

黄龍派における覚範慧洪の位置

小早川 浩 大

はじめに

臨済宗黄龍派は石霜楚円(九八六〜一〇三九)下の黄龍慧南(一〇〇二〜一〇六九)を派祖とする法系であり、同じ石霜下である楊岐方会(九九二〜一〇四九)を派祖とした楊岐派に先立って北宋後期に展開した。慧南の法嗣のうち、代表的な弟子として東林常総(一一〇二〜一一〇九)、晦堂祖心(一一〇二〜一一〇〇)、真浄克文(一一〇二〜一一〇二)が挙げられる。この三者は同じ派下であって、師の宗風を継承しつつ独自性も發揮していた。

今回とりあげる覚範慧洪(一一〇七〜一一二八)は、真浄の法嗣として北宋末期に活動しており、文字禪を展開した一人として知られる。柳田聖山は「文学、芸術、哲学、歴史を綜合する、壮大な禅仏教の構想」¹が覚範にはあったと捉えたが、随筆や僧伝、詩文や経論註釈など、多方面にその業績が残る禅僧である。それでは、このような活動を展開した覚範は、黄龍派にあつてどのような存在感を示したのだろうか。そこで、覚範の宗風に眼をむけてみると、師である真浄とは必ずしも一致していないことがわかる。そこで、本稿では真浄の宗風を手掛かりに、黄龍派において覚範が如何なる位置づけであつたかを考察することとしたい。

一・黄龍慧南と派下の動向

まず、黄龍慧南とその派下の動向について確認してみる。臨濟宗黄龍派は、派祖である慧南が雲門宗から臨濟宗に転向した後に展開した派であり、灯史に八〇名以上の法嗣が録されるほど北宋の一時期に隆盛を誇っていた。この黄龍派下の様子を確認するにあたり、大慧宗杲（一〇八九～一一六三）の『宗門武庫』の記述を手掛かりとしたい。大慧は以下に取りあげる話において無事禪批判を展開しているが、論を展開するにあたり、慧南の代表的な法嗣である東林常綵、真淨克文、晦堂祖心の三者を取りあげている。ここには当時の黄龍派の様相が端的に記されていることから、以下に取りあげたい。

照覚禪師、渤潭より虎溪に移る。乃ち王子淳觀文が請する所に赴くなり。開堂の後、百廢並に挙ぐ。陸堂、小參、入室、虚日無し。嘗て言わく、「晦堂、真淨同門の諸老、祇だ先師の禪に參得して、先師の道を得ず」。師曰く、「蓋し照覚、平常無事にして知見解会を立てざるを以て道と為して、更に妙悟を求めず。却て諸仏諸祖、徳山、臨濟、曹洞、雲門の真実頓悟、見性の法門を將つて建立と為す」。楞嚴経の中に「山河大地、皆是れ妙明真心の中の所現の物なり」と説く所を膈上の語、亦た是れ建立なりと為す。古人、玄を談じ妙と説くを以て禪と為して、先聖を誣調し、後昆を聳聳せしむ。眼裏に筋無く、皮下に血無きの流、例に随つて顛倒して恬然として覚らず。真に憐憫すべし。圓覚経に云く、「末世の衆生、成道を希望するも、悟を求めしむることなかれ。唯だ多聞を益し、我見を増長せんのみ」。又た云く、「末世の衆生、善友を求むと雖も、邪見の者に遇うて、未だ正悟を得ざる、是れ則ち名けて外道の種性と為す。邪師の過謬にして、衆生の咎に非ず」と。豈に虚語ならん哉。

所以に真浄和尚、小參に云く、「今時一般の漢あり、箇の平常心是道というに執して、以て極則と為す、天は是れ天、地は是れ地。山は是れ山、水は是れ水。僧は是れ僧、俗は是れ俗。大尺三十日、小尺二十九。並びに是れ依草附木、不知不覺、一向に迷い將ち去る。忽若し他に、我が手、仏手に何似ぞと問わば、便ち道く、是れ和尚が手なり。我が脚、驢脚に何似ぞには、便ち道く、是れ和尚が脚なり。人人箇の生縁あり、那箇か是れ上座の生縁には、便ち道く、某は是れ某州の人事と。是れ何と言ふこと歟。且た錯つて会す莫かれ。凡百の施為、祇だ平常の一路子のみを要して以て穩当と為し、定め將ち去き、合せ將ち去きて、更に敢えて別に一步をも移さず、坑塹に墮落せんことを恐れ、長時ひとえに生盲底の人の路を行くが似く、一條の杖子、寸歩も抛ち得ず、緊く把著して憑み將ち去くのみ」と。

晦堂和尚、学者に謂いて曰く、「爾、廬山の無事甲裏に去きて坐地し去れ」。而今子孫、門、死灰の如し。良に歎くべき也」と。

冒頭に、照覚禪師東林常総がとりあげられる。ここに録される常総の「晦堂、真浄同門の諸老、祇だ先師の禪に參得して、先師の道を得ず」との一節からも知られるように、同じ派下にあつて、それぞれの宗風が異なることを常総は自認していた。常総について大慧は「平常無事にして知見解会を立てざるを以て道と為して、更に妙悟を求めず」とする無事禪として捉える。この常総は「平実の旨」を得る平実禪、つまり無事禪を展開しており、黄龍派下では常総の宗風が主流を占めていたのである。大慧はこれを批判対象として取りあげ、常総の宗風を踏まえたのち、真浄の小參を取りあげる。真浄の小參には「凡百の施為、祇だ平常の一路子のみを要して以て穩当と為し、定め將ち去き、合せ將ち去きて、更に敢えて別に一步をも移さず、坑塹に墮落せんことを怕」とある。大慧は真浄について無事禪批判を展開した人物としてとりあげる。真浄は無事禪に対する批判のなかで「悟」を強調し、その宗風は真浄の法嗣である湛堂文準（一〇六一—一一一五）を通じて、大慧の宗風に大きな影響を与えた人物である。

最後に、大慧は晦堂祖心をとりあげる。ここでは「爾、廬山の無事甲裏に去きて坐地し去れ」との一節をとりあげ、晦堂も同じく無事禪を展開している禪者と捉え、批判対象とする。

