

東洋文化研究所紀要 第一六九冊
平成二十八年三月 抜刷

『一夜碧巖』第二則訳注

土屋 太祐

『一夜碧巖』第二則訳注

土屋 太祐

凡例は「『一夜碧巖』第一則訳注」（『東洋文化研究所紀要』第一六七冊、二〇一五）に準ずる。

『一夜碧巖』第二則「趙州至道無難」

【示衆】

示衆云：一機一境，一言一句，且図有个入処。又云：好肉上剜瘡，成窠成窟。大用現前，不存軌則，且図知有向上事，蓋天蓋地，又莫索不着。恁广也得，不恁广也得，太廉纖生；恁广也不得，不恁广也不得，太孤危生。不涉二途，如何即是？試請拈看。

〔訓読〕

示衆に云く、一機一境、一言一句は、且く个の入処しほろ有らんことを図る。又た云く、好肉上に瘡きずを剜り、窠を成し窟

を成すと。大用現前して、軌則を存せざるは、且く向上の事有るを知らんことを図る。天を蓋い地を蓋うも、又た莫索り著たらず。恁麼も也た得し、不恁麼も也た得し、ただ廉纖生なり。恁麼も也た得からず、不恁麼も也た得からず、ただ孤危生なり。二途に涉らざれば、如何が即ち是なる。試みに請う拳し看ん。

〔日訳〕

示衆に言う。一つ一つの接化や言葉は、ひとまず悟人の端緒を与えようとしてのこと。しかしまたこうも言う、それではきれいな肌をわざわざ傷つけ、たこつぽを作ってしまう、と。大いなる用が現れるところには、たどるべき条理もないとは、悟りを超えたもののあることを知らしめんとしてのこと。それは天地に満ち満ちているが、それでも把握のしようがない。肯定もよし、否定もよしというのでは、あまりに煩瑣。肯定もダメ、否定もダメというのは、孤高にすぎる。では、この二つのやりかた以外に、どうするのがよいか。さあ、見てみよう。

〔注釈〕

○本示衆は張本で第三則に置かれる。なお張本第二則垂示は、一夜本第一則の示衆と一致する。

○一機一境、一言一句〓「機境」は修行者を導くための方便。「一機一境一言一句」で一つ一つの個別的な方便やことば。『二夜碧巖』第八八則・本則評唱、「古人の一機一境、一言一句は、出すこと臨時に在りと雖然も、若是し眼目周正なれば、自然に活鱗鱗地たり。」(大拙校訂本、下二一七頁)。

○有个人入処〓「入処」は悟りへの入り口、手がかり。『景德伝灯録』卷一八・玄沙章、「問う、『学人乍く叢林に入れり、

乞う師、个の入路を指されんことを。」師曰く、「還た堰谿の水声を聞くか。」曰く、「聞く。」師曰く、「是れ汝の入処なり。」(『禪文化研究所、一九九〇(以下、禪文研本)、三五七頁下)。

○好肉上剜瘡、成窠成窟。好肉上剜瘡、もともときれいな肌にかえつて傷をつける。余計なことをして本来十全なものを損なうことのとえ。『維摩經』弟子品、「汝、衆生の根源を知る能わず、發起するに小乘法を以てする無得かれ。彼自ら瘡無し、之を傷つくること勿かれ。」(T一四・五四〇下―五四一上)。「圓悟語録」卷一六、「若し崇寧の見処に抛らば、喚びて『此の事』と作すも、早是に好肉上に瘡を剜り了れり、何ぞ況や更に論ぜん、眉毛を眨上せば早くも己に蹉過するを。」(T四七・七九〇上)。「成窠成窟」は「窠窟」、つまり既成観念、ドグマをつくること。張本『碧巖録』第二二則・本則評唱、「所以に古人道く、『言を承けては須らく宗を会すべし。自ら規矩を立つること勿れ。』言は須らく格外有るべく、句は須らく透関を要すべし。若是し語、窠窟を離れざれば、毒海中に墮在せん。」(T四八・一六三上)。

○大用現前、不存軌則。大いなるはたらきが現れ、たどるべき一定の条理がない。ここでは方便としての「一機一境一言一句」に対し、直接的に真理を表現し、常識的には理解できない接化を指す。『雲門広録』卷中・室中語要、「師有る時云く、『大用現前して、軌則を存せず。』僧便ち問う、『如何なるか是れ大用現前。』師乃ち拄杖を拈じて高声に唱えて云く、『釈迦老子来たれり。』」(T四七・五五四下)。「大慧語録」卷一九「示清淨居士」、「帰宗斬蛇、南泉斬猫兒、語を学ぶの流は、多く之を当機妙用と謂い、亦た之を大用現前して軌則を存せずと謂う。殊に知らず、総て是れ這般の道理にあらず。」(T四七・八九一上)。

○恁广也得、不恁广也得。…「恁麼も也た得し、不恁麼も也た得し」とは、否定も肯定も是認する立場、「恁麼も也

た得^よからず、不恧^{ふごん}麼^まも也^{なり}た得^よからず」とは、否定も肯定も認めない立場。『宗門統要集』卷七・石頭章、「師、因みに葉山問う、『三乘十二分教は、某甲粗^そ知る。某甲粗^そ知る。嘗て聞く、南方は人心を直指して見性成仏せしむと、実に未だ明了せず。伏して望むらくは和尚慈悲もて指示^しされんことを。』師云く、『与麼も也^{なり}た得^よからず、不与麼も也^{なり}た得^よからず、与麼も不与麼も惣^{すべ}て得^よからず。汝、作麼^{いかん}生^ん。』山佇思^すす。師云く、『子の因縁は此^{こゝ}に在らず。江西に馬大師有り、子、彼^{かゝ}に往き去れ。応に汝の為に説くべし。』山彼^{かゝ}に至りて前に准じて請問す。馬師云く、『我、有る時は伊^{かれ}をして揚眉瞬目せしめ、有る時は伊^{かれ}をして揚眉瞬目せしめ、有る時は伊^{かれ}をして揚眉瞬目せしめず、有る時は伊^{かれ}をして揚眉瞬目せしめず、有る時は伊^{かれ}をして揚眉瞬目せしむるは是、有る時は伊^{かれ}をして揚眉瞬目せしむるは是、有る時は伊^{かれ}をして揚眉瞬目せしむるは不是。』山是^{こゝ}に於いて省有り、便ち作礼す。馬師云く、『子、箇^{なん}の什麼^{なん}の道理^{なん}をか見る。』山云く、『某甲^{されど}、石頭椎名宏雄共編『禅学典籍叢刊』第一卷、臨川書店、一九九九、一四一頁上。入矢義高編『馬祖の語録』、禅文化研究所、一九八四、一〇七—一二二頁参照)。

○太廉織生^じ「廉織」は小さい、細かい。ここでは下の「孤危」と対になり、こまごまとしていること、些末なこと。すべての個物を肯定する立場は、あまりに些末で個別的になる。『雲門広録』卷中・室中語要、「法身清浄を挙す。『一切の声色は、尽く是れ廉織の語話なり。廉織に涉らず、作麼^{いかん}生^んなるか是れ清浄。』(T四七・五五八上)。」『圓悟心要』卷下「示鑑上人」、「祖師門下の本分提綱は、一句流れを截ち、万機寝削するも、已^{すで}是^{こゝ}に廉織に涉り了れり。何ぞ況んや言上に言を生じ、機上に機を生じ、許多一堆担の葛藤を窮考して心田を汚却するは、甚^なの了期^{りょうき}か有らん。」(乙二二〇・七六一上)。

○太孤危生^じ「孤危」、高くそびえて人を寄せ付けなさま。すべてを否定する立場は、あまりに取りつく鳥がない。

張本『碧巖録』第五二則・頌評唱、「孤危に立たずして道方^はめて高し」、雪竇は趙州の尋常為人する処、玄妙に立たず、孤危に立たざるを頌す。諸方の『虚空を打破し、須弥を撃碎し、海底に塵を生じ、須弥に浪を鼓して、方めて他^かの祖師の道に称う』と道^いうに似ず。所以に雪竇道^いく、『孤危に立たずして道方^はめて高し』と。壁立万仞にして仏法の奇特靈驗を顕すは、孤危峭峻なりと雖然^いも、孤危に立たざるに如^しかず。但だ平常自然に転轉轉地として、立たずして自ずから立ち、高くせずして自ずから高し。』（丁四八・一八七中）。『景德伝灯録』卷五・青原行思章、「師、希遷をして書を持ちて南嶽讓和尚に与えしむ、……遷^か彼に至りて未だ書を呈せざるに便ち問う、『諸聖を慕わず已靈を重んぜざる時、如何。』讓曰く、『子の問いは太高生なり、何ぞ向下に問わざる。』遷曰く、『寧^む可ろ永劫沈淪すとも諸聖の解脱を慕わず。』讓便ち休す。』（禪文研本、七五頁下―七六頁上）。

