

高麗末の看話禪傳統確立の歴史的背景*

崔 鋁 植**

(韓国 東国大学校)

1. はじめに

12世紀後半に活動した普照知訥(ボジョチヌル:1158-1210)が大慧宗杲の看話禪を宣揚して以後、高麗の禅僧は看話禪に大いに関心を持ち、13世紀末以降は元国の看話禅師の直接的な影響を受けるようになったことで、看話禪は仏教界の重要な流れとして台頭した。特に14世紀後半に太古普愚(1301-1382)、懶翁恵勤(1320-1376)、白雲景閑(1298-1374)など、いわゆる「麗末三師」と称えられる傑出した看話禅師の活躍をきっかけに、看話禪は仏教界の主流として明確な位置を占めるようになり、このような流れは朝鮮時代を経て現在の韓国の仏教界にもつながってきている。

このように高麗後期、特に13世紀末以後の看話禪の展開過程は現在の韓国仏教の基本的性格が形成される重要な歴史的過程だと言えるが、これに対する学界の研究はあまり活発ではなかった。1990年代以後初めて高麗後期の看話禪の展開過程に対する具体的な検討が活発になされたが、これは1980年代以後退翁性徹(テオンソンチョル:1912-1993)によって触発された韓国仏教のアイデンティティ論争に直・間接的に影響されたものと言える。韓国仏教のアイデンティティを純粋な看話禪に求めつつ、普照知訥の禅思想を充分ではないと評価した退翁性徹の主張は看話禪に対する多くの関心を引き起こし、以後看話禪の性格と本質、韓国仏教界における看話禪の受容と展開過程について多くの研究が行われた¹⁾。

* 原題「高麗末 看話禪傳統 確立의 歴史的背景」。

** 최연식 (チェ・ヨンシク)。東国大学校文学部教授。

1990年代以後の多数の研究を通じて、知訥や慧諶など修禪社の僧侶たちの看話禪に対する認識と受容姿勢、元干渉期の蒙山の禪風の伝来と受容、麗末三師の看話禪思想の特性などが具体的に明らかにされた。特にこの過程で従来知られなかった新資料が多数発掘され、従来普照知訥や太古普愚、懶翁恵勤など少数の僧侶を中心に理解されていた高麗後期の看話禪が、実際には12世紀末以後幾度もの受容過程を経ながら漸次受容、発展してきたことが確認された。わずか20余年より前には韓国仏教者には大して注目されていなかった蒙山徳異（1231-1308?）の看話禪思想の受容過程及びその影響が重視されているのはその代表的事例と言える。このような研究を通じて高麗後期看話禪の展開過程はもちろん、禪宗を中心にした高麗後期仏教界の動向を具体的に理解することができるようになった。また高麗後期の看話禪が一部の特別に優秀な禅僧の活躍によるのではなく、多数の僧侶による漸進的受容と実践努力によって仏教界に定着していったことを理解することができるようになった。

ところで今までの研究は大部分が看話禪自身の発展過程のみに焦点をあて、看話禪が発展するようになった政治・社会的背景についてはあまり注目していなかった。看話禪の受容層が拡がり、徐々に仏教界の主流的位置を占める過程は詳らかに検討されたが、看話禪が受容されて定着するようになった当時の政治・社会的背景に対する具体的検討は微弱だった。これは高麗後期の看話禪関連資料の大部分が僧侶の碑文や語録など看話禪内部の資料に限られていたからだが、同時に今までの研究が看話禪が仏教界の主流として確立されたという結果に即して看話禪の展開過程を検討したからでもある。すなわち看話禪は当時最も発達した仏教思想として、ついには仏教界の主流になるほかない流れだったという視点から、その発展過程を段階的に検討してきたのである。しかし看話禪の発展と定着は歴史的にそのようになるように決まっていた不可欠な流れではなく、その時代に生きた多くの人物の特定の行為の結果と言える。当時仏教界には看話禪とは違う思想的流れが少なからず影響力を維持しており、当時の人物の行為如

何によっては看話禪ではない他の思想が仏教界の主流になりえたかもしれない。したがって高麗末に看話禪が仏教界の主流として確立されることをより客観的に理解するためには、看話禪自身の展開過程だけではなく看話禪を主流として登場させた政治・社会的背景に対しても具体的に検討する必要がある。実際に14世紀後半、恭愍王の代以後に仏教界において看話禪の地位がますます高まり、これを土台にして看話禪が仏教界の主流として確立されることは、単純に仏教界内部の流れだけではなく政治的動向と密接な関連があると見ることができる。看話禪は看話禪修行者の活躍だけでなく、当時の政治的動向を背景にして仏教界の主流として登場したのである。本論ではそのような14世紀後半の看話禪伝統の確立過程と政治的動向の関連性を具体的に探ることで、高麗後期看話禪の展開過程を仏教界内部のみならず一般社会との関連性の中で検討しようとするものである。

2. 華嚴学僧雪山千熙の看話禪伝法のための入元

14世紀後半に看話禪が仏教界の主導的流れとして定着したことを象徴的に示してくれる事例は、華嚴学僧である雪山千熙（1307-1382）の入元遊学及び看話禪伝法である²。彼の碑文によれば雪山千熙は58歳となった1364年秋、中国江南地方に遊学し、蒙山徳異が滞在して修行した杭州の休休菴で神秘的な行績を見せた結果、蒙山徳異の遺品を受け継いで伝法し³、2年後の1366年春には当時江南地方の代表的禪僧だった万峯時蔚（1303-1381）に参問し、彼の印可を受けると直ちに高麗に戻って来た⁴。蒙山徳異は13世紀後半に江南地方で活動した有名な看話禪師であり、万峯時蔚も当時の江南地方の著名な看話禪師だった。禪宗の僧侶でもない華嚴宗所属の教学僧がわざわざ元国に遊学して、このような過去と現在の有名な看話禪師を参問して彼らから印可を受けたということは、当時高麗仏教界で看話禪が禪宗だけではなく仏教界全般で最も重要な思想として尊重され、中

国の代表的看話禪師から印可を受けることが僧侶としての最大の名誉だったことを示してくれるものだと言える。この当時すでに看話禪は高麗仏教界で最も権威ある思想であり、かつ修行法だと認められていたのである。実際に雪山千熙はこの時の入元遊学を通じて高麗仏教界を代表する人物として認められるようになった。帰国直後国王から大いに称讃され、翌年(1367年) 5月には仏教界の最も重要な地位である国師に冊封された。

ところで雪山千熙の入元遊学について、彼の碑文では彼が小白山、金剛山、五台山などの寺院に泊まっている時、蒙山徳異から伝法する夢を見たことがきっかけになったと語っている⁵。夢で経験したことを実際に成すために中国に遊学したというのである。13世紀末から蒙山徳異の教えが高麗仏教界に広く紹介され、僧侶はもちろん王室や官僚まで彼の教えを奉じようとする動きが活発だったことを考慮する時⁶、実際に雪山千熙が蒙山徳異の教えに関心を持ち、受け継ごうと思った可能性は少なくないと考えられる。しかし雪山千熙の入元遊学と看話禪伝法はそういった個人的修行の目的以外に、当時の高麗仏教界の主導権掌握のためという政治的意図がより重要に作用していたと思わねばなるまい。彼の入元遊学の時期は、彼の主な後援者だった辛旽(シンドン: ?-1371)が7国王の寵愛を受けて政界に登場する時と一致しており⁸、彼の帰国後王室の表彰と国師冊封が非常に速やかに成立しているからである。すなわち雪山千熙の入元遊学は単純な個人的な修行意志の発現というよりは、彼の国師冊封のための条件を作るための事前準備作業であり、入元遊学を終えた雪山千熙の国師冊封は偶然ではなく前もって王室と辛旽らによって事前に計画されたものだった可能性が高い。58歳という高齢にもかかわらず雪山千熙が突然江南地方への遊学を決めたことも、このような政治的脈絡によって適切に理解されうるだろう。実際に辛旽の後援のもと国師に冊封された雪山千熙は、辛旽が失脚して処刑されるや否や国師の地位から追い落とされ、代わりに辛旽との軋轢により王師の席に退いていた太古普愚がその地位を受け継ぐようになる。太古普愚の王師返還及び国師冊封、そして雪山千熙の国師冊封と返還

などはすべて辛叻の集権及び失脚と直接的に関わる政治的事件だったのである。

雪山千熙の入元遊学が持つ政治的性格は、彼の碑文に描写された看話禪師からの伝法と印可にもよく現われている。雪山千熙は休休庵で蒙山徳異が提示しておいた三転語を解くことで固く閉じられていた方丈に入り、漆塗りの櫃に入っていた蒙山密伝の遺品を受け継ぐことができ、万峯時蔚から印可の証として袈裟と禅棒を受け取った時には師匠の品物を他人に渡さず万峯時蔚の弟子から追い討ちにあったと語られている。これを見る時、雪山千熙の入元遊学ははじめから師匠から教えを学ぶものではなく、自分のすぐれた法力を認めてもらおうとする性格が強かったと考えられる。また二つのエピソードはいずれも非常に神秘的のみならず既に知られた高僧たちの話に似ていることから、おそらく歴史的事実ではなく看話禪師からの伝法と印可を正当化して雪山千熙を歴史の中の高僧と同等の水準の人物として表現するために意図的に作られた話だったと考えられる。これは結局雪山千熙の入元と伝法が彼に国師の資格を付与するために用意された企画だったことを示してくれるものだと言える。

