

看話禪における『禪關策進』の位置付け

野口善敬

はじめに

看話禪を語る時に最も著名かつ重要な禪僧として挙げられるのは、言うまでもなく南宋の大慧宗杲（一〇八九～一二六三）である。大慧が出現して以後、幾多の宗師が大慧流の看話指導を行い、看話は中國禪門における中心的な接化方法として受け継がれ続けた。明代中葉における佛教停滞期の後、明末清初期になっても相變わらず看話禪は盛況を呈することになるが、この時期における看話禪の盛行に大きな影響を與えた人物に、明末の三高僧の一人である雲棲株宏（一五三五～一六一五）がいる。株宏が看話禪において果たした役割の一端については、拙稿「中國の看話禪における話頭の推移」（『國際禪研究』第九号・二〇二二年）で言及したが、斯論では、株宏の著述である『禪關策進』が明末以降の佛教界に與えた影響の實態を、この書物の冒頭に載せられた「黃檗示衆」の問題を含めて見ていきたい。

一、日本における『禪關策進』の流行

『禪關策進』一卷（以下、本文中では題目と引用文献を除き『策進』と略記）と言えば日本では白隱慧鶴禪師（一六八六～一七六九）が推奨したことで知られ、白隱以後の日本禪門で『策進』が重要な禪籍として用い続けられることになるが、

その背景に、白隱自身の名聲とその一門の隆盛が存在したことは論を俟たない。しかし、『策進』の刊刻自體はもちろん白隱の活躍以前から行われ、數多く流通していた。⁽¹⁾

ただ、注意すべきは、雲棲株宏の著述として本邦で翻刻され流布していた書籍は決して『禪關策進』だけではなく、和刻本の『策進』出版に先立つこと三年の承應二年（一六五三）に『竹窗隨筆（初筆・二筆・三筆）』三卷が出されており、以後、時代順に並べれば『僧訓日記』一卷（萬治三年・一六六〇）、『緇門崇行錄』一卷（寛文元年・一六六一）、『戒殺放生文』一卷（寛文元年・一六六一）、『正訛集』一卷（貞享四年・一六八七）、『山房雜錄』二卷（元祿六年・一六九三）、『雲棲蓮池大師遺稿』三卷（元祿七年・一六九四）、『自知錄』一卷（元祿十四年・一七〇一）が出されている。全て白隱の生前に出版されたものである。もとより、江戸期に翻刻された明末清初期の中國禪僧の著述は、隱元隆琦の來朝などもあつて濟洞を問わず多數にのぼるわけだが、株宏についてはその出版點數の多さから當時の佛教界において特に廣く興味を集めていたことが窺われよう。

その數ある株宏の著述の中で白隱が『策進』だけを激賞したのは、株宏の宗風に對する不滿が根底に存在していたことに起因する。白隱は雲棲株宏について「名前は禪門に置いていながら、裏では専ら稱名念佛をして極樂淨土への往生を願っている（名ハ禪門ニ在ツテ、内ニハ専ラ稱名念佛シテ、淨利ノ往生ヲ願フ）」（於仁安佐美「卷之上・五丁オ、芳澤勝弘譯注『白隱禪師法語全集』第二冊・p.121、禪文化研究所・一九九九年）と言ひ、「見性の眼がひらいておらず、參玄の力が乏しい（見性眼暗ク、參玄力ヲ乏シ）」（同上、cf.「遠羅天釜續集」・二三丁ウ、「白隱禪師法語全集」第九冊・p.106、禪文化研究所・二〇〇三年）と惡し様に貶しており、東嶺に對し、「雲棲の一生涯の文字^{著述}で、但だ此の書だけは吾が〔禪〕宗の補けとなつている（雲棲一生之文字、但此書有補吾宗）」（東嶺圓慈「重刻禪關策進後序」・T4811096）と評價して、『策進』の再刊を依頼しながらも、「とはいえ、この書物はところどころ念佛によつて自己を參究させている。間違ひでは無いが、衲僧の銳氣をひどく奪つてしまい、往生門^{淨土}に陥つてしまふ者も少なくない。老僧の意に依うならば、一齊に削

り去ってしまった方が可^よからう(雖然、此書間以念佛參究自己。是則是、甚奪衲僧穎氣、落往生門者不少。若依老僧意、一齊削去可也)」(T48-1109c)と述べたとされており、株宏の本領とも言うべき禪淨雙修に關わる部分の削除を指示している。

では、白隱は『策進』のどの様な部分を評價したのであろうか。白隱は修行時代に、「『禪關策進』を師として、晝^{ひる}も夜^{よる}も懸命に刻苦勉強した(『禪關策進』を師とし、晝夜に勤めて精練刻苦す)」「(壁生草)卷上・一七才、「白隱禪師法語全集」第三冊・p.168、禪文化研究所・一九九九年)、「『禪關策進』を師として工夫を怠ること^{手本}がなかった(『禪關策進』を師として、工夫怠る事なし)」「(八重葎)卷之三・四二才、「白隱禪師法語全集」第七冊・p.144、禪文化研究所・一九九九年)と繰り返し述べているが、『策進』の中で、彼が特筆して激賞したのは、慈明(石霜楚圓)の「引錐自刺」(『禪關策進』・T48-1105b)の話の部分であった(『八重葎』卷之三「策進幼稚物語」・三六ウ、「白隱禪師法語全集」第七冊・p.139、cf.東嶺圓慈「重刻禪關策進後序」・T48-1109b)。つまり、その賞讃は「諸祖苦功節略第二」に見える実践修行における「刻苦」との結び付きのみに向けられており、『策進』の「諸祖法語節要第一」に載せられた具體的な話頭指示の存在には向けられていなかったのである。

二、中國における看話禪指南書としての『禪關策進』

(1) 株宏の評価と著述の出版

中國における雲棲株宏の評価は、明末における戒壇の復興や、その穩健な宗風もあって、言うまでもなく非常に高いものであった。白隱が嫌悪した淨土門への傾倒も、禪淨一致が主流であった中國禪門においては忌避されることもほぼ無かった。もちろん純禪を標榜した日本黄檗につながる密雲圓悟(一五六六〜一六四二)一門の中では否定的な評價も見られるが、『御選語録』に株宏の語録を収載した清朝の世宗雍正帝(一六七八〜一七三五)は、その著述につい