【本則】著語

拳。趙州示衆云：「至道無難，〔這老漢作什^ん？／莫道這葛藤。〕

唯嫌揀^り扱。〔眼前是什^ん？／三祖猶在。〕

才有語言，是揀^り扱，是明白。〔両頭三面。／少壳弄。／魚行水濁，鳥飛落毛。〕

老僧不在明白裏，〔賊身已露。／者老漢向什^ん処去？〕

汝還護惜也無？〔敗也。／有一个半个。〕

時有僧問云：「既不在明白裏，護惜个什麼？」〔也好与一拶。／舌挂上罅。〕

州云：「我亦不知。」〔到退三千里。／一拶拶殺者老漢。〕

僧云：「和尚既不知、為什广道不在明白裏？」〔逐教上樹。／走向什广処去？〕

州云：「問事即得、礼拜了退。」〔頼有這一着。／這老漢。〕

〔訓読〕

挙す。趙州示衆して云く、「至道難かたきこと無し、「這この老漢、什麼なにをか作す。／這の葛藤を道いうこと莫なれ。」

唯だ揀わ択ずを嫌う。「眼前是れ什麼なんぞ。／三祖猶お在り。」

才わかに語言有らば、是れ揀わ択ず、是れ明白。「両頭三面。／売弄なする少れ。／魚行けば水濁り、鳥飛べば毛落つ。」

老僧は明白裏うらに在らず、「賊身す己すに露ある。／者この老漢、什麼い処ずに向つてか去く。」

汝は、還はた護惜ごするか。」「敗れり。／一个半い个こ有り。」

時に僧有り、問うて云く、「既に明白裏うらに在らざれば、个この什麼いをか護惜ごする。」「也また好し一搥まを与たまはるに。／舌、

上う顎あを拄たう。」

州云く、「我も亦た知らず。」「到退すること三千里。／一搥まに者この老漢を搥殺す。」

僧云く、「和尚既に知らざれば、什麼いのなにか明白裏うらに在らずと道う。」「逐おいて樹はに上のらしむ。／什麼い処ずにか走は向しり

去ゆく。」

州云く、「事を問うは即よち得し、礼拜お了らば退け。」「頼いいに這このい一い着つ有り。／這この老漢。」

〔日訳〕

提起する。趙州は示衆して、こう言った、「最高の道は難しくない。〔このオヤジ、なにをするつもりだ。／こんな理屈を言つてはならん。〕

ただ取捨選択してはいけない。〔目の前には何がある。／三祖はいまなお健在だぞ。〕

言葉にしたとたん、取捨選択であり、また『明白』である。〔二股かけたな。／ひけらかすな。／魚が泳げば水は濁り、鳥が飛べば毛が落ちる。〕

わしは、『明白』には安住しない。〔正体を見せたな。／オヤジ、それではどこに行く。〕

おまえたちは大切にするか。〔ほれ、しくじった。／わかっているやつがおらんでもないぞ。〕

その時、ある僧が尋ねた、『明白』に安住しないのであれば、いったいなにを大切にするのでしょう。〔よくぞ追いつめた。／何とも言いかえせん。〕

趙州いわく、「わしも知らん。」〔総崩れ。／一押しでこのオヤジを追い詰めた。〕

僧いわく、「ご存じないのであれば、どうして『自分は「明白」に安住しない』とおっしゃるのですか。」「木の上まで追いたてるぞ。／さてどこに行くかな。〕

趙州いわく、「質問はこれでよし。礼拝して下がりなさい。」「この手があったか。／このオヤジめ。〕

【注釈】【本則】

○至道無難・唯嫌揀択〓本則は『趙州録』巻上に見られ、言葉に若干の違いがある。「至道無難、唯嫌揀択」は三祖僧璨『信心銘』に出る。いわく、「至道無難、唯嫌揀択。但莫憎愛、洞然明白。」（『景德伝灯録』巻三〇、禪文研本、六一六頁上）。『信心銘』において「明白」は「揀択」を超えた無差別の境地を表すが、本則では、無差別を固定化した一種の聖量と捉えられる。『趙州録』には『信心銘』を題材とする問答が他に三則あり、『碧巖録』第五七則から第五九則の本則として採られている。

○我亦不知〓ここで「不知」は「知解からの脱却」という肯定的な意味合いで用いられている。禪籍には同様の発想がしばしばみられる。『南泉語要』、「他は且く見聞覚知を許さず。自ら箇の癡鈍人、少神人、百事不知の似くして最も好し。」（『古尊宿語要』巻一、柳田聖山主編『禅学叢書』之一、中文出版社、一九七三、九頁下）。『景德伝灯録』巻一五・石霜慶諸章、「僧問う、『如何なるか是れ西来意。』師曰く、『空中一片の石。』僧礼拝す。師曰く、『会すや。』曰く、『会せず。』師曰く、『頼いに汝会せず。若し会せば即ち你的頭を打破せん。』」（禪文研本、二九五頁上。景德伝灯録研究会編『景德伝灯録』五、禅文化研究所、二〇一三、五五三頁参照）。

【注釈】【著語】

○這老漢作什〓以下二つの著語、張本では「趙州示衆云」の下につく。このおやじ、仰々しくも何をやり出すか。言葉で表せない真理を「至道無難」などと「言挙げすること」をいぶかる。

○莫道這葛藤 〓「至道無難」という言葉は、あくまで言語の次元に落ちた「葛藤」に過ぎない。そのようなことはわざわざ言うものでない。「道葛藤」という言いかたは珍しいが、ここでは張本に「莫打這葛藤」とするのに従って解釈する。

○眼前是什广 〓目の前にあるものは何か。差別相を虚妄と見る「唯嫌揀択」の理論に対し、聴衆の目を再び現実の現象世界に向けさせる。『宗門統要集』卷四・馮山章、「師因みに僧問う、『従上の諸聖から、直に如今に至るまで、和尚の意旨、如何。』師云く、『目前は是れ什麼の物ぞ。』僧云く、『祇だこれ便ち是れなること莫きか。』師云く、『阿那箇ぞ。』僧云く、『適来祇対する底。』師云く、『你、那箇にか擬する。去ね、事を生ずる莫れ。』(『禅学典籍叢刊』第一卷、八四頁下)。

○三祖猶在 〓三祖はまだ健在である。『信心銘』の句を挙げた趙州に対し、三祖はまだ見ているぞ、間違った使い方をしないで、と警告を与える。

○両頭三面 〓「両方に好い顔をする」「二股をかける」意の俗語。ここでは、「揀択」と「明白」の両方を同時に否定する趙州を、「どっちつかず」とあげつらう。『資治通鑑考異』所引南唐程匡柔『唐補紀』、「全忠、書を覽て大いに詬りて曰く、『劉季述、我、伊と王事を同じくすること二十三年、兄弟の故に特に渠に報げしむるに、自ら謀る能わず、却って崔相に示し、我を両頭三面と道う。実には是れ容し難し……』(『資治通鑑』卷二六二、中華書局、一九五六、八五四三頁)。閔漢卿『蝴蝶夢』、「若是し我、両三番、他を將つて留恋せば、人をして後尅婆両頭三面と道わしむ。」(『元曲選』、中華書局、一九八九、六四三頁)。

○少壳弄 〓「壳弄」は「ひけらかす」。「明白」をも「語言」とする屈折した表現に対して、わざとらしいひけらかし

はやめよと擲揄する。

○魚行水濁、鳥飛落毛。魚や鳥が動けば、その跡が残るものだ。言葉を使えば、没蹤跡ではありえないことを諭える。趙州自身も、「才やすかに語言有らば……」と言いつつ、すでに言葉を使ってしまったのではないか。『圓悟語録』卷一八、「拳す、懶瓚和尚云く、『吾れに一言有り、慮を絶し縁を忘す。巧説し得ず、只だ心伝することを要す。』師拈じて云く、『這の老漢、魚行けば水濁る。漏逗すること少なからず。……』」(T四七・七九六下)。

○賊身已露。趙州の目論見があらわになった。「明白に安住しない」というところが趙州の狙いだ。

○者老漢向什処去。『明白裏にいない』というが、ならばどこへ行くというのか。

○敗也。失敗した。「護惜」などという言葉を使ったために、次の僧に付け入るすきを与えてしまった。

○有一个半个。十全とは言えないまでも、それなりの人物がいなわけではない。次の僧の出現を先取りする。『景德伝灯録』卷二二・延寿慧輪章、「問う、『如何なるか是れ一色。』師曰く、『青黄赤白。』曰く、『大いに好き一色。』師曰く、『人無しと將謂いしに、也た一箇半箇有り。』」(禪文研本、四四八頁上)。

○也好与一撈。よくぞ追及した。僧の質問をほめる。

○舌拄上顎。『罌』、慧琳『一切経音義』卷二二、「上罌、俄各反。正体は罌に作り、又た或いは罌に作るなり。」(徐時儀校注『一切経音義三種校本合刊』、上海古籍出版社、二〇〇八、八八八頁上)。元来、坐禅のときに舌を上顎につける動作を指すが、転じてものが言えない、言いようがないの意。『諸録俗語解』、『坐禅儀』に「舌、上罌うわあを拄え、唇齒相あい着く」。今は「開口不得」の義なり。(二六二頁)。『天聖広灯録』卷一九・廬山護国章、「問う、『如何なるか是れ和尚、尋常説法する底の口。』師云く、『舌、上罌うわあを拄う。』進みて云く、『恁麼かくわくなれば則ち人より得ず。』師

云く、『即今の事、又た作いかん麼生。』学人、語無し。師云く、『掠虚の漢。』（柳田聖山主編『禅学叢書』之五、中文出版社、一九七五、五二五頁下）。

○到退三千里〓三千里も後退した。総崩れの退却だ。趙州が僧の質問に対して十分に答えられなかったと揶揄する。

○一拶殺者老漢〓「拶」は「逼る」。一押しでこのオヤジを追い詰めた。僧の先ほどの質問をほめる。

○逐教上樹〓木の上まで追い立てる。僧の二つめの質問に対し、僧はまだまだ趙州を逃がさない、さらに問いをあびせて、とことんまで追い詰めるつもりだ、と評する。

○走向什广処去〓追い込まれた趙州は、さてどこへ行くやら見てみよう。

○頼有這一着〓「頼」は「幸いに」。「一着」は囲碁の一手のこと、計略や手段をたとえる。この一手があつてよかった。表面的には、趙州が巧みに回答を回避したことに対する皮肉であるが、実際には「明白」を避け得たことに対する賞賛でもある。

○這老漢〓このオヤジときたら。張本では「這老賊」。一つ前の「頼有這一着」と同工異曲で、巧妙な逃げを打った趙州に対するあきれと賞賛を表す。

【本則評唱一】

趙州常拳此話、「至道無難，唯嫌揀扱」，乃是三祖《信心銘》：「至道無難，唯嫌揀扱。但眞增愛，洞然明白。」「才有語言，是揀扱，是明白」，才恁広云，蹉過了也。釘鉸膠粘，堪作何用？州云：「是揀扱，是明白。」如今人參禅問道，不在揀扱中坐，便在明白裏。州云：「老僧不在明白裏。」汝等諸人，既不在明白裏，趙州在什广処？且道作广生？

為什广却教人護惜？

五祖常道：「垂来似過与你，汝等作广生会？」且道作广生是垂处？識取鉤頭意，莫認定盤星！

〔訓読〕

趙州常に此の話を拏す。「至道難きこと無し、唯だ揀択を嫌う」とは、乃ち是れ三祖『信心銘』に「至道難きこと無し、唯だ揀択を嫌う。但だ憎愛莫くんば、洞然として明白」と。「才かに語言有らば、是れ揀択、是れ明白。」才かに恁麼く会せば、蹉過し了われり。釘鉸膠粘は、何の用を作すにか堪えん。州云く、「是れ揀択、是れ明白。」如今の人の參禪問道するは、揀択中に在りて坐せざれば、便ち明白裏に在り。州云く、「老僧は明白裏に在らず。」汝等諸人よ、既に明白裏に在らざれば、趙州は什麼処にか在る。且く道え、作麼生。什麼の爲にか却つて人をして護惜せしむる。

五祖常に道く、「垂し来たりて你に似過与す、汝等作麼生が会する。」且く道え、作麼生なるか是れ垂する処。鉤頭の意を識取して、定盤星を認むる莫かれ。

〔日訳〕

趙州はいつもこの話を取りあげている。「最高の道は難しくない。ただ取捨選択してはいけない」とは、三祖『信心銘』に「最高の道は難しくない。ただ取捨選択してはいけない。憎愛さえ無ければ、はつきりと明白である」と言っているものである。趙州は「言葉にしたとたん、取捨選択になり、『明白』になる」と言うが、これを言葉のままに

