

東洋文化研究所紀要 第一六七冊
平成二十七年三月 抜刷

『一夜碧巖』第一則訳注

土屋 太祐

『一夜碧巖』第一則訳注

土屋 太祐

はじめに

本稿は大乗寺所蔵『仏果碧巖破関撃節』、いわゆる『一夜碧巖』第一則の訳注研究である。『一夜碧巖』は、雪竇重顕頌古、圓悟克勤評唱による『碧巖録』の古い写本とされ、その書誌についてはすでに多くの研究がなされている。中世古（一九九七）（三九二～三九六頁）の指摘によれば、『一夜碧巖』に関する最も古い記録は、『大乘寺史』に紹介される、康永四年（一三四五）十月十八日の明峰素哲による文書と見られる（館他（一九九四）、巻頭写真および三三三頁）。これは、棕欄扨子と『一夜碧巖』が大乗寺に返還されたことを述べるもので、このころから『一夜碧巖』が大乗寺に存在したことがうかがわれる。『一夜碧巖』の書写と将来の状況を伝える古い資料としては『建擿記』（河村（一九七五）、二六～二七頁、三一～三三頁）、そしてやはり中世古が指摘する『碧山日録』（寛正元年（一四六〇）四月九日の条（東京大学史料編纂所（二〇一三）、一一二頁））があげられる。これらの資料で『一夜碧巖』は、道元が在宋中に神人の助けで書写したものと、とくに『建擿記』では帰朝の前日に一夜にして写したものとされるが、両資

料ともに後世の成立であり、また記述に伝説的要素も見られることから、その信憑性が議論の対象となってきた。

『一夜碧巖』を初めて学術的に紹介したのは、鈴木（一九三七）である。のちに鈴木（一九四二）により翻刻が公開され、前掲論文も補訂を経て、「仏果碧巖破関撃節の刊行に際して」として収録される。ここで鈴木は「その道の人の意見として」「此書は固より宋代のものであるが、道元禪師の手写ではなくて、彼地の人であろう」とし、道元が帰朝間際に書記生に写させたものと推定する。

その後、竹内（一九五三）、およびこれに手を加えた竹内（一九五六a）、さらにそれに疑問を呈する形で発表された鏡島（一九六五）により道元の著作中における『碧巖録』の引用状況が検討された。竹内は道元『正法眼蔵』中、『碧巖録』からの引用と見られる部分五か所を挙げ、特にそのうち一か所が『一夜碧巖』とよく一致することを指摘し、ここから『一夜碧巖』の道元将来を主張した。この研究によって、道元が一夜本に近い系統の『碧巖録』を見ていた可能性が示されたが、しかし、竹内、鏡島両氏が認めるように、引用箇所にはかえって流布本（張本）に近い部分も見出され、道元の見たものがはたして『一夜碧巖』そのものであったか、また道元が『一夜碧巖』を持ち帰ったかどうかについては、十分に明確にすることができない。このほかに、『一夜碧巖』について大きな手がかりを与えてくれるのは、鏡島に対する応答として発表された竹内（一九七六）が紹介する「碧巖録断簡」である（「断簡」は現在、永平正法眼蔵蒐書大成刊行会（一九八〇）で影印を見ることができ）。この断簡は道元の法嗣である懐奘の真筆と見られ、弘安三年（二二八〇）庚辰中夏日の日付を有し、竹内が指摘する通り『一夜碧巖』ときわめてよく一致する。少なくともこの当時、一夜本と同系統のテキストがすでに存在したことは間違いない。ここから竹内はこれを『一夜碧巖』からの書写と見なし、そのうえで再度、道元将来説を主張した。もちろんその可能性は否定できないが、しか

し、「断簡」はあくまでも懷装の筆写によるものであり、道元将来の決定的な証拠とまでは見なせないだろう。

このほかに、鏡島（一九六五）は西有穆山『大乘寺一夜碧巖辨』を引用し、一夜本が道元を介さずに大乘寺開山徹通義介に伝わったとする説があることを紹介する。また中世古（一九九七）は『延宝伝灯録』巻十五・恭翁運良章に見える「加州大乘缺主、瑩山和尚招師住持、付以自筆『碧巖集』、……」（『大日本仏教全書』本、二二二頁）の記載により、一夜本が瑩山の書写である可能性を指摘する。ただし、いずれも決定的な証拠はなく、詳細は不明である。

『一夜碧巖』の来歴および書写年代については今のところ不明の点が多いとせざるを得ない。

『一夜碧巖』のその他の重要な特徴としては、『碧巖録』諸本を詳細に対校した伊藤（一九六三）が指摘するとおり、『不二鈔』等に引用される福本と多くの類似点を持つことがあげられる。両者が近い系統に属することは間違いない。以上を合わせて考えるに、いま確実に言えるのは、『一夜碧巖』が福本と近い系統にあり、またそれと同系統のテキストが、張本刊行以前、すでに日本に存在していたということだけである。しかしこれだけをとっても、『一夜碧巖』が非常に重要なテキストであり、『碧巖録』研究に欠かせないことは確実である。ひとまずは先入見を排し、本文を丹念に読むことで、その性格がより明瞭となることを期待したい。

本稿は東京大学東洋文化研究所「中国禅語録の研究」研究班での会読の成果をまとめたものである。研究会の開催と本稿の掲載に当たっては、前班長で元東洋文化研究所教授丘山新先生、また現班長である東洋文化研究所馬場紀寿准教授より多大なご支援をいただいた。また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。その他、参加者諸氏との討論から実に多くの啓発を受けた。本稿に取るべきところあれば、多くは研究会でのご教示によるものである。ここに記して感謝の意を申し述べたい。最終的に土屋が研究会での議論をもとに訳注稿をまとめた。この

ため文責は土屋に帰すものとする。

『一夜碧巖』書誌関連主要参考文献

伊藤猷典校定（一九六三）『碧巖集定本』、理想社。

永平正法眼藏菟書大成刊行会編（一九八〇）『永平正法眼藏菟書大成』別巻『道元禪師真蹟関係資料集』、大修館書店。

鏡島元隆（一九六五）『道元禪師と引用經典・語録の研究』、木耳社。

河村孝道編著（一九七五）『諸本対校永平開山道元禪師行状建擲記』、大修館書店。

佐藤俊晃（一九八八）『白山』の位相―曹洞宗教団史研究の一考察―、『駒澤大学仏教学部論集』第十九号。

鈴木大拙（一九三七）『加賀大乘寺所蔵の『六祖壇経』と『一夜碧巖』について』、『支那仏教史学』第一卷第三号。

――編輯（一九四二）『仏果碧巖破関撃節』、岩波書店。

竹内道雄（一九五三）『永平道元と碧巖録』、『芸林』第四卷第五号。

――（一九五六a）『永平道元と碧巖録―一夜碧巖の道元将来説について―』、『宗学研究』第一卷第一号。

――（一九五六b）『道元禪師の碧巖録将来について』、『印度学仏教学研究』第四卷第二号。

――（一九七六）『続永平道元と『碧巖集』―一夜本「碧巖集断簡」の発見にちなみて―』、笠原一男博士還暦記念会編『日本宗教史論集』上巻、吉川弘文館。

――（一九七七）『再び道元禪師の一夜碧巖将来について―鏡島元隆博士の高説に答える―』、『宗学研究』第十

九号。

館残翁・東隆眞・今村源宗（一九九四）『加賀大乘寺史増補版』、北國新聞社。

東京大学史料編纂所編纂（二〇一三）『碧山日録』上、『大日本古記録』、岩波書店。

中世古祥道（一九九七）『道元禪師伝研究』続、国書刊行会。

凡例

一、底本は『影印本曹洞宗宗宝仏果碧巖破闍撃節（一夜碧巖）』（曹洞宗宗宝影印本刊行会、一九九四）を用いる。ただし注釈における引用に当たっては、参照の便のため鈴木大拙編輯『仏果碧巖破闍撃節』（以下、大拙校訂本）の頁数を記し、書名は『一夜碧巖』に統一する。

一、流布本の呼称は張本とし、大正蔵本を使用する。『碧巖録』諸本の全面的な対校は行わず、特に必要な場合のみ注釈中に異同を示す。

一、便宜的に各則に標題を付す。標題は大拙校訂本に準ずる。

一、一夜本の配列は張本と異なり、示衆、本則、頌、本則評唱、頌評唱の順であるが、読解の便のため本稿では、示衆、本則、本則評唱、頌、頌評唱の順に配列する。

一、本文はできる限り底本にしたがって書き起こす。ただし、「訓読」では、読解の便のため、誤字や慣用的でない用字を適宜改めたところがある。

一、著語は〔 〕によって示す。著語部分には、複数回の提唱に由来する複数の著語が収められていると考えられる。このため、それぞれの著語の切れ目と思われる所に「∟」を挿入する。（著語の状況については小川隆『続・語録の

言葉 『碧巖録』と語録の言葉、禪文化研究所、二〇一〇、第一章四を参照。）

- 一、好不大のような囲み文字は底本で破損していることを示す。張本、大拙校訂本などにより補う。
- 一、原則として新字体を使用するが、一部、新字体で字の区別がつかない場合などに旧字体を使う。
- 一、訳注作成に当たり、以下の参考文献を随時参照した。以下、これらの引用に当たっては頁数のみを記す。

鈴木大拙編輯『仏果碧巖破関撃節』、岩波書店、一九四二。

入矢義高・溝口雄三・末木文美士・伊藤文生訳注『碧巖録』、岩波文庫、一九九二—一九九六。

末木文美士編、『碧巖録』研究会訳『現代語訳碧巖録』、岩波書店、二〇〇一—二〇〇三。

入矢義高・梶谷宗忍・柳田聖山『雪竇頌古』、『禪の語録』十五、筑摩書房、一九八一。

岐陽方秀『碧巖録不二鈔』、『禪語辞書類聚』三、禪文化研究所、一九九三。

大智実統『仏果圓悟禪師碧巖録種電鈔』、『碧巖録索引付・種電鈔』、禪文化研究所、一九九一。

桂洲道倫・湛堂令椿・大藏院主撰、芳澤勝弘編注『諸録俗語解』、禪文化研究所、一九九九。

入矢義高監修、古賀英彦編著『禪語辞典』、思文閣出版、一九九一。

『一夜碧巖』第一則「聖諦第一義」

【示衆】

示衆云：乾坤窄，日月星辰一時黑。直饒棒如雨点，喝似雷奔，也未当向上宗乘中事。設使三世諸仏，只言自知：六

代祖師、全提不起。明眼衲僧、自救不了；一代時教、詮注不及。到這裏、作磨生？道个仏字、拖泥帶水；道个禪字、滿面慙惶。久參上士、不在言之；後学初機、直須究取。請試拈看。

〔訓読〕

示衆に云く、乾坤窄まり、日月星辰一時に黒し。直饒い棒、雨の点るが如く、喝、雷の奔るに似たるも、也た未だ向上宗乗中の事に当たらず。設使三世の諸仏も、只だ自ら知ると言うのみ。六代の祖師も、全提し起す。明眼の衲僧も、自らをも救い了せず。一代の時教も、詮注し及ばず。這裏に到りては作磨生。个の仏字を道わば、拖泥帶水、个の禪字を道わば、滿面慙惶。久參の上士は、之を言うに在らず、後学の初機は、直に須らく究取すべし。請う試みに拈し看ん。

〔日訳〕

示衆にいう。天地がせばまり、日月星辰が一時に暗くなる。たとえ雨あられと棒喝を下すとも、最高の真理には当たらぬ。そのところは、三世の諸仏も自ら知るのみとしか言わず、六代の祖師も十全に表せず、聡明な禪僧も己れをすら救いえず、釈迦一代の説法によつても解き明かすことはかなわぬ。では、どうするか。「仏」の一字を言つただけでドロまみれ、「禪」の一字を口にしただけでとんだ恥さらしだ。長く参じた上等の修行者には言うまでもあるまいが、後学の初心者はこのをしかと見極めねばならぬ。さあ、それでは提起してみよう。

〔注釈〕

○この示衆は、張本では第二則の垂示となっている。

○乾坤窄、日月星辰一時黒（さ）典故は、『雲門広録』卷中、「上堂して云く、『乾坤側そばち、日月星辰一時に黒し、作い麼かん生んが道う。』代りて云く、『好事は無きに如かず。』」（T四七・五六二c）。通常の分別の座標軸が失われた真理の世界を表わす。下にいう「向上宗乗中の事」がこれに当たる。この垂示全体として、このような真理の世界がいかなる概念によっても言表できないことを述べる。

○棒如雨点、喝似雷奔（さ）棒喝は、言語を絶し、直截に真理を開示する接化の手段。『圓悟心要』卷下「示張国太、「是の故に、徳山・臨済、棒喝交馳し、出沒縦擒、窠臼（さ）に在らず。」（Z一一〇・七五二b）。しかし、たとえそのような直截的な方法も、最高の真理には当たらない。

○向上宗乗中事（さ）「向上」は「うえ」「一段上の」「究極のものの上にその上の」。『景德伝灯録』卷十七・雲居道膺章、「洞山問うて曰く、『闍黎（さ）は什麼なんとか名づくる。』曰く、『道膺。』洞山云く、『向上、更らに道え。』師云く、『向上に道わば即ち道膺と名づけず。』（『禪文研本、三二七頁下）。「宗乗」は「宗」（おおもと）の教え。「宗門」「宗教」とも。

