

雨森芳洲の思想の重層性

—伏流水としての禅—

信原修

はじめに

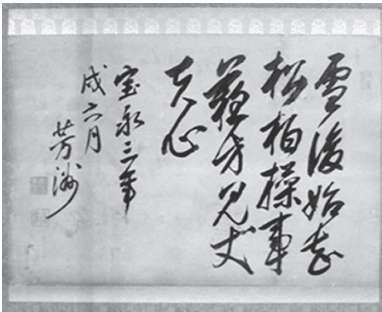
書不尽言、言不尽意。（『易経』繫辞上）

書はそこに選ばれた句のもつ精神と、その精神を書という表現手段に凝縮した選択者の筆致がすべてを物語る。書は人そのものであり、人の内面までも映し出す。従って鑑賞者はその前に立ち止まって、真正面からその精神と自らの心で直かに向き合う以外にない。ことばによる詮議立ては本来無益であり、何よりも無力である。

本稿では、それを肝に銘じながら、大阪歴史博物館所蔵の雨森芳洲の一幅の書に記された禅句の典拠と、この句のもつ意義を検討したのち、句の意義に沿いつつ芳洲の思想

の深まりについて、聊か考察を試みてみたい。

— 大阪歴史博物館所蔵の芳洲の書



大阪歴史博物館の辛基秀コレクションのなかに、対馬藩藩儒・雨森芳洲が三九歳の宝永三年（一七〇六）六月に揮毫した、以下の一幅の書がある。この書は、第一回特別展「朝鮮通信使と民画屏風――辛基秀コレクションの世界」（平成一三年一月三日～二月一七日）に於いて「雨森芳洲詩書七言句」として紹介されたもので、

雨森芳洲（一六六八～一七五五）は、木下順庵のもとで儒学を学び、のち対馬藩に仕えて朝鮮との外交に尽力した人物である。本資料の書かれた宝永三年は、芳洲が釜山の倭館において朝鮮語を習得し、外交交渉の担い手として本格的な活動をはじめた時期に当たっている。

との説明文が付されている^①。

しかし、このタイトルと説明文は、残念ながら、この書については何も語っていないに等しい。第一、この詩句は、タイトル通り、芳洲の自作によるものなのか否か、またその意味は何か、をまったく語っていないからである。

しかも芳洲が「学文稽古」のため朝鮮表（倭館）に最初に遣わされたのは元禄一六年（一七〇三）九月～翌宝永元年（一七〇四）十一月（約一年二ヶ月）のことであり、二

度目の朝鮮語修業に倭館に赴くのは宝永二年（一七〇五）四月～十一月（約七ヶ月）にかけてである。翌宝永三年（一七〇六）は湯治のために有馬に出かけており（二〇月～翌宝永四年二月）、この時期は、朝鮮語の学習に関しては晩学の芳洲にとって、まさに「命を五年縮候」ほどの覚悟で、毎日倭館から坂ノ下（の誠信堂）に通い、当時ソウルから赴任していた倭学訳官と思われる呉インギ（引儀カ）という人物のもとで、朝鮮語と死にもの狂いの格闘をしていた時期に当たる。したがって芳洲といえども「外交交渉の担い手として本格的な活動」を始めるにはまだほど遠い時期であった^②。

一方、この書は平成二二年（二〇〇九）一〇月一七・一八両日開催された「第十六回朝鮮通信使ゆかりの町全国交流会高月大会」特別展でも展示紹介された。そこでは

鎌倉時代末期の臨済宗の僧で、京都大徳寺の開山、宗峰妙超（大燈国師）の言葉を書いたもの。

若き日の芳洲が、儒学のみならず、禅の思想にも傾注していたことがわかる、興味深い資料といえよう。

との説明が付されている^③。しかし、この説明文も後段はともかく、前段もまた残念ながら不正確である。

二 書の典拠

前述の通り、書はそれ自体がすべてを物語る。従って、言葉による学問的詮索など本来無用と思われるが、芳洲の思想の重層性を理解する一助にもと、先ずはこの書の周辺の事実に触れておきたい。

では、この「禪語」は何に由来するのであるうか。管見の限りでは、この峻厳な「雨森芳洲詩書七言句」は、日本の臨済宗における二つの重要な古典籍、『虚堂録』と『槐安国語』の中にその典拠が求められる。

前者は、日本の臨済宗の伝統の中で特に重んじられてきた七部録（『碧巖録』・『臨済録』・『虚堂録』・『大慧書』・『五家正宗贊』・『禪儀外文集』・『江湖風月集』の七部の禪典籍）の一つで、中国・南宋末の禅匠、虚堂智愚（一一八五―一二六九）一代の語録を、門人の妙源ら（一二六九―一三〇七）が、咸淳五年、日本・文永六年に編纂、福州鼓山で刊行したものである。虚堂在世中に編集された前録七巻と、没後補遺された続輯三巻の後録とから成る。

