

# 伝光録の成立(三)

東 隆 眞

## 目次

### 五、『伝光録』の真撰説、偽撰説について

#### 1、自筆本(原本)について

#### 2、仏洲仙英和尚と横関了胤師の『伝光録』公刊

#### 3、大久保道舟博士の批判説と田島柏堂博士による乾坤院本の発見

#### 4、乾坤院本『伝光録』の特長

#### 5、従来の疑難に対する永久岳水博士の反論

### 五、『伝光録』の真撰説、偽撰説について

#### 1、自筆本(原本)について

すでに触れたとおり、『伝光録』は、正安二年(一三〇〇)一月十一日より、瑩山禅師が、加賀・大乘寺において、本師義介禅師(大乘寺開

山・永平寺第三祖)に代って、一山大衆に、提唱された説法を、その侍者が編録したものとされている。

しかし、提唱を開演する際の瑩山禅師の草稿ないし草稿に類する自筆の文書、あるいは侍者の編録自筆本の存否は、現段階では、確認されていない。

後に詳しく紹介するように、『伝光録』の成立については、宗門、学界で、その偽撰説、真撰説が競って行なわれている。とくに、偽撰説は依然として解消されていないかに見うけられるのであるが、この偽撰説の生起する所以は、結局のところ、瑩山禅師、ないし、その侍者の自筆本つまり原本が現存していないことに由来するといえよう。

自筆本の片紙、断簡でも発見されれば、伝光録成立に関する年来の諸問題は、十のうち八九は、雲散霧消すると言ってよい。

それでは、自筆本ないしこれに関する記録がないかと言えば、ないのではない。ある。それは明治三十一年(一八九八)五月一五日発兌の曹洞

宗「宗報」第三四号附録である。これは、かつて拙著『校注 乾坤院本 伝光録』（昭四四、隣人社刊）にも紹介しておいたが、いま論述の必要上、重複をおそれず、ここに挙げておく。

曹洞宗大本山総持寺は、鎌倉末期、元亨元年（一二三二）、能登州櫛比庄（いまの石川県鳳至郡門前町）に、瑩山禪師が開創した。その後、幾度かの祝融に見舞われ、近世に至っては、明治三十一年（一八九八）四月一日、その壮大な伽藍、仏像、仏具の大半を焼失したのであった。明治四〇年（一九〇七）、やがて横浜の鶴見ヶ丘に移転して（横浜市鶴見区鶴見二一一）。なお、能登の総持寺は、いまは大本山総持寺祖院とよぶ）現今に至っているのであるが、その明治三十一年の大火の折、ときの本大山総持寺東京出張所監院・石川素童（一八四一—一九〇〇。のちに大本山総持寺独住第四世、曹洞第八管長となる）が、曹洞宗全寺院に公開報告した。その一部を摘出して掲げておくと、

去る四月二十八日附を以て宗報第三十三号の紙上に報告致置候旨趣に依り当本山伽藍建物仏祖像尊牌宝物并に仏器法器常什物等の中焼失之部と残存之部とを区分せる調査表を製し諸殿堂焼失残存区分絵図面を添へ茲に及御報告候也

明治三十一年五月十日

大本山総持寺東京出張所監院

在御山 石川素童

とあり、

残存之部

第三 第一 宝蔵中宝物等

古文書

- 一 高祖大師真筆遺教経 一部
- 一 高祖大師真筆天童如浄語録 一部
- 一 高祖大師真筆聞鶯子声御法語 一部
- 一 太祖国師真筆上堂垂示 一部
- 一 太祖国師真筆観音堂記 一部
- 一 太祖国師真筆譲与住持職峨山禪師之請疏 一通
- 一 太祖国師真筆十種奏对御草稿 一部
- 一 太祖国師真筆伝光録御草稿 一部
- 一 太祖国師真筆坐禅用心記御草稿 一部
- 一 太祖国師真筆御伝衣之偈 一首

とある。ここに、「太祖国師真筆伝光録御草稿 一部」とある。

この石川素童名による公示は、大本山総持寺東京出張所監院という責任ある立場から言っても、きわめて信頼性の高いものと考えるべきであろう。

「高祖大師真筆遺教経 一部」、「高祖大師真筆天童如浄語録 一部」、「高祖大師真筆聞鶯子声御法語 一部」（これは、『正法眼蔵』『諸法実相』の巻の断簡のこと。鶯子声御法語とするが、文中に燕鳥子声云とあるから「燕鳥子声御法語」と訂すべきであろう）、「太祖国師真筆観音堂記 一部」（これは、元亨元年六月一七日に、瑩山禪師が記録した、いわゆる「総持寺中興縁起」（重文指

定)のことである)、「太祖国師真筆譲与住持職峨山禅師之請疏 一通」(これは、元亨四年七月七日、瑩山禅師が録した)、「太祖国師真筆御伝衣之偈一首」(これは、元亨四年七月七日、瑩山禅師が録した。「法衣伝授語」ともよばれている)などは、現存しており、昭和五一年四月一〇日から五月五日まで、総持寺の主催による「総持寺宝物展—瑩山禅師の世界—」が同寺宝物殿で開催された折、展示された(その解説書「総持秘宝展—瑩山禅師の世界—」は、総持寺宝物殿専門委員として、私も分担執筆した者の一人である)。しかし、「太祖国師真筆」の「上堂御垂示 一部」、「十種奏对御草稿 一部」、「坐禅用心記御草稿 一部」などは、「伝光録御草稿 一部」とともに、現在のところ、その存否が確認されていない。この公示に掲げる「高祖大師真筆」、「太祖国師真筆」のその真筆とは、学術的鑑定の結果に依るのではなく、多分に寺伝をも含むものであろうと推察される。いずれにせよ、たとえば、「高祖大師真筆天童如浄語録 一部」は、ごく最近、数年前に、改めて所在が確認されて、公開されることとなったものであって、それまでは、名のみ伝わって実の知れない文書であった。そのような先例を回顧すれば、「太祖国師真筆伝光録御草稿 一部」も、今後、発見されうる可能性が絶無とは言えないであろう。

