

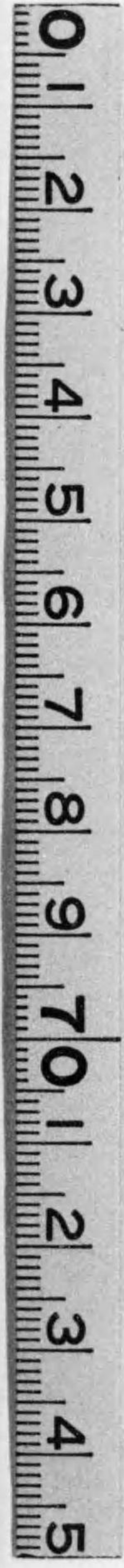
聖勤
僧の
桃水

188.82-N29ウ



1200500728311

188.82
29



始



社新大

188.82

N29

内藤辰雄著

勤勞の
聖僧
桃

水

大
新
社



966
182

勤勞の聖僧桃水

一、遺傳

世に『乞食桃水』といはれてゐる、この聖僧の生年月日は明らかにされてゐない。明らかにするべき資料を、誰しも持つてゐないのである。しかし、恐らくは、慶長四、五年頃から同拾四、五年頃迄の間に生れたものであらう、と想像することだけは出来る。その想像は聖僧の遺偈なるものに據つてするのである。即ち聖僧は天和三年の死去の際に遺偈を残してゐるが、その一節に『七十餘年快哉』の一句がある。そこで、七十餘年溯ると慶長拾四年頃となる。

ところが、聖僧の弟子に信覺といふのがゐて、遺偈は必ずしも死に臨む場合に限りて残されるものではない。生前に於ても遺偈は用意せられてゐる場合がある、自分の想像ではどうも師は、八拾歳以上生きて居られたであらうといつてゐる。これ

も想像に過ぎないが、どちらにしても、慶長、四五年頃から、同拾四、五年頃迄の間と見て置くのがよいであらう。

聖僧の生れた地は、筑後の柳川である。肥後の生れかの如く傳へる者もあるが、それは聖僧の傳記を書いた面山禪師の生地と誤認したのである。

後世、『乞食桃水』の名の下に世に喧傳せらるゝに至つた聖僧の父母は如何なる地位、職業にあつた人であらうか？ この事についてもまた、父母は商人であつた、信仰心に厚い夫婦であつた、宗旨は淨土宗であつたといふこと以外には傳へられてゐない。しかし、この聖僧が普通一般の商人の家系から生れたなどは、遺傳的に觀て、信じ得られないことである。必ずや、その家系には傑物が居つたに違ひない。現代語でいふならば『支配階級』に屬して居つた者がゐたに違ひない。

聖僧の父母は商人であつたといふ事を私は否定する者ではないが、その商人の父母の人と爲りを享けて聖僧が生れたと解することは、恐らくは、何人にも出來得な

いことであらう。この聖僧の生涯を世に傳へた總ての人々が、聖僧の父母は信仰心の厚い商人であつた、だから聖僧が生れたのだといふ、あまい想像で満足してをられるらしいが事物を觀察する場合にはもすこし科學的態度をもつて臨む必要があるであらう。

聖僧は、曹洞宗の僧侶としての最高の地位を、恰も弊履を捨て去るが如く惜氣もなく他人に譲り、自らは乞食の群れに身を投じた奇行の人である。勿論その奇行は單なる奇行ではない。この事に就いては、日本文藝界で最初に桃水を紹介した功のある宮崎安右衛門氏、續いて、聖僧の紹介に多大の勞を惜しまなかつた中村星湖氏などの觀察では、それは、單に一種の宗教上の奇特行爲として取扱はれてゐるに過ぎないが、たとへ、それが單なる、宗教上の奇特行爲に過ぎないものであるとしても、その行爲は、普通一般の商人の遺傳を受けてゐる者の能くなし得るところではあるまい。必ずや、極めて優秀なる傑物の人と爲りを繼承してゐるであらう。遺傳

に就いていへば、父母から受ける遺傳もあれば、祖父母から受ける遺傳もある。或ひは、十代も前の先祖から受ける遺傳もあるのだから、その點に就いての注意は忘れてはならぬであらう。即ち、聖僧は商家に生れたとしても、父母の人と爲りを受け繼いでゐた人ではなかつたであらう。若し、やはり、父母からの遺傳を受けてゐたのだとするならば、その父か、或ひは母かの前半生は、商人ではなかつたもの、或ひは、商人の内儀向きの女ではなかつたであらうと想像する必要がある。なぜなら曹洞宗の僧侶としての最高の地位を捨て、労働者の群れや乞食の群れに身を投じた聖僧は、成程、地位の上からいふなら、上から下へ落ちたのであるが、これを精神の方面からいふなら、當時の腐敗墮落した僧侶のもつてゐた内面生活よりはより高い内面生活を得るためにした行爲であるといふ意味に於て、下から上へのぼつた行爲である。それは、單に下から上へのぼらうと欲したゞけではなく、實際に於てのぼつたのである。本能的な欲求から出發してゐない限りは、斯かる行爲はなし遂

げ難いものである。本能的欲求がなくて、單に理念だけからする行爲ならば、永續きがするものではない。

腐敗墮落した僧侶のもつてゐた内面生活からより高い内面生活へのぼらうとした聖僧の欲求が、本能的な欲求であつた限りは、聖僧の受け繼いでゐた遺傳には上の人の人と爲りが含まれてゐたに違ひない。なぜなら、『本能』といふものは、無意識に過去の生活を反覆するものである。われ／＼の先祖の行つてゐた行爲を、われ／＼は無意識に反覆する。そして、性慾と食慾とを二大本能だといふ。

聖僧は、信仰心の厚い單なる一商家の夫婦の間に生れたのでないと私の斷ずる理由は以上の如くである。

兄弟はあつたか、それともなかつたかといふ詮議に就いては、宮崎安右衛門氏は一人子の一人息子だと書いてをられ、田中茂氏は桃水に兄弟がなかつたならば寺院には送られなかつたであらうから、兄弟があつたに違ひないと書いてをられる。何

といつても、聖僧の生涯を稍々、正確にこの世に傳へた人としては、曹洞宗中古の大徳として知られた面山禪師が最初である。しかも、面山の『桃水和尚傳贊』が世に贈られるに至つたのは、桃水の死後八十年であり、それも聞き書きである。その聞き書きの桃水傳を、われ／＼は唯一つの典據としなければならぬ位であるから、宮崎安右衛門氏の『一人息子説』も、田中茂氏の『兄弟があつたらうといふ説』もどちらも想像による説である。宮崎氏の規ひどころはといへば、(一人息子を坊さんにする位にもその父母は宗教心の厚い人であつた)と讀者に思はせる一方、そのほかにも聖僧の一生を如何にも尊げに感得せしむるところにあつたらしく、謂はゞ文學的潤色といふべきである。これに反して、田中氏の書いてをられる『兄弟説』は理詰めである。理詰めではあるが、これも畢竟想像で、事の真相は、想像を絶したところにある場合もないではない。

聖僧の、籍を置いてゐた、曹洞宗の面山禪師でさへも、その著『桃水和尚傳

贊』に於て『事實ノ前後、少異アルベキコトハ必定ナレドモタダ聞認シタルマ、ニ記スモノナリ』と心細いことをいつてゐる位で、この聖僧の家系や父母の姓名、兄弟の有無は誰にも分つてゐないのである。

故に、親のために出家にせられたのであるから、聖僧には兄弟があつたであらうと書くのであれば問題はないが、宮崎氏の桃水觀に觀るが如く、彼を一人子の一人息子だと想像してお書きになる場合には、たとへ、それが小説的潤色であらうともそこには、科學的な裏付けがなくしてはならない筈である。それに對して宮崎氏は、少年期にある桃水が出家を希望してやまなかつた、一方では、兩親はといへば、信仰心の厚い夫婦であつたから、桃水に乞はれる儘に出家たることを許したといふふうにして居られる。

宮崎氏の規ひは、信仰心の厚い夫婦に——信仰心の厚い子供——桃水が將來、聖僧として讃仰の的となるに至つたのは、かうした環境に生ひ立つたがためであると

讀者に想はしめ、第一には、我が子を聖僧たらしむるには父母には厚い信仰心が必要であることを知らしめ、第二には、將來聖僧となるが如き人物は、既に少年時代より佛道に入らんとする希求心が強いことを知らしめ、宗教及び信仰に對して讀者の一考を煩はさうとした點にあるらしいが、遺憾ながら、氏には、次ぎの如き事柄に對する考察態度が不足したものか、或ひは、いやが上にも聖僧らしく感ぜしめんと欲して、その諸點には觸れられなかつたものか、何れにもせよ、次ぎの如き考察に觸れてはをられぬことは事實である。

氏のなぜか書き及ぶに至られなかつた點を今列擧するに次ぎの如くである。

(一) 職業を世襲的に行つてゐた、當時の習慣に據つて觀た場合に於ける『一人子説』

職業が世襲的に行はれてゐた當時の習慣から觀る場合には當然聖僧の父母はその子たる聖僧を商人たらしめなければならなかつたであらうが、この職業世襲の習慣

になぜ聖僧の父母たりし人は叛いたのであらうか？ 宮崎氏はそれに就いてはすこしも觸れては居られぬが、若し、讀者から發する斯かる質問に對して氏が、『否、それには大いに理由がある。いまだ當時の佛教信者間に於ては來世説が信じられてゐたと共に、一人の沙門を出だしたる家に於ては九屬が救はれる、この世に於けるその九屬の罪障が消滅するものと信じられてゐた、當時にありては、沙門になることを最高の人間道を往く者、僧侶なるものは一切衆生を濟度するものとして信じられてをった、宗祖釋尊は、至上と共に絶對的存在であつた、斯く觀る場合には、成程聖僧の父母が當時の習慣に叛くには非常の苦痛を感じたであらうが、信仰心の厚いこの夫婦が我が子を沙門たらしむることの法悦は、その苦痛を償つてなほ餘りがあるものであつたに違ひない、と答へらるゝならば、そのお答へに對しては、われ／＼は、『然らば、一般的概括的にいつて、凡夫（現代語でいへば大衆）は、「理想」と「現實」との何れに即す傾向をもつてゐるものであるか、職業上の世襲とい

ふ當時の『現實的なる態度』に即すことなく、九屬の罪障を消滅せしむるため、または、我が子をして一切衆生を濟度せしむるために、我が子をして沙門たらしむるその理想の道を歩んだのであれば、聖僧の父母は、單なる商人ではなかつたのではないか、凡夫の性向と等しき者ではなかつたのではないか？』と再質問をせずにはゐられない。かうなつて來た場合には、宮崎氏の採られて然るべき態度は二途以外にはないことになつてくるであらう。即ち、宮崎氏のお採りになるべき一つの途は聖僧の生家のことを『代々、商家であつた』ものとして、世に紹介するに當つて、『代々』の二字を抹殺して、以て桃水の父母の持つてゐた職業世襲感を微弱なるものとして世に紹介する途である。宮崎氏のお採りになるべき他の一つの途は、聖僧の父母の信仰心に就いて、決して、それは一般的のものではなかつたものとして、その事由を具體的に列擧し、以て聖僧の父母の、當時の習慣であつた職業世襲といつたふうな現實的態度に即せずして、九屬の罪障の消滅を圖らんと欲するといつた

ふうな理想に即した事實により有力なる合理性を附せしめなければならぬであらう。われ／＼にはかう惟はる／＼にも關らず宮崎氏その他の、桃水に對するその傳記者は、桃水の父母の佛教信仰態度を世に紹介するに當つては、單に、『佛壇に阿彌陀如來の像を安置して日々香華を絶えしめたことはなかつた』といふ程度を出で、は書いてはをられぬのである。恐らくは諸氏は、桃水の父母の行つてゐた斯かる日常生活に對して、それは商人としては奇特なる行爲であつたものと想像せられ、餘程厚い信仰心を持つてゐる者ではない限りは斯かる行爲は實踐出來ないものかの如く想像せられたのであらうが、しかし、斯かる想像は、諸氏の、日本封建時代に於ける日本人に於ける祖先崇拜及び佛教歸依の心構へ及びそれらの實踐生活に對する場合の、認識不能に基付いてゐるであらう。

風俗研究所々長、江馬務氏著『日本風俗史』その他に於ても知らるゝ通り、『佛敎は、吉利支丹禁制の反動で回敎の如く信者を多く集め、就中一向宗が第一位で、

浄土宗は將軍家が大壇那のため伯仲の間にあり日蓮之に次ぎ、眞言、天台、禪などは振はずその慢心は僧の墮落を促し、女犯は常のことであつた。逆蓮花とて信者より金を取り、密かに殺して往生せりと瞞着したものとさへあつた。家々には佛壇を置き佛像、位牌を安置し、朝夕香花を供へ燈明を掲げ、過去帳に記入の先祖命日には僧を招いて讀經を乞ひ、老人は日課の如く寺詣りをし、縁日、彼岸や寺の開帳寺の法事には參詣した。『江戸時代』より』

若し、この一文を桃水に對するその傳記者諸氏の手によつて書かれたる聖僧の父母の厚い信仰心を紹介する一文と同時に併讀する場合には、必ずや、讀者は、聖僧の父母の佛教信仰生活が非凡なるものであつたとは、想像することが出来なくなるであらう。故に、若し、(聖僧の父母は信仰心の厚い人であつたが故に、云々)と傳へたいならば、聖僧の父母の信仰生活が非凡なるものであつた事に就いての、具體的實例を列擧する必要があるであらう。即ち、當時、慶長四、五年から同拾四、

五年迄の間——の人としては、『佛壇に阿彌陀如來の像を安置、毎日香華を絶えしむるが如きことはなかつた』といふ程度の行爲を目しては、當時の人に較べて、特に信仰心の厚かつた人としては紹介することは出来ない筈である。——そんな紹介は『我田引水』的の行爲であり、正しい紹介の仕方ではないのである。

叙上の如きわれ／＼の質問に對して、聖僧に對するその傳記者たる諸家は如何に答へられるであらうかは知らぬが、われ／＼は、諸家に對して一步を譲ることゝしよう、『特に聖僧の父母は厚い信仰心を持つてゐた人であつた』と認めるとすればその結果は萬事問題がなくなつてくるかといふに、さうではない。そこに立ち至つた時、不幸にして、われ／＼は別に新らしい質問を發しなければならぬ。

その別の新らしい質問といふのは、即ち、次ぎの如しであらう。

桃水傳最初の著者として知らるゝ『重續日域洞上諸祖傳』第四卷『洞水和尙傳』から始まつて今日に至る迄の、聖僧に對するその傳記者諸家の説に據つてそれを觀

るならば、前述の如く、聖僧の父母は淨土宗の信者となつてゐるがそれにも關らずなぜ、我が子の聖僧をして、曹洞宗の沙門として出家せしめたのであらうか？

宗教上の宗旨替へに當つては、現代に於てさへも餘程の決斷力に富む新思想家だとか、或ひは、何等かの非常に不幸なる身上、事情に捉はれの身だつた者が、偶然の機會から他宗を信仰したゝめに救はれるに至る、斯くてのちその人は熱烈なる信仰態度をもつて、その他宗を支持する結果は、必然的にその人の改宗を見るに至る——こんなふうな改宗以外には、日本人の氣質生活の上には殆んど宗教上の改宗といふことは不可能のことでもあれば、また、不文律的に、宗教上の改宗のことが嚴禁せられてゐるのが我が國の家憲でもあるのである。はたまた、前述のこととは異なる方面から、聖僧の父母の、我が子の上のみ加へた改宗問題に就いて考へてみるとしよう。

前段引例の、江馬務氏の一文に於て明らかにせられてゐる通りで、聖僧の父母の

籍を置いてゐた宗教上の宗旨たる淨土宗は、時の將軍家を大檀越としてゐる宗旨であつた。故に、若し、聖僧の父母が、厚い信仰心を持つてゐた淨土宗の信者であつた者ならば、なぜ、一人子の一人息子（宮崎氏説）の聖僧を他宗の僧侶たらしめたものであらうか？ 聖僧の出家するに至つた動機に就いて、科學的觀察とそれの正確なる説明とを以て終始した傳記が残されてはゐないがために、その眞因に就ては、誰も知ることが出来ない。若し、斯くの如き場合に於て、聖僧の、一人子の一人息子であつた者であるか、または、兄弟があつた者であるか、そのどちらかをもつて語り傳へなければならぬものならば、田中茂氏のお説の如く『兄弟があつたであらう』と觀るのが無難なる觀方として認められるであらう。茲にたゞ惜しむべきは、田中氏と雖もまた諸家の説くところと軌を同うしてをられることである。詰り、桃水の父母を、厚い信仰心を持つてゐた者として認めて居られることである。しかし、從來、桃水研究のわれ／＼の前に置かれて來た材料だけをもつて觀察し

判断するのならば、『特に、聖僧の父母は厚い宗教心を持つてゐた』と傳ふるが如き、判断上、危険なる記述の仕方乃至は不正確なる自信をもつてする記述の仕方を私はしたくはない。

従来、桃水研究のわれ／＼の前に置かれて来た材料だけをもつて観察し判断するのならば、——そして、その場合に、強いて、私に對して、叙上の事柄に就いて問ふ者があるとするならば、私は、その事柄に繋ぐ私の觀察及び判断を次ぎの如く述べるであらう。

私の想像に據れば、桃水の、後世聖僧と謳はるゝに至つた原因の一つとして、その幼年時代に於て、厚い信仰心を持つてゐたその父母の日常生活に影響されるところの多かつたことに、指を屈してゐる諸家の想像には賛成することが出来なう。『聖僧の父母の信仰心は特に厚かつたといふ程のものではなかつた。たゞ、聖僧には、支配階級の地位にゐた、傑物から受けてゐたところの遺傳があつたに違ひない。

そして、恐らくは、聖僧には兄弟があつたであらう』

これが私の想像である。もちろん、この想像は、前述の事柄だけに就いての私の施した想像である。故に、私は、聖僧をして聖僧たるに至らしめた諸原因のうちの幼年時代に於けるそれに就ては、追々に述べて行かねばならぬであらう。

一、環 境

私は前段に於て、聖僧の生年月日は何人の手をもつても傳へられてはゐないが、この人の遺偈に、『七十餘年快哉、屎臭骨頭、作何用、啖眞歸處作麼生、鷹峰月白風清』とあること、聖僧の死去した年は天和三年であつたことから想像した上に聖僧の高弟として認められてゐる信覺の、『師は八十餘歳位迄は生きて居られたであらうと想はれる』といふ言葉をも斟酌して、聖僧の出生は慶長四、五年頃から同

拾四、五年頃迄の間であらうと想像する——斯くの如く述べたのであつた。

それでは、意識的にか或ひは無意識的にか、この聖僧を生んだ母の胎教上に受けた影響はどんなものであつたらうか？ 私はそのことに就いて若干、述べてみたいと思ふ。或ひはそのことは、桃水研究上枝葉末節の問題であるが故に、讀者はそれに就て傳記者と共に考察することを欲しないであらうなどと觀察する者が若しか一人でもあつたならば、私はその觀察を、文化日本のために嘆はしく思ひ、且つ如何に日本に於ける從來の傳記者が、藝術的情操に據つて記述することのみに終始し、終始一貫して、科學的精神をもつてそれに當らざることに就いて、滿腔の不滿を述べた。

胎教といふものは、人間を研究する當つては、決して枝葉末節なる事柄ではない。むしろ、根本的なるものに近い問題として取扱はるべきものなのである。

茲に於て、私は、文學博士、下田次郎氏著『胎教』の一節を引用して、人の一生

に及ぼす胎教の重大性に就て、讀者に知らしめようと思ふ。

次に引用するのは、その一節である。

『——或る日の夕、一人の紳士が出獄人保護事業家として知られてゐる原胤昭氏の玄關に訪ねて來た。取次の人に名刺も出さないで、原氏に遇ひたいといふので、遇つてみると、かねて知面の紳士であつた。

紳士の面目なげに内密に話すのを聞くと、豈計らんや、二三日前、原氏の收容した前科強盜放火五犯といふ難物の出獄人は、その兄であつた。どうしてこんな大悪人の兄が生れたかと、段々調べてみると、父が維新前、金持で、立派な役人であつた時、酒に、女に、放蕩をしてゐた最中、迎へた妻に出來たのがこの兄であつた。つまり嫉妬やら、心配やらで、新婦が心を惱めてゐる絶頂に、飲倒れ、酔つばらひの、酔中の胤を宿したのが、この兄なる大悪人であつたのであります。之に反して維新後一家が故郷に移住して、土地開墾の業に就き、正直に勤勞して、夫婦睦じく

暮してゐた時出来たのが、この弟の紳士であつたといひます』(第一話)

『呉服商で繁昌して、睦しく温かき新家庭に始めて生れたのが兄で、これは性質が良。その後父が企業に急り、全然競争に失敗して、身代も、名譽も、友人も失つて、煩悶苦痛の最中、そして母も怨みと、羨みと、貧乏とに心を悩ましてゐた時に出来たのが次男で、これは不良であります。その後、家産を復し、一家親睦平穩和樂の時代に受胎り、生れたのが、最良の三男であつたのであります』(第二話)

『維新の改革に家祿を失つた士族が、手習師匠を始め、大層評判がよくて、弟子も澤山取れた頃、妻を迎へて、老母と共に、一家が平和と喜びの中に暮してゐた時、擧げられたのが長男で、これは後に鋳屋になつた。その後、少學校が出来て、手習師匠の廢れるに及んで、貧乏と、姑嫁の不和のために、夫は面白くないから、外で遊ぶ。益々貧乏と一家の風波はひどくなる。その頃に生れたのが次男で、後には窃盜八犯といふ悪人になつた。その後、夫は巡査に採用せられ、品行方正で、家庭は

質素儉約に、夫婦和合して、和氣霽々たる時に受胎つて、温かき父母の手に育てられたのが、三男で、これは丁稚より仕方けて、商家の大番頭となり、妻を迎へて裕かに暮し、老母に孝養してゐるさうです』(第三話)

以上の文章に據つてもわれ／＼は知悉することが出来るであらうが、人の一生に及ぼす胎教の重要性は、人間の傳記を起草する場合に當つては、決して、枝葉末節的に取扱ふべきではなく、むしろ、最も重要なものに近い問題として取扱つて可なる問題である。

若しまた、胎教に就ての、世に知られてゐる言葉を擧げて、讀者に胎教の重要性を強調するならば、次の如しであらう。

『小學』の烈女傳にはかう書いてある。——『古、婦人子を妊娠ば、寢るに側せず坐するに邊せず、立つに躡せず、邪味を食はず、割して正しからざれば食はず、席正しからざれば坐せず、目邪色を視ず、耳淫聲を聽かず、夜は則ち瞽をして、詩を

誦し、正事を道はしむ。法の如くならば、則ち生子、形容端正、才人に過ぐ』

元祿時代に名醫として知られてゐた、大阪の人、稻生恒軒の著書、『蠡斯草』には次ぎの如き文章が出てゐる。

『人は教によらざれば、よき人とならず。その教幼少の時にあるをよしとす。たゞ幼少の時のみならず、胎内にある時よりの教あり。未だ生れも出ざる子に教ありとはいかに。それ人の子胎内にありては、母と一氣なり。母の心のさまを、子の心にうつし、母の身のはたらきを、子の身にうつす。されば懐胎のうち、母の心よこしまなく、すなほなれば、生るゝ子の心も正し、母の身のはたらき悪しき事なければ、生るゝ子、年にしたがひて行儀よし。凡そ人の子生れつきて、心くせみ、身のふるまひあしきは、皆その母懐胎の中、身も心も慎まざるが故なり。しかれば、懐胎と覚えし日より、よろづにつき心のつゝしみ深く、露ばかりにも悪念なきやうにとたしなみ、口に言ひ、手足になすわざ、いかにも過なきやうにして、平産の時

をまつ。これを胎教といふ。むかし周の文王の御母太任懐妊ましまして、胎教をよくし給ふ。そはしなじな下に見えたり。さる故に、文王を産み給ひ、其幼き程一つを教へ給へば、百を悟り給ふやうなる聖人にておはしませば、遂に天か下知ろし召して、周の世八百年の元祖とならせ給へり』

