

# 永平寺三代相論について

村 上 聖 尚

## はじめに

日本曹洞宗史上における永平寺三代相論の評価は、日本曹洞宗の質的転換及びその量的発展の契機となったとされている。したがって、この宗門史上の重大事件である三代相論の実相についての考究は、中世日本曹洞宗教団の成立及び発展の出発点であると言っても過言ではあるまい。

しかしながら、学界に於ける考究や論議は甚だ乏しく、その本格的考察は管見では、栗山泰音氏『嶽山史論』、『総持寺史』、大久保道舟氏『道元禅師伝の研究』、佐橋法竜氏『日本曹洞宗史論考』の僅かに四書の中に見られるにすぎない。

したがって本稿では、三代相論の発生原因、発生年次を中心として上記先学の業績を踏まえながら検討して見ようと思ふのである。

## 一

道元禅師は、建長五（一二五三）年八月二十八日、京都高辻西洞院の俗弟子覚念の邸に於て五十四年間の生涯を閉じられたのであるが（『建徳記下巻』）、これより先、同年七月十四日に永平寺住持職を懷葬に譲り、また、自縫の袈裟一領を附嘱して、その相伝を明らかにせられた（『三祖行業懷葬伝』・広福寺文書「紹瑾法衣付嘱状」）。

さてここに永平寺第二世となつた孤雲懷葬は、旧日本達磨宗多武峯覚念の会下にあつたが、文暦元（一二三四）年、深草興聖寺の道元に参じ（『三祖行記懷葬伝』）、以来「從三元公二十年中、依三師命」、病暇十箇日際、不見三師顔面而巳、」（『三祖行業記懷葬伝』）とある如く、常に道元と共にあつた。しかもこの間に、道元の言行を筆録して随聞記六巻を撰している。そして道元没後は、懷葬自身が中心となつて正法眼蔵、永平広録等の遺稿の整理編纂に当り、道元の思

想、宗教を自からも受容し、また「遂継三遺跡」、一切不<sub>レ</sub>異、一衆帰伏、四衆群集、道価聞高、柔和懷<sub>レ</sub>衆、」（「三祖行業記懷葬伝」）と評される如く、他にも示さんとしたのである。即ち、懷葬は、彼の宗教思想を知り得るような書物を一篇も残さず、ただ詮慧・義演等を率いて道元の遺稿編纂を行なっているのを見ると、彼には取り上げるべき体系的宗教思想は無く、ただ道元の宗教の規矩をそのまま守ることが彼の宗教であったのであろう（「印度学仏教学研究」第十四卷第一号所収、東隆真氏著「懷葬の宗教思想とその特色」）。この様に守勢的な懷葬の統治下教団にあって、寺院運営上の要職である監寺として外部、主として在庄寺院に対して財政的裏付を持つ事に依って絶対的権力を持っている檀那波多野氏との接触到に当たっていたのが徹通義介である。

義介は、承久元（一二一九）年二月二日に藤原利仁の遠孫として越前足羽郷に生れ、十三歳の時に同国波着寺懷鑒の許に投じ出家した。懷鑒は、懷葬と同じく日本達磨宗多武峯覺晏の会下にあったが、仁治二（一二四二）年春深草の道元に参じ義介もまた義演等と共に師懷鑒に従って道元の会下に参じた（「三祖行業記義介伝」）。そして道元下の義介の地位は、数団の越前移錫後に頓に上ったものと思われる。

即ち、初め吉峰寺に在って典座の職を勤め、その後永平寺移錫後にも典座を続け、宝治元（一二四七）年夏には監寺となり一山を取締る要職に就いている。この様な事は、義介が越

前の名家の生れであり、また道元が「汝当国人、故鑒師弟子、故斯国中多知<sub>レ</sub>之」（「永平室中問書」建長五（一二五三）年八月六日の条）と義介に語っている如く越前足羽郷の波着寺（「三祖行業記義介伝」）に永く住したところの懷鑒の弟子であって、越前には彼の知人が多くいることなどの好条件があったことによるものと思われる。しかしながら、この様な好条件のみならず、義介の寺院運営上に於ける手腕は非常なものであったと思われるのである。即ち、道元に度々老婆心の欠如を訓戒されながらも監寺に拔擢され、懷葬に至っては、「元公没後、（中略）令<sub>レ</sub>首<sub>二</sub>於衆<sub>一</sub>」（「三祖行業記義介伝」）とある如く、自分の片腕として頼っているのである。

ところで義介は、建長三年に懷鑒から臨済家仏照下の法を嗣いでいる（「三祖行業記義介伝」、広福寺文書「義介附法状」）が、建長七年二月十四日懷葬より道元嫡流の曹洞下の法を嗣ぐのである（「永平室中問書」建長七年二月十四日の条）。即ち、全く純一性を欠いたところの禅者本来のあり方から逸脱した安易な「嗣法」と云わざるを得ないのである。とにかくこの嗣法は義介が次代の永平僧団の主動権を握ることを約束されたことを意味するのである。したがって、永平寺の世俗的興隆を願ってやまない檀那波多野氏としては、次代を担う義介を、より一層重用するのは当然であろう。即ち、道元を鎌倉に下向させた動機などからして、永平寺の興隆を足がかりと

して自らも時流に乗ろうとしていた檀那波多野氏としては、固く道元禅を守って出ず、しかも融通性の無い懷井よりも、洞濟兩家の法を嗣いで一般的に云って、かなり融通のきく立場にあり、しかもかなり政治力があると見られる義介を盛り立て、利用しようとしたのは当然であろう。一方義介は、監寺として僧団運営の要衝にあつて在庄寺院が繁栄を願うならば、寺院が檀那の意向に従うしか方法がないことを痛感していたであろう。即ち、檀那を威圧する力を持っていた道元をして「但国土安穩之間、檀那定可ニ安穩」、檀那安穩者、寺中必安穩焉、」（『永平室中間書』建長五年七月八日の条）と云わしめていたのであるから、それ程檀那を威圧する力を持たなかったと見られる懷井の下で監寺と云う要衝にあつて常に檀那と交渉のあつた義介としては、檀那の意向に従わざるを得なかつたであろう。また義介の宗教的情操から云つても、彼が道元の云う形式的仏法興隆を超えた超俗主義に全く信服していたとは思われないのである。この様なことが、なお一層強く檀那と義介を結ばしめたのであろう。そしてこの様な状況の下に、檀那と義介とに依つて永平仏法の世俗的興隆策が強力に押し進められるのである。即ち、義介は、永平寺の世俗的興隆工作の下準備として資料蒐集の為に日宋遊歴の途に着くのである。つまり『三祖行業記義介伝』に、

英公有時囑云、先師宗旨建立憑レ公、諸方叢林、宋朝風

俗、就レ中、先師傳道天童山規矩、及大刹叢林現規、記錄來而可レニ興當山叢席ニ、宛ニ是先師報恩ニ者、何先師受ニ先師勅命ニ、歸ニ朝本國ニ、欲レニ興叢席ニ、加之、祖翁榮西僧正素意也、于然叢林微細規矩、禪家諸師語錄以下、一切聖教、皆以ニ先年興聖寺焼失時ニ、或紛失、本清規雖レ有レ之、随ニ時風俗ニ、折ニ中現規ニ尤大用也、

とある如く、懷井の命に依つて先づ京都の建仁・東福、鎌倉の寿福・建長の諸禅刹を順歴して一通り国内の調査を終え（『三祖行業記義介伝』）、さらに正元元（一二五九）年入宋（『同上』）して彼地を順歴し、弘長二（一二六二）年帰朝したのである（『日本洞上聯燈錄』卷第一に「留四載東歸」と有る。）。

ところで後世に残された懷井の行跡を見ても、彼が創業者・改革者であつたと云うよりはむしろ守勢者と見られるのであつて、懷井が義介に対して「本清規雖レ有レ之、随ニ時風俗ニ、折ニ中現規ニ尤大用也」と云う思想を以て永平寺興隆策の推進並びにその準備工作としての日宋遊歴を命じたとは思えないのである。即ち、義介帰朝時の様子を『日域洞上諸祖伝』は、「己而歸レ國、雲喜甚、即以ニ山門ニ属レ師」、「日本洞上聯燈錄」（卷第二）は「留ニ四載ニ東歸、省ニ雲於永平ニ、雲喜甚」と述べている。「雲」は「雲州」のこと、出雲守時光の喜びを表わしているのである。したがって