註 (2) 駒沢大学児玉達童博士は、大正末年に、某古書展で『伝光録』写本を入手した。この写本は、二巻本の前一巻のみの零本であるが、全部漢文で記されており、博士の推定では、徳川中期以前に遡ると考

えられることである。ただし、全部漢文というのは、他に類を見ない写本である。この児玉博士所蔵本の概要について、博士は、「伝光録の一異本(漢文本)について」(『駒沢大学研究紀要』文学部篇 通巻第14号 昭31)と題して発表した。この論文において、博士は、児玉本の書名、錯簡、文体、典拠、翻譯(漢文化又は国文化)の諸点から論じている。その詳細をここに紹介しているゆとりはないが、要するに、仙英本、永光寺本、松山寺本、当闕本など、当時所在が明らかであった写本との本文を比較して、その異同の因由、その何れが正しいか、各写本の歴史的先後関係といかなる連関をもつかについての中間報告である。

博士の関心は『伝光録』の古形、成立の歴史にあったようであるが、なかに、「私は太祖が大乗寺法堂に若干のメモを手(或は胸に)自由に大衆を對手に獅子吼せられる姿を想像する。又某侍者が筆を手前に待して一字一句そのままを録せんと努める熱心な姿を想像する。しかし言詮を絶した師資応酬の機縁を諄々と語られる淀みな言葉が正確に捉えゆくことは筆録者にとって難事であったに違いない」と述べてある。

さき(『伝光録の成立』)駒沢女子短期大学「研究紀要」第13号(一九七九)に明記しておいたとおり、「一般に、『伝光録』は、瑩山禅師の撰述したものと誤解している向きが多いが、『伝光録』は、かりに瑩山禅師の備忘録があったにせよ、決して道元禅師の『正法眼藏』のように、自ら筆を染めて著わした撰述ではなく、実に侍者の聞書なのである。この点の無理解が、また『伝光録』瑩山禅師偽

撰説へと短絡せしめる結果を招いているのである」が、『伝光録』のいわゆる本則、機縁の個所は、とくに瑩山禪師のメモによって成り立っていたに相違ないと推定される。

いま「太祖國師真筆伝光録御草稿」という、その「真筆」の「御草稿」なる表現について、想起するまま、ここに補記しておく。

なお、児玉博士所蔵本を披閱する希望を抱いていた私は、昭和四二年、本学の野崎信洋先生の御協力を仰いで、児玉博士邸に赴き、同末亡人にその所在をお聞きし、書庫を調査させて頂いたが杳として知れず、また児玉博士と御関係の深い神奈川県円通寺にも照会したが要領を得なかったことは、拙著『校注 乾坤院伝光録』「解題」にしているとおいたとおりである。したがって、私は児玉本『伝光録』の内容について全く知らない。

## 2、仏洲仙英和尚と横関了胤師の『伝光録』公刊

さきにも触れた通り（拙稿「伝光録の成立」(一)、(二)、駒沢女子短期大学「研究紀要」第13、15号）伝光録の最初の開板は、安政四年（一八五七）、近江・清涼寺住職、仏洲仙英和尚（一七九四？—一八六四）によって、『瑩山和尚伝光録』上下二冊本として、京都柳枝軒から世に送り出されたものであった。それは、瑩山禪師（一二六七—一三三五）遷化して、実に四三二年後に当る。

仏洲仙英和尚は、『伝光録』写本を各地に尋ね、諸本を校合して、半世紀に及び、遂にいわば『伝光録』定本を完成したわけである。しか

し、仏洲仙英和尚の生涯を賭けた努力は、かえって『伝光録』の成立に疑念を抱かしめる予想外の結果となった。

それは、瑩山禪師寂後四三二年に突如として公刊されたこと、本文内容に対する疑問が認められることなどから、永平寺、総持寺の両本山が競合する宗団の歴史的特殊事情もからんで、永平寺・道元禪師・『正法眼蔵』に対応する総持寺・瑩山禪師・『伝光録』という図式において、総持寺側が江戸期に成立させた偽書であるとか、極端には仏洲仙英和尚が捏造したものであるとか、宗内の風評するところとなった。このことは、昭和三五年ごろ、横関了胤老師（一八八三—一九七三。総持寺修史局長）から、私が、直接聞いたところである。

実際、仏洲仙英和尚の作業は、前人未踏の金字塔といってよいが、その『瑩山和尚伝光録』上下二冊は、いわば近代的学術的厳密性に欠けるところがあつたため、この労作は、そうした批判に應えなかったわけである。反撃しえなかったわけである。仏洲仙英和尚としてみれば、まさに予期しない非難であつたろうと思われる。

横関了胤師は、昭和一五年（一九四〇）一〇月、『異文対考 出典遡考 伝光録詳解』（仏教社刊）一冊を上梓した。仏洲仙英和尚の安政四年の開板より八三年後のことである。師は、仏洲仙英和尚のいわゆる仙英本『伝光録』に対する偽撰説を十分念頭において、仙英本を再検討し、更に『伝光録』の写本を諸方に求め、新出本を加えて、本書を編成した。本書は、その題名に明らかたとおり、『伝光録』の写本を尊重して、異文を対挙し、出典を遡考したのである。文字通り、『伝光録』の詳解である。

師の作業に一貫して流れる底意は、『伝光録』偽撰説への反発である。そのために、仙英本を唯一の『伝光録』とせず、仙英本の依りどころとなった写本を含めて、諸写本の蒐集と諸写本の徹底的研究につとめたのであった。しかも、諸写本校合の結果を、異語異文の対比、出典の渉獵に及んで、諸写体の実態を、宗門、学界に提供したのである。この点は、仏洲仙英和尚の欠けたるを補い、なお一步を進めたものである。いま、『伝光録』写本の研究において、師の業績を超える段階に至っていないとするのは、決して過言ではなからう。

