

南院慧顛

——中國臨濟禪創草時代に關する文獻資料の
綜合整理、覺書その二——

柳 田 聖 山

—

南院慧顛（一〇八〇）は、臨濟下の禪の系統としては、臨濟義玄（一〇〇〇）——興化存獎（〇〇〇—〇〇〇）——南院慧顛と承けた人で、その第三世に當るが、この人に關する從來の資料は極めて史實的信憑性に乏しい。但だ、彼の下に出た風穴延沼（〇〇〇—〇七三）及び首山省念（九二〇—九九三）の時に臨濟禪としての傳統的基礎が固められたから、禪林僧寶傳卷三の風穴延沼傳によると、風穴が始めて南院に參じたとき、彼は

汝乘願力來荷大法、非偶然也

と云つたと傳え、又首山省念傳では

風穴每念、大仰有識、臨濟一宗、至風而止

と叙べて、臨濟の禪が彼の時代に漸く一宗として自覺され始めていたことを示している。従つて、南院について從來の

資料が叙べる所も、すべてこの様な後世の臨濟禪の傳統としての立場からにとどまつて居るが、これは一面に彼の出生時代が恰も五代亂離の際に當つて、確實な基礎資料が失い去られた結果によるものでもあらう。

南院についての資料の現存最古のものは、言うまでもなく、景德傳燈錄卷十三の汝州實應禪師章で、これに次ぐものが天聖廣燈錄卷十四の汝州實應禪院顯禪師章であり、共に宋初のものであるが、すべて彼の示衆や問答の語を収めるのみで、史實的なことは全く不明である。而も後述する様に、禪門として極めて重んぜらるべき彼と興化との嗣法の關係すら、之を伝える確實な資料がなかつたらしく、右の二書共にこの點については何も傳えていない。このことは、更に南宋に入つて編集されたと思われる南院禪師語要に於ても同様であつて、この書は前記二書の記載をもととして再編されたものにはすぎない。かくて、南院慧顯の史實は今日の處、全く不明と言わざるを得ず、又彼の禪に關する資料もすべて後世の傳統の立場から編集されたものとなるが、其處に又臨濟禪の傳統として、この人が古來如何に見られて來たかということが明かにされて來るとも考えられるから、以下、それらの資料を整理しつつ、その問題となるべき點を指摘してみよう。

二

先ず、この人の名を傳燈錄は、

汝州實應和尚亦曰南院第一世住顯禪師

と標記して居り、當時實應和尚と呼ばれたらしい。これは彼自身が一僧に向つて、

恰遇實應老不在

と答えていることによつても知られるが、實應の稱は彼が住した寺名によつたものである。五家正宗贊や五燈會元の著

者は、これを彼の諱、若しくは字とみたらしいが、廣燈錄では明白に

汝州寶應禪院顯禪師

と記し、建中靖國續燈錄卷一では、汝州寶應南院慧顯禪師と標記しているし、この寶應禪院には後に首山省念が住して寶應第三世と呼ばれることが傳燈卷十三の首山章に見えているから、當然この古傳に従うべきであろう。又、彼の諱は顯で、古傳では顯とだけしか知られなかつたらしく、後世一般に慧顯と呼ぶのは、恐らく右の續燈錄と、古尊宿語錄所収の汝州南院禪師語要に、

