

隠元と龍溪性潜
—隠元の黄檗宗開立を支援する龍溪性潜の動機を中心に—
Ingen and Ryokei Shosen
On Ryoukei's motives to help Ingen for founding Obaku-shu

楊 慶慶
YANG QINGQING

摘要

In the year of Joo 3(1654), Ingen Ryuki (1592-1673), a Chinese eminent monk of late Ming and early Qing dynasties, went to Japan and there founded a new Zen sect Obaku-shu. The greatest contributor to his religious success was Ryokei Shosen(1602-1670), the abbot of Myoshin-ji Temple in Kyoto. This paper analyzes and generalizes what implicitly and explicitly motivates Ryokei to support Ingen about his foundation of Obaku-shu by detailed interpretations of the analects and letters of relevant key figures involved, along with in-depth analysis of their emotions and thoughts against the religious, political and other social backdrops in the early Edo Period.

How Obaku-shu was founded in Japan is one of the vital issues not only in the historical studies of early modern Japanese Buddhism, but also of Sino-Japanese Buddhism cultural exchange. Therefore, it is of great significance to understand the role of Ryokei in this religious event. However, no profound and thorough discussions have been found in previous researches, except a few mentions in limited relevant papers, where two key claims on Ryokei's motives dominate. One group of researchers argues that Shie Jiken in 1627 provoked Ryokei's devotion to Ingen out of religious strife. The other group maintains that Ryokei's loyalty to Ingen was largely determined by Ingen's religious thoughts and appealing personality. This paper supports the latter argument and draws some conclusions as follows:

Even though Ryokei is accused, excluded and isolated by other religious leaders after the outbreak of Shie Jiken, he does not turn to Ingen out of private grievances and personal ambition. Ryokei devotes himself to Ingen primarily out of his religious choice for he regards Ingen as an orthodoxy Zen leader for Rinzai, revering his rich cultural background, resonating Doctrine of keeping precepts, inspiring and inclusive Zen thoughts . Motivated by such implicit and explicit considerations, Ryokei resolutely decides to be a faithful ally of Ingen and helps him successfully found Obaku-shu against all odds.

キーワード：龍溪性潜¹ 隠元² 動機³ 黄檗宗⁴ 紫衣事件⁵

Keywords: Ryokei Shosen Ingen motive Obaku-shu Shie Jiken

1. はじめに

承応 3 (1654) 年、中国明末清初の高僧隠元隆琦 (1592—1673) は日本へ渡来した。寛文元 (1661) 年、京都宇治で黄檗山万福寺を建立し、日本黄檗宗の開祖となっている。隠元以後、中国仏教の日本への伝来は見られず、現在に至るまで中国僧による日本での開宗は行われていない。黄檗宗の開立という偉業を成し遂げるには、日中両国からの多くの支援があった。しかし、その中でもキーパーソンとなった人物が龍溪性潜 (1602—1670) である。龍溪は妙心寺の前住持であるが、隠元を日本に引き留めるために、何度も江戸へ往復し、幕府当局との間をとりなした。その生涯を通して、黄檗宗の開立に尽力し、寛文 4 (1664) 年、龍溪 63 歳の時には、隠元の法を嗣いで黄檗僧となった。なぜ、龍溪は全身全霊で隠元を擁立したのか。この問題は黄檗宗の開立の本源に繋がる問題であり、黄檗宗史のみならず、日本近世仏教史、日中仏教文化交流史を考える上でも重要だと考えられる。

先行研究では、隠元と龍溪の関係について、黄檗宗の開立に果たした龍溪の功績が史的アプローチにより考察されてきた⁽¹⁾。しかし、龍溪が隠元を支援する動機を中心的な問題として取り上げた論文は見られない。龍溪の生涯と思想、紫衣事件の影響や隠元と妙心寺の関係などに関する論文の中に、この問題に触れるものが散見されるが、そこではこれらの問題が個別に論じられており、龍溪の動機について体系的に検討されてはこなかった。しかし、歴史は人間によって動く。歴史を動かす人々の思想的な側面の分析は重要である。そこで、拙論は関係人物の語録や書簡などの第一次資料の中から、思想的、感情的な要素を重視して分析を試みる。龍溪の行動のみでなく、感情や意識の解説によって、龍溪が隠元を支援する動機を明らかにする。

2. 先行研究の問題点及び必要とされる研究

黄檗宗開立に紫衣事件の影響があったという問題に関して、加藤正俊氏は紫衣事件の経緯を分析して、「黄檗教団の成立というこの大事件も裏面から見た場合、紫衣事件によって惹き起こされた妙心寺内の硬軟両派抗争の余波であったとも云えるのである。」⁽²⁾と結論づけた。また川上孤山氏は紫衣事件の影響で、龍溪が「昔年の冤を法山衆徒に報ふ可く事を運らしたのである、誠や彼は隠元を迎へて黄檗の法系に転じ諱宗潜を改め性潜(性の字隠元門下の通称)を称した)」⁽³⁾と冤を報いるために隠元を支持したという説を主張する。さらに、川辺真蔵氏は紫衣事件の結果として、「龍溪禅師が、50 年の長い間所属していた宗派を離れて、渡来僧の下に奔ったというのは、決して単純なる信仰の問題と見る事が出来ない。其所には深い利害の関係がからまっているのだ。一種の権力争奪戦の結果に外ならないのだ。」⁽⁴⁾と権力争奪説を主張する。加藤氏、川上氏、川辺氏は共に、紫衣事件が龍溪に与えた影響が大きいことを指摘する。

その一方で、中尾文雄氏は龍溪が身を捨てて隠元に帰依する理由に関して、「ひとたびその徳

に魅せられると、(中略)その人のためには捨身することさえ宗教の世界では数多い出来事である。」⁽⁵⁾と述べ、隠元の道(悟り)だけでなく、特に隠元の徳に魅せられているという人格魅力説を主張する。また中尾氏は龍溪の生涯と思想を詳しく考察しており、本稿の趣旨からも参考とすべき内容である。

このように、龍溪が隠元を支援する動機に関する論は大きく二つの方向性に分かれている。しかし、どちらもいまだ統合的な議論とはなっていない。論者は中尾氏の人格魅力説に立脚しながら、これら先行研究を踏まえ、外在的な要因と内在的な要因という二つの面で、総合的・統合的に隠元を支援する龍溪の動機を検討する。

3. 龍溪性潜が隠元を支援する外在的な要因

3. 1. 隠元渡来以前の江戸初期の禅界

隠元渡来前、江戸初期の臨済禅にはどのような特徴があったのか。木村静雄氏⁽⁶⁾や竹貫元勝氏⁽⁷⁾などの研究によると、長い戦国期を経た江戸初期は、禅界も正法が絶えたとされ、仏教復興運動が盛んになる時代であった。当時の臨済禅の内実は、詩文や偈頌のような文字にこだわり形骸化し、真参実究の修禅は失われていた。また室町中期から江戸初期にかけて、伽藍法の繁栄に伴って流行した幻住派の密参口訣式の禅もその傾向に拍車をかけていた。二百年来、正法は絶え、証明できる宗師も求められなくなったうえに、鎖国政策の影響で中国へ行くことができず、無師独悟する禅僧が少なくなかった。