義介の日宋遊歴も、義介及び檀那波多野氏が、その主動権を握ってなされたと考えて間違いないのであって、上記の懷柴の言葉も檀那の意向に抗しきれずに述べたものであらうと思われる。そして義介の日宋遊歴に依って蒐集された資料に基づいて永平寺は、各方面にわたって大幅に改革が行なわれるのである。

さてそれでは、義介及び檀那波多野氏が、その主動権を握って蒐集した資料に基づいてなされた永平寺の世俗的興隆策は、具体的にはどのようなものであったのであらうか。『三祖行業記義介伝』には、

歸于本寺<sup>一</sup>、建三山門<sup>二</sup>、造二兩廊<sup>三</sup>(廊力)、安三置三尊<sup>四</sup>、  
祖師三尊、土地五驅悉造之<sup>五</sup>、四節禮儀、初後更點、粥  
罷誦經、掛塔儀式等禮法、悉師所<sup>六</sup>調行<sup>七</sup>也、

とある。即ち、第一には、山門、兩廊、仏殿などの伽藍の整備拡充であり、第二は、土地神、五驅像の造営及び粥罷誦經等の密数思想の導入による規矩の改訂である。今これを検討してみると、まず第一の点は、道元は、「当世の人、多く造像起塔等の事を仏法興隆と思へり。是れ亦非なり。(中略)たとひ草菴樹下にてもあれ、法門の一句をも思量し、一時の坐禅をも行ぜんこそ、誠の佛法興隆にてあらめ」(『正法眼藏隨聞記』第二)と云っているのであって、この伽藍の整備拡充は、単に道元在生中に為し得なかったことの欠を補なおうとしたものと見るよりは、一心に永平寺の世俗的

興隆を願っている檀那や義介が、これから外へ向って始めようとしている活動の拠点の充実を謀ったものと考えの方がより自然であらう。第二の点の土地神、五驅像造営であるが、道元に於ても『永平清規』、『正法眼藏安居』等に見える如く、祈禱が全然なかったわけではない。即ち、衆寮誦經、三八念誦、土地堂念誦等である。しかしこれは、出家道を厳に果すための祈願であって、いわゆる祈禱仏数のそれとは、内容に大きな差があるのである。(『印度学仏教学研究』第八巻第二号所収、榎林皓堂氏著「宗門の性格と瑩山清規」)。したがって義介による土地神、五驅像造営の意味するものは、道元が土地神に護法安人を祈ったものから、民衆檀信徒を意識下に置いての「莊嚴な儀式を見せる」ものへの転換を謀ったものと考えられるのである。また粥罷誦經は、道元の全く行わなかったことであり、「參見知識のはじめより、さらに、焼香、禮拜、念佛、修懺、看經をもちゐず、ただし打坐して身思脱落することをえよ、(中略)又讀統念佛のつとめにうるところの功德を、なんちしるやいなや。ただしたをうごかし、こゑをあぐるを、佛事功德とおもへる、いとかなし。佛法に擬するに、うたたとほく、いよいよはるかなり」(『正法眼藏』辨道話)として痛烈な非難を浴せているのである。つまり、義介と檀那が中心となって行った永平寺の諸改革は、道元の遺風の転換を謀ったものである。

しかし、道元程檀那を威圧する力を持たない懷肆として

は、唯こうした山内の傾向を黙認する外はなかったに違いない。然しそれは、単に愛弟子義介の行動を黙認したと云うよりも、財政的裏付を持つ檀那の力を不本意ながら黙認したものと云わねばならないであろう。そしてこの改革は、文永四（一二六七）年義介が懷葬に次いで永平寺第三世として入院した頃には、ほぼ完成されていたものと思われる。即ち、『三祖行業記義介伝』には、「歸<sub>レ</sub>于本寺<sub>一</sub>、建<sub>二</sub>山門<sub>一</sub>、造<sub>二</sub>兩廓（廊）<sub>一</sub>、安<sub>二</sub>置三尊<sub>一</sub>、祖師三尊、土地五驅悉造<sub>レ</sub>之、四節禮儀、初後更點、粥罷諷經、掛塔儀式等禮法、悉師所<sub>二</sub>調行<sub>一</sub>也、奘師称<sub>レ</sub>疾、令<sub>レ</sub>繼<sub>二</sub>法席<sub>一</sub>、隨<sub>二</sub>奘師命<sub>一</sub>、且那迎請、文永四年丁卯四月八日入院」とあり、また『同記懷奘伝』には、「文永四年丁卯有<sub>レ</sub>病、立<sub>二</sub>付法弟子義介<sub>一</sub>、欲<sub>レ</sub>繼<sub>二</sub>住持<sub>一</sub>位、大檀越波多野出雲次郎金吾、自來請<sub>二</sub>介公<sub>一</sub>及花山院宰相禪門積圓、下<sub>レ</sub>狀、請<sub>二</sub>介公<sub>一</sub>而令<sub>二</sub>住持<sub>一</sub>、病氣平愈」とある。即ち、檀那波多野氏は、自分の意のまゝに動いた功労者義介を永平の法席に着けようとして、「大檀越波多野出雲次郎金吾、自來請<sub>二</sub>介公<sub>一</sub>」とある如く、懷葬に強く要請し、懷葬はこれに答えて、「病氣平愈」とある如く、それ程重病とも思えないのに、「称<sub>レ</sub>疾」で義介に法席を譲ったものと思われるのである。

以上の様に道元示寂以後の永平寺僧団は、幾ばくも経ずして道元の遺風はすたれ、それに代って義介、檀那を主軸とする現実的世俗進出興隆派が擡頭し始めたのであるが、こうし

た風潮に不満をいだいた僧も少なくないのである。即ち、詮慧、寂円は永平寺を去って道元禪を守り、しかもその門下からは、いずれも道元禪を継承した経豪、義雲を打出するのである。また、永平寺内に於いては、道元の参学門人であり、しかも道元没後は道元の遺稿の編纂に参加するなど、かなりの宗数的力量があったと見られる義演と彼を支持する反義介派によって、現実的に世俗に進出しようとする風潮から道元禪あるいは、永平寺を守ろうとする考え方の萌芽があったものと思われるのである。

## 二

先に述べた様な道元滅直後の永平僧団の様相のもとに、永平寺三代相論が起るのであるが、三代相論について論ずるにあたって、その原因についてまず述べなければならない。

現在、三代相論の原因に関して二、三の見解がある。

まず栗山泰音氏が『総持寺史』に於いて、三代相論の文献として紹介している『総持寺旧記』と云う記事がある。即ち、

永平寺三代相論之事、文保元年丁巳、此論者、義价和尚、義演和尚入滅以後、价和尚弟子、永平寺祖堂入牌在時事、義价和尚二代并和尚在世内、住院入滅已後、再住

在則三代位一定見、義演和尚住院内、价和尚大乘寺入滅也、其以後自二大乘寺一永平寺佛事被レ入時、演和尚者永平寺住持、自筆价和尚位牌紙書云、前住當山大乘義价和尚書給間、紛三代也、价和尚弟子、此位牌演和尚自筆重寶、諷經了取、血脈袋入置、三代相論時、是證據出也、義演和尚從三弟子衆一出證據、開山和尚法被裡書、義演和尚自筆、奉獻開山和尚法被當山第三世義演書焉書付給間、是又紛三代見、相論私不三落居一、鎌倉殿相模守平高時御比判而此論之證據何明鏡、三代之位不レ定、前住義介和尚、前住義演和尚位牌可レ書相定給也、

とある。これに關しては、後に於いて詳述するのであるが、一応ここで結論のみを記しておく、三代相論は義介が大乘寺に移錫する以前に起った事件であること。義演が開山和尚法被に「當山第三世義演」と書いたとあるのは事実に反すること、また鎌倉殿が義介・義演を共に前住とする様に裁定したとあるが、介・演以後の永平寺世代に於いてその様な形跡がないこと等のことから、この記事が當を得てないことは明白である。