禪家の立場では教家に対してしばしば自らを「宗門」と称する。契嵩『伝法正宗論』卷下、「古えは禪門を謂いて宗門と為す。此れは亦た龍木祖師の意なるのみ。亦た謂く、吾が宗門（さ）は乃ち釈迦文一仏教の大宗正趣なり。」（T五一・七八一a）。

○六代祖師、全提不起……『明覺禪師語録』卷一、「従上の宗乗（さ）は合た作麼い生かんが議論す。直得たい三世の諸仏も自ら

宣ぶる能わず、六代の祖師も全提し起せず、一大の藏教も詮注し及ばず。所以に棒頭に取証し、喝下に承当し、意句交馳するも、並びに流浪するに同じ。」(T四七・六六九b)。

○自救不了ニ自身をすら救いきれない。『臨濟録』示衆、「若し第一句中に得ば、祖仏の与に師と為る。若し第二句中に得ば、人天の与に師と為る。若し第三句中に得ば、自らをも救い了せず。」(岩波文庫、一九八九、一二四頁)。「一夜碧巖」第二十則本則評唱、「活句の下に薦得らば、永えに忘失すること無く、死句の下に薦得らば、自らをも救い了せず。」(大拙校訂本、上九八頁)。

○道个仏字、拖泥帶水；道个禪字、满面慙惶ニ「仏」や「禪」といった名辞・概念で「向上宗乗中の事」を捉えることはできない。『圓悟語録』卷八、「尋常の間、箇の禪字を説かば、便ち河辺に去きて耳を洗う。等閑地に便を著けず、偶然に箇の仏字を道著せば、也た須らく口を漱ぐこと三日す。寧可ろ生身ら地獄に入り、永劫に沈輪を受け、鏝湯鑪炭裏に向いて煮燥らるとも、終に仏法を將つて解会を作すを肯んぜず、亦た終に仏見法見を起さず。」(T四七・七五〇c)。「拖泥帶水」も、絶対的な第一義から相対的な言語の次元に下りてあれこれ説くこと。『大慧語録』卷三十「答鼓山速長老」、「老漢、渠の自ら欺かず、是れ箇の仏法中の人なるを知り、故に一味に本分の鉗鎚を以て之に似す。……若使し老漢、初め渠の為に拖泥帶水して老婆禪を説かば、眼開けし後、定めて我を罵ること疑い無し。」(T四七・九四三a)。「满面慙惶」、顔じゆう恥ずかしさでいっぱいだ。『枯崖漫録』卷上、「塵塵頓に現われ、法法円常なるも、都て是れ夢中の境界。惺惺たりし後は满面慙惶。」(Z一四八・一五五b)。

【本則】【著語】

拳。梁武帝問達广大師：「說這不啣啾漢。」

「如何是聖帝第一義？」「是什广繫驢橛。」

達广云：「廓然無聖。」「將謂多少奇特。」「箭過新羅國。」／可煞明白。」

帝云：「对朕者誰？」「滿面慙惶。」／強惺惺。」

達广云：「不識。」「咄。」／再来不直半文錢。」

帝不契。「可惜。」／却較些子。」

遂渡江至魏。「若野狐精。」／不免慙懣。」／不免從東過西，從西過東去也。」

武帝問志公。「貧兒思旧債。」／傍人有眼。」／不免慙懣。」

志公云：「陛下還識此人否？」「和志公趕出国始得。」／好与三十棒。」

帝曰：「不識。」「却是武帝承当達广公案。」／達广来也。」

志公云：「此是觀音大士，佗仏心印。」「胡乱指注。」／胳膊不向外。」

帝悔，遂遣使取。「果然把不住。」／向道不啣啾。」

志公云：「莫道陛下發使去取，「東家人死，西家助哀。」／好与一時趕過江。」

蓋国人去，它亦不廻。」「胳膊不向外。」／志公好与三十棒。」／不知脚下放大光明。」

〔訓読〕

挙す。梁の武帝、達摩大師に問う、「説く、這の不啣啾漢と。」

〔如何なるか是れ聖諦第一義。〕〔是れ什麼たる繫驢楸ぞ。〕

達摩云く、「廓然無聖。」「多少の奇特と將謂いしに。／箭、新羅国に過ぐ。／可煞だ明白たり。」

帝云く、「朕に対する者は誰ぞ。」「满面慙惶。／強いて惶惶とす。」

達摩云く、「識らず。」「咄。／再来するは半文錢に直たらず。」

帝、契わず。「惜しむべし。／却って些子に較たれり。」

遂に江を渡り魏に至る。「者の野狐精。／懺懺たるを免れず。／東より西に過ぎ、西より東に過ぐるを免れざり去れり。」

武帝、志公に問う。「貧兒、旧債を思う。／傍人に眼有り。／懺懺たるを免れず。」

志公云く、「陛下、還た此の人を識るや。」「志公和も国を趕い出して始めて得し。／三十棒を与うるに好し。」

帝曰く、「識らず。」「却是って武帝、達摩の公案を承当す。／達摩来たれり。」

志公云く、「此れは是れ観音大士、仏心印を伝う。」「胡乱に指注す。／胳膊、外に向かわず。」

帝悔いて、遂に使を遣わして取らしむ。「果然して把不住。／向に道う不啣啾と。」

志公云く、「陛下の使を発して去きて取らしむは莫道、「東家に人死して、西家哀を助く。／与に一時に趕いて江を過

ごさしむるに好し。」

蓋国の人去くとも、它是亦た廻らず。」「胳膊、外に向かわず。／志公、三十棒を与うるに好し。／脚下に大光明を放

つを知らず。」

〔日訳〕

提起する。梁の武帝が達摩に尋ねた。「この愚か者ときたら。」

〔聖諦第一義とはいかなるものか。〕「なんとという繫驢楸。」

達摩いわく、「廓然無聖。」〔どれほど立派かと思つたら。〕／箭はとづくに新羅の国だ。／きわめて明白。」

武帝いわく、「私に対している者はだれか。」〔顔中恥ずかしさでいっぱい。〕／無理にわかつたふりをしておる。」

達摩いわく、「識らない。」〔こら。〕／次は半文の値打もないぞ。」

武帝は悟らなかつた。「惜しい。／かえっていい線だ。」

そこで長江を渡り魏の国に行つた。「この古狐め。／恥をかいた。／東から西、西から東へとウロウロする羽目になつた。」

武帝は志公に問うた。「貧乏人が、むかし貸した金を思つておる。／岡目八目。／恥をかくぞ。」

志公いわく、「陛下はこの人をご存知か。」〔志公も一緒に国から追い出せばよかつたのだ。〕／三十棒をあたえよ。」

武帝いわく、「識らない。」〔かえつて武帝の方が達摩の公案を受けとめたぞ。〕／達摩が来た。」

志公いわく、「この人は観音菩薩で、仏心印を伝えるのです。」〔いい加減なことを言う。〕／人は身内の味方をするものだ。」

武帝は後悔し、使者を遣わして達摩を捕まえようとした。「やっぱりつかんでいられなかつた。／だからさつき言つ

たのだ、愚か者と。」

志公いわく、「陛下が使者を遣わすのは言うにおよばず、「東の家で人が死んで、西の家がお悔やみを言う。／＼達摩と一緒に長江の向こうに追いやればよかつたのだ。」

国中の人が行っても、かの人は戻られません。」「人は身内の味方をするものだ。／＼志公は三十たたきにすればよかつた。／＼自分の足元に光明が輝いていることを知らない。」

【注釈】【本則】

○達摩と梁武帝との問答は、『南宗定是非論』に初出。その後、『祖堂集』『景德伝灯録』等、各種の灯史にそれぞれ異なつたかたちで収録される。本則の記述はそれらのいずれとも異なる。各種記述の比較は、関口真大『達磨の研究』（岩波書店、一九六七）、一一七～一二二頁を参照。

○達摩にここに用いられる「尸」の字について、他に「愆尸」「作尸」などの表記が見られ、また、第一則垂示には「作磨生」の語も見られる。ここから「尸」は「摩」「磨」「麼」などの略字と考えられるが、しかし、そのいずれか一つに決定することは難しい。したがって、本稿本文部分には底本のまま翻刻し、「訓読」、「日訳」においては、一般的な用字に改める。また本稿【本則評唱五】には、達摩の発話を「麼云」としている例がある。

○聖帝第一義に以下同様。「帝」については、一貫してこの表記を用い（本則評唱で一箇所「諦」とする例があるが、ごんべんは後から書き加えられたものようである）、「真諦」「俗諦」については「諦」の字を使っているため、写誤ではないようである。「弟」は「第」の古字。

○志公二保誌、また宝誌とも記す。伝記には陸倕『誌法師墓誌銘』（『芸文類聚』卷七十七所引）、および『高僧伝』卷十・保誌伝がある。『高僧伝』にいわく、「一積保誌、本姓は朱、金城の人。……天監十三年（五一四）冬に至り……無疾にして終わる。……誌の亡時を計るにま応に年九十七なるべし。」（中華書局標点本、三九四〜三九七頁）。志公の伝記については、牧田諦亮「宝誌和尚伝攷」（『中国仏教史研究第二』、大東出版社、一九八四）参照。

○蓋国人去リ「蓋」は、『雪竇頌古』、張本に「闔」とする。下文【本則評唱七】注釈「人伝……」の条に引く『林間録』の記事では「蓋国」を誤りとする。一方、『祖庭事苑』卷一「蓋国」条には「上、蓋に同じ。胡臘の切。或は丐音に依りて呼ぶは、義に非ず」（Z 一一三・一〇a）、同卷二「蓋国」条には「蓋、正しくは蓋に作る。胡臘の切。『集韻』を案ずるに、『通じて蓋に作る』、亦た胡臘の切。今衆中に居太の切に作して之を呼ぶは、乃ち沿襲の訛なり。若し音丐ならば、苦（苦の誤りか）と訓ずるなり。又た疑辭なり。且つ国に何の疑か之れ有らん。雪竇本録の如きは、凡そ四たび蓋国を用う。或いは門に従い蓋に従う者有り。亦た胡臘の切なり。西漢顔師古の闔郡の義を解するが如きは、曰く、『闔、閉なり。一郡の中を総すぶが故に闔郡と曰う。』此を以つて之を証するに、復た何をか疑わんや」（Z 一一三・四二b）とする。これによれば、「蓋」は「胡臘の切（コウ（カフ））」に読んで「蓋」、「闔」に通ずると見ることがができる。ただし、当時は一般に誤った音（カイ）で読まれていたようである。

【注釈】 【著語】

○不啣啾漢二武帝を指す。啣啾は「啣溜」、「啣溜」とも表記され、「就」もしくは「秀」の反切語とされる。「不啣啾」で愚かな、鈍いまの意。宋祁『宋景文筆記』卷上、「孫炎、反切語を作る。本と俚俗の常言に出でて、数百種まに尚る。

故に『就』を謂いて『鯽溜』と為す。凡そ人の慧ならざる者は即ち『不鯽溜』と曰う。」(朱易安等主編『全宋筆記』第一編五、大象出版社、二〇〇三、四四頁)。田汝成『西湖遊覽志余』第二十五卷、「杭人に二字を以て一字を反切し、以て声を成す者有り。如^なえば『秀』を以て『鯽溜』と為し、……」(上海古籍出版社、一九九八、三七〇頁)。

○繫驢楸[〓]驢馬を繫ぐ杭。人を執着させ、身動きできなくさせるものたとえ。『景德伝灯録』卷十四・船子章、「一句合頭の語は万劫の繫驢楸。」(禪文研本、二八二頁上)。ここでは「聖諦第一義」が人を縛り付ける杭に他ならないという。

○箭過新羅国[〓]箭は新羅の国にまで行ってしまった。肝心のものはすでに遠く過ぎ去ってしまった。「廓然無聖」と言語化した時点で、「第一義」から遠く離れてしまった。『建中靖国統灯録』卷四・瑯琊惠覺章、「上堂して云く、『林間に鳥叫び、嶺上に猿啼く。万法の凝然たるは、何を將^もつてか頭露する。』良久。云く、『擬議し更に思量せば、箭^や新羅国に過ぐ。』」(Z一三六・七九a)。

○可煞明白[〓]「明白」、一般にははつきりしていること。ただし以下のような用法がある。『信心銘』、「至道無難、唯だ揀^た択を嫌う。但だ憎愛莫^たければ、洞然明白。」(『景德伝灯録』卷三十、禪文研本、六一六頁上)。『一夜碧巖』第二則本則、「趙州示衆して云く、『至道無難、唯だ揀^た択を嫌う。才^すかに語言有らば、是れ揀^た択、是れ明白。老僧は明白裏に在らず、汝還^はた護惜するか。』」同本則評唱、「如今の人の參禪問道するは、揀^た択に在りて坐さざれば、便ち明白裏に在り。」(以上大拙校訂本、上八〇九頁)。三祖『信心銘』において、「明白」は「揀^た択」を超えた無差別の境地とされる。一方、これを踏まえる『碧巖録』第二則本則および評唱では、一歩進んで、「明白」もまた無差別を固定化した一種の聖量と解釈される。(ここでは、『碧巖録』第二則本則の用法を踏まえるか。「たいそう明白」なことだ、「平