安政の頃、江戸の名醫たりし丹波元堅には、次ぎの言葉がある。

『名香を焚焼し、口に詩書、古今の箴誡を誦し、居處を簡靜し、割正しからざれば食はず、席正しからざれば座せず、琴瑟を弾じ心神を調へ、情性を和し、嗜欲を節し、庶事を清淨にせば、子を生まて、皆良く長壽、忠孝、仁義、聰惠にして疾なしこは蓋し文王の教を胎せるものなり』

また、米國のシンニー、デビスといふ人の『理想の母』といふ本にはこんな事が書いてある。

『砂白く松翠なる海濱にて、のどかに休暇を過す夫婦を想像せん。彼等は此處に心

の儘なる日を暮しつゝ、再び戀人の昔に返り、また、自然の眺めを愛し、造化の愛を愉しみつゝあり。而して、夫は詩人の祖父と、教虔なる曾祖父とを有し、妻はその祖父の中に、美術家と思想家とを有するが故に、彼等の心は、時に詩人に訪はれ時に牧師に見舞はれ、時に美術家に接すべし。又現在に於ても、幾多の高尙なる人と交はり、明媚なる山水と、精神上の調和を保ちて、幸福なる生活を營みつゝあり。かくの如き好惠なる境遇に於て、かくの如き幸福なる感化を受けつゝある夫妻が、やがて生れたる嬰兒に、他日天才と高潔なる品性とを見出して、大なる喜悅を感ずべきは、素より然るべき所なり。

數年の後、彼等は、更に一子を擧げたり。然るにこの時は、父母共に、前と甚だ異なる心の状態にあり。父は事業に失敗して危険の巖頭に立ち、自己を保つに急なるがために、不法の策を案出し、祖父や、不義不信なる者の精神を再現すると共に他の道德上如何はしき人々と相結托するに至れり。又母は、これがために怏々とし

て樂しまず、高尙なる自己の品位も、慰藉と助力との本源も全く忘れ去りて、氣力を喪失し、身を絶望の淵に投じをれり。かくの如き不幸なる境遇に於て生まれ、生れたる子が、心身共に虚弱にして、惡しき誘惑に反抗する力なきは、怪しむに足らざるべし』

これに據つてこれを觀るならば、胎教は如何に必要なものであるかといふ事が讀者に分るであらう。故に、私は、若し、讀者から許されるならば更に一步を進めてなぜ、妊婦の精神状態乃至精神生活は斯くの如く胎兒に影響を與ふるであらうかといふ問題に就いて、これを生理學上から述べることによつて、讀者に胎教に關する生理學上の智識を與へたい。妊婦の精神状態と妊婦の生殖機關との關係の一事だけに就ても述べたいのであるが、讀者は一時も早く聖僧の生涯を知りたいであらう、斯く想像するが故に、その點では讀者に一步を譲るとしたい。そして、私は大急ぎで聖僧の生れた慶長四、五年頃から同拾四、五年頃に於ける時代情勢の、妊婦で

ある聖僧の母ならびにその夫なる人に與へたと想像出来る點だとか、幼年時代の聖僧に與へたと想像出来る點だとかに關して政治的時代影響に就いて述べてみたい。既に讀者も知るが如くに、慶長五年といへば、この日本に於ては、武家政治的には、かの『天下分け目の關ヶ原の戦ひ』のあつた時代である。事、戦争に於けるや、敵味方何れも我が方に正義ありと口に唱へるのが古今東西を通じての、人間の戦争態度である。故に、戦時下に於ては、人間の精神生活中最も強められて行くものは正義感且つは正義観である。若し、封建時代の日本に於て觀られた普通一般の小規模なる戦さであつたとするならば、關ヶ原からは餘りにも遠隔の地に屬する北九州の一角の正義感に及ぼす影響はたいして強いものではなかつたであらうが、何分にも關ヶ原の戦ひは、豊臣氏と徳川氏との二大勢力に屬する日本の諸大名の二派に分れての戦ひであつたが故に、當時の日本人の正義感に及ぼした影響は非常に強かつたものと觀なければならぬであらう。況してや、聖僧の誕生地、筑後、柳川の柳

川城主立花宗重は、石田三成に與して軍を進めたが、關ヶ原の敗戦後は、本國の柳川城に立て籠つて、鍋島軍と戦つてゐる。この戦ひに於ては、間もなく黒田孝高ならびに加藤清正の勸告に従つて和を講じてこそはゐるが、一時は、徳川といふ一大新興勢力に對する領民共の正義から生ずる憎惡は非常なものであつたと觀るは間違ひのないことであらう。従つて公憤ともいふべきその正義感乃至正義観は、聖僧の母の胎教に強大なる影響を及ぼしはしなかつたであらうか、或ひは、その時は既に聖僧の幼年時代であつたと想像するならば、その正義感乃至正義観は、幼年時代に於ける聖僧の精神生活に非常に強い影響を與へはしなかつたであらうかと考察してみることがあるであらう。

人が人として成長する、二百八十日の受胎期間のことを個體發生期間といふのであるが、この期間に於て、人は、アミーバーの如き最下等の單細胞動物から次第に進化して、蟲類、魚類、兩棲類、(蛙など)爬蟲類(蜥蜴など)獸類を経て、人類

に達する迄の間の發達を、われ／＼に繰り返してみせるものである。詰り、人類の最下等動物から人類に迄進化した期間、凡そ何千萬年といったふうな長い期間のことを僅々二百八十日の期間に於て縮圖してみせるのである。故に、出生する嬰兒は必ずしも、父母の氣質を受け繼いで生れるとはばかりは限られてはをらぬ。祖父母の氣質を受け繼いで生れる場合もあれば、或ひは、三代、五代以前の先祖の氣質を、または一萬年も二萬年も前の先祖の氣質を受け繼いで生れる場合さへもあり得ると想像せられるといはれてゐる。しかし、普通一般的には、胎兒は父母の氣質を受け繼いで生れるものと觀られてゐる。それ程、『遺傳』は重要視して然るべきものである。私は、それよりも更に一步を進めて、胎教の重要性に就いては前段に於て述べた。

次ぎに傳記起草に當つて、必要視すべきは、その人の幼年時代から青年時代迄に受けた感化影響であらう。その間の感化影響といふものは、その人の一生涯に影響

するには最も強い力を持つてゐるものである。就中、幼年時代に受けた影響は最も強くその人の一生を支配するものである。

聖僧は、後年に於て、曹洞宗僧侶としての最高位を捨て、敢然として、乞食の群れや労働者の群れに身を投じた。その、當時の教界に對する反逆的行爲、否、從來の宗教界に對する反逆的行爲の裏面には、この事は後段に於て述べる積りではあるが、その當時彼を住職として迎へてゐた肥前、島原の禪林寺の大檀越であり且つは、島原の城主たりし高力左近太夫隆長との間の確執の伏在してゐることを或ひは、知法尼との間に行はれたと想像なし得る戀愛關係（假りに知法尼だけの片戀であつたにせよ）見遁すべきではないであらうが、しかし、それらは、前述の、桃水の一大生活轉換の原因としては、枝葉末節的のものとして觀るべきである。聖僧をして、その一大生活轉換を行ふに至らしめた最大の原動力と觀るべきものは、當時の、否、從來の僧侶の腐敗墮落し切つた生活に對する強い正義觀、否、何等かの、不變

的にして永遠的なる道德的規準の上に立つて行はれる譯ではない、弱肉強食の人間生活に對する強い正義觀でなければならぬ。そして、聖僧のこの、古今東西の宗教家の間に比喩、類例を見るを得ざる強大なる正義觀は、或ひは、如何なる原因に據つて發生したるものであらうか、または、如何なる影響下に培養せられたるものであらうか。素より、聖僧の最初の恩師たりし、肥前、武雄の圓應寺の住職、宗鐵を初めとして、江戸、品川の東海寺の澤庵、仙臺、松島瑞嚴寺の雲居、黄蘗宗の開祖隱元、その他より理論的及び人格的の強い影響を受けたことであらう。

しかし、理論的な影響を受けて行つたゞけの生活轉換は概ね永續さはないものである。その影響の上にその理論家の人格的影響が加つた場合は、それらの影響を受けた人の生活轉換は、單に理論的影響を受けただけで行はれた生活轉換に比較すれば少々永續さがする。とはいふものゝ、それは確かに永遠的に永續さがするとはいへないが、更にそれらの影響下に行はれた生活轉換が、それらの影響を受けた

人の本能的欲求と合致した場合には永續さがする。

斯く觀て來る場合は、われ／＼は、否でも應でも、前述の聖僧の正義感乃至正義觀と聖僧の受け繼いだ遺傳と、聖僧の母の胎教生活（意識的たると無意識的たるとを問はず）と、聖僧の受けた幼年時代の感化——それらとの關係を重要視しなければ、桃水研究の歩みは續けられないことになるのである。何となれば、もちろん、その人の受けた遺傳或ひは胎教は、その人に取つては本能的のものとなるが、その人の受けた幼年時代の感化影響もまたその人に取つては、本能的なるものに近いものとなるのである。謂はゞ、それは、その人に取つては『第二の本能』となるであらう。

私は斯かる觀方をするが故に、聖僧の誕生前後から幼年時代ならんとおぼしき時代に於ける、政治的時代影響なるものが、聖僧の父母及び聖僧に對して、如何なる感化影響を與へたであらうかと考察してみたのであるが、更に、一步を進めて、私

は、聖僧に著しい感化影響を與へたと想像する、聖僧の誕生地々方に見る歴史的影響ならびに地理的影響に就いて考察したる後、初めて聖僧の幼年時代の奇行を説述することに筆を染めて行くであらう。

聖僧の誕生地、柳川（或ひは柳河と稱す）は、筑後國に於ては、『久留米辨』で知らるゝ久留米市に次ぐの大邑で、筑後川の左岸にある。邑中を貫いてゐる川は、矢部川の支流、沖端川であり、西南一里近くのところに見ゆるは有明海である。四方、二、三里といふ間には丘陵らしいものさへなく、水田と溝渠とが縦横に井々として見ゆるばかりである。

それでは、斯かる地理的環境は、人々に如何なる精神的感化を與へることをその特徴としてゐるであらうか？

斯かる自然環境の中に人々が永住する場合には、恐らくは、その何代後かの、或ひは何十代後かの子孫の性格のうちには、著しき虚無的性格が加へらるゝに至るで

あらう。單に人間とは限らず、生物一般の體質または氣質または性格は、外在の物質の持つ色だとか形だとかに見る特色の影響をも、どの程度にか受けるものであることは、既にしてわれゝの知るところである。

然らば、川及び水の色及び形の持つ特色は如何なるものであらうかとわれゝは考へてみたいのである。

いふ迄もなく、孔子は、川のほとりに立つて、水の流れを見ていつてゐる。『逝く者は斯くの如きか、晝夜を舍かず』と。素よりこの言葉の底に見ゆるものは、絶大なる虚無感でなければならぬ。詰り、水といふ物質の、それを見る人々に與へる精神的影響の特色は、虚無感である。

そのほかに、水の與へる精神的影響を想像せしめらるゝ言葉としては、次ぎのやうなものもある。

『智者は水を樂しみ、仁者は山を樂しむ』（孔子）

『上善は水の如く、萬物を利して争はず、衆人の惡き所に當る。故に道に幾かし。それ唯争はず。故に尤無し』(老子)

『大道は譬へば水の如し。善く世の中を潤澤して滯らざる物なり』(二宮尊徳)

『百川日夜に逝き、物々相隨つて去る』(蘇東坡)

『河は深かければ水の流ること静かなり』(セークスピア)

見るからに豊饒なる感を與へる肥沃の平野が、この自然環境の中に住むこの地方の人々、聖僧の父母、聖僧などに、如何なる精神的影響を與へたであらうか、または、老子をして、『江海のよく百谷の王たる所以は、その善くこれ下るを以て、故によく百谷の王たり』といはしめてゐる海——聖僧の誕生地の場合に於ては有明海——それが近くにあつたこと、或ひは、豊、筑、肥六州の四通の交通の交衝に當つてゐたがために古來より屢々戰場となつたところの筑後、三井郡の高良山が餘りには遠くはないところにあつたことが、如何なる影響を與へたであらうかといふこと

に就ての想像は、もはや、私の説明を要しないであらうから、讀者に一任する。私は進んで、書き残されてゐるところの影響——聖僧の誕生地々方に於ける歴史的影響に就いて一言したい。

先づ、聖僧の誕生地、柳川の柳川城は、永祿年間、蒲池鑑盛によつて築城せられたものと知られてゐる。その後、龍造寺、鍋島の兩氏が居城し、次ぎには、天正十五年、秀吉によつて行はれた九州征伐の際、秀吉より與へられて、前述の立花宗茂がこの柳川城の主人となつたのである。

この立花宗茂は、非常に武勇の譽れの高かりし武將で、早くより秀吉に隨身し、天正十八年には小田原の役に從ふて功あり、文祿より慶長に互つて行はれた秀吉の朝鮮征伐の際には、慶長三年、蔚山に於て加藤清正の急を救つたことが、史實に明らかである。前段説述の如く、立花宗茂は、關ヶ原に於ける敗戦後、柳川城に歸つて、鍋島勝茂を相手に戦ひ、間もなく、黒田孝高、加藤清正の勸告に從つて和を講

じて兵を收め、續いて、自ら先鋒となつて薩摩國に向つたが、島津氏の降伏後であつた。徳川家康は、孝高、清正二氏の請ひを容れて宗茂の罪を許し、所領を沒收して、これを陸奥國、棚倉の城主として移して一萬石を與へた。一方、久留米城主たりし毛利秀包もまた、關ヶ原の戦ひに於ては三成に味方をしてゐた。そのために、家康は、秀包の所領を沒收して、田中吉政に筑後全體を與へて、宗茂の居城たりし柳川城の主人たらしめた。その後、宗茂は、秀忠に隨つて、大阪冬夏兩陣に於て功を顯はし、元和六年、再び本領柳川城の主人として歸つて來た。

——以上は、聖僧の誕生地たる柳川の、柳川城に關する史實である。

筑後川の東岸瀬下には、安徳天皇、建禮門院、二位ノ尼を合祀した水天宮がある。建禮門院に仕へてゐた宮女、伊勢子の創建した宮である。この宮のある筑後川は、九州第一の大河で、水害なども免れないために、初めは、水神を祀つたのであつたが、後に、安徳天皇の御入水に因んで、宮女、伊勢子が水天宮を創建したものである。

である。毎年五月五日から五日間が大祭で、秋祭は八月五日から三日間、その期間には、神輿を船に移す川祭があり、夜間は河岸に數百の紅燈を點し、烟火を擧げて壯觀いはん方もなし——と史文に記されてゐる。

また、前述の高良山は、水繩山連峰の西端で、筑後川流域の平野に隆起してゐる。山は左程高くはないが、景行天皇の御征以來、吉野朝時代に於ては、懷良親王、菊池武時、秀吉時代に於ては、島津征伐の古戰場となつたところである。例祭は十月十三日、三年目に一回だけは、本社から淺妻に渡御の恒例があり、當日は、甲冑を着けた騎馬武者や衣冠を帶した文官が、神輿の前後に供奉して、その列は十數町に及び、これを拜觀せんとして集ふ群衆、その壯觀は九州第一だといはれてゐる。

——それらの歴史的影響の持つ特色は、この地方の人々、聖僧の父母、幼年時代の聖僧に對して、如何なる影響を與へたであらうか？ 私の觀察するところをいふならば、人々の氣質乃至は性格を、『無常感』『物の哀れ』の根柢の上に育成せし

ひることである。

私は次ぎには、この地方の人々、聖僧の父母、幼年時代の聖僧に與へた、宗教的影響に就いて考へてみよう。

筑後に於ては、佛教上の影響に就ては特筆すべきものはないが、九州一圓の地が多かれ少なかれキリスト教を受け入れたことは、特筆大書に値するであらう。天文十八年ポルトガル人のザビエルが鹿兒島に来て、平戸の松浦隆信に會して、松浦氏領内に於て布教し始めた。そして、その翌年には京都に入つて行つたが、面白くなかつたために引返して、山口の大内義隆に會して、次ぎには、大内氏領内で布教し始めた。それからといふものは、ポルトガル人の宣教師が舊教（カトリック教）の勢力を日本に扶殖せんものと頻りにやつて來だした。そしてその基地となつたのが九州である。斯くて九州では、肥前の大村純忠、島原の有馬義貞、豊後の大友宗麟などの諸大名が自らキリスト教の洗禮を受くるに至り、遂には、九州一圓の地には

多かれ少かれキリスト教の勢力が扶殖せらるゝに至つたのである。

この事實は、聖僧桃水の誕生地たる筑後の人心、聖僧の父母、幼年時代の聖僧などの精神生活に如何なる影響を與へたであらうか？それは、神佛に對する異常なる關心でなければならぬ。日本人はこの國の神様を信じてゐる、唐天竺の人々は佛を信じてゐる、西洋人はまた別の神様を信じてゐるといふ事實に直面した時、當時の人々の關心、特にキリスト教の扶殖基地たりし九州に住む人々の、神佛の存在に對する關心は、非常に高まつたであらう。

聖僧は、實に斯かる時代的諸影響を受けて生れ且つ育つたのである。

されば、この聖僧の古今の宗教界に類例稀なる、尊き生涯を正確に傳へんと欲する者は、聖僧の受け繼いで生れた遺傳ならびに幼年時代の聖僧の受けた時代的影響といふ、『第二の本能』と見るべきものが、後世に於ける聖僧の生活行爲の根柢をなしてゐることを見通すべきではないであらう。

さて、斯く幼年時代の聖僧の受けた時代的影響に就いて色々の書物を調べてゐるうちに、ふと、私の頭に閃いた事柄を列擧するならば、次ぎの如しである。

一、聖僧の父は浪人の武士で、衣食に窮した揚句、母方に入婿したのではなからうかといふ想像。

——斯かる想像はどこから生じたものであるかといふに、聖僧の生家は浄土宗であつたにも關らず、聖僧は禪宗の寺へと出家せしめられてゐる、そして禪宗は、概ね武士階級の信じてゐた宗教上の宗旨であるといふ事實に、太宗的に想像を置き、傍系的に私の想像したことは、——

柳川の城主立花宗茂は、關ヶ原に於ける敗戦後、家康のために、曾ては拾三萬石たりし領地を没收せられ、陸奥、棚倉の一萬石の領地に遷されてゐるのだから、その時多くの浪人が出來てゐるであらうといふこと。

浄土宗の信者にして、厚い信仰を持つてゐた者と傳へられてゐる聖僧の父母が、

我が子を禪宗の寺院に入らしむる場合は、自家の菩提寺の僧侶或は同宗の信者から強い反感と憎惡とを受けなければならぬであらうが、それにも關らず我が子を禪宗の寺院に入れなければならぬ必要がどこにあつたらうかといふこと。

聖僧の父母は、浄土宗の熱心なる信者であつた。若し、禪宗の熱心なる信者たりしならんには、或ひは、柳川を隔ること二拾餘里、肥前、武雄の禪林寺の宗鐵とは一面識さへなくとも、宗鐵の高徳を敬慕する餘り我が子を禪林寺に入らしめたかも知れないが、浄土宗の熱心なる信者たりし桃水の父母は、宗鐵とは一面識もなかつたものであらうか、否か、若し、面識の間柄であつたのならば、如何なる關係から面識があつたのであらうかといふこと。

——等々である。

二、假りに、聖僧の父は浪人の武士ではなかつたのならば、その先代がまたは先代の家柄は武家でなかつたであらうかといふ想像。

——この想像は如何なる點に基付いてゐるかといふに、一面に於ては、當時代が多くの浪人武士の發生してゐた、豊、徳二家の勢力争ひの時代であつた點に、他面に於ては、前にも一度いつたが、聖僧の向上心に見ゆる本能の力である。過去の生活が無意識に反覆しようとするその本能の力である。——その點にこの想像の根據はある。

三、聖僧の傳記家諸氏の手によつて、桃水の生家は相當の商家の如く書かれてはゐるが、事實は、人々から輕じられた行商人（久留米緋か何かの）ではなかつたのではなからうかといふ想像。

——なぜなら、改宗といふ不文律的に禁制視せられてゐる、宗教上の不道德行爲をなすとも、比較的問題視せられることがなくてすむから。

以上説述して來た諸種の觀點に立脚して、私は次の如く、私の想像を纏める者である。

一、聖僧の家系は、その父方は、孤獨の浪人の武士であつたであらう。

二、聖僧の父は、勇氣と慈悲心とに富む武士であつたであらう。

三、聖僧の母方の當時の家職としたものは人より輕視せらるゝ行商であつたであらう。

四、肥前、武雄の禪林寺は、聖僧の父方の家系の菩提寺であつたであらう。

五、聖僧の父母の、浄土宗信者としての信仰心は普通のものであつたであらう。

六、聖僧には兄弟があつたであらう。

三、聖僧の幼年時代

聖僧の稍々正確なる最初の傳記者たる面山禪師は『母異夢ヲ感ジテ師ヲ妊ム』と誌してをり、今一人の傳記者は『其母人は、或る夜不思議の夢に異僧が來て、我が

腹中に入ると感じ、それよりこの聖僧を孕む』と誌してをるが、斯かる一節は、何れも我が宗門より顯はれたる傑僧を他の宗門より顯はれたる傑僧と比肩せしめて飾り立てるための常套手段以外の何物でもない。

聖僧の出家の動機に就いては、『乞食桃水』の著者、宮崎安右衛門氏は、先づ、聖僧の幼少時の奇行に就いて、——『わが桃水は未だ東西をも辨別し兼ねる時分から、佛と共に遊ぶことをこの上もなく喜んだのであつた。桃水に取つては夢の如く雲霧して了ふ此世の錢よりも、永却に消えもせず又無くなる恐れのない佛と共に遊ぶことが彼の心の全部を占めてゐたのであつた』

と敘してをられるやうである。

これは、幼少時の聖僧に見られた奇行——聖僧は錢よりは佛像を玩ぶことを愛した——に就て、宮崎氏が感想を述べられたものである。

これも私の斷案するところに據れば、捏造的記事以外の何物でもない。これの出

所は、聖僧の稍々正確なる最初の傳記者たる面山和尚の『桃水和尚傳贊』にある。恐らくは、面山和尚は、阿諛以外には何の能もない凡僧共から、その話を聞いた。面山和尚は、曹洞宗中興の祖といはれる位の傑僧であるから、その話を嘘だとは思つたであらう。しかし、『我が子可愛いや』の盲目から、佛家の常套手段たる『嘘も方便』を使用するのはこの時だ、『さもあらうず、さもありません』とばかりに書き留め郵便としたのであらう。世は降つて、宮崎氏に至れば、『我が佛尊し』の盲拜的崇拜から、前陳の如き捏造的記事を創作せられたものか、この聖僧の自著傳記を世に贈るためには、如何にも聖僧らしい飾りを附する必要があるといふ淺薄なお考へから、方便和尚面山の嘘をも、それとは反對に、如何にも眞實らしく見せかけるために、文藝的潤色をお施しになつたのであらう。

苟くも、聖僧を語る場合には、自らも聖僧たる資格を自負してこそ然るべきである。さもなくなれば、これを『最引の引き倒し』といふか、聖僧の影は頓に薄くなる

であらう。如何なる方面の傳記者に對してもまた、以上は注意すべき言葉として、私は以上の言葉を贈る。

次に、文學者仲間での禪師たる宮崎氏は、方便和尚面山以上に方便がお好きらしく、面山以上に方便を使つてをられる。宮崎氏は、聖僧の出家するに至つた動機を叙するに當つて、

『桃水は燃ゆるやうな希望を抱きながら欣然として寺へと入つた。恰も水が低きに向つて流れこむやうに』

と媚筆を喜び、恰も桃水は出家を望んで止まなかつたかの如く書いて居られる。

しかし、これも嘘である。方便である。しかも、科學的批判の進んだ今日では、骨董的價值としてさへもお安い方便である。嘘である。

由來、聖僧、傑僧に對してのその傳記者は、如上の方便を使用するのを常套手段とする。能無しだといはれても、仕方がないであらう。

この聖僧によく似た傑僧良寛禪師に對するその傳記者諸氏もまた、明白に嘘だと思はれる嘘を、恰も、嘘だと思はれたいかの如く、嘘を書いてゐる。正に坊主の親類とは斯くの如きをいふのであらうか。否、さうであつてはならない。

