

費隱通容の臨濟禪とその挫折

——木陳道忞との対立を巡って——

野 口 善 敬

はじめに

費隱通容は中国の明末清初に活躍した、臨濟宗虎丘派の流れを汲む禪僧である。日本に於ては黄檗宗の開基、隱元隆琦の嗣法の師としてその名を知られる。費隱が活躍した時代は、独自の宗風を以て明末思想界に大きな影響を与えた紫柏達観・憨山徳清・雲棲株宏の所謂万曆三高僧が他界した直後のことであり、曹洞宗の無明慧経・湛然円澄、臨濟宗の密雲円悟・天隠円修らの法系が宗門を席卷していた時期である。万曆三高僧亡き後の当時の宗門の状況について錢謙益は、「三公入滅して魔外横行し、棒喝錯互す」（牧齋初学集・六十八・聞谷禪師塔銘）と、悪しき棒喝禪が跋扈していた事実を述べる。そして更にその棒喝禪の具体的悪行について、「紫柏を謗れば則ち『本師承無し』と曰い、大師（憨山）を毀れば則ち『但だ義学を称するのみ』と曰う」（牧齋有学集補・致憨大師曹溪塔院住持諸上座書）と指摘する。つまり謙益によれば当時の棒喝禪の弊害は、紫柏批判に見える形式的師承法系の重視と、憨山批判に見える棒喝偏重からくる教学の軽視の二点であった。そして黄宗羲も「禅学は棒喝に至りて又大いに壞れ、棒喝は源流（嗣法者に

至るまでの禪宗系譜)を付属するに因りて又大いに壊る」(明儒学案・三十三・泰州学案・二・趙大洲条)と断じた様に、このうち師承法系の重視こそが当時の棒喝禪が持つ最大の問題だったのである。当時宗門に棒喝禪を以て抬頭した勢力といえは、臨濟宗の密雲円悟とその一門を置いて他に無く、その門下に在って師承法系問題を巡って宗門に大きな争議を引き起こした人物こそ、今回取り上げた費隠通容である。此論は、僧諍の嵐が吹き荒れた明末清初の中国仏教思想史を解明するために、その大きな鍵を握ると思われる棒喝禪の代表的存在、費隠通容に焦点を当て、木陳道忞との対立を通しながらその棒喝禪の性格を明らかにし、併せて当時の棒喝禪に於ける師承法系重視の意図を考察せんとするものである。

一

順治十七年(一六六〇)七月、木陳道忞(一五九六―一六七四)は、北京からの帰路、福敵に費隠通容(一五九三―一六六六)を訪ね久瀾を叙する(紀年録⁽¹⁾)。時に費隠六十八歳、遷化前年のことである。費隠にとつて密雲円悟(一五六六―一六四二)門下の法弟に当たる木陳は、前年秋に順治帝の召に応じて入内、万善殿に結冬開堂して弘覺禪師の号を下賜される榮譽を荷い、自らが編纂した師密雲の語録入蔵を果たすという土産を持つての訪問であった。そしてこの応召と語録入蔵こそは、費隠と木陳の永年に亙る対立が木陳勝利に終わったことを意味するものであった。

抑々両者の対立は、崇禎十五年(一六四二)七月の密雲円悟遷化直後、密雲によって再興された大利天童寺の後継の座を巡って表面化する。密雲没後、逸速く天童に入り込み後に坐ろうとした木陳に対し、費隠は密雲が行なっていた後継選定の通例に従い、卜籤拈阄による平等な人選を主張する。そのため木陳は上座である費隠に一応天童入寺を請ずるが、同じく入寺を望んでいた牧雲通門(一五九九―一六七一)が費隠は入寺を画策していると讒言したため、嫌疑を忌んでこの請を辞退し、結局木陳が継席することになるのである。そして木陳入寺の後、費隠はこの後継争いの顛末

を『説木陳欺天童老和尚』（別集・十五）として公表し、これ以後費隱と木陳の反目が始まることになる。

費隱が自ら天童に入る順治三年以前に木陳を激しく攻撃したのは、代付の問題である。木陳の代付とは、木陳が天童に於て密雲の名を以て弟子に付法した事件であり、費隱はこれを禪宗の師資相承を否定するものとして激しく批判する。

「夫れ祖祖相承、師師授受、皆な面裏親承を以て嫡伝と為す。……此は是れ従上以来の法門の紀綱なり。遞代承継、何ぞ曾て一人の法系を其の間に紊乱するもの有らんや。独り今、木陳、山翁と改号し、自ら文章天下第一と誇るも、固より本分手眼の人を接する無し。只だ天童大利にて住持することを得と雖も、主張する能わざるに因りて、人の幫扶を要め、乃ち党与を拝結して以て私恩を布き、竟に人情を以てして法系を売る。故に先師遺下の法衣拄杖并及、弘子を以て妄りに自ら僧高原等に代付して、『先師に代わりて以て付法す』と謂うなり。一時に伝聞し、人皆な駭異す。特に従上法系の紀綱を破するのみならず。亦た且つ自来列祖の名位を濶乱す。」（別集・十五・撃木陳妄代天童老和尚付法）

費隱の禪門師承に対する厳格な態度は、崇禎二年（一六二九）の漢月法蔵（一五七三—一六三五）の複数拈香批判にも既に見え（語録・十一・復万峰漢月禪師）、『五灯嚴統』撰述へと繋がっていくわけで、この代付批判は単に天童入寺問題の痛としての感情的批判ではなく、費隱にとって密雲門下の法系に関わる重要な問題だったのである。そこで費隱はこの代付の波紋を止めるために細心の対応を行う。先ず崇禎十七年（一六四四）夏、密雲の塔銘を作成した徐心章に宛てた書簡の中で、費隱は塔銘に嗣法十二名の具体的名前を列挙することを要請する。(2) つまり若し塔銘に名前を明示しなければ、「凡そ代付を受くる者、俱に此の中に混濫することを得」（語録・十一・与侍御心章徐居士書）からである。心章がこの進言に従ったことは、現存する心章の塔銘からも明らかである（密雲語録付録）。更に費隱は木陳の編纂によって崇禎十五年（一六四二）に完成した『密雲年譜』の中で、木陳が密雲の法嗣について十二名の他に「復た

光相・通普等十余人有り。則ち皆な室中密印、未だ付授に及ばざる者なり」と述べた事実を捕え、これを木陳が自らの代付を正当化せんがためのものとし、「未だ私に人情しんじやうに狗いぬい祖系を混濫するを免れず」（費隠、密雲年譜）として、崇禎十七年秋、木陳の『密雲年譜』に大幅な改訂を加えることになる。

この代付については費隠以外からも木陳へ批判が寄せられたものと思われるが、木陳の対応はどうであったろうか。木陳はある居士からの質問に答えて次の様に言う。

「夫れ蒙かたじけなくの挙止、敢えて君子と曰うには非ず。但だ法門を以て公と為し、正に敢えて認めて一家一己の事と作さず。所以に今夏、唯一・山幢・高原の立僧の挙有り。輒ち己衣の先師に分授せらるる者を以てこれに衣せて説法挙揚せしむるは、夫の宗風不墜を貴ぶのみ。……夫の三人の者の若きは皆な十年二十年先師に親炙し、又た先師屢々これを蒙に言う者なり。故に今夏の挙は諸方当に其の提唱の是と不是とを簡ぶべし。必ずしも蒙の授衣の当と不当とを論ぜざれ。」（布水台集・三十二・復次牧馮居士）

