

## 梅天和尙の禪風

横山文綱

一

梅天和尙諱は無明、豊後(大分)に生る。清和源氏多田滿仲八世の孫、須田爲實の後裔であると傳えている。慶長十一年(一六〇六)に生れ、幼より篤實、俊穎であつたという。寛永十四年師卅二才の時、杵築の大守に従い長崎地方に起きた宗教騒動鎮壓軍に加わり、戦功をたて加祿三百石を得た。

師はこれより先十五、六才の時、杵築の大守の菩提所である養徳寺において、初めて寶鑑國師愚堂和尙に謁し、深く國師に皈依し參禪を請うた。

師これより熱心に坐禪して倦むことがなかつた。一日忽然として風聲を聞き、發明することがあり、直に入室して見解を呈しているに、

「我れ風聲を聞いて從來無心なることを識得すと」  
國師即ち竹篋をもつて地を打つていう、

「何ぞ有無とか説かん、即今聞得し去れと」

師曰く、

「這箇は是」

國師曰く、

「如何が是なる」

師曰く、

「和尙打地すれば我れ早く無心の中に聞き了る」

國師曰く

「未在、尙擧せよ見ん」

師曰く

「和尙、未在という、任他れ我れかつて疑はず」

國師曰く

「汝は是れ輕慢の人、萬劫にも得がたし。若し非を知らば家に皈つて點檢し着よ。切に忌む分別に涉ることを」

師一旦退去して夜再び入室した。

國師、水牯牛の話を示す。

師着語して曰く、

「途中に在つて家舍を離れず」と。

國師火燭を滅す。

師直下に大悟す。即ち始て是れ從來娘生の面目なることを知る。

國師曰く、

「汝兩斷の處も看得するや」と。

師曰く、

「若し看得となさば、娘生の面目にあらず」

國師曰く、

「如是如是、珍重に堪う」と。

師禮拜して退く。

師の久々に亘る坐禪の機が熟して、妄念分別が一時に瓦解水消して、禪境に悟入した様子が窺える。これが何才の時であつたか不明であるが、國師が山科の華山寺、伊勢の中山寺に隱栖されてからも、親書をもつて處見を呈し、かく研究揣摩すること凡そ二十年に及んだとい

う。

遂に明曆元年に官を辭し、十二月二十八日を期して愚堂寶鑑國師について中山寺に於て、髻をきり出家得度をした。時に五十一才であつたという。

杵築の太守は師の出家を聞いて強て衣を脱さんとしたが、師は追求の手をさける爲か、熊野の辭山いひのやまに庵を結び世塵を追がるゝことにした。居ること三年にして再び中山寺に皈る。寺の西南の氏神村に茅屋を構え獨笑軒と額を掲げ國師に參禪入室を續けた。

寛文元年國師は遷化に先んじて師に印記を與え梅天の號を賦した。

梅天

馥郁一枝自然別

水肌玉骨色還鮮

此兄何得在人世

料識青霄都卒邊

前住妙心愚堂東寔老納證焉<sup>(1)</sup>

國師遷化の後は雪潭和尙に中山寺に再參した。寛文三年雪潭は梅子の熟するを證明して、

無明禪人會見干

寶鑑國師居常孜孜究明己事年尙矣

一旦警爾到一念相應地嘗賦梅天之號以興之爾來軍國師順世之后特就山僧請執師資之禮應其所志而許之他日隨

分開鋪席爲人去仍書以證之 沙門雪潭叟書于中嶠之

函丈

寛文癸卯孟冬吉辰

の證を書して與え、且つ世の迷者を濟度して佛法に皈依せしめる様に努めることを求めた。これより師は宗教活動に入る事となる。初めに弟子の禮を取つたのは、主山無住であつた。それより師が延寶四年五月二日世壽七十にして示寂に及ぶまで約廿年間に受戒、法諱を請う者枚擧すべからざる程の多數に及んだという。又寺の修廢興絶するもの十八ヶ寺を數え、師の道業の並々ならぬを思はしめるものがある。その後實永五年に法孫等相謀りて華園第一座に列籍を追贈した。

