

中世曹洞宗における代語文献の研究（三）

安 藤 嘉 則

一、はじめに

周知の如く、禅の語録といわれる典籍は膨大な数にのぼり、その形態には上堂・小参・偈頌・法語あるいは行実録などがあり、いずれも語録として扱われている^①。また侍者が筆録し編集したものや、明らかに撰述者自身の著述として認められるものもあり、禅の語録といっても、その成立の仕方、内容、形式は実に多様なものがあるであろう。

ところでこうした中、およそ十五世紀から十七世紀に互る時期において、多くの曹洞僧たちが残した語録として、代語集といわれる一群の文献が数多く存在する。そしてこうした語録の形態は、鎌倉から室町初頭の初期曹洞禅、あるいは十八世紀以降の近世曹洞禅にはほとんど見い出せない独特の形態を有するものであり、禅林の語録史の中の一角を占めている。そしてこれらの資料から、中世における曹洞禅の特質をうかがい知ることができるのであり、本稿ではこの代語文献について、その成立の背景となる業林行事の問題、あるいは禅林語録形態史における形態的位置づけについて検討してみたい。

二、代語文献に見られる叢林行事と禅林における上堂・小参について

さて、この中世洞門における代語文献は、已に検討したように禅僧が叢林において門下に対して、さまざまな機会、すなわち叢林行事において説示された代語を収録したものであることが知られ、多くの代語集にはその叢林行事も頭注などに明記されている。つまり代語集によつて、中世洞門の叢林生活における年分行事と、その際に提示された禅僧の拈提語を知ることができるのであり、前稿では九種類の代語の刊本について調査したのであるが、今一度代語集にみられる年分行事を列挙するならば以下の如くである。

三朝（二月一日）

入日（二月七日）

松栽（二月一日）

送行（二月十五日）

法衣（二月二〇日）

二月朔（二月一日）

涅槃忌（二月十五日）

三月旦（三月一日）

上巳節 (三月三日)	三月中 (三月一五日)
掛錫 (三月二八日)	四月旦 (四月一日)
仏誕生 (四月八日)	結夏 (四月一五日)
夜参始 (四月二〇日)	五月旦 (五月一日)
端午 (五月五日)	五月中 (五月一五日)
夜参終 (五月一七日)	六月旦 (六月一日)
六月中 (六月一五日)	看経 (七月一日)
七夕 (七月七日)	送行 (七月一五日)
八朔 (八月一日)	中秋 (八月一五日)
道元忌 (八月二八日)	九月朔 (九月一日)
重陽 (九月九日)	十三夜 (九月一三日)
九月中 (九月十五日)	掛錫 (九月二八日)
開爐 (十月一日)	達磨忌 (十月五日)
結冬 (十月一五日)	夜参始 (十月二〇日)
霜月朔 (十一月一日)	冬夜 (十一月中)
冬至 (十一月中)	霜月中 (十一月一五日)
夜参終 (十一月一七日)	入定 (十二月一日)
出定 (十二月八日)	断臂 (十二月九日)
看経 (十二月一五日)	除夜 (十二月三〇日)

さて、こうした代語集における代語の説示の時期について見るならば、まず禅林における基本的な上堂の形態である旦望上堂、すなわち月初めの一と十五日の上堂に、その多くが一致することが理解されるであろう。また仏誕生・成道会・涅槃会といった三仏忌や端午にお

ける上堂、あるいは除夜における小参といったように、それまでの中国・日本の禅林における上堂・小参に相当するのが、中世洞門の禅林における代語の説示であるといえるであろう。しかしながら代語文献では、それ以外の時節、例えば人日・松栽・上巳節・夜参始・夜参終といった行事の際においても、代語の説示はなされており、それまでの定例の上堂や小参には見られぬ、中世洞門代語集に独特のものがいくつか見られるのも事実である。

そこでまず、こうした洞門代語文献に見られる中世洞門の年分行事の特徴をより明確にするために、中国禅林や日本の五山・林下の禅林、あるいは初期曹洞宗において撰述された諸々の語録について、その上堂や小参の説示が如何なる叢林行事に基づいて行われているのか、管見してみたい。

例えば『碧巖録』で有名な宋代の圓悟克勤(一〇六三—一一三五)の語録を繙くと、その上堂・小参には以下の如く、説示された時節を知ることができる。

〈叢林年分行事〉

○歳旦上堂 ○三月望日上堂 ○浴仏上堂 ○結夏(結制)小参 ○結夏上堂 ○結夏請上堂 ○五月旦上堂 ○七月旦上堂 ○解制(解夏)小参 ○解夏上堂 ○八月一日(旦)上堂 ○開爐(十月一日)上堂 ○冬夜小参 ○除夜小参

〈祝日等〉

○開聖節上堂 ○散華節上堂 ○寶公日上堂 ○蓮華会上堂 ○大禮令節上堂 ○散乾龍節上堂 ○天申節開啓上堂 ○散天申節上堂

〈その他〉

○祖師忌上堂 ○泰首座立僧上堂 ○悟和尚立僧上堂 ○杲首座立僧上堂

○請長蘆覺禪師上堂 ○謝監院上堂 ○舒禪師周祥上堂 ○王侍制生日請上堂 ○少保張丞相忌日請上堂 ○褒山珪公長老、為仏眼和尚設齋上堂 ○錢運使、請上堂(問答) ○喬貴妃娘子請、為法真和尚病起、上堂 ○国大王請、上堂 ○鄭太師請、上堂 ○大内慶国夫人、請上堂今上皇帝在藩邸時、請陞座。○大内貴妃請、上堂 ○坦然居士為貢沙弥作齋。上堂 ○陳大夫請、上堂 ○祈雨上堂

このように右記の圓悟の上堂の時節を注目してみると、叢林行事や国家的な祝日、あるいは皇帝をはじめとする在家信者の要請などに基づいて上堂がなされていることが理解され、その当時の叢林の様子的一端を伺い知ることができる。無論、語録における上堂語の多くは単に、「上堂」とのみ記している場合が多く、ことに旦望・五参(五日・十日・二十日・二十五日)の上堂の場合、わざわざその時節を明記することはないのが通例である。また語録によつてはほとんど上堂の時節を記すことのないものもあり、語録の上堂語からは説示の時期をすべて知ることにはならないが、たとえ全体的でなくとも、やはり禅僧の具体的な接化のあり方を知る上で一つの手がかりとなるものであるう。

以下に主な語録について、特に叢林行事に基づいて行われた上堂・小参について列挙してみたい。

〈中国宋代の語録〉

大慧宗杲(一一〇八—一一六三)

○歲旦上堂 ○元宵 ○正月半 ○二月二十 ○三月五
○三月十五 ○四月一日 ○浴仏上堂 ○結夏上堂
○四月二十五 ○端午節(五月五) ○六月半 ○解夏上堂
○中秋上堂 ○九月五 ○十月旦
○天申節上堂 ○聖節上堂
密菴咸傑(一一一八—一一八六)

○三月十五 ○四月八上堂 ○結制上堂 ○五月一
○端午上堂 ○六月十五 ○解夏小参 ○解夏上堂
○冬至小参

宏智正覺(一一〇九—一一五七)

○歲旦上堂 ○上元示衆 ○四月八日上堂 ○結夏上堂
○五月五日天中節上堂 ○解夏日上堂 ○中秋上堂 ○重陽
○開爐(十月旦)上堂 ○冬至上堂(冬節上堂)
○乾龍節上堂 ○天申節上堂 ○天寧節上堂
如淨(一一六三—一二二八)

○歲旦(正旦・元正)上堂 ○元宵上堂 ○二月一日上堂
○二月十五日上堂 ○四月一日上堂 ○四月八日上堂
○結夏小参 ○端午(重午)上堂 ○中夏上堂 ○解夏小参
○解夏上堂 ○中秋上堂 ○十月朔(開爐)上堂
○冬夜小参 ○冬至上堂 ○臘八上堂 ○除夜小参

〈日本曹洞宗の語録〉

道元禪師²

- 歲旦(元日・歲朝)上堂 ○正月初十上堂 ○上元(正月十五日)上堂 ○涅槃會上堂 ○閉爐上堂 ○三月二十日上堂
○仏生日(四月八日浴仏)上堂 ○結夏上堂
○四月二十五日上堂 ○端午上堂 ○六月初十祈晴上堂
○解夏上堂 ○中秋上堂 ○月夕上堂 ○九月初一上堂
○開爐上堂 ○朔旦冬至上堂 ○臘八「成道會」上堂
○十二月初十上堂 ○聖節上堂

義雲(一二五三—一三三三)

- 歲旦(正旦・歲朝)上堂 ○閉爐上堂 ○仏涅槃上堂
○三月上堂 ○仏生日上堂 ○結夏小参 ○結夏上堂
○端午上堂 ○半夏(中夏)上堂 ○解夏小参 ○解夏上堂
○中秋上堂 ○九月朔上堂 ○冬至小参 ○冬夜小参
○冬至上堂 ○臘月旦上堂 ○臘八上堂 ○除夜小参
通幻寂靈(一一三三—一三九二)

- 大簇(正月)月旦上堂 ○元宵上堂 ○仏涅槃上堂
○仏誕生上堂 ○結夏小参 ○結夏(同)上堂 ○五月旦上堂
○端午上堂 ○半夏上堂 ○解夏小参 ○解夏(同)上堂
○臘八上堂 ○臘月上堂 ○除夜小参

実峯良秀(?—一四〇五)

- 仏生日上堂 ○中夏望日上堂 ○冬至上堂 ○仏成道日上堂
普濟善教(一二三四—一四〇八)

- 歲旦(元正)上堂 ○元宵上堂 ○辭衆上堂
○仏涅槃上堂 ○四月八日上堂 ○結夏小参 ○結夏上堂
○五月旦上堂 ○端午上堂 ○五月望上堂 ○半夏上堂
○六月望上堂 ○立秋上堂 ○七月旦上堂 ○閏七月旦上堂
○解夏小参 ○解夏(解制)上堂 ○開爐上堂
○達磨忌拈香 ○十月望上堂 ○霜月朔旦上堂 ○冬夜小参
○冬至上堂 ○臘八上堂 ○臘月望上堂