良寛禪師の場合に於てもまた然りで、良寛禪師に對するその傳記者の多くは、良寛禪師の出家の動機を自發的のものとして取扱つて書いてをられる。

聖僧の出家は七歳の時である。斯かる傳記は恐らくは嘘ではあるまい。良寛禪師の出家は拾八歳の時である。拾八歳といふ年齢に基付いてみれば、『良寛全傳』の著者、西郡氏の如く、

『因りて憶ふに師は十五にして元服して姓氏を稱し、雙刀を帶し、一たび莊官となりて世職に試みられしも、所謂晝行燈然たる名主の若旦那にして俗務を處理して齷齪たること能はず、父母も其の資性を知り行動を見て、家道を委す器にあらずとして、且つ由之（弟）十三にして成人に近づきしを以て、十八の時素願を入れて出家

を許したるなるべし』

と書いてをられることは、無理とは感じられないが、しかし、本人の良寛禪師は『尋思す少年の日、知らず吁嗟ありしを。好んで黄鵝のを衫着、能く白鼻の騮に騎る。朝に新豊の酒を買ひ、暮に杜陵の花を見る。歸來知りぬ何れの處ぞ、直ちに指す莫愁の家。平生少年の時、遨遊繁華を逐ふ。能く嫩鵝の衫を着、好んで白鼻の騮に騎る。朝に新豊の市を過ぎ、暮に河陽の花に酔ふ。歸來知りぬ何れの處ぞ、笑つて指す莫愁の家。金羈の遊俠子、志氣何ぞ揚々たる。馬を繼ぐ垂楊の下、客と結ぶ少年の情。一朝千金盡き、轆軻孰か後傷まん』

——わしは、若い時には我が家が左前で面白くなかつたがために道樂をした、といつてゐる。傑僧としての自負があつたればこそであらうが、正直な者である。

この良寛の正直な告白に據つてみる時は、良寛禪師は、僧侶としての傑出した素質を持つてゐたがために、既にして少年時代から佛道に對する歸依心が強かつたの

ではない、佛門に入つてから、その、僧侶としての傑出した素質が成長したのだといふ事が分るのである。その何れにもせよ、傑出した僧侶であつたことを知らしむれば目的が達するのならば、何も嘘をいふ必要はないのである。

まだしも、良寛禪師の場合は、禪師十八歳であつたのだから、既にして、佛道に歸依する志が厚かつたといつても、直ちには、嘘の尻ツ尾は掴まれないであらうが聖僧の場合は、聖僧ははまだ七歳にも満たぬ子供である、然るに、傳記者が、聖僧は出家を望んで止まなかつた、といつたのでは、讀者は惟ふであらう、『不幸にして、乞食桃水は己れを傳ふに相應はしい傳記者を持たなかつた』と。

如何なる傑出した人の場合に於ても、必ずしも、その傑出した人は既に少年時代から、後世その名を顯はす方面の仕事を望んでゐたものとは限らない。否、むしろ偶然の機會から偶然の幸福に恵まれる者の方が多いのである。

聖僧の場合にしても、決して、その出家は自發的のものではなかつたであらう。

たとへ、聖僧が時々父母に對して出家たらんことを望むことがあつたとするも、七歳以前の子供の望みであつてみれば、その望みたるや、たわいもないもので、普通一般の同年輩の子供でさへも時々望む程度のものであつた、謂はゞ、單なる思ひ付きの、興味本位の巧奇心であつたに違ひないのである。

また、私は、聖僧は幼少時より佛像を玩ぶのが好きであつた——といふ事に對して、更に一言したい。

聖僧に對するその傳記者の中で、獨り科學的の觀方をもつて、聖僧の一生涯を説述してをられるのは田中茂氏であるが、その田中氏でさへもが、聖僧、佛像愛玩の事を認めてをられる。それが田中氏以外の、聖僧に對するその傳記者に於ける場合ならば、私は彼等を眼の中に入れてゐないから、その事に對してもまた何とも思はないが、田中氏にそのことあるに對しては、非常に遺憾と思はざるを得ない。

元來、日本の家庭に於ては、佛を尊崇する觀念から、佛壇を安置する場合にも一

段と高いところに置く習慣があると共に、佛像彫刻家は、勿體ないといつたふうな感じを表現するために、佛の木像に金泥を施したりするものである。従つて、佛壇は何時も勿體ない感じがするものである。

しかも、聖僧に對するその傳記者の多くの者の傳ふるところに據れば、聖僧は表面愚鈍にこそ見ゆれ、事實に於ては、非常に聰明なる幼年であつた。

その聰明なる幼年が、佛像を持ち出して、大道でこれを玩んだと傳ふるならば、その行爲は莫迦のする行爲である。決して、聰明なる少年聖僧桃水の行爲としては私は受け取り兼ねる。

それにだいに、前にもいつた通り、佛壇は、一段高いところにある。そして、佛像はその佛壇の一番奥まつたところに安置せられてある。聖僧はどんなのつぼなのか、それに就いては誰も書いてはゐないから、私は何ともいはぬが、七歳以下の子供ならば、爪先立ちをしてもその手は佛壇の一番奥まつたところにある佛像に

届くものではない。聖僧は『足臺』でも持ち出しのであるか？そして、その勿體ない感じのする佛像を持ち出して、牛糞だらけの往來へ飛び出したのであるか？——としてみれば、聖僧は、大徳面山禪師の『資性聰利と雖も、容貌魯鈍に似たり』といふ言葉とは違つてゐて、資性魯鈍な子供といふことになる。

聖僧の出家の動機に就ては、それは他動的なりと斷じられた田中氏に於て、佛像愛玩の奇行に就いての逸話が否定せられなかつたことを、私は遺憾としたい。

しかし、聖僧が特に屢々群童とは異なる行爲をしたことは事實であらう。それに就いては、『聖僧乞食桃水』の著者、高田道見氏は次ぎの如き文章をもつて紹介してをられるやうである。

『何うも佛因あるものは小兒の時から違ふところがある、その父母が御佛前にて念佛稱名するときは共に解らずながら何だか頻りにどうにや／＼とお念佛のさまを爲してをる、又御拜をすれば共に眞似して御拜をするなど何かにつけて常の兒童に

異つた所がある』

この一文章は、表面的には、聖僧幼年桃水の佛禮拜の姿にすこしもつたいを附してゐる點で私は感心しないか、文章の理に於てはすこしも批難すべき筋はないと思ふ。

しかし、私はこの逸話に對する時、その眞實性は認めるが、それに就ては、諸家の考へらるゝが如くに、それは幼年聖僧桃水の熱烈なる信仰心から生じた行爲としては受取ることが出来ない。といふのは、若し、それ程迄に幼年聖僧桃水には熱烈なる求道心があつたのだとするならば、なぜ、幼年桃水は、菩提寺の僧侶と親しまなかつたか、三日にあげず菩提寺へ行かなかつたあらか、在家の父母と共に佛を禮拜しない、そして、佛様のお取次人の、寺院の僧と共にそれを行ふといった態度を採らなかつたか、在家にある佛像よりはもつと阿彌陀如來の魂の入つてゐるやうな感じのする、寺院にある佛像を禮拜しなかつたかなど、疑問が生じて來る

からである。

茲に至つて、私の觀察に據れば、第一に紹介した逸話、

『幼い日の桃水の然うした生活を物語る、一つの逸話が意味深く傳へられてゐる。それに據ると、彼れはまだ東西も辨ぜぬ幼ない日から、不思議なほど佛像を愛玩する小兒であつた。そして人から與へられた遊具を顧みずに、彼は屢々佛像をもてあそんで、信心深い彼れの父母を困惑せしめたと云ふことである。或る日、彼れの母がそれと氣付いた時には、幼ない桃水が我が家の佛壇に拜置してある阿彌陀像を抱へて、今しも戸外に出掛けやうとするところであつた。驚き周章して彼女が急いで彼れの後を追ひながら、彼れからそれを取り返すべくさまざまに努力してみたが、何うしても彼れはそれを打放さうとしなかつた。遂に彼女はその阿彌陀像と交換すべく、彼れに若干の鳥目を與へて見たが、彼れは一瞥も呉れずにその金を地上に投げ棄て、阿彌陀像を抱へたまゝ走り去つた』(田中茂氏著、『乞食桃水傳』よ

り)

これは、明らかに捏造的記事である。そして第二に紹介した逸話(高田道見氏著、『聖僧乞食桃水』より)に就いては、私は、それは、恐らくは、幼年聖僧桃水の佛道に對する熱烈なる求道心から生じた行爲ではあるまい。父母に對する孝心より生じた行爲であらう、父母に對する愛の表現であつたであらう、と考察するものである。聖僧の父母の何方か、何方も聖僧を可愛がる中にも、特に聖僧を可愛がつた。聖僧はそれらに對して、父母の、阿彌陀如來を禮拜する時には、愛の表現として、一面に於ては眞面目に、一面に於ては面白半分にそれを眞似たのであらうと私は思ふ。聖僧の幼年時代には、聖僧の、甚だ樂天的で、他人から觀れば、滑稽にさへ見えることを大眞面目にやるその性格が屢々發揮せられたと思はるゝことは、聖僧に對して、宗鐵禪師をして、『風癩漢』と呼ばしめたことをもつて觀ても明らかである。

さて、聖僧は、七歳の時、肥前、武雄の禪林寺へやられた、宗鐵禪師に就いて得度することゝはなつたのである。

前段に説述したるが如く、肥前、武雄は筑後の柳川からは二十餘里離れたところにあつた。誰に連れられて行つたかは不明であるが、歩いて行つたのであれば、恐らくは、二晩泊り位で着いたであらう。

幼年聖僧桃水の故郷、柳川は、あちらこちらに川や溝渠の見らるゝ城下町であつたが、新來の地、武雄は、緑葉の繁つた高い山々に圍まれた土地であつた。嘗ては墨繪を見るやうに遠くに臨んだ山ふところに今は入つて來た。

聖僧の父母は、單に神佛に對する信仰心を持つてゐたばかりではない、恐らくはその何方かは幼年聖僧桃水を非常に可愛がつたであらう、また、その人は一般の人々に對しても非常に慈悲深かつたであらう、特に、廢疾者だとか不具者だとかに對しては、布施してゐたであらうと思はるゝ節がある。故に、幼年聖僧桃水は、この

父母と訣るゝに際しては、恰も、肉體の一部を切り取らるゝやうな苦痛と悲哀とを感じたであらう、武雄へ來てからは、屢々父母に逢ひたくて耐らなかつたであらう。そして、屢々夢の中にて父母に逢ふことによつて諦めなければならなかつたであらう。感傷的な悲哀の泪で枕を濡らすことも幾夜ともなくあつたことであらう。

かうして、聖僧は成長して行つた。

斯かゝる甚だしき環境の變化は、劣弱なる素質を持つ者に對しては、その人の深奥にある劣弱性を徐々に表面に發揮せしむると共に、偉大なる素質を持つ者に對しては、その人の深奥にある偉大性を徐々に表面に發揮せしむるものである。それは甚だしい環境の變化に伴ふて、舊新兩環境の持つ影響力は何れも加刺するからである。

それでは、新環境に於て、幼年聖僧桃水に影響を與へるものは何々であらうか。

聖僧の師、宗鐵禪師は、一人の弟子を得度する毎に、その弟子の長壽辨直を企る

ために、日々法華經一部を讀誦すると傳へられてゐる人柄の人である。この人には次のやうな逸話のあることが誠にやかに傳へられてゐる。素よりこの傑僧を如何にも傑僧らしく思はしむるための、『嘘も方便』であるが、紹介する。

或る時のこと、宗鐵は、豊後の九重山の麓で晝飯を食ひ、翌日は、肥後の二重峠で晝飯を食つてゐた。すると、遙かに向うのかたより一匹の狼が、何か白い物を咬へて近付いて来て、彼の前迄來ると立ち止つたかと思ふと、その白い物を膝下に置いてから、そこに殊勝らしく畏つた、その白い物は、彼が八重山で落した懐紙であつた。彼は奇特のことと思つて、その狼のために三歸戒を授けてやつた。狼は非常に難有さうに低頭して去つた。この宗鐵禪師の晩年の住居だつた肥後の流長院にある禪師の像の傍に狼が懐紙を咬へて立つてゐるのはこの事を繪にしたものである、と。

この逸話をそれ自體的に信する者は莫迦であらうが、これを讀むとも、禪師の人

柄を象徴的に小説化したのだとわからない者もまた、餘り惻口の方ではなす。

宗鐵禪師といふ人は高德だつたことはこの逸話で分る。恐らくは、凡庸で中位の禪僧の一般的に持つあの峻嚴さからは卒業してゐた人であらう。

それから、人間以外のもので幼年聖僧桃水に強い影響を與へたものは、圓應寺を圍む山々に見らるゝ科學的には全部的に分析することの出來ぬ、大自然自體の持つ法則——神秘の世界——と、圓應寺の持つ歴史と、その寺に於て行はるゝ當時現在の生活とであつたであらう。

圓應寺は、現在の佐賀縣杵島郡武雄町にある寺で、開山は、了然惠起。この寺は鍋島領に屬する寺である。本尊としてゐるのは十一面觀音で、聖徳太子の作である。従つて、この寺の當時現在の生活の中心に於ては、聖徳太子の御徳行が強調せられたことであらう、そのことと共に、鍋島藩の藩風の反映があつたであらう、そのことを見通してはならない。

鍋島藩風は、藩祖、鍋島直茂によつて樹立せられたるものである。その藩風は、日本武士道的見地に立つてみる場合には、非常に価値のあるものである。そのことは後世、佐賀の葉隠れ武士道と謳はれて讃仰せられたことをもつてしても分るであらう。

藩祖、鍋島直茂は、當時の戦國大名中の偉材であつた。豊臣秀吉は、夙に直茂の偉材であることを見抜いて、直茂を重要視したために、直茂は小早川隆景と直江山城守の二英雄と並稱せられる程の衆望を蒐めた。後年、島原一揆の時、軍規に背いて抜け駆けの功名をしようとしたといふ廉で、藩が潰されようとした事があるが、その時の藩士の態度は藩風をよく現はしたものであつた。徳川幕府の永久的防護策として、豊臣家恩顧の大名たる加藤、福島の如き雄藩も潰されたが、その時は殉じようとした者はなかつた。ところが、この鍋島藩の場合は、いざ開城の申渡しでも来た場合には、全藩の士が悉く城に殉じようと思つた決意を固めた。幸ひにして、

徳川頼房の諫言によつて事無きを得たのであるが、頼房の諫言だけで幕府が問罪を中止したのではなかつた。實際は、若し藩主に於て城を枕に武士の意氣地を貫くと見せれば、肥前の領民幾萬が銃槍を持つて立ち上る、鍋島藩風の特徴は、主従が一體になることである、それが幕府には怖しかつたのである。

その次に、幼年聖僧桃水に強い影響を與へたものゝ中の一つとして、私は、聖僧に對する隣人の態度の變化を擧げたい。

茲で『隣人の態度の變化』といふのは、桃水の、故郷、柳川の生家に於ける兄弟近隣の住民たちと、現住の圓應寺に於ける弟子たち、近隣の住民たちを對比せしめて、その間に生じたる變化に就いて語らうとするのが主旨である、——そのことである。

凡そ、或る者（或ひは物）に對する態度又はその或る者（或ひは物）から受ける影響及びその影響に基付く反應といふものは、その或る者（或ひは物）に對する者

(或ひは物)の時によつて、或ひは、その或る者(或ひは物)に對する者(或ひは物)の處によつて、又は、その或る者(或ひは物)に對する者(或ひは物)の性格及び生活、階級、地位等々の變化するに伴つて變化するものである。

ところで、聖僧桃水に對するその傳記者の悉くが一致的に事實ならんと認めてゐるものゝ中の一つとして、前陳、面山禪師の言、『資性聰利と雖も容貌魯鈍に似たり』を擧げることが出来るであらう。しかしながら、茲に於て留意しなければならぬのは、面山禪師をして、『容貌魯鈍なり』といはしめずして、『容貌魯鈍に似たり』といはしめたのはなぜであらうか。もちろん、物心は不二だからである。資性聰慧なる者にして、その人の容貌だけは魯鈍であるとは、眞理としては、絶対に認めることは出来ない。その人の容貌は魯鈍ではない、魯鈍に似てゐるのである。一見すれば、魯鈍のやうではあるが、よく見れば、その人の聰慧なる資性に似て聰慧なのである。

『眼は、心の窓』といつて、人の賤愚を見調べんとする者は、先づ相手の人の眼を見る。されば、幼年聖僧桃水の、聰慧の人と爲りであることは、故郷、柳川に於ける聖僧の隣人たちにもよく分つてゐたことであらう。若し、故郷、柳川に於て、桃水が御念佛を唱へたり御拜をしたりする父母を眞似る、その聖僧を見て、『あの子は莫迦な子供だ』と思ふ者があつたとすれば、その人は、柳川に於ては、人から莫迦者扱ひにせられてゐた者と限られてゐたと想像しても間違ひはないであらう。

しかし、恐らくは、誰しも、その聰慧さが商家の人の持つて然るべきものだと認めなかつたのであらう、商家の持つて然るべからざるものと認めたのであらう、商家の持つてゐるものとしては、有害無益のものと認めたのであらう。従つて、さういふ意味に於て、幼年聖僧桃水の故郷、柳川の隣人たちは、聖僧を疎んじて見たであらう。その事に逸早くも氣付いた聖僧の父母が、我が子を佛門の人たらしめようとした、寔に、『子を見る者は、親に如かず』とは、言の格れるものである。

しかし、假りに、幼年聖僧桃水のその聰慧さを見る人は故郷柳川に於ける人々と同じやうに田夫野人であるにもせよ、聖僧の身を置いた場所が以前のそれとは異なるこんどは寺である。従つて、幼年聖僧桃水の持つその聰慧さに對する彼等の態度もまた、變化するであらう。

その聰慧さは、故郷、柳川に於ける隣人たちの眼には、時には、醜惡なるものとして映つたであらうが、圓應寺に於ける隣人たちの眼には、美しいものとして映つたであらう。物のあるべき場所に、物が置かれたゝめに不自然さが失はれたのである。故に、美しく見える。美とは、生命であり、物のあるべきところにその物のある状態から觀じられるものである。

聖僧に對するその傳記者は殆んど皆一致して、聖僧の容貌を『魯鈍に似たり』とは認めてゐるが、その中の誰一人として、それを具體的に説述してはゐない。そこで今、われ／＼が最大限度の想像と、最大限度の正確さをもつてそれに就いて考

へるのは、愉快であらう。

一、桃水の頭は大きかつたであらうか、小さかつたであつたであらうか？

もちろん、この問題に對しては、『小さかつたであらう』と答へる者は一人もゐないであらう。頭は小さくとも、賢い者はいくらでもあるが、そんな人々は、賢いといはれるとも、その賢さといはれてゐるものは、小賢しさである。小俐口さである。それは、賢さ一般の中でも、聰明、聰慧、聰敏、聰惠などの字を以て表現せらるゝ賢さとは、甚だその性質の特徴を異にしてゐるものである。従つて、聖僧の頭は大きかつた。しかも、頭以外の五體とは不似合ひな程大きかつたと觀るべきであらう。

二、顔は、丸顔であつたが、面長であつたか、それとも三角か四角であつたか？

聖僧は、僧侶としては日本第一の理想家であつた。何となれば、聖僧は、身は曹洞宗の僧侶としての最高位にありながらも、僧侶生活を、全般的にそして絶對的に

否定した。その最高の地位を捨て、身を乞食の群れに投じ、最後には、市井の平凡なる労働者の生活の中に、自己の生活の満足を見出さうとした。しかも、『市井の平凡なる労働者の生活』と私はいふもの、聖僧の望んだその生活の内容は、單なる『市井の平凡なる労働者の生活』とは大いに異なるものであつた。聖僧の望んだものは、『労働と無所有の生活』であり、今の、一燈園の西田天香氏のそれに似たものであつた。否、西田氏の御生活よりはより以上に勤勞觀に立脚した點が澤山あるやうに私には思はれる。

さて、『顔は丸顔であつたか、面長であつたか、それとも。三角か四角であつたか』といふ問題であるが、理想家の顔といふものは、概括的に觀るならば、面長といふべきであらうが、これは、決定的のものではない。故に、直ちに、桃水は最大の理想家だから面長であらうと想像する譯には行かない。従つて、われ／＼は、一應、そのことに就いてのわれ／＼の想像を白紙状態にして、先づ第一に、桃水に就

いて語られてゐる逸話を拾ひ、それに關聯せしめてわれ／＼の想像に染色を施して行くべきであらう。そこに、最もしか想像して可なる根據が生ずるであらう。

聖僧に就いての逸話の一つとして次ぎの如きものがある。

或る年の梅雨の頃の出來事である。黒の衣を纏ふた少年聖僧桃水は、手には美しい葵を持つて、何をすることもなく、橋の上に佇んでゐた。すると、折柄、檀家の一人が通り掛つた。その人は、聖僧の五體とは不似合ひの大きな頭を見た。一見、魯鈍には見えるが、實際は、底の知れぬ聰明を持つたこの小僧の才氣の程を試さうと思つて、

「それは、何の花ぢや」と、問ひ掛けた。

「……………」

聖僧は、態と答へてやらなかつた。

檀家の一人は多少焦立つて、

「それは葵の花ぢやないか。葵の花がなぜ赤い？」と問ふた。

すると、間一髪を入れずして、――

「それでは、橋だといふのになぜ中を通るのぢや。」

これが、檀家の一人に與へた聖僧の答へであつた。

呆ツ氣に取られて、檀家の一人は、物をいふことも出来なかつた。そして、その儘、その場から去つた。

この逸話では、文章は私の作つたもの、話の筋は、他の傳記者が作つたものである。その話の筋のやうな事實が聖僧の少年時代にあつたか否かを想像してみるに、この逸話もまた、如何にも、他の高僧たちに就いてその逸話として語られてゐるものに似てゐるやうである。例へば、一休禪師に就いて語られてゐるその逸話の一つにも次のやうなのがある。――或る日、小僧の一休が橋の手前まで差し掛つた。兼てから小僧一休の才を試さうと思つてゐたこととして、二、三人の檀家がそれと申合

して、口々に、――

「一休さん、この橋を渡つてはなりませんぞ！」といつた。

すると、少年一休禪師は、

「それでは中を渡るまでぢや。」といつて、すらくと橋を渡り切つた。

聖僧に就いて語られた以上の逸話と一休禪師に就いて語られた以上の逸話と、この二つの同一種類の逸話の出所に就いて考へてみよう。それは、西洋人に比較して共通的に機智に富む日本人の生活事實の中に偶々發生したものであらうが、それを日本人の中でも比較的にして共通的に機智に富む禪宗僧侶の生活に結び付けたものであらうか、或ひは、禪宗僧侶の生活事實の中に發生したものを、一般の在家が真似るに至つたものであらうか、その事實に就いては誰も知ることは出来ぬであらう。従つて、敘上、聖僧に就いての逸話に就いて考へてみるに、この逸話にもまた、多少臭い所があるやうであるが、しかし、聖僧といふ人の持つ人柄が『容貌魯

鈍に似たり』なのであるから、一面、鋭上の如き機智的鋭鋒を藏してゐたと想像することには、無理はない。

前段、説述の意味に於て『物心不二』であるから、心の鋭鋒は、聖僧の軀のどこか、眼、鼻、口、耳、頤、顎——それらのどこかに顯はれてゐたに違ひない。それらの中のどれかに顯はれてゐたに違ひない。

茲に至つて、われ／＼は聖僧の性格の他の方面に就てもまた、考へなければならぬ。聖僧は慈悲深かつた。——としてみれば、聖僧の横顎は鋭角形ではなかつたであらう。何となれば、横顎の尖つてゐるのは、野獸的の心の顯はれである。そんな顎を持つてゐる人の心は、比較的、獸的殘忍性に富んでゐる。

