

問答と公案

—問答の登場を中心に—

土屋 太祐*

1. はじめに—問答と公案

本稿に与えられたテーマは問答と公案に関する研究状況の報告である。問答と公案は古くから議論されてきた問題であるが、近年にも研究の進展がみられる。ここでは、最近の研究を参照しながら、その成果と問題の整理を試みたい。

問答とは、禪門において師が弟子を悟りに導くために行う対話である。しばしば「禪問答」とも呼ばれ、一般に禪宗の顕著な特徴として知られている。しかし、問答にせよ、公案にせよ、その内容は千差万別で、成立と転変の過程も複雑である。そのため、これらの語が正確には何を意味し、また具体的に何を指しているのか、明確に規定することは必ずしも容易でない¹。

そこで、まずは議論の前提として、この分野の研究をリードしてきた小川隆の次の言葉によって、全体の大きな見通しを示しておきたい。

宋代の禪はひとことで言えば「公案禪」の時代である。唐代の禪問答が、いわば修行生活の現場に生起する一回性のナマの問答であったのに対し、宋代の禪門では、先人の問答が共有の古典、すなわち「公案」として選択・編集され、それを題材として参究することが修行の重要な項目とされるようになるのである……（小川2008：43。また小川2011：288-289参照。）

*新潟大学経済科学部准教授

小川の言うように、唐代の禅僧によって行われた「問答」は、五代の『祖堂集』や宋初の『景德伝灯録』といった灯史、あるいは各禅師の語録によって集成され、宋代には禅僧による解釈と参究の対象とされた。本稿でもこのような理解に従い、ひとまずは「問答」を唐五代の禅師によって行われた接化のための対話、「公案」を宋代になって問答が古典化し批評や分析の対象となったもの、とする²。ただ、このような定義も多分に便宜的なものといわざるをえない。「問答」と「公案」を截然と区別することは難しく、またそれぞれの性質にも時代による変遷が見られるからである。そのため、問答と公案をめぐる問題の全体像を明らかにしようとするれば、唐代における問答の登場と展開、宋代における問答の公案化、公案禅の成立と変化、さらに看話禅の成立など、多くのテーマを論じることが必要となる。しかし、この小論でこれらのすべてを論じることが到底不可能である。そこで以下には、問答・公案の理解にとって関鍵となる、唐代における問答の登場に重点を置き、近年重要な成果を出している賈晋華と小川隆の研究を主要な参照対象として、問題の整理を試みることにしたい³。

2. 問答の登場と発展—賈晋華の研究

唐五代の禅師によって行われた接化のための対話は、しかし、すべてが上に述べた意味での「問答」とされるわけではない。問答は一般に、馬祖道一（709-788）の活躍以後、禅門で広く使われるようになったとされる（マクレイ2012：111, 132）。小川がしばしば指摘するように、古くは日本の禅僧夢窓疎石（1275-1351）の『夢中問答』にそのような認識が示されており（小川2012：10-11ほか）、また、現代の多くの研究でも同様の見方がなされている。

この問答の起源と性質について、直近でもっとも包括的な記述を試みたものの一つは賈晋華（2017）⁴であろう。賈は現在見ることでできる問答の多くが後に造られたものであることを認め、そのうえで厳密な史料批判

によって信頼できる資料を選び出し、それらにもとづいて、馬祖の時代、確かに問答が行われていたことを肯定する。そしてその第四章「機縁問答⁵の出現と成熟」では、問答の発展を三つの段階にまとめる（賈2017：127-128, 133-134）。その内容を要約すると以下のとおりである。

- ① 8世紀中ごろ以前に先行形態が発生・発展し、機縁問答の出現を準備した。
そのうち一部は機縁問答の萌芽的形態であった。
- ② 8世紀後半から9世紀前半、馬祖道一とその弟子が活躍した時代に機縁問答が本格的に現れる。
- ③ 9世紀後半から10世紀前半まで、つまり晩唐五代期に機縁問答は成熟した形態へと到る。

