

中世曹洞宗における五位と仮名法語

原 田 弘 道

一 はじめに

南北朝、室町時代は、曹洞宗は教団的には最も隆盛に向つた時代である。その禪風は、瑩山禪師（一二六八—一三三五）の言葉に、

しるべし、臨濟門下も尊貴なり、自家も超邁なり（『伝光録⁽¹⁾』）とある如く、洞済融和的学風を発展させてきた。例えは南英謙宗（一三八七—一四五九）の会下、即ち当時の曹洞宗教団内の寺院において道元禪師（一二〇〇—一二五三）の『正法眼藏』と共に、臨済宗第一の書たる『碧巖集』も実践修行のテキストとして用いられ、講ぜられていた事が南英に『碧巖抄』の著述があることによつても伺う事が出来る。⁽²⁾

かかる傾向の下での曹洞宗の立場は、なお五位の参究といふ一面の独自性を見なければならない。そこで『正法眼藏』と五位との関係について若干の考察を試み、更に実践規範としての『永平清規』『瑩山清規』と五位との関係につ

いて見てきたのであるが、小論においては洞済交渉を通して実践規範としての五位と清規との関係を概観しながら、新たな問題として中世禪宗就中曹洞宗における「仮名法語」の盛行と五位の参究との関係の解明を試みることによつて、中世曹洞宗の宗風の一端を明らかにしたいと思うのである。

(1) 「伝光録」『常済大師全集』一六〇頁。

(2) 竹内道雄氏「碧巖抄の発見」『宗学研究』十五号、六三頁。

(3) 拙稿「中世曹洞禪の一考察」『駒沢大学仏教学部研究紀要』三十三号、一一七—一五〇頁。

(4) 拙稿「日本曹洞宗の歴史的性格」（『曹洞宗研究員研究生研究紀要』七号、「中世における洞済交渉と曹洞宗の立場」『駒沢大学仏教学部論集』六号）。

二 中世における洞済交渉

曹洞宗と臨済宗との交渉は、総持寺派と法燈派との関係が密接で、心地覚心（一二〇七—一二九八）は道元禪師から菩薩戒を受け⁽¹⁾、瑩山禪師は覚心に参じたといわれ、覚心の法嗣孤

峯覺明（一二八七—一三六一）は、永光寺に瑩山禪師を訪ね、
菩薩戒を受けて⁽³⁾いる。覺心の嗣恭翁運良（一二六七—一三四一）
は瑩山禪師に参じ⁽⁴⁾、明峯素哲（一二七七—一三五〇）、峨山紹碩
(一二七五—一三六五)は恭翁に参じ⁽⁶⁾、覺明の嗣拔隊得勝（一三三
七—一三八七）と大応下の月菴宗光（一三一六—一三八九）は峨
山紹碩に参じて⁽⁷⁾いることはよく知られている。

即ち拔隊得勝は、

謁峨山碩禪師于能之總持、山素聞勝名、掃榻而待、留錫九旬、
傾倒懷抱、会裏僧曰、公胡不下留此間、相承菩薩大戒、嗣洞上之
宗旨⁽⁸⁾乎勝笑曰、仏道直示之道、何墮諸相、我已有師

と總持寺で峨山に参じた事が分り、月菴宗光は、『大明禪師
開山月菴和尚行実』によると、

夏罷、到雲州、乃見孤峯千雲樹、峰以高賓待之、而師自充侍聖、
後命常藏鑰、扣問請益、不捨昼夜、限以一夏、參決寶鏡三昧重誰
二字、峰遂授五位要訣、每自疑曰、其心言所乃是賓、喚甚麼作
主、遂質峰擲下手中扇子、師當下欣然、峯謂人曰、我三十年為人
未遇此、他日遠山一派當屬斯人矣、康安辛丑夏、峰告寂、是年
冬、師返越州、暫憩西京龍翔、時峨山在此地、盛振洞宗、師將口
依焉⁽⁸⁾

無着妙融（一三三三—一三九三）は、『日本洞上聯燈錄』卷第
三によれば、
期滿謁三光國師於鷲峰⁽⁹⁾問曰、妙何是學人曰用事、國師曰、還可⁽¹⁰⁾
趣向也否、國師擒住曰、是什麼、師無措亡何回⁽¹¹⁾鄉

と孤峯覺明に参じた事が知れ、不明明見は、大拙祖能、古劍
智納等に参じて⁽¹²⁾いるが、同じく、覺明に参じて⁽¹³⁾いる。

因隨雲樹三光國師受歸戒、常語人曰、世俗寵榮非是我所望、
舞勺而上高野山⁽¹⁴⁾習書典、偶值亡母忌、其父請古劍禪師、陞座說
法、師聆始教外旨

太源宗真下の了堂真覚は、

會三光國師開法紀之能仁、師更衣就弟子之列、時年二十四矣、
一日閱夢窓語錄⁽¹⁵⁾有省、去遊北陸東海、歷參不復菴珍山祖⁽¹⁶⁾
心語諸老宿、三光寢疾於泉之大雄寺、師往省覲、值光滅度、參⁽¹⁷⁾
總持義山和尚⁽¹⁸⁾

