

徹通義介の「身心脱落の話」について

石井修道

一 はじめに — 「身心脱落」の話を問題にする理由

道元伝の「大悟」を記述するものとして、伝記資料として最古に属する『越州吉祥山永平開闢道元和尚大禪師行状記』、『永平寺三祖行業記』所収の『初祖道元禪師』は異本。以下『行状記』と略称する。がある。その内容は次のように周知のものである。

將に兩歳に及ばんとするに、天童五更に坐禪す。堂に入りて巡堂し、衲子の坐睡するを責めて曰く、「參禪は必ず身心脱落なり。祇管に打睡して什麼をか作ん」。師聞いて豁然として大悟す。早晨に方丈に上り、焼香礼拝す。天童問うて云く、「焼香の事作麼生」。師云く、「身心脱落し来る」。天童云く、「身心脱落、脱落身心」。師云く、「這箇は是れ暫時の伎倆なり。和尚、乱りに某甲を印すること莫れ」。童云く、「吾れ乱りに爾を印せず」。師云く、「如何なるか是れ乱りに印せざる底」。童云く、「脱落脱落」。時に福州の広平侍者侍立して曰く、「細事にあらざるなり。外国の人の怙麼地の大事を得たり」。師珍重して去る。童曰く、「幾回か這裡に拳頭を喫す、脱落雍容として霹靂に還す」。遂て洞上の宗旨を以て付囑し、曩祖の仏戒を授く。遺囑して曰く、「汝早く本国に帰り、祖道を弘通すべし」。時に師問うて云く、「師已に洞山の嫡孫と為る。何ぞ嗣法を露わさざる」。童曰く、「雲衆、嗣法香を請すと雖も、且く涅槃堂裡に在りて焉を焼かん。汝は覆藏すべからず。本国にて山谷に隱居し、聖胎を長養せよ」。將及兩歳、天童五更坐禪。入堂巡堂、責衲子座睡曰、參禪者必身心脱落也。祇管打睡作什麼。師聞豁然大悟。早晨上方丈、焼香礼拝。天童問云、焼香事作麼生。師云、身心脱落来。天童云、身心脱落、脱落身心。師云、這箇是暫時伎倆。和尚莫乱印某甲。童云、吾不乱印爾。師云、如何是不乱印底。童云、脱落身心。于時福州広平侍者侍立曰、

非細事也。外国人得恁麼地大事矣。師珍重去。童曰、幾回這裡喫拳頭、脱落甕（甕）容還霹靂。遂以洞上宗旨付囑、授曩祖弘戒。遺囑曰、汝早帰本国、弘通祖道。于時師問云、師已為洞山嫡孫、何不露嗣法。童曰、雲衆雖請嗣法香、且在涅槃堂裡燒焉。汝不可覆藏。本国而隱居山谷、長養聖胎。〔曹全 史伝上〕一三頁。以下同書。『行業記』を参照し一部語句を補正す。以下同）

この話に対して、杉尾玄有氏は「叱咤時脱落」と命名され、「伝記作者の誤解ないし虚構」と主張された。¹⁾鏡島元隆氏も同様の話を伝える『如浄統語録』所収の道元の「跋」を偽撰とされた。筆者も「道元禅の核心を誤らせるものだ」として、論文発表後に再録して「叱咤時脱落の虚構―身心脱落の誤解」〔道元禅の成立史的研究〕所収、一九九一年八月）を公刊した。³⁾

ところで、『行状記』の作者については、その著の中で「門人集記」とあり、「その撰者を瑩山紹瑾とする東隆真氏の説があり、最近、伊藤秀憲氏は、新たに義介撰述説の可能性を主張している」と紹介しながらも、「撰者を誰にするかについては、筆者は結論を得ていない」とし、瑩山紹瑾の伝承を確認しておいた。ここに改めて、伊藤秀憲氏の『三大尊行状記』の成立」〔道元禅研究〕所収、一九九八年（二月）を読み直し、⁴⁾今論文で取り上げる『御遺言記録』を含めて、新たな資料を持ち合わせていないので、ここでは道元伝は義介撰述説、懐奘伝・義介伝は瑩山紹瑾撰述説とする伊藤秀憲氏の説を踏襲したいと考えている（懐奘の表記は文献によっては懐奘もあるが、ここでは懐奘に統一する）。

「叱咤時脱落」説の最古の出現が『行状記』であり、その撰者が義介であるとすると、これらを巡って新たな問題が生じてくるのではないか。その問題を提示して、懐奘伝や義介伝を検討し、更に『御遺言記録』を検討した結果をここにまとめたものである。

その時に常につきまといてくるのが、懐奘・義介が日本達磨宗に出身であることである。その系譜を天童如浄の法系と併記すれば、次のようになるう。

(イ) 曹洞宗

一六二二—一七二七 一三〇〇—一三五三 一一九八—一二八〇 一二二九—一三〇九 一二六四—一三三五

天童如浄 — 永平道元 — 孤雲懷奘 — 徹通義介 — 瑩山紹瑾

(口) 臨濟宗大慧派 (日本達磨宗)

一〇八九—一一六三 一一二二—一二〇三 撰津三寶寺 大和多武峰

大慧宗杲——仏照徳光——大日房能忍——覺晏——懷奘

越前波著寺

懷鑑(覺禪)——義介(義鑑)——紹瑾

近年、いくつかの道元研究を發表し続けているが、道元の対機に日本達磨宗出身者がいて、極言すれば、道元のかかえていた最大の悩みとは、「日本達磨宗の残滓を完全に解消し、いかに正法に導くか」ではなかったか、とさえ思われてくるのである。

二 「永平二代懷奘和尚行狀記」

『行狀記』の義介伝を検討するに当たって、その師の『行狀記』の懷奘伝を九段に分けて紹介しておこう。

① 禪師、姓は藤氏。諱は懷奘。洛陽の人なり。九條相国為通の曾孫にして、鳥養中納言為実の孫なり。建久九稔戊午(一一九八)に生下す。延暦寺の横川よかわの円能法印を礼して剃髮す。同じく本寺の戒壇院に於いて、建保六年戊寅(一二二八)、菩薩戒を受けて比丘と為る。山家の止観を学び、文字解学を捨つ。俱舍・成実・三論・法相は、皆有為と知る。尚お浄土一門に入る。其の奥源を極むと雖も、又た出世の舟航にあらずと知り、多武峰たぶつねの達磨宗の覺晏上人に参じ、見性成仏の旨を聞く。『首楞嚴』の頻伽瓶喩に至り、空の去来無きを知り、識の生滅無きを明きらむ。晏即ち印記して曰く、「汝、無始曠劫の無明、即ち解脱し了れり」と。晏公の会裏の学徒の半百中、独り拔群にして、人に仰讃せらる。

禪師姓藤氏。諱懷奘。洛陽人也。九條相国為通曾孫、鳥養中納言為実孫也。建久九稔戊午生下。礼延暦寺横川円能法印剃髮。同於本寺戒壇院、建保六年戊寅、受菩薩戒、為比丘。学山家之止観、捨文字解学、俱舍・成実・三論・法相、皆知有為、尚入浄土一門。雖極其奥源、又知非出世之舟航、参多武峰達磨宗覺晏上人、聞見性成仏之旨。至首楞嚴之頻伽瓶喩、知無空之去来、明無識生滅。晏即印記曰、汝無始曠劫之無明即解脱了也。晏公会裏学徒半百中、独拔群、人所

仰讚矣。

② 師、元公の伝法して帰朝して建仁寺に寓止すると聞き、往きて論談法戦し、長処有るを知り、心を帰して信伏す。遂て元公の住菴するを聞き、文暦元年甲午（一二三四）の冬、深草に参じて衣を改う。次年（一二三五）の八月十五日、仏祖正伝戒法を伝授せらる。達磨の二祖に授くるの儀なり。有る時、元公、一毫、衆穴を穿つうがの因縁⑥を挙示す。師、言下に大悟して礼拝す。元問う、「礼拝の事作麼生」。師曰く、「一毫を問わず、如何なるか是れ衆穴」。元微笑して曰く、「穿ち了れり」。師即ち礼拝して退く。元公大いに悦びて眞の法嗣と為す。

師聞元公伝法帰朝而寓止建仁寺、往而論談法戦、知有長処、帰心信伏。遂聞元公住菴、文暦元年甲午冬、参深草改衣。次年八月十五日、伝授仏祖正伝戒法。達磨授二祖儀也。有時元公挙示一毫穿衆穴之因縁。師於言下大悟礼拝。元問、礼拝事作麼生。師曰、不問一毫、如何是衆穴。元微笑曰、穿了也。師即礼拝退。元公大悦而為眞法嗣。

③ 典座と為る時、元公、鼓を唱ち衆に報げしめて陞堂し、立僧して入室せしむ。元公即ち入室す。師下座して低頭し、又手して問うて云く、「二祖三拝して位に依りて立つ。未審、什麼の法を伝うや」。元曰く、「老僧の答話、且く露柱に寄す」。爾れより一衆皆な師と為す。元和尚の会裡、諸の頭首に秉まを許さず。師、第一座初任は、結夏十四日なり。即ち秉まを説法せしむ。義信首座は才有り言有り、一会に肩を齊うするもの無し。秉まを望むと雖も、元師許さず。師職に充つる時、衆の為に説法するのみ。僧海・詮惠等の深草の諸衆、尽く師を以て教授闍梨と為す。一会の上足なり。（引用者注。頭首：宋代は六頭首、首座・書記・藏主・知客・浴主・庫頭）

為典座時、元公唱鼓報衆陞堂、令立僧入室。元公即入室。師下座低頭、又手問云、二祖三拝依位而立。未審伝什麼法。元曰、老僧答話、且寄露柱。自爾一衆皆為師。元和尚会裡、諸頭首不許秉ま。師第一座初任、結夏十四日也。即令秉ま説法。義信首座有才有言、一会無齊肩。雖望秉ま、元師不許。師充職時、為衆説法耳。僧海・詮惠等深草諸衆、尽以師為教授闍梨、一会上足也。

④ 師は知客・典座及び頭首、多年の間に勤むも、侍瓶侍巾を兼ね。是の如く二十年中、師命に依りて、病暇十箇月の際、師の顔を看ざるのみ。先師在生の際、及び住後十五秋の内、生身を望むが如く、真像に向かいて晨朝夜間に和南珍重す。師に事うる法は未だ曾て懈怠せず。古今未だ聞かざるの行持なり。元和尚以て師を重んじ、室中に在りて其の礼は宛も師範の如くなること、衆皆な知る所なり。

師知客・典座及頭首、多年之間勤、兼侍瓶侍巾。如是二十年中、依師命、病暇十箇月際、不看師顔而耳。先師在生之際、及住後十五秋内、如望生身、向真晨暮朝夜間和南珍重。事師法未曾懈怠。古今未聞行持也。元和尚以重師、在室中其礼宛如師範、衆皆所知。

⑤ 元和尚、永平寺に移り、衆の行法を始めしむの時、必ず師を以て行を始めしむ。師有る時間うて曰く、「和尚は什麼の爲にか一切の事を行ずるに、必ず某甲を以て行を始めしめ、和尚自ら行ぜざるや」。元曰く、「当山は仏法の勝地なり。法をして久住ならしむ。是れ望む所なり。吾れ公より年少と雖も、必ず短命なるべし。公は吾より年老と雖も、必ず長寿なるべし。我が仏法は必ず公に至りて、来際に弘通し、流転すること窮まること無し。即ち公の児孫のみ、山門を鎮めん。故に公をして行事を始めしむなり」。蓋し是れ法をして久住ならしめんが為なり。師資勝強の有徳は、永平門下に只だ師独りのみ。

元和尚移永平寺、始衆行法時、必以師令始行。師有時間曰、和尚為什麼行一切事、必以某甲令始行、和尚不自行乎。元曰、当山者仏法勝地也。令法久住。是所望也。吾從公雖年少、必可短命。公從吾雖年老、必可長寿。我仏法必至公、弘通来際、流転無窮、即公兒孫耳、鎮山門。故令公始行事。蓋是為令法久住也。師資勝強之有徳、永平門下只師独而耳。

⑥ 建長五年癸丑（一二五三）七月十四日、即ち住持の位に著く。夜間の小參、早朝の上堂、元和尚は病床と雖も、輿に乗り来りて聴聞して証明す。然りと雖も師に事えて礼を捨てず。元公上洛の八月五日、随従して上る。元和尚の没後、遺骨を荷担し、本山に還帰す。骨を以て如法に喪礼す。遂て遺跡を継ぎ、一切異ならず。一衆帰伏し、四衆群集す。道徳聞くこと高く、柔和衆を懐う。身を納めるに節簡、衆に臨むに寛放たり。人に於ては礼深く、己に於ては儀正し。十五年の間、衆は半百を下らず、梵宮漸く調い、百色現成す。

建長五年癸丑七月十四日、即著住持位。夜間小參、早朝上堂、元和尚雖病床、乘輿来聴聞証明。雖然事師不捨礼。元公上洛八月五日、随従而上。元和尚没後、荷担遺骨、還帰本山。以骨如法喪礼。遂繼遺跡、一切不異。一衆帰伏、四衆群集。道徳聞高、柔和懷衆。納身節簡、臨衆寛放。於人礼深、於己儀正。十五年間、衆不下半百、梵宮漸調、百色現成。

⑦ 文永四年丁卯（一二六七）病有り、付法の弟子義介を立てて、住持の位を継がしめんと欲う。大檀那波多野出雲守次郎金吾、自ら来りて介公を請う。及び花山院宰相禅門积円、状を下して介公を請うて、住持せしむ。病氣未だ平癒せず、東堂位に居すと雖も、学徒群集し、受戒する者多し。付法の弟子は、義介・義尹・義準・仏僧・寂円なり、伝戒

の弟子は、義演・義荐なり。皆な此の七人は、開山元和尚の小師にして、学徒、参学を紹続し、各おの伝法・伝戒の本師と為る。或は本寺に住持し、或は諸方を接化し、其の外の得法密証するもの、悉く記すこと能わず。（引用者注：波多野出雲守次郎金吾は、義重の孫、時光の子の重通のこと。花山院宰相禪門釈円は、右大臣藤原定雅か。）

文永四年丁卯有病、立目所付法弟子義介、欲継住持位。大檀那波多野出雲守次郎金吾、自来請介公。及花山院宰相禪門釈円下状請介公、而令住持。病氣未平癒、雖居東堂位、学徒群集、受戒者多。付法弟子、義介・義尹・義準・仏僧・寂円。伝戒弟子、義演・義荐。皆此七人、開山元和和尚小師、学徒紹続参学、各為伝法伝戒之本師。或住持本寺、或接化諸方、其外得法密証、不能悉記。

⑧ 弘安三年庚辰（一二八〇）夏四月示疾し、六月中に必ず円寂有るべし。都鄙陰陽之れを勘す。大檀越は六波羅より、三十日請暇して国に下り、師顔を拜することを奉る。師は衆徒を集め、檀那を顧みて語りて曰く、「予は生々世々、乃至先師の成道度生の時節に至るまで、一日も先師を離れず、影の形に随うが如く給仕すること致す有り。是の故に死期も又た願くは八月下旬を期すべし。此の願は差うべからず。今度檀那の三十日の暇の下向、芳恩謝し難し。急ぎ還り上るべし。其の身は私無し、国法恐るべし。慇懃に垂示す」。檀那仰歎啼涙して即ち帰洛す。又た門人に示して曰く、「吾が没後、遺骨を以て先師の塔の傍の侍者位に安き、別に塔を立つること莫れ。今現存の居所も、又た先師の塔の傍に構えよ。昔し六祖の塔主令韜は、住持を慕古して、退後に東堂に居すと雖も塔主と号す。介公も又た退院するに、一寺に両東堂ありて、名字迷うべし。吾は塔主と号す。蓋し令韜の跡も、是の如くの遺誠ならん」。果して八月二十四日沐浴すること常の如し。夜に入りて示して曰く、「先師半夜に円寂せり。予も又た焉を慕う。丑の剋に至りて往くべし」。師日々夜々の記事、其の日に至りて曰く、「今日予既に死せり云々。世の奇異とする所なり」。時至り鍾を鳴らし衆を集む。筆を求めて偈を書いて云く、「八十三年、夢幻の如し、一生の罪犯、弥天を覆う。而今足下、無絲にし去り、虚空を踏蹴して地泉に没す」。筆を擲つて大衆を顧視し、珍重して逝く。俗寿八十有三、僧臘六十有三なり。靈前祭礼一七日の間、顔貌生けるが如し、胸間尚お暖かし。靈骨は遺命に任じて、焉を納め塔無し。

