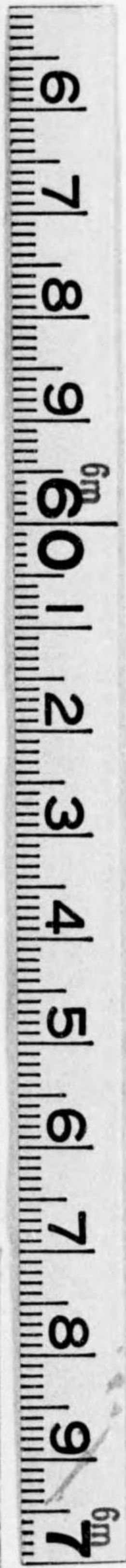


188.84
24
2

188.84-N34-2ウ

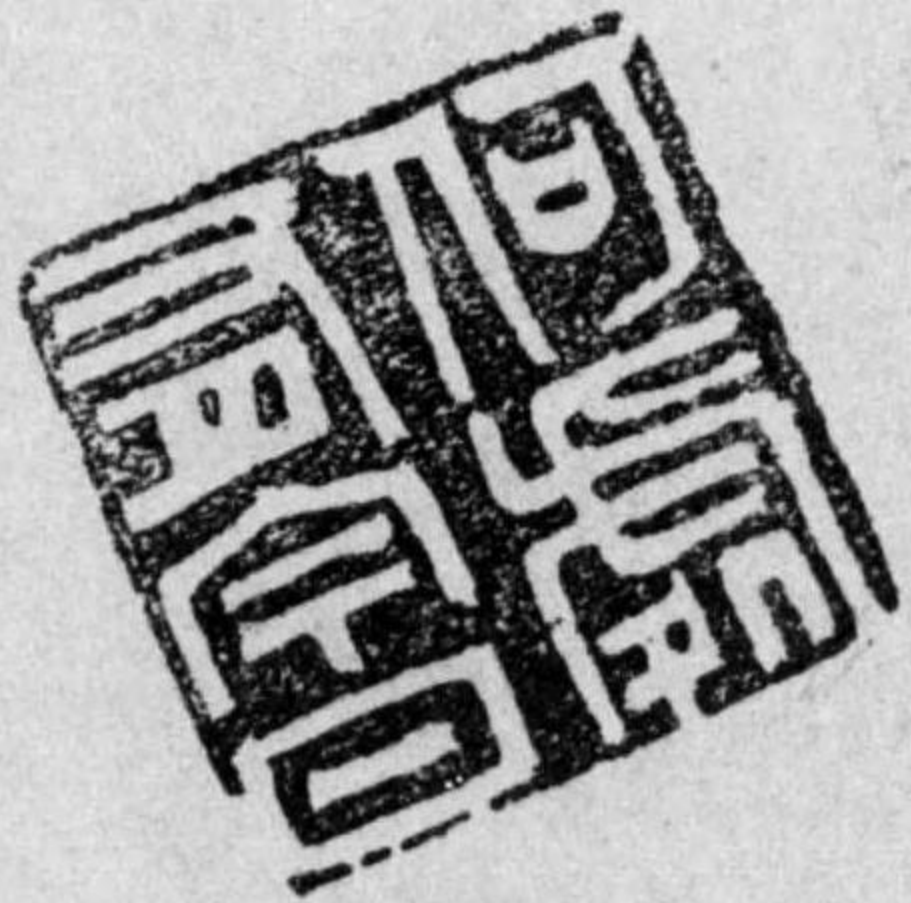


1200500728353



始





188.84
N34
2



中島久萬吉著

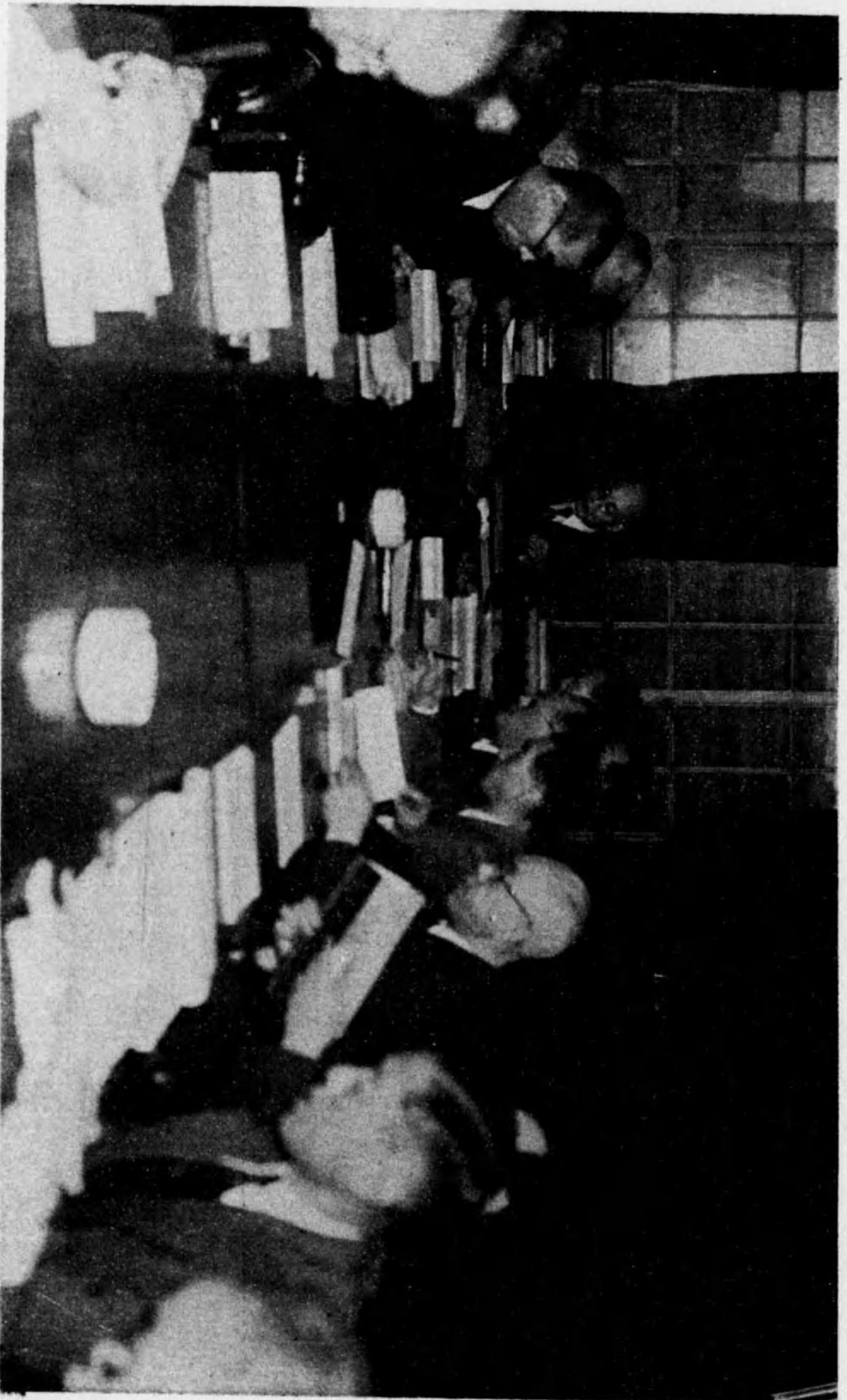
白石山齋錄講話 第一集



素修會編

EX. 2
Dr. M

188.84
N34



秦修會講席
中央中島男爵

はしがき

老生如きが碧巖集の提講などするといふは、慥に嗚呼の沙汰だ。しかしながら茲に到つたには、聊か事情の存するものが有るのである。

日本工業倶楽部内に火曜會と唱へて、少壯實業者の團體が在る。會員の大多數は夙に明治財界の先覺であり、指導者であり、當時既に經濟社會の重鎮宿老として仰がれた人々を其の祖父とし又は父とする所謂第二世第三世である。此の火曜會員からの案内に依つて一夜宴席に列したとき、老生はこう云ふことを言ふた。

諸君は皆それぞれ鉅大なる財産の所有主で、國家的に重要なる事業の董督者でもある。既に推しも推されもせぬ財界の權威で

はあるけれども、看受くる所、平生如何にも事業の管理や世間的交際のことには追はれ勝ちで、其の間個性を涵養し人物の内容を豊富にすべき内觀の功夫や、道味に潜心すると謂ふやうな餘裕に乏しく、如何にも惜しむに餘有る思ひがする。

方今世情愈よ複雑になり、人心益々險仄に赴き、國家に對する個人の義務が一層その重きを加ふるの秋、時運の變遷に伴ふて財界人としてその素する所を錯らぬやうにするには、諸君の身分が身分だけに、且つ事業の盛衰に於ける利害が直接にして、之れが經營に對する責任が切實なだけに、此後幾度と無く公私の分別や一身の處措に迷ひ、事業の運営に於ける取捨進退の間に困しむやうな目にも逢ふべく、そういふ場合に成ると、智恵才覺が鼻の先きからで無く、腹のドン底から來るので莫ければいかぬ。夫れには平素時局問題の研究や經濟知識の獲得も左る

ことながら、同時に何か個性向上の爲めの精神的修養を致され
ては何うか。

するとその後幾日かを經て、火曜會々員の一人から、老生に向
て碧巖録の講話をしてくれとの注文が有つた。老生の考へでは、
先づ史記列傳か、精々菜根譚位がどうかと謂ふ程度であつたから、
右の注文には驚いた。而して碧巖の講義を引き受けるといふに一
時は躊躇したが、折角の申出でもあり、殊には元とく自分から
言ひ出した因縁も有り、到頭之に應じてやることに成つた。斯く
て講述を筆録して出來たものが、即ち此の「碧巖録講話」で、實
は滿面の慚惶だ。

老生は開講劈頭に次のやうなことを言ふた。諸君が碧巖の提講
を聴いたりした丈けて、それで済ました顔で居るのでは固よりい
かぬ。禪の要は宇宙不可思議不可商量底を思辨するのでは無くし

て、之を體得する、即ちシツカリ我が物として之を自受用するに在る。一回學著すれば一回新たなりといふ程の辨道を要するのである。しかし是れは禪の専門家に向つて必然要求さるべき修行であつて、我等在家の參學者としては一應禪は右の如き懸命な身心學道を必須の課程とするものと心得た上で、先づ以て碧巖のやうな禪録の研究から進んで行くのが結構であるかと思ふ。「禪の一字凡聖の測る所にあらず」とか、「諸佛頂上の禪」など唱ふるを聞くと、何とやら千仞の谷底から半天の巉崖を仰いで、迎も攀躋すべくもあらぬ思ひもするなれども、兎角は古今東西の宗教や哲學に共通する絶對無上のものに悟入することを主要とするに在るのだから、踏み上ぼる高根の道は一つなる譯である。西洋に、「思辨に依つて不可説の真相を説かんは、猶ほ地圖繪畫に依つてベナアレスを説かんが如し」と言ふ言葉が有る。道理は其の通りである。

しかしベナアレスに旅する前に、一應地圖を見て其の行程を調べ、繪畫を通して其の景觀を想望するなどのことも亦自然の順序と見るべきで、禪に於ても文字は是れ月を見せる爲めの指に過ぎないと警めてあるけれども、それでゐて、なほ第二義門を建てるといふて、矢張文字言説を用ふることを常とするのであるから、禪門樞要の書に依つて出来るだけその旨要を參究することが意義有る次第である。

さりながら大乘佛教の主眼とする所は、究竟人々をしてその自性本有を明きらめしむるに在る。凡そ三世古今の間に、自己を精修せずして、法成就に至るものは半箇も有り得ない。道元禪師は「佛道をならうといふは自己をならうなり。自己をならうといふは自己を忘るゝなり」と云はれてゐる。ソクラテスは「爾自身を識れ」とギリシヤの青年に誡へた。肇法師は「萬物を會して己れと

六
做すものは夫れ惟だ聖人か」と曰ふ。而して自己を精修するといふことは、自己を客觀し自己を内省し、正眼に自分を看ることである。これは理窟ではない、所謂學問でもない。畢竟對手無しに自己を自己として究盡することだ。

人は日常世事匆忙の裏に在つては、想を境に止めて理性が乏しく成り、自己の主觀に偏して萬事が主我的に成る。これは免がれ得ない處だ。なか／＼に自分を反觀し自己を内省するなどの餘裕が出来ぬものでない。そこで平生靜坐調心と云ふが肝要に成つて来る。靜坐は内觀の功夫に於ける唯一絶對の方法だ。正身端坐して心を調御し、自己の姿を觀面に自己の心に映して見る。禪家は坐禪の方法として公案に依るもの、只管打坐に依るもの、數息するもの、三種が有るが、その何れに致せ、最初のうちは反つて間想客感に苦しめられて、一向に要領を得ないのが通常である。

しかし努めてやつて居る内に、次第次第に調心の功夫が熟し、修養が進んで來ると、方寸の内、惘然自から照らすもの有るやうな絶對境が開かるゝものだ。その上、古教照心といふて、經典や禪錄などで神會し得た所のものを以て、自己開拓の境地を點檢して見る。古人迷を轉じて悟を開くといふは、ツマリ小我を出離して眞我に到ることだ、「我」を斷じ盡くして自性本有を明きらめたことである。一切を忘じ、また自我を忘じた時、則ち「神」を觀、我れ自身を識るのである。こゝろいふ意味に於て老生は諸君に向つて先づ以て靜坐内觀の功夫を勧める。

古今碧巖錄に對する註釋の類は眞に汗牛充棟も營ならぬ程で、其の有名なものだけでもかなり在る。老生は本講を試むるに當て、その有名なものに就き、専ら風外老師の「耳林抄」と、天桂禪師の「舐犢鈔」に據ることにした。しかしながら、年來これ等のも

のを涉獵して、之れが内容を穿鑿して行く内に、既に久しく道俗の間に肯定され來つた註解なり、評釋なりに對し、無礙に之れに追隨出來難しとするものが有つて、彼れか是れかと取舍に迷つて居る間に、獨り免許の嫌は有るやうなれども、確かに是れは斯うだといふ独自の見地が拓かれて來て、斯かる独自の見地の上に法悦を味ひ満足を得るやうに成ると、之に住著して些かも不安を感じず人前に道ひ得ることに成る。而してそれは夫れで結構なのである。此の「碧巖錄講話」の中には、年來の研究攷察の結果に得たる老生独自の見解に據つて、講說する所が多分に存在することを諒として、適當に取舍する所有つて欲しいと思ふ。

碧巖集提講の由來は右記述した通りである。今では素修會といふが新たに出來て、火曜會員の多數も亦此の素修會に包容され、この「碧巖錄講話」も亦素修會員の要望に由つてに剗斷に附する

ことに至つたのである。素より會員以外の方面には願かつべきものでは無いのであらうが、特にその由來を敘して「はしがき」とした次第である。

同參共扣祖師禪。

蓮社良朋結淨緣。

莫趁區々文字跡。

溪聲松韻妙言詮。

西來祖意費工夫。

付度機忘半似愚。

偏覺此生爲啞好。

向佗謾說趙州無。

昭和十七年十一月初五

這是菴書屋に於て

中 島 久 萬 吉 識す

碧巖錄講話第一集目次

序	說	一
第一則	武帝對達磨	二
第二則	趙州至道無難	三
第三則	馬大師不安	四
第四則	德山到滄山	五
第五則	雪峰大地撮來	六
第六則	雲門十五前後	七
第七則	法眼慧超問佛	八
第八則	翠嶺夏末	九
第九則	趙州東門西門	十
第十則	陸州掠虛頭漢	十一

第十一則	黃檗嗜酒糟漢	二六
第十二則	洞山麻三斤	二六
第十三則	巴陵銀碗裏	二五
第十四則	雲門對一說	三九
第十五則	雲門倒一說	二四
第十六則	鏡清草裏漢	二五
第十七則	香林坐久成勞	二六
第十八則	忠國師無縫塔	二六
第十九則	俱胝一指頭	二六
第二十則	龍牙西來無意	二九
第二十一則	智門蓮華荷葉	三四
第二十二則	雪峰鼈鼻蛇	三五
第二十三則	保福妙峰頂	三四〇

第二十四則	鐵磨到馮山	三五
第二十五則	蓮華峰則柳標	三六一

碧巖錄講話

中島久萬吉講述

序 說

碧巖錄はまた碧巖集ともいひ、宗門第一書と稱せられ、禪家必讀の書と成つて居るが、これは支那宋朝の時代に雪竇重顯といふ法脈の上からは雲門派に屬する一禪僧が、古來禪門の祖師等が宗旨の上で就て問答したり或は説話したもの、一千七百則に上るといふ公案の中から、選擇した一百則に對し、逐一頌を作つて門人に示したものが、「雪竇百則頌古」といふ名に於て世に傳はつて居つたものに、それから百幾十年を経て、佛果圓悟といふ名僧が出

て、一則毎に「垂示」といふ序文體のものを附け、更に本則と頌
 とに「著語」といふ短評を加へ、又その上に本則にも頌にも「評
 唱」と名づくる總説を添へたのである。

之を碧巖集といふに至つたのは、右の圓悟禪師が「雪竇百則頌
 古」に垂示や著語や評唱等を附して之れを選述した湖南省の澧州
 夾山靈泉院といふ寺院の方丈に、碧巖と二字書いた額が掛かつて
 るたのを採つて、名付けたといふのである。而してその碧巖とい
 ふ文字の出所は、此の夾山靈泉院の開山に善會和尚といふ人があ
 つたが、或る時一僧の來つて「如何是夾山境」と問へるに對し、
 「猿抱子歸青嶂裏、鳥啣花落碧巖前」と應へたことが有るのに因ん
 で、後世に至つて善會和尚の居た方丈に碧巖の二字を額にして掲
 げるやうに成つたといふのである。

然るに此の圓悟禪師の門弟に大慧宗杲といふ傑物があつて、折

角師僧丹青の餘になつた碧巖録を火中に投じて一片の灰燼に附し
 て了つた。それを後ち元朝の世に張明遠といふ居士が、所々方々
 を尋ね廻つて寫本其他正確な原本を獲、更に校訂して刊成したもの
 のが、即ち古今一般に流通して居る碧巖集なのである。そして張
 居士はその卷頭に夫の有名な寒山詩の「無邊風月眼中眼」の句を
 假り來つて、無邊風月眼中眼、不盡乾坤燈外燈、柳暗花明十萬戶、
 敲門處々有人響と題した。

無邊風月眼中眼、不盡乾坤燈外燈といふ對句は、元と寒山詩に
 出たと謂はれて居るが、今據る所が無い。そこで、無邊風月とは、
 今日熟語に所謂無限の空間のこと、不盡の乾坤とは無窮の時間
 といふことであるが、然らば眼中眼とか燈外燈とかは何を謂ふか
 とならば、此れは言思道絶とて言葉にも顯はせず、思量も及ばぬ
 所のもので、強いて解して見ようならば、凡そ人間の視界には涯

りが有る。千里眼などいふとも、ツマリは千里を以て限りとする。また天文臺に在る高度の望遠鏡なれば、幾萬里外の遠き星宿をも測ることが出来るけれども、詮ずる所これ亦それ丈けのことに過ぎない。獨り眼中眼といふものは、無限の空間に透つて明かなるものである。次に叡山の根本中堂に在る佛燈の火は既に一千有餘年の久しきを経て今に點もされてあるといふが、燈外燈といふに成ると、始めから嘗て點ぜられたといふことも無ければ、また永劫に滅するといふことも無いから、無窮の時間に亘つて永久である。即ち無邊の風月は眼中眼の及ぶ限りに於て而かも無限であり、不盡の乾坤は燈外燈の滅消することが無いやうに無窮であるとして、是を以て、天地の悠久にして際涯無きことを頌したのである。

柳暗花明十萬戶、敲門處々有人聲。然るに這の悠久にして際涯無き天地の間に於て、柳は暗、花は明、人は家居してゐる。如何

にもこれが有るがまゝの自然現象である。箇の有るがまゝの自然現象の一切處に天地造化の理が躍動して止まないといふことを、門を敲けば處々人の膺ふるありと結んだのである。翻して之を碧巖錄の上に解して見ると、碧巖百則の古則公案に於ける祖師方の問答や、古人の説話に示されてある諸佛の妙法は、所謂眼中眼、燈外燈で、言詮も及ばず意路も到らざるものだけれども、それでも天地は頭々是道、物々全真といふから、逐一百則の上で敲けば答へざるものは無い程に、篤と實參實究すべきであると、後世の學人に向つて説示した言葉である。

古來碧巖錄に對する評釋の類や、講義の書は、實に汗牛充棟も啻ならぬ程で、其の内容の研究に至りてもまた道俗の間に廣く行はれて來た次第であるが、現に京都の井上秀天といふ人が、「碧巖錄新講話」といふを著はして居らるゝが、井上氏は其の總論の中に

於て古來禪僧の多くが、無暗と碧巖錄を六かしきものに取扱ひ、自他俱に一向譯の分からぬ言辭を弄して參學の士を煙に巻いて居ることを慨し、畢竟碧巖錄其のものは禪に係る深遠な理趣を寧ろ普通人に解し易からしむる爲に、雪竇、圓悟が當時の俗語までを用ひて提唱したもので、元來そう六かしき性質のもものでは無い譯であると言はれて居る。私も亦或る程度井上氏と同意見を有する者で、昨今餘り得力の十分で無ささうな禪僧達が、頻りと禪學を六かしきさまに提唱して、自から得たり顔をするのを見る毎に、甚だ顰蹙を禁じ得ないのである。

單なる道德律でも本當に之を體得するといふに成ると、一應も再應も心身の苦勞を閲した揚句でなければ出来るものでない。しかし單に之を心會せしむるといふ丈けのことなれば、これは筆舌の力を以て能くすることが出来る譯である。例へば正直は最善の

政策なりといふ極めて分かり易い格言がある。何人に對しても之を心會せしむる丈けのことなれば、幾んど一言をも要しない。若し之を體得せしむるといふ段に至ると、其の當人自體が或る苦しい體驗を経て、心に徹底して成程眞にそうだと悟るで莫ければ決して能はぬ。之と同じやうに、眞箇碧巖を體得するには、成程二十年や三十年の實參を経なければ六かしくも有らうが、之を心會せしむる丈けならば、懇に提唱することに依てその目的を達するところが出来る筈である。それがそもく提唱の主眼であるべきだ。それであるのに、これは大死一番の處から來る杯と空嘯いて、自から提唱を省略する程ならば、テンデ頭から碧巖を講説するの要は無いことと思ふ。

