

香林澄遠の伝記と思想

角 田 隆 真

一、はじめに

一―一、問題の所在

中国禪宗の五家の一派である雲門宗は、その宗祖である雲門文偃（八六四―九四九）については、入矢義高氏、鈴木哲雄氏、永井政之氏などの先達が研究され、その伝記・思想の両面に亘って一定の成果が出されている。また、雲門四世の雪竇重顕（九八〇―一〇五二）についても、「雪竇頌古」の作者であることから多くの研究がなされ、柳田聖山氏や永井政之氏の研究成果がある。

しかし、雲門文偃と雪竇重顕の間にいる、具体的には雲門二世の香林澄遠（九〇八―九八七）や雲門三世の智門光祚（生没年未詳）については、両者の間で仏法の伝灯をつなぐ存在でありながら、その伝記及び思想について未解明の部分が少ないうように思う。

本論文は、五代十国時代から北宋初期の過渡期に活躍した香林澄遠について、その伝記と思想について探ることを目的とする。これにより、雲門から雪竇に法灯が伝わる過程で何が受け継がれ、何が変化したのかを解明する研究の一環として、本論文は寄与できるものであると考える。

一―二、先行研究

香林澄遠に関する先行研究としては、思想面で言及した忽滑谷快天氏の『禅学思想史』（玄黄社、一九二三）と、伝記を在

俗居士との関係に注目して研究した鈴木哲雄氏の『宋代禅宗の社会的影響』「北宋期の知識人と禅僧との交流」(山喜房仏書林、二〇〇二)がある。

二、香林澄遠の伝記

香林澄遠の伝記についての先行研究は、管見の限り、先に挙げた鈴木氏の研究のみである。鈴木氏は右研究において、香林澄遠の略歴とともに、宗寿及び宋瑄という知識人との交流について述べている。伝記については、『景德伝灯録』(大正蔵)第五一冊所収、以下『伝灯録』巻二三、『建中靖国統灯録』(統蔵)第七八冊所収、以下『統灯録』巻二、『聯灯会要』(統蔵)第七九冊所収)巻二六などに見られる。鈴木氏の研究を踏まえた上で、香林澄遠の略歴を述べると以下ようになる。

香林澄遠、姓は上官氏、漢州(四川省)綿竹の人である。成都真相院で出家し、十六歳で具足戒を受ける。後に蜀を離れて秦に行き、程なくして荆湘(湖南省)を訪れ、竜牙居遁(八三五―九二三)に参じた。そして、山を越えて広東に行き、雲門匡真禅師に参じて開悟する。雲門に一八年間参じた後、成都に帰り、導江水請宮吳將軍院に住した。九六四年、嘉王に請せられて香林禅院に住した。九八七年二月、知府の宋瑄に請われて普安院に住する。同月十三日、坐して逝去した。

伝記については、『統灯録』が最も詳しいが、『聯灯会要』及び『五灯会元』には、香林澄遠の修行時代の次のような記事も見られる。

師、衆に在りし時、普請鋤茶の次。一僧、喚びて云く、看よ、俗家に火発せり。師云く、那裏に失火せん。僧云く、働、見ずや。師云く、見えず。僧云く、這の瞎漢。是の時に一衆、皆な遠上座の敗闕と謂う。後に智門寛和尚、聞きて云く、須らく是れ我が遠兄にして始めて得し。

この話は、俗家から失火したのがある僧と澄遠が見た際、そのやりとりを示しながら両者の視点の違いを述べたものである。俗家からの失火は、『法華経』譬喩品にある火宅の喩えを踏まえていると考えられる。火宅の喩えとは、衆生がこの世で苦しんでいるのを、焼けつつある家の中にいることに喩えたものである。ここでは、失火した俗家は苦の俗世を喩えており、澄遠はそれを「見えず」と言っている。火宅の中の俗世と、その外の世界である解脱の世界の両者が別なら、失火の俗家も

「見える」が、両者はともに仏の世界の一部であり、その点で別無しということから、違いが「見えず」と言っていると考えられる。

この出来事について、俗家からの失火を一俗事としか見ていない僧たちは、仏の視点から世界を見ている澄遠の視点が理解できず、失火が見えていないのは澄遠の過失であるとしているが、後に澄遠と兄弟弟子の智門師寛は「澄遠のようでなければならぬ」と、仏の視点から俗世と解脱の世界の唯一無二を言った澄遠を賞賛している。

