

龍泉院参禪会発足五〇周年

記念講演

洞山良介禅師の  
千百五十回遠忌に想う

二〇二二年一〇月三〇日

駒澤澤大学 名誉教授

石井修道先生

## 洞山良价禪師の千百五十回遠忌に想う

石井修道

### 一 遠忌

臨濟義玄（八六六年四月一〇日寂）。一〇一六年一一五〇年遠諱。

洞山良价（八六九年三月八日寂）。一〇一九年一一五〇年遠忌。

二 中国では寺に宗派は、元来、存在しない。日本の禪宗（曹洞宗）との相違。

#### （イ） 十方住持制

禪宗寺院が新住持を迎える際に、その僧の法系や門派を問うことなく、天下の名僧を自由に招聘する制度。『一流相承制』（禪学大辞典）

（ロ） 祖庭 II 椎名宏雄著『洞山』（臨川書店、二〇一〇年）二一二頁参照。

祖師の住する庭苑。現在、中国では洞山を曹洞宗の祖庭と言つている。

明洁（Ming Jie）「祖庭烟雨——江西禪宗祖庭走访记之四·洞山」に「这里是曹洞宗开宗祖师良价禪师的驻锡之地、是闻名中外的曹洞宗祖庭。」（『禪』一〇一三年度第六期）などとある。

#### （ハ） 洞山の世代——余靖撰『筠州洞山普利禪院伝法記』

一世良价（曹洞・嗣曇晟）——一世道全（曹洞・嗣良价）——三世師虔（曹洞・嗣良价）——四世道延（曹洞・嗣曹山本寂）——五世惠敏（曹洞・嗣洞山道延）——六世嗣（嗣法不詳）——七世文坦（法眼・報慈文遂又は報慈行言）——八世清稟（雲門・嗣雲門文偃）——九世彥聞（嗣法不詳）——十世守詮（雪峰一保福系・嗣帰宗道詮）——十一世曉聰（雲門・嗣文殊應真）——十二世自宝（雲門・嗣五祖師戒）——十三世鑑遷（雲門・嗣洞山自宝）

\* 五家を分類したとされる法眼文益は、同光二年（九二七）から天成三年（九二八）の頃に、撫州曹山崇寿院に住し、曹山本寂の孫の惠敏は、順義二年（九二二）から保大六年（九四八）に示寂するまで、住持は二七年間に及ぶ。

#### （二） 太白山天童景德寺——『扶桑五山記』参照

一六世宏智正覺（曹洞・嗣丹霞子淳）——一七世大洪法為（曹洞・嗣宏智正覺）——一八世大休宗珏（曹洞・嗣真歇清了）——一九世庵曇華（虎丘派・嗣虎丘紹隆）——一〇世慈航了朴（黃龍派・嗣無示介湛）——一一世密庵咸傑（虎丘派・嗣応庵曇華）——一二世雪庵從瑾（黃龍派・嗣心聞曇賁）——一二三世虛庵懷敞（黃龍派・嗣雪庵從瑾）——一二四世節（嗣法不詳）——一二五世無用淨全（大慧派・嗣大慧宗杲）——二六世息庵達觀（楊岐派・嗣水庵師一）——二七世浙翁如琰（大慧派・嗣仏照德光）——一八世痴鈍智顥（楊岐派・嗣或庵師体）——

九世海門師斎（大慧派・嗣仏性徳光）一三〇世無<sub>一四九一</sub>際了派（大慧派・嗣仏性徳光）一三一世人<sub>一六一</sub>翁如淨（曹洞・足庵智鑑）一三二世枯禪自鏡（虎丘派・嗣密庵咸傑）

（ホ）「曹洞」の呼称。『祖庭事苑』四冊「曹山」（『五山版禪籍』三一三六七頁）

曹山は即ち洞山の嗣子なり。今、洞曹（Dong cao）と書わざ、曹洞（Cao dong）と書うは、亦た猶お慧遠は即ち慧持の的兄なれども、但だ持遠（Chi yuan）と書いて遠持（Yuan chi）と言わざるが」とし。蓋し語便に由りて它無し。叢林、或は曹を指して曹溪と為す。蓋し世裔來歴の遠近を知らず、妄りに自ら牽合す。<sub>みだ</sub>けんこうす。洒ち知る者の聽を絶つ。（\*石橋正一郎の創業会社をブリヂストンというがことし）語呂がよい

三 注目されなかつた石頭禪＝圭峰宗密の『禪源諸詮集都序』の場合（『石頭』、臨川書店、二〇一三年による）

青原行思—石頭希遷—藥山惟儼—雲巖<sub>一七八四</sub>嚴<sub>一七八四</sub>冕<sub>一七八四</sub>—洞山良价—雲居道膺—天童如淨—永平道元  
—道吾円智—石霜慶諸<sub>一八〇五—八八一</sub>  
—船子德誠—夾山善<sub>一七六九一八三五</sub>寂<sub>一八〇七一八八八</sub>  
—曹山本寂