弘安三年庚辰夏四月示疾、六月中必有円寂。都鄙陰陽勘之。大檀越自六波羅、三十日請暇而下国、奉拜師顔。師集衆徒、顧檀那、語曰、予者生々世々乃至先師至成道度生時節、一日不離先師。有致如影随形給仕。是故死期又願可期八月下旬。此願不可差。今度檀那三十日之暇下向、芳恩難謝。急可還上。其身無私。国法可恐。慇懃垂示。檀那仰歎啼涙即帰洛。

又示門人曰、吾没後以遺骨、安先師塔傍侍者位、別莫立塔。今現存居所、又構先師塔傍。昔六祖塔主令韜、慕古之住持、退後雖居東堂、号塔主。介公又退院、一寺兩東堂、名字可迷。吾号塔主。蓋令韜跡、如是遺誠。果而八月二十四日沐浴如常。入夜示曰、先師半夜円寂。予又慕焉。至丑剋可往。師日々夜々記事、至其日曰、今日予既死云々。所世奇異。時至鳴鍾集衆。求筆書偈云、八十三年如夢幻、一生罪犯覆弥天。而今足下無絲去、踏翻虛空没地泉。擲筆而顧視大衆、珍重逝。俗寿八十有三、僧臘六十有三。靈前祭礼一七日間、顔貌如生、胸間尚暖。靈骨任遺命、納焉無塔。

⑨ 介公は本寺の第三祖の位を継ぎ、晩年に賀州大乘寺を開闢す。尹公は鎮西の聖福寺に住し、肥州の三日・大慈の両寺を開闢す。準公は永徳・歛喜の両寺に住すと雖も、晩年に宗旨を輕蔑し、故に師の没後に龍天に治罰せらるる所と爲り、最後に魔擾を蒙りて死す。演公は本寺に住す。荐公は西願・衆林の両寺に住す。僧首座は、師の逝後の未だ三回到満たざるに本寺に在りて逝く。円公は越州の妙法寺・宝慶寺の両所の開闢なり。師は美味山に住菴すると雖も、師の没後に其の菴は焼却せり。師も又た末世の規矩を爲る。越前の中浜に在りて、半夏、頭陀の化を行す。

永平二代懷奘和尚行狀記 終

介公繼本寺第三祖位、晩年開闢賀州大乘寺。尹公住鎮西聖福寺、開闢肥州三日・大慈兩寺。準公雖住永徳・歛喜兩寺、晩年輕蔑宗旨。故師没後爲龍天所治罰。最後蒙魔擾死。演公住本寺。荐公住西願・衆林兩寺。僧首座、師逝後未滿三回在本寺逝。円公越州妙法寺・宝慶寺兩所開闢。師雖美味山住菴、師没後其菴燒却。師又爲末世規矩。在越前中浜、半夏行頭陀化。

永平二代懷奘和尚行狀記 終

三 徹通義介伝

義介の伝をここに問題とする時、最近の研究として伊藤秀憲氏の「義介禪師伝における諸問題」（東隆真編著『大乘寺開山徹通義介禪師七百回遠忌記念』徹通義介禪師研究』所収、二〇〇六年二月）が最も参考になる。

伊藤秀憲氏も重視される「抄筋式」（瑩山紹瑾編『徹通義介禪師喪記』所収）を第一に伝記資料として掲げておこう。新円寂当寺開山和尚（諱は義介）

右、本貫は越州稻津保の人事なり。姓は藤原。俗寿九十一、僧臘七十八なり。越州波著寺鑑和尚に就て、十三にし

て出家す。貞永元年四月八日、十四にして比叡山に掛搭して受戒す。仁治三年四月十二日、廿四にして洛陽興聖寺に掛搭す。建長元年（己酉）、三十一にして臨濟派流を稟く。建長七年（乙卯）、三十七にして永平契和尚に嗣法す。後に正永元年（己未）、四十一にして渡海入宋す。在宋五年にして、弘長二年（壬戌）、四十五にして帰朝す。文永四年（丁卯）、則ち永平三代の法席を主る。文永九年に退を告げて、正応五年に至ること廿一年、永平寺の麓に隠居す。永仁元年（己亥）、当寺の開山なり。永仁六年（戊戌）、退を告げて、菴居すること十二年なり。今忽ち延慶二年（己酉）九月十四日（亥の剋）坐化す。般びて跡に就く。

新田寂当寺開山和尚（諱義介）

右本貫越州稻津保人事。姓藤原。俗寿九十一、僧臘七十八。就越州波著寺鑑和尚、十三而出家。貞永元年四月八日、十四而掛搭於比叡山受戒。仁治三年四月十二日、廿四而掛搭於洛陽興聖寺。建長元年（己酉）、三十一而稟臨濟派流。建長七年（乙卯）、三十七而嗣法於永平契和尚。後正永元年（己未）、四十一而渡海入宋。在宋五年、弘長二年（壬戌）、四十五而帰朝。文永四年（丁卯）、則ち永平三代法席。文永九年告退、而至正応五年廿一年、隠居永平寺麓。永仁元年（己亥）、当寺開山。永仁六年（戊戌）、告退、菴居十二年。今忽延慶二年（己酉）九月十四日（亥剋）坐化。般就跡。（以下略）〔統曹洞宗全書〕清規講式、六頁）

この資料を基本に同じく瑩山紹瑾の撰とされる「大乘開山義介和尚行状記」を十段に分けて掲げておこう。

① 禪師名は義介、藤氏に生まる。利仁將軍の遠孫なり。越州丹生北足羽郷の人なり。承久元年己卯（一二一九）二月二日に生まる。十三歳にして同国の波着寺懷鑑和尚を礼す。寛喜三年辛卯（一二三二）の秋剃髮す。同四年（一二三三）十四歳にて叡山に上り受戒し比丘と爲る。学を山上の四教の大綱に留め、器世間の相性を習学す。本寺の鑑公の勧めに依りて、浄土三部、首楞嚴の見性の義を聞き、鑑公に従う。

禪師名義介。生于藤氏。利仁將軍遠孫也。越州丹生北足羽郷人也。承久元年己卯二月二日生。十三歳而礼同国波着寺懷鑑和尚。寛喜三年辛卯秋剃髮。同四年十四歳而上叡山受戒、為比丘。留学山上四教大綱、器世間相性習学之。依本寺鑑公勸、浄土三部、首楞嚴見性義聞之、從鑑公。

② 仁治二年辛丑（一二四一）の春、深草に参じて衣を改む。時に二十三歳なり。元師有る時、衆に示して云く、「古人云く、『是の法は法位に住して、世間の相は常に住せり。春色百花紅にして、鷓鴣柳上に鳴く』と。師聞きて省有

り。^⑧爾れより法の為に身を捨つるの志あり、日を逐うて増進す。僧海首座の悟道省偈を聞きて、讚歎し弥^よいよ志を励ます。仁治二年辛丑春、參深草改衣。于時二十三歳也。元師有時示衆云、古人云、是法住法位、世間相常住。春色百花紅、鷓鴣柳上鳴。師聞有省。自爾爲法捨身之志、逐日增進。聞僧海首座悟道省偈、讚歎弥勵志。

③ 元和尚に従つて越州に下る。且く吉祥古精舎に止宿し冬安居す。師、典座と爲り、歡喜して給仕を奉ず。寛元々年(一二四三)の冬、殊に雪深し。八町の曲坂を料桶を担い、二時の粥飯を供す。次年(一二四四)の秋、永平寺を草創す。人力一人なり。師、典座と爲り、百事照管す。宝治元年(一二四七)、監寺に充てられ勤勞し、昼夜に作務して、夜に參学す。衆務を闕かさざと雖も、打坐工夫すること已に群ならず。元和尚は眞の道人と知る。

從元和尚、下越州。且止宿吉祥古精舎冬安居。師爲典座、歡喜奉給仕。寛元々年冬、殊雪深。八町曲坂担料桶、供二時粥飯。次年秋草創永平寺。人力一人。師爲典座、百事照管。宝治元年、充監寺勤勞、昼夜作務、夜參学。雖不闕衆務、打坐工夫已不群。元和尚知眞道人。

④ 建長三年辛亥(一二五一)の春、鑑公、覺晏上人の得る所の仏照禪師下の嗣書を以て付授し、菩提勝淨明心の人より旨を得るにあらざることを知り、並びに元和尚の伝うる所の菩薩戒儀式を授け、即ち囑して云く、「吾れ聞く、元和尚の会裡に洞下の嗣書有ることを。年来、拝看の志有り。先年、此の旨を和尚に報じ、聽許せらると雖も、閑人多きに依りて、且く時節を待つに、一生已に空し。汝若し道熟さば、必ず須く繼承すべし。拝看の時、最初の功德、吾が為に回向すべし」。師、遺囑を聞きて、蓄念是れ深し。有る時、元和尚、師に問うて云く、「鑑公の遺物、悉く相い伝うる也否」。答えて曰く、「悉く伝えて之れを領す。仏照禪師の嗣書、並びに洞下の伝戒作法、尽く之れを相い伝う。但だ遺囑に曰く、『和尚の会裡の嗣書は、請拝の志は已に空し。生涯の恨むる所なり。汝若し拝看せば、最初の功德、之れを回向すべし』と、云云」。元和尚感歎して曰く、「先年、此の望み有り、閑人の繁に依りて拝看せしめず。予も又た之れを悔むのみ。汝、師命を受けて、以後に必ず拝看し伝授すべし。鑑公は人を見る眼有り、人を知る智を具す。汝は彼の長嫡爲り。吾が法は必ず汝に証通せん。以後に必ず門徒の先達と爲り、吾が山を護りて他に遊ぶこと勿れ。況んや今度の上洛の間、留守は一大事なるにおいてをや。吾が山を思つて護惜すべし。縦^{たゞ}い子が逝去するも、寺門を守りて廢壞せしむること勿れ。故鑑公は当国の名人、汝も又た長嫡なり、人多く知れり。当山を擁護して、須く興隆を致すべし。山中の何れの処の菴に居するも妨げ無し。若し存命にて万一に帰山すれば、必ず須く紹嗣すべし。但だ汝は老婆心無し。

是れ又た自然に調うべし。汝、遺忘すること勿れ。是の如く慙懃に遺命せり。奘公同じく之れを聴けり。

建長三年辛亥春、鑑公以覺晏上人所得之仏照禪師下嗣書付授。知菩提勝浄明心、不從人得旨、並授元和尚所伝菩薩戒儀式、即囑云、吾聞元和尚会裡有洞下嗣書、年来有拝看志。先年報此旨於和尚、雖聽許、依閑人多、且待時節、一生已空。汝若道熟、必須繼承。拝看時、最初功德為吾可回向。師聞遺囑、蓄念是深。有時元和尚問師云、鑑公遺物悉相伝也否。答曰、悉伝領之。仏照禪師嗣書、並洞下伝戒作法、尽相伝之。但遺囑曰、和尚会裡嗣書、請拝志已空。生涯所恨也。汝若拝看、最初功德、可回向之云云。元和尚感歎曰、先年有此望、閑人依繁不令拝看。予又悔之耳。汝受師命、以後必可拝看伝授。鑑公有見人之眼、具知人之智。汝為彼長嫡。吾法必汝証通。以後必為門徒先達、護吾山而勿他遊。況今度上洛之間、留守一大事也。思吾山而可護惜。縱予逝去、守寺門而勿令廢壞。故鑑公当国名人、汝又長嫡、人多知。擁護当山、須致興隆。山中何処之菴居無妨。若存命而万一之帰山者、必須紹嗣。但汝無老婆心。是又自然可調。汝勿遺忘。如是慙懃遺命。奘公同聽之。

⑤ 元和尚の没後、奘公之れを重んじ、衆に首ならしむ。有る時、師、奘和尚に問うて云く、「師兄、先師尋常垂示する諸法実相の宗旨の外、異なる秘説有る也否」。奘曰く、「先師示衆の外に、別に異法無し。見ずや、先師有る時、示して曰く、『吾れ尋常垂示為人の外、更に覆蔵の法無し。仏祖の冥鑑は其れ私無き者なり』と。師復た曰く、『先師の得る所の身心脱落の話を会せり』。奘曰く、『好々々作麼生が会すや』。師云く、『赤鬚胡と將謂えるに、更に胡鬚赤有り』。奘曰く、『許多の身心の中に是の如き身有り。先師の屋裏、仏祖の室中に、紹嗣の事有り、住持の用心有り。先師の門人の中に、只だ吾れ一人のみ之れを伝う。今ま汝に之れを与授せんと欲す。先師尋常予に話して曰く、『介弟、道に耽けること披群にして、是れ眞の法器なり。吾が法は必ず弘通すべし』と。今ま先師の得る所に於いて又た省有り。先師の冥証は疑うべからず。宗家の大事は一物を遺さず、即ち備に付授し了れり。吾も也た仏種を断ずるの罪を免かる。縦い先聖の付囑を受けるとも、若し其の器を得ざれば、仏種を断ずるの罪は免かれ難し。先聖皆な病む所にして、西天東土は人を求むるに急なり。吾れ今ま汝を得たり、已に此の罪を免かる。感涙抑え難し。大事已に畢る。今日死するも恨むべきにあらず。縦い存命するも什麼をか度せん。汝は是れ長嫡なり』。

元和尚没後、奘公重之、令首於衆。有時師問奘和尚云、師兄先師尋常垂示諸法実相之宗旨外、有異秘説也否。奘曰、先師示衆之外、別無異法。不見、先師有時示曰、吾尋常垂示為人外、更無覆蔵底法。仏祖冥鑑其無私者也。師復曰、先

師会所得之身心脱落話。奘曰、好々。作麼生會。師云、將謂赤鬚胡、更有胡鬚赤。奘曰、許多身心中有如是身。先師屋裏、
仏祖室中、有紹嗣底事。有住持用心。先師門人中、只吾一人伝之。今欲与授汝之。先師尋常話予曰、介弟耽道拔群、是
真法器也。吾法必可弘通。今於先師所得又有省。先師冥証不可疑。宗家大事不遺一物、即付授爾了。吾也免断仏種之罪。
継受先聖之付嘱、若不得其器、断仏種之罪難免。先聖皆所病、西天東土求人急。吾今得汝、已免此罪。感涙難抑。大事
已畢。今日死非可恨。縱存命度什麼。汝是長嫡也。

⑥ 有る時、奘公囑して云く、「先師の宗旨の建立は公に憑る。諸方の叢林、宋朝の風俗、就中く先師の伝道の天童
山の規矩及び大刹の叢林規矩、記録し来りて当山の叢席を一興すべし。宛も是れ先師の報恩者なるがごとし。所以は何
ん。元和尚先師は浄長老先師の勅命を受けて、本国に帰朝し、叢席を一興せんと欲す。加之しかのみならず祖翁采西僧正の素意なり。
然るにおいて叢林の微細の清規、禪家諸師の語録、以下一切聖教、皆な先年の興聖寺焼失の時を以て、或は紛失し、或
は焼失し、才かに本清規の之れ有りと雖も、時に随う風俗は、折中の現規現規尤も大用なり⑩。諸方を偏參し、大国を歴観して、
以て永平寺の宗旨を建立すべし。師、師命を受けて、洛陽の建仁・東福、関東の寿福・建長、遍歴処觀す。正元々年
己未（一二五九）、航海して入宋す。先ず入宋せんと欲する時、願を發して如意輪・虚空蔵の二菩薩像を刻彫す。願書
の誓文に曰く、「吾れ先師の唯だ願を果たさんが為にして、永平の宗風を日本国裡に一興せんと欲す。又た奘師の命有り。
身を波濤に任せ、命を師勅より軽んじ、菩薩力を会わせ、叢席を興行す。若し海中にして命を没せんも、再来して願を
果たさんとす。誓約を記し奉んが為に、白檀にして莊おとよかにせず、帰朝して之れを莊かにす。若し没するも再来して莊
厳せんとす」。難無く帰朝し、本寺に山門を建て、兩廊を造り、三尊を安置す。祖師の三尊、土地どちの五軀、悉く焉を作る。
四節の礼儀、初後の更点、粥罷諷經、掛搭儀式等の礼法、悉く師の調なごえ行なごぜし所なり。

