

# 『臨濟録』における「三玄三要」の形成

呉 進 幹 (戒 法) \*

## 1. 問題の所在

『鎮州臨濟慧照禪師語録』(以下『臨濟録』と略称)は、中国唐末の禅僧臨濟義玄(?-866)の説法と言行の記録を集成した語録であり、「上堂」「示衆」「勘弁」「行録」の四篇から成る。ただし、この四篇のうち、「示衆」は臨濟示寂の約百年後、北宋初には定型を成していたが、「行録」「勘弁」「上堂」に収録された諸則は臨濟宗形成のなかで、宗祖の事蹟として一則ごとに収集されたと考えられる<sup>1</sup>。その形成過程をより明らかにするためには、ひとつひとつの則ごとに個別にその来歴と形成を検討する必要がある。本稿では、「上堂」に現われる所謂「三玄三要」に焦点を当て、その形成過程を考察する。

「三玄三要」は臨濟宗の綱要として知られてきたが、かつて鈴木大拙氏(1870-1966)はその臨濟宗の綱要となる「臨濟三句」「三玄三要」「四料揀」などを、いわゆる「人」思想と関連させて解釈し、結局最後にはこれらを「甚だ禅的ならざるもの」「教相家の常套」「禅家にはもっと超越的なものと云ふべき立場がなくてはならぬ」と言い、そうであれば、無視してよいものとされた<sup>2</sup>。大拙とほぼ同じ時期の研究者である陸川堆雲氏(1886-1966)は大拙と同じ姿勢であり、その「三玄三要」などを「怪奇の諸説」として放棄してよいと斥けている<sup>3</sup>。実はこれらは臨濟下の人々によって形成された部分であって、そのことは臨濟下の動向と関連させつつ、『臨濟録』各則のテキスト形成史の問題として考えるべきである。

『臨濟録』のテキスト形成史の問題について、柳田聖山氏は今から半世

---

\*花園大学大学院

紀も前に書かれた幾つかの論文があり、そこで氏は臨済下のひとびとの動向と関連させて解明しようと試み<sup>4</sup>、その一方で、氏は『臨済録』の版本研究に多くの力を注ぎ、各テキスト形成史を書誌学的に検討し、そこに現われた編纂上の配列の問題や編纂者の意図などを考察すると同時に、臨済義玄その人の肉声に近づこうという目的で<sup>5</sup>、『臨済録』の祖本を追究してきた<sup>6</sup>。柳田氏の研究から見ると、『臨済録』のテキストは、北宋末の円覚宗演が重刊した『臨済録』と、その底本になった『四家録』という二つの系統に分かれる。うち『四家録』は宋初の形態すなわち現存最古のテキストが『天聖広灯録』（巻10、11）に保存されているが、当論文では、宋初の『四家録』と明末再編の『四家語録』とを区別することにする。二つの系統のテキストを比較すると、宗演重刊の『臨済録』には八則の問答が加えられ、共通の部分も著しく配列の順序を異にすることが明らかにされたところである<sup>7</sup>。これは重要な成果である。ただし、柳田氏は宗演重刊の新たに加えた「三玄三要」等の八則の形成過程の解明がなされていない点であった。

近年になって衣川賢次氏はそれをふまえ、さらに具体的に再検討し、次のふたつの論文を書いた。

- (一)「臨済録テキストの系譜」（『東洋文化研究所紀要』第162冊、頁31-60、東京大学東洋文化研究所、2012年）
- (二)「臨済録の形成（改稿）」（『臨済禅師一一五〇年遠諱記念国際学会論文集 臨済録研究の現在』、頁229-272、禅文化研究所、2017年）

これらの論文は次のふたつの課題を論ずる。「第一に、ふたつの系統に属する諸本間に文字の異同がある箇所をどう校訂するか。第二に、北宋初期に定型をとげた臨済の語録は唐末五代の時代にどのように形成されたのか」<sup>8</sup>。上掲論文（一）において、第一の課題をめぐって『臨済録』のテキストの系譜の作成と『四家録』を底本とした校読（「示衆」部分まで）

の作業をおこない、上掲論文（二）では、第二の課題をめぐり、もっとも古型を存する『天聖広灯録』（1036）に基づいて『臨済録』各条の形成をその歴史的背景と対応させて具体的に検討した。

ただし、衣川氏の『臨済録』の研究は現存最古のテキスト『天聖広灯録』に基づき、唐末五代の『臨済録』の形成を追うところに重点があり、『天聖広灯録』に収録された宋初の『四家録』から北宋末の宗演重刊の『臨済録』への変化が宋代にどのように生じたのかという研究ではなかった。それは宋代臨済宗の人びとの時代の問題意識とかかわっている。宗演重刊の『臨済録』の特色の一つは柳田氏が指摘したように<sup>9</sup>、「四家録」系統の『天聖広灯録』に見られぬ八則の問答を新加した点にあり、「上堂」に現われる「三玄三要」はその一つである。そこで本稿では、従来の研究をふまえ、『臨済録』における「三玄三要」一則の形成過程を検討しようと思う。

## 2. 通行本『臨済録』における「三玄三要」

いわゆる「三玄三要」は、通行本『臨済録』の「上堂」第九則に収録されている（「三玄三要」部分に下線をつけた）。

上堂。僧問：「如何是第一句？」師云：「三要印開朱点側，未容擬議主賓分」。問：「如何是第二句？」師云：「妙解豈容無著問，沆和爭負截流機」。問：「如何是第三句？」師云：「看取棚頭弄傀儡，抽牽都來裏有人」。師又云：「一句語須具三玄門，一玄門須具三要，有權有用。汝等諸人，作麼生會？」」下座。<sup>10</sup>

