

『圓悟心要』 訳注 (四)

花園大学国際禅学研究所 『圓悟心要』 研究会

【4】 《cf. 『圓悟禪師語録』 所収「圓悟禪師法語」(16b～18a)、『円悟語録』 卷一五(177r81c～78b)にも収載》

(題名) 示裕書記⁽¹⁾ 住杭州靈隱佛智禪師⁽²⁾

【校注】 (一) 住杭州靈隱佛智禪師 語録にこの九字無し。

裕書記に示す 杭州靈隱に住する佛智禪師

*

裕書記に示した法語 杭州(浙江省)の靈隱寺に住持している仏智禪師

《語注》

(1) 裕書記 書記は書状とも言う。六頭首の一つで書状を記す役職名。禪林で書疏の製作を司る者のこと。訳註『禪苑清規』卷三「書状」条(曹洞宗宗務序・一九七二、p.127～129)参照。裕書記は、克勤の法嗣とされる「鄧州丹霞 仏智蓬庵端裕禪師」(『普燈録』卷一四、Z137-213a)のこと。なお語録には、この法語の末尾に「仏智の裕公は、久しく参じ徧く歴して、一言に相い契い、従前の証解、併びに脱去し、卓然として超絶す。遂に分座して徒を訓え、此の大法を伝持流通せしむ。即ち因りて法語を書きて以て贈る(仏智裕公、久参徧歴、一言相契、従前証解併脱去、卓然超絶。遂分座訓徒、伝持流通此大法。即因書法語以贈)」という、「裕書記」に法語を与えた理由を明記している。

(2) 杭州靈隱 杭州は、「示杲書記」【題名】《語注》(3)「住杭州徑山」条参照。「靈隱」は北山景德靈隱寺のこと。宋代には五山の第二位に位す。

(a) 脚踏實地⁽¹⁾到安穩處⁽²⁾、時中無虛棄底工夫⁽³⁾。綿綿不漏絲毫⁽⁴⁾、湛寂凝然⁽⁵⁾、佛祖莫知⁽⁶⁾、魔外無捉摸⁽⁷⁾。是自住無所住大解脫⁽¹⁰⁾。雖歷無窮劫、亦只如如地⁽¹²⁾。況復諸緣耶⁽¹³⁾。安住是中、方可建立⁽¹⁴⁾、與人拔楔抽釘⁽¹⁵⁾。亦只令渠無住著去⁽¹⁶⁾。此謂之大事因緣⁽¹⁷⁾。如來有密語、迦葉不覆藏⁽¹⁸⁾。迦葉不覆藏、乃如來真密語也。當不覆藏即密、當密即不覆藏。此豈可與繫情量立得失、存窠臼作解會者舉也⁽¹⁹⁾。要須透脫到實證之地、向出格超宗頂顛上領始得⁽²¹⁾。既已領略⁽²²⁾、應當將護⁽²³⁾。遇上根大器⁽²⁴⁾、方可印授耶⁽²⁵⁾。

【校注】(一) 脚踏 語録は「踏着」に作る。(二) 棄 語録にこの一字無し。(三) 知 語録は「能知」に作る。

(四) 耶 語録は「邪」に作る。(五) 拔楔抽釘 語録は「抽釘拔楔」に作る。(六) 著 語録は「着」に作る。

(七) 窠臼ソウジウ語録は「窠窟」に作る。(八) 也ヤ語録は「耶」に作る。(九) 要須ヤウシュ語録にこの二字無し。(一〇) 印授インジュ語録は「印受」に作る。

*

脚、實地を踏み安穩の處に到れば、時中、虚しく棄つる底の工夫無し。綿綿として絲毫を漏らさず、湛寂凝然たらば、佛祖も知ること莫く、魔外も捉摸すること無し。是れ自ら無所住ムソジュの大解脱に住す。無窮の劫を歴と雖も、亦タダ只タダ如如地たり。況復イワンや諸縁をや。是の中に安住して、方ハジめて建立して人の與に楔を抜き釘を抽く可し。亦タダ只タダ渠をして住著し去ること無からしめよ。此れ之を大事因縁と謂う。如來に密語有り、迦葉、覆藏せず。迦葉、覆藏せざる、乃ち如來の眞の密語なり。覆藏せざるに當たりて即ち密、密に當たりて即ち覆藏せざるなり。此れ豈に情量を撃ぎて得失を立し、窠臼を存して解會を作す者の與に擧す可けんや。要須ヤウシュ透脱して實證の地に到り、出格超宗の頂顛上に向いて領して始めて得し。既已キイに領略せば、應當マカに將護すべし。上根大器に遇いて、方マカに印授す可きや。

*

脚が地面を「しつかりと」踏んで平穩無事な場所に到れば、十二時中、無駄に棄てるべき工夫などない。いつまでも「工夫を」続けてわずかばかりの遺漏もなく、「心が」靜謐であれば、「その境地は」仏や祖師でさえも分ならず、天魔や外道であつても見當が付かない。それでこそ自然に、執着から離れた大いなる解脱「の世界」に住しているということなのだ。「一旦、そうした境地に至れば」限りない「ほどの」劫を経たとしても、ただ如如ゴゴである「ことができる」。まして様々な「外的な」事柄「に振り回されること」があらうか。この中（＝如如）に安らかに住とどまつてこそ、「智慧が慈悲となつて様々な教えを」建立し、人の（目）に突き刺さつた迷いの「楔や釘を抜き取つてやることができるのだ。ただ渠（＝修行者）をとらわれてしまわな

いようにさせなさい。これを一大事因縁というのだ。如来には秘密の言葉が有り、迦葉〔菩薩〕は〔それを〕隠していない。迦葉〔菩薩〕が隠していないのが、つまり如来の真実の秘密の言葉なのだ。隠していないときに、そのまま秘密であり、秘密のときに、そのまま隠していない。これを、どうして情量（＝常識的な考え）につないで得失（＝分別）（の想い）を起こしたり、紋切り型に頭だけで理解する者のために取り上げられるだろうか。必ず解脱して真実の悟りの地へ到り、月並みな教えを超絶した頭のでっぺん（＝についている第三の眼）でつかみ取らなければならぬのだ。すでに会得したならば、「それを大切に」護持しなければならぬ。「そうでなければ」すぐれた機根（機）を持った大器に出会った時に、印可することが出来るであろうか。

《語注》

（1）脚踏實地（地）に足が付いている様子。空論を弄ばず、事柄の本質をつかんでいること。宋の司馬光（一〇一九～一〇八六）の人となりをも、同時代の邵雍（一〇一～一〇七七）がこう批評したことが有名（『聞見録』卷一八、四庫全書本・一四丁表）。『禪語』（p.87）参照。

（2）安穩處（安穩）は、安らかで平穩無事なこと。悟りの境地（『中村』p.134、参照）。『安穩処』では、『碧巖録』に三個所用例があり、第五二則本則評唱中の「他到平実安穩処為人」というものがここに近い。

（3）時中（『添足』に「十二時中」とある。「十二時中」とは、一日という生活時間の全体（『禪語』p.182）。

（4）虚棄底工夫（虚棄）という言葉は辞書類に引かれてはいない。『添足』では、「常恒（常）に断えざるなり。儒（『論語』「里仁篇」）亦た曰く、『造次にも必ず此に於いてし、顛沛にも必ず此に於いてす』と。況んや我が門をや（常恒不断也。儒亦曰、造次必於此、顛沛必於此。況我門乎）」とする。また「底」は、修飾語と名詞を繋ぐ接続詞、

：の。現代語の『的』と同じ（『禪語』p.317～318、参照）。この『大慧書』「答湯丞相」条に「般若上無虚棄底工夫」（『大慧語録』卷三〇・T47-942a～b）とあって、荒木見悟訳注本では「般若の上には役立たずの工夫はありません」（p.233）と訳している。これを参考にして、ここでは「虚しく棄てる底の工夫」と訓み、「無駄に棄てるべき工夫」と訳した。

(5) 綿綿＝長いさま。長く絶えないさま。つづくさま（『大漢和』卷八・p.1120）。「示泉書記」《語注》（7）「綿綿的」条、参照。

(6) 不漏絲毫＝「絲毫」は、ごくわずかなもの。極めて細かいものこと。ふつう否定に用いられる（『中日』p.1745、参照）。克勤が好んで使う言葉で、他に『円悟仏果禪師語録』に四個所（T47-755b、759a、766c、787b）、『碧巖録』に一個所（T48-211b）見える。

(7) 湛寂凝然＝「湛寂」は、静けさをたたえること（『中村』p.940）。「凝然」は、善悪・是非・得失の雑念を去って、精神を統一したさま。じっとしていること（『禪学』p.228、『中村』p.248）。この二語を一つの成語として克勤は使用し、『円悟仏果禪師語録』に他に五个所（T47-721a、737b、761a、778c、789a）見える。

(8) 魔外＝天魔と外道。仏教以外の道を行い仏道を妨げるもの（『禪学』p.1172、『中村』p.1281）。

(9) 捉摸＝推測する、見当をつける、推し量る、つきとめる。多く否定文に用いる（『中日』p.2472）。

(10) 無所住＝なにもものにもとどまり執着しないこと（『禪学』p.1208）。

(11) 亦只＝「亦」には、一字で「ただ…」という意味があることから（『中日』p.2232）、「只」と合わせて「ただ」と読む。『漢語』には「⑤ 僅僅」（第二冊・p.326、縮印本④ p.877）とあって、副詞として「わずかに…だけ、ただ…だけ」という意味を載せる。

(12) 如如地＝「如如」は、本来あるがままにあること。宇宙方法の本体（『禪学』p.994）。「…地」は、『禪語』に「①

副詞語尾。『暗地』『背地』『暮地』『特地』など。副詞の『～底』に同じ。②特定の一字の動詞に意味のない接尾語として付く。『坐地』『立地』『臥地』『下地』（『禪語』p.301）とある。