師諱慧顯、河北人也

とあるのに基づくのであろうが、これらの二書は共に宋代の編集にすぎないから、この説が更に何に基づいて書かれたか明かでない。尤も、後代では、寶應や顯の名よりも寧ろ一般に南院と呼ばれるが、この南院の稱は、前記の傳燈錄の夾註と、廣燈錄の標題とを綜合して考えると、恐らく彼が古い寶應禪院の中に子院の南院を開創して住していたからであらう。併るに、この南院の稱は實は多少の問題を含むもので、傳燈錄卷十二に、魏府大覺和尚の嗣四人を擧げて三人を立傳しているが、その中に、汝州南院和尚なるものがあつて、五則の問答を傳えて居り、後の廣燈錄ではこの汝州南院が削り去られて、その同答の三則が、興化存獎の嗣たる汝州寶應、即ち南院顯の章中に収められているのである。これは、傳燈錄に後れて出來た廣燈錄が、この兩者を誤つて同一人と見たか、或はもともと同一人の話を傳燈錄が誤つて別個の二人と考えて立傳したのか、その何れかでなければならぬが、私は結論的に見て之を傳燈錄の誤であらうと考へたい。この點については、更に魏府大覺和尚と、興化存獎との史實的關係にまで遡らなければならぬが、すでに前稿「興化存獎の史傳とその語錄」に於て考證した様に、興化存獎がもと大覺和尚と呼ばれていた事實を考え合むるとき、これが傳燈錄の一人でも多くの祖師を列傳しようとする故意の誤りに出ずるものであることは、容易に想像できるであ

らう。

次に、南院の生地について、南院語要が河北の人となす以外、何らの記載がないが、これは將來何等かの新資料の出現を俟つ外はないであろうから、次に、彼の生没年について考えてみよう。

景德傳燈錄卷十三風穴傳によると、風穴は襄州で守廓侍者と邂逅して、汝州に臨濟の禪を傳える南院あることを知り、守廓のすすめによつて南院に參じ、その最初の相見で南院の法を嗣ぐのであるが、そのとき南院は、

三十年住持、今日被黃面浙子、上門羅織

と答えて居り、當時汝州南院に住持以來、すでに相當の年月を経ていた様である。ここに言う三十年は、云うまでもなく實數ではなくして一生涯の意であろうから、南院は興化の没後間もなく魏府からこの地に移つていたこととなる。

而も、慧洪の禪林僧寶傳の風穴傳によると、風穴は最初の相見で南院の意に契うて以來、彼に隨侍すること六年、後唐の長興二年(981)に至つて、汝州風穴の廢寺に入つたと云い、風穴語錄では、更に明白に師依止六年而南院歿、となしているから、この説を信ずる限り南院の示寂は長興元年であつたこととなる。なお、清の紀蔭の宗統編年卷十八に、風穴が南院に至つたのを龍德二年(922)とし、南院の示寂を長興元年(930)となしているのは、右の所傳に従つたもので、比較的信を措くに價する説と云うべきであろうが、元の佛祖通載や我が宗門正燈錄が、之を後周の廣順二年(952)とするのは、興化の示寂を同光三年(955)においた上に南院の住持三十年を加算したる臆説と云うべきである。

興化の一生が前稿に考證した様に八三〇——八八八に引き上げられた以上は、南院の示寂を九三〇年とすることは、今後更に積極資料の出でぬ限り、極めて妥當の説であろう。なお、風穴を南院に參せしめた守廓は、廣燈錄卷十四によると、もと興化に參じて侍者となつていた人であり、守廓が南院を推したのは、南院が曾て彼と共に興化に參じその宗教的人格に於て興化の嗣として眞にすぐれた人物と認めていたからであり、或は年長であつたからであらうと思われる。

興化の嗣は公乘億の塔碑では、藏暉、行簡の二人のみを擧げているが、これは恐らく晩年まで魏府に隨侍したる人であらうから、南院も守廓も、或は興化の生前の或る時期に參じた後、諸方に遊歴していた人であつたのかも知れぬ。何れにしても興化の没した八八八年に三十歳には達していたのであらうから、大中末、若しくは咸通初の出生で、八六〇—九三〇頃の一生と見ておいてよいであらう。