上堂。僧問う、「如何なるか是れ第一句」と。師云く、「三要印開して朱点側つ、未だ擬議を容れずして主賓分かつ」と。問う、「如何なるか是れ第二句」と。師云く、「妙解豈に無着の問を容れんや、沆和争でか截流の機に負かん」と。問う、「如何なるか是れ第三句」と。師云く、「棚頭に傀儡を弄するを看取せよ、抽牽都来て裏に人有り」と。師又云わく、「一句語に須らく三玄門を具すべく、一玄門に須らく三要を具すべくして、権有利用有り」。

汝等諸人、作麼生か会す」といって下座す。

上記一則の前半はいわゆる「臨濟三句」、後段下線部分は「三玄三要」と呼ばれている。先ず「臨濟三句」の成立事情について、筆者は『臨濟録』における「臨濟三句」の形成過程<sup>11</sup>という題で考察した。つまり「臨濟三句」はもと臨濟下第四世風穴延沼（896-973）の語であったのであるが、宗祖たる臨濟の語として、「三玄三要」とともに『景德伝灯録』に収録されたと考えられる。しかし「臨濟三句」は風穴の語であったにもかかわらず、後世に最も影響の大きかった『景德伝灯録』に臨濟の語として収録されたため、その結果、北宋末以後にはそれが臨濟の語とされ、さらに臨濟宗の宗派綱要として定着していった。北宋末の円覚宗演も『臨濟録』を重刊する際に、その底本とする古い「四家録」系統の『天聖広灯録』に見られぬ「臨濟三句」を、臨濟の語として、『臨濟録』の「上堂」に加えたのである。ここでは、その「臨濟三句」とセットになる「三玄三要」の形成事情に関する考察を進めることにしたい。

「三玄三要」は「臨濟三句」と違い、如何なる内容も説明されていない。上の文面だけでは極めて難解であり、後代になって多くの解説や偈頌による説明が加えられたにもかかわらず、「三玄三要」の内容そのものはそれほど明らかでない。「三玄門」の玄は道家の語に寄せて名づけたもので、奥深く容易にうかがい難い三重の道理をいう。「三要」は三個の要点、つまり師家が説法する際に必ずその法の核心を提示することである。「有権有用」の「権」は方便、もしくは機関を表し、相手の素質に応じて働く手懸りとなるものである。「用」は働きのことである。前の権を大機とすれば、用は大用である。なお、『人天眼目』では、この一段を、「権有り実有り、照有用有り」として、実と照とを略したものと見ている<sup>12</sup>。これを「臨濟三句」とあわせて理解すれば、臨濟の禪の核心を三点（臨濟三句）に集約させ、そして師家が説法する「一句語」ごとに、「三玄門」が具わっていないのではなく、一玄門に三要が具わっていないのではなく、そうあっ

てこそ方便もあり、はたらきもある、ということである。この「臨済三句」と「三玄三要」とが、のちの臨済宗の綱要として関心を集め、注釈の対象となった<sup>13</sup>。

しかし、このような臨済宗なる宗派の綱要という考えかたは、臨済自身にはいまだ現われず、五代から宋代初めに始まるという成立上の問題がある。これは衣川賢次氏が指摘しているように、「臨済の唐末の時代から一世紀を過ぎた宋初になると、臨済宗なる宗派が形成され、これにともなって宗派綱要が必要とされ、「喝」の分類、「四照用」、「四賓主」、「三玄三要」等といった、いわば禅宗の教理「禅宗的法数学」の傾向が出て来て、これが『臨済録』に附加されてゆく。それは増補附加した後代の人びとの時代の問題意識とかかわっている」<sup>14</sup>。したがって「三玄三要」を考える場合、そのまま臨済の語と見ることはできない。

「三玄三要」は「臨済三句」と同じく、もと『景德伝灯録』巻12臨済章(1009)に初出するもので、円覚宗演が黄竜慧南校訂『四家録』(約1066年前後)中の『臨済録』を重刊(1120)した時に『景德伝灯録』などから増補した八則のうちの一則であった。これが『続開古尊宿語要』(1238)・『古尊宿語録』(1267)に引き継がれ、単行化されて江戸時代の通行本(18世紀)に至るのである。したがって『臨済録』テキストの二系統のうち<sup>15</sup>、「古尊宿系」に見えるもので、「四家録系」には見えない。

### 3. 紙衣克符と「三玄三要」

現存する文献上、「三玄三要」一則が始めて臨済の語として紹介されるのは『景德伝灯録』巻12の臨済章においてであるが、同書には「三玄三要」はほかにも二箇所が見え、一つは同じ巻12の紙衣和尚章(すなわち克符禅師)、もう一つは巻13の汾陽善昭禅師章である。克符は臨済下二世、善昭は臨済下第六世に当り、いずれも臨済下の禅師であった。つまり「三玄三要」の形成はその二人による可能性がある。

まず『景德伝灯録』巻12克符章に記録される「三玄三要」の語を検討しよう。

涿州紙衣〔引用者注：克符〕和尚。初問臨濟：「如何是奪人不奪境？」臨濟曰：「春煦發生鋪地錦，嬰兒垂髮白如糸」。師曰：「如何是奪境不奪人？」曰：「王令已行天下遍，將軍塞外絕烟塵」。師曰：「如何是人境俱不奪？」曰：「王登宝殿，野老謳歌」。師曰：「如何是人境俱奪？」曰：「并汾絶信，独处一方」。師於言下領旨。深入三玄三要四句之門，頗資化道。（『景德伝灯録』巻12）<sup>16</sup>

