

# 天桂伝尊撰『報恩篇』の研究(一)

— 卷上「参同契毒鼓」について —

松 田 陽 志

はじめに

中世以降の曹洞宗の旨を端的に示すものとして用いられてきた(偏正)五位説は、江戸時代に入って大きく見直され、曹洞宗旨としての意義が再検討される。江戸時代は、嗣法論や禅戒論などのさまざまな観点から、「宗統復古」のスローガンによって曹洞宗の宗義の枠組みが再検討され、より具体的な議論がわき起こった時代と言えるが、五位説に対する宗学的視点も、大きく変化することになる。

五位説に関する研究や議論が宗義論としてわき起こるのは、明末の曹洞禅僧、永覚元賢(一五七八〜一六五七)の撰述になる『洞上古轍』(崇禎十七・一六四四撰、以下「古轍」)が日本にもたらされ刊行されることを契機とする。『古轍』の日本における刊行以後、多くの曹洞禅僧による五位説の内容解釈に関わる典籍が多数撰述・刊行され、それらはほぼ例外なく一様に『古轍』に何らかの言及をしている。

『古轍』は永覚が当時の明代曹洞宗の混乱と衰退をなげき、曹洞の宗統とすべき宗義の内容を提示しようとしたもので、その構成は上巻に「参同契」・「宝鏡三昧」と五位説に対する自らの註釈(五位図説)を示し、下巻には「先徳微言」として中国曹洞宗の人々の問答機縁を永覚独自の宗旨眼によって示している。

『古轍』は日本において延宝元(一六七三)年にはじめて刊行されて以降、三度の改版を重ねて洞門に広く受容された。多くの註釈書が撰述され、特に「参同契」「宝鏡三昧」を一組にした講義・拈提とそれに基づく註釈書が数多く著されていくのも、『古轍』刊行以後の傾向といつてよい。

ただし『古轍』に対する当時の曹洞宗の人々の反応は、必ずしも全面的にその所説を肯つてのものではなく、むしろ『古轍』に対していかなる見解を示し得るかを課題とした。『古轍』は五位説などの中世以来の日本曹洞宗の人々が伝えてきた宗義を再認識して新たに位置づける契機としての役割

を果たしたものと考える。

本稿で取り上げる天桂伝尊(二六四八―一七三五)は『正法眼蔵辨註』の撰述や、卍山らの宗統復古運動によつて起こつた嗣法論に独自の視点から厳しい批判をなした曹洞宗学者として有名であり、その撰になる『報恩篇』三卷(享保五―一七二〇)刊は、『古轍』の注解を承けて、天桂が『古轍』上巻に準じ、『参同契』『宝鏡三昧』各々に対する注釈(参同契毒鼓『宝鏡三昧金鑑』)と五位説に対する注釈(洞上五位弁的)を示したものである。

本書の資料的意義としては、次の点があげられる。第一は『古轍』の註釈に対する批判を示したものとしては最初であり、かつ最も具体的なものであること。第二は『参同契』『宝鏡三昧』については、『古轍』に対する批判と共に、当時の『古轍』をうけて撰述された様々な注解なども批判の対象としていること。第三にはその批判がテキストに対する注解の枠内にとどまらず、当時の嗣法論争などの当時の禅宗界の状況に対する天桂の主張を多く織り込んだものであること、などがあげられる。

すでに天桂の五位説、特に『報恩篇』の五位解釈については二度取り上げた事がある。特に一昨年の宗学大会では江戸期華嚴学の中興といわれる鳳潭(一六五九―一七三八)が撰し

た禅宗批判の書である『鉄壁雲片』が、天桂の『報恩篇』下巻の「洞上五位弁的」を具体的に挙げて批判していること。そこで批判されるのは、刊行本『報恩篇』ではなく、それ以前の草稿本であると考えられること。『報恩篇』巻下の「洞上五位弁的」の刊行本と草稿本とは内容が大きく変化しており、その一部は鳳潭の批判をうけて天桂が刊行本でその内容を改めたと推測できること。特に、五位説解釈に対する天桂の具体的な『古轍』批判は、草稿本では見られず、鳳潭の批判後の刊行本ではじめて示されると考えられることなどを検討した。

本稿では、その継続的研究として、鳳潭の天桂批判によつて明らかとなった、『報恩篇』の草稿本から刊行本への改稿を、巻上の「参同契毒鼓」の部分について特に検討する。そして、天桂が意識した『鉄壁雲片』の批判が、刊行本『報恩篇』の撰述にあたって、どのような影響を与えたのか、また鳳潭に対する以外の天桂の批判と対象、その内容について考えてみたい。

## 〔一〕鳳潭の『鉄壁雲片』について

最初に『報恩篇』に対する鳳潭の『鉄壁雲片』による批判と、その対象となった草稿本(写本)と、鳳潭の批判後の刊行本との関係について確認しておく。

鳳潭僧澹（一六五九～一七三八）は、華嚴宗の学僧で『華嚴五教章匡真鈔』（宝永四年・一七〇七刊）をはじめとする、華嚴章疏を涉猟して多くの著書を著し、更に諸宗の教学に対しても激しい論難の手を振り向けたことで有名である。法嗣の覺洲鳩（一七五六）の『大日本華嚴春秋』（宝曆五（一七五五）年書）によれば、もともとは黄檗宗木菴派下の慧極道明（一六三二～一七二二）に投じて出家した後、黄檗版大藏経を開板した鉄眼道光（一六三〇～一六八二）の資となり、鉄眼より華嚴学復興を囑されたといわれる。ただし、宝永六（一七〇九）年に草創した京都西山松鳩の安照寺（宝永五年に華嚴寺と改称）はもと臨濟禪の寺であり、禪を思想的基盤に置いていたことは間違いない。

その著『鉄壁雲片』（三巻、享保四年五月・一七一九刊）は、鳳潭の禪宗批判の書であり、『碧巖録』の各則に詳細な拈評を下している。鳳潭の禪宗批判については、鏡島元隆博士が既に「華嚴鳳潭と禪」（『日本仏教学会年報』一六号、昭和二六年二月）において、鳳潭の華嚴学理解の特質とその視点からの禪宗批判の内容について詳細に分析・論述している。

鏡島博士は、鳳潭の禪宗批判を歴史的批評と宗義的批評の二面に分け、歴史的批評は、禪宗の古則公案で挙げられる事項が歴史の事実を無視したり、曖昧な虚構の創作の上に立っていること<sup>⑤</sup>に向けられているのに対し、宗義的批評は鳳潭の

華嚴学上の正統・異端論より発するものであるとする。すなわち鳳潭は、澄観・宗密の教禪一致的解釈を華嚴五教の頓教・終教にとどまるものと批判して、智儼・法蔵の華嚴円教の復興を目指すのであり、その視点から彼の著述である『華嚴五教章匡真章』が教禪一致から教を開放することを意図したのに対し、『鉄壁雲片』は逆に教禪一致の禪を純禪に還すことを目的として著されたものと、鏡島博士は捉えている。

また『鉄壁雲片』に対しては、『人天眼目臆説』を著した臨濟宗の陽春主諾（一七三五）が、刊行時と同じ享保四年に『易辨辨語』を撰して反論しているほか、享保十五（一七三〇）年には英瑞雲（未詳）が『碧巖集潤色記』（別名『關鉄壁雲片』）三巻を、また享保十七（一七三二）年には香幢による『碧巖除疑網』などの批判反論の書が刊行されており、大きな反響を禪宗界に及ぼしたことが推察される。

本稿は、鳳潭の『鉄壁雲片』の禪宗批判の中に、同時代の曹洞禪者の天桂伝尊撰『報恩篇』に対する具体的批判が存することに端を発するもので、必ずしも鳳潭の禪宗批判の全体的内容やその性格を論じようとするものではない。

ただし、前稿でも指摘した如く『鉄壁雲片』における天桂批判は、『碧巖録』第四十三則の「洞山無寒暑」話を中心に示されるが、ここでは天桂批判だけではなく、当時の曹洞宗の宗義論上の重要な課題であった、五位思想に対する様々な

批判が鳳潭自身の見解として述べられている。『鉄壁雲片』三巻の内、第四十三則に対する部分は、中巻の二十六丁(中巻は『碧巖録』三十三則から五十九則までを収め、全九十一丁)を占め、『碧巖録』各則の内、最も長部の分量を有する。またその内容も「洞山無寒暑」話に対する拈提というよりも、曹洞宗の五位説解釈に対する具体的言及である。『鉄壁雲片』全体の禅宗批判の重要な論点の一つに、曹洞宗の五位思想解釈の問題が位置づけられていることがうかがえることからすれば、天桂批判という視点のみならず、曹洞宗における五位説に対し、鳳潭がいかなる視点より批判を加えたかという点から『鉄壁雲片』の禅宗批判の方向性を検討するべきと考えらる。

この問題は、詳しくは稿を改めて論ずることとするが、後述するように、鳳潭が第四十三則で五位思想解釈の問題を取り上げる要因は、圓悟が本則に対する評唱で「五位逐位頌」を挙げており、天桂が『碧巖録』の提唱を行ない、第四十三則中の五位説の解釈を更に敷衍するものとして『報恩篇』下巻の「洞上五位弁的」を著していることが考えられる。すなわち『鉄壁雲片』の第四十三則における五位説に対する長部の言及は、天桂の『報恩篇』を意識したことが考えられる。

鳳潭が禅宗批判の対象に『碧巖録』を選んだのは、若き頃の慧極・鉄眼などの下での参学によることは言うまでもない

が、鳳潭の批判の多くは著語・評唱を付した圓悟の禅理解が、澄観・宗密らの華嚴学理解の立場に同ずるものとすることを主潮とする。この視点より鳳潭が同時代の禅者を名指して批判している例は、天桂の他には永覚元賢の『古轍』の所説や独庵玄光(二六三〇—一六九八)や梅峯竺信(一六三三—一七〇七)らに対する断片的言及を除けばほとんどない。第四十三則で五位説に対する長部の見解を天桂の『報恩篇』批判によって示す鳳潭にとって、曹洞宗の五位説、とりわけ天桂の『報恩篇』は決して無視できない存在であったと考ええる。

本稿では『鉄壁雲片』の批判によって天桂の『報恩篇』の所説が、刊行以前の草稿本(『鉄壁雲片』刊行前)と刊行本(『鉄壁雲片』刊行後)との間で増広変改されていること、またその違いは天桂のどのような視点と意図に基づくものかを、鳳潭の影響を含めて考察する。特に『報恩篇』上巻にあたる「参同契毒鼓」を中心に検討する。

## 二 草稿本『報恩篇』について

最初に、『鉄壁雲片』と『報恩篇』との関係について、前稿と重複するが確認しておきたい。第四〇則「南泉牡丹」(南泉如夢相似)の話において、鳳潭は『報恩篇』巻上にあたる「参同契毒鼓」を挙げて次のように述べている。

近聞、坂陽有一禿禪、商量碧巖。遂於「参同契」謾添「蛇足、

自称曰「毒鼓」。為「性高、貢強捧」空腹、自誇言云、眼耀、赫日、舌轟、殷雷者。於虜愚哉。余睥「睨其稿」、元來是為「箇敵布鼓」。誰過「平雷門」乎。

〔鉄壁雲片〕卷中、五〇丁ウ、五一丁オ。鳳潭は極めて激しい言葉で天桂の「報恩篇」巻上に収められる「参同契毒鼓」に言及し、具体的に「参同契毒鼓」の天桂（布鼓）の注釈を批判の対象としている。この箇所は既に鏡島元隆博士が「華嚴鳳潭と禪」（日本仏教学会年報）一六号、昭和二年（二月）において指摘されている。

天桂の法嗣、直指玄端（一七七六）による『退藏始祖天桂和尚年譜』（明和四・一七六七刊。以下「年譜」）によれば、天桂は生涯に四度『碧巖録』を講じており、鳳潭の指摘するのは天桂が七十歳の享保二（一七一七）年春に藏鷲庵（大阪府）における提唱と考えられ、この時の内容は侍司により『碧巖集紙攷鈔』（異名同本あり）にまとめられる。また同「年譜」には、享保三年に「参同契宝鏡三昧及洞上五位」を註解した「報恩篇」が成ったことを記す。鳳潭が天桂の『碧巖録』提唱に関わらせて『報恩篇』巻上の「参同契毒鼓」を挙げるのは、『報恩篇』巻下の「洞上五位弁的」の冒頭に

享保丁酉仲春。因「衆請」以商「量乎碧巖録」。適至「洞山無寒暑話」、其評載「五位頌」。衆拳請「詳」説之。蓋五位提唱、往々「謬解者多、宏背曹洞之旨」。故拳「其梗概」以示「徒」。願「知我

天桂伝尊撰『報恩篇』の研究（一）（松田）

少罪」我多矣。

（永源寺本「報恩篇」四八丁オ「五位弁的」、刊行本も同一）とあることを踏まえるものである。天桂は享保二年の「碧巖録」提唱に際し、「洞山無寒暑」話の評唱にある「逐位頌」に対する五位の提唱の誤りを正すことを撰述の契機としたと述べている。鳳潭が天桂の「碧巖録」の提唱を挙げるのは、「参同契毒鼓」とともに『報恩篇』に収載される「洞上」五位弁的」に示される撰述の経緯を知り得ていたからである。すなわち鳳潭は「洞上」五位弁的」の撰述によって成立した『報恩篇』三巻を目にし、その中の「参同契毒鼓」に注目したということになる。

また『鉄壁雲片』の刊行は享保四年五月（卷末年記）であるが、「大日本華嚴春秋」には享保三年（一七一八）の条に「潭師著鉄壁雲片」とある。したがって、『鉄壁雲片』は少なくとも享保二年春以降、「大日本華嚴春秋」や天桂の「年譜」の記載に従えば享保三年より刊行の享保四年五月までの、極めて短期間に撰述刊行されたことが知れる。ただし、『報恩篇』は享保五年（一七二〇）に刊行されるのであり、鳳潭が見たものは刊行前の「報恩篇」である。「余、其稿を睥睨するに」と記していることから、それがまもなく刊行する予定の草稿本であることを鳳潭が知り得ていたことも推測できる。

この頃まで鳳潭は京都華嚴寺に在って真言宗靈雲寺派の慧光・実詮や浄土宗西山派の顕慧らと激しい論争を行なっている。また天桂も徳島丈六寺より帰り、藏鷺庵(大阪市天王寺区)に住し享保二年の『碧巖録』提唱には「四来幅湊一千余員」(『年譜』)と伝えられる多くの僧衆を集め、両者は極めて近距離にあつて世間の注目を集める活躍をしている。両者は互いの存在を充分意識していたことであろう。

鳳潭は天桂の『碧巖録』提唱と、その後ただちに撰述・成立した『報恩篇』の草稿本を時を措くことなく見聞し、その批判としての『鉄壁雲片』を『報恩篇』刊行前の極めて短期間に撰述・刊行したのであり、その筆の速さと版刻・刷行の迅速さには驚くべきものがある。