その一方で、公案禅の行き詰まりから脱出し、正法復興の道が模索された。当時の妙心寺の禅僧らによる結盟遍参や、独自の特色を持つ禅の確立などの動きは注目すべきである。妙心寺の正統派を自認する愚堂の正法禅や大愚の無相禅、雪窓の禅浄律融合の持戒念佛禅、鈴木正三の二王禅、正三・雲居の念佛禅、盤珪の不生禅、一糸の持戒禅などが挙げられる。

3. 2. 紫衣事件の影響

紫衣事件は江戸初期の有名な事件で、寛永 5 (1628) 年前後の朝幕関係を考察する時、よく取り上げられるものである。上述したように、先行研究では、紫衣事件による妙心寺内の硬軟両派の激しい対立の結果、孤立した龍溪が利害関係によって隠元を支援するようになり、黄檗宗の開立に尽力したことが指摘されている。しかし、紫衣事件の影響が全くなかったとは言えないが、それは龍溪が隠元を支援する要因となり得るのか。一体、紫衣事件は龍溪にどれほどの影響を与えたのか。こうした問題については、龍溪の人格に関係する問題であるため、慎重に検討する必要がある。次に加藤正俊氏⁽⁸⁾などの先行研究を参考にして、紫衣事件と龍溪の関係を考察する。

慶長 18 (1613) 年 6 月、江戸幕府は勅許紫衣法度を制定し、元和元 (1615) 年には、「禁中并公家法度」など各宗諸法度を制定している。しかし、これらの法度は軽視され、ほとんど守

られることはなかった。幕府はその状況に対応するため、新しい政策を發布した。その政策の是非をめぐって、妙心寺内では親幕の軟派と親朝廷の硬派に分かれて激しい議論が行われてきた。

龍溪は、妙心寺の軟派の指導者・伯蒲慧稜（1544-1628）の弟子であった。伯蒲は幕府による一連の法度の制定前から親幕的であった。紫衣事件において、龍溪は参謀として伯蒲を補佐している。伯蒲は妙心寺一山の衰退を憂え、龍溪を連れて江戸に赴き、特に妙心寺の硬派の東源慧等、単伝士印らのことを幕府に訴えた。その結果、東源、単伝は大徳寺の硬派の沢庵宗彭、玉室宗珀とともに四師で配流に処せられた。

朝廷寄りの硬派である単伝ら四僧の配流は、寛永 6（1629）年 7 月のことだった。しかし、寛永 9（1632）年、徳川秀忠の死により、幕府の宗教政策は一変し、大赦令が出され、配流の四僧も許されることとなった。特に寛永 18（1641）年には、将軍家光が大徳寺の硬派の沢庵に好意を示し、大徳、妙心の出世問題を元和法度以前に還元したことで、紫衣事件は終止符を打つのである。

紫衣事件により、妙心寺は硬軟両派を問わず、精神的、財政的なダメージを受けた。寛永 18 年の解禁後、すべての非難や怨恨は伯蒲とその弟子らに向けられた。この年の 8 月 19 日、伯蒲の十三回忌には、伯蒲の属する靈雲派を除いた東海、龍泉、聖沢三派の塔頭がすべて出頭せず、百年忌の時でさえ、伯蒲一派を許すことはなかった⁽⁹⁾。

上述のように、伯蒲が龍溪と共に江戸へ行き、妙心寺硬派について幕府に訴えたことがきっかけで、硬軟両派の対立は表面化した。伯蒲が江戸で崇伝に届けた三通の覚書の中の一通の内容から、当時の伯蒲一派の感情や目的が窺えるため、以下に引用する。

（前略）今度 大権現十三回御祭礼故。御赦免被成事。仏法相統之御憐愍不淺 御慈悲と存候処に。其御志を振棄。御赦免之老老をも。私として押置。御案紙之文言に付。私之望を申。御上意に相背事。一山之滅亡。仏法之断絶。此時に御座候。早速如御案紙一札を仕捧候而。可然と。及度々異見を加候へ共。遂に同心仕者無之候。 上意難計一山の為。此時と存候而。老僧か所存を紙面に写。判形を加。一山へ同心候様にと申遣候へ共。是亦無同心候間。先老僧一人成共。一札を仕奉捧候而。一山之衆合点も可仕かと存候而。罷下候。一山之大衆無事に同心仕候様に 被仰付候而可被下候。仏法世法之中興と可奉存候。恐惶敬白。⁽¹⁰⁾

「一山之滅亡。仏法之断絶。此時に御座候。」とあるように、伯蒲や龍溪は、当時の妙心寺が存亡の危機にあると認識し心配している。幕府から「一札を仕奉捧候而。」という命令を出されて、妙心寺の大衆が同心できるように、「仏法世法之中興」を図りに、伯蒲は龍溪を連れて江戸へ行くことにした。しかし、伯蒲や龍溪の「切々たる愛山護法の念」⁽¹¹⁾によりとった行動は妙心寺の大衆にとって、「他を陥れようとする反教団的行為に写ったようである」⁽¹²⁾。そのため、

上述したように、妙心寺内で伯蒲一派は敵視され孤立していった。誤解された龍溪の心の内に、耐え難い気持ちのあったことがその遺偈⁽¹³⁾の前半から分かる。

三十年前恨未消 幾回受屈爛藤条 今晨怒気向人嘸⁽¹⁴⁾ 喝一喝 卻倒⁽¹⁵⁾ 胥江八月潮⁽¹⁶⁾

(三十年前恨み未だ消えず 幾回か屈を受く爛藤条 今晨怒気人に向って嘸く 喝一喝 卻倒す胥江八月の潮)⁽¹⁷⁾

「三十年前恨未消」の三十年前とはいつのことであろうか。もし、三十年前が具体的な年代を指すのであれば、『妙心寺史』において龍溪の示寂まで、「丁度伯蒲の十三回忌から三十年目である」⁽¹⁸⁾と指摘されているように、寛永 18 (1641) 年を指すと考えられる。これはちょうど禁紫令解禁の年である。上述したように、解禁後は、すべての非難や怨恨が伯蒲とその弟子らに浴びせられた。龍溪の遺偈にある「三十年前恨未消」という下りからは、紫衣事件で激化した山内の対立が龍溪に与えた大きな影響が推察される。この影響に対して、龍溪の態度はどうであったのか。「恨」を抱き、妙心寺と決別して、隠元の渡来を復讐の機会ととらえ、隠元の支援に尽力したといえるのか。この問題は龍溪の人格に関わっているため、次節で詳しく検討する。

4. 龍溪性潜が隠元を支援する内在的な要因

4. 1. 龍溪性潜の人物像

一体、龍溪はどんな人物なのか。この問題を明らかにするために、龍溪の『龍溪大和尚御葬塔銘』(以下『塔銘』と略す)『隠元全集』『黄檗外記』などを参考に考察する。龍溪の生涯に関する資料は多くないため、これらの資料を龍溪の人物像の一端を物語る資料として用いる。『塔銘』は、龍溪とも深い友誼のある黄檗僧の高泉性激が天和 2 (1682) 年 8 月に著したものである。『塔銘』には龍溪について次のように記す。