涿州の紙衣和尚。初め臨濟に問う、「如何なるかはれ奪人不奪境」と。臨濟曰く、「春の煦<sup>ひあたり</sup>發生し地に鋪<sup>し</sup>く錦、嬰兒髪を垂れ白きこと糸の如し」と。師曰く、「如何なるかはれ奪境不奪人」と。曰く、「王令已に行われて天下に遍し、將軍塞外に烟塵を絶す」と。師曰く、「如何なるかはれ人境俱不奪」と。曰く、「王、宝殿に登り、野老謳<sup>うた</sup>歌う」と。師曰く、「如何なるかはれ人境俱奪」と。曰く、「并汾、信を絶め、一方に独处す」と。師、言下に旨を領し、深く三玄三要四句の門に入り、頗る化道に資す。

克符は生卒年すべて未詳であるが、ここには彼が臨濟の説く「四料揀」を聞いて「言下に旨を領し、深く三玄三要四句の門に入り、頗る化道に資す」と記されている。しかし、「師於言下領旨，深入三玄三要四句之門，頗資化道」という一段のもとづく資料は見出されず、臨濟下の伝灯の事実の集録に努めたとされる『天聖広灯録』の編者も、このことに全く触れていない点で疑問が残る。

臨濟上堂。垂示四種料揀語，云：「有時奪人不奪境，有時奪境不奪人，有時人境俱奪，有時人境俱不奪。」師〔引用者注：克符〕便出，問：「如何是奪人不奪境？」濟云：「煦日發生鋪地錦，嬰兒垂髮白如糸。」進云：「如何是奪境不奪人？」濟云：「王令已行天下遍，將軍塞外絶烟塵。」進云：「如何是人境俱奪？」濟云：「并汾絶信，独处一方。」進云：「如何是人境俱不奪？」濟

云：「王登宝殿，野老謳謡。」師乃有頌……。 (『天聖広灯録』 卷13) <sup>17</sup>

上掲の「四種料揀」の部分は『景德伝灯録』とほぼ一致しているが、克符の「於言下領旨，深入三玄三要、四句之門，頗資化道」という一段は見えない。

また、後世に最も影響の大きかった『景德伝灯録』であったにもかかわらず、のちの『人天眼目』、『聯灯会要』、『五灯会元』等には、『天聖広灯録』と同じく臨済と克符の「四料揀」に関する問答のみが記され、その後にくく克符がそれを聞いて「三玄三要」や「四句」の宗旨を悟ったという一段は収録されていない。

さらに、最後の「頗る化道に資す」とは、克符は臨済が河北鎮州の臨済院でその教化に協力したということであるが、それは資料によって異なっている。例えば、その話が『景德伝灯録』以降に始めて紹介されるのは南宋期の『人天眼目』(1188)においてであり、次のようにいう。

師初至河北住院。見普化、克符二上座，乃謂曰：「我欲於此建立黄檗宗旨，汝可成禪我」。二人珍重下去。三日後，普化却上来問云：「和尚三日前説甚麼？」師便打。三日後，克符上来問：「和尚昨日打普化作甚麼？」師亦打。至晚小参云：「我有時奪人不奪境，有時奪境不奪人，有時人境俱奪，有時人境俱不奪」。(『人天眼目』 卷1) <sup>18</sup>

師初め河北に至りて住院す。普化・克符の二上座に見え、乃ち謂ひて曰く、「我れ此に於て黄檗の宗旨を建立せんと欲す、汝、我を成禪すべし」と。二人珍重して下去す。三日の後、普化却て上来して問ひて云く、「和尚三日前甚麼をか説くや」と。師便ち打つ。三日の後、克符上来して問う、「和尚昨日普化を打つ、甚麼を作すや」と。師亦た打つ。晩に至て小参して云く、「我、有る時は人を奪て境を奪わず、有る時は境を奪て人を奪わず、有る時は人境俱に奪い、有る時は人境俱に奪わず」と。

つまり、臨済が臨済院に住した始めのころ、「黄檗の宗旨を建立する」ために、普化と克符に協力を要請したという。のちにこの話は『聯灯会要』（1220）巻九の「鎮州臨済義玄禅師」、及び『続開古尊宿語録』（1238）の「臨済禅師語録之餘」に編入される。しかし、同じ「古尊宿系」の単行本『臨済録』（『大正蔵』本）においては、臨済の教化に協力したのは普化のみであって、克符の協力の話は見えない。また古型を存する「四家録系」の『天聖広灯録』にも見えない。

したがって、克符が臨済の「四料揀」を利用して接化したことはたしかに『景德伝灯録』や『天聖広灯録』等に共通しているが、ここで問題となる「三玄三要」が克符の言葉か否かは資料によって異なるので、やはり克符よりのち、宋代の成立であろう。この点については後に詳しく論じる。

#### 4. 汾陽善昭と「三玄三要」

つぎに、『景德伝灯録』巻13の汾陽善昭章に見える「三玄三要」の語について検討しよう。『景德伝灯録』において、「三玄三要」に関する語は、臨済と克符の語録中の記録を除けば、北宋期の汾陽善昭章に示されている。ただし、唐末の臨済から宋代の汾陽善昭に至るまでは、「三玄三要」の伝承を欠き、ほかの引用もない。つまり、臨済から善昭へつらなる、興化存獎（830-888）—南院慧顒（推定860-930）<sup>19</sup>—風穴延沼（896-973）—首山省念（926-993）—汾陽善昭（946-1023）の系譜においては、その「三玄三要」が宗祖たる臨済を除けば、善昭の語録に見えるのみある。

善昭は『景德伝灯録』において、臨済宗の最後の禅師として収録されているが、その冒頭はつぎの上堂である。

汾州善昭禅師。上堂，謂衆曰：「凡一句語須具三玄門，每一玄門須具三要。有照有用，或先照後用，或先用後照，或照用同時，或照用不同時……」。（『景德伝灯録』巻13汾陽善昭章）<sup>20</sup>



