

日本的看話禪の誕生—大燈派と公案を中心に

ディディエ・ダヴァン*

はじめに—大燈派の重要性

日本臨済宗の思想史を概観すれば、鎌倉時代に密教を取り入れた栄西や聖一派などの「禪密」から始まり、江戸中期に誕生して今日までに続いている「白隠禪」に至ると纏めることが出来るのであろう。禪の教えが先ず書籍から伝来されて、その後人の往来によって定着したが、日本の政治、宗教、文化などの状況に大きく影響されながら発展したため、日本に入ってきた時から臨済宗の教えが「日本的」であったと言える。中国や朝鮮と違って密教が優位な立場にあったため、密教と兼修する禪が誕生出来た事は一番分かりやすい例であろう。中国から伝授された禪の教えを受け継ぎながら、その禪が新しい環境に順応する過程で日本の臨済宗が誕生したのであった。

思想の面では、様々な流派、または個人の禅僧に特徴を数多く見出す事は勿論できるが、日本独自の大きな特質として、鎌倉時代の密教との融合と現代にも使用されている独特な看話禪の方法の二つがあると言えよう。前者の研究は近年盛んに行われていて¹、興味深い成果が期待されているが、本論では後者について考えたい。日本の看話禪の最大の特徴は何と言っても複数の公案による一種のカリキュラムにある。複数の公案に基づいた修行法といえ、恐らくすぐ思い浮かぶのは現代の日本臨済宗の基盤である所謂「白隠禪」であろうが、しかし白隠禪の特徴とされている点のいくつか——複数の公案、体系化など——は、実はもっと早い時期に確認できる。言い換えれば、複数の公案を使用する禪は白隠の前に既に存在してい

*国文学研究資料館・研究部・准教授

て、日本的看話禪を検討するのであれば、白隠より前の時代に目を向ける必要がある。その日本的看話禪の誕生に中心的な役割を果たしたのは宗峰妙超（1282-1337）から始まる所謂大燈派であると筆者が見ている。本論では、大燈派の展開を背景に、日本に現れた公案の新しい扱いについて考えたい。

大燈派の思想的転回—教門からの離脱

鎌倉時代では、禪と密教を兼修する聖一派が一時に主流であったと思われるが、蘭溪道隆（1213-1278）の来朝から始まった新しい禪の流れが訪れると、「禪密」という思想が徐々に衰退する²。また、南北朝に五山制度が設立され、臨濟宗の大部分がそれに属する事になった事は周知の通りである。五山禪を一括りで語る事が難しいでありながら、中国との往来または国内の活発な交流によって一種の基礎的な見解が共有されていたと言える。思想の観点から見れば、念仏を取り入れる傾向が日本にあまり定着しなかったが、それ以外は当時の中国と大きく変わる事はなかったと見ていいのであろう。南北朝以降、夢窓疎石（1275-1351）の禪が臨濟宗の大部分を占め、思想的にも五山禪は夢窓禪に代表されるようになった。

夢窓は日本仏教史屈指の思想家であり、その思想を一言で要約する事は出来ないが、二つの根本的な点に関して中国と変わらない立場であった事に注目したい。一つは所謂「教禪一致」の継承である。便宜上でよく使われている「教禪一致」という表現は一定の概念ではなく、禅僧によってかなり違う考え方を指している事もあるが、夢窓は永明延寿（904-975）の影響を受けながら、独自の見解を発展していた³。ここでその詳細を紹介することはしないが、敢えて要約してしまえば、夢窓が經典に基づいた「教門」と以心伝心で伝えられてきた「禪門」の対立を超えるべきと訴え、「禪門」を優位しながら「教門」を認めると大雑把に概略できる。夢窓派では、夢窓疎石本人の思想がどこまで忠実に共有されていたのかは難しい問題だ

が、少なくとも「教門」と「禪門」は何らかの形で共存しているという点は常識であったと言えよう。

それに対して、宗峰妙超——大燈国師——が異議を唱えて、教門を一切認めない禪を主張した。「教禪一致」の詳細は様々でありながら、中国、朝鮮や日本に見える物であるが、大燈——そして大燈派——が批判の標的にしたのは特に夢窓派の見解であったと考えられる⁴。その対立が『祥雲夜話』という大燈派のテキストに顕著に現れている⁵。そこに登場する大燈が教門について次のように断言する。

