

瑩山清規考

佐藤達玄

はじめに

純一の仏法を標榜して、一箇半箇を接得することに心魂を傾けた道元的宗風からみれば、台・密・神祇を綜合した瑩山の宗風は、たしかに異端として受けとられる面もある。がしかし、瑩山が各種の俗信仰を摂取して、時代信仰の主流をなしていた密教的儀礼をも取り入れて、道元的なものから大きく屈折して、庶民大衆から親しまれる教団を形成したことは、時代に生きる宗団としては、当然の成り行きであったと思われる。

このように道元より瑩山へと進展した教学体系の流れは、民衆の生活の原点を問題とする宗教にとっては必然的な現象であって、単なる異端の一語で評価することは近視眼的態度であることはいうまでもない。ここでは瑩山の宗風が、道元的なものからなぜ屈折しなければならなかったかについて、

考察を加えたい。

一

瑩山禪師（一二六七—一三三五）が生まれ文永四年は、九月に、高麗の使者が蒙古王世祖の国書をもって来日し、その翌年には、幕府は讃岐などの御家人に、蒙古襲来に備えて沿岸防備を命ずると共に、諸社寺に蒙古降伏を祈らせるなどで、国家存亡の重大な岐路に立たされていた時であった。かかるとき、京都を中心に、生活苦にあえぐ群盜は放火、強盜、殺人をくり返し、あまつさへ地震や悪疫の流行で、民衆は明日の命さえ保証されない苦境に立たされていた。かれらは加持祈禱によって不安を一掃しようとして、宗教界に大きな期待をよせたのである。

まさしく時代は末法の様相を深刻に反映していた。このよるな多事多難な情勢下にあって、純一の仏法を標榜した閉鎖

的な出家主義を貫ぬく道元的宗風では、徒らに教団の孤立化を招くのみで、民心から遊離した存在になる危険性があった。とくに瑩山のころの仏教界の大勢は、新興諸宗派も、一応教団の基礎づくりを終り、しだいに教団の内部機構の充実へと向い、他宗と融合することによって、自己の社会的地位を確保しながら、教団の基盤を強化することに意を用いていた時でもあった。したがって瑩山のとるべき態度としては、他宗との融合を積極的に推進して、新たな方向づけを決定することがなによりも優先されなければならなかった。

今枝愛真氏は、白山天台との関係に着目して、「瑩山禅師の歴史的地位」と題する論文⁽¹⁾の中で、瑩山教学の体質を考える上で、重要な問題を提起している。事実、瑩山の教線が展開した越前・加賀の地方は、白山信仰の根拠地であり、富士・立山と共に日本三山の一つに数えられた名山として、白山は早くから山岳信仰の拠点とされていたのである。養老元年(七二七)に泰澄(六三八―七六七)が登山して、妙理大菩薩を感見し、苦行したことに始まる霊山として、北陸一帯の守護神的地位を占めて、民衆の生活と信仰とが密着していた。今枝氏は、瑩山の本師である徹通義介も白山天台の出身で、これが開いた加賀の大乗寺や、羽咋の永光寺、能登の総持寺も、従来いわれてきたような真言宗の古刹ではなく、いづれも元は白山天台の系列にぞくする天台の古刹であったとみて

いる。そして白山妙理大権現の本地である観音菩薩の信仰、さらに天台宗固有の山王信仰・熊野信仰などの諸信仰をも取り入れ、それらを綜合集大成したものが、瑩山教学の性格であると論じている。

だが、そのような諸信仰の吸収は、必ずしも瑩山の特色もなく、当時の一般的傾向であって、神仏習合の重層信仰は、すでに最澄・空海の時代にみられたことでもあり、日本仏教発展のためには不可欠の要件でもあったのである。まして不安定な時代に対応する教団の姿勢としては、日本固有の神々の外護を求めた瑩山の宗風こそ、民衆が強く求めたものでもあったのである。瑩山とて時代の子である。時代に即応して、民衆を化導するための宗風の刷新こそ、伝統を承受しながら個性を發揮しようとした瑩山の基本的立場であったことを見逃してはならない。

二

さて、教団の組織化に心魂を傾けた瑩山は、元亨三年(一二三三)十月に、「山僧遺跡寺置文」をしたためて、能登の永光寺・総持寺・光孝寺・円通院・加賀の宝応寺・放生寺・淨住寺・大乗寺の八ヶ寺を修練の道場と定め、翌年五月に、総持寺に僧堂を開単して、禅院としての規模が整備されるや、七月に住持職を愛弟子の峨山韶碩に譲って、自己の「終焉の