一応尤もらしい言い訳ではあるが、それならば密雲の名を借らずとも自らの法嗣とすればよいわけで、費隠の代付批判に対する充分な弁解とは言い難い。ともあれ木陳は費隠の意見に承服しなかったと思われ、弘光元年（一六四五）明末の混乱の中、自らの手で『密雲年譜』の改訂を行い世忌に渉る部分を削除した際にも、「室中密印」の部分は元通り残されることになるのである（重刻密雲年譜序）。

そして、順治三年（一六四六）七月、木陳は密雲の心喪を終えたとして天童を去り（北遊集・三）、十月に費隠が継席入寺する。この交代について木陳は、「郡庭に詣りて費隠容兄を属し、席を継がんことを請わしむ」（同上）と禪讓であったことを仄めかすが、費隠は木陳の退院について、「此番の退院は実には龍天驅遣して山を出すなり」（別集・十五・啓告同門語）と木陳の悪行が招いた結果だと言いつつ。そして入寺後、同年十一月に木陳の密雲誹謗について法堂に掲示を出し（別集・十五・榜法堂語）、更に二千言に及ぶ『啓告同門語』（別集・十五）を出して木陳の天童に於ける罪状

を公表する。費隱によれば木陳の悪行は、(一)密雲の匾額の掛け替え、(二)高原等への代付、(三)『密雲語録』の剗削と原板劈毀、(四)香金米糧の浪費と賄賂の使用、(五)密雲の塔移転問題に於ける塔院志道の讒訴、(六)天童寺田産の消廃、(七)『密雲語録』に於ける嗣法四名の名前の削除、(八)自らの位牌の先覚堂安置、(九)天童万工池の破壊、の九点である。この中『密雲語録』の問題は、塔銘や年譜との関わりもあって費隱が最も腐心したものであり、費隱は入寺の前年に自らの編纂になる『密雲語録』を上梓している(紀年録)。費隱はこれ以後生涯に四度『密雲語録』を上梓するが(同上・順治十七年)、この語録こそ木陳批判の記念碑ともいふべきものであった。現存する費隱の『密雲語録』は、全録十二巻・年譜一卷からなるが、その内容は木陳によって原板を廃棄され大幅な削除及び文字の改換が行われた『密雲語録』の再編を為すのみに止まらず、密雲の法嗣十二人を全録十二巻の各巻頭の編者名に割り当てて密雲の法嗣の教と名を強調し、徐心草の塔銘及び自らの改訂になる年譜を附すという、木陳を貶め自らが密雲下の正統であることを高らかに宣したものであったのである。

そしてこの語録以外の問題についても、費隱は天童入寺以後、正面から取り組み、下山に至る迄の三年間、木陳によって蹂躪されたとも言ふべき天童寺の復興に努力することになる。『紀年録』によれば、費隱は入寺後、密雲の画像を法堂に懸けて毎晨敬礼する傍ら、密雲の塔を鼎新し、塔銘・道行の二碑を竖てるなど師密雲の顕彰に勉め、万工池修復の他、宏智塔院の香火田の恢復、隠蓋亭の建立、幻智菴・普同塔院の重建など寺院復興に尽力する。だが三年後の順治六年(一六四八)秋、寺隣の徐氏との境界問題を整理せんとして徐氏が官に訴訴するや、費隱は飄然と天童を去ることになるのである。天童寺と徐氏との土地の境界問題は、徐氏の寺塔破壊、墳墓建立に端を発した密雲住持時代からの懸案であり、崇禎十二年(一六三九)八月、密雲がこの問題のために曳杖下山したことを想起させる費隱の下山であった。天童住持の目的について、自ら「一には重ねて先師平日の規範を整えて以て法恩に報い、二には尽く木陳の先師を毀辱せし種種の欺弊を革む。天童に久しきは我が志に非ざるなり」(別集・十八・復木陳書)と述べた言に

違わぬ費隱の天童寺去就であったと言えよう。

この下山以降、費隱と木陳の間に表立った批判対立は見られなくなる。費隱が『五灯敝統』の撰述出版等で多忙なこともあったであろうが、それ以上に費隱が自らの勝利を確信していたからに他なるまい。にも拘わらず順治十四年（一六五七）木陳は再び天童に入り、同十六年順治帝の召を受けることになるのである。木陳の応召に先立ち、順治帝の帰依を受けていた憨璞性聡（二六一〇～一六六六）は費隱を帝に推挙し、費隱の手になる『密雲語録』と『五灯敝統』の入蔵請求を行うが（明覚聰禪師語録・十四・復福敝費老人⁵⁾、これを尻目に木陳が招かれ、木陳の『密雲語録』が入蔵されたのは一体何故だったのであろうか。

二

費隱が天童を下りた順治六年から、木陳が天童に再住する順治十四年までの八年間に、両者の明暗を分ける具体的原因があったとすれば、それは宗門に物議を醸した『五灯敝統』（以下『敝統』と略記）の問題を置いて他にはあるまい。⁶⁾ 遠門浄柱の『五灯会元統略』の出版をきっかけに、順治七年（二六五〇）に費隱の手で撰述され、三年後の順治十年に出版された『敝統』は、出版直後より洞門の激しい反発を買ひ、百愚浄斯（一六一〇～一六六五）・遠門浄柱（一六〇一～一六五四）・覚浪道盛（一五九二～一六五九）らは種々の批判の書を出し、三宜明孟（一五九九～一六六五）は官に訴えて決着を付けんとするに至る。費隱も翌十一年春、『五灯敝統解惑編』を出して反論を行うが、結局自ら「諸方異同の見有るに因りて乃ち風吹いて山を出ず」（語録・九・福敝上堂）と言うが如く、『敝統』批判の嵐の中、住持していた径山を去ることになる。そしてこの問題は継起弘儲（一六〇五～一六七二）らの仲介によって『敝統』の板木が廃棄され、実質的に曹洞側の勝利ということに結着を見ることになるのである。この様に宗門に派手な争動を引き起こした『敝統』の存在が、費隱の宗門に於ける立場に大きく影響したであろうことは想像に難くない。

併し抑々『嚴統』問題の争点である禪宗の法系問題が、清初この時期に問題化する火付け役となったのは、『嚴統』に先立つこと二十二年、明末の崇禎四年（一六三二）に出された木陳の『禪灯世譜』（以下『世譜』と略記）であり、木陳も『嚴統』を評して「予が成説を取りて、頒ちて新条を為す者」（布水台集・二十三・書禪灯世譜後）と言う様に、内容から言えば『嚴統』は『世譜』の焼き直しに過ぎない。然も『北遊集』卷三によれば、木陳は応召の際にこの『世譜』を順治帝に上呈しているのである。⁽⁷⁾とするならば、木陳も費隠と同じく曹洞側の排斥に遭って然るべきであろうに、何故『嚴統』を出した費隠だけが宗門内に大きな摩擦を生じ、両者の明暗が分かれることになったのであろうか。