有時奘公囑云、先師宗旨建立憑公。諸方叢林、宋朝風俗、就中先師伝道、天童山規矩及大刹叢林規矩、記録来而可一
興当山叢席。宛是先師報恩者。所以者何。元和尚先師受浄長老先師勅命、帰朝本国、欲一興叢席。加之祖翁采西僧正素
意也。于然叢林微細清規、禪家諸師語録、以下一切聖教、皆以先年興聖寺焼失時、或紛失、或焼失、才本清規雖有之、
隨時風俗、折中現規尤大用也。偏參諸方、歴観大国、以可建立永平寺宗旨。師受師命、洛陽建仁・東福、関東寿福・建
長、遍歴処觀。正元々年己未、航海入宋。先欲入宋時、發願刻彫如意輪・虚空蔵二菩薩像。願書誓文曰、吾為果先師唯
願、欲一興永平宗風於日本国裡。又奘師有命。任身於波濤、輕命於師勅、菩薩合力、興行叢席。若海中而没命、再来而

果願。為奉記誓約、白檀而不莊、帰朝而莊之。若没再来而莊嚴。無難帰朝、於本寺建山門、造両廊、安置三尊。祖師三尊、土地五軀、悉作焉。四節礼儀、初後更点、粥罷諷經、掛搭儀式等礼法、悉師所調行也。

⑦ 奘師病と称して法席を継がしむ。奘師の命に随い、檀那迎請す。文永四年丁卯（一二六七）の四月初八日入院す。供衆起造し、説法具足し、鍾鼓分明にして、香燈断たず、叢席一興し、諸縁具足す。緇白皆な言う、永平中興と謂つべし。奘師称病令継法席。随奘師命、檀那迎請。文永四年丁卯四月初八日入院。供衆起造、説法具足、鍾鼓分明、香燈不断、叢席一興、諸縁具足。緇白皆言、可謂永平中興。

⑧ 文永九年壬申（一二七二）二月退院。養母堂を建てて母を養う。恰も睦州陳尊宿の如し。美濃州に人有りて、為に寺を造り供養せんとし、懇に師を請う。已むを得ずして明且将に往かんとするに、其の夜夢を感ず。師已に行かんと欲して、山門を出でんとする時、石堦を望むに葛藤有り。遙かに西北の塔頭より下り来たり、両茎の両脚を纏う。之れを引くも截断することを得ず。夢覚めて先師未だ許さざるを知り、去くことを得ず。庵居隱遁す。二十一年を送り、奘公円寂す。師、喪主と為り、一切照管す。奘師、最後の八月十五日に、師に囑して曰く、「公は余の長嫡なり。先師は開關和尚なり。住持職を与え、付与するに袈裟有り。滅後二十八年頂戴し、一日も身より離さず、一生已に護持す。今ま公に付与す、衣と法と同に伝え、来際に弘通し、断絶せしめること勿れ。乃至後事も又た照顧すべし」。師、遺命を受く。于七年に至り、報恩愍重し、緇白重ねて帰伏す。雲水の間、円公に參随するは鋒を争うが如し。衆中稍や閑隔し、自然に覚を成し、師を追逐す。檀那理して云く、「師は開山の遺弟にして、二代の法嗣なり。即ち二代、道を遺囑し、誉めて曰く、『介公東堂老は吾が法嫡なり。又た当山において大功有り。況んや当寺の前住なり。徳は山よりも重く、道は天よりも高し。寔に是れ人天の導師なり。又た乃ち当山の至尊なり。縦い当住にあらずと雖も、須く尊重恭敬を奉るべし』と。乃ち文永九年四月、結夏小参に之れを示す。其の会の衆徒皆な之れを聞く。当住持は首座為り、豈に遺忘すべけんや。若し此の長老の寺門を出づるは、山門の衰微、門徒の不幸なり。須く山に還さしむべし」。子息四郎金吾重通、庄内の郎徒の入寺を送り奉る。常住の米穀以下一切分与供養す、是れ当寺の前住に依るなり。全く理に背くべからず。師の道徳弥いよ顕われ、道徳遠く聞ゆ。

文永九年壬申二月退院。建養母堂養母。恰如睦州陳尊宿。美濃州有人、為造寺供養、懇請師。不得已明且将往、其夜感夢。師已欲行、出山門時、望石堦有葛藤。遙自西北塔頭下来。両茎纏両脚。引之不得截断。夢覚知先師未許、不得去。

庵居隱遁。送二十一年、奘公円寂。師為喪主、一切照管。奘師最後八月十五日、囑師曰、公者余長嫡也。先師開闢和尚也。与住持職、付与有袈裟。滅後二十八年頂戴、一日之不離身、一生已護持。今付与公、衣法同伝、来際弘通、勿令断絶。乃至後事又可照顧。師受遺命。至于七年、報恩懇重、緇白重帰伏。雲水間參随円公如争鋒。衆中稍闊隔、自然成党、追遂師。檀那理云、師者開山遺弟、二代法嗣也。即二代遺囑道、誉曰、介公東堂老者吾法嫡也。又於当山有大功。況当寺前住也。德重於山、道高於天。寔是人天導師。又乃当山至尊也。縦雖非当住、須奉尊重恭敬。乃文永九年四月、結夏小参示之。其会衆徒皆聞之。当住持為首座、豈可遺忘乎。若此長老出寺門者、山門衰微、門徒不幸也。須令還山。子息四郎金吾重通、庄内郎徒奉送入寺。常住米穀以下一切分与供養、是依当寺前住也。全不可背理矣。師道德弥顯、道徳遠聞。大乘寺第一祖と為す。即ち法堂を建立す。大檀越諸来雲集す。十方の施主拝請して開堂説法せしむ。道徳増ます高く、江湖より遠く来たり、四衆群来す。得法得戒の者多し。付法弟子は紹瑾、宗円、懐暉なり。老衰して接化に堪えず、紹瑾をして住持を継がしむ。隱居独菴すること十年を経たり。

賀州押野大乘寺本願澄海阿闍梨、参見廻心、改真言院為禪院。与大檀越藤原家尚、召請為大乘寺第一祖。即建立法堂。大檀越諸来雲集。十方施主拝請令開堂説法。道徳増高、江湖遠来、四衆群来。得法得戒者多。付法弟子紹瑾、宗円、懐暉。老衰而不堪接化、使紹瑾繼住持。隱居独菴經十年。

⑩ 延慶二年己酉（一三〇九）八月二十四日示疾す。九月二日、沙弥童行悉く剃髮受具せしむ。同十二日、諸門弟を集め、委悉して発心已来行脚し法の為に身を捨てし事を説く。学者を教誘するに、遺誠して曰く、「各おの宗風を地に墜とさしむること勿れ」。十四日に至り、筆を索めて両字を書し、当住紹瑾に課して曰く、「我が為に之れを書け。老病逼切して自ら書するを得ず」。即ち曰く、「七顛八倒、九十一年。蘆花雪を覆い、午夜月円かなり」。暫く在りて逝く。閏世九十有一、坐夏七十有八なり。塔を寺の西北隅に建て、定光院と称す。

大乘開山行状記 終

延慶二年己酉八月二十四日示疾。九月二日、沙弥童行悉く剃髮受具。同十二日、集諸門弟、委悉説発心已来行脚為法捨身事。教誘学者、遺誠曰、各勿令宗風墜地。至十四日、索筆書両字、課当住紹瑾曰、為我書之。老病逼切不得自書。即曰、七顛八倒、九十一年。蘆花覆雪、午夜月円。暫在而逝。閏世九十有一、坐夏七十有八。建塔於寺之西北隅。称定

光院。

大乘開山行狀記 終

後の問題とも関連するので、「于時元亨三年癸亥（一一三三）九月十三日、釈迦牟尼仏五十四世法孫洞谷紹瑾記」とする『洞谷伝燈院五老悟則並行業略記』の「永平懷裝章」の義介の「悟則」のみは確認しておこう。

大乘介和尚、参隨して道化を助く。有る時、師（懷裝）に問うて曰く、「師兄よ、先師衆に示すの外、異説有りや」。師曰く、「先師衆に示すの外、別に異説無し。見ずや、先師有る時、衆に示して曰く、吾れ平常為人の外に、更に覆蔵の法無し。仏祖の冥覽は私無し、と」。介曰く、「近日、先師の脱落の話を会す」。師曰く、「好好、作麼生が会すや」。介曰く、「赤鬚胡と將謂えるに、更に胡鬚赤有り」。師曰く、「許多の身中に、是の如くの身有り。先師常に予に告げて曰く、介弟、道に耽ること拔群なり、是れ眞の法器なり。吾が法は必ず弘通すべし、と。今ま先師の得所に於て、悟所有り。先師の冥証は疑うべからず。宗家の大事、一事も遺さず付授し了る。吾れ已に仏種を斷ずるの罪を免れ畢る。公は是れ先師の嫡孫なり。和漢に徧歴して見聞し、博約折中して、先師の宗旨を建立せよ」。大乘价和尚、参隨而助道化。有時間師曰、師兄先師示衆之外、有異説也否。師曰、先師示衆之外、別無異説。不見。先師有時示衆曰、吾平常為人之外、更無覆蔵底法。仏祖冥覽無私。介曰、近日会先師之脱落話。師曰、好好、作麼生会。介曰、將謂赤鬚胡、更有胡鬚赤。師曰、許多身中、有如是身。先師常告子曰、介弟、耽道拔群、是眞法器。吾法必可弘通。今於先師得所、有悟所。先師冥証不可疑。宗家大事、不遺一事付授了。吾已免斷仏種罪畢。公是先師嫡孫。徧歴和漢見聞、博約折中、建立先師宗旨。（『常濟大師全集』所収の『洞谷記』四一四頁）

四 『御遺言記録』の第一段の問題

ここで使用する『御遺言記録』は、石川力山氏が担当した『道元禪師全集 第七卷』（春秋社、一九九〇年二月）に基づくこととする。石川力山氏の「解題」によれば、加賀大乘寺本を底本として、その構成は三段に分けられ、第一段は「建長五年四月二十七日の靈山院の庵室での道元と義介との間で交わされた質疑応答から、脇本の宿での別れまでの、道元と義介の会話を中心とした記録」であり、第二段は「建長六年正月から同七年二月十四日の粥了に至る間に行われ

た、懐契から義介への付法相承の儀礼や問答の記録が加えられたもので、ここまでが義介自身の記録と見なされる部分」であり、更に第三段は浄住寺無涯智洪の書写から構成されている。第一・二段よりなる永平寺所蔵本を底本にした大久保道舟編『道元禪師全集下巻』（筑摩書房、一九七〇年五月）では、『永平室中聞書』と命名され、他の諸本の命名の伝承を含めて三段の構成の重点をどこに置くかによって命名が異なることが示されている。

第一段で特に問題となることは、二つあり、一つは義介の日本達磨宗の嗣書の問題であり、一つは、道元が義介に「老婆心」が欠如していることを忠告したことである。

第一の問題は、既に石川力山氏が「道元禪師滅後の永平寺教団―『御遺言記録』の資料価値」（祖山傘松会刊『懐契禪師研究』所収、一九八一年一〇月）で指摘するように、義介撰『示紹瑾長老』（大乘寺所蔵）が『御遺言記録』と密接に関係することである。

紹瑾長老に示す

夫れ仏法は、必ず嗣法有り。嗣法は定んで嗣書を帶ぶ。七仏相い嗣ぎ、四七二三、青原・南嶽の兩流の門下、五家七宗の諸師の宗匠、皆な嗣書を帶ぶ。先師永平元和尚、在宋の日、遍く諸師に参じ、五家の嗣書を拝見す。此の事委しく先師の所作の一卷の書に在り、嗣書と名づく。然るに予、兩師に之れに見え、兩家の書を帶ぶ。所謂臨濟家と洞山家となり。臨濟とは大恵の上足仏照禪師、仏在世の生主法寿の例を引き、面を見ずと雖も、遙かに日本能忍上人に嗣す。忍は覺晏に嗣し、晏は吾が師懷鑑に嗣し、鑑は予に嗣す。予、師命を稟けて重ねて当家に嗣す。其の由は、建長五年（一二五三）の夏、鑑公の嗣書相伝の事、先師御尋ねの時、当家の嗣書の事、委しく之れを示す。其の時二代和尚同座して証知す。①別紙に委し。又た同秋、最後上洛の剋、永平寺の留守を仰せ付け、時に種種の契約を蒙る。②別紙に具さにす。先師円寂の後、予、永平二代和尚に参ず、即ち当家の書を嗣ぐ。建長乙卯（一二五五）より嘉元丙午（一二〇六）に至るまで、五十二年、之れを保持す。先年既に予、汝に嗣し畢れり。宜しく善く保護し、來際に弘通すべし。抑も二代の相承は、師の嗣書を以て付せられし事は、先蹤に引く所の口伝在り。相承して法を作し、付属を受くは、先師の門人中、独り二代のみ。③別紙に見ゆ。然して或る家、二代において疑謗を致すこと有つて之れを聞かば、努力して之れを信すべからず。仏祖傳來の古法、豈に謀計今案を構うべけんや。聖眼照覽して、古今に私無し。相伝の事において、疑謗を致す者は、必ず罪業を招く。怖るべし、怖るべし。嘉元四年（丙

午）（二二〇六）八月二十八日 前住大乘寺義鑑之れを示す。（華押）

示紹瑾長老

夫仏法必有嗣法。嗣法者定帶嗣書。七仏相嗣、四七二三、青原・南嶽両流門下、五家七宗諸師宗匠、皆帶嗣書。先師永平元和尚、在宋日遍參諸師、拜見五家嗣書。此事委在先師所作之一卷書、名嗣書。然予両師見之、帶両家書。所謂臨濟家与洞山家也。臨濟者大恵上足仏照禪師、引仏在世之生主法寿例、雖不見面、遥嗣日本能忍上人。忍嗣覺晏、晏嗣吾師懷鑑、鑑嗣予。予稟師命、重嗣当家。其由者建長五年夏、鑑公嗣書相伝事、先師御尋時、当家嗣書事、委示之。其時二代和尚同座証知。別紙委。又同秋、最後上洛之剋、仰付永平寺之留守、時蒙種種契約。具別紙。先師円寂後、予參永平二代和尚、即嗣当家書。自建長乙卯至嘉元丙午、五十二年保持之。先年既嗣予嗣汝畢。宜善保護、弘通來際。抑二代相承、以師嗣書被付事、先蹤所引在口伝。相承作法、受付属、先師門人中、独二代而已。見別紙。然或家、於二代有致疑謗聞之、努力不可信之。仏祖伝来之古法、豈可構謀計今案乎。聖眼照覧、古今無私。於相伝事、致疑謗者、必招罪業。可怖之、可怖之。嘉元四年（丙午）八月二十八日 前住大乘寺義鑑示之。（華押）（大本山総持寺刊『瑩山禪師御遺墨集解説』、一九七四年四月）

