

『禅関策進』における禅と念仏の問題

藤 吉 慈 海

- 一、はしがき
- 二、念仏に関する記述
- 三、念仏の性格
- 四、禅と念仏との関係
- 五、むすび

一 は し が き

『禅関策進』は明末の学僧、杭州五雲山雲棲寺の株宏（一五三五—一六一五）⁽¹⁾の撰述によるものである。その内容は、参禅弁道の用心となる先人の垂誠や劳苦の消息を集め、さらに大小乗の経論から引証した語句を拾い、繁を削り、要をとって一冊の本としたもので、全編百十章、そのうちの三十九章には株宏の評が入っている。この本は元来、関なくして自ら重関のある禅門を透過せしむるため、学人を警策し進出せしむるためつくられたものであって、昔

から広く禅門において読まれた本である。しかしこれは単に禅門の書たるのみならず、そのなかには念仏について関説したところが相当ある。それで私は禅関策進において禅と念仏とがどのように説かれているか、そしてその関係はどうであるかについて論究してみたいと思う。すなわち禅淨雙修の人とみられている株宏がこの本のなかで、禅と念仏とをどのように考え、処理しているかを明らかにしてみたい。さらにこの本を読んで策励を受けた近代日本臨濟禅の祖ともいべき白隱慧鶴（一六八四—一七六八）の念仏禅に対する考え方にも言及してみたいと思う。そのことは念仏禅を嫌った白隱の禅が中国近代の禅と異り公案禅に徹底することによって日本文化史上にユニークな役割を果たしたと思うからである。なお禅と念仏との問題はわが国においては、黄檗宗の禅について、さらには慧星の如くあらわれて、消えて行った鈴木正三（一五七九—一六五五）の念仏禅等とも深い関連をもつものである。念仏禅の系譜はわが国ではあまり精彩をつけなかったが、中国においては必ずしもそうではなかった。中国文化形成の上におよぼした念仏禅について論究するまでにいたらないが、禅関策進にこのような形で念仏と禅とがとりあげられているということは、中国人の精神形成の上に無視できないものがあり、中国人の国民性の一つとしての円融思想とも無関係ではないように思われる。儒仏道三教を融合し、ユニークな中国文化を形成して来た中国人にとって、戒はもちろん禅と念仏をも融合したことは当然なことかも知れない。そのような実践のあり方が中国文化形成の基盤となり得たかどうか改めて検討されねばならぬが、そのような中国人に特有な円融思想の一つのあらわれとして、禅淨雙修ということがあり、念仏禅というものが生まれたように思われる。もっと他にもその原因や系譜をさぐるべきであると思うが、今はそのような考え方をふまえて禅関策進という極めて禅的な書籍のなかに、禅と念仏との

關係を探ろうとするのである。

二 念仏に関する記述

禪関策進は前集と後集とに分かれ、前集は諸祖の法語節要第一と諸祖の苦功節略第二とからなっている。第一の諸祖の法語節要には筠州黃檗運禪師示衆以下三十九章の示衆や普説が含まれており、その中には筠州黃檗運禪師示衆の評と師子峰天如則禪師普説と智徹禪師浄土文門と楚山琦禪師解制示衆と天真毒峰禪師示衆と空谷隆禪師示衆と天奇和尚示衆と古音琴禪師示衆の八章に念仏がとかれている。第二の諸祖の苦功節略では独坐静室以下二十四章に、諸祖の修行のほげしさの実例を示めているが、ここには特に念仏に関するものは見られない。後集の一門は諸経の引証節略で、大般若経以下、華嚴経、大集月藏経、出曜経、阿含経等の大小乗經典から阿毘曇集異門足論以下の論部や西域記等にいたる仏教書の中から四十七の文章がえらばれている。その中に念仏に関するものは十六観経、阿弥陀経、大集経、念仏三昧経、法集要頌経の評、無量寿経、一向出生菩薩経、般舟三昧経、南海寄帰、浄土懺願儀、心賦註の評等十一章に亘っている。禪関策進全編百十章のうち右にのべた十九章が念仏に関するもので、その数は必ずしも多いとはいえない。しかし禪関策進という禪書のなかに十九章に亘って念仏が説かれているということは無視しがたいものがある。