汾州の善昭禪師。上堂し、衆に謂ひて曰く、「凡そ一句語に須らす三玄門を具すべく、一玄門毎に須らく三要を具すべし。照有り、用有り、或は先照後用、或は先用後照、或は照用同時、或は照用不同時あり……」と。

『景德伝灯録』は楊億らの刊削改訂をへて大中祥符2年（1009）に刊刻宣布され、大中祥符四年（1011年）に真宗皇帝の勅によって入蔵されることになったが、当時の善昭は自分の語録が『景德伝灯録』に収録され、しかも入蔵されたのを見て、感動のあまり「賛」並びに「序」を作った<sup>21</sup>。ここで注目したいのは、当時の善昭はみずからの語録がすでに存在していたが、上に示した彼の「上堂」の言葉では「三玄三要」が善昭の禪の代表と目されていることである。したがって「三玄三要」は善昭の禪の核心の一つであったと考えてよい。この点については後に詳しく論じる。

重要なのは、黄竜慧南校訂『四家録』以前の古い『臨済録』の形態は『天聖広灯録』（巻10、11）に保存されているが、そこではいわゆる「三玄三要」は臨済の語ではなく、克符章（巻13）にも見えず、善昭の語として汾陽善昭章（巻16）に初めて見え、これが初出文献で、次の通りである。

師又云：「若人会得此三句語，已弁三玄三要，切須薦取，不是等閑」。与大衆頌出，曰：「三玄三要事難分，得旨亡言道易親，一句分明該万象，重陽九月菊花新」。便下座。（『天聖広灯録』巻16）<sup>22</sup>

師又云く、「若し人、此の三句の語を会得せば、已に三玄三要を弁ぜん、切に須らく薦取すべし。是れ等閑ならず」と。大衆の与に頌出せん、曰く、「三玄三要、事、分かち難し、意を得て言を亡じて、道、親しみ易し。一句分明として万象を該ぬ、重陽九月、菊花新たなり」と。便ち下座す。

ちなみに、同書（巻17）所収の、善昭と同じ首山門下の谷隠蘊聡（965-1032）の章にも「三玄三要」の語が記録されるが、蘊聡は善昭より十八歳年下であった。彼による臨済宗師承の法系としての「綱宗頌」<sup>23</sup>にも、蘊聡は善

昭より後輩だと言っている。

かつて善昭の法嗣石霜楚円（987-1040）は師の善昭の語録を再編したことがあり、現存の『汾陽無徳禅師語録』（以下『汾陽語録』と略称）がすなわちそれであるが、そこには「三玄三要」もしくは「三玄」という語が卷上に9箇所、卷下に2箇所見られる。それらの文章をみると、先に指摘したように善昭は「三玄三要」という概念を重視し、しかも哲学的解説や文学的偈頌による説明を加えている。その内容は善昭が禅門の師家として禅の宗旨を学人に悟らせるため、言葉を積極的に利用して接化したものである。このような立場から見ると、これは『臨済録』における「三玄三要」の「一句語」ごとには三玄門を具え、「一玄門」に三要を具えなくてはならないという意趣と一致している。

北宋の時期には文化事業が重視され、言葉の積極的な意味が高まった時代であったと思われるが、禅僧たちは当時の士大夫との交流を頻繁に行うなかで、その影響を受けたことは想像に難くない。その活動の一環として、各宗派の人びとは自らの属する宗派の宗祖の説法や言行の記録を編集し、それぞれの宗派綱要を提唱した。善昭もその時代の一人であって、積極的に各宗派の宗風を学ぼうとする態度が見られる。また、彼はみずからの属する臨済宗の宗派綱要を示そうとする宗派的自覚が相当に強く表われており、「三玄三要」もその綱要の一つである。例えば、善昭による「広智歌一十五家門風」があり、これは中唐以来の禅宗を十五家に分け、それらの家風を歌の形式で集約しているが、その最後に「徳山臨済宗派」があり、そこに「三玄三要」を持ち出している。

徳山棒，臨際喝，独出乾坤解横抹，従頭誰敢乱区分，多口阿師不能説。臨機縦，臨機奪，迅速鋒鋩如電掣，乾坤祇在掌中持，竹木精靈腦劈裂。或賓主，或料揀，大展禅宗弁正眼，三玄三要用当機，四句百非一斉翦。（『汾陽語録』卷下）<sup>24</sup>

徳山の棒、臨際の喝、独り乾坤を出して横抹を解す。従頭誰か敢えて区分

を乱すや、多口の阿師も説くこと能わず。臨機に縦せ、臨機に奪い、迅速の鋒鋟は電掣の如し。乾坤は祇だ掌の中に在りて持し、竹木の精霊、腦、劈裂す。或は賓主、或は料揀、禪宗を大いに展じ正眼を弁ず。三玄三要、当機に用い、四句百非、一斉に翦る。

ここに言う「三玄三要用当機」は、つまり師家が学人の機縁に対応して接化することをいう。善昭は「四賓主」「四料揀」「三玄三要」などを利用して接化し、これを禪宗の「正眼」（正しい法の眼目、すなわち「正法眼蔵」）として示そうとしたと見られる。

