

# 『武士禅機縁集』研究序説

## ——武士と禅——

鈴木省訓

### はじめに

従来、多くの先学者によって研究され、多くの論文が著わされた武士と禅との関係は、今ここで改めて論じるまでのことではないようにも考える。しかし、ここで、あえて論じるのは、従来と異なる形で論じたいと考えているからである。

私は、今まで、「古月禅の研究」を論題として論文や発表を行ってきた。古月禅とは、九州日向で生まれた古月禅材を祖とする臨済禅の一流派である。古月禅は、古月の法嗣である北禅道済によって関東地区に伝えられ、北禅の法嗣である月船禅慧が、永田の東輝庵に出世し、その法嗣となった円覚寺中興の祖、誠拙周樗によって鎌倉の円覚寺に伝わったのである。この禅が、鎌倉禅と一般に呼ばれる禅である。

臨済禅の特徴の一つは、学問的分野を軽視する傾向にあるといっても

決して過言ではない。理由は、修行道場での修行を重視するからである。つまり、公案修行と言う問題があり、この公案修行が臨済禅の中心的役割を担っているからである。その修行には学問など不要であるという考え方がある。これについては是非には触れずに置くが、修行の指導者である師家と学者とのそれぞれの立場の違いがあることだけは認めなければならぬ。だが私は、修行と学問とは常に一体でなくては公安修行の完成はありえないと思う。

この古月禅は、江戸末期には衰退してしまったのである。それは、白隠慧鶴が出世したことで、古月禅を修した者が、白隠の下に参じて、そのまま白隠の法の流布者となったために衰退してしまったといえる。そして、この衰退によって、古月及びその禅についての研究がなおざりにされてしまったのである。

そこで、近世臨済禅の中で古月禅の研究がきちんとされるべきである



と考えるが、この古月禅の研究に欠くことができないものに、武士の接化に係るものがある。それは、古月系の祖師方には、武士の接化を多く行ない、武士との関係の深い人物が多くいるからである。さらに、臨済禅が、京都・鎌倉という地を中心に展開し、発展したという地域的な点も大きな要素であるといえる。そこで、古月禅の研究の一環として、ここで、武士と禅について論じることにする。

本論においても述べるが、我々の考える武士はに、江戸期のエリート的存在であるという感覚を持つのであるが、鎌倉期の武士は、半農半士と言われる人々であるといえる。つまり、日常に置いては、自ら耕し、農民と同様の生活を営んでいるが、戦となれば、鎧を身につけ、刀を腰に差して出陣するのを常としていたからである。ここには、学問など全く不要であり、強靱な身体と精神力のみが要求されたのであろう。これはなぜかといえ、闘うことに全てをかける武士の勤めだからである。いざというとき、己を擲ち、生命をかけて闘うには、それなりの精神力が要求されるのは当然のことである。そのため、胆力を養う方法として禅が用いられたのである。

ここに、禅と武士の関係が成り立ったのである。そこで、武士が禅をなにより取り入れたかは理解できるであろう。では逆に、禅はどのように武士を導いたかについて論じることにする。

尚、本論文は、学内研究発表において発表したものに加筆したものである。

## 第一章 禅の流れ

### 第一節 日本の禅（日本禅宗史）

禅の主張は、釈尊が菩提樹下で悟って以来、その正法を一器の水を一器に移すが如く、師から弟子へと師資相承して今日にまで到っているとするのである。そして、その正法が間違い無く伝承されていることを証すものを印可証明という。

この相承の起源は、靈山会上の「拈華微笑」の話にはじまるとされている。この話は『大梵天王問仏決疑經』によるといわれている。しかし、この經典は偽經である。この話は、『無門関』の中にもでており、それによって示すと

世尊、昔靈山会上に在って、花を拈じて衆に示す。この時衆皆默然たり。惟だ迦葉尊者のみ破顔微笑す。世尊云く、吾れに正法眼蔵、涅槃妙心、実相無相、微妙の法門有り。不立文字、教外別伝、摩訶迦葉に付嘱す。

世尊、昔在靈山会上、拈花示衆。是時衆皆默然。惟迦葉尊者破顔微笑。世尊云吾有正法眼蔵、涅槃妙心、実相無相、微妙法門。不立文字、教外別伝。付嘱摩訶迦葉。

（『無門関』第六則）



とある。禅では、この拈華微笑を相承の起源としている。

釈尊より迦葉へ、さらには菩提達磨へと西天二十八祖をあげて、その伝承を立てている。その達磨が中国へ来て、少林寺に住して、禅が中国に伝来したとするのである。中国に伝わった禅が、次第に広まり、さらに日本に伝来し今日までその法が伝承されてきたのであるとするのが、今日の臨済禅の主張である。

#### ① 鎌倉以前の禅

まず、日本に伝来した禅について見ることにする。禅は、鎌倉時代に日本に伝来したとするのが一般的である。しかし、その実は、鎌倉時代以前に伝来していた。その伝来は、ただ一宗としてではなく、他宗の兼学としての禅としてである。だが、禅が伝来していたのは事実である。まず、鎌倉以前の禅について見ることにする。

禅が初めて日本に伝わった第一伝は、白雉四年（六五三）に入唐した道昭であるとする。この道昭は、法相宗を伝えた人である。道昭は、師の玄奘のすすめで相州隆化寺の慧満（二祖慧可の法嗣）に禅を学んだ。帰朝後、元興寺の東南隅の東南隅に禅院を建て、そこで、坐禅を終日していたという。これについては『続日本紀』に述べられている。

第二伝は、道璿が天平八年（七三六）菩提仙那と共に来朝し、北宗禅を伝えた。達磨より五代目にあたる、五祖弘忍の弟子に神秀と慧能の二神足がでたが、この神秀の系統が北宗禅と言われ、慧能の系統が南宗禅といわれるものである。

第三伝は、日本天台宗の祖、最澄である。最澄は、入唐前に北宗禅を学んだが、入唐して牛頭禅を学んだのである。しかし、最澄は北宗禅を正伝とし、牛頭禅を傍伝としている。そのため、最澄の禅は北宗禅であるとする。

以上の祖師の伝承した禅は、純粹な禅ではなく、禅を自己の仏教の兼学としてもちいたのである。

次に、禅を純粹に禅として伝えたのは、南宗禅の義空である。この義空の伝承した禅が第四伝である。これは、嵯峨天皇の皇后、檀林皇后が、中国より禅僧を招きたいと思ひ釈慧学に使わし、それによって義空が来朝したのである。

第五伝は、平安時代の末に入宋した覚阿がいる。覚阿は、入宋し杭州の靈隱寺の仏海慧遠について嗣法した。仏海は、円悟の門下である。日本に宋朝禅を伝えたのは覚阿が最初である。しかし、開法した寺もなく、禅布教の機も熟さなかったので、古来からよく言われる二十四流四十六伝の禅の伝来の中にも数えられていない。

