

義雲編とされる『永平頂王三昧記』について

石川 力山

一 はじめに

中世寂円派の動向・実態については、不明な点が極めて多い。むしろその実態については、殆んど不明であるといって過言ではない。それは、やはり第一に、寂円派に関する資料が絶対的に少いということが、その研究の進展に大きな支障となつてているということが言えよう。ちなみに、寂円派の研究のための、直接的な資料として今日知られている主なもの

を列記すれば、

『義雲和尚語録』

『建撕記』
『宝慶由緒記』

永平寺蔵『仏祖正伝菩薩戒作法』
永平寺蔵寂円派諸師頂相

など、数点をあげることができるとどまる。また、間接的資料といつても、殆んど見出し得ないのが現状である。

しかし、三代相論などを経過して初期永平寺僧団が解体し、正和三年（一三一四）、宝慶寺寂円の法嗣義雲（一一五三～一三三三）が疲弊した永平寺に入院してこれを中興するや、永平寺教団は寂円派がその主流を占めることになり、糺余曲折はあるものの、永平寺を中心としてみた中世曹洞宗教団は、代々寂円派系統の諸師によつてその法灯は受け継がれたという歴史的事実があり、寂円派の存在を無視して中世曹洞宗史を語ることはできない。

しかも、寂円派の存在は、単に教団史的意味においてのみ重要なのではない。すなわち、永平寺十四世建撕は、『永平廣錄』『正法眼藏』その他種々の資料をもとにして、宗祖道元（一一〇〇～一二五三）の伝記、いわゆる『建撕記』と通称されるものを編集したが、この『建撕記』の中で求められた道元像というものは、やはり寂円派がその教団の歴史の中で徐々に醸成してきた主張、いわば寂円派の要請としての道元

像がそこに大きく反影していると見ることができ、これが今日の道元研究にも大きな影響を与えていることを鑑みても、寂円派の歴史的意味での性格、乃至その位置付は充分に検討されなければならない。

さらに、近年では、道元の弟子孤雲懷辨（一一九八—一二八〇）が、嘉禎年中（一二三五—一二三八）に道元が門下の者たちのために説き示した教え・言行を聞き書きしたものと一般に伝えられている『正法眼藏隨聞記』についても、これは鎌倉時代の末期から南北朝中期の間に、『正法眼藏』や道元の言行・伝承をもとに、宝慶寺または永平寺によつていた寂円・義演一派の法孫が、道元の思想をあらたに解り易く説き示そうとして著わしたものではなかろうか、という推定もなされている。⁽¹⁾『隨聞記』の諸種のテキストの中で、今日知られる限りでの最古の写本である、愛知県長円寺所蔵本の奥書には、

康暦二年五月初三日、於宝慶寺浴主寮書焉。
三州幡頭郡中島山 長円二世暉堂写也。

寛永二十一年甲申歳八月吉祥日

とあり、長円寺二世暉堂宋慧が寛永二十一年（一六四四）に書寫したものの原本は、康暦二年（一二八〇）五月に、越前宝慶寺で書写されたものであることが知られ、確かにその伝承については、寂円派が関わっていたという推測も可能である。

またこれに関連して、道元が在宋中の宝慶元年（一二二五）

から同三年（一二二七）に至る間に、師の天童如淨（一一六三—一二二八）の方丈で親しく教えを受けたところを書き留めたもので、道元寂後、懷辨がその遺書の中から発見して書写し伝えたものとされる『宝慶記』についても、懷辨自筆本とされるものが三河全久院に存在するが、その巻末に、

正安元年己亥十一月廿三日冬至、於越州大野宝慶寺初拜見。開山存
日雖許之、于今延遲。今正是時也、而今得聖王髻中之明珠、大
幸之中大幸也。懽喜千万、感涙濕襟而已。

義雲

という識語が存し、内容そのものにまで及ぶか否かは別として、少くともその伝承経路に寂円派が関与していたことは明らかである。『宝慶記』の成立・伝承と寂円派の関係については、これは後述するが、本論で扱つた義雲の編集とされる『永平頂王三昧記』のテキストの一本である駒沢大学図書館忽滑文庫本に、本文に後続して、やはり同筆で、『宝慶記』の古写本が付してあることから察しても、かなり密接なものであつたことが予想される。

さて、本論で扱つた『永平頂王三昧記』、一名『永平寺秘密頂王三昧記』なる書は、禪門の古則公案五十三則を集め、これを拈提したもので、近年、曹洞宗全書刊行会の手によつて発見された熊本県聖護寺所蔵の写本が、『続曹洞宗全書』（注解二）に収録され、はじめて活字化されて一般に容易に見ることができるようになった。これには義雲自身の序なるも

のも附されており、もしこれが事実義雲の編集であり、また本文中に「先老拈曰」とある部分が、義雲の師である寂円の語であると推定することが可能であるなら、寂円派の思想を知るための、極めて貴重な好箇の資料となるであろうことは疑いない。しかし、これが義雲自身の編集と見なせるか否かについては、いまだ疑問とせざを得ない。またその伝承についても、果して寂円派が関与していたかどうかも明らかでない。ただし、中世末頃には現在の形をとつていたことは確かであり、その資料的価値を決定するためにも、いかなる伝承経路をもち、いかなる思想内容を包含するかをはじめに明らかにしておかなければならない。よしんば、これが義雲の名に仮託した後人の編集であるにしても、その思想史的位置付けは必ずやなされていなければならないと思われる。なぜなら、中世曹洞宗における宗旨宣揚の実態は、道元の『正法眼藏』の主旨による禅思想の宣揚という面は極めて稀薄で、むしろ五位の参究や公案禪の援用によるものがその大半を占めていたと思われるからである。

