

『日本洞上聯燈錄』開板を遡る諸問題

原 田 弘 道

一 はじめに

従来『日本洞上聯燈錄』の開板の問題については、全く顧られてこなかつた。わずかに結城山安穩寺記録の「觸書」によつて、その一端を知るのみであつた。

そこで本書が出版に至り、更に禁止されるようになつた事情について、乏しい資料であるが、それに基づき、考えられる要因を探り、検討を加えて少しく実態を明らかにして行こうと試みるものである。

即ち関三刹・官の出版禁止理由、それに対して敢えて出版に及んだ嶺南秀恕と弟子達の意図の両面から考察するものである。

しかしながら推測に頼らざるを得ない部分が多く存することは避けられないことである。

各祖伝記述様式は先行諸伝に準じ⁽²⁾、出自、出家得度の因

縁、修行遊方、開悟、得法出世、寺院開創晋住、庶民教化等に及ぶ。しかし本論は問題の性質上内容の全体的検討に及ばない事を断つておく。

二 『日本洞上聯燈錄』と靈南秀恕

嶺南秀恕（一六七五—一七五二）は洞上諸祖の伝記として、世に行われているものを、

洞上尊宿。有_レ伝行_レ世者六。曰元亨釈書。曰扶桑僧寶傳。曰延寶傳燈錄。曰洞上諸祖伝。曰統諸祖傳。曰重統諸祖傳。此六書。凡立_レ傳者_二慮二百五十員。所_レ載互有_二詳略。或參_二異同。學者無_レ知_二適從。予爲參考之。亦有_下搜_二諸傳_二而輯編者_上。合_レ之始終一貫。通計七百有餘人。（『日本洞上聯燈錄』凡例）

と六種を挙げ、その中に収録された洞門諸祖は僅かに二五〇人に過ぎず、『日域洞上諸祖伝』（湛元自澄）、『統日域洞上諸祖伝』（徳翁良高）、『重統日域洞上諸祖伝』（藏山良機）につ

いて

此三傳。視_二之傳燈_一倍_レ之。亦為_二稍詳_一焉。自_レ非_下精_二熟於新豊之音韻_一焉者_上。未_レ易_レ作_レ之。其抵_レ績也不_二尠淺_一矣。然而以_レ未_レ始列_二譜謀_一。而編次易_レ位。無_レ所_二統系_一也。所以去就之下。點額者₄酷多矣。（『日本洞上聯燈錄』自序）

と、而もその伝記には異同詳略があり、後学の適従すべき行業の規準がわからないのが実情であった。嶺南はこれを遺憾とし、前記の諸書の後を承けて三十年に及ぶ不退転の努力をもつて、先徳の行業を博搜、師資系統別に編輯したものが、『日本洞上聯燈錄』十二卷（十三冊）である。

嶺南（武藏国荏原郡、俗姓吉岡氏）は十五才で出家、青松寺十五世如実宗本（道元下二五世）に師事、後「雲門須弥山」話につき、『続日域洞上諸祖伝』の著者備中西来寺の徳翁良高（一六四九—一七〇九）に参考、三年にして東帰して武藏国高林寺の默室焉智（一一七一二）に相見叩問し、一時白河関川寺僧堂にあつて開悟した。『萬年志』上は徳翁に参する前、「師發憤出參_二惟慧_一兀山諸老₅」と惟慧道定（一六三四—一七一三）及び兀山道白（一六三六—一七一五）に参じたことを伝えている。

開悟して、如実を観省した後、再び徳翁に参じ、更に東西に歴遊二〇年、宝永七（一七一〇）年総持寺に出世し、岩城大龍寺に住持した。亨保元（一七一六）年に至り青松寺十九

世覚嶺景妙（一一七二二）が龍穩寺に転出、嶺南は二〇世として陞席した。住すること十二年、亨保十二（一七二七）年秋、貫山石之に席を嗣がしめ、著述に専念するに至った。なを如実に嗣法して「遂付以_二伽梨_一。亦再參_二徳翁和尚_一。呈₁所得₂蒙₃賞稱₄。伝₂戒本₁歸。師堂慕₂獨庵玄光禪師₁參禪。₇」（『萬年志』上）と、獨庵玄光（一六三〇—一六九八）にも参禅していることは、兀山への参学と共に後に重要な意味を持つものと考えられる。

『日本洞上聯燈錄』はその巻頭に、永平寺四〇世大虛喝玄（一一七三六）の享保二〇（一七三五）年の序を掲げ、巻末に寛保二（一七四二）年仲春望（二月十五日）の林信充（一六八一一七五八）の後序を掲げ、それに続いて嗣法の門人華嶽秀曇が本師嶺南を説き伏せ、本書の成稿を筐底から取出させて、法弟秀存と共に獅子林にあつて上梓せしむるに至った経緯を書き添えている。即ち、寛保二（一七四二）年に、

本師老人住₂萬年₁時。鉤₂索₁此錄。編摩未_レ就。諸方聞_レ有₂聯燈之名。求₂傳写₁者數數焉。師為₂帳閉₁。多歷₂年所₁。頃予觀₂師於獅林₁次。言₂災梨之事₁。因責₂予曰。此編洞上機緣。自家左券。至寶懷中。應₂須₁自慶。不可_レ屬₂流布。汝輩不_レ解₂重₁惜家寶₁。收₂其刀圭之末。欲₂授₁鉛槧₁。大似₂父攘子證₁。予謂不然。舊傳湮沒。人皆痛惜。聞₂有₁斯學。世成₂未了之案。贓私現在不可_レ逃也。及退坐炷_レ香校閱。與₂秀存法弟₁。相謀亟付₂剞劂₁。非₂惟

使丙標二志此道一者見ニ古人大全甲。抑亦償レ通之一助也與。

寛保壬戌朱明月佛出世日

靜勝住山嗣法門人 華嶽秀曇 敬識(8)

と公表に至つたその間の事情の一端を明らかにしている。

三〇年にわたる不退転の努力のもと、亨保十二（一七二七）年に青松寺の楞伽室中に於て編纂が終了したが、かたく秘して他見を許さざること十五年に及んだと伝えられるのである。その間成稿後八年を経た亨保二〇（一七三五）年には前述の永平寺大虚喝玄の序が寄せられている。即ち

邇武陵嶺南禪師。遠寄レ書。見レ嘱ニ所レ編洞門聯燈錄。元古佛與ニ二東。下迨ニ幾世。採ニ摭其具ニ徹向上巴鼻。可ニ以開ニ鑿人天眼目。者。七百餘家。約而不レ遺。核而有レ則。洞家之鐵券也。蓋上下系ニ四百餘年。心心接續如ニ針投レ鉢。罔ニ書罅漏。其寫炤在ニ語言文字之外。不レ若夫稗官之眩レ奇鬪レ麗、以炫中惑後世上也。披攬以還。嗟絕之懷。泮然冰釋。亦足レ見ニ南公為レ道為レ學之要。其操ニ心亦賢ニ於人ニ遠矣。與ニ天下有志者ニ共レ之。庶幾。後來英俊。繼而為レ之。俾ニ古德之跡。炳然如ニ天漢之昭回。而千燈互映。使下正法流衍于不匱上也。其功豈不レ博哉。⁽⁹⁾

と喝玄は評価し、功を称えている。だがしかしこの時点では「享保乙卯歲徐月哉生魄」越州吉祥山永平禪寺 賜紫圓成實性禪師大虛喝玄題」と享保二〇（一七三五）年序を寄せられながら、引続き上梓に至らなかつたのである。更に七年間筐底に秘匿されていたのを弟子華嶽等の強請説得によつて漸く

明るみに引出されたのである。

かくて寛保二（一七四二）年はじめて日の目を見るにになつたのである。「嗣法門人華嶽秀曇」の識語は前掲の通りであるが、それと共に、同年仲春望（二月十五日）の林信充の後序が掲げられている。前部を省略するが、それは

原夫禪道昭昭乎如ニ日月ニ者。初祖一葦本來面目。不レ可レ為ニ口實ニ也。自レ祖而後。六傳至ニ曹溪。二支五派。麟龍競出。今之曹洞臨濟二宗。竝其中胤裔也。然其文之興レ道。相載在ニ諸錄ニ而行矣。

此錄者。武州嶺南秀恕禪師之所レ輯也。吾邦釈書以來雖レ有ニ洞家

機緣。或錯訛而不レ專レ美。祖蹟孰其備而詳者乎。嶺南平常深憂ニ其道派之有ニ混淆。而考ニ索此錄。迨ニ今三十餘年。洞門法燈。粲然明ニ乎世ニ。可レ謂志遂功成者也。錄成徵ニ余敍ニ其後。余不レ會ニ禪。曷知ニ洞史之精粗。唯感ニ其志與ニ其功。因不レ辭而書ニ諸末簡ニ云。

寛保二年壬戌仲春望

國子祭酒朝散大夫 林信充 敘(10)

