

洞谷「五老峯」考

鈴木格禪

瑩山禪師（一二六八—一三二五）が、能登國永光寺に「五老峯」を設けたことは、道元禪師滅後における僧團の、帰依の

中心・統理の根基を創設したものとして、瑩山清規の制定と共に高く評価され、瑩山禪師（以下瑩祖）の偉業の一に挙げられている。

「五老峰」とは周知の如く、長翁如淨の語錄、道元禪師の靈骨、孤雲懷眞の一行三礼の真蹟血経、徹通義介の一生所持せる嗣書ならびに南嶽門下に相承せる六祖所持の普賢舍利、及び義介の頂骨と自筆五部の大乗經、加うるに瑩祖自身の嗣書等の安置せられた場所についての名称であるが、瑩祖は何故、永光寺に之を設けたのであろうか。この設問には自ら幾つかの問題が藏されているが、今はその中から、（一）永光寺という場所的限定に関する問題、（二）五老峯という名称についての問題、（三）嗣書を中心としての問題の三点について、若干の考察を試みてみたい。

一 場所的限定について

瑩祖はいったい如何なる理由をもって、永平寺もしくは大乗寺ではなく、永光寺に五老峯を創設されたのか。よく知らるる如く永平寺は、道元禪師が畢生の情熱を傾注せられた開山所であり⁽¹⁾、先哲の古蹟を敬慕して純一に辨道せられた靈跡である。また大乗寺は、もと真言の刹⁽²⁾とはいえ、瑩祖の本師徹通義介（一二一九—一三〇九）が、請せられて開山第一祖となり⁽³⁾、専ら宗風を宣揚すると共に、また示寂せられた師跡である⁽⁴⁾。

瑩祖が、宗統を正し、僧團帰仰の中心を設置するという理由をもって、五老峯の創設を企図したとするなら、永光寺よりは永平・大乗二ヶ寺の方が、よりその目的に契うのではないか。もとより「場所」それ自身は、全く無意味な地理的「点」でしかないが、ある関りをもつ者にとって、「場所」は単に無意味な地理的「点」であることを喪い、きわめて深

い意味を有つものとして、人間の中に生きつづける。されば永平寺は、道元禪師の門流にとつて、禪師の皮肉骨髓なお煖かな、かけがえなき靈跡の一であり、大乘寺もまた、直接義介に連る瑩祖にとつては、比類なき靈場の一であつた筈である。それにもかかわらず、道元禪師や本師義介には、何の縁りもない永光寺に、敢て之を設けたのは何故か。

その理由ないし経緯を明らかにするために、まず第一に考えられることは、外的状況の規制からくる必然性を求めることである。そのためには少くとも、当時における永平・大乗二ヶ寺の実情と、その背景の詳細を明確にし、そこから導き出してくる作業が要求されるであろう。がそれだけでは必ずしも十分ではない。外面的状況が人間の内面を何等かの形において限定し、屢々ある種の指向を与えるという事実は避けられないが、しかし、それが必ず行為に転換する直接の動機になると、常にきまつてはいないからである。然らば瑩祖に永光寺を選ばしめた、内面的直接の契機となつたものは何であるか。その最も根本的な事由として、二つの点が挙げられるように思われる。而してその二点を端的に示しているのは、洞谷記卷頭の「洞谷山永光寺草創記」における次の記述である。

正和元年。壬子春。彼兩人。共発心。予施_ニ与此山_一。其發言曰。

我等施_ニ此山_一志。唯望_ニ和尚_一時之居住_ニ而已。全不_レ顧_ニ成壞興

廢_一。又不_レ思_ニ和尚之持戒破戒_一乃至。与_ニ眷族_一及_ニ七字_一。非人乞者_一。我不_レ管_ニ之。一度施_ニ和尚_一後再無_ニ管領之念_一。永発_ニ拾心_一了。敢無_ニ希望心_一。云云。予感_ニ施主清淨志_一以為_ニ予終焉偃息之處_一乃至。為_ニ累祖遺骨遺書_一耳。加之。発心施与之夜。予寄_ニ宿檀主亭。中河引安置之淨處_一字_一。耳。而知_ニ下納僧可_レ還_ニ地_一。感_ニ夢見_ニ化寺諸堂。及門前掛鞋之大榎樹_一。而知_ニ下納僧可_レ還_ニ草鞋錢_一。勝地_一。納受此地_一。以欲_ニ為_ニ生涯幽棲之寂靜處_一。終_一。

一見して明らかな如く、右の文は二箇の要因より成立している。その一は瑩祖が「施主清淨之志」に感銘したことである。その二は「感夢」である。

(その一について)

永光寺の現在地、旧称能登国賀島郡酒井保の寄進者、海野三郎滋野信直夫妻は、その地の寄進に当つて、今掲げた「草創記」に見らるるが如き表情を吐露した。それは正に瑩祖に對する寄進者の、絶対の信頼と無条件の帰仰の表白であるといふ他はない。瑩祖にとつて、余事は「云云」と省略し得ても、こればかりは略記し得ず、とりわけ特記せざるを得なかつたほど、その感銘は深く大きかつたといえる。かかる海野氏夫妻の至純にして醇乎たる帰依の真情が、瑩祖をして洞谷山を「終焉偃息之處」とすることを誓わしめている。

瑩祖が五老峯の引地をしたのは、元亨三年(一二三三)四月八日であるから、それを遡ること十二年前、すなわち正和元年(一一一)海野氏夫妻が寄進のころ、すでに瑩祖に五老峯

創設の明確なる意図があつたか否かは、必ずしも明らかではない。⁽⁸⁾けれども、その設置が明確に意図されたとき、瑩祖にとってその場所は、道元禅師の正脈を嗣いだ義介の正嫡としての、自己自身の遺身の安置所であることが、不可欠の条件でなければならなかつた。そしてその場所は永光寺を指いて他にはなかつたのである。このことは「当山尽未來際置文」⁽⁹⁾の、冒頭の記述によつても知られよう。

能州。酒井保。洞谷山者。平氏。酒匂八都頼親嫡女。法名祖忍。
清淨寄進之淨処。故紹瑾。為一生偃息之安樂地。來際為瑩山遺
身安置之塔頭所。是以。自身嗣書。先師嗣書。師翁血絆。曾祖靈
骨。高祖語錄。安置當山之奥頭。而名此峯。称五老峯。(傍線
施点筆者、以下同じ)

ここには、瑩祖が洞谷山を「一生偃息之安樂地」とし、自身の「遺身安置之塔頭所」とする縁由と、それが直に五老峯の創設に関わりあつてゆく骨子だけが、極度に省略された筆勢のもとに、整然と而も明快に述べられている。繰返すまでもなく瑩祖は、あきらかに洞谷山を、自己の遺身安置の所と決定したればこそ、其処に五老峯を築営したのである。

が、それにしても不審がないわけではない。それは瑩祖が、自己自身を五老の一に挙げてゐることである。如何に寄進者の清淨の志に感銘したとはいえ、またそれによつて自ら開闢し遺身安置の処と決定した聖地であるとはいえ、殊更に

自身を崇敬の対象として、余の四老と共に合祀することとそれは、自ら別の問題である。それにもかかわらず敢て自身を崇敬の対象の一に加え、而も存命中に遺身に擬せるものを安置して、尽未來際崇敬すべきことを厳命し置文とすることは、いかにも不遜であるように思われる。崇敬の対象としては、自らを除外することこそが、仏者として執るべき自然の情であり態度であるのではないか。これを懷辨が「吾没以⁽¹⁰⁾遺骨。安⁽¹¹⁾元師塔旁待者位。別勿立⁽¹²⁾塔」と門人に遺誡した勝躅に比すれば、一見甚だしい徑庭を感じないわけにはいかない。けれども、それは決して瑩祖の自信に誘われた自己顕示の心情によるのではなくして、実にはむしろそれとは全く逆の、道元禅師が嫡孫としての瑩祖の、やむにやまれぬ孝順の至誠に基くものであり、法の為に己れを虚しうした苦心の帰結であつたに他ならぬ。このことに関するては、後の章にや詳しく述べたので、ここには省略するが、その要を撮れば次の如くなろう。