原因を『総持寺旧記』と同様に三代位争いとしてあるが、時代がもっと遡っているものに『日本洞上技派之図』の末尾に、「永平寺三代相論」と題した記事がある。即ち、

永平寺三代相論 此書ハ三州滝村万松寺ニ在リ、此書ノ末ニ天正十  
二申ノ卯月上、天林寺六代虚安麟咄書写ニ之一在リ

道元大禪師南遊之後、移越之志比、有佳山水、因定レ居焉、名レ山為吉祥、號寺永平、然後出四哲、乃法王、法明、惠昇、寂光也、般涅槃後門人舉其大弟子法王寒巖禪師、欲令董師法席、寒巖時居肥之三日山、攀老堅臥不起、所以令惠昇吉山、昇遷化塔名孤雲、以其附法弟子義介而称三世、傍有初祖戒法之小師義演禪師、發憤罪介而自称三代之住持、介之門人亦作色欲攢演、時演介兩派相争三年、於此檀那運籌而以寂圓和尚請為中興也、圓乃昇附衣法上首也、(下略)

とある、この記録は、表題下にも識しているように、もとは三河瀧村の萬松寺にあったものを、天正十二年四月天林寺の六代虚安麟咄が書写しておいたもので、それをさらに『日本洞上技派之図』に転写したものである。内容から云って「昇遷化塔名孤雲」以後がこの記事の主内容であるが、紛争がこの様な単なる感情的な三代位争いではないと思われる。即ち、現在永平寺に伝来している義演自筆の開山和尚法被裏書には、「越州吉田郡吉祥山永平寺開山祖師法被、第四代沙門義演記」と識されている(大久保道舟著「道元禪師伝の研究」後篇第一章第三節第二項)のであって、上記文献に記されている様なものではないのである。また、寂圓が永平寺に住した事実はない。これは恐らく後に永平寺で行われた寂圓派中心の世代列次が史実と見誤まれた結果の記述であろう

と思われる。しかしながら寂圓がこの紛争の時に仲裁の勞を取ったであろうことは想像に難くないのである。また、次節に關することであるが、三代相論を懷持寂後の紛争の時点に於いて規定しているのは興味深いところである。即ち、この時点に於ける紛争は『三祖行業記』の記事内容から云って文永九年の紛争よりも大規模と見られるからである。

以上の様に曹洞下の所伝に於いては、三代相論の原因を「三代位争い」に求めているのであるが、これは、紛争が激化して義演一派が義介を永平寺から追放した為、いかにも世代争いの様に見られ、これからして、この一連の紛争を三代相論と名付け、永平寺三代の住持職を争ったように考察されるに至ったのであろう。

それでは、他宗派ではどの様に見ていたのであろうか。他宗派と云っても臨済下聖一派に所伝するのみである。

まず大極正易の著した『碧山日録』巻一から見て行くこととする。即ち、長録三年九月二十日の条に、

予又問曰、道元之孫不<sub>レ</sub>住<sub>二</sub>永平<sub>一</sub>、而住<sub>二</sub>大乘、洞谷、永光、總持<sub>一</sub>何也、曰、元之子有<sub>二</sub>惠持<sub>一</sub>、々出<sub>二</sub>義介、義圓<sub>一</sub>、一時介為<sub>二</sub>歷<sub>一</sub>試<sub>二</sub>濟下之法<sub>一</sub>、遊<sub>二</sub>於建長寺<sub>一</sub>逮<sub>二</sub>其歸時<sub>一</sub>、圓住<sub>二</sub>永平<sub>一</sub>、見<sub>レ</sub>介而欲<sub>レ</sub>退<sub>二</sub>其位<sub>一</sub>而繼之、介曰、吾為<sub>二</sub>汝之法兄<sub>一</sub>、豈位<sub>二</sub>其後<sub>一</sub>乎、并聽<sub>レ</sub>之自補<sub>二</sub>其席居<sub>一</sub>、亡<sub>レ</sub>何而延<sub>レ</sub>介曰、汝豈有<sub>レ</sub>嫌<sub>二</sub>吾後<sub>一</sub>乎、介乃應<sub>レ</sub>命以住、爾後其徒以<sub>レ</sub>介為<sub>二</sub>永平三代之師<sub>一</sub>、圓之徒又曰、吾師三

代也、□□矛盾、介之徒太盛、別構<sub>二</sub>諸寺<sub>一</sub>住<sub>レ</sub>之也、此代也

とある。この大極の所説は、全く史実とかけ離れたものである。即ち、義介が日宋の諸山を遍歴して永平寺に帰った時には、未だ懷持が永平の席に在ったのである。そしてまた、もし義介が師兄として一山に重きをなしていたのであれば、義演が彼の留守中に住してしまふ様なことは、あり得ないのである。

さて聖一派下には、もう一つの所伝がある。即ち、聖一國師の法孫で一條兼良の俗弟にあたる雲章一慶の講述を、桃源瑞仙が筆録した『勅修百丈清規雲桃抄』の第二請主喪の条に、

其悟ノ深淺ニモヨラヌ證據ニハ、永平ノ道元ノ弟子ガ永平ヘナルニ、三代、四代ノ師兄師弟之論ガアリテ先代之叱ニエイヲウノ事デアツタゾ、四番メニナツタハチット老僧デアツタレ共、三番メニナツタハ唐ヘ度ルホドニ先ゾナツタゾ、四番メノハ老僧デアルホドニ我コソ上デアラウズレト云ゾ、サリトテハ寺ヘ先ゾナツタホドニ、我コソ上デアラウズレト云テ鐵鎚論ニナツテ、公方デツカウタ叱ニ、四番メノ方カラ前住ハイワレヌ曲事ヲ申シサフト云タ叱ニ、前住ノ二字デハヤ聞ヘテサフ、已前ナラバ是非ハ不入トテ、四番メハ師兄デアツタレ共マケタゾ、道元ノ叱ハ虚誕ナ事ハナケナゾ、

とある。即ち、三代相論の主原因を義介・義演の「師兄師弟の論」つまり「純粹の法系論」に求めているのである。しかし次節に於いて述べるが、永平寺の紛争は既に懷井の生前から起っていたものであるから紛争の解決に公方を勞するまでのことはないのである。しかしながら、第一次紛争の後、文永九年四月の結夏小参に於いて懷井は、「介公東堂老耆、吾法嫡也」（『三祖行業記義介伝』）と述べていたのであって、雲章の所説はにわかには捨て得ないものがある。したがって『三祖行業記義介伝』所載の懷井の文永九年四月結夏小参法語を検討することに依って、三代相論の原因が判然とする様に思われるので、以下これについて見て行くこととする。

今、『三祖行業記』から三代相論の原因に關すると思われるものについて探るならば、佐橋氏も指摘されている如く、『義介伝』に述べられているところの、懷井が、文永九年二月の紛争の後、同年四月の結夏小参に於いて、その会衆徒に示した法語である。これは、逆に義演一派の疑謗・非難がこの問題に集中していたものと思われるのである。その小参法語とは、

介公東堂老耆、吾法嫡也、又於當山有三大功、況乎當山前住也、

である。即ち、

(一) 義介は、懷井の法嫡であること。

(二) 義介は、永平寺の功勞者であること。

(三) 義介は、大衆に尊重さる可き前住であること。

の三点である。しかし、この内(三)に關しては、三代相論の原因には關係がないと思われる。なぜならこれは、永平寺下山後養母堂に住していた義介は、義演一派衆徒に白眼視されて、その地位は極めて悲惨なものであったが、これを見かねた懷井が義介を庇う為の言葉であろうと思われるからである。したがって、義演等の疑謗・非難は、(一)と(二)に向けられていたと考えられるのである。

まず(一)に關してであるが、義演等には義介が懷井の法嗣であることが疑わしく思われたのではなからうか。即ち、嘉元四年八月二十八日義介が紹瑾長老に示した自筆の狀（大乘寺藏の爲「道元禪師伝の研究」大久保道舟氏著より転載）には、

示紹瑾長老

夫佛法者、必有嗣法、嗣法者、定帶嗣書、七佛相嗣、四七二三、青原、南嶽兩流門下、五家七宗諸師宗匠、皆帶嗣書、先師永平元和尚在宋日、遍参諸師、拜見五家嗣書、諸事委在先師所作之一卷書、名嗣書、然予兩師見之、帶兩家書、所謂臨濟家與洞山家也、臨濟者大惠上足佛照禪師、引佛在世之生主法壽例、雖不見面、遙嗣日本能忍上人、忍嗣覺晏、晏嗣吾師懷鑒、鑒嗣予、予稟師命、重嗣當家、其由者建長五年夏、鑒公嗣書相傳事、先師御尋時、當家嗣書事、委示之、其時二代和尚同座證知、別帑委、又同秋最後上洛之剋、仰付永平寺之留守、時蒙種種契



