

宏智頌古と道元禪師

榑林皓堂

一、序言

宋朝は支那禪宗の最も隆盛を極めた時代であつて、支那禪宗を特色づける頌古、拈古の大多數が此時代に作られて居る。今それらを列舉して見ると

一、汾陽善昭頌古百則。二、雪竇頌古百則。三、雪竇拈古百則。四、投子頌古百則。五、丹霞頌古百則。六、宏智頌古百則。七、宏智拈古九十九則。八、無門頌古四十八則。九、虛堂頌古百則。

等である。頌古として最も早い汾陽の頌古は宋の眞宗の天禧年間（天禧は西紀一〇一七—一〇二二）の作と云はれて居り、最後の虛堂頌古の製作年代は今のところ明でないが、作者虛堂智愚の入寂は南宋の度宗咸淳五年（西紀一二六九）であるから、それ迄を計算に入れると、天禧元年から約百五十年の間に、かくも多數の頌古拈古が製作せられたことになるのであって、誠に驚くべき盛況である。而もそれらの多數は後學に依つて垂示、著語、評唱せられ、至第の如く汾陽錄、碧巖集、擊節錄、空谷集、虛堂集、從容錄、諸益錄、無門關、折中錄と名づけられ、（×印のものは例外）廣く世に行はれたことに依つても、如何に宋朝が禪道爛熟の時代であつたかを知ることが出来る。

以上の内最も有名なるものは『雪竇頌古』(後に碧巖集)であつて、これに次ぐものは『宏智頌古』(後に從容錄)である。尤も臨濟宗に於ては『雪竇頌古』を勝れたるものと見、これを呼ぶに宗門第一の書を以てし、『宏智頌古』に就ては多く推稱せぬ様であるが、吾人の如く默照の禪風を繼承する者よりすれば、寧ろ後者を以て優秀なるものとするのである。而し本小論文は本より兩者を比較研究して、その雌雄を決せんとするものではない。たゞ『雪竇頌古』に勝ること數段なるも、決して劣ることなしと信ぜられて居る『宏智頌古』に對し、わが宗祖道元禪師は如何なる態度を以て接して居られるかを、少しく考察して見度いと思ふ丈である。『正法眼藏』書に依て見るに、道元禪師は宏智禪師を推稱して、常に「古佛」と云て居られるばかりでなく、『眼藏』中には諸處に宏智禪師を紹介し、その言葉を引き、その文言ことに『坐禪箇』の如きは、言々句々精細に註解して居られるにも拘らず、何故に禪師はあれほどの『宏智頌古』に就いて、少しもと云ふ程に語つて居られぬのであらうか。それには定めて禪師に充分な理由があつたと思はざるを得ないのである。

II、道元禪師は宏智頌古を披閱せられたか

宏智禪師を絶讚する道元禪師が『宏智頌古』に就て殆ど語る處なきは、禪師がこれを披閱せられなかつた爲めであると爲し得るであらうか。禪師の傳に歸朝の前夜、未會見の『碧巖集』を得、夜を徹して書寫し、白山妙理權現の助筆に依つて、翌朝までに辛うじて遂げたことを傳へてゐる。これが所謂「一夜碧巖」と稱せられるものであつて、現に金澤大乘寺の秘寶として存してゐるが、實はこれは圓悟禪師の『擊節錄』であつて、圓悟評唱の『碧巖集』ではないとのことである。その何れであるにしても、ともかく『雪竇頌古』乃至『碧巖』に就ては、傳中にさへ載せられてあるのに、何故に『宏

『智頌古』乃至『從容錄』に就て何事も語られて居らず、禪師自身も殆ど語らぬのであらうか。然しこれを以て禪師が『宏智頌古』を見なかつたとは断じ得ない。『宏智頌古』が作られたのは、宏智禪師が天童山在住のことであるが、在住三十一年（西紀一一二八一一五七）中の何時であつたかは明瞭でない。けれども萬松老人が門人湛然居士の懇請に依つて、評唱して『從容錄』としたのは、宋の寧宗嘉定十六年（西紀一二二三）であつて、道元禪師入宋の歳に當るからして、開板普及の容易でなかつた當時としては、在宋僅に四年に過ぎぬ禪師が、これを手にすることが出来なかつたかも知れぬとは、容易に想像し得る處であるが、入宋以前凡そ七十年に作られてゐる『宏智頌古』を見られぬ筈はあるまい。と云ふことも——たとひ『隨聞記』に天童山の道友から、語錄公案を見ることを難ぜられて、これを肯つた記事があるにしても——容易に想像し得る處である。併乍らこのことは『眼藏』及び『永平廣錄』を拜覽することに依つて明白となる。『正法眼藏深信因果』に百丈野狐の公案を引用し、その次に道元禪師は「宏智古佛かみの因果を頌古するに云く」と云て、次の頌を引用して居られる。

一尺一丈波。五百生前不_ニ奈何。_{トモセ}不落不昧商量也。依然撞入葛藤窠。阿呵呵。會也麼若_ニ是洒々落々。不_レ妨我哆和々。神歌社舞自成_{ラシ}曲。拍_テ手其間_ニ唱_フ哩囉_ヲ。