上記の記述から、同じ黄龍慧南下にあつて各自の宗風が異なつていたこと、そして、ここで取りあげた三者が、無事禪を展開する常総・晦堂と、それを批判する真浄との構図にあることが確認できた。

このような黄龍慧南下の様相を踏まえたくうえで、真浄の法嗣である覚範がどのような立場をとつたかについてみることにしたい。

二、覚範の無事禪批判

さきに、真浄克文が無事禪批判を展開していたことをみた。つぎに、覚範が真浄をどのように捉えていたかを確認したい。覚範の『禅林僧宝伝』(一一二二)では、真浄の章を設け、その伝記を載せている。そして、真浄の伝記の最後に、以下の賛を述べている。

賛に曰く、雲庵、天縦の姿を以て、師訓に由らず、自然に得道す。特に宗旨を黄龍に定むるのみ。其れ義学を沮壞し、幽翳を剖発するに、楽説の辨を以てし、洗光仏日、舒王をして敬誠心服せしむ。名を天子に献じ、第を施して宝坊と為すに至り、道、顕著なり。然ども猶お掉頭して顧みず、甘じて自ら万壑千巖の間に放ち、施設を究め観るに、其の心肯えて潜山、曹溪の後にせず。蓋し一代宗師の典型にして、後來の衲子の模楷なり。⁶⁾

覚範の賛によれば、真浄は「天縦の姿を以て、師訓に由らず、自然に得道す。特に宗旨を黄龍に定むるのみ」であつた

という。このような真浄の個性が同じ慧南下にあつて独自性を發揮した所以とも言える。真浄について覚範は「蓋し一代宗師の典型、後來の衲子の模楷なり」との賛辭を述べている。また、同じ覚範の『林間録』(一一〇七)には次のような記述がみられる。

朱顯謨世英、昔、南昌に官して雲庵を識る。未だ幾くならず、移りて江東に漕たり。書を以て來りて仏法の大旨を問う。雲庵、之に答えて曰く、「書を辱くして仏法を以て問いと為す。仏法は至妙無二、但だ未だ妙に至らざれば、則ち互いに長短有り。苟も妙に至らば、則ち悟心の人なり。実の如く自心を知れば、究竟本來成仏す。実の如く自在に、実の如く安樂に、実の如く解脱し、実の如く清浄にして、日用唯だ自心を用いるのみ。自心の変化、把得して便ち用い、是非を問う莫かれ。心を擬して思量すれば、已に不是なり。心を擬せざれば、一一に天真、一一に明妙、一一に蓮華の水に著かざるが如し。所以に自心に迷うが故に衆生と作り、自心を悟るが故に成仏す。而して衆生即ち仏、仏即ち衆生なり、迷悟に由るが故に彼此有るなり。如今の学者、多く自心を信ぜず、自心を悟らず、自心の明妙受用を得ず、自心の安樂解脱を得ず。心外に妄りに禅道有りて、妄に奇特を立て、妄に取捨を生ずれば、縦い修行すれども、外道二乗の禅寂、断見の境界に落つ。雲庵の言、蓋し一時の弊を救う。然るに其の旨要、曉然として以て人の昧昧を發くべし。故に私に之を識す。

覚範の外護者であつた顯謨閣侍制朱世英(？)一一一三)と真浄との書簡の記録である。ここには「苟も妙に至らば、則ち悟心の人なり。実の如く自心を知れば、究竟本來成仏す。実の如く自在に、実の如く安樂に、実の如く解脱し、実の如く清浄にして、日用唯だ自心を用いるのみ」との一節や、「自心に迷うが故に衆生と作り、自心を悟るが故に成仏す。而して衆生即ち仏、仏即ち衆生なり、迷悟に由るが故に彼此有るなり」との一節が確認できる。これら

の記述からも真浄が悟りを重視していたことが確認できる。覚範は「雲庵の言、蓋し一時の弊を救う。然るに其の旨要、曉然として以て人の昧昧を発くべし」と述べ、真浄の宗風を賛歎するのである。それでは、覚範に真浄と同様の無事禪批判がみられるかについて、以下に確認したい。そこで、覚範の『臨済宗旨』をみると次の記述がある。

無盡居士、予に謂いて曰く、汾陽は臨済五世の嫡孫にして、天下の学者宗仰す。其の提綱を観るに、渠渠として唯だ三玄三要を論ずるのみ。今、其の法派、皆な以謂えらく、三玄三要は一期建立の語なりて、道に益なし。但だ諸法に於いて異見生ぜず、一切平常なれば即ち祖意を長ずと。其の説是き否。予曰く、居士、其の説を聞きて曉然として了解す。寧んぞ復た汾陽の提綱に疑せん乎。曰く、吾れ固より疑いて未だ決せざるなり。予曰く、此れ其の三玄三要の設ける所以なり。言う所は、一句中に三玄を具え、一玄中に三要を具えて、玄有り要有りとは、一切衆生の熱惱海中に清涼寂滅なる法幢なり。此の幢の建、譬えば塗毒の鼓の如く、之を搗けば、則ち聞く者、皆な死す。唯だ遠く聞く者は後に死す。横死せざる者の若き、聞くと雖も死せず。臨済恙が無き時、興化、三聖、保寿、定上座の輩、聞きて死す者なり。今、百余年、猶お其の旨を悟る者あり、即ち後に死す者なり。而して諸の法派、道に益無しと謂う者、即ち横死せざる者なり。祖宗の門風、壁立万仞、而して子孫、之を畏れ、平易坦塗を行ずるを喜ぶ。此れ所謂る法道の陵夷なり。³³

これは無尽居士張商英（一〇四三―一一二二）と覚範との問答の記録である。無尽居士は「一切平常なれば即ち祖意を長ず」との平実の見解に基づき、汾陽善昭（九四七―一〇二四）の三玄三要の宗旨を無益と評するものがあることを取りあげる。覚範はこれに対し、汾陽の三玄三要の宗旨を「塗毒鼓」に喩え、無益と評するものを「横死せざる者」と捉える。そして、「壁立万仞」である祖宗の門風に畏れをなし、平実の見解を用いるものがいたが、これに対して

