

天桂と独菴の交流

志 部 憲 一

一
天桂伝尊（一六四八～一七三五）と独菴玄光（一六三〇～一六九八）は共に江戸期を代表する洞門の学者である。両者では独菴の方が少し年長であったが、交流もあり思想的共通点も多い。既に江戸期当時から両者の思想的共通性は指摘されていた。それは乙堂喚丑（*～一七五二）の『正法眼蔵統絃講議』（二七三二）や面山瑞方（一六八三～一七六九）の『雪夜爐談』（二七四一）に示されている。また近年においてもその思想的一致点を扱った論稿が発表されている。それは榎林皓堂「嗣承論に於ける天桂の思想的源流」（『駒沢大学研究紀要』巻十三、昭和三十年）等である。是れ等は全て天桂の嗣法論等が独菴の影響をすくなく受けているという指摘であった。

江戸期において独菴は依院易師や多師乱承といった宗弊の改革を早くから唱え、その理論的根拠を明示している。その嗣法論は形式性より「実」を重んじた本質論であった。天桂

も後に嗣法の実質的面を強調しており、この点が独菴の影響を受けたとされるのである。両者の嗣法論は邪説として斥けられ、以後独菴と天桂は宗門では異端者として扱われてきた。しかし嗣法論等に於いていくつかの一致点の認められる両者であったが、全体的思想やその方向性にはかなり異なるものがあつた。

独菴の幅広い知識に対する評価は当時高い。それは「彼師は博学能文の高名、扶桑国中古今独歩せり、世間偏に此れを畏許し、枉を斂めて正視せず」（『道鏞魔子管訟願』（駒大図書一〇九―W五二）等の記述に窺える。独菴の思想は優れた文章力で構成された『護法集』に集約されているが、当時流行の明代中国禅に多大の共感を抱き、しかも儒教的色彩を帯びていた。ただ禅や仏教の諸問題についての見解は示したが、語録や公案に関する注解書は残していない。この点天桂などが積極的に公案や語録の注解を為した姿勢とは異なる。

従来独菴と天桂の思想はワンセットとして扱われ、一師印

証・面授嗣法を標榜した円山道白（一六三六～一七一五）系統から異端者とされてきた。しかし天桂の著作の随所に独菴批判が数多く見出される点は注目すべきである。それは『正法眼蔵弁註』『海水一滴』『驢耳弹琴』『驢耳弹琴弁註』等の随所に見られる。

既に指摘される通り両者の交流は短期間であったと考えられる。ある問題を契機として以後二人の交渉を示す記録はない。つまり両者の交流は断絶したと推測される。今回はその断絶と以後の天桂による独菴批判の理由が何であったかを検討してみたい。

二

『天桂和尚年譜』によれば両者の具体的交流は独菴が天桂に「滅宗」の字を授けた貞享二年（一六八五）から貞享四年の間と推測される。貞享四年は独菴が天桂に「大沢山滅宗禅師円悟碧巖集を講ずるを悼む五首并序」を贈った年である。それは天桂の『碧巖集』講義に対する独菴のかなり手厳しい批判であり、意図は「禅は須らく参ずべし、講ずべからず」に代表されるように、禅の実践を強調したものである。年令的にみればこの年天桂は四十歳であり、独菴は五十八歳である。これからすれば年長の独菴が、歳の若い天桂に論理より実践の必要性を論じたものと思われる。

しかし今まで親交があった独菴からの厳しい批判であり天桂の驚きは大きかったと思われる。天桂は『年譜』では「嗚呼、師友の言此に及べるか」と述べたとされる。この記述に長老独菴に対する天桂の驚きと落胆、失望の心情が吐露されている。以後両者の交流を示す記録はない。

両者の交流に大きな妨げとなった『碧巖集』講義問題はそのまま思想の違いでもあった。後に天桂は独菴によるこの講義否定の姿勢を鋭く追求している。たとえば『山水経・弁註』（『正法眼蔵寛書大成』巻十五、五五三～五頁）に「独菴自警語下」の語句を取り上げて批判した例などがある。道元禅師の『山水経巻』自体は禅師の見聞した宋代禅界に流行した「無理会話」に対する批判が示されている。「無理会話」とは「東山水上行」や「南泉の鎌子話」「臨済の拳喝」等の公案を種々の念慮に拘わらない禅話、つまり思慮・分別を超えた禅の語話とする見方である。

天桂がこの『山水経・弁註』で独菴の「自警語下」の文を取り上げ批判した理由は、独菴の公案観と宋代に流行した「無理会話」との主張を同一視したと考えられる。それは昔、若い天桂が『碧巖集』講義の時に受けた批判に対する反論でもあった。

