

## 龍門寺所蔵『正法眼蔵仏祖悟則』の資料的価値(二)

——道元禪師・瑩山禪師の悟則を中心として——

横山龍顯

### 一、はじめに

小稿は、先日発表した瑞雲山龍門寺(石川県七尾市)に所蔵される『正法眼蔵仏祖悟則』(以下、『仏祖悟則』と略称)に関する基礎的研究の続編である。『仏祖悟則』は、弘治二年(一五五六)、賢佐(生卒年不詳)によって書写された写本で、釈尊から峨山韶碩(二二七六〜一三六六)に至る歴代祖師の開悟の機縁(悟則)を列挙したものととなっている。『景德伝灯録』を始めとする灯史類のように、一人の祖師について複数の法嗣を採録するのではなく、釈尊から峨山へと至る直接の嗣承関係を持つ一仏五五祖の悟則が採録されている。このような祖師の採録方法は『伝光録』に範を取ったものと言えらるう。

実際、『仏祖悟則』の悟則を確認していくと、『伝光録』に収録される祖師(釈尊から懷奘までの一仏五二祖)の悟則は、一部の例外を除き、その全てが『伝光録』の「本則」あるいは「機縁」を典拠にして成立していることが明らかである。そして、『仏祖悟則』が典拠とした『伝光録』写本は、乾坤院本(一四三〇年以降書写)・龍門寺本(一五四七年書写)と同系統の写本であったと見られる。たとえば、『伝光録』「伏駄密多章」では灯史から偈頌を引用するが、乾坤院本には誤字が存し、その誤字が『仏祖悟則』と一致するのである。また、『仏祖悟則』は漢文によって叙述されるが、その文章は乾坤院本系統の和漢混澆文を漢文に復元したものである。乾坤院本は現在確認される『伝光録』写本の中で最古のものとして知られているが、周知のように、錯簡が多いという問題を抱えている。『仏祖悟則』は、乾坤院本や龍門寺本において錯簡が見られる箇所を引用するが、ここでは本文が誤ることなく引用され、漢文に復元されているのである。この点からは、『仏祖悟則』の典拠となった『伝光録』は、錯簡の存しない乾坤院本と同系統の『伝光録』写本であったことが推測される。

右のように、『伝光録』を典拠に作成された『仏祖悟則』であるが、『伝光録』のテキストを機械的に漢文に復元するばかりではなく、漢文に復元する際に、語句の増広や改変を行っているのである。『仏祖悟則』は歴代祖師の悟則を記すという性格上、取り上げられる祖師は、その師匠との機縁によって開悟したことが明記されるが、『伝光録』では文脈上で明らかな場合には、「開悟」を意味する語句を明示しない章がまま存する。それらの章について、『仏祖悟則』では灯史から語句を補ったり、「大悟」(大鑑慧能章)や「発悟」(般若多羅章)といった語を増広するのである。『伝光録』も、「本則」において灯史が示さなかった「発悟」や「契悟」の語を増広していることが知られているが、『仏祖悟則』は、『伝光録』における開悟重視の視点をさらに推し進めている点にその思想的特徴が求められる。

そして、『仏祖悟則』と密接な関係を示す資料として、『仏祖正伝記』(以下、『正伝記』と略称)が挙げられる<sup>3)</sup>。先に、『仏祖悟則』が『伝光録』本文から語句を増広していることを見たが、その増広された語句が『正伝記』にも見出されるのである。さらに、『正伝記』では「天童如浄章」と「道元禪師章」において校異を示すが、その校異に挙げられる字句は『仏祖悟則』と一致を見せる。『正伝記』は、概ね『五灯会元』・『伝光録』を典拠に撰述されたと見られるが、『仏祖悟則』も上掲の典籍とともに参照された文献の一つであったと考えられる。ここから、『仏祖悟則』の成立年代を推測することが可能となる。『正伝記』は応永六年(一三九九)の序を持つ天性融石(徳?)(一四二七)の著作であるが、『正伝記』が成立した応永六年を『仏祖悟則』成立の下限とすることが出来る。そして、『仏祖悟則』に峨山までの悟則が収録されていることから、その上限は峨山の示寂した貞治五年(一二六六)に求められるであろう。

以上が前稿の梗概であるが、『仏祖悟則』は貞治五年から応永六年の間、すなわち一四世紀後半に成立した文献であり、『伝光録』と『正伝記』の間をつなぐ貴重な資料であるということが出来る。小稿においては、前稿において検討することの出来なかった『仏祖悟則』に収録される日本の祖師(道元禪師、懷奘、義介、瑩山禪師、峨山)の悟則を取り上げ、中世成立の諸伝との関係を検討していきたい。

## 二、道元禪師

まず、道元禪師(一一〇〇〜五三)の悟則から検討していこう。先に、『仏祖悟則』では『伝光録』に収録される祖師については、

一部の例外を除き、全て『伝光録』を典拠とすると述べたが、道元禪師の章がその例外にあたる。道元禪師の悟則（身心脱落話）は『伝光録』に沿っているが、『永平寺三祖行業記』（以下、『行業記』と略称）からの引用が大半となっている。上段と下段に比較する形で引用してみよう。

『仏祖悟則』『道元禪師章』

第五十一祖興聖元和尚、參<sup>ニ</sup>天童和尚<sup>ニ</sup>、纒<sup>ニ</sup>聞<sup>ニ</sup>辨<sup>ニ</sup>道功夫<sup>ノ</sup>之機要<sup>ヲ</sup>、日夜耕道<sup>ス</sup>。將<sup>レ</sup>及<sup>ニ</sup>兩歲<sup>ノ</sup>時<sup>ニ</sup>、和尚夜將<sup>ニ</sup>五更<sup>ト</sup>入堂坐禪巡堂<sup>シテ</sup>、可<sup>ニ</sup>責<sup>シテ</sup>衲子<sup>ノ</sup>坐睡<sup>ヲ</sup>云<sup>ク</sup>、參禪<sup>ハ</sup>者身心脱落也。祇管打睡<sup>シテ</sup>、怎<sup>カ</sup>生<sup>セン</sup>。時<sup>ニ</sup>師聞<sup>テ</sup>豁然大悟。早晨<sup>ニ</sup>上方丈<sup>ニ</sup>、焼香禮拜。和尚問、焼香ノ事作<sup>ル</sup>生。師曰、身心脱落<sup>シ</sup>来。和尚云、身心脱落<sup>カ</sup>、々々身心<sup>カ</sup>。師云、遮<sup>レ</sup>个<sup>ニ</sup>是<sup>レ</sup>暫時<sup>ノ</sup>伎倆、和尚莫<sup>レ</sup>乱<sup>ル</sup>印<sup>ニ</sup>。某甲<sup>一</sup>云。和尚云、吾<sup>レ</sup>不<sup>ニ</sup>乱<sup>レ</sup>印<sup>一</sup>你<sup>ヲ</sup>。師云、如何是<sup>レ</sup>不<sup>ニ</sup>乱<sup>レ</sup>印<sup>一</sup>某甲<sup>一</sup>。和尚云、身心脱落。師禮拜。和尚云、脱落々々。于<sup>レ</sup>時福州広平侍者侍立<sup>シテ</sup>云、非細<sup>ナリ</sup>也。外国ノ人得<sup>ニ</sup>恁<sup>ル</sup>戸<sup>ニ</sup>大事<sup>ト</sup>去<sup>ル</sup>コト<sup>ヲ</sup>。師珍重。和尚便道、幾回<sup>テ</sup>這裏<sup>ニ</sup>喫<sup>ニ</sup>拳頭<sup>一</sup>、脱落<sup>ヨウ</sup>還<sup>テ</sup>霹靂<sup>ス</sup>（二二七丁表・二八丁表、句読点・訓点は引用者、以下同）。