て「本分において徹底した圓通の論ではないが、すべて正しい知見の説である（於本分雖非徹底圓通之論、然而已皆正知正見之説）」（『御選語錄』卷一三「御製序」・Z119:232b）とし、「雲棲の蓮池大師（≡株宏）は清淨な梵行きよらか 仏道修行をし、曾て參禪悟道して所得が有った者人物だ（雲棲蓮池大師、梵行清淨、乃曾參悟有得者）」（『御選語錄』卷頭「御製總序」・Z119:179a）と述べており、⁽²⁾これが、帝に限らず一般的な理解であったと思われる。そのため、株宏の著述類については、中國において生前から盛んに出版されており、遷化して五年後の天啓四年（一六二四）には、『策進』を含む著作集が『雲棲法彙』として出版されている。⁽³⁾

では、この『策進』は當時の中國禪門においてどの様な位置付けで扱われていたのであろうか。

(2) 『禪關策進』の性格

① 苦行実践の鼓舞

『策進』の構成は「前集二門」とされる「諸祖法語節要第一」「諸祖苦功節略第二」の二篇と、「後集一門」とされる「諸經引證節略」一篇の、計二門三篇から成る。

「諸祖法語節要第一」は、「筠州黃檗運禪師示衆」から「月心和尚示衆」まで、諸祖の示衆・垂誡・小參・普説・答問など三十九章が収められているが、自ら「向上の玄談を取りあげず、唯だ工夫修行をするのに喫緊な處ものを取りあげた（不取向上玄談、唯取做工夫喫緊處）」（T88:1088a）と述べている通り、修行に資する肝要な文章を集めたものであり、分量的に『策進』全體の半分ほどを占める。必ずしも看話についての文章を集めたものではないが、話頭參究に關する内容が多く見えているのも事實である。

「諸祖苦功節略第二」は、「獨坐靜室」から「獨守鈍工」までの二十四章が集められたもので、題目に「諸祖苦功」とある通り、大悟に至るまでの祖師方の厳しい修行功夫の様子が収められている。

「諸經引證節略」は、『大般若經』から『正法念處經』まで三十四經典と、その他、論部・史傳部・諸宗部から十三種類の、四十七章を集めたものである。長きにわたる苦しい修行の必要性の根拠となる文章を經典類から「引證」(T48-108a)として抜き出した文章である。

白隱が賞讃した慈明の「引錐自刺」(T48-105b)は「諸祖苦功節略第二」に見えるが、同「節略」には「懸崖坐樹」(T48-105a)・「草食木棲」(T48-105a)・「寢食兩忘」(T48-106a)・「以頭觸柱」(T48-106a)・「魯不至席」(T48-106b)など、「引錐自刺」に劣らない厳しい修行内容の文章が並べられており、「策進」全篇を通じて苦行の必要性を説いた内容で埋め盡くされている。

この様な修行に果敢に邁進するための激励叱咤の書物としての『策進』の側面が評價されていたであろうことは、公安派の文人であった黄輝(字平倩、號慎軒・一五六二―一六一二)が株宏に對して、「『禪關策進』という書物は尤け人の意を強くします。弟子は毎もこの念を懐いています(『禪關策進』一書、尤強人意。弟子每懷此念)」「雲棲大師遺稿」卷一「答四川黃慎軒太史又・J33J22a」と述べていたことからも窺える。黄輝は、株宏が『策進』の序文を書いた十二年後に逝去しているから、出版後、比較的早い時期の評価ということになる。禪僧で同様の意見を述べた者としては、次に挙げる古雪真喆(一六一四―?)の言葉がある。

一冊の『禪關策進』は「切(切實)」という一字の註釋にほかならない。あなたが若し生死の「問題を究めようという」心が「切(切實)」でないならば、直饒たどえ朝あさから暮よるまで、暮よるから朝あさまで、「遙か未來の」彌勒菩薩が「この世に」下生れお生まれになるまで「你おまえたちに」説お話しえ「續け」たとしても、また没交涉無駄なことだ。

一部『禪關策進』祇是箇切字註腳。你若生死心不切、直饒從朝至暮、從暮至朝、說到彌勒下生、也沒交涉。(『古

古雪は株宏が遷化する前年の生まれであり二世代下の時代に活躍している。密雲圓悟の法嗣とする説もあったとされるが（『五燈全書目錄』巻一・2140-4b）、臨濟系の法系不詳の禪僧である。

その他、密雲の孫弟子で費隱通容の法嗣である靈機行觀（一六一六―一六八二）も「偶たま『禪關策進』を閲んで愈ます猛礪（勇猛）を加えた（偶閱『禪關策進』、愈加猛礪）」（『靈機禪師語錄』巻六卷末附録・超正撰「行狀」13945c）と言われている。

② 話頭參究書としての側面

『策進』がこのような修行における強い精神力の必要性を鼓舞する内容を持った書物であるのは事實である。しかし、株宏自身の『策進』撰述の思惑が、單なる精神論ではなく、飽くまで看話を修行方法の軸としながら、その徹底した參究を勧めることにあつたことは間違いない。株宏は、佛教居士として名高く陽明學左派の思想家でもあつた陶望齡（石簣・一五六二―一六〇九）に與えた書簡の中で次の様に述べている。

『禪關策進』は皆て古人が實剝剝地（実質）と把穩（修行）に工夫（おこな）を做つてゐる（内容（内容を載せた））もので、後世の賢者のための（本）子とする「ための」ものである。今は願か（自分が根幹（とう）としてゐる）本參（の話頭）を守定（とりまも）つて、正悟（さと）りを期し（めざ）なさい。

『禪關策進』、皆古人實剝剝地把穩做工夫、與後賢作様子。今願守定本參、以期正悟。（『雲棲大師遺稿』巻二「答會稽陶石簣太史又」・133-129c）

もちろん『策進』は、必ずしも全編にわたり看話指示の文章を集めたわけではないものの、前述の通り看話參究に関する文章が多いのも事實である。この書が話頭參究の指導書としての地位を得ていたことは、明末に看話禪を唱導

した洞門の大立者である無異元來（一五七五～一六三〇）の發言を見ても明らかである。彼は、『地理統一全書』の著者として知られる余文台（象斗・一五五〇？～一六三七）に與えた書簡の中で言う。

