

第六節 玄沙師備の思想

一、問題の所在

法系思想の確立が禅宗の立宗の根拠となつた⁽¹⁾。しかしそれはあくまで対外的な宣言の色合いが濃い。しかも現実の具体的な諸相を整備することによつて後に確立されたものであつた。そして実際は法系にとらわれない現実の相互の干渉が却つて禅宗の活発な展開を特徴づけているのである。また従来の經典の位置にとつて変る性格をもつ語録も、体系的な思想を語るものではない。今、教理思想というものを、その宗派の特異性を示し、かつ宗派において実現されるべき目標、およびそのための修業方法等の関連事項を示すもの、と解するならば、ここではすでに教理思想は形而上学や具体的修業方法で語られることはほとんどなく、接化の手段は全て日常底の様々な具体的営為の中に求められるのである。

語録は本来生の対話の記録であつて抽象的な概念や思弁は全て捨象される。従つて、語録に論理的整合性あるいはその否定をもとめそれによつて事柄を結論づけようとすること自体が方法的に正しくない、といつてよいのである。それでは語録の中から如何にして禅の教理思想を見出すことが出来るのであろうか。あるいは逆に禅の教理思想という言葉そのものが既に矛盾概念であることを証することが出来るのであろうか。ここでは、そうした意図の下に、しばらく、所謂もつとも活発な語録の時代に活躍した禅僧の一人である玄沙師備(835-908)について考察を加えてみたい。

二、臨濟批判

玄沙和尚、雪峰に嗣ぐ。福州にあり。師、諱は師備、俗性は謝、福州閩懸人なり。咸通の初、芙蓉山に上り出家す。鍾陵開元寺、道玄律師に受戒し山門に却歸す。凡そ施為する所は必ず人に先んじ風霜を憚らず。豈、寒暑を倦まんや。衣は唯だ布納のみに

して道は精專に在り。語黙は規有り時倫に参ぜず。雪峰、師の器質の粹容なるを見て亦た相接すること多し。乃ち師を称して備頭陀と為す。斯の如きこと数載、陪仰親依す(一)。

玄沙の活躍した福建は馬祖道一によって禅宗の基盤が築かれた。後に一時代を画す雪峰義存(822-908)および玄沙は共に馬祖系の芙蓉靈訓の下で兄弟弟子の関係にある。後に確定する法系図では雪峰は石頭系の徳山宣鑑(782?-865)に嗣法し、玄沙は雪峰下に位置づけられるがこうした法系はその当人にとって重要な意義をもつものではない。

玄沙に関する基礎資料としては『宋高僧伝』[T.50,785c-786a]『祖堂集』[v.10,3-37ff.][『景德伝灯録』[T.51,343cf.]等の他、『玄沙語録』[zz.126,407af.][『玄沙広録』[zz.126,351af.]を挙げる事が出来る。現存する『語録』は一六二六年の成立で、資料価値には問題があるとされる(二)。しかし、多くの部分で『景德伝灯録』と共通し、また編者林弘衍が「旧には大小録有りて世に行なわるも、今は存する者有る無し」と云うに明らかな如く『玄沙語録 p.309a]、『広録』の存在を知らなかったにも関わらず、『広録』とほとんど変らぬ記録をとどめていることは、却ってその再録の正確さを証するものである。従って成立時期と内容はひとまず別の問題として考えなければならぬ。

その玄沙の多用する語の一つに「我れは与麼に道わず」というものがある。これは今一つの愛用句「大小……」(……ともある者が)と共に玄沙の旺盛な批判精神を示すものである。『祖堂集』巻一〇によれば、

雪峰一日、謔(たわむ)れて曰く、備頭陀、未だ曾て諸方に経歴せず。何ぞ看一転するを妨げんや。是の如く四度を得る。師、和尚の切なるを見て和尚の処分に依り、装裏一切しおわり恰かも去りて嶺上に到る。石頭に暢著して大悟し、後、声を失いて云く達摩過來せず二祖伝持せずと。(一)

という大悟の顛末を語っている。ここに明らかな如く玄沙は禅宗の成立根拠である伝灯思想即ち祖師の西来そのものを否定することにその思想展開の出発点を置くが、このことはまた法系に頼る宗派的立場とは無縁の地平に立つことをも意味する。

それ以外にも詳論は省くが様々な話題をかりて定型化を破し、独自の境涯を否定表現の積み重ねの中に盛り込んで行くのが玄沙

の特徴である。そしてこうした玄沙の批判精神とそこから発する新たな展開の典型的表現の一つを彼の臨濟義玄批判に見ておきたいと思う。

『玄沙語録』には次のようにいう。

一般の繩床に坐する和尚有りて、善知識と称す。問著すれば便ち身を揺し手を動かし眼を点じ舌を吐いて瞪視す。更に一般有りて昭昭靈靈たる靈台の智性の能く見、能く聞き、五蘊身田裏に主宰と作ると説く。恁麼にして善知識と為らば大いに人を賺すならん、知るや。

我れ今、汝に問わん、汝、若し昭昭靈靈たるは是れ汝が真寔なりと認めば、甚んと為てか瞌睡する時、又た昭昭靈靈たると成らざらん。若し瞌睡する時、是ならずんば、甚麼と為てか昭昭靈靈たるの時有らん。汝、還た会すや。

はじめの一段は馬祖以下の所謂洪州宗一般に対する批判である。第二段以降が臨濟批判に該当する。即ち、「昭昭靈靈、靈台智性、能見能聞」は臨濟の、

且つ名句は自ら名句ならず、還つて是れ你、目前昭昭靈靈として、鑑覚聞知し照燭する底、一切の名句を安ず。このように主張を踏まえたものであり、「五蘊身田裏に主宰となる」というのは、同じく臨濟の、

