禅における花のシンボリズム

——「拈華微笑」の話をめぐる禅思想の一水脈——

何 燕 生

(東 北 大 学)

一

禅の目的は悟りを体験し体现することにある。悟りの境地(境涯)を表現するために、禅では、言語問答はもちろん、揚眉、瞬目、弾指、微笑、棒喝などの身体的表現や拄杖、払子、円相、袈裟、図画、花鳥、山水など、様々なものが用いられる。理論や観念、思量、分析ではなく、象徴や比喩、体験、直観を強調するところに禅の特徴があると認められる。

禅におけるこれらの象徴物について、禅宗そのものの中で、優先・強調されるものもあれば、そうでないものもある。また、歴史的にみると、それらは突如として現れてきたものではなく、禅の思想の流れと共に次第に用いられるようになったものと認められる。いずれにせよ、禅において、それらが多様な意味体系をかたちづかっており、筆者はさしあたり、ここでそれらを禅の象徴体系と呼ぶ。

禅のそうした象徴体系の中で、花についての用例がとくに興味を引く。世尊と摩訶迦葉との間に行われたと伝承される有名な「拈華微笑」の話がそれであり、東土第一祖菩提達磨から第五祖弘忍まで歴代諸祖の間に行われたと伝えられている「伝法偈」も同様にすべて花を話題にしているのである。⁽¹⁾「一花開五葉」、「花開世界起」などの表現の意味のように、禅の歴

史は花をめぐるものであると言ってよい。日本における禅宗の開基者の一人と目される道元も花に深い関心を寄せていたのであり、その主著『正法眼蔵』の中で、花に関するこれまでの禅の話題を頻繁に取り上げると共に、それぞれについて、独自の理解や解釈を行おうとしている。「花は愛着にちり、草は棄嫌におふ」が道元の名句の一つとされている。

禅において、花がこのように重要視されてきたのには、もとよりそれなりの理由があったからであろう。花が単なる植物と見なされているのではなく、植物としての意味を超え、禅が求めようとする悟りの境地（境涯）を象徴するものだと見なされているのである。禅における花のシンボリズムなのである。

禅におけるシンボリズムについて、これまで公案用語や袈裟の象徴性などに着目した研究が見受けられるが、花に関しては、寡聞にして未見である。本研究では、禅における花の象徴的意味について考えてみたいが、具体的には「拈華微笑」に関する話題を当面の課題とする。かかる考察を通じて、「拈華微笑」をめぐる禅思想の一水脈を明らかにすることが本研究の狙いである。このような研究が本学術大会の共通テーマである「仏教と自然」を考えるための一助となれば幸いである。

二

「拈華微笑」の話は、禅宗の始まりを伝えるものとして、禅宗の中でとくに有名である。禅における花の話題と言うと、我々はまずこの「拈華微笑」の話を思い起こすであろう。この話の出典は、偽経とされる『大梵天王問仏決疑経』・「拈華品」にあり、以下の内容となっている。

爾時、娑婆世界主大梵王、名曰方廣、以三千大千世界成就之根、妙法

蓮金光明大婆羅華，捧之上（釋迦牟尼）佛。（中略）爾時，如來坐此寶座，受此蓮華，無說無言，但拈蓮華，入大會中，八萬四千人天。時，大眾皆止默然。於時，長老摩訶迦葉，見佛拈華示衆佛事，即今廓然，破顏微笑。佛即告言，是也。我有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，微妙法門，不立文字，教外別傳，總持任持，凡夫成佛，第一義諦，今方付屬摩訶迦葉。言已，默然（括弧内は引用者。『卍統藏經』八七卷，九七六頁）

内容を要約すると，ある日，釈迦牟尼仏が靈鷲山で説法していたが，方広と言う名の大梵天王からひと枝の蓮花を受け取り，それを拈って会場の人々に見せたところ，弟子摩訶迦葉がその意を悟って，にっこりと微笑んだ。それを見た釈迦牟尼仏は，「吾れに正法眼藏，涅槃妙心，実相無相，微妙の法門あり，不立文字，教外別伝，総持任持，凡夫成仏，第一義諦，今方に摩訶迦葉に付嘱す」と言ったという。

