

第五節 南泉斬猫

一、問題の所在

大きな自然の中にあつて、様々な動物たちに囲まれ、時に魑魅魍魎も交えた生命の息吹の中に、当時の禅僧たちは共生していた。南泉の語録にもそうした様々な動物、狸奴白牯や水牯牛が現われて南泉山の僧院生活をリアルに浮き立たせるとともに、それぞれに重要な役割を担つて語録の中を闊歩しているのは既に周知のことからである。

また魑魅魍魎についても、例えば『祖堂集』卷十六には「王老師、修行するも無力なり。鬼神に覩見せらる。」と嘆いた話を留めている〔伝灯録 p.117b〕。公案に有名な「百丈野狐」などもそうした話の系譜に属するであろうしその文脈で理解することが必要であろう。だから、現代の合理的な発想からこれらを単なる妄説にすぎないと見る限りこの時代の彼らの真髓に同参することもまた不可能かも知れないのである。

さて、前節では「異類」という語をめぐつてそれはもともと経論家との対論の中に現われた教理上の概念であつたこと、それがやがて南泉自身にその言葉をめぐる揺れ動きがあり否定的な概念からやがて水牯牛と同化して肯定的な意味に変遷して行くドラマのあつたことを推測した。即ち、そこにおいては異類中行を南泉の究極とするような立場は成立せず少なくとも南泉自身にはそうした到達点といった発想のないことも確認できるのである。

ところで畜生とは仏教語としては六道の低位に属するものを指す蔑称であり、それが蔑称であることはシナ語一般の用法にあつても同じである。しかしここでは少なくとも南泉は牛たちを畜生よばわりしたりそれを見下げた態度をとつたりは決してしていないことを確認しておくべきであろう。実際に彼は現存文献に徴する限り、「畜生」という言葉を一度も使つてはいないのである。

にもかかわらずその使われても書かれてもない言葉を当人の家風を示すものであるかの如くに喧伝するのはおかしな事と言わざるを得ないであろう(3)。

もともと、異類を簡単に「畜生」に同化させ、それでなければならぬだとか何も考えぬが一番だとか宿業の必然として畜生への生れ変りを運命と甘受しそれによつて償債つまり債務を清算するという思想を表に出すことは彼らとともに彼らを同格の仲間として暮らすこととは根本的に発想が異なっているといわざるを得ない。驢馬や馬や牛になるのを償債として認めるような世界がなわけではない(4)。しかし畜生を下に見る立場は彼らの獲得した仏教でもないのではないか。少なくとも南泉にはそうした発想はなかったのではないかと思うのである。

ところで『景德伝灯録』卷八、南泉章に次のように言う。

師、因みに東西両堂、各々猫兒を争う。師、之に遇い、衆に白して曰く、道得せば即ち猫兒を救取せん。道不得ならば即ち斬却せん。衆は対える無し。師は便ち之を斬る。趙州、外より帰る。師は前語を挙げて之に示す。趙州は乃ち履を脱ぎ頭上に安じて出る。師曰く、汝、適来若し在らば、即ち猫兒を救得せり(4)

有名な「南泉斬猫」の公案である。先に同じ南泉の異類中行について論じたが、それに深く関連するといわれる「斬猫」の問題を自分なりに考えておく必要があるように思う。以下にその「斬猫」のことを考えてみようと思う。

二、斬猫とは何か

前節に見たように語録の記述は変遷してやまない。この「斬猫」の話題も同じように収録テキストによつて内容が異なっている。それを大別すれば事後譚として趙州との対話が含まれているかどうか、その違いといつてもよいだろう。事後譚は初期には現われおらず、後に見るように南泉の行為を「殺生」として否定的に捉え、それが趙州によつて救済されるという意図を持つものと考えられる。爾来、この話題は、『碧巖録』や『無門関』そして『従容録』などに公案としてとりあげられている関係から既に多くの提唱や

研究が山と積まれている。そしてこれらは全て、趙州との事後譚を結合する話題を材料としているのである。

それ故、この話題を考察するにもそれが材料となる場合がほとんどだといってよいだろう。そして、それ、つまり『趙州録』に対する代表的な論考のひとつに原田憲雄氏の「南泉斬猫」（京都女子大学人文論叢第二三三号、一九七四年、八六頁以下）を挙げることができよう。これはこの出来事を殺生の問題として取り上げ、そのことに苦悩する南泉を趙州との対比の中で浮き立たせた労作である。ここには斬新な語録理解の確かな方向が示されている。

