

# 金沢文庫本『正法眼藏』の訳注研究（八）

外国語禅籍研究班

小川 隆 池上 光洋  
林 鳴 宇 小早川 浩大

## 目次

### 凡例

- |      |       |        |       |       |        |
|------|-------|--------|-------|-------|--------|
| 〔九二〕 | （191） | 石頭不得不知 | 〔九二〕  | （192） | 長慶見色見心 |
| 〔九三〕 | （193） | 石霜觸目菩提 | 〔九四〕  | （194） | 曹山包含万有 |
| 〔九五〕 | （195） | 南泉道非物外 | 〔九六〕  | （196） | 龍牙如賊入室 |
| 〔九七〕 | （197） | 潯山先具威儀 | 〔九八〕  | （198） | 神山洞山渡水 |
| 〔九九〕 | （199） | 休靜無寸草处 | 〔一〇〇〕 | （200） | 瑞巖什麼時節 |

## 凡例

一、本稿は金沢文庫本『正法眼蔵中』九一―一〇〇則の原文・訓読・現代語訳・出典・注釈である。真字『正法眼蔵三百則』または単に『三百則』とも呼称)には、他に真法寺旧蔵本(黄泉本または伊勢氏旧蔵本とも、現在河村孝道氏所蔵)・永昌院本・成高寺本・松源院本・大安寺本(下巻のみの端本)・拈評三百則本・丈六寺本(上巻のみの端本/拈評本の稿本)の七種の異本が現存するが、本稿は和語化への生々しい痕跡を有する金沢文庫本の忠実な訓読と現代語訳を目的とするため、細かな異本校合は行わなかった。

一、底本には『永平正法眼蔵蒐書大成 一』(大修館書店一九七八年)所収の金沢文庫本を用いた。金沢文庫本は、句読訓点や唐音読みを残す国語史的にも貴重な資料であるが、底本は『蒐書大成』(影印)や『金沢文庫資料全書』第一巻・禅籍篇(翻刻)(神奈川県立金沢文庫一九七四年)等によって比較的容易に参照できるため、原文は漢字のみとし、文字も通用の新字体に統一した。また、読解の便宜のため、底本に朱筆で打たれた読点を極力尊重しつつ、あらたに標点を施した。

一、本稿では検索の便を考慮して、各則のはじめに金沢文庫本における通し番号、三百則全体の通し番号、および表題を太字で付した。金沢文庫本の通し番号は、底本中に十則ごとに書かれる通し番号を元にし、(一)内に漢数字で表記した。但し、脱丁部分にあたる五七則から六七則、および七六則から八一則は欠番扱いにし、八二則は後半部分が存在するので則数に入れた。三百則全体の通し番号は、石井修道校注『道元禅師全集』五(春秋社一九八九年)所載の通し番号を付し、(一)内に算用数字で表記した。表題も同書の目次(凡例所載)を採用した。

一、訓読は、底本の句読訓点を忠実に再現するよう努めた。底本には漢字の左右に振り仮名が振られ、一文に訓読みと音読みを併記する例が存在するが、本稿ではまず右側の振り仮名を基準として訓読文を作成し、左のものは(一)に入れてその直後に、右傍訓右のものは(右・)、頭注は(頭・)と表記した。また、底本の振り仮名は全て片仮名で濁音表記は一切無く、促音表記等も不統一であるが、読み易さを考慮して訓読には濁点と必要最小限の振り仮名を追加した。但し、底本の振り仮名と混同しないため、本稿で新たに付加したものは平仮名で表記した。また、古用仮名は一律に現行の片仮名に改めた。不説文字は(へ)に入れて表記した。

一、現代語訳は、訓読文をもとに訳出したものである。近年、漢語史研究の進展により、従来の禅籍の読み方が再検討されてきているが、本稿では、道元が漢語をどのように理解し、それを和語でどう表現したのか、その過程を明かすことを目的としているため、現在の語学的見地から見てたどえ不適切な読み方であったとしても、敢えて訓読文に忠実な翻訳を試みた。原語の意味と訓読の解釈に相違があると考えた場合は、注にその旨を記した。

一、出典は道元が古則をどう理解し、どう変更を加えたかを明らかにするために付した。但し、出典研究自体は既に行われているため、本稿では細かな考証は行わず、鏡島元隆監修『道元引用語録の研究』（春秋社一九九五年）の成果に従い、第一出典を（A）、第二出典を（B）として表示した。

一、注は本則を読むために必要な情報を載せ、道元禅の思想的展開の上で重要な事項がある場合には、最後に補注を付けた。また、引証に用いた文は、注釈者の解釈を明らかにするため全て書き下しにした。但し、金沢文庫本や祖山本『永平広録』等の古い訓読を残す文を引く場合は、その訓読に従った。その場合は、書き下し文を片仮名で表記して区別した。尚、注番号は原文中に付した。本稿の目的からすると訓読文中に付すべきであるが、訓読文には多数の振り仮名などが付されているため、いたずらな混乱を避ける処置である。

一、本稿で引用する主な文献は、以下のものを用いた。出典や注においてそれらのものを使用した場合は、書名・巻数・頁数のみを記した。但し、灯史類を使用した場合は、巻数の次に祖師名を明記した。引用が数頁にわたる場合は、その先頭の頁数を表記した

真字『正法眼蔵』（石井修道校注『道元禅師全集』五・春秋社一九八九年）は、則数のみを表記し、頁数等は省略した。

仮字『正法眼蔵』（水野弥穗子校注・岩波文庫一九九〇年）は、『正法眼蔵』「観音」巻と表記し、（一）内に巻数と頁数を表記した。尚、岩波文庫本に不載の巻は河村孝道校注『道元禅師全集』二（春秋社一九九三年）を用い、（全集二・〇〇頁）と表記した。

『永平広録』（渡部・大谷監修『永平広録考注集成・祖山本』一穂社一九九八年）

『正法眼蔵随聞記』（東隆真編『五写本影印・正法眼蔵随聞記』圭文社一九八〇年／水野弥穗子訳注『正法眼蔵随聞記』筑摩書房一九九二年）  
その他の道元の著作は春秋社の『道元禅師全集』によった

金沢文庫本『正法眼藏』の訳注研究(八)(小川 池上 林 小早川)

九〇

『大正新修大藏經』は大正〇〇・〇〇〇a、『正統藏經』は統藏〇〇・〇〇〇dと表記した。

『祖堂集』(基本典籍叢刊・禅文化研究所一九九四年)

『景德伝灯録』(基本典籍叢刊・禅文化研究所一九九〇年)

『宗門統要集』(柳田聖山・椎名宏雄編・禅学典籍叢刊一・臨川書店一九九九年)

『天聖広灯録』(柳田編・禅学叢書五・中文出版社一九七五年)

『聯灯会要』(統藏一三六)

『嘉泰普灯録』(統藏一三七)

『建中靖国統灯録』(統藏一三六)

『臨濟録』(入矢義高訳注・岩波文庫一九八九年)

『趙州録』(秋月龍 訳注・禅の語録一一・筑摩書房一九七二年)

『洞山録』(柳田編・禅学叢書三『四家語録・五家語録』中文出版社一九八三年)

『曹山録』(柳田編・禅学叢書三『四家語録・五家語録』中文出版社一九八三年)

『仰山録』(柳田編・禅学叢書三『四家語録・五家語録』中文出版社一九八三年)

『宏智録』(石井修道編・禅籍善本古注集成・名著普及会一九八四年)

『明覚録』(柳田・椎名編・禅学典籍叢刊二・臨川書店一九九九年)

『雪竇頌古』(入矢他訳注・禅の語録一五・筑摩書房一九八一年)

『圓悟録』(大正四七)

『碧巖録』(入矢・溝口他訳注・岩波文庫一九九二年)

一夜本『碧巖録』(河村孝道・小坂機融編『道元禅師真蹟関係資料集』大修館書店一九八〇年)

『大慧録』(大正四七)

大慧『正法眼藏』(柳田・椎名編・禅学典籍叢刊四・二〇〇〇年)