三

處で、南院は如何なる事情で汝州の地に至つたのか。又、當時の汝州の地が社會的に如何なる状態にあつたかという點が、南院の禪を知る上に重要な手がかりを與えると思われるが、この問題についても今日の處未だ積極資料は得られていない。史乘によると、當時の汝州は東都洛陽に近接していた關係から、唐室の末期的な疲弊に乗じて政權を伺わんとするものが頻出し、先に蔡州城に據つた吳元濟（—817）や、次で黃巢（—895）、秦宗權（—896）等の徒が相ついでこの地を剽掠したから、連年兵亂の絶える暇もない状態であつた様であり、その後、一時は黃巢の部將となつていた李罕之（842—890）、張全義（852—926）等がこの地を掌握するに及んで、比較的安定を恢復した様である。殊に張全義の如きは、文徳元年（888）に河南の節度使となつてから、五代の梁より唐に及ぶ四十年に近い期間に亘つて、この地を領し、史書にも、

住尹正河洛、凡四十年、位極人臣、善保終吉者、蓋一人而已。全義樸厚大度、敦本務實、起戰士而忘功名、尊儒業而樂善道、家非士族而獎愛衣冠、開幕府辟士必求望實、屬邑補奏不任吏人、位極公王不衣羅綺、心奉釋老而不瀟左道（舊五代史卷六十三）

と云い、又、洛陽播紳舊聞記には、民のために龍門廣化寺の無畏師の塔に雨を祈つたとも云うから、當時としては極めて

善政の人であつた如くである。南院の汝州住院は恰もこの期間に相當し、張全義が釋老を奉じたこと云うのと符節を合する點があり、又彼は後に後唐の莊宗となつた李存勗(895—926)とも通じていたと云われるから、莊宗が興化存獎に歸依したとする一般の説が史実に合しないことが明かとなつた以上、或は南院その人が李存勗と關係するところがあつたのかも知れない。又後述する様に、南院と風穴の兩者に問答した防禦使が、當時東都畿汝防禦觀察使であつた張全義その人でなかつたかとも考えられるし、更に後にこの地を領した宋彥筠(一〇〇〇)が風穴延沼のために廣慧寺を開創した有力な檀越であつたらしいことを考え合すならば、恐らく当時の地方權力者たちが何らかの點で禪僧に關心を寄せていたことは十分に想像できることであり、彼等の中の何人かが積極的に禪宗外護の政策に出でたものがあつたのであろう。何れにしても、南院の汝州住院以來、風穴、首山に至る三代を連ねる前後凡そ百年に近い間に亘つて、當時草創期にあつた臨濟禪の中心の據點が長くこの地にとどめられていたことは、何らかの歴史的社會的理由があつたに相違ないと思われる。而も當時の江南や福州を中心として盛であつた南方禪と、鎮州の臨濟や趙州に源を發する北地の禪とが、性格的に鮮かな相違を示していることは、極めて注目すべきであつて、それらが多分に之を支える南北社會の構造に起因するところが大きいと思われるが、この點についての考證は更に他日にゆずることとする。

四

處で次に南院の禪の内容、若しくは特質と言う如き點について考えてみよう。一體、禪宗の傳統としては師資相契の機縁が最も重要であること言うまでもないが、南院と興化との相契を示す語は今日全く知られない。ただ、後の風穴と南院との場合から考えて、南院自身に臨濟の禪を傳えんとする自覚がすでに相當に強く出ていたことは想像できるし、又そこに臨濟下第三世としての意義が認められるであろう。すでに前稿に考證した様に興化存獎の語と傳えられているも

の中には、臨濟の禪、若しくは今日臨濟録として伝えられているものの直接影響は何ら認められないが、南院の場合にはその兆がすでに表われ、風穴、首山に至つて、積極的に臨濟の禪を伝え、臨濟録中の機縁や語句を宣揚しようとする意図が明白に伺われるのである。

先ず、景德傳燈録の南院章に伝えられる左の上堂に注意しよう。

上堂示衆曰、赤肉團上壁立千仞。時有僧問、赤肉團上壁立千仞、豈不是和尚語。師曰是。其僧乃掀禪床。師曰、遮瞎驢。便棒。

南院の語は、明かに臨濟の無位真人の話を承けたものであるが、元來、臨濟の赤肉團上の話は彼の當時からすでに諸方に評判されたらしい。後に碧岩三十二則に伝えられる定上座と欽山岩頭、雪峯の機縁は、史實的には問題があるとしても、祖堂集十九によると、雪峯が、

