

中世における幻住派の形成とその意義

原 田 弘 道

一

中国臨済宗楊岐派の幻住派の祖中峰明本（一二六三—一二三二三）の法を嗣いだ日本人は、遠渓祖雄、明叟斎哲、業海本淨、復庵宗己、古先印元、無隱元晦、義南等であり、参叩した者としては、孤峰覚明、寂室元光、無礙妙謙、可翁宗然、⁽¹⁾聞渢良聰、嵩山居中、古源邵元、別源円旨、大智祖繼、靈叟太古、足庵祖麟、默庵靈淵等である。

中で古先印元、無隱元晦、復庵宗己、明叟斎哲等悉く幻住派といえる。現に無隱元晦（一一三五八）は、筑前聖福寺内に幻住庵なる塔頭を営んでいる。

中峰明本は禪淨双修と隠遁的性格の禪風であることは、その著『山房夜話』『幻住庵清規』等によつて知られているが、この禪淨双修を引き継いだ日本僧は永源寺派の祖寂室元光（一二九〇—一三六七）であるが、その他ほとんどいない。先づこの問題から、その理由と意義について見ていく。

幻住派の法系外では抜隊得勝（一三二七—一三八七）がいる。彼は法灯国師心地覚心（一二〇七—一二九八）の法嗣で、向嶽寺の開山であるが、『塩山和泥合水集』中に

阿彌陀と者、衆生の仏性也、觀音勢至等の聖衆とは、自性の妙用也。衆生というは、無明煩惱、盧知分別の心是也。臨命終の時と者、情識の寂滅する時なり。識陰寂滅すれば、心地清淨なり。是を名づけて西方淨土とし、妄心を穢土とす。経に曰、仏土を淨めんと欲ば、まづ其心をきよむべし、其心きよきに隨て

仏土きよしと。只分別の想つきて、本源の自性の現前するを名づけて、一心不乱の時、阿彌陀如来の現ずるとす。かくの如く自性を悟る時、八万の煩惱転じて八万の妙義となる。是を觀音勢至等の聖衆と名づく。此故に西方淨土として定れる処の有にはあらず、西は日月星辰のをさまる方なる故に、一切慮知分別の心のおさまり尽る時の心鉢を名づけて西方淨土とす。此故にいう、土は鉢に依て論じ、身は義に依て立すと。自心を三身にとる時法身を阿彌陀とし、報化の二身を觀音勢至とす、実には只是一心なり。⁽²⁾

と伺える。

幻住派の遠渓祖雄（一二八六—三四四）は、
上天目_ニ拝_ニ中峰_一。參仕十霜。密得_ニ心印_一。尋受_ニ禪戒_一。峰夢_ニ日本丹州有_レ山。形似_ニ天目_一。安_ニ觀音像_一。翌朝召詢_レ之。師亦同_ニ夢_一⁽³⁾。

とわざかに伺がわせ、了庵玄悟、玉磧玄探、高用宝碩、運籌碩勝、玄室碩畦、一華碩由（一四四七—五〇七）に至るまで、この派の記録、記事を伝える『浮木集』⁽⁴⁾には、禪淨双修を伺がわせる記事は見えない。従つてこの傾向はなかつたと云つてよい。

広義の幻住派の一人寂室元光は『永源寂室和尚語錄』⁽⁵⁾に「法語」の「示禪達道人」に、

六祖大師答韋使君、厥畧云、迷人念佛求生於彼、悟人自淨其心、所以仏言隨其心淨、即仏土淨、使君、東方人、但心淨即無

罪、雖西方人、心不淨亦有愆、東方人造罪、念佛求生西方、西方人造罪、念佛求生何國、凡愚不了自生、不識身中淨土、願東願西云云、大凡念佛要脫生死、參禪欲悟心性、未聞悟心底人、不脫生死、脫生死底人、豈亦迷心性、當知念佛參禪、名異體同、雖然古人云、毫釐繫念三途業因、譬爾情生、萬劫羈鍊、與麼則念也鏡上生塵、參禪也眼中著屑、只如此信得及、則不必相賺禪達道人、勤修念佛三昧、有年於此、忽來余室中、請授衣盃兼受大戒、因需日用警策、迅筆以贈云⁽⁵⁾

と、これは念佛の修行をしてきた人に与えられた指示であるが、念佛も參禪も徹底すれば、畢竟同一に帰するということが懇切に述べられている。これはこの時代寂室元光が数少い念佛禪の行者であつたことの一証であろう。

中国で広く行われていた念佛禪が日本に受容されなかつたのは、それは元朝以後の中国佛教が日本の佛教を刺激する程の発展を示さなかつた事を意味しよう。

我が国では禪と念佛とは、二つの佛教として夫々の別の道を歩いてきた歴史的現実を見落してはならない。中世鎌倉以後、來朝入宋入元僧による禪宗によつて代表される仏法と、国内にあつて独自の佛教理解を深めんとした努力が存した。法然、親鸞、一遍で、日蓮は少し違うが、存した。

我が国では、中國と違つて教団の存在が官許によるのではなく、民衆の力にたのむことによつて成立してきた。従つて

自らの宗旨を明確にすることが必要であり、自家の優劣を他に対して強調することになる。こゝに専修一行を標榜して一宗の独立が計られ、より多くの信仰人口を一宗が勢力的に存立するために、維持することが不可欠となってきたのである。