理解したならば、とたんにすれ違いだ。つぎはぎの理解が、何の役に立とうか。近ごろの人の參禪問道は、取捨選択に居坐るか、さもなければ「明白」に居坐る。趙州は「わしは、『明白』にはいない」と言う。さあおまえたち、「明白」にいないとすると、さて趙州はどこにいるか。さあ、どうだ。どうして、人にはかえって大切にしろと言うのか。先師五祖法演は常々言っていた、「もう手を垂れておまえたちに示してやった、さあ、おまえたちはどう理解するか」と。手を垂れて示しているのはどこか。鉤かぎの先を見て取れ、目盛りを読んではいかん。

〔注釈〕

○但莫增愛 〓 「莫」は原本で破損。「増」は写誤、「訓読」以下で改める。

○「才有語言，是揀択，是明白。」才恁ひ広会，蹉過了也 〓 「語言」は張本に「是非」とする。趙州が「言葉にしたとたん、揀択になり、明白になる」といったこの言葉を、一つの教条として言葉の次元で理解すれば、かえってポイントを外すことになる。

○釘鉸膠黏，堪作何用 〓 「釘鉸」は鑄掛いかけ、「膠黏」はべたべたくつつくこと。つぎはぎして作ったものでは、何の役にも立たない。『晦庵先生朱文公集』卷六三「答孫敬甫」、「若し吾学に於いて果して所見有らば、則ち彼の言の釘鉸膠黏、一切仮合する処、自然に解拆破散して、收拾し来たらざるなり。」（『朱子全集』第二三冊、上海古籍出版社・安徽教育出版社、二〇〇二、三〇六四頁）。趙州の言葉を鵜呑みにしただけの理解は、結局のところ言葉や概念をつぎはぎしただけのものであって、何の役にも立たない。

○五祖常道：「垂来似過与你，汝等作广生会。」 〓 真理はすでに懇切丁寧にお前たちに示されている。あとはお前た

ちがどのよう理解するかにかかっている。五祖は圓悟の師、五祖法演（？—一一〇四）。この語の出典は未詳。「垂」、流布本は「垂手」に作る。「似」は「示」に通ず。『大慧語録』卷一九「示清淨居士」、「此の軸を以て指示を求むるに因り、故に此の二十六段を書きて之に似す。」（T四七・八九一下）。同卷二三「示妙円道人」、「此の紙を以て指示を乞うに因り、筆を掇りて揮汗し、此を書きて之に示す。」（T四七・九〇九中）。以上の類似した表現で、一方は「似」、一方は「示」の字を使っていることから、二字が通じると分かる。

○識取鉤頭意、莫認定盤星。〓「鉤頭」、秤のかぎ、量るものを引つ掛ける部分。「鉤頭意」は本当に量ろうとするもの正体。「定盤星」、秤の竿の上の目盛り。『諸録俗語解』、「鉤は「はかりのかぎ」なり。「識取鉤頭」は「かぎにかけた処で合点せよ、定盤の星をあてにするな」なり。（二六二頁）。本質を見て取れ、言葉には頼るな。張本『碧巖録』第八六則・本則評唱、「如今の人、纔かに光明を挙著するを聞くや、便ち去きて眼を睜りて云く、『那裏か是れ厨庫、那裏か是れ三門』と。且く没交渉を得。所以に道う、鉤頭の意を識取して、定盤星を認むる莫かれ、と。此の事は眼の上に在らず、亦た境の上に在らず。須是く知見を絶し、得失を忘じ、淨裸裸、赤灑灑として、各各当人の分上に究取して始めて得し。」（T四八・二二一中）。

【本則評唱二】

這僧出来、不妨奇特。何故？提趙州空処、便去拶它道：「既不在明白裏、護惜个什广？」趙州也好、更不行棒行喝、只道：「我不知。」若是老僧、被它一拶、往往忘前失後。頼這老漢有軀身自在処、所以如此。今時禪和子、問着便道：「我不知不会」、争奈同途不同轍。這僧有奇特処、方始会問：「和尚既不知、為恁广却不在明白裏。」好与一拶。

若是別人、直是分疎不下。趙州作家、只向它道：「問事即得、禮拜了退。」這僧依旧不奈這老漢何、只得飲氣吞聲。

〔訓読〕

この僧の出で来たるは、不妨だ奇特なり。何の故に。趙州の空処を提して、便ち去きて它を撈して道く、「既に明白裏に在らざれば、个の什麼をか護惜する」と。趙州も也た好し、更に行棒行喝せず、只だ道く、「我知らず」と。若し是れ老僧ならば、它に一撈せられて、往往にして忘前失後す。頼いに這の老漢轉身自在の処有り、所以に此の如し。今時、禪和子、問着せば便ち道く、「我知らず、会せず」と。争奈せん途を同じくするも轍を同じくせず。この僧奇特の処有りて、方始めて会く問う、「和尚既に知らざれば、什麼の爲にか却つて道く、明白裏に在らずと。」一撈を与うるに好し。若し是れ別人ならば、直是だ分疎し下せず。趙州は作家なれば、只だ它に向いて道く、「事を問うは即ち得し、禮拜し了らば退け」と。この僧、旧に依りて這の老漢を奈何ともせず、只だ気を飲み声を吞むを得るのみ。

〔日訳〕

この僧はなかなか立派である。なぜか。趙州のすきについて、「明白のうちにいないなら、何を大切にするのですか」と追及したのだ。趙州も大したもので、棒も喝も使わずに、ただ「知らない」とだけ言う。もしわしであれば、こう追及されると、往々にしてどうにもできない。幸いにこのオヤジには自在な手並みがあったので、この通りだ。今どきの禪坊主も質問されると「知らない、分からない」というが、これとは似て非なるものだ。この僧には優れた

ところがあったからこそ、「知らないなら、どうして明白のうちにはいないとおっしゃったのですか」と問うことができた。よくぞ追いつめた。別人ならば釈明できぬところだ。趙州もやり手だ。「質問はそれでよい。礼拝して下がれ」とだけ言う。この僧、やはりこのオヤジを何ともできず、言葉を飲み込むばかりであった。

〔注釈〕

○提趙州空処＝「提」、張本に「捉」に作る。字形が近いことによる写誤か。

○若是老僧＝張本に「若不是這老漢」に作る。

○轉身自在処＝自由自在に立場を転換させるはたらき。『一夜碧巖』第二五則・頌評唱、「雪豆頌し得て奇特なり。轉身とらの去処とら有りて、一隅を守らず、便ち道う、『眼裏の塵沙、耳裏の土』と。」（大拙校訂本、上二二頁）。『一夜碧巖』第三七則・本則評唱、「無言中おに向いて却って言い得、行い得ざる処おに向いて却って行い得れば、之を轉身の処と謂う。」（大拙校訂本、上二六四頁）。

○我不知不会＝ここでの「不知不会」は、【本則】「我亦不知」の注に見た「知解を絶した不知の境地」が、かえって定式化されてしまった態度と言える。このような禅僧は宋代に実在したらしく、たとえば『大慧宗門武庫』には大慧宗杲が東林常総を批判した次のような言葉が見られる。「蓋し照覚は平常無事、知見解会を立てざるを以て道と為し……」（丁四七・九四八上）。小川隆『語録の思想史』は、固定化された「平常無事」に対する反省がかなり早い段階で現れることを指摘し、『寒山詩』の次の一首を引く。宋代に見られる「無事禅批判」の先駆と言えよう。「世に一等流あるやう有り、悠悠ほんやりとして木頭でくの似ごとし。語を出せば知解ちげ無く、我なれは百も憂なえずと云う。道みちを問えば道えは会あせずといひ、

仏ほとけを問えば仏も求めずという。子細こまごまに推尋おぼてゆか著ぼ、茫然ぼうぜんとして一場いちじやうの愁うれいのみ。」(項楚『寒山詩注』、中華書局、二〇〇〇、三四八頁。小川隆『語録の思想史—中国禪の研究』、岩波書店、二〇一一、第一章第一節五參照)。

○為な恁にん廣くわう却道不在明白裏にんくわうにせいでふちあき。張本および本則に「為な什麼なに(にん)」とするのに従したがつて改める。

○好この与よ一搥いつたい張本には「更好一搥」とする。一夜本では僧の質問をほめる言葉。好い追及の一手であった。

○分疎ぶんそ不下ふた。「分疎」は説明する、釈明する。『一夜碧巖』第一一則・本則評唱、「衆中にも也た性命を惜しまざる底の禪和子有りて、解よく恁にん廣くわうく出でて来きたりて它かに問とう、「只ただ諸方の徒を匡ただし衆を領ひいるが如きは、又た作い廣くわん生せい。」也た好このし一搥いつたいを与ようるに。這この老漢らうかん、果は然たして分疎ぶんそし下おせず、便たち漏ひ逗てうして云いく、「禪無ぜんむしとは道みちわらず、只ただ是た師無しむし」と。」

(大拙校訂本、上五四—五五頁)。張本『碧巖録』第二四則・本則評唱、「瀉山道せつざんく、「……且かつく正ただに恁にん麼まき時ときに当あたりては、喚こびて瀉山僧せつざんそうと作なさば即すなち是こか、喚こびて水牯牛すいこぎうと作なさば即すなち是こか。」如ごとくの人ひと、問と著ちやくせば、管取くわんしゆや分疎ぶんそし下おせず。」(T四八・一六五上)。

○飲氣吞声いんきとんせい何なにも言いえない。言葉が出でない。『圓悟語録』卷四、「若しし本分の提持ていぢを論ろんぜば、異同いどうを坐斷ざだんし、凡聖ぼんせいを通とおさず、直ただ得といと釈迦しやくか、弥勒みらくも氣きを飲のみ声せいを吞のみ、文殊もんじゆ、普賢ふけんも鋒ほうを亡なし舌したを結むすぶ。」(T四七・七三一—中—下)。『圓悟語録』卷一二、「且かつく道みちえ、什麼なんの道理だうりをか具ぐえて……三世さんせいの諸しよ仏ぶつ、六代りくだいの祖師そし、乃至乃至天下てんかの老和尚らうわうも、只ただ氣きを飲のみ声せいを吞のみ、目めを睜ひらり口くちを吐ひくを得えるのみ。」(T四七・七六七上)。

【本則評唱三】

此こは大だい胆たん宗師そうし、不ふ与よ你に論ろん玄げん論ろん妙めう、論機ろんき論境ろんきやう、一向いこ以もつ本ほん事じ接人せつじん。所以すゝ道だう……「相罵さうば饒にやう你に接せつ背はい、相唾さうた饒にやう你に潑せつ水すい。」説せつ它た行ぎやう

脚時、平生不用棒喝、唯以尋常語言、只是天下人不奈它何。蓋為它平生無許多事計較、所以橫拈倒用、得大自在。如今人不理會得、只管道：「趙州不答話、不為人說。」殊不知、当面蹉過却。