は「平易坦塗を行ずるを喜ぶ」ものであり、法の衰退であると批判し、汾陽が説く三玄三要の宗旨を肯定するのである。同じく『臨濟宗旨』には次の記述もみられる。

今、此の法門、叢林怕怖し、其の名を聞かんと欲せず、何を以てか之を言わん。諸方、但だ平実の見解を愛し、之に執して移さず、唯だ伝授のみ欲して、悟あるを信ぜず。借使汾陽が復た生ずれば、親しく剖折を為し、亦た以て非と為さん。

この段では、三玄三要とともに十智同真を用いた汾陽の法門への批判が取りあげられている。これに対し覚範は、汾陽の法門が峻厳であるが故に当時の叢林は恐れて用いず、「但だ平実の見解を愛し、之に執して移さず、唯だ伝授のみ欲して、悟あるを信ぜず」と批判するのである。このように、真浄と同様に常総門下の平実禪に対して覚範が批判したことが確認できる。

以上のように、覚範は三玄三要の宗旨を重視し、無事禪批判を展開した。覚範の著作には洞山五位や曹山三種堕などの機関に関する記述がみられ、その関心が窺われるが、特に汾陽の三玄三要を重視したのは、汾陽の「一句中に三玄を具え、一玄中に三要を具えて、玄有り要有り」との一節によって覚範は開悟し、真浄から印可されたことによる。覚範は二二歳頃に真浄へ参学し、その後、二九歳で東呉へと遊学した。その際、汾陽の語によって開悟し、真浄に印可されたのである。

さて、これまでみてきたように、覚範にも真浄と同様の無事禪批判があることが確認できた。この点から、覚範は真浄を継承しているといえよう。ただし、無事禪批判にあつて真浄とは異なる覚範の独自の主張も確認できた。そこで、さらに覚範の主張を辿ることしたい。

三、覚範の邪禪批判

覚範には「近世の邪禪」や「今時の邪禪」に対する批判がみられる。そこで、これについて以下に確認することとしたい。覚範の『智証伝』（一一二二）には次のような記述がみられる。

維摩經に曰く、直心是れ道場、虚仮無きが故に。伝に曰く、所謂択法眼とは、前聖手を授く。首楞嚴に曰く、諸の修行人、無上菩提を成ずるを得ること能わず、乃至別れて声聞、縁覺と成り、及び外道、諸天、魔王及び魔の眷屬と成れるは、皆二種の根本を知らずして、錯乱して修習するに由れり。猶お沙を煮て佳饌と成さんと欲するが如く、縦い塵劫を経るとも終に得ること能わず。云何が二種となす。阿難、一には無始生死の根本なり。則ち汝が今、諸の衆生と与に、攀縁の心を用いて、自性と為す者なり。二には無始の菩提涅槃元清淨の体なり。則ち汝が今、識精元明より能く諸縁を生じて、縁に遣いたる所の者なり、とは即ち直心なり。攀縁心、即ち虚仮なり。永明曰く、心とは信なり。前に識法ありて随相に行ずと謂うは、則ち煩惱なり、識と名づけ、心と名づけざる也。意とは憶なり。前境を憶想して妄を起す、並べて是れ妄識なり、心の事に干らず。心、有無に非ず、有無にも染せられず。心、垢淨に非ず、垢淨にも汚されず。乃至迷悟凡聖、行来去住、並べて是れ妄識にして心に非らざるなり。心、本より生ぜず、今も亦た滅無し。若し自心の此の如くなるを知らば、仏も亦た然り。而して長沙の偈に曰く、学道の人、真を識らず、只だ従前の識神を認むるが為なり。無始時来、生死の本、癡人喚んで本来人と作すと。今時の邪禪、乃ち相い伝授するに、揚眉瞬目、豎扠拈槌を以て極則と為す。仏法幾何か平沈せざらん哉。円覚經に曰く、衆生妄りに流転を見る。流転を厭う者、妄に涅槃を見る。此れに由りて清淨覺に入ること能わず。

覺の諸の能入の者を違拒するに非ず、諸の能入有りて、覺の入ることを非とするが故なり。脱し能く覺道に入る者ありと謂うは、但だ小乗と成りて、能く覺に入るに非ず。故に曰く、覺の入ることを非とするが故なりと。¹⁾

『智証伝』は、経論や禪籍の一節を主題として取りあげ、それに対して「伝曰く」として覺範の解釈が付される書である。全一〇九話から構成されており、上記は第一五話にあたる。

ここでは「維摩經」の「直心是れ道場、虚仮無きが故に」を主題としている。この主題に対し、『首楞嚴經』や『宗鏡録』『円覚經』からの一節と長沙景岑の偈を取りあげて解釈が付されている。そして、「識精元明」「心」「真」とも表現される直心について、「若し自心の此の如くなるを知らば、仏も亦た然り」として悟りを重視する。そこで「今時の邪禪」と評して、揚眉瞬目や豎扠拈槌といった定型の接化を極則とする一群に対し、「仏法幾何か平沈せざらん哉」と批判するのである。

また、同じく『智証伝』の第九話には次のようにみえる。

金剛般若經に曰く、若し人の此の經に於いて淨信を生ずる者、一仏、二仏、三四五仏に於いて諸善根を種ゆるに非ず、已に無量百千万億仏の所に於いて、諸善根を種ゆるなり。伝に曰く、華嚴經に曰く、堅翅鳥、龍を以て食と為す。先ず大海の諸龍の命、將に尽きんとする者を観じて、即ち両翅を以て海を壁き、取りて之を食す。乃ち知る、此の法を信受するに、根熟の衆生に非ざれば、能く然る莫き也。神鼎誣禪師、嘗て曰く、鳥窠の侍者、布毛を以て之を吹くを見て、便ち此の事を薦む。久しく淨業を積み、曠劫に行持するに非ざるより、安んぞ能く此の如きか。汾陽昭禪師、亦た偈を作して曰く、侍者、初心勝縁を慕い、師を辞して去学參禪せんと擬す。鳥窠是れ根機熟せりと知り、吹毛して當下に心の安ずるを得る。両耆年、皆な首山の高弟なり。必ず淨業を積み、根機

