

『建擿記』の史料的价值(下)

石川力山

一

『建擿記』が編纂される背景には、いかなる意図があったのか、また、『建擿記』が出現することによって、いかなる道元像が確立されたのか、逆に言えば、いかなる道元像を確立

するために『建擿記』編纂が企画されたのか等の問題については、既にすぐれた論考も公表されている。⁽¹⁾それは、前々回からの本稿においてもしばしば指摘してきたように、道元下の日本曹洞宗の展開・発展の中で、瑩山紹瑾(一二六八～一三二五)・峨山韶碩(一二七五～一三六五)の系統が次第に一大教線を拡張して行くようになったのに対し、一方で永平寺を根拠としていた曹洞宗寂円派が、自ら弱小教団としての現実と宿命を認識しながら、しかもなお、永平寺における正統性・優位性を主張する立場と、微妙に表裏をなしていたといえよう。この時期、寂円派にとって新たな道元像が要請されたこ

とは疑いなく、『建擿記』の編纂は、寂円派の永平寺における正統性を主張した現存最古の文献である『宝慶由緒記』の成立とも表裏をなすものであった。そして、『傘松道詠集』も、このような状況下に、道元に仮託して編集されたものといわれるのである。⁽²⁾

『傘松道詠集』は、いうまでもなく、道元が折にふれて作った詠歌を集めた、国文学史上には稀有な禅僧の歌集とされ、宗門内ではこれを道元の作として、今日に至るまで信じられ、疑われたことはなかった。しかし、かつて、『傘松道詠集』に収められた和歌は、道元の『正法眼蔵』の密着弾力のある言語に比して、⁽³⁾はるかにリズムが低く弱いものであるとする指摘もあったが、今日の学会の常識としては、その殆んどが道元の真詠歌とは決し難い、類歌の存する、道歌を改造したものの、及び、勅撰集や私家集に他人の作であることが判明しているものであることが立証されている。

一方、道元の俗系には、当時の中央歌壇の主導者的立場に居る人達が存したことは事実である。従来、道元の実父とされて居る久我通親は、六条派の歌人として知られる人であり、また近年、道元の実父として脚光を浴びている久我通具⁽⁴⁾は、『新古今和歌集』の撰者でもあった。こうした状況から考えれば、道元に歌作があったであろうとしてもなんら不思議はない。しかし、たとえば『正法眼蔵随聞記』卷二には、

示云、無常迅速也、生死事大也。暫存命ノ間、業ヲ修シ、学ヲ好ニハ、只仏道ヲ行ジ、仏法ヲ学スベキ也、文筆詩歌等、其詮ナキ也。捨ベキ道理左右ニ及バズ、仏法ヲ学シ仏道ヲ修スルニモ、尚多般ヲ兼学スベカラズ、況ヤ教家ノ顯密ノ聖教、一向ニ關ベキ也。仏祖ノ言語スラ、多般ヲ好ミ学スベカラズ。一事專ニセン、鈍根劣器ノモノ、カナウベカラズ。況ヤ多事ヲ兼テ、心想ヲ調ヘザラン、不可ナリ。(岩波日本古典文学大系八一、三四一―二頁)

久舎ニ人間ニ無ニ愛惜、文章筆硯既抛來、
見レ華聞レ鳥風情少、乍レ在山猶愧ニ不才

(『道元神師全集』下、一九八頁)

とあるように、文筆詩歌や文章筆硯は、畢竟否定されるべきものであった。勿論、こうした道元の立場が、建て前論として完全に終始一貫されたかとなると、卓抜した語脈をもって展開される『正法眼蔵』などをみる時、必ずしもそうとばかりは言えない気もする。『永平広録』卷十には、多くの偈頌

(漢詩)が残されているが、その中には単に花鳥風月を詠じたとみてさしつかえないものも含まれており、『正法眼蔵随聞記』卷三にある、

今代ノ禅僧、頌ヲ作り法語ヲ書カン料ニ、文筆等ヲ好ム、是則非也、頌不レ作トモ、心ニ思ハン事ヲ書タラン、文筆不レ調トモ、法門ヲ可レ書也、是ヲワルシト見タガラヌ程ノ無道心ノ人ハ、好文筆ヲ調ヘ、イミジキ秀句アリトモ、只言語計ヲ翫ンデ、理ヲ不レ可レ得。我モ本ト幼少ノ時ヨリ好ミ学セシ事ニテ、今モヤヤモスレバ、外典等ノ美言案セラレ、文選等モ見ラルルヲ、無レ詮コトト存ズレバ、一向ニ捨ツベキ由ヲ思フ也。(岩波日本古典文学大系八一、三六三頁)

という主張とは明らかに矛盾する。今日、道元筆と伝承される和歌の断卷も処々に存する。これらの真偽問題については、客観的な論証が当然要求されようが、折にふれての歌作があったと考えても不思議ではない。『法華経』は、道元が終生にわたって特に重んじた經典であるが、「題法華経詠歌」五首については、道元の作としてよい可能性を残しているとみられている⁽⁵⁾。しかし、それにしても、歌集としてまとめられるにいたるほどの量の歌作が道元に存したかどうかは疑問であり、「傘松道詠」という名称も、江戸時代になってから、面山瑞方(一六八三―一七六九)の命名である。このような点を考慮し、また中世文学史の立場を踏まえて、むしろ道元には『傘松道詠』という歌集は無かったことの方が、当時の新古