さて、それらを拾って記述すると、先ず第一に、筠州黃檗運禪師示衆の最後の株宏の評に、

此れ後代、公案を提し、話頭を看するの始なり。然れども必ずしも無字を執定せざれ。或は無字、或は方法、

或は須弥山、或は死了燒了、或は參究念仏、一則を随い守り、悟を以て期とせよ。疑うところは同じからざれども、悟は則ち二無けん。

とある。また次に師子峰天如則禪師普説の後の方に、

○又自ら念仏と參禪と同じからずと疑うもの有り。知らず參禪は只だ心を識り性を見んことを図り、念仏は自性の弥陀、唯心の淨土を悟る、豈に二理有らんや。經に云く、「仏を憶い仏を念ずれば、現前にも当来にも、必定して仏を見ん」と。既に現前見仏と曰えば、則ち參禪悟道と何の異るところ有らんや。○或る間に答えて云く、「但だ阿弥陀仏の四字を將て、箇の話頭と做して、二六時中、直下に提撕して、一念不生に至らば、階梯を涉せず、徑ただちに仏地を超えん」と。

さらに続いて智徹禪師淨土玄門がある。

念仏一声、或は三五七声、黙黙として返問せよ。這の一声の仏、何れの処よ従りか起ると。又這の念仏的是れ誰そと問ひ、疑有らば只管に疑い去れ。若し問処親しからず、疑情切ならずば、再び箇の畢竟這の念仏的是れ誰そと舉せよ。前の一問に於て、小問小疑あらば只だ念仏是れ誰そというに向つて、諦審諦問せよ。

評して曰く、徑ただちに前問無く、只だ念仏的是れ誰そと看するも亦得たり。

さらに、楚山琦禪師解制示衆の後の方に、

○如し未だ言前に旨に契う能わずんば、但だ一句の阿弥陀仏を將て、之れを懐抱に置き、黙黙として体究し、常時つねに疑情を鞅か起せよ。這の仏を念ずる是れ誰そと、念念相續し、心心無間ならば、人の路を行いて、水究

まり山尽るの処に到って、自然に箇の転身的の道理有るが如し。因^レ地一声して心体に契入せん。

評して曰く、話頭を举起するを進期と爲し、真実、究竟を出期と爲す。当に牢^{かた}く記取すべし。

また、天真毒峰禪師示衆に、

果して生死を了脱せんと欲せば、先ず須らく大信心を發し、弘誓願を立つべし。若し所參の公案を打破し、父母未生前の面目を洞見し、微細の現行生死を坐断せずんば、誓って本參の話頭を放捨し、真の善知識を遠離し、名利を貪逐せず。若し故^{こゝろ}に此の願に違わば、當に惡道に墮すべし。此の大願を發し、其の心を防護せば、方に公案を領受するに堪えたり。或は無字を看せば、要緊甚^まに因^レってか狗子無仏性の上に在^レって力を著けん。或は万法歸一せば、要緊一何れの処にか歸すというに在り。或は念仏を參究せば、要緊念^を念する是れ誰ぞというに在り。回光返照して深く疑情に入れ。若し話頭力を得ずんば、還^{かへ}って前文を提して、以て末句に至り、首尾をして一貫ならしめば、方に頭緒有^つて疑いを致す可きなり。疑情断たず、切切として用心せば、覺えず歩を挙げて身を翻えし、箇の懸空の筋斗を打せん。却^{かへ}って再来して棒を喫せよ。

さらに空谷隆禪師示衆の後半に、

○優曇和尚、念仏的は是れ誰^かそと提せしむ。汝今必らずしも此等の法を用いざれ。但だ平等に念じ去れ。但だ念じて忘れずんば、忽然として境に触れ縁に遇うて、轉身の一句を打著し、始めて知らん、寂光淨土、此の処を離れず、阿弥陀仏、自心を越えざることを。