熟せるを以て言を為す。蓋し其の淵源、金剛般若に出づ、而して誣す可からざる也。

近世の邪禪、乃ち曰く、此れ安んぞ悟りあらん、吹毛にして悟を伝える者、権なるのみと。是れ所謂自らの目無く、而して天下の視を廃せんと欲するなり。¹³⁾

この話では『金剛般若経』の一節を主題とし、『華嚴経』の一節と、神鼎洪謹（?）九〇二、汾陽善昭の両師の語を取りあげる。ここでは「必ず浄業を積み、根機熟せるを以て言を為す。蓋し其の淵源、金剛般若に出づ」とあるように、修行を積むこと、根機が熟することの重要性が説かれている。その例として鳥窠の吹毛の接化をとりあげ、これを「久しく浄業を積み、曠劫に行持」することを踏まえたうえでの接化と覚範は捉える。しかし、この吹毛の接化について「此れ安んぞ悟りあらん、吹毛にして悟を伝える者、権なるのみ」と軽視するものがいた。この者たちに対し、「是れ所謂自らの目無く、而して天下の視を廃せんと欲する」ところの近世の邪禪として批判するのである。

このように覚範は邪禪批判を展開したが、ここには安易な現状肯定への批判がみられ、悟りの重要性、および修行の必要性が主張される。なお、その批判にあつて、覚範は経典や語録などを引証として多用していることが確認できる。このことから、覚範が経論を重視する姿勢がうかがえる。そこで、覚範が経論をいかに重視するかについて、以下にみてみたい。

四・覚範の経論重視

覚範には『楞嚴経合論』や『法華経合論』といった經典の註釈書がある。このことから経論を重視していた一端がうかがえよう。ただ、覚範にはこのほかに『林間録』や『智証伝』との著作があるが、そこには実に数多くの経論

が引用されているのである。そこで、覺範が經典を引証とすることについて、どのように捉えていたかをみてみたい。この点を確認するにあたり、『石門文字禪』巻二五「題宗鏡錄」の記述を取りあげたい。覺範が何故經論を重視するのか、この記述から知ることができるのである。

右、宗鏡錄一百卷は、智覺禪師の撰する所なり。切に嘗て深く之を觀るに、其の方等契經に出入馳驚する者六十本、此方、異域の聖賢の論に參錯通貫する者三百家、天台、賢首を領略し、而して深く唯識を談ず、率ね三宗の異義を析ちて、而して一源に帰せんと要す。故に其れ横（たてよみ）に疑難を生ずるときは、則ち深蹟遠（たてよみ）を鉤（かぎ）る。幽翳を剖発するときは、則ち偏邪を揮掃す。其の文、光明玲瓏、縱橫放肆、衆生の自心成仏の宗を開曉して、明かに西來無伝の的意を告げる所以なり。

永明延寿（九〇四―九七五）の『宗鏡錄』（九六一）について、覺範は、大乘經論六十部、西天此土の聖賢三百家の言を取りまとめ、互いに性質を異にする華嚴、唯識、天台の教えについて、それぞれの異義を分析して「一源に帰せん」としたものと捉える。その広範かつ深遠なる内容から、遠く異国の地にも伝わり、海を渡って法を求めるものも多かったという。しかし、延寿が寂すると次第に叢林では知るものが少なくなつたと伝える。そのようななか、慧林宗本（一〇二〇―一〇九九）により熙寧年間（一〇六八―一〇七七）に取りあげられ、晦堂祖心によって重要な記述が抜粋された『冥樞会要』三巻が元祐年間（一〇八六―一〇九三）に編纂されたことから、再び『宗鏡錄』が目されることとなった。ただし、『宗鏡錄』の存在を知つていても意に介さず、ただ「教外別伝、不立文字」との立場から本書を軽視する者がいた。そこで、このことを踏まえて以下のように述べるのである。

彼れ独り思わず、達磨已前、馬鳴、龍樹も亦た祖師なり。而して論を造るときは則ち百本契經の義を兼ね。泛く觀るときは則ち龍宮の書を伝え読む。達磨に後れて興る者、観音、大寂、百丈、断際も亦た祖師なり。然して皆な三歳に精入し、諸宗を該練す。今、其の語具さに在り、取りて之を觀る可し。何ぞ独り達磨のみを言わん乎。聖世逾いよ遠く、衆生相い劣り、趣慮褊短、道学苟簡、其の従事する所、安坐して成せんと欲す。譬えば農夫の耰耘を惰せむつて、垂涎して食を仰ぐが如し。笑うべしと為すなり。吾れ聞くに、江は岷山より発して、其の盈るに觴を濫る。其の楚に至るに及ぶときは、則ち万物並べて流る。夫の本有りて之を益す者の衆きに非らざるのみ。道に志有る者は常に此を取ること有り。吾が徒、世故を灰冷して、雲山の明窓、浄几の間に安樂し、篆煙を横にして而して之を熟読するときは、則ち当に不可伝の妙を見て、而して文字の中に省すべし。蓋し亦た教外別伝の意に非ざるといふ無き也。

覺範は『宗鏡録』を評するにあたり、達磨以前の馬鳴や龍樹も祖師であり、南嶽懷讓、馬祖道一、百丈慧海、黄檗希運といった禪宗の祖師たちは皆三蔵や諸宗に通じていたことから、決して經論を輕視すべきではないと述べる。また、本書を熟読することで「不可伝の妙」を把握できることから、教外別伝の意にはかならないと述べるのである。このように『宗鏡録』をはじめとする經論を重視する姿勢が窺えるのである。

五. 『宗鏡録』による經論解釈

つぎに、覺範が經論による解釈を展開するにあたって『宗鏡録』を重用したことを確認してみたい。覺範の著作には、さまざまな經論からの引用がみられる。特に初期の『林間録』には『宗鏡録』に基づいた記述が多くみられる。

例えば、次のような話である。

『林間録』巻下

華嚴論曰、若隨法性、万相都無。若隨智力、衆相隨現。隱顯隨緣、都無作者。凡夫執著、用作無明。執障既無、智用自在。永明禪師曰、不離一真之境、化儀百變。是以箭穿石虎、非功力之所能。醉告三軍、豈麴蘖之所造。筍抽寒谷、非陽和之所生、魚躍冰河、豈網羅之所致。悉為心感、顯此靈通。故知方法施為、皆自心之力耳。

