

# 覺阿の入宋求法と帰国後の動向(中)

——宋朝禪初伝者としての栄光と挫折を踏まえて——

佐藤 秀孝

## 瞎堂慧遠に呈した五首の偈頌

普燈…旋<sub>二</sub>靈隱<sub>一</sub>、述<sub>二</sub>五偈<sub>一</sub>、叙<sub>二</sub>所見<sub>一</sub>。辞<sub>レ</sub>海東婦。偈曰、航<sub>レ</sub>海來探<sub>二</sub>教外伝<sub>一</sub>、要<sub>下</sub>離<sub>二</sub>知見<sub>一</sub>、脱<sub>中</sub>蹄筌<sub>上</sub>、諸方參遍草鞋破、水在<sub>二</sub>澄潭<sub>一</sub>、月在<sub>レ</sub>天。

其一。掃<sub>二</sub>尽葛藤与<sub>二</sub>知見<sub>一</sub>、信<sub>レ</sub>手拈來全体現、腦後円光徹<sub>二</sub>太虚<sub>一</sub>、千機万機一時転。其二。妙処如何説<sub>二</sub>向人<sub>一</sub>、倒<sub>レ</sub>地便起自分明、驀然踏<sub>二</sub>著故田地<sub>一</sub>、倒裏<sub>二</sub>幞頭<sub>一</sub>孤路行。其三。求<sub>レ</sub>真滅<sub>レ</sub>妄元非<sub>レ</sub>妙、即<sub>レ</sub>妄明<sub>レ</sub>真都是錯、堪<sub>レ</sub>笑靈山老古錘、当陽抛<sub>二</sub>下破木杓<sub>一</sub>。其四。豎<sub>レ</sub>拳下<sub>レ</sub>喝少壳弄、説<sub>レ</sub>是論<sub>レ</sub>非入<sub>二</sub>泥水<sub>一</sub>、截<sub>二</sub>断千差<sub>一</sub>、休<sub>二</sub>指注<sub>一</sub>、一声婦笛囉囉哩。其五。海称<sub>レ</sub>善。

会元…旋<sub>二</sub>靈隱<sub>一</sub>、述<sub>二</sub>五偈<sub>一</sub>、叙<sub>二</sub>所見<sub>一</sub>。辞<sub>レ</sub>海東婦。偈曰、航<sub>レ</sub>海來探<sub>二</sub>教外伝<sub>一</sub>、要<sub>下</sub>離<sub>二</sub>知見<sub>一</sub>、脱<sub>中</sub>蹄筌<sub>上</sub>、諸方參徧草鞋破、水在<sub>二</sub>澄潭<sub>一</sub>、月在<sub>レ</sub>天。其一。掃<sub>二</sub>尽葛藤与<sub>二</sub>知見<sub>一</sub>、信<sub>レ</sub>手拈來全体現、腦後円光徹<sub>二</sub>太虚<sub>一</sub>、千機万機一時転。其二。妙処如何説<sub>二</sub>向人<sub>一</sub>、倒<sub>レ</sub>地便起自分明、驀然踏<sub>二</sub>著故田地<sub>一</sub>、倒裏<sub>二</sub>幞頭<sub>一</sub>孤路行。其三。求<sub>レ</sub>真滅<sub>レ</sub>妄元非<sub>レ</sub>妙、即<sub>レ</sub>妄明<sub>レ</sub>真都是錯、堪<sub>レ</sub>笑靈山老古錘、当陽抛<sub>二</sub>下破木杓<sub>一</sub>。其四。豎<sub>レ</sub>拳下<sub>レ</sub>喝少壳弄、説<sub>レ</sub>是論<sub>レ</sub>非入<sub>二</sub>泥水<sub>一</sub>、截<sub>二</sub>断千差<sub>一</sub>、休<sub>二</sub>指注<sub>一</sub>、一声婦笛囉囉哩。其五。海称<sub>レ</sub>善。

大休…旋<sub>二</sub>靈隱<sub>一</sub>、述<sub>二</sub>五偈<sub>一</sub>、叙<sub>二</sub>所見<sub>一</sub>、辞<sub>レ</sub>海東婦。其一曰、航<sub>レ</sub>海來探<sub>二</sub>教外伝<sub>一</sub>、要<sub>下</sub>離<sub>二</sub>知見<sub>一</sub>、脱<sub>中</sub>蹄筌<sub>上</sub>、諸方參徧草鞋破、水在<sub>二</sub>澄潭<sub>一</sub>、月在<sub>レ</sub>天。其二曰、掃<sub>二</sub>尽葛藤与<sub>二</sub>知見<sub>一</sub>、信<sub>レ</sub>手拈來全体現、腦後円光徹<sub>二</sub>太虚<sub>一</sub>、千機万機一時転。其三曰、妙処如何説<sub>二</sub>向人<sub>一</sub>、倒<sub>レ</sub>地便起自分明、驀然踏<sub>二</sub>著故田地<sub>一</sub>、倒裏<sub>二</sub>幞頭<sub>一</sub>孤路行。其四曰、求<sub>レ</sub>真滅<sub>レ</sub>妄無非<sub>レ</sub>妙、即<sub>レ</sub>妄明<sub>レ</sub>真都是錯、堪<sub>レ</sub>笑靈山老古錘、当陽抛<sub>二</sub>下破木杓<sub>一</sub>。其五曰、豎<sub>レ</sub>拳下<sub>レ</sub>喝少壳弄、説<sub>レ</sub>是説<sub>レ</sub>非入<sub>二</sub>泥水<sub>一</sub>、截<sub>二</sub>断千差<sub>一</sub>、休<sub>二</sub>指注<sub>一</sub>、一声婦笛囉囉哩。仏海与<sub>二</sub>印証<sub>一</sub>。

元亨…返<sub>二</sub>靈鷲<sub>一</sub>、述<sub>二</sub>五偈<sub>一</sub>、呈<sub>二</sub>所見<sub>一</sub>。其一曰、求<sub>レ</sub>真滅<sub>レ</sub>妄元非<sub>レ</sub>妙、即<sub>レ</sub>妄明<sub>レ</sub>真都是錯、堪<sub>レ</sub>笑靈山老古錘、当陽抛<sub>二</sub>下破木杓<sub>一</sub>。海印<sub>二</sub>其所証<sub>一</sub>。

和解…ソレヨリ靈鷲ニ返テ(靈鷲ハ即靈隱ナリ、天竺ノ靈鷲山ノ小嶺、何ノ年カ飛来リシト云ヨリ、飛来トモ鷲嶺トモ云フ也。委ク第七卷辯円伝ニ註スベシ)、五偈ヲ述テ見解ノ趣ヲ呈サレケル。其中ノ一頌ニ曰、求<sub>レ</sub>真滅<sub>レ</sub>妄元非<sub>レ</sub>妙、即<sub>レ</sub>妄明<sub>レ</sub>真都是錯、堪<sub>レ</sub>笑靈山老古錘(虚堂録十六、讚<sub>二</sub>南明不庵悟和尚<sub>一</sub>曰、闡提薄福、俗眼難<sub>レ</sub>窺、夫是之謂<sub>二</sub>不庵老古錘<sub>一</sub>。又讚<sub>二</sub>石隱和尚<sub>一</sub>曰、芝峯老骨錘)、当陽抛<sub>二</sub>下破木杓<sub>一</sub>、卜書セラレケル。仏海コレヲ見テ、其所証ノ契当セルコトヲ印可セリ。

便蒙…返<sub>二</sub>靈鷲<sub>一</sub>、述<sub>二</sub>五偈<sub>一</sub>、呈<sub>二</sub>所見<sub>一</sub>(稽古畧二曰、東晋咸和元年、西天竺慧理法師、来<sub>二</sub>遊震旦<sub>一</sub>、至<sub>二</sub>浙西杭州<sub>一</sub>、見<sub>二</sub>山岩秀麗<sub>一</sub>曰、吾国中天竺靈鷲山之一小嶺、不<sub>レ</sub>知何年飛来。乃至、有<sub>レ</sub>洞旧有<sub>二</sub>白猿<sub>一</sub>。遂呼<sub>レ</sub>之、白猿応<sub>レ</sub>声而出。人始信<sub>レ</sub>之。飛来由<sub>レ</sub>是得<sub>レ</sub>名。師即<sub>レ</sub>地建<sub>二</sub>両刹<sub>一</sub>、先靈鷲、後靈隱、云云)。其一曰、求<sub>レ</sub>真滅<sub>レ</sub>妄元非<sub>レ</sub>妙、即<sub>レ</sub>妄明<sub>レ</sub>真都是錯、堪<sub>レ</sub>笑靈山老古錘、当陽抛<sub>二</sub>下破木杓<sub>一</sub>(普燈録卷二十并五燈会元卷二十覺阿伝、載<sub>二</sub>五首<sub>一</sub>。本文其第四也)。海印<sub>二</sub>其所証<sub>一</sub>。

