

# 応庵曇華の思想

長谷川 昌 弘

中国南宋禪においては從来大慧宗果（一〇八九—一六三）がその代表として論ぜられ、恰も南宋禪界が看話禪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（一〇九一—一五七）の默照禪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（一〇七七—一三六）を派祖とする虎丘派も大慧派とは一線を画つて活潑したのである。虎丘は大慧とは何かと対照的であつたといわれるが、官僚社会との接觸も少なく、その禪風の特色は現成公案・只管打坐を基底とする默照禪と非常に相似したものであつたと要約できる。當時真歇清了（一〇八一八—一五一）や宏智の默照禪風と大慧の看話禪風の対峙は虎丘の死後顯著になつたものであり、虎丘の禪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つたと思われる。

しかし虎丘派の命脈は右の看話・默照の対峙、禪淨一致等混沌とした状況の南宋禪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—一六三）にあつ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事、非常に多くの寺に住持した点など、一般的な虎丘派といふとどちらかといえば穩健なイメージとはいさか趣が異なるのである。<sup>3</sup>またその禪風形成過程においても虎丘の下で開悟した後此庵景元（一一〇九四—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つたろうか。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、『応庵曇華禪師語錄』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錄が収められ、その他に小參、法語、書、頌古、真贊、偈頌、佛事も収められる<sup>(3)</sup>。そして語錄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る。それによれば、

矩範嚴峻、或有過失、往往面質、無所寬假、言既脫口、亦欣然無間。以是學者畏而仰之。<sup>(4)</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つたことが窺われる。また別に、

嘗自言、納僧家著草鞋、往院何啼下如蟬蛇恋竈。勉勵徒衆不許放免、事事必身率之。其將示疾也、猶掛牌入室。<sup>(5)</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つ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劍な禪風が形成されたのであらうか、語錄を中心に考察を加えたい。

彼の語錄は膨大な量であるが、通覽するにいくつかの顯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、

上堂云、當頭坐断、千眼頓開、一句投機、十万通暢。以無辺虛空為正體、以微塵利海為妙用。一後略。<sup>(6)</sup>

なる報恩光孝寺の上堂語の如く、まつしぐらに坐禅すれば千の目がたちまち開け、ただの一匁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。

師入方丈據坐云、現成公案、坐斷諸訛、錯下註脚、椎折你腰、撩起便行、必死之疾。要須英俊別有生涯。忽遇衝雲俊鶴來時如何。縵天網子百千重。

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。若し錯つて評訛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、峻如險崖、平如鏡面。便悠摩去、執之失度必入邪路、放之自然體無去住。不見秋毫老子。

道。譬如<sup>ニ</sup>瑟瑟簾幕、雖<sup>ニ</sup>有<sup>ニ</sup>妙音、若無<sup>ニ</sup>妙指、終不<sup>レ</sup>能<sup>レ</sup>矣。幕<sup>ニ</sup>

柱杖<sup>ニ</sup>卓<sup>ニ</sup>云、莫<sup>レ</sup>將<sup>ニ</sup>閑學解<sup>ニ</sup>。埋<sup>ニ</sup>沒<sup>ニ</sup>祖師必<sup>ニ</sup>。

なる薦福禪院の上堂語も、現成公案とは本当に得難いもので、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、いわば默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、尽是恒沙劫千佛數。直饒信得及去、大以<sup>ニ</sup>掉<sup>ニ</sup>棒打<sup>ニ</sup>月。東頭買貴、西頭壳賤。三十年後破草鞋向<sup>ニ</sup>什麼處<sup>ニ</sup>著。漆桶參堂<sup>(3)</sup>去。

の如く、やはり山河大地草木森林はそのまま無量の仏であるまさに現成公案を強調しつつ、たとえこれをすつ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默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いることである。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る<sup>(10)</sup>。したがつ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

