

金沢文庫本『正法眼蔵』の訳注研究(一)

小川隆
池上光洋
林 鳴宇
西尾勝彦

解題——真字『正法眼蔵』について——

池上光洋

二〇世紀初頭、敦煌・莫高窟より発見された数々の出土品は、各方面に多大の影響を与えた。禅の分野においてもそれは例外ではなく、敦煌文献の出現により、中国初期禅宗史ならびに禅思想は、再構築を迫られることとなったのである。

昭和初期、同様のことが道元禅においてもおこった。昭和二年、永光寺より発見された十二巻本『正法眼蔵』と、昭和九年に金沢文庫より発見・紹介された『正法眼蔵中』(真字『正法眼蔵』中巻/弘安十年点了的識語を有する写本)がそれである。敦煌文献に比べると、単発的で小規模なものであったが、この二つの書誌学的発見が道元禅研究に与えた影響は計り知れない。特に金沢文庫本の出現は、それまで真偽未了の書とされてきた真字『正法眼蔵』(収録則数により『正法眼蔵三百則』とも、あるいは単に『三百則』とも称す)を、道元親撰の書とする重要な発見であった。また従来、仮字『正法眼蔵』や『永平広録』を中心に、看話禅の対極として位置づけられてきた道元禅が、その著書の中に公案集を含むことによって、多くの問題を抱えることにもなった。昭和初期の二つの重要な書誌学的発見以来、現在ではこの二書を無視して道元禅研究を進めることは出来ない。

真字『正法眼蔵』は漢文による古則集で、道元による拈提が全く付されていないため、一見すると誰にでも作成可能な書物のように見受けられる。しかし、これが道元の親撰であることは、法嗣の懐疑⁽¹⁾をはじめ、永平寺五世の義雲の時代⁽²⁾までは明確

に意識されていたようである。しかし、その後は『通幻寂靈禪師喪記』に「三百則(通幻和尚親筆)三冊⁽³⁾」と記述があるのみで、それがどのような書物として伝えられたかは明確でなく、江戸期の面山瑞方の時代には一般には知られない書物として、口伝でのみ道元親撰説が伝持されていた。⁽⁴⁾三百則が世に知られるようになるのは、明和四年(一七六七)に指月慧印の『拈評三百則不能語』が、弟子の瞎道本高によって刊行されたことによる。『拈評本』は指月が真字『正法眼蔵』の本則に増削を施し拈評を加えたものであるが、題名に「正法眼蔵」の文字が無いことから、指月が撰集した公案に自ら拈評を加えたものと誤解され、そこに道元の真字『正法眼蔵』が含まれていることは意識されなかった。そのため、天桂下の心応空印は『正法眼蔵逆驢乳⁽⁵⁾』を著して真字『正法眼蔵』の道元親撰説に疑義を呈するのである。現在では、その主張は正鵠を欠くものと言われているが、心応の時代から金沢文庫本発見に至るまでの間、三百則が道元親撰であるとする積極的な理由が見出されなかったため、三百則は昭和初期まで真偽未了の書としての扱いを受けるのである。

金沢文庫より零本の真字『正法眼蔵』が見出され、その後、河村孝道博士の精力的な調査により、『三百則』の異本が完本で次々と発見・紹介された。

『正法眼蔵』の書誌学を専門とする河村博士は、大著『正法眼蔵の成立史的研究』の前篇に真字『正法眼蔵』の研究を据え、著書の全頁数の、実に半分を割いて三百則について論じていられる。その中の「金沢文庫本『正法眼蔵』の発見とその意義」と題する項において、河村博士は、自身の古写本発見までの先行研究を概観し、「金沢文庫本と拈評本との間を埋める古写本『三百則』が存在しないことから生ずる幾つかの見解の相異や、未解決の問題が残されている」として、八項目にわたる問題を提起している。

(1) 『拈評三百則』巻首にある「正法眼蔵序」の真偽の問題。

(2) 古則三百箇撰集の意図・動機の問題。すなわち①これを「門参」の如きものとみて門下達の公案参究に資する意図を以ての編輯とみるか(大久保説)、或いは②道元禪師の自身の手控えとして輯録したに過ぎず、他に示す意図はない(鏡島説)、③大久保説の上に立つて、道元禪師が仏法開演に当って門下に予備知識の参考に資するため集録して看読と書写を勧めたものとみるか(水野説)、さらに観点を変えて、④『正法眼蔵三百則』が道元禪師の参学修道の結晶であってその内証の全内容をなし、一代の施化及び著述書の一切は

統べて『三百則』から等流し『三百則』に依って規定せられるものであるとみるか（伊藤説）という問題。

(3) 真字『正法眼蔵三百則』の性格の問題。すなわち『三百則』は単なる古則公案の引用集であって、道元禪師の意図は一切加えられていないのかどうかという問題。

(4) 金沢文庫本中に見える異本解明の問題。

(5) 真字『正法眼蔵』の引用経録渉典の問題。

(6) 文庫本中に見える古訓の国語学的解明の問題。

(7) 『正法眼蔵三百則』の復原化の問題。

(8) 真字『正法眼蔵』と仮字『正法眼蔵』との関連性の問題。⁽⁶⁾

河村博士は伊藤慶道氏の研究を継承する形で三百則の古写本探索に尽力され、新発見の古写本資料を手懸かりに、上記八項目の問題に対して、その後の論において解明の光を当て、「結論」部において十項目に分かつて考察結果を略記されている。河村説の中で特に注目すべきものは、真法寺本をはじめとする新出古写本の発見により、「正法眼蔵序」を道元親撰とすると共に、金沢文庫本を道元の手控えたる未修訂本（草稿本）、その新出古写本を修訂本（定稿本）とする、従来誰も唱えることが出来なかった説の主張であろう。

一方、石井修道博士は出典研究の立場から、それまで全く問題にされてこなかった『宗門統要集』が三百則の出典の多くを占めることを指摘すると共に、同じく『義雲語録』の出典考証により、詮慧・経豪には三百則は知られていなかったことを論じ、更に、「永平頌古」と三百則との密接な関係から、「道元禪師にとって真字『正法眼蔵』は生涯未定稿本でよかった」と推論されている。

早くから三百則に注目されていた鏡島元隆博士は、石井説に触発される形で従来の自説を再構築され、三百則は、教団史においては重要な位置を占めるが、史料の無さからほとんど問題にされてこなかった寂円への伝授本ではなかったか、とする独創的な説を提示された。⁽¹⁰⁾ また、後の「真字『正法眼蔵』をめぐる諸問題」と題する論文では、その冒頭に「真字『正法眼蔵』の問題点」という節を設け、そこで次のように述べておられる。

現時点において、真字『正法眼蔵』の問題点は何かというに、問題は三点に要約することができよう。

一は、真字『正法眼蔵』の「序」の真偽についてであり、二は、真字『正法眼蔵』の定稿化の時点についてであり、三は、真字『正法眼蔵』の撰述目的についてである。これらはすべて関連し合っている。¹¹⁾

道元禅研究の進展により、河村博士の八項目の提起時より、問題が絞り込まれてきたといえようか。

この三氏の説を踏まえた上で、石井清純氏は、『宗門統要集』や『永平広録』巻一・巻八、『学道用心集』、『正法眼蔵随聞記』等との関係から、三百則は「あくまで俗弟子などの対外的参禅者への対応のためではあったものの、最終的には会下一般に公開され、それは自身の仏法の立場を理解させるための基礎を固める意志のもとに」編纂されたものであったと推察されている。ただし、この説は石井修道博士の『義雲語録』の研究から導き出された結論と抵触するため、三百則は「依用するしないはそれぞれの認識に任された『自主的参究書』として公開されていた」と解釈しておられる。