扶桑…乃帰<sub>二</sub>靈隱<sub>一</sub>、述<sub>二</sub>偈呈<sub>二</sub>所見<sub>一</sub>。偈曰、求<sub>レ</sub>真滅<sub>レ</sub>妄元非<sub>レ</sub>妙、即<sub>レ</sub>妄明<sub>レ</sub>真都是錯、堪<sub>レ</sub>笑靈山老古錘、当陽抛<sub>二</sub>下破木杓<sub>一</sub>。海印<sub>二</sub>其所証<sub>一</sub>。

延宝…旋<sub>二</sub>靈隱<sub>一</sub>、呈<sub>二</sub>五偈<sub>一</sub>曰、航<sub>レ</sub>海来探<sub>二</sub>教外伝<sub>一</sub>、要<sub>レ</sub>離<sub>二</sub>知見<sub>一</sub>脱<sub>二</sub>蹄筌<sub>一</sub>、諸方參遍草鞋破、水在<sub>二</sub>澄潭<sub>一</sub>。月在<sub>レ</sub>天。一首。掃<sub>二</sub>尺葛藤与<sub>二</sub>知見<sub>一</sub>、信<sub>レ</sub>手拈来全体現、腦後円光徹<sub>二</sub>太虚<sub>一</sub>、千機万機一時転。二首。妙処如何説<sub>二</sub>向人<sub>一</sub>、倒<sub>レ</sub>地便起自分明、驀然踏<sub>二</sub>著故田地<sub>一</sub>、倒裏<sub>二</sub>幘頭<sub>一</sub>。孤路行。三首。求<sub>レ</sub>真滅<sub>レ</sub>妄元非<sub>レ</sub>妙、即<sub>レ</sub>妄明<sub>レ</sub>真都是錯、堪<sub>レ</sub>笑靈山老古錘、当陽抛<sub>二</sub>下破木杓<sub>一</sub>。四首。豎<sub>二</sub>拳下<sub>一</sub>喝少壳弄、説<sub>二</sub>是論<sub>一</sub>。非入<sub>二</sub>泥水<sub>一</sub>、截<sub>二</sub>断千差<sub>一</sub>。休<sub>二</sub>指注<sub>一</sub>、一声帰笛囉々哩。五首。海印<sub>二</sub>其所証<sub>一</sub>。

本朝…回<sub>二</sub>靈隱<sub>一</sub>、述<sub>二</sub>五偈<sub>一</sub>呈<sub>二</sub>所悟<sub>一</sub>。一曰、航<sub>レ</sub>海来探<sub>二</sub>教外伝<sub>一</sub>、要<sub>レ</sub>離<sub>二</sub>知見<sub>一</sub>脱<sub>二</sub>蹄筌<sub>一</sub>、諸方參遍草鞋破、水在<sub>二</sub>澄潭<sub>一</sub>。月在<sub>レ</sub>天。二曰、掃<sub>二</sub>尺葛藤与<sub>二</sub>知見<sub>一</sub>、信<sub>レ</sub>手拈来全体現、腦後円光徹<sub>二</sub>太虚<sub>一</sub>、千機万機一時転。三曰、求<sub>レ</sub>真滅<sub>レ</sub>妄元非<sub>レ</sub>妙、即<sub>レ</sub>妄明<sub>レ</sub>真都是錯、堪<sub>レ</sub>笑靈山老古錘、当陽抛<sub>二</sub>下破木杓<sub>一</sub>。餘慮蓄而不<sub>レ</sub>記<sub>二</sub>焉<sub>一</sub>。海印<sub>二</sub>其所証<sub>一</sub>。

畧列…乃チ靈隱ニ旋テ、五偈ヲ呈シテ曰、○航<sub>レ</sub>海来探<sub>二</sub>教外伝<sub>一</sub>、要<sub>レ</sub>離<sub>二</sub>知見<sub>一</sub>脱<sub>二</sub>蹄筌<sub>一</sub>、諸方參遍草鞋破、水在<sub>二</sub>澄潭<sub>一</sub>。月在<sub>レ</sub>天。○掃<sub>二</sub>尺葛藤与<sub>二</sub>知見<sub>一</sub>、信<sub>レ</sub>手拈来全体現、腦後円光徹<sub>二</sub>太虚<sub>一</sub>、千機万機一時転。○妙処如何説<sub>二</sub>向人<sub>一</sub>、倒<sub>レ</sub>地便起自分明、驀然踏<sub>二</sub>著故田地<sub>一</sub>、倒裏<sub>二</sub>幘頭<sub>一</sub>。孤路行。○求<sub>レ</sub>真滅<sub>レ</sub>妄元非<sub>レ</sub>妙、即<sub>レ</sub>妄明<sub>レ</sub>真都是錯、堪<sub>レ</sub>笑靈山老古錘、当陽抛<sub>二</sub>下破木杓<sub>一</sub>。○豎<sub>二</sub>拳下<sub>一</sub>喝少壳弄、説<sub>二</sub>是説<sub>一</sub>。非入<sub>二</sub>泥水<sub>一</sub>、截<sub>二</sub>断千差<sub>一</sub>。休<sub>二</sub>指注<sub>一</sub>、一声帰笛囉々哩ト。

覺阿が真州(江蘇省)儀徴県の長蘆崇福禪院(長蘆寺)に到つたと見られる当時、住持を勤めていたのは楊岐派の且庵守仁であらう。衛涇(字は清叔、後樂居士・西園居士)の『後樂集』卷一八「墓誌」の「徑山蒙菴仏智禪師塔銘」に、

師既葬<sub>二</sub>晦菴<sub>一</sub>、即往見<sub>二</sub>密菴咸傑於烏巨<sub>一</sub>、見<sub>二</sub>且菴守仁于長蘆<sub>一</sub>。又見<sub>二</sub>瞎堂慧遠于靈隱<sub>一</sub>、見<sub>二</sub>水菴宗一於淨慈<sub>一</sub>。又見<sub>二</sub>誰菴宗演于高亭<sub>一</sub>、仏照德光於光孝、復菴可宗于保安、以証<sub>二</sub>其所得<sub>一</sub>。逮<sub>二</sub>密菴遷<sub>二</sub>徑山<sub>一</sub>、師為<sub>二</sub>第一座<sub>一</sub>。

という記事が載せられている。参学した禪者らの名に若干ながら誤写が見られるものの、仏眼派の蒙庵元聡（蒙叟、仏智禪師、一一三六—一二〇九）は信州（江西省）弋県南の龜峯山瑞相禪寺（龜峯寺）にて本師の晦菴慧光が示寂して後、衢州（浙江省）西安県の烏巨山乾明禪院で虎丘派の密庵咸傑（一一八一—一一八六）のもとに投じたのを皮切りに、真州の長蘆寺で仏眼派の且庵守仁に、杭州錢塘県の靈隱寺で楊岐派の瞎堂慧遠に、杭州錢塘県の南屏山淨慈報恩光孝禪寺で楊岐派の水庵師一（一一〇七—一一七七）に、杭州府城東北の高亭山崇先寺で大慧派の誰庵了演（宗演は誤り）に、台州府城の中子山天寧報恩光孝寺で大慧派の拙庵徳光に、常州宜興県の保安山崇恩彰孝寺で楊岐派の復菴可封（一一三三—一一八九）にそれぞれ参学しており、その後、淳熙四年（一一七七）に咸傑が杭州余杭県の徑山興聖万寿禪寺（当時はまだ能仁禪院）に住持した折に再びそのもとに投じて第一座となっている。したがって、慧遠が靈隱寺に住持していた頃、守仁が長蘆寺の住持を勤めていたことが確かめられるのであって、元聡にとって守仁は法叔に当たっている。同じ頃に覚阿が靈隱寺の慧遠のもとから真州の長蘆寺に到ったとすれば、当時もおそらく守仁が住持であったものと見られる。また慧遠が靈隱寺に遷住した後、崇先寺の後席を継いだのは大慧下の誰庵了演であったらしいことも判明する。ちなみに蒙庵元聡といえ、後に自らも徑山の住持を勤めており、慶元五年（日本の正治元年、一一九九）に日本から入宋求法した律宗の我禪房俊仍（不可棄法師、一一六六—一二二七）が一〇月から翌年の春にかけて徑山で元聡に参学し、楊岐派の法門を伝えて帰国したことで知られる。

