

經典を尊んだ禅僧たち

駒澤大学仏教学部教授

石井 公成
いしい こうせい



禅宗は「不立文字ふりたつもんじ」とか「教外別伝きょうがいべつでん」とか「以心伝心」の教えなどといわれています。「不立文字」とは、訓読すれば「文字を立てず」ですね。「教外別伝」とは、仏の教え以外に、つまり經典以外に別に伝えられてきたものがあるという意味であって、伝えられてきた内容とは悟りの境地を指します。「以心伝心」は、「心を以て心に伝える」ということであり、言葉を用いずに、師匠の心から弟子の心へと直接伝えていくのだ、心そのものを受け継いでいくのだという主張です。この場合、「心」とは、智慧にはかならない仏の心を指します。仏の心となれば悟りの世界です

ので、「教外別伝」で悟りの境地を伝えるというのと同じことになります。

これらの標語はすべて、文字による教えに頼らないという点で共通していますが、それにしても、なぜ「文字を用いず」でも「文字に依らず」でもなく、「文字を立てず」といわれるのでしょうか。禅宗関係の辞典で、このことを説明してあるものはありません。

ここで注目すべきことは、「立」という言葉は、仏教漢文では特別な意味で使う場合があるということです。それは、討論に当って先ず主張を示すという場合であって、「立義りつぎ(義を立てる)」といいますが、唐代仏教やそれを承けた日本仏教では、「堅義」という表記を使うこともあります。その主張を論理的に証明するのが因明といわれる仏教独自の論理学なのですが、三支作法と呼ばれる三段階の論証法では、先ず最初に主張命題を述べます。「あの山に火有り」といった主張です。これも「立義」と呼び、また「立宗(宗を立てる)」ともいいます。これは宗派を開くということではなく、根本の立場を示すということです。次に、「煙有るが故に」などと述べて、その主張の理由を示します。そして、「かまどの如し」という比喩をあげて論証をしめくくりります。このように、「立てる」という語は、仏教漢文の場合、言葉によって主張として強く押し立てるという意味で使う場合があるのです。

実は、中村元先生が編集された『仏教語大辞典』の「不立文字」の項目には、「普遍的な命題の形で立言しない、またそれにしたがって行動しない」の意、としてあります。この『仏教語大辞典』は禅宗辞典ではないのですが、中村先生はインドの論理学の研究でも大変な業績をあげた方ですので、こうし

た解釈を示されたのでしよう。私は、中村先生のこの解釈が正しいと思います。

ただ、禅宗は常識的な論理を否定するものですので、論理的な討論や論理学とは正反対であるように見えますね。実際、禅宗を天下に広めた馬祖道一については、次のような話が伝えられています。

惟建禪師が、ある日、お堂の後ろで座禅していた。馬祖師匠は、それを見て、耳に二回、息を吹きかけた。惟建は禪定から目を覚まし、馬祖であるのを見ると、再び禪定に入った。馬祖は自分の住まいに帰ると、おつきの侍者にひと椀の茶を持たせて惟建に届けさせた。しかし、惟建は顧みようとせず、さっさと僧堂に帰っていった。

どうでしょう。馬祖の言葉を書き留めた『馬祖語録』という本に見える話です。語録でありながら、言葉はまったく用いられておらず、師匠も弟子も動作によるやり取りだけです。言葉によらずに動作で示すこと自体は、釈尊の頃からありますが、僧侶は穏やかで威厳のある立ち居振る舞いをするることによって何もうわなくても回りの人々を自然に教化する、といった類のものであって、禅宗の場合とは異なります。

この他に、禅宗風な動作による教化の早い例として有名なものとして、「祖師西来意」問答があります。『祖堂集』という禅宗史の本によれば、八世紀の初めに南岳懷讓が友人である坦然とともに少林寺で有名な高山に趣き、会善寺の老安という禅僧を訪れた際のやり取りです。老安は、禅宗の第五祖とされる弘忍の十大弟子の一人であって、弘忍から高く評価され、後には則天武后などからも尊敬されています。

名になった人物です。正しくは、慧安ないし道安という名なのですが、百二十歳位まで長生きしたので、老安と呼ばれています。お手元の資料の系譜には老安が入っておらず、私の下手な手書きで加えてあることが示すように、老安は禅宗の伝統の中ではあまり重視されていないのですが、いわゆる禅僧らしい振る舞いを確立するにあたっては、この老安が果たした役割が非常に大きかったと、私は考えているのです。

その老安に、坦然が「如何なるか是れ祖師西来意」と尋ねます。「西来意」とは、西から来た意図とということであって、禅宗の開祖である菩提達摩が西のインドからわざわざ東の中国にまでやってきた意図という意味です。実質としては、禅の根本はいったい何か、という問いかけですね。すると老安は、「なぜ自分の意図を問わないのだ。他人の意図を問うてどうするのか」と反問します。そこで、坦然が「では、私の本当の意旨とはいかなるものでしょう」と尋ねると、老安は、「秘密の働きを試みよう」と命じます。「秘密の働きとはどのようなものですか」と問うと、老安は目を閉じ、そして開きます。坦然はそこで悟ります。以後、坦然はこの地にとどまって老安に師事しますが、懷讓は南に行つて六祖慧能の指導を受け、その法を嗣いで馬祖道一という優れた弟子を育て、その馬祖の系統から臨濟義玄が出て中国禅宗の主流となった、というのが伝統説です。

ただ、『祖堂集』より早い時期に成立した『玉林伝』という歴史書の佚文では、坦然が懷讓に逢つてその優れていることに感嘆し、高山の老安のところにおもむき赴かせたと記されています。そうして懷讓がやっ

てくると、老安は「お前は何でここに来たのか」と尋ね、懷讓は「和尚様を礼拝するためです」と答えます。老安が「秘密の働きをしてみよ」と命じ、「秘密の働きとはいかなるものでしょう」と懷讓が尋ねると、老安は何もいわずに目を開け閉めしたため、懷讓は即座に悟ったとあります。

