

# 兼修禪とは何か

館 隆志\*

## はじめに

「兼修禪」は、現在の日本の禪宗研究で用いられている言葉である。しかしながら、この用語は、中世の禪籍、江戸時代の禪籍には登場しない。そして、明治・大正の書物にさえ記されておらず、もちろん、辞書・辞書類にも項目は立てられていないのである。

この「兼修禪」という用語の使用状況などを調べていくと、少なくとも、今枝愛真（1923～2010）が、『禪宗の歴史』で鎌倉時代の禪を論ずるなかで、この時代の禪を「兼修禪」と「純粹禪」に区分して論じて以降（今枝1963）、研究の中で徐々に受け入れられ、定着していった概念であることがわかる<sup>1</sup>。

いつから「兼修禪」という用語が登場したのかについて断定はできないが、この用語は今枝愛真が作り出した成語だったのではないかと考えている。それは、同時代に活躍した日本禪宗の研究者である玉村竹二（1911～2003）は、たとえば栄西を「「兼修」的な性格が強い」（玉村1963）と、荻須純道（1907～2015）は「教禪兼修」（荻須1965）と評してはいるものの、「兼修禪」という言葉を使用していないからである。

そして、今枝愛真の『禪宗の歴史』の刊行を境に、この言葉が使用される例が徐々に増えていっていることから、この用語は日本の禪宗を理解する上での基本的な概念として定着していったとみられるのである。

---

\*駒澤大学仏教学部専任講師

## 今枝愛真による「兼修禪」

今枝愛真は、『禪宗の歴史』「第二章 鎌倉時代禪宗の興隆」を、「1 兼修禪の勃興とその系譜」と題して論じはじめるが、「兼修禪」がなにかという説明はなく、「栄西・円爾・無本らによって禪宗が伝えられたが、いずれも最初から一宗開立の意志があったわけではなく、既成教団の補強のために禪宗を伝えようとしたものであった」と評した。その上で、栄西・円爾・無本覚心とそれぞれの門弟について具体的に述べている。

そこで、栄西について記している箇所を探してみると、「表面上は建仁寺を延暦寺末とし、真言止観の二院をおいて、台密禪三宗の兼修道場とし、ひそかに禪の興隆をはかった」<sup>2</sup>とある。そして、栄西門弟については、「その一門たる黄龍派の中核をなしたのは、その門弟たる退耕行勇・栄朝・明全などの人々であったが、かれらもまたいずれも禪密兼修の人々であった」と記している。

また、円爾については、「栄西と同様に兼修禪的な性格をもった人に、九条道家の外護によって東福寺をひらいた円爾がある」としつつも、「最大のねらいは禪の挙唱にあった」ことを述べたうえで、「栄西の兼修禪より一歩進んだものであった」と評した。

無本覚心については、「栄西や円爾と似て兼密禪の巨匠に無本がある」「元来真言密教の出であった点がとくに注目される」「密教的色彩が極めて濃厚である」と評した。

以上の三僧への言及からは、台密禪三宗の兼修と、禪密兼修について、「兼修禪」という言葉を用いていることがわかる。

栄西の禪を「兼修」と評するのは、より古い時代からなされていたが、それを一歩進んで、「兼修禪」と定義づけたということになるだろう。

## 「兼修禪」と「純粹禪」

同じ第二章の「2 純粹禪の勃興とその系譜」において、やはり「純粹禪」についての説明はないが、純粹禪の禪者の説明として、「純粹な宋朝禪をつたえながら、中国の禪風を純粹に保とうとして隱遁生活をいとむ人々も、まれではなかった」と記している。特徴的なのは、たとえば、天祐思順には「宋朝風の純粹禪を堅持しつづけた」、妙見堂道祐には「宋朝風の純粹禪をまもりつづけた」と評していることである。そして、渡來僧の蘭溪道隆の説明においては、「純粹な宋朝禪がはじめて鎌倉に定着」と評した。

ところで、「純粹な宋朝禪」「宋朝風の純粹禪」は、単に兼修しないことを「純粹」と定義した上で、それをそのまま伝えたことを意味しているようにもみえるし、宋朝禪そのものを「純粹」と定義しているようにもみえる。「兼修禪」の対義語であったことからすれば、恐らくは前者の「純粹な宋朝禪」の意味ではないかと考えられるが、「純粹禪」についての解釈さえ、「純粹禪の勃興とその系譜」から、二つの解釈が生じてしまうのである<sup>3</sup>。

しかしながら、この「純粹禪」という用語は、「純粹な宋朝禪」「宋朝風の純粹禪」という意味を離れ、「純粹な禪」の如き意味合いで用いられるようになってしまったのである。その理由は、おそらくは、今枝愛真が「純粹禪」と「兼修禪」を対立的に論じたためであろう。台密禪の兼修、禪密の兼修である「兼修禪」と、それに対する「純粹禪」という語感から、「純粹禪」は、純粹な禪とする理解が一般化されてしまった。