真州の長蘆の地（あるいは長蘆寺か）ないし鎮江府（江蘇省）の金山龍游寺で忽然として大悟した覚阿は、道を返して靈隱寺に戻り、自らの悟道の境地を点検証明してもらおうべく、再び慧遠の会下に参じている。この点は慧遠自身が『仏海瞎堂禪師広録』卷三「仏海禪師書法語」の「示<sub>二</sub>日本国覚阿<sub>一</sub>」という法語の中で、

却回入室、卷舒出没、星電交馳。父不<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>子、子不<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>父、仏法禪道、了不可得。等閑拶<sub>二</sub>出一言半句<sub>一</sub>、鉄壁銀山、誰敢近傍。恰如<sub>二</sub>孫武子用<sub>レ</sub>兵<sub>一</sub>、如<sub>二</sub>珠走<sub>レ</sub>盤<sub>一</sub>、如<sub>二</sub>盤走<sub>レ</sub>珠<sub>一</sub>、了無<sub>二</sub>住著<sub>一</sub>。截<sub>二</sub>斷葛藤<sub>一</sub>、趨<sub>二</sub>飄窠臼<sub>一</sub>、方知<sub>二</sub>飯是米做<sub>一</sub>。一日老僧拳<sub>レ</sub>拳示<sub>レ</sub>之、乃云、喚作<sub>二</sub>拳頭<sub>一</sub>、眉鬚墮落、不<sub>レ</sub>喚作<sub>二</sub>拳頭<sub>一</sub>、入<sub>二</sub>地獄<sub>一</sub>、如<sub>レ</sub>箭。阿云、請<sub>二</sub>師放下<sub>一</sub>。老僧云、放下了也、你試道看。阿云、衲僧腦後底。老僧云、是甚麼。阿喝一声、便出。信知、此道不<sub>レ</sub>在<sub>二</sub>語言<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>從<sub>レ</sub>俺得<sub>一</sub>、当<sub>二</sub>自知<sub>レ</sub>之。

と述べており、舞い戻った覚阿と交わした問答商量の實際を文章に書き残していることよって、詳しく辿ることができる。いま、この「日本国の覚阿に示す」の一文を書き下してみようならば、およそつぎのごとくであろう。

却回して入室するに、卷舒出没し、星電交ごも馳す。父は子を識らず、子は父を識らず、仏法禪道は、了に不可得なり。等閑に一言半句を擧出せば、鉄壁銀山、誰か敢えて近傍せん。恰かも孫武子の兵を用いるが如く、珠の盤を走るが如く、盤の珠を走らしむるが如く、了に住著する無し。葛藤を截断し、窠臼を趨避して、方めて飯は是れ米の做なるを知る。一日、老僧、拳を挙げて之れに示して乃ち云く、「喚んで拳頭と作さば、眉鬚墮落せん、喚んで拳頭と作さざれば、地獄に入るご箭の如し」と。阿云く、「師の放下せんことを請う」と。老僧云く、「放下し了われり、你、試みに道いて看よ」と。阿云く、「衲僧が腦後底」と。老僧云く、「是れ甚麼ぞ」と。阿、喝すること一声し、便ち出づ。信に知りぬ、此の道は語言に在らず、佗に従いて得ず、当に自ら之れを知ることを。

この法語によれば、覚阿は鎮江府の金山寺から直ちに杭州の靈隱寺へと舞い戻り、方丈に入室して慧遠と再び問答商量を交わしたもののらしい。覚阿としては自ら悟った境地を点検してもらおうべく、慧遠との間で師資による室内の面授相見をなしているわけであるが、この時期になると覚阿の問答商量がきわめて禪的なものへと変化していることが如実に窺われる。

卷舒とは巻いたり伸ばしたり、進んだり退いたりすること、出没は現われたり隠れたりすることが如実に窺われる。禅宗ではとくに把住と放行が自在であること、押さえ所と解き放ちの両面を具えている意味となろう。「星電交ごも馳す」とあるのは、覚阿が慧遠の問い掛けに星や稲妻の煌めきのごとく自在に対応した様子を指しているよう。仏法は師から受け継ぐものではなく自ら究めるものであつて、慧遠は覚阿が父子相伝を超えて不可得のところまで仏法を究め尽くしたことを認めている。そんな覚阿を慧遠は近寄りたたい銀山鉄壁に準え、孫武(兵家の孫子)が自在に兵を用いたこと、明珠が盤上を自在に転がるさまに準えて称えている。何らとらわれのなくなつた覚阿こそ葛藤や窠臼を断ち切つて、真に飯が米のはたらきであることを知つた者だと評するのである。あたかも馬祖下の鎮州金牛が自ら飯を炊いて衆僧に供養したありようを覚阿が正しく捉えたことを認めたことばであり、かつて慧遠が覚阿に示した「金牛作舞」の公案を真に究め得たことを証明しているかのごとくである。

その後、ある一日、覚阿が再び入室した際のできごとと見られるが、慧遠は拳を振り上げて「これを拳と喚べば、眉も鬚も抜け落ちる。拳でないと言へば、箭のごとくに地獄に墮ちる」と迫り、覚阿に対して返答を求めている。「眉鬚墮落」とあるのは、唐末五代に活躍した雪峰下の翠巖令參(永明大師)にちなむ「翠巖眉毛」の公案にあるごとき、誤つて法を説けば眉毛

が抜け落ちるといふことであり、また「地獄に入ること箭の如し」というのは、これと逆に法を説かないのであれば大きな罪を犯すことを意味している。慧遠は折に触れて覚阿のために仏法を開示し、覚阿がさらに向上することを図っているのであり、そこには慧遠が一介の日本僧覚阿に対して如何に老婆心切な指導を施していたかが窺われて微笑ましいものがある。おそらく覚阿はこの時点でやがて日本の地で禅の宗旨を僧俗に説示し、慧遠の法門を大いに広めることを独り心の中で誓っていたはずであろう。

このとき覚阿は「師の放下せんことを請う」と述べ、師の慧遠に対して振り上げた握り拳を解いてほしいと願っている。慧遠は握っていた拳を解いて「放下し了われり、你、試みに道いて看よ」と述べ、さらに一句を追取すべきことを覚阿に迫っている。すると覚阿は「衲僧が脳後底」と述べており、おそらく実際に自らの頭の後ろを見せたものらしい。衲僧とはここでは禅僧の自称で「私」のこと、脳後底とは「頭の後ろのもの」という意であり、覚阿としては「私の頭の後ろを見て下さい」と示した表現であろう。慧遠は「是れ甚麼ぞ」とその意図が何であるかと詰め寄っている。覚阿の行爲は後に述べるごとく自らの脳後の円光すなわち仏の後光を示す動作であったと解されよう。このとき覚阿は大きく一喝し、すぐに慧遠の方丈から出て行つたとされる。この覚阿の行動に対し、慧遠は仏法の真意がことばの概念上にあるのではなく、他者から得るものでもなく、真に覚阿が自身で証悟し得たものであることを深く認めている。このように慧遠は覚阿を自証自悟して真に徹底した大悟了畢底の人であるとし、印可証明を与えているわけであり、この事実は宋朝禅者が初めて入宋した日本僧に対して印可証明を与えた輝かしい一大事因縁であつて、日本禅宗史上に燦然と輝く最初の記念碑的できごとであつたといつてよい。

ところで、『嘉泰普燈録』や『五燈会元』によれば、靈隱寺に戻つた覚阿は五首の偈頌を詠じて自らの心境を慧遠に呈したことが伝えられている。おそらく状況からして、これは先の師資による問答商量を通して印可証明を受けた後、覚阿が親しく詠じて慧遠に奉呈した作であろう。『嘉泰普燈録』や『五燈会元』では五首の偈頌をすべて載せており、『元亨釈書』では僅かに第四首のみを載せているにすぎないが、その後の伝記史料でもすべての偈頌かその一部をそれぞれに収録している。先の「送<sup>三</sup>日本国覚阿・金慶二禅人遊天台」の偈頌は師の慧遠が覚阿らに与えたものであつたが、ここでは逆に弟子の覚阿が慧遠に自らの心情を吐露しているわけである。覚阿の詠じた自作の偈頌五首が実地に知られて貴重であり、偈頌を作る才能に秀でたさまが窺われる。

この点は「靈隱仏海禪師遠公塔銘」においても「覚阿留三年、作『投機五頌』而去」と記されているから、周必大も明確に覚阿が南宋に在ること三年にして慧遠に投機の偈頌五首を呈して帰国したことを特筆している。覚阿が在宋中に詠じた偈頌がすぐれた作品としてその後もしばらく南宋の江南禅林おそらく靈隠寺などに残されており、周必大はその偈頌五首を実際に見聞して知っていたものと見られ、雷庵正受も『嘉泰普燈録』を編集する際に覚阿が詠じた五首の偈頌を何れかで見聞し、そのまま収めることができたわけであろう。