芳洲の壮年の心意気を示すともいふべき先述の芳洲書の一旬は、実はこの後録の巻之九の中に見られるものである。ところで、この『虚堂録』は、発刊とほぼ時を同じくし

て日本にも将来され、日本ではさらに宋版に漏れた作品と「行状」を合わせて復刻された。こうして中世以来日本の臨済宗の中で広く読み継がれてきたが、その最大の理由の一つは、延慶二年（一三〇九）、後宇多法皇から日本で最初の国師号を賜わった、円通大応国師・南浦紹明（一二三五―一三〇八、駿河の人）が、この虚堂智愚の法嗣（師の法を嗣いだ弟子）に当たることによるとされる。

南浦紹明は鎌倉建長寺の蘭溪道隆に参じたのち、正元年（一二五九）入宋、虚堂智愚のもとに参じて大悟徹底し、その印可（禅門の師家が修行者（雲水）の境地を点検して、その悟境が円熟したと認可したときに授けられる証明）を受けた。文永四年（一二六七）に帰国後は、興得寺（福岡）、崇福寺（太宰府）などに歴住、さらに嘉元三年（一二三〇）には詔を受けて京に上って万寿寺に住し、また徳治二年（一三〇七）には鎌倉に下り、のち北条貞時の請いを入れて建長寺に住するなどして、彼の門下からはのちの京都紫野竜宝山大徳寺開山、興禅大灯国師・宗峰妙超（一二八二―一三三七。播磨の人。国師号は花園上皇より賜わったもの）を始め、多くの優れた法嗣が輩出、この大応門派の法系は、今日に至るまで、わが国の臨済宗各派に脈々と受け継がれてきている。

他方、後者の『槐安国語』は、江戸中期の臨済宗中興の

祖と目されている大禪匠、白隠慧鶴（一六八五～一七六八。駿河の人。白隠は号。別に鶴林とも。慧鶴は諱。三島竜沢寺等の開創者）が著わしたもので、七卷から成り、寛延三年（一七五〇）の刊。前述の興禪大灯国師・宗峰妙超の語録に、白隠が評唱と著語（自らの見解を披瀝した短評。禪祿の本則や頌などの句の下に付す。簡潔化された評唱ともいふべきもの）を付したものである。

そして芳洲書の問題の一句は、その巻五、第十一則「仰聖問答」中の大灯国師の本則に付けられた白隠の著語の中に、同様に見出される。因みに、大灯国師・宗峰妙超が、前述のように、嗣法上、虚堂智愚の孫弟子に当たることを考え合わせると、その大灯国師の語録に、白隠がわざわざ『虚堂録』の中からこの一句を借用して自らの著語としたことは、極めて禅的であるように思われる。

ところで、白隠は芳洲より一七歳も年下であり、また『槐安国語』の刊行年が芳洲の揮毫年（宝永三年、一七〇六）よりも四四年も後であることなどを考え合わせると、この一句を芳洲が直接白隠の著語の中から得て揮毫したものと考えることは不可能である。従って、芳洲のこの書は、前述のように、『虚堂録』巻之九から直接得られたものと考えるのが至当であろうと思われる。

三 芳洲の書の真実

「雪後始知松柏操 事難方見丈夫心

宝永三年戊六月

芳洲

【大意】

「雪後始めて知る松柏しょうはくのみさおの操しよしかた

事難うして方まさに見る丈夫じょうふの心しん」

（松や柏の緑は、大寒の霜や雪にも耐えて、なお自然に現われ出てくるように、人の真価もまた、人生の苦難に遭って初めて分かるというものだ。）

いまこの書の前に立ち止まり、改めてこの書と向き合うとき、これは単なる「詩書七言句」といった生易しいものではなく、三九歳（満三八歳）の芳洲の烈々たる決意表明であり、彼のその気迫に、現代人の一人として、しばし襟を正しめられるような厳粛な思いに打たれる。しかも『虚堂録』という、日本の臨済宗の伝統の中でも中世に広く珍重愛読されたこの一書に、芳洲もまた惹かれていた事実を驚かざるを得ない。それはまさしく「知行合一」の生涯を

生きた芳洲がそこに露堂々として立ち現われているように思われるからである。芳洲は、彼の晩年の漢文による随筆集『橋臚茶話』（一七四七）のなかで、「口耳之学」の無意味さを次のように説いて已まなかった。

天下の道を言ふ者、之を口に発して之を弟子の耳に入る。弟子之を耳に得て、また之をその弟子の耳に入る。口耳相伝へて心与ることなし。何の益かあらん。故に曰く、之を教ふるに言を以てするは、之を教ふるに身を以てするに如かず。

（原文漢文）⁽⁶⁾

こうした見解は、芳洲も触れている通り、彼の独創によるものではなく、古くは『荀子』勸学篇にも見られるものである。荀子はこれを「小人之学」とよび、「口耳の間、則ち四寸のみ。曷ぞ以て七尺の軀を美にするに足らんや。」（原文漢文）と述べて、昔の人は自分を磨くために学問をしたものだが、いまの人の学問は他人にひけらかすため、学問を銜っていると、孔子と同様、嘆いている。