そして、『禪宗の歴史』の中で、当初は「宋朝風の純粹禪」「純粹な宋朝禪」と表記されていたものが、しばらく論が進むなかで、「純粹禪」としか表記されなくなる。そのこともやはり関係があると思われるが、現在、「純粹禪」の本来の意味が、「純粹な宋朝禪」「宋朝風の純粹禪」であったことは、ほとんど知られていない。

そして、この「純粹禪」という用語は、それよりも前にすでに提示され

ていた、中国仏教史・中国禅思想史で用いられた「純禪」という言葉と混同され、より複雑になっていったのである。

ちなみに、今枝愛真は前述したように、兼修禪の僧侶に対して「最初から一宗開立の意志があったわけではなく」と指摘しているが、これは、榮西の名著『興禪護国論』を「近世以降の偽作」（今枝1962）と主張していることによるだろう（今枝1985）。この、『興禪護国論』の偽撰説は、近年では否定される傾向にある（末木2008・館2019）。

## 「純禪」と「純粹禪」

かつて、忽滑谷<sup>ぬかり や かいてん</sup>快天（1867～1934）は達磨から六祖<sup>えのう</sup>慧能（638～713）・神秀<sup>じんしゅう</sup>（？～706）ころまでの時代を「純禪」（忽滑谷1923）と位置づけ、その呼称を受け継いだ柳田聖山（1922～2006）は宋初ころまでの禪を「純禪」（柳田1984・85）と位置づけた（鈴木1993）。「純禪」の定義は定まっていないが、いずれにしても、公案禪となる宋代の禪は、「純禪」とは呼称しない。

一方、今枝愛真は日本の禅宗史を論ずる中で、鎌倉時代の禪を「兼修禪」と「純粹禪」に区分して論じた。ここで言う、「純粹禪」が「宋朝風の純粹禪」「純粹な宋朝禪」を意味することは前述した通りである。

ただしこれは、中国禅宗史・禅思想史を理解する上での区分の一つである「純禪」の区分を継承しないことによって成り立っている。今枝愛真は日本が受容した中国の禪を「唐朝禪」と「宋朝禪」と「明朝禪」に区分しているのである。

すなわち、本来は、「純禪」と「純粹禪」の区分は、相容れないものであったが、それぞれの定義が曖昧であったことや、語感が似ていることから、その後、中国での「純禪」と日本での「純粹禪」は多く混同されたまま理解されてしまったのである。

そして、現在においても、多くの研究や書籍において、「宋朝風の純粹禪」

「純粹な宋朝禪」の意味ではなく「純粹禪」を用いたり、「純粹禪」と「純禪」が混同されているのである。そして、それに対する形で、「兼修禪」の言葉が用いられている、というのが現状であろう。

今枝愛真の示す「純粹禪」の呼称は、鎌倉時代に「宋朝禪」をそのまま受容し日本で展開した僧侶に対して示されている。すなわち、「宋朝禪」を「純粹禪」と呼称していることにもなるのである。

しかしながら、南宋代の禪をそのまま導入した鎌倉時代の禪、これを「宋朝風の純粹禪」「純粹な宋朝禪」と呼称するならまだしも、「純粹禪」とのみ呼称した場合、「宋朝禪」は「純粹禪」と理解されてしまうのは致し方なかろう。すなわち、南宋代の禪は「純粹禪」となってしまうのである。そしてその場合、「純禪」と位置づけられることもある「唐朝禪」をどのように理解すべきか、という問題が生じてしまうことになる。つまり、「純粹禪」という呼称自体、多分に問題を含むものであり、それに対置される「兼修禪」もまた、改めて定義すべき概念であると考ええる。

## 「兼修禪」についての近年の研究動向

兼修禪の見直しについて提言したのは、和田有希子であり、「禪的な要素が強いのか、或いは密教的要素が強いのか、また「兼修禪」か「純粹禪」かといった二項対立的な議論を一度措いて、日本中世の諸方面に影響を及ぼした臨濟禪の思想の内実と、それが高揚したことの意味を把握する視点が必要であると考える」（和田2003）と指摘した。

その後も、栄西、円爾に関する論文は多々出され、それぞれの研究領域において成果が蓄積された。一方、この間の研究について、末本文美士は「禪宗が請来された初めの頃は、日本ではまだ禪宗はなじみが薄かったために、密教や諸宗を取り入れた兼修禪であったのが、次第に理解が進んで純粹禪に移行したと考えられていた。このようなかつての常識は、近年の研究では疑問を持たれるようになってきたが、限定された資料に基づいて

