

大慧宗杲と大悟小悟の二句

野 口 善 敬

はじめに

南宋の大慧宗杲（一〇八九―一二六三）は、看話禪の大成者として知られるが、彼の行履を示す伝説として、「大悟は一十八遍、小悟は其の数を計らず（大悟一十八遍、小悟不計其数）」という言葉がある。大慧は、生涯に十八回大きな悟りを開き、小さな悟りは数え切れないほど多かったと言っているのである。

禪の語録類がこの二句の言葉を引用するに際し、単なる言い伝えとして「相伝（相伝う）」「世伝（世に伝う）」としている場合と、大慧の口から直接出た言葉だとして「大慧道（大慧道く）」「妙喜自謂（妙喜（＝大慧）自ら謂く）」と断定している場合とがある。

しかし、この二句そのものは、大慧の『大慧普覺禪師語録』などの現存する自撰の著述類や、伝記資料類には見えず、大慧自身の言葉である証拠は無い。

とはいえ、この言葉は、大慧の遷化後、元代から明代を経て、清初に至るまで、大慧の真の姿を伝えるものとして、禪門で使用されており、特に明末清初期の語録に数多く見えている。

斯論では、この言葉の歴史的な成立の由来と、流行の経緯を探ってみたい。

一、「相伝」「世伝」説

この発言が大慧自身の言葉であるのか、それとも単なる「相伝」であるのかは別にして、この二句が明末に流行するきっかけを作ったのは、恐らく『竹窓隨筆』の存在であろう。『竹窓隨筆』は、明末の仏教復興に貢献した万曆三高僧の一人、雲棲株宏（一五三五～一六一五）の著述であり、中国では何度も刊刻されて広く読まれ、日本でも和刻本が出されて良く知られた本であった。初編・二篇・三篇の三巻から成るが、その第二篇である『竹窓二筆』に、この二句をテーマとした「大悟小悟」と題された、次の様な一条がある。この条は「相伝」として二句を紹介した代表的な資料でもある。

大慧宗杲老師は、「大悟は一十八遍、小悟は其の数を計らず（大悟一十八遍、小悟不計其数）」であつたと相伝えられている。愚が考えるに、仏道の修行者は、しばしば「何か心に」触れて覚ることがあると、これを「省ること有つた」という。「だが」ハタと省つていても、まだ大徹していないから、「小悟」と名づけるのである。あるいは「小悟」を「何度も繰り返し返して、大悟に至る（こともあるかも知れない）。だが、釈尊が夜〔明け〕に明星を見て廓然と大悟したのは、その一悟でことごとく悟つてしまひ、「もはや」二度も三度も「悟る」必要がなかつたのである。たとえば諸祖の中にも「釈尊と類似した一度の悟りの例は数多くあり」、「靈雲志勤禪師は、桃の花を見て悟つてから」「ずつと今に至るまで全く疑うことがなかつた」（『景德伝燈録』卷一・1538a）と「言った」し、「高峰原妙禪師は、悟道してから」「それからというもの、邦国は安定し天下は太平だつた」（『高峰大師語録』卷上・2122・340c）と「述べた」

し、あるいは〔臨濟義玄禪師は、悟ったとたん〕「もともと黄檗の仏法は端的だつたのだ」〔と云つた〕が、〔これらは〕また仏〔と全く同じ境地〕には到達していないもの、いずれも「大悟」だつたのである。しかし、このように必ず〔迷いと悟りとが重層的に〕重なり合つているのであるならば、以前「疑うことがなかつた」人でも、きつと〔また更に〕疑いを起こすことになるだろうし、以前「天下太平」だつた人でも、きつと〔また更に〕変乱れることになるだろうし、以前「仏法は」端的だ」とした人でも、きつと〔また更に〕何か足りない〔のではないかと考へる〕ことになるだろう。〔だから〕どうして〔本当の〕「大悟」と呼べようか。それに、もし〔大筋で〕無明が断たれていたとしても、更に極めて微細な無明まで断ち切つてしまおうと思つたり、〔また〕もし〔ほとんどの〕公案を〔すつきりと〕透していても、更に最後まで残された極則の諍訛な公案まで透過してしまおうと思つならば、何遍かの「大悟」もあるかも知れない。ただ、いくら多くても〔大慧宗杲のように〕十八遍にもなることはあるまい。

相伝大慧杲老、大悟一十八遍、小悟不計其数。愚按、学道人时有覚触、謂之有省。乍而省、未大徹也、則名小悟。容或多偏、至於大悟。則世尊夜見明星而廓然大悟、是一悟尽悟、不俟二三矣。即如諸祖、有直至如今更不疑者、有從此安邦定国天下太平者、有元来黄檗佛法無多子者、雖未至仏、亦皆大悟也。而必重重累累如是、則向之不疑者当更起疑矣、向之太平者当更變乱矣、向之無多子者当更欠少矣、云何得称大悟。若夫無明雖断、猶欲断最後窮微至細之無明、公案雖透、猶欲透最後極則諍訛之公案、則幾番大悟者容有之。但不応多之至於一十八遍也。(C139『竹窓三筆』雲棲法彙本・639-1)

株宏は、大慧の十八遍という大悟の数は、いくら何でも多すぎだと述べ、疑問を呈している。この文章の撰述時期は明らかではないが、『竹窓三筆』に付された「自序」に、「万曆四十三年乙卯（二六一五）春日」