この他にも、三百則に触れた論考は枚挙に暇が無いが、翻って考えてみるに、河村博士が先に提示された八項目の問題は全て解決したといえるのだろうか。

河村八項目のうち、(1)の「序」の問題および(2)の撰述意図は、鏡島三項目の一と三にそれぞれ対応し、鏡島の二の定稿化の問題は、河村の(7)の復原化の問題から派生してきたものといえよう。以上の三つは河村博士の御指摘通り、真筆本や金沢文庫本級の古写本が新たに発見されるまで未解決の問題として存在し続けるといえるだろう。(3)の性格の問題は、(5)の渉典の問題と関連を持つ話題で、これは鏡島博士や石井博士の出版研究によって解決を見たといえよう。(4)の異本に関しては、河村博士自身の調査により説明がほぼ完了している。残る(6)と(8)の両者は、密接に関わりを持つ課題である。(8)の仮字『正法眼蔵』との関連性の問題は、(3)と(5)の渉典の問題とも絡んでくるものであり、表題通りの真字と仮字の問題については、野村瑞峯氏の「金沢文庫本正法眼蔵 第二十二則について」¹⁴⁾や河村博士の「真字『正法眼蔵』と仮字『正法眼蔵』等の論文が存在している」¹⁶⁾。これを道元の他の著述にまで範囲を広げるならば、『永平広録』との関係を扱った志部憲一氏の「『真字正法眼蔵』について」¹⁷⁾や先の石井清純氏の一連の論考が存在し、互いに影響しあいながら論が展開されている。しかし、(6)の文庫本中に見える古訓の国語学的説明に関しては、他の問題に比べたとき、やや趣を異にするようである。

仮字『正法眼蔵』の国語学的研究には、田島毓堂博士の学位論文で、乾坤院本を底本に用いた『正法眼蔵の国語学的研究』¹⁹⁾

やその後の論考が存在し、梵清本や『聞書抄』等に残る唐音読みに関しては水野弥穂子氏の論究がある。しかし、金沢文庫本の古訓に対する国語学的解明は、飯田利行『日本に残存せる中国近世音の研究』や嶺光雄「金沢文庫本正法眼蔵の中の唐音について」、鏡島元隆「道元禅師の漢文の読み方」等、個々には優れた研究が存在するもの、それらが有機的に結合し、真字から仮字への和語化の過程と、それによる道元禅の日本的展開を明らかにするまでには到っていない。この問題は恐らく『三百則』を総体として論じていくだけでは解決し得ないであろう。

『三百則』諸本のうち、金沢文庫本は中巻しか現存しておらず、しかもその中にも欠丁部分があるが、しかし原文の左右に細密な訓点が施されており、漢文原典の和語化過程を知る上で代わるものなき価値を有している。これを一則一則丹念に読み解いてゆくことが、そうした作業の第一歩となるのではなからうか。真字『正法眼蔵』を道元思想全体の中で位置づける作業、ならびに鎌倉時代の国語史の資料として価値づけることは重要な研究には違いないが、それは一朝一夕になるものではない。今回から発表する『三百則』の訳注研究が、その基礎作業の一つとなりうれば幸いである。

尚、各則の祖師については、石井修道博士の『中国禅宗史話—真字「正法眼蔵」に学ぶ—』（禅文化研究所 一九八八年）に詳しい。また、平成六年までの三百則研究史は、『道元思想大系5 伝記篇 第五卷—道元の著述・編集—』（同朋舎出版 一九九五年）所載の熊本英人氏「解説」（三七七〜三八一頁）並びに「関係文献一覧」（四〇二〜四〇六頁）があり、三百則の国語学的研究に関しては、『道元思想大系18 思想篇 第十二卷—道元の著作と文学・語学—』（同朋舎出版 一九九五年）所載の田島毓堂博士の「解説〔道元の著作と語学〕」（五一二〜五二五頁）並びに「関係文献一覧」（五二七〜五四九頁）が参考になる。併せて参照して頂きたい。

注

(1) 十二卷本『正法眼蔵』の第十二卷目に当たる「八大人覺」末尾には、道元の法嗣・懷辨（一一九八〜一二八〇）による奥書が存在

する(四・四一五頁)。この一文の書き下しならびに解釈については、それ自体に大きな問題を孕んでくるので暫く置くが、この中で注目すべきは、「以前所撰仮字正法眼蔵等」という記述が存在する点である。仮名で書かれたいわゆる『正法眼蔵』を、ここで敢えて「仮字正法眼蔵」と表現していることは、仮字ではない、『正法眼蔵』≡真字『正法眼蔵』が存在していたことを想定させる。道元の多くの著書を浄書・整理し、その滅後に永平寺二世を董した懷辨が、三百則の存在を知っていたことは間違いないであろう。

(2) 真字『正法眼蔵』が寂円(一二〇七〜一二九九)への伝授本であったとする説はのちに紹介するが、寂円の弟子で永平寺五世になる義雲(一二五三〜一三三三)が、『三百則』を依用していた事実を石井修道博士は『義雲録』の出版研究から明らかにされ、義雲時代の永平寺では『三百則』が共通のテキストになっていた可能性を示唆されている。また、高橋秀栄氏は、金沢文庫所蔵の『指要鈔聞集上』(弘安三年(一一八〇)頃、天台僧手沢)の中に、三百則が経証として引かれている例を紹介し、『印度学仏教学研究』四五号 一九七四年/『金沢文庫研究』通巻二二四号 昭和五〇年)し、義雲の時代には三百則は永平寺にとどまらず、遠く関東の地まで知れわたり、「宗派をこえて、ひろく学僧の間に読まれ活用されていたもの」と推測されている。

(3) 『喪記集』『通幻寂靈禪師喪記』(『統曹洞宗全書』二 清規・講式 昭和五十一年、二九頁a)

(4) 面山瑞方『正法眼蔵闢邪訣』・一七四二年刊(『永平正法眼蔵蒐書大成』二十)二七三頁a 大修館書店 昭和五二年)

(5) 心応空印『正法眼蔵逆驢乳』・一七七六年刊(『蒐書大成』二十)二九七頁b)

(6) 河村孝道『正法眼蔵の成立史的研究』一〇七〜八頁(春秋社 一九八七年)

(7) 石井修道『宗門統要集』と真字『正法眼蔵』—真字『正法眼蔵』の出典の全面的補正—(初出・『宗学研究』二七号 一九八五年/一部補正・『中国禅宗史話—真字『正法眼蔵』に学ぶ—』 禅文化研究所 一九九二年)

(8) 石井修道『義雲和尚語録』の引用典籍—(初出・『義雲禪師研究』祖山傘松会 昭和五九年/再録『道元禪の成立史的研究』 大蔵出版 一九九一年)

(9) 石井修道「真字『正法眼蔵』のなぞを追って」(初出・『中外日報』一九八七年六月二四日〜七月三日/一部補正・『中国禅宗史話』五九四頁)

(10) 鏡島元隆「道元禪師の引用燈史・語録について(承前)——真字『正法眼蔵』を視点として——」(『駒澤大学仏教学部研究紀要』四五号 一九八七年)

(11) 鏡島元隆「真字『正法眼蔵』をめぐる諸問題」(初出・『松ヶ岡文庫研究』四号 一九九〇年/再録『道元禪師とその宗風』一八二〜三頁 春秋社 一九九四年)

(12) 石井清純「道元禪師の説示と真字『正法眼蔵』との関係について(承前)」(『宗学研究』三八号 一九九六年)

- (13) 前出注6・一〇九頁
- (14) 野村瑞峯「金沢文庫本正法眼蔵―第二十二則について―」(『金沢文庫研究』通巻一一七号 昭和四〇年一月)
- (15) 河村博士「真字『正法眼蔵』と仮字『正法眼蔵』」(前出注6所収)
- (16) 角田泰隆「仮字『正法眼蔵』と真字『正法眼蔵』」(『道元引用語録の研究』春秋社 一九九五年)
- (17) 志部憲一「真字正法眼蔵」について」(『駒澤大学大学院仏教学研究会年報』一一号 一九七七年)
- (18) 前出注9・六〇八頁
- (19) 田島毓堂『正法眼蔵の国語学的研究』(笠間書院 一九七七年)
- (20) 田島毓堂「正法眼蔵のサ変動詞」(『東海学園国語国文』三九号 平成三年)
- (21) 水野弥穂子「梵清本正法眼蔵に見える唐音表記について」(『駒沢大学文学部研究紀要』二六号 昭和四三年)、同「正法眼蔵はど
う読み上げられたか」(『宗学研究』三〇号 昭和六三年)
- (22) 嶺光雄「金沢文庫本正法眼蔵の中の唐音について」(『日本文学研究』三六号 昭和二七年)や飯田利行『日本に残存せる中国近世
音の研究』(飯田博士著書刊行会 昭和三〇年)、鏡島元隆「道元禪師の漢文の読み方」(『東洋学研究』一二号 昭和三一年)等参
照。