林際太似好手

と評しているし、傳燈録卷十によると、南泉下の長沙景岑がこの話について、

萬法一如不用揀、一如誰揀誰不揀、卽今生死本菩提、三世如來同箇眼

と頌しているから、臨濟下の系統の人々の間にも種々に評唱する人があつたであろう。併し文獻に表われた限りでは、南院が最初であつて、これは特に注目すべきものであると思われる。

かくて、南院自身が臨濟の禪を嗣ぎ、その宗風を積極的に擧揚せんとした人であつたことは疑い得ないのであるが、後代になるとこの傾向が更に傳統としての立場から、一層強く彼に要請せられて來た様で、例えば南院語要に収められる左の問答について見よう。

問、如何是佛法大意。師便喝。僧云、老和尚莫探頭。師又喝。僧便禮拜。師云、放過卽不可。便打。問、如何是佛法大

意。師便喝。僧便禮拜。師云、今夜兩箇俱是作家禪客、與實應老稱提臨濟正法眼藏。若要一喝下辨賓主、問取二禪客。この問答は、後述する様に、傳燈にも廣燈にも見られないものであるが、明かに臨濟錄中の上堂の部に収められる賓主の喝の一段を豫想するものである。而も、この一段は臨濟錄自體にあつても、後代には種々に異つて傳えられたらしく、明版古尊宿語錄卷五所収の行録の部に次の如きものがある。

師會下有同學二人相問、離却中下二機、請兄道一句。一人云、擬問卽失。一人云、恁麼則禮拜老兄去也。

前人云、賊。師聞得陞堂云、要會臨濟主句、問取堂中二禪客。便下座。

師應機多用喝。會下參徒亦學師喝。師曰、汝等總學我喝。我今問汝、有一人從東堂出、一人從西堂出、兩人齊喝一聲、這裏分得賓主麼。汝且作麼生分。若分不得、已後不得學老僧喝。

これらの異つた傳承の事實は、喝によつて臨濟の宗風を特色あるものと見ようとする宗派的な傳統の立場からこの公案が問題とされたことを示すものであり、殊に、もともと臨濟錄の上堂の部に見えるものすら、廣燈錄卷十では、

上堂、有僧出禮拜。師便喝。僧云、老和尚莫探頭好。師云、爾道落在什麼處。僧便喝。又僧問、如何是佛法大意。師便喝。僧禮拜。師云、爾道、好也無。僧云、草賊大敗。師云、過在什麼處。僧云、再犯不容。師云、大衆、要會臨濟賓主句、問取堂中二禪客。便下座。

となつていて、流布本に見られる如き是日兩堂首座云々の句が存せず、この方が寧ろこの問答の原型を示すものではないかと思われる。従つて、先の南院語要に見られる機縁も、果して南院自身のものか疑わしく、或は宋代に至つて臨濟の禪を賓主の喝という公案によつて宗風づけんとする意圖の下に加えられたものではないかとも考えられよう。周知の様、石霜楚圓(987-1040)に「古人云く、一喝に賓主を分ち、照用一時に行ず」という語があり、これが一般に臨濟を指すものとされるのであるが、臨濟錄中にこれに相當する句はないので、今の箇所がこれと關係するものでなければ

ならないが、やかましい照用の公案そのものも、早くとも風穴、正確には首山のときに始めてとり上げられた機縁であるらしいことを考え合わすならば、賓主の喝の問題も、之を南院のものとすることは、大いに疑ありとしなければならぬであろう。又、殊に、南院が與實應老稱提臨濟正法眼藏と云つてゐることは、すでに臨濟末後の三聖との問答を前提し、延いては臨濟録の成立を暗示するものであるが、南院の當時すでにかかる形での臨濟禪の傳統の自覺があつたかどうか、やはり問題であろう。