の日付があるから、『竹窓二筆』がそれ以前の撰述であることは間違いない。

この『竹窓二筆』が、何を典拠として大慧に関する二句を「相伝（伝えられている）」として引用したのかは不明だが、同じ二句が一字の相違もなく用いられた先例として、古庭善堅（一四一四〜一四九三）の語録に次の様な文章が見える。古庭は虎丘派、断橋妙倫の法系で、明清期に一大勢力を持った無際明悟（生卒年未詳）の法嗣であり、株宏より一世紀以上に活躍した禅僧である。

私はこの生涯で、せひとも大慧禅師の「大悟は十八遍、小悟は其の数を計らず（大悟十八遍、小悟不計其数）」というところに到達しなければならぬ。しかし、歴代の仏や祖師方は、皆な気が遠くなるような年月（の修行）を経られたのである。大悟や小悟どころではあるまい。

我此生務要做到大慧禅師、大悟一十八遍、小悟不計其数。然従上仏祖、皆経遠劫。豈止大悟小悟。（古庭禅師語録輯略」卷一・行脚・CG83b）

この文章は、「相伝」とは述べられていないが、かといって明確に大慧自身の言葉として扱われているわけでもない。同じ古庭の語録中に、もう一箇所、大慧との関わりは示されていないが、「少し（の修行だけ）で満足し、『大悟は十八遍、小悟は数を計らず（大悟十八遍、小悟不計数）』が分かっている（以少為足、不知大悟十八遍、小悟不計数）」（『古庭禅師語録輯略』卷二・火爐頭話・30c）という文章があり、この二句は古庭が好んで用いていた言葉だったと思われる。

この文章が載せられている『古庭禅師語録輯略』四卷には、原序として天順元年（一四五七）の南京礼部尚書・張惠撰「古庭輯略序」が付されている。しかし、現存する版本は崇禎二年（一六二九）の陶珽撰「古庭祖師語録叙」、崇禎六年（一六三三）の呉応賓撰「古庭語録輯略序」、及び同時期の錢啓忠撰「古庭祖師語録序」の三序を冠した『嘉興藏』本である。²⁾

錢啓忠の序に拠れば、『嘉興藏』本の底本となった原本は「焼け残りの中から見つけた（從煨燼中得之）」（古庭序・序）とされており、株宏が活躍した明末万暦年間に流布していたものではない。つまり、『古庭禪師語録輯略』は『竹窓隨筆』より後に刻出されて、世に知られるようになったものである。もちろん、株宏が原本を見た可能性が無いとは言えないが、必ずしも『竹窓隨筆』の典拠と断定することはできないのである。

ともあれ『竹窓隨筆』に載せられた二句が、その後、禪門の語録類などに、しばしば見えるようになり、仏教居士として知られる錢謙益（牧齋・一五八二～一六六四）の『牧齋初学集』にも、『竹窓二筆』と全く同じ形での二句の引用を見ることができ（巻八六・跋傳文恪公大事狂言、四部叢刊本・2b）。

但し、「相伝」であり正確な典拠が存在しないこともあってか、一部、引用される際に文字に変化が生じることになる。それは、「小悟不計其数」の「計」の一字の別字への置き換えである。

例えば密雲円悟（一五六六～一六四二）の『闢妄救略説』巻六（*Shingō*）や雍正帝（一六七八～一七三五）の『揀魔辨異録』巻四（*Shingō*）は、「世伝（世に伝う）」として二句を引用しているが、共に「小悟不記其数」と「計」の字が「記」に変えられている。「計」と「記」とは字形も似ているし、中国語の発音が同じであり、意味的にもさほど大きな違いはない。

また、「相伝（相伝う）」とか「世伝（世に伝う）」と明言はされていないが、三山燈来（二六一四～一六八五）の『三山来禪師語録』巻五「問答」（*Shō*）に、「小悟不知其数」と「計」の字が「知」となった例もある。字形も音も違うが、こちらにも意味的には大差がない。

『竹窓二筆』を著した雲棲株宏と同じ時期に活躍した禅僧の資料に、大悟小悟の二句を大慧の言葉として引用した例が見える。その禅僧とは、明末臨濟禅の大立て者の一人である幻有正伝（二五四九〜一六一四）である。幻有と株宏とは笑巖徳宝（一五二二〜一五八二）門下の同参であり、株宏は幻有のことを「幻有兄」と呼び（『幻有禅師語録』卷三序・38、p. 7、『山房雜録』卷一・24b）、幻有に対して自ら「法弟」（同前）とか、「同参弟」（『幻有禅師語録』卷二・附雲棲大師書・88〜90）と称している。その幻有の語録である『幻有伝禅師語録』卷九に見える「陶太史に与うる書（与陶太史書）」に次の様な一節がある。

大慧が「大悟は一十八遍、小悟は其の数を計らず（大悟一十八遍、小悟不計其数）」と言ったと、聞いたことがある。

嘗聞、大慧道「大悟一十八遍、小悟不計其数」。（嘉興藏本・10b）

陶望齡³⁾（一五六二〜一六〇九）は、明末を代表する仏教居士の一人である。黄宗羲が「湛然円澄や密雲円悟は、いずれも先生（＝陶望齡）の引き立てで、その教えを広げ、浙東で宗風を盛んにできたのである（湛然澄・密雲悟、皆先生引而進之、張皇其教、遂使宗風盛於東浙）」（『明儒學案』卷三六・文簡陶石簣先生望齡、中華書局校本・786）と評したが、万曆三高僧以後、曹洞宗の湛然円澄（一五六一〜一六二六）や臨濟宗の密雲円悟（一五六六〜一六四二）による禅宗の復興繁栄への道を切り開いた人物であった。