この記事は『聯灯会要』に初出の記事であり、『伝灯録』や『天聖広灯録』（統蔵）第七八冊所収、以下『広灯録』及び『続灯録』には記載されていないため、歴史的に事実であったかどうかは疑わしく、後世の作り話であった可能性が高いと言えよう。

澄遠の語録からは、澄遠が住した寺として、四川導江県の迎祥寺天王院、香林禪院、普安院の三カ所が見える。『四川通志』によると、迎祥寺は邛州の東四五里に、香林禪院は潼川府三台県の北八〇里に、普安院は成都府漢州の西南一〇里にあるという。香林禪院については、明代に朱同軌が著した「重修香林寺記」があるが、こちらは未詳である。

三、香林澄遠の語録と思想

香林澄遠の語録に関して、各灯史を比較したのが以下の表である。この表は『伝灯録』、『広灯録』、『続灯録』、『聯灯会要』、『五灯会元』の各灯史について、上堂、問答、伝記の三つを比較したものである。上堂及び問答の単位は則数であり、伝記の単位は文字数とする。括弧内は先の時代の灯史と比較した時に、その灯史に初出のもの則数である。

〔表〕各灯史における香林澄遠の語の比較

	上堂〔則〕	問答〔則〕	伝記〔文字〕
伝灯録	〇(〇)	一六(一六)	三六
広灯録	〇(〇)	八(六)	〇
続灯録	四(四)	三六(三六)	二〇八
聯灯会要	一(〇)	五(〇)	九八
五灯会元	一(〇)	二一(〇)	一二九

右表を見ると、『聯灯会要』と『五灯会元』には初出の語録は見られず、既存の灯史の踏襲であることがわかる。一方、『伝灯録』、『広灯録』、『続灯録』は、『広灯録』の一部に『伝灯録』と同様の問答が見られるものの、それぞれが他の灯史にはない問答を記載していることがわかる。つまり、上堂については『続灯録』を、問答については『伝灯録』、『広灯録』、『続灯録』に所収のものを読解した上で論を進めれば良いと言いうことができる。

三十一、上堂に見える香林澄遠の思想

以上を踏まえた上で、香林澄遠の語録を、まずは『続灯録』所収の上堂のうち、二則を見ていく。最初の上堂説示は四則の上堂のうち、『五灯会元』にも重複して記載されているものである。

上堂その一^④

師云く、是れ汝ら諸人、尽く是れ鉢囊を担いて外に向かい行脚せよ。還た性を識得するや。若し識得せば、試みに出で来たりて道いて看よ。爾、若し識得せずば、祇だ是れ人に熱瞞し將ち去られん。且く爾ら諸人に問う。是れ爾の参学、日夕の用心、掃地煎茶、遊山翫水、爾、且く釘釘として什麼を喚びて自性と作さん。諸人ら且く道え、始終に不変不異、無高無下、無好無醜、不生不滅ならば、究竟、何れの処に於いてか帰せんや。諸人、還た下落の所在を知得せんや。若し這裏

に於いて所在を知得せば、是れ諸仏の解脱法門、悟道見性なり。始終に疑わず慮らず、一任に横行せば、一切人も爾を奈何ともせず。出言吐氣するは、實に來処有り。元本契書を取得せよ。人の田を買うが如く、尚乃須らく元本契書を得べし。若し他の元本契書を得ざれば、終に是れ穩やかならず。遮莫、經官の判状、亦た是れ得ざれば、其れ元本契書を取得せざるを奈ん。終に是れ奪却せらる。爾等諸人の參禪学道、亦復た是の如し。還た人の元本契書を取得する有るや。試みに拈出して看よ。爾、且く什麼を喚びて元本契書と作さん。諸人、試みに道うて看よ。若し是れ劊利の底ならば、纔かに与麼の説著を聞き、便ち去処を知る。若し去処を知らざれば、外辺に向かい千般の巧妙を学得し、解会を記持して、口は傾河に似たれども、終に究竟せず。爾の自己と天地のごとく差別なり。且く衣鉢下に去き、体当に尋ね覓め看ん。若し箇の見処有らば、上來這裏にて、老僧、爾と証明せり。若し覓め得ず去らば、且く行隊に依れ。

この説示は大きく三つの部分に分けられる。最初は、行脚の重要性を説いている部分。次に、去所を知るところを田の売買に喩えている部分。最後に、去所を得た者、未だ得ない者それぞれに対する示衆の部分である。