さて、この二つの話の内、老安が目を閉じたり開けたりしたのは、『楞伽經』という經典が、教化する際は言葉を用いるとは限らず、ある国では眉毛をあげたり、あるいは目を動かしたり、体を動かしたりするなど様々な動作で法を示す、と説いていることによったものです。したがって、この『宝林伝』の佚文が正しければ、懷讓はその後に慧能のところに赴いて師事したにせよ、最初の悟りは『楞伽經』に基づく老安の教化によって得られたこととなります。老安の重要性、『楞伽經』の重要性がわかりますね。

『楞伽經』というのは、グナバダラというインドの僧侶が、五世紀半ばに中国の南の地方で訳した四巻の經典であって、正式には『楞伽阿跋多羅宝經』といいます。禪宗ときわめて関係が深いものです。『楞伽阿跋多羅』というのは、「ランカー・アヴァターラ」、つまり、「ランカー島へ入場」というサンスクリット語を漢字で表記したものであって、釈尊がランカー島に入って説法した經典ということですが。「ランカー」とはスリランカのことですが、年配の方には、セイロンといった方がわかりやすいかもしれません。インドの南東にある、紅茶で有名な島国ですね。スリランカは正しくは、シュリーランカーといえます。シュリーは「吉祥」、つまり素晴らしいという意味であって、ランカーは島の名前です。

ですから、シュリーランカーとは「素晴らしきランカー島」という意味であって、そのシュリーランカーが訛った結果、スイーランとなり、セイロンとなった次第です。

その「ランカー」という言葉を漢字で表したのが「楞伽」であって、現代の北京語では発音はロンチアーですが、『楞伽經』は五世紀に中国の南の地域で翻訳されており、当時の発音であればロンカーです。かなり実際の発音に近かったこととなります。「楞伽阿跋多羅宝經」とあって、「宝經、宝の經」とされているのは、漢文に訳す際に補ったもので、宝のようにすぐれた經典ということでしょう。「宝」といわれるのは、スリランカはインド洋の宝石といわれるほど美しい島であり、またエメラルドなどの宝石が採れることで有名であることによるのでしょう。

スリランカというと日本とは縁遠いようですが、良く似ている点もあります。たとえば、味の基本がかつおぶしであるところですね。スリランカでは、かつおぶしを砕いてこれをダシとし、それにインドと同様に様々なスパイスをまぜて使いますが、アジア諸国のなかでも、かつおぶしを味の基本としているのは、現在ではスリランカとお隣のモルジブ諸島、そして日本だけです。私は、数年前にスリランカに調査に行ったのですが、大人も子供も混った多くの人たちが海岸でたご凧揚げを楽しんでいるので驚きました。スリランカは海のシルクロードといわれた海上貿易航路の重要な中継基地であって、船による東西貿易で栄えた土地ですので、凧揚げは季節風を知るための趣味と実益を兼ねた遊びなのでしょう。常盤義伸先生は、『楞伽經』はまさにこのスリランカで成立した經典と推測されています。

さて、禅宗では、このように動作で示す教化の仕方以外に、言葉で導く方法も盛んに用いられています。たとえば、臨済とほぼ同時代の九世紀に中国唐代の北の地方で活躍し、当時は臨済より有名であった趙州じょうしゅう従諡は、巧みな言葉を用いて教化したことで有名な禅僧ですが、その言葉は通常の言葉とは違っていました。たとえば、修行僧の質問に答えて、次のようなやりとりをしています。

「(すべての生き物に仏の智慧があるそうですが) 柏樹の木にも仏の智慧が有りますか?」

「有る」

「では柏樹の木はいつ成仏するのでしょうか」

「虚空が落ちてくる時になって成仏する」

「では虚空はいつ落ちてくるのですか」

「柏樹の木が成仏する時だ」

どうでしょう。いわゆる禅問答であって、論理学の論証法とはまったく正反対の種類の表現ですね。

この趙州は百二十歳位の長寿を保った人であって、煮ても焼いても喰えないしぶとい親父のように見えることもあれば、淡々飄々としていながら慈愛に満ちている老賢者のようにも見え、また、とてつもなく深い虚無感を抱いていた人間嫌いの爺さんのように感じられることもあり、正体がつかめません。たとえば、修行僧に、「仏になれない人間とはどんな人ですか」と問われた趙州は、「どうしてお前はそんなことを聞くのじゃ。悟りについて尋ねれば良いではないか」と叱ります。そこで修行僧が、「では、

悟りとは何ですか」と尋ねると、趙州は、「そういうことを聞くやつこそが、まさに仏になれない人間じゃ」と答えています。ひどいですね。

「即心是仏」という言葉が示すように、禅宗では自分の心こそが仏であるとしており、そのことを自覚せずどこか外部に仏とか悟りとかが存在すると考えてそれを追い求めることを戒めます。ですから、「仏とは何ですか」とか「どうしたら仏になれますか」などとあせって答えを求めている内は、仏から遠いのです。趙州のやりとりは、それに気付かせるためのものですね。

このように、禅宗では言葉を用いる際は、常識から離れさせるために禅問答と呼ばれるようなわけのわからない表現を用いるのであり、意味が分かる普通の言葉を使うこともあるものの、その場合は、今見た趙州の例が示すように、思いもかけない話し方をするのが通例です。いずれにしても、「柏樹の木が仏の智慧を持っているというのは、これこれという意味であり、詳しくいえば……」といった普通の説明を長々とするのではないのです。

このように、禅宗では言葉を用いなかったり言葉を用いたりするのですが、そうしたあり方を説いた経典、それも言葉に関して「不立(立てず)」という語を用いている経典があります。先ほど触れた『楞伽経』です。『楞伽経』の巻第四では、「菩薩摩訶薩は、此の正智を以て名相を立てず」といわれています。「立てず」であって「不立」ですね。「正智」とは正しい智慧、対立を超えた般若の智慧を指します。「名相」の「名」は梵語、つまりインドの古典語ではナーマであって、名前のことであり、「相」