天桂は「独菴自警語下」の説を次のように紹介する。尚、冒頭の「戒般の漢」とは独菴を指す。また「」内は天桂

『山水經・弁註』の語句。符号及び傍線は筆者。

惑般の漢洞山初の①語中語無きを名づけて活句と爲し、②語中語有るを名づけて死句と爲す、未だ其の源に達せざる者は第八魔界の中に落在すと曰を挙して曰く、此の言所謂る、醍醐毒藥一道に行ずるものなり、(イ)語中語無きを仮りて(麻三斤解打鼓等を謂う)自家の活句を識得し、生死を脱し、魔界を超えるときは語中無語、眞の活句、転凡入聖の大還丹なり、(ロ)若し但だ無義の語を以て語中無語と爲るときは睡夫の喙嚙、狂人の顛言倒語亦以て活句となすべし、所謂る活句却つて文字法師の一經一論を講じ、語々義有つて善を聳め惡を抑える者に如らざること遠し、語中の無語豈に毒藥に非ざらんや、畢竟死句活句は己に在つて語に在らざるなり、(ハ)語中に向かつて則を取るときは趙州喫茶、禾山打鼓、雲門須弥山、洞山麻三斤乃至德山棒、臨濟喝、洞山五位、潯仰円相死句に非ずということ無きなり、自家の活句を識得するとき怒罵嘻笑啞唾呻吟乃至鴉鳴鵲噪風塵脚動有語と無語と悉く活句に非ずということなしと

ここで独菴は洞山の公案を①「語中語無きを名づけて活句と爲し」と②「語中語有るを名づけて死句と爲す」の二点に分けて説明している。

まず①の「語中無語」については二通りの見方が出来るとする。一つは(イ)「語中語無きを仮りて〔麻三斤解打鼓等を謂う〕自家の活句を識得し、生死を脱し、魔界を超えるときは語中無語、眞の活句、転凡入聖の大還丹なり」の部分であ

る。この「語中語無きを仮りて」とは天桂もこの後指摘するように無義句・無理会としての「公案」を用いての意味であるう。つまりここで独菴が指示する「語中語無き」とは「公案」を指していると考えられる。

もう一つは(ロ)「若し但だ無義の語を以て語中無語と爲るときは睡夫の喙嚙、狂人の顛言倒語亦以て活句となす可し、所謂る活句却つて文字法師の一經一論を講じ、語々義有つて善を聳め惡を抑える者に如らざること遠し、語中の無語豈に毒藥に非ざらんや」の部分である。この独菴の指示する「語中無語」は單に世俗の意味のない語話を示していると言える。独菴は①の「語中無語」を(イ)の公案と(ロ)の世俗の無義味・無義路の言葉の二つに分けたのである。そして(イ)を醍醐とし、(ロ)を毒藥と主張し、両者は別であり混同してはならないとした。

次の②「語中語有るを名づけて死句と爲す」は「語中に向かつて則を取るときは趙州喫茶、禾山打鼓、雲門須弥山、洞山麻三斤乃至德山棒、臨濟喝、洞山五位、潯仰円相死句に非ずということ無きなり」の部分と対応する。これは文字通り「公案」の語句に筋道や道理というものを見出そうとした場合は「公案」自体が死句となるの意であらう。以上が独菴の説明である。結論的に独菴は「公案」自体を祖門における活句としながらも、筋道や道理を超越したものであり、理解不

要のものとしている。

天桂はこの独菴の説に反論して次のように述べている。

嗚呼、這の老末だ嘗て夢にも祖門宗乘の事を見ず、何となれば語中無語を仮りて自家の活句を識得し、又無義語を以て語中無語と爲す等と言うが如き、顧みるに夫れ麻三斤、解打鼓等の語話、義理を以て和会し難き故に、語中無語無義句無理会と爲す者なり、乃ち是れ古仏、前章呵したまう所、無限の小駄子、学仏道の畜生なるは是れなり、是れ之を有思惟心を以て如来円覚境界を測度し、螢火を取て須弥山を焼くが如く、終に著すこと能わざる者と謂わんや、或る師又死句活句は己に在って語に在らずと言うときは、初めより死句活句なる者有ること無し、然るに又③麻三斤、乾屎橛等は無義句の即心即仏なり、即心即仏は有義句の麻三斤、乾屎橛等なりと言うときは、初め麻三斤、乾屎橛等を以て定めて無義の活句と爲し、即心即仏は定めて有義死句と爲すは、また非にあらずや、此の如く前後の言う所一口兩般狂人の顛語の如きは、何ぞや、如今言う所麻三斤、乾屎橛等は無義句の即心即仏なり、即心即仏は有義句の麻三斤、乾屎橛とは是れ何の言ぞや、從來這の漢是れ等の綺文を羅織し、無智の禿子を眩惑す、法門に害あること尤も鮮なからず