上堂、云く、赤肉団上に一無位の真人有り。常に汝等諸人の面門より出入す。未だ証拠せざる者は看よ看よ。この言葉を目指しそれを否定したものである。即ち、「赤肉団上に一無位真人」は『祖堂集』によれば「五陰身田内有無真人」とありこれが原形に近いと考えられる。それを玄沙が引いているのである。そしてこの「五陰身田」の問題は更に、

仁者、真寔は其麼の処にか在る。汝今、他の五蘊身田の主宰を出ると欲さば、汝が秘密金剛体を識取せよ。あるいは、

汝、既に是の如き奇特の当陽の出身の処有り、何ぞ發明し取らざる。何に困つてか却つて他に随つて、五蘊身田中、鬼趣裏に活計を作して直下に自ら謾じ去る。

さらには、

自家、幸に此の広大の門風あるも、紹繼し得ることを能わず、更つて五蘊身田裏に主宰と作る。還た夢見るや。如許多の田地、誰をしてか主宰と作さしめん。大地も載不起、虚空も包不尽なり。豈に是れ小事ならんや。(13)

としてその批判を継続する。ここに「他」とあるのは臨済を指している。

しかし、批判された側の臨済も、本来は定言的な主張命題を建てて嫌つた人であり、そのことは、

師、上堂、云く、山僧、今日、事已むことを獲ず、曲げて人情に順つて方に此の座に登る。若し祖宗門下に約して大事を称揚せば、直に是れ開口不得。あなたが足を措く処無けん。(14)

山僧、一法の人に与うる無し。祇だ是れ病を治し縛を解く。你、諸方の道流、試みに物に依らずして出て来れ。我、你と共に商量せんことを要す。(15)

などという表現からも充分知られる所である。むしろ玄沙が批判した部分は先に引いた「事不獲已」と呼応し合う関係の中でこそ理解さるべきことがらである。そのことは一旦たてられた常一主宰の「無位真人」がただちに臨済自らによつて消し去られていくことを先に確認した(16)。そして上堂説法という場がもともとこうした定言を提起しがちな傾向にあることにも留意しなければならぬ。そしてこのことは玄沙自らもまたまぬがれるところではなく、「建立乖真」を標榜しつつ「一句当矢」の語として先に見た「秘密金剛体」という実体的表現を提起するのである。

この「秘密金剛体」は『修心要論』に「金剛仏性」とされるものに基くと考えられるが(17)、玄沙自身、

又た、楞嚴経を閲して心地を發明し、是に由りて応機敏捷、修多羅と冥契す(18)。

といわれる如く『首楞嚴経』との関連も無視出来ない(19)。そして『首楞嚴経』に関してはここでは却つて黄檗希運や臨済からの影響を考慮する必要がある。『伝心法要』には、

又た云く、是の法は平等にして高下あること無し、是れを菩提と名づく。即ち此の本源清浄心は、衆生諸仏、世界山河、有相無

相、十方界に遍ねく、一切平等にして、彼我の相無し。此の本源清浄心は、常に自ら円明にして遍ねく照らすも、世人悟らずして、祇だ見聞覚知を認めて心と為して、見聞覚知の為に覆わる。所以に精明の本体を覩ず。但だ直下無心ならば、本体自ら現すること、大日輪の虚空に昇つて、遍ねく十方を照らして、更に障礙なきが如し。(20)

とあり、これは『語録』に、

祇だ日体の如き、還つて許多般の心行有りや、還つて周遍ならざる処有りや。金剛の体を識らんと欲せば、亦た須く是の如く看るべし。祇だ如今、山河大地、十方国土、色空明暗、及び汝が身心、尽く汝が円成の威光を承けて現する所あらずと云うこと莫し(21)。

というのとほぼ対応する。そしてこの「秘密金剛体」から敷衍される玄沙の具体的な太陽のイメージの措定はしかし結果としての臨済の「無位真人」と本質的に変る所はない。従つて批判を完徹しているとはいい難いのである。「尽十方世界是箇真人」(玄沙広録p.374)とする玄沙のあらゆる限定を拒む立場からの批判ととつたとしてもそれもまた限定であり建立であることには変りはないのである。

上来、玄沙の「不恁麼」およびその典型の一つとしての臨済批判を観察した。そこではたえず動的に場に応じて具体化する禅の表現が定言的表現を嫌いつつ、同時に定言化の危険をはらむ様子があらわとなっている。

もとより玄沙自身も、臨済がこうした定言化をもつとも嫌う時代に傑出した禅僧であったことは知っていたであろう。そうであればこそ玄沙には臨済との共通した用語が多く見られるのである。従つてこのことはむしろ玄沙の臨済への傾倒として理解してもさしつかえないであろうかと思われる。そしてこうした関係を諒解した上で玄沙の批判をとらえ返すならば、そのするどく切り込んだ働きと意図および臨済に対する屈折した感情もより明瞭となるのである。

それにしても鎮州と福州の距離は遠い。この、むしろ政治的には苛酷であった時代にも拘らず全土を覆つて相互に緊密な紐帯をはりめぐらせ、話頭に対する情報交換を積極的に行ない厳しい批判を相互に応酬していた当時の禅宗のその動きの活発な様子がこ