木陳の『世譜』が提出した法系問題とは、一つには禪宗五家の中、従来『伝灯録』等に於て青原下に在った雲門・法眼の二宗を南岳下に変更したこと、今一つは明末曹洞宗の大立物である無明慧經（一五四八〜一六一八）と湛然円澄（一五六一〜一六二六）を明確な師承が不明として「嗣法未詳」に列挙したことと二点である。無明らの問題は、当時の洞門に法を受けた禅僧にとって自らの来歴に関わる問題であり、当然『世譜』は曹洞を誹謗するものとしての批判を受けることになるが、それにも増して論議を呼んだのは雲門・法眼の帰属問題であった。二宗の帰属問題は、従来『伝灯録』に於て青原系の石頭希遷の法嗣天皇道悟の下に連なるとされてきた雲門・法眼の二宗を、丘玄素の碑を根拠に馬祖下の天王道悟の存在を主張し、両宗は南岳下に連なるとする宋の『林間録』以来の未解決の問題であるが、この説を明末に主張したのが独り木陳のみでなかったことが、この問題を更に大きなものとすることになる。郭癡の『五宗源流図』（五家語録付録）によれば、この頃密雲円悟・雪嶠円信・聞谷広印が同様の意見を持っていたことは明らかであるし、天啓五年（一六二五）に執筆された漢月法蔵の『五宗原』も同じ立場の下に書かれたものであり、当時の臨濟宗を中心にした共通の認識であったと思われる。現に『世譜』は出版以後、密雲の手に成るものではないかという噂が出たほどである（瑞白語録・十六・付録、総憲唐存億居士上師書）。そのためこの二宗の帰属問題は、『世譜』を核としながら以後臨濟と曹洞の対決という様相を帯びることになるのである。

曹洞側の『世譜』批判の具体的動きとしては、『世譜』を改定した瑞白明雪の『伝灯世譜』の出版や、雲門・法眼二宗の石頭下帰属を主張した永覚元賢の『龍潭考』（鼓山晩録所収）の執筆などがあるわけだが、この問題に対して洞門周辺で最も際立った動きを示したのは僧侶ではなく、居士黄端伯（一五八五—一六四五）であった。⁽⁹⁾ 端伯と言えば曹洞の無明慧経・無異元来に永年親炙し、両師亡き後明州に於て臨濟の密雲円悟に参じ、密雲を阿育王・天童へ招請した張本人であり、崇禎五年（一六三二）、『世譜』に序文を書いて賛じた人物でもある。その端伯が五年後の崇禎十年五月、雪竇寺に『攷定宗派』なる告示を出し、『世譜』に於ける二宗の南岳下改属について、密雲を激しく批判することになるのである（天童直説・七・判語・上）。併し前述の如く『世譜』は密雲の作という噂があったものの、本々密雲の著ではなく木陳の手に成るものであることを考えれば、この批判は筋違いなものであろう。だが密雲自身も天王道悟の存在を是認して、臨濟・滙仰・雲門・法眼は「四派、宗を同じくす」（天童直説・八・判語・下）と公言していたからには、その批判は必ずしも的はずれとは言えぬものであった。告示の中で端伯は、『雪峰広録』に「山僧、先徳山・石頭已来、此の秘密法門を伝う」（巻下）とある事実を根拠として、雲門の師である雪峰が青原・石頭下に連なるものとし、青原行思の頌（密雲語録・十）に於ける青原誣謗などに見える密雲の態度を、曹洞を抹殺せんとするものとして厳しく批判する。これに対して密雲は逐一反駁を加えるわけだが、二宗の帰属問題については、「青原下の雲門・法眼・曹洞」、「南岳下の臨濟・滙仰」とし、「密雲、従前の人の訛を縦（よ）つて雲門を捨て南岳下と為す」と後退した立場を示すことになるのである（判語・上）。端伯は更に法友である居士余集成に自らの意見を書き送り、集成は賛同を示して同様に『世譜』を批判した答書を返す。そしてこの集成の答書は、崇禎十二年序刊の『雪峰語録』に附されることになる。

この様な洞門攻勢の中、費隠と木陳はどの様な態度に出たであろうか。端伯は密雲との論争の中で、「費隠・木陳は自是れ靈利の漢子。当に端伯の饒舌を訝らざるべし」（判語・上・付録、元公居士与仏音書）と両者の理解を信じて疑わなかった。併し密雲門下の二人のこれ以後の対応は、全く異なったものだったのである。

『世譜』出版の当事者である木陳の対応とはいえば、崇禎末年の上堂で、当時の法系問題に絡む宗門の激しい対立を傍らから揶揄して次の様に言っている。

「昨晚、南岳と匡廬との両山、仏法を争論す。一山『南岳譲和尚は乃ち曹溪の嫡子なり』と道わば、一山は『青原思大師は実に宝林の正宗なり』と道い、一山『廬陵の米価、千古に伝う』と道わば、一山は『甌鏡磨穿す古仏心』と道い、互相たがひに競争して已まず。羅浮山聞き得て出で来たつて約住して云う、『争う莫かれ、争う莫かれ。饒にがい你、青原思大師、南岳譲和尚なるも、我が嶺南者裏従り去るを少き得ず』と。山僧驀頭に羅浮山に一棒を与う。天台合掌して道う、『善いかな、和尚の者この一棒を打すること。不妨とくに透頂透底、喝快ゆかいに人を殺す』と。山僧遂に震威一喝を与え、咄して頭を締め去る。是に於て四山各各懼慄して退く。』(弘覚語録・二)

更に木陳は『歴伝祖図賛序』(布水台集・六)に於て、「他人の宗祖を略し、自己の根源を詳にして可ならんや」と済洞の宗派意識を否定するなど、総じて法系問題から手を引いた態度を示している。そして順治十一年(一六五四)、『嚴統』出版の翌年、『書禅灯世譜後』(布水台集・二十三)を出して自らの立場を明確に示すことになる。この中で木陳は、雲門・法眼の帰属問題について、「青原は兩宗のその去そかるるを以て其の家声を滅ぜず。南岳も又た豈に二派のその留るを以て戸庭を張大せんや」とその対立論争の無意味さを強調し、無明と湛然の嗣法未詳への列置についても、『世譜』成立の時に当たつて資料が足りなかつた為であつて別に他意は無く、その証拠に『世譜』の序文に「其の詳しき者のこれを補わんことを俟つ」と明示しているとし、「『世譜』の出版は」本と先徳を混ぜざるが為なり。孰か其の反つて評論の端を開くを知らんや」と、済洞の対立論争は自らの関知外であるとするのである。この様な態度が洞門に於ても評価されたであろうことは、洞門に於て『嚴統』批判の先頭に立つた三宜明孟と木陳が、一貫して親交を保つた事実からも知られる(布水台集・九・寿愚菴三和尚序、十三・仏日石雨方禪師塔銘)。

これに対して費隱は、『嚴統』に於て再び法系問題を取り上げ批判の嵐を巻き起こすことになるわけだが、費隱の

執拗な法系問題の主張は一体何故だったのであろうか。彼は『敵統』撰述に至った理由について自ら次の様に述べる。

「容わたしや、密雲先師に機契して自り以来、此の事を主盟して已に二十余春、此の歴來の訛偽を覽み、並びに斯世の混淆を見、毎に捫臆痛心、自ら安んずる能わず。故に始め一たび宗門中の事有るを知りてより、便ち発願して一たび筆を展べんと欲す。」（五灯敵統自序）

この中、「斯世の混淆」という当時の嗣法関係の乱れに対する問題は、結果的に嗣承が明確でなかった曹洞の法系問題を再び提出することとなり、費隱が従来、無明・湛然について「二家の承流、源無し」とし、無明は「自迸出来」、湛然は「少林帕子」と悪様に貶していたこともあって、洞門の反発を買うことになるが（語録・十一・復万峰漢月禪師）、費隱の眼は決して曹洞のみに向けられていたわけではなく、木陳の代付、雪嶠の遙繼、漢月の復数拈香など、弊害が蔓延していた当時の禪門の嗣法関係全般に向けられていたのであり、その正常化を目指したものであったのである。費隱にしてみれば、師資相承を根本とする禪門に於て、その命綱に関わる大きな問題だったわけで、その努力自体は決して批判されるべきものではなかったであらう。

