德伝燈録』卷二五「金陵鍾山章義禪師道欽」条に、「問う、『古

人の拈椎豎払、還た宗乗中の事に当たるや」と。師曰く、『古人道了われり』と（問古人拈椎豎拂、還当宗乗中事也無、師曰、古人道了也）〔T5141a〕がある。また『大慧語録』卷三に、「上堂拈す、玄沙示衆して云く、『諸方老宿尽く道う、接物利生と。或いは三種病人の來たるに遭わば、作麼生か接せん。患盲の者は拈椎豎払するも他は又た見ず（上堂拈、玄沙示衆云、諸方老宿尽道、接物利生。或遇三種病人來。作麼生接。患盲者拈椎豎他又不見）〕〔T1582a〕とある。『碧巖録』第八八則では、同じ玄沙の話が載せられるが、「拈椎」を「拈槌」とする。

(2) 開發人天 = 「開發」は「他人をさとらせること」〔中村 p.171〕、「人天」は「人間界と天上界」〔中村 p.1070〕。ここでは、「衆生をさとらせる」の意。用例としては、『明覺禪師語録』卷五「送宝相長老」の偈頌に、「若能此去副全提、開發人天有何限」〔T1588b〕とある。

(3) 透脱生死 = 「透脱」は「突き抜ける・突破する」〔禪語 p.230〕、「生死」は、ここでは輪廻のこと。「凡夫が三界六道に流転すること。対語涅槃」〔禪学 p.529〕。『心要』に一二箇所に出でる。また、その他禪録でも用例は多くみられ、例えば、『大慧語録』卷一九に、「猷臣道友、在富貴中、不為富貴所迷、知有此一段大事因縁、決定透脱生死」〔T4381c〕とある。また、『碧巖録』第七二則・本則・評唱に「山問うて云く、『子百丈会下に在りて、箇の什麼なる事を為す』と。巖云く、『生死を透脱す』と（山問云、子在百丈会下、為箇什麼事。巖云、透脱生死）〔T8300b〕とあり、当該箇所を末木訳では、「生死を抜け出ること」〔p.110〕と訳している。

(4) 豈小因縁 = 「因縁」は、「機縁。悟入への契機」〔禪語 p.27〕。「取るに足らない因縁と言えようか」と意味を取った。

(5) 恬和 = 『中国語』に「静かで穏やかである」〔p.3045〕とある。『心要』には、あと一箇所〔Z120393d〕見える。

(6) 詞色 = 『中国語』に「言葉遣いと顔の表情」〔p.497〕とある。用例としては、『大慧語録』卷二〇「示新喻黄巢尉」に、「妙喜与如是老人、素昧平昔。紹興丙子暮春、邂逅渝川江亭、一見便得之。詞色之間、雖未相酬酢、而

心已許之」(T47387a)とある。

(7) 當機 ≡ 『禪学』に「その機会にあたって。その場にに応じて。その機をのがさず」(p.912)の意とする。『禪語』には、『雲門広録』の「問う、『終日切切たるも、箇の入路を得ず。乞う師、箇の入路を指さんことを』と。師云く、『當機に路有り』と(問終日切切、不得箇入路。乞師、指箇入路。師云、當機有路)」(T5500b)を用例に挙げ、「まの当たりの機。いま直面している場」(p.33c)と訳す。また、『禪語』にも引かれる『碧巖録』第二〇則・本則・評唱、「且く道え、當機に承当し得る時、合に作麼生かすべき(且道當機承當時、合作麼生)」(T8161a)の「當機」を末木訳では「まのあたり」(Ⓔ p.32)と訳す。

(8) 接引勘對 ≡ 「接引」は「迎えいれて教導すること」(『禪語』p.250)。「勘對」は「①照合すること」(『中国語』p.1699)。

(9) 由来 ≡ 來歴・來源の意。禪録では、「念想由来もとも幻なり(念想由来幻)」(『景德伝燈録』卷三・T51228a)や「虎に騎るは由来絶功なるを要す(騎虎由来要絶功)」(『碧巖録』第六八則・頌、岩波文庫本Ⓔ p.32)などのように、副詞として「もと」(『禪語』p.458)の意に用いる場合が多いが、ここでは『普菴印肅禪師語録』卷三の「其の由来する所を觀る(觀其所由来)」(Z120-331a)や「心要」卷下「送雷公達教授」の「只だ阿難、由来を詢う(只阿難詢由来)」(Z120-373c)の様に、名詞的用法である。

(10) 存坐 ≡ 生活(『漢語』第四冊・p.18)。ここでは日常の起居、普段の修行のこと。

(11) 偏墜 ≡ 『漢語』に、「①軽重失均、不平衡」(第一冊 p.1570)とある。

(12) 直截 ≡ 『漢語』に、「①簡單明白。②簡直」(第一冊 p.85)とある。用例としては『碧巖録』第三六則・本則評唱に、「看よ他の賓主互換、當機直截、各おの相い鏡とざるを(看他賓主互換、當機直截、各不相鏡)」(T8174b)とある。末木訳では、「核心をすばりと突き」(Ⓔ p.88)と訳す。

(13) 大休大歇安樂＝「大休大歇」は、『禪語字彙』に「迷妄の根源たる思慮分別を絶したる大悟底を言う」(p.170)とある。「大休大歇」は本箇所を含め『心要』に七箇所見える。「安樂」は「身体安く心樂しきこと」(『織田p.49』)『左鱗』では、『成唯識論』卷一〇の「此又安樂無逼惱故。清淨法界衆相寂靜、故名安樂。四智心品永離惱害、故名安樂。此二自性皆無逼惱、及能安樂一切有情、故二転依俱名安樂」(p.357c)を引いた後、「安樂法門は二転依是なり。謂く涅槃は理なり。菩提は智なり。今位を安んずるは理なり。常を樂しむは理なり(安樂法門二転依是也。謂涅槃理也。菩提智也。今安位理也。樂常智也)」と解説する。

(14) 所謂抽釘拔楔、解黏去縛＝「所謂」はこの二句だけにかかるものであろう。ただ、「所謂」とあるが、圓悟以前の禪録にはこの二句は見えず、圓悟の語録が最も古い典拠である。圓悟の同じ二句対の使用は、この法語以外に、『円悟語録』卷五「本然居士請上堂」(p.4735b)・卷七「請長蘆覺禪師上堂」(p.48a)の二箇所があり、二句を倒置した「解黏去縛、抽釘拔楔」という形も『円悟語録』卷九「小参」(p.54c)・卷一一「小参」(p.62a)・「心要」卷上「示鼎州徳山静長老」(p.12335d)の三箇所に見える。これらの計五箇所は「所謂」といった引用形式ではない。「抽釘拔楔」は、「迷妄の目を打破すること」(『禪字』p.878)。『禪語』には、「眼裏抽釘、腦後拔楔」の略。相手の目に刺さっている釘や、頭に突き立っている杭を抜きとつてやる。本来の眼の障りを取り除いてやる」(p.308)とある。「抽釘拔楔」一句の単独使用は、『碧巖録』第一則・頌・評唱(p.4811b)、第一五則・頌・評唱(p.4815c156a)、第三二則・本則・評唱(p.4817c)など数多くある。「解黏去縛」は、【1】「示華嚴首座」(f)注(36)参照。いずれも迷いの衆生を悟らせる働き。

(15) 切不可將實法繫綴人＝「將(or以) 実法繫綴人」の語は、巖頭全豁の語として『大慧禪師語録』卷一五「錢計議請普説」(p.47873a)・卷一一「示徐提刑法語」(p.900b)・卷二三「示太虚居士法語」(p.900c)の三箇所引用されているが、燈史類に残された巖頭の語には見えない。圓悟は典拠を示さずに多用しており、ここの他に、『心要』

卷上「示報寧靜長老」(Z120:354d)・「示慧空知客」(370a)・卷下「示中疎知藏」(390c)・『碧巖錄』第六二則・本則・評唱(T48-194b)・『仏果擊節録』第八四則(Z117:219d)などに使用されている。「実法」は、常住不変なる絶対の真理(禪字)p.455『中村』p.399「繫綴」は、「繫」・「綴」ともに、「つなぐ・つなぎとめる」ということ。真理と言う絶対者を立て、衆生をそれに執着させてしまふことを諫める際にしばしば使われる警句。

(16) 如是住如是執＝「如是住」と「如是執」は何れも經典に見える語であり、『金剛般若経』などの語を意識して使われたものであろう。「如是住」は般若系の經典を中心に繰出する語だが、『大般若経』卷七八の「菩薩摩訶薩は般若波羅蜜に於いて応に是くの如く住すべし(菩薩摩訶薩於般若波羅蜜多応如是住)」(T548a)・大品『般若経』卷一の「菩薩摩訶薩は応に是くの如く般若波羅蜜に住すべし(菩薩摩訶薩應如是住般若波羅蜜)」(T8:219c)・『金剛般若経』の「応に是くの如く住し、是くの如く其の心を降伏すべし(応如是住、如是降伏其心)」(T8:749a)のように、もともと良い状態に「とどまる」ことを示す。一方、「如是執」は回数が少ないが、たとえば『大般若波羅蜜多経』卷五〇九に「善現よ当に知るべし、若し大乘に住せし善男子等、是くの如き執を作して、『此の般若波羅蜜多甚深の経中に於いて、一切の般若乃至布施波羅蜜多は、皆な文字無く、色乃至識も亦た文字無く、広説乃至一切相智も亦た文字無し』とせば、当に知るべし、是れ菩薩の魔事為ることを(善現当知、若住大乘善男子等作如是執、於此般若波羅蜜多甚深経中、一切般若乃至布施波羅蜜多、皆無文字、色乃至識亦無文字、広説乃至一切相智亦無文字、当知是為菩薩魔事)」(T587c)とあるように、「執」という文字の語感からも窺われるように良い意味では用いられていない。ここでは「住」も「執」と同様、「執着」の意味で用いられていると思われる。恐らくは『金剛般若経』の有名な「応無所住而生其心」の「住」を念頭にしたものであろう。