である。林信充とあるのは林羅山（一五八三—一六五七）を初代とする林家人で、五代將軍綱吉（一六四六—一七〇九）に仕えた江戸幕府最高の儒臣林大学頭信充のことである。⁽¹¹⁾林家は代々、聖堂（孔子廟）を管理した。時期によつて盛衰はあつたが幕府教學の中心となつた。初代羅山が徳川家康の側近となり、法度・外交文書の起草、公家衆との典故儀礼、幕府の文事などに関与したのに始まる。また幕府その他の援助

を得て、上野忍岡の屋敷内に私的の孔子廟・塾を経営した。大名・旗本の子弟の儒学教育、および学者養成に任じた。

羅山および二代鷲峯までは僧形で、それぞれ民部卿法印（九百十七石余）・治部卿法印（千百十石余）と称した。三代信篤（鳳岡）の時に束髪を命じられ、昌平坂聖堂預・祭酒・諸太夫小姓組番頭格となり、大学頭を称した。以後、祭酒職と大学頭の官名を世襲した。信充（四代、榴岡）、信言（五代、鳳谷）、信徵（六代、信言孫）と將軍の侍講を続いて勤めた。¹²⁾

中山久四郎氏は「林家と文教」で、「林家も才三代に至るまでは、隆又盛の文運に遇ひ、名實共に天下の文權を握りしが、其後數世はやゝ衰頽し、大學頭の學職家名は之を継続す

といへども、教学の實力は之に伴はず。第四代信充、第五代信言、第六代信徵、第七代の信敬の在職七十年の林家は、衰頽期といはざるべからざるの否運となつた。然れども、信言が湯島聖堂の修理に功を奏し、又享保二年初めて聖堂仰高門東舎に開かれたる日講を継続して、士庶民衆の教化に補益したる林家代々の功勞は、決し文教に貢献せし功績の大なるを窮ひ知るべきである。¹³⁾と、後述の「後序」の件が関係したのであろうか。四代信充の頃より衰退期に入ったようである。とはいえ、その権力権威なお絶大なるものがあつたであろう。

信充、七三郎、大学頭、民部少輔。父は信篤（鳳岡・春常）母は畠山民部太輔政信女で、延宝九（一六八一）年辛酉七月同八年戊寅十一月十一日病没、七十八才。儒葬牛込之別墅、私謚朝散大夫正懿先生。と「林家家系」『日本教育史資料』七にあるが（抜萃）、彼の世寿が七十八才とすると、延享は四（一七四八）年までしかなく年数が合わなくなる。年号の間違いであろう。従つて世寿をとると宝曆八（一七五八）戊寅年でなければならない。¹⁴⁾今はこれに従つておく。

ところでこの林信充の後序を得てはじめて日の目を見るに至つたことの裡には、何とも理解し切れぬものが感じられる、と鈴木泰山氏が疑問を呈しているが、¹⁵⁾華嶽等が幕府最高の儒臣に、事もあろうに後序を寄せしめたのはどのような因縁によつてゞあらうか。

鈴木泰山氏はこれについて、「閔三刹による出版禁圧があつたからという巷間の伝承と、何等かの閔わり合いがあつたのではないかだらうか。¹⁶⁾と述べているが、大内青巒（一八四五一一九一八）校、明治十八年刊、東京鴻盟社、駒岡一四・三一八『日本洞上聯燈錄』「重刊日本洞上聯燈錄跋」に

集「洞宗僧史」而大成焉。享保中門人上梓以行二千世。實宗門必讀之書也。未幾閏東僧司命收其版及印本悉燒之。蓋與二夫通幻禪師文字鮎檢一適同其意乎。抑別有由也。今則僧司解職。斯書之厄亦自脫矣。於是予謀其重刊。剗劂告竣。竊謂斯書數千萬言。雖藉文字以傳。佛祖機要。佛祖機要。固非文字之所致也。讀者誤爲文字之解會。則佛祖機要。泯然墮裂矣。然則僧司曾焚却斯書者。與通幻禪師之文字鮎檢。亦無有差別。予遂不免爲佛祖之罪人乎。慨然久之。(傍点筆者)

明治十又八年佛誕辰。撰於東京麻阜絶江之露堂々處。
謫々居士 青巒 和南⁽¹⁷⁾

とあって、大内青巒は関東僧録(関三刹)の命令によつて、板及び印本を悉く焼却せしめられたといふ、その理由として不立文字の仏祖の機要をかえつて損うとし、あたかも通幻寂靈(一三三二一一三九一)の「文字点検」⁽¹⁸⁾と同趣旨のものと見てゐる。そしてそれを敢えて重刊する自分を、仏祖の罪人たるを免がれずとの自己認識を示している。

まず第一に青巒のいう伝承が事実かということであり、第二に事実とすれば如何なる理由によるものであるかである。単に通幻の「文字点検」とは同列に考えられないからである。他に多くの禅書・語録が出版されているからで、「聯燈録」のみが例外的に扱われるべき理由は見出し難い。何か別の意図がなければならぬと考えられるのである。更に第三に林信充の「後序」の意義である。

第一について、『宗教制度調査資料』第二十輯「江戸時代寺法集」、七四「曹洞宗觸書」に、

一江戸貝塚青松寺隱居秀恕儀、近頃日本洞上聯燈錄都合十三冊致開板候、右は宗旨法系筋まで容易開板難成事、殊ニ享保七寅年御觸茂有之處、御奉行所江不相願、并三箇寺に茂無其断及板行事不埒付、於御奉行所ニ板木焼捨被仰渡、聯燈錄之儀を不残取集御奉行所江差上候様被仰付候間、上件之書所持之寺院有候は、早速三箇寺江可被差出候、若隱置脇より里露頭は可為越度候、勿論右願之書籍向後猥開板仕間敷候、此旨可被相心得候、以上

とあって、大内青巒は関東僧録(関三刹)の命令によつて、

延享三丙寅年五月

総寧寺

大中寺

龍穩寺

総泉寺

青松寺⁽¹⁹⁾

と延享三(一七四六)年、関三刹が江戸府内三箇寺に下した觸書が存する。これによると、享保七(一七二二)年奉行所の出版禁止の觸書が出ているにも拘わらず、又三刹へも無断で出版に及んだのは不埒千番な事として、板木は焼捨し、刊本はすべて奉行所へ提出するか、所持している寺院は三箇寺へ差出すよう命じている。更に隠し置いている事が露頭した場合は落度としてその罪を問うという。そして以後開板

は許可しないという、極めて苛酷な厳罰にも等しい内容のものとなつてゐる。

この觸書の中に「享保七寅年御觸」とあるのは、同調査資料」集第二十輯六八に

告諭

一永平正法眼藏は高祖之遺書而宗門專要之宗訓也、吾宗武萬餘院之兒孫誰不^ニ仰慕^ニ之哉、因^レ茲及^レ半千年諸山深密傳写來之處、此年往々容易^ニ流布式撮要隱括之施設有^レ之由甚以不^レ可^レ然也、諸寺院古來^ニごとく規探^ニ永平室内之真本^ニ聊不^レ加^ニ筆削^ニ可^レ致^ニ書写受用^ニ也、自今以後全編并抜萃共書肆諸利開板一切令^ニ停止^ニ之事

右之旨⁽²⁰⁾越達^ニ本山^ニ上窺^ニ官衙^ニ觸及之旨、諸寺院預メ可^レ被^レ得^ニ其意^ニ者也。

とあるのがそれである。これは『永平正法眼藏』開板の停止

令であるが、これが『日本洞上聯燈錄』にも適用されていることが分るのである。青巒の記述は事実だつたのである。

なをこの「告諭」が出された時期について、「本文書は世間普通に享保十二年の発令となし、諸書多くこれに従へり。しかれども泉岳寺に藏する御条目御掟⁽²¹⁾関三箇寺觸達の控は、大體年代順に排列する體例なるが、これを享保七年の間に收め、殊に後に掲ぐる延享三年関三箇寺の觸達には、明かに開放の禁を享保七寅年の事といへり。されば享保十二年となすは誤にして、享保七年の事たるや必せり」と、解説にあつ

て、享保七（一七二二）年のこととしている。従つて前掲の延享三（一七四六）年の觸書（七四、曹洞宗觸書）の中の「享保七寅年御觸」とあるのはこの「告諭」を指しているものと見て間違はないであらう。

何故にこのような厳しい処置がとられたのであらうか。そ

れには先づ享保という時代を考えて見なければならないであろう。徳川幕府は戦国の競争社会を無秩序として嫌い、身分による差別の明確な階級社会を秩序立つた美しい世の中と考えていた。故に武士や町人の成長志向そのものを抑制することに努めた。そのために成長を志向するのは危険で罪深いことだという「泰平の倫理」を誤解なく知らしめる必要があったのである。これを政治社会政策として徹底推進したのである。⁽²²⁾