かゝる事情のもと禅淨はそれぞれ独立の宗団として形成され、互いに融合しにくい性格のものとなっていたのである。例えば夢窓疎石（一二七五—一三五二）は念佛思想に対し、『谷響集』で、易行、聖道について、

難易の二道あらば何を好んで難を取らん、行者は兎も角も之を説く仏は愚ならずや、又下根の為に易行を説く。下根易く入るならば、上根ならば尚おさら易く到るべし。上根なればとて難行を取る。其の理あるべからず。⁽⁶⁾

と見解を述べているが、一面の真実を衝いたものといえよう。

因みに禅淨双修に対し肯定的な禅者は、円爾弁円、心地観心、寂室元光、明極楚俊（来朝僧）、偉仙方裔、拔隊得勝、雲居希膺、鈴木正三等であり、否定を明言している人としては、永平道元、南浦紹明、そして先の夢窓疎石である。⁽⁷⁾

従つて中世禅宗が念佛禅を受容することは、宗団的独自性を犠牲に供することになる。このように国内の事情によつて、中世において念佛禅が行われなかつた理由の一端が理解

でき、幻住派が禅淨双修の学風を受容しなかつたのもこの範囲で理解できるであろう。

三

さて次に隠遁的性格について、日本の幻住派はどうであったであろうか。

入宋入元求法僧の大部分は、帰朝ののちも、山林に隠れ、五山叢林に出世していない。たとえ一時的に出住しても、生涯の大半は、山林で過ごしている人が多い。これらの人々が新手の林下の知識となるのである。中でも先の寂室元光、常陸法雲寺の復庵宗己の会下は、大いに隆盛となつたようである。⁽⁸⁾

中峰の中国人の門人に千岩元長（一二八四—一三五七）があり、その法を嗣いだ日本人に大拙祖能（一三一三—一三七七）がある。大拙は、建長・円覚両寺にも住して叢林の交りもうっているが、その門下の白崖宝生は関東を中心として、全国に亘つて行脚して、諸知識に参じ、自らも秩父、上野、信濃に庵居して、知識として雲水を接化し、上記の諸師より一時代おくれて、林下の大立物となつた。

丁度その頃、但馬黒川大明寺の月庵宗光（一三二六—一三八九）、伊豫善昌寺の大蟲全岑の師弟が門戸を張り、曹洞宗の丹波青野原永沢寺の通幻寂靈（一三三三—一三九一）、越前宅良

慈眼寺の天真自性（一一四一三）、近江積翠寺の白翁宗雲（大灯派下）、丹波慧日寺の特峰妙奇（一二九九—一三七八高峰頭日）なども、これと前後して、門庭が盛大であつたが、一方には深く韜晦して、会下を持つことを嫌つた人もあり、甲斐天目山の業海本淨（一一三五二）、瑩山参学、明峰素哲法嗣の大智祖繼（一一九〇—一三六六）、丹波高源寺の遠渓祖雄などがこれであつた。

祖雄は派祖の中峰の隠遁的性格を忠実に継承踏襲してきたといえるが、八世玄室碩圭の弟子一華碩由の出現によつてその性格ががらりと変つてくる。

遠渓祖雄は法嗣了庵玄悟を得た後、正中二年（一三一五）丹波に瑞巖山高源寺を開いて、こゝに住すること一九年、五九才で寂したが（『遠渓祖雄禪師之行実』）、了庵玄悟の法嗣に玉磽玄探を出し、環の法嗣に高陽宝碩を出し、碩の法嗣に大冉宝碩を出し、碩の法嗣に運籌碩勝を出し、勝の下に玄室を出した（『浮木集』）。

玄室は筑前の覚晶庵に住しており、大冉のみは京都の人であるが、その他はいづれも筑前の人である。これ以外のことは不詳であり、この間、丹波高源寺との関係がどうなつていったのかも不明である。とにかく、これらの人々は『浮木集』による限り、それぞれ一度づつ高源寺に住したことになつてゐる。

此伝者依_ニ干高源旧記遠渓高祖伝及一華禪師行実_ニ編_レ之題曰_ニ萬年伝灯年表_ニ、実萬年派下第一伝灯者也。且了庵已下到_ニ千数世_ニ傳記不_レ詳、今幸三伯玄孫、天岩啓和尚得_ニ高源旧記於彼地佐治莊之民家_ニ、嗚呼法運時到哉、於_レ此予編_ニ此伝_ニ矣、依_レ之考_ニ高源敗壞_ニ三伯伝衣已後二十七年丁_ニ慶長十一丙午年_ニ、超外和尚蒙_ニ干高源勅請論旨_ニ、厥后勅住事不_レ見_ニ彼旧記_ニ、蓋此時遇_ニ兵草_ニ終坂_ニ敗壞_ニ耶、自_ニ慶長十一到_ニ享保七_ニ既一百十七年越天岩中興_ニ高源百年荒廢_ニ開_レ山再復_ニ旧觀_ニ可_レ謂祖庭回_ニ春吾門_ニ光耶有_レ加_レ之者乎。甲辰（享保九年）六月日 遍照塔主 幻能識⁽⁹⁾