『永平頂王三昧記』について

語であると推定することが可能であるなら、寂円派の思想を知るための、極めて貴重な好箇の資料となるであろうことは疑いない。しかし、これが義雲自身の編集と見なせるか否かについては、いまだ疑問とせざを得ない。またその伝承についても、果して寂円派が関与していたかどうかも明らかでない。ただし、中世末頃には現在の形をとつていたことは確かであり、その資料的価値を決定するためにも、いかなる伝承経路をもち、いかなる思想内容を包含するかをはじめに明らかにしておかなければならない。よしんば、これが義雲の名に仮託した後人の編集であるにしても、その思想史的位置付けは必ずやなされていなければならないと思われる。なぜなら、中世曹洞宗における宗旨宣揚の実態は、道元の『正法眼藏』の主旨による禅思想の宣揚という面は極めて稀薄で、むしろ五位の参究や公案禪の援用によるものがその大半を占めていたと思われるからである。

『永平頂王三昧記』について

『永平頂王三昧記』のテキストは、既に述べたように、現在二種類の存在が知られている。その一は、『続曹洞宗全書』(注解二)に収録された、熊本県聖護寺所蔵の享和三年(一八〇三)書写本の再写本であり(以下聖護寺本と略称)、その二は、現在駒沢大学図書館忽滑谷文庫架蔵本中にある、聖護寺本の原本となつた享和三年本より九十七年前の宝永三年(一七〇六)の書写本である(以下駒大本と略称)。

まず、聖護寺本についてその概略を述べると、表題は「永平頂王三昧記」、内題「永平秘密頂王三昧記」となつており、第一紙に、「永平頂王三昧記、五十三則之目録」として、各則四字乃至八字句による五十三則の目録を掲げ、次いで第二紙に、

越州吉祥山永平寺秘密頂王三昧記 太白峯記在之

門人 永平老衲 義雲述

として、二百三十字からなる永平寺義雲の序なるものを載せてある。

『永平頂王三昧記』について

テキストの外に、既に述べたように駒沢大学図書館にも江戸中期の写本が一本存するので、以下、この二本のテキストとともに、その成立・伝承の推定、及び若干の思想史的意味における位置付を試みてみたい。

を通じての体裁である。ただし、まれに語句の評釈の最後を「参」として結んでいる箇所もある。また、五十三則の末尾には、

這箇五十三則之機縁、吾既及三十有余、一一見得了。第一從拈花微笑、至于超仏越祖談、是一位大意、是一句之大因、是一仏之大縁也。皆以雖師學對談問答分明、玄中之氣照、不存他影像。妙明混融、通我合渠。是諸仏位中位、是諸祖心中心、是先聖發明之榜樣、是古德伝授之法印也。人人能行能到、明心悟道、勇猛精進、放行任運、皆以分判了也。既是仏仏垂妙手、祖祖發機用處也。參禪學道兒孫、欲會得此公案、向從來俱住底旧人之主分行履處、直須自照自悟始得。実哉斯妙言奇語。并洞山祖師太白峯記、深秘玄奧、浪不可許外見者、云々矣。（『続曹全』全注解二、P.154）

という、参禪学道者が古徳の行履に参じ公案を会得すべき要素を説いた文を掲げているが、特に注目すべきは、「深秘玄奥、浪りに外見するを許すべからず」として、本書を秘書的扱いにしていることである。

最後に、尾題は「永平頂王三昧記五十三則之終」とあり、さらに、この書がもと通幻寂靈（一三二二～一三九二）開創の丹波永沢寺の沈金の筥中にあつたものを、元和五年（一六一九）に、永沢寺輪住直伝英撮（察）（一五五七～一六四六）が感涙銘肝して書写し、さらに享和三年に至つて、伊勢潮江山金蔵寺の僧淳交がこれを再写したことを記す識語が存する。

また、駒大本については、表題は、

永平頂王三昧記・宝慶記

とあり、「宝慶記」の語が附されているが、これは、『永平頂王三昧記』に統いて『宝慶記』の写本が存するためである。

以下、目録・序文・本文については、聖護寺本と著るしい異同は見られない。ただし、駒大本は、聖護寺本のように、語句の評釈や「乃云」の部分を改行したり細字にしたりするところなく、本則がかわることに改行するだけで、本則・評釈・拈提と、続けて書写されている。また、聖護寺本には、全体にわたつて返り点・送りがななどが存するが、駒大本にはこれらは一切なく、ただ、同筆と見られる朱書で、則数や誤字・脱字を補写し、評釈すべき語句の部分に合点を附している。

末尾には、越後沙門宋白なるものが、宝永三年に、信州中伊奈郡田原之郷普門庵で本書を書写した旨を記す識語が存する。

さて、この聖護寺本・駒大本の両種のテキストを比較してみると、全体の体裁としては殆んど同じで、異本ということができるほどの違いは見られないが、しかし詳しく両本を比較してみると、転写の際の誤記と思われるものも含めて、かなりの文字の相違が見られる。まず、巻首に附された両本の目録を比較してみると、次のようになる。

- (1) 世尊拈花微笑
(2) 面壁得髓偏正一物
(3) 武帝達磨不識
(4) 青原不階級
(5) 藥山腰間刀
(6) 迦葉利竿倒
(7) 德山托鉢下堂
(8) 投子青向上一路
(9) 白馬六外句
(10) 趙州知有底
(11) 龐居士不侶底
(12) 投子濟月之話
(13) 香巖擊竹悟
(14) 香巖樹上話
(15) 夾山道不掛雲片
(16) 法眼惠超門
(17) 大梅即心即
(18) 六祖風幡心動
(19) 趙州柏樹子
(20) 雲巖大悲手眼
(21) 南岳不污染
(22) 洞山向上事
(23) 趙州三喫茶
(24) 德山及尽去