尤も、正法眼藏の語はすでに實林傳に用いられて、南宗祖師禪の根本精神を示すものとされてゐるのであるが、これを臨濟の正法眼藏となして臨濟禪の獨自な基本精神を表わそうとする主張は、臨濟自身に存しなかつたことは勿論、興化、南院の當時にも亦た未だ表われてゐなかつたであろうと思われる。臨濟の喝や賓主の句を臨濟の正法眼藏と見て、之を強く擧揚し、傳統せんとする主張は、臨濟の系統の人々によつて、彼の語録が編集され傳持されて、その末段に三聖との問答がとり入れられたのと密接な關係をもつものでなければならぬ。

五

處で、南院をして臨濟禪の傳統の宣揚者たらしめずとする考えは、彼に三句の説法があつたという主張にも表われる。即ち石霜楚圓の道吾錄に

先實應和尚道、第一句薦得、堪與祖佛爲師。第二句薦得、堪與人天爲師。第三句薦得、自救不了。若是道吾卽不然、第一句薦得、和泥合水。第二句薦得、無繩自縛。第三句薦得、四稜著地。所以道、起也海晏河清、行人避路。住也乾坤黯黑、日月無光。汝等諸人、何處出氣。如今還有出氣者麼。有卽出來對衆出氣看。若無道衆出吾今日與爾出氣去也。乃噓一聲、卓拄杖下座。

とあるもので、先實應が南院を指すこと言うまでもないが彼が三句を擧げたことは現存の資料の何れにも見られないから右の慈明の語によつて始めて知られるのである。一體、臨濟の三句は臨濟録の示衆第十一則に、

問、如何是真佛、眞法、眞道。乞垂開示。師云、佛者心清淨是。法者心光明是。道者處處無礙淨光是。三卽一。皆是空名而無實有。如眞正道人、念念心不間斷。自達磨大師從西土來、祇是覓箇不受人惑底人。後遇二祖、一言便了、始知從前虛用功夫。山僧今日見處、與祖佛不別。若第一句中得、與祖佛爲師。若第二句中得、與人天爲師。若第三句中得。自救不了。

とあり、もと眞佛眞法眞道の垂示に續いて擧揚せられたものであるが、この三句が如何なる意味かこれだけでは明かでない。後世では之を更に上堂の部の三要印開朱點側以下の三句の問答と結合せしめて、或は理知用に配し、或は法報化の三身に當てるなど種々の解釋がなされているが、結局は臆説たるを出でないから、ここでは臨濟の垂示にある様に、一切の人惑を受けぬ、祖佛の師となるに價する底の上根の機の用處を第一句とし、第二、三句を中下の根とみるべきであろう。而も南院の三句が臨濟の三句を承けていること、少くとも然か見られていたことは、第一句を臨濟と同句とし、第二、第三句に自家の見解を示している點に明かであるが、楚圓が獨自の立場から之に全く別箇の解釋を與えていることは注目すべきで、彼はこれによつて臨濟禪の傳統的宗風を主張しようとするのであろう。此は言わゆる一句語に三玄門を具し、一玄門に三要を具す云々という考えを、三句に關係せしめるもので、發展的解釋たること言うまでもないが、其處に何らか臨濟録中の所説を體系的なものと思ふやうとする意圖が示されている様である。然るに、先實應即ち南院の擧揚は、あくまで臨濟の三句と同一の場に立つて、臨濟の原意に卽しつづ之を進展せしめようとしていることが知られ、歴史的にも南院のものとして相應しい様に思われる。

處で、右の慈明の所説は、臨濟の禪を承けた人々によつて、臨濟の宗風なるものが意識され、次第に體系的な綱要とし

て主張され、傳持される様になつた過程を考える上に、極めて重要な手がかりを與え、それが歴史的には大よそ南院の時代を起點とすることを示すものである様である。この場合、すでに臨濟錄の始めに、一僧が師唱誰家曲。宗風嗣阿誰と問い、臨濟が我在黃檗處、三度發問三度被打と答えていることが想起されるであらうが、ここに、誰家曲と云い、宗風と言う語が後世謂われる如き意味での臨濟の宗風、若しくは五家の一としての家風を指すものでないことは言うまでもない。當時未だ五家は存しなかつたし、臨濟自身が新しく臨濟宗を樹立しようとしたものでもなかつたであらうから、ここに宗風というのは寧ろ臨濟の禪そのものの意であつた筈である。併るに、南院の時代になると、この間の意味は一變する。即ち、廣燈錄卷十四の南院章に、