従つて成長も元禄中頃をピークに急速に終焉する。技術の停滞と資源供給の限界から、投資対象がなくなり、これによつて、経済界つまり町人の社会にも非成長現象が現われてきた。その結果、金余り現象が出現、金利が下落する。享保以降になると、大名貸しは三%以下、時には一%をさえ下回つたという。効率のよい開発事業がなくなつたからで、人余り、物不足になつた。次に猛烈な不況が起ころ。元禄末期から宝永（一七一〇年前後）にかけて景気は下り坂となり、華やかな樂觀主義は姿を消し、悲觀的厭世的な氣分が流れる。

近松門左衛門（一六五三—一七二四）の心中ものが流行したのもこの時代である。それはやがて享保の大不況、大飢饉へとづいていく。

つぎには、町人社会でも成長志向潰しが起ころる。新興成金の紀国屋文左衛門、奈良屋茂左衛門が倒産、投獄の憂き目を見たし、戦国以来の老舗、淀屋辰五郎も闕所——財産没収、大坂追放——の処罰を受けた。「その贅沢目にあまる」という、曖昧な理由だったという。

この間に多くの商家に家訓が生まれた。鴻池家訓や三井家訓などは、この時代期のはじめに書かれたものである。従つて、これらの家訓は「守りの教訓」、つまり非成長社会のなかで見失われがちな商人道徳と生き残り策とを主眼にしている。なかでも強調されているのは、贅沢を戒め、怠慢を叱り、人間関係の大切さ、つまり不況に備えての財貨の蓄積と勤勉慣習の維持と忠誠心の確保をすることだったのである。⁽²³⁾

享保時代になると、大名の取締りを更に徹底すべく公儀御庭番を設置し、又町火消しを組織し、目安箱を置き、武士や町人の動静を探らせ、統制を強化していくのである。

こういった雰囲気の時代の下では、出版事業にも官僚的感覚で干渉してくるのは理解できるであろう。それは、結制、授戒会を極力押さえる觸書きが多発されていることからも納得できることである。⁽²⁴⁾

四 『聯燈錄』と宗統復古運動

『聯燈錄』に先行する正徳四（一七一四）年刊行の『続日域洞上諸祖伝』四、と享保二（一七一七）年の『重続日域洞上諸祖伝』四の巻末に「助刻」として、刊行協力者の氏名及び拠出金品があげられている。今頃を厭わずあげれば、徳翁良高の前書においては、

助刻

武州河越水村宗賢居士中金十両正

備後中領家瀧口良誠居士白金二百錢

同州東城大坂屋久左衛門白金十五錢

同州上下尼照白金十五錢

雲州縞白男女一百一人白金九十七錢六釐

備中草間道俗十餘人白金三十錢

已上共施財刊布報資恩有者

正徳四年甲午孟春

勘當開版比丘 良機 道仙 良國等謹識

城南象王林藏版⁽²⁵⁾

とあり、「後序」が宝永五（一七〇八）年であり、開版が正徳四（一七一四）年であるから、六年の年月を要したことになる。蔵山良機の後書は、

助刻

勢州天祥寺。四紙加州宝円寺。四紙同寺大衆。二紙淨住寺。二紙玉龍寺。二紙常松寺。一紙龍淵寺。一紙鶴林寺金剛寺。四紙大乘寺大衆。三紙淨住玉龍金剛龍淵常松鶴林六寺衆僧及梅堂等。二紙越中光禪寺。二紙最勝寺。二紙同寺大衆。四紙江州洞壽院。四紙曹澤寺。四紙覺傳寺。二紙報恩寺。十紙性禪。十紙江州僧尼道俗八十三員。二紙越中實際居士。四紙備中草間男女等。十紙備後道俗十九員。

已上共信施淨財鍊²⁵

重統日域洞上諸祖伝全部四卷^{伏翼}

禪燈增輝。法輪常轉。上報^{四恩}。下資^{三有}。

享保二年丁酉仏降生日

備中州哲多郡靈龜山雲光菴識²⁶

と、広い範囲に亘って、即ち寺院約二〇〇余、その他僧尼道俗等百数十人から淨財を集め、開板がなっている。この二例によつて出版事情のその一端が伺えるのである。

『正法眼藏』『日本洞上聯燈錄』は共に大部のものである。これらの開板といふ事になると極めて大規模のものとなり、費用も莫大なものとなる。経済・財政的にはどん底の状態にあつた享保年間に於ては、関係諸方への多大な負担の要請にあつた享保年間に於ては、関係諸方への多大な負担の要請という事にならうし、行政サイドとしても無関心ではいられないであろう。又先例として残す事への危惧、後の影響も考慮しての判断も加わつたと見る事も出来るのである。

外的原因として、右の事情に基くものと考えるのである

が、これだけでは如何にも根拠薄弱である。もつと強力な理由が存しなくてはなるまい。そこで第二に、禁止理由としてそれは当時の宗門内における事情状況で、宗統復古運動の後遺症とでもいうべき影を見逃す訳にはいかないのである。

宗統復古運動は周知の如く円山道白（一六三六—一七一五）によつて起こされたもので、中世的嗣承觀を道元（一二〇〇—一二五三）の古風に戻そうとする運動で、依院易師の伽藍法を惡習としてこれを捨て、道元の古に復そうとしたものである。

そこで円山が掲げた旗印は、一師印証・面授嗣法で、嗣法を革正することに眼目を置いたものである。一師印証とは、一人の師が一人の弟子を印可証明するところに嗣法が成立するとなすものであり、面授嗣法とは、師と弟子とが親しく、対面するところに嗣法が成立するとするものである。一師印証であれば依院易師はないし、面授嗣法であれば、相見もない前住の法を嗣ぐこともない。これによつて道元の古に復すことができるところに圓山は信じたのである。

円山は寛文三（一六六三）年に『正法眼藏嗣書』を読んで、宗統復古の志をいたした。延宝六（一六七八）年、加賀大乗寺月舟宗胡に嗣法し、延宝八（一六八〇）年、大乘寺に晋住するや清規改訂などして曹洞禪の復古に努めた。かくて大乗寺に住すること十二年、その後、彼は河内の徑山龍光寺の独

菴玄光、前宇治興聖寺の梅峯竺²⁶信（一六三三一一七〇七）、江戸芝の瑠璃光寺の田翁牛甫（一一七二四）らと相携え相議して、宗統復古の運動を積極的に推進するに至つたのである。

この運動に対し、永平寺・總持寺をはじめとして、当時の宗門行政を司った下総總寧寺、下野大中寺、武藏龍穩寺の関三刹もこれに反対であった。これらの寺院は、既成の事実を改めれば混乱が生ずることを恐れたのである。²⁷ 関三刹は行政サイドに立つ立場から変化を好まず、江戸幕府最大のバラダイムである秩序の現状のままの維持安定を守ることを役務と考えたであろう。混乱が大きくなれば、その責任が問われることも考慮のうちにあつたであろう事は想像に難くない。

だが宗統復古運動は強力に進められ、元禄十三（一七〇〇）年以後、円山は梅峯と共に関東僧統・江戸三箇寺——橋場總泉寺、愛宕青松寺、芝泉岳寺——に謀り、幕府寺社奉行に直訴し、永平寺・總持寺の両本山、可睡齋及び関東僧録等併せて十一ヶ寺を動かして法系嗣承の改弊に畢生の努力を傾けた。

こうした円山・梅峯・田翁の熱誠と努力は、東叡山公辨法親王・会津藩主松平正容・老中阿部正武・寺社奉行阿部正喬などの同情と援助を生み、ついに元禄十六（一七〇三）年八月七日、幕府は曹洞宗嗣法の宗規を下し、ここに多年に亘る嗣法紊乱の宗弊は革正されたのである。

幕府・官としても、時流に添つた改革として、それはそれ

で政策上歓迎すべき事であり、その趣旨に添つた結着と云える。

さて嶺南が宗統復古運動の中心人物たる円山に、参学中の指導を受けたことは、「實室中學²⁸雲門須彌山話²⁹示³⁰之。久而不³¹契。師發憤出參³²帷慧・円山諸老。」（『萬年志』上）とあり、先にも触れた所であるが、彼は更に「次見³³西來德翁和尚³⁴求³⁵指的。翁舉³⁶天目高峯語³⁷委曲開諭。」（『萬年志』上）と『続日域洞上諸祖伝』の徳翁良高に相見して、「雲門須彌山」話の指的を求めている。これも先に触れたが、徳翁の法兄が円山であることからして、学問的雰囲気から云つても嶺南も復古派に與する立場に立つていたと見ることは可能であろう。更に彼は独庵玄光に、徳翁再参の後参じており、しかも慕つていたことから、二十才前後の時期であるからして心情において純粹なものがあつたであろうし、その影響も受けたであろう。宗統復古運動も盛り上りを見せ始めた時期と重なるからである。

ところで独庵は複雑な立場に立つた人である。復古運動は円山・梅峰に與して、勝利に帰したのであるが、しかし、それは宗門の行政的裁断であつて、宗学的には、こゝから新しい幕が開かれたとされるからである。円山が宗統復古運動において掲げた一師印証・面授嗣法の宗義が、果たして道元の嗣法の真義に復古したものかどうか、問い合わせられたからであ