この冒頭部分では、「是れ汝ら諸人、尽く是れ鉢囊を担いて外に向かい行脚せよ」と全ての人が行脚するように述べており、行脚の重要性を説いている。また、「遊山翫水」「参学」「日夕の用心」「掃地煎茶」と並べて修行の一環として提起している。そして、その行脚の中に於いて知得することが「諸仏の解脱法門、悟道見性」としており、その境地で疑念を抱かずに自由自在に振る舞えば、誰もその人をどうすることもできない、と言っている。

次に、香林は、參禪学道を田の売買に喩えている。參禪学道で去所を知るところは、田の売買で元本の契約書を得ることと同じことなのだ。元本の契約書も得ず、政府の判決状もなければ、ついには田は奪われてしまう。ここで「田」とは「自己」あるいは「本来の面目」のことを喩えたものなのだろう。それに対して、元本の契約書とは行脚によって得た悟りのことであり、經官の判状とは師匠からの印可のことをいうのであろうが、香林はその得た元本契書を各自に言葉に出して言ってみることを求めている。

最後に、香林はこのような説示に対し、練達の者ならばこの話を聞いたとたんに落ち所がわかるが、もし落ち所を知らなければ、外に向かつて多くの名説を学び、解を覚えており、流利な言葉は出てくるが、結局は何も明らめてない。ここで言う「外に向かつて」とは、自己の外に向かつてという意味と、叢林の外に向かつて―即ち行脚―という意味の二つの意味がある

と考える。このように、自己を明らめないまま、外に向かつて求めているだけでは、自己とは天地の如く隔たることになってしまう。さて、衣鉢の下に行き、さながらに考えてみなさいと。この衣鉢下に行くとは、もちろん衣鉢は僧侶の生活に必要な道具なのであるが、その衣鉢が置いてある自身の部屋に帰って内省してみよということなのだろう。もし何らかの見所があれば、香林と相見したということだ。もし、まだその見所を得られずにいたならば、この叢林で修行するべきであると。

次に見る上堂一則は、『統灯録』所収の四則の上堂のうち、『聯灯会要』に重複して記載されているものである。上堂その二⁵⁾

上堂に云く、諸上坐、古往今來祇だ是れ一箇の無事の人なり。造作せず、攀縁せず、所得無し。一念に相応すれば、後の有を受けず。見ずや、病惱は逼迫し、四大は本空、五蘊は虚仮なるを。起心動念すれば、少かな疑慮有り。尽く魔民に属れ、皆な妄想に落つ。若し実地を得れば、順逆皆な通ず。實際の理地は、法の情に当たる無し。凡そ施設有るも、前塵に住せず。物の当体は、都て得る所無し。本来の解脱は、功成を仮らず。故に曰く、一切の法は常住なりと。且つ徧の加減の処無し。尽十方法界、一塵一刹、頭頭に並て是れ一真人の体にして、皆な是れ受由の門庭なり。若し此を離れて外、別に何の見か有らん。並て是れ捏目生花、三頭二首、外道邪魔、鬼神の群隊なり。且つ本性に編入せず。徧の自己の与に、了れば交渉無し。

この上堂の冒頭では、「あらゆる人は本来無事の人である」と言う。その本来の「造作せず、心が外境に振り回されず、得るものが無い状態」を一念に相応してしまえば、輪廻から脱して解脱できると説く。しかし、人々は「病が身に迫っており、この身は本来空であり、仮のものである」ことがわかってない故に、雑念が心に起こってしまう。もし実地を得れば、全てがわかるのであるが、その実地とは「本来は法として知覚すべきものはない」ということである。だから、教化を行っても先人の言ったことそのまま説くということはない。仏法は本来、この世界に已に現成しているものであるため、あらゆるものは本来、全て無所得なのである。本来の解脱とは、「功德」やそれによって得るものとは関係ない。つまり、「功德」という所得を追い求めて、解脱を得ようとすることは間違っているということである。だから「一切法常住」と言われているのだと。この「一切法常住」とは、勝鬘經の如来真实義功德章の偈に出てくる言葉である。この道理には人が介入する余地は無い。この世

界の全ての人がこの本来性を備えているのである。全てこれ以外に何か別のものが有るわけでもなく、その別物があるとするのは全て外道の類いなのである。そのように説きながらも、この施設は、悟ってしまった人にとっては、何の関係も無い、無意味なものなのである。