『大梵天王問仏決疑經』そのものについては，不明なところが多く，また，この「拈華微笑」の話の真偽についても，古來，禅林の間で問題視されていた事実が認められる。例えば，宋代の智昭（生卒不詳）の『人天眼目』卷五「宗門雜録」によると，王荆公（王安石）と仏慧泉禅師との会話でこの問題に触れている。

王荆公問佛慧泉禅師云，禅家所謂世尊拈花，出在何典。泉云，藏經亦不載。公曰，余頃在翰苑，偶見大梵天王問佛決疑經三卷。因閱之，經文所載甚詳。梵王至靈山，以金色波羅花獻佛，舍身為床座，請佛為衆生説法。世尊登座拈花示衆。人天百萬，悉皆罔措。獨有金色頭陀，破顏微笑。世尊云，吾有正法眼藏，涅槃妙心，實相無相，分付摩訶迦葉。此經多談帝王事佛請問，所以祕藏，世無聞者（『大正藏』四八卷，三二五頁中）

これによれば、「拈華微笑」の出典を問われた仏慧泉禅師が、この経は「藏經には亦た載せず」と述べたという。これに対して、王安石は「余頃ろ翰院に在りて、大梵天王問仏決疑經三卷を見る。因りて之れを閲するに、經文に載する所甚だ詳なり」という。また、なぜ広く世に知られていないのかについて、王安石は、「この経は多く帝王の仏に事えて請問せしめることを談ず、所以に秘藏して世に聞くものなし」と説明している。

宋の契嵩（1007～1072）もその『伝法正宗記』第一で、「拈華微笑」の話に触れているが、「世皆是れを以て伝授の実と為す。然るに此れ未だ始めより其の所出を見ず。吾れ稍取ると雖も亦た敢えて果たして以て審と為さざるなり」と述べ、同様に疑問を呈している。

以上のような事柄を踏まえ、日本でそれを疑問視する者もおり、江戸時代の面山瑞方（1683～1769）はこの話を「妄説」だと批判している。そして、テキストについては、『禅学大辞典』の「大梵天王問仏決疑經」項の解説によると、現存するものは二巻本のものと同巻本のものとの二つのテキストがあると述べている。しかし、上述の『人天眼目』の記述による限り、王安石が見たのは三巻本のものであったという。もともとは恐らく三巻本のものであったかも知れない。

ともあれ、この『大梵天王問仏決疑經』の成立や「拈華微笑」の話の真偽について、多くの問題があると認められるが、他方、禅宗の主流ではこの「拈華微笑」の話を基本的に実際に行われた話と受け止めているのである。事実、禅宗の歴史やその思想的根拠はこの「拈華微笑」の話に基づいていると認められる。これも興味深い問題ではあるが、当面の問題関心から外れるので、別の機会に譲りたい。⁽²⁾

ここで注目したいのは、この説話の内容そのものである。まず第一は、この説話に出てくる花が蓮花とされている点である。次は、蓮花が禅の核

心である「正法眼蔵」を表すものとされている点である。なぜ蓮花なのか。そして、蓮花がなぜそのような意味を持っているのか。これらを考えるためには、そもそも、仏教において、蓮花が如何なる性格のものとされているのかを確認しておく必要がある。

仏教において、蓮花に言及している経典は多く、また、『妙法蓮華経』のように、蓮花を経名としている経典さえある。ここでは、とくに禅との関係から、ひとまず大乘経典である『維摩経』のみを見てみることにしよう。

『維摩経』・「仏道品」では、蓮花について、「譬えば高原陸地に蓮花生ぜず、卑湿淤泥に乃ちこの花を生ず」と述べている。蓮花が高原・陸地に生まれるものではなく、濁っている泥の中から生まれてくるものだというのである。蓮花は泥の中であってこそ、はじめてきれいな花を咲かせる。泥なくしては決して美しい花は咲かない。泥が大切であり、泥があってこそはじめて咲く蓮花なのである。「淤泥」の大切さを強調することから、蓮花の清潔性を説き明かそうとしていることが判る。宗教学の言う「聖」と「俗」の概念を用いて言うならば、蓮花がここでは聖の領域に属し、聖なるものとして捉えられていると言えよう。