地」と定めた永光寺に皈山したのである。

永光寺をこよなく愛した瑩山は、ここで「能州洞谷山永光寺行事次序」という内題をもつ「洞谷清規」を撰述した。これが「瑩山清規」である。

今日、流布されている「瑩山清規」は、日中行事・月中行事・年中行事の三部より成っているが、現存する五種の異本をみると、内容は必ずしも三部から成るものばかりではないのである。即ち、

(一)現存する異本の中で最古のものは、金沢市大乘寺に所蔵されており、永享六年（一四三四）二月に、太容梵清が書写した「能州洞谷山永光禅寺行事次序」で、これには年中行事のみが記されている。

(二)文明八年（一四七六）に愚休が書写した「能州洞谷山永光寺行事次序」（大乘寺蔵）は、日中行事、月中行事の二部より成っている。

(三)明応十年（一五〇一）辛酉三月（二月二十九日、文龜と改元）に巨岳麟広が書写した「能州洞谷山永光寺行事次序」（永光寺蔵）も、前者と同様に、日中行事・年中行事の二部より成っている。

(四)田島博士の紹介による山上氏所蔵の文龜元年（一五〇一）四月二十五日に書写した越前の禅園寺本は、「能州洞谷山永光禅寺行事次序」と題するもので、これも年中行事のみを記

している。

(五)文龜三年（一五〇三）九月二十六日に大仲光椿が書写した「能州洞谷山永光禅寺行事次序」（永光寺蔵）は、日中行事・月中行事・年中行事の三部より成っている。

しかしして梵清書写本以外の異本、即ち月中行事を含む他の「瑩山清規」はいづれも「仏事次第」の項において、「勅修清規の涅槃台の念誦に云く」といって、瑩山の寂後十三年も経過した後に成立した元代の「勅修百丈清規」を引用しているが、これは、明らかに後世の加筆であることが認められるから、「瑩山清規」の元の姿はどのようなものであったかは、清規史上に大きな疑問を残している。この点に関して面山瑞方も、「瑩祖ノ直説ハ少クテ、後人ノ添加多シ」といい、さらに

後人ガ増減シテ瑕ヲ附タルヲ、一概ニ瑩山清規ト題スルユヘニ、中ノ違卻ハミナ瑩祖一人ニ負セルナリ。⁽²⁾

といっている。ともあれ「勅修清規」を引用していることは、法孫たちがつねに時代の進展に適応させるべく、随方毘尼的配慮を怠らなかつたことを物語っている。

三

瑩山禅師の宗教の基本的立場を理解する上で注意すべきことは、「瑩山清規」の「日中行事」第一の末尾に記されてい

るつぎの一節である。即ち、

十二時中の行履、弁道法・赴粥飯法・洗浄法、並びに寮中清規・参大己・事師法などの如きは委細なり。悉くこれを誦んずべし。と云っているように、僧堂を中心として行われる修行者の一日の生活が、すべて「永平清規」や「正法眼蔵」にのべる諸規則に依拠しているということである。

右の「十二時中の行履」としてのべる弁道法・赴粥飯法・参大己・事師法は、「永平清規」の弁道法・赴粥飯法・対大己五夏闍梨法に依っており、洗面法と洗浄法はともに「正法眼蔵」の洗面の巻・洗浄の巻にそれぞれ依拠している。

このように、十二時中の行履は、すべて道元の宗風に随順するものであり、それはさらに遡って如浄禅師（一一六三〜一二二八）の家風へとつながることを意味している。瑩山の伝統重視の姿勢は、自己の宗風の依って来るところを明示すると共に、中国伝来の禅宗清規の命脈を受け継いでいるという、宗教的権威を強調したものである。このことは当時、天台・真言両宗がたがい血脈を重視して、諸派競合の情勢下にあったことと関連して考える必要があるだろう。

その具体的な事例を「瑩山清規」に求めるならば、「月中行事」の正月十二日の条に

十二日。入室。或は月に一度、若くは夏中に兩三度、或は普説の入室は、若くは昧旦、若くは薄暮、ないし夜半、早暁なり。或は

寢堂、若くは照堂、若くは堂前、処を定めず、時を定めず、有道の古仏、天童の家風なり。

という一段がある。この部分は、道元が在宋中、天童如浄禅師に求道の情熱をしたためて、入門許可願を呈上したとき、如浄から、

元子が参問は、今より己後、昼夜の時候に拘らず、著衣被衣、しかも方丈に来て道を問うに妨げなし。老僧は親父の無礼を恕するに一如せん。⁽³⁾

といわれたという、道元著「宝慶記」の場面を再現したもので、道元を通じて瑩山の如浄を思慕する心情を強く印象づけているのである。

このように、道元・瑩山の中にある宗教的権威者、如浄に対する思慕尊敬の念が、「年中行事」の中で、

主人、法堂に在りて大衆を待つことは、天童の古儀なり。（四月十五日 巡堂）

七月十七日。天童浄老忌。塔頭に諷経す。茶湯・小供物を供すと語られている。

しかし、上述の十二時中の行履が、すべて道元の宗風に依拠しているとはいえず、道元の清規では、夫ぞれが独立して詳細にのべられているが、瑩山のそれでは、修行者の一日の生活威儀として、時の流れにしたがってのべられている。