注

① 梅天號の額は寶鑑錄にはない。

② この傳記は「梅天無明和尙行業記」による。

## 二

これより師の禪風を見るに、徳川初期における禪門の傾向を指摘して「今世ノ佛法修道人ヲ見ルニ、偏ヘニ規ニシタガヒ、矩ヲ守リ因果ノ中ニ落在スル者ハ論ズルニ不<sub>レ</sub>及、佛心的的相承ノ正道サエ大半、唱ヘ失ツテ邪師

ノミ天下に横行ス、故ニタマタマ人有テ是ヲ思フトイヘドモ、彼ニ誣<sub>レ</sub>テ迷ノ上ニ迷ヲ重<sub>ス</sub>實ニ恰<sub>ム</sub>ムベシ。」

といつてゐる。佛心的々相承の正道が大半失つた、というのは何をいうのか、當時雲居は念佛を稱名することをすゝめていたし、盤珪は各所において、不生禪を提唱していたことをいうものか。邪師が天下を横行するというのは「公案を用いず」とした、盤珪を明かに意識している様である。

こういう重大な時期に關山一流の正道をはつきりと打出すことは師の重大なる使命であると思つていたに違いない。

そこで師は「元來無我ナル事ヲ識得スレバ、無量ノ煩惱一時ニ消滅シテ、今此ノ身心直ニ是レ天真佛ナリ。」という。無我なることを識得すれば直にこの身心が佛であるが、無我なることを識得出來ずに迷うのは何故であるか。それは「我が一念ノ迷ノ根本ト云フハ實ニ我アリト思フ意ナリ。其ノ我トスル物ハ、何ゾト窺イ見レバ、見聞覺知ノ四ツナリ、此ノ外別ニ心ト爲ベキ物ナシ。」といふ、「我」は即ち「心」であつて、その心は見聞覺知の四つの働きとして表れる。

然るに凡夫は「錯テ見聞覺知ノ心ガ別ニ有テ、其ノ心ガ見聞覺知ルト妄<sub>リ</sub>ニ思フ故ニ」自己の本體即ち佛を

その間違つた思ひの爲に覆てしまつてゐる。「別ニ他物アリテ己ヲ迷ハスニ非ズ」で、自己の錯倒した思ひの爲に迷ひの深坑に落在してしまふのであると主張する。まことにそれは古人のいう「咲と見し迷よりして散る花を、風のとがとやうらみざらまじ。」に等しい夢想であるといふべきである。

無心について示していうに「無心トハ見聞覺知ヲ心ニ非ズト知ルヲ即チ無心ト云ナリ。」見聞覺知が我の働きであり窓口であるが、それが心であるという、心が固定して妄心ということにもなる。無心ということはそういった窓口を一切捨て切つてしまわねばならぬ。「此ノ無心ナル事ヲ知ント思ハバ、常ニ見聞覺知する根源ヲ知ルベシ」とする。

碧岩集四〇則陸亘天地同根の頌に、

見聞覺知非ニ一ター 山河不在ニ鏡中ニ觀ニ  
霜天月落夜將半 誰共 澄潭照影寒

とあるが、見聞覺知の眞個根源に徹底した者の境涯が表れてゐる。師は根源に徹底する用心を示していうに、「是ヲ知ルニ用心アリ、古徳ノ云ク、「己ニ起ル者は不可レ續、末起者ハ不可レ要ニ放起」便勝ニ備 十年 行脚ニ云々、不可レ續トハ妄心ガ胸ニ續テナク新ニ源ニテ見ヨトナリ。不可レ要ニ放起トハ妄心未レ起以前以テ當念

ノ上ニ用者ハ心ガ有トモ不レ思、只、此、起滅兩頭、處、古今ノ達人大キニ子細スル處ナリ。」

妄心が起きたら起きたなりに消えて行くから、その妄心の消えた新しい心の源で見聞覺知すればよい。ところが一般は妄心のままで見聞覺知しているそこが凡聖の相違ということになる。

即ち師は「妄心モ當座々々ニ消失テ不レ留新シク心ノ源ニテ直ニ見、直ニ聞キ直ニ覺ヘ直ニ知ルナリ」と示す。この如きことは白隠の如きは實に達磨傳來の骨肉奮命の神符だとしている。隨所作主というが直に見るところには働きがある丈けで何もかも介入する餘地は全くない。趙州は十二時を使つたということが悲しい時は悲を使ひ、喜しい時は喜を使う働きもこの處が手に入つて始めて出てくる働きである。