評して曰く、但だ時中憤然として、此の事を明めんと要すと。此の句甚だ妙なり。話頭を看するの法を該撰

して曲まがさに尽せり。

次に天寄和尚示衆の後半に、

○終日ひねり仏を念じて全く是れ仏念なることを知らず。如し知らずんば須らく箇の念仏的是れ誰たぞと看すべし。眼就すなわち看定し、心就すなわち拳定して、務めて箇の下落を討ねんことを要す。

評して曰く、毒峰、天奇、皆念仏を参究せしむ。空谷何が故に必らずしも此等の法を用いざれと謂う。蓋し是れ機に随つて同じからず、便に任せて礙り無し。

最後にもう一つあるが、それは古音琴禪師示衆の後半である。

○行住坐臥の中一句の弥陀を断すること莫れ、須らく信すべし、因深く果深くして直に念ぜざるに自ら念を成ずることを。若し能く念念空しからざれば、念一片を成ずることを管取せん。当念に念ずる人を認得せば、弥陀と我と同じく現せん。

後集一門の諸經の引証節略の中に、直接念仏に関するものは、左記の如きものである。

十六觀經

仏、韋提希に告ぐ、「ま应当に心を専らにして、念を一処に繫くべし」と。

阿弥陀經

名号を執持して、一心乱れず。

評して曰く、只だ此の一心不乱の四字、参禪の事畢んぬ。人多く此に於て之れを忽ゆるがせにす。

大集經

法悟比丘、二万年の中、常に念仏を修して、睡眠有ること無し。貪嗔等を生ぜず。親屬、衣食、資身の具を念ぜず。

念仏三昧經

舍利弗、二十年の中、常に勤めて毘婆舍那を修習して、行住坐臥、正念觀察して、曾て動亂すること無し。

法集要頌經

若し人、百歳の中に、懈怠して劣に精進せんよりは、如かず一日の中、勇猛に精進を行ぜんには。

評して曰く、此の義を知れば、則ち張善和の輩、終りに臨んで、十念して往生すること、了然として疑い無かる可し。

無量壽經

至心に精進し、道を求めて止まずんば、会らず當に尅果すべし。何の願か遂げざらん。

一向出生菩薩經

阿弥陀仏、昔太子為りしとき、此の微妙の法門を聞いて、奉持精進す。七千歳の中、脅席に至らず、意、傾動せざりき。

般舟三昧經

九十日中坐せず臥せず。仮令い筋断ち骨枯るるも、三昧成せずんば、終に休息せざれ。

『禪関策進』における禪と念仏の問題（藤吉）

評して曰く、以上の二条は、俱に念仏を指し、而も諸の法門を兼ね。浄業を修する者は知らざる可からず。

南海寄帰

善遇法師、仏を念じて、四儀間無く、寸陰も空しくするに非ず。小豈粒を計かぞえて、兩載に盈つ可し。

浄土懺願儀

若しくは坐、若しくは行、皆散乱すること勿れ。彈指の頃も世の五欲を念じ、及び外人に接対し、語論戲笑することを得ざれ。亦事に託して延緩し、放逸にして睡眠することを得ざれ。当に瞬息俯仰に於ても、念に繋けて断たざるべし。

心賦註

堅く至道を求めて、晝夕疲ること亡く、外に向つて求めず、襟を虚うし慮を澄し密室に静坐し端拱して神を寧やすんず。

評して曰く、浄業の弟子、外に向つて求めず、密室に静坐するの説を見て、便ち念仏を必とせずと謂うこと莫れ。須らく知るべし、念の字は心に従うと。仏は即ち自己なり。自心を以て自己を念ず。焉いずんぞ外に求むるを為すを得んや。況んや、之れを念じて已ますんば、則ち三昧を成ずるをや、静密なご孰まぞ加えん。

以上が禅関策進の中に含まれている念仏に関する文章である。これらの文章を通してその念仏の性格について次節において考察してみたいと思う。

三 念仏の性格

前節にみられる文章をみると、禪関策進における念仏には次のような特質があげられると思う。

先ず第一に念仏と参禅とは別のものでなく、結局同じものであるという考え方である。師子峰天如則禪師普説にも参禅は心を識り性を見ることを図り、念仏は自性の弥陀、唯心の浄土を悟るのであるから、二理あるわけではない。また念仏することによって現前に見仏するのであるから、念仏と参禅悟道とは異なるものではないと述べられている。