こうした表現形式は、「永平清規」の成立（一二三七〜四九）よ

り四十年ほど経った南宋の嘉定二年（一二〇九）に、無量宗寿禅師が撰述した「入衆日用清規」にみる事ができるのである。この「入衆日用清規」は、北宋徽宗の崇寧二年（一一〇三）に成立した「禅苑清規」と、南宋度宗の咸淳十年（一二七四）に成立した「叢林校定清規總要」との中間に位置するもので、遼古の威儀を尚び、澆季の弊風に墜ちないようにとの立場から、後学を誡めるための指南書の役割を果しているものである。

この「入衆日用清規」においては、「朝の寅且より直に暮に至る」まで、即ち朝寅の刻（午前四時）より、暮の亥の刻（午後十時）に至るまでの、僧堂生活に必要な威儀作法が詳説されている。その威儀作法は、中国叢林の基本的なものとして評価されていたのである。このことは、その後撰述された「叢林校定清規」や、元の仁宗至大四年（一三二一）に成立した「禅林備用清規」、同じく元の順帝至元四年（一三三八）に成立した「勅修百丈清規」に、全文が引用されていることが、なによりの証據である。しかしこの「入衆日用清規」が、いつわが国に伝来して、叢林の日用規範として依用されるようになったかは不明であるが、「日中行事」の全体の姿からみると、その影響を受けていることは否定できない。

四

曹洞宗学の立場から「瑩山清規」をながめるとき、そこには雑多な土俗信仰や、密教的祈禱を取り入れた兼修禅的性格が濃厚であるため、道元の宗風からみると、その屈折度が大きわめて大きいため、これまで異端的存在としてみられてきた。しかしその異端も、肯て異端を目ざしての挙揚ではなかったから、異端であることによって、かえって道元の後継者としての地位をより鮮明なものにしたといえるのである。とくに道元が重視した弁道修行について、瑩山は道元以上にその重要性を説き、禅門における人間形成は長期にわたる修行が必要であることを強調したのである。即ち大乘菩薩の修行は、初発心より十住・十行・十廻向・十地と、長期の修行を経なければ仏地は体得できないと説く五十二位説を採用していることを見落してはならない。

しかし瑩山においては、道元がひたすら「仏法のために仏法を修す」という、求道の純粹性を強調した非世俗的立場の必要なことは認めるものの、時代の流れに従いながら、道元の宗教を時代に生かすことを信条としていたことは明らかである。出家仏教より在家仏教への質的転換を推進してゆけば、それは必然的に三宝のより鮮明な顯現につながるし、そのことがやがて「僧伽の新生」の道であることを自覚したのであった。むべなるかな、能登の総持寺は、後醍醐天皇の元亨二年（一三三二）に、曹洞宗出世道場たることを認められ、

国家護持の道場であることを決定的ならしめたのであった。

このように教団新生への宗教的営みは、少くとも集団的規模のもとに行われてこそ効果が上るものであり、そのためには、叢林の規矩を確立することを最優先させなければならなかった。叢林の規矩を成文化しようとする熱意は、瑩山自身の宗教的ひらめきによるものというよりは、むしろそれは外部からの影響の方がより大きかったというべきであろう。

すなわち蒙古襲来(一二八一)という未曾有の国難を経験したわが国は、社会のあらゆる面にわたって、強固な集団の結束の必要を痛感した時でもあったのである。国家も教団に対して、自らを誠しめて、国家に奉仕する僧団であることを要請した時でもあった。瑩山はこの時代的要求を敏感にとらえて、仏教隠没の危機意識と、令法久住のために、教団の機能を組織化することに意を注いだのである。

瑩山に流れる宗教意識は、宗祖道元の仏法を通して、本源に皈ることであったと共に、宗教の民衆化を実現するためには、随方毘尼の見地から、まづ時代の要望と民衆の信仰を満足させることに意を注ぐ必要があった。このいみにおいて、瑩山の脳裏をかすめたものは、釈尊以来の正法の護持に徹する尚古主義と相俟って、歴史を鑑戒とする意識が強力に働いていたことを見逃してはならないのである。