この文書は義介の八十八歳の時であり、自著に「義鑑」の名がいまだに示されているところに驚かされる。それは同時に義介によって撰述された周知の『嗣書の助証』（重文、玉名市広福寺所蔵）と称している文書と関わっているのである。大宋の淳熙十六年、日本の文治五年（一一八九）、育王仏照禪師徳光和尚、仏在世の生主法寿の例を引いて、遙かに（練）中・（勝）弁の二使に付するに、臨濟家の嗣書、祖師相伝の血脉、六祖普賢舍利等を以て、遠く撰州三宝山能忍和尚、敕諭深法禪師に授けて、釈尊五十一世の祖と為す。此の印信・心印の文有るに依りて、速かに官裁を請う。師命即ち里居に在りて之れを開く。八宗の講者為りと雖も、進んで以て達磨正宗の初祖と為すの宣下を蒙むる。爾れより日本国裏に初めて達磨宗と仰ぐ。其の法は東山覺晏上人に授け、晏は越州波着寺の覺禪和尚に附し、禪は義介に附す。此の書并びに六祖普賢の舍利（一粒）、同じく紹瑾長老に寄せ、以て当家洞下嗣書の助証と為すべし。能忍和尚の信牒、仏照禪師の返牒は、練中・勝弁の『在唐記』に委しく之れ在り。嘉元四年丙午（二二〇六）仲冬三日、加州大乘寺開闢義介之れを授く（華押）

大宋淳熙十六年、日本文治五年、育王仏照禪師徳光和尚、引仏在世生主法寿例、遙付中・弁二使、以臨濟家嗣書、

祖師相伝血脉、六祖普賢舍利等、遠授撰州三宝寺能忍和尚、敕諭深法禪師、為釈尊五十一世祖。此印信・心印文依有、速請官裁。師命即在里居開之。雖為八宗講者、進以為達磨正宗初祖蒙宣下。自爾日本国裏初仰達磨宗。其法授東山覺晏上人、晏附越州波着寺覺禪和尚、禪附義介。此書并六祖普賢の舍利（一粒）、同寄紹瑾長老、以可為当家洞下嗣書之助証。能忍和尚信牒、仏照禪師返牒、練中・勝弁在唐記委在之。嘉元四年丙午仲冬三日、加州大乘寺開關義介授之（華押）（同『瑩山禪師御遺墨集』）

さて、「示紹瑾長老」の文中の①②③の「別紙」とは、『御遺言記録』と密接に関連している。①に相当する部分の関連の文は次のようにある。

①（建長五年（一二五三）四月二十七日）又た（道元）御尋ねに云く、「林際下の仏照禪師の嗣書、故鑑師、之れを伝授せるや。又た你之れを見しや。」義介白す、「此に相伝せるは嗣書と名づけず、祖師相伝の血脉という、云云。義介之れを拝見す」。仰せに云く、「其れをば嗣書と云うなり。使者に付せし事髣髴たり。又た輒くは見聞すべからず。然るに汝は之れを見るは、旁た好運なり。末世の澆運の中、僅かに仏法に値遇すと雖も、此れ等を保任せるは、尤も器量なるが為なり、云云。作法の書き様は聊か青原と南岳とは各おの別なり。其の後又た雲門・法眼等、世に異ると雖も、同に是れ嗣書なり」。義介白して言く、「故鑑師、其の次に申さるるに言く、『我は堂頭和尚に嗣書有ると聞く（深草に於て僧海首座円寂の因みに此の事を聞けり）。先年之れを拝見し奉らんとせし時、堂頭和尚示して云く、尤も然るべし。但だ閑人の障むこと有らん、自然に便宜を期すべし、云云。之れに依りて心中に其の事を相い待つと雖も、虚しくして一生終らんとす、生涯の恨み只だ之れ有るのみ。若し汝、仏祖の冥助有りて嗣書を拝見するの時は、彼の功德を以て必ず先ず我に回向すべし。我、当初、東山の辺に此の血脉を伝うること有るも、未だ堂頭和尚の嗣書を拝見せざるを尤も恨みと為す。我、今、伝うる所の血脉は、唐の阿育王山住持の仏照禪師より（撰）津の国三宝寺能忍和尚の相伝の末なり。云云」と。堂頭和尚示して曰く、「誠^{まこと}に先年に此の請有りと雖も、便宜を得ざるに依りて徒らに黙止せり。其の後、驚^{おどろ}せざるが故に、我にても又た忘却せり。然るに志し深くして後に至るまでも忘れざるか、虚しく終りし事尤も本意にあらず。汝、自然に便宜を以て此の嗣書を拝見し、彼の功德を以て先師に回向せば、尤も遺言の如くなるべし、便宜を相い待つべし。但だ曹洞の嗣書の書き様は聊か彼に異なれば、之れを拝見せし時に知るべし、云云。佗来り参ずるの間、義介且く如法に問訊し退きぬ。

又御尋云、林際下仏照禪師嗣書、故鑑師伝授之否。又你見之乎。義介白、此相伝不名嗣書、祖師相伝血脈、云云。義介拜見之。仰云、其云嗣書也。付使者事髣髴。又輒非可見聞。然汝見之、旁好運也。末世澆運中、僅雖值遇仏法、保任此等、尤為器量、云云。作法書様聊青原与南岳各別也。其後又雲門法眼等、世雖異、同是嗣書也。義介白言、故鑑師其次被申言、我聞堂頭和尚有嗣書。〔於深草僧海首座円寂之因聞此事。〕先年奉拜見之時、堂頭和尚示云、尤可然。但閑人有障、自然可期便宜、云云。依之心中雖相待其事、虚而欲一生終、生涯之恨只有之。若汝有仏祖冥助拜見嗣書之時、以彼功德必先可回向于我。我当初有東山辺伝此血脈、未拜見堂頭和尚嗣書、尤為恨。我今所伝血脈者、唐阿育王山住持自仏照禪師、津国三宝寺能和尚相伝之末也、云云。堂頭和尚示曰、誠先年雖有此請、依不得便宜徒黙止。其後不驚故、我而又忘却。然志深至後不忘歟、虚終事尤非本意。汝自然以便宜拜見此嗣書、以彼功德回向于先師、尤可如遺言、可相待便宜。但曹洞嗣書々様聊異于彼、拜見之時可知、云云。佗来參之間、義介且如法問訊退矣。（春秋社本（七）一八二―四頁。訓読は引用者により一部改む）

一方で、曹洞宗の嗣法も当然ながら継承されていて、第二段に相当する③の強調も大いに関わるといえよう。

③（建長七年正月六日）堂頭和尚（懷奘）示して云く、「（前略）某甲（懷奘）、旧見を改めて先師の会に参じ、已に廿余年に及ぶ。堂奥を許され、咨問参学は他人に勝りしこと、皆な之れを知る。然りと雖も性は元より愚鈍にして失落する所尤も多し。誠に佗の聞かざる所を聞くと雖も、佗の聞きし所を聞かざること無し。然して仏法に於ては、大意は同じく全く内外無きこと、衆中に於て開示せるが如し。先師（道元）常に示して云く、『若し仏法に於て内外を存せば、諸天聖衆定ず聞こし食し、必ず又た虚妄の罪に墮せんか。唯だ秘事口決有りて、未だ佗の爲にせざりし説は、所謂る住持の心術、寺院の作法、乃至嗣書相伝の次第、授菩薩戒作法、是の如き等の事のみなり。是れ等は伝法の人にあらざれば輒くは伝えず、云云』と。然して是の如き等の事、（懷奘）某甲一人のみ之れを伝う。此れ等の条、又た先師曰いて示せるが如く、仏法に於て一切私無きなり。内外の有無も、只だ大小の両乘伝持の祖師に合府するのみ。若し仏の教えに違わば、全く仏祖の教えにあらず。此れ等の趣は、先師の訓訣なり、只だ汝のみ見聞せり。」

堂頭和尚示云、（前略）某甲改旧見参先師会、已及廿余年。被許堂奥、咨問参学勝于他人、皆知之。雖然性元愚鈍而所失落尤多矣。誠雖所不聞佗之聞、無所聞佗之不聞。然於仏法者、大意同全無内外、如於衆中開示。先師常示云、

若於仏法存内外者、諸天聖衆定聞食、必又隨虛妄罪歟。唯有秘事口決、未為佗之説者、所謂住持心術、寺院作法、乃至嗣書相伝次第、授菩薩戒作法、如是等事也。是等非佗法人輒不伝、云云。然如是等事、(懐)某甲一人伝之。此等条、又先師曰如示、於仏法一切無私也。内外之有無、只合府大小両乗伝持祖師。若如違仏教者、全非仏祖教。此等趣、先師訓訣也、只汝見聞。(同一九六頁)

道元が最晩年に病氣療養の為に上洛するに当たって、②の問題は、義介が留守役を仰せつかったことは伝記上でよく知られているが、ここでは建長五年の八月六日の条を紹介し、七月八日の時の示誨の「老婆心」欠如のことは第二の問題として取り上げよう。

② (建長五年七月八日) 堂頭和尚(道元) 示して曰く、「(前略) 縦い我が滅後と雖も、寺院を有ち、僧家、合力して我が仏法を守るべし。(以下略)」

同八月六日、義介、脇本の御旅宿に於て暇を賜りし因みに、拜問して云く、「今度の御供、尤も本望と雖も、仰せに隨いて寺に帰らん。若し御延引有るの時は、拜見の為に洛に參らんと欲す、御許しを蒙るべきや」。和尚示して云く、「応諾、尤も然るべし、左右するに及ばず。但だし我れは寺院を思うが故に留め置く、你相い構えて寺院のこと能々照顧すべきなり。汝は当国の人なるが故に、故鑑師の弟子なるが故に、国中多く之れを知る。内外に付いて子細を存ずること有らん、故に留め置く、云云」。義介畏みて之れを承る、是れ則ち最後の拜顔なり、最後の敵命なり。尋常肝に銘じて忘れざるなり。

堂頭和尚示曰、「(前略) 縦雖我滅後、有寺院、僧家合力可守我仏法。(以下略)」

同八月六日、義介於脇本御旅宿賜暇之因、拜問云、今度御供尤雖本望、随仰歸寺。若有御延引之時、為拜見欲參洛、可蒙御許哉。和尚示云、応諾、尤可然、不及左右。但我思寺院故留置、你相構寺院能々可照顧也。汝当国人也故、故鑑師弟子故、国中多知之。付内外有存子細、故留置、云云。義介畏承之、是則最後拜顔、最後敵命也。尋常銘肝不忘也。(同一八六―一九〇頁)

次に第一段で誰しも印象的なものに、道元が義介を評価して「老婆心」が欠如しているという示誨が存在していることである。これが第二の問題である。これは正に道元の遺誠と言つてよい内容である。二箇所より引用しておこう。

(イ) 同(建長五年、一二五三)七月八日、御病重ねて増発す。義介驚きて参拜す。堂頭和尚(道元)示して曰く、「(中略)

然れば当寺は勝地爲るに依りて、執し思う処なりと雖も、其れ又た世に随い時に随うべし。仏法は何れの地に於ても、之れを行ずる所の勝地爲り。但だ国土安穩の間、且那定ず安穩なるべく、且那安穩ならば、寺中必ず安穩ならん。然して汝は寓住すること已に多年に及ぶ、又た院門の先達爲り。縦い我が滅後と雖も、寺院を有ち、僧家、合力して我が仏法を守るべし。若し他遊より本寺に帰り来らば、菴居寓住するは汝が意に任すべし、云云。義介落涙し悲泣し、恐惶して白して言く、「寺に付き自らに付きては先途の如く、殊に子細候らわずとも、一切御命に背くべからず」。時に和尚落涙し合掌して云く、「尤も本意なり。我れ先年より汝を見しに、世間に於ては不覚あらず、又た仏法に於ては随分に道念有り、皆な其の情を知れり。唯だ未だ老婆心有らざるのみ。其れ自然に歳を重ぬる程に、必ず之れ有るべし、云云」。義介、涙を押えて畏るのみ。〈時に懷焚首座は御前に侍し、同に之れを承らる。〉義介、其の後に未だ老婆心有らざるの諫、意に於て忘れず。然れども未だ其の所以を知らず。先年還りて参ぜし時、参拜の次、密談の因みにも、此の諫有り。此の条、已に両度に及べり。

同（建長五年）七月八日、御病重増発。義介驚而参拜。堂頭和尚示曰、（中略）然当寺依為勝地、雖執思処、其又可随世隨時。仏法於何地而為所行之勝地也。但国土安穩の間、且那定可安穩、且那安穩者、寺中必安穩焉。然汝寓住已及多年、又為院門先達。縦雖我滅後、有寺院、僧家合力可守我仏法。若自他遊而归来于本寺、菴居寓住可任汝意云云。義介落涙悲泣、恐惶白言、付寺付自如先途、殊子細不候、一切不可背御命矣。于時和尚落涙合掌云、尤本意也。我先年見汝、於世間非不覚、又於仏法随分有道念、皆知其情。唯未有老婆心。其自然重歳之程必可有之、云云。義介押涙畏而已。〈于時懷焚首座侍御前、同被承之。〉義介其後未有老婆心之諫、於意不忘。然而未知其所以矣。先年還参之時、参拜之次、密談之因、有此諫。此条已及兩度也。（同一八四〜一八六頁）

（口）同（建長五年七月）廿八日、義介寺に帰り参拜す。堂頭和尚示して云く、「去る比、決定命終と思ひし様なる処、今に存命せり。然るに六波羅より度々上洛すべきの由、申し下さる。之れに依りて、縦い命終せんも申し置くべき事等多般なる上に、兼て又た医療の爲に、来る八月五日、上洛すべきなり。路次の間、及び京中にて、隨身すること之れ然るべしと雖も、寺院は一向に然るべきの人無きに依り、今度の留守を為すべし。寺院の事等は、心を入れて照顧すべし。（中略）当時は念々たるに依りて委細せず、追つて京より重ねて申し付くべき事多からん。若し又た今度、存命にして下向の時、我が秘蔵の事等、必ず你に教うべし。但だし人の始めて事を執行するの時は、小

人は之れを妬まん。故に是の如き等の事由は、他人に知らしむべからず。你是世間と出世とに於て其の志氣有ることを知るも、唯だ未だ老婆心有らざるのみ。今度の帰参早々の由は、此れ等の条なり。条々の事は委しくは注せず。此れ等の条は、懷義師姑、障子を隔つと雖も、同に之れを承れり。

同（建長五年七月）廿八日、義介帰寺参拜。堂頭和尚示云、去比決定命終思様処、于今存命矣。然自六波羅度々可上洛之由被申下。依之縦命終而可申置事等多般上、兼又為医療、来八月五日可上洛也。路次之間及京中、雖隨身之可然、寺院一向依無可然之人、可為今度留守。寺院事等入心可照顧。（中略）當時者依念々不委細、追自京重可申付事多。若又今度存命下向之時、我秘藏事等必可教你。但人之始執行事之時、小人妬之。故如是等事由不可令知他人。你於世間出世知有其志氣、唯未有老婆心。今度帰参早々之由、此等之条也。条々事委不注。此等条懷義師姑雖隔障子、同承之矣。（同一八六〜一八八頁）

このように道元が義介に「老婆心」の欠如を再三に示誨したことが、義介自身で記録されていることは、その性格は自覚されていたに違いない。義介が越前の出身で、土地の人に尊崇され、寺院の運営に力量を発揮し、また、将来においても期待されている一方で、「老婆心」の欠如の問題はその後にも引き継がれていたと思われるのである。それは強引な修行者への指導に対しては、中には不満を持つ者がいたことが想像される。また、『正法眼藏』等の書写や『永平広録』の編集に関わらなかった事実は、道元の世界理解が十分に完遂されない一面を予想されるのではあるまいか。

五 『御遺言記録』の第二段の問題

『御遺言記録』の第二段の義介と懐柴との問答の部分も、大きくは二つの問題を抱えていたと思われる。既に指摘するように、義介が日本達磨宗の嗣法を捨てきれずに瑩山紹瑾に伝承している事実があり、当然のことながら、日本達磨宗と道元禅の間には思想的には全く相容れない重要な課題がふくまれていると思われる。これが第一の問題である。第二はそれと密接に関連すると考える「身心脱落」の話の問題のことである。

