

|      |                         |
|------|-------------------------|
| タイトル | 沢庵と紫野の仏法                |
| 著者   | 船岡，誠； FUNAOKA, Makoto   |
| 引用   | 北海学園大学人文論集(48)： 176-155 |
| 発行日  | 2011-03-31              |

# 沢庵と紫野の仏法

船岡 誠

## はじめに

私はかつて「沢庵の仏法断絶論」<sup>(1)</sup>において、仏法放棄発言と禅僧に終始した「矛盾」に満ちた沢庵の生き方、宗門から距離を置きながら宗門の危機（紫衣事件）には先頭に立って宗門を守ろうとした沢庵の姿勢に「矛盾」を感じ、その「矛盾」の解決を課題として論じたことがある。ここではまず宗門における沢庵の位置を明らかにし、「南宗寺諸法度」・宗鏡寺の「中興和尚法度」に検討を加えて両寺の存続にも心を砕いていることを確認した。ついで沢庵の遺戒を分析し、「絶法」発言、出家に対する無力感、仏法放棄発言などに触れ、最終的に「禅僧沢庵の痛烈なる自己否定」と総括したのである。

しかし前稿の「自己否定」という結語にもかかわらず、沢庵は死ぬまで禅僧であり続けたこともまた確かなのである。そこに「矛盾」があるといえはるのであるが、前稿ではその「矛盾」の負の側面、仏法放棄・仏法断絶の側面に焦点を当てて論じたことになるが、一方で「矛盾」の正の側面、仏法存続、仏法の永続性の観点から沢庵の行動と思想を考えてみる必要があるとの思いが払拭できなかつた。またそれとともに、「言説」そのもののもつ意味を再検討してみる必要性をも感じたのである。

そこで本稿では、沢庵が紫野の仏法＝大徳寺の禅ひいては仏法そのものをどう認識していたかから考え、つぎに沢庵の僧侶観について検討し、最後に寺院が存続することの意味を通して沢庵の仏法観について考えてみたい。つまり法・僧・寺に対する沢庵の言説

の検討である。問題はその言説に「矛盾」が多々みられるのであるが、本稿では可能な限りその「矛盾」を解き明かしていきたい。

## 一、紫野の仏法

紫野の仏法とは大徳寺の禪ということである。大徳寺の所在地が京都の紫野(京都市北区)であるところからこのようにいう。この紫野の仏法については、沢庵示寂の年、正保二年(一六四五)二月二十八日付小出吉英宛書簡<sup>②</sup>で、

天祐折々御尋被申由二候。是もいらざることに精を尽され候。何と精を尽申候ても、紫野の仏法、今の世にハ用二立不申候間、成り次第にして置かせらるべく由申候へ共、止不申候。人を引導なと仕候ことハ、浄土宗も一向宗の衆も仕候間、よき仕手二させて、一分心をすまして物の本のきれをものそきて被居が自分の利益たるべく候由申儀に候。

と沢庵は述べている。天祐、諱は紹果で、春屋宗園門下の万江宗程の法嗣、すでに寛永二年(一六二五)大徳寺への奉勅入寺(一六九世)を済ませており<sup>③</sup>、このときは宗鏡寺の住持であった。

この天祐が折々「尋」ねているらしいが、これは要らざることに精を尽くしている。いくら精を尽くしても、紫野の仏法は今の世には用に立たないのだから、成り行きにまかせるしか仕方がないといつても聞かない、と沢庵は天祐のことを心配する。「尋」の内容が今一つ分からないのであるが、「人を引導なと仕候こと」は浄土宗・一向宗に任せて置けばよいという文脈で語られているので、「尋」は「人を引導なと仕候こと」かもしれない。そうであれば、時代は仏教に「葬式仏教」を期待しているので、「紫野の仏法」はもはや役に立たないということになる。ならばこれはむしろ「紫野の仏法」は「葬式仏教」とは違うという自負の言葉になる。

天祐については、この前年のやはり同じ小出吉英宛書簡<sup>④</sup>で、

天祐下向候て、書とぎ一人出来申て、頓写なと書申様に、机を相双て、終日物を書申て居申候。半兵なと参てハ、たま／＼休息するとして、何を一日書申そとてわらひ申候。此心静にして、書中見申候ならず候て、世事になやまさるゝを、心静なる所にて、よみ書仕候が、休息にて候とは、凡夫心から不存故、参てハ半兵衛笑止かり申候。乍去道理にても御座候候。爰元之随分之出家

ハ、衆日朝晩迄も、碁にて被慰候由申候間、存候も尤と申事候。一くたり也共、仏祖の言句を見度事に候。碁など打申候て、くらし可申候ハ、無道心之事候。

と沢庵は語る。宗鏡寺住持就任以来、天祐は寺で終日書き物をしている、と沢庵の実兄半兵衛の眼には写った。たまたま半兵衛が訪れた時には筆を止め休息するが、半兵衛はそんな天祐を「何を一日書いているのか」とからかい、かつその精勤ぶりに同情しているが、沢庵に言わせれば、世事に煩わされず心静かに読み書きすることの方が休息なのである。もつとも当節江戸の出家などは終日の碁遊び、一行でも仏祖の言句をみればいいものを碁を打って暮らす無道心ぶりだから、半兵衛がそう思ったのも無理はない、と沢庵は言う。そしてさらに続けて、

終日可仕事も無之、世事はかりを仕候て居申候。洞家之長老などは、何方にても其通に而候間、一人之不足にも成不申候。済家には、少成共目もあき不申候へハ、出世も難成候故、少てハ学問方も仕事候。……紫野にハ、昔ハ碁盤ヲ被見付、庫裏ノ釜前へ取出、住持見て居打破せ、直に釜之下へクヘサセラレ候程、法度ツヨに候へ共、若衆など、碁ナト打申衆も有之由申、ケ様に成申候へハ、何共不成義に候。天祐へ何にても有御馳走ハ、思召度候。

と述べる。

ここで沢庵は、曹洞宗の長老などはどこでも世事に終始している、と手厳しい。臨済宗では少しでも「目もあ」かなければ出世ができないから、それなりに学問をするが、曹洞宗ではそういうこともないという口振りである。この曹洞宗の長老とは、「類聚名物考」で「長老といふ事、僧家宗旨に依て高卑の位階甚だ異なり、済家にては、甚だ重き位にて、西堂和尚の上に在、洞家にては、甚だひきくして、和尚の下にあり、浄土もまたしかなり」と記されているものである。同じ長老という名称でも臨済宗と曹洞宗では意味が違うのである。

沢庵と同時代で一応曹洞宗に属する鈴木正三も「各々モ、泣キ長老二成シヨリ、独庵坊主二成、心安ク過ラルベシト也」と言い、正三の弟子草菴慧中が「石平道人行業記弁疑」で「師、何が故にか世間の長老を禁ずるや。答 今時、長老と唱する者、頗る道心無し。尙を已に修善の実義なくして、還て他の菩提心を妨ぐ。是の故に固く禁じ玉ふ」と正三の曹洞宗長老批判の心中を代弁している。