今中央歌壇から超越した、道元の潔癖性を示すもので、こ
うした孤高性こそ、道元の作品が中世文学に珠玉の光を放つ
所以であるとする見方もある⁽⁶⁾。

それでは、『建擗記』において、いったいいかなる道元像が
要請されたのであろうか。この点に関して、以下、『建擗記』
が編纂される際に使用したとみられる史料との比較を通して
みてみる。

二

そこでまず取り上げたいのは、京都東山区下河原町の、道
元の茶毘旧跡の存する近くにある、鷲峰山高台寺に所蔵され
る、道元示寂前後の消息を記した古記録、一般に『高台寺旧
記』と呼ばれるものについてである。鷲峰山高台寺は、現在
は臨済宗建仁寺派に属しているが、もとは詮慧開創の永興寺
(庵)の旧趾といわれ、慶長十年(一六〇五)豊臣秀吉の冥福
を祈って、北政所が発願建立したもので、元和年間(一六一五
〜一六二三)、建仁寺友竹紹益が臨済宗に改めたものである。
また、この時、永興庵に安置されていた道元像は建仁寺に移
されたが、さらにこの道元像は、宝暦元年(一七五一)八月、
道元の五百回大遠忌預修に先だち、宇治興聖寺直指玄瑞によ
って拝請されて興聖寺に移され現在に至っているとされる。
このように、曹洞宗とは、元来極めて深い因縁を持つ高台寺

の旧記中に存する道元関係の記事は、永正二年(一五〇五)の
識語を持つ、注目すべき中世史料で、『建擗記』と極めて近
似した箇所を有するもので、次にその全文を、『建擗記』の
中の関係記事と対照させて掲げておく。(『建擗記』の記事は河
村孝道編著本の瑞長本によった。)

高台寺旧記

永平開山建長四年^{壬子}夏ノ比ヨ
リ微疾マシマス、最後ノ教誨ハ
八大人覺ナリ、コレ世尊最後ノ
教勅、開山最後ノ教勅、於末
代コノ遺教ヲマモラハ、宗風永
久扇へ、門風流通シテ、退転ス
ベカラズト云、

建擗記

△建長四年、今夏之比ヨリ微疾
マシマス、最後之教誨ハ、正法
眼藏ノ八大人覺ノ卷也、此教誨
ハ、仏ノ遺教経ヲモトトノ遺言
也ト見エタリ、(中略)
昔シ老僧達ハ此卷ヲ拝見セラル
ル時ハ、感涙ヲモヨヲサレ、住
持モ是ヲ談セラルル時ハ、声ヲ
アケテ啼キ給ウ、此卷ヲ捧テ云
ク、是コソ開山和尚ノ御遺言ヨ、
此旨ヲマホラハ、宗風永扇門派
流通、退転スヘカラスト云、開
山大和尚ハ五十四歳ニテ御早逝
也、ソノ遺言アル声ニ、御早逝
ヲラシミ奉テナケキ給ウ也、此
ハ八ツノ名目ハカリヲ記ス、志
シ親切ノ輩ハ本録ヲ委ク可ニ拝

五年癸丑七月、以永平之住持職被付懷辨和尚、

山城国生蓮房開山在俗ノ弟子人、信心無貳之カノ妻室自ラ精進而一卷ノ細布ヲ調へ織リ、遙ニ持參而奉供養於開山和尚、感無貳志、自ラ裁縫袈裟而尋常着用セラレ、去ヌル年ノ夏、縫囊而納以此袈裟被懷辨和尚了

八月初五日、開山御上洛ナリ、就御病氣壇那雲州太守シキリニ御上洛マシマセトノゾミ申サレシニヨリテ人、懷辨和尚御伴ナリ、

義介和尚存スル仔細アリトテ賜暇、ワレ寺院ヲ思フユヘニ汝ヲ留メ置ク、相カマヘテ寺院ヲ能可照顧ト人、和尚コレゾ最後ノ拝顔最後ノ嚴命ナリトテ、肝ニ銘シタマフ、御上洛ノトキ頌

見ト云云、(七七〜八一頁)

△建長五年七月十四日、二代弊和尚御入院アリ、開山御在世之内也、(八一頁)

△八月初五日、開山御上洛、二代弊和尚モ御伴也、是ハ開山御

病起ニツイテ檀越雲州太守類ニ有ニ御上洛ト望ミ被レ申、故ハ名醫ニ逢セ申御養性ノ為也(八一頁)

御上洛ノ其日、御頌歌在レ之、頌云、
△十年喫飯永平寺、十箇月來臥ニ病床、討ニ薬人間ニ暫出レ囁、如来授レ手見ニ医王、
同歌

ト歌トアリ、別ニシルス、

入洛アリテワ、高ツチ西ノトウ院ニ住メル俗弟子覚念カ宅ニ宿シタマフ、覚念ハ永平寺ダンナユカリノモノニテ、信心無貳ナリ、御違例無増減モタヘマモナク法華經ノ文ヲロニアソバシ、涅槃トホカラズトノタマウ、咸皆懷恋慕ノ思シメシナルヘキカ、