約、具別帑、先師圓寂後、予参永平二代和尚、即嗣當家書、自建長乙卯至嘉元丙午五十二年保持之、先年既予嗣汝畢、宜善保護、弘通來際、抑二代相承、以師嗣書被付事、先所引、在口傳、相承作法受付屬、先師門人中、獨二代而已、見別帑、然或家於二代有致疑謗聞之、努力不可信之、佛祖傳來之古法、豈可構謀計今案乎、聖眼照覽、古今無私、於相傳事、致疑謗者、必招罪業、可怖之、可怖之矣、

嘉元四年丙午八月廿八日

前住大乘寺義鑒示之、(花押)

とある。この文中注目しなければならないのは、「然或家於二代有致疑謗聞之」である。これは先記の「介公東堂老耆、吾法嫡也」の語からして、或家―義演一派―による懷葬から義介に至る「嗣書」の授受に関する疑謗、即ち、義介は懷葬から道元の法を嗣承していないのではないか、と云う疑謗であろうと思われるのである。

義介は、臨濟下の法を嗣いでいるのであるが、上記法語、『永平室中間書』（曹洞宗全書所収）等に於いて曹洞下の法を嗣いでいることも明らかである。それにもかかわらずこの様な疑謗が生じたのはなぜであろうか。それは上記法語に「予稟師命、重嗣當家」と述べている如く、「曹洞家の法を嗣いだのは、師懷鑒の命に依るものである。」と云った曖昧

な態度であつたからであろう。即ち、上記法語に用いている彼の著名は、達磨宗人としての彼の法号である「義鑒」なのである。また『永平室中間書』（曹洞宗全書所収）建長五年四月二十七日の条に、

永平開闢先師大和尚大禪師、於靈山院庵室、雅圓侍者事、問答御次尋云、鑒和尚終焉之時曰、至跡事者、申付于汝畢云々、然彼寺聖教等事如何、義介曰、其時如下被言上之候、但至聖教、雖為寺院公用可為其主之狀、遺囑書帶之、其外可然書籍等少々別傳之、

とあり、さらに嘉元四年丙午仲冬三日の瑩山への付囑状（『曹洞宗古文書』上巻、広福寺文書「義介附法状」）には、太宋淳熙十六年、日本文治五年、育王佛照禪師徳光和尚、引佛在世之生主法壽例、遙附中・辨二使、以臨濟家嗣書、祖師相傳血脈、六祖普賢舍利等、遠授撰州三寶寺能忍和尚勅諡深法禪師、為釈尊五十一世祖、此印信心印文依有、速請官裁、師命即在皇居開之、雖為八宗講者、進以為達磨正宗初祖、蒙宣下、自爾日本国裡初仰達磨宗、其法授東山覺晏上人、晏附越州波著寺覺禪（懷鑒）和尚、禪附義介、此書並六祖普賢舍利一同寄紹堙長老、以可為當家嗣書之助證、能忍和尚信牒、佛照禪師返牒、練中、勝辨在唐記委在之、

嘉元四年丙午仲冬三日、

加州大乘寺開闢義介授<sub>レ</sub>之、  
(花押)

とある如く、義介は、達磨宗聖教、道具等の保護、附屬に腐心しているのである。もしここで義介の態度を厳正に批判するならば、恐らくこの洞濟兩家を嗣承したことの不純さと、而して永平の法燈を伝授する場合にも、なお依然として達磨宗の嗣書を用いていることが非難されるであろう。たとえそれが助證として用いられたにせよ、道元の嗣書の精神からすれば、それはあまりにも不純であったと云わねばならないのである。そしてこれは、義介が懷<sub>レ</sub>莽から道元の法燈を傳持していても、それには絶対の確信を持っていなかったと云わざるを得ないのである。したがって、義介の不純な兩家の嗣書の相承は、宗教的実力から見ても永平直流者と信じていた義演と彼の支持者によって、疑<sub>レ</sub>謗され、非難攻撃されたのは、当然のことと思われるのである。しかしながら、不純一とは云っても、曹洞下の嗣書が懷<sub>レ</sub>莽から義介に相承されたことは、義介が懷<sub>レ</sub>鑒の命に依ったとは云え否めない事実なのである。これは、義演にしても、否<sub>レ</sub>応なしに確認させられているのである。それは、文永九年四月結夏小參に懷<sub>レ</sub>莽が大眾に向って示した法語である。これは、「其会衆徒、皆聞<sub>レ</sub>之、當住(義演)時爲<sub>二</sub>首座<sub>一</sub>」(「三祖行業記義介伝」)とあって、義演も彼を支持する一派の者も聞いているのである。即ち、附法者直々に証明した言を聞いているのである。これにもか

かわらず、文永九年の退院以来義介は、常に反対派の白眼視を受け、その地位は極めて悲惨なものであり(佐橋法龍著「日本曹洞宗史論考」三十一頁)、しかも弘安十年に至って上記の懷<sub>レ</sub>莽の小參法語を引用して檀那に仲裁される様な事件を引き起したのは、単に義介が洞濟兩家の嗣書を相承して不純な態度であったところから起った「疑<sub>レ</sub>謗」に基くものではないと思われるのである。義演等に義介の兩家相承を意識させるもっと大きな根拠があったと思われる。それは、永平寺を大きく転換させた義介の業績であったと思われるのである。即ちそれは(口)の「於<sub>二</sub>當山<sub>一</sub>有<sub>二</sub>大功<sub>一</sub>」の語を引き出した内容にかかっていると思われる。

義介の行った改革を懷<sub>レ</sub>莽が「大功」と云うのは当然であっても、義演等にとつては、義介の行った改革に対して納得がいかなかったものと思われるのである。即ち、義介の改革工作は、檀那の力に屈した形の懷<sub>レ</sub>莽が義介に命じてなされたことなのであり、また、義演等の言分を通すと云うことは、永平寺が檀那から見離されることを意味するのであるから檀那の感情を害さない為にも「大功」と云わざるを得なかったのである。しかしながら、道元禪を絶対とする義演等にとつては、世俗的興隆を意図する義介の行動は座視するにしのびなかったものと思われるのである。即ち、義介の業績は、懷<sub>レ</sub>莽が「本清規雖<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>之、随<sub>二</sub>時風俗<sub>一</sub>、折<sub>二</sub>中現規<sub>一</sub>、尤大用也」と云っている如く、出家者本位と云うよりは、世俗的興隆を

目指しての伽藍整備・清規改訂であったのである。しかも、清規改訂に当っては、粥罷諷經等の密教思想、行持が導入されているのである。これが、義介が訪れた京、鎌倉の禅寺、あるいは、宋朝禅林に於いて流行のものであったにせよ、つい最近まで永平寺に営まれていた道元禅に反することなのである。したがって、義演の様に、道元在生中はこれに参じ、道元没後は、その優れた宗教的力量をもって道元の遺録すなわち、『永平広録』の編纂に当った（この際には、全十巻の内三巻も責任編集している。）ところの純然たる道元禅の相承者にとつては、大胆に道元の家風を排して時流に乗ぜんとする義介が道元の嗣書を懷葬から相承した道元禅の相承者であると言ふことが疑わしく思われたのであろう。これに加えて、たまたま義介が臨済家の嗣書をも相承していると云ふことをもって、一段とその疑いを深めたものと思われるのである。

したがって、義介が云う「然或家於三代有<sup>レ</sup>致<sup>二</sup>疑謗<sup>一</sup>聞<sup>レ</sup>之」（嘉元四年四月二十八日義介が紹瑋長老に示した法語）は、彼が断行した永平寺の改革工作が道元の門風とは全く相反したものの導入であった点が最も大きな根拠であったと思われるのである。

以上論述した様に、三代相論の主原因は、義介が断行した永平寺の改革工作が道元の門風とは全く相反した世俗的興隆を目的としてなされたものであり、しかもこの目的の為に導入したのが、道元が最も非とした密教思想、行持であったこ