問、師唱誰家曲、宗風嗣阿誰

師云、掌塔戴鷓冠、口中更河海。

とあるが、これは明かに上記の臨濟錄の問答を前提し、その前提なしには發せられぬ問である、一體、宗風を問う傾向は、後代になると一般化され定型化されて來るが、それは臨濟下の禪を傳える人々の間で先ず始められたのでないかと思われる。

廣燈錄卷十三によると、臨濟下の齊聳、雲山、智異等の人々にすでに皆この宗風問答が録せられているが、此等は傳燈十二ではすべて機縁の語句なしとして目錄にのみその名を列記するにとどめられた人々であり、それを廣燈錄が特に新たにとり上げたものであることは注意を要する。興化存獎の語録にかかる宗風問答が見られないことについては、すでに前稿で指摘したのであるが、ここで廣燈錄という書自體が、臨濟系の人々の機縁を一人でも多く記録しようとする努力したものであることを考慮に入れる必要があるかも知れない。そして、廣燈錄の編者が臨濟系の人々の機縁の中で、特にかかる宗風問答を集めようとしたことを考慮に入れるとしても、この様な臨濟錄を前提とする臨濟の宗風が自覺され始め

た上限を、やはり南院の時代に求めることはあながちに無理ではなからうと思われる。一體、臨濟宗第二世としての興化存獎に、臨濟的なものが見られないことは一見極めて奇であり、史實的には彼が臨濟の晩年に侍した有力な弟子の一人であつたにもかかわらず、後世彼を臨濟滅後の嗣法とする説さえ生じていることを思えば、彼との嗣法が史實的には明確でない南院に、臨濟の禪を承け、特に臨濟録の傳承を前提とする如き傾向の見られることは、より一層奇でなければならぬ。このことは、畢竟興化と南院との史實的な嗣法關係を疑わしめる一因であると共に、後世の所謂臨濟禪の傳統の基礎が、二世興化によつてではなくして、三世南院によつて築かれたものであることを示すものではあるまいか。そして、大光明藏の著者がこの間の事情を、君子抱孫不抱子と評していることは甚だ興味深いものと言ふべきであらう。

六

以上、南院の禪の基盤が興化からの史實的な嗣法によつてというよりも、寧ろ彼自身に於ける臨濟の禪の形成的自覺によつて始まると共に、何らかの形ですでに臨濟録の原型の成立を豫想せしめることを考證し來つたのであるが、このことは後代になつて彼がその嗣風穴延沼を囑して臨濟禪の再興者としての使命を負わしめたとする主張と全く別のことである。

古尊宿語錄卷七所収の風穴禪師語錄によると、それは左の如くに言われている。

師在南院作園頭。一日南院到園問云、南方一棒作麼生商量。師曰、作奇特商量。良久、師却問、和尚此間作麼生商量。南院拈棒云、棒下無生忍、臨機不讓師。師於是豁然大悟。南院云、汝乘願力來荷大法、非偶然也。汝聞臨濟將終時語不。曰、聞之。南院云、臨濟道、誰知吾正法眼藏、向這瞎驢邊滅却。渠平生如師子逢人即殺。及其將死、何故屈膝安

