

中世曹洞禅における羅漢信仰

原 田 弘 道

一

日本における羅漢信仰について、既に「禅宗における羅漢思想」(『宗教学論集』第十五号)及び「羅漢講式考」(『駒沢大学仏教学部論集』第十一号)、その他論考を試みた。⁽¹⁾ 小論においては、中世における曹洞宗の羅漢信仰のあり方を、中世という社会主観とのかかわりにおいて明らかにして行きたい。

何となれば、その時代の社会規範、価値観を無視して、その実態に迫ることは不可能であるという事実への反省に基づくものだからである。

曹洞宗禅者の史伝、『日域洞上諸祖伝』、『続日域洞上諸祖伝』、『重統日域洞上諸祖伝』及び『日本洞上聯燈録』等を通して、⁽²⁾ 羅漢信仰の実態(と云っても広範な靈異譚にも及ぶが)を伺い、それを通して、問題点及びその意義、性格を考えていくことにする。

二

面山瑞方(二六八三—一七六九)の『訂補建擧記』に

補(上略) 瑩山和尚、洞谷記ノ永平伝云、径山羅漢殿前有老人、

告云、淨慈淨老、具道眼者、汝見必釈所疑^巳

コノ礎公ハ羅漢ノ応現ナルベシ⁽³⁾

とあるが、道元(一一〇〇—一二五三)が無際下を離れ、浙翁如琰(一一五一—一二二五)、天台山平田の万年寺、元鼎をたずね、再び無際に帰参しようとした途次、無際了派(一二四九—一二三四)の遷化を聞き、あわせて淨慈寺から勅命によって、天童山景德寺の新住持になった、長老如淨(一一六三—一二二八)に参ずることを勧めた老人がこの礎という人であり、面山によると、これが羅漢が応現した姿だといふのである。これは古写本『建擧記』の

途中ニテ無際ノ示寂センコトヲ聞テ、大イニ嗟歎シテ、ソレヨリ

帰郷ノ念萌セリ、ユヘニ明全和尚ノ天童ニ寓シ玉フヲ訪ヒテ、再
 ビ山に登リ玉フ。途中ニ老礎ト云僧アリテ、師に謂テ云ク、今天
 下ノ宗匠ハ如淨禪師ニ過タルナシ、コノゴロ勅請ニ応ジテ、天童
 ニ住シ玉ヘリ、公早ク山ニ登テ參見スベシト。師コレヲ幸ヒナリ
 トシテ急ギテ天童ニ登リ玉ヘリ。⁽⁴⁾

を承けた、『洞谷記』の記事を引用して、径山の羅漢殿の前
 に老人がいたとして、老礎を羅漢に擬したものである。

この面山には『羅漢応現伝』二巻の著がある。羅漢を供養
 し、護法と弁道の安穩を祈念し、その功德として、学人の弁
 道修行に、羅漢が応現して援助するという所謂羅漢応現につ
 いて書かれたものである。和漢の僧侶一三八人のうち、日本
 の僧侶二五名、曹洞宗は永平開山、瑩山紹瑾(一二六八—一三
 二五)、竹居正猷(一三九六—一四六一)の三名である。面山自
 身に関する羅漢応現の奇瑞譚をもあわせて載せており、彼に
 は羅漢尊者の住世利益の始末を述べた『十六大阿羅漢福田宜
 耕記』や『羅漢供養略作法私記』などの著があり、羅漢信仰
 に厚かったことが分るのである。

道元の場合、先の話の他に禅月大師と並び称せられる宋の
 李龍眠の描いた十六羅漢像をもって帰国し、五十才の時、永
 平寺において羅漢供養の法要を営んだ。その際祀ってあった
 十六羅漢や木像が一斉に大光明を放ち、庭先の松の木にも羅
 漢が現われたという。彼の著『十六羅漢現瑞記』に見えると

中世曹洞禅における羅漢信仰(原田)

ころである。⁽⁵⁾ 更に『羅漢供養式文』の撰述があり、道元が羅
 漢を讚歎尊重していた事が分る。

瑩山は、四十五(五〇)才の折、能登の永光寺建立の際バ
 シヤラホツタラ尊者が夢にあらわれて、永光寺がすぐれた土
 地であることを告げ、瑩山のために、普請の世話をし様々の
 奇蹟を現わしたと伝えている。このことを「常濟大師御和
 讚」には「正和二ねんの丑のとし、富樫家方、帰敬して数多
 のたから寄進なし、伽藍をおこす永光寺、建立したまふ朝に
 は、いとも気高き羅漢尊、応現ありてもろもろの祥瑞あるこ
 そ目出たけれ」(『洞谷記』『常濟大師全集』)とたゞ述べている。

竹居正猷は石屋真梁(一三四五—一四二三)の法嗣である
 が、「住吉ノ明神石屋ニ告テ云。竹居と号スル僧ハ、世世ノ
 善知識ナリト」(『羅漢応現伝』坤)とあり、また彼は示寂に際
 し、五日前に予言し、これを聞いた遠近の道俗が礼拝した。
 はたせるかな予言通り示寂した。後に大檀越が竹居の上足東
 純に語っていうには、明の皇帝は深く仏乗を信じていた。夢
 中に一道人が面前に立つのを見た。帝が尋ねると、「道人云
 ク、日本僧猷竹居ト」。次の日中書舎人史盛に竹居の二字を
 書かしめて、民間に頒布して尋ねた。日本日向、小内海の黄
 頭郎(船頭)がその時明国に在て此事を聞き、史盛の書写を
 持ち帰ったという。それを檀越が手に入れ、東純に与えたの
 である。「純袿袴シテ礼拝感喜スト云フ」とある。⁽⁶⁾

『羅漢応現伝』には以上の如くであるが、臨済宗では、無学祖元(一二二六—一二八六)、春屋妙葩(一二三一—一三八八)、白崖宝生(一二四三—一四一四)、愚中周及(一二三三—一四〇九)、南海宝州(一二三三—一三八四)、吉山明兆、夢嵩良真、相山良永(一二三九—一三八六)等が見える。内容については、『羅漢応現伝』全体から見て、羅漢堂の老僧の導き、一羅漢が夢に現われて予言すること、あるいは一異僧の奇蹟や助縁、龐眉の僧の出現、住吉明神のお告げ、等であり、靈夢、異僧、神僧、胡僧の類も羅漢の応現したものと見ている。

さて、道元においては、羅漢応現の老璉の勧め、応供会(宝治三年、建長元年、一二四九)の奇瑞等、修行が円成するよう羅漢が姿をかえてあらわれて援助し、また寺院護持の象徴としての行持の莊嚴化の現象と理解できる。即ち永平寺を支える波多野義重をはじめとする多くの檀越信徒を含む僧団が円満に運営され、着実な歩みを続け、成果をあげていることを暗示するものである。

寺院を中心とする周辺共同体の護持体制は様々な要素によって成り立っており、それは必ずしも、合理的秩序の体系に属するものばかりでなく、非合理的な要素も多く含まれているのである。その捉えることの出来ない、不分明な力を象徴的に、羅漢応現に結晶させていると見ることが出来る⁽⁷⁾。

これが瑩山の例になるともっと明確になる。正和二年(一

三二三)、能登の永光寺建立の際、

第八伐闍羅弗多羅尊者。夢中ニ来現シテ、永光の勝地ナルコトヲ証明シ玉フ。(『羅漢応現記』)

とあり、瑩山のため普請の世話をし、祥瑞を現じたとある。海野三郎滋野信直の所領内の酒井保(羽咋)に永光寺を建立するについて、土地の寄進を受けたのに止まらず、海野三郎をはじめとする彼の勢力下の多くの人々の、物心両面に亘る様々な恩恵、援助を受けたであろうし、明峰素哲(一二七七一—一三五〇)、峨山紹碩(一二七六一—一三六六)をはじめとする参学の協力もあったことも当然のことであろう。