次ぎには、われ／＼は、その『心の鋭鋒』は聖僧の前頤に顯はれてはゐなかつたであらうかと考へてみなければならぬ。

元來、口は喰ひ付くものである、口を支へてゐるのは顎や頤である。従つてその

人の顎骨や頤骨の強弱を見れば、その以の意志の強弱が分る。何となれば、人生に生きるといふことはどんな意味内容かに於て他人に喰ひ付くことだからである。そして、『意志』とは強く生きんとする意欲の連續をいふ。

聖僧は最も意志の強い人であつた。聖僧は、物心付いてからこの世を去る迄、人間の本質的欲求に就て知らうとする欲求を持ち続けると共に、一生涯、知行合一の生活をなし續けた。故にその前顎は尖つてゐて、それは『心の鋭鋒』を顯はしてゐたと想像することは出来るが、それと共に、その骨組は大きく出来てゐたものと想像することが出来る。何となれば、物心不二の原理に據つて觀るに、單に頤又は顎の尖つてゐるだけで、その骨組は小さいとすれば、斯かる頤（又は顎）の人は、意志の強い人だといはれぬからである。一方、聖僧の、自らの言行を一致せしめずにはゐられない性格、——生存競争の人生に於ては、世俗的の言葉でいへば、敗北するに違ひない性格——所謂莫迦正直な性格、しかも、その敗北事實を世俗的には

觀ず、それを主觀的に自己の勝利と觀る、所謂『お芽出度い』性格、——その性格と前頭面積の關係に就いて想像してみるに、その面積は、縦に廣かつたであらう。詰り、聖僧の前頭は長かつたであらう、そしてその先きは尖つてゐたであらう。

さて、われ／＼は、聖僧は聰利であつたといふ意味に於て、そして、聖僧は容貌魯鈍に似てゐたといふ意味に於て、その頭は大きかつたであらうと想像し、遂にさう斷案した。聖僧は慈悲深かつたといふ意味で、横顎は尖つてはゐなかつたであらうと想像し、遂にさう斷案した。そして、聖僧に就いての逸話を通して見らるゝ、心の鋭鋒を顯はしたものは前顎の尖りであらうと想像し、遂にさう斷案すると共に、聖僧の意志の強さを考へ合して、前頭の面積は縦に廣かつたであらうと想像し遂にさう斷案した。何となれば、それを横の廣さと假定的に想像するならば、従つて、横顎の尖つた人の顔、或ひは、丸顔を想像しなければならぬ、しかるに、自求的のものたる否とを論せず、聖僧は生涯經濟的には恵まれなかつた人であるから

われ／＼は、聖僧を丸顔の人であつたと想像することは許されない。何となれば、さう想像することは、骨相學上の常識が許さぬからである。

二、聖僧の鼻は低かつたであらうか高かつたであらうか、大きかつたであらうか小さかつたであらうか？

聖僧は、とにかく、將來に於て、多くの僧侶の師表に立つた人であり、曹洞宗僧侶としての最高の地位に迄登つた人である、してみれば、その鼻は小さくはなかつたであらう。

しかし、聖僧は、世俗的な地位、名譽へこの中には佛門に於けるそれをも含むを好まず、最後には、平凡な市井の勞働者たらんと欲した人である。別言するならば、朝にあることを好まずして、野にあることを好み、都會的なものを好まずして、田舎的なものを好んだ人である、してみれば、その鼻は高かつたとしても、その尖端は、西洋人の鼻の先きのやうに尖つてはゐなかつたであらう。

以上の如く、われ／＼は、順序的に想像して来た、斯くて、それ迄不問に附してゐた聖僧の顔の形に就いて想像する時、われ／＼は、諸種の理由によつて、それは面長であつたらうと想像することが出来るであらう。

四、修業時代

偉大なる人物に於ては、『修業時代』或ひは、『卒業時代』などの區別はあらう筈はない。彼の生涯は全部的に『修業時代』であらう。しかし、私は便宜上の區分から、第四章に『修業時代』といふ題名を附して、新しく筆を染めることにする。

田中茂氏は、その著『乞食桃水傳』に於て斯う書いてをられる。

『——運命の導くまゝに寺院の人となつてから後の彼は、圍巖（宗鐵）の指導の下に能く學び能く識つたであらうが、知る人の稀れな彼の眞價が發揮せられたのは、

彼が十三四歳になつた頃からである。時には斷片的な閃めきを見せたであらうが、それまで内に秘められてゐた彼の穎慧さが、その頃になつて、いよいよ鋭く現はれて来たといはれてゐる。恐らくその容貌と矛盾する彼の才智は、一部の人々の間に相當評判されたであらう。そしてそれは何時とはなしに、彼に對する人々の態度を、さへ改めさせたであらう。

田中氏とは限らず、聖僧とその傳記者の多くの人々は、桃水は拾三四歳の頃になつてから初めてその才智を認めらるゝに至つたものかの如く想像してをられるやうであるが、私の想像に據れば、この事は前段に於いて説述したところであるが、聖僧は既に在家小兒であつた頃から、その聰慧さは認められてゐたのである。故に、私は、恐らくは、聖僧は寺門に入つてから一年足らずのうちに、その聰慧さを評判せらるゝに至つた、しかも、故郷、柳川に於けるが如く『この兒、商家に適せず』として評判せられたのではない、『この兒、寺門に適す』として評判せられたので

あらうと思ふ。従つて、前掲の如き逸話を事實として認むる場合には、聖僧、八、九歳の頃の出来事として認むることが正しいのである。

さて、われ／＼は、幼年聖僧桃水は、圓應寺生活に於ては如何なる影響を受けたかに就いての想像を更に具體的に比較的詳細に書いてみよう。

一口に『禪宗』とはいふものゝ、臨濟宗の宗風ともいふべきものは、峻烈であつて、最も坐禪を重要視してゐる。そして、喝を飛ばしたり、棒を下したりすることが多いが、曹洞宗風ともいふべきものは、悠容迫らざるものであつて、その宗風は寧ろ、坐禪よりは平常心の方を重要視してゐる。この宗風が圓應寺の寺風の底を流れ、上下一體を特色とする鍋島藩風がその表面を流れてゐたであらう、先づ、その事柄が幼年聖僧桃水に影響する。その次ぎには、宗鐵禪師の人柄が影響する。前説の如く、宗鐵禪師は慈悲深い人である。のみならず、永平門下十八世の法孫に當る人であるから、學殖に大であつたことは確かであらう。宮崎氏の如きは『桃水を教

育した園巖宗鐵師の行状は、當時の宗教界にあつて稀代の學者であり、又徳者であつた』と迄激賞してをられる。宗鐵禪師は稀代の學者であつたかは別として、學殖の大であつたことに就いては疑ふべき餘地はないであらう。

私は、前に田中氏の御想像を否定して、幼年聖僧桃水の聰慧さが非常に評判になつたのは、桃水の、寺門生活に入つてから一年足らずの間であつたであらうといふ想像を述べたが、恐らくは、宗鐵禪師は、聖僧を最初に引見して一目見たゞけで、既に將來この事あるを看破したであらう。禪師は、『この兒、凡庸の器にあらず』と看破した者に違ひない。何となれば、若し、それ位の洞察力がなくては、または、それ位に洞察せしむる器でなかつたならば、共に、後世にその名を顯はすこと出来なかつた筈である。

しかし、宗鐵禪師と雖も、單に、幼年聖僧を一度や二度見た位のことでは、取扱ひに萬遺憾なきを期することは出来なかつたであらう。人間教育は却々難しいもの

である。人間教育は、軍用犬を躡けるよりは遙かに難しい。禪師は桃水に對する教育に於て、相當失敗を重ねたやうであるが、私は、その事に就いては後で述べる。

幼年聖僧桃水は、圓應寺へ來てからは『作麼生』（如何。どうぢや）といふ言葉を覺えたり、『恁麼』（左様な。そんな）といふ言葉を覺えたりしたのであらう。または、禪師は、好んで、檀家の者へ『本來無一物』といふ字を揮毫してやる。聖僧は硯をすりながら、それを横から見えてゐた事もあるであらう。

間もなく『出家』といふ言葉の意味に就いて聽かされる。それは、單に、家を捨てるといふだけの意味ではない、一切を捨て、何物をも持たぬ生活に入る事ぢやといふやうなことを教へられる。或ひは、禪宗は、達摩大師によつて唱へられ出したものであること、同じ禪宗でありながらも、臨濟宗と曹洞宗とは、佛教に就いての教へ方や説き方が違ふと教へられる。または、釋迦と寺の住職と弟子との關係に就いて教へられる。宗鐵禪師は、學殖を持つ高德のこととして、僧侶生活をするに

就いて最も肝要の事——本當の事を教へたであらう。それに就いては、こんな言葉がある。『背師自立』——

若し眞理（佛教語では正法）に照して、それは正しいとは認められなかつた場合には、師（住持）の説に叛いて自説を立て、——といふ意味である。

『聞法隨順』といふ言葉もある。これは師から法を聽き、それを理解し、確信し、そこで初めて師に歸依して隨順せよ、といふ意味である。——そんなことをも教へられたであらう。

または、聖僧に對する禪師の教へ方の順序は、私の今いふ通りであつたか否かは別として、『如來』といふ言葉の意味をも教へられたであらう。——『如』とは如實（本當のこと）であり、『來』とは行道（行ひ）である、本當のことを知ると共にそれを行つたから如來であると教へられたであらう。

または當寺の本尊の十一面觀世音の由來、その像をお作りなされた 聖徳太子

の佛の道をきつく御信仰なされたこと、お慈悲深くおはしましたことなどを聽かされたであらう。

そのほか、この寺の中にある物の中での特殊なるもの、この寺の外にある、川、山その他の中で名立たるものに就いて聽かされたであらう。そして、それらの教への太宗をなしてゐるものは、釋迦や達摩や當寺の開祖たる惠起禪師やの教への取次ぎであつたと想像してみてもよいであらう。

ところが、前述の如く、人間を教へるといふことは却々難しいものである。流石に、宗鐵禪師にしても、教へる順序を間違へてしまつたと見えて、次ぎのやうな出来事が起つた。

斯くてのち聖僧は拾五六歳になつた。

少年聖僧桃水は、或る時は、三日間斷食をしたり、或る時は、終夜、寺の中庭に立つて經咒を誦したり、また或る時は、二、三日も深山に籠つてゐて、寺に歸つて

來なかつた。

田中茂氏は、この逸話に對して、『それに就いて、彼の傳記者の一人は優れた考察を加へてゐる。「彼が斷食したり、徹夜したりあらゆる冒險を冒して難行苦行を必然的にせざるを得なかつたその裏面には深い深い苦惱があつたに違ひない。他には打ち明け難い心の痛みと悲しき矛盾とがあつたであらう。理想と現實とは天と地の如く距りがある。彼とても偶には現實に直面して己が醜い姿を眺めたこともあらう。凡ゆる矛盾が錯交すればするほど、彼の内なる力は烈しい苦行を彼に課する。外目に彼の精進が苦行と見え難行と映じようとも彼自身は寧ろ凡ゆる烈しい修業や精進がなくては生きて行けなかつたのである。それほど彼の性格は鈍であつた。それ程彼は正直であり眞劍そのものであつた」』宮崎安右衛門氏著改訂版「乞食桃水」六二頁』といはれ、次ぎに、田中氏は、『勿論、其處には傲慢に風俗を蔑視しないまでも、まだ隣人への何等の交渉も動きもない、何處か獨尊的な匂ひすら感じられ

る。深山幽谷や樹下石上に修業の道場を求めて、描寫の世界に悟りの影を追ひ求めつゝある彼は、自分を世外に隠さうとしてゐるらしく思はれた。恐らく彼の然うした態度の何處かに、人に卓越した所謂名僧智識たらんとする、子供らしい聖なる野望さへもが秘められてゐたであらう』と感想を述べてをられる。

私は、上掲の逸話は、聖僧に於ける逸話中最も眞實性をもつてゐると思ふが、しかし、この逸話に對する宮崎氏ならびに田中氏の御感想を讀むに、兩氏共に、聖僧の性格を正確に把握してをられぬやうである。その例を多少擧げてみるならば、宮崎氏の場合に於ては、聖僧のことを、純で、正直で、眞劍だと觀てをられる。

話はそれるやうであらうが、大正二、三年頃の日本の文壇には、トルストイ或はドストキエフスキイなどの作品が輸入せられた結果は、それに影響せられて、人道主義文學なるものが興つた。またそれと前後して、宗教文學なるものが興つた。その時代の、凡庸で中位な青年にもせよ、善良な青年である限りは、皆、人生に對する

惱みを持つてゐた、純で、正直で、眞劍(?)であつた。宮崎氏は、聖僧の性格に於て見ゆる純、正直、眞劍を、如上の程度の如きものであるかの如く識者をして感じせしむるが如き匂ひや響きのある文章をもつて紹介してをられる。宮崎氏は、人の性格ならびに生活に對して考察する場合に、永遠性或ひは共通性に着眼するのみで時代の相違に伴つて生ずる特殊性ならびに人柄の大小の相違に伴つて生ずる特殊性に就いては考へてをられぬやうである。故に、茲では、聖僧の性格が、大正二三年頃の宗教文學青年の性格と同質同程度のもつとして取扱はれてゐる。その點、宮崎氏の御認識が不足してゐる。そして、斯かる認識不足はまだよいとして、宮崎氏は明治以後に於ては、日本第一の、桃水紹介者と觀られてゐる方である。人々は、『乞食桃水』といへば、宮崎安右衛門氏を想起し、宮崎安右衛門氏といへば、『乞食桃水』を想起するであらう。それ程、有名な方であるにも限らず、聖僧の性格の一面に樂天性のあることを見遁してをられる。

私は、聖僧は眞の樂天家であつたと惟ふ。

私は、眞の樂天家には、この人生に於ては何一つとして悩むべき問題はない。そして、眞の樂天家といふ者は、そのことに就いてさへ悩まないものだといふ。私の考察に據つていふならば、上掲の逸話に見ゆるが如き事柄は皆、宗鐵禪師に於て、聖僧の性格に對する把握力のいまだ足りなかつたこと、従つて、聖僧に對する教育の仕方の順序を過つたことから起つたのである。

といふのは禪師は、聖僧の性格を観るに、上掲、宮崎氏の御感想以上には、それを純、正直、眞劍と觀てゐた人であらうが、禪師は、佛教とはどんなものかをすっかり傳へてしまつた後になつてから、釋迦の苦行に就て話せばよかつたものを、それを先きに話してしまつたのである。

聖僧の性格は、禪師の想像以上のものであつた。それは、餘りにも至純なものであり、餘りにも正直なものであり、また、餘りにも眞劍なものであつた。

聖僧は、その話を聽くと、ぢつとしてはゐられないやうな氣持になつた。自分も釋迦の眞似をしなければならぬやうな氣持になつた、聖なる苦行を試してみたくて耐らなかつたゞけの話である。

本當のことをいへば、宗鐵禪師は、その前に、聖僧に對して、釋迦に於て見ゆる次ぎの言葉を教へて置けばよかつたのである。即ち、——

『五欲の中にありて、欲の快樂に耽るは、卑しむべき凡人にして、聖ならず、非義に着せるものなり。また、自ら苦しめて、苦の義を守るものは、苦にして、聖ならず、非義に着せるものなり』

禪師は、その聖僧の苦行を見て、それもよいことだとは思つたが、聖僧に見ゆる餘りにも正直な性格に感嘆して、『風癩漢』といつて、取り合はなかつたゞけの話である。

一方、田中氏は、上掲の逸話に於いて見ゆる聖僧の苦行上の心理解剖に就かれて

『人に卓越した所謂名僧智識たらんとする子供らしい聖なる野望さへも秘められてゐたであらう』といつてをられる。田中氏は、決して、それを根本的動機と観られてをられる譯ではないが、それとは別に、想像上に、二つの謬りを犯してをられる。その一つは、『難行苦行を必然的にせざるを得なかつたその裏面には深い深い苦惱があつたに違ひない。他には打ち明け難い心の痛みと悲しき矛盾とがあつたであらう』といふ宮崎氏の御想像に和してをられる。

私の想像は、兩氏の想像とは全く反對である。私の想像に據つていふならば、この場合に於ては、聖僧は深い苦惱を忘れ去らうとしたのではなく、求めようとしたのである。『東洋的の魂』を持つてゐた者といはれるドストキエフスキイの所謂『神聖なる苦痛』にひたらうとした行爲と同じものなのである。聖僧のそこで求め得たものは何か。恐らくは、それは淋しい諦めではなく、強い法悦であつたであらう。

私は、如上の想像は正確であると自信する。何となれば、それを裏付けて呉れるに足る次ぎの逸話がある。

『——それに據ると、彼の師の圍巖宗鐵は、その弟子達に向つて、次ぎのやうな意味の教訓を與へたことがある。——佛陀が諸弟子を誡めた言葉の中に、沙門は五欲を離れることを専要とするとあるが五欲とは色欲、食欲、睡欲、名欲、利欲である。この中でも初めの三欲は出家の身には離れ易いが、唯だ何うしても離れ難いのは名利の二欲である。年臘も長け法壽も累つて人々から崇められるやうになると、名利の二欲は、いよいよ厚重になつて来る。そして後には、その名利に道理を付けて世間に誇るやうになる。この故に、古聖先徳の教誡もこれが第一となつて居る。我が弟子たる者は、その知見解會は、各自の修業と力量に依るものであるから、この二欲のことを念頭に置いて離れるやうに努力すべきであると云ふ。委曲丁寧なるその師の教訓を聞いて、他の弟子達は皆な默念として頭を低げてゐたが、唯ひとり

桃水だけは、「差してもなきことを難題らしく致へられるものである」と呟くやうに云つたと傳へられてゐる』（田中茂氏著『乞食桃水傳』より）

尤も、私は茲で附言して置く必要がある。

聖僧は後年、大阪の法巖寺、肥後の清水寺などの住持を経て、肥前島原の禪林寺の大和尚となつてゐる。しかも、聖僧を禪林寺に招き寄せた大檀越たる高力左近太夫隆長は暴虐飽くところを知らざる領主である。假りに、聖僧はこの暴虐なる領主に諫言し、領主を救ふための方便から禪林寺の住持となつたものだとしても、いまだそこには著しい名欲のあるを見遁すことは出来ない。としてみれば、上掲の逸話に據つて、聖僧は既に十五六歳の頃から名利の二欲を捨てた人とは觀られない。さう觀るのは正確ではない。上掲の『差してもなきことを』の言葉を通じて聖僧を觀る場合には、聖僧は人間の可能性を信じて強かつたと私は觀るのである。

さて、聖僧は二十歳を過ぎてから、一旦、宗鐵禪師の膝下にあることを辭してか

ら、武士でいへば、所謂武者修業に當る佛道修業の旅に出てゐる。それは自發的のものであつたか、または、師の勧めによつたものであつたかに就いては、諸家の御想像は、單に、そのことは、自發的なもので、それには師もまた賛成した、といふ程度にしか働いてゐない。私は、そのことを非常に遺憾に惟ふ。

私はこの事に就いて具體的にいひたい。——大正以後の諸家は、前掲聖僧の難行苦行に就いて觀る場合には、聖僧の性格を西洋人的性格、或ひは、西洋文學中毒とでもいつた病氣に罹つたために、心にもなく深刻がゝつた行動を採る拜歐的少年の性格として取扱つてをられる。そして、更に、その上に、文學的潤色を施して、如何にも聖僧桃水の身の上に、倉田百三氏著『出家とその弟子』に見ゆるが如き戀愛事件でもあつたかの如く、または、俳人一茶の家庭にあつたが如き複雑なる家庭的事情がこゝにもあつたかの如く見せ掛けてをられる。このことが單に自著を出版して貰はんがための意圖の上に立つてゐる場合は、問題は別にして取扱はなければな

らぬであらうが、さうではなければ、私は、諸家は事物を考察するに當つて、時、處、位を超越する缺點があると指摘したい。

その缺點の中の一つを擧ぐれば、凡そ、偉大なる人物の偉大なりと認めらるゝ所には、重大事件の身に起るに當つては、嫌に周章したり、騒いだり、深刻がゝつた行動を採つたりはしない。沈着に、冷靜にそのことを處理して行くが、一般に些細なる事柄といはるゝが如き事に當つては、それを等閑視するが如きことはない。そこに重大なる意義を發見し、または、重大なる意味附けをして、本氣になつてその事に當つて行く。そこに一般普通の人と偉大と認めらるゝ人物との性格的乃至生活的特徴の相違點があるのである。従つて、前掲の難行苦行の場合には、斯かる異常なる行動のある以上は、その動機として、そこには何等かの重大事情が介在するのではないであらうかなど、考へるべきではなく、寧ろ、聖僧の佛道修業の旅に出た場合に當つて、そこには何等かの重大事情が介在するのではないであらうかと想像

すべきである。それは、偉大なる人物を考察する場合の、想像上の定石なのである。

殊に、聖僧旅立ちの場合は、年齢二拾歳前後である。昔の青年の肉體的成長力と今の青年のそれとの相違に就いて考へていふならば、今の青年の二十二、三から四五の頃のことであらう。この時代の青年を最も支配するものは性的欲望である。もちろん、諸家は斯かる觀察に立脚したるが故に、上掲、難行苦行に戀愛關係か何かありはせぬかと想像せられたのであらう。私もまた、それに就いては、あつたかも知れないと思ふが、私は、聖僧はそれに關する悩みを解消する方法としては、業々しい態度を採らなかつたであらう、寧ろ、後段の旅立ちに於て、それを解消する方法を講じようとしたのではあるまいかと想像する點で、諸家とは異つてゐるのである。私は、この旅立ちには、何か重大事件が絡つてゐるのではないかと想像する。そこには、戀愛事件はなかつたとするも、師との佛敎上の意見の衝突だとかなんだ

とかいつたものがありはしなかつたであらうか？　しかし、それに就いての資料はないのだから、これには觸れぬことにしたい。

傳へらるゝところに據れば、聖僧は、油單を背負ふた笠杖黒衣の姿で、陸路を通つて、東海道を江戸へとほり、神田臺の吉祥寺學寮に掛錫したとある。

現在は、吉祥寺は駒込にあるが、聖僧の行脚時代にはまだ神田台にあつて、江戸四ヶ寺の一つであり、従つて、諸國から雲水が雲の如く群り集つたものである。當時の吉祥寺は、諸國から雲のやうに群り集る雲水たちに取つては、己れの持つ知見解會の試験臺のやうなところであつた。

聖僧は、この寺院に於て、何等かを求め得たであらうか？　恐らくは、求め得たともいへるし、求め得なかつたともいへるであらう。

聖僧は、その後、下谷の某寺に下錫した。寺名は傳へられてはゐないが、その寺に於ける聖僧の生活の一端として次ぎのやうな事が傳へられてゐる。

その某寺では、古い板塔婆を利用して垣根を拵へてゐた。下僕が菜園に肥料をやるたびに糞尿がその板塔婆に掛かる。誰もその板塔婆を庇つてやる者はなかつた。聖僧は眉に皺を寄せてそれを見てゐたが、間もなく、新らしい板塔婆を買つて來て取り替へ、態々、古いのを擔いで、遠く隅田川迄行つた。そしてお經を讀みながらそれを川へ流した。しかし、住持は、その事をまだ知つてはゐなかつた。或る日のことである。住持は菜園に來てみると、何時の間にやら、糞尿の掛つた板塔婆は見えなくなつて、新らしい塔婆が替つてゐる。住持は、廊下に立つてゐた小僧をつかまへて、『どうしたことぢや』と訊いてみると、答へは意外で、桃水がお希施の金で新らしいのを買つて來て古いのは川へ流したのだとの事である。

そこで、住持は、面目なく思つたのであらう、残りの古塔婆を悉く川へ流させてその跡には高塚をしつらへた。そのことがあつてからといふものは、下谷邊の曹洞宗のお寺のどこを見ても、古塔婆の垣は見えなくなつたとのことである。