(17) 移倒＝『添足』に「移易顛倒」とある。「移易」は「移動改变」(『漢語』第八冊p.77)の意。顛倒は「倒れること。ひっくり返ること」(『漢語』第一二冊・p.346『中国語』p.697『中村』p.991)。

(18) 喫著¹³「この「著」は『禪語』「著」の②の「動詞の後に用いてその動作の完成を示す。うまく……し上げる、……し終わる」(p.306)が該当する。

(19) 一生擔板¹⁴「担板」は、「板を肩にかつくと視野が一方に限られることから、一面観に陥り、広い視野に立たない偏見を言う」(『禪学』p.839)。そのような見地しか持たない者を「担板漢」(『禪語』p.298)とも言う。「一生担板」の用例としては、『虚堂録』に、「某人一生担板、咬薑呷醋、仏眼難窺」(T47:1060a)とある。『犁耕』には、「向上を提示して、下根を顧みず。(向上提示、不顧下根)」とあって、肯定的に解している。また、『五家正宗贊』には、「者漢一生担板、肯被他入移換」(Z135:488a)とあり、『助桀』では、「者の漢は睦州(陳尊宿)を呼ぶ、言うは睦州尋常、人を罵りて担板漢と為して、人を許可せず。是れ却つて自ら担板し去り、極めて他を托上す(忠曰、者漢睦州、言睦州尋常、罵人為擔板漢、不許可人。是却自擔板去、極托上他)」(p.108)と述べ、同じく「担板」を褒め言葉と捉える。本箇所では、文意より、本来の否定的な意味として「担板」を訳した。

(20) 賺悞¹⁵「賺」は「だます。ぺてんにかける」(『中国語』p.476)。「悞」も「欺く」と同意(『新字源』p.372)。禪録にはあまり見られないが、大慧『正法眼蔵』卷三に、「諸上座、光陰可惜。各各趣色力強健、猛著精神了取、莫愛他奇特。奇特处賺悞人」(Z112:78a)とある。

(d) 佛祖出興、特唱此段大因縁。謂之單傳心印。不立文字語句、接最上機、只貴一聞千悟、直下承當了修行。不求名聞利養、唯務透脱生死、今既作其兒孫、須存它種草。看他古來大有道之士、動是降龍伏虎、神明授戒、攻苦食淡、大忘人世、永謝塵寰。三二十年、折脚鐘兒糞飯喫、遁迹埋名、往往坐脱立亡。於中一箇半箇、諸聖推出、建立宗風。無不秉高行、務報佛恩、流通大法、始出一言半句。出於抑不得已。明知是接

引入理之門、敲門瓦子。其體裁力用、不妨為後昆模範。當宜師法之、轉相勉勵追復古風。切忌希名苟利。茲深祝也。

【校注】(一) 大因縁Ⅱ語録は「小因縁」に作る。(二) 它Ⅱ語録は「他」に作る。(三) 大有道之士Ⅱ語録は「有道之士」に作る。(四) 神明Ⅱ語録は「與神明」に作る。(五) 鑿兒煮Ⅱ語録は「鑿煮」に作る。(六) 乘Ⅱ語録は「稟」に作る。

*

佛祖の出興するは、特だ此の段の大因縁を唱うるのみ。之を單傳心印と謂う。文字語句を立てず、最上の機を接するは、只だ一聞千悟して、直下に承當し了わりて修行することを貴べばなり。名聞利養を求めず、唯だ生死を透脱するに務めよ。今ま既に其の兒孫と作れば、須く它の種草を存すべし。看他よ、古來の大有道の士は、動もすれば是れ龍を降し虎を伏し、神明に戒を授け、苦を攻め淡を食し、大いに人世を忘れ、永く塵實を謝す。三二十年、折脚の鑿兒に飯を煮て喫し、迹を遁れ名を埋めて、往往にして坐脱立亡す。中に於いて一箇半箇、諸聖に推び出されて、宗風を建立し、高行を乗らざる無し。務めて佛恩に報い、大法を流通して、始めて一言半句を出だす。抑も已むを得ざるに出づ。明らかに知る、是れ接引入理の門にして、門を敲く瓦子なることを。其の體裁力用、後昆の模範為ることを妨げず。當に宜しく之を師法として、轉た相い勉勵して古風を追復すべし。切に名を希い利を苟にするを忌む。茲れ深く祝するなり。

*

仏や祖師たちがこの世に現れたのは、ただこの一大事因縁を唱えるためであった。これを「仏の心印を正しく伝える」言うのである。文字語句に依らずに、最上の素質の持ち主を接化するのは、「その素質の持ち主が」もつばら一を聞いて一切を悟り、直ちに会得してしまひ「その悟り得たところに基づいて」修行する

ことを重視したからだ。世間的な名声や利得はむさぼらず、ただ生死を突き抜けようとすることに務め励みなさい。「お前は」今や、「法を嗣いだ」児孫となつてゐるのだから、「お前の法を嗣ぐ」種草を残さねばならない。ほら、ご覧、古えの仏道修行者たちは、常に龍や虎を降伏させ、神明に戒を授け、「自らは」苦行をし粗食に甘んじて、すっかり浮世を忘れ、ずっと世俗を捨て去つていた。一、三十年「もの間」、脚の折れた鍋で飯を炊いて食べ、隠遁して世に知られず、「死に臨んでは」たいていは坐脱立亡した。「そして、弟子の」中から一人二人が、護法の神々から選び出されて、禪風を打ち建て、高潔な行いを実践した。努めて仏恩に報い、「その」大いなる法を伝え広め「る段になつて」、はじめて僅かばかりの言葉を吐いたのであり、それはやむをえない状況から吐かれたものなのだ。「修行者を」導き悟らせる入口、見性の為の手段「方便」にはかならないことがはつきり分かるだろう。そのような手段やはたらきは、後の世の弟子たちの模範たり得る。かならず、これらを師法として「守り」、古えの禪風に戻るように、より一層努力しなければならぬ。決して功名を願い利益を求めてはならない。このことを切に願つてゐる。

*

《語注》

(1) 大因縁 〓 大事因縁のこと。『禪学』の「一大事因縁」条に、「もつとも重大な因縁。一大事のための因縁。例えば釈尊ならびに諸仏はみな等しく、成仏得道とか衆生済度を一代の使命として現世に出現されたという重要な縁由のことをいう」(p.33)とあり、その典拠として『法華経』「方便品」を挙げる。また『法華経』「妙莊嚴王本事品」に、「大王当に知るべし、善知識は是れ大因縁なり。所謂る化導して、仏に見ゆることを得て、阿耨多羅三藐三菩提心を発せしむるなり(大王当知、善知識者は大因縁。所謂化導、令得見仏、発阿耨多羅三藐三菩提心)」(p.60)とあり、敦煌本『六祖壇経』にも、「何をか大善知識と名づく。最上大乘法を解し正路を直是す、是れ

大善知識にして、是れ大因縁なり。所為る化道して仏に見ゆることを得せしめ、一切善法は、皆な大善知識に因りての能く発起するに因るが故に（何名大善知識。解最上大乘法直是正路、是大善知識是大因縁。所為化道令得見仏、一切善法、皆因大善知識、能発起故）（T4830c）とある。

(2) 單傳心印＝「單伝」について、『岩波』に「真理を純粹に伝えること」「単」はまじりけがなく純粹という意味であるが、師からただ一人の弟子にだけ伝える意に用いられることもある（p.883）とある。「單伝正印」ともいう。「單伝正印」について、『禅学』に「仏祖から仏祖に伝えられた正しいしるし。正印は仏の心印」（p.838）とある。「單伝心印」の表現は、『円悟語録』に五箇所、『碧巖録』に七箇所、『心要』では、ここ「示円首座」を含め、八箇所確認することができる。このうち、「教外別行」とセットになっているのは、『円悟語録』で三箇所、『心要』で六箇所である。「教外別行」の用例は、これ以前、『黃龍慧南禅師語録』（T47630a）に見えるが、圓悟以外に、「單伝心印」とセットで用いられている例は他に見当たらない。

(3) 接最上機＝「接」は、『漢語』に「迎接（迎える）」「承托、收受（受け取る）」（Ⓧ p.3679～3680）などがあり、『禅語』に「会う、受け入れる」（p.850）とある。また、「接得」という語に「修行者を自己の身边に置いて指導すること。学人を親しく教え導くこと」（中村 p.88）という意味がある。ここに所謂「接」の語については、「接化」の意味で解釈した。「接化」は「接得し、化導する。師家が修行者を親しく導くこと」（同上）。「接最上機」に類似する表現として、例えば、『碧巖録』第一一則・垂示に「接向上機、提向上事」（T4815b、岩波文庫本Ⓧ p.167、末木訳Ⓧ p.201）とあり、末木訳は「至高の人物を教え導き、至高の事がらを呈示する」と訳している。

(4) 只貴＝【1】「示華嚴首座」（a）注（2）参照。

(5) 一聞千悟＝「一を聞いて一切を悟る」（荒木見悟訳『大慧書 p.110』）。「漢語」は、典拠として『景德伝燈録』卷二八「汾州大達無業国師語」の「得大総持、一聞千悟」（p.110a）を引いて、「形容悟性極高。謂略一指点、則完全了

悟」(第一冊・p.39)とする。他に『景德伝燈録』卷二「仰山慧寂」条にも、「若是祖宗門下上根上智、一聞千悟、得大総持」(51.83c)とある。『添足』では、典拠を圭峰宗密の『禪源諸詮集都序』の「頓悟漸修とは、此れ上上智の根性、樂欲俱に勝る、一聞千悟して大総持を得、一念不生、前後際断するを説く(頓悟頓修者、此説上上智根性樂欲俱勝、一聞千悟得大総持。一念不生前後際断)」(78.5c)を引くが、大正蔵本・筑摩本ともに、冒頭の「頓悟漸修」を「頓悟頓修」に作っており、『添足』の写誤である。

