

道元禪師の遺偈と鎌倉行化

伊藤 秀憲

一 はじめに

京都大学の柳田聖山教授は、『中外日報』の昭和五五年一月一八日付から五六年一月一五日付までの二〇回にわたって、「タブーへの挑戦 再掘日本宗敎史その謎に迫る 道元」と題する論文を発表された。そこでは、これまで何ら問題にさえされなかった点に、新たな視点よりの解釈が加えられ、我々が従来抱いていたのは少し異なった道元禪師像が描き出されている。

この論文からは示唆を受ける面も少くはないが、宝治元年八月から翌年三月にかけての鎌倉行化はなかったとする指摘は、筆者が本論集の前号（『永平広録』説示年代考）で、第二五一宝治二年戊申三月十四日上堂を、鎌倉より帰った翌日に行なわれた帰山上堂として取り扱った直後であった。それ故、自らの考えを改めるか、或いは反論する必要があるが、筆者

は教授の説には賛同しかねる点が多いので、後者を選ぶこととする。

なお、柳田教授の説を引用する場合は、『中外日報』の発行日ではなく、二〇回連載のうちの第何回目であったかを示すことにする。本稿では触れない部分も含めて、参考にその関係を記しておく。

昭和五五年

昭和五六年

- | | | |
|---------|------|-------|
| 一一月一八日① | 四月⑧ | 一月一日⑮ |
| 二〇日② | 六日⑨ | 三日⑯ |
| 二二日③ | 九日⑩ | 七日⑰ |
| 二五日④ | 一一日⑪ | 一〇日⑱ |
| 二七日⑤ | 一三日⑫ | 一三日⑲ |
| 二九日⑥ | 一八日⑬ | 一五日⑳ |
| 一二月二日⑦ | 二〇日⑭ | |

柳田教授は鎌倉行化に関して、「(道元の)遺偈もまた後人の創作で、作られた遺偈にもとづいて鎌倉行化が構想されて

例の帰山上堂その他の作品となる」(⑦)として、遺偈との関連において述べられている。遺偈との関連において鎌倉行化が述べられるのは何故であろうか。教授は、『沙石集』によると、日本において遺偈の先例は建仁寺栄西の流と、松島の法身であり、ついで蘭溪・聖一・一豪ということになるが、彼らはいずれも鎌倉と関係していると言われる(⑨)。そのような時代である。時代の要請として、鎌倉と関係を持たない道元禅師を、鎌倉と関係づけるため、先ず遺偈が創作され、それにもとづいて鎌倉下向して名将時頼を説くというように、伝記資料はふくらんでいったと教授は考えられているようである。他にも指摘されている点はあるが、本稿では、遺偈とこれにもとづいて作られたとされる鎌倉行化の二点に關してのみ論じることにする。

本文中、道元、瑩山の両祖のみ禅師の敬称を付け、他は略した。引用箇所を示す場合、曹洞宗全書は曹全、統曹洞宗全書は統曹全、道元禅師全集は全集と略称した。また、『建擲記』はすべて河村孝道編著『諸本対校永平寺開山道元禅師行状建擲記』(大修館書店昭和五〇年四月)により、『諸本対校建擲記』と略称した。

二 遺 偈

柳田教授は、道元禅師・懷奘・義介の三代の遺偈は、如浄の遺偈と形も内容もよく似ており、如浄の遺偈を下敷にして、一挙に作られたのであって、瑩山禅師の遺偈は、それら

道元禅師の遺偈と鎌倉行化(伊藤)

とは調子が違うと言われる(⑦⑧)。はたしてそうであろうか。次に、如浄から瑩山禅師までの遺偈を列挙することにする。

如浄

六十六年、罪犯彌天。打_ニ箇_ニ躑_ニ跳、活_ニ陷_ニ黄泉。喫。從來生死、不_ニ相干_一。(『如浄和尚語録』正藏四八・一三三a)

道元

五十四年、照_ニ第一_ニ天。打_ニ箇_ニ躑_ニ跳、触_ニ破_ニ大千。喫*。渾身無_レ覓*、活_ニ陷_ニ黄泉。(『元祖孤雲徹通三大尊行状記』(以下『三大尊行状記』と略す)曹全 史伝上・一四a)

明州本・門子本『建擲記』(『諸本対校建擲記』八四頁)ハ「黄泉」ノ次ニ「喫」ノ字アリ。瑞長本ハ欠ク。

『永平寺三祖行業記』(以下『三祖行業記』と略称す。曹全 史伝上・四a)延宝本『建擲記』(八三頁)ハ「覓」ヲ「處覓」トシ、『訂補建擲記』(八三頁)ハ「著處」トスル。瑞長本『建擲記』ハ「活」ヲ「生」トスル。

懷奘

八十三年如_ニ夢幻_一。一生罪犯覆_ニ彌天_一。而今足下無_レ絲去、蹈_ニ翻虚空_ニ没_ニ地泉_一。(『三大尊行状記』曹全 史伝上・一六a)