- 世尊拈花微笑
面壁得髓偏正一物
武帝達磨
青原不階級
藥山腰間刀
迦葉利竿
德山托鉢下堂
投子青向上一路
白馬六外一句
趙州知有底
龐居士不侶底
投子濟月之話
香巖擊竹
香巖樹上話
道不掛片雲
惠超問
即心即
六祖風幡
趙州柏樹子
雲巖大悲手眼
南岳不污染
洞山向上事
趙州三喫茶
德山吸尽去。

- (25) 臨濟吹毛劍
(26) 雲門日裏山
(27) 巴稜祖教意
(28) 法眼二僧捲簾
(29) 黃檗拄杖頭
(30) 岩頭古帆未掛
(31) 趙州箋子話
(32) 洞山獨木橋
(33) 法雲百尺竿頭
(34) 廿二祖 摩拏羅偈
(35) 無心心山頭白猿子
(36) 雪峰一片田地
(37) 百丈再參馬祖
(38) 玄沙白紙上雪峰
(39) 大隋劫火洞然
(40) 洞山麻三斤
(41) 南泉斬貓兒
(42) 洞山渡水錯
(43) 玄沙三種病人
(44) 志閑參臨濟
(45) 火頭擲火抄
(46) 俱胝一指頭禪
(47) 瑞瑤清淨本然
(48) 惠可心牆壁
(49) 大善仏法大意

- 林才吹毛劍
雲門日裏山
巴稜祖教意
法眼二僧捲簾
黃檗拄杖頭
岩頭古帆未掛
趙州箋子話
洞山獨木橋
法雲百尺竿頭
二十二祖摩拏羅
無心心山頭白猿子
雪峰一片心田
百丈再參馬祖
白紙上雪峰
大隋劫火洞然
洞山麻三斤
南泉斬貓子
洞山渡水錯
玄沙三種病人
志閑參林才
火頭擲下火抄
俱胝一指頭禪
瑞瑤清淨本然
惠可心牆壁
大善仏法大意

50 洞山無寸草

洞山無寸草

51 帰宗常斬蛇

帰宗斬蛇

52 長沙宗教挙揚

長沙宗教挙揚

53 雲門超仏談餅

雲門超仏談餅

写始、而同月廿八日、如本写了。

元和五年己未孟春廿八日 現住永沢直伝（花押）

自元和五年己未至享保三年癸亥一百八十五年也。

享和三年癸亥三月吉辰

圓潮江山僧獅子吼菴主淳交

識印（花押）

これら各則の名称を通観してまず感じられることは、第一に、聖護寺本には、(15)夾山・(16)法眼・(17)大梅・(38)玄沙・(51)常など、駒大本には省略されている禪僧名が明記されていることであり、第二に、やはり聖護寺本には、(3)不識・(13)悟・(18)心動・(34)偈・(53)餌など、駒大本には無い語句が附されていることで、全体的に聖護寺本の則名は説明的要素が濃厚である。これに比して駒大本は、より整理された則名となつており、この点からいえば、聖護寺本の方が成立史的には素朴な形の則名を伝えているといえるかもしだれない。

また、駒大本で注目されることは、十箇所余りにわたつて異本校合がなされていることである。この異本校合の該当箇所は、聖護寺本とも共通しないので、恐らく他にも伝本が存したものと考えられるが、今日、聖護寺本・駒大本のほかに伝本は見当らない。

次に、この二種のテキストの伝承経路について考察してみたい。まず、聖護寺本については、巻末に、

右斯書、青原山永沢禪寺沈金之箇書納之。竜寮六十二歳之八朔、相當輪番住内、拝見斯書、感涙銘肝之間、到六十三歳正月五日書

とあるように、峨山派通幻寂靈開創の丹波（兵庫県）永沢寺の沈金の筥に大切に伝えられていたものを、直伝が六十二歳で永沢寺に輪住した折に拝見して、感涙肝に銘じ、翌年の元和五年（一六一九）六十三歳の時に書写したものがその原本であるとされる。直伝については、永沢寺の輪住記録である『青年原山永沢禪寺住山記』によれば、直伝察（英撮⁽³⁾）という人で、永沢寺輪住二百十三世で、元和四年（一六一八）戌午に永沢寺に住し、また洛陽高台寿聖禪寺の五世であつたことが知られ、この記載は聖護寺本の巻末の識語の内容と一致する。さらに、百八十五年後の享和三年（一八〇四）三月に、潮江山僧獅子菴主淳交なるものによつてこれが再写され伝えられたものが、今日聖護寺に所蔵されているものの原本となつたものと考えられる。聖護元本が享和三年淳交書写のテキストそのものでないことは、淳交が書写した際に押したと見られる印判二箇が模写していることによつて明らかである。

いずれにしても、聖護寺本の原本が、通幻派の根本道場である丹波永沢寺の沈金中に秘蔵されていたもので、これが通

幻派の中の月江下一州派の直伝英撮によつて三重県潮江山金蔵寺に伝えられたものであることが確認された。

次に、駒大本については、『永平頂王三昧記』の末尾に、于時宝永丙戌歲孟冬廿八日、在于信州中伊奈郡田原之郷普門庵書写畢

という識語があり、また、これに續いて写書されている『宝慶記』の巻末にも、

宝永丁亥歲孟春二十六日、在于信州中伊奈郡田原郷普門庵書写畢

後越沙門 宗白拝

という識語があり『永平頂王三昧記』は宝永丙戌三年（一七〇六）、『宝慶記』は翌宝永丁亥四年（一七〇七）に、いずれも信州中伊奈郡田原郷（現在、長野県伊那市東春近）普門庵において、後越（新潟県）の僧宗白なるものが書きしたものであることが知られる。さらに、駒大本の裏表紙の裏に、