尾如此。對曰、密付將終、全主卽滅。又問、三聖如何亦無語乎。對曰、親承入室之眞子、不同門外之遊人。南院領之。又問、汝道、四種料簡語、料簡何法。對曰、凡語不滯凡情、卽墮聖解、學者大病。先聖哀之、爲施方便、如楔出楔。云、如何是奪人不奪境。曰、新出紅鱸金彈子、箆破闍黎鐵面門。又問、如何是奪境不奪人。曰、菰草乍分頭腦裂、亂雲初綻影猶存。又問、如何是人境俱奪。曰、躡足進前須急急、促鞭當鞅莫遲遲。又問、如何是人境俱不奪。曰、常憶江南三月裏、鷓鴣啼處百花香。又問、臨濟有三句、當日有問、如何是第一句。臨濟云、三要印開朱點窄、未容擬議主賓分。師隨聲便喝。又問、如何是第二句。臨濟云、妙解豈容無著問、溫和爭赴截流機。師曰、未問已前錯。又問、如何是第三句。臨濟云、但看棚頭弄傀儡、抽牽全藉裏頭人。師曰、明破卽不堪。於是南院以爲可以支臨濟、不辜負興化先師、所以付託之意。

右の中、最初の南方一棒の部は廣燈(37)、語要(86)と同一であるが、南院の汝乘願力來以下は全く新しい資料であり、これによると一般に臨濟禪の綱要と目される正法眼藏、四料簡、三句等がすべて興化先師付託の意とされて、それらが餘すところなく南院より風穴に傳えられたこととなるのであるが、あれだけ臨濟下の禪の傳統の事實を集録せんと努めた天聖廣燈錄の編者がこのことに全く觸れていない點を考え合すると、右の風穴語錄の記載には大いに疑點ありとしなければならぬ。一體、この風穴と南院の問答は、禪林僧寶傳の風穴傳に始めて表われるもので、古傳では大いに相違して居り、この間に臨濟禪の傳統的な立場がすでに確立されている事實を示すものと云うべきである。尤も、上來見來つた様に南院自身に臨濟の禪を擧揚せんとする自覺が存した以上、それを興化の意に基ずくものとすることも、傳統的な立場としては寧ろ當然であり、而も、風穴は南院に參ずる前にすでに守廓と相知り、守廓を通して興化の禪を得ていたことは、天聖廣燈錄の主張する如くであるから、そこに



の傳統を我々は事實として認めるべきであろうし、此の點にこそ、所謂「遇大風即止」という滄仰の懸記なるものの意味が存することを理解し得るであろうと思う。併しこの点については、これ以上立ち入ることをとどめ、更めて風穴の禪を論ずるときにゆずらう。

七

最後に、南院の語録について少しく考察を加えておこう。前述した様にこの書は、明版の古尊宿語録卷七の中に現存するが、この書が何時何人によつて編集されたかは明かでない。南宋の紹興（一一三一）の始めに、鼓山の蹟藏主が刊行した四卷本の古尊宿語要二十二家の中に含まれていたことは、道忠の福州鼓山寺本古尊宿語要全部目錄によつて知られるし、この書が池州南泉普願禪師語要（明版古尊宿語録卷十二）や、舒州法華山舉和尚語要（同じく卷二十六）等と共に語要の名を保持していることによつて一層確かめられるであろう。従つて、現存の古尊宿語録中の他のものに較べて、この書が古い時代にまとめられたものであることは疑い得ないのであるが、果して南院その人の時代、若しくは直接の弟子たちの頃にまとめられたものであるかどうかについては疑いなきを得ない。この問題を解く手がかりは云うまでもなく天聖廣燈錄の所載と比較することによつて得られるが、今それを他の文献と共に圖示すると次の如くである。

31	30	29	28	27	26	25	24	23	22	21	20	19	18	17	16	15	14	13	12
然燈前後	金銷斷時	大用不逢	投機不遇	中間不會	運足不知	獨遊滄海	萬仞龍門	近不得時	大擬爭權	問乾坤主	問解脫漿	龍躍江湖	人逢碧眼	楊朱泣路		十方通暢	寶劍出匣	黃巢過時	大震虹電

58	57	3	56	55	54	53		40	41	43	5	17	16		4	15	14	13
----	----	---	----	----	----	----	--	----	----	----	---	----	----	--	---	----	----	----