(正統藏一四八冊三〇八左上)

『宗鏡錄』巻一〇

若隨法性、万相都無。隨智力、衆相隨現。隱顯隨緣、都無作者。凡夫執著、用作無明。執障既無、智用自在。不離一真之境、化儀百變。是以箭穿石虎、非功力之所能。醉告三軍、豈麴蘖之所造。筍抽寒谷、非陽和之所生、魚躍冰河、豈網羅之所致。悉為心感、顯此靈通。故知方法施為、皆自心之力耳。

(大正藏四八卷四六九頁中。以下、頁数のみ)

「華嚴論曰く」として取りあげられた話頭では、まず『華嚴論』の一節が引用されている。そして、これに対し「永明禪師曰く」として永明延寿のコメントが付されており、二つの話から構成されている。そこで、この記述の出典を確認すると前に掲げた『宗鏡錄』巻一〇の記述が確認できた。なお、『華嚴論』については未見であった。ここでとりあげた、『林間録』の話頭は「華嚴論」と「永明禪師曰」との二つの話から構成されていたが、これは明らかに『宗鏡錄』巻一〇の当該箇所¹⁵⁾の記述に基づいているといえよう。

また、同様の例が『智証伝』(一一二二)において顕著であることを検討した。その一例として第二九話をみると以下のとおりである。

淨業障經曰、①仏告比丘、一切諸法本性清淨。然諸凡夫愚小無智、於無有法不知如故。妄生分別、以分別故、墮三惡道。伝曰、如言以分別故、墮三惡道。則不分別、遂成無上仏果乎。曰不分別則機關木偶耳。非能得道也。②維摩經曰、無我無造無受者、善惡之業亦不忘者、遮凡夫愚小墮增益損減謗、而密示無生之妙也。③永嘉曰、誰無念、誰無生、若実無生無不生、喚取機關木人問、求仏施功早晚成。又曰、了即業障本來空、未了応須償夙債。今推其効、以尽其執情。世間法。殺人者死。而怒波覆舟。舟人皆死。不聞水与風有罪。出世間法先論因果。④故曰、假使百千劫、所作業不忘。而墮火烧山林、禽蟲皆死。而火亦速滅、不聞火受三惡道苦。可深思之。

(中統藏一一一冊九四右下〜左上)

これは『淨業障經』の一節を主題として覺範の解釈が付される話である。第二九話は傍線部①から傍線部④までの引用箇所で構成されている。それらの出典箇所を示すとともに『宗鏡録』の該当箇所を示すと以下のとおりとなる。

傍線部①『仏説淨業障經』

仏告比丘、一切諸法本性清淨。然諸凡夫愚小無智。於無有法不知如故、妄生分別、以分別故、墮三惡道。

(大正藏二四卷一〇九六頁上)

『宗鏡録』卷一八

淨業障經云：(八六四字省略)：仏告比丘、一切諸法本性清淨。然諸凡夫愚小無智、於無有法不知如故、妄生分別、以分別故、墮三惡道。

(五一頁下〜五二頁中)

傍線部②『維摩詰所説經』卷上

説法不有亦不無、以因縁故諸法生、無我無造無受者、善惡之業亦不亡。

(大正藏一四卷五三七頁下)

『宗鏡錄』卷十六

如淨名經偈云、雖無我無造無受者、善惡之業亦不亡、失善惡之業因、苦樂之果報。

(七八七頁上)

傍線部③ 『永嘉証道歌』

誰無念誰無生、若實無生無不生。喚取機關木人問、求仏施功早晚成。

(大正藏四八卷三九五頁下)

『宗鏡錄』卷三七

所以云、誰無念誰無生、若實無生無不生。喚取機關木人問、求仏施功早晚成。

(六三七頁中)

傍線部④ 『四分律含注戒本疏行宗記』卷三

華嚴偈云、假使百千劫、所作業不忘。

(正統藏六二冊二〇九右下)

『宗鏡錄』卷七一

所以經偈云、假使百千劫、所作業不忘。

(八一六頁上)

上記のように第二九話は『宗鏡錄』からの複数の記述を組み合わせて構成されていることが確認できる。この例からわかるように、覚範の経論解釈には『宗鏡錄』が大きく影響しているのである。

それでは、覚範と『宗鏡錄』との接点については何時頃であったろうか。覚範は東吳に遊学の際、杭州淨慈寺に滞在している。その際、老僧と『宗鏡錄』について語らう様子が『林間録』巻下(三三三右下)に記されている。これ

により、覚範と『宗鏡録』との接点は真浄の下を離れた遊学中に確認できるのである。

六、黄龍慧南下三世との関係

覚範が真浄と同様に悟りを重視すること、そして、安易な現状肯定を否定し、無事禪批判を展開したことを確認した。ただし、そこには、機関を肯定し、経論を重視する姿勢もみられ、真浄とは異なる主張も確認された。このことから、覚範は真浄の宗風を継承しつつも独自の宗風を展開したといえよう。それでは、覚範と同じ黄龍慧南下三世との関係はどのようなものであっただろうか。そこで、この点について以下にみてみたい。さきに東林常総門下では「平実の旨」をもって無事禪を展開していたことと、それに対する覚範の批判をみた。そこで、ここでは覚範と同じ真浄の法嗣である湛堂文準についてみることにしたい。湛堂について覚範は次のように述べている。

石門雲庵示衆の語、多く窠臼を脱略す。時に衲子之を視ること、春の花木に在りて而して其の従り來たる所を知らざるが如し。予、毎に以謂らく、此の老人、以て臨済の仆を起す可しと。哲人逝けり。切に之を嗟悼して以て為らく、世に之を嗣ぐ者有ること莫し。湛堂、予に於いて弟昆と為す、其の開法より、未だ嘗て其の挙揚を聞かず。没後百余日、此の録を果上人の処に得たり。之を讀みて喟いて曰く、雲庵の余波、乃ち能く此の老種性に發生する耶。政和五年十月七日題。¹⁶⁾