「生死事大、無常迅速」というのが、「頂戴したあなたの」來論（お手紙「の中」で最も肯綮ポイントとなるでしょう。但し「生死」の二字を發明あきらかにしたいのならば、この二字を貼肉汗衫汗臭い肌着のように「肌身離さないように」して、「どこから生まれて来て、死んでどこへ去くのか（生死何來、死從何去）」という公案あんを看ましなさい。或いは「他の」一句「（の）話頭」だけを提もちいても可かいませぬ。若し一句「（の）話頭」の上で徹底できたら、千句、萬句も一時一氣に徹底し、無邊無限りない佛法も自然に通曉あきらかになるでしょう。……居士あなたは但だ貧衲わたしが示したとおりに「工夫」し、或いは『禪關策進』・『博山警語』及び『徑山回書』を看みなさい。「これらは」悉すべて「徹底する」機緣きっかけを助發手助けしてくれるでしょう。

生死事大、無常迅速。來論最為肯綮。但要發明生死二字、將此二字、做箇貼肉汗衫、行住坐臥、看「生死何來、死從何去」。或單提一句亦可。若一句上徹去、千句萬句、一時徹去。無邊佛法、自然通曉。……居士但如貧衲所示、或看『禪關策進』・『博山警語』及『徑山回書』、悉能助發機緣也。（『無異元來禪師廣錄』卷二八「與余文台居士」・Z125-169a-b）

無異は、更に佛教居士としても名高い士大夫であった吳應賓（一五六五～一六三四）に宛てた書簡の中でも、『禪警語』『大慧回書』『禪關策進』は悉すべて「工夫を」助發手助けしてくれる（『禪警語』『大慧回書』『禪關策進』、悉能助發）（『無異元來禪師廣錄』卷二八「與吳觀我太史第二書」・Z125-169b）と同じ三種類の書物を、參究を手助けする参考書として推奨している。

この三書のうち『禪警語』は無異自身が撰述して刻出した萬曆三十九年（一六一二）序刊の看話參究の参考書、『博山和尚參禪警語』二卷（Z二二二所收）を指すので別に置くとして、『大慧回書』は言うまでもなく南宋の大慧宗杲の

手になる公案參究指導の古典とも言うべき『大慧書』のことであり、残る一つが他でもない株宏の『禪關策進』なのである。この一事を見ても『策進』が看話參究の指導書として明末に廣く利用されていたことが窺える。

③ その効用……僧俗を問わない參究の切っ掛け

以上の資料は在家士大夫に關わる資料が大部分を占めるが、もちろん僧侶の間でも『禪關策進』は廣く讀まれていた。『策進』中に載せられている文章の多くは禪僧の修行歴に關するものであり、僧俗を問わないという看話禪の性格を如實に示している。

出家者の例としては、たとえば法振大鐸（一五七四～一六一八）は雲棲株宏の在世當時、雲棲で具足戒を受けた後、株宏から『禪關策進』の一書を付^{あた}えられて、參究の訣とした（付『禪關策進』一書、為參究之訣）（『憨山老人夢遊集』卷二八「宣城華陽山道者法振鐸公塔銘」・Z127:307b）と言われており、後に株宏から印可を得ている。

また、この『策進』を、誰から指示されたわけでもなく、自分で進んで讀み、もしくは友人から勧められて目にし、それが切っ掛けで禪宗の修行を始めた例もある。

密雲圓悟の孫弟子で漢月法藏の法嗣である在可弘證（?～一六四六）は、「十四歳で出家し、『禪關策進』を^讀んで始めて工夫^{修行}をする〔ため〕の〔方法〕が^{わか}知った（十四出家。因閱『禪關策進』、始知做工夫）」（『五燈全書』卷六九「虞山三峰大樹在可弘證禪師」・Z14:322b）と言^{わか}うし、無異元來の孫弟子に當たる南詢弘參（生卒年不詳）も「偶^{たま}た『禪關策進』を^讀んでいて、始めて生死を出離する徑^道が有ることを知った（偶閱『禪關策進』、始知有出生死之徑）」（『古今圖書集成選輯・下』卷一九四「弘參」・B16:655a）と^{わか}られてゐる。

また、介菴悟進（一六一二～一六七三）の法嗣である東巖真燦（一六二三～?）は、教宗から禪宗に轉向した切っ掛けとして『策進』を擧げている。

二十歳で京都北京の清涼寺に造つて顯愚觀衡に具足戒を受けた。後に〔教宗の〕講席を歴つて、凡も經典を看み畢おつたら常夜一晚中、〔坐具を〕敷いて坐禪した。友人が宗門禪宗の向上佛を超えたる一手一著のことに談及するのを聞き、又さらに『禪關策進』を讀んで工夫修行をする事が知り、頓すくさま教理教宗の教えを棄てた。

二十、造京都清涼寺、受上顯下愚和尚具足戒。後歷講席、凡看經畢、常夜敷坐。聞友人談及宗門向上一著、又閱『禪關策進』、則知有做工夫事、頓棄教理。(『黃蓮東巖禪師語錄』「行實」・138416c)

文中、東巖が具足戒を受けたとされる顯愚觀衡(一五七九〜一六四六)は憨山德清の法嗣だが、彼も居士の王思履依願に與えた書簡の中で、「法語を書いてほしいという」佳命命を〔王思履あなたより〕承うけ、謹うんで『禪關策進』を按しべて二條を録書きしました(承佳命書法語。謹按『禪關策進』錄二條)〔紫竹林顯愚和尚語錄』卷五「答思履王公」(138800)と述べており、『策進』を利用していたことが知られる。

更に尼僧である季總明徹(一六〇六?)の場合、嗣法師の萬如通徹(一五九四〜一六五七・密雲の法嗣)からの指示について、「一日ある日、尚和尚(萬如通徹)は某わたしに『禪關策進』を見るよう命じた(一日尚以『禪關策進』、命某看)〔季總徹禪師語錄』卷二「行實」・138413b)と述べている。上述の法振代鐸の場合は著者の株宏本人から直接『策進』を勧められていたわけだが、季總の場合はそのようではないから、後世の師家も參禪の指導に『策進』を積極的に利用していた事實を教えてくれる。

また、前節を見ても分かるように、當然、『策進』は在俗者の間でも流行しており、洞門の覺浪道盛(一五九二〜一六五九)の弟子であった居士の張季山は、書簡の中で、「先年、病やまいになったことで玄門を學び止觀を修めることができました。〔それから〕二十數年間、持素素食してきましたが、『禪關策進』や『傳燈錄』などの諸錄諸籍を見ることになって、始めて向上宗旨佛も超えたるの真理を必ず求めなければならないことが知りわかりました(先年因病得學玄門與修止觀。持素二十餘年、及見『禪關

策進』『傳燈』諸錄、始知向上宗旨必求」(『天界覺浪盛禪師全錄』卷四「大圓張季山封君偕任興選旭海居士設供皈依請上堂」・J34-G11a)と述べている。入門書としての『策進』の存在意義が知られる。