詰り、聖僧の心のまことより出た善事が、多くの人の心のまことをうごかしたのである。善事は善事を生む。

蓋し、人の性は善といふべきであらう。

當時の日本に於ける佛教はどうであつたかといへば、徳川幕府は色々の政策上から佛教に對しては過分の保護を與へて、これを國教扱ひにした。従つて、寺院に對しては、寺領や符録を與へて、寺院の維持と僧侶の面目を保たせた。僧侶たちは、國民の教導職となり、別に一種の戶籍吏の役目をさへ勤めた。僧侶が戶籍吏であつたといふと變な話のやうであるが、徳川幕府は、切支丹の徒は一人もこの國に入れないと『踏繪』の制度を設定して、初めは、毎年九州方面に於てのみこれを試みてゐたが、間もなくこれを全國的に施行した。のみならず、更めて『宗旨人別改め』ならびに『寺請制度』なるものを制定した。國民は明確に或る寺院の檀家であることを要する。國民は、若し旅立ちをする場合には、何寺の檀家であることを明

かにする『寺請證文』なるものを持たなければならぬ。幕府は、寺請證文を持たぬ者に對しては、關所を通さぬといふのが寺請制度である。

また、幕府は僧侶に對しては學問を奨勵した。めに、諸方に觀學院、談林、學寮などが出來て、僧侶の學問の盛んになつたことは、從來にその比を見ぬ位であつたが、それと同時にまた一方に於ては、宗派間の確執と嫉妬は甚だしいものになつてゐたのである。そして、當時の江戸で最も盛んなる勢力を持つてゐたのは、一向宗が第一位であつた。浄土宗は將軍家を大檀越に持つてゐた。めに、一向宗と伯仲間にあつた。この兩派に次いで勢力のあつたのが、日蓮宗で、眞言宗、天臺宗、禪宗などは餘り揮はなかつた。

聖僧はこの江戸にどれ程の期間滞在してゐたか。それに就いては、正確なる記録は傳へられてゐない。その滞在期間に就いては、宮崎氏は、たゞ一時のことであつたといつて居られる。そして、聖僧は腐敗、墮落した都會の生活を觀て、呆れてあ

つざりと引き揚げたものかの如く讀者に想像せしむるやうに書いてをられ、田中氏は、その宮崎氏の御想像に對して反駁的態度に出てをられる。田中氏はいはれる。『——しかし（桃水）は、後日の彼の生活が明らかに示してゐるやうに、不思議なほど都會生活を嫌忌してはゐない。後に、彼は大阪の法嚴寺の住職になつてゐるばかりではなく、その晩年を京都の地に於いて送つてゐる』

田中氏は、上掲の如きところに、その反駁の論據を構へてをられる。私は、その反駁論據には賛成するが、しかし、田中氏の持たれるその説、例へば、桃水は江戸を修業の根據地としてゐたであらう、幾度か江戸を立ち去り幾度か江戸へ來たであらう——などには、直ちには、賛成しない。

『方便和尚』面山禪師の傳へるところに據れば、聖僧は、この修業時代に於て、澤庵禪師、大愚禪師、愚堂禪師、雲居禪師、正三禪師などの禪室に參じてゐる。これらの禪師の中の一人、雲居は、當時松島の瑞巖寺に住んでゐたから、聖僧は、日

本三景の一つである松島見物をも兼ねて、仙台に赴いた、とすれば、歸りにはも一度江戸に寄つてゐる、かも分らないが、私は、田中氏のはれるやうに、幾度も江戸を中心にして往來したものゝやうには考へない。そのことは、當時の交通状態に徴してみてもちよつと考へ難いことでもあるが、それ以上に、それ程江戸に執着を持つてゐた者が、なぜに、晩年を京都に送つたであらうか？ 私は、如上の疑問を持つたざるを得ない。

ともあれ、私は茲で一つの重要な問題に觸れて置きたい。それは、聖僧はどんな肚でそんな禪室に參じたかといふ一事である。もちろん、その參禪の目的は、佛敎上の研究と諸先輩の生活態度に對する觀察との二大綱から成り立つてゐたであらう。しかし、聖僧はその何れをその目的上の主人の地位に置いてゐたかに就いて考察することは重要である。私の考察に據れば、明らかに、後者である。何となれば、聖僧は、晩年に於ける自己の生活をもつて、僧侶の生活を否定してゐるではな

いか！

聖僧は、晩年に於て、『行脚の當時、名利なまけ闘し』といつて、行脚時代に見た僧侶生活を否定する以上に輕蔑してゐる。

聖僧は、この行脚生活に失望した。そして、聖僧に、敬慕の情に於いて思ひ出されたのは、寧ろ、肥前、武雄、圓應寺の宗鐵禪師であつた。人情重厚主従一體の美風を持つ鍋島藩の領地であつた。

聖僧は、再び、故郷へ歸つて來た。私は、その時聖僧は三拾四五歳であつたと想像することが出来る。

當時、宗鐵禪師は、圓應寺にはゐなかつた。

禪師は、肥後の熊本、長流院の住持になつてゐた。

聖僧は、この長流院で宗鐵禪師に仕へること拾餘年の長きに及んだと傳へられてゐる。その間の聖僧の行動に於いて注意すべきは、承應三年、長崎に來つた支那の

禪僧隱元に長崎で會つてゐること、明曆三年、恩師宗鐵の禪室に入つて、佛祖正傳の法を嗣いでゐることであらう。前者の行動に於いて想像せらるゝことは、聖僧の胸中、宗門或ひは禪門改革の雄志があつたであらうといふことであり、後者の行動に於いて想像せらるゝことは、宗鐵禪師の學殖ならびに人格は相當に大なるものであつたといふことである。

五 住職時代

その翌年——即ち、萬治元年、能登の總持寺（曹洞宗二大本山のその一つ）で轉衣の式をすました聖僧は、直ちに、大阪の法巖寺に行つて住職になつてゐる。前述の嗣法や轉衣やが、聖僧に取つては、自發的のものであつたか、それとも恩師宗鐵禪師に勧められたためであつたかに就いては、私は、後者であつたと想像する。恐

らくは、餘り氣が進まなかつたにも關らず、恩師に勧めらるゝ儘に、恩師の愛情に酬ゆるために、さうした行動を採つたのであらう。

ある傳記の傳ふところに據れば、如何なる事情の下にか、同寺には、これ迄屢々盜賊が忍び込む。そのために住職になる人もなくて困つてゐた。偶々、檀家の一人に聖僧を知る者があつて、聖僧に乞ふて住職たらしめたとある。

私は、この傳記の正確さに就いては、どうかと思ふ。恐らくは、本山、總持寺からの指金に依つたのであらう。

ところで、私は、前に、聖僧は寺の住職になつた、しかし、それは自發的のものではなかつたであらうといつたが、茲にその言葉を裏書きするやうな一文章がある。掲げてみよう。

『法巖寺に於ける住職としての桃水は、物事に對する生來の無頓着さの故に、とが檀家の不快を招き勝ちであつた。彼は十日餘りも寺の戸を閉ざして、平氣で他行

することが數度もあつたと云はれてゐる。しかし、前述したやうに、他に住持する人もない曰く付きの寺であつたから、檀家の者も彼に逃げられることを恐れて、蔭でこそ不平の呟きを洩らしながらも、いろいろと機嫌をとつて彼の永住を願ふてゐた』(田中茂氏著『乞食桃水傳』より)

そこで、問題はどうか?

若し、こゝで、前掲の私の想像が否定せられた場合には、問題はどうか? であるか?

一、聖僧は、高名なる多くの禪師の禪室に參禪したが、それら高名なる禪師の誰からも法を嗣續することを望まなかつた。そして、最初の師、團巖宗鐵禪師の下に歸つて來て嗣續した。それから、自發的に慈父の如き恩師宗鐵禪師の下を去つて、能登の總持寺に於て轉衣の式を受けて、大阪、法巖寺の住職となつた。それにも關らず、着任早々、檀家の不快を招くやうなことばかりした。甚だしい時は十日も寺

を留守にした。思ふに、桃水といふ人物を責任感の如何なるものなるかをも知らぬ墮落僧であるに違ひない、——といふことになるであらう。

二、聖僧は、曾て、修業時代に、下谷の某寺に錫杖を掛けてゐたことがあつた。その時分の聖僧は、非常に佛に對する信仰心が厚かつた。そのためには、どんなに困難なる勞働をも意に介しなかつた。彼は、その某寺に於いて、糞尿に汚れた板塔婆の垣のあのを見るに忍びず、態々、自分の貰つた布施をもつて新しい塔婆を買つて來ては、それと取り替へた。そして、態々、その糞尿に汚れた塔婆を引つ擔いで隅田川迄行つた。そればかりではないであらう、態々、經を誦しながら、その板塔婆を川へ流した。聖僧は、それ程の人物であつた。聖僧は、それ程、注意深かつた。聖僧は、それ程、責任感があつた。聖僧は、それ程、困苦を厭はなかつた。ところで、この場合の聖僧の行爲を觀て、誰か、『聖僧は偽善者』だといひ得るであらうか。田中氏は、この場合の聖僧の行爲を觀て、偽善者だといはれなかつたで

あらうか？ また、若し、この場合の聖僧の行爲の根柢をなしてゐるものを觀て、誰か、『それは性格的のものではない、その根柢をなしてゐるものは、聖僧たらんと欲する者は斯くあるべしといふ概念』だといひ得る者があるであらうか。あるならば、別だ、ないならば、そこに二つ三つの問題が生じて來る。性格可變説と性格不可變説との何れを、科學的ならびに實例的に正確と觀るべきかの問題、次ぎには、性格可變性を正確と觀た場合、若し、聖僧に性格上の變化があつたものとすれば如何なる影響に基付いて聖僧の性格は變化したのだ、と明示しなければならぬ問題、または、下谷の某寺に於ける時と大阪の法巖寺に於ける時とでは性格が變化したのだといふ問題にしても、その性格に變化を來らしめしところの影響を、聖僧の歸郷以後の生活に於いて採らなければならぬ問題などがそれである。

三、聖僧を法巖寺に招いた者は、法巖寺の檀家の一人である。法巖寺に招かるゝ聖僧は、田中氏の御想像通りの、『性來物事に無頓着な人』であつたと、假定してみ

る、然らば、その一人の檀家は、なぜ、如上の聖僧の性格を他の檀家に説明した上で招かなかつたのであらうか？ 當時の状態は、決して、それを説明なすを得ざる状態ではなかつた。否、寧ろそれを説明することが、聖僧を招く上には非常に効果的なる状態であつた。何となれば、盜賊の横行のために、その寺には住職として住む人がない、餘程物事に無頓着な人でもない限りは、この寺の住職としては住まないうであらうといつた状態であつた。恐らくは、檀家の人々は、聖僧の如上の性格を可として迎へたのであらう。それにも關らず、なぜ、『檀家の不快を招き勝ち』だつたのであらうか？

私は、上掲の理由に據つて、聖僧の最初の住職生活は自發的のものが主因をなしてはゐないであらう。聖僧は、決して、寺の住職などにはなるまいなどは思つてゐなかつたのであらうが、住職生活に對しては、氣が進まなかつた。しかし、恩師宗鐵禪師に勧めらるゝ儘に、嗣法のこと、轉衣のことなどを行ひ、且つ、大阪、法

嚴寺に赴いて住職になつたのであらうと、私は想像する。

従つて、私の想像に據れば、聖僧は檀家の不快を招いたが、それは、『性來の無頓着さの故に』ではなく、檀家一統の、信仰態度に對して、故意になした、性格的挑戦であつたのである。

元來、檀家の、佛に對する信仰態度ならびに僧侶に對する布施態度は、一般的にうつて寔に、適正に布施心理に於いて、證明せられてゐる。概括的に、その布施心理を掲出すれば、次ぎの如きものとなるであらう。

- (イ) 家内安全、無事息災のために。
- (ロ) 商賣繁昌のために。
- (ハ) 祈願を叶へて下さつた御禮のために。
- (ニ) 地獄に落ちないために。
- (ホ) 日頃犯し來つた罪滅しのために。

- (ヘ) 吝嗇漢だと思はれたくはないために。
- (ト) 皆に感心して貰ひたいために。
- (チ) 他人に負けないうために。
- (リ) 皆のすることだから。
- (ヌ) 先祖から代々かうして来たことだから。
- (ル) 病氣を癒して貰ひたいために。
- (オ) 出世のために。

敍上、一瞥して判然たるが如く、一般普通人の布施心理は如上の如きものであつて、一言、これをいひ盡すならば、我慾に立つてゐるのである。

恰も、人體細胞はありとあらゆる欲の塊で出来てゐるが如くである。名譽を欲し、金錢を欲し、美しき異性を欲し、健康を欲し、長壽を欲する。病めば回復を欲するが、全然病まない者は、或ひは、病むことを欲するであらう。數へ来れば、人の我

慾は數限りがない。一般普通人は、その我慾を貫く手段として、佛を信仰したり、布施をしたりするのである。如上の布施心理のほかにも、死者の冥福を祈らなうために——或ひは、正しい道を歩まんがために——といふのもない譯ではないが、斯かる布施心理（或ひは態度）は稀にしか見受けざるところで（法事の際などは別であるが）、一般普通の人の布施心理なるものは、若し、昔からその間の消息を諷刺した歌にもある通り、——

『何時も三月春の頃、お前十八わしや二十、死なぬ子三人、皆孝行、使つてへらぬ金百兩、死んでも命のあるやうに』

といふ我慾に基づくものである。同時にそれは、法巖寺に於ける檀家の一般普通の布施心理たるに止まらず、世間一般普通人の布施心理である。聖僧は、小僧時代修業時代を通じて、それを飽く程、見て來てゐるのである。従つて、この布施心理を通じて、一般普通人の佛道に對する態度を觀た場合には、聖僧は、自分の佛道に

對する態度と比較して、そこに餘りにも甚だしい相違のあることに嫌厭たらずにはゐられない。と共に、非妥協的で、莫迦正直な聖僧は、法巖寺檀家の一同に對して、何等かの方法をもつて、その嫌厭たる情を表現しないではゐられなかつたものであらう。

ところで、敍上の如き聖僧の生活態度は、この法巖寺に於て、はしなくも次ぎのやうな事件を生ぜしめた。

聖僧の知人に肥後の熊本の浪人平野何某といふのがあつて、一家を揚げて、大阪迄引き移つて來たもの、知らぬ土地のこととして急には住家も見付かりさうには思へない。平野は法巖寺に聖僧のゐることを思ひ出して訪ねて行くことにした。

聖僧は非常に喜んで、この珍客を迎へた。事情を聞いてみると、平野の一行は、上下二十人ばかりといふ多人數であつた。しかし、聖僧は、この多人數を寺へ泊めてしまつたのである。

一行は、喜び勇んで、毎日のやうに、住居を探す傍らではあつたであらうが、諸々の見物、諸方の參詣などに出掛ける。

斯くて一ヶ月ばかり経つてから、大阪に於ける曹洞宗寺院の住職一同が町奉行所へ招び出されることになつた。浪人上下の者、多く法巖寺に宿泊してゐることを先づ町見付が見付けたものだから、これを奉行所へ訴へ出たのである。

その住職出頭の前夜、觸頭の寺院に集つた住職一同は、我れも我れもと、口々に聖僧の無智と無頓着加減の度の過ぎることを非難した。

元來、浪人に對する徳川幕府の取締方は嚴しく、殊に、大阪城下では、槍、長刀といったふうな武器を持つた者の、町場に宿泊する場合には、これを宿泊せしめる者は、その役人にまで斷り、役人は、町奉行へ届け出よといふ掟になつてゐる。寺院宿泊の場合に於てもまた然りなのであつて、宿泊を引き受けた者は、必ず觸頭まで届ける、觸頭はこれをもつて町奉行所へ届けるべきが掟となつてゐた。その叛

くべからざる掟に叛いたといふ譯である。

何といつても、この事は、聖僧の手落ちだといふことになつた。のみならず、大阪の曹洞宗寺院の住職一同が奉行所へ出頭するなどは、前例のないことではないか！

そこで、一人の住職は、――

「それにしても、いつたい、幾日程の滞在ぢや？」と訊いてみた。

それに對して、聖僧は、正直に答へた。

「この御武家でござるか？この方は、熊本に於いてのお歴々で、すこしも胡亂な御仁ではござらぬために、かやうに久しくお泊めした譯なのぢや。左様、實は、去月中旬に來られたのぢやから、三十二、三日にもなりますでせうか……」

「三十二、三日ではのう。いや、全く……」
全くほかの住職たちも呆れ返つた。

最後になつて、住職一同は、明日奉行所に於て正直に答へた場合にはどんなお咎めを受けることになるかもわからないからと、桃水に對して、呉々も注意を促して引き揚げた。

その翌日になつて、住職一同は、直接、奉行から取り調べられ出した。思つたよりは事件の成り行きは險惡さうであつた。

住職一同に對して、奉行が尋問したことは、この頃、聞くところに據れば、法巖寺に槍長刀を持つ浪人二十人ばかりが宿泊してゐるさうであるが、それは事實であらう。いつたい幾日になるか、ありていに白狀致せ、といふふうなものだつたが、その眼は、既に早くも怒りの形相を現はしてゐた。そして、奉行の聲は、破鐘のやうに響いた。

しかし、昨夜の約束を思ひ出したために、聖僧は奉行から聞かれたことには何とも答へないで、殊勝げに平伏してゐるだけの話であつた。

そこで、桃水に代つて、觸頭の住職は、噂如何に關らず滞在日數は、僅々一兩日に過ぎぬと答へた。それから、ほかの住職一同もまた、それに相違ないといふ答へをした。奉行は、餘りにも白々しい答へだと思つた。怒りは二重に増した。三重、四重に倍加した。奉行は、去月下旬に見た者のあることを知らずと共に、強いて、虚偽の申立てをする場合には、出家たるとも、容赦しないぞと申渡した。しかし、觸頭の住職は、依然として前言を繰り返すばかりである。

その時になつて、それ迄は黙つてゐた聖僧が頭を上げて、かういつた。

「私から申し上げませう。只今觸頭の申されたことは、昨夜の内相談の通り申し上げました。けのことで、實は、滞在は去月中旬からに相違ございません。」

奉行は、この子供のやうに正直な男の告白は非常によいと思つた。ためであらう、その後は、それ以上の咎め立てはしないで、一同を釋放することにした。

聖僧の正直な告白によつて、事件は笑ひ事になつてすんでしまつたものゝ、住職

一同は、面目を失つてしまつたものだから、厳しさうな奉行所からの歸途、こんどは、聖行の愚直さを、口々に非難して止まなかつた。一同は、苦笑はしたのだが、同時に、眼を怒らした。

それに對してもまた、聖僧は嘘を吐かなかつた。

「奉行が正直にいへば、出家とても許さぬといつたのが、怖かつた。ために、正直に申したまでのことぢやが、しかし、そのために何事もなくすんだではないか。」

さういつた聖僧は、如何にも手柄顔をして喜んでゐた。

この逸話は事實ではあるが、これをもつて、聖僧は既に悟りを開いてゐた、故にこの行動ありとの考へ方は、聖僧批判の上では、甚だ危険性を帯びた考へ方である。もとより、既にこの時代に於ては、相當に肚の据つた僧侶になつてゐたと考へるのは差支へはないが、上掲の行動は、子供の正直さに等しい性格的なものに基付くと観るべきであらう。

従來の傳記者の中では一番聖僧を語るに適してゐる者と知らるゝ、田中茂氏もまた、この場合の聖僧に對しては、私と同じ感想を持つてをられるらしく、斯ういつてをられる。

『——人をして微笑せしめるこの事件は、寧ろ、彼の生來の愚直さが作り上げた喜劇である。商家の子として生れた彼はこの愚かさの故に、早くも幼年時代に寺院の人とされたのである。若し、讚め稱へる必要があるとするならば、崇高なまでに虚偽することの出来ない、彼のその愚をこそ讚め稱ふべきである』

聖僧の法巖寺住職時代には、聖僧の法弟の雲歩のその弟子の慧定が訪ねて來た。或ひは、聖僧の名を聞いて、見參に來る禪僧も相當多くなつた。斯くて桃水には、一家の貫録が愈々重厚なものとなると共に、その度は加速度に加へられた。その時分、慧定に與へた偈などに就いてみると、聖僧は、禪僧としての自己の卓越性に確信を持つてゐた者らしく、

「慧定と分明す、直ちに休んで須て、休休休處亦何を休むぞ、喫茶喫飯を他に覓むむるにあらず、慧定と分明す萬事休め」

この文意は、慧定か直ぐに休んで待て、よし／＼こゝへ何のために來たか、ほかの禪僧のところへ行つて修業したところで仕方がないであらう、こゝで修業しろ、といふのである。聖僧は既に、禪僧としての自己の學殖と人格との卓越性に就いて自信を持つてゐたらしい。聖僧の斯かる自信は、自己の言行一致の性格に根據としてゐたであらう。畢竟、佛道に就くといふことに於いては、學ぶことよりも行することを目としなければならぬものだからである。

聖僧は、自己の卓越性を確信した場合には、そこに、その卓越性を證明するに足る行爲を見出さずには氣のすまぬ人である。武士の所謂『武者修業』時代、江戸、下谷の某寺に下錫した際、その某寺の垣とせられてゐた糞尿に汚れた板塔婆を、自己の貰つた布施の金を持つて買つた新らしい板塔婆と取替へた行爲は、佛道に精進

する者として、自然に湧き出た心情に基付くものであることは勿論であるが、それと同じにまた、自己の卓越性を裏付けるやうな行爲をせずしては、氣のすまぬ人柄を、われ／＼はそこに見出し得る。または、天下高名の禪師に就いて嗣法をしようとせずして、態々、故郷へ歸つて、恩師宗鑑禪師から嗣法した行爲には、普通一般の禪僧の轍を踏むまいとする自己の卓越性に對する確信と、それを證明するに足るの行爲をそこに見出さずには氣のすまない人柄だつたからである。

かう考へてゆくと、法巖寺の住職となつてからの聖僧の、今は誰に對しても、遠慮氣兼ねするところなく、大膽無遠慮に自己所信の斷行に移つたのは、無理のない話であらう。

聖僧は、法巖寺の住職になつてから、屢々、行乞のために街に出た。それから、その鉢米が或る程度まで溜ると、それをもつて幾個となく握飯を作つた。それから日暮れに乞食共の集る場所へ行つて、自らそれを乞食共に分ち與へた。または、若

干の金の溜るのを待つて、それをもつて餅や團子の類を買ひ求めて來ては、それを哀れな乞食の子供たちに分ち與へた。斯かる行爲が一ヶ月の間には十度位もあつたといふ。そこで誰傳へるともなくこの噂さが擴まつたために、心ある商家などは、聖僧の行乞の時を待つやうになつた。そして、聖僧のこの施行を助けるべく、餘計に添鉢したさうである。

私は、聖僧の斯かる行爲を観る場合に、それは、今に始つたものだと想像しない。また、私は、聖僧に斯かる行爲（住職の身をもつて行乞に出る）は、聖なる苦痛、（ドストキエフスキの所謂『苦痛の神聖』）を味到しようとする行爲だと想像しもある。しかし同時にまた、この時代の聖僧は不變的な處世態度の樹立を希み出したと想像する。斯くて、然らば、その處世態度は、如何なる人世觀の上に立脚してゐたであらうかと検討する必要に迫られる。

しかし、われ／＼は、聖僧の人生觀を知りたくとも、それを聖僧から示して貰ふ

ことは出来ない。聖僧の人生觀を知らんと欲する者に取つては、單に、聖僧に於て見る五つの偈を資料とする程度のものに過ぎない。それから、その五つの偈に就いて觀るにせよ、そこに見出し得るものは、單に、人生に對する虚無觀に過ぎない。われ／＼は、それだけの材料だけをもつては、到底、聖僧の生涯に互つての連續した行爲の根柢をといふよりは、正確にいへば、聖僧に一家の處世態度が樹立せられて以後の行爲の根柢をなしてゐる人生觀を説明することは出来ない。

故に、われ／＼は、聖僧の人生觀を知らんと欲する場合の方法としては、この法嚴寺住職時代を基點として、當時ならびにそれ以後に於ける、聖僧の行爲からその人生觀を歸納する以外には、その方法は残されてはゐないのである。