(6) 直下承當 〔1〕「示華嚴首座」(f) 注(10) 参照。

(7) 名聞利養 世間の名声と利得。五欲中の名誉欲と財欲(『中村』p.130)。 〔1〕「示華嚴首座」(f) 注(11) 参照。

(8) 透脱生死 〔3〕「示圓首座」(c) 注(3) 参照。

(9) 種草 〔1〕「示華嚴首座」(a) 注(17) 参照。

(10) 看他 〔看よ〕の意。「他」は…(『禪語』p.278)。用例として、『碧巖録』第四則・本則評唱に、「看他よ恁麼に發憤するは、也た是れ箇の猛利底の漢なり(看他恁麼發憤、也是箇猛利底漢)」(78.1c)とある。

(11) 有道之士 〔有道〕は、「得道」と同じく「道を体得した」の意。『心要』には、「得道之士」・「有志之士」・「学道之士」等の類似した表現が頻出する。その他、禪録の例としては、『大慧語録』卷二「示徐提刑」法語の、「古来有道之士、得之向生死海内、頭出頭没、全体受用、無欠無餘。不見有生死塵勞之状、如析梅檀片片皆是」(75.89a)が挙げられる。

(12) 降龍伏虎 龍や虎を降伏させるほどの、すぐれた禪者のはたらき。『碧巖録』第八〇則・頌評唱にも同語が見える。『添足』には、禪録に見える「降龍伏虎」の諸例を挙げつつ次の様に述べている。「仏、及び諸聖の降龍の事は、経中に間ま之れ有り。及び支那、尤も少なし。六祖能大師の降龍の事、『壇經』縁起外記の中に見ゆ。

龍湖の聞禪師、山に居りて、龍の老人に化し、来たりて其の死を救わんことを乞うに、其の法力を得て免る。其の伝中に見ゆ。伝は『会元』六等に出づ。牧菴の忠公、龍淵に入りて雨を責め、雨随い來たる。衡岳の泉、龍淵に入りて沐浴するに、龍、之れを害さず。『禪林類聚』に見ゆ。亦た蟒蛇を伏すの師、間また之有るも之れを略す。伏虎の者、牛頭の忠公は、三虎之れに随い、龜洋の了公、虎有りて鹿を逐う、了に杖を以て虎を格ち、鹿を存す。華林の覚公、二虎の侍する有り、大小空と名づく。並びに其の本伝、及び『類聚』等に見ゆ。其の外、稠公、聞虎を解くし、豊干、虎に乗る等の事迹、之れ多し。(仏及諸聖降龍事、經中間有之。及支那尤少。六祖能大師降龍事、見壇經緣起外記中。龍湖聞禪師居山、龍化老人、來乞救其死、得其法力而免。見其伝中、伝出会元六等。牧菴忠公、入龍淵責雨、雨随來、衡岳泉入龍湫沐浴、龍不害之。見禪林類聚。亦伏蟒蛇之師、間又有之略之。伏虎者牛頭忠公、三虎隨之、龜洋了公、有虎逐鹿、了以杖格虎存鹿。華林覚公有二虎侍、名大小空。並見其本伝、及類聚等。其外稠公、解聞虎、豊干乘虎等事迹、多之。)〔卷一・7b～8a〕

(13) 神明授戒神に戒を授ける。校注は「神明の与たまに授戒す(与神明授戒)」となっており、意識はそれに拠つた。『添足』は「高岳の珪禪師、戒を岳神に授く、『会元』等に見える(高岳珪禪師、授戒于岳神、見会元等)〔卷二・8a〕と述べ、『五燈会元』卷二(高岳元珪禪師条 218c2a～23a)・『宋高僧伝』卷一九(唐高岳閑居寺元珪伝 T568c28b～829b16)・『神僧伝』卷七(T50-994b～995a)に立伝される高岳元珪禪師が、高岳の神に授戒する話を例に挙げている。

(14) 攻苦食淡苦しい生活を送ること。『漢語』では、用例として『史記』「劉敬・叔孫通列伝」の、「呂后与陛下攻苦食淡、其可背也」を引いて、「謂過難苦的生活」(第五冊 p.383)の意としている。

(15) 大忘人世、永謝塵實この語は【1】「示華嚴首座」(d)に既出。注(1)及び(5)を参照。

(16) 折脚鑷兒煮飯喫禪録中に見える「折脚鑷兒」の用例としては、『碧巖録』第二五則・本則評唱に、「古人既得道之後、茅茨石室中、折脚鑷兒内、煮野菜根、喫過日」(T81c1c)とあり、該当箇所末木訳の注に『碧巖録』

に、「鑑(児)」は脚の付いた釜。貧しい生活を表わす」(㊦ p.111)とある。また、「示華嚴首座」(d) 注(4) 参照。

(17) 遁迹埋名 世間を逃れ、名を隠すこと(『大漢和』巻一「遁迹」条・p.103、巻三「埋名」条・p.186参照)。

(18) 往往 二 つねに、いつも(『中国語』p.382)。「心要」に四箇所、『碧巖録』にも第一則・頌評唱に、「往往喚作雪竇使祖師去也。且喜没交涉」(T48.141b)とあるなど多出する。岩波文庫本『碧巖録』では、「往往」に「しばしば」

(㊦ p.52) とふり仮名し、末木訳では、「日本語の『往々』よりも頻度は高い」(㊦ p.5)と注する。

(19) 坐脱立亡 二 『禪語』に、「坐ったまま、あるいは立ったまま死ぬこと。生死自在の手際」(p.153)とある。「坐脱立亡」の例は、『添足』に拠れば「且く禪門に就きて之を言わば、坐脱は四祖信・仰山寂・洞山价・首山念公等なり。立亡は、三祖智・灌溪閑・紙衣道者・仏手嶺の行因等なり。各伝に見ゆ(且就禪門言之、坐脱者、四祖信、仰山寂、洞山价、首山念公等也。立亡者、三祖智、灌溪閑、紙衣道者、仏手嶺行因等也。見各伝)」(巻二・8)とある。しかし、『聯燈会要』巻二〇「洞山良价」条に、洞山のもとを訪れた一僧が坐脱をしたとあるのが、現存する祖録で確認できるおそらく最初の例であろう(2136-384a)。禅僧の死に方としての「坐脱立亡」を尊ぶ風は、圓悟在世中、すでに存在していたようで、例えば圓悟とほぼ同時期に活躍した瞎堂慧遠(一一〇三―一二七六)の語録の中に、次の様にある。

上曰く、「古来宗師、坐脱立亡す。今世有りや」と。師奏して云く、「行化坐脱する者衆し」と。上曰く、「今世、誰か有る」と。師奏して云く、「徽宗皇帝の朝、旨を降して徳士に改む。詔の下る日、汝州天寧長老□明有りて、鼓を鳴らして座に陞り、衆に示して云く、『木簡、手に信せて拈じ来たり、坐具、時に乗じて放下す、雲散じ水流れ去り、寂然として天地空なり』と。便乃ち愴然として脱し去る。…「中略」…又た圓悟の会中に、得法の弟子道覚有り、時に彭州妙寂禪寺に住す。一日、三十銭の酒を買いて服薬す。悟

見て之を叱して云く、『老老大大、這般の模様を作す』と。覺、遂に進前問訊して云く、『禪師に告ぐ、只だ喫すること這の一回なり。後次は敢えてせず』と。次の日、鼓を鳴らして座に陞り、衆に辞して便ち行く。此れ皆な今世の坐脱立亡の者なり』と。(上曰、「古來宗師、坐脱立亡。今世有否」。師奏云、「行化坐脱者衆」。上曰、「今世有誰」。師奏云、「徽宗皇帝朝、降旨改德士。詔下日、有汝州天寧長老□明、鳴鼓陞座、示衆云、『木簡信手拈來、坐具乘時放下、雲散水流去、寂然天地空』。便乃翛然脱去。…〔中略〕…又圓悟会中、有得法弟子道覺、時住彭州妙寂禪寺。一日買三十錢酒服藥。悟見而叱之云、『老老大大、作這般模樣』。覺遂進前問訊云、『告禪師、只喫這一回。後次不敢』。次日鳴鼓陞座、辭衆便行。此皆今世坐脱立亡者。』(『瞎堂慧遠禪師広録』卷二「特賜仏海禪師住靈隱奏対語録」2120470b～c)

ちなみに『碧巖録』第八〇則・頌評唱に「古人道を学ぶに、養いて這裏に到らば、之を無功の功と謂う。嬰兒と一般なり。眼耳鼻舌身意有りと雖も、而も六塵を分別する能わず。蓋し功用無きなり。既に這般の田地に到らば、便乃ち降龍伏虎し、坐脱立亡す(古人学道、養到這裏、謂之無功之功。与嬰兒一般、雖有眼耳鼻舌身意、而不能分別六塵。蓋無功用也。既到這般田地、便乃降龍伏虎、坐脱立亡。)(『碧巖録』2120470c)との似た表現が見られる。

(20) 一箇半箇 ≡ 【1】「示華嚴首座」(d) 注(18) 参照。用例としては、『碧巖録』第二則・本則著語に、「敗也。也有一箇半箇」(『48711c)とあり、末木訳は「一人ぐらいは」(『48711c)とし、「一箇半箇」はめつたにいないしたか者」(『48711c)と注する。『心要』中に六箇所に出る。また、『碧巖録』にも一六箇所と頻出し、圓悟が好んで使った句と言えよう。

(21) 建立宗風 ≡ 自分の宗風を確立すること。「宗風」は、「一宗の家風。家風。禪風」(『禪字』p.493)。

(22) 高行 ≡ 高尚な行い。(『漢語』第一二冊・p.933)

(23) 一言半句 ≡ 少しばかりの言葉。『中曰』「一…半…」条に「意味が同じ、または近い二つの名詞を…の部分に当てはめて、『少しばかりの』の意味を表す」(『21203c)とある。『碧巖録』第八則・頌評唱に、「雪竇著一言半句、