そこで、具体的に覚阿が慧遠に呈した五首の偈頌すなわち投機の頌について、それらの内容を具体的に検討してみることになり。初めに第一首の偈頌を原文と書き下して示してみるならば、つぎのようになる。

航<sub>レ</sub>海来探<sub>二</sub>教外<sub>一</sub>伝、要<sub>レ</sub>離<sub>二</sub>知見<sub>一</sub>脱<sub>中</sub>蹄筌<sub>上</sub>、諸方参遍草鞋破、水在<sub>二</sub>澄潭<sub>一</sub>月在<sub>レ</sub>天。

海に航し来たりて教外の伝を探り、知見を離れ蹄筌を脱せんと要す。

諸方にて参遍し草鞋破る。水は澄潭に在り、月は天に在り。

冒頭で覚阿は自ら大海を航して宋国にやって来て教外別伝の宗旨を探り、思慮分別を離れ、方便を脱して悟りそのものに至ることに目的があったことを述懐している。そのため諸方に遍参歴遊して草鞋を磨り減らしてきたが、もともと水は深い淵にあり、月は天空に輝いていた事実<sub>(1)</sub>に気付いたというのである。末尾の「水在<sub>二</sub>澄潭<sub>一</sub>月在<sub>レ</sub>天」という句はあたかも唐代に青原下の薬山惟儼(弘道大師、七四五—八三四)が示した「雲在<sub>二</sub>青天<sub>一</sub>水在<sub>レ</sub>瓶」のことばを髣髴させるものがある。いずれにせよ、覚阿の入宋目的が初めから禅門に投じ、悟道を求めることにあつた点を覚阿自ら偈頌に認めている点で重要なものがあろう。つぎに第二首の偈頌を書き下してみるならば、およそつぎのようになる。

掃<sub>二</sub>尽<sub>一</sub>葛藤与<sub>二</sub>知見<sub>一</sub>、信<sub>レ</sub>手拈来全体現、脳後円光徹<sub>二</sub>太虚<sub>一</sub>、千機万機一時転。

葛藤と知見とを掃い尽し、手に信じて拈じ来れば全体現す。

脳後の円光、太虚に徹し、千機万機、一時に転ず。

葛藤とは葛と葛で纏わり着くものの意であり、ここでは特に言語文字に縛られることを意味している。知見は自己の思慮分別によつて立てた見解であるから、葛藤と知見とで思慮分別による概念的な理解といった意となる。そうした思慮分別の心を徹底的に払い除いてみれば、手で摘んだものすべてが真理にほかならなかつたという。脳後の円光とは覚阿が慧遠との問答

で「衲僧が脳後底」と述べた内容を踏まえた発想と見られ、仏菩薩の頭頂の後光のことで仏の光明を意味しており、仏光は虚空に円かであつて、そこからすべてのはたらきが現れている。したがつて、覺阿自身が悟りの境地を究めたことを慧遠に示したことばということになろう。

また第三首の偈頌を書き下してみれば、つぎのようになろう。

妙処如何説<sup>三</sup>向人、倒<sup>レ</sup>地便起自分明、驀然踏<sup>三</sup>著故田地、倒裏<sup>二</sup>幪頭<sup>一</sup>孤路行。

妙処、如何んが人に説向かん。地に倒れ便ち起きて自ずから分明なり。

驀然として故田地を踏著し、倒に幪頭を裏んで孤路に行く。

冒頭に「妙処、如何んが人に説向かん」ということばが存するが、これはあたかも北宋代に文人の蘇軾（字は子瞻、東坡居士、一〇三六—一一〇一）が黄龍派の東林常総（照覚禪師、一〇二五—一〇九二）に呈した「夜来八万四千偈、他日如何拳<sup>二</sup>似人<sup>一</sup>」の語句を思い起こさせる。前二句は妙処すなわち悟りの境地は自ら悟道して体験しなくてはならないことを述べたものである。故田地とは自己の本家郷とか本来の面目を指すものと見られ、驀地に本来の境地を踏みしめ、逆さまに頭巾をすっぱり纏つて独り己が道を行くというのである。

さらに第四首の偈頌を書き下してみれば、つぎのごとくなろう。

求<sup>レ</sup>真滅<sup>レ</sup>妄元非<sup>レ</sup>妙、即<sup>レ</sup>妄明<sup>レ</sup>真都是錯、堪<sup>レ</sup>笑靈山老古錘、当陽抛<sup>三</sup>下破木杓<sup>一</sup>。

真を求め妄を滅するは元より妙に非ず、妄に即し真を明らむるは都て是れ錯なり。

笑うに堪えたり、靈山の老古錘、当陽に破木杓を抛下することを。

真の求めを捨て去るのは正しくない、妄に捕われて真を諦めようとするのも誤りであるというのは、すべてをあるがままに受け入れるべきことを示している。もつとも大休正念の普説のみが「真を求め妄を滅するは妙に非ざるは無し」とあつて、意味が逆転しているのは少し気に掛かる。笑うに堪えたりとは、甚だ笑うべきことだの意であり、靈山とは靈隱寺のこと、老古錘とは磨り減つて尖端が丸くなった錘であり、ここでは老熟した慧遠の境涯を指している。当陽は「真つ向から」「真ともに」の意、破木杓とは壊れた木杓のことで、役に立たない無用のものをいう。したがつて、後二句は覺阿が慧遠の接化で悟りに達したことを禪宗独自の逆表現を用いて感謝し、師恩に酬いているわけである。

最後に第五首の偈頌を書き下してみるならば、つぎのごとくなるう。

豎<sup>レ</sup>拳<sup>下</sup>レ喝少<sup>レ</sup>壳弄、説<sup>レ</sup>是論<sup>非</sup>入<sup>二</sup>泥水<sup>一</sup>、截<sup>二</sup>断<sup>一</sup>千差<sup>一</sup>、休<sup>二</sup>指<sup>注</sup>、一声<sup>レ</sup>帰<sup>二</sup>笛<sup>一</sup>囉囉哩。

拳を豎て喝を下す、少壳弄。是を説き非を論じて泥水に入る。

千差を截断して指注することを休めよ。一声の帰笛、囉囉哩。

拳を振り上げたり、大声で喝を下すというのは、禪家の用いる常套手段である。少壳弄とは壳弄するのを少めよ、自分の力量をひけらかすことを戒める意である。是と説き非と論じて分別に渡れば泥沼に入るから、千差をすべて断ち切つてあれこれ語り示すことを止め、ただ笛を一声吹くのみで尽くされている。囉囉哩とは実際に吹く笛の音を示す擬音語であり、帰国して後にやがて覚阿自身が高倉天皇の勅問に対して笛を吹いて立ち去つた故事にも繋がり、ひととき興味深いものがあるう。

このとき『嘉泰普燈録』や『五燈会元』によれば「海、善しと称す」とあり、大休正念の普説では「仏海、与めに印証す」と述べ、『元亨釈書』によれば「海、其の所証を印す」と記されている。その何れにせよ、慧遠は覚阿が呈した五首の偈頌を見てこれを善しとし、覚阿に対して印可証明を与えていることが知られる。

### 「日本国法師問道録」について

その後も慧遠は日本僧覚阿の存在をきわめて高く評価していたものらしく、折に触れて遠く日本の地から来た覚阿のことを風潮鼓吹したようである。この点、注目すべきは『仏海睦堂禪師広録』巻二「靈隱仏海禪師入内陸座録」の乾道九年(一一七三)四月八日の仏生日になされた「特賜仏海禪師住靈隱奏対語録」に、

乾道九年四月二日、有<sup>レ</sup>旨。四月八日、宣<sup>入</sup>内<sup>二</sup>観堂<sup>一</sup>齋。(中略)師再入奏云、臣去年八月六日奏対録并七仏偈、日本国法師問道録、三日前亦曾乞進。

という記載が存していることであろう。この記述によれば、慧遠は乾道九年四月二日とときの皇帝孝宗より旨を受け、四月八日の降誕会(仏生日)に観堂に参内して勅問に答えているわけであるが、これに先立って三日前の四月五日に慧遠は前年八月に行なつた「乾道八年八月六日奏対録」や「七仏通戒偈」とともに「日本国法師問道録」を孝宗に上呈していることが知られる。「日本国法師問道録」が具体的に如何なるものであつたのか、如何なる分量であつたのかは明記されていないが、日本国