望齡は幻有と同時に雲棲株宏にも師事し、公案参究の指導を受けているが（『雲棲大師遺稿』卷二「答会稽陶石簣太史〔書〕」(1815a)、株宏より六年早く、若くして他界している。よって、幻有が望齡に与えた書簡は、株宏在世時のものであることは間違いない。つまり、『竹窓随筆』とほぼ同時期に、「大慧道（大慧道く）」という形で、

二句が用いられていたことになるのである。

同じ様な大慧の自語としての使用例は、晦嶽智旭（生卒年未詳）の『語録』にも見える。晦嶽は虎丘派の断橋妙倫下、無際明悟の十一伝の孫に当たる。法祖は、先に挙げた古庭善堅の兄弟弟子である月溪澄であるから、少し離れているものの、古庭とは法系上の遠い親戚となる。晦嶽の生卒年は未詳だが、嗣法師は山鐸真在（一六二一〜一六七二）であり、幻有から四、五世代下の、清初康熙年間に活躍した禅僧ということになる。晦嶽の発言は次の通りである。

妙喜（＝大慧）は、当時、自分で「大悟は一十八遍、小悟は其の数を知らず（大悟一十八遍、小悟不知其数）」と言った。「しかし」もし悟ったところに大とか小とかがあるならば、精魂（の所行）でなくて何であろうか。「かといつて」もし大小を離れてしまえば、悟りはどこにあるのだろうか。ここでズバリとした一言を下すことができたなら、西天の国王（が波羅提尊者との問答で悟った（景德伝燈録」卷三、151頁）、そ」の悟りの在りかが分かるだろう。

妙喜当時自謂、「大悟一十八遍、小悟不知其数」。若悟処有大有小、非精魂而何。若離卻大小、悟在甚処。者裏下得一語親切、便知西天国王悟底落处。（『晦嶽智旭禅師語録』卷五・住京口大覚禅寺語録、281頁）

二句に明確な典拠が存在しないことよって起こった現象であろうが、一方で、大慧自らの発言として認める人々がいたことは、疑いがない事実なのである。

三、別の型の二句

相伝もしくは自語として使用されている上述の二句とほぼ同じ文章ではあるが、別の定型で明末清初期に

まで伝わった形のものがある。それは、ある特定の禪僧の伝記中に見えるものである。

その禪僧とは元末から明初に活躍した壁峰宝金（一三〇八〜一三七二）である。宝金は洪武三年（一三七〇）に南京の奉天殿に召されて洪武帝に説法し（『護法録』卷一上・寂照円明大禪師壁峰金公設利塔碑銘・520）、翌年十月、洪武帝の命で鍾山で行われた普濟仏会に招かれた高僧十名の中の一人である（『護法録』卷一上・虎丘紹隆・大慧宗杲利塔碑銘・520）。道号の「壁峰」は、「壁」の字が、同音の「碧」や「璧」に変えられて、「碧峰」・「璧峰」とも表記されている。臨濟宗の五祖法演下、開福道寧の法系である。五祖法演の門下では虎丘紹隆・大慧宗杲の二人を出した圓悟克勤の一門が明末清初期に隆盛を極めており、宝金に連なる開福道寧の法系はこの後、明初で途絶えている。

形を異にする当該の二句は、この宝金の悟道因縁の中に登場するが、その典拠となった最も古い資料は、明初、宋濂（一三一〇〜一三八二）が撰述した「寂照円明大禪師壁峰金公設利塔碑銘」であり、その中に次の様な一節がある。

ある日、木を伐っている音を聞いて〔悟り〕、全身、雨が降るかのように汗が流れた。〔そこで〕感嘆して言った、「妙喜（＝大慧）は、『大悟は十有八、小悟は算かぞうる無し（大悟十有八、小悟無算）』だったそうだが、私を欺してなどいかなかったのだ。〔父母〕未生以前の事真理を、私は今日、まさしく本当であることが分かった」と。急いで〔師である〕公（＝嗣法師となる縉雲真）の所へ行つて証明を求めた。

一日聴伐木声、通身汗下如雨。嘆曰、「妙喜大悟十有八、小悟無算。豈欺我哉。未生前之事、吾今日方知其真耳」。急往求證於公。（『宋學士文集』卷一五・四部叢刊本・10a、『護法録』卷一・C84-24a）

第二句目が「小悟無算」となっており、『竹窓二筆』の「小悟不計其数」と、形を異にしているが、『竹窓二筆』の先例である古庭善堅（一四一四〜一四九三）より、半世紀以上早い文章であり、恐らくこちらの方が

原型であろう。

宋濂の「壁峰金公碑銘」は、以後、明清歴代の燈史・僧伝類に載せられている宝金の伝記の典拠となったと思われるが、大慧の大悟小悟に関する記事をそのまま踏襲した資料は、卑見の及ぶ限り数が少なく、三種だけである。それも正統な禅宗の燈史類ではない。

一つは、明の汰如明河（一五八八―一六四〇）撰『補統高僧伝』巻一四の「金碧峰伝」(Z134128b)、二つは崇禎四年（一六三二）に完成した明の朱時恩（生卒年未詳）撰『仏祖綱目』巻四一「宝金禅师至燕京」条(Z1446a)、三つは明末清初の查繼佐（二六〇二―一六七六）撰『罪惟録』⁵列伝巻二六「方外伝」の「梵琦曇璽宝金文康清遠本善」条（四部叢刊本・き）であり、それぞれ「妙喜大悟十有八、小悟無算。豈欺我哉」という文章が、そのまま載せられている。