我れも亦諸教に心と説き性と説かずとは道はず、説くこと則ち説くも、只是れ迂曲^{うきよく}の方便なるのみにして、吾が宗の直指に非ざる也。⁶

「経典に見える仏の教えを当然重視していて、聞かれたら説くは説くがそれは禪宗の教えとして認めない」と登場する大燈がいう訳である。『祥雲夜話』は大燈の言葉を記録したテキストよりも、大燈派の思想を演出された物と考えた方がいいのであろう。夢窓派の「教禪一致」の批判、そして教門を拒絶して「禪のみ」の立場は大燈派の重要な特徴であると筆者が考えている。その特徴は江戸時代以降に広く普及した禪に見られて、大衆向けに刊行された「仮名法語」の大部分にもその「禪のみ」——具体的にはどんな人でも看話禪の修行方法を進める——の立場が確認出来る⁷。このように、大燈派が臨済宗にもたらした影響にこの「教門」を拒絶した禪が大きい、それよりもっと重要になるのはむしろ日本看話禪の全く新しい取りかかり方こそその流派の最大の貢献であろう。

公案禪の革命—単数から複数へ

日本の看話禪の変更を考える上に、修行に使用されている公案の数を見るのはいいと思われる。つまり、中国、朝鮮そして大燈派以前の日本禅で

は、悟りに至るための過程に原則として一つの公案に修行する事が必要とされていた。聖一派にも、五山禪にも、看話禪の基本的な見解は大慧宗呆に完成された物と大きく変わっていなかったと言えよう。夢窓疎石が『夢中間答集』に、理性で取り扱えない公案を「鐵の饅頭」に例えているが、その鐵の饅頭を噛み砕いた後に、お代わりはしない。一つの公案で、一つの悟りに達するという構成は大慧以降の臨濟宗の根本的な教えであったと言える。実は、中国と朝鮮の禪籍には複数の悟りを体験した禅僧の記録は時に見られるが、全体を見ればその例数は非常に少ない⁸。一方、現代の日本では複数の公案に参じるのは正常な修行法であり、逆に公案一つに集中する事が例外になっている⁹。となると、日本臨濟宗のこの重要な特徴はどのように誕生したのかを検討するのは大事である。筆者の管見の限り、最古の痕跡は虎関師鍊(1278-1346)の『十禪支録』に見られる。そこに様々な邪師の教えを咎める流れで、師鍊が次のように述べる。

或いは古人の一兩則の公案を出して、学者をして下語せしむ。学者あなど謾りに相似たる句を著す。渠即ち印可して曰く、「汝、この公案を透得するなり。」此くの如く時日を経て、数十則を得る。師資相あざむい給きて、数を較算し、難易を議す。¹⁰

これによると、虎関師鍊の時代に複数の公案を使用する修行法が即ち存在していたと分かる。もっと具体的に言えば、師が弟子に公案を与えて、その見解を表す短いコメント——下語——を求めて、それに対して学人が決まった形のコメントで返事をして、それで公案を透ったことになっていた。そして、その過程が「数十則」に繰り返されていたと虎関が言う訳である。これは大変貴重な資料で、十四世紀前半——つまり大燈本人まだ世にいた時代——にすでに複数の公案を使用する禪風が存在していた事を証明している。残念ながら、これは誰の方法であるのかが明記されていない。

このような複数の公案に基づいた修行法の伝統がその時から絶えずに存

続していたかどうかは不明であるが、確実に言えるのは室町時代に大燈派に行われていたという事である。その根拠の一つは一休宗純（1394-1481）の『自戒集』に見られる。『自戒集』は一休の兄弟子養叟宗頤（1376-1458）を厳しく非難する作品であり、特に養叟が禅を容易く教えてしまう点が咎められている。しかし、非難の裏に当時は複数の公案が使用されていた実態が垣間見える。例えば、養叟が誰にでも禅を教えてしまい、しかもそれは誤った禅であるという趣旨の次の文を見てみよう。

養叟和尚十四五年、比丘尼、商人ナントニ、カナツケノ古則ヲヲシエテ、得法ヲサセラレ候。今ハ、田樂・座頭ナントモ、我ハ得法ノモノナリ、地獄ノ話ヲ參タルユエニ、地獄ヘハヲチシ、我ニ參セヨト、得法タテノクワウケン、事ノ外也。サテ又、比丘尼メラハ、ウツ、ナヤ、栢樹子ハサフラウ、ワコレウサマハ、イマタ西江水ヲハ御ミチヤリ候ハヌカ、ナントノ得法タテ、比丘尼五山ニ、此衆多シ。比丘尼ノ中ニモ、コレヲニクム。¹¹