はニミッタと云って、特質という意味です。つまり、「名相」とは、言葉とその言葉によって示される概念を指します。菩薩は対立を超えた正しい智慧を身に付けているため、言葉やそれに対応する概念が実体として存在すると見てそれを押し立てるようなことはしない、というのです。ところが、そのすぐ後では、「名相を立てざるにも非ず」となっていて、正反対のことが説かれています。菩薩は言葉とそれによって示される概念に縛られないけれども、言葉と概念を示さないわけではない、という矛盾したことをいうのですね。そして、それに続けて、「二見と建立と及び誹謗を離れ、名相は不生なりと知る」とあります。「二見」というのは、対立的な見方のことです。たとえば、何かが存在するのかしないのかどっちだ、といった見方ですね。言葉というのは、限定するものである以上、「これは机だ」といえば、そこには「机」と「机でないもの」という対立が生じてしまいます。つまり、言葉を使えば、対立的な見方をせざるをえなくなるのです。「建立」とは、打ち立てることであり、ここでは言葉によって固定的なものとして打ち立てることです。「誹謗」とは、「建立」を否定的な観点から呼び変えたものでしょう。『楞伽經』では、そうした姿勢を否定するのです。

対立的という点についていえば、富士山は山といわれている以上、丘ではないということになりますね。しかし、富士山は土砂崩れが続いていますので、今から何万年かたったら、周りは広い高原になってしまっ、中心部が百メートル位盛り上がっているだけの状態になるかもしれません。そうしたら、それは富士大高原とかいう高原の真んなかの富士ヶ丘などといわれるようになるでしょう。その場合、

富士山はどの時点で山から丘に変わったことになるのか。これは人によって判断が異なるでしょう。その丘も、何十台ものブルドーザーで削っていけば、最後には一塊の土の塊になってしまいます。逆に何百台ものブルドーザーで真っ平らな土地に土を積み上げていったら、やがては丘と呼ぶのがふさわしい位の高さになるでしょうし、それを何十年も続ければ多くの人が山と呼ぶ他ないような大きさになるでしょう。その場合、どの時点で丘が生まれたことになり、どの時点で山が成立したといえるのか。恐らく、決定的にはいえないでしょう。「山」という言葉、そして「山」という言葉で示される概念というのは、そうしたもののなのです。「山」という言葉で示される物理的で客観的な実体、たとえば高さが何メートル、傾斜の角度が何度、重さが何兆トンといった固定した実体があって、まったく変わらなわけではありません。「山なのか、そうでないのか」、あるいは、「山なのか、それとも丘なのか、どっちなんだ」といった対立的・固定的な見方では、曖昧で流動する物事の実態をとらえきれないのです。『楞伽經』が菩薩は「名相は不生なりと知る」、つまり、名相は生まれることがないと悟っているのは、言葉や概念のそうしたあり方を理解するという意味です。

しかし、我々は普段は「山」とか「丘」という曖昧な言葉を使い、おおよそはそれで話が通じていますね。それに、私がここで「自分の気持を言葉できちんと相手に伝えるのは本当に難しいですね」といったら、皆さんの多くは、「そうだよなあ」とうなづかれるでしょう。ということとは、どのような気持のことであるかは人それぞれであるにせよ、「自分の気持を言葉で相手に伝えるのは難しい」という私の

言葉は、かなり皆さんに伝わったことになります。また、「会話嚴禁」と書いてある図書館の読書コーナーで声高にしゃべっている人たちに対して、「おしゃべりはやめてください」と注意して黙らせたら、注意した人もしゃべったことになってしまいます。言葉は不十分だと知りつつ、使わざるをえない場面があるのであって、そのような不十分な言葉によってしかできないこともあるのですね。ただ、「黙れ！」とスピーカーで怒鳴ったりしたら、そっちの方がうるさいということになってしまいますが。

このため、『楞伽經』は、「名相を立てず」といって、菩薩は言葉や概念を実在するものと見て強く押し出すことはしないのだと説く一方で、「名相を立てざるにも非ず」と述べ、言葉や概念を使わないわけでもないのです。『楞伽經』の梵語テキストの注釈のなかで、だから禅宗も「不立文字」というだけでなく「非不立文字」と付け加えるべきだ、と主張されています。「不立文字」だけを強調するのは、『楞伽經』の趣旨から外れた、かたよった議論になってしまふのです。ただ、禅宗の僧侶や居士が、仏教の他の宗派・学派と対立することになれば、自分たちの特色を強調するために、どうしても言葉の否定、經典の否定という面を強く主張しがちとなるでしょう。八世紀初めに成立した初期の禅史である『歴代法宝記』では、『楞伽經』から「立つる所あらば、一切皆な錯乱なり」という箇所を引用して言語を否定していますので、早い時期からそうした傾向があったこと、それも『楞伽經』に基づいてそうした主張がされていたことが知られます。

なお、「名相」というのは、いかにも翻訳くさい言葉です。これは、もともとは『莊子』に見える言葉であって、「実相」という言葉の対として表面的なあり方を示す言葉として使われており、その場合は「名相」と読みます。六朝から隋唐にかけては、先に述べたように、ナーマ・ニミッタなどの翻訳語として用いられています。ただ、禅宗は中国化された仏教であって、唐代には次第にインド風な色彩を嫌うようになっていきますので、「名相」という言葉を避けて、「不立名相」といわず、「不立文字」というようになったのでしょうか。

実は、『楞伽經』には、「菩薩は名相を立てず、また立てないわけでもない」というのと同じような内容で「文字」の語を用いた箇所があり、仏は次のように説いています。「法は文字を離れている。だから、我ら諸仏と諸の菩薩たちは、一字も説かず、一字も答えないのだ。言葉というのは、人々の妄想に過ぎない」と。ただし、『楞伽經』は、これに続けて、「しかし、まったく法を説かなければ教えが無くなってしまふ。教えが無くなってしまうえば、仏も菩薩も教えられる者もまったく無くなってしまふ。だから、菩薩は、言葉に執着してはならず、時と場合に応じて巧みに教えを説くのだ」と述べています。先ほどの、名相を立てず、また立てないことのないというのと同じ種類の主張ですね。