(13) 況復レいわんや・を・や。「復」は意味のない接尾語（『禪語』p.30）。

(14) 建立ニこの語には様々な意味があるが、ここは、「人びとをよいほうに立てていく」という意味。『中村』(p.24) 参照。

(15) 拔楔抽釘ニ本来は、疑わしく難解な問題を取り除くことの比喩。『漢語』「拔丁抽楔」一条に「比喩排除疑難。丁、釘的古字」（第六冊・p.442、縮刷本Ⓢp.3568）とある。一方、禪録では、「眼裏抽釘、腦後拔楔」の略で、相手の眼に刺さっている釘や、頭に突き立っている杭を抜きとってやる。本来の眼の障りを取り除いてやる、という意味になる。『禪語』（p.308）参照。克勤は好んでこの表現を使い（『円悟仏果禪師語録』に七箇所〔T47735b、746a、754c、763c、767a、775b、781c〕、『碧巖録』に七箇所〔T48141b、155c、170c、194b、203b、203c、217a〕）多く「解粘去縛（あるいは「去粘解縛」）と共に用いられる。

(16) 去ニ「去」には、「或る動作を進行させる意思を表わす助字。…しに行く」とか、「論理的な帰結を表わす。…という結果を導くことになる」という意味がある。ここは帰結を表すものと解して訳した。『禪語』（p.28）参照。

(17) 大事因縁ニ一大事因縁のこと。ただ一つの（仏の）任務。あるいは、仏がこの世に現れた最も大切な因縁の意。程度・能力の異なる人びとをいろいろ導いて、すべてを救うという重大な因縁。衆生はこれによって成仏する。『中村』（p.50）参照。『法華経』「方便品」に拠る。「諸仏世尊は、唯だ一大事因縁を以ての故に世に出現す。舍利弗よ、云何いんが諸仏世尊、唯だ一大事因縁を以ての故に世に出現すと名づく。諸仏世尊、衆生をして仏知見を開かしめ、清浄なることを得さしめんと欲するが故に世に出現す。衆生に仏の知見を示さんと欲するが故

に世に出現す。衆生をして仏知見を悟らしめんと欲するが故に世に出現す。衆生をして仏知見の道に入らしめんと欲するが故に世に出現す。舍利弗よ、是れを諸仏の一大事因縁を以ての故に世に出現すと為す（諸仏世尊。唯以一大事因縁故出現於世。舍利弗。云何名諸仏世尊唯以一大事因縁故出現於世。諸仏世尊。欲令衆生開仏知見得清淨故出現於世。欲示衆生仏之知見故出現於世。欲令衆生悟仏知見故出現於世。欲令衆生入仏知見道故出現於世。舍利弗。是為諸仏以一大事因縁故出現於世）」(T97a)。

(18) 如來有密語、迦葉不覆藏。「密語」は、眞実を裏に隠して説いた言葉や教えの意。あるいは、絶対的な奥義の言葉。『禪學』(p.184) 参照。この「如來有密語、迦葉不覆藏」という言葉は、『景德伝燈録』卷一七「洪州雲居道膺禪師」条に見えるものである。「荊南節度使成汭、大将をして山に入つて送供せしむ。問うて曰く、『世尊に密語有り、迦葉は覆藏せず。如何なるか是れ世尊の密語』と。師召して曰く、『尚書よ』と。其の人、応諾す。師曰く、『会すや』と。曰く、『会せず』と。師曰く、『汝、若し会せずんば世尊の密語、汝、若し会さば迦葉覆藏せず』と（荊南節度使成汭遣大将入山送供。問曰、世尊有密語、迦葉不覆藏。如何是世尊密語。師召曰、尚書。其人応諾。師曰、会麼。曰、不会。師曰、汝若不会世尊密語、汝若会迦葉不覆藏）」(T533c)。この雲居道膺の問答は、『涅槃經』の以下の言葉を元にしたもの。「爾の時、迦葉菩薩、仏に白して言わく、『世尊よ、仏の説く所の（諸仏世尊に秘密の蔵有り）の如き、是の義は然らず。何を以ての故に。諸仏世尊は、唯だ密語のみ有りて、密蔵有ること無し。譬えば幻主の機関の木人の如き、人の屈伸俯仰するを觀見ると雖も、其の内を知ること莫くして、之をして然らしむ。仏法は爾らず。咸く衆生をして悉く知見を得せしむ。云何が当に諸仏世尊に秘密蔵有りと言うべき』と。仏、迦葉を讚ず、『善きかな、善きかな、善男子よ。汝の言う所の如し。如來は實に秘密の蔵無し。何を以ての故に。秋の満月の空に処るが如く、顕露清淨にして翳無く、人皆な觀見る。如來の言も亦復た是くの如く、顕露清淨なるを開発して翳無きも、愚人は解せず、之を秘蔵と謂う。智者は了達せば則ち蔵と名づけず

(爾時迦葉菩薩白言、世尊如仏所説諸仏世尊有秘密藏。是義不然。何以故。諸仏世尊、唯有密語、無有密藏。譬如幻主機関木人、人雖觀見屈伸俯仰、莫知其内而使之然。仏法不爾。咸令衆生悉得知見。云何当言諸仏世尊有秘密藏。仏讚迦葉、善哉善哉善男子。如汝所言。如來実無秘密之藏。何以故。如秋滿月処空、顯露清淨無翳、人皆觀見。如來之言、亦復如是。開発顯露清淨無翳、愚人不解。謂之秘藏。智者了達則不名藏) (北本・T12:390b、南本・630b)。

(19) 情量 || 情識 (こころ) をもつて思量すること。分別によるおしはかり。凡人の妄念分別。常識的な考え (『中村』 p.759)。

(20) 窠臼 || 『禪語』に「紋切り型、かたどおりの方式。旧套」(『禪語』p.60)とあり、『中日』には「常套」(『文章などの』)「在来の型」(p.1031)、『漢語』には「①門臼。旧式門上承受転軸的臼形小坑。②比喻旧有的現成格式。老套子。③喻指地獄。牢籠」(第八冊・p.449、縮印本④ p.491b)とある。一方、『中村』には「窠はあな。鳥の巢。臼はうす。転じて、執着。見識のとらわれ、の意」(p.156)とあり、『禪学』には「鳥の巢。ねぐら。禪では、きまつていつも帰る所のそれが陥し穴になること」(p.149)とあって、『禪語』などの解釈とは相違している。ここは前者の意味。「示臬書記」《語注》(2)「脱籠羅出窠臼」条参照

(21) 解會 || 「示華藏明首座」【h】《語注》(10) 参照。

(22) 要須 || 「示華藏明首座」【b】《語注》(10) 参照。

(23) 透脱 || 透り脱けること。脱却すること。解脱。脱落 (『禪学』 p.934)。

(24) 出格超宗 || 「格」は格式の意味。一定の標準のこと。仏法の宗格を超越した高い見識のもち主。禅機の人をいう。『禪学』「出格」条、『超宗越格」条 (p.510) 参照。『碧巖録』にも一個所用例があるが(普照序)、末木訳では『碧巖録不二抄』の「具足超越宗旨格準」とあるのに拠って、「月並みな教えを超絶する正しい眼を持ち」(末木訳① p.3)と訳している。ここも末木訳に従う。

(25) 頂頓上¹¹ 直接的には、「頭のとっぺん」という意味であるが、転じて、「真骨頂」〔禪字¹² p.387〕や、「最高のところ。先人の真実なる精神ということ」〔中村¹³ p.388〕とも解される。ここでは、「頭のとっぺん」〔についている第三の眼〕と解した。

(26) 既已¹⁴ 〓 「既」も「已」も「すでに…した」という意味であるから、二字で一つの言葉として訓む。

(27) 領略¹⁵ 〓 「示華藏明首座」【e】《語注》(12) 参照。

(28) 應當¹⁶ 〓 …しなければならぬ、…せよ、とごうこと〔禪語¹⁷ p.37〕。

(29) 將護¹⁸ 〓 たすけまもること。『大漢和』(卷四・p.20)、『漢語』(第七冊・p.812、縮印本¹⁹ p.411)、参照。また『添足』に「將は従なり、持なり、奉なり(將従也、持也、奉也)」とある。

(30) 上根大器²⁰ 〓 「上根」は、仏道を修行する能力のすぐれていること。すぐれた機根を有すること、またその人〔禪字²¹ p.314〕。「大器」は、器量の大きい人物〔大漢和²² 卷三・p.384〕。

(31) 印授²³ 〓 禪門で、修行者が仏法の真髓をきわめたということを、師から認められて伝授をうけること〔中村²⁴ p.68〕。

(b) 秉拂²⁵ 據位²⁶ 稱宗師²⁷、若無本分作家手段²⁸、未免²⁹ 賺悞³⁰ 方來³¹、引他入草窠裏³²、打骨董去也³³。若具金剛正眼³⁴、須灑灑落落³⁵、唯以本分事接之³⁶。直饒見與佛齊³⁷、猶有佛地障在³⁸。是故從上來³⁹、行棒行喝⁴⁰、一機一境⁴¹、一言一句、意在鉤頭⁴²。只貴獨脫⁴³。切忌⁴⁴ 依草附木⁴⁵。所謂驅耕夫之牛⁴⁶、奪飢人之食⁴⁷。若不如是⁴⁸、盡是⁴⁹ 弄泥團漢⁵⁰。