法師とはまぎれもなく覚阿その人のことを指しており、問道録とは仏道について慧遠と質疑応答したときの内容をまとめた書の意であろう。あたかも後に永平道元が明州鄞県の天童山景德禪寺において曹洞宗の長翁如淨（淨長、一一六二—一二二七）のもと問答商量した内容を書き記して『宝慶記』一卷の問答録を残したごとく、覚阿も実際に靈隱寺で慧遠と交わした問答商量の逐一を詳細に記録に書き記していたものであろう。ただ、覚阿が直接に孝宗に拝謁したことを伝えるような記事は存していないことから、このとき慧遠は覚阿の「日本国法師問答録」を孝宗に上表し、予め孝宗が慧遠との相見のために覚阿の問答録も閲覽していたものと見られる。師の慧遠が覚阿の「日本国法師問答録」を自ら書き写して孝宗に呈したとは見難いことから、おそらく覚阿が慧遠の依託を受けて再写した「日本国法師問道録」が慧遠の意向で孝宗のもとに届けられているのであろう。「日本国法師問道録」とは覚阿が慧遠に参じた乾道七年夏から乾道九年三月頃までの満二年間の問答記録と見られ、書名はあくまで慧遠が仮に名付けた表題であつたものと推測される。もし「日本国法師問道録」が現今に残されていれば、覚阿の在宋中の事跡を知る上で第一等の史料となり得たはずであり、最初期の入宋僧の生の苦勞が如実に記録されていたはずであろうが、残念ながらすでに失われて内容は定かでない。

果たして覚阿が記述した「日本国法師問道録」が一冊にまとまって『日本国法師問道録』という形になっていたのか、どれほどの分量の書籍であつたのかは定かでない。ただ、その記事の一端を後に雷庵正受が抜粹引用したのが『嘉泰普燈録』に収められた慧遠と覚阿の日本国の風儀に関する商量など一連の問答ではなかつたかと推測するものであり、そこには覚阿が慧遠に呈した先の五偈なども収められていたことであろう。いずれにせよ、慧遠が日本から来た一介の覚阿に対してかなり期待をもつて臨み、皇帝の孝宗にまで覚阿の筆記録の内容を見せて紹介しているのは注目すべき事跡といえよう。おそらく覚阿の記録は南宋の道俗が閲覽しても何ら違和感のないすぐれた文章で記されていたものと見られ、慧遠としても覚阿の文才を十分に認めたと上で皇帝の孝宗や官僚士大夫らに「日本国法師問道録」を呈示しているはずであろう。おそらく覚阿はその後も慧遠と交わした問答などを筆録して問道録の内容を増していったはずであり、帰国に際して日本に持ち帰つたものと見られる。

明代初期に編纂された『続伝燈録』卷二八「臨安府靈隱堂遠禪師」の章によれば、

時有日本国僧覚阿、通天台教、頗工書、能道諸国語。初来謁師、氣甚銳。師徐以禪宗一曉之。居三年、頓有得、作投機五頌而去。語在覚阿伝。

覚阿の入宋求法と帰国後の動向(中) (佐藤)

と記されており、これは「靈隱仏海禪師遠公塔銘」の記事をほぼ踏襲するものである。ただし、『統伝燈録』の慧遠章にこの覚阿の記事はその後にづく禪宗燈史にはなぜか継承されていない。ちなみに『統伝燈録』の慧遠章には、慧遠が孝宗の勅問に答えた奏対語録をかかなりの紙面を割いて載せており、「日本国法師問道録」の箇所も収録されている。

### 瞎堂慧遠の嗣法門人について

つぎに瞎堂慧遠に参じてその法を嗣いだ門人たち、すなわち覚阿と同門に当たたる出家の禪者や在俗の居士について、一通り整理しておくことにしたい。「靈隱仏海禪師遠公塔銘」では、慧遠の法を嗣いだ禪者について、

師有<sub>二</sub>弟<sub>一</sub>曉林、亦出家且得<sub>二</sub>法<sub>一</sub>於師、方住<sub>二</sub>国清<sub>一</sub>。至<sub>二</sub>是招<sub>一</sub>以來、若<sub>二</sub>有<sub>一</sub>所屬。(中略)後事実林主<sub>レ</sub>之、伝<sub>二</sub>其道<sub>一</sub>。又有<sub>二</sub>了宣・齊己・了乘・師玉・元靖・紹鴻・如本・尼法真、皆住<sub>二</sub>大刹<sub>一</sub>云。(中略)師既葬、而林數以<sub>レ</sub>銘為<sub>レ</sub>請、且曰、吾師遺言也。

と記されている。日本僧の覚阿のほか、慧遠の実弟で法を嗣いで台州天台県の天台山国清寺に住した曉林のことに触れており、さらに当時、慧遠の法を嗣いで諸方の大刹に住持していた了宣・齊己・了乘・師玉・元靖・紹鴻・如本・尼法真という八人の門人の名が挙げられている。「靈隱仏海禪師遠公塔銘」が撰述された淳熙五年(一一七八)の時点で、慧遠には覚阿以外に併せて九人の嗣法門人が出世開堂していたことが知られるわけであるが、残念ながら曉林のほかは具体的な住持地は記されていない。

尼法真是比丘尼として比丘たちの後に記されていることから、年齢や嗣法・出世の順ではなく別格の扱いであろうと見られるが、他の比丘七人が嗣法の順序次第に沿って配列されているのか否かは定かでない。慧遠の実弟である曉林は年齢的には法嗣の中でも長老格と見られるが、了宣・齊己・了乘らが法兄格の禪者であり、如本が比較的参学が遅いことから、概ね嗣法・出世の順に列記されているものと推測される。また塔銘が撰述されて以降に出世開堂した門人が含まれていないことは勿論であるが、法は嗣いでも生涯にわたって禪寺の住持を勤めなかった門人などもその中には含まれていないことになる。覚阿の場合、その入宋時期からすると慧遠の法嗣の中では末弟に近い立場であったと見てよいだろう。

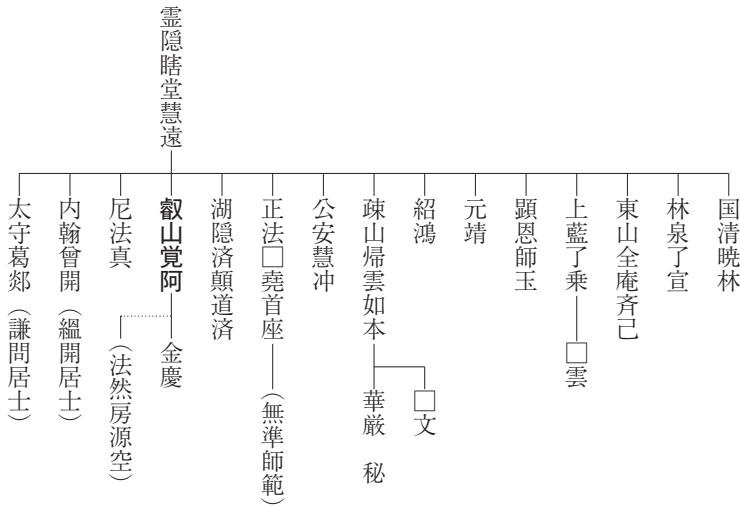
一方、南宋中期の『嘉泰普燈録』卷二〇「目錄」では「靈隱仏海慧遠禪師法嗣五人」として「慶元府東山全庵齊己禪師」「撫州疎山帰雲如本禪師」「日本国覚阿上人」「侍郎曾開居士」「太守葛郊居士」という五人の名が載せられており、南宋後期の

『五燈会元』巻二〇「目録」でもやはり「靈隱遠禪師法嗣」として「東山齊己禪師」「疎山如本禪師」「覺阿上人」「内翰曾開居士」「知府葛鄰居士」という五人の名が載せられているにすぎない。『嘉泰普燈録』と『五燈会元』では、覺阿は中國僧の齊己と如本に次いで章が存し、二人の居士より先に配列されているから、慧遠の門下を代表するすぐれた人材の一人として重視されていたことが知られる。

元代中期に松源派の古林清茂（金剛幢、休居叟、扶宗普覺弘性禪師、一二六二—一三二九）が編集した『統集宗門統要』巻一〇「目録」では「靈隱遠嗣法五人」として「内翰曾開」「知府葛剡」「明州東山齊己禪師」「阿覺上座」「濟顛書記（己上三人不列）」「章次」という五人の名が載せられており、如本の代わりに新たに濟顛道済の名が挙げられ、覺阿の名がなぜか阿覺上座と誤って記されているが、やはり覺阿が慧遠の門下を代表する法嗣の一人として評価されていたことは重要であろう。