それ故、その後の柳田聖山氏の『禪の山河』（禪文化研究所、1986、p.319ff）、石井修道氏の『中国禪宗史話』（禪文化研究所、1988、p.260ff）も、ともにそれを踏まえてそれぞれの論義を展開しているのである。

しかし、それらはいつの間にか南泉ともあろう者の失態としてその行為を批判し、趙州の鮮やかな動きに共感する立場に賛同する構図となりそのうえ異類中行をも絡めることによつて却つてそこに矛盾を生み出してしまうことを見落としているのではないかと思うのである。ここではそうした議論の方向とは別の角度からこの問題を捉え直してみたいと思うのである。では従来の読み方が内包する問題とは何か。

ひとつにはこれは殺生の問題なのか、ということである。そして今ひとつは先にも指摘したように話題の内容の変化に着目し、異類中行の問題とは切り離して原型に近い姿を探る必要があるからである。それによつて我々は南泉その人に肉薄することもあるいは可能となるかもしれないであろう。それは変転の後に洗練され、完成された話題に自ら対処して現代的な解釈を施すことは自ら別の意義があるのではないかと考えられるのである。

さて、こと猫に関しては当時の人々ほどのような関係の中にあつたのか。その例証を探ると、前節でも触れたがまず『祖堂集』巻一六、南泉章に、

祖仏はあることを知らず、狸奴白牯は却つてあることを知ると。何を以て此の如くなるや。他は却つて如許多般の情量なければなり（一）。

といい、逆説的な表現ではあるが、「余計な分別心を持たぬ」ということで高い評価を受けている。しかし、ただの無分別は仏教でもなくこの言葉には気をつけねばならない。また、こと具体的な猫に関してはこれが畜生なのか「異類」の範疇に入るのかも結構困難な課題なのである。そこでまずこの問題から手がかりを求めるところにしよう。当時の禅院にとって猫とは何であるのか。

推測根拠にも乏しいけれど例えば『景德伝灯録』を見ると、第六卷、池州杉山智堅禅師章にいう、

初め帰宗と南泉と行脚する時、路に一虎に逢う。各おの虎辺より過ぎ了る。南泉帰宗に問いて云く、適來、虎を見るに箇の什麼に似たるや。宗云く、箇の猫兒に似たり。宗、卻つて師に問う。師云く、箇の狗子に似たり。宗又た南泉に問う。泉云く、我れ見るに是れ箇の大蟲なりへ。

ここに大蟲とは虎のことである。また、第十四卷、慧省禅師章にいう、

僧問う、如何なるか是れ仏。師曰く、猫兒、露柱に上る。曰く、学人不會。師曰く、露柱に問取し去れへ。

また、第十九卷、南嶽金輪可観禅師章に、

問う、正則は問わず。請う師、傍指せよ。師曰く、猫兒を抱き取り去れへ。

という。データも充分とはいえないが、これらから類推するに猫は彼らにとってもありふれた身近な存在であり、ペットの役割も果たしていたと考えられる。そして、今枝与志雄氏の『猫談義』(東方書店、1986、p.13)によれば、時代は下がるが、陸游(1125-1210)の『劍南詩稿』卷十五に載せる詩があり、次のようにいう。

塩を裏みて小狸奴(こねこ)を迎え得たり

尽く山房の万巻の書を護る

慚愧す、家貧しくして策勳薄く

寒きとき氈の坐す無く食に魚無きを

これによれば、猫は經典や書物をかじる鼠を防ぐ役割を担ってもいたようで、そのことは『禅門拈頌集』にも、晝溪益の頌として、

東西の両班、田疇を尽し

粒米、抛り来たりて惣に収めず

可惜、猫児の軽がるしく斬却されんことを

今に至るも老鼠の鬧なること啾啾

といわれていることから知られるであろう。また、同じく時代は下がるが『宝慶記』には、弁道工夫について道元が尋ねるのに対し、如浄が答えた諫めの内に、

現在、方々の寺院で住職たちが猫を飼っているが、あれはいけません。愚者がすることです。〔宝慶記 p.19〕

という。これらによって判断すれば、当時の禅院にあつては猫は身近なペットの位置を占めていたとひとまず考えておいて大過ないであろう。そしてこうした状況の中で「南泉斬猫」の問題が起つたのである。