凡例

一、本稿は金沢文庫本『正法眼蔵中』一―三則の原文・訓読・現代語訳・出典・注釈である。真字『正法眼蔵』(『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、現在河村孝道博士所蔵)・永昌院本・成高寺本・松源院本・丈六寺本・拈評三百則本の六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 昭和五三年)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)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、原写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、「」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『道元禪師全集』五(春秋社 一九八九年)所載の通し番号を付し、「」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、本稿ではまず本文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「」に入れてその直後に、右傍訓右のもの(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。不読文字は「」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と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、鏡島元隆編『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するべきであるが、訓読文には多数の振り仮名などが施されているため、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、燈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『道元禪師全集』五 春秋社 一九八九年)は、『三百則』上・一〇則等と表記し、頁数等は省略した。

仮字『正法眼蔵』(水野弥穂子校注・岩波文庫 一九九〇年)は、『正法眼蔵』「観音」巻等と表記し、「」内に巻数と頁数を表記し

た。

『永平広録』（渡部・大谷『祖山本・永平広録考注集成』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）

その他の道元の著作は春秋社の『道元禅師全集』によった。

『大正新修大蔵経』は大正〇〇・〇〇〇a、〇〇〇〇d等と表記した。

『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・椎名編・禅学典籍叢刊一 臨川書店 一九九九年）

『天聖広灯録』（柳田聖山編・禅学叢書五 中文出版社 一九七五年／続蔵一三五）

『聯灯会要』（続蔵一三六）

『嘉泰普燈録』（続蔵一三七）

『建中靖国統灯録』（続蔵一三六）

『宏智録』（石井編・禅籍善本古注集成 名著普及会 一九八四年）

『圓悟禅師語録』（大正四七）

『碧巖録』（入矢・溝口他訳注 岩波文庫 一九九二年）

『大慧普覚禅師語録』（大正四七）

大慧『正法眼蔵』（禅学典籍叢刊四 二〇〇〇年／続蔵一一八）

『臨濟録』（入矢義高訳注 岩波文庫 一九八九年）

『趙州録』（秋月龍氏訳注・禅の語録一一 筑摩書房 一九七二年）

一、各則の担当者名は「後記」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

①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿

①②③④⑤⑥⑦⑧⑨⑩⑪⑫⑬⑭⑮⑯⑰⑱⑲⑳㉑㉒㉓㉔㉕㉖㉗㉘㉙㉚㉛㉜㉝㉞㉟㊱㊲㊳㊴㊵㊶㊷㊸㊹㊺㊻㊼㊽㊾㊿

金沢文庫本『正法眼蔵』の訳注研究（二）（小川 池上 林 西尾）

似一物即不中。」祖曰：「還^⑤仮修証否？」師曰：「修証^⑥即不無、染汚^⑦即不得。」祖曰：「祇^⑧此不染汚、是諸仏之所護念。汝亦如是、吾亦如是、乃至西天諸祖亦如是。」

〈書き下し〉

南岳山ノ大慧(ウイ)禪師、六祖ニ參ズ。祖曰ク、「什麼^①処^②従^③リ来^④レルゾ(什麼^①処^②従^③カ来^④タル)。」師曰ク、「嵩山安国師ノ処^⑤ヨリ来^⑥ル。」祖曰ク、「是^⑦レ什麼^⑧物^⑨ノ与^⑩麼^⑪来^⑫ルゾ。」師、措^⑬クコト罔^⑭シ。是^⑮ニ於^⑯テ執^⑰侍^⑱スルコト八年、方^⑲ニ前^⑳ノ話^㉑ヲ省^㉒ラム。乃^㉓チ祖^㉔ニ告^㉕テ曰ク、「懷^㉖讓^㉗会^㉘シ得^㉙タリ(懷^㉖讓^㉗会^㉘得^㉙セリ)、当^㉚初^㉛来^㉜レリシ時^㉝キ、和^㉞尚^㉟某^㊱甲^㊲ヲ接^㊳セシ、是^㊴什麼^㊵物^㊶、与^㊷麼^㊸来^㊹ラ。」祖曰ク、「你^㊺デ作^㊻麼^㊼生^㊽会^㊾ス。」師曰ク、「説^㊿似^㊽スレバ(スルニ)一^㊾物^㊿モ即^㊽チ中^㊾ラ不^㊿(不^㊽中^㊾ナリ)。」祖曰ク、「還^㊽タ修^㊾証^㊿ヲ仮^㊽ルヤ否^㊿ヤ。」師曰ク、「修^㊽証^㊿ハ即^㊽チ無^㊾キニ不^㊿ラズ、染^㊽汚^㊿スルコトハ(セムトコハ)即^㊽チ得^㊿ジ不^㊿。」祖曰ク、「祇^㊽ダ此^㊿ノ不^㊿染^㊽汚^㊿、是^㊽レ諸^㊿仏^㊽之^㊿護^㊽念^㊿スル所^㊽ナリ、汝^㊽デ亦^㊿(汝^㊽モ亦^㊿タ)是^㊽ノ如^㊿シ、吾^㊽亦^㊿(吾^㊽モ亦^㊿タ)是^㊽ノ如^㊿シ、乃^㊽至^㊿西^㊽天^㊿ノ諸^㊽祖^㊿亦^㊿(西^㊽天^㊿諸^㊽祖^㊿モ亦^㊿タ)是^㊽ノ如^㊿シ。」

〈現代語訳〉

南岳山の大慧禪師(南岳懷讓)が六祖(慧能)に参じた。六祖、「どこからやって来たのだ。」大慧、「嵩山の慧安国師のもどから参りました。」六祖、「いかなるものが、このようにやって来たのか。」大慧は、なすすべを失った。そして、六祖に八年間随侍し、ようやく前の話について悟った。そこで、六祖に言った、「私は分かりました。はじめてここに参りましたときに、和尚が私を接化して問われた『いかなるものが、このようにやって来たのか』ということが。」六祖、「お前は、どのように分かったのだ。」大慧、「言葉で言えは、一つとしてそれに当るものはありません。」六祖、「その上に、さらに修行と証りを要するのかわるか。」大慧、「修行と証りが無いわけではありません。それによって汚すことがいけないのです。」六祖、「ほかならぬこの『汚さない』ということこそが、まさに諸仏が心にかけて護ってこられたことだ。お前もそうであり、私もそうである。ひいては西天の諸祖も同じくそうであるのだ。」

〈出典〉

(A) 『天聖広灯録』卷八(四〇四頁b/続蔵一三五・三二五a)

(B) 『景德伝灯録』 卷五(七六頁b)

『宗門統要集』 卷三(四六頁b)

大慧 『正法眼蔵』 卷四(八七頁b/統蔵二一八冊・五二頁a)

〈注〉

①南岳山 、『金沢文庫資料全書』(一三五頁a)は「南嶽山」に作るが、底本は「南嶽山」。

②大慧禪師 、『南岳山』に住した南岳懷讓(六七七〜七四四)のこと。六祖慧能の法嗣。大慧禪師はその諡号、『景德伝灯録』卷五、『宋高僧伝』卷九等に見ゆ。

③六祖 、『中国禅宗第六祖大鑑慧能(六三八〜七二三)』のこと。五祖弘忍の法嗣。

④嵩山安国師 、『慧安国師(五八二〜七〇九)』のこと。また老安国師とも。『伝灯録』卷八では本則の前に「時に同学坦然有り。師の志気高邁なるを知り、師に勧めて共に嵩山安禅師に謁す。安、之れを啓発するも契わず、乃ち直に曹溪に詣りて六祖に謁す」と記す。懷讓が六祖に参ずる前に坦然とつれだつて慧安国師に参じたことは、『伝灯録』卷四・慧安国師章等に詳しい。

⑤什麼物 、『什麼』は「なに」。底本ではこれを「ナニ」「シモ」「イカナル」「イヅレ」と訓む。ここでは、一九七、二〇〇則と同様「イカナル」と訓んでいる。なお「ナニ」と「シモ」の両方に訓むもある。一一二、一一三、一二三、一四五則。

⑥与麼 、『与麼』は「恁麼」と同じく「このように」の意。一〇三、一二八、一四四則は「イモ」と訓む。底本では、これ以外の訓みは記されておらず、これも「イモ」と訓むものと考えられる。