雪山千熙を国師に冊封するためにあらかじめ入元遊学と看話禪師からの伝法を企てなければならなかったということは、当時高麗仏教界で入元遊学と看話禪師からの伝法が高僧と認められるために必要な条件だったことを示してくれる。実際に恭愍王の代には元国に遊学して中国の看話禪師から伝法と印可を受けた僧侶が仏教界の主導的人物として活躍していた。恭愍王は即位直後の1352年に元国に遊学して石屋清珙（1272-1352）の印可を受け、元国皇室の帰依を受けて看話禪師として名声が高かった太古普愚を王室に招いて説法を聞き、1356年には彼を王師に冊封して仏教界の最高の地位を付与した。そして1361年には、やはり元国に遊学して平山處林など名うての看話禪師から伝法と印可を受け、元国朝廷の後援を受けた懶翁恵勤を王宮に招いて説法させ、直ちに王室の祈願寺である神光寺の住持に任じた。また1365年には太古普愚と同じく元国に遊学して石屋清珙の教え

を受け継いだ白雲景閑を懶翁の後継として神光寺の住持に任命した。このように恭愍王は入元遊学して印可を受けて帰ってきた看話禪師を大変尊重しており、このような雰囲気の中で辛旽の後援を受けて仏教界の中心的地位を占めようと思った雪山千熙も江南地方に遊学して看話禪師の伝法と印可を受けて来ざるを得なかったのである。

3. 恭愍王の仏教政策と入元遊学看話禪師の重用

入元遊学して中国の看話禪師の印可を受けてきた僧侶が最高位の僧職に上がり仏教界を主導するという様相は、恭愍王の代に新たに出現したものであった。元干渉期以後、中国江南地方で盛んだった看話禪に対する関心が高まり、悟りを得た後の印可の重要性が浮上したため、元国に遊学する僧侶が増えることはあったが、入元遊学と中国の看話禪師からの印可は僧侶の仏教界での地位を保障してくれるものではなかった。入元遊学と看話禪師からの印可が重視されることはあったが、仏教界特に禅宗で高僧と認められるためには所属する山門や師匠の地位、そして出身家門の地位が重要だった。14世紀以後王師や国師を歴任した代表的禅僧は大部分が既に仏教界で王師や国師を歴任した人物の後継者であり、多くの場合有力家門の出身だった。忠肅王（チュンスクワン）の時の王師に冊封された普鑑国師混丘（1250-1322）は忠烈王の時の国尊であった普覚尊者見明、すなわち『三国遺事』編者である一然（1206-1289）の弟子であり、冲鏡王師（真明国師）、円鑑国師冲止（1227-1314）、慧鑑国師万恒（1249-1319）、覚真国師復丘（フクグ：1270-1355）などはみな崔氏武人政権の時期以後に仏教界を主導した修禅社の社主あるいはその弟子たちだった。死後に国師を追贈された円悟国師天英（1215-1286）、円明国師冲鑑（1275-1339）、慈覚国師道英なども修禅社で活躍した人物だった。また彼らの中で覚真国師復丘、円悟国師天英、円明国師冲鑑などは父や兄弟が宰相を歴任した名門家門出身だった。家門や山門というバックアップを持てなかった人物が入元遊学や看話禪師

の印可のみで高僧に列せられ王師や国師に冊封される事例はなかった。有力家門出身でもなく主要山門の宗匠の弟子でもない人物が、ただ中国遊学と看話禅師の印可のみにより禅宗や仏教界の主要人物として登場したのは、恭愍王の代にのみ確認される特別な現象だった。

恭愍王が以前と異なり家門や山門のバックアップを持たない人物を重んじ、彼らを王師や国師に冊封して仏教界を主導させたのは彼の政治運営方式と関わっている。元国公主の実子ではなく有力な王位後継者ではなかった恭愍王は、度重なる王位継承争いに敗れた後、苦勞して王位に就くことができた⁹。当初高麗や元国に強力な政治基盤や支持勢力を持つことができなかった彼は、王位に就いた後は既存の有力な政治勢力に依存せず自分の側近勢力を利用して政局を主導する政策を取った。彼は元国の政治勢力と繋がっていた附元勢力を排除しただけでなく、高麗の世家出身とも一定の距離を置いた。彼が王位に就くために少なからぬ寄与をした儒臣勢力に対しても、彼らが世家出身であるとか、彼らと親しく付き合っているという理由で積極的な信頼を寄せなかった。彼は元国に滞在していた時から自分に味方した人々や血縁で繋がった一部勢力の中で科举に合格した人々を特別に重用し、そのような側近勢力を全面に立てて王権を強化し、元国の影響力から脱しようとする政治改革を推進した¹⁰。恭愍王は側近勢力に圧倒的な権力を付与して附元勢力や権門勢族をとり除き、王朝と王室の自主性を確立していったが、その過程で過度に強化された側近勢力との葛藤も頻繁に発生し、それによって彼の政治的混乱が発生することもあった¹¹。

既に大きな影響力を持っていた権門勢族出身者を排除して新たな人物を抜擢し、彼らを中心に社会を運営しようとした恭愍王の政策方向は、恭愍王の仏教界運営にもそのまま反映された。恭愍王は以前と違い主要山門の嫡統継承者や名門家門出身ではない新たな人材を登用して仏教界を主導しようとしたが、この時注目された人物がまさに太古普愚や懶翁恵勤のような人物であった。恭愍王の即位直後に王師に冊封された人物は修禅社の嫡統継承者である復丘だった。既に以前の国王たちから尊崇され、覺儼尊者

という称号を受けていた復丘は当時仏教界を代表する人物だと認められていた¹²。恭愍王も既存の仏教界の動向を考慮して彼を即位初期の王師として任命しなければならなかったはずである。しかし当時復丘はすでに70代の老人であり、自宅にして祈願寺である長城の白巖寺にとどまっており、実際に仏教界を主導できる状況ではなかった。恭愍王が即位初期に実際に最も重視して登用した人物は太古普愚だった。恭愍王は元国から帰国した直後太古普愚を王室に招いて説法を聞いたのみならず、反元改革が一定の成果を出し王権が安定し始めた1356年には太古普愚を王師に任命して、特別に王師の直属機構として円融府を設立し、仏教界の運営を統括させた。

恭愍王が太古普愚を重用したのは、太古普愚の元国での活躍をよく知っていたからだ。太古普愚は1346年元国に遊学して江南の代表的な臨濟宗師石屋清珙から印可を受け、翌年には元国皇室の認定を受けて燕京永寧寺の住持を引き受けるなど、元国ですでにすぐれた禅僧と認められていた。当時高麗王子として元国宮廷に宿衛していた恭愍王はそのような太古普愚の活躍ぶりをよく知っており、それが帰国直後に太古普愚を重用する重要なきっかけとなった¹³。しかし恭愍王が太古普愚を重用した理由は、単純に彼が元国で高僧として名声を得ていたからというだけではなかった。むしろそれよりも太古普愚が国内の仏教界において有力な基盤を持っていなかったという点が重視されたと考えられる。太古普愚は元国では高僧として名声を博したが、国内の仏教界では格別重要な影響力を行使する位置にいたることができなかった。彼は迦智山門に属したが山門を代表する主流を受け継ぐことができず¹⁴、家も名門とはほど遠かった¹⁵。恭愍王が自分に近く能力のある人物を中心にして既存の仏教界を再編しようとした時、太古普愚ほど適切な人物はいなかっただろう。

恭愍王の太古普愚重用が仏教界再編の意図を持っていることは、太古普愚を王師に冊封して推進した仏教改革政策によく現われている。恭愍王が太古普愚を王師に冊封した後、国家の運営方案について尋ねてみた時、太古普愚は九山門に分かれていた当時の禅宗を一つの禅門として統合して

『禪苑清規』に基づいて禪門を運営する政策を建議し、恭愍王はこのよう
な太古普愚の建議を積極的に受容して行おうとした。高麗禪宗の基本体系
である九山門を一つに統合して、元国の禪宗寺院の生活規範である『禪苑
清規』を僧侶の規範として確立しようという太古普愚の提案は、既存の禪
宗を新しく再編しようとする意図を持ったものとして、普愚と恭愍王が共
感できる改革方案だった。

高麗の禪宗は国初から九つの山門に編成され、各山門ごとに独自に運営
されてきた。国家によるいくらかの統制はあったが、僧科の予備試験の施
行や山門に属する主要な寺院の住持任命など、山門内部の運営は基本的に
山門自らの自律的運営が認められてきた。禪宗の高僧として認められるた
めには、まず山門内部で認定を受け、一定の位を有する必要があった。こ
のような山門体制は高麗時代の仏教界の自律的運営をよく示してくれるも
ののだが、既存の山門内部の主流から脱している僧侶には不便であった。ま
た仏教界に対して統制を強化しようとする政府あるいは王室の立場からは
望ましくないものだった。太古普愚と恭愍王はこのような既存の山門体制
を再編しなければならない必要性を感じていた。