第六伝は、大日能忍である。能忍は、摂津に三宝寺を建て、盛んに禅法を唱道したが、誰の法嗣か、つまり師承が無いと非難されたため、弟子二人を入宋させ、育王山の拙庵徳光に所解を呈し証明を得た。後に能忍は「日本達磨宗」と称して禅風を鼓したのである。能忍の上足である仏地覚晏の弟子の中に、のち、永平寺の第二世の孤雲懷辨もいたといわれている。

以上が、鎌倉以前に伝来した禅の歴史である。



## ② 鎌倉以降の禅

次に、鎌倉時代以降の禅の伝来について見ることにする。

鎌倉時代以来、我が国には二十四流四十六伝の禅が伝承されたといわれている。つまり、臨済宗建仁寺の開山である栄西以来、江戸時代に来朝した日本黄檗宗の祖、隠元や東皐心越までに伝灯嗣承を異にするものが四十六伝あったのである。その中で嗣法の弟子ができ、流派をなしたものが二十四流派あったのである。この二十四流の伝来は、栄西から東陵が来朝するまでの百六十年間の間のことである。

このうち、道元、東明恵日、東陵の三流は曹洞禅であり、他はみな臨済禅である。この二十四流の中を分類してみるに、栄西や円爾弁円のような教乗禅的性格をもつものと蘭溪道隆や無学祖元のような来朝僧による鎌倉禅や、入宋して中国の禅をそのまま移入したもの、さらには、道元禅師のように入宋して禅を学び、その禅を日本的に展開させたといわれる曹洞禅のようなものに分類できるのではないかと考える。

日本へ伝わって二十四流の禅のほとんどが臨済宗であったが、この内、現在に到るまでその法灯を守っているものは、南浦紹明を祖とする大応派である。この大応の下に大灯さらに関山へと伝えられた「応灯関」の一流のみが今日に到るまで伝承されている。その臨済宗の中で、近世、江戸期において、盤珪の不生禅、古月の持戒禅、白隠の見性禅が、多くの弟子を育て、独自の展開をなしたのである。そして、その内、白隠禅のみが今日に到るまで伝承されているのである。

以上が、日本禅宗史の中、臨済禅の流れの概要である。

(参考資料) 『日本禅宗史の成立』 船岡誠著 古川弘文館

『禅宗史入門』 荻須純道著 サウラ叢書

## 第二節 臨済禅の修行法

中国から伝来した臨済禅は、中国禅の移入であり、中国禅そのままを伝承したものであると言える。そのため、その修行における言葉も中国的であり、来朝僧との対話は筆談によったとも言われている。

その臨済禅の修行法の特徴は、公案を用いて坐禅・作務等、日常生活の中で大悟することを目的とした生活することである。公案については、後に述べることにするが、臨済禅と公案は、離して論じることにはできない関係にあるといえる。それは、臨済禅の中心は公案修行であり、また、公案が臨済禅の全てであるとも言えるからである。

まず、公案について見ることにする。公案とは、いったいどのようなものであろうか。この公案については、元円覚寺管長であった朝比奈宗源老師が、雄山閣出版の『禅』第三巻に「禅の公案」と題する論文を発表し、公案についての詳しい内容について論じている。その論文の初めに「公案の性質」と題して次のように述べている。

公案とは、親しく禅に参じて悟った人々がその悟境を表現した言葉や行為を指して謂うのである。その言葉や行為には、只悟境に生きられただけで、何等他人に示そうとする意志のなかったものもあれば、特に人のために悟った心境を示そうとして言ったり行ったりされたものもある。何れにしてもその言葉や行為は完全に悟境を表現



して未だ悟らぬ者には一向に理會されず、悟ったものには直にふふんと肯かしむる底のものがあつた。簡単な言葉や行為でありながら、こうしてよく悟者と未悟者との境界の相違を分かち標準的作用をなし得る点が、公案のもつ特質の一である。(一頁)

(中略)

この悟境の完全なる表現として、悟者未悟者の區別を分かち標準たり得る点と、未悟者の要求を刺激して悟境への媒介的作用をなす点とが公案のもつ重要な特質であつて、公案が禪の中に占める位置を不拔なものたらしめている。

と述べている。公案は、大悟したものにとっては、よく理解できるが、未悟者には理解できないものである。また、興味をもったものが参じて大悟を得させるものが公案であるというのである。

では、この「悟」とは、何かということである。臨濟禪における悟とは、見性をいうのである。では、見性とは何かといえ、自己に本来具わっている眞實性を徹見することである。言葉を変えて言えば、私共のこの迷っている自心内に仏の性を見ることがある。また、本心本性を見ることがある。本当の自己に目覚めることである。このように見性を説明する。(伊藤古鑑著『禪の公案』)

このようにいうと、今の自分の心、または自分自身以外に変化した自己が存在するかのうな感をうけるのであるが、けしてそうではないのである。悟者、未悟者の違いはどのような違いなのであろうか。

この違いは、次の詩によつてはつきりするのではないだろうか。

廬山は烟雨、浙江は潮。到らざれば千般の恨み未だ消せず。  
到り得て歸り来たれば別事なし。廬山は烟雨、浙江は潮。

廬山烟雨浙江潮。不到千般恨未消  
到得歸来無別事。廬山烟雨浙江潮

この詩は蘇東坡の作である。この一句目と四句目は、同じ語句であつても、その内容には大きな違いがある。悟者の未悟者の違いは、まさにこの通りである。見性したからといって、特別に変つたようにものが見えるというわけではない。ただ、見性という経験を経たもののみが理解できるものであるということになる。この見性の世界とは「空」の徹見、体得であるといえる。

では、この見性をどのように体得するのであろうか。そこで、この見性を得るために公案が必要となるのである。では、公案とはどのようなものであり、また、どのように用いて修行をするのであろうか。

公案とは、公府の案牘という意味である。公府の案牘とは、公の法則条文を言い、私情をいれず遵守すべき絶対性を意味する。禪では、このような意味から、仏祖が開示した仏法の道理そのものを意味し、学人が分別情識を払って参究し、悟了すべき問題とされる。この公案禪は、唐代に興り、宋代には盛んに行われたという。この公案の用いられ方も時代を経るにしたがつて変化してきたと思える。



現在の臨済宗で用いられる公案は、江戸時代に出世した白隠慧鶴によって大成された公案体系によって行われている。では、現在の白隠下に行われている公案体系について見ることにする。

### 第三節 白隠下の公案体系

公案を体系化したのは、決して白隠慧鶴一人によるものではない。それ以前、すでに体系化された公案によって修行がなされていたと考えられる。公案が体系化されたのは、修行者にためである。それは、修行者に大悟を得させるため、さらには禅僧としての境界を構築させるためのものとしてあり、禅僧の教育法であると考ええる。

白隠禅の祖である大応国師(南浦紹明・一二三—一三〇九)の語録には「理致・機関・向上」の三種の体系を示している。この大応の末孫である白隠の公案体系は、大応の体系よりさらに細かく分類している。白隠下の示した公案体系とは、「法身・機関・言詮・難透・向上」の五種類である。この五種に多くの公案を分類し、さらに「五位・十重禁戒・末期の牢関・最後の一訣」という公案群を設け、この公案によって禅僧としての境界を構築させるのである。まず、白隠の設けた公案体系についてみることにする。