⑦罔措 、『応答に窮し、なんら取るべき措置を知らぬ状態』となった。『伝灯録』卷二・杭州文喜章「問う、如何なるか是れ自己。師黙然たり。僧措くこと罔し。再問するに、師曰く、青天蒙昧むとも、月辺に向つて飛ばざれ」(二二五頁)。『三百則』中・一二六則「韓愈文公、一日大顛ニ曰シテ云ク、弟子軍州事多シ(多シ)、省要ノ処口、乞フ師、一句。顛良久ス。公措クコト罔シ」。

⑧執侍 、『師のそばに仕えて用務に従事すること。なお『伝灯録』は「経于八載」と作り、執侍したとは言っていない。また『伝灯録』『統要集』大慧『正法眼蔵』が初相見の場で悟ったとしているのに対し、『伝灯録』は八年を経て悟ったとしている点が大きく異なる。

⑨方省前話Ⅱ(八年の執侍を経て)やつと六祖が前に問うた語の真意が明らかになったということ。「方」は、…したうえでようやく、はじめ、の意。ただし本書はこれを「マサニ」と訓む。或いは「そこできまざしく」の意に解している可能性もある。『三百則』中・一二四則「明日ク、然カモ此の如ナリト雖ドモ、争ゾ当初ヨリ網羅ニ撞入セ不ラムガ好ニ似ム。深曰ク、明兄你ヂ欠悟在(サトリカケタルコトアリ)。明半夜ニ至テ、方サニ前ノ話ヲ省ラム。」他に一〇四、一五六則参照。「方省前話」は、『広灯録』では「忽然有省」に作る。「有省」はふと気づく所があったというほどの意であるが(『五灯会元』卷三では懐讓の語として「某甲有箇会処」の一句を添える)、本書では「省ラム」に作っており、完全に了悟した意に解しているらしい。

『正法眼蔵』「遍参」巻ではこれを「八年現成なり」と記している(三・二四一頁)。

⑩会得Ⅱ理解する、分かるの意。『趙州録』巻中・四一八「問う、祖意と教意は同か別か。師云く、祖意を会得せば、便ち教意を会せん。」(三二八頁)。

⑪当初来時：是什麼与麼来Ⅱ懐讓のこの一句は、『広灯録』はじめ出典とされる諸書のいずれにも見えない。道元によって書き加えられた一句と考えられ、本則を引用する『正法眼蔵』「遍参」巻、『永平広録』巻五・上堂三七四、同巻九・頌古五九にもこの句が見える。和文的な発想の措辞で、原文のみでは甚だ意を解し難いように思われる(待考)。

⑫接Ⅱ相手を受け止めて教え導く意。『三百則』下・二〇三則「玄砂、衆に示して云く、諸方の老宿、尽く接物利生と道う。忽し三種の病人の来たるに遇わば、作麼生か接せん。」

⑬作麼生Ⅱ「どのようか」「どのように」。底本の他の箇所では「ソモサム」(一一〇、一五二則)、「ソシモ」(二〇五則)、「イカガ」(二一〇則)と訓んでいる。

⑭説似一物即不中Ⅱ原文は「一物を説似せば即ち中らず(何かをそれだと言えば、たちまちはずれてしまう)」の意。わが「什麼物」はどこまでも「什麼」という疑問態、すなわち永遠の未限定態なのであって、それはいかなる個別の事物とも同定しえない。したがって一物を以てそれだと限定すると、たちまちそれではなくなってしまうということ。「説似」の似…は動詞に後置して動作の受け手を導く介詞(…に)だが、似の字義が希薄になって接尾辞化する場合がある(江藍生「挙似」補説)参照『近代漢語探源』商務印書館 二〇〇〇年)。ここもその例で「説似一物」は単に一物を説う意。『伝灯録』巻二〇・陝府龍谿尚章「直饒い箇の無縫塔を説似すとも、也お老僧の箇の概を下すを免れず」(四一〇頁b)も同様の例。ただし、底本では「説似」

と「一物」の間に二点がなく、これが単なる誤脱でないとするれば、「説似スレバ一物モ即チ中ラズ」と訓まれていることになる。それを言おうにも、一つとしてそれに契当する事物は無いという解。仮字『正法眼蔵』では教箇所にこの句が引かれるが、いずれも「説似一物即不中」と棒読みされていて、どのように訓まれていたかは確かめられない。

⑮還仮修証否Ⅱ「還」は「還…麼？」「還…無？」等のように是非疑問文に軽く添えられる発問の字（「…否？」も「…無？」も「…麼？」と同じくも是非疑問であって、本来は「…するか否か」という選択疑問ではない）。ただし本書では、これを一貫して「マタ」と訓んでおり、ここは、その「什麼物」のままにあるということのほかに「さらに」と解していると思われる。『三百則』中・一一四則に「僧、趙州ニ問ふ、狗子、還タ仏性有リヤ也無^{トヤ}」とあるが、これは「狗にもまた」の意に解しているのである。他に一三一、一四二、一五二、一八四、一九二、一九九則参照。

⑯修証即不無、染汚即不得Ⅱ修行や証りそのものが無いというわけではないが、修証によってそれを汚すことはゆるされないのだ、という意。「染汚」は、けがすこと。『宏智録』卷三「僧、風穴に問う、一切諸仏及び阿耨多羅三藐三菩提の法は、皆な此の経従り出ず。如何なるか是れ此の経。穴云く、声を低うせよ、声を低うせよ。僧曰く、如何に受持せん。穴云く、染汚すること莫れ。」（上・二一六頁）。ここにいう「此の経」とは本則の「什麼物」と同じく、無限定なる自己の本来性の比喩。その名を称したりそれを誦誦したりしようとする——つまりそれを言語によって分節しようとする——「此の経」はたちまち汚され損われてしまうということ。なお、後出の六祖の「不染汚」の語とともに、前掲出典群ではすべて「汚染」「不汚染」に作るが、仮字『正法眼蔵』で本則を引く場合は、「身心学道」巻を除いてすべて「染汚」に作り、「身心学道」巻も龍門寺本を底本とする春秋社版『全集』では「染汚」に作る。例えば「行仏威儀」巻でこの一句は次のように敷衍されている。「しかあればすなはち修証は無にあらざ、修証は有にあらざ、修証は染汚にあらざ。無仏無人の処在に百千万ありといへども行仏を染汚せず。ゆゑに行仏の修証に染汚せられざるなり。修証の不染汚なるにはあらざ、この不染汚、それ無なり。」（一・一五三頁）

⑰祇此不染汚…乃至西天諸祖亦如是Ⅱ「不染汚」の「不」字は底本に朱筆で傍記。「乃至西天諸祖亦如是」の一句は、前掲出典群のいずれにも見えない。ここも⑬の文と同様、道元によって書き加えられたものと考えられ、仮字『正法眼蔵』で本則を引く場合には、しばしばこの一句が加わった形で用いられている。おそらく「汝」と「吾」が「如是」であることは、そのま

ま諸仏諸祖が「如是」であることと同一である、という意を強調しようとしたもので、例えば、「行仏威儀」巻に次のように見える。「曹谿いはく、「祇此不染汚、是諸仏之所護念、汝亦如是、吾亦如是、乃至西天諸祖亦如是。」しかあればすなはち、「汝亦如是」のゆゑに諸仏なり、「吾亦如是」のゆゑに諸仏なり(一一・一五四頁)。なお、この一句に見える「如是」の語の解釈については、西尾『正法眼藏』における『法華経』の受容と展開の側面(『宗学研究』四三号 二〇〇一年)参照。

《補注》本則は、注でふれた個所で則全体が引用されるほか、他の個所にも本則中の語句が単独で地の文の中に用いられている場合が散見する。そのほとんどが道元の修証観にかかわる箇所である。

〔二〕(102) 百丈不昧因果

百丈山大智禪師、凡參次、有一老人、常隨衆聽法。衆退、老人亦退。忽一日不退。師遂問：「面前立者、復是何人？」老人云：「某甲是非人也。於過去迦葉仏時、曾住此山。因学人間：大修行底人、還落因果也無？某甲答他云：不落因果。後五百生、墮野狐身。今請和尚代一轉語。貴脱野狐身。」遂問云：「大修行底人、還落因果也無？」師云：「不昧因果。」老人於言下大悟。作礼云：「某甲已脱野狐身、住在山後。敢告和尚、乞依亡僧事例。」師令維那白推告衆云：「食後送亡僧。」大衆言儀：「一衆皆安。涅槃堂又無病人。何故如是？」食後只見師領衆至山後岩下、以杖指出一死野狐。乃依法火葬。師至晚上堂、举前因縁。黄檗便問：「古人錯对一轉語、墮五百生野狐身。転転不錯、合作箇什麼？」師云：「近前来。与你道。」檗遂近前、与師一掌。師拍手笑云：「將為胡鬚赤、更有赤鬚胡。」