そこでまず、殺生に関する仏教の理解を見ておくことにしよう。生きものを殺すこと全体を殺生戒という曖昧な概念でくくるのは後代の説、特に『梵網経』を中心とするシナ大乘仏教の発想である。

小乗の戒律にあつては、最重要である波羅夷(僧団追放)に該当するのは断人命に限られるのである。〔四分戒本』[T.22,1015c]

そして、斬猫が相当する奪畜生命戒は波逸提法に属し「[T.22,1019c]、これは懺悔によつて滅罪する軽罪で「掘地戒」、「伐草木戒」、「用虫水戒」などと同じランクである。即ち、大地を耕したり草木を伐採したり虫がいるかも知れぬ水を不用意に用いることを禁じたこれらの戒条は人間以外の生命を損なうことを禁じた条項であつてこれらの生命は畜生ともども人間とは歴然と差が設けられているのである。

これが『梵網経』になると、十重禁戒の第一に「一切の命有る者は故殺するを得ず」[T.24,1004b]といい、生命あるもの全体に範囲が広がる。それは軽罪の第二十条に「六道衆生は皆な是れ我が父母なり。」[T.24,1006b]という如く、輪廻の思想とより強く結びついた発想から規定されたものと考えてよいだろう。なお、同じく第三十二条に「刀仗弓箭を蓄え、・・・猫狸猪狗を長養するを得ず。」[T.

24.1007b]というから、斬猫譚に出てくる小道具はみな禁止されていることになる。

これらをまとめるならば、もともとシナにあつてはインド伝来の律儀は決してそのまま遵守されたわけではないのだが、それらに比べても一層戒律の規定から逸脱している禅宗教団はそれ故に持戒を形骸化し代わるに清規を以てしたのであつた。そしてそれは小乗の戒律はもとより大乘菩薩戒にも合致しないものであつたということであつた。その中で斬猫だけを取り出して倫理や戒律の問題とするのは当を得ていないということになるのである。

如何なる律条あるいは戒条に照らしても、南泉の行為は正当化され得ない。そしてそれ以前に禅宗教団自体がインドの僧伽の理念からは形式上、すでにほど遠い存在となつていたのである。そうであるならば、ここではそうした外見や常識とは次元を異にする観点が必要となるであろう。

猫を斬るのはまぎれもない殺生である。しかし仏教の立場から言えば猫だけを特別視する根拠はどこにもない。猫を飼うことも土を掘ることも、刀が身近にあることさえすでに戒律への違反として同格なのであつた。従つてこれをとりにたてて殺生の問題として論じることはいくまで近代人の常識的感覚の世界からの発想であるということを確認せざるをえないであろう。ことの当否や感覚の問題だけではないのである。

三、斬猫の原型

さて、以上のことを前提として、まずここではテキスト批判から始めたいと思う。『祖堂集』巻五、徳山章には次のように言う。

因みに南泉第一座、猫児を養う。隣床を損脚し、此れに因りて相い諍う。人有つて和尚に報ず。和尚、便ち下来して、猫児を拈起して云く、人有つて道得する摩。人有つて道得する摩。若し人有つて道得せば、這箇の猫児の命を救わん。対無し。南泉、便ち刀を以て斬りて両楸と作せり。(一)

そして、その後が続けて、これに対する徳山門下の弟子たちの拈提が付されている。それらは以下の如くである。

雪峰、師(徳山)に問う、古人猫児を斬る。意は作麼生。師、便ち雪峰を趁打す。雪峰は便ち走る。師、却って喚び来る。云く、会すや。対えて云く、不会。師云く、我れ与麼に老婆なるに、你是不会なるや。

師、岳頭に問う、還た会すや。対えて云く、不会。云く、不会を成持し取らば好し。進んで曰く、不会ならば箇の什麼をか成持せん。師云く、你是槩鉄に似たり(あきれるほど頑固な奴だ)。(10)

ここに明らかなことは、『祖堂集』には趙州による救済処置がなく、話題そのものも極めてそつげなく提出されていることである。しかも、ここでは猫の生死はまるで問題になっていないのである。

『趙州録』や先にあげた様々な公案集の文章はここでは紙幅の都合で省略しておく。そして、その上で、この話題の源流を尋ねれば、まず『祖堂集』(952)は先に見た如く、徳山宣鑑(782? - 865)章に記録され、雪峰義存(822-908)と岳頭全豁(828 - 887)とがそれを話題にする。