如金剛王宝剣、如踞地獅子、如擊石火、似閃電光」(『法苑珠林』)とある。

(24) 接引入理之門＝衆生を導き、悟入させる入口。「接引」は、【3】「示圓首座」(c)注(8)参照。「入理」は「禅学」に「甚深微妙の真理に悟入すること」(p.387)とある。

(25) 敲門瓦子＝悟入する為の手段。『中国語』「敲門」条に、「敲門磚」を解説して、「門をたたくためのれんが。転じて、出世のためのてづる、手段、つて、コネ。名利を得る手段」(p.234)とある。『無門関』「自序」に「衲子の請益するに因み、遂に古人の公案を將て敲門の瓦子と作し、機に随つて学者を引導す(因衲子請益、遂將古人公案、作敲門瓦子、隨機引導学者)」(『法苑珠林』)とあり、筑摩本では、「真理の門戸を敲いて開く瓦にも等しいのが公案であるの意。門を開けたら瓦にもはや用はないのである」(p.10)と注している。

(26) 體裁力用＝「体裁」は、一般的に詩文の法式・表現方法(『中日』p.1667・『漢語』第十二冊・p.417)という意味。ここは「手段」の意味。『大慧語録』卷三〇に、「尊宿為人体裁也」(『法苑珠林』)とあるのが同じ意味。筑摩本『大慧書』では、「学人接得のやり方です」(p.286)と訳す。「力用」は「作用。機能。活動。はたらき」(『中村』p.1478)。「心要」中に八箇所出る。

(27) 後昆＝『禅学』に「のちの世。また子孫」(p.310)とある。ここ以外に同語が『心要』に二箇所、『円悟語録』に一箇所見える。その他、『虚堂録』卷三に「垂範後昆」(『法苑珠林』)などがある。

(28) 追復古風＝古風を追い求める。「追復」は、もとにもとめる。もともとおりになること(『漢語』第一〇冊・p.788)。「古風」は、『碧巖録』第二〇則・頌に「龍牙山裏龍無眼、死水何曾振古風」(『法苑珠林』)とあるのを、末木訳では、「古えの禅風」(『法苑珠林』)と訳している。本句の近似した用例として、『明覚禅師語録』に、「南北東西追古風、時有其人繼其後」(『法苑珠林』)とある。

(29) 苟利＝【1】「示華嚴首座」(d)注(25)参照。

(30) 祝 = 「祈る」〔中旦〕p.2187) の意味。

(e) 馬祖¹昔歸鄉²、以³簸箕之譏⁴畏難行道。因再出峽緣⁴會江西。大隋昔歸鄉⁵、先於龍懷路口⁶三載茶湯結衆緣、遂隱於木菴、道行於蜀。香林昔歸鄉⁹、潛神隱照、於水晶宮。成四十年¹¹一片事。撥正智門老祚¹³、尋出雪竇¹⁴、大雲門正宗。或留再出、皆以緣斷。今既萬里西歸¹⁵。但存行脚本志¹⁶、亦不必拘去留也。

*

馬祖、昔、郷に歸り、簸箕の譏を以て道を行じ難きことを畏る。因りて再び峽を出て江西に緣會えり。大隋、昔し郷に歸り、先ず龍懷の路口に於いて三載茶湯もて衆縁を結び、遂に木菴に隠れて道、蜀に行わる。香林、昔、郷に歸り、神を潜め照を隠して、水晶宮に於いて、四十年、一片の事を成す。智門老祚を撥正し、尋いで雪竇を出し、雲門の正宗を大いにす。或いは留まり再び出づるは、皆な縁を以て斷む。今、既に萬里に西歸せんとす。但し行脚の本志を存せば、亦た必ずしも去留に拘わらざるなり。

*

馬祖〔道一〕は、昔、故郷〔の蜀〕に歸つた時、「そこで、一人のお婆さんに」簸箕〔作りの馬氏の小俵だ〕と譏られたことで、「故郷では」仏道が行われないことを懸念した。その為、再び蜀峽を出て、「教えを」江西に「広める機会に」めぐりあうことができた。大隋〔法真〕は、昔、「福州大安のもとで嗣法した後」、故郷〔の蜀〕に歸つて、最初に龍懷寺の入り口において三年間、茶湯〔を振る舞うこと〕で教化を行い、結局、木禅庵に山居して、「大隋の」法は蜀において「盛んに」行われた。〔また〕香林〔澄遠〕は、昔、故郷〔の蜀に〕に歸つて〔青城香林院に住して〕、すぐれた心のはたらきを潜隠し、水晶宮で、四十年

かかつて「悟りと」一つになった。「(そうして) 智門光祚を正しく教化し、引き続き(智門は弟子の) 雪竇〔重顕〕を世に出して、雲門宗を盛んにした。「このように、故郷に」留まったり再び出で「去つ」たりというのは、全て縁によって決まるのである。今、「お前は、私のもとでの修行に一区切りをつけて」遙か西の彼方〔の故郷〕に帰ろうとしている。もし行脚〔僧として〕の本来の志があるのならば、「郷里を」去ろうと留まろうと必ずしも関係ないのである。

《語注》

(1) 馬祖昔歸郷、以簸箕之譏畏難行道。因再出峽緣會江西〓有名な因縁であるが、『五家正宗贊』以前には見られない。「南岳に得法し、後に蜀郷に帰る。人、喧しく之を迎う。溪辺の婆子云く、『將はた何の奇特有らんと謂おうに、元と是れ馬簸箕家の小子なり』と。師、遂に曰く、『君に勧む、郷に還ること莫かれと。郷に還れば道成らず。溪辺の老婆子、我が旧時の名を喚ぶ』と。再び江西に返る(得法南岳、後歸蜀郷。人喧迎之。溪辺婆子云、將謂有奇特。元是馬簸箕家小子。師遂曰、勸君莫還郷。還郷道不成。溪辺老婆子、喚我旧時名。再返江西)〔卷一・235-242〕。『助桀』では、上記引用の中に見える「勸君」という語について、『君』は、泛指諸人を指す(君者泛指諸人)〔p.76〕と注する。また同じく引用部の中に見える「師」という語について、「永平の道元に異説有り」と、『正法眼藏』に「南岳ニ參侍スルコト十余載ナリ。アルトキ郷里ニカヘラントシテ、半路ニイタル。半路ヨリカヘリテ燒香礼拝スルニ、南嶽チナミニ偈ヲツクリテ、馬祖ニタマフニイハク、君ニ勸ム郷ニ帰ル莫レ。郷ニ帰レバ道行ハレズ。並舍ノ老婆子、汝ガ旧時ノ名ヲ説カン。コノ法語ヲタマフニ、馬祖ウヤマヒタマハリテ、チカヒテイハク、ワレ先生ニモ漢州ニムカハザラント」〔831-237〕とあるのを引き、「師」を南嶽懷讓(六七七〜七四四)とする道元の理解を載せる。「縁會」については、入矢『伝燈録』四〔p.166〕参照。

(2) 馬祖＝馬祖道一(七〇九～七八八)のこと。『祖堂集』卷一四・『宋高僧伝』卷一〇・『景德伝燈録』卷六等に立伝される。また僧伝以外に、馬祖の伝を知る資料としては、門人権徳輿撰の「唐故洪州開元寺石門道一禪師塔銘并序」が挙げられる。それらによると馬祖は漢州什邡の人。俗姓は馬氏。始め資州処寂和尚の下で落髮出家し、渝州巴律師より具足戒を授かる。開元年間に衡岳伝法院の南岳懷讓に参じ、見性・心印を得る。その後、建陽仏迹嶺を始め、龔公山等に住し、鐘陵(江西省)開元寺に住して、僧俗を接化した。貞元四年、石門山宝峰寺にて示寂。元和年間、憲宗より「大寂禪師」と追諡された。湖南の石頭希遷と並び、彼の活動地域から「江西の馬祖と」称せられ、宗風を大いに擧揚した結果、百丈懷海(七四九～八一四)を始め、興善惟寛(七五五～八一七)・章敬懷暉(七五四～八一七)・南泉普願(七四八～八三四)・西堂智蔵(七三五～八一四)等を代表として多数優れた禪者を輩出することとなった。語録として『江西馬祖道一禪師語録』が遺されている。

(3) 簸箕＝穀物に混じっているごみや糠殻を分ける「み」のこと(『漢語』第八冊・p.261、『大漢和』八卷・p.283)。用例としては、『景德伝燈録』卷一一「大随法真」条に、「問う、『如何なるか是れ和尚の家風』と。師云く、『赤土に簸箕を画く』と。僧云く、『如何なるか是れ赤土に簸箕を画く』と。師云く、『簸箕に唇有り、米跳び出ださず』と(問如何是和尚家風。師云、赤土画簸箕。僧云、如何是赤土画簸箕。師云、簸箕有唇、米不跳出)』(p.283)とあるのが挙げられる。本話の詳細については、入矢義高監修『景德伝燈録 四』(禪文化研究所・1995)が参照でき、簸箕をその形状から、口に譬えると解している(p.261～262)。

(4) 縁會＝過去の因縁によって、現在に出会うこと(『漢語』第九冊 p.939)。

(5) 大隋昔歸郷、先於龍懷路口三載茶湯結衆縁、遂隱於木菴、道行於蜀＝『五燈会元』卷四「益州大随法真禪師」条に出る、福州大安(七九三～八八三)より認められた後の帰郷の話。「爾の後、蜀に還り、錫を天彭壩口山の龍懷寺に寄せ、路旁に於いて茶を煎りて、普く施すこと三年、後えの山に往くに因み、一の古院を見る。大隋と