④ 『禪關策進』からの話頭採用

『策進』流行の延長線上に、自らが参究する話頭をこの書物によって決めたという例も見受けられる。

密雲圓悟の孫弟子である百癡元(一六一一～一六六二・費隱通容の法嗣)は、二十歳で薙^{剃髮}・度^{得度}し、『禪關策進』に「萬燈全書」巻七〇「鹽官金粟百癡元禪師」・Z141-235b・cf「百癡禪師語錄」巻二九「行實」・J28-153a)と言ふ、密雲の四傳の弟子である寧一暹(生卒年不詳・了宗見の法嗣)は、「十一歳で天寧(江蘇省常州)の洞明に送^{送れて行}かれて薙^{剃髮}し、『禪關策進』を見て、「念佛するのは誰だ」(の話頭)を参究することになった(十一歳、送天寧洞明薙髮。因見「禪關策進」、遂参「念佛是誰」)」「五燈全書」巻一〇六「寧遠首山寧一暹禪師(了宗見嗣)」・Z142-28a)と言われる。

もちろん趙州「無字」の話頭についても、『策進』によって参究を始めた実例がある。密雲の法嗣である萬如通微(一五九四～一六五七)は「十九歳で郡(浙江省嘉禾郡秀水縣)の南にある興善寺に投^行ぎ、涵初公(不詳)を禮^{出家}して脱白し、後に参方して具足戒を受け、『禪關策進』を閲^よんで「無字」の公案を提^{参究}擲することになった(年十九投郡南興善寺、禮涵初公脱白、後参方受具戒、閲「禪關策進」、遂提擲「無字」公案)」「(介為舟禪師語錄」巻五「龍池先老和尚傳」・J28-247a・cf「萬如禪師語錄」巻末附錄「行實」・J26-478c、「萬如禪師語錄」巻末附錄「行狀」・J26-479b、「萬如禪師語錄」巻頭附錄「荆溪龍池老和尚列傳」・J26-440c)とされる。また、密雲とは同じ臨濟宗でも少し法系が違うが南明慧廣(一五七六～一六二〇)は、「彼の時、禪宗が著^著していなかったので、講肆を歴遊し、また本寺に還^{所屬寺院}つて禪堂で掩^閉關^{もど}つて坐禪し」たが、交^{かわ}るがわる『禪關策進』という書物を持って至^きてくれた。師は展^{南明}いて閲^{ひら}んだが、「無字」の話の上に「意識が」凝^集然^中して別

念念が無くなつた(彼時禪宗不著、歷遊講肆。復還本寺、禪堂掩關。得交待「禪關策進」書至。師展閱、于「無字」話上、凝然無別念)〔興善南明廣禪師語錄〕「南明禪師行狀」・J32-329b、cf. 『晦嶽旭禪師語錄』卷一「普說」・J38-502b)と述べている。いづれにせよ、『策進』を通して看話參究に入った人物が、かなりの數存在したことが窺われる。

三、『禪關策進』所載の「黃檗示衆」

(1) 『禪關策進』の果たしたもう一つの役割

『策進』が看話參究の指導書として高い評價を得て、流布利用された理由は、その參究者への叱咤と懇切な參究事例の収載にあつたのであろうが、それ以外に今一つ大きな要素があつたと考えられる。

『策進』に挙げられた趙州「無字」の話頭を利用した實例の中に、鏡天宗照(生卒年不詳)の次の様な資料がある。

因ちなみに『禪關策進』をよんで、「黃檗の示衆」に、「僧が趙州趙州に問こした、『いったい狗子いぬにも佛性が有るでしようか』。州が云つた、『無』と。但一だ二六時日中、一箇の『無』の字を看ましなさい。晝ひるにも參まし夜よにも參まし、行住坐臥、服えんをたり敷きつたり、大小便おしをしている。著衣喫飯、屙屎放尿あなど、場どんな處ところでも、心こころさずに『無』の字を、相顧あひまみ、猛あに著精彩あつて、一箇の『無』の字を守まもりなさい。日久ひさ歳深としのうちに、一片ひとつに打な成なりれば、忽然にわかに心の華はなが發現ひらいて、佛祖ほとけの機はたらきを悟さとり、天下あまの老和尚おきなの舌頭ことばに瞞だまされないでしよう」と曰いつているのを見みて、頓にわかに疑情ぎじやうが起おこつた。「しかし」且そもも一時ときに請益きんを請こうとしようと無なかつたので、只ただ静しずかな夜よに香かうを焚たいて誓ちかいを發たてるしかなかつた。「そこで」自みづから「無字」の公案くわんを拈ねり上げて、晝ひるも夜よも參まし、身みも心こころも渾すべて「その存在そんざんを」忘わすれてしまつた。如ごとうにして久ひさ久ひさち、一ある日日、正ちやうと經きん行ぎんしていた次つぎ、忽ふと鴉かすの聲こゑを聞きいて、入頭にやう處ところを得えた。

因閱『禪關策進』、見「黄檗示衆」曰、「僧問趙州、『狗子還有佛性也無』。州云、『無』。但二六時中、看箇無字、晝參夜參、行住坐臥、著衣喫飯、屙屎放尿處、心心相顧、猛著精彩、守箇無字。日久歲深、打成一片、忽然心華發現、悟佛祖之機、便不被天下老和尚頭瞞處」。頓起疑情。且一時無處請益、只得靜夜焚香發誓。自拈無字公案、晝參夜參、身心渾忘。如斯久久、一日正經行次、忽聞鴉聲、得人頭處。（黔南會燈錄」卷七「貴陽玉龍鏡天宗照禪師」・2145-402b-c）

鏡天は、四川で教線を伸ばした密雲下、破山海明（二五九七〜一六六〇）の四傳の法孫である。問題なのは引用された「黄檗示衆」の存在である。この示衆の正式の題目は『策進』では「筠州黄檗運禪師示衆」（T481098a-b）となっている。「筠州黄檗運」とは言うまでもなく臨濟義玄の嗣法師である黄檗希運のことである。

『策進』の文章は、その黄檗希運が趙州「無字」の話頭參究を修行者に指示したという内容になっているのである。しかも、この「黄檗示衆」の末尾には、株宏自身の「評」が附されており、そこには御丁寧に「これが後代に公案を提し、話頭を看する始である（此後代提公案、看話頭之始也）」（T481098b）と記されている。もし、この「示衆」が本物ならば看話禪の發生は唐代の黄檗希運もしくは、それ以前のこととなる。ある意味、荒唐無稽な話であるが、逆に言えば、特に臨濟宗における看話參究の實施に對して、權威あるお墨付きを與えることになるのである。