また、それぞれの時期の問答の特徴を次のようにまとめる。

②の時期の機縁問答は二つの主要な形式を指標とする。一つは「機知に富んでユーモアがあり（中国語：机智幽默—筆者注、以下同）、問いに応じて反問し（中国語：随問反質）、誤りのようであるが正しい（中国語：似非而是）、師弟間の臨機応変な問答（中国語：临机问答）」であること、もう一つは「悟りにまつわる架空の問答と物語」であることである。

③の成熟期には「棒と喝を行い、円相も用いる等の激しい禅風が現れ」、あるいは「機鋒の激しい問答が発展・成熟し、思考を切断するための論理に合致しない言葉、体の動作と各種の媒介の使用、棒と喝等を含めた、多種多様な形式が現れた。」

このうち①の馬祖以前の時代に問答の先行形態があったとすることについて、賈はマクレー（2012）の論を基礎としているが、これらと同様の指摘をする研究はほかにも見られる⁶。また賈が②と③という二つの段階を分けることには意図がある。賈は「以上の考察をまとめると、学界に通行

する二種の極端な観念のバランスをとる重大な結論を下してよいようである」(賈2017: 145) とする。二種の極端な観念とは、ひとつには現行の語録や灯史に見える多様な形式の問答を、馬祖やその門人が実際に行っていたものとしてすべて信じることであり、もうひとつは、それらの問答のすべてを宋代の禪僧による捏造として否定してしまうことである。賈は二つの発展段階を区別することにより、馬祖とその門人のころに機知に富んだ言葉による簡潔な形の問答が実際に現れていたことを擁護しつつ、それが後の時代に多様な形に発展したと主張する⁷。

賈はまた、③の発展段階において『宝林伝』の影響があったことを主張する。すなわち、『宝林伝』はあらたな祖統説を確立し、「法眼・心偈」の直接的な伝授を禪門の特徴とした。そして、これによって禪門が他派に優越すること、また洪州宗が禪門の正統であることを主張した。これは馬祖の二代目の弟子によって洪州宗の宗旨とされ、機縁問答の重要な理論的基礎となり、「喝仏罵祖」や読経・坐禅に反対する急進的側面に影響した、とする(賈2017: 253, 282)。

賈の研究は、厳密な史料批判にもとづき、堅実な議論を展開している。また史実の考証においても、数々の貴重な指摘を行い、信頼性の高い成果を提出している。しかし、問答の出現をめぐる議論においては、細かな考証の結果、中心的な問題がかえってあいまいなままに残されてしまったようにも思われる。すなわち、なぜ問答が盛んになったのが馬祖以降だったのか(あるいは、そうみなされたのか)、問答の出現に馬祖の思想がどのように影響したのか、という問題である。①のような先行形態があったこと、また③のように馬祖以降に問答が発展したことに対する指摘は、どちらかといえば問答の出現に対する馬祖その人の影響を小さく考えることにつながる⁸。また、賈が描き出す②の時期の問答の特徴は、一般的な対話に見られる性質のようにも思われ、それ以前の先行形態との違いを十分に説明できるか疑問が残る。もちろん、賈も問答の登場に対する馬祖の思想の貢献を無視しているわけではない。賈は次のようにも言う。すなわち、『起

信論』の一心二門によって「平常心」と「本覚」を説明する馬祖の思想からみれば、「この心は永遠に同じままで変化しないものであり、転換が必要なのは……衆生がこの心と外界の現象を観察・認識する角度と方法なのである。」そのため、学徒に必要なのは「誤った見方を捨てて」、「自分の明浄な本心と円満な本覚を見出し、信じることだけ」であり、そこから「その時その場のインスピレーション、啓発と開悟とが機縁問答の目立った特徴となる」（賈2017：252-253）。また下文に見るように、馬祖や、その弟子である鵝湖大義の問答に対する重要な指摘も行っている（賈2017：129）。ただ、このような内容は、上に見たまとめの部分で触れられておらず、問答の登場と発展における馬祖の思想の位置付けはわかりづらい。それでは、問答の登場と馬祖禪の関係はどのように考えればよいだろうか。