果峯（印）

宗白老人ヨリ遺物 自筆

という墨書があり、この『永平頂王三昧記』『宝慶記』を書写した宗白の弟子と見られる果峯なるものが、その師宗白自筆の書籍を遺贈物として伝えられたものと考えられる。

このように、駒大本の原本は、信州普門庵に伝承されたものであつたとみられるが、これを誰が普門庵に伝えたかは不明である。既に述べたように、駒大本には、同筆と見られる

筆跡で異本校合がなされているので、普門庵にはさうにもう一本のテキストがあつたものと推測される。

いつたゞ、普門庵は、元禄十三年（一七〇〇）大洞良碩（？一七一四）なる者が開基となり、長水正永座元という尼僧によつて開かれた尼庵であるが、惟慧道定（一六三二～一七一三）を勧請して開山としていることが注目される。惟慧道定は、先に見た直伝英撮と同じ通幻派の中の、月江下華叟正萼の法孫であり、美濃善徳寺・尾張万松寺の開山となつた人である。普門庵も恐らく惟慧道定会下に縁のある人によつて開かれたものと思われるが、駒大本が普門庵で書写されたのは、元禄十三年の開創からわずか六年目の宝永三年（一七〇六）であり、普門庵開創頭初から同庵に所蔵されていたと見られるから、普門庵に伝承された『永平頂王三昧記』も、その経緯については不明であるが、やはり通幻派に伝承されたものと見てさしつかえないであろう。

このように見えてくると、聖護寺本・駒大本のいずれもが同じ通幻派に伝承されたことが共通する点として注目されよう。

今日『永平頂王三昧記』のテキストは、聖護寺本・駒大本の二種類が知られるのみである。駒大本には異本校合のあとがみられ、他にも異本があつたことが知られるが、伝本はかなり少なかつたとみてよい。しかし、現存するテキスト二種類の伝承経路にいずれも通幻派がかかわっているということ

はいかなることを示唆するものであらうか。この点についての問題解明のために、さらに他の角度から『永平頂王三昧記』の内容に検討を加えてみる。

三 義雲の序について

『永平須王三昧記』には、聖護寺本・駒大本のいずれのテキストにも、義雲の撰した序文なるものが巻首に附されているが、この序文が永平寺義雲のものとされることについては問題がないであらうか。この点を考察するために、次に繁を厭わず全文を掲げておく。⁽⁵⁾

夫、仏仏相授、祖祖相伝、精窮義味、露各自家之風規。人人具足、箇箇円成、発心仏心法光機、明至妙至玄大旨。故法離文字、

謂之玄談。道脫知識、謂之妙辨。然者、靈山授記、少林皮髓、今

古不相隔、名言豈留滯。殊洞上宗要、円融一句、分付五位、妙密絕學、寂默自照、依主之主分、咸標位次、明心之心印、奇妙知

帰。通性海者、側彼津涯、臻祖室者、悟此密意。先聖皆以詳之、曾孫子細存之。庶憑仏智之本光、照破異路之障塵。當時世尊、於

離言說法、建立法王法。曩祖洞山、揀偏正五位、為法界医王。爰

吾永平元祖、入宋徹洞家玄奧、帰朝正為宗門化主。委料諸宗、具垂匠手。続申管見、因披旨要。敢有序題矣。（『續曹全』注解二、P. 118）

（夫れ、仏々の相授、祖々相伝、精しく義味を窮め、各々自家の風規を露わす。人々具足し、箇々円成して、心仏心法の光機を發し、至妙至玄の大旨を明らか。故に法は文字を離る、これ

を玄談と謂ひ、道は知識を脱す、これを妙辨と謂ふ。然れば、靈山の授記、少林の皮髓、今古相隔てず、名言あに留滞せんや。殊に洞上の宗要は、一句を円融し、五位を分付す。妙密絕學、寂默として自ら照らして、主の主分に依つて咸く位次を標し、心の心印を明かして、奇妙帰を知る。性海に通る者は、彼の津涯を側（測カ）り、祖室に臻る者は、此の密意を悟る。先聖皆以てこれを詳らかにす。曾孫子細にこれを存せよ。庶くは仏智の本光に憑つて、異路の障塵を照破せんことを。當時世尊、離言の法において法王法を建立す。曩祖洞山は、偏正五位を揃して法界の医王たり。爰に、吾が永平元祖、入宋して洞家の玄奥に徹し、帰朝して正に宗門の化主たり。委しく諸宗を料り、具さに匠手を垂る。続いて管見を申べて、因つて旨要を披ぐ。敢て序題有り。）

この序文を通読して第一番に感じられることは、これが果してある『義雲錄』に見られるような格調の高い上堂語を挙し、また贊や鐘銘・頌などを作つて後昆に残した義雲と同一人の作であろうかと疑われるほど、文章としては熟しているといふことである。文体についていえば、一応形としては、四字句を中心に、五字句・六字句・七字句等で構成されており、対句なども多く用いて四六駢體の体裁をととのえていが、平仄の問題に関しては、たとえば「道脫知識、謂之妙弁。然者、靈山授記、少林皮髓、今古不相隔、名言豈留滯。殊洞上宗要、円融一句、分付五位、妙密絕學、寂默自照」というように、仄韻で終る句を十一句も連續させて用いたり、