『從容録』(基本典籍叢刊・禅文化研究所一九九四年)

『如浄録』(大正四八)

『禅門諸祖師偈頌』(続蔵一二六)

『禅門拈頌集』(柳田・椎名編・禅学典籍叢刊七・臨川書店一九九九年)

一、各則の担当者名は最後に記した。

一、本稿は駒澤大学禅研究所外国語禅籍研究班の活動報告として発表するものである。

## 訳注

①(九二)(191) 石頭不得不知

石頭和尚因道悟問：「如何是仏法大意？」石頭云：「不得，不知。」道悟曰：「向上更有転处也無？」石頭曰：「長空不礙白雲飛。」

〈書き下し〉

石頭和尚因ニ道悟問フ、「如何是レ仏法ノ大意。」石頭云く、「得不<sup>え</sup>ず、知ラ不<sup>ず</sup>。」道悟曰く、「向上更ニ転处有リヤ也無<sup>い</sup>ヤ。」石頭曰く、「長空、白雲ノ飛ぶヲ礙<sup>さ</sup>へ不<sup>し</sup>。」

〈現代語訳〉

石頭希遷に天皇道悟が質問した、「仏法のコアとはいかなるものでございましょう？」石頭、「得ることもできぬ、知ることもしゃがぬ。」道悟、「その上さらに転ずるところがありますか。」石頭、「はてしなき大空は、白雲の飛ぶのを妨げぬ。」

〈出典〉

(A) 『景德伝灯録』巻一四・石頭希遷章(二六八頁b)

〈注〉

①石頭和尚ニ石頭希遷(七〇〇〜七九〇)のこと。青原行思の法嗣。『宋高僧伝』巻九に立伝され、『祖堂集』巻四、『伝灯録』巻一四等に語を録す。

②道悟ニ石頭希遷の法嗣・天皇道悟(七四八・八〇七)のこと。一〇六則に既出、同注③参照。

③如何は仏法大意ニ仏法の第一義とはいかなるものか。本則を引く『正法眼蔵』「仏向上事」卷には「この問は、初心晩学の所堪にあらざるなり。大意をきかば、大意を会取しつべき時節にいふなり」とある(補注参照)。

④不得、不知ニ不得不知は、知らざるを得ず、ともよめる。『虚舟普度語録』、「二事有り、諸人、知らざるを得ず(有一事、諸人不得不知)」(続蔵二二三・八〇頁c)。しかし底本はこれを「不得、不知(得ず、知ら不得)」と訓じ、把握することも、認識することもできない意とする。「仏向上事」卷はこれを、「その大意は不得なり」「その大意は不知なり」「不知なり、不得なり」と敷衍しており、この訓みと一致する。「仏法大意」を不可知とする解釈は、『伝灯録』卷一四・石頭章に見える次の問答などから可能であろう。「時に門人、道悟に問う、曹溪の意旨、誰れ人か得るや。師曰く、仏法を会えする人の得る。曰く、師、還た得る否。師曰く、我れ仏法を会えせず」(二六八頁b)。「問う、如何なるか是れ西来意。師曰く、露柱に問取せよ。曰く、学人会せず。師曰く、我れも更なく会せず」(同前。『三百則』四一則にも引かれる)。

⑤向上更有転处也無ニ仏法大意が不可知、不可得であることはわかりますが、それで終わりでしょうか。そこからさらに現実世界に転出する契機は無いのでしょうか。「向上」はその上、一一八則注⑥参照。

⑥長空不礙白雲飛ニこの一句は七言の律句になっている。長空は無限定にして不可得なる「仏法大意」の喩え。それが「白雲の飛ぶ」のを礙さまたげぬとは、「仏法大意」の無限定は個々の事物の自由な行為と矛盾しないということ。自らもその白雲のごとくあれという含み。

### 《補注》

本則は、『正法眼蔵』「仏向上事」卷と『永平広録』卷一に、則全体が引用されている。

・『正法眼蔵』「仏向上事」卷

石頭無際大師の会に、天皇寺の道悟禪師とふ、「如何は仏法大意。」師云、「不得不知。」道悟云、「向上更有転处也無。」師云、「長空不礙白雲飛。」

いはく、石頭は曹溪の二世なり。天皇寺の道悟和尚は薬山の師弟なり。あるときとふ、「いかならんか仏法大意。」この問は、初心晩学の所堪にあらざるなり。大意をきかば、大意を会取しつべき時節にいふなり。

石頭いはく、「不得不知。」しるべし、仏法は、初一念にも大意あり、究竟位にも大意あり。その大意は不得なり。発心・修行・取証はなきにあらず、不得なり。その大意は不知なり。修証は無にあらず、修証は有にあらず、不知なり、不得なり。またその大意は、不得不知なり。聖諦・修証なきにあらず、不得不知なり。聖諦・修証あるにあらず、不得不知なり。

道悟いはく、「向上更有転处也無。」いはゆるは、転处もし現成することあらば、向上現成す。転处といふは方便なり、方便といふは諸仏なり、諸祖なり。これを道取するに、「更有」なるべし。たとひ更有なりとも、更無をもらすべきにあらず、道取あるべし。

「長空不礙白雲飛」は、石頭の道なり。長空さらに長空を不礙なり。長空これ長空飛を不礙なりといへども、さらに白雲みづから白雲を不礙なり。白雲飛不礙なり、白雲飛さらに長空飛を礙せず。他に不礙なるは自にも不礙なり、面々の不礙を要するにはあらず、各々の不礙を存ずるにあらず。このゆゑに不礙なり。長空不礙白雲飛の性相を拈拈するなり。正当恁麼時、この参学眼を揚眉して、仏来をも覷見し、祖来をも相見す。自来をも相見し、他来をも相見す。これを問一答十の道理とせり。いまいふ問一答十は、問一もその人なるべし、答十もその人なるべし。(二・一四〇頁)

・『永平広録』卷一・上堂三二

上堂。拳ス、道悟、石頭に問フ、「如何是レ仏法ノ大意。」頭曰ク、「不得不知。」悟曰ク、「向上二更ニ転处有リヤ也無ヤ。」頭曰ク、「長空不礙白雲飛。」

不得不知仏大意 風流深キ処却タ風流ナリ 長空白雲ノ飛ぶを礙えず 此度何ゾ勞シク石頭ニ問ワン (上・五二頁)

### 〔九二〕(192) 長慶見色見心

長慶問保福：「見色便見心、還見船子麼？」福曰：「見。」慶云：「船子且致，作麼生是心？」福却指船子。

〔書き下し〕

長慶、保福ニ問ふ、「見色ハ便チ見心、還タ船子ヲ見ルヤ〔麼〕。」福曰く、「見ル。」慶云く、「船子ハ且ク致ク、作麼生ナランカ是レ心。」福、却タ船子ヲ指ス。

〔現代語訳〕

長慶が保福に問うた、「モノを見ることは、つまり心を見ることである」というが、さて船が見えるか？」保福、「見える。」

長慶、「では船はさておき、心とはいかなるものぞ？」保福は逆に船を指さした。

〈出典〉

(A)『景德伝灯録』卷一九・保福從展章(三七四頁)

〈注〉

①長慶⇨長慶慧稜(八五四⇨九三〇)のこと。雪峰義存の法嗣。一五六則に既出、同注①参照。

②保福⇨保福從展(？⇨九二八)のこと。雪峰義存の法嗣で、師兄の長慶に参学した。『祖堂集』卷一一、『伝灯録』卷一九、『会要』卷二四等に語を録す。一一三則に既出。

③見色便見心⇨眼に見える事物は心の現れであるということ。馬祖道一の語に見える。『宗鏡録』卷一、「洪州馬祖大師云く、凡そ見る所の色は、皆な是れ心を見るなり。心は自ら心ならず。色に因るが故に心なり。色は自ら色ならず。心に因るが故に色なり。故に經に云く、色を見るは即ち是れ心を見るなりと」(大正四八・四一八頁)。なお、雪峰はこの語を瀉山の語として取りあげている。『伝灯録』卷一八・龍冊道怱章、「因みに普請の処、雪峰、瀉山の、見色便見心の語を挙げて師に問う、還た過有り也無。曰く、古人、什麼の事をか為す」(三六〇頁)。『馬祖の語録』二二頁、一九七頁、『玄沙広録』上・五七頁参照。