即ち瑩祖は、義介の正嫡としての、従つて三国伝灯の仏法を正伝したところの自己自身を、敢て五老の一に加えることによつて、宗統の列祖としての義介の位置を阐明し、之を不動のものとしようとしたのである。そうしなければ、義介に對する僧衆の疑惑や誤解は容易に解けないであろうし、しかも之が解消しない限りは、宗統の去就は徒らな疑惧につつま

れたまま、歴史の中に埋没してしまおうおそれがある。それが故、これを正し、これを闡明する為には、敢て自己自身を五老の一に加えねばならぬ。瑩祖には、おそらく自らそのように恃む痛切な心情があつたのではあるまいか。ということは、義介の嗣承に対する論難や中傷ないし疑惑が、永平寺を中心依然として濃厚に残存していたことを物語る。そしてそれはまた同時に、瑩祖会下の衆僧の中にすら、この件に対して批判的な者や、釈然としない想いを抱いている者のいた事、さらにはまた法統について、全く無関心乃至無知なる者の存在したであろうことを推測せしめる。

また五老峯が、単に宗統を明かし帰仰の中心を設定するというだけの理由であるならば、五老は如淨から始まる必要はない。瑩祖自身、永光寺を命名するにあたって、「予。洞山高祖。十六世之法孫。故慕_ニ彼家風。山名為_ニ洞谷。改_レ山為_レ谷。転_ニ曹溪。如_レ為_ニ曹山。」為_ニ大陽高祖。十一代法孫。故慕_ニ大陽盈日。号_ニ永光寺_レ。」と述べているほどであるから、寧ろ五老の中に、洞山や大陽を列した方が自然である。また仮に洞山や大陽を除外するとしても、釈尊もしくは達磨を始めとし、慧能から道元禪師ないし義介に及ぶ列祖の中、然るべき祖師を選び列して五老峯とした方が、幾何か伝灯の榜標となるようと思われる。然るに如淨以下自身に及ぶ五老をもつて伝灯の標としたのは、明らかに永平寺を追逐せられた本

師義介が、まさしく列祖の正嫡であることを彰わさんとした瑩祖の、切実な意図に基くものであったという他はない。それゆえ五老峯設置の場所は、瑩祖自身が終焉偃息の地であると決定した、永光寺でなければならなかつたのである。

（その二について）

「洞谷山永光寺草創記」の誌すところに従えば、正和元年（一三一ニ）壬子の春、酒井保の地の寄進をうけた夜瑩祖は、中河にある檀主の邸に宿泊している。そしてその夜、化寺諸堂および掛鞋の大榎樹の夢を見、この地こそ行雲流水を旨とする偏參の諸僧が、草鞋錢を返却する、即ち宿住弁道するにふさわしい勝地であるとの確信を得て、「生涯幽棲之寂靜処」とすべきことを決するのである。⁽¹³⁾ 而して洞谷山が、永平寺に優れた勝地であるとの確信は、翌正和二年（一三一三）八月、この地に始めて茅屋を結び仮の庫裏とした日の夜における、羅漢の夢告によって一層決定的なものとなる。

正和二年癸丑八月。始結_ニ茅屋。為_ニ仮庫裏。其夜。感_レ夢曰。羅漢第八尊者。來在_ニ告示。入_レ山看_レ山。眺_ニ望此山_ニ者。雖_レ為_ニ小處。頗為_ニ勝地。尚勝_ニ于永平寺。永平寺者。方丈立處。當_ニ山凹。是障礙神之所居際。自_レ古一切有_ニ障礙。是故也。當山者不_レ然。興化可_レ如意。云云。⁽¹⁴⁾

山の凹は障碍神の居處であるが、永平寺の方丈は山の凹にあるから、昔から多くの障礙がある。これに反して永光寺は勝

地であつて障礙神の居場所はないから、仏法は意の如く興るであらうというのである。

永平寺について「自レ古一切有三障礙」というのが、具体的に何を指しているかはもとより定かではないが、道元禪師滅

後における僧団の、人事に関する紛糾軋轢や、それに伴う義

介の大乗寺への移錫（一二八九）、乃至、祝融の災に罹つて（一二九七）山門方丈をのこすのみの状態⁽¹⁵⁾になつたりして、義雲（一二五三—一三三三）晋住（正和三年一一三二）にいたるまでの永平寺は、著しく衰微荒廢していたと思われるから、それらを指して障礙神の厄としたのであらう。

正和元年春の感夢、翌二年八月の羅漢の夢告等は、余程印象が深かつたとみえ、元応二年（一二三〇）除夜の小参にも、具さに之を説示している。⁽¹⁶⁾

かくして瑩祖が五老峯の地をトしたのは、前述の如く元亨

三年（一二三三）であるが、これについて洞谷記は

同四月八日。以三吉日良辰六合日。始引三五老峯地。其後有レ人。難曰。塔頭所。若高レ寺。子孫不相続。如何可レ有。異有^{レ時}。予思惟。当山從最初。一切依三夢想告思定。就レ中。羅漢。弗多羅尊者。卓菴初。告曰。当山万事無三障礙。如意仏法可三興行。云々。若然者。此塔頭所。為末代。可^レ如何。夢中知^レ之ト^レ之。異有^{レ即}

と録している。これによつてみても瑩祖にとつて、「夢告」が至るものであつた様子が知られる。

何れにしても重要なことは、夢告によつて永光寺が、永平寺より優れた勝地であると決定せられていることである。この決定が、五老峯を永光寺に設けしめた、第一の理由であると考えられる。

以上を総合してみると、五老峯を永光寺に創設せしめた場所的条件に関する瑩祖の、内面における直接の動機は、1、永光寺が瑩祖自身によって、自らの終焉の地、遺身安置の処であると決定せられたこと。2、仏法興化について永光寺が、永平寺よりは勝地であると決定せられたこと、の二点に帰着するようと思われる。而してより根源的には、瑩祖をしてかかる決定をなさしめた、海野氏夫妻の至純な熱誠と羅漢の夢告とが、重要な契機となり素因となつてゐるということができるであろう。

因みに、瑩祖自ら「予思惟。当山從最初。一切依三夢告思定」といい、また「遠慕三洞山。近重三感夢。合号三洞谷山大権峯永光妙莊嚴院」等と述べている如く、洞谷記にみる限り、「夢告」が瑩祖の行動の原理を司り、之を決定しているように思われる。このことに関しては、従来、全く閑却視されてきた感があるが、中世における文化の意識構造の、より深い解明の上からいっても、宗団史初期における発展の様相や構造についての、より精確な究明の上からいっても、その

基礎的な問題を提起するものの一つとして、又、道元禪師の仏法とのかかわりあいの上からいっても、従つてまた瑩祖の宗教のより精緻な学得の上からいっても、軽々に看過できぬものとして、もつと採り上げられ、真摯に研究されてもよいのではないかという思いを強く抱く。

二 名称について

いつた「五老峯」という称名は、何によつたのであろうか。「当山尽未來際置文」の中に

自身嗣書。先師嗣書。師翁血経。曾祖靈骨。高祖語錄。安置当山之奥頭。而名⁽¹⁹⁾此峰。称⁽²⁰⁾五老峯。

と示されているから、これは明らかに瑩祖自身の命名である。

いうまでもなく「五老峯」は、シナ仏教史上不可欠の靈跡

である名勝廬山の一峰として、香炉峰等と共に名高く、広く人々に親しまれた名称である。しかし、それだからといって、それが其の儘瑩祖に依用されたとは考えられない。

永光寺に現存する五老峯は、峯とはいっても山陵の中腹に、土を盛つて築営した感のある小丘にすぎず、背後も両袖もなおつづく山の斜面であり、鬱蒼たる老杉樹林に囲繞せられてはいるものの、霄壊の間に雲をまいて聳出する「峯」という語感からは程遠い。