のことから窺えるであろう。

そしてその批判根拠の主要なもの一つとして定言化・固定化を嫌う精神が横溢していたことはほぼ上来の考察でその一端を明らかにし得たであろう。禅宗の教理思想は定言化して語られることもあり得ないのである。この点に関しては既に周知の、馬祖の「即心即仏」に対して南泉が「不是心不是仏不是物」と言い馬祖が「即心即仏」から「非心非仏」へ展開した後も、大梅が「任你非心非仏、我只管即心即仏」と云ったエピソードがふさわしい〔祖堂集 p.286b〕。あえて云えば禅宗の教理思想とは、こうした具体的状況そのものなのである。

三、桑梓という語をめぐる

『龐居士語録』に次のようにいつている。

空を選び取るは色を選び取るに他ならず

色を選び取らんに色はただうつろうのみ

色といい空というも我の有するにあらず

ただ端坐してわが家郷にあるを見るのみ⁽²⁾

およその意味は「一切皆空と威張つてみたところで、それは一方の対立概念である現象している世界へのこだわりを増すだけのことだし、その現象は変遷極まりないのだ」ということで、真理さえもそれが言語化されれば両辺の一方に墮するほかはないことを揶揄を交えて指摘する詩編である。

そして結局、彼のあるべき場所は「本来の家郷」にどっしりと腰を据えること、つまり色空の対立を止揚した「諸法実相」の世界に帰ることだ、ということである。同様の趣旨は様々な禅録に見える。例えば雲門文偃(864-948)⁽²³⁾は、

上堂して云われた。汝等諸人は皆な河南や海北から来たのだが、各おのには尽く生縁のありかが有る。さて自ら知ることがで

きるか。試みに出て来て言ってみる。このわしが確かめてやろう。(24)

ここに「生縁」とは単に生れ故郷、出身地という意味ではない。却つて至るべき究極のあり方をいうととるべきであろう。そしてその意味からすれば、「本来の家郷」という表現とシノニムだと考えてよい。

また臨済義玄も次のように言っている。

上堂して言われた、一人はいつまでも道の途中にあつて、しかも本来の家郷を離れていない。別の一人は本来の家郷も離れ、もはや道の途中にもいない。いったいどちらが人天の供養を受けるに値しようか。そう言つてさつと座を降りられた。(25)

ここでのテーマは「途中」と「家舎」で、それぞれに「離合」が掛け合わされた四句分別からなりたつている。それを整理すると次のようになるであろう。

- 一 家舎に有る。(途中にない)。
- 二 途中に有る。(家舎にない)。
- 三 途中に有り、家舎に有る。
- 四 途中になく、家舎にない。

家舎という概念には「本来の家郷」と「煩惱の住処」の両義が想定され、また途中と家舎は「現実存在」と「本質」という言葉に置き換えることも可能である。しかし、家舎と途中を単純な対立概念としてとらえ、家舎を本来の家郷・悟り、途中を世俗の相對境にあてはめるだけでは十全な理解とはいえぬであろう。両者は却つて相即し止揚される関係にあるからである。

また「本来の家郷」には、生まれ故郷の意味と達成されるべき本来的なあり方という二つの意味が含まれていることがわかるが、いずれにせよ臨済が提起したのは一種の矛盾律である。そしてそれによつて彼が目指したのは言詮不及の、固定も確定もせぬ、むしろ動いてやまぬ世界のありよう、言い換えれば本来的あり方を指し示すことであつたといつていいのである。そしてまた、この課題はこの時代の禅僧のひとつの共通の問題であつたことがわかるのである。

一方、目を転ずると彼らと同時代人である玄沙師備の『玄沙広録』にはしばしば「桑梓」という言葉が出て来る。例えば彼は雪峰義存の弟子として、ながらく福建省の象骨山にあって師の教団形成(26)に助力した後、自ら出世して玄沙院の住持となったのだが、そこを訪ねてきた師の雪峰に対して、「本と是れ桑梓の所、故(もと)より某(それがし)の能(て)がら」にあらざ。「玄沙広録 p.352」と住持の因縁を述懐している。そしてこの語は管見による限り他の禅録には見られない。つまり、玄沙あるいは彼が属した雪峰門下独特の用語だと言つてよいものである。

しかし外典にはかなり広くその用例が見られるのである。そこで以下にこの語が玄沙あるいは雪峰の教団に対して如何なる位置付けにあるのか、その思想的な課題を探りたいと思つう。

はじめに外典を渉獵して「桑梓」というやや見慣れぬ言葉の概念を確かめておきたいと思つう。もともと桑梓とは桑の木と梓の木のことである。桑はクワ科の落葉樹。実は甘く、葉は蚕の餌になり、樹皮で紙を漉き、材で道具を作つて根は薬用に用いた。一方の梓も木工用の材や様々な生活資材の原料となった。例えば、本を書き上げるのを上梓というのも、もともと版木は丈夫な梓の木で作つたからである。桑も梓も、かつての彼らの日常生活に密着した樹木であった。つまりシナ人にとってさほど珍しくもない二つの木の名前を合わせて熟語にしたものである。

ではそれらを熟語として用いる意味は何であるのか。

『毛詩』(小雅・小弁)には、

それ桑と梓とは必ず恭敬せねばならぬ

尊び慕ふこと父母と同じくせねばならぬ。(27)

といい、朱子の『詩集伝』にはこの毛詩の用例を受けて、

桑梓の二木は、昔は五畝の田地を持つ宅ならば、これを牆下に樹えて子孫に遺したものである。蚕食に給し、様々な器具を作るのに用いたのである。そこで、桑梓は父母の植えたものであるから父母を尊び慕ふのと同じように必ず恭敬せよ、と言つたの