新寺建立には様々な困難な事態も出てこようし、予期せぬことに会うこともある。しかし今、思いもかけぬ順調な進捗ぶりに、見えざる冥助をも感じとったであろう。その感謝の念、及び檀越信徒の瑩山への帰依の念の強さ、参学の瑩山への帰投ぶり、そういった諸要素が混然一体となって、抽象化したイメージが伐闍羅弗多羅尊者として像を結んだと考えられるのである。無論、彼には道元のあとを承けて、「羅漢供養式文」の撰述があるところから、羅漢信仰を持っており⁽⁸⁾、これが背景となっていることは充分考えられる。

伐闍羅弗多羅尊者は、『大阿羅漢難提密多羅所説住法記』(玄奘訳)に見える十六羅漢の第八番目の尊者であり、「鉢刺拏洲、自眷一千百阿羅漢」と、千百の眷族を持つ阿羅漢とさ

れている。しかしこの尊者でなければならぬ理由はいまのところ見出し出すことが出来ずにいる。

竹居正猷の例など、住吉の明神の予言のほか、特に彼の示寂に際しての現象、模様など日中に亘る国際的、国家的レベルのスケールの大きいものになっている。

次に、禅者の伝記に多く見られるのであるが、自らの遷化の日時を予言することである。正猷も例外ではない。これは坐禅修行による非二元的な意識においてとらえられる消息であろう。これはウイルバーが『意識のスペクトル』Iで、

リアリティとは観念的なものでも、物質的なものでも、生気論的なものでもないことをわれわれは強調したい。リアリティとは一つの意識のレベルであり、このレベルのみが現実的なのである。

と云って如く、主体と客体の区別のない、意識即現実のレベルにおける「世界」、リアリティの認識に基づく一つの表現と理解することができる。⁽⁹⁾

そして彼の「法力」が、国家的共同体や地域共同体の体制を支え、かつそれが逆に彼が支持や信仰を受けていたことも意味し、かつ薩摩と明との交流を背景にした、国際性をもったイメージにおいてとらえられていたことを意味しよう。

ところで羅漢応驗の話で共通しているのは、客観的合理的な情報形態ではなく、極めて抽象的主観的な雰囲気に基づく認識及び伝達によって形成されていることが理解できるのであ

中世曹洞禅における羅漢信仰(原田)

る。これはまさに中世的な特徴の一つであり、感覚的伝達が重んぜられていたことを意味しよう。

三

先に面山の『応驗伝』に見られる話で、面山の個人的な判断解釈が混っている例をあげた。また明確に羅漢応驗と決めることのできないような話が相当入っていることが指摘できる。それに基づいて霊夢、異僧、胡僧の類はみな羅漢の応現したものと見ており、そうすると僧伝類に多く見ることが出来るのである。

『日域洞上諸祖伝』『続日域洞上諸祖伝』『重続日域洞上諸祖伝』『日本洞上聯燈録』について見てみよう。

『日域洞上諸祖伝』には、道元、瑩山が挙げられているが、既に述べたので、こゝでは『曹洞宗全書』史伝の頁数のみをあげると、道元三八頁b、瑩山四三頁a、である。他には、『日域洞上諸祖伝上』に、

泉谿寺玄妙(心昭一三三九—一四〇〇)伝に、

於時下野州那須之曠野有石。……故時世名曰殺生石。……忽有異人。設拜云、我是此石之靈也。蒙師開示。頓脱苦趣。得生天。

とある。

寿勝寺月篷圓見(一二九五—一三七〇)母平氏。嘗禱宝陀大士。

感_レ異夢_ニ而孕。既誕果奇傑超_レ羣。有_レ善_レ相者_ニ見_レ之曰。是兒非_ニ世網所_レ羈。当_レ為_ニ積門英人_一。

玉林寺無著妙融(一三三三—一三九三)は

一日謂_レ師曰。某甲嘗夢見_ニ異人_一曰。爾求法志深。故來告_レ爾。卻後十一年有_ニ真善知識_一。來_レ為_レ爾說法。此是太宋国芙蓉道楷禪師_ニ化也。爾是當時楷師之檀越也。如今正当_ニ十一年_一。与_ニ夢中事_一相符。師笑曰。俗漢莫_ニ寐語_一矣。

最乗寺了菴慧明(一三三七—一四二一)は

此山最吉。師怪_レ之。丈夫云。莫_レ怪我是此洲大山明王也。言訖求_レ之無_レ方。遂就_ニ其地_一。創_ニ最乗寺_一。……一入_ニ飯沢廟_一。一入_ニ矢倉沢廟_一。依_レ之識_ニ二神入室參禪_一。師異跡甚多。

福昌寺石屋真梁(一三四五—一四二三)は

夢_ニ白衣大士降臨_ニ有_レ孕。……師以_ニ辨香_一与_レ之。泉珍藏既久。化成_ニ設利羅_一。光彩曜_レ目。泉駭然持以_レ白_レ師。師正_レ色叱_レ之。無_レ令_ニ妄伝_一。……我留_ニ殘喘_一。至_レ今不_レ忍_ニ遽行_一者。正_レ為_ニ先師今日事_一也。今能事既畢。吾当_レ行矣。乃沐浴更_レ衣。奄然坐脫。

禅林寺普濟善救(一三四七—一四〇八)に、

野狐數百。遶_レ寺鳴動。明夜寺僧數人同夢。稻荷明神來告云。我欲_レ護_ニ師法幢_一。前夜野狐是我所_レ為也。¹⁰⁾

慈眼寺天真自性(一三四一—一三八八)に

買_レ山建_ニ精藍_一。掘_レ地得_ニ觀音金像之応_一。故山名_ニ普門_一。寺称_ニ慈眼_一。

正眼寺天鷹祖祐(一三三六—一四一三)に

夢_ニ日光照_レ屋。覺即有_レ孕。生_ニ千延元丙子年三月八日_一。幼而聡明。眼有_ニ重瞳_一。相師見称_ニ神童_一。

大光寺天徳曇貞(一三三二—一四一九)に

師開堂演法。道香普薰_ニ遐邇_一。一夜堂前有_ニ殊光一道_一。從_レ地発而寺内煥赫。徒衆大驚異。黎明就_ニ光処_一掘_レ之。則有_ニ扁額_一。仏日山之三字昭然。見聞無_レ不_ニ感歎_一。仍改_ニ醴泉_一号_ニ大光_一。

向陽寺大等一祐(一四一五—一四二一)に

一日経行詣_ニ勢廟_一。夢大神授_ニ藤井二字_一。尋而詣_ニ洛陽東山清水寺_一。又夢大悲菩薩以_ニ藤井二字_一与_レ之。師疑_ニ異之_一。……問曰。何名。

吟答曰。藤井山。師曰。奇哉我先夢_ニ藤井字_一。異_レ之久矣。今果得_レ逢_ニ此山_一也。……故平日猛獸馴伏。聞_レ誨如_レ人。神人奉重。送_レ供受_レ戒。

大洞院如仲天閻(一三六五—一四四〇)に

忽遇_レ老人把_ニ鋤頭_一種_ニ麻子_一。老人招_レ師分_ニ己食_一供_レ之。引示_ニ其道徑_一。師別去數步回_レ首見_レ之。老人已隱矣。……其夜夢。大士以_ニ橘一顆_一。投_ニ懷中_一。翌日入_レ深可_ニ一里余_一。有_レ邑名橘。有_レ山号_ニ橘谷_一。閑静無塵之境也。師自謂。昨夜所_レ夢。是大士指_ニ示此境_一也。……師曾任_ニ大洞_一時。一夜深更有_ニ神人_一。來受_ニ大戒_一。

大寧寺竹居正猷は前掲の他に、

先_レ是石屋和尚居_ニ肥之天艸島_一。未_レ有_ニ一箇嗣_一法者。天艸某信士。或時顔色異_レ常。正_ニ衣冠_一端坐曰。我是住吉明神也。石屋和尚者。古仏応化也。他日有_レ得_ニ其法_一者六人。就_レ中号_ニ竹居_一者。七世善知識也。