【校注】(一) 灑灑⁵¹ 〓 語録は「洒洒」に作る。(二) 切忌⁵² 〓 語録は「勿使」⁵³と作る。

*

拂を乗り位に據りて宗師を稱するに、若し本分作家の手段無くんば、未だ方來を賺悞し、他を引きて草窠裏に入れ、骨董を打し去らしむることを免れざるなり。若し金剛正眼を具せば、須く灑灑落落として、唯だ本分の事を以て之を接すべし。直饒たい見、佛と齊しきも、猶お佛地障の在る有り。是の故に従上來、棒を行じ喝を行じ、一機一境、一言一句、意は鉤頭かぎに在り。只だ獨脱を貴ぶのみ。切に忌む、草に依り木に附くことを。所謂る耕夫の牛を驅り、飢人の食を奪う。若し是くの如くならざれば、盡く是れ泥團を弄する漢なり。

*

払子を取って〔説法のための〕位置（＝法座）に就き、禪匠を称していながら、もし真の手練れのやり口を持っていなければ、四方から集まって来る修行者たちを誑かし、彼らを〔文字語言の〕草むらに引き入れて、〔彼らに〕要らぬ言葉をしやべらせることになるのだ。金剛クワンのよう〔に堅固〕な正しい〔智慧の〕眼を具えているならば、かならずサツパリとして、ただ本来のもちまえによってこれ（＝修行者）を指導しなければならぬ。〔そうでなければ〕たとえ見識が仏と等しくとも、なお仏地〔に到ったこと〕が障りとなる。だから、これまで〔の祖師たちが〕棒で打ったり喝を吐いたり、あらゆる手段やあらゆる言葉〔を使って修行者を指導したの〕は、〔その〕意図は釣り針（＝方便）の先にあるのだ。ただ〔何ものにも頼らずに〕独り超脱することが大切なのだ。草木に宿って〔いる幽霊のように文字や言句に執着して〕は決していけない。〔古人の〕いわゆる「農夫の牛を追いやり、飢えた人の食物を奪い去る」〔といった徹底した厳しさが必要〕なのだ。もしこのよう（＝農夫の牛を追いやり、飢えた人の食物を奪い去る）でなければ、全て泥団子を弄ぶ〔とるに足らない〕男だ。

《語注》

- (1) 乗拂＝住持が扨子を乗ること。後に、住持に代わって法座をひらき、衆のために説法することが行われた。
『勅修百丈清規』(七)には、結夏・解夏・冬至・元旦の四節に乘扨があることを記す。この時に乘扨の五頭首
と云って、前堂首座・後堂首座・書記・東藏主・西藏主の五頭首が次第に乘扨するということ(『禪学』p.1057)。
- (2) 宗師＝「示華藏明首座」【e】《語注》(9) 参照。
- (3) 本分作家＝本来の面目を体得している悟道人(『禪学』p.1108)、本物の手練れ(『禪語』p.431)。
- (4) 賺誤方來＝「賺誤」としては諸辞典に見えない。「賺」は「①すかす。だます。重ねて価を支払わせる。錯まりたがわせる。だまして高く売りつける。②あざむく。たぶらかす」の意味であることから、ここでは「誑かす」と訳した。「方來」は、四方から集まってくる修行者(『中村』p.1227)。
- (5) 草窠＝単なる草むらの意味が転じて、「草ぶかい窠窟(ねぐら)」(『禪語』p.288)とか、簡単に粗末な住居を指す(『漢語』第九冊・p.374、縮印本④ p.5461)。
- (6) 打骨董去＝「骨董」は、一般的には古道具の意味であるが、禪録で使われる場合は、「無意味な言句」(『禪学』p.323)とか、「がらくた」(『禪語』p.144)の意味。また、「打」は、『禪語』に「特定の語句を目的語としてとり、種々の動作をすることを表わす。金銀の器を作ることを『打金』、『打銀』といい、舟車を造ることを『打舟』、『打車』といい、魚をとることを『打魚』といい、水を汲むことを『打水』といい、めしを喰うことを『打飯』という、等々。また動詞(主として一字)の接頭語として用いられる。『打坐』『打睡』『打聽』『打成』の類」(p.281)とある。「…去」は【a】《語注》(16) 参照。
- (7) 金剛正眼＝「示華藏明首座」【e】《語注》(14) 参照。
- (8) 灑灑落落＝『禪語』に「超然としてあかぬけしているさま。洒落、洒脱」(p.100)とある。克勤が好んだ表現

であり、『円悟仏果禪師語録』に他に四個所、『碧巖録』に五個所用例がある。なお末木訳ではみな「さっぱり」と訳している。

(9) 本分事 〓 「示華藏明首座」【d】《語注》(7) 「守本分」条、「示臬書記」《語注》(6) 「據本分」条、参照。

(10) 佛地障 〓 諸辞書に「仏地障」としては見えないが、『禪学』には「仏地」として、「修行の結果、到達した位のこと。仏果。仏位」(『禪学』p.100)とある。「障」は「さわり」のことであるから、「仏地障」で、到達した「仏地」が障りとなっていることを表現した言葉であると類推できる。ちなみに「跔跳仏地」という禪語があり、「はねこえる意。修行によって最上の仏地に到達するも、そこに留滞するならば、已到住著の禪病であるから、これを超越して、悟りを忘れ、仏地を超えること」(同上)という意味である。ここも同じ文脈である。黄檗『宛陵録』に「只だ本心を識らざるが為に、謾りに見解を作すのみ。纔かに仏見を作さば、便ち仏に障えられ、衆生見を作さば、衆生に障えらる(只為不識本心。謾作見解。纔作仏見便被衆障。作衆生見、被衆生障)」(『黄檗』)とあり、また「忽若未だ無心を会せずして、相に著して作さば、皆な魔業に属す。乃至、浄土・仏事を作すも、並びに皆な業と成る。乃ち仏障と名づく。汝が心を障うるが故に、因果の管束を被り、去住に自由の分無し(忽若未会無心、著相而作者、皆属魔業。乃至作浄土仏事、並皆成業。乃名仏障。障汝心故、被因果管束、去住無自由分)」(『黄檗』)とある。

(11) 一機一境 〓 『禪学』に「師家が学人を導いて悟入させる手段で、機は内なる心のはたらき・機関。境はその心が外にあらわれた事象・作用をいう。积尊が大衆の前で華を取り上げたのは一境であり、これを見て迦葉が微笑したのは一機となる。後にはいたずらに機・境の形式にとらわれて、これを直ちに禅そのもののごとく心得る禅者に対して嘲罵の意味をふくめていう言葉」(p.88)とある。一方、『禪語』では、簡潔に「あれこれの対応のしかた」(p.16)とある。『添足』には「一機とは、揚眉瞬目、棒喝などの対機なり。一境とは、青山緑水、

杖などの作用なり。黄檗の『宛陵録』に曰く、『亦た是れ一機一境の上に於いて他を見得せず』と（一機者、楊眉瞬目、棒喝等之対機也。一境者、青山緑水、杖扱等之作用也。黄檗宛陵録曰、亦不是於一機一境上見得他）とある。

- (12) 意在鉤頭ニ「鉤頭」は、『禅学』「領取鉤頭意」条に、「鉤頭は秤のかぎ。秤で物をはかるには鉤のところをよく心得てはかるべきで無駄目の定盤星に執られてはならないこと。転じて、言句に拘泥することなく、その趣意を的確に会得するためのいましめに用いる」(p.321)とある。『円悟仏果禅師語録』には二箇所、『碧巖録』に一個所用例があるが、無著道忠の『碧巖録種電鈔』では、より端的に「言句を以て離言の旨を会せしめんが為なり（為以言句令会離言旨也）」（禅文化本・p.274）としてゐる。この「鉤頭」は、「行棒行喝、一機一境、一言一句」を指す。

- (13) 獨脱ニ 独自に超脱する。唯我独尊の自立（『禅語』p.352）。以下同文。「示果書記」《語注》（58）「獨脱」条、参照。

- (14) 依草附木ニ 依草付葉とも。人の死後、来世の生縁が定まらぬ中有の間、その靈魂は草木に宿っていると信じられた。文字や言句などに執着して、自由独脱の境地に到達できないことにたとえる（『禅学』p.99）。

- (15) 驅耕夫之牛、奪飢人之食ニ 農夫の牛を追い払い、飢人の食物を奪い去る。人情を絶ち切った冷徹な導きかた（『禅語』p.38）。『円悟仏果禅師語録』には三箇所、『碧巖録』には二箇所所用例がある。無著道忠は、『五家正宗賛助桀』で、「直に性命を喪尽せしむ（直喪尽性命）」（禅文化本⑦p.16）と注している。

- (16) 弄泥團漢ニ 泥のかたまりをいじくる男。意味もなくものをこねくり廻すやから。『宝蔵論』に泥団を黄金に變えようとする愚かさが説かれている（『禅語』p.49）。「弄泥團」という言葉も克勤が好んで使ったものであり、『円悟仏果禅師語録』に三箇所、『碧巖録』に七箇所所用例がある。

(c) 方來衲子、有夙根作工夫、驀地得入者、不遇眞正宗師、返引他作露布、墮在機境中、無繩自縛、半前落後、似是不是、最難整理。要須識其病脉、辨其落著、徵其所偏墜、而發起之、俾捨執著住滯。然後示以本分正宗、使無疑惑、了然得大解脫、居大寶宅、自然趣亦不去。可以洪濟大法、傳續祖燈、堪報不報之恩也。

【校注】(一) 著||語録は「着」に作る。

*

方來の衲子、夙根有りて工夫を作し、驀地に入ることを得る者も、眞正の宗師に遇わざれば、返つて他を引きて露布を作さしめ、機境の中に墮在して、無繩自縛、半前落後、是に似て是ならず、最も整理し難し。要須^{かな}ず其の病脉を識り、其の落著を辨じ、其の偏墜する所を徵して之を發起せしめ、執著住滯を捨てしめよ。然る後に、示すに本分の正宗を以てして疑惑を無からしめ、了然として大解脫を得さしめ、大寶宅に居して、自然に趣えども亦た去らざらしむ。以て大法を洪濟し、祖燈を傳續して、報いざるの恩に報ゆるに堪える可きなり。