その顯著な例であろう。

上堂。尽乾坤大地撮來無<sup>ニ</sup>一絲毫許。你諸人向<sup>ニ</sup>甚處<sup>ニ</sup>安身立命。

直饒偶儻分明去、未免<sup>ニ</sup>無<sup>ニ</sup>繩自縛。且道、宝林恁麼、還有<sup>ニ</sup>著力處<sup>ニ</sup>也無。啼<sup>ニ</sup>地流<sup>ニ</sup>無用處。不<sup>レ</sup>如纏<sup>ニ</sup>口過<sup>ニ</sup>殘春<sup>(11)</sup>。

乾坤大地をすつかりつまみとれば諸君は一体どこに安心するのか、たとえ何を拘束されないといつて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默照のほうがまだましだと言及しているに変わりない。即ち本来の自己は決して求めるものではないという、いわば始覚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、看話禪より默照禪に肯定的であるのは当然である。帰宗寺の上堂語にいう。

上堂。宝劍未<sup>レ</sup>施、尽大地人喪身失命。古鏡未<sup>レ</sup>彰、尽十方世界向<sup>ニ</sup>甚處<sup>ニ</sup>出頭。這般野狐見解、是諸方普請会底。汝等諸人作麼生折合。片雲帰洞晚、斜日去<sup>ニ</sup>天低<sup>(12)</sup>。

宝劍、古鏡によつ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。宝劍、古鏡といつたいわば「悟」によつてあるのではないというやはり本覚門

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<sub>レ</sub>務<sub>レ</sub>本。但貴<sub>ニ</sub>肚皮裏記持多口裏有<sub>ニ</sub>可説<sub>レ</sub>。祇對<sub>ニ</sub>士大夫<sub>ニ</sub>資<sub>ニ</sub>談柄<sub>ニ</sub>快<sub>ニ</sub>神思<sub>ニ</sub>謂<sub>ニ</sub>之禪道<sub>ニ</sub>此大妄語<sub>ニ</sub>所招<sub>ニ</sub>重報<sub>ニ</sub>。——後略<sub>(1)</sub>

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や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、それが士大夫層に對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び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禪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「示彭道清禪友」なる法語の如く、

治身之端在<sub>レ</sub>己也。千里之歩貴<sub>ニ</sub>初也。善<sub>ニ</sub>此二者百千法門無量妙義畢矣。故謂<sub>ニ</sub>之無尽藏三昧<sub>ニ</sub>又謂<sub>ニ</sub>之虛空正体<sub>ニ</sub>又謂<sub>ニ</sub>之常住不滅<sub>ニ</sub>在<sub>ニ</sub>納僧門下<sub>ニ</sub>又且不然<sub>ニ</sub>眼觀<sub>ニ</sub>東南<sub>ニ</sub>意在<sub>ニ</sub>西北<sub>ニ</sub>不可<sub>ニ</sub>以<sub>ニ</sub>無心<sub>ニ</sub>求<sub>ニ</sub>不<sub>レ</sub>可<sub>ニ</sub>以<sub>ニ</sub>有心<sub>ニ</sub>會<sub>ニ</sub>不可<sub>ニ</sub>以<sub>ニ</sub>語言<sub>ニ</sub>造<sub>ニ</sub>不可<sub>ニ</sub>以<sub>ニ</sub>寂默<sub>ニ</sub>通<sub>ニ</sub>非<sub>ニ</sub>大方<sub>ニ</sub>洞達<sub>ニ</sub>豈能縱<sub>ニ</sub>步千聖頂頼<sub>ニ</sub>哉<sub>(2)</sub>。

と、わしの門下は仏法を成す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と、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 黙照の風潮をはつ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<sub>ニ</sub>一種不<sub>レ</sub>通方謬漢<sub>ニ</sub>或以<sub>ニ</sub>壁立萬仞<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>尊貴<sub>ニ</sub>或以<sub>ニ</sub>混默無聞<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>極則<sub>ニ</sub>或以<sub>ニ</sub>一切語言文字<sub>ニ</sub>為<sub>ニ</sub>變通<sub>ニ</sub>如<sub>ニ</sub>此類實可<sub>ニ</sub>哀哉<sub>(3)</sub>。