そしてこの現存するもつとも古いテキストでは趙州從諗(778-897)は登場しないのである。それ故、ここから予想されることは南泉普願(748 - 834)の没後三十年以内の時期には既に斬猫の事は知られていたが趙州による後始末の話題はまだ成立していなかった、ということである。

趙州の登場が見られるのは『趙州録』においてである。しかしこの『趙州録』は『宋高僧伝』(988)には「語録の大に行なわれ、為に世の貴ぶ所なり。」「[T.50.885c]というからその当時には既に特異な家風を發揮する禅僧としての地歩が揺るぎ無いものになっていたようであるが、それでも『宋高僧伝』の扱いはむしろそつげない。そのうえ、ここにいう語録がどの時点での成立なのか、そして現本と如何なる関係にあるのかについても勿論知りようもないのである。

それ故、現本『趙州録』の記事が趙州没後に直ちにまとめられたものとも決めつけにくい以上、結論は保留されねばならないだろう。そこで、他に手がかりを求めるならば『禅門拈頌集』には公案に対する多くの禅僧の拈頌が集められており、そのほとんどが宋代のものであるけれどもその内の保福從展(867 - 928)は

然るに是の如しと雖も、也た即ち是れ破草鞋なり。

という著語があり、これは明らかに履もしくは草鞋のことを話題にあげたものである。だからここでは趙州の話題の成立を確認できよう。

以上の事を材料に、およその見通しをつけるならば、保福の活躍した頃つまり十世紀の初めには趙州による事後のフオロウの話も出来上がっていたということになる。なお、雪峰と保福は師弟関係にありその保福の孫弟子の静、均によつて『祖堂集』は編集されるのである。それ故、推測も幾分か混乱するのであるが保福が南泉と趙州との話題を知っていたにも拘らずその孫弟子がそれを記さぬのは、それを加えぬ話の一つの公案として成り立っていたことを意味するであろう。

つまり話は二つの系統に別れて流布していたこと、そして当初は趙州と関わらぬ話題であつたがそれがやがて趙州の抬頭とともにセツトとして広く人口に膾炙したということが推測されるであろう。

従つて、『祖堂集』と『伝灯録』とは、時代の差とでもいうべき違いが明白なのである。即ち『伝灯録』ではこれを殺生の問題として捉え、それを放置せずに救済の処置をとっているのである。むしろその処置を取らざるを得なかつたと言つた方が正確かも知れない。ここには明らかに唐宋から宋にいたる時代の変化が見て取れるだろう。そして、だからこそ趙州との対話や猫あるいは南泉の救済は南泉自身の預かり知らぬことである、ということになるのである。

ところで、『景德伝灯録』卷一〇、長沙景岑章には、

又た僧有つて問う、蚯蚓は斬つて兩段と為すも、兩頭、俱に動く。未審し仏性は阿那頭にか在る。師云く、妄想して作麼かせん。僧云く、其れ動く。如何せん。師云く、汝、豈に火風の未だ散らざるを知らんや(一)。

という話題がある。直接には蚯蚓(ミミズ)に絡めた仏性の話であるが、農耕に従事する日常的な経験からでた疑問でありあるいは南泉の斬猫を念頭においた問答の可能性もあるかも知れない。ちなみに長沙は南泉の弟子で趙州とは同門ということになる。同じ問答は長沙章にもう一度出る他[149a]、同じく卷一一、襄州延慶山法端大師章に、「有人問。蚯蚓斬為兩段。兩頭俱動。仏性在阿

那頭。師展両手。「伝灯録 p.18a」卷十二紹真大師章に、「官人問。蚯蚓斬兩段。兩頭俱動。仏性在阿那頭。師展両手。「伝灯録 p.235a」と全く同一の問答があり、このミミズの話は一種の公案ともなっていたらしい。

また、『景德伝灯録』卷一八、玄沙章に、

雪峰因みに普請して田を除する。一蛇を見て杖を以て挑起し、衆を召して曰く、看よ看よ。刀を以て芟りて兩断と為す。師、杖を以て背後に抛り、更に顧視せず。衆愕然たり。峰曰く、俊なるかな(12)。