と、やはり覺明に参じて⁽¹⁹⁾いる。その他、臨濟下に参じ、又臨
濟下より転派してきた人達の名前⁽²⁰⁾の主なものをあげると、大
智祖繼（一二九〇—一三六六）、竺山得仙・了庵慧明（一三三七
—一四一⁽²¹⁾）、石屋真梁（一三四五—一四二三）、普濟善救（一三
四四一—一四〇六）、傑堂能勝（一三五五—一四二七）、如仲天闍、
希明清良、南英謙宗（一三八七—一四五九）、字堂覺⁽²²⁾、器之為
璠（一四〇四—一四六八）、安叟宗楞等である。

大智祖繼は南浦紹明（一二三五—一三〇九）に、竺山得仙は
大通派大弁正納（西磯子疊法嗣）、大覺派寂室元光（一二九〇—
一三六七、約翁德儉法嗣）、幻住派大拙祖納（一二七三—一三三
七、千岩元長法嗣）、白雲宗雲（宗峰妙超法嗣）、僕慧派不昧興志
(明極楚俊法嗣)等に、無着妙融は、先の孤峯覺明の他に剛中

去柔（玉山玄挺法嗣、聖一派）に、了庵慧明は建長、円覚両寺に、石屋真梁は仏光派虎森（蒙山智明法嗣）、蒙山智明（規庵祖円法嗣）、中巣円月（一一三〇〇—一三七五、大慧派東陽徳輝法嗣）、寂室元光、此山妙在（高峰顯日法嗣、仏光派）、古劍智納（法燈派孤峯覺明法嗣）、大拙祖納等に歴参。普濟善救は天閻祖先、別源円旨（一二七七—三四七、東明慧日法嗣、宏智派）、中巣円月等に、不見明見は覺明の他大拙祖能、古劍智納に、傑堂能勝は、古劍智納に、如仲天闍は大拙祖納に、希明清良は建仁寺（大鑑派、禪居庵徒）に、南英謙宗は大岳周崇（默翁妙誠法嗣、夢窓派）、笑堂常訴（月菴宗光法嗣、大應派）に、字堂覺^記は椿庭海寿（竺仙梵儼法嗣）に、器之為璠は惟肖得巖（草堂得芳法嗣、燄慧派）に、茂林志繁は淨妙寺で兀庵派に、安叟宗楞⁽¹²⁾は無因宗因（授翁宗弼法嗣、大應派）等に参じてゐる。

このように初期におけるような法燈派との交渉ばかりではなく、もつとも法燈派は

大凡国師之伝不嗣十世。今掃土而尽。悲夫⁽¹³⁾

とある点を考慮しなければならないが、広く臨済宗各派との交渉が持たれるようになつたのである。そしてそれと共に各派の伝授の兼稟を以て貴しとする風尚が生じてきたのである。⁽¹⁴⁾従つてこの時代における曹洞禪の宗旨は、江戸時代に於けるような『正法眼蔵』中心のそれではなく、修道実践の面から云えば、臨済宗同様数多い公案の工夫参究を主とするもの

で、宗風に差がないように考えられていたが、中岩円月が「參^ニ永平義雲、略通^ニ洞宗語^言」⁽¹⁵⁾と云つてゐるように、また法燈派高山滋照の弟子勇健は、

貞治元年拜^ニ三光國師於大雄、國師證明、承^ニ洞家五位君臣之訣⁽¹⁶⁾

と洞家君臣五位訣を覺明から学び、先の円月の得た語言は冬如^ニ越別、參^ニ永平寺義雲禪師^ニ略得^ニ五位訣⁽¹⁷⁾

と云つて、義雲（一二五三—一三三三）に参じて五位訣を得たと云われるよう、特殊な宗風が存してゐた事は否めない。

即ち曹洞宗では五位の探得をもつて窮究としたもので、曹洞臨済両宗の宗風に差がなかつたという見解に対し、玉村竹二氏は「日本中世禪林に於ける臨済・曹洞両宗の異同」の論文において、自己の見方に、「多少の誇張があり、後で修正を要するが、從来の常識を破るために、ことさら強調したのである。」と述べ、洞済両宗の相違を否定する場合に後に残る問題として、「たゞあとに残るのは接化の手段による特

色であり、公案拈弄にも曹洞宗に於ては、或は五位を重んじ、或はその宗の人の中に成つた『從容錄』を『碧嚴錄』より重んずるというような事は、あとに残るものである。」と、洞済融合の宗風の中で、なお曹洞宗の独自性について明確に指摘しているのである。

(1) 「円明國師行實年譜」『続群書類從』第九輯、上、三五〇頁。

「師三十六歲、依^ニ城南深草極樂寺道元和尚、傳^ニ授菩薩戒血脈、

道元入宋時、天童山如淨和尚相伝之血脉也、元乃永平開山仏法上人矣。

(2) 「法燈坐_三南紀之興國、師往造、一見大賞_三識之、留過_レ冬」「日本洞上聯燈錄」二、「曹洞宗金書」史伝上、二四四頁。

(3) 「北往訪_三瑩山瑾於洞谷。……行矣無_レ滯_ニ於茲。授_ニ菩薩大戒」曰」「本朝高僧伝」卷二十九、「大日本仏教全書」一〇二、四〇六頁。

(4) 「曾賀州大乘欠_ニ主席_ニ瑩山和尚命_レ良住持」「本朝高僧伝」卷二十六、「大日本仏教全書」一〇二、二一一頁。

(5) 「加州大乘寺沙門素哲伝」「本朝高僧伝」卷第三十。「大日本仏教全書」一〇二、四二〇頁。

(6) 「能州總持寺沙門紹碩伝」「本朝高僧伝」卷三十一、「大日本仏教全書」一〇二、四二三頁。明峯と峨山が恭翁に参じた時期については、拙稿「中世における洞済交渉の一側面」『駒沢大学仏教学部研究紀要』三十四号参照。