禪書に小艶の詩といふて、頻呼小玉元無事、祇要檀郎認得聲といふが有る。現に圓悟禪師は、その師五祖法演の此の詩句を提示

するその言下に於て省悟したといはれてあるが、此の詩句の要旨は美人が獨房の裏に在りて檀郎なる情人が洞外に來た氣配だ。所で美人は自分が此處に在るを知らせたいが、それと直接言葉に出し兼ねて、頻りに小玉々と小間使の名を呼んで、その聲を借りて自分の所在を情人に知らせようとするといふのだ。禪を學び必要を究むるにも確かに此の呼吸の存するものが有ると思ふ。師家が彼れや是れと提唱するのは恰度佳人が小玉を呼ぶ意味の聲で、つまる處はそれに依つて洞外の情人たる學人にその言外の意趣を通じてんとするに在る。されば古人の説話や祖師の問答などを玩味してその奥旨を解せんとする者は、此の呼吸を飲み込まなくては成らぬ。

碧巖錄を總説して苟も遺憾無きを期せんとするならば、未だ以上を以て足れりとはしないけれども、適當の刊本は世間に尠くな

いから、尙ほ大いに知らんと欲する方は、それ等に依つて參究せらるゝが良からう。

第一則 武帝對達磨

垂示云、隔山見煙、早知是火。隔牆見角、便知是牛。
舉一明三目機銖兩、是衲僧家尋常茶飯。至於截斷衆
流、東涌西沒、逆順縱橫、與奪自在。正當恁麼時、
且道是什麼人行履處。看取雪竇葛藤。

「垂示に云く、山を隔て、煙を見て、早く是れ火なることを知り、
牆を隔て、角を見て、便ち是れ牛なることを知る」。垂示とは、序
言とも云ふべきもので、師家が古則公案を拈提するに當り之に對
して自家の批判を加へ、學人の爲に本則に對する參究の指針を與
へんとするのである。隔山見煙以下の句は、涅槃經中の語、此處

では禪家の頓機を謂ふもので、遠く山の端に煙の上がるを見て直接火は見えないけれども、早くも是れ火なることを察し、籬間に角を見て未だ牛を實見したのでは無いけれども、直に是れ牛なりと爲す。「舉一明三」。是れは論語述而篇にある「一隅を舉げて、三隅を以て反さざれば、則ち復せず」と云ふた孔夫子の言葉から出たので、我國に所謂一を聞いて十を識ると云ふ機用をいふ。「目機銖兩」。秤に物をかけるまでも無く、目分量で輕重を知る。以上のことは随分機轉の利いた次第なれども、「是納僧家尋常茶飯」と。ナニ是れしきのことは僧家朝飯前の仕事さと謂ふ。しかしながら、本則中における達磨大師に見るやうな眞に超宗越格の機といふに成ると、即ち「衆流を截斷するに至りては東湧西沒、逆順縱横、與奪自在」で、語言覺知は勿論、凡聖迷悟凡そ一切のものを截盡して天地一法をも立せぬ境界に成ると、蛟龍の大海に在るが如く

隱顯優遊、逆に處し順に隨ふて縱横無礙、或は放行、或は把住、必ずしも爲すを待たずして自在なものよ。是れ達磨向上の活手段を云ふたものだ。「正當恁麼の時、且らく道へ、是れ甚麼人の行履の處ぞ、雪竇の葛藤を看取せよ」。サア斯やうな働きは果して誰人の所行ぞ。葛藤とは語言のことを謂ふので、茲に雪竇禪師の文字言句が有る、禪師果して何と言ふて居るか、篤と參究せられよ。

舉。梁武帝問達磨大師、如何是聖諦第一義。磨云廓然無聖。帝曰對朕者誰。磨曰不識。帝不契。達磨遂渡江至魏。帝後舉問志公。志公曰陛下還識此人否。帝曰不識。志公曰、此是觀音大士傳佛心印。帝悔遂遣使去請。志公曰、莫道陛下發使去取、闔國人去。

他亦不_レ回。

一四

「擧す」とは座上に向つて言ふ記者の語である。

「梁武帝」。梁の武帝といふは世に佛心天子と呼ばれ、自ら經典を講じたり、註譯を作つたり、寺院を建て僧尼を度し、遂に自から三寶の奴と稱するに至つた程の崇佛家である。折柄達磨大師はその師般若多羅尊者の遺命に依つて傳法の爲に遙々と支那に傳來し、武帝に迎へられて金陵の都に着き、本則に見るやうな武帝との問答が行はるゝに至つた。

「如何なるか是れ聖諦第一義」。武帝達磨を見るや先づ問ふた。「朕寺を建て僧を度す、何の功德か有る」と、すると達磨は無雜作に「無功德」と應へる。之れを皮切りに「如何なるか是れ聖諦第一義」と、されば佛法の極ぎり／＼の處はどんなものかと來た。元來武

帝は長子の昭明太子などと同じく、教相家の極妙窮玄とする眞俗不二の中道第一義諦を持して居るので、是れ以上の極則は有るべからすと信じて問ふて來たのである。すると

「磨云く、廓然無聖」と。一天那邊にも其のやうな眞だの俗だのといふ雲霧も無ければ、太虚廓然として聖諦らしいものも亦無いわと答へる。眞箇一百則の公案も只だ這の廓然無聖の一句に盡きると謂ふべしだ。是れ此の達磨の用處實に百則の全體である。

「帝曰く、朕に對する者は誰ぞ」。武帝には未だ廓然無聖の落處が會からない。依然として自から凡聖の窠窟を作して、今朕と對座して居る者は凡か聖かと尋ねる。

「磨云く、不識」。全く廓然無聖と同一底だ。畢竟達磨達磨を知らず、武帝武帝を識らず、相逢ふて相知らず。實は相逢ふて見れば只一人だから、識る者と識らるゝ者と二人は無い。同時に若し能

一五

く識つたならば、盡大地識らざる人は一人も無いことに成る。吳人も知音なれば、越客も知音だ。既に達磨が「不識」と言ふた時、最早識るの識らぬのといふ詮議の沙汰は無い。只だ不識の一天張りて、俱に住して名を知らずだ。ギリシアの大聖ソクラテスに Socratic Ignorance といふことが有る。何ういふものかと謂ふに、世の學者達は、一切を知るといふが、實は何も本當に知つてはゐない。私は何も知らないが、只だ一とつ知つて居る。それは、自分が本當に何も知らないのだといふことを知つて居ると謂ふのである。渠が平常青年の人達を戒めた「汝自身を知れ」との語に聯想し來る時に、達磨不識の底裡と一脈相通するものが有るのを識ることが出来る。然らば達磨不識の底裡は如何といふに、聖人は己れ無し、己れならざるは莫し。

「帝契はず、達磨遂に江を渡つて魏に至る」。武帝は何分人見我見の勞煩が多くて、達磨が本分上より無舌語する其の意趣の處が腑に落ち兼ねる。己むことを得ず揚子江を渡つて魏の國の少林寺に赴き、此處に面壁九年の歲月を送つた。

「帝後に擧して志公に問ふ」から以下は、「廓然無聖」「不識」の端的を一層高揚せんが爲に、後人に依つて巧みに脚色された一場の物語で、全然史實的價値の無いものだと思へられる。當初の「雪竇百則頌古」には必ずや無かつたものであらう。

「志公」とは實誌和尚といふて、達磨西來以前已に世を去つた人であるが、武帝が達磨との問答の次第を斯人に問ふたといふは面白い。

「志公云く、陛下還て此の人を識るや否や。帝云く不識」。武帝が若し「此の人」を識つて居る程なら、達磨大師は何も遙々魏の國まで都落ちせずとも濟んだ筈である。果せる哉、帝云く、不識。

此の不識は達磨の不識とは甚しく相違して、正直正銘の不識だ。

「志公云く、此れは是れ観音大士、佛心印を傳ふ」と。佛心印は他に向つて傳へらるべきものでも莫ければ、そもく観音大士は我等と別人では有るまい。實誌和尚、武帝を翻弄して自から得たりとして居る。

「帝悔いて遂に使を遣し、去つて請せんとす。無去來底の達磨を呼び戻さうといふ。自己の達磨と相見しながら尙ほ不識と云ふ武帝である。

「志公云く、道ふこと莫れ、陛下使を遣し、去つて取らしめんと。闔國の人去るとも、佗亦回らじ」。全國の人を盡し、去つて請せんとするも祖師復た回すべからずだ。何が故ぞ。人々自己の活達磨去る者か來る者か。飯に逢ふては飯を喫し、茶に逢ふては茶を喫す。日常人事。這裏達磨は居らぬか、何うだ。

圓悟は評唱の中に、白雲守端和尚の頌を引用して一層箇中の消息を明かにした。頌に云ふ、一箭尋常落一鵬、更加一箭已相饒、直歸少室峰前坐、梁主休言更去招と。復云、誰欲招と。頌の義を解して言はゞ、既に廓然無聖の一箭で立派に一鵬を射落した。イヤ一鵬ばかりでは無い、佛も祖も何も彼も射落した。おまけに更に不識の一箭までも添へたのに、到頭武帝には通じなかつた。慥に武帝ばかりは達磨之を射損ふた。已むを得ずして江を渡つて少室山に走つたのを、武帝は使を發して呼び戻さうといはるゝが、それは御止めなされ。達磨を達磨の迎ひに遣つたとて還つて來るものじや御座らぬ。第一招く者といふは誰のことか、招き手が識りたい。演若達多は自分の頭を失却したといふ話が有るが、脚頭脚底是れ黄金の地、何でも先きにばかり向つて求むると見えなく成る。寔に頌し得て餘蘊無しと謂ふべしだ。

聖諦廓然。何當辨的。對朕者誰。還云不識。因茲暗渡江。豈免生荆棘。闔國人追不再來。千古萬古空相憶。休相憶。清風匝地有何極。師顧視左右云、這裏還有祖師麼。自云有。喚來與老僧洗脚。

「聖諦廓然、何んぞ當に的を辨すべき」。武帝の問と達磨の答とを一括して提起して來つた。武帝が聖諦第一義を問へば、達磨は廓然無聖と答へる。聖諦第一義が即ち廓然で、廓然が即ち聖諦第一義ぞ。其の正的をば如何か辨別すべきぞ。何と辨別しようもあるまい。又た辨別し得て見れば、聖諦廓然二致無きほどに、自然何との意をば辨別しようも無いことに成る。

「朕に對する者は誰ぞ。還つて云く不識と」。その聖諦とも廓然と

もの實に辨別することの出來ぬ處を會得し得ないで、徒に死句を以て朕に對する者は誰ぞなどと問ふ。殊に知らず、聖諦第一義に對して廓然無聖と答へたる的意と、朕に對する者は誰ぞに對して、不識と應へたる正的とは全く同一であることを。其の間に更に二致はない。一旦聖諦第一義が通れば、對朕云々は出ては來ぬ。處が、問ふ者は誰ぞといふ、答ふる者は還つて其の誰なるを識らぬといふ。其の故如何。問者答者俱に誰なるを以てある。所謂汝亦是の如し、吾亦是の如し。朕に對するは誰ばかりでなく、朕に對する朕も有るべければ、誰に對する誰も無からんや。相對する者に定形はない。對者は夫れが太郎と次郎と、小野小町と阿多福とであらうと、只だ此の不識ならんのみ。以上の四句を以て公案の大體は言ひ盡くされた。

「茲に因て暗に江を渡る」。「暗」の一字等閑に視てはいけない。千

里萬里達磨の落處が知れぬことを、特に暗の字を以て表徴した。二字堂に上つて一粒米を咬破せずと云ふことが有るが、達磨に去來の沙汰は無い。暗に江を渡るとは、則ち無去來底を謂ふのだ。梁朝の昔の代に武帝と相契はずして魏の國に奔つたばかりを云ふのでない。今日然り、明日亦然り、諸人彼れ是れと分別に涉る時、達磨は早や是れ暗に江を渡り去るのである。

「豈に荆棘を生ずることを免れんや」。これは達磨が廓然とか不識とか道ひ放つて、それが爲、佛心宗とか五家七宗とか、後世宗門の系統が複雑に赴いたのだと、多く六かしく解釋するやうであるけれども、達磨が暗に江を渡つて去つた後、武帝が使を發して呼び戻さうとしたことや、實誌和尚が武帝に直言したことや、何や彼と達磨に關して梁廷に紛紜を醸したことをいふのだと、アツサリ解釋した方が寧ろ至當であらう。

「闔國の人追へども再來せず」。雪竇が態々誌公の言葉を茲に反覆し來つたのは、所謂死蛇を弄して活せしむるものである。向はんとすれば背く、假令再來するとしても、夫れは武帝の求むる達磨ではあるまい。達磨は向ふには居らぬわいと、去來に涉らぬ消息を今一遍通ぜしめた雪竇の赤心片々である。

「千古萬古、空しく相憶ふ」。武帝が「之を見て見ず、之に逢ふて逢はず、之に遇ふて遇はず、今も古も之を怨み之を恨む」といへるを將ち來つて、諸人に異見する趣が有る。

「相憶ふことを休めよ。清風匝地何の極か有らん」と。迎も歸らぬ達磨を相憶ふたとて何の詮もない。六祖大師は不思議不思惡、正當恁麼時那箇是れ明上座本來面目といはるゝ。人々自性を徹見して這の本來の面目を明かにしたならば、それこそ清風滿地、天地纖塵を止めず、現成自示の風光何の極りか有らんやだ。道元禪

師の師、天童如淨禪師に風鈴の頰が有る、それは渾身似口掛虚空、不問東西南北風、一等爲佗談般若、滴丁東兮滴丁東といふのである。清風一陣地を拂ふて來る、それが軒端の風箏に當つて。風箏はチリリンチリリンと吾等に向つて般若を談ずるといふ。清風に何の形貌は無いながら、枯木に入りては龍吟を作し、寒山の路には松韻を發すともいはるる。不去不來の達磨は清風の吹く處、頭々上に明かに、物々上に明かなりだ。佛身は法界に充滿して居る、更に極まる所がない。

「師、左右を顧視して云く、這裏還つて祖師有り麼」と。これは固より門弟編者の語である。是に至つて雪竇はイキナリ邊りをジロリ／＼視ながら、何處か此の邊に達磨さんは御座らぬかと、座下に拶し掛けて自から云ふ、有り。慥に此處に御座るわいと衆に代つて答へる。

「喚び來れ、老僧が與めに洗脚せしめん」と。こういふ處を禪に於て師家向上轉換の活手段といふ。達磨に用處はない、這裏に至つて有と呼び無と呼び、牛馬と爲し鶏豚と爲すも礙は無い。殊に脚を洗はせるとは如何にも達磨と相親しい譯で、是れぞ見性佛を留めず、大悟師を存せずだ。諸人今日朝々面を洗ひ暮々脚を洗ふは誰ぞと辨じて見ねばならぬ所だ。圓悟は雪竇洗脚といへる此の一段に對して、只だ老胡の知を許して老胡の會を許さずと評して居る。これは禪の上で屢々用ひらるゝ名語と成つて居る。老胡とは此の場合達磨を指す。知とは本智自然智といふこと、會とは解會のことである。無門和尚は老胡の知に對して「凡夫若し知らば即ち是れ聖人」といひ、老胡の會に對して「聖人若し會せば即ち是れ凡夫」といふて居るが、全くこれで分かる。老胡の知は人々具足箇々圓成なる程に許す。老胡の會則ち聖諦を無聖と却け、相

對して不識といひ、江を渡つても不去不來などと解會することは
なるまい程に許さぬといふのである。言葉を進めて云はうならば、
喚來與老僧洗脚て廓然無聖も不識も不去不來も何も彼もケシ飛ん
で了つた。是に到つて知解も莫ければ馳求も許さぬ、只だ自知自
證の境界のみだといふ意味を通はして居るのである。

第二則 趙州至道無難

垂示云、乾坤窄、日月星辰一時黑。直饒棒如雨點、
喝似雷奔、也未當得向上宗乘中事。設使三世諸佛只
可自知。歷代祖師全提不起。一大藏教詮注不及。明
眼衲僧自救不了。到這裏、作麼生請益。道箇佛字拖
泥帶水。道箇禪字滿面慚惶。久參上士不待言之。後
學初機直須究取。

本則は實に容易ならぬ一則で、白隱禪師も「這箇の本則は換骨
の靈方、最後の牢關、趙州肝膽心腸を都て吐き盡す」といはれて
居る。垂示第一句にも「乾坤窄く、日月星辰一時に黒し」と打ち

出した。箇の一句は、昔雲門禪師が座下に向つて示した言葉で、これをそのままに引用したものであるが、古來の註には、天地の大を以てしても、此の至道の大を容るゝには窄く、日月星辰の明を以てしても、至道の光明から觀ると、螢の光ほども無いと云ふ程に釋して居るけれども、それでは當を得て居らぬと思ふ。蓋し句意は、何物有つて之よりも濶く、何物有つて之よりも明かると云ふやうな對比的なものでは莫いので、それは斯ういふのである。即ち天地の大は則ち大であるけれども、未だ大小の量を離るゝことが出來ぬ、日月星辰の明は則ち明であるけれども、なほ明暗の域を超ゆることは出來ない。然るに至道の端的に至りては、大小の量をも離れ、明暗の域をも脱した無上絶對のものであるといふ次第である。「直饒棒、雨點の如く、喝、雷奔に似たるも、也た未だ向上宗乗中の事に當得せず」。向上宗乗中の事とは、取りも直

ほさず至道のことを謂ふので、這の向上宗乗中の事たる至道の玄極は、假令徳山や黄檗の三十棒を以てしても、臨濟の一喝を以てしても、到底及びも付かぬもので、「設使ひ三世の諸佛も自知すべし、歴代の祖師も全提不起」で、釋迦も達磨も、こればかりは自知自證するより外はなく、代々の聖賢達にしても、此の宗旨の分は提唱し盡くすことは出來ない。「一大藏經も詮註し及ばず」。五千四十八卷の一切經と雖も其の理趣を明かにすべきやうも無い。「明眼の衲僧も自救不了」。具眼の禪流も之を説いて人を濟ふなど、それが出來ないばかりか、自分自身さへ思ふには委かせぬ。「這裏に到つて作麼生か請益せん」で、サア三世諸佛も、歴代の祖師も、一大藏經も、何人も何物も至道の境界を如何とも致し難いとしたならば、果して誰に向つてか請益せんか。請益とは、まだ十分に義理の呑み込めない處があるのを、再應良師に就て究明すること

をいふ、「箇の佛の字を道ふも拖泥帶水、箇の禪の字を道ふも滿面の慚惶」。拖泥帶水とは、よく宗門で用ひらるゝ語で、通常は泥まみれ、水まみれに成るといふ義なれども、禪語に於ては、談義が第二義底に墮して、第一等の處から見るといふと、如何にも醜いさまに映ずるといふので、佛の一字も心田の汚れと云ふやうに、向上宗乗中の事とは則ち佛を謂ふとか、至道は禪であるとか説明すれば、それこそ具眼の士から看る時は、甚だ見苦しくもあり、好い面汚しに成ると云ふのである。「久參の上士は之を言ふことを待たず、後學初機は須らく究取すべし」。禪機の圓熟した久參底は事新らしく言ふにも及ぶまいが、初心の後學は、實地に參究して、篤と宗旨を體得せねばならぬ。

舉。趙州示衆云、至道無難。唯嫌揀擇。纔有語言、

是揀擇是明白。老僧不在明白裏。是汝還護惜也無。
 時有僧問、既不在明白裏、護惜箇什麼。州云我亦不知。
 僧云、和尚既不知。爲什麼却道不在明白裏。州云、問事卽得禮拜了退。

「舉す。趙州、衆に示して云く。趙州とは從諗禪師といふて、趙州城の觀音院に住して居つた爲に、趙州の名で通つて居るが、古徳中に於ても宗旨を詮はす言句に最も圓熟して居るのである。其の趙州和尚が、或る時座下の大衆に向つて示していふのに、
 「至道無難、唯だ揀擇を嫌ふ」。此れは第三祖鑑智僧璨大師「信心銘」の中に述べられた言葉で、それは、至道無難、唯嫌揀擇、但だ憎愛莫ければ、洞然として明白なり。毫釐も差有れば、天地懸

かに隔る」といふので、それを趙州が茲に拈古して舉示したのである。

至道、古來聖人の日常履踐する所之を道と謂ふ。孔夫子も吾が道、一以て之を貫くと言はれた。凡そ天地の間に於て苟も形あるもの、一として此の道を具へないものは無い。所謂人々具足、箇々圓成、決して佗に向つて求むべきものでもなく、元來己れに在つて現成するもので、もとく難かしい所以のものではない。但だ人々の心に、えり好みえり嫌ひが有る爲に、此の至道と相離るゝこと、天と地と懸かに隔たるほど遠くなるので、若し一切事一切處に於て些しも欣び厭ふ底がなければ、此心自然に洞然明白で、世間出世間の法に於て圓融無礙なることを得るといふが、三祖大師の言葉の意味なのである。

臨濟大師も曰ふて居る。「火に入りても焼けず、水に入りても溺

れず、三塗地獄に入りても園觀に遊ぶが如く、餓鬼畜生に入りても報を受けず。何に縁つてか此の如くなる。嫌ふ底の法無ければなり。爾若し聖を愛し、凡を憎まば、生死海裏に浮沈せん。煩惱は心に由るが故に有なり。無心ならば煩惱何ぞ拘はらん。分別取相に勞せざれば、自然に道を得ること須臾ならん」と。臨濟の箇の語、實に三祖大師の所謂「至道無難、唯嫌揀擇、但だ憎愛莫ければ、洞然として明白なり。毫釐も差有れば、天地懸かに隔る」と同口一舌だ。

然るに趙州は何と謂ふ。「纔に語言有れば是れ揀擇、是れ明白」といふ。即ち苟くも言語文字に依つて至道の妙理を表現しようとするれば、三祖大師のやうな大宗でも、早や揀擇だの明白だのと自ら識らず何時しか既に第二義に墮して仕舞ふ。設使一切事に當つて好惡の念が絶無であるといふとも、苟且にも其の好惡の無き底

に墮在したなら、是れが矢張揀擇明白で、決して無難とはいはれぬ。圓悟の著語に「魚行けば水濁り、鳥飛べば毛落つ」とあるのも畢竟此處を道ふたもので、可惜蹤跡を留めたと歎いて居るのである。