更に注目すべきことは、前稿で確認したように鳳潭が目にした『報恩篇』の草稿本は、その後の刊行本『報恩篇』とは大きくその内容を異にすることである。その内容の改変は前稿で検討したように巻下の「洞上五位弁的」においては、鳳潭の『鉄壁雲片』による批判の影響によると考えられる。つまり、天桂もまた『鉄壁雲片』の刊行の一年後、刊行予定の草稿に大幅な筆をいれ、『報恩篇』を享保五年五月に刊行する。したがって、『鉄壁雲片』の天桂批判と『報恩篇』の刊行本とは、厳密には対応しない。

そこで『報恩篇』の刊本以外の写本を調査してみると、刊

本とは内容が異なる左の書写異本が複数存し、鳳潭の引く天桂の語とほぼ一致することがわかった。

『参同契・宝鏡三昧毒鼓』 一冊

・松ヶ岡文庫蔵本(神奈川県鎌倉市)

享保二(一七二七)年二月、林一枝書写

・般若寺所蔵本(静岡県榛原郡相良町)

書写年、書写者未詳

・丈六寺所蔵本(徳島県徳島市)

A本 書写年、書写者未詳。高松寺旧蔵本

B本 二十二世象先文喬(一八一四寂)所持本

『宝鏡三昧毒鼓』

・天徳寺所蔵本(山口県)

書写年、書写者未詳

『報恩篇』三卷一冊

・永源寺所蔵本(埼玉県坂戸市)

書写年、書写者未詳

前稿以降に松ヶ岡文庫蔵本と丈六寺蔵本の二本を調査・閲覧することができた。

『報恩篇』は巻上に「参同契毒鼓」、巻中に「宝鏡三昧金鏡」、巻下に「五位弁的」の三巻で構成されるが、「参同契毒鼓」と「宝鏡三昧金鏡」と合冊した書写本が松ヶ岡文庫、静岡県般若寺、徳島県丈六寺(二本)に蔵され、『宝鏡三昧毒

鼓」のみの書写本が山口県天徳寺に所蔵され、「洞上」五位弁的」を含む『報恩篇』全体としては、埼玉県坂戸市永源寺にその書写本が所蔵されている。各書写本の内容・関係については、別稿にて異本校合などを行い検討してみたい。

これらの書写本の内、松ヶ岡文庫蔵本は奥書に本文と同筆にて

享保二丁酉之仲春、在于濱邑之蓬窓下写焉。予性僻懶墮且罹病。

然時々筆而得終。恐有脱字。未知覽者委悉焉。

已上紙數四十三丁

林一枝拜書

とあり、享保二年二月の書写であることが記される。書写者の林一枝については未詳であるが、書写年記は『報恩篇』刊行前であると共に、巻下の「洞上」五位弁的」の撰述の契機となる天桂の蔵鷺庵での『碧巖録』提唱と同時期であることは注目される。すなわち『報恩篇』巻上・中の「参同契毒鼓」「宝鏡三昧毒鼓」はいずれも享保二年以前に成立しており、したがって書写時点において書写者の林一枝は、後に「洞上」五位弁的」が加えられ『報恩篇』として編録刊行されることを知らないことになる。

したがって草稿本と考えられる書写本『報恩篇』巻上・中部分の内容においては、『鉄壁雲片』刊行以前の筆写による松ヶ岡文庫蔵本は刊行本以前の内容を窺う上で重要な意義を持つてゐることは言うまでもない。ただし、鳳潭が目にした

ものは享保二年以降の撰述による「洞上」五位弁的」の加えられた三巻本の『報恩編』草稿本であること、及び『鉄壁雲片』による引用箇所との字句の異同の程度より、本稿では書写年等は未詳であるものの三巻本の『報恩篇』として成立してある永源寺蔵本を用いることとする。また刊行本には、初版である享保五（一七二〇）年本と翌享保六年刊行本、及び延享元（一七四四）年刊行本があるが、享保五年本から該刻の訂正を施した享保六年刊行本が完本であつて、内容的な変化は認められないことから、享保六年刊行本を用いる。

また、草稿本の各書写本には共通して、冒頭に刊行本にはない正徳六年（一七一六）六月の年記による、次の「参同契宝鏡三昧毒鼓序」（蔵鷺庵侍者記）がある。

参同契宝鏡三昧毒鼓序

雲門曰。平地上死人無數。透過荆棘林。是好手。此言也可信之。夫参同契宝鏡三昧者、死尽活人。換骨靈方。活尽死人。願神妙術、而支桑今古脱死於棘林、起活於地歩者也鮮矣。今茲正徳丙申之夏、吾蔵鷺螺蛤老禪、常為悲今時於直指禪、生駢拇之宗弊、不敢峻拒乎道流之囹圄。強力老病提唱這兩篇、以別為之注釈。寔入理海談、出格山判。眼輝赫々日月、睥睨魔外、舌轟殷々雷霆、呵罵仏祖。独斷真贋、驚王擇乳。無星秤上分鎔銖。沒巴鼻頭辨幹流。秦王鏡好。照瞻隋候珠、無按劍。明暗融涉則、句々明歷々。明

大僊心月。偏正回互則、文々転轡々。転如是法輪。直使人心各自、交參同契乎宝鏡三昧之殺人做、活人機而乃知。不<sub>レ</sub>死棘林、活澆々地者也。爰随聞、爰随記。字之目毒鼓。只箇毒鼓希分夷兮。若一見聞之則、非<sub>レ</sub>啻聾<sub>レ</sub>聵<sub>レ</sub>明於人之耳目。更便能<sub>レ</sub>殺能<sub>レ</sub>活於人之命脈之做毒手、猶如<sub>レ</sub>塗毒鼓、聞者皆喪<sub>レ</sub>歟。到此眼処聽<sub>レ</sub>声始得、亦猶半面相識。一回若不<sub>レ</sub>死、絶後争再甦。知但知而已。豈潭々云々乎哉。願各自透<sub>レ</sub>過棘林、投<sub>レ</sub>明到焉。祝々。因録為<sub>レ</sub>序云。

千時正徳龍纏内申天夏六月穀旦 明月林藏鷲禪庵侍者焚香拜書。  
(句読点筆者。松ヶ岡文庫蔵本、一丁左)

これによれば、天桂の「參同契宝鏡三昧毒鼓」の提唱とそれに基づく註釈が正徳六年夏に藏鷲庵にて行われたことが知られる。また先に挙げた『鉄壁雲片』第四十則で天桂自身の語(「自誇言云」として挙げられる箇所は、この「序」の語(傍線部)をいうものであるとわかる。

したがって、鳳潭のみたものはこの「參同契宝鏡三昧毒鼓序」を含む二篇と享保二年以後に撰述された「(洞上)五位弁的」を含むものであり、それが既に「報恩篇」という表題となっていたかどうかは鳳潭が言及していないので不明であるが、三篇による「報恩篇」としては、確認される書写本では、永源寺所蔵本が最も近い内容構成を示す「報恩篇」の草稿本であると考えられる。

### 〔三〕天桂側からみた鳳潭と『鉄壁雲片』に対する言及について

#### (一) 『正法眼藏辨註』における鳳潭批判

次に天桂側から鳳潭の『鉄壁雲片』の所説がどのように意識され、それが『報恩篇』の草稿本から刊行本への書き改めにおいていかに反映されたかを確認しておく。

草稿本・刊行本共に、『報恩篇』中に鳳潭の名が記されることはない。しかし近年河村孝道・小坂機融両氏によつて翻刻された、陽松庵に所蔵される天桂直筆の『正法眼藏辨註』草稿本には、次のような鳳潭に対する直接の言及がある。

近代、鳳潭ト云瞎禿子アツテ、花巖ノ円理ニ不及、余経ハ藏通別頓始終ノ教ナリト云ヘルヲ、吾門ノ瞎漢共、相聚テ是ヲ敬フ、悲哉。円ノ字ノ字義タモ知ラズ、唯有一ト云モ、唯円ト云モ同ジ。若円ノ外ニ嫌底ノ法アラバ、汝が誇言スル所ノ円、スナワチ円ニアラズ。彼外道ノ、我レ一切ノ論議ヲ破ント誇言して、後ニ、己レカ言語モ一切ノ門ナルコトヲ知テ、己ト、非ヲ知り、仏法ニ帰センコトヲ聞キタルガ、唯一ノ外ニニタク、唯円ノ外ニ偏ナキコトヲ知ラデ、愚人ヲ惑シ誑カス、浅マシキコトカナ。円ハ周也、全也ノ字訓ヲ不知乎。鳳潭ノ鳳ノ字、固凡鳥ナリト云シコト、汝カ実録ナラン。華嚴ニ無差別、無得法界ノ無碍ノ字義タモ不知。暗昧ノ愚見ヲ以テ、祖師門中ノコトヲ判釈スル



コト、盲ラノ蛇ヲ恐ザルニ同ジ。一則ノ公案ニテモ參究スルコトナクシテ、禪語ハ、終教・頓教ニシテ円理ニ不通、ナド謬言スル、我慢ノ愚ナリ。花嚴一經ノ文義モ、其ノ正義ニ不通邪解スルハ、可哀哉。

(傍線部引用者、第十二「転法花篇」、河村孝道・小坂機融「天桂伝尊直筆草稿」「正法眼藏辨注」の翻刻(二)「駒大仏教学部研究紀要五十七号、平成十一年三月」)

草稿本『辨註』の撰述は小坂機融氏によれば、『報恩篇』刊行後それほど遠く無い享保十年(「有時」卷)前後よりはじまり、享保十五(一七三〇)年に完成するとされる。『正法眼藏』(「法華」転法華)巻で施注の対象となるのは「十方仏土中者法華の唯有なり」の一文である。この箇所は龍水如得の校訂筆写によるいわゆる「真本」『正法眼藏辨註』には全くみられない。また、このような鳳潭を名指しした注釈が天桂自身において、また直指玄端や龍水如得らの校訂においてどのように扱われたのかも未だ確認できない。

しかし『正法眼藏辨註』草稿本において天桂が取り上げる、鳳潭の天台の化法四教や華嚴五教の立場からの禅宗批判は『鉄壁雲片』の主要な論調であり、天桂への批判中にも述べられる。一例を挙げると、天桂への批判中にも述べられる「中」に対する理解について、『鉄壁雲片』では次のように評する。

天桂伝尊撰『報恩篇』の研究(一)(松田)

布鼓又云。思益經曰、若見有爲法不生相即入正位。我及涅槃等不作<sup>レ</sup>正位。是名正位。又行平等故名爲正位。總指地上証無生忍、名正位者明。漸是終教別教正位、非円正位。而但出正位本據、不道偏位。

布鼓又云、正中偏之中者、曹山所謂不欲犯<sup>レ</sup>中之中。而非<sup>レ</sup>兩辺之中。又非天台三觀之中、非<sup>レ</sup>中的位之中。便是本然不動、無<sup>レ</sup>名可<sup>レ</sup>名。到頭無<sup>レ</sup>諱、無<sup>レ</sup>曾變易。強名曰中。是畢竟不動義故、謂<sup>レ</sup>之曹洞閃電機。

甚哉。瞎禿夫円極中者、本然絶待、即<sup>レ</sup>辺而中、非<sup>レ</sup>辺非<sup>レ</sup>中。豈執<sup>レ</sup>非<sup>レ</sup>兩辺之中乎。若依天台具論別円但中、不但中之中。今觀布鼓、正墮但中之中、而非<sup>レ</sup>即空即假即中則、如何得免天台別教但中之中。若謂自枉非<sup>レ</sup>台円頓一心三觀之中者、吾應授<sup>レ</sup>記于布鼓禪伯。明知自肯道非<sup>レ</sup>天台円觀之中則、決爲<sup>レ</sup>權家偏道之離中矣。尚非<sup>レ</sup>隔偏之円、寧知<sup>レ</sup>円極乎。

天台荆溪嘗謂、三諦天然性德、三觀妙行諦觀。名殊体実不<sup>レ</sup>別。然而布鼓固味<sup>レ</sup>円理。是以妄云<sup>レ</sup>本然不動、無<sup>レ</sup>曾變易。強名曰<sup>レ</sup>中、而反非<sup>レ</sup>天台之中者、猶夫有人攀<sup>レ</sup>蘿梯<sup>レ</sup>巖<sup>レ</sup>擬<sup>レ</sup>躡<sup>レ</sup>石梁、而自欺曰<sup>レ</sup>非<sup>レ</sup>天台之中。噫乃愚中之愚、真狂也矣。

(『鉄壁雲片』巻中、五十九丁右<sup>レ</sup>左)

この他、草稿本『辨註』には鳳潭の名を挙げてはいないものの、鳳潭が解釈の基準とする「終教・円教」の語を引いて、

その理解を批判したものとと思われる箇所が二ヶ所みられる。<sup>15)</sup>

此段、古仏ノ示教を審細ニ照看セヨ。法花葉草喻品ノ四句ノ偈文ヲ聞テ、有智無智行解疑怪、日月月面、同一自心ナルコトヲ明シシフ。天台智者、法花大師ト称セラルルトいへども、夢也未見処ナリ。況ヤ、終教・円教ノ差別ノ見、未亡。賢首・天台ノ判釈を極談ト思ヘル小坊主ノ、不知所知。然トいへども、元古仏ノ宗乘、掃土尽キ、參禪ノ要道を知底ナキコト、晨昏是ノミ歎惜す、悲哉。

〔慇懃篇 第十九〕、河村孝道・小坂機融「天桂伝尊直筆草稿『正法眼藏辨注』の翻刻(一)(二)」「駒大仏教学部研究紀要」五十七号、一三頁、平成十一年三月

近代宗旨知れずの願人出来て、禪門諸祖ノ語ハ終教ニ過ぬ劣なり、円理に叶ヌなどいへば、吾門ノ瞎奴子等、頭を低テ是を信ズ。不便ノ至りなるべし。若其を是とおもはば、早く願人ノ弟(弟)子トなるべきコトなり。是等を、蝙蝠鳥鼠、袈裟下ノ賊ト云ベシ。

〔夢中説夢 第二十〕、河村孝道・小坂機融「天桂伝尊直筆草稿『正法眼藏辨注』の翻刻(三)」「駒澤大学仏教学部論集」第三十号、五十頁、平成十一年十月

これらの箇所の内容は、直接鳳潭の名を挙げていないことからか、龍水如得の筆写による「真本」『正法眼藏辨注』において、概ね保持されている。<sup>16)</sup>『鉄壁雲片』の天桂批判に

対する天桂の再批判が、『報恩篇』刊行後の『正法眼藏辨注』中にもみられることがわかる。

(2) 『報恩篇辨耕』にみる天桂・鳳潭の關係

また、刊行本『報恩篇』の註釈書数種の内、天桂より四代の法孫で『正法眼藏那二宝』の選述でも有名な父幼老卯(二七二四―一八〇五)直筆の『報恩篇辨耕』(山口県善住寺所藏)には「参同契毒鼓」の「事存函蓋合」の刊行本の注釈に対し

一切法一華嚴文。○直指論ハ鳳潭ノ辞ニ依テ破文也。鳳潭曰、直指人心、非「円教理」。従本不曲。豈云直指。云云。

〔報恩篇辨耕〕善住寺藏本、二十二丁オと、鳳潭の所説に対する天桂の批判であることを指摘している。

老卯が挙げる鳳潭の「直指人心」に対する批判とみられる語は、『鉄壁雲片』の第一則「達磨廓然」話の本則評唱にある「不立文字。教外別伝。直指人心。見性成仏」の語に対する箇所と第四十三則「洞山無寒暑」の註にみられる。