『三祖行業記』(曹全 史伝上・六a)ハ「絲」ヲ「節」、「踏」ヲ「踏」トスル。

義介

七顛八倒 九十一年* 蘆花覆_レ雪 午夜月円。(『三大尊行状記』曹全 史伝上・一九a)

『三祖行業記』(曹全 史伝上・九a)ハ「一年」ヲ「有一」トスル。

『洞谷記』『洞谷伝燈院五老悟則并行業略記』（曹全 宗源下・五一五b）『永平第三代大乘開山大和尚遷化喪事規記』（統曹全 清規講式・一b）ハ「覆」ヲ「帶」トスル。

瑩山

自耕自作閑田地、幾度売来買去新 無_レ限靈苗種熟脱 法堂上
見_ニ插_レ歟人_一（『洞谷記』曹全 宗源下・五二六a）

(1) 内 容

先ず如浄と道元禅師との遺偈について考えてみたい。この二つの遺偈は実によく似ており、「打箇踳跳」「活陷黄泉」の二句は全く同じである。しかし、道元禅師の遺偈を、どうしてそのまま禅師のものであると受け取ってはいけないのであろうか。教授は以前に、著書『禅の遺偈』（潮文社 昭和四八年一月）で、この両者の遺偈を取り上げ、「文献を信ずる限り、道元は如浄の遺偈を知っていて、先師のそれに従って自分の遺偈をつくったのである。それは、師弟として自然のなりゆきである。とくに道元の如浄に対するひたむきな傾倒は、そうした一致を生みだすにふさわしい」（二八九頁）と述べられている。「文献を信ずる限り」という条件の下での言葉ではあるが、これは、まさに筆者が両遺偈から受ける感じと全く同じである。だが、現在は、道元禅師以下三代の遺偈は、如浄の遺偈によって一挙に作られたものであるとの説に変わったようである。しかし、また「わたくしは、道元が如浄の遺偈

に注目して、みずからこれと似た遺偈をのこしたことを信ずる」(⑥)とも述べられ、心情的には、如浄に傾倒していた道元禅師の遺偈であると、認めたいようでもある。

如浄と道元禅師との遺偈に関して、結局その依っている『三祖行業記』或いは『三大尊行状記』の記述を認めるかどうかであり、これ以上論じても結論は出ないであろう。教授は、如浄と道元禅師の遺偈の相似よりも、懐奘と義介の二代の作品の相似の方に問題を含む(⑦)とされるから、懐奘以降の遺偈について見てみることにしたい。

懐奘の偈は、確かに前二代の偈と相似している。「一生罪犯覆_ニ彌天_一」は如浄の「罪犯彌天」を、「蹈_ニ翻虚空_一没_ニ地泉_一」は如浄・道元禅師の「打_ニ箇踳跳_一、活陷_ニ黄泉_一」を受けていることは明らかである。

では、義介の偈は前三代の偈とどこが似ているのであろうか。筆者には似ているとは思えない。「七顛八倒、九十有一」。これは九十一年間の自からの生涯を述べたものである。日本達磨宗より深草興聖寺の道元禅師のもとへ。やがて禅師とともに北越へ。禅師の示寂後正元元年には宋に渡り、同四年に帰朝し、永平寺の諸堂の整備等を行ない、文永四年、師懐奘のあとをうけて永平寺三世となるが六年にして退院。八年後の弘安三年再住したが、正応五年頃退住し、大乘寺に移住した。永平寺を退住したのは、永平寺内部で粉争が生じたこと

によると言われている。義介の生涯は、まさに「七顛八倒」の生涯であったと言えよう。そうした前二句とはがらりと変わり、後半の二句は、現在の心境を述べたものであろう。如浄・道元禅師の「活陥_ニ黄泉_ニ」、或いは懐奘の「没_ニ地泉_ニ」というようなすさまじさはない。白い蘆花が雪に覆われ、夜半の月は皎々として円かであるという、白一色の静寂な一元の世界をうたっている。「七顛八倒」という一生ではあったが、瑩山禅師というすばらしい弟子を得、その弟子に見守られながらの、実に美しい清らかな境界がうたわれているではないか。このように、偈の内容から言って、義介の遺偈は明らかに前三代のそれとは異なっている。

瑩山禅師の偈は、先行する四代のそれとは調子が異なっているが、義介の遺偈が既に異なっていることが明らかとなったのであるから、三代（道元禅師・懐奘・義介）の遺偈が相似しているということを論拠として、それらが一挙に作られたものであるとは言えないのである。

では、義介は除くとして、二代の遺偈は如浄の偈を下敷にして後に作られたものであろうか。筆者はそうは考えない。

正慶二年（一二三三）一〇月一二日示寂した永平寺第五代義雲の遺偈は、次のようである。

毀_レ教_レ謗_レ禪、八十一年。天崩地裂、没_ニ火裏泉_ニ。〔義雲和尚語録〕

曹全 語録一・一九b)