『行業記』『道元禪師章』

將<sup>レ</sup>及<sup>ニ</sup>兩歲<sup>ノ</sup>、天童五更坐禪、入堂巡堂、責<sup>ニ</sup>衲子<sup>ノ</sup>坐睡<sup>一</sup>云<sup>ク</sup>、坐禪者身心脱落也。祇管打睡恁<sup>ル</sup>生。師聞豁然大悟。早晨上<sup>ニ</sup>上方丈<sup>ニ</sup>、焼香禮拜。天童問云、焼香事作<sup>ル</sup>麼<sup>ニ</sup>生。師云、身心落<sup>ル</sup>々来。天童云、身心脱落、脱落身心。師云、這<sup>レ</sup>爾<sup>レ</sup>是<sup>レ</sup>暫時<sup>ノ</sup>伎倆、和尚莫<sup>レ</sup>乱<sup>ル</sup>印<sup>一</sup>某甲<sup>一</sup>。童云、吾<sup>レ</sup>不<sup>ニ</sup>乱<sup>レ</sup>印<sup>一</sup>爾<sup>レ</sup>。師云、如何是<sup>レ</sup>不<sup>ニ</sup>乱<sup>レ</sup>印<sup>一</sup>底。童云、脱落々々。于<sup>レ</sup>時福州広平侍者、侍立<sup>シテ</sup>云、非細<sup>也</sup>。外国人得<sup>ニ</sup>恁<sup>ル</sup>麼<sup>一</sup>大事<sup>ト</sup>。師珍重。便道、幾回<sup>テ</sup>這裏<sup>ニ</sup>喫<sup>ニ</sup>拳頭<sup>一</sup>、脱落<sup>テ</sup>雍容還<sup>テ</sup>霹靂<sup>ス</sup>（曹洞宗全書（以下『曹全』と略称）史伝上、三a）。

- ・云一曰（以下同）
- ・坐一參
- ・恁生一作什麼
- ・落々一脱落
- ・爾一箇
- ・々々一身心
- ・細一細事
- ・麼一麼地
- ・事一事矣
- ・重一重去
- ・便道一童曰
- ・雍一甕

上段の『仏祖悟則』は下段の『行業記』とほとんど合致する内容となっている。ただし、波線部の如浄が道元禪師の身心脱落の境涯を証明するために「身心脱落」と述べ、道元禪師が禮拜するという一連の過程が、『行業記』の叙述に挿入されている。これは次の『伝光録』『道元禪師章』本則からの引用で、

第四十一祖永平元和尚、天童淨和尚參<sup>ス</sup>淨。一日、後夜坐禪<sup>ニ</sup>示<sup>ス</sup>衆云、參禪者身心脱落也。師聞<sup>テ</sup>忽然<sup>シテ</sup>大悟<sup>ス</sup>。方丈<sup>ニ</sup>上<sup>テ</sup>焼香<sup>ス</sup>。

淨問云、焼香事作广生。師云、身心脱落来。淨云、身心脱落、々々身心。師云、这个是暫時伎倆。和尚、妄ニ某甲印スルコトナカレ。淨云、吾妄ニ汝ヲ印セス。師云、如何是不乱印某甲。淨云、身心脱落。師ヲ礼拜ス。淨云、脱落々々(正卷九二丁裏、九二丁表)。同様の表現を本則中に確認することが出来る。右のように、如浄が道元の述べた「身心脱落」を繰り返して、それを承けて道元が礼拝するというのは、諸伝記中でも『伝光録』のみが取る表現であり、『仏祖悟則』が『行業記』に依拠しつつ『伝光録』のみが伝える語を補足して悟則を作成していることが分かる。

また、元亨三年(一二三三)九月一日、永光寺の五老峰上棟式の日、瑩山禪師(一二六四—一二六八とも)〜(一二三五)が記した『洞谷伝灯院五老悟則并行業略記』(以下、『行業略記』と略称)「如浄伝」には、

師云、脱落脱落。元拜辞ス。平侍者、侍立シテ云ク：(諸本対校瑩山禪師『洞谷記』春秋社、二〇一五年、二七頁)

とあるように、『行業略記』においても『伝光録』と同様に、身心脱落の後、如浄を訪ねてから広平侍者が言葉述べるまでに、二度の礼拝(如浄を訪ねて方丈に入室する際の礼拝・如浄に境涯を認められての礼拝)を行う表現を瑩山禪師は採るのである。

次に、『仏祖悟則』冒頭に目を移すと、『行業記』に見られない文(傍線部)が存する。まず「参天童和尚纔聞辨道功夫之機要」であるが、この文は、『伝光録』「道元禪師章」の、

云、某甲幼年、菩提心ヲ志シ未ダ固ク。道ヲ諸師ニ訪テ、聊カ因果ヲ所由ヲ知ト云トモ未ダ佛法実婦ヲ知ラス名相ノ懷標ニト、コウル。後、千光禪師ヲ入室、始臨濟宗風ヲ聞。今、全法師ニ随テ大宋入ル。和尚法席ニ投コトヲエタリ。是宿福慶幸也。和尚大慈大悲シテ外国遠方小人願時候カ、ワラス威儀不威儀ヲエラハス類々ニ方丈ニ登シ愚懷ヲ拜問セント思。大慈大慈悲哀愍聽許シタマエ。時ニ示シ云ク元子今ヨリ後、着衣授衣ヲイワス昼夜参問スヘシ。吾父子ノ無礼ヲ怒ラス。然レ、昼夜堂奥ニ参。親真決ヲ受ク(正卷・九四丁裏、九五丁表)。

という、道元が如浄との師資の礼を取るに当たり、威儀、時候を問わない方丈への参学を懇願した際の応答を要約した一文であろう。これは『宝慶記』の冒頭に見出される道元と如浄のやり取りである。『行業記』にも、この『宝慶記』冒頭部の応答が見られる。

そして、傍線部末尾の「日夜耕道」という表現であるが、これも同じく『伝光録』「道元禪師章」に、

凡浄和尚ニ見ヨリ昼夜耕道ヲ、云ク時シハラクモ不捨(正卷・九五丁裏)。

とあるように、「昼夜耕道」を「日夜耕道」に改めたものと見られる。ここからも、『仏祖悟則』が『伝光録』に依拠して悟則を作成していることが知られるのである。

続けて、『正伝記』の「道元禪師章」を挙げてみよう。

爰淨和尚、作<sub>二</sub>天童之主<sub>一</sub>而来。即焼香礼拝、遂取<sub>二</sub>師資礼<sub>一</sub>。幔幢乃倒、正信忽発。纔聞<sub>二</sub>辨道功夫之機要<sub>一</sub>、日夜耕<sub>レ</sub>道。将及<sub>二</sub>兩歲<sub>一</sub>時、天童五更坐禪、入堂巡堂、呵<sub>二</sub>責衲子坐睡<sub>一</sub>云、參禪者身心脱落也。祇管打睡<sub>レ</sub>恁生。師聞豁然大悟。早晨上<sub>二</sub>方丈<sub>一</sub>、焼香礼拝。天童問云、焼香事作麼生。師云、身心脱落來。天童云、身心脱落、脱落身心。師云、這箇是暫時伎倆、和尚莫<sub>二</sub>乱印<sub>一</sub>某甲。天童云、吾不<sub>二</sub>乱印<sub>一</sub>。師云、如何是不<sub>二</sub>乱印<sub>一</sub>底。天童云、脱落脱落。于<sub>レ</sub>時福州広平侍者、侍立云、非<sub>レ</sub>細也。外国人得<sub>二</sub>恁地<sub>一</sub>（一作<sub>レ</sub>麼）大事。師珍重。天童便道、幾回這裏喫<sub>二</sub>拳頭<sub>一</sub>、脱落雍容還<sub>レ</sub>霹靂（統曹洞宗全書（以下、『統曹全』と略称）寺誌・史伝、三二三a、引用文のへ）は割注、以下同。

『正伝記』も『行業記』を引用する形で道元禪師伝を立伝しているが、注目すべきは『仏祖悟則』と同一の表現が用いられていることである。『仏祖悟則』と『正伝記』の傍線部は全くの同文となっている。『正伝記』の傍線直前部分は『行業記』からの引用であるが、『行業記』では、まさに「正信忽発」の直後から、先に引いた『宝慶記』冒頭の応答が始まるのである。つまり、『正伝記』は、『行業記』に基づいて伝を撰述し、『仏祖悟則』が『行業記』（『伝光録』と同内容）を要約した箇所については、その要約文を採用し、伝を構成しているのである。『仏祖悟則』が『正伝記』作成に与えた影響が小さくなかったことを示す好例と言えよう。