（イ）この著は宗密の『起信論』による頓悟漸修論及び教禪一致思想を主張したもので、その後の禪宗史に大きな影響をあたえた作品である。中でも教の三教（密意依性説相教＝法相宗・密意破相顯性教＝三論宗・顯示真心即性教＝華嚴宗）と禪の三宗（息妄修心宗＝北宗・泯絕無寄宗＝牛頭宗・直顯心性宗＝南宗）をそれぞれに相対させ、「全収全揃」（すべてを批判した上で、すべてを収めること）の論理を開いて教禪一致を主張した。（ロ）（泯絕無寄宗＝牛頭宗とは）たとい涅槃より勝れた一法が有つたとしても、わたしはそれもまた夢幻のようだと説く。執われるべき法も無く、成るべき仏も無く、あらゆる作られたものは皆な迷妄なのである。このように了達することができれば、本来無事であつて、心は何ものにも依拠することが無い。かくして始めて顛倒を免れ、解脱と名づけることができるるのである。石頭（希遷）や牛頭（法融）の下の徑山（道欽）に至るまで、皆なこの原理を示し、心の行<sub>はたらき</sub>をこれ（空・無）と相応させ、意識感情が一法の上にも停滞せぬようにならせるのである。そうして日が立つてくるとその功果が獲得され、煩惱と薰習が自然と亡くなり、そうなれば、怨・親や苦・樂において一切無礙となるのである。

（ハ）『宋高僧伝』卷一三「曹山本寂伝」

咸通（八六〇～八七四）の初め、禪宗興盛し、風は大湧より起つ。石頭・藥山の如きに至りては、其の名寝頓す。<sub>たま</sub>会たま洞山、物<sub>もつ</sub>を憫れみ、其の石頭を高くす。往来請益して、学ぶこと洙泗に同じくす。寂、衆に處すること愚の如く、言を発すること訥の若し。（大正藏卷五〇一七八六b）。寝頓はやむ、とまるの意。洙泗は孔子の学のこと。

四 『洞山語録』は唐宋元代には編集されなかつた。故に『祖堂集』（九五二年成立）が最も重視される。

『洞山』に次のようにある。

洞山の語録は、唐代に編集された形跡はない。——明代末期の崇禎三年（一六三〇）に語風円信などによつて編集された『五家語録』の中に、洞山の語録は初めてまとまつて編入し、まもなく編集された。——（江戸時代中期の宣默玄契が）新たに『洞山悟本禪師語録』を元文三年（一七三八）に編集し二年後に刊行した。——また、この玄契本を指月慧印が改編し、さきの「五家語録」中の曹山語録とを合わせて宝暦一一年（一七六一）に『曹洞二師録』として刊行した。（同、二七七～二七八頁）

## 五 洞山良价の前史での注目すべき話||夾山善会の誕生秘話||『祖堂集』卷五の「華亭（船子）徳誠章」

華亭（＝船子徳誠）和尚は薬山に嗣法し、蘇州で活躍した。師の諱は徳誠といい、俗姓は判らないし、その生涯もよく判らない。華亭は、昔、雲巖と道吾と共に、三人みな薬山の奥旨をうけた。薬山が示寂して後に、三人は合議した、「わずかの食料と備品をもつて、澧水の上流の山奥深い人煙を絶つ処に隠れて、世を捨てて道を養つて一生を過ごそうではないか」。三人の合議が終わると、すぐに夜明けを待つて出発するばかりだつた。

三人の中では、華亭が長兄で、道吾が末弟であつた。真夜中になつて、道吾は威儀をととのえて二人の師兄に申し上げた、「さきほどから合議したものは、わたくしら三人においては、まことに本志にかなつています。しかし、石頭の法系を埋没することになりませんか？（然莫埋没石頭宗枝也無）」

華亭、「どうして埋没することにならうか？」

道吾、「二人の師兄とわたくしの三人が、山奥深い人煙を絶つ処に隠れて、世を捨てて道を養つて一生を過ごすことは、どうしてこれが埋没でないことになりましようか？」（両

箇師兄与某甲三人、隱於深邃絕人烟處、避世養道過生、豈不是埋没）」

華亭、「師弟よ、なんだ、そんな気持ちだつたのか。もしそうならば、山に入るに及ばない。各自で別れて行こう。ところで、師弟に一つたのみがある。わたしは、みなと別れて後には、蘇州の華亭県に行つて、小船を求めて水上で気ままな生活をするつもりだ。そのうちに、もし靈利の者がみつかつたら、わたしの処によこしてくれないか」。