第二の特質として、念仏を公案話頭として取扱っていることである。すなわち、筠州黄檗運禪師示衆の評にも「或は無字、或は方法、或は須弥山、或は死了烧了等、或は参究念仏、一則を随い守り、悟を以て期と為よ。疑う所は同じからざれども、悟は則ち二無けん」といい、智徹禪師浄土玄門にも「念仏一声、或は三五七声、黙黙として返問せよ。這の一声の仏、何れの処従り起ると。又這の念仏的はれ誰そと問い、疑有らば只管に疑い去れ。若し問処親しからず、疑情切ならずんば、再び箇の畢竟這の念仏的はれ誰そと举せよ。前の一問に於いて、小問小疑あらば、只だ念仏はれ誰そというに向って、諦審諦問せよ」とあり、念仏が往生浄土を期する他力の念仏というよりも、念仏しているこの私とは一体何かと反問し反省し疑情をおこす手段となっている。「如し未だ言前に旨に契う能わずんば、但だ一句の阿弥陀仏を将て、之れを懐抱に置き、黙黙として体究し、つねに疑情を鞭起せよ、この仏を念ずるのこれ誰ぞと、念念相続し、心心無間ならば、人の路を行いて、水究まり山尽るの処に到って、自然に

箇の転身的の道理有るが如し。因地一声して心体に契入せん」(楚山琦禪師解制示衆)とあるように、念仏は公案話頭と異らず、この仏を念ずるものは誰かと念々相続して行けば、自然に悟道に達する時があるというのである。

第三の特質は、阿弥陀仏が西方十万億仏土の彼方にある報身仏に限らないで、念仏の背後に唯心の弥陀、己心の淨土という考えがあつて、念仏が公案話頭として取扱われているということ。空谷隆禪師示衆にも、優曇和尚が念仏する者は誰かという公案を提起して、指導していたが、空谷隆禪師は必ずしもこの法に執する必要はないとして、ただ平等に念じて忘れなければ、忽然として境に触れ縁に遇うて、大悟し、はじめて寂光淨土はこの処を離れず、阿弥陀仏は自己の心をこえたものでないことを悟るであろうと言っている。これに對し株宏も賛成し、つねに憤然として、この一大事を明めんとつとめることが大切だ、これが話頭ととくむ一番普遍的な方法であるといっている。なお株宏は、空谷が必ずしも念仏するものは誰かという公案に執する必要はないと言っているのに對し、人はその機根によって同じくなくないから、自由に縁ある法をえらんで差支えないと評しているのは注目される。

第四の特質は念仏が実は仏念であるということ、念ずる自己が本来の仏であつて、仏が仏を念じているのが念仏の当体であるということである。すなわち天奇和尚示衆に、「終日仏を念じて全く是れ仏念なることを知らず。如し知らずんば須らく箇の念仏的は是れ誰ぞと看すべし」といっている。古音琴禪師示衆にも、行住坐臥に南無阿弥陀仏という一句を断絶してはならないといっている。そして因縁あつて阿弥陀仏を念ずることが自然法爾になされ、念仏三昧の状態になる。そしてその念仏三昧の境地において、弥陀と我と同じく現前していることを知るであろうといっている。なおこのことは諸経引証の最後の心賦註のところで、株宏の批評に「須らく知るべし、念の字は心

に従うと、仏は即ち自己なり。自心を以て自己を念ず。焉いずぞ外に求むると為すを得んや」と言っていることによっても知られる。

第五の特質としては、念仏は弥陀の救いを信じ、未来に往生を期する他力の念仏や、阿弥陀仏の救いを感謝する報恩感謝の念仏というよりも、一心不乱に念仏して精神を統一するていの念仏であること。したがって十六観經（観無量壽經）からも「まさ応当に心を専らにして、念を一処に繫くべし」をえらび、阿弥陀經からも「名号を執持して、一心乱れず」をえらび、株宏は「ただこの一心不乱の四字、参禪の事畢んぬ」と評している。