号す。群峰轟え秀で、澗水清く冷なり。中に一樹有り、圍り四丈余り。南に一門を開き、中空にして無礙なり。斤斧を仮らず、自然の一庵なり。時に自ら木禪庵と為す。師、乃ち之れに居ること十余載。影、山を出ざるも、声、外に聞こゆ。四方の玄学、千里より風に趨る(爾後還蜀、寄錫天彭壩口山龍懷寺、於路旁煎茶普施三年。因往後山、見一古院。号大隨。群峰轟秀、澗水清冷。中有一樹、圍四丈余。南開一門、中空無礙。不仮斤斧、自然一庵。時自為木禪庵。師乃居之十余載。影不出山、声聞于外。四方玄学、千里趨風)」(Z13876c)と出る。

(6) 大隋||大隋法真(八三四~九一九)のこと。字の表記を「大隨」に作る場合もある。『祖堂集』卷一九・『景德伝燈録』卷一一・『五燈会元』卷四などに立伝される。四川省塩亭県出身。俗姓は王氏。慧義寺にて出家後、葉山惟儼(七四五~八二八)・道吾円智(七六九~八三五)・洞山良价(八〇六~八六九)に歴参した後、福州(長慶)大安より嗣法する。嗣法後、蜀に帰り、天彭壩口山の龍懷寺、大隨山木禪庵に住すること十余年、修行者を大いに接化した。遷化前年、法真の高徳を聞いた前蜀の後主(王衍・九〇一~九二六)より、紫衣・寺額、並びに「神照大師」という号の下賜の勅命を受けたが、度々辞退した。前蜀の乾徳元年七月十五日に坐化。世寿八六、法臘六六。西蜀沙門元徳によつて編せられた『大隋開山神照禪師語録』(『古尊宿語録』卷三五・Z128310a~c)が残されており、その末尾に『大隋開山神照禪師行状』が収められている。

(7) 龍懷||龍懷寺のこと。『統高僧伝』卷二〇「習禪編」の釈惠寛伝に、「龍懷寺の会師」が惠寛の父を尋ね、出家を勧める出家因縁話が載せられる(『50-600b~c』)。益州は蜀地であり、惠寛のその後の会師のもとの修行や益州各地での活動を見ても、龍懷寺は蜀地に存在したと考えられる。ただし、法真が住した龍懷寺と同寺である可能性はあるが、同寺であるとの確証はない。

(8) 路口||辻の入り口(『大漢和』卷一〇・p.917)。「漢語」には、「路的一端。亦指道路会合的地方」(第一〇冊・p.473)とある。

(9) 香林昔歸郷：尋出雪竇、大雲門正宗＝香林澄遠(九〇七～九八七)と智門光祚(不詳)の故事。兩名の伝記・行履は『景德伝燈録』等に立伝されるが、本箇所は『碧巖録』第一七則・本則評唱に、「香林、後に蜀に帰る。初め導江の水晶宮に住し、後に青城の香林に住す。智門の祚和尚は、本と浙の人なり。盛んに香林の道化するを聞いて、特に来たりて蜀に入り参礼す。祚は乃ち雪竇の師なり。雲門は人に接すること無数なりと雖も、当代に道行わるる者、只だ香林の一派のみ最も盛んなり。〔四〕川に帰つて院に住すること四十年、八十歳にして方に遷化す。嘗て云く、『我れ四十年にして、方めて打成一片す』と(香林後歸蜀。初住導江水晶宮、後住青城香林。智門祚和尚、本浙人。盛聞香林道化、特来入蜀参礼。祚乃雪竇師也。雲門雖接人無數、当代道行者、只香林一派最盛。帰川住院四十年、八十歳方遷化。嘗云、我四十年、方打成一片)』(718:57b)とある。

(10) 香林＝香林澄遠(九〇八～九八七)のこと。『景德伝燈録』卷二三、『聯燈会要』卷二六、『五燈会元』卷一五等に立伝される。漢州綿竹の人で、俗姓は上官氏。出家の師等は不明であるが、雲門文偃(八四六～九四六)のもとで開悟。蜀地の導江県天王院、青城香林院に歴住し、修行者を教化した。雍熙四年、示寂。弟子は伝によつて挙げられる名が違うが、『伝法正宗記』卷八では、諸伝がそれぞれに記載する永康軍羅漢和尚・復州崇勝光祚・永康軍青城香林信禪師(715:70a)の三人の名を纏めて挙げる。また、『五家正宗贊』には、水晶宮において、大随法真と同じく茶湯を振るまう記述がある点、他の僧伝と異なる(713:57b)。

(11) 成四十年一片事＝四十年で一体となった。この語は香林が臨終の際に述べたものであり、注(9)(10)に挙げた『碧巖録』や『五燈会元』(713:56a)では、「四十年、方打成一片」となっているが、無著が『助桀』(p.729)において指摘するが如く、『聯燈会要』卷二六では、「師、示寂の時に臨んで衆に示して云く、『老僧四十年來、打得して一片と成ること能わず。言い訖わりて寂を告ぐ』と(師臨示寂時、示衆云、老僧四十年來、不能打得成一片。言訖告寂)』(713:6:70a)となつてゐる。「一片」は、ひとつづきになつてゐるもの『禪学』p.49)。「成一片事」は「打

成一片」のことで、「一つに成りきる」の意〔禪語〕p.33・『字彙』p.170。『助桀』には、「殊に知らず、你、但だ知を忘じ覺を忘じ、見を絶し聞を絶し、自然に一片と成ることを。却って這の裡に就いて縦横遊戯、七出八没、大機を発して大用を顕す。則ち従上の仏の若く祖の若く、尽大地人と、赤窮性命、総に這の漫天網子の裡に在り了われり（殊不知、你但忘知忘覺絶見絶聞、自然成一片矣。却就這裡縦横遊戯、七出八没、発大機顕大用。則従上若仏若祖、与尽大地人、赤窮性命総在這漫天網子裡了也）」と解されている。

(12) 撥正ニ正しく治めること（漢語）第六冊・p.385、『大漢和』巻五・p.383。

(13) 智門老祚ニ智門光祚（生没年不詳）のこと。『聯燈会要』巻二七、『五燈会元』巻二五等に立伝。香林澄遠の威名を聞き、特に蜀地に参じ、嗣法する。後、随州（湖北省）智門寺に住して、大衆を接化した。嗣法の弟子には、雪竇重顕などがいる。

(14) 雪竇ニ雪竇重顕（九八〇〜一〇五二）のこと。『聯燈会要』巻二七、『五燈会元』巻一五等に立伝される。遂州（四川省）生まれ、俗姓は李氏。普安院仁銑上人の元で出家し、智門光祚に参じて大悟する。光祚より得法した後、翠微峰、明州（浙江省）雪竇山資聖寺に住し、宗旨を宣揚する。古則公案一〇〇則を選んで頌古を付けた『雪竇和尚百則頌古』の他、『祖英集』・『瀑泉集』等、多くの書を撰した。皇祐四年（一〇五二）示寂。「明覚大師」を賜号される。嗣法の弟子には、天衣義懷（九九三〜一〇六四）や称心省儉（不詳）などがいる。

(15) 西歸ニ本則は『円悟語録』では「送円首座西帰」となっていることから、円首座が西へ帰る際に、圓悟が示した法語であると考えられる。円首座の行状が詳らかでないため、「西」が具体的にどの地を指すか不明であるが、馬祖・大隋・香林・智門、いずれも蜀地に関係のある人物を引くことから、「西」は蜀地を指すのであろう。

(16) 本志ニ『禅学』には「もとの志。素志」(p.162)とある。『虚堂録』巻四「靈隠立僧普説」に、慈明が汾陽の元で大悟する話の中で、「恐らくは出家の本志を失せんことを。望むらくは和尚の慈悲を（恐失出家本志。望和尚慈

悲」(T47.1017a)とあるのが用例として挙げられる。『犁耕』では、「生死の大事を明むるを以て、出家の本志と為すなり(以明出家大事、為出家本志也)」(p.519)と注が付けられている。

(17) 去留_レ去ること止まること。『漢語』には、「離去或留_下」(第二冊・p.334)とある。

(f) 慈明昔辭汾陽。祝云、修造自有入。且與佛法為主。自爾五據大刹、不動一椽、唯提振臨際正宗。遂得楊岐黃龍翠巖三大士而子孫徧寰海。果不辜所付授。蓋古人擇可以荷擔之士、不輕如此。信嚴飾壯麗梵苑、未足以奇佛法也。

*

慈明、昔、汾陽を辭す。祝して云く、「修造は自ら入有り。且く佛法の與に主と為れ」と。爾れ自ら五たび大刹に據るも、一椽を動かさず、唯だ臨際の正宗を提振するのみ。遂に楊岐・黃龍・翠巖の三大士を得て、子孫、寰海に徧し。果たして付授する所に辜かず。蓋し古人、以て荷擔す可きの士を擇ぶに、輕んぜざること此くの如し。信に嚴飾して梵苑を壯麗にするは、未だ以て佛法を奇とするに足らざるなり。

*

その昔、慈明〔石霜楚円〕が師匠である汾陽〔善昭禪師のもと〕を辞去するとき、「汾陽禪師は前途を祝して〔こう〕言った、「〔寺院の〕建築修理は自ずと〔それなりの〕人がいるものだ。〔お前は〕ひとまず仏法〔そのもの〕の主となりなさい」。石霜はそれから五つの寺に住持したが、〔修理のために〕椽一本動かすことなく、臨濟の正しい宗を振るい起こし、かくて、楊岐〔方会〕・黃龍〔慧南〕・翠巖〔可真〕という三

〔人の〕大士を〔法嗣に〕得て、〔その〕子孫は天下に満ち溢れた。果たして〔汾陽の〕付授した教えに背かなかったのである。思うに、古人が〔仏法を〕担うべき人材を選ぶにあたっては、このように〔その選定を〕軽々しくは行わなかったのである。実際、寺院を壮麗に飾り立てたとしても、仏法の素晴らしさを示すことにはならないのだ。