五

さて、教団の基盤の確立は、なんといっても有力な檀越の皈依と外護に俟たなければならないが、それと同時に、かれら檀越の信仰をも是認する包容力をもつことが必要であった。この点について道元が、

衆生いたずらに所逼をおそれて、山神鬼神等に皈依し、あるいは外道の制多に皈依することなかれ。かれはその皈依によりて衆苦を解脱することなし。……いたずらに鬼神の眷属として一生をわたり、むなしく邪見の流類として多生をすごさん。かなしむべし。⁽⁴⁾

という神祇不拝の立場をとったのに対して、瑩山のそれは大きく相違しているのである。

当時の民衆の信仰の中樞は、わが国は神国であり、われわれは常に諸の神々の加護を受けているという、漠然とした神感念を根底としていて、神と仏の相違すらも理解することはなかったのである。ただ祭礼や法要の際に、居住地と直結した神々や、知名な神々に祈願すれば、神々がその場に降臨して、悪鬼を打ち払ってくれるものと考えるのが、一般民衆の神感念であったのである。このため社寺で行われる行事や法要も、悪鬼悪霊を攘い、無病息災を願う現世利益を求めめるものが中心をなしていた。それゆえ瑩山はそのような民衆が親

しみ、崇拜していた神々を清規の中にとり入れたのである。「年中行事」の正月祝聖修正において、

日本開闢天照大神、天神七代、地神五代、七旺九旺、二十八宿、
 王城鎮守諸大明神、五畿七道大小神祇、仏法大統領白山妙理權
 現、当道前後の鎮守、兩社の大菩薩、当郡当保の諸社、当山の土
 地、当山の竜王、主執陰陽、権衡造化、善惡聰明、南方火徳、火
 部星衆、護伽藍神一十八所、当国一の安氣多大菩薩部類眷属、招
 宝七郎大権修利菩薩部類眷属、多聞天、迦羅天、打給青面使者、
 随逐白衣天子、旧鎮守稻荷大明神、新羅擁護八幡大菩薩。

これらの天神地祇への祈願から、当今の現人神としての天皇を尊崇する仏事として「祝聖諷經」を規定し、或は現世利益を求める民衆のために、祈禱千卷読經や因病祈禱を取入れることを忘れなかつたのである。

では、瑩山がどのような理由から、前述のような神祇重視の思想をもつようになったのであろうか。それは末法時代を救う宗教的課題としての選択思想の影響を無視することはできないと思われる。

榮西（一一四〇—一二二五）が「興禪護国論」を著わした建久九年（一一九八）に、源空（一一三二—一二二二）も「選択本願念仏集」を著わし、両者は夫ぞれ「以戒為初」・「念仏為先」を主張した。榮西の戒律為先の主張は、道元に継承されて、仏行として弁道為先を説く「永平清規」を生み、さらにその思

想は瑩山に継承されて、神祇崇拜と密教的儀礼を加味した「瑩山清規」を出現させたのである。種々の選択思想の中にあって、とくに禅淨二門のめざましい発展は、また激しい批判を招く結果となつた。

すなわち、源空の専修念仏に対して、明恵（一一七二—一二三二）の如きは、建暦二年（一二二二）十一月に「摧邪輪」を著わして、専修念仏の興隆は、

善神国を捨てて悪鬼国に入り、三災興りて十善廢る、基これに由らざることなし。（卷上）

といつて、種々の災害發生の原因が、一に専修念仏の神祇不拝にあるときめつけたが、この明恵の批判はさらに日蓮の「立正安国論」に受け継がれたのである。日蓮も

聊か經文を披するに、世みな正に背き、人悉く惡に皈す。故に善神国を捨てて相去る。聖人は所を辞して還らず。是を以て魔來り、鬼來りて災起り難起る。言わざるべからず。恐れざるべからず。（大正八四、二〇三上）

といつて、金光明經・大集經・仁王經・藥師經などがのべる「三災七難」を文証として挙げたのである。この善神捨国は、正法が行われないことを意味すると共に、国家の存立をも危ぶませる結果となる、と警告したのである。⁽⁵⁾

あるいはまた、藤原有房は、「野守鏡」⁽⁶⁾において、承久の乱（一二三二）は専修念仏の「亡国の声」によるものであり、

また神慮にかなわぬ禪宗が、諸国に隆盛となったために、建長（一二四九—一二五六）、正嘉（一二五一—一二五九）、正元（一二五九—一二六〇）と打ち続いた飢饉や、蒙古の襲来（文永の役（一二七四））を招いたのであると主張した。かれは禪宗を批判して、