である。(28)

とっている。つまり少しはゆとりのある暮らし向きの家庭がこれを自宅の垣根の側に植え、子孫の資生の助けとした習慣がこの語の始まりなのである。転じて、これを見て父母や先祖の恩を思う意に、またわが家の目印ともなることから、郷里の意ともなった、と別の古書にある。

また有名な三国志の時代、およそ西暦二百年頃に、陳孔璋が、曹操との決戦に挑む袁紹のために書いた檄文には、

梁の孝王は先帝の同母弟であり、墳陵は尊重すべきものである。植えられている桑梓や松柏にさえ敬意を払うべきものである。それなのに曹操は部下を引き連れて墓をあげ、棺を壊して屍を剥ぎ、金銀財宝を略奪した。(29)

と、墓を暴いて金銀を略奪する曹操の暴虐を糾弾している。

ここに明らかな如く、桑梓は松柏とともに先祖の墳墓に植えられ、その指標となることも多かったのである。このこともまた、桑梓が先祖や郷里への追慕をかき立てる装置のひとつとなる理由であつたろう。

用例を検索すればこれ以外にも多くをあげることができるが、(30)その概念はこれまでに見たものを越えるものではない。次に仏典の中にも散見するいくつかの用例を取り上げてみよう。

この語を多用するのは道宣(五九六―六六七)である。そして知り得る限りでは、それ以外の場所では余り見掛けないのも特徴である。

まず『統高僧伝』巻四、玄奘伝には、

玄奘は若くして桑梓を離れ、白髪の老人となって帰ってきた。故郷を訪問したところ、零落して何も残っておらず、ただ一人の姉が居て彼を迎えた。(31)

といい、ここに「桑梓」は故郷と全く同義である。次に、同じく巻十三、新羅圓光伝には、

彼は既に秀れた業績を挙げ、仏道を東方に伝えようとした。本国では遥かに聞きつけて頻りに帰国を願い出た。隋の文帝は勅

をもつてその労をねぎらい桑梓に帰らせた。(32)
と、これも故郷の意である。

また同じく卷二〇、善伏伝によれば彼は各地を遍歴し、諸師について様々な教理・観法を学んでいる。その一端を示せば、道信禪師にまみえ、『入道方便』を教えられた。廬山に出かけて慧遠に浄土観堂でまみえた。また潤州巖禪師の所に出かけ無生観を修習した。後に暉・才の二師と桑梓の山に入つて慈悲観を行じた。また鬼神に受戒させ肉食をやめさせた。(33)といひ、これも故郷である。

次は『続高僧伝』二五卷、普明伝。「晝は談じ夜は坐す。語黙は教に依る」と評され、学行ともに時代に抜きんできた彼は、長安の大禅定寺でその名声を欲しいままにしていた。

この大禅定寺は、隋王朝による国土統一後も、なお治まらぬ世を仏教を指導原理として淘汰しようとした文帝の勅によつて建てられた、実践のための一大道場である。そこには、戦乱によつて烏有に帰した中華禅門の復興を願う熱意がこめられていた。そして、全国から選び出された禅師、つまり秀れた実践家が集つて互いに切磋し、その中から次代を担う新たな人材と思想が涵養されていったのである。その活躍の様子に対して、

桑梓はその名声を聞き、その道の勝れていることを欣んだ。事情を皇帝に奏上し、その命によつて蒲州の仁寿寺に住した。(34)と、その普明に故郷の人々が厚い思いを伝え、それによつて彼は故郷の寺に帰つた話を伝える。だから、ここでは桑梓を、故郷とその人々を含む意に広げて良いだろう。

次に『続高僧伝』卷二四、法琳伝によると、

武徳四年(621)に、太史令傅奕というものがあり、彼は黄巾の徒で深く仏法を忌い、仏法を廃する事十一条を上程した。「仏典のいうところはでたらめで、妖しい言葉で事実を覆い、国を損い家を破壊する。益があるとは聞いたこともない。どうか外来の邪教は天竺に追い払い、あらゆる沙門は桑梓に帰させていたきたい。国家が大いに栄え、孔子の教えが行われますように。(35)

という。ここでの意味も故郷でよいが公文書に用いられていることに注目しておきたい。そして、ここでは故郷という概念をさらにシンボライズして「人の本来のあり方」という方向にもとれるであろう。「桑梓に帰せしめる」とは、高い文化と伝統を誇る漢民族の本来のあり方に戻す、というに他ならない。

だからそうした立場からの視点、つまり仏教と鋭く対立した中国の儒教や道教、そしてそれを真理と奉ずる側から見れば、外来思想の仏教は、本来の家郷を離れてさまよう故郷喪失者の教えでしかなかったのであった。

次に同じく卷二六、弁寂伝には、

開皇(581)の年となつて、故郷に帰つた。桑梓は残つていたが、朋友はみな亡くなつていた(36)。

といい、ここでは「桑梓」とは正に故郷のシンボルとしての桑と梓の木のことで用いられている。

以上が『続高僧伝』の於ける用例である。これによれば道宣は桑梓を専ら故郷の意味に用いていることが知られるであろう。なお、『宋高僧伝』にも一例だけ見られ、即ち卷十二、釈徒諫伝に、

会昌四年(844)、詔して仏の塔廟を廃し、沙門を桑梓に復せしめた。徒諫もその淘汰に列した。(38)

というのがそれで、ここも会昌の破仏に於ける勅命の言葉である。

以上、外典および道宣における「桑梓」の用例を検討した。以下に玄沙における桑梓の用例を確かめて、その思想的な意義を確認しておきたい。

四、玄沙における桑梓(資料)