では今一つの大きな問題である「歴來の訛偽」、つまり雲門・法眼の問題を再び持ち出したのは何故であらうか。黄宗羲はこの問題を巡る済洞の対立について、「（若し二宗が南岳に帰属すれば）南岳、四宗を得、青原僅かに一宗のみ。此を以て優劣を分かち、兩家聚訟已まざるに至る」（南雷文案・四・答汪魏美問済洞兩宗爭端書）と言っており、これを取りも直さず当時の世間一般の認識であったと思われる。だが、『敵統』問題の仲介に立った繼起弘儲が、「雲門・法眼、青原に帰するも南岳を減ずる無し。南岳に帰するも何ぞ青原を捐わん。吾輩これを争うは尽く戲論と成す」と、木陳と同様の立場から寛浪道盛・三宜明孟を説得した様に（宗統編年・三十二・所引、靈巖与姜伯璜書）、二宗の帰属は過去の問題ではあり、数の多寡によって優劣を競うというのは如何にも宗教の本質を離れたことである。果して費隱がこの様な愚を行うであらうか。費隱が『敵統』でこの問題を蒸し返さなくてはならなかった理由は、他の所に在っ

たのである。

三

この理由を明らかにするためには、先ず法系問題と密接な関係を持つ費隠の禪の性格を明らかにしておかねばならない。

『紀年録』によれば、費隠は万曆三十八年（二六一〇）十八歳の年に明末曹洞禪の中興を以て目される湛然円澄に参じ、以後十二年に互って主に湛然の鉗錘を受け、万曆四十七年二十七歳の年には雲門に於て西堂位に進むことになる。その間、湛然の他に無明慧経・無異元来・雪嶠円信・憨山德清・麦浪明懐などにも歴参している。湛然の禅風は、「大機を握り大用を転じ」ながらも、「其の勘驗の精明、磨煉の微密、従来諸祖の秘奥家法を萃めてこれを指顧の間に運らすが若き者」（葛寅亮、湛然語録序）とその緻密さを評されているが、その最大の特徴は、「末世の仏法、大乘の旨趣をば聞く無きを歎じ、書を著すこと若干篇」（陳懿典、湛然塔銘）と言われるが如く、『楞嚴経臆説』・『法華経意語』・『金剛三昧経注解』等の著述に見える経論への精通であった。そしてこの傾向は、「学者の為に経を譚ずるは、此れ雲門（湛然）の家法なり」（北遊集・三）と言われた様に、湛然下一門の特長でもあった。現に費隠も二十五歳から四年間、湛然の下で経論の研鑽を積み、二十七歳の年には『心経斲輪解』を著している。併し「無異（元来）を推倒し、憨山（德清）を喝散す」（紀年録・万曆四十五年）と言われる様に本々激しい機用を持った費隠が、この様な禅風に飽き足らないのは自然なことであった。後年費隠は二十九歳當時のことについて、「湛師に請問すれば道理禪を以て一頓解釈す」（明版語録・七・行慈）と湛然に対する不満を述べている。その費隠が、「棒喝交馳、学者口を開く処無し」（黄端伯、密雲語録序）と言われ棒喝禪を以て知られた臨濟の密雲円悟を訪ね大悟を果たすのは、翌年三十歳の天啓二年（二六二二）のことであった。そしてこの時の密雲との悟道因縁こそは、費隠のこれ以後の在り方を決定するものであ

った。その会見の模様について費隱は自ら次の様に述べる。

「時に天大いに雨ふり、河田俱に没す。山僧わたし危険を懼れず、雨具を持して便ち吼山に往く。本師、二十余衆と楼上に坐定す。山僧礼拝し畢りて問う、『靦面相提の事、若何』と。本師、手中の極大番菩提珠を將て尽力照頭一打す。山僧云う、『錯れり』と。本師便ち身を立て、又た尽力一打す。山僧尽力一喝す。本師只管只管尽力打ち、山僧只管只管尽力喝す。第七打に至りて頭顱幾んど打裂せんとす。所有おまけ伎倆並びに諸知覚、一切氷積、直下に分明にして、(一)塊の鈍鉄に似たり。乃ち本師に対して云う、『我れ汝は是れ臨濟の児孫なることを識れり。請う坐せよ、請う坐せよ』と。本師既に坐定し、彼此言説す可き無し。山僧、身を翻して本師身後の拄杖を將て本師を打つこと三下して、乃ち云う、『汝の仏法元來此の如し』と。拄杖を持著して楼を落おりんとす。本師云う、『且く来たれ、且く来たれ』と。山僧只管行く。本師、歩に随いて逐い、楼口に至つて拄杖を奪回し、山僧を打つこと二下す。山僧更に顧みずして云う、『看破し了れり』と。本師原もとの坐処まどに帰る。……乃ち宿一夜にして返る。』(明版語錄・七・行絛)

そして余姚に戻った費隱は、湛然の下で著した諸書を焼却して、密雲に通法嗣書を送り、以後「教家は説到を貴び、宗門は用到を貴ぶ」(別集・十二・勘語・上)という機用重視の立場から、当時の宗匠を次々と批判しつつ自らの臨濟正宗としての禅風を明らかにしていくのである。¹¹⁾

崇禎三年(一六三〇)密雲より付払を受け、その後継を以て任じた費隱の禅は、自ら「呵仏罵祖、風に棒し月に喝し、諸方を弾駁して窠臼を剷除す」(和刻語錄・六・金粟上堂)と言うが如く、棒喝を骨子とした激しいものであった。崇禎七年四十二歳の年に弟子隱元隆琦(一五九二〜一六七三)に与えた法語の中で、費隱は臨濟正派の接人垂手について、「問著する者有るを見れば便ち痛拳を用い、如何と擬欲すれば直に推出を与う。棒喝提持、人の深く領せんことを要し、語言敲磕、其の悟絛を啓く」(語錄・十一)とその機用の在り方を示唆するが、「臨濟の児孫と作らんと欲せば、要は機用現前に在り」(和刻語錄・十二・示柴立上座)と断ずる費隱にとって、臨濟禅とは「他宗他派の説心説性、帶水拖

泥するに比せ」(語録・五・天童上堂)とある。棒喝機用の発現を根幹とした大機大用禪であった。そして費隱は自らの禪に於て、これ以外の付属物を一切削除する。

宋代以来、禪門に深く浸透していた看話禪に対しては、固より完全に否定はしないものの、三十二歳の天啓四年(一六二四)に博山の無異元来に対して、「直に機用を以て人を接せず、直に当陽たがに向て指點せず。……惟だ一時に人を死話頭に綴し、人に死功夫を授く」(別集・十八・上博山無異老和尚)と述べ、その看話接化を批判していることから窺える様に、自ら接化に使用した形跡は殆ど無い。費隱の接化は一貫して棒喝機用に即したものであり、例えば次の如く話頭に代わる棒による疑情参究を指示する。

「此の一件の事は、汝が擬議の処無く、汝が思量の処無く、汝が計較の処無し。汝若し擬議思量、卜度計較せば、則ち此の一件の事と没交渉なり了る。所以に山僧単に一条の白棒を用いて当頭に直指し、人をして見を離れ聞を絶し、直下に了生脱死、輪廻を超え苦趣を出さしむ。然も亦た是の如き等の見を作さず。……但だ見よ、山僧者の一条の白棒、是れ甚なの意旨にして恁麼の利害を得、と。没面目にして真に透脱分曉ならんと欲せば、就ち者の根蒂上ねだに向て咬嚼せよ。咬し来り咬し去り、忽然として牙齒に咬着すれば、元より是れ一具骨。則ち山僧の拄杖子と相見し了れり。」(和刻語録・十二・示喻源達蔵二禅人)