いま、改めて芳洲の全生涯を顧みるとき、同時にこれは紛れもなく彼の実感であったに違いない。

しかも、さらに驚くべきことは、芳洲の対馬藩出仕に当

たつて、彼が僧形から還俗をとげてのち一七年を経て、なおこの書の典拠を禅の語録に求めているという事実である。⁽⁸⁾このことは、生涯を対馬藩の家業人として生きた儒学者・芳洲の精神の深層に、禅がなお厳然として伏流水のように流れていたことを示すものとして、きわめて興味深い。

いずれにしても、筆太で力強く、若々しく雄渾な芳洲のこの筆致は、こうした彼の思想の重層性を物語るとともに、中国学から朝鮮学の開拓―朝鮮語研鑽と、朝鮮の歴史と民族性の探求―へのスタートラインに立ったばかりの彼の確固たる決意表明であり、それはまさしく大雪を被ることを覚悟した芳洲の心意気を示すものに他ならない。向上底（把住）に徹しようとする芳洲の不動心の発露だ。

四 句の意義と禅のこころ

ところで芳洲の書したこの句は、上述の語録の中で、どのようなコンテキストのなかに立ち現われてくるものであろうか。禅匠方の虎の尾を踏む思いで、新到（新参の雲水）にも足りない筆者の拙い考察を、以下に僅かに試みることにする。

(一) 『虚堂和尚語録』(虚堂録)⁹⁾

まず『虚堂和尚語録』(虚堂録)巻之九において、学人(雲水)たちの夏(安居あんご)の期間。雨期(雨安居)と冬期(雪安居)の各九〇日間は、雲水たちは托鉢行脚に出ないで、専ら堂内で座禅修行に専念する)中の工夫を励ます次のようなコンテキストのなかに見られるものである。

師乃云 靈峰勝境 神龍變化 出沒難測其由 物外高人 不憚崇岡峻嶺 望風而至 不為崑山採玉赤水求珠 直教刺腦入膠盆 正好将身挨白刃 時臨夏制意在護生 性地絶塵 無生可護 且九十日内 精修梵行 成就慧身 一句作麼生 卓主丈 雪後始知松柏操 事難方見 丈夫心

(註・傍線筆者。区切れば私見による)

いま、花園大学国際禅学研究所所蔵の龍華院蔵になる無著道忠撰『虚堂録犁耕』下冊(禅文化研究所編集発行、一九九〇)巻第二十六をたよりとして、その大意を試みれば次のようになるであろうか。

【大意】師(虚堂)は申された。ここ径山(浙江省杭州府余杭県。山麓の万寿寺(中国五山の二)は虚堂の歴住した諸

刹の一つ)は五峰が互いに抱き合い、神龍變化が出没すると云われるほどの靈勝の地。噂を聞いて(望風)学人(物外高人。雲水)どもが、険峻を物ともせず法(dharma、真理、道)を求めて、全国からわしのもとに大勢やつてくる。しかし、わしのやり方は、お前たちを、外に法を求めような頭でつかちの人間にすることではない。昔、崑崙山の美玉や、赤水(南方にある想像上の川)に黄帝(太古の伝説上の皇帝)が忘れた玄珠(いずれも法・真理。『莊子』の中では道の比喩)を象罔(無心の擬人化)にやつと探し当てさせたといった話(『莊子』外篇、天地第十二)もあるが、それとは好対照だ。逆に、お前たちの頭を逆さまにして直かに硬い膠の器の中に突っ込み、苦しい実地の修行体験(向上奇特の商量ではなく、向下実地の工夫)をさせることにあるのだ。さあ、全身全霊を傾けて(将身)この法戦(挨白刃。弟子が師匠の方丈(居室)に入室し、与えられた公案に対する自己の見処(見解)を披瀝して、師匠と一対一で丁々発止商量問答を戦わせること。独參)に真劍勝負で挑んでくるがよい。いまや、夏(安居の期間)も始まったところだ。お前たちが生来有っている、塵(煩惱)の掛かりようもない人々本具の仏性と真正面から向き合おうのだ。ひとまず、この一夏九〇日を修行三昧、悟りを他に

求めず、一切の法 (dharma、真理、道) は即、心自性 (この心) がそのまま煩惱の掛かりようもない清浄心) と心得て、己れの身に体するのだ。そして、人々 (お前たち一人一人) がその即心自性に「成った」ところ (慧身) を一句に表わしてこい。

それから師は、やおら拄杖 (上堂して法を説くとき用いる杖。主丈とも) を立ててさらに説き継がれた。

「雪後始めて知る松柏の操 事難うして方に見る丈夫の心」と。

芳洲三九歳の凛とした上記の書は、まさにこの心意気を体現したものに他なるまい。そこには当時対馬藩が置かれていた地政学的な厳しい現実に対する芳洲の開眼がある。芳洲が藩儒として仕えることになった対馬藩は、行政的には江戸の幕藩体制の中に組み込まれておりながら、他方、経済的には隣国朝鮮との交易に依存せざるをえないといった内政と外交の狭間のなかで、危ういダブル・スタンダードを巧みに使い分けながら、薄氷を踏む思いで生きてゆかなければならなかったからである。柳川一件 (一六三五、寛永一二年) に代表される国書の改竄事件は、その氷山の一角に過ぎない。