等一如にすぎる」。

○再来不直半文銭Ⅱもう一度やつても、半文の値打もない。「不識」は「廓然無聖」の無用な繰り返しと断じた言葉。

○却較些子Ⅱ「較些子」は、否定的に一步足りないことを言う場合と、肯定的にあと一步のところまで来ていることを言う場合とがある。ここは後者。何かを悟るよりも、悟らない方がかえって真実に近い。『一夜碧巖』第十八則本則および著語、「国師良久して云く、『会すや。』帝曰く、『会せず。』」〔頼に会せざるに値う。当時、一拶を与えて伊を満口に霜を含ましむるに好し。却つて些子に較たれり。〕同評唱、「国師云く、『会すや。』帝曰く、『会せず。』却つて些子に較たれり。且らく道え、這個の『会せず』は梁武帝の『識らず』と是れ同じか是れ別か。似たるは則ち也た似たるも、是は則ち是ならず。」(以上大拙校訂本、上八二、八五頁)。

○和志公趕出国始得Ⅱ達摩は何者であるかと問い、そこに一定の概念を与えようとすることは、武帝を惑わせる行いである。達摩だけでなく志公まで追い出さなければ、達摩への執着を断ち切ることはできない。

○胡乱指注Ⅱ「胡乱」、いいかげんに。「指注」、指し示す。達摩が観音だとは、滅茶苦茶に名指ししたものだ。

○胳膊不向外Ⅱ腕は外側には曲がらない。ひとは身内の味方ばかりするものだ。観音大士だなどは身内の達摩に対するひいきのひきたおしだ。この成語の考察としては芳澤勝弘「ひじ、外に曲がらず」(『禅文化』一五九号、一九九六)がある。

○果然把不住Ⅱ武帝はやっぱり「不識」をしっかりとつかんでいることができなかった。「不識」のまま捨て置けばよかったのに、達摩を価値あるものと思つて使いを出してしまった。

○東家人死、西家助哀Ⅱ隣の人がお悔やみを言う。『景德伝灯録』卷二十七・拾得章、「一日、地を掃くに、寺主問う、

『汝なんじの拾得と名づくるは、豊干、汝を拾得して帰ればなり。汝畢竟ひつぎょう、箇なの什麼をか姓とする。何処いざくに在りてか住する。』拾得、掃箒を放下し、叉手して立つ。寺主測る罔し。寒山胸を搥たたくきて云く、『蒼天蒼天あゐあゐ。』拾得却つて問う、『汝什麼をか作す。』曰く、『豈いに道みちうを見ずや、東家に人死して、西家哀を助く、と。』二人舞を作して哭笑して出ず。』(禪文研本、五六三頁上)。ここでは、豊干と寺主の問答において、寺主が理解できなかつたことを、第三者である寒山が悲しんでいる。同様の著語は『碧巖録』中に数例見られるが、『一夜碧巖』第三十二則本則著語(大拙校訂本、上一四五頁)、同第三十八則本則著語(上一六六頁)では、やはり、問答の一方が真意を理解しなかつたあと、第三者がそれを批評した言葉を「哀を助けたもの」としている。つまり、第三者である志公は、武帝が失敗したことをよくわかつていて、お悔やみを述べている、と評している。

【本則評唱一】

達たつ大師遙觀此土有大乘根器、遂泛海得得而來、单伝心印、開示迷情、不立文字、直指人心、見性成仏。若恁にん广見得、便有自由分、不随一切語言轉變、脱体成仏、便能於後頭与武帝対談并二祖安心処自然見得無許多計較情塵、一刀截断、灑灑落落。何必分是非、辨得辨失。雖然恁にん广、能有幾人知。

【訓読】

達摩大師、遙かに此の土に大乘の根器有るを觀て、遂に海に泛びて得得として来たり、心印を单伝し、迷情に開示し、文字を立てず、人心を直指し、見性成仏せしむ。若し恁にん廣くに見得せば、便ち自由の分有りて、一切語言に隨

いて轉變せず、脱体に成仏し、便ち能く後頭の武帝との対談、並びに二祖安心の処に於いて、自然に見得して許多の計較情塵無く、一刀截断し、灑灑落落たり。何ぞ是を分かち非を分かち、得を辨じ失を辨ずるを必いん。恁麼ちんごしといへど、能く幾人いくたり有りてか知らん。

〔日訳〕

達摩大師は、わが中国に大乘の器あることを見て、海を渡つてはるばるやってきた。ただ心だけを伝え、迷える衆生に真理を開示し、文字を立てず、心を直指し、見性成仏させたのである。もし、かように見ることができれば、自由の身となり、一切の言語に引きずられず、さながらに成仏し、のちほどの武帝との対話、二祖安心の公案においても、自然とあれこれの思いはかりなく、一刀両断、きれいさっぱりと見て取ることが出来る。どうして、是非得失を分ける必要がある。とはいえ、このことを知るものが何人ありえようか。

〔注釈〕

○達摩大師遥觀此土有大乘根器、泛海得得而来 〓 『景德伝灯録』卷三・達磨章、「師、心に念ずらく、震旦の縁熟し、化を行ずる時至れり。乃ち先に祖塔を辞し、……師、重溟に汎ふかぶこと凡そ三たび寒暑を周めぐり、南海に達す。実に梁の普通八年、丁未の歳、九月二十一日なり。」(禪文研本、三三二頁上)。

○单伝心印、開示迷情、不立文字、直指人心、見性成仏 〓 「单伝心印」、ただ心印のみを伝える。經論を伝授する教法とは異なり、一心のみを伝える禪の立場を表わす。『祖庭事苑』卷五「单伝」条、「伝法の諸祖は初め三蔵の教乘を

以て兼ね行う。後に達摩祖師、心印を単伝し、執を破り宗を顕わす。所謂、教外別伝、不立文字、直指人心、見性成仏なり。」(Z 一一三・一三二a)。柳田聖山『初期禅宗史書の研究』(『柳田聖山集』第六卷、法蔵館、二〇〇〇)、四六一頁以下参照。

「直指人心、見性成仏」の二句はしばしば合わせて用いられ、達摩が衆生を成仏させることを言う。『宗鏡録』卷十四、「夫れ釈迦文仏は、衆生心を開き、仏知見を成ぜしめ、達磨初祖は、人心を直指して、見性成仏せしむ。」(T 四八・四八八c)。『圓悟心要』卷下「示嘉仲賢良」、「但だ心真ならば、則ち人仏俱に真。是の故に祖師は惟だ人心を直指して、見性成仏せ俾むるのみ。」(Z 一二〇・七五一a)。

「迷情」は迷える心、また迷える心を持つ人。『景德伝灯録』卷三・達磨章の偈に次のように言う。「吾れ本と茲の土に來たるは、教を伝えて迷情を救わんとすなり。」(禪文研本、三三三頁下)。

○便能於後頭与武帝対談并二祖安心処自然見得無許多計較情塵、一刀截断、灑灑落落||「武帝対談并二祖安心処」は下文を参照。「計較」「情塵」はともに妄情による思いはかりを表す。『圓悟語録』卷九、「所以に尋常、兄弟に向いて道う、須是らく情塵、得失、計較を打置して浄め尽くすべし、と。」(T 四七・七五三a)。

【本則評唱二】

武帝常披袈裟、講《放光般若》、感得天花乱墜、地変琉璃、遂辦道奉仏、詔誥天下、起寺度僧、依教修行。為之仏心天子。達广初來見武帝、帝遂問：「朕起寺度僧、還有功德否？」達广云：「無功德。」師云：「惡水驀頭澆。若透得這個無功德、許你親見達广。且道、起寺安僧、為什广却無功德？此意在什广処？」

〔訓読〕

武帝、常に袈裟を披きて、『放光般若』を講じ、天花乱墜し、地の琉璃に変わるを感得す。遂に道を辦じ仏を奉じ、天下に詔誥して、寺を起たて僧を度し、教に依りて修行せしむ。之を仏心天子と為いう。達摩初めて来たりて武帝に見ゆるに、帝遂に問う、「朕、寺を起たて僧を度するは、還はた功德有りや。」達摩云く、「無功德。」師云く、惡水驀頭まぐらうに澆そそぐ。若し這箇の無功德を透得せば、你、親しく達摩に見まえりと許みめん。且く道え、寺を起たて僧を安ずるに、什麼なんの為にか却つて功德無き。此の意は什麼い處ずにか在る。

〔日訳〕

梁の武帝は常に袈裟を着け、『放光般若經』を講説し、その感応で、天花は降り乱れ、大地は琉璃に変わった。そこで道をおさめ、仏を信奉し、天下に詔を発して寺を建て僧の出家を許し、仏の教えのとおり修行させた。そのため、人々は武帝を「仏心の天子」と呼んだ。達摩はじめて武帝と会った時、武帝は問うた、「私は寺を建て、人々の出家を許したが、これに功德はあるだろうか。」達摩は答えた、「無功德。」ここで圓悟禪師は言う、いらぬ説法をしてやったものだ。もしこの「無功德」を突破できれば、じかに達摩と相見したと認めてやろう。さて、寺を建て僧を出家させたことに、どうして功德がないのか。その意はどこにあるのか。

〔注釈〕

○講放光般若、感得天花乱墜。『梁書』武帝紀下、「兼ねて正法を篤信し、尤も釈典に長ず。『涅槃』、『大品』、『浄名』、『三慧』諸經の義記を製すること、復た数百卷。聽覽の余閑、即ち重雲殿及び同泰寺に於いて講説す。名僧、碩学、四部の聰衆、常に万余人たり。」（中華書局標点本、九六頁）。本文の記述は基づくところ未詳。『不二抄』は、「如上の諸縁、円悟は只だ梁武の仏に帰し法を崇ぶを言うのみ。未だ必ずしも拠有らず」とする。梁の武帝の仏教信仰については、森三樹三郎『梁の武帝』（平楽寺書店、一九五六）参照。

○悪水驀頭澆。『無功德』の一句自体が、すでに余計な概念化であることを表す。『景德伝灯録』卷十四・翠微無学章、「一日、師法堂内に在りて行く。投子進前し接礼して問うて曰く、『西來の密旨、和尚は如何が人に示す。』師、歩を駐むること少時す。又た曰く、『乞う師、垂示せよ。』師曰く、『更に第二杓の悪水を要めて作麼せん。』投子礼謝して退く。師曰く、『探却する莫かれ。』投子曰く、『時至れば、根苗自ら生ず。』（禪文研本、二七七頁下。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、三四五〜三四七頁参照）。ここで翠微は、「歩を駐む」ることによって、言語化できない「西來の密旨」を無言のままに示したが、それすら「悪水」であり、この上更に「垂示」すれば、二杓目の「悪水」をそそぐことになる、と言う。圓悟の著作において、「悪水」の用法はより固定的で、無用な説法によって相手に余計な思いはかりをあたえることを表す。『圓悟心要』卷上「示蘊初監寺」、「只だ、『你的与に一句子を説かん』と道わば、早是に悪水を著て人に潑す。」（Z一二〇・七二三b）。同卷下「示元長禪人」、「仏語心を宗と為す、達磨は此を伝うる者なり。而るに馬師、蛇の為に足を画き、慈悲もて落草し、乃ち云く、『諸人、仏語

心を識らんと欲するか。』已是に漏逗し了れり。更に言う、『只だ如今の語は便ち是れ仏語、此の語は自心に出ず、便ち是れ仏心なり。』若し正宗を挙揚せば、是の如き話を作して、如何が作家八十四人を出し得ん。是の故に、従上来の正令を行ずる底は、之を視るに、悪水を將つて人に澆潑するが如し、甚の模様をか成さんとす。』(Z二一〇・七八三a～b)。

【本則評唱三】

武帝常与婁約法師、傅大士与昭明太子、持論真俗二諦。捩教說、真諦以明非有、俗諦以明非無、真俗不二、即是聖諦第一義。此是教家極妙窮玄處。武帝便拈起極則處、問達广：「如何是聖帝第一義？」達广云：「廓然無聖。」天下衲僧跳不出。達广与它一刀截断、如今人多錯會、却去弄精魂、举眼云：「廓然無聖。」且喜没交涉。

五祖常說：「只這無聖、若人透得、歸家穩坐。」一等是打葛藤、不妨与它打破漆桶、達广就中奇特。所以道、透得一句透、千句万句一時透、自然坐断、把得定。古人道：「粉骨碎身未足酬、一句了然超百億。」

【訓読】

武帝、常に婁約法師、傅大士と昭明太子と与に、真俗二諦を持論す。教の説に捩らば、真諦は以て非有を明かし、俗諦は以て非無を明かす。真俗不二、即ち是れ聖諦第一義なり。此れは是れ教家の極妙窮玄の處。武帝便ち極則處を拈起して、達摩に問う、「如何なるか是れ聖諦第一義」と。達摩云く、「廓然無聖。」天下の衲僧跳び出せず。達摩は它の与に一刀に截断す。如今の人多く錯り會して、却つて去きて精魂を弄し、眼を挙げて云く、「廓然無聖。」且喜す

らくは没交渉。

五祖常に説く、「只だ這この無聖、若し人透得せば、歸家穩坐す。」一等にはれ葛藤を打すも、不妨はなはだ它かれの与に漆桶を打破し、達摩は就中奇特なみんぐくなり。所以に道く、一句透得して透らば、千句万句一時に透り、自然に坐断して、把得定す。古人道く、「粉骨碎身するも未だ酬むかゆるに足らず、一句了然として百億を超ゆ。」

〔日訳〕

梁の武帝は常に、婁約法師、傅大士、昭明太子と真俗二諦について議論していた。教説によれば、真諦とは非有を明かすもの、俗諦とは非無を明かすものであり、真俗不二なることが聖諦第一義である。これは教家の最も玄妙なる教説である。武帝はこの究極のところを持ち出して、達摩に問うた。「聖諦第一義とはいかなるものか。」達摩が答える、「廓然無聖。」天下の禪僧はここを飛び出せない。達摩は武帝のために一刀両断してみせたのに、いまだきの多くの人はこれを誤解し、心身の作用にまかせて、目を見ひらき、「廓然無聖」と言う。おめでたくも的はずれた。