瑩祖が一山の德を顯わさんとして、洞谷山中の十名所を賦したものとのうち、埋死谷と題する偈に

二十年遺恩是厚 白毫相覆養⁽²¹⁾雲孫

天恩蒙⁽²²⁾死人活 土饅頭還守⁽²³⁾鐵門

とあって、「土饅頭」という表現のみえることや、また「洞谷記」元亨三年四月廿三日の条に、「一予求⁽²⁴⁾塔頭所。始見⁽²⁵⁾此平坦⁽²⁶⁾」とあるところから推して、五老峯は実際に山陵一角の平坦地に、土を盛つて築著したものであろう。

ともあれ瑩祖が、如淨以下五老子の、伝灯の嫡脈、祖席の雄將たるを顕揚して、その合祀の處を、「五老峯」と尊称した命名の意は明瞭であるとしても、その命名が廬山の一峰たる五老峯との、奇しき一致であつたとは俄かに考え難い。それ故「五老峯」の称には、必ず拠るところがあつたとせねばならぬ。

「五老峯」の名は、道元禪師の正法眼藏および永平廣錄等の中より検出することは出来ない。燈史類の中、景德傳燈錄及び五燈會元について見てみると、全巻を通してその名の出てくるのは、伝灯錄三、会元七、の都合十箇所を出です、重複を除外すれば僅か七ヶ所にすぎない。今それを示せば次の如くなる。

景德傳燈錄

1、廬山棲賢寺懷祐禪師の章（卷一六）

僧問 如何是五老峰前句

師曰 万古千秋

僧曰 怎麼莫成嗣絕也無

師曰 躊躇欲與誰

2、廬山帰宗寺懷暉禪師の章⁽²³⁾（卷二十）

問 如何是五老峰

師曰 突兀地

3、廬山棲賢寺慧円禪師の章⁽²⁴⁾（卷二十五）

上堂示衆曰。出得僧堂門。見五老峯。一生參學事畢。何用更到

這裏來。雖然如此也勞上座一転。無事珍重。

五灯会元

①、廬山棲賢寺懷祐禪師の章⁽²⁵⁾（卷六）

僧問 如何是五老峰前事

師曰 万古千秋

曰 怎麼則成二絕二嗣去二也

師曰 踌躇欲與誰

2、仰山慧寂通智禪師の章⁽²⁶⁾（卷九）

師後開二法王莽山。

問僧 近離甚處

師 廬山

師曰 曾到五老峯麼

曰 不曾到

師曰 閨黎不二會遊山^{（雲門云此語皆為慈悲）}之故有落草之談

③、廬山棲賢寺慧圓禪師の章⁽²⁷⁾（卷十）

上堂。出得僧堂門。見五老峯。一生參學事畢。何用更到二
這裏來。雖然如此。也勞上座了也。珍重。

④、廬山帰宗寺懷暉禪師の章⁽²⁸⁾（卷十三）

同 如何是五老峯

師曰 突兀地

5、洪州同安禪師の章⁽²⁹⁾（卷十四）

先同安將三示寂上堂曰。多子塔前宗子秀。五老峯前事若何。

6、五祖法演禪師の章⁽³⁰⁾（卷十九）

僧問 如何是敵人師子

師曰 五老峯前

7、荊門軍玉泉窮谷宗璉禪師の章⁽³¹⁾（卷二十）

問 不落因果。為甚麼墮野狐身。

師曰 廬山五老峯

（○印は伝灯錄との重複を示す）

右によつて知られる如く、多くは、おそらくは五老峯を指呼
の間に眺望し得るであろう廬山の名刹、棲賢寺・帰宗寺等に
おける商量の往来であり、その内容から推して、瑩祖が意図
し命名せられた五老峯と、全く無関係であるとはいいい切れな
い点もないではないが、瑩祖の撰述中に、会元卷十四所載の
同安觀志の一例を除くほか、全く余の引用の認められぬとこ
ろからみても、必ずしもそれらが命名の直接の根拠となつた
とは考えられない。

それ故、もし依用の根拠があつたとして、強いて之を瑩祖

ベシ³³

の撰述中に求めるにとすれば、伝光錄における第四十一祖、同安觀志禪師の章を挙げる他はないであろう。曹洞宗全書に収録せられた仙英和尚苦心の校讐に成る、安政四年刊の伝光錄について、同章の本則を提唱する段を検するに、「先同安將示寂」以下⁽³²⁾の五十九文字は、会元卷十四所掲の文に全く等しい。

師諱觀志、其行状委不レ録也、參三先同安得処深、先同安將示寂上堂曰、多士塔前宗子秀、五老峯前事若何、如レ是三舉未レ有三對者、末後師出曰、夜明簾外排班立、万里歌謡道ニ大平、同安曰、須ニ是驢漢始得、爾ヨリ同安ニ住ス、後同安ト号ス、ソレ多子塔

前宗子秀ト云フハ、ムカシ釈迦牟尼仏、摩訶迦葉ニ相見セシコト多子塔前也、一度相見セシニ衣法トモニ伝附ス、其後十二頭陀ヲ

行ジ、後半座ニ居ス、涅槃会上、迦葉、会ニノゾマズトイヘドモ、一衆ヲモテ悉ク迦葉ニ附嘱ス、スナハチコノ心ナリ、宗子秀トイフ、イマ同安大師、洞山ノ嫡孫トシテ青原一家ノ家風、コノトコロニ逆流翻回ス、示寂ノキザミ其ノ嫡子ヲアラハサントシテ、五老峯前事若何ト、カクノゴトクニビ拳スルニ、衆悉ク不^レ答、須弥突兀トシテ、衆山ノ頂ニ秀デ、日輪果呆トシテ、羣象ノ前ニ照スユヘニ、夜明簾外排班立、実ニモノ、比倫スペキナシ、脱体無依ナルユヘニ直下第二人ナシ、ユヘニ万里ニ纖埃ヲ絶シ、謀臣猛将イマ何クニカアル、ウタヒウタフテ、ミナ大平ナリ、奇衲子ナリ、参学コノ田地ニイタリテ始テ得

ここには、仏家の正脈を瀉瓶する師資相承の様相が、格調高く述べられており、正に伝光の名を冠するに適わしい。

されば、如淨以下の靈跡を「五老峯」とい、その足麓に之を仰ぐ廟を「伝灯院」というとき、瑩祖自身が嘗つて心血を傾注して提唱された仏祖伝光の錄の中より、その命名を選んだとした方が、首尾一貫するように思われる。而して茲にはじめて廬山の名岳「五老峯」が、洞谷山における「五老峯」命名の、語彙としての根拠となつたといい得るであろう。勿論、その真意はどこまでも正法の純一なる嗣承にある。

脱体無依ナルユヘニ直下第二人ナシ、ユヘニ万里ニ纖埃ヲ絶シ、謀臣猛将イマ何クニカアル

という一節は、もとより宗旨の至極を揚抉して、力強く謳いあげたものであるから、情識を以つて濫りに歪曲することは厳に慎まねばならぬが、仮りに「謀臣猛将」なる語や、同章本則における「世人愛處我不^レ愛」という前同安に対しても用いた後同安の古人の語を、義介を擅出した義演一派の人々や、之に対する介派の心情に擬するのは、いささかうがちすぎるに過ぎない。しかし、この點で義介の立場は、自身の宗統の、従つて義介の宗統の正脈なることを高く挙揚しつつ、

「五老峯前事若何」という問を自身の問として、会下の僧衆及び後昆に掲げ示されたのであろう。そしてそれはまた同時に、洞山から永平に及び、更に義介を通して洞谷に注がれた純一なる仏法の泉を、正しく汲尽する「嫡子ヲアラハサン」と希い、「多子塔前宗子秀」ことを望む瑩祖の、永遠なる問い合わせであり、且又、児孫への切なる明鑑と激励であつたということができる。