正眼寺天先祖命(一四五八)は菅原道真の後裔とされる

尾州名古屋有菅廟。某士就祈得菅相公之真蹟者數日。神感夢曰。汝欲得我書乎。我今現在三州之雲興寺。稱天先。隨而需之矣。士夢覺異之。直往見師。末語其所為。先出紙需字。師便染毫書天滿大自在天神七字。士於此大感嘆。而語前所為。師呵曰。俗漢莫謔語。

少林寺嫩桂祐榮（一四四三）に

師滅後少林遭回錄。法器什具総焚卻。唯有師之自画自賛頂相。而空紙已燒而賛無所損。遐邇聞之。皆來歎嘆云。

雙林寺月江正文（一四六二）に

一日講了衆退。唯有老婆一人不退。默然悲泣。師問其所以。婆曰。見師稟質。当成真正知識。惜只止義学。……十里内有了菴和尚。以直指之道。開導学徒。請去見之。言訖乃隱。師意謂。定是護法之神。

龍泰寺華叟正萼（一四二一—一四八二）に

母某氏。禱和州藏王權現願得聖子。一夕夢。權現現觀音大士身。持一枝蓮來与之。即有孕。

雙林寺一州正伊（一四一六—一四八七）に

母夢白玉入懷乃孕。及生白光滿室。……天然會禪。有時臨鏡無影。傍人驚見以為不詳。師笑曰。古不道乎。通身無影像。今何可怪之。遂無別事。衆僧稱譽曰。見怪不為怪。其怪自壞。実哉。

龍谿院盧嶽等都（魯嶽洞都一四七〇）に、

師落涙而別。怪随流而上。遂到源頭。更無路可上。時忽有

中世曹洞禅における羅漢信仰（原田）

白狐。來含師裾引到一山。師為希有想。便結茅於其山而居。……山下有一民家。主常送食供之。時有異人來謂師曰。我是蛇趣也。願慈悲授歸戒。師為授之。異人曰。幸蒙慈悲。今脫苦矣。便引師到一沢畔。又曰。請和尚就此與寺開法。言了去焉。已而見後山。有大白蛇。死於幽谷中。其処今猶名白蛇谷。

林泉寺曇英慧心（一四二四—一五〇四）に

母常拜月祈得子。一夜覺月光入喉。自此有孕。……師異迹頗多。長年寺北二里余。有廟。号榛名權現。一夕入室受戒哉。歡喜作礼曰。我何以為受戒之觀。願隨師之所望。師曰。我別無望。此山水乏。神之力量致之耶。權現曰。豈是難哉去。明日方丈後。清泉忽涌出。衆驚嘆。就之作池。又庭上有盤石。師時時宴坐其上。夜闇則龍神獻燈來。師一夜吹滅曰。向後莫來。然後止云。

慈眼寺大空玄虎（一四二五—一五〇五）に

師平昔神異多。人莫能測。一日就檀家。求生魚膾。檀越為辯成。師致飽乃去。檀越訝之白芝。芝喚師來問之。師即設盆水。向中吐之。則魚游活如故。芝微笑。檀越甚敬異矣。……師聞之。杖錫獨往到其畔。禪坐數日。火湯竭滅不重起。举州大感歎。……一夜有神人來入室。峩冠偉服手執圭。謂師曰。我是太神官也。久思受大戒。詢宗教。今師住此州。我之幸也。請滿我所願矣。師為授金剛宝戒。教宣法要。神人歡喜。嚙以藕絲伽黎衣白石念珠等。作礼而去。

福嚴寺盛禅洞夷（一四三四—一五一八）に

父母常詣_二仏祠_一禱_レ子。永享年中。母氏感_二異夢_一乃娠焉。甲寅仲春安祥而産。七日後有_レ僧。儀貌端嚴。以_二梅華一朵_一与_レ師。師含笑而採_レ之。其僧勿_レ去無_レ方。華亦化_二鳥有_一。而一室猶芳菲。……一夜禅定中見_二神人_一。青衣袈冠。儀容挺持。告曰。我奉_二大洞祖師之遺命_一。護_レ公日夜不_レ怠。公今棄_二洞宗_一入_二他門_一。故我欲_レ去。然無上法器。惜_レ別來見。師曰。卿何人耶。神人曰。我是遠州秋葉之神也。

全久院光国舜玉（一四七七—一五六一）に

会日已暮。忽有_二三鬼_一来。奇形異類甚可_レ怖。信士屏_二巖石間_一而偷_レ眼之。又有_二一女_一。過_二其処_一去。一鬼追將_レ執_レ之。而不_レ得_レ執反来。一鬼曰。蓋_二執来_一乎。曰。此女不可_レ得也。曾從_二光国和尚_一受_二仏戒_一。今尚帶_二其血脈_一。故難_二若_レ之何。言已一女二鬼各散去無_レ方。……將軍又請_レ師。師契_二納子數輩_一。而禅定諷誦者一夜。鬼叫即止矣。⁽¹¹⁾

と以上の如く『日域洞上諸祖伝』下に見える。

四

次に『続日域洞上諸祖伝』及び『重続日域洞上諸祖伝』について見てみよう。

日輪寺天菴慧義（懷義—一三六一）に

師一夜在_二丈室_一坐。忽有_二老翁_一入室礼拜。師問曰。汝是何人。翁曰。我是当山守護神也。有事預白。岸畔元有_二一泉_一。此寺將_レ廃也水枯涸。寺將_レ興也涌出。如今正是德沢重興之時也。請看_二靈泉

鬻沸。言訖即隱。及_レ旦岸泉大涌。弥_二滿庭際_一矣。……師一日俄然哭曰。今朝鉄山老師遷化。吾心_二往永訣_一。乃領_二徒弟_一。馳赴_二大慈_一。徒衆不_二之測_一也。方_レ至_二半途_一。正逢_二告_レ訃僧_一曰。老師今且示寂。

大寧寺智翁永宗（一三七一—一四二六）に

相者一見曰。此兒非凡。耳竅通_二左右_一。穿_二五十絲_一。聽_二十里外_一。額広犀顱。顔貌奇秀。異日可_レ為_二人天師_一矣。……丙午九月示_二微疾_一。太守詣_レ山慰問。師應對如_レ常。十月中旬入_レ府告_レ別。帰而沐浴端坐。遺_二書竹居和尚_一。而囑_二後事_一。鳴_レ鐘示_レ衆曰。山僧是少林兒孫。為_レ甚不_レ分_二皮肉骨髓_一。衆下語不_レ契。師珍重。脱然而化。大寧寺定菴殊禅（一三七二—一四三二）に

師一日有_二疾色_一。曰。山僧明日入_二大涅槃_一去也。……翌朝粥罷。湛然坐脱。

慶徳寺春庭見芳（一三七〇—一四四〇）に

歳十三随_レ父。詣_二清水觀音_一。其夜父子同夢。大士放_レ光。来摩_レ頂言。此兒為_二法器_一。不可_レ俗也。覺而相語如_レ出_二一口_一焉。

吉祥寺説通智幢（一四四二）に

師一夜夢有_二神人_一。手攜_二弓箭_一曰。我是当州一宮吉備津神也。而今特来鎮_二護師法_一。翌晨師夙興視_レ之。便見_二一箭懸_二在庭前松枝_一。師以為_二吉兆_一。乃建_レ祠封鎮焉。⁽¹²⁾

宝福寺字堂覚卍（一三三七—一四二七）に

師在_レ胎時。母胸常現_二卍字_一。因以為_レ名。生時有_二祥雲_一覆_レ室。郷人異_レ之。……先是其地險隘不_レ足_レ容_レ衆。其徒將欲_二他徙_一。師

曰。待_レ老僧向_レ山神_一乞_レ地去。即以_レ鉢盛_レ米。逸_レ山散_レ之。少焉山林一時震動。陷為_レ平地。聞者以驚異焉。

定津院拈笑宗英（一四〇五—一四八二）に

明年上_レ豆州尼木山。絶_レ世縁_一而專坐禪。一夜有_レ山神。告曰。近里有_レ和尚。名_レ吾宝。子見_レ之。必有_レ所証。……無幾示_レ疾。預遣_レ書於檀越故旧。竝囑_レ院事。端坐說_レ偈。儻然而隕矣。