五祖先師がいつも言っていた、「この『廓然無聖』を通り抜ければ、本来の家郷へと帰り着く」と。おなじく言葉をつかった接化でありながら、なかなか武帝の無明を打破しており、達摩はとりわけすぐれている。だから言うのだ、「一句を透れば、千句万句、一時に透る」と。要所を押さえ込んで、しっかりと把握することができる。古人も言う、「粉骨碎身してもまだ報い切れぬが、一句がはつきりわかれば百億をも超える」と。

〔注釈〕

○常与婁約法師、傅大士与昭明太子、持論真俗二諦。婁約法師は梁の慧約、俗姓は婁。『統高僧伝』巻六に伝あり。傅大士、姓は傅、諱は、『景德伝灯録』巻二十七等で翁、『統高僧伝』巻二十五・慧雲伝の附伝で弘とする。梁代の隱士。昭明太子は梁武帝の長子、蕭統。『梁書』巻八に伝あり。『広弘明集』巻二十一に『昭明太子解二諦義章』を収める。

○真諦以明非有、俗諦以明非無、真俗不二、即是聖諦第一義。『肇論』「不真空論」、「此の經（『放光般若經』）は、ただ、真諦は以て非有を明し、俗諦は以て非無を明すを辯ず。」（T四五・一五二b）。ただし、一般に第一義諦とされるのは真諦である。

○天下衲僧跳不出。達广与它一刀截断、如今人多錯会、却去弄精魂、拳眼云：「廓然無聖。」天下の禪僧は、達摩の「廓然無聖」の語の杵を飛び出すことができず、真意を理解できない。『一夜碧巖』第五十三則本則評唱、「（百）丈、便ち省す。如今、有る底は、才かに問著せば、便ち痛声を作す。且喜すらくは跳び出せず。」（大拙校訂本、下一〇頁）。

達摩は武帝のために一刀両断に真理を示したにもかかわらず、多くの人は誤った理解をする。この「誤った理解」は、当時実際に流行していた思想を背景としている。すなわち、「精魂を弄す」とは、いわゆる「作用即性」的な思想を否定的に表現する語であり、「拳眼」は張本では「瞠眼睛（眼睛を瞠る）」とし、これもしばしば「作用即性」的な行為の具体例として述べられる。『朱子語類』巻一二六、「問問う、『禪家にも又た揚眉瞬目、知覚運動を以て「精魂を弄す」と為し、之を訶斥する者有るは、何ぞや。』（中華書局標点本、三〇二〇頁）。『一夜碧巖』第九十九則本

則評唱、「長沙云く、『学道の人、真を識らざるは、只だ従前、識神を認むるが為なり。無量劫来生死の本、痴人は喚びて本来人と作す。』今時の人、个の昭昭靈靈を認得して、便ち瞠目努眼して、精魂を弄す。甚るの交渉か有らん。」(大拙校訂本、下一六三頁)。土屋太祐「玄沙師備の昭昭靈靈批判再考」(『東洋文化研究所紀要』第一五四冊、二〇〇八)、小川隆『語録の思想史——中国禅の研究』(岩波書店、二〇一一)第二章第二節参照。目を見ひらいたまま「廓然無聖」と言うのも、このころ流行していた公案解釈法である。すなわち、目を見ひらくことと、公案の文句をそのまま復唱することによって、仏性の働きを示しつつ、公案に対する理知的解釈を克服していることを表している。「作用即性」風の公案解釈法と言つてよい。『大慧語録』卷十四「黃徳用請普説」、「或る者は、一切の語言は総て事に干わらずと謂い、凡そ挙覚する時、先ず大きく眼を瞠却き、小児の天巾を患いて、神を見、鬼を見るが如くに一般にして、只だ瞠眉努眼の処に於いて領略し、更に錯りて古人の言句を引きて証拠して曰く、『挙して顧みざれば即ち差互す。思量せんと擬せば何の劫にか悟らん』と。挙す時は須らく眼を以て顧視することを要し、只是だ古人の言句を以て提撕すること一遍し、喚びて『言句上に在らず』と作す。柏樹子、洗鉢孟、麻三斤の如きの類、若し一箇を過得する時は、余者は牌子を撥して過ぎ(番号札を渡したかのように順番に次々と通り)、更に力を費やさず。此の如きの類は撃石火閃電光底(別種の誤つた禅風)に比ぶるに、只だ箇の瞠眉努眼を添得せしのみにして、亦た各各、自ら祖師の巴鼻を得たりと謂う。他の古人を誇ること莫くんば好し。挙す、僧、雲門に問う、『如何なるか是れ透法身の句。』門云く、『北斗裏に身を蔵す。』爾は作麼生が会すといわば、学者即ち大きく眼を瞠却きて云く、『北斗裏蔵身!』師家或いは権に為に沮抑するに、学者又た連りに叫ぶこと数声して云く、『北斗裏蔵身!北斗裏蔵身!』以謂えらく、把得定し作得主し、転換を受けずと。師家、奈何ともし下す、亦た喚びて実頭と作し、方始めて其の意旨は如何と問う

に、遂に下語して、『仏眼も也た覷うかがいて見えず』と云い、或いは『頭を挙げて天外に看る』と云うが如し。』(T四七・八六七c〜八六八a)。土屋太祐「北宋禪宗の『顧視』思想——以《林間録》中の三条資料为中心」(『項楚先生欣開八秩訟寿文集』、中華書局、二〇一〇) 七一〇〜七一四頁参照。

○五祖常説……Ⅱ「常」、張本に「嘗」に作る。五祖は圓悟の師、五祖法演(？〜一一〇四)、語の出典は未詳。『種電鈔』では「就中奇特」までを法演の語とするが、ここでは「歸家穩坐」までとする。「葛藤」は煩瑣で冗長な言葉。『叢林盛事』上、「公(富弼)乃ち之に書を与えて曰く、『禪家者流は凡そ事を説くに枝蔓にして徑捷ならざる者を見ば、之を葛藤と謂い、往往にして鄙誦す。』」(Z一四八・六三a)。このような「葛藤」は一般に、却って無明を増すと考えられている。『圓悟心要』卷上「示宗覺禪人」、「近時学道の士は、他かれ、工夫を用いずとは道みちわざるも、多くは只だ是れ公案を記憶し、古今を論量し、言句を持択し、葛藤を打し、路布を学ぶのみ。幾時にか休歇を得ん。斯かくの如きは只だ一場の骨董を贏得えいとくするのみ。」(Z一二〇・七一五b)。

「二等是」は「おなじくである」の意で、そのあとの句は往往にして逆接の関係になる。ここでは解釈の余地があるが、「不妨」以下が逆接の関係にあるととる。達摩の「廓然無聖」は、言葉を使った接化でありながら、無明を上乗せすることなく、武帝の無明を打破している。このようなやり方は他にもあるが、その中でも達摩のやり方は特にすぐれている。

○透得一句透、千句万句一時透Ⅱ一つ目の「透」は張本で「參」に作る。一つの言葉、もしくは一つの公案を透れば、すべての言葉、公案に透るとは、圓悟がしばしば強調する点であり、また圓悟自身に同様の体験のあったことも述べられている。『圓悟語録』卷一、「一処真ならば、千処百処一時に真、一句透らば、千句百句一時に透る。」(T四七・

七一五c)。「圓悟心要」卷上「示裕書記」、「臨濟金剛王宝剑、徳山末後句、葉嶠一句子、秘魔杖、俱胝指、雪峰靦毳、禾山打鼓、趙州喫茶、楊岐栗棘蓬金剛圈、皆な一致するのみ。契証して直下に省力するを得ば、一切仏祖の言教は通達せざる無し。」(Z二二〇・七〇四a)。「圓悟語録」卷十二、「山僧、頃日、五祖和尚に問う、「二祖の「心を覓むるに了に不可得」と云うは、畢竟如何。」他道く、「汝須らく自ら参じて始めて得し。這些の好处は、別人、汝の為に著力し得ず。」参じ来たり参じ去り、忽ち「頻りに小玉を呼ぶは元と事無し、只だ檀郎の声を認得せんことを要す」を挙すに因りて、忽然として桶底脱し、庭前柏樹子も也た透り、麻三斤も也た是、玄沙蹉過も也た是、睦州担板も也た是、不落因果も也た是、不昧因果も也た是、三乘十二分教、二六時中の眼裏耳裏、乃至鐘鳴鼓響、驢鳴犬吠、這箇の消息に非ざる無し。」(T四七・七六八a)。

○古人道粉骨碎身……||『永嘉証道歌』、「不思議、解脱力。此れ即ち吾が善知識と成る。四事供養敢て勞を辞せん、万両の黄金も亦た銷得す。粉骨碎身するも未だ酬ゆるに足らず、一句了然として百億を超ゆ。」(『景德伝灯録』卷三十、禪文研本、六二五頁下)。

【本則評唱四】

達广与它劈頭一劄、多少漏逗了也。帝不省、却以人我見故、再問：「对朕者誰？」達广慈悲忒煞、又向伊道：「不識。」直得武帝眼目定動、不知是何言說。到這裏、有事無事、拈来不堪。

拳端和尚頌云：「一箭尋常落一鷗、更加一箭已相饒。直帰少室峰前坐、梁主休言更去招。」又云：「誰欲招。」

〔訓読〕

達摩、它かれの与なみに劈頭なみに一割し、多少に漏逗おし了われり。帝、省せず、却かへつて人我見じんがけんを以ての故に、再び問う、「朕に對する者は誰ぞ。」達摩、慈悲あはれみ忒煞あはれしく、又た伊に向つて道く、「識しらず。」直得あはれに武帝、眼目定動きよまるし、是れ何の言説なるかを知らず。這裏に到りては、有事も無事も、拈ねじ來たるに堪えず。

端和尚の頌を拏す。云く、「一箭、尋常は一鵬を落とす。更に一箭を加うるは已に相あい饒ゆるす。直ちに少室に歸りて峰前に坐す。梁主言をを休やすめよ、更に去いきて招かんと。」又た云く、「誰か招かんと欲す。」

〔日訳〕

達摩は、真つ向から武帝に一刺しをあたえ、ずいぶんと漏らしてやった。にもかかわらず武帝はそれを理解せず、人我の執着をもつて、再び「私に對しているのは誰か」と尋ねた。達摩は慈悲の心が厚く、ふたたび武帝に「識らない」と答えた。武帝は目をきよろきよろさせるばかりで、それが何を意味するのか分からなかつた。ここに至つては、有事だ無事だと言つてもだめだ。

ここで圓悟禪師は白雲守端禪師の偈を提起された。「普通は一本の矢で一羽のワシを射止める。もう一本矢を加えるのはすでにオマケだ。達摩はさつさと少室山に歸つて坐つた。武帝よ、また招こうなどとは言うな。」守端はまた言つた。「誰が招こうなどと思つか。」

〔注釈〕

○達尸与它劈頭一劄、多少漏逗了也。一劄、張本は「一拶」に作る。「劄」は刺す。「漏逗」は秘密をもらすの意。『一夜碧巖』第七十六則本則評唱、「後來、長慶陞堂す。……慶云く、『齋に因りて慶賛するに大いに似たり。』古人、大煞はなだ慈悲にして、漏逗少なからず。」（大拙校訂本、下七七頁）。達摩は「廓然無聖」の一語によつて武帝にするどい一撃をあたえ、これでずいぶんと真理の消息を漏らしてやった。なお『諸録俗語解』に「漏逗」の切は漏、「商量」の切は商、「都盧」の切は都、……の類、これを量韻と云う。……商量二字を切と為す如く、只だ是れ商字、更に切無きなり。されば、漏逗二字にて、やはり漏の義なり」（四八頁）とするが、基づくところは未詳。

○帝不省、却以人我見故、再問：「対朕者誰？」達尸慈悲忒煞、又向伊道：「不識。」。人我見には二つの解釈が可能で、それぞれに句作りが異なる。一つは、人（他人）と我（自分）を対立的に捉え、優劣を競うこと。蔣礼鴻『敦煌变文字義通釈』「頗我、人我、我人」の条（『蔣礼鴻集』第一卷、浙江教育出版社、二〇〇一、三二一頁）参照。もう一つは我見の一つで、人に我（実体）があるとする邪見である。本文では、この後の「不識」の語を高次の教説と捉えることから、後者の意に取る。武帝は人に実体があるという考えにとらわれていたために、「朕に対するものは誰か」と問い、これに対して達摩は、そのような考えを断ち切るため、慈悲の心で「識らず」と答えた。

○直得武帝眼目定動、不知是何言説。到這裏、有事無事、拈来不堪。直得は「く」という事態をもたらず。「有事」と「無事」は二つの相対的な立場。『圓悟語録』卷八、「所以に道く、殺人刀活人劍ならば、則ち這辺那邊、向上向下、有事無事、仏界魔界を一時に坐断す。」（丁四七・七四八c）。ここに到つては、「有事」を持ち出してきても、「無事」

を持ち出してきて、役に立たない。

○端和尚頌ニ端和尚は圓悟の師翁、白雲守端（一〇二五〜一〇七二）。この偈は『白雲守端禪師広録』巻四に「武帝問達磨聖諦第一義」として出る（Z二二〇・四三五b）。「ふつうは最初の一矢（廓然無聖）で決着すべきところ、さらに二の矢（不識）まで加えたのは、すでにおまけたのだ。だがその達磨も、今やまっしぐら少室山に坐して落ちて着いている。武帝よ、それを招こうなどとは言いたもうな。」守端はまた言う、「誰が招こうなどとするか。」