④福却指船子⇨保福は黙って船を指さした。保福のこの応対については、少なくとも二様の解釈が可能である。(1)心の投影などという観念的な意味づけを捨て「色」をただ「色」そのものとして見よという立場(補注①の仰山の語を参照)。(2)長慶が「色」(船子)を介しつつ、それを超えた別次元の「心」を見ようとしているのに対し、保福はあくまでも「色」そのものに即して「心」を見なければならぬとしました。なお、同じく雪峰門下たる玄沙師備はさらにその両者を超えた境涯を志向しているようである(待考)『玄沙広録』上・五六頁参照。『正法眼蔵』別本「仏向上事」によれば道元の理解は右の(2)に近いように思われる(補注②参照)。なお、「指ス」は「ゆびサス」とも訓めるが、一五二則に「指シテ」とあるので「さス」と訓んでおく。別本「仏向上事」巻には「ゆびして、ふねをさす」との用例も見える。

《補注①》

『祖堂集』卷一八・仰山慧寂章



因みに瀉山、師と遊山して説話する次に云く、「色を見るは便ち心を見るなり。」仰山云く、「承るに和尚に言えること有り。色を見るは便ち心を見る。」と。樹子は是れ色、阿那个か是れ和尚の色上に見る底の心？」瀉山云く、「汝、若し心を見れば、云何んぞ色を見ん？色を見るは即ち是れ汝が心なり。」仰山云く、「若し与摩ならば、但だ先に心を見て、然る後に色を見ると言わん。云何んぞ色を見たらば心を見るや？」瀉山云く、「我れ今、樹子と共に語る、汝、還た聞くや不？」仰山云く、「和尚、若し樹子と共に語る、又た某甲に聞と不聞を問うて什麼をか作さん？」瀉山云く、「我れ今、亦た子と共に語る、子、還た聞くや不？」仰山云く、「和尚、若し某甲と共に語らば、但だ某甲と共に語れ、又た某甲に聞と不聞とを問うて什麼をか作さん？若し某甲に聞と不聞とを問わば、樹子に聞と不聞を問取して始めて得し了也。」（六七六頁／中華書局標点本、二二三・二二）

## 〔補注②〕

本則は、『正法眼蔵』別本「仏向上事」巻に以下のように見える。

長慶といひし、保福和尚に問、「いろをみるは、すなはちころをみるといふ、また、ふねをみるや。」保福云く、「みる。」長慶の云く、「ふねはしばらくおく、いかにあらんかこれ心。」保福、ゆびして、ふねをさす。

しかあればすなはち、いまのよに、われら学道せんにも、仏祖のころを論することは、かくのごとくあるとしるべし。しかありとしりぬるには、外道・二乗等にはひかれざるなり。諸仏如来、かならず三昧に遊化するとき、これを仏道といふ。このなかに、法のために身をすつるといふことあり。そのふねを、あきらめならふには、仏法といふことを、しるべきなり。仏法といふは、いはゆる、万法なり、百草なり、諸法なり、三界なり。ほとけとして、これを究尽せざるはなきゆえに、これとしてほとけに究尽せられぬはなし。しかあればすなはち、生をとぶらふに、諸法にあらぬはなし、死をたづぬるに、いまだ万法をはなれず。そのためにすといふも、又この法にてあるべし。（全集二・五七六頁）

## 〔九三〕（193）石霜触目菩提

石霜參道吾問：「如何是触目菩提？」道吾喚沙弥，沙弥心諾。道吾曰：「添淨餅水著。」道吾却問師：「汝適來問什麼？」師乃拳前問。道吾便起去。師從此有省。  
（書き下し）

石霜、道吾ニ参ジテ問フ、「如何か是レ触目ノ菩提。」道吾、沙弥ヲ喚ブ、沙弥応諾フ（応諾ス）。道吾曰く、「浄餅ノ水ヲ添フベシ〈著〉。」道吾却ニ師ニ問フ、「汝適来什麼ヲ問フゾ（什麼ヲカ問フ）。」師乃ち前ノ問ヲ挙グ。道吾便チ起テ去ル。師、此レ従リ省むるコト有り。

〈現代語訳〉

石霜、道吾に参じて問うた、「目に触れるものみな菩提であるとは、どのようなことをいうのでしょうか？」道吾は側にいる沙弥を喚んだ。沙弥は「ハイ」と返事をした。道吾、「浄瓶の水を足しておけ」。道吾はそこで石霜に尋ねた、「お主は、先ほどなにを質問したのか？」石霜はさきの質問を繰り返した。道吾はその場からさっと立ち去った。石霜は、はたと気づくところがあった。

〈出典〉

（A）『景德伝灯録』卷一五・石霜慶諸章（二九四頁b）

（B）『聯灯会要』卷二〇・石霜慶諸章（続藏一三六・三八一頁c）

〈注〉

① 石霜＝道吾円智の法嗣、石霜慶諸（八〇七～八八八）のこと。金沢文庫本五一則に既出、同注①参照。

② 道吾＝道吾円智（七六九～八三五）のこと。葉山惟儼の法嗣。『祖堂集』卷五、『伝灯録』卷一四等に語を録す。一〇五則に既出。

③ 如何は触目菩提＝目に見えるものすべてが悟りであるとはどのような意味か。「触目」は目にふれるものすべて。『祖堂集』卷一七・長沙景岑章、「人有りて問う、如何なるか是れ触目菩提。師答えて曰く、一切法は常住なり。如何なるか是れ一切法は常住なる。師曰く、触目菩提」（六五二頁／中華書局標点本、二二六・四四）。『伝灯録』卷四・牛頭法融章、「行住坐臥、目に触れ縁に遇うは、総て是れ仏の妙用なり」（四五頁a）。『参同契』、「触目に道を会せずんば、足を運ぶも焉ぞ路を知らん」（『伝灯録』卷三〇・六二二頁b）。

④ 応諾＝ハイと返事すること。そこに沙弥の本分事が活き活きと現前している。一六九則注⑤参照。

⑤ 添浄餅水著＝浄餅は、手を浄めるための浄水を備えおくための瓶。『釈氏要覧』卷中・道具、「浄瓶、梵語は軍遲。此ここに瓶

と云う。常に水を貯え、身に随い用いて手を淨む」(大正五四・二八〇頁<sup>a</sup>)。無著道忠『禪林象器箋』第二八類「器物門」(中文出版社禪學叢書九・七九二頁<sup>a</sup>)にも詳考がある。「著」は命令の語氣。一六九則注⑥参照。

⑥汝適來問什麼<sup>ニ</sup>汝はいま何を問うたのだ。汝が問うたものはいま現に目前に展開していたではないか、という含み。「適來」は、今しがた、さきほどの意。一二八則注⑤参照。

⑦便起去<sup>ニ</sup>石霜が目前の事を見逃して閑葛藤に陥るのを防ぐため、すかさず席を起つてその思慮と發言のスキをうばった。ここでは「便<sup>チ</sup>起<sup>テ</sup>去<sup>ル</sup>」と訓むが、一三一則では「便<sup>ハ</sup>起<sup>テ</sup>去<sup>ヌ</sup>」(起<sup>キ</sup>去<sup>ス</sup>)と訓む。なお、本則では、石霜は前問を繰り返し言つてから、道吾がその場から離れたのに対し、出典Bの『会要』では、石霜が前問を言おうとした刹那、道吾がその場から離れたことになっている。