(7) 「甲州向嶽寺沙門得勝伝」「本朝高僧伝」三十四、「大日本仏教全書」

三 中世曹洞宗における五位

『正法眼藏』が中世に一般に行われなかつた理由意義について、その積極的理由と消極的理由の両面から考察したことがあるが、五位について、道元禪師は五位を『正法眼藏春秋』卷において斥けており、機関全般についても『正法眼藏』卷で、機関禪を否定している。⁽¹⁾しかし一方では、『永平広録』や『坐禪箴』で、「偏正五位」の語を用いているし、また「仏教」卷には、

また高祖の三路五位は節目にて、杜撰のしるべき境界にあらず、宗旨正伝し、仏業直指せり、あへて余門にひとしからざるなり⁽³⁾と肯定的な見解を述べている。後世宗旨の参究において五位が採られてきた事との関連において見ると、道元禪師自身の言葉の中に背反する立場が看取され、五位を否定することが必ずしも祖意にかなう訳でもなく、五位をとることが必ずし

而興_ニ幻住門庭、蓋濟水洞水合_ニ坂一源_ニ也、若_レ是謂下之涇謂不ニ同流_ニ則惡水澆_ニ躉頭_ニ矣。」『祖燈大明禪師行道記』

(15) 「中岩和尚自歴譜」

(16) 「信州安養寺沙門勇健」「本朝高僧伝」卷三十二

(17) 「上州吉祥寺沙門円月」「本朝高僧伝」卷三十三

(18) 玉村竹二氏「日本中世禪林に於ける臨濟、曹洞両宗の異同」『史学雑誌』五十九編七号、八号

(19) 玉村竹二氏、前掲論文

(13) 「本朝高僧伝」二十五、「大日本仏教全書」

(14) 「鳥虛、投子承_ニ臨濟児孫_ニ而統_ニ太陽法道、吾師得_ニ曹洞骨髓_ニ部論集」六号

中世曹洞宗における五位と仮名法語（原田）

も祖意に反することにもならないという、かゝる矛盾的な統一のもとに中世曹洞宗の五位参究が位置づけられるのである。

そこで後の曹洞宗教團において、五位が宗旨表明の機関としてばかりでなく一方では実踐規範的性格を持ったと考えられるので、清規との関係において見る必要がある。この問題を結論的に云えば、初期におけるように『正法眼藏』と『永平清規』に見られるような思想的、実踐的な表裏一体性が五位と『永平清規』及び五位と『瑩山清規』との間には見られない。のみならず、中国で成立した『禪苑清規』『備用清規』『勅修百丈清規』『叢林両序須知』『幻住庵清規』等には五位の語句、思想が積極的に説かれている個所がない。清規も広義には機関と見られるが、このように「五位」と「清規」は直接関係がないことが際立つた特徴としてあげられよう。わざかに前にも指摘しておいたように『梅山和尚戒法論』に、「戒壇中安置三師、正偏中也⁽⁴⁾」とあるのと、『瑩山清規』の元享四年八月二十八日の「永平和尚遠忌」の疏に、
仰冀。心眼相照。今正偏宛転。伏乞。君臣道合、而旁參奉重⁽⁵⁾と、当時の風潮を反映して「疏」に五位に関する語が見られるのみである。

雲章一慶（一三八五—一四六二）の『百丈清規雲桃抄』に、

僧堂には坐禪する僧は一人もないぞ。結局今は僧堂僧と云て、坐

と僧堂裡の坐禪も後退しており、この時代は必ずしも清規に基いた行儀が厳密に行われなかつたようであるが、これは五位の宗旨参究が日常底の生活にまで根付くに至らなかつたことを意味するものなのか、即ち五位の宗旨参究及び思想と清規との乖離を意味するものなのか、或いは五位自体が中世の時代状況下で特殊な生活規範としての意味を持ち、即ち清規には見ることの出来ない、曹洞宗教團の指導原理及び紐帶の意義と機能を荷つた特殊的性格、即ち清規と別な二重構造的性格を持っていたものなののか考えられる訳であるが、私は曹洞宗が在野の自治的教團であつた事からして後者の意味が強いという風に見たいと思うのである。

従つて君臣五位等の五位が時代即応の僧俗一体の特殊な生활規範の意味を持ち、出家学道に於いては一方では清規の実踐⁽⁶⁾という云わば二重構造的な意味を持つていたと一應考えられる。⁽⁷⁾しかし問題なのは、従来云われる如く、僧俗一体の指導原理として、僧俗共に五位を参究したのであるかという事である。そこで、この問題は、五位と主として在家化導用に説かれた仮名法語の内容との比較、関係において見る必要があるのである。

臨濟宗中峰下明叟齊哲（一一三四九）の法嗣無尽省燈の『偏

『正五位図説』は曹洞宗でも五位に関する解釈として重要視されてきた。しかしこれは南英謙宗によつて批判されており、南英の『偏正五位図説詰難』に「曹洞の宗旨」が五位を中心とするものであること、『重編曹洞五位顯訣』が当時の曹洞宗では「秘伝の書」として扱われ、宗旨の拠り所としていた事を示している。