株宏以外に、看話禪の始祖として黄檗希運を挙げた禪僧に洞門の永覺元賢（一五七八〜一六五七）があり、永覺は次の様に述べている。

話頭の上で一步「を進める看話參究という」^{命がけの修行}死工夫となると、實に吾の臆説ではない。昔者、黄檗が端を肇き、^{端緒}歴代の^{祖師がた}諸師が^{踏襲}遵承して、大慧「宗杲」が尤け主張したのである。

至於話頭上一歩死工夫、則實非吾之臆說也。昔者黃檗肇端、諸師遵承、而大慧尤主張之。(『永覺元賢禪師廣錄』
卷一「答三山禪者」・Z125-262a)

ここで言う「黄檗」は黄檗希運と明示されていないもの、希運を指していることは明らかである。永覺の發言が『策進』に據って述べられたものと斷言はできないが、永覺は株宏門下の高足であった聞谷廣印(一五六六―一六三六)との繋がりがあり(『永覺元賢禪師廣錄』卷一八「真寂聞谷大師塔銘」・Z125-306a)、株宏のことを「當世の柱石今の世であり、萬世永遠の繩規規だ(當世之柱石、亦萬世之繩規)」「永覺元賢禪師廣錄」卷二「雲棲大師贊」・Z125-321b)と激賞しており、更に『策進』を推奨していた無異、元來と壽昌下の兄弟弟子であった。これらのことを考え合わせれば、『策進』を目にしていたであろうことは想像に難くない。

(2) 看話禪の黄檗希運起源説への批判

ともあれ、『策進』における「黄檗示衆」を黄檗希運とする説が、看話禪の流行に力を添えたことは間違いないと思われるが、この説に對して檢證を行い、真つ向から否定した人物が日本にいた。それは江戸期隨一の曹洞宗の碩學であった面山瑞方(一六八三―一七六九)である。面山は白隱慧鶴より二歳年上という白隱と同時代の禪僧であり、面山の説示の存在は『策進』が日本で流行していたことの裏付けともなる。面山の主張は、彼が五十歳(一七三二)頃に行なった普説の原稿を、明和二年乙酉(一七六五)の「自序」を附して出した『建康普説』全十三章の第五「除夜普説」(T82-727b-728b、日本の禪語録第十八卷『出山・面山』講談社・一九七八年・p.256-267)に見える。

面山は、當時、『策進』に載せられた「公案を提擲提擲するのは黄檗希運禪師に始まる(提擲公案、始乎黄檗希運禪師)」(T82-728a)という説を根據として看話參究に走る者がいることを憂えて、この「示衆」を黄檗希運のものとして誤ったの

は『策進』だと、その責任を株宏に歸して次の様に言う。

『緇門警訓』に「黄檗禪師示衆」という一篇が戴せられているが、「その」中で「この様に」謂っている、「若し立派な男丈夫漢なら、箇一つの公案を看せよ。僧が趙州賢問に問した、『いったい狗子にも佛性が有るでしょうか』。州が云った、『無』と。但だ二六一日中時中、一箇の『無』という字を看しなさい。晝にも參し夜にも參し、行住坐臥、著衣喫飯する處場でも、屙尿大小便をして放尿場いる處でも、心心意識と通切らさずに〔『無』の字を〕相顧み、猛かえりに著精彩がむしやらつて、箇の『無』の字を守けなさい。日久歳深長い年月のうちに、一片ひとつに打成れば、忽然ひとつに心の華が發現ひらいて、佛祖の機を悟るでしょう」云々と。此の一篇は、但だ『黄檗禪師示衆』と題されているだけであり、『黄檗』希運想像と謂っていない。憶するに是れは趙宋宋代に黄檗に住持していた漢ものの作であろう。然るに後来しか、雲棲株宏のちにが「運」の字を（書き）加えて、「黄檗運禪師示衆」と題して此の法語を『禪關策進』に収載し、自ら語言葉を副そえて、「此れが後代に公案を提提擧し、話頭を看する始最初である」述べたのである。

『緇門警訓』戴箇「黄檗禪師示衆」者一篇。中謂、「若是丈夫漢、看箇公案。僧問趙州、『狗子還有佛性也無』。州曰、『無』。但二六時中、看箇無字。書參夜參、行住坐臥、著衣吃飯處、屙尿放尿處、心心相顧、猛著精彩、守箇無字。日久歳深、打成一片、忽然心華頓發、悟佛祖之機」云云。此一篇、但題曰「黄檗禪師示衆」、不謂「希運」。憶是趙宋住黄檗漢之作也。然後來雲棲株宏、加「運」字於黄檗下、題載此法語於『禪關策進』。自副語曰、「此後代提公案看話頭之始也」。(T82:728a)

確かに面山が指摘する通り、明の成化六年（一四七〇）の空谷景隆（一三九三〜一四七〇）撰「重刊緇門警訓序」が附された『緇門警訓』巻七に「黄檗禪師示衆」(T48:1075a-d)があり、『策進』の「筠州黄檗運禪師示衆」はその節略

である。⁽⁴⁾

更に、面山の「普説」は、「近世に新たに渡した明藏所收の『傳心法要』の末に此の法語が加添されており、……禪雖で西も東も辨らない者がこれを證據としている(近世新渡明藏所收傳心法要末加添此法語……禪雖不辨東西者據之爲證)〔T28728a〕と述べ、『策進』だけでなく明藏の『傳心法要』にも、もともと載せられていなかった同じ「示衆」が載せられているとし、それが間違いであることを主張する補強の資料として、明代末期の居士である鮑宗肇⁽⁵⁾(生卒年未詳)の次の文章を引用している。

何人か知らないが、宋〔の時〕代に黃檗山に住持していた者の〔喋った〕一段の「示衆」の語を、「傳」心〔法要〕の後に贅^{付け加}えて、『』として生まれつきの彌勒やそのままの釋迦がいようか』と曰い、趙州「無字」の話頭を參^{参究}させたのである。從此一人が傳えた虚^{うそ}を萬人が實^{本當}だと傳えて、遂^{とう}とう先の黃檗〔希〕運公の説だと訛^誤ったのである⁽⁶⁾。