⑧有省<sup>ニ</sup>この訓みに關しては、一一三則「僧言<sup>ハ</sup>下<sup>ニ</sup>省<sup>ム</sup>ルコト有リ」参照。

#### 〔九四〕(194)曹山包含万有

僧問曹山<sup>①</sup>：「承教有言<sup>②</sup>，大海不宿死屍，如何是海？」師曰：「包含万有<sup>③</sup>。」僧曰：「為什麼不宿死屍？」師曰：「絶氣者不著。」僧曰：「既是包含万有<sup>④</sup>，為什麼絶氣者不著？」師曰：「万有非其功絶氣。」

〔書き下し〕

僧、曹山ニ問ふ、「承<sup>シユ</sup>スラクハ教<sup>ケウ</sup>ニ言ヘルコト有リ、大海ハ死<sup>シ</sup>屍<sup>シ</sup>ヲ宿メ不、如何是レ海。」師曰く、「包含<sup>ハウカン</sup>万有<sup>マンユウ</sup>〔万有ヲ包含ス〕。」僧曰く、「什麼<sup>ニ</sup>ト為<sup>シ</sup>テカ死屍ヲ宿メ不<sup>ル</sup>。」師曰く、「絶<sup>ゼツ</sup>氣<sup>キ</sup>者〔絶氣セル者〕不<sup>レ</sup>著<sup>シヤ</sup>ナリ。」僧曰く、「既ニ是レ包含万有、什麼と為<sup>シ</sup>テカ絶氣セル者不<sup>レ</sup>著ナル〔絶氣者不<sup>レ</sup>著ナル〕。」師曰く、「万有、其ノ功、絶氣ニ非ズ。」

〔現代語訳〕

僧が曹山に問うた、「經典の中に、大海は死屍を留めぬ<sup>⑤</sup>という語がありますが、その海とはいかなるものでしょうか。」曹山、「万物を包み込むものだ。」僧、「では、どうして死屍を留めないのですか。」曹山、「いき絶えたものはおかぬのだ。」僧、「万物を包み込むのに、どうしていきの絶えたものはおかないのですか。」曹山、「万物の功は、いきの絶える絶えぬにかかわらない。」

〈出典〉

(A) 『景德伝灯録』 卷一七・曹山本寂章(三三一頁a)

(B) 『宗門統要集』 卷八・曹山本寂章(一六八頁c)

『聯灯会要』 卷二二・曹山本寂章(統蔵一三六・三九八頁b)

『曹山録』(二四一頁b)

〈注〉

①曹山＝曹山本寂(八四〇・九〇二)のこと。洞山良价の法嗣。一二五則に既出、同注①参照。

②承教有言、大海不宿死屍＝「承教有言」は、經典の語句を素材として道を問うさいの常套句。二五四則、「因に僧問う、承るに教に言えること有り、無住の本従り一切法は立すと(＝『維摩經』卷二・「觀衆生品」の語)。如何なるか是れ無住の本」。『大海不宿死屍』は、『賢愚經』や『華嚴經』、『大般涅槃經』等に見える語。八〇卷本『華嚴經』卷七七・「入法界品」、「善知識は諸惡を受けず、譬えば大海の死屍を宿めざるが如し」(大正一〇・四三二頁a)、『大般涅槃經』卷二〇・「梵行品」、「王言く、我れ聞く、如来は惡人と共に止まり、坐し、起ち、語言・談論せずと。猶お大海の死屍を宿めざるが如く、鴛鴦鳥の清廁に住せざるが如し」(大正二・四八一頁b)。なお『祖堂集』卷八の本問答では、これを「華嚴經云」と明示している(補注①参照)。

③包含万有＝真如法界は大海の如く万物を包摂しているという意。長水子璿『首楞嚴義疏注經』卷二、「如来藏に四義有り、故に海を以て喩う。……万有を包含すること、海の広大なるが如し」(大正三九・八四六頁b)、『圓悟録』卷一〇、「天地と我と同根、其の根深固なり。万物と我と一体、其の体虚凝なり。万物の根、古に亘り今に亘る。堅固の体、万有を包含す」(大正四七・七五九頁c)。

④既是包含万有……＝「既是」は、既定の条件を提示することば。現にゝである以上、現にゝであるのに。一八九則、「既二是レ家親、為甚麼テカ、翻ッテ家賊ト成レル」。死屍を留めておくことができぬというのは、大海は全てを包摂するという先のおことばと矛盾するのではありませぬか。

⑤万有非其功絶氣＝底本の「万有非其功絶氣」は不自然な断句で、出典群はすべて「万有非其功、絶氣有其德(万有は其の功に非ざれども、絶氣には其の德有り)」に作る。万有にはその功德がないが、絶氣者にはその功德がある。すなわち、絶氣者のみが大

海の包摂をこうむらぬことができる、という意(補注②参照。ただし『祖堂集』は「万有」を「大海」に作る。これだと、「大海」が留めぬのではない、「絶気者」の方が留まらぬのだ、という意となる)。しかし、本則を引く『正法眼蔵』『海印三昧』巻では、ここと同様の引用がなされ、それにもとづいて道元の拈提が行われる(補注③参照)。この断句が道元による高次の読みかえなのか単なる誤読にもとづくものかは意見の分かれるところであるが、ここからも『三百則』と仮名『正法眼蔵』の密接な関係がうかがえよう(鏡島元隆『道元禅師の引用経典・語録の研究』三八頁、ならびに石井修道『中国禅宗史話』四〇二頁参照。按ずるに、この断句では「万有はその功に非ざれば気を絶す(万物は大海の功德から乖離すると、その生命を失う)」という訓みになるはずである。しかし、底本はこれを、「万有、其ノ功、絶気ニ非ズ」と訓んでおり、「海印三昧」巻はそれを、「万有はたとひ絶気なりとも、たとひ不絶気なりとも、不著なるべし」と敷衍している。すなわち本文を、万有の功德は、絶気・不絶気にかかわらぬ、と解しているのである。「海印三昧」巻がそれに続けて「死屍たとひ死屍なりとも、万有に同参する行履あらんがときは包含すべし、包含なるべし。万有なる前程後程、その功あり、これ絶気にあらず」と説いているのは、絶気・不絶気にかかわらず、万有が万有としてあることが、万有の「功」なのであり、それがそのまま「包含」なのだ、という意のようである。

#### 《補注①》

『祖堂集』巻八・曹山本寂章

問う、「華嚴経に云く、大海、死屍を宿めず」と。如何なるか是れ大海。」云く、「万有を包含す。」「如何なるか是れ死屍。」師云く、「絶気せる者は著かず。」僧云く、「既に万有を包含す、絶気する者、什麼と為てか著かざる。」師云く、「大海は其の功に非ず、絶気する者は、其の徳有り。」僧云く、「未審し大海還た更に向上の事有り也無。」師云く、「有と道い無と道うは即ち得し、龍王の剣を按ずるを争奈何せん。」(三二八頁／中華書局標点本、八七・四一)

#### 《補注②》

『伝灯録』巻一七・曹山本寂章

問う、「承わるに教に言えること有り、大海、死屍を宿めず」と。如何なるか是れ海。」師曰く、「万有を包含す。」曰く、「什麼と為てか死屍を宿めざる。」師曰く、「絶気する者は著かず。」曰く、「既に是れ万有を包含す、什麼と為てか絶気する者は著かざる。」師曰く、「万有は其の功に非ず、絶気には其の徳有り。」曰く、「向上、還た事有り也無。」師曰く、「有と道い、無と道うは即ち得し、龍王の剣を按ずる

るを争奈何ん。」(三三一頁a)

《補注③》

『正法眼蔵』『海印三昧』巻

曹山元証大師、因僧問、「承教有言、大海不宿死屍。如何是海。」師云、「包含万有。」僧云、「為什麼不宿死屍。」師云、「絶氣者不著。」僧云、「既是包含万有、為什麼絶氣者不著。」師云、「万有非其功絶氣。」