汰如は華嚴宗の僧侶であり禅僧ではない。また、朱時恩は僧侶ではなく在家の仏教居士であり、查繼佐は在家の史学家である。

つまり、三書ともに禅宗僧侶以外の手に成る書物なのである。

四、燈史内での変型

しかし、このことは壁峰宝金の存在が禅宗内で軽視されたということの意味していない。

宝金の伝記を載せた仏教資料としては、前記の『補統高僧伝』など三種以外に、十種があるのである。

だが、その内、次の五種は大悟小悟の二句が妙喜（＝大慧）という名前もろともに削られており、掲載されていない。書物の成立順に並べれば凡そ次の様になる。

- ① 《万曆四十三年（一六一五）》〔重編序〕の記述
 憨山德清述『八十八祖道影伝賛』⁶ 卷四「金碧峯禪師伝」(Z147-497d)
- ② 《順治五年（一六四八）》〔凡例〕の撰年
 遠門浄柱輯『五燈会元統略』卷二「代州五臺靈鷲碧峰宝金禪師」(Z138-466c)
- ③ 《順治八年（一六五一）》〔自序〕の撰年
 永覚元賢輯『継燈録』卷五「代州五臺靈鷲碧峰宝金禪師」(Z147-397c)
- ④ 《康熙三年（一六六四）》〔後序〕の撰年
 巨霊自融撰『南宋元明禪林僧宝伝』卷一一「金壁峰禪師」(Z137-361a)
- ⑤ 《康熙七年（一六六八）》〔記〕の撰年
 在慘弘賛輯『観音慈林集』卷下「釈宝金」(Z149-320b)

編著者のうち、①の憨山德清（一五四六～一六二三）は万曆三高僧の一人であり、②～⑤とは時期的に三十年以上の隔たりがあるので、同列に論じて良いか疑問があるが、実際に刊行された①の重訂本は康熙九年（一六七〇）序刊本であり、内容の改訂を経ているから、同時期の資料として扱って差し支えあるまい。②遠門浄柱（一六〇一～一六五四）と③永覚元賢（一五七八～一六五七）・⑤在慘弘賛（一六一一～一六八五）の三人は曹洞宗、④巨霊自融（一六一五～一六九二）は臨済宗の僧侶である。

十種のうち、残りの五種は、大悟小悟の記事を削ることなく、宝金の伝記中に一応掲載している。しかしながら、少し形を変え、「妙喜大悟十八遍……」の「妙喜」の部分が全て「古人道（古人道く）」に変えられており、大慧とこの言葉との関係が消され、次の様になっている。

古人が、「大悟は十八回、小悟は数え切れなかつた」と言っているのは、私を欺してなどいなかつたの

だ。(古人道、大悟一十八遍、小悟無數。豈欺我哉。)

その五種の書物は次の通りである。

- ⑥《順治十二年(一六五五)》〔箬菴の遷化年。刊行「序」は康熙五年(一六六六)撰〕
箬菴通問編定『続燈存稿』卷七「五臺山壁峯宝金禪師」(Z145-92d)
 - ⑦《康熙十七年(一六七八)》〔凡例〕の記事
聶先樂読編輯『続指月録』卷七「五臺壁峰宝金禪師」(Z134-42c)
 - ⑧《康熙三十年(一六九一)》〔自序〕の撰年
別菴性統編集『続燈正統』卷八「太原府五臺山靈鷲碧峰宝金禪師」(Z144-296c)
 - ⑨《康熙三十二年(一六九三)》〔自序〕の撰年
霽崙超永編輯『五燈全書』卷五七「太原五臺山靈鷲碧峰宝金禪師」(Z141-114a)
 - ⑩《乾隆五十九年(一七九四)》〔自序〕の撰年
心円居士拈別・火蓮居士集粹『措黑豆集』卷二「太原府五臺山靈鷲碧峯宝金禪師」(Z145-433b)
- この五種類の編著者のうち、⑥箬菴通問(一六〇四～一六五五)・⑧別菴性統(一六六一～一七一七)・⑨霽崙超永(生卒年未詳)の三人は臨済宗の僧侶であり、⑦の樂読居士こと聶先(生卒年未詳)は、在家ではあるが『五燈全書』卷九七に「南嶽下第三十六世」として立項されており(Z141-458b)、やはり臨済宗に属していたことになる。⑩の心円居士は不詳、火蓮居士は巻頭付録の「自序」によって、姓名が平聖臺であり、儒家出身の居士であったことが知られるが、師承については特に述べられていない。⑨と⑩との間には百年の間隔があり、乾隆帝による仏教去勢政策が行われた後であり、既に著名な禅僧は済洞を問わず存在しない時代であった。

⑥～⑩について、一番早い時期に「古人道（古人道く）」と改変したのは箸菴の⑥『続燈存稿』であり、後の⑦～⑩は、編纂する際に、その文章を『続燈存稿』から転載したものと考えられる。

では、いったい何故、大悟小悟の文章から、わざわざ妙喜（大慧）の名前が抹消されて、「古人道（古人道く）」と改められ、⑦～⑩の諸書もその立場を踏襲することになったのであろうか。

五、儒者の発言とする説

二句を載せた上述の諸資料を並べてみると、明末までの資料は、株宏の『竹窓隨筆』の系列にせよ、宋濂の「碑記」の系列にせよ、字句に多少の差異はあるものの、大慧との関係を認めていることでは一致していた。しかし、清朝に入ると、前出の三山燈来や晦獄智旭、更には雍正帝の『揀魔辨異録』のように、従来通り大慧の名を残したままの引用も一部存するものの、宋濂の「碑記」を典拠とする燈史類の宝金の記事は、⑥～⑩のように「妙喜」の部分が「古人道」に変えられるか、①～⑤のようにその部分が削除されており、何らかの原因があつて、大慧と大悟小悟の二句との関わりが認められなくなつてしまつたと思われる。