この上堂で香林澄遠が強調しているのは、本来無一物であり、無事の人であると言うことである。だから、人は「不造作、不攀緣、無所得」でよく、何かを求めようとする心は却つてためなのである。この考え方は唐代禪の基調と呼ばれた馬祖の考え方に近く、それは次項で略説する通りである。

以上に見てきた二つの上堂は、その一の方は行脚の重要性を、その二の方は本来無一物を強調して説いていると考えられる。ところで、忽滑谷氏は『禪学思想史』において、上堂その一を「見性」、上堂その二を「解脱」を説いたものとし、「是に由て之を觀れば、見性といひ、解脱といひ、唐代の諸師が唱へたる所と糸毫も減せず。」と評している。⁶⁾この忽滑谷氏の指摘は要を得ていると言えるが、「見性」と「行脚の重要性」の関係、「解脱」と「本来無一物」の関係をもう少し見ていきたい。

一つ目の上堂では、澄遠はまず「行脚せよ」と行脚の必要性を示しつつも、自性や下落の所在の識得こそが悟道見性であると言っている。そして開悟の人は自由自在であり、他の何ものにも左右されないと言う。これを買田と契書の関係の例で示しているのであるが、ここからは「本来の面目を得るためには開悟が必要である」という澄遠の考えがわかる。つまり、この上堂からは、「修行としての行脚の必要性」「悟道見性という開悟の必要性」そして「修行の結果としての悟」ということが示されている。

二つ目の上堂では、「人は本来、一個の無事の人」であることが示されている。だが、多くの人はそれに気づかず、起心動念して迷妄に落ちてしまふ。つまり、「あらゆるものは本来無一物であることに気づくことが解脱である」ということができる。

三二二、問答より見える香林澄遠の禪—平常無事について

『伝灯録』、『広灯録』及び『統灯録』には、重複を除いて合計五八則の問答が見られる。その五八則の問答のうち、多くの

問答には共通の概念が見られるものがある。

唐代禪の基調は馬祖によって定められ、その馬祖の禪は「即心是仏」「作用即性」「平常無事」の三点に要約できるといわれる。周知の事である。香林澄遠の禪は、この馬祖禪の三点の考え方の特徴が非常に強く表れている。以下、その語録を見て確認していく。⁸⁾

問う、如何なるか是れ祖師西来意。師云く、觀面に相い呈す。更に余事無し。僧曰く、十二時中に如何にか履踐せん。師云く、氣力を用いず。

祖師西来意、即ち禪の極意を聞いた僧に対し、香林澄遠はまのあたりに互いに現れていてその他には何も無いと答えている。そして、そのまのあたりに現れた自己をどのように実践するのかという問いには、何かしようという氣力を用いる必要はない、つまりはありのままでよいと言っている。これは馬祖禪で言う「平常無事」を言っていると考えられる。

同じく「平常無事」を説いていると考えられるものに、次のような問答もある。

問う、如何なるか是れ平常心。師云く、早朝には不審。晩後には珍重。「不審」「珍重」とはそれぞれ早朝、晩後にする挨拶の言葉である。平常心とは何かという問いに対し、香林澄遠は、朝には「不審」、晩には「珍重」と挨拶をすることがそれに他ならないと説いている。

別に「作用即性」を説くために行われた問答としては、次のようなものが見られる。¹⁰⁾

問う、大道の真源、如何にか到るを得ん。師云く、問う者は是れ誰ぞ。僧曰く、何の道業を作せば即ち道と相應するを得ん。師云く、働の用心の処無し。

大いなる仏道の真源にどのようにたどり着けば良いのかと聞いた僧に対し、香林澄遠は「それを問うているのは誰か？」と聞き返している。このように発問者の問いに問いで聞き返すことは、自己に気づかせようとする手法であることは周知の通りである。僧はさらに問いを進め、「何をすれば仏道にかなうことができるのでしょうか？」と聞いている。これに対し、香林澄遠は「心を働かせる所は無い」と答えており、これは「作用即性」を説いているといえよう。

修行僧からの問いに、自己に気づかせさせるための問いで返すという問答は、さらに次のようなものも見られる。¹²⁾

問う、如何なるか是れ祖師西来意。師曰く、歩みを踏む者は誰ぞ。

同じく禅の極意を聞いた僧に対し、歩みを踏む者は誰かと聞き返している。今、歩いている自分こそが仏に他ならないと説くために、問いに問いで返す手法をとっていると見えよう。