「老僧は明白裏に在らず。是れ汝還つて護惜すや、也た無きや」と。趙州一步を進めて來た。進めて來たものの、是に於て趙州も亦三祖と同じやうに自語矛盾し來つた鹽梅だ。三祖大師は但だ憎愛無ければ洞然明白と言はれたけれども、己れは其の明白裏に在ることをも嫌ふぞ。然るに汝等諸人は矢張其の明白裏を後生大事と護つて居るのであらうがなといふ。趙州の此の自語矛盾の處こそ、垂示に所謂拖泥帶水なるもので、滿面の慚惶を忍んで後學の爲に竿頭絲線を下だして、宗旨の妙處に當得せしめようとする婆心一片だ。大衆が明白裏にも揀擇にも在らぬ至道の端的を果して

よく護つて居るか居らぬか、それを勘驗して見ようとするのが第一、次ぎには語言にも落ちず、揀擇にも涉らざる所謂言語道斷、心行所滅の當處を示さんが爲に、反つて自から語言を弄して居る次第なのである。

「時に僧有り問ふ、既に明白裏に在らずんば、箇の什麼をか護惜せん」と。明白裏に在ればこそ、護惜すべき箇の什麼物かを有つて居るべきだが、既に明白裏に在らずとすれば、護惜すべき何物もない譯では御在らぬかと來た。

「州云く、我も亦知らず」。護惜すべき箇の什麼物を持つて居るとせばそれは揀擇だ。持つて居らぬとすれば、それは明白だ。揀擇にもあらず明白裏にも有らぬ底、それは「我も亦知らず」だ。趙州の護惜し珍重して居るものは、這の「我も亦知らず」の外にない。「我も亦知らず」、第一則に於ける達磨の「不識」と八兩半斤だ。

「僧云く、和尚既に知らず、什麼と爲してか却て道ふ、明白裏に在らずと」。和尚さん、あなた様は御自分で其の什麼物なるかを知らないと仰せらるゝ以上は、明白裏に在らずとハツキリ言はるゝことも亦變ては御座いませぬかといふ。趙州和尚が揀擇にも墮せず、明白裏にも在らざる底を「我亦不知」と片付けようとするのを、この僧言句に言句を逐ふて著語に所謂趙州を追ひ詰めて到頭樹の上によぼり去らしめた。これでは埒の明きやうがない。これを天上の月を貪ぼり見て、掌中の珠を失却すといふのである。所で、趙州の最後の一拶が實に振つて居る。

「州云く、事を問ふことは即ち得たり、禮拜し了つて退け」。サテサテ口の達者な奴だ。問答が濟んだなら作法通り禮拜してサツサと退がらつしやれ。趙州和尚の箇の一拶が呑み込めたなら、この僧直下に禮拜しつゝ、通身汗流ると來なければ成らぬ處だ。僧の來

問の機に少しも逆はぬ。趙州不揀擇の當處這の一著に在りと謂ふべきだ。茲に至つて彼れ是れと云はんやうもない。本來無一物、何の處にか蹤跡を留めんやである。そこで、圓悟も著語して、「頼ひに這の一著有」といふ。此の僧、趙州空隙の處に切り込んで大に又を弄したものの、趙州末後向上の這の一拶、僧をも救ひ、併せて自分をも救ひ得た。

至達無難。言端語端。一有多種、二無兩般。天際日
上月下、檻前山深水寒。鬪髑譏盡喜何立、枯木龍吟
銷未乾。揀擇明白君自看。

「至道無難、言端語端」。三祖大師が、「但莫憎愛、洞然明白、毫釐有差天地懸隔」と言はるるかと思へば、之に對して趙州和尚は、

「纔有語言、是揀擇、是明白」と一撈する。すると、此度は雪竇が言端語端として、言も至道の端的、語も至道の端的、天地また一法の揀擇すべきものはないと来る。どうく廻りを見てゐるやうだ。汝が尋常寒暖人事、饑え來つて飯を喫し倦み來つて眠る、無難ではないか。風松雨竹何をか語る、溪聲は廣長舌、是れ言端語端ではないか。茲に至つて天地また一法の揀擇すべきものはない。山を見て山と做すも端的、水是れ水ならずといふも端的、向上向下一切萬法、實相といふも寂滅とするも俱に是れ端的ぞ。此句必ずしも三祖に對して云ふのでも莫ければ、趙州に向つて云ふ次第でもない。畢竟雪竇が自家獨特の見識を以て、汝が尋常至道の端的を拈弄して居るのである。

「一に多種有り、二に兩般無し」。至道は一と云はんとすれば、八萬四千の法門が有るといふ。一に多種有れば固より一ではない。

二と云はんとすれば、唯だ一乘法有り、無二又無三といふ。二に兩般無ければ素より二では無い。一に多種有るは一即一切、二に兩般無きは一切即一。探玄に曰ふてあるやうに、一、多に即して無礙、多、一に即して圓通である。即ち至道無難の端的は一とも云へねば二とも云ふことが出來ず、一切の數量を超へてゐる。實に一に非ず異に非ず、されど別處には落ちざる無礙の大道で、楞嚴經に、十方薄伽梵、一路涅槃門として、佛の妙法は法界に充滿して森々羅々たるものがあるけれども、此の法を悟つて見れば、一路不生不滅の涅槃門に入ると云ふてあるが、一に多種あるは自己と萬法と一如、二に兩般無きは自己外に萬法無き消息を謂ふので、已上の四句に既に公案を拈絶し了つた。

「天際日上り月下る、檻前山深く水寒し」。雪竇は更に一步を進めて至道無難の實相を述べる。天地有りめ通りの境地を示して、少

しも計較按排を立てぬ處は、正に當體現前露堂々の趣がある。日は棟擇裏に在つて上るでも莫ければ、月は明白裡に在つて下るでもなく、山が深ければ水が寒い、これが至道の當處である。圓悟の評に「風來れば樹動き、浪起れば船高し」といふ。是れも有るが儘の無難の實相で所謂物々全眞だ。現に趙州和尚は一僧の「如何なるか是れ大道」と問へるに對へて、「墻外底」といふ。すると僧は「墻外の道などを伺つたのでは御座いません」と云ふに、趙州は「然らば如何なる道を探ねたのか」と問ふと、僧は「大道のこととて御座います」と應へる。「大道は長安に通ず」と趙州は拶した。是れ程明白々たる大道の現前は無い。

「鬪體識盡きて喜何ぞ立せん、枯木龍吟銷して未だ乾かず」。此兩句には故事が有る。そこを圓悟は評唱に於て「此は是れ古人道を問ふ底の公案、雪竇拽き來て一串に穿却し用ひて、至道無難、唯

嫌棟擇を頌す」と述べて居る。鬪體の境界には六識とか七識とかも盡き果て、此の時憂喜の沙汰はない。然るに無心至極の處に至つた筈の枯木が、風に逢ふて龍吟を作すといへば、まだ何處にか生々しい活處が残つてゐて、此の時銷して未だ乾かずだ。蓋し雪竇は「天際日上下、檻前山深水寒」と、棟擇にも落ちず、明白裏にも在らぬ至道の境界を示したものの、世間の虚頭漢が、是れが至道の現成とばかり心得て、其處に逗滞することに成るとそれは半悟りに過ぎないから、爲人慈悲の餘り、修證の體裁を示さんとして、「鬪體識盡喜何立、枯木龍吟銷未乾」と一步を進めたのである。昔、僧有りて、香嚴禪師、此の香嚴といふは、名を智閑と稱して、擊竹の聲で悟を開いた古佛として有名であるが、這の香嚴に向ひ、「如何なるか是れ道」と問ふたら、香嚴は「枯木裏の龍吟」と應へる。然らば「如何なるか是れ道中の人」と、佛道は夫

れとして、然らば其の佛道を身に實修する人は如何なる境界に在るものかと問ふと、此度は「鬻髄裏の眼睛」と答へた。雪竇は即ち右の問答の言句に、石霜の商量と曹山の答意とを交加して之を本則の頌に引用した次第である。古來多く「鬻髄識盡喜何立」の句を評して、大死一番の境界であると解し、「枯木龍吟銷未乾」の句を釋して大活現前の義と做し、趙州至道無難のやうな古則公案は、大死一番の境に至つて然る後大活現前し來るで莫ければ、究め盡くして其の奥旨を我物にすることは出來ない。鬻髄枯木の句は其の意味に出でたのだと説くやうであるけれども、必ずしもさうでは無いと思ふ。蓋し鬻髄識盡喜何立は非有の義を明かにし、枯木龍吟銷未乾は非無の義を明かにしたもので、俱に實相無相、是れ揀擇ならず是れ明白裏ならざる消息を道破した、是れが雪竇禪師の妙處だと思ふ。即ち諸法の實相は有相に非ず、無相に非ず、

更に有無俱相にも非ず、一切の相を離れて一切の相に即する其の當體を實相如々といひ、而して這の究竟無所得の處が揀擇にも落ちず、明白にも在らざる至道の端的と、斯う云ふのが、則ち頌の意的であらうかと考ふる次第である。

「難々」。さればこそ、難々といふ語が出て來る。サア斯う成つて來ると、至道は無難どころの沙汰か。並大抵のことではないぞ。難々だ。

「揀擇明白、君自ら看よ」。揀擇の差別界にも落ちず、明白の平等體にも在らざる端的の處は、三世諸佛も歴代の祖師も自證自知の外はない。人々自己に返照して看よ。自家の妍醜自家知るで、全く他の力を借るではないぞ。されば圓悟も好彩働をして自から看せしむと云ひ、山僧の事に于からずと著語して居る。人々自知の境界、我が指示の限りに非ずといふのだ。圓悟の我も亦理會し得

ずといふ境界、人々自看の處、即ち是れ眞箇至道の當位と知らねばならぬ。

四四

第三則 馬大師不安

垂示云、一機一境。一言一句。且圖有箇入處。好肉上剗瘡、成窠成窟。大用現前不存軌則。且圖知有向上事。蓋天蓋地、又摸索不着。恁麼也得、恁麼也得、太廉纖生。恁麼也不得、恁麼也不得、太孤危生。不涉二塗如何即是。請試舉看。

「垂示に云く、一機一境、一言一句、且らく箇の入處有らんことを圖る。好肉上に瘡を剗り、窠を成し窟を成す」と。一機とは心の働きが現はるゝ處で、眉を揚げたり目瞬たきするやうなこと。一境とは其の場に起ること、杖を拈したり拂子を豎てたりする

四五

こと。或はまた一言一句の間、總て此等の言動を借りて、師家達は學人を悟入の處に導かうと努める。皆是れ宗師爲人の處とする次第だけれども、ツマリは結構な肉體の上に創を付けると同然、可惜紅顔を痘痕だらけにするやうなもので、盡く是れ第二義門中の事たるを免れない。「大用現前、軌則を存せず、且らく向上の事有ることを知らしめんと圖る。蓋天蓋地、又た摸索不著。宇宙大道の活作用は縦横無礙で、人間社會に於けるやうな區々たる定軌や規則などは皆無である。是れ本則に於ける馬大師の當處を道ふもので、馬祖のやうな大宗師に成ると、一定の繩墨などには捉はれず、直に本分上に於て學人を接得し、宗乘向上の事に契當せしめようと圖る。苟も大用現前する處、天を蓋ひ地を蓋ひ、餘す所も無ければ缺くる所も無く、宇宙何れの處にも充滿して、如何に探り索めても不可得だ。「恁麼も也た得たり、不恁麼も也た得たり

太廉纖生。この句は次の句と共に大宗師の殺活自在底を謂ふたもので、恁麼とは然りといふこと、不恁麼とは然らずといふこと、即ち前者は建立放行門で、後者は把住掃蕩門である。則ち此處では然りと云ふも可なり。然らずといふも亦礙が無い。山を指して山といふも宜し、山に非ずとするも亦礙げず、必ずしも一隅を守らない。是れが大用自在の處だと云ふ。而して師家爲人の術が如何にも微に入り細に亘つて行き届いたことだといふ。「恁麼も也た得ず、不恁麼も也た得ず、大孤危生。今度は前と正反對で、何もかもいけないと刎ね除ける。天を呼んで天と做すべからず、放行も把住も俱に是れ著不得、釋迦でも達磨でもイツカナ寄せ付けぬ權幕だ。「二塗に涉らず、如何か即ち是ならん。請ふ試に擧す、看よ。然らば放行にも落ちず、把住にも涉らざる本分現前の當位を得ようとならば、何うすれば可いか。馬大師日面佛、月面佛の適

意を直示するから看よと。

擧。馬大師不安。院主問、和尚近日尊候如何。大師
曰、日面佛月面佛。

「擧す。馬大師不安」。馬大師は江西の馬祖道一と云つて、門下入室の弟子百三十九人、何れも一方の宗師たりとあつて、法席の頗る盛んなもので有つたが、八十歳を以て入寂した。その臨終に近い或る日のこと、此の問答が行はれたものらしい。不安とは病氣といふことである。

「院主問ふ、和尚近日尊候如何」。院主とは一寺の監院を勤める役僧のことだ。その監院が馬大祖の病蓐を見舞ふて、「此の頃御氣分は如何ですか」と尋ねた。すると

「大師云く、日面佛、月面佛。是れは『三千佛名經』といふ經文の中に、『月面佛は壽命一日一夜、日面佛は壽命満足一千八百歳』とありて、極めて短命の佛と極めて長壽の佛とを云ふ。院主が平穩に『御氣分は如何ですか』と違例を問ふたのに對して、馬大師は日面佛、月面佛と、直接に好いとも悪いとも應へずに、長壽の佛と短命の佛とを對照的に持ち出して云はれた。

第一に此の公案の的意に徹せようとならば、先以て自家屋裡の馬大師に參見せねばならぬ。我が馬大師に安の不安の、病氣の病氣でないのと云ふことが有るかどうかと尋ねて見ねばならぬ。昔、阿難は釋迦如來が病氣の爲に牛乳を求めんと行く途中に、維摩に出會ふて、維摩から如來には病氣などいふものは無いと説かれて、鉢を打ち棄て、戻らうとする。そこで、維摩は阿難を喚び止めて、如來には病氣など云ふものは無いけれども、衆生濟度の爲には時

に病氣を示す。牛乳は求めて行けと云ふ。されば先づ病氣とは何のやうなもの、不病とは何のやうなものかと僉議して、然る後に日面佛、月面佛に及ぶべきだ。

馬大師は其の臨終に際し、死に直面して、生滅に拘はらず、病不病に涉らぬ箇中の消息を示された。洞山和尚が病氣に罹つた時、見舞に來た坊さんが問ふた。「和尚さんは御病氣で休まれていらつしやるが、世間に病氣で無い者が御座いませうか」と。奇妙な問も有つたものだ。洞山は「それや有るとも」と云ふ。「それなれば、其の病氣で無い者が、御病氣の和尚さんを何う見て居りませうか」「それは分らぬが、衲の方からは能く見て居る」「それでは和尚さんが世間の病氣で無い者を、御覽なされる時は如何です」と。洞山が答へるには、「その時は自分の病氣も無くなつてしまふ」と。世間の不病者を看る時、復た自身に病有ることをも見ずとは、詮す

るに看不看に拘はらず、病不病に涉らぬ絶對の端的を謂ふたものだ。指月老人は、「拈評三百則不能語」の中に、之を拈評して、孤峯日照千年綠、谿水月沈萬丈寒と云ふて居る。是れ亦一切を休し去り喝し去つた向上の境致を頌したもので、馬祖の所謂日面佛、月面佛も亦洞山の「不見有病」と、全く同一底に出でたものだ。

佛の世界には月面佛のやうな極めて短命の佛も御座れば、日面佛のやうな極めて長壽の佛も在ます。而して馬祖は此の日面佛月面佛を以て、また圓悟の所謂生也全機現、死也全機現を聞かして居らるゝ。進山主が或る時、修山に向つて、「生は是れ不生の性とは明かに分かつて居るが、それでは一體生の極處は何れに在りと思ふか」といふ問を出して試みた。修山が「筈は畢竟して竹と成る、更に此の竹を以て今ま筥と作して使用する。そういふ風に看たらば良い」と答へる。然し進山主は「今まに分かる時が有らう」

と一向に取り合はない。すると「是非上座の意旨を道ふて呉れ」と、修山がせがむので、進山主は「這箇は監院の房、那箇は是れ典座の房」といふた。便ち生の時は生の一方、滅の時は滅の一位、生が滅に成るでも無く、滅が生に成るでも無い。起滅去來、菩提涅槃、一時一時の現成ならぬは無い。されば道元禪師も、「生は一時の位にて、すでに先あり後あり、かるがゆゑに佛法のなかには、生即ち不生といふ。滅も一時の位にて、また先あり後あり、これによりて滅即ち不滅といふ。生といふ時は生より外にも無く、滅といふ時は滅の外にも無し」と示して居らるゝ。這箇監院房、那箇は典座房、即ち日面佛、月面佛。畢竟この一時一時を行盡するといふのが、馬大師の所謂日面佛月面佛の心だ。

兎に角馬祖は病氣に侵されず死に關はらぬ本分の上を答へたので、楞伽の所謂常光現前すと云ふ意味だ。古鈔に、これは同じく

碧巖集の第十二則洞山麻三斤の頌に、金烏急、玉兎速とある、それと一般だと解して居るものが有る。洞山守初禪師が一僧の、如何なるか是れ佛と問へるに應へて、麻三斤といふ。守初禪師はその時多分胡麻を煎つてゐたか、乾してでも居つたのだらう。イキナリ眼前觀面底を以て答へたのである。佛とは何です、ナニ這の胡麻三斤よ。洞山の心は麻三斤の上にも無ければ佛の上にも無い。朝々日は東より出て夜々月は西に落つ、天地の大作用に按排計較は無い。洞山の答處亦思惟に涉らず間髪を容れざるのを、金烏急、玉兎速と頌したのである。御氣分は如何ですか、ナニ一日一夜の佛達も在れば一千八百歳の佛様も在るさ。佛とは何です。ナニ胡麻三斤さ。直にこれ本分眞了的消息で、俱に是れ「金烏急に玉兎速なり」を道破したものだ。便ち馬祖の所謂日面月面の佛は那一佛で、威音王以前の佛だ。病不病にも拘はらず、生滅にも涉ら

ざる佛で、常住指顯の佛である。

日面佛月面佛。五帝三皇是何物。二十年來曾苦辛。
爲君幾下蒼龍窟。屈。堪述。明眼衲僧莫輕忽。

「日面佛、月面佛。」わしが二十年苦辛の一物だぞと、雪竇ぬつと大衆面前に拈起した。圓悟直に著語して、兩面の鏡相照して、中に於て影像無きが如しと云ふ。日と云ふも月と云ふも兩面の鏡相照して中に影像が無いやうなものだ。日面と云ふも月面と云ふも、一日一夜と云ふも一千八百歳と云ふも、時の長短にも拘らねば、日月の影に向上向下も無いと、これで一切を全掃して除けた。

「五帝三皇は何物。」箇の一句には典據が有る。則ち禪月大師の「題公子行」といふ七絶に、錦衣鮮華手擊鶻、閑行氣貌多輕忽、「稼穡

艱難總不知、五帝三皇是何物とあるから引いたもので、五帝三皇とは伏羲、神農、黃帝を初め、要するに支那歷代帝王の先祖を云ふたもので、是何物とは、翩々たる貴介公子の徒が古への聖天子を蔑如した傲慢の氣貌を敍したのであるが、之を雪竇が本則の頌の一句に假り來つたに就て、古來多くは、日面佛、月面佛の神聖不可侵に對する時は、五帝三皇の權威も未だ謂ふに足らず、五帝三皇如何に聖なりといふとも、馬祖屋裏の立本尊には及びも無いといふ義に解して居るやうで、現に支那宋朝の代に、「續藏經」編纂の事が有つた際、此の五帝三皇は何物の句が有つたばかりに、「雪竇百則頌古」は此の頌、國を諷すとの理由の下に、遂に藏經の中に編入することが許されなかつたと傳へられて居る。

しかしながら右の解は慥かに間違つて居る。惟ふに雪竇の意は、馬祖が院主の違例を問ふたに對して、日面佛、月面佛と答へた所

は、如何にも威風凜然あたりを拂ふの勢で百事この一句に盡くるの趣にも聞へるけれども、若し五帝三皇は何物であるならば、日月月面亦は何物じやないか。日月面佛といひ、月面佛と謂ひ、五帝と云ひ三皇といひ、詮じ來れば畢竟是れ那箇底で、苟も道の至極より觀れば、何を尊とし何を卑とすべきものも無く、天下地上凡とも聖とも名邈すべきものは有ることがない。一莖草を持つて丈六の金身とも爲せば、更に丈六の金身を持つて一莖草とも做す。貴いとは果して何物ぞ。什麼物は即ち日月面佛月面佛で、一物既に何物なれば萬物亦盡く何物である。而して這の什麼物こそ實に是れ威音王以前の日月月面佛であると、則ち雪竇は馬祖が得々然揚々然と日月佛、月面佛と打つて出て來た鼻を、五帝三皇は何物と抑さへたばかりのことで、國家を諷刺すると云ふやうな意味は勿論無いのである。

「二十年來曾て苦辛す。」萬代不易の日月月面、五帝三皇は何物の一句で、二十年來幾苦辛の後漸く埒を明けた。南嶽の什麼物は八年實究の後、説似一物即不中で現前したと云ふが、我が何物は實に二十年も掛かつた。尤も何物の面目が現前したと云ふとも、依然として箇の何物たるを免る可からずだ。

「君が爲に幾か蒼龍窟に下る。」君とは日月佛月面佛のことだ。蒼龍窟とは、「莊子」に「夫れ千金の珠は必ず九重の淵而して驪龍領下に在り」と有るに基いて居るが、イヤハヤ斯の君ゆへに幾度とも無く懸命の苦勞をしたものだと言懐するのである。

「屈、述するに堪えたり。」嗚呼わしもいかく骨を折つたぞと一句を下だして、既に五帝三皇は何物を明かにしたからには、今諸人の爲に申し聞けやうぞと、明眼の衲僧に向て催促だ。

「明眼の衲僧、輕忽すること莫れ」と。雪竇が末後慇懃に誠示す

るのである。具眼の禪道人と云はれん程の者は、參究を忽がせにしては成らぬ。輕忽にするやうでは、勿論明眼の衲僧とは云へぬと。昔、白隱禪師の弟子の東嶺和尚が、碧巖を講じて這の馬大師不安の一則を提唱した席上に、柴田元養といふ人の母で、六十歳餘りの老婆が、日面佛月面佛といふ處に來ると、恰も小學校の兒童が先生の音頭に和して謠ふやうな調子に、「日面佛、月面佛」と、我れを忘れて傳唱したのを和尚は高座から眺めて居つて、法筵終つて後に、親しく老婆を點檢して見ると、立派に此の公案を透過して居つたので、直に印可を與へたと云ふ話がある。