建長五癸丑ノ年ニモナリス、八月二十八日トイフ申戊子ノ刻ニ、自ラ「五十四年照第一天、打箇踳跳触破大千、喫、渾身無着処、活陷黄泉」トアソハシ、筆ヲ擲チ入寂マシマス

草ノ葉ニカトテセル身ノ木部山、雲ニヲカアル心地コソスレ、(八一〜八二頁)

丹波路ヨリ御上洛ト云云、高辻西洞院覚念ノ私宅ニ御宿シ給テ、御違例無増減、或日、一日室内ヲ経行アツテ、低声ニ誦而云、若於園中、若於林中、若於樹下、(中略)諸仏於此転於法輪、諸仏於此而般涅槃ト誦シ畢テ後チ、此文ヲ聽テ面前ノ柱ニ書ツケ給ウ、妙法蓮華經庵ト書シ留メ給、(八二〜八三頁)

同八月二十八日申戊寅時御辞世之偈自書云、
五十四天照第一天、打箇踳跳触破大千、渾身無着處、活陷黄泉、
乃謂喫異、擲筆而逝、行状記ニハ、大千ノ次ニ喫ノ字アリ、御入滅ノ形相如現嚴時、(八三〜八四頁)

懷昇和尚ハ肝ヲツブシ、ナンソ
早キト、半時ハカリ死ニイリタ
マフ、壇那太守仰天俯地テ五十
四年ノ早世ヲヲシミタマ、覚念
ハイキモタヘダヘニ食モトラ
ズ奉供養、コトノミシカキヲナ
ケク、僧俗遺弟ヒタンノコヘア
タリニミチヌ

御入滅ノノチ、雲州太守ノハカ
ラヒニヨリ、ヒガシ山建仁寺ノ
西門ヨリイリ、シバシ故僧正ノ
塔前ニ龕ヲトトメ、懷昇和尚舎
利札文ヲ拳シ、ワカレヲヲシミ
タマフ、ソレヨリコノ寺ノ三昧
処、東山雲居寺ノヘタ、南ハ鷲ノ
山ニトナリセル白山嶺ノモト、
谷川ノホトリ、祇園林トイフナ
ル松並木ノツラナル赤築地花園
ノスミナル地ニ龕ヲウツシタテ
マツリ、如法ニ茶毘シタテマツ
ル、懷昇和尚舍利札文ヲ拳セラ
レ、僧俗コレニ和シテ、宝龕ヲメ
グルコエモタヘタヘナリ、建仁
寺ノ僧ドモ、カワルカワル来リ

雲州義重、仰天臥地、五十四
年ノ御早世ヲヲシミ給事、無
比類、覚念其外僧俗之遺弟子等、
悲嘆ノ声更ニ不絶、懷昇ヲ胆ヲ
ケンテ半時斗ハ絶エ入り給ウ、
(八四頁)

御形体ヲハ、洛陽ノ天神中小路
ノ草庵ニ奉入、事ヲ調ウ、其後
雲州、可然在所尋ネラル、東山
ノ赤辻ニ小寺ノアリシニ、尊龕
ヲ奉移テ、依法火葬シ奉ル、
九月六日、収設利羅ニ出ニ京城ニ
同十日酉刻ニ越州吉祥山ニ至リ
給ウ、同十二日申ノ刻、於方丈
如入涅槃之儀式之、茶菓珍饈香
花灯燭ヲ備テ供養ヲ致シ、法事
勤行孝礼悉ク有之、塔ニ于本山
西隅ニ号ニ承陽ト、
其後チ、覚念、妙法蓮華経庵ト
書付マシマス柱ヲユリヌイテ以
テ、越前ノ国、今南東ノ郡月尾
山ノ下ニ始テ塔婆ヲ建立シ、此

テワカレヲヲシミタテマツル、
ヒトトキアマリニテ、茶毘一へ
ンノケムリト化シタマフ、アハ
レナリケル次第ナリ、ツラナリ
ニシ僧俗ノトモガラ、別ニ詳シ
ク記サイナリ、経豪和尚筆ヲト
ラルト云云、

永興庵永平開山ノ茶毘所へ、
詮慧和尚開之、経豪和尚住持
云云、ノチニ建仁寺西来院權
管、

永正二年九月□□□□

依□□□一校一

伝領 康徳寺弓藏

柱ヲ則チ中心柱トシ、日々奉供
養ト云云、(八四〜八五頁)

これらを一覧し、傍線部分に着目して比較してみるなら、
『高台寺旧記』・『建搨記』の両書の間には、具体的な修辭面
で、極めて密接な関係があることは明らかである。このよう
に道元遷化時の消息を伝える両書が、出拠を同じくする部分
を含んでいることは間違いないが、しかし、一方、全く異質
の記事も相互に存することにより、ここにいくつかの問題が
提起される。

問題の第一は、両書の成立の前後関係であり、これに関連
して起ってくる第二の問題は、果していずれか一方が一方を

前提したかどうかという問題である。すなわち、『建擲記』が『高台寺旧記』を直接前提し引用したのか、それともその逆か。あるいはまた、別に両書が共に依用した、先行成立の文献が存したかどうかということも問題となる。そして、第三の問題は、両書にみられる相互の異同、すなわち、両書の増広や省略はそもそもいかなる意味を持っているかということである。『高台寺旧記』と『建擲記』が、それぞれ共通の出拠を持つことは、くりかえすまでもないが、さらにそれに増広・省略の手が加えられることは、そこになんらかの意図がなければならぬからである。

