

# 『臨濟録抄綱』

## 英訳刊行の報告

常盤義伸

Critical Sermons of the Zen Tradition / Hisamatsu's Talks on Linji, translated and edited by Christopher Ives and Tokiwa Gishin, Palgrave Macmillan, UK, 2002. (Acknowledgements, 2 pp.; Notes on the Contributors, 3 pp.; Foreword, 7 pp., Kitahara Ryutarō; Preface, 3 pp., Abe Masao; Introduction, 27 pp., Yanagida Seizan; Zen Talks on the Record of Linji, 1722 chapters, 158 pp., Hisamatsu Shin'ichi; Index, 4 pp. A photograph of Dr. Hisamatsu, left to the title page, by Hyodo Shonosuke; the jacket design, Dr. Hisamatsu's calligraphy "mu-e", by courtesy of Tsujimura Koichi). A hardback copy, J47.50; a paperback copy, J16.99.

Misspellings to be corrected:

1. Left to the title page : Hyodo Shonosuke → Hyodo Shonosuke
2. x. 1. 8: holders → holder
3. xxi. 1. 9: this words → his words
4. p. 5, paragraph 6, 1. 1: spisode → episode

クリス・アイヴズ氏が1976年7月から81年7月まで京都に滞在して協会の活動に参加された間に、その頃平常道場で取り上げていた久松先生の『臨濟録抄綱』を英訳することを思い立たれ、その訳文を私が日本文と対校することを繰り返しているうちに、81年5月発行の『THE EASTERN BUDDHIST 141』から英訳を発表し始められ、第15章まで終わった段階で単行本として発表する計画をたて、私の共同作業を開始。私たちは阿部氏に前書きを依頼した。翻訳が大体できたところで柳田聖山氏に序を依頼することを決め、来日中のクリスさんが直接柳田氏を訪ねてお願いし、92年2月原稿をいただいた。太平洋を隔てて郵便での訳注作成に二年余りを要した。さらに北原隆太郎氏の「後記」を訳出するお許しをえた。この間クリスさんは適当な出版社を求めて相当長い間「苦労いただき、幸いイギリス、マクミラン社が引き受けることになり、Prof. William R. LaFleur (阿部氏の Zen and Western Thought, University of Hawaii Press, 1985, 編集者) など、訳稿を見せられた方々のご推薦を得て、2000年7月私たち二人がパルグレイヴ・マクミラン社と出版契約を結ぶことができ、今年2002年10

月末発行されたと聞く。この間、タイプ原稿の作成、修正、清書、校正、郵送を何度も繰り返し、基礎作業をすべてクリスさんが研究室助手の協力をえで行ってくださった。索引を作成する最終段階で中国語のローマ字綴りのチエックを花園大学中国文学教授の衣川賢次氏にお願いすることができた。ジャケットには、久松先生の墨跡「無依」(辻村公一氏所有。一灯園保管の写真原版から現像していただいた)の写真を用いさせていただいた。また、先生のお写真には、兵藤正之助氏からいただいた5枚のうちから選ばせていただいた。献辞には、「著者とともに我々翻訳者は、この書物を、その深さの本性が無位である全人類に捧げる」という意味の言葉を記した。

こうしてこの書物が現在の形をとることができたのは、ひとへにクリスさんの深い願心と不屈の精進に因るものである。また、北原氏の「後記」、英訳の「前書き」は、英訳本の読者にも久松先生の講義がどのようにして記録されたかを余すところなく伝える、実に貴重な記録である。阿部氏の「序」は、久松先生のこの講義の特色を的確にしかも簡潔に伝える優れた一文である。柳田氏の「解説」は、『臨濟録』の解明を自身の研究の中核に据え、文献

学と主体的自己究明とが一つになるところを究明する立場から、臨濟とそして久松先生との人と思想とに迫ろうとされる、比類を見ない論究である。

久松先生の講義の表現の一人の英訳にクリスさんと私との二人が随分長い年月をかけたことは、自然のことと考える。この二十年間、私たちは理解と表現との力を養い続けてきたということができよう。私は、刊行された書物を通読して誤字をこく初めの方に上記4カ所見つけるとともに、改めて、久松先生が説いておられることを自分は本当に分かっているのかと問い直している。徹底して分かるのではないかと、拙い試みを世に問うことの重苦しさを意識しながら、刊行の報告を記させていただく。(02年11月27日)