3. 馬祖と問答—小川隆の研究

このような賈の研究に対し、ある意味で対照的といってもよいアプローチを取ったのが小川隆の諸研究である。小川（2003）は、『祖堂集』等に記録される問答を読解し、そこに馬祖系の思想や、それに対する石頭系の批判などが反映されていることを読みとった。さらに、それに続く小川（2007）等では多くの問答の個別的な読解を続け、馬祖系から石頭系、さらにその統合へといたる禪の思想的な変化を具体性をもって明らかにしていった。とはいえ、小川も問答をそのまま史実と見たわけではない。小川は、灯史や語録が単純に史実と見なせないことを指摘し、そのうえで、問答や逸話自体は歴史の所産であって、その時代と作品の関係の解明が重要であるとする。そして、これをひとまず「遠いさきの課題」としつつ、まずは、『祖堂集』等の文献に唐代禪の思想として書き記されているものを、その書き記されているままに読み取ることを目指すとする（小川2011：44。また小川2003：101, 2007：254, 2011：102も参照）。このようにして小川は、伝承の新旧やテキストの先後関係にも注意を払いつつ、これらの

問答の読解を進め、そこに唐代の禅僧の思想的特質や、あるいはそれに対する批判・反発を読み取っていった。結果として、ここから得られた思想史の像は、馬祖の時代とそれ以降を厳密に区別しようとする賈の研究と矛盾しないものになっている。問答を思想史の資料としたことは小川の研究の特徴の一つであろう。

小川は問答の登場における馬祖の影響を重視している。小川は馬祖の思想の特徴を「即心是仏」^{そくしんぜふつ}「作用即性」^{きゆうそくしやう}「平常無事」^{びやうじやうぶじ}という三つの側面によって解説している（小川2007：119，2011：41-99，2015：85など）が、その一方では次のようにもいう。

以上の例から、「即心是仏」が馬祖の原点であり核心であったことがわかる。だが、己れの心が仏だというだけならば、必ずしも馬祖の独創というわけではない。そのような説は馬祖以前にも多くの先蹤がある。馬祖の独自性は、その一事を理論的考察の帰結として教示するのではなく、我が身のうへの活きた事実として、学人に自ら身をもつて実感させ体得させるという点にこそあった。（傍点原著。小川2011：55-56）

それ（「即心是仏」―筆者注）は教示されるべき正解でなく、理解されるべき理念でもない。このように我が身のうへの、生き活きと体感されるべき事実なのである。「即心是仏」という道理を教えるのではなく、それを活きた事実として学人自身に自ら実感させ体認させる、そこにこそ馬祖禅の特色があった。（傍点原著。小川2011：59）

小川はまた、「馬祖の禅が初期禅宗とは一期を画すると認められた点は、おそらく思想そのものよりも、右の例（馬祖と汾州無業との問答―筆者注）に見るような独自の接化の方法にあった」（小川2016：156）ともいう。小川の論によれば、問答は馬祖禅の最大の特徴であり、「即心是仏」などの馬祖の思想を徹底して説明しようとしたときに要請される、特殊な教化方

法であった。馬祖の禪はそれ以前と異なり、我々のありのままの心——「平常心」が仏であると強調する。この「平常心」を、実体験として認識させる点に、馬祖的な問答の本質があったということになる。

4. 回光返照

もう少し具体的に馬祖的な問答に関する研究を見てみよう。小川は、馬祖やその法系の禪師の問答に、呼ばれて「応諾する」、あるいは「振り返る」、「前に出る」といった身心の自然な反応を借りて「即心是仏」を悟らせるものが多くあることを指摘する。小川はそれらの例を挙げ、その読解から帰納して上の論を導いている（小川2007：68-128）。