ここでも曹洞宗の長老が無道心で修道の実践に欠けると批判されており、沢庵の曹洞宗長老観に一脈通じるものがある。

この曹洞宗の長老云々の沢庵の発言には、曹洞宗に比べれば臨済宗ひいては大徳寺の方がまだ良いという自負のような気持ちが窺える。その大徳寺も昔は碁盤を見つけたら庫裏の釜の前で打ち割り釜に焼けたものだが、近頃の若い衆には平気で碁を打つ者もいるというから、困ったものである。こうした時代に天祐の存在は貴重なものでよろしく、と沢庵は宗鏡寺の外護者小出吉英に語るのである。

沢庵は一方で大徳寺における仏法のあり方に不満を持っていた。その不満を天祐にこぼす。

十一に成小喝ニ、何ヲヨミムゾト問ニ、一ハ大恵書を習ヨシ申候。カヤウノ事ニテ、晃首座ナト心可有御察候、タケ過タル事ニ、諸人成候間、何共了簡無之候。三百年來伝テモ、読書ニ大恵書ヲ小喝沙弥に教候事ハ不承候。先唐詩中興詩、古文、毛、千字文サテ立入テ、山谷東坡等ハ、叢林ニモ教成候。サテ祖録等及參学人、自見人、先人ノ聞清濁、自読者ニ候。又暘首座ノ弟子ノ小僧ニ問ヘハ、四部録ヲ習ヨシ申候。何ノ事ソト申セハ、証道歌十牛ナトノ事ニ候。読書ニ如此類ヲ習事モ不知事ニ候。……爰元ヘ上方より洞家ノ坊主下テ、大恵書講スルトテ、四五百人聚マリ申候。丹波ノ何トヤラン云洞宗ノ弟子と申事に候。大恵ト相腹中ナルヘキ洞下僧ハ、今有間敷候。皆如此風情ヲ成ス者、所に弥漫スヘク候間、物ヲヨムナト、云事モ、今ハ不成時代に候。……貴老遷化候ハ、其後ノ作略、本寺之風光、如在目候。

たぶん大徳寺でのことだろう。晃首座の弟子でわずか一歳の喝食(稚児)が大恵書を読んでいた。このような小喝食に大恵書を読ませるなどは三百年來なかったことだ、と沢庵は嘆く。読書の基本は、唐詩中興詩・古文・蒙求・千字文さらには東坡などは叢林でも教えている。祖録など学ぶ場合でも、自ずから人を見、先人の清濁を聞き自ずから読むものである。暘首座の弟子の小僧が四部録を読んでいると言っていたが、証道歌・十牛などのことであつた。読書にこのような類を習うことは今までなかったこと、と沢庵はため息をつく。最近は弟子の初等教育がなっていない、と沢庵は天祐にこぼしているわけである。晃首座は春沢宗晃のことで、寛文二年(一六六二)に奉勅入寺(二〇一世)を遂げた人物であろう。暘首座については未詳である。

沢庵は続けて言う。天祐のいる出石でのことか、曹洞宗の僧が大恵書を講じ四五百人を集めたと聞が、そもそも大恵と曹洞宗と

は相容れないはずなのに、このようなおかしいことが蔓延している、物を読むということが出来なくなってしまった。天祐が亡くなった後の紫野の仏法の有り様が目に見えるようだ、と沢庵は嘆くのである。

今までみてきた沢庵の紫野の仏法に対する発言は、老いの繰り言のようにも思えなくもない。しかし紫野の仏法はおろか仏法そのものに、沢庵はかなり早い段階で「見切り」をつけていたらしい。これも晩年の発言ではあるが、

老希ニ近事三百三十日ニテ候。死後ノ事毛頭不思議、末世之法三十年前二見限候間、相續之事不思議之事、次テ何ト可成ト云事不存、遺像遺言心ニナシ、於本寺入牌作善之事、横点頭而無豎点頭、禪師号国師号無望、其外一事毛無所望、天下之衆阿弥我ヲ筋モナキ世人ニ苦ラレテ、青息ヲツカセ候事、是とても自ノ坐、非人ノ所作候坐、我者我也にて候。

とある。古稀の前年、細川氏の侍医と思われる波多中庵に宛てた書簡の一部である。沢庵はここで、死後のことは毛頭思わない、末世の法は三〇年前に見限ったので仏法相續や寺のことは思わない、遺像遺言も心にない、大徳寺の入牌・作善も辞退する、禪師号・国師号の望みもない、そのほか望むことは一つもない、天下の衆阿弥である私は関係のない世人に苦しめられ青息吐息、これも自らの坐、非人の所作である坐、私は私なのだ、と語る。

ここで先ず注目したいのは、末世の法を三十年前に見限ったということである。寛永一八年から三〇年前というと、慶長一六年（一六一一）、この二年前に沢庵は大徳寺への奉勅入寺を遂げている。この段階で「末世の法」を見限るとはどういうことか。仏法そのものに見切りをつけたということにはならないだろう。沢庵はこのあとも禅僧であり続けるのだから。そこで改めて注目したいのが、次の沢庵の発言である。これは寛永一五年四月一日付小出吉英宛の長文の書簡の一節で、將軍家光からの寺院建立強要を迷惑だとこぼす文脈で語られている。次の引用文は寺院建立を強要する家光への沢庵の返答の言葉である。

拙者儀、卅年近、世を捨申、山林之栖仕候。今一兩年之余命と存候間、此段御免被成候様ニト申上候。

沢庵は三〇年前から世を捨て山林を栖としているという。寛永一五年から三〇年前というと、慶長一三年で大徳寺への奉勅入寺の前年に当たる。したがって末世の法を三〇年前に見限ったという寛永一八年の発言をも考慮すれば、三〇年前は厳密な意味ではなく、およそ三〇年前ということである。沢庵にとって寛永一五〜一八年あたりから三〇年前の「画期」となることというと、それは大徳

寺への奉勅入寺以外は考えられない。この奉勅入寺について、かつて拙著において次のように述べた。

沢庵は大徳寺に住山すること三日、退鼓を鳴らし、一偈を唱えて衆に別れを告げ南宗寺に帰った。そのときの偈は次のようなものであった。

由来吾れ是れ水雲の身。叨に名藍を董す、紫陌の春。耐へず明朝南海の上。白鷗終に紅塵を走らず。

(もともとわたしは行雲流水の身。大徳寺のような名刹に住して都の春をすごすのは性に合わない。だから南宗寺に帰ることにする。白鷗が紅塵に近付かないように、所詮わたしは都には住めない)

紅塵には、雑踏といった意味のほかに、煩わしい俗事などの意味もあり、とりようによつては相当毒をふくんだ言葉になる。そのため、「住山わずか三日、紫野の仏法世を救う仏法にあらずといつて退鼓を打ち鳴らし、早々に自坊の南宗寺に帰山してしまつた」(永田豊州「沢庵」『講座禅』四)との評価を生むのである。このように評価する人はけっこう多い。

しかしそれでは、あまりにも格好すぎないだろうか。住山一兩日にしてはじめて紫野の仏法すなわち大徳寺の禅が墮落していることに気が付いたのか。そうではあるまい。<sup>10)</sup>