聖僧は、二大都市の一つの、大阪にゐること二年にして、山間僻地の、肥後南郷に移つてゐる。それから、南郷にゐた時は、支那から長崎へ渡つて來た隱元禪師を同地に訪ねて行つて會つてゐる。それから、故郷、筑後、柳川へ歸り、それからま

た、肥前島原の晴雲寺の住職になり、次ぎには、時の領主高力左近太夫隆長を大檀越と爲す島原禪林寺の住職となり、間もなく、華々しく法幡を掲げて大和尚の地位に就いてゐる。そして、それを最後として、完全に所謂僧侶生活を打ち切つて、その後は、ちよつとの間、乞食の仲間に入つてゐるが、間もなく、草鞋作り、或ひは酢造りなどの勤勞生活に身を落着けてゐる。それから、死ぬ迄、勤勞生活を續けてゐる。

斯かる行爲に於いて觀らるゝものは、先きに行爲の變化が生じ、その後から心境の變化が生じたものであるか、先きに心境の變化が生じ、その後から行爲の變化が生じたものであるかは論ぜず、とにかく、斯かる行爲の變化に伴ふものは心境の變化でなければならぬ。そして、聖僧の生活に於いて見ゆる、斯かる心境の變化は聖僧の、不變の處生態度の確立完成に未だしのところのあることを想像せしめる。

ところが、一方に於ては、聖僧の生活に前述の如き行爲の變化が見ゆるにも關ら

ず、一方に於いては、不思議なことには、永遠不變の行爲が見受けられる。その永遠不變の行爲は、何であるかといへば、孔子の『仁』といひ、基督の『愛』といひ、佛教の『慈悲』といふところの行爲がそれである。

そして、聖僧の生活に於いて見ゆるその一定不變の行爲は既に不變の處生態度の確立を想像せしむるものでなければならぬ。

然らば、聖僧は、既に、法巖寺住職當時に於て、一定不變の人生觀ならびにそれに基付く處世態度を確立してゐたものであらうか否か？

私は、それに就いては、既に確立してゐたと想像する者である。何となれば、前掲、聖僧が、慧定に與へた偈を見るがよ。

私は斯く想像する。――

一、常識的觀察からするとも、聖僧は轉衣の式を行つて一寺の住職となつた、とすれば、對世間的なる責任上から觀ても、自己の權威、面目を保たうとする、人間

的共通感情の方面から觀ても、一家の不變的なる人世觀ならびに處世態度を確立する必要があつた筈である。

二、聖僧の人と爲りは、面山禪師の傳ふる『資性聰利、容貌魯鈍に似たり』の一語で窺へる如きものであつた。斯かる印象を與ふる人の聰明さは、その人を聰明と想像する人の想像以上に聰明なるものである。詰り、聖僧は、想像以上に聰明なる人であつた。その聖僧は、幼にしては、宗鐵禪師の懷中にあつて親しくその薰陶、鞠育を受けてゐる。そして、この宗鐵禪師は、宮崎安右衛門氏の御紹介に依れば、大徳にして稀代の學者であつた。宮崎氏の御紹介のお言葉を多少誇張的な言葉と、解釋する者にしても皆、宗鐵禪師に就いては、相當の學者であつたと認めてをられる。桃水は、佛道修業時代には、當時、天下に高名なる澤庵禪師を初めとして、大愚、愚堂、雲居、正三の諸禪師に就いて親しく參學してゐる。のみならず、上述、諸禪師の誰からも嗣法せずして、歸郷宗鐵禪師の法を嗣續してゐる、としてみれば

この一事は、われ／＼をして如何なる事を想像せしむるか、即ち、桃水は、既に、その事ある以前より、一家の人生觀ならびに處世態度を把握してゐたものに相違ない。或ひは、嚴格にいふならば、未だ自然科学的知識、社會科學的知識の發達してゐなかつた昔のことであるなら、その時代の人の人世觀は、現代人のわれ／＼からそれを觀ていへば、それは纏つたものとはいへぬであらう。しかし、昔と雖も『人生』といふ人間の生活事實がなかつた譯ではなく、當時と雖も人間の生活事實はあつた、してみれば、昔に於ても、人は、その生活事實をどんなふうにか見てゐた、どんなふうにか考へてゐた。そして、その考察に基付いて、更に處世態度を、『斯くあるべし』と理想してゐた。佛教に人生觀があり、倫理觀のある所以である。そして佛教に見ゆる人生觀、倫理觀などは、永遠不變の眞理として、われ／＼の認むるところである。それは『人生』といふ生活事實に永遠不變なる點があるからである。哲學の方面からいへば、『世には永遠不變なるものはないといふことのみが永

遠不易の事實である』といふことも出来る。何となれば、哲學上からいへば、『宇宙には、同時といふ事實、或ひは、同一といふ事實はない』

しかしながら、われ／＼は、茲では、そんな理窟をいつてはならない。茲では、實用的な理窟を述べなければならぬ。實用的な理窟、謂はゞ、常識からいへば、人生には永遠不變の點がある。佛教の所謂『生者必滅、會者定離』これは永遠不變の人生事實である。弱肉強食の生活事實、これもまた、永遠不變の生活事實である。隣保相扶の生活事實、これもまた、永遠不變の生活である。

如上の如くであつてみれば、假りに、現代のわれ／＼の批判に於ては、嚴格にいつて、『人生觀』とはいへないものであつたとすとも、聖僧に人生觀のなかつた筈はない。殊に、『人生觀』に於ては、人生に於ける永遠不變なる點に觸れることをその眼目としてこそ、そこに價值が認められ、永遠性、融通性が認めらるゝものである。私は、その意味に於て、聖僧に於ては、既に、歸郷、宗鐵禪師に就いて

嗣法した以前から人生觀ならびに處生態度が確立してゐたと想像する者である。別に、私に皮肉な言ひ方、そして、すこし意地の悪さうな言ひ方が許されるならば聖僧は既に七、八歳の頃から人生觀ならびに處生態度を確立してゐた。何となれば、求道的にして、餘りにも正直過ぎる彼は、多く場合、釋迦の人生觀ならびに處生態度を踏襲すればよかつたからである。

とはいふもの、聖僧の倫理觀ならびに處生態度は、晩年（といつても、肥前、島原、禪林寺を脱走以後、相當の年月日を経てからであるが）に至つて、變化してゐることを、私は茲に附言して置く。

三、さて、聖僧の年齢は、法巖寺住職當時は、四十四、五歳、若し現代人に對して肉體的の比較をもつて臨むならば、それは現代人の四十七、八歳の年頃に當るであらう。聖僧は『晩成型』の人である。この見地からいへば、現代の普通人の三十、四五歳の頃、或ひは、三十歳の頃に當るであらう。しかし、假りに、現代の普

通人の三十歳の頃であるとなすとも、もう一定不變の人生觀や處生態度が出来てゐない筈はなす。

しかるに、聖僧の、法巖寺住職時代を基點として、それ以後の生活行爲を観るに、屢々、その環境を變化せしめてゐる。それが何を意味してゐるかに就ては、前述した通りである。私は、いまだそれには觸れてゐない。

田中茂氏は、聖僧に於ける、如上の生活環境の變化を考察するに當つて、——『この國の大都會である大阪と云ふ昌盛の巷から、肥後の山閑僻地である南郷に移り住んだ桃水は、其處で三年餘りの月日を送つてゐるが、本來なれば閑寂なるべき筈であるのに住職としての彼の僧侶生活は寧ろ煩雜になつてゐる。前に述べたやうに、大阪の法巖寺に於ける彼の生活には、不氣味な曰く付きの寺であつたに、或る程度までの彼の我儘と自由とが許されてゐた。しかし、この田舎寺では、さうしたことが許されたとも思はれない。寧ろ、彼は住職生活の最初の不自由さを、こ

の清水寺でしみじみと味つたであらう。そして、それは長い間の彼の重荷となつたが、彼はその重荷に喘ぐ自分自身のふがいなさを知りながらも、それともなく僧侶としての名利の絲に操られながら、更に、寺を換へ地位を代へて住職生活を續けて行つた。それと引き換へに、奇僧としての彼の名は次第に高まつて來た。しかし、彼はこの時代に於ても、より善く生さんことを忘れたのではなかつた。それは人知れぬ悶えとなつて彼の心に蟠つてゐた』

といつて、桃水の人格を普通人のそれにまで引き下して取扱つてをられる。これは、『乞食桃水傳』の著述に見ゆる、田中氏の終始一貫的態度の中のその一つである。宮崎安右衛門氏の御著述に於いて見ゆるものは、聖僧に對して讚嘆を極むる抒情詩的態度である。それは、著述形式は、傳記になつてこそをれ、中學生、女學生向きの抒情詩的なあるものと觀る時に於てのみ相當に價値の高いものである。それを、正直な田中氏は傳記として取扱はれたが故に、そこに御不満が生じたのであら

う。その御不満はどこから生じたかといへば、宮崎氏の御著作作品に於ては、聖僧は餘りに非人間的に取扱はれてゐることである。そこで、田中氏は、一面に於ては、聖僧の超人的な人と爲りを認めながらも、一面に於ては、常に、人間として取扱はうとせられた。故に、田中氏の『乞食桃水傳』を觀るに、それは、多くの桃水傳中最も科學的なものであるにも關らず、最も多くの、矛盾文章を藏してゐるのである。

田中氏の、桃水傳著述態度に就て想像するに、恐らくは、『超人と雖もまた一面に於ては人間であるから、傳記者もまた、一面に於ては、これを人間として取扱はねばならぬ』と思つてゐるうちに、何時の間にか、『超人』と『人間』との區別が出来なくなつた、それにも關らず、なほも『人間』として、取扱はうとなされ續けた。そこに、無理があり、矛盾があるのであらう。

私は、その一例として、前掲、田中氏の御文章から、その無理、矛盾を拾つて

みよう。

例へば、ずっと以前に於て（大阪、法巖寺住職當時）、聖僧の行乞及び布施に於ける奇特行爲が喧傳せられて奇僧としての名が擧つたといふ意味のことを説述してをられる。同時に、その行乞及び布施に對する御感想で、斯ういつてをられる。

『——結果から見るとすれば、桃水のこの行乞と施行は彼自身のためではなく、社會の下積みとなつた貧しき人々のためであつた。しかし實際に於ては、それは住職としての安逸に身を置くことを恐れた、よりよく生きんとする彼自身のためであつた。より善く生きんとするその精神的の飢ゑを、幾分なりとも癒さうと勉めたのであらうが、要するにそれは彼自身を高きに置く、所謂慈善と呼べるべき種類のものではあつた。彼もまた斯かる中途半端な慈善に依つて、何程の満足も得られなかつたであらう。（中略）……喝采好きな世間の人々の尊敬であつたが、それは却つて彼の行かんとする道の障礙であり、彼の心に無理に背負はされた重荷であつた』

田中氏の、この御感想に於ては、明らかに、桃水は、名利に就くことを嫌厭してある聖僧である。

それにも關らず、なぜか、田中氏は、清水寺住職時代の聖僧に就いて説述する場合には、上掲の如く、『それともなく僧侶としての名利の絲に操られながら、更に寺を換へ、地位を代へて住職生活を續けて行つた』といつてをられる。

私は、惟ふ。

假りに、聖僧は名欲に驅られたものとする。しかし、この場合に於けるその名欲の種類は如何なる種類のものであつたか、上格寺院の住職になりたいといふ種類のものではあつたか民衆からの喝采を受けたいといふ種類のものであつたか、聖僧の性格から推して想像する場合にはその何方であらうか？そして、若し、後者だとするならば、なぜ、法巖寺から去つたのであらうか。既に、法巖寺時代には、奇特なる僧として、世間から評判せられてゐたのであるから、後者の如き名欲に就かんと

欲する者ならば、法巖寺に止まつてゐた筈である。それこそ、人間的感情或ひは人間的行爲であらう。

若しまた、前者の如き名欲と観る場合には、なぜ、聖僧は、當時の、天下高名なる禪僧から嗣法せずして、宗鐵から嗣法したか、前者からの嗣法をもつてするならば、必然的に寺格の高い寺の住職となれるであらうとは聖僧に想像せられた筈である。

利欲行爲に基付いて観るならば、聖僧は、寺格の高い寺への轉住を希むが如き凡僧ではない筈である。また、残りの一つの名欲に基付いて観るならば、法巖寺に止まつてゐた筈である。然らば、なぜ、聖僧は、轉々と己れの生活環境を變へたか、それに就いては、誰も正確に事實消息を傳へてはゐない。桃水も人間であつてみれば、人間的なる過ちから寺にゐたくもゐられなくなつたやうなことがあつたかも知れない。しかし、その場合の居所轉々、地位轉々なるものは、自發的の行爲とはい

へない。

自發的なるものとして、聖僧の、轉々と生活環境を變へた行爲を観る場合には、私は、これは聖僧の慈悲の發展性に基付くものと想像するのである。

更に、上陳の私の想像を裏付けるものとして、決して、清水寺は法巖寺よりは寺格が高かつたのではないといふ一事がある。それは、次ぎの逸話に據つて想像せられる。

或る時のこと、熊本の禪僧高林ならびに大用は、聖僧の安否が氣付かはれ出したものだから、態々、拾餘里の遠路を物ともしないで清水寺を訪ねて來た。もはや、ちやうど、夕景であつた。

聖僧は、思ひ掛けない來客を喜ばさう、夕餐の仕度をしようと思つたものだから、一室へ入つた。

しかし、何時迄經つても、聖僧の姿は、來客二人の前に現はれなかつた。あひか

はらず、杵の音が聴えるばかりである。

しかも、もう四ツ時（今の十時）になつてしまつたではないか！

二人の來客が、すつかり退屈したのはいふ迄もないことである。

（いつたい、何をしてゐるといふものであらうか、桃水は？）

と大用は思つた。そこで、大用は、戸の隙間から中をそつと覗いてみた。すると襷掛けになつて、何だか研鉢に入れたものを、研槌をもつて聖僧が、突いてゐるではないか。しかも、一生懸命といつたところだ。

「それは何ぢや？ 何を突いてござらつしやる？」

思はず知らず、大用が聲を掛けると、

「いや、齊米がなくなつてゐたのでう。村まで行くには遠いし、夜中のことゝて埒があかなくなる。それで、僕は、托鉢の大麥を突いてから麥飯を拵へようと思つてかうしてはゐるがのう、氣ばかり焦つて、埒は一向にあかない。」

二人の來客は、共に、同時に、微笑ますにはゐられなかつた。

今から麥を突いたとて、到底今夜の間に合はないからといふ譯で、三人は空腹を忍び合ひながら、聖僧から法話を聴いた。

その翌朝になつて、高林と大用とは、自分たち二人の出し合つた金をもつて、何かと買ふことにしてから、聖僧への供養とした。そして、熊本の寺へと歸つて行つた。——とのことであつた。

如何にも、聖僧は、田中氏のいはるゝ、『崇高な迄に愚直』の徳を持つてゐるではないか！ 田中氏がこの『愚直の徳』を讃へらるゝことは、如何なる聖僧讚美にもまして、地下の聖僧をして喜ばしむるであらう。

寛文元年、清水寺住職の聖僧は、支那の傑僧隱元禪師の高弟高泉禪師の渡日を迎へに、長崎へ行つた。そして、同地で逢つた。

高泉禪師に就いては、後に誌すことにした。

聖僧は、寛文二年には、郷里、柳川へ歸つた。清水寺から去つて。

既に、聖僧は、奇僧として喧傳せられてゐたから、桃水の法話を聽かうと、遠近から澤山の僧侶が、故郷の柳川へ集つて來た。そして、暫時の滞留を願つた。

聖僧は、その時、今は亡き兩親の追福のために『遺教經』を講じた。そして、その際衆俗から受けた莫大の施財に就いては、何一つとしてそれを私せず、それが當然であるかの如く、講經の寺へ寄施した。その奇特な行爲が領内に喧傳せられたために、官民は共に力を合はして、聖僧を柳川の地に永住せしむるための種々なる運動を試みた。しかし、聖僧は、それには應ずるところなく、肥前、島原、晴雲寺に赴いて、同寺の住職となつたと傳記は傳へてゐる。

それから、間もなく、聖僧は、肥前、島原禪林寺の住職となつた。

六 禪林寺時代

聖僧の禪林寺轉住に就いて、田中茂氏は、次ぎの如く想像ならびに感想を述べてをられる。

『前述したやうに、桃水が禪林寺の住職となつたのは、謎の扉に閉ざされてゐるがそれに對して、臆測を加へてみるのも無意味なことではなからう。想ふに、寛文二年には、彼の法弟である雲歩が、肥後の領主、細川越中守綱利の歸依を受けて、豊前の高田に瑞光山能仁寺を創建してゐるが、雲歩に對する細川侯の歸依は並々ならぬものであつた。例令、名前に淡白な桃水であつたとはいへ、さうしたことが幾らか彼の心を羞痒しはしなかつたであらうか。そしてそれが彼をして、高力左近太夫の請ひに應ぜしめたのではなからうか』

この高力左近太夫に就いては、前段に於て紹介したが、なほ、も一度此處で紹介しよう。

高力は、官位は、從五位下である。所領は、肥前、島原に於て、三萬七千石である。寛永十四年、島原の地には、かの有名な切支丹の一揆があつた。左近太夫の父忠房は、同十五年にこの地に封され、領主として、善政に最善の意を注いだ。そして、明暦元年に死んだ。その後を受け嗣いだところの高力は、領民を虐げ、諫臣を殺すといつたふうな虐政を布いた。寛文七年、幕府の巡撫使がこの地を訪れた時のこと、哀訴する領民は路に充滿したと傳へられてゐるから、その虐政は非常なものであつたに違ひない。

然らば、高力の虐政に就いては、聖僧は、禪林寺着任前に於ては、何等聞知するところがなかつたのであらうか？ さういふことはあり得ない事である。聖僧桃水は、同じく島原の清水寺にゐたのである。

然らば、田中氏の御想像の如きものであらうか？ 法弟雲歩に對しての競争心——とはいへない迄も、雲歩に對して、自己の體面を保つ氣持から赴任したのであらうか？ 若し、田中氏の御想像の如き想像ならば、それは聖僧の性格に基付いて想像していふ場合の正確の言葉といへるであらうか？

元來、人の、一つの行爲を行ふ場合の心的動機は複雑なるものである。故に、その行爲の動機に就いて説述する場合には、その行爲の根柢をなしてゐる動機を擧げなければならぬ。そして、それは、この場合に於ては、田中氏の御想像の如く、法弟雲歩に對する競争心が根本的動機であらうか？

私は、聖僧の、領民に味方せんとする慈悲心が根本的動機であつたと想像する者である。私のこの想像の根據は、次ぎの如くである。後年、聖僧は天津に於て、沓草鞋を賣つてゐた。その時、聖僧は七十歳頃であつた。そこへ雲歩禪師が通り掛つた。雲歩は駕籠に乗つてゐた。雲歩禪師は、細川侯の歸依淺からぬ高僧であつた。

然るに、雲歩禪師は、その時、人足たちに沓草鞋を賣りつゝあつた聖僧の姿を見掛けると、態々、自ら駕籠から出て親しく聲を掛けてゐる。

競争心といふものに就いていへば、こちらが競争心を持つてをれば、そのことは相手にもまた知らるゝものである。

それでは、この場合の雲歩禪師は、自分の優越地位を見せつけるために、態々、駕籠から降りたのか、そして、人足相手に草鞋をひさいてゐた聖僧に聲を掛けたのであろうか？ 若しさうではないと想像すれば、聖僧と法弟雲歩との間には、何等競争心の持ち合ひはなかつたか、或ひは、二人は、一方的に、そして異なる方面に於ける競争心を持つてゐたといふことになる。即ち、聖僧の、禪林寺住職赴任といふ行爲の動機として、法弟雲歩禪師に對する競争心があつたと想像するならば、それは聖僧に對する雲歩の競争心とは、全然異なる競争心であつたと想像すべきである。そして、それは何であつたかといへば、領民に味方せんとする慈悲心であつた

に違ひなし。

さればこそ、雲歩禪師は法兄を畏敬してゐた。そこで、この場合に於ても、態々輿から降りて、親しみ深い聲を掛けたのである。

そして、聖僧は、それに對してどう答へたか？

「主持ト同前ナレバ、ツトメカタ大事ゾヤ」(面山著『桃水和尚贊傳』)と答へたさうである。

また、雲歩禪師は、その後、天福寺に於て、大衆に話して、大汗を流したと告白してゐる。

また以て、聖僧の、人物としての器ならびに氣概の雲歩に卓越してゐたこと、及び、従つて、禪林寺轉住の際にも、何等雲歩禪師に對する競争心を持つてゐなかつたことは、想像するに難くないことであらう。

如上の私の想像の根據には、また次ぎの一事がある。

聖僧——新らたなる主人公を迎へた禪林寺の前庭には、美事なる牡丹、芍薬の類が夥しく植えられてあつた。それは前住職が極端な程、花を愛する人であつたからである。前住職は、色様々に艶麗を競ふ花旺りの頃ともなれば、客を招いて酒宴を張つたと傳へられてゐる。してみれば、領主高力もまた、その酒宴に招かれる一人であつたに違ひない。

然るに、聖僧は、この寺の住職となると共に、自ら鋤を取つて、その花園を覆しそのあとに、茶の樹を植えた。それは、前住職に對する、趣味的叛逆行爲とも觀られる。しかし、そこには、高力の虐政に對する、それとなき諫志がひそんでゐるやうにも觀られるのである。假りに、その行爲は、前述の如き、趣味的叛逆に基付くものとなすとも、領主の思惑などは眼中にない聖僧の態度が想像せられるではないか？

私の想像するところに據れば、この禪林寺住職時代の聖僧には、もはや、市井一

介の平凡なる勤勞者の生活の中に、自己の安住の地を見出さうとする心が相當に強く動いてゐたものゝやうである。私は、次ぎの如き逸話を參考にして、斯く想像するのである。

聖僧の法兄船岩禪師が、長流院で法華經を講じつゝあつた時のことである。法弟の聖僧もまた、船岩の講義を聽かうと居合せてはゐたが、聖僧は、書院の床の帳に弊れた卓袱を掛けて、唯一人でその帳の内手で聽いてゐたさうである。思ふに、當時の高僧たちの講義に對して、嫌厭たるの情を持つに至つてゐたのであらう。

斯くて、或る日のことであつた。聖僧は、何と思つたものか、破れた服を身に着けて、跣足の儘、肥桶を擔いで、菜園に肥料を施してゐた。それを見て驚いたのは、船岩であつた。

船岩禪師は、それを見るに耐り兼ねたものだから、荒々しい聲で、——

「おう、これ〜。沙門として糞尿に手を掛けるとはあるまじきことではないか」

すると、聖僧は、初めて仕事の手を休めてから、船岩の言葉に對して、かう答へた。

「さうですか、それでは、行廁して糞門を拭ふことは出来ぬ。人は誰しも糞門を拭ふた手をもつて佛に合掌し禮拜するが、別して佛罰も當りはしないやうですぞ！菜園に施肥したとて、別して汚れもしないので、茄子が痩せると思つたからやつた迄の事ぢや」

當時名立たる船岩禪師の法華經の講義を聴きたいばかりに集つてゐた男や女やであつたが、こんな返事を聴いたものだから、中には笑ふ者もあれば、中には感心する者もあつたさうである。

聖僧が禪林寺の住職であつた期間は、約五年間であつた。聖僧は、この期間に一度、領主高力の虐政に就いて、領主に諫言を呈した。しかし、それは領主に諾いては貰へさうにもなかつた。茲に於て、聖僧は、もはや、勘忍袋の緒を切らずにはゐ

られなくなつた。その時、聖僧の思ひ付いたことがある。それは、最も獨自、痛烈なる復讐であつた。

ある日のことであつた。その日は、非常に祝福せられて然るべき日である。何となれば、聖僧は、その日、法幡を立て、曹洞宗僧侶としての最高の地位——大和尚の位に就かうとする日である。