覚範は、湛堂の語録から真浄の宗風を感じたという。なお、語録を蔵していた大慧にとつて湛堂は圓悟克勤(一〇六三〜一一三五)とともに欠かすことのできない師であり、湛堂の接化が大慧の禅思想形成に大きな影響をあ

たえたという¹⁷⁾。この湛堂について『宗門武庫』巻上では次のような記述がみられる。

湛堂の準和尚は興元府の人なり。真淨の的嗣なり。分寧の雲巖、席を虚しくす。郡牧、黄龍の死心禪師に命じて、知る所の者を挙げて、以って其の処を補わしむ。死心曰く、「準山山主住し得てん、某は他を識らず。祇だ洗鉢の頌あるを見るに甚だ好し」。郡牧曰く、「得て聞く可き乎」。死心挙して云く「之乎者也¹⁸⁾。衲僧の鼻孔、大頭向下、若し也た会せずんば、東村の王大姐に問取せよ」。郡牧、これを奇として礼を具えて敦く請す。準、亦た辞せず。平生身を律して以て約^{つよ}かなり。徒を領じ法を弘むと雖も、衆にある時に易らず。晨に興きて後架に祇だ小杓の湯を取りて洗面し、復た用つて足を濯う。其の他の受用も、率ね皆、此に類す。纒かに放參罷めば、方丈の行者、湯を取りて洗面し、復た用つて足を濯う。其の他の受用も、率ね皆、此に類す。纒かに放參罷めば、方丈の行者、人力、便ち路人の如し。掃地煎茶も皆、躬ら之を為し、古人の風度あり。真に後昆の良範なり。

湛堂には「平生身を律して以て約かなり。徒を領じ法を弘むと雖も、衆にある時に易らず。晨に興きて後架に祇だ小杓の湯を取りて洗面し、復た用つて足を濯う。其の他の受用も、率ね皆、此に類す」とのように日常底を重視する真淨に通じる宗風がみられる。無事禪批判を展開し、悟りを強調した真淨の禪が大慧に大きな影響を与えたことをさきに触れた。覚範も述べるように、真淨の禪は湛堂へと継承されたのである。

つぎに、晦堂祖心の法嗣である靈源惟清(？ー一一一七)についてみてみたい。晦堂が無事禪を展開したことはさきにみた。靈源はこの晦堂とともに「冥樞会要」を編纂した人物である。そして、覚範と交流があったことが『靈源和尚筆語』に確認できるのである。そこには覚範に対する靈源の語が以下のようにみえる。

或いは聞く、南中に在りし時、楞嚴を究めて箋釈を加えんと欲す。若し爾らば則ち不肖の望む所に非ざる者なり。

文字の学、当人の性源を洞らかにすること能わざる所以にして、後学の与に先仏の智眼を障える所以なり。其の病、正に他に依りて解を作し、自悟の門を塞ぐあり。吻舌を資くることは、或いは浅聞に勝るべし。神機を廓かにして、終に妙証を極め難し。故に行解に於いて、多く参差を致すこと、此に由るなり。予喜ぶ、覚範、恵識英利にして、以て此を鑑みるに足れることを、儻し之を損し又た損せば、他時の相見、定めて別に好処あらんのみ。珍重。

上記のように靈源は「文字の学、当人の性源を洞らかにすること能わざる所以にして、後学の与に先仏の智眼を障える所以なり。其の病、正に他に依りて解を作し、自悟の門を塞ぐあり」と述べる。そして、覚範が『首楞嚴經』に註釈を加えることを誡めている。靈源は覚範がおこなう註釈を「文字の学」と捉え、批判するのである。

このように、黄龍慧南下三世との関わりのなかにあって、覚範は自身の宗風を展開していたのである。

おわりに

黄龍派における覚範の位置について、真浄克文の宗風を手掛かりにみてきた。真浄は無事禅が主流であった当時の黄龍派において無事禅批判を展開した。その法嗣である覚範も悟りの必要性を説き、無事禅批判を展開した。ただし、そこでは経論を重視するなど覚範独自の主張もみられた。それは覚範にとつての無事禅批判であり、「教外別伝、不立文字」に対する批判であったのである。なお、覚範が経論を解釈するにあたり、重用した典籍に『宗鏡録』があった。そこでは多数の経論が引用され、天台、華嚴、唯識などの一源化が図られるなど、覚範の志向に適うものであった。このことから、真浄の法嗣でありながら、その志向は永明延寿に遡ったものといえ、黄龍派にあっては、真浄と

同じく独自の立場にあったといえよう。それは師の宗風をそのまま継承するものではなく、機関や経論の重視という独自の主張を展開するものであったのである。

最後に、覚範は汾陽の語や『宗鏡録』に、真浄のもとを離れた遊学中に接しているが、その間の経緯について、大慧が次のように語ることに触れてみたい。

将に知るべし、覚範も亦た自ら悟処あり、却つて是れ師を離れること太だ早し。他れ真浄に參ず。浄、一日之を謂いて曰く、恵洪、有る時は也た到れる処あり、有る時は也た到らざる処あり。乃ち浄に問うて曰く、到るは便ち到る、到らざるは便ち到らざる、和尚、何の言によつてか到る処あり、到らざる処あるや。浄曰く、我れ今汝に問う、只だ風穴の頌の如きに云わく、五白の猫兒、爪距獐、養い來たる堂上、虫行を絶つ。分明にす、上樹安身の法、切に言を許外甥に遺すこと莫れ。作麼生か是れ上樹安身の法。覚範、一喝を下す。浄曰く、只だ這の一喝、也た到る処あり、也た到らざる処あり。他れ忽然として省あり。次の日、偶たま事に因りて院を逐出され去る。²⁰

大慧は「将に知るべし、覚範も亦た自ら悟処あり、却つて是れ師を離れること太だ早し」と述べ、真浄のもとを早く離れてしまったことから、覚範の悟処が不徹底であったとする。また、悟りが杜撰であつたとも述べている。²¹ 大慧がこのように語るのには、大慧が湛堂を通じて真浄の影響を受けたからではなからうか。