老卯が施註した刊行本「参同契毒鼓」の箇所と対照すると次のようになる。

『鉄壁雲片』第一則「達磨廓然」 刊行本「報恩篇」卷上「参同契毒鼓」今謂此之數言(直指人心、見性) 知一切法即心自性。成就慧成仏) 本非「祖師語」。而後禪身「不由」他悟。吾達磨曰、直

徒所「附託」陵「蔑仏」誇「嚴祖」之辭源也。後禪和「不曉」其偏。錯為「口実」。夫心印者非「可」單提。文字葛藤皆第一義。奚為「不立」邪。臨濟云。在「手執捉」在「口談論」。況終日說即默。終日默即說。說默不二。帝網無礙。故道我這裏無「嫌底法」。文字般若性則解脫無住立法。又何外焉。元自「不曲」。那藉「直指」哉。不但「但」法惟心。亦即「惟一色也」。(卷上、三丁ウ)

#### 第四十三則「洞山無寒暑」

若於「教外」有「別伝」者、不「止」是權教之外。亦為「円教」之外、則、翻知決墮「邪魔波旬」之隊「耳」。單伝直指、皆「滯」一偏、自昧犯「中」。如「先已斥」。(卷中、五七丁オ)

刊行本の箇所は草稿本にはなく、『鉄壁雲片』の傍線部が老卵が記す鳳潭の語であり、「参同契毒鼓」の傍線部が老卵が施註した「直指論」の箇所と考えられる。このことから老

指人心是也。蓋直也者、非「曲直」之直。正也訓而、正直捨方便、但說無上道之正言直指也。然經論冊子上「誦文解義徒、未」曾証「揆」自心「故、汎爾向」心外「見法、於」事理法「膠」論相即相入、隔別「円融等義」。且夫愚矣。(卷上、二九丁ウ)

卵は鳳潭の『鉄壁雲片』の所説に對し、天桂が「参同契毒鼓」で反論したことをうけて註していることが推測される。また、老卵の註にある、鳳潭が「非「円教理」と批判した点については、刊行本『報恩篇』巻中の「宝鏡三昧金鏡」で天桂は「如世嬰兒。五相完具」の句に對し、「或禪人」の問に對する応答の形式によつて、禪門宗師の言句が終教・別教を出るものではなく円教の理に到達していないという批判を次のように挙げて反論している。

或禪人問。吾門從上來宗師言句。退校「之於賢首天台判教。則多不」出「終別」二教。動有「涉」藏通兩乘。其所「引經典。半滿偏円分疎不」下。適有「拳」円教。亦「冒意隔別。似」不「達」円理。雖「有」不立文字談。不「曾過」終別教域。何言「教外」仏心宗哉。然古今人師不能「分」弃之。顛預儻佻去。不「是味」教眼耶。老僧不「覺。嗚呼曰。汝遺」失教外題目。死郎当地為「這般言」。痛哉。如今試問。汝輩日用屎尿放屁。起臥立居。喫飯喫茶。寒暖健困。東走西走。左之右之。是依「終教」而為乎。依「別教」而為乎。性善乎。性惡乎。賢首天台作麼判屬。此是汝本做的。本用的。賢首天台且置不「論。假令」仏陀。奚立「界畔」論半滿耶。

(享保六年刊本『報恩篇』巻中「宝鏡三昧金鏡」。一一丁左、一二丁右)

この一節も草稿本にはみられない。そして、この「或禪人」

について老卯は『報恩篇辨耕』で鳳潭に対する批判であることを記している。

鳳潭師ノコト。或問ニ設タ也。

〔報恩篇辨耕〕忽滑谷文庫写本、四七丁ウ

このことから、老卯は『報恩篇』草稿本が鳳潭の批判をうけ、その反論として刊行本『報恩篇』が撰せられていることを註に指摘しており、刊行本以前の草稿本の存在も認識していたと推測できる。

#### 【四】「参同契毒鼓」の草稿本と刊行本との相違点

草稿本から刊行本への書き改めは、下巻の「洞上五位弁的」の部分にくらべれば、上・中巻では部分的なものにとどまると言つてよい。特に「宝鏡三昧毒鼓」（刊行本では「宝鏡三昧金鏡」）の部分は、大きく変更されているのは二、三カ所であり、その他は概ね草稿本の内容が保持されている。

『鉄壁雲片』で『報恩篇』上巻の「参同契毒鼓」を引用するのは、第四十則「南泉牡丹」話においてであり、その内容は刊行本ではなく草稿本の当該箇所とほぼ一致しているものの、「参同契毒鼓」の全篇には及んでおらず、一部（「靈源明皎潔。枝派暗流注」の注釈）の引用に留まっている。

注目されるのは、「参同契毒鼓」では、草稿本から刊行本に至って大きく増広されている箇所があり、それは『鉄壁雲

片』以外の所説に対する天桂の批判である点である。具体的には、「或人」「或難曰」などといった、他の『参同契』の註釈をあげてそれを批判する部分が、刊行本には付加されており、これによって全体の分量が増えていることがわかる。したがって、「参同契毒鼓」の草稿本から刊行本への書き改めには『鉄壁雲片』とは別の要素、すなわち他の註釈の引用とその批判が加えられたことが大きく影響を与えていると考えられる。

前稿では、『報恩篇』下巻の「洞上五位弁的」の草稿本から刊行本への改稿に、鳳潭の『鉄壁雲片』での批判が影響を与えたものと考えたが、上巻の「参同契毒鼓」に限っては、その影響は必ずしも大きくはなく、むしろ別の『参同契』の註釈に対する批判を加えることが草稿本から刊行本への書き改めの主なる目的であったのではないかと考える。

そこで、本稿では天桂の立場から、刊行本の「参同契毒鼓」において登場する『鉄壁雲片』（鳳潭）を踏まえた言説と、他の『参同契』註釈に対する批判の二点について検討することで、草稿本から刊行本への書き改めの意義について考えてみたい。

（一）『鉄壁雲片』における「参同契毒鼓」の引用箇所  
①石頭の「参同契」撰述について

最初に「參同契毒鼓」が『鉄壁雲片』の所説を踏まえ改稿したと推測される箇所について検討してみる。第四十則「南泉牡丹」で、鳳潭は石頭が僧肇の『肇論』の一節を読んで豁然大悟して「參同契」を撰したという『碧巖集』の圓悟の評唱について、『鉄壁雲片』は次のように批評する。

石頭因看肇論、至此會万物為自己<sup>上</sup>。豁然大悟、後作一本參同契。亦不出此意。議云。伝中會元第五亦同。頭遂掩卷、不覺而寢夢、自身与六祖、同乘一龜遊<sup>中</sup>。深池之内。覺而詳之、靈龜者智也。池者性海也。吾与祖師、同乘靈知、遊性海矣。遂著參同契。今據此評及彼傳中、則噫良堪可慨息。何則既肇法師不達性具円融之奥旨、則石頭因此大悟、不待辨而其偏著矣。至其乘靈知之龜者、果然纔於別理、豁焉大悟而已。更有別徹乎円極理。我便不識。

余説參同契曰。靈源明皎潔。枝派暗流注。這正意令後進侶、皆陷于邪路之張本歟。(卷中。四十八丁左、四十九丁右) 鳳潭は『肇論』の語によつて心地を解明した石頭が、六祖と一匹の龜に乗つて深い池を游泳する夢をみたという、『五灯会元』巻五の記事を挙げながら、僧肇は「性具円融之奥旨」に達しておらず、よつて『肇論』による石頭の大悟も偏つたものであることはいふまでもなく、石頭の大悟が特別に「円極理」に徹したというならよいがそのようなことは知らない。

「靈源明皎潔。枝派暗流注」の語は後学を誤つた路に落ちこませる原由だと論ずる。

この語は必ずしも天桂の「參同契毒鼓」に対する批判として述べたものではない。しかし、刊行本には次のような鳳潭の語と関連する箇所がある。

或問。碧巖集中云、石頭因看肇論。至此會万物為自己<sup>上</sup>。豁然大悟。作一本參同契。亦不出此意。未審有此說乎。答。圓悟若不<sup>レ</sup>知大師所履踐而作這般言、則何處見好圓悟。決是最後代庸流妄添也。似好一釜羹被一<sup>上</sup>顆鼠糞汚却。

蓋現本碧巖集中。此等妄添間又多矣。人人有擇法知見、則借使曰押<sup>下</sup>達磨印。來底之真本、見其所<sup>レ</sup>可見。須<sup>レ</sup>点檢邪正。況分<sup>レ</sup>弃這般事。觸目而可<sup>レ</sup>颯破。

若又言<sup>下</sup>因閱于肇論著此篇、則須<sup>レ</sup>知肇師論雖其語意好、只談<sup>レ</sup>法身辺尚未<sup>レ</sup>出<sup>レ</sup>教眼。故大師直拈<sup>レ</sup>向上巴鼻<sup>レ</sup>以明<sup>レ</sup>教外玄旨<sup>レ</sup>者也。熟覽此篇。不言而曉<sup>レ</sup>之。寧受<sup>レ</sup>沈淪不<sup>レ</sup>求解脫<sup>レ</sup>真正見解、而易法肇師祖<sup>レ</sup>述之哉。又會元載<sup>レ</sup>大師感夢事。也太瞞預。不足<sup>レ</sup>信用。

(享保六年刊本『報恩篇』卷上。一丁左、二丁右) 天桂は石頭が『肇論』の語によりて「參同契」を撰述したとする圓悟の『碧巖集』の圓悟の評唱を、或問に答える形式で後代の妄添として否定する。そして、もし石頭が『肇論』

によつて「参同契」を撰したとしても、僧肇は法身辺を談ずるばかりで教眼から超出してはいないが、石頭は教外の玄旨を「参同契」によつて明らかにしていると述べる。また天桂は鳳潭と同様に『五灯会元』巻五の石頭の夢の記事についても、おおよっぱで信用するに足らないものと批判している。『肇論』の教学的視点を問題にし、石頭の「参同契」撰述の由縁の記事を否定・批判するという点で、天桂と鳳潭とは共通するが、天桂において異なるのは、もしもそれが事実ならば『肇論』の教眼に対し石頭は一頭地を抜けて教外の玄旨を明らかにし得たと述べる点にある。

この刊行本の立場に対し草稿本の「参同契毒鼓」では冒頭で石頭が『肇論』を読んで「聖人無己、靡所不己」と言つて大悟したという記事を、挙げて「参同契」の成立の由縁を述べており、これを認めない刊行本は反対の立場に転じていることがわかる。

ただ『肇論』と石頭との因縁について、『鉄壁雲片』の刊行と同じ享保二(一七一七)年に天桂が提唱し、後にまとめられる『碧巖録砥擯鈔』第四十則の本則に対する註では

石頭参同契ヲ作ル。亦不出此意トアル。円悟未探参同契深意。甚誦訛。具眼不云曉メヨ。

(陽松庵藏本、第二冊。六十九丁右)

と刊行本の前段と同じく、圓悟の評唱についての擬議を呈し

ている。しかし、『肇論』の立場自体への批判的解釈はみられず、刊行本「参同契毒鼓」と鳳潭とに共通する、『肇論』自体の問題点を指摘するには至っていない。

これらの点より草稿本が認める石頭の「参同契」撰述の由縁についての圓悟の評唱を、『鉄壁雲片』が批判していることが天桂に影響を与え、刊行本において草稿本の内容を反対に転じさせたことが推測できる。なお、天桂の刊行本におけるこの箇所の見解に対しては、宜黙玄契(未詳)が『禪林甌瓦』(寛保元(一七四一)年刊)において激しい批判を加え、またこれに対し玄楼奥龍(一七二〇〜一八一三)が『二槌碎瓦』(天明四(一七八四)年刊)において反駁するなどの論争があるが、これについては機をあらためて論述することにした。

## ②「靈源明皎潔。枝派暗流注」の註釈について

次に『鉄壁雲片』が『報恩篇』巻上の「参同契毒鼓」を用・批判している箇所について、具体的に「靈源明皎潔。枝派暗流注。執事元是迷。契理亦非悟」の句に対する、『鉄壁雲片』の引用・批判について検討する。鳳潭によつて引用される「参同契毒鼓」は二箇所に分けられ、それぞれ鳳潭の評が記されるが、問題とされる「参同契」本文は先に挙げたように、この四句に集約限定されている。

紙幅の都合上、草稿本と刊行本の「参同契毒鼓」と『鉄壁雲

片」の引用箇所全体の対照は別稿にて行うこととし、本稿では最初の批判箇所だけを取り上げる。最初の箇所の『鉄壁雲片』の第四十則中の引用箇所を分けてあげると次のようになる。

a 彼搥<sup>24</sup>布鼓云、靈源心也。枝派識也。言明見<sup>25</sup>皎潔之心<sup>26</sup>則、己見未亡、暗生<sup>27</sup>流注之識、而有<sup>28</sup>塵勞引起<sup>29</sup>。

楞嚴云、性覺必明、妄為<sup>30</sup>明覺。覺非<sup>31</sup>所明。因<sup>32</sup>明立<sup>33</sup>所。所既妄立、生<sup>34</sup>汝妄能。無同異中、熾然成<sup>35</sup>異。由<sup>36</sup>之生<sup>37</sup>種種煩惱、現<sup>38</sup>起<sup>39</sup>二世界。實是覺明為<sup>40</sup>咎。

b 更引<sup>41</sup>雪竇下語靈雲混沌未分話<sup>42</sup>畢云、純清絕点、与<sup>43</sup>鏡長明、共是明皎潔也。雲点<sup>44</sup>太清。及与<sup>45</sup>猶是真常流注。都是暗流注也。若不<sup>46</sup>是具<sup>47</sup>向上打<sup>48</sup>破鏡<sup>49</sup>来<sup>50</sup>底之眼<sup>51</sup>則、弗<sup>52</sup>獲<sup>53</sup>印<sup>54</sup>合乎密付大僊心<sup>55</sup>。

c 又云、猶塞<sup>56</sup>於靈源皎潔、与<sup>57</sup>枝派暗流注、共謂<sup>58</sup>之死水。若禪仏果把<sup>59</sup>斷靈源枝派之水脈底、煩惱海中掀<sup>60</sup>翻白浪滔天之逆瀾。謂<sup>61</sup>之活水。〔鉄壁雲片〕卷中、五十一丁右<sup>62</sup>左。

これらの引用を草稿本の「參同契毒鼓」と対照させると a と b の箇所については、ほぼ同じ言句がみられる。また刊行本の「參同契毒鼓」でもこれらの箇所はほぼ踏襲されており、これらの箇所について草稿本から刊行本に至る全面的な内容の改稿はみられない。

刊行本「參同契毒鼓」

a 靈源心也。明悟也。枝派識也。

暗迷也。言明見<sup>25</sup>心皎潔、則所

草稿本「參同契毒鼓」(永源寺藏本)