《語注》

- (1) 慈明 〓 石霜楚円 (九八六～一〇三九・嗣汾陽善昭)。臨濟宗。全州 (広西省) の人。俗姓は李氏。二十二歳で湘山 (広西省) の隠静寺で出家。汾陽善昭に参じて嗣法する。初め袁州 (江西省) 南源山広利禪院に出世し、次いで潭州 (湖南省) 道吾山・石霜山崇勝禪院、南岳山福嚴禪院、潭州興化禪院に歴住する。宝元二年示寂。世寿五十四。
- (2) 汾陽 〓 汾陽善昭 (九四八～一〇二四) のこと。『景德伝燈録』卷一三「汾州善昭禪師」条 (T51-302a)、『聯燈会要』卷一一「汾陽善昭禪師」条 (Z136620～622a)、『五燈会元』卷一一「汾州太子院善昭禪師」条 (Z138413a～415b) 等に立伝される。太原の出身。俗性は兪氏。出家受具後、諸方を歴参し、首山省念 (九二六～九九三) の元に到って開悟し、嗣法する。汾陽 (山西省汾州) 太子院に住して宗風を振るった。嗣法の弟子としては、石霜楚円 (九八六～一〇三九)・琅邪慧覺 (生没年不詳)・大愚守芝 (生没年不詳) などが挙げられ、『汾陽無徳禪師語録』が残されている。

(3) 修造自有人、且與佛法為主 〓 『添足』が指摘するように、この祝文は諸もろの僧伝・禪録には載せられていない。

(4) 五據大刹 〓 『添足』には、「五刹は、南源山広利寺、石霜山崇勝寺、南岳莊嚴寺、潭州道吾山なり。今一刹未だ所を具にせず (五刹者、南源山広利寺、石霜山崇勝寺、南岳莊嚴寺、潭州道吾山。今一刹未具所)」とあるが、『石霜楚円

禪師語録』卷一「慈明禪師五会住持語録」(Z120-161b～188a)には、袁州南源山広利寺・潭州道吾山・石霜山崇勝禪院・南岳山福嚴禪院・潭州興化禪院に於ける説法を記録しており、残りの一刹は「潭州興化禪院」ということになる。

(5) 不動一椽＝「椽」は『大漢和』に「たるき。棟から檐にかけわたす材。一説に、まるいたるき」(巻六・p.422)とある。

(6) 提振＝宗旨を説くこと。または挙揚すること。『漢語』には、「提倡、提導」(第六冊・p.74)とあり、「提倡」項(『漢語』同前)には、「①仏教禪宗説法時唱説宗要之稱。②提導、鼓勵」とある。禪録での用例は少ないが、『圓悟語録』には、卷一六に「古人各おの一隻手を出だして綱宗を提振す(古人各出一隻手提振綱宗)」(T47-89b～c)とあるなど四箇所に出る。また、『心要』では本箇所以外に一箇所、卷下「示悟待者」に出る(Z120-782a)。

(7) 臨際正宗＝「臨濟正宗」のこと。臨濟の正しい教え。『虚堂録』卷一「若し臨際正宗を扶樹せんと要^はつせば、大いに竹を接ぎ月を点くに似たり(若要扶樹臨際正宗、大似接竹点月)」(T47-88a)とある。花園大学国際禅学研究所『圓悟心要』研究会「『圓悟心要』訳注(二)」(『教学研究紀要』第二号・二〇一四年)の「解題」及び「訳注」にその意義が詳しく解説されている。

(8) 楊岐＝楊岐方会(九九二～一〇四九)。石霜楚圓の法嗣。臨濟宗楊岐派の祖。『禪林僧宝伝』卷二八(Z137-276d～277b)『嘉泰普燈録』卷二二(Z137-34d～35d)『建中靖国統燈録』卷七(Z136-59a～d)『五燈云元』卷一九(Z138-361b～362c)などを参照。

(9) 黄龍＝黄龍慧南(一〇〇二～一〇六九)。臨濟宗黄龍派の祖。石霜楚圓の法嗣で、楊岐派の祖である楊岐法会(九九二～一〇四九)の法兄。信州(江西省上饒)玉山県の人。俗姓は章氏。十一歳で懷玉定水院の智鑿の下で出家し、十九歳で受具する。初め雲門宗の泐潭懷澄に参じて分座されて説法し名を知られるようになるものの、やがて

臨濟宗の雲峰文悦・石霜楚円に参じ、三十五歳の時に「趙州勘婆」の話聞いて大悟して、石霜に嗣法する。その後、諸方を行脚し、同安院で開堂。帰宗寺に移つて火災に遭い、罪に問われて獄に流されるも、やがて許されて黄檗に退居する。次いで黄龍山に移り、そこで大いに宗風を挙げた。熙寧二年三月十七日示寂。世寿六十八。普覺禪師と諡された。

(10) 翠巖ニ翠巖に住した雲峰文悦(九九八―一〇六一・嗣大愚守芝)のこと。黄龍慧南は初め雲門宗の泐潭懷澄の下で学び、分座される程であったが、やがて臨濟宗の雲峰文悦の指示で石霜楚円に参じて臨濟宗の法を嗣ぎ、黄龍派の祖となる。黄龍慧南の伝の第一資料である、覺範慧洪『禪林僧宝伝』卷二二「黄龍南禪師」条によれば、以下の通り。

南昌の文悦、之(慧南)を見る毎に、帰臥して歎じて曰く、「南は有道の器なり。惜しむらくは、未だ本色の鉗鎚を受けざるのみ」と。会同して西山に遊び、夜話して雲門の法道に及ぶ。悦曰く、「澄公、雲門の後なりと雖も、然れども法道異なるのみ」と。公(慧南)、異なる所以を問う。悦曰く、「雲門、丹砂を九転して、鏡を点じて金と作すが如し。澄公は藥汞銀の徒らに遊ぶ可く、鍛に入らば即ち流れ去る」と。公(慧南)、怒りて枕を以て之に投げる。明日、悦は過を謝す。又た曰く、「雲門の氣宇は王の如し。甘んじて死語を下さんや。澄公に法有れども、人に受くるは死語なり。死語其れ能く人を活するや」と。即ち背き去る。公(慧南)、之(文悦)を挽きて曰く、「即し是の如くならば、誰か汝の意に可き者ならん」と。悦曰く、「石霜楚円の手段は諸方に出づ。子、之に見えんと欲すや。宜しく後るべからざれ」と。公、黙計して曰く、「此れ行脚の大事なり。悦は翠巖を師とし、而も我をして石霜に見えしむ。之を見て得ること有れども、悦に於いて何か有らん」と。即日ニ弁装す。(南昌文悦、見之毎帰臥歎曰、「南有道之器也。惜未受本色鉗鎚耳」。会同游西山、夜話及雲門法道。悦曰、「澄公雖雲門之後、然法道異耳」。公問所以異。悦曰、「雲門如九転丹砂、点鏡作金。澄公藥汞

銀徒可玩、入鍛即流去」。公怒以枕投之。明日悅謝過。又曰、「雲門氣宇如王。甘死語下乎。澄公有法、受人死語也。死語其能活人哉」。即背去。公挽之曰、「即如是、誰可汝意者」。悅曰、「石霜楚圓手段出諸方。子欲見之。不宜後也」。公默計之曰、「此行脚大事也。悅師翠巖、而使我看石霜。見之有得、於悅何有哉」。即日弁裝。(2137, 283c)

ちなみに、この黄龍慧南の雲門宗から臨濟宗への転向について述べたものに、西口芳男「黄龍慧南の臨濟宗転向と泐潭懷澄―附論『宗門摭英集』の位置とその資料的価値―」(『禅文化研究所紀要』第一六号・一九九〇年)がある。

- (11) 寰海 〓 『大漢和』に、「天下。世界。陸と海をいう」(卷三・p.110)とある。禅録での用例としては、『碧巖録』第一一則・頌に「凜凜たる孤風自ら誇らず、寰海に端居して龍蛇を定む(凜凜孤風不自誇、端居寰海定龍蛇)」(148, 152b)とあるのが挙げられる。

- (12) 荷擔 〓 になうこと(『中村』p.153)、『織田』には「背に在るを荷と云い、肩に置くを擔と云う」(p.183)とある。『金剛經』に「若し人有りて能く受持説誦し、広く人の為に説かば、如来は悉く是の人を知り、悉く是の人を見、皆な不可量、不可称、辺有ること無き、不可思議功德を成就することを得ん。是くの如き人等は、則ち如来の阿耨多羅三藐三菩提を荷擔すとす(若有人能受持説誦、広為人説、如来悉知是人、悉見是人、皆得成就不可量、不可称、無有辺、不可思議功德。如是人等、則為荷擔如来阿耨多羅三藐三菩提)」(287a)とあるように、仏法の大事を担うことを言う。この『金剛經』を踏まえた問答として、『景德伝燈録』卷一八「福州長生山皎然」条に「雪峰師に問う、『經を持する者は能く如来を荷擔す。作麼生か是れ如来を荷擔す』と。師乃ち雪峰を捧じて、禅床の上に著く(雪峰問師。持經者能荷擔如来。作麼生是荷擔如来。師乃捧雪峰、向禅床上著)」(153, 36a)とある。また禅録の用例としては『大慧語録』卷一に、「正法眼蔵流布して豈に今日に到らんや。這裏に到つて須く是れ箇の『諸聖を求めず己靈を重んぜざる』底の出格の道人にして、方めて能く此れ箇の大事を荷擔すべし(正法眼蔵流布豈到今日、到這裏須是箇不求諸聖不重己靈底出格道人、方能荷擔此箇大事)」(154, 283c)とあるのが挙げられる。

(13) 嚴飾＝莊嚴すること、飾る(ハ)ツ(『織田』 p.381、『中村』 p.432)。

(14) 梵苑＝『織田』に「寺院の別名なり。清浄の依処なれば、梵苑と名け、又淨行者の住処なれば梵苑と名く」(p.162)とある。『左鱗』(p.94)には、『釈氏要覽』や『法苑珠林』を引いて同様に解する。