るというのである。

この円山宗義に対する問い合わせは、天桂伝尊（一六四八—一七三五）をもつて嚆矢とするが、天桂の思想は独庵を受けたものであるから、独庵をもつて円山宗義の批判の淵源となるべきであるが、同時に前述の如く、独庵は一方において、円山の宗統復古運動の同志であつたことである（三州白竜『宗統復古志』）。天桂の円山宗義に対する批判は、円山宗義は院によつて嗣を易える濫嗣の弊を救う道であつても、道元の嗣法の本義に復する道ではないというにある。

円山は、江戸時代に仏法体達の正師は求め難いが、面授の軌則の保持者としての師は存在するところから、その師に対面し、その師に面受すれば、道元のいう嗣法と見為しても差し支えないとしたのである。これに対して、独庵は、仏法体得者である師は求め得られないにしても、真理は諸法実相として存するのであるから、これを通して仏法の真理を悟れば、それが嗣法であるとしたのである。⁽²⁹⁾

従つて、宗門でも改革の必要上今円山派の勝利とその流れは、形式重視のこういった時代の要請に添うものであり、正義として受け入れられたのは当然と云つてよいのである。故に嶺南秀恕にしても、徳翁良高の後を承けて『聯燈錄』を編纂したことは、曹洞宗門の歴史的法統を明確化して一師印証を正当化することに意図があつたと見ることが出来る。即ちは、独庵滅のことであるが、円山は形式重視派として、独庵・天桂は内容重視派として両者は異なつた道を歩むに至つたのである。そして形式重視派が正義として受けいれられる社会主觀、倫理觀が形成されてきていたのにマッチしたである。即ち家康とその後継者達が推進した政策は、武士社会で

の発展成長意欲を徹底的に排除することであつた。その一つは格式による満足感の拡大であり、他の一つは様式化の徹底による士農工商の階級的差別の虚構作りであつた。「建前」と「本音」を公式の制度に採りいれたのであり、社会を様式化、儀礼化して安定化を計つたのである。建前と本音の二重構造が制度によつて、より明確になつたのである。

これが八代将軍吉宗に至つて、その治世（一七一六—一七四四）を通じて行つた「享保の改革」が現実離れした虚像による幕藩体制の形式的支配の基礎形成の再編強化がなされたのである。成長志向を罪悪視する社会評価を徹底して作ろうとしたものに他ならないのである。

しかし實際には、残つたものがあつたから、大内青巒が明治十八年に重刊することが出来たのである。

五 『聯燈錄』開板の問題点

陸奥黒石の正法寺二十三世定山良光（一一七三六）は、宗統復古運動の反対論の理論的代表者であった。彼は、円山が唱える一師印証・面授嗣法が道元の本旨であると梅峯が元禄十三（一七〇〇）年『洞門劇譚』で主張し、歴史的正統であることを天下に訴えたのに対し、伽藍相続が宗義的にも、歴史的にも正統であると元禄十五（一七〇二）年『正法嫡伝獅子一吼集』を発表して反論したのである。定山の反論は彼が住する正法寺の冤を雪ぐためであり、各寺における開山の法脈が断絶することを憂えたためであるといわれる。

正法寺の冤を雪ぐとは、正法寺開山無底良韶（一三一三—

一三六一）は嗣なくして寂したが、無底の師、峨山韶碩（一二七六—一三六六）はこれを聞き、自分の嗣、月泉良印（一三一九一一四〇〇）に嗣がしめたことをいう。

即ち『延宝伝燈錄』卷七「正法無底良韶禪師法嗣」「奥州正法月泉良印禪師」状に、

無底韶遷化。無嗣法者。山召_レ師曰。無底長老我門之上士。不幸

戴化。爾往拜_レ塔承_レ嗣他_レ去。此實七佛法壽之真證也。因付以_レ偈

曰。曹溪無_レ底流持_レ竭。月印_レ長江_レ再正傳。位裡轉_レ身大梅下。

春熏_レ億劫_レ密綿々。師遵_レ命入寺開堂。嗣香供_レ無底和尚。⁽³⁰⁾

とある。これが史実なれば月泉は峨山と無底の両嗣となり、一師印証でもなく、無底の滅後、拝塔嗣法したのであるから、面授嗣法でもないということになるのである。

これに関して円山はこの伝は後人の謀計偽撰であるとして、これを否定したのであるが、定山は正法寺の伝承に立て、これが確かに史実であると抗弁したのである。そして各寺に於ける開山の法脈の断絶を憂うことについては、定山によれば、各寺はそれぞれ開山の法の相続をもつて山規山法としているのであるから、円山等の宗義は各寺の立寺の精神を破るものであると反発したのである。⁽³¹⁾

この月泉良印の正法寺住持の件については、徳翁良高の法嗣・藏山良機（一一七二一九）編纂の『重統日域洞上諸祖傳』一には、「補陀寺月泉印禪師傳」に、

康安元年夏。奥之正法虛_レ席。山命勉_レ之。師不_レ獲_レ已而應_レ之。⁽³²⁾
四方包笠至者。憧憧不_レ絕。宗風孔熾。

と、北朝康安元年辛丑（一三六一）年に峨山の命によつて正法寺を嗣いだと簡単に述べている。これを承けて、嶺南も『聯燈錄』二に「奥州拈華山正法寺月泉良印禪師」項には、康安元年夏正法虛_レ席。山命勉_レ之。師不_レ獲_レ已而應_レ之。四方包笠至者憧憧不_レ絕。宗風孔熾。⁽³³⁾

と「奥之」の二字を欠くのみで、全く同文となつてゐる。だ

が嶺南は巻末の「考證」において左の如く述べている。即ち、

一月泉章 傳燈錄云下無底滅後。師受_三峩山命_一嗣_二底誤也。先是_{有下杜}撰師行狀者。正公不_レ擇。可_レ謂_ニ疎漏之甚乎。總持住山記云。月泉良印嗣_ニ法峩山_一。又峩山嘗自記_ニ法嗣_一。月泉在_ニ其第十三。若山命_レ師嗣_ニ無底_一者。何遺_ニ此等記哉。⁽³⁵⁾

と『延宝伝燈錄』にある峩山の命により月泉が無底に嗣いだことを「誤」とし、正山もこの説をとらないからだとする。更に『總持寺住山記』に峩山自らが月泉を十三番目の法嗣と記していることによつて、若し無底に嗣いだのなら、峩山がわざわざこのような記述を残す筈がないといつてゐる。これによつて見れば、嶺南は正山と共に月泉の峩山・無底への両嗣を真っ向から否定視しており、更に云えど復古反対派の象徴的存在たる定山の立場とその主張の史実性と共に理論的根拠をも奪つてしまつてゐるのである。ただでは済むまい。

なを嶺南の独庵への参学は、嶺南が若年の時期のこととして、宗統復古の裁可が下される以前のことであるからして、独庵の復古派としての側面のみの影響を強く受けたものと考えられるのである。

先述の如く、享保七（一七二二）年の「此の年往々容易ニ流布式撮要隱括之施設有_レ之由甚以不_レ可_レ然也」（告諭）「六八曹洞宗觸書」の理由に基き、『眼藏』出版の一切停止の觸

書が出てから五年後の享保一二（一七二七）年に『聯燈錄』の稿が成つてゐるから、この時点での出版の動きが抑圧されたことと、『眼藏』出版禁止の觸書とが混同されて、この触書の布達が享保十二年になされたと、巷間伝えられるようになつたものと推測できる。

かくて『聯燈錄』は、八年間筐底に秘匿され、享保二〇（一七三五）年に、永平寺大虚喝玄の序を得て、再度の出版申請（と思う）に至つたものの認可に至らなかつたものと考えられるのである。⁽³⁵⁾但し具体的な申請手続きをとつたかどうかは無論不明である。又しても七年の年月を経過して、従来とは全く違つた最後の手段とも云うべき、畠違いの幕府最高の儒臣の助力を得るに至つて、関三利・官に対抗し得る権威とその影響力を背景に、半ば見切り発車的に弟子華嶽秀曇等によつて出版の運びとなつたものであろう。かく考えるのは延享三（一七四六）年の「觸書」が、出願手続きも取らず、無許可で事に及んだことを問題にしているからである。正当な手段では不可能と見た、即ち再度に亘る失敗（拒否）の後の、搦手からのゲリラ的（と云つては云い過ぎか）手法に訴えたと云つてよいであろうか。それだけにこの『聯燈錄』の意義・価値に対する嶺南・華嶽等の熱い思いが伝わつてくる。完成までのその苦辛を思い、又師恩に報ぜんとする弟子達の赤誠も伺がわれ、そのあらわれと云つてよいであろう。