靈源心也。枝派識也。言明見<sup>25</sup>皎

潔之心<sup>26</sup>則、己見未<sup>27</sup>亡、暗生<sup>28</sup>

知暫起、暗成<sup>63</sup>流注識、而塵勞引起。雲門所謂<sup>64</sup>二種光兩般病是也。

經云<sup>65</sup>、性覺必明、妄為<sup>66</sup>明覺。覺非<sup>67</sup>所明。因<sup>68</sup>明立<sup>69</sup>所。已妄立<sup>70</sup>生<sup>71</sup>汝妄能。無同異中熾然成<sup>72</sup>異。生<sup>73</sup>種種煩惱。現<sup>74</sup>起<sup>75</sup>二世界。實覺明為<sup>76</sup>咎。

(享保六年刊本、卷上、十四丁左)

b 以故靈雲混沌未分話曰、混沌未分時露柱懷胎、分後片雲点<sup>77</sup>大清。直得純清絕点、猶是真常流注。似<sup>78</sup>鏡長明。向上有<sup>79</sup>事、打<sup>80</sup>破鏡<sup>81</sup>来<sup>82</sup>。与<sup>83</sup>子相見。此話似<sup>84</sup>今二句注解。蓋純清絕点与<sup>85</sup>似<sup>86</sup>鏡長明。共是明見<sup>87</sup>皎潔也。

片雲点<sup>88</sup>大清。猶真常流注。又是暗生<sup>89</sup>流注也。若不<sup>90</sup>是向上具<sup>91</sup>打<sup>92</sup>破鏡<sup>93</sup>来<sup>94</sup>底眼<sup>95</sup>、則尚未<sup>96</sup>許在。請其鑑<sup>97</sup>之。

(同本、卷上、十五丁右)

流注之識、而塵勞引起。雲門所謂<sup>64</sup>二種光兩般病者也。

經云<sup>65</sup>、性覺必明、妄為<sup>66</sup>明覺。覺非<sup>67</sup>所明。因<sup>68</sup>明立<sup>69</sup>所。所既妄立、生<sup>70</sup>汝妄能。無同異中、熾然成<sup>72</sup>異。由<sup>36</sup>之生<sup>37</sup>種種煩惱、現<sup>74</sup>起<sup>75</sup>二世界。實覺明為<sup>76</sup>咎也。

(永源寺藏本、卷上、八丁右)

以故靈雲混沌未分話曰、混沌未分時、含生何来。露柱懷胎、分後片雲点<sup>77</sup>大清。直得純清絕点、猶是真常流注。似<sup>78</sup>鏡長明。向上事打<sup>80</sup>破鏡<sup>81</sup>来<sup>82</sup>。与<sup>83</sup>汝相見。此話似<sup>84</sup>今二句注解。蓋純清絕点与<sup>85</sup>似<sup>86</sup>鏡長明。共是明皎潔也。雲点<sup>88</sup>大清。及猶是真常流注。都是暗流注也。若不<sup>90</sup>是向上具<sup>91</sup>打<sup>92</sup>破鏡<sup>93</sup>来<sup>94</sup>底之眼<sup>95</sup>則、弗<sup>52</sup>獲<sup>53</sup>印<sup>54</sup>契

乎密付大仙心。請其鑑<sup>97</sup>之。

(同本、卷上、八丁右左)

ただしcの部分については、若干の字句の相異が草稿本と刊行本との間にある。また内容についても天桂が別の解釈を引いて批評する箇所と重複しており、後で詳しく検討する。

天桂はa・bで引かれる箇所において、「靈源明皎潔」と「枝派暗流注」の「靈源」を心、「枝派」を識と解する。その上で、自己の心源を純粹で混じりけのない皎潔なるものと徹見すること(「靈源明皎潔」は、『宝鏡三昧』の「真常流注」の語と同様に、自己の心の絶対性に対する執着なのであり、「枝派暗流注」をその自己の心源から展開する諸の意識・認識の作用によつて様々なる煩惱が生ずることと捉え、後の二句(「執事元是迷・契理亦非悟」)の抑下の立場と連関して、迷・悟の分別に滞った立場であると注釈する。そして、鏡の澄明なる「真常」へのとらわれを破らなければ、仏祖の密付による「大仙心」に契合することはできないと捉える。

このような天桂の解釈を引いて鳳潭は次のように批判する。

議云、哀哉。瞎禿禪教俱亡却了矣。靈源為心、但心為源、諸法為末。豈非清涼之妄計乎。枝派為識、不能為心。不知枝派全是靈源。亦復不了靈源即枝派識、豈不楞嚴說。見与見縁、元是菩提妙淨明体。汝元不知如来藏中性識明知、覺明真識、遍周法界、含吐中虛。又云、殊不能知生滅去来、本如来藏常住妙明、不動周円。金口円詮、若揭日月

而行。奈何瞎禿、靈源属心、枝派属識。心識條然、打成兩般。絶点雲点、皆為兩概者、僻見之最矣。

如向上打破鏡來者、果然偏墮亡泯泯之惠取空耳。其分死水活水、又復死活分岐。禪仏異塗、極不円融之瘴郷也。汝若把斷靈源枝派之脈、更可以何為煩惱之逆瀾也乎。若道把斷靈源枝派之外、更有煩惱之瀾者、狂乎、寐夢乎。特是靈源枝派共属死水則、觀面孤負石頭祖意。祖既因肇論、豁然大悟、遂撰參同契。豈止談死水誑惑人耶。於乎、瞎禿子、那不識慚。

〔鉄壁雲片〕卷中、五十二丁左(五十二丁右)本・末の相對的關係から「靈源」と「枝派」とを解し、心の平等面と識による万象への派生展開する差別面とにおいて捉える視点自体を、鳳潭は「清涼(澄觀)之妄計」と批判する。天桂は相對的二見に滞る立場を批判し、そこから「真常」の偏執を打破すべきことを説くが、鳳潭にとっては平等面と差別面との対立が前提とされていること自体がかえつて「僻見之最」と断ぜられることになる。

ここで問題となるのは鳳潭が引用する草稿本『報恩篇』のcの箇所である。この箇所に該当する草稿本「參同契毒鼓」には次のようにある。

然或有流注為祖門活水之說。若約祖宗門下、論死水活水、便滯塞於靈源皎潔与枝派暗流注。共謂之死水。禪佛



海裡、把「断靈源枝派之水脈、煩惱海中掀、飄白浪滔天之逆瀾」  
謂「活水」。豈流注伎滴之淋漓耶。

(永源寺藏本、卷上。八丁右ノ左)

傍線部が「鉄壁雲片」が引く箇所と考えられる。草稿本によれば、天桂はここで自説とは異なる解釈、すなわち「枝派暗」流注」を「祖門活水」とする説を挙げて、それを批評している。ただし、その解釈がどのような内容であるのかは判然とし難い。この箇所を刊行本では次のように挙げて評している。

又曰、靈源無「枝派」則「死水」而非「活水」。若約「祖門下論」死水  
「活水」。蓋其滯「塞於靈源皎潔之」及「枝派流注」。共謂「之死水」。  
無明山頭把「断源派之水脈」。乾爆地上逆「翻滔天之波浪」。謂  
「之活水」。豈枝派流注涓滴之淋漓耶。

(享保六年刊本。卷上、十九丁左)

刊行本では傍線部が他説の引用であり、それは「靈源（明皎潔）」の絶対的平等面と「枝派（暗流注）」の差別面への展開するはたらきがもしもなかったならば、それは「死水」であつて「活水」ではないという解釈であることがわかる。

天桂はこの説を引き、もしも「死水活水」を論ずるならば、「靈源」・「枝派」のいづれも、二見の相對に滞つた「死水」であり、「靈源」の平等面から「枝派」の差別面への展開とみる相對的見地（源派之水脈）を截断して、逆に諸の煩惱執

着的荒涼たる差別面自体の中に、平等面に対する差別面ではない差別面の絶対的な生き生きとした活動（滔天之波浪）を捉えることこそ、「活水」と言い得るものであると論じている。

このような天桂の他説の引用とその批判の内容は刊行本に至つてはじめて知れるのであり、草稿本で「或有流注為祖門活水之説」とあるのみでは、天桂の挙げる他説の内容は必ずしも十分に把握することは困難であろう。鳳潭はこの箇所に対する批判で、天桂が引いた他説について全く触れていない。

鳳潭はこの箇所をあげて、「死水」「活水」に分けて解釈すること自体を「極不円融」と批判するが、その相對的見地を「把断」して「煩惱之逆瀾」（『鉄壁雲片』）とする解釈の是非については、天桂と全く異なる。鳳潭が「極不円融」とする「靈源」「枝派」の相對的理解を、天桂もまた「死水」として批判するが、天桂は「煩惱之逆瀾」とは「死水」である二見の相對を「把断」することで捉えられる「活水」と解釈している。これに対し鳳潭は「煩惱之逆瀾」を「活水」とすることの意味を問題にするとともに、「靈源」「枝派」を「死水」とするのは石頭の粗意にそむくものと天桂を批判する。

天桂が「靈源」「枝派」を共に「死水」と捉えるのは、天桂が他説を引用・批判した上でこのことであるが、鳳潭はその

こと、すなわち他説が「靈源」「枝派」の相関を「活水」と解することを十分に認識していないと考えられる。

鳳潭のみた草稿本『報恩篇』に他説の引用の箇所がなかった可能性も考えられないわけではないが、三巻構成となる以前の松ヶ岡文庫蔵本を含め、数種の異本においてもこの箇所を欠くものは無く、また草稿本の論旨は、他説の引用無くしてはほとんど意味をなさないと考えられる以上、鳳潭の目にした草稿本には他説の引用・批判がなされていたものの、鳳潭はそれを明確に認識して批判しているわけではないことが推測できる。

ただ刊行本がこの箇所における他説の引用・批判を草稿本に比べ、より明確に記していることが、草稿本に対する鳳潭の批判内容によるものであるか否かは定かではない。このことは次項で詳しく検討することにした。

(2) 「参同契毒鼓」における『参同契猶耳』への批判

そこで次に、前項で検討確認したような、草稿本において確認され、刊行本に至って大きく増広された、他の解釈の引用について検討する。先述の如く鳳潭が『鉄壁雲片』で「参同契毒鼓」を引くのは、「靈源明皎潔。枝派暗流注」の句に對する箇所のみであるが、「参同契毒鼓」の草稿本と刊行本とを比較すると、他の解釈の引用・批判による大幅な増広が

みられる。

引用される「参同契」の別の註釈もしくは経論などの中で、その引拠が明確であるとともに、最も多く引かれ、また天桂が激しく批判を加えるのは、月舟宗胡に参学し、佐賀県高伝寺に十九世として住した後、太源派に属しながら石川県大乘寺三十世となった絶学了為(一七二六)の撰述になる『参同契猶耳』(以下、『猶耳』)である。

『参同契猶耳』は、現在以下の四本の写本が確認されており、いずれも『宝鏡三昧猶耳』と共に書写されている。

絶学了為撰『参同契宝鏡三昧猶耳』 写本

・岸沢文庫所蔵本(静岡県焼津市)

宝永四(一七〇七)年 卍山跋

・西明寺所蔵本(愛知県豊川市)

正徳元(一七一二)年写 弘宗筆

・妙巖寺所蔵本(愛知県豊川市)

享保十二(一七二七)年写 大円筆

・修禪寺所蔵本(静岡県伊豆市) 書写年不明

各本の冒頭には「肥前北山朝陽後学絶学」(西明寺所蔵本)とあり、岸沢文庫所蔵本には他本にはない絶学による「参同契宝鏡三昧猶耳自序」と、末尾に卍山道白(一六三六―一七一五)の宝永四(一七〇七)年九月(杪秋)の跋文<sup>26</sup>があり、卍山は絶学を「肥前州高傳前任絶学爲公」と記している。

絶学の師であり高伝寺一八世の元山恵光は宝永元（二七〇）年に示寂しており、宝永四年には絶学の後二十世となった柏宗行寂（一七三〇寂）が退院していることから、この間のいずれかの時に晋住し、撰述時にはすでに退院していたことが窺える。したがって、その成立は元山恵光の示寂後、絶学が肥前高伝寺を退院してより、宝永四年までの間に成立したものと考えられる。その後、絶学は宝永六（二七〇九）年に大乘寺に晋山し、正徳四（一七一四）年に退院する。

西明寺蔵本の識語には「正徳元辛卯歳冬安居小春日 採筆於加陽椶樹林精舎 弘宗拜持」とあり、弘宗なる人によつて正徳元（一七一〇）年、絶学が在住時の大乘寺にて書写していることが知れる。本稿では「猶耳」本文については、西明寺蔵本を用いることとする。

草稿本と刊行本の「参同契毒鼓」を対照させ、「猶耳」の注釈をあてて比較してみると、刊行本には冒頭の「竺土大僊心。東西密相付」と「靈源明皎潔。枝派暗流注」の句に対し、その注釈が引用・批判されていることがわかる。「参同契」本文の区切りでいえば、引用される箇所はその二箇所のみで他に直接の引用は確認できない。

これに対し、草稿本では「靈源明皎潔。枝派暗流注」にはその引用が認められるが、「竺土大僊心。東西密相付」に対する箇所には全く引用されておらず、草稿本から刊行本に至

って増広されていることがわかる。

更に刊行本における「猶耳」の引用とその批判において注目されるのは、引かれている主な部分が「猶耳」自体の注釈よりも、「猶耳」の末尾に「附録」として別記される箇所からの引用が多くを占めていることである。

岸沢文庫所蔵本にある絶学自身の序によれば、「猶耳」は絶学がかつて月舟宗胡（一六一八—一六九六）に随侍していた頃に、月舟の「参同契」「宝鏡三昧」の提唱をまとめたものとして示される。「参同契猶耳」の末尾（妙巖寺蔵本のみは宝鏡三昧の後）にある「附録」の冒頭部には

余随侍月舟老人多年。平居不聞<sub>下</sub>一句落<sub>中</sub>世諦<sub>上</sub>。東語西話、專提<sub>上</sub>宗乘<sub>上</sub>。若追筆而錄<sub>之</sub>、曷啻汗牛充棟。曾有<sub>下</sub>波及<sub>二</sub>篇者<sub>上</sub>。偶持在臆。今写以附<sub>此</sub>。冀於<sub>二</sub>篇之義<sub>一</sub>、有所<sub>下</sub>左右焉耳<sub>上</sub>。

（岸沢文庫所蔵本「参同契猶耳」、六丁オ）  
とあり、絶学が記録していた月舟の「参同契」「宝鏡三昧」に關わる説示を、特に紹介したものであると述べており、「猶耳」本文よりも月舟の言葉に近しい性格を持つ箇所と推測される。「附録」は「参同契」の全編にわたる注釈ではなく、その註釈は「参同契」冒頭の一部に限定される。

刊行本「参同契毒鼓」に引用される「猶耳」の箇所の内、草稿本から増広された「竺土大僊心。東西密相付」の注釈の大半は、この「附録」の部分である。

また、天桂にとつて『猶耳』の内容が月舟の所説と受けとめられていたことは、草稿本の『正法眼藏辨註』『有時』で、激烈な批判とともに明確に示されており、天桂の『猶耳』批判は絶学を通じて月舟に向けられていることがわかる。