道元禅師の遺偈と鎌倉行化（伊藤）

後半の「天崩地裂、没_ニ火裏泉_ニ」は、道元禅師の「渾身無_レ覓、活陥_ニ黄泉_ニ」を受けていると言えるのではないであろうか。永平寺を復興し、禅師の祖風を再興しようとした義雲である。その義雲が、道元禅師の遺偈に似通った遺偈を残している。道元禅師の遺偈が如浄のそれに、懐奘の遺偈が道元禅師のそれに、それぞれ似通っているというのは、先師に対してひたむきに傾倒していた道元禅師と懐奘にふさわしいし、義雲の遺偈から推測するに、それはむしろごく自然であると言えるのではなからうか。

以上のように、三代の遺偈は、内容の上から言って決して一挙に作られたとは言えないのであるが、次には、その成立の面から改めて考えてみることにしたい。

(2) 成立

三代の遺偈が一挙に作られたということであるならば、その成立は、義介の示寂、即ち延慶二年（一二三〇）以後でなければならぬ。『元亨釈書』の道元禅師伝には「建長五年八月二十八日告_レ衆書_レ偈化」（日仏全六二・九九a）とあるから、撰者の虎関師練（一二七八～一三四六）は禅師の遺偈が存在することは知っていた。『元亨釈書』が依っているとされる『三大尊行状記』には、道元禅師・懐奘・義介の遺偈があり、これは、義介示寂の延慶二年以後、瑩山禅師が大乗寺を退院される文保元年（一二三二）の八年間に集記されたものであると

の推定もなされている（東隆眞著『瑩山禅師の研究』春秋社 昭和四九年五月、一二七頁）。この説に依るならば、三代の遺偈はこの八年間に作られたことになるが、しかし、延慶二年一〇月三日に、瑩山禅師によって、義介遷化から喪儀の祭奠次第・仏事次第が記された『永平第三代大乘開山大和尚遷化喪事規記』（以下『徹通義介禅師喪記』と略す。続曹全 清規講式・一b）には、義介遷化の模様と遺偈が次のように記録されている。参考として、下段に『三大尊行状記』（曹全 史伝下・一九a）の相当する箇所を対照させた。

『徹通義介禅師喪記』

同十四日亥時。

召住持曰。終焉時至。

住持白云。逝偈。

纒書三二字書不レ正。

住持問云。次字什麼。

答云。顛。

即課曰。手振不レ成レ字。公代可レ書。

承書レ之。自三八字至レ円十四字

七顛八倒。九十一年。

蘆花帯レ雪。午夜月円。

書レ偈了。於ニ客殿ニ坐レ椅子。著ニ衣袂等一。如レ常坐化。

『三大尊行状記』

至三十四日。

索レ筆書ニ兩字。

課ニ當住紹瑾曰。爲レ我書レ之。老病逼切不レ得ニ自書レ

即曰。

七顛八倒。九十一年。

蘆花覆レ雪。午夜月円。

暫在而逝。

『徹通義介禅師喪記』に依れば、瑩山禅師の逝偈をとの言葉に、義介は筆をとって偈を記そうとして二字まで書いたが、その後を書くことができず、禅師が代って言われた通り記したとのことである。この記録の信憑性が問題となるが、『三大尊行状記』の義介伝と記述内容は合致しており、『三大尊行状記』を瑩山禅師に依って集記されたものと考えれば当然であるが、師の終焉のありさまを、師資の間にかわされた言葉をも含めて少しも漏らさず記録しておこうとする態度が窺われる。『三大尊行状記』は、義介伝を記すことが目的であるから、あまり細かな記述とはなっていないが、『徹通義介禅師喪記』の細かな記述は、瑩山禅師、或いはその場にいた者でなくては記述しえないものである。それ故、この一文は、義介の終焉の模様を正しく記録したものであり、義介の遺偈が後人の作ではなく、義介自身によって作られたものであることを明確に示していると言える。

このように、三代の遺偈が後人によって一挙に作られたとする柳田説は、先に述べた内容ばかりか、その成立の面からも否定されるのである。

三 鎌倉行化

柳田教授が、道元禅師の鎌倉行化は行なわれなかったと言われる論拠となる四つの資料と、その理由は次のごとくであ

る。

(1) 道元禪師の和歌——晩年の道元禪師は教外別伝や不立文字を説かなかったのに、鎌倉滞在中の歌に「教外別伝」「不立文字」の題がある(④)。

(2) 『元亨釈書』——虎関師練の『元亨釈書』では、道元禪師の鎌倉行化を認めず、時頼の招請を越州移錫以前におく(⑥)。

(3) 『永平広録』——『永平広録』の「因在_三相州鎌倉_二聞_二驚蟄_一作」と題する偈は、『如浄録』によって構成されている(⑨)。また帰山上堂は出立と帰山の年時を明確に記しており、他の上堂とくらべ異常である。『永平広録』が当初より帰山上堂を含んでいたかどうか。『略録』(『永平元禪師語録』)から『広録』(『永平広録』)へも考えられるのではない(⑥)。