第四則 德山到滄山

垂示云、青天白日。不可更指東劃西。時節因緣。亦須應病與藥。且道放行好把定好。試舉看。

「垂示に云く、青天白日、更に東を指し、西を劃すべからず。」晴天萬里片翳を絶すといふ處、直に是れ人々本分の家郷である。それに西の東の、迷の悟の、凡の聖のと、指したり劃したりすることは要らぬ話だ。是れは德山の作略を抑へていふ。「時節因緣、亦須らく病に應じて藥を與ふべし。」時節因緣とは「法華經」の中に在る句であるが、前の「青天白日」で揚蕩し去つて、此處ではまた建立門に入つて來た。これは滄山に對していふ。時節因緣とい

ふのは、如何に種子を蒔いても、雨露の施を受けぬことには生長せぬ。更に如何に雨露に浴しても、時節に逢はなければ生長せぬ程に、種子は因、雨露は縁、春到て生長するは即ち時節と云ふことに成る。されば人々具足の佛種であるけれども、正師家などの法雨を受けねば發生せぬ、また法雨を受けても、時節が到らねば悟られぬぞと云ふ意味である。法に定法が無い。されば醫師が病者に應じて配劑するやうに、良師は學人の機に應じて或は把定し、或は放行する。「且らく道へ、放行するが好き、把定するが好き。試に擧す、看よ。」放行する時は、瓦礫も光を生じ、把住する時は、眞金も色を失ふと謂ふ。サア與ふるが可きか、奪ふが可きか。放把不得の處、機外に看取せよと。

擧。 德山到瀉山。 挾複子於法堂上、 從東過西從西過

東、顧視云無無便出。雪竇着語云、勘破了也。德山至門首却云、也不得草草。便具威儀再入相見。瀉山坐次。德山提起坐具云、和尚。瀉山擬取拂子。德山便喝、拂袖而出。雪竇着語云、勘破了也。德山背却法堂、着草鞋便行。瀉山至晚問首坐、適來新到在什麼處。首座云、當時背却法堂着草鞋出去也。瀉山云、此子已後向孤峰頂上、盤結草庵呵佛罵祖去在。雪竇着語云雪上加霜。

擧す。 德山、瀉山に到る。 複子を挾んで、 法堂上に於て、 東より西に過ぎ、 西より東に過ぎ。」 德山とは德山宣鑑禪師、 棒雨點の如しと云はれた荒法師だ。 瀉山とは、 瀉山靈祐禪師とて五家七宗

の一たる滄仰宗の開山として知られた人である

徳山は本と法相宗の講學僧であつたが、南方に不立文字宗といふが盛に行はれて居ることを傳聞し、癢に觸はつて溜らず、自作に係る「金剛經」の疏鈔を擔いで蜀を出でて遠く南下し、澧州といふ處に到つた。會ま路頭の小店に田舎婆が大福餅か何かを賣つて居るのを見て、一とつ其の大福をわしに呉れんかと這入つた。すると婆さん、逆に徳山に向て、あんたの重さうに擔いでいやしやる荷物は何じやいなと尋ねる。これか、是れはな、「金剛經」の疏鈔といふものじやと徳山は答へる。此の答を得るや婆さん、それや面白い。それではあんたに一間が有る、あんたさん若し答へが出来たなら大福などは布施致しましやう。若し御答へが無かつたなら残念ながら大福は御預けと致しますよと來た。徳山は小癢なりと言はぬばかりに、何なり云ふて見よと應じた。婆さん、そ

れでは御尋ねしますが、「金剛經」に過去心不可得。現在心不可得。未來心不可得といふてあるが、あなたさんは果して那箇の心を點ぜんと欲するのかと來た。これは徳山が支那の俗語で、婆に點心を呉れんかと云ふたに對するもので、支那では小食や菓子などのことも矢張點心といふやうだ。「徳山無語」とあるから、ウンと詰つて了つたらしい。これでは頭から駄目だ。そこで婆さんの勧めに依て龍潭和尚の許に行くことに成つた。處が、徳山、龍潭に到つて纔かに門を跨ぐや否、久しく龍潭と聞いて居たが、來て見りや潭も見えねば龍も出ては來ないぢやないかと怒鳴つた。徳山此の邊で、「金剛經」の諸相非相を持ち出した。その時龍潭和尚は屏風の蔭に身を寄せて居つたが、半身を屏風から出して、貴公既に親しく龍潭に來て居るではないかと、是れで、一應の商量は済んだ。則ち其の夜龍潭に入室して思はずも夜が更け、和尚の注意を

受けて初めて氣が付き、イザ歸らんとして外へ出たが、外は眞の闇で、不知案内の場所とて歸りようも無いままに、復た和尚の處へ戻つて來た。和尚は已むを得ず紙燭を點もして徳山に渡さうとする、徳山が之を受け取らうとする途端に、龍潭和尚忽ちフツと燭を吹き消した。此の拍子に徳山大悟したとある。龍潭吹燭の因縁とて禪門では有名な話に成て居る。

其後徳山は自家の得力を實驗せんものと龍潭の許を辭して四方を歴遊し、先づ瀉山に到り、這の本則に在る問答が行はるゝに至つたのである。徳山はその時背に負ふて居つた風呂敷包みを腋の下に抱へ込んで、法堂の上を東と西と歩き廻つた上、

「顧視して無無と云つて便ち出づ。」是れ徳山の常套手段か。その昔、龍潭に到つた時にも、「潭も見えねば龍も現はれないわ」と喝破した。尤も徳山の這の無無、前きに釋迦無く後ちに彌勒無し

無無でも莫ければ、本來空の、無一物のと云ふ無無でもあるまい。兎に角目前圍梨無く、此間老僧無しと云つた風で、法堂を飛び出して去つた。

「雪竇著語して云く、勘破了也。」徳山何をす、イヤ腹のドン底まで看破つたぞといふ鹽梅。どうも斯ういふ古則に成ると、一見幾んど風癲者の出逢のやうで、狂氣の沙汰としか思はれないやうなものだが、要するに、對者同志各々その得力の試合をするもので、所謂擊石火裡に緇素を分かち、閃電機裡に端倪を辨ずるといふものである。随つて看る者銘々の眼力に依つて判断する外は無いのである。現に白隱禪師の如きさへ、其の「荆叢毒藥」といふ著述の中で白狀して謂はるゝのに、「勘破了也。若し雪竇、他を本分正位の孤峰頂上に坐斷するを勘破了すと道はゞ、遙に天涯を隔て去ること有り、須らく知るべし、此の語雲門下甚深の秘趣有り。

山僧昔時提唱の時、著語して云く、鼠輩の浄土に猫の一聲と。今日看來れば又た天涯を隔て去ること有り、覺えず慚汗背を浹す。汝諸人に報ず、參禪して更に須らく仔細にすべし」と。白隱禪師も一度は間違つたと慚悔して居らるゝ。

雪竇自から堪へず、勘破了と下語した。這の勘破了後の勘破了と共に、是れ實に本則の關鍵だ。此關鍵が解ければ、滙山徳山の本分事上に於る全作略自から分明に成る譯であらうが、徳山無無の機を勘破したとして、それならば雪竇は一體どう勘破したと謂ふのか。圓悟は著語して、錯、果然、點と措いた。そして自から謂ふには、「自分は本則を通して三處に錯、果然、點と著語したが、諸人會得が出来るかどうか。或る時は一莖草を持って丈六の全身と作して用ひ、或る時は丈六の全身を持って一莖草と作して用ふ。」と。一莖草を持って丈六の全身と作すとは、建化門中一法を捨てざる宗

意で、丈六の全身を持って一蕩草と爲すとは、掃蕩門中一法を立せざるの謂ひである。これで見ると、錯、果然、點は、放把不得の處に向つて下語したもので、建立掃蕩自由自在、實にこれ點字の妙用と云ふ外はない。随つて錯とは何かといふに、これ雪竇の勘破了と云ふ處を圓悟錯と把住して許さぬ處だ。果然とは、雪竇勘破了といふ。我もテツキリそう有らうと思ふたと許す處で、點も同様に、雪竇の勘破了、我れもそうじやと點頭したよと肯定する所だ。斯ういふ次第であるから、錯の意を會せんと要せば、果然、點に參じて見ねばならず、此の果然、點の意を會せんとならば、錯に參じて見ねばならぬ。

雪竇勘破了に對する圓悟の見處は、以上に依りて稍や分かつたやうな氣もするが、然らば我々共は何と見るべきか。白隱和尚は一時、鼠輩の浄土に猫の一聲と著語して、後ちに誤りて有つたと

白狀して御座る。これも白隠和尚の得力の許す分内のことで、我々共がその口眞似をした所で何にも成らない。風外老師は、「雪竇勘破了也ぢや。しかし何を勘破せられたぞ。看破に何も思議分別は要らぬ。徳山に向ても云はぬ、滂山に向ても云はぬ。徳山滂山に到らざる已前、佛出世せざる已前に看破して、南泉喚で如々と云ふも早く是れ變了と云はれた。何も世話のない所から勘破了也ぢや。」と云ふて居る。宜しく這邊の處に向つて仔細に參究すべきであらうと思ふ。

「徳山門首に至つて却つて云く、也た草々なることを得じと、便ち威儀を具して、再び入つて相見す。」徳山門前まで出るには出たものゝ、多少氣に成つたものと見え、「イヤ聊か輕卒に過ぎたわい」と自語しながら、此度は宗門の儀式に従ふて作法を正だして再び門を入つて滂山禪師に相見した。圓悟は此處で放去收來と下語し

て居る。先きに無無と云つて出て去つたは、放去即ち放行で、門前に至つて草草たることを得ずとて還つて來たは、收來即ち把定である、見るのである。圓悟はまた嶮と著語して、徳山危いぞと注意して居る。滂山の爲に喪身失命するぞといつた鹽梅。

「滂山坐する次で。」然らば相見と構へ込んだ。

「徳山坐具を提起して云く、和尚。」坐具とは禪僧が長上に對し敬禮する時などに下に廣げて其の上に坐る敷布である。それを面前にずつと高く捧げながら、一聲和尚と呼び掛けた。サア這の和尚と先きの無無と是れ同か是れ別か。圓悟は此處で「面を改め頭を換ふ」と出た。無無の一機、和尚の一聲と其の様を換へ來つたといふのである。

「滂山、拂子を取らんと擬す。」滂山は思ふ處有つたと見えて、兎に角傍らに在つた拂子を取らうとした。是れ徳山の手元一見と出

掛けた度生門だ。圓悟は、この働きは老瀉山でなくては出来ぬと賞めて居る。

「德山便ち喝して、拂袖して出づ。」德山は瀉山が度生門と出掛けた隙に乗じて、便ち一喝して袂を拂ふて出て行つた。圓悟は之れをも奇特と稱讚して居るやうだが、こう云ふ場合の商量には類の勘からず有るもので、例へば「臨濟錄」に在る大覺と臨濟との出逢に見ると、「大覺到り參す。師、拂子を舉起す、大覺坐具を敷く。師、拂子を擲下す。大覺坐具を敗めて僧堂に入る」など、不思議に臨濟の例の一喝をも喰はずに、寔に穩かな取引だ。何れにしても、これ亦擊石火裏に緇素を分つと云ふもので、これで互に宗旨の分を明かにして居る次第である。

「雪竇著語して云く、勘破了也。」雪竇は此處でも德山の五臟心肝は見透したぞといふ。而して圓悟は又た錯、果然、點と下語した。

威儀を改め再入して後、師資の相見其の底裏は篤と徹見したと雪竇は謂ふが、我もそう有らうこと、思つた。雪竇勘破了の處、我も點頭ぢや。しかし勘破に何も思議分別は要らぬ、勘破何ぞ一定の相貌有らんやぢや、是れが錯ぢやといふ。

「德山法堂を背却して、草鞋を著けて便ち行く。」德山は法堂を後ろにしてもとの旅姿に成つてサツサと出て行つてしまつた。

「瀉山晩に至つて首座に問ふ。適來の新到什麼の處にか在る。」首座とは一山大衆の第一座。適來とは前刻の意味で、瀉山和尚は流石に師家だけに、晩に成つて首座に向て、先刻參禪に來た雲水僧は何處へ行つたかと尋ねた。瀉山は決して德山の去就を問ふた譯ではない。前刻來た雲水僧の機用をどう見るかとの験問である。されば圓悟も眼東南を觀て、意西北に在りと著けて居る。表面新到の所在を問ふて居るやうだけれども、實は首座の得所を勘驗し

ようとして居る意である。そもく新到のみならず諸人果して何の處にか在る。更に新到とは果して誰がことぞと、此處まで仔細に尋究して看ねば成らぬことである。

「首座云く、當時法堂を背却して、草鞋を著けて出て去れり。」アツサリ事實を述ぶるに止めて、瀧山和尚の驗問に引き掛るまいと用心する。去りながら、圓悟は「靈龜尾を曳く」とて、首座が功夫を見せまいとすればする程、あたり蹤跡が残るといふ。

「瀧山云く、此の子已後、孤峰頂上に向つて、草庵を盤結し、佛を呵し祖師を罵り去ることぞらん。」と此坊主は將來屹度群を抜いて自から向上の地を占め、佛様を呵したり、祖師方を惡口したりして、佛祖も彼を如何ともすることが出来まいぞと托上したのだと解するのが多いけれども、實は然らず。這奴仲々の豪物で、將來必ず一方の雄たるに足る者で有らうけれども、結局は上諸佛無

く、下衆生無き悟邊の窠窟に墮ち込んで自から高うする荒法師に成らなければ可いがと抑下したものだ。元來瀧山の行持綿密な宗風と、辛辣孤危な徳山の禪機とは、到底相容るゝことを許さぬもので、果して瀧山が正眼を以て先見した通り、徳山禪師は後年武宗廢佛の難に逢ひ、避けて羅瀧山の石堂に住して居つたが、大中の初、太守の建立に係る古徳禪院に入つて、遂に山を下らなかつたとあるやうに、其の終年は甚だ落寔を免がれ得なかつた。

「雪竇復た著語して云く、雪上に霜を加ふ」と。雪竇復た著語した。古鈔の多くの中にも、これは瀧山の言葉に對するもので、則ち先きに徳山が大悟した時、それを證明した師の龍潭が「他時異日、孤峰頂上に向つて吾が道を立し去ることあらん」と言つた其の語を、瀧山が此處にソツクリ持ち出したを雪上に霜を加ふと評したのであるけれども、それは斷じて間違ひである。之に對し

て又た別箇の解が有る。それは本則に於る瀉山と徳山との行履は種々本分上に周旋する所が有つたけれども、宛も銀盃に雪を盛り、明月に鷺を藏すといふ譬のやうに、何とも蹤跡が知れないと謂ふのである。此の解肯綮に中つて居る。即ち雪竇は、此の公案の落處が知られないと云ふの意を、雪上加霜と下語したのである。蘇東坡の詩に、人生到處知何似、應是飛鴻踏雪泥、泥上偶然留指爪、鴻飛那復計東西といふが有る。即ち雪解の泥の上に鴻が飛んで来て爪痕を印する。然るに其の雪泥の上に更に雪が降るとか、雪泥がそのまゝ解け去るとかして、やがては鴻の爪痕も全く失はれてしまふと同じやうに、人生の百事、それからそれへと因果往來して流轉息む時がないけれども、人事百般、時の流れと共に遂には跡方を留めず成るといふ詩の義味と、雪竇の所謂雪上加霜の底意とは一脈相通するものが有るのを認める。要するに這の著語、正

に根本上より持ち來つたものであつて、即ち瀉山の孤峰頂上と道ふものも、別段我等尋常行住坐臥の處と異なつたものではなく、其の呵佛罵祖と謂ふものも亦我等平生咳唾掉臂の處と別趣のものではなく、孤峰頂上とて向上の行履でもなければ、呵佛罵祖とて破格の所業でもないが、しかし總ては雪上加霜である。人々それからそれへと日用光中に言行するけれども、終日言行して而して言行に言行の蹤跡無く、之れが落處も知られない。則ち此の無蹤跡の行、無蹤跡の語を指して雪上加霜と著けたのである。翻して本則の上で謂はうならば、そもく徳山が無無と云つて出て、行つた最初から、再度法堂を後にして草履穿きで出て去つたまで、徳山の大喝も瀉山の擬取拂子も雪上の霜、そう成れば雪竇の勘破了も亦是れ雪上の霜、本分上より觀たならば、瀉山も徳山も俱に骨折り損の草臥まうけて、徒らに無用無益のことをやつたものだ

と謂ふのである。

此の公案は天桂和尚の所謂荆棘林中下足易、夜明簾外轉身難なるもので、荆棘云々は徳山の働きを云ひ、夜明云々は瀉山の道體を云ふたものであらうが、善く兩者の當處を道破して如何にも端的なりといふべしだ。

一勘破、二勘破。雪上加霜曾嶮墮。飛騎將軍入虜庭。
再得完全能幾箇。急走過不放過。孤峰頂上草裏坐。
咄。

「一勘破、二勘破。」雪竇我が著語を發端の句に頌するのだ。一勘破、是れは徳山無無と云つて出て去る下の著語を再び拈し來つたので、二勘破は徳山便ち喝して拂袖して出る處の著語である。

「雪上霜を加ふ、曾て嶮墮す。」此れは雪竇が公案を向上より拈起しての語で、一塵動かず一法立せざる處より頌出し來つたものである。即ち徳山が千變萬化の働き、瀉山が之に對する大機大用の手段、詮じ來れば其の間に格段の取り遣りも無ければ勝敗にも涉らぬ、前則の頌の著語に所謂兩面の鏡相照して、中に於て影像無きやうなものだと、實はこれで頌は了つて居る。隨て曾嶮墮を徳山が瀉山の爲に嶮崖より突き落とされたと解するのは面白くない。大燈國師も「何れの處か徳山嶮墮の處」と注意して居らるゝが、之れは是れ碧巖集中の眼目だとか、此の三字甚だ深旨が有るなどと、隨分仔細ぶつた見方をして居る者も在るけれども、そうく六かしくいふにも及ばぬ。矢張風外和尚の云はるゝ如くに、只だあぶなかつた、雙方俱に疵が付かなくて良かつたといふ迄の事に過ぎない。それゆへ、之を瀉山徳山俱に嶮峻な處へ墮ち込んだと

するは行き過ぎた見解かと思ふ。

「飛騎將軍虜庭に入る。」飛騎將軍とは、有名な漢の李廣のこと、李廣曾て鴈門を出でて匈奴を撃つ。然るに衆寡敵せず遂に虜と成つたので、途次詐つて死を装ふた。匈奴は一胡兒をして將軍を看守らせたが、將軍竊かに眼を開いて見ると、其の胡兒の乗つて居る馬が頗る逸物だ。そこで、猝かに身を躍らせて胡兒を馬から推し落とし、自からその馬に打ち跨がつて南馳して脱走した。匈奴之を聞いて漢の飛騎將軍と云ふたと「史記」の中に載せて在る。即ち漢の將軍李廣が、死中に活を得た故事を引いて、徳山が瀕山の許に前往したその様子を譬へたものだ。

「再び完全を得る能く幾箇ぞ。」瀕山拂子を取らうとした途端に、徳山拂袖草鞋を著けて出て去つた鹽梅は、恰度飛騎將軍が敵の馬を奪ふて脱出したやうなものだ。圓悟の著語死中活を得たりとあ

るやうに、徳山已に瀕山の手裏に落ちながら、自ら活路を開いて跳出し得たは奇特の至りて、天下禪林其の人に乏しからずと雖、徳山で無うてはと、その手段を歎美したのである。

「急に走過す。」能く速く逃げたものだ。しかしながら圓悟下語して、「三十六策、備か神通を盡くせども。何の用をか作すに堪へん」と謂ふ。徳山の神通自在、三十六計遁ぐるが第一と遁げは遁げたが、何の役にも立たぬぞと徳山を抑へた。

「放過せず。」徳山急に走過して能く死地を脱がれ得たと、自他俱に思ふ所ではあらうが、老将瀕山イツカナ許さぬ。鷹揚に構へて敢て不關焉の態度に見えたが、それでゐてチャント局所を看破して居つた。サアどう看破して居つた。果して晩に成ると首座に問ふ、天網恢々疎にして漏らさすだ。

「孤峰頂上草裏に坐す。」と。孤峰頂上は無寸草の處であるべきに、

草裏といふは何が故ぞ。是れは徳山を抑へて、徳山がなほ向上の死水に滞り、禪道佛法邊の臭氣が残つて居るのを咎めた意味で、取りも直ほさず瀉山の放過せぬ作用を頌したやうに解するものも有るけれども然らず。這の一句實は兩邊に掛かつて居るので、本則に對する著語に雪上加霜とあるのと一模に脱出だ。瀉山徳山種々行履して俱に佛法の妙義を演出したが、其の演出した處が早や草裏ではないのか。石霜は不出門亦是草漫漫と云ふ。一望無寸草の孤峰頂上が即ち草裡なれば、草漫々裡が即ち孤峰頂上だ。圓悟は、什麼と爲してか草裏に坐すると問ふ。機、位を離れずんば毒海に墮在すと謂ふに、何だつて草原に坐り込んで御座るのかと、一抑一揚して居る。我々共も作廢生か是れ草裡に坐する處と自問すべき所である。

「咄。」咄笑止のことだ。瀉山徳山、圓悟著語したやうに唱拍相隨

ふで、徳山起つて唱ふれは瀉山坐して手を拍つて囃したが、結局は雪上に霜を加ふで、這裏に到つて爲人度生もなければ、不爲人もない。孤峰頂上草裡に坐して得々然として居るは咄笑止の至りだと咄叱した。此の一咄に出會ふて瀉山徳山共に雲散霧消だ。

第五則 雪峰大地撮來

垂示云、大凡扶豎宗教、須是英靈底漢。有殺人不貶眼底手脚、方可立地成佛。所以照用同時、卷舒齊唱、理事不二、權實並行。放過一著、建立第二義門。直下截斷葛藤、後學初機難爲湊泊。昨日恁麼、事不獲已。今日又恁麼。罪過彌天。若是明眼漢、一點謾他不得。其或未然、虎口裏橫身不免喪身失命。試舉看。

「垂示に云く、大凡そ宗教を扶豎せんには、須らく是れ英靈底の漢なるべし。」茲に宗教とあるは、宗門の教意といつたやうな義で、凡そ一宗の玄旨を扶植しやうとするには、優れた英俊の人物でな