如是ナルコトヲ知ズ、月舟・卍山等ノ、面授ト云、片腹ノ痛キコトナリ。固ニ仏法夢ニモ不見して、月舟ハ永平古仏ノ再生、卍山ハ洞山ノ再誕、了高ハ玄賓ノ再來、唯惠ハナントヤラ坐禪僧ノ再生ナドト云。愚人ヲ誑惑スル彫偽、是什麼心行ゾヤ、アサマシントモ云モ、ヲ濾過成るぞ。若永平古仏ノ、月舟トキノ愚僧ニ再誕アラバ、什麼ノ好面目カアラン。参同契・宝鏡三昧ノ注トテ猶耳ト云モノ、世ニ流布ス。サテく腹筋ノヨレルコト。先ツ題号ノ猶耳ト云文字ハ、言猶在耳ノ切り文字、珍敷キ切り羊カナ。或僧云、猶耳トハ今猶キクガゴトク云ノ心ナリ。耳ノ字ヲ、キク、ト訓ズル故ニト、マガラカス。是モ彫偽ノ黨類、可笑哉。月舟言バヤ、侍者了意トヤラ云モノノ記ス。故ニ、月舟言バ猶在耳ト、其書ニ云テアリキ。其言バ耳ニ在レバ、イヤナコト忘却シ去ラバ好シトセン。無機ノ盲僧トモ、人ヲ惑スコト参学ノ魔事ナル、故ニ如是辨ジ置クナリ。全ク彼レヲ誹謗スルニハ非ズ、覽者意焉。

(第九「有時」、翻刻(一)、二十三頁上段、下段、駒大仏教学部研究紀要五十六号、平成十年三月)

書名の「猶耳」の経緯(月舟言バ猶在耳)は絶学の自序によつ

て示されており、天桂は岸沢文庫蔵本にある絶学の自序を含む『猶耳』を目にし、月舟に対して『猶耳』批判を展開していることがわかる。

(3)『猶耳』『附録』の解釈に対する天桂の理解と批判内容  
 そこで先に検討した、草稿本が「或有『流注為祖門活水之説』と記し、『鉄壁雲片』による批判(cの箇所)をうけて、刊行本でより具体的に引用・批判される箇所についてあらためて検討する。この箇所を『参同契猶耳』の「附録」には

又特拳「靈源明皎潔、枝派暗流注語」、示曰、諸人若以「枝派暗流注語」、為「無明真常流注」則、徒執「言迹」抵「悟本意」。不  
 免「話作」兩概。

雲蓋昌頌云、古澗寒泉浩渺瀾。分明枝派暗流時、不「從」口入  
 無「滋味」。苦死令「渠話不」知。若能翫「味此頌」則、非「無明  
 真常流注」、即是靈源之枝派、不思議而流注、句脈炳然。猶如  
 視「掌也」。

若曰靈源無「派流」則、死水也而非「活水」。豈有「浩渺瀾之勢」也哉。

又智論曰、此身光是諸光之本、從「本枝派無量無數也。由是觀之則、非「唯暗之不思議」也。明亦不思議也。枝派亦不思議也。流注亦不思議也。一切諸法塵「非」不思議」。故言唯一堅密身、

一切塵中現。雖<sup>レ</sup>然自<sup>レ</sup>非<sup>下</sup>親見<sup>上</sup>靈源、爭能得<sup>レ</sup>知<sup>レ</sup>這般境界<sup>一</sup>矣哉。  
(西明寺藏本、十丁右々左)

とあり、傍線部を天桂は刊行本で、草稿本よりも具体的にその所説を引用し、『猶耳』の中に示される「附録」に対する批判として自説を展開したことを明確化していることが確認できる。

また傍線部をあげた前の箇所は刊行本では次のように引用・批判される。

或人曰、靈源心也。枝派用也。明曰悟也偏也。暗曰正也不思議也。諸人若以「枝派暗流注之語」為「無明真常流注」則徒執<sup>レ</sup>言跡<sup>一</sup>抵<sup>レ</sup>「悟本意」。不<sup>レ</sup>免<sup>三</sup>「話作<sup>二</sup>兩概<sup>一</sup>」。乃<sup>レ</sup>援<sup>レ</sup>據<sup>レ</sup>雲蓋昌古澗寒泉頌<sup>一</sup>云云。想<sup>レ</sup>夫<sup>レ</sup>或人言<sup>レ</sup>「暗曰正也不思議也」。不<sup>三</sup>直指言<sup>二</sup>「無明真常流注<sup>一</sup>者、忌<sup>レ</sup>憚<sup>レ</sup>於迷<sup>レ</sup>嫌<sup>レ</sup>於無明。似<sup>レ</sup>未<sup>レ</sup>亡<sup>レ</sup>二見<sup>一</sup>」。今時這般漢如<sup>レ</sup>「稻麻竹葦」。故云、無明兩字眩<sup>レ</sup>却<sup>レ</sup>天下人眼<sup>一</sup>。

(享保六年刊本。卷上、十八丁左々十九丁右)  
この箇所は草稿本には無く、刊行本に至つて増広されたものと考えられる。この内、傍線部は『猶耳』の「靈源明皎潔。枝派暗流注」の解釈部分で次のようにあり、その他の箇所は「附録」からの引用であるが、天桂は「或人曰」として、この箇所を同一人の見解として取り上げている。

靈源心也。枝派用也。明曰悟也、偏也。暗曰正也、不思議也。  
因<sup>レ</sup>悟故徹<sup>レ</sup>「見靈源」、明<sup>レ</sup>明皎潔、面<sup>レ</sup>目堂堂、尽<sup>レ</sup>天<sup>レ</sup>地、獨<sup>レ</sup>尊無

二、脱体現成。猶如<sup>三</sup>千日一時現而無<sup>二</sup>異照<sup>一</sup>也。正當<sup>レ</sup>恁麼時、見而不見、不見而見。知而不<sup>レ</sup>知、不<sup>レ</sup>知而知。故言<sup>レ</sup>見見之時、見非<sup>レ</sup>是見。見猶離<sup>レ</sup>見、見不能<sup>レ</sup>及。迴然離<sup>レ</sup>却<sup>レ</sup>一切。無<sup>レ</sup>物堪<sup>レ</sup>比倫。看來猶如<sup>レ</sup>「昨夢」、似<sup>レ</sup>「金牛遭<sup>レ</sup>塗炭」、竟不<sup>レ</sup>親<sup>レ</sup>其蹤<sup>一</sup>矣。三世諸仏不<sup>レ</sup>識也。歷代祖師不可<sup>レ</sup>得也。為<sup>レ</sup>甚如是。為<sup>レ</sup>根本性離畢竟寂滅<sup>レ</sup>故、然只箇枝派不思議而流注、如<sup>レ</sup>「銀盤盛<sup>レ</sup>雪、似<sup>レ</sup>「鷲王折<sup>レ</sup>乳」。  
(西明寺藏本、二丁左々三丁右)

このことから、草稿本で「或有<sup>下</sup>流注為<sup>上</sup>祖門活水之說」とのみ挙げていた「附録」の箇所は、刊行本ではより直接の長部の引用となり、それを絶学の『猶耳』自体の注釈とを併せて「或人曰」として総括していることが確認できる。すなわち、天桂は『猶耳』の注釈と「附録」の箇所との二箇所を刊行本で「或人」の解釈として引用し、その問題点を指摘していることになる。

そこで、あらためて引用される『猶耳』と「附録」の解釈について検討する。『猶耳』は「靈源」を心、「枝派」を用と捉え、「明」を悟・偏、「暗」を正・不思議と解して、偏位からの悟において「靈源(心)」の混じりけのない皎潔なるあり方を徹見することにより、「枝派(用)」の差別面ではたらきがそのまま不思議なる正位のはたらきとして流注することを説いていると考えられる。

これに対し「附録」では、靈源の皎潔なる「無明真常」に

執した見地から起る、煩惱・執着相への展開として「枝派暗流注」を解する立場を否定し、それでは正・偏二見の相対的立場となつてしまふことを説く。その上で「靈源」と「枝派」は共に正・偏を超えた「不思議」なるもので、「靈源之枝派」として掌の表裏をみるように一体であることにより、「靈源」を「真常流注」による「死水」と捉えることなく、それをそのまま「不思議」なる一切諸法への展開とみることで、「靈源」の用としての「枝派」のはたらきを「活水」と捉えていると考えられる。

両者の解釈は「靈源」「枝派」を正・偏の相対的立場として認めるか否かによつて相異し、『猶耳』が正・偏の二見に分けた上で両句を体・用の關係によつて肯定的に解釈することに対し、『附録』では「靈源」の平等面に執した「真常流注」による否定的解釈は、正・偏の二見にとられることとし、あくまで「靈源」の「不思議」なるはたらきとして絶対的に解釈しようとしている。

この両者の解釈の相異を、天桂は表面上同一人の「或人」として解釈しており、『猶耳』と『附録』とが別個の注釈であるとは認識していないように思われる。ただし、天桂は暗を「正也不思議也」と定義する見解と、「枝派」における「流注」を「無明真常流注」とする解釈を相対的二見の立場からのものとして批判する所説とを併せて紹介している。

「正也不思議也」と述べるのは『猶耳』であり、「無明真常流注」を「枝派暗流注」の解釈とすることを、「執言跡」抵悟本意」と批判するのは『附録』である。

そこで、『猶耳』の所説と天桂自身の「靈源明皎潔。枝派暗流注」の註釈とを比較してみると、前に挙げたように天桂は「靈源心也。明悟也。枝派識也。暗迷也。言明見心皎潔、則所知瞥起、暗成流注識、而塵勞引起」と註し、「靈源」の皎潔を悟ることによつて「心」が対象化されることで、「識」において様々な煩惱執着が引き起こされるといふ「真常流注」の解釈を示しており、『猶耳』とは正・偏、悟・迷の相対的立場を設定する点では同様であるが、それを肯定的に解するか否かで、両者の解釈は相異していることがわかる。

天桂が『猶耳』に対して「真常流注」を言わない点を批判するのは、『猶耳』が自身とは逆の肯定的解釈を示しているためである。天桂にとつて「靈源・枝派」が「真常流注」であるとする解釈は、正・偏、迷・悟の相対的枠組みを踏まえながら、それを非として抑下し、その打破超克を求める意として解釈されるが、『猶耳』は相対的枠組みをそのまま認めており、故に「真常流注」とは解しない。

天桂は批判の中に「無明真常流注」と解するならばかえつて二見に墮するとする見解を挙げるが、それは『附録』にあ

り、その立場は天桂が前提とする偏・正・迷・悟の相対的枠組み自体を否定するという点においては、『猶耳』よりも天桂の解釈と相反する立場である。にもかかわらず、天桂は「附録」の所説を、『猶耳』（或人）の「無明真常流注」と解しない立場と捉えて批判を行っている。天桂は「猶耳」と「附録」とを同一の立場の解釈と受け止め批判を行っていると考えられる。

このような具体的な註釈の内容に加え、先に挙げた『正法眼藏辨註』草稿本の記述や、『猶耳』自体が絶学が聴聞した月舟の提唱を記録したものと成り立ち、また「附録」が月舟の言に、より近い聞き書きとして特に記録されていることからみれば、天桂の批判は絶学よりも月舟に向けられ、月舟の所説として『猶耳』全体を批判対象と捉えていたと考えられる。

因みに天桂が批判に引く「附録」の所説中の雲蓋昌（未詳）による雪峰の古澗寒泉話に対する頌古は、『月舟和尚遺録』（宝永二（一七〇五）年刊）に収められる示衆で引かれるほか、『月舟和尚夜話』にある示衆には「枝派暗流注」に関して次のように引用される。

或時示衆云、般若讚ノ譬ニ、如幻化物見而不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>見ト云ヲ引テ、不可<sub>レ</sub>見<sub>二</sub>道理<sub>一</sub>、上皮ベニテ知ル故ニ、少シ理見星光リホドノ明メナンドシテ、早ヤ見ヲ立ルワ、根本ヲ好ク見ザル故ゾ、

天桂伝尊撰『報恩篇』の研究（一）（松田）

好徹見スレバ、不可見ゾ、無窮ノ道理ナルガ故ニ、底トシテ底無ク、辺モナク、限モナキ事、コ、ヲ暗ト云ゾ、此暗ヨリ枝派流注スルコトゾ、古澗寒泉ノ話ヲ看ヨ、溪澗ノ淵ワ何レ、曹源ノ一滴水、是曹源ノ一滴水、是ヨリ流タコトゾ、絶待ノ法ゾ、对待ノ上ガ絶待ゾ、比スルニ如<sub>二</sub>前後ノ歩<sub>一</sub>、皆ナ絶待ゾ、我ガ物ニシテ見ヨ、言語道断ナランゾ、

また、月舟による「参同契」「宝鏡三昧」の註釈を門下の語とともにまとめた『参同契宝鏡三昧（弁）註』中の「靈源明皎潔。枝派暗流注」の註釈において、「附録」の語に呼応するように次のようである。

上々根ノ人、頓ニ心源ヲ覺スレバ三世十方。譬ハ皎潔タル澗水ノ底ニ透リテ見ツベキガ如シ。一度此ノ宗ニ達スレバ施爲云動、心源ニアラズト云コトナシ。然アレトモカレヲ望ムニ涯畔ナク、コレヲ測ルニ辺際ナシ。澄ミ湛ヘタル澗水ノ澄目スレトモ底ヲミザルガ如シ。是ノ故ニ馬祖ハ胡乱ニシテヨリト説キ澗山ハ相遇不相識ト頌シ玉ヒキ。凡見ノ及フ処ヲ明ト云ヒ見モ、及ブコトアタワザル処ヲ暗ト云。我ガ宗ノ偏正、是レ二本ツケリ。流注ハアナガチニ煩惱ノミ云ヘルニ非ズ。古人古澗寒泉ノ話ヲ頌ズルヲ見ヨ。古澗寒泉皎澗瀾分明。枝派暗流注、云云。

（駒澤大学図書館蔵本、四丁右ノ左）  
月舟の語を載せる『参同契宝鏡三昧（弁）註』は数種の書

写本が確認されており、別稿にてあらためて検討したいが、ここで月舟は「上々根ノ人」の「頓ニ心源ヲ覚ス」立場と解し、「枝派流注」を煩惱と解する見方を排しており、「附録」の所説と符合する。

「参同契毒鼓」の草稿本でも「猶耳」の「附録」の引用とみられる箇所は他にもある。ただし、「参同契毒鼓」における「猶耳」の引用の大半は絶学の注釈よりも「附録」の部分であり、その多くは刊行本に至って増広されている。天桂にとつては絶学の「猶耳」の註釈と「附録」とが全て月舟の所説として理解されていたものであるならば、草稿本からの増広・改稿によって「猶耳」の「附録」を大きく引用したことは、刊行本で月舟に対する批判をより明確化しようとする天桂の意図として理解されよう。

(4) 『猶耳』『附録』の密付説に対する天桂の批判

次に「参同契毒鼓」の草稿本から刊行本に至って批判対象として具体的に引用される「猶耳」の「附録」の内、最も長部にあたる「竺王大仙心。東西密相付」の句における密付説に関する箇所について検討する。