以上のように、他ならぬ自分こそが仏であり、そこに現れた働きが仏法であると説いている香林澄遠は、その極意は決して秘密のものではなく、全ての人が兼ね備えているとも説く。仏法が密意かどうかについては、次の問答がある。

問う、師子窟中に異獸無ければ、香林の密意、何人にか付さん。師云く、此の一問、闔国尽く知る。

弟子の中に優れた者がいなければ、香林の密意は誰に伝えられるのでしょうか？という質問に、香林は国中の人が知っている
と答えている。これは香林の密意は国中の人が知っており、即ち密意など存在しないということであると考えることができる。

問答のみならず、四則の上堂のうちにも次のようなものがある。⁽¹⁴⁾

上堂に云く、悟了底の人、一切境を見れば各おの別ならず。竹は是れ竹。木は是れ木。山河大地、眼睛を礙げず。徧ら諸人、還た私子をみるや。衆、語無し。便ち下座す。

悟ったものは、例えば竹は竹、木は木というように、山河大地の一切のものがありのままに見えるというのである。これは現実をそのまま肯定する馬祖の禅の特徴と一致していると言って良いだろう。

四、考察

四一、唐宋の過渡期の禅者として

香林澄遠が生きた時代は、その伝記からも生没年が（九〇八〜九八七）と明らかなように、五代十国から北宋初期にかけてという時代の過渡期にあたる時期にある。香林澄遠は、その生きた年代が時代の過渡期にあるのみならず、その伝記及び思想の両面に亘って、唐代と宋代の過渡期の特徴を備えていたと言いうことができる。

伝記的な側面では、香林澄遠は、彼と交流のあった士大夫として、嘉王宗寿と宋璫の二名が知られている。鈴木哲雄氏は宗寿と宋璫について、（宗寿は）「宗教を擁護するという姿勢で、文化性を誇示した同時代に共通するタイプである。」（宋璫は）

「宗寿と違つて宋代知識人の禪宗擁護のタイプがまずあらわれた。」と述べている。¹⁵ 即ち、澄遠は五代の特徴を持った士大夫と宋代の特徴を持った士大夫の両者との交流があったことが確認でき、時代の過渡期にいたということが出来る。

本稿では唐代禪及び宋代禪についての詳細な記述はしないが、禅思想的な側面では、唐代禪とは、前述の通りであり、馬祖によつて定められた「即心是仏」「作用即性」「平常無事」の三点に要約することが出来る禪と言われている。この馬祖禪を基調とし、「作用即性」に対する疑問として、現実態に対してその現実態を作用させる本来性―所謂「這箇」あるいは「主人公」などという言葉で表されるものを提起する、石頭系の禪者に多く見られる考え方が現れた。¹⁶ あるいは時代が下ると、「平常無事」より生じる修行不要論あるいは開悟不要論的な考え方に対して、行脚や公案への参究等の修行を経て開悟する必要性を説く禪者も現れた。

一方、宋代禪とは制度化の時代と言われている。小川隆氏は以下のように述べている。¹⁷

宋代の禪は、一言でいえば禪の制度化の時代である。制度化というのは、禪宗が社会的な政治・経済の制度のうちに組み込まれたという意味と、それに応じて禪宗内部の機構や修行形態が制度的に整備・規格化されたという意味の、内外二重の意味においてである。今、修行の面についてのみ言えば、宋代の禪は「公案禪」の時代と言える。禪門共有の古典として収集・選択された先人の問答の記録「公案」、それを課題として参究することが修行の中心となるのである。

これに続いて公案禪の説明がされるが、宋代の禪は「公案の参究」が修行の中心となったことがわかる。¹⁸ さらに小川氏は『碧巖録』の評唱より圓悟克勤の禪について、「無事↓大悟徹底↓無事」という円環の論理があると述べている。公案の参究という修行を行うことにより無事を打破して大悟徹底を経て、「本来無事」に回帰するという論理である。