(前略) 甫八歳即送師入東寺習密教。師の叔父某公見師氣宇超邁、謂之曰、子乃宗門人、胡淹滯⁽¹⁹⁾ 乎此。師即扠衣入摂州之普門。時年十六、剃度納戒、留意禅学。越二年、杖錫遊方。飡風臥雪、凡十五年如一日也。每以機智自負、逮読雪竇語録、始識従前所自負者皆古人糟粕、「奚益于道」。極力参究者又六年、乃得慶快。(中略) 恒欲踰海入唐、尋師印可。惜国有禁、莫果所懷。(後略)⁽²⁰⁾

(甫めて八歳、即ち師を送りて東寺に入れ、密教を習わしむ。師の叔父某公、師の氣宇超邁なるを見て、之に謂いて曰く「子は乃ち宗門の人、胡んぞ此に淹滯するや。」と。師、即ち衣を扠いて摂州の普門に入る。時に年十六。剃度、納戒して意を禅学に留む。越えて二年、

錫を杖きて遊方す。飡風臥雪すること、凡そ十五年、一日の如し。毎に機智を以って自負す。雪竇の語録を読むに逮び、始めて従前自負する所のものは皆古人の糟粕なるを識る。「奚ぞ道に益有らんや」と、力を極めて参究すること又た六年、乃ち慶快を得たり。(中略) 恒に海を踰えて唐に入り、師を尋ねて印可されんことを欲す。惜しむらくは国に禁有りて懷う所を果すこと莫し。) ⁽²¹⁾

この記述から、①龍溪は才能のある立派な禅僧であるだけでなく、求道心の強い、志のある禅僧でもあることがうかがえる。18歳の時から、雲水となって各地に「飡風臥雪」「十五年如一日」のように行脚する。しかし、自分の悟りに満足できず、また六年間「極力参究」していよいよ慶快な境地に到達した。ここからは、宗教的な悟りを求めるために、二十年以上の長い時間を費やして、苦勞を嘗めつくしても諦めない強い求道心のある龍溪の姿が見える。また、②中国の禅林や禅匠への憧憬も見られる。海を渡り印可を求めに中国へ行きたいという望みが常にあるが、江戸幕府の鎖国政策で、念願が叶わないことを惜しんでいる。隠元の渡来は、志のある龍溪にとって、干天の慈雨のようであっただろう。

無着道忠は『黄檗外記』⁽²²⁾で龍溪が初めて隠元を知った際のことを次のように記述している。

(前略) 東叔云、初メ京ノ本屋 ⁽²³⁾、二三十卷ヲ縛ゲシテ、仙寿ニ来テ云、是一処ニ買得タリ、一処ニ御買玉ハレ、価ハ下直ニ仕ベシ、モシヨリワケテ御取ナサルレバ、売不申ト云。禿翁一齊ニ買之。中有隠元録二卷、読之為奇。ソノ時世間寛ヤカニテ、仙寿ヨリ龍安ノ浴室ニ入テ浴ス。或時浴室ニテ、龍溪ニ遭テ、隠元録ノコトヲ語ル、龍溪借テ見テ大ニ奇トス。
(後略) ⁽²⁴⁾

ここから、龍溪が隠元のことを知ったのは、天啓に導かれた運命のような出会いであったと考えられる。龍溪は『隠元録』⁽²⁵⁾を読み、隠元に会う前から、すでに心の底に隠元への尊崇の気持ちを持つようになっていた。真摯に長く付き合うことが出来るのは、世俗の利益のためではなく、「高山流水」という典故のような、高潔な思想や精神の面で通じることから可能となるものである。『隠元録』を読んで生まれた隠元への純粋な尊崇の気持ちは後の隠元支援への萌芽となっている。

龍溪にとって、承応3(1654)年の隠元の渡来がどれほどの驚喜に値するものであったかは想像に難くない。一方、『塔銘』には、龍溪が隠元を招請する因縁も書かれている。

(前略) 乙未歳、吾祖隠元老和尚応化肥州。適有僧至。師問和尚有何言句、僧答、近有偈云、挑雲入市無人買、惱殺杖藜歸去来。師聞得欣然与衆僉議、請卓錫普門。一見如夙契。然吾祖乃支那知識、声名浩大。乍至此邦、疑信相半、議論鋒起、危若鼎糸。而師挺身翊贊 ⁽²⁶⁾、

不顧危亡。(後略)⁽²⁷⁾

(乙未の歳、吾が祖隠元老和尚、肥州に応化す。適々僧の至る有り。師問う「和尚、何の言句かある。」僧答う「近ごろ偈有り云く、雲を挑げて市に入るに人の買う無し。杖藜を悩殺して帰去来。」と。師、聞き得て欣然たり、衆と僉議して、錫を普門に卓てんことを請う。一見して夙契の如し。然も吾が祖は乃ち支那の知識、声名浩大なり。乍ち此の邦に至る、疑信相い半し、議論鋒起して、危きこと鼎糸の如し。師、身を挺して翊賛し、危亡を顧りみず。)

(28)

この記述から、①龍溪は隠元の思想や志に通じているため、隠元を支援する決心がついたことが分かる。また、「挑雲入市無人買、悩殺杖藜帰去来。」とあるように、隠元が日本で弘法の志や情熱に応えられないことに悩まされている詩偈を聞いた時、龍溪はさっそく隠元を招請するように衆と相談している。②承応三(1654)年七月隠元が渡来した時、龍溪は隠元を妙心寺に迎えようとするが、妙心寺内部に強く反対され、明歴元(1655)年五月隠元を普門寺に迎えているのである。この時龍溪は妙心寺の住持であったが、隠元を「欣然」に招請したことから、龍溪は名利にとらわれない洒脱的、開放的な人格であることがうかがえる。③「挺身翊賛、不顧危亡」とあることから、龍溪の自分を犠牲にしても隠元を守ろうとする献身的な姿が見える。

最初、普門寺に入った隠元は幕府に警戒され、なんらの自由も与えられていない。しかし、龍溪らの奔走の結果、「富田以外の地にも出向くことが許されるようになり、また幕府から扶持米の支給をうけ、特に江戸に下って将軍家綱に謁し、大老・老中らとも直接関係が生ずるようになった」のである⁽²⁹⁾。後には、隠元は龍溪の斡旋で、幕府から京都宇治に寺地を与えられ、一寺を開創できるようになる。その姿に感動した隠元は、次のような詩偈で感謝の気持ちを表している。

龍溪禪徳乙未仲秋請余坐方丈、自居小茅舎於西南隅、経閱五春秋如一日。見者以謂不堪、彼以為自得之妙。而屈己従人捨身衛道、概何見矣。況奔走江府、奚啻⁽³⁰⁾再四踏破芒履、不知幾何、為法之勞、頗尽其心。(後略)⁽³¹⁾