〔訓読〕

此れは是れ大胆の宗師、你的与に玄を論じ妙を論じ、機を論じ境を論ぜず、一向に本事を以て人を接す。所以に道く、「相い罵るは你的背を接ぐを饒し、相い唾するは你的水を潑ぐを饒す」と。説く、它、行脚せし時、平生、棒喝を用いず、唯だ尋常の語言を以てするのみなるに、只是天下の人、它を奈何ともせず。蓋し它、平生、許多の事の計較する無きが為に、所以に横拈倒用して、大自在を得。如今の人、理會し得ずして、只管に道く、「趙州は答話せず、人の為に説かず」と。殊に知らず、当面に蹉過い却れるを。

〔日訳〕

この人は度胸のある宗師で、あれやこれやと屁理屈をこねず、ひたすらに本来の立場で接化する。だから彼は「罵るなら好きなだけ罵れ、唾をかけるならさんぶりとやれ」と言うのだ。彼が行脚していたおりには、普段から棒喝を用いず、ただあたりまえの言葉を使うだけだったが、天下の人は彼をどうすることもできなかった。思うに、彼にはあれこれの思いはかりがない。だからこそ縦横に發揮して自由自在だったのだ。近ごろの人はこれが分ならず、ただ「趙州は答えなかった、説明してくれなかった」とばかり言う。まったく、すれ違っていることすら分かっていない。

〔注釈〕

○一向以本事接人。「本事」、張本に「本分事」に作る。

○相罵饒你接背、相唾饒你潑水。罵りたければ好きなように罵れ、唾をかけたのなら、ぶっかけるくらいまでやってよい。言いたいだけ好きなように言えばいい。しかし、そのような事は何の役にも立たない。趙州自身の言葉であり、『趙州録』卷上に出る。「問う、『万物の中、何物か最も堅し。』師云く、『相い罵るは汝の背を接ぐを饒し、相い唾するは汝の水を潑ぐを饒す。』」（『古尊宿語要』卷一、『禪学叢書』之一、三二頁上）。

○説它行脚時、平生不用棒喝、唯以尋常語言、只是天下人不奈它何。「説」は張本に無し。あるいは衍字か。圓悟は日頃から趙州に対してこれと同様の評価を持っていたようである。『大慧語録』卷一六「傳經幹請普説」、「所以に圓悟先師説く、『趙州禪は只だ口脣皮上に在りて、他を奈何ともし難し。善く兵を用いる者の、糧を齎さずして行き、爾の水草糧食に就き、又た爾を殺し了れるが如し。』」（丁四七・八七九中）。

○蓋為它平生無許多事計較。「事」、張本に無し。

【頌】著語

頌：至道無難，〔三重公案。〕

言端語端。〔魚行水濁。／七花八裂。／又茶糊也。〕

一有多種，〔一般。／打葛藤作什广？〕

二無兩般。「何堪四五六七?」／又有什广了期?」

天際日上月下、「觀面相呈。／頭上漫漫、脚下也漫漫。」

檻前山深水寒。「二死更不再活。／還覺寒毛卓豎广?」

髑髏識尽喜何立、「棺木裏瞪眼。／与盧行者同參。」

枯木龍吟消未乾。「咄。／達广游唐土。／枯木再生花。」

難! 難! 「邪法難扶。／到一説。／者裏是什广处所、説難説易?」

揀択明白君自看! 「將謂別人、頼値自看。／不干山僧事。／瞎。／還有不難底广? 便打。」

〔訓読〕

頌、至道難きこと無し、「三重の公案。」

言端語端。「魚行けば水濁る。／七花八裂。／又た茶糊せり。」

一に多種有り、「一般。／葛藤を打して什麼をか作さん。」

二に兩般無し。「何ぞ堪えん四五六七。／又た什麼の了期か有らん。」

天際に日上り月下り、「觀面に相い呈す。／頭上漫漫、脚下も也た漫漫。」

檻前に山深く水寒し。「一たび死して更に再びは活きず。／還た寒毛の卓豎するを覚ゆるか。」

髑髏識尽きて喜何ぞ立たん、「棺木の裏に眼を瞪る。／盧行者と同參たり。」

枯木の龍吟、消ゆるも未だ乾かず。「咄。／達摩、唐土に遊ぶ。／枯木に再び花を生ず。」

難し！難し！〔邪法なす扶たすけ難し。〕／到一説。／者裏こは是れ什麼なんの処所ところにしてか、難と説い易と説いう。〕
揀せん択と明白と、君自ら看よ。〔別に人有りと將謂おもいしに、頼たのみに自ら看るに値あう。〕／山僧の事に干あずからず。／瞎。／還は
た難からざる底有らん。便ち打つ。〕

〔日訳〕

最高の道は難しくない。〔三重の答。〕

言葉はその端緒である。〔魚が泳げば水は濁る。〕／バラバラ。／また目をくらませる。〕

一に多種あり、〔同じこと。〕／余計なことを言つてどうするつもりか。〕

二に両様はない。〔四、五、六、七なぞもつてのほか。〕／いつになつたら終わることやら。〕

天の果てに、日は昇り月は沈み、〔ありありと示している。〕／頭上にも、足元にも広がっている。〕

欄干の前に、山は深く水は冴える。〔死んだままで生き返らぬ。〕／鳥肌が立つのが分かるか。〕

髑髏には意識が絶えて、喜びは起こらないが、〔棺桶に入つてまで目を開ける。〕／六祖と同參だ。〕

枯木の龍吟は、いまだ消え尽きることがない。〔こら。〕／達摩はちゃんと中国に来ていた。／枯木に花が咲いたぞ。〕

難しい！難しい！〔いかさまなり方は支えきれん。〕／逆から述べた。／ここには「難」も「易」も無いぞ。〕

揀せん択か明白か、その目で見て取れ。〔人が見てくれるのかと思いきや、折よく自分で看ることができた。〕／ワシには
かわりない。／めくらめ。／難しくないはずがなかるう。ここで一打ち。〕

【注釈】 【著語】

○言端語端〓本則の「才かに語言有らば、是れ揀択、是れ明白」を反転し、言語が「至道」の「端」、つまり現れであるとする。

○髑髏識尽喜何立、枯木龍吟消未乾〓典故は【頌評唱三】を参照。ただし「髑髏識尽喜何立」の一句は『莊子』至楽篇を踏まえるか。「髑髏曰く、『死は、上に君無く、下に臣無く、亦た四時の事無し。従然として天地を以て春秋と為す。南面の王の衆と雖も、過ぐる能わざるなり。』」（『莊子集釈』、中華書局、一九六一、六一九頁）。「龍吟」は偉大な音、生氣ある音の表象で、静まりきった「枯木」と対照的なイメージ。『文選』張衡「埽田賦」、「爾して乃ち龍、方沢に吟じ、虎、山丘に嘯す。」李善注、「己の従容として吟嘯し、龍虎に類するを言う。」（上海古籍出版社、一九八六、六九三頁）。『易』乾・文言、「雲は龍に従い、風は虎に従う。」孔穎達疏、「龍は是れ水畜、雲は是れ水氣、故に龍吟すれば則ち景雲出ず。是れ雲、龍に従うなり。」（中華書局影印『十三經注疏』本、一六頁中）。

【注釈】 【著語】

○三重公案〓三重の罪。本来言葉にできない「至道」を「至道無難」と言語化すること自体が過ちである。この過ちを、僧璨、趙州につづき、雪竇も犯した。『禪林僧宝伝』卷一三・福昌善章、「僧有り、自ら映達摩と号す。纔かに方丈に入るや、坐具を提起して曰く、『展せば即ち法界を遍周し、展ぜざれば即ち賓主分かつたず。展ずるが即ち是か、展ぜざるが即ち是か。』善曰く、『汝、平地に喫交おまわき了れり。』映曰く、『明眼の尊宿、果然はたして有るなり。』善便ち打つ。

映曰く、『拄杖を奪いて和尚を打ち倒すも、道わずと言う莫れ。』善曰く、『棺木裏に眼を睜る漢、且く坐して茶を喫せよ。』茶罷わり、映、前みて白して曰く、『適来は容易にして、和尚に触忤えり。』善曰く、『何重の公案、罪は重ねて科せず。』便ち喝して之を去らしむ。(柳田聖山・椎名宏雄共編『禅学典籍叢刊』第五卷、臨川書店、二〇〇〇、三九頁上)。葉夢得『避暑録話』卷三、「仏氏、持律を論ずるに、牆を隔てて釵釧の声を聞くを以て破戒と為す。人之を疑うこと久し。……夫れ淫坊酒肆は皆な是れ道場、内外牆壁は初めより誰ぞ限隔てん。此の耳は本より何の所在ぞ。今、牆有りて隔てを為すと見るは是れ一重の公案、声の釵釧為るを知るは是れ一重の公案、……」(上海古籍出版社、二〇一二、一四二頁)。

○魚行水濁ニ語は本則著語に既出。「言語が真理の端緒である」とする雪竇の立場をもう一度反転し、言葉を使えばやはり跡が残るとする。

○七花八裂ニばらばらだ。本来全一なる「至道」が言葉のために分裂している。

○又茶糊也ニ「言葉が真理の端緒だ」とは、修行者の目をくらませる物言いだ。「茶糊」は第一則【本則評唱六】に既出。

○一般ニ張本に「只一般」とする。一樣である。「一に多がある」とする雪竇に対し、「多種」あったところで結局みな同じ、と切り返す。

○打葛藤作什ニ「一に多がある」と言ったところで、所詮は言葉の遊びでしかない。そのような無駄口をたたいてどうするのか。張本では、この後の「又有什ニ了期」とこの「打葛藤作什ニ」の位置が入れ替わっている。

○何堪四五六七ニ二に両様がないのだから、四、五、六、七など全く駄目だ。

○又有什了期しりょうき。雪竇は絶対（一、無阿般）と相對（多種、二）が相即することをそれぞれの角度から述べているが、このようにあつちの立場から言い、こつちの立場から言うということを繰り返してみても、ケリのつく時は来ない。

○觀面相呈くわんめんそうせい。「天の果てに日が昇り月が沈む」という自然のありようは、真理の消息を目の当たりに提示している。

○頭上漫漫、脚下也漫漫かつかげもまなま。真如が至る所に広がりみなぎっているさま。天地に真理が充滿している。前の著語と同趣旨。『陸州和尚語錄』上堂對機、「座主有りて問う、『三乘十二分教は某甲粗そぼ知る。未審いふか宗門の事、乞う師、提綱せられよ。』師云く、『宗門の事を問著す。什麼なんの道いい難きことか有らん。恰あたかも老僧の鼻孔に問著す。你的頭上に漫漫、脚下に漫漫たり。教家喚びて什麼なんとか作す。』主云く、『教家に這箇の意旨いし無し。』師拄杖を以て趁おう。』（『古尊宿語要』卷一、『禪學叢書』之一、一九頁下）。『圓悟語錄』卷二、「上堂、僧問う、『一雨普うらく滋おす。還はた仏法有りや。』師云く、『至かて他の力を承うく。』進みて云く、『頭上漫漫、脚下漫漫になり去れり。』師云く、『也なた須らく乾剝けんぱくにして始めて得よし。』（丁四七・七一九下）。