〈臨濟宗の語録〉

圓爾(聖一國師 一二〇二—一二八〇)

- 元日上堂 ○浴仏上堂 ○結夏小参 ○結夏上堂
○開爐上堂 ○冬至上堂 ○臘八上堂
白雲慧曉(一二二八—一二九七)

- 歲旦上堂 ○元宵上堂(謝秉弘) ○二月旦 ○仏涅槃上堂
○三月上堂 ○四月旦上堂 ○浴仏上堂 ○結夏小参
○結夏上堂 ○謝秉弘上堂 ○五月旦上堂 ○端午上堂
○五月望上堂 ○半夏上堂 ○解夏小参 ○解夏上堂
○九月旦 ○重陽上堂 ○開爐上堂 ○達磨忌拈香
○十一月旦 ○冬夜小参 ○冬至上堂 ○臘月旦上堂
○臘八拈香 ○除夜小参

義堂周信（一二三五—一三八八）

○歲旦上堂 ○元宵上堂 ○二月旦 ○三月旦 ○三月望
○四月旦 ○仏誕上堂 ○結夏小参 ○結夏上堂
○謝頭首秉上堂 ○五月旦上堂 ○端午上堂 ○半夏上堂
○六月望上堂 ○解夏小参 ○解夏上堂 ○八月旦上堂
○中秋上堂 ○九月旦上堂 ○重陽上堂 ○開爐上堂
○達磨忌拈香 ○十月望上堂 ○十一月旦上堂 ○冬夜小参
○冬至上堂 ○謝頭首秉上堂 ○仏成道上堂 ○除夜小参

南浦紹明（大応国師 一二三五—一三〇七）

○歲旦（元日・元正）上堂 ○元宵上堂 ○二月旦上堂
○仏涅槃上堂 ○三月旦上堂 ○三月半上堂 ○四月旦上堂
○浴仏（仏生日）上堂 ○結夏小参 ○次日（結夏）上堂
○五月旦上堂 ○五月半上堂 ○端午上堂 ○中夏上堂
○六月半上堂 ○七月旦上堂 ○焙經上堂 ○解夏小参
○次日（解夏）上堂 ○八月旦上堂 ○中秋上堂
○九月旦上堂 ○重陽（重九）上堂 ○九月半上堂
○開爐上堂 ○達磨忌上堂 ○十月半上堂 ○十一月旦上堂
○冬至小参 ○次日（冬至）上堂 ○十一月半上堂
○臘月旦上堂 ○臘八（仏成道）上堂 ○臘月半上堂
○除夜小参

宗峰妙超（大燈国師 一二八七—一三三七）

○歲旦（元正・正旦）上堂 ○元宵上堂 ○二月旦上堂
○仏涅槃上堂 ○三月旦上堂 ○三月半上堂 ○四月旦上堂

○仏誕生上堂 ○結夏小参 ○次日（結夏）上堂

○謝秉上堂 ○五月旦上堂 ○端午（重午）上堂（中天中節）
○半夏上堂 ○七月旦上堂 ○解夏小参 ○次日（結夏）上堂
○八月旦上堂 ○中秋上堂 ○九月旦上堂 ○重陽（重九）上堂
○開爐上堂 ○冬至小参 ○臘八上堂 ○除夜小参
雪江宗深（一四〇八—一四八六）竜安寺開山。妙心寺中興。

○元宵 ○人日 ○六月朔 ○解夏 ○開爐 ○冬夜
○臘朔（尚、これらは示衆として示されている）

景川宗隆（一四二五—一五〇〇）

○歲旦上堂 ○元宵上堂 ○仏涅槃上堂 ○浴仏上堂
○結夏上堂 ○解夏上堂 ○中秋上堂 ○開爐上堂
○初祖忌上堂 ○冬至上堂 ○臘八上堂 ○除夜上堂
悟谿宗頓（一四一六—一五〇〇）『虎穴録』

○元日示衆 ○元宵示衆 ○人日示衆 ○立春前夕示衆
○狗日夜示衆 ○仏生日示衆 ○結夏示衆 ○五月旦示衆
○五月望示衆 ○六月旦示衆 ○六月望示衆 ○七月旦示衆
○七月七夜示衆 ○七月十四日示衆 ○解夏（七月望）示衆
○八月旦示衆 ○冬夜示衆 ○冬至示衆 ○臘八示衆
○除夜示衆

東陽英朝（一四二八—一五〇四）『少林無孔笛』

○元旦上堂 ○二月旦 ○仏涅槃示衆 ○三月旦上堂
○三月望 ○四月旦 ○結夏示衆 ○五月旦示衆
○半夏 ○六月望 ○七月旦上堂 ○解夏上堂

○中秋示衆 ○八月旦上堂 ○九月旦上堂 ○九月旦小参

○重陽示衆 ○九月望示衆 ○開爐示衆 ○十月望

○十一月旦 ○冬節(冬至)上堂 ○臘八定坐次垂語

さて、こうして中国日本の禪語録における上堂・小参について管見してみる限りにおいて、宋代から中世日本の禪林における上堂・小参の説示時期については、若干の相違点はあるものの、基本的には一致するものであろう。例えば義堂らの五山僧と林下の大澄国師の語録を比べても、上堂・小参の時節についてはほとんど隔たることはなく、道元禪師をはじめ、義雲・通幻寂霊・普濟善教に至る曹洞宗の語録についても、基本的には同様であらう。ことに道元禪師の場合、三月二十日・四月二十五日・六月十日・十二月十日といった日付が見い出せ、五参上堂が行われていたことが伺える。また代語文献の端緒となつてゐるのは了庵慧明の代語集であるが、了庵の師である通幻寂霊の語録の場合も、こうした伝統的な語録のスタイルに従うものであつて、少なくとも現存の了庵の代語集『大雄山最乗禪寺御開山御代』(表紙題簽は『御開山語録』と比較してみるに、その両者における語録の形態史上の断絶を認めることができるであらう。(形態論的な問題については本稿にて後述する。)

しかるに、中世曹洞宗の代語文献の形態も、代語の説示の契機となる年分行事について、禪林語録の上堂・小参の語に相当するものと考えられるものの、前述の如く、それまでの語録に見られなかった中世洞門独自の叢林行事、すなわち人日(二月七日)・松栽(二月一日)・法衣(一月二〇日)・上巳節(三月三日)・夜参始(四月二〇日、十月

二十日)・夜参終(五月一七日、十月二十七日)・七夕(七月七日)などの行事が混入されていることがわかるのであり、これらは禪林の語録史における代語文献の特質を探る上での手がかりになると思われる。このうち夜参始・夜参終については、已に検討したことがあるので今は触れないが、人日・松栽・上巳・七夕などは仏教行事というよりは、民間の習俗に基づくものである。殊に人日・上巳・七夕は中国より行われていた風俗に基づき、節句としての祝いの日であつた。これに対し松栽は、おそらくは日本の農耕儀礼を起源とするのではないかと思われる。そこで以下に、こうした洞門代語文献に特徴的に見られる叢林行事について検討したい。

まず最初に松栽について言及しよう。この松栽は人日・上巳・七夕といった中国起源の行事と比べると、それほど一般的ではなく、今日においてもほとんど知られぬものである。また人日等の節句は室町後期の臨濟宗の語録に、その上堂語が散見されるようになるのに対し、この松栽は、あくまで洞門の代語文献・清規類に限定されるものであり、これは中世曹洞宗に独自の叢林行事であつたとみられよう。

無論禪門では、『臨濟裁松』(『臨濟録』行録)の故事が有名であり、事実松栽の行事においてこれが古則としてとり上げられることも多いのであるが、しかしだからといって『臨濟裁松』が、この叢林行事の直接的な起源ではない。

この行事については中世洞門の叢林行事をよく伝える『回向并式法』(長野市大安寺蔵)には

十一日行事如常、鬼宿之日、普請初、諸行事如常。日中ナシ、東

廊鐘一會、住持焼香朝參、齋飯了後、住持首座大衆等、出杉栽ル也、是ハ子孫繁榮表代也、(十三丁表)

とあり、日中諷經を略して朝參があり、中食後、杉を植える行事を行っていることがわかる。

また『橘谷内清規』においても、次のように述べられている。

一、十一日曰松栽節。粥罷寮中清規可誦之。此日遵于先聖之規矩可植杉檜松等矣。向後春中杉木檜現住役年千本宛栽之。可寄進矣。(『曹洞宗全書 清規』五六七頁)

この松栽は十五世紀から十七世紀後半にかけての、龍州文海から光紹智堂までの現存の刊本代語集すべてにみられるものの、『相樹林清規』や『萬松山清規』、『太平山諸寮日看』などには見えないので、これは中世曹洞宗全体に行われたというよりは、関東の了庵派や東海の太原派の一部を中心にした叢林行事であったのであろう。

ところで各地に伝えられている年中行事の中に、今日この松栽の名残を伺わせるものを見ることができ。例えば『年中行事辞典』(角川書店)の一月十一日の項には、次のような風習が記載されている。

鋤始め 新年はじめて畑に出て初耕式を行う祝。鋤初めともいって多くは正月十一日に行う例が多いが、その他の日に行われる例もある。(中略)関東のイチクワは三日または十一日行い、起こした所に松を立て、注連を張る風もあった。一鋤の松に根がついて大木となったという伝説もある。茨城県相馬郡藤代町の一鋤松はそれで、この辺では十一日の田耕始にイチクワといって松の枝を二、三本さし、注連を張って田植のまねをする。その松が根付い

たものと伝えられ、今はこの松の一枝を鋤頭に飾って豊作を祝うようになった。

現代に残る一月十一日の鋤始め、一鋤松が、そのまま符合するわけではないが、やはり松栽なる行事は地方の農村文化と密接に関わっていると考えられ、こうした中世洞門寺院を取り囲む社会的・文化的な側面をここに窺うことができよう。つまり「臨済將軍、曹洞土民」なる語が今日に伝えられるが、地方へ展開しつつあった中世曹洞宗の特質の一端がこうした叢林行事に反映していたといえるのではなからうか。