太古普愚は既存の山門体制において明確な地位を有することができな
かった人物だった。彼は迦智山門の所属だったが迦智山門の有力な寺院に
在籍したことがなく、個人的な後援者たちの祈願寺や自分の私宅で修行し
た。元国から帰国した後も主要寺院に滞在することができずに故郷に留
まった¹⁶。既存の山門体制を再編しようとする太古普愚の禪宗改革は、山
門内で一定の位を有することができなかった自分の立場が反映されたもの
だったと見られる¹⁷。一方、恭愍王も山門体制の改革を必要としていた。
恭愍王は国王中心の強力な中央集権体制を追い求めた。武人集権期と元干
渉期に王室の権威は大幅に弱体化され、権門勢族の影響力が拡がる中で、
中央政府と王室の影響力は大いに萎縮していた。恭愍王の政治改革は基本
的に王室と政府の地位と影響力強化を志向するものだった¹⁸。仏教界に対
しても王室と政府の統制と影響力を強化する必要性を感じていた。九つに分

かれて各山門ごとに自律的に運営される既存の体制を、政府の統制下に一元的に運営する必要性を感じていたのである。このような背景から恭愍王と太古普愚は既存の山門体制の改革に共感し、太古普愚の王師冊封直後に具体的政策として実行されたのである。

『禪苑清規』の実行も既存の山門体制の再編と関わるものだった。『禪苑清規』は本来禪宗寺院の自律的運営のために登場したものだったが、宋代以後禪宗寺院の自律的運営よりも国家の統制が重視され、元代には皇室の安寧を祈る祝釐（＝祝聖）や皇室の恩恵を強調するなど国家主義的色彩がより強まった¹⁹。普愚の場合、既存の高麗禪宗の雰囲気を一新しようとする意図から当時の中国禪宗僧侶の生活規範として確立されていた『禪苑清規』の施行を提案し、恭愍王は国家と王室の統制を強化しようとする意図から『禪苑清規』の施行を積極的に奨励したと考えられる。実際に普愚と恭愍王は『禪苑清規』の実行に積極的だった。恭愍王は『禪苑清規』を刊行させ、太古普愚はそこに跋文を作って積極的な流布と実行を促した²⁰。

太古普愚は王師に冊封された後も開京の寺刹に在籍せず故郷に留まろうとしたが、恭愍王は繰り返し彼に曦陽山寺、迦智山寺のような九山門の中心寺院の住持を引き受けさせた。既存の禪宗体制で基盤を持ちえなかった彼に、禪宗内部の基盤を与えようとする試みだったと考えられる。

恭愍王が辛旽登用以前に太古普愚とともに重用した懶翁恵勤や白雲景閑なども太古普愚に似た背景を持つ僧侶だった。懶翁恵勤は閭屈山門の出身だったが山門の主流を受け継ぐことができず、僧科に合格することもできなかった。しかし1347年に自ら悟りを得た後、元国に入って燕京の指空や江南の多くの看話禪師から印可を受けた。1355年秋には皇室の認定を受けて燕京の広済禪寺に住し、翌年には正式に住持となって開堂法会を行うなど禪師として名声を博した。その後高麗に帰国したが主要な寺院の住持を引き受けられず北方の地方を転転として五台山の庵に留まるようになった。恭愍王はそのような懶翁恵勤に注目し、1361年秋に王宮に招いて説法させ、直ちに王室の祈願寺である海州神光寺の住持を引き受けさせた。懶

翁恵勤は神光寺の住持任命を断ろうとし、神光寺に赴任した後にも近くの九月山に隠遁したが、恭愍王は力強く彼の住持職遂行を要求し、これを貫徹させた。1365年懶翁が神光寺住持を退いた後にも清平寺、会巖寺など王室と近い関係にある寺刹の住持を引き受けさせた。

白雲景閑は詳しい行績は伝わっていないが、彼もやはり代表的山門の主流を受け継いだようには見えない。自ら記録した自身の修行過程についての懷古でも、主に元国遊学以後の事実だけが記録されており、国内での修学は全く言及されていない。彼は1351年に54歳という比較的高齢で元国に遊学し、指空と石屋清珙の教えを受けた。しかし当時直ちに悟りを得ることはできず、帰国後の1353年正月に『証道歌』の句節を暗誦している途中悟りを得て、それが石屋清珙の教えと一致すると知って、これを師匠に報告した²¹。以後彼は石屋清珙から伝法偈を受けて²²石屋清珙の弟子だと自認し、師匠の禅法を広く宣揚した。恭愍王は彼が石屋清珙の教えを受け継いだと聞いて1357年に彼を王宮に招いたが、彼は老病を理由にこれに応じなかった。1365年に懶翁が神光寺住持職を退くと恭愍王は彼を懶翁に続く神光寺住持として任命した。この時も老年を理由に遠慮したが、恭愍王はこれを受け入れず力強く就任を命じ、景閑は3年ほど神光寺で住持を務めた。恭愍王の白雲景閑に対する尊重は太古普愚や懶翁恵勤に対するものには及ばなかったようだが、これは中国仏教界での認定などが異なったからだと考えられる。当代の代表的宗匠らに直接印可を受けて皇室の認定まで受けた太古普愚や懶翁恵勤に比べて、間接的な印可しか受けることができなかった白雲景閑は、中国禅宗の継承者という点で相対的に地位が低くならざるを得なかった。しかし国内の山門で特別な基盤を持たないまま元国に遊学し、石屋清珙と指空の教えを受け、太古普愚や懶翁恵勤と緊密な関係を結んでいた²³彼は、恭愍王が新たに仏教界の中心勢力として登用しようとした入元遊学看話禅師であり、したがって恭愍王の関心と後援を受けることができた。

1361年紅巾賊の侵入に誘発された社会的混乱及びそれによる王権の弱体

化を打開するために恭愍王は華嚴宗僧侶出身の辛旽を登用して新しい改革政策を推進したが²⁴、辛旽集権期にも元国に遊学して伝法して帰って来た看話禪師を重用する以前の仏教界再編政策は変更されなかった。太古普愚の場合、辛旽の排斥を受けて王師に押しやられ俗離山寺に幽閉されたが、懶翁恵勤と白雲景閑は相変らず国王の後援のもと仏教界の主流的存在として活動していた。特に指空の死後王室を含めて高麗社会全般に指空に対する尊崇の雰囲気広まり、指空の教えを受け継いだ懶翁恵勤と白雲景閑の地位はより高くなった²⁵。辛旽と同じ華嚴宗出身として彼の後援のもとに国師の席に上がった雪山千熙すら、華嚴宗僧侶ではなく中国看話禪を伝法した者として自分の地位を表そうとした。辛旽は国王の代行者として絶対的権力を行使したが、政治勢力の再編はもちろん仏教界の運営においても政策の基本的方向は恭愍王が提示した道に従うものだった。

恭愍王の入元遊学僧侶を押し立てた看話禪の奨励は辛旽集権末期の1370年9月国王の特命により開催された工夫選で頂点に達した。国王と高官たちの参観のもとに開京の広明寺で開催された工夫選は、禪宗と教宗を合わせたすべての僧侶の法力を試験するものだったが、この工夫選の管理者は懶翁恵勤と雪山千熙、白雲景閑などの入元遊学看話禪師だった²⁶。禪宗と教宗の僧侶をすべて参加させた工夫選を懶翁恵勤と雪山千熙、白雲景閑などの入元遊学看話禪師をして主管せしめ実際に看話禪関連の内容を試験したということは²⁷、看話禪を仏教界の主流として確立させようとする国王の意志を示すものだった。

辛旽失脚以後、入元遊学看話禪師の地位はより確固たるものになった。看話禪師としてのアイデンティティが明確ではなかった辛旽一派の雪山千熙が退き、その代わりに軟禁から釈放された太古普愚が国師に冊封された。工夫選を主管した懶翁恵勤は王師に任命されると同時に武人集権期以後の高麗禪宗の宗刹と言える松広寺の住持に任命された。歴代の修禪社の社主らが引き受けていた松広寺住持の地位を修禪社と直接的関連のない懶翁恵勤が引き受けるようになったことは、禪宗内部での彼の地位が最高に達し

たことを示すものと言える。

4. 入元遊学看話禪師の活躍と看話禪伝統の確立

元国に遊学して江南地方の禪師から印可を受け伝法してきた看話禪師を重用する恭愍王の代の政策を通じて、看話禪は高麗仏教界の唯一無二の正統派としての位置を占めていった。既存の山門を背景に持つ僧侶が看話禪とともに伝統的な禪修行を併用したのと異なり、既存の山門の伝統から自由だった入元遊学看話禪師は看話禪の優越性の宣揚により積極的だった。太古普愚、懶翁恵勤、白雲景閑などの語録では終始一貫して話頭参究の優越性を強調し、看話禪を宣揚している。また僧俗の多くの人々に送った手紙でも話頭参究による修行を勧めている。しかし具体的な話頭参究の方法論においてはいくらか差がある。