そこでまず、両書の成立について触れなければならないが、『建擲記』については、本誌前号において、多少閑説した。すなわち、現在、豊橋全久院に所蔵されている文献中に、永平寺檀越波多野氏が、宝慶寺義雲を任持に拝請した際、義雲は一旦これを辞退しており、この時の義雲自筆の辞退状があるが、それには、

此書札者□□□□惠林禪師久所持□雖□被付□於建綱首座
禪師、亦建綱首座捨入于当院、

三条殿者当寺檀方御事也、檀方之私宅本者三条大宮在之、故号三条大宮殿、而今疑是大宮之二字落失有歟矣、
長祿三年七月七夕誌焉、建擲書之

という建擲の識語が附随しており、このことは、義雲の辞退

状が『建擲記』に直接用いられたことを証するものである。そして、この長祿三年(一四五九)は、永平寺所蔵の『仏祖正伝菩薩戒作法』の奥書に、

日本応仁二年三月七日、在承陽庵以、
先師綱和尚聽許書写之、

比丘建擲 五十四歳

とある、建擲の永平寺普住の年とみられる応仁二年(一四六八)に先立つこと九年前であり、建擲は恐らく、すでに長祿三年の頃から永平寺において、師建綱の下で、道元の行状記の編纂の業務に就いていたのであろう。『建擲記』の最終的成立がいつ頃かは決論は出し得ないが、同じく『仏祖正伝菩薩戒作法』の奥書に、

日本文明六年甲午五月二十日、在維那療以、
先師擲和尚聽許書写之

比丘光周 四十歳

とあり、文明六年(一四七四)五月二十日には、永平寺を光周に譲り、同年七月三日には示寂しているとみられているので、永平寺普住の頃にはすでに大綱が成立していたとみられる。

一方、『高台寺旧記』の末尾にある、

永正二年九月□□□□

依□□□一校——

伝領 康徳寺弓箴

という識語によれば、これが永正二年（一五〇五）九月に書写し校正されたものであることが知られるが、さらに、この原本となったものが既に存し、これを永正二年に書写校正し、康徳寺の弓箴なるものが伝えたということになる。従って、これに先行するテキストがあつたことになり、しかも、

ツラナリニシ僧俗ノトモガラ、別ニ詳シク記サイナリ、経豪和尚筆ヲトラルト云云、

とある記載は、詮慧の弟子である経豪も、道元の茶毘に立合つたことになり、従来、注目されている箇所である。そして、『高台寺旧記』の特徴は、道元の遷化より茶毘に至るまでの経緯が極めて具体的、かつ詳細に記されていることであり、特に『建搨記』の記事と比較して著しい特徴は、建仁寺との関係が異常に強調されていることである。『建搨記』の記載では、道元の遷化・茶毘に際して、建仁寺はなんら役割を果していないが、『高台寺旧記』によれば、遷化の後、まず建仁寺の西門より入って、暫時、故僧正、すなわち栄西（一一四一～一二二五）の塔の前に龕をとどめて、懐葬が舍利礼文を挙げて、栄西との別れを惜しみ、次いで、建仁寺の三昧処である所の東山雲居寺の端に当る、白山嶺の下の谷川のほとりの祇園林という松並木が連なる赤築地花園の隅の地に龕を移して茶毘に付したという。三昧処というのは、葬場、火葬場のことであり、建仁寺管轄の火葬場で茶毘に付したことになる

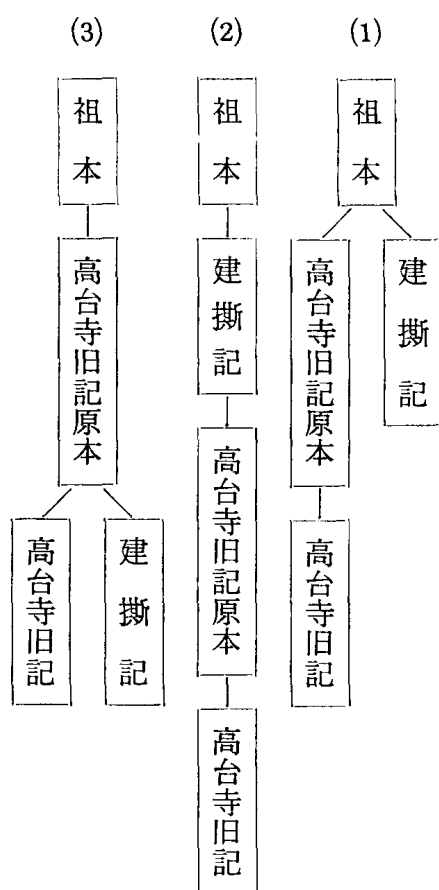
のであり、しかも、茶毘の最中、建仁寺の僧達が交代で来て別れを惜しんだというのである。このように、建仁寺との関係が強調される『高台寺旧記』と、少くともその出拠を同じくする部分を含む『建搨記』が、ここで建仁寺との関係について全く触れないのは、何を意味するものであろうか。