波線部は『正伝記』が行った校異を示す。『正伝記』本文は「恁地」となっているが、校異に用いた文献の一つでは、「恁麼」とされていたことを示すが、『仏祖悟則』は、「恁麼」となっており、『正伝記』の校異と一致するのである。ただし、『正伝記』は、『仏祖悟則』が『行業記』に挿入した『伝光録』の文章（『仏祖悟則』の波線部）については採用しておらず、『正伝記』の著者・天性融石は、撰述に当たって引用文献から取捨選択を行っていたことが分かる。

### 三、懷奘

『仏祖悟則』「懷奘章」は次のようになっている。『伝光録』本則と上下に並べて示そう。

『仏祖悟則』「懷奘章」

第五十二祖永平第二世懷奘和尚、参<sub>レ</sub>興聖元和尚<sub>二</sub>而經<sub>レ</sub>一兩

『伝光録』「懷奘章」

第五十二祖永平契和尚、元和尙<sub>ニ</sub>参<sub>ス</sub>。一日、請益次、一毫穿衆

龍門寺所藏『正法眼藏仏祖悟則』の資料的価値（二）（横山）

季<sup>一</sup>、一日請益<sup>スル</sup>ノ次<sup>テ</sup>、示<sup>二</sup>一毫穿數穴之因縁<sup>ヲ</sup>因<sup>三</sup>省悟<sup>ニ</sup>。暮請<sup>一</sup>之次、參<sup>シテ</sup>方丈<sup>ニ</sup>燒香禮拜<sup>ヲ</sup>問<sup>フ</sup>、不<sup>レ</sup>問<sup>二</sup>一毫<sup>ヲ</sup>、如何是穿數穴。和尚微笑<sup>シテ</sup>云、穿了<sup>ヤ</sup>也。師禮拜<sup>シテ</sup>了退<sup>ク</sup>(二八丁表裏)。

穴因縁<sup>ヲ</sup>開明<sup>ムル</sup>コトアリ。晚間禮拜<sup>シテ</sup>問<sup>ク</sup>、一毫<sup>ヲ</sup>不問、如何<sup>シ</sup>是衆穴。元微笑<sup>シテ</sup>許可<sup>ク</sup>云、穿了<sup>也</sup>。師禮拜<sup>ス</sup>(正卷・一〇一丁表裏)。

「懷契章」も他章と同様に『伝光録』を典拠に悟則が作成されていることが一見して明らかである<sup>(8)</sup>。冒頭でも触れたように、『仏祖悟則』では、『伝光録』において、開悟を示す語が明示されない場合でも、祖師の機縁に「發悟」や「感悟」といった語を挿入し、悟りを最前面に押し出すという性格が存するが、「懷契章」でも、『伝光録』に記されない「省悟」の語が加えられており、その傾向が明瞭に看取される。

『仏祖悟則』では、懷契(一一九八〜二二八〇)が道元禪師に参学してから一兩年を経た際に、「一毫穿衆穴」の因縁によって開悟したとされる(波線部)。この「一兩年」とは些か不可解な数字である。『伝光録』「懷契章」の「本則」では参学年数は示されないが、「機縁」には、

永平元和尚安貞<sup>マ</sup>二<sup>マ</sup>丁歲始建仁寺<sup>ニ</sup>歸<sup>リテ</sup>修練。時<sup>ニ</sup>大宋<sup>ヨリ</sup>正法<sup>ヲ</sup>傳<sup>テ</sup>ヒソカニ弘通セント云聞<sup>エ</sup>アリ。師聞<sup>テ</sup>思<sup>フ</sup>我已<sup>三</sup>止<sup>三</sup>三觀<sup>ノ</sup>宗<sup>ニ</sup>クラカス、淨土一門<sup>ノ</sup>要行<sup>ニ</sup>達<sup>スト</sup>ト云トモ、猶既武峰<sup>ニ</sup>參。頗見性成<sup>レ</sup>仏<sup>ノ</sup>旨<sup>ニ</sup>達<sup>ス</sup>。何事<sup>ノ</sup>傳來<sup>カ</sup>アラント云テ、試<sup>ニ</sup>即元和尚<sup>ニ</sup>參。元和尚始対談<sup>セシ</sup>時、兩三日<sup>ハ</sup>只師<sup>ノ</sup>得<sup>ル</sup>処<sup>ニ</sup>同。見性靈智<sup>ノ</sup>事<sup>ヲ</sup>談<sup>ス</sup>。時<sup>ニ</sup>師歡喜<sup>シテ</sup>違背<sup>セ</sup>ス。吾所得<sup>ル</sup>実<sup>ナリ</sup>思<sup>テ</sup>敬歎<sup>ヲ</sup>加。良日數フルニ、元和尚頗異解<sup>ヲ</sup>顯。時<sup>ニ</sup>師驚鋒<sup>ヲ</sup>拳<sup>ル</sup>、師<sup>ノ</sup>外<sup>ニ</sup>義<sup>アリ</sup>、悉相似<sup>ス</sup>。故更<sup>レ</sup>發心<sup>シテ</sup>伏承<sup>セント</sup>セシニ、元和尚即云、吾祖風<sup>ヲ</sup>伝持<sup>シテ</sup>始扶桑國中<sup>ニ</sup>弘通<sup>セント</sup>ス。当寺<sup>ニ</sup>居住<sup>ス</sup>ヘシト云<sup>ト</sup>モ別<sup>レ</sup>所<sup>地</sup>ヲ<sup>ラ</sup>エランテ止宿<sup>セント</sup>思。若<sup>ク</sup>尋<sup>エテ</sup>草庵<sup>ヲ</sup>結<sup>ハ</sup>、即<sup>ニ</sup>タツネテ至<sup>ヘシ</sup>。爰<sup>ニ</sup>相隨ハンコト不可<sup>ナリ</sup>。師、命<sup>ニ</sup>隨。時<sup>ヲ</sup>待、然<sup>ニ</sup>元和尚深草<sup>ノ</sup>極樂寺傍<sup>ニ</sup>始草庵<sup>ヲ</sup>結<sup>テ</sup>一人隱居<sup>ス</sup>。一人訪<sup>ナシテ</sup>兩歲<sup>ヲ</sup>ヘシニ師即尋<sup>至</sup>ル。文曆元年也。元和尚歡喜<sup>シテ</sup>即入室<sup>ヲ</sup>許<sup>ス</sup>。昼夜<sup>ヲ</sup>祖道<sup>ヲ</sup>談<sup>ス</sup>。良三年<sup>ヲ</sup>過<sup>ニ</sup>、即<sup>今</sup>因縁<sup>ヲ</sup>請益<sup>ニ</sup>…(正卷・一〇二丁表〜一〇三丁表)。

とあって、懷契の参学経緯が細かに記されている。懷契は、安貞元年(一二二七)、建仁寺に寓居していた道元禪師と別れた後、文暦元年(一二三四)、深草極樂寺の傍に草庵を結んでいた道元禪師を再び訪ね、そこから本格的な参学を始める。そして、深草で参学してから「三年」後、「一毫穿衆穴」の因縁によって開悟したとされる。つまり、『伝光録』に従うならば、「一兩年」ではなく、「三年」とされるべきなのである。『仏祖悟則』の作者が単純に誤解をしていた可能性もあるが、この「一兩年」という年数は、『伝光録』と

『行業記』「懷焚伝」に見られる以下の記述から、両者の整合性を取る過程で見出されたものではなからうか。

師聞<sup>三</sup>元公伝法帰朝而寓<sup>三</sup>止建仁寺<sup>一</sup>。往而論談法戰。知<sup>レ</sup>有<sup>三</sup>長処<sup>一</sup>、帰<sup>レ</sup>心信伏。遂聞<sup>三</sup>元公住庵<sup>一</sup>、文曆元年甲午冬、參<sup>三</sup>深草改<sup>レ</sup>衣。次年八月十五日、伝<sup>三</sup>授仏祖正伝戒法<sup>一</sup>。達磨授<sup>三</sup>二祖<sup>一</sup>儀也。有時元公、拳<sup>レ</sup>示<sup>一</sup>一毫穿<sup>三</sup>衆穴<sup>一</sup>之因縁上。師言下大悟禮拜（曹全史伝上、四a）。