## 『臨濟録抄綱』

英訳本（パルグレイヴ社刊）によせて考へる

常盤義伸

（一）北原氏「前書き」は、久松先生が黄檗希運の語録『伝心法要』と臨濟義玄の語録との間の表裏一体の密接な関係をいかに高く評価しておられたかを直接先生からお聞きしたこと、『臨濟録』を本当に理解すれば他はなにも学ぶ必要はないと信じるという北原氏の言葉に先生が眉をひそめられたこと、を述べる。実は、提綱の第4章後半から第5章にかけて臨濟が師の黄檗を安居の途中に訪ねて、師が經文を読む姿に反発し、じかに非難するが、黄檗はこれを許さなかった、ということ

を先生は取り上げておられる。臨濟の宗教活動を支持した、土地の地方長官、王常侍と呼ばれた人物が臨濟院に集まっている僧侶たちについて臨濟に、かれらは看經しているのだからね、と尋ねて、看經してはいない、という返事なのである、それではかれらは禪を学んでいるのでしょうか、と尋ね、これにも、禪を学んではいないと答えられ、それでは何をしておいでか、と尋ね、臨濟から、皆に仏になつても

らい祖になつてもらうのだという返事をもらったことを、久松先生は高く評価しておられる。この問答は、このあと、王常侍が、金の屑は貴重だが眼に入ると視力を奪うものとなると評し、これを受けて臨濟が、俗人に過ぎないと思つていたが見直しましたと、応じている。ふつう、これは臨濟の負け惜しみの言葉だと理解されているようだが、私は、本当の成仏成祖は殺仏殺祖だと説く臨濟がここでは自分をやりこめようとすると手を軽くないしているだけだと思ふ。久松先生はこの最後の応酬を、ここでは切り離して問題にされない。もちろん先生が金屑云々の批判を理解されないはずはないが、人々がここに集まつてきたのは仏となり祖となるためだという臨濟の言葉に、臨濟が「いかに真の自己に直下に徹することを重んじていたかがわかる」とされることは、重要である。「真の自己に徹すること」を金の屑に例えて済ます発想では、王常侍が臨濟の活動を支持する理由自体が成り立たない。そうだとすれば、看經せず禪を学ばない仕方こそ真に看經し禪を学ぶことができるのだという意味がなければならぬ。

久松先生は、臨濟が看經する黄檗をなじつたことについて、臨濟の本当の見

処を呈しており、間違つてはいなかったとされながら、黄檗が臨濟のこの考えを許さなかったことを問題にして、「大悟した人」つまり臨濟の「どこに黄檗の批判するところがあるか、それが此処のところの大事な問題」だとして、次回は「それについて提綱することにいたします」と第4章を結ばれる。第5章では、上に触れた王常侍と臨濟との金屑問答の最後の応酬を除いたやり取りを論じたあと、看經している黄檗の境涯を臨濟は甘くみてとつたのか、「ただ不看經の一方で見つて行つた」のではないか、と疑問を呈される。「ただ不看經の一方で見つて行く」とは、看經に囚われることも問題だが、不看經に囚われることもいけない、という判断のことである。看經に囚われることが問題だとは、例えば第15章「三乗十二分教」で、經典は仏性を明らかにするものであり、教えを説いた仏陀が人を騙すはずがないと主張する座主に對して、經典を読んで煩惱の雑草が抜かれたためではなく、經典のなかで仏陀にであうことはない、真実は言葉を離れていると、臨濟が答えたときされる箇所を引いて久松先生が、禪は經典の教えの出でくる根源を「不立文字、教外別傳、直指人心、見性成仏」という標語で言い表し、それを直下に悟るこ

とだ、とされる。この立場から臨濟は、看經する黄檗を文字に囚われるものとして非難したわけだが、黄檗は、これを許さずそこに問題があると見る。臨濟は、このばあい、単に看經を非難するだけでなく、安居の途中に師を訪ねてちよつと挨拶したあと安居の終わる前に去ろうとしたことも、黄檗の気に入らなかつたようである。黄檗は臨濟を棒で打つた。臨濟は、一旦外へ出た後、黄檗の対応の仕方に意味があると考へて戻り、安居の終わるまでを師とともに過ごしたとされる。しかし看經について臨濟は、黄檗とは一線を画して、經典にも依らないという基本姿勢を示したと見るべきではないか。