*

四方から集まつて来る修行者で、生まれながらの素質があつて工夫^{修行}をし、忽ち「悟りに」入ることができた者でも、眞正^{ほんもの}の禪匠に出会わなければ、「偽物の師家から」却つて文字言説に執着させられ、機境^機に落ち込んで、繩も無いのに自分で縛り付け、どっちつかずで、正しいようで正しくはない〔中途半端な状態になる〕。「そんな輩は」最もキチンと処理しにくい。必ずその病状を知り、その治療法を診断し、その悪いところを見つけ出して、これ〔患部〕を開き起こして、執着を棄てさせねばならない。その後、〔修行者に〕本分^{本来の姿}である正しい宗旨を示して疑いや迷いを無くさせ、大いなる解脫を明らかに得させて、大いなる宝〔である仏性が詰まった〕宅^{いえ}に住まわせ、追い出そうとしても全く〔屋敷から〕出ようとはしないようにさせる

のだ。そうしてこそ大いなる仏法を盛り立て、祖師の法燈を（連綿と）伝ついでいで、報うけいきれない恩に報うけいることができるのである。

《語注》

(1) 方來ほうらい 〔b〕《語注》(4) 参照。

(2) 夙根しよくこん 諸辞書には見えない。用例としては、『建中靖国統燈録』卷八「東京華嚴普救禪師」条に「自心の源を識るに至りて、夙根啓発す（至識自心源、夙根啓発）」(Z.3897d)とあり、この文脈から判断すれば「夙根」とは、「元から持っている能力、素質」という程の意味であろう。

(3) 驀地もうち 〔f〕《語注》(40) 参照。

(4) 露布ろふ 公けの布告、ひいては文字言説をいう〔禪語〕p.385)。また、『禪学』には、「広く公衆の目にふれさせるために、封をしない告知書のこと。制書などが封緘をしてあるのに対して封緘をしないもので、漢代におこり赦令・贖令および大喪等を公布するのに用いた。のち、後漢末になって、曹操を討つのに露布を用いてから、もっぱら軍事に用いて檄文の呼称となった。北魏になると、帛書を竿頭にかけて戦勝をしらせ、これを露布と称してから、もっぱら戦勝の別名として用いられた。また、露版ともいう」(p.133)とあって、この語に起源について詳述している。

(5) 機境きけい 機は心機、心のはたらき、揚眉瞬目等。境は手足の動作、拈槌豎す弘等〔禪学〕p.195)のことで、つまり、修行者を導く方便、手だて〔禪語〕p.75)のこと。以下同文。

(6) 無繩自縛むじゆじふく 既成の觀念にとらわれていることの自覚じかくすらない者を批判した言葉〔禪語〕p.417)。

(7) 半前落後はんぜんらくご 〔f〕《語注》(21) 参照。

(8) 整理 〓 「示華藏明首座」【f】《語注》(20)「最難整理」条、参照。

(9) 病脈 〓 漢方医学には「脈診」という、脈拍を測って健康状態を診断する方法があり、病脈とは、病気にかかった状態をいう。脈診して病気が見つければ、それにしたがって治療をする。『涅槃経』では、病脈を罪過にあてはめて、罪過の克服を説いている。「罪過を知り已らば則ち能く遠離す。譬えば医師の先ず病脈を診るが如し。病の所在を知らば、然る後に薬を授く(知罪過已則能遠離。譬如医師先診病脈。知病所在然後授薬)」(北本 T12582b・南本 T12829c)。

(10) 落著 〓 「落着」とも。『漢語』に「①下落、分曉。②可以依靠或指望的来源」(第九冊・p.485、縮印本④ p.568)とあり、また『大漢和』に「事のままりがつく。又、ままり。段落」(『大漢和』巻九・p.765)とあるが、(10)では前の「病脈」という語を受けて、「治療法」と訳した。

(11) 偏墜 〓 一般的に、一方の擧丸が炎腫を発して大きくなり下墜する病気のこと。疝病の一種で、慢性擧丸炎(『大漢和』巻一・p.383『中日』p.1400)。しかし、(11)は『漢語』に「軽重失均、不平衡」(第一冊・p.1570、縮印本④ p.665)とあるのに拠って、「悪いところ」と訳した。

(12) 發起 〓 迷いが起こること、あるいは反対に悟りを求めようと決意すること(『中村』p.1238)から、単にひらき起こす、起こるという意味(『大漢和』巻七・p.1238)など、意味の幅の広い語であるが、(12)では、「落著」と同様に「病脈」という語を受けて、「これ(〓患部)を開き起こして」と訳した。

(13) 執着住滞 〓 「住滞」には「停留。延擱(〓長引く・遅延する)」(『漢語』第一冊・p.1278、縮印本④ p.541)の意味もあるようだが、ここでは「住」一語に、「なんらかの対象にとどこおること。執着すること。たとえば『四識住』などのように用いられる」とか、「執着、迷執」(以上、『中村』p.684)という意味があることから、この四字で「執着」と解する。

(14) 本分正宗 〓 「本分」については、「示華藏明首座」【d】《語注》(7)「守本分」条、参照。「正宗」は、正伝の宗旨。積尊より代々正伝の仏法(「禪学」p.352)。

(15) 了然 〓 あきらかなさま。瞭然。了了(「大漢和」卷一・p.410)。

(16) 居大寶宅、自然趣亦不去 〓 『景德伝燈録』卷九「福州大安禪師」条の、次の問答にもとづいた語。「安、瀉山に在りしこと三十来年、瀉山の飯を喫し瀉山の屎を屙するも、瀉山の禪を学ばず。只だ一頭の水牯牛を看るのみ。若し路に落ち草に入らば、便ち牽き出だし、若し人の苗稼を犯さば、即ち鞭撻す。調伏、既に久しければ可憐生、人の言語を受く。如今、変じて箇の露地の白牛と作り、常に面前に在りて、終日露迥迥地に、趁えども亦た去らざるなり。汝ら諸人、各自に無価の大宝有り。眼門従り光を放ち、山河大地を照らし、耳門より光を放ち、一切の善悪の音響を領采す。六門、昼夜に常に光明を放つ、亦た放光三昧と名づく(安在瀉山山三十来年、喫瀉山飯屙瀉山屎、不学瀉山禪。只看一頭水牯牛。若落路入草便牽出、若犯人苗稼即鞭撻。調伏既久可憐生、受人言語。如今変作箇露地白牛、常在面前、終日露迥迥地、趁亦不去也。汝諸人、各自有無価大宝。従眼門放光、照山河大地、耳門放光、領采一切善悪音響。六門昼夜常放光明、亦名放光三昧)」(T538c2)。こゝで「宝」に喩えられているのは「仏性」のこと。円悟はたびたび「宝」という語を「仏性」の意味で使用している、「只だ如今、人人頂門上に大宝光を放ち、壁立千仞に一切の妙用神通を顕し、单提せる不思議力を挺く(只如今人人頂門上、放大宝光、壁立千仞、顕一切妙用神通、挺单提不思議力)」(『円悟仏果禪師語録』卷六・T547Ab)。ちなみにこの問答は、『法華経』「譬喩品」の中に見える、いわゆる「長者火宅の喩」にもとづく。「長者火宅の喩」とは、火事の屋敷から、玩具に夢中になって遊び続ける子供たちを家の外に引き出すために、父の長者が、羊車や鹿車・牛車などの、子供たちの好みの玩具を与えると呼びかけ、外に出た子供たちにはより一層すばらしい白牛車を与えられたという話のこと。この話の中に出てくる前の三車は声聞乗・縁覚乗(小乗)・菩薩乗(大乘)にそれぞれ喩えられ、大白牛車を一乗に喩えている。

(17) 洪濟ニ辭書類には見えず、禪録にも固有名詞として挙げられる以外に適当なものは見えない。わずかに『定応大師布袋和尚伝』に「大法輪を転じ、万類を洪濟ひやうさいう（転大法輪、洪濟万類）」(Z16479b)とあるのが動詞的な用例であるが、ここでは当たらない。「濟」の意味として『大漢和』では「(二) … (三) すぐう。たすける。④ます。くわえる」(『大漢和』卷七・p.314)を挙げることから、ここでは「盛り立てる」と訳した。

(d) 黄龍老南禪師1、昔未見石霜2、會一肚皮禪3。翠巖憫之4、勸謁慈明5。只窮究玄沙語靈雲未徹處6、應時互解冰消8、遂受印可9。三十年只以此印拈諸方解路10。瘡病不假驢馳藥11。緊要處12、豈有許多佛法也。

【校注】(一) 許多ニ語録は「如許多」に作る。

*

黄龍老南禪師、昔、未だ石霜に見えざるとき、一肚皮の禪を會す。翠巖、之を憫れんで、勸めて慈明に謁せしむ。只だ玄沙の「靈雲未だ徹せず」と語る處のみを窮究し、時に應じて互解冰消し、遂に印可を受く。三十年、只だ此の印を以て、諸方の解路を拈す。病を瘡やすに驢馳の藥を假らず。緊要の處、豈に許多の佛法有らんや。

*

黄龍慧南老禪師が、昔、まだ石霜〔楚圓〕に参じていなかった時、腹いっぱい〔無駄知識を〕貯め込んだ禪を會得していた。〔しかし〕翠巖（ニ雲峰文悦）は、これを憐れんで、慈明（ニ石霜楚圓）に会うように勧めた。〔そこで〕一心に玄沙〔師備〕が「靈雲〔志勤〕はまだ徹していない」と語ったことだけを究明し、ただちに全ての疑団が消え去って、ついに〔石霜より〕印可を受けた。三十年間、ただこの印〔可を受けた

力量)で、諸方の「人々の」屁理屈を取りあげた。病気を治すのに、驢馬の背に満載する程の(量の)薬など必要ない。肝心要の所に、どうしてあれこれ仏法「というものなど」が有ろうか。