とである。これはまた、義介が一方に於いて仏照下の嗣書を相承していたので、二代懷葬からの嗣承をも、義演等から疑われることとなったのである。そして、このような問題を前にして両派相對立する間に表面に出て来たのは、二師相承を基調とした「純粹の法系論」であったのであろう。したがって、聖一派下に所伝する雲章一慶や大極正易の所説の様な「師兄弟の論」をして三代相論の原因と規定することになったのであろう。また、曹洞下の所伝である「三代位争い」をしてその原因とするのは、この論争が激化のあまり、義演一派が義介を永平寺から追放するに至ったため、いかにも世代争いの様に見られ、それからして、これを三代相論と名付け、永平寺三代の住持職を争ったように考察されるに至ったものと考えられるのである。

### 三

これまでに、三代相論を醸せる山内の様相を見、さらにまた、三代相論の原因について論述したのであるが、それでは三代相論は、何時発生し、何時終りを告げたのであろうか。

かつて、栗山泰音氏はその著『嶽山史論』・『総持寺史』に於いて、文保元（一二三二）年の一年間に争われた事件とされている。また、大久保道舟氏は、『道元禅師伝の研究』

に於いて、文永九（一二七二）年義介の永平寺退院時を伏在として、弘安七（一二八四）年に具体化したのが「もともと真相に近いもの」とされている。さらに佐橋法竜氏は、『日本曹洞宗史論考』に於いて「永平寺三代相論は、道元の示寂後長年月に涉って、永平寺三代義介と四代義演及びその随身との間に行われた三度の諍論である。」とされ、その第一次紛争は文永四（一二六七）年義介の永平寺三世就位を契機として、文永九（一二七二）年具体化し、その為義介は退院し、その後弘安三（一二八〇）年懷井が示寂し義介が再住すると弘安五（一二八二）年第二次紛争が起り、その結果義介は永平寺を追われ、弘安六（一二八三）年大乘寺に入寺し、その後さらに義介示寂の延慶二（一三〇九）年、または義演示寂の正和三（一三三四）年から文保元（一三一七）年まで九年ないし四年の間にわたって遺弟達の間に第三次紛争が続けられたとされている。したがって佐橋氏の立場から云えば、栗山説は第三次紛争に、大久保説は第二次紛争にそれぞれ重点を置いて三代相論を規定していることになる。

筆者は、弘長二（一二六二）年義介が帰朝して永平寺改の革を始めた時を伏在として、文永七（一二〇七）年懷井が義介に寺務一切をまかせた時を契機として、文永九（一二七二）年露骨化し義介は限院した。その後弘安三（一二八〇）年懷井は示寂し、義演が永平寺第四世となり寺務管理にたずさわると弘安十（一二八六）年義介は、住持位つまり寺務管理権の

奪回を謀って再度紛争が起り、遂に義介は追放されるに至ったのがその真相と考えたい。以下その経過を見て行くことにする。

弘長二年に義介が宋から帰朝（『日本洞上聯燈録』卷一）して以来、義演等枯淡派に不満を増させながらも続けられていた永平寺の各方面に渉る大幅な改革も、ほぼ完成されたと思われる頃、即ち、文永四（一二六七）年四月懷井は病と称して功労者義介に、前後十五年間務めた住持職を譲り、自らは東堂に居することとなったのである（『三祖行業記懷焚伝』）。しかしながら、寺務管理権は未だ懷井の手にあったのである。即ち、延慶二（一三〇九）年九月義介が最後の病床にあって、法衣相伝の来歴を弟子紹瑾（榮山）に口授筆記させた『法衣相伝書』（『曹洞宗古文書』上巻所収「紹瑾法衣附嘱状」）に「同付嘱二代和尚、然間住持十八年之間」とあるのはこれを示すのである。つまり、義介は、弘長二年以来行ってきた永平寺の改革工作が道元の宗風とは全く異ったものの導入であったり、洞済両家の嗣書を相承して、義演等枯淡派の非難を受けていたと思われるのである。しかも前節で述べた様に、懷井は波多野氏の強い要請によって、それ程重病ではなけれども病と称して義介に席を譲らなければならなくなつて義介にその席を譲るのである。しかしここに於て予想されるのは、義介が住持となって寺務一切を取りしきることになると、以前から不満を持っていた義演等の反発は一層激しく

なるであろうと云うことである。したがって懷井は、その懷柔策として一応は住持を義介に譲るが、寺務管理は懷井が東堂位にあって行い、除々にあるいは一時に義介に譲ろうとしたのではなからうか。そして懷井が義介に寺務一切を譲り終えたのは、懷井が住持位に着いてから十八年目、義介に譲位してから三年目、即ち、文永七（一二七〇）年であったのであろう。したがって義介にしてみれば住持位に着いていても内容がともなっていないので、懷井の一住期間を「十八年之間」と言わざるを得なかったのである。大久保氏が（「道元禪師伝の研究」後編第一章第一節第一項）、『三祖行業懷井伝』に「十五年間」と記してあるからとして『法衣相伝書』を第一等史料と認めながらも「住持十八年」を「暗記の失」として捨てておられるのは早計にすぎる。「住持十八年之間」は、以上の様な事情を物語っているのである。

さて文永七年の寺務管理権の完全譲渡を契機として、義演等枯淡派の義介に対する不満は増々露骨化して来たものと思われるのである。そして義介は、僧団の破局を避けてか、文永九年二月退院し、山下に養母堂を建て母を養うのである（『三祖行業記義介伝』）。そして懷井は、塔主と号して（大久保道舟氏著『道元禪師伝の研究』後編第一章第三節第一項）再び永平寺の寺務管理を行うこととなったのである。ところで『洞谷記』（曹洞宗全書所収）に「八歳而剃髮、参永平當住義介和尚会」（瑩山が八歳の時は建治元（一二七五）年）とあ

るが、これは、懷井は住持としてではなく「塔主」として寺務管理を行っていたのであるから、瑩山あるいは、この語が瑩山自叙のものではないとしても（『宗学研究』第八号所収「洞谷記について」(一)、(二)、松田文雄著参照）、作者側からは瑩山師剃髮の当時は義介が当住同様に見られていたと解釈してもよいのである（大久保道舟氏著『道元禪師伝の研究』後編第一章第三節第一項）。

今見て来た様に三代相論の始期は、文永四年以前、即ち、その原因からして少なくとも義介が永平寺の改革を始めたと考えられる弘長二年頃まで逆上って考えなければならない。また、第一次紛争は、文永七年の寺務管理権の完全譲渡を契機として文永九年具体化したと見るべきである。

ところで、永平僧団は、懷井の再寺務管理によって破局に迄は導かれずに済んだが、退院以後の義介の地位は極めて悲惨なもので、常に反対派の白眼視を受けていた（佐橋法竜氏著『曹洞宗史論考』三十一頁）のであろうと思われる。

さて山内は、懷井の再寺務管理と努力によって一応平静を取りもどすのであるが、弘安三（一二八〇）年八月懷井が示寂すると山内の様相は一変するのである。即ち、義演が大衆におかれて住持位に着くのである。

一般に『三祖行業記義介伝』の「乃至後事、又可<sub>ニ</sub>照顧<sub>一</sub>、受<sub>ニ</sub>遺命<sub>一</sub>至于七年」の記事をもって義介の両住を認めるのであるが、同時に『同記同伝』の「庵居隱遁逸二十一

年、「」の記事を忘れてはならないのである。つまり義介は、遺命を受けたけれども再住はしていないことを物語るものなのである。思うに『三祖行業記義介伝』は、大乘寺系の人に依って編まれた形跡が大であって、編者がこれを編むに当って派祖の行業の恥部を摘くものとして明確にしなかったものであろう。そしてこの辺の事情を知り得る史料があまりにも分散していることがこれの事実を知り得なかった原因であらう。さて本題にもどることとする。

前述の様に弘安三年に懷井は、義介に対して「乃至後事、又可<sub>レ</sub>照願<sub>二</sub>」（『三祖行業記義介伝』）との遺命を残して示寂するのである。ここに於いて「及<sub>二</sub>永平虚席<sub>一</sub>」（『日本洞上聯燈録』卷一、「越前州永平義演禪師」）こととなるのである。