茂林寺大林子通に

時有_レ非人化僧給侍。神龍受_レ戒獻_レ珠之異_一矣。

大寧寺金巖東純（一一四九五）

母藤氏。一夕夢_レ僧与_レ鏡。乃有_レ孕焉。後問_レ之於相者。相者曰。此兒必出家人也。及_レ産肌体鮮明。不_レ依_レ師訓。善誦_レ般若心經。……一旦因病歿矣。冥中親受_レ能除上人化導_一而還_レ魂。於_レ此潛發_レ脱俗之志_一。⁽¹³⁾

洞雲寺金岡用兼（一四三八—一五一五）に

母感_レ異夢_一而娠。纔至_レ九月_一而生。……師之異跡頗多。始遵_レ曾祖器之老人之遺命。欲_レ再_レ與永平伽藍。自持_レ曆簿_一募_レ緣諸方。時夢感_レ白山下権現賜_レ靈石_一。且永平高祖顯現。親自慰諭。而益施_レ全力。……師曾夜在_レ敵島堤浦_一坐次。明神現_レ形。聽法受戒。乃親以_レ法衣_一。又約於_レ洞雲方丈後_一涌_レ出甘泉。俗以称_レ金岡水_一。其法衣靈石今秘_レ襲洞雲_一。作_レ寺鎮_一焉。

瑞雲山奇伯瑞龐（一四六三—一五四七）に

以_レ仲春初旬_一生焉。時在後竹林新抽_レ筍。鄉里以為_レ瑞矣。五歲。相者一見曰。此兒非_レ是庸流_一。恐前生修禪之僧。異日必入_レ空門_一也。

中世曹洞禪における羅漢信仰（原田）

高伝寺玲巖玄波（波）（一一五五—一一五五）に

一夜夢神人告曰。汝常慕_レ仏乘_一。欲_レ求_レ善知識。即妙雲齡巖和尚其人也。応_レ当請来問法供養。且令_レ師及衆僧_一誦_レ大般若經。然則汝宿志獲_レ遂。桂蘭縣泉如_レ瓜瓞_一矣。我是本莊神。感_レ汝至誠_一来告。言畢不_レ見也。清久覚奇_レ之。即聘_レ師而至。……後再感_レ神夢_一。乃令_レ嫡子清房_一増_レ広菴字_一。名曰_レ高伝禪寺。崇_レ師為_レ開山鼻祖。後世果有_レ子孫勇偉者。累立_レ戰功。遂得_レ封_レ候焉。蓋此神夢之所_レ応。乃師法力之所_レ致也。

龍雲寺大用宗俊（一一五五—一一五五）に

師一夜夢見_レ神龍騰_レ干梁間_一。及_レ明語_レ侍僧_一。語未_レ究。忽報_レ同州八戸城主宗暘新建_レ招提_一。厚勞_レ使聘_レ来請。師甚奇_レ之。不_レ敢辭_レ之。……時城南圓藏院裏。亡僧墓碑有_レ妖火_一。夜夜發_レ焰。州人且怪且怖。一時僧道巫覡多方祈禳。皆不_レ能滅。火勢増烈矣。師聞_レ之簿暮潛往坐_レ墓辺_一。至_レ夜果見_レ妖焰熾然而起。乃念曰。種種幻化自_レ覺心_一生。且道。幻尽覺尽時如何。喝_レ一喝曰。薪尽火滅。於_レ此妖火忽然隨_レ声而滅。恰如_レ以_レ水救_レ然。一郷喧伝称_レ大希有_一。⁽¹⁴⁾

興聖寺萬安英種（一一五九—一一六五四）に

嘗有_レ一老納_一。視_レ師骨相奇秀_一而歎曰。此兒他時異日。可_レ興_レ宗門已墜之綱_一矣。

禪定寺月舟宗胡（一一六一—一一六九六）に

母某氏。夢吞_レ日輪_一乃有_レ孕。嘗禱_レ勢廟_一曰。若産_レ男耶。棄為_レ仏子_一。⁽¹⁵⁾

『続日域洞上諸祖伝』附録には住吉明神について、

長州一宮住吉明神者。伊奘諾尊至日向小戸橋之檉原祓除時。底筒男中筒男表筒男自海底化生。此神託神功皇后。令征三韓。後鎮座於撰津筑前三州。同号住吉。応永年中顯聖於長州瑞松菴。見定菴和尚。(定菴殊禅一三七二—一四三七、筆者註)。問法帰依。及菴住大寧。神亦隨之。時時入室。或現老翁身。或變婦女身。或化夜叉形。衆甚怪怖焉。一夕天晴月明。四顧無人。嶺松蒼蒼。菴乃率徒出而経行。至鐘樓西。忽見有一老翁。孤坐磐石。菴揖曰。汝莫非尋常入我室問禅底麼。翁曰。然。菴曰。敢問姓名。翁即答以和歌。未豆加勢能古曳能宇智那留伽久例家波武智左茂伊麼茂須美與志能迦弥。吟了就請衣法。菴接入方丈。乃授大戒并法衣等。老翁歛喜頂受曰。法恩甚重。我他日須當涌出温泉。便于衆僧灌浴以酬之。俄而林巒震動。電光四発。化作大龍。長十許丈。頭戴法衣。擎雲而去。食頃天色復霽然矣。後有數日。山下出一派温湯。去寺僅数百步。山中灌浴至今頼之。諸疾者浴之甚驗。法衣今猶宝秘干一宮神祠云。

次に『重統日域洞上諸祖伝』について見てみよう。

補陀寺月泉良印(一三一九—一四〇〇)に
母某氏禱横山不動明王。感瑞夢而生。

洞寿院真巖道空(一三七四—一四四九)に

応永甲申恕仲和尚感白山神託。而創洞寿院於此地。

とある。

さて湛元自澄(一一六九九)の『日域洞上諸祖伝』、徳翁良高(一六四九—一七〇九)の『続日域洞上諸祖伝』、及び蔵山

良機(一一七二九)の『重統日域洞上諸祖伝』について、神異、靈異、奇瑞等見てきたが、誕生にまつわる夢の話が一番多く、次に神人、住吉明神、異人、守護神、非人化僧、狐等が見られる。更に観音大士の変化身が何例か存するが、これを羅漢応現としてくぐることは、当然できないことである。しかしその靈異譚としては、羅漢応験譚と内容的には類型を同じくすると見ることができるので、あえてとりあげたのである。

そして中世も時代が下ると徐々に少なくなってくるが、それでも江戸期には、独菴玄光(一六三〇—一六九八)にも「常有神人。出入相隨。唯師髣髴見之。」(『続日域洞上諸祖伝』四)とあり、黙玄元寂(一六二九—一六八〇)には「曾感異夢。有妊。」(『続日域洞上諸祖伝』四)と見える。月澗義光(一六五二—一七〇二)には「夢異僧來投宿而孕。歴十二月始生。」(『重統日域洞上諸祖伝』四)と、二、三例をあげたのみであるが、ずっと数が少なくなっているのである。

これはそもそも、中世においては人が常に合理的に動き冷静に判断することが不得手であったことを物語るものである。一体、人間の行動が合理的であるかに見えるのは、それぞれの時代の中で合意されている社会規範、つまり意識と倫理観に適合するというだけの意味を持つに過ぎない。時代と社会を異にする人々から見れば、すべてが不可解で不合理に