第六の特質として、一心不乱に念仏すれば、多年相続しなくても、十念でも往生できることを認めていること。すなわち法集要頌經の「若し人、百歳の中に、懈怠して劣に精進せんよりは、如しかず一日の中、勇猛に精進を行ぜんには。」を引証している。そして株宏もこれを評して、張善和が臨終に十念して往生したこともこれによって疑いないとのべている。

第七の性格として以上のべたように禪関策進では、称名念仏を主とし、また公案話頭として念仏が使われているが、法然のいうような専修念仏的なものばかりではなく、念仏が諸の法門を兼ねているということである。すなわち般舟三昧經からの引証で株宏は、「以上の二条は、俱に念仏を指し、而も諸の法門を兼ね。淨業を修する者は知らざるべからず」とのべていることによっても、よくそのことがうかがわれる。

四 禪と念仏との関係

前節で見て来たように、禪関策進の念仏は七つの特質をもっているが、特に顯著なものとして、念仏が公案話頭となつてゐるということである。もちろん念仏には、よく意味のわからぬ南無阿弥陀仏という語をただ口で称なえているうちに、精神が統一し、次第に宗教的体験を深かめる面もあるが、大体は称名念仏中に、この念仏している者は誰かと反問して、念仏している者自身が仏であることを自覚する行き方である。したがって禪関策進では念仏がただ称名念仏をくりかえして行くうちに宗教的体験がえられるとする浄土教神秘主義的方面と、称名念仏中に念仏している者は誰かと反問し念仏を公案として参究して行く面の二つがある。前者は一心不乱の念仏とでもいうべきものであつて、必ずしも念仏している主体を問い、疑情を深かめて、念仏する主体が実は仏であり、仏が仏を念じているということを目覚するいわゆる公案としての念仏ではなくして、一心に心を阿弥陀仏に集中して口称念仏するうちに、忽然として宗教的転換がえられるという、いわば浄土教神秘主義のなかに入る念仏である。この方面は禪と直接関係はないが、坐禅しても精神が集中しないとき、念仏することによって精神を集中することができる、いわば精神集中の手段としての念仏と考えられる。その意味ではこの念仏も禪定に入る手段としての念仏であるから、禪的念仏であつて、いわゆる未来に西方極楽世界に往生することを期して申す念仏とは些か異なるようである。もちろん南無阿弥陀仏と口称する以上、阿弥陀仏やその浄土を憶念し、阿弥陀仏の救を信する信も入つてゐるであろうが、実際に念仏しているときは、無意味な言葉の繰返えしによつて、却つていろいろの分別をしないいわゆる一行三昧の境地に入るわけである。そのような口称の念仏が自力であるか他力であるか、南無阿弥陀仏とはどんな意味をもつかというような教義学的な反省もなく、ただ南無阿弥陀仏と一心不乱に称名念仏するのである。その

うちに阿弥陀仏を見るとかそれと一体になるとかいう、念仏三昧の境地がひらけてくる。それを往生といつて現世に往生を証得するから、これは禪の見性悟道と異らぬという立場が、この禪関策進にも強調されている。しかし浄土教プロパーでは往生するのは肉体的死後のことで来世においてであるとする。現世においては往生の分を証得するとか、正定聚に住し不退転をうるといつて、それは往生即成仏に近いが本当の往生ではないとして、現世の往生を否定する。この禪関策進では十念往生をのべているところを見ると往生は臨終を待つようであるが、現世の往生を認めているような言説もある。たとえば師子峰天如則禪師普説の後の方に、「知らず参禅は只だ心を識り性を見んことを図り、念仏は自性の弥陀、唯心の浄土を悟る、豈に二理有らんや。經に云く、『仏を憶い仏を念ずれば、現前にも当来にも、必定して仏を見ん』と。既に現前見仏と曰えば、則ち参禅悟道と何の異るところ有らんや」とある。ここで現前見仏と参禅悟道を同一視しているところに問題はあるが、禪関策進が禪の向上究極底を問題とするよりも初心者のための策励を主とするところから、念仏者には現前見仏をすすめ、参禅者には見性悟道を目あてとしてすすめたと考えられる。浄土教でも見仏を言うが、その意味内容はあまり明瞭でない。法然なども選択集で「大集月藏經に云く、大念は大仏を見、小念は小仏を見る。感師釈して云わく、大念とは大声の念仏、小念とは小声の念仏なりと。故に知りぬ。念は即ち是れ唱なりと。」と言っている。これは大集經日藏分送使品第九(大正藏十三卷二八五頁)の文で、大集月藏經というのは大集經日藏分のことである。ともあれ、そこで大念は大仏を見、小念は小仏を見るとあるのを、懐感は大声の念仏は大仏を見、小声の念仏は小仏を見ると解釈している。しかしここで大仏を見るとはどういうことか、視覚的に大仏の像を見るということか、それとも視界をこえて何か靈性的の世界