その横関了胤師が、本書の解説の末尾に、特記して次のごとく述べて結んでいるのが、注目される。

編者曰 巷間伝光録の真偽問題を云云する者あり、編者も亦私考なきに非ざるも、今は其の問題よりも、先づ本書に対し真摯にして熱心なる研究を為すべきである。未だ何等の研究もせずして、『太祖の親撰に非ず』などと口にするは編者のとらざる所である。

師は、さきにも述べたとおり、巷間の『伝光録』偽撰説に懐疑的な立場を堅持していたのであったが、だからと言って、短絡的に、感情的に、『伝光録』の真撰説を強調するのではない。真撰、偽撰を論ずるまえに、まず、『伝光録』の本文内容をよく読めという。真摯に、熱心に研究せよという。ということは、その背後に、一犬虚を吠えて万犬その実を伝えるとでもいうべき偽撰説が、宗門、学界に横行していたからにはかならないからであろう。

師のこうした主張は、まことに当を得た発言と思われるのであるが、しかしながら、依然として、『伝光録』偽撰説が、宗門、学界をおおっていたのは、如何ともしがたいことであつた。それは、師の任務は、比較的後代の江戸期に書写された『伝光録』諸写本を材料にして、その異文対挙、出典遡考の提供を主旨としたのであつて、すすんで真撰説への積極的な発言、論考に至らなかつたためである。

### 3、大久保道舟博士の批判説と田島柏堂博士による乾坤院本の発見

昭和二八年（一九五三）、大久保道舟博士は、『道元禅師伝の研究』（岩波書店刊）を著わした。博士は、道元禅師の伝記研究における最も重要な仕事の一つは、正伝に関する史料の蒐集と、それらに対する史的価値の吟味であるとして、諸史料を検討した。そのなかで、『伝光録』は「第五十一祖永平元和尚」「第五十二祖永平辨和尚」章をとりあげている。博士は、『伝光録』の成立年代が正安二年（一一三〇）であるとすれば、ここに収載されている道元禅師伝は、最古の史料であり、最も正確な伝聞を基礎にしたものであるといわねばならぬが、「若しこの書の成立が従来の学説のごとく後世のものであるとすれば、その史料としての価値は可なり減殺される」と述べている。ここに、「従来の学説のごとく後世のものであるとすれば」とあるが、『伝光録』成立に関する疑念が、宗門、学界に存在していたことを裏書きするのは、前の横関了胤師の発言の通りである。

しかし、博士は、いま『伝光録』の成立年代を確かめようとするので

はなく、「第五十一祖永平元和尚」、「第五十二祖永平昇和尚」章に関する限り、無批判に、正安二年の作であるとは言いがたいとして、その表現語句を問題視した。博士が指摘する点は、要約すれば、次のとおりであろう。

「第五十二祖永平昇和尚」章に、

1、「今諸方に永平門下と称するみなこれ師の門葉なり」とあるが、道元禪師滅後四八年、永平門下と称したものは、さほど多くはなかったので、原始僧団末期の表現としては余りにも言いすぎているようで、「諸方に」という言葉は事実には符合しないであらう。殊に、「師の門葉なり」とあるが、これは、いかに高く評価しても南北朝以前に遡ることはできない表現である。

2、「実に開山の法道を伝持して、永平に弘通する事、開山の来記にたがはざるゆへに、児孫いまにおよびて宗風未断絶、これによりて当寺老和尚介公、まのあたりかの嫡子として法幢をこのところにたて、宗風を当林にあぐ」とあるが、これは瑩山禪師の直話としてはふさわしからぬ点が多く見える。

すなわち、「児孫いまにおよびて宗風未断絶」は、道元禪師滅後四八年当時の門流の情態ではなく、かなり後世の宗風情勢を語っているとおもわれる。

「当寺老和尚介公」は、瑩山禪師が入寂以前の自己の本師に対する呼称としては、不似合な表現で、これは瑩山禪師よりもはるか後世の人が義介を追憶した場合にもちいられた語である。

「宗風を当林にあぐ」は、加賀大乘寺を梶樹林と名づけた後の表現であって、正安二年当時とはたして左様な呼称があったか疑問である。現存の文献においてこの呼称を確めうる唯一のものは、瑩山禪師が正元年（一三二四）四月八日、能登永光寺に開堂式をあげられた時の法語で、それに「加州梶樹林、大乘開山先師介公徹通大和尚」と見えていゝる。この語は「洞谷記」所載のものであるから、一応信頼しなければならぬが、同記もまた瑩山禪師入寂後にその一代の法語、文書等を門流が編纂したもので、文中には可なり後人の修正添加があるとみなければならぬ。従って、今これを直ちに梶樹林の呼称の初見とすることは困難であらう。そもそも大乘寺は弘長元年（一二六一）加賀の守護富樫家尚が真言僧の澄海を請して創立したもので、当時は大日山大乘寺と称した。これに義介が住したのは正応二年（一二八九）であるから、瑩山禪師が伝光録を提唱した正安二年（一三〇〇）は僅かに十年後である。この間に大日山を梶樹林と革めたといえ、一応そのような考えられないことはないが、しかしそれには確証がない。それで「洞谷記」の初見を一応認めて正中元年頃すでに呼称があったとすれば、瑩山禪師の「宗風を当林にあぐ」の語は、当然正安二年当時のものではなくて時代は遙かに降るわけである。したがって、伝光録は、正安二年の提唱そのままを瑩山禪師が書き残されたのではなくて、門人によって筆録されたものが伝来したとみるのが妥当である。したがって、その間に修正添加された部分も、かなりあったにちがいない。

つまり、大久保博士は、『伝光録』が正安二年の瑩山禪師の提唱の

まを瑩山禪師自身が書き残したとすれば、とくに「第五十二祖永平辨和尚」章に限定してみても、そこには、当時の宗団の実態にふさわしくない、瑩山禪師に不似合な表現がみられるとして、門人の筆録したものが、後に修訂されて、現行本となったのであらうとするわけである。