○一死更不再活いちしやうふたたびなま。一たび死んで、生き返ることがない。静まり返った境地に安住して、活きた作略を失ってしまうこと。自然のありようがそのまま真理を表すという「無事禪」の境地にはまり込めば、活きたはたらきを失うことになる。『明覺禪師語錄』卷四、「清峰、雪峰を辞す。問う、『甚い処やくにか去ゆく。』清峰云く、『者この漢を識得せば、即ち去処を知る。』雪云く、『徧まは是これ了事の人、乱りに走りて什麼なんか作せん。』別して云く、『西天にては斬頭截臂す。』清峰當時云く、『和尚、人を塗汚すること莫くんば好し。』雪云く、『我は即ち徧まを塗汚す。徧ま道え、古人の布毛を吹くは作い塵か生。』清峰云く、『殘羹餽飯、已に人有りて喫くいたれり。』雪峰休し去る。師、雪峰の語を出して云く、『一たび死して更らに再び活かきず。』（丁四七・六九七上）。またしばしば、妄念を打ち消すことを「一たび死す」と表現し、そ

のうえで再び生き返ることの重要性が説かれる。『一夜碧巖』第四一則・本則、「挙す。趙州、投子に問う、『大死底の人、却って活くる時は如何。』」投子云く、『夜行を許さず、投明には須らく到るべし。』」同評唱、「大死底の人は、都な仏法道理、玄妙、得失、是非、長短無し。多く人有りて這裏に到りて只だ恁麼く休し去る。古人、之を平地上に死人無数と謂う。荆棘林を過得する者は好手。……須是らく大死一番し、却って活きて始めて得し。浙中永安（張本に「永光」、景德伝灯録で「蘇州永光院真禪師」の語とする）道く、『言鋒若し差わば、郷関万里。直に須らく懸崖より手を撒し、自ら肯って承当すべし。絶しし後に再び甦らば、君を欺くことを得ず。非常の旨、人焉んぞ度さんや。』（大拙校訂本、上一七八―一八〇頁）。四卷本『大慧普說』卷三「剖大師請普說」、「決して生死を出離するを要す。須是らく来るに先鋒と為り、去るに殿後と為る底の第八識を把て断一刀、死一死し了わり、然る後却って活くべし。若し一たび死して再び活きざれば、荒草裏に墮在し、為人するを得ず。何ぞ況や妙悟を求めず、只だ硬休硬歇を要して便ち本分事に当てるをや。」（柳田聖山・椎名宏雄共編『禪学典籍叢刊』第四卷、臨川書店、二〇〇〇、二六六頁下―二六七頁上）。

○還覚寒毛卓堅戸〓「寒毛」はうぶ毛。水の寒さが身にしみてわかつているか。この一句はなおざりなものではないぞ、と聴衆の注意を喚起する。張本『碧巖録』第七七則・本則評唱、「這の僧雲門に問う、『如何なるか是れ超仏越祖の談。』」門云く、『餠餅。』還た寒毛の卓堅するを覚ゆるか。……雲門は是れ作家なれば、便ち水長れば船高く、泥多ければ仏大なりて、便ち答えて道く、『餠餅』と。謂いつべし、道虚しくは行われず、功浪りには施さずと。』（T四八・二〇四中）。

○棺木裏瞠眼〓「棺桶の中で目を見開く」とは、「往生際が悪い」、「余計なことをする」等の意の俗語。「鬻髑識尽喜

何立」の寂滅の境地で目を見開けば、かえって余計なことになってしまふ。上文【頌】「著語」「三重公案」の注に引く『禪林僧宝伝』の用例を参照。また、以下は「余計なことをする」の意で用いられている例。『景德伝灯録』巻一九・雲門章、「師上堂して云く、『諸和尚子、饒なまい你、什麼なんの事か有らんと道うも、猶お是れ頭上に頭を著け、雪上に霜を加え、棺木裏に眼を棧みり、灸瘡盤上に艾を著つけて焦こがす。』（禪文研本、三八四頁上）。

○与盧行者同参二「盧行者ろあんじや」は六祖慧能のこと。唐代の禪僧南泉普願はこの「盧行者」を、「仏法」という知解を滅し「道」を体得した者とする。『南泉語要』に付す跋文などからは、圓悟もこれを肯定していたことが分かる。「髑髏識尽きて喜何ぞ立たん」とは、知解を滅却しきつた慧能と同じ境地である。『南泉語要』、「只如ただば五祖会下の四百九十九人は尽く仏法を会す。惟だ盧行者一人有りて仏法を会せず。只だ道を会して、別事を会せず。」圓悟の跋にいう、「王老師は真に道を体する者なり。……是の故に盧行者の仏法を会せず、只是ただ道を体し、所以に衣鉢を得るを發明す。」（『古尊宿語要』巻一、『禪学叢書』之一、七頁下および一〇頁上）。ただしこの境地は、その前の「一死更不再活」とは異なる。『圓悟語録』巻一二の小参では「大死底の人、活き得て起来」することの例として「盧行者」が挙げられている。ここから、慧能の「不会仏法」が、そこから「生き返る」力を持つものとして捉えられていることが分かる。『圓悟語録』巻一二、「会せんと要ほつするか。直是じきに一念不生にして、方はめて少分の相応有り。所以ゆゑに先師道いう、『直じきに須すべはらく命根断じて始めて得よし」と。且く道え、如何いかなるか是れ命根断。須すべはらく従前の知見、種種の解会を打う置し、一に大死底の人、活き得て起来するが似ごとくして、自然に無諍なり。所以ゆゑに道いう、『我、無諍三昧を得て、人中に最も第一た為り』と。見ずや、南泉和尚道く、『黄梅の七百高僧、尽く是れ仏法を会する底なり。只だ盧行者一人有りて仏法を会せず。所以に他の衣盂を得。』須すべはらく是れ恁麼かんのじよき人にして始めて恁麼かんのじよき事に契かう。』（丁四七・七六九中―下）。

○達・唐・唐土・達摩はやっぱりちゃんと中国にやってきていたのだ。「祖師西来」は達摩によって禅が中国に伝えられたことを表すが、時にこれを反転して、「達摩がいまだ来ない時」、あるいは「達摩は中国に来ていない」が、中国にも本来的普遍的に仏法が存在するのだ、と主張することがある。ここではそれをさらにもじって「達摩はやっぱり中国に法を伝えていたのだ、達摩の法はあったのだ」と言う。頌の前句「髑髏識尽喜何立」の寂滅とは対照的に、「枯木龍吟消未乾」はそこから再び仏性が働きたすことを表す。これに対し、「ああ、達摩の法はやはりあったのだ」という感嘆を述べるもの。『景德伝灯録』巻一八・玄沙章、「異日、雪峰召して曰く、『備頭陀、何ぞ遍参し去らざる。』師曰く、『達磨、東土に来たらず、二祖、西天に往かず。』雪峰之を然りとす。」(禅文研本、三四九頁)。「圓悟心要」巻下「示中疎知藏」、「道うを見ずや、二祖、西天に往かず、達磨、東土に来らず、と。人の与に縛を去り黏を解き、屑(楔と同音)を抜き釘を抽く。正に密室中に在りては、実法を將つて人を繫綴しほりつず。頭従り伊かれの与なに植たき將もち去ゆく。」(Z二二〇・七八〇上)。小川隆「西来無意——禅宗与仏教本土化」(方立天・末木文美土主編『東亜仏教研究』第二輯「仏教本土化研究」、宗教文化出版社、二〇一三)、同『語録のこぼし——唐代の禅』第一部「祖師西来意」、「西来無意」(禅文化研究所、二〇〇七) 参照。

○枯木再生花枯れ木に再び花が咲く。「一たび死して再び活きた」境地。

○邪法難扶ひとつの立場にとどまることを避け、さまざまに角度を変えながら、ああでもないこうでもないと言葉を重ねる雪竇のやり方を「邪法」とし、ここに至って、そのような手法もとうとう続けられなくなったとちやかす。

○到一説正しくは「倒一説」、『雲門広録』に出る。『雪竇頌古』『碧巖録』では第一四則「対一説」と対比するかたちで、第一五則に収録される。『一夜碧巖』第一五則・本則、「拏す。僧、雲門に問う、『是れ目前の機ならず、亦た

目前の事に非ざる時、如何いかん。』雲門云く、『倒一説。』(大拙校訂本、上六八―六九頁)。この語については当時より種々の解釈があったようであるが、決定的なものはない。いまは以下の『禪林方語』の説に従い、「反面からの解説」と取る。雪竇の頌がこれまで「無難」なる「至道」をあれこれと解説してきたが、ここでは反対に「言い難いもの」としていることを評す。道忠『禪林方語』、「倒一説。有を見て無と道い、無を見て有と道う。」(『禪語辞書類聚』、禪文化研究所、一九九一、五五頁下)。

○者裏は什广処所、説難説易。』「至道」を「難」「不難」という限定した形容で理解することはできない。『臨濟録』勘弁、「師一日、普化と同一どもに施主家の齋に赴く次で、師問う、『毛は巨海を呑み、芥は須弥を納ると。為是は神通妙用なりや、本体如然なりや。』普化、飯牀を踏倒す。師云く、『太麤生。』普化云く、『這裏は是れ什麼なんの所在にしてか、麤と説き細と説く。』(『岩波文庫』、一九八九、一五四頁)。

○將謂別人、頼値自看。』雪竇の言う「自ら看よ」を肯定的に捉える。最後のところは自分で看るしかない。『景德伝灯録』巻七・盤山章、「真如凡聖は皆な是れ夢言、仏及び涅槃なまは並びに増語た為り。禅徳、且しかく須らく自ら看るべし、人の替か代わるもの無し。」(『禅文研本』、一〇七頁下。入矢義高監修、景德伝灯録研究会編『景德伝灯録』三、禅文化研究所、一九九三、三五―三九頁参照)。「頌評唱四」を参照。

○不干山僧事。』「看る」のは君自身であつて、私とは関わり合いがない。君に見させることも、君の代わりに見てやることもできない。

○瞎。』「自分で看る」と読者に丸投げするとは、雪竇自身はものが看えていないめくらである、と揶揄する言葉(『岩波文庫』『碧巖録』、上六一頁、『現代語訳碧巖録』、上五一頁参照)。

○還有不難底广？便打この句、張本および『雪竇頌古』に無し。『不二鈔』では、福本に「還有不難底麼」の六字があり、これには著語がない、と言う。おそらくこの句を雪竇の語と見なしたのであろう。ここでは「還有不難底广」までを圓悟の著語、「便打」を圓悟の動作とする。