後鳥羽院の御時、建仁寺いできてのち王法をとろへ、かの寺禅院の洛陽に立しはじめ也。聖徳太子の御記文に、建の字の年号の時、世中あらたまるべき由見えて侍り。かの御時、建の字の年号のみおほかりしにあはせて、まづ王法をとろへにき。すでに都鄙、建の字の年号の時、禅院みなたちはじめて後より、仏法すゑになれり。おそるべきはこの建の字、つつしむべきはまた禅の法也。……且達磨和尚のすすめによって、かの法をひろめんがために、聖徳太子この国に誕生し給ひたりけれども、神明此法を愛し給はず。

と、い、やうに

諸社霊神護持し給ふ所は皆八宗也。就中、真言天台は大乗無上の法にて、仏徳をあらはし、神威をます事、余宗にすぐれたり。

と、い、つて、顕密中心の仏教をたたえ、禅浄二教の流布は、災難興起の原因であると説いて、有識者の声を代弁しているのである。

このように、当時の有識者の危機意識が、禅浄二宗によつてもたらされたとする思潮は、教線の拡張期にあった瑩山にとって重大な問題であり、道元的な宗風を持続するか、将

又、時代思潮に竿さすべきかの岐路に立たされたのである。時代の流れと、宗門の行く末を思うとき、道元の神祇不拝の態度は許されなかった。神祇不拝から神祇崇拜へと転向するところに活路を求めることが得策であったのである。

禅浄二宗の流布が王法の衰微を招くものであり、善神捨国、神威失墜をもたらしたとする時代の偏見を是正するためには、どうしても神祇を重視し、神仏習合を基本的立場とする宗風を確立して、国土を守護する善神たちに積極的に近づく姿勢を示すことが必要であった。

このため瑩山は、令法久住のためには、諸神を国土守護の善神として認め、併せて修行者の守護神として迎え入れることとしたのである。そして病氣平癒、火盗双除等の現世利益を求めた民衆の願望をかなえるために、夏中祈禱、祈禱千巻読経、因病祈禱を月中行事として恒式化したのである。これらの祈禱の対象となった神々は、日本国内大小の神祇、大日本国天照大神、六十余州三千余座の神祇、天竜鬼神、十六善神、仏法大統領白山妙理権現、当国の応現某明神、当荘の総社別社部類眷属ないし守宮守道神、一切護法の守道善神等が迎えられるのである。

このようにあらゆる神々を勧請して禅宗に対する世評を一新することに努め、併せて禅宗が俗神を畏敬するものであることを敬虔な宗教儀礼を通して民衆に訴えたのである。

六

瑩山は叢林運営の基本方針として、(一)有力な檀越を得て、寺門の経済的基盤の安泰を期すること、(二)莊重にして如法な宗教儀礼によって、民衆の信仰心を策励すること、(三)修行者自身の持戒持律と、厳格にして秩序ある威儀作法の制定、これらの三目標をかかげたが、これがまた「瑩山清規」の骨子ともなっている。

まず、「瑩山清規」が重大な関心をよせたことは、叢林運営のための経済的基盤の確保であり、それは有力な篤信の檀越を得ることに外ならなかった。瑩山は道元の閉鎖的な出家至上主義より脱皮して、民衆との温かい接触の中に、寺檀関係を樹立することに意を用いたのである。元応元年（二三一九）十二月八日付の「洞谷山永光寺尽未来際置文」は、

仏言わく、篤信の檀那これを得るの時、仏法は断絶せず、云々、又云わく、檀那を敬うこと仏の如くすべし、戒定慧解脱みな檀那の力に依りて成効す云々。然る間、瑩山今生の仏法修行は、此の檀越の信心に依って成就す、故に尽未来際、此の本願主の子子孫孫を以て、当山の檀越・大恩所と為すべし。是の故に師檀の和合すること、親しく水魚の昵を作し、来りて一如して骨肉の思いを致すべし。用心すること此の如くなれば、実に是れ当山の師檀たるべし。たとい難値難遇の事あれども、必ずや和合和睦の思いを生ずべし。此の置文を以て、当山来際の亀鏡となし、住持檀越

の眼目となさん。

と云うて、檀越は仏法の外護者であると共に、叢林や修行者が必要とする資具の供給者であるから、かれらを尊敬することと仏の如くせよと云うて、檀越の信心を通して寺檀の結合の強化を計ったのである。

「月中行事」の三日、檀那粥の歎偈、朔望の応供諷経、三日十七日の檀那諷経を恒式として、「本寺の檀那・諸檀の施主」の解脱と福寿の無量を祈願せしめているが、瑩山はこの寺檀の和合こそ山門栄昌のための不可欠の要件としたのである。