(4) 『吾妻鏡』——『吾妻鏡』に鎌倉行化の記録がない(⑥)。

以上、大きく四つの資料からの論証である。右にあげた順に従って、柳田説への反論を試みたい。

(1) 道元禪師の和歌

道元禪師の和歌をはじめて伝えるのは『建搨記』である。

しかし、そのすべてが禪師の真作と断定することは、今日の研究では問題であるとされ、むしろ真作が確証できる歌は絶無である(船津洋子「『傘松道詠集』の名称・成立・性格」、『大妻国文』第五号 昭和四九年三月、三九頁)とさえ言われているが、先ずは柳田説から検討することにした。

道元禪師の遺偈と鎌倉行化(伊藤)

教授は、道元禪師の晩年は教外別伝や不立文字を説かないのに、鎌倉での作品にそれらがあらわれるのは問題であると言われる。即ち、晩年の道元禪師がそのような歌を作られるはずがなく、したがって鎌倉でそのような歌が作られたとする記述は偽りであって、実際には鎌倉行化はなかったと主張されるのである。

教授が鎌倉での作品とされる「教外別伝」「不立文字」と題する歌であるが、「不立文字」は鎌倉での作ではない。面山瑞方編『訂補建搨記』では、「宝治元年相州鎌倉にいまして最明寺道崇禪門の請によりて題詠十首」として、「教外別伝」「不立文字」「正法眼蔵」「涅槃妙心」「本来面目」等、一〇首をあげる(『諸本対校建搨記』一五三頁)が、古写本は「宝治元丁未年、在_レ鎌倉西明寺殿道歌御所望時、教外別伝_ヲ詠」(『諸本対校建搨記』八七頁、明州本・延宝本・門子本・元文本もほぼ同文。ただし、瑞長本のみは「西明寺殿」ではなく「西明寺殿自_三北ノ御方_二とする)と、「教外別伝」の歌のみ鎌倉での作とし、他は鎌倉での作とはしていない。教授が「不立文字」を鎌倉での作と言われるのは、訂補本に依られたためであろう。面山が何を典拠に一〇首を鎌倉での作とするのか不明であるが、古写本がすべて「教外別伝」のみを鎌倉での作とするのであるから、その方を採るべきであろう。

柳田説のように、晩年の道元禪師は教外別伝を説かなかっ

たとして、この「教外別伝」の歌を禅師の真作ではなく、従って鎌倉行化もなかったとすれば、何ら矛盾はないのであるが、『建搦記』の記述を認めれば、「教外別伝」の歌は鎌倉での禅師の作としなければならぬ。ではどのように理解すればよいのであろうか。

榎林皓堂博士は、『普勸坐禅儀由来』に「教外別伝正法眼蔵、吾朝未嘗得聞。……」（全集下 六頁）とあることと、

この「教外別伝」の歌を引き、「禅教未分以前の正法眼蔵、もしくは文字言句に墮せざる正法眼蔵の意」（『道元禅の研究』禅学研究会 昭和三八年四月、三三頁）に解されている。このように解すれば問題はないであろう。

だが、この歌は、船津洋子氏によって、同じ歌が『法燈国師仮名法語』に、類似の歌が『秋篠月清集』に収められていることが指摘され、道元禅師真作として甚だ疑うべき点が多とされる（前掲論文 三八頁）。

この指摘は、「教外別伝」の歌が道元禅師の真作ではなく、したがって鎌倉行化はなかったとする柳田説の正しさを立証するかのごとくに考えられるが、必ずしもそうではない。鎌倉行化はあったとする側からすれば、その鎌倉行化という「史実」にあわせて、道元禅師の名に仮託した偽作であると言ふこともできるわけである。

いずれにしても、この歌のみからは、道元禅師の鎌倉行化

の有無を決することはできないのである。

(2) 『元亨釈書』

『元亨釈書』巻第六の道元禅師伝には、次のような記述がある。

(a) 平副帥時頼招以三名藍不_レ就。乃如_二越州_一構_二精舍_一而居。名曰_二永平禅寺_一。（日仏全六二 九九a 後に『三大尊行状記』と対照するときの便を考え、実線・点線を付した。）