《語注》

(1) 黄龍老南禪師 黄龍慧南(二〇〇二〜一〇六九)。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。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、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。帰宗寺に移って火災に遭い、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。普覚禪師と諡された。

(2) 石霜 石霜楚円(九八六〜一〇三九)。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)南源山広利禅院に出世し、次いで潭州(湖南省)道吾山・石霜山崇勝禅院、南岳山福嚴禅院、潭州興化禅院に歴住する。宝元二年示寂。世寿五十四。石霜の伝については、「示泉書記」《語注》(10)「霜華奮金剛王」条、参照。

(3) 一肚皮禪 腹いっぱい詰め込んだ禪(「禪語」p.18)。

(4) 翠巖 翠巖に住した雲峰文悦(九九八〜一〇六一・嗣大愚守ま)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、覚範慧洪『禅林僧宝伝』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、鍊を点じて金と作すが如し。澄公は藥汞銀の徒らに玩ぶ可く、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、「石霜楚圓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。即日に辨装す。（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、点鍊作金。澄公藥汞銀徒可玩、入鍛即流去」。公怒以枕投之。明日悦謝過。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」。悦曰、「石霜楚圓手段出諸方。子欲見之。不宜後也」。公黙計之曰、「此行脚大事也。悦師翠巖、而使我看石霜。見之有得、於悦何有哉」。即日辨装。）(2137-263c)

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渤海懷澄―附論『宗門揆英集』の位置とその資料的価値―」（『禪文化研究所紀要』第一六号・一九九〇年）がある。

(5) 慈明 〓 石霜楚圓のこと。《語注》(2) 参照。

(6) 玄沙語、靈雲未徹處 〓 『玄沙師備禪師広録』に次のように見える。

靈雲到りて相看し了わる。師乃ち問う、「那裏は者裏に何似ぞ」と。雲云く、「也た只是だ桑梓なるのみにして、別に他故無し」と。師云く、「在る也無」と。雲云く、「恒然、恒然」と。師云く、「何ぞ道わざる」と。雲云く、「什麼の道い難きこと有らんや」と。師云く、「若し実ならば便ち道うを請う」と。靈雲云く、「三十年來劍客を尋ね、幾迴か葉落ち幾たびか枝を抽く、一たび桃花を見て自從り後、直に如今に至るまで更に疑わず」と。師云く、「甚生の桑梓の能」と。雲云く、「向に道えり、故より外物に非ず」と。師云く、「如是、如是」と。雲云く、「不敢不敢」と。師云く、「諦当なることは甚だ諦当なるも、敢えて保す、老兄の未だ徹せざることを」と。雲云く、「是れ和尚は還た徹す也未」と。師云く、「須く与麼にして始めて得べし」と。雲云く、「古に亘り今に亘る」と。師云く、「甚だ好し、甚だ好し」と。遂に偈を作して靈雲に送る。「三十年來只だ如常。幾迴か葉を落として毫光を放つ。一たび雲霄の外に出でて自從り、円音の体性法王に応ず」。

(靈雲到相看了。師乃問、那裏何似者裏。雲云、也只是桑梓、別無他故。師云、在也無。雲云、恒然恒然。師云、何不道。雲云、有什麼難道。師云、若實便請道。靈雲云、三十年來尋劍客、幾迴葉落幾抽枝、自從一見桃花後、直至如今更不疑。師云、甚生桑梓之能。雲云、向道故非外物。師云、如是如是。雲云、不敢不敢。師云、諦當甚諦當、敢保老兄未徹在。雲云、是和尚還徹也未。師云、須与麼始得。雲云、亘古亘今。師云、甚好甚好。遂作偈送靈雲。三十年來只如常、幾迴落葉放毫光。自從一出雲霄外、円音体性応法王。)(Z126-179a)

ちなみに禅文化訳注本では、「この段は、鴻山系の伝承と玄沙系の伝承が無理に一本化されてしまったのか、前後の経緯がぎくしゃくしている」と本則の構成に疑問を呈している(① p.22 ~ 73)。

さて、『添足』に「玄沙語等とは、諸書の黄龍の伝を按ずるに、載する所は『僧玉伝』の如くにして、玄沙の縁を見ず。然らば仏果の引く所、別拠有るか、又た若しくは暗引の違えるか。可畏の考を俟つ(玄沙語等者、按諸

書黃龍伝所載如僧宝伝、而不見玄沙之縁矣。然仏果所引有別拠乎、又若暗引之違。俟可畏之考焉」(卷二・188)とあるように、玄沙が靈雲を「未徹在」と評したという因縁で黄龍慧南が悟ったという記録は他に見えない。

(7) 應時ニすぐに、ただちに〔「中目」p.2353〕。

(8) 瓦解氷消ニ瓦が崩れ、氷が溶けること、一切の疑団がさりと解け去る意。氷消瓦解〔「禅学」p.156〕。

(9) 印可ニ印は印定・印信。可は許可・認可。印定称可・印可証明などの略語。禅門の師家が修行者の境地を点検して、その悟境が円熟したと認めるときに、その悟境を許可して証明すること。その取扱いについては、禅門の宗派により異なる。修行者が師家より印可を授けられることは、修行が一応大成したことを意味し、修行者はこの印可を得て始めて始めて師家の衣鉢を嗣ぐことができる〔「禅学」p.35〕。似た語に「印証」がある。「示華藏明首座」【f】《語注》(29)「宗師印證」条、参照。

(10) 解路ニ思考のすじみち。理論〔「中村」p.311〕。

(11) 瘡病不假驢馳藥ニ「驢馳」は、驢馬につけて運ぶ〔「大漢和」卷二・p.565〕とある。『伝燈録』卷二「光雲慧覚」条に「上堂云、差病之藥不仮驢馱。若拠今夜各自帰堂去也。珍重」(T51:372a)とあり、『碧巖録』第三七則評唱中にも見える。ちなみに末木訳では、「病を治すには驢馬の背に満載する程の薬はいらない」(⊕ p.79)と訳している。

(12) 緊要處豈有許多佛法也ニ『碧巖録』第二四則に「禅道若し緊要の処に到らば、那裏にか許多の事有らん(禅道若し緊要處、那裏有許多事)」(T87:162a、岩波文庫本⊕ p.314)とあり、末木訳では「禅道というもの、緊要の所ではどこにもいろいろ雑多な事はない」と訳出している(末木訳⊕ p.399)。

(e) 大宗師¹爲人²、雖不立窠白路布³、久之學徒妄認⁴、亦成窠白路布⁵也。益以無窠白爲窠白⁶、無路布作路布⁷也。應須及之令盡⁸。無令守株待兔⁹、認指爲月¹⁰。

【校注】(一) 路布¹ 語録は「露布」に作る。(二) 益² 語録は「蓋」に作る。

*

大宗師の人の爲にする、窠白路布を立せずと雖も、久之^{ひき}しくして學徒、妄りに認めて、亦た窠白路布を成すなり。益ます窠白無きを以て窠白と爲し、路布無きに路布と作すなり。應に須く之を及ねて盡くさしむべし。株^{くわ}を守りて兔を待ち、指を認めて月と爲さしむること無かれ。

*

偉大な禪匠が学人を指導するに当たって、決まり切ったやり方や言葉を使わなくても、時間が経てば学徒が誤解して、「それが」また決まったやり方や言葉となってしまう、よけいに決まり切ったやり方など無いのに決まり切ったやり方としてしまい、言葉など無いのに言葉とってしまうのだ。これら「の決まったやり方や言葉」を連ねて、すっかり無くしてしまわねばならない。「決して学徒たちが」切り株を見張って「切り株にぶつかる」兔を待ったり、「月を指さしている」指を月「そのもの」だと「誤解」させてはならない。

《語注》

(1) 大宗師 宗旨を体得して万人の師範となることのできる学徳兼備の高僧。または、経・律・論の三蔵の修得者を法師・経師・論師と称するのに対して禅門の宗旨を体得した人のこと(『禅学』「宗師」条・p.465)。

(2) 爲人 禅宗では良い方向で、「学人を接化する」(『禅学』p.52) という意味に用いられる。儒典では『論語』憲問

篇の「今の学者は人の為にす（今之学者為人）」のように、「人に知られるためにする」という悪い意味に用いられる場合もある。

(3) 窠曰路布＝「窠曰」は【a】《語注》(20) 参照のこと。「路布」は、「露布」と同じ。緊急の告示を布に書いて衆に知らせるもの。板に書いたのは「露板」という（『禪語』p.483）。「露布」については【c】《語注》(4) 参照。

(4) 久之＝長い時間。『漢語』に「多時」（第一冊・p.631、縮印本④ p.286）とある。

(5) 妄認＝永明延寿の『万善同帰集』卷三に「衆生自妄認為実」（『ちんぎん』）とあるように、実体があると誤解するという意味であろう。

(6) 應須＝「…しなければならぬ」ということ（『禪語』p.286）。

(7) 守株待兔＝『韓非子』「五蠹」条に見える逸話。宋の国の農民が、ある時、畑の中の切り株に兔が当たって死んだ兔を手に入れた。労せずして兔を獲た農民は、それ以後、働くのを止めてずっと切り株のそばで兔を待ったが、遂に二度と兔を獲ることが出来ずに笑いものとなったという。「宋人に田を耕す者有り。田中に株有り、兔走りて株に触れ、頸を折りて死す。因りて其の未^{すなは}を積^たりて株を守り、復た兔を得んことを冀う。兔復たは得べからずして、身は宋国の笑と為る（宋人有耕田者。田中有株、兔走触株、折頸而死、因積其未^{すなは}而守株、冀復得兔。兔不可復得、而身為宋国笑）」（『岩波文庫本』④・p.165）。