たとえばそのような問答の代表例として、馬祖とその弟子である汾州無業^{ふんしゅうむごう}の対話を挙げる。小川（2011：47-48, 56-59）では、この問答のいくつかのバリエーションを紹介した後、『宗鏡録』に記録されたものを引用して、おおよそ次のように解釈する。すなわち、はじめて馬祖に参じた汾州無業は「即心是仏」の意が解らないとする。それに対して馬祖は、「ほかでもない、その解らぬという心、それがまさしく仏なのだ」と説く。だが、無業はその意を悟らず、なおも質問を重ねる。そこで馬祖はいったん無業を帰らせるが、無業が一步外に出かかったところで、こんどはその背後から呼び止める。とっさにふりむく無業に、馬祖はひとこと「何だ？」と問う。これはつまり、「このとっさにふりかえった汝自身の活きた心、それはいったい何なのか」、という意の問いである。無業はこの問いによって自らの心に気づき、悟る。小川は、このような「学人自身に悟らせる」作略を馬祖禪の特徴とする（以上の解釈について、小川2016：153-155をあわせて参照）。

いっぽうで賈は、この物語の後半にみられる「呼ばれて振り返って悟った」という内容は、「手直しが加えられた他のテキストに基づいたのであろう」とする（賈2017：182）。たしかに、馬祖と無業の出会いをのべるい

くつかの資料の中には、前半の「その解らぬという心がすなわち仏だ」という説明に触れながら、「呼ばれて振り返る」という後半の一節を出さないものがある。また賈は馬祖と無業の問答だけでなく、『馬祖語録』第十六則の亮座主の参問、同二十八則の某講僧の参問という二つの問答に見られる「振り返る」動作を含む部分も捏造であろうとする。

上に述べたとおり、賈は馬祖のころすでに素朴な問答が現われていたことを認めつつ、「機鋒の激しい問答」、「思考を切断するための論理に合致しない言葉、体の動作と各種の媒介の使用、棒と喝等を含めた多種多様な形式」はその後に発展したとする（賈2017：133-134）。賈は、無業の「振り返る」という身体動作を「機鋒」としており、このような考えが、馬祖と無業の問答などを後世の捏造とする根拠の一つとなったことがうかがわれる。はたしてこれらの問答がほんとうに捏造されたものかどうかは、資料の制限もあり判断が難しいが、これらに資料としての不確さがあることも確かである。それでは、これらの資料によって馬祖的な問答の性質を論じることは不当なのだろうか。

賈はここで、後半の「呼ばれて振り返る」問答の真実性を疑っているが、しかし、前半の「その解らぬという心がすなわち仏だ」という言葉を含む『宋高僧伝』無業伝、『祖堂集』無業章などの記事については、「おおむね信頼」できるとしている。また、賈（2017：129）では、この資料のほかに馬祖時代の問答の例として鵝湖大義の碑銘に見える以下の記事を引用する。

（唐順宗）復た問う、「何者か是れ仏性。」（大義）答えて曰く、「殿下の所問を離れず。」元関に黙契し、一言にして遂に合す。（『全唐文』巻七一五、二三丈左）

賈はこれを「誤りのようでいて正しい機知溢れる一言（中国語：似非而是的机語）」によって、順宗にすぐ言外の意を悟らせ、自己を省みて（中国語：回光返照）、本性を頓悟するように仕向けた」と解釈し、また同時に「後

の晩唐五代期に成熟した機縁問答は、大部分が実質的には馬祖と大義の受け答えと類似しており、いずれも種々の方法によって学徒に自己を省みて（中国語：回光返照）、本来心を開悟させるものであった」とする。