の如く、混默無聞を極みとし一切語言文字で自由自在を強調する類、即ち默照、看話の風を吹鼓する類は實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亞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つたと思われる。応庵はこの状況を冷静に見取つた一禪者であり、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禪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つた訳でもなく全く「悟」を説かなかつた訳でもない。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つたと言える。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つたればこそ亞流の禪者を嫌惡したとも言えるのではなかろうか。

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らうか。彼は晩年天童寺に住持しそこで宗風を振るう訳であるが、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、十万坐断。若也向上論去、語默不レ及處、棒喝未<sub>レ</sub>施前、總是依草附木漢。事不獲已。且作死馬医。所以道、隨處作<sub>レ</sub>主。遇<sub>レ</sub>縁即宗。法幢隨處建立、展<sub>三</sub>臨濟三玄戈甲、會<sub>三</sub>曹洞五位君臣。敲<sub>レ</sub>鼓雙行、殺活自在。  
—後略—<sup>16</sup>

風が吹けば草がなびき水が流れ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默の及ばないところ、棒喝以前といったものは主体性のない輩であつて眞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覚門的とらえ方

をするがそこに安住するを戒めている。そして縁にあれば宗とし、臨濟の三玄戈甲を述べ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<sub>二</sub>相煎<sub>一</sub>。坐底自坐、眼底自眠。大家安樂、無<sub>レ</sub>法可<sub>レ</sub>伝。禪禪、曹洞五位臨濟三玄。大年三十夜。脚踏<sub>レ</sub>地頭頂<sub>レ</sub>天。禪禪、不<sub>レ</sub>直<sub>二</sub>半文錢<sub>一</sub>。海枯終見<sub>レ</sub>底、人死脚皮穿<sub>レ</sub>。

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と晩年の応庵は看話・默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ひ得る。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つ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、庵庵禪の特徴はある程度明らかになつたと思われる。すなわち現成公案・只管打坐を基盤とすること、看話・默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禪界に新潮流を形成したことを見たが、今改めてこの松源禪の先駆をなすのが庵庵禪であるといい得るのである。南宋禪は結果的には中国国内では次第に衰退の途をたどつたのであるが、それ生き残つた禪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いか。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覚淨しかりである。彼らは中國国内での勢力拡大を果たせなかつたという点からすれば南宋禪の末路を示していくとも言い得るが、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つたともいえるのである。さすれば從来の南宋禪に対する爛熟・退廃と言つた一方的な見方は訂正さ

れるべきであろう。南宋禪は確かに一般社会、特に士大夫層への大幅な流入によつてその教線は飛躍的に拡大され、看話・默照・禪淨一致等禪の本来義からすれば退廃的な方向へ向かつたものもあるが、一方で一種自淨作用によつてそれらの問題点を超克し、純粹な祖師禪への回帰をめざした流れも生みだしたのである。その意味において応庵禪はその先駆であり、その後の南宋禪界の一つの指針となつたのである。

1 詳しく述べたのは拙稿「虎丘派の禪風」(『佐藤博士頌寿記念論集』)を参照されたい。

2 詳しくは拙稿「応庵華雲の研究」(1)(『正眼短期大学研究紀要』創刊号)を参照されたい。

3 内訳については同右拙稿を参照されたい。

詳しく述稿「応庵暦華の研究」(1)〔正眼短期大学研究紀要創刊号〕を参照されたい。内訳については同右拙稿を参照されたい。

究<sup>109</sup>に看話禪と默照禪については様々な論考があるが、本論では特に井修道氏の「宏智正覚と默照禪の確立」(『宋代禪宗史』の研究)を参考させていたい。たいたい。

『統藏經』通卷一二〇、四一六a。  
『統藏經』通卷一二〇、四一七b。  
『統藏經』通卷一二〇、四四二c。  
『統藏經』通卷一二〇、四三四b。  
『統藏經』通卷一二〇、四三九c。  
『統藏經』通卷一二〇、四二四c。  
『統藏經』通卷一二〇、四二四d。

『松源崇禪の研究』(『東海仏教』第二九輯)を参考されたい。