この外、『法華経』や『華嚴経』などにおいても、蓮花に関する言説が見受けられるが、基本的には『維摩経』と同様、蓮花の持つ象徴的意味が強調されていると思われる。

このように、植物である蓮花が禅仏教の最高真理である「正法眼蔵」そのものを表すものとされたのには、仏教において、そもそも蓮花が最高の境地・最高の真理を象徴する思想の根拠があったからであり、仏教のそうした伝統的な考え方を踏まえたものと考えることができる。その意味で、単なる花ではなく、蓮花と特定した点から、『大梵天王問仏決疑経』は、

たとえ中国において作られた偽経であると認められるにしても、一般の大乗経典と共通する内容をもっており、印度的教義仏教の匂いを感じさせるように思えるのである。

三

では、一般の禅僧らがこの「拈華微笑」の話を果たしてどのように受け止めていたのであろうか。現存する中国の禅文献の中で、「拈華微笑」の話に言及しているものとして、『人天眼目』（1188年序刊）や『無門関』（1229年刊）、『五灯会元』（1253年刊）、『六祖大師法宝壇経序』（徳異撰、1290年撰述）、『釈氏稽古略』（1544年序刊）、『仏祖歴代通載』（1576年刊）、『仏祖統記』（1614年刊）などがある。そのうち、例えば『禅宗頌古聯珠集』（1392年重刊）巻五第五には、

西天初祖摩訶迦葉者、見世尊在靈山会上、拈起一枝華、以青蓮目普示大衆、百萬聖賢。惟迦葉破顔微笑。世尊乃曰、吾有正法眼蔵涅槃妙心、実相無相、微妙解脱法門、付囑於汝、汝当護持流通、無令断絶（『正統蔵経』一一五卷、五八～五九頁）

とあり、「拈華微笑」を摩訶迦葉に関する当然の機縁として捉えられている。次いで、仏印了元（1032～1098）、仏慧法泉（生卒不詳）、白雲守端（1025～1072）など、宋代禅林のオールスターとも言える三十六名の禅僧らによる偈頌が収録されており、「拈華微笑」の話に対する関心度の一端が窺える。

しかし、筆者からすれば、禅宗史上、唐代の雲居道膺（？～902）による以下のような理解がとりわけ興味をひくものであろう。

「荆南節度使成汭遣大将入山送供、問曰、世尊有密語、迦葉不覆蔵、

如何是世尊密語。師召曰，尚書。其人応諾。師曰，会麼，曰，不会。
師曰，汝若不会，世尊密語，汝若会，迦葉不覆藏」（『伝灯録』卷一七、
雲居道膺章）

雲居が尚書を呼べば、尚書が答え、雲居が会するかと問えば尚書が不会と答える。雲居が問答という手法を用いて、世尊の「拈華」とそれに対する迦葉の「微笑」の真意を説き明かそうとしたのである。問と答の間にはすこしの思量や分別も見られない。真実の仏法は思量，分別を超えた，端的の世界だということの意味しているのであろう。

聖なるものの象徴としての蓮花という意味ではなく、世尊の「拈花」や迦葉の「微笑」という身体的行為に注目し、それによって仏法の世界を端的に捉えようとした点は、禅思想の中で革新的であると言わねばならない。筆者は雲居のこのような革新的な捉え方を「非蓮花現象」と呼び、それは禅の自立であり、印度的教義仏教からの脱皮を意味するものであると考えている。

雲居のこのような捉え方が、禅林において、多くの共鳴者を得ていたようである。例えば五祖法演が雲居のこの問答を参じることにより開悟したとされている点はその例である。しかも、注目すべきは『蓮経』、つまり法華経の経文に関係していたという点である。