偽の禅を教える行為によって養叟が禅宗に泥を塗ると一休が批判するわけだが、その結果の一つとして、うぬぼれる人々が間違った教えを広めてしまうことも嘆いている。しかし、ここでそのうぬぼれの具体的な内容に注目したいのである。後半に登場する比丘尼達は、自分が悟ったと自慢していない。それより、ある公案を透った事に法螺を吹いている。しかも、公案に決まった順番があったと分らせるのは、「私は「栢樹子」の公案を得法したのに、あなたはまだ「西江水」の段階にいますか」という内容の自慢である。公案に順番があったからこそ、他人より自分が先に進んだ事を誇られる。つまり、養叟の時代に公案の一種のカリキュラムが存在していたと推測できる。しかし、ここで見落としはならない点がある。一休が養叟の偽禅を批判しているが、公案が複数であることは非難の対象になっていない。一休の『狂雲集』に養叟が「話頭古則」をもって人を騙している¹²という内容の句が見られるが、複数の公案を使用している事が問題視

されていない。推測にすぎないが、もし複数の公案の使用自体が養叟から始まったものであったなら、それまでの禅と大変大きな違いになり、一休の攻撃の対象になっていたのではなかろうか。言い換えれば、複数の公案を使った修行は室町時代の養叟と一休が属する大燈派に普通に行われていたと考えるのは自然であろう。しかし、養叟から複数の公案の使用が始まったという見解は早い段階から存在していた。よく引用される資料であるが、黄檗宗の潮音道海（1628-1695）が著した『霧海南針』に次の文がある。

此百年来、禅家济洞の二宗、日本の古徳、祖師の公案に下語著語など付けおきたるを取りあつめて、是れを参則と定めて、碧前百則、碧岩百則、碧後百則、此三百則を数へて破参大悟と号して、行卷袋密参の箱に収めて、是れを一大事因縁ことごと悉く一時に滅却すべし。此かぞへ参を教る長老の中にも、多聞博学の人あり共名利高慢の心にさえられて、是れをあやまりと見てやぶるほどの人もなし、ただえんう鷹鳥の死したる鼠を取りて秘蔵するに同じ。是れは余が悪口を申すにては少しもなし。仏経祖録の中に先徳の戒しめしと也。よくよく眼に入れて見玉ふべし。此著語下語の意も一円了解し得ず、ただ古徳の付けおきたるを、漸く師家に本分の句、又現成の句を教えられて、云ひあてておくばかりなり。兒童なぞなぞを説く様に覚え侍るゆゑに、自己の本心はくらくして、破参したる智識長老の行作も、愚俗にかわる所なし。あまつさへ法慢をして諸宗をあなどり、正法を誹謗す。この故に二百年以来、禅の灯消えて、正眼の人一箇半箇もなし。此かぞへ参は大徳寺養叟よりはじまりたと見えたり。一休の自誠集と云もの有。是は此かぞへ参をしかりたる事也。¹³

黄檗宗の禅僧が所謂「密参禅」を貶しながら、貴重な情報を提供する文章で専門家の間で有名なテキストである。ここで、「二百年以来、禅の灯消えて」とは密参禅が修行の主流であった時期を指しているのであろう。密参禅は臨済と曹洞両宗に見られる修行方法で、その基本は学人が公案に

対して見解を述べ、師と問答する事にある。また、重要な特徴はその問答が記録されていて、禅僧の間に回っていた事にある。臨濟宗では「密参録」、曹洞宗では「門参」と呼ばれているその記録が貴重な研究資料になっているが、一方公案の回答集とも見なされていて、禅の墮落時代の象徴でもあると言える。密参録で読んだ回答を真似して、形だけで公案を透る事が可能になった事から、「密参禅」の悪評は現代まで続いていて、鈴木大拙が「変態禅」と呼んでいた程である。密参禅は禅宗史の暗黒時代である感覚が江戸時代初期から既に見られる。竹貫元勝が指摘するように¹⁴、「正法復興運動」に伴って、それまでの二百年は禅が墮落した暗い時代であったという考えがしばしば見られる。道海によれば、この悪名高い密参禅が養叟の「かぞへ参」を起源にしていて、その理解の典拠は一休の『自戒集』であるとしている。ここでは「数え参」が具体的に何を指しているのかは不明であるが、複数の公案に参ずると理解するのは自然であろう。つまり、養叟の禅である「数え参」は後の密参禅を産んだという見解が江戸時代から見られて、現代の研究にも同様の評価が散見出来る。日本臨濟宗の歴史における養叟の重要性、そして彼が密参禅の誕生に果たした影響を過小評価するつもりは全くないが、果たして彼を唯一の起源にする事は出来るのであろうか。筆者が養叟より、むしろ大灯から始まる伝統があったのではないかと考えていて、その可能性を検討したい。