さて、次に人日・上巳・七夕について検討したい。禪林ではこれに類する行事として端午と重陽があり、前出の資料に見るように、大慧・宏智・如浄から日本の曹洞宗(道元・義雲・通幻・実峰・普濟)・臨済宗の語録においては、ほとんどの場合端午上堂を行っている。また重陽上堂についても、宏智・密庵等に見られるように、中国の禪林に已に行われ、日本では臨済宗において、五山や林下もしくは応燈関の流れを問わず一般的に行われている。しかるに洞門では、道元・義雲・通幻・実峰・普濟の語録を見る限り、重陽上堂として記載されることはなく、ここに曹洞・臨済の上堂説示時節における相違点を窺うことができよう。^③

いずれにしても宋代から日本の室町前期の禪林においては、民衆行事に基づく主要な年分行事として、端午、あるいは重陽が主要な行事として上堂語が残されているものの、人日・上巳・七夕における上堂語は基本的にはなされていなかったといえる。

一方室町後期以降に成立する洞門代語文献では、民衆行事に基づく叢林行事として、この端午と重陽に加えて、人日・上巳・七夕の時節において代語の説示がなされるのであるが、これは中世末から近世初頭における民間の年中行事の一般化が叢林行事に反映したものと解され、これは社会的には江戸幕府が五節句として、人日・上巳・端午・七夕・重陽を定めたことと連関するものであるといえよう。

尚江戸期の日鑑類には、次のように五節句としてまとめられて行事内容が示されている。

(1) 『最乗寺輪住大日鑑』

毎月朔望、金剛壽院献湯罷、佛殿祝聖、朝課恒規、応供諷經、鎮守諷經 正月三朝矣五節句ハ、上宮諷經ス 了、献粥、巡堂、了打鼓一會、小参禮賀、行香差申喫茶、了て長版、赴堂行粥ナリ、

(『續曹洞宗全書 清規』一四三頁)

(2) 『最乗寺輪住大日鑑』

七日 八日 五節句ノ通り、朝七種粥、后、宮鐘三會、鎮守諷經、呂言經楞嚴呪、次二神前転般若、午時、一汁二菜、本尊上齋、普門品行道

(『續曹洞宗全書 清規』一六〇頁)

(3) 『最乗寺輪住大日鑑』

三朝、五節句、冬至、月ノ三日ハ、粥後、宮三會、金剛壽院ニテ法螺ヲ吹き、衆集、兩院一同上宮、転般若、

(『續曹洞宗全書 清規』一四三頁)

また洞門代語集と時代が重なる室町後期の臨濟系の語録、すなわち雪江宗深や悟谿宗頓・東陽英朝の妙心寺系の語録を見ると、大燈国師

以前の臨濟宗の語録に見い出せない人日や七夕における示衆が散見されるようになるのであり、洞門代語文献の形態と軌を同じくすることが知られる。やはりこのことも室町中頃からこうした民間行事が端午・重陽に並んで盛んになってきたことを示すのであろう。

尚、代語文献から見た叢林行事の問題については、各代語に行事名を明記するのが、主として了庵派の代語集であつて、石屋派や太源派の代語集は、これを明記することがほとんどない。そこで本稿では中世代語文献といつても、主として関東の総寧寺・大中寺などの了庵派の叢林行事を対象とするものであることを記しておきたい。

ところで、これら節句にあたる叢林行事のうち、まず人日とは、中国で元日から八日までの各日を、鶏・狗・羊・猪・牛・馬・人・穀に当てて占う俗習があり、正月八日には人を占つて、刑罰を行わない日とされ、これは漢代から受け継がれた習俗であるといわれるものである。(別に人勝節ともいわれていた。)『荆楚歲時記』には

正月七日を人日と為す。七種の菜を以て羹を為る。綵を剪りて人に為り、或は金箔を鏤めて人に為り、以て屏風に貼り、亦之を頭鬢に戴く。又華勝を飾りて以て相遣す。高きに登り詩を賦す。

とあるように、いわゆる今日でも七草粥を食べる習慣として残されている行事である。

こうした人日について、大淵文利は自らの代語の典拠として『荆楚歲時記』を用いて抄語をなして代語を加え、またその抄(『大淵代抄』)においても、その意義について次のように言及している。

荆楚歲時記云、正月七日爲人日以七種菜作羹、抄云、紉吾門

有這箇羹味甜着底麼、代云、潜行密用如愚如魯、但能相續名主

中主

△註 歳時記トハ荊州楚州ノ兩國デ年中ノ節日ノ祭り事ヲ記シタノ本ダ、正月七日ヲ人日ト爲シテ物七種ノ菜ヲ以テ作、羹ト云ハ七草ヲトリ集メテ雜炊ヲナシテ食スルコトダ、是ハ五臓ヲ調和シテ長命ナト云ノ義ダ、是ハ王道デノ人日子ノ日□□□□吾門ト云ハ曹洞門下デハ這箇ノ羹味ヲ甜著底ノ人モアルカダ

代ハ、潜行密用ハヒソカニ行イテヒソカニ用ルダ、洞上デハ偏正砂米ト云フ文章ガ七種ノ菜ダ、七種ノ菜ガ行用ダルカ、七種トモニ取り集メテ一種モカケヌ時キ、ヒソカニ行ヒ密カニ用イタ事ダ、其七種ヲツ取りコンデ一句ニ混雜メ、ドノ粒ブ、ドノ野菜トモ分タズ、ヨクツブレタ、此一釜中ガ如愚如魯ダ、卒度モ手ザワリカナイ此釜中ノ羹味ヲ甜フ底ノ人ガ能ク嗣續傳底ノ人ダ、此ノヤフナ人ヲ主中主其家入室ノ親子ト名付ケタダ、畢竟洞上デ大釜ト云ハ此ノ寶鏡三昧ノコトデア郎ズ(『大淵代抄』卷二、十丁裏―十一丁表、影印本、上巻、一〇八一―一〇九頁)

すなわち大淵は、人日の七草粥如何に味わうかというテーマを大衆に問いかけ、『宝鏡三昧』の末句を代語(代句)として示し、これを抄において偏正五位の宗旨をもつて解説していたのである。このように年分儀礼に対する代語の説示は、曹洞の宗旨に引きつけられて解説・拈提されていたことが理解できるであらう。

また、この人日の叢林行事については各清規類、回向集、日鑑にお

いても次のように言及されている。

(一)『回向并式法』

七日、行事ノカワル処、朝参在、日中ナシ、行事已了ル時、東廊之雲飯一會、人日七種菜羹也、朝参ノ時、日中懈怠ノ義ヲ朝参ワ齋前ノ行処、日中ワ齋了ノ勤メ也、當世ワ物ヲ略スルニヨツテ、日中ヲ取越テ齋前勤ム、齋了ニ勤テ後ニ齋前ノ朝参ワ出サレズ、故ニ日中ヲ略スル也、朝参ノ出ル日ハイツモ日中ヲ略スベシ、

(十二丁裏)

(二)『栴樹林清規』下

七日

人日ノ佳節、朝課後ニ示衆等アリ、行茶菓ノ禮賀如恒、朝粥ニ必餅子ヲ入ルナリ、十五日ニモ不可忘、粥後碧巖供養ノ懺法アリ、

(『曹洞宗全書 清規』五〇三頁)

(三)『橘谷内清規』

一、七日恒規麻蔴破粉献之。七草粥献粥諷經。粥可入餅。十五日朝粥可入餅。不可忘也。人日拝賀祝茶巡堂後有。粥罷小参垂語等佛事可任意也。

(『曹洞宗全書 清規』五六七頁)

(四)『萬松山清規』乾

七日、人日祝聖、恒規禮賀行茶、鎮守諷經無シ、

(『曹洞宗全書清規』六一四頁)

(五)『太平山諸寮日看』

七日、人日ノ佳節ナリ、朝課畢テ行茶禮賀アリ、巡堂ノ時堂中ニ至テ、方丈堂中禮賀等如常ナリ、粥後坐ナシ、午時本尊上供、

三世和上、木舟和上、開基へ献供、略日中ナリ、

〔曹洞宗全書清規〕六八二頁

(六)『太平山諸寮日看』

七日、行事罷行茶アリ、午時上供、飯後首座寮茶アリ落子ニテ、

〔曹洞宗全書 清規〕六九六頁

(七)『太平山諸寮日看』「維那日鑑」

一、七日、人日佳節禮賀行茶、次二方丈堂中エ禮賀巡堂一返ナリ、堂中ノ衆謝如元日、午時本尊上供、三世和尚、木舟和尚、開基共ニ大悲呪献供、此ノ日首座寮、飯後ノ點茶掛落ナリ、

〔曹洞宗全書 清規〕七〇七頁

(八)『太平山諸寮日看』

七日、人日ノ佳節禮賀行茶アリ、午時本尊上供、方丈堂中ノ衆ニ禮賀、触禮三拝巡堂一返ナリ、粥後飯後坐ナシ、余ハ如常、飯後茶首座寮ニテアリ、掛落、晡時點餅、

〔曹洞宗全書 清規〕七三九頁

これらの典籍は、叢林の祝賀儀礼の一端を窺わせるものである。

例えば『回向并式法』（長野市大安寺蔵）には、この日、日中諷經を略して朝参を行つてゐることが知られる。また『栴樹林清規』では朝課後に示衆等があつて行茶菓が行われ、同様に『太平山諸寮日看』でも「朝課畢テ行茶禮賀アリ」とある。禮賀の行茶は『萬松山清規』も同じであるが、『橘谷内清規』では、粥罷に小参垂語等が行なわれていたようである。このように人日は叢林の禮賀として、これにちなんだ朝参・小参・垂語などが行われていたことが確認されるのである。