『行業記』は、懷焚が道元禪師に参じた翌年、仏祖正伝菩薩戒作法を伝授された後のある時（「有時」、道元禪師が示した「一毫穿衆穴」の因縁によって開悟したとする。懷焚が道元禪師から戒法を授けられた時点を、正式な参学の起点と定めるならば、懷焚の開悟の時期は、『伝光録』では、深草を訪ねてから三年後とされるので、そこから戒法伝授までの一年を引けば「一兩年」となるのである。このように見るならば、『仏祖悟則』における「一兩年」という年数は、あながち誤りとすることは出来ないであろう。

『仏祖悟則』の作者は、西天と中国の祖師については、『伝光録』を基軸に、灯史類によって補足しつつ悟則を作成しているが、「道元禪師章」と「懷焚章」については、『伝光録』を用いると共に、『行業記』などの参照可能な伝記資料を利用し、ややもすれば冗長になりがちな歴史的叙述を、なるべく端的な形に整え、主題となる悟則が際立つ表現の作成に腐心していたものと考えて良いだろう。

#### 四、義介

『伝光録』は懷焚までの機縁を記載するため、それ以降の義介（二二一九～二三〇九）・瑩山禪師・峨山は、自ずと『仏祖悟則』作成の時に知られていた開悟の機縁が叙述されているものと考えられる。義介から順に考察していこう。

#### 『仏祖悟則』「義介章」

第五十三祖大乘价和尚、參<sup>シテ</sup>焚和尚<sup>三</sup>云々、先師<sup>ノ</sup>道会<sup>ニ</sup>得<sup>ス</sup>身心脱落<sup>一</sup>。話<sup>ヲ</sup>。焚和尚云々、汝如何会得<sup>ス</sup>。价公云、胡鬚赤、々鬚胡。焚和尚云々、如是々々（二八丁裏）。

#### 『行業記』「義介伝」

師又曰、近日会<sup>三</sup>先師所得之身心脱落話<sup>一</sup>。焚云、好好。作麼生会。師云、將謂赤鬚胡、更有胡鬚赤。焚云、許多身中、有<sup>レ</sup>如是身<sup>一</sup>（『曹全』史伝上、七a）。

・又一復・近日会先師・先師会・云一曰・身一身心

『行業記』を始めとする諸伝は、道元禪師の身心脱落語を会得したことを以て、義介の悟則とするが、『仏祖悟則』もそれに等しい。ただ、『仏祖悟則』では、懷奘の語に省略や改変が見られる。まず、義介が身心脱落語を会得したことを述べた後の「好好」という懷奘が述べた感嘆詞が省略されている。また、諸伝における義介の「將謂赤鬚胡、更有胡鬚赤」も、「胡鬚赤、々鬚胡」と短縮されており、「赤鬚胡」と「胡鬚赤」の順序も入れ変わっている。そして、末尾における、義介の境涯を懷奘が証明する「許多身中、有如是身」という語は、「如是如是」となっている。かかる語の短縮や改変は、『仏祖悟則』にしか見られないものである。

そして、「義介章」の最も大きな特徴は、「発悟」や「大悟」といった開悟を示す語が一切用いられていないという点である。そもそも、右に挙げた義介の悟則も、あくまで「身心脱落語」を義介が会得したというものであり、身心脱落語によつて転迷開悟したとするものではない。確かに、『行業記』・『正伝記』・『行業略記』・『御遺言記録』などの資料を見ても、義介開悟の消息を伝える資料は存しない。これは、義介の嗣法に起因するものと考えられる。「示紹瑾長老」(広福寺所藏)に、

示紹瑾長老

夫仏法者必有<sub>レ</sub>嗣法、々々者定帶<sub>二</sub>嗣書<sub>一</sub>。七仏相嗣、四七二三、青原・南岳兩流門下、五家七宗諸師宗匠、皆帶<sub>二</sub>嗣書<sub>一</sub>。先師永平元和尚在<sub>レ</sub>宋日、遍<sub>二</sub>參諸師<sub>一</sub>、拜<sub>二</sub>見五家嗣書<sub>一</sub>。此事委在<sub>二</sub>先師所作之一卷<sub>一</sub>、書名<sub>二</sub>嗣書<sub>一</sub>。然予<sub>二</sub>兩師見<sub>レ</sub>之、帶<sub>二</sub>兩家書<sub>一</sub>。所謂臨濟家与<sub>二</sub>洞山家<sub>一</sub>也。臨濟者大患上足仏照禪師、引<sub>二</sub>仏在世之生主法寿例<sub>一</sub>、雖<sub>レ</sub>不見<sub>レ</sub>面、遙嗣<sub>二</sub>日本能忍上人<sub>一</sub>、忍嗣<sub>二</sub>覺晏<sub>一</sub>、晏嗣<sub>二</sub>吾師懷鑑<sub>一</sub>、鑑嗣<sub>二</sub>予<sub>一</sub>。々稟<sub>二</sub>師命<sub>一</sub>、重嗣<sub>二</sub>当家<sub>一</sub>、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<sub>レ</sub>之。其時二代和尚同座証知、別紙委。又同秋最後上洛之剋、仰<sub>二</sub>付永平寺之留守<sub>一</sub>、特蒙<sub>二</sub>種々契約<sub>一</sub>。具<sub>二</sub>別紙<sub>一</sub>。先師円寂後、予參<sub>二</sub>永平二代和尚<sub>一</sub>、即嗣<sub>二</sub>当家書<sub>一</sub>。自建長乙卯<sub>一</sub>至<sub>二</sub>嘉元丙午<sub>一</sub>、五十二年保<sub>二</sub>持<sub>一</sub>之。先年既予嗣<sub>二</sub>汝畢<sub>一</sub>、宣<sub>二</sub>善護持<sub>一</sub>、弘<sub>二</sub>通來際<sub>一</sub>。抑二代相承、以<sub>二</sub>師嗣書<sub>一</sub>被<sub>レ</sub>付事、先蹤所<sub>二</sub>引在<sub>二</sub>口伝<sub>一</sub>、相承作法受<sub>二</sub>付属<sub>一</sub>、先師門人中独<sub>二</sub>二代而已<sub>一</sub>。見<sub>二</sub>別紙<sub>一</sub>。然或家於<sub>二</sub>二代<sub>一</sub>有<sub>レ</sub>致<sub>二</sub>疑謗<sub>一</sub>。聞<sub>レ</sub>之努力不可<sub>レ</sub>信<sub>レ</sub>之、仏祖伝來之古法、豈可<sub>レ</sub>構<sub>二</sub>謀計今案<sub>一</sub>乎。聖眼照覽、古今無<sub>レ</sub>私。於<sub>二</sub>相伝事<sub>一</sub>致<sub>二</sub>疑謗<sub>一</sub>者、必招<sub>二</sub>罪業<sub>一</sub>。可<sub>レ</sub>怖<sub>レ</sub>之々々々矣。

嘉元四年<sub>年</sub>西八月廿八日

前住大乘寺義鑑

示<sub>レ</sub>之(花押)



(東隆真編『大乘寺開山徹通義介禪師關係資料集』春秋社、二〇〇八年、六三頁)