くてはかなはぬ。「人を殺すに眼を貶せざる底の手脚有つて、方に立地に成佛すべし。」人を殺して目じろぎもしない手脚とは、確固不拔の信念と手腕とが有ることと、之れ有つて初めて一言の下に人をして轉迷開悟、成佛せしむることが出来る。「所以に照用同時、卷舒齊しく唱へ、理事不二、權實並べ行す。」是れは學人接得の手段を云ふもので、斯かる大機用の宗師に成ると、照用同時で、相手の器量を觀取して之に應じて受用すること、間に髪を容れぬ。臨濟に四照用といふが有る。夫れは、前照後用、前用後照、照用同時、照用不同時といふのである。卷舒齊しく唱へて、卷は把住、舒は放行のこと、即ち折伏するも攝愛するも自由自在。理事不二とあるから、理邊にも滞らず、實際にも徧せず、或は向上に或は向下に、心のまゝに接得して二致が無い。權實並べ行すで、權を擧げて實を示すかと思へば、實を説いて權を擧ぐる、機變縱横だ。

「一着を放過して、第二義門を建立す。直下に葛藤を截斷せば、後學初機湊泊するに難爲ならん。」一着とは向上の第一義諦で、これは言語分別も及ばぬから暫らく別問題として、則ち第二義門に依つて種々の方便手段を用ひて學人を接得する。何故とならば、言語文字の表現方法に依らずに、イキナリにヤレ麻三斤がどうの、庭前の柏樹子がどうの、無字の隻手のと云ふことに成ると、初機や後學の者は全く取り付く島のないやうなことに終る。「昨日も恁麼、事已むことを得ず、今日も又た恁麼。罪過彌天。」わしも事已むを得ずして、昨日もこのやうに、今日も亦このやうに毎日々々方便の說法をして居る。實に天地も容れざる罪過で、自ら措く所を知らざる次第だ。「若し是れ明眼の漢ならば、一點も他を謾することを得ず。」師家が以上の如くに英靈底の漢であり、參學の者か明眼の漢ならば、所謂瞞自一點も得ず、瞞他一點も得ずで、師家

自から欺くことも出来ねは學人を謾き去ることも出来ず、立地に彼をして自家の眞面目に徹底せしむることが出来る。「其れ或は未だ然らずんば、虎口裏に身を横たへて、喪身失命を免れず。試に擧す、看よ。」若し不幸にしてそうでないとする、師家學人俱に疵が付く。殊に學人に至つては遂に第二義門底を出離することの出来ぬ棺木裏の死禪に成つて了ふ。看よと直に本則に導く。

擧。雪峰示衆云、盡大地撮來如粟米粒大。拋向面前、漆桶不會。打鼓普請看。

雪峰とは義存禪師のことで、師の法席常に千五百衆を減ぜずと云はれた位、禪的感化の廣大であつた人だが、其の青年時代には三たび投子に到り九度洞山に至ると謂はれた程、辛苦鍛鍊を積ん

だのである。師の徳山が遷化の後、巖頭と共に行脚に出て、湖南の鰲山鎮に來ると、折柄の大雪の爲に阻まれて民家に投宿した。然るに雪峰は旅中ながらも坐禪辨道を懈らずに夜中端坐して居る。之を見た巖頭は、「いゝ加減に寝たら何うか」といふ。雪峰は胸のあたりを指しながら、「此處が不安で睡られない」と應へる。すると巖頭は、「何が不安なのか。不安のものをサラケ出して見せよ。篤としらべてやらう」と言ふ。そこで、雪峰は巖頭に向て、色空明暗無差別の理が少しく分かりかけて來たとか、洞山過水の頌を見て、悟りの入口が少し開けて來たとか、徳山に到つた時に従上宗乗中の事を問ふて和尚に一棒を喰らひ、桶底の脱けたやうな感じを得たとか、自己の所見所悟を逐一吐露していふた。すると巖頭呵して言ふのに、「汝斯う道ふことを聞かないか。門より入る物は家の實には成らないと謂ふことを。他人から習つたやうなもの

が何の役に立たうぞ。何でも他人のものでなしに、自己の胸中から流れ出て所謂肯心自から許すで、自分と自分でウント一とつ合點して、天を蓋ひ地を蓋ふもので莫ければ駄目だ。そうしてこそ始めて何分かの所得が有らうといふものだ。」此の語を聞いて、雪峰は大悟した。巖頭を禮拜して、「今日始めて是れ鰲山成道」といふたとある。是れ雪峰の鰲山成道といふて禪門に有名な話に成つて居る。その雪峰禪師が坐下の雲水に向て垂示していふのに、「盡大地撮し來るに、粟米粒の大きさの如し」と。盡大地とは宇宙法界のこと、廣大無邊實に無限大のものであるが、天高く覆ふ所、地廣く載する處、三ツ指で撮まみ上げて見ると、米粒大のものしかない。これは驚いた。天地四海が米粒しきやないとは聞いて驚かざるを得ない。サア、茲で大抵は雪峰の語に執着して、直に大小廣狹の見に墮する。天地の大も究極する所米粒の小なる

が如し、至道の玄極よりすれば、大も大となすべからず、小も小となすべからず、大小圓融一多自在などと、獨り極めの理窟に搦いて仕舞ふ。若し本則に對して、右のやうなる小の見を作し大の見を作すならば、テンから蹉過了で、それこそ著語に所謂一盲衆盲を引くことに結局する。玄沙和尚は盡十方世界是れ一顆の明珠といふた。此の場合でも、珠は珠はと云ふて居たら、決して珠の性相を徹見することは出来ない。

「面前に抛向す、漆桶不會。」之れが見えないかと面前に抛り出されても、凡夫共はチツとも分かるまいと。見得透底は須らく不會の漆桶を撮し去り撮し來つて仔細に看るべし。盡大地は正に其の漆桶不會の當處に在る。

「鼓を打つて普請して看よ」と。いよく會からないとならば、近所合壁總がかりで探索して看よと。今や盡大地が米粒大と成つ

て面前に抛り出されて在る。それを鐘や太鼓で大勢して探がし出せとのことだ。半升鐺内に山川を煮るといふことがある。大勢寄つて集かつて、米半升を入れる、程の鍋の中から、山河大地を探がし出すことが出來たなら、それは實に妙だ。

實に是れ雪峰蓋天盖地の示衆である。此の示衆は碧巖中屈指の絶唱と謂ふべきだ。

牛頭没、馬頭回。曹溪鏡裏絶塵埃。打鼓看來君不見
百花春至爲誰開。

「牛頭没し、馬頭回る。」雪竇早くも這の六字を以て本則を頌したつた。盡大地と云はるゝまゝに頭を回らしても盡大地はない。粟米粒と云ふから眼を障つても粟米粒はない。直視も許されねば分

別を容るゝ隙もない。いや看んと擬すれば則ち失ふ。是れ東涌西没と云ふものか、是れ逆順縦横と云ふべきか。實に漆桶不會である。古人の語に驢事未了、馬事到來と云ふが有る。盡界は實に驢事未了、馬事到來である。驢かと見んとする間に馬が来る、馬かと見れば驢が來たる。兎角夫れでもない、此れでもない。驢も暫時の一所見なれば、馬も一瞬の光景だ。心は萬境に隨ふて轉ず。轉處實に能く幽なりと。這句が會かれば自から牛頭没、馬頭回の端的が知れる。圓悟は「牛頭没し、馬頭回ると、且らく道へ、箇の什麼をか説く、見得透底は早朝に粥を喫し、齋時に飯を喫するが如くに相似たり、只だ是れ尋常なり」と云ふ。備が日々無事、右往左往、行住坐臥則ち是れ牛頭没し馬頭回るの處、盡大地の粟米粒のと故らに騒ぎ立つる世話の要らない處に、牛頭馬頭没回し回没しつゝあるといふ。そこで次の句に依つて一線道を開いた。

「曹溪鏡裏塵埃を絶す」と。曹溪とは六祖慧能大師が住院の場所で、遂に六祖の代名詞に成つた地名である。曹溪の鏡とは、夫の有名な六祖の偈の「本來無一物、何の邊にか塵埃を惹かむ」と云ふた其の鏡で、此の鏡は本來無一物だけに、點塵の影だに留めないと云ふのであるが、底意は則ち斯うである。曹溪の鏡は無心にして、牛頭が來たれば牛頭が映る、馬頭は馬頭と現ずる、しかしながら没回し回没する其の牛頭馬頭に瞬時も跡方がない。本來無一物の鏡面には塵埃一點の影だも止めない、況んや幾度没しました回しても、没や回や遂に影像の留めらるべきものがない。と同じく、人々日常眼前に紛々起滅するもの、是れまた曹溪鏡裏の牛頭没し馬頭回るではないのか。而して這の起滅紛々たるもの畢竟是れ何物ぞ。羅山、巖頭に問ふ、起滅不停の時如何と。巖頭答へて是れ誰か起滅と。起つたかと思れば滅する、滅したかと思へばま

た起る。斯の如く盡界は皆盡く起滅不停なものだけれども、一體全體誰が起滅するのか、何物が起り何物が滅するのか。四時の序功を成すものは去ると謂ふが、春に去來の相が無ければ、秋に去來の相も無い。即ち起滅紛々は何物で、起るものに起る自性が無く、滅するものに滅する自性が無い。日々夜々去來して而して去來の相が無い。總て起るもの滅するもの、去るもの來るもの、盡く曹溪鏡裏に在らざるものはない。圓悟は此處で、「鏡を打破し來れ、爾と相見せむ」と著語して居る。是れは靈雲禪師の言葉であるが、實に無用な著語で、曹溪鏡裏千萬の牛没馬回も亦不可得と云ふてあるではないか、特に鏡を打破すべき要は無い。

「鼓を打つて看せしめ來れども、君見ず。」曹溪鏡裏胡來れば胡現じ、漢來れば漢現じ、去來の萬物明歷々だ。そこを、いくら普請して鼓を打つて看せやうとしても、諸人自から看ることが出來ぬ

とはうたてや。然らば雪竇手を取つて看せやう程に篤と看よといふ。

「百花春至つて誰が爲にか開く。」盡大地撮し來るに粟米粒の大きさの如し、面前に抛向す。鼓を打つて普請して看よと云はれた其の場所は餘處ではない、百花爛漫たる春の野山だと云ふ。是れならば鐘や太鼓で大衆を駈り集めて探がし廻るにも及ばぬことだ、結局見付からなくも構はぬことだ。更に盡大地の粟米粒のと騒ぎ立て、貫ふにも當らぬことだ。大龍和尚は一僧の「如何なるか是れ堅固法身」と問へるに答へて、「山花開いて錦の如く、澗水湛へて藍の如し」といふ。堅固法身と謂へば本則に所謂盡大地のことだ。盡大地とは何だと問はれたに對して、大龍は依文解義を離れて、駘蕩たる春色の脱體現成を應へて居る。盡大地撮し來るに粟米粒の大きさの如き處、百花春至つて誰が爲に開く。

句中爲誰開の三字眼目だ。天地豈に夫れ一人二人の爲に私有らんや、誰の彼のと云ふ隔ては無い、柳櫻をこきまぜて、都ぞ春の錦なり、門を出づれば皆是れ花を看るの人だ。東坡居士の詩に、素紈不畫意高哉、倘著丹青墮二來、無一物處無盡藏、有花有月有樓臺といふ。天地は實に畫かざる素紈だ。一點丹青の著するものが無い。這の無一物の處に向て無盡藏の花が咲き月が照る。江月照し松風吹く、永夜清霄何の所爲ぞ。誰が爲めとはない、實に何の所爲ぞである。這の何の所爲ぞ。是れ實に天何をか言はんや、四時行はれ萬物長ずなるものである。圓悟も評中に「春の來るに及んで、幽谷野澗、乃至人無き處、百花競ひ發く。爾且らく道へ、更に誰が爲にか開く」と問ふて居る。朶々春風繚亂の花、誰が爲めの春にも非れば、誰が爲めの花にも非ず。畢竟是れ何の所爲ぞである。這の何所爲が會かれば爲誰開も分かる、爲誰開が分かれ

ば何所爲が知れる。圓悟は此處に「法相饒さず」と下語した。鴨の脛は短く、鶴の脚は長い、花は春に咲き月は秋に明なりとでも解する所かは知らないが、要するに爲誰開に對するものとしては、此の著語は寧ろ無きに若かずとまで思ふ。

「愚堂年譜」といふに「師、浴後方丈の檐下に坐し、神色溫如として紅梅を見る。時に達藏主、砌下に在つて掃除す。横に箒を按して即ち問ふ、百花春至つて誰か爲めにか開くと。師云く、歷劫不思議と。達、後に廣山に語る。山、歎じて云く、箇の師にあらざれば意答有らざるなり」とある。味ふべき處だ。

第六則 雲門十五前後

此の第六則には垂示が無い。直に本則だ。

舉。雲門垂語云、十五日已前不問汝。十五日已後道將一句來。自代云、日日是好日。

雲門大師といふは、禪宗の五家七宗の一と稱せらるゝ雲門宗の高祖であつて、所謂紅旗閃爍の宗風を以て一家の規模を立てた。此の雲門大師は初め陸州禪師に參じた。陸州禪師と謂ふは、機鋒の鋭い師家で、平生修業者が參見を乞ふてゆくと、直に其の胸倉を引つ捉へて道へ道へと逼る。若し擬議しやうものなら、門外に

突き出して秦時の轆轤鑽と罵倒して、ピシヤリと戸を閉て、仕舞ふ。轆轤鑽とは秦の始皇帝が夫の阿房宮を建てた時に用ひた錐のこととて、今は全く無用の長物と云ふ意味であるそうなる。此の峻峻な陸州の許に雲門も尋ねて行つて、果して秦時の轆轤鑽と罵られて門外に突き出された。雲門懲りずまに三度行いて門を敲くと、陸州門内より誰かと問ふ。雲門が文偃だと其の諱を言ふと、纔に門を開いた。雲門は茲ぞとばかり跳り入る。すると陸州またイキナリ雲門を引つ捉へて、サア道へ道へと迫るが、なかなか言へぬ。そこで陸州は例に依て推し出さうとするのを雲門は必死と抵抗する。其の機に片足を門戸に挟まれたから溜らない、片足が折れた。雲門流石に忍痛の語を發して、痛いと呼んだ途端に忽然大悟したと云ふ。參禪に親切なこと實に驚くべきものが有る。

其の雲門大師が垂語して云く、十五日已前は汝に問はず、十五

日已後、一句を道ひ持ち來れ」と。是れは雲門大師四月八日の佛降誕會に於る上堂示衆であつたと大慧禪師の録中に在ることだ。此の十五日と云ふには四月八日といふ意味が含まれてゐて、則ち十五日以前以後とは釋尊降誕以前以後とのことに成るとか。しかし十五日已前已後の語に轉ぜられぬやうにした方が好い。全體何を十五日已前は汝に問はぬと云ふのか。何を十五日已後道ひ持ち來たれば良いのか、之れが眼目であつて、此時以前以後の沙汰は要らぬ、已前已後の言葉に用は無。然るにその沙汰の無い處が則ち凡聖一致、生佛不二の處など謂ふ。夫れは理致であつてよろしくない。畢竟此は是れ師家の空處と謂ふもので、學人化導の爲に特に設くるのである。一則の關鍵但だ不問汝、道持來に在るのである。白隱禪師は、「此の示衆は寒い、講釋は無。難透難解」と云はれて居る。

圓悟は其の評語の中に、「釋迦老子、一代時教を説く、已むを得ずして第二義門中淺近の處に向て、諸子を誘引す。若し他をして向上に全提せしめば、盡大地一箇半箇も無からん。且らく道へ、作麼生か是れ第一句」と云ふて有る。蓋し雲門大師は這箇一句の消息を通ぜんが爲に、自から身を草裏に横たへて、十五日以前不問汝と去却し、更に十五日已後道持來と拈得したのであるが、然らば雲門の不問汝と謂ふものはそも／＼何物か、道持來と云ふものはそも／＼何物か。此處が先きに所謂師家爲人の空處で、十五日以前の消息は則ち十五日以後の消息で、十五日已後の行履は則ち十五日已前の行履に外ならぬのである。已前といふ時已後は残らぬ、已後といふ時已前は其の迹を收める。

見處知を亡し、得處心を超ゆと謂ふことが有る。之れを、道元禪師は其の「正法眼藏」「現成公案」の卷で、「鏡に影を宿すが如く

にあらざ、水と月との如くにあらざ。一方を證する時は一方は暗し」と解かれて有る。鏡に影が映つる、月が水に落る、是れでは二物並立に成る、能所對待に成る。謂はゞ能縁の心と所縁の境とが二つに成る譯である。それではいけない。靈雲が桃花を看て悟つたといふならば、最早靈雲の外に桃花無く、桃花の外に靈雲無く、盡大地が桃花一面に成ることだ。香巖が擊竹で悟つたといへば、所謂一擊所知を亡すで、十方世界が擊竹の一聲に成ることだ。釋尊が一閃の曉星に大悟せられた時、「我れ大地衆生と共に同時成道」と言はれた。靈雲に取つては天地桃の花一方、香巖としては法界竹の聲一方、釋尊は自から有情非情同時成道と云はるる。此の一方一方に成り切る處を、則ち一方を證する時は一方は暗しと謂ふのである。一方一方を證會して、一方即ち十方の妙理に徹する時、餘の一切の聲色は盡く冥通して一時に依模脱出する。雲門

大師が、十五日已前不問汝と去却し、十五日已後道持來と拈得したは、取りも直ほさず一方を證する時は一方は暗しの底意である。而して此の一方を得て一方に通じたる十方脱落の當處を、「自ら代つて云く、日々是好日」と。雲門大師が「一句道ひ持ち來れ」と垂語されたが、座下濟濟の多士一人進み出て、一句を呈する者が無い。そこで雲門代語して「日々是好日」と言ふ。この一句は古今實に有名な句で、廣く人口に膾炙して居る。十五日已前も十方を際斷して凡聖を通ぜず、十五日以後も十方を際斷して生佛を容れず、只だ日々是好日である。是に於て更に別日は無い。古今も無ければ前後も無い。只だ今の今有るのみだ。道元禪師はまた有時の而今と云ふことを説かるゝ。出現の一時に全時が籠つて居るから皆有時の而今だ。この而今の一時を餘處にして、過去として去るものも無ければ、未來として來るものもない、單に一

條鐵の時のみが現存する。道元禪師は之を有時の而今といひ、雲門大師は日々是れ好日と云ふ。諸人脚跟下を照顧せよ。

畢竟日々是好日とは、當體全是といふことだ。ものを當觀することだ。道元禪師は「正法眼藏」「佛性」の卷に於て、「當觀といふは、能觀所觀にかゝはれず、正觀邪觀等に準ずべきにあらず。これ當觀なり。當觀なるがゆゑに不他觀なり、不自觀なり」と示されてある通り、總て二見に涉らず即處即處に當觀する。春は惟だ春と觀じ、秋は惟だ秋と觀じ、雨には雨を觀じ、風には風を觀じ、前念後念に亘らず、もの其のものに成り切つて、今の今を受用して行くことだ。されば中阿含經にも、「過去を追念すること勿れ、未來を待ち設くること勿れ。過去は過ぎ去り、未來は來らざればなり。たゞ現在の法を觀よ」と説かれ、我が正受老人も、其の著「日暮」の中に、「大事と申すは今日只今の心なり」と云はれ、基

督も「明日のことを思ひ煩らふこと莫れ、今日のことは今日にして足れり」と教へられて居る。趙州は「諸人は十二時に使得せらるゝ。老僧は十二時を使得す」と云ふ。趙州の所謂使得十二時も是れ亦雲門の日々是好日と、全く其の的意を一にする。

日々是好日で面白い譚が有る。昔、京都の南禪寺の門前に、泣き婆さんとアダ名された老婆が居り、降れば泣き、照れば泣き、毎日泣いて居るのを、或る和尚がその故を問ふたら、「私は二人俵を持って居るが、兄の方は三條で雪駄を商ひ、弟は五條で傘屋の店を出して居るが、天氣の好い日は傘屋が可哀相で、また雨の日は三條の店は客が無い」と言ふを、和尚が諭してやるには、「婆さんや、そう一圖に惡るい方ばかり考へずに、天氣の好い日には三條の店が繁昌するし、雨の日は傘がよく賣れると考へたら何うぢや」と言ふと、泣き婆さん、忽ちニコ／＼婆と成て、楽しい晩年を送

つたといふ。

去却一、拈得七。上下四維無等匹。徐行踏斷流水聲。
縱觀寫出飛禽跡。草茸茸。煙冪冪。空生巖畔花狼籍。
彈指堪悲舜若多。莫動着。動着三十棒。

「一を去却し、七を拈得す。」茲に一の七のとあるは別段の意味が有るのでない。一とは絶対の表示で、七とは相對の表示である。意は十五日已前不問汝と去却したかと思れば、また直に十五日已後道持來と拈得する。捨て去つたかと思へば直ぐ取り上げる。一を去却したとて更に闕くる所も莫ければ、七を拈得するも一向餘る所が無い。是れ以前ならず是れ以後ならざる消息だ。既に是れ以前ならず是れ以後ならず、是に於て藥山の謂ふが如くに、有時

高々峰頂立、有時深々海底行である。森羅萬象皆自家藥籠中の物で、手に信せて拈し來つて他物有ること無しだ。此の去住自在、取捨自由の境涯を

「上下四維等匹無し」と云ふ。寒山は歌ふて曰く、吾心似秋月、澄潭清皎潔、無物堪比倫、教我如何説と。雲門は十五日已前とも已後とも云はぬ。只だ日々之れ好日だと。眞に此の境地こそは、天地の間にも、東西南北何くの處にも、物の比倫に堪ふるなし、我をして如何か説かしめんである。されば圓悟禪師も評して謂ふのに「方に見ん他の一を去却し、七を拈得すと道ふことを、上下四維等匹無しと。若し此句に於て透得せば、直に得たり上下四維等匹有ること無し。森羅萬象艸芥人畜著々全く自己の家風を彰はす。所以に道ふ、萬象之中獨露身、唯人自肯乃方親、昔日謬向途中覓、今日看來火裏冰」と。是れで雲門大師の示衆全體の宗旨は