と、『浮木集』には兵争によつて高源寺は敗壞した、その期間が百十七年間であつたとあるによつて伺える。

一華碩由は筑前箱崎の人、文安四年（一四四七）に秦氏の家に生れた。『浮木集』に、

師緯碩由筑前人也 受_ニ業於當國建德梅隱和尚 後參_ニ玄室

發_ニ明心地_ニ矣。在_ニ梅隱室_ニ名_ニ景轍元由_ニ、入_ニ玄室門_ニ号_ニ一華碩由_ニ、後改_ニ瞎駒碩減_ニ自称_ニ雷隱_ニ。別号朔中。文安十三年辛丑二月十五日於_ニ覺晶庵受_ニ干玄室和尚密付_ニ、明應四年乙卯奉

勅着_ニ香色衣_ニ、領_ニ干聖福席_ニ。住未幾又皈_ニ建德_ニ創_ニ覺晶庵出_ニ師之門_ニ者大年、湖心、忠庵、仙覺皆為_ニ大宗師_ニ。永正四年丁卯三月四日書_ニ一偈_ニ曰、脱却三界六十二年、機輪転處日月交肩、端然示寂葬_ニ全身於覺晶禪庵_ニ、湖心和尚撰_ニ師行狀_ニ⁽¹⁰⁾

と彼の経歴の概略が述べられている。

禅僧と全く同様の文字禪に溺れた生活を送っていた。一二六才の時（文明四年、一四七二）突如として、その優雅な生活に惑念を抱き、文字禪に限界を感じて林下を遍参した。

文明四年壬辰、師二十六歳。俄歎曰。今叢林棄參禪學道。專文字禪。胸中徒立妄塵而已。豈真正知見乎。近所有宗良居士者。紫野養叟禪師參徒也。往參柏樹不侶。猫兒地獄話等數則。⁽¹¹⁾と、養叟宗頤（一三七六—一四五八）の参徒宗良居士に参じた。

養叟は大應派徹翁義享下の宗旨を伝えた人であり、一休宗純と兄弟で、華叟宗曇に嗣法した人であるが、大徳寺の禪も、この人の頃から、口訣伝授の禪となってしまい、和泉の堺に陽春庵を建てて、こゝで普く士庶人に参禪指導をしていたが、一休によると『自戒集』、彼は「得法」を売るというのである。宗良居士もこんな具合にして得法した「知識」の人であつたであろう。その人に一華は参じ、「庭前柏樹子」「无法不侶」「南泉斬猫」「地獄」の話に参得したというのである。

四

「得法」を売る傾向については相国寺の景徐周麟も当時の洞済の宗匠が金品で法を売る者多いことを嘆いている。

更に一華は続いて曹洞宗峨山下の実峰良秀下の大徹道玄の室に入った。

復扣道玄大徹實峰派下道人室。自露柱大死底。參到五位君臣。雖然不語合經錄意。故疑団未破。（「幻住九世一華碩由大禪師行實之狀」）。

とあつて、「露柱」「大死底人」等の公案から始まって、「君臣五位」にまで参到したが、語が語録の意に合わないといふので、不満とし去つて遂に覚晶庵の玄室碩圭に参することになる。

玄室は接化の手段として「三閥」を建て、まず趙州從諗の「無字」に参ぜしめた。『浮木集』「第七世高源玄室和尚」条に、

一華碩由師曾示_ニ由上人以_ニ「狗子話」由不_レ得_ニ透過已六年
師以_ニ偈_ニ示_レ之曰 趙州一着鐵崑崙_ニ月吟_ニ風穿_ニ口門_ニ 古
佛堂前_ニ舊香案_{ママ} 尿天狗子吐難吞。由上人於_レ此有_レ省⁽¹³⁾。

と、一華は「無字」を透過できなかつたこと六年、そこで玄室は頌を作つて指導し、示すところの三閥を悉く透過し、その法を嗣いだ。「幻住九世一華碩由大禪師行實之狀」にはそれを、

師亦題無字云。趙老無々已絕無。絕無絕處却是無。芭蕉葉上題無字。蕉葉破時無亦無。從是參請不慢。終徹三閥。⁽¹⁴⁾と示している。

ものを撰述し、これを「吾が宗の家珍」と称したという。これは一華独自の見解で、諸派の密参を綜合判決して、幻住派の宗旨の基本となる「密参録」を作つたと見るべきである。

さて一華は文明十三年辛丑に玄室の法を嗣いだのは三十五才の時であった。

文明十三年辛丑。師三十五歳。二月仏涅槃日。於覺晶庵。受玄室庵主之密符。始更景轍。號一華。名碩由。從此法道日盛。縕素拳群歸。⁽¹⁵⁾

そこで一華は全く幻住派の人となり、法名元由を碩由（玄室碩圭の系字「碩」を与えられた）と改め、道号景轍を一華と改め、一華碩由と称するようになつたのである。

一華碩由は、よつて文龜三年（一五〇二）五十七才にして、丹波高源寺に奉勅入寺した。偶々將軍足利義稙が周防山口に在り、九州の僧のうち、優秀な人を選んで、列刹の住持に任せしめたが、一華もその選に入つて博多聖福寺住持に任せられた。