なってしまうのであり、このことは中世という時代にあてはめて見ると、より明瞭になってくるのである。

五

次に、曹洞宗教団第一の史書ともいべき嶺南秀恕（一六七五—一七五二）の『日本洞上聯燈録』について、前三書掲載になる個々の僧伝のうち、既にあげたもの以外について採りあげよう。本書は各巻の末尾に「考証」が附加してあって、後の編纂であるに拘らず各僧伝の随所に根本史料に拠ったものと考えられる法語・問答・行業・民俗習合の逸話等多く揖録したすぐれたものである。虎関師練（一二七八—一三四六）の『元亨釈書』に学んでいた点もあると考えられ、基本史料として欠かすことの出来ない重要なものである。

そこで、本書を中心にすべきこと当然であるが、本稿が対象にしている事柄に関し、前三書について採り上げた僧伝のほとんどは『日本洞上聯燈録』にも掲載されているので、その分は先行の前三書により、それ以外のものについては本書について見ることにする。史実性もさることながら、どのように伝承されてきたかその内容がより重要だからである。

了然法明に、

將詣羽黒神社。至若王坂。有一村翁。出迎曰。釈氏名何。師曰。法明。曰。既是法明。今詣山神。何所求。師曰。唯遊山翫水。

中世曹洞禅における羅漢信仰（原田）

耳。翁引師抵殿前。失所在。師愕然登殿。忽見翁自摻帳現。神光。異香芬馥。師深祈冥助。既歸至善見村。觀音聖境也。見其山川奇絶。側結廬處焉。……一夕條有二老人。形奇古跪膝于前。言曰。雖師曰在徑山。未説稟承。北越有道人禪師。師緣在彼。証道非遥。勿滯于此。言訖而隱。師知神助。東明慧日（一二七二—一三四〇）の法嗣であるが、別源圓旨（一二九四—一三六四）に

母某氏。礼葉師仏。禱得賢男子。一夕夢吞白玉。有孕。七歲隨父詣帆山寺。拜觀音大喜。又見寺僧所然如旧識。歸家白父母。求出纏。父母知是宿植。不奪其志。

徹通義介（一二一九—一三〇九）に

師嘗住大乘。曰。有異人。俄貌逶迤若王者狀。致礼訖乃曰。我是白山之神。乞受戒。師授畢。神問曰。師有所求否。師曰。此山夷曠林木蔚茂。良愜所懷。惟所闕者水。神龍致之乎。神諾而去。翌日寺南忽出一泉。泓澄甘美。雖亢旱不竭。名曰白山。

吉祥山仏僧（弘長初年—一二六一年頃—懷奘に參ず）に

母夢。梵僧振錫入堂授歸戒。覺而産師。⁽¹⁸⁾

第二卷には、峩山韶頌（一二七六—一三六六、紹）に

母詣曼殊室利。祈生驗見男兒。一夜夢。大士賜三寸許利劍。取吞之。冰冷。覺而有妊。

館開僧生（明峯素哲嗣）に

母某氏。夢異僧來投宿生。

通幻寂靈（一三二二—一三九一）に

其母初無嗣。常詣_二仏塔。禱_レ生_二聖者。一昔夢_二梵僧付_二金盃_一有_レ妊。將_二分娩_一其母遽亡。父悲慟不_レ已、瘞_二古廟之側。祠後行人往來。輒聞_二廟側有_二嬰兒声。聞_二及其父。開_レ墳視_レ之。師已誕焉。¹⁹⁾道雙道愛 (一三三七九) に

一夕夢。大士与_二一劍。告白。爾今遵_二師命。東邁。善哉。心。随_二吾劍。栖止。莫_二他遊。覺而感喜。適寓_二奥之膽沢郡。一日遊_二膽沢川。見_二向所_レ夢之劍浮_レ水去。喜取_レ之。誓曰。神劍不_レ邪重有_二靈心。投_二之於淵。頃刻之間。見_二劍泝流留_二一山之下。就_レ此縛_レ茅而居焉。

大徹宗令 (一三三三一—一四〇八) に

闍維建_レ塔。菴曰_二師子。後龍神夜夜捧_二燈於塔下。人咸驚嘆云。一徑永就 (一四〇三) に

先_レ是師侍_二通幻于永沢。有_二異婦。薄暮乘_二風雲。來。或深更從_二樹頭。過。入室問法。衆甚怖畏焉。一夕師竊候_二其自_二丈室。回。乃問。尋常入室者。後是何人。欲_レ求_二何物。女曰。我是業龍也。久住_二此山池。常護_二法幢。今幸投_二和尚。求_二作_二仏。師曰。有_二一問。汝言下答得。即放_二過汝。若答不_レ得。趁_レ汝下山。女応諾。師曰。法本無法。汝為_レ護_二何法。仏は無念。汝欲_レ作_二何仏。女無對。師打_レ趁下。一朝值_二風雨晦暝。池水湧鼓。有_二大白蛇。出。横走至_二山門頭。師報_二通幻。幻授_二大戒。蛇俛首作_二礼謝勢。倏擊_レ雲昇去。始知_レ為_二蜿蜒。也。時遺_二落鱗若干枚。留鎮_二山門。龍湫今尚在焉。不見明見 (一三四七—一四一〇) に

五月下辭一夜山鳴谷答。衆怪_レ之。師曰。老僧在世不_レ久。無_レ何示_レ疾。晦日修_二布薩。如_レ常。六月三日端坐而逝。

梅栄元香 (一四一五) に

一夕定中有_二異僧。威儀堂堂眼光射_レ人。告曰。磐井有_二靈区。汝縁在_レ彼往矣。師怪甚。亡_レ幾磐井郡主竹内氏。創_二梵刹。聃_レ之。進山日殿裏有_二医王善逝像。与_二定中所_レ見無_レ異。因知_二此尊之冥心。号曰_二白馬山願成寺。也。

月菴良圓 (一三四八—一四二五) に

師乃避入_二深谷。居無_二定止。一日詣_二参之蓬萊寺。祈_二道果於医王仏。夢仏授_二一文大広錢。曰。汝縁在_二羽州。往矣。莫_レ止_二于此。

竺山得仙 (僊、一三四四—一四一三) に

童卯慕_二仏乘。恰似_二宿習。……年十九一夕夢。有_二牛頭馬頭二鬼。即驅_レ師去。須叟到_二一城。鉄壁周匝猛火熾然。中有_二大釜。熱湯涌沸四面迸流。二鬼投_二師釜中。通身紅爛忽有_二地藏菩薩。手持_二錫杖。來。師曰言。我有_二何罪。墮_二此獄中。邪。菩薩曰。汝先誓_二出家。所_レ縛_二塵累。不_レ遂_二其志。汝若果出家。當_レ得_レ還_二人間。師諾。於是菩薩重_レ錫。師捉_レ之得出。既寤自惟。菩薩大慈救_二我於獄中。時至也。

越叟了閩 (大徹宗令嗣) に

母祈_レ仏感_レ夢而生。²⁰⁾

以上第一卷より第三卷まで見たが、第四卷には、慶屋定紹 (一三三九—一四〇七) に

時感_二護伽藍神出現白蛇呈_レ瑞。

如仲天閻 (一三六五—一四四〇) には前偈の他に、母某氏。一夜夢_二月光入_レ懷。覺而有_二身。貞治四年九月五日誕焉。

……抵菅竝山村卓菴。四事供養者繼至。白山権現現來施以塩泉。即今洞寿院是也。……曾任大洞時。一夜有三人。來乞戒。礼謝曰。吾是護法神也。請施以鹹泉。言訖去。黎明俄然山谷震動。詰旦視之。果濫泉拆地而湧。其味鹹。幾許僧坊至近隣村落。皆是汲用。今猶名塩谷。