評し得て盡きて居る。右の萬象之中獨露身の一偈は、長慶禪師が雪峰の下に在て省悟した時、舉呈した所謂投機の偈で、天地間に森々羅列せる差別の相對的現象中に唯一平等の絶對的實體が在る。然るにこれは口授言道の間に非ずして、自肯の心を辨じて始めて得べしとするので、雪竇の所謂上下四維等匹無しは、此の萬象之中獨露身を指して云ふのである。從容錄の第六十四則に萬象之中獨露身に關して、法眼と子昭首座との間に好箇の商量が有るが、天地間の箇々物々各々其の家風を呈する處、それが盡く萬象中の獨露的道體である。天台大師の言葉に、「松竹櫻當位即妙」と謂へるが有る。則ち松は松の當位、竹は竹の當位、櫻は櫻の當位、實に夫れが其の儘に妙法だ、現成の家法だ。之を萬象之中獨露身といふ。雪竇の七を拈得すとて而して捨つることなきは是れ萬象の當位である。一を去却すとて而して取ることなきは是れ獨露身の

當體である。この萬象之中獨露身、是れ實に四維上下無等匹もの。されば釋迦如來も、天上天下唯我獨尊と道はるゝ。

以上で本則の大意を盡した。以下は雪竇例の文彩に任かせて雲門の自由自在の妙用を縦横に讚嘆するのである。

「徐に行いて踏斷す流水の聲、縦に觀て寫し出す飛禽の跡。」淙々たる流水の聲は如何に健脚な者でも踏み止めることは叶ふまい、また如何なる畫工でも空間に飛ぶ鳥の跡を描き出すことは成るまい。それを踏み止めるといひ、描き出すといふは何うかとなれば、雲門大師が、十五日巳前とも十五日以後とも謂はれぬ處を「日々是れ好日」で一時に坐斷された鹽梅は、流水の聲を踏んで止め、飛ぶ鳥の跡を描き出すやうな妙用で、雲門大師截斷衆流の宗旨は流石なものかなと讚嘆頌出したのである。白隱禪師が座下に向て、「淀川の走り舟を止めて見よ」とか、「川向の喧嘩を止めよ」など言

はれたのも亦此の無功用の上のこととて、所謂審細な室内の調べを要する次第のものである。東陽和尚は、去却一より徐行踏斷までに就て、「大用現前不存軌則、現成公案大難々々」と言はれた。

雪竇こゝまでは餘りに慈悲に過ぎて聊か理邊に落ちた。そこで人々が漫に知解を生ずることを恐るゝ餘りに、

「草茸々、煙霏々」と、前句を蓋覆して打ち消して了ふ。茸々とは草の生ひ茂る形容で、霏々とは煙の物を覆ひ藏く形容であつて、即ち大機大用の雲門大師が、今の今まで流水の聲を踏斷して居つた其の邊りは草茸々として流水の聲も聞こえず、曾て飛禽の跡を寫し出した半天の彼方は煙霏々として展望を遮り、全く跡方を没し去つたといふのである。流水の聲を斷ち、飛禽の跡を寫す、これが雲門日々是好日の境涯ぞと云ふと、さてはそらいふ譯のものかと一種理邊の禪窟に墮してしまふのが學人の通常である。是

に於て雪竇は前の二句を轉却して、草茸々煙霏々と、有無兩邊に落ちざる處を點出した。然り而して圓悟は是れ什麼人の境界ぞと問ふ。そしてこの什麼人は日々是好日の人といふでもない、踏斷流水聲も不是、寫出飛禽跡も不是、艸茸々も不是なれば煙霏々も亦不是と、總に拂ひ除けてしまつた。意は草茸々、煙霏々の爲に人々が或は空無の觀を作してはならぬとの老婆親切からで、即ち踏斷流水聲、寫出飛禽跡などして、日々是好日の聲色裏に遊戲三昧して居つたかと思へば、草茸々、煙霏々と忽ちまた其の蹤跡を失ふて了つたが、何と然らば是れは無形無相の虚空體といふものか。イヤ然らず、現に雪竇も草茸々煙霏々の句を逐ふて、直に「空生巖畔花狼籍」と頌出したではないかといふ。這の句には典故が有る。それは評中に詳しく出て居るやうに、空生とは佛の大弟子中、解空第一と稱せられた須菩提尊者のこととて、この尊者

が巖窟の中で坐禪して居ると帝釋天が来て花の雨を降らして讚嘆した。そこで須菩提が何が故にそのやうに讚嘆するのかと聞くと、帝釋天は、尊者が善く般若波羅蜜多を説かるゝのに敬意を表するのだと答へたとある故事を引いたのである。即ち恁麼に無形無相の空三昧を得たと云はるゝ空生さへ、天上の帝釋天如きから冷やかされて、狼籍たる花の供養などを受けると云ふので、畢竟空見に偏在してはならぬことを警めたものである。佛も「寧ろ有見を起して、須彌山の如くなるとも、空見を起して、芥子許の如くなること莫れ」とさへ示された。その上に圓悟は重ねて「什麼の處にか在る」と著語した。一體空生などいふ人物は何の處に在るぞと、之をも否定するのである。

「彈指して悲むに堪えたり、舜若多。」舜若多は梵語で虚空神と譯する。彈指とは邦語の所謂爪彈きすること。通常不快なものを

拂らひ遣る場合の所作であるが、虚空神のやうな偏空に墮する者は實に憐むべきものよと爪彈きしつ悲しむといふのである。圓悟は此處にも復た「什麼の處にか在る」と著けてゐる。要するに禪を學ぶ者多く寂滅無相を歡んで空見に住し易いものだが、それでは見處が残るからいけないと、飽くまで我法二空の觀を排棄する意味なのである。

「動著すること莫れ、動著せば三十棒。十五日已前でもない、已後でもない、有でもない、空でもない、夫れでもない、是れでもない、遣り放して置きながら、イヤ謾に動著すること莫れと云ふ。随分無理な注文だ。左れば圓悟は「前言何くにか在る」と下たして、雪竇お主こそ前刻からヤレ流水の聲だの、ヤレ飛禽の跡だの、草の煙のと、大に動著し抜いて居る癖にと云ふ鹽梅。これも大衆への警策で、動著するなと云ふ意である。蹤跡を尋ねると

て動著すれば、いよ／＼蹤跡は知れぬ。眼さへ具へて居れば見えぬことはない、秋天一碧日々是好日だ。それなのに諷りに動著するやうならば三十棒喰らはすぞといふ。

第七則 法眼慧超問佛

垂示云、聲前一句、千聖不傳、未曾親觀、如隔大千。設使向聲前辨得、截斷天下人舌頭、亦未是性燥漢。所以道、天不能蓋、地不能載、虛空不能容、日月不能照。無佛處獨稱尊、始較些子。其或未然、於一毫頭上透得、放大光明七縱八橫。於法自在自由信手拈來無有不是。且道得箇什麼、如此奇特。復云、大衆會麼。從前汗馬無人識、只要重論蓋代功。即今事且致。雪竇公案、又作麼生。看取下文。

「垂示に云く、聲前的一句、千聖不傳、未だ曾て親觀せざんま、

大千を隔つるが如し。」聲前の一句とは、佛祖未だ出世せざる前一法未だ立せざる以前の一句、之を禪では那一句といふ。平たく云へば天地の大道^とでも云ふか。この一句は、三世の諸佛も歴代の祖師も傳授することが出来ぬ。親覲とは天子に朝參すること、則ち人々自己に反求して自知自得するので莫ければ、徒らに他に向て探がし索めても、それは天地懸かに隔つるものぞといふのである。「設使ひ聲前に向て辨得して、天下人の舌頭を坐斷するも、未だ是れ性燥の漢にあらず。」それならばこの一句を辨識し體得して、天下の人に一言も口を開かせぬ力量を得たならば、夫れで好いかと云ふに、それでもまだ何うして善知識とは許し難い。「所以に道ふ、天も蓋ふこと能はず、地も載すること能はず。虚空も容るゝこと能はず、日月も照すこと能はず、無佛の處、獨り尊と稱して始て些子に較れり。」さればこそ、古人も聲前の一句は廣大無

邊、天も之を覆ひ藏くことが出来ず、地も之を載せ盡くすことが出来ず、虚空も之を包容することが出来ず、日月も之を照破することが出来ぬ。凡も聖もなく迷も悟もなき萬里無寸草の處に居して唯我獨尊、超然對偶を絶するの境地に至つて、始めて幾分の眞實に契當するものが有ると道ふて居る。「其れ或は未だ然らずんば、一毫頭上に於て透得して、大光明を放ち、七縱八横、法に於て自由自在にして、手に信せて拈し來つて不是有ること無し。」よし然らば、ウの毛一本の上に於ても聲前の一句を辨得することが出来る。苟も能く之に透得せば、長沙大師の所謂盡十方界是れ自己の光明で、一舉手一投足に大光明を放ち、一切時一切處に於て自由自在、圓融無礙、最早何を爲やうと彼を爲やうと、所謂心の欲する處に隨ふて矩を踰へずで、進退去就決して天地の法に違ふやうなことがない。「且らく道へ、箇の什麼をか得て、此の如く

奇特なる。復た曰く、大衆會す麼。然らば一體何として此の如き殊勝な働きを出だすことが出来るのであるか。「復た云く」は記者の語で、圓悟禪師は座下の雲衲に向て、皆の衆、合點がいくかなと更に念を推した。一座無語といふ處である。そこで重ねて語を繼いで、「從前の汗馬人の識る無し、只重く蓋代の功を論ぜんことを要す。」と。此の七言二句は「東山外集」の中に載せて在る詩句で、之を引いて佛々祖々が佛道に精進して魔軍降伏の功業を建てられたことを、武將の軍功に喩へて云ふので、古人が修行證悟の上にあつた辛苦艱難といふものは、到底外間の窺ひ知る限りでは莫い。慎重に其の蓋世の功勞を論じて大に之に報ひる所がなくては叶ふまい。「即今の事は且らく致く。雪竇の公案又た作麼生。下文を看取せよ。」夫れはサテ措き、茲に雪竇が我等の爲に公案を提起して居るから、イザ先づ其の公案の本文を見るとしやう。

舉。僧問法眼。慧超咨和尚如何是佛。法眼云。汝是

慧超。

「舉す。僧、法眼に問ふ。」法眼は文益禪師と云つて、禪五宗の一なる法眼宗の開祖と仰がれ、利濟即ち相手を利導し救濟するを以て其の宗風と爲し、平常五百人以上の人が參禪して居つたと云はれた程、法席の盛んな宗師であつた。「僧」とは勿論慧超のことで、慧超は當時未だ一箇青道心の修學僧として、法眼の爐鞴に役めて居つたのであらう。

「慧超、和尚に咨す、如何なるか是れ佛。法眼云く、汝は是れ慧超。」如何なるか是れ佛、お主は慧超ではないか、何をトボケて言つて居るのかと。實に佳い問答である。ヤレ慧超は、迷は衆生、悟は佛と二見を以て問ふたのを、法眼は生佛一如の處を答へたと

か、ヤレ慧超が其の儘佛だとか、ヤレ是れは法は法位に住して、世間相常住と異口同音だなど、アツサリ片付けて仕舞へば仔細はないが、それ丈けでは、圓悟に「什麼の交渉か有らん」と叱らるゝ迄である。

圓悟禪師も評唱さるゝやうに、法眼の家脉は箭鋒相拄啐啄同時の機と謂つて、所謂聲を超へ色を越へて大自在を得たものであるから、揚眉瞬目も早や既に關山を阻つて、茲に至つて全く擬議を容さず、思惟に涉らざる底のもので有る。現に總評中に其の好適例の一二が載せられて在る。法眼の會中に玄則といふて監院の重役を勤めて居つた者が有つたが、一度も參禪して請益の爲に入室したことがない。そこで法眼が或る日のこと「則監院は何として入室せざる」と問ふと、玄則は應へて、「某甲は青林和尚の許で悟りを得て居りますから」と云ふ。「然らば暫らく其の因縁を語つて

見よ。一とつ點檢してやらう」と法眼が言ふ。玄則が云ふには「某甲青林和尚に如何なるか是れ佛と尋ねましたら、和尚は丙丁童子來求火と申されました。這の一語で悟りを得ました」と。すると法眼「寔に好い言葉だ。しかし恐らくはお主錯つて會して居ると思ふが、試に言ふて看よ」とあるに、玄則は得意氣に「丙丁とは火のこと、則ちヒノエ、ヒノトの歳の童子が火を求むるといふことで、所謂佛を求むるといふことであります」と説明する。法眼が「果してお主は未だ解かつてゐない」と言ふと、玄則は忽ち憤を作し一旦外へ出て行いたが、中途思ひ返へして歸つて來て、再び法眼に參した。法眼は「試に問ふて見よ。お主の爲に答へてやらう程に」と云ふて迎へた。そこで玄則は前きに青林に對して問ふたと同じやうに、「如何なるか是れ佛」と來ると、法眼透かさず「丙丁童子來求火」とやつた。則監院言下に大悟したと云ふの

である。

天台山の徳韶國師が行脚して或る時偶ま法眼の處に來た。然るに自分は態と法眼の室内には入らずに、先づ自分の連れて來た衆僧共をして問法せしめた。處が一日法眼が座に上るや否や、一人の雲衲が出て、「如何なるか是れ曹源の一滴水」、所謂五家七宗の法源は何かと問ふた。意は如何なるか是れ佛、如何なるか是れ道と云ふのと全く同じである。すると法眼は鸚鵡返へしに、「是れ曹源の一滴水」と答へる。其の僧何のことやら解らぬ、惘然として引き退がる。然るに會ま衆中に在つて之を聞いた徳韶は忽然として大悟したとある。之れが縁で、徳韶は遂に法を法眼に嗣いだ。サア前きの丙丁童子來求火にしても、這の曹源の一滴水にしても、法眼下之を箭鋒相拄ふと謂ふもので、恰も名手の相對して引いて放つ矢が、矢尻と矢尻と途中でガツチリ相合ふて地に落るやうに、

機々相契ふて寸分の間隙無く、直下に脱體現成せしむるのが是れ法眼宗の家風である。されば圓悟も「古人凡そ一言半句を垂示すること、擊石火の如く、閃電光に似て、直下に一條の正路を撥開することを」と評出して居る。

「汝是慧超。」是れ巖頭の所謂末後の句である。巖頭の所謂末後の句とは何ぞとならば、雪峰の許から二人の坊さんが巖頭の所に來て、雪峰の話をした時に、巖頭は、「惜しいことをした。俺が其の時雪峰に向て末後の句を言ふて置けば宜かつた。若しあの時雪峰に向て末後の句を言ふて聞かせて置いたならば、天下廣しと雖、一人も亦雪峰に敵ふものはあるまいに」と謂ふた。これは前きに述べた雪峰の所謂鰲山成道の時のことであるが、巖頭は更に説明して「最後の句を知らんと要せば只だ這是」と。實に只這是、宇宙全體も只這是なれば、我等一舉手一投足の所にも亦末後の句が

在る。天を指しても只這是、地を指しても只這是、佛といふも只這是なれば、慧超自身も只這是。馬祖は「生より死に至るまで只是這箇」といふ。道元禪師開悟の言葉に、「當下に眼横鼻直なることを認得して、人に瞞せられず、便ち空手にして郷に還る。所以に一毫も佛法無し」とある。眼横鼻直、生れながらのまゝだ。此の當體本相が眞實心の底から認得出來るなら、人にも瞞著せらるゝことが莫ければ、人を瞞著することもない。他人に與ふるものも莫ければ他人から奪はるゝものもない。況んや佛法臭いものは一も持ち合はせては居らぬ。瑞巖和尚は、毎日自ら主人公と喚び、復た自らハイハイと應諾する。無事で居るか、他時人に瞞されぬやうにせよ、ハイハイと、自分で自分にいふ。是れ東山演禪師の所謂釋迦彌勒猶ほ是れ渠が奴といふものか。且く道へ、渠は是れ阿誰。汝は是れ慧超。

江國春風吹不起。 鷓鴣啼在深花裏。 三級浪高魚化龍。
癡人猶辱夜塘水。

「江國の春風吹いて起たず、鷓鴣啼いて深花の裏に在り。」吹不起は實は吹けども起たずと誦むべきで、淵明の詩に春風微和を扇ぐと有るやうに、物に著して軽い春風のさまを形容した句に外ならぬ。即ち揚子江南の地は春色已に十分で、風は微和を扇いで居る中に、南越名物の鷓鴣は唳々と百花叢裡に啼いてゐると云ふまでのことである。而して是れが既に威音那畔の風光を劈開し盡くして居るのである。それを何も故らに仔細らしく、春風が吹かぬに何として鷓鴣啼いて百花爛漫たるぞ、鷓鴣啼いて百花爛漫たるに何として春風が吹かぬぞ。正當恁麼の時、春と爲さんが即ち是か、春と爲さざるが即ち是か。聲前の一句を合點すれば何も六かしい

ことはないなどと、自他俱に譯の分からぬことを謂ふて、得たり顔する要はない。圓悟禪師は「この僧此の如くに問ひ、法眼此の如くに答ふ。便ち是れ江國の春風吹いて起たず、鷓鴣啼いて深花の裏に在り。此の兩句只だ是れ一句、且らく道へ、雪竇の意什麼の處にか在る」と云ふ。眞に此の兩句只だ是れ一句、而かも是れ什麼の一句ぞ。蓋しこの江國春風の句は、風穴禪師の常憶江南三月裏、鷓鴣啼處百花香より脱體し來つたものに相違なく、これは風穴が臨濟の「人境俱不奪」に對して拈頌したもので、「如何なるか是れ佛、汝は是れ慧超」が、人境俱不奪の境界である所から、雪竇は特に風穴の句を茲に引用したものである。

如何是佛、汝は慧超、江國春風吹不起、鷓鴣啼在深花裏、只だ斯う朗誦した丈けて、方寸の内、限りなき幽趣の自から生ずるもの有るを覺ゆるではないか。斯く吟じて居る間に法悦を味はねば

ならぬ處である。畢竟圓悟の所謂此の兩句只だ是れ一句で、句面のまゝ尋常に受け入るゝが良い。現に碧巖集第二十則、龍牙西來無意の則中、雪竇拈頌して、堪對春雲歸未合、遠山無限碧蒼々、且實相顯發の眞域を敘したに對して、圓悟は「遠山無限碧蒼々、且らく道へ、是れ文珠の境界か、是れ普賢の境界か、是れ觀音の境界か。此に到つて、且らく道へ、是れ什麼人の分上の事ぞ」と問ふて居る。江國春風吹不起、鷓鴣啼在深花裏、且らく道へ、是れ佛の境界か、是れ慧超の境界か、是れ什麼人の分上の事ぞ。

「三級浪高うして魚龍と化す、癡人猶ほ屏む夜塘の水。」これは龍門の故事を引用したので、昔、禹帝が龍門の瀑布を三段に鑿つて、人呼んで三級と云ふた。毎年三月三日、恰度桃の花が咲く頃に、鯉が天地陰陽の二氣を感じて此の龍門を透る。透り得た鯉は頭に角を生じて雲蒸龍變すると云ふことが傳説に成つて居る。此事を

謂ふたのであるが、本則の慧超が、汝は是れ慧超といふた法眼の一言に、啐啄同時豁然大悟した、此の慧超俊發のさまを、龍門の鯉に見立てたとする解が多いけれども、そんなことを謂ふたのではない。然らば何を云ふたものかと問へば、即ち釋迦如來が有情非情同時成道と言はれて、大地衆生、草木瓦礫本來成佛なるに、今更佛の、慧超の、ヤレ如何是佛、汝是慧超などと詮議立てしたとて何に成るものぞ。それは恰も鯉が三級の浪を破つて既に龍變上天したのも知らずに、鯉が鯉がと暗夜の土手から水を探ぐつて鯉を尋ね廻つて居る癡人の如きものだと言ふのである。

一僧有り、南陽忠國師に問ふ、如何なるか是れ本身の盧舍那佛と。すると國師は彼方に在る水瓶を指して、あの水瓶を此處へ持つて來いと命ずる。そこで僧は命ぜらるゝ儘に水瓶を國師の處へ持つて來た。すると此度は舊との處へ置いて來いと命ぜられて國

師は安然として居らるゝ。僧は是れが何の盧舍那佛やら薩張り譯が分からない。そこで復た前きと同じやうに、如何なるか是れ本身の盧舍那佛と問ふ。ホーそれで、盧舍那佛は曩き程此處に居られたが、また彼處に往つてしまはれたと國師は濟ましたものだ。畢竟這の僧こそ、即ち雪竇の所謂上天の鯉魚を暗夜の堤塘に尋ねる癡人其者である。

第八則 翠巖夏末

垂示云、會則途中受用。如龍得水、似虎靠山。不會則世諦流布。羝羊觸藩、守株待兔。有時一句、如踞地獅子。有時一句、如金剛王寶劍。有時一句、坐斷天下人舌頭。有時一句、隨波逐浪。若也途中受用、遇知音、別機宜、識休咎、相共證明。若也世諦流布、具一隻眼、可以坐斷十方壁立千仞。所以道。大用現前、不存軌則。有時將一莖草、作丈六金身用。有時將丈六金身、作一莖草用。且道憑箇什麼道理、還委悉麼。試舉看。

「垂示に云く、會する則ば途中受用。龍の水を得る如く、虎の山に靠るに似たり。」第一截は師家の得失を論じたもので、眞實の悟りが開けた作家の布教傳道を見ると、其の大用自在の活動振りは、恰も龍の水を得て優遊するが如く、虎の嶋を負ふて蹲踞するにも似た威勢が有る。「會せざる則ば世諦流布、羝羊藩に觸れ、株を守つて兔を待つ。」これは前と反對に、宗門の大事を合點せざる人になる、假令世俗の道理には通じて居つても、それは佛法眞實の道理には適はぬことだから、恰度「易」の雷天大壯に在る、牡羊の向ふ見ずに突進して垣根に頭を突き込み、進退兩難に陥つたやうなもの、全く自由がきかぬ。又た株を守つて兔を待つて、宋の國の百姓が兔が木の切り株に突き當つて死んで居るのを拾ひ取つて、此の方が結構と、早速に百姓を止めて毎日其の株を見守りながら兔が來て突き當るのを待つたといふ馬鹿げた話が有るが、夫

の空理俗論に囚はれて、向上の第一義を忘れた者は右の「易」に於る羝羊や、宋國の百姓と同然、不自由なものである。「有る時の一句は踞地獅子の如く、有る時の一句は金剛王寶劍の如く、有る時の一句は天下人の舌頭を坐斷し、有る時の一句は隨波逐浪。」這一節は總體古今禪匠の言句や行動を頌して謂ふたので、即ち學人の機根に順ふて臨機應變の手段を執る師家の容子を云ふたのである。地に踞まる獅子と云ふものは、將に飛び掛らんとする渾身の氣力を内に藏して居るから、如何なる者でも之に近前することが出来ない。古人の言動には十分に此の勢威が認めらるゝ。金剛王寶劍とは禪機の鋭俊を喩へたもので、所謂殺人劍、活人刀で、言下に八萬四千の煩惱を截盡する。又た或る場合には、只だ一言を以て天下の人の舌根を止めてウンともスンとも謂はせない。以上の三句は把住即ち奪ふ方だが、そうそう奪ふばかりが能てはな