宋の雪竇智鑑（1105～1192）も以下のような詩を作って、自らの理解を表明しようとしている。

世尊有密語，迦葉不覆藏。一夜落花雨，滿城流水香。

世尊の「密語」が迦葉によってすべて漏らされたが、それは、ある夜の雨で花がすべて落ち、城内の流水ことごとく香ばしという有様である。世尊が蓮花を拈って示そうとした仏法の世界は迦葉の「微笑み」によって、すべて明白なものとなったことをこのような例えで示そうとしたものと思わ

れる。

有名な『無門関』の作者・無門慧開（1183～1260）も以下のような頌を作っている。

花を拈起し来て、尾巴已に露わる。迦葉破顔，人天措く罔し。
「尾巴已に露わる」とは、仏法世界の「閃き」を意味し、それは透明で端的なものだということである。そのようなものに対しては、迦葉のように微笑むことしかないであろう。それ以上、もはや手が出せないのである。もちろん、言葉を用いて、何かを語ろうとすることも無用である。それで十分だからである。言葉を換えて言えば、それは聖と俗、悟りと迷いなどのような二元的の差別を超えた端的の世界だという意味であろう。このように、無門慧開も雲居と同様、世尊と迦葉の身体的行為に着目していることが知られる。従来のような教義的仏教に見られる蓮花の象徴的な意味が抹消されているのである。

道元もそうした意味をよく理解しており、主著『正法眼蔵』の中で「密語」という巻をわざわざ設け、以下のように解釈している。

いまの道取する世尊有密語，迦葉不覆蔵は四十六仏の相承といえども、
四十六代の本来面目として匪従人得なり，不従外来なり，不是本得なり，
未嘗新条なり（『正法眼蔵』・「密語」巻）

道元によれば、世尊より四十六代の祖師である雲居が「世尊有密語，迦葉不覆蔵」に対して示した世界は、決して人によって得られたものでもなければ、また外より来るものでもない。あるいは、もともとこの身に備わるものでもなく、あるとき新たに得たものでもないという。

では如何にしてそれが得られるのか。「人にあふ時節，まさに密語をきき，密語をとく」のだと道元は指摘する。道元は「人にあふ」ことを強調しているのである。つまり、世尊と迦葉における「拈華微笑」は「人にあ

ふ時節」においてはじめて可能になったのであり、「世尊有密語，迦葉不覆藏」に関する雲居と尚書の間答も同様、「人にあふ時節」において行うことができた，ということである。

「人にあふ時節」を，道元の別の言葉で言えば，「面授」であろう。『正法眼蔵』には「面授」という巻があり，「拈華微笑」の話が中心であり，巻の最後では以下のような文章で結んでいる。

釈迦牟尼仏，かたじけなく迦葉尊者に付属面授するにいはく，吾有正法眼蔵，付属摩訶迦葉とあり。嵩山会上には，菩提達磨尊者まさしく二祖にしめしていはく，汝得吾髓。

はかりしりぬ，正法眼蔵を面授し，汝得吾髓の面授なるは，ただこの面授のみなり。この正当恁麼時，なんじがひごろの骨髓を透脱するとき，仏祖面授あり。大悟を面授し，心印を面授するも，一隅の特地なり。伝尽にあらずといへども，いまだ欠悟の道理を参究せず。

おほよそ仏道大道は，唯面授面受，受面授面のみなり。さらに剩法あらず，虧欠あらず。この面授にあふにあへる自己の面目をも，随喜歡喜，信受奉行すべきなり。

道元，大宋宝慶元年乙酉五月一日，はじめて先師天童古仏を礼拝面授す。やや堂奥を聴許せらる。わづかに身心を脱落するに，面授を保任することありて，日本国に本来せり。

道元はここで，釈迦牟尼仏から摩訶迦葉への「付法」を，「拈華微笑」ではなく，「付属面授」と理解したのである。しかも，仏祖の大道が「唯面授面受，受面授面のみなり」と強調している。以上のような言説などから，道元の場合は，どちらかといえば仏法の本来面目は「人にあふ時節」にあるとの立場に立つものであり，つまり，「面授」を強調する立場に立つものである。道元においても，同様に，蓮花の持つ象徴性が問題にされな