ここで、問答を「自己を省みて本来心を開悟させる」ものとする質の指摘が、小川の論と一致していることは重要である。両者の指摘を合わせて考えれば、この「自己を省みさせる」、「自ら悟らせる」という点が、馬祖の問答の特質として早い段階で存在していたことは認められてよい。小川の論はまさにこのような特質に着目したものであった。この「振り返る」という動作が、はたして後になって発展した「機鋒」かどうかは、これ以上の材料がないため判断を保留せざるをえないが、これらの動作を含むいくつかの問答に「自己を省みさせ、自ら悟らせる」という共通の特性があることは、小川が挙げる多くの事例から見ても否定しがたい。馬祖と無業の「振り返って悟る」という一段が後出のものだったとしても、そこには馬祖的問答の基本的性質が反映されていると考えてよいだろう⁹。

さらに小川はこれにとどまらず、問答の性質を馬祖の思想的特徴と結びつけて論じている。前節に引用した小川の論は、すでに両者の必然的な関係を示唆していたが、別の個所では次のようにも言う。

以上ふたつの薬山に関する記録から、「迴首」「応諾」の瞬間、すかさず「是れ什麼ぞ」と問いかける方法が、馬祖禅の特色としてひろく認められていたことがうかがわれよう。そうした方法を成り立たせているのは、馬祖の次のような考え方である。

……要するに、今げんに現れている現実態の作用（「語言」「見聞覚知」「著衣喫飯」「言談祇対」「六根運用」「一切施為」）、それがそのまま本来性（「仏」「本性」「本心」「法性」）に外ならないという説で、このように身心の生理的作用を無媒介に仏性と等置する考え方は、一般に「作用即性」説などと呼ばれている。「迴首」や「応諾」の問答は、こうした考えを、理論として

でなく、活きた実感として学人に捉えさせようとしたものであった。(傍点
原著。小川2011：63-65)

これは、上に見た多くの問答から帰納する方法とは異なり、馬祖の思想的特徴から演繹するかたちで問答の特性を捉えようとするものといえる。小川の説によれば、「振り返る」などの動作を媒介として自己の「仏性」に気付かせるという問答の性質は、「作用」を「仏性」と無媒介に等置する馬祖の思想的な特徴を反映したものだということになる。この点から考えても、「学人自身に悟らせる」という問答の性質は馬祖の思想の影響下に現れたということになる。

小川の研究によれば、馬祖以降に盛んになる問答の基本的な性質は「『即心是仏』の考えを学人に自ら身をもって実感させ体得させる」という点にあり、このような性質は馬祖禅の決定的な影響のもとに現れたものということになる。それは、それ以前の先行形態にはなかった特徴であり、問答の新たな発展の出発点となるものであった。また、このような問答は馬祖の思想が教化の方法として具現化されたものであり、それ自体が一種の思想の表明であったともいえる。このように捉えることで、我々は問答を、論理を超越した動作や、あるいは象徴的な暗号のようなものではなく、特定の思想の表明という明確な意図をもった行為として読解することが可能になるだろう。

5. 小結

以上、最近の研究によりつつ、問答の登場について考えた。ただし、馬祖の思想が問答の基本性質に重要な影響を与えたとして、その一点でその後のすべての問答を説明できるわけではない。賈や小川の研究が示すように、馬祖の思想の登場後、すぐさま、それに対する批判や修正の動きがあらわれ、それにともない禅の思想も問答の内容も急速に多様化していった。

まして、小川がいうとおり、問答は一回性の即興的な対話であり、けっして体系的な思想の表出を目指したものではない。馬祖当時の問答であっても実に多様な内実を持っている。このため問答の読解に当たっては、それぞれの文脈に沿った丁寧な読みが求められる（小川2011：28参照）。

その後、これら多様な問答は、『祖堂集』によって集成された。これは現在知られるうちに最も古い、一定の規模をもった問答の記録である（マクレー2012：133）。ただし、この『祖堂集』を生み出した雪峰系の教団では、すでに問答を批評する風が盛んになっており（土屋2008：191-194；賈2017：446）、これが『祖堂集』編纂の背景となっていた。また、『祖堂集』について現れた勅撰の灯史である『景德伝灯録』も、公案批評の流行を反映していることが指摘されている（石井1987：93-94）。これらの事実は、『祖堂集』等の灯史によって「問答」が集成された時点で、すでに「問答の公案化」が始まっていたことを示している（小川2008：43-44）。この点では、マクレーの言うとおり、『祖堂集』や『景德伝灯録』が描く世界は、振り返って作られたイメージであり、かならずしも唐五代の禅門の実態をありのままに記録したものとは言えない。