たゞ現実の問題として、先行の『続日域洞上諸祖伝』と『重続日域洞上諸祖伝』の例に見るまでもなく、多くの協力を得なければならないし、費用も莫大なものが必要となる。

しかも『聯燈錄』は前二書に比較して、分量の上からいって、六倍から八倍である。出版費の調達も出版計画も思うに任せない面もあり、大変な苦労を伴つたであろう。そこで林信充の協力（たとえ名儀だけでも効果は絶大なるものが考えられる）を得て、支援の輪を従来の範囲を越えて広げるという意図とその実効も期待しての事といふことも一応考慮の対象となるであろう。

また巻末に、前二書の如く、助援者の氏名及び金品等の内容を一切上げていないのは、協力者が多すぎて（その分出版費が余計嵩む）不可能であったであろうし、また協力者へ累が及ぶことを考慮しての事との推測も可能であろう。ましてや無断出版である。

形はどうあれ、公開され人々の目に觸れることとなつた。

嶺南の『聯燈錄』著述の意図が、『萬年志』上によれば

久嘆ト先覺微言委ト地而不ト能ト舉。後學無ト有ト可ミ依為ミ梯航。旁蒐ト傳采收聚ト有ト年。謹備錄成レ焉。名曰ミ聯燈錄。⁽³⁶⁾

と後学の依るべき指針となるべき著作が、延享三（一七四六）年、わずか四年にして禁止の憂き目を見ることになつたのである。その心中を察するに余りあるものがある。伝えられる

彼の著作は、この他に『佛慈錄』『宗派圖』『萬年志』等がある。

晩年彼は、「淨土業」をも兼修するようになる。それが何時の頃からかは明確にし難いが、『萬年志』上には、

晩年兼修「淨土業」。且曰。是則禪功也。惡可ミ強明ミ同異ミ哉。得ニ微疾ト有ト問ミ起居ト者上。則曰。不レ貪ト生不レ歸ト死。不レ生ミ天上上。

不レ生ミ人中中。惟當ミ生ミ淨上上。⁽³⁷⁾（傍点筆者）

とある。折から各宗派においても、宗学の興隆と宗義の純粹明確化が問題とされており、そんな中で更に曹洞宗の道統の純粹性を明徴すべき意図を持った立場の人が、淨業兼修という不徹底さを示している事の矛盾が、関三刹の忌避を招き、厳しい処断の隠れた理由の一端となつたと見るべきか、或いは関三刹の処置に失望感を募らせ、淨業への傾斜をより強めて行つた結果と考えるべきか、推測に推測を重ねることになるが、筆者は「晩年」という事を考えて、強いて云えば後者の方をとりたいと思うのである。

宝曆二（一七五二）年壬申十一月廿三日遷化の遺偈は「真性圓明。本無生滅。木鷄夜啼。西方日出。」である。「東方日出」ではなく「西方日出」に全てを超脱した上での、彼の全境界が余す所なくあらわれている。禪淨一如である。

六 「後序」を寄せた理由

別世界の儒臣の林信充が何故に「後序」を寄せるに至つたか、その因縁理由についてである。それを直接語る資料は存在しない。

五代將軍綱吉（一六四六—一七〇五）の貞享・元禄時代の儒者たる木下順庵、伊藤仁齋、貝原益軒等は、八代將軍吉宗（一六八四—一七五二）が將軍職を継ぐ以前に皆凋謝し、京都においては、仁齋の子東涯が後を継いで名声を揚げ、江戸においては、林大学頭の一家は、羅山の孫である鳳岡が、其の子榴岡（信充）等と共に御用学者を務めていた。木下順庵門下は、家宣（六代）、家継（七代）時代に勢威を振った新井白石（一六五七—一七二五）がなほ存し、室鳩巣は順庵の子菊潭と共に林家と対抗していた。別に荻生徂来（一六六六—一七二八）は、大宰春臺以下有名な門人を擁して、大いに門戸を張っていたのである。⁽³⁸⁾

そんな折、吉宗が將軍職を継ぐに至つて、更に儒学に力を

注いだ。其の実行方法としては、第一に林家の構義を一般に聴かしめる事とし、林鳳岡父子を始め、凡そ林家の徒弟は、皆昌平坂の学問所に於て書を講ぜしめ、庶民も之を聞く事を許した。⁽³⁹⁾ これは享保三（一七一八）年の事とされ、室鳩巣（一六五八—一七三四）によると、参加者が最初は少なかつたという。⁽⁴⁰⁾ そこで他の学者を動員して高倉屋敷にても講義をする事とし、聴衆の大を計つたといわれる。又一方では林大学

頭も、己が學問所に入學の徒の増す様に、嚴命を下されたしと將軍に願い出たこともある。⁽⁴¹⁾

こゝで重要なことは林家が吉宗の信任が特に厚かつたということである。また嶺南は江戸下、武州荏原郡生れ、芝青松寺という地縁を通して林家との交流も、特定できなまでも、林家の状況からその周辺の人脈を通しての交流もあったことは想像に難くない。背景として考えてよいであろう。

信充の「後序」は先に示してあるが、その中で『日本洞上聯燈錄』は虎閔子練（一二七八—三四六）の『元享釈書』に比肩すべき、洞家の機縁を明らかにし、「三十余年、洞門の法燈粲然として世に明なり」⁽⁴²⁾と述べている。そして「錄成つて余に徵して其の後に叙せしむ。余禪を會せず、曷んぞ洞史の精粗を知らん。唯だ其の志と其功を感ず。因つて辭せずして諸を末簡に書すと云う」（原漢文、傍点筆者）と至極穩当にして謙虚な文章となつてゐる。

禪門の事は不案内にしても、「後序」を叙するに当つて、内容について全く未知であることは考えられないであろう。一応吟味したと見るのが自然ではなかろうか。当時の出版事情からして、また幕府の管理統制の徹底ぶりからしても、場合によつては責任を問われかねない事態も予想せねばなるまい。ましてや専門外の別世界の消息である。儒臣としての信任を得てゐる上での事とはいえ、それだけに勢い慎重になら

ざるを得ないであろう。

そこで林信充自身が目を通したか、弟子達に検討を命じたか、いずれにしても内容吟味の上で、「よし」として「後序」を叙するに及んだと見るのが自然であろう。無論問題はなかった。いやむしろ幕府の政策のパラダイムに添つたものとして好感を持ったであろう。その辺の機微が「後序」に伺がえる。関三利の『觸書』にても、手続形式の不備を責め、内容については表立つて一言も觸れていないのである。

今迄は考えられる、どちらかといえば消極的な理由のみに止まっているきらいなしとしないが、幕府最高の儒臣を動かすには、これとは別にもっと意義のある積極的な理由がなければならないであろう。

そこで筆者は、太源下の梅山聞本（一三三九？—一四一七）の法嗣・傑堂能勝（一三五五—一四二七）の存在に着目したいのである。いや傑堂その人というよりは、彼の出自との関係においてである。傑堂もさりながら有態をいえば楠木正成の存在である。

傑堂能勝は法嗣南英謙宗（一三八七—一四五九）と共に洞曹五位を復活させ、中世曹洞禪思想史に大きな足跡を残した人である。師資が共同で曹山慧霞の編集した『重編曹洞五位顯訣』について綿密な学問的検討を加え、南英がその結果を師弟共編の形で『顯訣耕雲註種月據撫藁』として著わしたのが

それである。この五位思想においては、上は大名から下は一般庶民に至る、あらゆる階層の人々と生活を調和させながら、その中に晏如として道を求める曹洞禪の立場がよく伺がわれる所以である。彼自身（能勝）には『五位顯訣』を提唱した『洞上雲月錄』（三巻）があり、曹洞禪の民衆化運動の理論的根拠としての洞曹五位思想が、峨山韶碩（一二七六—一三六六）よりこのかた究明されつけ、こゝに体系化がなされるに至るようになるのである。

五位の実践的意義は、現実の日常生活の種々相に即して無碍自在な仏法の極意を行じつゝ、しかもかゝる意識をも超えた任運無作の立場に立ち、人倫秩序の中によくその働きを表してゆくことを理想とするものである。これは江戸幕府が掲げる安寧を第一義とするコンセプトにも通ずるものである。

さて能勝は、河内の人で俗姓は橘氏。楠木正成の裔孫（『日本洞上聯燈錄』四）、一説には第三子、（嗣法小徒顯慶字記「傑堂能勝和尚大禪師行實錄」）、あるいは李子または第三子の子といわれる（「海中へ仲々珊瑚撰「傑堂能勝禪師伝記」、撰者不明「能勝禪師之伝」、南英謙宗撰「開山傑堂行狀」）。特に『洞上聯燈錄』四において、嶺南は「考證」に

