

# 応庵曇華の思想

長谷川 昌 弘

## 一

中国南宋禅においては従来大慧宗杲（一〇八九—一二六三）がその代表として論ぜられ、恰も南宋禅界が看話禅一色であったかの如く受け取られがちである。しかしながら現実には大きな流れが存すれば、必ずそうでないいくつかの流れが存する。所謂宏智正覺（一一〇九—一一五七）の黙照禅はその代表的な一方の雄であるが、大慧と同じ楊岐派である虎丘紹隆（一一〇七—一一三六）を派祖とする虎丘派も大慧派とは一線を画って活脈したのである。虎丘は大慧とは何かと対照的であったといわれるが、官僚社会との接触も少なく、その禅風の特徴は現成公案・只管打坐を基底とする黙照禅と非常に近似したものであったと要約できる。当時真歇清了（一一〇八—一二五二）や宏智の黙照禅風と大慧の看話禅風の対峙は虎丘の死後顕著になったものであり、虎丘の禅風はその陰に隠れ楊岐派の異端者としての扱いしか受け得なかったと思われる。

しかし虎丘派の命脈は右の看話・黙照の対峙、禅淨一致等混沌とした状況の南宋禅界において独立して脈々と受け継がれ、後世にまで波及したのである。しかればその原動力は派祖よりもむしろ法嗣の応庵曇華（一一〇三—一二六三）にあったと考え得るのである。応庵の紀伝については既に別稿で論じたので詳述は避けるが、積極的な人的交流の跡がみられること、非常に多くの寺に住持した点など、一般的な虎丘派というところからかといえば穩健なイメージとはいささか趣が異なるのである。またその禅風形成過程においても虎丘の下で開悟した後此庵景元（一一〇九—一一四六）に参じ分坐したり、大慧とも親しく往来するなどの複雑な面も見受けられるのである。これらの外的概観からも彼の特殊性が感じられるが、思想的には如何なるものであったろうか。本論では彼の思想を考究することによって、虎丘派が命脈を保ち得た一要因を明らかにしたい。

二

応庵の思想を考究する上で根本資料となるのは、『応庵曇華禪師語録』である。一般的な十巻本には入寺法語以下二百篇からなる十四会の語録が収められ、その他に小参、法語、書、頌古、真贊、偈頌、佛事も収められる。そして語録に付された李浩の塔銘によつて彼の禪風の概観を知ることができ、それによれば、

矩範峻峻、或有<sup>レ</sup>過失、往往面質、無<sup>レ</sup>所<sup>レ</sup>寬假、言既脫口、亦寂然無間。以<sup>レ</sup>是學者畏而仰<sup>レ</sup>之。<sup>3</sup>

なる記述の如く、その接化は非常に厳しく規矩を重んじ、微塵の妥協も許さないものであったことが窺われる。また別に、

嘗自言、衲僧家著<sup>二</sup>草鞋<sup>一</sup>、往院何啼<sup>二</sup>如<sup>二</sup>蚯蚓<sup>一</sup>、恋<sup>二</sup>窟<sup>一</sup>。勉<sup>二</sup>勵徒衆<sup>一</sup>、不<sup>レ</sup>許<sup>二</sup>放免<sup>一</sup>、事事必身率<sup>レ</sup>之。其將示<sup>二</sup>疾也<sup>一</sup>、猶掛牌入室。<sup>3</sup>

なる記述もみられる。これによれば彼の一所に留まらない物事に執着しない姿と、学人だけでなく自らをも厳しく律したまさに如法綿密な禪風であったことが推察される。では一体何を基盤として右の如き峻剣な禪風が形成されたのであろうか、語録を中心に考察を加えたい。

彼の語録は膨大な量であるが、通覽するにいくつかの顕著な特徴が見受けられる。その第一は随所に虎丘派の共通点で

もある、現成公案・只管打坐を強調していることである。例えば、

上堂云、當頭坐斷、千眼頓開、一句投機、十萬通暢。以<sup>二</sup>無辺虚空<sup>一</sup>為<sup>二</sup>正體<sup>一</sup>、以<sup>二</sup>微塵刹海<sup>一</sup>為<sup>二</sup>妙用<sup>一</sup>。――後略――<sup>3</sup>

なる報恩光孝寺の上堂語の如く、まっしぐらに坐禅すれば千の目がたちまち開け、ただの一句でも仏祖の要機に契合すると、只管打坐を強調しているのである。そしてより明白なものとして饒州報恩光孝寺での入寺法語が着目される。