不知何人、將宋時住黃檗山者一段示眾語、贅於心要後、曰「那有天生彌勒自然釋迦」、教參趙州「無字」話頭。從此一人傳虛、萬人傳實、遂訛為先黃檗運公說。〔建康普説〕T28728a)

この引用文は『天樂鳴空集』巻中「題無字話頭之始」(T28728b-c)からの引用であり、面山の主張通り、『策進』と同じ「示衆」が『傳心法要』にも附加されていたのは間違いないと考えられる。⁽⁶⁾

しかし、『傳心法要』に「示衆」が附加された時期が、果たして『策進』がこの「示衆」を「筠州黃檗運禪師示衆」として採録した前なのか後なのかは分からない。『策進』の株宏「自序」は萬曆二十八年(二六〇〇)撰であるが、『天樂鳴空集』の鮑宗肇「自序」は十年後の萬曆三十八年(二六一〇)の撰述であり、『策進』より前に『傳心法要』に「示

衆」が附加されていた證據とはならない。逆に『策進』を真似て『傳心法要』に「示衆」が附録された可能性もあるのである。

尚、鮑宗肇の「題無字話頭之始」は、看話參究が唐代ではなく宋代の大慧に始まったことを論證することを主題とした文章であるが（『天樂鳴空集』巻中・T8748c）、この點について面山は五代末から北宋初めの徳山縁密（生卒年不詳）まで遡るとし、「看話の説は既に大慧以前に在ったのに、鮑氏は委しく考してない（看話之説既在大慧以前、鮑氏未委考也）」（『建康普説』・T82728b）として否定している。徳山縁密は雲門文偃（八六四〜九九九）の法嗣であり「雲門三句（徳山三句）」（『景德傳燈錄』巻二二・T51384c、『從容庵錄』第四十六則徳山學畢・T48266b）で知られる禪僧である。その證據として引用された徳山縁密の資料は典據が明示されていないが、引かれているのは「徳山縁密禪師の」會下門下に甚だ鋭に用工している一人の禪者がいて、『狗子無佛性』の話頭を看していたが、久しく入るところが無かった（昔徳山密禪師會下有二禪者、用工甚鋭、看狗子無佛性話、久無所入）（T82728a）という文章である。この文章は四明曇秀が紹定三年（一二三〇）の「自序」を附して刊行した『人天寶鑑』の「徳山密禪師」章（Z14864d）にそのまま見える。しかし、燈史類の縁密の章（『景德傳燈錄』巻二二・T51384c、『五燈會元』巻一五・Z138281b など）にはこのような「無字」に關する話は載せられておらず、また『人天寶鑑』が縁密の章の典據として擧げている『梅溪筆録』という書物は、それ自體、他に名前が見られない内容不明のものである。更には『人天寶鑑』が出されたのは大慧宗杲が遷化して六十七年後のことであり、看話禪の最盛期であったことも考慮しなくてはなるまい。

(3) 清初の木陳道忞の主張

鮑宗肇の『天樂鳴空集』より四十七年遅れるものの、面山の『建康普説』に先立つこと七十五年の清初期に黃檗希運の「示衆」の存在を否定した禪僧がいた。それは密雲圓悟の法嗣の木陳道忞（一五九六〜一六七四）である。木陳は

清初に順治帝に招かれて入内し、禪師號を下賜された人物であるが、皇帝の威光を笠に着て宗門内での力を誇示したことで知られる。密雲遷化後、天童寺の後董になるなど大きな影響力を持ったが、その著述である『北遊集』が禁書とされるなど、後世の評価は高くない禪僧である。⁽⁸⁾ 彼が順治十四年(一六五七)に撰述した「辯譎説」に次の様にある。

黄檗〔希運禪師〕の『傳・心〔法〕要』の末〔尾〕の章では、^{修行者}學者に工夫をすることを開示す際に、趙州「無字」の話を看させている。三十年前に、常て其れが斷際〔黄檗希運〕の語ではないのではないかと疑っていたが、これまで辯らかにする暇がなかった。この頃、『佛祖〔歷代〕通載』を讀んで、益に其の詳〔細な情報〕を得た。蓋うに斷際は貞元〔年間〕(七八五〜八〇五)中に京洛の婆の指で大寂〔馬祖道一〕に參じようとしたが、會ま〔大〕寂が遷化したので、石門で〔大寂の〕塔に禮り、〔百丈〕大智禪師に親しく〔接することが〕できて、遂に〔百丈の〕言下に徹證つたのであるから、其の說法〔した期間〕は穆〔宗の長慶(八二一〜八二四)年間から、敬宗の寶曆(八二五〜八二六)年間を経て、〕文〔宗の太和(八二七〜八三五)年間・開成(八三六〜八四〇)年間〕の間に在ったはずである。〔それに續く〕武宗の〔會昌(八四一〜八四六)の〕滅教に逮んで、〔僧侶は〕口は有つても挂壁て堪えるだけであった。宣宗〔の大中(八四七〜八五九)年間〕には沙門が復するわけだが、僅か三年〔後〕の、大中〔三年〕己巳(八四九)の歳に師はもう遷化してしまっている。趙州は八十〔歳〕で尤お行脚しており、曾にも臨濟に見つた後に始めて〔觀音〕院に住したが、遷化したのは、昭宗の乾寧〔四年〕丁巳(八九七)のことであり、〔黄檗が遷化してから〕宣〔宗や〕懿〔宗(在位八六〇〜八七三)〕・僖〔宗(在位八七四〜八八七)〕・昭〔宗(在位八八八〜九〇四)の時代〕を相去ること無慮四十八年であった。嘗から記えている〔話だ〕が、法眼〔文益・八八五〜九五八〕が〔趙州の法嗣である〕光孝〔慧〕覺に、⁽¹⁾趙州に柏樹子の話があると聞いていますか(是ですか)と問いたら、〔慧〕覺は直に「先師に此な語は無い」と對え、且に「先師を誇ることが莫いように」と謂つてい

る。⁽¹²⁾〔同じように〕六十痛棒で臨濟を打った黄檗でありながら、末に遂爾爾〔に看話禪に變貌する〕であろうか。然則ば此の〔『傳心法要』末尾の黄檗の〕語〔に書かれた看話指示の内容〕は非なのであるうか。曰、何して非とできようか。蓋うに〔黄檗というのは希運ではなく〕南公より以後の黄檗〔に住した禪僧〕なのであるうか。