さらに、当時の貴族社会で愛好された声明をとり入れて、仏事法会を莊嚴化したことは、聞くものをして恍惚たらしめ、法悦の世界に導き入れる上で、大きな役割を果したのである。そしてさらに、厳粛な威儀作法の確立のために、住持や僧衆の進退について、一々詳細に規定しているのには驚かざるをえない。とくに「月中行事」の「菩薩戒布薩式」や「羅漢供養式」は典型的なものといえる。両者ともあらかじめ儀式に出席する者の着座位置を图示した照牌を堂前に掲げ、配役や必要人員を書いた差定を記している。

例えば明恵上人によって始められたという「羅漢供養式」においては、式師・唄師・勸請・讚頭・伽陀・祭文・散華・梵音・錫杖・焼香・洒水の諸役によって執り行われるが、「瑩

山清規」がのべる法式の順序は、散華浄道場、四智讚・勸請文、鏡鉞図、祭文、総礼偈、梵唄、散梵錫、式文、普回向と次第し、終りに羅漢供養堂莊嚴座位図まで示している。瑩山の儀式進行を解説する態度は綿密そのもので、まさしく威儀即仏法、作法是宗旨である。

この「羅漢供養式」は、元応元年（一三一九）九月十五日に始めて行ったものであり、「十五日毎にこれを供養す」と規定している。そして鉦や鳴鉞の音の長短・打数まで定めて、リズムカルな調和音のこともし出す音楽法要の雰囲気は、優雅な貴族趣味にも通じ、法会参加者の宗教的情操を浄化せしめるものとして、盛んに行われた仏事の一つでもある。いま、「月中行事」、「年中行事」がのべる定期的な行事をあげると次の通りである。

- 1 朔望祝聖・巡堂・応供諷經
- 2 二日、十六日、土地堂諷經
- 3 三日、念誦・檀那諷經・韋駄天諷經
- 4 四日、剃髮・沐浴
- 5 五日、祖師堂諷經（達磨大師・百丈禪師・歴代祖師）
- 6 八日、十八日、念誦・火星神諷經
- 7 九日、剃髮・沐浴・普庵諷經
- 8 十四日、徹通忌・剃髮・沐浴
- 9 十五日、祝聖諷經・上堂・巡堂・布薩・羅漢供養

- 10 十六日、土地堂諷經
- 11 十七日、檀那諷經（七月十七日、天童浄老忌）
- 12 十八日、火徳諷經・円通諷經・念誦
- 13 十九日、剃髮・沐浴
- 14 二十四日、永平二代忌・剃髮・沐浴
- 15 二十八日、永平忌・念誦
- 16 三十日、布薩・剃髮・沐浴

このように、定期的に行われる仏事を指摘してみると、叢林の性格が、道元的な弁道中心のものから、しだいに儀式法会中心のものへと変容したことが顕著であり、むしろそこに道俗との接触を密にしようとした意図を看取することができるのである。

七

次に瑩山がめざした修行者個々の人間形成について、清規はどのように配慮しているかを眺めることにする。

「日中行事」の項において、未の時（午後二時）、方丈前の版三会を合図に「法益」が行われるが、このとき修行者たちは、袈衣か掛子という自由な服装で、随意に、あるいは一団となって方丈に趣参し、諸経・諸録について聴法するが、この場合に用いるテキストは大衆の希望するものを用いるという、きわめて自由なスタイルで、宗乗や仏教一般について研

鑽することを定めている。

また「月中行事」でも、三八の日には、宗旨を挙揚して、修行者を指導する「普説」、六日の「請益」（一日・六日の「請益」は永平の古儀であるが、当山では三日・一日にこれを行うと「月中行事」十一日の条でのべているが、六日の条では「六日・異なる行法なし。若くは請益あり」とす）、七日の「入室」などを定期的に行なうなど、瑩山の人材養成が積極的に営まれたことが窺える。

十二日。入室。或は月に一度、若くは夏中に兩三度、或は普説の入室は、若くは味旦、若くは薄暮、ないし夜半、早曉なり。或は寢堂、若くは照堂、若くは堂前、処を定めず、時を定めず、有道の古仏、天童の家風なり。

とっているように、修行者が師家に教示を請う「請益」や「入室」、或は修行者に宗旨を挙揚する「普説」は天童の家風を継承したものである。

また、叢林の規矩として、「年中行事」に
免掛搭の者は、四月一日以前に限る。これは清規の礼法なり。

と定めているように、四月十六日より始まる夏安居に掛搭するには、この規定は当然であるが、

しかれども近來の儀は、仏生会以前は、その人品に随ってこれを免す。

として、特に四月八日以前まで「人品に随って」許可することを成文化しているほど、瑩山の徳を慕って安居希望者が後

を断たなかったことを物語っている。清規は掛搭手続きについて次のように定めている。

三月の中、免掛搭の僧數、兩三輩に及び、礼儀の熟練せる人を揀んで參頭となし、まず祠部新到の書状を擬して、もしまた土縁・六念及び戒牒を帯せば、具さに書してこれを副えよ。