17 16

29	4							15	24	25	5	19							22
----	---	--	--	--	--	--	--	----	----	----	---	----	--	--	--	--	--	--	----

89	88	87	86	85	84	83	82	81	80	79	78	77	76	75	74	73	72
講何經論	師見偷來	是什麼物		近離五台	近離龍興		防禦使問	僧云普參	瓢子開華		把住僧問	本色衲僧	牛頭四祖	問寶應水	寶應正主	學人有問	和尚家風

39

百了千當

94	92	93		91	88		82	96	85		90	81	72	71	70	79	69
----	----	----	--	----	----	--	----	----	----	--	----	----	----	----	----	----	----

8 6

28

27

15 14

26

56 58

57 55

51 59 53

50

21

10 20

碧岩第九十八則の評唱で、眞悟がこの則をとり上げていることは周知の如くである。又同じく、碧岩十六則の評唱で有名なものに啐啄同時（傳燈6）の上堂がある。

師上堂云、諸方只具啐啄同時眼、不具啐啄同時用。時有僧便問、如何是啐啄同時用。師云、作家相見不啐啄、啐啄同時失。僧云、此猶未是某甲問處。師云、汝問處又作麼生。僧云、失。師乃打之。其僧不肯。其僧後於雲門會下、聞二僧舉前因緣。一僧云、當時南院棒折那。當聞此語、忽然大悟、方見南院答話處。其僧却來汝州省覲、值師已遷化、乃訪風穴。風穴認得便問、上座是當時問南院、啐啄同時底話麼。僧云、是。穴云、會也末。僧云、會也。穴云、爾當時作麼生會。僧云、某甲當時如在燈影裏行相似。穴云、汝會也。

啐啄同時の語は、もと曇峯の嗣たる鏡清道愆（864-928）の示衆の語として知られて居り、風穴も亦た曾て鏡清に參じたので、風穴の傳えるところによつて南院が特にこの語をとり上げ、南方の禪を批判しようとしたものであつたかも知れない。僧が某甲當如在燈影裏行相似と云うのは、たとえ啐啄同時の眼を具してもその機用を發し得ないところも氣ずいたからであろう。因みに、宗門正燈錄の著者はこの則を諸方に號令するの旨ありと評している。

なお、廣燈錄に見えないで、語要のみに存するものの中で注意すべきものは(78)の佛法大意で、これはすでに述べた様に臨濟賓主の喝と關係するものであり、宋代に至つて加えられたものであること明白であるが、逆に廣燈(82)の防禦使問の一段の如く、語要に至つて簡略化されている例も存する。

防禦使問、大善知識、還具見聞覺知否。師便掌。使不肯。來到風穴處、再問云、大善知識、還具見聞覺知否。穴云、荊棘荒榛、棄來久矣。進云、妙用又如何。穴云、王子帶刀全意氣、貧人擒倒語聲嘶。使深肯之。遂却舉先問南院答底語。穴云、南院深是相爲。使方似委悉。

語要が削去したのは、使不肯以下の風穴との機縁の部分であるが、これは寧ろ風穴との一段を含めて完全となるもので

あり、史實的には恐らく當時東都畿汝防禦觀察使であつた張全義との問答であろうと思われるから、極めて重要な資料となるものである。

更に廣燈(47)に

問、截鐵鎊鄒猶是鈍、當鋒齧鐵事如何。師云、截卽死。僧便喝。師以手拍膝一下。僧便喝。師拈棒。學云、

和尚莫盲瞎棒。却奪棒打著。和尚莫言不道。師云、今日被者黃面浙子、鈍致實應老一場。僧云、和尚莫縛猿好。

とあるのは、一僧の名が記されてはいないが、今日被者黃面浙子云々という語勢より、これが風穴を指すこと明かであつて、先に引いた如く傳燈錄卷十三の風穴章に見える風穴と南院とが出遇つたときの話と符節を合するものがあり、廣燈錄では風穴の章に再び録していることも注意せられる。