師入<sup>二</sup>方丈<sup>一</sup>據<sup>二</sup>坐<sup>一</sup>云、現成公案、坐<sup>二</sup>斷諸訛<sup>一</sup>、錯<sup>二</sup>下<sup>一</sup>註脚、槌<sup>二</sup>折你腰<sup>一</sup>、擦起便行、必死之疾。要<sup>二</sup>須<sup>一</sup>英俊別有<sup>二</sup>生涯<sup>一</sup>。忽遇<sup>二</sup>衝<sup>一</sup>雲俊鶴來時<sup>二</sup>如何<sup>一</sup>。纓天網子百千重。<sup>3</sup>

現成公案は最重要事であり、いささかのいつわりも徹底して坐し尽くすことが肝要である。若し錯つて評釈を下せばお前さんの腰を打ち折るぞと、文字通り現成公案・只管打坐を強調しているのである。そしてそれはどんな秀れたものでも逃がれることができる。そしてそれはどんな秀れたものでも逃がれることができない真実であると述べている。右は入寺法語において自らの根本態度を表明したとも受けとめられる重要な一節であろう。しかも文中「錯下註脚」とは暗に看話の風潮を揶揄したものであることは想像に難くない。同じように、

上堂。現成公案、百匝千重、峻如<sup>二</sup>峻崖<sup>一</sup>、平如<sup>二</sup>鏡面<sup>一</sup>。便悠麼去、執<sup>レ</sup>之失<sup>レ</sup>度必入<sup>二</sup>邪路<sup>一</sup>、放<sup>レ</sup>之自然體無<sup>二</sup>去住<sup>一</sup>。不<sup>レ</sup>見<sup>二</sup>釈迦老子<sup>一</sup>

道。譬如琴瑟笙篴、雖有妙音、若無妙指、終不能發。舊拈拄杖卓云、莫將閑學解、埋沒祖師必。

なる薦福禪院の上堂語も、現成公案とは本當に得難いものでありどうしてもそれにとらわれてしまふ、これにとらわれず真にそのとらわれから離れば仏法そのものであると述べ、現成公案を強調している。そしてやはり「莫將閑學解」と看話の風を批判しているのである。しかし現成公案にとらわれるとは、いわば黙照の風への批判とも受けとられるのである。また別に饒州報恩光孝寺の上堂語で、

上堂。山河大地草木叢林、尽是恒沙却千佛數。直饒信得及去、大以掉棒打月。東頭買貴、西頭売賤。三十年後破草鞋向什麼處著。漆桶參堂去。

の如く、やはり山河大地草木叢林はそのまま無量の仏であるとともに現成公案を強調しつつ、たとえこれをすっかり身につけたといつても月を棒で打つに似ると、現成公案にとらわれてはすでに本義からはずれると暗に黙照の風潮の批判をこめているのである。

これらの上堂語に共通している点は、第一に現成公案・只管打坐をその根幹としてゐることである。このことは同じ楊岐派でも「悟」を強調する大慧禪とは様子が異なっている。したがって勢い看話禪の批判とも受け取められる上堂語がしばしば目にふれることになる。次の宝林寺での上堂語なども

その顯著な例であらう。

上堂。尽乾坤大地撮来無一絲毫許。你諸人向甚處安身立命。直饒個儼分明去、未免無繩自縛。且道、宝林恁麼、還有著力處也無。啼得地流無用處。不如緘口過殘春。

乾坤大地をすっかりつまみとれば諸君は一体どこに安心するのか、たとえ何も拘束されないうちにも自ら縛るを免れない。もし私もそうであるならどこに力を入れるのか、啼いて血を流す無用の処とは、口を閉じてもの言わず春が過ぎゆくに及ばないと述べる。右は本来の自己をどこに求めるかを問うているが、後半の句は看話より黙照のほうがまだましだと言及しているに変わりのない。即ち本来の自己は決して求めるものではないという、いわば始覺門的な思惟を否定した上堂語である。その意味からすれば、看話禪より黙照禪に肯定的であるのは当然である。歸宗寺の上堂語にいう。

上堂。宝剣未施、尽大地人喪身失命。古鏡未彰、尽十方世界向甚處出頭。這般野狐見解、是諸方普請会底。汝等諸人作麼生折。片雲歸洞晚、斜日去天低。

宝剣、古鏡によって尽十方界が出現するというのは野狐の見解である。森羅万象はそのまま現存し、雲が谷に消え日が暮れ、夕日がされば天地は低くたちこめると述べる。即ち森羅万象はあるがままであり、自然である。宝剣、古鏡といったいわば「悟」によってあるのではないというやはり本覺門

的な見解を示し、看話の風を批判していると思われるのである。このような応庵の態度は次の如く厳しい看話批判へと連なる。即ち「示延寿雲長老」なる法語において、

近世道流不務本。但貴肚皮裏記持多口裏有可說。祇對士大夫、資談柄、快神思。謂之禪道。此大妄語。所招重報。——後略——

と、昨今の学道者はその本を明らかにせず、ただ腹の中に一杯ものをつめしゃべることが多いのを尊び、ただ士大夫に対して話の種を提供しているだけでこれを禪道と称している、全く大うそであると述べている。これは看話風潮への激しい批判であるとともに、それが士大夫層に対して一大潮流であったことをも物語っている。