(g) 佛道懸曠、久受勤苦、乃可得成。祖師門下、斷臂立雪、腰石舂碓、擔麥推車、事園作飯、開田疇、施湯茶、般土拽磨、皆抗志絕俗、自強不息、圖成功業者、乃能之。所謂未有一法從嬾墮懈怠中生。既以、至難至險、人所不能達者、尚能、而於涉世應酬、屈節俯仰、而謂不能。此不為、非不能也。當稍按下雲頭、自警自策、庶幾方便門寬曠。不亦善乎。

*

佛道は懸曠にして、久しく勤苦受けて、乃ち成ずることを得べし。祖師門下、臂を斷ち雪に立ち、石を腰碓を舂き、麥を擔い車を推し、園を事とし飯を作り、田疇を開き、湯茶を施し、土を般び磨を拽くは、皆な志を抗げ俗を絶し、自ら強めて息まず。功業を成さんことを圖る者は乃ち之を能くす。所謂「未だ一法として嬾墮懈怠の中従り生ずるものあらず」なり。既に淵源に洞達するを以て、至難至險にして人の達すること能わざる所の者も尚お能くするも、世を涉りて應酬屈節し俯仰するに於いて能わずと謂うは、此れ為さざるなり、能わざるには非ざるなり。當に稍雲頭を按下して、自ら警し自ら策せば、方便門寬曠なるに庶幾からん。亦た善からずや。

*

『法華經』にあるように、「仏道はとても廣大であり、長い間の刻苦を経てこそ、成就することができ

る。祖師しゆの門下では、「慧可けが」雪中に立ち続けて臂を断ち切ったり、慧能が腰に石を抱いて米をついたり、麦を担いだり、「隱峰のように」車を押したり、「黄檗と臨濟、洞山と神山のように」茶園を造作したり、「金牛和尚のように」飯を炊いて飯器を担いだり、「黄檗・百丈惟政（涅槃）・洞山のように」田を開墾したり、「大随のように龍懷寺の路口で」茶湯を三年振る舞ったり、「法眼のように」土を運ばせたり、「南泉のように」弟子に臼を挽かせたりしたが、「それは」皆な志を高く持ち、俗世間を超え、自ら勤めて休まず、「悟りという」功業くごうを成しとげようとしたから、このように「刻苦」出来るのである。『慈悲道場懺法』に「いわゆる「なに一つ忘れることから生ずるものはない」である。既に本源をはつきり悟つて、極めて困難で人にできないことはやれるのに、世間に出て応酬おうじゆうし、節度を枉げて動く段となると、「できない」というのは、ただ行なわないだけであつて、できないのではない。必ずや少し格調を落として、自らに鞭打つならば、おそらく方便の門戸が広く開かれることであろう。なんと良いことではないか。

*

《語注》

(1) 佛道懸曠久受勤苦乃可得成一 『法華經』卷四「提婆達多品」に、「仏道は懸曠にして、無量劫の勤苦積行を経て、諸度を修することを具して、然る後に乃ち成ず（仏道懸曠、經無量劫勤苦積行、具修諸度、然後乃成）」(T925c)とあるのに拠る。

(2) 斷臂立雪二 慧可けが達磨に自らの求法心の篤きを示す為に自ら臂を断つた、所謂「慧可断臂」のこと。『続高僧伝』卷一六に「賊に臂を斫らるるに遭うも、法を以て心を御し痛苦を覚えず。火もて斫処を焼き血を帛裏に断ち、乞食故もとの如く、曾て人に告げず（遭賊斫臂、以法御心不覚痛苦。火燒斫処、血断帛裏、乞食如故、曾不告人）」(T50b)と、賊に腕を切られる話が、『伝法宝紀』に至つて「大師当時從容として謂いて曰く、『爾能なんじく法の為に身

命を捨てんや」と。惠可、其の臂を断ちて以て誠懇を驗す（大師當時從容謂曰、爾能為法捨身命不。惠可断其臂以驗誠懇）と自ら腕を断つ話に改変される。その後、『菩提達摩南宗定是非論』では、「惠可、堂前に立つ。其の夜雪下りて惠可の腰に至るも、惠可立ちて処を移さず。達摩、惠可に語けて曰く、『汝何為ぞ此間に立つや』と。惠可涕涙悲泣して曰く、『和上は西方従り遠来して此に至り、説法して人を度せんと意う。惠可、今ま軀を損なうことを憚らず、勝法を求めんことを志す。唯だ和上の大慈大悲を願うのみ』と。達摩、惠可に語けて曰く、『我、求法の人を見るに、咸な此くの如からず』と。惠可遂に刀を取りて自ら左臂を断ち、達摩の前に置く。達摩之を見て曰く、『汝可なり』と（惠可在堂前立、其夜雪下至惠可腰、惠可立不移処。達摩語惠可曰、汝何為此間立。惠可涕涙悲泣曰、和上從西方遠來至此。意説法度人。惠可今不憚損軀、志求勝法。唯願和上大慈大悲。達摩語惠可曰、我見求法之人咸不如此。惠可遂取刀自断左臂、置達摩前。達摩見之日、汝可）」と慧可が雪中に立ち続け、断臂後に達磨から「可」の名を付せられるエピソードが挿入される。以後、『定是非論』に見えるこの話は、『景德伝燈録』等の諸燈史書に受け継がれる。

(3) 腰石舂碓 慧能が碓房において石を腰に抱き、米つきに従事していた故事。宗宝本『六祖壇經』に、「祖潜在碓坊に至りて、能の石を腰び米を舂くを見て、語けて曰く、『求道の人、法の為に軀を忘るること、当に是くの如くなるべし』と。乃ち問うて曰く、『米は熟せるや』と。惠能曰く、『米熟すること久しきも、猶お篩を欠くこと在り』と。祖、杖を以て碓を撃つこと三下して去る。惠能即ち祖の意を会し、三鼓に室に入る（祖潜在碓坊、見能腰石舂米、語曰、求道之人、為法忘軀、當如是乎。乃問曰、米熟也未。惠能曰、米熟久矣、猶欠篩在。祖以杖擊碓三下而去。惠能即會祖意、三鼓入室）」(T48:319a)とある。

(4) 擔麥推車 〔擔麥〕は典拠未詳。『宗鑑法林』卷三二には、五祖法演の示衆として、「東山示衆、四五百擔麥、二三千擔稻」(Z116:21a)とあるが、ここでの「擔」は、米穀の単位を表わす「石」のことで、用例とは取りえな

い。「推車」は五台山隱峰と馬祖道一をめぐる故事。「景德伝燈録」卷八「五台山隱峰禪師」条に、「師一日土車を推す次、馬大師、脚を展べ路上に在りて坐す。師云く、『請う師し足を収めよ』と。大師云く、『已に展ぶれば、収めず』と。師云く、『已に進めば退かず』と。乃ち車を推して大師の脚を碾過して損う。法堂に帰り、斧子を執りて云く、『適来、老僧の脚を碾損する底出で来たれ』と。師便ち出でて、大師の前に頸を引ぶ。大師乃ち斧を置く（師一日推土車次、馬大師展脚在路上坐。師云、請師收足。大師云、已展、不收。師云、已進、不退。乃推車碾過大師脚損。帰法堂、執斧子云、適来碾損老僧脚底出来。師使出於大師前引頸。大師乃置斧）」(T51:290b)とある。

(5) 事園二茶園を鋤く故事。「添足」には黄檗希運と臨済義玄、洞山良价と神山僧密の二つの故事を載せる。黄檗と臨済をめぐる話は、『景德伝燈録』卷一一「臨済義玄禪師」条に、「黄檗、一日普請して茶園を鋤く。黄檗後れて至る。師問訊し、鏝を按えて立つ。黄檗曰く、『困ること莫きや』と。曰く、『纔かに地を鏝くののみ、何ぞ困ると言わん』と。黄檗、拄杖を挙げ便ち打つ。師、杖を接けとめ、和尚を推し倒す。黄檗、維那を呼ぶ、『維那、我を拽き起こし来たれ』と。維那拽き起こして曰く、『和尚争でかこの風顛漢の無礼を容し得ん』と。黄檗却つて維那を打つ。師自ら地を鏝いて云く、『諸方は即ち火葬なるも、我が這裏は活き埋めにせん』と（黄檗一日普請鋤茶園。黄檗後至。師問訊、按鏝而立。黄檗曰、莫是困邪。曰、纔かに地を鏝く何言困。黄檗拳拄杖便打。師接杖推倒和尚。黄檗呼維那、維那拽起我来。維那拽起曰、和尚争得這風顛漢無礼。黄檗却打維那。師自鏝地云、諸方即火葬、我這裏活埋）」(T51:290b)とある。また、洞山と神山の話は、『景德伝燈録』卷一五「潭州神山僧密禪師」条に、「一日、洞山と茶園を鋤く。洞山、鏝頭を擲下して曰く、『我、今日困れて、一点の気力も也た無し』と。師曰く、『若し気力無くんば、争でか恁麼に道い得ることを解くせん』と。洞山曰く、『汝、將に謂えり、気力有る底是れなり』と」と（一日與洞山鋤茶園。洞山擲下鏝頭曰、我今日困一點氣力也無。師曰、若無氣力争解恁麼道得。洞山曰、汝將謂有氣力底是也）」(T51:323c)とある。

(6) 作飯ツクイ馬祖道一下の金牛和尚が日々齋を振る舞った話。『景德伝燈録』卷八「鎮州金牛和尚」条に、「鎮州金牛和尚。師自ら飯を作つて衆僧に供養す。齋の時に至る毎に、飯桶を昇いで堂前に到りて舞を作し、『菩薩子、飯を喫くらい来たれ』と曰いて、乃ち掌を撫なつて大笑す。日日是くの如し（鎮州金牛和尚。師自作飯供養衆僧。每至齋時昇飯桶到堂前作舞曰、菩薩子喫飯来、乃撫掌大笑。日日是是）」(Z11:281b)とある。