ところで、『高台寺旧記』の記載は、既にみたように、一見臨場感に溢れた、極めて具体的な記録とも受けとれるのであるが、

永興庵永平開山ノ茶毘所へ、詮慧和尚開之、経豪和尚住持云云、
ノチニ建仁寺西来院権管、

とある記載によれば、京都の永興寺（庵）は、もともと道元の茶毘所に創立されたもので、その後詮慧や経豪がここに住したことになる。しかも、この永興庵はのちに、建仁寺西来院の管轄する所となつたのであるから、この『高台寺旧記』そのものは、道元遷化時をはるかに下つた頃の成立とみななければならないことになる。「永興庵云云」の識語と、道元遷化前後の記事の成立を別と考えることもできるが、少なくともこの文献は、永興庵・建仁寺の関係が強く意識されていることは疑いない。寛元元年（一二四三）七月、道元は錫を宇治興聖宝林寺より越前に移すことになるが、詮慧はこの時、興聖寺の後席として京洛の地に留められる。こうした背景には、詮慧が天台宗出身であることを考慮し、恐らく比叡

山との軋轢を予想したものと思われるが、今また、詮慧開創の永興庵が、建仁寺の管轄下に置かれるに至ったことも、これと無関係ではあるまい。このような事情を前提するなら、『高台寺旧記』の記載も、『建擧記』と共通する部分を共に含む祖本から派生したものと考えざるを得ない。ここにいう祖本とは、勿論、推測によってその存在を設定した、道元示寂前後の消息を記した文献であるが、その先後関係、引用関係を類推するなら、次の三通りの考え方ができよう。



これらの三説の中から、妥当性のある論が導き出せ得るか否かは後に述べるとして、まず、『高台寺旧記』『建擧記』の、それぞれの立場の著しい相違を指摘してみると、『高台寺旧記』については、山城の固の生蓮房の妻室が、精進して細布一卷を調べ、遙かに持参して道元に供養したので、道元はその志に感じて、自ら袈裟を裁縫して常用したが、これを懐舁

に付したことが記される。また、上洛に際して、道元は義介に遺戒を与えており、これは『三祖行業記』や『御遺言記録』等にも記される所であるが、『建擧記』では全く義介が登場しない。さらに、すでに述べたように、『高台寺旧記』では建仁寺との関係が極めて強調されるが、『建擧記』ではそれについて一言も触れられていない。この茶毘供養に際して、懐舁が『舍利礼文』を頻りに誦したことも記されるが、『建擧記』ではこれも全く記す所がない。

これに対し、『建擧記』の『高台寺旧記』に対する特徴としては、『八大人覺』が道元最後の教誨として詳しく説かれ、また上洛の際の頌と歌が記されているが、義介はここでは登場しないことはすでに述べた通りである。また上洛の道筋としては、丹波をとったことが記され、涅槃近くになって、『法華経』を頻りと誦したが、その文言が載せられており、最後に、建仁寺との関係は全く触れられず、また懐舁の舍利礼文諷誦のことも記されず、京洛の地における茶毘は極めて簡単で、九月六日には京を出発し、十日には永平寺に至り、慇懃に供養が営まれたことを記している。また、覚念の私邸で道元が「妙法蓮華経庵」と書いた柱を抜き、越前月尾山下に塔婆を建立して供養したことも、『高台寺旧記』には見られない記事である。

これらの違いの中で特に注目されるのは、『高台寺旧記』

で、建仁寺との関係が極めて強調されることと、『建擲記』で、義介に対して道元が遺戒したとする記事が無いことである。

前者については、後でも述べるように、『建擲記』の榮西・道元相見説に対する立場は、『三祖行業記』の説を承けながら、しかもこれを敢て無視して、道元は榮西と相見したことになるっており、もし、『建擲記』が、道元遷化時における建仁寺の役割を知っていたなら、これを採用しない筈はない。従って、『高台寺旧記』における建仁寺との関係は、少なくとも祖本には無かったとみてよく、前記(3)の説は成り立たなくなる。

また、義介の永平寺における位置付けについては、すでに他の論考でも指摘しているように、寂円派⁽⁹⁾としては、『宝慶由緒記』の立場、すなわち、寂円を永平寺三代とし、義介・義演を前任として位置付け、永平寺は寂円派の伝法の次第をもつて一流相統されて来たことを主張するものであり、このような立場が微妙に反映しているとみてよいのではなかろうか。

こうした諸点を考え合わせるなら、道元の示寂前後の消息を書き残した記録から、『建擲記』『高台寺旧記』がそれぞれの立場からこれを取捨撰択し、あるいは附加して両書が成立したか、あるいは、『建擲記』の説を承けて『高台寺旧記』の

原本が成立したかのいずれかになると思われるが、『高台寺旧記』が、道元の遷化・茶毘の記事のみに終止していることを考慮するなら、(1)の説がより妥当な成立過程ということになるのではなかろうか。

また、生蓮房の妻室が献上した細布によって、道元自ら裁縫して作った袈裟は、宝治二年(一二四八)夏、懷奘に伝えられ、さらにこれは『三祖行業記』等によれば、⁽¹⁰⁾弘安三年(一二八〇)八月十五日、懷奘は遷化に先立って、これを義介に与え、『広福寺文書』の「紹瑾法衣附属状」によれば、義介はこの袈裟を、永仁三年(一二九五)正月十四日、瑩山紹瑾に与え、⁽¹¹⁾瑩山はさらにこれを、⁽¹²⁾応長元年(一二三二)十月十日、明峰素哲(一二七七―一三五〇)に伝えた。次いで同じく『広福寺文書』の「素哲附法状」によれば、元弘三年(一二三三)正月十七日、明峰はこれを大智(一二九〇―一三六六)に伝授している。⁽¹³⁾