はじめに『玄沙広録』の中に現われる「桑梓」の資料となる部分を摘出し、後の考察のため、煩瑣にわたるがその訳文を整理番号を附してあげておく事にする。

① 雪峰が首府に下りてきたので、師(玄沙)が迎えに出かけた。「道も悪いのに、よくお出で下さいました」。雪峰「うんうん」。師

「はいはい」。雪峰「もしこれがお前さんでなければちよいと難しいところだ」。師「本ともと桑梓の所で、私がしたわけではありませぬ」。(39)

② 師は雪峰山に上り稜道者を見送った。挨拶をしてから、「和尚様、めでたいことにまた一人枝分かれしてあちらに行きましたね。雪峰「うんうん。縁とはこういうものだが、なかなか桑梓として根付かぬのだ」。師「彼なら大丈夫でしょう」。峰「うんうん」。師「はいはい」。(40)

③ 師「もともと謝という姓だったわけではない」。稜「私も蘇州人だったわけではありません」。師「うんうん。そうでなくては」。稜「人人の桑梓は明らかに成ってこそ始めてわかるのです」。師「それに機用の振るい方も片寄ってはいかん」。稜「全て臨機応変です」。師「なかなかよろしい」。稜「はいはい」。(41)

④ 霊雲がやってきて挨拶を終えた。そこで師は問うた、「あちらはここと比べてどうだ」。雲「まあ桑梓ですから、どうということもありません」。師「しっかりやってるかね」。雲「それはもう」。師「どうして言わぬ」。雲「言うのは簡単です」。師「それなら言ってみてくれ」。そこで霊雲がいった、

三十年このかた劍客を尋ね
何度葉が落ち枝が生えたか
ひとたび桃花を見てからは
もう二度と疑うこともない

師はほめて云った、「大した桑梓の力だ」。(42)

⑤ 招慶「和尚さんわざわざ山の上まで、まあご無事で」。師「どれほど日が経ったかな」。慶「なかなかの山門です」。師「清源の主人もこんなに仏法を敬っている」。慶「まあそれぞれの桑梓ですから」。師「そうでなくては」。(43)

⑥ 道付長老に尋ねた、「お前さんも来ていたのか」。付「なにをご覧になっておられる」。師「そういうことではないのだ」。そこで

- 代わって云った、「これが道付の桑梓です。もともとよそ者ではありません。」(44)
- ⑦ ある日、招慶と遊山して云った、「あちらは「こちらと比べてどうだ」。慶「あちらもありのままです」。師「それでどうだね」。慶「何か別に桑梓があるのですか」。師「まったく違う」。慶「正に違います。」(45)
- ⑧ 師が云われた、「お前さんはどのように世俗の話を説いているのかな」。慶「わたしの俗姓は孫です」。師「お前さんはどのように下世話のことを説いているのだ」。慶「やはり桑梓だということです」。「わかっているけどまだ招慶ではないぞ」。(46)
- ⑨ ある日、惠参に問うた、「浙中では立派な青磁器が出きるといいますが、そうかね」。参「はい」。師「そういう意味ではないのだ」。そこで代って答えた、「これも桑梓です。もともと外物ではありません」。(47)
- ⑩ 師が云った、「正にお前さんは今どうなのだ」。明真「別にどうということはありません」。師「それにしてもどうなのだ」。真「桑梓ですからどうということはないのです」。(48)
- ⑪ 匡上座に尋ねた、「ここには今何人いるかね」。匡「居るだけです」。師「外れだ」。代わって云った、「ここは桑梓です」。(49)
- ⑫ 師は招慶と話しながら手で法堂の柱を叩いて云った、「またなんと好い法堂。なんと好い柱だ」。慶「ほんのちっぽけなほろ寺です」。師「お前さんはそんなに欲の深いことを。なんと好い建物ではないか」。慶「これも人人の桑梓です」。師「わしは知っているぞ」。慶「どういたしまして」。(50)
- ⑬ 師は招慶と南宅に出かけた。師「招慶さん、またなんと大した屋敷ではないか」。慶「いやこれは大尉の別荘です」。師「お前さん、大尉と区別してどうする」。慶「先程から云うようにただ桑梓なのです」。師「よしよし」。慶「分かってます」。(51)

五、概念の分析と思想史的意義の確認

最後にこれらの玄沙の用例を通覧してその特徴を述べるならば、まず全てが子弟もしくは兄弟弟子の間で交わされた問答であり、住職として出世した場所に関わるものである、という点で全てが共通している。

まず①は、住持した先が桑梓であるという表現である。つまり単なる故郷ではなく当為としての存在の仕方、新たに赴任する場所が彼のあるべき場所、桑梓であるということである。しかもそこは特別の縁があるというわけではなくたまたまそうなっただけという突き放した気分もあり、臨済のいう「随处に主とならば、立処は皆な真なり」というのに近い気分もあるようである。

しかし『臨済録』に典型的な、究極的立場としての禅の絶対肯定の表現には近いけれども、どこか自然体の力まぬ姿が現われているといつてよいだろう。

次に②は、兄弟弟子の長慶恵稜(854-932)の出世を祝つての問答である。縁のあった場所が桑梓、本来のありかとなつていく、つまり桑梓とはそういう状況とそれへの能動的な働きかけの中にこそあるもので、所与のものとしてあらかじめ決まっているわけではないのである。だから、逆にそこに滞りようとてない、ということにもなる。その点では①とよく似た表現である。