芳洲が前述の書をしたためたための時期は、こうした認識の上に、それまでの木門下 (木下順庵門下) でのいわば中国学から朝鮮学へと彼が大きく舵を切った時期に当たっている。

(二) 『槐安国語』

この「雪後始知松柏操 事難方見丈夫心」の一句は、前述のように、『槐安国語』中の白隠の著語の中にも現われていて、上記の芳洲三九歳の確固とした覚悟と、後述の彼の晩年における悠然とした境地の深まりを探る上で、きわめて興味深い。以下に『槐安国語』のテキストを示して、その手掛かりとしたい。

『槐安国語』第十一則 仰聖問答中の大燈国師による本則と、その各語句末に置かれた白隠の著語 (1ポイン卜落として) 中に示す) は以下の通りである。

【本則】 仰山問三聖 汝名什麼 (獅子嘖呻) 聖
云 慧寂 (象王回顧) 山曰 慧寂是我 (落花有意
随流水 流水無情 恋落花) 聖云 我名慧然 (雪後
始知松柏操 事難方見丈夫心) 仰山呵呵大笑 (一似岩
頭笑 也非岩頭笑 一等是笑 為什麼、却為兩段) 師著
語云 什麼処去也 (可貴可恐 曹溪波浪若相似 無限
平人被陸沈) (傍線筆者)

挙す。仰山、三聖に問う。汝、名は何ぞ。〔獅子嘯呻す〕 聖云く、慧寂。〔象王回顧す〕 山曰く、慧寂は是れ我れ。〔落花意有りて、流水に随う。流水情無うして、落花を恋う〕 聖云く、我が名は慧然。〔雪後始めて知る松柏の操、事難うして方に見る丈夫の心〕 仰山、呵呵大笑す。〔二に岩頭の笑みに似て、也た岩頭の笑みに非ず。一等に是れ笑う。什麼と為てか 却って兩段と為る。〕 師著語して云く、什麼の処にか去る也 〔貴ぶ可し、恐る可し。曹溪の波浪若し相似らば、限り無く平人陸沈せられん〕

これは臨濟宗の祖・臨濟義玄門下の高弟で、のち『臨濟録』の編者にもなった三聖慧然（生没年不詳。唐代の禅匠）が、師匠の臨濟から印可（禅門の修行者（雲水）の悟境が円熟したと師匠が認可したときに師匠から与えられる証明）を受けたのち、諸国修行の行脚の旅に出て、仰山慧寂（八〇七〜八八三。瀉山靈祐の法嗣。師・瀉山と共に瀉山宗の開祖で、小釈迦とあだ名されたほどの名僧）のもとを訪ねたときの問答（挨拶）である。

禅門における師匠と修行者（雲水）の見事な出会いと、その問答商量の臨機応変で活撥撥地（魚がピチピチと飛び跳ねるさま）、両者の自由軽妙な呼吸を味わうために、本

則部分のみ以下に現代文で簡略に示してみたい。両者の初対面の挨拶がすでに法戦の始まりである。

仰山「お前さん、名は何という。」

三聖「慧寂です。」

仰山「それはわしの名じゃないか。」

三聖「あ、そうでしたな。わたしの名は慧然でした。」

仰山はカラカラと笑った。

これに対して、われらの師・大燈国師は短評（著語）を加えられた。

「こら、いつまで笑ってるのだ。いい加減にせんかい。」と。

「汝、名は何ぞ」（お前さん、名は何という）は、いわば禅門での常套句（什麼の処より来たる）（お前さん、どこからお越しかね）もよく用いられる）のひとつ。額面通りの生後に与えられた「実名」を尋ねているのではない。実名は先刻承知の上で、「お前さんがこの世に生まれ出る前の名前、お前さんの本来の面目（仏性）は何という名前か、と聞いているのだ」の意。禅門でよく言われる「父母未生以前の本来の面目」、上述の臨濟義玄の有名な一句を借りれば、「赤肉团上の一無位の真人」（お前さんのその赤

い肉団子の中に在って、五感を通していつも出たり入ったりして働いている、それ、そのお前さんの**真実の自己**、ほんとの自分、**仏性**）は何か、と迫っていることになる。¹²

それに応えて慧然、来訪者でありながら相手の**主の名**を奪い取って、しゃあしゃあとして

「慧寂です。」と。

初対面の挨拶がはじめから法戦なのだ。抽象の議論を嫌い、具体を尊ぶ禅の真骨頂が丸出した。本来の面目が質問の本旨であってみれば、そこに主客の別などあろうはずがない。人それぞれに生来具わっている**仏性**（人々**本具の面目**）の点では同じではないか。そこで慧然は相手の**主の名**を奪い取って、「慧寂です」と現実具体の場で示す。禅はどこまでも直截的、直示的（直かに指し示す、*deictic*）だ。決して「本具の仏性はあなたも私も同じではありませんか」などと、抽象的な理屈を並べない。