とっているように、三月中に掛搭を希望する者が二・三名になったら、その中から礼儀に通じた者を、新到の代表者に揀んで、掛搭式を行ったようである。このとき新到は祠部牒をしたため、或はまた土縁（身元証明書か？）・六念・および戒牒を副えしめたのである。掛搭したのち三日の内は、

つねに寮の中、僧堂の内在りて請を待ちて茶湯を喫するを守る。閑遊することを得ざれ。尋覓せしめることを免れよ。

と規定し、四月三日に戒牒に従って、修行者の姓名を順次に書いた戒牒牌を掲示する。そして四月十日か十一日に、照堂か寢堂で掛搭を許可された者が、住持に謝掛搭の式を行うなど、「瑩山清規」は儀式を通じて新到たちに道心を喚起させる効果をねらっている。

また七月十五日、夏安居が終り、翌十六日には知事・頭首の任期一年が満了となるから、新旧の知事・頭首の交代が行われる。このとき住持は独断で銓考することなく、大衆に対して、

某甲上座を請して浴主に就けしめんと欲す。衆意いかん。

と計り、衆意によって民主的に後任の者を決定することを規定しているが、このことはすでに「禪苑清規」卷二、「請知事」にみられるのであって、この点においても「瑩山清規」は、中国叢林以来の伝統的行法を継承したことを明示しているのである。

また七月十五日には、四月十六日以来の九旬禁足修行の制を解いて、修行者に游方参学を許したので、他山に掛搭するために送行するものや、或は所用のため、しばらく仮を請うて寺を離れる「請仮」も、「禪苑清規」以来の慣例にしたがうことを規定している。しかして、瑩山の中国以来の伝統を承受するという強い意識は、従来わが国でも行われていなかったことを義務づけた一件は、注目すべきことである。すなわち「年中行事」の七月十八日の條に、

諸山掛搭の時、免丁抄を帯びて掛搭するなり。宋朝には免丁抄を帯びざる人は掛搭を免さず。日本国いまだこの儀を行ぜずと雖も、当山は須らくこれを行はず⁽⁸⁾し。

と云って、宋代の叢林の古例を遵守しようとする態度は、道元に通ずるものがある。

このように瑩山の宗風は、法統を護持する態度へと連なることを示すもので、「月中行事」の十四日の條に、

十四日、先師徹通忌なり。予が現存の間は、在寺・不在寺を論ぜず、必ず塔頭に就いて、諷經一会す。若し主人出仕せざれば、侍

者代つて焼香礼拝す。

と定めているように、八歳のとき徹通義介に就いて剃髪し、二十七歳のとき、義介から附法された瑩山としては、師の大恩に報ゆる念の強いことを示している。瑩山の報恩行はこれにとどまらない。七月十七日の天童淨老忌、八月二十四日の永平二代忌、八月二十八日の永平忌、十月五日の達磨忌、十二月八日の成道会と、積尊まで遡のぼっている。なかでも宗祖道元に対する切なる情は、

永平門下の如きんば、祖師堂に必ず永平の牌を入るべし。

と云って、道元の法孫たるものは、必ず宗祖の靈牌を奉安することを清規で定めるほどである。また達磨忌と成道会の当日には、「公界、力に随つて供を弁ず」ることを義務づけているが、このことは瑩山自身が「釈迦牟尼第五十四世、伝法沙門紹瑾」という自覚にもとづくものであるから、それを意義あらしめるため、「年中行事」の

(十二月)七日の夜、九日の夜、山僧の住裏、一衆、長坐す。発心よりこの兩夜において、いまだ打眠せず。故に住裏二十六年、多くは一衆を率いて堂裏に打坐す。蓋し恒規の如し。

と云って、法孫として積尊の成道を慶祝するために「長坐」することを恒規としたところに、「伝法沙門」としての自覚と共に、只管打坐の宗風を挙揚することを忘れなかった。そして仏恩報謝の道念について、「年中行事」に、

二月十五日、涅槃会なり。力に随って供具を弁じ、兼日、衆中の大小、山中の諸人、おのおの七文銭を出して涅槃仏を供養したてまつる。机上にこれを点じて、庫下よりこれを勧めて供具を調う。これ永平の旧儀なり。