寺院の住持が檀越たる武将の意向によつて決められる場合が多く、一層檀那に頭が上らない結果こうなる場合もある。

その結果、從来の宗門の慣習では考えられない突飛な施策が行われるようになるのである。そういった事態に対応するため、宗門側もその一つとして兼稟が現実味を帯び有効性が

評価されるようにもなるのである。

一華の場合、一旦林下に転じたが、法系を易えずして、五山叢林の住持となつたのである。そこで一華は再び道号を易えて雷隱と称した（蘇轍一子由一が雷州に謫せられた故事による名字相応、のちまた一華に復した）。住院幾何もなく退院し、建徳より帰住した。そして寺中に雲堂（僧堂）、衆寮を創めて覺晶庵と名づけ、建徳本寺に在るときは、その寺本来の宗派である大覺派（派祖蘭溪道隆）の人として振舞つて衆徒を接待し、覺晶庵に在つては幻住派の人として、玄室より受けた接化の手段（三閑）を用いて学人を接待した。

又歸建徳。創雲堂。造衆寮。號覺晶庵。集徒商量。加之興長福廃壞。凡在建徳則匡大覺受業。在覺昌則挑中峰法道。逢洞宗則以洞宗法。逢濟宗則以濟宗法。如信乎。^(手歎)研方圓。規矩一々中。所謂梅隱兼禪門五家夢。不墮烏有者乎。入師門。或得肉者多。就中得髓者少。⁽¹⁷⁾

と、一人にして、二重三重の人格として行動しているのである。これは既に玉村氏が指摘しているが、正中祥端の場合にも見られるが、一華の場合には、更に一層その傾向が推進されたということができよう。

このような法流の兼稟と分授の傾向の故に、一華は林下でありながら、五山派に身を置き得る理由を見出したのである。多重の人格として行動が可能ならば、五山派の寺院に在

る間は、五山派の人として行動をしても、本来の林下に在て在籍の立場と矛盾を感じることが少いであろう。

その論理によつて、一華一派の遠溪下の幻住派は五山叢林に潜入し、五山派の叢林の僧を在籍のまま、林下の一派たるこの幻住派の密參を兼稟させ、五山叢林の宗風を内部から変質させることになるのである。これは同じく林下でも、妙心寺の関山派が、寺院そのものを奪つて、外部から五山を突き崩したのと好対称といわれるのである。⁽¹⁸⁾

こういつた一華碩由の行動規範、論理思想を形成する要因となつたのは何であろうか。彼は参考の最後に玄室碩圭に参じ、無字を工夫すること六年、大悟見性を果たした。

彼のこの体験が多流兼稟を可能ならしめた理論的根拠となつたと見ることが出来るのではないかと思うのである。

五

幻住派で無字に参じたのは無論一華碩由のみではない。

無隱元晦（一一三五八）は『延宝伝灯録』四、『本朝高僧伝』三〇に見え、『伝灯録』に

凡有^{〔問〕}一答。趙州因甚道「個無字」。學人纔開^{〔口〕}。師便呵罵。⁽¹⁹⁾
中峰明本嗣。

とあり、復庵宗己は『統禪林僧宝伝』二、『高僧伝』二八、『伝灯録』五に

上天目謁中峰。參^{〔三〕}狗子無仏性話^{〔一〕}。晨昏提撕。杳無^{〔所入〕}。峯授^{〔法語〕}曰。趙州因^{〔レ〕}甚道^{〔二〕}個無字^{〔一〕}。此八個字。此是八字閑。

字々要^{〔下〕}著^{〔二〕}精彩^{〔一〕}看^{〔上〕}。

とあり、大拙祖能（一三二六—一三七七）は『伝灯録』六に參^{〔三〕}險安。東明日。夢窓石^{〔一〕}。提^{〔二〕}撕趙州狗子話^{〔一〕}觸^{〔レ〕}事有^{〔レ〕}省。自不^{〔ミ〕}以為^{〔ニ〕}究意^{〔一〕}。

と見え、寂室元光は『伝灯録』一六に見え、又『永源寂室和尚語録』卷下に、

鎌倉源元帥基氏。齋^{〔二〕}手簡^{〔一〕}諮^{〔二〕}決心要^{〔一〕}。師答書略曰。大凡提^{〔一〕}話頭^{〔二〕}做^{〔三〕}工夫^{〔一〕}。最捷徑簡直。成仏做祖基本也。雖^{〔レ〕}然。只在^{〔二〕}當人信得及^{〔一〕}而已。切冀。閣下將^{〔二〕}個無字^{〔一〕}。置^{〔三〕}于千鈞^{〔一〕}。四威儀内。二六時中。猛著^{〔二〕}精彩^{〔一〕}逼^{〔三〕}起疑情^{〔一〕}。參去參來。厥志堅密不^{〔レ〕}退。參未^{〔レ〕}透。悟未^{〔レ〕}徹。在^{〔二〕}八識田中^{〔一〕}。永做^{〔二〕}道種^{〔一〕}。生々不失^{〔二〕}人身^{〔一〕}。世々不^{〔レ〕}墮^{〔二〕}惡趣^{〔一〕}。再出頭來。一聞千悟⁽²²⁾

と成仏作祖の法として無字を工夫せしめ、同じ『語録』「南大姉に示す章」に

汝只須らく勇猛向道の力を励まし、三百六十の骨節八万四千の毛竅を把つて、束ねて一箇の無字となして疑团を起し、孜々として参究せば則ち正に堅兵、嚴城の犯干すべからざるに似て所謂昏散等の諸魔、色声等の六賊崖を望んで退くべし。此の志久遠不變ならばなんぞ悟明の日有る事なきを思えん。我今大いに生死事大無常迅速の八字を書して以て汝に付す。好く收拾し去つて切に須臾も身辺を離却すること莫れ。わざかに工夫間断の時