とあるように、義介は懷鑑(？)一二五一頃)から臨済下の法を嗣いだ後、懷契から曹洞宗の法を嗣ぐのである。義介は、懷鑑から嗣法を許可されていたということは、それ以前に開悟し、自らの悟境を証明され、印可を得ていたものと考えられる。つまり、懷契から嗣法が行われた段階というのは、既に大悟徹底の後だったのである。そうであれば、身心脱落話によつて改めて開悟せずとも、道元禪師の弘法に対する正しい理解(云得)が得られ、ことを懷契に証明してもらうのみで、嗣法が可能になったと考えられる。しかし、問題となる義介開悟の機縁は、『行業記』等の伝記作成當時には既に不明であり、長きにわたつて巾瓶に侍した瑩山禪師も恐らくは、知悉していなかったものと思われる。あるいは、懷鑑膝下での開悟の機縁が伝えられていたとしても、その機縁を収録してしまつと、開悟の系譜は、懷鑑―義介となり、懷契―義介間の機縁を収録することが不可能になつてしまふ。曹洞宗における伝法の系譜と整合性を取るべく、諸伝が伝えていた機縁を収録したものと考えられよう。

また、「義介章」以降の祖師は、『伝光録』では扱われないが、『仏祖悟則』の作者は、祖師の人生における最初の開悟体験を重要視し、それを開悟の機縁として採用するという手法を取つていたと考えられる。これは、開悟の瞬間を抜き出して収録するという『仏祖悟則』の性格上、当然のこととも言えるであろうが、それゆえ、「義介章」では開悟を示す語が用いられていないと考えられる。この点については、次節でも検討したい。

## 五、瑩山禪師

続いて瑩山禪師の悟則を検討していこう。『仏祖悟則』「瑩山禪師章」では、

第五十四世洞谷開闢瑾和尚、因<sub>ニ</sub>見<sub>テ</sub>父母所生眼悉見三千界<sub>ト云</sub>、忽然開悟<sub>シテ</sub>云、有<sub>ニ</sub>一老人<sub>一</sub>、變<sub>ニ</sub>作万物<sub>一</sub>。時价和尚問<sub>テ</sub>曰、若<sub>シ</sub>与<sub>レ</sub>上<sub>ニ</sub>省悟<sub>ハ</sub>、宗家<sub>ノ</sub>大事在<sub>レ</sub>之<sub>ニ</sub>(二九丁表)。

とされており、『妙法蓮華經』卷六「法師功德品」の経文を見て開悟したとされる。開悟した際の「一老人有り、万物を變作す」という表詮によつて義介から証明を受けているが、『行業略記』等の記録とは異なっている。『行業略記』「義介伝」には、

後、開<sub>ニ</sub>加州<sub>ノ</sub>大乘<sub>ヲ</sub>、接<sub>ニ</sub>得<sub>レ</sub>学徒<sub>一</sub>、海部紹瑾、參隨<sub>シテ</sub>為<sub>レ</sub>首。一日問<sub>ニ</sub>紹瑾<sub>一</sub>、公<sub>ヲ</sub>見<sub>ル</sub>如何<sub>カ</sub>知<sub>ニ</sub>平常<sub>ノ</sub>心<sub>一</sub>。瑾云、道<sub>ハ</sub>不<sub>レ</sub>属<sub>ニ</sub>知<sub>一</sub>、不知<sub>ニ</sub>。師黙許付授<sub>シテ</sub>云、汝有<sub>ニ</sub>越師<sub>ノ</sub>之<sub>レ</sub>氣概<sub>一</sub>、宜<sub>レ</sub>興<sub>ニ</sub>永平<sub>ノ</sub>宗旨<sub>一</sub>(諸本対校瑩山禪師『洞谷記』春秋社、二〇一五年、二八―二九)

龍門寺所藏『正法眼藏仏祖悟則』の資料的価値(二)(横山)

頁、以下『洞谷記』からの引用は本書から行い、頁数のみを記す。

とあって、「平常心」について、義介から点検を受け、超師の気概を証明されている。これは「仏祖悟則」作者の誤解であるかと言うと、そうではない。先に、『仏祖悟則』「義介章」では、開悟を意味する語が記されないことを確認したが、この点については、義介の「身心脱落話」の会得は、懷鑑の膝下における開悟後のことであり、人生最初の開悟体験を重要視する『仏祖悟則』作者の立場からすれば、開悟の機縁として採用し難いものであったと推測を行ったが、『瑩山禪師章』も「義介章」と同様の論理によって、「平常心」ではなく、『法華経』の「父母所生眼悉見三千界」による開悟を採録したものと考えられる。以下に検討してみたい。

まず、瑩山禪師が「平常心」の機縁によって嗣法を許されたのは、古写本『洞谷記』(永享四年(一四三三)書写)によれば、

卅二<sup>シテ</sup>參<sup>シテ</sup>得<sup>シテ</sup>加州大乘開山介和尚<sup>ヲ</sup>、嗣法<sup>シテ</sup>為<sup>シ</sup>長嫡、為<sup>シ</sup>大乘最初<sup>ノ</sup>半座<sup>ニ</sup>而<sup>シテ</sup>、得<sup>シ</sup>二分食分院<sup>ノ</sup>佳名<sup>ヲ</sup>、得<sup>シ</sup>超師氣概<sup>ヲ</sup>証明<sup>ス</sup>。  
卅三<sup>シテ</sup>所<sup>レ</sup>行<sup>ニ</sup>立<sup>シ</sup>僧入室。卅五<sup>シテ</sup>登<sup>シ</sup>大乘<sup>ノ</sup>全座<sup>ニ</sup>、補<sup>シ</sup>任<sup>シテ</sup>二代<sup>ノ</sup>住持職<sup>ヲ</sup>、十九年接化<sup>ス</sup>(七頁)。

とあることから、瑩山禪師は三二歳で義介から嗣法したことが知られる。瑩山禪師の三二歳は永仁三年(一二九五)に当たり、『行業略記』「義介伝」における機縁も永仁三年の出来事であったことが分かる。

では、「父母所生眼悉見三千界」による開悟は、いつの出来事であったのだろうか。鈴木泰山氏によって室町中期までの成立と推測されている(『曹全』解題、三六六頁)『洞谷五祖行実』「洞谷第一祖勅諭仏慈禪師瑩山和尚行実」には、

廿二歳偶聞<sup>ニ</sup>父母所生眼悉見三千界<sup>ノ</sup>教文<sup>ニ</sup>。條省悟云、變<sup>ニ</sup>自己<sup>ヲ</sup>為<sup>シ</sup>万物<sup>ノ</sup>、變<sup>ニ</sup>万物<sup>ヲ</sup>為<sup>シ</sup>自己<sup>ノ</sup>。清風与<sup>ニ</sup>明月<sup>ヲ</sup>、依然在<sup>ニ</sup>目前<sup>ニ</sup>(『曹全』史伝上、五九五a)。

とあり、瑩山禪師が三二歳のことであったとされている。この体験が三二歳の出来事であったということは、伝記作者が取材の過程で知り得たものか、あるいは、古写本『洞谷記』の、

十八<sup>シテ</sup>發<sup>シ</sup>心求道。十九<sup>シテ</sup>參<sup>ス</sup>寂円塔主<sup>ニ</sup>、發<sup>シ</sup>菩提心<sup>ヲ</sup>。至<sup>ル</sup>不退轉位<sup>ニ</sup>。廿二<sup>シテ</sup>聞<sup>シ</sup>声悟道。廿五<sup>シテ</sup>如<sup>ク</sup>觀音<sup>ノ</sup>、發<sup>ス</sup>大悲闡提<sup>ノ</sup>之弘誓<sup>ヲ</sup>願<sup>フ</sup>(七頁)。

という記述から推測したものであろう。「廿二にして聞声悟道す」とあり、これが、古写本『洞谷記』の瑩山禪師自伝において最初に語られる開悟体験である。『法華経』の経文による開悟と聞声悟道とは全く異なるものであるが、「父母所生眼悉見三千界」による開悟の機縁のみが遺弟らの間で伝えられ、その時期が不明であったならば、確実な拠り所となる『洞谷記』に従い、三二歳の出

来事と伝記作者による推定が行われたとしても不自然ではなからう。

「平常心」の機縁は三二歳、「父母所生眼悉見三千界」の機縁は二二歳の出来事であった。これは比べるまでもなく、「父母所生眼悉見三千界」の機縁が、瑩山禪師が、仏門に投じて以来、初めての開悟体験であったことになる。このため、『仏祖悟則』作者は、「平常心」の機縁ではなく、「父母所生眼悉見三千界」を瑩山禪師の悟則として採用したものと考えられる。