「南北朝以前に遡ることはできない」とするから、換言すれば、南北朝以後に成立した部分もあるのではなからうかという見解である。

右の通り、『伝光録』の本文内容ないし語句表現を、当時の日本初期曹洞宗僧団の歴史的背景ないし実状に則して、公けに疑義を開陳したのは、大久保博士をもって嚆矢とするであらう。ここに注意を要するのは、博士は、『伝光録』偽撰説を断言しているのではない。現行の、つまり当時としては、多分、仙英本『伝光録』（流布本）ないし横関師の『対文科考伝光録詳解』などを資料として、『伝光録』は、直接、瑩山禪師が著作したものではなく、門人が編集し、後人が加筆したものだらうとするのである。この点は、『伝光録』の成立を考えるにあたって、きわめて重要な傾聴すべき卓見である。しかし、このようないわば消極的な偽撰説も、博士自身明言しているとおり、「従来の学説のごとく後世のものであるとする」前提に立っているわけである。のみならず、博士の説は、宗門、学界の『伝光録』偽撰性ないし偽撰説を助長し、その一層の拍車をかける結果になったことは、否定できないであらう。

昭和三十三年（一九五八）十一月、田島柏堂博士は、愛知県知多郡東浦町緒川の乾坤院で、同寺第三代芝岡宗田（一五〇〇寂）らによって、永享二年（一四三〇）頃、即ち室町初期、一五世紀の初頭より中葉に至る間

に、筆写された『伝光録』写本二冊本を発見し、同博士によって、その概要が、宗門、学界に紹介された（「新資料・乾坤院写本の『伝光録』について」「印仏研」8—1、「新出資料・乾坤院本『伝光録』の研究」「宗学研究」第二〇号、昭35）。

それまで、その所在が確認されていた『伝光録』写本（石川県松山寺本、愛知県長円寺本、石川県永光寺本、福井県永平寺本、神奈川県永久岳水博士本、東京都児玉達童老師本、長野県大昌寺本、滋賀県横関了胤老師本の九本。ただし、その後、児玉本、横関本は、目下、所在不明）は、悉く江戸時代に書写されたものであつて、そのことが、『伝光録』成立に関する諸問題を生ずる原因の一つでもあつた。それが、瑩山禪師が『伝光録』を提唱したとされる正安二年（一三〇〇）より、一三〇年ないし一六〇年後に書写された写本が発見されたことは、『伝光録』の成立ないし写本研究のうえに、著しい意義を与えるものとなったことは疑いない。「成立当初に近接した時代の確実な古写本、乾坤院本が発見されたことは、伝光録の真偽を判定する上に重要な基調をなすものであるといわねばならぬ。実にこの乾坤院本は、原本に次ぐものであつて、いわゆる成立当初に近接した時代の現存古写本である」と田島博士は、乾坤院本『伝光録』写本を高く評価するのである（前掲「宗学研究」第二〇号論文）。

また、その後、昭和四十七年（一九七二）五月、山端昭道氏によって、石川県七尾市竜門寺所蔵の『伝光録』写本五冊本の所在が確認され、学界に紹介された（「石川県七尾市竜門寺所蔵『伝光録』写本について」「印仏研」21—2、昭48）。竜門寺本は、天文一六年（一五四七）、興徳寺二世詰叟

芳賢が、その松月齋で余人に書写させたのち、本人が検討を加えたものである。書写年代からして、乾坤院本と江戸期諸写本の中間に位置し、『伝光録』の聴書的古形を保ち、臨書の要素の多い江戸期写本への過程を見る好資料だと山端氏は報告している（前掲論文）。

室町時代書写の年記をもつ乾坤院本、次いで竜門寺本が発見されたことによって、少なくとも、『伝光録』が江戸時代に成立したものであるとか、仏洲仙英和尚が捏造したものであるとか、両本山拮抗の産物であるとかとする、従来の批判説、偽撰説は、一挙に崩壊したわけである。

田島博士は、乾坤院本と竜門寺本の出現、『盤城誌料』六・「同附録」下に、宝徳三年（一四五二）二月、青岑珠鷹（奥州竜門寺開山）が、越中河南庄において『伝光録』六巻を書写し、請益したことを示す記録が伝わっていること、新出資料「洞谷開山和尚示寂祭文（『禅林雅頌集』所収）の明峯素哲（瑩山禅師の法嗣）の祭文に「夫れ以るに、自ら仏、仏の手に授け、祖、祖に心を伝えて以来、曹溪の源遠く、洞水の流れ深し、太陽の光り輝き普く扶桑の裡を照す（中略）絶韻の琴を弾き、付法の一事項取って貽すこと無しと雖も、伝衣の表準曾て淫れず」（原漢文）などであるのは、『伝光録』の主旨と等しいこと、永正二年（一五一五）八月一五日、瑩山禅師の二〇〇年忌にあたり、寿雲良椿（正法寺一一五世）が書写した「洞谷開山和尚之法語」の本文末尾には、『伝光録』の一章毎の終りの場合と同様に五言二句頌古が掲げてあるが、この形式は、『信心銘拈提』、『伝光録』に共通するものであることなどから、これらは瑩山禅師の『伝光録』の真撰性を傍証するものであると主張している

（『瑩山』『日本の禅語録』5 昭53、講談社刊）。

また、これよりさき、鏡島元隆先生は、乾坤院本に関して、「伝光録は、その思想性について、親撰性について、しばしば疑義を投げかけられた問題の書である。しかし、伝光録の親撰性についての疑義は、乾坤院本の発見によって、ほとんど解消されたものであろう。（中略）伝光録の書誌性についての疑義は、乾坤院本の発見によって、問題とならなくなったとまでは言えないにしても、著しく信憑性を増したことは確かである」（『伝光録の世界』『大法輪』昭四五、六月号）と述べて、『伝光録』の思想性、親撰性、書誌性に関する疑義は、ほとんど解消され、著しく信憑性を増したとされた。