【本則評唱五】

帝不契、遂出国。者老漢只得懨懨、遂渡江至魏。後來有伝、折蘆而渡、恐亦未詳。此乃贊嘆之言也。是時魏明帝当天位、乃番人種族、姓托搏氏。後來方名中国。達广至彼、亦不去見、直過少林、面壁九年、方接得二祖。彼方之人呼謂之壁觀婆羅門。二祖可大師問達广曰：「諸仏法印、可得聞乎？」麼云：「諸仏法印、匪從人得。」二祖曰：「我心未寧、乞師安心。」麼云：「將心來、与汝安。」祖曰：「覓心了不可得。」麼云：「与汝安心竟。」

【訓読】

帝契かなわず、遂に国を出ず。者の老漢、只だ懨懨を得て、遂に江を渡りて魏に至る。後來のちに、蘆を折りて渡ると伝うる有り、恐らくは亦た未だ詳まひらかならず。此れは乃ち贊嘆の言なり。是の時、魏の明帝天位に当たる。乃ち番人の種族にして、姓は托搏氏、後來のちに方めて中国を名のる。達磨、彼かしこに至るも、亦た去きて見えまみず、直ちに少林よきに過り、面壁すること九年、方めて二祖を接得す。彼方かたへの人呼びて之を壁觀婆羅門と謂う。二祖可大師、達磨に問うて曰く、「諸

仏の法印、聞くを得べきか。」麼云く、「諸仏の法印、人従り得るに匪ず。」二祖曰く、「我が心、未だ寧らかならず、乞う師、心を安んぜよ。」麼云く、「心を將ち來たれ、汝の与に安んぜん。」祖曰く、「心を覓むるに了に得べからず。」麼云く、「汝の与に心を安んじ竟われり。」

〔日訳〕

武帝が理解しなかつたので、達摩は国を出た。このオヤジ、ただ恥ばかりかいて、長江を渡つて北魏に到つた。後に、蘆を折つて、これに乗つて長江を渡つたと伝えるものがあるが、これはよく分らない。達摩の力を贊嘆したものであろう。この時は北魏の孝明帝の時代に当たる。彼らは北方の異民族で、姓は拓跋氏といい、のちに中国風に改めた。達摩は彼の地に到つても皇帝に会わず、そのまま少林寺に行き、面壁坐禪すること九年にして、二祖を得た。彼の地の人々は達摩を壁觀の婆羅門と呼んだ。二祖慧可大師は達摩にたずねた、「諸仏の法印をお聞かせ願いますか。」達摩いわく、「諸仏の法印は他人から聞くものではない。」二祖いわく、「しかし私の心はまだ安らかではありません。師よ、私の心を安んじてください。」達摩いわく、「それでは心を持ってきてみよ、お前のために安んじてやろう。」二祖いわく、「心を探しましたが、全く見つかりません。」達摩いわく、「これで、お前の心を安んじおわつた。」

〔注釈〕

○懺懼 恥じること。『広韻』果韻、「懺、懺懼、人慙ず。」達摩は武帝に懇切丁寧に説法したにもかかわらず、武帝を悟らせることができなかつたため、恥をかいた。

○後來有伝、折蘆而度、恐亦未詳。此乃贊嘆之言也。『不二鈔』は「福本は此句の次下に『後來有伝、折芦而渡江、恐未詳、贊嘆之言也』の十七字有り」（二九頁）とし、一夜本と福本がおおむね一致することが分かる。宋志磐『仏祖統紀』卷三十七にも「円悟『碧岩集』」として「後人伝折蘆渡江、未詳所出」（T四九・三五〇a～b）の句を引用する。

○是時魏明帝当天位、乃番人種族……『魏明帝』は、張本に「魏孝明帝」とするのが正確。孝明帝は拓跋詡、在位期間五一六く五二八年。張本、「番」は「北」に、「托搏」は「拓跋」に作る。「拓跋」は他に「托跋」、「託跋」、「拓拔」なども表記するが、「托搏」は一般的でない。「後來に方めて中国を名のる」とは、北魏孝文帝（在位期間四七一く四九九）が漢化政策を進め、姓を「拓跋」から「元」に改めたことを言う。

○二祖可大師問達摩。この一段、張本に無し。このいわゆる安心問答の原型は『二入四行論』に見えるが（柳田聖山『達摩の語録—二入四行論—』、筑摩書房、一九六九、二一七頁参照）、達摩と慧可の問答とするのは、『祖堂集』卷二・達摩章が最も早い。張本『碧巖録』第九十六則により詳しい話を載せる。『一夜碧巖』の記述は、『景德伝灯録』卷三・達摩章とおおむね一致する。「法印」は、伝統的には三法印、四法印のように、仏の教えの中心的教義を指すが、ここでは、心から心に伝える法のしるしを意味する。『景德伝灯録』達摩章では、この安心問答直後の、いわゆる皮肉骨髓の得法の話に次のように言う。「師曰く、『内に法印を伝えて以て証心に契かなひ、外に袈裟を付して以て宗旨を定む。……』」（禪文研本、三三三頁上）。

【本則評唱六】

武帝後問志公達广所答者話。公曰：「陛下還識此人否？」帝曰：「不識。」且道達广道底，是同是別？似則似，是則不是。人多錯会道：「前來達广是答禪，後面武帝对它志公，乃相識之機。」且喜勿交涉。當時志公恁广問，且道作广祇对？何不一棒打殺，免見茶餉？武帝却供款道：「不識。」志公見機而變，「此是觀音大士，伝仏心印。」帝便追悔，遣使去取之，不廻。不唧囉漢。當時等它道：「是觀音大士，伝仏心印」，亦擯它出国去，却較些字。

【訓読】

武帝、後に志公に達摩答うる所の者の話を問う。公曰く、「陛下、還た此の人を識るか。」帝曰く、「識らず。」且く道え、達摩の道う底は、是れ同じか是れ別なるか。似たるは則ち似たるも、是は則ち不是。人多く錯り会して道く、「前來、達摩は是れ禪を答う。後面、武帝の它の志公に对うるは、乃ち相識の機なり。」且喜すらくは勿交涉。當時、志公の恁麼に問うは、且く道え、作麼が祇对うる。何ぞ一棒に打殺して、茶餉さるるを免れざる。武帝却って供款して道く、「識らず。」志公、機を見て変じ、「此れは是れ觀音大士、仏心印を伝う」という。帝便ち追悔し、使を遣わし、去きて之を取らんとするも、廻らず。不唧囉の漢。當時、它的「是れ觀音大士、仏心印を伝う」と道うを等ちて、亦た它を擯けて国を出で去らしめば、却って些字に較る。

〔日訳〕

後に、武帝は志公に達摩が答えたこの言葉を問うた。志公いわく、「陛下はこの方をご存じですか。」武帝いわく、「識らない。」さて、達摩が言った「識らない」はこれと同じか、別か。似ていることは似ているが、正しいかというのと、そうではない。多くの人は誤解して、「前の達摩の回答は禪を言ったものであるが、後ろの、武帝が志公に答えたのは、知り合いではないということだ」と言うが、全くの的はずれだ。この時、志公はこのように質問したが、さて、どのように答えたものだろうか。どうして、志公を一棒のもとに打ち殺し、あれこれ余計なことを言われないようにしなかったのか。武帝の方はかえって白状して、「識らない」と言った。志公はこの機を見て態度を変え、「この方は観音菩薩で、仏心印を伝えに来たのです」といった。武帝は後悔し、使いを出して呼び戻そうとしたが、達摩は帰ってこなかった。まったく愚かな男だ。「この方は観音菩薩で、仏心印を伝えに来た」と言ったところで、志公も追い出してしまえばよかったのだ。

〔注釈〕

○相識之機 張本に「相識之識」とするのが正しく、「機」は字形に近いことによる写誤と見られる。

○何不一棒打殺、免見茶餉 〓「茶餉」は、張本の玉峰刊本（『大正蔵』甲本）では「揅胡」、瑞龍寺版（『大正蔵』乙本）では「揅糊」に作る。また他に「茶糊」、「塗糊」等とすることもあるが、すべておなじ言葉の異なる表記法である。

袁賓『禪宗著作詞語匯釈』「塗糊、塗汚、茶糊、揅糊」の条（江蘇古籍出版社、一九九〇、二八頁）、袁賓『禪宗大

詞典』（崇文書局、二〇一〇）三七頁、四一七頁参照。「茶」、「茶」、「搽」、「塗」の音はすべて宅加の切で、やはり「塗る」の意である。袁賓『禪宗著作詞語匯釈』「茶」の条（二七頁）、江藍生、曹広順編著『唐五代語言詞典』「茶」の条（上海教育出版社、一九九七、四九頁）、項楚『王梵志詩校注（增訂本）』（上海古籍出版社、二〇一〇）六三四頁参照。ここから、「搽糊」は「塗りたくる」「塗りつぶす」の意であると考えられる。以下、禪籍における用例を挙げる。「祖堂集」卷十一・保福章、「有る人問う、『纒かに三寸を施さば、尽く糶胡に渉る。如何が徒に示さば、前機に負くを免るる。』師云く、『收拾し看よ。』学云く、『大衆咸な委る。』師云く、『汝も也た是れ天津橋上の眉を皴める僧。』」（中華書局標点本、五〇〇頁）。『智証伝』、「伝に曰く、巖頭禪師……又た曰く、『……若し向上に法有り事有りと道わば、汝を賺す。真の椀鳴声、汝を茶糊し、汝を繫單す。古人喚びて繫驢楸と作す。若し実法を將って人に与えば、土も亦た消い得ず。』」（Z一一・二二二三b）。『一夜碧巖』第四十則本則評唱、「南泉、若し眼目未だ者の田地に到らざれば、必定して它に茶胡し將ち去られん。」（大拙校訂本、上一七六頁）。これらの例において、「搽糊」は、無意味な言説を持ち出し、目を眩ませてしまうことを表す。本文においては、保証が「達摩は観音菩薩の化身である」と言ったことを指して、「搽糊」、つまり余計な言挙げで、かえって武帝の目を塗りつぶし、眩ませてしまったというのである。

○武帝却供款道：「不識。」志公見機而変、「此是観音大士、伝仏心印。」〓「供款」は供述すること。志公は武帝の問を受けて、「それでは、陛下はこの人を識っているのか」と問う。これに対し武帝は、「識らず」と正直に白状した。これははからずも達摩と同様の言葉であったが、その内容は低次元のものであった。そこで、志公はそれに程度を合わせて態度を変え、「この人は観音菩薩である」と言ったが、これは結果として武帝を「茶糊」するものとなってしまう。

た。

【本則評唱七】

人伝：「志公天鑑四年化去、達广自普通八年方来、自隔十余年、何故却道同時相見。此必是謬伝。」但拠伝中所載、如今不論者箇事。只要知他大綱而已。且道達广是觀音、志公亦是觀音？釘釘。那箇是端的底？既是觀音、為什广却有兩個？何止兩個、成群作隊。引達广与菩提流支三藏論義、打板齒折話。至第六回、喫毒藥不死、於熊耳山脱履而往。帝追悔憶念、自撰碑文：「嗟乎、見之不見、逢之不逢、遇而不遇。今之古之、怨之恨之。」贊云：「心無也、刹那而登妙覺；心有也、曠劫而滯輪廻。」且道、達广即今在什广处？蹉過也不知。

【訓読】

人伝う、「志公は天鑑四年に化去し、達摩は自ら普通八年に方めて来たる。自ら隔たること十余年、何の故にか却つて同時に相見すと道う。此れは必ず是れ謬伝ならん」と。但だ伝中の所載に拠りて、如今は者箇の事を論ぜず。只だ他の大綱を知らんと要するのみ。且く道え、達摩是れ觀音なるに、志公も亦た是れ觀音なるか。釘釘。那箇か是れ端的底なる。既にはれ觀音なるに、什麼の爲にか却つて兩個有る。何ぞ止だ兩個のみならん、群を成し隊を作す。達摩と菩提流支三藏と義を論じ、板齒を打ちて折る話を引く。第六回に至りて、毒藥を喫らいて死せず、熊耳山に於いて履を脱ぎて往く。帝、追悔憶念して、自ら碑文を撰す。「嗟乎、之を見て見えず、之に逢いて逢わず、遇いて遇わず。今も古も、之を怨み之を恨む。」贊して云く、「心の無きや、刹那にして妙覺に登る。心の有るや、曠劫にして輪廻に

滞る。」とじこお且く道え、達摩は即今、什麼処いずくにか在る。蹉過まするも也た知らず。

〔日訳〕

人々は言う、「志公は天監四年（五〇五）に亡くなり、達摩は普通八年（五二七）になってから中国にやってきた。その間、十数年を隔てているのに、どうして相見したなどと言うのか。これは誤伝にちがいない」と。ここでは、ただ伝記の記載に依拠し、このことを論じない。大綱がわかればそれでよい。さて、達摩が観音菩薩の化身であるのに、志公も観音なのだろうか。どちらが本物か。観音がどうして二人もいるのか。いやいや、二人どころではない、群れを成してぞろぞろといる。ここで、達摩と菩提流支が議論し、前歯を打ち折った話を引用。毒を盛ること六回にいたったが、達摩は死ななかつた。一旦は熊耳山に葬られたが、靴を脱いで西天に行ってしまった。梁の武帝は後悔し、達摩を思つて、自ら碑文を撰した。「見ても見えず、逢つても逢わず、遇つても遇わず、いまもむかしもこれを恨みに思う。」讀んでいう、「心が無であれば、刹那に最高の悟りに達する。心が有であれば、永遠に輪廻にとどまる。」さて、達摩は、今どこにいるのだろうか。すれ違ったのもご存知ない。