注

(1) 柳田聖山編「禅の文化 資料編」九七頁（京都大学人文科学研究所、一九八八）。

(2) 西口芳男「黄竜慧南の臨濟宗転向と泐潭懷澄——附論「宗門摭英集」の位置とその資料的価値——」『禅文化研究所紀要』一六、二二三頁—二五〇頁、一九九〇）参照。

(3) 「照覚禅師、自泐潭移虎谿。乃赴王子淳觀文所請。開堂後、百廢並举。陸堂小參入室無虛日。嘗言、晦堂真浄同門諸老、祇參得先師禅不得先師道。師曰、蓋照覚以平常無事不立知見解会为道、更不求妙悟。却將諸仏諸祖德山臨濟曹洞雲門真実頓悟、見性法門為建立。楞嚴經中所說山河大地皆是妙明真心中所現物、為隔上語、亦是建立。以古人談玄說妙為禅、誣謂先聖聲譽後昆。眼裏無筋皮下無血之流、随例顛倒恬然不覺。真可憐憫。圓覚経云、末世衆生希望成道無令求悟。唯益多聞增長我見。又云、末世衆雖求善友、遇邪見者未得正悟、是則名為外道種性。邪師過謬非衆生咎。豈虚語哉。所以真浄和尚小參云、今時有一般漢、執箇平常心是道、以為極則、天是天、地是地。山是山、水是水。僧是僧、俗是俗。大尺三十日、小尺二十九。並是依草附木、不知不覺一向迷將去。忽若問他我

手何似仏手、便道是和尚手。我脚何似驢脚、便道是和尚脚。人人有箇生縁、那箇是上座生縁、便道是某州人事。是何言歟。且莫錯会。凡百施為、祇要平常一路子以為穩当、定將去合將去、更不敢別移一步、怕墮落坑塹、長時一似生盲底人行路、一條杖子、寸步拋不得、緊把著憑將去。晦堂和尚謂學者曰、爾去廬山無事甲裏坐地去。而今子孫門如死灰、良可歎也。」（大正藏四七卷九四八頁上、中）

(4) 土屋太祐「公案禅の成立に関する試論——北宋臨濟宗の思想史——」『駒澤大学禅研究所年報』一八、二〇〇七）参照。

(5) 石井修道「真浄克文の人と思想」『駒澤大学仏教学部研究紀要』三四、一三二頁—一五〇頁、一九七六）参照。

(6) 「禅林僧宝伝」卷二三、泐潭真浄文禅師章「贊曰、雲庵以天縱之姿、不由師訓、自然得道。特定宗旨於黄龍而已。其沮壞義学、剖発幽翳、以衆說之弁、洗光仏日、使舒王敬誠心服。至献名于天子、施第為宝坊、道顯著矣。然猶掉頭不顧、甘自放於万壑千巖之間、究觀施設、其心不肯後瀟山曹溪。蓋一代宗師之典型、後來衲子模楷也。」（正統藏一三七冊二六七左上）

(7)

『林間錄』「朱顛謨世英、昔官南昌、識雲庵。未幾移漕江東。以書來問佛法大旨。雲庵答之曰、辱書以佛法為問。佛法至妙無二、但未至於妙、則互有長短。苟至於妙、則悟心之人。如實知自心、究竟本來成仏。如實自在、如實安樂、如實解脫、如實清淨、而日用唯用自心。自心變化、把得便用、莫問是非。擬心思量、已不是也。不擬心、一一天真、一一明妙、一一如蓮華不著水。所以迷自心故作衆生、悟自心故成仏。而衆生即仏、仏即衆生、由迷悟故有彼此也。如今學者、多不信心、不悟自心、不得自心明妙受用、不得自心安樂解脫。心外妄有禪道、妄立奇特、妄生取捨、縱修行、落外道二乘禪寂斷見境界。雲庵之言、蓋救一時之弊。然其旨要、曉然可以發人之昧。故私識之。」(正統藏一四八冊三二二右上下)

(8)

『臨濟宗旨』「無盡居士謂予曰、汾陽臨濟五世之嫡孫、天下學者宗仰。觀其提綱、渠渠唯論三玄三要。今其法派皆以謂三玄三要一期建立之語、無益於道。但於諸法不生異見、一切平常即長祖意。其說是否。予曰、居士聞其說曉然了解。寧復疑汾陽提綱乎。曰、吾固疑而未決也。予曰、此其三玄三要之所以設也。所言一句中具三玄、一玄中具三要、有玄有要者、一切衆生熱惱海中清涼寂滅法幢

也。此幢之建、譬如塗毒之鼓、搗之、則聞者皆死。唯遠聞者後死。若不橫死者、雖聞不死。臨濟無恙時、興化三聖保壽定上座輩聞而死者。今百余年猶有悟其旨者、即後死者也。而諸法派謂無益於道者、即不橫死者也。祖宗門風壁立万仞、而子孫畏之、喜行平易坦塗。此所謂法道陵夷也」(正統藏一一冊八六左上下)。

(9)

『臨濟宗旨』「今此法門、叢林怕怖、不欲聞其名、何以言之。諸方但愛平實見解、執之不移、唯欲傳授、不信有悟。借使汾陽復生、親為剖折、亦以為非」(正統藏一一冊八七右上下)。

(10)

拙稿「覺範慧洪の開悟の一考察」(駒澤大学仏教學部論集)三七、二〇〇六) 参照。

(11)

『智証伝』「維摩經曰、直心是道場、無虛假故。伝曰、所謂拈法眼者、前聖授手。首楞嚴曰、諸修行人、不能得成無上菩提、乃至別成聲聞、緣覺、及成外道諸天魔王、及魔眷屬、皆由不知二種根本、錯亂修習。猶如煮沙欲成佳饌、縱經塵劫、終不能得。云何二種。阿難、一者無始生死根本。則汝今者、與諸衆生、用攀緣心、為自性者。二者無始菩提涅槃元清淨體。則汝今者、識精元明、能生諸緣、緣所遺者、即直心也。攀緣心、即虛假也。永明曰、心者信也。謂有前識法隨相行、則煩惱、名