そしてその礼賀の場は方丈であることが『太平山諸寮日看』では明記され、このことは面山の『洞上僧堂清規行法鈔』卷第二にも次のような詳細な叢林礼賀の記述がある。

諷經罷ニ、兩序大衆、方丈ニ上テ禮賀アリ、上首兩人焼香シ位ニ歸ルトキ、大衆三拝ス、行者小磬打ベシ、今日僧堂ニ巡堂點茶湯アリ、略ノ時ハ、コノ拝了テ、行者茶鼓一通ノ時、大衆兩方二分立ス、侍者出テ住持ニ問訊シ、次ニ頭首知事ヲ巡問訊シテ、歸中シ揖スル時、大衆同揖シ著座ス、次ニ侍者進テ焼香シ、輯シテマタ先ノ如ク巡問訊シ了テ、行者打一版一下シテ蓋ヲヒキ、次ニ湯或ハ茶ヲヒク、遍シテ侍者中揖スル時、大衆相揖シテ喫ス、終ニ侍者マタ巡問訊了テ、打一版一下シテ收蓋ス、大衆拝歸堂ス、

〔曹洞宗全書 清規〕六八頁

このように面山は方丈における礼賀の細かい行茶の規程を示したのであり、人日ははじめとする上巳・端午・七夕・重陽についてもこれに準ずると述べている。

尚、『回向并式法』では「人日七種菜羹也」とあり、『荆楚歲時記』の記述に基づくものであり、行茶については特に記述はない。また『栴樹林清規』や『橘谷内清規』では、粥に餅を入れていた（特に『橘谷内清規』では七草粥）ことが知られる。

さて次に上巳節について検討したい。これは元来中国で、三月初めの巳の日に、水辺に出て禊を行い、酒を飲んで災厄を祓う風習であり、日本でも曲水の宴として知られる行事であるが、この巳の日が三日に定着したものである。

この上巳節においても、大淵文利は次のような代語と抄を示している。

空東山 桃花浪急禹門高、雷動不驚争奈何、 撈云、這裡却禹浪
外集有 驚過底者有龍門九霄意氣麼、 代云、無限清風與頭角、
上巳節 盡隨雲雨去難追 類十六鏡扇門有之

△註 三月三日ハ桃花ノ節會ト云テ、ヒレアル程ノ者ハ三十龍門
萬門津門龍門三重ノ急流ガ活活ト漲ツタ底ダ、此荒ラ波ヲ逆カ
登ル時節ハ雷電喧轟天地ヲ動揺シタルガ、此雷聲ニソツトモ
動點セズ、三級ヲ一躍ニ飛ビ越ヲ飛龍活龍ト云タ、サテ電聲動
點驚走スルツレハ、急流ニ扣キ落サレ點額シテ尾ヒレヲスルソ、
多クハ接處下ニフズ生レナガラノ肌エヲ活龍ト心得ル、ソレ
ハ墨ノ上ノヲヨギヨ、宗門デ三級ノ荒浪ト云ハ、匠師家ノ接處
下ノヲヨ、(卷一、二十七丁、表裏、上卷、七三―七四頁)

またこの他の代語に対する抄文でも

(1) 三月三日ハ桃花ノ節會ト云テ、魚ノ出世スル日ダホドニ、桃
鱗ト云ハ、桃花ノ浪ヲ躍ツテ直ニ尾鱗レヲ振タダ、(中略)
宗門テハ自己ノ三段三関ヲ無端踢破テ三世了達ノ活衲僧トナルカ
三級ヲ超越ヲ飛龍活龍ト化シ様デ走ゾ

(卷五、三十丁表裏、影印本、下卷、五九―六〇頁)

(2) 三月三日ニ魚ノ三級ヲ透過スル時節ハ、毘嵐猛風ガ吹きハタタ
々神力鳴リワタリ天地ヲ動揺シテ光リ物ノガ飛ブト云フ、其電火
デ尾ヲ焼キ切りテ龍トナルソ

(卷三、三〇丁表、影印本、上卷、二五三頁)

とあり、魚が「龍門三重ノ急流」を超えて「飛龍活龍」となる伝説を、
曹洞の修行の階級(例えば曹洞の三位)を乗り越えていく修行僧にあ
てはめて拈提していたのである。ところで今日の端午の節句で魚(鯉)
が龍となる話が、この時代では三月三日の節句であることは興味深い
ものがある。

さて、こうした上巳節についても、清規類では以下の如く記されて
いる。

(一)『回向并式法』

○三月三日、桃花ノ會、陀羅尼後、東等廊ノ雲版三會、大衆到方
丈、住持大衆各威儀ニテ著座立、住持焼香有惣礼、礼了座ス、
即桃花ヲ本ヲ紙ニテクルミ、菓子盃入テ座上置、即雲版一會、
住持焼香在一撈、次草餅在、次其桃花ヲ撮テ酒入テ礼義如常(十
九丁裏―二〇丁表)

(二)『栴樹林清規』卷下

三日上巳

称桃花節、又云上巳、行茶ノ時、桃花ヲキザミ、茶中ニ點ズベ
シ、茶頭ノ所管、菓子ハ草餅ナリ、此ノ日不托鉢、大衆各自ニ
諸山ニ拝賀スベシ、○和尚禪堂ニテ與衆触禮三拜ス、

(『曹洞宗全書 清規』五〇九頁)

(三)『橘谷内清規』

一、三日称上巳節。巡堂韋駄天諷經。麻蔴献之。拝賀祝茶時刻
桃花可點茶中矣。晡時念誦。喜山忌待夜。

(『曹洞宗全書 清規』五六九頁)

(四)『萬松山清規』乾

上巳禮賀。朔望ト同ジ、桃花茶ヲ點ズ、

(『曹洞宗全書 清規』 一八頁)

(五)『太平山諸寮日看』「維那日鑑」

一、三日、上巳ノ佳節、朝課罷行茶禮賀、方丈堂中へ禮賀正月

七日ノ如シ、本尊上供、粥後飯後隨意ナリ、夜坐如常、

(『曹洞宗全書 清規』 七〇九頁)

(六)『太平山諸寮日看』「副寺寮日看」

三日、上巳ノ佳節ナリ、行事罷本尊上供禮賀行茶アリ、朝飯後

ニ門前百姓共御禮ニ上ル、コノトキ副寺典座侍者等茶堂ニ著座

シ、方丈和尚へ目見得□守護ス、指串茶ヲイダス、副寺ヨリ茶

頭へ茶ノ用意ヲ申スベシ、(『曹洞宗全書 清規』 六九八頁)

(七)『太平山諸寮日看』「侍者寮日看」

三日、上巳ノ佳節、祖師禮賀祝聖アリ、行事罷禮賀行茶アリ、

粥後飯後坐禪ヲ免ズ、夜坐如常、行持罷本尊上供、方丈堂中へ

禮賀如正月、此ノ日門前百姓禮アリ、

(『曹洞宗全書 清規』 七四〇頁)

やはり上巳節における叢林行事も、基本的には礼賀として人日における内容と同じであるといえよう。尚『回向并式法』では、行茶ではなく、酒に桃花を入れて飲むことが知られる。

また七夕の行事については以下の如くである。

(二)『橘谷内清規』

一、同七夕朝課巡堂後禮賀祝茶有之。麻蔴破粉献之。上堂小参

等佛事可任志意也。午時御開山忌献飯調菜。二三之御汁。

晚日石叟忌待夜。

(『曹洞宗全書 清規』 五七一頁)

(二)『萬松山清規』乾

七夕、朔望ノ禮賀ト同ジ、(『曹洞宗全書 清規』 六一七頁)

(三)『太平山諸寮日看』「太平山方丈日看」

七日、行事前楞嚴會但シ見合スベシ、七夕行茶禮賀アリ、堂中

ノ禮賀等朔日ノ如シ、本尊上供、飯後首座寮ニ茶、大衆掛落ニ

テ赴ク、粥後放禪、飯後看經、晡時施餓鬼夜坐アリ、

(『曹洞宗全書 清規』 六八七—六八八頁)

(四)『太平山諸寮日看』「副寺寮日看」

一、七日、行茶禮賀アリ、午時本尊上供、此ノ日百姓禮ハナシ、

飯後首座寮ニ茶アリ掛落ナルベシ、

(『曹洞宗全書 清規』 七〇〇頁)

(五)『太平山諸寮日看』「維那日鑑」

一、七夕、七夕禮賀行茶、方丈堂中ニ禮賀、粥後坐ナシ、午時本

尊上供楞嚴會ナリ、夜坐アリ、三世和尚木舟和上、開基大悲

呪、此ノ日百姓禮ナシ、(『曹洞宗全書 清規』 七一三頁)

(六)『太平山諸寮日看』「侍者寮日看」

七日午時後首座茶アリ、掛落ナリ、七夕行事罷、禮賀行茶アリ、

方丈堂中へ禮賀、午時本尊上供、心経外ノ上供皆大悲楞嚴會行

事前、粥後、放禪、夜坐アリ、(『曹洞宗全書 清規』 七四五頁)

(七)『洞上僧堂清規行法鈔』卷第三

七夕 朔望ノ禮賀ト同ジ、賀客ノ接待アリ、

ここで注意されるのは、七夕に基づく叢林の礼賀が中世の『回向并式法』や『栴樹林清規』には特に見出されないことである。これについては七夕がこうした叢林行事の中に組み込まれるのが、比較的遅かったのではないか、ということが類推される。しかし竜州文海（一四八〇—一五五〇）の代語集（『竜州代』）において已に七夕の代語の説示はなされており、少なくとも了庵派では十六世紀には七夕の叢林行事が行われていたと見るべきであって、この問題に限って言うならば、了庵派の叢林行事を伝える『回向并式法』は『竜州代』以前に位置するものといえるであろう。尚『栴樹林清規』に七夕の礼賀が見られないことについては、それがそのまま、七夕の礼賀が近世初頭まで行われなかったということにはなるまい。

さて以上の如く、特に代語集に見られる特有の叢林行事の中、人日・上巳・七夕の礼賀についてのみ検討したが、これまでの禪語録において上堂がなされてきた端午・重陽についても、基本的には人日等と同様の説示形態であり、これらはけっして上堂による形式によってなされるものではないことが注意される。例えば前出の如く、『回向并式法』、『栴樹林清規』、あるいは面山の紹介する礼賀作法では、これらの行事が法堂ではなく、方丈や僧堂・禪堂にて行われていることが知られる。また特に『回向并式法』の上巳節の項では、「即雲版一會、住持焼香在^二一撈^一」とあり、この「一撈」というのが、住持による大衆への接化であり、古則に対して大衆に撈語を入れ、代語を示したものと考えられるのである。