また、前の大久保道舟博士は、乾坤院本発見以後の昭和五三年（一九七八）、『曹洞宗全書』『解題』に、「瑩山和尚伝光録」の解説を担当し、そのなかで、「思うに、本書は曾てその伝承が確かでないという理由から、一時学者の間に禅師の真撰か否かを疑うものがあつたが、この乾坤院本の出現と、さらに上掲の多くの写本（乾坤院本以下、二〇余種の写本をいう。東）の発見によって疑問は解消されるに至った。殊に先年『報恩録』（長祿年間の写本）なる一書が発見されてからさらにその真作性が証明されるにいたつた。乃ちこの『報恩録』は禅師の提唱を弟子の峨山が編集したといわれ、その形式はこの『伝光録』に相似している。但し内容を吟味するに全編必ずしも禅師の語要ばかりではない。従つてこの語録が発見されたからといって、直接、『伝光録』の真作説を証拠だてることにならないが、しかし禅師にこのような提唱式の述連作のあつた



ことの有力な傍証となったのである。即ちこれによって『伝光録』の書誌学的価値が一層高く裏付けられたわけである。要するに宗門が宗団としての伝承を明確にしたのは禅師の時代であった。即ち五老峰創設、伝燈院の設立など、その系譜を具体的に示されたものであるが、この『伝光録』はそれを更に宗乗の見地から明らかにし、宗門の三国相承を啓示されたのである」と書いて、乾坤院本をはじめとする諸写本の発見によって、その伝承が明らかになったから、『伝光録』の真撰に対する疑義は解消されたとし、長禄年間に書写された『報恩録』（瑩山禅師の提唱録とされる）の発見は、その真作性を傍証するものであるとして、日本初期曹洞宗団における『伝光録』の歴史的位置に言及している。

大久保博士は、乾坤院本の発見をきわめて重視し、真作説に傾むいてきたかに見うけられるのであるが、その理由を積極的、具体的に述べるところがない。とくに、前に紹介した『道元禅師伝の研究』で指摘している1、2点について触れていないのは遺憾である。

#### 4、乾坤院本伝光録の特長

私は、昭和三八年（一九六二）夏、乾坤院住職長尾說道老師を、影向寺の閑居に訪ね、乾坤院本『伝光録』の閲覧を請い、快諾をうけ、本学の長尾通之先生の御協力を得て、田島柏堂博士に通じ、寄託先の愛知学院大学図書館に赴き、その全紙を写真撮影した。乾坤院本は、偏正二冊より成るが、偏冊は、駒沢女子短期大学「研究紀要」第二号（昭四三年刊）に「乾坤院本伝光録偏」として覆刻紹介し、その後、昭和四五年（一九

七〇）偏正二冊本を覆刻のうえ、校注を添え、解題、文献一覧を付し、『校注 乾坤院本伝光録』（隣人社刊）の一書として上梓したのであった。拙著によって、宗門、学界で注目をあびていた乾坤院本伝光録なるものの全内容が、はじめて公開されたわけである。

詳しいことは右の拙著にゆずるとして、いま必要に応じて、乾坤院本の特長について、一、二の点をいま一度確認しておく、次のようである。

まず、乾坤院本は、現存最古写本という史的価値はもっているが、その表記内容を他の写本と対比すると、誤写、脱字、虫損、異文、錯簡などが指摘される。したがって、『伝光録』写本の最善本とはみなしがた。しかし、この乾坤院本のいわば欠点は、そのまま『伝光録』の原形をさぐり、伝写の系統を辿る有力な手がかりとなる。

つぎに、乾坤院本は、漢字、片仮名混諸文で筆写されており、ほとんど全く、句読点、濁点、半濁点は記入されていない。漢文については、きわめて稀れではあるが、レ点、一、二点、上、下点などの返り点が見られる。漢字は、異字、異体が見え、漢語を日本語に訓読した場合もあり、江戸期以前のこの種の写本の特長を、多くもっている。

つぎに、乾坤院本は、臨写本としての特徴をそなえていると同時に、聞書本というか、速記録的な性格が濃厚である。聞書本としての片鱗は、たとえば、「阿難陀ハ如来ノ成道ノ夜ハ生容顔端生シテ」（第二祖阿難陀尊者章）とある。端生は端正が正しいが、生は正と同音のため、聞き誤って、このように記したのであろう。そのほか「転分入聖」（転凡

入聖の聞き誤り、「三宝」（三業の聞き誤り）など、これらは臨写や模写によって生じたものではなく、あきらかに聞書きによって生じた現象である。このような事例は、枚挙するにいとまのないほど多い。

次に、「第卅三祖大鑑禪師」章その他の個所に、「本ノママ」とか、見せ消ちの現象が見られることである。これは、つまり、乾坤院本が再写本であることを意味するのである。乾坤院本に先行する写本があつて、その親本、底本ともいふべき写本を忠実に書写したことをあらわしているのである。したがって、乾坤院の存在は、乾坤院本以前に成立した写本の存在を証明していることになる。この乾坤院本以前の写本は、瑩山禪師が正安二年（一一三〇）に『伝光録』を提唱して、乾坤院本成立の永亨二年（一一四三）までのおよそ一三〇年間の間隔を埋める写本の地位を占めるわけで、『伝光録』原本にもっとも近い立場であることを予想させるわけである。現在、その写本が発見されていないのはきわめて残念なことであるというほかないが、しかし、発見されようがされまいが、乾坤院本によって乾坤院本が依拠した乾坤院本以前の写本が敵として存在していたことが確認されたことは、乾坤院本出現のもっとも大きな意義の一つであるといえよう。