いたために限界があり、新しい視点を確立するには至っていない」（末木2017）と評している。

この状況が一変するのは、真福寺文庫から栄西の自筆の書状を含む（稲葉2003）、栄西の関連史料が発見されて以降である<sup>4</sup>。真福寺文庫からは、栄西関連のみならず、いくつかの禅宗関連史料が発見されて紹介されている。これらの史料はあるいは断簡の形で残されており、それを復元することで、その内容が紹介されていき、『真福寺善本叢刊』や『中世禅籍叢刊』として公刊された。

そして、真福寺文庫から発見された史料などにに基づき、またはそれを踏まえた上で、栄西、能忍、円爾、癡兀大慧などについて、それぞれ研究の見直しが行われたのである。さらに、末木文美士の企画によって、2018年の『中外日報』の「論」で、「中世禅の再考」をテーマに12人の学者による連載がなされ、その中で「兼修禅」についての議論がおこなわれ、それらの「論」も収録された『中世禅の知』（臨川書店、2021年）が刊行されたのである。

## 「兼修禅」を見直す研究の問題点

真福寺文庫の新出史料発見の後に行われた「兼修禅」を見直そうとする研究では、禅と密教の関係で、密教を如何に位置づけるかという点に主眼が置かれることが多くある。そして、真福寺から新たに発見された禅僧による著述が、密教の典籍ばかりであり、それゆえに、新出史料を視座の中心とすれば、おのずと、それぞれの禅僧の中で密教の位置づけが高くなってしまふのである。

しかしながら、真福寺はそもそも真言宗智山派の寺院であり、書籍を収集・保存するにあたっては禅宗中心のものではなく、密教に関連するものを選択した可能性があることを忘れてはならないだろう。「兼修禅」を再検討する近年の研究では、栄西・円爾らの新出史料に注目する一方で、彼

らが禅僧として著した既知の文献に対する配慮が十分でない嫌いがある。

この点については、すでにいくつかの反論がなされており、たとえば、拙論では「しかしながら、栄西に関して言えば、当初に紹介された「栄西自筆書状」を除いては、栄西の二度目の入宋以降の史料は一つも出てこなかった。新たに発見された著述は、どれも二度目の栄西の入宋前に著されたものである。すなわち、新たに発見された著述自体は非常に貴重なものだが、栄西が禅の法脈を受け嗣いだ後、日本に帰国して以降の思想を解明するための相応しい史料ではないことが明らかとなった」（館2019b）と指摘した。

また、新出史料に基づく近年の再検討では栄西・円爾が密教を重視していたことが強調されているが、既に知られている彼らの著作のなかで密教ではなく禅宗に特権的な重要性が付与されていることも忘れてはならないだろう。

また、かつて拙論で述べた通り、たとえば栄西は、『興禅護国論』において禅宗を「諸教の極理、仏法の総府」とし、仏教の入り口に当たる「修入の方便」を「諸教諸宗の妙義を伺い、禅の旨帰を学ぶ」ことであるとしている。ここから栄西の兼修が禅布教のための方便であると読み解くことができる（館2019b）。また、柳幹康は円爾伝『十宗要道記』や弟子の無住が記した円爾の発言などを分析したうえで、円爾は「禅宗が最高の機根の者を教化の対象とすることを説いた」と指摘している（柳2021）。栄西にせよ、円爾にせよ、その著作や発言において禅の卓越性を明言しているのである。

このように、それぞれの禅僧が何を中心に禅を弘めようとしていたのかについては、新出史料だけに目を向けるのではなく、広い視野をもち、それぞれの禅僧の著述をしっかりと読んだ上で論じなければならない。

また、達磨宗については、二祖覺晏の著述『心根決疑章』が新たに発見され、新出史料を中心とした再考察が行われている（館2019a、2020）。真福寺文庫の新出史料を契機に展開した、中世禅の再考、そして兼修禅の見

直しは、新たな局面を、迎えているのである。

## おわりに

「兼修禪」とはなにかという点について、最後に簡略にまとめておきたい。日本における禪宗導入期、黎明期の禪、すなわち鎌倉時代の禪は、往々、禪のほかに台・密、あるいは密を兼修することがあった。鎌倉時代の場合、彼らは最初から禪僧だったわけではなく、後に禪僧になったのである。これは、導入期・黎明期という特有の時代背景からすれば当然のことでもあろう。

そのため、特に「兼修」したことが記録上も明らかな栄西、円爾、無本覚心やその門流などの禪は、研究上において「兼修」と称することがあった。これらを踏まえた上で、今枝愛真は、台密禪三宗の兼修と、禪密兼修について「兼修禪」と定義した。そして、それに対する形で、「兼修」しない禪に「純粹禪」という用語を用いたのである。