一傑堂章 初祖伝伝燈皆作「楠正成子」。按、正成以「建武三年卒」於湊河。師文和四年生。則相隔二十年。非「正成之子」。種月南英

所撰年譜云。多聞兵衛正成末孫也。慈光門嶺所記行状云。世姓楠氏。可并按焉。⁽⁴⁴⁾

と述べ、出生年時の不合理を理由に、正成第三子説を否定し、正成の孫とする。多くは正成の三男の子とし、『能勝禪師之伝』は、参議左兵衛督楠正儀の次子で正能を能勝の俗名としている。但し正儀の子としては正勝や正元であるが、正能ないし能勝の名はない。従つて能勝を正能とする事は出来ないにせよ、正儀の子とする説は矛盾せず、正儀に近い楠氏の出身であるとされる。⁽⁴⁵⁾要するにこゝにおいては能勝が楠木正成の縁者であるという事で充分である。

能勝は天授四（一三七八）年二十四歳にして義兵を挙げて征途についたが、流矢を膝に受けるに及んで出家を志し（一

説一七才）、高瀬大雄寺の臨濟宗古剣智訥（一一三八三）につ

いて、「俄感悟乞出家」入高瀬大雄寺。從古剣訥禪師爲弟子。⁽⁴⁶⁾（『日本洞上聯燈錄』四）剃髪受具した。智訥は法燈派孤峰覚明（一二七一一三六一）の法嗣で、後村上天皇に法を

説き仏心慧灯国師の勅号を受けるなど、南朝との関係が深い。太初繼覚（一三四五一一四一三）や能勝をはじめ、多くの曹洞禪者が参じており、能勝の出家は法燈派と南朝の結びつきの上に成つたものであり、傑堂と能勝という号と法諱を得たのである。

のち摂丹境の永沢寺に通幻寂靈を訪ね、辞して梅山聞本に

竜沢寺に参学してその旨を受けた。応永元（一三九四）年越後杜沢に至つて精舎を創めて耕雲寺を開き、また応永二七年（一四二〇）年常陸の檀越名越義仁の請を受けて陽雲隱の開山となる。翌年会津に行化し、檀越葦名盛信寺基を起して天寧寺と称し、第一世となつた（『天寧寺開闢記』⁽⁴⁷⁾）。

能勝が会津東山に庵を構えてト居し、天寧寺の開山になつた事が、後に、宗統復古運動に対して、会津藩主松平正容（前出）の同情と援助を得たことに関係すると思われる。即ち楠木正成の名声と共に、その孫に当る能勝が領内曹洞宗寺院の開山であることが、彼をして特別の感慨を抱かせ、そのような行動をとらせるに至つたものではなかろうか。

七 朱子学と楠木正成

ところで何故に楠木正成を重視するか、というに、南朝の忠臣として国民的英雄になったのが、明治以後ではなく、江戸時代の中頃からと考えられるからである。

弘安の役が終つて、鎌倉幕府は財政が破綻し、御家人の窮乏に加えて恩賞問題に悩まされ、また守護勢力が著しく増大した。執権北条高時（一三〇三一一三三三）の時代になると、その実権は内管領に移り、有力御家人との間に対立が生じた。一方、京都においては、朝廷は後嵯峨天皇の讓位後、皇統は持明院統と大覺寺統に分かれ、皇位の継承をめぐる深刻

な対立が続き、幕府はこれに対し干渉を続けてきたが、文保元（一三一七）年両統が交代で皇位につくという両統迭立の議を成立させた。

文保二（一三一八）年後醍醐天皇が即位すると間もなく元享元（一三二一）年に院政が廃止されて天皇親政となつた。天皇は記録所を設置し新闕を廃止するなど積極的な政策をとつたが、皇儲は大覚寺統の邦良親王が皇太子に立ち、両統迭立の協定は破られたのである。そこで両統の対立は一層深刻さを増し、邦良親王の登祚、病死、量仁親王（持明院統）の立太子・登祚をめぐる問題が紛糾した。これが一つの導火線となつて倒幕運動が進展した。かくて「正中の変」を経て「元弘の変」となり、ついに鎌倉幕府は滅亡し、「建武中興」となつた。しかし、いくばくもなくしてこの新政は崩れ、その後、南北朝の動乱の時代に入つたのである。⁽⁴⁸⁾

楠木正成は後醍醐天皇（一二七八—一三三九）の建武政権の樹立に大きな役割を果たした。元弘元（一三三一）年、正成は後醍醐天皇の勅を奉じて兵を挙げ、金剛山及び赤坂に築城、寡兵を以て鎌倉幕府の大軍を破り、建武政権下で摂津・河内・和泉の守護となつた。のち足利尊氏の京師に入るのを防いで湊川において、弟正季と共に戦死したと伝えられる。鎌倉幕府は、それまで日本の生産と軍事の主役つまり日本を実質的に支えていながら、政治への参画を一切許されな

かつた武士という階級が、旧支配層である朝廷側即ち天皇・高級公卿から、政治権力を奪い独立した政府である。その形態は武家の棟梁である源氏が「征夷大将軍」となつて、その直属の武士を「御家人」となし、將軍は朝廷から奪つた土地所有権を御家人に認め（御恩）、御家人はこの恩に奉ずる形で將軍家に仕える（奉公）というものだつた。だがその実態は御家人連合というべきものだつた。たゞその「長」が北条氏だつたが、北条氏は次第に他の有力な御家人、梶原氏や和田氏等を排除し、將軍の代理人たる「執權」という立場で、自己の地位を絶対的化した。將軍は飾り物的存在になつた。これが得宗專制体制だが、この権力は安定性に欠けた。北条氏が平家で「將軍」にはなれない身分だつたからである。

元寇は得宗專制体制を強化する好機と見られた。しかし、同時に北条氏が実質的な「主」になることは、政治のあらゆる面において、「御家人連合」ではなく北条氏が単独で責任を持つ体制になつたということであつた。だが元寇後の恩賞問題や、惣領制の崩壊、即ち惣領とは選ばれた後継者、誰がこの後継者になるかの争い、つまり相続争いの多発を招いた。結果幕府の屋台骨と権威を著しく損ねたのである。

こういう情況のもと、朝廷では、幕府から政治権力を奪い返し、律令体制の昔に復し、院政、更には天皇親政を目指す強烈な意志を持った人が後醍醐天皇なのである。密教を信仰

し、真言立川流という現代では異端視される宗派の熱心な信者だつたともいう。そして「信念の人」「正義の人」でもあつた。

後醍醐にとつての「正義」とは、中国から輸入された最新の政治理学「朱子学」であつた。宋の周敦頤・程明道・程伊川などに始まり、朱熹（一一三〇—一二〇〇）に至つて大成した儒学である。理氣説と心性論とに基き、格物致知を眼目とする実践道德をとなえ、人格・学問の成就を図るべきを説いたものである。しかし政治的視点でその成立を見れば、モンゴルという異民族に圧迫された「中華民族」がその現実から逃避し自尊心を満足させるために構築した学問といわれる。後醍醐は側近と共にこれを学んでいたといふのである。⁽⁴⁹⁾

朱子学では最高権力者を「王者」と「霸者」にわける。霸者とは「徳によらず、霸道によつて天下を治める者」（『大辞泉』）で悪い意味である。一方、王者とは「王道で天下を治めるもの」（同）のことである。王者こそ天下を治めるべきだと

すことが正義だ、と思うことになる。即ち倒幕である。伊藤喜良『日本の歴史⑧、南北朝の動乱』に於て「後醍醐は、神聖な国土を、武士のような殺生を職業としている者どもが支配することを許さないという意識を強く持つていた。『戎夷』あるいは『東夷』という言葉の中には、当時の国家観念である、辺境を穢れたところとみなす観念が、含まれていただろう。そのため後醍醐の中には、「異形」によつて穢れをはらうという意識が濃厚にあつたと思われる。建武政権が、異類異形や非人のような人々を宮廷に出入りさせたのも、まさにこの点にあつたと考えられる。⁽⁵⁰⁾」と、武士・異形双方ともを軽視していた後醍醐にしてみれば「毒を以て毒を制す」の意識であつたのである。日本の朝廷は平安時代以来軍隊を持つていなかった。だから軍事政権である幕府を倒すために何か別の集団に頼るしかない。それが「異形」だったといふのである。

異形というのは正規の武士ではない「非御家人」、幕府の統制に服さない反体制ゲリラともいいくべき階層である「悪党」。後醍醐天皇に重用された身分は高くないが公卿の日野資朝、日野俊基、また立川流を得意とした僧文觀なども広い意味での「異形」の範疇に入ると見られる。後醍醐政権とはまさにこの異形の力を結集した、「異形の王権」だつたのである。⁽⁵¹⁾ そして「悪党界」最大の「花形役者」——スープース

だから、朱子学が正しいと信ずる者は、これ——霸者——を倒

タ——それが楠木正成だというのである。

幕府にとつて「悪」であるからこそ、それを倒そうとする後醍醐にとつては「正」であり頼もしい味方である。もっとも、いかに「悪党勢力」が結集されたといつても、それだけでは幕府を倒す力にはならなかつた。幕府は結局、足利尊氏、新田義貞といった有力御家人の「裏切り」によつて崩壊する。幕府を支えるべき御家人勢力が、倒幕の側に回つたのは、鎌倉幕府後期におきた様々な問題で、御家人の権益がいぢじるしく損なわれたのに、幕府がそれに対して根本的に有効な手を打つことができなかつたからだと見られる。徳政令など結局一時しのぎにしか過ぎなかつたのである。