(龍溪禪徳、乙未仲秋、余を請ひて方丈に坐し、自ら西南隅に於て小茅舎に居し、五春秋を経閱すること一日のごとし。見る者、以て堪へずと謂ふ、彼、以為自得の妙。而して己を屈して人に従ひ捨身衛道すること、概ね何をか見ん。況んや江府を奔走し、奚啻再四芒履を踏破して、幾何かを知らず、為法の勞、頗る其の心を尽くす。)

ここには、隠元までも感動させた龍溪の「屈己従人捨身衛道」の姿が見られる。法のために、自分を捧げる純粋な求道者の証明である。

以上をまとめると、龍溪が隠元を支援する内在的な要因について、龍溪の人物像を分析することによって、いくつかの結論を出すことができる。①龍溪は求道心の強い禅僧で、中国の禅

林や禅匠への憧れがあるため、隠元の渡来は龍溪の念願にかなうものであった。②龍溪と隠元の間には特別な因縁があり、龍溪は隠元の思想や弘法に傾倒していたため、自ら隠元を支援する決心がついた。③龍溪自身も、包容力のある開放的な人格であったため、異国の隠元を受け入れることができた。④龍溪は名利の僧ではなく、純粋な求道者であるため、隠元のため、自己を犠牲にしても惜しまなかった。

4. 2. 隠元への態度

龍溪にとって、隠元こそ臨済宗の正宗であり、日本の臨済宗を振興する不可欠な人物であった。隠元への書簡には、崇敬や期待の感情が溢れている。次の本文は「請隠大師普門開堂啓」である。

伏以義空⁽³²⁾原始五千里外禅波乃揚。明極⁽³³⁾要終、三百年間祖焰無続。不因西来宗匠、争得東振法幢。恭惟老和尚大方尊宿、碩徳明耆、金粟親承⁽³⁴⁾。幾点文章成虎豹。檠山久踞、一条柳栗定龍蛇。団圀縑素三千、聳出狻猊十五。全機大用、起濟北築拳⁽³⁵⁾之風、博辯宏才、闡江西擡鼻⁽³⁶⁾之教。(中略)仰大慈俯垂、允開法会。願展断際一雙無事手⁽³⁷⁾、振起空門下衰、(後略)⁽³⁸⁾

(伏して以れば、義空始めを原づね五千里外禅波乃ち揚る。明極、終を要す三百年間、祖焰、続くこと無し。西來の宗匠に因らずんば、争か東振の法幢を得ん。恭しく惟れば老和尚、大方の尊宿、碩徳、明耆、金粟に親しく承く。幾く点の文章か虎豹を成さん。檠山に久しく踞る、一条の柳栗、龍蛇を定む。団圀たる縑素三千、狻猊十五を聳出す。全機大用、濟北築拳の風を起し、博辯宏才、江西擡鼻の教を闡く。(中略)仰ぐらくは大慈俯垂し、允に法会を開かんことを。願くは断際一雙無事の手を展べて空門の下衰を振起し、)⁽³⁹⁾

中国の臨済宗は臨済義玄を始祖とする。臨済義玄は六祖恵能の弟子の南嶽懷讓から、馬祖道一、百丈懷海、黄檗希運と続く法系を受け継ぐ。「金粟親承」「起濟北築拳之風」「闡江西擡鼻之教」「願展断際一雙無事手」という文言によく表されているように、龍溪は隠元を馬祖らと並んで取り上げており、隠元が臨済正宗の法脈を受け継いでいることを信じ、その信仰の正統性を認めている。「三百年間祖焰無続、不因西来宗匠、争得東振法幢」「振起空門下衰」とあるように、日本の禅法の三百年來の頽廢を奮い起こしてくれるのは隠元だけであると期待している。その崇敬や期待の心があるからこそ、隠元を尽力で支援するのである。

4. 3. 隠元思想との共鳴

隠元への崇敬や期待の気持ちは、隠元の思想に対する共鳴と受容から生まれたものである。「臨済正宗三十二世」と自称する隠元の禅風にはどのような特徴があるのか。また正法禅を掲げる愚堂の禅風とはどのように異なるのか。次に、愚堂、隠元及び龍溪の三者の禅思想や戒律觀を比較する。

伊藤古鑑氏は『日本禅の正燈 愚堂』で、愚堂の生涯と思想を詳しく考察し、「愚堂の思想の根本義は、妄念未起のところにあつて、日常の行住坐臥を無心に云為行動したものである。」⁽⁴⁰⁾と述べている。即ち、愚堂野思想は是非善惡の二項対立の念を捨てた、無分別で、日常茶飯事で、「茶に逢つては茶を喫し、飯に逢つては飯を喫し」という無造作に動く馬祖道一の「平常心是れ道」、臨済義玄の「平常無事」「無事はれ貴人」などの思想を反映している⁽⁴¹⁾。禅はたいしたことではなく、悟りも日常の茶飯事にあるという思想は、愚堂が二十九歳の時に作った「自笑十年行脚事、瘦藤破笠扣禅扉、元来仏法無多子、喫飯喫茶又着衣」⁽⁴²⁾という投機の偈にもよく表されている。「元来仏法無多子」は臨済義玄の大悟の時の「元来黄檗仏法無多子」に拠る文で、「喫飯喫茶又着衣」も『臨済録』の「約山僧見処、無如許多般、祇是平常。著衣喫飯、無事過時」⁽⁴³⁾の主旨と同じである。愚堂は自分の禅こそ関山一流の正燈禅と堅持して、当時の戒律禅や念仏禅に強く反発している。

それに対して、隠元の黄檗禅には一体どんな特徴があるのか。隠元から後水尾法皇への法語を一例として考察する。法語の内容は次のようなものである。

夫単伝直指之道、別無言説、唯要自己放下身心及一切塵勞、直下返照本来面目、覷破無位真人、則不被外物之所蒙昧。如鏡對鏡、了了分明、原無一物染汚、亦無点塵留碍、円陀陀、活潑潑、赤洒洒、轉轉轉、名不可名、識焉能識、直得自徹自悟自了而後已。既徹悟了然、則生死去来、自由自在、処富貴不為富貴之所牢籠、処人天不為人天之所留碍。可謂万象主、而作四生父、以天下為一家、以万類為一子、(後略)⁽⁴⁴⁾

(夫れ単伝直指の道、別に言説無し、唯だ要す、自己身心及び一切の塵勞を放下して、直下に本来の面目を返照し、無位の真人を覷破するときは、則ち外物の蒙る所を被らず。鏡の鏡に對するが如く、了了分明なり、原と一物の汚染無く、亦た点塵の留礙無し、円陀陀、活潑潑、赤洒洒、轉轉轉、名も名づくべからず、識も焉ぞ識らん、直に自徹自悟自了を得て後已まん。既に徹悟了然たるときは、則ち生死去来自由自在、富貴に処して富貴の為に牢籠せられず、人天に処して人天の為に留礙せられず。謂ふべし、万象の主にして、而も四生の父と作り、天下を以って一家と為し、万類を以って一子と為し、)⁽⁴⁵⁾