有るを覚えは當に之を取つて見るべし。其の策發勸誘の功百千の良道善友と雖も以てこれに遡ること勿けん。至祝至祝。

と見え、玄室碩圭が、「師曾示由上人以⁽²⁴⁾「狗子話」（『浮木集』）に工夫せしめていたことは前述した。

幻住派と交渉を持った曹洞宗禪者で石屋真梁（一三四五—一四二三）は通幻巖靈に参じた後、大拙祖能（幻住派）に、また法灯派の古劍智訥（一一三八二）にも参じ、寂室元光に参じて「無字」の工夫をさせられている。

中でも「無字」参究六年という一華碩由の場合、「只這一箇無字。便宗門一閑也。不得透過六年。珪禪師知是真法器。」（傍点筆者）徹底参究し、幻住派が「肉」を得る者は多いが、「髓」を得る者が少ない（『浮木集』）といわれる中で、無字による数少ない得髓者と云つてよく、それだけ一華にとつては大きな意義を持つ見性体験といつてよいであろう。

看話工夫の意義と機能を示す典型的な公案が『無門関』「趙州狗子」である。

趙州和尚、因僧問、狗子還有仏性也無。州云、無。

無門曰、參禪須透祖師閑、妙悟要窮心路絕。祖閑不透、心路不絕、尽是依草附木精靈。且道、如何是祖師閑。只者一箇無字、及宗門一閑也。遂目之曰禪宗無門閑。透得過者非但親見趙州、便可与歷代祖師、把手共行、眉毛廝結、同一眼見、同一耳聞、豈不慶快。莫有要透閑底麼。將三百六十骨節、八万四千毫髮、

通身起箇疑团、參箇無字、昼夜提撕。莫作虛無会。莫作有無會。如吞了箇熱鐵丸相似、吐又吐不出、蕩尽從前惡知惡覓、久発、驚天動地、如奪得閑將軍大刀入手、逢仏殺祖、逢祖殺祖、於生死岸頭、得自在、向六道四生中遊戲三昧。且作麼生提撕。尽平生氣力拏箇無字。若不間断、好似法燭一点便著。頌曰、狗子仏性、全提正令、纔涉有無、喪身失命。

と、「虚無会」「有無会」をなすことなく、閑將軍の大刀を手にするが如く、「無」を大刀として、一切を截断してしまわなければ、いわゆる絶対無的主体を体験することは出来ないとする。つまり一切の理路を断絶した自由を得る方法として「無字の工夫」を位置づけているのである。

公案工夫による見性という立場は、一方では、教外別伝、即ち公案工夫を経た見性という宗教的体験によつて不合理が合理化され、弁証されたものであった。つまり把握を越えた超越を見性によつて現実化したのである。

今、一華碩由の場合、見性後の消息として多流兼稟の矛盾性も合理化され、矛盾が気にならないものとなつたと見ることが出来る。無論彼の積極的外向的姿勢がそれを可能にしたといえよう。

これは逆に曹洞禪者達が一般的に、中国においては三教一致に対し、日本においては他流兼稟に比較的消極的な態度

を保持もしくはその傾向があつたのは、「不待悟」の立場であるからして、かゝる弁証の契機を学道の必然的媒介としない点に、一つにはあつたためではないかと思うのである。⁽²⁷⁾

このように多流兼稟の矛盾性も見性体験によつて合理化正当化され、矛盾が気にならない主觀的自由性を獲得していたと見ることができる。それは碩由が宗良居士、大徹道玄への参考も一切が合理化され、活かされ、かつ彼の信仰体系の中に矛盾なく組み込まれ、葛藤が解消されて多面性を持つ働きが出てきたものといえよう。

六

従つて見性後の消息であるが、これは曹洞禅において多流兼稟が積極的には見られないことが、内的な要因としてこの「見性体験」にその謎を解く鍵が存すると思うのである。そして外的には当時の風潮である他流参考、遍參遊方と見性体験が結びつき、宗教的自信、あるいは功名心が問答商量への積極的関心をうながすことにもなつたといえよう。参考を経歴として認める証明と、それを宗教体験の中に組み込むことによる権威づけが実質的意味を持つたといえるのである。

そして問答の内容も、勘破とこれを防衛するための特殊の語法技術のみが重視される。つまり対面情報技術の蓄積とそのマニュアル化による人脈作りということになる。従つて真

実の宗旨の探究は林下に於ても漸くにして影をひそめるようになった。

連歌師梵灯庵主の『梵灯庵主返答書』に、

其此知識と聞えし人に、仏法の捷、さこそ律義にも侍らんとおぼえて、眞の心をこそしらすとも、知識の法度をも伺はんかために、或は一夏、或は半夏、逗留せしかとも、たゞ江湖五百人千人集りて、自他の褒貶のみにて、一座の修行をも成かたかりしかば、一往は知識の会下をさくる事も侍しかとも⁽²⁸⁾

とあるのはこの間の消息を物語るものといえよう。

問答商量の空転は、一方は攻撃的方向にすすんで、各知識下の公案提撕の一つの「癖」を発見し、それに則つて閥門を透り、印可を受けようとする禪者達が生じ、多くの知識の印可を一身に集め持つことが権威と思われるにいたり、こゝに公案禅の口訣化が進行するに到つたのである。『碧山日録』二、長禄四年（一四六〇）九月三日条に、