実は、その転機となる大きな事柄があつたのである。

明末に明州（浙江省）の天童山を復興し、独自の棒喝禪を鼓舞したことで知られる禅僧に、臨濟禪の密雲円悟（一五六六～一六四二）がいるが、その語録に付された唐世濟（字は美承、号は存億・万曆二十六年・一五九八の進士）撰の「遺衣金粟塔銘」の銘文に、次の様な一節がある。

〔大慧のものとされる〕「大悟は十八遍、小悟は数を計らず」（はかという言葉）は、もともと宋代の儒者の言葉であり、大慧が説いたものではない。学人修行者たちは長い間、誤りを伝え、智者も惑わされてきた。た

だ師（＝密雲）だけは間違いだとし、きつぱりと信じなかった。

大悟十八遍、小悟不計數。本是宋儒言、非大慧所說。学人承訛久、智者亦惑之。惟師以為非、確然不肯信。
(375-386)

引用された大悟小悟の二句は、『竹窓二筆』の系列のものであるが、ともあれ、二句は大慧とは何の関係もない、儒者の言葉だというのである。

この「遺衣金粟塔銘」には、撰年が付されていないが、密雲が遷化した翌年の崇禎十六年（一六四三）の夏に、密雲の法嗣である費隱通容が石碑を建てたという記載があるから、密雲遷化後まもなく撰述されたものであることが知られる。明朝最末年の記事ということになる。

ただ、現存する密雲の著述類の中に、この「塔銘」に見える「宋代の儒者の言葉（宋儒言）」という事実と言及した資料は見当たらず、密雲が本当に発言したかどうか真偽のほどは定かでない。ただ、この二句と関連した文章は残されている。それは、密雲が漢月法蔵や、その弟子である潭吉弘忍との宗旨論争において行った発言である。

世間では、大慧宗杲老師は、「大悟は一十八遍、小悟は其の數を記らず（大悟一十八遍、小悟不記其數）」であつたと伝えられているが、漢月たちはこれを借りて口実とし、「參禪をして悟りを求め、悟ってから「更に」大悟を求める（必要がある）」という説をつくって、老僧が「一悟（悟りは一度きりしかないという立場）」に坐じつ在ざいしていると、暗に皮肉っているのだ。

世伝、「妙喜大悟一十八遍、小悟不記其數」。漢月等借為口実、遂有參而求悟、悟而求大悟之說。暗刺老僧坐在一悟。（『關妄救略說』卷六「興化存獎禪師」条・Z14450c）

誰がお前（＝潭吉弘忍）と、「悟った」とか「悟っていない」とか、「大悟だ」とか「小悟だ」とかを論じ

たりしようか。潭吉は自分では悟ったこともなくせに、妄りに「悟ってから大悟を求める〔必要がある〕」と言っている。気が狂い理性を失っている〔のである〕。どれほど面の皮が厚いのであるうか。

誰と汝理論悟と不悟、大悟与小悟来。潭吉自未曾悟、妄説悟而求大悟。病狂喪心。面皮厚多少。〔關妄救略説〕

卷五「鎮州臨濟義玄禪師」条・2114(140c)

密雲が棒喝機用による「一悟」を主張したことは、洞門の湛然円澄との主人公論争にも明らかである。高峰玄妙の悟道因縁をめぐる主人公論争では、高峰の二度の「悟」の位置づけをめぐって、密雲と湛然とが対立し、その法嗣たちを巻き込んで激しい論戦が繰り広げられた。湛然は一度目の悟りは主人公を悟ったもので、二度目の悟りはその主人公を打破して無に徹したものだとする「二悟」の立場を取ったが、密雲は一度目の悟りは不十分であり、二度目の悟道で真の主人公を悟ったのだと「一悟」の立場を取っていた。潭吉との論争においても密雲は、真実の悟りは一度だけであり二度の悟りが必要ないことを述べて、次の様に言っている。

もし、「小悟や大悟は、古人（＝昔の立派な人）が、かつて作った説だ」と言うのなら、「おまえには、」
「少々の省発は、とても悟りということではできない」ということが、まったく分かっていないのだ。たとえば、世尊は「暁の」明星を見た時に、感嘆して「不思議なことだ。すべての衆生は皆な如来の智慧と徳相を具えている」と述べられたが、言ってみよ、このような大悟に、二遍目〔の悟り〕が必要であるうか。

若道「小悟大悟、古人曾作是説」、殊不知「小小省発、原不可謂悟」。如世尊觀明星時、嘆曰、「奇哉、一切衆生、皆具如來智慧徳相。你道、者般大悟、還須第二遍否。」（同前・149b）

歴史上、宗門において高い評価を受け続けた大慧が、大悟小悟などという発言をしていることは、一悟を

主張する密雲にとつて都合が悪く、安易に認めることができないことだったのである。

密雲は、臨済宗の法系において、大慧派ではなく虎丘派に属しており、正統論争においては、大慧ではなく虎丘紹隆が正統だとする立場を取っていた⁸⁾。また、大慧に対して、「從來、古今〔の禅僧やその発言〕を弁別する者としては、大慧が第一人者だ（從來好簡辨古今者、大慧是第一箇）」（『天童直説』卷三・与瑞光頂目・七）とそ
の多弁を批判し、「大慧の『語録』を褒めたことなど全くない（並不曾称及大慧之語録也）」（『費隱禅師別集』卷六・金粟闍婆下・23）と述べていたとされる。とはいえ、決して大慧を完全に切り捨てていたわけではなく、大慧は圓悟克勤の下で「死中に活を得た（死中得活）」（『天童直説』卷一・復墨仙劉居士・12）とその悟道を認めており、大慧の『碧巖録』の版木焼毀については、「大慧がその版木を焼毀しようとしたのは、恩を知り恩に報いたと呼べよう（大慧欲毀其板、是則名為知恩報恩者）」（『闍妄救略説』卷七・五祖法演条・2114-1640）と一定の評価を与えているのである。