この曹山は雲居の兄弟なり。洞山の宗旨、このところに正的なり。いま「承教有言」といふは、仏祖の正教なり。凡聖の教にあらず、附仏法の外教にあらず。

「大海不宿死屍。」いはゆる大海は、内海・外海等にあらず、八海等にはあらざるべし。これらは学人のうたがふところにあらず。海にあらざるを海と認ずるのみにあらず、海なるを海と認ずるなり。たとひ海と強為すとも、大海といふべからざるなり。大海はかならずしも八功德水の重淵にあらず、大海はかならずしも鹹水等の九淵にあらず。衆法は合成なるべし。大海かならずしも深水のみにてあらんや。このゆゑに、「いかなるか海」と問著するは、大海のいまだ人天にしらざるゆゑに、大海を道著するなり。これを聞著せん人は、海執を動著せんとするなり。

「不宿死屍」といふは、不宿は明頭来明頭打、暗頭来暗頭打なるべし。死屍は死灰なり、幾度逢春不變心なり。死屍といふは、すべて人々いまだみざるものなり。このゆゑにしらざるなり。

師いはく「包含万有」は、海を道著するなり。宗旨の道得するところは、阿誰なる一物の、万有を包含するとはいはず、包含、万有なり。大海の万有を包含するといふにあらず。包含万有を道著するは、大海なるのみなり。なにもとしれるにあらざれども、しばらく万有なり。仏面相面と相見することも、しばらく万有を錯認するなり。包含のときは、たとひ山なりとも高々峰頭立のみにあらず。たとひ水なりとも深々海底行のみにあらず。収はかくのごとくなるべし、放はかくのごとくなるべし。仏性海といひ、毘盧藏海といふ、たゞこれ万有なり。海面みえざれども、游泳の行履に疑著する事なし。

たとへば、多福一叢竹を道取するに、「一茎両茎曲」なり。「三茎四茎斜」なるも、万有を錯失せしむる行履なりとも、なにとしてかいまだいはざる、千曲万曲なりと。なにとしてかいはざる、千叢万叢なりと。一叢の竹、かくのごとくある道理、わすれざるべし。曹山の「包含万有」の道著、すなはちなほこれ万有なり。

僧のいはく「爲什麼絶氣者不著」は、あやまりて疑著の面目なりといふとも、是什麼心行なるべし。從來疑著這漢に相見するのみなり。什麼処在に爲什麼絶氣者不著なり。爲什麼不宿死屍なり。這頭にすなはち既是包含万有、爲什麼絶氣者不著なり。しるべし、包含は著にあらざ、包含は不宿なり。万有たとひ死屍なりとも、不宿の直須万年なるべし。不著の這老僧一著子なるべし。

曹山の道すらく「万有非其功絶氣。」いはゆるは、万有はたとひ絶氣なりとも、たとひ不絶氣なりとも、不著なるべし。死屍たとひ死屍なりとも、万有に同参する行履あらんがときは包含すべし、包含なるべし。万有なる前程後程、その功あり、これ絶氣にあらざ。いはゆる一盲引衆盲なり。一盲引衆盲の道理は、さらに一盲引一盲なり、衆盲引衆盲なり。衆盲引衆盲なるとき、包含万有包含于包含万有なり。さらにいく大道にも万有にあらざる、いまだその功夫現成せず、海印三昧なり。(一・二六頁)

#### 〔九五〕(195) 南泉道非物外

南泉示衆云：「道非物外，物外非道。」趙州出問：「如何是物外道？」泉便打。州云：「和尚莫打某甲。向後錯打人去在。」泉云：「龍蛇易辨，衲子難瞞。」

〔書き下し〕

南泉、衆ニ示して云く、「道は物外ニ非ズ、物外は道ニ非ズ。」趙州出デ、問フ、「如何是レ物外ノ道。」泉便チ打ツ。州云く、「和尚某甲ヲ打ツコト莫レ。向後ニ(向後ニ)錯ッテ人ヲ打ツコト(去)在ラン。」泉云く、「龍蛇ハ辦エ易シ、衲子ハ瞞(右・瞞シ)難カリナム(難シ)。」

〔現代語訳〕

南泉が衆に示して言った、「道は事物を超えたものではない、事物を超えたものは道ではない。」趙州が進み出て問うた、「事物を超えた道とはいかなるものでしょうか？」南泉はすかさず打った。趙州、「和尚さま、私を打ってはなりません。必ずや誤って人を打つこととなりますぞ。」南泉、「真の禅僧と凡庸の禅僧の違いは明白だ、真の禅僧には隠し事が通用せぬ。」

〔出典〕

〔A〕『明覚録』卷下・拈古二〇(五〇頁d)

(B)『景德伝灯録』巻八・南泉普願章(一一九頁b／禪文化訓註本三・一三五頁)

『聯灯会要』巻四・南泉普願章(続蔵一三六・二四五頁c)

(注)

①南泉＝南泉普願(七四八～八三四)のこと。馬祖道一の法嗣。一五四則・一八五則に既出。一五四則注①参照。

②道非物外、物外非道＝道は具体的な事物として現前している。事物を超えたものは道ではない。「物外」は事物の次元を超えたところ。『肇論』涅槃無名論、「然れば則ち玄道は絶域に在り、故に不得にして以つて之を得る。妙智は物外に存する乎、故に不知にして以つて之を知る」(大正四五・一六一頁a)。しかし馬祖禪では、事物の世界がそのまま道だと考えられていた。

『馬祖の語録』、「只だ如今の行住坐臥、応機接物、尽く是れ道なり。道は即ち是れ法界なり……」(三三頁)。なお『祖堂集』巻一八・趙州從諗章では、この句が「古人」の言として引かれている(六六六頁／中華書局標点本、二二〇・五六)。

③趙州＝趙州從諗(七七八～八九七)のこと。南泉普願の法嗣。一一四則・一一九則・一三三則・一三五則・一三六則に既出。一一四則注①参照。

④如何是物外道＝師が「物外非道」と説いたのに対し、あえて「物外道」を問うた。

⑤泉便打＝「物外非道」と言っておるのがわからぬか。

⑥和尚莫打某甲。向後錯打人去在＝和尚さま、私を打つてはなりません。それではこの先、正しいものも誤ったものも、見境なく打つことになります。按ずるに、趙州は「物外非道」ということがわからなかったのではなく、それを認めた上で、それに留まらぬ「不是心・不是仏・不是物」の反面を示唆しようとしたのではあるまいか。実は南泉自身にも同様の語が存在する。『伝灯録』巻二八・諸方広語・南泉普願語、「曰く、既に不是心、不是仏、不是物なるに、和尚、今却つて心は是れ仏ならず、智は是れ道ならずと云う。未審、若何ん。師曰く、你、心の是れ仏(ならず)、智の是れ道ならざるを認めざれば、老僧、心を得来る勿し、復た何処にか著かん」(五八九頁b)。「去在」は「きつと」ということになるぞ、一〇四則注⑨参照。

⑦龍蛇易辨、衲子難瞞＝「龍蛇」はここでは優れた修行僧と凡庸な修行者のたとえ。一二七則注⑧参照。「瞞」は隠し立てをして欺くこと。一一六則注⑤参照。底本ではこれを「目」漏に「萬」と書き、傍注で「瞞」に改めている(底本中他の箇所はすべて「瞞」字)。一般の修行僧への方便として「物外非道」の一面のみを説くに留めたが、やはり真の禅僧には真実を隠し切れ



ぬものだなあ。ちなみに圓悟『仏果擊節録』一九則「南泉示衆」は本則を次のように評している。「看よ、他の父子（南泉と趙州）の一機一境を。両鏡の相照らずが如くに相似たり。而今の人、妄想意識を將つて去きて測度す。争か他の落処を知るを得んや」（統藏一・一七・二三三頁d）。南泉と趙州が正と反との両面を示して、一真實を完善に示しえたのだという評である。