といい、同じ話は『玄沙語録』巻中にも記載されている。

また、『伝灯録』卷七、帰宗章に、

師、草を刈る次で、座主有りて来参す。忽ま一条の蛇を見る。師、鋤を以て刈る。座主云く、久しく帰宗と嚮えども、到来せば祇だ箇の龜行の沙門を見るのみ。師云く、是れ我が龜か、是れ我が龜か。主云く、如何なるか是れ龜。師、鋤頭を竖起す。主云く、如何なるか是れ細。師、蛇を斬る勢を作す。主云く、與麼ならば則ち依りて之を行ぜり。師云く、依りて之を行ずるは、即ち且く置く。你は何麼の處にてか我れの蛇を斬るを見しや。主無語。

雲巖来参す。師、弓を挽く勢を作す。巖、良久(しばらく)して劍を抜く勢を作す。師云く、來ること太(はなは)だ遅生(おそ)し(13)。

といい、蛇を猫に置き換えれば斬猫の話題そしてその救済の話題とよく似ていることがわかる。即ち、蛇やミミズなら問題にもならないが猫だと重大な罪科になるというのでは論旨の一貫性が確保できないはずなのである。

四、おわじり

南泉の斬猫とは何であったのか。類似する話題を探せば、『景德伝灯録』卷十一、仰山章には次のような話題が供せられている。

瀉山、一面鏡を封して師に寄す。師、上堂して提起して云く。且く道え、是れ瀉山の鏡か、仰山の鏡か。人有つて道得せば、即ち

撲破せず。衆無對。師乃ち撲破す⁽¹⁴⁾。

そろそろ結論に向かうことにしよう。斬猫は瀧山の鏡のようにどうということのない話であり猫も同じように素材にすぎなかったのである。坊主一人が悟れば猫の命なんぞどうでもよいというような思い上がりや小細工はもちろんなかったことも確かであろう。ではこの話題をどう捉えるかということ、つまりは南泉のありのままの姿を理解しようとするのかそれともこの事柄を自分に引きつけて解釈しようとするのか、先にみた岐路に立っていることを我々はこの話題を前にして自覚せねばならないであろう。価値観をいずれにおくべきなのであるか。もし、自らの価値観で南泉を見るならそれはそれで解釈のひとつではあるけれども南泉その人やその時代からは離れてしまうことにならざるを得ないだろう。そして、私の見る限り少なくとも南泉は苦悩もしなければ葛藤にも落ち込んでいないのである。

『馬祖語録』に、

峰、一日土車を推す次で、祖、脚を展べて路上に坐す。峰云く、請う師、足を収めよ。祖云く、已に展ぶ、収めず。峰云く、已に進む、退かず。乃ち車を推して祖の脚を碾過して損なう。法堂に帰り、斧子を執つて云く、適来、老僧の脚を碾損する底、出で来たれ。峰、便ち出でて祖の前に頸を引ぶ。祖、乃ち斧を置く⁽¹⁵⁾。

という。同じく『玄沙広録』には、次のような上堂説法がある。

我れ今、你に問う、還た面前の青山を見るや、還た之れを好と見るや悪とすや、還た猫兒・狗子、一切の鳥獸を見るや。若し見ずと道わば、只だ箇の僮伺を成すのみ。若し見ると道わば、你便ち説道す、「者箇は只だ色なるのみ」、「者箇は多少に分明なり」、「者箇は是れ什麼ぞ」、「者箇は与麼に可憐生なるを得たり」、「都来只だ是れ我れなるのみ、更に什麼の処にか去らん」と。若し此の如く説話せば、喚んで僮伺中又た更に僮伺、緇素を弁ぜず、吉凶を識らざる寄褐生の俗人と作す。什麼の共に仏法を理論するに堪うる有らん。〔玄沙上 p.194〕

南泉が断ち切りたかったのもこうした葛藤であろう。斬猫はいかにも殺生である。しかし畢竟、南泉には殺生の問題ではなかった

のである。当時の禅院ではこうした行為は由々しきことでさえもなかったかもしれないのは先に見た如くである。そうした粗野な振舞いに対する反省も比較的早く現われてはいるけれどもそれすらも事柄の外見にこだわりすぎた仕儀で却って意旨を見失った行為であったかも知れないのである。

南泉山に限らず、禅院は多く風光明媚な場所に位置している。そうした伸びやかな、見かけは牧歌的かもしれない場所での人頸さえももしかしたらとんでいたかも知れないという命がけの生活が営まれていたのである。「汝が放身命の処」という頻出する決まり文句がかけ声だけでなかったならばそれも充分あり得ただろう。現に鄧隱峰の頸が落ちなかったのは真に間一髪ではなかったか。そして、そうした緊張のなかでこそ何が達成され、そうした中でこそ却ってえも言われぬ伸びやかささえもが有り得たのではあるまいか。