柳田氏は、本訳書に寄せられた「解説」のなかで、中国禪宗史への深い造詣に基づいて、『伝心法要』が、従来の理解とは逆に、『臨濟録』よりも後にその注釈の役割をになうものとして作成されたのではないか、という疑問を呈しておられる。私には十分な資料上の根拠をもって議論することは不可能だが、『伝心法要』は、引用する資料の性質からみても『馬祖語録』や『百丈廣録』などの流れを受けるもので、『臨濟録』の口語体とは全く異なり、後者の後の成立とはとても思えない。看經に對する黄檗と臨濟との姿勢の違い

も、当然のことと思われる。黄檗では、「この心(すなわち私)は無心の心(私のない私)」で、「一切の相(特徴)を離れ「た私であり」、ここにおいて「衆生と諸仏とはさらに差別なし」と云われる。これは『楞伽經』など經典の言葉をもつてきて実相を説明するものである。「道を学ぶ人が直下に無心という心の本来の在り方に黙して契うだけだ、何かになろうと心を向ければもう背いているのだ」と云う。これに対して臨濟は、「心法(心すなわち私の本来の在り方)は形がなく、十方に通貫し目前に現用しているが、人は信が及ばず、そのために名前や言葉を実体のあるものとして捉え、悟りの真理を意識で捉えようとして、天と地との隔たりを起している」と、「目前に現に今聴法する人」に呼びかける。呼びかける方も呼ばれる方も「一無位の真人」だ、という。これは臨濟が人々に、「看經」という仏教の枠組みから踏み出して久松先生のいわゆる「相互参究」という無辺の世界に入ることを促したものと見てよい。

初めに言及したように北原氏によると、久松先生は黄檗の『伝心法要』と臨濟の語録とは表裏一体のものと見るべきで、『臨濟録』を見れば他の書物は見なくてよいとする考えを偏狭とし

て斥けられたとのことである。これは、いわば看經に囚われることも不可、不看經に囚われることも不可、とするお立場に由来するものと思われる。私はこれを重要な指摘と受け止めたい。本當の相互参究は、現在においてだけでなく、現在と過去との間にもあつて然るべきものである。

(二) 久松先生が提綱第3章で取り上げられる黄檗の「仏法、多子なし」は、臨濟の悟りの境界を表明する言葉として『臨濟録』でも恐らくもつとも重要なテーマとされていると云つてよい。黄檗の会下で行業純一の三年を経た臨濟が首座に勧められて黄檗に、仏法の

真実をすばり云つてほしいと三度問うて三度打たれ、訳が分からず、再び首座の仲介で黄檗の教えを請い、黄檗から大愚を訪ねることを勧められ、大愚のもとで黄檗の三打が親切そのものであつたと云われて大悟した臨濟が上の言葉を吐いた、とされる。久松先生は、これはどうしてもそれに徹しなければいけない一打、一打であつて一切の否定を含み、したがって一切の否定においてこれを一切の肯定に転じさせる打だとされる。行録でこの話しが取り上げられるだけでなく、上堂の初め、王常侍に請われて上堂したときに質問者から自分の家曲、宗風を問われ、自分

が黄檗のもとにいたとき三度問いを発して三度打たれたことを述べ、何か云おうとした相手を臨濟がどなって棒で打つ箇所がある。しかるに、臨濟についてもつとも信頼すべき資料としての『祖堂集』巻十九では、臨濟が悟りを与える契機となる一打を提供したのは大愚になつていて、黄檗の三打への言及はまったくない。有名な黄檗の「仏法多子なし」の話は、資料的には虚構であるが、従来この虚構が虚構としてではなく事実として、臨濟宗の修行にとつては必要不可欠なものとしてきたことも、事実である。

『祖堂集』の臨濟の項(柳田氏の現代語訳は中央公論社「世界の名著」続3、禅語録、1974、で紹介されている)によると、臨濟が大愚を訪れるのは黄檗に個人的に勧められたからではない。大衆の前で黄檗がともに参禅したときの道友で、独り世間を離れて住みながら熱心な求道者の出現を期待する大愚という人物の話をするのを聞いて、自分で勝手に訪ねたことになつている。

臨濟は大愚に來由を告げ、自分が学んできた仏教の修行論を述べ、恐らく黄檗の教えについての自分の疑問も述べたであろう。夜があけるまで黙つて聞いていた大愚が、「遠くから来たか