識、不名心也。意者、憶也。憶想前境起於妄、並是妄識、不干心事。心非有無、有無不染。心非垢淨、垢淨不汙。乃至迷悟凡聖、行來去住、並是妄識非心。心本不生、今亦無滅。若知自心如此、仏亦然。而長沙偈曰、學道之人不識真、只為從前認識神。無始時來、生死本、癡人喚作本來人。今時邪禪乃相傳授、以揚眉瞬目、豎扞拈槌為極則。仏法幾何不平沈哉。円覚経曰、衆生妄見流転。厭流転者、妄見涅槃。由此不能入清淨覺。非覺違拒諸能入者、有諸能入、非覺入故。謂脫有能入覺道者、但成小乘、非能入覺。故曰、非覺入故」(正統藏一一一冊九一左上、左下)。

(12) 林伯謙・陳弘学編著『標点注釈智証伝』(秀威資訊科技股份有限公司、二〇〇五)。

(13) 『智証伝』「金剛般若経曰、若人於此経生淨信者、非於一仏二仏三四五仏種諸善根、已於無量百千万億仏所種諸善根。伝曰、華嚴経曰、堅翅鳥以龍為食。先觀大海諸龍命將尽者、即以兩翅擊海取而食之。乃知信受此法、非根熟衆生、莫能然也。神鼎譚禪師嘗曰、鳥窠侍者見以布毛吹之、便薦此事。自非久積淨業、眩劫行持、安能如此。汾陽昭禪師亦作偈曰、侍者初心慕勝縁、辞師擬去学參禪。鳥窠知是根機熟、吹毛当下得心安。兩者年

皆首山高弟。必以積淨業、根機熟為言。蓋其淵源出於金剛般若、而不可誣也。近世之邪禪乃曰、此安有悟、吹毛而伝悟者、權耳。是所謂自無目、而欲廢天下視也」(正統藏一一一冊九〇左上、下)。

(14) 「右宗鏡録一百卷、智覚禪師所撰。切嘗深觀之、其出入馳騫於方等契経者六十本、參錯通貫此方異域聖賢之論者三百家、領略天台賢首而深談唯識、率折三宗之異義、而要歸於一源。故其橫生疑難、則鉤深蹟遠。剖發幽翳、則揮掃偏邪。其文光明玲瓏、縱橫放肆、所以開曉衆生自心成仏之宗、而明告西來無伝之的意也。…中略…彼独不思達磨已前、馬鳴、龍樹亦祖師也。而造論則兼百本契経之義、泛觀則伝説龍宮之書。後達磨而興者、觀音、大寂、百丈、斷際亦祖師也。然皆三藏精入、該練諸宗。今其語具在、可取而觀之、何独達磨之言乎。聖世逾遠、衆生相劣、趣慮褊短、道学苟簡、其所從事欲安坐而成、譬如農夫、墮於耰耨、垂涎仰食、為可笑也。吾聞江甌岷山、其盈盞觴。及其至楚、則万物並流。非夫有本、益之者衆耳。有志於道者、常有取於此。吾徒灰冷世故、安樂雲山明窓、淨几之間、橫篆煙而熟読之、則当見不可伝之妙、而省文字之中。蓋亦無非教外別伝之意也。(柳田聖山・椎名宏雄編『禪学基本典籍叢刊』第

五卷、六四二頁、六四三頁、臨川書店、二〇〇〇。

(15) 拙稿「智証伝」の成立について」(『印度学仏教学研究』六一―二、二〇一三) 参照。

(16) 『石門文字禪』卷二五、題準禪師語録「石門雲庵示衆之語、多脱略窠臼。于時衲子視之、如春在花木、而不知其所從來。予每以謂此老人可以起臨濟之仆。哲人逝矣。切嗟悼之、以為世莫有嗣之者。湛堂於予為弟昆。自其開法未嘗聞其拳揚。没後百余日、得此録於臬上人処、讀之謂曰、雲庵之余波、乃能發生此老種性耶。政和五年十月七日題」

(17) 前掲『禪學基本典籍叢刊』第五卷、六五四頁。
 広田宗玄「湛堂文準と大慧宗杲」(『禪学研究』八一、二〇〇二) 参照。

(18) 「湛堂準和尚、興元府人。真淨之的嗣。分寧雲巖虛席。郡牧命黃龍死心禪師、拳所知者、以補其処。死心曰、準山主住得、某不識他。祇見有洗鉢頰甚好。郡牧曰、可得聞乎。死心拳云、之乎者也。衲僧鼻孔、大頭向下、若也不会、問取東村王大姐。郡牧奇之、具礼敦請。準亦不辭。平生律身以約。雖領徒弘法、不易在衆時。晨興後架、祇取小杓湯洗面、復用濯足。其他受用、率皆類此。纔放參罷、方丈行者人力便如路人。掃地煎茶皆躬為

之、有古人風度。真後昆良範也」(大正藏四七卷九四四頁下、九四五頁上)。

(19) 「或聞在南中時、欲究楞嚴而加箋釈。若爾則非不肖所望者也。文字之学、所以不能洞当人之性源、与後学所以障先仏之智眼。其病正在依他作解、塞自悟之門。資吻舌、或可勝淺聞。廓神機、終難極妙証。故於行解、多致參差、由此也。予喜覺範惠識英利、足以鑑此、儻損之又損、他時相見、定別有好処耳。珍重」(寺町藤屋三郎兵衛刊、二九丁左/国訳禪宗叢書第一輯第二卷五四〇頁、第一書房、一九七四)。

(20) 『大慧普覺禪師普説』行者祖慶請普説「將知覺範亦自有悟処、却是離師太早。他參真淨、淨一日謂之曰、惠洪有時也有到処有時也有不到処。乃問、淨曰、到便到、不到便不到、和尚何言有到処、有不到処。淨曰、我今問你、只如風穴頌云、五白貓兒爪距獐、養來堂上絶虫行、分明上樹安身法、切莫遺言許外甥。作麼生是上樹安身法。覺範下一喝。淨曰、只這一喝、也有到処、也有不到処。他忽然有省。次日偶因事逐出院去」(前掲『禪學典籍叢刊』第四卷三〇四頁下、三〇五頁下)。

(21) 前掲『禪學典籍叢刊』第四卷三〇五頁下。