師は更に説明して「能々工夫ヲ窮メ盡シ見レバ、此ノ身心ノ上ニヨイテ四大色身モ六塵モ心意識モタチマチニ斷絶スルコト明カナリ」と示す。見聞覺知の根源を見究めんが爲の、坐禪工夫が熟してくると、四大色身も六塵も心意識も斷絶するという大死底の人となつたならばこの身も心も、山河大地も全部無くなつてしまふのである。

又「若シ未レ然、音ヲ聞時ノ胸ヲ端的ニ窮メ見ヨ、何ト

モワキマへ知ベカラズ。其ノ不<sub>レ</sub>知處ニムカツテ佛トモ心トモ何トモ不<sub>レ</sub>思、急ニ眼ヲ著テ我が生付ノ其ノマ、ノ胸ニテ直ニ可<sub>レ</sub>聞、一箇ノ事モ亦ナシ。其ノマ、ノ胸トハ盡大地此ノ胸也。」と示す。佛とも心とも何とも思はぬところは、無分別の世界である。その無分別世界は師は我が生れ付きのそのまゝ胸であるという表現をとるが、そのまゝの胸を説明しているに盡大地此の胸なりと示す。何もかもひつからげて一枚の境涯が師のいうところのそのまゝの胸ということである。謂る雙耳如龍眼如盲という絶対境である。

こうした絶対境は「古徳ノ云ク、自己ノ胸襟ヨリ流出シテ蓋天蓋地シ去レト云々」と岩頭和尙の因縁の語を引用して説明しているが、ここにいう蓋天蓋地とは、全部が全部何から何までも投げ出すことである。そうすればそこが天地と一枚になつたところである。天地と一つだというのであるから「此處ニ至テ微塵バカリモ思量スルコトアラバ千里ヲヘダツベシ」と師はいう。兔毛一本でも思量分別が介入したらそれこそ白雲萬里の相違があるというのである。

師は更に「若シ又々没思量ヲ是トナシテ自然ニマカセ放過シ錯ル事ナカレ、」といふ、無思量、無分別ということ、没思量になることと混同して考え、放心状態になつ

て自然になるようにしかならぬと、何にもしない、何も行はないことだと錯つてはいかぬと親切に注意をしている。精進主義は根本佛教の立場であるから、何もせず成るようにはしかならぬと云う自然觀では根本に反する。

師は悟りについて「古徳ノ云ク研窮ニ至理ニ以テ悟爲<sub>レ</sub>則<sub>レ</sub>云々至理トハ前ニ説タ處ノ何トモ辨マヘ不<sub>レ</sub>知處ニムカツテ無<sub>レ</sub>間斷ニイカンイカント心源ヲ自知シ極ルマデハ退屈ナク研窮スベシ。是ヲ至理ヲ窮ムト云。悟トハ見聞覺知ヲ心ニアラズト識得シテ只生付ノ本來人ト成ツテ、迷路ナキヲ假ニ名テ悟ト云フ。更ニ眞ヲ求ルニ非ズ如<sub>レ</sub>是ナル時ヲ則トスベシ。」と僞山警策の語を引用して説明をしている。悟りに至る爲に何んにもわきまえ知らざる禪境を手に入れる爲に、日々自己を策勵して心の源を自分で解るようになるまで年月をかけて研究せよという。そうすれば遂に只生れ付きの本來の人と成つて迷いも悟りも無くなるに至る。そこを假に名付けて悟というのであるという。悟りといった固定した概念すらないのであるからそれは假設の名であつて實在のものではないのである。

更に悟境を説明して「若シ能ク極ル則<sub>レ</sub>端的無ニ無別ニメ一モ亦不<sub>レ</sub>守、於<sub>レ</sub>念上ニ離<sub>レ</sub>念、於<sub>レ</sub>相上ニ離<sub>レ</sub>相、生死ニヨイテ少モ不<sub>レ</sub>疑、此ノ時ニ至テ日用ノ中知處不<sub>レ</sub>知、