また「先聖皆以詳之、曾孫子細存之。庶、憑仏智之本光、照破異路之障塵」というように、平韻で終る句を四句も連続させて用いているなど、平仄的には殆んど四六文の体裁をなしていないといつてよい。

いま義雲の文章についてみてみると、寂円の将来品と伝えられる雲居道膺の頂相が現在宝慶寺に存し、これに義雲の贊が附されており、この贊は『拾遺義雲和尚語録』にも収録されているが、それは、

郁芳鶯嶺拈華瑞、端的新豈珍曲吟。渡河會水波曾不濕、燒菴毋一法措脣襟。獨坐經年、而天供更無欠日、得旨以後、而通眼窓不容針。性潔、蔑如碧潭秋月、脚尖、踏斷盡地黃金。知見俱忘滅、命脈連于今。(T.82. P.475 C)

というものであり、平仄的にも、また対句的にもいさきかの破綻もない、完全な四六文である。而して、『永平頂王三昧記』に附された序文は、この雲居道膺の贊を作るような人と同一人の作とはどうてい思われないほど、文章的に稚拙である。序文中の「露各自家之風規」という句も、「各露自家之風規」と表記するのが正しい語順である。

このように、文体・文章そのものについても、『永平頂王三昧記』の序文を義雲の撰述とするには大いに疑問が残るが、序文の内容に関しても大いに検討の余地がある。すなわち、序文には「殊洞上宗要、圓融一句、分付五位、妙密絕學、寂

默自照」とい、あるいは「曩祖洞山、揀偏正五位、為法界医王」といつて、五位説をもって曹洞宗の最も肝要な宗旨となしていることである。『永平頂王三昧記』の本文中にも、五位説に関する語をもつて評釈する部分が多くあり、達磨と二祖惠可の面壁得髓の話などは、全く偏正五位説をもつて解釈している。

ところで、従来、義雲の宗教思想については、道元が『正法眼藏』(春秋)などで、洞山に偏正五位説があるとするのは胡説乱説であるとまで言い切つて排斥した五位説についても、義雲はこれを援用して上堂示衆をなしている箇所がいくつか見られ、しかも、内容的にも、峨山韶碩や南英謙宗などによって盛んに唱道された五位説とも異なることが注目されてきた。

この点において従来の説に従うかぎり、『永平頂王三昧記』の序文中で五位説を高く評価する説と軌を一にする。しかし、義雲にとって五位説とは、従来主張されるほど宗旨の根本にかかるものではなく、むしろ『宏智録』からの引用に關係して出てくる問題であつて、この点から言えば、序文中で五位説を洞上の宗旨として殊更に強調するのは、必ずしも義雲の意志に添つたものとは言い切れない側面を持つている。

このように考えてみると、『永平頂王三昧記』の序文なるものは、文体的にはどうてい義雲の撰述に擬することはできぬものであり、また内容的にも、義雲撰とする積極的な状

況に乏しく、義雲が撰述しなければならない必然的な意図も見当らない。さらに序文撰述の年記が無いことも、この序文の信憑性を疑わしめる要因となつてゐる。従つて、結論的にいうなら、『永平頂王三昧記』に附された義雲述とされる序文は、なんらかの目的で義雲に託して撰述されたものであるということになるであらう。ではいつたい『永平頂王三昧記』という書は、いかなる性格の書なのであらうか。

四 門參資料としての『永平頂王三昧記』

『永平頂王三昧記』という書は、これに附された序文が「門人永平老衲義雲述」とされることが、この書の編者を永平寺五世義雲とする大なる根拠となつてゐる。しかし既に見たように、この序文なるものはどうてい義雲の述作に擬することができるものではなく、従つてこの書全体の編者も、義雲という同名異人の可能性は残るとしても、寂円派の義雲とする根拠は全くないことになる。ただし、聖護寺本の原本が中世末葉の元和五年（一六一九）には現在の形をとつていたことは既に見た通りであり、この書の性格を決定するためには、より広い中世禪宗思想史の立場からの位置付けが要請されよう。

所で、道元以後の日本曹洞宗は、思想史的みて、本証妙修・只管打坐を標榜する道元が目指した宗旨が、必ずしも忠

実に受け継がれたとは思われない一面を持つてゐる。たとえば、中国曹洞宗の祖洞山良价（八〇七～八六九）・曹山本寂（八四〇～九〇一）によつて創唱唱道された五位説について、道元は『眼藏』で、

あるひは野猫兒、あるひは田庫奴、いまだ洞山の堂奥を参究せず。かつて仏法の道闇を行李せざるともがら、あやまりて洞山に偏正等の五位ありて、人を接すといふ。これ胡説乱説なり、見聞すべからず。ただまさに上祖の正法眼藏あることを参究すべし。

（岩波文庫本、中、p. 382）

とまで言つて排斥するが、五位説は道元下三世の瑩山紹瑾（一二六八～一三二五）をはじめ、特に峨山韶碩（一二七五～一三六五）以後重要親され、また実峰良秀・通幻寂靈・普濟善救・無極慧徹等いずれも五位説を唱道しており、傑堂能勝（一三五五～一四二七）・南英謙宗（一三八七～一四六〇）師資はこの五位説研究に優れた業績を残している。

また、中国宋代以後に発展し、大慧宗杲によつてその組織が大成された、公案・話頭を拈提する、いわゆる看話禪・公案禪についても、道元は、現成している一切諸法を動かすことができない真理の顯現とする意味での公案は認めるが、見性待悟の手段としての看話工夫・公案拈提は完全に否定され、従つてこの立場からは見性ということも否定され、この「見性」という語があることによつて『六祖壇經』が偽書とまで断言されたことはよく知られてゐる。⁽⁷⁾