當世有稱善知識者、入其門者、縊白多蒙印可、漫罵天下、凌蔑諸方、犯法毀戒、處己甚放逸也、豈不見、黃檗云、馬祖下有八十四人、坐禪道場得正眼者、止三兩人、大隋道、我參七十余員善知識、具大眼目底、祇有一二、其他脱あるか尽具正知見云々、嗚呼、雖江西所接、大隋所參、尚若其無正眼其如此、於大法下衰之日、云々有印証何哉、⁽²⁹⁾

を示している。

既に教団をなしていた林下諸派では、信者外護者の獲得が重大関心事であった。一方では神人化度の伝説を創造して、その祖師の禪定力により、それぞれの地方の土地神が帰依したり、またその土地の惡魔が教化されたりして、それら在来の土俗信仰を祖師の方へ結びつけ、多数庶民の信仰を得る方法をとつたが、曹洞宗でも極めて多く見られた現象である。

一方では稍々知的水準の高い、新興の知識階級、医師、連歌師、能役者、田楽法師、商人、尼僧、下級武士などは、参禅することによつて、自己の社会的地位が昂まったといふ錯覚に捉われがちなので、このように弊風の生じた林下の禪でも崇高に見えるものとみえる。先を争つて知識の会下に参じ、印可を蒙らんものと熱心であった。知識の方も、出家よりも、俗人には甘く、比較的たやすく印可を与え、その代り外護の厚さを得たのである。一休宗純は、

年ハ、殊ニ得法ヲシユル事頻々ナリ(30)
と、こういう風潮が幻住派の禪風を支え、発展せしめた背景的要因と見ることが出来るのである。

禪理解の様式化の進行は、公案禪の口訣化をより明確なものとしてきたが、それが林下の印可なるものの性格にあらわってきた。曹洞宗でもこういう影響を受けた傾向が見られる。その一例として、『上州大泉山補陀寺統伝記』には、

評に曰く、中古より盛んに行はるる夜參と称する者は、微言、通幻に始まる。而してその規則円備するは、無極、月江両師の定め制する所か。又代語とは、了庵、無極、月江の時世、宗も説も共に明らかなり、而して快庵以後は一変して、饒露迂回と成れり(31)。

とあり、了庵慧明（一三三七—一四一）や無極慧徹（一三五〇—一四三〇）、月江正文（一一四六二）の時代は「宗説共に明らか」とされるが、快庵以後は「一変して饒露迂回と成」つたとされ、華叟正尊（一四一二—一四八二）の法嗣快庵妙慶（一四二二—一四九三）の頃から、次第に徒らに公案をもてあそぶ弊害が表れてきたのである。それだけ学道が後退してきたことを意味するものである。

一方臨済宗では、塔頭の発達と共に、まづ僧堂に於ける集団的求道生活が崩れる。義堂周信（一三三五—一三八八）の『空華日用工夫略集』などに、義堂自身も、また門弟達も折に触

れて坐禅は行つてゐるようである。⁽³²⁾ところが既に塔頭が出来てからは、雲納はそのうちで閑脚を伸ばして安逸に走つていたようであり（『懺室慢録』）、それと表裏するよう参禅者が極めて少くなつた状態が、雲章一慶（一三八六—一四六三）と

弟子桃源による『勅修百丈清規雲桃抄』に見え、また応永二〇年当時、天竜寺の住持であつた惟忠通恕（一三四九—一四二九）が、彼は吟詠を善くし、集を『雲壑猿吟』、語録を『繫驢櫻』⁽³³⁾といふが、その語録上、住天竜寺語録にも同様の記事が見える。

従つてこういつた時代的傾向が、幻住派のような学風を許容し、押し上げ、余計權威づけてきたといえよう。

七

更に新たな展開として、非常に現実密着的な禅理解の傾向が見られるようになつたのである。古先印元の法系に連なる人で、広義の幻住派の正中祥端という人がいる。彼は曹洞宗了庵下春屋宗能（一三八二—一四五六）の法嗣である在中宗宥から曹洞宗の血脉を受けている。

正中祥端の弟子月舟寿桂（一四六〇—一五三三）の文集『幻雲文集』のうち、「勅謚祖灯大明禪師行道記」に、

鳥虜 投子承臨濟兒孫而統大陽法道、吾師得曹洞骨髓而興幻住門庭、蓋済水洞水合坂一源也、若是謂之涇渭不同流、則悪水澆

と、当時の林下の諸流総合の氣風がどんなものであつたかが、この正中の行状によつて、その一端が理解できるのである。

月舟寿桂自身は五山派の人であるが、その嗣法の師正中祥端は林下の人であつたようである。先の「勅謚祖灯大明禪師行道記」（『幻雲文集』）に、正中は、建長寺に古先印元の同門復庵宗己の門人一曇聖端に参じ、十九歳にして同寺に藏主寮に拠つて秉扱し、永享五年（一四三三）二三歳で叢林を捨てて林下に入り、抜隊得勝に受業した曹洞宗大綱明宗（一一四三七）が最乗寺に住した際、正中は明宗に参じた。更に転じて京都の玄安庵主龍室玄珠に参じた。龍室は大拙祖能の法嗣で、大拙は中峰明本の嗣子千岩元長の門人であり、臨済宗に属し、広義の中峰派下である。