また、『汾陽語録』巻首には楊億（974-1020）の序文が附されているが、そこにも「三玄三要」に関する評述がある。

釈善昭者、本太原人、積習聞薰、孤貞絕俗。自去飾受具、即杖策巡。方所至少留、隨機叩発、歴参知識七十一員、最後受印於汝州南院省念。遂（引用注：逐）法裔、念出風穴沼、沼嗣先南院顒、顒嗣興化獎、獎嗣臨際玄、玄嗣黄檗運、運嗣百丈海、海出馬祖、祖出南岳讓、讓為曹溪嫡子。自曹溪至師、凡十一世。……若乃江西即心之誨、而帰於無物。石頭全提之句、而謂之真吼。南泉掉闔而自得、引發上機。趙州縱奪、而有端摧伏異見。洞山之建立五位、回互以彰。仰山之分列諸勢、遊戲無碍。雪峯応接之眼、啐啄同時。雲門揚擢之言、藥石苦口。咸達其要、悉拳其綱。至如大用現前、纖塵不立、諸法皆泯、四句迥超、蓋有黄檗之迅機、臨際之妙脈。三玄三要、在掌握之所施。二主二賓、与盲瞶而何異、是為正路、直造上乘。師之所証、踰於格量。非齊肩於仏慧、曷染指於禅味哉。（『汾陽語録』巻首）<sup>25</sup>

釈善昭は本と太原の人なり。積習聞薰し、孤貞にして俗を絶す。去飾受具して自り、即ち杖策もて巡る。方に至る所に少らく留まり、機に随つて叩発し、知識七十一員に歴参し、最後に汝州南院の省念に於て受印す。法裔を逐わば、念は風穴沼より出で、沼は先の南院顒を嗣ぎ、顒は興化獎を嗣ぎ、獎は臨際玄を嗣ぎ、玄は黄檗運を嗣ぎ、運は百丈海を嗣ぎ、海は馬祖より

出で、祖は南岳譲より出で、譲は曹溪の嫡子なり。曹溪より師に至るに、凡そ十一世なり。……若し乃ち江西は即心の誨え、而して無物に帰す。石頭は全提の句、而して真吼と謂う。南泉は掉闔、而して自得させ、上機を引発す。趙州は縦奪し、而して端有りて異見を摧伏す。洞山之れ五位を建立し、回互を以て彰す。仰山之れ諸勢を分列し、遊戲すること無碍なり。雪峯は応接の眼あり、啐啄同時なり。雲門は揚擢の言、藥石口に苦し。咸な其の要に達し、悉く其の綱を挙ぐ。大用現前せば、纖塵も立たず、諸法皆な泯べば、四句を迥超するが如きに至っては、蓋し黄檗の迅機、臨際の妙脈有り。三玄三要、掌握の施す所に在り。二主二賓、盲瞑と何ぞ異ならん、是れを正路と為し、直ちに上乘に造る。師の証する所、格量を踰ゆ。仏の慧に斉肩するに非ずんば、曷ぞ禅味に染指するや。

楊億と善昭は同時代の人物であるが、ここには楊億が善昭の法を、曹溪慧能から代々受け継がれて来たものとして凡そ「十一世」を経た師資相承を示し、つぎに馬祖以来の各宗派の家風を述べ、その最後には善昭が彼らの禅の心要及びその綱領（「咸達其要，悉举其綱」）を全て十分に身につけ、そのうえで、善昭の宣揚した臨済宗なる法脈の禅が「正路」として認められたと言っている。注目したいのは、上の序文において「三玄三要」や「二主二賓」（即ち「四賓主」）を善昭の禅思想の重要なポイントとして提示したことである。

このように、「三玄三要」は善昭が説法でしばしば提起し、彼の禅の特徴となっている。なお、北宋末の覚範恵洪（1071-1128）が編纂した『臨済宗旨』には、恵洪に対して張商英（1043-1122）が語った次のような言葉が見られ、上の理解を裏付ける。

汾陽，臨済五世之嫡孫，天下学者宗仰。觀其提綱，渠渠唯論三玄三要。今其法派皆以謂：「三玄三要一期建立之語，無益於道。但於諸法不生異見，一切平常即長祖意」。其說是否？（『臨済宗旨』）<sup>26</sup>

汾陽、臨濟五世の嫡孫、天下の学者<sup>たつと、あお</sup>宗<sup>しゅう</sup>び<sup>ひ</sup>仰ぐ。其の提綱を觀るに、渠渠に唯だ三玄三要を論ずるのみ。今其の法脈に皆な以て謂く、「三玄三要、一期に建立の語、道に益すること無し。但た諸法に異見を生じず、一切平常即ち祖の意を長ずることなり」と。其の説、是<sup>ぜ</sup>なりや。

ここに言う「其の提綱を觀るに、渠渠に唯だ三玄三要を論ずるのみ」とは、北宋末の張商英が善昭の禪を見て、その「三玄三要」を彼の禪の特徴として受けとめたということである。また、南宋の『古尊宿語録』（1267）においても、

師〔引用者注：善昭〕挙揚宗乘渠渠、惟以三玄三要為事、臨濟宗真要訣也。  
（『古尊宿語録』卷10「汾陽昭禪師語録」）<sup>27</sup>

師、宗乘を挙揚すること渠渠、惟だ三玄三要を以て事と為し、臨濟宗、真の要訣なり。

とある。したがって、先に述べたように臨濟下の禪の伝統の事実を集録したとされる『天聖広灯録』及び『景德伝灯録』の「汾陽善昭章」における「上堂」にいわゆる「三玄三要」が善昭の語として引かれているということは、「三玄三要」は実はもともと善昭の言葉であった可能性が高く、それが宋代に臨濟宗の確立される過程で宗祖の臨濟の語に仮託されるようになったものであって、「臨濟三句」とともに『景德伝灯録』臨濟章に収録されたと考えられる。

## 5. 北宋末における「三玄三要」の定着

こうした「三玄三要」は善昭が学人の機縁に対応して禪宗の「正眼」もしくは「正路」を示そうとするものであり、彼の禪の特徴とも言える。では、善昭の提唱した「三玄三要」がその以後にどのように展開されたかを