英仲法俊（一三四〇—一四一六）に

大將軍尊氏源公季子也。母某氏。禱三井寺觀音。夢大士授以金鉢。有孕。

希明清良（一四四五）に

母武田氏。祈清水觀音。感奇夢而孕。既誕果秀穎異。常見。

天先祖命（一四五八）に

丞相道真菅公之裔也。母氏夢衣冠人与梅華一枝。而有娠。生時異香滿室。髻軼過凡童。五歲解語。凡詩文之類不學而能。

……時衆僧多染惡疾。一夜有異形者。提持刀子。立師面前。師曰。爾是何人。曰。我是山神也。久受惡報。奪人肉身。損害無數。和尚大悲願為吾轉業報。師曰。爾速可懺悔。吾使爾得安業。異人忽放下刀子。請受戒。師即授之。号性空。厥後惡疾頓熄。

在山融松（一三八五—一四五三）に

母夢明星而有孕。処胎十五日。仲春十五日誕。自動神志高遠。非人所及。

惟忠守勤（竺山得仙嗣）に

文安丁卯春染疾。預示葬儀曰。老僧息断乃沐浴入棺。諸徒自与昇送葬処。莫令人知矣。葬埋已畢只大悲呪一徧。忌中除

中世曹洞禅における羅漢信仰（原田）

茶湯半齋。外停止余仏事⁽²¹⁾。

等である。

了然法明の一老人、天菴懷義の守護神、梅栄元香の異僧は、「羅漢応現」の一般的な事例に最も近いもので、これらはその表現がなくとも、羅漢応現と見てさしつかえないであろう。またこゝでも誕生にまつわる「夢」譚も多く、仏菩薩の靈驗もいくつも見られる。龍神、白蛇等の靈驗、濟度等も見られる。

しかし共通していえるのは、この時代即ち十三—十五世紀において、人々の知識と経験と感覚というものが、極めて主観的な情緒性に基礎づけられていることが理解できる。それは人々の宗教信仰及びその実践による人格性と不可分に合体化している社会主観が重要な意味を持つのである。即ちこういった認識の仕方が社会主観に依存している部分が非常に多いことで、それは本質契機をなしているといっても過言ではない位である。

六

次に五卷以降について見てみよう。

実菴融参（一四三二）に

時属山多妖鬼魅惑人。師之学徒甚惡之。群衆商量。師恬以如不聞。但与衆僧安居坐禅而已。無他事也。如是逾三

年。後寂無影迹。一日有八神人。袈冠偉服而至。設拜師前。師曰。是甚麼人。彼曰。我等天之八將神也。能行役于疫鬼。今日蒙師說無生法。特來致敬耳。即覩以天形星像。瑠璃石環。并本源赤身道見天化八字曰。若人有以此八字貼門戶。其家可卻瘴鬼。言畢再礼而没。

仲翁守邦(一三七九—一四四五)に

母伊子。一夕夢。庭前梅花競發。異香滿室。覺而有娠。因小字梅樹。既有異兆。僉知祥応。……曰成王瀨。毒龍之所蟄也。一夕忽現老翁身。來乞師授戒。師授了也。翁歛喜頂礼曰。師欲住此山。某甲永加衛護。仍施一池靈水。味美雖亢旱不竭。

器之為瑤(一四〇四—一四六八)に

一日行者及晚帰寺。神人倚立前溪橋上。行者問曰。在此何為。對曰。和尚明日有大寧之行。為致衛從也。仍翌日聘至。

足室圓給(一三八二—一四五八)に

母夢龍王獻玉而孕。以永徳二年壬辰誕焉。

玉岡慶琳(一四一〇—一四八七)に

礼石山寺觀音大士。限一百日祈禱。一昔夢。大士現女子身。与錦囊曰。是吾真之所藏。汝持去。他日於所止之処。建梵刹安之。其地必拾得金鑰一枚。以此為徵。覺而傍有囊并大士像。師感泣出。

鼎菴宗梅(一一五〇—)に

有窮窟。不祥氣日作。鄉民屢遭其魅。甚震懾。名曰鬼曰。一日師率衆到其畔宴坐。数日妖怪頓息。举州大驚歎。

正海慈孝(一一四六六)に

永享初年偶詣勢廟。至宮河步下。忽遇珍玉叟。近前作礼。……叟就醫王殿偏室。付從上源流図并戒本。以表法信。囑曰。此山豊聡(太)天子挿草之靈場也。汝縁在此。……師豊聡(太)天子之再来也。⁽²²⁾

第六卷では、青鷹珠鷹(一三六二—一四七二)に

其母祈嗣於磐殿觀音。感奇夢而生焉。……直抵奥州磐城。先是城主平朝義羅疾。祈大士得靈応也。

雪窓祖慶(顯窓慶字嗣)に

生時神光照室。自幼神志高邁、非人所及。

即菴宗覺(一四〇七—一四八四)に

母藤氏。感奇夢而生。……永享己酉游化抵総之山王山。一夜禅坐達五更。忽有龐眉僧。来立師面前曰。大徳從何処来。

覓何事。師曰。元無所從來。亦覓甚事邪。僧曰。奇哉。……

師曰。汝是為誰。僧曰。吾是山王権現。遊心法性。常護六国。請師莫趣他。言訖化去。師就其地居。……山名山王。寺曰

六国。

月窓明潭(一四二五—一四九六)に

寺有龍虎二石。靈屢顯瑞異。師臨終書偈辭衆曰。……置筆脱然而蛻。

和菴清順(一一四〇八)に

家時嘗欲卜地創寺。与師相攜相攸於龍淵。既至淵上。俄腥風起波濤湧。擗龍矯首。師神色自若。謂曰。汝身長大。請現小

身吾心度汝。龍乃没淵。頃刻有小龍。出水進師前。長可六寸。師展手按之。与龍說法。龍遂游揚而去。其夜師上湫中小嶼。宴坐石上。黎明湫变为沙陸。其広平也。可造屋宇。⁽²³⁾

七卷には、月泉性印（一四〇八一—一四七〇）に

母某氏。禱于鞍馬多聞天有孕。以応永戊子正月念日一生。時拳左手。逾三七日。果展之。出毘沙門金像。宗族称異。

大寧了忍（一四五二—一五〇五）に

母夢吞金剛杵有孕。以享徳壬申八月十五日。誕焉。因字金剛童。在襁褓見僧輒微笑合掌。

天英祥貞（一一五二—）に

師奇跡甚多。一日有異人來。象鼻鳥喙佩長劍。謂師曰。吾是山靈。將有寫書。久聞師筆翰之妙而特到。願乞借師手。師許之。自爾右手不仁矣。數日靈來。謝曰。蒙師慈悲吾望足也。向後有師墨跡之處。常擁護永免火災。言畢而没。⁽²⁴⁾

第八卷では、大路一遵（一三九九—一五一八）に

単丁菴居。即如仲管挿草之地也。偶于寂默中。倏見一神人。帶甲冑執兵器。謂曰。山北有勝境。師挾此地。築伽藍。吾隨護法幢。翌日就椎路而行。數頃有八葉谷。紫雲變而上。師以拄杖結界。杖頭鑑然響亮。見之金像之毘沙門天王也。以為。昨夜見吾武夫其此歟。

天海舜政（一四六八一—一五二七）に

一日有異人。來致敬畢曰。吾是山神也。頃与異邦神仇所能。承師能筆翰。敢請師手借吾。師曰。吾手云何令借。曰。師但

中世曹洞禅における羅漢信仰（原田）

口称借吾。吾則得手也。師許之。俄右手痿痺不举。数日而神来謝曰。自借師之手。得勝異域之神。今返之。乃覩以宝印。曰。将来蔵師書帖之家。及貼吾印子之所。固無火災。言訖没。師手如故。隣里有二人死。神亦来告曰。渠是悪人也。我等将取屍罰之。師必莫趨彼。若強到者恐殞命。已而親属請師秉炬。師忽示弟子曰。吾有宿因未了。必当酬之。汝等勿以世相逼我。既至喪所。俄有暴風吼雷奔雲霆電。見鬼物形兆。咸莫不震懼。師跨棺屹然而坐。黑雲繞棺飛騰。師大喝一喝。随声落地坐如故。事畢歸寺。逾七日示寂。⁽²⁵⁾