『楞伽經』には他にも、「文字の相と妄想を離る」、「言説文字を離る」、「言説文字妄想覚を離る」、「文字法に墮さず」、「文字に墮さず」、「義は文字に依らず」、「文字を離る」など、多くの用例が見えます。こうした点から見て、「不立文字」は『楞伽經』のこの「不立名相」の「不立」と「文字」とを組み合わせた言葉のように思われます。

なお、現存の禪宗文献では、「不立文字」の早い例は、中国華嚴宗の第五祖であって禪宗でも修行した圭峯宗密という学僧の『禪源所詮集都序』という文章に見えています。これは、宗密が禪宗の歴史と関連文献を集大成した本の序にあたるものです。ここでは、中国に來た菩提達摩は、僧侶たちが法を細かく分析する学問こそが智恵だと考え、また外面的な儀礼を修行だと思い込んでいるのを見て、指で月を指さすのは指の中に月があるためではなく、法とは自分の心に他ならないことを知らせるために、「以心伝心、不立文字」によって根本の立場を示したのだ。文字を離れて解脱があると説いたのではなく、達摩はだからこそ、しきりに『金剛般若経』と『楞伽経』を誉めたたえて、この二部の経典こそ私の「心要」だと説いたのだ、としています。つまり、月を見ようとしたら、「月はあっちだよ」と指で示された方向を見るべきなのであって、その指をじっと眺めていても無駄であるように、経典の言葉は真理の方向を示す手段に過ぎないのだから、それが示唆しているものを体得しようと努めるべきであって、経典の言葉にこだわってあれこれ分析したり解釈したりしてばかりではいけないということです。

この指月の例えも、『楞伽経』に見えています。宗密の文章によれば、菩提達摩は『金剛般若経』と『楞伽経』を重視したとなっており、禪宗では『金剛般若経』を根本とするというのは、『楞伽経』重視の風潮に対抗しようとして、六祖慧能の弟子である荷沢神会の弟子たちがいい出したことです。宗密はその神会の系統で学んでいますので、そうした記述を加えたのでしょう。ということは、宗密以前の唐代の古い資料では、菩提達摩は『楞伽経』によって「以心伝心、不立文字」を説いた、とされていた

ことが推測されます。

なお、「不立文字」といういい回しの最も早い例は、禪宗文献ではありません。六世紀末から七世紀初めに活躍した三論宗の大成者である吉蔵が、『維摩経』について注釈した『浄名玄論』に見えています。ただ、ここでは「不立文字性」とあって、「文字の性を立てず」となっています。『維摩経』は否定的な表現や逆説的な表現を盛んに用いており、『楞伽経』と似た面の多い経典ですが、禪宗という「不立文字」が吉蔵のこの表現に由来するのかどうかはわかりません。

さて、宗密が警告していたように、「不立文字」の立場が極端になると、経典のことを軽んじるようになり、ついには罵るようになります。たとえば、臨済宗の開祖とされる臨済義玄は、「三乘十二分教は、皆な是れ不浄を拭ふ故紙」だと断言しています。釈迦が一生の間に説いた様々な経典はすべて糞を拭くための使い古しの紙に過ぎない、という意味です。経典の文字に引きずられすぎるのを戒めるため、また戦乱が続く殺伐とした時代に荒っぽい気性の者たちを教化するためとはいえ、「お経など、古いトイレットペーパーに過ぎん」というのは、あまりない方ですね。実際、修行中のある時期だけ経典を読むことを禁じるというならわかりますが、中国の禪宗では、日頃から経典を軽んじ、経典を講義する学僧たちをひたすら攻撃する人々もおりました。しかし、唐代の初期の禅僧の伝記を見ると、経典に通じていた僧が多いのです。実際、臨済にしても、若い頃は華嚴や唯識などの学問をかなり学んだ後で禪宗に転じていますので、経典もかなりたくさん読んでいたことでしょう。その上で臨済はあえて経

典を否定しているのです。こうした禅僧は臨済以前からたくさんいます。ところが、禅僧のなかには、「経典などは糞をぬぐう古紙に過ぎぬ」などといった言葉をそのまま受け取り、経典はくだらないものだから、まったく読まなくても良い、あるいは読んではいけなさと主張する者たちが増えていったのです。大ベテランのスポーツ選手が、「試合前に練習し過ぎると疲れが取れないので良くない」という意味で「練習すればいいというものでない」というと、若い選手が「そうか、練習してはいけないんだ」と思い込み、まったく練習しなくなるばかりか、他の人が練習しているのを見ると、怒って「やめろ！」と怒鳴るようなものですね。これでは、経典の言葉に引きずられている人々と同じことになります。こうした傾向は、実は臨済よりずっと早い七世紀後半には既に禅宗の一部で見られたようです。一方では反対に、インドの経典より尊いということで公案を重視し、ひねくれた解釈を並べ立てた書物やいかにも禅宗くさい詩偈を収めた漢詩集もしきりに刊行されており、禅宗は山のような文献を生み続けることになりました。

十九世紀から二〇世紀の初めになって、それまでの沈滞していた仏教を改革し、新たな近代仏教をつくり出した最大の功績者は居士の楊文会ですが、その楊文会は、中国仏教を墮落させたのは、仏教の学問を否定した禅宗だと断言しています。