当時の大徳寺は「入院の時、三日の住持にして、一月づつの輪番なり」(『万松祖録』)とあるように、出世入院は三日住持制であったから、永田氏の「住山わずか三日云々」の評価は当たらないという気持ちであった。しかし三〇年前に末世の法を見限つたとか世を捨てたという沢庵の発言を問題にしはじめた今、沢庵の退院の偈が改めて重みをもってくる。沢庵のこの偈に、禅僧によくみられるある種の銜いを当時の私は感じ取つたのであるが、今改めてこの偈をみると、この偈には沢庵の率直な気持ちが表白されていると思う。出世後の沢庵の生き方が素直に表現されている。本山大徳寺を離れ、自坊の南宗寺や故郷の宗鏡寺の住持として生きていくという選択である。沢庵はこれを「世を捨申、山林之栖仕候」とか「末世之法三十年前二見限候」と語るのである。

出世後の禅僧としての生き方の選択という点でいうと、沢庵の二人の師の存在が象徴的である。一人は春屋宗園、いま一人は一凍紹滴。厳密に言えば、春屋は沢庵の師といえないかもしれない。春屋の法嗣である董甫宗仲が沢庵の師であり、沢庵は大徳寺では春屋門下としてスタートした。しかしその董甫が示寂するや沢庵は大徳寺を離れたのである。沢庵は春屋に馴染めないものがあつたの

であろう。

春屋は笑嶺宗訢の法嗣で、永禄二年（一五六九）出世入院（大徳寺一一一世）、大徳寺山内に三玄院・龍光院・芳春院、和泉堺に藥泉寺、江州佐和山に瑞岳寺を創建。天正一四年（一五八六）正親町帝から明源天真禪師号、慶長五年後陽成帝から大宝円鑑国師号を賜る<sup>12</sup>。大徳寺では重きをなす存在で、社会的にも活躍した人物である。一方の一凍も同じく笑嶺門下で春屋の法弟にあたり、文禄三年出世入院（大徳寺一二六世）、正親町帝から明堂古鏡禪師号を賜るも、堺南宗寺で禅僧としての活動を終始したのである<sup>13</sup>。二人の法嗣でのち大徳寺に出世した者を比較すると、一凍は沢庵ひとりであるが、春屋の方は万江宗程（二三四世）・董甫宗仲（一三八世）・賢叟宗佐（二四六世）・玉室宗珀（二四七世）・江月宗玩（二五六世）と錚々たるものがある。

沢庵は師とすべき二人の人物から大徳寺の「大物」春屋ではなく、堺での活動に終始した一凍を選んだのである。これは沢庵の禅僧としての生き方の問題でもあった。寛永一五年沢庵に国師号賜与の話があったが辞退し、大徳寺一世の徹翁義亨への国師号追賜を願い出て許されたことがあった<sup>14</sup>。先の波多中庵宛書簡でも「禪師号・国師号の望みもない」と述べており、また前稿でも指摘したが、「老僧遺戒之条条」に「我身後、不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>受<sub>二</sub>禪師号等<sub>一</sub>矣」と徹底している。

先の沢庵の発言に戻ると、末世の法を三〇年前に見限ったので、仏法相続や寺のことは思わない、とある。仏法相続については、晩年に家光や後水尾から嗣法のことで心配されたが、沢庵は頑なに拒んでいたもので、当初からその気持ちになかったようにも思えるが、必ずしもそうでなかったことは後述するとおりである。寺については前稿でも指摘し、本稿でも後述するように、決して「寺のことは思わない」わけではなかった。ただ沢庵が寺院の創建には消極的であったことだけは言える。沢庵のために大徳寺内に一庵を建立したいとの小出吉英の申し出を断っている。そのさい沢庵は旧院再建の功德は新院建立の十倍と聚光院の再建を勧め、吉英に断られている<sup>15</sup>。先の国師号辞退のさいに徹翁義亨への国師号追賜を願い出、大徳寺山内塔頭創建の話を断るさいに先師の塔のある聚光院の再建を勧めるのである。末世の法に見切りを付けたと言い、退院の偈と言い、沢庵は紫野の仏法と絶縁したかのような言葉を吐くが、一派の祖師の遠忌などにはきちんと参加して務めをはたしている<sup>16</sup>。それなりの宗派への帰属意識はあったのである。ただ大徳寺山内に塔頭をもたず、本寺の長老として輪住の務めをしなかったから、大徳寺の入牌・作善も辞退したわけである。

## 二、公案と得道

(八)

ここでは沢庵の僧侶觀を検討したい。次の一文は、伊豆大島へ配流された高野山某法印からの書にたいする返書である。

九月十五日之芳書。同廿五日披<sub>レ</sub>之。見<sub>レ</sub>之不<sub>レ</sub>覺<sub>レ</sub>涙<sub>レ</sub>濕<sub>レ</sub>衣。公亦一時也。愚亦一時也。公豆州之島。愚羽州之山。海陸雖異。離騷者一也。公何帰之晩乎。愚去七月敎書到來。八月八日入<sub>レ</sub>江城。雖<sub>レ</sub>然。山未<sub>レ</sub>被<sub>レ</sub>赦。則本山之諸式未<sub>レ</sub>復<sub>レ</sub>旧規。出世改衣之威儀難<sub>レ</sub>成。……今無<sub>レ</sub>大樹之赦。則愚夫等帰洛更無<sub>レ</sub>奇特。以此至今日<sub>レ</sub>在<sub>レ</sub>府待<sub>レ</sub>台命之降者也。然則公之在<sub>レ</sub>烟島。与愚之在<sub>レ</sub>玉府。易地皆然。有何異。憶<sub>レ</sub>此何不幸乎。公自<sub>レ</sub>少壮<sub>レ</sub>出<sub>レ</sub>生国。為<sub>レ</sub>法積<sub>レ</sub>勞苦。薰業已成。其席高在<sub>レ</sub>野山。終身合導<sub>レ</sub>学侶。吁天乎命乎。当<sub>レ</sub>此不運。而遠去<sub>レ</sub>本山<sub>レ</sub>処<sub>レ</sub>幽島。雖<sub>レ</sub>然。比丘者究<sub>レ</sub>自利及化<sub>レ</sub>佗。何地無<sub>レ</sub>衆生。為<sub>レ</sub>身者為<sub>レ</sub>身苦。為<sub>レ</sub>生者為<sub>レ</sub>生苦。為<sub>レ</sub>生苦遮<sub>レ</sub>那薩埵之行也。蒙<sub>レ</sub>罪亦為<sub>レ</sub>法受。見有<sub>レ</sub>何罪。……愚夫等四歲經<sub>レ</sub>上山之寒餓。聊不<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>是為<sub>レ</sub>恨。八月赴<sub>レ</sub>江府之旧路。又不<sub>レ</sub>以<sub>レ</sub>是為<sub>レ</sub>喜。始終只嘆<sub>レ</sub>仏法之零落而已。

文中沢庵への敎書到来が七月とあり、この年が寛永九年であることが知られる。九月一五日付の書に沢庵が接したのは二五日で、「これを見て不覺にも涙が衣を濕した」と沢庵は書く。沢庵に敎書が到来したのは七月で八月八日に江戸に入ったが、大徳寺への帰山が許されたわけではなく、本山の諸式も復旧したわけでもない。だからあなたが「烟島」に在るのと私が「玉府」に在るのは少しも異ならない。あなたは少壮より生国を出て仏法のために労苦を重ね、その功あつて高野山の要職につきずっと学侶を導いてきた。ああ、天命というべきか、この不運に遭い、遠く本山を離れ配流の身となった。ここまでくると、某法印は高野山における学侶方と行人方の紛争の犠牲者であることが知られる。沢庵自身が紫衣事件により流罪となり、いま配流が解かれたものの自由の身ではない。ふたりの境遇は似ている。某法印が書簡を沢庵に寄せたのも頷ける。