また禪淨論に於ては、「不起一念なれば本性の弥陀を見ることを得、一步を移さずして便ち惟心淨土に生ず。娑婆世界即ち是れ西方、十万億土、毫端を隔てず」(和刻語録・四・黄檗上堂)と唯心淨土説をとり、当時流行していた雲棲株宏流の禪淨一致説及び参究念仏は採用していない。この点でも無異元来が、「若し生死を出んと欲せば、淨土の法門を第一と為す」(元来広録・二十七・示蔣月船居士)と述べ、念仏門を挙揚したのは全く対照的であった。費隱は玉林通秀(一六一四～一六七五)との論争の中で、禪淨の優劣に言及して次の様に言っている。

「蓋し臨濟門下の用棒用喝は、貴ぶらくは臨時の活機活用に在り。是れ死語(念仏)ならず。……たが以上に念仏は

大小老幼・智愚賢否を論ずる無く、皆な能く念じて一心不乱に到る。縦い一心不乱に到るも、正眼に觀来れば、又た死地に墮し淨辺垢に墮す。豈に臨濟の用棒用喝と相い比類す可けんや。」(別集・八・判狂解)

更に儒教に対しては、「儒理即禪宗、禪宗即儒理」(和刻語錄・十一・小參)と儒仏一致を説くが、その内容は悟りによる帰結同一の主張であり(語錄・十一・復子佩周居士)、その立場から「聖賢無尽の書は格物は是れ頭惱。返昭して根源を見れば、頭頭大道に合す」(和刻語錄・十二・示台臣楊居士偈)と『大学』の格物を評価する発言もある。併し崇禎七年(一六三四)、元の劉謚の護法書で仏教の儒教・道教に対する優越を前面に押し出した『三教平心論』を刻行し(紀年録)、「先儒著す所の『三教平心論』、三家の功德の殊異を論ず。当に展閲して以て其の化儀の大概此の如きを見るべし」(語錄・十一・復子佩周居士)と推奨しており、儒仏対等での一致説を唱えていたとは考え難い。費隱の語録中、儒教への言及は数少く、「儒書を会せず」(和刻語錄・十六・自贊)ということもあつてか、少くとも接化に於ける儒教に對する細かい配慮は皆無と言つてもよい程である。費隱は『黃蘗勘語』の中で、著述の際に「儒書を以て其の間に夾雜す可からず」(別集・十三)と本師密雲から注意を受けた事実を記すが、これによって密雲と費隱を結ぶ棒喝禪の性格の一端が窺えよう。

以上の如く費隱の禪は純粋な棒喝機用禪だったわけだが、問題は費隱がこの禪を臨濟正宗の禪の在り方として主張發揚せんとした所にあつた。そしてそのために繰り広げられた相手構わぬ宗旨論争こそが、『嚴統』に於ける雲門・法眼二宗の南岳下帰属主張へと繋がっていく原因となつたのである。

四

明末清初に於ける宗旨論争と言えば、密雲円悟と漢月法蔵との臨濟宗旨論争がその影響も含めて著名だが、『別集』に見られる費隱の種々の批判論争は、数多くの論争を展開した密雲と密接な関係の下に行われている。例えば『判狂

『弁天説』を受けたものである。然も密雲の棒喝禪を受け継ぎ、「惟だ本師の法道を以て自任す」（紀年録・順治十七年）と言った費隱であれば、その臨濟宗旨説が師密雲と同一線上に在ったのは当然のことであろう。密雲は臨濟宗旨に関する漢月らとの論争の中で、「薄沱はくたの一宗は、惟だ棒喝を以て人を指すを仏法的の大意と為す」（關妄救略説・八）と棒喝機用による無位の真人の打出を臨濟宗旨とする。そして「惟だ一棒不作一棒用・一喝不作一喝用にして始めて本来全体作用に称う」（天童直説・一・七書・六）と、臨濟の四喝（臨濟録・勘弁）を踏まえて、形式としての棒喝を越えた全体作用としての棒喝、中でも「作用一致、殺活自繇」（關妄救略説・一）なる棒を主張し、「老僧の一棒不作一棒用は一切人、万象の中に於て独露して立つ者を直指す」（天童直説・二・後録）などと繰り返して述べる。費隱も基本的にはこの棒喝による真人打出の立場を受け継ぎ、「一喝不作一喝用・一棒不作一棒用は是れ臨濟大師の元文元素、亦た是れ天童老人（密雲）及び山僧の尋嘗提持する所の者なり」（別集・八・判狂解）と言っている。ただ密雲より一步進めて棒喝を臨濟宗専有の機用とし、宗派に於ける機用を明確に限定せんとした所に大きな相違があった。

費隱の機用による宗派分類の先駆けとして注目すべきは、天啓三年（一六二三）三十歳の年に出された『祖庭鉗錘録』である。この書は五十人の祖師先覚の因縁を集め、それぞれに短評を附したものであるが、この中で費隱は洞山下の欽山文邃を「機用軟弱」（巻下）と言ひ、大陽警玄に遙継した投子義青については「任に勝えず」（同上）と言うなど、押し並べて石頭系に批判的である。他方、機用に於て臨濟と親近性を持ち、『蔽統』に於て南岳下とされた徳山宣鑑に対しては、「徳山の宗風は高く宇宙に出づる者なり」（同上）と絶賛しており、既にここには機用によって馬祖・石頭両派を分類しようという意識が存していたと考えられる。そしてこの機用による分類が明確な形を以て示されることになるのは、瑞白明雪（一五八四～一六四一）との宗旨論争を通してであった。

湛然円澄の法嗣である瑞白と費隱の論争は、崇禎六年（一六三三）以後、費隱が黄檗に在った時期に行われる。論争の発端は、瑞白が参徒に対して「金粟従り来る底は、我れ棒喝を以て他を接し、博山従り来る底は、我れ語句を以て他を接す」（別集・十一・室中偶言、所引）と述べたことにあった。ここに言う「金粟」とは密雲円悟を、「博山」とは無異元来を指すが、瑞白のこの発言は、本々「湛然澄公・博山来公、曹洞の宗を中興す」（南雷文案・四・清化唯峯禪師塔銘）と評された湛然・博山、及び「臨濟の再来」（黄端伯、密雲語録序）と言われた密雲という、当時禅門で高い評価を得ていた三派の中、自らが湛然系に立脚した立場から、他の二派をも自己の手中に在ることを豪語し、自らの自在無礙なる対機接化を標榜したものであった。ところが金粟から来た者には棒喝、博山から来た者には語句を用いるという定型的な接化、中でも棒喝の使用が費隱の批判を浴びることになる。

「恁麼ならば則ち棒喝を以て応酬虚套と為し、未だ棒喝の下落を知らず。本分の事、未だ夢見せず。則ち其の語句も亦た唯だ応酬虚套のみ。未だ確實有らざるなり。我が臨濟大師、初め黄檗の三頓棒を受けて開悟し、以後唯だ実証的切なる棒喝の一著子を以て人を接す。源源拋有り、代々人に乏しからず、道、天下に満つ。豈に棒喝を以て応酬虚套と為さんや。瑞公、棒喝を窃用し、未だ棒喝中の受用を得ざることを見るに足れり。」（室中偶言）