八 正成の存在とその影響

時代は楠木正成登場の舞台を調えた。彼は橋諸兄の後裔といわれるが、謎の人物である。先祖、家系、身分も分からぬい、河内、和泉の土豪であつたようだ。「楠」とも書き、『日本洞上諸祖伝』下は「楠」を、『日本洞上聯燈錄』四は「楠」⁽⁵²⁾を用いており、能勝に関する資料では概ね「楠」を用いているが、本稿においては一般的な「楠木」を用いることにしている。

戦前の日本人にとって楠木正成ほど有名な歴史上の人物はいなかつた、と云つてよい。大日本帝国臣民が模範としなけ

ればならない日本一大忠臣として、歴史教育の中で徹底的に教え込まれ、「大楠公」を知らない人間などいなかつたし、いたら「非国民」扱いされたであろう。だが正成は江戸時代の後半から、既に国民的英雄で、中国における三国時代の関羽や南宋の岳飛に比すべき存在になつてゐたのである。例えば明治十年代の大坂で、「寄席」の人気演目は『太平記』や『三国志』で、講釈師はそれを毎日読み続ける。だが途中で客の入りが悪くなる時には、「今日より正成出づ」という張り紙がされると、客がまたどつと集まつたという。

だが、室町幕府が滅び江戸幕府が成立した時点では、正成の評価は低いままだつた。正成は後醍醐天皇に従い、室町幕府の創設者足利尊氏（一三〇五—一三五八）と対立したのだから、幕府から見れば「武士のくせに、武士を裏切つた者」だつたからである。ところが有名な「水戸黄門」の徳川光圀（一六二八—一七〇〇）が朱子学の立場から「楠公は大忠臣」という評価を与えてから、正成を英雄として語ることがタブーではなくなつたといわれるのである。

楠公伝のはじまりは、林家初代羅山道春（信充父祖）である。羅山は国史に通じ、神道を重んじ、『神道傳授抄』『神祇宝典序』『神社考序』（二編）の作があり、其の愛国的心情は「倭賦」によつて伺がわれ、又特に『楠正成傳』『藤原藤房傳』の作がある。羅山の楠公傳は江戸時代楠公諸傳の濫觴を

為すものである。⁽⁵³⁾ 羅山は朱子学に基いて愛國的忠臣正成を描いたのである。江戸幕府は官学として朱子学を採り入れ、これを保護し、羅山を招いて本郷湯島に聖堂を建て幕臣の子弟を学ばせたことは前述した。藤原惺窩・羅山・木下順庵・室鳩巣・山崎闇斎・柴野栗山・尾藤二洲らが朱子学派と呼ばれた。惺窩・羅山の師弟の影響は大きい。

羅山の楠公伝に続いて、光匂は編纂の『大日本史』において、彰考館における第一期天和三（一六八三）年までに「本紀」が後醍醐天皇迄書いており、「列傳」も同様であると見られている。「本紀二十一 神功ハマダ本紀ニ立ツ、大友本紀、後醍醐マデニテ終ル」とあるが、こゝに楠木正成について述べられている。

更に卷百六十九 列伝第九十六「楠正成」には、

元弘元年帝避北條高時兵、幸笠置寺、四方少勤王者、帝頗憂之、適夢紫宸殿前庭有一大樹、南枝最榮、樹下設南面座、百官班列、忽有二艸角來跪、指座泣奏、普天之下、無處容聖體、唯此座可坐也、竟而自占、木旁南楠、意將有楠氏者出、俾朕再正位南面也、召寺僧快元（快元據金勝寺本太平記）問之、對以正成、帝謂所夢殆是、遺藤原房徵之、正成即詣行在、帝使藤原房命曰、卿應命即至、允足深嘉、今日之事、一以煩卿、卿其有何策、以快廟勝、詳陳其所見、正成對曰、逆賊暴虐、自取禍譴、天討所加、莫不勝也、但東

兵勇而無謀、若以力爭、則武藏相模之兵、天下無敵焉、以謀屈之、則易與也、然成敗兵家常事、或過小衄、願勿煩聖慮、有臣存焉、何患不濟、⁽⁵⁵⁾ と南朝後醍醐帝の忠臣たるべき運命的な出会いとその活躍が予言的に表現されている。

又正成伝の最後に、

謂正季曰、今日送死九泉、吾子欲何所託、魂、正季笑曰、願七生人間、以滅賊徒、正成怡然、與之交刺死、族十三人（或云十六人）残兵六十餘人（或云五十餘人）割腹並斃、（太平記○僧明極行狀、正成軍敗、兄弟共入廣巖寺自殺、姑附備考）、帝追悼不已、贈正三位左近衛中將、⁽⁵⁶⁾

とその最後を伝え、「七生人間」、「滅賊徒」の語を以て尽忠ぶりを示し、「正三位左近衛中将」の位が与えられたことを示している。

後に『大日本史』のダイジェスト版ともいべき『日本外史』を著わした賴山陽（一七八〇—一八三二）は尾藤二洲に学んだが、朱子学イデオロギーの立場から、その著に南朝正統論を強く主張し、こゝに、後醍醐天皇、楠木正成の理想的君臣の評価が決定づけられるに至るその過程にあつたのである。

雲の上の人である後醍醐天皇と河内の土豪に過ぎない楠木正成と、普通では考えられない結びつきを為さしめたのは何

であるか。井沢氏によると、それは朱子学ではなかつたか、といふ。後醍醐は朱子学の信奉者であり、正成の行動こそまさに朱子学の原則そのものであつたからだといふ。⁽⁵⁷⁾ そしてこの見解を補強するのに司馬遼太郎氏の文を引用している。

太平記において宋学の影響があることについては、かつて多少論議された。証拠がないともいわれたが、これは、やや愚論というべく、証拠といえれば太平記そのものが証拠なのである。

さらに太平記に登場する最も重要な人物は後醍醐天皇だが、この後醍醐が宋学の書を読んだかどうかということについても専門家の世界に議論が多い。証拠がないといわれる。しかしながら、これは慎重でありすぎる考え方であろう。後醍醐天皇の行動、生涯そのものが宋学イデオロギー（大義名分論・正閨論）でつらぬかれており、これまたそのものが証拠なのである。

いったいその当時、宋学の書物がそれほど多く伝来されていたか、という疑問も在来あるが、しかしながらこれも慎重であります。ところから南シナにあつては沿岸の港市を中心に巨大な貿易時代が進行していた。……宋学の書が、京都あたりや、地方の富裕な寺院などに相当入っていたであろうことは、状況としては否定できない。⁽⁵⁸⁾

と裏付けを用いている。筆者もこの説に従つておきたい。

正成が幼時に学問を学んだと伝えられる河内の觀心寺、国

宝の如意輪觀音で有名であるが、こゝが後醍醐の属する大覚寺統の支配する寺院だったということである。何時の事か特定出来ないが、正成が仏教信仰にあつた一例として、彼は『法華経』八巻二十八品を血書したと伝えられる。⁽⁵⁹⁾

後醍醐の影響下にある觀心寺で、最新流行の宋学即ち朱子学を正成が学び、そのことが文觀などの僧によつて後醍醐の耳に入れられたものではないかといふのである。

また正成の参禅については、史家の間に疑義なしとしないが、伝えられる所によると、正成或時大和路で一僧に会い、問答数番大いに得る所があつた。最後に「此上更に密旨ありや」と問う、僧それに答えずして、「公の名は何ぞ」と問う。公「楠多聞兵衛正成」と答う。僧大声に「正成ッ」と呼ぶ、公「応諾す」、僧「這裏これ何の所在ぞ」、公言下に省ありと云う。次いで正成はこの僧を自邸に請して供養すること七日、その間更に禪要を問い合わせ、最後に「道を以て軍に勝つは如何」と問うに、僧答えて「至善を兵とせよ」との答えを得て、爾來兵を用いること自在無礙なるを得たりといふ。この僧は妙心寺開山無相大師関山慧玄（一二七七—一三六〇）だつたというのである。

或いは湊川にあつて、兵庫廣嚴寺に陣を敷き、いよいよ進軍の朝、廣嚴寺の來朝僧松源派、虎嚴淨伏の法嗣明極楚俊（一二六二—一二三六）に謁して、「生死交謝の時如何」と問う

た。明極は「両頭俱に裁断して一剣天に倚つて寒し」と答えた。公「落処作麼生」、明極一喝す、正成通身流汗起つて三拝する。明極「汝徹せり」と。かくて出陣して惡戦苦闘、遂に広嚴寺の無為庵にて弟正季と共に七生報国の誓いを遺し、刺違えて死したというものである。⁽⁶⁰⁾