「それはわしの名ではないか」との主・慧寂の反撃に、「そうでしたな。失念しておりました。わたしの名は慧然でしたな」

と、来訪者・慧然はこれまた即座に飄々と具体で対応する。仰山慧寂のカラカラとした大笑いは、そのまま両者に響き合って三聖慧然の阿々大笑でもあるのだ。そこに大悟徹

底した両禅匠の丸出しの自由闊達な禅境の披瀝がある。自他の別を超えた露堂々（丸出し）の大面目だ。両禅匠が祖師として崇められる所以である。

さらに、そこに虚堂智愚の孫弟子・大灯国師が割り込んで、この両禅匠に一槌（一撃）を加える。

「こら！ いつまで笑ってるのだ！ いい加減にせんかい！」

と。

いかに優れた境地（禅境）であろうとも、そこに留まっていればそれもまた囚われだ。執着（拘束）だ。ここに「殺仏殺祖」（仏祖を修行上の指標と仰ぎながらも、それに囚われず、自らが仏（の境地）となり祖師（の境地）となること。「殺」とは、それに「成り切る」こと¹³）を説いてやまない露堂々の禅がある。大灯国師の著語は、この間の消息を物語る。そして白隠もまたそれにさらに著語して、「貴ぶ可し、恐る可し」と国師の一槌（一撃）を賛嘆して已まない。禅はどこまでも停滞を嫌うのだ。

こうしたと抽象と具体、否定と肯定、すなわち向上底（把住、平等）と向下底（放行、差別）との間の自由な交替と翻り、それはそのまま「色即是空 空即是色」の世界に他ならない。具体は抽象に裏付けられ、抽象は具体として現実世界に現在する。煩惱即菩提、菩提即煩惱、生死は

一如なのだ。一体なのだ。

しかし、この自由な翻りの禅境は人々（人それぞれ、各自）の苦修によって初めて可能になる。三聖慧然の「我が名は慧然」に対して、白隠が「雪後始知松柏操 事難方見丈夫心」を著語として用いた所以である。そしてそれはそのまま慧然の自由な向下底（放行、差別）への翻りに対する賛辞に他ならない。

この点で、この同じ「雪後始知松柏操 事難方見丈夫心」の一句もまた、『虚堂録』と『槐安国語』の異なるコンテキストの中で、自由な翻り（用いられ方）をみせていることが了解されるであろう。

五 向上底（把住、平等）と向下底（放行、差別）

ここで本題から少し逸れることになるが、一般に馴染みの薄い向上底、向下底といった禅語について、その理解の一助のために記号論および言語学の知見を借りて、参考のために少し触れておきたい。

この分野ではtype-&tokenの二分法がときに云われることがある。この用語はもともとアメリカの哲学者・論理学者で記号学 (semiotics) の創始者であったCharles Sanders Peirce (一八三九～一九一四) が彼の *Collected*

Papers (Harvard University Press, 1931) 4.537のなかで規定しているもので、tokenは時間と空間に制限された時空軸の現実世界のなかで具体的に生起する物理的な個物・事象を指し、一方typeは、そのtokenのもつ一般的な性質・概念をいう。従ってtypeは時・空によって制限を受けない抽象物である。

例えば「reference」という単語の中にはいくつの文字 (letter) がありますか」との問いに対して、「九つ」とも「五つ」とも答えることができる。前者は一つ一つの文字を具体的に数えた数字であり、後者は文字の種類として数えた数字である。「九つ」はletter-tokenとして答えたものであり、「五つ」はletter-typeとしての答えである。

このことは水や雲・霧・雨・あられ・雪・みぞれ……といった自然現象にも当てはまる。これらの自然現象はすべてH₂O (type) という性質が現実世界のなかで具現化した事象 (token) だからである。Token はtypeの具体的な例証であり、typeはtokenを規定する性質である。

前節の仰山慧寂と三聖慧然の間答も、実はこうした消息を物語っている。仏性 (type) の具現体 (token) としての「汝」(個々人) がまさに問われている問題だからである。

六 芳洲の思想性

ところで、宮崎道生氏は、坂本太郎・神田喜一郎監修『先哲遺墨』上（淡交社、一九八五）のなかで、芳洲を評して「その人物性格は狷介不羈で（新井）白石同様、圭角がある」としている反面、芳洲の思想については、

・・・芳洲の学問は勿論朱子学が中心であるが、仏老をも認め孔子と併せて「三聖一致」を主張している（『橘窓茶話』）。『多波礼草』はその識見の高さを示すし、
国典に通じ和歌を尊重した点は（室）鳩巢に似る。（傍線筆者）¹⁴