しかし、この看話工夫の公案禪も、道元派下の法孫によつては大いに行われたのである。すなわち、瑩山紹瑾には『秘密正法眼藏』⁽⁸⁾という書があり、それは世尊拈華微笑・迦葉倒却刹竿・達磨廓然無聖等の古徳の機縁十則を掲げて拈提したものであるが、この書の巻首に附された瑩山のものとされる序文には、

雖然若不參古人古徳之公案、爭得功言後代児孫。而今摹古徳之模範、聊以明禪林繁茂而已。向後称吾兒孫曹者、詳當辨明、可酬仏祖慈蔭之恩者也。其旨見後章矣。伏希興隆仏法、児孫繁昌者也。
(『曹全』宗源下、p. 431)

とあり、また巻尾にも、

学人須欲成大喜知識、先參此十則大事。若參不得未許称吾兒孫。

実哉斯言、可秘可秘矣。能州洞谷山永光禪寺於文室、伝灯五十四

世、開山比丘紹瑾等書之畢。(同 p. 434)

とあって、この十則の公案に參ずべきことを主張しており、この外にも瑩山には『禪林類聚』や『從容錄』等から採録した古則機縁百六十則について提唱拈弄した『報恩錄』⁽⁹⁾といふ書がある。『報恩錄』については、明らかに瑩山以後の人々の提唱と見られるものも含まれており、すべてを瑩山の述作とすることはできなく、『秘密正法眼藏』を瑩山の撰述とするこことにも問題がないわけではないが、これらの書の存在が道元の児孫達によつて公案の参究、看話工夫の禪が行われていた実能を如実に物語つているということは明言できよう。

さらにこの傾向は、瑩山下の峨山韶碩や通幻寂靈、特に通幻派下の大綱明宗・無極慧徹・月江正文・一州正伊等において顯著になつていつた。

いつたい、室町初期より、臨済宗の中で特に地方に分播した大應派・幻住派のいわゆる林下と呼ばれる派下において、古則公案についての下語・著語の方法を秘密裏に伝える傾向が生じ、これを筆録したものが多数出現したが、これは一種の参禅の口訣・手控え書で、密參録・密參覺帳と呼ばれた。そして林下の各派は、この公案解答の口訣を田楽法師・座頭・連歌師・富民商人・医者・武士等の当時ようやく知的生活を求めるようになった新興階層の参禅者に売却して外護者を得て、といったとされる。⁽¹⁰⁾

このような公案禪の流行は曹洞下の特に瑩山派においても同様で、臨済宗の白崖宝生・抜隊得勝・一華碩由が、曹洞下の通幻寂靈・峨山韶碩・大徹宗令などに就いて公案に参じていたことが知られ、そしてこの公案参得の証明として、各門派の独自の下語・著語を筆録したものが秘密裏に伝授されたのである。林下において密參録と称されたこの種の書は、曹洞宗では各門派毎の独自の参という意味で、門参あるいは本參・秘參・伝參と呼ばれる。そしてこの種の門参類は、門派相互間で互いに優劣・高下が論じられるようになり、師資相承されて近世初頭に至るまで室内で伝授されることになつ

た。中世における公案禪の流行と、密参録や門参の成立及びその性格については、鈴木大拙博士・玉村竹二氏・金田弘氏の詳細な論考や指摘がある。⁽¹¹⁾

これらの密参録や門参類に共通する特徴として、第一に秘密裏に伝授する室中の秘書としての性格が強いことがあげられる。瑩山の撰とされる『秘密正法眼蔵』がこのような性格の書であることは既に見たが『報恩録』も、その巻末に、

洞谷山永光禪寺五十四世、瑩山比丘紹瑾老衲註却之、末代為兒孫者也。深可秘可秘。雖然如是、到末學一銷予望處也。
謹頂戴九拜此二卷錄。相添伝衣可作深秘錄。若屬流付者吾宗滅却者云之。（『曹全』宗源下、p. 722）

とあるように、やはり室中の秘書としての扱いを受けてきたことはまぎれもない。曹洞下では、嗣法の室内において嗣

書・血脉・大事のいわゆる三物の相承が極めて重んぜられるが、これと殆んど同等の価値を有する印可の証明として門参類が伝授されたのである。これら密参録や門参は、たとえば『秘密正法眼蔵』にみられるように、はじめは漢文体で綴られたものであつたが、後になるとカナ書きでしかも口語体で記されることが多く、そのため抄物の一種とみなされて、これが今日国語学の好箇の資料となつてゐることは周知のことである。

このような当時の禪界の風潮を想起し、密参録や門参の性格をあわせ考慮するなら、『永平頂王三昧記』がまさにこの

公案解答のカギとなる著語・下語の秘訣を記した口訣・手控え書であることはもはや疑いない。既に見たように巻末にある「深秘玄奥、浪不可許外見者云々矣」という語は、この書の室内伝授相承の秘書的性格をよく現わしているが、さらに聖護本の末尾の永沢寺直伝英撮の識語によれば、この書は青原山永沢寺の沈金の宮の中に納められていたとされており、このことは『永平頂王三昧記』が、この派に伝授された門参資料であることを一層明確に物語っている。すなわち、沈金とは、鎌倉末から室町時代にかけて中国から輸入された漆塗の技法の一つで、一種の蒔絵細工であるが、特に重要な品物などを収めておくのに用いられた貴重品で、『建撕記』などにも、