またかつて一休宗純の門に参じ、のち牧翁性欽（一三八四—一四五五）に嗣いで曹洞宗の人となつた丹波円通寺の竹馬光篤と宗門を商量し、曹洞禪者竹馬は臨済の機縁三玄を以て通り、臨済禪者正中は曹洞の機縁五位を以て応戦したといふ。のち丹波の願勝寺、摂津の宝寿寺に住したが、これらはいづれも古先印元の開山の寺であつたので、伽藍法としては古先の法嗣友峰等益の法を嗣いだことになつてゐる。

応仁乱後、正中は兵を避けて、曹洞宗近江楞嚴寺に寓して

いたとき、先に触れたが、在中宗宥から曹洞宗の血脉を受けたのである。門人には曹洞宗月江正文、天巽慶順等があり、臨濟宗の月舟寿桂、仙甫寿登がある。

月舟の『幻雲文集』「勅諡祖灯大明禪師行道記」には、大綱明宗・天先祖命・龍室玄珠・希明清良・竹馬光篤・春屋宗能・在中宗宥・一休宗純等が出てくるが、彼等は林下知識の方の雄であったのである。これを大別すると、曹洞宗、大応派下（大徳寺・妙心寺・峰翁派）そして中峰派下の三つになる。

一曇聖瑞　　臨濟宗幻住派復庵宗己の法嗣

大綱明宗　　曹洞宗通幻派了庵慧明の法嗣

天先祖命　　曹洞宗通幻派天鷹祖祐の法嗣

希明清良　　曹洞宗通幻派石屋真梁の法嗣

春屋宗能　　曹洞宗通幻派大綱明宗の法嗣

玉　　山　　派系不詳

龍室玄珠　　臨濟宗幻住派大拙祖能の法嗣

竹馬光篤　　曹洞宗通幻派牧翁性欽の法嗣

これらの諸師の家風が密參を重ねる度に、綜合・兼稟の組合せで、またまた無数の流派を生んでゆくという状態であったのである。

正中は最乗寺の大綱明宗に参じた因縁から、後に明宗の高弟春屋宗能が丹波永沢寺に瑞住し、受業の同門たる宗能が正中を監院に請じたことがあり、正中の宗旨は臨濟系は中峰下

古先派の一派のみを伝え、あとは悉く曹洞宗とされる。⁽³⁴⁾
春屋宗能派の法孫寂用英順（一五一六一一六一四）が門下の秀学者に与えた印可状がある。

与秀禅人「宗旨の奥義、鉄銀金の三関を学び了えた秀禅人を印可する。私について参禅すること多年、その堅固な志は賞すべきなので、こゝに『道叟』という号（道号）を授ける。私は了庵派春屋の法嗣噩叟五世の法孫である。時に永祿十三年（一五〇七）四月八日、寂用英順・大梅山深居菴の方丈にて書す」といった内容である。

この印可状は噩叟宗俊五世法孫寂用英順が与えたものであり、同じく抄物の一つ、下總総寧寺の大淵文刹（一一六三六）の『大淵代抄』の卷下に

曹洞ノ宗旨建立ハ鉄銀金ノ三関ニ極シタ。鉄ハ自己、銀⁽³⁵⁾は不知到、金ハ那時ダ。アルガ鉄銀金ニヨク鍊ラ子バナラス物ダ
とある。

普通三関といえば、理致・機関・向上で、曹洞宗はこれに自己・知不到・那時（『報恩録』）を当てはめる。今これを鉄・銀・金をもつてするというのである。

先にも触れたが、幻住派では一華碩由が、独自の三関を立てている。彼は『碧巖録』『臨濟録』『無門関』の三書の公案を配列判釈を定め、初関・両関・三関（『浮木集』）の三段階としたと見える。⁽³⁷⁾ マニュアル教育の必然の帰結として機関の案

出が見られるのである。

さて、大淵文刹は在中派であり、寂用英順の靈叟派と共に春屋の法系に属するが⁽³⁸⁾、幻住派古先派の法孫、友峰等益の法嗣正中祥端が、前述の如く、深い関係にあつたということと共に、鉄・銀・金といった表現は、実に興味深いものがある。広範な範囲で貨幣経済社会化した時代に、ストレートに時代精神を反映させ、鉄・銀・金の三位という即物的なプラ

グマティズムに基づく世俗的な趣向に投じたものである。曹洞禅の大衆化が推進されてきた要因の一端をこゝに見ることが出来る。これが幻住派との融合交渉により、現実適応型の禅となり、ある面での積極性が形成されてきたと見ることができよう。

しかし幻住派のこの口訣伝授の多きを誇る多流兼稟の学風は、一休が師華叟宗曇の印可状を焼き捨てたのと対象的に量的拡大に安心を求める即物的権威主義的な姿勢が伺え、またそれは禅を様式と技術として学び、その思想精神を受け容れず、それぞれの長所を攝取するプログマティックな「いいとこどり」の学風といつてよいであろう。