「法身」とは、法を以て身となすことである。真如とも、法性とも、仏性とも、菩提とも、涅槃とも、宇宙の本体ともいう。禅者は自己の心性と言う。具体的に言えば、各自の見聞覚知の主人公である。禅者は法身を明らかにし、生死を解脱し、無碍の自由を体得しなければならない。

そのためのものが法身の公案群である。修行者が最初に参じる公案は、この法身に属する公案である。

次に「機関」とは、機は機用であり、はたらきのことである。関とは、関鎖、つまり、戸を閉ざし、錠をおろしたりすることを意味する。祖師方が悟境から発する自由自在な機用は、学人に寄り付くことのできない言句や行為を示して、悟者と未悟者の相違をはっきりさせ、学者に疑団を起させ、悟りを得させる方向に向けるのである。これは、法身の公案を明らかにしたものに対して与えられるものであり、法身より一歩進んだ公案といえる。

次に「言詮」とは、言句を以て宗旨を表詮することである。祖師方が述べた紛らわしい言句によって、宗旨の所在を看破して惑わない眼を開かせるのが目的である。本来、禅は不立文字といって、文字によらないとするが、それをさらに一歩進めて文字でそれを示すのである。自己の悟った境界を示すことは、より多くの人を救わんがための慈悲行であると言える。また、言句によって自在に悟境を表現し、倒不倒、徹不徹を点検したのである。

次に「難透」である。難透とは、本来通り難い公案という意味である。公案に対して、公案が難しいということである。しかし、公案自体に難易があるわけではないという主張もある。難易は、参じる側にあるという見方である。確かに、Iという公案に対し、甲と言う人は、すぐに透ったがIIの公案はなかなか透らない。乙と言う人は、Iの公案はなかなか透らなかったが、IIの公案はすぐに透るということがある。しか



し、透り難い公案というのは、その公案の求める境界に到り難いと言う意味で言うならば、やはり、難透となるのであろう。難透とは、客観的に見て、その妥当性において難透ということになる。

最後に「向上」である。我々は、あるところまで行くと満足を得るのと同様に、修行においても一度見性を得て、ある程度の修行をすると、ある種の満足を得るのである。しかし、これでは日常における働きが十分にできないのである。そのため、向上という公案群を設け、更に修行をさせるのである。禅のことばに、「釈迦も達磨も未だ修行中」というのは、まさにこのことを言うのである。

次に、「五位十重禁」である。五位は、洞山の示した五位である。十重禁は、『梵網經』所説の戒律である。この公案は、禅で目指す最後の境地を築き上げるためのものであるといえる。五位は、白隠下において、自己の悟境の浅深を階級的に詮索する論理的なものとしてあり、また、法身から向上に到るまでの公案整理のために置かれたものである。

次の十重禁であるが、先にも述べたように『梵網經』に述べられる戒律である。これは、日常の生活において、如何に論理と矛盾なく実践できるかを研究させるためのものである。この十重禁によって、禅僧としての生き方を徹底させるのである。

白隠及びその門下によって構築された公案体系は、禅僧としての見識を養い、法理を明らかにし、禅的素養を身に着けるためのものであるといえる。このような公案修行によって、一人前の禅者となり、衆生救済を目的とした宗教家の養成が、古来より現在に到るまで面々となされて

きたのである。

ただ、ここでは悟後の修行については触れないが、本来からすれば、この修行が一番大切であると私は考えている。

(参考資料) 「禅」第三巻朝比奈宗源著 雄山閣

## 第二章 武士と禅の関係

### 第一節 武士道について

日本の道德の価値を広く世界に宣揚し、世界の世論を刺激し、広く各国語に翻訳された新渡戸稲造の『武士道』の第一章「道德体系と武士道」の最初に、

武士道はその表徴たる桜花と同じく、日本の土地に固有の花である。  
(岩波文庫二五頁)

とある。また、古来より

花は桜木、人は武士

とも言われ、武士と桜の花は、常に一体化されて見る傾向が、我々日本人の思考の中にあることは、誰しもが認めることではないだろうか。それは、どのような理由によるのであろうか。私は、日本人の死生観によるものと考えている。つまり、死に方である。「犬死」「無駄死」とい、死に方に対する重要視がこの言葉の中にあるのではないだろうか。桜の花が散ると同様、その死に方は、潔くパッと散ることが男の死に方であると考えていたのである。それが、武士の死に方である。



この武士の書といえば、誰しもの頭に浮かぶのは『葉隠』であろう。この『葉隠』は、西行法師の『山家集』の中にある、

はぐくれに散りとどまれる花のみど忍びし人にあう心地する

の歌から、その言葉と意味を取って名づけられたと言う説がある。また、もう一つの説は、『葉隠』の口授者の旭山常朝と筆受者の田代陣基が初めて出逢った時に

憂世（うきよ）から何里あろうか山桜（常朝）

白雲や只今花にたづねあひ（陣基）

と読み合い、人間世界とは遠く隔たった別世界に居る心持ちでこの著述を作り上げたのである。この世界は、まさに葉隠の世界である。この葉隠の世界での口授筆受であるため『葉隠』と名づけたのであるとする二説がある。

私の気持ちとしては、前者に組みたいのである。それは、「忍びし人」とは、まさに武士の生き方であると思うからである。忍んで生きる者にとって、まだ散らぬ一輪の花に心を寄せるのは当然のように思うからである。主君のために一命を捨てる、常に死身となって奉公する武士を思うとき、切々たる思いがするからである。主君の主張がどのように理不尽であってもひたすら仕えるのである。そこには、只ひたすら「忍ぶ」ことが要求されるのである。その姿が、「散りとどまれる花」と思うのである。

武士とは、これほどまでに忍ばなければならない立場の人なのであるうか。憐れと思われて仕方がない。

武士道の書の代表的な書物といえば『葉隠』であると述べたが、その『葉隠』と聞いてすぐに思う言葉は、

武士道とは死ぬことと見付けたり

と言うことばである。何故にこのように言われるのであろうか。人間、生き物全体の最終的なものは、「死」そのものである。その死をどのように自己の中で克服するかは大きな問題であらう。常に死に対している状態は誰しも同じであるが、特に武士の場合は、生活そのものが常に死と隣合わせにあることを実感しているといえる。死に直面したときに、心を静め、動かさず、桜の花の散るときのように潔く美しく死ななければならぬのが武士である。このような状況下にあっても、冷静にいるには、常日頃の鍛練が必要となるのであろう。この鍛練に禅が用いられたのである。では、この禅による鍛練はどのように行われ、武士自身の中に取り入れ、生活の中に生かしたのであろうか。