沈金ノ箱ト申ス物アリ、是ハ住持一代ニ一度此ヲ開テ拝見ス、伝法之明鏡也。（河村孝道対校本 p. 101）

とあり、曹洞下では古くから伝授相承の品物を入れておくために用いられたことが知られる。さらにこの沈金の箱が、永沢寺の室内において特に重要な意味をもつていたことは、明徳元年（一二九〇）二月十五日の「通幻和尚遺誠記文」という通幻寂靈の遺誠の写しが市川市總寧寺に所蔵されているが、その冒頭に、

丹州青原山永沢寺堂中沈金有之。（曹洞宗古文書、下、p. 337）

とあることによつても理解されよう。曹洞下におけるこの種

の公案解答の資料が室中の沈（珍）金の箱の中に収められていたことは、明峰派下大智（一二九〇—一三六六）のものとされる『古今全抄』にその例を見出すことができる。⁽¹²⁾ このように考えてくると、『永平頂王三昧記』なる書は、通幻派に伝わった漢文体による門参考資料として位置付けることができよう。

そもそも通幻派には、他派に比較して門参・本参と呼ばれる資料が極めて多いことが特徴的な事象として注目される。⁽¹³⁾ 『永平頂王三昧記』もこうした通幻派の門参の一であつたと考えられるが、その述作を通幻派の祖通幻寂靈やその門徒ではなく、むしろ他派である寂円派の義雲に求めた理由がここで問題となろう。このような室中传授の門参や公案集に歴史的意義を附加して、その述作編集を派祖に仮託する例は、

『秘密正法眼藏』や『報恩録』などに見られる所であり、さら道元や天童如淨にまでその発生を遡源して、それらの秘書の史的価値を高めようとするものも存すことが指摘されているが、⁽¹⁴⁾ 『永平頂王三昧記』の場合はこれをいかに理解したらよいであろうか。序文が永平寺義雲の述作とすることができないとすれば、何故に序文の作者及び本文の編集者をも義雲に仮託しなければならなかつたのかという理由が改めて問われなければならない。そして、この疑問を解くカギは、聖護寺本・駒大本のいずれに存する「越州吉祥山永平寺秘密頂

王三昧記序」の語の下に細字で記された、「太白峯記在之」という割注に潜んでいるような気がする。ここにいう「太白峯記」とは具体的に何を指すのであろうか。巻末にも、

這箇五十三則之機縁、吾既及三十有余一一見得了。第一從拈花微笑、至于超仏越祖談、是一位大意、是一句之大因、是一仏之大緣也。（中略）實哉斯妙言奇語。并洞山祖師太白峯記、深秘玄奧、浪不可許外見者云云矣。（『曹全』宗源下、p. 154）

とあるが、『永平頂王三昧記』とこの「太白峯記」なるものが、室中の秘書として同格に扱われていて注目したい。結論からいうなら、この「太白峯記」とは、宋國太白山（一名天童山）天童景德寺における參禪の記録、すなわち道元が天童山掛錫中に如淨との間でなされた問答應酬の記録である『宝慶記』のことを指していると見てよいであろう。「洞山祖師」とは、洞山良价の法流を汲む道元の意に解される。従つて、永沢寺の室中に伝授相承された『永平頂王三昧記』は、元来は『宝慶記』と不離一体のものであつたとみられる。聖護寺本には『宝慶記』が附されていた形跡はない。しかし、駒大本には書写年代は一年遅れているが、明らかに不離一体の関係で『宝慶記』が合冊されており、しかもその『宝慶記』のテキストは、今日一般に流布している明和八年（一七七一）面山刊行のテキストとは異なる系統のものであり、このような『宝慶記』を伴つたものが『永平頂王三昧記』の原

初形態を伝えるものと考えてよいであろう。聖護寺本にも「太白峰記在之」の語が存するが、それは聖護寺本の原本となつたものにも本来『宝慶記』が附隨していたことの痕跡であらうと思われる。而して、今日『宝慶記』の最古の写本と目されている懷眞親筆と伝えられる豊橋全久院所蔵本の巻末に、これが宝慶寺に伝承されていたことを示す義雲の識語が存することは既にみたが、このような寂円派に伝つた資料としての『宝慶記』と同一次元で扱われたことによつて『永平頂王三昧記』も義雲がこれを編集したという形式をとるにいたり、これが永沢寺の室中に伝承されるにいたつものと考えられる。延宝七年（一六七九）の永沢寺の交割帳には、道元の編集とされる『正法眼藏三百則』の記載があることが知られ、通幻派の室内参禪の指針としてこの『三百則』⁽¹⁵⁾が用いられたのではないかという推測もなされているが、これと同様の意味で公案功夫の指針をなすものとして『永平頂王三昧記』も、やはり永沢寺室中の秘書として伝承されたものであろうと推測されるのである。

五 おわりに

以上、義雲の編集とされる『永平頂王三昧記』について、

その秘書的性格に着目して、まず義雲の編集ということに疑問をおこし、その序文がとうてい義雲の述作ではありえない

ことを論じ、次いでこれを中世禪宗界の中に位置付けてみて、これが通幻派の根本道場である丹波永沢寺の室中に伝授相承された同派の門參資料であることを考証した。而して、この書が永平寺義雲の編集とされるに至つた理由としては「太白峰記在之」の記載や駒大本の体裁などから推測して『宝慶記』の存在がそこに介在しているのではないかということを考えてみた。『宝慶記』と寂円派の結びつきについては、全久院所蔵の懷眞自筆本とされるテキストの記載がこれを示唆するものであるが、ただし、その後の寂円派の歴史の中でも『宝慶記』がいかなる位置を占めてきたかについては、さらに検討の余地がある。また、通幻派の室中に、他派にあたる寂円派の義雲の述作編集に仮託した書が伝授相承された理由についても、さらに決定的な根拠がほしいところであるが、これらの問題の解明のカギは、ひとえに日本曹洞宗における寂円派の歴史的性質の究明にあるといえよう。従つて、そのような広い視野からの『永平頂王三昧記』の性格・位置付けが改めて問われなくてはならないが、今回はこの書を寂円派の義雲の編集に擬することはとうていできないこと、及びこれが通幻派の室中に伝つた門參資料であることの指摘にとどめておく。