このように応庵は一見看話禪に厳しい批判をあげせ時として黙照禪を肯定しているかの如き感を受けるが、実際には前述の薦福禅院や饒州報恩光孝寺の上堂語のように黙照禪をも警戒しているのである。そして「示彰道清禅友」なる法語の如く、

治身之端在已也。千里之歩貴在初也。善此二者百千法門無量妙義畢矣。故謂之無尽藏三昧、又謂之虚空正体、又謂之常住不滅。在納僧門下又且不然。眼觀東南意在西北。不可下以無心求上不可下以有心會。不可下以語言造。不可下以寂然通。非大方洞達。豈能縱歩千聖頂額哉。

と、わしの門下は仏法を成ずるに無心を以てするを認めず有心を以てするを認めない、また語言を以てするを認めず寂黙を以てするを認めないと、看話・黙照の風潮をはっきり否定するのである。また別に「示潮上人」なる法語の一節においても、

近來有二種不通方謬漢。或以壁立萬仞為尊貴。或以泯然無聞為極則。或以一切語言文字為變通。如此類實可哀哉。

の如く、泯然無聞を極みとし一切語言文字で自由自在を強調する類、即ち黙照、看話の風を吹鼓する類は実に哀しむべきであると両風潮の流行を懸念しているのである。一体応庵が出世するのは少なくとも紹興十六年（一一四六）以降のことであるから所謂大慧が看話禪を吹鼓してから十年以上経過しているのである。換言すれば右の「示延寿雲長老」なる法語にある如く、当時の士大夫層における看話禪の流行は相当なものであったことが窺われる。一方士大夫層において看話禪が流行すればするほど、黙照禪を吹鼓する集団も一層声高らかに対抗しなければ現実社会の中では生き残れない危機感を強めたに違いない。こういった状況の中で、恐らくは応庵が各寺に住持した時代は右も左も大慧禪の亜流禪者ばかりで尚且つ禪宗教団としては看話・黙照の対峙は相当深いものであったと思われる。応庵はこの状況を冷静に見取った一禅者であり、本来義から離れ如何に士大夫層に迎合するかに腐心する禅者に強い嫌惡の念を抱いていたに違いない。前述の如く

彼は看話禪に対してより厳しい批判を展開している感が強いが、公案を用いていなかった訳でもなく全く「悟」を説かなかった訳でもない。この点においては例えば宏智の默照禪と彼の禪は似て非なるものであったと言える。元来は圓悟に鉗槌を受け大慧の法弟である此庵において分座までし、また大慧とも親しく往来した人であるから、大慧の看話禪を直接批判しているとは考えられない。むしろ大慧と親しかったればこそ亜流の禪者を嫌悪したとも言えるのではなからうか。

ところでこのような時勢の南宋禪界において、応庵はどのように自己の禪風を確立していったのであろうか。彼は晩年天童寺に住持しそこで宗風を振う訳であるが、その入寺法語は以下の如きものである。

入寺上堂云、風行草偃、水到渠成。正令既行、十万坐斷。若也向上論去、語默不<sub>レ</sub>及處、棒喝未<sub>レ</sub>施前、總是依草附木漢。事不<sub>レ</sub>獲已。且作<sub>二</sub>死馬医<sub>一</sub>。所以道、隨處作<sub>二</sub>主<sub>一</sub>。遇<sub>二</sub>緣即宗<sub>一</sub>。法幢隨處建立、展<sub>二</sub>臨濟三玄<sub>一</sub>、會<sub>二</sub>曹洞五位<sub>一</sub>君臣。敲<sub>二</sub>信雙行<sub>一</sub>、殺活自在。  
—後略—

風が吹けば草がなぎき水が流れば溝ができるように仏法は自然に行われる、そのことを坐し尽くせ。さらに論ずるならば語黙の及ばないところ、棒喝以前といったものは主体性のない輩であって真の仏法ではないと述べる。やはり只管打坐を強調しつつ、仏法は自然であるという本覺門的とらえ方

をするがそこに安住するを戒めている。そして縁にあえば宗とし、臨濟の三玄、曹洞の五位君臣を会すのであると、臨濟宗、曹洞宗といった宗派は本来義に相違あるものではなく、立場の相違にすぎないと述べている。また別の上堂語にて、