ら泊めてやろうと思つていたがよくも夜通し糞をまきちらしたな」と云うや否や棒で数回打ち追い出して門を閉めた。このことを戻ってきた臨濟が黄檗に報告すると、黄檗は「さすが力量のある人物だ、炎が燃えるようだ。君が素晴らしい人に出会つて私は嬉しい。無駄足を踏んだなどというものではなくないぞ」と云つた。臨濟が再び大愚に会いにゆくと大愚は、「この前のことを恥じることもなく、今日またやつてきたのはどう云う訳だ」と云うなり、棒で押し出した。再び黄檗のもとに戻つた臨濟は、「和尚様に報告します、私はまた戻ってきましたが、今度は無駄足ではありませんでした」と云つた。黄檗がその訳を聞くと臨濟が云つた、「私は棒で一度打たれたとたんに仏の境界に入りました。たとえ百劫のあいだに私がこの世に受けた骨と身とを砕いて頭に載せ須彌山を無量回周つてもこの深いご恩に報いることはできません」と。黄檗の喜びようは普段見られないものだった。「しばらく休んでから好きなようにしなさい」と。臨濟は十日後に黄檗に別れて大愚のもとへきた。大愚は、いきなり棒で打とうとしたが、臨濟が棒を奪つて大愚を抱きかかえて倒し背中を数回握り拳で打つた。大愚はしきりに頷いて、後継者を

得たことを喜んだ。このあと臨濟は大愚に仕えて十年あまりいて、大愚の死を見取った。大愚は死ぬ前に云った、「君はかねて口にしていた言葉に背かず私の生涯を見取ってくれた。これからは世の人々に人間の本当の在り方を伝える（「伝心」）ことになるが、何よりも黄檗のことを忘れてはならぬ」と。臨濟はこれ以後鎮州の町で教化を始めたが、黄檗の教えを受け継ぎながら常に大愚を称えた。教化には、くわー！とどなることと棒打とをよく用いた。

『祖堂集』のこの記述によると、臨濟は大愚の一打を自分の契悟の助けとして高く評価しつつ黄檗の「伝心」の働きを継承しかつそれを独自の方向に展開したことになる。しかし歴史的には、臨濟の契悟は黄檗の三打を契機としたとされ、臨濟禪の修行をされた久松先生も、その線で提綱をされた。先生のこの提綱は、北原氏の記録によれば1962年9月から64年12月までの間に行われた。ところで、黄檗が臨濟に用いたとされる棒打の意義に言及される久松先生が、これをそのまま協会会員の契悟の契機にと用いられた様子はない。先生の提綱の間我々に結跏趺坐を求められたのは、僧堂の師家の提唱の際の方式を適用されたものと思われるが、先生の提綱が行われなく

なったあと、我々の間で結跏趺坐して話し、そして聞く、ということはなくなった。坐禅中の警策も、会員同士の間で用いているうちに警策を受けた人の肋骨にひびが入ったと疑われることがあって以来、警策の使用を一切停止した。我々は今、基本的公案を相互に

参究する道を模索している。上の言葉で言えば、看経に囚われてもいけないが、不看経に囚われてもいけないという在り方を基本に据えて実究していると云ってよい。『臨濟録』の「仏法子なし」の叙述とは違った、『祖堂集』の臨濟の契悟の話に出会うことができたことを喜ぶのは、そういう我々の今日の姿勢ともよく合致すると云ってよい。大愚の一打は、臨濟が黄檗から云われる前に自分で納得していたものである。『臨濟録』で黄檗による三打が、自分では納得できないで、大愚に云われて始めてそんなものかと受け入れられたのとは、大違いである。『祖堂集』の臨濟は、大愚に自分の誤りを指摘されたときには自分でもそのことを認めただけであり、それだからこそ黄檗の教えの核、心と、そしてすべての人の立つべき立場とを、同時に会得したと思われる。『臨濟録』の臨濟は、看経を嫌った。彼はそのことによって独自の境地を展開した。現代世界では、我々は

そのことを承知の上で、不看経にも囚われない立場をとる必要に迫られている。修行の上では、基本的公案を相互に参究するとはどういうことかを究明すること以外には道はない、と考えている。

（02年12月22日午後、京都、相国寺山内林光院で発表します）

風信第47号

2002年12月

FAS協会

△事務局▽

6033-8486

京都市北区衣笠赤坂町一二一普門軒内

[http://www.ne.jp/asahi/fas/soc/  
index.html](http://www.ne.jp/asahi/fas/soc/index.html)