太古普愚と懶翁恵勤は説法や僧俗の人々に送った手紙の多くで無字話頭の参究を強調しており、他の話頭についてはほとんど言及していない。彼らは阿弥陀仏に対する信仰について唯心浄土の立場から阿弥陀仏への絶対的な集中、すなわち念仏話頭法を勧めている²⁸。彼らはまた悟りを得た後の本分宗師からの印可も強調している。元国の江南地方の禪宗僧侶が強調したすがたが典型的に現われているのである。これとは別に白雲景閑は無字話頭をあまり強調していない。彼の語録には無字話頭についての内容があまり見られず、その代わり多様な多くの禪師の悟りの因縁や多様な話頭について語っている²⁹。彼はまた話頭だけではなく動作〔色〕や音〔声〕、話〔言語〕などにより悟りを得る祖師禪を重視しており、心を空っぽにして無心の境地に至ることも強調している。彼の語録に収録された〈祖師禪〉とは、文章としては動作〔色〕や音〔声〕、話〔言語〕などにより悟りを得た事例を語っており³⁰、工夫選の時に王に表した文では話頭とともに動作〔色〕や音〔声〕、話〔言語〕などを通じた祖師禪や無心の修行により僧侶の修行の度合いを試験しようと語っている³¹。彼はひいては禪と教の

違いについても悟った無心の境地においては差がないと述べている³²。彼は看話禪師として話頭参究を重視しながらも、話頭参究のみを語ってはいなかったのである。

白雲景閑が初めて元国において石屋清珙を尋ねた時には無字話頭に大いに関心を持ち彼に対して問うているが³³、石屋清珙から無心無念真宗の教えを受け帰国して悟りを得た後には師匠が提示した無心と無念を強調している³⁴。高麗国内では元国の僧侶たちが伝えた無字話頭に関心を持って修行していたが、直接石屋清珙の教えを受けた後には無字話頭に執着しすぎることなく無念無心の境地に符合することを重視したのである。太古普愚や懶翁恵勤の場合、国内で無字話頭に専念して悟りを得た後、元国に入って中国の高僧に自分の悟りを提示し印可を受けたのと異なり、白雲景閑は無字話頭では悟りを得ることができず、代わりに石屋清珙が提示してくれた無心の修行を通じて悟りを得ており、このような差が彼らの教えの内容に反映されたと考えられる。

このような修行方法上の違いにもかかわらず三人は元に遊学して正統な宗師から伝法を受けた看話禪師として看話禪を積極的に宣揚し³⁵、恭愍王の積極的な後援のもと、これらの教えが仏教界で最も権威ある教えだと認められるようになった。多くの僧侶や在家信者が彼らの教えを受けようとし、彼らの提示する思想は徐々に正統な思想としての地位を確固たるものにしていった。特に太古普愚と懶翁恵勤が宣揚した無字話頭中心の修行法が仏教界の主流的修行法として確立されていった。王師と国師を歴任した太古普愚や恭愍王の代に常に国王の後援を得て工夫選を主管した懶翁恵勤と比べて、経歴や僧職などの面で相対的に及ばなかった白雲景閑の³⁶無心禪の影響力は無字話頭には及ばなかったが、看話禪の一部として仏教界に一定の影響を及ぼした。俗に「麗末三師」と呼ばれる人々の活動を通じて、看話禪は高麗仏教界において最高の修行法としての地位を確かなものとした。そしてこれは一方で彼らを重用して仏教界を再編しようとした恭愍王の仏教政策が所期の成果を収めたのだとも言える³⁷。

太古普愚や懶翁恵勤などによって確立された高麗仏教界の看話禪伝統は彼らの教えを受け継いだ幻庵混修（1320-1392）や木庵榮英（1328-1390）などの活動を通じてより確固たる地位を占めていった。幻庵混修は1360年秋、五台山の神聖菴で修行中にちょうど中国から帰国して五台山地域に留まっていた懶翁恵勤に会い彼の教えを受け継ぎ³⁸、以後彼の後継者として仏教界での地位を高めた。懶翁恵勤の教えを伝えた直後から恭愍王の後援を得て³⁹、1370年の工夫選の時には唯一の合格者として名声を博するようになった。当時工夫選を主管した人物が懶翁恵勤だったことを考慮する時、幻庵混修の合格は当然の結果だったと言える。彼は1372年には王室に関わる仏護寺の住持を引き受け、翌年には内仏堂に招聘された。そして恭愍王末年の1375年には懶翁恵勤の後を継いで当代禪宗の最有力寺院である松広寺の住持を引き受けるなど、恭愍王から入元遊学をした看話禪師に劣らぬ後援を得て仏教界の中心的人物として活躍した。彼の活躍は恭愍王の息子である禰王の代にも続いた。1378年には恭愍王と王妃の陵刹である光嚴寺の住持に任命され、1383年には太古普愚が入寂するとその後を引き継いで国師に冊封された。1379年には彼の主管のもとに懶翁恵勤の語録が編集刊行されたが、これは懶翁恵勤の正統継承者としての彼の地位をよく示している。木庵榮英は14歳の時の1341年当時、三角山重興寺で修行していた太古普愚の門下で出家し、これが縁で以後太古普愚の近くに仕えるようになった。1356年太古普愚が王師に冊封された時には、王師の機関である円融府で活動し⁴⁰、1359年には両街都僧録になり僧政を引き受けた。辛旽登場以後には活動が目立たないが、辛旽が失脚して太古普愚が国師に任命された直後の1372年に内院に招聘されて在籍した。禰王の代にも迦智山寺などの住持を引き受けたり、1383年幻庵混修が国師に冊封される時、一緒に王師に冊封された。彼は幼い頃から太古普愚と関係がある太古普愚の嫡伝の弟子と言えるが、王師に冊封された後年には直ちに師匠である太古普愚の業績を宣揚する塔碑を三角山重興寺に建立した。

幻庵混修と木庵榮英は自分たちの師匠とは違い、元国に遊学して伝法し

たのではなく国内の仏教界で成長した。二人はいずれも下級官僚家出身だが⁴¹出家後有力僧侶の門下で修学し⁴²、山門内部及び禅宗全体の僧科に優秀な成績で合格して、仏教界内部において早くから認められていた。しかし二人が仏教界で大いに頭角を現すことができたのは師匠である懶翁恵勤と太古普愚の継承者として認められたからだった。幻庵混修と木庵榮英が国王に注目されて重用されたのは師匠である懶翁恵勤と太古普愚が王室の尊重を受けたからだった。太古普愚が王師として活動する間、木庵榮英は両街都僧録に任命され、懶翁恵勤が王室に招聘されて説法する時、幻庵混修も国王の招聘を受けることができた。辛旽失脚直後、太古普愚と懶翁恵勤が国師と王師に冊封されると、幻庵混修と木庵榮英は直ちに内院と内仏堂に招聘された。幻庵混修の工夫選合格も懶翁恵勤の後継者だからこそ可能であった⁴³。二人は当代最高の高僧として仏教界を導いていた懶翁恵勤と太古普愚の後継者として認められ⁴⁴、1383年ともに国師と王師に冊封されたのも、既に入寂した彼らの師匠を受け継ぐためのものだった⁴⁵。

恭愍王と禡王の二代続けて、太古普愚と懶翁恵勤及び彼らの後継者である幻庵混修と木庵榮英が国師と王師を引き受け、仏教界を主導するようになることで、太古普愚と懶翁恵勤が宣揚した看話禅修行法が仏教界の正統派として明確な位置づけを得られるようになった。高麗末仏教界の最高の高僧は太古普愚と懶翁恵勤（及び白雲景閑）であると広く公認され、幾多の僧侶が彼らの教えの継承者を自任した⁴⁶。禡王の代にも恭愍王の仏教政策は忠実に継承され、恭愍王と禡王が統治した40余年の期間は高麗仏教界で看話禅が主流派、正統派としての地位を獲得していった時期であった。

5. 結語

高麗後期の看話禅の受容と伝来、特に高麗末の「麗末三師」の思想とそれが仏教界に及ぼした影響について少なからぬ研究が蓄積されてきた。しかし麗末三師が仏教界にそのような影響力を行使することができた政治・

社会的背景に対しては十分な解明がなされ得なかった。本論では高麗末「三師」の活動及び彼らが主導した看話禪伝統が仏教界の正統派へと確立されてゆく過程を恭愍王の政治運営と関係して説明しようとした。反元改革を通じて元国の圧力から脱する一方、王室と政府の絶対的な地位を回復しようとした恭愍王は即位以後附元勢力を取り除くと同時に王権を牽制する既存の世族らの政治・社会的影響力の縮小のためにも努力した。彼は既存の社会主導勢力の代わりに実力を備えた新たな勢力を後援し、国王中心の新しい政治・社会的流れを作ろうとした。このような恭愍王の政治運営は仏教界に対しても適用された。恭愍王は既存の仏教界を主導した主要山門の主流に代わるものとして、国内に基盤を持っていなかった入元遊学看話禪師を積極的に後援し彼らが仏教界を主導するようにした。国内で山門のバックアップを持たずに修行し、元国に渡って中国江南地方の看話禪師から伝法して帰ってきた太古普愚、懶翁恵勤、白雲景閑などを仏教界を代表する人物として抜擢し、仏教界に大きな影響力を行使するようにした。恭愍王の後援を得たこれら入元遊学禪師は多くの弟子を養成しながら看話禪修行法を宣揚し、これにより看話禪は仏教界の主流派、正統派としての位置を占めるようになった。特に太古普愚と懶翁恵勤が強調した無字話頭は看話禪を代表する修行法として確固たる地位を築くようになった。恭愍王の死後にも彼の仏教政策は続き、太古普愚と懶翁恵勤の影響力は持続したし、彼らの死後には後継者である幻庵混修と木庵榮英が国師と王師として引き続き仏教界を主導して師匠の教えを宣揚した。恭愍王と禰王の代を経て太古普愚と懶翁恵勤の教えを基礎とした看話禪は仏教界の正統派として確固たる地位を獲得していった。