本論文では香林の禪を見てきたが、そこには「悟道見性」と「本来無事」という二つの面が説かれている。この二つの面は一見すると矛盾するものにも見えるが、右の円環の論理と同様の論理と見れば矛盾無く解釈できるのではないだろうか。圓悟は北宋末に活躍した禅僧であるため、圓悟の円環の論理と同様の解釈ができる上堂が香林の上堂から見いだせることは注目すべきことであると言ってよい。もちろん、香林の説法には、圓悟の説法に見えるような、ありのままの自己を無条件に肯定することに對する明確な批判や、円環の論理を一つの形式の整った論理―即ち「無事―（公案の参究による修行）↓大悟徹底↓本来無事」という形式―として提唱する節は見られない。そのような意味で、香林の禪は制度化されたあるいは整理されたも

のではないため、宋代禅の特徴を完全に備えているものであるとは言えないだろう。しかし一方で、円環の論理の重要な一端、即ち「悟の必要性」が説かれ、「公案への参究」と「行脚」という修行方法の違いはあるにせよ、修行の必要性が説かれていることが見えるのもまた事実である。

このように、「本来無事」という馬祖禅の特徴と言える側面を説きつつ、そこに「行脚の必要性」や「悟道の必要性」を説いている部分を見れば、香林の禅が単に馬祖禅の枠内に留まらない、換言すれば唐代禅と宋代禅の間にあると言うことができるのではないだろうか。

四二二、雲門の後継者として

最後に、香林澄遠とその師で雲門宗の祖である雲門文偃の関係について見ていこう。雲門の伝記及び思想について、略述すると以下のようになる。¹⁹⁾

雲門は長江下流嘉興の出身であり、西晋の文人張翰から一三代目の末裔と伝えられている。嘉興の空王寺の志澄律師のもとで童行となり、出家、受戒をする。長じて志澄のもとを離れ、睦州道蹤（生没年不明）に参じた後、嗣法の師となる雪峰義存（八二二〜九〇八）の会下に入る。雪峰のもとで付法された雲門は一七年間の遊方を経て韶州の靈樹如敏（？〜九一八）の会下に至る。如敏の没後、靈樹院の住持の位を嗣ぐが、程なくして南漢の高祖の許しを得て雲門山に寺を開いた。雲門山にて三〇年住持し、弟子の育成に努めた後、同山において示寂。八六才であった。

雲門の思想についての詳述は本論文ではしないが、雲門の禅を代表する言葉として言われているのが、「顧鑑咦」に代表される「一字禅」や、あるいは所謂「雲門三句」と言われる「函蓋乾坤」「截断衆流」「随波逐浪」というものである。

一方で、雲門について、雲門五世の仏印了元は次のように言っている。雲門は説法において、弟子たちにその語を記されるのを嫌い、弟子たちが自らの語を記しているのを見たときはつかさず怒った。今日、雲門の室中对機の語が残っているのは、弟子の香林澄遠や明教師寛が紙を使って衣を作り、雲門の語を聞けば、すぐにそれに記していたからだ。入矢義高氏も述べるように「雲門にはひと所に留まることを自らに許さない」という側面もある。雲門は自らが固定化するのを嫌い、また同様に自らの語が公案として後世において固定化されることを嫌ったのである。

(中略)

また、雲門の特徴のいま一つは、長年に亘る行脚生活にあると言つて良いだろう。鈴木哲雄氏は、福建及び浙江―それは当時最も隆盛だった法眼宗あるいは雪峰下の禅僧たちが中心となつて活動した地域であるが―における禅僧の他所との流入入について検討してるが、これらを見ると、隣地である浙江福建間の移動は多くみられるものの、中原地域や四川地方への移動をした者は少数派であつたことがわかる。雲門は雪峰参学の前にも諸方を行脚し、さらに付法の後も一七年に及ぶ遊方をしてゐる。

香林澄遠が雲門の弟子であることは今更言うまでもないが、本論文の中で見てきた香林の禅の中には、師である雲門の禅のどの部分が受け継がれ、どの部分が変化したのであろうか。

語録の上堂の項で先述の通り、香林澄遠の特徴として「行脚による修行」が挙げられる。香林澄遠は四川で出生・得度し、広東の雲門の下に参じ、やがて四川に帰つて宗風を宣揚している。この長距離の行脚という経歴は、師の雲門と共通するところがあり、その行脚を上堂において重要な修行として説いていることは、香林が行脚を重要視していると言つて良いだろう。

一方で、香林の語録を見れば、「拄杖」のような特定の道具が多用されたり、あるいは何か特定の一語が多用されるようなものは見られない。「一字禅」や「雲門三句」のように何か特定の集約した言葉が、後世の学僧によつて付けられることがないという宗風は、香林が師の雲門とは違う点として挙げる事ができよう。