道吾、「師兄のご希望のようにいたしましょう」。

これによつて三人はそれぞれに別れて出発した。（『石頭』二一八頁）

## 六 洞山良价の師の雲巖曇晟の未悟の問題||『祖堂集』卷一六「南泉普願章」

道吾は思つた、「雲巖さんはここ（南泉）ではなく薬山と縁があるにちがいない」。そこで雲巖と薬山に引き返した。薬山、「君はどこに行つていたか？」雲巖、「今回は南泉

に行つてきました」。薬山、「南泉は近頃、どんなてだてで修行者に教えているか?」雲巖は先のことを報告した。薬山、「君はさて、南泉のかんどころを体得したか?」雲巖、「わたしは南泉に居ましたが、南泉のかんどころをつかめなかつたからこそ、わざわざ帰つて来ました」。薬山はそれを聞いて大笑した。

雲巖はそこで問うた、「畜生道を行づる（異類中行）とは何ですか?」薬山、「わしは今日、へとへとだ。君はまあ、下がつて、別の時に来なさい」。雲巖、「わたしは、わざわざ、この事のために帰つて來たのです、どうか和尚さま、お慈悲をもつてお教え下さい」。薬山、「君はまあ、行きなさい。老僧は今日、体が痛む、別の時にもう一度いらつしやい」。雲巖はお挙が終わると、すぐに出で行つた。道吾は方丈の間の外で立ちながら聴いて、雲巖が何もつかめないのを知つて、覚わづ舌を咬んで血を出した（聞他不領覽、不覚知咬舌得血）。その後に雲巖のところに行つて問うた、「雲巖さんが薬山和尚のところで問うた話に、薬山和尚は何と言われましたか?」雲巖、「和尚は全くわたしの為には説いてくれません（和尚並不為某甲説）」。

道吾はその当時、うなだれて声も出なかつた（道吾当時低頭不作声）。その後、それぞれ雲巖山と道吾山に別々に住持した。

道吾が遷化しようとした時に、洞山良价と神山僧密師伯が來たのに出会つた。道吾は密師伯に説き明かした、「雲巖はあの大事あることを知らないまだ（雲巖不知有這一則事）。わたしがあの薬山に居た当時、雲巖に説いてやらなかつたことが残念だ（我当初在薬山時、悔不向他説）。そうではあるが、薬山の法嗣であることには違いない（雖然如此、不違於薬山之子）」。道吾は更に密師伯の為に子細にあの大事を説き明かした。（『石頭』二一五頁）

## 七 洞山良价の幼児の村院の頃と『般若心経』

良价は俗姓を俞氏といい、会稽（浙江省）の人である。七歳で村院の師に従い、『般若心経』の「無根塵（無眼耳鼻舌身意・無色声香味触法）」の義をその師に問い合わせたところ、質問の深さに師は驚いて、この子はとても自分では教化できないと判断し、五洩山の靈默（七四七—八一八。嗣馬祖道一）に指導を依頼したという。（『伝燈錄』卷一五「洞山良价章」）

## 八 無情説法の疑問Ⅱ『正法眼藏無情説法』

高祖洞山悟本大師、曩祖雲巖大和尚に参じて問うて云く、「無情説法は什麼人か聞くことを得る」。雲巖曩祖曰く、「無情説法は、無情聞くことを得」。高祖曰く、「和尚聞くや」。曩祖曰く、「我若し聞かば、汝即ち吾が説法を聞くことを得じ」。高祖曰く、「若し恁麼ならば、即ち某甲、和尚の説法を聞くことを得じ」。曩祖曰く、「我が説すら汝尚お聞かず、何に況んや無情の説法をや」。高祖乃ち偈を述して曩祖に呈して曰く、「また太だ奇なり、也た太だ奇なり、無情説法不思議なり」。

若し耳を<sup>も</sup>将て聴けば終に会し難し、眼処に声を聞いて方めて知ることを得。（岩波文庫本三一六一～二頁。出典は真字『正法眼藏』一四八則Ⅱ『伝燈錄』卷一五「洞山良价章」）