第一の日本達磨宗の思想のことに關しては、既に筆者のいくつかの論文で取り上げたこともあるので、⁽¹⁴⁾ここでは簡単にまとめておこう。なお、日本達磨宗関連の論文については、その後の発表論文等もあるが、『道元禅の成立史的研究』七六五頁以下に五二箇の論文を掲げておいた。

筆者が金沢文庫保管『成等正覚論』が日本達磨宗の文献だと断定したのは、「仏照徳光と日本達磨宗（上）（下）」『金沢文庫研究』第二二二・二三三号、一九七四年一一・二月）であり、主に次のような六つの記事がみられることから判明するのである。

- (1) 三意の構成。一は、この法の縁起を述ぶ。二は、自心即仏なることを談ず。三は、所求即成を明かす。
- (2) 晨旦国に仏法弘まりて後、四百八十四年に達磨の教法、初めて来たりき。日本国には、上宮太子、世に出でて法を崇いて後、六百十八年の大宋の淳熙十六年己酉、皇朝の文治五年の八月十五日に初めて此の法渡れり。
- (3) 夫れ此の宗は、達磨大師の伝うるところの法の故に達磨宗と名づくるなり。
- (4) 総じては十方刹塵の中の見性成仏せし者、別しては仏祖の法王より仏照大師に至りての五十代の列祖、知見もて証明したまえ。
- (5) 貴賤の求むるところは是れ万多なりと雖も、皆な苦を離れるを以て志と為す。言下の苦を離れ樂を得るに、全く方便を仮らず。是れ則ち息災召福は甚だ速疾なり。地獄の重苦すら言下に離れるを得、況んや諸余の息災をや。仏果の最極なるものすら言下に証を得、況んや諸余の悉地をや。（ここでいう一言とは、『華嚴經』の「もし人、三世の一切仏を了知せんと欲せば、応に法界の性を觀ずべし、一切唯だ心のみの造なり」を指す）
- (6) 達磨大師答えて曰く、「道は心に在りて事には在らず、文字をも立てず、方便をも仮らず、人心を直指し、見性しつれば成仏なり」と。『金沢文庫資料全書 仏典第一卷 禪籍篇』一九七四年。参照、拙著『道元禪の成立史的研究』所収）

また、経豪の『正法眼蔵抄、画餅』によれば、日本達磨宗の所依の論が、『達磨三論』（破相論・悟性論・血脉論）であつたと次のように言っている。

達磨宗には、破相論（日本書勲）、悟性論（唐書）、血脉論（同上）とたてて、まづ世間の法を破して、正（性）をさとると云はば、すでに測度なるべし。教には分別は迷の前の事也。悟と談ずる時は、仏ならぬ物なし。一仏成道、觀見法界と云フゆへに。「諸物これ証なり。しかれども、一性にあらず、一心にあらず。証のとき、証証さまたげず」なむと云ふ。『曹全 注解一』五二三～五二四頁）

更に新発見の日本達磨宗資料として名古屋真福寺所蔵『伝心法要』が知られるようになった。その奥書は次のように

なっている。

文治五年（一一八九）、遣宋使の帰朝の時、宋国仏照禪師は、新渡の心要を送遣す。先段有るも、後段無し。而るに奥に此の伝心偈等有る。已上の十八行二百七十七字は、是れ秘本なるか。大日本国特賜金剛阿闍梨（能忍）は、之れを弘通せんが為に、広燈の心要の後段を、了に彫きざんで之れを継ぐなり。後賢之れを悉つまひらかにせよ。彫料浄施財者、尼無求。

文治五年、遣宋使帰朝時、宋国仏照禪師、送遣新渡心要。有先段、無後段。而奥有此伝心偈等。已上十八行二百七十七字、是秘本歟。大日本国特賜金剛阿闍梨（能忍）、為弘通之、広燈心要後段、了彫継之也。後賢悉之。彫料浄施財者、尼無求。

この奥書（註）に見られる「尼無求」のついては、既に大久保道舟著『（修訂増補）道元禪師伝の研究』（筑摩書房、一九七一年四月）の中で、大乘寺本『六祖壇經』上巻末尾に「施主尼無求」とあり、日本達磨宗との関連も指摘されていたのである。特に『宛陵録』の次の書写部分は日本達磨宗の思想展開に重要な箇所となる。これらの箇所は真福寺文庫本にも金沢文庫本にも書写されている。

上堂して云く、即心是仏。上諸仏に至り、下蠢動含靈（しむしゆんどうがんにれ）に至るまで、皆な仏性有りて、同一心体なり。所以達磨は西天より来つて、唯だ一心法をのみ伝えて、一切衆生本来是れ仏にして、修行を仮らざることを直指す。但だ如今こそ自心を識取し、自からの本性を見て、更に別に求むること莫かれ。

上堂云、即心是仏。上至諸仏、下至蠢動含靈、皆有仏性、同一心体。所以達磨従西天来、唯伝一心法、直指一切衆生本来是仏、不仮修行。但如今識取自心、見自本性、更莫別求。（参照、入矢本一二四頁）

ところが、その内容を検討すると、榮西の『興禪護国論』（一一九八年成立）に見られる日本達磨宗批判と密接に関係すると思われる。

問うて曰く、「或る人、妄（まが）に禪宗を称して名つけて達磨宗と曰ふ。しかしてみづから云く、行無く修無し、本より煩惱無く、元よりこれ菩提なり。この故に事戒を用ひず、事行を用ひず、只だ応に偃臥を用ふべし。何ぞ念仏を修し、舍利を供し、長齋節食することを勞せんや、と云々と。この義、如何。」

答へて曰う、「其の、悪として造らざること無きの類なり。聖教の中に空見と言へるものごとき、これなり。こ

の人と共に語り、同座すべからず、応に百由旬を避くべし。……………」

問曰、或人妄称禅宗、名曰達磨宗。而自云、無行無修、本無煩惱、元是菩提。是故不用事戒、不用事行、只応用偃臥。何劳修念仏、供舍利、長齋節食耶云云。是義如何。答曰、其無惡不造之類也。如聖教中空言見者、是也。不可与此人共語同座、応避百由旬矣。……

『日本思想大系一六：中世禅家の思想』所収、岩波書店、四一・一〇八頁）

これらのことを踏まえて、道元の日本達磨宗批判を『御遺言記録』（二二五五年の条）に見るならば、次のような箇所に遭遇するのである。

同（正月）六日、夜参に二談有りし次、義介、啓問して云く、「義介、先年、同一類（の者）の法内に談ずる所（を聞く）に云く、『仏法の中において諸悪作すことなし、衆善は奉行すべしと。故に仏法中にては諸悪は元来莫作なり、故に一切の行はみな修善なり。所以に挙手・動足の一切の作すところ、凡て一切諸法の生起にして、みな仏法なり、云々と。この見は正見なるや』」

和尚（懷奘）、答えて云く、「先師（道元）の門徒の中に、この邪見を起こせし一類あり、故に在世の時に義絶し畢りぬ。門徒を放たるること明白なり。この邪義を立つるに依りてなり。若し先師の仏法を慕わんと欲するの輩ならば、共に語り同に坐すべからず、これ則ち先師の遺誡なり」。義介重ねて云く、「建長五年（一二五三）七月八日、先師大和尚（道元）、義介に示して云く、『今生に如来の仏法に於て未だ明らめ知らざるの処千万端有ると雖も、仏法に於て一切邪見を起こさざりしは、正に是れ正法に依りて正信を取ればなり。其の趣は、只だ日比に談ぜし所の如く、一異真義有ること無く、其の旨を存ぜらるべし、云云』と。其の時、御前に伺候し同に御坐に聴けり。若し一類の見解の如くならば、実に先師の仏法に違ふべきか』。示して曰く、「其の時の事等は、我も同じく之れを聞けり。誠に其の仰せ虚しく設くべからず、仍て信を取れるなり」。

同六日、夜参有二談之次、義介咨問云、義介先年同一類之法内所談云、於仏法中諸惡莫作、諸善奉行。故仏法中諸惡元来莫作、故一切行皆修善也。所以挙手動足一切所作、凡一切諸法生起皆仏法、云云。此見正見乎。

和尚答云、先師門徒中有起此邪見之二類、故在世之時義絶畢。被放門徒明白也。依立此邪義也。若欲慕先師仏法之輩、不可共語同坐、是則先師遺誡也。義介重云、建長五年七月八日、先師大和尚示義介云、今生於如来仏法雖有未明知

之処千万端、於仏法一切不起邪見、正是依法取正信。其趣者、只如日比所談、一切無有異義、可被存其旨、云云。其時伺候御前同聽御坐。若如一類見解、実可違先師仏法歟。示曰、其時事等我同聞之。誠其仰不可虚設、仍取信也。
(春秋社本七—一九二—一九四頁)

道元のその門下への批判は、正しく『興禪護国論』の達磨宗批判と類似することは明らかであろう。しかも門下を「絶」するという出来事は、平穩なはずの禪宗修行道場において特異な事件といえるであろう。

既に『永平二代懷奘和尚行状記』を紹介したが、そこにはまた驚くべき事柄が記されている。義介の同門に義準がいて、既に懷奘は法嗣として次のように認めていたはずである。

付法の弟子は、義介・義尹・義準・仏僧・寂円なり、伝戒の弟子は、義演・義荐なり。皆な此の七人は、開山元和尚の小師にして、学徒、参学を紹続し、各おの伝法・伝戒の本師と為る。或は本寺に住持し、或は諸方を接化し、其の外の得法密証するもの、悉く記すこと能わず。

ここに登場する義準の伝記は詳細には知られていないが、『日域洞上諸祖伝』巻上の冒頭は、次のように始まっている。義準禪師。韶年しょうねんにして徹通介公と、同じく波著寺懷鑑法師に依りて、落飾し納法す。

義準禪師。韶年しょうねん与徹通介公、同依波著寺懷鑑法師、落飾納法。(『曹全 史伝上』四二頁)

このことから、かつて日本達磨宗に所属し、その教えを学んでいたことは疑えないであろう。その後道元に参じて、更に懷奘に嗣法した経歴は義介と同様であったことが知られるのである。その最後の死について、先に取り上げた『懷奘行状記』には次のように記すのである。

準公は永徳・歡喜の両寺に住すと雖も、晩年に宗旨を輕蔑し、故に師の没後に龍天に治罰せらるる所と為り、最後に魔擾を蒙りて死す。

ここに見られる「宗旨を輕蔑す」の内容は記されていないが、日本達磨宗の説を捨てきれなかったと考えてよいのではなからうか。それは先の義介が質した「邪見」と結びつけてとらえるのが自然と思われる。

道元の『弁道話』や『即心是仏』に「先尼外道」の見る批判があるが、中国の南陽慧忠の南方禪批判に留まるものではなく、対機としての類似の思想をもつ門下への批判を含んでいたであろう。その批判内容を一般に「心常相滅説」と「作用即性説」の二つで説明するが、それらの内容と日本達磨宗の思想との類似性を考えることは必要と思われる。

次に第二の義介の「身心脱落の話」を巡つての問題に移ろう。

既に『道元 行状記』のいわゆるの「叱咤時脱落」の話は冒頭に紹介した。この話の成立の背景についても筆者は何度か指摘しておいた。叱咤時脱落の話の素材として、名古屋真福寺文庫に所蔵される草案本『大悟』が存在することは誰もが認めるものである。

先師、よのつねに衆にしめしていはく、参禅者身心脱落也。不是待悟為則。この道得は、上堂の時は、法堂の上にしてしめす、十方の雲水、あつまりきく。小参の時は、寢堂（裏にして）道す、諸方衲子、みなきくところなり。夜間は、雲堂裏にして拳頭と同時に霹靂す。睡者も聞、不睡者も聞。夜裏も道す、日裏も道す。しかあれども、（知音）まれなり、為問すくなし。いはゆる、参禅（者）、といふは、仏仏祖道なり。参禅の言、（者）なるがゆへに、恁麼いふなり。身心脱落は、脱落心身なり。脱落の脱落しきたれるがゆえに、身心脱落なり。これ、大小・広狭の辺際にあらず。ここをもて、不是待悟為則なり。待悟といふは、大悟を所期として学道することなかれ。大悟を所期とすれば、所期の悟と親切ならざるのみにあらず、大悟、いくばくか所期にわづらはむ。学道すでに大悟にいたらむとき、大悟、はじめにかかれ、学道、ついに大悟に際断せられぬるがごとし。もし待悟為則せば、すでに大悟現成せむよりのちは、学道すべからざるか。恁麼の見解は、仏辺の行履なり、恁麼の行履（は）、仏頭の関捩、諸仏の大道にあらず。古仏の授記しきたれるところ、夢なり未見在（者なるべし）。（春秋社本全集二一六〇九～六一〇頁）

更に次のような文面を確認することができる。

（一） しかあれば、大悟を究竟所なりと認ずることなかれ。もしかくのごとくあらば、仏法、いかでか今日にいたらむ。仏法の、今日到来することは、大悟を究竟とせず、待悟を為則とせざるによりてなり。（同六一〇頁）

（二） （し） かればすなはち、先師道の、脱落身心、不（是）待悟為則、を参学すべし。（同六一一頁）

（三） しかあればすなはち、大悟、たとひ大道を悟尽すとも、なをこれ暫時の伎倆なり。（同六一三頁）

これらの説示と『正法眼蔵随聞記』の中に示される坐禅に厳しい天童如浄の行状とを加味すれば、「叱咤時脱落」の話は成立し、確認したように義介の撰述になる「行状記」に始めてその話が表れたということが出来る。

一方の義介の大悟がこの話を機縁として起こったことは、既に『義介 行状記』を紹介したし、『五老悟則』も同様

であることを引用しておいた。『御遺言記録』建長七年（一二五五）条においても全く同様である。

同（正月）七日、巳の時、坐禅中に、先師大悟の因縁、身心脱落の話に依りて聊か得力す。坐禅罷りて方丈に参じて拝して云く、「義介、今日、先師の道（まじ）なる身心脱落に依りて聊か省有り。和尚云く、「好々。什麼をか会すや」。義介云く、「脱落身心と会せり」。和尚云く、「意旨は如何」。義介いわく、「胡鬚赤と將謂えるに、更に赤鬚胡有り」。和尚云く、「身心許多の中に、是の如き身心有るべきなり、云云」。義介礼拝して退く。

同七日、巳時坐禅中、先師大悟因縁、依身心脱落話聊得力。坐禅罷参方丈拝云、義介今日、先師道依身心脱落聊有省。和尚云、好々。会什麼。義介云、会脱落身心。和尚云、意旨如何。義介、將謂胡鬚赤、更有赤鬚胡。和尚云、身心許多中、可有如是身心也、云云。義介礼拝退。（同一九八頁）

ここで分かりにくいのは「將謂胡鬚赤、更有赤鬚胡」の語である。一般に『禅語辞典』（思文閣出版）では、「この胡人だけが赤ひげだとばかり思っていたら、さらに赤ひげの胡人がいた」と説明されている。伊藤秀憲氏の『道元禅研究』（大蔵出版）に「打返しの表現」として、「胡鬚赤、赤鬚胡」を取り上げ、「胡鬚赤、赤鬚胡」は、不二同一なることを表す譬喩とする。石川力山氏も脚注で「身心脱落を脱落身心と言ひ換えた真意を会得した意」というのも同様の意味であろう。つまり「身心脱落」の話をどのように会したかの懐疑の問いに、義介が「脱落身心」と会した、それが「將謂胡鬚赤、更有赤鬚胡」だというのである。今少し踏み込んで意味を取るならば、義介が道元の身心脱落による大悟は体験できないとばかり思い込んでいたが、なんだ実は自分（義介）にも大悟ができることが分かったし、その大悟を経験したのである、との意味と解することが可能であろう。この義介の悟則は、「坐禅中に、先師大悟の因縁、身心脱落の話」とあり、先に紹介した二つの資料もすべて「身心脱落の話」と言わずに、「身心脱落の話」と伝えている。この義介の悟則は、再び草案本『大悟』の内容を確認する時、筆者には道元の説と同一内容とは思われない。