しかし、と沢庵は語る。ここからが重要である。比丘は自利および化佗を究めるものである、化佗の対象となる衆生がいらない所などない。その衆生のための苦は菩薩の行にほかならない、と某法印を激励する。ここで問題にしたいのは、僧侶は自利利他を究めるもの、と沢庵が言っていることである。沢庵にとって自利とは何か、利他とは何か。沢庵は別のところで、

往昔凡為僧者。芒鞋竹杖而游方徧參。糾明己事。已明自己。則以見解呈師。師有一言之印可。則其日歸郷。一把草菴容身。長養工夫。以生死一大事在心。利自己之余。以利他。有才德人者。名聞皇都有名山請。有濟度之力。則赴請接物利生。不足則辭而不赴。草菴過一生。可悲今時總不為自己。為魔魅人家男女也。得一紙之印狀。則墨未乾称我知法。無勅請。無檀命。自奏以受綸旨。改衣号住持。住持職無一而在身。実名字比丘也。遍以渡世為旨。固非出家之三昧。専俗家之行儀也。吁道行時也。道不行亦時也。山野掩耳歸方丈。

と記す。これは寛永六年、紫衣事件で江戸に召喚された沢庵が、宿舎の広徳寺で夏安居に因み一日一偈を己に課した「碧巖九十偈」のなかの「僧」と題する偈の一部である<sup>(18)</sup>。

昔の僧は諸方を遍歴修行し己事を究明した。すでに自己を明らかにしたら見解を師に呈し印可され、即日帰郷し草菴で聖胎長養した。問題はこの次である。自己を利するの余り以て他を利す、とある。沢庵にとって肝心なのはあくまで《自利》であつて、余裕があつたら《利他》をすればよい、と読める。《自利》とは「己事究明」である。では《利他》を沢庵はどう考えていたか。才徳ある人名が皇都に聞こえ名山の請も受ける。濟度の力があれば請に応じて人々を救い、濟度の力が不足ならば請を断り草菴で一生を過ごしたものだ。ところが今の僧は、一枚の印可状の墨が乾かぬうちに我は法を知ったと称し、勅命・檀命もないのに自ら綸旨を乞ひ改衣し住持となる。実に名字比丘というべきで、渡世を重視し俗家となら代わらない、と沢庵は嘆く。これによれば、沢庵にとっての《利他》は勅請や檀命に応じて濟度の力を發揮することのようである。濟度の内実がいまひとつ分らないが、いづれにしても沢庵の《利他》には積極性が感じられない。

前稿でも指摘したことであるが、沢庵は晩年に來し方を振り返り、次のように述べている。四〇年間一則の話頭を人に示してきたが正知見を得る者がいなかった。これから五〇年生きたとしても同じことだろう。となると濟度ができないことになり、自分の出家道は単なる渡世の術に過ぎないことになる。これほど愧なことがあるうか。だから自分は今もう仏法を棄てて唱えないことにする。これは『万松語録』巻一所収の「人の法を求むるに答う」の意約であり、究極の自己否定である仏法放棄発言として問題にしたところである。これによれば、沢庵にとって濟度とは一則の話頭を示して弟子の育成することになる。しかし四〇年ものあいだ正知見を

得る者が出なかったという。沢庵が課した公案を四〇年間ひとりも透過ができなかったのであらうか。

ここで次の東慶寺〔天秀尼〕に宛てた沢庵の書簡は前稿でも引用したが、再掲したい。

かまくらにてさんせられ候よし、きとくなる御事かんし申事にて候、古そくハかきりもなき御事にて候、五そく七そくさんせさせられ候へハ、御心のすちハ、すみ申へく候、こゝもとにて我々参をもしめし申て、その上ハかさねて申候へく候、まづこゝ此度は御のへなされ候へく候、

かさねて御文くたされ候、しかれは古則の事、うけ給候、わたくし事、廿年もはや禪の仏法を人にしめし申候事も、御さ候ハす候、そのゆへハ、仏の正法五百年今ハ末法にて候へハいにしへの法をしめし候へハ、そは道へはしり候て、よきすちへゆきかた候、さ候へハ、あしき道に道引まいらせ候ににたる御事にて候ゆへ、其とをりにて候、こゝもとに久しくみ申候へとも、一人もさんなどときゝ申事御さなく候かしく、

前稿でも紹介したが、玉村竹二氏はこの書簡を引いて、「天秀尼が鎌倉の禅林で、おそらく五山派の中に混じた幻住派の密参の古則をもらひたいと請うた書状に対して呈したその返事であり、一応は密参の志の殊勝なのを称揚したのち、古則公案は一千七百則は愚か、百則も三百則も通らなくても、五則七則だけで、心の筋は済むものだとしなめ、やんわりと密参の否定をのべてゐるのである」とされ、この「密参の否定即ち中世禅宗の否定であり、近世禅宗の萌芽を育成する端緒である」とされたのである。<sup>(21)</sup> 玉村氏の指摘の正しさを認めつつ、私は前稿で、沢庵が二〇年来人に示してこなかった「禅の仏法」が古則の密参を意味し、「いにしへの法」<sup>(22)</sup> 古則を今の時代に示しても誤った方向に導くだけという沢庵の発言に注目し、禅宗の伝統を否定する地平に《日用禅》があるとしたのである。

ここでは「一人もさんなどときゝ申事御さなく候」という密参の否定と、「五そく七そくさんせさせられ候へハ、御心のすちハ、すみ申へく候」という五則七則で心の筋は済むという沢庵の発言に注意しておきたい。心の筋が済むという言い方には《正知見》を得るまでには至っていないという感じがしてならない。では、《正知見》を得るとはどういうことか。沢庵が肥後の藩主細川光尚に宛てた書簡で、

古則話頭をみたとして、得道者にても候らハす候。それハ言句之段々を明からめたるにて候。得道ハ別にて、意ハなき物なと申すハ、あさき事にて候。よく本心を明められ候て、世間之何事に付ても、心を付候て見候へハ、天地間之事、一身にたかふ事一つもなく候。天地万物を一身におさめ候ハねは、得道之にてハ無之候。かれハかれ、我ハ我、草ハ草、木ハ木にて候らハす候。日月雲霧むしけら鳥けた物、みな一物にて候。さとは一つ、まよへハ各々にて候。よく外之形をとりのけて御覧候ハ、万物と一つにましハリてある心にて候。かたちにへたてられて、我人の差別もある事に候。天地同根万物一体と可有御覧候。

と語っている。古則公案をみたからといって得道者になるわけではない。言句を明らかにしただけであつて、得道とは別のものである。では得道とは何か。ひとことでは言へば、「天地万物を一身におさめ候」境界である。それをかみ砕いていへば、「よく本心を明められ候て、世間之何事に付ても、心を付候て見候へハ、天地間之事、一身にたかふ事一つもなく候」という心境になることのようにある。悟れば一つ、迷えば各々、まさに「天地同根万物一体」なのである。この「天地同根万物一体」は沢庵がよく使う成句である。これはおそらく後秦の僧肇作『肇論』の一節「天地与我同根。万物与我一体」<sup>(23)</sup>から採ったものと思われるが、沢庵の得道〓悟〓正知見を端的に示す成句といえる。