さらに、宋代に入ってから、灯史や公案集の出現というテキストの形態の変化、拈古・頌古といった批評スタイルの発展、そしてより抽象的、脱意味的な公案の把握へという解釈方法の変化など、様々な過程を経て、問答の公案化と公案の変質が進行していく¹⁰。これらからみると、冒頭にも述べたとおり、「問答」と「公案」のあいだに明確な境界を設定することも、また「問答」と「公案」をそれぞれ一つの性質によって規定することも簡単ではない。

現実には、いまだに多くの「問答」や「公案」が読解されないままに残されている。今後はその複雑な状況を受け入れつつ、これまでの研究成果を活用しながら個別の問答のさらなる読解を進め、禅の思想と歴史のよりきめ細かい把握を目指す必要があるだろう。

【注】

- 1 マクレイは、「奇妙なことだが、中国禪の学問的研究において、機縁問答の定義が明確に記述されたことはかつてない。その理由の一部が、主題の性格そのものが簡明な定義を妨げるものだったということにあるのは、疑いない。禪の機縁問答自体が特徴を規定しがたい不定形な主題であるだけでなく、その主要な特徴の一つが、まさに単純な論理を極度に拒否することにこそあったからである」（マクレイ2012：108）とし、そのうえで、この一章を通じて「機縁問答」の特徴と起源を論じている。マクレイの論に関する評価は、注2に引く小川（2012）を参照。
- 2 同様の趣旨は小川（2012：19）にも述べられる。また、小川（2012：27-40）は、マクレイ（2012）が提出する「機縁問答」の概念が唐五代の「問答」と宋代の「公案」を十分に区別していないことを指摘しつつ、問答・公案の性質と歴史的変遷を詳細に論じたもので、この問題に関する不可欠の参考文献となる。ただ、この文章のまとめの部分（小川2012：38）では、文脈上、看話禪が焦点となっているため、「公案」に対し「意味と脈絡を剥奪され、無意味であることによってこそ人に開悟の契機をもたらす不可解な話」という、看話禪の対象としての性質に焦点を当てた定義を適用している。しかし、注3に述べる成果にも見られるように、宋代の「公案」にも、有意味的に解釈されたものが、やがて脱意味的に捉えられていくという変化の過程を見ることができる。このため本稿では小川（2008）の記述に従い、「公案」の語をより広い意味で用いる。
- 3 なお宋代以降の公案や看話禪をめぐる問題については、土屋（2008：191-226）、およびこれを節略し日本語にしたものとして土屋（2020）を参照。また小川（2016：72-94）は公案が脱意味化されていく過程を論じる。
- 4 書評に程（2018）がある。また本書の中国語版は、賈（2013）であるが、日本語版の凡例には、未公開の再修訂本が底本として使われたとあるため、本稿では日本語版の記述を標準とし、必要に応じて中国語版の中国語表現を参照した。また中国語版のもととなった英語版はJia（2006）。
- 5 「機縁問答」の語については、マクレイ（2012：34，207-208注21）を参照。本稿では「問答」と同義のものとして扱う。
- 6 たとえば最近のものとして、齋藤（2018：187）は「これまで等閑に付されてきた荷沢神会の語録の中に、機鋒の運用や、公案化された問答、一つの問題に集中した工夫といった、禪問答の諸要素がすでに出そろっていたの