天桂は、草稿本より『参同契』冒頭の「竺王大仙心。東西密相付」の句について、西天東土の仏祖による仏法の付法相承における「密」とは咒術などの秘法の相伝においてなされ

るような秘密の密ではなく、仏子たる自己が師の証明をうけて自悟することが密なる付法、「密付」であると説く。

爾來師資機縁、間不容髮、憑師証契則、從「仏口」生、從「法化」生。謂「之法子」。謂「之密付」。蓋密付者、不知喚「什麼」

為「密」。非「夫医巫家、以其術」背「人相備汝、穩私底之密」。但斯直使「其自悟明」為「密」。(永源寺藏本、卷上。四丁左)

この内、傍線部は天桂自身の語ではなく、覺範慧洪(二〇七一—一二二八)の『林間録』からの引用である。この箇所にあたる内容は刊行本では次のように記される。

密者非「呪術者以其家秘」背「人相帖聶隱私底之密」。但是不覆不藏親密也。(享保六年刊『報恩篇』「参同契毒鼓」、三丁才)

ここでは天桂自身の語として、密かに伝授される秘密の意ではなく、親密の密として、どこにも隠しようのない程、親密に仏法が相続されることと解釈される。

更に草稿本ではこの所説に加えて、自らの見解として「眼横鼻直」「空手還郷」の語や、様々な典拠を引いて、仏法の相続を隠密なる一法、二物の授受と解する立場を否定する。中でもその批判対象として次のような「異説」を挙げる。

而今時據「平拈華微笑、多子塔前之公案」、而有「理事頭密之説」。或又有「頭付密付頭私密私之異説」者、不知是何意耶。

夫仏祖正伝心印密付、豈以「夜半圍」室使「人不」見、而為「師資付囑大事」者哉。至「仏々祖々、以心伝心、心心即通之大事」



者、暹界不<sub>レ</sub>曾藏<sub>レ</sub>之法、而其唯全在<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>厥人<sub>レ</sub>而已。儻或不<sub>レ</sub>然、而徒用<sub>レ</sub>榜樣規儀、此謂<sub>レ</sub>之師資証契心印密付、則此所謂、依<sub>レ</sub>樣画<sub>レ</sub>胡蘆<sub>レ</sub>、膠<sub>レ</sub>柱彈<sub>レ</sub>瑟者乎。無<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>是<sub>レ</sub>處<sub>レ</sub>也。

(永源寺藏本、卷上。六丁左<sub>レ</sub>七丁右)

ここに挙げられる、釈尊の拈華微笑と多子塔前の付法に頭・密の別があるとする解釈は、刊行本に至ると「或人」の解釈として長部にわたって引用され、詳細にその批判が行われる。その「或人」の語は、具体的語句が一致することから「猶耳」の「附録」の見解とわかる。その全体においては次稿に諸本を対照することにしたが、「附録」の冒頭の該当箇所を、刊行本の引用する分節にしたがってあげると次のようになる。

- a 老人(月舟)常以<sub>レ</sub>入室面稟之事<sub>レ</sub>示曰、竊惟釈迦牟尼如来、分<sub>レ</sub>半座於多子塔前、夜半親付<sub>レ</sub>於摩訶迦葉。謂<sub>レ</sub>之密付<sub>レ</sub>也。圓悟禪師曰、拈花微笑<sub>レ</sub>二重公案也。欲<sub>レ</sub>使<sub>レ</sub>人<sub>レ</sub>天<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>付<sub>レ</sub>属有在<sub>レ</sub>矣。爾来西天四七東土<sub>レ</sub>三三、面々相對如<sub>レ</sub>是密付<sub>レ</sub>也。
- b 黄梅付<sub>レ</sub>慧能<sub>レ</sub>時、擊<sub>レ</sub>碓<sub>レ</sub>三下。能即悟<sub>レ</sub>旨、三鼓入<sub>レ</sub>室、圍<sub>レ</sub>室重々。以<sub>レ</sub>袈裟<sub>レ</sub>覆<sub>レ</sub>椅。不<sub>レ</sub>使<sub>レ</sub>人<sub>レ</sub>見。曹溪付<sub>レ</sub>青原<sub>レ</sub>。亦復如是。嫡々相承至<sub>レ</sub>今不<sub>レ</sub>斷也。
- c 或謂人天面前直下相付。有<sub>レ</sub>何所<sub>レ</sub>妨。不<sub>レ</sub>必須<sub>レ</sub>秘、知者自知。不<sub>レ</sub>知者自不知。以<sub>レ</sub>人天不<sub>レ</sub>知故、曰<sub>レ</sub>密付<sub>レ</sub>。何必待<sub>レ</sub>夜半圍<sub>レ</sub>室、三鼓入<sub>レ</sub>室、而後為<sub>レ</sub>得哉。

天桂伝尊撰『報恩篇』の研究(一)(松田)

d 蓋曹溪一脈分作<sub>レ</sub>兩派。又作<sub>レ</sub>五家。各有<sub>レ</sub>所據、以定<sub>レ</sub>宗旨。代<sub>レ</sub>仏揚<sub>レ</sub>化。所謂<sub>レ</sub>所據者、多子塔前夜半密付与<sub>レ</sub>拈花微笑<sub>レ</sub>也。其意雖<sub>レ</sub>同、至<sub>レ</sub>其標準<sub>レ</sub>則異矣。如<sub>レ</sub>吾家<sub>レ</sub>則以<sub>レ</sub>多子塔前夜半密付<sub>レ</sub>而為<sub>レ</sub>鉄券、重以<sub>レ</sub>拈華微笑、有<sub>レ</sub>三鼓入室之事。継々続<sub>レ</sub>焰、千古不<sub>レ</sub>熄也。然言<sub>レ</sub>知者自知、不知者自不<sub>レ</sub>知、則、取<sub>レ</sub>一捨<sub>レ</sub>一。豈<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>理事兩全、以<sub>レ</sub>円融<sub>レ</sub>耶。

e 若言<sub>レ</sub>人天不<sub>レ</sub>知故曰<sub>レ</sub>密付<sub>レ</sub>則、理密似<sub>レ</sub>稍有<sub>レ</sub>義。如<sub>レ</sub>祇言<sub>レ</sub>人天面前直下相付<sub>レ</sub>則、事豈<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>密哉。

f 若事不<sub>レ</sub>密則、理事矛盾而不<sub>レ</sub>一如<sub>レ</sub>也必矣。而師資相承亦何曾一如<sub>レ</sub>。然則授受之間、不能<sub>レ</sub>無<sub>レ</sub>舛誤<sub>レ</sub>也。

g 且夫黄梅至<sub>レ</sub>碓坊<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>慧能<sub>レ</sub>時、何不<sub>レ</sub>消<sub>レ</sub>白日頭付<sub>レ</sub>而至<sub>レ</sub>午夜暗暗密囑<sub>レ</sub>耶。但言<sub>レ</sub>恐<sub>レ</sub>七百高僧加<sub>レ</sub>害故然<sub>レ</sub>也則不然。父子俱大聖如<sub>レ</sub>兩鏡相照。不<sub>レ</sub>必待<sub>レ</sub>三鼓入室叮嚀親付<sub>レ</sub>、而端的相見、目擊道存矣。當<sub>レ</sub>是之時、七百高僧豈<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>伺<sub>レ</sub>其機也。然唯以<sub>レ</sub>目擊<sub>レ</sub>則、非<sub>レ</sub>獨不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>盡<sub>レ</sub>其闕奧也。而於<sub>レ</sub>君臣道合父子一般之旨、未免<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>醇處<sub>レ</sub>矣。所以夜半圍<sub>レ</sub>室、密付<sub>レ</sub>已畢、始得<sub>レ</sub>醇乎醇<sub>レ</sub>者矣。

(西明寺藏本。八丁右<sub>レ</sub>九丁左)

『猶耳』の「附録」には、釈迦牟尼仏が摩訶迦葉に仏法を附囑したのは多子塔前に半座を分かち、夜半に親しく法を相続したものであり、これを「密付」という。同様に五祖弘忍

の六祖慧能に対する伝衣も、慧能から青原への相続も皆非公開の密室内にて行われたことであり、以心伝心によつて密々なる法の相続が、もしも秘密の相伝でなく、公開の場において行なうというのならば、理事矛盾し、親密な相続とは言えなくなると述べている。

これらの語は草稿本では全く引用されず、「理事顕密之説」「顕付密付顕私密私之異説」とのみ提示されているが、刊行本では草稿本の批判を、「猶耳」「附録」の文をそのまま挙げ、より具体的に批判論述することで、全体の分量が大きく増広されている。「附録」が月舟の所説であることから、草稿本から刊行本に至つて、天桂が月舟の「密付」説を、直接の批判対象として、より明確にしていることがわかる。

このような天桂の「密付」説批判は、その後撰述される『正法眼蔵辨註』において批判対象を拡大し、より具体的に展開される。

特に「授記」巻の「辨註」では、「密付」説の根拠を「古轍」の解釈に求めて、月舟の法嗣の卍山の所説に対する批判として展開する。

永覚宝鏡三昧題注曰、宝鏡三昧一書、洞山室中密、授曹山<sub>一</sub>者也。洞山云、吾得<sub>一</sub>雲巖先師親印<sub>一</sub>宝鏡三昧。疑或師(卍山)依<sub>レ</sub>此言之者乎。夫密授之密、正也審也字訓而洞上謂<sub>一</sub>之綿密。永平古<sub>レ</sub>仏曰<sub>一</sub>之親密、必也。非<sub>一</sub>秘密之密。老僧在<sub>一</sub>報恩編<sub>一</sub>審細弁

詳之。総永覚注解不通<sub>一</sub>相意<sub>一</sub>在。

寂音注<sub>一</sub>東西密付句<sub>一</sub>云、非<sub>一</sub>医巫家以<sub>一</sub>其術<sub>一</sub>背<sub>一</sub>人相備汝<sub>一</sub>也。直使<sub>一</sub>其自悟明<sub>一</sub>為<sub>一</sub>密耳。永覚亦云<sub>一</sub>洞下諸師、恐<sub>一</sub>流布<sub>一</sub>、<sub>レ</sub>作茶筵飯席之雜話<sub>一</sub>、<sub>レ</sub>軋辱<sub>一</sub>大法。但於<sub>一</sub>室中<sub>一</sub>密授<sub>一</sub>。又云、自<sub>一</sub>宋宋世英得<sub>一</sub>之老僧、乃<sub>一</sub>屬<sub>一</sub>覺範<sub>一</sub>注釈以<sub>一</sub>行。又云、<sub>一</sub>參同契未有<sub>一</sub>法眼注<sub>一</sub>。世所<sub>一</sub>共宗<sub>一</sub>。伝灯曰<sub>一</sub>、<sub>レ</sub>類有<sub>一</sub>注解<sub>一</sub>、大行<sub>一</sub>于<sub>一</sub>世<sub>一</sub>。以此視<sub>一</sub>之則、非<sub>一</sub>言<sub>一</sub>室內秘書<sub>一</sub>者<sub>一</sub>必矣。若決是洞山室内之秘書則、奈何<sub>一</sub>獨屬<sub>一</sub>曹山<sub>一</sub>而可<sub>一</sub>不<sub>一</sub>伝<sub>一</sub>雲居<sub>一</sub>耶。皆是不具眼底計較妄説也。曩祖曰<sub>一</sub>、授<sub>一</sub>汝<sub>一</sub>曲折<sub>一</sub>。師古注曰<sub>一</sub>、委曲<sub>一</sub>也。是為人曲折而全非<sub>一</sub>秘事<sub>一</sub>矣。蓋吾祖門家生<sub>一</sub>仏無<sub>一</sub>二竺王<sub>一</sub>仙心、各自悉有一<sub>一</sub>円宝鏡<sub>一</sub>、俱是<sub>一</sub>遍界不<sub>一</sub>藏的事<sub>一</sub>。何秘<sub>一</sub>之有。

(一)内割註、(一)内筆者。龍水本『辨註』卷九「授記」辨註。『永平正法眼蔵蒐書大成』十五卷、一二八頁上段。

ここでは「密付」説の源流として、草稿本「參同契毒鼓」が引いた慧洪(寂音)の解釈とともに、永覚の「古轍」「宝鏡三昧」に対する註があげられて批判されているが、天桂の主たる批判の対象は、卍山の『洞門衣柳集』(正徳元(一七一)年刊)の「菩薩戒大事図説」において、三物中の大事の内容を、「參同契」「宝鏡三昧」「五位頭訣」を室内秘書とし、中古はその書写相伝を行つていたとする、次の所説にある。

且中古已<sub>一</sub>上有<sub>一</sub>為<sub>一</sub>嗣子<sub>一</sub>授<sub>一</sub>室内秘書<sub>一</sub>之言<sub>一</sub>者、令<sub>一</sub>嗣子<sub>一</sub>於<sub>一</sub>小卷上<sub>一</sub>、手<sub>一</sub>書<sub>一</sub>參同契宝鏡三昧五位頭訣<sub>一</sub>、為<sub>一</sub>一生受持家具子<sub>一</sub>

也。而中古已下疏懶師資、作「之備」而以「彼大事一枚」換却上古三種秘書。

(正徳元(一七一)年刊本、十八丁左(十九丁右)

卍山は三物中の大事を、「中古」以前、嗣子が「参同契」「宝鏡三昧」「五位頭訣」の三種の「室内秘書」を書写し受持していたことを「中古」以後の師資がそれを疎かにして大事なる伝授物をもって三書の伝写に換えてしまったと説き、大事なるものは必ずしも嗣法相続に必須の伝授物ではないことを示す。「菩薩戒大事図説」には三物の定義において、同時に収載される「対客二筆」内容とは矛盾する問題点も存するが、改革運動の途上における卍山の三物論は、嗣書と他の二物(血脈・大事)をその意義において分節し、嗣書のみによる一師印証を説きながら、他の二物に伽藍相続を支える意義を与えたことよって成立する。三種の「室内秘書」は嗣法相続の伝授物としての大事の前身として、嗣法の師資間で伝写されることで、卍山にとつては「密付」の証明物と位置づけられる。つまり三書が「秘書」であるのは、嗣法相続を「密付」とする立場によつて定義されていると考えられる。

これに対し、天桂は師資の間の相続は秘密なるものではなく、親密であり以心伝心による師資の相続以外に伝えるべき何物も必要としないと反論し、三書が秘書ではなく元より公開されており、「竺土仙心」に何らの秘事もないことを示し

て、卍山の「密付」説を批判する。

批判の対象とその内容を、「参同契毒鼓」から「辨註」への展開として考えると、「参同契毒鼓」では「附録」の月舟に向けられた「密付」説批判が、「辨註」では卍山の嗣法三物論に対する三種の「秘書」説に対する批判として展開していることになる。「辨註」の卍山の嗣法論に対する具体的批判と、「参同契毒鼓」中の「猶耳」「附録」における月舟の「密付」説批判とは、「辨註」自身が記すように連関している。これにより天桂にとつての「密付」説批判の対象は「辨註」において

慧洪覚範(林間録)——永覚(古轍)——月舟(猶耳)「附録」——卍山(洞門衣伽集)「菩薩戒大事図説」

として結びつけられていることになる。「辨註」では「密付」説乃至「秘書」説に対する批判を、卍山自身の嗣法論に向け、卍山の『正法眼蔵』「面授」巻理解の問題にまで広げて論述するが、「参同契毒鼓」の「附録」批判の時点では、まだ卍山らの宗統復古運動自体には言及していないし、当時の嗣法論の最大の論点であった室内三物論などについても触れられてはいない。