身心脱落は、脱落身心なり。脱落の脱落しきたれるがゆえに、身心脱落なり。これ、大小・広狭の辺際にあらず。ここをもて、不是待悟為則なり。待悟といふは、大悟を所期として学道することなかれ。大悟を所期とすれば、所期の悟と親切ならざるのみにあらず、大悟、いくばくか所期にわづらはむ。学道すでに大悟にいたらむとき、大悟はじめにかかはれ、学道、ついに大悟に際断せられぬるがごとし。もし待悟為則せば、すでに大悟現成せむよりのちは、学道すべからざるか。恁麼の見解は、仏辺の行履なり、恁麼の行履（は）、仏頭の関捩、諸仏の大道にあらず。

古仏の授記しきたれるところ、夢なり未見在（者なるべし）。

筆者は現在知られる『大悟』においても、「禪者の行状を書かんとすれば、「いつ」「どこで」「なにを」「いかにして」大悟したかが常に問題になる」として、次の文を取り上げて、さらに自説を示しておいた。

近日本宋国禿子等いはく、「悟道是本期」。かくのごとくいひていたづらに待悟す。しかあれども、仏祖の光明にてらされざるがごとし。たゞ真善知識に参取すべきを、懶惰にして蹉過するなり。古仏の出世にも度脱せざりぬべし。いまの「還仮悟否」の道取は、さとりなしといはず、ありといはず、きたるといはず、「かるやいなや」といふ。「今時人のさとりはいかにしてさとれるぞ」と道取せんがごとし。たとへば、「さとりをう」といはず、ひごろはなかりつるかとおぼゆ。「さとりきたれり」といはず、ひごろはそのさとり、いづれのところにあるぞとおぼゆ。「さとりになれり」といはず、さとり、はじめありとおぼゆ。かくのごとくいはず、かくのごとくならずといへども、さとりのありやうをいふときに、「さとりをかるや」といふなり。（岩波文庫本一一二八～一一九頁）

この文を受けて、
 ここにはつきりするように、さとりは「いつ」を問題にすべきではなく、「いかにして」の「ありよう」を究明しなければならぬと言っているのである。そのような主張である道元の大悟を考えるのに、道元の明確な説示があるにもかかわらず、従来はいたずらに「いつ」にこだわりすぎたのではないかと考えられる。道元伝の関心は、もっぱら「いつ」身心脱落したのかを追求するのに急で、「悟道是本期」とする道元の全面否定の方向を認める立場へ暴走してはいなかったであろうか。『道元禅の成立史的研究』四三九～四四〇頁）
 と主張してきたのである。その暴走の根本的な原因に、義介が最初に道元の伝記に創作した「身心脱落の話」を考えているのである。

六 おわりに — 日本達磨宗の邪見と関連して

先に紹介した日本達磨宗の邪見の問答と義介の身心脱落の話による悟則の間にいま一つ懐契との邪見に関する問答があるが、不明の文字等もあり、正確には読めないが、取り上げる必要がある。

又た（懐契）示して云く、「一類の談ぜし所の趣の如きは、全く人事を見ざるなり。唯だ時にのみ依りて学び隨身

するに自ら仏法に違ふこと有るは、慳不審々々□□なり」。義介云く、「先師の仏法は縦令たとい一類の談ずる所の如くなりとも、先師は已に是の如き説を邪見と爲す、云云。此の見を知存するの輩は、皆な邪見なるべし。況んや諸法実相を体達するも、豈に如来を超えん。然れども如来は自ら精進し、弟子をして精進せしむ。故に仏法は只だ此の趣のみなるべきか」。和尚、「応諾、応諾」。和尚示して云く、「先師云く、『我れ専ら道心を習う。而も道心最も眞実ならば、衆生を濟度し、仏法弘通せん』。心中は事に随つて表裡有るに似たるも、然れども本意を失わず、云云」と。

又示云、如一類所談之趣、全不見人事也。唯依時學隨身自有違仏法者、慳不審々々□□之也。義介云、先師仏法縦令雖如一類之所談、先師已如是説爲邪見、云云。知存此見之輩、皆可邪見。況体達諸法実相、豈超如来。然而如来自精進、教弟子精進。故仏法只可此趣歟。和尚応諾々々。和尚示云、先師云、我專習道心。而道心最眞実者、濟度衆生、仏法弘通也。心中随事似有表裡、然而不失本意、云云。(同一九六〜一九八頁)

「人事」は諸本も同じ文字だが、意味的には「大事」と同様に解すべきではあるまいか。また、「先師の仏法は縦令たとい一類の談ずる所の如くなり」と類似を認める発言は、気にかかるところで、ここに大きな問題点が存しているように思えてならない。秘密『正法眼蔵』(永平寺所蔵二十八卷本)では、『仏道』の題名であるが、本山版に『道心』と呼ばれる一卷がある。

仏道をもとむるには、まづ道心をさきとすべし。道心のありやう、しれる人まれなり。あきらかにしれらん人に問ふべし。よの人は道心ありといへども、まことには道心なき人あり。まことに道心ありて、人にしられざる人あり。かくのごとく、ありなししがたし。おほかた、おろかにあしき人のことばを信ぜず、きかざるなり。また、わがこころをさきとせざれ、仏のとかせたまひたるのりをさきとすべし。よくよく道心あるべきやうを、よるひるつねにこころにかけて、この世にいかでかまことの菩提あらましと、ねがひいのるべし。世のすゑには、まことある道心者、おほかたなし。しかあれども、しばらく心を無常にかけて、世のはかなく、人のいのちのあやふきこと、わすれざるべし。われは世のはかなきことをおもふと、しられざるべし。あひかまへて、法をおもくして、わが身、我がいのちをかるくすべし。法のためには、身もいのちもをしまざるべし。(岩波文庫本四一四七〇〜四七一頁)

この『正法眼蔵』の文に接すると、道元が義介に「老婆心」の欠如を説き、それを克服する内容を懐契より伝えられていながら、いまだに克服されない面を残していないであろうか。問題は更に深刻な課題として『御遺言記録』に続き

がある。

建長七年（一二五五）二月二日、参まゐの次、雑談ざつだんの次、義介云く、「発心已後も又た発心し、直下に仏法を信じて仏を志求して未だ休まず。然りと雖も仏法に於て真実に正信を取らば、必ず其の期有らんか。其の所以ゆゑんは、先師の会に於て聞きし所の法は、此の一兩年之れを稽古するのみ、皆な是れ先師より聞く所と雖も、当初と而今と異なれり。所謂る異なれるとは、先師の弘通せる仏法は、今の叢林の作法進退しんたいにして、正に是れ仏儀ぶつぎ仏法なりと聞くと雖も、内心に私に存おもえり、此の外に真実の仏法定かたず之れ在るべしと。然るに近ちか比ひ此のみを改む。今の叢林の作法威儀等は、此れ則ち真実の仏法なりと知るなり。縦たゞい、此の外に仏祖の仏法無量なりと云うとも、此れ等は皆な一色の仏法なり。今日の仏の威儀は、挙手動足の外に、別に法性甚深の理有るべからざること、此の旨、真実に信を取りぬ」。和尚示して云く、「先師の仏法は真実に是の如し。你已に是の如くならば、先師の仏法疑わざらん。古人云く、『今日已後、天下人の舌頭を疑着せじ』と。你も亦復た是の如し」。

建長七年二月二日、参次雑談次、義介云、発心已後又発心、直下信仏法而志求仏未休。雖然於仏法真実取正信、必有其期歟。其所以、於先師会所聞法、此一兩年稽古之、皆是雖所聞于先師、当初与而今異。所謂異者、先師弘通仏法者、今叢林作法進退、正是雖聞仏儀ぶつぎ仏法、内心私存、此外真実仏法定在之。然近比改此見。今叢林作法威儀等、此則真実仏法知也。縦此外仏祖仏法無量むりやう云、此等皆一色仏法也。今日仏威儀、挙手動足之外、別不可有法性甚深之理。此旨真実取信矣。和尚示云、先師仏法真実如是。你已如是者、不疑先師仏法。古人云、今日已後不疑着天下人舌頭。你亦復如是。（同二〇〇頁）

義介が到達した大事決着のところは、確かに「(a) 今日の仏の威儀は、挙手動足の外に、(b) 別に法性甚深の理有るべからざること」の内、(b) は当然認められよう。しかし、旧見が改められた(a) である「今の叢林の作法威儀等は、此れ則ち真実の仏法なりと知るなり」には、道元が邪見と批判した「作用即性」説が常につきまとうと言ってよいのではなからうか。『宝慶記』に道元の入宋の動機の疑帯に対して、その解決された内容を表す一端と言われるものがある。つまり、『道元』行状記』で、

宗家の大事、法門の大綱を学ぶに、本来本法性、天然自性身という。顕密の両宗、此の理を出でず。大いに疑滯あり。もとより法身、法性のごとくならば、諸仏はなにゆえに、更に発心修行するや。

学宗家之大事、法門之大綱、本来本法性、天然自性身。頭密両宗、不出此理。大有疑滯。如本自法身法性者、諸仏為甚麼、更發心修行哉。(前掲書一頁)

とあり、入宋前は修行とさとの關係が不明であつたといふのである。別の言い方をすれば、「修行」とは、本来「さとりを求めてするもの」あるいは「さとりは目的でなければならぬ」との前提の上で疑問がなされていた。それが「修証一等」、より厳密には「本証妙修」で解決されるに至るのであるが、『宝慶記』の如浄の次の答へにも解決の鍵があつたとされるのである。

拜問す。「古今の善知識の曰く、『魚の水を飲んで冷煖自知するが如き、此の自知はすなはち覺なり、これを以て菩提の悟りと為す』と。道元難じて云く、『若し自知はすなはち正覺ならば、一切衆生皆な自知有り。一切衆生は自知有るによりて、正覺の如來為るべしや』。或る人は云く、『然るべし、一切衆生は無始本有の如來なり』と。或る人は云く、『一切衆生は必ずしも皆なこれ如來にはあらず。所以はいかん。若し自覺性智はすなわちこれなりと知る者は、すなわちこれ如來なるも、未だ知らざる者はこれならざればなり』。かくの如き等の説、これ仏法なるべきや」。

和尚示して曰く、「若し『一切衆生はもとよりこれ仏なり』と言わば、還た自然外道に同じ。我我所をもつて諸仏に比すれば、未得を得と謂い、未証を証と謂うを免るべからざる者なり」

拜問。古今善知識曰、如魚飲水冷煖自知、此自知即覺也。以之為菩提之悟。道元難云、若自知即正覺者、一切衆生皆有自知。一切衆生依有自知、可為正覺之如來耶。或人云、可然、一切衆生無始本有之如來也。或人云、一切衆生不必皆是如來。所以者何、若知自覺性智即是者、即是如來也、未知者不是也。如是等説、可是佛法否。

和尚示曰、若言一切衆生本是仏者、還同自然外道也。以我我所比諸仏、不可免未得謂得、未証謂証者也。

(大久保道舟『道元禪師全集』卷下二七二頁)

しかし、この問題は道元の帰国後の正法説示に常に立ちはだかる課題でもあつたのである。

懷奘の道元との最初の出会いを『伝光録』は次のように示している。

後、多武の峰の仏地上人、遠く仏照禪師の祖風をうけて、見性の義を談ず。師ゆきてとふらふ。精窮群に超ゆ。有る時、『首楞嚴経』の談あり。頻伽瓶喩のところをいたりて、空をいるるに空増せず、空をとるに空減せずと云ふにいた

りて、深く契処あり。仏地上人曰く、「いかんが無始曠劫よりこのかた、罪根惑障悉く消し、苦みな解脱しをはる」と。時に会の学人三十余輩、みなもて奇異のおもひをなし、皆なごとごとく敬慕す。然るに永平元和尚、安貞元丁亥歳、はじめて建仁寺にかへりて修練す。時に大宋より正法を伝へて、ひそかに弘通せんといふきこえあり。師きいておもはく、「われすでに三止三観の宗にくらからず。浄土一門の要行に達すといへども、なほすでに多武の峰に参ず。すこぶる見性成仏の旨に達す。何事の伝へ来ることかあらん」といひて、試みにおもむきてすなはち元和尚に参ず。はじめて対談せし時、両三日はただ師の得処におなじく、見性盡知の事を談す。時に師歎喜して違背せず。わが得所実なりとおもふていよいよ敬歎をくはふ。やや日数をふるに、元和尚すこぶる異解をあらはす。時に師おどろきてほこさきをあぐるに、師の外に義あり。ことごとくあひ似ず。ゆるに更に発心して伏承せんとせしに、元和尚すなはち曰く、「われ宗風を伝持して、はじめて扶桑國中に弘通せんとす。（以下略）（岩波文庫本二四四〜二四五頁）

「はじめて対談せし時、両三日はただ師の得処におなじく、見性盡知の事を談す。時に師歎喜して違背せず。わが得所実なりとおもふていよいよ敬歎をくはふ」とあるが、「両三日」の日数はこだわらないが、懷奘が日本達磨宗で学んだ「得処」すなわち「見性盡知の事」は、道元の説示と「違背せず」と受け取ったとする事実から考えて、道元の説示と日本達磨宗の説示が全く異なるものとは考えられない類似性が存在したことになる。

ただ、その後に懷奘は「やや日数をふるに、元和尚すこぶる異解をあらはす」という、日本達磨宗の宗旨とは全く異なる道元の「異解」への出会があった。それが懷奘の道元参学の動機であるから、懷奘においては道元の著述へのなみなみならぬ書写の事実を考えて、筆者は懷奘においては完全に日本達磨宗を断ち切ったものと考え¹⁹。先に引用した『御遺言記録』の次の語をそのまま信じてよいと思うのである。

某甲、旧見を改めて先師の会に参じ、已に廿余年に及ぶ。堂奥を許され、咨問参学は他人に勝りしこと、皆な之れを知る。

それでは、義介は「皆な是れ先師より聞く所と雖も、当初と而今と異なれり」と言うが、果たして懷奘と同じと受け取つてよいであろうか。確かに懷奘より「先師の仏法は真実に是の如し。你已に是の如くならば、先師の仏法疑わざらん」と表面的には許されている。しかし、今回問題にしてきたように、旧見と類似性が指摘できたし、それが最も重要な問題を孕んでいることから考えて、筆者は義介に対しては疑問をもったというのである。²⁰ なによりも『正法眼蔵』の

書写や編集等に携わらなかつたことが、義演との相違として残つたと思われてならないのである。

註

(1) 杉尾玄有……『御教授仰ぎたき二問題——面授時脱落——のこと及び『普勸坐禅儀』の書風のこと』、『宗学研究』第一九号、一九七七年三月

(2) 鏡島元隆……『天童如浄禅師の研究』（春秋社、一九八七年八月）所収の『如浄統語録』について

(3) 筆者も……『原載の論文は、石井修道「道元禅師の大梅山の霊夢の意味するもの——宝慶元年の北帰行——」（駒沢大学中国仏教史蹟參觀団編『中国仏蹟見聞記』第七集所収、一九八六年八月）及び『伝光録』の本則の出典とその性格——身心脱落の話と関連して——』（駒沢大学仏教学部論集）第一七号、一九八六年一〇月）である。自説はその後幾度となく警告し続けていて、『道元禅師正法眼蔵行持に学ぶ』（禅文化研究所、二〇〇七年二月）にも取り上げている。

(4) 伊藤秀憲氏……『その著書の説は、筆者の著に取り上げた『三大尊行状記』の成立について』（『印度学仏教学研究』第三四卷第一号、一九八五年一二月）に加筆したものである。

(5) 多武峰……『覺晏は大日房能忍の法嗣で日本達磨宗に属する。機縁となつた『首楞嚴経』は、次の卷二の話に基づいている。阿難よ。譬えば人有りて頻伽瓶を取るが如し。其の両孔を塞ぎ中に満すに空を撃ぐ。千里遠く行きて用て他国に餉す。識陰も当に知るべし、亦復た是の如し。阿難よ、是の如く虚空は、彼方より来るにあらず、此方より入るにあらず。是の如く阿難、若し彼方より来らば、則ち本瓶の中に既に空を貯え去れり。本瓶の地に於いて応に虚空を少くべし。若し此方より入らば、孔を開きて瓶を倒し、応に空の出づるを見るべし。是の故に当に知るべし、識陰は虚妄にして、本より因縁にあらず、自然の性にあらず。