しかしながら、懷井が塔主として寺務管理を行っていた期間には「當住<sub>二</sub>首座<sub>一</sub>」（『三祖行業記義介伝』）とあることに依って知れる様に、首座であった義演が「逼<sub>二</sub>衆請<sub>一</sub>進院開堂、」（『日本洞上聯燈録』卷一、「越州永平義演禪師」）とある如く、大衆に請れて逼いで進院開堂し、永平寺第四世となるのである。しかし檀那は、義介が未だに永平の席に着こうとする意志を持っていることを知っていたはずであるから、義介を永平の席に着かせる時の為にも、永平寺への援助を続けたものと思われるのである。加えて、義演は相当な宗教的力量を持っていたのであるから「時演公據<sub>二</sub>本寺<sub>一</sub>盛<sub>レ</sub>化」（『日本洞上聯燈録』卷第一「加州大乘寺徹通義介禪師」）であつ

たであらうし、また、「統<sub>レ</sub>衆嚴整法席孔熾」（『日本洞上聯燈録』卷第一、「越州永平義演禪師」）や「四方學者翕然輻湊」（『重統日域洞上諸祖傳』卷第一「報恩寺義演禪師傳」）の表現もさして大げさではないと思われるのである。この間義介はと云えば、自分と檀那の望を果す為には、さし当って義演を住持位から下し、寺務管理権を奪わなければならないのである。その為には、義演を支持する勢力よりもっと大きな勢力を持たなければならぬのである。したがって義介は、彼の随身をより多くする為に大変な努力をしたものと思われる。その結果これまでは老婆心がないなどの原因によって、一山の衆から信頼を得られなかった義介の回りにも「報恩殷重、緇白重歸伏」（『三祖行業記義介伝』）とある如く随身が増えて来たものと思われる。この様に考えてくると「庵居隱遁逸<sub>二</sub>二十一年<sub>一</sub>」（『三祖行業記義介伝』）の語を、大久保氏の様に「義介としては隠遁していたものの、懷井の遺命にそむき難く止むを得ず寺務を管理した」（『道元禪師の研究』後編第一章第一節第三項）のであって、「それは本人の意志によるものでないから遁逸中の出来事である」、と云った様な無理な解釈をしなくてもよく、また、佐橋氏の様に「再住持は公的に住持職に就位したことになり遁逸ではないのであつて、これは記述そのものが誤っている。」（『日本曹洞宗史論考』三三頁）としなくてもよく、非常に合理的に解釈がつくのである。

ところで、義介が「受<sub>三</sub>遺命<sub>二</sub>至于七年<sub>一</sub>」（『三祖行業記義介伝』）った時になにか義演支持派をして「徒類自然成<sub>レ</sub>党、追<sub>三</sub>逐師<sub>一</sub>」（『三祖行業記義介伝』）さしめる様な事が起るのである。恐らく義介が隨身を集めていると云うことが義演支持派をして刺激せしめたのであろう。そして両派相争うこととなり（この際義介等にとって、義介が懷葬の遺命を受けていると云うことが、大きな支えとなったであらう。）、その結果義介は永平寺から追放されるのである（『三祖行業記義介伝』）。

この紛争の時檀那波多野氏は、これを坐視するに忍びず専ら義介の擁護につとめ、義演一派に対して「師者開闢遺弟、二代法嗣、即二代遺囑道誓云、介公東堂老者、吾法嫡也、又於<sub>三</sub>當山<sub>一</sub>有<sub>三</sub>大功<sub>一</sub>、況乎當山前任也、德重<sub>三</sub>於山<sub>一</sub>、道高<sub>三</sub>於天<sub>一</sub>、誠是人天道師、又乃當山至尊也、縱雖<sub>レ</sub>非<sub>三</sub>當住<sub>一</sub>、須<sub>レ</sub>奉<sub>三</sub>尊重恭敬<sub>一</sub>、乃文永九年四月結夏、小参示<sub>レ</sub>之、其會衆徒、皆聞<sub>レ</sub>之、當住時為<sub>三</sub>首座<sub>一</sub>、豈可<sub>三</sub>遺忘<sub>二</sub>乎<sub>一</sub>」（『三祖行業記義介伝』）と述べている。即ち、文永九年四月結夏小参に懷芽が示した義介讃嘆の語を引いて、義介を尊重、重用せねばならないことを力説するのである（同語で紛争を解決しようとするのは、両度の紛争共に同一原因であつたことを知らしめるのである。）。そして一方に於いては、子息四郎金吾重通並に志比莊内の郎党等をして義介を永平寺に迎えしめ、常什の米穀一切を提供して（『三祖行業記義介伝』）紛争は一応落着するのである。しかしながら、永平寺内の大勢は、義演派がしめ

ているのであり、義介は身の置き所も無い状態であつたであらうから幾許もなく山下の養母堂に引きさがつたのであろう。即ち、「庵居隱遁逸<sub>三</sub>二十一年<sub>一</sub>」（『三祖行業記義介伝』）とある。

ところでこの紛争の起つた年次について大久保氏（『道元禅師伝の研究』後編第一章第三節第三項）と佐橋氏（『日本曹洞宗史論考』三二頁）の間に論争がなされている。即ち、『三祖行業記義介伝』の「至于七年<sub>二</sub>」の語句の解釈にかかつているのである。つまり、この文中「七年」を大久保氏は年次、を現わす数としてこれを「弘安七年」と見て、この年に紛争が起つたとするのである。これに対して佐橋氏は、年次を現わす場合は必ず年号が付されるところとして大久保説を否定し、「七年」を期間を示すものであるとされ、さらに「七」を「二」の写誤と見て、この事件の発生を弘安三年義介の再住後二年に至る弘安五年と断定されている。また、佐橋氏は「七」を写誤と見ないで七年目の弘安十年を事件の発生年次と考えると全く他の史料との関連を欠いていると述べている。但し、佐橋氏の云う他の史料とは『大乘聯芳志』のことであり、これには、義介の大乗入寺を弘安六年としている。まず、「七年」が年次を示す数か、期間を示す数かという問題である。これは年次を示す七ではなくて、佐橋氏の云われる様に期間を示す七であることは、他の一般僧伝に於いてもそうであるが『三祖行業記』の文章から見て明白である。

次に「二」の写誤であるか、そのまま「七年目」と見て良いかの問題である。『三祖行業記義介伝』には、期間を示す数はこの他に三ヶ所ある。即ち、①「庵居隱遁逸三十二年」、②「滅後二十八年」、③「經三十年」である。この内端数の無い切れの良い数、即ち、③は義介が大乘寺の住持職を退いた乾元元（一三〇二）年から示寂の延慶二（一二三〇）年までの期間を示しているが、この期間は実際は七年間であって十年間ではないのである。即ち、端数の無い数は「大凡の期間」しか示していないのである。然るに端数の着いている数、即ち、①は義介が退院した文永九（一二七二）年から大乘寺に於いて開山として進院開堂した永仁元（一二九三）年までで、ちょうど二十一年間である。また、②に於いても、道元示寂の建長五（一二五三）年から懷持示寂の弘安三（一二八〇）年までで、ちょうど二十八年間である。以上のことは、端数が示されている期間を示す数は正確なものであることを明らかにしたのである。したがって「七年」が「二年」の写誤であるにせよ、「七年目」であるにせよ「受遺命」た年、即ち、弘安三年にこれを加えれば紛争の行われた年次が出てくるのである。但し、その年次は三代相論で敗れた義介が大乘寺に入寺する以前でなければならぬのである。然らばここで、弘安三年以来の山内の様子をもう少し見なければならぬ。弘安三年懷持が示寂すると、反義介派の筆頭である義演が住持位についた。そこで義介は、永平の席を再び