以上、乾坤院本は、たしかに現存最古の写本ではあるが、速記録的、聞書の形態を残存した未整理の表記内容とも言ふべき点があること、ということとは、まさに『伝光録』は、道元禪師の『正法眼蔵』のように道元禪師みずから著作したものではなく、提唱者つまり瑩山禪師の提唱を侍者ないし門人が速記し聞書きしたものであることを逆証明している

こと、乾坤院本の存在は乾坤院本以前の写本の存在を確認させたこと、換言すれば、室町初頭以前、鎌倉後期に成立した祖本があつたことを明白に想定させたのである。

乾坤院本の発見ないし覆刻は、『伝光録』成立問題について、画期的な意味をもたらしたのであった。そこで乾坤院本を中心とした成立に関する見解が提出されることとなる。しかしながら、乾坤院本の存在は、『伝光録』の真撰説に直ちにつながるわけではなかった。真撰説を主張する永久岳水博士と、真撰説に不安と疑義を表明する佐橋法龍師の意見が、その代表的な両極端の所説である。次に、これを取りあげてみよう。

#### 5、従来の疑難に対する永久岳水博士の反論

前後するが、永久岳水博士は、昭和四〇年（一九七五）四月一日、鴻盟社より『伝光録物語―伝光録参究の手引―』を上梓した。本書は、『伝光録』の成立ならびに諸写本、版本を中心とする紹介ないし研究をまとめたものであるが、その第二篇は、「伝光録真偽論管見」となっており、まず大久保道舟博士著『道元禪師伝の研究』をはじめとする従来の偽撰説を駁し、次に、すすんで真撰説の自説を唱導して、これに四〇頁を費やしている。

はじめに、永久博士が、従来の偽撰説に反対する第一は、「梶樹林」という名称についてである。

「伝光録が正安二年の製作で無く、其の成立はモット後世であろうと言う異説が唱へられる理由の第一は梶樹林と言う名称である」とまず述

べている。

永久博士は、「加賀の大乗寺が栴樹林と言う林号を持っていると言う事は、卍和尚が編輯董督されたと言われる栴樹林清規に依て、宗門一般に知られている事である。栴樹林と言う林号は、後世に於て創唱されたもので、宗門古代には無かったものの如く唱えるものがあるが、其れでは其の後世とは何れの時代であろう。吾人は栴樹林なる林号は、瑩山古仏御在世の時代に於て、早く用いられて居たものであると信ずるものである」と前おきして、次の二点の史料を挙げて論証し、「伝光録の中に、当林と言う言葉が用いられていたとて不思議でも何んでも無く、当然の用語である。伝光録の中に当林と言う言葉がある事を理由として、伝光録の成立年代を引下げたり、瑩山古仏の示誨ではあるまいなどと言う否定説は、此の二証で雲散霧消し去るのではあるまいか」と論断している。

さて、その永久博士の挙げる二点の史料とは、一は、『洞谷記』にある正中元年（一三二四）四月八日、永光寺開堂式の香語であり、一は、やはり瑩山禪師の御撰述とする『尊宿出喪式』「永平第二代大乗開山和尚遷化」のなかの下火仏事のなかの語である。

即ち、『洞谷記』には、「這一瓣香、七仏以前拈出畢、是凡是聖未知名、此是平生無生句、言前更不得覆、熱奉為釈迦牟尼仏五十三代、永平第三世、加州栴樹林大乗開山、先師介公徹通大和尚、香氣現前覆育児孫来、蕉烈亘天、氤氲穗烟去、以酬法乳之恩、遂就座」とある。右の文中の「加州栴樹林大乗開山」の「栴樹林」について、「洞谷記は瑩山古仏

御入滅の後、其の一代の法語、文書等を門流が編纂したもので、文中には後人の修正添加があると見られるから、玆の栴樹林の呼称を以て、瑩山古仏時代にも林号が用いられていた証文とする事は出来ないと否定する向もあるようであるが、永光寺開堂の香語を後世の門人が修正したり加添したりする事はあるまい。洞谷記は後世に於て増補されている事は事実らしいが、増補以前の古い洞谷記にも永光寺開堂の香語は此のまま編入されて居るのであって、十分信用する事が出来るのではあるまいか」とするのが、永久博士の見解である。

次に、「栴樹林の称号は正中元年よりも早い時代に使用されていた」として、その文証を『尊宿出喪式』「永平第二代大乗開山大和尚遷化」の下火仏事の「壇上念誦云、是日即有東堂大和尚、化縁已畢、遂返真常、靈龜遍遊於栴樹、定光忽和於性火、仰憑大衆、資助覺靈念」に求め、「ここの靈龜遍遊於栴樹の文字を無視することは出来ない。大乗寺は徹通和尚時代に早く栴樹林と言う林号が用いられていたから、ここで栴樹と言う言葉を用いたのではあるまいか。瑩山清規には、此文は先師徹通遷化の時、斯くの如く製する句なりとし、大乗寺に栴樹林の号ありと註している。また懷慧忌の疏にも、栴樹林大乗寺護国禪寺とある」と主張している。

第二は、「当寺老和尚介公」という表現についてである。

「本師義价和尚が老齢であつて、雲衆水衆の接待が出来ないから、瑩山古仏が助化されたものとしても、現住の本師義价和尚を東堂とか价公とか言われると言うに至つては、何んとしても師弟の情誼に背き、瑩山

古仏の行持としてはあり得べき事ではない。伝光録は後世の製作で、瑩山古仏自身の示誨でないから、是の如き奇怪な記録が平気で記される事となると言う」疑難は、「瑩山古仏の董住年代に絡まる暗雲現象と解する事が出来るであろう」から、もし「瑩山古仏が正安二年度に於て、住持であられたとすれば、当寺東堂（とうどう）价公とある言葉も格別不適当の言葉ではないこととなるのである」として、史料として信頼性の高い『洞谷記』、『尊宿出喪式』、『元祖孤雲徹通三大尊行状記』を論拠に示して、正安二年には、瑩山禪師は大乗寺の第二代住持職であったことを提唱する。