黄檗之『心要』末章、開示學者做工夫、教看趙州無字話。三十年前、常疑其非斷際語矣。未暇辯也。頃讀『佛祖通載』、益得其詳。蓋斷際於貞元中以京洛婆指參大寂、會寂遷化、因禮塔石門、得親大智禪師、遂于言下徹證、則其說法應在穆文之間。逮武宗滅教、有口只堪挂壁。雖宣宗即復沙門、然僅三年、當大中己巳之歲而師已遷化矣。趙州八十行脚。曾見臨濟後始住院。及遷化、在昭宗之乾寧丁巳。相去宣懿僖昭、無慮四十八年。嘗記法眼問光孝覺、「聞趙州有柏樹子話、是否」。覺直以「先師無此語」對之。且謂「莫謗先師好」。豈六十痛棒打臨濟之黄檗、而未遂爾爾邪。然則此語非乎。曰何可非。蓋南公以後之黄檗與。(三三卷本『布水臺集』卷二四「辯譌說」, 126-102c)

文章の終わりに出てくる「南公」とは、黄龍派の派祖である黄龍慧南(一〇〇二〜一〇六九)を指す。禪録の中で「南公」と呼ばれる僧侶としては黄檗希運の法嗣である千頃山楚南(八一三〜八八八)と黄龍慧南の二人がいるが、楚南は黄檗に住持した経歴がないのに對し、慧南は黄龍に入る前に黄檗に住しており、その語録中に「筠州黄檗山法語」(「黄龍慧南禪師語録」・T47.623b)が殘されている。「黄檗示衆」を漠然と「趙宋^{宋代}に黄檗に住持していた漢^{もの}の作(趙宋住黄檗漢之作)」とした面山に較べれば、木陳は、より具體的に時期の上限を示していることになるが、慧南の遷化は、趙州「無字」の公案を用いたことで知られる五祖法演(?〜一一〇四)より三十五年早く、看話禪の大成者と目される大慧宗杲が生まれる二十年前のことである。「黄檗示衆」の文章が大慧の説示に類似していることから考えるならば、大慧以降のものとする方が妥當であろうし、鮑宗肇が、大慧を看話禪の創始者として、「唯^た一句の無義味の話頭を參究

させた（唯將一句無義味話頭參究）（『天樂鳴空集』卷中・J20485c）としている方が的を射ていたと言えようか。

おわりに

気になる点として残されていることがあるとすれば、「黄檗示衆」について日本の面山が『策進』を組上に載せ、「傳心法要」を脇に置いて論じているのに對し、中國の鮑宗肇と木陳道忞は『傳心法要』だけを問題として、流布してはたはずの『策進』の存在に言及していないことであろう。

鮑宗肇の『天樂鳴空集』が『策進』より十年後の序刊であることは上述したが、彼は「晩には雲棲に皈依し……北面門下の禮をこって弟子と稱した（晩乃皈依雲棲……北面稱弟子）」（『天樂鳴空集』卷頭附錄「天樂鳴空集緣起」J20471a）と云われ、また「雲棲大師と往復して問難した（與雲棲大師往復問難）」（『天樂鳴空集』卷頭附錄「天樂鳴空小引」J20472b）と云われているから、當然、『策進』を含む株宏の著述に目を通していたであろう。

木陳も前掲の「辨譌說」の中で「三十年前に、常て其れが斷際（黄檗希運）の語ではないのかと疑っていた（三十年前、常疑其非斷際語矣）」と述べていたが、三十年前は天啓七年（一六二七）の計算になり、『策進』が出されてから四半世紀後のこととなる。但し、株宏が遷化した時、木陳はまだ十九歳であったし、彼の傳記には株宏との直接の關係の存在を示す資料はない。また、木陳の著述の中には株宏の名前はほとんど見られないが、「雲棲蓮池宏大士」という贊があり、その中で株宏のことを「孔門の迦葉、釋氏の儒童であり、末年を焰明し、大雄を光かした（孔門迦葉、釋氏儒童。焰明末年、光於大雄）」（二三卷本『布水臺集』卷一八・J26379b）と彼の儒佛一致の唱道を踏まえながら絶賛している。木陳の嗣法師である密雲圓悟は株宏の禪淨一致を嫌い、「千問千棒、萬問萬打」（『天童直說』卷三・三錄・與瑞光頂目・J26）と言いつち、激烈な棒打による接化を行なったことで知られた禪僧であり、その門下も「唯だ痛棒を以つ

て人を接し、誰か棒す可き誰か棒す可からざるかを見ず（唯以痛棒接人、不見誰可棒誰不可棒）（『費隱禪師別集』卷二）「黄檗勘語上・（た）」と述べた費隱通容（一五九三～一六六一）に代表されるように機用による純禪指向が強かった。しかし、少なくとも「徑山の再世（徑山再世）」（『弘覺禪師語錄』附録・金之俊撰「弘覺禪師語錄序」（た））と言われた木陳に限っては、棒喝一邊倒ではなく、「語言三昧」（『語言三昧』）（『布水臺集』卷七「翠巖古雪禪師語錄序」（た））を重視し、「機根の」高低（あまね）に普く應じる（高低普應）（『北遊集』卷一「上堂・（た）」）と隨機方便を標榜しており、極端な批判を他の禪僧に加えることもしていない。そんな木陳が禪門の師家として當時流布していた株宏の『策進』に目を通したことが無かったことは考え難いのである。

では、なぜ鮑宗肇や木陳が「黄檗示衆」について『策進』に言及しなかったのであろうか。それは、やはり萬曆三高僧の一人として広く尊崇され、明末以降の中國佛敎界に宗派を問わず絶大な影響と壓力的な支持を得続けた株宏への配慮があったのであろう。「黄檗示衆」の採録という間違いが有るにせよ、『策進』が明末以降の中國における看話禪の更なる普及に貢献し、數多くの禪僧の修行の指標となったことは疑いが無い事實なのである。

【注】

(1) 白隱が手にした『策進』がどの様な版本であったのかは明らかではないものの、白隱当時、唐本以外に見ることができた和刻本として、明曆二年（一六五六）に二條通鶴屋町田原左衛門が刊行した中國天啓二年（一六二二）重刻本の覆刻本（國文學研究資料館・駒澤大學などに所藏）、及び註者は不詳であるが元祿八年（一六九五）に大坂伊丹屋太郎右衛門が出版した『首書本 禪關策進』

（駒澤大學などに所藏）があった。また、白隱在世中の寶曆二年（一七五二）に出された版本があったとされ、この本は十年後の寶曆十二年（一七六二）に東嶺圓慈撰「重刻禪關策進後序」を卷末に附して京都小川源兵衛により再刊されている（京都大學附屬図書館・駒澤大學など所藏）。現在、『策進』を資料として利用する際に主に用いられている『大正新脩大藏經』第四八冊收載の『策進』の底