冬期ではあつたか、入會した僧侶は約百二十名と算せられたとのことである。

聖僧によつてその時講じられたのは、『正宗贊』であつた。

この結冬安居の解制になる日は、正月十六日であつた。

その正月十六日の朝のうちに起つた出来事であつた。衆僧は、送行の告別のために打ち揃つて、方丈室へ行つてみると、なぜか、慈父の如き聖僧の姿が見えなかつた。否、聖僧の姿が見えなかつたばかりではなかつた。聖僧の袈裟袋も見えなかつた。桂杖も見えなかつた。たゞ一つ、見えたものがあつたかと思へば、それは方丈

門に一枚の貼紙がしてあつて、それに次ぎのやうな言葉が落書きせられてあつた
けであつた。

『今日解制大衆送行、老僧先出東西任情』

實に、あつさりとした書き置きであつた。

寔に、この世には珍らしい、あつさりとした書き置きであつた。しかも、何といふ謙遜で、平民的な書き置きであらう。

ところで、驚いたのは、衆僧よりは、寧ろ、暴虐の領主高力左近太夫隆長その人であつた。高力は、慌てふためいた。その間の状況を傳へて、面山禪師は、かういつてゐる。

『城主聞テ大キニ驚キテ、津渡ノ所々ニ、出舟ヲ駐メシムレドモ』

もちろん、聖僧はその姿を發見せらるゝに至らなかつたのである。

聖僧は、如何なる方法をもつて禪林寺を脱走したのであらうか？ 聖僧に對する

その傳記者は誰一人として、そのことに就いて記録してはゐない。従つて、私は、このことに就いては想像する以外にはない。

面山禪師の傳ふるところに據れば、前掲の如く、高力はその事に就いて大いに驚いて、津渡の諸々の出舟を停めさせた。上述の文感から想像してみると、高力の驚駭は、相當のものであつたことが分る。否、極言するならば、驚駭の極に達したといつても、さしたる過言でもないやうである。

もはや、説明する迄もない事ではあらうが、高力は暴虐極まりなき領主である。恐らくは、この暴虐なる領主の悪政に就いての噂は、他領にまで聞えてゐたであらう。一方、聖僧は、既に奇僧としての高名を天下に馳するまでに至つてゐた、とはいへないとするも、九州中國筋、京、大阪邊迄の間に於ては、既に、相當高名であつたであらう。のみならず、聖僧の、崇高なまでに愚直なる性格的特徴は、如上の地方に於ては一般的に知れ互つてゐたであらう。故に、如上の地方に於ては、一般

の人々は、若し、聖僧から語り掛けらるゝ場合には、聖僧の言葉を絶對的に信用するものと想像して差し支へはない。もちろん、そのことは高力にも想像せられてゐたことであらう。

高力は、この聖僧の口から、自分の悪政を他領の人に知られはしないか、否、他領の町人百姓にそのことを知らるゝだけならばまだしも忍び得るであらう、若し、聖僧の口から、他の大名たちに知られ、他の大名の口から、幕府にでも知られた場合には、その結果は、どんな事態が生ずるか分らない、その事に就いて、高力は非常なる心痛を覺えたであらう。

恐らくは、高力は、家來に命じて、早馬を飛ばさしめ、領内の諸々の川の渡し舟を停めさせる一方、浦々からの出船をも停めさせた、——斯く想像することが出来る。それにも關らず、聖僧を探し當てることは出来なかつたのである。

一方、結冬安居に於ける衆僧の起床時刻は何刻であらうかと考へてみよう。それ

は非常に早いに違ひない、のみならず、この寺の小僧たちの起床時刻は更に早いものに違ひない。また聖僧の性格からその日常生活を想像してみると、聖僧の起床は非常に早いものに違ひない。恐らくは、聖僧の起床時刻は、ほかの者の起床時刻よりは一段と早いものであらう。性格的に觀るばかりではなく、年齢的に觀ても、聖僧は早起きをしたがる年齢である。人は、特殊の人でない限りは、五十頃からは早起きをしたるものである。茲に、不思議がある。衆僧は方丈室へ行つたが、それ迄に、なぜ、方丈門の貼紙を見た者がなかつたのであらうか？

一方、聖僧は朝寢をする慣はしを持つてゐたと假定してみる。そして、結冬安居の期間中は、衆僧のほかは誰も方丈門の傍へは近寄らなかつたと假定してみる。然らば、聖僧の脱出に就いては、殆んど時を遷さずしてその事は高力に知らされ、高力の臣下の早馬が、諸々の川々、浦々を目指して飛んだであらう。してみれば、聖僧を捕へることは容易であつたに違ひない。聖僧は、もはや老齡である。一目散に

騙け逃ぐるとも、疾走する馬の足の早さには及ばなかつたであらう。

斯く想像するならば、前陳、兩者のその何れを想像する場合に於ても、高力の、聖僧を捕へ得なかつた理由、説明に就いて、そこに合理性を抽出することが出来な
う。

茲に至つて、私は想像する。

想ふに、聖僧の、禪林寺脱走は、解制の前後に於て行はれたものであらう。恐らくは、聖僧は、その夜、深更、賢巖、愚白、雲歩、慧中、逆流の一同を自分の一室に招いて、自分の禪林寺赴任の動機に就いて、決して、それは、寺格の高い寺への轉住を希んだのではなかつたこと、自分の地位の高まるのを希んだのではなかつたこと、それは偏へに、虐政のために塗炭の苦しみに泣き、しかも、何れへといつては懇ふべきところもなければ、その手段をも知らぬ領民たちを救ふ一方、鬼畜に憑かれてゐる御領主に諫言して、領主をも救はんと欲する慈悲心からであつたこと、

自分はその初志を貫かんがために、堪忍よく五ヶ年の間もこの寺に辛抱してゐた。しかし、今は、もはや、この寺は自分の身を置くべき寺とは想はれぬ。如上の自分の慈悲心は毫も領主に理解せらるゝところなく、自分の諫言は一つとして領主から用ひられなかつたのである。領主は、單に、有名な僧を自領に迎へたいといふ虚榮心から自分——桃水を迎へたに過ぎないのである。若し、これ以上にこの寺に止まつてゐるならば、桃水は奇僧と聞きしに、こは何事、あれ見よ、桃水は名利の僧伽に過ぎないではないかといはれるにきまつてゐる。自分は僧侶として、名利欲を何よりも嫌厭する。如上の故に、自分は、領主へそれとなく最後の諫言をするためにこの寺を去らうと決心すると共に、この暴虐の領主に對して、己れの地位を笠に着てゐる領主に對して、己れの地位が大事か佛道が大事かを知らしめよう。そのため、領主に對して、最も痛烈なる復讐をしようと思ひ立つた。結冬安居の法會はそのために行はれたものであつた。それによつて、一面に於ては、僧侶としての自分

の力量を示し、一面に於ては、領主を欺くためであつた。決して自分は大和尚になりたいたくは思つてはゐない。出家の墮落は、斯かる名利欲から來るのである。自分は墮落したくはない。故に、自分は今夜衆僧の就寢を待つてこの寺から脱出する積りである。この事は翌朝衆僧の知るに至る迄は口外してはならない。若し、口外する者あらば、桃水の法弟とは覺えぬぞや、——と、法弟たちにひ含めて置いたものに違ひない。或ひは、代表的の法弟一二に對して、敍上の如き態度を採つたのかとも私は想像する。

惟ふに、この脱出の意味は、暴虐なる領主への諫言であり、復讐であつたであらう。何となれば、斯かる意味を持たざる脱走ならば、聖僧は何時にても禪林寺を脱走することは出来たであらう。

田中茂氏のこの事件に對する御想像は私のそれとは異つてゐる。田中氏の、その御想像は次ぎの如きものである。

『何故に、彼は世の多くのそのやうに、法幡を立てて大和尚の位に登つたのであらうか。乞食の群れに混入しようとする彼としては、解釋の出來ない、奇怪なる矛盾と云へよう。しかし、彼が斯かる儀式の過程を辿つたのは、監視の眼を逃れんため的手段に過ぎない。それほどに彼は嚴重に監視されてゐたのである。それにしても、誰でもがすぐにそれと領ける程、この用意周到になされた、計劃的な彼の出走は、桃水の全生涯を通じて唯一つの大芝居であるが、斯かることには魯鈍な彼が、斯くも巧妙にやり終ふせたのは、何人でも驚くと云ふよりも寧ろ不審の小首を傾けるであらう。恐らくこの如何にも劇的な場面の背後には、今は忘却の彼方に消え失せてゐる何人かゝ潜んでゐて、人知れず巧みに彼を援助したのではなからうか』

私は、田中氏の思想する世界を觀て、想像する。——

田中氏は、『愚直』或ひは『魯鈍』を、求道上、或ひは、僧侶上、非常に價值あるかの如くに思つてをられるのではなからうか？そして、その價值あるものを聖

僧に見出したと思つてをられるのではなからうか？

私は、田中氏の思想する世界を觀て、斯く想像する。――

田中氏の、『愚直』或ひは『魯鈍』に對する把握の仕方は、それに就いての現象型的なるものを把握するに止まり、本質的なるものを把握しないのではなからうか？――これを碎けていへば、『捉へ方が上滑り』ではなからうか？たとへば、『魯鈍』といふ一事に就いて觀る。それを現象型的に觀るならば、それが感銘せらるゝ場合に、鈍角的形態を帯びて感銘せらるゝならば、小愚も大愚も總じて『魯鈍』となる。

しかし、事物の本質なるものは、必ずしもその事物の持つ現象型態に相等しいものではない。

故に、若し、『魯鈍』なるものに就いて、それを本質的に觀る場合には、われわれは、そこに驚嘆に値する『聰明』なるものを發見することが屢々あるであらう。

本質的なるものと、現象型的なるものとは、どんなふうの一つの事物を構成してゐるか、『魯鈍』なるものゝ現象型態と『魯鈍』なるものゝ本質とは何に據つて區別するか？それは、一定的にはいへない？それは、どんな目的をもつて、そして、どんな事柄に就いて、魯鈍か否かを鑑別するか、その目的やその事柄に據つてのみ區別することが出来る。

例へば、聖僧（桃水）の場合に就いて説述しよう。

面山禪師をして、『容貌魯鈍に似たり』と傳へしめた場合の、聖僧に於いて見ゆるその魯鈍は、現象型的の場合の魯鈍であらうか、それとも、本質的の魯鈍であらうかといふに、それに就いて鑑定する目的が、若し單に、世俗的な事柄に知らんと欲するのであらば、碎けていへば、世事に疎いかどうかを知らんとするだけのものであれば、聖僧の魯鈍さは、本質的の魯鈍さである。

しかし、聖僧の智能の働さを知らうとするのが、その場合に於ける目的であつた

ならば、如上のそれは現象型態的の魯鈍さのほかの何物でもないといふことが出来る。即ち、聖僧の持つ『魯鈍』の本質を魯鈍と観るならば、それは誤認である。これを一口にいふならば、聖僧は魯鈍の人ではないといふになる。面山禪師のいはれた前言を意譯するならば、聖僧は世事には疎い（或ひは無頓着な）人ではあるが、實際は逆も賢い人だ、といふ譯である。

しかるに、田中氏は、その御著作品に於て終始一貫して、聖僧を魯鈍な人として取り扱つてしまはれた。詰り田中氏の思想する世界に於ては、聖僧の持つ『魯鈍』に就いて、それを現象型態的に把握すること、本質的に把握することがよく出来てゐないかの觀がある。

私は、先きに、田中氏に就いて、聖僧に對する、その傳記者の從來の人々の中では、聖僧のことを傳ふるに最も適した人であるといつたが、その言葉の意味はかうである。——田中氏以外の、如上の傳記者は皆悉く、聖僧を觀る場合に、聖僧の乞

食生活に重點を置いた。一口にいふならば、その人々は、聖僧は當時の宗教界の腐敗、墮落を唾棄して乞食の群れに身を投じた、乞食生活に身を置いた、宗教的法悦をそこに見出さうとしたと認めてをられるが、田中氏お一人は、斯かる觀方をしてをられぬ。田中氏は、聖僧を觀る場合に、聖僧の晩年に於ける勤勞生活に重點を置いてをられる。これもまた一口にいふならば、田中氏は、聖僧は宗教的なる法悦境を見出すに一生を擧げて苦しんだ、そして最後にそれを平凡なる市井の勤勞者の生活の上に見出したと觀てをられる。詰り、眞の宗教とは、究極に於て、至つて平凡なる勤勞者の生活への道程に過ぎないと、田中氏は思想してをられるやうである。その思想態度に私は同感したのである。私に如上の宗教觀のある理由を説明するために、餘談的ではあるが、次ぎに一つの話を掲げよう。

明治の初年に、西有穆山といふ高名なる禪師がをられた。或る日のこと、ちやうど、小僧の廊下を拭いてゐるところを禪師が通り掛らうとすると、その小僧が——

「如何なるか、これ佛法？」と訊いた。すると、禪師は、「板間を綺麗に拭け」と答へられた、——といふ話である。

これは、決して、うるさいから斯く答へられたのではない。何でも雑念に捉はれず、一事を一所懸命にやつてゐるところに、宗教的境地がある。佛法とは、畢竟、その宗教的境地から生れたものだから、その宗教的境地にをれば、如何なるものが佛法の主要であるかは分る。その佛法の主要は、一生掛つても説述し切れない内容を持つた佛法と同じものであるから、それでよい、といふ意である。

然らば、眞の宗教的境地とは、雑念のない境地のことであるか、といふに、斯く簡単に片付けては困る。後代の宗教家の中には、如上の話を自家の説教の中に悪用して、『商人は立派な商人になるのが佛法であり、軍人は立派な役人になるが佛法である。立派な人間を作る以外には佛教の目的がある譯ではない。世の諸々の宗教の中には、宗教のあることを知つて、人生のあることを忘れてゐるものもある、神の

あることを知つて、人間のあることを忘れてゐるものもある、——など、如何にも誠しやかにいつてゐる者もあるが、詭辯とは、斯くの如きものをさしていふのである。たとへば、單に立派な人間を作るだけのためならば、現在の『道德』だけで澤山である。そこには『宗教』を必要とはしない。若しまた、さういふ人が宗教と道德とは一如化すべきものであるといふ見地に立つてゐて、さういふ見地から『立派な人間』といふ言葉を作るのであらば、どうか？ 例へば、軍人は勇敢を必要とするから、勇敢なる軍人が立派な人間、役人は忠實を必要とするから、忠實な役人が立派な役人であるなど、簡單にはいへぬ筈である。何となれば、それは、自由主義的の觀方である。また、それは、現實主義的の觀方である。また、それは、超階級的、超社會的、超國家的、などの觀方である。

元來、人間の種々なる欲求は、それを三つの範疇に屬せしむることが出来る。

(一) 科學的欲求。

科學的欲求とは、眞實ならびに眞理を求むる欲求であり、その特徴は、學究的である。

(二) 道德的欲求。

道德的欲求とは、良或ひは善を求むる欲求であり、その特徴は政治的である。

(三) 藝術的欲求。

藝術的欲求とは、不醜或ひは美を求むる欲求であり、その特徴は、文化的である。

眞、善、美とは、即ち、如上の欲求を端的にいひ現はしたる言葉である。

そして、如上、三つの欲求の渾然と融合なし一如化したる世界を眞の宗教的境地といふのである。そして、宗教的境地以外のそれは、或ひは、科學的境地、或ひは道德的境地、或ひは、藝術的境地である。

簡單には、立派な人間になる事が宗教的境地に立つことだといへない所以は茲にあ

る。

人は如何なる職業に身を置くともその職業に對して、雜念を持たず、一所懸命に就いてをれば、そこが宗教的境地であるなどは簡單にはいへぬ所以である。

茲に至つて、聖僧の、平凡なる市井の勤勞者の生活の上に、宗教的境地を見出したことに宗教家としての價值があるのである。

殊に、日本に於ける勤勞感ならびに勤勞觀は、如何なる階級、如何なる職業に於けるそれであるかを論ぜず、共通的に、西洋のそれとは異るところがある。

餘談はこれ位にして、桃水觀に於ける、田中氏と私とのその相違を擧げなければならぬ。

私の、田中氏と同感する所以は如上の如くであり、同感せざる所以もまた、如上の如くである。

田中氏は、聖僧を取扱ふに當つて、一般魯鈍者を取扱ふと同じやうな取扱ひ方を

してをられる。

故に、聖僧禪林寺脱出の傳記を見た場合に、聖僧には斯かる大芝居を打つことは出来得ない。想ふに、聖僧の背後に何者かゝりて、聖僧を脱出せしめたに違ひないと想像せられたであらうが、田中氏の所謂『大芝居』なる言葉は、如何なる意味する言葉であらうか？

想ふに、それは、如上の、形々しい大掛りの脱出形式を意味するものであらう。

しかしながら、人の『智能の世界』の上に立つて、その脱出形式を観る場合に、それは、果して、『大芝居』といふべきものか、どうであらうか？

私をしていはしむれば、それは、普通一般の人に打てる『小芝居』である。『小芝居』といふ所以は、斯かる、脱出形式を採る上には、それ程複雑なる智能の働らきを必要としないといふ意味である。

それにも關らず、田中氏は、その脱出形式を、『大芝居』だと観てをられるので

ある。斯くの如く田中氏をして想像せしむるに至るには、またほかに、一つの理由があるものと私は想像する。

即ち、田中氏は、聖僧を監禁せられてゐた者と想像してをられるのである。

一言にして、それを掩ふならば、聖僧は魯鈍である、斯かる大芝居の打てる者ではない、背後に何者かゝりあつて、斯かる大芝居を打たせたのであらう。それはなぜか？ 恐らくは、聖僧はたび／＼領主に對して諫言をした、そのために勘氣を蒙つて、監禁せられてゐたのであらう、斯く考へるよりほかにはない、——と想像せられたのであらう。

私は、惟ふ。

しかしながら、殿の勘氣を蒙つて、監禁同様の境遇に置かれてゐた聖僧が、なぜ、その期間中に法幡を立て、曹洞宗僧侶としての最高の地位、大和尚の地位に昇るための法會を営むことが出来たのであらう。なぜ、領主はその事を許したのであらう

か？ 或ひはまたは、なぜ、曹洞宗の本山は、そのことを領主に遠慮しなかつたのであらうか？

田中氏は、その方面の事に就いては、お考へにならなかつたやうである。

田中氏は、聖僧を、愚直の人、魯鈍の人としてのみ取り扱つてをられる。そのために、聖僧を紹介するに當つての、無理が生じて来るのである。聖僧紹介に當つて根本的のことをいつてをられるにも關らず、所々にこんな無理が出て来るのは惜しむべきことである。

田中氏は、前段、聖僧の、肥後、南郷、清水寺住職時代に於ける逸話を紹介なさる場合に於てもまた、聖僧を愚直、魯鈍なる人と解釋してをられる。そこには、そのための無理の紹介がある。

例へば、聖僧は二人の來客に供する夕餐の仕度のために一室に入つた。それは夕景のことであつたか、聖僧は夜の十時になつても、まだ二人の來客の前に姿を現は

さない。二人の來客は、いつたい住職桃水は何をしてゐるかと思つて、覗いてみると、聖僧は一所懸命になつて、研鉢の中の大麥を研槌を持つて突いてゐる。二人の來客は呆れ返つて、その譯を聖僧に訊ねると、桃水は、齋米がなくなつてゐるのに村までは遠いし、その上夜中のことでもあつてみれば、迎も埒は明かないと思ふので、托鉢の大麥をついて麥飯を拵へようと思つてゐるが、氣ばかりあせつて埒がなかない、そこで困つてゐると答へる。――

――それに對して、田中氏は、『前述の如何にも微笑ましい逸話も、桃水の生來の愚が生んだものだ』と紹介してをられる。

しかし、如何に生來愚なる聖僧であつたとしても、その大麥をついて麥飯に拵へる迄には凡そ何時間掛かるかといふことの分らない程の愚ではない筈である。若し聖僧はそれが分らない程の愚であつたならば、それは『愚に似たり』ではなく、愚そのものである。

故にこの場合の聖僧の行爲に就いてはそれは別の方面から觀察すべきである。極端にいふならば、聖僧は性來聰明なる人であつた、故に、この行爲あり、として紹介すべきである。

即ち、恐らくは、聖僧は、その場合、二人の來客の夕餐に供するに足る材料は何一つとして、村へ行つたところで求めることは出來ないと思つたのであらう。そして、さう斷案を下しても差し支へるところのないだけの根據があつたのであらう。しかしながら、聖僧は二人の來客を、心から喜んで迎へ入れた。その二人の來客に對して夕餐を供したいといふ思ひを捨てることは出來なかつたのであらう。その思ひが心からの悦びであればあるだけに捨てることは出來なかつたのであらう。もちろん、聖僧は、それを麥飯にする迄には何時間かゝるかとは知つてゐたであらう。が、二人の來客に夕餐を供するために、といふよりは、自分の誠實なる性質へ夕餐を供するために、大麥をついてゐたのであらう。――

斯く、聖僧の、誠實なる性格、——その方面に立脚して、その行爲の根據を洞察すべきではなかつたであらうか、と私は思ふ。

田中氏はまた、聖僧禪林寺脫出事件に就いて、斯く述べられてもゐるのである。

『桃水が高方左近太夫になした諫言が、如何なる種類のものであつたか、そしてまた、それが幾度にも及んでゐるのか詳かになし得ないが、とにかくその結果、二人の間には不快な空氣が醸されたに相違ない。そしてそれは、時と共に領主の心のいよいよ荒振るに従つて險惡なものとなつて來たであらうが、その險惡さの次第に強くなるにつれ、桃水としては早刻にも禪林寺を辭して、安全な他領に去るより外はなかつたらう。しかしそれは到底許さるべくもなかつた。何故なら、領主にとつては自分に鋭い諫言の鋒を向けた、しかも愚直な餘りにも愚直な彼を去らしめることは、この上もない不安なことであつたに相違ない。といつて、激怒に驅られて彼を處刑し去るには、奇僧としての彼は餘りにもその名を知られてゐた。斯くて高

級な俘囚となつた桃水に残された手段は、たとへそれが如何に危険を伴ふものであつても、唯だ脱走するの外はなかつたであらうが、しかし、意を決してそれを行ふには、彼の身邊に嚴重な監視の眼が光つてゐたであらう』

私は、田中氏のこの御想像の根據となるものに就いて次ぎの如く想像する。

田中氏は、藏山良機氏著『重續日域洞上諸祖傳』第四卷『洞水和尙傳』（桃水のことを洞水として傳へてゐるものもある）に、『遷據_三島原向東寺、固諫_三檀越不可』とある資料を拾はれた、一方に於ては、高力は暴虐なる領主であつた。高力は民を虐し、諫臣を殺したといふ資料を拾はれた。そして、聖僧は高力に諫言した、故に殺されるところであつたらうと田中氏は想像された。しかし、事實聖僧は生きてゐた。そこで、『聖僧は奇僧として餘りにも有名であつた、高力はその故に、桃水を殺すことが出来なかつた。しかし、諫臣を殺した位だから、聖僧を高級な俘囚位にはしたであらう』——と御想像になつたのであらう。

が領主とその領主の菩提寺の住職との地位的高下如何といふに、或る場合には住職の方が上なのである。それは人の道を求むる者と、人の道を知らしむる者との關係に於てである。その師を高級なる俘囚にすることは容易ならざることである。それに、或る意味付けをするならば、出家して寺に住んでゐる者は總て皆、高級なる俘囚である。敢て、これを、特に高級なる俘囚たらしむる必要はないのである。

田中氏は、この文章に於ては、聖僧の身邊には嚴重な監視の眼が光つてゐるが、ために、聖僧は容易に他領へ脱出することが出来なかつたと書いてをられるが、他の文章に於ては、『猶また彼（桃水）の傳記者達によつて傳へられてゐるやうに、高力左近太夫の暴虐に對しては一顧もすることなく、唯だ單なる思想的な惱みによつてのみ、彼が禪林寺を出走したのであれば、何も斯かる仰々しい出走の形式の下にされなくとも、彼は何時にても自由に寺院を去ることが出来たであらう』とあつさりとは片付けてをられる。さうだ、高級な俘囚でもなんでもなかつた、監視の眼な