〈書き下し〉

百丈(ハシヤム) 山大智(シ) 禪師、凡ソ參次ニ、一リノ老人有テ、常ニ衆ニ隨テ聽法ス。衆退ゾケバ(退スレバ)、老人亦退ゾク(退ス)。忽ニ一日退(退セ)不。師遂ニ問フ、「面前立セル者、復タ是レ何ニ人ゾ。」老人云ク、「某甲ハ是レ非人也。過去迦葉仏ノ時ニ於テ、曾テ此ノ山ニ住セリキ(セリシ)。因ニ学人間フ、大修行底ノ人、還タ因果ニ落ツヤ也無。某甲シ他ニ答ヘテ云ク、因果ニ落チ不。後五百生、野狐ノ身ニ墮ツ(墮ス)。今マ請ラクハ(請スラクハ)和尚代テ一轉語スベシ。野狐ノ身を脱ムカラ貴ブ(貴ス)。」遂ニ問テ云ク、「大修行底ノ人、還タ因果ニ落ヤ也無ヤ。」師云ク、「因果ニ昧カラ不。」老人言下ニ(言下ニ) 大悟ス。礼ヲ作シテ云ク、「某甲シ已ニ野狐ノ身ヲ脱カレヌ、山後ニ住在セラム。敢告スラクハ和尚、乞フ亡

僧ノ事例ニ依ランカラ。」師、維那ニ令ジテ白推シテ衆ニ告シテ云ク、「食後ニ亡僧ヲ送ルベシ。」大衆言儀ス、「一衆皆安ナリ。涅槃堂ニ又病人無シ。何ガ故ゾ是ノ如クナル。」食後ニ只ダ見ル、師衆ヲ領ジテ（領ジテ）山後ノ岩下ニ（岩ノ下ニ）至ル、杖ヲ以テ一ノ死野狐ヲ指シ出ス。乃チ法ニ依テ火葬ス。師至晩ニ（至晩）上堂シテ、前ノ因縁ヲ挙グ。黄檗便チ問フ、「古人ノ一転語ヲ錯対スル、五百生野狐ノ身ニ墮ツ。転々錯ラ（錯セ）不ラム、箇の什麼ニカ作ル合キ」。師云ク、「近前來、なまじあなたが与メニ道ム。」槩、遂ニ近前シテ師ニ一掌ヲ与フ。師、拍手シ（シテ）笑テ云ク、「將為スラクハ（頭・マサニオモヒキ）胡ノ鬚ノ赤キカト、更ニ赤キ鬚ノ胡有リ（シヤキケウシヨシキ將為胡鬚赤、更有赤鬚胡）。」

〈現代語訳〉

百丈山の大智禅師（百丈懐海）が説法する時、いつも一人の老人がいて常に大衆と共に聞法していた。大衆が退ぞけば、老人も退ぞいた。それがふとある日退ぞかなかったので、百丈が問うた、「わが眼前に立っているのは、これまた何者か。」老人が言った、「私めは異類です。過去、迦葉仏の時、かつてこの山で住持をしておりました。ある時学人が質問してきました、修行を徹底した人でもやはり因果の道理にはまりこむのか否か」と。私は彼に答えて言いました、因果の道理にははまりこまない。その後五百生、野狐の身に墮ちてしまいました。どうか和尚様、今、私に代わって一転語して下さい、野狐の身より脱け出したのです。」そこで質問して言った、「修行を徹底した人もやはり因果の道理にはまりこむのでしょうか。」百丈、「因果の道理は明らかだ。」老人はその言下に大悟し、礼拝して言った、「私めは既に野狐の身より脱け出して、裏山に居ります。恐れながら和尚様に申し上げます、どうか亡僧の事例によって葬って下さい。」百丈は、維那に命じ白槌して大衆に告げさせた、「食事の後に亡僧の葬儀を執り行う。」大衆は、「一同みな達者で、涅槃堂にも病人はいない。なのにどうしてそんなことを言われるのだろうか」と言い合った。すると食事の後、なんと百丈は大衆を連れて裏山の岩の下に至り、杖でもって一匹の死んだ狐を指し示した。そして法に則ってそれを火葬したのであった。

百丈は晩に至って上堂し、昼間の出来事を語った。黄檗はすぐに質問した、「古人は一転語を誤まって答えて、五百生ものあいだ野狐の身に墮ちました。もし一転語一転語すべて誤らずに答えたならば、何になるはずだったのでしょうか。」百丈、「近う寄れ、お前の為に説いてやろう。」すると黄檗は進み出て百丈に平手打ちを食らわした。百丈は、手を打ちながら大笑いして言った、「胡人の髭が赤いのかと思っておたら、なんとその他に赤い髭の胡人がおったわい。」

〈出典〉

(A) 『宗門統要集』 卷三(五八頁a)

(B) 『聯灯会要』 卷四(統蔵一三六・四九五頁a)

大慧『正法眼蔵』 卷三(一一二〇頁a/統蔵一一八・一四二頁b)

〈注〉

① 百丈山大智禪師〓百丈懷海(七四九く八一四)のこと。大智禪師はその諡号。『景德伝灯録』卷六・『宋高僧伝』卷一〇等に見ゆ。弟子には本則中の黄檗希運の他、馮山靈祐等がいる。本則の成立については、鈴木哲雄「百丈野狐」話についての考察」(『愛知学院大学文学部紀要』二五号 一九九六年/・再録『中国禅宗史論考』 山喜房 一九九九年)参照。

② 復〓疑問詞疑問文に冠せられる発問の辞。ただし、ここはおそらく「マタ」と訓んでいるものと思われる。

③ 非人〓人にあらざるもの、鬼神の類。例えば『妙法蓮華経』「法師品」第十に「爾の時世尊、薬王菩薩に因て八万大士に告げたまはく、薬王、汝、是の大衆の中の無量の諸天、龍王、夜叉、乾闥婆、阿修羅、迦樓羅、緊那羅、摩睺羅伽、人と非人と、及び比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷、声聞を求むる者、辟支仏を求むる者、仏道を求むる者を見るに、是の如き等の類、感く仏の前に於て、妙法華経の一偈一句を聞きて、乃至一念も随喜せん者に、我れ皆授記を与え、当に阿耨多羅三藐三菩提を得せしめん」(大正九・三〇頁b)とあるのが、『正法眼蔵』「授記」卷(二・七三頁)に引かれる。

④ 過去迦葉仏時〓過去七仏の六番目の仏、即ち釈迦牟尼仏の一代前の仏。『正法眼蔵』「仏祖」卷「毘婆尸仏大和尚へ此云広説、尸棄仏大和尚へ此云火、毘舍浮仏大和尚へ此云一切慈、拘留孫仏大和尚へ此云金仙人、拘那含牟尼仏大和尚へ此云金色仙、迦葉仏大和尚へ此云飲光、釈迦牟尼仏大和尚へ此云能忍寂黙」(三・一六〇頁)。「嗣書」卷、「先師古仏天童堂上大和尚、しめしていはく、諸仏かならず嗣法あり、いはゆる、釈迦牟尼仏者、迦葉仏に嗣法す、迦葉仏者、拘那含牟尼仏に嗣法す、拘那含牟尼仏者、拘留孫仏に嗣法するなり。かくのごとく仏相嗣して、いまにいたると信受すべし。これ学仏の道なり」(二・三八九頁)。

⑤ 大修行底人、還落因果也無〓大修行底人とは、修行の結果、大事を了畢した人。『五灯会元』卷一六・雲居了元章「問う、大修行の人、還た地獄に入るや。師曰く、裏許に在り。曰く、大作業の人、還た天堂に上るや。師曰く、蝦、斗を跳び出せ

ず。曰く、恁麼なれば則ち鑊湯爐炭も吹きて滅さしめ、劍樹刀山も喝して摧かしめん。師曰く、自ら作し自ら受くのみ」(新文豊影宋本三八六頁b/統藏一三八・六一〇頁a)。「還…也無?」は是非疑問。第一則注⑮参照。ただし、ここは大修行底の人でも「やはり」因果に落ちるか「否か」と訓まれている。