取りもどして世俗興隆策を進展させる為に義演一派に匹敵するだけの支持勢力を得ようと努力するのである。しかし、道元や懷持から老婆心の無きことを幾度も訓戒されているのでわかる様に、人間的に何処か欠けていたものと思われる義介であるからそう輯すくは行かないのである。さらに陰に陽に義介をかばってくれた懷持はすでに寂しているのである。しかも義演の方は「時演公據本寺盛化」（『日本洞上聯燈録』巻第一「加州大乘寺徹通義介禪師」）なのである。こう見ると義介の勢力が義演派勢力に匹敵して義演派に動揺を与えて両派相争う様になるには、二年間では無理であると思われるのである。しかし七年間であれば、義介の勝れた政治的な手腕からすれば、ある程度可能であったであろう、しかも彼の行動の背後には、檀那波多野氏が着いているのである。こう見てくると「七年間」と見て弘安十年と見る方が良い様である。しかしここに『大乘聯芳志』の義介大乘入寺弘安六年説がある。しかしながらこの『大乘聯芳志』の開山徹通義价和尚の条は、内容がかなり拙劣なのである。即ち、「同六年退院」と義介の退院時を報じている、しかしその後に住したのは瑩山紹瑾であるが、二代瑩山紹瑾和尚の条に「乾元元年董本山」とあり、その年数のへだたりは四年である。瑩山の乾元元年住持就位は確たる事実であるから、『大乘聯芳志』の開山徹通義价の条は、必ずしも信じ得ないのである。されば義介の大乘入寺は何時かと云うと、それは正応二（一



二八九)年である。このことについては、次節に於いて詳しく論述する。

以上論述した様に「至于七年」は、文字通り「七年目に至って」と解釈して良いのである。したがって第二回目の紛争は弘安十(一二八七)年に起った事件なのである。

さて、この紛争で義介の住山の望みは完全に断たれたのであり、しかも義演一派が義介を追放したと云うことは、義介を強く支持していた檀那波多野氏の感情を著しく害したものである。したがってこれまでは「四方学者翁輻湊」(「重続日域洞上諸祖傳」巻第一「報恩寺義演禪師伝」)と云った様な状態であった永平寺も、これ以後檀那の外護を失って伽藍の維持さえも困難となり、正和三年義演が示寂する頃には「正和年中永平寺義演禪師遷化、斯時有三代相論、永平寺及大破滅法」(「宝慶由緒記」)とある如く、全くの大破滅法と云う状態になるのである。

ところで栗山氏は、『嶽山史論』、『総持寺史』に於いて、以上の抗争を単に三代相論の温床的事件であるとされ、実際の相論はこれより後文保元(一一三七)年に勃発したとされている。また、佐橋氏は『日本曹洞宗史論考』に於いて、義介示寂の延慶二(一一三〇)年、または義演示寂の正和(一一三二)年から文保元年に至る九年ないし四年間に亘って遺弟達の間に第三次紛争が続けられたとされている。即ち、栗山氏は『総持寺旧記』(「総持寺史」より転載)の

「永平寺三代相論之事、文保元年丁巳、此論者、義价和尚、義演和尚入滅以後、(下略)」の記事によって文保元年説を唱えられるのである。また、佐橋氏は、これをもって第三次紛争の終末とされ、その始めは『宝慶由緒記』の「正和年中永平寺義演禪師遷化、斯時有三代相論、永平寺及大破滅法」の記事によって、義介示寂の延慶二年または義演示寂の正和三年頃であろうとされている。しかしながら両説共に認め得ない。それは以下の理由によるのである。

まず『宝慶由緒記』の「正和年中永平寺義演禪師遷化、斯時有三代相論、永平寺及大破滅法」の解釈であるが、これは、正和年中(正和三年)に義演が遷化し、その時には三代相論の結果義介を追放した義演は、檀那の外護を失って伽藍の維持さえも困難となり漸次衰頹して大破滅法に瀕していたと云うのである。さらに『拾遺義雲語録』に「正和之初永平義演禪師戟化、祖燈漸微規荒」と有るから、正和年中(正和三年)の時点に於いて紛争が行なわれたと見るのは間違っている。

次は、『総持寺旧記』と『宝慶由緒記』の内容についてである。『総持寺旧記』に「(前略)義演和尚從弟子衆出證據、開山和尚法被裡書、義演和尚自筆、奉獻開山和尚法被当山第三世義演書焉書付給間、是又紛三代見、相論私不落居、鎌倉殿相模守平高時御比判而此論之證據何明鏡、三代之位不定、前住義价和尚、前住義演和尚位牌可書相定給也」とある。

る。これによると義演の弟子から鎌倉殿相模守平高時に提出した義演自筆の開山和尚法被裏書には、「當山第三世義演書焉」と書かれていたとあるが、現在永平寺に伝来している義演自筆の裏書には「越州吉田郡吉祥山永平寺開山祖師法被、第四代沙門義演記」と識るされている（大久保道舟著『道元禪師伝の研究』後編第一章第三節第二項）のである。また、実際に義介、義演の両者を前任と称せと云う幕府の裁許があったのであれば、義雲は永平三世となるし、もし義雲の師寂円を世代に加えても永平四世となるのであるが『永平寺嘉暦二年鐘銘』（曹洞宗全書所収「金石文」）に「本寺第四世懷那雲州左金吾藤原朝臣通貞、住持第五代比丘義雲銘記」と明記しているのであって、幕府の裁許など無かった事を示している。

佐橋氏は、『総持寺旧記』と『宝慶由緒記』の「正和三年甲寅義雲禪師登本山永平寺入院開堂、（中略）誠是道元禪師傳法第四世孫、宝慶二世永平寺中興也、因斯寂円禪師為本山之第三祖、嗣書血脈分明也」との記事から、義雲は裁許を容れて義介、義演を前任となし、伝法本位の世代列次、即ち、三世を寂円として入牌せしめ、四世義雲五世曇希とする世代に改めた（『日本曹洞宗史論考』三六頁）とされている。しかし寂円が永平寺の世代に加えられたというのは、三代相論の結果ではなく、義雲の董住以後その法系のものが、永平寺の伝法世代を確立せんがために、寂円を三世とし義雲を四世とした（大久保道舟著『道元禪師伝の研究』後編、第三節

第二項）ものなのである。このことは、上記『永平寺嘉暦二年鐘銘』によっても、義雲の時点に於いては、佐橋氏の云われる様なことはなかったことを知り得るのである。

これらを総合して見ると、栗山氏の云われる三代相論は後世に至って捏造された文献に誤魔化された見当はずれのものであり、佐橋氏の云われる第三次紛争も起っていないのである。

古来義介、義演両派の抗争をもって三代相論と名付けているが、これは弘長二年以来義介に対して義演等が続けて来た抵抗が文永九年に義介を退院に迫込み、さらに弘安三年義演が住持位に着くことによって様相は一変し、義演支持派が永平寺の主流を占めることとなるのである。そして今度は、義介等が反抗の態度を示し、弘安十年に遂に両派が衝突し、義介等の完敗によってその結末を見たのである。しかしその内容は、永平寺の住持位、即ち、寺務管理権の掌握が、義演等にとっては道元禪を守るものであり、義介等にとっては、世俗的興隆策を進展させるものであったから、さし当って介・演両派は、住持位を守り、あるいは奪い帰すことを目指したのである。この意味に於いて、後世に至って三代相論が、単なる住持位争いに見られたのは致し方のない所であろう。

前節に於いて論述した様に、三代相論は、弘安十年の紛争をもって終りを告げたのである。

さて然らば、三代相論以後の永平僧団は、どのような展開を遂げたのであろうか。

まず敗れた義介であるが、一度檀那に依って永平寺に迎えられる、常什米穀一切の提供を受ける（『三祖業記義介伝』）のであるが、永平寺内の大勢は、義演派が占めているのである、義介は身の置き所もない状態であったのであろうから、幾許もなくして再び山下の養母堂に引きさがったものと思われる。即ち、「庵居隱遁逸三十二年」（『三祖行業記義介伝』）とある。しかしながら檀那の義介に対する援助は、なおも続けられたものと思われるのである。しかし義介は、この関係を断ち切って加賀に赴き、押野荘の大乘寺に錫を移すのである。即ち、大乘寺の澄海阿闍梨の請に依るものである。義介がなぜ大乘寺に錫を移したかについては、種々論議があるが、今は、栗山氏が云われる「澄海はかつて義介が越前波著寺に在った頃の達磨宗系の弟子であったので、その師弟の情誼に基き、義介の立場に同情して招請したものである。」（『嶽山史論』四一頁）との説が妥当と思われるのである。の説に従っておく。