もう一点、『仏祖悟則』が「父母所生眼悉見三千界」を採用した理由が存する。実は、中世成立の資料では、瑩山禪師が「平常心」の話によって開悟したとする文献は存しないのである。先に見た『行業略記』も、「平常心」をめぐる義介との問答で瑩山禪師が開悟したとは一切書いていない。他にも、先に挙げた『洞谷五祖行実』の続きには、

且請「永平義演禪師」受「菩薩大戒」、悉付「戒範」。廿八歳寓「阿州海部城万寺」、始開「戒法」。可鉄鏡西堂等七十五人得戒。再謁「加州大乘徹通禪師」。价公曰、公近日見処如何。平常心是道作麼生理會去。師云、不識。云、道不「属」知、不「属」不知。師云、昨夜崑崙暗中走。价公默許便云、爾有「超師機」。宜「興」永平宗旨「（曹全）史伝上、五九五a、b」。

とあり、ここでも「平常心」（平常心是道）の機縁が収録されているが、やはり、瑩山禪師は「平常心」の機縁では開悟しておらず、禪師自身の境涯（悟境）を義介から証明を受けるのみである。『洞谷五祖行実』と同時代あるいはそれに先立って成立した『正伝記』の「瑩山禪師章」でも、

然後參「随加州大乘徹通和尚」。因誦「法華」、至「父母所生眼悉見三千界」。自發開悟云、有「一老人」、變「作万物」。大乘聞云、若与麼省悟、宗家大事在「之」。自「爾為」上首。大乘一日、問師云、近日公見処如何。師云、平常心是道。乘云、如何知「平常」心。師云、不「属」知不知。大乘默識。許「付授」云、汝有「超師之氣概」、宜「興」永平宗旨。即讓「住持」〔続曹全〕寺誌・史伝、三二五a〕。

とされており、瑩山禪師における転迷開悟の機縁は、あくまでも「父母所生眼悉見三千界」であり、もう一方の「平常心」の機縁は、開悟の後、嗣法を許される際の機縁と認識されていたのである。つまり、瑩山禪師にとっての「平常心」の機縁は、義介における「身心脱落話」の会得に当たるわけである。

瑩山禪師が「平常心」の話で開悟したとされるのは、近世成立の、『諸嶽開山二祖禪師行録』『諸嶽開山瑩山仏慈禪師行実』に至ってからのことと見られる。そこには、

依<sub>レ</sub>大乘徹通和尚、朝夕參敲、脇不<sub>レ</sub>着<sub>レ</sub>席、寢食俱忘。一日、聞<sub>レ</sub>拳趙州平常心是道話、豁然大悟。通和尚云、爾作麼生會。師云、黑漆崑崙夜裏走。通云、更道、更道。師云、逢<sub>レ</sub>茶喫<sub>レ</sub>茶、逢<sub>レ</sub>飯喫<sub>レ</sub>飯。通微笑云、汝向後興<sub>レ</sub>洞上宗風<sub>一</sub>。(曹全)史伝上、二一a)。

とあり、「父母所生眼悉見三千界」の機縁は省略され、「趙州平常心是道話」によって大悟したとされている。

続いて、『仏祖悟則』『瑩山禪師章』の開悟時における瑩山禪師の表詮とそれに呼応する義介の応答について検討していこう。『仏祖悟則』・『正伝記』・『洞谷五祖行実』を列挙する。

『仏祖悟則』

忽然開悟<sub>テ</sub>云、有<sub>二</sub>一老人<sub>一</sub>、變<sub>二</sub>作万物<sub>一</sub>。時价和尚聞<sub>テ</sub>曰、若<sub>シ</sub>与<sub>レ</sub>广<sub>二</sub>省悟<sub>一</sub>、宗家大事在<sub>レ</sub>之。

『正伝記』

自発開悟云、有<sub>二</sub>一老人<sub>一</sub>、變<sub>二</sub>作万物<sub>一</sub>。大乘聞云、若与<sub>レ</sub>麼省悟、宗家大事在<sub>レ</sub>之。

『洞谷五祖行実』

俟省悟云、變<sub>二</sub>自己<sub>一</sub>為<sub>二</sub>万物<sub>一</sub>、變<sub>二</sub>万物<sub>一</sub>為<sub>二</sub>自己<sub>一</sub>。清風与<sub>二</sub>明月<sub>一</sub>、依然在<sub>二</sub>目前<sub>一</sub>。

まず、瑩山禪師が開悟した後に述べる「一老人有りて、万物を變作す」であるが、『仏祖悟則』と『正伝記』はほとんど等しいが、『洞谷五祖行実』のみは、「自己を變じて万物と為し、万物を變じて自己と為す。清風と明月と、依然として目前に在り」とされている。前半の二句は意味こそ大きく変わるものではないが、対句を用いるなど、形式が整えられ、後半の二句については伝記作者による増広ではないだろうか。瑩山禪師開悟の場面に限るならば、『仏祖悟則』および『正伝記』が『洞谷五祖行実』よりも古い形を保っていると言つてよいだろう。

また、「一老人有りて、万物を變作す」という語は、相対的な日常的観念を離れて主客を絶した個における自由無礙な主体性を意味すると解釈出来るが、瑩山禪師が接化に当たつて日常的にこの語を用いていたことが確認できる。瑩山禪師の上足、明峰素哲(一一七七—一三五〇)の伝記である『光禪開山老和尚行業記』には、

山、一日示<sub>レ</sub>衆云、有<sub>二</sub>一人<sub>一</sub>能變<sub>二</sub>作万物<sub>一</sub>、且道、是阿誰。師又無<sub>レ</sub>對。疑情弥深、暫措<sub>一</sub>、書<sub>二</sub>山之語於片紙<sub>一</sub>、以貼<sub>二</sub>寮柱<sub>一</sub>、每日燒香禮拜焉(佐藤秀孝「明峰素哲と松岸旨淵の伝記史料」『光禪開山老和尚行業記』と『光禪二代和尚小行実記』の訓註)、『駒澤大

学禅研究所年報』一一、二〇〇〇年、一四六頁。

とあり、瑩山が示衆で示した「有一人能変作万物」への疑団が解決されなかった明峰が、寮舎の柱にこの語を貼り付け、毎日焼香礼拝していた様子が伝えられる。その後、明峰の立僧に際して行われた「素哲法衣相伝法語」（「広福寺文書」）においてもこの語が用いられている。

元亨癸亥六月廿五日、拳<sub>二</sub>哲首座立僧普説<sub>一</sub>云、相<sub>二</sub>続七仏法<sub>一</sub>、付<sub>二</sub>授列祖心<sub>一</sub>。了<sub>二</sub>了無<sub>三</sub>三世<sub>一</sub>、靈<sub>二</sub>靈離<sub>三</sub>四禁<sub>一</sub>。一灯分<sub>二</sub>百億<sub>一</sub>、百億不<sub>二</sub>相侵<sub>一</sub>。塵劫以來事、到<sub>二</sub>頭絶<sub>三</sub>追尋<sub>一</sub>。宛如<sub>二</sub>葫蘆藤手纏<sub>三</sub>葫蘆藤<sub>一</sub>、所以道、有<sub>二</sub>老人<sub>一</sub>、能<sub>二</sub>變<sub>三</sub>作万物<sub>一</sub>。是什麼人。靈山分座、曹溪分化、大乘分食、洞谷分説、俱有<sub>二</sub>立僧<sub>一</sub>、称<sub>二</sub>大衆<sub>一</sub>等入室。諸人、識<sub>二</sub>取此人<sub>一</sub>也未（大久保道舟編『曹洞宗古文書』上巻、筑摩書房、一九七二年、五三三頁）。