公案集、下語、密参禅

密参禅が大燈派——詳しくは大徳寺派と妙心寺派を区別すべきだが——から広まって、先ずは林下——五山禅に属しない臨濟宗の流派と曹洞宗——の禅風になって、そして徐々にほぼ日本禅の全ての宗風になったとまとめる事が出来る。駒澤大学の飯塚大展や駒澤女子大学の安藤喜則の研究が示した様に、密参録が多様でありながら、いくつかの重要な共通点を持っている。その中から修行における公案集の位置と下語の使用という二点に

注目したい。

日本で様々な公案集が作成されたが、その起源は大燈にあると思われる。特に、後に大きな影響を与えたのは『大燈百二十則』で、安藤喜則が示したように¹⁵現在の臨濟宗に使用されている『宗門葛藤集』に至るまでの伝統の始まりである。言うまでもなく、公案集自体が中国に数多く存在していて、大燈で始まった物では決してない。中世に日本で流布していた主な公案集は『碧巖録』、『無門関』¹⁶、また語録でありながら日本では公案集のように扱われていた『臨濟録』であったが、それに加えて日本で作成された公案集は中世後期、近世にかけて多く作成されていた。そして、日本の案集を最初に作成したのはやはり大燈であったと思われる。

『大燈百二十則』の紹介をここでしないが¹⁷、基本的な構造は百二十則の公案とそれに対する大燈の下語である。『大燈百二十則』は大燈の選集であるが、『碧巖録』に同じく下語を付した『碧巖百則大燈国師下語』は同じ構造になっている。その後の日本の公案集を見れば、下語がついている物と単なる公案のリストになっている物が見られる。それぞれの公案集に特徴を見いだせるのだが、根本的な構成は中国で作成されたものとさほど違っていないということも出来る。公案に対して禅僧が著語を付けるのは宋代以降珍しくはないが、日本公案集のオリジナリティーはテキストの内容よりも、むしろその使用にある。

密参禅の重要な特徴の一つは公案集を参禅の中心に置かれてあった事にある。つまり、実践の枠が公案集を軸に構成されているという事にある。流派によってその公案集が違って来るが、特定の公案集から学人が参ずる公案が選ばれていた事、公案が分類された事や、参禅が体系化された事が重要な共通点であった。その公案集の使用方法は、大燈から始まったと断言できる根拠に乏しいが、その可能性が十分にあると考えられる。養叟はそのような公案集を使っていたかどうかは不明であるが、『自戒集』によれば公案を教えていた事と、公案集とほぼ同じ様に扱われていた『臨濟録』を重視していた事を考えるとその可能性が高いと思われる。

密参禅のもう一つの大事な特徴は公案に対してつけられていたコメントの一種である「下語」の存在である。下語に二つの意味があって、一つ目は、「著語」とほぼ同義語で、師が弟子達を導くために挟む短いコメントを指す。日本の公案集にこの意味の下語がよく見られるが、ここもやはり大燈が選集したもので初めて登場したと考えられる。『碧巖百則大燈国師下語』は『碧巖録』（本則のみ）に下語を付したテキストで、『大燈百二十則』は大燈が選んだ公案に同じく下語が加えられている書物である。鈴木大拙が紹介する写本の巻尾に「百二十則開山下語」と題されている¹⁸ほど下語が重要な要素である。『大燈百二十則』に大応の下語が見られる事が特筆すべきである。それによれば、大燈の師であった大応国師——南浦紹明(1235-1308)——が公案に下語を付けた事になる。しかし、一つの文献として残っている最古の下語を含んだ公案集は管見の限りやはり大燈の物である。『大燈百二十則』には日本禅の思想史を考える上に大きな意義があり、その研究を進める必要があると思われる。ただ、こういった下語よりも、むしろ二つ目の意味の物の方が密参禅を理解するには重要であろう。

「下語」は学人が自分の見解を表す言葉を意味する事もある。中国の禅籍に既に散見する表現で、決して大燈派や密参録の独特な意味ではない。公案集と同じように、弟子に下語を求める事自体は新しい物ではないが、新しい使用によって日本独特の禅風ができた。密参録に幾つかの形式があるが、師が弟子に下語を求めて、それを評価するパターンは多い。言ってみれば、弟子の下語は学生の回答の様な役割を果たしていた。簡略してしまえば、公案は一種の試験になっていたと見てもいいのであろう。つまり、密参禅の基本的なパターンは決まった公案集から師が選んだ公案に学人が参じて、自分の見解を下語などで表現して、師弟の間答が行った末に一つの公案を透った事になっているものである。実際は密参禅がもっと多用多彩なものであって、そう簡単に概要できないが、修行過程の主な流れは概ねこの通りにまとめる事はできると言えよう。