【頌評唱一】

頌：「至道無難，言端語端。」雪豆知它落処，所以如此頌。「至道無難」，隨後便道：「言端語端」，挙一隅不以三隅反；雪豆道：「一有多種，二無兩般」，以三隅反一。你且道什广処是他言端語端処？為什广一却有多種，二却無兩般？若不具眼，向什广処摸索？若透得這兩句，古人道：「打成一片，依旧見山是山，水是水，天是天，地是地。有時喚天作地，有時喚地作天，山不是山，水不是水。」畢竟作广生得平穩去？風來樹動，浪起船高，春生夏長，秋收冬藏，一種平懷，泯然自尽。此四句頌，絶了也。

【訓読】

頌、「至道無難、言端語端。」雪竇は它的落処を知り、所以に此くの如く頌す。「至道無難」、隨後に便ち「言端語端」と道うは、一隅を挙げて三隅を以て反さざるなり。雪竇の「一に多種有り、二に兩般無し」と道うは、三隅を以て一に反すなり。你且く道え、什麼処は是れ他の言端語端の処。什麼の為にか一に却って多種有り、二に却って兩般無き。若し眼を具せざれば、什麼処に向いてか摸索せん。若し這の兩句を透得せば、古人道く、「打成一片せば、旧に依りて山を見ては是れ山、水は是れ水、天は是れ天、地は是れ地。有る時は天を喚びて地と作し、有る時は地を喚び

て天と作し、山は是れ山ならず、水は是れ水ならず」と。畢竟、作いかん塵生が平穩を得去る。風来たらば樹動き、浪起こらば船高く、春は生じ夏は長じ、秋は収め冬は蔵す。一種平懷なれば、泯然として自らおのずか尽く。此の四句の頌、絶し了れり。

〔日訳〕

頌に「至道無難、言端語端」という。雪竇はその勘所が分かつていたので、このように頌したのだ。「至道無難」のあとにすぐ「言端語端」と続けたのは、一に對して三で言い返さないのであり、「一に多種有り、二に両般無し」とは三でもつて一に言い返したのである。さて、どこが言端語端のところか。どうして一には多があり、二にふたとおりにないのか。もし眼力がなければ探しようもないぞ。この二句を突き抜けることができれば、古人の言つた通り、「一つに鍛え上げれば、相変わらず山は山、川は川、天は天、地は地。しかし、ある時には天を地と呼び、地を天と呼び、山は山でなく、川は川でない」というものだ。結局、どうすれば落ち着きどころを得られるか。風が吹けば木は動き、波が立てば船は持ち上がる。春には芽吹き、夏には育ち、秋には刈り入れ、冬には蓄える。一如平等であれば、あらゆる分別が自らおのずか消える。この四句で頌し尽くしているのだ。

〔注釈〕

○拳一隅不以三隅反〓『論語』述而、「子曰く、憤せずんば啓せず、悱せずんば発せず。一隅を挙げて三隅を以て反らざれば、則ち復たせざるなり。」（中華書局影印『十三經注疏』本、二四八二頁上）。ただし本文で「一隅を挙げて

三隅を以て反さ」ないと、説明がなく簡潔なことを、「三隅を以て一に反す」とは逆に言葉を尽くして懇切に説くことを言う。「至道無難、言端語端」は端的に言ったもの、「一有多种、二無両般」はそれを敷衍して詳しく説いたものであり、両者の表現は異なるが言わんとするところは同じである。

○古人道：「打成一片，依旧見山是山，水是水，天是天，地是地。有時喚天作地，有時喚地作天，山不是山，水不是水。」¹¹「古人」の語は「水不是水」までととる。前後のつながりが不自然であるが、これは以下に見る雲門の語と真淨克文の語を接合したためとみられる。「打成一片」は香林澄遠示寂時の言葉。『建中靖国続灯録』卷二・香林章、「十三日に至り、示衆して云く、『老僧四十年來、打ち得て一片と成る能わず。』言い訖わりて坐して逝く。」（Z一三六・五一上。『一夜碧巖』第一七則・本則評唱では「我四十余年にして方^はめて打成一片す」とする（大拙校訂本、上八〇頁）。また『一夜碧巖』第四二則・頌評唱、「天上人間自ずから知らず、眼裏耳裏瀟灑を絶す。」眼裏も也た是れ雪、耳裏も也た是れ雪、正に一色辺に住在す。亦た之を普賢の境界、一色辺の事と謂い、亦た之を打成一片と謂う。」（大拙校訂本、上一八三頁）。ここから「打成一片」が差別を超越した境界を表すと分かる。「山は是れ山、水は是れ水……」は、ものごとをありのままに見る態度を表す。古くは黄檗希運『宛陵録』（『天聖広灯録』所収本、『禅学叢書』之五、三五二頁上）にも見られるが、宋代において影響が大きかったのは雲門文偃の語である。『雲門広録』卷上、「上堂して云く、『諸和尚子、妄想する莫かれ。天は是れ天、地は是れ地、山は是れ山、水は是れ水、僧は是れ僧、俗は是れ俗。』（T四七・五四七下）。宋代にこの言葉はいわゆる「無事禅」の立場と結び付けられ、批判の対象となる。一方、「天を喚びて地と作し……」とはそのような「無事」の対極にある、現実性の差別相が滅却された本来性の境地。『真淨禅師語録』、「上堂、『大衆、古人道く、『尽大地は是れ箇の解脱法門なるに、枉^{いふ}らに仏法の会を作し却^さる。何ぞ山を見

て是れ山、水を見て是れ水とせざる」と。帰宗（真浄克文）は則ち然らず。尽大地は是れ箇の解脱法門なれば、知見解会を作さざれ。有る時は山を見て喚びて山と作さず、有る時は水を見て喚びて水と作さず。大衆、彼此丈夫なり、人の謾あざむを受くる莫なれ。』(『古尊宿語録』卷四三、中華書局、一九九四、八二二頁)。圓悟は両者の立場を接合し、低次元の「無事」を批判しつつ、大悟徹底を経たのちの高次元の「無事」を目指すべきことを説く。『一夜碧巖』第四五則・頌評唱、「須すべ是かく大徹大悟して始めて得よし。然る後、山は旧に依りて是れ山、水は旧に依りて是れ水、乃至、一切方法、皆な只だ旧に依らば、方は始じめて無事底の人と為る。」(大拙校訂本、上一九四頁)。しばしば引用される青原惟信の以下の言葉は、この態度に関する恰好の脚注といえる。『嘉泰普灯録』卷六・青原章、「上堂して曰く、『老僧三十年前、未だ參禅せざりし時、山を見ては是れ山、水を見ては是れ水。後來、親しく知識に見まえ、箇の入に処し有るに及おびては、山を見ては是れ山ならず、水を見ては是れ水ならず。而今、箇の休歇の処を得ては、依あ前からず山を見ては只だ是れ山、水を見ては只だ是れ水。』(Z一三七・一一六下)。詳しくは小川『語録の思想史』第二章第四節参照。また宋代の無事禅とそれへの批判については、同第三節、および土屋太祐『北宋禅宗思想及其淵源』、巴蜀書社、二〇〇八、第六章参照。

○作麼生得平穩去 Ⅱ「山是山」と「山不是山」の両極を踏まえたいうえで、どうすれば安定した確かな立場を獲得できるか。張本『碧巖録』第五五則・本則評唱、「有る底は情解して道いく、『道吾の「道いわじ道わじ」と云うは、便ち是れ道い道い了わり。喚びて背翻筋斗を打すと作す。人をして摸さ索り著あてざらしむ。』若し慙か麼く會せば、作麼生いが平穩を得去らん。若し脚、实地を踏まば、一絲毫を隔てず。」(T四八・一八九中)。

○風来樹動、浪起船高……Ⅱ『人天眼目』卷二・九帶・平懷常実帯、「僧、南泉に問う、『如何なるか是れ道。』泉云く、

『平常心是れ道。』如し平常道に達するや、山を見れば即ち是れ山、水を見れば即ち是れ水、手に信せて草を拈じ來たるに、可無く不可無し。設たと使ひい風來たらば樹動き、浪起こらば船高く、春は生じ夏は長じ、秋は收め冬は蔵するも、何の差異か有らん。但だ風調雨順、国泰民安、辺方寧靜、君臣道合を得ば、豈に麒麟出現し、鳳凰來儀して、方はめて祥瑞を顯すに在らんや。但だ理、其の道に歸るを得ば、事は乃ち平実なりて、聖の求むるべき無く、凡の捨つるべき無し。内外平懷なれば、泯然として自ずから尽く。」(T四八・三二〇上)。「一種平懷、泯然自尽」は僧璨『信心銘』、「有縁を逐う莫れ、空忍に住する勿れ。一種平懷なれば、泯然として自ずから尽く。」(『景德伝灯録』卷三〇、禪文研本、六一六頁上)。以上から、「風來たりて……」は差別的な現象を、「一種平懷なれば……」とはその差別相を克服した一如の境地を表すと分かる。

【頌評唱二】

雪豆有餘才、所以分開結果、算來也只是頭上安頭。至道無難、天際日上時月便下、檻前山深時水便寒。到這裏、言也端、語也端、頭頭是道、物物全真。豈不是心境俱亡、打成一片。雪豆頭上太孤峻生、末後也漏逗不少。若參得透、見得徹、自然如醍醐上味相似。若也情念未亡、便見七花八裂、決不能會如此說話。

【訓読】

雪寶に餘才有り、所以に分開し結果するも、算じ來たるに也た只だ是れ頭上に頭を安ずるのみ。至道難きこと無し、天際に日上る時、月便ち下り、檻前に山深き時、水便ち寒し。這裏に到れば、言も也た端、語も也た端、頭頭是れ道、

物物全て真なり。豈に是れ心境こころ俱に亡じ、打成一片するにあらずや。雪竇、頭上かぶはただ孤峻はなは生なるも、末後は也た漏逗と少なからず。若し參得透、見得徹せば、自然に醜みにく醜上味の如くに相似たり。若也もし情念未だ亡ぜざれば、便ち七花八裂なるを見ん。決して此こゝの如き説話を会すること能わず。

〔日訳〕

雪竇は、ありあまる文才のため、これまでのところを解きほぐし、ふたたびまとめ上げたが、よくよく見れば、これもまた余計な繰り返しだ。至道に難しいことなどない。天の果てに日が昇れば、月は沈み、欄干の先の山が深ければ、川は冷たい。ここまですれば、一言一語はみな真理の端緒、いたるところが道、あらゆるものが真実だ。心と境ともに忘れ、一つに鍛えあがっているというものではないか。雪竇、始めは取りつく島もなかったが、後ではぼろだしにしている。ここで徹底して見抜くことができれば、おのずと最上の味わいとなろう。しかし、思いはかりを捨てられなければ、支離滅裂。このような話は到底分かん。