更に続けて費隱は、瑞白が如何に人を接化すべきかという質問に答えて、「他既に曹洞宗に承嗣すれば、自ら當に其の宗旨語脈を明らかにして人を接すべし」と述べ、曹洞宗旨を説明して「語は十成を忌み、機は回互を貴ぶ。正中妙挾、理事兼到、偏倚を得る母し」と言い、「此を捨てて外に作用を襲えば、皆な未だ帰宗を得ずと為す。乱統窃取のみ」と結ぶ（同上）。つまり費隱の批判は、曹洞に嗣法した瑞白が、機用に於て回互を貴ぶべき曹洞の宗旨に依らず、臨濟の棒喝を盗用したという点に在り、費隱自身に於ける明確な宗派機用の設定を背景にして為されたものであった。固より瑞白はこれに承服せず、『關語』を出して「病朽一向に或は棒喝を用い、或は語言を用うるは、元より語言棒喝上に在らず。只だ本分の事を用いて人を接するのみ」（別集・十二・黄檗勸語・上、所引）などと激しく反論し、以後、

弟子の歴然浄相及び居士徐観復も費隱批判に加わることになる。そこで費隱は更に『黄檗勸語』の中で、済洞の接化機用の在り方と悟道因縁とを結び付け、「語句下従り發明すれば、則ち語句を以て人を接するを本分と為し、棒喝下従り發明すれば、則ち棒喝を以て人を接するを本分と為す。終に外に節目を生ぜず」(黄檗勸語・上)と済洞の機用を明確に分離することになるのである。この様な発言は、臨濟と曹洞とは「両宗の名目有れば、建立垂範、以て謂無かる可からず」(黄檗勸語・中)と云うが如く、済洞の名称があるからには分立した何らかの理由が当然あるはずだ、との前提の上に為されたものであるが、費隱の如く現実には機用によつて済洞を完全に分離するには可成り無理がある。何故なら、瑞白に限らず曹洞従上尊宿の棒喝使用は枚挙に暇がないし、臨濟の語言使用はまして言う迄もないからである。この点について費隱は独自の見解を示す。先ず臨濟の語言使用については、「我が臨濟門下の言語は曹洞と同じからず。曹洞の言語は臨濟と殊別あり。且つ臨濟の語句は金剛圈・栗棘蓬の如く、人をして吞跳し下ざらしむ」(同上)と済洞語言の性格の違いを主張し、曹洞従上の棒喝使用については、曹洞の棒喝使用の事実を一応認めつつも、洞門に於ては「並びに曾て棒喝及び竹篋子を以て人を接せず。間々或はこれ有り、『伝灯』考す可きも、亦た一時の借用に過ぎず。宗に本づき人を接するの専務に非ざるなり」(黄檗勸語・上)と飽く迄借り物だと断るのである。

以上の如く費隱は、瑞白との論争に於て臨濟は棒喝、曹洞は語言という機用分類を行い、自らの棒喝禪を臨濟正宗の正統的立場として誇示しようとする。そして師密雲没後、費隱は玉林通秀・朝宗通忍との論争を通して、更に臨濟正宗としての自らの棒喝機用禪の在り方を明確にしていくわけだが、この宗派機用の問題こそ、『敝統』に於ける雲門・法眼二宗の南岳下帰属主張の最大の理由だったのである。『敝統』を撰述した順治七年(一六五〇)の冬至の上堂で、費隱は雲門の師雪峰義存の因縁を引用し、雲門・法眼両宗が所属する龍潭一派の帰属に言及して、次の様に言う。「復た挙す。当時雪峰禪師、洞山の会下に在りて飯頭と做る。一日因みに米を淘ぐ次で、洞山問いて云う、『沙を淘ぎ米を去るや、米を淘ぎ沙を去るや』と。雪峰答えて云う、『沙米一齊に去る』と。洞山云う、『大衆個の甚麼を

喫す」と。雪峰遂に盆を覆却す。洞山云う、『子に抛るに因縁此に在らず。當に徳山に往くべし』と。後に雪峰果して徳山に嗣ぐ。雪峰に抛るに、等閑に一語を答え一機を転じ、洞山の宗旨に契わず。過後遂に徳山に参じ、投契して承嗣することを得。見る可し、雪峰と徳山・龍潭一派の人と石頭の後裔に非ざることを。弁ぜずして知るべし。蓋し徳山・臨濟は大機を施し大用を発し、掀天掲地、窠臼を存せず。人人共に知る所なり。而るに洞山に在ては正中妙挾、徧正回互、理事兼到、針去線來、宗旨綿密なること、人亦た須く曉らかにすべし。今人、語脈中に向て宗旨を定めず、只だ差誤裏に承けて憑抛と為し、多くは『雪峰・徳山・龍潭は石頭の派下に係る』と謂う。其の實、是ならず。」(語録・七)

ここに於て費隱は、宗旨機用によつて南岳・馬祖系と青原・石頭系とを分類しようとする。同様の発言は順治十一年(一六五四)の『五灯厳統解惑篇』にも見られる。宗旨内容から雪峰らの石頭下帰属に対して疑義を提出したものと見て、過去に『五家宗派序』(人天眼目・五)に見える宋の張商英の説があり、費隱は商英の説を踏襲したに過ぎないが、費隱にとつてこの分類は、決してこれによつて龍潭系である雲門・法眼二宗の南岳下帰属を主張し、数の多寡によつて臨濟の洞門への優越を誇示するためではなかつた。つまり費隱が棒喝は臨濟独自の本分機用とする立場を取る以上、棒の多用を以て名高い徳山など臨濟に似通つた機用を持つ禅僧を輩出した龍潭の一枝が、臨濟に連なる馬祖下にはなく曹洞に連なる石頭下に入ることは、棒喝が馬祖・臨濟系独自の機用だという主張の根拠を失うことにもなり、石頭系つまり曹洞宗の棒喝使用をも当然認容せねばならぬことになるのである。その意味で『厳統』に於ける龍潭下の雲門・法眼二宗の帰属問題は、棒喝機用禅を臨濟正宗として掲げた費隱にとつて、自らの臨濟禪の生命を賭けた戦いだったのである。

上述の如く、結果的に『敵統』に於ける雲門・法眼の帰属問題は、費隠にとって密雲から受けた自らの棒喝禪を正統化するために必要欠く可からざるものであった。とはいえその強引な論は、考証学的事実探求といった性格のものではなく、都合のよい資料のみに依った一方的主張という傾向の強いものであり、洞門の反発を買ひ板木の廃棄に至ったのは已むを得ない結果であったとも言えよう。そしてこの『敵統』を巡る摩擦によって費隠の宗門内に於ける評価が下がり、木陳の抬頭を許すことになったと考えられるが、今一つ両者を分ける大きな問題が費隠の禪そのものにはあった。前章で取り上げた費隠と瑞白との機用論争は、詰まる所、禪に於ける対機接化の在り方を巡る厄介な問題であった。

「棒喝交馳、意に任せて遊び、金針玉線、縫皆な周し」(瑞白語録・八・玄妙無私句)と多方便を以て任ずる瑞白は、「其の門庭に随い、其の根器に順う」(黄栗勘語・上、所引)と対機に応じた接化を主張したわけだが、費隠は密雲の「設し扣者有れば但だ本分の事を以てこれに応ぜよ。会不会は彼の事なり。我に於て何か有らんや」(明版語録・七・行絲・所引、密雲書)との付嘱に従い、「唯だ痛棒を以て人を接し、誰か棒す可き誰か棒す可からざるかを見ず。凡そ来問する者有れば、便ち痛棒を以て伊を接するを本分と為し、曾て分外の法の人に加うる無し」(黄栗勘語・上)と随機方便に反対し、「更に上中下根機の等しからざる有り」と説けば、亦た是れ自纏自縛なり」(清版語録・三・蓮峰上堂)と根機の設定を真向から否定するのである。この様な善く言えば対機の差異に捕われない、悪く言えば対機を無視した費隠の接化は、四料簡・四賓主を説いた遠祖臨濟よりも、寧ろ「道い得るも三十棒、道い得ざるも三十棒」(臨濟録・勘弁)と言った徳山の在り方に親近性を持つものであり、さればこそ『敵統』の二宗帰属問題が重要だったわけだが、これが臨濟禪本来の姿か否かは別にして、少なくとも「貧道は固より是れ好悪を識らざるの漢。故に禅床上に接す可き者有り、三門外に接す可き者有るを知らず」(密雲語録・七・復問卿具居士)、「千問千棒、万問万打」(天童直説・三・三録・上)、