思うに、こうした代語文献は、それまでの上堂を中心として編集される語録とは異なる状況で撰述された文献であり、こうした文献的な性格を認識して、位置づけるべきではなからうか。つまり代語文献というものは中世洞門における上堂の形態が後退していく過程を反映した文献であり、看経や礼賀（三朝・上巳節・七夕等）などの時節に朝参・小参・示衆などの形態による説示に基づいて成立したものであるといえよう。

ところでこうした洞門叢林における上堂の後退した状況については、すでに面山が次のように明示している。

日本洞下ニ、早参、晩参ノ式廢シ、五参上堂ナドハ一向ニ知ラズ、朔望ノ上堂小参モナクナリテ、中古ヨリタダ垂示代語バカリノコリテ今ニ至ル、ユヘニ今比モ、師家ノ古則ヲ挙シテ、衆ノ下語了テ、末ニ自ラ下語スルヲ、関東ニテハ代語ト云フ、

（『洞上僧堂清規行法鈔』卷第二）

代語集に見る旦望の代語の説示がどのような形態で行われたのか、面山のいうようにまったく無くなってしまったのか、断言することはできないが、『回向并式法』における各月の旦望（二日・十五日）を見ても次のように記載されている。

へ一月一日

早朝之行事誦畢、又次殿司東廊雲版一會、香爐在住持焼香シテ、朝参在、亦一撈共云也（四丁表）

へ一月十五日

大般若在、次東廊雲版一會、住持焼香、送行ノ朝参在（一三丁裏）

〈二月十五日〉

十五日、行事如常、日中無シ、朝参在（一五丁表）

〈八月一日〉

八朔、祝聖行事、朝参、如常（三四丁裏）

〈十一月一日〉

十一月朔日、祝聖行事如常、朝参在也（三八丁表）〈十二月一日〉

十二月朔日、入定、早朝祝聖如常、朝参在テ大衆散（三九丁裏）

こうしてみると各月の旦望には祝聖行事の後、「朝参」があつて、上堂という形態は特に取られていなかったことが明らかであろう。またその他の代語集で知られる叢林行事でも同様で、例えば十月五日の達磨忌においても、「早朝行事如常、在朝参」（三六丁裏）とあつて、中世洞門僧による代語の説示がこうした朝参といった形態における説示であつたことがわかるのである。

ところで、この代語説示の形態について特に注目されるべき記述は、近世初頭の『相樹林清規』巻上や面山の『洞上僧堂清規考訂別録』巻六にある「垂示ノ式」というものである。これによると師家の「垂語」「挙話」に対し、大衆の「下語」があつてから「拶語」「結語」あつて「大衆三拝」なっており、面山はこの「コノ式ノ弊セルガ、洞下ニ代語ヲ出スト云ニ変ゼリ」といつている。尚これらの代語説示の問題については已に佐橋法龍師によつて考察されている。

さて以上の如く代語文献とは、上堂を基本にして収録したそれまでの語録ではなく、より中世の叢林行事に準じた形で禅僧が、古則等を拈提したものであるといえるであろう。

三、禅林語録の形態史における代語文献の位置

さて次に語録の形態史、あるいは文体史という視点から見た代語文献の位置づけについて考察してみたい。

ただ筆者には禅林語録史全体を渉獵し、これらを通観することは、筆者の力の及ぶところではないが、本稿では、日本の禅林に大きな影響を与えた宋代の禅語録あたりから、京都・鎌倉の五山における語録、あるいは林下の語録などを参酌しながら、禅林における代語集という文献群の特徴をわづかながらでも浮彫にできればと思う次第である。そこでここでは上堂語あるいは小参語について、次のような分類を試案として提示してみたい。

A 古則拈提型

古則＋拈提

- ① 駢文形（四六文）
- ② 偈頌形（頌古）
- ③ 散文形、その他

＋拶語＋一転語（代語）
＊略される場合もあり

B 垂示型

垂示

- ① 駢文形
- ② 偈頌形
- ③ 散文形、その他

＋拶語＋一転語（代語）
＊略される場合もあり

C 問答型

- ① 提綱省略型（問答のみ）

②問答提綱型

*堤綱にもA古則拈提型・B垂示型があり、さらに

A・Bそれぞれに①駢文形・②偈頌形・③散文形がある。

このように禪語録の上堂（あるいは小参）の形態には、およそ基本的に三種、すなわちA、古則拈提型、B、垂示型、C、問答型に分類できよう。そして特にAの古則の拈提、あるいはBの垂示においては、その文体形式として①対句の構成からなる駢文体、②偈頌、そして③その他の散文と範疇分けがなしうるであろう。禪語録では特に①と②による表現形態が特徴的であり、今その具体例を示すならば以下の如くである。（尚、分類の中で、A③B③の用例は略す。）

A①古則拈提型（拈提部分∥駢文）+抄語+一転語

〈圓悟克勤〉

舉。雪峯示衆云。世界闊一丈。古鏡闊一尺。玄沙指火
爐云。且道。火爐闊多少。峯云。如古鏡闊。沙云。老
和尚脚跟未點地在。

〔古則〕

師云。

〔駢文の拈提〕

現成公案。古鏡本非火爐。

〔輕隔対〕

打破籠羅。火爐即是古鏡。

若非父子投機。争見赤心片片。

諸人作麼生會

〔抄語〕

他道。這老漢脚跟未點地在。如来寶杖親蹤跡

〔一転語〕

『圓悟仏果禪師語録』第十六、大正四七、七九〇頁下

〈道元禪師〉

上堂云。

舉。須菩提說法、帝釈雨華。尊者問云。此華從天得耶。
天帝云。弗耶也。從何得耶。天帝舉手。尊者曰。如是。
如是。雲門云。天帝舉手處、作麼生。與爾四大五蘊釈
迦老師同別。

〔古則〕

師乃云。

尊者恁麼問、未是問盡。

天帝恁麼答、未是答盡。

若是大佛、即向天帝問。

是老僧眼華、是天帝眼華。

若是天帝、向尊者道。眼華眼華。

尊者若問此華從天得耶、（後略）

（『永平広録』卷第二、一六五上堂）

A②古則拈提型（拈提部分∥偈頌）

〈大慧宗杲〉

舉。普化一日在臨濟僧堂前喫生菜。濟見云。大似一頭
驢。化便作驢鳴。濟云。這賊。化云。賊賊。便出去。

〔古則〕

師云。

一箇驢鳴兩箇賊。堪與諸方爲軌則。

〔偈頌の拈提〕

正賊草賊不須論。大施門開無壅塞。

（『大慧普覺禪師語録』卷五、大正四七、八三二上）

〈道元禪師〉

上堂云。

記得。僧問巖頭。古帆未掛時如何。偈頭云。小魚吞

大魚。要會這箇因緣、聽取永平一頌。

小魚吞大魚。和尚讀儒書。透出佛魔網。法塵也掃除。〔偈頌〕

〔古則〕

B①垂示型（駢文）＋揶語十一軋語

〈圓悟克勤〉

上堂云。

玄玄玄太顛覆。

有生有滅特地乖張。

不起滅定而現諸威儀。不捨凡夫法而修諸勝行。

且道、是放行、是把住。

隨流認得性、無喜亦無憂。

〔駢文の拈提〕

〈道元禪師〉

上堂云。

竭力道著兮、露柱旁助半語。

練心證悟兮、木杓強加一口。

聽得人參得底、

B②垂示型（偈頌）＋揶語十一軋語

〈天童如淨〉

派和尚遺書至。上堂。

萬派朝宗一派收。楊清激獨幾經秋。

忽然到底都乾却。露柱灯笼笑不休。

且道。笑箇甚麼。

同詣靈凡。羞法供養。

〔偈頌の垂示〕

〈道元禪師〉

先妣上堂。

廢村秃株梅。洪爐一點雪。驪珠背草鞋。誰怨長天月。

情也未生、形也未興。

声声喃喃、條條裸裸。

不覺而進一步、踏破脚跟、七錯八錯。

未休而退一步、踏穿赤脚、達二達三。

趯倒須彌、拈在于諸人眼睛裏。

踏翻大海、拈在于諸人鼻孔裏。

如何諸人、不覺不知。

良久云。

昨夜華開世界香、今朝果滿菩提熟。

〔揶語〕

〔一軋語〕

〔輕隔對〕

〔隔對〕

〔輕隔對〕

〔隔對〕

〔輕隔對〕

〔隔對〕

〔輕隔對〕

〔隔對〕

〔輕隔對〕

〔隔對〕

〔輕隔對〕

——「頌古による垂示」

向來且致。永平門下、又如何。

——「拶語」

山僧今日報恩句、柱杖向他親解說。

——「一轉語」

（『永平広録』卷第五、四〇九上堂）

C 問答型

〈大慧宗杲〉

上堂。

僧問。萬機休罷獨坐大方。猶是向下事。如何是向上事。

師云。癡人面前不得說夢。

進云。老和尚三寸甚密。

師云。衆眼難謾。

進云。只如僧問洞山如何是佛。云麻三斤又作麼生。

師云。大鵬展翅蓋十州。籬邊之物空啾啾。

乃云。昨日晴今日雨。時分不相應。三日後看取。拍禪床下座

〈道元禪師〉

上堂。

有問如何是佛。

師云。畢竟礙當生。別得非拈滅。

云、和尚、莫以小乘法示人。

師云。吾不以小乘法示人。

云、如何是佛。

師云、畢竟礙當生。

別得非拈滅。

——「問答」

師乃云、

——「駢文的な提綱」

天未爲高、

地未爲厚。

山河日月無隔礙、

處處光明處處透。

——「短対三聯」

波斯騎白象而入佛殿、邯鄲帶赤脚而巡僧堂。

因甚道理、還得如斯。

良久云。

明月隨人如有以、白雲行雨本無心。

——「一轉語」

（『永平広録』卷三、二四三上堂）

この分類はあくまで禪語録の伝統から見た代語文獻の形態的特質を考察するための作業仮説として提示したにすぎないものであり、禪語録における上堂語・小参語のすべての形態を網羅するものではないが、特に宋代の語録、そして日本の中世までの曹洞宗や臨済宗の語録における上堂語のパターンを整理する上で、比較的有効なのではないかと思われる。例えば『宏智広録』の一連の上堂語について、この分類を適用してみよう。