(7) 開田ヒキ疇ト師が田畑を耕作する故事。『添足』では、百丈懐海の元にいた黄檗希運が田畑を開墾する際の問答と、百丈惟政の故事を挙げる。黄檗と百丈の話は『禪林類聚』卷一九に、「黄檗運禪師、百丈に在りて田を開きて帰る。丈問う、『運闍黎、田を開くこと易からずや』と。師云く、『衆に随いて作務す』と。丈云く、『道用を煩わづらすこと有り』と。師云く、『争でか敢えて勞を辞せん』と。丈云く、『多少の田をか開き得たる』と。師、鋤もを將て地を築もくこと三下す。丈便ち喝す。師、耳を掩おほいて去る（黄檗運禪師在百丈開田。丈問、運闍黎開田不易。師云、隨衆作務。丈云、有煩道用。師云、争敢辞勞。丈云、開得多少田也。師將鋤築地三下。丈便喝。師掩耳而去）」(Z117:222a)とある。また百丈惟政については、馬祖下にいたとされる百丈法正（生没年不詳・『碧巖録』第二八則① P.244）と別人であるか同人であるか、古來見解が分かれる。先に挙げた『禪林類聚』に於いて、「開田」の故事は「百丈政禪師、一日衆に謂いて云く、『汝等、我が与ためと田を開け。了われば我、汝の為に大義を説かん』と。僧、田を開き了わりて云く、『請う和尚、大義を説かんことを』と。師乃ち両手を展開す（百丈政禪師一日謂衆云、汝等与我開田。了我为汝説大義。僧開田了云、請和尚説大義。師乃展開兩手）」(Z117:222b)と、百丈惟政の示衆として載せられるが、『五燈会元』では、卷四「百丈涅槃和尚」条 (Z138:127a) に載せられている。二禪師の混同の経緯については、『景德伝燈録』卷九「洪州百丈山惟政禪師」条 (Z151:288b-c) に詳しい。また、その他、祖師の「開田」の故事としては、『景德伝燈録』卷一一「仰山慧寂」条に「一日、瀉山に随いて田を開く。師問うて曰く、『這頭こちらは恁麼に低きを得たり、那頭あちら恁麼に高きを得たり』と。祐曰く、『水の能く物を平らぐは、但だ水の平かなるを以てなり』と。

師曰く、『水も也た憑る無し。和尚、但だ高処は高平、低処は低平なり』と。祐之を然りとす（一日隨瀉山開田。師問曰、這頭得恁麼低、那頭得恁麼高。祐曰、水能平物、但以水平。師曰、水也無憑。和尚、但高処高平、低処低平。祐然之）〔T51-282b〕と、師である瀉山靈祐との問答を載せる。

(8) 搬土＝法眼文益が清涼院に住していた時に、一僧が土を運搬するのを見た際の問答のこと。『五燈会元』巻一〇「清涼文益禪師」条に、「師、僧の土を搬ぶを見る次、乃ち一塊の土を以て僧の擔上に放きて曰く、『吾れ汝を助く』と。僧曰く、『和尚の慈悲を謝す』と。師肯わず。一僧別して云く、『和尚是れ甚麼の心行ぞ』と。師便ち休し去る（師見僧搬土次、乃以一塊土放僧擔上曰、吾助汝。僧曰、謝和尚慈悲。師不肯。一僧別云、和尚是甚麼心行。師便休去）〔Z138-342b〕とある。

(9) 拽磨＝南泉普願と維那の問答。『景德伝燈録』巻八「南泉普願禪師」条に、「師、維那に問う、『今日普請して什麼をか作す』と。対えて云く、『磨を拽く』と。師云く、『磨は爾が拽くに従すも、磨の中心の樹子を動著するを得ざれ』と。維那、語無し（師問維那、今日普請作什麼。対云、拽磨。師云、磨從爾拽、不得動著磨中心樹子。維那無語）〔T51-258c〕と出づ。

(10) 抗志超俗＝志を高く持ち、俗世間を超越すること。「抗志」は、志を高尙にするの意（『大漢和』巻五 p.141）。

(11) 自強不息＝自ら勤め、怠らないこと。『易経』「乾卦象伝」に「天行は健なり。君子以て自ら強めて息めず（天行健、君子以自強不息）」（岩波文庫『易経』④ p.83）とあるのが典拠。

(12) 懶墮懈怠＝「懶墮」〔『中村』p.1407〕・「懈怠」〔『中村』p.300〕、共に怠り、なまけること。『慈悲道場懺法』巻三に「且つ経教の明らかにする所、未だ一善の懶墮懈怠の中従り生ずるを見ず、亦た未だ曾て一善法の憍慢自恣の中従り得る有るを見ず（且経教所明、未見一善懶墮懈怠中生、亦未曾見一善法從憍慢自恣中得）」（T45-833c）とあるのが典拠。『汾陽無德禪師語録』にも「経云、未曾有一法從懶墮懈怠中得」（T47-601c）と引く。

(13) 洞達淵源 || 本源をはつきりと悟りきる。「洞達」はつきりと悟りきる(『大漢和』巻六・p.1099、『漢語』第五冊・p.1147)。用例としては、『宗門武庫』に、「理、因縁を看せしむるに、皆な自ら見、自ら説き、其の言語を仮らざらんことを要す。師、先聖の微旨に洞達す(理令看因縁、皆要自見自説、不假其言語。師洞達先聖之微旨)」(T47953a~b)とある。「淵源」は、みなもと。本源(『大漢和』巻七・p.20、『漢語』第五冊 p.1180)。「碧巖録」第五七則・頌著語に「是れ什麼たる度量ぞ。淵源難り測し。也た未だ一半を得ざるなり(是什麼度量。淵源難測。也未得一半在)」(T88191a)とある。

(14) 至難至險 || 極めて困難で、甚だ険しいこと。ここでは修行者が到達することが難しい、悟りの境涯を指す。「心要」では、「示慧空知客」に、「千艱万苦、至難至險、銀山鐵壁の如くなる処に於いて、身を放ち命を捨て、手を那邊に撒して、此の大事因縁を承当し、情を絶し見を離れて、狂機業識を歇却して、大解脱門を闢く(於千艱萬苦至難至險、如銀山鐵壁処、放身捨命撒手那邊、承当此大事因縁、絶情離見歇却狂機業識、闢大解脱門)」(Z120739a)とある。

(15) 涉世應酬、屈節俯仰 || 悟りの境涯から降り、世にいでて衆生の為にあれこれ働くこと。「涉世」は世事を経ること(『大漢和』巻六 p.1188、『漢語』第五冊 p.1188)。「大慧語録」巻二六「答富樞密第二書」に「大凡そ世を涉りて余り有るの士、久しく塵勞中に膠く(大凡涉世有余之士、久膠於塵勞中)」(T47921c)とある。「応酬」は問答応酬のこと。「心要」では、本箇所を含め三箇所出る。用例としては、『虚堂録』「日本源侍者游台雁」に、「師道嚴明善応酬、石橋過了問龍湫。一花一草人皆見、是子知機独點頭」(T47100a)とあるのが挙げられる。「屈節」は、『世説新語』巻一五「賢媛」に「絡秀、伯仁等に語るらく、我、節を屈して汝が家の為に妾と作りし所以は、門戸の計のみ(絡秀語伯仁等、我所以屈節為汝家作妾、門戶計耳)」とある。「相手の身分に合わせて自ら下ること(降低身分相從)」(『漢語』第四冊 p.32)。俯仰は、【二】「示圓首坐」(a)注(43)を参照。

(16) 此不為非不能也。ただ行わないだけであつて、不可能なのではない。『孟子』「梁惠王上」に「長者の為に枝を折らんとす。人に語げて曰く、『我能わず』と。是れ為さざるなり、能わざるには非ざるなり（為長者折枝。語人曰、我不能。是不為也、非不能也）」（岩波文庫『孟子・上』p.66）と有るのに基づく。

(17) 按下雲頭。『禅学』に、「師家が向下し、第二義門につくこと」(p.61)とある。『心要』の用例としては、「示李宜父」に、「抑も已むを得ずして、遂に雲頭を按下して棒喝交ごまりも馳す（抑不得已、遂按下雲頭棒喝交馳）」(Z120-p.22a)とある。また『犁耕』(p.38)、『葛藤語箋』(p.184)参照。

(18) 自警自策。自ら修行に精進すること。「警策」の語は、『心要』に本箇所を含め二箇所出るので始め、『汾陽無德禪師語録』にも「師云く、『諸兄弟あならに此の心を以て、忘失せしむることなく、通相警策すべし』と（師云諸兄弟あならら以此心、無令忘失、通相警策）」(T47-587a)とあるが、同時代に成立した語録等には「自警自策」の用例は見えない。時代が下つて、明代・大香注の『瀉山警策註』には、「此こに勉む、熟おとろろに全章を読み、時時に自ら警し自ら策せよ（此勸読熟全章、時時自警自策）」(Z114937b)とある。

(19) 方便門寛曠。方便の教えを広く開くこと。「方便門」は「真実の教えを導入するために設けられた、かりの教え」（『禅学』p.1141）。『妙法蓮華経』巻四「法師品」に「此の経は方便門を開き、真実相を示す（此経開方便門、示真実相）」(T91-68a～b)とあるのを典拠とする。この語は古くは『大乘無生方便門』や『楞伽師資記』の敦煌北宗又献辭に見えるのを始め、『碧巖録』第九則、本則評唱に、「知らずや、古人は方便門の中に、初機後学の、未だ心地を明らめず、未だ本性を見ざるものために、已むを得ずして箇の方便語句を立つるを。祖師西來、单伝心印、直指人心、見性成仏の如き、那裏にか此くの如く葛藤せん（不知、古人方便門中、為初機後学、未明心地、未見本性、不得已而立箇方便語句。如祖師西來、单伝心印、直指人心、見性成仏、那裏如此葛藤）」(T48-179a)とあるなど、禅録に広く用いられている。「寛曠」は広々としてゐること（『漢語』第三冊 p.1588）。

（瀧瀬尚純）