「凡そ問者有れば当頭に便ち打つ」(關妄救略説・一)と言ひ、対機を選ばぬ棒打に徹した師密雲の臨濟本流としての棒喝機用接化を、正確に受け継いでいたと言えよう。そしてこれこそ密雲・費隱を結ぶ「一棒不作一棒用」による真人打出を目指す棒喝禪の最大の特徴であった。

この様な呵仏罵祖の徳山まがいの費隱の禪が、一部士大夫に対して奏効したであろうことは、『敵統』の目録に較正者として数多くの士大夫の名前が連ねられていることから窺えるが、果して費隱の棒喝禪は激動する明末清初という時代に在って広く人々に受け入れられるものだったであろうか。激動の時代なればこそ、それを生き抜く支えとなる費隱の如き単純明解で強い芯のある禪が要望されるとの考えもあるうし、費隱の禪は棒喝のみによる簡潔なものだけに一面理解しやすいものだったとも言えよう。だが費隱は、一方では悟りによる入世得力を「者個の本源頭を悟得せば、入世超凡、可ならざる無し」(和刻語録・十二・処州行安何道婆偈)と豪語しながらも、悲惨な時代状況を目前にしては結局「或は兵刀に因りて死し、或は水厄に遭いて亡し、災難種種、数うるに勝る可からざるも、これを摠ぶるに宿業の感ずる所にして他事に干からず」(和刻語録・五・金粟上堂)と運命論を提出し、「他の世変と風飄とに任す」(同上・十二・復漕儲道善我沈居士偈)という態度を示すのみであった。明末争乱の中、無縁の遺骸処理、飢民救済に当たり、殺伐とした時弊を矯さんが為に戒律や念仏放生を鼓吹し、更には「臆言」などに見える様に儒仏論を駆使しつつ士大夫接化を行なった洞門の永覚元賢(一五七八～一六五七)は、当時の棒喝機用禪の接化態度を批判して、「若し其の功夫策進せずして、唯だ機用を以て人を接するのみならば、則ち上根上器の当下に帰を知る者、能く幾人有らんや」(元賢広録・十一・答三山禪者)と言ひ、名指しではないが明らかに費隱の棒喝接化の対機の狭さを指摘した。禪に於て対機に応ずるといふのは、固より相手に合わせ格調を落として指導するということであってはなるまい。その意味では費隱の立場は正しいのかも知れない。併し起伏に富んだ衆生界、然も混乱と悲慘を極めた明末清初の状況を目前にして、費隱の如く永覚を単に「雑学」(別集・十一・室中偶言)と罵倒するのみで済む問題であつたらうか。正統を誇り棒

喝機用以外の付属物を全て削り取った費隱の禪は、当時に在ってはやはりあまりに高踏超俗的なものだったのではあるまいか。

これに対して費隱と同じく密雲の棒喝禪を受け継いだ木陳の禪は、費隱とは可成り異なったものであった。木陳は法系論争にも見られた様に、宗門内に於て常に柔軟な姿勢を示しており、棒喝禪とはいえ費隱の如く過度に棒喝に執着してはいない。寧ろ「徳山・臨濟、棒喝交馳すと雖も、終に亦た語言三昧を廃せず」（布水台集・七・翠巖古雪禪師語録序）という立場から文を重視して、「文は即ち道の華、道は則ち文の精」（同上・八・皇明歴科程墨徵序）と述べ、巧みな詩文と儒教的素養を以て士大夫接化に当たる。固よりこのことは墮俗と表裏を作すわけだが、錢謙益が木陳を評して「今世の崇尚する所の者は士大夫なるが故に、忠義士夫身を現じて為に説法し、士大夫の崇尚する所の者は文字なるが故に、又た声名文句身を現じて為に説法す」（布水台集序）と言う様に、在家接化の最善の方便であり、これこそ木陳の禪接化の本領であったと言えよう。又た木陳は棒喝禪の立場から費隱同様、当時の曹洞宗の看話禪を批判して、「江西・湖南、別に商量の浩浩たる有り。綿は工夫に在るに匪ずして、即ち密は話頭に在り」（布水台集・十六・密雲行状）と言うものの、決して名指しではなく、費隱が死話頭と批判した無異元来については、「天下の首冠」（同上・二十八・復天界寛浪和尚）と賛じており、曾て密雲と論争批判をした寛浪道盛との交遊、三宜明孟との親交などからも知られる様に、済洞を問わず無用な摩擦は避け、一貫して評価すべきは評価するという態度を示している。この点、相手構わず激しい批判を行い、「軟練心性禪」（別集・九・又判狂解・上）・「蛆虫禪」（別集・七・再規謬見長老）などと名指しで諸方を罵倒し、「狂妄之流」（梅山普説・付録、闢詰）と蔑まれた費隱とは全く態度を異にしていた。更に対機接化の姿勢も、「必須ず手眼通身、高低普庇、川広の人に遇わば他と川広の話を読み、閩浙の人に遇わば他と閩浙の話を読み、江淮の人に遇わば他と江淮の話を読み、長安の人に遇わば他と長安の話を読み、方めてこれを『我為法王、於法自在』と謂う可し」（北遊集・一）と随機方便を標榜している。詩文を以て士大夫社会に深く入り込まんとし、「徑山（大

慧宗(の再世)〔金之俊、弘覺語錄序〕と言われ、「広く河沙の衆生を度し、尽く皆な作仏せしめんと欲して、汲汲然として牙を磨き齒を礪く」(錢謙益、布水台集序)と評された木陳にとって、明末清初という難しい時期に在って如何に無理なく禪を社会に浸透させ衆生済度を行うかが課題だったのであり、机上での法系論争や機用論争はあまり問題ではなかったのである。そして木陳の課題こそは、当時の大多数の禅僧の共通の課題だったはずである。つまり木陳の禅は、最早や師密雲の棒喝機用禅の枠だけでは収まらないものだったのである。

この様に同じく密雲の棒喝禅を受け継ぎながら、費隱と木陳の禅は全く性格を異にするものであった。そしてこの相違こそが、『敵統』問題を岐点として両者の行く方を分けることになる根因だったと考えられるのである。

結 び

密雲下の二高弟である費隱と木陳の主導権争いとも言うべき対立は、応召によって木陳勝利という形に終わるが、その原因となったものは『敵統』の存在であり、『敵統』撰述に至らざるを得なかった費隱の臨濟正宗としての棒喝禅の性格そのものであった。そして費隱の禅が師密雲の棒喝機用の特質を最も善く継承していたことを考え合わせるならば、費隱の敗退は取りも直さず密雲の棒喝禅そのものの敗退であり、明末清初に密雲と費隱の手によって再興された棒喝機用による臨濟正宗禅の事実上の終焉であったとも言えよう。