武士道の書である『葉隠』には、禅の影響が強くある。この禅は曹洞禅である。『葉隠』は口述筆記されたものであることは周知のことである。本書については、古来より三哲の説がある。先ず第一に、口述した旭山常朝、第二は筆記した田代陣基であり、第三は常朝の師である石田一鼎である。この三哲の説に対し、立花俊道氏は、四哲の説を唱えている。その第四番目は、常朝の心の師であり、精神的訓育を施した湛然和尚という人物を加えた説である。この湛然和尚とは、高伝寺の第十一世の人である。そして、湛然は曹洞宗の禅僧である。そこで、『葉隠』の中には、曹洞禅の影響があるとするのである。このほか、武士と禅との



係り合いを述べたものは、相当数の資料や論文がある。

(参考資料) 葉隠武士道と禅 立花俊道著 三省堂

## 第二節 武士と禅僧

武家社会が中心となって日本の社会ができてきたことは周知のことである。近代日本のいってもただか百二十数年のことである。しかし、武士を中心とした武家社会は江戸時代だけでも、一口に江戸三百年と言われるように、武士の社会が日本の歴史の中に大きな位置を占めていることは、十分に理解できる。このように日本の歴史が武士社会によって構築されてきたことからしても、日本人の中にある思想は当然のこととして武士の思想の影響下にあるといっても決して過言ではない。

このような武士を中心とした社会において、武士と僧達がどのような関係を持ち続けたのかは興味のあるところである。武士の中に溶け込み地位や名誉をひたすら逐い求めた者もいるであろうし、日本曹洞宗の宗祖である道元禅師のように、権力に近づくことを極力嫌ったような人物もいる。禅僧が、一衣一鉢を重視する理由もそれなりにある。禅僧の生き方はあくまでも真理の追究の他にないのである。権力者に近づくことは真理を暗くするもの以外の何者でもないとするのである。このような生き方の上において、社会の中心の人々である武士と関係を持つことは、教化を目的とするのみであろう。そのために、誰に向っても、はっきりと物を言うという態度が取れるのであろう。そこには、総ての欲を

捨てきった境界があるからこそできるわざである。これが、禅僧としての見識でもある。

そこで、武士と禅僧の関係を示すことにする。

武士と禅との関係は、非常に多くある。全てを述べることはできないので、代表的な、多くの人が知っている人物について述べることにする。

(参考資料) 菅原洞禅著『日本禅門偉傑伝』丙午出版社 大正十三年出版 『禅門逸話集成』禅文化研究所刊行

鎌倉時代から武士の時代といえることができることはすでに論じた通りである。

その筆頭にあげられるのが、北条時頼であろう。時頼は多くの禅僧との関係がある。このほかに、先の資料の中に禅僧と武士の関係を見ることができ。その代表的な祖師と武士の名前のみを挙げておく。

木下利当と愚堂東寔・上杉謙信と益翁宗謙(曹洞宗)・北条時頼と兀庵普寧・犬山侯と雪潭紹璞・水戸光圀と心越興儔・伊達政宗と雲居希膺・徳川家康と鉄山宗純・大石良雄と盤珪永琢・柳生宗矩と沢庵禅師・西郷南洲と無三和尚・伊達自得と越溪、独園・山岡鉄舟と滴水・楠木正成と明極楚俊・近藤勇と物外和尚・伊達安芸と石水和尚・宮本武蔵と春山和尚・北条時宗と無学祖元・織田信長と政秀寺など他にも多数ある。



### 第三節 武士と禪

武士と禪との係り合いはどのような関係において成り立っているのでしょうか。これについては、武士の著した著述を中心によって見ることにする。武士の著述としては、柳生宗矩の著わした『兵法家伝書』、宮本武蔵の『五輪書』などがあり、また、武士のために禅僧が書き表わしたものに『不動智神妙録』がある。これらの書物の中、ここでは『兵法家伝書』によって武士が禅をどのように理解し、また自己の流派の中に用いようとしたのかを考察することにする。

まず、武士が台頭した時代において見ることにする。鎌倉時代、中国より渡来した円覚寺開山である無学祖元は、時の執権である北条時宗に対し、「五箇条」よりなる用心を示したという。その五箇条とは、次のようなものである。

- 一、努めて心を臍下丹田に置き、常に澄水の如く坦然として庶事に煩はさるる勿れ。
- 二、外境に貪着する勿れ。唯我独尊の境地に住すべし。
- 三、念を止めんとする勿れ。また、念を止めざることをある勿れ。只だ一念不生をつとめよ。
- 四、常に勇猛の志気を保持すべし。勇猛の志気は能く白刃をも踏むべし。
- 五、所見狭少なれば、胆量もまた狭少なり。常に努めて心量を拡大すべし。

し。

(日本禅門偉傑伝による)

この五箇条の用心をみるに、禅定における胆力の体得を重視していることが理解できるのである。これが武士禅の特徴でもある。この基本的な接化方法が、武士の禅を修する重要な鍵となったのである。これについては、後の公案集の中で述べることにする。

では、次に『兵法家伝書』の中にはどのように禅を捉えているのだろうか。

『兵法家伝書』は柳生宗矩の著わした新影流の兵法の書物である。この書物の中には仏教及び禅の言葉が多く用いられているのである。例えば「初手」これは構えのことであり、そこに付けられた、太刀の名前は、『碧巖録』に用いられている言葉がそのまま使われている。

そこで、『兵法家伝書』(岩波文庫本)の文中に、禅の語句がどのように用いられ、兵法に活用されているかを見ることにする。

#### ①「仏法にては方便と云う也」三二頁

表裏は兵法の根本なり。表裏とは謀のことである。偽りをもって真を得ることである。これが仏教で云う方便と同じであるという。

②「草を打ちて蛇を驚かすと禅に云う事あり」三三頁(従容録一五より) 相手の意表をついて心の動揺を起させ、相手に勝つことが兵法であると言う。



③機前の説明に「禪機とて、専ら禪に此はたらきある事也」三四頁

敵の一念が未だ動かない前に機先を制して敵の氣勢をくじき、自分を有利にする。これは、師家が作略を用いて、学人を接化するのと同じである。

④「仏法にふかく着をきらう也」修行をしていく過程で修行が進んでいくと、執着を去ろうとしなくても自然と執着から離れていくのである。

病氣というのはこの着のことである。仏法はこの着を嫌うのである。着を離れた僧は、俗塵の中にいても、何事をなすにも自由であり、挙止進退がすべて時宜にかなうものである。名人とはまさに着がないから名人となるのである。

⑤「僧古徳に問う、如何なるか是れ道。古徳答えて曰く、平常心是れ道。」五五頁

この話は、諸道に通じた道理である。さらに「此の平常心をもって一切の事をなす人、是を名人と云う也。この古徳とは、馬祖道一禪師である。

⑥「木人花鳥に対するが如し。是は龐居士がこと葉也」五八頁

心を動かさずに常に平常心でいることをいうのである。

⑦「中峯和尚云く、放心心を具せよ」六〇頁

これは、心を一処に留めることは不自由である。そのため、自在に心を留めないことであるという。

⑧上巻の終わりには、「是仏法の至極せる人の境界也。法の師の示しをうけて爰に記す者也」六三頁とある。

⑨「本心と云うは、本来の面目、父母未生以前よりそなはりて、かたちなければ、生ずると云う事なし、滅する事なし（中略）禪は此心を伝へたる宗旨也と承はる所也」九四頁

⑩「禪句に大用現前軌則を存せずと云う」一〇六頁

⑪「摩拏羅尊者の偈に云く、心は万境に随って転ず、転處実に能く幽なり。右の偈は、参学に秘する事也。」一〇九頁

この語は、現在でも公案として細かな調べがかせられている。ここでは、その境界を示したものであるといえる。

⑫「兵法の、仏法にかなひ、禪に通ずる事多し」一一一頁

このほかにも、全文のいたるところに禪の思想や言葉が用いられており、禪の働きが武道である兵法の論理と一体化していると言う。小手先のことは自分でも教えられるが、それ以上のことは、禪によれというの