以上がこの論文の主な内容だが、最後に以上のような過程を経て確立された高麗仏教界の看話禪伝統が以後どのように変化していったのかについて手短かに考えてみようと思う。

1390年威化島回軍により禰王が失脚し、性理学者たちが政権を掌握したことで仏教界は大きな変化に直面するようになった。性理学者の排仏政策

により仏教界全般が大きく萎縮する中、前の時期に確立された看話禪の伝統も萎縮するようになった。性理学者は恭讓王が幻庵混修と木庵粲英を再び国師と王師に冊封しようとすることを阻止しただけでなく、仏教界に対する王室の後援を制限した。恭愍王と禡王の代に仏教界を主導した看話禪師はこれ以上王室と政府の後援を得られなくなり、これによって仏教界でも以前のような絶対的影響力を行使することができなくなった。それでもまだ仏教崇尚の伝統が続いていた朝鮮建国直後には幻庵混修や木庵粲英の塔碑が建立され、懶翁恵勤の継承者を自任する無学自超（1327-1405）が王師に冊封されることができたが、しばらくすると看話禪師に対する王室と政府の後援は中断され、その門徒も満足に継承することができなくなった⁴⁷。このような中、朝鮮初期には以前の高麗禪宗の伝統を復興しようとする流れが再び出現したりした。太古普愚や懶翁恵勤の思想とは異なる普照知訥の著述が改めて重視され⁴⁸、禪宗寺院の運営においても中国式『清規』の代わりに普照知訥を受け継ぐ修禪社の『曹溪清規』を活用することが主張された⁴⁹。

朝鮮建国以後萎縮した看話禪の伝統は17世紀に仏教界が中興される過程で再び台頭することができた。16世紀以後極度に弱体化した仏教は16世紀末の日本の侵略戦争で活躍した僧兵らの活動を土台として再び勢力を回復し始めたが、仏教界の勢力回復とともに高麗末看話禪の伝統も再び台頭した。中興した仏教界が受け継ぐべき伝統性と正当性が追求される過程で高麗末看話禪の流れが注目されたのである。太古普愚と懶翁恵勤及びその門徒の活動は最も近い時期のすばらしかった仏教界の伝統として重視され、その過程で高麗末最後の国師だった太古普愚と幻庵混修を引き継ぐ系譜が正統派として再興された。普照知訥の禅思想の継承を主張する流れもあり、彼を基礎として禅教兼修及び捨教入禅、三門修学などの方法も台頭したが、これらは看話禪に付随する流れとして編入するにとどまった。仏教界の公式的な主流は看話禪の継承であり、その内部に普照知訥の思想が一部編入された。

18世紀後半以後萎縮していた看話禪伝統は20世紀に入ると再び主流として台頭した。19世紀末以後の仏教界の改革と中興を主唱する人々の中で、看話禪の伝統が新たに認識されたのである。鏡虚惺牛（1849-1912）以後韓国仏教界の正統派として看話禪が再び注目され、植民地期を経て看話禪が伝統仏教を正しく受け継ぐ唯一の流れという認識が確立されていった。20世紀後半以後の韓国仏教界のアイデンティティ確立の努力は看話禪伝統の復元として進み、この過程で高麗末の太古普愚などの教えが韓国仏教が受け継ぐべき正統的教えだと公認されていった。仏教の中興が試みられるたびに、伝統時代の最後の仏教全盛期だった高麗末仏教界の主流だった太古普愚、懶翁恵勤の看話禪思想が当然受け継ぐべき伝統的正統派として繰り返し召喚されているのである。

【注】

- 1 高麗後期の仏教界における看話禪の受容と展開過程についての主な研究は以下の通り。

李英茂, 1977「韓國 佛教史에 있어서의 太古普愚國師의 地位 (韓国仏教史における太古普愚国師の地位)」『韓國佛敎學』3 (ソウル, 韓國佛敎學會)

許興植, 1985「高麗에 남긴 鐵山瓊의 行迹 (高麗に残した鉄山瓊の行績)」『韓國學報』11-2 (ソウル, 一志社)

崔柄憲, 1986「太古普愚의 佛教史的 位置 (太古普愚の仏教史的位置)」『韓國文化』7 (ソウル, 서울대 (ソウル大) 韓國文化研究所)

俞瑩淑, 1993『高麗後期 禪思想研究』(ソウル, 東國大 博士學位論文)

李東埈, 1993『高麗 慧諶의 看話禪 研究 (高麗慧諶の看話禪研究)』(ソウル, 東國大 博士學位論文)

李哲憲, 1996『懶翁恵勤의 研究 (懶翁恵勤の研究)』(ソウル, 東國大 博士學位論文)

權奇淙, 1996「臨濟宗의 輸入과 佛教界의 動向 (臨濟宗の輸入と仏教界の動向)」『韓國史』21 (果川, 國史編纂委員會)

金邦龍, 1999『普照知訥과 太古普愚의 禪思想 比較研究 (普照知訥と太古普愚の禪思想比較研究)』(益山, 圓光大佛敎學科 博士學位論文)

- 印鏡, 2000『蒙山德異와 高麗後期 禪思想 연구 (蒙山德異と高麗後期禪思想研究)』(ソウル, 佛日出版社)
- 李徳辰, 2000『普照知訥의 禪思想 研究 (普照知訥の禪思想研究)』(ソウル, 高麗大 博士學位論文)
- 崔鉉植, 2000「한국 看話禪의 形成과 변화과정 (韓國看話禪の形成と變化過程)」『불교평론 (佛教評論)』2 (서울, 佛教評論社)
- 姜好鮮, 2001「忠烈・忠宣王代 臨濟宗 受容과 高麗佛教의 變化 (忠烈・忠宣王代の臨濟宗受容と高麗仏教の變化)」『韓國史論』45 (ソウル, 서울대國史學科)
- 崔鉉植・姜好鮮, 2003「『蒙山和尚普說』에 나타난 蒙山の 行迹과 高麗後期 佛教界와의 관계 (『蒙山和尚普說』に現われた蒙山の行績と高麗後期仏教界との関係)」『普照思想』19 (順天, 普照思想研究院)
- 趙明濟, 2004『高麗後期 看話禪 研究』(ソウル, 慧眼)
- 趙明濟, 2005「高麗末 元代 看話禪 受容과 그 思想的 影向 (高麗末元代の看話禪受容とその思想的影向)」『普照思想』23 (順天, 普照思想研究院)
- 金榮郁, 2006「韓國 看話禪의 開花—太古와 懶翁을 중심으로 (韓國看話禪の開花—太古と懶翁を中心に)」『韓國思想과 文化 (韓國思想と文化)』34 (ソウル, 韓國思想文化學會)
- 黃仁奎, 2006「高麗後期 禪宗山門과 元나라 禪風 (高麗後期の禪宗山門と元国の禪風)」『中央史論』23 (ソウル, 中央史學研究所)
- 姜好鮮, 2011『高麗末 懶翁惠勤 研究』(ソウル, ソウル大 博士學位論文)
- 2 雪山千熙の行蹟と思想については、崔鉉植, 2013「眞覺國師 千熙의 生涯와 思想 (眞覺國師千熙の生涯と思想)」『文化史學』39 (ソウル, 韓國文化史學會)を参照。
- 3 『朝鮮金石總覽 (上)』〈彰聖寺眞覺國師碑〉“甲辰秋 吾師航海抵杭 吾執侍跬步不離側 吾師到休休菴蒙山眞堂 夜有光□□□□□□□□”人衣鉢 心異之 引師至方丈 局鑄甚固 有三轉語在壁 師逐語下語 鑰有聲忽啓 衆皆肅然 室中有櫬 師□□□□□□□□ 棒拂在此 將以授我耳 啓之 衆益服 又有漆小櫬無縫者 其上曰 時未至而啓者 天必譴浙省丞相 張大尉之弟□□□□□□□□何物藏 師曰文書也 又問今可啓乎 師曰可 果有書二秩 其中□言群盜破壞三寶乃底滅亡之事 丞相怒□□□□□□□□海外來 殺之何益 吾謹吾法 爾其收蒙山衣物放之去”