人間は皆仏性が具足している。この仏性はここで「本来面目」「無位真人」と呼ばれている。この仏性はもともと円満で、清浄で、何も汚されていないだけでなく、「円陀陀、活潑潑、赤洒洒、轉轉轉」とあるように、活発で生き生きとしていて、しかも拘束もなく、自由自在である。しかしこの仏性は、外物や塵勞によって汚染されてしまう。そのため、「無位真人」を見破るために、經典の説教に基づくだけでなく、自分で参究して直入頓悟することが大切である。身心や万縁を「放下」して、一念不生で生死や名利から解脱することによって、絶対的な独立と自由、平等な境地に入ることができる。この法語からは、隠元の出没自在、縦横無礙の禅風が感

じられる。

中国の古典禪は如来蔵思想と般若中観の思想を融合し、空はただ何もないという意味ではなく、空を超越する自由自在を強調している。臨済宗の開祖臨済義玄はその思想を継承・発展させ、人の主体的価値を重視する。このことから、愚堂は馬祖道一の「平常心是れ道」「即心即佛」を強調するが、隠元は生死や世俗から解脱し、超越した自由自在の境地にある人間の主体性や自主性を強調するという違いがうかがえる。加えて、隠元の思想には、明末期の中国仏教の影響を受けて、禪、浄、律、密等の要素を含めた総合仏教的な色彩がある。愚堂は戒律禪や念仏禪に強く反発し、禪の純粹性を追求していたため、隠元の融合性に反感を持ったのだろう。では、龍溪の禪の思想や、隠元及び黄檗宗への態度はどうであろうか。龍溪の語録を通して考察する。

問：和尚得何法。師曰：早晨喫粥、午時喫飯。⁽⁴⁶⁾

（問う「和尚、何の法をか得たる。師曰く「早晨に粥を喫し、午時に飯を喫す。」）⁽⁴⁷⁾

法輪、示衆。古人云、平常心是道。汝等切須辨平常心。但能隨縁消旧業、任運著衣裳、要行即行、要坐即坐。無一念心希求仏果。諸仁者佛果尚不希求、況世出世間一切古業乎。到這裏僅言無事隔重関、不若平常心上関。（後略）⁽⁴⁸⁾

（法輪、示衆。古人云く、平常心是れ道、と。汝等、切に須らく平常心を辨ずべし。但だ能く縁に随つて古業を消し、任運に衣裳を著けて、行かんと要すれば即ち行き、坐せんと要すれば即ち坐す。一念心の仏果を希求する無し。諸仁者、仏果すら尚お希求せず、況んや世出世間一切の古業をや。這裏に到つて僅かに無事と言うも重関を隔つ、若かず平常心上の関なるには。）⁽⁴⁹⁾

語録を見ると、馬祖道一の「平常心是道」が強調されている。「隨縁消旧業、任運著衣裳、要行即行、要坐即坐。」⁽⁵⁰⁾も『臨済録』にある言葉で、龍溪にとって、禪も特別なことではなく、あるがままに受け取って、一挙手一投足、無造作に動作をすることである。

柳田聖山の『臨済ノート』では、「臨済禪を貫く基本的性格としては、あらゆる既成の古い權威を否定し、外的なる何ものにも拘わらぬ自由な人間の肯定もしくは強調がある」⁽⁵¹⁾と述べられている。愚堂も龍溪も「平常心是道」を強調するのに対して、隠元は臨済禪の人間の自由な主体性を重視する。愚堂の純粹性に対して、隠元の禪の真髓が臨済禪を受け継いでいるうえで、融合性が高い。「襟度寛弘」⁽⁵²⁾の龍溪は、隠元の禪の正統性や融合性に魅力を感じ、惹きつけられていると考えられる。さらにそれだけでなく、隠元の持戒主義と共鳴している。

当時の「妙心寺には、禪の在り方について、戒律を厳格にする持戒主義と、持戒の形式を超越してしかも真実の道を行なう悟道主義との、二つの潮流があった。」⁽⁵³⁾。愚堂の戒律観は「戒無き所に戒を保持すべく、形式を超越した眞實自由の上に法身無作の統一的自覺を得せしめや

うとしたのである。」⁽⁵⁴⁾。「無作」とは「作為のないこと。自然のまま」ということである。分別の心を持たず、全てを「そのままに見るところに禅の宗旨はあり、禅の戒法も守られている」⁽⁵⁵⁾ところに、禅宗の「禅戒一如」の思想が見られる。即ち、戒相にこだわるのではなく、明心見性していけば、自ずと戒を守るようになる、或いは徹底的に大悟していけば、わざわざ守るべき戒はない。愚堂の無相戒は大根機の禅者でなければ、その境地に至ることができない。かえって、酒を飲むなどの戒法を破るはめになって、僧侶らしくなくなってしまう。その現象に対して、当時の日中両国では戒律復興運動が興っており、隠元は中国にいる時から、既に戒律を重視していた。日本へ渡来してからは、『弘戒法儀』を刊行し、三壇戒会の開設、『黄檗清規』の編纂などを通して、戒律復興運動を促進していく。「葷酒山門に入るを許さず」という禁碑を立て、『黄檗清規』に戒律厳守をよく規定した。次に『黄檗清規』にある「梵行章」から隠元及び黄檗宗の戒律観を考察する。

（前略）学道人先須堅持禁戒。如沙弥十戒、比丘二百五十戒、菩薩十重四十八輕戒、識相堅持、毋得違犯。（中略）大抵諸惡莫作、衆善奉行、則梵行二字、已包括無遺矣。（後略）

釈迦牟尼仏初坐菩提樹下成無上覺、已初結菩薩波羅提木叉、孝順父母師僧三宝。孝順至道之法、孝名為戒、亦名制止。（後略）（戒牒）⁽⁵⁶⁾

（学道の人はず先須らく堅く禁戒を持つべし。沙弥の十戒、比丘の二百五十戒、菩薩の十重四十八輕戒の如き、相を識って堅く持って違犯することを得ることなかれ。（中略）大抵、諸惡莫作衆善奉行ならば則ち梵行の二字已に包括して遺すこと無けん。

釈迦牟尼仏、初め菩提樹下に坐して無上覺を成じたまい、已って初めに菩薩の波羅提木叉を結ばしめ、父母と師僧と三宝とに孝順ならしむ。孝順は至道の法、孝を名づけて戒と為す。亦た制止と名づく。）⁽⁵⁷⁾

ここから、隠元の戒律思想の特色として、次の3点が指摘できるだろう。①大乘菩薩戒と小乗声聞戒とともに重視すること。②「諸惡莫作」は「堅持禁戒」のことで、沙弥十戒、比丘二百五十戒、菩薩十重四十八輕戒などの戒相を厳しく守り、違犯があれば懺悔する。これは「諸惡莫作」の具体的な内容となる。「衆善奉行」は「行種種利益之事」で、種々の他人の利益となることを行い、戒徳も促進される。③孝を重視する。

そして、龍溪も持戒主義であったことが次の資料から分かる。龍溪は、寛文5（1665）年太上天皇に召されて、入内殿説戒を行う。同時に光子内親王元瑤に菩薩戒を授けている。