このことは「山僧遺跡寺寺置文記」の筆頭³⁴に

一。洞谷山者。嗣法人人。連続而可_ニ住持興行。頗是五老遺跡之際。諸山之中。可_ニ崇重_ニ事。

と述べている事や、「当山尽未來際置文」³⁵に

当山之住持者。五老之塔主也。瑩山門徒中。守嗣法次第。可_ニ住持興行^一。

と記録している。³⁷

といふ、殊更に之を強調して重ねて「其故者。山僧遺跡。諸山之内。可_ニ崇重_ニ遺跡也。嗣法人。可_ニ住持興行。」と示し、更に

縱雖嗣法人斷絕。門徒小師中。評定和平。而須_ニ住持興隆_ニ者。何他門必之不可_レ崇_ニ敬_ニ五老_ニ故也。依_レ之尽未來際。瑩山嗣法小師。剃頭小師。參學小師。受具受戒。出家在家。諸門弟等。一味同心。以_ニ當山_ニ為_ニ一大事。偏奉_ニ崇_ニ敬_ニ五老峯_ニ。專可_レ興_ニ行門風_ニ。是則瑩山尽未來際之本望也。

と、切々と述べてゐることに徴しても明らかである。

以上によつて、「五老峯」なる名称の從來した根拠の一を、ほぼ求め得たよう思う。

三 嗣書を中心として

徹通義介が懷辨（一一九八—一二八〇）から、嗣書・伝法の事を見聞したのは、建長六年（一二五四）十一月廿三日のことであり、翌建長七年正月三日には、その委細について懇な示誨をうけている。義介はこれについて

同三日、堂頭和尚、嗣書並伝袈裟事、示_ニ委細_ニ言、先師内家、至_ニ此事、能知者只我一人而已、余人知總無_ニ一人。至_ニ此事、可_ニ伝法者、人知_レ之也。露命不_レ定故示_レ之。我不_レ記_レ此、汝不_レ可_レ記_レ此。只憶持而不_レ忘云云。故今不_レ記_レ此也。

これによつてみると、道元禪師から懷辨へ、懷辨から義介へといふ仏法の相承が、きわめて極秘親密裡に行われたことがわかる。懷辨は「能知者只我一人而已、余人知總無一人。」

至此事、可_ニ伝法者人知_レ之也」ということについて、それは決して自分の独断ではなく、道元禪師の親訓であつたことを義介に示してゐるが、義介はその様子を次の如く録している。先師常示曰、若我於_ニ仏法_ニ存_ニ内外_ニ者、諸天聖衆定聞食、必又墮_ニ虛妄罪_ニ歟。唯有_ニ秘事口訣_ニ、未_ニ為_レ他之說_ニ者、所謂住持心術、寺院作法、乃至嗣書相伝次第、授菩薩戒作法、如_レ是等事也。是

等非_二伝法人_一輒不_レ伝云云。然如_レ是等事、懷_二某_一甲一人伝_レ之。此等条、又先日如_レ示。於_二仏法_一一切無_レ私也。内外之有無、只合_二符_一大小両乘_二傳持祖師_一。若如_レ違_二仏教_一者、全非_二仏祖教_一。此等趣、先師訓訣也。只汝見聞矣。⁽³⁸⁾

嗣法が、極秘裡に行わなければならぬことについての、宗教的立場からの問題は、別に論究されなければならないが、初期永平寺僧団においては、かかる伝法の隠密性が、義介をめぐる人事の紛糾軋轢を惹起する、契機の一つになつていることは否定できない。

仏仏かならず仏仏に嗣法し、祖祖かならず祖祖に嗣法する。これ証契なり、これ単伝なり。このゆゑに無上菩薩なり。仏にあらざれば仏も印証することあたはず、仏の印証をえざれば仏となることなし。⁽³⁹⁾

といひ

この仏道かならず嗣法するとき、さだめて嗣書あり。もし嗣法なきは天然外道なり。仏道もし嗣法を決定するにあらずよりは、いかでか今日にいたらん。これによりて仏仏なるには、さだめて仏嗣仏の嗣書あるなり、仏嗣仏の嗣書をうるなり。⁽⁴⁰⁾

という永平の仏法の立場からいえば、嗣書の相伝は、道元禅師の皮肉なお煖かなころの僧衆にとって、比類なき一大事であり、また一大関心事であつたであろうことは、想像に難くない。

況や道元禪師の下に參集して、初期僧団の中軸となつた僧衆の多くは、懷_二辨_一をはじめとして大日能忍下の竜象であり、もと同一の法縁に深く結ばれていると共に、年齢・経歴に若干の差異はあるとはいゝ、道業・心操ともにそれぞれ諄熟し、互いに伯仲していたであろうことや、道元禪師を慕い、その仏法に帰依する心情において、いささかも優劣はなかつたであろうことなどを考えあわせると、嗣法をうけなかつた者としての心中は、きわめて微妙であつたにちがいない。

嘉元四年（一一〇六）八月廿八日、義介が瑩祖に示した自筆の状に

抑二代相承、以_二師嗣書_一被_レ付事、先蹤所引、在_二口伝_一、相承作法受_二付屬_一、先師門人中、独二代而已、見_二別帀_一。然或家於三代、有_レ致_二疑謗_一聞_レ之。努力不_レ可_レ信_レ之。

とあるところをみても、この辺の消息が窺われる。即ち、懷辨の嗣書相伝についてすら、疑謗を挿む者があつたというのである。

されば、すでに建長三年（一二五二）春、懷鑑より覚晏所伝の仏照下の嗣書を相伝している義介が、重ねて懷辨から洞下の嗣書を相承したことは、疑謗を挿む一類の人々にとつては、容易に認証しがたいことであつたに相違ない。

義介が、道元禪師や懷辨の親任厚く、諸般の重任に充てられたことや、渡宋して現地に五山十刹を歷巡し、永平寺の伽

藍建立に努力した功勳等に対しても、旧同門の僧衆やそれに隨身する者達の間に、何らかの感情的な縛れがあつたであろうことは想像できるし、義介自身の性格の中にも、かかる問題を誘発し助長する如き傾向のあつたことも、また事実であろう。

我先年見レ汝、於ニ世間ニ非ニ不覺、又於ニ仏法ニ隨分有ニ道念。皆知ニ其情。唯末レ有ニ老婆心。其自然重レ歳之程、必可レ有レ之云云⁴²

といい、また

爾於ニ世間出世、知レ有ニ其志氣、唯末レ有ニ老婆心⁴³。

という道元禅師の度重なる示説は、義介のかかる性格に対しうなされたものであろうことを窺知せしめるに十分である。

永平寺三祖行業記は、山門人事の軋轢について、

(義介は懷粧の)受ニ遺命ニ至ニ十七年。報恩殷重。縉白重帰伏。

雲水聞。參ニ隨円公ニ如レ争レ鋒。衆中稍鬱隔。徒類自然成レ党。追ニ逐師⁴⁴。

と述べ、檀那波多野氏が調停するにあたつて

師者開闢遺弟。二代法嗣。即ニ一代遺嘱道譽云。介公東堂老者。吾法嫡也。又於ニ當山^{尊カ}ニ有ニ大功。况乎當山前住也。德重於山。道高於天。誠是人天道師。又乃當山至尊也。縱雖レ非ニ當住。須レ奉ニ尊重恭敬。乃文永九年四月結夏。小參示レ之。其會衆徒。皆聞之。云云⁴⁵。

と述べたことを録しているが、波多野氏が引いた懷粧のこの

言葉は、却つて義介に対する批判や不信の念が、一部衆徒の間に、よほど以前から、かなり強くあつたことを示しているようと思われる。

たとい嗣承を稟受したとはいえ、かつて同門の兄弟であった義介を、師と仰ぎ中心として結集するということは、やはり相当に無理でもあり抵抗もあつたのであろう。少くともこれを快しとせぬ一群の人々のいたことは事実である。

義介が澄海阿闍梨の斡旋に応じ、大乗寺へ正式に移錫し開堂したのは、永仁元年(一二九三)であるとされるが、このことは同時に法燈が永平寺から大乘寺に移ったことを意味する。道元禅師や懷粧の余薰徳香が、なお濃やかに残存していたであろう時点において、仏法の正脈が大乘寺に移つたということの示す意義は重大である。

義介にとつてそれが、周囲の事情にもよおされた、實に万やむを得ぬ仕儀であつたとしても、それはそれなりに、これにもまた手厳しい批判が加えられたであろう。そしてこのことは、嗣承の問題と繋りあい関りあつて、かなり後々に至るまで、深刻な問題を遺すことになったと考えられる。