處モ皆無心ナリト自知シテ前ニ説、處ノ心モ不聞、耳モ不聞別ニ身心ノ有、ガ如キ等ノ言句悉ク方便ノ説ナリト始テ可レ知。……中略……是即達摩大師ノ所謂「教外別傳ノ法也」とする。達摩大師よりの々相承した教外別傳の法、即ちギリギリの宗旨、言詮不及の端的は何かというに、端的たるや無二無三であり又一でも無いという。於念上離念は一念一念が不斷相續であるということ、念の積み重ねが無い。於相上離相は男女という相の上に、男女という妄執が一つもない。こういう境涯を手に入れて始めて、日用雑作のうちにあつて、知る處も不知の處も皆無心なりと自ら解するといつたところが、別傳の要旨だと説明する。言詮も及ばぬものを表さうとする故に幾分不十分な理論を展開するに過ぎぬ。師は又しても示しているに、「人々生レ付キノ心胸ヲ直ニ極ムベシ、タトエバ人アリテ飯ヲハ何レノ處ニ喫スト問ハバ口チニ喫スト答ヘンガ如ク只有ノマ、ニ極ムベシ。」というこゝに素朴なる禪の表詮を見る。この簡単な問答は師の宗教對象が一般在家人であるところからくるか。

又、「初一心モ亦心胸ノ能ク現ズル時也。爾等知ント思ハバ即今山僧試ニ舉セン。靜心ニシテ聽聞セヨト云ヒ了テ、振威、一咄シ、良久シテ曰ク、諸人會ヤ否ヤ、若シ未レ會ズバ端的聞、底ノ心胸ヲ返照シテ見ヨ、是即元

明覺ノ福田ナリ。何ゾ不レ禮拜。一箇ノ事モ又無シ。」師が威を振つて一咄して見せたところは、日月光を藏し、乾坤色を失する底の働きである。自らは無心に立ち、無心を示して反省を求めるところは、大衆説得の技術の上手さを認めざるを得ぬ。良久という、諸人會するや否やと問う者に迫る所は師の愚堂より得た家風の一端を見せられる様に思う。以上は師の自内證の一端を見たのである。

### 三

次に修道上の心得について述べる。師は悟入の爲に日々の工夫を説いて「第一自己ノ胸襟起滅の處ニ向テ觀知シテ前後截斷スベシ。」一念が起滅する根源を觀察して、前念と後念とを斷ち切ることを教える。如何に截斷するかというと先づ無常感を起せという、そしてその後「爾が心胸に向テ内外中間ニヨイテ何レノ處ニ舊念ヲ留ムト觀シテ見ヨ、微塵ハカリモ留リ在ル事ナシ、是則前念ノ截斷ナリ」前念の截斷の方法は、自己の心の中の何處のところに舊念が留つているかと考えて見よという、そうすれば兎の毛程のものも留つていないことにはあり得ぬとする。それが前念の截斷であるという。「又後念未レ來、以前ヲ觀シ見ヨ、明ニ是父母未生ノ處ナリ、

故ニ身心トモニ猶會テナシ是即後念ノ截斷ナリ」後念即ちこれから起る念、これは不起不知のものである。父母未生以前のところである。自己未生であり名も無い時である。身心も未生の時である。それが解れば、後念の截斷であるという。

念の前後截斷は頭で理念として理解したのでは一つの妄念にすぎぬ。そこで即今當念の處にて前後截斷して見よという。本當に截斷して見よという。本當に截斷したら「一毛頭ノ念ダモ不<sub>レ</sub>及ナリ。其ノ不<sub>レ</sub>及當念ハ便チ無念ナリ」と教える。然し無念というものがあるとしたら、その無念は有無の無であつて思窟裡であるところの八識邊を離れて居らぬとする。

當一念の上に於て前後截斷するということは、生優しいことではない即ち「三世唯當一念ノミニシテ十方ヲ斷絶シテ、微塵バカリノ事モナシト決得シ去レ」という。大地無寸土という語の如く一團鐵となつた時になるものであるという。そういう心地は「刹那モ不<sub>レ</sub>生、刹那モ不<sub>レ</sub>滅」というものであるとする。心地こゝに到れば「妄心の習氣底ヲ拂ツテ盡シテラバ何ゾ念ト無念ト常ト無常トヲ論ゼンヤ」であると。この端的は特別に生れ出るものでも何んでも無い生れ付きの儘になることであつて、これは常に「平常心ニ使ヒユルガ肝要ナリ」とする。