雲門の「固定化に対する抵抗」はどうだろうか。香林の語録に次のような問答がある。⁽²⁰⁾

僧問う、美味の醍醐、什麼の為に變じて毒薬と成らん。師曰く、導江の紙。

美味の醍醐、即ち仏祖の説法が、どうしたら毒薬、即ち修行僧の悟りを妨げるものになつてしまふのか。導江が香林の住した導江兜迎祥寺を指していることは明らかである。仏祖の説法が「導江の紙」によつて妨げとなると香林は説いている。この「導江の紙」とは、紙の上に書かれた文字・語録と考えられないだろうか。個々の修行僧に対してその場の状況により臨機応変に説かれた説法が文字に起こされて語録となれば、文字として情報に残らない部分―例えばその場の状況や師弟間での暗黙の共有知識など―は、後世にその語録を読む人間には、当然伝わりにくくなる。その場の状況や説法を聞く僧の力量などを考慮して言葉に反映された生き生きとした説法が、文字に起こされることにより、断片的なあるいは固定化したものとなつてし

まう。このように文字化されて「断片的に」あるいは「固定化された」語録は、時として、後世にそれを参学するものにとつて毒となつてしまふことがある。香林澄遠はそのように説いたのではないだろうか。そうだとすれば、この香林の問答は、雲門の「固定化に対する抵抗」を引き継いだものと考えられる。

香林の伝記には、最後の示衆として「老僧四十年來、不能打成一片」というものが見られる。⁽²¹⁾この「不能打成一片」とは一体どういうことであろうか。『漢語大辭典』によると、「打成一片」とは「違うものが融合して一つの全体として円成する」とある。とすれば、ここで香林は、「四〇年間、一つになることができなかつた」と言っていることになる。この「一つになることができなかつた」とは、仏祖として円成することができなかつたことを言っているのではないだろうか。あるいは「仏祖」の中に、特に自らの師である雲門を見ているのかもしれない。そこには、自らの死に際し、師の雲門と自分を比べた時、そこには師の雲門には及ぶことができなかつた、雲門への畏敬の念が込められていると思われる。

註

(1) 鈴木哲雄『宋代禪宗の社会的影響』四頁、五頁

(2) 『聯灯会要』卷二六（統藏）第七九冊二二八頁

師在衆時、普請鋤茶次。一僧喚云、看、俗家火発。師云、那裏失火。僧云、爾不見那。師云、不見。僧云、這瞎漢。是時一衆、皆謂遠上座敗闕。後智門寬和尚、問云、須是我遠兄始得。

(3) 『四川通志』（嘉慶二十一年重修本、楊芳燦他撰）卷三八、卷四二、卷四三

(4) 『統灯録』卷二（統藏）第七八冊六四八頁

師云、是汝諸人、尽是担鉢囊向外行脚。還識得性也未。若識得、試出來道看。爾若識不得、祇是被人熟瞞將去。且問爾諸人。是爾參学、日夕用心、掃地煎茶、遊山玩水、爾且釘釘喚

香林澄遠の伝記と思想（角田）

什麼作自性。諸人且道、始終不變不異、無高無下、無好無醜、不生不滅、究竟歸於何処。諸人還知得下落所在也未。若於這裏知得所在、是諸仏解脱法門、悟道見性。始終不疑不慮、一任橫行、一切人不奈爾何。出言吐氣、實有來処。取得元本契書。如人買田、尚乃須得元本契書。若不得他元本契書、終是不穩。遮莫、經官判狀、亦是不得、其奈不取得元本契書。終是被奪却。爾等諸人參禅学道、亦復如是。還有人取得元本契書麼。試拈出看。爾且喚什麼作元本契書。諸人試道看。若是劄利底、纔聞与麼說著、便知去処。若不知去処、向外边学得千般巧妙、記持解會、口似傾河、終不究竟。与爾自己天地差別。且去衣鉢下、体当尋覓看。若有箇見処、上來這裏、老僧与爾証明。若覓不得去、且依行隊。