(8) 認指爲月＝指月の喩え。仏の言教を指に喩え、その中に含まれた真理を月に喩えた、いわゆる指月の喩え。『楞嚴経』や『円覚経』に見える。

(f) 鑒在機先¹、風塵草動²、亦照其端倪³。況應酬擾擾⁴。非曾次虛靜⁵、無一法當情⁶、安能圓應無差⁷、先機照物耶。此皆那伽在定之効也。

*

機先に鑒^{かが}み、風塵に草動するにも、亦た其の端倪を照らす。況や應酬の擾擾たるをや。曾次虚靜にして一法の情に當つる無きに非ずんば、安^{やす}くんぞ能く圓かに應じて差^{たが}うこと無く、機に先んじて物を照らさんや。此れ皆な那伽、定に在るの効なり。

*

〔現象の〕きざしが現れる前に見て取り、風に塵が舞い草木が揺れる〔程に些細な〕ことにも、またその全貌を見てとってしまう。ましてやゴタゴタとした〔問答の〕応酬〔を見て取れないこと〕があるうか。胸の中がひっそりとして、執着の対象となる法^{もつ}が何もないのでなければ、どうして的確に対応し、きざしの前^{まへ}に物事〔の本質〕を見てとれようか。これはみな那伽^{はなとけ}が〔常に〕禪定に在る効能なのである。

《語注》

(1) 鑒在機先¹ 兆す以前に正体を見て取ること(『禪語』「鑑在機前」条・p.23)。また『碧巖録』第七四則頌評唱の中に「古人道、鑑在機先、不消一捏」とあつて、古人の言葉とするも引用不詳(『82026、岩波文庫本⑦ p.33)。末木訳ではこれを「きざしの前に見てとつて、ひと捻りするまでもない」(末木訳① p.33)と訳している。なお、底本・『添足』『禪語』は「鑑在機先」を「鑑に機先在り」と訓み、岩波文庫本は「鑑は機先に在り」(① p.33)と訓んでいるが、ここでは「在」を場所や時間・範囲を示す介詞と解して「機先に鑑み」と訓む。

(2) 風塵草動² 、『禪語』に「風に舞うちりにも草が動くように、些細な事に敏感に反応することをいう」(p.406)と

ある。『汾陽無德禪師語録』巻上に見える(147-003b)。また『碧巖録』第二四則本則評唱にも「風塵草動、悉究端倪」(T48-1655、末木訳① p.402、岩波文庫本② p.317)とあり、岩波文庫本は「風が吹いて塵がたち、草がゆれ動く。作用の微妙なこと。李白詩(流夜郎贈辛判官)に『寧知草動風塵起』と」と注している。『禪語』は風に吹かれた塵が当たって草が動くと、塵と草とを因果関係でとらえているが、『碧巖録』の訳は、風舞と草動とを並列で些細な意に取っている。今回は後者に拠った。

(3) 端倪 〓 『心要』に四個所見えるが、ここは「全貌」の意。「示杲書記」《語注》(13)「端倪」条、参照。

(4) 應酬擾擾 〓 「応酬」は問答応酬のこと。「擾擾」は「ごたごたすることの形容」(『中国語』 p.2524)、「乱れるさま」(『大漢和』巻五・p.486)。

(5) 虚静 〓 一物も胸中に止めず、心を落ち着けていること(『大漢和』巻九・p.1068)。

(6) 無一法當情 〓 『法演禪師語録』巻二に「上堂拈、達磨大師云、『誰得吾正宗。出来与汝証明』。尼総持云、『拠某見処、如慶喜見阿闍佉国。一見更不再見』。達磨云、『汝得吾皮』。道育云、『拠某見処、実無一法當情』。磨云、『汝得吾肉』。二祖礼三拜、依位而立。磨云、『汝得吾髓』」(T4860a)とあり、また語句が若干相違するが、『伝燈録』巻一一「仰山慧寂禪師」条に「師問、『双峰師弟、近日見処如何』。対曰、『拠某甲見処、実無一法可当情』。師曰、『汝解猶在境』。双峰曰、『某甲只如此、師兄如何』。師曰、『汝豈無能知無一法可当情者』。滄山聞云、『寂子一句、疑殺天下人』。(玄覺云、金剛經道、実無一法然燈仏与我受記。他道実無一法可当情。為什麼道解猶在境。且道、利害在什麼処)」(T51-283b)とあり、また『同上』巻八「汾州無業禪師」条に「常了一切空、無一物当情」(T51-257b)とある。さらに黄檗『伝心法要』にも「自己尚不可得、何況更别有法当情」(T4838a)とある。ちなみに「当情」については、『禪語』に「認識・感覚の対象となる」(p.334)とある。

(7) 安能 〓 可能を表す助動詞「能」と共に用いて「安能…(哉)」の形で、主観的な能否に関しての反語の意を表

す。「たつして…できようか(いやとでもできない)」と訳す(『漢辞海』p.380)。

(8) 圓應 〓 『大漢和』に「すべてに行き渡る」(卷三・p.94)とあるが、『漢語』には「普遍応化」(卷三・p.660、縮印本① p.172)とある。ここでは「円かに応じる」と訓み、欠けることなく対応するの意に取った。

(9) 那伽在定之効 〓 『俱舍論』卷一三に「故に契経に『那伽の行は定に在り、那伽の住は定に在り。那伽の坐は定に在り、那伽の臥は定に在り』と説く(故契経説、那伽行在定、那伽住定、那伽坐定、那伽臥定)」(T29.72a)とあるのに基づいた語。禅録では『大慧禪師語録』に「那伽常在定、無有不定時」(卷一七・T47.884c、卷二二・906a)など、しばしば使用されている。「那伽」はここでは仏のこと。nāgaの音写(『中村』p.1028)。

【g】 臨濟金剛王寶劔⁽¹⁾、徳山末後句⁽²⁾、藥嶠一句子⁽³⁾、秘魔杖⁽⁴⁾、俱胝指⁽⁵⁾、雪峯鞞毬⁽⁶⁾、禾山打鼓⁽⁷⁾、趙州喫茶⁽⁸⁾、楊岐栗棘蓬⁽⁹⁾、金剛圈⁽⁹⁾、皆一致耳⁽¹⁰⁾。契證得直下省力。一切佛祖言教⁽¹¹⁾、無不通達。唯在當人善自洪持⁽¹¹⁾⁽¹²⁾⁽¹³⁾⁽¹⁴⁾耳。

【校注】(一) 耳 〓 語録は「爾」に作る。(二) 佛祖 〓 語録は「祖師」に作る。(三) 洪持 〓 語録は「護持」に作る。

(四) 耳 〓 語録はこの後に改行して「佛智裕公久參徧歷一言相契從前證解併脱去卓然超絶遂分座訓徒傳持流通此大法即因書法語以贈」の四二文字が入る。

*

臨濟の金剛王寶劔、徳山の末後の句、藥嶠の一句子、秘魔の杖、俱胝の指、雪峯の鞞毬、禾山の打鼓、趙州の喫茶、楊岐の栗棘蓬・金剛圈は、皆な一致するのみ。契證し得れば直下に省力なり。一切の佛祖の言教、通達せざる無し。唯だ當人の善自^よ洪持するに在るのみ。

*

臨濟〔義玄〕の金剛王宝剣〔の公案〕、徳山〔宣鑑〕の最後の句〔の公案〕、藥嶠〔惟儼〕の一句〔の公案〕、秘魔〔巖の木〕杖〔の公案〕、俱胝〔和尚〕の指〔を堅てた公案〕、雪峰〔義存〕の鞞毬〔を投げた公案〕、禾山〔無殷〕が大鼓を打つ〔という公案〕、趙州〔從諗〕が茶を喫せよ〔といった公案〕、楊岐〔方会〕の栗棘蓬・金剛圈〔を使った公案など〕は、〔その帰結するところは〕みな一致している。悟ることができれば、直ちに〔無駄な〕力が抜けるのだ。〔そのような境地に到れば〕全ての仏と祖師の教えの言葉に、深く通じないことはないのだ。ただ、自らがキチンと護持する〔こと〕だけ〔が大切な〕のだ。

《語注》

(1) 臨濟金剛王寶剣 Ⅱ 「臨濟」は臨濟義玄(？～八六七)のこと。黄檗希運の法嗣。「臨濟金剛王宝剣」の公案は「臨濟四喝」の一つで、『臨濟録』に「師、僧に問う、『有る時の一喝は金剛王宝剣の如く、有る時の一喝は踞地金毛の師子の如く、有る時の一喝は探竿影草の如く、有る時の一喝は一喝の用を作さず。汝、作麼生か会す』と。僧、擬議す。師、便ち喝す(師問僧、有時一喝如金剛王宝剣、有時一喝如踞地金毛師子、有時一喝如探竿影草、有時一喝不作一喝用。汝作麼生会。僧擬議。師便喝)』(T47501a, 岩波文庫本 p.171)とある。ちなみに「金剛王宝剣」は、金剛王の宝剣。『禪学』に「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」(p.364)とある。用例としては、『碧巖録』第六則・頌評唱の「当頭以金剛王宝剣揮一下了、然後略露些風規」(T48146b, 岩波文庫本④ p.113, 末木訳④ p.128)など。末木訳の語注には、「金剛」はダイヤモンド。堅固なものの代表。その性質が最上であるから『王』を付ける。一切の物を自在に断ち切る宝剣」(p.130)と解説されている。