阿難譬如有入取頻伽瓶。塞其両孔、満中撃空。千里遠行、用餉他国。識陰当知、亦復如是。阿難如是虚空、非彼方来、非此方入。如是阿難若彼方来、則本瓶中、既貯空去。於本瓶地、応少虚空。若此方入、開孔倒瓶、応見空出。是故当知、識陰虚妄、本非因縁、非自然性。（大正卷一九—二四c）

参考：荒木見悟訳を付しておこう。

阿難よ。たとえばここに人あつて頻伽瓶を持ってその二つの孔をふさぎ、中に空気を充滿して携帯し、千里に遠く旅し

て、他国のものにはどこすようなものである。識陰しきいんもこれと変わりが無いことは、明らかである。阿難よ、このように虚空は、あちらから来るのでもなければ、こちらから入りこむのでもない。もしあちらから来るとするならば、瓶そのものの中にそれだけの空をためて来るのだから、最初瓶のおかれていた所では、それだけの虚空が減少することになる。もしこちらで空を入れこむとするなら、孔を開き瓶をたおして、空の出るのを見ることができであろう。だから、識陰は虚妄であつて、もと因縁でもなく、自然の性でもないことは明らかである。（筑摩書房一七六頁）（頻伽瓶しんが瓶びん＝迦陵頻伽は声の美しい鳥の名で、そのすがたを模して作った瓶）

なお、道元が『首楞嚴經』を批判していたことはよく知られている。『永平広録』巻五―三八三上堂の著名な箇所を掲げよう。批判の理由として、『首楞嚴經』が三教一致説の根拠となり、その説を認めなかつた道元が批判することになる。『楞嚴』・『円覚』の教典を見ること勿れ。（時の人は『楞嚴』・『円覚』の教典を以て多く禅門の所依と謂えり。師常に之れを嫌う。）（春秋社本三一―二五四頁）

あるいは、『首楞嚴經』は「見性説」を説くが、その「見性説」を道元が批判するのである。たとえば、『仏教』の「見性成仏」批判は次のようである。

ある漢いはく、釈迦老漢、かつて一代の教典を宣説するほかに、さらに上乘一心の法を摩訶迦葉に正伝す、嫡々相承しきたれり。しかあれば、教は赴機の戯論なり、心は理性の眞実なり。この正伝せる一心を、教外別伝といふ。三乗十二分教の所談にひとしかるべきにあらず。一心上乘なるゆゑに、直指人心、見性成仏なりといふ。

この道取、いまだ仏法の家業にあらず。出身の活路なし、通身の威儀あらず。かくのごとくの漢、たとひ数百年のさきに先達と称ずとも、慙慙の説話あらば、仏法・仏道はあきらめず、通ぜざりけるとするべし。ゆゑはいかん。仏をしらず、教をしらず、心をしらず、内をしらず、外をしらざるがゆゑに。そのしらざる道理は、かつて仏法をきかざるによりてなり。いま諸仏といふ本末、いかなるとしらず。去來の辺際すべて学せざるは、仏弟子と稱するにたらず。たとひ一心を正伝して、仏教を正伝せずといふは、仏法をしらざるなり。仏教の一心をしらず、一心の仏教をきかず。一心のほかに仏教ありといふ、なんちが一心、いまだ一心ならず。仏教のほかに一心ありといふ、なんちが仏教いまだ仏教ならざらん。たとひ教外別伝の謬説を相伝すといふとも、なんちいまだ内外をしらざれば、言理の符合あらざるなり。（岩波文庫本二―二九四―九頁）

(6) 一毫、衆穴を穿つの因縁〓懷奘の大悟の機縁の話は、真字『正法眼藏』八五則の話に相当する。

石霜、因許州全明上座問、一毫穿衆穴時如何。師曰、直須万年後。曰、万年後如何。師曰、登科任汝登科、拔萃任汝拔萃。明次問徑山譚。譚曰、光靴任汝光靴、結果任汝結果。

「訳」許州の全明上座は、石霜慶緒に問うた、「一本の毛でめつたぶきに穴だらけにするとどんなものでしょうか。」石霜、「万年の後のものでなくてはならんのだ。」全明、「万年の後はどうなのでしょう。」石霜、「科挙の試験の合格は、あなたが合格するのにまかせろ。拔萃科に進むのは、あなたが拔萃科に進むのにまかせろ。」全明は、次に徑山洪譚に問うた。徑山は答えた、「旅の準備をするのは、あなたが準備するのにまかせろ。旅装をととのえるのは、あなたがととのえるのにまかせろ。」(石井修道訳註、『原文対照現代語訳』道元禪師全集「第一四卷」語録」一四七頁。春秋社、二〇〇七年一二月)

参考『伝光録』「第五十二祖永平奘章」のその箇所の説示を掲げておこう。

抑も一毫衆穴を穿つの意は、師已に一毫は問はず、如何が是れ衆穴と問ふ。纖毫の立すべきなく、一法の萌すべきなし。故に古人曰く、「實際理地に一塵を受けず。一旦の清虚に毫髪の萌し来るなし」。是の如く会得せし時、元老乃ち許可するに穿了也と曰ふ。実に百千の妙義、無量の法門、一毫頭上に向て穿却し畢りぬ。終に微塵の外より来るなし。故に十方界畔なく三世隔てなし。玲々瓏々として明々了々たり。此の田地、千日双び照すとも尚ほ其の明に及ばず。千眼回し見れども、其の際を究むべからず。然れども人々悉く疑はず、覚悟了々たり。故に寂滅の法に非ず、差別の相に非ず。動なく静なく、聞なく見なし。子細に精到し恁麼に覺了すや。若し此の処に承当せずんば、設ひ千万年の功行あり、恒河沙の諸仏に見ゆとも、唯だ是れ有為の功行のみなり。一毫も未だ祖風を弁へず。故に三界苦輪、免かるべからず、四生の流転、断すること無からん。

(7) 乗弘説法せしむ〓『正法眼藏随聞記』卷五に懷奘が興聖寺の首座になった時のことが詳細に記録されている。

嘉禎二年(一二三六)臘月除夜、始メテ懷奘を興聖寺の首座に請ず。即ち小参の次、乗弘を請ふ。初メテ首座に任ず。即ち興聖寺最初ノ首座なり。

小参に云く、宗門の仏法伝来の事、初祖西来して少林に居して機をまち時を期して面壁して坐せしに、その年の窮臘に神光来参しき。初祖、最上乘の器なりと知つて接待す。衣法ともに相承伝来して兒孫天下に流布し、正法今日に弘通

す。初メて首座を請じ、今日初メて乗仏をおこなはしむ。衆のすくなきにははかる事なかれ。身、初心なるを顧ミル事なかれ。汾陽は纔に六七人、薬山は不满十衆なり。然れども仏祖の道を行じて是レを叢林のさかりなると云ヒキ。見ずや、竹の声に道を悟り、桃の花に心を明ラめし、竹豈利鈍有り、迷悟有ランや。花何ぞ浅深有り、賢愚有ラン。花は年々に開くれども皆得悟するにあらず。竹は時々響けども聴ク物ごとく証道するにあらず。ただ久參修持の功にこたへ、弁道勤勞の縁を得て悟道明心するなり。是レ竹の声の独り利なるにあらず、また花の色のことに深きにあらず。竹の響き妙なりと云へども自ラの縁を待つて声を発す。花の色美なりと云へども独り開クるにあらず。春の時を得て光を見る。学道の縁もまた是ノごとし。人々皆道を得ル事は衆縁による。人々自ラ利なれども道を行ずる事は衆力を以てするが故に、今心一つにして參究尋覓すべし。玉は琢磨によりて器となる。人は練磨によりて仁となる。何の玉かはじめより光有ル。誰人か初心より利なる。必ずみがくべし、すべからく練ルベシ。自ら卑下して学道をゆるくする事なかれ。古人云ク、「光陰虚しくわたる事なかれ。」ト。今問フ、時光はをしむによりてとどまるか、をしめどもとどまらざるか。また問フ、時光虚シク度ず、人虚シク渡る力。時光をいたづらに過ゴす事なく学道をせよと云フなり。是ノごとク參、同心にすべし。我レ独り挙揚せんに容易にするにあらざれども、仏祖行道の儀、皆是ノごとクなり。如来にしたがつて得道するもの多けれども、また阿難によりて悟道する人もありき。新首座非器なりと卑下する事なく、洞山の麻三斤を挙揚して同衆に示すべしと云ツて、座をおりて、再ビ鼓を鳴ラして、首座乗仏す。是レ興聖最初の乗仏なり。奘公三十九の年なり。（水野弥穂子訳注「ちくま学芸文庫本」二八四～二八六頁）

乗仏の話は真字『正法眼蔵』一七二則（第一次資料としての出典不詳）である。

ある僧が洞山守初に問うた、「仏とは何か」。洞山、「麻三斤」。それを聞いた僧は悟つてすぐに礼拝した。

その公案の意味するところを、入矢義高「麻三斤」『自己と超越―禅・人・ことば―』所収、岩波書店、一九八六年）では、次のように解説する。

一着分の衣のできる材料はちゃんと揃っている。それは仏のために用意してあるのだ。さあ、それを衣に仕立てて仏に着せてやれるのは誰か。もしそれができたら、その人は「仏と同参」なのだ。

(8) 元師有る時、衆に示……引用される道元の示衆は不詳。

(9) 折中の現規尤も大用なり〓拙著『道元禅師正法眼蔵行持に学ぶ』一二五頁以下に述べたように、道元は『永平広録』巻五

の三九〇上堂で、『禪門規式』の百丈懷海の清規制定の基本的立場である

吾所宗、非局大小乘、非異於大小乘、当博約折中設制範、務其宜也。

〔吾が宗とする所は、大小乘に局るにあらず、大小乘に異なるにあらず、当に博約折中して制範を設け、其の宜きに務むべし〕。

を、「百丈は恁麼く道うも、永平は即ち然らず」と言つて認めていない。道元は、

非非局大小乘。非非異大小乘。吾不折中、驀然脱落大小。

〔大小乘に局るにあらず、大小乘に異なるにあらず。吾れ折中せず、驀然として大小を脱落す〕。
というのである。清規とは、懷奘の指示のように所註「博約折中」を免れることはできないのかもしれない。

(10) 悉く師の調え行ぜしなり。義介は永平寺中興と呼ばれており、竹内道雄「道元禅の展開―(一)懷奘・義介系統」(『道元思想のあゆみ』所収、吉川弘文館、一九九三年)は、その業績を次のように総括する。

帰国した師はつぶさに在宋中の全てを懷奘に報告するとともに、懷奘の命を仰いで、永平寺の山門、両廊を建立し、三尊仏を安置し、祖師三尊、土地五軀(土地を守護する五神、氏神)等を造立し、また四節の礼儀、初後更点、粥罷諷經、掛搭儀式等の規則・礼法などを設けるに至った。かくして義介は日本・中国の五山禅林の建築様式、風儀、規矩を導入し、時代に即して永平寺内外の大改革を行い、祖山の宗風を一新したのである。即ち師は当時の日本・中国の時代的趨勢を把握し、その時代の檀信徒の要望に應えるべく、永平寺の伽藍を整備し、これまでの行持に加えて礼拝の対象を作つて明確にし、儀礼作法を規定し、民間信仰を容認し、密教的行持をも撰取したのである。(引用者注)土地神五軀とは、張大帝・大権修利・掌簿判官・感応使者・招宝七郎(『禅林象器箋』を言う)

このような竹内説に対して、『徹通義介禅師研究』の中で、清水邦彦氏は「義介は永平寺に「密教的」要素を導入したか？」を論じ、義介と道元の主張を比較し、義介から密教化したことに反論している。筆者も清水説に反対はしないが、「博約折中」による清規の遂行は、義介を含めて密教化はいつでも受け入れ可能な要素をもっていたと思われる。まして義介の思想の中に後述するように、自然外道見が払拭しきれなかったとするならばなおさらである。

なお、大乘寺の寺伝では、義介書写による『五十刹利図』(重文、大乘寺所蔵)があり、その問題に対して、主な説に次のような四つの説がある。

- (1) 東隆真説Ⅱ寺伝の義介書写は可能。義介の在宋期間は一二五九〜一二六二年。
- (2) 横山秀哉説Ⅱ道元、円爾、義介でない淳祐七年〜宝祐四年（一二五六）編集。
- (3) 石井修道説Ⅱ淳祐七年（一二四七）成立説。無準師範に嗣法した東福円爾に近い関係の人が原本を作成した可能性がきわめて強い。「中国の五山十刹制度について―大乘寺所蔵寺伝五山十刹図を中心として―」（『印文研』三二―一、一九八二年）

(4) 野村俊一説Ⅱ一三世紀頃の禅宗寺院において僧でありながら建築や寺院所用の什器・法具など製作や修理を司る役職であった直歳もしくは直歳に依頼された工匠が、維那ら諸知事の協力のもと、建築や什器などを実測したものの。「鎌倉期曹洞宗の建築とその意味について―道元・徹通義介・瑩山紹瑾の建築造営をめぐる―」（『駒大禅研年報』一九、二〇〇八年）。韓志晩「韓国高麗時代における禅宗寺院の伝来と展開」（東京大学博士学位論文）も野村説が妥当とする。もし（1）の説が成り立つとすれば、『五山十刹図』と「先徳語録」（永平寺所蔵）の義介の筆跡を比較して、同一であることの証明が必要であろうが、筆者は同一人とは思えない。筆蹟の専門研究者の意見を待ちたい。ここで言う「先徳語録」は、「衆寮箴規」（『永平元禅師清規』所収）の次のように出典が解明された以上、義介が清規整備に道元在世中より関わっていたことになる。

黄龍慧南和尚云、孤舟共渡、尚有夙因。九夏同居、豈無曩分乎。

出典は義介真筆『先徳語録』（新しい出典の指摘は『永平元禅師清規』『衆寮箴規』の出典研究）『宗学研究紀要』第二一
号、二〇〇八年三月）

- (11) 師を追逐すⅡ義介を永平寺三世とどうかを巡って起こった事件を、「三代争論」と呼んでいるが、このことについての論文は、永平寺史編纂委員会『永平寺史』（大本山永平寺、一九八二年九月）のみを紹介し、ここでは触れないこととする。その「第二章 懐奘禅師と道元禅師滅後の曹洞教団」及び「第三章 義雲禅師の永平寺中興と寂円派の永平寺昇住」の担当の執筆者は石川力山氏である。特に「第二章第三節 三代相論について」を参照されたい。

- (12) 仏在世の生主法寿の例Ⅱ生主とは、釈尊の継母摩訶波闍波提のことで、大生主と意訳す。どのような具体的な内容であったかの詳細は不明である。『中阿含経』卷四七に「瞿曇弥経（大正卷一―七二一c―七二三a）があり、「此の大生主瞿曇弥、世尊に於いて饒益する所多し」として説かれているので、この経と関連するか。

(13) 六祖普賢の舍利Ⅱこのことについて新しい関連文書を最初に紹介したものに、高橋秀栄「三宝寺の達磨宗門徒と六祖普賢舍利」『宗学研究』第二六号、一九八四年)がある。

(14) 筆者の……Ⅱ『道元禪の成立史的研究』公刊後に発表した筆者の日本達磨宗関係の主な論文としては、「正法寺文書よみた日本達磨宗の性格―特に『興禪護国論』の日本達磨宗批判と関連して―」(『仏教学』第三五号、一九九三年一月)及び、「日本達磨宗の性格」(『松ヶ岡文庫研究年報』第一六号、二〇〇二年三月)がある。