と述べている。

この点については、拙著『雨森芳洲と玄徳潤』（明石書店、二〇〇八）第3章「芳洲の僧形と還俗——芳洲の思想的背景をめぐって」のなかでも論じてきたが、芳洲最晩年の八五歳のときの書

天惟一道 理無二致 立教有異 自修不一

を見れば歴然としている。¹⁵

事実、この書に先立つ五年前に著わされた芳洲八〇歳の漢文による随筆集『橘窓茶話』の中にも、この句は随所に散見され、上巻のなかではさらに詳しく次のように説明が施されている。

老聃者虚無之聖者也 釈迦者慈悲之聖者也 孔子者聖之聖者也

三聖人之言形而上也 不謀而同 蓋天唯一道 理無二致故也 其言形而下也 則差矣

（老聃^{ろうたん}（老子の追号 諡^{おくりな}）は虚無の聖なる者なり。釈迦は慈悲の聖なる者なり。孔子は聖の聖なる者なり。三聖人の形よりして上を言ふや 謀らずして同じ。蓋し天唯一道 理二致なきが故なり。其れ形よりして下を言ふや 則ち差へり。）¹⁶

ちょうどこの時期は、晩年の芳洲にとって少しは精神的に解放され、自由を得た時期に当たる。長男・顕之允（一六九八―一七三九。号・鵬海）はすでに元文四年（一七三九）四月に亡くなつてはいたが、延享四年（一七四七）には『橘窓茶話』も書き上げ、翌延享五年（一七四八）三月一三日には八一歳にして漸く宿願の隠居願いが許され、嫡孫・

連に家業人としての家督も譲って、『古今和歌集』の千遍読みと、自らも和歌一万首の詠草を志し、ほぼ二年をかけて千遍読みを果たした時期であった。

また、芳洲の仏教理解については、芳洲の門下に学んだという京都・相国寺の二人の僧、釈岱と釈琳が、延享元年（一七四四）、芳洲の口授（直接語って伝授する）したところを筆録したという『芳洲先生口授』（安中造士館蔵板、嘉永元戊申（一八四八）九月）に詳しい。その中で、芳洲は二人に次のように説いている。

芳洲大居士云。本如来藏。是箇不生不滅之理。是為如如。又為涅槃。仏与衆生。同具其理。四大仮合。六根具焉。如如之理。流注於心而出。不為意識所染者。為菩提心。円明清淨。真也。正也。（下略）

如如はありのままの眞実の姿。四大は古来万物を構成すると考えられた地・水・火・風の四元素。従つて四大仮合とは、一切の存在は因縁によつてこれらの元素が仮に和合しているにすぎないとする。六根は修験者が金剛杖を持つて「六根清淨」と唱えながら修行することからも分かるように、眼・耳・鼻・舌・身・意（視覚・聴覚・嗅覚・味覚・触覚・意識する器官としての心）の六つの認識器官（根）

を指し、その六根が煩惱（執着する心の働き）によつて曇らされないことを誓うもの。五感の感覚器官に加えて、認識し思惟する知覚器官としての心（意識）を意根として、「意識の染む所（三元相対的認識）をなさざれば菩提心（悟りの心）たり」として、一切の存在には本来実体はなく、仮和合（因縁によつて成立する）によつて一時的にそこに呈されている一様相にすぎないと、の自覚に立ち、一切の執着を離れて六根が清淨になれば、すべての人間が生まれながらに具えている仏性（如来）に目覚めることができ、悟り（涅槃）に至るとする。

従つて、ここに述べられていることは、前述の日本の臨濟禪の中興の祖とされる白隠禪師の『坐禪和讃』（全一卷）を彷彿させるに足るものであろう。『坐禪和讃』は全文二二行、四四句から成る禪宗の宗要（エッセンス）を平明に説いたものであるが、それはさらに次の四句に凝縮されるといわれる。

衆生本来仏なり。（第一句）

直に自性を証すれば。（第三〇句）

当処即ち蓮華国。（第四三句）

此の身即ち仏なり。（第四四句）

ここに詠われているのは、まさしく生仏一如の理（迷いの中の衆生も、悟りの仏（覺者）も、その本性に変わりはない）であり、煩惱即菩提、生死即涅槃という「不生不滅」の仏教の真理に他ならない。さらに一言付け加えるならば、正徳辛卯信使（一七一）の正使・趙泰億（平泉）の次の詩に見られるように、芳洲の名が朝鮮の仏門にも聞こえていたという事実も注目に値しよう。

次謝芳洲

平泉

空門有友説君名 千里相尋鷓鴣路平 自是仙山存宿債

秋風携手訪蓬瀛

山人妙察、与余有支「友」許之契。每誦盛名不已。

故首句及之。辛卯孟秋。¹⁹

【大意】心を許した（友許之契）仏門（空門）の友・妙察は、日頃からあなた（芳洲）のことを話していた。私はいま遙々千里の海原を訪ねて日本にやってきたが、幸い今日は 海路（鷓鴣路）も穏やかだ。そんな訳で日本（仙山）にはかねてから宿縁（宿債）があり、一度は訪ねてみなければならぬところ。さあ、秋風とともにこの蓬瀛（蓬萊と瀛州。方丈と合わせて海中の三神山 すなわち日本）の国・日本を訪ねよう。