ったと認められる。

それのみではなく、道元がその著でしばしば「拈華微笑」に言及するが、世尊が拈った花を「蓮花」ではなく、優曇花と捉えている点も注意を要すると思われる。例えば、

①靈山百万衆前，世尊拈優曇華瞬目。于時摩訶迦葉，破顔微笑。世尊云，我有正法眼藏涅槃妙心，附囑摩訶迦葉（『正法眼藏』・「優曇華」卷）

②世尊，靈山百万衆前，拈優曇華瞬目，衆皆默然。唯迦葉尊者，破顔微笑。世尊云，吾有正法眼藏，涅槃妙心，並以僧伽梨衣，付屬摩訶迦葉（『正法眼藏』・「仏道」卷）

③爾時，釈迦牟尼仏，西天竺国靈山会上，百万衆中，拈優曇華瞬目。於時摩訶迦葉尊者，破顔微笑。釈迦牟尼仏言，吾有正法眼藏，涅槃妙心，付屬摩訶迦葉（『正法眼藏』・「面授」卷）

とあるのが、その例である。詳細に調べたことはないが、「拈華微笑」の時の華を「優曇華」と捉えたのは、禅宗史上、恐らく道元がはじめてではないか。しかも、道元は主著『正法眼藏』の中で、「優曇華」巻を撰述し、それについての独自の理解を示そうとしている。蓮華ではなく、「優曇華」を強調したのはそれなりの理由があったと言えよう。

よく知られているように、「優曇華」(udumbara)とは、「靈瑞華」，「瑞応華」などとも訳され、三千年に一度開く花とされている。伝説上の花であり、極めて稀れなこと、優れたことの起こる譬えに用いられることが多いが、道元が敢えてそれを用いて「拈華微笑」を理解しようとしたのである。さらに興味深いことは、「優曇華」巻の結びに、

先師天童古仏云，靈雲見処桃華開，天童見処桃華落。しるべし，桃華開は靈雲の見処なり，直至如今更不疑なり。桃華落は天童の見処なり。

桃華のひらくるは、春のかぜにもよほされ、桃華のおつるは、春のかぜにくまる。たとひ春風ふかく桃華をにくむとも、桃華おちて身心脱落せん。

とある。靈雲志勤と天童如浄がそれぞれ桃華の「開く」や「落ちる」によって悟ったという。それに対する道元の解釈が詩的であり、「催される」、「憎まれる」との表現から推察されるように、自然である春風に感情作用を介在させ、桃華に対する主体として生動的に捉えようとする道元自身の考えが読みとれる。

いずれにせよ、道元においても、同様に「非蓮華現象」があったと認められる。『法華経』に共鳴し、天台思想の影響をかなり受けていると認められる道元の思想からすれば、すこし意外と思われるかも知れないが、私は、それがむしろ当然だと考える。というのは、道元におけるこのような「非蓮華現象」が道元禅そのものの自立を意味するものだと考えているからである。この問題についての詳細な考察は別の機会に譲るが、例えば、

雪裏梅華は一現の曇華なり。ひごろはいくめぐりか我仏如来の正法眼晴を拜見しながら、いたづらに瞬目を蹉過して破顔せざる。而今すでに雪裏の梅華まさしく如来の正法眼蔵なりと正伝し、承当す。これを拈じて頂門眼とし、眼中晴とす。さらに梅華裏に参到して梅華を究尽するに、さらに疑著すべき因縁いまだきたらず。これすでに天上天下唯我独尊の眼睛なり、法界中尊なり。しかあればすなはち、天上の天華、人間の天華、天雨曼陀羅華、摩訶曼陀羅華、曼殊沙華、摩訶曼殊華、および十方無尽国土の諸華は、みな雪裏梅華の眷属なり。梅華の恩徳分をうけて華開せるがゆえに。百億華は梅華の眷属なり、小梅華と称すべし。乃至空華、地華、三昧華等、ともに梅華の大小の眷属群華なり。華裏に百億国土をなす、国土に開華せる、みなこの梅華の恩