雲岡舜（俊徳）（一四三八—一五一六）に

勢廟神宦一夜同夢。大神告曰。芳野南谷有肉身大士。汝等疾往敬請来演暢法要。但資和光之神徳。諸宦相議挾勝地。新建精舍迎師。

龍室良從（一四三七—一五一三）に

母田代氏。崇仏惟謹。一夕夢。梵僧振錫入堂内。覺而生。桃岳瑞見（一五一八）に

其夜宿邑主物部氏莊。夢天龍圍繞是山。四方变为蒼海。疑如身在蓬壺中。詰且告之邑主。主曰。奇哉是山。元名蓬萊。有古寺。曰正楽。地尚在焉。龍神夜獻燈。觀音靈境也。和尚暫住此。某尽力起。⁽²⁶⁾

第九卷には、如幻宗悟（一四五〇—一五三〇）に、

母夢神僧授白芙蓉生師。

忠室宗孝（一一五三—）に

母感異夢有身。及産背現僧伽黎之相。閭里伝称異。

竹堂利賢(堅)(一一五五七)に

一日詣雲州杵築社。忽見一神僧。師以衣鉢授之語甚久。侍僧聽不知其所以然。因問其故。師曰。曠昔夜神入吾室。受戒。特乞衣鉢。故今授此也。

模外惟俊に

岡崎城主源清康公。享祿庚寅。鷄旦夢。左掌内握是字。驚覺奇之。命一時日者禪教諸師占焉。無能中者。於是發使。入山告師原焉。師對使者曰。夢兆吉。而拆是字。則日下人也。日下人非天下主耶。天下婦掌握。不在公之一世。必在乃子乃孫。使者回報公。公喜之甚。再遣使。致師入城。問以經世之事。師以私旨答之。⁽²⁷⁾

第十卷には、節香徳忠(一四七五—一五七〇)に

師在胎時。其母值害。移頃而婉。容貌斬然異常兒。隨翁舜悦(一五〇七—一六二六)に

其母未嫁。偶感奇夢有孕。以永正丁卯二月五日誕。父母疾其無父產逐之。女乃去棄樹頭。三日後見之。氣貌明潤。大驚遂収之。父觀其必不可棄。聽之還家。⁽²⁸⁾

標題が「中世」であるから、『日本洞上聯燈録』のうち、江戸時代初期に一部かゝるが大体第十卷までである。そこで第五卷以降十卷までについて見たが、神人、異人等羅漢応驗と見てさしつかえない。

特に、即菴宗覚の龐室良従の梵僧は羅漢と見て間違いない。その他龍、観音、大神、天八将神、妖怪等、また誕生に

まつわる夢をはじめとする様々な「夢譚」が多いのは前例に全く同じである。

但し、以上見てきた四書の僧伝のうち、時代が下るにつれて採録されている僧の数が増加してくるが、靈異、奇跡等に関係する僧は反比例して減少しているのが全般的傾向である。

七

これは江戸時代初期の禅者の僧伝と比較してみると極めて明瞭に理解できる。例えば、

月澗義光(一六五三—一七〇二)に

母河合氏。夢一異僧来宿而孕。歴十二月始生。(『重統日域洞上諸祖伝』卷第)⁽²⁹⁾

とあり、

鉄村去鸞(一五六七—一六三八)に

母夢梵僧振錫入室内。覺而生。(『日本洞上聯燈録』第十一)⁽³⁰⁾

とあり、特に彼の場合は後に退蔵千豊前者闍岬山羅漢寺。寺元逆流開土之所草創。而徧山中刻石。仏菩薩羅漢仙衆。都三千余尊之像。慈嚴妙麗靈異殊勝。住持某喜師到。讓席為禪刹。請為第一世。⁽³¹⁾

と羅漢像を多く持つ寺に住している。

中華桂法(珪、一五八八—一六六三)に

一夕感^ニ奇夢^ニ覚明^ニ前話^ニ。⁽³²⁾

独菴玄光（一六三〇—一六九八）に

常有^ニ神人^ニ出入相隨。唯師髣髴見^レ之。⁽³³⁾

とあり、近世に入っては急速に減少するのであり、その内容も神秘性、奇蹟性がいちじるしく後退して行くのである。

かく見てくると、中世曹洞宗においては羅漢応現と見てよい現象や、あるいはそれと同質の奇瑞譚が多く見られることが明らかになった。そしてその信仰の対象が十六羅漢・十八羅漢で、それは羅漢供養の儀礼・行持の成立定着と相即して出てきたものである。しかしそれが時代が下ると共に、日本古来の山神・地祇・鬼・動物等の応驗、あるいは仏法護持参学といった話にまで拡大されてきていたことが、僧伝を通して明確に理解できるのである。

十六羅漢・十八羅漢・諸靈驗信仰の担い手は僧侶及び居士大姉といった特定信者更にその情報網の範囲内の人々である。つまり僧宝護持が中心課題であったということである。

ところで後世盛んになる五百羅漢信仰への特徴として、新たに民衆参加という要素が付加されてくるのであるが、それは「亡き人に会える」という民俗的信仰による民衆参加とその拡大にあり、その性格は極めて現世的であり、合理的である。

その流行が十六・十八羅漢等に比べかなり遅れて江戸中期

中世曹洞禅における羅漢信仰（原田）

以後に成立している点は、既に明らかにしている如く、⁽³⁴⁾ 羅漢像製作年代の大体の傾向によって理解できるのである。

羅漢信仰の歴史的展開は、一面社会体制的に不安定な中世において僧宝中心的な十六羅漢や十八羅漢信仰が行われ、体制的宗教制度的にも整備され、安定した江戸期には僧宝中心が後退し、五百羅漢信仰が庶民の手に移り、庶民の哀歎に對えるようになったのである。

これは僧宝護持や宗団維持にそれほど意を用いなくとも、その護持や維持が可能になった社会的背景と関連が深い。即ちそれは法的に規定された寺檀制度によって維持運営が容易く行われるようになったことと密接な関係を持つのである。⁽³⁵⁾

かくて十六羅漢・十八羅漢の信仰と大衆参加による五百羅漢の信仰と対比して、羅漢信仰自体の本質的な差という民衆受用の相違と見ることが出来るとする従来の見解に対する疑義を持たざるを得ないのである。⁽³⁶⁾

それは個々の僧伝を検討してきた結果、日本における中世という時代の社会現象をどう捉えるか、そしてそれとの関係において見なければ、真相、本質に迫ることが出来ないのではないかという新たな問題意識に基づくものである。

中世は一般的に「暗黒時代」といわれる。曹洞宗の場合には、別の意味からもそれが云われる。曹洞教団が飛躍的に発展しながら、逆にその宗学が全く地をはらってしまったとい

う所から出てきた時代認識も重なる。この問題は以前少し検討したことがあるので、こゝでは触れない。とにかく一般的に暗黒という印象は免れない。

しかしこれは近代人の意識と倫理観、つまり生産と消費可エネルギーを増大させることが唯一最大の進歩だとする近代社会の規範から見ての話である。しかし、これは中世の特徴が人間の関心が物質になく、また事物を事物のままに観察し表現する精神に乏しかったことと関係があることである。思考や行動基準、社会システムが、物質を増大させようとすることに不向きだったことでもある。

こういった傾向は例えば物の数量についても正確に認識することがなかった。『方丈記』や応仁の乱の記録は、軍勢の数などがやたらと多い。僧伝などに信者、帰依者の数が多いのも同様である。中世の情報伝達は、正確さや具体性よりも主観的な心情描写に力点が置かれていた。

これは僧伝類の描写が極めて類型的であり形式的でありながら、内容が多くの場合厳密性を欠いた曖昧さが目立ち、極めて主観性の強いものであり、これが伝承されて成文化されたものと考えられるのである。