で大仏を感ずるといふことか、視覚的に見るといふのであれば、幻覚といふべきであろうし、三昧中の見仏というのであれば、視覚的なものである。しかし、そこでは見られるというよりも、了々と体験されるといった方がよい、阿弥陀仏が本当に冷煖自知されるということである。

第二の公案としての念仏は、ただ無意味にわけのわからぬ念仏を唱えるだけではいけない、この念仏している者は一体誰かと参究しなければならぬというのである。これは明代になって特に顕著になったといわれるが、念仏を公案として参究して行く行き方で、今日まで続いている。筆者が先年台北市臨濟寺を訪ねた時、その禅堂でも、「念仏する者は誰か」と紙に書いて禅堂の壁にはりつけてあった。禅関策進にも、参禅弁道する者は、疑情を起すべきであるとしばしばくりかえしている。たとえば袁州雪巖欽禪師普説に「参禅は須らく是れ疑情を起すべし、小疑は小悟し、大疑は大悟す」とある。ここにいふ疑情とは参究心とあまり異らないようである。鈴木正三は勇猛の機を疑団心と見ているが、安易にものごとを肯定せず、疑い／＼／＼抜いて、これに参究し求めて行くことである。したがって念仏の場合でも、ただ無分別に無意味なような念仏をくりかえすのでなく、この念仏しているのは一体誰なのかと疑い、自分自身を疑ってみることである。そうすると疑っている自分が疑われている自己であり、疑う自己と疑われている自己とが一つになり、疑情をつくりついにそれが一つのかたまりとなる。それを疑団という。この疑団が小さい時は小さな悟りとなり、大きな疑団のときは大きな悟がえられるといわれるように、疑団はこわれてからりとした心境に転ずる。漆桶を打破するとか、桶の底がぬけるとか、いわれるのは、みなその時の種々なる表現である。

禪関策進ではとくに疑団について多くの記述がなされているが、蒙山異禪師示衆に「一年にして起単して行脚す。途中飯を炊いて、工夫は須らく是れ一氣にして做こ成せすべく、断続す可からざることを悟り得たり。黄竜に到って帰堂す。第一次に睡魔来る時、座に就いて精神を抖擻とさうし、輕輕に敵退す。第二次にも亦是くの如くして退く。第三次に睡魔重き時、地に下って礼拝して逍遣す。再び蒲団に上り、規式已に定まる。便ち此の時を趁おいて睡魔を打併す。初めは枕を用いて短睡し、後には臂を用い、後には身を放倒せず。二三夜を過ぎて日夜皆倦む。脚下、浮逼逼地にして、忽然として眼前黒雲の開くが如く、自身新たに浴より出するが如し。一般清快にして心下の疑団愈々盛にして力を用うるを著えす。綿綿として前に現す。一切の声色五欲八風皆入ることを得ず。清浄なること銀盆に雪を盛るが如く相い似たり。秋空の氣の肅たるが如くに相い似たり。却って思う、工夫好しと雖も決す可き無しと。……次年の春、城を出で回るに因って、石梯子に上る。忽然として胸次の疑礙ぎがい氷積す。身の路上に在って行く有るを知らず。」とある。なお疑礙とか疑情とか疑団とかいろいろつかわれているが、體驗的なことなので、すこしづつニユアンスが異なるようである。また真疑という語も用いられているが、疑情は昏散と相い対するもので、信心重ければ疑情も重く、疑情重ければ昏散も自ら無くなると言われるが、(楊州素庵の田大士示衆)ここでは疑情はぼんやりしたものでなく、強烈な参究心に近く昏沈散乱の心とは相反するものと見られている。