〔九六〕（196）龍牙如賊入室

僧問龍牙：「古人得箇什麼，便休去？」師云：「如賊入室。」

〔書き下し〕

僧、龍牙ニ問ふ、「古人、箇の什麼ヲ得テカ、便チ休去スル。」師云く、「賊ノ空室ニ入ルガ如シ。」

〔現代語訳〕

ある僧が、龍牙居遁に尋ねた、「先人は、なにを得ることで休歇しえたのか。」龍牙、「泥棒が空っぽの家に忍び込んだようなものだ。」

〔出典〕

〔A〕『景德伝灯録』卷一七・龍牙居遁章（二三四頁b）

〔B〕大慧『正法眼蔵』卷中（七四頁c）

『聯灯会要』卷二二・龍牙居遁章（統藏一三六・四〇一頁a）

〔注〕

①龍牙＝龍牙居遁（八三五～九二三）のこと。洞山良价の法嗣。『祖堂集』卷八、『伝灯録』卷一七、『会要』卷二二等に語を録す。

②古人得箇什麼、便休去＝過去の祖師たちは、なにを得て、安らかな落ち着きをえたのか。

③如賊入室＝空き家に入った泥棒のようである。すなわち、何物かを得て休歇するのではなく、得るべき何物も存在しないと気づくことが真の休歇だったのだ。南宋・鄭清之『安晚堂集』卷一二・「因みに賊の空室に入る頌を筆記す」、「平生一片の癡。妄りに意る、室中の物。自ら富みて待む可しと言うに、到り了らば、貧、骨に徹す。一宵、人家に入るや、百宝、認むる

こと髣髴たり。真の金身を揀得するも、明処にては是れ泥仏たり」(王雲五編『四庫全書珍本』三集・一〇四五冊『安晚堂集』三丁裏)。  
『法演録』卷二、「上堂に挙す。雪峰、徳山に問う、<sup>レ</sup>従上の諸聖、何の法を以てか人に示す。山云く、<sup>レ</sup>我が宗に語句無く、亦た一法の人に与うる無し。雪峰、此れ従り省有り。後に僧有り、雪峰に問う、<sup>レ</sup>和尚、徳山に見え、箇の什麼を得てか便ち休し去る。峰云く、<sup>レ</sup>我れ空手にして去き、空手にして帰る」(大正四七・六六〇頁a)。「同」卷三、「僧、雪峰に問う、<sup>レ</sup>和尚、徳山に見えし後、箇の什麼の道理をか得て便ち休し去る。峰云く、<sup>レ</sup>我れ當時、空手にして去き、空手にして廻る」(大正四七・六六五頁c)。

〔九七〕(197) 瀧山先具威儀

(右・五台山) 劉<sup>①</sup>隱峰<sup>②</sup>到瀧山、於<sup>③</sup>上坐頭、解放衣鉢。瀧山問師叔到、先具威儀、下堂内。師<sup>⑤</sup>見来便倒、作睡勢。瀧山便帰方丈。師乃発去。少間瀧山問侍者：「師叔在否？」对云：「已去也。」瀧山云：「去時有什麼言語？」对云：「無言語。」瀧山云：「莫道無言語。其声如雷。」  
〈書き下し〉

(右・五台山) 劉<sup>ト</sup>隱峰、瀧山ニ到ル、(於)上坐頭ニ、衣鉢ヲ解放ス。瀧山、師叔到ルト聞きテ、先ヅ威儀ヲ具シテ、堂内ニ下ル。師、来るヲ見テ便チ倒レテ、睡勢ヲ作ス。瀧山便チ方丈ニ帰ル。師乃ハチ発去ス。少間シテ瀧山、侍者ニ問フ、「師叔在リヤ否ヤ。」对ヘテ云ク、「已ニ去リヌ(也)。」瀧山云ク、「去ル時什麼ナル言語カ有ツル。」对ヘテ云ク、「言語無シ。」瀧山云ク、「道フコト莫レ言語無シト。其ノ声、雷ノ如シ。」

〈現代語訳〉

五台山の鄧隱峰は瀧山に到着すると、僧堂の最上位で旅支度を解いた。瀧山は師叔<sup>ししゆ</sup>がやって来たと聞いて、自分の方から威儀を整え、僧堂に赴いた。隱峰は瀧山が来るのを見ると、すぐに横になり寝たふりをした。瀧山はそのまま方丈に帰った。そのため隱峰はそこをあとにした。しばらくしてから瀧山は侍者に問うた、「師叔はおいでか。」侍者、「もう出て行かれました。」瀧山、「出発のさい、どのようなお言葉があったか。」侍者、「いさいますね。」瀧山、「言葉がなかったと言うてはならぬ。その声は雷鳴のごとくであったのだ。」

〈出典〉

(A) 『景德伝灯録』 卷八・五台隱峰章 (一二三頁 a)

(B) 『聯灯会要』 卷五・五台隱峰章 (統藏一三六・二五八頁 d)

〈注〉

① 劉隱峰 〓 生没年未詳。馬祖道一の法嗣。五台山に住す。『宋高僧伝』 卷二に立伝され、『祖堂集』 卷一五、『伝灯録』 卷八、『会要』 卷五等に語を録す。「五台山」は「劉」字右傍への小字加筆。底本「劉」は「鄧」字の誤り。「劉」は音トウ(都騰切)で「鄧」に同じだが、訓は「かぎ」。

② 瀉山 〓 瀉山靈祐(七七一一八三五)のこと。百丈懷海の法嗣。三・一〇・一五・一八・三〇・三四・四二・五五・六八・八四則に既出。三則注①参照。

③ 於上坐頭、解放衣鉢 〓 「上坐頭」は僧堂の単の最上位。「衣鉢」は行脚に携帯する衣服・道具類のこと。鄧隱峰は、住持たる瀉山にことわりもなく、勝手に僧堂内の最上位に自分の荷をほどこいてしまった。本来なら、行脚僧は住持との初相見をへ、「参堂」の許可を得てはじめて僧堂に単を与えられるもの。『三百則』二七則、「槃(〓黄檗)云く、侍者、這の風顛漢(〓臨濟)を引いて、参堂し去れ」。『臨濟録』「行録」、「襄州華嚴に到る。嚴拄杖に倚つて睡る勢を作す。師(〓臨濟)云く、老和尚瞞睡して作麼。嚴云く、作家の禪客、宛爾として同じからず。師云く、侍者、茶を点じ来たつて、和尚に与えて喫せしめよ。嚴乃ち維那を喚ぶ、第三位(〓後堂首座の席)をば、這の上座に安排せよ」(二〇三頁)。

④ 瀉山聞師叔到……下堂内 〓 「師叔」は法系上の叔父のこと。隱峰は、瀉山の師・百丈懷海の師弟であつたので、住持たる瀉山の方から威儀を調べて僧堂内に下りていった。

⑤ 師見来便倒、作睡勢 〓 隱峰は瀉山が入つて来るのを見て、すぐさま寝たふりをした。「作〓勢」は、〓という仕草をする。前注『臨濟録』「行録」、および一四六則注⑤参照。

⑥ 已去也 〓 也是完了。『会要』は「已去了也」に作る。一一〇則注③参照。

⑦ 莫道無言語。其声如雷 〓 無言だなどと思つてはならぬ、そこには雷のごとき大喝が含まれているのだ。「其声如雷」は『莊子』在宥篇にもとづく。「淵默而雷声、神動而天随(淵默して雷声あり、神動きて天随う)」(郭慶藩『莊子集釈』二・三六九頁、中華書局、

新編諸子集成本、一九六一年）。

論理的な関係を説明できないが、参考のため以下の問答を録しておく。『伝灯録』巻八・南泉普願章、「師、住庵の時、一僧有りて庵に到る。師、其の僧に向かつて道く、某甲は山に上らん。斎時に到るを待つて飯を做起りて先ず自ら喫し了り、一分を送つて山上に來れ。少時して其の僧、自ら喫し了るや、却つて一時に家事を打破して牀に就いて臥す。師、待てども來たるを見ず、便ち庵に帰る。僧の臥するを見るや、師、亦た一辺に去きて臥す。僧、便ち起き去る。師、後に住して云く、我れ往前住庵の時、箇の靈利の道者有りて、直に如今に至るまで見えず」（二二〇頁a／禅文化訓注本三・一三八頁）。