考えてみよう。善昭の法嗣石霜楚円（987-1040）の語録に次のような語がある。

上堂。云：「法本無言，因言而顯道。道本無説，假説而明真。所以諸仏出世，善巧多方。一大藏教，応病与薬。三玄三要，只為根器不同。四揀四料，包含万象。你道海納百川，一句作麼生道？還有人道得麼？設使道得，個儻分明。未夢見衲僧沙弥童行脚跟在。且道！衲僧沙弥童行有什麼長処？」喝一喝。（『石霜楚円禅師語録』師住南岳山福嚴禅院語録）<sup>28</sup>

上堂。云く、「法は本と言無し、言に因りて道を顯す。道は本と説無し、説を仮りて真を明らかにす。所以に諸仏出世し、善巧多方なり。一大藏教は応病与薬なり。三玄三要、只だ根器の為に同じからず。四揀四料、万象を包含す。你道う、海は百川を納む、一句作麼生か道わんと。還た人の道得すること有るや。設使道い得れば、個儻なること分明なり。衲僧沙弥童行の脚跟を未だ夢にも見ず。且く道え、衲僧沙弥童行、什麼の長処か有るや」と。喝すること一喝。

ここにはまさに「三玄三要」が禅の接化の方便として積極的に示されている。しかし、善昭の再伝の弟子黄竜慧南（1002-1069、石霜楚円法嗣）のころになると、その立場が異なることになった。

上堂。云：「三玄三要，五位君臣，四種藏鋒，八方珠玉，三十年前，争頭競買，各逞機鋒。而今道泰昇平，返朴帰淳，人人自有。……」。（『黄竜慧南禅師語録』筑州黄檗山法語）<sup>29</sup>

上堂。云く、「三玄三要、五位君臣、四種藏鋒、八方珠玉と、三十年前、頭こうべを争あらそって競いおのに買い、各の機鋒を逞す。而して今道泰昇平、朴に返り淳に帰り、人人に自ずから有り。……」と。

ここに言う「三十年前」とは善昭または石霜楚円の時代を指して言っ

いるが、慧南はこれらの「三玄三要」や「五位君臣」等の宗派的綱要のような考えかたに対して批判的に言っている。これは北宋臨済宗の内部で時代とともに問題意識が変わっていったことを反映している<sup>30</sup>。

その一方で、北宋末の覚範恵洪が編集した『禪林僧宝伝』（1124）の「薦福古禪師伝」では、「三玄三要」が仏教全体に通用するもので、臨済の門風のみに限定されないという北宋雲門宗禅僧の薦福承古（970-1045）の主張<sup>31</sup>に対して、恵洪はそれを次のように厳しく反論している。

賛曰：「古〔引用者注：承古〕説法有三失，其一判三玄三要，為玄沙所立三句。其二罪巴陵三語，不識活句。其三分兩種自己，不知聖人立言之難。何謂三玄三要為玄沙所立三句耶？曰所言『一句中具三玄，一玄中具三要，有玄有要』者，臨済所立之宗也。在百丈黃檗，但名大機大用。在岩頭雪峯，但名陷虎却物。譬如火聚，触之為燒，背之非火。古謂非是臨済門風，則必有捩，而言有捩，何不明書以絕學者之疑？不然則是臆説，肆為臆説，則非天下之達道也。」（『禪林僧宝伝』卷12）<sup>32</sup>

賛に曰く、「古の説法、三失有り。其一は三玄三要を判じて、玄沙の立つ所の三句と為す。其二は巴陵の三語を罪し、活句を識らず。其三は兩種の自己を分ちて、聖人立言之の難を知らず。何ぞ三玄三要を謂いて、玄沙立つ所の三句と為すや。曰く、言う所の『一句の中に三玄を具し、一玄の中に三要を具し、玄有り要有る』は、臨済立つ所の宗なり。百丈黄檗に在りて、但だ大機大用と名づく。岩頭雪峯に在りて、但だ陷虎却物と名づく。譬えば火聚の之に触れて焼くと為し、之に背けば火に非ざるが如し。古、臨済の門風に非ずと謂うは、則ち必ず捩有らん。而して捩有ると言うは、何ぞ明らかに書いて以て学者の疑を絶たざるや。然らざれば則ち是れ臆説なり。肆<sup>かつ</sup>てに臆説をなせば、則ち天下の達道に非ざるなり」と。

承古は善昭よりも二十四歳の年少であるが、この当時すでに「三玄三要」が「臨済の門風」として認識されていた。ここには恵洪が「三玄三要」を

臨済による宗旨だとしていることがはっきりと見られる。このような考えはほかにも見えるが、例えば、恵洪の『智証伝』につぎのようにいう。

臨済曰：「大凡演唱宗乘，須一句中具三玄，一玄中具三要」。(『智証伝』)<sup>33</sup>

臨済曰く、「大凡宗乘を演唱せんには、須らく一句の中に三玄を具すべく、一玄の中に三要を具すべし」と。

しかし、「三玄三要」を臨済の語として引いたとしても、先に述べたように、「三玄三要」がもともと善昭の言葉である可能性が高いことを無視することはできず、そこで、それを統合的に組み合わせる形が出現した。恵洪の『林間録』に次のようにいう。

臨済大師曰：「大凡拳唱宗乘，須一句中具三玄，一玄中具三要」。有玄有要，諸方衲子多溟滓其語，独汾陽無德禪師能妙達其旨。作偈通之曰：「三玄三要事難分，得旨忘言道易親，一句明明該万象，重陽九日菊花新」。(『林間録』卷下)<sup>34</sup>