⑥不落因果||因果の法則に支配されないこと。唐代の禪宗においては、修行を完成すれば因果律の支配を脱することが出来るという考えもあった。例えば、『景德伝灯録』卷二八・「南泉願和尚語」に、学人の問いとして次のように見える。「如えは和尚毎に言く、修行は須らく解して始めて得し、若し解せずんば、即ち他の因果に落ちて自由の分無しと。未審ず如何に修行せば、即ち他の因果に落つるを免るや」(五九〇頁b)。

⑦貴||しようとする、の意の助動詞。「貴欲」とも(江藍生・曹広順『唐五代語言詞典』上海教育出版社 一九九七年・一四八頁)。「雲門広録」卷中「師云く、我れ当時に若し見ば、一棒に打ち殺し狗子に与えて喫しめ、天下の太平を図らんと貴す」(大正四七・五六〇頁b)。ただしここは「貴ブ」という動詞に訓む。以下のことを「よしとする」という解であろうか。

⑧不昧因果||厳然たる因果の事実を如実に見てとること。『正法眼蔵随聞記』卷二・四の一「或時、莽、師ニ問うて云く、如何なるか是れ不昧因果底ノ道理。師云く、不動因果也。云く、ナニトシテカ脱落セン。師云ク、歴然一時見也」(五二頁a)。但し、仮字『正法眼蔵』には、不落と不昧を一等とする「大修行」の巻と、不落因果を撥無因果の非仏教であると否定し、不昧因果こそが正しいと主張する「深信因果」の巻が存在する。石井修道『深信因果』『三時業』考(『駒澤大学仏教学部研究紀要』五八号 二〇〇〇年)参照。

⑨言下大悟||三百則・中一二二則に「師言下大悟」とあり、本則同様に「言下ニ(言下ニ)大悟ス」と訓まれる。その則を引く『弁道話』では「このことばのしたに、おほきに仏法をさとりき」(一・四四頁)と作る。

⑩作礼||一二三則に「僧作礼」とあり、ここでは「僧礼ヲ作ス(作礼ス)」と訓む。その則を引く「現成公案」では「僧、礼拝す」(一・六〇頁)と作る。

⑪亡僧事例||『禪苑清規』卷七・「亡僧」の項参照(鏡島元隆・佐藤達玄・小坂機融校注『訳注禪苑清規』曹洞宗宗務庁 一九八五年・二三七〜二四〇頁)。「維那白推……亡僧」「乃依法火葬」も同項に見ゆ(二三八頁)。

⑫白推||諸書が「白槌」に作るのに従うべし。

⑬言儀||諸書が「言議」に作るのに従うべし。

⑭只見||以下の状況を、思いがけぬ展開として述べる時に用いる。

⑮黄檗||黄檗希運(?~大中年間(八四七~八五九))のこと、弟子には臨濟義玄等がいる。

⑯合||前注②の「復」と同じく、疑問詞疑問文に添えられる発問の辞。ただし、ここは「べし」と訓まれており、「〜でなければならぬ」「〜であるはず」の意に解されているようである。『三百則』上・五七則、「合た作麼生か行履せんや?」。

⑰拍手||拊手・撫手に同じく、手を打ち鳴らすこと。愉快でたまらぬという仕草。

⑱将為胡鬚赤、更有赤鬚胡||「将為」は「将謂」に同じ。(事実反して)〜かと思う、〜とばかり思っていた、という意。底本は欄外に「マサニオモヒキ」という訓を注記する。按ずるに、性(胡人)があつてその上に相(赤鬚)が付加されているのではなく、相(赤鬚)あつての性(胡人)だったのだ、という意ではなからうか。百丈の「不昧因果」はまず確固たる自己があつてそれが外なる因果の連鎖に随うという傾きをのこしている。黄檗はそれを一歩進め、因果によって現象せしめられた即今・一刹那の無常の相がそのまま自己に外ならぬ、ということをも百丈に思い知らせた。百丈はそれを嘉みしたのではあるまいか。但し、これは恐らく道元の理解とは異なっているであろう。道元のこの句に対する理解については、鈴木哲雄「胡鬚赤と赤鬚胡」(『印度学仏教学研究』四四卷二号 一九九六年/前掲『中国禅宗史論考』再録)がある。

《補注》本則は、注⑧で指摘した仮字『正法眼蔵』『大修行』と「深信因果」に引かれる他、『永平広録』で「拳百丈野狐話了(百丈野狐ノ話ヲ拳シ了ワリ)」という形で度々上堂に取り上げられ(巻一・六二、一・九四、三・二〇五、七・五一〇)、道元によって生涯にわたって参究されていた公案であることがわかる。また、本則は『広録』巻九・頌古七七にも引用されている。更に、「深信因果」中の百丈野狐の話は、道元によって「この一段の因縁、天聖広灯録にあり」(四・二八七頁)と明示されるが出典は本則である。「深信因果」は奥書によって明らかのように、中書・清書に及ばない草稿本であった点(四・二九八頁)と併せて注意を要しよう。

〔三〕(103) 大瀉裂破古今

大瀉山大円禅師坐次、仰山侍立。師云：「寂子、近日宗門中令嗣作麼生?」仰云：「大有人疑著此事。」師云：「寂子又作麼

生？」仰云：「某甲祇管困来合眼、健即坐禅。所以未曾説著。」師云：「到这田地也難得！」仰云：「抛某甲見処、著此一句語亦不得。」師云：「子為一人也不得。」仰云：「自古聖人尽皆如是。」師云：「大有人笑汝与麼祇对。」仰云：「解笑某甲是某甲同参。」師云：「出頭作麼生？」仰遶禅床一匝。師云：「裂破古今！」

〈書き下し〉

大瀧山大円禅師坐次ニ、仰山侍立ス。師云く、「寂子(シチス)、近日、(ソウ)門ノ中ノ令嗣(リムス)作麼生。」仰云く、「大有人、此ノ事ヲ疑著。」師云く、「寂子又々作麼生。」仰云く、「某甲シ、祇管(ヒトヘニ)、困来タレバ眼ヲ合ワセ、健ナレバ即チ坐禅ス。所以ニ未ダ曾テ説著セズ。」師云く、「這ノ田地ニ到ル也難得ナリ。」仰云く、「某甲ガ見処ニ抛ルニ、此ノ一句ノ語ヲ著セムコト(アラハスコト)亦タ得不。」師云く、「子、一人也不得ナリト為ム。」仰云く、「古ヨリ(ムカシノ)聖人モ尽ク皆な是ノ如シ。」師云く、「大有人(大いに人有テ)、汝ガ與麼祇对スルコトヲ笑フ。」仰云く、「某甲ヲ解笑セム(笑フコトヲ解セム)、是レ某甲ト同参ナラム。」師云く、「出頭作麼生。」仰、禅床ヲ遶ルコト一匝ス。師云く、「古今ヲ裂破ス(裂破古今)。」

〈現代語訳〉

大瀧山の円禪師(瀧山靈祐)が坐っていた時、仰山は側に控えて立っていた。大瀧、「慧寂よ、最近、禅門の正系のことほどのようになっておるか。」仰山、「このことに疑問を持つ者がちゃんとおります。」大瀧、「慧寂よ、ではおまえはどうなのだ。」仰山、「わたくしは、ただ疲れてくると目をつぶって寝て、元気のある時には坐禅するだけです。ですからその件は一度も口にしたことはありません。」大瀧、「そういう境地に至るだけでもなかなかのことだ。」仰山、「わたくしの考えに従えば、ここにそういう一句を加えることさえよろしくありません。」大瀧、「そなたは誰一人よろしくないのである。」仰山、「昔から、聖人たちは、皆なこうだったのです。」大瀧、「おまえのそのような答えを笑う者がちゃんとおるぞ。」仰山、「わたくしの答えを笑うことができるなら、その者はわたくしの同参であります。」大瀧、「そいつが顔が出したら、どんな具合だろう。」仰山は師が座っている禅床をぐるりと一周回った。大瀧、「こやつ、古今を引き裂きおったわい。」

〈出典〉

(A) 『宗門統要集』巻四(一九七頁)

(B) 『聯灯会要』巻七(統蔵一三六・二七二頁a)