では沢庵は古則公案をまったく無意味なものと考えていたのであろうか。沢庵自身が一則の話頭を示して四〇年と言っているところを見ると、古則公案がけつして無意味なものと考えていたわけではなく、言句の上での生悟りの否定、密参という形式、密参録の存在という禅の形骸化を否定していたのである。

古則公案による指導は俗弟子に対してもかなり早い時期からなされていた。たとえば沢庵の俗弟子のひとり柳生宗矩の話が『東海寺役者書上』<sup>(24)</sup>に記されている。これによれば、宗矩がまだ未熟なとき、沢庵に禅法の義を尋ね「観音通身手眼の道理」を示され、それから寝ても覚めても工夫に意を尽くし、終に自由の境地を得てその後は刀剣がこの身に当たったことがない、と將軍家光に語っている。「観音通身手眼の道理」とは、『碧巖録』第八九則「雲巖大悲手眼」<sup>(25)</sup>の本則、

挙す、雲巖、道吾に問ふ、大悲菩薩、許多の手眼を用ひて、什麼か作ん。吾云く、人の夜半に背手して枕子を摸るが如し。巖云く吾会せり。吾云く、汝作麼生か会す。巖云く、偏身是れ手眼。吾云く、道ふことは即ち太煞だ道ふ、只八成を道ひ得たり。巖

云く、師兄<sup>すひん</sup>作麼生。吾云く、通身是れ手眼。

という話による公案で、おそらく沢庵が宗矩に自由自在な境地を体得させるべく課したものであろう。また先の細川光尚の父忠利への書簡<sup>(26)</sup>に、

諸惡莫作之意趣、重而委書付可<sup>レ</sup>進候。

とあり、七仏通戒偈の趣旨を書面で指導している。またその二年後の忠利への書簡<sup>(27)</sup>にも、

御書中西江水之事、并彼是委御返事後便可<sup>ニ</sup>申進候。先度進候書物、直口上不<sup>レ</sup>申候而、御残多存候。

とある。「西江水之事」とは、龐蘊(龐居士)が馬祖道一に参じたときのよく知られた問答で、ここでは『景德伝灯録』巻九「襄州居士龐蘊」の当該箇所を示す。

後之<sup>ニ</sup>江西<sup>ニ</sup>参問馬祖<sup>ニ</sup>云。不<sup>ニ</sup>与<sup>ニ</sup>万法<sup>ニ</sup>為<sup>レ</sup>侶者是什麼人。祖云。待<sup>ニ</sup>汝一口吸<sup>ニ</sup>尽西江水<sup>ニ</sup>即向<sup>レ</sup>汝道。居士言下頓領<sup>ニ</sup>玄要<sup>ニ</sup>。

この文章は龐居士が石頭希遷に参じて問答した話につづくところで、そのあと江西の馬祖に参じ、すべての事象と関係のない者とはどんな人か、との龐居士の問に対し、君が西江の水を一口で飲み尽くしたら答えてあげよう、との馬祖の一言で仏教の深遠な意味を了解したという話である。この話じたいが公案になるのであるが、おそらく忠利がこの話の深意を沢庵に問い質していたのであろう。先の忠利の子光尚に宛てた沢庵の書簡をも勘案すれば、沢庵は俗弟子に対しても古則公案などを通して禅の指導をおこなっていたのであろう。もともと古則公案をみたからといって得道者になるわけではなく、それは言句を明らかにしただけという注意を怠らないのであるが、もともと沢庵には仏法の衰微が坐禅をしなくなった禅僧に象徴されるとの考えがあつたようである。「明暗双双集」に収められた「雪に因み宗門の弊を嘆く二首」<sup>(28)</sup>のうちの一首に、

祖宗已廃再難興。月落<sup>ニ</sup>前溪<sup>ニ</sup>滅<sup>ニ</sup>法灯<sup>ニ</sup>。此夕叮嚀雪公案。叢林今缺坐禅僧。

というものがある。禅宗はすでに廃れ再興がたい。月は前の溪に隠れ法の灯は消えた。月が隠れて暗くなった今は、叢林では公案に明け暮れるばかりで、坐禅をする者がいなくなってしまった。ざっとこのような意味であらう。公案へのこだわり、その最たるものが密参録の存在であらう、その悪弊を沢庵は熟知していた。不立文字を標榜しながらその文字に拘泥する禅宗の矛盾を深刻に受け

止めていた沢庵である。しかしその矛盾を感じながらも、沢庵はよく書き物をしている。かなり筆まめでもある。そのあたりを、物を書申事は、長老に成申候てから、今日まで書やみ不申候。かゝぬと申候偽にて候。大名小名にかはりて、へつらひ候て、はやく書おそく書と申事もなく候。心次第にて候。……大名とて、物を書いて進候はゞ、かねにても、小袖きぬ万の音物取申事一切無之候。後世の事などに、志ふかく思召候方の給候きる物などは、結縁の爲にて候故うけ申候。布施と候へば、うけ申候。……右筆は持不申候。千万通も一人して書申候。又右筆持申候て、ねて居ても返事仕やうに身を持事も存候へ共、あきなひ仕候事はいやにて候故、今の世にて、出家のあきなひばかり仕候と同前に、我々も仕候はゞ、成可申候へ共、きらひにて候はゞ、何と可仕候哉。<sup>20)</sup>

と述べている。長老になってからはよく書き物をしている。ただ相手によって早く書くとか遅く書くといふようなことはしていなし、礼を期待して書くこともない。後世のことに志が深い人からのものは結縁にもなり布施として受け取ることもある。右筆を持たない身であるから総て自分ひとりで書いている。自分は寝ながらも右筆にいくらでも返事を書かせるような、出家の商いのようなことは私は嫌いだ。このように述べる沢庵にとって、書くという行為は布教活動の一環であり利他行であった。

### 三、寺院の存続と仏法

前稿において、その仏法放棄発言にもかかわらず、沢庵は自ら中興開山となった故郷の宗鏡寺と堺の南宗寺の行く末を最後まで心配していたことにふれた。沢庵にとって中興という行為は創建よりも意義深いことであったようである。

慶長一八年（一六一三）二月、小出吉政が泉州岸和田城で没した。吉政は文禄四年（一五九五）の前野長康改易のあとの出石城主で、慶長九年からは嫡男吉英が出石城主となっていた。吉英の要請を受けた沢庵は、吉政の仏事供養を営み、その布施で南宗寺の鐘楼建立をした。吉英はさらに吉政のために大徳寺に一院を建立したとき旨を申し出たが、そのとき沢庵は、聚光院は我が先師の塔のあるところで、この旧院の再建の功德は新院建立のそれに十倍すると述べた。吉英は亡父追福のための一院建立であり、しかもそこを

沢庵の行道の地としたいのであって、どうして他の跡を追わんと重ねて新院建立を促した。しかし沢庵はあくまで固辞しその件は沙汰やみになるということがあった。<sup>(31)</sup>