木陳が北京からの帰路、福敵に立ち寄った順治十七年(一六六〇)の冬、費隱は敗北の悔しさを示すかの様に、木陳批判の象徴ともいべき自らの編纂になる『密雲語録』を再び上梓する(紀年録)。併し木陳にしてみれば、所詮負け犬の遠吠えに過ぎなかったであろう。翌年費隱は他界し、以後木陳は継起弘儲との批判対立へ移って行くことになる。自らの禅の浮沈を賭けた『敵統』の廃棄、応召及び『密雲語録』入蔵による木陳への敗北と続け様の打撃を受けた費隱の晩年は、意気は衰えなかったとはいえ、やはり寂しいものだったのであるまいか。

注

(1) 今回使用した費隱関係の資料は次の通りである。(一)『中華大藏經』(民国五十七年)所収、明統藏本『費隱禪師語録』十四卷・『福嚴費隱容禪師紀年録』二卷(『語録』・『紀年録』と略記)、(二)駒沢大学所蔵、明曆刊本『費隱禪師語録』十六卷(『和刻語録』と略記)、(三)駒沢大学所蔵、清初刊本『費隱禪師語録』十卷(『清版語録』と略記)、(四)内閣文庫所蔵、明版『費隱禪師語録』七卷(『明版語録』と略記)、(五)駒沢大学所蔵、写本『費隱禪師別集』十八卷(『別集』と略記)。このうち語録は各版本間に可成りの異同出入がある。分量としては『和刻語録』が最も多いが、費隱晩年の堯峰・再住福嚴の資料を含んでいない。そのため論中の資料引用は、内容の整っている明統藏本を原則として用い、明統藏本未収の資料のみ他の版本によった。

(2) この塔銘を巡る問題については、陳垣『清初僧諍記』(中華書局・一九六二)巻二の一参照。

(3) 現存する四種の『密雲語録』(内閣文庫に二種の明版がある)の中、最も完備したものは『中華大藏經』所収のこの費隱編集本である。木陳の入藏本(駒沢大学所蔵)と比較すると多少の出入はあるが、全体的に分量も多く、入藏本は洞門への配慮から問題となった「青原行思禪師」の頭などが削られている。よって本文中の『密雲語録』からの引用は費隱本によった。また密雲の資料引用の中、『天童直説』(正式名は『密雲円悟禪師天童直説』)は東京大学

東洋文化研究所蔵本、『關妄救略説』は正統藏經所収本(二・一九・二)を使用した。

(4) 木陳の天童再住の年次は諸資料に明記されていない。今回は『布水台集』巻三の丁酉(順治十四年)作「西岩隱詩三十絶」第一首の「謝事天童十一秋、重来晚暮更何求」に依って算出確定した。

(5) この事情については、陳垣『語録与順治宮廷』(陳垣學術論文集第一集・中華書局・一九八〇所収)の「費隱不遇」参照。

(6) 『敵統』の問題については、陳垣『清初僧諍記』巻一の一を参照。

(7) 『世譜』について陳垣氏は『清初僧諍記』の中で、「而木陳撰禪灯世譜、於龍池派下、独削去雪嶠。今統藏影印本世譜有雪嶠者、後復増入也。……然何以後來世譜又増入雪嶠、則以順治之推崇也」(巻三・一)と言い、応召の後、木陳は順治帝に阿って改変をなし、雪嶠円信を幻有正伝の法嗣に付け加えたとする。雪嶠の嗣法については、雪嶠が自ら雲門文偃に遙継すると公言したため宗門内に物議を醸しており、費隱によれば『世譜』に於ても当初幻有下に入れられていたものが、密雲の指示によって削られたという(別集・十五・撃木陳妄代天童老和尚付法)。よって木陳が後に再び雪嶠を増入した可能性がないとは言えないが、陳垣氏が見られた統藏影印本(『大日本統藏經』は民国十二年に影印されている)の原本で、現存する唯一の『世譜』であ

る和刻本は、承応三年（一六五四）、つまり木陳応召に先立つこと五年の順治十一年の翻刻であり、木陳が応召後に改変を行なった証拠とは成り得ない。和刻本は費隱を密雲下の筆頭とし、費隱の法嗣及び費隱下隠元の法嗣を増入しており、恐らく雪嶺も翻刻の際の加筆であろう。

(8) 陳垣『釈氏疑年録』巻五・天皇道悟の附注参照。

(9) 端伯については拙稿「明末の仏教居士黃端伯を巡って」

（九州大学哲学年報・四十三所収）参照。

(10) 但し『心経野輪解』（別集・十七、及び正統一・四十一・五）は残される。これは費隱が曾て湛然下に於て大衆から

「不以教意介懷、弄虚頭過日」（明版語録・七・行絲）と批判された経緯もあって、先に一雨法師より「不唯見理円妙、亦且文字鮮明」（同上）と評された同書を残して、教学輕視の批判に備えたと思われる。

(11) 費隱の突然の密雲嗣法に対して湛然は、「山僧（費隱）忘恩背徳。他日安知不忘本師耶」と密雲に書き送ったと言い（明版語録・七・行絲）、その曹洞批判とも相俟って、費隱は湛然下の裏切り者として本々洞門から好感を持たれていなかったと思われる。

(12) 『紀年録』は崇禎四年、閩の黄檗に於てのこととするが、「行絲」には庚午（崇禎三年）と明記されており、又た『密雲年譜』によれば、密雲の黄檗住持は崇禎三年三月から八月のことである。

(13) 株宏の禪淨論の特質については、荒木見悟氏の『雲棲株

宏の研究』（大蔵出版・一九八五）に詳しい。また拙稿「禪淨一致に關する一考察」（荒木教授退休記念中国哲学史研究論集・一九八一）も参考となる。尚、密雲も雲棲株宏を評して、「無端啓口錯念仏、連累兒孫信不及。縱然個蕨蕨、堅起拳頭向汝説、也是借手行拳、未免掉棒打月」（密雲語録・十二・雲棲和尚贊）と述べており、費隱と同様の立場であったことが窺える。

(14) 密雲と漢月の宗旨論争について論及した著書に、忽潯谷快天『禪学思想史』、郭朋『明清仏教』（福建人民出版社・一九八二）、論文に山口久和『黄宗義』『三峰禪師塔銘』攷（一）（二）（大阪市大人文研究・三三―二、三四―二）がある。

(15) 固より密雲も機用による宗派分類を行わなかったわけではなく、「夫五宗帰根復本、固無彼無此。而各宗其宗、則用処不同」（天童直説・七・判語・上）と言い、又た雲門・法眼を南岳下として、「雖四派同宗、而接人機用不一。唯臨濟禪以棒喝直指、最為親切。而雲門相通」（同上・八・判語・下）などと述べる。併し黄端伯らの法系問題に關する批判の影響もあつてか、費隱ほど極端な分類を行うには至っていない。

(16) 費隱の悟道因縁について、瑞白との論争開始直後の刊行と思われる『明版語録』の「行絲」は、第三章所引の資料の如く述べる。併し『和刻語録』『清版語録』所収の「行絲」は、全体に互つて可成り削られており、明版の「本師将手中極大番菩提珠、尽力照頭一打」の部分は、「本師便

打」と大きく削除されている。玉林との論争で費隠は、「後
參我本師、接以大機大用、使我七棒之下、頭顱幾乎打裂」
（別集・九・又判狂解・上）と言い、歴然淨相も曾て費隠
について、「自謂從密雲老人痛棒悟入」（梅山普說・付録、
關詰）と述べていることからすると、費隠は機用と悟道因
縁の結び付きを主張するために、自らの「行繇」を故意に
削除粉飾したと考えられよう。これが『天童寺志』卷三の
費隠の条に、「密（雲）惟痛棒、頭腦幾裂」と記載される
に至った所以である。

(ウ) 木陳と継起との対立など、これ以後の木陳の行動につい
ては、陳垣『清初僧諍記』卷二に詳しい。