本は明暦二年刊本で、その末尾に寶曆十二年の東嶺撰「後序」が附加されている。尚、現在でも容易に入手が可能な和刻本として、天保七年（一八三六）の「自跋」を附した稽山竺堯著『禪關策進箋解』があるが、これは元祿八年の『首書本 禪關策進』の注記に大幅な改訂を加えたものである。

- (2) 雍正帝の雲棲株宏に對する評價については、拙稿「雍正帝と仏教」（『町田三郎教授退官記念中國思想史論叢 下巻』中國書店・一九九五年）の「二、帝の仏教思想」を参照。また、株宏の思想については荒木見悟著『雲棲株宏の研究』（大藏出版・一九八五年）、拙稿「雲棲株宏の評価をめぐって」（『花園大学國際禪學研究所論叢』第二号・二〇〇七年、p.3-25）、後に増補して宋明哲學研討會譯注『竹窗隨筆——明末佛教の風景——「解説」・二〇〇七年・中國書店に收載）に詳しい。加えて、その禪淨雙修や「參究念佛」使用については、拙稿「禪淨一致に關する一考察——天如惟則から雲棲株宏へ——」の「三、株宏の禪淨論」（『荒木先生退休記念中國哲學史研究論集』・一九八一年、後に『元代禪宗史研究』禪文化研究所・二〇〇五年に收載）を参照。

- (3) この『雲棲法彙』は崇禎十二年（一六三九）に版

式を徑山藏（嘉興藏）に變更した改訂版が出され巻首「新刻雲棲法彙敘」・七、更に光緒二十三年（一八九八）に金陵刻經處で開雕されており（表紙刊記）、その光緒版が臺灣から出された『嘉興大藏經』（新文豊出版公司）に收載されていることから、容易に見ることができる。『策進』の單本としては、萬曆二十八年（一六〇〇）の株宏の「自序」が存するから、同年の刊本があったと思われるが未見である。前述した本邦の「首書本」の底本は「天啓二年（一六二二）」の「重刻本」とされているから『雲棲法彙』編纂以前に『策進』が重刻されていた事實が分かるし、更に東京の内閣文庫には崇禎八年（一六三五）の刊本（紅葉山文庫旧藏本）が残されているから、明末期に度々刊行され、廣く流布していたと考えられる。

- (4) 面山が見た『緇門警訓』の版本は不明である。但し、大正藏收載の一〇巻本は崇禎七年（一六三四）刊の嘉興藏本を底本としており、明の成化六年（一四七〇）の空谷景隆（一三九三—一四七〇）撰「重刊緇門警訓序」が附されている。黒田亮著『朝鮮舊書考』の「緇門警訓と緇林寶訓との關係」（岩波書店・一九四〇年、p.128-141）に據れば、崇禎刊本の翻刻と見られる和刻本があるとされている

から、面山は恐らく嘉興藏本と同じ系統の刊本を見たのであろう。尚、崇禎刊本は株宏の遷化後の刻出であるが、成化六年序の重刊本と内容的な差異は無いと考えられる。

(5) 鮑宗肇は、字は性泉、天鼓居士と號した。浙江省山陰縣天樂郷の出身であり、その著『天樂鳴空集』三巻の名稱は出身地に據っている。その傳としては『天樂鳴空集』の巻頭に附録された「鮑性泉傳略」(Z30-173a)があり、同じ文章が乾隆四十八年序刊の彭希涑撰『淨土聖賢錄』の卷八(Z135-176d-177a)に引かれている。

(6) 面山の時代に一般的に明藏と呼ばれたのは「嘉興藏」であるが、康熙六年(一六六七)の刊記を持つ『斷際禪師傳心法要』一卷『宛陵錄』一卷の嘉興藏本には、この「示衆」は附されていない。『天樂鳴空集』は嘉興藏に收載されているが、その出版年は不明である。「自序」は萬曆三十八年(一六一〇)撰であるが、巻頭附録の滿益智旭(一五九九～一六五五)撰「天樂鳴空集序」には「癸巳(順治十年・一六五三)」との撰年が、また王起隆撰「天樂鳴空集緣起」並びに「天樂鳴空小引」には「戊子(順治五年・一六四八)」の撰年が附記されていることから、順治十年(一六五三)もし

くは、それから間もないころの刊刻であろう。

(8) 明末清初期における木陳の評價については、陳垣撰『清初僧諍記』(中華書局・一九六二年、拙訳『譯注清初僧諍記―中國佛教の苦惱と士大夫たち―』・中國書店・一九八九年)に詳しい。また拙稿「費隱遁容の臨濟禪とその挫折―木陳道忝との対立を巡って―」(『禪學研究』六四・一九八五年)参照。

(9) 木陳の「辯譌說」は嘉興藏所收の三二巻本「布水臺集」卷二四(4d-5a)以外に、二〇巻本「布水臺集」卷一一(2b-3a)・中國國家圖書館所藏「百城集」卷二〇(15a-b)に收載されている。撰述年次については、『百城集』卷二〇の巻頭に附された「目錄」に「辯譌說順治十四年天童作」(1b)とある。

(10) 以下、木陳が述べている黃檗の因縁は、『佛祖歷代通載』卷一六の「黃蘗希運禪師示寂」章(49c-53a-639a)など、『通載』中には見當たらな。木陳の記憶違いであろうか。類似した記述は、『聯燈會要』卷七「筠州黃檗希運禪師」章(Z136-273d)・『古尊宿語錄』卷二「筠州黃檗斷際禪師」章(Z118-90d)に見える。

(11) 光孝慧覺の傳は、『五燈會元』卷四「揚州光孝院慧覺禪師」章(Z138-78b)などに見える。

- (12) 法眼と光孝慧覺(覺鐵矯)との問答は、『五家正宗
贊』卷一「趙州真際禪師」章(2135-457b)、『禪林
僧寶傳』卷一一「雪竇顯禪師」章(2137-244b)な
どに見える。
- (13) 贊の全文は次の通りである。「餽釘百氏、醞釀諸

宗。即禪為淨、六義三從。有聲其默、有儼其容。
金相玉式、德鳳仁龍。甘露法雨、旃檀香風。披
之拂之、以翼以通。孔門迦葉、釋氏儒童。炤明
末年、光於大雄。」(『布水臺集』卷一八「雲棲蓮池宏
大士」・126379b)

(花園大学 教授)