しかし、唐代の初期の禅僧の伝記を見ると、悟りを開いた後になっても経典を読むことに努めている例がかなりあるのです。

たとえば、八世紀初めに書かれた最も早い禅宗史書である『伝法宝紀』では、「然る後に諸の経論を読み、最上の勝句を得るときは、洞焉として照会す」とあります。つまり、悟った後で、多くの経典や論書を読み、最もすぐれた言葉に出会うと、からっと明らかに理解することができる、ということです。それまで、文字面だけを追い、頭だけで理解していた経典の言葉が、自らの体験と重なる形で生き生きありありと体感できるようになり、様々なことが一気に明らかになってくるということです。経典にはいろいろな種類がありますが、禅定中の境地をできる限り言葉として表現していたり、譬喩ひよを巧みに用いて悟りの境地をほめかしているものなども含まれています。そうした箇所の意味が、急にはっきり見えるようになり、心から納得できるようになるのでしょう。そのように多くの経典を読むのは、悟りの内容を整理するため、またそれを弟子たちに伝えるための準備と推測されます。仏教では、物事は「空」であることを一瞬で見抜くのは、言葉を離れた無分別智であり、悟った後になって相手に応じた教化をするための多様で柔軟な利他の智慧を「後得智（後に得た智慧）」といいます。初期の禅宗は、まさにその図式ですね。

ただ、禅僧はひねくれた人物が多いという語弊があるでしょうから、禅宗ではひねくれた表現を用いることが多いのといっておきますが、禅僧たちはそうそう素直な主張はしません。たとえば、薬山の看経という有名な話があります。六祖慧能の弟子である石頭希遷の弟子であった薬山和尚は、一生の間、ひたすら『大涅槃経』を読んでおり、手から離すことがなかったといわれています。そのため、あ

る修行者が、「和尚様は、日頃は修行者が経典を読むのを許さないのに、ご自分はどうして読まれるのですか」と尋ねます。すると、葉山は、「ただ目ふさぎをしているだけだ」と答えます。そこで修行者が、「それなら、私めも経典を読んで良いでしょうか」と問うと、葉山はこう答えます。「お前が読めば、牛の皮だって穴が開いてしまうだろう」と。

つまり、葉山は、自分は、これといって見るものがないため、『涅槃経』を開いてその経文が何となく目に入っているだけなのだ、というのですね。一生の間、巻から手を離すことがなかったといわれるほど『涅槃経』に親しんでいたというのですから、そんなはずはありません。恐らく、「お前のように何かを得ようとして必死でにらみつけるような読み方をすれば、厚い牛の皮でさえ穴が開いてしまうだろうが、わしの場合、そんなもの欲し気な読み方ではないぞ」ということなのでしょう。

ここで思い出すのは、大学院生の頃よく聞いた「乞食読み」という言葉です。これは、東洋学の研究者仲間を使ういい回しなのかもしれませんが、特定の表現、たとえば、「不立文字」などの言葉がどの書物のどの箇所に出てくるかを知るために、多くの書物を片端からざあっとめくって探していくことを指します。この場合、必死に字を追っていくものの、当然のことながら、書物の内容などはまったく頭に入りません。葉山に尋ねた修行者の場合は、経典の文章を読むのでしょうか、一涅槃の本当の意味は何か。永遠で寂靜なる涅槃はどのようにすれば得られるのか」などと、あせった状態で文字面を追うことしかできないだろうと葉山は見たのですね。実際、『涅槃経』自身、巻第一では、「但だ文字を知るの

みにして、未だ其の義に達せず」という状態を批判しています。

ただ、葉山の場合は「目ふさぎをしているだけだ」といっても、修行者が「では和尚様は、暇つぶしに読んでおられるのですね」と尋ねたら、葉山は否定するでしょう。『祖堂集』の石山章によれば、葉山がある時、坐禅をしていた際、師である石頭が「お前はここで何をしている？」と尋ねた際、葉山は「一物も亦た為さず」と答えています。何ひとつもやっていません、というのですね。そこで石頭が、「だったら、ただぼけっと坐っているに過ぎん」というと、葉山は、「それなら、やっていることになりません」と答えます。つまり、「ぼけっと坐っている」という行為をしていることになるのだから、何ひとつしてないことにはならない、というのです。まったく、ああいえばこういうという典型ですね。そこで師匠が、「では、やっていないというのは、何をやっていないということなのか？」と尋ねると、葉山は、「千聖も亦た識らず」といい放ちます。千人もの聖人たち、つまりは無数の悟った方たちですら分からないでしょう、と断言するのです。石頭は、ここにいたって、葉山を誉めたたえます。

葉山が経典をよく読んでいたことは有名であったようで、『祖堂集』の葉山章では、大臣が葉山に面会した際も、葉山は経典を読んでいと記されています。大臣が礼拝したにもかかわらず振り向かなかったため、大臣が、「百聞は一見にしかずというが、一見するより遠くで評判を聞いていた方が良かった」と冗談まじりに不満をいいます。偉い禅僧と聞いて面会にやってきたら、普通の僧が経典を夢中で読んでいるように見えたので失望したのでしょう。すると、葉山は大臣の名を呼びます。大臣が思わず返事

をすると、葉山は、「どうして耳をありがたがって、目を馬鹿にできるのだ」とたしなめたため、大臣は礼拝した、とあります。噂を信じ、また名を呼ばれてすぐ返事するほど耳を信用していながら、目については、現に見ていながら葉山がどんな人物か見てとることができないのかと、というのですね。このように、葉山は、悟った後で修行者を指導するようになってからも、よく経典を読んでいたのです。

この葉山の系統から洞山が出て、これが曹洞宗となりますが、道元も経典を尊重しておりました。ともかく、葉山というのは一筋縄でいかない人ですので、葉山が「経典を読んでいるのは、何となく目ふさぎをさせているだけだ」と述べたからといって、そのまま言葉通りに受け取ることはできないのですが、そうした人が、悟った後になっても暇さえあれば『涅槃経』を読んでいたというのは、きわめて重要です。「一切衆生悉有仏性」、すなわち、すべての人は仏性を持っている、仏の智慧を持っていると説く『涅槃経』は『楞伽経』とならんで禅宗の重要典籍です。ただ、禅僧は『涅槃経』の教えを単に理解するのではなく、自分の心こそが仏であり、仏の智慧なのだということを得得させようとするのです。