と云って、全山の大家に七文銭の喜捨を義務づけることを定めてゐる。

瑩山の古仏を尊ぶ心情は、外部に対しては諸神崇拜、とくに現人神としての「今上皇帝」の聖寿を祝延する祝聖・修正に現われて、これが恒規として成文化されるに至った。「年中行事」に

祝聖・修正は天下の叢林の一大事なり。一衆、必ず出仕すべし。もし出仕なきが如きは、維那は行者をもつて催集すべし。仏前に仏供を弁備すべし、餅、重ね積むべし。今年始めて五十枚を供す。後年、多きをもつて殷重なりとす。

と云って、わが国の神感念の根底をなす神国思想を明確に打ち出した点は、道元の神祇不拝から、神祇崇拜と権力への接近を積極的に肯定しようとする新たな宗風を樹立することに軌道を修正したといえる。

をわりに

国家的危機の真只中に生を享けた瑩山は、教団としても、また個人としても、種々の夾雑物を背負わされた宗教界の課

題を自己の問題として消化し、禅宗教団の在り方に新たな生命を注ぎ入れて、道元以来の法灯を守りながら、飛躍的發展を遂げたところに、ユニークな瑩山教学の特色をみる事ができる。とくに民衆が生活の支えとしていた祈禱法要を、宗教儀礼の重要な行事の一つとして採用したところに、時代思潮を先取りした瑩山の円熟した宗教感覚が、いかに発揮されているところに、禅宗教団の庶民化の歩みが看取されるのである。

註

- (1) 「瑩山禅師研究」所収
- (2) 「僧堂清規考訂別録」巻四
- (3) 「宝慶記」(岩波文庫)
- (4) 十二卷「正法眼蔵」皈依仏法僧(「道元上―日本思想大系12」岩波書店)
- (5) 高木豊著「鎌倉仏教史研究」―「鎌倉仏教における(神)の觀念」参照
- (6) 同 右
- (7) 流布本の「瑩山清規」は、七月十五日の「自恣」の翌日、知事・頭首の交代を行うために、「(七月)十六日。請知事。」と云って、年中行事の中で最も重要な行事として取り上げているが、現存最古の異本、即ち梵清書写の「洞谷清規」では「七月十五日、当法蔵周円之辰、是衆僧自恣之日、雲集比丘衆……」というのみで、「請知事」には言及していない。しかるに愚休が文明八年(一四七六)に書写した大乘寺蔵「洞谷清規」では、月中行事の中で「請知事」、「菩薩戒布薩式」の順で記述している。また、永光寺系の異本では、明応十年(一五〇一)に隣広が書写した「永光寺行事次序」には、月

中行事としては記述しないが、文龜三年（一五〇三）光椿の書写本には、月中行事の中で、「羅漢供養兼日貼点牌」・「請知事」・「尊宿入龕念誦」の順で記述し、年中行事の中では取扱っていない。

このように大乘寺系・永光寺系の異本では、叢林の年間行事の中で、最も重視しなければならぬ「請知事」を記述しないのは、どのような理由によるものであろうか。伝写の間に欠落してしまったという単純なミスが、そのまま放置されてきたとは考えられない。しかも理解に苦しむことは、愚休・光椿の書写本が、ともに「請知事」を月中行事の一環として取扱っていることである。知事・頭首という叢林の指導者たちの交代が、毎月行われる月中行事の一つとして規定したのは、どのような理由によるものであろうか。知事・頭首の交代が、もし規定通りに行われるとしたら、叢林の運営は混乱するのみで、收拾がつかない結果を招くことになろう。してみれば、このような重大な行事が、月中行事として実施されたとは考えられないのである。と同時に、清規編纂者たちが、意識的に「請知事」の行事を伝えなかったのではなく、おそらく、瑩山時代の叢林は、道元的な純禪の宗風から、禅密兼修の宗風に変ろうとする過渡期に直面していたため、年中行事でさえ規則通りに行われていなかったことによるものではなからうか。行われていない行事を、年中行事の中で規定しても無意味であったから、単に「十六日」という日時のみを考慮して、禅宗教団で昔から行ってきた「請知事」の行事を残すのみで、半月毎に行われる「菩薩戒布薩式」の後に位置づけたのではなからうか。

(8) 年中行事の七月十八日の条において「免丁抄」所持を義務づけているように、瑩山当時、出家者に免丁抄を発行して、出家者の身分証明書としていたことが知られる。免丁抄とは、出家者が兵役を免れる代りに、毎年納める一種の税金(免丁

錢)の納入証明書が免丁抄である。この制度は「仏祖統記」卷四十七によれば、宋高宗の紹興十五年(一一四五)に始まるとあるから、中国宋代の制度を瑩山当時採用していたことになるから、宗教政策上からみても注目すべきことである。