次に物質的関心が乏しい中世は、物資不足時間余りである。中世人が多くの時間を持って思索すれば、空想や抽象的概念が生れる。これに明確な対象を与えてくれるのは、この

世の不思議であり、生命の神秘性であろう。こういった意味では、今日よりもはるかに科学的知識や情報が乏しかった中世には「不思議」と「神秘」が数多かったし、それを司る仏・神・霊・鬼・妖怪・変化の存在は信じ易い状況にあった。その例は前に数多くあげた。これによっても理解できよう。

また死後の世界や来世のイメージなどは、現世への関心が強烈なだけに、それとの関連において尽きせぬ興味ある問題であったに違いない。これは教理の体系とは別の体系に属する形で僧伝に見受けられるのである。

次に中世の大きな特色としてあげうるものは、情報において言葉や数値による正確かつ具体的表現よりも、雰囲気としての抽象的感覚的な伝達を重んじていたことである。そして好んで用いた情報形態は、抽象的な雰囲気との交換または共有である。宗教的感情はしばしば「奇夢」「仏・神のお告げ」「異人」「神人」等「霊異的存在」との交流・交渉という形であらわれ、特殊な雰囲気の中で伝えられたのである。この例は豊富である。

これは一方では、人格とか人徳とかいった人間評価もいわば雰囲気に基づいてなされている場合が多い。生誕にまつわる奇瑞譚、檀越の帰依ぶり、参学の帰投ぶり、守護、地頭をはじめとする支配階級の保護ぶり等、概して過大な評価・表

現が目立つのである。

また寺院開創に関する立地条件に非常に敏感であったことが伺えるが、これも、こうした価値観を伝える総合的な雰囲気作りに関心が払われていたことを示すものである。

かゝる諸要素のもとに裾野の広い形の羅漢信仰というべき信仰態勢が形成されてきたと見ることができるのである。

いずれにしても中世においては、形而上的なあえていえば、空想的な思考の中で生れた社会主観に忠実であることの方を重視していたが、しかしその中において、多くの禅者は情緒や雰囲気³⁸に罣礙されることなく、法眼に基く冷静さと合理性を堅持していたことが、諸僧伝を通して伺うことができるのである。中世に処して中世を超脱した、禅的境界の自由性が生きていたのである。その代表的な一例を示しておく。

通幻の法嗣福昌寺石屋真梁（一三四五—一四二三）が会下の一尼僧に対して、

師以³⁸香片³⁸与³⁸尼智泉。泉珍藏久。化成³⁸舍利。泉持来白³⁸師。師叱曰。這臭老婆莫³⁸令³⁸妄伝³⁸。

と、その神秘性への妄信ぶりを叱責しているところに見ることができるのである。

また前にも指摘したが、初期には仏教教理を背景とした「羅漢応驗」という形で示されたものが、時代が下るにつ

れ、内容的には何ら異ならないにもかゝらず、日本的な山神地祇との関係で話が作られるようになった。それだけ曹洞禅が日本化し、大衆化してきた過程が側面から理解でき、曹洞宗の歴史的 성격の一面を示すものである。

八

中世が人々の関心を物質から遠ざけ、思弁的な社会主観に集約する構造を備えていたのは前述の通りであるが、いかなる社会でも、それが広範に確立し永く継続すれば、その存立条件を拡大深化する自己増殖的循環を持つものである。この中世社会を崩壊させたものは何であったか。それは物質、財物の供給の増加である。それは徐々にあっても合理精神の芽生えを意味する。

日本の場合には、南北朝分裂頃に用意されはじめ、応仁の乱（一四六七—七七）以後、打ち続く戦乱、やがて本格的な戦国時代への移行の過程で顕在化してくる。

即ち戦争は多くの人的資源、物質資材、時間を社会から消費させる。当然それを補うことが重要課題となる。物財増産の工夫がなされるようになる。これは客観性、合理性への関心という変化をもたらす。無論それは緩慢にやってくる。物質を基盤とする組織は中世にはあまり存在しなかったが、戦国末期から江戸時代に入って形成されるようになった。つま

り近世への移行である。

羅漢信仰の変貌はこの過程と相即する。即ち一つは、僧伝に奇瑞・靈驗譚が減少してきたことである。二つは、十六羅漢・十八羅漢の信仰から五百羅漢信仰へ大勢が変ってきたことである。⁽³⁹⁾ その信仰は靈異・奇蹟に支えられたものではなくなってきた。そういった意味では事実認識に基づく客観性、合理性を無視した抽象的雰囲気に基づく信仰とは一線を画すべき、具体性をもったものとなったのである。

こゝに十六羅漢・十八羅漢五百羅漢信仰との相違が単に大衆参加の要素の有無のみで決めるべきでない、両者の相違の本質契機を見ることが出来ると思うのである。

註

- (1) 拙稿「中世における禅宗発展の一要因―曹洞宗を中心にして―」『駒沢大学仏教学部研究紀要』第四十一号。同「中世禅宗と念仏禅」『印度学仏教学研究』第三十一卷二号。
- (2) 『曹洞宗全書』史伝によった。以下重要なものを除いて引用註は省略する。
- (3) 『曹洞宗全書』史伝下
- (4) 『建誓記』（瑞長本）。『洞谷記』を受けている。
- (5) 拙稿「禅宗における羅漢信仰」『駒沢大学宗教学論集』二七六頁、二七八頁。
- (6) 拙稿「中世における禅宗発展の一要因―曹洞宗を中心にして―」『仏教学部研究紀要』四一号参照。

- (7) 山口昌男『知の遠近法』参照。
- (8) 拙稿「羅漢講式考」『駒沢大学仏教学部論集』第十一号参照。
- (9) 河合隼雄『宗教と科学の間』参照。
- (10) 「日域洞上諸祖伝」上、『曹洞宗全書』史伝、五七頁。
- (11) 「日域洞上諸祖伝」下、『曹洞宗全書』史伝、八三頁。
- (12) 「続日域洞上諸祖伝」卷一、『曹洞宗全書』史伝、一〇二頁。
- (13) 右同、二、一三〇頁。
- (14) 右同、三、一三〇頁。
- (15) 右同、四、一三三頁。
- (16) 右同、一四四頁。
- (17) 「重続日域洞上諸祖伝」『曹洞宗全書』史伝、一五〇頁。
- (18) 「日本洞上聯燈録」一、『曹洞宗全書』史伝、二四〇頁。
- (19) 右同、二、二五九頁。
- (20) 右同、三、二八七頁。
- (21) 右同、四、三一五頁。
- (22) 右同、五、三四〇頁。
- (23) 右同、六、三六五頁。
- (24) 右同、七、三九〇頁。
- (25) 「事跡稍与天英二同。似有所混。両師度靈袈裟乃印子為宝鎮。今尚存焉。彼亦有手短祥貞之称。伝叢林。則自是二人同有此事而已。」（『曹洞宗全書』史伝四〇四頁）と天英との混同が見られる。
- (26) 右同、八、四〇九頁。

- (27) 右同、九、四二九頁。
- (28) 右同、十、四六〇頁。
- (29) 右同、一八七頁。
- (30) 右同、四九五頁。
- (31) 右同、四九五頁。
- (32) 右同、五〇六頁。
- (33) 右同、四〇七頁。
- (34) 道端良秀『羅漢信仰史の研究』参照。
- (35) 拙稿「中世における禅宗発展の一要因―曹洞宗を中心にして―」『駒沢大学仏教学部研究紀要』第四一号参照。
- (36) 「大法輪」四十六卷、第三号参照。
- (37) 拙稿「中世曹洞禅の一考察」『駒沢大学仏教学部研究紀要』三十三号。
- (38) 『日本洞上聯燈録』卷三、『曹洞宗全書』史伝、二七五頁。
- (39) 五百羅漢造立の因縁が、死者や災害犠牲者の供養のためと
いうことが多くなり、江戸中期から末期にかけて、ピークに
達する。
(昭和六二年度駒沢大学特別研究個人研究費による研究成果
の一部)