- 4 〈彰聖寺 眞覺國師碑〉“丙午春 叅萬峯於聖安寺 三日不出戸 峯曰高麗老和
 ㉔㉔㉔㉔㉔㉔」無入時 豈有出耶 峯曰 我病矣 誰有好眼看我病 師以拳安其
 背 是夜三更 萬峯以袈裟禪棒授之 曰不聞㉔㉔㉔㉔㉔㉔㉔㉔ 至吳江有僧
 請留 師固辭 萬峯堂下欲奪其師衣棒 是夜追至吳江 僧房不及而還 僧之姓馬也
 聞其鳴而㉔㉔㉔㉔㉔㉔㉔㉔ 渡也必矣 嗚呼 蒙山夢之於前 萬峯戒之於後
 灼見未來妙堪遺囑 師資之道 無間於古今遐邇”
- 5 <彰聖寺 眞覺國師碑>“在小伯山 夢見蒙山 付其衣法 在金剛五臺 亦如之 此所
 以決志南遊也”
- 6 13世紀後半以後高麗仏教界に及んだ蒙山徳異の禅思想の影響については、
 印鏡（2000）、姜好鮮（2001）、崔鉉植・姜好鮮（2003）、趙明済（2005）な
 どを参照。
- 7 『高麗史』列傳 辛旽 “有僧禪顯千熙 皆旽所善者也 千熙自言 入江浙傳達磨法
 王親訪于佛腹藏 尋封國師”
- 8 辛旽がいつから恭愍王の寵愛を受けるようになったのかは明確ではないが、
 『高麗史』列伝には辛旽が初めて国王に近付いた時、当時の実力者鄭世雲に
 憎まれて追い出され、1363年鄭世雲らが除かれた後に本格的に政治に参加
 しはじめたと出ている。
- 9 閔賢九, 1980「恭愍王의 即位背景（「恭愍王の即位背景）」』『韓祐勛博士停
 年紀念史學論叢』（ソウル, 知識産業社）
- 10 元干渉期の高麗国王たちは王子時代に元の宮廷で自分を補佐した一部側近
 あるいは嬖幸（訳註：君主の寵愛を受けた者）らを中心に国政を運営する
 様相を見せた。恭愍王の政治もこのような以前の国王の側近政治を受け継
 いだものだが、以前の国王とは違い、科挙に合格して決まった儒学的素養
 を備えた人物を中心にして運営したところに決定的差異がある。
- 11 崔鉉植, 1995「恭愍王의 政治的 指向과 政治運營（恭愍王の政治的指向と
 政治運營）」『역사와 현실（歴史と現實）』15（ソウル, 한국역사연구회（韓國歴
 史研究會））。公民王の代に起きた趙日新乱、興王寺政変、辛旽乱などはみ
 な恭愍王から強大な権力を委任された側近勢力と国王の間の葛藤から始
 まった事件だった。恭愍王の弑害もやはり側近によって発生した。
- 12 『東文選』卷118〈王師大曹溪宗師覺嚴尊者贈謚眞國師碑銘〉
- 13 太古普愚の行状では、1347年11月に高麗王子の身分で普愚の燕京永寧寺開
 堂法会に参加した恭愍王は、自分が即位したら普愚を師匠にしようと思っ
 たと述べている。

- 14 彼は初め迦智山門にて出家したが、經典を学んで華嚴宗の僧科に合格し、その後また禪宗に転向して単独で公案を参究した末に悟りを得るようになった。
- 15 彼は恭愍王の母と同じ洪州の洪氏出身だが、彼の家は有力な家ではなかった。彼の家は代々京畿道の楊根地域に居住し、彼の父は息子が王師に冊封されると宰相に追贈されたが、それ以前に有力な官職を引き受けた形跡は見られない。
- 16 『高麗史』 卷38 恭愍王 元年 5月 “王遣使召僧普虚于益和縣，普虚號太古，歷諸方入江南，自言傳衣鉢于石屋和尚，寓廣州迷元莊聚親戚逐家焉，虚白王陞迷元爲縣置監，務虚主號令監務但進退而已”
- 17 太古普愚は1357年正月の元国軍隊の退治を祈願する〈王宮鎮兵上堂法語〉でも、道がある者を住持として任命し、修行するようにすることで国家に福をもたらすようになると語っている。（“國家有事 則須憑佛法之力 乃鎮其僞 是以先須正其佛法中事 賞其有道者 主於伽藍 領衆勤修 福利邦家 此乃先王之行法王政之始也”『太古和尚語錄』 卷上、『韓國佛教全書』 第6冊, p.675）
- 18 皇室の絶対的権力のもとに中央集権的に運営されていた元国の政治運営に対する王子時代の経験も恭愍王の政治改革に少なからぬ影響を及ぼしたと考えられる。
- 19 伊吹敦、『禪の歴史』（東京、法蔵館）、p.136参照。
- 20 『太古和尚語錄』 卷下〈玄陵敕刊百丈清規跋〉（『韓國佛教全書』 第6冊, p.694）。恭愍王10年（1361）に麟角寺に無無堂を作り、諡公も国王の意を奉じて『禪苑清規』を行ったという。（『牧隱文藁』 卷1、〈麟角寺無無堂記〉“承上意行清規 嘉惠後學 惟恐不及”，韓國文集叢刊 第4冊 pp.2-3）
- 21 1353年正月17日に自分の悟りとそれが石屋清珙の教えに符合することを知らせる手紙を石屋清珙の門人たちに送った。（『白雲和尚語錄』 卷下〈師於癸巳正月十七日記霞霧山行 示同菴二三兄弟〉、『韓國佛教全書』 第6冊, p.657）
- 22 1354年6月4日、石屋清珙の門人法眼が、師匠が臨終に際して白雲景閑に残した辞世頌を伝えた。（『白雲和尚語錄』 卷上〈至正甲午六月初四日 禪人法眼 自江南湖州霞霧山天湖菴石屋和尚辭世陪來 師於海州安國寺設齋小説〉、『韓國佛教全書』 第6冊, pp.657-658）
- 23 『白雲和尚語錄』 卷下に収録された〈寄懶翁和尚入金剛山〉、〈乙巳六月入神光次懶翁台詩韻〉、〈寄太古和尚書〉などで白雲景閑は太古普愚や懶翁恵勤に対する親密な感情を表現している。

- 24 閔賢九, 1968「辛頓의 執權과 그 政治的 性格 (辛頓の執權とその政治的 性格) (上)」『歴史學報』38 (ソウル, 歴史學會) 参照。
- 25 1367年秋、伝法の信標として指空の袈裟と手書が懶翁恵勤に伝わり、1369年1月には白雲景閑が指空を追慕する讃文を作った。1370年指空の遺骨が高麗に伝わった時には王宮にて彼を追慕する大規模な法会が挙行され、懶翁恵勤がこれを主管した。
- 26 懶翁恵勤と雪山千熙はそれぞれ試験官である主盟と証明法師の役目を担当し、白雲景閑も王命により工夫選の試験内容を提案した。 (『白雲和尚語録』卷上〈洪武庚戌九月十五日 承内教工夫選取御前呈似言句〉, 『韓國佛教全書』第6冊, p.656)
- 27 主盟である懶翁恵勤は三句、工夫十節、三関などによって試験を行い、白雲景閑は話頭、垂語、色・声・言語、無心などを基本的内容として提示した。
- 28 阿弥陀仏に対して心を集中する念仏話頭法は元代の看話禪師から登場したもので、高麗の看話禪の展開に大きな影響を及ぼした蒙山徳異にも見られる。太古普愚と懶翁恵勤の念仏話頭法もこのような元代看話禪の思想を受け継いだものと言える。 (印鏡 (2000) pp.270-296, 366-395)
- 29 彼が編纂した『白雲和尚抄録仏祖直指心体要節』も歴代祖師の悟りの機縁と説法を集めたものである。
- 30 『白雲和尚語録』卷上〈祖師禪〉“……此等言句 皆是祖師禪 具色聲言語 宗師家 或以言語示法示人者……或以言聲示法示人者……或以聲示法示人者……或以色聲示法示人者……” (『韓國佛教全書』第6冊, p.653-654)
- 31 『白雲和尚語録』卷上〈洪武庚戌九月十五日 承内教工夫選取御前呈似言句〉“據我所見 驗人工夫者 或以話頭 或以垂語 或以色聲言語……又有最妙一方便 或以無心 或以無念……” (『韓國佛教全書』第6冊, p.656)
- 32 『白雲和尚語録』卷上〈禪教通論〉“各隨名句 似有差殊 當知禪教名異體同 本來平等 平等何故 至人隨機設教 則分權實頓漸之殊 達士契理忘言 則豈有佛祖禪教之異……達其源者 無禪無教……” (『韓國佛教全書』第6冊, p.654-655)
- 33 『白雲和尚語録』卷下〈至正辛卯五月十七日 師詣湖州霞霧山天湖菴 呈似石屋和尚語句〉“又僧問趙州 狗子還有佛性也無 州云無者 一切諸法 各無自性 唯是一性故 州云無邪 若是此事 如水中鹽味 色裏膠精 決定是有 不見其形 故云無邪 若然則 趙州無字 不是有無之無 不是虛無之無 正是一介活無字也 願師決疑” (『韓國佛教全書』第6冊, p.656-657)
- 34 『白雲和尚語録』卷下〈師於癸巳正月十七日記霞霧山行 示同菴二三兄弟〉“去