峨山によつて開かれた五位による曹洞の宗旨は太源派に重んじられた。太源宗真は上堂語に、「洞上之宗乘以五位究事理。以君臣⁽⁸⁾分天下」とあり、了堂真覚も『碧巖録』第五則「趙州万法帰」の話と共に五位を特に重視している。⁽⁹⁾太容梵清も五位を説き、その『語録』に、回互旁參正偏五位を拈提し、祖翁太源宗真と同一立場に立つてゐる。しかし一方では当時の一般的風潮の「易」に偏したものも説いている。⁽¹⁰⁾峨山から受けた五位は石霜五位であるが、太源派は「偏正五位」「君臣五位」を重要視し、僧衆の接得に盛んに用いており、「回互転変機」を重んじ、理路に墜ちることを警戒し、日常生活での機用を主張している。

一方『洞谷記』に、正中二年五月二十日、その前年元から帰朝した大智祖継は瑩山禪師を訪ね、「曹山之重偏五位君臣二冊、投子青の語一冊、真歇了の語」を贈つてゐる。「曹山重編五位君臣」は『重編曹洞五位頭訣』の事であるが、これによつて洞曹五位説が紹介されていた事が分るのである。し

かし当時は石霜五位が奉じられたのである。

峨山、太源と次第した五位の宗旨は、また太源から法嗣梅山聞本（一一四一七）、傑堂能勝、南英謙宗においても師資相承されており、特に傑堂と南英に至つて五位は大いに宣揚されたのである。また南英は『碧巖抄』の著があり、能勝の命によつて『正法眼藏転法輪』の書写も行い、幅広い学風を示している。彼らには『洞上雲月録』があり、南英には、五位易学批判の『偏正五位図説詰難』があり、『重離覺變訣』『三易讎校故教語』『鼓缶軒記』等を著述し、曹洞禪學揚に努めた。そして彼らによつて、石霜五位「正中偏、偏中正、正中來、兼中至、兼中到」が洞曹五位「正中偏、偏中正、正中來、偏中至、兼中到」に復古されたのは、臨濟宗の石霜によつて改変された五位をそのまま曹洞下において踏襲していた中國以来の伝燈を否定したことになり、臨濟学優位下において曹洞宗として独自の明確な自覚が現われ、宗風が確立された事を意味しよう。

(1) 「仏もし偏正の局量より相伝せばいかでか今日にいたらん、あるいは野猫児、あるいは田舎奴、いまだ洞山の堂奥を參究せず、……これは胡説乱道なり。」『正法眼藏春秋』岩波本中、三八二頁

(2) 「臨濟の四料簡、四照用、雲門の三句、洞山の三路、五位等を挙して、学道の標準とせり。先師天童和尚、よのつねにこれをわらふていはく、学道あにかくのごとくならんや。」『正法

眼藏仏經 岩波本中巻二六〇頁。

(3) 『正法眼藏仏經』岩波本中巻二六一頁。

(4) 「梅山和尚戒法論」『曹洞宗全書』禪戒二頁。

(5) 「瑩山和尚清規」『常済大師全集』三五三頁。

(6) 『勅修百丈清規抄』(『雲桃抄』)

(7) 拙稿「中世における洞済交渉と曹洞宗の立場」『駒沢大学仏教学部論集』六号参照。

(8) 「日本洞上聯燈錄」三、『曹洞宗全書』史伝一、二五八頁。

(9) 「有_レ僧請問五位訣」師丁寧伝持。其僧夏末入室謝_レ恩。師曰。五位之外有_ニ那一訣。爾作麼生会。僧無語。師曰。爾不_レ達_ニ五位。此去莫_レ言_ニ親受_レ訣」『日本洞上聯燈錄』三、『曹洞宗全書』史伝一、二七一頁。

(10) 「八四九四。回互旁參。弄_レ巧成_レ拙。木人位退。拾_ニ金針於子夜。正兼_レ偏而雙行。石女機回。寄_ニ錦綉於西隣。偏兼_レ正不_ニ單子。有時俊快底妙手。穿_ニ九曲神珠。有時頑鈍底全身。似_ニ一枚生鐵。這箇是太源祖翁。逢_レ場作_レ戲底施設。」(『曹全書』語錄一)。

四 中世禪宗における仮名法語

このように五位が定着してくるが、一方それと平行して、洞済共に「仮名法語」類が出てきた。これは仮名書きの易しい禅書が人々の間に要求されていた現れでもある。

在俗の信者または出家に対して説示された「仮名法語」は、臨濟宗のものとしては、東福寺開祖円爾弁円(一一〇二一一二八〇)が大相國九条道家に送った垂示である『聖一国師仮名法語』がある。⁽¹⁾ 覚心にも『法燈國師法語』がある。南浦紹明が道俗有録に与えた書簡類をまとめたものに『大応國師法語』⁽²⁾がある。当時の貴族や萩原法皇の后にあたえた宗峰妙超(一一八二一一三八七)の『大燈國師法語』⁽⁴⁾。無住一円(一二二二六一三二二)の『沙石東』、『聖財集』三巻、『雜談集』三巻または十巻があるが、『妻鏡』⁽⁵⁾(一巻)は、特に婦女子に示した法語という点で注目すべきものがある。弘安六年に、仏通禪師(一二三九一一三一二、東福寺九世癡兀大慧禪師)の門人筆記によるある禪尼に与えた『枯木集』⁽⁶⁾は問答体となつており、仏通禪師が天台僧であつたため、天台や密教の教説が豊富に盛り込まれている。