これは云迄もなく、『宏智頌古』の第八則百丈野狐の頌であつて、この一つ丈でも禪師がこれを見られた事が證明せられる。更に『永平廣錄』第八卷の解夏小參、文殊三處過夏の公案を見るに、左の如き四句の偈がある。

太平王業治無象。野老家風似至淳。只管村歌並社飲。何知舜德及堯仁。

これは『宏智頌古』の第五則青原米價の頌

太平王業無象。野老家風至淳。只管村歌社飲。何知舜德堯仁。

に一字づゝを加へて、七言四句とした丈であつて、全く宏智の頌に基くものである。以上の二つに依て道元禪師が『宏智頌古』を披閱せられたことは明白である。果して然らば『宏智頌古』を披閱せられなかつたが爲めに、道元禪師がこれに就て多くを語らないのであるとは云ひ得ない。

三、宏智頌古の本則と正法眼藏

次に『宏智頌古』の本則中、『眼藏』中に引用せられて在るものが相當澤山ある。無論それらの總てが皆『宏智頌古』から取つたとは云はれぬであらうが、ともかく左の如く多數の同一の公案が『眼藏』中に存する。

第二則達磨不識……行持の卷

第三則東印請祖……看經、佛經の卷

第七則藥山陞座……看經の卷

第八則百丈野狐……大修行、深信因果の卷

第一八則趙州狗子……佛性の卷

第四七則趙州柏樹……柏樹子の卷

第五四則雲巖大悲……觀音の卷

第七八則雲門胡餅……畫餅の卷

第一〇〇則鄴鄧山河……谿聲山色の卷

以上の内二、三、七、一八、一〇〇の五則は、『行持』の卷等の六卷に引用されてある丈であつて、特に一卷を爲す程ではないが、第八則百丈野狐の話を精細に、道元禪師獨自の見解を以て解説せられたるものが『大修行』一卷であり、第四七則趙州柏樹を提唱解説せられたものが『柏樹子』である。更に第五四則雲巖大悲、すなはち雲巖と道吾の法兄弟が、禪の觀音論を應酬した公案を、道元禪師獨特の解釋を以て説明するものが『觀音』一卷である。故に此の三卷に就ては、道元禪師は自説の正確なることを證明する爲めに、常に如淨の頌偈や言葉を引用する如く、推稱措がざる宏智禪師の頌偈を引いて傍證すべき處と思はれるにも拘らず、更にそのことなく、僅に、百丈野狐の話を『大修行』とは別の立場から取扱つた『深信因果』の卷に、前述の如き一頌を引用したに過ぎないことは、寧ろ不思議と思はざるを得ぬことである。殊に道元禪師は宏智と同一の公案を開示垂誡するに當て、宏智が頌に依て古則の意を簡決に文學的に表現して居るに反し、散文を以て詳細叮嚀に説明し、學人をして理解させずには置かぬ、と云ふ如き觀あるは注意すべきことであらう。こゝに道元禪師の頌古そのものに對する態度の一斑を示してゐると思はれる。

四、道元禪師と頌古一般について

而らば道元禪師は頌古一般に就て、如何なる考を抱懷して居られたか。それは禪師自身の語に依て知ることは出來ない。けれども、禪師が『眼藏』の諸所に於て宋朝の禪に關して語る語勢より察するに、頌古そのものに對する積弊を痛感

して居たのではなからうか。霞を隔てゝ彼方の山々を見る如き頌古。——少くとも初心晚學に取りて摸索不著なる頌古よりは、著實に、これを解説するに若かずと考へられたのではなからうか。道元禪師は『正法眼藏』に於て、宋朝の禪者達が無理會話と稱して、殊更に理解し難き或は曖昧摸糊たる言句を弄して、得々として居ることを難詰して居られるが、頌古は以上と同様の禪弊に陥らしむる可能性を多分に持てゐる。それ故に禪師は殊更これを尊重せず、寧ろ放置する態度を取つたと見らるべき餘地はないであらうか。凡そ古來の善知識にして、職業的宗教家のあるべき筈はないけれども、道元禪師の如く眞摯に道を求め求めしむるものは稀である。かゝる禪師が、動もすれば曖昧摸糊に陥り易き、宗義の文學的表现を一考せられたであらうこととは想像に難くない。少くともそれを最善の方法とは考へられなかつたであらう。

而らば道元禪師は古則を頌する如きことを、全然せられなかつたであらうか。否決してさうではなく、寧ろ非常に多く頌古して居られることは、『永平廣錄』を見る者の等しく感する處である。果して而らば前述の如き考へ方は、誤りであると考へられるのであるが、必ずしもさうではない。禪師の頌古する態度は、宋朝の諸禪師が頌古する場合と大いに異なるものがある。諸禪師に於ては多數の公案を蒐集選擇して例へば先づ百則を獲、これに對し想を練つて至第に頌を施し、故事を取りれ、美句を選び、秀句を列ね、各則毎に務めて韻を變へ、形態に於ても五言あり、七言あり、古詩體あり等々など、技巧を弄すること甚だ多く、恰かも作家が創作に耽ける場合を想像せしむるものがある。故に其等は云はゞ著述せんが爲めの著述であつて、道元禪師の如く血滴々の慈愛より製作垂誠せられ、歳を経て遂に數十百を數ふるに至つたものとは、大に其趣きを異にする。思ふに道元禪師の頌古は、頌古せんが爲めに作られたるものではなく、『廣錄』に依て知らるる如く、時々の小參、上堂等に於て、正僧の佛法、學道の用心等を古人の行季に依て説くの因み、多くはその結語として