(a) 上堂。僧問記得。僧問風穴。語默涉離微。如何通不犯。穴云。

長憶江南三月裏。鷓鴣啼處百華新。意旨如何。師云。問東答

西。舌頭無骨。僧云。風穴豈不是別機宜識休咎底漢。師云。

爾且道。風穴意作麼生。僧云。黃金打就玉鸚鵡。一聲聲作鷓

鴣啼。師云。適來却圓成。而今百雜碎。僧云。要圓成也不難。

師云。冬不寒臘後看。師乃云。蕭然一念未萌初。露柱懷胎辨

得無。風掃餘雲月上。霽虛廓淨絕方隅。道無根神無寄。心無像智無緣。獨立卓卓而不依。一切自照靈。萬物爲已者。其唯聖人乎。正恁麼時作麼生體悉。還會麼。月遂舟行江練淨。春隨草上燒痕青

(b)上堂。舉石頭問長髭。甚麼處來。髭云。嶺中來。頭云。大庾嶺頭一鋪功德。還成就也未。髭云。成就久矣。只欠點眼在。頭云。莫要點眼麼。髭云。便請。石頭垂下一足。髭便禮拜。頭云。爾見甚麼便禮拜。髭云。如紅爐一點雪相似。師云。嶺頭功德眼。倦足等閑垂。紅爐一點雪。直下廓亡依

(c)上堂。百草頭上平生事。鬧市間前百億身。及盡許如閑影響。體明空劫那邊人。那邊人何所有。白雲斷處青山秀。絕他綠唯自守。結夏須教醖生口。有說自然師子吼

(d)結夏上堂。凡聖通同共一家。寂光田地看生涯。而今選佛心空去。自有丘園開覺華。禁足九旬看未舉步前處所。護生三月。體不觸物底身心。多身在一身中安居。一身在多身中辨道。

所以道。諸佛法身入我性。我性同共如來合。又云。以大圓覺爲我伽藍。若能恁麼去。更有甚麼事。且作麼生體悉。得與如來合去。還相委悉麼。莫於三界現身相。坐斷十方明性空

(e)上堂。妙湛不痕。明白自耀。合體也不空而有。順事也不礙而通。無爲而爲。非住而住。雲無心而雨。谷有神而自空。衲僧家。能恁麼現成。能恁麼變轉。能恁麼變轉。能恁麼受用。始得一切處應用無虧。還相委悉麼。森羅萬像一法印。裏許更無差別痕

(f)天申節上堂。三千世界出彈指。百億莊嚴集化身。壽域無疆同

道久。河沙劫數一成春

(g)上堂。世尊無說說。迦葉不聞聞。默默到時良自慶。家山元在白雲根

(h)上堂。語處不傷筋骨。句中有玄。做處不帶癡痕。用中得妙。能恁麼去也。自然不見膠膠綴綴紛紛紜紜。所以道。常寂寂常歷歷。諸佛不求覺。衆生斷消息。若能恁麼擔荷去。更有甚麼應用不周。更有甚麼生死可及。到恁麼時。古人又道。猶屬功在。且作麼生轉得。與那人合去。還會麼。戶外有雲從斷徑。坐中無照勝然燈

(i)上堂。僧問。雁過長空。影沈寒水。雁無遺蹤之意。火無沈影之心。未審如何行履。師云。無心道者能如此。未得無心也大難。僧云。鳥道無蹤迹。虛空絕點痕。師云。阿爾又作道理去也。僧云。不作道理。又作麼生。師云。皓玉本無瑕。彫文喪君德。師乃云。歸根得旨。葉落知秋。拈得鼻孔。失却舌頭。照徹三世佛之頂額。把定歷代祖之襟喉。玉井涵碧。冰壺斷流。諸法空寂爲之座。是須坐處不停囚

(j)上堂當處出生。當處滅盡。三世如來。相揆此印。石人放意臥煙寒。玉女搖頭看曉信。參

(k)上堂。舉僧問雲問。樹凋葉落時如何。門云。體露金風。師云。雪峯之子德山之孫。葛藤牽轉難窮根。截斷衆流見源底。相應函蓋同乾坤。長短短無節奏。綿綿密密忒鶻侖。隋波逐浪恁麼去。上船便到家前門

(l)上堂。天童一夏與兄弟共住。諸人鼻孔。出得氣快。三世諸佛。

與爾把手共行。歷代祖師。與爾同問出入。其或未然。非唯帶累先宗。亦乃埋没自己。敢問諸人。只如鼻孔子。且作麼生出氣。還相委悉麼。青山轉處水流月。寒葉落時風帶秋。

*——線部は駢文的表現（大正四八、四八上—下）

以上は大正藏經第四十八卷の四八頁に相当する部分であるが、これらを順に前記の分類によつて分類するならば以下の如くとならう。

- | | | | | | |
|-----|-----|-----|-----|-----|-----|
| (a) | C ② | (b) | A ② | (c) | B ② |
| (d) | B ① | (e) | B ① | (f) | B ② |
| (g) | B ① | (h) | B ① | (i) | C ② |
| (j) | B ① | (k) | B ① | (l) | B ① |

以上の如く、宏智の上堂語においても、古則拈提型・垂示型・問答型のいずれの形態も見い出せるのであり、宏智が一つの表現形式に拘泥することなく、自在にその宗旨を開示していたことが推して量られるのである。こうした伝統は日本の道元禪師をはじめ、室町前期までの臨濟宗曹洞宗の各宗師の語録においても基本的に踏襲されているのではないかと思われる。無論それぞれの上堂語小参語の接化のあり方には、その宗師家自身の個性的な部分が反映されるのであり、例えば道元禪師の上堂語においては、Cの問答型が極端に少なく（わずかに例のみ）、また特に虚堂智愚から大燈国師の流れにおいてはこの三形式のうち、Cの問答型の比重が大きくなっているようである。

さて、このように禪語録における上堂小参の表現形態はある程度のパターンは見られるものの、各禪僧がいろいろな形式を用いてその宗旨を開示していたことがおよそ理解されるであろうが、これに対して

代語文献は、禪語録史においてどのように位置づけられるであろうか。例えば『竜州代』の代語は次のように説示されている。

①五月朔日 今朝五月旦、随例祝無量聖寿、将甚麼爲正當五月令、代

水晶簾動微風起、滿架薔薇一院香 五祖演西来五字頌 又

黄梅時節家々雨、青草池塘處々蛙 又 不因天雨降爭

見師顔、

②類藥餌門 雲門云、藥病相治盡大地、是藥那箇是自己、拶藥與自己

端午 相去多少 代點打○雪竇僧問、雪覆蘆花時如何云點

③投子録 陽廣山頭草憑君待煨燉異苗繁茂處深密固靈根、拶請一転

大中寺入 語、代 山門頭合掌、佛殿裏燒香、○睦州僧問教意請師提

院 綱、師云、将問來焉道、僧云、請和尚道、師云、山門——香

④普灯廿六 古德上堂云、熱月須揺扇、寒來施著衣、若言空過日、大

六月旦 似不知時、拶上堂師意旨如何、代 初心不改、○鎮江省焦

山或庵休禪師上堂、熱月——時

（『龍州代』上、五六丁裏—五七丁表）

こうした代語形式はほぼ代語文献に共通するものであるが、さらに各代語集に見る、その説示形態を分類するならば、古則拈提型と垂示代語型の二種類に大別されるであろう。

このうち古則拈提型とは、前出の『大淵代』の②③④のように、まず古則あるいは古語（禪語や經典・語録の一節など）を挙げ、拶語によつて大衆に問いかけ、自ら大衆に代わつてその古則古語の宗要を代語として示すものであり、代語集においては一般的に見られる形態であろう。

これに対し、垂示代語型というのは、前出『大淵代』の①に見られるように、古則を前提とせずに、ある叢林行事の時節に当たって、自らの言句を述べて、やはり大衆に語を求めて、自答するものである。

ただ、これまでの禪林における上堂に示される垂示は、その師家の境涯を示す上で、上堂・小参などにおいて大きな役割をもつ説示形態であったのであるが、代語文献におけるこの垂示代語型の場合は、ほとんど入院・退院等といった叢林行事を前提にしたものであり、内容的には上堂における垂示型と異なり、叢林行事の時候の挨拶のような意味合いが強いものであつて、そこには宗旨を表詮する手段としての意味は希薄であるといえよう。またこのような垂示代語型は実際には、かなり用例が少なく、古則代語型が圧倒的であるといえる。

さて、こうした代語文献の表現形態を見ると、基本的には一転語形式のみをもつて、古則や垂示に対して拈提するものであることがわかる。

ところで、こうした中世曹洞宗において代語文献が登場する一方で、中世の臨済宗においてもその語録の表詮形態における伝統に変化を生じてきているように思われる。

特に前出の語録類の内、雪江宗深、悟谿宗頓、東陽英朝らの妙心寺派語録の形態は、洞門代語集の語録の形態をさぐる手がかりを有していると思われる。そこで以下に妙心寺派語録の用例を示そう。

(1)『雪江和尚語録』

開爐示衆云。這裏今日無俊機妙用與諸人湊泊。怙寒只是要説火爐頭話。諸人且道。喚甚作火爐頭話師云。諸人下語珠玉轉。

山僧代語卒打一偈。黃葉北山寺。開爐隨令辰。欲爐無木佛。側聽有禪人。晚節菊英殿。小春梅藥新。灰寒還浩笑。舊話得重陳。

十月十五日示衆云。記得古德僧問。如何是冬來事。德云。京師出大黃。密菴和尚頌曰。有問冬來事京師出大黃。貪他一粒米。却却半年糧。諸人指出端的來。看。代云。辨王庫刀。振塗毒鼓。示衆云。記得古云。狼煙一掃盡萬里。賀太平。諸人今日如何唱太平歌。代云。噯。噯。臨臨。臨。臨。仲冬十五日示衆云。雪覆千山。孤峯爲甚。不白。代云。臨濟掌黃檗。