禅の影響を強く受けて成立した朱子学を学び⁽⁶¹⁾、また禅にも親しんだ正成、その孫の傑堂能勝が法燈派を通して曹洞禅に帰したということは、彼等の宗教的環境には禅宗があつたということが理解できる。また伝えられる瑩山紹瑾（一二六八—一三三五）・總持寺への後醍醐天皇の十種勅問や勅額下賜、あるいは遠く九州にあつて倒幕の兵を挙げた菊池武時、南朝方の志士と伝えられる彼は、明峰素哲（一二七七—一三五〇）の法嗣大智祖繼（一二九〇—一三六六）に帰依し、「十二時法語」を受けているなど、總持寺系が大覺寺統の南朝後醍醐天皇に因縁を持つ輪が形成されていたことが分かるのである。

伝えられる南朝と曹洞宗の関係を林信充は知っていたかどうか、明らかにしえない。たゞ信充にしてみれば、自分達が依つて立つ朱子学——大義名分論・正閨論——の実践者として映つていたであろう楠木正成の孫の能勝が曹洞宗に属し、その僧伝に名を列ねていることに意義を認めたと見ることができる。かつ上來述べ来った所をも含めて勘案するに、「後序」

を引き受け、かつ開板の実現に積極的な協力の姿勢を取つたものと理解できるのである。だが、これが信允に悪影響が及んだか、林家も衰運に向つていつたのである。

九 おわりに

関三利が宗統復古に反対の立場に立ちながら、心ならずも賛成に至つたこと、その事によつて行政レベルにおける宗内意見の統一を見、復古が実現したことは、事実として評価せねばならない。だがしかし、後にこの屈辱感が、たとえ一因であつたとしても、『洞上聯燈錄』の開板禁止、焼却、再板禁止へという形となつて顕われたということは、曹洞宗教団第一の史書として、正に『元亨釈書』に比べられるべき無二の宝蔵が、永い間人目に触れずにきたことは、曹洞宗門にとってまことに残念な出来事であり、惜しみても余りあるものがあつた。⁽⁶²⁾

だが、幸いなことに残つたものがあり、明治になつて、大内青巒氏の手によつて目に觸れることが出来るようになつたことは、先人の業績が失われることなく後人に伝えられたことと共に、その裨益の大なること云い表わされぬものがある。まことに有難い幸せなことである。『曹全書』本と共にこの貴重な史書の与える恩恵は計り知れないものがあり、更に今日以後も受用不尽なること疑いない事である。

註

- 1 文部省宗教局編『宗教制度調査資料』第七卷、一七二頁
- 2 本書における各祖伝記述の様式は、湛元自（祖）澄（一一六九九）の『日域洞上諸祖伝』以下、『続日域洞上諸祖伝』・『重続日域洞上諸祖伝』に準じていている。
- 3 曹洞宗全書『史伝上』二二四頁
- 4 右同二三三頁
- 5 『萬年志』上、曹全書『史伝上』六八六頁
- 6 嶺南青松寺住山期間について、鷺尾順敬『日本仏家人名辞書』、弧峰智璽『禪宗史』、『曹洞宗全書会報』初版解題、覆刻版解題共に誤り（鈴木泰山『日本洞上聯燈錄解題』曹全書解題三四七頁）、いま『萬年志』上秀恕伝（曹全書史伝上六八七頁「居十二年。應接之外修_二覆伽藍」）による。
- 7 『萬年志』上、曹全書『史伝上』六八六頁
- 8 曹全書『史伝上』五二二頁「日本洞上聯燈錄」
- 9 「日本洞上聯燈錄敍」曹全書『史伝上』二二一頁
- 10 「日本洞上聯燈錄後序」曹全書『史伝上』五二二頁
- 11 『寛政重修諸家譜』卷七七〇
- 12 『国史大辞典』（吉川弘文巻）十一巻、六七八頁
- 13 中山久四郎「林家と文教」『近世日本の儒学』（徳川公継宗七十一年祝賀記念、岩波書店）八九頁
- 14 『日本教育史資料』七「林氏家系」五四七・八頁
- 15 鈴木泰山「日本洞上聯燈錄解題」曹全書『解題』三四九頁
- 16 曹全書『解題』三四九頁。なを「曹洞宗全書年表」「延享三（一七四六）年五月条に「関三箇寺、寺社奉行の命に依り、江戸總泉寺、青松寺、泉岳寺等に令し、青松寺隱居秀恕（嶺南）の無届開版せる『日本洞上聯燈錄』十三冊の版木を焼却せしめ、殘本を徵集し奉行所に提出せしむ」（宗教制度調査資料廿、結城山安穩寺記録）曹全書『解題』四四二頁
- 17 大内青巒「重刊日本洞上聯燈錄跋」『日本洞上聯燈錄』（明治十八年刊）
- 18 通幻は学人が文句義解にとらわれ、為に正道を誤ることを患い、五日に一回は堂を捲し、詩文・經史の書籍などおよそ文字の書かれてあるものを見れば、すぐさま焼却せしめた。これを「文字点検」と云い、「活埋竊」「同門沙汰」と共に、その厳しい接化手段として知られる。
- 19 文部省宗務局編（明治百年史叢書）『宗教制度調査資料』第二十輯七四、一七二頁
- 20 右同、六八「曹洞宗觸書」一五九頁
- 21 右同、七四「曹洞宗觸書」一三九頁
- 22 拙稿「日本の國際化と禪の精神」『駒澤大学仏教学部論集』二一号五三頁
- 23 堀屋太一「日本とは何か」二六三・四頁
- 24 『宗教制度調査資料』七「第二〇輯江戸時代寺法集」参照
- 25 曹全書『史伝上』一四五頁
- 26 曹全書『史伝上』一八九頁

- 27 鏑島元隆『道元禪師とその宗風』三二一頁
- 28 竹内道雄『曹洞宗教団史』一三五頁
- 29 鏑島元隆『道元禪師とその宗風』三四・五頁
- 30 『大日本佛教全書』一〇八、一二六頁
- 31 鏑島前掲書三三頁
- 32 曹全書『史伝上』一五六頁
- 33 右同、二六一頁
- 34 右同、二六七頁
- 35 大虚喝玄の「序」を得て、形式的に整っていることは、出版の可能性有りとの判断を示していると見てよいであろう。
- 36 曹全書『史伝上』六八七頁
- 37 右同、六八七頁
- 38 平野彦次郎「吉宗と儒学」『近世日本の儒学』（徳川公継宗七年祝賀記念）岩波書店、六七・八頁
- 39 右同、五八頁
- 40 享保三（一七一八）年五月二十九日の室鳩巣の書簡に「聖堂にて毎日兩度づゝ講釋有レ之候。四書の内と、近思錄、孝經、小學にて候。長の日は直參、半の日は貴賤入込承候への御事にて候。先日初日に直參の人七人有レ之候由に候。其後も半の日共に聴衆僅の数と申候。」（右同五八頁）とある。
- 41 平野前掲論文、六〇頁
- 42 『日本洞上聯燈錄』「後序」五二二頁
- 43 右同、五二二頁
- 44 右同、三一八頁
- 45 佐藤秀孝「傑堂」『道元思想のあゆみ』3
- 46 曹全書『史伝上』二九四頁
- 47 続曹全書『寺誌』「天寧寺開闢記」
- 48 竹内道雄『日本の禪』二二〇頁
- 49 井沢元彦『鎌倉仏教と元冠の謎』三二〇頁
- 50 伊藤喜良『南北朝の動乱』（日本の歴史⑧）集英社刊、井沢前掲書三三四頁
- 51 綱野善彦『異形の王権』平凡社、参照
- 52 井沢前掲書三三八頁
- 53 中山久四郎前掲論文「徳川幕府と儒学」『近世日本の儒学』八〇頁
- 54 『大日本史』二本紀 卷六八・本紀六八、後醍醐天皇上・下
- 55 『大日本史』卷一百六十九・「列伝」第九十六、「楠正成」権中納言從三位源光圀修・男権中納言從三位綱條校・玄孫権中納言從三位治保重校、十八、
- 56 『大日本史』卷一百六十九、「列伝」九十六、
- 57 井沢前掲書三三九頁
- 58 司馬遼太郎『「余話として」太平記とその影響』文芸春秋社刊、井沢前掲書三四二頁
- 59 拙稿「中世曹洞宗における五位と仮名法語『論集』七月号、四・五頁
- 60 福井天章「楠公と禪—その旗旗私見—」『傘松』昭和三六年五月号、四・五頁
- 61 久須本文雄『宋代儒学の禪思想研究』（昭五五年日進堂書店）参照

62 よくあるケースであるが、初めは内諾を与え、情況事情の変化に伴って、決定を変更するという事でなかつたならば不幸中の幸いな事である。そうでなかつた事を信じたいし、願つている。

補注

瑚海仲（中）珊瑚（一三九〇—一四六九）は南英謙宗の法嗣、河内の人（一説に備中の人）で、俗姓は橋氏。傑堂能勝と同族と考えられる。