臨済大師曰く、「大凡宗乘を拳唱するには、須らく一句の中に三玄を具し、一玄の中に三要を具すべし」と。玄有り要有り、諸方の衲子、多く其の語を溟滓す。独り汾陽の無德禪師、能く妙に其の旨に達す。偈を作りて之を通じて曰く、「三玄三要事分ち難し。旨を得て言を忘るれば道親しみ易し。一句明明として万象を該ぬ。重陽九日菊花新なり」と。

また、南宋の『人天眼目』にも、

師〔引用者注：臨済〕云：「大凡演唱宗乘，一語須具三玄門，一玄門須具三要，有權有実，有照有用，汝等諸人作麼生会？」後來汾陽昭和尚，因拳前話乃云：「那箇是三玄三要底句？」僧問：「如何是第一玄？」汾陽云：「親囑飲光前」……。 (『人天眼目』卷1)<sup>35</sup>



師（臨濟）の云く、「大凡宗乗を演唱せんには、一語に須らく三玄門を具すべく、一玄門に須らく三要を具すべし。権有り実有り、照有用あり、汝等諸人作麼生か会せん」と。後來汾陽の昭和尙因みに前話を挙して乃ち云く、「那箇か是れ三玄三要底の句」と。僧問う、「如何なるか是れ第一玄」と。汾陽の云く、「親しく飲光の前に囑す」と……。

とある。ここでは「三玄三要」が既に善昭の語ではなくなり、臨濟宗の宗旨として臨濟から受け継がれて来たものとされている。それはやはり『景德伝灯録』の後世への影響が大きかったため、のちの灯史・語録はこれを継承するものが多く、「三玄三要」も『景德伝灯録』臨濟章に拠って臨濟の語とし、さらにそれを臨濟宗の宗派綱要として示そうとする意識が強く現われている。

また、恵洪とはほぼ同時代の円覚宗演もまた『臨濟録』を重刊する際に、その底本とする古い「四家録」系統の『天聖広灯録』に見られぬ「三玄三要」を「臨濟三句」とともに臨濟の語として、初めて『臨濟録』の「上堂」に加えたのであった。このことは宗演や恵洪らの北宋末の臨濟宗の動向を反映しており、それが『臨濟録』の形成に深く関与しているのである。

今回取り上げた「三玄三要」は、北宋末以後、宗祖たる臨濟の語として定着し、その一方、善昭はただそれを継承したものとされ、南宋の『人天眼目』や『古尊宿語録』に引き継がれて、定着していったのである。「三玄三要」はこうして形成されたのである。なお、臨濟宗全体の思想的展開として、「三玄三要」「臨濟三句」「四照用」「四賓主」「四料揀」「四喝」等の宗派的綱要のような考えかたは単なる方便なのだろうか、それとも第一義があるのだろうか。この問題はとても重要なので、今後更に考察していかなばなるまい。