〔注釈〕

○分開結果わかれけつこ「結果」、張本に「結裏」に作る。「分開」はわかる、「結果」はけりをつける。「至道無難」以下の四句ですでに真意を伝え切ったところ、さらにこれを解きほぐし、「天際日上月下、檻前山深水寒」の二句にまとめた。

○頭上安頭かぶやすかぶ頭の上に頭を重ねる。無用な繰り返し、余計な事をする。「天際」以下の二句は無駄な付け足しだ。『宛陵録』、「云く、『今、正に悟る時、仏は何処いずこにか在る。』師云く、『問は何く従よりか来たり、覺は何く従よりか起る。語

黙動靜、一切の声色は尽く是れ仏事。何処いすくにか仏を覓めん。更に頭上に頭を安じ、髻上に髻を加うべからず。』(『天聖広灯録』所収本、『禪学叢書』之五、三五一頁下—三五二頁上)。

○至道無難、天際日上時月便下、檻前山深時水便寒。日が昇れば月は沈み、山が深ければ水は冷たい。「時」は仮定を表す(江藍生「時間詞」時_レ和_レ後_レ的語法化)、『近代漢語研究新論』、商務印書館、二〇〇八参照。圓悟は因果關係を表す「時」と「便」を挿入して、雪竇の頌がごく当たり前の自然のありようをうたっていることを強調している。

○到這裏、言也端、語也端、頭頭是道、物物全真。このような境地に至れば、一言一語は真理の端倪であり、個々の事物は真理の表れである。『圓悟語録』卷五、「上堂して云く、『一句全提せば、千差併会し、一華開現せば、万福来臻す。往復間無くして源有り、動靜移らずして常に寂。処処是れ仏、頭頭是れ道。……。』」(T四七・七三三下)。『圓悟語録』卷三、「一塵飛びて天を翳かくし、一芥墮ちて地を覆おほう。一華開きて仏を見、一葉落ちて秋を知る。物物頭頭、明明歴歴、事には千差有れども、理は一揆に帰す。」(T四七・七二五上)。

○心境俱亡、打成一片。『頌評唱一』参照。「心境俱亡」については、『永嘉証道歌』、「心は是れ根、法は是れ塵、兩種猶お鏡上の痕むの如し。痕垢しんこう尽く除きて光始めて現わる。心法双なごび亡じて性即ち真なり。」(『景德伝灯録』卷三〇、禪文研本、六二五頁上)。『伝心法要』、「凡夫は境を取り、道人は心を取る。心境双なごび忘ずれば、乃ち是れ真法。」(『天聖広灯録』所収本、『禪学叢書』之五、三四三頁下)。

○雪豆頭上太孤峻生、末後也漏逗不少。『孤峻』は険しくそびえたつて人を寄せ付けないさま。『一夜碧巖』第一三則・本則評唱、「諸方、此の語の公案を拏すに、皆な事上に就きて答う。唯だ巴陵の恁かたのこ麼まく道ちうは、極めて孤峻にして、

不妨だはなはか会し難し。」(大拙校訂本、上六五頁)。また【示衆】「太孤危生」の注を参照。「漏逗」は第一則【本則評唱四】を参照。雪竇の頌は、はじめは直截な表現で近寄りたが、後ろでは真理の消息を漏らしている。

○七花八裂ハバラハバラになつて体を成さない。張本『碧巖録』第九則・本則評唱、「纔わづかに問著せば、却つて是れ極則なるに相似あいたるも、纔かに拶著せば、七花八裂し、空腹高心の処に坐在す。」(丁四八・一四九下)。

【頌評唱三】

「髑髏識尽喜何極，枯木龍吟消未乾。」只這便是交加処。這僧恁ん尸問，趙州恁ん尸答，此是古人問道公案，雪豆拽来穿作一串，用頌「至道無難」。如今人不会古人意，只管咬言嚼句，有甚了期？若是通方作者，方能明得這般說話。只如僧問香巖：「如何是道？」巖云：「枯木裏龍吟。」僧云：「如何是道中人？」巖云：「髑髏裏眼睛。」僧又問石霜：「如何是枯木裏龍吟？」霜云：「猶帶喜在。」僧云：「如何是髑髏裏眼睛？」霜云：「猶帶識在。」僧拏似曹山，山乃有頌云：「枯木龍吟真見道，髑髏無識眼初明。喜識尽時消息断，当人那辯濁中清？」僧再問曹山：「如何是枯木裏龍吟？」山云：「血脉不断。」僧云：「如何是髑髏裏眼睛？」山云：「乾消未尽。」雪豆可謂有大脚手，一時与你交加頌出。雖然如是，都無ん両般。

【訓読】

「髑髏識尽かくりじときて喜何ぞ立たん、枯木龍吟して消えるも未だ乾かわかず。」只だこれは便ち是れ交加する処。這の僧恁ん麼んく問い、趙州恁ん麼んく答え、此れは是れ古人の道を問う公案、雪竇拽ひき来たりて穿うぎて一串と作し、用もて「至道無難」を頌

す。如今の人、古人の意を会せず、只管に咬言嚼句するは、甚の了期か有らん。若し是れ通方の作者ならば、方めて能く這般き説話を明得す。只如ば僧、香巖に問う、「如何なるか是れ道。」巖云く、「枯木裏の龍吟。」僧云く、「如何なるか是れ道中の人。」巖云く、「髑髏裏の眼睛。」僧又た石霜に問う、「如何なるか是れ枯木裏の龍吟。」霜云く、「猶お喜を帯ぶるなり。」僧云く、「如何なるか是れ髑髏裏の眼睛。」霜云く、「猶お識を帯ぶるなり。」僧、曹山に拳似するに、山乃ち頌有りて云く、「枯木の龍吟、真に道を見、髑髏に識無くして、眼初めて明らかなり。喜識尽く時、消息断ゆ。当人那ぞ辯ぜん、濁中の清。」僧再び曹山に問う、「如何なるか是れ枯木裏の龍吟。」山云く、「血脈断えず。」僧云く、「如何なるか是れ髑髏裏の眼睛。」山云く、「乾き消えること未だ尽きず。」雪竇は大脚手有りと謂うべし、一時に你の与に交加して頌出す。是の如しと雖然も、都て両般無し。

〔日訳〕

「髑髏には意識が絶えて、喜びが立つことはなく、枯木の龍吟はまだ消え尽きることがない。」ここは込み入ったところだ。僧があのように問い、趙州があのように答え、そしてこれは古人の道を問う公案、雪竇はこれを引っぱってきて、ひとくくりにして「至道無難」を頌したのだ。今どきの輩は古人の意を解せず、字面にばかりこだわる。そんなことでは、いつまでたっても分からぬ。道に通じたやり手であってこそ、初めてこの話が分かるのだ。ある僧が香巖に問うた、「道とはいかなるものでしょうか。」答える、「枯れ木の中に龍の鳴き声。」僧云く、「道の中の人はいかなるものでしょうか。」答える、「髑髏の中の目玉。」この僧はまた石霜に問うた、「枯れ木の中の龍の鳴き声とはなんでしょうか。」石霜答える、「まだ喜びが残っておる。」髑髏の中の目玉とは何でしょうか。」石霜云く、「まだ意識が

残つておる。」この僧が曹山にこのことを言うと、曹山は頌を作った。「枯木の龍吟は、真に道を表し、髑髏には意識がないからこそ、その眼は明らかである。喜びと意識が尽きた時、真理の消息は絶たれてしまう。どうして濁中の清を見分けることができよう。」その僧はふたたび曹山に問うた、「枯れ木の中の龍の鳴き声とは何でしょうか。」曹山いわく、「血脈が断えない。」僧いわく、「髑髏の中の目玉とは何でしょうか。」いわく、「乾ききっていない。」雪竇は大変な手並みがあったものだ。一時にこれらを合わせて頌しているのだから。とはいえ、この二つはそもそも別ものではないのだが。

〔注釈〕

○髑髏識尽喜何極 、「極」、一夜本頌、張本等すべて「立」に作る。写誤と見て「訓読」、「日訳」で改める。

○交加処 、「交加」は、交錯する、または複雑で難解の意。下文に「雪竇は）一時に你が与に交加して頌出す」とあることから、本則と「古木龍吟」の故事が入り混じって複雑なところ、を意味すると考えられる。『圓悟語録』卷一五「示智祖禅徳」、「盤錯交加して人の窮詰辨別する能わざる所の処に到りて、綽綽然として刃を遊ばせて余り有り。」(T四七・七八四上)。『大慧語録』卷二三「示妙明居士」、「生、来処を知らず、死、去処を知らざるを疑う底の心未だ忘れざれば、則ち是れ生死交加す。但だ交加の処に向いて、箇の話頭を看よ。」(T四七・九一一上)。『嘉泰普灯録』卷二五・諸方広語・開善道謙禅師、「山僧、他の『如何が動かずして其中に到る』と道を愛す。既に動かざれば、如何が到る。咩、咩。這裏は便ち是れ交加の処、間髪を容れず。難きも也た只だ這裏に在り、易きも也た只だ這裏に在り。」(Z一三七・三五八上)。

○ 這僧恁^{じやう}廣問、趙州恁^{じやう}廣答、此是古人問道公案、雪豆拽来穿作一串……張本では「趙州恁^{じやう}廣答」のあとに再び本則を引用する。

○ 枯木裏龍吟、髑髏裏眼睛^{ここの}話頭は、『景德伝灯録』卷一・香巖章、および卷一七・曹山章、『宗門統要集』卷五・香巖章、『禪林僧宝伝』卷一・曹山章などに見られ、それぞれ文字に出入りがある。以下に代表的なものとして『景德伝灯録』卷一七より引用する。「僧拏す、有る人香巖に問う、『如何なるか是れ道』。答えて曰く、『枯木裏の龍吟。』学云く、『会せず。』曰く、『髑髏裏の眼睛。』後に石霜に問う、『如何なるか是れ枯木裏の龍吟。』石霜云く、『猶お喜を帯ぶる在り。』又た問う、『如何なるか是れ髑髏裏の眼睛。』石霜云く、『猶お識を帯ぶる在り。』師因つて頌して曰く、『枯木龍吟して真に道を見、髑髏に識無くして眼、初めて明らか。喜識尽くる時、消え尽きず、当人那ぞ辨ぜん、濁中の清。』其の僧復た師に問う、『如何なるか是れ枯木裏の龍吟。』師曰く、『血脈断えず。』曰く、『如何なるか是れ髑髏裏の眼睛。』師曰く、『乾き尽きず。』曰く、『未審し、還た聞くことを得る者有りや。』師曰く、『尽大地、未だ一箇の聞かざるもの有らず。』曰く、『未審し、龍吟は是れ何の章句ぞ。』師曰く、『是れ何の章句なるかを也た知らざるも、聞く者は皆な喪す。』(禪文研本、三三二頁下—三三三頁上。『景德伝灯録』卷一については、入矢義高監修、景德伝灯録研究会編『景德伝灯録』四、禪文化研究所、一九九七、二二二頁を、『禪林僧宝伝』については、柳田聖山編『禪の文化 資料編』、京都大学人文科学研究所、一九八八、一八八頁以下を、それぞれ参照)。香巖と僧の問答のうち『伝灯録』に「学云く、『会せず』とするところ、張本、一夜本および『禪林僧宝伝』は「如何なるか是れ道中の人」とする。また曹山の頌、『伝灯録』に「喜識尽時消息断」とするところ、一夜本は「喜識尽時消息断」、張本、『禪林僧宝伝』は「喜識尽時消息尽」に作る。これについては、下の「喜識尽時……」の注に引く『林間録』も参照。『碧巖録』、