『洞谷記』のなかに、元亨三年九月一三日、瑩山禪師の記した「洞谷伝燈院五老悟則并行業略記」がある。このうち、加州大乗寺開山の行業略記に、「師譲与住持、退去十年、延慶己酉九月十四日（中略）暫在逝、閏世九十一年」とある。そこで、「大乗寺を瑩山古仏に譲与され、其れから十年間、閑居生活を続け、延慶二年己酉の年に、義介和尚は逝去された」とある。此の言葉を基準として、瑩山古仏の大乗寺董住年代を割出すと、正に正安二年に當って居る。正安二、正安三、乾元一、嘉元一、嘉元二、嘉元三、徳治一、徳治二、延慶一、延慶二年である。十年を充分に計算すると正安元年に當る事となる。義价和尚は総持開山略伝が記して居る乾元元年の退隱で無く、正安元年か二年かに退鼓を打たれた事となるのである。本師義介和尚を当山東堂と呼ばれるのも不思議で無く、当然の言葉である。正安二年に伝光録の開示説法も、住持として、善知識として自己の宗教的法務を尽された事となるのである。此の行業

略記は先きの自叙行業記と異なり、元亨三年癸亥九月十三日に洞谷紹瑾記と言う奥書が附いているから、此の記録は尊重せねばならぬ」とする。

『尊宿出喪式』の「永平第三代大乗開山大和尚遷化喪事規記」のなかに、「抄割式 新円寂当寺開山和尚 諱義介」の一節に、「文永四年丁卯則永平三代法席、文永九年造退而至正応五年、廿一年隱居永平寺麓、永仁元年癸己当寺開山、永仁六年戊戌造退、菴居十二年、今忽延慶二年己酉九月十四日亥刻坐化、兩般就跡」とある。この文章について、義介禪師は、「永平寺第三代退席後、廿一年間に亘り永平寺の麓で閑居生活を続けられ、永仁元年に大乗寺開山の尊位に登られ、永仁六年に大乗寺退隱、其れから延慶二年御逝去の年まで十二年に亘り、東堂位に居られた」と記されているのである。永仁六年大乗寺晋董ということとなると、前記正安二年よりも二年早く大乗寺晋董となり、正安二年には瑩山古仏は正しく大乗寺御住持であら（ご）になるのである」と解する。

『元祖孤雲徹通三大尊行状記』の「大乗開山大和尚行状記」にも、義介は、大乗寺第二代住持職を瑩山禪師に譲与して「隱居独菴經十年、延慶二年乙酉八月二十四日示疾」とあるように、「洞谷伝燈院五老悟則并行業略記」と一致して居る。義介和尚の大乗寺退院が永仁六年であるか正安元年であるか、何れにせよ、正安二年の伝光録開示年度に於て、瑩山古仏が大乗寺住持であられた事は三資料が一致しているのである」と書いている。

第三は、「今諸方に永平門下と称するみなこれ師の門葉なり」あるい

は「児孫いまにおよびて宗風未断絶」といような表現についてである。

この点についても、永久博士は、「伝光録の中には時代不相応の言葉が吐露されている（中略）。瑩山古仏時代は、永平一門が地方的発展に一步か二歩を踏み出したばかりの時代である。北陸地方について言えば、道元古仏の永平寺、寂円和尚の宝慶寺、義介和尚の大乗寺を数える程度である。これを外にすれば、九州に義尹和尚の大慈寺、京都に詮慧和尚の永興寺が建立されていた程度である。諸方に永平門下と称するなどと、大宗門であるかの如き言葉は、永平門下の現実の状態で離れて居る。伝光録が開示されたと言われる正安二年は、永平古仏御入滅後四十八年で、時代の隔りも少なく、宗風未断絶などと大袈裟に言われる程に時代は離れていない。是等の言葉は曹洞一宗が地方的に発展し、曹洞宗の寺院も大々的に増加し、僧侶の数も数千或は数万に上り、時代も経過した時代の曹洞宗を背景とした言葉としか思われない。今諸方に永平門下云々とか、宗風未断絶とか言う言葉よりするも、伝光録は瑩山古仏の開示とは言ひ難く、後世に於て、何人かが開示したものである。仮りに一步を譲って瑩山古仏の説法とするも、伝光録の中には後人の意思が大いに加えられて居ると言うのである。

此の疑難は一応承服出来るものの如く思われるけれども、吾人は此の疑問は六百年後の曹洞宗、曹洞宗が寺院数一万五千、僧侶数数万、檀信徒一千万人と言うが如き現代に立った感想測度であって、瑩山古仏時代、瑩山古仏の心境胸臆裏に立った観察ではないと思う。曹洞宗大々的

発展の昭和の時代から見ると、伝光録に於ける是等の言葉は、瑩山古仏時代の曹洞宗には適合しない言葉に思われるが、瑩山古仏時代に立ち、瑩山古仏の心持を土台にして観察し測度すると、此の言葉も不相応の言葉とばかり批評し去ることは出来ないと思うものである（中略）。瑩山古仏大乗寺初住時代の曹洞宗寺院と言えは、宗門の現状から回想すると、永平寺、興聖寺、大慈寺、永興寺、宝慶寺の五ヶ寺が思われるのであるが、永平古仏時代、永平二祖懷辨時代、永平三世義介時代、永平四世義演時代と経過する間に、永平門下の寺院数は相当増加し、瑩山古仏から見れば、斯かる言葉を以て表現されても不適當では無かったのではあるまいかと言う事も考えて見る事が大切である」と説いて、まず、道元禪師の門下僧侶について、面山本『建誓記』の「祖席旧参」の記録に「僧海首座、慧顗上座、懷鑑首座、懷義比丘尼、義準書状、慧運直藏、懷照上座、行玄禪人、慧信比丘尼、巢雲禪人、慧達禪人、義演首座、玄明首座、了然比丘尼、義存上座、義運上座、覚仏上座、道荐上座、円智上人、経豪和尚、普燈都正、仏僧上人、玉泉法明、永貞寂光、覚妙房、実智房、示真房」のほか、懷辨、義介、義尹、寂円、詮慧、『学道用心十則』に名を出す義奨、草案本『正法眼蔵』『嗣書』の奥書に見える是法など、かれこれ「伝光録に依るに、永平古仏の周囲に五十人の禪客が围绕随従していたようである」という。