〔九八〕（198） 神山洞山渡水

① 潭州神山僧密禅师、与洞山渡水。洞山曰：「莫錯下脚。」師曰：「錯即過水不得也。」洞山曰：「不錯底事，作麼生？」師曰：「共長老過水。」

〔書き下し〕

潭州神山ノ僧密禅师、洞山与水ヲ渡ル。洞山曰く、「錯つて下脚スルコト莫レ。」師曰く、「錯タバ即チ水を過ルコト得不（也）。」洞山曰く、「不錯（右朱・底）事、作麼生。」師曰く、「長老ト共ニ過水ス。」

〔現代語訳〕

潭州の神山僧密禅师が洞山良价と一緒に川を渡っていた時のこと。洞山、「踏み誤ってはなりません。」神山、「誤っては川を渡れぬ。」洞山、「では誤らぬ事とは、どういうことですか。」神山、「こうして、そなたと一緒に川を渡っておる。」

〔出典〕

（A）『景德伝灯録』巻一五・神山僧密章（三〇一頁）

（B）『聯灯会要』巻二〇・神山僧密章（続藏一三六・三八四頁d）

『洞山録』（二二七頁）

〔注〕

① 潭州神山僧密禅师 生没年未詳。雲巖曇晟の法嗣。洞山の師兄にあたり、洞山門下の人々から「密師伯」と尊称されていた

（伯は父の兄）。常に洞山と行脚をともし、その間の両者の問答がいくつか伝えられている。『祖堂集』卷六、『伝灯録』卷一五、『会要』卷二〇に語を録す。

②洞山〓洞山良价（八〇七〜八六九）のこと。雲巖曇晟の法嗣。一四八則に既出、同注①参照。

③莫錯下脚〓一步一步、第一義を踏み外してはなりません。『汾陽録』卷一、「問う、如何是れ道場。」師云く、脚を下し得ず。如何なるかは是れ涅槃。師云く、脚を擡げ得ず。（大正四七・六〇二頁）。

④錯即過水不得也〓「過水」は川を渡ること。「過く不得」で「くを渡り得ない」の意。「く也」は変化の意、「く」ということになる。踏み誤ったならば、川を渡ることはできなくなるのだ。

⑤不錯底事、作麼生〓では、第一義を踏み外さぬとは、いかなることか。「不錯底事」の「底」は、底本「事」の右に朱筆で傍記。

⑥共長老過水〓現にこうしてそなたと共に川を渡っているではないか。現実のいかなる一步もソコを踏まぬことはない。『広灯録』卷八・黄檗希運章、「举足下足、道場を離れず。道場とは、無所得なり」（四一八頁a）。『碧巖録』一二則・本則評唱、「举足下足、不是ること有る無し」（上・一八四頁）攻守は逆転するが、『洞山録』の次の問答も同様の趣旨と解し得る。「師、神山密師伯と過水するに乃ち問う、過水の事、作麼生。」神山云く、脚を濡らさず。師云く、老老大大、這箇の語話を作す。神山云く、你又た作麼生。師云く、脚は湿れず。（一二七頁a）。

### 〔九九〕（199） 休静無寸草处

京兆華嚴寺休静禪師、在洞山時間：「学人未見理路、未免情識。」洞山云：「汝還見理路也未？」師曰：「無理路。」洞山云：「什麼処得情識来？」師曰：「学人実問。」洞山曰：「与麼則直須向万里無寸草处立。」師云：「無寸草处、還許立也無？」洞山云：「直須恁麼去。」

（書き下し）

京兆華嚴寺ノ休静禪師、洞山ニ在リシ時問フ、「学人未だ理路ヲ見ズ、未だ情識ヲ免レズ。」洞山云く、「汝チ還タ理路ヲ見ルヤ也未ヤ。」師曰く、「理路無シ。」洞山云く、「什麼ノ処ヨリカ情識ヲ得来ル。」師曰く、「学人実ニ問フ。」洞山曰く、「与麼ナ

ラバ則ち直ニ須ク万里無寸草ノ処ニ向ッテ立<sup>リツ</sup>スベシ。」師云く、「無寸草ノ処ニ、還<sup>タ</sup>立<sup>ル</sup>ヲ許<sup>ル</sup>スヤ也無<sup>イ</sup>ヤ。」洞山云く、「直ニ須ク恁麼去ナルベシ。」

〈現代語訳〉

京兆華嚴寺の休静禅師は、洞山にいた時に尋ねた、「それがしは、いまだ理路も見ることができず、情識も脱することができません。」洞山、「では、理路はもう見えたか。」休静、「理路はございせん。」洞山、「ならば、情識はどこから来るのか。」休静、「私はありていに問うているのです。」洞山、「しからば、見わたすかぎり草一本も無いところに立て。」休静、「草一本も無いところに、立つことが許されるでしょうか。」洞山、「そう、そのようにやってゆくがよい。」

〈出典〉

(A)『宗門統要集』卷八・華嚴休静章(二七四頁a)

(B)『景德伝灯録』卷一七・華嚴休静章(三三五頁a)

『聯灯会要』卷二二・華嚴休静章(続蔵一三六・四〇三頁a)

〈注〉

①京兆華嚴寺休静禅師は生没年未詳。洞山良价(八〇七〜八六九)の法嗣。『宋高僧伝』卷一三に立伝され、『祖堂集』卷八、『伝灯録』卷一七、『会要』卷二等に語を録す。京兆華嚴寺は、長安の郊外にある終南山の華嚴寺のこと。

②洞山は洞山良价のこと。一四八則・一九八則に既出。一四八則注①参照。

③未見理路、未免情識は、看取すべき「理路」、脱却すべき「情識」があるという前提で問うている。

④汝還見理路也未はその「理路」とやはもう見えたか。「く也未」は、「すでにしたか」という完了形の疑問。一三七則注③参照。

⑤無理路は見るべき「理路」など実在しないという意に気づきはじめている。

⑥什麼処得情識来はそこに気づいたなら、「情識」が実在しないという意もわかるであろう。

⑦学人実問はしかし私は現に、「情識」の拘束を受けているからこそ、こう問うているのです。

⑧直須向万里無寸草処立は「向」は「向ッテ」と訓読するが、「くにおいて」の意(一〇四則には「くにおいて」の意の「向」に、「ユキ

テ」の訓が見える。見たすかぎり草一本もない、完全なる無一物のところに立て。『三百則』八二則、「洞山、夏末に衆に示して曰く、初秋夏末、直須らく万里寸草なき処に向て去くべし。衆、語無し。僧、石霜に拳似す。霜曰く、何ぞ門を出ずれば便ち是れ草と道わざる。」

⑨ 無寸草処、還許立也無二万里無寸草ならば、そこには何者も立ち得ないのではありませぬか。

⑩ 直須恁麼去二そうだ。いかなる立脚点も存在しないところ、そこにこそ立つのだ。『伝灯録』卷一五・洞山良价章、「僧問う、師、尋常学人を教て鳥道を行かしむ。未審し如何なるかはれ鳥道。師曰く、一人にも逢わず。曰く、如何に行かん。師曰く、直須らく足下に絲無く去け（『会元』卷一三や『碧巖録』九九則・本則評唱などは「足下無私」に作る）（二二九頁b）。

## 〔二〇〇〕（二〇〇）瑞巖什麼時節

台州瑞巖山師彦禪師問夾山：「与麼即易，不与麼即難。与麼与麼即惺惺，不与麼不与麼即居空界。与麼不与麼，請師速道。」山云：「老僧謾闍梨去也。」師喝云：「這老和尚而今是什麼時節。」便出去。後有僧，拳似巖頭。頭云：「苦哉，將我一枝仏法与麼流將去。」

〈書き下し〉

台州瑞巖山ノ師彦禪師、夾山ニ問フ、「与麼即チ易シ（即易）、不与麼即チ難シ（即難）。与麼与麼即チ惺惺タリ、不与麼不与麼即チ空界ニ居ス。与麼不与麼、請スラクハ師速ヤカニ道ヘ。」山云ク、「老僧、闍梨ヲ謾ズ（去也）。」師喝シテ云ク、「這ノ老和尚、而今（而今）是レ什麼ナル時節ゾ」トイ、テ便チ出デ去ル。後ニ有ル僧（僧有ツテ）巖頭ニ拳似ス。頭云ク、「苦シキ哉（苦哉）、我が一枝ノ仏法ヲ將テ与麼に流シ將テ去ク。」