年壬辰正月上旬 再造天湖師傳身邊 勤意旦夕 諮決心疑 上元前三十有三日 密契無心無念眞宗 下床三拜 依位而立……二六時中 四威儀內 無心無爲 綿綿密密 養去養來 至於癸巳正月十七日午 端坐 自然思念永嘉大師證道歌中 不除妄想不求眞 無明實性卽佛性 幻化空身卽法身 念到這裏 深味其言 忽正無心 不生一念……當時若不誨示於我無念眞宗 何有今日大解脫事 無心一句 迺超百億……”（『韓國佛教全書』第6冊, p.657）

- 35 懶翁惠勤と白雲景閑の場合、指空の門下でも修学しており、指空に対して格別の尊敬を示したが、語録などの資料には思想的影響は明確には確認されない。
- 36 白雲景閑の場合、塔碑も建立されることがなく、これにより行績及び師資関係などで不明な部分が少なくない。
- 37 麗末三師の活動を通じて看話禪とともに元国の禪宗寺院の運営方式も本格的に受容、定着したように見える。太古普愚、懶翁惠勤、白雲景閑などは中国江南地方の禪宗寺院の運営をモデルとした『禪苑清規』の活用積極的にあり、実際に懶翁惠勤の葬式の段取りは元代に編纂された『勅修百丈清規』に基づいて挙行された（姜好鮮（2011），pp.213-214）。恭愍王の代に指空の塔碑の管理をする寺院として重創された会巖寺の場合、実際に叢林をモデルとして建立されたものだと理解されている（韓智萬・李相海，2008『檜巖寺의 沿革과 政廳・方丈址에 관한 復原的 研究（檜巖寺の沿革と政庁・方丈址に関する復原的研究）』『건축역사연구（建築歴史研究）』61（ソウル, 건축역사학회（建築歴史學會）），pp.61~63）。一方、太古普愚、懶翁惠勤、白雲景閑などの語録には以前の高麗禪僧の語録には見られない入院小説（住持として赴任して最初に行う説法）と普説が重要な部分を占めているが、これもまた当代中国禪宗の雰囲気と相通ずるのである。
- 38 『朝鮮金石總覽（下）』〈青龍寺普覺國師碑〉“又入五臺山居神聖菴 時懶翁勤和尚亦住孤雲菴 數與相見 咨質道要 翁後以金欄袈裟象牙拂山形杖 遺師爲信”
- 39 碑文によれば1361年秋に王宮に戒師として招聘されたが、これは同時期に懶翁惠勤が王宮に招聘されて普説を行ったことと関わっていたと考えられる。
- 40 『朝鮮金石總覽（下）』〈億政寺大智國師碑〉“臣於至正丙申錄圓融府事 值師入侍于其府 因得內交焉”
- 41 幻庵混修と木庵榮英の塔碑によれば、彼らの父親はそれぞれ憲〔獻?〕部散郎（6品）と司僕直長（7品）だった。

- 42 幻庵混修は修禪社出身で禪源社に在籍していた息影鑑に修学し、木庵榮英は太古普愚に修学した後さらに守慈和尚に修学した。
- 43 工夫選当時、木庵榮英の師匠太古普愚は辛叅の圧力を受けて俗吏山寺に幽閉されていたが、もしそのような状況ではなかったら木庵榮英も工夫選に合格した可能性が高い。
- 44 幻庵混修と木庵榮英の塔碑でもそれぞれ懶翁恵勤と太古普愚の後継者であることを強調している。
- 45 1371年秋太古普愚と懶翁恵勤、1383年春幻庵混修と木庵榮英がともに国師と王師に冊封されたが、年長者が国師、年下の者が王師に冊封されたように見える。
- 46 太古普愚と懶翁恵勤の場合、入寂直後王命により建てられた塔碑以外にくっつかの塔碑が建立されるが、このような現象は以前には（華嚴宗と天台宗の門徒がそれぞれ塔碑を建立した大覚国師義天の場合を除けば）全く見られないことだった。これは当時二人の仏教界での地位がどのようなものだったのかをよく示している。
- 47 無学自超の場合、看話禪師としての性格よりは指空を受け継いだ神僧としての性格が強かった。
- 48 普照知訥の『修心訣』は15世紀前半以来何回かにわたって刊行されたので、朝鮮前期の仏教界で広く読まれ、1467年には訓民正音で諺解された。
- 49 『太祖実録』巻14, 太祖7年5月13日(己未) 興天寺監主尚聡の建議文を参照。尚聡はこの建議文で看話禪の修行とは区別される禪教兼修も主張した。

(翻訳担当：水谷香奈)

Historic Background of the Establishment of Ganhwa Seon[Kanhua Chan] Tradition in the 14th Century in Korea

CHOE Yeonshik

Most of the studies on Ganhwa Seon[Kanhua Chan] tradition during the Koryo dynasty have been focused on the process of the development of the Ganhwa tradition itself, without paying specific attention to the political or sociological background of such a development. In order to understand more objectively the establishment of the Ganhwa tradition as the dominant mainstream in the late Goryeo dynasty Buddhism, however, not only the process of its own development but also the political and sociological background of its ascension to the mainstream must be investigated concretely. This article purports to investigate concretely the process of the establishment of the Ganhwa tradition in the late 14th century and its relation with the contemporary political movement in order to examine the process of the development of the Ganhwa tradition in the late Goryeo dynasty not only from within the Goryeo Buddhism but also from its relation with the contemporary society in general.

During the reign of King Gongmin, there appears a new rise to the most high posts and dominance, in the Goryeo Buddhism, of the monks who have studied at Yuan and obtained sanction from the Ganhwa Masters there. King Gongmin, unprecedentedly, attempted to lead the Buddhist circle by promoting not the proper successors of the established main traditions or of distinguished familial backgrounds but new and fresh figures without such backgrounds. In such a period, there grew special attention to the Ganhwa masters who returned from studying at Yuan, including Taego Bowoo(1301-1382), Na'ong

Hyegeun(1320-1376) and Baeg'un Gyeonghan(1298-1374).

In the background of the support by the King Gongmin, Ganhwa tradition came to establish itself as the peerless and proper tradition of Goryeo Buddhism. The Ganhwa masters, who had been free from the existing tradition of Goryeo Buddhism, were active in promoting the Ganhwa tradition while aloof from the existing methods of cultivation. In this atmosphere the investigation of (the Hwadu[Huatou] word of) Mu[無, nothingness] (and the investigation of Hwadu by chanting the name of Amita Buddha) which had been enhanced especially by Taego Bowoo and Na'ong Hyegeun came to be established as the basic cultivation methods of Goryeo Buddhism. And this kind of Ganhwa tradition came to be confirmed more concretely by the activities of Hwan'am Honsu(1320-1392), the colleague and disciple Na'ong Hyegeun, and Mog'am Chan'yeong(1328-1390), the faithful successor of Taego Bowoo. Taego Bowoo and Na'ong Hyegeun came to be recognized widely as the most eminent monks of the late Goryeo Buddhism, which made numerous monks claim as the successors of their teachings. During the forty-odd years of reign by King Gongmin and his son King Wu, the Ganhwa tradition came to establish itself firmly as the proper and authoritative mainstream of Goryeo Buddhism.

Key Words : Ganhwa Seon[Kanhua Chan], King Gongmin, Taego Bowoo, Na'ong Hyegeun, Baeg'un Gyeonghan, Hwan'am Honsu, Mog'am Chan'yeong, Entry into Yuan for the cultivation of Ganhwa Seon[Kanhua Chan], the Investigation of (the Hwadu[Huatou] word of) Mu

崔鉦植氏の発表論文に対するコメント

土 屋 太 祐*

(日本 新潟大学)

論文は14世紀後半の高麗時代末期、朝鮮半島における看話禪の伝統が確立されていった過程を論じたものである。論文の特徴はその分析の視点にある。つまり、論文は「看話禪の受容層が広がり、徐々に仏教界の主流的位置を占める過程は詳らかに検討されたが、看話禪が受容されて定着するようになった当時の政治・社会的背景に対する具体的検討は微弱だった」(304頁)、「14世紀後半の看話禪伝統の確立過程と政治的動向の関連性を具体的に探ることで、高麗後期看話禪の展開過程を仏教界内部のみならず一般社会との関連性の中で検討しようとするものである」(305頁)と述べる。看話禪の伝統の確立という宗教的現象を、政治的動向に還元して解釈するところに、本論文の特徴がある。

例えば、第一節では、辛叡集権期における雪山千熙の国師冊封が、王室と辛叡の政治的意図によって実現されたものであったことが論じられる。また第二節では恭愍王の政策と、太古普愚の国師冊封について論じられる。恭愍王以前、太古普愚のような既成勢力の後ろ盾を持たない人物が、看話禪師の印可のみによって要職に就くことはなかった。しかし、恭愍王の政策は、王室と政府の権力強化を指向するものであり、大きな影響力を持った権門勢族出身者を排除して新たな人物を抜擢しようとした。このような政策傾向は彼の仏教界運営にも波及した。改革を指向する恭愍王と非主流的な禪師であった太古普愚は、ともに既存の山門体制を改革する必要を感じ、ここから太古普愚の国師冊封が実現した。