ただし、刊行本「参同契毒鼓」では、「附録」批判の中にすでに『正法眼蔵』「密語」巻を引いて「密付」が秘密の密をいうのではないことを論ずるとともに、「嗣書」巻の「合

血」についてもその真偽を問題にしている。草稿本から刊行本に至って、『猶耳』の「附録」にある月舟の所説に対する全面的批判が行われたことは、『辨註』において展開される正山の嗣法論への批判に直結する意味を持っていたと考えることができる。

以上、鳳潭の『鉄壁雲片』における批判から、『報恩篇』の刊行本以前の草稿本の存在と、草稿本から刊行本への改稿の意味について、特に上巻「参同契毒鼓」について、いくつかの論点から検討考察した。草稿本と刊行本との相異を本稿では『鉄壁雲片』の批判と『猶耳』に対する批判に限定して論述したが、『参同契毒鼓』に限っても刊行本では他にも多くの著述などが批判対象となっている。視点が紙幅の関係上、「参同契毒鼓」の草稿本と刊行本の具体的対照や、刊行本における『猶耳』批判の内容については、未検討の課題と共に次稿にて提示・論述したい。

最後に本稿執筆にあたっては、埼玉県永源寺・愛知県西明寺・(財)松ヶ岡文庫には、資料の閲覧においてご高配いただき、深く感謝申し上げます。また、永源寺蔵本『報恩篇』・西明寺蔵本『参同契宝鏡三昧猶耳』は曹洞宗文化財調査委員会による撮影資料を用いた。

【関係年表】

- 延宝八 (一六八〇) 鳳潭、鉄眼道光のすすめにより華嚴学へ転身。(『大日本華嚴春秋』)
- 貞享四 (一六八七) 天桂、衆の請に応じて『碧巖集』を評唱する。(『年譜』)
- 宝永六 (一七〇九) 鳳潭、京都西山に安照寺(臨濟宗)を草創。後に華嚴寺と改める。
- 正徳六 (一七二六) 六月、侍者「参同契宝鏡三昧毒鼓」に序す。(永源寺本及び丈六寺本・般若寺本)
- 享保二 (一七二七) 天桂、大阪蔵覺庵にて『碧巖集』を提唱。侍司録して『碧巖集紙牘鈔』(二〇巻五冊)となす。(『年譜』)
- 享保三 (一七二八) 天桂、「参同契」・「宝鏡三昧」・「洞上五位」を註解し、『報恩編』(全参冊)となす。(『年譜』)
- 享保四 (一七二九) 五月、鳳潭『鉄壁雲片』を刊行。陽春主諾、『鉄壁雲片』に対し『易辨々語』を撰する。(僧宜写)
- 享保五 (一七三〇) 天桂、松屋随応居士の助力により『報恩篇』の板成り、提唱す。(『年譜』)
- 享保六 (一七三二) 『報恩篇』刊行。
- 享保一〇 (一七三五) この頃、草稿本『正法眼蔵辨註』執筆を開

始。享保一四年(一七二九)完成。

享保一五(一七三〇)『報恩篇事考』撰 天桂撰か?

享保一七(一七三三) 英瑞雲、『鉄壁雲片』に対し『碧巖集潤色記』

(別名『關鉄壁雲片』) 刊行(序)。

元文五(一七四〇) 香幢、『鉄壁雲片』に対し『碧巖除疑網』を

刊行(序)。

延享元(一七四四)『報恩篇』刊(松嶺元秀〔序〕・默真東契

〔跋〕)

【関係論文】

鏡島元隆『華巖鳳潭と禪』(『日本仏教学会年報』一六号、昭和二

六年一月)

〔天桂の五位説について〕

石附勝龍『初期江戸宗学の一考察―偏正五位説よりみた天桂和尚

の地位』(『宗学研究』九号、昭和四二年三月)

志部憲一『天桂伝尊の著作について』(『宗学研究』二七号、昭和

六〇年三月)

志部憲一『天桂の五位思想―『洞上五位弁的』について』(『曹

洞宗研究員研究紀要』一七号、昭和六一年二月)

志部憲一『天桂系統における五位思想―恒山画龍著『信心銘夜塘

水』の五位説―』(『曹洞宗研究員研究紀要』二二号、平

成二年二月)

天桂伝尊撰『報恩篇』の研究(一)(松田)

拙稿①『天桂伝尊の偏正五位説について』(『印度学仏教学研究』

四六卷一号、平成九年二月)

拙稿②『梅峯竺信の五位説について』(『印度学仏教学研究』五

〇卷一号、平成一三年二月)

拙稿③『天桂伝尊の五位説について―『報恩篇』に対する鳳潭

の批判をめぐって―』(『宗学研究』四六号、平成一六年

三月)

〔鳳潭について〕

亀谷聖馨・河野法雲『華巖発達史』(大正二年七月、名教学会)

結城令聞『鳳潭の華巖・真言両大乘一致の思想に就て』(『仏教研

究』一一一、昭和一二年七月)

亀川教信『行照の華巖五教章講疑筆録に就いて』(『龍谷学报』三

二五号、昭和一四年七月)

結城令聞『華巖鳳潭と真言宗宝林学派との論争(一)』(『仏教研究』

五一三、昭和一六年八月)

鏡島元隆『華巖鳳潭と禪』(『日本仏教学会年報』一六号、昭和二

六年二月)

結城令聞『華巖鳳潭の研究―特に起信論玄虎録を中心として―』

(『干潟博士古稀記念論文集』、昭和三九年六月)

神田喜一郎『鳳潭・關斎・徂徠』(『図書』(岩波書店)、昭和四四年

六月)

神田喜一郎『鳳潭餘話』(『図書』二四二、昭和四四年一〇月)

高橋正隆 「鳳潭の『扶桑續入總目錄』について」(『大谷学報』六

〇卷四号、昭和五六年一月)

鎌田茂雄 「覚洲鳩の華嚴宗史観」(『東京大学東洋文化研究所紀要』

八六冊、昭和五六年一月)

秋田光兆 「華嚴鳳潭の天台義―特に性具・性起同一論について―

(『天台学報』二六号、昭和五九年一月)

小島岱山 「法蔵の「如来林偈」理解に対する鳳潭の見解」(『南都

仏教』六一・六二合併号、平成元年六月)

小島岱山 「大乘起信論」と鳳潭」(『如来蔵と大乘起信論』、平成

二年、春秋社)

鎌田茂雄 「日本華嚴における信満成仏の解釈」(『松ヶ岡文庫文庫

研究』四号、平成二年三月)

塩崎幸雄 「富永仲基と黄檗宗」(『駒澤大学大学院仏教学研究会年

報』二七号、平成六年五月)

〔絶学了為について〕

小林 将 「絶学了為和尚について―月舟宗胡禪師の弟子―」(『禪

文化 洞上墨蹟』二号、平成二六年四月)

註

(1) 拙稿「天桂伝尊の五位説について」(『印度学仏教学研究』四十六卷一号、平成九年十二月、同「天桂伝尊の五位説について」『報恩篇』に対する鳳潭の批判をめぐって)、『宗学研究』四十六号、平成十六年三月)

(2) 鎌田茂雄「覚洲鳩の華嚴宗史観」(『東京大学東洋文化研究所紀要』八十六冊、昭和五十六年十一月)において翻刻されている。覚洲鳩は、いわゆる華嚴宗の日本における展開を年表形式に示しており、その中に鳳潭の史伝が記される。また、これを紹介するものとして塩崎幸雄「富永仲基と黄檗宗」(『駒澤大学大学院仏教学研究会年報』二十七号、平成六年五月)がある。

(3) 三太郎年甫十六。夙植一乘兒聞種子異姓所熟等流、解行機萌。増上兄弟已度。思自亦度、白父母乞離家。父不許欲彼嗣。而自不忍踰邑遁走、投法雲寺慧極禪師求度。禪師応請善哉剃髮焉。宗伯大怒、断骨肉縁、終身不面。瑞竜和尚(鉄眼)聞而憐之、延彼問函丈也。和尚賜名法諱僧睿法字菊潭。」(注1)鎌田論文より。『大日本華嚴春秋』延宝二(一六七四)年の条。句読点筆者)

(4) 「鉄眼和尚東武講教。菊潭年二十二待御。和尚告菊潭曰、天下十家具欠一也。賢首宗教不振久矣。濬也好教。汝充任宣興華嚴經宗。事業苟成則日本之盛化遼及於海外。和尚自筆經題賜之。菊潭徹骨奉行。於是初発乎普賢願、趣向一乘解行之門。」(注1)鎌田論文より。『大日本華嚴春秋』延宝八(一六八〇)年の条。句読点筆者)

(5) 註(1)鎌田論文による。『大日本華嚴春秋』の宝永六年の条に「二月菊潭和尚於平安西山松塙麓林岬創安照寺。宗臨濟禪也。改易道号而自字鳳潭。」とあり、安照寺の開創と共に名を菊潭から鳳潭にあらためたことが記される。なお安照寺は正徳五年に華嚴寺にあらためられ、更に『鉄壁雲片』撰述後の享保八(一七二三)年の条に「潭師移華嚴寺於松室若狭山最福寺

谷堂之故地。○四月二十五日立唯華嚴之宗名矣。」とあり、現在の京都市西京区松室に移り、華嚴宗を名乗ったことが知られる。なお華嚴寺は現在は臨濟宗永源寺派に属している。

(6) 『鉄壁雲片』の冒頭部には「碧巖録」の内容について次のようにある。「余、嘗て未だ勤の真集を觀ざるを以て、今居士が刊本を閱するに、顛末則ち多く、允なるべからざる所有り。人をして玩ぶ毎に、輒く叱唾せしむ。而るに奚んぞ以て然るや。凡そ事を挙げれば大半は據と差舛し、或は臆度空誕なる者、十の六七なるのみ。其の教説を用ゆるや、僂佗として權実半滿の殊を糅濫して、最も莽鹵なるは甚だしきかな。其の理を譚するや、動もすれば靈知を執して、偏と円とを甄辯すること能わず。以為らく、其の性、龜著の另に其の靈有るが如しと。一概に思量計較情識を絶しめんことを要す。教を誦し離るるを勧め、文字語言は仇讐のごときと想う。惜しいかな、從頭、妄を全うして真に即し、無明染惡は性徳に非ざることを莫く、葛藤枝蔓、總て是れ毘盧の全身、醍醐の妙味なることを了ぜず、達らず。畢竟、妄を棄て真に歸するを認めて極樞と為すに過ぎず。」(原漢文、卷上二丁右々左)

(7) 駒澤大学図書館蔵。冒頭に次のようにある。「近有一書。題為『鐵壁雲片』、於『碧巖録』中難會者、高閣不論、捨其易解者、引經引論、胡說亂說。夫宗師語句、縱奪放收、要當機觸破、不要依文解義。方柄圓鑿、鉅語難入。偏錯了也。村院書之、住持事繁。雖有『爾多聞難』敵、非無『爾邪議易』辨。不敵難敵。只辨易辨。集名『易辨辨語』。また末尾識語に「右此易辨々語者、巨鰲山陽春詒和尚御説也。于時享保四亥歲碧岩録御講話之節許写之者也。沙門

僧宜」とある。

(8) 駒澤大学図書館にマイクロフィルムが蔵されている。英瑞雲については冒頭の自序に「日本東奥仙臺沙門英瑞雲」とあるのみで、詳細は未詳である。

(9) 『鉄壁雲片』冒頭に記す、本書の撰述に至る経緯については次のような箇所がある。「余、疇少時に嘗て世に謂わゆる碧巖集という者を見るに、其の不可なる処、豈に翹して数十條ならんや。竊にこれを訂正して奮えてこれを楮にす。偶ま夫の異を好む者に稿を掲げて賅い去られて、遂に已むことを獲ずして重ねて校讐を作し、則を逐いて右に備う。因りて顔してこれを鉄壁雲片と曰う。須く知るべし、碧巖は巖、恒に碧たり。野燒、何ぞ必ずしも春風の吹くを俟たん。真個の面目を職らんと要せば、晋人の道うが如く、鉄壁割開して雲片と。謂うこと勿れ、敢えて賊馬に騎りて賊を趨うの翻手たりと。」(原漢文、卷上二丁右々左)

(10) 『退蔵始祖天桂和尚年譜』には、享保二年の他に、貞享四年(一六八七)年に静居寺(静岡県島田市)の夏安居、元禄十一(一六九八)年の丈六寺(徳島県徳島市)の夏安居に、それぞれ『碧巖録』を提唱したことが記されている。

(11) 『享保』二年丁酉、師七十歳春。提唱碧巖集。四来幅湊一千餘員。耆宿大衲競入会。〔侍司随聞私記。目曰『砥擲抄』。〕  
〔退蔵始祖天桂和尚年譜〕、〔曹洞宗全書〕、史伝下、四七一頁〕  
(12) 『鉄壁雲片』巻下巻末(一四九丁左)に尾題に続き「享保歳旅巳亥蕤賓月毅巨踞華嚴寺稿」とある。

(13) 『年譜』の享保五年の条には「師七十三歳春。松屋随応居士。〔浪華人〕請梓行報恩編。而板成也。因提唱焉。」とあ

る(へ)内割注。『曹洞宗全書』史伝下、四七一頁)。駒澤大學図書館蔵の刊行本『報恩篇』は、卷末刊記に「攝坂城下堀筋南米屋町松屋甚左衛門尉法名隨應、喜施鏤梓之費以刊行之。夫見之物深鞠佛祖之幽旨、直了已躬之本然則、令有不斷佛種、眞實報恩之益者與。享保六年辛丑正月穀旦」とあり、「大坂高麗橋壹丁目淺野彌兵衛、京寺町五条上丁中野宗左衛門、江戸池端中町長谷川新兵衛」の三都書肆が記されている。この享保六年刊本とは別に鎌倉市松ヶ岡文庫には、前掲刊記は無く、「享保五庚子年五月吉旦、施主頼州大坂堺筋米屋町、松屋甚左衛門」の刊記のある享保五年刊本が蔵され、これが初刊本と考えられる。両本を比較してみると、享保六年刊本は享保五年刊本での字句の訂正を行っていないことがわかる。その訂正は内容解釈の変更を行なうものではなく、誤刻をあらためる範囲ではあるが、その箇所は少なくはない。松ヶ岡文庫蔵本では享保六年刊本と異なる字句を朱字で欄上に記して指摘している。また、享保五年刊本には版心題に「天桂老人報恩編卷上」の下に「藏驚菴藏版」とあるが、享保六年刊本には無い。天桂は享保六年に藏驚庵より移り、陽松庵を開山することによるものと考えられる。享保五年刊本と同様のものとして、駒澤大學図書館永久文庫蔵本(請求番号・永久四四八)があり、『報恩篇』卷上・卷下部分のみの一冊本で刊記を欠くが、本文の字句の異同や版心から享保五年刊本の改装本と考えられる。なお、『報恩篇』は延享元年(一七四四)に再刊され、その題簽の上部に横書で「是正」と印記されているが、本文の内容は享保六年刊本と同一であり、初刊の享保五年刊本からの「是正」を意味するものと考えられる。