〈注〉

① 大瀧山大円禪師 潭州大瀧山に住した瀧山靈祐(七七一〜八三五)のこと。百丈懷海の法嗣。大円禪師はその諡号、『景德伝燈録』巻九等に見ゆ。

② 仰山 仰山慧寂(八〇七〜八八三)のこと。瀧山靈祐の法嗣。文中の「寂子」は慧寂に対する尊重の気分をともなった愛称。

③ 侍立 坐っている師のそばに弟子が控えて立っていること。『三百則』中・一〇六則「你^レ若^シ不^レ審^セバ、我^レ則^チ合^テ掌^ス。我^レ若^シ坐^スル時^ハ、汝^レ則^チ侍^立ス。」

④ 宗門中令嗣 宗門は教宗に対して禅宗のことを区別する言い方。『景德伝燈録』巻二二・新開顯鑑章「僧問^ウ、三乘十二分教は即ち疑^ハズ。如何なるか是れ宗門中の事。師曰^ク、衲僧が分上の事にあらず(わしの知ったことではない)」(四五二頁b)。「令嗣」は正統の後継ぎのこと。

⑤ 大有人 疑著 大有人とは、ちゃんとこういう人がいるぞという意。「疑著」は問題のあるところを見抜き、疑うべきものを疑い得るということ。「著」は達成の意を含む。『碧巖録』第一七則本則(著語)「僧、香林に問^フ。如何なるか是れ祖師西来意。(大いに人有りて疑著す、猶お這箇の消息の在る有り)」(上・二二九頁)。

⑥ 只管困来 坐禅 只管は「ただ…するのみ」の意。そこから、「いちずに」「ひたすらに」の意ともなり、また、「…してばかりいる」の意ともなっており、価値的には中立である。『祖堂集』巻七・巖頭全豁章に「師は毎日、只管坐禅するのみ、雪峯は只管坐禅するのみ」(二三八頁b)とあり、それを『宗門統要集』巻八(一八五頁a)や『碧巖録』二二則本則評唱(上・二九一頁)が「師(巖頭)は毎日、只是打睡するのみ、雪峯は一向に坐禅するのみ」と作っているのを参照。慧寂の言は、系譜のなどと与り知らぬ、自分はただ平常のままにあるのみという意。『景德伝燈録』巻一〇・長沙景岑章「問^フ、人有りて問^ハば、和尚は即ち因縁に随^ッて答^ウ。総て人の問^フこと無^クければ、和尚は如何ん。答^ウ、困^ルれば即ち睡^ムむり、健^ナれば即ち起^ク」(一七五頁)。

⑦ 所以未曾説著 説著は言葉にして言うこと。言葉にすると第二義に墮するといふ意を含んでいる。『宛陵録』終日説く

も、何んぞ曾て説かん、終日聞くも、何んぞ曾て聞かん。所以に釈迦は四十九年説きしも、未だ曾て一字をも説著せず。」(『禪の語録八・二一八頁)、『碧巖録』第二八則本則評唱、「南泉の見処に抛れば、不是心、不是佛、不是物」とは、曾て説著せず。」(上・三五二頁)。

⑧ 這田地 || 「田地」はもと田畑の意から、ここでは境地の意。『碧巖録』第四一則本則評唱、「是の如しと雖然も、如今の人這般の田地に至るすら、早是に得難し。」(中・一一〇頁)。

⑨ 著此一句語亦不得 || 「此」字、底本では後に朱筆で傍加。私は「ただ(祇管)」と言っているのに、そのような余計な意味や評価をつけ加えられては困りますという意。

⑩ 子為一人也不得 || 「為」は「謂」に通ず。…とおもう(『唐五代語言詞典』三六九頁)。

⑪ 大有人笑汝與麼祇對 || そのように自己を絶対化すると、ものの解った人から笑われるぞという意。『景德伝燈録』卷二二・臨谿竟脱章「僧問う、如何なるか是れ透法身の句。師曰く、明眼の人、汝を笑わん。」(四五三頁b)

⑫ 解笑：同参 || 「解く」は「することができるといふ意の助動詞。「同参」は一師の門下でともに参学する者。そこから、自分と同知同見の者を指す。『景德伝燈録』卷一八・玄沙師備章、「如今相い紹統ぎて盡く道う、他の釈迦に承くと。我は道う、釈迦は我と同参なりと。汝道え、阿誰にか参ず」(三五〇頁a)。「正法眼蔵」『遍参』卷(三・二四五頁)にも見える。

⑬ 出頭作麼生 || 同参たりうる者が現れたら、どのようにするのであろう。「出頭」は進み出すがたを頭わすこと。『碧巖録』第三八則本則評唱、「是の時、座下に盧陂長老有り、亦た是れ臨済下の尊宿なり。敢て出頭し来たり、他の與に機を対して、便ち他の話頭を転じて、箇の間端を致す。」(中・八五頁)。

⑭ 遶禅床一匝 || 「禅床」は師が坐っている座席。それを一匝するのは、自からその「同参」になり代わり、ほらこの通りですと平常の所作をして見せたということではなからうか。『景德伝燈録』卷一五・幽谿和尚章に「僧問う、大用現前して、軌則を存せざる時は如何ん。師起て禅床を遶ること一匝して坐す」(三〇二頁a)とあるが、これも軌則を存せざる大用という要求に、ごく型どおりの平常の所作を対置したものであろう。

⑮ 裂破古今 || 永遠の時間の流れがこの一瞬にひき裂かれた。いわゆる「前後際断」の意か。

《補注》本則には『正法眼蔵』による全文及び部分的な引用が見えず、ただ『正法眼蔵』「嗣書」巻に「大瀉・仰山の令嗣話」

(二・三八六頁)という一語が出るのみである。また、『雲門広録』巻上(大正四七・五四六頁a)、および『大慧語録』(大正四七・八四五頁b)に「問う、一言で道い尽す時は如何いかん。師云く、裂破す」とあるのを、『永平広録』巻二・上堂一三三の引用では「門云く、古今を裂破す」に改めている。この改変はあるいは本則に基づくものであるかもしれない。

※

※

後記

西田幾多郎の文章の難解さについて、上田閑照氏は次のように書いている。

西田哲学の諸論文はテクストとしてまことに難解なものである。何頁かにわたって何がどう言われているのか理解できないことも屢々である。しかし同時に、少なくとも私には、何かそこに読ましめるものがあって迫ってくる感じがする。理解し難い一句一句一行の歩みには、西田が問題とした問題の問題性と西田の殆ど身体的労苦とも言うべき、問題の事柄との懸命の取り組みとが感じられる。考えられたことを書き下すのではなく、「書きながら考える」西田は、自らの思索を、真理の脈を求めて深坑で鶴嘴をふるう坑夫にたとえている。……………

そのような西田が、論文でなくたとえば『現代に於ける理想主義の哲学』のように他の哲学者の思想や哲学思潮などを解説叙述する場合にはむしろわかりやすくしかも要を得ていることを思えば、また随想などの文章はまことに単純平明でしかも味わい深いものであることを思えば、西田に思索を迫った事柄のエレメントである論文があのように難解になるには、何か理由があるように思われてくる。何故あのような論文になるのか。いろいろ理由があげられるであろうが、最も根本的には、西田が究明しようとした事柄そのものが哲学にとって未踏の問題であって、それに対する哲学的言語の文法と言うべきものが未だないところで思索せざるを得なかったからではないかと考えられる。あたかも文法のない言葉を語るが如く、そして語りつつ文法を見出そうとする如くに……………「西田哲学を讀む難しさ」／『西田哲学への導き―経験と自覚―』岩波書店同時代ライブラリー 一九九八年、二三三頁

冒頭から引用が長きにわたったが、ここで説かれていることは、我々が道元の仮字『正法眼蔵』を讀むときに感ずる印象にも、そのままよく当てはまるように思われる。道元の文章も実際の規矩・作法についての説明は的確かつ明瞭であるし、先師への追憶や入宋中の体験を記すくだりなどは、やはり「単純平明でしかも味わい深い」とも言ってもよい。それがひとたび