さて義介の大乘移錫の年代であるが、これについて『三祖

行業記義介伝』は、義介の文永九年永平退院後の消息として「庵居隱遁逸三十二年」と記している。これから推算すると永仁元（一二九三）年となる。しかも『大乘聯芳志』の開山徹通義价和尚の項には「永仁元年開堂」とあって行業記の記事と一致するのである。しかしこの「開堂」は正式な開堂法会を意味しているのであって実際の入寺は、これより先弘安六年と記している。しかし『大乘聯芳志』の弘安六年入寺は、前述した様に誤記である。しかしながら義介の大乘入寺が「永仁元年開堂」以前であることを思わしむるのである。しかも大乘寺は「改真言院為禪院」（『三祖行業記義介伝』）とある如く真言宗の寺院であったから、義介が開堂するに当って伽藍、法器等を禪林の規矩に改める必要があったのである。然らば大乘入寺が何時かと云うと、それは正応二（一二八九）年である。即ち、『大乘寺開創由緒記』に「当寺は本、教寺たり富樫家尚開基す、而して後正応二年主僧澄海密師、蒙尚を勧めて徹通和尚を請じて推して開山第一祖と爲し、教を革め禪と爲す。」（大乘寺蔵の爲、栗山泰音著『嶽山史論』より転載、他本も仮名交り文で書かれてあるので、栗山氏も原文のまま引用したものと思われる。）とある。これは『日本洞上聯燈録』に於いて秀恕も確認しているところである。即ち、巻第二の能州洞谷山永光寺瑩山紹瑾禪師の項に「値徹通住大乘、師（義介）往省觀、時年二十二矣」とある。

瑩山が二十二歳の年は、正応二年である。したがって正応二

年大乘入寺説を取ると、弘安十年紛争、正応二年大乘入寺、

永仁元年進院開堂となつて、きわめて自然である。ところで大久保氏は、この正応二年入寺説を否定されている。即ち、

『洞谷記』・『洞谷五祖行実』等には、義介の法嗣瑩山が二

十二歳（正応二年）で聞聲悟道したことを伝えているが、そ

れが、大乘寺義介の下に於いてとは記していないから、正応二

年当時義介が、大乘寺に入寺したとは断定できないと云われる

のである。確かに上掲の二書には瑩山が、大乘寺に於いて大悟

したとは書いていない。しかし『洞谷記』は、巻頭に「開山

瑩山記録」とあつて瑩山自叙の形を取っているが、所々にそ

れらしからぬ箇所が散見されるのであつて、必ずしもこれが

瑩山自叙とは云えないのである。また『洞谷記』は、後人の

加筆の甚しいもので充分な注意を要する書なのである。また

『洞谷五祖行実』が書かれたのは、洞谷第五祖壺菴至簡の死

寂した暦応四年九月十六日以後に編まれたものである。した

がつて両書の著者をして、なにか瑩山悟道の重大事があつた

場所を記し得ない事情があつたものと思われるのである。つ

まり、瑩山二十二歳の正応二年に義介の、大乘移錫がなされた

為に瑩山の悟道が、大乘寺義介の下でなのか、永平寺（仮り

に）義介の下でなのか、確としなかつた為に何処で成された

という場所を記し得なかつたとも考えられる。したがつて

大久保氏のように、瑩山の悟道が、大乘寺義介の下に於いてとは

は早計にすぎる。

ここに於いて義介が真言宗寺院であつた大乘寺に入つたと云うことは、彼の宗風が一段と密教化して民俗宗教の伝統的要素を導入すべき還境に置かれることとなるのである。

そしは義介は、乾元元（一二〇二）年住持位を瑩山に譲つて隠居し、延慶二（一二三〇）年九月十四日に九十二歳にして示寂するのである（『三祖行業記義介伝』その他）。

この間、付法弟子は三人である。即ち、瑩山、宗圓、懷暉である（『三祖行業記義介伝』）

この内、師義介の意志を受け継いで、道元禪に密教思想の大導入を謀り、世俗的興隆策を押し進めて行つたのが瑩山紹瑾である。

瑩山は、越前に生れ、義介に就いて出家し、後、懷肆、義介、寂円など曹洞門の人々に参じたのみならず、聖一派の東山湛照、白雲慧暁、法燈派の無本覺心などを歴参して、ついに義介の法を継いでいるのである。彼が参じた臨済下の諸匠は、何処も顕密との兼修の性格の濃厚な人々である。瑩山がこれらの人々に参じたと言ふことは、本人の性格に依るところもあるが、彼が師義介の宗風に早くから触れていたと云ふことが、これを容易になさしめた一つの要因であろう。そして、この様な歴参を通して包容力に富んだ宗風が形成されていたものと思われる。即ち、こうして形成された瑩山の宗風は、道元が只管打坐の仏法、即ち、出家道を強調するも

のから、諷經祈禱、供養回向等の世俗性を多分に含んだものへと転換したのである。これはまた、儀式法要を整備することとなり、法式は華麗莊嚴となり、進退威儀は嚴然となったのである。したがって、当時この様な宗教情操の下にあった地頭領主層を外護者として獲得して行くのである。例えば、瑩山の永光寺開創に於ける外護者は、能登酒井保内中河の地頭酒匂頼親の嫡女祖忍尼とその夫海野三郎滋野信直の夫妻であり、勿論その舎兄酒匂頼基等がこれに参画している。

以上の様な傾向は、その会下から峨山韶碩、明峯素哲等を打出すに及んで一段と活発化し、後に、「臨濟將軍、曹洞土民」と評されるに及ぶこととなるのである。

さてそれでは、義介を追った義演の住する永平寺は、どうなったであろうか。

弘安十年の紛争に依って義演一派が義介を追放し、しかも正応二年に至って義介を大乘寺にまで追いやったと云うことは、義介を強く支持していた檀那の感情を著しく害したものと云わねばならない。そして檀那の外護を失って、伽藍の維持さえも困難であったに違いない。即ち、『宝慶由緒記』には、「正和年中永平寺義演禪師遷化、斯時有三代相論、永平寺及大破滅法」とあり、『拾遺義雲語録』には、「正和之初永平義演禪師敕化、祖燈漸微叢規荒」とある。即ち、義演示寂の時点に於いてである。

そして正和三年義演の示寂に依って檀那波多野通貞が永平

寺第五世に請じたのが宝慶寺義雲である。

義雲は、如浄、道元の宗教に参徹し来った寂円の法嗣であり、彼もまた道元禅の挙揚に盡している。即ち、彼の最も大きな業績である六十卷本正法眼蔵の編輯、正法眼蔵品目録の撰述は、義雲のそうした傾向を物語るものである。この様に一方に於いて道元の教学を復興しつつ、他方では、伽藍の整備復興を謀っているのである。即ち、『宝慶由緒記』に「義雲禪師命曇希禪師宝慶之寺物取持、永平之諸堂円備」とある。またこれに加えて梵鐘を鑄造して叢林としての充実を謀ったのも彼である。

義雲の晋住以後、永平寺の住持職は、彼の法系、即ち、宝慶寺からの晋住が長年月に亘って行なわれるのである。しながら、義雲示寂以後再び叢林としての機能は漸次低調となっていくのである。この様な永平寺の衰頹については、南北朝末戦乱の余波を受けた檀那の凋落も見逃せないが、それと共に歴代住持の超俗的禅風及び力量不足も理由として指摘せねばならない。

#### おわりに

以上論述した様に三代相論は、道元没後、彼の宗教思想を正統的に相承している義演等の彼の遺弟在世中に、義介が義

演等の絶対としている道元の宗風に相反する世俗的興隆策を謀ったことに起因して、約二十五年間の長きに亘って、介・演両派によって争われた事件なのである。それはまた、道元が完全な教団形成をなし得ないうちに世を去ったことが悔まれる由縁であって、三代相論のごとき軋轢論諍も、結局はその中心主体を欠いた結果に外ならないのである。しかしながら、日本曹洞宗原始僧団の分裂解体は三代相論によって始まったと云わねばならない。亦同時に、三代相論は、日本曹洞宗の質的転換及びその量的発展の契機になったと言い得るのである。

ところで、この事を招いた側面には、檀那の存在が大きく影を落しているのであって、この点からも僧団内部の問題からのみ把握することなく、さらに当時の時代的社会的動静の中に於いても解明される必要があると思われるのである。

以上論究して来たのであるが、諸禅宗史研究者の御批判、御叱声を頂ければ幸甚である。