③は、桑梓が所与のものでないことを一層明らかにする。前の部分の問答は、相互の故郷を意図的に入れ替えてそのことを示している。

そして④では赴任の地を桑梓と見立てる点ではこれまでと同じであるが、それを更に「桃花源」(伝説の理想郷)つまりついこの安住の地に見立てている所が他と異なるといえる。

以下、話の題材は異なるが基本的な問答の性格は同一であるといつてよいだろう。

先にも見た通り、この「桑梓」は雲門のいう「生縁」にもほぼシノニムであろう。ただ、桑梓という具象的な言葉には、生縁などという言葉以上にそれぞれの土壌に改めて深く根を降ろし、そこに根付く、といった具体的なイメージを呼び起こす、そんな気分が濃厚に込められているようでもある。そして、もしそうだとすればそうした発想と言葉はインド伝来の仏教を中国の大地に根付かせた、といわれる禅宗にこそふさわしい言葉であるだろう。

また「桑梓」は、『景德伝灯録』にもしばしば見える「家郷」、「郷里」などという言葉とも近い。これらはいずれも具体的な故郷を指さしつつ同時に回帰すべき原風景といったものをもシンボライズしているのである。

しかし帰るべき故郷というものは端から自明なのであろうか。我々は誰しも生まれ故郷と言うものを持つてゐるけれどももしかしたらそれはやがて到達すべきものであつて本来のふる里とは別のものかも知れないのである。つまり故郷とはそういう既定の場所ではなく自らが見出しそして努力して獲得するべきなものかをいうのかも知れないのである。

しかしそれが「喜ぶべきこと」として捉えられていることにも注意をしておく必要があるだろう。彼らは厭離したはずの世俗的なことがらへの強い関心を隠そうとしないのである。

玄沙にとつては縁のあつた場所が桑梓となつていくということ、つまり桑梓とはそういう能動性の中にこそあるものであらかじめ決まつているわけではないのである。だから逆にそこに滞りようとしてもないということになる。

かくて彼らにとつて本来の家郷つまり彼らの原風景とは実は固定も確定もせぬ、むしろ動いてやまぬ世界なのであつた。桑梓は所与のものではないのである。

しかし、それはまた自分の弟子や兄弟弟子達がさまざまに縁を得て雪峰教団の教線を拡大して行くことへの異常なほどの関心という世俗的な価値観をも含むものであるといつてもよいだろう。

そして桑梓が根付くことを眼目としながらもむしろそこに根付いて安穩な熟成の時を迎えてはならぬことを彼らは同時に語るのであつた。一方で、はなはだ世俗的な勢力地図への関心を露骨に示していることとのコントラストはまことに奇妙なことといふべきことかもしれない。

そしてここまで見て来た「桑梓」と同じように我々にとつて最も大事な道具である言葉もまたことがらを確定するのではなく却つて絶えず相対的で流動的な動きの中にありそこでこそ光彩を放つということなのである。これを逆に言い換えればひとたび定着すれば言葉はたちまちの内にはなはだ頼りにならない代物になり腐臭を放ちはじめることに気づかざるを得ないのである。

註

①第一章第一節参照。

②「玄沙和尚嗣雪峰。在福州。師諱師備。俗姓謝。福州閩県人也。咸通初。上芙蓉山出家。於鐘陵開元寺道玄律師受戒。却帰山門。凡所施為。必先於人。不憚風霜。豈倦寒暑。衣唯布納。道在精專。語默有規。不參時倫。雪峰見師器質粹容。亦多相接。乃称師為備頭陀。如斯數載。陪仰親依。」〔祖堂集 v.10,37〕

③〔鈴木玄沙 p.26ff.〕。 Cf.〔鈴木雪峰 p.281ff.〕

④「雪峰一日諺曰。備頭陀。未曾歷諸方。何妨看一転乎。如是得四度。師見和尚切。依和尚处分。装裏一切了。恰去到嶺上。蟻著石頭。忽然大悟。後失声云。達磨不過來。二祖不伝持。」〔v.10,189a〕

⑤「有一般坐繩牀和尚稱為善知識。問著便動身動手。点眼吐舌瞞視。更有一般便説昭昭靈靈。靈台智性能見能聞。向五蘊身田裏作主宰。恁麼為善知識。大賺人。知麼。我今問汝。汝若認昭昭靈靈是汝真実。為什麼瞞睡時又不成昭昭靈靈。若瞞睡時不是。為什麼有昭昭時。汝還會麼。」

〔広録 392a〕〔伝灯録〕〔T.51,352b〕

⑥宗密の『中華伝心地禪門師資承襲図』に次のようにいう、「洪州意者。起心動念、彈指動目。所作所為、皆是仏性全体之用。更無別用。」〔禪註集 p.194〕

⑦「且名句不自名句。還是爾目前昭昭靈靈。鑑覚聞知照燭底。安一切名句。」〔柳田臨濟 84〕

⑧ただし臨濟は用語はほぼ同一ではあるが、「靈台智性」というような対象の実体的表現はしていない。この「靈台智性」は南陽慧忠と南方に禪客との問答に現われる。「禪客」曰、有知識示学人、但自識性了無常時、抛却殺漏子一辺著。靈台智性迥然而去。名為解脱。」というのがそれで、慧忠によつて批判されつゝ。〔伝灯録 T.51,438b〕