自己の思惟を語るとなると、ああも難解となるのは何故か。それはおそらく、右に言われているのと同様に、思惟そのものの「未踏」性、すなわち、それまで少なくとも和語によっては考えられたことも語られたこともない事柄が、まったくの真空状態のなかから新たに考え起こされ、書きつがれていった、そうした事情に由来しているのではなからうか。あらかじめまった考えがあり、それを順次適切な表現に置き換えてゆくというのではなく、新たな思惟を推し進めてゆく過程で、ひとつひとつ新たな文法と文体が編み出されてゆく、あるいは逆に、新たな言葉を紡ぎ出すことによって、思惟がようやく一歩一歩まえへ進められてゆく、そのような、いわば考えるために書き、書くことによって考えるという「身体的」な営みの足跡が、今、我々の前に仮字『眼蔵』として遺されているのではあるまいか。

しかし、いくら新しいとは言っても、およそ言語表現なるものは、必ず他者と共有された既成の約束事の上にこそ成り立つものである。仮りにいくら深遠な意義を内包していたとしても、それが既成の音声と意味——そして書記言語ならばさらに文字——の照応関係の体系から完全に離れているとしたら、口から発せられるものはもはやコトバではなく、ただの物理現象としてのオトにすぎぬことになる。禅僧の喝や沈黙（良久）はそうしたコトバの体系を拒否し、敢えてオトないしその消去によって「意」そのものを直示しようとするものだと考えることができる。しかし、そうでなく、苟も自己の思惟を文章として著そうとするならば、何がしかの範囲において、既存の言語体系に依拠しないわけにはいかぬであろう。空気の無いところに音声が生じえず、光の無いところに影像が現れぬように、既存の言語体系の無いところに言語表現というものが成り立ちえぬとすれば、道元の『正法眼蔵』もまたその例外ではありえぬはずである。ならば、道元が思惟の不可欠の媒体として依拠したのは、いったいいかなる言語語であったのか。その思惟の独自性を理解しようとするならば、それと一体の言語の質の独自性が、まず把握されねばならないであろう。

仮字『眼蔵』は一般に和文の著書に分類されている。基本的にはむろんそうに違いないのだが、しかし、それを同時代の和文文献と同質のものと看なしうるか否か。仮名文字を用いて綴られているとはいえ、それは純粹の和文脈というよりも、むしろ漢文訓読体、すなわち漢文脈の直訳体を原型としつつ、それを独特の回路で変換し展開しながら書きついでいった部分を少なからず含むように思われる。しかも、そこで用いられているのは、通行のもの——といっても必ずしも固定的な唯一の型があったわけではないが——とはかなり異質な禅録独特の訓読体である。そもそも漢文訓読は中国の古典語・文語文を対象とし

て工夫されたものであって、口語の語彙や語法には本来適合し難い。したがって、唐宋期の口語成分を多量に含む禅宗語録を強いて訓読すると、その書き下しがかかなり変則的で奇異な文体となることは免れず、しかも原文との間に種々の乖離や齟齬を生むことを避けがたい。しかし、日本の禅門では長らくその種の読み方が行われ、禅録特有の訓読体が形成され踏襲されるに至っている。仮字『正法眼蔵』の文章が素材として多用しているのは、正しくそうした禅録訓読体とも言うべき文体にほかならないのである。仮字『眼蔵』のうちには、そのほか、書き下しにさえせず、漢文禅籍の語句を原語・原文のまま用いている箇所も少なくないから、結局、この書物のなかには、ごく機械的に分類しても、(1)漢語そのもの、(2)漢語の直訳体としての仮名まじり文、(3)純然たる和語、の三種の言葉が混在していることになる。実際には(2)と(3)の厳密な区分は難しいし、(1)(2)の部分も必ずしも漢語本来の語義・用法に忠実なわけではない——文字面は漢語だが発想が和語的であるという場合がありうる——から、様相はいっそう複雑で多岐にわたるが、ともあれこのような言語・文体の特質を吟味することなしには、仮字『正法眼蔵』の文を精確に読み解くことはできぬのではなからうか。では、その為に必要なのは、いかなる作業か。(3)の層の言葉について国語史的な研究を加えることは従来すでに行われてきており、その重要性は疑う余地が無い。しかし、それに止まらず、そのほかに道元が依用した漢文原典との精密な対照によって(1)(2)の層の言葉を分析するという作業が、やはり欠かせないのではなからうか。出典としてどの書物が用いられたかということはもとより、その原文が本来如何なる意味をもち、道元がそれを如何に解し、さらにそれがどのように仮名まじり文に変換されていったのか、そうしたことが綿密に追跡されねば、仮字『正法眼蔵』の言語の特質に対する理解はひどく限られたものになってしまうであろうし、そこからさらに言語の特質と表裏する思想の特質を理解しようとすることも、到底かなわぬことになるであろう。

さて、以上のような観点に立ってその作業に着手しようとしたものが、今回より発表する金沢文庫本・真字『正法眼蔵』の訳注研究である。詳しくは池上の次回の「解題」に委ねるが、該書は漢語本文が道元のよったものと多く共通であるだけでなく、その左右に細かに施された訓点が道元とほぼ同時代の訓読の様相を伝えており、時にはそこから導き出される書き下し文が仮字『眼蔵』の行文とほぼ一致する場合さえあって、漢語本文から仮字『眼蔵』が生成されてゆく過程を跡づけるうえで、きわめて重要な手がかりを与えてくれるのである。そこで本稿では、まず原写本の訓点に従った書き下し文を作成し、次にそ

の解釈に沿った現代語訳を試み、さらに注釈を加えて原文の理解のために必要な語釈、および原文から直接読みとれる意味と訓読の解釈との異同等について所見を記すという形をとった。漢文から和文への中間過程を検証するために、まずその両端を確定しようというのが作業のねらいであるから、一方で原文をあくまでも漢語として正確に読み、一方で徹頭徹尾、訓点に忠実な解釈を目指す、そして、そのうえでその両種の読みを突き合わせる、ということが一連の作業を貫く基本方針となっている。ただ、訓読というものは、一句の文法構造を如何に解したかを表すだけで、個々の語の含意や文脈全体の理解については何も示してはくれない。そのため、注釈には原文についてかなり踏み込んだ解釈を書き込んだ条もあるが、その解釈が訓読文の理解と一致するのか異なるのか、確かめ得なかった箇所も少なくない。両者の混同は極力避けたつもりだが、線引きがうまくできていない場合もあるのではないかと恐れている。ひとまず今回のかたちに着目して、今だ試行錯誤の途上にある。会読ではすでに第九則まで読み終えているが、初回の発表分をわずか三則に止めたのは、内容理解のみならず、訳解の方式や体裁についても大方の批評を仰ぎ、今後の方向を見定めたいと願うことにほかならない。忌憚無きご指教を与えられるよう、切に乞う次第である。

この共同研究は、駒澤大学禅研究所のなかで小川が割り当てられている「外国語禅籍研究班」の活動として行っているものである。班は本来、外国語で書かれた禅関係の文献を翻訳・研究する趣旨のものであるが、それがこのような活動を行うのは、いくつかの翻訳を手がけるうち、翻訳というものは同じ中身を違う容器に瀉しかえるだけのものではなく、容器がかわることによって中身がともに変化するものだと感じるようになったことによる。つまり異言語に移行することによって禅思想がどう変容するかということを考えることこそが、外国語禅籍の研究という課題において、最も本質的な問題だと考えるに至ったのである。そこで、いわゆる宗学の観点からでなく、異言語間における禅思想の受容と変容という関心から真字『正法眼蔵』と仮字『正法眼蔵』の関係に注目し、池上・林・西尾の三君（いずれも駒澤大学院博士課程三年）と語らって、二〇〇〇年春よりこの共同研究に着手した。小川に何の定見もなかったため、試行錯誤を繰り返しながら三君をふりまわし、多くの無用な負担とたいへんな迷惑をかけてしまったが、みなそれぞれの持ち前を生かしながら辛抱強く作業を重ねてくれ、

何とか初回の発表にたどりついた。三君の努力と寛容に、今、心から感謝している。原稿作成の担当は左に記すとおりだが、会読と作稿の過程で小川が何度も独断で内容や表現を改めたので、最終的な責任はすべて小川にある。

解題・凡例 | 池上

第一則 | 西尾

第二則 | 池上

第三則 | 林

一年間の会読を通じて今感じていることは、容器の交替が中身に变化をもたらすだけでなく、中身の变化が新たな容器を要求するという一面があるのだということである。会読は新会員を迎えて今も進んでいるが、所期の目標に達するには、まだまだだいたいぶかりそうである。

二〇〇一年五月三日 小川 記