新院建立より旧院再建の方が功德が十倍という沢庵の主張は、その根拠は不明ながら、沢庵の寺院建立にたいする考え方、延いては仏法のあり方に関する沢庵の考えを知る上で興味深いことである。とはいえ沢庵は新院建立にまったく関わらなかったわけではない。寛永一六年(一六三九)の品川東海寺(將軍家光開基)はいうまでもないが、それ以前寛永一一年の堺祥雲寺(合正安開基)<sup>(32)</sup>、同一五年の柳生芳徳寺(柳生宗矩開基)<sup>(33)</sup>はいずれも沢庵が開堂供養した開山寺院である。もともと「東海和尚紀年録」慶長一六年条によれば、

豊州細川忠興為<sup>ニ</sup>先考<sup>ニ</sup>建<sup>ニ</sup>一寺於豊之前州<sup>ニ</sup>。請師住持。而師不<sup>レ</sup>応<sup>レ</sup>之。忠興憑<sup>ニ</sup>叔父玉甫和尚<sup>ニ</sup>再三堅請。然師終不<sup>レ</sup>起矣。

とあり、沢庵が大徳寺に出世した翌々年という早い時期に豊前の新寺院の住持に請ぜられたという。忠興の叔父玉甫は、沢庵の大徳寺出世のときの推薦人であり、しかも沢庵三〇歳の若いときに細川幽斎に和歌百首の批評を乞うたとあることから、以前はこの細川忠興の住持要請の記事を疑わなかったのである。<sup>(36)</sup>しかしその後『細川家史料』を検討していくうちに、紫衣事件以前、忠興・忠利の視野に沢庵は入っていなかったらしいこと、紫衣事件の直後でもふたりは金地院崇伝への世間の酷評に同情こそすれ沢庵への配慮が見られないことを知った。したがってこの段階での沢庵への住持要請はちょっと考えられないと思うようになった。さらに『綿考輯録』所収の「南禅寺天授庵由来」によれば、

幽齋公於京都御逝去の刻、当寺にて取置候様にと御遺言につき、則当寺北門前にて火葬、一七日法事有之、御骨半分ハ天授庵へ収、御廟造営、半分ハ御国元へ圭長老持参被仕、御法事も有之候、其後光樹院殿御骨も当庵に収、御両所の御廟御位牌も御座候、御年忌に相当候時、將軍家御上洛にて、三齋公妙解院殿御在京被成候へは、於天授院御法事被仰付、御焼香にて御参詣被成候、又御国元に御座候時分の御年忌にハ、圭長老を御請待被成、寺中僧衆同道にて豊前へ被罷下、御法事有之候、<sup>(37)</sup>

とあり、幽斎の葬儀はその遺言のとおり南禅寺塔頭天授庵で執り行われ、遺骨の半分は天授庵に収められ、半分は国元へ圭長老が持参して国元でも法事がなされた。この圭長老は幽斎の室光寿院の甥である。その後も忠興・忠利が在京のおりには天授庵で法事がな

され、国元にいるときは圭長老・天授庵（あるいは南禅寺）の僧侶を招き法事がなされたという。また『綿考輯録』巻六によれば、慶長一六年辛亥二月、幽斎君御菩提寺、忠興君小倉二一寺御建立、瑞雲山泰勝院と被号候、其節は京都南禅寺派二而候処、住持之僧無之、先ツ看坊被指置候由、寛永九年忠利君熊本御入城之上、翌十年（二一十一年）小倉より御引越、於熊本千葉城先代之土屋敷（長岡内膳元屋敷  
泰勝院の跡なり）に仮に御位牌等御安置、同十四年、鮑田郡立田山之麓ニ、泰勝院を御建被成候（二五山の僧  
交々住居と）、又八代北小路二三斎君豊前の泰勝院を御引越（今之泰嚴寺之地此時之泰勝院也、  
有は誤也、天正十五年忠興君の諡ニ詳に出ず）、被置候得共、熊本ニ泰勝院有之事故、三斎君御逝去後、正保三年八代の泰勝院を被止、竜田之泰勝院ニ被合候。<sup>(38)</sup>

とあり、幽斎の菩提寺泰勝院が南禅寺派であったことが知られる。したがってここからも沢庵の名が出てくることは考えにくい。もつとも住持になる僧がいなかったので看坊を置いたとあるので、このとき南禅寺派には住持として送り込むべき人材がいなかったのであらうが、玉甫の存在を考慮したとしても、大徳寺派の沢庵に話がいくとも思えない。その後鮑田郡立田山麓に泰勝院が移されたときも住持は五山僧がなっているらしいから、なおさらである。

紫衣事件以前には、細川家（忠興・忠利）の人々の視野には沢庵は入っていなかったらしいことはすでに述べた。しかし事件後の家光の沢庵への帰依という現実のなかで、沢庵にたいする見方に変化がみられる。そして沢庵と交流する機会が増え、やがて忠利や光尚は沢庵に心酔していった。その忠利が寛永一八年三月一七日に病死した。<sup>(39)</sup>四月二八日に鮑田郡春日村岫雲院で茶毘に付され、晦日には泰勝院に納骨された。四十九日の法要には沆西堂・金西堂・天授庵・聴松院・不二庵が参加している。<sup>(40)</sup>このうち沆西堂はのち大徳寺二六〇世になる湘南宗伝、天授庵と聴松院は南禅寺の塔頭、不二庵は東福寺塔頭靈雲院の旧名かと思われる。翌年には泰勝院で大徳寺の天祐紹杲（大徳寺一六九世）導師のもと一周忌法要を執り行っている。そして寛永二〇年には光尚は父忠利のために妙解院（のち妙解寺）を建立、二月に完成し遺骨・位牌を泰勝院から移し、三年忌法要が営まれた。光尚の参勤交代のために一ヵ月早く行ったのである。<sup>(41)</sup>

この妙解院建立の経緯については『綿考輯録』巻五二に、  
初め光尚君より沢庵和尚を被請、三回御忌追善之導師且妙解寺の開山ニ御頼被成候、然処東海寺をあけられ候事難成、啓室座元

を代りとせられ候(啓室ハ江戸群雲寺之住職也、承応元年(二転位)寛文六年正月廿五日寂七十歳)、依之妙解寺開山ハ沢庵和尚なれとも初位啓室和尚、二世天岸和尚(寛永十二年に評三出)、三世桂隠和尚、四世謙叟和尚、五世別道和尚と相統、<sup>(12)</sup>

と記されている。沢庵に心酔していた光尚にとつて、父忠利が敬愛していた沢庵に妙解院の住持になつてほしかった。そもそも忠利の戒名妙解院殿台雲宗伍大居士の台雲は、生前、忠利の求めに応じて沢庵が与えたものであつた。<sup>(13)</sup>だが將軍家光開基の東海寺住持である沢庵を妙解院の住持に強要することまでは、さすがにできなかった。しかしそうであつても、光尚の諦めきれない様子が沢庵の光尚宛の書簡に窺うことができる。しかもこの書簡のなかに、仏法の存続、寺院の存続そして僧侶の役割に関する沢庵の考えが窺えるので、以下その検討をしてみたい。まずは寛永一九年一月二日付の光尚宛の書簡から。<sup>(14)</sup>