が柳生宗矩の主張である。

### 第三章 『武士禅機縁集』

#### 第一節 武士禅の公案

我々は、武士といえ先にも述べたように、文字を理解し、書くことも自在にできる人々であると考えるのである。しかし、このような武士は江戸時代の武士達であって鎌倉時代の武士とは明らかに異なるのである。この鎌倉時代の武士と江戸時代の武士との違いは、闘うことを中心とする生活と、闘うことの無い生活との違いであることを指摘できるのではないだろうか。

このように生活の異なりを考えたとき、その生活の中における生き方についての違いは大きな問題となるであろう。それが、生活に即したものであるならば当然のこととして自己の中での生き方に対する思考形態の違いが生じるのではないだろうか。このような生活の形態の中で多くの自己鍛練の方法を作り出していったのであろう。では、どのような方法を用いて自己の鍛練が行われたのであろう。

初めにも述べたが、従来、武士と禅との関係を論じたものは多くある。しかし、それら論文の中で使用されない資料がある。今回は、その資料を紹介しながら武士と禅について論じることにする。今回紹介する資料は、『武士禅機縁集』と題される公案集である。正式には『湘南葛藤集』と名づけられたものである。従来、この資料が使用されなかった。ことには幾つかの理由があると考えている。その一つは、公案というものに対する考え方による。公案をやたらに口にすることに對する抵抗である。公案は、本来室内の密事である。そのため口外することを憚る傾向がある。口にすることは修行の妨げになるという考え方によるのである。

では、この公案集によって武士の修行について、また接化について見ることにする。公案とは、本来、自己の中にある迷いの根本を断ち切るための道具であるといえる。頭で考えれば解るといふものではけしけない。そこで、ここではこのような話がある程度の理解をしていただければと考えている。私は、公案について学びたければ師家に参じるべきであると考えるからである。

まず、『湘南葛藤集』の公案の目次を示すことにする。

第一 則 円覚鑑  
第二 則 八幡問法  
第三 則 梶原施餓鬼  
第四 則 大覚一字経

第五 則 仏光無字経  
第六 則 大覚单衣禅  
類 則 仏光禅  
第七 則 無底桶

第八 則 建長地藏尊  
第九 則 地藏出堂  
第十 則 不老井  
第十一 則 地獄谷消火



- 第十二則 蘭溪舍利  
第十三則 瑞鹿聽法  
第十四則 銀杏蛇  
第十五則 北条紋鑑  
第十六則 長谷大仏  
第十七則 由井浜波数  
第十八則 北条時宗臍下一物  
第十九則 諸仏出世門  
第二十則 求聞持法  
第二十一則 一真和尚幽靈濟度  
第二十二則 隔河止戦  
第二十三則 免兵難偈  
第二十四則 富士之人穴  
第二十五則 称念袈裟  
第二十六則 榎島弁財天  
第二十七則 鶴岡八幡  
第二十八則 鎌倉風神祭  
第二十九則 円覚寺一字符  
第三十則 東慶寺鏡禪  
第三十一則 最第一地藏尊  
第三十二則 円覚寺如意鎌  
第三十三則 報国寺猫退治
- 第三十四則 海蔵寺墓退治  
第三十五則 長谷観音  
第三十六則 千体薬師  
第三十七則 伊東崎蛇退治  
第三十八則 仏光年齢  
第三十九則 仏誕生  
第四十則 釈迦仏出産  
第四十一則 出産仏花見堂  
第四十二則 説法  
第四十三則 天源  
第四十四則 空手揮し鎗  
第四十五則 建長寺蔵書  
第四十六則 接物平等  
第四十七則 狸頭観音  
第四十八則 仏法の々大意  
第四十九則 弁天堂神蛇  
第五十則 自心通  
第五十一則 無着尼仏法相見  
第五十二則 妙貞尼夜参  
第五十三則 仏心舍利  
第五十四則 禅門護摩  
第五十五則 心経一字
- 第五十六則 一真降雨  
第五十七則 仏光遺偈  
第五十八則 呪符  
第五十九則 足利尊氏地藏尊  
第六十則 無名塔  
第六十一則 閻魔裁決  
第六十二則 目前端的  
第六十三則 如是  
第六十四則 画美人  
第六十五則 大梵王決疑経入蔵  
第六十六則 梵音相  
第六十七則 即心即仏、非心非仏  
第六十八則 東伝大喝  
類 則 東林大喝  
第六十九則 紙刀禅  
第七十則 乾坤打破  
第七十一則 百敵中勝利  
第七十二則 拳示仏法  
第七十三則 疫符糊心  
第七十四則 性画  
第七十五則 無去来  
第七十六則 茶底示道



第七十七則 隻手典籍  
第七十八則 大梅舍利  
第七十九則 法華瀟過  
第八十則 一喝写本  
第八十一則 門司查問  
第八十二則 降誕仏  
第八十三則 天外縛心  
第八十四則 楞嚴一口  
第八十五則 一法千言

第八十六則 久菴三問  
第八十七則 志道尼提唱  
第八十八則 騎士祖師西來意  
第八十九則 貞經受戒  
第九十則 龍峰大喝  
第九十一則 大慧無字頌  
第九十二則 氣海商量  
第九十三則 東山阿誰  
第九十四則 丹霞燒仏

第九十五則 碗子四法界  
第九十六則 金剛圈  
第九十七則 死後相見  
第九十八則 目連母  
第九十九則 萬里一條鉄  
第一百則 寛忠亡靈濟度  
類 則 頼久亡靈濟度

このような公案が用いられて武士の接化がなされたのである。そこで、武士の接化に仕方と公案の分類等について先ず見ることにする。

武士の接化に方法として三種類ある。「教乗禅・即今禅・機縁禅」である。この禅については、『武士禅機縁集』の著者である今井福山老師のものによって述べることにする。

教乗禅は、栄西禅師によって提撕されたものである。栄西が鎌倉で接化を始めたころの武士は、学問がなかったため、祖録を用いて接化することが難しかった。そこで生まれたのが教乗公案である。これは、各宗派が用いる經典に書かれている説を公案として用いて武士を接化したのである。

即今禅は、建長寺の開山である蘭溪道隆が武門の接化のために用いたものである。蘭溪は来朝した当時、日本語が理解できなかったため、長い会話ができなかった。そこで、祖録のことなど説明がつかなかったた