⑨「上堂云。赤肉团上有一無位真人。常従汝等諸人面門出入。未証拠者。看看。」〔柳田臨濟 13〕

⑩第四章第三節参照

⑪「仁者、真寔在其麼处。汝今、欲他得出他五蘊身田主宰、但識取汝秘密金剛体。」〔玄沙語録 p.411b〕〔玄沙広録 p.392b〕〔伝灯録 p.345a〕

⑫「汝既有如是奇特当陽出身处。何不発明取。因何却随他、向五蘊身田中、鬼趣裏作活計、直下自謾去。」〔玄沙語録 p.411b〕〔玄沙広録 p.392b〕〔伝灯録 p.345a〕

- 〔13〕「自家、幸有此广大門風、不能紹繼得更向五蘊身田裏作主宰。還夢見麼。如許多田地、教誰作主宰。大地載不起、虛空包不尽。豈是小事。」〔玄沙語錄 413b〕但「還夢見麼。如許多田地、教誰作主宰。」を補う。〔玄沙広録 393b〕〔伝灯録 447a〕
- 〔14〕「師上堂云。山僧今日事不獲已。曲順人情方登此座。若約祖宗門下。称揚大事。直是開口不得。無你措足処。」〔柳田臨濟 7〕
- 〔15〕「山僧無一法与人。祇是治病解縛。你諸方道流。試不依物出来。我要共你商量。」〔柳田臨濟 64〕
- 〔16〕「祖堂集」卷一九、臨濟章にいう、「時有僧問如何是無位真人。師便打之云。無位真人是什麼不淨之物。」〔祖堂集 p.98〕
- 〔17〕「問曰。何知自心本來清淨。答曰。十地經云。衆生身中有金剛仏性。猶如日輪体明円満广大無辺。只為五陰黒雲之所覆。如瓶内灯光不能照輝。」〔T.48,377a〕。なほこの語は『觀心論』『楞伽師資記』『宗鏡録』等にも引かれる。〔禪史 1 p.152,3〕
- 〔18〕「又閱楞嚴經、發明心地、由是応機敏捷、与修多羅冥契。」〔玄沙語録 408a〕。〔伝灯録 344a〕。〔宋高僧伝 T.50,782c〕
- 〔19〕「鈴木法眼 p.217」「鈴木玄沙 p.39」但し『首楞嚴經』を用いるのは『諸経要抄』〔T.85,1196off〕他、敦煌文献にも多く見られる。
- 〔20〕「又云、是法平等、無有高下、是名菩提。即此本源清淨心、与衆生諸仏、世界山河、有相無相、遍十方界、一切平等、無彼我相。此本源清淨心、常自円明遍照。世人不悟、祇認見聞覚知為心、為見聞覚知所覆、所以不覩精明本体。但直下無心、本体自現、如大日輪昇於虚空、遍照十方、更無障礙。」
- 〔伝心法要 p.48〕。 Cf.〔柳田臨濟 31〕〔入矢臨濟 p.39〕
- 〔21〕「祇如日体、還有許多般心行麼。還有不周遍処麼。欲識金剛体、亦須如是看。祇如今、山河大地、十方国土、色空明暗、及汝身心、莫非尽承汝円成威光所現。」〔玄沙語録 p.411b〕〔玄沙広録 p.392b〕〔伝灯録 345a〕
- 〔22〕「取空是取色。取色色無常。色空非我有。端坐見家郷。」〔zz.120,76b〕
- 〔23〕「通説では卒年を九四九年とするが、陳垣は陳守中撰する碑文などを勘案して「八六四年〜九四八年」とする。『釈氏疑年録』五卷二一七才（今はこれに従う）。
- 〔24〕「上堂云。汝等諸人。皆是河南海北来。各各尽有生縁所在。還自知得麼。試出来拏看。老漢与汝証明。」〔zz.118,343b〕
- 〔25〕「上堂云、一人論劫在途中不離家舍。有一人離家舍不在途中。那箇合受人天供養。便下座。」〔T.47,497a〕
- 〔26〕「雪峰教団は当時、趙州の教団と並び称され、シナ全土を二分する勢力を誇っていた。その様子は、『祖堂集』等に「南有雪峰北有趙州」「祖堂集」6.41〕のよう表現が慣用句としてしばしば見られることから知られる。

〔27〕「維桑与梓、必恭敬止。靡瞻匪父、靡依匪母。」

〔28〕「桑梓二木、古者五畝之宅、樹之牆下、以遺子孫。給蚕食、具器用者也。言、桑梓父母所植、尚且必加恭敬。況父母至尊至親。宜莫不瞻依也。」

〔29〕『為袁紹檄豫州一首』、『文選』卷四十四。〔梁孝王、先帝母昆。墳陵尊顯、桑梓松柏猶宜肅恭。而操帥將吏士、親臨發掘、破棺裸屍、掠取金宝。〕

〔30〕列挙すれば以下の如し。『唐書選舉志』、「十道大郡置太学館。遺博士出外兼領郡官。以教生徒保桑梓者鄉里萃焉。在流寓者痒序推焉」。『蜀都賦』、「棟宇相望。桑梓接連」。『謝靈運詩』、「東方就旅逸。梁鴻去桑梓」。『王維詩』、「謝病始告歸依依入桑梓」。『陳子昂代陳情表』、「先人丘壠桑梓猶存」。『陸雲詩』、「感念桑梓城。髣髴眼中人」。『秦觀題召伯斗野亭詩』、「北眺桑梓国、悠然白雲生」。『初學記』、「河内十二境簿曰洛陽城西遊桑梓苑」。『北齊書儒林伝序』、「横經受業之侶。遍于鄉邑。負笈從宦之徒。不遠千里。服膺無忘善誘不倦。入閭里之内。乞食為資。憩桑梓之陰。動逾寸數」。