建長四年(一二五二)夏頃の道元の示寂にはじまる『高台寺旧記』に、この生蓮房の妻室寄進の法衣の話が挿入される意図が不明であるが、『高台寺旧記』の記事は、『広福寺文書』の「紹瑾法衣附属状」を前提することは明らかであり、このことは、この史料が、義介・瑩山の側の立場に立って書かれていることを示しているのではなかろうか。あるいは、この法衣が大智にまで伝わっていることを考慮するなら、大智が永興庵を訪れた形跡があるので、あるいはこの史料の成立に、

大智がかかわっている可能性もある。ただ、大智が永興庵を訪れて詠じた偈頌が残されているが、それによれば、

礼永興開山塔^一

空堂只見緑苔封、法席無^三人補^三祖宗、

満樹落花春過後、杜鵑啼^レ血夕陽紅

(『統曹全』法語・歌頌七五三頁)

とあり、いかにも荒れ果てた永興庵の様子を髣髴させる。しかし、果してこれが事実であったのか、それとも、永興庵が既に建仁寺の管理下に移った事実を嘆いて、これを詩的に表現したのか、いずれとも決し難い。

『高台寺旧記』が詮慧・経豪の伝承にかかわるものか、それとも、義介・瑩山の系統に関りがあるかはここでは結論は出し得ない。しかし、かりに生蓮房の妻室の供養にかかる法衣の伝授が、この祖本に元来あったとしても、これは寂円派には伝承されなかったのであるから、永平寺における正統性を主張する寂円派の立場からは、当然、これに関する記事を載せるわけにはいかなかったはずである。

このように、『高台寺旧記』と『建擧記』との間には、その成立に微妙な立場の相違を見せており、特に『建擧記』には、寂円派としての意識が認識されていることは随処にみられるのである。

三

次に、『建擧記』が確実に依拠としたとみられる『三祖行業記』(『三大尊行状記』)との関係について考えてみるが、先ず、『建擧記』が「行状記に云く」として引用している箇所、及び、当然『三祖行業記』によったとみられる箇所とを対照させて次にかかげておく。

三祖行業記	建擧記
建保五年丁丑、十八歳秋、始離 ^三 本山 ^二 投 ^三 洛建仁寺、從 ^三 明全和尚、猶極 ^三 頭密之奥源、習 ^三 律蔵之威儀、兼聞 ^三 臨濟之宗風、即列 ^三 黄竜之十世、(『曹全』史伝上、二頁)	△建保二年、行状記云、入 ^三 千光禅師之室、初聞 ^三 臨濟ノ宗風、千光ハ建仁寺開山榮西之御事也、又明庵和尚トモ申ス、(八頁)
始歸 ^三 於本国、寓 ^三 止於建仁寺、漸求 ^三 隱居地、(同三頁)	同三年、貞永元年二至迄、寓 ^三 止建仁寺、漸求 ^三 隱居之地ト、(同三十三頁)
寛元二年甲辰七月、草 ^三 創吉祥山永平寺、土木未 ^レ 備、堂閣僅兩三、然而以 ^三 深山幽谷、占以為 ^三 一生幽棲之地、(同三、四頁)	△開山御在世之時ハ、七堂皆迄ハ不 ^レ 立耶、行状記云、土木未 ^レ 備、堂閣僅兩三トアリ、(五四頁)

建長五年癸丑八月二十八日、夜半示レ偈自書云、五十四年、照ニ第一天、打ニ箇踔跳、触ニ破大千、喫、渾身無レ処レ覓、活陷ニ黄泉、擲レ筆而逝、(同四頁)

二祖并禪師

禪師、生藤氏、諱懷并、洛陽人也、九条相国為通曾孫、鳥養中納言為実卿孫也、建久九年戊午生下、(同四頁)

果八月廿四日、沐浴如レ常、入レ夜示曰、先師半夜円寂、予又慕レ之、至レ丑可レ往、師曰日記事、至ニ其日ニ記云、今日予死、所ニ世奇異、(同五〜六頁)

同(建長五年)八月二十八日甲戌寅時、師辭世之偈自書云、

五十四年天照ニ第一天、打ニ箇踔跳、触ニ破大千、渾身無レ覓、生陷ニ黄泉、

乃謂レ喫畢、擲レ筆而逝、行狀記ニハ大千ノ次ニ喫ノ字アリ、(八三〜八四頁)

△永平二代并和尚行狀記云、建長九年戊午并和尚生下、藤原氏、洛陽人、九条相国為通曾孫、鳥養中納言為実卿之(曾)孫也、(一〇四頁)

毎日日記ヲ付ラレタルカ、八月廿四日ニ至テ、和尚云、我今日可レ死ト記シマシマス、先師開山和尚モ半夜ニ涅槃アリ、吾モ又タ至ニ丑ノ刻ニ可レ逝ト也、如ニ日記ニ八月廿四日夜丑ノ刻ニ逝シ給ウ、(一〇九頁)