そして、瑩山禪師の表詮を聞いた義介の応答、「若し与麼に省悟せば、宗家の大事之れに在り」は、『仏祖悟則』と『正伝記』のみに見られるもので、『洞谷五祖行実』では、瑩山禪師が開悟したその場に義介は居合わせていない。『仏祖悟則』に見られる「宗家大事」という語は、『行業記』「義介伝」において、義介への嗣法が済んだ後に懐契が発した、宗家大事、不<sub>レ</sub>遺<sub>二</sub>一事<sub>一</sub>、即付授了。吾已免<sub>二</sub>断仏種之罪<sub>一</sub>（『曹全』史伝上、七b）。などをもとに創作されたものだと考えられる。

## 六、峨山詔頌

最後は、峨山詔頌の悟則である。『仏祖悟則』「峨山章」では、正安三年（一三〇一）二月二三日に行われた瑩山禪師と峨山禪師の問答が機縁として抄出されるが、その出典は、『峨山詔頌禪師喪記』（以下、『喪記』と略称）に収載される「総持二代和尚抄割」であることが一見して明らかである。例によって上下に分けて示そう。

### 『仏祖悟則』「峨山章」

第五十五祖峨山和尚、因<sub>二</sub>瑩山問師曰、不<sub>レ</sub>教伊揚眉瞬目<sub>一</sub>且<sub>レ</sub>置<sub>二</sub>。紹瑾一彈指如何<sub>一</sub>。師言<sub>二</sub>大悟<sub>一</sub>。山識<sub>二</sub>大悟<sub>一</sub>問曰、石胎蛇意

### 『喪記』「總持二代和尚抄割」

十二月廿三日夜半、瑩山問<sub>レ</sub>師云、不<sub>レ</sub>教汝揚眉瞬目<sub>一</sub>且<sub>レ</sub>置<sub>二</sub>。紹瑾一彈指如何<sub>一</sub>。師言<sub>二</sub>下大語<sub>一</sub>。瑾識<sub>二</sub>大語<sub>一</sub>問曰、石胎蛇意<sub>一</sub>旨如何。

旨如何。師<sup>①</sup>、昔年憶得石胎蛇、今日憶得蛇胎石。山即証明(二九) 一曰、昔年憶得石胎蛇、今日憶得蛇胎石。山則語<sup>②</sup>(續曹全)清規丁表裏。

——講式、二〇a。

機縁自体は全く同文と言っても良いほど近似しており、字句の異同も、たとえば瑩山禪師を「山」とするか「瑾」とするかといったわずかな違いのみである。『仏祖悟則』『峨山章』は、欠損箇所が存するが、その欠字も、『喪記』によって補うことが可能である。『喪記』とは葬儀の記録であるが、『喪記』が作成されたのは、『喪記』末尾の「当山二祖和尚御遺附記」に、「貞治五年十月廿八日」の年記があることから、峨山が示寂した八日後の撰述であることが分かる。「總持二代和尚抄割」も『喪記』の成立時より存したものと考えられ、峨山示寂直後の成立であることから、後代の創作等が含まれている可能性は低いと言えよう。<sup>③</sup>

「總持二代和尚抄割」がほとんど形を変えることなく引用されていることから、『仏祖悟則』が峨山示寂からそれほど間を置かない期間に成立したことを推測せしめる。

## 七、小結

以上、前稿において検討することが叶わなかった日本祖師の悟則を検討してきた。『仏祖悟則』における日本祖師の悟則は、その典拠を考えるに、『伝光録』は当然のことながら、『行業記』(二行状記)・『行業略記』・『洞谷五祖行実』・『喪記』などの中世成立の諸伝との親近性がきわめて高いと言えよう。

具体的に述べれば、道元禪師・懷奘ら、『伝光録』に収載される祖師の悟則については、『行業記』をもとに、『伝光録』の要素を合糅して悟則が形成されていた。そして、義介の悟則も概ね『行業記』等の諸伝が伝える通りのものであった。

瑩山禪師の悟則はやや特殊である。『法華経』の経文によって開悟し、それをもって義介に証明される。この開悟の機縁は、『行業略記』や『洞谷記』の瑩山禪師自伝には記されないが、『洞谷五祖行実』に同じ機縁が見出されるため、遺弟らの間に伝えられている資料であることと見られる。また、瑩山禪師開悟の契機を『法華経』の経文とする文献は、『仏祖悟則』が『洞谷五祖行実』よりも先行する資料であることから、『仏祖悟則』が初出文献となろう。

峨山の悟則は、『喪記』「總持二代和尚抄割」をそのまま引用したものである。峨山示寂から間もなく成立した『喪記』を引用し

ている点からは、『仏祖悟則』の成立と峨山示寂の近接を予想せしめる。

また、「瑩山禪師章」や「峨山章」における両者に用いられる呼称を見ると、「第五十四世洞谷開闢瑾和尚」、「第五十五祖峨山和尚」となっており、峨山に住持地が冠されていないことは注目すべきであろう。現在でこそ、峨山は「總持寺二世」の印象が強いが、古写本『洞谷記』に、

一、洞谷山ハ嗣法ノ人々、連続シテ可ニ住持興行一。頗ル五老ノ遺跡ノ之際、諸山ノ之中ニ、可ニ崇重ニ事、置文委ス之ヲ。……

一、捺持寺者（諸岳山）、当国第三ノ之僧所ナリ也。且那雖レ未レ正信、本院主定賢律師、為ニ永代伽藍興隆一為ニ僧所一、其志シ不レ可レ捨レ之、門徒中、可ニ住持興行一所ナリ也（二二―二三頁）

とあるように、瑩山禪師は、永光寺（洞谷山）を諸山の中で最も尊重されるべき寺院に定め、總持寺は能登第三の寺院としている。瑩山禪師が定めた序列はその後しばらく継続したものと見られ、『正伝記』では、峨山は「能州洞谷詔願禪師」（峨山は第四世）とされる。すなわち、『正伝記』が成立した応永六年頃は、峨山は永光寺住持として認知されていたのである。『仏祖悟則』が寺名を冠さないのは、示寂からあまり時が経っておらず、永光寺と總持寺のいずれを冠して呼称するかが定まっていなかったことを示しているのではなからうか。この点も、『仏祖悟則』の早い成立を暗に示すものと考えられる。

そして、日本祖師の悟則を検討を通して、『正伝記』の多くの箇所において『仏祖悟則』が引用されている点は、『仏祖悟則』が『正伝記』に与えた影響の大きさを物語っていると見てよいだろう。

前稿と小稿において、『仏祖悟則』の全体を概観して来たが、『仏祖悟則』はいかなる対象に向けて作成されたものであったのであろうか。筆者は、修行僧らへの入門書として作成されたものではなかったかと考えている。釈尊から懐契に至る一仏五二祖については、『伝光録』から開悟にまつわる要文を抄出し、『伝光録』に収録されない義介・瑩山禪師・峨山の章においても開悟の瞬間を抄出するという点は同様であった。言ってみれば、『仏祖悟則』は、「修行を経て悟りを開く」というモデルケースの集大成とも言える書である。そして、義介章と瑩山禪師章に明らかであったように、仏道に投じて初めての開悟体験を重要視するという傾向も、初学者を意識したものと考えられる。道元禪師の『正法眼蔵』は格調高く難解な文章で綴られた、高邁な思想闡明の書であり、容易に理解することは当時においても困難だったものと思われる。恐らくそれは『伝光録』でも同様であり、禪の思想に熟練していない者に向けて、曹洞宗の根幹たる「正法眼蔵」（仏法の真髓）を「仏祖」らはいかなる「悟り」（悟則）を以て、相承してきたのか

を一目瞭然にするための書であったと考えられる。これが『正法眼藏仏祖悟則』という書名の由来であろう。

それでは、『仏祖悟則』は一体いかなる人物が作成したのであるうか。作者は『行業記』・『行業略記』・『喪記』等の様々な伝記資料を閲覧することが可能な立場にあったことは確かである。特に、『喪記』を引用しているところからは、峨山ゆかりの寺院に属していた僧侶と推測され、瑩山禪師の次に峨山の悟則を収録する点からは、峨山の弟子、あるいは峨山派僧であったものと考えられよう。

『仏祖悟則』の作者および『仏祖悟則』が想定した読者について推測を重ねてしまったが、いずれにせよ、『仏祖悟則』は乾坤院本と同系統の『伝光録』が応永六年前に成立していたことを傍証する貴重な資料である。