ここで、明確に経典を重んじていた禅僧の例を挙げましょう。慧能の弟子である司空本浄です。慧能の弟子とされる人は多いですが、それは慧能が第六祖と認定されて権威が確立してから、様々な系統の禅僧が慧能の弟子とされるようになったためです。そうしたなかで、偈を盛んに作るなど、慧能の禅風をかなり受け継いでいたのは、司空本浄だろうと思います。その本浄は宮中に招かれて皇帝の前で多くの僧侶と対論した際、「仏」というのも「道」というのも仮の名であると説いたところ、法空という僧

がそれに反発して、こういいいます。「仏とか道とかすら仮の名であって、みだりに言葉で立てたものに過ぎないとしたら、十二部経、つまり様々な形式のお経はすべて真実でないことになるに違いない」。すると本浄は、「十二部経は、皆な道に合している」と断言します。そして、「あなたはその点を誤解し、道に背いて文字の教えばかり追いかけている」と指摘しています。つまり、本浄は様々な経典はどれも真理と一致していると認めているのであり、その上で、その真理を指さずに経典の言葉ばかりを追いかけることを戒めているのです。ただ、この立場を極端にすると、明らかにおかしい内容のインドでできた経典や中国の偽作経典も認められることになってしまいます。

言葉といえは、先ほどの趙州に関する逸話で面白い話があります。ある僧侶が趙州に、「十二時中、いかんが心を用いん」と尋ねます。「十二時」というのは、現在でいえば二十四時間ということですから、この質問は、「二十四時間、どのように心を働かせたらよろしいのでしょうか?」という問いですね。恐らく、「外部の物事に振り回されないよう、朝から晩まで常に心を安らかに保て」とか、「心を一日中常に生き生きと活動させよ」といった解答を期待していたのでしょうか。ところが、趙州はこう答えます。「お前は時間に使われている。わしは時間を使いこなす。どっちの時間のことを聞いているのじゃ」。いいですね。私も「この前立て替えた昼食の代金、まだもらってないよ」などと同僚にいわれたら、「君は昼食にこだわっている。私は昼食などまったくこだわっていない。君はいいたいどっちの昼食のことを聞いているのか」とか、答えてみたいものです。ともかく大事なものは、どのような立場

から言葉を扱うかという点です。

さて、翻訳したお経や中国の主要な仏教文献をすべて寄せ集めたものを一切経、あるいは大蔵経といいますが、悟った後になって大蔵経を長い時間をかけて読んで禅僧を紹介しておきましょう。馬祖道一の弟子である汾州無業です。無業は早くから多くの經典に通じており、とりわけ『涅槃経』の講義は絶讃されていました。その無業が六尺あまりの立派な体で馬祖のところにやってくると、馬祖は「堂々たるお寺のお堂のようだが、中に仏が入っていないな」と笑います。無業は、「お経の類はほぼ通達しました。禅宗では即心是仏、心こそが仏だ」と聞いておりますが、意味がまだわかりかねます」と尋ねます。すると馬祖は、「その分らないという心がまさにそれだ。他に何かあるわけではない」と答えたところ、無業はからっと悟り、涙をこぼしながら馬祖に感謝したとされています。別の伝承によれば、無業の質問に対して、馬祖は、「今は騒がしいから、後でまた来るように」といい、無業が部屋から出ようとしたところで呼びかけ、無業が振り向いたところで、「それは何だ」と尋ねると、無業はぱっと悟った、となっていました。

いずれにせよ、馬祖のもとで悟った後、無業は旅に出て六祖慧能の塔を礼拝したり天台山を廻ったりします。そして、北上して五台山に至り、その金閣寺で八年間かかって大蔵経を讀了しています。ただ、多くの人々から尊敬されていたものの、質問されると、「莫妄想（妄想するなかれ）」と答えるのみであることが多かったと伝えられています。あれこれ言葉で分別して勝手に思い込むのはやめよ、ということですね。もともと多くの經典を讀んでいて『涅槃経』の講義を得意としていながら、最も禅僧らしい禅僧である馬祖道一のもとで悟り、その後、さらに八年をかけて大蔵経を讀んだ末の指導法が、「莫妄想」という三文字だったというのは、印象的です。なお、これまで私の話を聞いてこられた皆さんは、恐らく推測できたことと思いますが、「妄想」というのは、『楞伽経』がひじょうに多く用いていた用語です。他には、悟った後に大蔵経を讀むばかりか、大蔵経を書写させている禅僧も見られます。たとえば、慧能の弟子とされる慧忠は、自在な教化で知られた禅僧であって、皇帝に尊敬されて国師となりますが、武當山に太一廷昌寺、白崖山に香嚴長寿寺を建立し、それぞれに大蔵経を備えさせています。

さらに興味深いのは、浄蔵という人です。浄蔵は、先ほど触れた老安に十数年師事しており、老安が亡くなると、慧能のところに赴いた人です。そして慧能に五年師事して印可を受け、各地を旅した後、高山会善寺の老安が住していた院に入って弟子たちを指導します。いかに老安を尊敬していたかがわかりますね。会善寺に入った浄蔵は、經典が不備だったためでしょうが、五千巻あまりの經典を十五年もかけて書写させて揃えています。五千巻とは、翻訳されたお経や中国で書かれた注釈を始めとして主要な仏教文献を集めた当時の一切経の巻数です。以上のことは、浄蔵の伝記を記した碑文に見えています。浄蔵が經典を写経させて揃えたというのは、当然ながら弟子たちに読ませ、また自ら読むためでしょう。このことは、浄蔵が亡くなった後に立てられた碑文に書かれているのですが、その末尾に載っている弟子たちが浄蔵を称えて述べた偈によれば、浄蔵は「五法三性」を体得したとされています。