趙泰億は、すでに渡日前から、彼の親しい仏門にある友・妙察を介して芳洲と結ばれていたのである。

木下順庵のもとで朱子学を学び、その生涯を家業人として儒学をもって対馬藩に仕えた芳洲であったが、彼の思想の基層には、標榜する朱子学の傍ら、上述のように道教、仏教、なかならず禪が伏流水のように流れており、さらに晩年に至っては、これら三教の別を超えて、「三聖一致」の「天惟一道 理無二致 立教有異 自修不二」という、陽だまりにも似た境地を悠々と歩んでいたのではないかと思われる。

むすびに

最晩年八五歳に達した芳洲のこうした境地は、すでに明らかのように、『槐安国語』第十一則 仰聖問答中、三聖慧然の「聖云く、我が名は慧然（雪後始めて知る松柏のみさおことかた操、事難うして方に見る丈夫の心）」の境地に近いものように思われる。

これに対する著語として白隠が用いた、この同じ禪句「雪後始知松柏操 事難方見丈夫心」を、八五歳の芳洲が、いま改めて書にしたためたなら、どのような書をわれわれの前に開示してくれたことであろうか。その前に一度立って

みたいという、叶わぬ夢を心に抱きながら、一先ずこの稿を閉じることとする。

(のぶはら おさむ 同志社女子大学名誉教授)

【付記】この稿を草するに当たり、いまは亡きお二方の老大師、故忘路庵・岡田熙道老師(一九〇二～一九八八)。岡山県総社市井山宝福寺住持、のち第三〇二世東福寺派管長)、および故更幽軒・福島慶道老師(一九三三～二〇一一)。第三〇三世東福寺派管長)に対し、深甚なる謝恩の誠を捧げたい。

岡田老師は筆者の青春時代、郷里での五年間の病臥生活のち駆け込んだ井山宝福寺で、筆者の縋る思いに対し、一服のお点前と、常にたた一句「随所に主となれ」(実は『臨濟録』示衆中の「備且随所に主とならば 立処皆真なり(備且随所作主 立処皆真)」の一句であることが分かったのは、随分後のことである)をもって、厳しく、そして恬然と接して下さった。しかし、この一見不親切に見える師の徹愜の親切(慈悲心)を真に理解するには、筆者にはなお多くの歳月と涙が必要だった。

また福島老師には、筆者の在職中、東福僧堂の夏・冬それぞれの夏における『碧巖録』や『趙州録』などのご提唱の末席に、時に応じて加わらせて頂くという筆者の勤務上

の我侬をお赦し下さり、親しくご指導を賜わった。

こうした体験がなければ、この稿を起こすことなど到底思いも寄らなかつたことであり、ましてや「ことばに頼るな」という両老大師からの徹愜の一喝を常に心に聴きながら草した拙稿である。従って、筆者の理解のいまなお至らない点が多々残されているに違いない。諸賢のご批評を心からお願ひする次第である。

なお、本稿中の歴史的事実に関しては、駒沢大学禅学大辞典編纂所編『新版禅学大辞典』(大修館書店、一九八五)を随時参照した。

註(1) 同展図録、『第一回特別展「朝鮮通信使と民画屏風」』辛基秀コレクションの世界(二〇〇一)三三頁。

(2) 宗家文書『大古御馬廻御奉公帳 与頭方』、「詞稽古之者仕立記録」(『芳洲外交関係資料・書翰集』(雨森芳洲全書 三)、拙稿「ことば」と「ころ」の体現者――雨森芳洲(一)』(『朝鮮通信使部会報』第一四号、二〇一一)等参照。

(3) 同展図録、『特別展「雨森芳洲と朝鮮通信使」』(二〇〇九)二七頁および四三頁。

(4) 禅ではいわゆる著作権侵害に当たる「剽窃」はありえない問題である。例えば南宋・無門慧開の撰述した公案集『無門関』(一一二九)中、第三七則「庭前柏樹」の慧

開の頌「言無展事 語不投機 承言者喪 滯句者迷」は、洞山守初の上堂語をそのまま借用したものである。しかし表面上は借用（剽窃）であっても、慧開がそれを自らの自己体験に基づく彼自身の真理の自覚底（平等底）のことば（彼の把握した真理）として発し用いる限り、それは最早洞山守初のことばではなく、無門慧開自身のことば（差別底）になり切っているからである。「一回拳すれば一回新たなり」（元東福寺管長、故・福島慶道老師）であり、「真実は言語表現を創り出すが、創られたる言語は真実のぬけがらに過ぎぬ」（元南禅寺管長、故・柴山全慶『訓註無門関』（其中堂、一九八二）九七頁）からである。