（1）今枝愛真氏『道元』（NHKブックス、昭和五十一年六月）

(2) 『続曹洞宗全書』(注解一)「会報」六、東隆真氏解説。

(3) 直伝察については、淳交筆写本にある潮江山、すなわち現在三重県度会郡紀勢町にある潮江山金蔵寺の二世に直伝英撮があり、『永平頂王三昧記』がここに伝承されたことから判断して、直伝察と同一人とみられる。但し、『青原山永沢禅寺住山記』によれば、その法系は天鷹派、すなわち、通幻寂靈下天鷹

祖祐派下の人としているが、直伝英撮は、通幻寂靈—了菴慧明—無極慧徹—月江正文—一州正伊—曇英慧応—明甫文察—梅室英芳—一叟秀茂—然室存廓—草端天察—涼堂寒清—長山賢道—清翁全吉—三洲大竜—風國大順(金蔵寺開山)—真伝英撮(金蔵寺二世)と次第する月江下一州派の人である。

(4) 惟慧道定の伝記は『続日本高僧伝』卷六(D.64 P.44a)にあり、またその法系を示せば次の通りである。

通幻寂靈—了菴慧明—無極慧徹—月江正文—華叟正萼—絶峰祖裔—乾叟禪享—大質祖圭—蘭如從賀—林叟正芳—枝深正孫—大円正密—光山正玄—梅翁正嶺—大洞正桃—大建正巨—彭山正仙—蘭室正芳—中巖正的—朝國正補—天菴全堯—長靈正鎮—惟慧道定

(5) 駒大本の序文は聖護寺本と殆んど同じであるが、若干文字に異同があるので、次に掲げておく。

夫、仏々相授、祖々相伝、精窮義味、露各自家之風規。人々具足、ケケ田成、発心法先機、明至妙至玄大旨。故法離文字、謂之玄談、道脱知識、謂之妙弁。然者、靈山授記、少林皮髓、今古不相隔、名言豈留滯。殊洞上宗要、円融一句、分

義雲編とされる『永平頂王三昧記』について(石川)

付五位、妙蜜絶学、寂然自照。依主之分咸標位次、明心之心印、奇妙知帰。通性海者、測彼津涯、臻祖室者、悟此密意。先聖皆以詳之。曾子細存之。庶憑仏智之本光、照破異路之障塵。當時世尊、於離言說法、建立法王法、曩祖洞山、揅偏正五位、為法界魔王、爰吾永平元祖、入宋徹洞家玄奥、歸朝正為宗門化主。秀粧(料イニ)諸宗、垂具匠手。續申管見、因

披旨要。敢有序題矣。

(6) 拙稿「『義雲録』における『宏智録』引用の意義」(駒沢大学仏教学部研究紀要)第三十五号、昭和五十二年三月)参照。

(7) 『正法眼藏』(四禪比丘)に「仏法いまだ其要見性にあらず、七仏・西天二十八祖、いづれのところにか、仏法ただ見性のみなりとある。六祖壇經に見性の言あり、かの書これ偽書なり、付法藏の書にあらず、曹溪の言句にあらず、仏祖の児孫、またく依用せざる書なり。」(岩波文庫本、下、p.215)とある。

(8) 莳山紹瑾開創の洞谷山永光寺に所蔵されている。

(9) 『報恩録』には数種の異本があるが、長禄十八年書写的識語が存する駒沢大学図書館所蔵本が『禪門抄物叢刊』の一冊として影印刊行され、山内舜雄博士の解題も附されており、『曹洞宗全書』(宗源下)にも収録されている。研究には、この書をはじめて紹介された稻村坦元氏の「伝莖山撰写本『報恩録』に就いての考察」(第一義)三十卷一号、大正十五年一月)や、

金田弘氏の「洞門抄物『報恩録』」(文学・語学)三十三号、昭和三十八年九月)などがある。

(10) 玉村竹二氏「日本中世禪林に於ける臨濟・曹洞両宗の異同」—「林下」の問題について—(上、下)(史學雑誌)五十

九巻七号、八号）参照。

- (11) 鈴木大拙博士「日本における公案禪の伝統」（『鈴木大拙全集』第一巻所収）、玉村竹二氏前掲論考、及び「禪の典籍」（『禪』第五巻所収）、金田弘氏「問答体のカナ抄物」—中世国語資料としての『密參錄』『門參』—（『国学院大学紀要』第十三号、昭和五十年三月）等参照。

(12) 『古今全抄』は大谷大学図書館・京都大学図書館に写本が所蔵されているが、いずれも「珍金」の中にこれが納められていて、他見を許さない室中の秘書であった旨の識語が存する。

- (13) 金田弘氏『洞門抄物と国語研究』（昭和五十一年刊）「曹洞宗関係カナ抄物類別一覧表」参照。

- (14)(15) 大久保道舟博士『道元禪師伝の研究』（昭和四十一年修訂増補刊）p.367 参照。