夢窓国師疎石(一二七五一一三五二)に足利直義が参禅し、八十数箇の質問を発して、これに夢窓が答えた法語を集録したものに『夢中問答集』(三巻)があり、極めて平易通俗に説かれている。淨土宗の智演上人の『夢中問答集』非難書『夢中松風論』に反駁して夢想は『谷響集』⁽⁷⁾二巻を書いた。『夢窓仮名法語』は沢山の道歌を収録し、『二十三問答』(一巻)は道俗に答えたものである。

月菴宗光禪師の『月菴仮名法語』は道元禪師の『普勸坐禪儀』の内容との親和性が指摘されている。拔隊得勝の仮名法語は、従来のものが僧侶や貴族に対してであつたが、最初か

ら民衆のために説かれたものとされる。⁽⁹⁾『拔隊仮名法語』(一卷)、道俗僧尼を対象として十三章。『塩山和泥合水集』(三卷または一卷)、僧尼道俗の疑問に解答を与えたものを随身が冊子としたもので、共に文辞平明である。一休宗純(一三九四—一四八一)の仮名法語に『骸骨』⁽¹¹⁾『水鏡目なし用心抄』⁽¹²⁾『一休仮名法語』等がある。

一方曹洞宗では、孤雲懷奘禪師(一一九八—一二八〇)に歴代祖師の相承と「廓然無聖」の話を解説した『光明藏三昧』⁽¹³⁾がある。懷奘筆記の『正法眼藏隨聞記』(六巻)は諸本の内容が非常に異っている点や、江戸時代に板本が普及していた点からして民衆教化の役割が感じられる。

總持寺開山太祖瑩山紹瑾禪師(一二六八—一三二五)にも『仮名法語』がある。『伝光錄』(二巻)は印度からの伝法相承の次第を和文で著わしているが、元来は提唱記録を侍者が編纂したものであるからして、また在俗の者に説いたものではないので、『正法眼藏』と共に、いわゆる仮名法語とは幾分性格を異にしたものと云えよう。

明峯素哲には『智首座に与ふる法語』、總持寺二世峨山には『峨山仮名法語』⁽¹⁵⁾があり、明峯の法を嗣いだ僧生には『僧生仮名法語』⁽¹⁶⁾がある。また大智祖繼の『大智仮名法語』は菊池武重に与えたものであり、『十二時法語』は、坐禪実修上の心要を説いたものである。

有漏の業報きたりのぞまば、之を捨つること糞土泥唾の如くにしてとることなけれ、これ在家の菩薩最上の用心なり。⁽¹⁷⁾

と、在家学道、就中武人の覚悟を説いている。

以上概説してきた如く、曹洞宗より臨済宗の方が「仮名法語」は数多く存するのであるが、当時の両宗の立場、情勢からして蓋しやむを得まい。しかし鉄眼の『仮字法語』の出版者が、

禅宗はじめて此国につたわりてよりこのかた、大和言葉をもて心要をのぶる人いくばくなし、わずかにたゞ無住禪師の沙石集夢窓国師の夢中問答の書のみなり。其他あまたあれど、みなこえまとかかる物にもあらず。

と述べているが、動乱の時代背景を考慮すれば決して少くはなく、またその内容も決して劣つたものとは云えないものである。

かくして仮名法語は僧俗に対する化導書という事になるが、次に中世において行われたいくつかの仮名法語に引用されている、仏者、禪者について見ることによつて、大体の傾向をさぐり、五位との関係において見ていこう。

道元禪師の名が冠せられた偽書と考えられる『永平開山道元和尚仮名法語』がある。これは『仮名見性抄』及び法燈下の恭翁運良(一二六七—三四一)との関係が考えられる。これの詳論は他にゆずるが、仮名法語の重要性とその役割を伺わ

せるものである。さて駒沢大学図書館所蔵本の本文十五条に引用されている禅者について見ると、臨済、徳山（二回）、円悟（二回）、丹霞、南泉、帰宗、川老、雲門、黃檗（二回）、達磨（二回）、専可、慧能（三回、六祖四回）、大殊、大慧（二回）鑑智、仰山等の名が見え、曹洞宗の禅者の語がほとんど見当

山、洞山、大梅、馬祖、水潦、釈尊、韋提希等。『一休仮名法語』には、夢窓、慈鎮、黃檗、聖德太子、由良開山、龐居士、釈迦、弥勒、臨濟、南泉、趙州、百丈。『骸骨』には見えず『水鏡目なし用心抄』には達磨、釈迦等が見え、当然の事ながら曹洞禪者の語がほとんど見えないのである。⁽²⁰⁾

らない。『聖國師仮名法語』には糺迦、達磨、無住、円の『妻鏡』には、賢善聖人、祇陀末利、和須密多、糺迦、優婆摩比立、羅睺羅、善星、聖德太子、泰澄大師、志賀寺の聖人、照月上人、智妙房、高野大師、阿難、彭祖、淮南、樂天西施、後鳥羽法皇、南山道宣律師、目蓮、韋提希等。『大念仮名法語』には、大賢、大慧(二回)、確山、白雲守端等。