柳田教授はこの記述より、「虎関は、道元の鎌倉行化を認めず、時頼の招請を越州移錫以前におく。資料の扱いに混乱のあることは確かであるが、鎌倉とのかかわりをもたない道元という虎関のイメージを、見逃してはならないだろう」(⑥)と言われる。右の文章のどの部分より、道元禅師の鎌倉行化を、虎関師練が認めていないと言われるのであろう。推測するに、教授は、「不_レ就（就かず）」を「おもかむない」という意味にとられたのであろうか。もしそうであるならば、それは誤りである。その理由を述べるために、中世古祥道氏の、『元亨釈書』はそれ以前に成立していたと思われる『三大尊行状記』と「大略その記を一にし、その要をとったとみて差支えないように思われ、その逆は認め難い」（『元亨釈書上の道元禅師伝について』、『宗学研究』第一五号 昭和四八年三月、七五―七六頁）という指摘によって、『三大尊行状記』の記述が『元亨釈書』に至って、どのようにまとめられているか、次

に見てみることにしたい。まとめ具合を知るために、『三大尊行状記』の文の右に、先にあげた『元亨釈書』(a)の実線・点線部分の相当する箇所を記した。

(b) (前略) 後波多野雲州大守義重。依固請。移下越州。寛元二年甲辰七月。草創吉祥山永平寺。

構精舎而居。名曰永平禅寺。

(中略) 宝治元年

平副帥時頼 招 以名藍
丁未。鎌倉西明寺殿。奉召請師。受菩薩戒。奉留住。建立

立寺院。欲開叢席。雖頻請。堅辭退。帰本山。(曹全 史伝
上・一三b~一四a)

『元亨釈書』が『三大尊行状記』の記述の要をとったものであるとすれば、(a)と(b)の『元亨釈書』の部分比べれば明らかのように、柳田教授が指摘される如く、『元亨釈書』は、道元禅師が鎌倉より越州永平寺に帰られたこと(帰本山)と、深章の興聖寺より北越入山されたこと(移下越州)とを混同し、北越入山を時頼の招請以後にしている。これは虎関師練が伝記をまとめるに際し、誤ったものである。もしも彼が『永平広録』を見ていたのであるならば、『広録』では「因在相州鎌倉聞驚蟄作」と題する偈の後に、「自比已後皆在越州作」とあるから(全集下 一九六頁)、『広録』のこの記録によって、時頼の招請を北越入山前としたとも考え

道元禅師の遺偈と鎌倉行化(伊藤)

られる。いずれにしても、決して虎関師練は道元禅師が鎌倉へ行かなかったとは考えてはいない。「以名藍不就」とは、名利を建立してその開山に請じたのではあるが辞退し、その寺に住しなかったということであって、「不就」は、鎌倉に「おもむかなかった」ことではない。また「不就」が「した」がわなかった」という意味であっても、それは名利の開山にという時頼の要請にしたがわなかったのであって、鎌倉へ行かなかったのではない。『元亨釈書』には資料の扱いに混乱はあるが、明らかに鎌倉行化を認めているのであるから、『元亨釈書』の記述より道元禅師の鎌倉行化はなかったとは言えないのである。

(3) 『永平広録』

『永平広録』中、鎌倉行化を立証するものは第二五―宝治二年戊申三月十四日上堂(以下帰山上堂と略称す)と、「因在相州鎌倉聞驚蟄作」と題する偈(以下「驚蟄の偈」と略称す)である。この「驚蟄の偈」は『永平元禅師語録』(以下『略録』と略称す)にもあるから、柳田教授は鎌倉行化を証する最古の作品であるとしながらも、遺偈と同様に『如浄録』によって作られたものであると言われる。この偈から先に見てみることにしたい。

(i) 驚蟄の偈

先ず、「驚蟄の偈」と『如浄録』の台州瑞巖禅寺語録の最後

にある瑞巖寺を退いて浄慈寺に赴く上堂と比べてみることにする。

因在三州鎌倉一聞驚蟄二作

半年喫飯白衣舎、老樹梅華霜雪中、驚蟄一雷轟霹靂、帝郷春色桃華紅。

（全集下 一九六頁）

退院赴浄慈上堂

半年喫飯坐鞞峯、鎖断烟雲千万重、忽地一聲轟霹靂、帝郷春色杏花紅。

（正蔵四八・一二三c）

確かに「驚蟄の偈」「如浄録」を見ている。二八語中同じ語は約半数の一三語に及ぶ。しかし、同じ語が用いられているからと言って、それが道元禅師の作ではなく後人の作であると言えるであろうか。如浄の清涼寺における中秋上堂に次のようなものがある。

中秋上堂、雲散^a秋空^b、即心見^c月。拳^d扠子云看、家門前照明月、處處行人共^e明月。騎^f鯨捉^g月、撐^h船載ⁱ月。（下略）

（正蔵四八・一二三c）

この上堂のa～cの部分をも右のように三句に分け、「十五夜、頌雲散秋空」、「十六夜、頌即心見月」、「十七夜、頌拳扠子云看」として、『広録』の偈頌の第八一～八三で三夜を賞している。同様に第八四～八六でもd～fの部分も三句に分け三夜を賞する偈がある。これは「驚蟄の偈」のように、偈が似ているというのではないが、月を観るに際してさえも、道元禅師には『如浄語録』の言葉が思い出されたのであ