義介が、永平寺以外の寺に転出する意志を、毫末も持つていなかつたであろうことは、次の記録によつて、ほぼ確実である。

然汝居住已及多年、又為院門先達、縱雖我滅度、有寺院僧家合レ力、可レ守ニ我仏法。若自他遊而帰ニ來于本寺。庵居居住可レ任ニ汝意ニ云云。義介落涙悲泣、恐惶白言、付レ寺付レ自、如ニ先途殊子細不レ仇、一切不可レ背ニ御命矣。于レ時和尚落涙、合掌云、尤本意也。

(同じく同暦七月廿八日の条)⁽⁴⁸⁾

兼又為ニ医療、來八月五日可ニ上洛也。路次之聞及京中、雖ニ隨身之可ニ然、寺院一向依レ無ニ可レ然之人、可レ為ニ今度留守。寺院事等、入レ心可ニ照顧。(中略)於レ寺一向不レ可レ被レ思ニ他人寺、可レ被レ思ニ我寺ニ也。當寺雖レ不レ充ニ職、度度勤旧也。万事相計可レ被レ為ニ沙汰ニ也。

(同じく同暦八月六日の条)⁽⁴⁹⁾

和尚示曰、(中略)但我思ニ寺院ニ故、留ニ置爾、相構寺院能能可ニ照顧ニ也。(中略)義介畏承レ之。是則最後拌顏、最後嚴命也。尋常銘レ肝不忘也。

義介は悲涙の文字を以つて之を綴つてゐる。それゆえ義介においては、ひとえに道元禅師の遺命を奉じ、永平寺にその生涯を全うすることが、その至極の本心であつたことを疑う余地はない。

義介が永平寺を退いたあと、東堂として山下に養母堂を構え、他請を諾せずして二十一年を過したことも、懷聰の寂後ふたたび永平寺を董したこと、道元禅師の遺勅を守りぬく一念に支えられての事であつたに他ならぬ。それにもかかわ

らず、大乗寺に移住しなければならなかつたことは、義介にとつては、道元禅師最後の嚴命に背く、悲痛な出来事であつた。

わたくしは大久保道舟博士が、「さきに惹起した三代相論のごときも(中略)即ち師が永平の法脈以外に達磨宗の法統を伝持していたという点に議論の中心があつたと思われる」と述べられていることに異論はないが、「嘉元四年代に二回までも洞済両家の嗣承を確認し、殊に八月二十八日の状においては達磨宗の道名たる義鑑の署名さえも用いている」ことを根拠として、「たとえ懷聰から禅師の法燈を伝持していても、それには絶対の確信をもつていなかつたのではないかと論断」され、「ともかく師は永平の門流ではあるが、他方達磨宗の法統維持にも相当の努力をはらわれたことが窺われる」という所説については、之を半ば首肯しつつも、俄かに贊同し難い点の存することを感じる。このことについては、別に稿を改めて論じたいが、要するに義介は、洞下の嗣承をうけることによつて、その旧師懷鑑の師命に報ゆると共に、永平の嫡孫としてその宗教的生涯を全うすることに、奮迅の努力をはらつたということだけは言い得ると思う。

瑩祖は幼年より義介の膝下に撫育されている。神彩秀徹せよ苦衷がわからぬ筈はない。というよりはむしろ、法運の悲

境に呻吟する義介の姿が、その心魂に深く刻記されたにちがいない。

瑩祖の後半生は或意味において、義介の立場や苦衷を救拯せんが為の挺身であり、義介に集中せられた疑惑や中傷や非難に対する挑戦であり、洞門の命脈を繼ぐ伝灯の祖師としての、義介を顕揚せんとする懸命の努力であったともいいう。而して「五老峯」の創設は、その掉尾を飾る苦心の帰結であつたということができる。

が、問題の中心は依然として、洞済両家の嗣書を相伝し、洞下に純一ならざる義介の立場にある。義介の心情としては、嗣書が仏祖の命脈を具象する重要な法寶であることを熟知しているだけに、仏照下の嗣書について、その処置に窮する一面があつたのではないか。そしてそれこそが、義介の苦惱の中核を形成していたのではないかと考えられる。

道元禅師が在宋の折、五家の嗣書を拝覧するに、その書き方においてそれぞれ同異があつたので、これに関して、雲門下の嗣書を所持せる天童山の首座、宗月長老にその所以を問うたところ、宗月は「たとい同異はるかなりとも（中略）悟道によりて尊重なり」と答え、禅師は「道元この語をきくに、いささか領覽あり」と述べている。⁽⁵⁵⁾また他日、如淨の懇切な教訓によつて禅師は、嗣書が、單なる新成の仏祖の形式的表示として、師資相互の歴史的法門の授受を意味する一片

の図様であるのではなく、嗣承される法門そのものの、時空を超絶した無边际の一真実を表現したものであり、随つてそれが、直に仏祖の煖皮肉であり、生命であり、法脈であることを知られた。当然このことは、義介においても十二分に諒知されていたと考へてよいであろう。

義介は洞済両家の嗣書を相伝したが、右の内容を踏まれば、嗣書そのものの有つ宗教的価値において、両者の間にいきさかも優劣高低はない道理である。

義介の「信」は、すでに道元禅師の嫡孫として、懷眞の膝下に決定し証明されている。そして一方には達磨宗覺晏の直流として、仏照下の嗣書に証明せられている。永平門下における一類の徒輩の、義介に対する不信や攻撃目標の一つが、ここに存したことは事実であるが、義介はこれに、いつたいどのように対応したらよいのであらうか。

かりに義介が、かかる徒輩の攻撃に屈し、もしくはこれに對応して、道元門下としての純一を保つべき道を択びると仮定すれば、その方法は、当然、仏照下の嗣書を破棄し、その事實を公表する他はないであろう。が、それによつて、攻撃する側の諒解が、果して本当に得られることになるか否かは疑わしい。恐らくは、法寶嗣書を破却したことについての、一層執拗な非難と攻撃が投じられ、繰返されることになつて、却つて不信と頑頑の念を、增長せしむる結果を招來す

るであろうことは必定である。何となれば、嗣書が仏祖の煖皮肉ならば、その破却は、たとい仏照下のものであるとはい

え、五逆罪の筆頭に相応する理が成立するからである。かかる見方を一応別にするとしても、義介自身が自らの手でこれを果すことは、おのずから仏種を断する罪に陥り、破仏法の過を犯すものとして、断じて許さるべきではないし、また、能忍下の仏法相伝について、敢てこれに背くことは、その正統の児孫である義介自身には、とうてい出来兼ねることであったに相違ない。それは嗣書の有つ宗教的生命を冒瀆し滅却することであり、そのことはまた同時に、道元禅師の仏法に違背することにもなるからである。

義介においては、嗣書に対する信仰ないし自覚が深まれば深まるほど、道元禅師の仏法に忠実であればあるほど、この矛盾は深刻さを増してゆくことになる。

義介が、きわめて晩年にいたるまで、仏照下の嗣書を懷中していたことは、かかる問題を含む義介の苦悩と、宗教的な深まりを示すものとして、軽々に見過すことは出来ないようと思われる。されば大久保博士の論断された如く、義介は道元禅師の宗風に不徹底であつたのではなく、その宗風に徹底すればするほど、その教に純粹であればあるほど、仏照下の嗣書に忠実たらざるを得ず、従つてその法脈の相続についても、関心を払はざるを得ないという、必然性と矛盾に逼迫せ

られたとみるべきである。

義介が示寂したのは九十一歳であり、時に延慶二年（一二〇九）九月十日である。すでに永平門下には周知の事実であつたにもかかわらず、殊更改まつて「夫仏法者、必有嗣法、嗣法者、定帶嗣書、云々」と、洞済両門の嗣書の相承について「示紹瑾長老」の書を認めたのは、これに先立つこと僅か三年の嘉元四年（同暦德治と改元・一二〇六）八月廿八日のことであり、更に覚晏伝付の「六祖普賢舍利^粒」を、同じく紹瑾長老に寄せ、以つて「当家_洞下嗣書之助証」となしたのは、それより僅か二ヶ月余を経た同暦仲冬（十一月）三日のことである。^{〔6〕}