夫一代時教、雖法門無尽、莫過戒定慧三無漏正行。余諸善法、皆是助行也。所謂三学者不出衆生自性。若自性無一毫非、名之為戒、無一毫乱、名之為定、無一毫癡、名之為慧。（中略）所以釈迦牟尼仏初坐菩提樹下成無上覺、初結菩薩波羅提木叉、謂之心地戒品也。波羅提木叉

華云別解脫、謂十重四十八輕、別出非故也。如來成道最初結心地戒者何耶。謂戒是正順解脫之本、依因此戒得生諸禪定及滅苦智慧也。其本乱而末治者無有是處。須知戒是學仏之先務也、声聞小戒專護身口菩薩、菩薩大戒全淨三業、三業以心為主、故先令孝順父母師僧三宝、孝順至道之法、孝名為戒、此乃標衆生之心徳也。(中略)當知菩薩心徳為戒、背徳為犯矣、如殺盜姪妄等殺心僅起、雖未殞命、早是犯重、余盜心姪心等皆例之矣。⁽⁵⁸⁾

(夫れ一代の時教、法門無尽なりと雖も、戒定慧三無漏の正行に過ぎること莫し。余の諸善法は皆な是れ助行なり。所謂る三学は衆生の自性を出ず。若し自性、一毫の非無き、之を名づけて戒と為し、一毫の乱無き、之を名づけて定と為し、一毫の癡無き、之を名づけて慧と為す。(中略)所以に釈迦牟尼仏、初め菩提樹下に坐して無上覺を成じ、初めて菩薩の波羅提木叉を結す。之を心地戒品と謂う。波羅提木叉、華には別解脫と云う。謂く十重、四十八輕、別に非を出すが故なり。如來成道の最初に心地戒を結することは何ぞや。謂る戒は是れ正順解脫の本、此の戒に依因って、諸の禪定及び滅苦の智慧を生ずることを得ればなり。其の本乱れて末治まる、是の處有ること無し。須らく知るべし、戒は是れ學仏の先務なることを。声聞の小戒は専ら身口を護す。菩薩の大戒は全く三業を淨む。三業は心を以て主と為す。故に先づ令父母師僧三宝に孝順せしむ。孝順は至道の法、孝を名づけて戒と為す。此れ乃ち衆生の心徳を標すればなり。(中略)当に知るべし、菩薩は心徳を戒と為し、徳に背くを犯すと為すことを。殺盜姪妄等の如き、殺心僅かに起れば未だ命を殞さずと雖も早く是れ重を犯す。余の盜心姪心等皆な之に例す。)⁽⁵⁹⁾

龍溪の戒律觀には次に挙げる四つの特色がある。①戒定慧こそ正行であり、それ以外はすべて助行とあり、戒律重視の思想が見られる。②「若自性無一毫非、名之為戒、無一毫乱、名之為定、無一毫癡、名之為慧」というのは六祖の「心地無非自性戒、心地無痴自性慧、心地無乱自性定」と全く一致しており、六祖の無相戒の思想が受け継がれていることが分かる。③「声聞小戒專護身口菩薩、菩薩大戒全淨三業」とあることから、大乘戒を重視すると同時に、「声聞小戒」すなわち小乗声聞戒も重視される。④孝を重視する。

中国の戒律思想の主流は、大乘菩薩戒と小乗声聞戒をともに重視する。これは明末の戒律思想の特色である。大乘菩薩戒と小乗声聞戒をともに重視することや「孝」を重視する思想は隠元と龍溪の共通するところである。龍溪が隠元から影響を受けたのか、或いは、もともと、同じような思想を持っていたのかについては、さらに早期の語録によって考察する必要があるが、ここでは少なくとも、両者の間に思想の共鳴があるのは分かる。それだけでなく、中尾氏は龍溪が隠元の『弘戒法儀』によって「後水尾法皇を始め皇女方に授戒」したことを指摘している。この点からも、隠元の影響がうかがえる。

隠元の自由闊達な禪風や持戒主義などの思想は開放的であり、包容力のある龍溪にとって、馴染みやすいものであったろう。思想の共鳴がある相手に、崇敬の念まで抱いていたならば、

自分を犠牲にしてもその相手のために奉仕しようとしてもおかしくはない。そのため、隠元思想との共鳴や隠元に対する崇敬の念などは、龍溪が自分を犠牲しても、隠元を支援しようとする重要な要因となる。

5. 妙心寺における龍溪性潜への誤解

妙心寺僧にとって、黄檗宗は脅威の存在であった。そのため、黄檗宗の開山を支援する龍溪への敵意も想像に難くない。寛文四年、龍溪は隠元に帰依するが、その行為は妙心寺史上未曾有の出来事であった。それに対して、寛文5（1665）年、妙心寺では妙心壁書の補正が出される。関山派の徒で他山に掛搭し、衣帯を変更し、法名を改めた者は再度妙心寺に帰ることはできないとするものである。2年後の寛文7（1667）年、龍溪と鳥取龍峰寺の提宗はこの壁書に抗議している。壁書に対する龍溪らの難問はまとめてみると、次のようなものである⁽⁶⁰⁾。

壁書の如く、他山に掛搭するを禁ずるは、宗門の遺風たる諸方遍参の大事を湮滅せしむるものである。今や幸ひに、隠元東渡して、伝法の事を講ず。師の下に到れば、求法の一事甚だ容易である。然るに法山反って之を禁ず。抑も之れ何等の事ぞ。凡そ宗門の師資自適なるは禅風の美点にして寧ろ之を制し得べきにあらず、然るを却って之を制止するは自ら志士の発達を害するに過ぎず。⁽⁶¹⁾

龍溪らにとっては、ただ一心に求道する純粋な目的で、自他を区別する意識はそれほど強くない。法山はもっと大きな心で寛容すべきであるという抗議である。龍溪らの難問に対して、法山の弁駁は次のようなものであった。

凡そ先規の寺法たるや、宗門一派の特風である。之に反するものは逆心不義の徒と謂はんのみ。我宗門此等不義の徒を出すに忍びず。依って茲に禁制を発して、愛山護法に力めしむるの所以である。然らざれば、末派の徒、往々にして誤り、他山に遊び、衣を変じ名を改め、師恩を忘れて、遂に山恩を忘却するのみならず、伝法始祖の恩沢をも顧みるもの無きに至らん。抑々法山は隠元を迎へて、其道を学び、其法を聴くを言はず。惟ふに、龍溪は法山を黄檗に属せしめんとし、其成らざりしを憤り、或は法山に黄檗を属せざらしめしを恨むものか。法山の隠元を迎うるは親交を意として、同化を意とせず。然るに何人か隠元を以て本邦佛者の龜鑑なりとなす。之れ妄語も甚し。今や法山隠元に親むあるも、法味素より別なるを以て、茲に禁制を加へて、我が一流末徒の輩が、是等他流異風の禍に罹るなきを誠むるのみ。