来年妙解院第三年御位牌所共御建立之旨、為御冥加、尤珍重奉存候。住持之儀被仰聞候。如御存、私弟子とて、誰も無御座候。万派同源之事候。誰々を被為請候ても不苦儀に候ハ、無隔心、追々可得貴意候。少もヒイキカタンノ心ヲ以テ、其人ニアタラヌ人ナト相定候テ、後クヤミ候ても、カヘラサル事ニ候。何れの人を被仰付候共、能々前カト御思案を被為煉候而、可被仰定候。自派他派之所ハ不苦儀候。乍去申ハ世上隙多候へ共、今之世ハ、知識長老ト申ても、実之人きれ物にて御座候。先御存之衆之内にて、あれが実の人か、是が実の人かと、一々御心を加られ候て、可有御覽候。何れの知識か、実の心持被申候哉。只渡世一道と見え申候。然共渡世一道の人も、渡世とおもハぬも、同すかたにて候、世に交ル間敷事も不成、

住持の要請にたいして、自分には弟子がいないこと、万派同源だから大徳寺派に拘らないこと、今は知識長老といつても真実の人はそういないから、くれぐれも慎重に、と述べている。そして同年一二月二日付の光尚宛書簡で、<sup>(15)</sup>

就妙解院御建立、住持分之人指図可申旨被仰聞候。如御存知、私弟子持不申候。北一派之門中誰にも相応之仁一人も無御座候。啓室座元ト申單寮外之人御座候。文字才学者雖無御座候。大徳派之修行相究、被得印可候。五三年之中、出世も可被仕候。掃除勤行等被致、真前之焼香被仕候分、其外行跡無沙汰之儀無之人、於紫野も、喝食立之人に而御座候。為私名代被下候様申談候処、無才学候条、如何被申、辞退及度々候へ共、私名代之由申候間、其上者、兎も角もと領掌被申候間、天祐同船下可被申候。御寺

被為作、当座焼香之住持も無御座候へハ、如何候間、先縁次第可被召置候。

と語る。沢庵の所屬する北派には相応の人物はいないが、單寮外の人で啓室座元、この人は文字才学はないが大徳寺の修行を究め、印可も得てそのうち出世するはず。掃除・勤行・真前の焼香怠りなく、そのほかの行跡も申し分ない。大徳寺生え抜きの人である。本人は沢庵の名代の話を才学がないとしきりに辞退していたが、やっと説得して同意させ、法要の導師をつとめる天祐に同船させる。寺ができ当座の焼香する住持がいけないのも拙いから、この啓室を住持として置いてほしい。このように沢庵は妙解院の住持に啓室を推薦したのである。

沢庵は前便で、今は知識長老といつても本物はいないと長老などに対する幻想を持たないよう釘を刺しておいて、啓室座元を妙解院の住持に推薦した。文字才学はないと念を押しながらも、大徳寺派の修行をきちんとした人で、五、三年のうちに出世するだろうとしている。実際は慶安五年（一六五二）の出世（一八七世）なので、一〇年後であつた。啓室宗栄は寛文六年（一六六六）七〇歳で没しているので、逆算して慶長二年（一五九七）の生まれだから、このときは四六歳であつた。<sup>(46)</sup> 沢庵はこの書簡でも十分でないと思つたか、直後に同趣旨の書簡を光尚に送っている。

御寺被立候に付、留守居も仕候人無之候て、不叶儀候故、住持之儀被仰聞候。如御存知、私弟子ト申者持不申候。又北門中ニモ、可然相応之人無之候。青岩ナトハ、年モ壮年ニ御座候へ共、やつしろ双方被懸候儀も、定テ成間敷候。沅西堂など、幸之儀候間、被仰付候ハ、可然義ト存候へ共、是ハ元盛前角沅公御心中存子細候間、成間敷候。被仰候共、同心被成間敷由申候。紫野門中北派に、誰も似相中人別に無之候。天祐之儀者、本寺ニシカトシタル老僧衆無御座候間、田舎住居永々敷ハ成間敷候。江月会下ノ衆モ、元盛申様子も御座候間、一向手を付不申候。此度下シ申啓室、北門派ニテ、自喝食そたち被申候。行跡モ能候間、御寺ノ焼香被仕候共、若輩ナル事ハ有御座間敷候。掃除勤行タ、シク被仕候へハ、万事済申候。右ニ如申候、文字才学の事ハ無御座候。紫野一派ノ参学ヲ遂、師匠ノ印可ヲ得申候へハ、本寺大徳寺ノ住持ヲモ持申事ニ候間、何方ノ寺ノ住持仕候テモ、不足ハ無御座候。文字言句ノ御用者被仰聞敷候。……啓室座元へも、私弟子同前之様ニ入魂仕候テ、法度書まで仕候て渡申候。

弟子を持たないこと、北派には相応の人がいないこと、を沢庵は繰り返す。青岩などは年も壮年だが八代との兼務は無理だろうと

いう。この青岩は清岩宗渭のことで、すでに寛永二年に奉勅入寺(大徳寺一七〇世)を遂げており、このとき八代の泰雲寺の住持であった。<sup>(48)</sup> 沆西堂は元盛との関係で無理だろう。天祐は、本寺にしかるべき長老がいらない今、長期の田舎住まいはできない。江月会下の衆も、元盛に考えがあるらしく手をつけられない。沢庵はここまで述べて、自ら推薦した啓室が住持としていかに相応しいかを繰り返す。そして前便では啓室が文字才学がないと語っていたが、ここでも文字言句の御用だけは仰せ付けられないようにと念を押している。あたかも文字言句の御用は今まで通り沢庵が引き受けるからと言わんばかりである。

このように細川光尚の父忠利の菩提所妙解院住持への推薦依頼にたいして、沢庵は同じ北派に属する未出世の啓室宗栄を送り込んだのである。万派同源だから誰がなってもいいとしながらも、その実しつかり沢庵の属する大徳寺北派の僧を推薦した。もつとも啓室は沢庵の「弟子同前」であり、しかも大徳寺生え抜きで大徳寺の修行をきちんと済ませた僧と自信をもつて推薦したのである。老いの繰り言のように大徳寺の禅の現状をこぼす沢庵ではあったが、一方で沢庵の大徳寺の禅にたいする並々ならぬ自負の念があったことも否定できない。

ところでこの忠利がまだ健在のときに、小倉の仏法の衰微を沢庵に語ったことがあったらしい。沢庵はそれを受けて、次のような書簡を忠利に送っている。

其元之仏法之事承候。都方にてさへ、今ハいつかたもあさましき心底にて候間、其元ハはやすたれはて申候間、弥以令察候。せめてすかたはかり成共、古徳先師残る有様を見申候へハ、涙にて候間、かつくも修理をもちたし度事にて候。此御居城近、鎌倉五山此鉢にて御座候へハ、何事を申ても無曲世にて御座候。地ハ人ニ依てあらはれ候。可然人候ハ、建立も可成候へ共、人無之故にても御座候。また所よく立候へハ、人のよきも出来申候物にて候。日本二道御座候故、大覚や仏光、一山、明極、皆々来朝候上ハ、又所より人も出来申事二候へ共、人も地も如此ニ成行候間、無了簡次第二候。仏国之御影堂御覧候哉。さてもく先年見申候て、涙をなかし申候。竜源院なども、仏国派にて候。其外派中も今ニ御座候へ共、御影堂之戸サへ立て不申候て、ゆきとをりニ仕候て置申候間、人もなく、人なき故ニ、所をはて申す候。末法ニ成はて申候。<sup>(49)</sup>