〔注釈〕

○人伝……五山版『碧巖録』には二系統の版本が存在し、末末文美士氏いうところの「五山版第一類」（張本玉峰刊本（大正蔵甲本）等）の記述は一夜本とほぼ同じく、「五山版第二類」（瑞龍寺版（大正蔵乙本）等）は「天鑑四年」を「天鑑十三年」、「普通八年」を「普通元年」、「自隔十余年」を「自隔七年」に作る。これら「第二類」の記述は他

の資料によって後に修正されたもので、一夜本および「第一類」が古いかたちを残していると見られる。末本文美土「『碧巖録』の諸本について」（『禪文化研究所紀要』一八号、一九九二）七六～七九頁参照。当時、達摩と志公の相見について議論があったことは、以下の『林間録』の記述からもうかがえる。『林間録』巻上、「雪竇禪師、『祖英』、『頌古』を作り、其の首篇に初祖の梁武に契かなわざるを頌して、『闔国の人追うとも再来せず、千古万古空むなしく相い憶う』と曰うは、老蕭の遇わざるを重ねて嘆く詞なり。味くき者は乃ち其の事を前に叙して曰く、『達磨既に去るに、誌公問いて曰く、「陛下は此の人を識るか。蓋し観音大士の応身なるのみ。仏心印を伝えて此の土に至る。奈何いかんが礼を為さずや。」老蕭之を追わんと欲するに、誌公曰く、「借た使い闔国の人追うとも、亦た復来せず」と。雪竇豈に誌公の天鑑十三年に没し、達磨の普通元年を以て金陵に至るを知らざらん。予、是を以て知んぬ、此を叙ぶるは雪竇の意に非ざるなり。今伝写して又た蓋国と作すは、益笑まじやううべし。」（Z一四八・六〇五b～六〇六a）。

○且道達广是観音、志公亦是観音。『誌法師墓誌銘』や『高僧伝』に、すでに志公が菩薩の化身であるかのような記述が見られ、これがやがて、志公を観音菩薩の化身とする伝説に発展したようである。比較的早い例としては、円仁『入唐求法巡礼行記』開成五年四月六日の条に「誌公和上は是れ十一面菩薩の化身」とある。白化文等校注『入唐求法巡礼行記校注』、花山文芸出版社、二〇〇七、二四五頁。上掲牧田「宝誌和尚伝攷」参照。

○釘釘ツクリツクリ張本に無し。未詳。

○既是観音、為什广却有两个？何止两个、成群作隊。「なぜ観音菩薩が二人もいるのか。いや二人どころではなく、群れを成すほどたくさんいるのだ。」「観音」は個別のものではなく、いたるところに存在することを言う。

○引達广与菩提流支三蔵論義、打板齒折話うちはいたしく於熊耳山脱履而往くまみみこの部分、張本との異同が大きい。「引」は闔悟が

以下の話を引用したことを表す、第三者的視点からの書き方。「打板齒折話」については、『虚堂和尚語録』卷二、「達磨初忌拈香……以て齒を撃ち毒を服すを致す。」(丁四七・九九五a)。道忠『犁耕』、「叢林いじえよ古自り伝説すらく、達磨、教者と論議す、教師怒りて如意を擲ちて師の当門の双齒に中りて脱落すと。然れども僧史に載せず。」(禅文化研究所、一九九〇、一九六頁)。張本『碧巖録』第六十七則頌評唱の「没板齒老漢」も達磨を指す。関口『達磨の研究』によれば、達磨が毒殺されたとする伝説は『伝法宝紀』に初出(一九七頁)。

○帝追悔憶念、自撰碑文＝達磨の碑文は『宝林伝』に初出(柳田聖山主編『禅学叢書』之五、『宋藏遺珍宝林伝・伝灯玉英集』、中文出版社、一九七五、一四〇頁上以下を参照)。「宝林伝」では、「遇而不遇」の一句がなく、「怨之」を「悔之」、「輪廻」を「凡夫」に作る。

○且道、達磨即今在什广処？ 蹉過也不知＝「達磨は今どこにいるのか、すれ違ったのも分からない。」達磨はまさに、いまここにいることを言う。

【頌】 著語

頌：聖帝廓然，〔箭過新羅。〕／唳。〕

何当辨的。〔過也。〕／又有什广難辨？〕

対問者誰，〔再来不值半分錢。〕／又恁广去也。〕

還云不識。〔三个四个。〕／咄。〕／中也。〕

因茲暗渡江，〔穿人鼻孔不得，到被別人穿却。〕／蒼天蒼天。〕／好不大丈夫。〕

豈免生荆棘。〔脚跟下已深数丈也。〕

蓋国人追不再來。〔両重公案。〕／大丈夫氣概在什广処？／用追作什广？

千古万古空相憶。〔換手陌胸。〕／望空啓告。〕

休相憶。〔道什广？〕／鬼窟裏作活計那？〕

清風匝地有何極。〔大小雪豆向草裏輓。〕／果然。〕

師顧視左右云：「這裏還有祖广？」〔你待翻款那？〕／由自作這般去就。〕

白云：「有。〔榻薩呵嘮。〕

喚來与老僧洗脚。〕〔更与三十棒趕出，未為分外。〕／作者个去就。〕／由較些子。〕

〔訓読〕

頌、聖諦廓然、〔箭新羅に過ぐ。〕／咦。〕

何当か的を辨ぜん。〔過ぎたり。〕／又た什麼の辨じ難きことか有らん。〕

対問する者は誰ぞ、〔再來するは半分錢に値たらず。〕／又た恁麼く去れり。〕

還た云う不識と。〔三个四个。〕／咄。〕／中れり。〕

茲に因り暗に江を渡る、〔人の鼻孔を穿ち得ずして、到って別人に穿却さる。〕／蒼天蒼天。〕／好だ大丈夫ならず。〕

豈に荆棘を生ずることを免れんや。〔脚跟下、已に深きこと数丈たり。〕

蓋国の人追うも再來せず、〔両重の公案。〕／大丈夫の氣概、什麼処にか在る。〕／追うを用いて什麼をか作さん。〕

千古万古空しく相い憶う。「手を換えて胸を拍つ。／空を望みて啓告す。」

相い憶うを休めよ、「什麼をか道う。／鬼窟裏に活計を作すか。」

清風地を匝りて何の極まることか有らん。「大小の雪竇、草裏に向いて輓る。／果然。」

師左右を顧視して云く、「這裏、還た祖有りや。」「你款を翻さんと待するか。／由自お這般き去就を作す。」

自ら云く、「有り。」「榻薩呵嚩。」

喚び来たりて老僧の与に脚を洗わしめよ。「更に三十棒を与えて趕い出だすとも、未だ分外と為さず。／者个の去就を作す。／由お些子に較えり。」

〔日訳〕

聖諦廓然、「矢はとつくに新羅の彼方。／おや。」

いつになれば要諦がわかるう。「もう通り過ぎた。／なんのわかりづらいことがあるうか。」

相い対する者はだれか、「二度目には半分の銭の価値もないぞ。／またこの通り。」

また言う「不識」と。「三個四個。／これ。／命中した。」

このため、こっそりと長江を渡ったが、「捕まえることかなわず、かえって相手に振り回された。／ああ、ああ、何とも男らしくない。」

おかげで、いばらを茂らせることになる。「足元はすでに数丈もの深さ。」

国中の人が追いかけてようとも帰ってはこない、「二重の咎だ。／男らしさはどこへいった。／追いかけてどうする。」

千古万古空しく思うばかり。「悲憤に胸をたたく。／天に向かつて訴える。」

思うことをやめよ、「何を言う。／まさか鬼のすみかで暮らしているのか。」

涼風は地に吹きわたって極まることがない。「さすがの雪寶も草の中で転げまわっている。／やっぱり。」

雪寶禪師、左右を顧みて言う、「ここに祖師はいるか。」「さっき言ったことをひっくり返すつもりか。／まだこんなことをする。」

自ら言う、「いる。「しよぼくれた繰り言。」

呼んできてワシの足を洗わせろ。「もう三十発打ちすえて追い出しても、やりすぎではない。／こんなことを言いはる。／まだ一歩足りない。」

【注釈】

○対問者誰 、『雪寶頌古』、張本ともに「対朕者誰」とする。

○師顧視左右云：「這裏還有祖尸…… 、『趙州語録』卷下、「師僧に問う、「堂中、還た祖師有りや。」云く、「有り。」師云く、「喚び来たりて老僧の与に脚を洗わしめよ。」」（『古尊宿語要』卷一、柳田聖山主編『禅学叢書』之一、中文出版社、一九七三、五一頁下）。

【注釈】

【著語】

○過也 、『過ぎ去った。「何当か的を辨ぜん」と問うた時点で時機を逸している。『景德伝灯録』卷十七・羅山道閑章、

「問う、『急急として相い投ず、請う師、一接せよ。』師曰く、『会すや。』曰く、『会せず。』師曰く、『箭過ぎたり。』」（禪文研本、三四二頁下）。『景德伝灯録』卷十九・泉州東禪章、「問う、『如何なるか是れ仏法最も親切なる処。』師曰く、『過ぎたり。』」（禪文研本、三八五頁下）。

○穿人鼻孔不得、到被別人穿却^レ鼻のあなに引き綱をつけることができず、逆に相手につけられる。相手をコントロールすることができず、かえって相手にコントロールされる。武帝は達摩を手なづけようとしたがかなわず、かえって遠方に行った達摩を想い慕うことで、鼻面を引き回されている。『大慧語録』卷二、「圓悟和尚の忌日、師香を拈じて云く、『這箇の尊慈、平昔強項^{かつてきょうかう}にして、気は諸方を圧し、……殊に知らず、不孝の子に断貫索^もを將^もつて鼻孔を穿却するを。鼻孔の索頭、既に径山の手裏に在らば、伊^{かれ}をして生きるも也た径山に由らしめんと要し、伊をして死するも也た径山に由らしめんと要す。……』」（T四七・八一七c）。

○両重公案^レ二重の犯罪。達摩の価値を見抜けず取り逃がしたことが一つ目の罪だとすると、それを取り戻そうと執着して追いかけることは二つ目の罪になる。

○望空啓告^レ天に向かつてあてどなく訴える。『大慧語録』卷二、「要妙を拈提するは、地を掘りて天を覓む。理に就きて真を明かすは、空を望みて啓告す。」（T四七・八一八a）。道忠『五家正宗賛助桀』、「忠曰く、会する無き者、徒らに空を望みて啓告するのみ。」（禪文化研究所、一九九一、五四九頁）。

○鬼窟裏作活計^レ語氣詞「那」について、蔣紹愚・曹広順主編『近代漢語語法史研究綜述』は、是非疑問文、あるいは是非疑問文形式の反語文の文末に使われるものを「那1」とし、次のように述べる。「那1」と前述の『呢』の語義機能の差は大きい。「那1」は感嘆の色彩がやや強く、主に反問を表し、おおよそ（『難道』……嗎）（まさか

……ではあるまい)に相当する。」(商務印書館、二〇〇五、二九六頁)。

「鬼窟裏作活計」は、広義では誤った見解にとられ安住すること。狭義では特に虚無空寂の境地に安住することを指す。ここでは後者か。頌に言う「相思うことをやめる」とは、まさか空寂の境地に居座ることではあるまいな。

『大慧語録』巻二十六「答富枢密」第二書、「……切に一向に空に沈み寂に趣くべからず。古人喚びて黒山下鬼家の活計と作す。」(丁四七・九二一c)。「禪苑清規」第八卷「坐禅儀」、「……目は須らく微かに開き、昏睡を致すを免るべし。……古に習定の高僧有り、坐すれば常に目を開く。向に法雲円通禅師、亦た人の閉目して坐禅するを訶りて以て黒山鬼窟と謂う。蓋し深旨有り、達者は知らん。」(鏡島元隆・佐藤達玄・小坂機融『訳注禪苑清規』、曹洞宗宗務庁、一九七二、二七九頁)。

○大小雪竇向草裏輓||「向草裏輓」は、方便の次元でくだくたく説くこと。雪竇の「清風地を匝りて何の極まることか有らん」という言表自体が、すでに図式的な解説に陥っていることを指摘する。『大慧語録』巻十九「示智通居士」、「古人の門に入らば便ち棒し便ち喝するは、唯だ学者の承当すること性燥ならざるを恐るればなり。況んや切切怛怛と、事を説き理を説き、玄を説き妙を説き、草裏に輓るをや。」(丁四七・八九三b)。

○果然||はたして。やつぱりそう来たか。雪竇の頌が予定調和であることを揶揄する。

○你待翻款那||まさか供述を翻すつもりではあるまいな。祖師はいたるところに遍在すると、さつき言ったばかりではないか。

○塌薩呵嚙||張本は「塌薩阿勞」に作る。『現代語訳碧巖録』、「薩」は「颯」と音通。「塌颯」はしよぼくれること。「塌撒」とも。「阿」は接頭語。「祖師ありや」と問うだけでも余計なのに、ご苦勞にも自分で「有り」と答えている。」