しるべし、無情説法は、仏祖の總章これなり。臨濟德山のともがらしるべからず、ひとり仏祖なるのみ参究す。（同七三頁）

## 九 母からの手紙（嬢回書）（洞山の母への二書と共に全文は、『洞山』二〇頁参照）

わたくしは、あなたと不思議な因縁で、親子の愛情に結ばれることができました。身籠もつてからは神仏に祈つて、男の子が生まれるように願いました。月満ちて、ほそい糸で結ばれたような生命が、無事に誕生したのです。願いかなつたわたくしは、あなたを珠宝のよう大切にかわいがりました。糞穢<sup>うんこ</sup>だつて臭いと想つたこともありませんし、お乳も十分に与えました。少し大きくなると、学校へも通わせました。ある時は、遅くなつても家に戻らない夜は、いまかいまかと門によりかかつて帰るのを待ちました。いただいた手紙では、強い出家の決意とのことですが、お父さまも亡くなり、わたくしも年をとり、兄も弟も冷たくてかまつてくれず、わたくしは何を頼つて生きてゆけばよいのでしよう。あなたは母をお見捨てかもしだせんが、母はあなたを見捨てるつもりはありません。あなたがわたくしの下を去つてからは、日夜いつも悲しみの涙を流しております。本当につらいことです。今、故郷に還らないと心に決めた以上、あなたの気持ちに従う外ありません。わたくしは、あなたに王祥が体温で氷を溶かして鯉魚<sup>こい</sup>を母にさしあげたように、丁蘭が母と想つて木を刻んだような孝行は求めはいたしません。もっぱらお願ひしたいことは、目連尊者のごとく、このわたくしを地獄の苦しみから脱<sup>のが</sup>れさせて永遠のやすらぎが得られるよう救うて下され。そうでなければ、神仏の罰があたりますよ。このことをしつかりと身体に刻んでおぼえておいて下さい。（『中国禪宗史話』三五三～四頁による）

## 十 洞山良价の大悟（雲巖曇晟の臨終の話と過水の偈）Ⅱ『祖堂集』卷五「雲巖曇晟章』（『洞山』四三頁参照）

雲巖が遷化に臨んだ時に、洞山は雲巖に問うた、「和尚さんがお亡くなりになられた後に、ある人が『あなたは師の肖像を画くことができたか（還邈得師真也無）』と質問しましたら、その人にどう答えたらよいでしょうか？」雲巖、「その者に『このほかならぬありのままの男がそうだ（只這箇漢是）』と答えよ」。洞山は黙り込んだ。雲巖、「この一句は、生半可<sup>なまはんか</sup>に呑み込めぬ、千度生まれかわり、万劫の時を経て、やつとけりが着くのだ。闇梨<sup>あなた</sup>がチラツとでも妄念を起こせば、煩惱の草が深ぶかと一丈ほどとなる、まして言葉で説明すればなおさらだ！」（況乃有言）「雲巖は洞山が黙り込んだのを見て、まことの意をもらしてやろうと思つた（欲得説破衷情）。洞山、「師に申し上げます、もらさないで下さい（不用説破）。この身のつづく限り、この事のために取り組みます（但不失人身、為此事相著）」。

雲巖が遷化されてから、三回忌（大祥斎）をすませて、神山僧密師伯と一緒に鴻山へ行こうとした。ちょうど潭州（湖南省長沙）に着いて、大きな川を渡ろうとして、密師伯がまず渡った。洞山がこちらの岸を離れて、向こうの岸にたどり着く前に（洞山離這岸、未到彼岸時）、水に映つたわが姿を見て（臨水観影）、あの問題を大悟して（大省前事）、顔色を変えて、大声でワツハツハと笑つた。密師伯、「師弟、どうかしたか？」洞山、「師兄に申し上げます、雲巖先師のお導きの力おかげを体得できたのです（得箇先師從容之力）」。密師伯、「もしそうならば、言語表現があるべきだ（若与摩、須得有語）」。洞山はそこで偈をつくつた。

対象の外そと（彼）に向かつて覗めては、絶対ならぬ、はるかに自己と疎遠となるばかりだ（切忌隨他覗、迢迢与我疎）。

わたしは今、ひとりで行くが、行く先さきで、渠かれに逢う（我今独自往、处处得逢渠）。渠は今、まさにこのわたしだ、わたしは、今、渠ではない（渠今正是我、我今不是渠）。

このように理解して、はじめてできる、如如の世界とぴたりと一つになることが（応須与摩会、方得契如如）。

後にある人が洞山に問うた、「雲巖が『このほかならぬありのままの男がそうだ』と言われた、その意味は何なのでですか？」洞山、「わたしは当初、すんでのところでそのまま肯うところであつたが、そうせずに済んだ（某甲当初洎錯承當）」。

また、洞山に問うた、「雲巖が『このほかならぬありのままの男がそうだ』と言われたのは、あの大事あることを知つていたのでしょうか？」洞山、「先師がもしあの大、事あることを知らなかつたならば（先師若不知有）、またそのように言えたはずがない（道の世界にとどまらなかつた（悟つていた）からこそ、そのように「只這箇漢是」と言えたのだ）（又争解与麼道？）」しばらく沈黙して、また言つた、「もしあの大、事あることを知つていたら（若知有事）、そのように言つてはくれなかつた（道の世界にとどまつた（悟つていなかつた）からこそ、そのように言つてくれた）（争肯与麼道？）」（中華書局本二五三～四頁）。小川隆『語録のことば』二〇五頁（禅文化研究所、二〇〇七年）参照。三世諸仏不知有、狸奴白牯却知有。三世諸仏は（それ）あることを知らず、猫や牛の方が知つてゐる。南泉普願の有名なテーマ。（『禪語辭典』一六三頁。）