ところが、明代初期の『統伝燈録』巻三一「目録」に至ると「靈隱遠禪師法嗣九人」として「東山齊己禪師」「疎山如本禪師」「覺阿上人」「内翰曾開居士」「知府葛鄰居士」「濟顛書記禪師」「堯首座禪師」「上藍了乘禪師」「公安慧冲禪師」という九人の名が載せられ、新たに堯首座と了乘・慧冲が加わっている。とりわけ、『統伝燈録』巻二八「臨安府靈隱瞎堂遠禪師」の章には「得<sub>レ</sub>法者了乘・如本・齊己・慧冲、皆住<sub>二</sub>大刹<sub>一</sub>」とあり、了乘・如本・齊己・慧冲の四人が大刹に住持した法嗣として特筆されており、また日本僧の覺阿についても「時有<sub>二</sub>日本国僧覺阿<sub>一</sub>」として「而師宗旨遂分<sub>二</sub>派於日本国<sub>一</sub>焉」と記されている。また 明代後期の『禪燈世譜』巻五「楊岐法派世系図」でも「靈隱慧遠（号<sub>二</sub>瞎堂<sub>一</sub>）」の法嗣として「疎山如本」「東山齊己」「濟顛書記」「堯首座」「日本覺阿」「上藍了乘」「公安慧冲」「内翰曾開」「知府葛剡」として九人の名を載せ、さらに如本の法嗣として「華嚴（秘）」を挙げている。新たに加わった三人の中で「靈隱仏海禪師遠公塔銘」に名が載るのは僅かに了乘のみにすぎない。

一方、破庵派（聖一派祖）の円爾（辨円、聖一國師、一二〇二—一二八〇）が日本に将来した『仏祖宗派総図』では「杭州靈隱瞎堂慧遠（眉州彭氏）」の法嗣として「明州東山全庵齊己（邛州謝氏）」「撫州疎山帰雲如本（台州人）」「洪州上藍了乘禾上」「荆南公安慧冲禾上」「日本覺阿上人（本国藤氏）」「曾開侍郎」「葛郊太守」という七人の名を挙げている。ただし、同じ円爾将来の『宗派図』（『禪宗伝法宗派図』とも）には、残念ながら「瞎堂遠禪師」の下に覺阿を含めて法嗣の名は一人も挙げられていない。



大東急記念文庫に所蔵される南北朝後期の『仏祖正伝宗派図』では「靈隱仏海瞎堂慧遠」の法嗣として「太守葛剡」「内翰曾開」「日本覚阿上人」「湖隱濟書記」「上藍了乘」「東山全菴齊己」「疎山皈雲如本」という七人の名を挙げている。室町中期の夢窓派の古篆周印が編集した『仏祖宗派図』では「靈隱仏海瞎堂慧遠」の法嗣として「東山全菴齊己」「日本覚阿上人」「疎山帰庵如本」「内翰曾開」「太守葛剡」の五人の名を挙げている。

また江戸初中期の『正誤宗派図』三では「靈隱瞎堂慧遠(仏海)」の法嗣として「疎山帰雲如本」「東山全菴齊己」「湖隱濟書記」「上藍了乘」「内翰縑開居士(曾氏)」「太守知府葛剡(謙問居士)」「日本叡山覚阿上人(藤氏)」という七人の名を挙げている。江戸中期の『伝燈歴世譜』巻中「楊岐下世譜」には「臨安靈隱瞎堂慧遠(仏海)」の法嗣として「撫州疎山帰雲如本」「慶元東山全菴齊己」「堯首座」「公安慧冲」「上藍了乘」「齊顛居士」「曾開居士」「葛郊居士」「南詢睿山覚阿」という九人の名を挙げている。

これら中国と日本の諸史料の記事を比較整理すると、慧遠には併せて一三人の嗣法門人と、二人の在俗の居士が存していたことになり、いまこれを系図で示すと上のごとくなる。

そこで以下、覚阿を除いて慧遠の法を嗣いだ一二人の出家門人と二人の在俗の居士について、その事跡を順次に簡略にまとめておきたい。

(1) 曉林は慧遠の実弟とされるから、慧遠と同じ眉州(四川省)眉山県の出身で俗姓が彭氏であり、兄弟であれば慧遠とは年齢的に近く、法嗣の中でも長老格であったと見られる。ただし、曉林の名は「靈隱仏海禪師遠公塔銘」にしか載せられておらず、禪宗燈史には一切見られない。『仏海瞎堂禪師

広録』卷一「台州護国広恩禪寺語録」の「紫籙受請上堂」に「林長老久相親」と記されるのが暁林のことであれば、暁林は台州仙居県の紫籙山広度禪寺に住持したものであろうか。また『周文忠集』卷一七一の「乾道壬辰南婦録」によれば、乾道八年（一一七二）六月二日の記事に「遂過<sup>二</sup>列岫亭<sup>一</sup>、入<sup>二</sup>報恩禪院<sup>一</sup>。長老暁林、眉山人。歳後有<sup>二</sup>鉄文殊<sup>一</sup>甚大」とあり、眉山出身の暁林が饒州（江西省）鄱陽県列岫亭の報恩禪院（天寧報恩光孝禪寺か）の住持長老であり、暁林の案内で周必大は蔵殿の後の大きな鉄文殊像を拝したことを書き記している。乾道八年といえは覚阿が在宋中の頃であり、当時、暁林は慧遠の法嗣として鄱陽県を中心に活動していたことが知られる。さらに慧遠が亡くなって三年目に当たると淳熙五年（一一七八）に、暁林は台州天台県の天台山景德清禪寺の住持として周必大に慧遠の塔銘を依頼しており、この要請に応じて周必大が撰したのが『周文忠集』に載る「靈隱仏海禪師遠公塔銘」にほかならない。慧遠もかつて国清寺に住しているから、俗兄弟の師資がともに国清寺の住持を勤めていたことになろう。しかも慧遠は遷化に先立って、周必大に塔銘を依頼することを遺言として暁林に託していたことが知られる。したがって、塔銘の依頼主である暁林も当然のことながら法弟に当たると日本僧覚阿の動向については熟知していたものと見られる。

(2)了宣は「靈隱仏海禪師遠公塔銘」では嗣法門人として筆頭に名が挙げられていることから、慧遠にとって最初期の門人であったものと見られる。この点、『仏海瞻堂禪師広録』卷四「自讚」の「禪人写<sup>二</sup>師真<sup>一</sup>請<sup>レ</sup>讚」の最初の自賛に「早依<sup>二</sup>圓悟<sup>一</sup>、晚住<sup>二</sup>林泉<sup>一</sup>」の語が存するのが了宣に与えた慧遠の自賛と見られ、了宣がもともと圓悟克勤のもとで修行した同門であり、その後、慧遠に随侍して法を嗣いだらしいことが知られる。『仏海瞻堂禪師広録』卷四「偈頌」に「送<sup>二</sup>宣長老住<sup>二</sup>林泉<sup>一</sup>」という偈頌が存しており、慧遠の生前に林泉寺に住持したことが知られるが、この林泉寺が何れの州に存した寺院なのかは定かでない。わずかに『仏海瞻堂禪師広録』卷四「自賛」の「禪人写<sup>二</sup>師真<sup>一</sup>請<sup>レ</sup>讚」の中の二四番目の自賛に「分<sup>二</sup>付常山林泉<sup>一</sup>」と記された自賛が収められており、これが了宣に付与した頂相賛で、常山が地名を意味するのであれば、衢州（浙江省）常山県に存した林泉寺ということになろうが、光緒二二年刊『常山県志』卷一八「寺觀」にはそれらしき寺院名は存していない。あるいは常山林泉寺という山号・寺号であるのかも知れず、現時点では未詳である。時期的に了宣は覚阿よりかなり年配であり、おそらく覚阿と直接の道交を持つことはなかったものと見られる。