(四二頁)。

「榻薩」、「塌颯」は連綿語、「踏蹶」ともする。『能改齋漫錄』卷二「俗語踏蹶」条、「俗語に事の不振なる者を以て踏蹶と為す。」(上海古籍、一九七九、一九頁)。

「呵嘮」、「阿勞」、張本『碧巖錄』第四則本則評唱、「仏法に許多の事無し、那裏にか情見を著得し来たらん。是れ他(徳山)の心機、那裏にか如許多の阿勞有らん。」(T四八・一四三c)。この他に用例が見当たらず、意味を確定しがたいが、「ご苦勞にもとつてつけたこと」、「あれこれとくだくだしいこと」を指すものと見られる。この箇所、一夜本では「它是れ心機泯絶す、那裏にか許多般の煨糟有らん」とする。「煨糟」は、「鑿糟」にも作り、不潔なこと。陶宗儀『輟耕録』卷十「鑿糟」条、「俗語、不潔を以て鑿糟と為す。」(中華書局、一九五九、一二四頁)。『朱子語類』卷七十二、「某嘗て説く、須是らく尽く那の肚裏の許多の鑿糟惡濁底の見識を吐瀉し出だして、方めて略進処有り。」(中華書局標点本、一八一八頁)。「煨糟」「鑿糟」ともに、謬見、雑念の類を表すことがわかる。指すところは「阿勞」とおむね同様と考えられる。

あるいは「榻薩」と「呵嘮」をそれぞれ別の著語と見ることも可能か。

【頌評唱一】

頌：「聖帝廓然」，雪豆頌此公案，一似善舞太阿劍相似，向虛空中自然不犯鋒銳。若無這般手脚，纔拈着，便傷鋒犯手。若是具眼者，看它一拈一掇，一褒一貶，只用四句一時楷定一則公案。

〔訓読〕

頌、「聖諦廓然」、雪寶の此の公案を頌するは、一に善く太阿の劍を舞わすが似くに相い似て、虚空中に向いて自然に鋒鋦を犯さず。若し這般き手脚無くれば、纒かに拈着するや、便ち鋒を傷つけ手を犯す。若し是れ具眼の者ならば、它の一拈一掇、一褻一眨するは、只だ四句を用いて一時に一則の公案を楷定するを看る。

〔日訳〕

頌、「聖諦廓然」。雪寶がこの公案を頌するのは、まるで上手に太阿の劍を舞わすようで、虚空中においておのずと切つ先を犯すことがない。このような手並みがなければ、手にするやいなや、刃を損ない手を傷つける。もし具眼の者であれば、彼がとりあげたり、褻眨を加えたりしているのも、最初の四句で一則の公案に決着をつけているとわかる。

〔注釈〕

○太阿劍 春秋時代に楚王が欧冶子、干将に作らせたとされる伝説上の名劍。『越絶書』卷十一、「欧冶子、干将は、茨山を鑿ち、其の溪を洩らし、鉄英を取り、作りて鉄劍三枚と為す。一に曰く龍淵、二に曰く泰阿、三に曰く工布。」(中華書局、一〇一三、三〇二―三〇三頁)。

○向虚空中自然不犯鋒鋦 張本に「向虚空中盤礴、自然不犯鋒鋦」とする。「盤礴」は『莊子』「田子方」、「衣を解き、般礴して羸す」による。「般礴」は足を投げ出してすわること。ここから転じて「好きなようにする」、張本本文では

「自由自在に使う」の意。『不二抄』では回轉の意とするが取らない。『諸録俗語解』『盤礴』の条（二六一頁）参照。

「犯鋒銚」、方便說法などによって真理を損なうこと。『明覺禪師語録』卷一、「問う、『言迹の興は、異途の由りて生まるる所。鋒銚を犯さず、請う師、道え。』師云く、『誰家にか白月清風無き。』進みて云く、『還た当たたるや。』師云く、『土の上に泥を加うる漢。』」（T四七・六六九c）。

○傷鋒犯手ニ「鋒銚を犯す」と同様、真理を損なうことをたとえる。『一夜碧巖』第四十八則本則評唱、「……朗云く、『捧炬神。』不妨なかなに言中ひびきに響有るも、争奈いかんせん、手尾相違あいたがい、宗旨うしなを失却うしないて、鋒を傷つけ手を犯す。」（大拙校訂本、上二〇二頁）。

○措定ニ定める、判定する。張本は「楷定」に作る。澄観『華嚴經行願品疏』卷二、「七、經の十義を釈す。……四に曰く繩墨、正邪を措定するが故に。」（Z七・五一四b）。

【頌評唱二】

大凡頌古、只是遶路說禪、拈古大綱扼款而已。雪豆与他一拶、劈頭便頌云：「聖帝廓然、何当辯的。」雪豆於它兩句下着這一句、不妨奇特。且道、畢竟作レ生辯的？直饒鉄眼銅睛、也莫索不着。到這裏、還着得情意レ？所以雲門道：「如擊石火、似閃電光。」者些子不落心機意想。等你開口、堪作何用。計較生時、鶴子過新羅。雪豆道、你天下衲僧何当辯的。

〔訓読〕

大凡^{おおよ}そ頌古は只だ是れ路を遶^{めぐ}りて禪を説き、拈古は大綱^{おおむね}、款に扼^{おさ}るのみ。雪竇、他の与^{われ}に一搵^なして、劈頭^{しぼ}に便ち頌して云く、「聖諦廓然、何当^いか^つ的^を辯^ぜん。」雪竇、它^かの両句の下に於いて這の一句を着^つくるは不妨^{はな}だ奇特^{なり}なり。且^しく道^いえ、畢竟、作麼^いか^ん生^が的^を辯^ずる。直饒^たと^とい鉄眼銅睛なるも、也^また莫^さく^く索^り着^あてられず。這裏に到^こりては、還^はた情意^を着^まけ得るか。所以に雲門道く、「擊石火の如く、閃電光に似たり」と。者^これ^ら些^は心機^意想^に落^ちず。你的口を開^くを等^まちて、何の用を作すにか堪^えん。計較^じ生^ずる時、鶴子新羅に過^ぐぐ。雪竇道く、「你ら天下の衲僧、何当^いか^つ的^を辯^ぜん」と。

〔日訳〕

およそ頌古は遠回りに禪を説くものでしかなく、拈古はだいたい本人の自白のとおりに判決を下すものだが、雪竇はここで詰め寄り、出会いがしらに「聖諦廓然、いつになったら勘所を見分けられよう」と頌した。雪竇がかの二句にこの一句をつけたのは、いかにも立派である。では、いったいその勘所をいかに見分けたものか。だが、どれほどすぐれた眼力でも見分けることはできない。ここに至^{いた}っては、思慮^し慮^り分別^で理解^{する}ことができようか。だから雲門は言っている、「擊石火閃電光のようなものだ」と。これらは思慮^し慮^り分別^の次元^{には}落ちない。お前たちが口を開いたときには何の役にも立たない。思いはかりが生じたたん、ハシタカはどうに新羅の彼方まで飛び去っているというものだ。雪竇は「お前たち天下の禪僧は、いつになったら勘所がわかるのか」と言っているのだ。

〔注釈〕

○大凡頌古只是遼路說禪、拈古大綱拋款而已。『頌古』は古則に對して韻文で、「拈古」は散文で批評を加えること。「大綱」は副詞、おおよそ、おおむね。『一夜碧巖』第八十一則本則評唱、「亦た尽く公案中の事を問うを必いず。大綱」此の語を借りて問頭と作し、它的作家を驗さんと要す。（大拙校訂本、下九三頁）。「拋款」は張本で「拋款結案」に作る。「款」は供述。「拋款結案」で供述に従つて判決を下す、文字面の通りに判断する。『嘉泰普灯録』卷十三・本寂靈光文觀章、「上堂、挙す、闍賓國王、師子尊者を斬る。雪竇拈じて云く、『作家の君王、天然に有り。』師曰く、路に不平を見ば、当に与に屈を雪ぐべし。雪竇は只だ解く款に拋りて案を結すのみにして、要且つ尊者の曾て斬られざるを知らず。」（Z一三七・二一〇b）。

○雪豆与他一拶。『拶』は「逼る」。問い詰める、追及する等の意。『広韻』末韻、「拶、逼拶なり。」「祖庭事苑」卷三、「拶、姉末の切、逼なり。」（Z一三・九一a）。徐鉉『困棋義例』、「拶、逼なり。子を以て促して之に逼るを拶と曰う。」（宛委山堂本『說郭』卷一〇二、『說郭三種』、上海古籍出版社、一九八八、四七〇四頁）。『景德伝灯録』卷二十

一・招慶院道匡章、「師上堂す。僧衆、法座を擁す。師曰く、『遮裏には物無し。諸人苦だ恁麼く相促相拶して作麼。』」（禪文研本、四二五頁下）。『法演禪師語録』卷下、「者裏に到りては、須是らく耕夫の牛を駆り、飢人の食を奪う底の脚手有りて、便ち与に拶、逼一逼し、趕いて結角処に走り到ら教め、便ち好し、伊に向いて、『福は重ねて受けず、禍は単行せず』と道うに。」（T四七・六六三a）。『圓悟語録』卷十三、「一年許りに及ぶに、忽ちに箇の省処有り。然るに只是だ箇の昭昭靈靈驢前馬後を認得するのみにして、只だ四大身中に向いて箇の動用を作すのみ。若し人に拶

著せらるれば、一に見処無きが似し。」(T四七・七七五a)。

○到這裏、還着得情意广いこの一句、張本に「以情識卜度得麼」とする。この勘所を観念的な思考で理解することができるだろうか。

○擊石火閃電光これは本来、保福從展(？九二八)の言葉である。『明覚禪師語録』卷一、「拏す、保福示衆して云く、『此の事は擊石火閃電光の如くして、搆り得るも、搆り得ざるも、未だ喪身失命を免れず。』僧便ち問う、『未審、搆り得る底の人は、還た喪身失命を免るるか。』保福云く、『適来は且く致く、闍黎は還た搆り得るか。』僧云く、『若し搆り得ざれば、未だ大衆の笑うを免れず。』保福云く、『作家、作家。』僧云く、『是れ什麼の心行ぞ。』福云く、『一杓の屎、欄面に潑せらるるも、臭きを知らず。』(T四七・六七二c)。「不二鈔」はこの語が『雲門録』に見られず、雲門の言葉とするのは誤りとし、「円悟禪師、他の師の語を引きて、以て雲門と為す者、其の類、尤も多し。枚拏すべからず」(三四頁上)とする。

「擊石火閃電光」の一句は圓悟の愛用するところである。張本『碧巖録』第五十九則本則評唱、「若し此の事を論ぜば、擊石火の如く、閃電光に似たり。急に眼を著けて見て方めて見ゆ。若或し擬議躊躇せば、喪身失命を免れず。」(T四八・一九二a)。しかし、このような禪風はのちに一種の教条に墮したようで、大慧はしばしばこれを批判している。四卷本『大慧普説』卷二「永大師請普説」、「老和尚の擊石火閃電光も、如今は也た大窠窟と成り、後來の學者の拏し了わらば便ち会し了わるを引得す。『不是心、不是仏、不是物』、拏し了わらば便ち会し了わる。這箇は是れ方便を錯り認めて、只管に業識癡団を弄ぶ。」(柳田聖山・椎名宏雄主編『禪学典籍叢刊』第四卷、臨川書店、二〇〇〇、二二九頁上)。同卷四「正禪人請普説」、「又た一種有りて、只だ業識を認めて自己と為し、擊石火閃電光の処に向いて承

当し、挙し了れば便ち会し了わり、緘毫の修学心を起さず。這箇は喚びて全て是にして全て是ならずと作す。」(三一〇頁上)。上掲土屋「北宋禅宗的『顧視』思想」、七一―七二―四頁を参照。

○不落心機意想ニ張本に「不落心機意識情想」とする。理知的な思慮分別の次元に落ちること。『圓悟心要』卷上「示照道人」、「若し纒わすかに挙著するや便ち坐子もろと和も承当し得、終に語言中におに向いて解会を作し、心機意想裏に窠窟を作さざれば、便ち靈山無垢世界と無ニ無別なり。」(Z二二〇・七三七a)。

○鶴子過新羅ハシカニ鶴はとうに新羅の国に飛んで行ってしまった。肝心の第一義はすでに遠く過ぎ去ってしまった。『建中靖国統灯録』卷十一・崇梵餘章、「師云く、『老僧尋常、諸人の与に禅を説き道を説き、仏を説き祖を説く。祇ただ最後の一句有りて、従来曾て動著せず。今日、両茎の眉毛を惜しまず、諸人の為に挙せん。』良久して云く、『大衆、鶴子已に新羅に過ぐ、荒草に甚なの猋たいきゅう鳩をか覓めん。』」(Z一三六・一七〇b)。

【頌評唱三】

「対問者誰、還云不識。」師云：只這「不識」太煞老婆心切。此是雪豆重重為人处。且道、廓然与不識是一般、是兩般？若是了底人分上、不言而論；若是未了底、決定打作兩橛。尋常諸方皆道、雪豆重拈一遍、殊不知、四句頌尽公案了也。

【訓読】

「対問する者は誰ぞ、還また云う不識と。」師云く、只だ這の「不識」は太はな煞だ老婆心切なり。此れは是れ雪寶じゅうの重

重じゆう為人じんする処。且く道え、廓然と不識と是れ一般なるか、是れ両般なるか。若是も了さとりれる底の人の分上ならば、言わずして論ろんる。若是も未ま了さとらざる底ならば、決定して両りやう楯たてと打う作さくさん。尋常、諸方皆な道いう、雪竇は重拈すること一遍す、と。殊に知らず、四句もて公案を頌し尽おくし了われるを。