平常に用いることの出来ぬものであれば禪というものは無い。

又修道は「常ニ眞ヲ不<sub>レ</sub>求、妄ヲ不<sub>レ</sub>嫌、生レ付ノ面目ヲ能ク知ルコトヲ修行シテ功能ヲ不<sub>レ</sub>假ナリ。」といふ素直に有のまゝに働く生れ付の面目を知ることであるとしている。素直に呼べば答えるが如く働きが出来るようになる爲に「先ヅ如<sub>レ</sub>是觀心セヨ、凡夫ハ境ニ隨テ妄心有ト思ナリ。境ナケレバ安心ナシ、境トハ、色聲香味觸法及至現<sub>レ</sub>來ル諸相皆境也。忽ニ何ノ境ニテモ未<sub>レ</sub>對以前ニハ其境裏ニ無事分明ナリ。譬バ境ハ月ヲ浮ベル水ノ如シ水ナケレバ月ナシ。妄心モ亦復如<sub>レ</sub>是、胸ノ裏ニ境ナケレバ妄心トスベキモノナシ。修道ノ人元來妄心ハナキモノナレバ見ガタシ、境ヲ妄心ナリト可<sub>レ</sub>知。至<sub>レ</sub>修<sub>レ</sub>之、心量ノ處ニ向テ辨得セヨ。」と示す。外部よりの刺戟によつて妄心が生ずるとするのは間違ひである。元來意識の中には境は無いのである。外部の刺戟を受け止めるものが無いから従つて妄心とすべき觀念も生ずることが無い。師のこの論理は複雑である。この論理は禪文化三〇、三一合併號十一頁上段の太室無文老師のレンズはゼロの論理に相當するものと思はれる。

この論理の版するところは「妄情底を盡シテ一時ニ滅却シ了ツテ……中略……只生レ付キノマ、ニシテ毫末ノ

修功ヲ不借<sup>レ</sup>事ヲ識得<sup>レ</sup>セン」を強調せんとするにある様である。

以上が師のいう修道上の心得であるが更に「畢竟修道ノ要路見聞覺知スル時直ニ反照シテ看ルノミ。此ノ外別ニ修道ノ用心ナシ」としている。その時その時に返照して、生し付のままであるかを確かめようとするのである。

次に師は悟りの眼を開いても聖胎長養の必要なることを力説する。即ち「聖胎長養ト云ハ更ニ修功ヲ求ルニ非ズ、元來人々具足ノ無生無死の本地ニシテ、無ニ一念<sup>ニ</sup>茲ニ端的直入ストイヘトモ、久ク生死アリ妄リニ思ヒナレタル習氣難<sup>レ</sup>盡<sup>キ</sup>是ヲ盡スヲ長養ト云ナリ」とい、從ひ端的に直入しても、これまでの習氣がつきないから、習氣が取れるまでは長養する必要があるという。それには單に時間をかけて世に出ぬということでなしに「時々ニ具眼ノ師ニ參ゼスンバ恐クハ知ラズ錯リ了ラン事ヲ。」と注意している。

#### 四

以上不十分であるが梅天和尙の禪を見た。愚堂國師には假名法語は無いが、弟子の至道無難禪師には假名法語があり、又一孫文守禪師にもある。愚堂國師の語録實鑑

録よりは愚堂禪の在り方は十分把握し難いとされる。弟子等の假名法語によつて愚堂禪の面影が浮び出ぬかと愚考したが仲々出て來そうにない。梅天は中年より僧となつたのにも拘らず、禪を理論的に把握し、自内證を的確に表現して述べている點は敬服すべき所がある。禪の境界がどのようなものであり、又いかにして禪境に至るかその詳細な精神分析は近世に到つて行はれているが徳川初期に於て梅天ほど嚴密に分析した人は少ないと思う。こういう點に於て今後師の法語は見直されてもよい。

注 「」内の文は梅天禪師天語よりの引用。