ついで、永平寺第二祖懷辨の周囲にも「永平寺に三十人、四十人或は五十人の禪客がいたであらう」。更に、永平寺第三代、大乗寺開山義介の弟子について言えば、さきにも引用した『尊宿出喪式』に、瑩山禪師

をはじめ義介の葬儀に参列した主な名簿の「永安寺懷暉、愛染院法音、浄住寺懷観、監寺覚性、維那素哲、典座如空、首座眼可、掛真光明寺、起龜泰國寺門首、常衣老頂遺附宗月長老、洒水阿道上座、散華玄定堂主、焼香妙心、手巾玄覚侍者、箱腹性妙侍者、拄杖法本典座、竹篋真覚上座、弘子了源上座、蒲団禅板宗叡上座、香合韶碩監寺、拜席了印座主、鉢孟義愛染院中、影亭尉道上座、下火炬松祖溪侍者、前焼松祖環侍者」をあげ、これらの人々が、すべて生前の義介に師事したとは言えないまでも、宗門の歴史に現われていない人々が数多く見られるのも注意すべきであって、「葬儀に集まった僧侶は是処に記してある数の二倍或は三倍であろう」と推定を下している。

このほか、京都永興寺詮慧およびその門下を中心に集まった人びと、肥後大慈寺義尹およびその門下を中心に集まった人びと、越前宝慶寺寂円およびその門下を中心に集まった人びと、越前宝慶寺寂円およびその門下を中心に集まった人びと、「其等を合算すると、瑩山古仏の御在世に於て、永平門下と言われる僧侶の数は既に二三百人には上っていたであろう」。ゆえに「永平古仏が興聖寺を開かれた当時は、永平古仏と懷昇和尚の僅か二人に過ぎ無かった事を思へば、僅々百年にも満たない間に於ける現象としては偉大なる発展であって、是くの如く門葉が繁興する以上、永平の宗風は益々盛えるであろう。宗風未断絶、宗風が断絶する憂はないと言う感想も起るであろう」。

永久博士によれば、瑩山禅師当時における寺院数もまた、予想以上に多数を数えることができるという。

道元禅師における興聖寺、吉嶺寺、禅師峯寺、永平寺（大仏寺）、道元禅師の門弟たちによる諸寺については、『元祖孤雲徹通三大尊行状記』『永平二代懷昇和尚行状記』に「介公繼本寺第三祖位、晚年開闢賀州大乘寺、尹公住鎮西聖福寺、開闢肥州三日大慈両寺、準公雖住永徳歡喜両寺、晚年輕蔑宗旨、故師没後、為竜天、所治罰、最後蒙魔擾、演公住本寺、荐公住西願衆林両寺、仏僧首座、師没後未滿三回、在本寺逝、円公越州妙法寺宝慶寺両処開闢、師雖美味山住菴、師没後其菴焼却、師又為末世規矩、在越前中浜、半夏行頭陀化」とあるとおり、義介の大乗寺、義尹の聖福寺、如来寺、大慈寺、義準の永徳寺、歡喜寺、道荐の西願寺、衆林寺、寂円の妙法寺、宝慶寺、懷奘の美味峯、新善光寺（中浜）、あるいは詮慧の永興寺など、義介の時代になると、しばしば掲げてきた『尊宿出喪式』に見える永安寺、愛染院、浄住寺、光明寺など、瑩山禅師の時代には、更に城万寺が加わり、こうした道元禅師の初期僧団の門下、門流たちも、それぞれ「師を離れて早く寺院を開創せられていたかも知れない（中略）。斯くの如く細密に考うるに、瑩山古仏時代の曹洞宗は、北陸は勿論のこと、京洛地方にも九州地方にも、或は中国地方にも、日本の諸方に寺院は建造せられ、永平一門の僧侶が宗風を挙揚していたのであって、永平一門が諸方に拡がり、宗風未断絶と表現しても、必ずしも不適當の表現であるとは思えないのである。現今の曹洞宗の発展状態を基礎にして考えれば、瑩山古仏時代の曹洞宗は寺院数是一百未滿であり、僧数も幾百幾千と数えがたいのであるから、今諸方に永平門下と称する、みなこれ師の門葉なりと言う言葉は、宗門の現実から見

ると、あまりにも誇張的の表現に見えるであろうが、宗門の寺院が僅に永平寺の一ヶ寺であったものが、六十年の間に北陸、中央京都から海を越えて九州にまで拡がっている事を思うと、宗門が各諸方に拡まったと言われるのは、瑩山古仏としては偽わらざる実感であったものと解される」と論じている。

以上が、前にもしるしたように、永久博士における従来の偽撰説への反論、言いかえると大久保道舟博士の『道元禅師伝の研究』にのべられている伝光録成立に関する疑義に対する批判の全てである。これは、やがて紹介するところの、永久博士の『伝光録』真撰説の前哨戦ともなるものであるが、それは、同時に、はじめて真向から真撰説を試みたものとして、評価されるであろう。ただ、右に紹介した永久説は、その結論には傾聴すべき多くの点があり、私もその大綱を肯定するものであるが、論を急ぐのあまり、史料批判ないし史料の解説において多少の無理がないわけではなく、また、厳密性、緻密性を欠く嫌いもないわけではない。それらの点については、必要に応じて、今後とりあげてゆきたいと思うから、今は一切触れないでおく。

さて、上のように、永久博士は、従来のつまり大久保博士に代表される疑難というか偽撰説を論駁して、つづいて「伝光録親本説の根拠」という題目のもとに真撰説を展開している。次に、それを整理して、紹介しておこう。

(未完)