義介が八十九歳に到るまで、仏照下の嗣書を、自身に温存していたことについて、いつたいどの様に理解したらよいのか。今これに關して、既述の立場を踏まえつつ強いて憶測すれば、概ね次の如く分類することが出来るであろう。

- 1、達磨宗の仏法相伝について、適當の人物のいなかつたこと。
 - 2、達磨宗の相伝を阻む何等かの事情が介在したこと。
 - 3、すでに洞下の嗣承をうけ、眞に洞流の「信」の決定を得ていたから
- イ、達磨宗の嗣書相伝を憚つた。
- ロ、達磨宗の相伝について、全く考慮しなかつた。
- 4、自己の入滅まで所持したまゝにし、入寂と共に消滅せしめよ

うと思つていたこと。

わたくしは強いて分類を試みた以上の四点が、実際に義介の奥衷に共住していたのではないかと考える。かかる義介の態度は、余人からみれば、躊躇であり、不徹底であり、不純であるとしか映らなかつたとしても止むを得ぬ。けれどもその実は上述の如く、義介における道元仏法への「信」の深まりが、容易に短絡的処理の方途を択ばしめなかつたと理解すべきではないか。ここでは、義介の洞門下における不徹底さは、却つて洞門下の「信」の深さであるという逆説が成立する。

若し仮に義介が、右に掲げた分類の中、第四の方法を選んだとすれば、表面上の問題は義介の死と共に一応落着するとしても、義介は仏種子を断脈する罪を犯すことになる。一方に洞上の宗嫡を保任する者が、一方に破法の罪過を犯すことが許されてよいかどうか。またもし義介以外の人物に、（仏照下の）嗣書の破棄を委託し命じたら如何なることになるのか。自ら手を下すのと、他に指示して之を行わしめるのと、断仏種子の罪は同じである。寧ろ余人に託す位なら、義介自ら之を果していたであろう。

瑩祖に示した義介の文書の何処にも、これを示し、これを暗示する直接の文字を検出することはできぬ。それは容易く口に上せることすら憚ることでなければならぬ筈であるか

ら、けだし当然であろう。

以上、詮じつめていえば、要するに義介自身には、仏照下の嗣書に関する限り、実際問題として处置のつけようがなかつたのである。

瑩祖は、かかる義介の苦衷と本意を忖度し、自らの生涯を通して、その落處を見出したということができるのではない

瑩祖は幼少より義介の膝下に訓育せられたとはいえ、すでに義介が衣を永平下に改めた後であり、直接達磨宗の禪風によつたのではない。それ故、義介の如き仏照下の嗣書に対する心情や、その扱いに対する躊躇は、瑩祖にはないとみてよいであろう。かりにあつたとしても、義介の苦衷に比較すれば、それが直接的でないだけに、きわめて軽微なものであり、義介ほど深刻ではなかつた筈である。もし瑩祖に、仏照下の嗣書に対する問題意識があつたとすれば、義介の苦衷を憶度する孝順の一念であり、さらに、それ故にこれを条理に照し、正当な理由をもつて処理しようとする、方法についての苦慮であつたにちがいない。そしてこのことが、「五老峯」の設置に重要な関りをもつのではないか。というより、むしろ「五老峯」は、そのために施設せられたといつてもよいであろう。それは正に瑩祖が、宗旨に条理をつくした見事な解決の方途であつたのではないかと思われる。

かりに瑩祖が、義介の相伝にならって、たとえば明峰に洞下の仏法相伝の助証として、仏照下の嗣書を附与したとすれば、永平の宗脈はその純潔を喪うことになる。そしてこのことは、宗統の歴史にはじめて決定的な汚点を遺すものとして、厳しく糾弾されることになったであろう。換言すれば、

宗統の純潔は、瑩祖の決断によって保たれ得たということができる。

また、嗣書そのものの有つ意義からすれば、能忍下の禪風に育たず、その宗要を究尽していらない瑩祖には、門弟に済下の嗣書を相伝する資格が、はじめから欠落していたことになる。瑩祖の択びとった処置は、義介が遂に果し得なかつた達磨宗断脈の罪を、自分がかぶることになるが、しかし瑩祖においては済下の嗣書は、済門の正統な嗣承に基くものではなく、あくまで助証としてその師から附与されたものであるから、義介におけるほどの罪にはならぬ道理である。「五老峯」創設の理由（の一つ）と、それに嗣書を依憑せしむるに到る瑩祖の、苦惱と決断がここにある。

決断とは、すなわち先師義介が終生尊重した仏照下の嗣書を、「五老峯」に埋却することによって、洞上の宗脈の純一を企てると共に、正に義介を一能忍下の嗣書の相承をうけはしたが一まさしく洞上五十三世の宗嫡として、確認・讃仰せしむることであった。先師義介の重宝を埋却することは、そ

の嫡子として忍び難いことであつたに相違ないし、また極めて不孝の業であることを免れないが、それを敢て果したところに、却つて大いなる孝順の実を挙げ得たということができるのでないか。

瑩祖が義介の相伝した仏照下の嗣書を、「五老峯」に埋却する中心にしたであろうことは、次の記事によつて知られる。

すなわち、元亨三年（一三二三）^亥九月十三日に認められた瑩祖の、「洞谷伝灯院五老悟則并行業略記」における義介の段の末尾には、

今以ニ一生所持之嗣書、并六祖御所持之南嶽門下、伝來相承之普賢舍利及先師頂骨、自筆五部大乘經、奉^ニ納當山、鎮^ニ護山門、擁^ニ護法命

と詳細にその内容を述べているのに、元応元年（一三一九）^{己未}十二月八日に示された、「当山尼未來際置文」の中では、單に「先師嗣書」とのみ記されていることである。

因みに今、如淨から懷弁に至る三老の、真位に擬せられたものについての表記のありようを、両書によつて対照してみると次の如くである。

（略記）

（置文）

擬子靈骨

(道元)

今得靈骨小片

安當山西北之隅

(懷辨)

今以師平生一行三札

真蹟血経、

安置曾祖靈骨傍、

以擬靈骨。

曾祖靈骨

師翁血経

両書はもとより記録の目的が異なるのであるから、表詮の仕方に具異があるのは当然である。しかし義介を除く三老についての記述をみると、右表を一見して明らかに如く、真位に擬せられた安置物件は、「略記」と「置文」は見事な一致を示している。

義介の段において表記の省略されたものは、普賢舍利^粒、義介の頂骨、自筆五部の大乘經である。靈骨のない如淨には語錄を、懷辨には自筆の血経をもって「靈骨に擬」している

のであるから、義介の場合は当然「先師頂骨」、すなわち「義介の靈骨」が代表されなければならぬ筈である。しかるに瑩祖は、義介に関する限り、靈骨よりも嗣書を優先せしめてい

る。もって瑩祖の関心が、那辺にあつたかが知られよう。かりに瑩祖の意図は、かならずしも「嗣書」のみにあつたのではなく、覺晏所伝の主たる法寶の全体、即ち助証として瑩祖に伝附されたもののすべてにあつたとし、「置文」の記載はたまたまこれらを綜合する物件の、象徴的称呼として「嗣書」の名を使用したにすぎないという言い方が成立するとしても、無作意の使用にこそ却つて眞の関心事が露われ、はからずも心奥の秘事が示されるという理に随えれば、やはり瑩祖の最大関心事が、「嗣書」にあつたと断じてよいと思う。

瑩祖が自らを五老の一員に加えたことは、「忝連五十四世法孫、恣為二十五世嫡孫⁵⁹」として、三国伝灯の仏祖の正位に

登つた自己自身を、そこに加えることによつて、一つにはおのずから義介が、嫡伝の正位であることを証拠すると共に、二つには、法燈が永平寺ではなく洞谷山に現在していることを挙揚せんためであり、三つには道元禪師の児孫、乃至、永平末流の疑心を一掃し、混乱を是正して、躊躇に仏道に直參せしめんとする起死回生の、鮮明な旗旆を樹立せんとした願もこめられていたのであろう。