曹洞宗では、先の『永年開山道元和尚仮名法語』を除いて、懷奘の『光明藏三昧』⁽²¹⁾には、三祖大師、文殊大士、釈迦牟尼佛、達磨大師、雪竇顕、雲門山匡真大師、雪峰、長沙招賢大師、鼻祖大師（達磨）、趙州、南泉、盧遮那佛、保寧勇禪師、永嘉、開山、曹山本寂、臨濟義去、百丈、燃燈佛等。瑩山禪師の『瑩山仮名法語』には、大慧、達磨、黃檗、百丈等。

『大燈仮名法語』には、秋尊、龐光、二祖、六祖、靈雲、香嚴、臨濟、黃檗、洞山、達磨（四回）、永嘉、馬祖、寒山、無門、善星比丘、梁武帝、靈光等。東福伝通禪師の『枯木集』に、釈尊、提婆達多、俱胝、龍猛、円悟、大慧、百丈等。『拔

【峨山仮名法語】には、徳山、円悟、達磨等。【明峰仮名法語】や大智禪師【大智仮名法語】には禪者の名が見えず、『十二時法語』には、釈尊の名が見えるのみであり、『僧生禪師法語』には、惟摩、雲門が見える。⁽²²⁾

隊和尚仮名法語』には、趙州、永嘉、初祖、馬祖（三回）、龐居士、六祖、德山等。『塩山和混合水集』には、臨濟（八回）、黃檗（二回）、大愚、南嶽（二回）、六祖（二回）、永嘉、円悟、洞山、達磨（四回）、善星比丘、德山（二回）、黃梅（二回）、流支、婁約、香嚴、靈雲、玄沙、僧護、惠晏、道明、牛頭、四祖、寒山、拾得、無門、百丈、翠巖、慈明等。『月菴仮名法語』には舍利弗、竜女、雲門、趙州、俱胝、魯祖、臨濟、德

このように多くの禅者の因縁法語が引用されているが、一般仏者を除いて两家共通しているのは、ほとんど臨済禅者であり、曹洞禅者はわずかしか見えず、またその内容も『月菴仮名法語』に見られる如く、两家極めて接近している傾向がある。またその対象も見出し、項目からも僧俗一般に看取できる。またその対象も見出し、項目からも僧俗一般に對してであったことが共通している。

『聖一仮名法語』は『坐禪論』とも云い、「聖一国師密開

示九条大臣坐禪論」と記せる如く、弁円が九条道家に与えた垂示にして、慈母が飯を嚼て嬰兒を養うごとく老婆親切なものである。『大應仮名法語』に「示ニ病中者」ものがあり、『大燈仮名法語』に「示ニ萩原法皇之后」とある。『拔隊仮名法語』に「興ニ熊阪男」「与ニ神龍寺尼長老」「示ニ中村安芸守月窓聖聖」「示下赴ニ臨終病者上」「示ニ一方居士本間將監」「依ニ正法庵主強所望与レ之」「与ニ古沢尼公」「井口禪門返答」「井口殿御返事」「又比丘尼之御返事」とある。『月菴仮名法語』「示ニ宗如禪尼」「示ニ慈雲禪尼」「示ニ宗三禪閣」「示ニ宗清禪閣」「示ニ存上人」「示ニ信女慶門」「示ニ妙光禪人」「示ニ在家女人」「示ニ慶中大姉」「示ニ了仁居士」「示ニ宗真居士」「答ニ信秀禪人」「答ニ在家人」「示ニ宗通居士」「示ニ簡入禪人」「示ニ道漸居士」「示ニ予州大守」「示ニ明貞道人」「示ニ在家人」「示ニ病者」「示ニ在家人」「答ニ宰相中将殿問」等広く道俗に示している。『夢窓國師仮名法語』、「夢窓國師御詠」に鎌倉亜相武衛直義朝臣、征夷大將軍尊氏、武衛將軍禪閣、竹村院内大臣、天時大納言、征夷大將軍干時亜相並厩義詮、左武衛將軍禪閣相公羽林、彈正親王、二階堂出羽守、中納言為相卿暁月房、三浦安芸前司貞連、土岐伯耆前司入道存教等の名前が見え、それらに対して説いたものである。

『永年開山道元和尚仮名法語』の奥書に、「建長二年庚戌

年八月十二日、山下老夫婦授与之畢」とあって、山下老夫婦に示したものとある。『大智仮名法語』に「示ニ菊池寂山入道」とある如く、仮名法語が広く僧俗を対象としていた事が明確である。

(1) 『禪門法語全集』第一。

(2) 『大日本佛教全書』九六。

(3) 『禪門法語集』上。

(4) 『禪門法語集』中。

(5) 『禪門法語集』上。

(6) 『禪門法語集』中。

(7) 『國文東方佛教叢書』法語部所収。

(8) 杉尾守氏「道元、世阿弥、芭蕉及びハイデッガー」『山口大學教育学部研究論叢』一六卷、第一号。

(9) 中村元博士『日本宗教の近代性』。

(10) 『禪門法語集』卷上。

(11) 『禪門法語集』上。

(12) 『禪門法語集』下。

(13) 『禪學大系』祖錄部五。

(14) 『國文東方佛教叢書』法語部。

(15) 『禪門法語集』中。

(16) 『禪門法語集』上。

(17) 『禪門法語集』中。

(18) 鐵眼『仮字法語』。

(19) 拙稿「中世における洞済交渉の一側面」『駒沢大学佛教研究紀要』三十四号。

(20) 『禪門法語集』上、中、下。

(21) 『禪學大系』祖錄部五。

(22) 『禪門法語集』上、中、下。

五 五位と仮名法語

ところが「五位」及びその他の機関は漢文で説かれている。『仮名法語』に見られる機関は、五位に関するものは見えず、わずかに他の機関について簡単に触れているのみである。例えば先の『永年開山道元和尚仮名法語』に「理教、機関、向上」⁽¹⁾が見え、これは『大應仮名法語』にも見られるものである。『峨山仮名法語』には、臨濟宗について述べた後、曹洞宗について、