(3)全庵齊己（？—一一八六）は邛州（四川省）蒲江の出身で俗姓が謝氏とされ、二五歳で剃髮出家し、滁州（安徽省）西南の蟠

龍山寿聖禪院において慧遠に参じているから、おそらく郷里に近い同じ蜀僧の慧遠が出世開堂したことを知り、早くにその門に投じたものであろう。一に斉己または斉巳とも記され、法諱の下字が己・巳の何れなのかが明確でないが、ここでは統一して斉己と表記しておきたい。また全庵というのは慧遠の瞎堂と同じく室号であるが、実際に斉己が同名の庵室をいずれかに創建したのか否かは定かでない。斉己は慧遠の『仏海瞎堂禪師広録』卷一「滁州龍蟠山寿聖禪院語録」を参学門人として編集しているが、その後につづく「滁州琅琊山開化禪院語録」「婺州普濟禪院語録」「衢州子湖山定業禪院語録」「衢州報恩光孝禪院語録」「潭州南嶽山南臺禪院語録」「台州護国広恩禪寺語録」までは編集者の名が記されていないもの、おそらく一括して斉己が中心となつて編集されたものと見てよいであらう。慧遠にとつて斉己は最初期の門人であり、門下を代表するすぐれた存在であつたといつてよい。慧遠の印可を得た後、紹興二〇年(一一五〇)代の頃に信州(江西省)鉛山県北一五里の鵝湖山仁寿禪院(鵝湖寺)に開堂出世しており、『仏海瞎堂禪師広録』卷一「衢州報恩光孝禪院語録」には「己首座受三鵝湖請上堂」が収められている。その後、斉己は明州(浙江省)府城東南一里の清涼広慧禪寺(万寿寺)に住持し、さらに明州鄞県東南四〇里の東山福昌禪院に遷住しているから、後半は概ね東浙の明州を中心に活動していたことが知られる。淳熙一三年(一一八六)秋に斉己は明州鄞県東六〇里の天童山景德禪寺の一角に隠居し、まもなく同じ鄞県東五〇里の阿育王山広利禪寺の住持であつた大慧派の拙庵徳光に別れを告げ、偈頌を残して逝去したとされる。世寿や法臘などは定かでないが、慧遠が紹興年間(一一三一—一一六二)の後半に初開堂した当時、四〇歳近くに達していたとするならば、示寂した時点で世寿はすでに七〇歳をかなり越えていたものと推測される。覺阿が在宋していた当時は、斉己が明州内の寺院で住持を勤めていた時期に相当していることから、あるいは覺阿とも何らかの接点が存したかも知れない。

(4)了乗は「靈隱仏海禪師遠公塔銘」や禪宗燈史さらに宗派図に等しく名が載せられている。出身地や俗姓などは定かでないが、状況からして比較的早くに慧遠の門下に投じているものと見られる。『仏海瞎堂禪師広録』卷三「仏海禪師書法語」に「答三上藍乗長老嗣書」が存しており、法語の中で慧遠は「自三高亭一別、赴三宜春光孝道場、聞三入院開堂仏事響。合不三踰三一年、又聞三遷三席隆興上藍」と語っていることから、了乗は慧遠が杭州府城の高亭山崇先禪院に住持していた頃に門下を離れ、袁州(江西省)宜春県府治東門内の天寧報恩光孝禪寺に開堂出世し、さらに一年を経ずりに隆興府(江西省)府城新建県の上藍禪院(開元寺)に遷住していることが知られる。ただ、同じ法語の中で慧遠が「汝從三我遊、凡三移三住山」とか「老

僧晩帰<sup>三</sup>都下、宣詔不<sup>レ</sup>時撥<sup>レ</sup>冗作<sup>三</sup>此坐夏<sup>一</sup>在」と語っていることから、了乗は袁州の光孝寺や隆興府の上藍寺のほかにも一ヶ寺の住持を勤めた時期が存したものでらしい。この法語がなされたのは慧遠が靈隱寺の住持として孝宗に招かれた時期のことであることも知られる。したがって、了乗は覚阿の在宋中にはすでに江西の地で慧遠の法嗣として活動していたことになり、おそらく両者に直接的な交流などは存しなかったものと見られる。また上藍寺より了乗の法嗣書を靈隱寺の慧遠のもとに届けたのは「雲禪人」とされ、了乗の門下に□雲という名の門人が存したことも知られる。

(5) 師玉は「靈隱仏海禪師遠公塔銘」に名が挙げられるのみで、『仏海瞎堂禪師広録』にはそれらしき名は見られない。その事跡は何ら定かでないが、慧遠の塔銘が撰された当時、すでに何れかの寺院に住持していたことになろう。『松隱集』卷三「記」の「顕恩寺記」によれば、乾道年間（一一六五—一一七三）に台州臨海県西四〇里の顕恩褒親禪寺に住持した師玉という禪者が知られているから、あるいはこの師玉が慧遠の法を嗣いだ師玉であったのかも知れない。

(6) 元靖は「靈隱仏海禪師遠公塔銘」に名が挙げられるのみで、『仏海瞎堂禪師広録』にはそれらしき名が見られず、事跡はまったく不明である。慧遠の塔銘が書かれた当時、すでに何れかの禪寺に出世開堂していたことになろう。

(7) 紹鴻は「靈隱仏海禪師遠公塔銘」に名が挙げられるのみで、『仏海瞎堂禪師広録』にはそれらしき名が見られず、やはり事跡はまったく不明である。慧遠の塔銘が書かれた当時、すでに何れかの禪寺に出世開堂していたことになろう。

(8) 帰雲如本は台城すなわち台州（浙江省）府城の人または南台（台州南部の意か）の出身とされ、『仏祖宗派総図』にも「撫州疎山帰雲如本（台州人）」と記され、『仏祖正伝宗派図』では「疎山皈雲如本」と記されている。おそらく慧遠が台州内の寺院で化導を敷いていた頃に門下に投じているものと見られる。法諱は如本であり、帰雲ないし皈雲とは道号または字の類いであろう。如本は慧遠の『仏海瞎堂禪師広録』卷一の上堂の中で「台州天台山景德国清禪寺語録」と「台州浮山鴻福禪寺語録」を参学門人として編集しており、同卷三「仏海禪師書法語」に「答<sup>二</sup>資徳本長老嗣書<sup>一</sup>」とあるのも如本に与えた法語であろうから、資徳寺という禪寺に開堂して慧遠に法嗣書を呈しているものであろうが、資徳寺が何れの州に存した寺院なのかは「答<sup>二</sup>資徳本長老嗣書<sup>一</sup>」を通して定かでない。ただ、その法語の中で慧遠は「汝久従<sup>レ</sup>我遊」とか「今既住山、当<sup>レ</sup>以<sup>レ</sup>続<sup>二</sup>仏慧命<sup>一</sup>為<sup>レ</sup>務」と語り、また「老僧四十年、凡十三处住山、以<sup>レ</sup>此為<sup>二</sup>己職<sup>一</sup>」と語っていることから、如本は慧遠に参随すること久しく、慧遠が靈隱寺に住した頃にその門を離れて資徳寺に住山しているらしいことが知られる。あるいは時

期的に覚阿とも若干の接点が存在したのかも知れない。その後、如本は撫州(江西省)金谿県西北五〇里の疎山白雲禪寺に住持しているが、示寂年時や世寿などは定かでない。『叢林盛事』巻上「帰雲本和尚」の項に如本ゆかりのことばを多く収めており、淳熙九年(一一八二)当時いまだ健在であったものらしい。『叢林辨佞篇』という一書を著して当世の尾を揺らして憐れみを乞う者について論じ、仏眼派の円極彦岑が跋文を寄せたとされる。『禅林宝訓』巻二「帰雲本和尚辯佞篇曰」には『叢林辨佞篇』からの文(略出か)が載せられており、つづいて「円極彦岑和尚跋云」として彦岑が撰した跋文も収められている。

(9) 慧冲は一に慧冲または惠冲とも記されるが、『靈隱仏海禪師遠公塔銘』には名が挙げられていない。ただ、『仏海瞎堂禪師広録』巻四「偈頌」に「送<sub>二</sub>惠冲<sub>一</sub>禪客」が存しているから、慧遠の門下であったことは疑いなかろう。おそらく『靈隱仏海禪師遠公塔銘』が著された当時、いまだ慧冲は出世開堂していなかったものと見られ、『続伝燈録』に「公安慧冲禪師」と名があり、また円爾将来の『仏祖宗派総図』には「荆南公安慧冲禾上」とあるから、慧冲が荆南府(湖北省)の公安禪寺(あるいは公安県東北の二聖寺のことか)に住持したことが知られる。覚阿との接点が存したのかも知れない。

(10) 堯首座は法諱の上の字が知られず、□堯であったのかは定かでない。また『靈隱仏海禪師遠公塔銘』にも名が挙げられておらず、『続伝燈録』の目録に至って突然に禪宗燈史に名が挙げられているのも問題であろう。ところが、入宋帰国した東福円爾(辨円、聖一國師、一一二〇—一一八〇)が将来した破庵派の無準師範(仏鑑禪師、一一七二—一二四九)の伝記史料である徳如撰「大宋国臨安府径山興聖万寿禅寺住持特賜仏鑑禪師行状」によれば、