分なり（『正法眼蔵』「梅花」巻）

とあるように、道元がその師如浄を通じて、梅華を強調し、それによって、自己の禅の特徴を打ち立てようとしていたことが知られる。道元においては、花と言えば、梅華だったようである。道元の師如浄には梅華に関する発言が確かに多く、如浄が梅華に特別な思いを寄せていたようであるが、「天童見処桃華落」と如浄自身が言っているように、如浄においては、花と言えば、「桃華」であったようである。中国人のユートピアである『詩経』の「桃之夭夭」や「桃花源」（「桃源郷」）の観念や感覚を反映していると言えるかも知れない。

* * *

禅の象徴体系において、花が重要な位置を占めており、それは仏教の伝統を踏まえていることを意味していると思われる。「拈華微笑」の話については、たとえそれが後になって中国において作られた話であると認められるにしても、花の象徴的意味を強調している点では、なお教義的であると認められる。『大梵天王問仏決疑経』が「拈華微笑」の場合の花を蓮花と特定したことも、同様に教義的であると言える。

しかしながら、雲居になると、様子が一変した。彼は「拈華微笑」の話について、世尊と迦葉における身体的行為に着目したのである。これはいわば雲居における「非蓮花現象」であるが、同時に、雲居一派の禅の自立を意味するものであると考え、経験的仏教理解の例と称したい。桃花を見て悟ったとされる霊雲志勤（生卒不詳、唐代の人）の話や桃花の落ちるのを見て悟ったと自称する如浄の思想および如浄を通じて「梅花」を強調した道元の宗教なども、基本的に同様の趣旨に基づいたものと考えることができる。もちろん、ここで言う「非蓮花現象」は、すなわち花そのものへの否定を意味するものではない。そうではなく、それをふまえながらそれ

を超えたところで、蓮花だけではなく、蓮花以外の花や事柄から仏法世界を体得し、それらの象徴的意味を強調しようとする思想的動向が禅の歴史上において確かにあったことを指摘したい。それらが実は禅思想の全体の中で重要な一水脈をなしていると認められるのである。

※本稿は、平成十四年度文部科学省科学研究費補助金（萌芽研究）「鎌倉時代における中国禅思想の受容とその展開—臨済系を中心に—」（研究代表者、何燕生。課題番号14651004）に関する研究成果の一部である。

注

- (1) 初祖達磨、「吾本来茲土，伝法救迷情。一花開五葉，結果自然成」（『指月録』巻四、『卍統藏経』一四三巻，八四頁下）。
二祖慧可、「本来縁有地，因地種花生。本来無有種，花亦不曾生」（同上，八六頁上）。
三祖僧燦、「花種雖因地，從地種花生。若無人下種，花地尽無生」（同上，八七頁上）。
四祖道信、「花種有生性，因地花生生。大縁与性合，当生生不生」（同上，九〇頁）。
五祖弘忍、「有情来下種，因地果還生。無情既無種，無性亦無生」（同上，九一頁）。
- (2) 本稿の要旨を口頭発表した後、インターネットで「印度学仏教学データベース」を検索してみたら、石井修道「拈華微笑の話の成立をめぐる」（『平井俊榮博士古稀記念論集・三論教学と仏教諸思想』，春秋社，二〇〇〇年）を知った。その後、愛知学院大学教授伊藤秀憲氏のご好意により、同論文のコピーを送付頂いた。本稿とは視点こそ異なるが、「拈華微笑」の話が作られた経緯そのものをより深く理解するためには、ぜひ参照されたい。なお、石井氏は『景德伝灯録』に「拈華微笑」の話が存在しないとしているが、後述するように、雲居道膺の「世尊有密語，迦葉不曾蔵」が明らかに「拈華微笑」を話題にしたものであり、『景德伝灯録』にも同様に見られると認めてよかろう。