い。そこで有る時の一句は隨波逐浪で、一葉の輕舟が寄せては回へる海上の波に漾ふやうに、相手次第に方便を弄して啓發の手段を取る、所謂應根不違の作略とは是れである。「若し也た途中受用ならば、知音に遇ふて機宜を別ち、休咎を識つて相共に證明せん。」初めの句に在るやうな大用自在の作家ならば、知音同志のことだから、賓主相互に其の大用の果して機宜に適ふて居るか居らぬかを驗究し、善惡是非を分別した上、それに相違ないと互に證し合ふので、何の造作もなく要領を得てしまふ。「若し也た世諦流布ならば、一隻眼を具して、以て十方を坐斷して壁立千仞なるべし。」これは師家が學人に對する場合を云ふので、若しまた小理窟や世俗の論議に偏執する者を接する時は、師家は明徹なる一隻眼を以て相手の根機を見定め、一段と峻嚴な手段を以て其の知解や分別を一掃してしまふのである。「所以に道ふ、大用現前軌則を存せず、

有る時は一莖草を持って丈六の金身と作して用ひ、有る時は丈六の金身を持って一莖草と作して用ふ。大用現前云々は第三則の垂示にも在つた語で、佛祖が衆生を化益するには、一定の規矩準繩に囚はれず、縦横自在、或る場合には一莖の草を採つて直に一丈六尺の金佛として用ふるかと見れば、また或る時は一丈六尺の金佛を拈して直に一莖の草と爲して用ふる。右の一莖草、丈六の金身と謂ふは、前にも屢ば引用された言葉で、それは經文から出でて禪家慣用の語と成つたもので、一日釋迦如來が須達長者と共に一伽藍を造營すべき敷地を見て廻はつたことがある。其の時一空地が在つて如何にも好い場所であつたから、須達長者がそれを眺めて居ると、釋迦如來が一莖の草を抜き取つて之を立て、既に梵刹を建て畢はんぬと言はれたのに起源して居るので、此處では則ち正師家たる者は把住放行、這の神通妙用を失ふてはならぬと云ふ譯

である。「且らく道へ、箇の什麼の道理にか憑つて還て委悉す麼。試に擧す、看よ」と。サア以上のやうな自在な働きは一體どう云ふ次第でそうなるものか。諸人此の仔細が能く呑み込めたかどうか。雪竇拈起の公案に就てよく看よと。

擧。翠岳夏末示衆云、一夏以來、爲兄弟說話。看翠

岳眉毛在麼。保福云、作賊人心虛。長慶云、生也。

雲門云、關。

這の第八則は翠巖が本と成り、保福や長慶やが左右兩側面から、それに雲門が後詰を爲して、相倚つて一宗の秘旨奧義を留示した一幕で、翠巖、保福、長慶、雲門俱に是れ雪峰門下で、相倚つて祖庭の風月を弄して居るのである。而して皇朝に於ても亦大應か

ら大燈、大燈から關山と。一門相傳實に這の一則を以て宗旨と爲して用ひた。

「舉す。翠巖夏末に衆に示して云く、一夏以來兄弟の爲に説話す。看よ、翠巖の眉毛在り麼。」佛教團では夏期九十日間、一定の場所で禁足靜修の行をする。之を安居とも結制とも、略して單に夏ともいふ。此處では夏末とあるから、夏安居も濟んで解制となつた七月十五日のこと、見える。其の日翠巖が座下に向て、「一夏の間兄弟諸子の爲に種々落草の説話をしたが、山僧の眉毛がまだ落ちずに付いて居るかどうか、とくと見て呉れい」と云ふ。古來誤りて佛法の商量をすれば眉鬚が墮つるとか、示衆の爲には第二第三義にも佛法を説く、その爲めに佛祖の第一義諦を冒瀆するの罪に由つて眉毛が落ちるなどいふことが有る。

右の故事に依つて翠巖が此の語を作したのである。語の表面は

正にその通りであるが、然るに圓悟は評を作して云ふ「古人晨參暮請有り、翠巖夏末に至つて却て恁麼に衆に示す。然れども妨げず孤峻なることを、妨げず天を驚かし地を動かすことを。且らく道へ、一大藏經五千四十八卷、免れず心と説き性と説き頓と説き漸と説くことを、還つて這箇の消息有り麼。一等には是れ恁麼の時節、翠巖中に就て奇特なり」と。これは實に重々の賛歎だ。釋尊の金口説と雖畢竟は心性頓漸顯密等を出でないのに、藏經の中に此の翠巖の示衆一著程のものが有らうかとは、讚美も亦極まれりと謂ふべしだ。翠巖は兄弟の爲に説話す翠巖が眉毛在りやと云ふ、釋尊は四十九年一字不説といふ、曹山は只だ一双眉有りと云ふ、是れ同か是れ別か。此處に參學の眼目が在るのではないのか。從容録の第七則に「藥山陞座の話」と題して藥山和尚が久しく上堂説法をせられ莫かつたものだから、監院が、大衆が和尚の説

法を望んで居りますと云ふと、よし直に鐘を鳴らして大衆を法堂に集めよと命じて、大衆の堂に集るのを待ち、藥山は一應高座に陞りはしたが、堂内の大衆をひと目ヂロリと見廻はした丈けで、其の儘座を下りてサツサと方丈へ歸つてしまつた。監院が後を追ふて、何故に説法をせられなんだと詰ると、之に對し藥山は以來有名と成つた語を放つて居る。曰く、「經に經師有り、論に論師有り、争てか老僧を怪み得ん」と。經論の講義が聴きたいのなら經に經師があり、論に論師が有る。山僧は經論師ではない、經論を説かぬとて何の不思議があらうぞと謂ふのである。藥山が方丈から出て來る是れが既に説法だ。それから陞座する下座する方丈へ歸へる。盡く説法ならぬはない。藥山をして言はしむれば、その上に何の法をか説かんやである。釋尊にも亦同様の話が有る。印度の外道、外道といつても大學者であるが、それが釋尊の所へ來

て「有言を問はず、無言を問はず」と随分無理難題を持ち掛けた。然るに世尊は之に向つて一言も發せぬ、只だ「良久」したのみだ。所が外道には此の「良久」が能く讀めた。「世尊大慈、吾が迷雲を披いて我をして得入せしむ」と言つて喜んで歸つて行つた。其處へ阿難が來て「外道が大變喜んで歸つて行きましたか、どういふ次第ですか」と問ふ。すると世尊が「良駟の鞭影を見て行くが如し」と言つて美められたと云ふ。

以上藥山禪師にしても釋尊にしても、無聲の説法體露の説法といふを聞かして居らるゝ。語に、手を舉ぐれば規矩に適ふと云ふのは即ち是れである。道元禪師は之を評して「雷聲遠く震ふ故に説かず」と云はれた。右の無聲説法體露説法の外に更に無情説法など云ふものもある。日月星辰が説法する、大地山河が説法する、草木瓦礫が説法する。僧有りて大證國師に問ふ「無情還て説法を

解すや否や」と。國師云ふ、「常說熾然、説いて間歇無し」と。そうとも、天地萬物それはく斷へ間なく説法して實に熾んなものだ。と。翠巖が九十日來諸人の爲にお饒舌をしたことだが、どうちや俺の眉毛が落ちずに在るか見てくれといふ。此の眉毛在麼と云ふ裏に、藥山陸座下座歸方丈の道襟を響かして居るのである、釋尊良久の奥旨を聞かして居るのである、翠巖自から無情説法を爲して居ることに成る。翠巖にしたなれば、そうだらう、眉毛は落ちては居るまい。そう無うては叶はぬことだ。實を云ふと俺は九十日間河もお饒舌はしたことはないのだ。佛に叱かられる覺えは毛頭ないと云ふのである。所謂終日説いて而して未だ嘗て説かずといふのが翠巖の底意である。而して一則の關鍵實に翠巖眉毛在麼とトボケて出た處に在る。這の關鍵が解くれば後の保福、長慶、雲門の商量批議も自然に通じて來る。

「保福云く、賊と作る人、心虚る。」これは泥坊をするやうな奴に正直者はないとの意に解すべきであるが、虚とは虚怯とて、ビク／＼するとの義に解するともいふ。何れにするも良い、是れは保福が、翠巖の奴め一夏結制の間、隨分と法を解き禪を談じて置きながら、今に至つて反つて無言之言、無行之行といふを聞かせやうと、俺の眉毛が在るかどうか、皆見てくれなどと、空トボケて居やがる。泥坊をするやうな奴に正直者はないと、翠巖を盗人扱ひにしたのである。

「長慶云く、生ぜり」と。落ちたどころか、反つてムシヤ／＼と生へて來たよと、これは翠巖示徒の意に一任して更に一字不説を高調した鹽梅だ。圓悟は「錯を將つて錯に就く」と著けて、翠巖が既に大間違を仕出かしたさへ有るに、長慶が更に其の上塗りをしてゐると、一抑一揚した。

「雲門云く、關」と。翠巖一人が泥坊ばかりか、保福、長慶、お主達も同じく泥坊よ。しかし俺の這の一關は透しはしない。透れるものなら透つて見やれと。

サア、這の一關、我朝の大應、大燈、關山と一門相傳、實に妙心寺派末後向上の牢關である。大燈國師は大應國師の室に參じて、偶ま自分が役目として保管してゐた鍵を机の上に投げ出し、其の鍵がガチャンと音した其の瞬間に、豁然として雲門の一關に開悟したとある。其の時大應國師に呈した一偈に、一回透過雲關了、南北東西活路通、夕處朝遊沒賓主、脚頭脚尾起清風と云ふのが有る。此の大燈國師の法を嗣承して妙心寺の開山となられた關山國師も、初めて紫野に大燈國師を訪ねて往つた時、イキナリ這の一關を以て拶著せられ、後不惜身命の親參を経た揚句に「我れ箇の關字を衝破し了れり」と絶叫して、鎖斷路頭難透處、寒雲長帶

翠巖峰、韶陽一字藏機去、正眼看來隔萬重といふ一偈を以て、其の見處を自證した。

箇の一關、透れるものなら透つて看よと雲門は道ふ。然るに箇の一關に至つては圓悟も著語したやうに「天下の衲僧も跳不出」だ。それは其の譯だ、天地法界何處に至るとして這の關ならざる處はないからだ。高々峰頂に立つても箇の一關に遮られ、深々海底を行つても箇の一關に礙へらる。サア此の一關、如何に通らぬけたらば好いか。無門和尚は其の「無門關」に題して「大道無門、千差路有り、此の關を透得すれば、乾坤獨歩」と頌して居る。雲門禪師は一關を構へて箇の關は透さぬぞと威張つて御座るに、無門和尚は大道無門とアツサリ許して御座る。天地の大道、有漏路もあれば無漏路もある、生死の路もあれば涅槃の路もある、馬も通れば牛も通る、四通八達、縦横無礙だ。支那の函谷關は鶏の啼

く真似して夜中を通り得たといひ、清少納言は鶏のそら音は圖るとも逢坂の關は許さぬと歌ふが、盡十方界の大關門は一超直入如來地で、透得し去つた以上には、また何物の我を遮るものもなければ何物の我を礙ふるものもない。生きんも宜し死せんも碍げず、迷ふても關門に入らず悟るとも關門を出でず、自由自在なものだ。サア雲門の關と無門の大道と、是れ同か是れ別か。這裏に到つて也た須らく仔細にして始めて得べしだ。

翠岳示徒。千古無對。關字相酬。失錢遭罪。潦倒保福。抑揚難得。嘮嘮翠岳。分明是賊。白圭無玷。誰辨真假。長慶相語。眉毛生也。

「翠巖徒に示す、千古對無し。」翠巖が眉毛在り麼」と衆徒に示し

た此の一言は、佛々祖々も匹儔し難い千古の絶唱だと托上した。圓悟の所謂「且らく道へ、一大藏教五千四十八卷、免れず心と説き性と説き頓と説き漸と説くことを、還て這箇の消息有り麼」なるものだ。

「關字相酬ふ。」翠巖が眉毛の有無を問ふたに對して、雲門は有とも無とも謂はずに、一言關と翠巖の賊を障へたのみならず、保福長慶否な天地法界をも箇の一關に包圍して了つた。

「失錢遭罪。」唐代の法律では金錢を喪失した者は、自分の錢を失ふさへあるに、其の上罪過に問はれて損の上に大損をする、實に以てツマラヌ話だといふことを失錢遭罪と諺にいふ。然れば一體誰が失錢遭罪したと此處ではいふのか。雲門の「關」に逢ふては翠巖も失錢遭罪で、折角の「眉毛在麼」も泥坊に追ひ錢と成つた始末だが、斯くいふ雲門自身も亦失錢遭罪黨の一人ではないのか。

元來法を説いて示衆するとか、衆生濟度の爲に傳道布教するとかの事、そのことが既に失錢遭罪で、斯の意味に於て三世諸佛も歴代の祖師も一樣に大馬鹿を見た連中ではないのか。左れば圓悟も「且らく道へ、是れ翠巖の失錢遭罪か、是れ雪竇の失錢遭罪か、是れ雲門の失錢遭罪か、爾若し透得せば爾に許す具眼たることを」と注意されて居る。

「潦倒たる保福、抑揚得難し。」潦倒とは老耄と謂ふ義で、老いぼれおやぢの保福め、翠巖の「眉毛在りや」の一語に對して「賊と作る人、心虚なり」などと云ふたが、一體それは翠巖を譽めて云ふたのか、謗つて云ふたのか。そういふ雪竇も亦保福を賞めて云ふて居るのか、誹つて云ふて居るのか、トント抑揚得難しだ。

「嘯々たる翠巖、分明に是れ賊。」お饒舌の翠巖め、眉毛在りやなどと空トボケたことを言ふ。此の男こそ保福の云ふ通り賊意は確

かだ。天地法界までをマンマと盗み取つたわと。此處に圓悟はまた「且らく道へ、他什麼をか偷み來ると、雪竇卻て道ふ、是れ賊と。切に忌む他の語脈に隨ふて轉卻することを」と注意して居る。「白圭玷無し、誰か眞假を辨せん。」圭とは瑞玉といふこと。翠巖の眉毛在塵、實に瑞玉の玷無くして八面玲瓏たるが如しと云ふとも、此の玉は本物か、それとも贋物か、それは鑑定が容易でない。釋迦も達磨も目利きが成らぬ。

「長慶相語んず、眉毛生ぜり。」然るに其の玉は長慶一目見たら許すものでない。何と言ふた、眉毛生也と玉の眞贋を一目で鑑定した。しかし圓悟の云ふ通り、這の眉毛は「頂門上より脚跟下に至るまで一莖も也た無し」といふ眉毛だ。長慶が生えたくとは一體何物が何處へ生へたと云ふのか。「種電鈔」には、「眉毛生也」の下に「碧落雲收月一痕」と著語して在る。

第九則 趙州東門西門

一四六

垂示云、明鏡當臺妍醜自辨。鏝鄒在手、殺活臨時。
漢去胡來胡來漢去。死中得活活中得死。且道到這裏、
又作麼生。若無透關底眼轉身處、到這裏灼然不奈何。
且道如何是透關底眼轉身處。試舉看。

「垂示に云く、明鏡臺に臨み、妍醜自から辨ず、鏝鄒手に在り、殺活時に臨む。」明鏡妍醜の兩句は、師家明徹の智見を言ひ、鏝鄒殺活の兩句は、師家峻峻の作略を云ふ。凡そ人天の師と成つて衆生接化に當らうとする程の者は、高く照魔鏡を懸けたやうに、相手の迷悟曲直を直下に辨見するだけの心眼を具へて居らねばなら

ぬ。其の明眼を以て、相手の是非善惡を識別した上で、次には干將鏝鄒の寶劍にも較ぶべき手脚を出だして、或は之を折伏し或は之を攝受する。「漢去り胡來り、胡來り漢去る。死中に活を得、活中に死を得。」前きの明鏡が自から妍醜を辨ずる様子を、漢去り、胡來り、胡來り、漢去ると謂ふたので、一點の曇りなき明鏡のやうな心を以て接したならば、坐ながらに人の高下や物の正體がハツキリ掴める。次には干將鏝鄒の寶劍が殺活自在な働きを爲すさまを、死中に活を得、活中に死を得と謂ふたので、巨腕一揮活人劍にも成れば殺人刀にも成る。「且らく道へ、這裏に到つて又た作麼生。」サア右のやうな場合に臨んだならば、宗匠も學人も一體何うしたものであらうぞ。「若し透關底の眼、轉身の處無くんば、這裏に到つて灼然として奈何ともせじ。」透關底の眼とは、幾度か修行證悟の關門を透過し來つた眼識といふことで、轉身の處とは、

進退維れ谷まる處に至りて、ヒラリと身を躲はす轉身の自在を云ふ。そらいふ透關底の眼、轉身の處が無いことには、斯やうな場合に處して必ず茫然として自失するに相違ない。「且らく道へ、如何なるか是れ透關底の眼、轉身の處。試に擧す、看よ。」サテ然らば所謂透關底の眼、轉身の處とは果して如何なるものであるぞ。本則を看よと引き出して來た。

擧。 僧問趙州、如何是趙州。 州云、東門西門南門北門。

「擧す。 僧、趙州に問ふ、如何なるか是れ趙州。」是れは驗主門と謂つて、這僧句裏に機を呈して人境を兼ねて問ふて來た。即ち之に對して趙州が若し個人の上を以て答へたなら、僧はイヤ趙州城

のことで御伺ひ申したのだと云はふ積りだし、若し趙州城のことを以て答へやうものなら、イヤ和尚御自身の上を御尋ね致したのだとヤリ返へす心術で、此の兩段に跨がつて問ふて來た。圓悟が「河北河南」と著語したのも、箇中の消息を道破したものである。「州云く、東門、西門、南門、北門。」趙州は流石に七百甲子の老古錐、垂示に所謂透關底の眼、轉身の處を以て答へた。但だ這の趙州の答處、若し人を道ふたと見るべからずとせば、然らば境を道ふたと見るべきか何うか、それともまた人境俱奪の端的を道ふたのであるか、或は更に人境俱不奪の眞致を道ふたものか。趙州和尚の答處如何か摸索すべき。

之を勘驗するには同じ趙州に關係した好箇の公案が有る。それは夫の有名な庭前柏樹子の一則である。大師因有僧問、如何是祖師西來意。師云、庭前柏樹子。僧曰、和尚莫以境示人。師云、吾

不以境示人。僧曰、如何是祖師西來意。師云、庭前柏樹子。即ち是れである。之を道元禪師は「正法眼藏」柏樹子」の卷で、審細に商量して御座るが、面山和尚は之に對して、「趙州は是れ人にして人に非ず、柏樹は是れ境にして境に非ず、境に非るの境を以て人に非るの人を露はす、是の故に人境俱に奪ひ人境俱に奪はず」と述贊して居る。趙州も人てなければ柏樹も境でない。人境俱に脱落だといふ。「柏樹子」一則の大意但だ右の述贊に盡きて居る。また一語の加ふべきもの有るを知らない。現に此の問答中に、僧が和尚境を以て人に示す勿れと云ふたに對して、趙州はイヤ納は決して境を以て示しては居らぬよと云ふ。既に此の問答に於て趙州も僧も俱に人境一如を聞かせて居るのだ。然り而して道元禪師も亦「いましるべき道理は、庭前柏樹子、これ境にあらざる宗旨なり、柏樹子これ自己にあらざる宗旨なり」と言はれて、人と境

と相對する道理ではない、人と境と俱に捨つることが祖師西來の意であるといふ理趣を説明して居らるゝのである。

翻して之を本則の上に就て尋究する。本則に於る僧の問端は趙州と云ふ、之に對する趙州の答處は東門西門と云ふ。表面は趙州は人、東門西門は境と、人境相對するやうなれども、右の柏樹子の場合に於ると同然、趙州は是れ人にして人に非ず、東門西門は是れ境にして境に非ず、即ち趙州の答處は面山和尚の述せらるゝ通り、境に非るの境を以て人に非るの人を表現せんとするもので、斯う成ると、人ばかりでも立たねば、境ばかりでも立たぬ。趙州といふ人を立つるなれば、相手の東門西門といふ境も立つ替はりに、東門西門の境を立てぬ時には、同時に趙州の人も立たぬ。ツマリ俱奪にして不俱奪である。然らば本則の宗眼たるものは何なりやと問ふに、實に道元禪師の所謂「たれかこれ主人公なり」の

一語則ち是れであると謂はねばならぬ。即ち趙州城も、東門西門も、趙州和尚も僧も、皆齊しく天地不動の本位で、盡く十方法界の主人公ならぬものはない。趙州と談ぜん時は趙州の獨立無伴で趙州の外に餘物はなく、此の時東門西門も趙州城も山も川も有るべからず、東門西門と言はん時は東門西門の獨立無伴で、東門西門の外に餘物はなく、此の時趙州和尚も天も地も有るべからず。道元禪師の所謂「たれかこれ主人公なり」の一語は、畢竟此の物々家法を呈するの當位を云ふたもので、這箇の一語で萬法究盡だ。よくよく見すべき處である。

句裏呈機劈面來。 爍迦羅眼絕纖埃。 東西南北門相對。
無限輪鎚擊不開。

「句裏に機を呈して劈面に來る。」是れは僧が「如何なるか是れ趙州」と、人境二見を帶びて毒機滿々、眞向から趙州を驗問し來つた問端の辛辣さを云ふたものだが、そのみではなく、この僧相當な者で、當初より疑を將て問ふて來たのでは莫く、豫じめ凡そ趙州和尚の答處をも測つて、故ら斯の如くに問ふて來たもので、句裏機を呈すとは則ちそれを頌して云ふたと見るべきである。然るに

「爍迦羅眼纖埃を絶す。」で趙州の答處は正に這の僧の意表に出たのみならず、流石の圓悟禪師も此の趙州の答話には餘程あきれたと見えて「相罵ることは爾に饒す觜を接げ、相唾することは爾に饒す水を潑け」と著けて居る程である。爍迦羅とは梵語にて金剛とか堅固とかいふ意味で、即ち流石に趙州和尚の眼光は明確なもので、僧が句裏に機を呈して來た其の當處を看破して、一言の下