十一 『祖堂集』卷六「洞山良价章」 ॥ 「只這箇漢是」と「不用說破」（『洞山』一九七  
～二〇〇頁参照）

（イ）

ある僧が洞山に問うた、「師は南泉に師事されました。どうして雲巖の為に斎を設けられるのですか？」洞山、「わたしは、かの雲巖の道徳を重んじないし、また仏法とも想わない（我不重他雲巖道徳、亦不為仏法）。雲巖がわたしのために説き尽くされなかつたことを重んじてゐるだけだ（只重他不為我説破）」（同二九六頁、『宋代禪宗史の研究』による）

(口)

雲巖の為に斎を設けた時のことである。ある僧が洞山に問うた、「和尚さんは雲巖の處で、どんな指示を得ましたか?」洞山、「わたしは雲巖の下に居たけれども、雲巖の指示は受けなかつた(不蒙他指示)。」僧曰く、「雲巖の指示は受けないけれども、あえて雲巖にそむきもしない(亦不敢辜負他)。」また別に斎を設けた時のことである。僧が洞山に問うた、「和尚さんは雲巖のために斎を設けるのは、一体、雲巖を認めるのでしようか?」洞山、「半分は認め、半分は認めない(半肯半不肯)。」僧、「どうして全部認めないのでですか?」洞山、「全部認めれば、とたんに雲巖にそむくことになる(若全肯、則辜負先師)。」この話をもち出して、ある僧が安国に問うた、「全部認めることができ、どうしてそむくことになるのですか?」安国、「金の屑は貴いのだけれども(金屑雖貴)、(眼に落ちて翳を成す)。」(同二九八頁。上記の書による)。辜負はそむくこと。

十二 洞山への住持。新豊山と洞山は同じ場所<sup>II</sup>。大中六年(八五二)の良价の四十六歳の時に新豊洞に入るか。会昌年間(八四一~八四六)につづく大中年間(八四七~八六〇)。咸通中(八六〇~八七四)の意味するもの。

祖止大中末間(~八六〇)、住于新豊山、大弘禪要。

宋大中末、於斯(新)豊山、大行禪法。後盛化予章高安洞山。今筠州也。

景師在泐潭、見初上座。(中略)師至唐大中末、於新豊山、接誘學徒。厥後盛化予章高安之洞山。(今筠州也)

洞筠之望山曰、新豊洞。有仏刹曰、普利禪院。唐咸通中(八六〇~八七四)、悟本大師、始翦荆而居之。……儀南<sup>新</sup>至高安之所<sup>新</sup>豊洞。邑豪雷衡之山也。見其泉石幽奇、乃曰、此大乘所居之地。言於雷氏、雷氏施之。初山多蛇虎、師庵居一宿、蛇虎尽去、至今山無虎焉。留居十八年、名声四伝、來學者、五百余衆、坐談立悟、虛來實去者、不可勝數。名聞京師。天子賜咸通廣福寺額并一鍾焉。\* 洞山示寂の八六九年から「十八」年は、八五二年となる。

十三 「仏向上事」の道、(洞山)大師その本祖なり。(『洞山』二〇三頁参照)

大師、有る時、衆に示して云く、「仏向上の事を体得して、方めて些<sup>はし</sup>子<sup>さし</sup>の語話の分有り」。(岩波文庫本二一一二八頁)

その意味するところは、

洞山大師はある時、修行者に示された、「仏の<sup>うえ</sup>向上の本質をまるごとつかみ取つて、始めていささかの説法をする資格があるというものだ」。

であり、いわゆる説法する資格は、大悟が必要といふのである。また、「過水偈」は大悟を言語表現したものである。「仏向上事」とは、私はしばしば「さとりにおさまりかえらぬこと」と説明しているが、道元禪師はものの見事に「仏向上事」を言い表されている。

いはゆる仏向上事といふは、仏にいたりて、すすみてさらに仏をみるなり。（水野弥穂子本一一四四頁）（『道元禪師』正法眼藏行持に学ぶ』による）

十四 真字『正法眼藏』二二五則「洞山寒熱不到」。出典は『宏智錄』卷四等。

ある僧が洞山に問うた、「今日はこんなに暑いのですが、どこにのがれたらいいでしょうか」。洞山、「寒暑のないところにのがれたらよい」。僧、「どういうのが、寒暑のないところでしょうか」。洞山、「寒い時はあなたをとことん冷え上がらせればいいし、暑いときは、あなたをむし上げればよい（寒時寒殺闍梨、熱時熱殺闍梨）」。（『中国禪宗史話』による）