- (5) 『統灯録』卷二(統蔵)第七八冊六四八頁
上堂云、諸上坐、古往今来祇是一箇無事人。不造作、不攀緣、無所得。一念相応、不受後有。不見、病惱逼迫、四大本空、五蘊虛仮。起心動念、有少疑慮。尽属魔民、皆落妄想。若得実地、順逆皆通。實際理地、無法当情。凡有施設、不住前塵。物物当体、都無所得。本来解脱、不仮功成。故曰、一切法常住。且無徧加減処。尽十方法界、一塵一刹、頭頭並是一真人體、皆是受由門庭。若離此外、別有何見。並是捏目生花、三頭二首、外道邪魔、鬼神群隊。且不編入本性。与徧自己、了無交涉。
- (6) 忽滑谷快天『禪学思想史』下、五四頁〜五五頁
- (7) 小川隆『統・語録のことば』(禪文化研究所、二〇一〇) iii頁
- (8) 『統灯録』卷二(統蔵)第七八冊六四七頁
問、如何是祖師西来意。師云、觀面相呈。更無餘事。
- (9) 『統灯録』卷二(統蔵)第七八冊六四八頁
問、如何是平常心。師云、早朝不審。晚後珍重。
- (10) 『統灯録』卷二(統蔵)第七八冊六四七頁
問、大道真源、如何得到。師云、問者是誰。僧曰、作何道業。即得与道相応。師云、無徧用心処。
- (11) 小川隆『臨濟録』(岩波書店、二〇〇八)三四頁
- (12) 『伝灯録』卷二二(大正蔵)第五一冊三八七頁
問、如何是祖師西来意。師曰、蹋歩者誰。
- (13) 『統灯録』卷二(統蔵)第七八冊六四七頁
問、師子窟中無異獸、香林密意付何人。師云、此之一問、闔国盡知。
- (14) 『統灯録』卷二(統蔵)第七八冊六四八頁
上堂云、悟了底人、見一切境各不別。竹是竹。木是木。山河大地、不礙眼睛。徧諸人還見弘子麼。衆無語。便下座。
- (15) 鈴木哲雄『宋代禪宗の社会的影響』五頁
- (16) 小川隆『統・語録のことば』(禪文化研究所、二〇一〇) iv頁
- (17) これについての過程は、小川隆『語録のことば』(禪文化研究所、二〇〇七)に詳述されている。
- (18) 小川隆『統・語録のことば』iv頁〜v頁
- (19) 拙稿「智門光祚の伝記と思想」(宗教学論集)第三五輯所収、駒沢宗教学研究会、二〇一六)一〇三頁〜一〇五頁
尚、当該引用箇所は
永井政之『雲門』(臨川書店、二〇〇八)
入矢義高「雲門との機縁」(『禪文化研究所紀要』第一七号所収、一九九一)
- 鈴木哲雄「愛知学院大学文学部紀要」第三号(一九七三)所収「唐五代時代の福建における禪宗」
鈴木哲雄『唐五代禪宗史』(山喜房仏書林、一九八五)
を参照してある。
- (20) 『伝灯録』卷二二(大正蔵)第五一冊三八七頁

僧問、美味醍醐、為什麼變成毒藥。師曰、導江紙。

(21) 『統灯録』卷二(統藏)第七八冊六四七頁)

老僧四十年來、不能打得成一片

※補註

但し、(註)(20)の解釈には注意を要する。『広灯録』卷二〇には

問、美味醍醐、為什麼變成毒藥。師云、導江紙貴。(統藏)第

七八冊五二二頁)

とあるが、これは『伝灯録』所収の問答と同一のものと考えられる。「導江」は「導江」と同様に、香林澄遠が住していた寺の名前と見て良いだろう。「貴」の詳細な解釈については今後の課題としたいが、筆者の現時点での解釈として、以下の二点を上げておきたい。

①「導江の紙は貴い」というありのままの現実をそのまま受け入れること。即ち、現実のありのままの肯定こそが、毒薬となるということ。

②道江の紙を貴いとする。即ち、香林の語が書かれた紙を貴重なものに見なし、語録を絶対のものとするのが毒薬となるということ。

いずれの解釈にせよ、今後の検討課題が残るが、本論文で見えてきた香林の思想を見る限りでは、①の解釈では矛盾するため、②によって解釈しておきたい。

香林澄遠の伝記と思想(角田)

尚、〔大正藏〕及び〔統藏〕に所収の語録を見る限りでは、後世の語録において、この問答が所収されている箇所は一一見られるが、このうち一〇カ所は「貴」のある『広灯録』からの引用であり、「貴」のないものは一カ所のみである。

〈キーワード〉 香林澄遠、雲門宗、唐代禪宗、宋代禪宗