らう。

また道元禅師は『正法眼蔵』坐禅箴の巻で、宏智正覚の坐禅箴をもとに、自からの坐禅箴を撰述されているが、両者は語句の上から非常に似通っている。宏智は禅師が宏智古仏と称讃された人物である。宏智においてすらこのようである。まして本師の如浄の偈をもとに作るということがあってもよいのではないであろうか。むしろこれをあえて後人の作とする方が、不自然であると言えよう。

(ii) 帰山上堂と『広録』の成立

次に鎌倉行化を最も明確に伝える帰山上堂であるが、その始めの部分は次のごとくである。

宝治二年^中三月十四日上堂云、山僧昨年八月初三日、出^レ山赴^レ相州鎌倉郡、為^レ檀那俗弟子^二說法。今年今月昨日歸寺、今朝陞座。這一段事、或有^レ人疑著、涉^レ幾許山川、為^レ俗弟子^二說法、似^レ重^レ俗輕^レ僧。又疑、有^レ未曾聞^レ說法、未曾聞^レ底法^一乎。然而都無^レ未曾聞^レ底法、未曾聞^レ底法^一。只為^レ他說、修善者昇、造惡者墮。修因感果、拋磚引玉而已。（後略）（全集下 六三夏）

教授は、この上堂をも、出立と帰山の年時を明確に記しているのは、他の上堂とくらべ異常であるとし、『広録』は最初より帰山上堂を含んでいたのではなく、『略録』が始めにあり、その後『広録』が編集される折に創作されたと考えられているようである。

先ず、出立と帰山の年時が記されているのは異常であるとする点であるが、確かに月日を記した上堂は多くあるが、年までは明記されてはいないから、年が記されていることが異常であると言え言えないこともない。しかし、半年余り永平寺をあげ鎌倉行化をしたということは、禅師自身にとっても、この上堂を聴いた大衆或いはこれを記録した侍者にとっても、年月日を明記しておくべき大きな事件であったのではなからうか。月日が明らかかな他の上堂は、歳朝・涅槃会・浴仏・結夏・端午・解夏・天童忌・中秋・開炉・臘八等の毎歳行なわれる上堂であって、あえて年まで記録する必要はないのである。

だが、異常か異常でないかは、受け取る側の主観に依るのであるから、より客観的な論証が必要であろう。そこで次に『略録』と『広録』の関係を見、帰山上堂が後に創作されたものかどうかを考えることにしたい。

柳田教授は、『広録』から『略録』へではなく、『略録』から『広録』へを考えておられるようである。その場合、『略録』中に帰山上堂が収められていないことは強調されるが、『因在三相州鎌倉二聞三驚蟄二作』と題するいわゆる「驚蟄の偈」があることは認めながら、それをどのように理解されているのか明らかではない。

『略録』の無外義遠の序は

道元禅師の遺偈と鎌倉行化（伊藤）

景定甲子十一月旦 無外義遠書（曹全 宗源下・二七 a）
とあるから、景定五年（一二六四）十一月一日に書かれたものである。また跋には

書雲日義遠題

（同 四二 a）

とあるが、書雲とは「春分・秋分・夏至・冬至に雲氣を望んで吉凶を占ひ、之を策に書すること」（大漢和辞典）とあるから、「書雲日」とは、景定五年の冬至（十一月二五日）か、翌咸淳元年（一二六五）の春分（二月二七日）と思われる。

退耕德寧の跋には

大宋乙丑咸淳改元。清明後一日。靈隱退耕源寧（同 四二 a）

とあるが、これは咸淳元年三月一三日であり、虚堂智愚の跋にも、

大宋咸淳改元春三月

奉勅住持京国浄慈虚堂智愚書

（同 四二 b）

とある。二人の跋は咸淳元年の三月に書かれたものであるから、無外義遠の跋が咸淳元年春分に書かれたものであってもよいわけである。遅くとも咸淳元年までには『略録』は成立しており、その中に「驚蟄の偈」も含まれていたのである。

教授は言われる。「要するに遺偈もまた後人の創作で、作られた遺偈にもとづいて、鎌倉行化が構想されて例の帰山上堂その他の作品となる」（⑦）と。また、道元禅師・懐奘・義介の三代の遺偈は同じ一人の手によって一挙に創作された

(7)(8)と言われるのであるから、遺偈の成立は義介示寂（一三〇九年）後でなければならぬ。（遺偈に関しては、既に前項で柳田説の成り立たないことは論証したが、ここでは仮りに遺偈に関する柳田説を認めたとし論を進めることにする。）柳田説によるならば、義介示寂後、創作された遺偈にもとづいて、帰山上堂も「驚蟄の偈」も作られねばならないことになる。しかしそれよりも四〇年以前に成立していた『略録』中に「驚蟄の偈」は収められているのであり、創作された遺偈にもとづいて鎌倉行化が構想されたということは言えないことになる。