⁽⁶²⁾

龍溪らは、一心に求法する自分たちにとって、隠元の渡来は絶好の機会であり、法山は何も

禁すべきではないと意見するが、法山の返答では、かえって龍溪らを「逆心不義の徒」で、恩義を忘れた徒とみなし、宗風や法規を守る必要があると強硬な態勢を示している。こうした双方の議論から、「関山禅の法灯を純粹に保持することが正統であるという意識」⁽⁶³⁾の強い法山には、隠元こそ臨済正宗と信じている龍溪との間に、信仰の正統性をめぐる対立があることが見える。

寛文十年八月二十三日の早朝、龍溪は弘法の九島院で洪水に巻き込まれたが、逃げることをせずに、遺偈を残して、水中に坐禅のままで示寂した。「その示寂は「関山濤」と揶揄され、妙心寺開山関山慧玄禅師の怒りをかったためと、妙心寺・龍安寺の世代から削除され」⁽⁶⁴⁾た。

前文で取り上げた遺偈の中には、「恨」「受屈」「爛藤条」「怒気」「胥江八月潮」などの言葉が用いられ、龍溪が生前どれほどの誤解をうけながら生きてきたのかがわかる。しかし、「喝一喝卻倒胥江八月潮」とあるように、大きな声を出して恨みを退け、最後には、どんなにつらい思いや「恨み」、「怒り」があっても、「生死を超越して正に涅槃寂靜・涅槃妙心の境界にあった」⁽⁶⁵⁾。そして最後の時、全ての怨恨を放下して、世俗を超越している境地に入ったのである。これらのことを踏まえると、仏教の慈悲心のある人物だったと考えられよう。

6. おわりに

拙論では、龍溪が隠元を支援する動機に関して考察してきた。隠元の渡来については、その当時禅界を代表する妙心寺内で、支持派と反対派に分かれていた。この両派の対立は紫衣事件における対立の延長線上にある。龍溪は日本仏教の振興の念を持ちながらも、紫衣事件の影響により、その言行が妙心寺内で受け入れられなくなり、敵視され孤立していくようになった。このことが龍溪の心にどれほどの屈辱を与えたのか、想像に難くない。そのため、紫衣事件は龍溪が隠元を支援することに影響を与えたという論にも賛同できるが、それが主な要因ではなかっただろう。拙論では次のような結論を出す。

龍溪は求道心の強い禅僧である。もともと中国の禅林や禅匠へ憧れていたため、隠元の渡来は龍溪の望みにかなうものであった。隠元の自由闊達な禅風や持戒主義などの思想に惹かれ、隠元こそ臨済宗の正宗であり、日本の臨済宗を振興するために不可欠な人物であることを確信し、全ての名利を捨て、開放的な姿勢で、隠元による臨済宗の振興を期待した。そのため、誤解や排斥を受けながらも、黄檗宗の開山のために奔走することができ、隠元を日本に引き留め、黄檗宗開宗という偉大な事業を成し遂げるのが忘却することはできない。

注

(1) 中尾文雄『龍溪禅師の生涯と思想—『龍溪和尚語録』研究ノート』（九島院蔵版、二〇〇〇年）。鷲尾順敬「黄檗派の開立と龍溪」『日本禅宗史の研究』（教典出版、一九四五年）。辻善之助「黄檗の開立」『日本佛教史 第九巻 近世篇之三』（岩波書店出版、一九五四年）。大槻幹

郎「龍溪禪師と慶瑞寺」『祥雲山慶瑞寺』(祥雲山慶瑞寺・寺坂道雄発行、二〇〇〇年)。奥田啓知『波濤の夢 龍溪禪師一代記』(九島禅院発行、二〇一九年)。川辺真蔵「隠元渡来の頃」『近世禅僧伝』(石書房出版、一九四三年)。竹貫元勝『日本禅宗史』(大蔵出版、一九八九年)。竹貫元勝「黄檗宗教団の形成と展開」「黄檗宗と妙心寺」『日本禅宗史研究』(雄山閣出版、一九九三年)。竹貫元勝「隠元と妙心寺」『朝枝善照博士還暦記念論文集 佛教と人間社会の研究』(同朋舎、二〇〇四年)。溪道元「龍溪禪師の偉徳」『墨美』(105)(墨美社、一九六一年)。

(2) 加藤正俊「近世禅林の流れ―紫衣事件を起点とする―」『墨美』(257)(墨美社、一九七六年) 五頁。

(3) 川上孤山『増補妙心寺史』(思文閣出版、一九七五年) 四五九頁。

(4) 川辺真蔵「隠元渡来の頃」『近世禅僧伝』(石書房出版、一九四三年) 四七頁。

(5) 中尾文雄『龍溪禪師の生涯と思想―『龍溪和尚語録』研究ノート』(九島院蔵版、二〇〇〇年) 一八九頁。

(6) 木村静雄「徳川初期における臨済禅の低迷とその打開―白隠禅出現の時代背景―」『禅文化研究所紀要』(9)(花園大学内禅文化研究所、一九七七年)。

(7) 竹貫元勝『日本禅宗史』(大蔵出版、一九八九年)。

(8) 加藤正俊「伯蒲慧稜と紫衣事件」『禅文化研究所紀要 (9)』(花園大学内禅文化研究所、一九七七年)。

(9) 「本山到今憤怒。以謂謫流単伝東源者、伯蒲成之。近年養華院修伯蒲百年忌。唯請本山之靈雲派衆耳。不請余三派衆。蓋恐不応請而已。」無著道忠『正法山誌』(東林院、一九三五年) 一〇〇頁。

(10) 鈴木学術財団編『大日本佛教全書』第 82 卷、日記部 8(講談社、一九七二年) 二頁。

(11) 加藤正俊「伯蒲慧稜と紫衣事件」『禅文化研究所紀要 (9)』(花園大学内禅文化研究所、一九七七年) 四二〇頁。

(12) 同前。

(13) 「臨終遺偈」『大宗正統禅師語録卷第二』(刊行年次不明) 三十五頁。

(14) 本資料の引用部分の読解のための難語についての注を示す。喫：水や酒などを吐き出す。

(15) 倒：退ける。

(16) 胥江八月潮：胥江とは紀元前 506 年、伍子胥が開削した人工運河で、後に「胥溪」と呼ばれる。「胥江八月潮」は「伍胥潮」のことを指すと思われる。「伍胥潮」は「呉越春秋」巻の五(夫差内伝・十三年)よりの出典で、中国春秋時代の呉の臣の伍子胥は佞臣に陥れられ、呉王に自殺を命じられる。その死体は馬の革袋に入れて川に流した。この川はどんな川なのか明記されていないが、「胥江」のことではないかという説もある。伍子胥の死体は奔馬のように勢いよく海に流れ、潮のように岸をはたくことで、「憤怒の潮」と象徴される。

(17) 訓読文は前掲中尾文雄『龍溪禪師の生涯と思想―『龍溪和尚語録』研究ノート』一九〇頁を参照。

(18) 川上孤山『増補妙心寺史 下巻』(思文閣出版、一九七五年) 四五九頁。

(19) 淹滞：賢才がいつまでも下位にとどまっていること。

(20) 高泉性澈『特賜大宗正統禅師龍溪潜公大和尚御葬塔銘』(「洗雲集巻第十五」『高泉全集』黄檗山万福寺文華殿、二〇一四) 九三六頁。

(21) 訓読文は前掲中尾文雄『龍溪禪師の生涯と思想―『龍溪和尚語録』研究ノート』二一〇頁を参照。

(22) 『黄檗外記』は享保五年(1720)に臨済宗妙心寺三百十四世の無著道忠(1653-1744)が著わした典籍である。黄檗山万福寺開山隠元等の黄檗派を批判した著書である。『日本古典籍総合目録』には、昭和三十五年刊行と紹介されている。