まとめ

複数の公案を使用した禅の起源を求めてみると、密参禅にたどり着く。また、その密参禅の由来を解明がされきれていないが、大燈と養叟という大きな転換点が見えてきた。しかし、養叟を唯一の起源とするのはやや無理があると考えられる。『十禅支録』が批判していた禅僧の正体が分からないが、虎関師錬の同時代の大燈であったという想像が自ずとしたくなる。想像や推測の範囲から出るには新しい資料の発見や更なる研究が必要であろう。しかし、その詳細が不明であっても、大燈、そして大燈派が日本の臨済宗を深く変えた事を間違いなく言えるのである。

【注】

- 1 その主な成果は主に臨川書店の『中世禅籍叢刊』に見える。
- 2 ここはあくまでも「禅密」という思想の話である。流派や法脈としての聖一派が途絶えた訳ではない。
- 3 夢窓疎石と「教禅一致」について、柳幹康、「夢窓疎石と『宗鏡録』」、『東アジア仏教学術論集』、六、2019、p. 271-296を参照。
- 4 拙論、「脱鎌倉禅？—純粹禅と大燈派についての一考察—」、『中世禅への新視角—『中世禅籍叢刊』が開く世界』、臨川書店、2019、pp. 459-478を参照。
- 5 管見の限りではその問題を提起したのはオズヴァルド・メルクーリの「夢窓疎石と宗峰妙超の方便思想の比較—『西山夜話』と『祥雲夜話』を中心に—」、『禅文化研究所紀要』、31、2011、pp. 287-313である。
- 6 我亦不道諸教不説心説性、説則説、只是迂曲方便、而非吾宗直指也。平野宗浄編、『日本の禅語録、大燈』、六、講談社、1978、p. 459。
- 7 これについて英文の拙論「The *kōan* in Japanese Society at the Beginning of the Early Modern Period: *Kana hōgo and kanna-zen*」, *Studies in Japanese Literature and Culture*, p. 67-84. <http://id.nii.ac.jp/1283/00004092/>を参照。
- 8 有名な例は白隠がしばしば引用している大慧の「大悟は一十八遍、小悟は其の数を計からず」（大悟一十八遍、小悟不計其数）であろうが、大慧の言葉でない事が野口善敬に指てきされた通りである。野口善敬、「大慧宗杲と

- 大悟小悟の二句]、『臨濟宗妙心寺派教学研究紀要』、11号、pp. 1-21を参照。
- 9 古月禪材（1667-1751）がその例で、一則のみで大悟をさせるのは所謂「鍋ぶた悟り」と呼ばれていたそうである。横田南嶺・藤田琢司、『武溪集訳註』、禪文化研究所、2019、p. xiii。
 - 10 或出古人一兩則公案、使学者下語。学者謾著相似句。渠即印可曰、汝透得這公案也。如此經時日、得数十則。師資相給、較筭数、議難易。この引用部分の発見に繋がった『十禪支録』の再評価は東京大学大学院生の佐久間祐惟の修士論文『虎関師錬における修証論の研究』である。読み下しもそれによる。
 - 11 平野宗浄編『自戒集— 一休年譜』「一休和尚全集」、3、春秋社、2003、p.120。
 - 12 「話頭古則長欺謾」、『狂雲集』、284。
 - 13 森大狂・山田孝道校注『禪門法語集（下）』法融館、1921、p. 163-164。
 - 14 竹貫元勝、『日本禪宗史』、大蔵出版、1989、p. 197-204。
 - 15 安藤喜則、「『大燈百二十則』から『宗門葛藤集』へ」、『中世禪宗における公案禪の研究』、国書刊行会、2011、pp. 119-166。
 - 16 『無門関』の流布はやや複雑であったが、中世では主に曹洞宗と幻住派に広まっていた。拙著『『無門関』の出世双六』、平凡社、2020を参照。
 - 17 平野宗浄、「大灯光師下語の研究(資料編)」、『禪文化研究所紀要』、3、pp. 43-74と「大灯光師下語の研究(続編)」、『禪文化研究所紀要』、4、pp. 141-180を参照。
 - 18 『鈴木大拙全集』、4、p. 375。