而して瑩祖が「自身嗣書」を五老峯に安置したのは、瑩祖自身の存命中に、そのことをはつきりと確立し、かつ完了しておく必要に迫られていたであろうことと、何よりもまず祖室の重宝であり、仏祖の命脈であるところの嗣書を献ずること

とにおいて、義介に殉せんとした熱誠の表白であるとみてよいであろう。そしてそれは、瑩祖自身が、単なる自己の一片の靈骨よりは、より深く法燈を重んじた志氣の、おのずからなる帰結であつたということができるであろう。因みに瑩祖の遺著の何處にも、自身の靈骨の処置についての遺命を見出することはできない。「置文」は「能州、酒井保、洞谷山者（中略）紹瑾、為ニ一生偃息之安樂地、來際為ニ瑩山遺身安置之塔頭所」といつている。瑩祖にとって遺身とは、瑩祖自身の肉体に即するものであることは勿論であるが、それにもまして、尽乾坤を悠久に道環する、仏祖の慧命の具象としての、「嗣書」それ自身であつたかも知れないのである。

これに関連して注目すべきことは、瑩祖が「置文」の中で嗣法人、可ニ住持興行、縱雖ニ嗣法人断絶、門人小師中、評定和平而須ニ住持興行、者何、他門必之不可ニ崇ニ敬五老ニ故也

といつていることである。

ここに「他門」といつてているのは、論するまでもなく道元禪師の門流以外の、仏教各宗を指しているのではない。とりわけ条件や但書が付されていないところからすれば、それが、洞谷の、従つて義介の門葉以外の、永平の末流一般を指しているものであるという意味にとらざるを得ない。

永平の児孫にして、如淨や道元禪師を崇敬しない者はない筈であるから、この表現の核心は、瑩祖自身を含みながら、

主として義介に集約されているといつてよいであろう。瑩祖をして、かくの如き強い断定形をもつて、かかることを言わしめねばならなかつたほど、義介に纏る永平寺一門の積年の評価は、冷たく暗かつたといえる。そしてそのことはまた、義介の門流が永平門下の孤児として、とかくに孤立を余儀なくさせられていたであろうことを、実証しているように思われる。さればこそ

瑩山嗣法小師（乃至）出家在家、諸門弟等、一味同心、以ニ當山為ニ一大事、偏奉レ崇ニ敬五老峯、專可レ興ニ行門風、是則瑩山尽未來際之本望也（置文）

という記述の中に、先師義介の法運の悲境に対する瑩祖の慟哭と、悲痛なまでの孝順心、並びに法の正儀に隨順せんとする仏者の、祈誓の姿を見るのである。

が、視点を換えて「置文」の全体を吟味検討してみると、それは、瑩祖に率いられた義介一門が、仏法の正脈が正伝されていることを拠所として、新たに法炬を高揚せんとする一種の独立宣言であり、いわば永平寺党に対する義介一門の、瑩祖を中心とする離絶と挑戦の宣言であるという性格をもつていて思われる。「五老峯」はその意味では、瑩祖を將帥とする義介一門に、高く掲げられた法の旗幟であったともいうことができる。

瑩祖が、先師義介から助証として伝付された重宝の一切を挙げて、「五老峯」に埋蔵したことは、日本達磨宗の宗脈を截断することであり、瑩祖自身の手で葬り去ることであった。それは一方では、義介を中心に行開された永平門下の、宗脈に関する疑暗葛藤を排除し、これに終止符をうつことであり、永平の門流に、濃厚に混入し残存していた達磨宗の余薰残滓を、形の上で一掃することになった。が、一方では、達磨宗の正統な伝承者である義介の破仏法、断仏種子の罪を免れしめ、義介が抱きつづけた生涯の苦衷を、救拯することでもあつたのではないか。

さらに今一つ「五老峯」について留意すべきことは、瑩祖が如淨を「高祖」として、合祀し讃仰していることである。瑩祖が如淨を格別に崇敬するに到つた経緯については、駒沢学園の東隆真先生が着目され、すでに詳細な論究を試みておられるので、ここには詳述することを避けたいが、その要は、かつて如淨の会下で道元禅師と共に参考した寂円（一一二九九）が、如淨の寂後、道元禅師を慕つて日本に渡来し、大野宝慶寺の開山となつた。懷辨の滅後、義介の膝下を離れて遍参に出た若き日の瑩祖は、主として道元禅師有縁の善知識を訪うて諸方に歴参するが、寂円から最も多くの影響感化をうけ、寂円を通して如淨の宗教的人格、及びその家風の有様を親しく見聞し学得することによって、余人以上に如淨へ

の傾倒と尊崇を深め、讃仰の念を篤く保任していた。それゆえ瑩祖にとって、「高祖」は道元禅師ではなく如淨であったというのである。しかし、それだけでは「五老峯」に如淨を祀る理由の全部にはならないようと思われる。東先生は、瑩祖が如淨を「高祖」と規定したのは、まさに「五老峯」創設の時がそのはじめであると指摘しておられるが、そのためには、それに適わしい理由がなければならぬ。

瑩祖が「五老峯」に、如淨を「高祖」として合祀したのは、上述の根拠の上に立ちながら、さらに、仏法の嗣承、嗣書の相伝が、祖師位に上つた仏者個人の恣意に基くものであるのではなく、歴代仏祖の累嘱であり、そこにいさきかの私曲をも存するものではない——ということを、立証せんがための施設であつたのではないかと考えられるのである。

ここでは如淨は、西天から中国を経て道元禅師に及ぶ仏法相承の、中国における最終極点として、従つて西天東土に連綿たる伝灯の諸仏祖を代表する者として、更に、正伝の仏法を日本に連続せしめた唯一人の責任者として、それ故にまた、道元禅師から瑩祖におよぶ日本の伝灯を証明する者として、招せられ、ここにはじめて「高祖」として合祀せられたのではないか。何となれば、日本における伝灯の初祖は道元禅師であり、仏法の相伝は道元禅師にはじまるが、道元禅師を証明する直接の仏祖は如淨唯一人であり、如淨を描いて他

には、誰人もいないからである。

かくして、中国における最後の仏祖如淨に、道元禪師以下
の仏法相承を証明する立場を与えることによつて、瑩祖は、
かつて義介が瑩祖に示した苦衷の叫びともいへば「仏祖伝
來之古法、豈可レ構ニ謀計今案ニ乎、聖眼照覽、古今無レ私ニ於相
伝事ニ」（示ニ紹璫長老）といふことを立証し、義介の苦衷に酬
いようとしたのではないだらうか。そこには、尽未來際にわ
たつて、再び仏法相伝について「疑謗を致す」者の出来する
ことを排除し防護せんとする、旺んな志気が窺われる。それ
はまた「於ニ仏法、一切無レ私也。内外之有無、只合ニ符大小
両乘傳持祖師。若如レ違ニ仏法」者、全非ニ仏祖教。」（御遺言記
録）という曾祖道元禪師の訓訣を遵守し、これに順行するこ
とでもあつた。

もしそうであるとすれば、吾々はここにも道元禪師が嫡流
としての瑩祖の、先師義介に対する並々ならぬ孝順心と、仏
法に照合して条理を尽せる、行き届いた苦心の配慮をみるこ
とができるようと思われる所以である。

(1) 永平開山「御遺言記録」に徵するに、道元禪師示寂の年、
すなわち建長五年（一二五三）七月から八月にかけて、禪師は
義介に対し、永平寺の管理經營に関して懇切な示誨と委嘱を繰
返している。同書七月八日の條「當寺依レ為ニ勝地、雖ニ執思處、
其又可ニ隨レ世隨ア時。（中略）縱雖ニ我滅後、有ニ寺院、僧家合レ力、

可レ守ニ我仏法。」同七月廿八日の条「寺院事等、入レ心可ニ照顧。
(中略) 於レ寺一向不可レ被レ思ニ他人寺、可レ被レ思ニ我寺ニ也」。
同八月六日の条「但我思ニ寺院ニ故、留ニ置爾、相構寺院能能可ニ
照顧ニ也」。以上の抄出によるのみにても、禪師の永平寺に関する
心衷を窺い知ることができる。