(2) 徳山末後句 Ⅱ 「徳山」とは、徳山宣鑑(七八〇～八六五)のこと。竜潭崇信の法嗣。当初、律および性相を学

び、『金剛經』に精通していたが、南方の禪を論破しようとして禪に帰依した。澧陽（湖南省）に住すること三十年、武宗の破仏に遭って難を独浮山の石室に避けたのち、大中年間の初めに武陵（湖南省）の徳山に住し、宗風を振るつた。『宋高僧伝』巻一一（T50:778b～c）『祖堂集』巻五（中文出版社本・p.108～110、中華書局校点本・p.273～279）『伝燈録』巻一五（T51:317b～318a）などを参照。「徳山末後句」は、一般に「徳山托鉢」と呼ばれる話のこと。『伝燈録』巻一六「巖頭全豁禪師」条に「雪峰、徳山に在りて飯頭と作る。一日飯遲し。徳山、鉢を掌ぎ法堂上に至る。峰、飯巾を曬す次、徳山に見えて便ち云う、『這の老漢、鍾未だ鳴らず鼓未だ響かざるに、鉢を托げて什麼処に向かいて去く』。徳山、便ち方丈に帰る。峰、師に拳似す。師云く、『大小の徳山、末後の句を会せず』と。山聞きて侍者をして師を喚び方丈に至らしめて問う、『爾、老僧を肯わざるや』と。師、密かに其の意を啓す。徳山、来日の上堂に至り、尋常と同じからず。師、僧堂の前に到り、掌を撫でて大笑して云く、『且喜し得たり、老漢最後の句を会すを。他後、天下の人、奈何ともせず』と（雪峰在徳山作飯頭。一日飯遲。徳山掌鉢至法堂上。峰曬飯巾次、見徳山便云、這老漢、鍾未鳴鼓未響、托鉢向什麼処去。徳山便帰方丈。峰拳似師。師云、大小徳山、不会末後句。山聞令侍者喚師至方丈問、爾不肯老僧那。師密啓其意。徳山至来日上堂、与尋常不同。師到僧堂前、撫掌大笑云、且喜得老漢会末後句。他後天下人不奈何）（T51:326a）とある。

(3) 薬嶠一句子 〓 「薬嶠」は薬山惟儼（七四五～八二八）のこと。石頭希遷の法嗣。澧州（湖南省）薬山（芍薬山）に住して化を振るつた。「一句子」は、『伝燈録』巻一四「薬山惟儼禪師」条に「大衆、夜參に及ぶも燈を点ぜず。師、語を垂れて曰く、『我れに一句子有り。特牛、児を生ずるを待たば、即ち汝に向かつて道わん』と。時に僧有りて曰く、『特牛、児を生ずるなり。何を以てか道わざる』と。師曰く、『燈を把り来たれ』と。其の僧、抽退して衆に入る（及大衆夜參不点燈。師垂語曰、我有一句。待特牛生児、即向汝道。时有僧曰、特牛生児也、何以不道。師曰、把燈来。其僧抽退入衆）（T51:312a）とあるもの。因みに「特牛生児」について『禅学』には、「犢牛（特牛）は仔牛。

仔牛が児を生むとは、いつになつてもやつてこない時のこと。薬山が仏法の端的は言語で示せないと述べたのに、僧が、仔牛が児を生んだのに、どうして仏法の端的を言わないのですか、と迫る。薬山は、仏法の端的は言詮にわたらぬと言っているのにまだ理解できないのか、問うている汝の脚跟下を顧みなくてはいけない、灯をもつて来い、私がよく見てやると言うのである」〔薬山犢牛生児〕条・p.1235〕とある。

(4) 秘魔杖 〓 秘魔」は、『伝燈録』以後は、『宋高僧伝』卷二一 (T50:845b～c)・『広清涼伝』卷下 (T51:1120b) に立伝されている常遇 (八一七～八八八・嗣永泰靈湍) と解されているが、『祖堂集』卷一五では、馬祖道一に嗣ぐとして、『閻魔巖』と記している (中文出版社本・p.235～236、中華書局校点本・p.698)。「秘魔杖」は『伝燈録』卷一〇「五台山秘魔巖和尚」条に「五台山秘魔巖和尚、常に一木叉を持ちて、僧の来たりて禮拜するを見る毎に、即ち頸を叉却して云う、『那箇の魔魅か、汝をして出家せしむる。那箇の魔魅か、汝をして行脚せしむる。道い得るも也た又下に死せしめ、道い得ざるも也た又下に死せしめん。速やかに道え』と (五台山秘魔巖和尚、常持一木叉、每見僧来禮拜、即叉却頸云、那箇魔魅、教汝出家。那箇魔魅、教汝行脚。道得也又下死、道不得也又下死。速道) (T51:380a) とあるもの。

(5) 俱胝指 〓 俱胝は、唐代の禪僧で生卒年については未詳。俱胝 (准胝) 観音呪を誦したので、俱胝と称す。大梅法常の法嗣の天龍に参じて大悟した。『祖堂集』卷一九 (中文出版社本・p.368、中華書局校点本・p.870) や次の『伝燈録』卷一一などを参照。「俱胝一指」は、『祖堂集』『伝燈録』などに見える次の話のことである。

婺州金華山の俱胝和尚、初め住庵するに、尼有りて實際と名づく。庵に到りて笠子を戴き、錫を執りて師を繞ること三匝して云う、『道い得ば即ち笠子を拈下せん』と。三たび問うも、師 皆な対うること無し。尼 便ち去らんとす。師 曰く、日勢稍や晚れぬ、且らく留まりて一宿せよ』と。尼 曰く、『道い得ば即ち宿せん』と。師 又た対うること無し。尼 去りて後、歎じて曰く、『我れ丈夫の形に処ると雖も、而る

に丈夫の氣無し。庵を棄てて諸方に往きて參尋せんと擬す。其の夜、山神告げて曰く、『此の山を離るることを須いざれ』と。將に大菩薩有りて、來たりて和尚の爲に法を説かんとするなり。果たして旬日、天龍和尚、庵に到る。師、乃ち迎え礼して、具に前事を陳ぶ。天龍、一指を豎てて之に示す。師、当下に大悟す。此れ自り凡そ參学の僧有りて到れば、師、唯だ一指を挙ぐるのみにして、別に提唱無し。一童子有り。外に於いて人に詰られて曰く、『和尚は何なる法要を説く』と。童子、指頭を豎起つ。帰りに師に拳似すに、師、刀を以て其の指頭を断つ。童子、叫喚びて走り出づ。師、召すこと一声。童子、首を回らす。師、却つて指頭を豎起つ。童子、豁然として領解す。師、將に順世せんとして、衆に謂いて曰く、『吾れ天龍一指頭の禪を得て、一生用い尽くさず』と。言い訖りて滅を示す（婺州金華山俱胝和尚、初住庵、有尼名實際。到庵戴笠子、執錫繞師三匝云、道得即拈下笠子。三問、師皆無對。尼便去。師曰、日勢稍晚、且留一宿。尼曰、道得即宿。師又無對。尼去後、歎曰、我雖處丈夫之形、而無丈夫之氣。擬棄庵往諸方參尋。其夜山神告曰、不須離此山。將有大菩薩、來為和尚說法也。果旬日、天龍和尚到庵。師乃迎礼、具陳前事。天龍豎一指而示之。師当下大悟。自此凡有參学僧到、師唯拳一指、無別提唱。有一童子。於外被人詰曰、和尚說何法要。童子豎起指頭。婦而拳似師、師以刀断其指頭。童子叫喚走出。師召一声。童子回首。師却豎起指頭。童子豁然領解。師將順世、謂衆曰、吾得天龍一指頭禪、一生用不尽。言訖示滅。）(T171:838a~b)

(6) 雪峰輓毬 〓 「雪峰」とは、雪峰義存(八二二~九〇八)のこと。徳山宣鑑の法嗣。『雪峰語録』(Z119)や『伝燈録』卷一六(T51:327a~328b)などを参照。『雪峰輓毬』は、『雪峰語録』卷下に「玄沙、師に問うて云う、『某甲、如今、大いに用い去らん。和尚は作麼生』と。師、遂に三箇の木毬を將て一時に抛つ。沙、牌を研る勢を作して祇対す。師云く、『汝親しく靈山に在りて方に此の如くなるを得たり』と。沙云う、『也た即ち是れ自家の事なるのみ』と(玄沙問師云、某甲如今大用去。和尚作麼生。師遂將三箇木毬一時抛。沙作斫牌勢祇対。師云、汝親在靈山方得知

此。沙云、也即是自家事」(Z119-481b)と見え、『玄沙広録』巻中と同じ話が見える(Z126-186c、禪文化研究所本・p.42)。
『碧巖録』第四四則・頌評唱にも「象骨老師曾鞞毬、即雪峰一日見玄沙來、三箇木毬一齊鞞、玄沙便作斫牌勢、雪峰深肯之」(T8181c、岩波文庫本^①p.140、末木訳^②p.76)とある。「鞞毬」は、上記引用資料にも見える通り「木毬」のこと。無著道忠の『五家正宗贊助桀』巻四「雪峰義存」条の「木毬」の注に、「○忠曰く、『丸経』下「権輿」章に曰く、(贅木を丸と為さば、乃ち堅く、乃ち久し)と。註す、(贅木とは瘦木なり。瘦木は堅牢なり。故に久しくして壊せざる可し)と」。○忠曰く、「已に木を以て丸と作す、蓋し今までの所謂の木毬なり」と。○忠曰く、「《丸経》の叙に曰く、『捶丸は、古の戦国の遺策なり。粵に若し古を稽うれば、莊子の書、昔、楚の莊王、兵を宋の都に偃す。市南の勇士、熊宜僚なる者を得たり。丸に工なり。士衆、之を称す。以て五百人に乗ること、劍を以てすれども動ぜざるに当たり、丸丸を手に捶つ。一軍戦い停んで之を觀る。莊王敵を免れて覇せり。降世尚習、益聞きて之を知る。未だ其の理に造らざるなり。宋の徽宗、金の章宗に至り、皆な愛し、丸を捶つこと盛んなり。錦囊を以て撃つに、綵棒を以て碾玉し、頂を綴り、金を飾り、辺に縁り、深く古人の遺製を求めて、益ます其の精を致すなり」と。○忠曰く、「丸を捶つの法、場を設け、班を分かつ。勝負有り。《丸経》上下巻を熟読せば、略ぼ之を知る可きなるのみ。…(○忠曰、丸経下、権輿章曰、贅木為丸、乃堅乃久。註、贅木者瘦木也。瘦木堅牢。故可久而不壊。○忠曰、已以木作丸、蓋今所謂木毬也。○忠曰、丸経叙曰、捶丸、古戦国之遺策也。粵若稽古莊子之書、昔者楚莊王、偃兵宋都、得市南勇士、熊宜僚者。工於丸。士衆稱之、以当五百人乘以劍而不動、捶丸丸於手。一軍停戦而觀之、莊王免於敵而覇。降世尚、習益聞而知之。未造其理也。至宋徽宗金章宗、皆愛捶丸盛。以錦囊擊以綵棒、碾玉綴頂、飾金、縁辺、深求古人之遺製而益致其精也。○忠曰、捶丸法、設場、分班、有勝負。熟読丸経上下巻、可略知之耳。…)」(禪文化本^③p.210
～211)とあるが、禪文化本『玄沙広録』巻中では、「三箇木毬」に注して、「『五家正宗贊助桀』巻四、雪峰章の『木毬』の注に『丸経』を引いて、捶球(春秋戦国時代のホッケーのような遊び)に使う贅木で作った丸い球のことと