(14) 結城令聞「華嚴鳳潭と真言宗玉林学派との論争」(『仏教研究』五一・三・四、昭和十六年八月。後に『結城令聞著作選集』第二卷「華嚴思想」(平成十一年十二月、春秋社)に収載)参照。

(15) この他にも、龍水本にみられる、次の箇所も鳳潭とその影響を受けた洞門僧を意識した批判的注釈であると考えられる。「辨曰、如此教乘判釋、不超賢首終別乎。不契天台圓理乎。審細二照顧七八不具眼ノ小坊主ニハ転セラレマシキソ。」『正法眼藏辨註』卷十八「仏教」卷、十一丁右、「永平正法眼藏蒐書大成」卷十五、五四六頁。なお、鏡島元隆氏は「華嚴鳳潭と禪」で「正法眼藏辨註」「栢樹子」卷の次の一節を鳳潭に対する天桂の批判として註に引いているが、その箇所は草稿本や龍水本、及び直指玄端の大幅な校訂を経た福祥寺本中にも確認できない。「然近世不了、如是玄旨、無眼禿子出来。云、禪門師粗語不出終教。不<sub>レ</sub>及圓理等。吾門瞎奴子等低頭信受。嗚呼然耶。不若速成禿子之弟子」。なお「栢樹子」卷「辨註」には、内容的に類似する次の一文がある。「是亦定將云約終教說非圓教義乎。抑依汝所言圓教、走上走下、七顛八倒。雖<sub>レ</sub>葉欲令草木発心修行成仏、其影偽巧辨、終難爲剽絶。故諷言、一成一切成、一人成仏時、草木瓦石、相伴成仏。皆是不知本成、謬辨也。」「正法眼藏辨註」卷十四「栢樹子」卷、十丁右「永平正法眼藏蒐書大成」卷十五、四一三頁。

(16) 龍水本には次のようにある。「辨曰、此段示教審細二照看セヨ。拳<sub>レ</sub>葉章喻品四句文、明有智無智、信解疑悔、日月月面、同一自心。彼終教圓教ノ差別ノ見未<sub>レ</sub>亡。賢首天台ノ判釋ヲ極



談ト思ヘル流輩ノ所知ニアラス。」(『正法眼藏弁註』卷十三、十二丁右ノ左、『永平正法眼藏蒐書大成』第十五卷、三六二頁)

(17) 龍水本には次のようにある。「近世不<sub>レ</sub>了<sub>レ</sub>如<sub>レ</sub>是玄旨無眼禿子出来、云<sub>レ</sub>禪門諸祖語不出<sub>レ</sub>終教、不<sub>レ</sub>及<sub>レ</sub>圓理<sub>レ</sub>等。吾門瞎奴子等、低<sub>レ</sub>頭信受。嗚呼然耶。不<sub>レ</sub>若速成<sub>レ</sub>禿子之弟子。何爲躡<sub>レ</sub>踞達磨門下乎。可<sub>レ</sub>謂<sub>レ</sub>蝙蝠烏鼠袈裟下賊也。」(『正法眼藏辨註』卷二十七、十一丁左、『永平正法眼藏蒐書大成』卷十六、三四九頁)

(18) ただし直指玄端による校訂を終た福祥寺本『正法眼藏辨註』では両箇所とも同一の記述はみられない。

(19) 書写年未詳。他の多くの『報恩篇』の注釈書が刊行本における要語の典引記を示しているのに対し、内容的分析を行っている点及び刊行本以前の草稿本の存在をも窺わせる点などにおいて特に注目される。山口県善住寺所蔵の老卯直筆による『報恩篇辨耕』は、現在駒澤大学図書館に『曹洞宗全書』刊行会による蒐集図書として、そのマイクロフィルム紙焼き複製本が所蔵されている。しかし、その複製本は『報恩篇』巻中の「宝鏡三昧金鏡」の一部(重離晝爰説閑説部分)と、巻下の「洞上」五位弁的の前半部が欠丁している。ただ同図書館の忽滑谷文庫には善住寺本を昭和十五年二月に書写した旨を記す、忽滑谷文庫原稿用紙による筆写本が蔵されており、欠丁部分の内容を知ることができる。また、松ヶ岡文庫にも書写年未詳ながら『報恩篇辨耕』三冊が蔵されているが、文字の異同がみられ、別系統の書写本と考えられる。

また、本書の成立は本文中に「嗣法に権実アルコトヲ知、三

篇注ニ委シ」とあることから、『正法眼藏辨註』の撰述に着手し、「嗣書」「面授」「授記」の三篇が撰述されたと考えられる。

享保十一年以降であること。また、志部憲一氏が「天桂伝尊の著作について」(『宗学研究』二十七号、昭和六十年三月)で既に指摘しているように、「石頭大師ノ事考ニ委シ」とあり、志部氏が天桂の撰述と推定する『報恩編事考』(駒澤大学図書館蔵本)がその中に書写される『(重離)晝爰訣』の書写が享保十五(一七三〇)年であることから、それ以降の成立とも考えられる。更に注釈中には直指玄端(一七七六)(『随流』)や老卯の師の無画鉄文(一七七七)(『画云』)と思われる語や、「視雲」なる人(静岡県正泉寺に『視雲語録』が蔵されており、駒澤大学図書館にその複製本が蔵されている。その中の記述からは、天桂の法嗣で山口県龍文寺二十八世・徳島県丈六寺十八世の跋山運歩(一七六七寂)とも考えられる)の語があり、天桂の膝下にあつた人々の語を収めた注釈書として貴重である。文脈上からは天桂示寂後と思われ、記述もある。更に松ヶ岡文庫蔵本には善住寺蔵本にはない「或人曰」などの著語等が記されていることから、天桂派下での『報恩篇』参究による本書の原型が、異なる書写過程を経て増広されていったことも推測できる。本稿では老卯直筆の善住寺本を用い、善住寺本にない箇所を引用する際は忽滑谷文庫蔵本を用いることとした。

(20) 「無名曰。夫至人空洞無象。而萬物無非我造。會萬物以成己者。其唯聖人乎。」(『肇論』通古第十七。大正蔵四十五卷、一六一頁上段)

(21) 「時号石頭和尚。師因看肇論至会万物為己者。其唯聖人乎。

師乃拊几曰。聖人無己。靡所不己。法身無象。誰云自他。圓鑑靈照於其間。万象体玄而自現。境智非一。孰云去來。至哉斯語也。遂掩卷。不覺寢夢。自身与六祖同乘一龜。游泳深池之內。覺而詳之。靈龜者。智也。池者。性海也。吾與祖師同乘靈智遊性海矣。遂著參同契曰。(以下、「參同契」本文)「五灯会元」卷五。正統藏一三八卷、一六一頁上段)

(22)「參同契者、石頭禪師因閱肇論文拊机曰、聖人無己。靡所不己。法身無像、誰云自他。乃著這一篇。」(永源寺藏本、卷上。三丁右)

(23)「碧巖錄紙續鈔」とは内容は異なるが、天桂の提唱の記録とされる。静岡県修禪寺藏「天桂和尚碧巖口義」(宝曆七(一七七五)年写)にも「○石頭因一事恐非所載因吾。石頭ノ肇論ニ依テ無語ノ意ヲ出スト無。實ニ円吾ノ語ナラハ石頭ノ參同契御存ジナイト云モノジヤ。會元ニモイロイロノ寐語アリ。疑フカ」(中冊、三十四丁左)とあり、ほぼ同様の内容を記している。

(24)「首楞嚴經」卷四からの引用であるが、この一節は「古轍」の延宝五(一六七七)年に刊行本の頭註において、梅峯竺信(一六三三—一七〇七)によつて記されている。

(25)「參同契宝鏡三昧隨聞記序」として、「鷹峯止山和尚広録」卷二十九に収載されている。その全文は次の通り。「昔者魏伯陽有參同契。而石頭亦有焉。猶如大慧有正法眼藏。而永平亦有焉。但同名異義点对可觀矣。我竊把自家管。窮石頭義天。則源派一水。明暗一相。乃至事理本末等都来。二而不二者也。是故即明即暗。双照一合。所謂參同通会。至中至円。是石頭了義之宗旨也。若祖「非明非暗」。单以「双非」而見「中見」。

円者。非違。參同通会万物一体之義意耶。洞山後出文章富瞻。演石頭之二法。為偏正之五位。易明暗事理。為君臣父子。則離中五變。嬰兒五相。回互交參。總是宝鏡之形影。一種之三昧。而石頭會二法。而合於一心。洞山會五位。而歸於一源。肇公會二物。而為一己者。同是為慈悲。故。有此落草談也。先師存日。常說參同契宝鏡三昧之大意。而為物作則。不見他面。專從自己胸襟流出將來。蓋天蓋地無有委曲。而今肥前州高伝絶学為公。嘗侍先師。具領其意。遂述此隨聞記一篇。欲令微言不致泯滅。甚是好心也。夫輪扁之斲輪也。至不甘不苦之妙処。則心手相応。自家自得。而雖父子不得相伝。然軌柯伐柯。其則不遠。而先師之口沢未乾者。併在其中云爾。」(曹洞宗全書)語録二、五八二—五八三頁)なお、岸沢文庫藏本は「隨聞記」を「猶耳」としているほか、序ではなく後跋としてあり、「宝永丁亥抄秋十日 復古道人止山和南漫艸跋」とある。

(26)絶学については小林将「絶学了為和尚について—月舟宗胡禪師の弟子—」(『禪文化 洞上墨蹟』第二号、平成十六年四月)に詳しく、大乘寺退院後、肥前宗壽庵にあつて、面山瑞方・雷洲惟黙らの来訪を受けているとされる。

(27)岸沢文庫藏本にある絶学の自序には次のようにある。「參同契猶耳自序 參同契宝鏡三昧者庶物之靈機、仏祖之妙用也。然語路精微句脈幽玄。以是古今謂之解之者、又徒鳴刀不識首緊、往々至於傷刃犯手矣。我舟老人夙軫靈機、深得仏祖之妙用也。建化僅四十余年、游泳五家泛濫諸方、朝說暮說、不過鼓舞是道而已矣。禪余提唱一書之綱領、

剖拆判断、顕微闡幽、略明大義。予御中瓶、十有余年、左提右携、巧便備嘗。然性推魯膚受不入、独自責耳。及後退、慧日隱北山、安眠無事。偶興思於旧遊、言猶在耳。若其歲月消磨、殆乎与吾化焉。於是呼筆命紙、將写其遺響、而筆不如意、意亦茫然也。欲写欲止、遂写不己則、一時二十年前光景、儼若親聞。然乃改容薰手、隨笔騰潛則、似有真可觀者。猶恐其意不慍也。既而讀之、不覺潸然。嗚呼非依老人之大慈恩庇之力、焉得聞薰記持能及乎茲也耶。書成名猶耳。雖然無字固陋、未免句語擒拙、字脚倒置。故至潤文校讐、則、假手於傍觀、不敢私也。而今日是書之面目堂々於寰区、則、老人之皮肉不、朽乎無窮、亦不可証也。」

(28)

「附録」が指摘する解釈としては、「古轍」が考えられる。「古轍」ではこの箇所において次のように註釈している。「靈源心也。本不落名言。因明而見其皎潔。枝派事也。本無有實體。因暗而見其流注。是謂契理。有理可認。妄為真。固是迷矣。靈源皎潔。是謂契理。有理可契。豈為眞悟乎。此言明之與暗。總妄明之頭晦。學者不可依之以自惑也。」(曹洞宗全書 注解五、一八〇頁)ここでは、「枝派流注」も「靈源皎潔」もそれぞれ事・理に執着停滯する相対的見地と捉えて抑下し、事・理、迷・悟に住著すべからざることを説いている。註釈の内容はほぼ天桂の理解と同一であると考えられる。「報恩篇辨耕」はこの箇所に「或人トハ猶耳也。」(絶学師ノ撰述也)悟ヲ偏トイウコトハ古轍ヨリ出タ。猶耳ハ體用ト見タ(枝派カ用ナレハ偏トイウ筈也)。諸人已下(猶耳ノ)附録取意文也。」(内

割註・傍記。善住寺藏本、十二丁左)と註記して、「古轍」・天桂「猶耳」(絶学)・「附録」(月舟)の關係を指摘している。天桂は「参同契毒鼓」で「古轍」に対し、草稿本・刊行本共に「妍醜交雜、多未穩在」と述べている。ただし草稿本では次のようにもいう。「以之考之則、古轍撰恐託名於覺師而偽撰歟。今時雖中間亦有注、此篇單宝鏡三昧者、斑々駁々、金沙相混。無可以信用焉。」(永源寺藏本。卷上、三三丁左)この語は刊行本にはないが、天桂は「古轍」の「参同契」註解に対しては一概に否定することなく、各箇所を是々非々で捉えていたと考えられる。この箇所(靈源明皎潔。枝派暗流注)に関して天桂は「古轍」の註解について全く触れていないが、内容的には「古轍」と同様の解釈を示している。月舟は天桂の提唱および「参同契毒鼓」を見ることはなく、「古轍」を念頭に置いて批評し、それを聴聞していた絶学によって「附録」として記録されたものであろう。

(29)

雲蓋昌については未詳。「禪林類聚」卷十四(正統蔵一一七冊、一七八丁右)、『禪宗頌古聯珠通集』卷二十八(正統蔵一一五冊、三五五丁右)にある。

(30)

示衆。古徳頌古澗寒泉語曰。古澗寒泉浩渺瀾。分明枝派暗流時。不從口入無滋味。苦死令渠話不知。個中有能知無滋味。知苦死語底麼。衆無語。死曰。一對無孔鐵槌。就中一箇最重。且道雪峯道底重。趙州道底重。良久曰。先行不到。末後太過。」(曹洞宗全書 語録二、十九頁)

(31)

僧曰。石頭大師曰。竺王大德心。東西密相付。豈其妄言之耶。予謂曰。子讀其文之誤。所謂密付者。非若醫巫家以其術背人相爾汝。直使其自悟明爲密耳。」(正統蔵一四八冊、三〇

六丁右<sup>上</sup>

(32) 他にも同様の理解が次のようにみられる。「夫吾門密囑者、以<sub>レ</sub>秘不<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>密。不<sub>レ</sub>秘而親密也。（中略）凡諸有<sub>二</sub>仏祖<sub>一</sub>以還、師資証契以<sub>レ</sub>心印<sub>レ</sub>心。統焰聯芳展<sub>二</sub>転囑累而至<sub>二</sub>達磨大師<sub>一</sub>。然未<sub>レ</sub>聞<sub>四</sub>密付心印外別有<sub>二</sub>閑家具落<sub>二</sub>付囑<sub>一</sub>」（享保六年刊『報恩篇』卷上。三丁右・十一左）

(33) 拙稿「室内三物論と五位説（一）——卍山・田翁の血脈・大事重受説をめぐって——」（『宗学研究紀要』十三号、平成十二年三月）、同「室内三物論と五位説（二）——天桂の卍山批判における血脈・大事の位置づけについて——」（『宗学研究紀要』第十五号、平成十四年三月）参照。