十五 真字『正法眼藏』五五則「洞山那身說法」。出典は『統要集』卷七。（『洞山』一七七頁参照）（＊殺は動詞の後について意味を強める）

（イ）ある僧が洞山に問うた、「法身・報身・應身の三身のうち、どの身が法を説きますか」。洞山、「わたしは、いつもそのことに切迫している（吾常於此切）」。僧は後に曹山に問うた、「洞山和尚が、『わたしは、いつもそのことに切迫している』といわれたのは、どういう意味ですか」。曹山、「わたしの首がほしければ、切り取つていけ（要頭斫將去）」。また、僧は雪峰にも問うた。雪峰は拄杖で真正面からたたいて言つた、「わたしだって洞山に行つたことがあるのだ」。

（ロ）『正法眼藏神通』

不染汚といふは、平常心なり、吾常於此切なり。

（ハ）『正法眼藏神通抄』

平常心と云う、仏法心也。平常心と云へばとて、世間のよのつねの心にはあらず。吾常於此切と云う。たとえば上の平常心の心なり。切は親切之義也。何の所にても親切なるを、吾常於此切ととく。ここには仏道に切なるなり。（『註解全書』卷三）六五二頁による）

十六 世の中で最も苦なるもの（『伝燈錄』卷一五「洞山良价章」。『洞山』一六二頁参考。『祖堂集』卷五「雲巖疊巒章」によると、雲巖疊巒の語とする）

洞山、僧に問う、「世間で何が最も苦か？（世間何物最苦）。僧、「地獄が最も苦です」。洞山、「そうではない」。僧、「和尚さんの考えは？（師意如何）」。洞山、「この身につけた袈裟の下で、大事を明らめないこと、それを最も苦と/or>うのだ（在衣線下、不明大事、是名最苦）」。

十七 洞山の最後（『愚痴齋』（『祖堂集』卷六）（『洞山』八二頁参考）

洞山は、咸通十年の己丑歳（八六九）の三月一日、剃髪し、袈裟を着け、鍾を擊たせて、

儼然として往生した。大衆は声を出して泣いた。洞山はふたたび目を開いて言った、「そもそも出家したものが、心にとらわれものがあつてはならぬ。それが本当の修行というもので、どうして悲しんだり、なごり惜しむことが有つてよからう？（夫出家児心不依物是真修行、何有悲恋）」。そこで監院（主事僧）を呼んで、愚痴斎を準備させた。施主は敬いしたい、だんだん斎筵ものびて、七日目になつて完備した。洞山も少しどつた。最後の日となつて言った、「出家者達よ。何とがさつにして、わたしが往生せんとする時に、けたたましいさわぎ方なのだ（何太龜率、臨行之際、喧慟如斯）。」八日になつて、入浴して、浴が終わると、端坐正身して示寂した。（中華書局本 上三二二頁。同書による）

十八 「正偏五位頌」（『中国禅宗史話』・『宋代禅宗史の研究』による）。「洞山」に「洞山良价の禪風といえ、後世には一般に「五位」と呼ばれる哲学的な思想体系を特徴とする、と理解されている。たしかに、そうした傾向の教えがあることは認めてもよい。だが、洞山の思想禪風はそんな単純なものではなく、「五位」は一面的な特徴だと筆者は考えている（九頁）とある。平田精耕訳「洞上五位頌」（『禪家語錄 II』所収、筑摩書房、一九七四年二月）参照。（『洞山』一九二頁参照）

さとりの中の自己は（正中偏）、

真夜中の月の明かりのさす以前（三更初夜月明前）。

渠と出会つて見分けのつかないのを変と思うな（莫恠相逢不相識）、  
まざまざとなお思う、昔は渠を疎遠にしていたことを（隱隱猶懷昔日嫌）。

自己の中のさとりは（偏中正）、

寝すごした老婆が古鏡に向かつて（失曉老婆逢古鏡）。

はつきりと映つている顔にめがけて自己を知る（分明覲面更無他）、  
自己の顔を見失つてさらに影を追つてはならぬ（休更迷頭猶認影）。

さとりの中より來た人は（正中來）、

空の中に路があり、煩惱を離れている（無中有路出塵埃）。

もし今上皇帝の諱に触れさえしなければ（但能不触当今諱）、

舌を切られた昔の才人を超えることができる（也勝前朝断舌才）。

自己の中にある人は（偏中至）、

二本の刃が、切つ先を触れ合うと、回避が必要だ（兩刃交鋒要回避）。

みごとな劍の使い手はまさに火の中の蓮花のようだ（好手還同火裏蓮）、

さながらに天に突き入る元氣が有るごとく（宛然自有冲天氣）。

さとりと自己が一枚となると（兼中到）、

有にも無にも落つることなく、誰が一体和しうるものか（不落有無誰敢和）。

一人一人がみな迷いの世界を出ようと望むが（人人尽欲出常流）、

両者を和合すれば、結局、地獄の真只中に落ちつくだけだ（折合終帰炭裏坐）。

編『禪と文化資料篇』（京都大学人文科学研究所、一九八八年）による。鏡島元隆訳「洞山宝鏡三昧」（『禪家語錄』II所収、筑摩書房、一九七四年二月）参照。（『洞山』二八〇～二九一頁）参照）。