(2) 弘長元年（一二六一）の創建。開基は富樫家尚である。か
つて義介の徒であった澄海阿闍梨が聘せられて住持となる。
(3) その時期について、正応二年（一二八九）、弘長三年（一
二六六）、弘安六年（一二八三）、正応四年（一二九一）、徳治
二年（一三〇七）、永仁元年（一二九三）等の諸説あるも、嶽
山史論は、義介が招請應諾の時を正応二年とし、実際に移錫開
堂した時を永仁元年なりとしている。

(4) 「山僧遺跡寺寺置文記」には「大乘寺者。先師開法之加州第
一之貴寺也。門徒中可ニ住持遺跡也。（中略）門徒中。尊宿可ニ
住持興行。是又永平一二三代之靈骨安置所也。（中略）門派可レ
存ニ此旨。」とのべて、その尊重すべきことを強調している。

(5) 「永発ニ拾心ニ了」では意味不明瞭。曹洞宗全書では「一本
拾作レ捨」と冠註している。もし「拾心」ならば「発」は「廢」
ならん。筆誤か、写筆の誤ならん。

(6) 曹洞宗全書・宗源（下）・P五〇三・上。

(7) 元亨三年「四月八日。以ニ吉日良辰六合日。始引ニ五老峯地。
云云」（洞谷記。曹洞宗全書・宗源（下）・P五一・下）。

(8) 五老峯が後世に評価されたような意義をもつものであり、
瑩祖に頭初からその意図が明確にあつたと仮定するならば、そ
の設置は何をさし措いても、まず第一に果されなければならな

い事業であったであろうと考えるのが自然である。「草創記」撰述の時期は不明であるが、文中にある如く「正和元年」か、もしくは正和年中の撰と仮定すれば、引用文中「以為予終焉偃息之處」の下に挿入せられた「乃至為累祖遺骨遺書安置之淨處」という異本の文字は、後人の添加であると判する他はない。

- (9) 曹洞宗全書・宗源(下) P五一七・上。
- (10) 「当山尽未來際置文」には「当山之住持者。五老之塔主也。瑩山門徒中。守嗣法次第。可住持興行。其故者。山僧遺跡。諸山之内。可崇重遺跡也。(中略) 依之尽未來際(中略) 出家在家。諸門弟等。一味同心。以当山。為一大事。偏奉崇敬五老峯。專可興行門風。是則瑩山尽未來際之本望也。(中略) 是故。師檀和合。而親作水魚昵。來際一如。而可致骨肉思。(中略) 以此置文。為当山來際之龜鏡。為住持檀越之眼目。以壱通。写兩通。師檀共加折目判形。一通納寺庫。一通持檀家。可為三師檀相互之後鑑。云云」とある。(曹洞宗全書・宗源(下) P五一七・上→下)。
- (11) 「永平寺三祖行業記」(曹洞宗全書・史伝(上) P五・下)。
- (12) 「洞谷記」(曹洞宗全書・宗源(下) P五〇四・下)。
- (13) 曹洞全書・宗源(下) P五〇三・上。
- (14) 同右、上→下。
- (15) 安樂山產福禪寺年代記。
- (16) 曹洞宗全書・宗源(下) P五〇五・下→五〇六。
- (17) 同右、P五一一・下→五一二・上。
- (18) 同右、P五〇六・上。

(19) 「伝光錄白字弁」は「五老峯」を達磨大師面壁の地であるとし、五老峯中の嵩山に少林寺があつたとしているが(同書六九五頁)誤りならん。嵩山はシナ河南省河南府登封県の西北にあり、五老峯は江西省南康府城の北方に位置する廬山の一峯である。

- (20) 曹洞宗全書・宗源(下) P五〇九・上。
- (21) 同右 P五一二・上。
- (22) 大正藏・卷五一・P三二九・上。
- (23) 同右 P三六三・上。
- (24) 同右 P四一七・上→中。
- (25) 続藏第二編乙第十一套・影印本、(今枝受真監修)五灯会元・九九・表・上。
- (26) 同右・一六二・表・上。
- (27) 同右・一八二・裏・上。
- (28) 同右・二五〇・表・上。
- (29) 同右・二五七・表・下。
- (30) 同右・三六八・表・上。
- (31) 同右・四一二・表・上。
- (32) 伝光錄の原本が発見されぬ限り、原初の形が会元と全く等しいか否かは断言することは出来ぬ。曹洞宗全書収録の伝光錄はおそらく仏州仙英(一七九四—一八六四)が校讐の際、各種伝写本における当該箇所の区別たる相違を、会元等によつて修正統一したであろうと考えられるから、仙英校訂本伝光錄と会元とが一致するのは当然で、殊更採り上げていうのは愚である。しかし、現存最古の写本とされている芝岡宗田写筆の、乾

坤院本伝光録の当該箇所が、延べ書きになつてゐるとはいへ、將を正、末を未、にした如き、ほとんど図らざる写筆の誤りと、いうべき二点を除くほか、全く会元の文に等しいことを考えあわせると、瑩祖が会元に依つたであろうことは確実であるとみてよいであろう。但し両書とも大平とあるは太平の誤ならん。

(33) 曹洞宗全書宗源(下) P三六六・下→三六七・上。

(34) 同右、P五一六・上。

(35) 同右、P五一七・上→下。

(36) 「御遺言記録」同右、P二五七・下。

(37) 同右。(大久保「道元禪師全集」下・同録を参照)

(38) 同右、P二五九・上。(同右)

(39) 正法眼藏嗣書、岩波文庫本、上巻・P二三七。

(40) 同右、P二三九。

(41) 「示紹璉長老」金沢市大乗寺蔵。

(42) 「御遺言記録」曹洞宗全書宗源(下) P二五六・下。

(43) 同右、P二五七・上。

(44) 曹洞宗全書・史伝(上) P八・上→下。

(45) 同右・下。

(46) 嶽山史論P三七参照。

(47) 曹洞宗全書・宗源(下) P二五六・上。

(48) 同右、同P・下。

(49) 同右、P二五七・上。

(50) 道元禪師伝の研究・P四八五。

(51)・(52) 同右、P四八四。義介は、仏照下の嗣書を、済門に在るとき、即ち義鑒であるとき相伝したのであるから、その嗣

書に関して義鑒の名を用いるのは当然であり、義介の名を使用することは却つて誤謬となる。これは嗣書を私しない義介の公正な態度というべきであつて、問題はあるが、一概に責められないとと思う。

(53) 同右、同P。この点に関連して、義介と達磨宗との関係、及び永平寺僧團における義介の態度ないし位置については嗣永芳照氏の優れた論究がある。

昭和四一年十一月発行、宮内庁書陵部「書陵部紀要」P三一以降。「日本曹洞宗に於ける大日能忍の達磨宗の消長—徹通義介をめぐつて—」(東 隆真先生の紹介による。)

(54) 「義介白言。故鑒師其次被_レ申言。我聞堂頭和尚有_ニ嗣書。
(中略) 先年奉_ニ拝見_ニ之時。堂頭和尚示云。尤可_レ然。但閑人有_ニ障。自然可_レ期_ニ便宜。云々。依_レ之心中雖_レ相_ニ待其事、虛而欲_ニ一生終。生涯之恨只有_レ之。若汝有_ニ仏祖冥助_ニ拝_ニ見嗣書_ニ之時。以_ニ彼功德_ニ必先可_レ廻_ニ向于我。云々。」(御遺言記録)曹洞宗全書、宗源(下) P二五五・下。

(55) 正法眼藏嗣書、岩波文庫本、上巻P二四一。

(56) 大久保「道元禪師伝の研究」P一八五。

(57) 熊本県広福寺文書。

(58) 曹洞宗全書、宗源(下) P五一五・下→五一六・上。

(59) 元亨三年十二月十日の上堂の語。曹洞宗全書・宗源(下) P五一八・下。

(60) 曹洞宗宗務序「研究紀要」第四号・東氏「伝光録第五十祖天童淨和尚考」。(昭和四七年九月刊)

(61) 同右、P四〇・上。