また、教授が言われるように、『略録』が先にあつて、その後、後に帰山上堂等が加えられて『広録』となったとするならば、『略録』に収められていない上堂等は、すべて後人の作ということであろうか。『広録』には五三一の上堂があるのに対し、『略録』には七五の上堂^(註)があり、四五〇余もの上堂が後から創作し加えられたということになる。しかも先号で述べたように、上堂はおおよそ年代順に排列されているのである。しかし、創作してそれを適当な間隔に排列するのはそれほど困難なことではないとの反論もある。そこで次に、閏月があつた年で、比較的平均して上堂が行なわれている仁治元年と建長三年の、しかも排列に問題のない期間に関して、上堂が行なわれた間隔を見てみることにしたい。

上堂番号	期間(月日)	期間(日数)	その間の上堂回数	上堂の間隔(日)
仁治元年(1240)				
14	開 炉 上 堂 (10. 1)	59 [29]	10	5.4 [2.6]
25	朔旦冬至上堂 (11. 1)			
32	上 堂 (1. 1)			
建長3年(1251)				
218	涅槃会上堂 (2.15)	57 95 45 59 [30]	8	6.3
427	浴 仏 上 堂 (4. 8)			
442	解 夏 上 堂 (7.15)			
451	九月初一上堂 (9. 1)			
462	開 炉 上 堂 (10. 1)			
475	臘 八 上 堂 (12. 8)	66	12	5.1

仁治元年は閏一〇月が、建長三年は閏九月があつたのであるが、閏月がないものとして期間と上堂の間隔を計算すると〔〕内の数字となり、その前後に比べて非常に短い間隔になってしまう。後に作られたものであるならば、上堂の間隔はあつた程度考えたとしても、閏月まで考えに入れて編集されたであらうか。これは、明らかに閏月があつて上堂が実際に行なわれ、それを収めたものであることを物語っている。

従つて、『略録』が先にあつて、後に作られた上堂等が加え

られて『広録』となったとする、『略録』から『広録』への柳田説は成り立たない。上堂の排列からでも明らかのように、実際に行なわれた上堂が、ほぼその行なわれた年代順に排列されており、帰山上堂もその例外ではないと考えてよいであろう。

(4) 『吾妻鏡』

鎌倉側の『吾妻鏡』に道元禅師の鎌倉下向のことが記されておらず、それを記すのは禅師側の資料で、つねに永平寺のものに限られている⑥⑦ということが、鎌倉行化はなかったとする論拠の一つとなっている。

柳田教授は、道元禅師の鎌倉行化を立証する資料は禅師側のみのもので、それらは後に創作された疑いがあり、信憑性が低いと主張されたのであろう。だが、教授が高く信頼を置かれている『吾妻鏡』は、それほどの資料的価値があるのであろうか。これまでの研究によって明らかにされた点で、本稿に関係するもののみをあげると、『吾妻鏡』とは次のようなものであると言える（永原慶二「史書としての吾妻鏡」、『全訳吾妻鏡』新人物往来社 昭和五十一年一〇月、八頁）

- (1) 幕府の公式記録。
- (2) 日ごとに記した日記ではなく、後代の編纂になる追記。
- (3) 編纂の年代は、前半の文永年間（一二六四～一二七五）、後半は正応・嘉元の間（一二八八～一三〇六）と見る説が通

道元禅師の遺偈と鎌倉行化（伊藤）

説化していたが、前半部分も正安二年（一二三〇）以降編纂された可能性が大きい。

(4) 利用した文献は、幕府の政所・問注所などに保存された記録、日録、公家の日記録、社寺の古文書、御家人の家伝書、文学作品にいたる広い範囲にわたっていた。

(5) 編纂上のミスによる誤り、偽文書の利用等に基づく誤り、北条氏の立場を考慮した曲筆、事実の意図的排除隠蔽や誇張なども少なくない。

『吾妻鏡』は幕府の公式記録ではあるが、日記ではなく、前半部分でさえ正安二年（一二三〇）以降に編纂された可能性が大きいと言われている。道元禅師の鎌倉行化は宝治元年（一二四七）であるから、それより五〇年以上も後の編纂になるわけである。また、利用した文献は多方面に渡ってはいるが、編纂上のミスによる誤りばかりか、事実の意図的排除隠蔽も少なくないことである。幕府の公式記録であり、日本中世史の基本資料ではあるが、単なる事実の記録ではなく、そこには編纂者の意図が多分に含まれているということに注意しなくてはならない。『吾妻鏡』は、道元禅師の鎌倉行化について、確かに何も記してはいない。鎌倉行化はなかったという側からすれば、それが一つの論拠となるであろうが、しかし、今述べたように、この資料の性格から言って、記述がないからそれは史実ではないと、直ちに鎌倉行化を否定して