夫曹洞宗ト云ヘルハ、多ノ嘗ミナシ、是向上ノ風流ナルヘシ、ユヘニ五家ノ高祖、ノタマワク、夜坐更闌テ眠リマタ到ラス、弥知ル弁道順山林、溪声入耳目穿眼、此外更無一念心ト云ヘリ、ユヘニ水清シテ底ニ透ル、魚ノ行コト遅々タリ、空濶シテ涯ナシ、鳥ノ飛コト杳々タリ、都テコレ物外ノ消息ナリ、上機ハ自ラ相応ス、

中下ノニツニ思ヨルヘカラス、中比ノ古人、偏正ノ道ヲタテ、偏正ノ方ニ落サル、一物アルコトヲ示ス、ユヘニ一物アリ、上天ヲササヘ、下地ヲササウ、黒コト漆ノ如シ、常ニ動用ノ中ニ有テ、動用ノ中ニ收コト得ス、ト云ヘリ、夫トケトモ、ヒスラカス、クリニスレトモ、クロマス、ユヘニ仏青蓮ノマナシリヲメクラシテ、面ヲヤフリ、迦葉ハ花ヲササケテアルコトヲ通ス、シカツシヨリ以来、正法眼藏、天上天下、人間此方他界ニ掩ヘリ、若シ能

ク知ラスンハ、誰カ仏トナリ、祖トナラン。⁽²⁾

と説き、わずかに「偏正の道」に触れているのみである。

『一休仮名法語』には臨濟の「三玄三要」について、
『臨濟の三要三玄と申す事の候。やようの事は申しつくしがたく候、天地の間に三つもとむ。三つくるしと申す事何そや。是れをしかも三宝と申す事あり。古徳の心は、父と母とわれと、これ三つの宝也。一つもかけては物ならず候。三玄と申すは、みなもとの無性は、くるきかたち也。出生して万の事をおこなひ候、爰に大秘密の事あり、ようの字、これすなはち大事なり。⁽³⁾

と説き、続いて、「四喝」については、

臨濟の四喝とて、人の死したる所にいたりて喝す。此の心たしかに心得たる僧まれなり。たゞじやうじやのそうと申すは、ほんぽんにおとして、これをしごくす。古人の見現此の所にあらす。すてに臨濟は、命根本不^レ絶といへり。しかれば当時の僧たち大なるあやまちなりとは、みがくにして衣をかへ、人のまなこをつぶして布施物をとり、おのれが生々世々のほのほをまねく、あはれむべきもの也。⁽⁴⁾

と述べ、簡単に解説がほどこされているのみである。

このように『仮名法語』は内容的にもほとんど洞済共通的性を持ち、その対象も僧俗に対して行わっていたものであるが、「仮名法語」に五位が説かれていらないという点と五位が特に曹洞宗で重んぜられ、南英の『偏正五位図説詰難』に、所謂五位頑訣、洞下秘之。故他家不^レ知^レ有^レ此書。是以多^ニ訛説

矣。近年頗流「布千世」也。蓋伝写贋者誤謬甚多矣。若欲_レ識_二曹洞宗旨_一者。須_二曹洞宗派下尊宿之說是為_レ正也。不可_レ千_二他家宗匠_一作家之事_二矣。⁽⁵⁾

とあって、これは「曹洞の宗旨」が五位を中心とするものであること、『重編曹洞五位顯訣』が当時の曹洞宗では「秘伝の書」として扱われ、宗旨の拠り所とされていた、そういった性格を考慮すると、在俗には説かれず、出家のみに説かれ、参究されていたのではないかと考えられるのである。しかし必ずしもそうではない例も存する。

峨山派五哲の一人太源宗真の法嗣竹窓智嚴と能楽の大成者一代の芸術家世阿弥との関係が、近年補巌寺文書の発見によって研究され、その芸術哲学形成への五位を中心とした曹洞禪の影響が立証論究されている。

世阿弥は幽玄の美をもつ「能楽」を大成した天才として知られている。彼は観阿弥の嫡男で、幼名を藤吉と云う。後元清と改名、世阿弥というのは雅号僧名であるといわれ、芸名として用いられている。将軍足利義満の同明衆となり、父の死後、後を継ぎ、観世座を經營し、諸芸術を総合して猿楽を大成した。一方禅宗に帰投し、応永二十九年（一四二二）六十歳、四月、曹洞宗大和補巌寺二世竹窓智嚴について参禅し、得度受具し、至翁善芳と称した。従って世阿弥の著書や伝書に禅語が多いのみならず、能楽論の中心をなしており、それ

は五位による事が、香西氏及び田島博士によつて論証されてゐる。

『花鏡』上手之知感事にある、

又、面白き位より上に、心にもおぼえず、あつと云重あるべし。是は感なり。これはこゝろにもおぼえねば、おもしろしとだにおもはぬかんなり。爰をこんせぬとも云ふ。⁽⁷⁾

の「こんせぬ」が『拾玉得花』の一節と同じ内容を述べたもので、一方で「たへなるといふ」と云い、他方では「こんせぬと云ふ」その内容が「妙」であることに疑問の余地はないとして、これを説明し得るものは峨山の『山雲海月』以外にないと思うとされている。⁽⁸⁾ 即ち、