（拙稿「禅とことばの間——乖離と接近」（原文英語、『同志社女子大学総合文化研究所紀要』第二卷（二〇〇四）参照）

（5）これには芳洲の書の二年前、「虚堂和尚頌古評唱折中録」（一七〇四、宝永元年）が刊行されていることも、時系列的にみて少しは関係があるかもしれない。

（6）「天下之言道者、発諸口而入之弟子之耳。弟子得諸耳而又入之其弟子之耳。口耳相伝而心無与焉。何益。故曰、教之以言、不如教之以身。」（関西大学東西学術研究所「日中文化交流の研究」歴史班編『芳洲文集』（雨森芳洲全書 二）（関西大学出版・広報部、一九八〇）一三七頁。）

（7）「小人之学也。入乎耳。出乎口。口耳之間。則四寸耳。

曷足以美七尺之軀哉。古之学者為己。今之学者為人。君子之学也。以美其身。小人之学也。以為禽犢。」（荀子全書（平安書林））。なお、孔子については『論語』憲問第十四参照。

（8）宗家文書『元禄元戊辰年今正徳五乙未年迄 立身・加増・新規被召出・帰参 三冊之内二番』己巳四月十四日条、および拙著『雨森芳洲と玄徳潤』二一八・九頁参照。

（9）『虚堂和尚語録』（虚堂録）花園大学国際禅学研究所所蔵。飯田櫛隠『槐安国語提唱録』（其中堂、一九七二）。

（10）前掲書『槐安国語提唱録』五一七・八頁。傍線筆者。なお、白隠の著語が複数ある場合は、筆者において適宜選択した場合もある。

（11）赤肉団上しやくにくだんじょうに「無位むゐの真人しんじんあり。常に汝なんぢら諸人の面門めんもんより出入しゅつにゅうす。未だ証しやう拠きよせざる者は看みよ看みよ。（赤肉団上しやくにくだんじょうに「無位真人。常従汝等諸人面門出入。未証拠者、看看。」『臨濟録』上堂）（朝比奈宗源訳註『臨濟録』（岩波文庫、一九八六）二八頁。）

（12）裏うらに向かい外そとに向かつて、逢ほう著しやくせば便すまわち殺ころせ。仏に逢うては仏を殺し、祖に逢うては祖を殺し、羅漢らかんに逢うては羅漢を殺し、父母に逢うては父母を殺し、親眷しんけんに逢うては親眷を殺して、始めて解脫げだつを得ん。（向裏向外、逢著便殺。逢仏殺仏、逢祖殺祖、逢羅漢殺羅漢、逢父母殺父母、逢親眷殺親眷、始得解脫。『臨濟録』示衆）（前掲書『臨濟録』（岩波文庫、一九八六）八八頁。）

これに関連して興味を惹くのは、芳洲が彼の漢文による随筆集『橋臆茶話』巻上（前掲書『芳洲文集』（芳洲全書二）一三四頁）のなかの以下の記述である。

曰。莊子之貶剝老子。乃禪家之罵仏呵祖也。

すわなち、莊子が老子を一見けなしているようにみえるのは「殺仏殺祖」と同一の態度だと評している点である。これは道教と仏教、とりわけ禪宗とが「抑下托上」(表面上、一見けなしているように見えながら、実はほめていゝること)の一点において共通だとする芳洲の深い禪宗理解を示している。

(14) 坂本太郎・神田喜一郎監修『先哲遺墨』上（淡交社、一九八五）二六七頁。

(15) 中神良太氏所蔵。高月町立観音の里歴史民俗資料館編『生誕三二〇年記念特別展 雨森芳洲墨蹟展』（改訂版、一九九二）二一頁所載。

(16) 前掲書『芳洲文集』（関西大学出版・広報部、一九八〇）一三四頁。

(17) 宗家文書『大古御馬廻御奉公帳 六冊之内 与頭方』、嵯峨天竜寺の眞藏主（のちの松翁長老）および三秀院老 大和尚（翠巖長老）宛て芳洲書翰（伴高陔・三熊花顛・宗政五十緒校注『近世畸人伝・続近世畸人伝』（東洋文庫202）（平凡社、一九八二）四〇一〜五頁所収）、『芳洲詠草』巻四（芳洲会所蔵）等参照。

しかしながらこの平安も長くは続かず、六年後の宝暦

四年（一七五四）一二月には次男・松浦賛治（徳之允）が閉門を命じられ、知行没収となった。芳洲の死はその翌年のことである（宝暦五年（一七五五）一月六日）。

(18) 『芳洲口授』（板倉勝明編「甘雨亭叢書」第三集八）廿二丁ウ。天理大学附属図書館所蔵。

(19) 関西大学東西学術研究所「日中文化交流の研究」歴史班編『縞紵風雅集』（雨森芳洲全書 二）卷之十四、二三三頁

※（編集部）本論は二〇一三年一〇月に事務局へ投稿した後、著書『雨森芳洲—朝鮮学の展開と禅思想』（明石書店）の第3章として一部加筆して公刊されました（二〇一五年七月）。本誌の刊行の遅れにより、順序が逆となりましたことをここに記してお詫びします。