上堂云、禪禪、更不相煎。坐底自坐、眠底自眠。大家安樂、無法可<sub>レ</sub>伝。禪禪、曹洞五位臨濟三玄。大年三十夜。脚踏<sub>二</sub>地頭頂<sub>一</sub>天。禪禪、不<sub>レ</sub>直<sub>二</sub>半文錢<sub>一</sub>。海枯終見<sub>二</sub>底<sub>一</sub>、人死脚皮穿。<sup>①</sup>

と、禪とは煮つめるものではなく自ら坐し自ら眠るものである。禪とは曹洞五位臨濟三玄とはいっても脚を地につけ頭を天にむけるごく自然のものである。禪とは半文錢にもあたらない、特別なものではないと述べている。即ち曹洞、臨濟といった宗派意識の無用を説いているのである。これらの上堂語をみるに晩年の応庵は看話・黙照といった現実の禪界の対峙への批判を昇華させ、曹洞・臨濟といった宗派意識すら既に禪のあるべき姿でないとする。換言すれば臨濟・曹洞の融合化、即ち達磨の禪そのものの確立を目指したとも言い得る。このことは純粹な祖師禪への復帰傾向とも受けとめられる。これらの点を鑑るに応庵の禪風は現成公案・只管打坐を強調しつつ、宗派意識を離れたいわば超宗越格底のものであったと要約できるであろう。それ故数多くの官僚と接しつついくつもの大山に住持しても、それがためにそこにとらわれ

ることなく生きた彼の行実とその思想は見事に一致しているのである。

### 三

以上の簡略な考察からも、応庵禅の特徴はある程度明らかになったと思われる。すなわち現成公案・只管打坐を基盤とすること、看話・黙照の二大思潮に対する厳しい批判、そして宗派を越えた統合仏教的性格であることである。これと同じ特徴を有するものとして松源崇嶽があげられる。かつて筆者は松源が右の特徴を以て南宋禅界に新潮流を形成したことを論じたが、今改めてこの松源禅の先驅をなすのが応庵禅であると云い得るのである。南宋禅は結果的には中国国内では次第に衰退の途をたどったのであるが、それぞれ生き残った禅者は宗派の違いこそあれ宗派そのものにとらわれる危険性を充分認識し、その枠を離れた思想を展開した人物に限られるのではなからうか。何となれば日本へ数多くの僧を流出した松源派、日本曹洞宗開祖道元の師天童如浄しかりである。彼らは中国国内での勢力拡大を果たせなかったという点からすれば南宋禅の末路を示しているとも言い得るが、その思想の伝授という点からすればたとえそれが日本化されたとしても最も長く命脈を保ったともいえるのである。さすれば従来の南宋禅に対する爛熟・退廃と言った一方的な見方は訂正さ

れるべきであらう。南宋禅は確かに一般社会、特に士大夫層への大幅な流入によってその教線は飛躍的に拡大され、看話・黙照、禅浄一致等禅の本来義からすれば退廃的な方向へ向かったものもあるが、一方で一種自浄作用によってそれらの問題点を超克し、純粋な祖師禅への回帰をめざした流れをも生み出したのである。その意味において応庵禅はその先驅であり、その後の南宋禅界の一つの指針となったのである。

- 1 詳しくは拙稿「虎丘派の禅風」（『佐藤博士頌寿記念論集』）を参照されたい。
- 2 詳しくは拙稿「応庵曇華の研究」（1）（『正眼短期大学研究紀要』創刊号）を参照されたい。（1）（『正眼短期大学研究紀要』創刊号）については同右拙稿を参照されたい。
- 3 『統蔵経』通卷二二〇、四四八b。
- 4 『統蔵経』通卷二二〇、四四八b。
- 5 『統蔵経』通卷二二〇、四四八b。
- 6 『統蔵経』通卷二二〇、四四八b。
- 7 『統蔵経』通卷二二〇、四四八b。
- 8 『統蔵経』通卷二二〇、四四八b。
- 9 『統蔵経』通卷二二〇、四四八b。
- 10 看話禅と黙照禅については様々な論考があるが、本論では特に石井修道氏の「宏智正覚と黙照禅の確立」（『宋代禅宗史の研究』）を参照させていた。
- 11 『統蔵経』通卷二二〇、四一六a。
- 12 『統蔵経』通卷二二〇、四一七b。
- 13 『統蔵経』通卷二二〇、四四二c。
- 14 『統蔵経』通卷二二〇、四四二c。
- 15 『統蔵経』通卷二二〇、四四二c。
- 16 『統蔵経』通卷二二〇、四四二c。
- 17 『統蔵経』通卷二二〇、四四二c。
- 18 『統蔵経』通卷二二〇、四四二c。
- 19 拙稿「松源崇嶽の研究」（『東海仏教』第二九輯）を参照されたい。

△キーワード▽ 応庵曇華、現成公案、只管打坐、看話黙照批判（正眼短期大学助教授）