全底孤俊不_レ混。所以者何。元來幽氣。未_レ居_二太極先_一不思議風流。俊逸之全底。是偏正方外之即点大因之旨也、故到處的的。不思議

也不思議也。不語話也。沒慈味、沒巴尾。超越底之風流禪也。⁽⁹⁾

とある「孤俊混ぜず」が「不思議、不語話」世阿弥のしばしば引用する「言語道断、心行所滅妙」という論理を展開させている。「混ぜず」を「妙」に導く道が峨山の「孤俊混ぜず」を通して見る以外ないとすれば、峨山、太源、了堂、竹窓といふ総持寺補巌寺の系譜が世阿弥の法系を確立することにもなる、として世阿弥が五位によつている事が立証されてい

と何らかの関係も考えられる。即ち『空華日用工夫集』卷三

に、永徳二（一三八二）年、義満が義堂周信、太清清渭の両者に語った言葉として「万一変有らば天下を棄てんと欲す。当に

永平長老の平氏に勧むるが如くすべし」と伝えている。義満

と円通寺英仲法僕との関係、また越前竜沢寺第一祖梅山聞本

（一一四一七）は義満の招請には応じなかつたが密接な関係が

考えられる。梅山は太源派に属し、洞曹五位を復古した傑堂能勝、南英謙宗師資のうち傑堂の師にあたるので、五位にも深い造詣を持っていたと考えられ、こういった事から、また世阿弥との関係からも、義満も五位を研究していたとも一応考えられる。しかし上述の如きものであつたと考えられるので、大勢は前述の如きものである。

（1）『永平開山和尚仮名法語』は駒沢大学図書館所蔵本によつた。従つて題名は『仮名見性抄』である。

（2）第一篇、第二丁裏—三丁裏。

（3）「一休仮名法語」『禪門法語集』上、二二二頁。

（4）「一休仮名法語」『禪門法語集』上、二二三頁。

（5）「偏正五位図説詰難」『曹洞宗全書』注解五、二五一頁。

（6）田島柏堂博士「『山雲海月』と世阿弥」『宗学研究』第十号、一六一二三頁。

（7）『花鏡』上手之知感事。

（8）香西精氏「世阿弥の禅的教養」『世阿弥新考』。

（9）「山雲海月」中、『曹洞宗全書』語録一二一三頁。

（10）『空華日用工夫集』卷三、義満の言葉に対し、義堂、太清の両者は「世を視ること弊履の如くす、是れ乃ち安樂長久の基なり」（同上）と答えている。

（11）鈴木泰山氏『禪宗の地方発展』二二六頁。

（12）世阿弥は大和補嚴寺二世竹窓智嚴について得度受具し、その弟子となり、至翁善芳の名が授与されている。補嚴寺蔵『補嚴寺納帳』に「至翁禪門・寿椿禪尼」と見え、夫妻とも禪門に入つてゐるのであるから、厳密には俗弟子もしくは在俗信者とは云えないが、世阿弥の芸術家としての面とその生活の占める部分が大きいから、こういった面からは在俗信者的立場であったと見てよいのではないかと思う。

六 む す び

以上の如く、中世曹洞宗においては「五位」と「仮名法語」の盛行が特徴であるが、曹洞禪の実践指導原理が『正法眼藏』ではなく、「五位を以て事理を究め、君臣を以て上下を分つ⁽¹⁾』というような、正偏五位、王子五位、君臣五位、及び祈禱禪になつた事は、宗義における密教的性格への傾斜と共に、規範的、記述的性格の強いものが受け入れられる時代背景を反映したものと見られる。⁽²⁾また参考の増加に伴う、宗義の形式化固定化という面からも当然考えなければならない。

しかしながら上來述べ來つた如く、仮字文で書かれた法語類に五位に關説したものがないことは、在家に対して説かれたものではなく、従つて在家学道の指導原理としての意味は少く、在家教化には洞済にそれほどの相違がなかつたことを意味しよう。

無論曹洞宗に於ける授戒会や江湖会の盛儀という特徴も考慮しなければならないが、出家学道において「五位」がとられてきたのは、五山十刹制度下に於ける國家の保護を受けた臨濟宗と違つて、独立自治の在野の教団として、五位が曹洞、宗教団における法系相続の指導原理もしくは教団維持の紐帶的役割が想像以上に大きかつたと考えられるのである。洞済と共に仮名法語の盛行との関係に於いて明瞭に看取できるのである。

(1) 「日本洞上聯燈錄」第三、『曹洞宗全書』史伝一、二五八頁。原漢文。

(2) この問題に關しては「中世曹洞禪の一考察」『駒沢大学仏教学部研究紀要』三十三号に詳論した。

(3) 「何尊宿有_ニ道氣。謹白於_ニ江湖_ニ立_ニ知識門_ニ教者皆曹洞宗也。
濟_下嫌_レ之、雖_レ然於_ニ工夫用心之處_ニ掃曹洞宗_ニ也、以_レ之不_レ為_レ業者也。」(『蔭涼軒日錄』『大日本佛教全書』第一三六、延徳三年条)