(23) 龍溪が『隠元録』を読んだのは隠元が渡来する三年前の 1652 年のことである。

(24) 無著道忠「黄檗外記」『黄檗宗資料集成 第二巻』(春秋社出版、二〇一五) 二三八頁。

(25) 『隠元録』は崇禎十五年開版の『黄檗隠元禅師語録』のことである。

(26) 翊賛：君主をたすける。

(27) (高泉性澈『特賜大宗正統禅師龍溪潜公大和尚御葬塔銘』(「洗雲集巻第十五」『高泉全集』黄檗山万福寺文華殿、二〇一四) 九三六頁。

(28) 訓読文は前掲中尾文雄『龍溪禪師の生涯と思想―『龍溪和尚語録』研究ノート』二一〇頁を参照。

(29) 平久保章『隠元』(吉川弘文館、一九六二) 一一七～一一八頁。

(30) 奚啻：「何啻」と同じで、「どうしてただ…だけであろうか」と、ある範囲に限定されないことを表す反語表現となる。

(31) 「贈龍溪禅徳偈并引」平久保章『新纂校訂 隠元全集 第六巻』(開明書院出版、一九七九年) 二六六六頁。

(32) 義空：生没年不詳。唐(中国)の僧。嵯峨天皇の皇后橘嘉智子が禅僧をまねくため唐につ

かわした慧萼にともなわれて承和 14 年(847)来日、日本にはじめて南宗禅をつたえる。

(33) 明極：(1262－1336) 中国、元代の臨済宗の僧。元徳 2 年(1330) 招かれて来日し、後醍醐天皇・北条高時の帰依を受け、建長寺、南禅寺、建仁寺などに歴住した。著に『九会語録』。

(34) 金粟親承：「金粟」は中国浙江省海塩県の金粟山広慧寺のことで、隠元 33 歳の時、この寺で、明末臨済禅の代表の密雲円悟に参禅したことがある。35 歳で密雲円悟の弟子の費隠通容から印可を受けて、45 歳で費隠通容に嗣法して、「臨済正宗三十二世」となる。

(35) 済北築拳：済北：「済」は「渡し場」の意味がある。「院臨古渡、運済往来」で示したように、「済北」は臨済宗の開祖の臨済義玄の禅寺(院)は由緒ある渡し場に臨むが故にその名を得ると思われる。築拳：「黄檗山頭、曾遭痛棒。大愚肋下、方解築拳。」(入矢義高訳注『臨済録』)。

(36) 擲鼻：『碧巖録』第五十三則の「百丈とカモ」で馬祖道一が百丈懐海の鼻づらを捉えるという物語を指す。

(37) 断際：黄檗希運(?～850)のこと。中国唐代の禅僧。諡は断際禅师。福州閩県(現、福建福州)の人。臨済宗開祖の臨済義玄の師として知られる。無事：「師示衆云。道流。切要求取真正見解。向天下横行。免被這一般精魅惑乱。無事是貴人。但莫造作。只是平常。」(入矢義高訳注『臨済録』)。

(38) 「請隠大師普門開堂啓」『特賜大宗正統龍溪禅师語録卷之三』(刊行年次不明) 一～二頁。

(39) 訓読文は前掲中尾文雄『龍溪禅師の生涯と思想一『龍溪和尚語録』研究ノート』五七頁を参照。

(40) 伊藤古鑑『日本禅の正燈 愚堂』(春秋社出版、一九六九年) 二三二頁。

(41) 同前、二三二頁。

(42) 同前、一七三頁。

(43) 入矢義高訳注『臨済録』(岩波書店出版、一九八九年) 一〇一頁。

(44) 「法語」平久保章『新纂校訂 隠元全集 第七卷』(開明書院出版、一九七九年) 三二三頁。

(45) 訓読文は辻善之助『日本佛教史 第九卷 近世篇之三』(岩波書店出版、一九五四年) 三六九頁を参照。

(46) 「機縁」『特賜大宗正統龍溪禅师語録卷之一』(刊行年次不明) 二三頁。

(47) 訓読文は前掲中尾文雄『龍溪禅師の生涯と思想一『龍溪和尚語録』研究ノート』二八頁を参照。

(48) 『特賜大宗正統龍溪禅师語録卷之一』(刊行年次不明) 一〇頁。

(49) 訓読文は前掲中尾文雄『龍溪禅師の生涯と思想一『龍溪和尚語録』研究ノート』一八頁を参照。

(50) 入矢義高訳注『臨済録』(岩波書店出版、一九八九年) 四十頁。

(51) 柳田聖山『臨済ノート』(春秋社出版、一九七一年) 九七頁。

(52) 高泉性澈『特賜大宗正統禅師龍溪潜公大和尚御葬塔銘』(「洗雲集卷第十五」『高泉全集』黄檗山万福寺文華殿、二〇一四) 九三八頁。

(53) 平久保章『隠元』(吉川弘文館出版、一九六二年) 一〇四頁。

(54) 川上孤山『妙心寺史』(思文閣出版、一九七五年) 四五四頁。

(55) 伊藤古鑑『日本禅の正燈 愚堂』(春秋社出版、一九六九年) 二三一頁。

(56) 「梵行章」高泉性敦『黄檗清規』(貝葉書院) 一五頁、一六頁、二一頁。

(57) 訓読文は中尾文雄『黄檗清規』訳本(黄檗宗務本院、一九八四年) 十八頁、二十二頁を参照。

(58) 「内殿説戒」『特賜大宗正統龍溪禅师語録卷之一』(刊行年次不明) 一二頁。

(59) 訓読文は前掲中尾文雄『龍溪禅師の生涯と思想一『龍溪和尚語録』研究ノート』一九～二〇頁を参照。

(60) 前掲『妙心寺史』一九六頁～二〇〇頁。辻善之助「黄檗の開立」『日本佛教史 第九卷 近世篇之三』(岩波書店出版、一九五四年) 三六〇頁～三六一頁を参照。

(61) 同前。

(62) 同前。

(63) 竹貫元勝「隠元と妙心寺」『朝枝善照博士還暦記念論文集 佛教と人間社会の研究』(同朋舎、二〇〇四年) 一五九頁。

(64) 前掲中尾文雄『龍溪禅師の生涯と思想一『龍溪和尚語録』研究ノート』六頁を参照。

(65) 大槻幹郎編『祥雲山慶瑞寺』(祥雲山慶瑞寺・寺坂道雄発行、二〇〇〇年) 二一一頁。

謝辞

本稿の執筆にあたり、貴重な資料をいただいた京都万福寺文華殿田中智誠主管、大阪九島院の奥田啓知和尚に対して、厚く御礼を申し上げます。