四明用剛の頼禪師、禪人に答うるの書には「工夫を做すには、須らく大疑情を起すことを要すべし。汝が工夫未だ一月半月にして、一片と成すこと有らず。若し真疑現前して撼揚すとも動ぜずんば、自然に惑乱を怕れず、祇管に勇猛に忿し去らば、終日猷ご的の漢字の如くに相い似ん、恁麼の時に到って、甕中の走鼈を怕れず。」とある。また天

目高峰妙禪師示衆に「此の事は只だ当人的に切心有るを要す。纔に切心有れば、真疑便ち起る。疑い来り疑い去つて、疑わざるに自ら疑い、朝従り暮に至つて、頭に粘じ尾に綴つて、打成一片、撼せども亦動かせず、趁えども亦去らず。昭昭靈靈、常に現じて前に在り。……但だ心を起すこと莫れ。箇の屍を守る鬼子の如く、守り来り守り去つて、疑団子歟然として、爆地一声せば、天を動かし地を動かすことを管取せん。」とある。またそれに続いて「次後徑山に帰堂す。夢中忽ち憶う、万法一に帰し、一何れの処にか帰すと。此れ自り疑情頓に発して、直に東西弁せず、南北分たざることを得たり。……経て五年に及んで、一日睡覺めて正に此の事を疑う、忽ち同宿の道友枕子を推して、地に落し声を作す。驀然として疑団を打破す。網羅の中に在つて跳出するが如し。有らゆる仏祖の譎訛なる公案、古今の差別因縁、了了せざる無し。」とある。

これを見ると疑団とか疑情とかいうものが一度ならず体験されているが、それは「東西弁せず、南北分たざる」打成一片底のようである。しかし最後の疑団が打破されると、自由の境地にあそんでいる。なお天真毒峰善師示衆には「果して生死を了脱せんと欲せば、先ず須らく大信心を發し、弘誓願を立つべし。」とある。大信心と弘誓願が強調されていることに注目すべきかと思う。なお鉄山瓊禪師普説のはじめに「祥庵主時時に鼻頭の白を觀見せしむ、遂に清浄なるを得たり」とあるが、鼻頭の白点に注意を集中して精神を統一する方法が初心者に果せられていたことは興味深い。今日の南方仏教諸国におけるサティパターナ瞑想法でも、その指導者の中にはこれをやらせている人もある⁽⁸⁾。

禪関策進における禪は以上の如く、先ず大信心や弘誓願をおこし、專一に己事を究明すべく公案話頭ととつくん

で、疑情をおこし、疑団にまで行ききわまって、最後に心地を開発するわけである。その間、念仏を公案話頭とする場合もあるが、これは念仏を公案として生かしているわけである。したがって禅関策進においては念仏も他の公案話頭と同様に一つの公案として考えられ、これによって心地を開発しようとしている。またこの外に精神統一のため一心不乱に念仏をして別に公案とはしない行き方もある。これはいわば看話禅に対し黙照禅の只管打坐に類するわけである。このように禅と念仏とをいわば融合して実践の系譜をつくった中国明代以後の禅に対し、白隠はこれをひどく嫌った。このことについては結語でのべよう。

五　　む　　す　　び

宝暦十二年（一七六二）伊豆の竜沢寺第二世東嶺円慈（一七二一—一七九二）は禅関策進の重刻にあたり後序を附しているが、その中で師の白隠の言を述べている。すなわち「雲棲一生の文字、但だ此の書のみ、吾が宗に補有^{おぎな}り。汝等他日、功、余力有らば再び之れを刊行して以て祝融の恨を報ぜよ。然りと雖も此の書、間念^{まな}仏を以て自己を参究せしむ。是れ則ち是れ甚だ納僧の頰氣を奪って往生門に落つる者少なからず。若し老僧の意に依らば、一齊に削り去って可なり。何が故ぞ。獅子は鷓鴣^{ちやうぞん}残を食わず、猛虎は伏肉を餐せず。往生の一機は他の浄家に還す。納僧門下実智すら尚を要せず。何に況んや仮名をや。耕夫の牛を馭り、飢人の食を奪って、始めて以て真の参詳と為す可き而已」と。たしかに阿弥陀仏を念ずれば自ら来世に極楽に往生することを願うことになる。いかに念仏している者は誰かと参究しても、なかなか念仏している自己こそが仏であって仏念が念仏であるというところまでは達しにくい。