二代御現住ノ内、仏法僧ト鳴ク鳥来テ、常鳴ケリ、享徳年中ニ

此声皆人聞也、委細ハ行狀記ニ見レ之、(一一〇頁)

『三祖行業記』に依拠したと見なされる部分はこれだけにとどまらないが、以上の対照によっても、『三祖行業記』が確實に前提されていることは知られる。ただ、道元在世中は七堂伽藍は未だ完備していなかったとするが、『三祖行業記』では、これはあくまでも寛元二年(一二四四)の時点としているのを、「土木未レ備、堂閣僅両立」という記事だけを採用して、道元在世中に置きかえてしまったものであり、また、道元辞世の頃についても明らかに『三祖行業記』の記事を知りながら、これを別の資料によっているなど、読み替えや取捨撰択が大いになされていることが注目される。

特に、『三祖行業記』との関係で注目されるのは、道元と栄西の相見問題で、『三祖行業記』では明らかに建保五年(一一七)十八歳で比叡山を下ったことになっているのを、敢て栄西存命中の建保二年の記事に改め、栄西の直接の指導を受けたこととしているのである。さらにこれに続けて、

△(建保)三年今年七月五日、建仁寺開山栄西和尚七十五歳ニ涅槃アリ、然レハ建仁開山ノ会下ニ在ス事四ケ年也、

とあり、栄西に参じたことを明記している。

ところが、『建擲記』は別の箇所ですべてと全く異なる道元

伝を記している。すなわち、

住山六季ノ間ニ経ヲ看給事ニ遍也、宗家ノ大事、法門ノ大綱、本来本性、天然自性身、此理ヲ顕密ノ両家ニテモ不落居、大イニ疑滞アリテ、三井寺ノ公胤僧正ノ所エ参シ問イ給様ハ、如来自法身法性ナラハ、諸仏為ニ甚麼ニ更發シ心修行ニ三菩提ノ道、公胤僧正教示云、此間所我輒答ヘカラス、吾宗家ノ訓訣アリトイエトモ、未ニ尽其義也、我伝聞、大宋国ニ伝ニ仏心印ニ正宗アリ、直ニ入宋ノ尋ヌベシト、師公胤ノ教示ヲ聞テ、其秋、十八歳ニ本山ヲ出テ、建仁寺ニ掛錫シ、明全和尚ニ随順シ、猶ヲ顕密ノ奥源ヲ窮メ、律藏ノ威義ヲ習イ、臨濟ノ宗風ヲ聞給イ、即黄竜十世ニ烈シマシマス者也、

とあり、これによれば、道元の叡山における修学は、建暦二年(一一二二)十三歳の時より、建保五年(一一二七)十八歳の時までの六年間ということになり、栄西との相見参学は成り立たないことになる。さらに公胤僧正の教示は、直ちに大宋国に行き、仏心印を伝える正宗を尋ねよというものであり、栄西への参問はすすめていない。恐らくこれはなんらかの古伝によったもので、栄西相見説を否定する史料とはみなさないでそのまま採用したものとと思われる。それは、この箇所の前の方に

(建保)五年八月廿五日ヨリ、建仁寺二代和尚ノ室ニ入給ト云云、此已前ワ山ト建仁寺トノ間ヲ往来アリ、云云、

とあるように、明らかに栄西相見説とのつじつまを合わせる

ための文を挿入しており、したがって栄西道元相見説は、『建擧記』の作者の意図的作為による所産であったということができよう。

『三祖行業記』の外にも、『洞谷記』『伝光録』等の古伝は、いずれも栄西との相見は言わないのに対し、『建擧記』がこゝとさらに筆を曲げ、引用文を変えてまで栄西に相見せしめざるを得なかった理由は那邊にあるのであろうか。恐らくこれは、虎関師鍊(一二七八〜一三四六)の『元亨釈書』の編纂によって、栄西の日本禅宗初祖としての位置が確定し、しかも、延文五年(一一三六〇)には『元亨釈書』は入蔵の勅許を得ており、さらに『元亨釈書』巻六の道元伝では、

釈道元、姓源氏、京兆人、紳纓之胤也、始謁建仁明庵、庵為法器、後乘商船入宋地云云、(D62. p. 39a)

とあり、明らかに栄西相見説が提示されており、これらによって、寂円派としての道元像は、日本伝禅の初祖に連なる權威を持った人間像が求められたものと思われる。

四

以上、三回に亘って『建擧記』の歴史史料としての特質、特に寂円派の伝承資料としての側面に注目して、その成立の背景、依用資料の問題、依用資料の取捨の基準等について論考を重ねてきた。

『建擲記』の持つ、日本曹洞宗史上における歴史的意義は、勿論以上論じて来たことだけに尽きるものではない。そこにはさらに、単なる宗祖としての道元像だけではなく、思想史上における道元像の変遷も考慮しておかなければならない。また、寂円派としての問題についても、宝慶寺と永平寺との関係、『傘松道詠集』の問題など、改めて問い直されなければならぬ。多くの問題を残しているが、これらについては、根本的に問題を考え直している最中であることを記して擱筆する。