ともあれ、大慧ほどの禅僧が大悟小悟という発言をしていたとは、密雲にとつて認め難いことであり、儒者の言として大慧との関係を打ち消すことには、大きな意味があったのである。よって、たとえ儒者の発言でなかったとしても、密雲が大悟小悟の二句を、大慧から切り離し、宋儒の言葉だとする動機はあったのである。

六、楊慈湖の発言とする説

では、密雲が言ったとされる、大悟小悟の二句を吐いた宋代の儒者が、本当にいたとしたら、いったい誰だったのだろうか。

上述のように、密雲の著述類には直接の言及は無いが、密雲より二世代ほど後の、浪亭浄挺（二六一五〜一六八四）に次の様な発言がある。浪亭は曹洞宗の禅僧で、密雲と主人公論争を行なった湛然円澄の孫弟子、費隱通容と『五燈嚴統』を巡って対立した三宜明孟（一五九九〜一六六五）の法嗣に当たる。

陸麗京居士（諱は圻。一六一四〜？）が質問した、「『大悟は一十八遍、小悟は其の数を計らず（大悟一十八遍、小悟不計其数）（レだったと言われていますが）、大慧は本当にそうだったのでしょうか」と。師（レ浪亭）が言った、「『大慧語録』にはこれ（二この二句）はない。ただ、『楊慈湖集』の中に見えるだけである。悟門には大小の違いや、根本〔智〕と後得〔智〕の違いはあるものの、『大悟一十八遍』というのは、昔から有ったためしがない。桃の花を聞て〔悟った靈雲志勤禅師〕とか、〔瓦礫が〕竹に撃る〔音を聞いて悟った香嚴智閑禅師〕の一悟は、更に悟る必要があるであろうか」と。

陸麗京居士問、「『大悟一十八遍、小悟不記其数』。大慧果然否」。師云、「『大慧語録』未嘗有此。特見之『楊慈湖集』中。悟門雖大小不同、亦有根本後得之別、若云大悟一十八遍、依古以来未之嘗有。豈聞桃擊竹一悟、
湖集』中。悟門雖大小不同、亦有根本後得之別、若云大悟一十八遍、依古以来未之嘗有。豈聞桃擊竹一悟、
浪更悟耶」。（『雲溪浪亭拈禅師語録』卷六・問答・C132a8）

ここでも『竹窓隨筆』同様、十八遍という回数が多さが否定されているが、注目すべきは、二句の典拠として挙げられた『楊慈湖集』である。楊慈湖とは、楊簡（一一四一〜一二二六）、字は敬仲のこと。慈湖はその号である。宋代の儒学者であり、朱子と対立した陸象山（九淵・一一三九〜一二二九）の高弟として知られる。心を重視する陸象山の「心がそのまま理である（心即理）」（象山先生全集」卷一一・与李宰第二書、四部叢刊本・106）という主張や、その弟子である楊慈湖の「この心がそのまま道である。どうして他に求める必要があるだろうか（此心即道、奚俟他求）」（慈湖遺書」卷一一・論論語下、四明叢書本・96）といった発言は、禅における「即心是仏」（『無門関』三〇、岩波文庫本・p.158）と表面的に似通っており、「陸九淵や楊簡の学問は、禅宗に入り込んでしまった（陸九淵・

楊簡之学、流入禪宗」(『明史』卷二八二「何塘」伝条、中華書局校点本・p.756)といった批判が出されることになる。特に楊慈湖は、自ら「某は二十八歳で覚り、三十一歳でさらに覚った(某二十有八而覚、三十有二而又覚)」(『慈湖遺書』卷二「永嘉郡治更寧亭名記」306)と述べているし、「『覚』や『悟』という発言をしていて禪宗に近い(言覚言悟近禪宗)」(全祖望『句餘土音』卷中・楊文元公田里、全祖望集彙校集注本・p.298)と指摘された通り、「悟」という語を多用している。その意味で、大悟小悟の発言が楊慈湖のものであった可能性は否定できないのである。

しかし、現存する『慈湖遺書』などの著述類に、大悟小悟の二句を見出すことはできない。慈湖には逸書として『慈谿甲藁』二十巻など十五種の著述があつたとされ、佞亭の発言が事実なら、恐らくそれらの著述中に見える語だったのであろうか。傍証と言えるかどうかは不明だが、佞亭と同時代の儒者である李頤(字は中孚、号は二曲・一六二七〜一七〇五)に、『慈湖集』について説明した、次の様な発言がある。

『慈湖集』慈湖こと楊敬仲の学問は、ずばりと心宗を提起している。「大悟は一十八遍、小悟は無数(大悟一十八遍、小悟無数)」「とされており)、宋代の儒者の中で、傑出していると言えよう。多くの人は禪に近いと批判しているが、先生の学問は、本当に禪なのであろうか。明眼の人は自分で見分けてもらいたい。

慈湖楊敬仲之学、直挈心宗。大悟一十八遍、小悟無数。在宋儒中、可謂傑出。人多以近禪訾之、先生之学、豈真禪耶。明眼人当自辨之。(『李二曲集』卷七・体用全学、漢学彙編断句本・1b)