〔31〕「柴少離桑梓。白首言歸。訪問親故。零落殆尽。惟有一姉。迎与相見」。[T.50.457c]

〔32〕「續業既成道東須繼。本国遠聞上啓頻請。有勅厚加勞問放歸桑梓」。[T.50.524a]

〔33〕「見信禪師。示以入道方便。又往廬山見遠公淨土觀堂。還到潤州巖禪師所。示以無生觀。後共暉才二師。入桑梓山行慈悲觀。又為鬼神受戒莫噉肉」。[T.50.603a]

〔34〕「桑梓傾音欣其道洽。以事聞上。有旨令住蒲州仁壽寺」。[T.50.598c]

〔35〕「至武德四年。有太史令傅奕。先是黃巾深忌佛法。上廢佛法事十有一條。云釈経誕妄言妖事隱。損国破家未聞益世。請胡仏邪教退還天竺。凡是沙門放歸桑梓。則家国昌大。李孔之教行焉」。[T.50.636c]。なお、この奏上の後、武德九年(626)に道仏二教の沙汰が実施された。『続高僧伝』には「下詔京置三寺惟立千僧。余寺給賜王公。僧等並放還桑梓。嚴勅既下莫敢致詞」とあり、[T.50.637c]の『廢省仏僧表』は同じ道宣の『広弘明集』十一卷、弁惑篇にも引かれる。[T.52.160c]。また『祖堂集』卷二「菩提達摩章(三三三頁上)参照。

なお、『全唐文』卷二「高祖章」、「沙汰仏道詔」にも同じ記事が見え、やはり「桑梓」が使われている。「諸僧尼道士女冠等有精勤練行、守戒律者、並令就大寺觀居住、官給衣食勿令乏短其不能精進戒行有闕者、不堪供養、並令罷退各還桑梓。」[全唐文130]

〔36〕「開皇更始復返旧郷。桑梓仍存友明殂落」。[T.50.675a]

〔37〕八四四年。實際は八四五年の出来事である。

- 〔38〕「属会昌四年詔廢仏塔廟。令沙門復桑梓。亦例澄汰。」〔T.50.779b〕
- 〔39〕「因雪峰下府、師出迎接。乃云、不易道路。且喜到來。雪峰云、是是。師云、諾諾。雪峰云、若不是汝也難。師云、本是桑梓之所。故非某之能。」
〔玄沙広録(352c)なぞ』雪峰語録』[Zz.119.966a]にも同文がある。
- 〔40〕「師、上雪峰、送稜道者。相看了、乃云、和尚、且喜又分一枝、從彼処去。峰云、是是。縁即如此。只是桑梓不著。師云、他也定。峰云、是是。師云、諾諾。」〔玄沙広録 p.355b〕
- 〔41〕「師云、本不會姓謝。稜云、某又何曾是蘇州人。師云、是是。須与麼始得。稜云、人人桑梓、須是明始得。師云、也須用及処不可一向。稜云、一切臨時。師云、好好甚是。稜云、諾諾。」〔玄沙広録 p.355a〕
- 〔42〕「靈雲到相看了。師乃問、那裏何似者裏。雲云、也只是桑梓。別無他故。師云、在也無。雲云、恒然恒然。師云、何不道。雲云、有什麼難道。師云、若実便請道。靈雲云、三十年來尋劍客。幾迴葉落幾抽枝。自從一見桃花後。直至如今更不疑。
- 師云、甚生桑梓之能。」〔玄沙広録 357a〕
- 〔43〕「慶云、和尚上山、且得無事。師云、幾日在道。云、者箇好山門。師又云、清源主也与麼敬重仏法。慶云、只是人人桑梓。師云、也須与麼始得。」〔玄沙広録 p.363b〕
- 〔44〕「問道付長老云、汝還得來麼。付云、見什麼。師云、不是者箇道理。又代云、是道付桑梓。故非外物。」〔玄沙広録 p.364a〕
- 〔45〕「一日予招慶遊山。云、彼中何似者裏山情。慶云、也只如然。師云、且作麼生。慶云、還別有桑梓也無。師云、千定不是。慶云、正是不是。」〔玄沙広録 p.364a〕
- 〔46〕「師云、汝作麼生說驢事馬事。慶云、某俗姓孫。師云、汝作麼生說驢馬。慶云、也只是桑梓。云、知得也未招慶。」〔玄沙広録 p.364a〕
- 〔47〕「一日問參兄、見說浙中好越器。是也無。參云、是。師云、不是者箇道理。代云、也是桑梓故非外物。」〔玄沙広録 p.365b〕
- 〔48〕「師云、是汝如今作麼生。云、也無他故。師云、還且作麼生。云、是桑梓無他故。」〔玄沙広録 p.381a〕
- 〔49〕「問匡上座云、者裏即日有幾人。匡云、拋現定。師云、不応機。師代云、是桑梓。」〔玄沙広録 p.381a〕

〔50〕師与招慶語話次、以手打法堂柱云、也是什麼好法堂。什麼好柱。慶云、只是些子破屋舍。師云、汝得与麼不知足。什麼生好屋舍。慶云、也是人桑梓。師云、我知得。慶云、不敢不敢。〔玄沙広録 p.381a〕

〔51〕師与招慶遊南宅。師云、招慶、也什麼一所宅。慶云、也是大尉宅。師云、汝与大尉分疎作什麼。慶云、比来向道、只是桑梓。師云、是是。慶云、知知。〔玄沙広録 p.381〕