(15) 奥書Ⅱこの新出資料は二〇〇九年名古屋真福寺大須文庫で行われた「ワークショップ―栄西と初期禪宗に関する新出聖教断簡の復原―」(座長末木文美士)の発表会において、『伝心法要』を含む「新出初期禪宗聖教断簡の復原と研究」が和田有希子氏によりなされ、その時に翻刻資料が初めて提示された。ここに使用するものは、その時にいただいた資料によることをここに記し、感謝申し上げたい。『伝心法要』の奥書の十八行とは、裴休の「伝心偈」を含む次の内容である。

唐相裴休伝心偈

予於宛陵鍾陵、得親近黃蘗希運禪師、尽伝心要。乃作伝心偈耳。

心不可伝、以契為伝。心不可見、以無為見。契亦無契、無亦無無。化城不住、迷額有珠。珠是強名、城豈有形。即心即仏、仏即衆生。直下便是、勿求勿營。使仏覓仏、倍費功程。随法生解、即落魔界。凡聖不分、乃離見聞。無心似鏡、与物無競。無念似空、無物不容。三乘法、歴劫希逢。若能如是、是出世雄。

頃在相識処、嘗見黃蘗心要、雲門室中語、鏤板同帙、黒光梵夾、裝背如仏經。今無復見矣。每以此為恨。偶得伊(俚)川居士所伝黄蘗心要。仍附以雲門室中語、同帙重刊、欲永其伝也。庶幾耳入口出鸚鵡禪者、知徳山臨濟棒喝之旨、与不取自欺也。幸後來者、詳而覽之、於此証入。則達磨正宗、不至委地、豈小補哉。

皆乾道庚寅仲秋二日 懶庵道枢 謹題。

真福寺本は四二丁右の「珠是強名」より始まり、前の四行と思われる部分は、今のところ見つかつてはいない。しかし幸いなことに、「伝心偈」と懶庵道枢の跋の書写が、金沢文庫所蔵の『伝心法要』に存在するので、それを以てここでは補ったものである。「伝心偈」は、筆者が日本達磨宗の文献として紹介した後述の『成等正覚論』にも引用がなされている。

(16) 本より煩惱無く……Ⅱ『興禪護国論』に引用される「本無煩惱、元是菩提」の語が、『裴休拾遺問』の圭峰宗密の肉骨髓得法説の中の慧可の得法説であり、このことを問題にした柳田聖山「道元と中国仏教」(『禅文化研究所紀要』第一三三号、

一九八四年三月）がある。また、石井修道『「四馬」考』（駒沢大学仏教学部研究紀要』第五九号、二〇〇一年四月）等の論文で指摘した通り、趙宋天台の四明知礼と禅宗の天童子凝の論争ともからんで複雑な問題へと発展する。道元が四明知礼の解釈を継承して圭峰宗密説を批判するのである。

(17) 坐禅に厳しい天童如浄の行状Ⅱ『正法眼蔵隨聞記』卷三の説が参考になろう。

また云ク、我レ大宋天童禪院に居せし時、浄老住持の時は、宵は二更の三点まで坐禅し、曉は四更の二点三点よりおきて坐禅す。長老ともに僧堂裏に坐す。一夜も闕怠なし。その間衆僧多く眠る。長老巡り行イテ睡眠する僧をばあるイは拳を以て打ち、あるイはくつをぬいで打ち恥しめ勸めて睡りを覚す。なほ睡る時は照堂に行き、鐘を打ち、行者を召して蠟燭ヲ燃しなどして卒時に普説して云ク、「僧堂裏にあつまり居して徒ラに眠りて何の用ぞ。然レば何ぞ出家入叢林する。見ず麼、世間の帝王官人、何人か身をやすくする。王道を収め忠節を尽くし、乃至庶民は田を開き鋤をとるまでも、何人か身をやすくして世をすこす。是レをのがれて叢林に入ツて虚く時光を過ゴス、畢竟じて何の用ぞ。生死事大なり、無常迅速なり。教家も禪家も同ジクすすむ。今夕明旦、何なる死をか受け何なる病をかせん。且く存ずるほど、仏法を行ぜず眠り臥して虚しく時ヲ過ゴサン、尤モ愚力なり。故に仏法は衰へ去くなり。諸方仏法のさかりなりし時は、叢林皆坐禅を専ラにせり。近代諸方坐をすすめざれば、仏法澆薄しもてゆくなり。」是ノごとク道理を以て衆僧ヲすすめて坐禅せしめし事、親シクこれヲ見シなり。今の学人も彼の風を思フべし。またある時、近仕の侍者等云ク、「僧堂裡の衆僧眠りつかれ、あるイは病も発り、退心も起りつべし。坐久キ故歟。坐禅の時尅を縮らればや。」と申しければ、長老大イに諫めて云ク、「然ルベカラズ。無道心の者、仮名に僧堂に居するは、半時片時なりともなほ眠ルベシ。道心あツて修行の志あらんは、長からんにつけ喜び修せんずるなり。我レ若かりし時、諸方ノ長老を歴観せしに、是ノごとクすすめて眠る僧をば拳のかけんとするほど打ちせしめしなり。今は老後になりて、よわくなりて、人をも打得せざるほどに、よき僧も出来らざるなり。諸方の長老も坐を緩くすすむる故に、仏法は衰微せるなり。弥々打ツベキなり。」とのみ示されしなり。（ちくま学芸文庫本二二七～二二八頁）

(18) 道心最も……Ⅱ道元が永平寺時代の寛元四年丙午（一一二四）の夏、六月十五日に撰述したとされる「知事清規」（『永平清規』所収）の冒頭に『止観輔行伝弘訣』卷四之三を引用した難陀の出家の物語がある。それを道元がまとめて次のように述べる。難陀尊者は、俗姓は刹帝利、浄飯王の子にして、如来の俗弟なり。即ち知事に充てられて果たして羅漢となる。見仏の

功德、証果の先蹤なり。貴べきものか、慕うべきものか。然あれば則ち道心の人、稽古の人、必ず充つべし。道心無きの輩は充つべからざるなり。知事の心術と住持の心術とは同じ。仁義を先と為し、柔和を先と為す、雲衆水衆に大慈大悲ありて、十方を接待し、叢林を一興す。世利を見ず、唯だ道業のみを務むる者の充て来たる所なり。誠にはれ弁道薫練の、此に先だつもの無きか。

難陀尊者、俗姓刹帝利、淨飯王子、如来之俗弟也。即充知事、果作羅漢。見仏之功德、証果之先蹤。可貴者歟、可慕者歟。然則道心之人、稽古之人、必可充矣。無道心之輩不可充也。知事之心術、与住持之心術同矣。仁義為先、柔和為先、大慈大悲雲衆水衆、接待十方、一興叢席。不見世利、唯務道業者之所充来也。誠是弁道薫練、無先於此者歟。(大久保本全集下卷三二〇～三二一頁)

この説示の内容は、特に撰述の翌年の宝治元年(一二四七)に監寺に充てられた義介に対して丁寧に説いたものと解することの可能性があるように筆者には思われる。

(19) 日本達磨宗を断ち切つた……『正法眼蔵隨聞記』卷六(長円寺本)の末尾は、そのあらわれであろう。

示ニ云ク、学道の最要は坐禅是レ第一なり。大宋の人多く得道する事、皆坐禅の力なり。一文不通にて無才愚鈍の人も、坐禅を専らにすれば、多年の久学聰明の人にも勝れて出来する。然レバ、学人祇管打坐して他を管ずる事なかれ。仏祖の道はただ坐禅なり。他事に順ずべからず。柴問うて云ク、打坐と看話とならべて是レを学するに、語録公案等を見ルには、百千に一つハいささか心得られざるかと覚ユる事も出来る。坐禅は其レほどの事もなし。然レどもなほ坐禅を好むべきか。示ニ云ク、公案話頭を見て聊か知覚あるやうなりとも、其レは仏祖の道にとほざかる因縁なり。無所得、無所悟にして端坐して時を移さば、即チ祖道なるべし。古人も看話、祇管打坐ともに進めたれども、なほ坐をば専ら進めしなり。また話頭を以て悟りをひらきたる人有りとも、其レも坐の功によりて悟りの開くる因縁なり。まさしき功は坐にあるべし。(ちくま学芸文庫本四〇五頁以下)

(20) 旧見と類似性……日本達磨宗と道元禅の類似性とその受用の問題点は、拙著『宋代禅宗史の研究』(大東出版社、一九八七年一〇月)において道元禅と宏智禅の關係を問題したことと関連づけて言うことができる。『坐禅箴』に

坐禅箴は、大宋国慶元府太白名山天童景德寺、宏智禅师正觉和尚の撰せるのみ、仏祖なり、坐禅箴なり、道得是なり。ひとり法界の表裏に光明なり、古今の仏祖に仏祖なり。前仏後仏、この箴に箴せられもてゆき、今祖古祖、この箴より

現成するなり。（岩波文庫本一―二四二頁）

と宏智を絶賛している。しかし、道元が大慧禪と相容れないことは、自明のことであつて、宏智禪の克服こそ最大の問題ではなかったかというのである。その例はしばしば指摘する『宏智録』卷三を引用した『永平広録』一三五上堂がある。

冬至上堂。挙。宏智古仏住天童時、冬至上堂云、陰極而陽生、力窮而位転。蒼龍退骨而驟、玄豹披霧而変。要将三世諸仏髑髏、穿作数珠子一穿。莫道明頭暗頭。真箇日月面。直饒儺斗滿秤平、也輸我壳貴買賤。諸禪德、還会麼。盤裏明珠不撥自転。挙。雪峰問僧、甚処去。僧云、普請去。雪峰云、去。雲門云、雪峰因語識人。宏智云、莫動著。動著三十棒。為什麼如此。皓玉無瑕、彫文喪徳。師云、三位尊宿雖恁麼道、大仏老漢又且不然。大衆諦聽、善思念之。皓玉無瑕、琢磨増輝。（春秋社本三―八〇―八二頁）

この宏智の「皓玉無瑕、彫文喪徳」の語を道元が「皓玉無瑕、琢磨増輝」に言い換えた背景には、宏智禪には自然外道見が残存するが、道元が「本証妙修」説を主張した時には、それが乗り越えられているし、そのことが最も道元の言いたかつたことであると指摘したのである。

〔参考〕 孤雲懷奘・徹通義介・瑩山紹瑾の略伝

建久九年（一一九八） 懷奘、京都に生まれる。父は藤原伊輔（一歳）

建保六年（一二二八） 懷奘、比叡山延暦寺で菩薩戒を受け、比丘となる（二二歳）

懷奘、浄土宗西山派証空の小坂の義を聞く

懷奘、多武峰たぶつみねの達磨宗の覺晏上人に参じ、悟了す

建保七年（一二二九） 義介、越州稻津保に生まれる（一歳）

安貞二年（一二二八） 懷奘、興福寺の衆徒の多武峰焼き討ち事件に逢う。道元が宋より帰朝し、建仁寺に寓止して

いることを知り、参ず（三一歳）

寛喜三年（一二三二） 義介、波著寺懷鑑のもとで剃髪す（一三歳）

貞永元年（一二三三） 義介、比叡山にて受戒して比丘となる（一四歳）

文暦元年（一二三四） 懷奘、深草の観音導利興聖宝林寺の道元に改めて参ず（三七歳）

- 嘉禎元年 (一一三五) 懷奘、道元より『仏祖正伝菩薩戒法』を授かり、大悟嗣法す (三八歳)
- 嘉禎二年 (一一三六) 懷奘、臘月除夜、興聖寺最初の首座となる (三九歳)
- 嘉禎四年 (一一三八) 懷奘、嘉禎年中、『正法眼藏随聞記』六冊を記録す (四一歳)
- 仁治二年 (一一四一) 義介、波著寺懷鑑に参ず (二三歳)
- 仁治三年 (一一四二) 義介、四月十二日、興聖寺の道元に参ず (「抄笱式」) (二四歳)
- 寛元元年 (一一四三) 懷奘・義介、道元の入越に従う (四六・二五歳)
- 建長元年 (一一四九) 義介、波著寺懷鑑に嗣法す (「抄笱式」) (三二歳)
- 建長二年 (一一五〇) 義介、八月十三日波著寺懷鑑の示寂に会う (「安楽山産福禪寺年代記」) (三二歳)
- 建長五年 (一一五三) 懷奘、永平寺の住持の位に著く。道元の病氣療養の為の上洛に従うも、八月二十八日道元示寂す。帰山後に葬礼を司る (五六歳)。その間、義介、永平寺の留守に当たる (三五歳)
- 建長七年 (一一五五) 義介、二月十三日夜子の刻、永平懷奘に嗣法す (三七歳)
- 正元元年 (一一五九) 義介、師の懷奘の命により入宋す (四一歳)
- 弘長二年 (一一六二) 義介、在宋四年にして、帰朝す (「抄笱式」) (四四歳)
- 文永元年 (一一六四) 紹瑾、越前多禰^{たねむら}邑に生まれる (一歳)
- 文永四年 (一一六七) 懷奘、病を得て、義介に永平寺の住持を譲り、東堂となる (七〇歳・四九歳)
- 文永八年 (一一七一) 紹瑾、永平寺に登り、徹通義介に参ず (八歳)
- 文永九年 (一一七二) 義介、永平寺の住持を退き、養母堂に住す (五四歳)。懷奘、永平寺に再住す (七五歳)
- 文永十一年 (一一七四) 懷奘、永平寺の住持を退き、東堂となり、塔主と号す (七七歳)
- 弘安三年 (一一八〇) 紹瑾、孤雲懷奘の最後の小師となる (一七歳)。八月二十四日、孤雲懷奘示寂す (八三歳)
- 弘安五年 (一一八二) 紹瑾、宝慶寂円に参ず (一九歳)
- 正応四年 (一一九一) 紹瑾、阿波城万寺の住持となる (二八歳)
- 正応五年 (一一九二) 紹瑾、永平寺義演より受戒作法を許可される (二九歳)
- 永仁元年 (一一九三) 義介、大乘寺に入院す (七五歳)

永仁三年（一二九五） 紹瑾、大乘寺にて義介に嗣法す（三二歳）

永仁六年（一二九八） 義介、大乘寺に退院す（八〇歳）。紹瑾、大乘寺第二代位につく（三五歳）

正安二年（一二〇〇） 紹瑾、『伝光録』を開示す（三七歳）

嘉元四年（一二〇六） 紹瑾、「示紹瑾長老」「嗣書助証」を義介より受く（四三・八八歳）

延慶二年（一二〇九） 義介、九月十四日示寂す（九一歳）

応長元年（一二一一） 紹瑾、大乘寺の住持職を明峰素哲に譲る（四八歳）

正和元年（一二一二） 紹瑾、洞谷山永光寺の敷地検分をする（四九歳）

元応元年（一二一九） 紹瑾、「洞谷山尽未来際置文」を撰す（五六歳）

元亨元年（一二三二） 紹瑾、諸岳山総持寺に入山し、「総持寺中興縁起」を撰す（五八歳）

正中元年（一二三四） 紹瑾、総持寺住持職を峨山韶碩に譲る（六一歳）

正中二年（一二三五） 紹瑾、永光寺住持職を明峰素哲に譲る。紹瑾、遷化の後、永光寺の西北の伝燈院に葬られる（洞

谷開山和尚示寂祭文」六二歳）

〔付記〕 義介撰『示紹瑾長老』の「先師永平元和尚、在宋の日、遍く諸師に参じ、五家の嗣書を拝見す。此の事委しく先師の所作の一卷の書に在り、嗣書と名づく」の文を紹介したが、道元に『嗣書』があることは、周知のこととして註記をしなかつた。『嗣書』には、草案本と修訂本の二種類の道元の真筆が伝わり、平成一九年度に修訂本の『嗣書』が駒澤大学禅文化歴史博物館に所蔵されたことを、更に周知して欲しいと思つたので、付記することとした。石井修道『仏祖』『嗣書』『面授』考』〔駒沢大学仏教学部論集〕第三九号、二〇〇八年一〇月）を参照されたい。