もとより、楊慈湖自身、「禪のやからが間違つた考えを持つてゐるのは滑稽だ(可笑禪流錯用心)」(『慈湖遺書』卷六・偶作、四明叢書本・12)と述べているように、儒者として禪と距離を置いていたことは言うまでもない。

また、少し時代は下るが全祖望(謝山・一七〇五〜一七五五)の文章に、「(楊慈湖の)諸々の弟子たちは、…その師(『慈湖])が曾て『大悟すること幾十、小悟すること幾十であつた』と言つてゐる(諸弟子…謂其師嘗大

悟幾十、小悟幾十」〔鮎崎亭集外編 卷一六・城南書院記、四部叢刊本・No. 8〕とあるから、慈湖自身の言葉ではなく、門下の発言であった可能性もあるが、それを裏付ける資料も他に見当たらない。

おわりに

「悟」というものは、個人的な心の体験であり、客観的な価値基準を設け、その深度や回数を論じることが、もともと無意味であるし、不可能であろう。

ただ、「悟りを以て則規と為す（以悟為則）」〔溈山警策「Zhu-Li」〕という禅門においては、釈尊の悟道を追体験することが究極の目的とされており、悟修の頓漸が唐代・宗密（七八〇〜八四二）の『禪源諸詮集都序』などによって、大きな問題として論じられてきた。先に挙げた、明末における密雲と潭吉との「一悟」をめぐる論争も、その流れの上で行われてきたものであり、自らの修行とその成果如何を厳しく検証するものであった。

しかし、大悟小悟の二句においては、「二十八遍」という、類を見ない多くの悟道の回数が具体的な数字として提示され、更はその言葉が著名な大慧宗杲と結びつけられたため、禅門内での関心が弥が上にも煽られることになったのである。

雲棲株宏や偃亭淨挺が「大悟一十八遍」という回数は多すぎるとして批判的であったように、実際の修行において十八遍という数字は、やはり白髮三千丈式の荒唐無稽なものであろう。

また、大慧の参歴を調べれば分かることだが、彼には十八遍どころか、複数回の悟りを開いたという伝記資料さえ見当たらない。大慧宗杲が遷化した隆興元年（一一六三）の直後に撰述された張浚（一一〇九七〜一一六

四) 撰「大慧普覺禪師塔銘」(『大慧禪師語録』卷六付録、T.580a)や、遷化後二十年の淳熙十年(一一八三)に編纂された祖詠編『大慧普覺禪師年譜』一卷(C4所収)、更には燈史類の記述にも、大慧の悟道は圓悟下での一度だけしか記されていないのである。もとより修行の過程において、「悟」に近い様々な心的体験を重ねることは誰しもあることであろうが、仏祖と等しい境地に至り得たと自ら確信できる最後の体験だけが「悟」として認定されるのである。密雲円悟が湛然円澄との主人公論争において、高峰玄妙の二度目の悟りだけを「悟」として認めたのも同じ立場である。

宋濂の「壁峰金公碑銘」以来、大慧の名を冠されて伝えられた大悟小悟の二句は、上述したように、明代最末期の密雲円悟以後、儒者それも宋代の楊慈湖の言葉だとして、大慧との関係を否定されることになる。しかし、大慧と切り離されたものの、「古人道(古人道く)」という形で、燈史類に記載され続けていくことになるのである。では、なぜこの二句は大慧と無関係な形になっても、残され続けたのであろうか。それにはそれなりの理由があったと思われる。元の中峰明本(一二六三―一三三三)は、一生涯、自分は悟っていないと「未悟」を標榜したが、その彼は、「もし悟ってしまったとしても、悟った処に坐(じつ)するならば、どこでも〔その悟りに〕へばり付いてしまい、大いなる解脱解格の分はないのだ(你若悟了、更只坐在悟処、一切処粘手綴脚、無你大解脱分)」(『天目明本禪師雜錄』卷二・示海東空上人・T.582a)と述べている。悟りの回数回数の多寡はともかく、一悟に安座し、「私は悟った」と豪語する増長慢は何時の世にも存在する。そのような人たちに對する戒めの言葉として、また、生涯にわたる弛まぬ精進を教える語として、この二句は捉えられ続けたのではあるまいか。