頌を附して居るに過ぎない。從てそれは經典に於ける長行と偈の如く、一度説かれたる内容を、重ねて偈に依て繰返すに類似して居る場合が多い。然らざる場合に於ても頌古する動機は、他の諸師と異なるものあるやうに考へられる。此意味に於て彼の祖宗和尚が文政年中、『廣錄』より頌公九十則を抜翠して『永平頌古』と名けたことは、たゞひそれが『廣錄』の第九卷を單行本としたものであるとしても、果して道元禪師の眞意に叶うものであらうか。恐らく祖宗としては、頌古の流行より、我が祖師禪師にもかくの如く頌古ありて存すとなし、頌古に依て名を得たる諸禪師と同列に置かんとしたるものであらうけれども、（尤も自序には初心を手引する爲めの婆心と云てあるが）かくの如きは指月禪師が、「六代已上の祖師」と推稱する道元禪師の尊嚴性を引下げるものではなからうか。頌古がたとひ禪學敎理史上の一異彩であるにしても、道元禪師にも其れが無くてはならぬ筈はない。

五、高祖と詩歌文章について

以上は宏智禪師を極度に推稱し、その言句ことに『坐禪箴』などに至りては、一句一句註解を施して居り、『宏智頌古』と同一の本則を幾多『眼藏』中に拈提して居る道元禪師が、何故に宏智の頌を引くことなく、僅に『深信因果』一巻に一首を引用したるに過ぎざるかと云ふ事と、禪師自身が頌古そのものを爾かく重要視せず、寧ろ弊を認めてゐたのではなかつたか。と云ふ二點に要約し得るのであるが、これは恐らく禪師に於て深き思召のあつたことと思はれる。道元禪師は衲僧が、生死事大、無常迅速なるにも拘らず、此貴重の時光を空しくして、文章詩歌に耽ることを固く諱じられてゐる。『隨聞記』に、

近代の禪僧、頌を作り、法語を書かんがために文筆等をこのむ。是れ便ち非なり。頌につくらずとも心に思はんことを書き出し、文筆とゝのはずとも、法門をかくべきなり。是をわるしとて見ざらんほどの無道心の人は、よく文筆を調べて、いみじき秀句ありとも、たゞ言語ばかりを翫んで理を得べからず。我も幼少の時より好み學せしことなれば、今もやゝもすれば、外典等の美言案ぜられ、文選等も見らるゝを詮なきことゝ存すれば、一向にすつべき由を思ふなり。

(第二卷)

また

言語文章はいかにもあれ、思ふ儘の理を顆々と書きたらんは、後來も文はわろしと思ふとも、理だに聞えたらば、道のためには大切なり。(同上)

とあるは、道元禪師の偈頌や文章詩歌に對する態度を示すものである。即ち禪師に依れば美言佳句を殊更に列ねなくとも、理を理のまゝに述べ、思ふ所を思ふまゝに書き列ねて置けばよいのであつて、その中に生命が宿つて居れば、眞實の求道者は必ず貪り求めて讀む筈である。無道心の者ならば如何に美言佳句を列ねた所で、句を暗誦して楽しむ程度に過ぎないと云ふのである。かゝる立場からすれば『雪竇頌古』にせよ、『宏智頌古』にせよ、禪師がこれらを特に珍重した形跡の見えぬことは當然である。學人乃至法孫に對し、只管打坐による正法の護持と、身心脱落を強調する道元禪師としては、それこそ「何の暇ありてか偈頌に光陰を費し、殊更に一部百則の頌古を製作せんや」であらう。

而るに『道元の研究』の著者が、此事について、「文章詩歌を捨てよと云た道元も、つひに是を捨て得ずして、多くの詩歌を造つてゐる」と云ひ、「宗教人、哲人である外に、詩人道元を知らなくては、その全部を知つたとは云へない」(取意)

と云てゐることは果して正しい見方であらうか。これでは身心脱落を得た道元禪師も、未だ詩歌に於ては脱落を得て居ない云ふことに成りはせぬか。禪師は天分を豊に持つてはるたが、偈頌や詩歌などを好むで作られたのではあるまい。偈頌や詩歌の流行した時代、と云ふよりは、さういふものに托して思想を傳へる方が、容易でもあり效果的でもあつた當時としては、期せずしてさうした事になるのも止むを得ない。道元禪師が、偈頌詩歌等を相當作つて居るのは恐らくさうした事情に基くのであらう。思ふに禪師が偈頌等を特に珍重しなかつたことは、恐らく、五位の精神を傳承し乍ら、一生殊更に五位の形式を用ひられなかつたのと轍を同ふするものではなからうか。

(昭和二一・一・二三)