これらの論旨はたいへんに明快で説得力があり、高麗末仏教界の理解に

*新潟大学大学院現代社会文化研究科准教授。

明確な視野を与えるものである。論文はこのように、政治・社会的な視点から歴史現象を詳細に論じたものであり、コメンテーターは、これら個別的な歴史事実の考証およびその歴史的意義の解釈の妥当性をこそ議論すべきであると思われる。しかし評者はこの方面の知識を著しく欠いている。そこで以下には、本論文の方法論的態度とそれに関連するいくつかの具体的内容について、崔先生にご示教を乞いたいと思う。

つまり、宗教的現象の解釈において、我々は往々に、政治的意図や経済的理由による説明を受けると、それをより理性的で合理的な解釈として受け入れやすい傾向があるように思うのだが、これははたして正しい態度なのだろうか？ ここで政治・経済的理由と対立するのは、ひとまず信仰の論理であるとする。かつて宗教学におけるいわゆる世俗化論では、社会の文明化が進めば、非合理的な情動である宗教信仰淘汰されていくと考えられていた。しかし、現実には宗教は衰退しておらず、近年はむしろその存在感を増している。また現在は、信仰の心理学的、生理学的、進化論的基盤が解明されつつあるようでもある。信仰は、水や食料と同じく人類が本能的に求める価値なのかもしれない。注意しておきたいのは、本論文は決して宗教的要素を否定するものではないということである。この点について本論文を不当に非難することは許されない。ただ評者は上のような考えにもとづいていくつかの質問をしたいと思う。

第一に、論文からは、太古普愚等の「看話禪」と知訥の禪宗が長期間にわたって対立関係にあったと読み取れるが、両者の違いはどこにあるのか？ 政治的な立場のほかに、宗教としての性質に違いはないのか？ また、太古普愚等の「看話禪」に関する記述には、入元遊学と印可の重要性が強調されているように見える（一方で、恭愍王以前にはさほどの影響力を持たなかったことも述べられている）が、これらの影響はどれほどだったのか？ 大慧宗杲の大成した「看話禪」の最大の特徴は、唐代以来の「無証無修」「平常無事」といった禪の主流的思想傾向に反して、「悟」を実現しうることにあった。くわえて印可嗣法は禪の宗教としての聖性を担保す

る重要な要素である。とすれば、開悟、印可、嗣法といった純粹に信仰上の要素が高麗でも大きな価値と影響力を持ったと考えてよいだろうか？

第二に、太古普愚が『禪苑清規』を普及させたことは、具体的にどのような経路によって政治的作用を及ぼしたのか？ 当時、王権と仏教教団はどのような関係にあり、仏教者はどのように政治的影響力を発揮したのか？ どの清規を採用するかは禪の信仰にとっても核心に触れる問題と思われる。太古が『禪苑清規』を重視した「宗教的な意義」はどこにあったのか？ くわえて論文からは、太古、懶翁、白雲の三者が、住持任命を辞退するなど、隱遁的な指向を示していることが読み取れる。彼らには本当に「政治的意図」があったのだろうか？

以上の点について崔先生にお教えいただきたいと思います。

土屋太祐氏のコメントに対する回答

崔 鉦 植

(韓国 東国大学校)

1

土屋先生の親切な論評に感謝申し上げます。本人の発表は14世紀後半、韓国の佛教界において看話禪が主流的位置として登場するようになる過程を、既存の体制を打破して新しい体制を創り上げようとする恭愍王の政治運営と関連付けて理解しようとしたものでありますが、土屋先生はこれについて一定の共感を示されつつも、看話禪の位相強化は宗教的現象であるだけに政治・社会的説明と共に宗教的（＝信仰的）側面での検討が必要であるとご指摘されましたが、これは妥当な指摘であると考えられます。ただ、先生が補足説明を要求されました、高麗末の佛教界において太古普愚などの入元遊學の看話禪師らが持っていた宗教人としての意味、そして彼らの信仰と生活の様子が当時の社会に及ぼした宗教的、情緒的影響などについては、研究が不足するばかりでなく、資料の不足により十分に申し上げることが難しいです。ご指摘頂いた問題については、今後の研究課題として残すこととし、とりあえずは今日の発表と関連して、先生が気にされているいくつかの内容について補足説明をさせて頂きたいと思います。先生と聴衆の皆様にご了承頂きたいと思います。

2

韓国の佛教界において、看話禪の擡頭に對する既存の研究では、大半がより新しく、發展した看話禪が、既存の佛教思想に取って代わることを自然の流れとして當然のように見えています。看話禪が佛教界の主流として定

着した韓國社會においては、當然の見方であるということが出来ます。しかしながら、看話禪が韓國佛教の主流になる過程、特に看話禪のみを強調する純粹な看話禪主義が佛教界の主流として擡頭したのは、佛教界内部の宗教的、信仰的論理だけでなされたものではなく、既存の政治、社會體制を變えようとする恭愍王の意圖が反映されたものでありました。わたくしの發表はこのような點において既存の研究を補完ないし校正しようとしたものでありました。

既存の歴史學界の宗教に對する理解においては、特定の政權下における特定の宗教／宗派の擡頭や發展を當該政治權力と宗教／宗派の理念的類似性や特定の宗教／宗派の思想が特定階級の經濟的／社會的利害關係を代辯するという理論が相當な影響力を發揮しましたが、筆者はそれに同意していません。宗教／宗派はそれなりの論理を有するためにそれ自體の性格を検討すべきだと思います。しかし、宗教も社會の一部の要素になりますので、特定の時期に特定の宗教／宗派が擡頭して勢力を得ることは、當時の社會の政治、經濟的な變化と關係し得る可能性が高いです。そのような點においては、宗教的現象をより廣いコンテキストにおいて理解するためには、宗教的現象を政治的意圖や經濟的背景と關連付けて理解する必要があると思われます。

3

太古普愚などによって確立された看話禪の傳統と、それ以前に成立した知訥の修禪結社を繼承する禪思想の差異／葛藤は、14世紀後半より現在に至るまで韓國佛教の重要な動向であるということが出来ます。兩者の差異は純粹な看話禪主義であるかそれとも教學をはじめ様々な思想を包括するかの差異であるということができ、印可嗣法についてもこれを絶對視するかしないかの差異があります。看話禪の無字・話頭・參究だけを重視した太古普愚などとは異なり、知訥は圭峰宗密と永明延壽の思想を基盤にしな

から『壇經』の定慧雙修、李通玄の円頓信解、大慧宗杲の看話禪などを重んじた総合的な禪思想を展開しましたし、彼の門徒の場合、蒙山德異の影響を受け、看話禪を一層重視したのでありますが、看話禪だけを重視してはいませんでした。印可嗣法においても知訥本人には印可嗣法の様子が見受けられず、これは彼の門徒においても同じく言えることであります。知訥の場合は、むしろ「學無常師」が強調されて修禪結社においてもこれを継承して自らの主體的な悟りが重視されました。太古普愚などが擡頭する以前の高麗佛教においては看話禪が重視されましたが、印可嗣法は重要ではありませんでした。

4

太古普愚と懶翁慧勤など入元遊學僧らが『禪苑清規』を重視してこれに基づき寺刹を運営することを主張したのは、既存の高麗佛教界と自分たちの新しい佛教を區別するためのものであったと考えられます。高麗の禪宗寺刹においてもそれなりの『清規』を有していたと考えられ、知訥が設立した修禪結社は確實に獨自的な『清規』を有していました。しかし、高麗佛教の傳統に屬するよりは、中國禪宗の傳統により強い所屬感を持っていた太古普愚と懶翁慧勤などは、當時の高麗佛教を中國の禪宗をモデルにして變えようとしたと考えられ、『敕修禪苑清規』の強調はそのような立場の表明であるということが出来ます。彼らの中國禪宗をモデルにした佛教界の再編意圖は檜巖寺の重創においても現れています。檜巖寺の重創は懶翁慧勤の畢生の宿願でありましたが、完成された檜巖寺は中國禪宗の叢林寺刹をモデルにした新しい形態の寺刹でありました。そしてその檜巖寺は『敕修禪苑清規』によって運営されました。

ところで『敕修禪苑清規』が佛教界に廣く弘まるようになったのは國王である恭愍王が太古普愚などの意見を積極的に取り入れたからであります。發表文において述べさせて頂きましたように、恭愍王は高麗佛教界を

再編して既存の勢力の佛教界に對する統制を弱體化させようとしたが、『敕修禪苑清規』という新しい寺刹運營原理の導入は、既存の佛教界の權威を弱め、入元遊學僧らの權威を高めることが佛教界を再編するのに有用であると考えたからであります。

太古普愚などの入元遊學僧らは恭愍王の後援を受けて活動していましたが、彼らが政治的に活動した様子はあまり見受けられません。彼らは大寺の住職任命を辭退するなど隱居者としての様子をみせているばかりでなく、政治的な影響力を行使しようとしませんでした。彼らを政治的に利用したのは恭愍王であり、彼らはただ自分たちの「佛教」が當時の佛教界の中心的な位置を占めることには興味があったために恭愍王と緊密な關係を結び、彼の後援を受け入れたのであります。

(翻譯担当：金炳坤)