これは、『楞伽經』に見える教理です。そして一方では、淨藏は四禪を「頓悟」したとされています。四禪というのは、いわゆる禪宗の禪ではなく、伝統的な禪定の境地ですが、淨藏はそれを「頓悟」した、つまり段階的でなく一氣にぱっと悟ったとされています。

ここで面白いのは、この記述はこれまでの禪宗の伝統説ばかりでなく、近代的な禪宗研究によって書き直された禪宗史とも合わないということです。伝統説というのは、禪宗の法は第一祖である菩提達摩から第二祖の慧可に受け継がれ、次に第三祖の僧燦、第四祖の道信、第五祖の弘忍まできたところで、『楞伽經』を重視して修行によって煩惱を少しづつ浄めていく立場の神秀でなく、『金剛般若經』を尊重し、般若の智慧によって本来無一物であることを見抜いて一氣に悟るとする立場の慧能に法が伝えられたとするものです。神秀の立場は漸悟、つまり、段階的な悟りであって、慧能の立場は頓悟と呼ばれます。慧能はその後、故郷である南の地に帰って南宗を弘め、神秀を初めとする弘忍の弟子たちは北地で北宗として栄えたが、結局は頓悟を特色とする慧能の南宗が中国禪の主流となった、ということになっています。

ところが、中国の西端のオアシス都市である敦煌とんくわうの洞窟のなかから、二〇世紀初めに大量の仏教文献が見付かり、その内の禪宗関係文献によって伝統説が大幅に書き換えられるようになりました。つまり、『楞伽經』重視の北宗と『金剛般若經』重視の南宗が対立していて、南宗の慧能こそが第五祖の弘忍から法と衣を受けられた正統な第六祖なのだというのは、神秀のもとで学んで不快な体験をし、南へ行っ

て慧能の弟子となった神会がいい出したことだったのです。そして、達摩や慧能が『金剛般若經』を重んじたというのは、その神会の弟子たちがいい出したことらしいのです。

そうした近代禪宗史研究の成果を踏まえつつ淨藏の碑文を見ると、淨藏は老安に師事した後で慧能の直弟子となっていながら、『楞伽經』を重視し、かつ頓悟の立場であって、その上、經典を尊重して大藏經を揃えることに努めたということになります。さらに私が気付いたのは、馬祖の弟子である鵝湖大義の碑文では、慧能は「月指」、つまり月と指のたとえを説いたとされていることです。これが事実とすると、慧能も『楞伽經』を重視していたことになります。実際、僧侶たちが『涅槃經』の講義の席で、旗がはためくのは旗が動いているのか、風が動いているのかなどと議論していた際、無名であった慧能が「あなたの心が動いているのみだ」と指摘して尊重されるようになったという有名な話にしても、『楞伽經』に基づくものらしいことは、かつて論文で指摘しました。

もちろん、禪宗に影響を与えたのは『楞伽經』だけでなく、何度も触れた『涅槃經』、あるいは『維摩經』、般若經類、さらには中国の老荘思想など、様々なものが影響を与えています。しかし、最も重要なのは、『楞伽經』なのです。その『楞伽經』は、經典の文字にとられることを戒める經典でした。このため、初期の禪宗では『楞伽經』はひじょうに尊重されたものの、その立場を徹底させていくと、『楞伽經』にもとらわれてはならないということになります。実際、馬祖やその弟子・孫弟子たちなどは、盛んに『楞伽經』を引用しているものの、その少し後の世代になると、經典の言葉に縛られまいと

するばかりか、『楞伽經』そのものにも縛られまいとする禅僧たちが出てきます。系譜でいえば、仰山惠寂などがその一人です。そして、それが主流になっていったのです。つまり、いかにもインドくさい漢訳經典よりも、中国の禅僧の語録を尊重するようになっていくのですね。

ということは、經典を軽んじた禅僧たちは、『楞伽經』の主張の内の一部だけを熱心に実行したことになります。つまり、「不立文字」という言葉を旗印として經典を徹底して軽んじた禅僧たちは、經典の言葉に縛られてはならないと説く『楞伽經』の「言葉」に縛られていた人たちであり、ねじれた形ではあったにせよ、結果としては『楞伽經』という經典を尊重した人々だった、ということになるのです。

もう時間がなくなってしまいました。朝鮮と日本において經典を尊重した禅僧を、簡単に紹介しておきたいと思えます。朝鮮の禅僧で經典を重んじた代表は、普照大師知訥でしょう。知訥は、十二世紀から十三世紀初めにかけて活躍した、高麗を代表する禅僧です。朝鮮では多くの僧侶が中国に留学して禅宗の修行をしています。知訥は中国には行っておりません。禅宗で出家して修行した後、『六祖壇經』を読んで最初の悟りを得ます。その後、三年に渡って大藏經の閲読に努め、特に『華嚴經』の研鑽に励んでおり、その『華嚴經』の内の如来出現品を読んでいた際に二度目の悟りを体験しています。そして、さらに修行を重ね、中国宋代の代表的な禅僧である大慧の語録を読んでいた際に最終的な悟りを得ています。この知訥の『華嚴經』理解は、中国の独自の思想を持った居士、李通玄の『華嚴經』解釈によるところが大きく、李通玄の注釈『新華嚴經論』を独自の立場で要約した『華嚴論節要』という書

物を著しています。そして、「仏が口で説いたのが經典の教えであって、祖師が心で伝えたものが禅である」という言葉が示すように禅と教の一致を説いています。この知訥の系統が曹溪宗となって朝鮮禅の主流となっていたにもかかわらず、知訥は大慧の影響により、能力の優れた者には公案禅を勧めるようになった上、朝鮮の禅僧は中国に渡って臨濟禅を学ぶ者が多かったため、曹溪宗では知訥を尊敬しつつも『華嚴論節要』などは次第に読まれなくなり、ついには朝鮮では失われてしまいます。現存する『華嚴論節要』は、実は日本の金沢文庫に所蔵されていたものです。

この知訥の少し後に日本では道元が登場します。道元は坐禅を第一としていますが、經典を軽んずる禅僧をひどくきらっており、坐禅を通じて体得されるものは經典が示しているものと同じであることを強調しています。