【参考文献】

入矢義高

[1989]『臨済録』、岩波書店、東京。

賈晋華

[2013]『古典禪研究—中唐至五代禪宗發展新探』修訂版、上海人民出版社、上海。

衣川賢次

[2012]「臨済録テキストの系譜」、『東洋文化研究所紀要』162、頁31-60。

[2017]「臨済録の形成（改稿）」、『臨済禪師一一五〇年遠諱記念国際学会論文集 臨済録研究の現在』、禪文化研究所、頁229-272。

呉進幹

[2017]「『臨済録』における「臨済三句」の形成過程」、『印度学仏教学研究』66-1、頁306-303。

鈴木大拙

[1949]『臨済の基本思想—臨済録における「人」思想の研究』、中央公論社、東京。

土屋太祐

[2008]『北宋禪宗思想及其淵源』、巴蜀書社、成都。

柳田聖山

[1958]「興化存獎の史伝とその語録—中国臨済禪創草時代に関する文献資料の総合整理、覚書、その一」、『禅学研究』48、頁54-92。

[1960]「南院慧顒—中国臨済禪創草時代に関する文献資料の総合整理、覚書、その二」、『禅学研究』50、頁81-102。

[1961a]「臨済栽松の話と風穴延沼の出生—中国臨済禪創草時代に関する文献資料の総合整理、覚書、その三」、『禅学研究』51、頁45-58。

[1961b]『訓注臨済録』、其中堂、京都。

[1962]「臨済録ノート—中国臨済禪創草時代に関する文献資料の総合整理、覚書、その四」、『禅学研究』52、頁29-68。

[1968]「臨済録ノート（続）—中国臨済禪創草時代に関する文献資料の総合整理、覚書、その五」、『禅学研究』56、頁1-19。

[1971]「臨済のことは—「臨済録」口語訳の試み」、『禅文化研究所紀要』3、頁121-189。

[1972] 仏典講座『臨済録』、大蔵出版、東京。

[1974] 世界名著『禪語録』、中央公論社、東京。

[2004] 中公クラシックス『臨濟録』、中央公論新社、東京。

陸川堆雲

[1949] 『臨濟及臨濟録の研究』、喜久屋書店。

[1959] 『臨濟録詳解』、真禪研究会。

本論における主立った史料の略称は、大正新脩大藏經＝大正藏、卍統藏經＝統藏。

### 【注】

- 1 衣川賢次 [2017: 229-272] 参考。例えば、『臨濟録』の「示衆」部分の形成について衣川賢次 [2017: 239] は次のように言う。「『宗鏡録』が編纂された961年のころには、のちに『天聖広灯録』に編入される『臨濟録』の「示衆」部分はすでに定型ができあがっていたとかがえられる。それは『祖堂集』巻18臨濟和尚章の末尾に「自餘の応機対答は、広く別録に彰わる」という「別録」に収録された「示衆」であろう」。また、「行録」「勘弁」「上堂」の形成について衣川賢次 [2017: 242] は次のように指摘している。「臨濟の語録が「示衆」は早くから定型を成していたのに比べ、その「行録」や「勘弁」に相当する伝記資料がまとまったかたちでは存在せず、個別に散在していた資料が、のちに収集され「行録」や「勘弁」に形成されていったことを示すものである。したがって、ひとつひとつの則ごとに個別にその来歴をかんがえる必要がある」。
- 2 鈴木大拙 [1949: 101-102] 参照。
- 3 陸川堆雲 [1959: 140] 参照。
- 4 『臨濟録』形成史をめぐる柳田聖山の論考としては、[1958] [1960] [1961a] [1962] [1968] などがある。
- 5 柳田聖山 [1972: 10-11] 参照。
- 6 そのため、柳田聖山は『臨濟録』の訓注・訳注の底本として、[1961b] (『続開古尊宿語要』本)・[1971] [1974] (共に『天聖広灯録』本)・[1972] (『大正藏』本、永享九年五山版)、[2004] (南京図書館蔵『四家録』本)のあわせて五種を刊行している。
- 7 柳田聖山 [1972: 14-15] 参照。
- 8 衣川賢次 [2017: 231] 参照。

- 9 柳田聖山 [1971 : 182] 参照。
- 10 大正蔵47、497a。
- 11 呉進幹 [2017 : 306-303]。
- 12 柳田聖山 [1972 : 67] 参照。
- 13 『人天眼目』巻1 (大正蔵48、301c-302b)。また『人天眼目』巻2「臨濟門庭」の条に次のようにいう。「臨濟宗者、大機大用、脱羅籠、出窠臼、虎驟竜奔、星馳電激、転天関、幹地軸、負衝天意気、用格外提持、卷舒擒縱、殺活自在。是故示三玄三要、四賓主、四料揀、金剛王宝剣、踞地師子、探竿影草、一喝不作一喝用、一喝分賓主、照用一時行。……一喝不作一喝用者、一喝中具如是三玄三要、四賓主、四料揀之類。大約臨濟宗風、不過如此。要識臨濟麼？青天轟霹靂、陸地起波濤。」(大正蔵48、311b)
- 14 衣川賢次 [2017 : 249-250] 参照。
- 15 『臨濟録』テキストの二系統については、衣川賢次 [2017 : 230] が作った系譜の系統図を参照するのが便利である。また、衣川賢次 [2017 : 229] は次のように纏めた。「『臨濟録』のテキストにはふたつの系統がある。北宋初期に作られた単行本(いま伝存せず)を原流として、(一)「四家録」に収録され、『天聖広灯録』、南京図書館本『四家録』、明版『四家語録』に展開する系統と、(二)「四家録」を黄龍慧南が校訂し、さらに圓覚宗演が重開して『続開古尊宿語要』、『古尊宿語録』に引き継がれる系統とに分かれる。元代以後の単行本は『古尊宿語録』から抽出別行させたものである」。
- 16 大正蔵51、295c-296a。
- 17 柳田聖山主編『宋蔵遺珍 宝林伝・伝灯玉英集』付録『天聖広灯録』巻13、知恩院蔵福州開元寺版、『禅学叢書』之五、京都：中文出版社、1975、頁460a。
- 18 大正蔵48、300b。
- 19 柳田聖山 [1960 : 85] 参照。
- 20 大正蔵51、305a。
- 21 『汾陽語録』巻上に「奉宣編伝灯録入蔵師観名字乃述讀并序」と題するものが収録されているが、次の通りである。「大慶汾陽、請我何当。三千里外、始建道場。伝灯統焰、法継欽光。一十八載、果熟道香。聖君親録、『景德』伝芳。聞名見面、獲福無疆。瞻礼供養、人王法王。千古万古、不泯不蔵。金文玉軸、永劫清涼。贊不可及、孰弁孰□、□□□(按：原本欠)瑞、国泰民康」。(大正蔵47、603a)

- 22 開元寺版宋本『天聖広灯録』巻16、頁490a。
- 23 『天聖広灯録』巻17「谷隱蘊聰章」に「綱宗頌」があり、そこにつぎような語がある。「馬師足下出雄兒，大展綱宗吐舌時。臨濟解彰黃檗喝，三聖瞎驢少人知。興化妙對同光帝，宝寿万寿用及時。西禪南院剃刀話，風穴宝塔至今持。汾陽師子当門距，広教落字須鑄碑。石門後輩都說了，誰人敢和目前機」。(開元寺版宋本『天聖広灯録』巻17、頁496b)
- 24 大正蔵47、621b。
- 25 大正蔵47、595b。
- 26 続蔵63、168b。
- 27 続蔵68、59c。
- 28 続蔵69、191a。
- 29 大正蔵47、633b。
- 30 土屋太祐 [2008 : 155-160] 参照。
- 31 『禪林僧宝伝』巻12の「薦福古禪師伝」では、「古徳云：『一句語之中，須得具三玄』。故知此三玄法門，是仏知見。諸佛以此法門，度脱法界衆生，皆令成仏。今人却言，三玄是臨濟門風，誤矣！」という(続蔵79、516a)。また薦福承古をめぐる論考としては、永井政之「薦福承古考」(『印度学仏教学研究』57-1、頁158-163、2004)、土屋太祐「玄沙師備三句綱宗與薦福承古三玄の比較—禪宗思想在唐宋之際的变化的一个例子」(『普門学报』33、頁93-134、2006) などがある。
- 32 続蔵79、517c。
- 33 続蔵63、171a。
- 34 続蔵87、263b。
- 35 大正蔵48、302a。