「宝鏡三昧」、そのことば。〈宝鏡三昧。其詞曰。〉

如是の教えを、仏祖は、みずから付囑された。そなたは今、それを手にいれる、よくよく、大事にすることだ。〈如是之法、仏祖密付。汝今得之、其善保護〉。

銀の盃に、白雪をもる、月光が、白鷺の姿を、隠してしまふように。同じかとおもえば、一つでないが、まとまるほどに、ありようが知れる。〈銀盤盛雪、明月藏鷺。類之弗斎、混則知処〉。

胸のおもいは、言葉通りでないが、相手がくれば、出てゆくこともある。ややもすれば、寝ぐらにこもり、すれちがつて、ふりむくのがオチだ。〈意不在言、來機亦赴。動成窠臼、差落顧併〉。

逃げても、さからつても、ダメである、あたかも、烈火のかたまりだもの。もしも、色好い目が見えたなら、もうすでに、汚染がつぶりだ。〈背觸俱非、如大火聚。但形文彩、即属染汚〉。

真夜中にこそ、はつきりしたものが、夜があけて、影もみせない。生きものの手本となつて、あらゆる苦惱をぬきとろう。〈夜半正明、天曉不露。為物作則、用拔諸苦〉。

あてがあるわけではないが、何も言わないわけでもない。あたかも、神鏡をのぞくように、

我と影とが、互いにみている。〈雖非有為、不是無語。如臨寶鏡、形影相覩〉。

君は決して、その人ではないが、その人は、まぎれもなく君だ。たとえば、生まれたばかりの赤ん坊うだ、五体みごとに揃つてている。〈汝不是渠、渠正是汝。如世嬰兒、五相完具〉。

過ぎ去りもせず、未來をまつこともなく、起ちあがらず、そこに止ることもしない。バアバア、ウアア、ウアア、何を言つてゐるのか、何も言つていないので。〈不去不來、不起不往。婆婆和和、有句無句〉。

さいごに必ず、物を把むのは、言葉が今は、まともでないためだ。重離の卦の、六本の爻は、偏（かたより）と正（ひろがり）とが、互いにいりこんでいる。〈終必得物、語未正故。重離六爻、偏正回互〉。

二本づつ重ねると、三つになり、順番をどれほど変えても、五つを出ない。あたかも、莖草（めどきぐさ）の五味のように、そして、仁王の杵のよう。〈疊而為三、變成五。如莖草味、如金剛杵〉。

正位のうちに、巧みにかかえ込み、楽器にあわせて、歌つてきかせる。根本にかない、途中に徹して、帶をかかえ、路をかかえる。〈正中妙挾、敲唱双舉。通宗通塗、挾帶挾路〉。敬い慎め、さすれば吉だ、ゆめゆめ、さからつてはならぬ。天真爛漫、そのまま、おみごと、迷つて悟る手間はいらない。〈錯然則吉、不可犯忤。天真而妙、不属迷悟〉。

時節因縁、たがえずに、ひつそり閑（かん）とあらわしつくす。小は隙間のないところに入り、大は、途方もなく大きい。〈因縁時節、寂然昭著。細入無間、大絶方所〉。

卯の毛ひとすじ、まちがえば、たちまち、調子が狂つてしまふ。世に頓教あり、漸教がある、相手に對して、宗旨を立てるのだ。〈毫忽之差<sup>たがい</sup>、不應律呂。今有頓漸、縁立宗趣〉。宗旨が分れた、そのとたん、すでにもう、機械である。宗がゆきつき、旨をつくしても、真常流注（真実というぐらつき）は免れまい。〈宗趣分矣、即是規矩。宗通趣極、真常流注〉。

外側はひつそり、内部はぐらぐら、つながれた馬、身をひそめる鼠だ。古聖は、それを氣の毒がつて、仏法の布施をおつくりなされた。〈外寂中<sup>うわううじゆ</sup>搖<sup>よが</sup>、係駒伏鼠。先聖悲之、為法檀度〉。