一方で、「純粹禪」は、本文中では「純粹な宋朝禪」「宋朝風の純粹禪」と記される場合もあるが、往々「兼修禪」と「純粹禪」として対立的に論じられた。そして、論中で「純粹禪」に高い評価をおいたため、「兼修禪」には相対的に低いイメージをもたれることになってしまったのである。そして、その後も、「兼修禪」を見直そうという研究の中でさえ、「純粹禪」という言葉を用いることによって、結果的に「兼修禪」と「純粹禪」は対立的に論じられてしまっている。しかしながら、それぞれの時代に応じて展開された禪、兼修することがあたりまえの時代の禪を論じるに際して、対比して評価に優劣をつけることがそもそも問題である

結論とすれば、「兼修禪」という学術用語は、しっかりとした定義づけを行なうという前提の上で、日本独自の禪の展開を述べるのに有効的な言葉と考えられる。一方で、その対義語として「純粹禪」の用語はそもそも使うべきではないと考える。それは、「純粹禪」という言葉を用いること



による優劣の評価のイメージを払拭できないこと、そして、「純粹禪」という言葉が、そもそも学術用語として曖昧で相応しくないからである。

このように、まず「兼修禪」「純粹禪」という言葉を正しく理解して論ずることで、より栄西、円爾、覚心やその門流たちの実際に行った中世の禪が見えてくるのではなからうか。その上で、「兼修禪」の再評価をするためには今後更に関連文献を博搜し、当時の禪宗界の状況を広く見ていく必要があるだろう。

#### 【注】

- 1 今枝愛真「禪宗—日本仏教の地域発展」（『仏教史学』9・3・4、1961年）において、すでに「兼修禪」と「純粹禪」に区分して論じられているが、後の影響を考えた場合、『禪宗の歴史』の刊行以降、定着した用語と考えて問題ない。
- 2 一般的には『元亨釈書』栄西伝に基づいて、「三宗兼学」と表記される。一方（今枝1963）では「兼学」ではなく、あえて「兼修」と表記している点には注意をはらいたい。
- 3 和田有希子は、「今枝愛真は、宋朝禪を「純粹」と見ることにより」（和田2013）と記している。
- 4 末木文美士は、「近年、名古屋の真福寺大須文庫から発見された資料は従来の常識を打ち破るのに十分なものがあり、それに基づいて十二世紀後半から十三世紀へかけての禪宗の状況はかなり明らかになってきた」（末木2017）と指摘する。

#### 【参考文献】

- ・稲葉伸道「大須観音宝生院所蔵『因明三十三過記』紙背文書—栄西自筆書状の出現」（『愛知県史研究』7、2003年）。
- ・今枝愛真『禪宗の歴史』、至文堂、1962年。
- ・今枝愛真「『興禪護国論』『日本仏法中興願文』『興禪記』考」（『史学雑誌』94・8、1985年）。
- ・『栄西集』、中世禪籍叢刊第一巻、臨川書店、2013年。
- ・荻須純道「栄西・聖一・法燈の教乗禪」（『日本中世禅宗史』、木耳社、1965年）。

- ・『真福寺善本叢刊』第一期十二冊、第二期十一二冊、臨川書店、1998～2008年。
- ・末木文美士「栄西における禪と密」『鎌倉仏教展開論』、トランスビュー、2008年。
- ・末木文美士「日本における臨済宗の形成—新資料から見た禪宗と達磨宗」『禅文化』243、2017年。
- ・鈴木哲雄「純禪と禪機—時代区分と関連させて」『印度學佛教學研究』41-2、1993年。
- ・館隆志「鎌倉時代における兼修禪と宋朝禪の導入」『中外日報』「論」、2018年（『中世禪の知』、臨川書店、2021年に補訂して再録）。
- ・館隆志「称名寺所蔵（金沢文庫管理）『心根決疑章』翻刻—達磨宗新出史料の紹介」『東アジア仏教研究』17、2019年。
- ・館隆志「『元亨釈書』の栄西伝について」『国際禅研究』4、2019年。
- ・館隆志「新出史料『心根決疑章』の発見とその意義—達磨宗二祖仏地房覚晏の著述をめぐって—」『印度學佛教學研究』68-2、2020年。
- ・玉村竹二「禅宗の発展」『岩波講座 日本歴史』7、中世3、岩波書店、1963年。
- ・『中世禪の知』、臨川書店、2021年。
- ・『中世禅籍叢刊』、臨川書店、全13巻、2013～2019年。
- ・忽滑谷快天『禅学思想史』上巻、玄黄社、1923年。
- ・柳幹康「日本禅宗における『宗鏡録』の受容」、『中世禪の知』、臨川書店、2021年。
- ・柳田聖山『純禪の時代』正・続、禅文化研究所、1984・85年。
- ・和田有希子「鎌倉中期の臨済禅—円爾と蘭溪のあいだ」『宗教研究』77-3、2003年。