特に張本は全体の構成を含めて『禪林僧宝伝』に近い。

○血脈不斷リ本文において「血脈不斷」は、寂滅の境地の中に消えきれない働きがあることを言うものと見られる。以下の二例は、宋元代の一般的な理解を示すものであるが、これらにおいて「血脈不斷」の語は、「絶えず有無両極の視点を変えながら、不即不離の関連を失わない」ことを表している。四卷本『大慧普説』卷二「錢承務同衆道友請普説」、又た一老宿に見えるに、我と共に洞山夏末に示衆するを商量す。云く、『初秋夏末、兄弟東に去き西に去く。直に須らく万里寸草無き処に向かいて去くべし。』此の話既に出でて、一時に下語するに、皆な洞山の意に契あわらず。僧有りて石霜に伝え到る。霜云く、『何ぞ道わざる、門を出づれば便ち是れ草と。』洞山聞き得て深く之を喜びて云く、『瀏陽に古仏有りて出世す。』老宿商量して道く、『此処は綿密なり。』謂く、『根蒂下の事、事有り、理有り、又た喚びて無中に唱え出だすと作す。洞山の「直に須らく万里寸草無き処に向かいて去くべし」と道うは、是れ理上に問う。這裏、若し他に答うる語活きざれば、則ち一辺に死在す。所以に石霜は事上に就きて答えて云く、「門を出づれば便ち是れ草」と。血脈断えざらんと要得ほす。』又た引く、僧、香巖に問う、『如何なるか是れ道。』巖云く、『枯木裏の龍吟。』僧云く、『学人会せず。』巖云く、『髑髏裏の眼睛。』謂く、『枯木に却つて龍吟有り、髑髏に却つて眼睛有るは、亦た是れ血脈断えざるなり。』(『禅学典籍叢刊』第四卷、二〇一頁下)。『請益録』第一四則・評唱、「一日示衆して云く、『裂開まも也た我に在り、捏聚も也た我に在り。』諸方道く、『把定せば真金色を失い、放行せば瓦礫光を生ず。之を擒とら有り縦有り、能く殺し能く活かすと謂う」と。洞上の宗風ならば、斥しりぞけて『話を両極と作し、針を決し線を断つ』と為す。道うを見ずや、恁麼かくひく相統あするも也た大いに難し。直に須らく存まに当たりて正ただに泯なじ、卷まに在りて亦た舒くべ、鉤鎖くわ連環するを、之、血脈断えずと謂う。』(Z一一七・八二六上)。

○喜識尽時消息断、当人那辯濁中清^二「喜」、「識」（というおもてに現れる作用）が尽きてしまえば、真理の消息も絶たれてしまう。このようであつては、どうやって「濁」（現象、現実性）のなかの「清」（本質、本来性）を見分けることができようか。北宋の慧洪は『伝灯録』に見られる「喜識尽時消息尽」の句は誤りで、張本『碧巖録』等の「喜識尽時消息尽」が正しいとする。『林間録』卷下、「……曹山和尚、『枯木龍吟、髑髏無識』の語を積して偈を作りて曰く、『枯木の龍吟、方めて道を見、髑髏に識無くして眼方めて明らか。喜識尽くる時、消息尽く。当人那ぞ辨ぜん濁中の清。』而して伝うる者は『消不尽』と作す。二宗の両偈、甚だ微かなるも、一たび其の旨を失わば、則ち害を為すこと甚だ大なり。故に所言を辨ぜざるべからず。……『喜識尽く時、消息尽く。当人那ぞ辨ぜん濁中の清』とは、達観謂う所の『偏正、互いに縦横し、迢然として十成を忌む。龍門は須らく透るを要し、鳥道は行くに堪えず。石女、霜の中に織り、泥牛、火の裏に耕す。両頭如し脱得せば、枯木、一枝栄えん』、是れなり。」（Z一四八・六三四上）。「濁」は事、あるいは現象の次元を指し、「清」は理、あるいは本質の次元を指す。以下の例を見よ。『天聖広灯録』卷九・百文章、「語するや塚生じ箭を招く。『鑑覚』と言ふも猶お不是なり。濁より清を辨ずれば、『如今の鑑覚是なり』と説くを許す。鑑覚を除きての外に別に有りとするは、尽く是れ魔説なり。若し如今の鑑覚を守住すれば、亦た魔説に同じく、亦た自然外道と名づく。」（『禅学叢書』之五、四二〇頁上）。「鑑覚」は「見聞覚知」などの語と同じく、人の感覚作用を指す。本来の立場からすれば「鑑覚」という言葉を使うことすら、すでに誤りであるが、「事」によつて「理」を辨ずるといふ立場からであれば、「如今の鑑覚是なり」、つまり現在の感覚作用がそのまま仏性のはたらきであると言ふことも許される。「鑑覚」を離れて仏性は無いからである。しかし、これも一種の方便であつて、もしこの考えに執着することがあれば、それもまた魔説である。同書にはまた次のようにも言う。「苗より地を辨じ、

濁より清を辨ず。祇だ如今の鑑覺、若し清辺より数うれば、鑑覺も亦た是れ清にあらず、不鑑覺も亦た是れ清にあらず、亦た是れ不清にもあらず、亦た是れ聖にあらず、亦た是れ不聖にもあらず、亦た是れにあらず。水の濁れるを見て、水の濁れるは過患なりと説く。水若し清ければ、都て説くべき無し。説かば、却つて他の水を濁す。」(四二一頁下)。

【頌評唱四】

雪豆末後有為人処、更道：「難！難！」也須是透得過始得。何故如此？不見百丈道：「一切語言處、山河大地、一消歸自己。」雪豆凡是一拈一捏、末後歸自己。且道什广処是雪豆為人処？「揀択明白君自看。」既是打葛藤領了、却道：「君自看」、且道它意落在什广処？莫道諸人理會不得、設使山僧、到這裏、也理會不得。

【訓読】

雪竇、末後に為人する処有り、更に道う、「難し、難し」と。也た須是らく透得過して始めて得し。何の故にか此の如き。見ずや百丈道く、「一切語言の処、山河大地は、一一自己に帰すを消う」と。雪竇、凡そ一拈一捏するは、末後に自己に帰す。且く道え、什麼処か是れ雪竇為人する処。「揀択と明白と君自ら看よ。」既是に葛藤を打して領了れるに、却つて道う、「君自ら看よ」と。且く道え、它的意は什麼処にか落在する。諸人の理會し得ざるは莫道り、設使山僧なるとも、這裏に到りては也た理會し得ず。

〔日訳〕

雪寶は最後に懇切に教えて、もうひとつ「難しい、難しい」と言った。ここも突き抜けなければならない。どうしてこうなるのか。百丈も言っているではないか、「一切の言葉、森羅万象は、すべて自己に還さなければならない」と。雪寶はあれやこれやの取り上げ方をするが、最後は自己に還る。さて、雪寶の懇切なところとはどこか。「揀択か明白か、その目で見て取れ。」すでに言葉を尽くして頌し終わったというのに、ひるがえって「君自ら見て取れ」と言う。さあ、彼の考えは結局どこにある。君たちが分かんのはもちろん、ここに至っては、わしとて分かん。

〔注釈〕

○百丈道：「一切語言処、山河大地、一一消帰自己。」〓「消」、張本は「転」に作る。「消」は、「くする必要がある」。あらゆる言語、あらゆる現象は、すべて主体たる自己に還元されなければならない。『天聖広灯録』巻九・百丈章、「夫れ読経看教は、語言、皆な須らく宛転して自己に帰就すべし。但是おそ一切の言教は、祇だ明かす、如今の鑑覚の自性、但し一切の有無の諸境に転ぜられざれば、是れ汝の導師、能く一切の有無の諸境を照破せば、是れ金剛慧、即ち自由独立の分有ることを。」（『禅学叢書』之五、四二四頁上）。「山河大地」は「自己」に対する「諸有為相」である。『楞嚴經』巻四、「世尊、若復もし世間一切の根、塵、陰、処、界等、皆な如来蔵の清浄本然なれば、云何いかんが忽ちに山河大地、諸の有為相を生じ、次第に遷流して終りて復た始むる。」（T一九・一一九下）。

○莫道諸人理會不得、設使山僧、到這裏也理會不得〓 理知的な理解の範疇を超えていることを言う。最終的な境地は

自ら体得しなければならぬ。本則で趙州の言う「我亦不知」もまた高次の意で解されていた。【本則】「我亦不知」の注参照。

後記

本稿は東京大学東洋文化研究所「中国禪語録の研究」研究班での会読の成果をまとめたものである。第二則は当初、研究会メンバーである林鳴宇氏が資料作成を担当し会読が行われた。その後、土屋が会読資料を基に草稿を作成し、再び研究会での討議を経て、最終稿をまとめた。このような経緯から、文責は土屋に帰すものとする。訳注稿の発表にあたっては、研究班班長である東洋文化研究所馬場紀寿准教授の多大なご支援をいただいた。毎回の研究会では駒澤大学小川隆教授に多くのご指導をいただいた。また、新潟大学大学院の授業に参加してくれた学生諸氏との討論からも有益な示唆を得た。本稿は内容の多くを研究会での討論に負っている。会読に参加してくださったすべての方に感謝の意を申し上げます。本研究はJSPS科研費25770016の助成を受けたものである。

《一夜碧巖》第二則譯註

土屋 太祐

本文是《一夜碧巖》第二則《趙州至道無難》的譯註研究。第一則譯註已在《東洋文化研究所紀要》第一六七冊上發表，本文是繼此之後的第二篇譯註。第二則以趙州從諗與一位僧人圍繞禪宗三祖僧璨《信心銘》中的一句“至道無難，唯嫌揀擇”而展開的對話為本則，圓悟克勤所作的評唱、著語中也可見“無事禪”等北宋時期禪宗所面對的時代性課題，不失為研究禪宗思想及禪宗思想史的良好資料。