細川氏が熊本に移る前のまだ小倉時代のこと、したがって沢庵がいう「其元之仏法」とは小倉周辺の仏法の現状を忠利が嘆いてい

たのであろう。沢庵はそれを受けて、都でさえ今はどこも嘆かわしい状態だから、そちらの仏法衰微は察しがつくと語り、せめて姿形だけでも古徳先師たちが残るように修理したい。お城近くの鎌倉五山ですらこの為体なので、何を言っても面白くない世になったものだ。〃地は人に依って現れる〃というから、しかるべき人がいれば寺院の建立も可能であり、また所が立てば人の良いのも出て来るものだ。日本に道があったから、大覚・仏光、一山、明極なども来朝したのだ。所より人も出て来るものだが、人も地もこのようになってしまったので、今は手の下しようもない。仏国の御影堂を御覧になったか、先年見て余りの酷さに涙を流した。竜源院なども仏国派で、そのほか仏国派はまだいるのに、仏国の御影堂の戸さえ立てられない状態で、人がなく、人がいないから所も果てる、末法になってしまった。

ここで注目しておきたいのは、地は人によって現れ、人は地によって現れる、と沢庵が考えていることである。沢庵が五山寺院Ⅱ所Ⅱ地の衰微を末法の象徴と捉えているが、そうなるのも人がいないからで、人さえ出れば地は現れ、地が現ればまたそこに人も出て来る。沢庵が寺院の中興に拘るのは、その寺院には開山以来の歴史が凝縮されており、それを中興するという行為は、単に物理的に寺院を再建するにとどまらず、開山以来の寺院の歴史をも引き受けることにほかならないからである。その意味では、寺院の中興はまさに仏法の中興になるのである。寺院が存続するということは、やがてそこに人が現れ、仏法も興ることになる。

沢庵は法嗣を打ち出さなかったから、その意味では釈迦らしい連綿と続いてきた仏法が沢庵の代で断絶したことになる。少なくとも法系史的にはそういえる。法嗣を打ち出せなかったので禅僧としては失格である、との沢庵の言があったのも事実である。だが一方で、仏法は自ずから無始無終であって断絶はない、仏が出れば仏法は顕れる（法自無始無終也。無断絶<sup>50</sup>）と沢庵が考えていたのも、これまた事実なのである。

注

（1）『印度哲学仏教学』十六号、平成十三年十月（以下、前稿とする）。

- (2) 『沢庵和尚全集』第四卷、二八八号。
- (3) 『増補龍宝山大徳寺世譜』(平野宗浄校訂、昭和五十四年、思文閣出版。以下『世譜』とする)。
- (4) 正保元年八月十一日付小出吉英宛書簡(『沢庵和尚全集』第四卷、二七四号)。
- (5) 『古事類苑 宗教部二』九九〇頁。
- (6) 『驢鞍橋』上―三六(『鈴木正三道人全集』一四九頁)。
- (7) 正保一年十一月十五日付天祐宛書簡(『沢庵和尚全集』第四卷、二七六号)。
- (8) 寛永十八年一月二十四日付中庵宛書簡(『沢庵和尚全集』第四卷、一九一号)。
- (9) 『沢庵和尚全集』第四卷、一一五号。
- (10) 船岡誠『沢庵』(中公新書、昭和六十三年)二三―二四頁。
- (11) 拙著では『万松祖録』は沢庵の時期より二世紀も後のもので、その採用にあたっては慎重さを要すると断っている。沢庵の小出吉英宛書簡(七六号)で「紫野なとさへ住持ハ今も無御座候。もと住持仕たる塔頭ノ長老衆番ニ仕、三十日つゝ彼(役力)を仕事候」とあることから、沢庵の頃も三日住持であったと思われる。
- (12) 『紫巖譜略』『増補龍宝山大徳禅寺世譜』。
- (13) 『紫巖譜略』『増補龍宝山大徳禅寺世譜』。
- (14) 『東海和尚紀年録』寛永十五年条(『沢庵和尚全集』第六卷)。
- (15) 『東海和尚紀年録』慶長十八年条。
- (16) 前稿。
- (17) 『復高野山某法印伊豆之大島謫居書』(『明暗双双集』卷一〇、『沢庵和尚全集』第一卷)。
- (18) 『沢庵和尚全集』第二卷、三八―三九頁。
- (19) 『沢庵和尚全集』第二卷、二四―二五頁。
- (20) 年未詳八月二十九日付東慶寺(天秀尼)宛書簡(『鎌倉市史・資料編・第二』三四六―七頁)。
- (21) 玉村竹二「沢庵宗彰―紫衣事件に対する一見解―」(『禅文化』七〇号、昭和四十年。のち同氏『日本禅宗史論集』上、思文閣出版、昭和五十一年、収載)。

- (22) 寛永十九年四月十一日付細川光尚宛書簡（『沢庵和尚全集』第四卷、二一九号）。
- (23) 『大正新脩大藏經』第四五卷、一五九頁。
- (24) 『沢庵和尚全集』第六卷。
- (25) 『碧巖錄』下（岩波文庫）一四七頁。
- (26) 『寛永一五年八月一日付細川忠利宛書簡』（『沢庵和尚全集』四卷、一二五号）。
- (27) 『寛永一七年五月二〇日付細川忠利宛書簡』（『沢庵和尚全集』四卷、一七六号）。
- (28) 『大正新脩大藏經』五一卷、二六三頁。
- (29) 『明暗双双集』卷六（『沢庵和尚全集』第一卷）。
- (30) 『寛永一三年二月二五日付小河九右衛門宛書簡』（『沢庵和尚全集』第四卷、八二号）。
- (31) 『東海和尚紀年録』慶長一八年条（『沢庵和尚全集』六卷）。拙著『沢庵』二六～二七頁。
- (32) 『東海和尚紀年録』によれば、寛永五年から開創がはじめられ、紫衣事件で中断、沢庵の大徳寺帰山の許されたこの年に開堂供養が行われた。
- (33) 『東海和尚紀年録』寛永一五年条。
- (34) 『東海和尚紀年録』慶長一四年条。
- (35) 『東海和尚紀年録』慶長七年条。
- (36) 拙著『沢庵』二七頁。
- (37) 『綿考輯録』第一卷、三八八～三八九頁。
- (38) 『綿考輯録』第一卷（汲古書院、昭和六三年）三〇六頁。
- (39) 『綿考輯録』六卷、三五七頁。
- (40) 『綿考輯録』第六卷、三五九頁。
- (41) 『綿考輯録』第六卷、三九九～四〇〇頁。
- (42) 『綿考輯録』第六卷、四〇〇～四〇一頁。
- (43) 『綿考輯録』第六卷、三五九頁。

- (44) 『沢庵和尚全集』第四卷、二二九号。
- (45) 『沢庵和尚全集』第四卷、二二一号。
- (46) 『世譜』。
- (47) 『沢庵和尚全集』第四卷、二三五号。この書簡は年欠ながら内容から寛永一九年二月のものと推定されている。
- (48) 『世譜』。
- (49) 『寛永一四・?・二六日付細川忠利宛書簡』(『沢庵和尚全集』第四卷、一〇〇号)
- (50) 『東海夜話』下巻七五～七六(『沢庵和尚全集』第五卷)。