私は勿論猫を切り殺すことには賛成できない。しかしそれとこれとはやはり違うだろう。斬猫を認めにくい気分であることも確かではあるけれどもこの時代の禅僧たちに却ってそうしたことさえ辞さぬ強靱さを認めるにやぶさかではないしそれを衰弱した我々近代人の良心でのみ言上げするのはどうか、と思うのである。

註

①『無門関』第一則【T.48.293a】

②『趙州録』に次のようにいう。「師問僧、從什麼処来。云南方来。師云、共什麼人為伴。云、水牯牛。師云、好箇師僧、因什麼与畜生為伴。云、不異故。師云、好箇畜生。云、争肯。師云、不肯且從、還我伴来。」【z. 118.330a】これによっても南泉の「水牯牛」が畜生に転化していく様子的一端が知られる。

③『入矢伝灯録 3 p.151』に詳しくコメントされている。

〔4〕師因東西兩堂各爭貓兒。師遇之。白衆曰。道得即救取貓兒。道不得即斬却也。衆無對。師便斬之。趙州自外歸。師拳前語示之。趙州乃脫履。安頭上而出。師曰。汝適來若在。即救得貓兒也。〔伝灯録 p.118a〕

〔5〕祖仏不知有。狸奴白牯却知有。何以如此。他却無知如許多般情量。〔祖堂集 p.297a〕

〔6〕初与帰宗南泉行脚時。路逢一虎。各從虎邊過了。南泉問帰宗云。適來見虎似箇什麼。宗云。似箇貓兒。宗却問師。師云。似箇狗子。宗又問南泉。泉云。我見是箇大蟲。〔伝灯録 p.94a〕

〔7〕僧問。如何是仏。師曰。猫兒上露柱。曰。学人不会。師曰。問取露柱去。〔伝灯録 p.282a〕

〔8〕問。正則不問。請師傍指。師曰。抱取猫兒去。〔伝灯録 p.379a〕

〔9〕因南泉第一座養猫兒。隣床損脚。因此相諍。有人報和尚。和尚便下来。拈起猫兒云。有人道得麼。有人道得麼。若有人道得。救這箇猫兒命。無對。南泉便以刀斯作兩橛。〔祖堂集 p.1096f〕

〔10〕雪峰問師。古人斬猫兒意作麼生。師便趁打雪峰。雪峰便走。師却喚来云。会麼。对云。不会。師云。我与麼老婆。你不会。師問岳頭。還會麼。对云。不会。云。成持取不会好。進曰。不会。成持持什麼。師云。你似橛鉄。〔祖堂集 p.110a〕

〔11〕又有僧問。蚯蚓斬為兩段。兩頭俱動。未審仏性在阿那頭。師云。妄想作麼。僧云。争奈動何。師云。汝豈不知火風未散。〔伝灯録 p.150b〕

〔12〕雪峰因普請畷田。見一蛇以杖挑起召衆曰。看看以刀芟為兩段。師以杖拋於背後。更不顧視。衆愕然。雪峰曰。俊哉。〔伝灯録 p.336〕

〔13〕師刈草次。有座主来参。值師鋤草。忽見一条蛇。師以鋤鑊。座主云。久嚮帰宗。到來祇見箇麁行沙門。師云。是你麁是我麁。主云。如何是麁。師竖起鋤頭。主云。如何是細。師作斬蛇勢。主云。与麼則依而行之。師云。依而行之即且置。你什麼處見我斬蛇。主無語。雲巖来参。

師作挽弓勢。巖良久作拔劍勢。師云。来太遲生。〔伝灯録 p.117a〕

〔14〕瀉山封一面鏡寄師。師上堂提起云。且道。是瀉山鏡仰山鏡。有人道得。即不撲破。衆無對。師乃撲破。〔伝灯録 p.175a〕

〔15〕峰一日推土車次。祖展脚在路上坐。峰云。請師収足。祖云。已展不收。峰云。已進不退。乃推車、碾過祖脚損。帰法堂、執斧子云。適来碾損老僧脚底出来。峰便出於祖前引頸。祖乃置斧。〔zz.119,814b〕〔馬祖録 p.76〕