禅宗内部での兼修禅であり、総合折衷主義であり、ある面での行き着く先の限界を示したものといえよう。不確実の時代における学び上手というべきであろうか。

しかし問題なのは、五山派・林下における臨済宗曹洞宗に

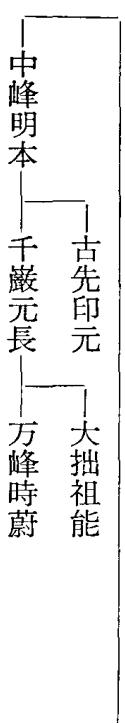
対して対応する仕方として、「立場」が変われば、禅の「見解」「主張」も「思想信条」さえも変えるのが当然だという無原則な便宜主義、無責任な融通無礙の似て非なる禅に墮してしまったことである。かゝる「立場」の論理は、自らの人格や信仰・行業に対する評価を避けるか、もしくは不利な立場に立つことを避ける功利的な姿勢のあらわれと云つて云えなくもない。⁽³⁹⁾

不確実な時代にあって、その時その場で自己を正当化し合理化する「立場」の論理が、見性体験に基づく禅理解であり、その発揚である。たくましいと云えばたくましい。

たゞ狭い門派に閉じ込められていた禅を、解放し普遍化しようとした意義は認めなければならないであろう。

注

(1) 密庵咸傑



〔幻住派〕

〔復菴宗己〕——〔一曇聖瑞〕

〔中峰明本〕——〔古先印元〕——〔友峰等益〕——〔正中祥端〕

〔月舟寿桂〕——〔如月寿印〕
〔繼天寿戩〕

(19) 「遠溪祖雄」—了菴玄悟—玉礪琛—高用碩—

(20) 「運籌碩勝」—玄室碩珪—一華碩由—

(21) 「湖心碩鼎」—嘯岳鼎虎—筠溪玄轍—

(22) 「耳峰玄熊」—全翁完—

(23) 「千岩元長」—大拙祖能—白崖宝生—南英周宗—

(24) 「塩山和泥合水集」—『禪門法語集』上、一〇五—一〇六頁。

(25) 「延寶伝灯錄」五、九七頁。

(26) 「浮木集」には、足利学校本と駒沢大学本の二種が存する

(27) が、駒沢大学本によつた。

(28) 大正八一、一二七b。

(29) 「國文東方仏教叢書」第三、法語部ノ内

(30) 拙稿「中世禪宗と公案」『駒沢大学仏教学部研究紀要』第

(31) 四〇号参照

(32) 玉村竹二『日本禪宗史論集』一之下、

(33) 「万年伝灯年表」『浮木集』十二、八八、

(34) 右同、九四、九五、

(35) 「幻住九世一華碩由大禪師行實之状」『統群書類從』九下、

(36) 右同、九四、九五、

(37) 「第七世高源玄室和尚」条、『浮木集』九四、

(38) 前掲『統群書類從』九下、

(39) 右同

(40) 玉村竹二『日本禪宗史論集』一之下、「教団篇」

(41) 「幻住九世一華碩由大禪師行實之状」『統群書類從』九下

(42) 玉村竹二『第二章南北朝・室町時代の展開』『道元の歴史』

(43) (講座道元第二巻) 一〇二、

(19) 「延宝伝灯錄」『大日本佛教全書』一〇八、九七、

(20) 右同一〇八、九九、

(21) 「永源寂室和尚語錄」卷下、大正八一、一二六a、

(22) 「頌趙州無字」曰。趙州一著鐵龐。嘯月吟風穿口門。

(23) 古仏堂前旧公案。尿天狗子吐難呑。『伝灯錄』三三『大日

(24) 本仏教全書』一〇八、

(25) 「室瞿然曰。不図瀟洒年少發老成之言。示以趙州無字。師三

(26) 拝以出」(『石屋禪師塔銘』『曹洞宗全書』史伝下、二八二)。

(27) 「參寂室光干江永源。看狗子話久之不契」(『日本洞上聯

(28) 灯錄』三)

(29) 「伝灯錄」三三

(30) 拙稿「宋代曹洞禪と臨濟禪に関する一考察」『曹洞宗研究

(31) 員研究生研究紀要』第四号

(32) 「梵灯庵主返答書」、「勘弁」「勘破」の様子が伺える。

(33) 「空華日用工夫略集」応安三年庚戌。「復入堂、遍警諸道

(34) 人曰、坐禪七日將滿、當慎終如初、則道業無不成弁、凡學道

(35) 十分、至八九分、多怠慢、魔乃得其便作障、宜思之、時諸道

(36) 人、或坐或困、亦与諸道人話云、諸修行中、坐禪最難、惟道

(37) 者自然不為難」。

(38) 「勅諭祖灯大明禪師行道記」『幻雲文集』林下の諸流統合

(39) の氣風が伺える。

(40) 吾此宗旨

金

右秀学者□了

畢居山□

□□□川人扣予

□□參禪歲久之

其志可嘉号曰道叟

我最乘派脈春屋批糠靈叟五世法孫也

時永祿庚午龍集四月八寂用英順花押

書于大梅山深居菴丈室

(36) (37) (38)

大淵文利『大淵代抄』卷下『禪門抄物叢』刊、

『大日本古文書』家わけ第九『吉川家文書別集』所収。

瑩山紹瑾—峨山韶碩—通幻寂靈

了菴慧明—大綱—春屋—在仲……………大淵文利

無極—月江—泰叟……………寂用英順

華叟

石屋真梁—竹居……………忍室文勝

一州—曇英—大椿光盛

(39)

拙稿「日本の國際化と禪の精神」『駒澤大學仏教學部論集』

第二一號四九頁。