め、その場の出来事を公案として用いたのである。

機縁禅は、鎌倉五山の僧達が、学才のない武士の接化に用いたことにはじまるのである。これは、鎌倉において、僧俗の熟知している所の機縁(話・物語)を公案として用いて、そこに拶所を設けて商量させたのである。

これらの公案を用いて武士の接化を行ない、次第にその境界ができてくると、祖録にある公案を用いてさらに武士の境界を練らせたのである。これが、古来より言われている「鎌倉禅」である。近年、古月禅が鎌倉に伝来し、この古月禅を鎌倉禅というが、本来の鎌倉禅とは武門接化のための禅を指すのである。

では、二、三の公案をあげて、鎌倉禅の一端を見ることにする。まず、鎌倉武士に学才がないために起ったことを公案として示したのを見ることにする。



第二章第三節で述べたが、武士禅の特色の一つは、禅定によって胆力を養うことである。この胆力を養う基本を示したのが次の公案である。この公案は、白隠も応用したという。

#### 第九十二則 気海商量

栗船ノ貞成入道因ニ福山ニ詣リ南山和尚ニ参ズ、師問フ、公病ヲ以テ禅席ニ陪セザルコト久シ、近来幸ニ気海清平ヲ得シヤ、入道云ク、小官幸ニ老和尚ノ垂示ニ依リ気海商量ヲ以テ清平ヲ得タリ、師云ク、商量底ニ見解ヲ呈シテ下語シ来レ

#### ○気海商量

我此気海丹田……胸腹足心総ニ是レ我本来ノ面目也

拶云 面目何ノ鼻孔カ有ル（第一問）

我此気海丹田……総ニ是レ吾本分ノ家郷也

拶云 家郷什麼ノ消息カ有ル（第二問）

我此気海丹田……総ニ是レ我唯心浄土也

拶云 浄土什麼ノ莊嚴カ有ル（第三問）

我此気海丹田……総ニ是レ我已身ノ彌陀也

拶云 彌陀什麼ノ法ヲカ説ク（第四問）

病いの時は、坐禅によって丹田に力をためこんでいくことによって病いが治るといのである。この気海丹田を胆うことによって、次第に胆力が養われるのである。胆力を養い、深い禅定を得させることが、武士禅の第一の特色であるといえる。

次に、鎌倉武士に学才が無いために起きた話を公案としたのが、第六

則及びその類則である。この二つの公案は、「即今禅」（シキンゼン）に分類される公案である。

#### 第六則 大寛単衣禅

法橋円全巨福山ニ登リ蘭溪大師ヲ訪フテ曰ク東府ニ禅ヲ唱ヘシハ榮西、行勇ノ二大師ニ始マレドモ純ラ祖道ヲ説キシ者ハ道元、円爾ノ両禅師也、然レドモ両禅將ハ副師ノ請命ニ依リ東府ニ来テ禅ヲ説クモ年ニ充タズシテ去ル、故ニ東府ノ武漢、深ク禅ヲ解スル者少シ、浅愚ノ輩或ハ曰ク禅ノ字タル、衣扁ニ単ヲ付ス、是レ単衣ノ義ナリ、説聞西域之禅僧専ラ苦行ヲ尚ビ冬季モ袷衣綿服ヲ着ケズト、是レ宗名ノ起ル所以ナランカト、蘭溪大師之ヲ聞キ哄笑シテ曰ク東府ノ民ガ禅ヲ以テ単衣ノ義ト云フモ可ナリ甚ダ宗旨ニ契ヘリ、凡夫ハ三毒五欲ヲ重着スレバ念仏觀法底ヲ於テ幾回剝脱セント欲スルモ煩惱ノ纏着ヲ脱了セズ、禅ハ元来重着無シ一単一牧ナリ、仏ヲ念ズレバ仏ト一牧平等ニ成リ、法ヲ觀ズレバ法外ニ我ナク我ヲ離レテ法無ク我法一牧ナリ、之ヲ打成一片ト云フ、日本東府ノ武漢、禅ヲ以テ単衣ガ宗名ト云ハバ是レ深ク宗意ニ契ヘリ、重着スルコト無クンバ以テ禅地ニ丹田ヲ養フベシ、即今上人、八万之法蔵衣ヲ剝脱シ去テ一単衣下浄裸々底作麼生、法師拝謝シテ去ル

問） 拶シテ曰ク、無始劫来纏ヒ来リシ重衣ヲ脱劫シテ相見セヨ（第一問）

○八萬法蔵衣ヲ脱劫シタル後ニ何ノ一単衣カ有ルヤ道ヘ（第二問）

○裸デ道中ハ出来ヌ一牧着テ見ヨ（第三問）



第六則の類則  
仏光禪フンドシ

搦シテ曰ク、入道二代テ一語ヲ呈セヨ

次は、鎌倉禅の祖師が、来朝僧であつたがために起きた話である。

第十八則 北条時宗躋下一物

侍臣政則曰ク和尚那時カ主公ノ臍下一物ノ長大ナルヲ見シヤ（侍臣ハ臍下一物ヲ男根ト誤解シテ奇問ヲ發セリ）和尚曰ク將軍未ダ生レザル己前既ニ看了也、侍臣不会和尚

撈シテ曰ク

○驀直之意義作麼生（第一問）

○將軍が驀直ニ進ム端的ヲ道へ（第二問）

○將軍ノ驀直進底ハ且ク措ク、即今汝ノ驀直進底ヲ道ヘ（第三問）

○汝ノ驀直進底ハ且ク措ク、三世諸仏一切衆生ノ驀直進底作麼生

○諸仏衆生ノ驀直進底ハ且ク措ク、乾坤萬象ノ驀直進底作麼生（第五問）。

○漢土老徒支那ノ老子教ノ臍下一物（氣海丹田）ハ敢テ問ハズ、衲僧家ノ

臍下一物ハ那処ニ在ルヤ道ヘ（第六問）



○父母未生已前、臍下一物作麼生下語セヨ（第七問）

○眼光落地之後、臍下一物作麼生下語セヨ（第八問）

○將軍ノ一喝底ハ且ク措ク汝ガ外寇ノ危機ニ臨マバ何ノ功用ヲカ為

スヤ道ヘ（第九問）

○汝、侍臣（政則）ニ代テ一喝セヨ証拠セン（第十問）

この則は、「臍下一物」を男根と理解して話が進められる。しかし、臍下一物とは、道家で言う所の「気海丹田」を宋代の蜀地の方言で「シークイーモ」というのである。つまり、北条時宗の気海丹田が長大であることを言めたのであるが、まったく違った解釈がされたのである。

このように当時の武士に学才が無いため言葉が理解できず起ったできごとをうまく用いて武士達の定力を養う道具としたことが理解できる。

## 第二節 白隠禪と武士禪の公案

公案禪は、中国で起り、日本に伝わり、特に近世においては、白隠によって大成されたことは、已に述べた通りである。この白隠禪で用いられる公案は『無門関』『碧巖録』『葛藤集』に収められたものが中心となつて修行者に与えられるのである。だが、この公案集に収められているものとは別に、「雑則」と呼ばれる公案群がある。この公案群の中に和語で作られたものがある。その元となつたものではないかと思われる公案が次のものである。