どは光つてゐなかつたかのやうに、あつさりと片付けてをられる。

私の、田中氏の聖僧紹介に就いて、そこには無理があるといふ所以である。

聖僧、禪林寺脱走後の足取りに就いては分明ではないが、間もなく、聖僧の姿は山城、宇治の黄檗山に現はれた。

いふ迄もなく、山城、宇治の黄檗山は、聖僧と一度會見したところのある隠元禪師の開基した寺である。

聖僧の黄檗寄寓期間は、凡そ七、八年であらう。この想定は、田中茂氏の想定で私は、その想定は正しいと思ふ。

しかし、聖僧、黄檗行に就いて、田中氏は、御想像を述べられて、——
『彼が圓頂法衣の僧侶生活の無意味に氣付いて、餘りにも長く忘れてゐたと云ふよりも、寧ろ彼の知らない風俗の世界に立ち歸るには、そして社會の下積みとなつた

乞食の群れに身を置くまでには、今一度彼はその老齡の身を提げて寺院に於ける最後の試練の過程を辿つてゐる』

といつてをられるが、私は、聖僧の黄檗行きは、單に、墮力的なものだと想像する。

恐らくは、田中氏の御想像の根據は、次ぎの如き點にあるであらう。

聖僧は、それよりは後年に於て、愛弟子の天岩と遼雲とを黄檗に送つて、この二人に對する指導を高泉禪師に托してゐる。高泉は黄檗中興の祖である。故に、聖僧は、僧侶としての最後の試練を、黄檗——異國僧侶の群れの中に於て試みようとした——と想像せられるのであらう。

しかしながら、それならばなぜ、長崎に於てなされたる隠元禪師との會見直後、或ひは同じく長崎に於てなされた、高泉禪師との會見直後に、黄檗の人とはならなかつたのであらうかといふ疑問が起つて來る。

この疑問に對して、自問自答する方法としては、――

(一) 聖僧は、その時代には、いまだ黄檗の人たらんと欲する程には、佛教思想的に成長してはゐなかつたためであらうか？

しかし、この場合に於ける、佛教思想的といふ言葉に就いては、それを如何に意味付けるべきであらうか？

一口に佛教といつても、北方佛教もあれば、南方佛教もある。印度佛教、支那佛教、日本佛教の別がある。一口に日本佛教といつても、日本佛教には、十三宗五十六派がある。

同じく禪宗といつても、曹洞宗と黄檗宗とは、そこには、宗風の相違がある。

――としてみれば、佛教思想的に觀る場合には、黄檗宗風は、曹洞宗風よりは一段高し。故に、當時は、曹洞宗の僧であつた聖僧は、いまだ、黄檗宗風に入るだけに、佛教思想的に成長してはゐなかつた、故に、禪林寺脱走以後、最後の佛教的試

練を黄檗宗風に於て問ふところあらんとしたのであらうか？

しかし、佛教思想的價値に於て、宗風の上下を問ふ場合には、理論的に觀てその價値を問ふのか、實踐的に觀てその價値を問ふのか？

聖僧は、その當時は、理論的に觀て、黄檗宗の持つ佛教思想的價値を認めたと故に、黄檗入りをしたのか、實踐的に觀て、黄檗宗の持つ佛教思想的價値を認めたと故に、黄檗入りをしたのか？

若し、後者だとするならば、それ程、黄檗宗の聖侶は佛教思想を實踐化してゐたのか？

(二) 或ひはまたは、黄檗宗の僧侶は、他の佛教僧侶よりは、佛教思想に於て、少々、實踐的であつた、聖僧は、そのために一時黄檗山に身を落付けることにしたのであらうか？

私の想像は(二)と等し。何となれば、鎌倉時代以後に於ては、佛教上の新し

い宗派は起らなかつた。徳川幕府は、キリスト教の全滅を計るために、佛教に對して特殊の保護を與へた。そのために、佛教上の各宗派間には激しい勢力闘争と共にそれに伴ふ我執、偏見、嫉妬が生じ、僧侶は腐敗、墮落の極に達した。

現代は、社會情勢の變化に伴ひ、もはや、僧侶は寺院の人としてのみでは生きられなくなつてはゐるが、如上の如き傾向は一掃されることもなく引き繼がれてゐることは事實である。故に、如上の傾向だけに就いていふならば、徳川時代の初期とその中期とに於て大差あらざるものと斷定してよいであらう。

としてみれば、私は茲に良寛禪師の詩を掲げてもつて、聖僧は、當時の佛教界に對して、否、範圍を狭めて、當時の禪宗僧侶の生活に對して、斯かる觀察眼を持つてゐなかつたかどうかを検討してみよう。

良寛は、年齢二拾五六歳から三拾七八歳迄に亙るまでの間に、既に、次ぎの如き詩を作つてゐるのである。

落髮して僧伽となり

食を乞ふて聊か素を養ふ

自ら見るに已に此の如し

如何か省悟せざらん

我れ出家の兒を見るに

晝夜浪に喚呼す

祇口腹の爲の故に

一生外邊の驚となる

白衣の道心なきは

猶尙是れ恕すべし

出家の道心なきは

之れ其の汚を如何にせん

髮は三界の愛を斷ち

衣は有相の色を壞る

恩を棄てし無爲に入る

是れ等閑の作に非ず

我れ彼の朝野を適くに

士女各々作あり

織らすんは何を以てか衣

耕さずんば何を以てか哺はん

今釋氏子と稱して

行もなく亦悟もなし

徒らに檀越の施を費して
頭を聚めて大語を打ち
外面は殊勝を逞しうして

三業相顧みず
因循旦暮を渡る
他の田野の嫗を迷はず

(以下略)

七 桃水禪師と良寛禪師

桃水禪師と良寛禪師とを比較してみる場合に於て、たとへ、桃水禪師の方を劣人として観るも、(私は桃水禪師の方を優れた人であると思つてゐるが)、その優劣は五十歩百歩であらう。

若し、然りとするならば、やはり、桃水禪師もまた、當時の禪宗僧侶の生活に對して、良寛禪師と同じやうな觀察眼を向けてゐたであらう。それと共に、聖僧は、黄檗宗僧侶の生活は、禪宗僧侶の生活のうち最も可なるものとは認めてはゐたとす

るも、やはり、それは五十歩百歩のものとして、同じ觀察眼の中に收め入れてゐたものと私は想像する。従つて、聖僧は、自分の佛道上に於ける最後の試練の場所は寺院以外のところにあるところを想へ、決して、黄檗寺を自分の佛道上の最後の試練の場所としては求めようとは思はなかつたであらう。恐らくは、聖僧の黄檗寺滞在は、高泉禪師などとの、従來の、親しい交友關係を續けようとしたものに過ぎなかつたであらう。聖僧には、既にして、自分の佛道上に於ける最後の試練の場所は、寺院以外のところにしかないとの確信の定まりたるものがあつたものと、私は想像する。

もちろん、聖僧は當時の善知識であつたとすも、近代人のわれ／＼程は理論的、有機的、全體的に組織立つた思想生活はしてゐなかつたであらう。茲で『理論的、有機的、全體的に組織立つた思想生活』といふのは、如何なる意味か? それは宗教生活乃至僧侶生活を、政治生活、經濟生活、その他の生活と切り離してする思想

生活ではない、それら全體と有機的關係にあるものとして考へる。従つて、若し、宗教生活乃至僧侶生活の墮落に就いて驚くならば、それを他の生活との關係に於て考へてみることをいふのである。

當時の聖僧の思想生活はそこまで成長してゐたか否かは、文献によつては適確にこれを表現することが出来ないが、後世に聖僧の残してゐる五つの偈を參考資料として想像して語ることとする。

私の想像に據れば、遺憾ながら、聖僧の思想生活は、理論的、有機的、全體的に組織立つたものではなかつたやうである。

その理由？……

聖僧に對するその傳記者の全部は、聖僧の生涯を傳ふるに當つて、誰一人として聖僧とその當時の政治思想家とでもいふべきもの、例へば、勤王家——徳川幕府に對する謀叛人などの交友關係に就いては記録してゐない。故に、聖僧の思想生活

の中には、政治的思想生活といへる程度のもはなかつたと想像する以外はない。

尤も、一方に於て、聖僧の傳記が最初に世に現はれたのは、聖僧の死後三拾五年の享保二年、藏山良機禪師の手によつて成つたものである、この傳記は杜撰極まるものである。その後、聖僧の死後八十六年を経た明和五年に至つて、瑞方面山禪師が、稍々正確に、聖僧の傳記を後世に贈つた。しかし、二人は、徳川幕府の思惑を慮つた爲に、聖僧の思想生活を傳へるに當つて、政治方面には觸れることが出来なかつたのかもわからない、と想像することも出来はするが、斯かる想像の世界にはわれ／＼を傾聽せしむる基地がないであらう。なぜなら、若し、聖僧の思想生活の中に、政治的思想生活といへる程度のもがあつたとすれば、聖僧の七、八十年の生涯を傳へる傳記者は、『我が戀は色にでにけり』で、隠さうとは思つても隠すことの出来ない、それらしい色や臭ひが傳記に滲み出るのが當然であらう。故に、聖僧の思想生活の中には政治的思想生活といへる程度のもはなかつたと私が想像す

るのは、あながち根據のないことではなからう。

即ち、想ふに、聖僧は、私の前説したるが如き理論的、有機的、全體的に組織立つた思想生活の上に於ては、単に、宗教的思想生活の上に於て、人として如何に生きべきかの問題に打つかつて、生活革命を行つたものと想像することが出来るのである。

また、聖僧の思想生活の中に、經濟的思想生活といへる程のそれはなかつたであらう。そのことも、聖僧に對するその傳記の中に、それらしい色や臭ひを持つた逸話の一つだにないことをもつて想像することは出来るのである。

とはいふものゝ、『自分の佛道上の最後の試練の場所は寺院以外のところにしかない』との確信に到達するに至る迄の聖僧の求道生活を觀て、聖僧を偉大なる人の一人として認むるのはわれわれの義務であらう。況んや、さういふ確信に到達すると共に、それを實踐にまで移した聖僧の叡智と勇氣に對しては、何人も雌伏せざるを得ないであらう。

私は、聖僧の生涯を觀る時、古今に比喩を見ざる偉大なる宗教家だと惟はざるを得なう。

成程、聖僧の生活革命は、敍上の如き組織立つた思想生活を根柢として、その基礎工事の上に立つた立派なる建築物ではなかつたとはいへる！

しかし同時にまた、『立派な建築物』とは、近代的基礎工事の上に立つた建築物だとばかりは限らぬ。立派な人の建てた建築物は、立派な建築物だといふことも出来るのである。それは、建築學や美學の方からはいへないことがあつても、教育學や道德學の方からは、さういへるのである。それには立派な人の人格の反映があるからといふ意味に於て。

如上の比喩に於けると等しく、聖僧の生活革命に於ける思想生活的根據——自分の佛道上の最後の試練の場所は寺院以外のところにしかないとの確信——の中には

いまだ理論的、有機的、全體的に組織立つた理想生活といへる程の形態をもつてわれ／＼の眼に映るほどのものはなかつたが、そこには、やがてさういふ形態をもつてわれ／＼の眼に映るに至るものゝ含まれてゐたことは、想像することが出来るのである。聖僧のことを、古今東西に類例比喩を見ざる偉大なる宗教家として、私が世に紹介する所以は、そのところに着目すればこそである。

私は、今、なぜ、聖僧は古今東西に類例比喩を見ざる偉大なる宗教家であるかの理由に就て、更に詳細に説述しなければならぬ義務をもつてゐる。が、私は一先づその後の聖僧の足取りに就いて説述しながら、その傍らそれを説述したい。

聖僧が禪林寺から脱走したのは五拾歳頃であつたが、その後一時黄檗に身を寄せてゐた。聖僧は、間もなく乞食の群れにその姿を現はした。——と傳記は傳へてゐる。

聖僧の乞食生活の、振り出しになる場所はどこであるか、その乞食生活の期間は

何ヶ年であつたかといふことに就いては、いまだ正確な傳へはないが、その乞食生活の期間は餘り長いものではなかつたであらう。聖僧に對するその傳記者の多くは、聖僧の乞食生活期間を三拾年間位と觀察してをり、田中氏お一人は、その期間は拾年間にも充たなかつたであらうと記してをられる。それに就ては、私も田中氏と同觀である。

とにかく、乞食の群れに聖僧の交つてゐる噂さに基付いて、聖僧の三人の弟子のうち二人——琛洲と智傳とは、はる／＼京都まで探しに來たと傳へられてゐる。

間もなく、二人は、東山、清水寺の下にあたる、安井門跡の裏で、聖僧の姿を見出して迎も喜んだ。

多くの乞食の中に聖僧の姿を見出して二人は迎も喜びはしたものの、しかし、琛洲は直ぐには名乗りも上げずに、變り果てた師の姿を更めて見直した。頭髮も鬚髯も延び放題に延びてゐた。身に纏ふた襤褸は僅かに肩に掛るばかりであつた。脊中

には藁席を負ふてゐた。右手には破椀を持ち、左手には弊囊を持つてゐた。そんな姿で多くの乞食の中に混つてゐて、さも面白さうに談笑してゐるのであつた。

ちよつと間を置いてから、二人は餘りにも變り果てた師の姿の前に平伏して、一言も口を利くことも出来ずして、たゞく、さめくくと啜り泣くばかりであつた。

しかし、それと氣付きはしたものゝ、聖僧は、別に驚いた様子は見せなかつた。そして、聖僧はかういつた。

「すぐに氣の向く儘にどこへなりとも行くがよい、お前たちが尋ねて來たとて、ここは何の用もないところぢや、この世で逢ふのは無用であらう。」

かういつてから、すたくくと、東山の方を目指して、もはや、聖僧は逃げて行くよりは手がなかつたらしい。

それを見て驚いて、二人は、師のあとを追ひ掛けた。それから、琛洲がいつた。

「琛洲はどこ迄も和尚様のお伴を致します。琛洲は和尚様の御一生のお伴をさせて

頂きましてから、自分の身の振り方をさめますでございます。」

「それは、無用、無用といふものぢや。」

「ではござりませうが……」

聖僧は、どこまでも隨伴を願つてやまない二人の弟子を見向きもしないやうにして、

「無用といふに。……無用ぢや、無用々々。」

といひながら、さも心のせくやうに足を早め出した。

しかしながら、二人の弟子は、どこまでもくくと、師のあとを追ふて行つた。すると、そのうちに、三人は、人里離れた山の中に差し掛つてしまつた。

その時、初めて思ひ出したやうに、聖僧は、後ろを振り向いて見てから、改つた口調でかういつた。

「二人に『無用』といつたのは、儂とお前たちとは今は境界が違ふからぢや。その

上、假りにお前たちが無理に隨いて来たところで、間もなく飽きが来ては、身を引くぢやらうから、無理な件を願ふものではない、歸れ〜。」

といつたかと思ふと、またも、心がせくやうに、その場から去らうとした。

その時、智傳の方は、成程、それもさうだと納得が行つたらしかつた。しかし、琛洲の方は、何とかして師の伴をしなければならぬ、この儘は歸れぬと思つたものだから、わあん〜と子供じみた泣き方をし出した。

聖僧は、琛洲から子供みたいに泣き立てられたのには、どうも困つたものだから、またも後ろの方へ振り向いて、いまださめ〜と泣いてゐる琛洲に向つて、かういつた。

「本當に仕方のないやつぢや。……それならば、思ふやうにするもよからう。好からうが十日と隨伴は出来ないであらうから、その時になれば思ひ知ることが出来るぢやらう。……それでは、智傳は一先つ今の宿へ引き揚げよ。琛洲、そちは、それ

ならば、その袈裟衣を脱ぐよい。」

その時、聖僧は、そこにあつた乞食小舎へ入つて行つてから、藁席を持ち出して来た。それから、琛洲の背中へその藁席を背負はした。

聖僧は、その次ぎには、――

「儂は江州の方に所用があるから、夕景とならぬ間に行かなければならない。隨いて来るか。」

それから、二人は、大津へ出てから坂本の方へ向つて行つてゐると、傍には大きな林のある神社のそば迄来た。

その時はもう二人の顔もはつきりとは見えぬ黄昏になつてゐたものだから、二人は、その神社の縁側を借ることにして、そこに藁席を敷いた。さうして、一夜を明かすことにした。

とはいふものゝ、聖僧は、なぜか、一別以來の話には觸れなかつた。たゞ、琛洲

に聽えるか聽えぬ程の小聲で、何かを口吟み出した。

(何を師は口吟んでゐるのだらうか)と思つて、琛洲は、聞き耳を立て、それを聽いてみると、それは、次ぎのやうな偈であつた。

『如_レ是生涯如_レ是寬、弊衣破椀也閑々、飢餐渴飲只吾識、世上是非總不_レ干』

斯くて、その夜も明けて、翌朝になつたものだから、二人は、その假りの宿から出た。それから、坂本の町では袖乞ひをした。それから、堅田の方へ向つて、疲れた足を搬んでゐる時のことであつた。二人は、偶然にも、路ばたに弊れて死んでゐる年老ひた乞食のあるのを見出した。

聖僧は、それを見ると、琛洲の方に向いて、近くにある村の入口まで行つて、鏝を借りて來るやうにと伝附けた。聖僧は、その時、琛洲に向つて、若しも何にするのかと訊かれたならば、斯ういふのだ、朋輩の一人が死んだが、これをその儘に捨て、置いたならば、往來の旅人は臭くてならないであらうから、そのために死骸を

隠したいのだ、——斯ういふのだと教へることを忘れはしなかつた。

その時になつてから、琛洲は、

「寔に不憫な者ぢや」

かう、思はず知らずいつた。

聖僧は、當然のことをいふ琛洲の言葉を聞き咎めて、なぜか、かういつた。

「不憫ぢや? この死人ばかりが、なぜ不憫ぢや!」

琛洲は、黙つてゐた。

聖僧は、かう續けた。

「琛洲よ、上は、畏れ多くも天子、將軍から下は、見よ、この死人に至る迄、出生の時は糸一筋、米一粒も所持して來たものではないぞ。然らば、死ぬる時、裸で飢ゑて死んだところで本取り商ひといふものぢや。たとへ、米百萬石を儲けてみたところで、時節が來るときは、割粥でさへ咽喉へ通るまい。また、衣裳を倉一杯貯め

てみたところで、一番最後には經帷子一枚着たきりでこの世の旅立ちや。然るに、こゝに氣の付かない者が多い。將軍、大名などの死を、何だか特別の死のやうに見てゐるが、愚の骨預ぢや。」

やがて、死體の始末も終つたものだから、聖僧は、それまでその死人の枕元に喰ひ残されてゐた雑炊のやうなものに手を出し、それを半分程、さも美味さうにたべ終つたかと思ふと、――

「琛洲、たべよ。」

といつて、あとの残りの半分を、琛洲へ差し出した。

琛洲は、仕方なしに、一口だけその會體の知れないものをたべてはみたが、その最初の一口だけで、もう、思はず困つたやうに、顔をしかめてしまった。

すると、それを見た、聖僧は、やがて、自分に取返すと共に、さも美味さうに、べろりと、それをもたべてしまつた。

琛洲は、間もなくであつたが、にわかにな顔色を變へてしまつたかと思ふと、その場へ嘔吐をはいた、かと思ふと、琛洲は、その場へ打ち伏してしまつた。

先程から琛洲の様子を見てゐた、聖僧は、やがて、琛洲に向つていつた。

「琛洲よ、それだから、随伴は出來ないといつたのを覚えてをるぢやらう。歸るがよい。儂は十日ばかりの間には小僧が受取りに來るからといつて置いたから、昨日の小舎へ行つてから袈裟衣を貰へ。それから、智傳のところへ歸つてから、二人で佛國寺の高泉禪師のところへ行つて、自分共は、二人共雲溪の弟子である。雲溪の指揮の下に御隨伴に參つたといへ。高泉のもとでこそ、たとへ一命を終る程の嚴格な針黹にあふとも決して二の足を踏まざる修業をするがよい。琛洲よ、儂のことはこれ限り夢にも思ひ出さぬがよい。」

それから、湖水の方を目指して、すた／＼と歩み去つた。

琛洲は、聖僧への隨伴については、もう諦めなければならなかつた。そこで、聖

僧の指圖通りに、高泉のところへ訪ねて行つてから、高泉に永隨し、その法を嗣いでから、一生を終つた。

——讀者は、この逸話を讀んでどう感じられたか？ この逸話の中には、特に留意しなければならぬ文字が二つ三つある。その一つは『境界を異にしてゐる』といふ言葉である。これを單に、現代語の『境遇を異にする』といふ意味のみに解釋する時は、それは非常に間違つた解釋となる。これは、異なる境遇、心境、それから佛教觀などを異にする存在である、といふことを意味した言葉である。次ぎに、聖僧の謁の、『世上の是非、總て干せず』の言葉に於いて、對象となつてゐる『世上』は、『人生』といつたふうな最も廣い範圍のものと解釋すべきか、或ひは、日本國中といつた程度の範圍のものと解釋すべきか、或ひはまたは、九州邊といつた程度のもものと解釋すべきか、如何といふ問題である。この『世上』といふ文字の解釋如何は、桃水研究上には重大なる意義を有するものである。何となれば、これが『九

州邊』といつた程度のものであるならば、琛洲と智傳とは、聖僧の上洛の後を追ふて上京したのである、そして、聖僧は、黄檗山にはほんのちよつと立ち寄つてからすぐに身を乞食に落してゐるのである。それと共に、餘りにも讀者の科學的批判を無視し過ぎてゐる傳記者の手によつて書かれたればこそ、聖僧は琛洲に對して一言も禪林寺脫走事件に就いて語つてゐないことになつてゐるが、事實は、その林の傍の神社の縁側に於て、二人は禪林寺脫走事件及びそれに就いての、領主及び禪林寺關係の者の批判が琛洲の口から語られてゐると想像すべきである。若し、然りとすれば、それは人間の生活状態としての自然なる状態であると共に、心理學的に觀て、この『世上の是非』といふ言葉は、『九州邊の毀譽褒貶』と解釋すべきである。もちろん、たとへ、それは（自分に對する九州邊の毀譽褒貶ばかりではない、たとへそれが天下の毀譽褒貶であらうとも、到底、自分は何人にも理解される者だとは思へないから、自分は褒貶共に齒牙に掛けない）といふ意味も含まれてゐる言葉であ

ところで、面山禪師は、琛洲と智傳とは、聖僧の後を追ふて、直ちに上洛したと傳へてをり、田中氏は、『若しさうだとすれば、面山によつて傳へられてゐる、桃水の黄檗山に假寓したことは抹殺されなければならない』といつてをられるのであるが、さて、何れであらうか？私は、面山禪師の手になりし傳記の方を正確だと信する者である。と共に、黄檗假寓問題に對しては、たとへ、聖僧の黄檗在住期間が五日間乃至十日間の短期間であるとも、假寓といひ得ると思ふ者である。たゞ、茲で私が問題にしたい點は、面山禪師の傳へに據れば、聖僧と二人の弟子との邂逅は聖僧、禪林寺脱走後三年となつてゐる。としてみれば、聖僧は、黄檗山へは僅かに兩三日或ひは四五日滞在したゞけで、どこか遠くへ行つて乞食の群れに身を投じてゐる、それは黄檗の近くでは發見せられ易いからである、黄檗の聖侶たちに發見せられる恐れがあるばかりではなく、自分と黄檗との關係の淺からぬことを知つてゐ

る凡ての者から發見せられる恐れがあると思つたからだ、——それから三年後、もはや誰にも發見せられる恐れがない程度に、頭髮や鬚髯が延びてから、京都に歸つて來たのだ——と私は想像する者である。

琛洲と智傳とが如何に聖僧を慕つてゐたかといふことは、後日、桃源寺といふ寺を建て、智傳は、正宗庵といふ寺を建てゝゐることをもつて知る。桃源寺の桃は桃水の桃であり、正宗庵の正宗は、禪林寺に於て、聖僧の講じた正宗賛から取つたものである。

聖僧の乞食生活に對しては、聖僧に對するその傳記者の總ては、（宗教生活に徹するため自らを苦しめた）といつたふうに觀てゐる。たゞ田中茂氏お一人は『何もものをも持たないといふことが、彼の悟りそのものであつたのである。もはや、彼は附隨的な苦しみを苦しむよりも、寧ろより以上の満足をもつて生活することが出來た』といつてをられる。