冬夜示衆云。諸方堆柴滿釘。我這裏荒涼無可供養。只有些子五祖鐵酸餡。楊岐栗棘蓬。拈來撒向諸人面前。諸人如何下嘴。代堅起拳頭云。囉囉招囉囉。搖囉囉送。

人日示衆云。記得雲門因僧問。古人面壁意旨如何。門云。念七。雲門答處如何領會。代云。噯。蘇。嚕。蘇。嚕。

(大正八〇、二七三上)

(2)『少林無孔笛』

佛涅槃示衆舉。世尊曰。若言我滅度非我弟子。若言不滅度又非我弟子。即今作麼生道。師代曰。道得白雲萬里。道不得白雲萬里。又曰。苦瓠連根苦。示衆舉。古人曰。會則桐花落地春將半。不會則杜宇催歸月過三。師顧視曰。作麼作麼。自代曰。會也三十棒。不會也三十棒。

結制示衆。衲僧家居常呵僧罵祖。爲甚一夏九句。却墮如來禁。

網。速道。自代曰。叔孫禮樂蕭何律

示衆古人曰。千戈裏立太平基。又曰。太平本是將軍致。不許

將軍見太平。畢竟太平無象。作麼生得見。自代曰。兩頭共截

斷。一劍倚天寒。時京師大亂廢立將軍

十一月旦示衆舉。法華以普僧世界六種震動。爲四瑞之一也。

連日大地震動。是甚麼奇瑞。自代曰。試搖枝上雪。定有夜來

花。(大正八〇、三五七中)

(3)『虎穴録』

冬至示衆記得。僧問古德曰。如何是冬來事。古德曰。京師出

大黃。代曰。是放開是捏聚

臘八示衆。釋迦老子雪山六年。苦行逗到臘月八夜。一見明星

叫成道。雖然恁麼。畢竟眼至星邊乎。星來眼裏乎。諸衲乞下

一轉語。代曰。高捲吟中箔。濃煎睡後茶

七月十四日示衆。一夏已過。還透過祖師關麼。若有透過底衲

僧別甑炊香作夏賞勞。其或未然。各各散堂去。代曰。西風一

陣來。落葉兩三片

解夏示衆。今日布袋口。打開遍界有路過。恁麼恁麼大地踏翻

信脚行。不恁麼不恁麼橫擔榔栗。舞秋風雖然與麼。未是快活

衲僧。作麼生是快活底衲僧。代曰。冰凌上行劍刃上走

佛生日示衆。記得。釋迦老子初生下時。一手指天一手指地曰。

天上天下唯我獨尊。後來雲門大師曰。我當時若見一棒打殺與

狗子喫。貴要圖天下太平。圖這甚麼。山僧今日灌沐他各乞下

一轉語看。代曰。誅龍劍豈可揮蛇。(大正八〇、三三〇上)

ここでも、これら妙心寺派の語録は、特に汾陽善昭・虛堂智愚らの宋代に公案の拈提様式である「代別」の伝統、すなわち古則中の古人に代わって語を下す形式とは異なっていることに注意したい。そしてこのようにもっぱら古則とこれに対する総評的な一転語(代語もしくは著語・下語)からなる雪江らの上堂・示衆の形態は、やはり古則の宗要を代語という一転語によって示す洞門代語文献と基本的には同一形態であるといえよう。

雪江宗深は竜安寺を開いた後、関山慧玄開山の妙心寺の六世として、荒廃した妙心寺の復興に努め、その中興とされる禪僧であり、また雪江の門下の四傑である景川宗隆(龍泉派祖)・悟谿宗頓(東海派祖)・特芳禅傑(靈雲派祖)・東陽英朝(聖澤派祖)はそれぞれ派をなし、妙心寺を隆盛に導いた人々である。これらの妙心寺派の人々は十五世紀中頃以降に活躍しているが、これを洞門代語集の撰述者たちのと比較してみると、時代的には、了庵慧明(二三七―一四一一)、南英謙宗(一三八七―一四六〇)よりも後で、また大中寺の圭庵伊白(？―一五三八)・竜州文海(一四八〇―一五五〇)以前である。およそ乗国寺の松庵宗栄(一四二三―一五〇四)と同時代といえるであろう。従って代語的形式を有する語録として考えるならば、妙心寺派の語録よりも、洞門代語集の方が早いといえようが、両者の直接的な影響関係の問題については、不明な点も多い。

というのも、こうした洞門代語文献や雪江らの語録のような代語形式は已に中国禅林より、汾陽や虚堂の代別の伝統とは別に存在しており、例えば大慧宗杲や道元禅師の語録においても、次のように見いだ

せる。

①上堂。舉。僧問趙州。毫釐有差時如何。州云天地懸隔。僧云。毫釐無差時如何。州云天地懸隔。(古則)

師云。諸人要識趙州麼。(抄語)

慣從五鳳樓前過。手握金鞭賀太平。(代語)

『大慧普覺禪師語錄』卷二、大正四七、八一八下)

②上堂。舉。南泉有時示衆云。江西馬祖即心即佛。王老師不恁麼道。不是心。不是物。不是佛。恁麼道、還有過麼。趙州礼拝而出。時有僧隨問趙州云。上座礼拝了便出意、作麼生。趙州云。汝卻問和尚。僧上問。適來麼上座意作麼生。泉云。他卻領得老僧意旨。(古則)

師云。南泉趙州父子命脈雖恁麼道、永平而今少許乱道。大衆還要体悉麼。(抄語)

良久云。他卻領得老僧意旨、亦乃領得南泉意旨。(代語)

『永平広録』卷第五、三七〇上堂)

ただこれらの用例は各語録の拈提様式においては、甚だ少数であり、その後の禪林語録形態史を管見する限りにおいて、筆者は、こうした説示形態そのものが、後の代語形式だけの語録群を確立せしめた唯一の要因であるとは考えていない。

またこの洞門代語文献と妙心寺派語録の問題については、単に兩者の比較だけでは止まらず、代語文献等が成立する時期に語録抄や密参録・門参のような他の典籍における代語的形式についても視野に入れるべきであろう。

総じていうならば、中世禪林の特に林下といわれる流れにおいて古則公案について、総評的な代語(もしくは著語・下語)が優勢になってくるのであり、例えば、『無門関』という公案集に対して、幻住派の白崖宝生(一三四三—一四一四)には『無門関下語』、また曹洞宗了庵派の月江正文(？—一四六二)なども『無門関代語』とも言うべき書があり、これらは公案の題目のみ掲げて、一著を加えるというスタイルを取っている。

(一) 白崖宝生『無門関四十八則白崖宝生下語』

趙州狗子 脱白露淨。

百丈夜狐 大阿宝劔、元是生鉄。

俱胝豎指 靈々不昧、了々常知。

胡子無鬚 未開口先、既知虛実。

香巖上樹 好箇時節。

世尊拈花 是非已落傍人耳。

趙州洗鉢 前箭猶輕、後箭深。

奚仲造車 滿口含霜。(以下略)

(二) 月江正文『無門関代語』

趙州無代 全無的意欠承當、取句 滿滿引弓射不着、長長揮

劍斫無痕、

百丈野狐話 代 独宿双峰寺、同燒一柱香、

俱胝一指 代 看他本色住山人、大千提聚無一塵、

胡子無鬚 代 本色衲僧開口不説、取句 三寸舌頭無用處、

香巖樹上 代 口上^{ニシテ}看来^{ニシテ}無咬處^{ニシテ}、方知^{ニシテ}千聖不能傳^{ニシテ}、
 世尊拈花 代 一盃々々亦一盃、兩人對酌^{ニシテ}山花開^{ニシテ}、
 趙州洗鉢 代 六塵不惡還^{ニシテ}同正覺、亦絕擬儀^{ニシテ}超思慮外^{ニシテ}、猶是千年
 經多劫^{ニシテ}、
 奚仲造車 代 貶節到來開口笑、亦 吳天^{ニシテ}嘯月^{ニシテ}楚地^{ニシテ}遊花^{ニシテ}、
 (以下略)

こうした古則に対して総評的な代語・下語を加える傾向は、他の公案集でも同様で、『碧巖録』の場合では、川僧慧濟の『碧巖録抄』、大空玄虎の『碧巖大空抄』、雷沢宗梭の『碧巖録抄』、才翁総芸の『碧巖代語』といった、比較的初期(十五、六世紀ごろ)の洞門語録抄においても見出すことができるのである。

ともあれ、洞門代語集と妙心寺派の語録について今一度検討するならば、十五世紀ごろから洞済を分かつた中世日本の林下の禅林において、同じような語録の形態が成立していることが指摘されるのである。これらの特徴は、形式が非常に画的、均一的な表現形式をとっていることである。例えば已に宏智の上堂語に見たように、それまでの一般的な語録がさまざまな形式を自由に用いていたのに対して、代語文献もしくは雪江等の語録の表現形態はかなりワンパターンで固定化された観は否めないであろう。

要するに、代語文献に見られる古則代語は、前述の語録(上堂・小参)の形態的分類でみるならば、Aの古則拈提型の①②③にみる駢文・偈頌・散文のような拈提部分を欠いて、直突に拶語・一転語を加えたものであり、白崖の『無門関下語』など、公案集に対する著語の形

態に近いものであるといえよう。

なお、洞門代語文献における最初の代語集を撰述した了庵慧明と白崖宝生はほぼ同世代であり、白崖の語録には了庵の師通幻寂靈に参じた時の問答も記されており、こうした林下における交流の中から、五山派の語録には見られぬ特徴をもつ語録が形成されてきたのではないか。

ところで、中世の臨済宗においても、こうした洞門代語集のような形態をもつ語録が撰述されるようになった、その背景は如何なるものであろうか。確かにこうした代語集のような形態は、駢文・偈頌・散文による拈提部分が欠落しており、宗旨の表現形態としては、誠に貧弱なものといえるかもしれない。また古則に語を著けていく過程の中で、こうした言句が固定化され、パターン化されていくのも当然の流れであろう。