観念としては理解されても、自仏是真仏という自信はつきにくい。それで多くの禪者も臨終には阿弥陀仏を念じ往生極楽を願ったという。そうなると白隠はがまんがならぬ。それで参禅学道の士には禅淨雙修でなく、禅一本で行けとはげましたのである。

株宏は禅関策進では、あまり念仏を強調していないが、彼の著「阿弥陀疏鈔」卷三には元の中峰明本の「禪者淨土之禪、淨土者禪之淨土也」という言を引用し、禪と淨土との別ならざるを述べている。またその著、「竹窓二筆」には「念仏不礙参禅」また「参禅不礙念仏」として、念仏と参禅の雙修をすすめている。すなわち「禪門の大宗匠にして心を淨土に留めその禪を礙けず。故に知る、参禅の人念念に自の本心を究むと雖も、発願して命終時に極楽に往生することを願うことを妨げず。所以は何ぞ。参禅は箇の悟処を得と雖も、倘ほ未だ能く諸仏の常寂光に住する如くなるあたわず。又未だよく阿羅漢の後有を受けざるが如くなる能わず。則ち此の報身を尽して必ず生処有らん。その人世に生じて明師に親近すると、蓮花に生じて弥陀に親近するの勝れりと為るといはずれぞや。然れば則ち念仏はただに参禅を礙けざるのみにあらず実に参禅に益あるなり」と言っている。⁽⁵⁾株宏の立場を推測することができる。これを見ると白隠が株宏を非難したこともうなずかれるが、白隠の念仏観や淨土観には偏見がある。このことについては別に論すべきであるが、禪と念仏との問題として重要な提言であることは言うまでもない。

(1) 有名な彰希涑の淨土聖賢録五(統藏經一ノ二乙・八・二・百四十五丁右、淨土宗全書十八卷七〇〇頁)には万曆四十年七月寂とあるから、その生卒は一五三二—一六一二となる。これは雲棲法彙によるものであるから、可なり信用されると思うが、明の幻輪著釈鑑稽古略統集三卷(大正藏四十九卷九五二頁下)によると、「雲棲大師、諱株宏、字仏慧、号蓮池。杭城世族沈氏。

初為諸生、三十後、礼性天理和尚。出家行脚多年。備嘗艱苦。歸住杭之雲棲。創建禪林安居海衆。精修淨土支猷。整飾羯摩勝軌。住世八十一年。著書三十二種。名聞朝野。法布華夷。過現未來善知識之様子。禪教律部大和尚之標題。於生也福緣隆重。於歿也德沢綿延。乙卯年寂」とある。乙卯は万曆四十三年（一六一五）であるから、その生卒は（一五三五—一六一五）となる。いまは釈鑑稽古略続集による。佐々木月樵著「支那浄土教史」五五六頁以下五六八頁参照。

(2) 鈴木正三「驢鞍橋」中、三七。なお正三は「或は浄土を立て、弥陀を作りて願ふ杯は、あてどある間、魔の取り付く処も有べし。疑團は虚空無跡也。魔何ぞ便りを得んや」（驢鞍橋、中、三九）と言っている。

(3) T・マグネス著拙訳・「チャオ・クン・モンロン・テーブムニーの生涯とその教え」『The Life and Teaching of the Ven. Chao Khun Mongkol-Thepmuni (Late Abbot of Wat Paknam Bhasicharoen)』T. magness 参照。

(4) 小笠原宣秀「中国近世浄土教史の研究」二二二頁。

(5) 雲棲浄土覺語（続蔵一ノ二ノ一四ノ一ノ八一丁右）にも出ている。