〈現代語訳〉

台州瑞巖山師彦禪師が夾山に問うた、「与麼はたやすい。不与麼は難い。与麼与麼とはハッキリと目覚めていること。不与麼不与麼とは空の中に身を置いていること。では師よ、与麼か不与麼か、速やかにお示しください。」夾山、「（それを答えれば）ワシはそなたを欺くことになる。」瑞巖は「この老和尚、今この場をどんな時節と心得ておるのだ」、そう一喝すると、さつさと立ち去った。後にある僧が巖頭和尚にこのことを話した。すると巖頭、「ああ嘆かわしい！ 我が仏法をかように流布させてゆ

こうとは。」

〈出典〉

(A)『宗門統要集』卷九・瑞巖師彦章(二一〇頁b)

(B)『聯灯会要』卷二三・瑞巖師彦章(続藏一三六・四〇九頁c)

〈注〉

①台州瑞巖山師彦禪師〓生没年未詳。巖頭全豁の法嗣。『宋高僧伝』卷一三に立伝され、『祖堂集』卷九、『伝灯録』卷一七、『会要』卷二三等に語を録す。以下の問答はおそらく次の問答を踏まえている。『碧巖録』五一則・頌古評唱、「只だ招慶の如きは一日、羅山に問うて云く、巖頭道く、恁麼恁麼、不恁麼不恁麼と、意旨如何。羅山召びて云く、大師。師、応諾す。山云く、双明亦た双暗。慶、礼謝して去る」(中・一九八頁)。

②夾山〓夾山善会(八〇五〜八八二)のこと。船子徳誠の法嗣。『祖堂集』卷七、『伝灯録』卷一五、『会要』卷二二等に語を録す。

③与麼即易、不与麼即難〓「与麼」は「恁麼」と同義。「このように、そのように」。底本では「イモ」と訓ずる。一〇一則注

⑥参照。ここでは「与麼(恁麼)」は現実の肯定、「不与麼(不恁麼)」は現実の否定を表している。『馬祖の語録』三七「葉山、石頭・馬祖に参ず」(二〇七頁 参照)。

④与麼与麼即惺惺〓与麼与麼は難解。ここではさしあたり現実肯定のさらなる肯定という意にとっておく。「惺惺」はハッキリと目覚めているさま。二四七則、「瑞巖和尚、居常丈室の中に在りて自ら喚んで曰く、主人公。又た自ら応じて曰く、諾。惺惺たれ。又た自ら応じて曰く、諾」。

⑤不与麼不与麼即居空界〓こことも仮に現実否定のさらなる否定、すなわち否定の徹底という意にとる。「居空界」は全てを否定しつくして、一切皆空の境に身を置くこと。

⑥与麼不与麼、請師速道〓与麼か不与麼か、すみやかに師の立場を明言して下さい。

⑦老僧謾闍梨去也〓それにいま言葉で答えたら、ワシはそなたを欺くこととなってしまふ。言語をもって答えることで無限定なものを限定してしまふ。「去也」は現在ないし未来における完了、「してしまつた、してしまつた」。一三五則注②参照。



⑧師喝云、這老和尚而今是什麼時節、便出去。このおいぼれ和尚、なぜ与麼不与麼を超えたところを示さぬのだ、といって立ち去った。自らは一喝をもってそれを示したつもり。

⑨巖頭ニ瑞巖の師、巖頭全豁（八二八～八八七）のこと。徳山宣鑑の法嗣。『宋高僧伝』卷二三に立伝され、『相堂集』卷七、『伝灯録』卷一六、『会要』卷二二等に語を録す。

⑩苦哉、将我一枝仏法与麼流将去。我が法脈をこのように伝播していくとは、なんと苦々しきことか。「苦哉」は深い嘆きを発する語。二三五則、「娘曰く、苦なる哉、苦なる哉。這箇の眼目を作すとは」。『伝灯録』卷八・浮盃章。「南泉云く、苦なる哉、浮盃は老婆に摧折めらる」（二九頁）／禪文化訓注本三・二二二頁。「一枝仏法」は嗣法の弟子の一人。『伝灯録』卷三・大医道信章、「忍（弘忍）曰く、是れ和尚他後、一枝の仏法を横出するに莫（な）す否（や）」（三九頁）。「流将去」は「流れていく」。「将去」は、未来にむかつて継続していくことを表す方向補語（太田辰夫『中国語歴史文法』一七〇頁参照）。現代漢語の「下」に相当するもの。巖頭は、言葉を発しながらも説著を避けている夾山の意を察し、それに気づかぬ弟子・瑞巖に失望した。

### 《補注》

『祖堂集』卷七・巖頭和尚章

百丈、垂語して云く、「与麼是与麼ならず。」人有て師（巖頭）に拳似す。師云く、「我れ是与麼に道わず。」便ち云く、「与麼与麼、不与麼不与麼。与麼に会すも、千人・万人の中、一箇半箇を得ること難し。」

長慶、羅山と臨水の宅に在りて此の因縁を拳し、便ち羅山に問う、「与麼不与麼は則ち問わず。与麼与麼、不与麼不与麼、意、作麼生。」羅山云く、「双明にして亦た双暗なり。」慶云く、「作麼生か是れ双明にして亦た双暗なる。」羅山云く、「同生にして同死ならず。」（二七七頁／中華書局標点本、八二・二〇）

### 〔尾題・奥書〕

正法眼蔵中

### 《注》

弘安十年十一月十八日点了

①正法眼蔵中Ⅱ巻首題は「正法眼蔵」、外題は「正法眼蔵中」。現在の中巻のみの零本。底本を所蔵する称名寺の二代・釵阿（二六〇—一三三八）が編纂した『小経蔵目錄』には、「正法眼蔵 三冊」との記述がある。このことから、真字『正法眼蔵』が収蔵された当時は、三冊揃いの完本であったことがうかがえる。また、昭和五二年夏、古書の残欠や反故類を収納した箱から、「□法眼蔵 上」（釵阿筆）と書かれた題箋が発見されたことも、その傍証となろう。上下巻が、いつ、称名寺より流出したかは明らかでない。本書の金沢文庫への伝来については、高橋秀栄「称名寺伝来の真字『正法眼蔵』について」（『道元禅師研究論集』永平寺二〇〇二年）参照。

②弘安十年—一二八七年。道元（一一〇〇—一二五三）減後三四年。本書の書写者ならびに称名寺への伝来者については、諸説が存在するが現時点では未詳。なお、底本はその筆跡から、一人の人物による筆写と考えられている（注①高橋論文参照）。

③点了Ⅱ加点終了の意。『俱舍論記』卷二七・奥書、「一校し畢る。保延元年（一一三五）七月七日黄昏、田原の里・大道寺に於いて点了す。羊僧覺樹」（大正四一・四一七頁a）。『維摩經義疏』卷一・奥書、「弘安七年十一月六日、禪院に於いて加点し了わる（加点了）、定んで謬り多からん矣。東大寺大沙門・聖然」（大正三八・九二四頁a）。ただし加点には、漢語の字句を校正する意と、原文に和訓をほどこす意との両義がある。金沢文庫本は仮名『正法眼蔵』との密接な関係が指摘され、また、「信濃本」や「イ本」との対校の痕跡や、朱筆や墨筆による文字の訂正などから、「点了」を前者の意で解するのが通説である。しかし、文庫本の和訓と仮名『眼蔵』が完全に一致する訳でもないため、道元の書いた白文の三百則に、筆者が自身の読解にもとづいて訓読をほどこした可能性も考えられる（待考）。

※

※

担当者

九一—池上	九二—小早川	九三—林	九四—池上	九五—小早川	九六—林
九七—池上	九八—小早川	九九—林	一〇〇—小早川		