### 第七則 無底桶

無着尼因ニ仏光国師ニ参ジテ曰ク、禪作麼生、師云ク問者之心即禪

也、禪ハ他ノ言ニ依テ得ベカラズ、尼曰ク然ラバ和尚何トシテカ上堂法語ヲ記スルヤ

師曰ク響者ニハ指頭ヲ以テ月ノ在ル所ヲ示シ響者ニハ瓦子ヲ以テ門ヲ敲ク

時ニ白巖洞ノ鹿子一声ス、師曰ク鹿子那処ニ在ル、尼耳ヲ傾ク、師喝シテ曰ク聴底誰麼、尼言下ニ省シテ辞シ去ル時、白巖洞ノ篋ニ花手桶ヲ受ケテ水ノ溜ルヲ待チ居ル際、月影ヲ見テ一句ヲ詠ジ師ニ呈セリ  
篋水うくる花桶水溜り松の月影清く宿れる

仏光国師和歌ニ通ゼザル故ニ義翁和尚此歌ヲ漢訳シテ師前ニ呈ス、師一瞥シテ曰ク尼、心経ヲ受持シ去レト、爾来無着尼参ジ来リ参ジ去テ終ニ漆桶打破シ投機ノ和歌ヲ呈ス  
「ちよのうが戴く桶の底ぬけて水溜らねば月も宿らず」

千代野ノ没後、東慶寺ノ如禅比丘尼此歌ヲ潤色シテ投機ノ句トセリ、

如禅ハ淹媛ト称ス、上杉家臣大井敏甫ノ室ナリ、正和年間、源翁和尚ニ参ジテ禅旨ヲ領ゼシ時、投機ノ歌ヲ呈セリ。

賤の女が戴く桶の底ぬけてひたみにかゝる有明の月

抄シテ曰ク、篋水うくる歌ノ端的如何（第一問）

○無底桶ノ端的作麼生（第二問）

○如禅比丘尼ノ歌ノ端的作麼生（第三問）

ここに出る「ちよのうが戴く桶の底ぬけて水溜らねば月も宿らず」の歌に對し、「下の句穩当ならず、つけかえよ」という白隠下の公案がある。



次に示すものも現在の白隠下の公案の一つである。

## 第二十二則 隔河止戦

無学和尚(國師)徳佑元年台州ノ真如寺ニ法幢ヲ樹立スル時、元兵中華ニ進撃シテ台州ヲ襲フ、因テ師、難ヲ温州能仁寺ニ避ク翌年元兵又々温州ヲ劫略シテ一隊、能仁寺ヲ侵ス時、衆皆奔逃シテ師ノミ仏堂ニ安坐ス、会マ陳郭祥、師ヲ訪テ参ズ、温河ノ戦陣ヲ指示シテ曰ク、河ヲ隔テ戦方ニ酣ナリ汝格セヨ(格ハ止ノ義)祥曰ク与麼ニ格シ去ラン(如何ニシテ師便チ祥ヲ把住シテ一掌ス、祥頓ニ省シテ礼拝ス)

撈シテ曰ク、一掌頓悟ノ機作麼生

この則は、「河向このの喧嘩を止めてみよ」という白隠下の雜則と同様のものであると考える。

このほかにも、次に示す二則の公案は、雜則の中にあるものと類似している。

## 第十七則 由井浜波数

源宗経、正元元年春七十五齡ニシテ建長寺ニ薙髮シ義道ト号ス、蘭溪大師(大)彼ヲ接シテ法器ノ材アリト為シ由井浜ノ波量ヲ一撈ス、義道膺ヲ刺スコト二年(工夫)遂ニ波瀾底ヲ拈ジテ曰ク清淨法海、無ニ動靜相一、波底如鏡、物来影章、念頭無物、風浪共忘、又公案工夫底ヲ詠ジテ曰ク

二年も迷ひにけりな由井の浜

波のかづかづ知る由も無し(知ル由モ無シ、禪的に解スベシ)

撈シテ曰ク、由井ノ浜ノ波ヲ数ヘ来レ(第一問)

○義道行者ノ清淨法海ノ偈ハ波ノ数量ト何ノ交渉アリヤ道ヘ(第二問)

○義道行者ノ歌意作麼生(第三問)

第四十四則 空手揮鎗

建長七年臘月福生秀臣入道空手揮鎗則ヲ拈提シテ未ダ其境ニ達セズシテ工夫刻苦中、一夜外堂ト三澗寮ノ間ヲ往来スルコト幾十回ニシテ疲レ窃ニ堂下ノ岩窟ニ入り空手々々ト連唱ス、時ニ罰油之僧俗三更禪單ニ兀坐スル者アリ、秀臣ガ「空手々々」ト工夫三昧中ニ連唱スルヲ「金出セ々々々」ト誤聞シテ堂下ニ賊アリト大声疾呼ス、由テ衛士四首等急ニ堂下ヲ探查シテ秀臣入道ヲ獲タリ、時ニ秀臣ハ公案ヲ拈提シテ茫然飲食ヲ絶スコト数日、肺患ノ身、肉枯レ骨瘦セテ危期ニ瀕ス、智光上座便チ秀臣入道ノ背ヲ打チ「応無所住而生其心」ト言テ喝スレバ入道言下ニ首肯シテ默死セリ

撈シテ曰ク、空手揮鎗意作麼生(第一問)

○応無所住云々ノ句子ガ空手揮鎗公案ニ照用シテ何ノ交渉スル端的カ有ルヤ云ヘ、(第二問)

次に、示す公案は、現在の白隠下の公案として用いられているものである。その内容は、後日に譲ることとし、公案の内容のみを示すに留めておく。

ただ、第九十一則は、参禅を始めたものが最初に与えられる公案、初関と言うが、その公案「趙州無字」の撈所として使われるものである。第九三則は『無門関』にあり、第九十四則、第九十八則は、『葛藤集』



にある公案である。このほかにも、『武士禅機縁集』に収められている公案が、現在の白隠下の公案の中で活用されているように思えるものがいくつかある。

#### 第九十一則 大慧無字頌

文永年間宋僧大休和尚東府ニ来テ金峰ニ寺ヲ開ク、学匠熙麿朝臣、師ニ相見シテ曰ク、弘長已来幕覺ニ在テ漢籍ニ和訓ヲ施コスモ多シ思フニ師ガ舶載スル所ノ漢籍モ夥ルベシ、幸ニ借覽ヲ得テ拝写シ以テ和訓ヲ施サバ邦人ヲ益スルコト尠カラザルベシ、師曰ク小衲齋来スル所ノ書多シ、請フ先ヅ斯一篇ヲ和訓セヨト云テ一偈ヲ挙示ス