人々の錯倒についてゆき、黒い汚れを白にもどす。人々は、錯倒の思いが消え、肯心みづから許すのである。〈隨其顛倒、以縑為素。顛倒想滅、肯心自許〉。よくよく、古人の徹にあわせ、とくと、前車の行方を觀察せよ。古仏は、今にも成道しようととして、十劫もの長いあいだ、悟りの樹を観じていられた。〈要合古轍、請觀前古。仏道<sup>なんなんトシテ</sup>垂<sup>たる</sup>成、十劫觀樹〉。

猛虎の耳には、裂け目があり、駿馬の足には、白い光がある。劣等感に悩む人々には、宝玉の机、珍貴な衣服。〈如虎之<sup>か</sup>缺<sup>ケタル</sup>、如馬之<sup>よめ</sup>鬱<sup>よめ</sup>。以有下劣、宝几珍御〉。人々をこわがる生きものには、猫や牛となつてみせる。羿<sup>げい</sup>という、弓の名手は、百歩へだてて、的をいぬいた。〈以有驚異、黧奴白牯。羿以<sup>ぎ</sup>巧<sup>よう</sup>力<sup>りき</sup>、射中百步〉。

前の矢と後の矢が、まつすぐ一つに連続するのに、人の技術は、何の関わりもない。木の人形が、歌うやいなや、石の地蔵が、起ちあがつて舞う。〈箭鋒相直<sup>直<sup>直</sup></sup>、巧力何預。木人<sup>まさニ</sup>方歌、石児<sup>女</sup>起舞〉。

感性や認識のとどかぬ世界に、どんな分別の入りこむ余地があろう。臣は、君をいただき、子は、父につかえる。〈非情識到、寧容思慮。臣奉於君、子順於父〉。

つかえねば、孝とはいえず、いただかねば、忠とはいえない。人知れず苦勞し、事細かに氣をつかつて、愚者と叱られ、まぬけとののしられる。〈不順非孝、不奉非輔。潛行密用、如愚若魯〉。

それが、相続できてこそ。主中の主とも、よべようぞ。〈但能相続、名主中主〉。

二十 書評..椎名宏雄著『やさしく読む参同契・宝鏡三昧』（『仏教タイムズ』、二〇一八年十月十一日）。

著者の椎名宏雄先生は、今年のはじめに一人で『五山版中国禪籍叢刊』全十二巻を、臨川書店より編集刊行を果たされています。現在、世界の中国禪籍の研究者で、先生の右に出る人はまずいないでしょう。本書の『参同契』と『宝鏡三昧』についても、専門的な研究が既になされています。

本書に取り上げられた『参同契』と『宝鏡三昧』は、日本曹洞宗の寺院で、毎朝、「仏祖諷經」で読誦され、開山忌・先住忌などで読誦されますから、耳で聞いた方も大勢おられるに違いありません。ただ、内容は難しい面も多く、そこで題名にもあるように「やさしく読む」というところに力点をおいて解説したもののです。

『參同契』と『寶鏡三昧』は、石頭希遷（七〇〇～七九〇）と洞山良价（八〇七～八六九）の著ですが、中国で最も禅宗の盛んな時代ですから、本書を読むと、多くの箇所で中国の禅宗の歴史も同時に学ぶことができます。特に、前著が五言×四四句、後著が四言×九四句の偈頌でできていますから、禅宗における偈頌作品の歴史が概観できると同時に、唐代詩人と禅者との関わりを知ることのできる貴重な解説にもなっています。

内容の解説の一つの特色を挙げてみましょう。

『參同契』の「明」と「暗」の説を説明して、夏目漱石の『明暗』について、「明暗」の語が『碧巖録』第五一則の「明暗双双底」の語から採用されたことに触れ、次のように解説されています。

（『碧巖録』の）その意味は、「判断できて言葉でいい表せる個別の現象界と、判断できず言葉をこえた絶対平等の真理世界が、たがいに一つにとけ合っている」という意味でした。すると、それはタイトル『參同契』とまったく同じなのであります。

そのことは、また、『寶鏡三昧』の「夜半正明、天曉不露（夜まつ暗なところでははつきりし、夜が明るむと見えなくなる）」が、『參同契』からの影響と説明されています。

先生は千葉県の龍泉院の住職でもあります。僧堂を建立し、参禅会を定期的に行っておられます。布教に力を抜くことは全くありません。「礼拝」について、次のように語りかけておられますので、結びとしましよう。

私たちが無心に両手を合わせ、深々と腰を折って頭を下げる、ただそれだけで、その時に「仏法」は現われ出るのであります。わたくしは、檀信徒の方々に、常に礼拝は信仰の第一歩で、しかも最も奥深い大切な行であることを申し、いっしょに礼拝を行つています。

（大法輪閣出版、全二二一頁。定価：一八〇〇円（税別））