〔日訳〕

「対問するものは誰か」と問えば、また『不識』と言う。『圓悟禪師はいわれた、この「不識」はたいへん懇切だ。これは雪竇が重ねて教えているところだ。さて、「廓然」と「不識」は同じか、別か。もし悟った人であれば、言わずともわかる。悟っていないならば、必ずや別々にしてしまっただろう。日ごろ諸方の師家は、雪竇はただ本則をなぞっただけだと言っている。まったく分かっていない。ここまでの四句で公案を頌し尽おくしているのだ。

〔注釈〕

○打作うちさく両楯りやうたて本来一つのものを二つに分けてしまう。『圓悟心要』卷下「示遠猷奉議」、「必ずしも尽ことごとく世間の有漏有為を棄て、然る後無為無事に入らず。当に知るべし、元もと両種りやうしゆにあらざるを。若し去取を懷いだかば、則ち両楯りやうたてと打う作さくす。」(Z二二〇・七七七b)。

○重拈一遍じゆうたていつぺん本則をただそのまま繰り返す。『一夜碧巖』第三十五則頌評唱、「『千峰盤屈して色、藍の如し。』有る者道く、雪豆は只是ただだ重拈すること一遍するのみにして、曾て頌せず、と。只ただ如ごとくば、僧、法眼に問う、『如何なるか是れ曹源一滴水。』眼云く、『是れ曹源一滴水。』又また如ごとくば『楞嚴經』に富楼那、仏に問うて言う、『清淨本然、云何いかにが忽

ち山河大地を生ずる。』瑯琊覺云く、『若し老僧に問わば、只だ它かれに向いて道わん、清浄本然、云何が或いは山河大地を生ずる、と。』是かくの如き古人の拈提、也た是れ重拈なるべからず。』（大拙校訂本、上一五七頁）。

【頌評唱四】

後頭為慈悲之故、頌事迹因縁。「因茲暗渡江、豈免生荆棘。」達广本来此土、為人解粘去縛、抽丁拔楔、剷除荆棘、因何雪豆却道生深棘？非止當時、即今諸人脚跟下已深数丈。

「蓋国人追不再来、千古万古空相憶。」可煞不丈夫。且道、達广在什广处？若見達广、便見雪豆末後為人处。

【訓読】

後頭、慈悲の為の故に、事迹因縁を頌す。「茲これに因り暗に江を渡る、豈に荆棘を生ずることを免れんや。」達摩、本と此の土に来たるは、人の為んに粘ねんを解くき縛ばくを去り、丁くさきを抽ひき楔くさびを抜き、荆棘を剷除せんじよせんとす。何に因りてか雪寶却つて道う、深棘を生ずと。止ただ當時のみに非ず、即今諸人の脚跟下、已に深きこと数丈なり。

「蓋国こつてくの人追うも再来せず、千古万古空しく相い憶う。」可煞はなはだ丈夫ならず。且く道え、達摩は什麼いずく処にか在る。若し達摩を見ば、便ち雪寶末後に為人する処を見ん。

【日訳】

その後には、慈悲によって事跡を頌した。「このためひそかに長江を渡ったが、そのためにいばらを生じることとなつ

た。」もともと達摩が中国にやってきたのは、人々の束縛を解き、煩惱を抜き去り、絡みつくいばらを取り払わんとしてである。なのにどうして「深いいばらを生じた」と言うのか。いや実は、当時ばかりではない。いま、お前たちの足元にも、すでに数丈ものいばらが生えておる。

「国中の人が追おうとも再来することはない。延々と空しく相い思えばかり。」まったく男らしくない。さて、達摩はどこに在るのか。もし達摩を見ることができれば、雪竇が頌の最後で言っていることがわからう。

〔注釈〕

○解粘去縛、抽丁拔楔、剷除荆棘 Ⅱ 「丁」は「釘」の古字。「解粘去縛」「抽釘拔楔」はともに煩惱や妄念を取り除くことのたとえ。『圓悟語錄』卷十五「送円首座西帰」、「応に詞色を恬和げ、機に当たりて接引勘対し、其の来由を辯じ、其の蹲坐を驗し、其の偏墜する所を攻め、其の執著する所を奪い、直截に指示して仏性を見せ、大休大歇安楽の場に到らしむべし。所謂釘を抜き楔を抜き、粘を解き縛を去る、切に実法を將て人を繫綴すべからず。」(T四七・七八一c)。

○非止当時、即今諸人脚跟下已深数丈 Ⅱ 達摩が長江を渡ったことよって、人々はかえって、達摩を恋慕うという煩惱のいばらを生じることとなった。これはおまえたちも同様だ。

【頌評唱五】

雪豆又怕人生情見，所以撥轉閑振子，出自己所見，云：「休相憶，清風匝地有何極。」既不相憶，你脚跟下事又作

广生？雪豆道、即今此処匝地清風、天上天下有何極。雪豆把千古万古之事、抛向面前。非止雪豆當時有何極、你諸人分上亦有何極。

〔訓読〕

雪竇又た人の情見を生ずるを怕れ、所以に関振子を撥転し、自己の所見を出して云く、「相い憶うを休めよ、清風地を匝りて何の極まることか有らん。」既に相い憶わざれば、你脚跟下の事、又た作麼生。雪竇道う、即今此処に地を匝る清風、天上天下に何の極まることか有らん、と。雪竇は千古万古の事を把りて、面前に抛向す。止だに雪竇當時何の極まることか有らんに非ず、你ら諸人の分上にも亦た何の極まることか有らん。

〔日訳〕

雪竇はまた、人々が妄情を生じてはいけないと思ひ、局面を一転させて自らの見解を出した。「想い慕うことをやめよ。清風は地に吹きわたり極まることか有らん。」思ひ慕わないとすると、さて、お前たちの足元のことは、どうだ。雪竇は、「いま、ここに吹きわたっている清風は、天上天下に極まることか有らん」と言うのだ。千古万古のことを、目の前にポンと放り出した。雪竇の當時、極まりがないばかりでない。お前たちの身の上にも極まることか有らんのだ。

〔注釈〕

○雪豆又怕人生情見ニ達摩はどこにいるのかと思ひ悩み、追ひ求めれば、これは達摩に対する執着である。雪竇は人々

がそのような「情見」を生じてはいけなと思っています、……

○撥転関振子Ⅱ「関振子」は回転するからくりのこと。伝馮贄『雲仙散録』「酒器九品」、「舞仙蓋に関振有り、酒満てば則ち仙人出でて舞い、瑞香毬、蓋外に落つ。」(中華書局、一九九八、一二頁)。「祖庭事苑」卷一、「関振。下、正しくは板に作る。音、戻。撥すべき物なり。」(Z一・一三・一〇a)。禅籍ではしばしば一段上の境地に至るための転換点をたとえる。『圓悟語録』卷十一、「所以に黄檗道く、『牛頭は横に説き、豎に説くも、向上の関振子有るを知らず。』若し他をして向上の関振子を知らしめば、祖仏も亦た提掇し出さず。」(T四七・七六三b)。

○脚跟下Ⅱ自分の足元を指す。『圓悟語録』卷十六「貴妃喬氏求法語」、「当人脚跟下の一段事、本来円湛として曾て動揺せず。威音仏の前より直に如今に至るまで、廓徹靈明、如如平等たり。」(T四七・七八七c)。『圓悟語録』卷十三、「若し是れ未だ了る能わざる底の人ならば、根性顚利にして、自己脚跟下に向いて覷著し、一聞して便ち了ることを須要す。」(T四七・七七三b)。

○即今此処匝地清風、天上天下有何極Ⅱ「地を匝る清風」とは、世界に充滿する真如をたとえる。今お前の足元に吹いている「清風」は、また同時に天上天下に極まることなく吹きわたっているのである。『圓悟語録』卷一、「上堂して云く、『覺らば即ち了し、功を施さず。天に麗く杲日、長空を印す。五眼を浄め、五力を得。地を匝る清風、何の極まることか有らん。……』」(T四七・七一六b)。

○千古万古之事、抛向面前Ⅱ人々が千古万古にわたって空しく想っていたその当のものを、雪竇は人々の目の前にはうり出してみせた。延々と想い慕った祖師が、じつは自らの足元にいるということを、雪竇は教えた。

【頌評唱六】

它又怕人執在這裏，不妨赤心片片，再着方便，高声云：「者裏還有祖師麼？」白云：「有。」到這裏，不妨為人赤心片片。又白云：「喚來与老僧洗脚。」太煞滅人威光。當時好与本分脚手。且道，雪豆意在什處？到這裏，喚作驢即是，喚作馬即是，喚作祖師即是？如何名邈？往往喚作雪豆使祖師去也。且喜勿交涉。且道，畢竟如何？只許老胡知，不許老胡會。

【訓読】

它是又た人の這裏に執在するを恐れ、不妨だ赤心片片として、再び方便を着け、高声に云く、「者裏に還た祖師有りや。」自ら云く、「有り。」這裏に到りては、不妨だ人の為に赤心片片たり。又た自ら云く、「喚び来たりて老僧の与に脚を洗わしめよ。」太煞た人の威光を滅ずるも、当時、本分の脚手を与うるに好し。且く道え、雪寶の意は何處にか在る。這裏に到りては、喚びて驢と作さば即ち是か、喚びて馬と作さば即ち是か、喚びて祖師と作さば即ち是か。如何が名邈する。往往、喚びて雪寶は祖師を使い去れりと作す。且喜すらくは勿交涉。且く道え、畢竟如何。只だ老胡の知るを許すのみにして、老胡の会するを許さず。

【日訳】

雪寶はまた、人々がここに執着するのを心配し、たいへんな真心中、再び方便を設けて、声高に「ここに祖師はい

るか」と問い、自ら「いる」と答えた。ここに至っては、まったくの真心である。また言う、「呼んできてわしの足を洗わせよ。」ずいぶん達摩をコケにしたものだが、ここではこのような厳しい手を与えてしかるべきだったのだ。さて、雪竇の意図はどこにあるか。ここに到っては、ロバと呼ぶべきか、ウマと呼ぶべきか、祖師と呼ぶべきか。さて、なんと呼んだものか。往々、「雪竇が祖師をこき使った」と言うが、まったく的外れだ。さあ、どうということか。たとえ祖師であっても、知ることはできるが、体得することはできない。

〔注釈〕

○它又怕人執在這裏 〓【頌評唱五】で述べる「真如は本来的に自己に具わり、世界にも充滿している」という図式的な理解に安住し、執着を生ずることを心配する。

○當時好与本分脚手 〓「本分」は本来のもちまえ、自己の本来性をさす。「本分の脚手」は、本来性に立った真正の手段、本質的な接化。張本『碧巖錄』第二則本則評唱、「此は是れ大手の宗師、爾（なんぢ）と玄を論じ妙を論じ、機を論じ境を論ぜず、一向に本分事を以て人を接す。」（T四八・一四一c。一夜本は「本事」に作る）。雪竇が達摩に足を洗わせようとしたことは、祖師の威厳を大いに損なうやり方だったが、そのような本質的な接化をしてしかるべきだったのだ。

○到這裏、喚作驢即是、喚作馬即是、喚作祖師即是？如何名邈？〓雪竇が足を洗わせようとしたそのものは、いかに名づけるべきか。祖師と呼んでも、ウマ、ロバと呼んでも、それそのものを的確に捉えることはできない。

○只許老胡知、不許老胡会 〓「老胡」は達摩、もしくは仏をさす。「許」は「みとめる」。「知」と「会」は、等しく「知

る」の意で用いられることもあるが、ここでは、「知」が観念的な知解、「会」が高次の会得を表している。祖仏が理解していることは認めるが、会得しているとは認めない。（『現代語訳碧巖録』、上四七頁、岩波文庫『碧巖録』、上五三頁参照）。張本『碧巖録』第九十一則頌評唱、「知るは則ち知るも、会するは則ち会せず。」（T四八・二一六a）。全体の意味としては、「祖仏も会得することはできない」、「自ら体得しなくてはならない」という点に重点がある。『一夜碧巖』第四十一則頌評唱、『古仏尚お言う會て未だ到らずと』、只だ這の大死底の人却つて活きる処は、古仏も亦た到らず、天下の老和尚も亦た到らず、任是たい釈迦老子、碧眼胡僧なるも也た再参せしめん。所以に道く、『只だ老胡の知るを許すのみにして、老胡の会するを許さず』と。（大拙校訂本、上一八〇〜一八一頁）。『一夜碧巖』第四十七則頌評唱、『雲門道く、『六不收』、什麼なんの為にか雪竇却つて『一二三四五六』と道う。直得たい碧眼の胡僧も也た数え足らず。所以に道く、只だ老胡の知るを許すのみにして、老胡の会すを許さず。須是すべらく他の屋裏の人に還して始めて得し。』（大拙校訂本、上二〇〇頁）。

付記…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》第一則譯註

土屋 太祐

本文是《一夜碧巖》第一則的譯註。《碧巖錄》，北宋禪僧圓悟克勤（1063-1135）提唱雪竇重顯（980-1052）《頌古百則》而成。日本石川縣大乘寺所藏《佛果碧巖破闕擊節》，俗稱《一夜碧巖》，為《碧巖錄》之古寫本，其文字與流布本《碧巖錄》有較大的不同，對流布本的理解有重要參考價值。其書寫時間等基本情況雖然尚有一些不甚明瞭之處，但從各種文獻記載來看，至少可肯定它屬於與《一夜碧巖》同一系統之寫本，早在張明遠刊行流布本之前，已存在於日本。可以說《一夜碧巖》對《碧巖錄》研究有著不可或缺的重要性。