するのは行き過ぎ。何となれば雪峰の木毬テストを玄沙が当意即妙にホッケーと見立てて処理したのであって、雪峰はもともとホッケー用のボールを使ったのではないからである」(註)と述べて、無著の意見を否定している。なお、雪峰の禅風については、入矢義高「雪峰と玄沙」「雲門の禅・その〈向上〉ということ」(『自己と超越—禅・人・ことば—岩波書店・一九八六 所収)などを参照。

(7) 禾山打鼓 〓 「禾山」は禾山無殷(八六四〜九六〇)。一説に、八八四〜九六〇)のこと。雪峰義存に就いて出家し、後に九峰道虔の法を嗣いで、吉州(江西省)禾山の大智院に住した。『祖堂集』卷一一(中文出版社本・p.230〜236、中華書局校点本・p.53)『伝燈録』卷一七(『51:342〜343a)などを参照。「禾山打鼓」は、雪竇重顯『雪竇頌古』第四四則に「挙す。禾山垂語して云く、『習学、之を隣と謂い、絶学、之を隣と謂う。此の二つを過ぐる者、是を真過と為す。僧出でて問う、『如何なるか是れ真過』と。山云く、『解く鼓を打つ』と。問う、『如何なるか是れ真諦』と。山云く、『解く鼓を打つ』と。問う、『即心即仏は即ち問わず、如何なるか是れ非心非仏』と。山云く、『解く鼓を打つ』と。問う、『向上の人來たるに、如何にか接する』と。山云く、『解く鼓を打つ』と(挙。禾山垂語云、習学謂之隣、絶学謂之隣。過此二者、是為真過。僧出問、如何是真過。山云、解打鼓。問、如何是真諦。山云、解打鼓。問、即心即仏即不問、如何是非心非仏。山云、解打鼓。問、向上人來、如何接。山云、解打鼓)』(『禅の語録』『雪竇頌古』p.129)とあり、『碧巖録』第四四則・本則(『148:180c〜181a、岩波文庫本④p.131、末木訳④p.166)へと引き継がれる。ただし、『雪竇頌古』が如何なる書を典拠としたかということについては不明である。

(8) 趙州喫茶 〓 「趙州」とは、趙州從諗(七七八〜八九七)のこと。南泉普願の法嗣。趙州観音院に住し、四十年間、独自の宗風を宣揚した。『伝燈録』卷一〇(『51:276c〜278b)などを参照。「趙州喫茶去」は、古くは『祖堂集』卷一八「趙州和尚」条に見える(中文出版社本・p.335、中華書局校点本・p.791)、『古尊宿語録』卷一四「趙州真際禅師語録之余」に「師、二新到に問う、『上座、曾て此間すかんに到れるや』と。云く、『曾て到らず』と。師云く、『喫茶去』

と。又た那の一人に問う、『曾て此間に到れるや』と。云く、『曾て到れり』と。師云く、『茶を喫し去れ』と。院主問う、『和尚、曾て到らざれば、伊かれをして茶を喫し去らしむるは即ち且しからく置く。曾て到れるも、什なん麼なんの爲にか伊をして茶を喫し去らしむる』と。師云く、『院主』と。院主、応諾す。師云く、『茶を喫し去れ』と（師問二新到、上座曾到此問否。云、不曾到。師云、喫茶去。又問那一人、曾到此問否。云、曾到。師云、喫茶去。院主問、和尚、不曾到、教伊喫茶去即且置。曾到、為什麼教伊喫茶去。師云、院主。院主応諾。師云、喫茶去）（Z18-164d）とある。『碧巖録』第二二則・本則評唱でも取りあげられている（T-48163a、岩波文庫本① p.294、末木訳① p.373）。なお、「喫茶去」は、伝統的に「お茶をどうぞ」と解釈されているが、語学的見地からすると、そうした意味としては解釈することはできない。「茶を飲んでこい」という命令の意味であり、「ねほけるな」「目を覚まして出直してこい」という叱責の言葉である。

- (9) 楊岐栗棘蓬金剛圈＝「楊岐」は楊岐方会（九九二―一〇四九）のこと。石霜楚円の法嗣。臨濟宗楊岐派の祖。『禪林僧宝伝』巻二八（Z137-276d～277b）・『嘉泰普燈録』巻二（Z137-34d～35d）・『建中靖国統燈録』巻七（Z136-58a～d）・『五燈会元』巻一九（Z138-361b～362a）などを参照。楊岐の「栗棘蓬金剛圈」という話頭については、『楊岐方会和尚語録』（T-5）には見えず、こゝや『円悟語録』巻二二に「楊岐の所謂る、栗棘蓬に刺有りて吞み難く、金剛圈は至小にして跳び難し（楊岐所謂、栗棘蓬有刺而難吞、金剛圈者至小而難跳）」（T-147-68b）とあるものなどが記録としては嚆矢であるが、話頭の内容はわからない。話頭の形では、『大慧普覚禪師語録』巻一〇に「楊岐和尚、僧に問う、『栗棘蓬、爾作麼生か吞み、金剛圈、爾作麼生か跳ぶ（楊岐和尚問僧、栗棘蓬爾作麼生吞、金剛圈爾作麼生跳）』（T-581a）とあるのが初出であろう。ちなみに「栗棘蓬・金剛圈」は、『禪語』『金剛圈、栗棘蓬』条に、「金剛圈」はダイヤモンドで造った檻。脱出不可能な囲い。『栗棘蓬』は栗のいが。吞み下し得ないもの」（p.116）とある。

- (10) 省力 〓 『禪語』に「手間ひまを省く。手数が省ける」(p.25)とある。克勤の法嗣の大慧宗杲の書簡を集めた『大慧書』に、無著道忠が注釈を付けた『大慧書栲栳樹』にも次のように見える。「省とは省悟の義に非ず、乃ち労力を省き除くなり。此れに二種有り。一は未熟の人に約して謂う。尋常、知解聰明に依りて、胸中に言句を蓄積し、義理を安排す。其の力を勞することの多くして、而も此の道に於いて全く益無し。生死に抵対すること能わざるなり。真に工夫を做す時、直に平生の知解安排、經論言句を放下して、単單に回向返照して、手を心頭に著けて判じ去る。是くの如く進修す、此れを省力と名づく。知解安排の労力を省き除くを謂うなり。二は已熟の人に約して謂う。工夫漸熟し、而も純と駁と相い雜わる。譬えば一時の内に妄念起ること百回、挙覚提擲も亦た百回なる者、今は妄念の起ること九十回、則ち其の余の十回、挙覚提擲を勞せず、自然に純一なり。是れ十回の提擲の力を省くなり。妄念八十回、則ち二十回の提擲の力を省く等。知る可し、譬えば柿の熟するが如き、少分の熟処加われば、則ち少分の生処減ず。已に半熟なれば、則ち生処半ば残るのみ。後の書に曰く、『漸く省力を覺する時、便是ち得力の処なり』と。猶お柿の青無き処、即ち黄熟の処を言うがごとくなるのみ。(省者非省悟義、乃省除勞力也。此有二種。一約未熟人謂。尋常依知解聰明、胸中蓄積言句、安排義理。其勞力之多、而於此道、全無益矣。不能抵対生死也。如真做工夫時、直放下平生知解安排經論言句、單單回向返照、著手心頭判去。如是進修、此名省力。謂省除知解安排勞力也。二約已熟人謂。工夫漸熟、而純駁相雜。譬如一時内妄念起百回、挙覚提擲亦百回者、今妄念起九十回、則其余十回、不勞挙覚提擲、自然純一也。是省十回提擲力也。妄念八十回、則省二十回提擲力等。可知譬如柿熟。少分熟処加、則少分生処減、已半熟、則生処半殘耳。後書曰、漸覺省力時、便是得力処也。猶言柿無青処、即黄熟処耳。)(『禪文化本』p.76)
- (11) 善自 〓 ちやんと。『自』は意味のない接尾語(『禪語』p.26)。
- (12) 洪持 〓 諸辞書には見えず、用例ももう一個所、『心要』「示元寶」に「今ま豈に只だ尋常を守り、自己の死生の大事、及び道妙を洪持するを以て至要と為さざらんや(今豈只守尋常、不以自己死生大事、及洪持道妙為至要)」

(2120-3738) とあるだけである。「洪」は「大きい。大いに」(『大漢和』卷六・p.1106) の意味であるから、先の用例から判断して「大いにたもつ」という程の意味とも思えるが、ここは『語録』が「護持」と作ることに拠って解する。

(廣田宗玄)