に之をして出處無からしめたと云ふのである。

「東西南北門相對す」。既に境にして境に非る東門西門が相對すとは底事ぞ。しかし此の相對に影迹はない。さればこそ圓悟は「開也」と著語した。此の「開也」も閉ぢてあつた門が開いたと謂ふではなく、開閉が有るでもなく無いでもなく、惟だ是れ開也である。強いて云はゞ天地に向て開いたぞと云ふ開也である。圓悟が更に「那裏にか許多の門有る」と著けたのは、趙州和尚が僧の「某甲這箇の趙州を問はず」と言へるに對して、「爾那箇の趙州をか問ふ」と謂はれた此の「那箇の趙州」と其の義を一にして居る。門々相對すといふそんな澤山の門が何處に在るのかと問ふのである。なほ重ねて「趙州城を背却して什麼の處に向てか去らん」と下語して居る。趙州城を後にして何れの處に往かうとするのか、逃げ場は有るまいが、よしや逃げ出し得て千萬里に及ぶとも、到

底趙州城の外には出る譯に行かぬと謂ふのである。以上の三著語を以て門相對の底裏を言ひ盡くして餘蘊なしといふべしだ。

無門慧開和尚は大道無門、千差路有り、此の關を透得せば乾坤獨歩と云ふ。「證道歌」には、無爲實相の門、一超直入如來地と歌ふてある。三祖僧璨大師は、至道無難、但だ憎愛無ければ洞然明白と謂はるゝ。趙州は東門西門といひ、雪竇は更に門相對と頌して居る。然るに圓悟が之に向て「開也」と著語して居るやうに、此の門は何れへ廻つてもトント出入の路がない、相對して居るといふ門には門の影迹がないから、門を出たと思ふても入つたと思ふても、所謂萬里無寸草の地を出入するのみで、往くとして如來地ならざる處は無く、乾坤獨歩ならぬは無く、洞然明白ならぬものは無い。乾峰和尚に因に僧問ふ、十方薄加梵、一路涅槃門、未審かし路頭甚麼の處ぞと。すると乾峰和尚は手にして居つた拄杖

を拈起して一劃を劃していふ、者裏に在りと。生死を出でて涅槃に入る一路成佛の門は何處に在りやとの僧の問に答へて、直に拄杖を一揮して地上に一劃を描き、此處だといふ。諸佛の妙法は法界に充つ、乾坤何の處か成佛の門にあらんといふ鹽梅だ。天地の萬物森々羅々として山川あり草木あり、生死あり涅槃あり、諸佛あり衆生あり、而して箇の歷然たる諸法の在るがまゝが、即ち平等純一なる眞如の本體であるがやうに、趙州城は東西南北門相對して、諸侯も通れば庶人も通る、馬夫も通れば輿丁も通るが、此の路は四通八達、圓融無礙で、門を透り過ぎて遙に城外に出たと思ふても、結局趙州城を離るゝことなき無門の大道である。

總評の中にも在るが、釋尊の處に一人の外道が來て、手に一匹の雀を握つたまゝ、此の雀死んだといふか、生きて居るといふかと釋尊に問ふ。若し釋尊が之に應へて死んだと云はうなら、其の

儘手を開いて生きて居ると出し、生きて居ると云ふたら、握り殺して死んで居ると出だす了見だ。然るに釋尊は生とも死とも應へず、黙して部屋を出やうとして闕を跨いだまゝ、外道を顧み、是れ出とせんか入とせんかと言はれた。釋尊の這の一語、尋常轉身の一語とも見れば見るべきであるけれども、千萬無量の妙味を含蓄した言葉で、外道が直下に釋尊の意旨を透得して、合掌三拜弟子入りをしたと云ふのも亦偶然ではないと思ふ。

「限り無き輪鎚撃てども開けず」。趙州城の東門西門、どのやうな鐵鎚でも金輪際打ち開くことは出來ぬぞといふ。門と云ふとも出入の路が無い、門に門の影迹を留めないと云ふ趙州城の東門西門が、金鎚でも打ち開くことが出來ぬとは是れ又た底事ぞ。圓悟は此處にも亦「開也」と著けた。ナニニ金鎚などで撃たぬでも既に開いて居るぢやないかといふ。しかしそう云ふ圓悟は別に總評に

於て「自からはれ雪竇の見處此の如し。爾諸人又た作麼生か此の門を開くことを得去らん、請ふ參請して看よ」と云ふて、豈に容易に開くことを得んやと學人共を警めて居るのである。サア趙州城の東門西門只だ金鎚で撃つたりした位ではイツカナ開かれぬ。華嚴には、人々妄想執著有るを以て、如來の智惠徳相を證得することが出来ないと謂ふ。有漏路より無漏路に通ずる六根門頭の道、容易に通れるものではない。

黃龍禪師が、或る時隆慶の閑禪師に問ふたことがある。曰く、「人人箇の生縁の處有り、如何なるか是れ汝が生縁の處」と。閑對へて、「早晨に白粥を喫す。今に到つて又た飢を覺ゆ」と。すると續いて黃龍が問ふた。「我が手何ぞ佛手に似たる」。閑は之に向つて「月下琵琶を弄す」と應ふ。黃龍が更に「我が脚何ぞ驢脚に似たる」と問ふを、閑は「驚鷲雪に立つ、同色に非ず」と酬ふ。天下の叢

林では名づけて之を三關といふた。黃龍禪師は右の三問を設けて室中に參學者を勘驗すること三十年に及んだが、遂に一人の能く其の旨に契ふ者が無かつた。然るに黃龍和尚は只だ瞑目端坐する丈で、曾て可とも否とも一言を出だしたことがない。そこで或る人が問ふた、「和尚さん、あなたさまは三關といふもので學人共を試験なされて、學人共が折角答へをするのに、之に向て黙つて一言も出だされないのは、一體許されたのか、棄てられたのか」と。すると禪師は「本當に關所を通り抜けた者なら、大手を振つて往いてしまふ。關守の役人など眼に呉れるものでない。それを關守に可否を問ふやうなら、それはまだ關所を通り抜けて居らぬ者共のことぢやよ」と應へたといふが、實に妙味の津々として盡きぬものが有る。

趙州の東門西門を鐵鎚一撃の下に開いた者になると何うだ。普

融の這の底を頌したものに、袖裏金鎚一撃開、東西南北絶纖埃、石橋南畔臺山路、報汝遊人歸去來とあるが、實に妙絶と謂ふべし。六根門は一切境に對す。然るに根々塵々元來罣礙有ること無し。若し能く此の根塵を透脱して一切法界に洞明すれば、皆石橋南畔臺山路を一日の行樂から悠々歸去來の人と爲ることが出来る。

第十則 睦州掠虚頭漢

垂示云、恁麼恁麼、不恁麼不恁麼。若論戰也箇箇立、在轉處。所以道若向上轉去、直得釋迦彌勒、文珠普賢、千聖萬聖、天下宗師、普皆飲氣吞聲。若向下轉去、醯雞蠅蠓、蠢動含靈、一一放大光明、一一壁立萬仞。儻或不上不下、又作麼生商量。有條攀條無條攀例。試舉看。

「垂示に云く、恁麼恁麼、不恁麼不恁麼。」そうだそうだと肯定したり、そうでないそうでないと否定する。「若し戰を論ぜば、箇々轉所に立在す。」是れは巖頭の名句で、若し法戰場裏に相見えた場

合は、相手次第轉處に隨ふて或は恁麼と許し、或は不恁麼と奪ふ、總て把放自在に應對する。「所以に道ふ、若し向上に轉じ去らば、直に得たり、釋迦、彌勒、文珠、普賢、千聖萬聖、天下の宗師、普く皆氣を飲み聲を吞むことを。」盤山寶積禪師が「向上の一路、千聖不傳」と道はれたやうに、若し不恁麼に把住して向上絶對の上から云ふ時は、眞金も色を失ふて、釋迦彌勒でも文珠普賢でも況んや西天の四七、東土の二三、千七百人の天下の宗師達も皆グウの音も出なく成る。所謂言詮不及、意路不到の處を謂ふのだ。「若し向下に轉じ去らば、醯雞蟻蝶、蠢動含靈、一々大光明を放つて、壁立萬仞ならん。」右と反對に、若し恁麼に放行して向下相待の上から云ふ時は、瓦礫も光を生ずて、醬油樽や酒樽に涌く蛆虫のやうなもの、空中を微塵のやうに飛び通ふ細虫、其他雑多の昆虫類のやうなものまでが、皆佛陀の光明を放つといふのである。

「儻し或は不上不下ならば、又た作麼生か商量せん。」上來恁麼不恁麼、向上向下の場合を説き來つたが、若し向上門にも非ず向下門にも非る即ち二面裂破の當處に直面したとしたならば如何。「條有らば條を攀ぢ、條無ければ例を攀づ。試に擧す、看よ。」法文のやうなものが有るなら其の法文に依る。若しそう云ふものが無いならば、先例に據るより仕方が無い。今不上不下の絶對的境地を看やうとならば幸に此處に「睦州掠虚頭漢」の一話が有るから、それに就て參詳するが可からう。

擧。睦州問僧、近離甚處。僧便喝。州云、老僧被汝一喝。僧又喝。州云、三喝四喝後作麼生。僧無語。州便打云、這掠虚頭漢。

「擧す。陸州、僧に問ふ、近離甚れの處ぞ。」陸州は黄檗會下の第一座として、後輩臨濟を誘掖して其の大器を大成せしめ、また前きの第六則に在つた如くに、雲門のやうな偉材を接化して開悟せしめて居る等、持戒精嚴、學三藏に通ずと云はれ、門下の雲衲常に百餘人も有つて、諸方より歸慕せられ、咸く陳尊宿と稱して敬つて居つた禪界の大家である。

其の陸州が或る新到の僧に向て近頃何處から來たかと問ふ。圓悟は直に「探竿影草」と著けた。探竿とは水の淺深を探る竿のこと、影草とは盜人が家人の在否を試むるに用ふる藁人形のことだといふ。即ち陸州和尚は「近離甚處」を以て直に這の僧の履踐を試みた。油斷も隙も成るものぢやないと云ふのである。

「僧、便ち喝す。」これや近處から來たといふのか、遠方から來たと云ふのか、向上に云ふたのか、向下に謂ふたのか。圓悟は「作

家の禪客」と、陸州勘驗の機に墮せざる僧の當處を認めて居るやうだ。どうも斯ういふ商量に成ると、看やう次第何とでも看らるゝもので、必ずしも直下に休咎を斷ずる譯にはゆかぬ。釋宗演禪師は「先づ因地一下の所を経ねば説明することは出來ぬ。人々悟得領解し冷暖自知するより外に仕方が無い」と説かれて居るが、結局そうでも謂ふ外は有るまい。しかし斯のやうな古則公案が、堂々と碧巖や其の外の語録などに幾つも載せられて後世に傳へられて在るが爲に、其の後世を惑はしむるもの亦決して少しとしない。鸚鵡の人眞似とやらで、後學初機の者までが、ともすれば「喝」などとやりたがる。白隱禪師の謂はれた通り全く鑄型に成つて仕舞ふ。

凡そ棒喝の法は所謂閃電光中に向て人の業根を抜却する禪家専門の用處であるが、決して之を叨りにすべき手段ではない。蓋し

天地覆載の間には不可思議、不可説にして絶対なる那一物が在る。佛教に或は之を眞如法性とか、法身佛とか、或は諸法實相などとも稱する宇宙大道の本體で、如來一代の五時八教も、一千八百則の古則公案も、畢竟此の正眞の大道を説明し、又は之を表現せしめんとする施設に外ならぬのであるが、要するに一切莊嚴の義は、言詮の得て説き盡くす所に非ず、強いて委曲を極むる時は却て第二第三義に落在してしまふ。是に於て斯等の言句文字に依らず、宗師自體が直に絶対の那一物と爲り、徹頭徹尾宇宙一實の理體と成つて、絲毫を動かさず裝飾を用ひず、眞向から知解識情の窠窟を打破して、學人をして直下に洒々落落地ならしめんと謂ふのが、則ち一棒一喝の上に於る活作用で、所謂儂に拄杖子有らば、我れ儂が拄杖子を奪はんと云ふのが、臨濟禪師や徳山和尚などに見る慣用手段の的處に外ならぬのである。

喝は由來臨濟の慣用手段である。臨濟には四喝と云つて、或る時の一喝は金剛王寶劍の如く、有る時の一喝は踞地獅子の如く、有る時の一喝は探竿影草の如く、有る時の一喝は一喝の用を爲さずと、斯の如くにして四喝各々臨濟の所謂四料簡に恰當する向上の活作用なのである。四料簡とは、奪人不奪境、奪境不奪人、人境俱奪、人境俱不奪といふので、禪門では洞山大師の五位に相應すと爲されて居るものである。即ち或る僧が臨濟に向て、「師誰か家の曲をか唱へ、宗風誰にか嗣ぐ」と問ふと、臨濟が「我黄檗の處に在りて、三度問を發して三度打たる」と答へたるは、是れ不奪境の當處である。すると僧擬議す。臨濟便ち一喝を下した後、更に「虚空裏に向て釘擻し去る可からず」と謂ふたは、是れ奪人の端的である。また或る僧が「如何なるか是れ佛法の大意」と問へるに對して直に一喝したは、是れ奪境の端的である。此の時は

僧は禮拜した。すると臨濟が「這箇の師僧卻て持論するに堪へたり」と云へるは、是れ不奪人の當處である。更に僧有りて問ふ、「如何なるか是れ無位の真人」と。すると臨濟は僧を托開して置いて、無位の真人是れ什麼の乾屎橛ぞ」と謂ふ。僧を托開したは是れ人を奪ふたもの、乾屎橛ぞと言ふたは是れ境を奪ふたもので、即ち人境俱奪の端的である。そうかと見れば、また臨濟と大覺との出逢の如くに大覺來參すると、臨濟は拂子を擧げる、すると大覺は坐具を敷く。臨濟が拂子を下だすと大覺は坐具を納めて僧堂に歸る。是れは人境俱不奪の當處である。斯の如く臨濟はさすがに喝の本家だけに、喝一喝各々宗旨の分を明にして、一切時一切處に於て自由自在ならぬは莫き一大妙趣が有る。

蘇東坡が荆南の知縣として在任の時、同地に皓禪師といふ名僧があつた。或る日、東坡が態と小役人の風を装ふて禪師に相見す

るや、禪師はイキナリ東坡に向て「尊官の名は何と申されるか」と問ふたので、東坡は之に應へて「拙者の名は秤とて、即ち天下善知識の器量を秤る名で御座る」といふ。すると、東坡の言葉が未だ終るか終らざるに、皓禪師は「喝」と所謂大喝一聲した。東坡はさすがに這の一喝に逢ふて度を失ふた。禪師は從容として、「箇の一喝の重さ幾斤ぞ。速に云へ、速に云へ」と逼られて、東坡は遂に兜を脱いでしまつた。要するに道力鍛鍊の結果に成れる自己得力の腹の底から、口を酸くしても教へられず、手を執つても教へられぬ最後の牢關に向て、眞喝實喝するので莫ければ、喝の實用を效さぬのである。

本則に在るやうな對話は他にも幾らもある。「近離何れの處ぞ。」「ハイ廬山を立つて参りました。」「曾て五老峰に遊ぶや。」「いゝえ、曾て参つたことは御座いませぬ。」「此等は臨濟の四料箇中、人境俱

不奪」の端的で實に穩かなものである。然り而して本則の僧は陸州の「近離甚處」に向て一喝を下した。這の一喝は果して本物の喝か、それとも贗物か。

「州云く、老僧爾に一喝せらる。」ヤレ衲が不覺であつた。トンダ不調法をしたと。是れ亦探竿影草で、僧が乗つて來るかどうかと探竿した。

「僧又喝す。」此の僧もさるもの、其の手は喰はぬと再喝したが、圓悟は「頭角を看取せよ」と注意した。僧の眞龍か只の蛇かを點檢せよといふ。

「州云く三喝四喝の後作麼生。」此處に陷虎の機が在る。初めは處女の如き陸州が終りは脱兎の如き勢を作して、此度は先手に出て來た。圓悟は先づ「逆水の波」と著けた。最初順潮に舟楫を取つたかのやうに見えた陸州が、忽ち逆水に波浪を揚げて來た、進ま

むに容易でない。次に「未だ曾て一人の出得頭なるもの有らず」と、此の僧は云ふに及ばず、盡大地一人も面出しは成るまいといひ、更に「那裏にか入り去る」と、這僧何處へ逃げ失せられやう、イヤ逃げ場は有るまいと著けた。

「僧無語。」這僧此處で何とか死中活を得る手段が無けんければ成らぬ處だに、無語では情け無い。圓悟は評して「這裏若し是れ存亡を識り休咎を別ち、脚實地を踏む漢ならば、誰れか三喝四喝の後作麼生と云ふを管せん。只だ這の僧、語無きが爲に、這の老漢に便ち款に據つて案を結せらる」と、若し這僧が眞に所謂本分の衲僧ならば、假し陸州から「三喝四喝の後作麼生」など、揶揄的に一撈せられても、我れ關せず焉で押し切れそうなものだのに、只だ語無きが爲に、到頭陸州に證文を取られて、其の判決を受くるやうなことに成つたのだと云ふ。

「州便ち打して云く、這の掠虚頭の漢。」掠虚頭漢とは宋時代の俗語で、「からつけつ」などと云ふ所だ。陸州は僧を打ちのめして置いて這のカラツケツ奴とヤツた。打つて如何と見た計りで置けば可いのに、這掠虚頭漢とまで云ふたは、講釋が過ぎたといふ説も有る。

兩喝與三喝。作者知機變。若謂騎虎頭。二俱成瞎漢。誰瞎漢。拈來天下與人看。

「兩喝と三喝と。」這僧の兩喝と陸州の三喝四喝後作麼生との語を撮摘して、一串して頌した。

「作者機變を知る。」此の第二句の作者とあるは、僧を指したものが、陸州を指したもののか、夫れとも廣義に云ふたものか。蓋し是

れは陸州と僧とに掛けて頌したもので、陸州の殺活縱横の禪機は勿論改めて謂ふまでもないが、這の僧とても亦滿更の代物ではない。現に一喝再喝した後、三度目には敢て喝せず黙して一語をも發することなく、法を越度せずして慎んで居つた邊りは、徒に喝すべからざるの機を知ると云ふものだ。即ち雪竇は這の僧の禪機を愛して頌して居る。臨濟は門下の者が只管に胡喝亂喝するのを戒めて、「我れ聞く、「汝等總に我が喝を學ぶと。我れ且らく爾に問はん、東堂に僧有り出で、西堂に僧有り出で、兩箇齊しく喝を下す。那箇か是れ賓、那箇か是れ主。爾若し賓主を分つことを得ざれば、已後老僧を學ぶことを得ざれ」と言ふたことが有るが、作者機變を知るとは總じて此種のことを云ふのであらう。

「若し虎頭に騎ると謂はゞ、二つ俱に瞎漢と成らん。」這の兩句に對しては解釋に二説が有る。僧が一喝再喝の後更に復た一語をも

發せず、變通自在にして能く陸州と云ふ虎の頭に騎り得たなどと讃むる者が若し在らば、讃むる其の人も僧も俱に「めくら」と成らうぞと謂ふが一説、今一説は虎頭に騎れと解して、陸州に三喝四喝の後作麼生といはれた時に、更に進んで百も千も大喝したらば良かった。そうなれば陸州も僧も俱に「めくら」と成らうぞと云ふのである。

「誰が瞎漢ぞ。」この三字、是れ頌中の眼目だ。師學俱に瞎漢では直に消息が絶へてしまふ。そこで忽ち翻回して誰瞎漢といふ。すると圓悟はまた直に「誰をして辨せしめん」と著けた。別に「めくら」でない者が居て「めくら」を看分けるのだと云ふのなら、實は天下を舉げて「めくら」でないものは一人も無い。第一「誰か瞎漢」と頌出した雪竇の本分は、自分の上に在るのか、將た他人の上に在るのか。所が長沙招賢大師は、「盡十方界是れ沙門の一

隻眼」と道ふ。是れなれば天地一物として看得ぬものは無い譯だ。

サテ、人として此の眼を持たぬ者は一人も無いのに、何として雪竇の爲に瞎漢と言はるゝぞ。然るに雪竇はまた

「拈し來つて天下、人に與へて看せしむ」と謂ふ。其の「めくら」を撮み出して天下公衆の面前で見物しやうではないかと云ふ、彌よ分からぬことに成つた。こう成ると、眼が開て居る者も眼がつぶれた者も皆同様に瞎漢だ。其の看せしめようと云はるゝ天下人も亦等しく「めくら」たらずんば已むべからず、否な佛々祖々と雖亦到底此の瞎を免かれ得べからずだ。評末に「雪竇一時に頌し了れり。什麼が爲に卻て道ふ、拈じ來つて天下、人に與へて看せしむと。且らく道へ作麼生か看ん」とあるが、雪竇瞎漢の一句で一時一氣に本則を頌し了して、最早公案の真相は天下人の眼前にハツキリ露呈されて在るのに、此の上何の必要有つて更に拈じ來

つて天下の人士に看せなければならぬと云ふのか。然り而して満天下の人は果して之を如何と看れば可いのか。圓悟は「開眼も也た著、合眼も也た著」と、眼を開いても眼を合はせても看るに看得ぬことはない、別に看損なうやうなことは無いと云ふが、必ずしもそんなものでない。兎角眼が邪魔に成る、見んと要せば却て見えない、眼明きの方が難澁だ。

我國心學の祖に石田梅巖といふ有名な人が在る。壯時了雲禪師に見えて性の論に及んだが、後年母の病に侍して忽然として年來の疑が解け、性は是れ天地萬物の親と諦觀して大に喜び、後ち都に上り了雲禪師に相見した。一禮終ると禪師は梅巖に向て、工夫熟せりやと問ふ。すると梅巖は如是と言ひつゝ手に持てる煙管で空を打て見せた。然るにそんなことで禪師は許さぬ。曰ふには、お主が見た所は尋常有るべかりの知れたることだ。我が性は

天地萬物の親なりと見たお主の眼に残りが有る、性は目無しでこそあれ、其の眼を今一度離れて來いと。お互にマンマと「めくら」に成り切つて仕舞ふことが出來たなら、天上天下看得ぬものは一も無くなる。長沙大師の所謂十方界是れ沙門の一隻眼とは、取りも直ほさず此の「めくら」に成り切ることだ。瞎漢と成り切るのとだ。瞎漢と成り切つてこそ、初めて物我の二見を絶した一如の境界が自然と開かれて來る。