である」とする。

- 7 賈（2017：7-12）では、信頼可能な資料について論じたあと、「これらの発見は、古典禪は完全に宋代の僧侶が創り出した神話というわけではなく、歴史上に存在した、活力に満ちあふれた伝統であることを証明している」とする。
- 8 また賈は、「馬祖と同時代の石頭希遷、徑山法欽、保唐無住等の宗師も、機知に富んでユーモアがあり、問いに応じて反問し、誤りのようであり正しいという臨機応変の問答を用いた」（賈2017：129）とし、それらの例を挙げる。これもまた、問答の登場を馬祖・洪州宗という特定のグループの影響によるものではなく、その時代のより広範な動きと捉える観点である。
- 9 以上は、小川と賈の論から最大公約数的に一致点を見出したものであるが、しかし、ここにはそれ以上に両者の研究方法上の違いが感ぜられる。賈は、信頼できる資料をできる限り確定したうえで、そこから馬祖禪の性質を論じようとする。いっぽうで小川は、上にも述べたとおり、問答や逸話がそれぞれの時代にどのように現れてきたか解明することをひとまず「遠いさきの課題」とし、まずは「文献に書かれていることを書かれているとおりに読み取る」ことを目標とする。そして、馬祖と無業の問答を含め、多くの類似した問答を集めて相互に比較し、そこから整合的な解釈を導き出している。もちろん個々の問答が成立した歴史的背景は無視されてはならず、今後も継続的な探求が必要であるが、このような問題は資料的制約のため、往々にして解決が難しい。また、問答の内容に対する基礎的な理解がなければ、それぞれの時代の思想を具体性をもって捉えることもできず、個々の問答の成立事情を正確に理解することも望めない。問答自体の解釈と、それが成立した歴史背景への理解は、そのどちらかを優先するのではなく、同時並行的に、あるいは相互を循環しながら行う必要があるだろう。
- 10 注3に引用した文献を参照。

【参考文献】

- 石井修道（1987）『宋代禪宗史の研究—中国曹洞宗と道元禪』、東京：大東出版社。
- 小川隆（2003）「唐代禪宗の思想—石頭系の禪」、『東洋文化』第83号。
- 小川隆（2007）『語録のことば—唐代の禪』、京都：禪文化研究所。
- 小川隆（2008）『『臨濟録』—禪の語録のことばと思想』、東京：岩波書店。
- 小川隆（2011）『語録の思想史—中国禪の研究』、東京：岩波書店。

- 小川隆 (2012) 「破家散宅の書—“Seeing through Zen”日本語版解説」、ジョン・R・マクレー著、小川隆解説『虚構ゆえの真実—新中国禅宗史』、東京：大蔵出版。
- 小川隆 (2015) 『禅思想史講義』、東京：春秋社。
- 小川隆 (2016) 『『禅の語録』導読』、禅の語録20、東京：筑摩書房（のち文庫版として『中国禅宗史—「禅の語録」導読』、東京：筑摩書房、2020年）。
- 賈晋華 (2013) 『古典禅研究—中唐至五代禅宗发展新探（修訂版）』、上海：上海人民出版社。
- 賈晋華著、齋藤智寛監訳、村田みお訳 (2017) 『古典禅研究—中唐より五代に至る禅宗の発展についての研究』、東京：汲古書院。
- 齋藤智寛 (2018) 「禅問答の誕生と公案禅・看話禅への展開」、『東アジア仏教学術論集』第6号。
- 土屋太祐 (2008) 『北宋禅宗思想及其淵源』、成都：四川出版集团巴蜀書社。
- 土屋太祐 (2020) 「宋代禅宗における看話禅の形成」、『駒沢大学禅研究所年報』第32号。
- 程正 (2018) 「中国における禅研究の代表作」、『東方』第454号。
- マクレー、ジョン・R著、小川隆解説 (2012)、『虚構ゆえの真実—新中国禅宗史』、東京：大蔵出版（原著：Seeing through Zen: Encounter, Transformation, and Genealogy in Chinese Chan Buddhism. Berkeley: University of California Press, 2003）。
- Jia, Jinhua (2006) *The Hongzhou School of Chan Buddhism: in Eighth-through Tenth-Century China*. Albany: State University of New York Press.