しかしながら、筆者はこれまでの禅語録の拈提部分における、その文体的特徴を管見するに、禅門における駢文、もしくは四六文(禅林四六)の影響の大なることに注意を喚起したい。この禅林四六なる文体は主には、入院・暦住忌などの叢林行事において読み上げられる各種の疏において、特に顯著に用いられる文体であるが、上堂における垂示・拈提においても、色濃く反映しているものである。例えば、先の『宏智広録』における文体的分類においても、駢文による拈提が多用されており、宏智ばかりでなく圓悟等の宋代の上堂語においては、四六文的垂示がかなりの比重を占めているのではないかと思われる。

ところで禅林におけるこのような駢文的傾向は、元代の笑隠大斤(薄

室 一二八四—一三四四)の『薄室集』によつて禪林四六文が大成されてより禪林に大きな影響を与えるのであり、これが日本の五山派において、入院時の山門疏・諸山疏などの表現手段として用いられ、普及するようになるのである。特に笑隠門下李潭宗泐(全室)に参じた絶海中津は、この薄室の四六作法を導入した功績者である。しかるにこの四六文は、重却对、輕却对、短对といった对句を基本にした文章構成であり、また脚韻ではなく平仄を重視して構成する文体であるが、こうした形式を完備させることはかなり難しく、またこれには中国の古典からの教養が、そのふまえるべき典拠として要求され、これを作成するにはかなりの技術と知識を必要とするものである。ところで禪門ではこの薄室以前においても、对句を多様化する駢文・四六文の影響が多であつたのであり、薄室の四六作法もこうした伝統に連なるものであつたのである。

この傾向は道元禪師においても、『永平広録』や『普勸坐禅儀』などに頻出し、またその門下で語録を残した義雲においても、やはり顕著な四六文的傾向を見ることが出来る。

除夜小参。(○は平、●は仄)

〔垂示〕

廓爾而靈。本来光明自照。

輕隔对

寂然而応。特地大用現前。

何去底泥牛。入海没消息。

却来底木鷄。唱曉發元枢。

平隔对

前後際斷分。古今住無靜三昧。

来去無縱分。風煙横古渡頭辺。

輕隔对

如残臓已極、新歳末到、

中間如何措足。還委悉瑛。

〔抄語〕

千光不照空王殿、夜半鳥鷄帶言飛。

〔一転語〕

復拳、趨州、因僧間、両鏡栢向、那箇最明。州云、汝脹

皮蓋須弥山。当山初祖枯日、或有人間永平両鏡栢向、那

箇最明、為他枯柱杖道、者箇是拄杖子。他又道、此是長

連床上学得底、仏祖向上道什恢、掛下拄杖下座。

〔古則〕

師日、今夜間山借両鏡栢向、那箇最明、即道、

〔抄語〕

一段光明照古今。

〔一転語〕

永平入院小参。

法随法而行、法随随处建。

〔垂示〕

一出六出、葉山師子。

平隔对

異類同類、青原麟麟。

枯拈自家鎗子、打蘭向上玄関。

短对

当悠顔時、

祖宗炉輔、鍊魔鍊仏兮。壤湯消融、

隔对

本分鉗鍵、鍛自鍛他兮。面目僚爾、

既得任忠瑛手段、作瑛生的当。

莫道鰻鯨無羽翼、今口親從鳥道回。

復拳、葵山閃僧間、祖軒叫未到此土、此土有祖師意也

否。山云、有。僧日、己有祖師意、又来作什壞。山云、

〔古則〕

師頼日、

劫前消息属誰人、五葉聯芳芥額新。

要識少林真妙訣、一声鉄笛奏腸春。

〔偈頌〕

小参による説示は、どちらかというと上堂と異なつてあまり形式にこだわらない説示である場合が多いのであろうが、このように義雲は小参においても、上堂語と変わりなく、こうした四六文を多用しているのが理解されるであらう。ところでその除夜小参では、義雲は隔対という技法を三回も連続しているのが注意される。こうした隔対の連続は、後の薄室の四六法では、文章が重たくなるとして避けられ、隔対の間に短対を挟むように指示されているものである。無論義雲は薄室以前であるが、道元禪師をはじめ、それまでの上堂語等にみられる駢文的表現では、こうした隔対の連続の例はいくつも見出すことができるのである。いずれにしても義雲の語録においても、内容的な問題はともかく、こうした文章の形態的な美が追求されていたといえよう。

こうした禪林四六に対して、やはり五山派に属する虎関師練は『済北集』『答藤丞相』という一文において、次のように述べている。

夫文者有散語焉、有韻語焉、有儷語焉、散語者經史等文也、韻語者詩賦等文也、二語共見虞夏商周以来諸書焉、儷語者表啓等文也、出于漢魏之衰世矣、劉子曰、文章与时高下、因此而言、儷語卑矣、漢末以降、三国两晋、用偶語、至南北朝尤盛焉、唐興而改南北之弊、故斥楊王盧駱之儷語、復韓柳之古文、古文者雅言也、雅言者散語也、唐亡而為五代、又用偶語焉、宋興而救五代之弊、故又斥

西昆之儷語、復歐蘇之古文、故知散語者行於治世、儷語者用於衰代焉、又夫散語有韻有偶、韻語有散有偶、儷語闕焉、崇古文卑四六者是也、本朝之文、用四六者、蓋我遣唐使入太〔大〕学、同諸生受業、此時唐文未復古文、楊王之後、韓柳之先也、国家淳質、不察所由、以始習之俗、成後伝之風耳、伏惟閣下、輔政化貴典墳、振頹綱拯元跡、況茲文弊在其所好乎、因從容論明主、使天下学古文、斥四六、跨漢唐、階商周、寧非文明之化、興于当代乎、又足見釣造之一端耳、伏願留意、不宣、〔済北集、卷九・弁議書〕

虎関師練は『禪林外文集』という四六文を集成した書をなした五山僧であり、この書は四六文を学ぶ上で、基本的な文献であると思われるが、こうした虎関であつたからこそ、藤原のある大臣より四六文について問い合わせがあつたのであらう。しかしながら、その虎関でさえも、四六文（＝儷語）に対して「儷語は卑し」「儷語は衰代に用いらるる」「天下をして古文を学びて四六を斥け……」などと厳しい批判を加えていたのであり、その批判の根底には、やはり禪僧が文章の技巧的なものに走り、禪の本来の精神を忘れてしまふ危険性を抱いていたのに相違あるまい。

こうしてみると、洞門代語集や妙心寺派語録において、これまでの語録と異なり、拈提の部分に欠いた一転語形態を有していたことについて、筆者は、このような拈提・垂示の部分における四六文的（あるいは偈頌）な表現形態に腐心する、従来の五山派などの語録に対する批判的な立場としてこれをとらえることができまいか、と思うのである。つまり修辭的な拈提よりも、古則の精神の端的を尊重する立場が、

こうした四六文のこれまでの隆盛に対する批判的立場を生ぜしめ、また前述の白崖宝生の文献をはじめとする公案集への下語をのみ収録した密参録的な文献の成立させた林下の家風が、代語文献や妙心寺派語録の形態を生ぜしめたのではあるまいか。

しかしながらこうした語録も前述したように、それまで禅林の語録にみられた多様な表現形式から、固定的で閉塞的なものに堕した観は否めぬであろう。例えば禅語録における拶語的表現（会下への問いかけ）ひとつにしても実にバラエティーに富み、味わい深いところであるが、代語集などに見る拶語は非常に形式的であり、省略すら可能なものとなっている。従ってこうした代語文献における、宗旨表詮上の限界性こそが、近世になって次第に偈頌や法語を中心とする語録の作成へ傾かせていき、代語集の撰述が全く影をひそめてしまう原因となったのではなからうか。

注記

(1) 例えば幻住派の白崖宝生の語録は、伝記形式としての語録である。この白崖宝生の語録については、鈴木省訓『白崖宝生語録の研究——訓註『白崖宝生語録』——』（駒沢女子大学研究紀要）第二号、所収）を参照。尚、この他『伊勢崎の中世寺院史料 泉龍寺』（校註 小此木輝之、編集発行 伊勢崎市、昭和六十三年刊）においても、同語録は訓註がなされている。

(2) 尚、道元禅師の上堂語の時節を記したものは次の如くである。

- 請監寺典座上堂 ○謝新旧維那知客上堂 ○謝維那上堂
- 請監寺上堂 ○比丘尼懷契禅義爲先妣請上堂 ○請首座上堂
- 請典座上堂 ○雪朝上堂 ○改大仏寺称永平寺上堂（六月十五日）
- 晚間上堂 ○請藏主上堂 ○因雪上堂 ○天童和尚忌上

堂 ○仏樹和尚忌上堂 ○先妣忌辰上堂 ○明庵千光禅師前権僧正法印大和尚位忌辰上堂 ○源重相忌上堂

(3) 無論「上堂」と記すのみで、いかなる時節に行われたか、上堂語には不明なものがかなりあることは確かであり、重陽上堂がなかったと確定はできないが、少なくとも「重陽上堂」の記載が明記されていないことは、初期の洞門の語録において特徴的であるといえよう。

(4) また「回向并式法」ではこの上巳節の他に端午・重陽の礼賀においても、それぞれ菖蒲・菊花を酒に入れて飲むことが知られるのであるが、この点については、特に曹洞宗宗学研究所所員の尾崎正善氏による宗学大会（第四十一回 平成七年十一月二四日）の研究発表「大安寺藏『回向并式法』について」においてご指摘を受けた。

(5) 佐橋法龍『長閑閑話』（昭和六十一年 春秋社）一四頁、一五七—一六〇頁参照。

(6) 本書は『無門関四十八則白崖宝生下語』として『伊勢崎の中世寺院史料 泉龍寺』（前註の（1）を参照、三六—四五頁に収録されている。

(7) この禅林四六については、佐橋法龍老師よりご教示をいただいた。

(8) 玉村竹二『日本の禅語録八 五山詩僧』、三六〇—三六五頁、四三五頁、参照。