日本で注目すべきは、鉄眼です。江戸初期に活躍した鉄眼は、浄土真宗の学僧でしたが、中国からやってきて禅宗の一派である黄蘗宗を伝えた隠元に師事し、禅宗に転じます。隠元は、隠元豆いんげんまめをもたらしたとされ、精進料理その他の文化の面で日本に大きな影響を与えた人物ですね。鉄眼は、やがて大藏經の刊行を発願し、全国を行脚あんぎゃくして募金を募り、大変な苦勞を重ねつつ、大藏經刊行をなすとげます。江戸初期に天台宗の天台僧正が木活字版で大藏經を刊行していますが、広く流布したのはこの鉄眼版です。これは、隠元から与えられた明版の大藏經を手本として木版印刷したものであって、鉄眼版大藏經、あるいは黄蘗版大藏經と呼ばれますが、宇治市萬福寺にはこの六万枚もの版木が所蔵されており、今で

も求めに応じて刷られています。そして、この大藏経を普及させるために尽力した了翁道覚という人も鉄眼とともに隠元に師事した禅僧です。道覚はあちこちに大藏経を置く堂を建立し、大藏経やその他の和漢の書物を一般に公開しています。なぜ「不立文字」のはずの禅僧たちが大藏経刊行と普及のために努力したのか。これは、禅宗が特定の経典を奉じていないことも関係していると思われます。浄土宗や浄土真宗であれば、学僧は様々な経典を幅広く研究しますが、最も重要なのは浄土経典、そして中国や日本の浄土信仰の祖師たちの著作ですね。日蓮宗であれば、一番大事なのは『法華経』であり、また日蓮上人の著作や天台大師などの著作でしょう。ところが、禅宗は『金剛般若経』や『楞嚴経』その他、いくつかの経典を日常用いるものの、唯一絶対の経典は存在しません。逆にいうと、特定の経典に対するこだわりがないからこそ、逆に一切経を重んじるということになるのではないのでしょうか。

ご清聴、ありがとうございました。

石井 公成

○昭和二十五年東京都生まれ

○早稲田大学文学部卒業・同大学院単位取得退学

○駒澤大学仏教学部教授

○『華嚴思想の研究』

歎異抄と現代社会



武蔵野大学大学院教授
同仏教文化研究所所長

やまざき りゅうめい
山崎 龍明

皆さん、こんにちは。ただ今ご紹介いただきました山崎と申します。

わたしは平素は寺の住職をいたしておりますが、西東京市にあります武蔵野女子大学という学校で教えています。四年前から男子を迎えまして武蔵野大学と校名を変更いたしました。男の子が入ってくるとおもしろいですね、非常に活発になりましたね。今日、実は一時間目の授業をやっています、この場はずいぶん老けているなあと思いつながら話をしています（笑）。

今日のお話は「歎異抄と現代社会」です。親鸞聖人によつ

も求めに応じて刷られています。そして、この大藏経を普及させるために尽力した了翁道覚という人も鉄眼とともに隠元に師事した禅僧です。道覚はあちこちに大藏経を置く堂を建立し、大藏経やその他の和漢の書物を一般に公開しています。なぜ「不立文字」のはずの禅僧たちが大藏経刊行と普及のために努力したのか。これは、禅宗が特定の経典を奉じていないことも関係していると思われれます。浄土宗や浄土真宗であれば、学僧は様々な経典を幅広く研究しますが、最も重要なのは浄土経典、そして中国や日本の浄土信仰の祖師たちの著作ですね。日蓮宗であれば、一番大事なのは『法華経』であり、また日蓮上人の著作や天台大師などの著作でしょう。ところが、禅宗は『金剛般若経』や『楞嚴経』その他、いくつかの経典を日常用いるものの、唯一絶対の経典は存在しません。逆にいうと、特定の経典に対するこだわりがないからこそ、逆に一切経を重んじるということになるのではないのでしょうか。

ご清聴、ありがとうございました。

石井 公成

○昭和二十五年東京都生まれ

○早稲田大学文学部卒業・同大学院単位取得退学

○駒澤大学仏教学部教授

○『華嚴思想の研究』

歎異抄と現代社会



武蔵野大学大学院教授
同仏教文化研究所所長

やまざき りゅうめい
山崎 龍明

皆さん、こんにちは。ただ今ご紹介いただきました山崎と申します。

わたしは平素は寺の住職をいたしておりますが、西東京市にあります武蔵野女子大学という学校で教えています。四年前から男子を迎えまして武蔵野大学と校名を変更いたしました。男の子が入ってくるとおもしろいですね、非常に活発になりましたね。今日、実は一時間目の授業をやっています、この場はずいぶん老けているなあと思いつながら話をしています(笑)。

今日のお話は「歎異抄と現代社会」です。親鸞聖人によつ

この浅草寺仏教文化講座は昭和三十年十一月、日本橋鑑橋辺にあった安田生命本社講堂を会場として、故竹村吉衛門翁(当時、浅草寺信徒総代・安田生命社長)のご助言とご配慮により、浅草寺の境内を離れ、誰もが自由に聴講できる形で開設、開講されました。

以来、中断することなく毎月一回開催し、政治・経済・マスコミ・医学等の文化各方面各界および仏教・宗教分野から講師をお招きし、計二講座をそれぞれの専門領域からご講演を頂戴してきましたものです。本書はその第二講座の講演録に当たります。

戦後の復興期より今日に至るまで、知を希求する人々の心を潤す辻説法として、同様の催しでは全国的にも先駆者の役割を果たしてきたものと思われまます。

浅草寺
—— 佛教文化講座 ——
第52集

平成二十年八月十日印刷
平成二十年八月十八日発行

編集者 壬 生 真 康
発行者 浅 草 寺
印刷者 新 村 重 晴
印刷所 千代田区九段北
三の三の五
新村印刷株式会社

非売品