註

(1) (2) 船津洋子「『傘松道詠集』の名称・成立・性格」(『大妻国文』五号、昭和四十九年三月)。

(3) 橋川正「日本仏教文化史の研究」(大正十三年八月、中外出版株式会社)二五四頁、「道元禪師の傘松道詠」参照。

(4) 山瑞昭道「『伝光録』に示された高祖の慈父」(『傘松』昭和四十九年四月号)、中世古祥道『道元禪師伝研究』(昭和五十四年一月、国書刊行会)四九頁、第一章幼少時代、第一節俗系の研究。

(5) 間中富士子「中世における禅及び禅僧の和歌」(『鶴見女子短期大学紀要』二号、昭和三十七年五月)参照。

(6) 安良岡康作「中世的文学の孤高性について」(昭和五十五年五月二十四日、駒沢大学における、中世文学会春季研究発表会の発表)。

(7) 『建擲記』の成立については既に諸説提起されているが、

『建擲記』の史料的价值(下)(石川)

小川靈道「古写本建擲記とその成立に就て」(『宗学研究』第四号、昭和三十七年三月)は、天文本(瑞長本)『建擲記』によって、応永二十七年(一四二〇)六月、宝慶寺喜舜と協力して完成されたとし、大久保道舟『増訂道元禪師伝の研究』(昭和四十一年五月、筑摩書房、二六頁)は、応仁二年より文明に跨る時代とし、河村孝道『諸本永平開山道元禪師行状建擲記』(昭和五十年四月、大修館書店、二〇〇頁)は、文明三・四年頃には『建擲記』の第一次蒐成作業、すなわち草稿本は完成していたとされる。

(8) 西来院は、大覚派蘭溪道隆(一二二三―一二七八)の塔頭で、曹洞宗とは元来関係はない。『和漢禅刹次第』(『続群書類聚』巻八二二)、『扶桑五山記』巻四参照。

(9) 拙稿『宝慶由緒記』の史料的价值(『印度学仏教学研究』二十五巻一号、昭和五十一年十二月)、同「寂円派研究序説」(『日本仏教史学』十二号、昭和五十二年八月)、同「『建擲記』の史料的价值(上)」(『駒沢大学仏教学部論集』九号、昭和五十三年十一月)等参照。

(10) 「拜師最後八月十五日、囑師(義介)云、公者子長嫡也、先師開闢和尚、与持住職、付与有袈裟、滅後十八年、頂戴一日不離身、一生已護持、今付与公、衣法同伝、来際弘通、勿令断絶」(『曹全』史伝上、八頁)

(11) (12) 『広福寺文書』に、次のようにある。

(花押)

伝附 紹瑾長老

相伝衣一領、納袈裟囊、

右件法衣者、永平開山初祖之袈裟也、其地者細布也、初祖之在俗弟子中、有山城国生蓮房人、彼妻室、於初祖信心無貳、自精進潔齋而調織、遙持參於越州永平寺、所奉供養也、初祖感信心無貳志、自裁縫而尋常着用、終宝治貳年之夏、縫袈裟囊而納之、建長五年癸丑七月、以永平之住持職、被付二代和尚時、以此袈裟、同付嘱二代和尚、然間住持十八年之間、上堂、布薩等着用此法衣、凡滅後廿八年、暫時無離衣宿、護持頂戴、最後病中、弘安三年戊寅八月十五日、召義介示云、公者懷特長猶也、此法衣者、先師与住持職付嘱袈裟也、於身最尊重宝也、然者法嗣雖人多、公者依長猶、即欲付授、于時義介三拜而伝領、其後十六年頂戴之護持来、永仁二年乙未正月十四日、附法紹瑾時、以此法衣、同伝授、即示云、已三代頂戴、最可奉尊重法衣也、備入院開堂伝法之外、不可著用、一生可恭敬頂戴、今延慶二年己酉九月 日 在病床記之、
釈迦牟尼五十三世、永平寺三代 大乘開山義介(花押)

大乘第二代当住紹瑾伝領

今次此伝衣并当寺住持職及聖教道具・

当寺寄進状・讓状等、付嘱素哲侍者、

干時応長元年辛亥十月十日、大乘第

二代紹瑾記

〔曹洞宗古文書〕上、五二七〜八頁)

(13) 『広福寺文書』に、次のようにある。

諸仏法要本為凡夫説、祖師来意伝法救迷情、建法幢設叢席、祇有得人、今已得是、所謂我大智首座、自在年以来、絶文字立学、慕解脱之道、始寒嚴和尚受見之小師、後釈連西堂伝法

之弟子、和漢両朝尋師訪道、学操履於古人、類志氣於千聖、深願上宗門立棟梁、進欲汲洞水之滴流、故正中乙丑十二月十三日、再参西堂、重啓密意、西堂即聽許、祖願茲満足、加之、昔年詣先師密、伝授仏祖之正脈、今日入老僧堂奥、決択自家之大事、実 is 相樹第一枝、永光正伝灯地、灯灯連続、枝枝繁栄、周覆択桑、遠万古伝、印証契之旨、半夜挑法灯、顯正猶之仁、伝衣同附授、願護持堅密、望莫断絶、聊以偈句、表伝衣事、至禱至禱

偈曰、

飲光大士保任事、頂戴奉持鷄足中、

祖宝伝灯無断絶、竟華会上統心宗、

昔元興三年癸酉正月十七日

伝授大智首座

永光第二代住持表哲(花押・朱印)

〔曹洞宗古文書〕上、五二九〜三〇頁)