しまうことはできないと言えよう。先ず、『吾妻鎌』の批判的研究がなされる必要がある。

ただし、下向の勸請者を時頼ではなく、中世古禅道氏の説のように、「義重を主体として、波多野一族がからむものと見る」（『道元禅師伝研究』国書刊行会 昭和五四年一月、三八七頁）ならば、『吾妻鏡』に下向の記述がなくても何んら問題は無いのではなからうか。

四 おわりに

遺偈と鎌倉行化について考察してきたが、改めて資料を検討した結果、柳田説のような結論を導き出すことはできないことが明らかとなった。例えとしては不適當であるが、柳田説は、状況証拠のみを取り上げ、被疑者側の身内の証言は信用できないとして一切認めないようなものである。状況証拠はあくまでも犯罪事実を間接的に推測させるものであって、直接に証明できる証拠ではない。しかもその状況証拠に事実誤認があったのでは、もうそれは証拠とは言えないばかりか、それを押し通せば、無実の人を犯罪者としてしまうことになるのである。

三代の遺偈は後人が一挙に作ったものであるという説も、鎌倉行化はなかったという考えも、それを直接立証するものは何一つないのである。柳田教授の論拠は、その資料を再検

討すれば、そのように断定するほど充分なものとは言えない。

一方、道元禅師側の資料ではあるが、遺偈を伝えるものとしては『三大尊行状記』等があり、これはそれ以前の資料や伝承にもとづいているのであろうし、鎌倉行化を証明するものとしては道元禅師の上堂等を集めた『永平広録』があり、帰山上堂と「驚蟄の偈」が収められている。これらを道元禅師の作ではないと明確に否定する資料が存在しない限り、道元禅師側の資料であるからといって、それを認めないのはどうであろうか。むしろ、そうした伝承に基づいた資料こそ、尊重されるべきではないであらうか。

また、その真偽に問題がないわけではないが、『御遺言記録』（『永平室中聞書』）にも、禅師の言葉として

和尚云、（中略）其後先年下_二向于関東_一之因、重以_三書状可_レ被_レ行_二之由、及_三度度_一。（下略）（全集下 四九六頁）

と、関東下向を伝えているのである。

以上、柳田聖山教授のご高説に対し、浅学非才を顧みず、疑点を述べ反論を試みたわけであるが、思いもかけない誤りを犯しているかも知れない。また、文中、柳田教授に対して誤解と非礼を犯しているかも知れない。それが筆者の本意ではないことを併せ記して、同教授の寛恕を乞う次第である。

（注）『略録』第七三解夏上堂は、『広録』では解夏小参であり、

『略録』だけにあつて『広録』には見出し得ないものもある。今は単純に上堂とあるものの数の比較のみを行った。

ところで、『略録』と『広録』との相違は何によるのであるうか。石川力山氏は『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』第三五号 昭和五二年三月、二九五～二九八頁）で、『義雲録』中に『永平広録』が引用されていることを、一三個所にわたって指摘されている。その(10)に「当山初祖云」として一文があるが、「この文は『永平広録』には該当箇所が無い。『拾遺語録』は江戸時代正徳五年（一七一五）の『義雲録』再刊の際に宝慶寺室中に存したものを再編して収録したものであり、もしこれが宝慶寺における語録が混入したものとすれば、極めて珍しい寂円の語の引用となるであろう」（二八八頁）と言われている。次がその文である。

当山初祖云。夫仏祖向上参学。先須_レ観_ニ無常迅速。莫_ニ敢以忘。若忘_ニ無常生滅_ニ者。職由_ニ当顛倒_ニ也。三世十方諸仏諸祖之法。元_レ不在_ニ凡夫之常顛倒中_ニ也。（中略）所以道。四大性自復。如_子得_ニ其母_一。兄弟作麼生得_ニ恁麼會_一。（曹全 語録一・二七b～二八a）

しかし、石川氏の指摘のほかに、「拾遺語録」ではない「吉祥山永平禅寺語録」中にも「当山初祖示衆云」として、『永平広録』にない次の一文がある。

当山初祖示衆云、向上一路。玲瓏八面。当陽要機。全身擔来。是乃金鍬難_レ掩。非乃玉石俱焚。擬議不_レ進。尽界粉碎。總不恁麼。又且如何。（曹全 語録一・一〇b）

道元禅師の遺偈と鎌倉行化（伊藤）

他の「永平初祖云」或いは「当山初祖云」は『永平広録』からの引用であることから、少くともこの一文は道元禅師の言葉とみてよいであろう。

また、『永平広録』中にその典拠を見出せるものでも、門鶴本・流通本とも細かな点で一致しないものがある。これらのことは、現在する門鶴本系・流通本系とも異った『永平広録』の存在を窺わせるものである。

『略録』が『広録』と相違する点も、現存する二系統とは異なった系統の『広録』によつたためと考えることもできよう。

（一九八一・七・二〇）