大慧禪師ガ趙州無字ノ一則ヲ頌シテ曰ク

無無無無無 無無無無無

無無無無無 無無無無無

学匠熙麿、熟視良久シテ一字ダモ訓点ヲ施ス能ハズ辭謝シ去ル

拶シテ曰ク、大慧禪師ノ無字頌四句(二十文字)ニ訓点ヲ付シテ和訓セヨ

#### (第一問)

○這頌什麼ノ道理ガ有ル道ヘ (第二問)

○第一句ニ下語シ来レ (第三問)

○第二句ニ下語シ来レ (第四問)

○第三句ニ下語シ来レ (第五問)

○第四句ニ下語シ来レ (第六問)

○四句ヲ一括シテ総体ニ下語シ来レ (第七問)

○此四句ヲ以テ世ニ処スル時如何、下語シ来レ (第八問)

○此四句ヲ以テ仏法ヲ見ル時如何、下語シ来レ (第九問)

○此四句ニ対シ汝ノ愛用底ヲ下語シ来レ (第十問)

#### 第九十三則 東山阿誰

東府元弘之役已来兵乱絶ヘズ、危難相襲フテ世情安カラズ、由テ郷民ノ寺院ニ詣リテ災難消除ヲ祈願スル者夥シ、是ヲ以テ諸宗倭僧簇出シ郷民ノ恐怖ニ乗ジテ祈禱会ヲ修シ或ハ消災符ヲ販シテ寺ヲ利シロヲ滋スル者滔々トシテ生ズ、而シテ禪門ノ入道輩モ亦タ世潮ニ溺レテ徒ラニ殿堂ニ合掌礼拝シテ危難ヲ免レ安身立命ヲ得ント欲スル者漸ク多クシテ自家屋裡ノ真仏ヲ閑却シ去レリ、当時南山和尚禪風ノ人情ニ墮スルヲ深慨シテ入道輩ノ来参スル時ハ必ズ東山阿誰ノ話ヲ挙示セリ、粟船入道モ亦タ此一則ニ久参シテ遂ニ旨ヲ領セリ

#### ○東山阿誰話

東山演師禪云、釈迦彌勒猶是渠奴、且道他是阿誰(レアツク)

拶シテ曰ク、釈迦彌勒ハ是レ何物ゾ (第一問)

○渠ハ是レ何物ゾ (第二問)

○奴ハは何物ゾ (第三問)

○我ハ是レ何物ゾ (第四問)

○誰ハ是レ阿誰 (第五問)

○釈迦彌勒ハ阿誰 (六問)

○東山語底畢竟如何 (第七問)

○怎麼生カ是レ真仏、証拠セヨ看ン (第八問)

○東山語底ニ下語シ来レ (第九問)



#### 第九十四則 丹霞焼仏

教政入道龜谷之松月菴ヲ訪ヒ、丹霞焼仏ノ画幅ヲ見テ問テ曰ク、丹霞焼仏ノ意作麼生、了然菴主曰ク、色相ハ破壊スル者ナルヲ示ス手段ナレバ木仏焼却ノ上ガ本分建立也、入道曰ク、焼仏ノ端的ハ聴クコトヲ得タリ、未審、丹霞ヲ呵責セシ院主ノ眉毛墮落ハ何ノ過ゾ、菴主曰ク院主何ノ過アラシ、入道商量シテ参究セヨ

拶シテ曰ク、丹霞何ニ由テ焼仏セシヤ道へ（第一問）

○院主何ニ由テ眉毛墮落セシヤ道へ（第二問）

○即今人有テ汝ノ而前ニ木仏ヲ焼カバ汝如何ニ應對スルヤ道へ（第三問）

#### 第九十八則 目連母

文和元年八月金剛庫曝藏ノ日、莊司入道來駕シ、宋画ノ目連母墮獄ノ図ヲ觀テ深ク感ズル所アリ看守行者ニ問テ曰ク、承ニ聞ク、禪僧ノ語ニ一子出家九族生天ノ句アリト未審目連ノ母ハ甚麼ニ由テカ地獄ニ墮セシヤ、行者曰ク、禪語ハ文字上ニ義ヲ求ム可ラザルモノ有リ、禪僧が言フ所ノ一子ハ本分ノ那一子ニシテ、出家ハ出世間ノ義ナリ、九族ハ十界中ノ九界ニシテ上天ハ仏界ニ向上スル義ナリ、故ニ一子出家九族上天ハ十界中ノ九界ニ迷ヒシ那一子ガ世相ヲ出離スレバ九界即チ毘盧遮那天ニ歸着シテ十界圓滿スル意也入道曰ク、禪僧ノ語意ハ聴クコトヲ得タリ、未審神通第一ノ目連ノ母ハ何ニ由テカ地獄ニ墮シテ其子之ヲ救ヒ得ザルヤ、行者云ク、他ニ問へ

拶シテ云ク、行者ニ代テ一語ヲ呈セヨ（第一問）

○人有テ汝ニ一子出家、九族生天ノ端的ヲ問ハバ汝如何ガ應對スルヤ（第二問）

あとがき

鎌倉に幕府ができ、武士達が自己の鍛練のために、禪僧の示す教えを受けて、修行をしたのが鎌倉禅の起源である。修行とは、まさに自己の鍛練のためにあり、まさに自己のためのものであると言える。ある時期に修行をしたからそれで良いというのは真の修行ではない。真の修行とは、常に謙虚で求法の心止まざるをいうのである。

臨済禅においても最も重要な祖師の一人である大灯国師の遺誠に

汝等諸人、此の山中に來たつて、道の爲に、頭を聚む。衣食の爲にする事莫れ。肩あつて着ずと云う事なく、口あつて食らわずという事なし。只須く十二時中、無理会の処に向つて究め來たり究め去るべし。光陰箭の如し。謹んで雑用心すること勿れ。看取せよ。看取せよ。

老僧行脚の後、或いは寺門繁興、仏閣経卷金銀を縷ばめ、多衆開熱、或いは誦經諷咒、長坐不臥、一食卯齋、六時行道、直饒恁麼にし去ると雖も、仏祖不伝の妙道を以て胸間に掛在せずんば、忽ち因果を撥無し、真風地に墮つ。併是邪魔の種族なり。老僧世を去ること久しくとも児孫と称すること許さじ。或いは儼一人あり、野外に綿絶し、一把茅底、折脚鐺内に野菜根を煮て喫して日を過ぐすとも、專一に已事を究明する底は、老僧と日々相見、報恩底



の人なり。誰か敢えて輕忽せんや。勉旃勉旃。  
とある。

日蓮が、禪宗に対し「禪天魔」というのは、まさに禪僧に悟れしものはわれ一人のような態度にでる僧の多いことに対する批判と受け止めるべきである。「釈迦も達磨も未だ修行中」ということを認識しなければならぬ。批判に、揶揄中傷に明け暮れる人に禪を語る資格はないと言ふと問題になるのであろうか。釈尊の時代より己事を究明した祖師方の行履を我々はもう一度確認する必要があるのではないだろうか。

居士である武士ですら、必死に修行をしたのである。禪僧ならばなおさらの事であると言ふ言葉を以てこの論の筆を置くこととし、『武士禅機縁集』の内容研究は後日に譲ることとする。(註省略)