### 【注】

(1) 拙稿「龍門寺所藏『正法眼藏仏祖悟則』の資料的価値(一)——『伝光録』・『仏祖正伝記』との関係を中心に——」(『駒澤大学仏教学部論集』四八、二〇一七年) 参照。

(2) 『伝光録』は、各祖師の章を「本則」「機縁」「提唱」「頌古」の四節に分類することが一般に行われるが、これは中近世の諸写本や仏洲仙英(一七九四〜一八六四)の開版本では行われておらず、横関了胤氏が『異文対举出典遡考伝光録詳解』(仏教社、一九四〇年)において便宜的に行ったものである。本論においても『伝光録』本文を引用する際には適宜この分類を示す。

(3) 『正伝記』については、菅原研州「仏祖正伝記」の研究」(『禅研究所紀要』四三、二〇一四年) 参照。

(4) 『行業記』を引用する場合には、引用文の末尾に『行業記』の異本とされる『元祖孤雲徹通三大尊行状記』(以下、『行状記』と略称)との校異を必要に応じて示した。また、『仏祖悟則』では「メ」や「レ」の合字が使用されるが、これらについては全て読みにしたがって、「シテ」「コト」と開いて示した。

(5) 『行業記』の作者に関しては諸説が存する。『行業記』は瑩山禪師の撰述とする説に、東隆眞「『行業記』と『行状記』——『行状記』の作者・成立年代の問題——」(『宗学研究』六、一九六四年)がある。その後、伊藤秀憲氏は、「懐契伝」と「義介伝」は瑩山禪師撰述、「道元伝」は義介の撰述とする説を提出した(『三大尊行状記』の成立について「印度学仏教学研究」三四—一、一九八五年)。そして、吉田道興氏は、伊藤氏の説に同調するが、瑩山禪師が撰じた可能性が高い「永平第三代大乘開山大和尚遷化喪事規記」「抄割式」と「義介伝」は多くの箇所異なる。『義



介伝』は瑩山の撰述にかかるとはならないとする（『瑩山禪師撰とされる『道元禪師伝』考』『印度学仏教学研究』四一—一、一九九二年・道元禪師伝の史料研究』『駒澤大学禪研究所年報』三、一九九二年）。

(6) 以下において、『伝光録』を引用する場合には、基本的に乾坤院本を使用し、曹洞宗宗宝影印本刊行会編『伝光録 乾坤院所蔵本』（教行社、一九九四年）から引用し、巻次と丁数のみを示す。また、乾坤院本以外の『伝光録』から引用する場合には、その都度、典拠を示す。

(7) 乾坤院本『伝光録』の「昼夜耕道」について、吉田道興氏も同箇所を翻刻を行っており（『道元禪師伝記史料集成』あるむ、二〇一四年、五九頁）、ここでは、「耕道」の「耕」字に「ママ」とルビを振り、衍字のように扱っているが、これは衍字ではないであろう。確かに、「耕道」という用例は、中国禪宗ではわずかに宏智正覚（一〇九一—一一五七）が、『長蘆覚和尚語録』卷六「偈頌」の「朱熙載作『平陰令』、八十日致仕而帰」において、「勇退帰来適旧遊、家林禾黍一成秋、黄蘆雪照沙頭屋、明月波浮江口舟、耕道誰従『夫子後』、逃『禪今与』老僧『儔』、柴桑試問『陶彭沢』、風味真醇相肖不」（『禪籍善本占注集成 宏智録』上巻、名著普及会、一九八四年、四四〇頁）と用いるのみである。しかし、「耕道」という語には、「真理を求めて努力する」（『漢語大詞典』卷八・五九八頁）という意味が存し、この箇所では「耕道」という語を用いても意味の上から齟齬をきたすことはないのである。また、「耕道」という語は、道元禪師も『正法眼蔵』「行持」卷（『道元禪師全集』卷一、春秋社、一九九一年、一六五頁）、『永平広録』卷三（『道元禪師全集』卷三、春秋社、一九八八年、一六八頁）、同卷九（『道元禪師全集』卷四、春秋社、一九八八年、二三〇頁）において用いており、そこではいずれも、「修行」の意味で用いられている。むしろ、瑩山禪師は、道元禪師の使用例を知り得ていたからこそ、「耕道」という語を用いたと理解することも可能であろう。また、仏洲仙英が上梓した刊本『伝光録』においても、「昼夜二辨道シテ」（坤巻・一四六丁表）とされ、「耕」が「辨」に改められてしまっている。

(8) 『行業記』や『正伝記』も同様の因縁を記すが、『伝光録』を典拠するのが最も妥当である。参考までに、『行業記』と『正伝記』の懷奘伝における開悟の箇所を以下に示す。

『行業記』「懷奘伝」

有時元公、拳レ示一毫穿二衆穴一之因縁上。師言下大悟礼拜。元問、礼拜事作麼生。師云、不レ問二一毫一、如何是衆穴。元微笑曰、穿了也。師礼拜、退（曹全）史伝上、四b）。師一師於二云一曰二元一天二師一師即二了一ナシ

『正伝記』「懷奘伝」

有時元公、拳レ示一毫穿二衆穴一之因縁上。師言下大悟礼拜。元問、礼拜事作麼生。師曰、不レ問二一毫一、如何是衆穴。元微笑曰、穿了也。師礼

龍門寺所蔵『正法眼蔵仏祖悟則』の資料的価値（二）（横山）

拝了退(『続曹全』寺誌・史伝、三一四a)。

- (9) 義介の曹洞・臨済重嗣は重要な問題であるが、小稿が解決すべき範疇を超えるため、これ以上の言及は行わない。この点を解明するためには義介の思想に対するアプローチが必要であろう。この点に関する近年の成果として、清水邦彦「義介は永平寺に「密教的」要素を導入したのか?」(『徹通義介禪師研究』、大法輪閣、二〇〇六年、後、同『中世曹洞宗における地蔵信仰の受用』(岩田書院、二〇一六年)に再録)、石井修道「徹通義介の「身心脱落の話」について」(駒澤大学仏教学部研究紀要)六八、二〇一〇年)、拙稿「道元禪師と瑩山禪師の嗣法観」『伝光録』における代付説の受容と関連して——(角田泰隆編『道元禪師研究における諸問題——近代の宗学論争を中心として』春秋社、二〇一七年)などがある。
- (10) 開悟による仏法相承のあらましを叙述する『伝光録』が、懐契で提唱が終わっているのも、義介の開悟にまつわる機縁が不明であったことが影響を与えているとも考えられよう。

- (11) 『妙法蓮華経』の該当箇所には、「父母所生眼、悉<sub>二</sub>見三千界<sub>一</sub>、内外弥楼山、須弥及鉄圍、并諸余山林、大海江河水、下至<sub>三</sub>阿鼻獄<sub>一</sub>、上至<sub>三</sub>有頂処<sub>一</sub>、其中諸衆生、一切皆悉見(大正藏八・四七c)とある。黙照禪の大成者・宏智正覚も、この経文によって開悟したとされ、『長蘆覚和尚語録』巻四「勅諭宏智禪師行業記」には、「一日、聞<sub>三</sub>僧誦<sub>三</sub>蓮経<sub>一</sub>、至<sub>三</sub>父母所生眼悉見三千界<sub>一</sub>、瞥然有<sub>レ</sub>省」(『禪籍善本古注集成 宏智録』上巻、名著普及会、一九八四年、三一七頁)とある。

- (12) 峨山の行状については、岩永正晴・飯塚大展・桐野好覚・松田陽志『山雲海月』序説——『總持二代峨山和尚行状』——(『宗学研究紀要』一一、一九九八年)が存し、現在知られる一〇種の伝記資料を比較検討している。

- (13) 總持寺の勢力が永光寺を上回るのは二五世紀中頃以降とされる(『諸本対校 瑩山禪師『洞谷記』』春秋社、二〇一五年、一二七頁)。

(付記) 貴重な資料の閲覧・翻刻を許可してくださいました、龍門寺住職・水巻良孝老師に、厚く御礼を申し上げます。