この天桂による独菴批判は更に継続するが、要点は独菴の「公案」の扱い方を道元禪師が批判した「無理会話」の説と同一と見ているのである。また③の「麻三斤、乾屎橛等は無義句の即心即仏なり、即心即仏は有義句の麻三斤、乾屎橛等

なり」は『独菴独語』の言葉である。天桂の批判は上記の最後「從來這の漢是れ等の綺文を羅織し、無智の禿子を眩惑す、法門に害あること尤も鮮なからず」の例に見られるように、非情に厳しい。この点からしても『碧巖録』講義問題を廻つての天桂と独菴の断絶は充分推測できる。

三

天桂はこれら独菴等の「公案」講義否定問題で、その創唱者として雲棲株宏（一五三五～一六一五）の名を挙げている。次にこの点に触れてみよう。

独菴はその参学過程において中国明代の禅僧と拘わった。先ず道者超元（生没年不詳）の会下に十年前後参じている。また東皐心越（一六三九～一六九五）及び為霖道霈（生没年不詳）等との交流があった。これらの交流を通じて為霖の師である永覚元賢（一五七八～一六五七）、更には雲棲株宏（一五三五～一六一五）等にも注目し讃嘆をしている。たとえば雲棲については「雲棲の言誠に理有り……」（『護法集』卷一）、永覚については「永覚尽く邪解を刪り、独り旧案に因り洞上古轍を作り、参同契・宝鏡三昧を注して、洞上の旧轍是れに於いて燦然たり……」（『俗談』）とする記述がある。このように独菴は明代禅僧に注目し多くの思想的影響を受けた。

独菴に限らず当時の江戸期洞門はこれら明代禅僧の影響下

にあった。それは隠元（一五九二—一六七三）や道者超元などの禪僧が渡来し、また雲棲の『竹窓隨筆』（一六五三）や永覚の『洞上古轍』（一六七三）が刊行されたからである。たとえば『洞上古轍』の刊行により、洞門内に五位説參究の氣運が起こった事が知られている。またこの「公案」否定問題も明代禪僧の影響が大きかったと推測できる。これら明代の禪者が中国宋代の「無理會話」説の影響を受け継いで来たかどうかは検討を要する問題であるが、雲棲の『竹窓隨筆』の主張には類似するものがある。たとえば「経律論は義路有り、講ぜざれば則ち明らかならず、宗門は義路なし、之を講ずれば則ち反つて晦し」『竹窓隨筆』（駒大図二三五—四七—五、六丁）や「宗門の答話所謂無義味の語有るは、道理を以て会す可からず、思惟を以て通ず可からざるが故なり」『竹窓隨筆』（駒大図二三五—四七—四、三八丁）とする記述がある。

天桂は『海水一滴』卷三に於いて、この『竹窓隨筆』の「公案」講義否定の説を取り上げ厳しく批判している。その批判理由に關しては拙稿「天桂宗学と問題点」——公案肯定——（『宗学研究』第二十九号、昭和六十二年）で触れた。問題は江戸期の禪者達がこの雲棲の「公案」否定の影響を受けていたと考えられる点であろう。天桂は独菴の「公案」否定をこの明代の雲棲等の風潮を真似たものとするのである。天桂は上記『山水経・弁註』の中で道元禪師の「無理會話」批判に統

いて「所謂一物相似禪師、雲棲永覚等類吾が邦の文字儒僧影偽長老の解する所、皆然らざること莫し、嗟夫れ無理會、擬議不得なるを以て禪語とせば……」（五五三頁）として雲棲・永覚の両者を無理會話論者と見なしている。また「文字儒僧影偽長老」とは、そのすぐ後に「惑般漢」として独菴の「護法集」の説があるので、一応独菴を指していると推測される。つまり天桂は「公案」講義否定の思想的淵源を中国明代の禪者雲棲とし、その影響は『竹窓隨筆』の刊行等を通じて独菴に至ったと考えている。

以上天桂と独菴の交流および断絶の理由と考えられる「公案」問題について検討した。独菴は当時一代の知識人として称讃された宗学者であったが、その思想は明代の禪者の影響を大きく受けた。一方天桂は明代の禪者をかなり手厳しく批判している。その批判理由の一つが、雲棲の例にみられる明代禪者の「公案」講義否定の風潮であった。

〔注記略〕

△キーワード▽ 天桂、独菴、公案問題

（曹洞宗宗学研究所主任）