注

- (1) 『竹窓隨筆』の内容とその刊本については、荒木見悟監修『竹窓隨筆—明末仏教の風景—』(中国書店・二〇〇七)の拙稿「解説」(p.531-545)参照。
- (2) しかも、『古庭禪師語録輯略』の内題は「曹溪一滴卷之一 古庭禪師語録」などとなっており、『曹溪一滴』八巻の巻一～四として収載された形をとっている。
- (3) 陶望齡(一五六二～一六〇九)は、字を周望、号を石簣、諡を文簡という。浙江省会稽の人。万曆十八年(一五九〇)の会試第一、殿試二甲第三として、翰林院編修を授けられ、国子祭酒(国子監の長官)となった人物である。儒教では周汝登(海門・一五四七～一六二九)を宗としており、陽明学泰州学派に属するとされている。万曆の三高僧のうち、株宏との深い交流は、「答会稽陶石簣太史」(『雲棲大師遺稿』巻二・C12915b-17a)とこう六首の書状の存在が示しており、憨山徳清との繋がりには「与周海門觀察(第二書)」(『夢遊集』巻一六・Z127215c)によつて知られる。また、湛然円澄との関係は『歇庵集』巻一四「湛然禪師像贊二首」(35a-b)に、密雲円悟との関係は『密雲禪師語録』巻五「問答機縁上」(C375b)・巻一「別石簣陶太史(偈)」(C376a)・唐元竑重訂『天童密雲禪師年譜』万曆三十六年～四十四年条(C3716a-22a)に見えてくる。著述として現存するものに、『歇庵集』十六巻(内閣文庫等所蔵)、『陶文簡公集』十三巻・『陶文簡公館課』二巻(尊経閣文庫所蔵)がある。その伝は、『明史』巻二一六(中華書局校点本・p.5719)、『明儒学案』巻三六(中華書局・一九八五、p.869)、『居士伝』巻四四「陶周望」条(Z149477a)に見える。また『明人伝記資料索引』(p.563)参照。
- (4) 『仏祖綱目』巻一に宋謙の「伝法正宗記序」(Z146-186a)と「釈氏護教編後記」(Z146-186c)が付載されているように、宝金の記事も宋謙の「碑銘」に基づいている。
- (5) 査継佐は在家の史学家である。「罪惟録」百二巻は原名を『明書』という。明の紀伝体史書であり、清朝批判を含んでいたため、民国二十年(一九三二)まで出版されていなかった。
- (6) 正式名称は『重訂憨山禪師八十八祖道影伝賛』。四巻本で、憨山徳清述、高承延補となっている。巻頭に付された康熙九年(一六七〇)徐芳撰「重編八十八祖道影伝賛序」に拠れば、金陵大内の祖堂にあった八十八祖の道影を、万曆十二年(一五八四)に紫栢真可が画工の丁南羽に臨写させて諸方に散置し、万曆四十三年(一六一五)、憨山徳清が伝賛を加えた。その後、崇禎五年(一六三二)に、嘉禾の銭仙が版行しようとするが、伝賛の文が七十七祖分しかなく、十一祖分が欠けていたため、崇禎十七年(一六四四)、樞李の高承延が十一篇を補い、更に雲棲・紫栢・憨山の三大師の伝賛も増益して刊行しようとする。しかし、明末鼎革の混乱によって中止され、結局、康熙九年(一六七〇)の序を冠して刊行されている。「重編」本であり、所収の「金碧峰禪師伝」も変更

が加えられている可能性があるが、高承延の補篇部分は、各伝の題名の下に「補」と明記されており、「金碧峰禪師伝」には「補」の字が付されていないから、少なくとも補篇として加えられたものではなく、憨山撰述の原型を伝えているものと考えられる。

(7) 明末における主人公論争については、拙稿「明末に於ける『主人公』論争―密雲円悟の臨濟禪の性格を巡って―」（『九州大学哲学年報』四五・一九八六）参照。

(8) 密雲と大慧・虎丘派の問題については、拙稿「明末における大慧派出現の意味―蜀の吹万広真―」（『哲学資源としての中国思想 吉田公平先生退休記念論集』所収、研文出版・二〇一三）の「四、朝宗通忍との関わり…大慧・虎丘の正伝・旁出論争」を参照。

(9) 陸麗京（二六一四？）、諱は坂、号は講山。麗京は字である。仁和（杭州錢塘）の人。清初の詩人で「西冷十子」の一人として知られる。その伝は、『清史稿』卷四八四「列伝二七一・文苑一」（中華書局校点本・p.3359）、『清史列伝』卷七〇「文苑伝一」（中華書局校点本・p.5684）、『国朝耆獻類徵初編』卷四七五「隱逸一五」（52a）、「小腆紀伝」卷五八「列伝五一・逸民」（校点本・p.665）、『清詩紀事』一「明遺民卷」（江蘇古籍出版社校点本・p.537）、『明代千遺民詩詠初編』卷八（5b）などに見える。

(10) 楊簡（慈湖）の伝記については、張寿鏞編『慈湖先生年譜』二卷（『四明叢書』第四集所収）があり、また『宋史』

卷四〇七「列伝第一六六」（中華書局校点本・p.12929）、『宋元学案』卷七四「慈湖学案」（中華書局校点本・p.2466）に立伝されている。その思想については、楠本正継「宋明時代儒学思想の研究」第二編第一章第四節「陸門」の「楊慈湖」条（広池学園事業部・一九六二、p.374-389）、荒木見悟「陳北溪と楊慈湖」（『哲学（広島大学）』第六輯・一九五六）、島田虔次「楊慈湖」（『東洋史研究』二四卷四号・一九六六、後に「中国思想史の研究」京都大学出版会・二〇〇二に収載）、牛尾弘孝「楊慈湖の思想―その心学の性格について」（『中国哲学論集』第一卷・一九七五）、荒木見悟「楊慈湖論」（『東洋古典学研究』第二二集・二〇〇六）などを参照。

(11) 楊慈湖の著述としては、『慈湖遺書』十八卷・『統集』二卷・『補編』一卷（『四明叢書』第四集・『四庫全書』所収）、『楊氏易伝』二十卷（『四明叢書』第一集・『四庫全書』所収）、『五語解』四卷（『四庫全書』所収）、『慈湖詩伝』二十卷（『四明叢書』第三集・『四庫全書』所収）、『先聖大訓』六卷（『四明叢書』第三集・『四庫全書』所収）が現存している。その他、『慈湖著述攷』の「未見各書」（『四明叢書』第四集所収本・11b-14a）には、『慈谿甲稟』二十卷・『乙稟』（卷数不明）、『春秋解』十卷、『古文孝経解』一卷、『曾子注』二卷など、十五種類が挙げられている。

(12) 李頤については、荒木見悟「李二曲」（明德出版社・シリーズ陽明学12・一九八九）の「解説」に詳しい。