首謁<sub>二</sub>成都正法堯首座、即佛海之嗣。師請問<sub>二</sub>坐禅之要<sub>一</sub>。堯曰、禅は何物、坐底是誰。師默頷<sub>レ</sub>旨。則昼夜参究、至<sub>三</sub>於廢<sub>レ</sub>寝。一日如<sub>レ</sub>廁、手提<sub>二</sub>淨桶、似<sub>レ</sub>忘<sub>三</sub>所以。忽置<sub>レ</sub>桶、有所<sub>二</sub>感發、乃悟<sub>二</sub>堯所<sub>一</sub>示之語。從而下<sub>三</sub>三峽、首謁<sub>レ</sub>儼禪師於玉泉、儼即璉窮谷之子。

という記事が存しており、師範が紹熙五年(一一九四)に一八歳で受具してまもない時期のできごととして、成都府成都県西一里の正法禪寺で首座を勤めていた堯首座が仏海すなわち瞎堂慧遠の法嗣であったと記している<sup>11)</sup>。この堯首座は若き師範が最初に参じた禪者として取り上げられており、坐禅の要を師範に示した重要な人物として紹介されている。その他の事跡はまったく不明であるが、首座(第一座)を勤めたのみで、禪寺に住持として出世開堂することなく終わったものであろう



か。ちなみに師範は正法寺の堯首座のもとを離れた後、三峡を下って荊門州（湖北省）当陽県西南の玉泉禪寺に赴いており、楊岐派の窮谷宗璉（一〇九七—一一六〇）の法嗣である玉泉希儼に参じている。

(11) 湖隠道濟（方円叟、濟顛和尚、一一三七—一二〇九）については『錢塘湖隠濟顛禪師語録』一卷が存しており、伝記史料としても大慧派の北磻居簡（敬叟、一一六四—一二四六）が撰した「湖隠方円叟舍利銘（濟顛）」が『北磻文集』卷一〇「塔銘」に収められている。道濟は台州臨海県の李氏の出身で、都尉の李邦彦（字は士美、諡は文和、李浪子、浪子宰相、？—一二三〇）の遠孫とされる。靈隱寺の慧遠のもとで得度したごとくに記されているが、おそらく時期的に慧遠が台州の寺院にある頃に出家したものと見られる。その後、慧遠の印可を得て法嗣の一人に名を連ねたが、非僧非俗で天然風狂の禪者として知られ、世に濟顛和尚とも称されている。燈史や宗派図では書記の肩書きで記されていることから、靈隱寺の慧遠のもとで書記を勤めていたものであろう。「靈隱仏海禪師遠公塔銘」に慧遠の法嗣として道濟の名が存していないのは、道濟が禪寺の住持となることを嫌って開堂出世しなかったことに由来しよう。その後も台州の天台山や温州の雁蕩山、さらに江西の廬山や安徽の皖公山など諸地を遊行したとされる。生来、酒が好きで風狂粗野であり、その発する語は常識を超え、日常のさまも常軌を逸するところが多く存したとされる。現今でも道濟は「濟公」と称されており、靈隱寺など杭州地域で信仰の対象として親しまれている<sup>12</sup>。嘉定二年（一二〇九）五月一四日に道濟は杭州錢塘県の西湖の南岸、南屏山浄慈報恩光孝寺で示寂しており、世寿七三歳であったと伝えられる。道濟は概ね杭州の地で活動していたことが知られており、あるいは在宋中の覚阿とも何らかの接点が存した可能性も存しよう。

(12) 尼法真是「靈隱仏海禪師遠公塔銘」に名が挙げられるのみで、その事跡はまったく不明である。慧遠の門人として法を嗣いだ唯一の尼僧として知られ、「靈隱仏海禪師遠公塔銘」が書かれた当時、すでに何れかの禪寺（尼寺）に出世開堂していたことになる。周必大が法嗣らの一角に女性の弟子として名を挙げていることから、尼法真是かなりすぐれた才覚を具えていたものと見られるが、住持地を含めて活動の様子が具体的に判明しないのが惜しまれる。

(13) 曾開（字は天游）はその先祖が贛州（江西省）の人で、さらに河南府（河南省）に居したとされる。早く慧遠が生まれた北宋末期の崇寧二年（一一〇三）には科擧に合格して進士となっており、南宋初期の紹興年間（一一三一—一一六二）には礼部侍郎を務めているから、慧遠よりはかなり年長であったことが知られる。参禅学道にも熱心で久しく圓悟克勤に参じ、さ

らに大慧宗杲の門にも投じているが、紹興二年(一一五二)に慧遠が衢州(三衢)の光孝寺に住持した際、趙令衿(字は表之、超然居士、?—一一五八)とともに慧遠を訪ね、問答してその印可を得ている。講和派の宰相である秦檜(字は会之、一〇九〇—一一五五)に逆らって徽州(安徽省)の太守を罷め、後に七一歳で卒したとされる。弟の曾幾(字は吉甫、茶山居士、一〇八四—一一六六)が乾道二年(一一六六)に八三歳で没しているから、それ以前のことであろう。『仏海瞎堂禪師広録』卷四「偈頌」に「答<sub>二</sub>曾侍郎<sub>一</sub>」が収められており、自らより遙かに若い慧遠のもとで参禅学道したさまが知られる。同じく『仏海瞎堂禪師広録』卷二「特賜仏海禪師住靈隱奏対語録」の乾道七年(一一七二)正月二〇日の箇所では、慧遠自ら孝宗の前で曾開との機縁を取り上げている。また『嘉泰普燈録』卷二三「賢臣下」に「内翰曾開居士」の章が存しており、『仏法金湯編』卷一四「南宋」にも「曾開」として記事が存している。没年は定かでないが、この人は覚阿が入宋するより遙か以前に七一歳で逝去していることから、覚阿と関わる接点は存しない。『宋史』卷三八二「列伝」一四一には「曾幾」の兄として「曾開、字天游」の章が存する。

(14) 葛郊(字は謙問、号は信齋、?—一一八二)は鎮江府(江蘇省)丹陽県の人で、紹興二十四年(一一五四)の進士であり、淳熙六年(一一七九)に常州通判から撫州臨川の太守となり、淳熙八年(一一八二)正月二七日に遺偈を残して逝去している。弟に葛邲(字は楚輔、諡は文定)が存する。『嘉泰普燈録』卷二三「賢臣下」に「知府葛郊居士」の章が存しており、葛邲は初め楊岐派の無庵法全(一一一四—一一六九)に参禅学道しており、その後、蘇州呉県の虎丘山雲巖寺の慧遠のもとに投じて問答して印可を得ている。『仏海瞎堂禪師語録』卷四「偈頌」に「答<sub>二</sub>葛通判<sub>一</sub>」と「葛通判請<sub>二</sub>益非心非仏因縁、以<sub>レ</sub>偈示<sub>レ</sub>之<sub>一</sub>」が収められており、その参学の上さまが知られる。『仏海瞎堂禪師広録』卷二の末には淳熙五年二月に「朝奉大夫新権知撫州軍州事葛邲」として「仏海禪師語録後序」を記しているから、当然のことながら日本僧覚阿の動向も熟知していたはずである。『密菴和尚語録』卷上「臨安府景德靈隱禪寺語録」に「葛中書請上堂」があり、そこに「信齋居士」の名が見られるから、慧遠亡き後は虎丘派の密庵咸傑(一一一八—一一八六)に参じたものらしい。江陰葛郊謙問「信齋詞」一卷が伝存しているが、慧遠や覚阿に関するような詩は収められていない。

以上、覚阿と同門に当たる禅者や在俗の居士について、その事跡を簡略に整理して紹介したわけであるが、覚阿は慧遠の法嗣らの中ではかなり末弟に当たる存在であったと見てよい。覚阿が慧遠のもとに在ったのは乾道七年(一一七二)から乾道九

年(一一七三)までの三年間であり、慧遠はその数年後の淳熙三年(一一七六)一月に示寂しているから、慧遠にとつて覚阿は晩年に近い頃に育成した法嗣ということになる。少なくとも曉林・了宣・全庵齊己・了乘・帰雲如本などは明らかに覚阿より法兄に当たっており、済顛道済もおそらく覚阿より先に慧遠に随侍していたものと見られる。いづれにせよ、周必大が撰した「靈隱仏海禪師遠公塔銘」の記載内容は、開堂出世した慧遠の法嗣らのもとにも知らされたことであろうから、彼らはとも

### 慧遠の法語を得て帰国の途に着く

普燈…書<sub>レ</sub>偈贈<sub>二</sub>其行<sub>一</sub>。阿少親<sub>二</sub>文墨<sub>一</sub>、善<sub>二</sub>諸国書<sub>一</sub>。至<sub>レ</sub>此未<sub>二</sub>教載<sub>一</sub>、徑躋<sub>二</sub>祖域<sub>一</sub>、其於<sub>二</sub>華語<sub>一</sub>能自通。

会元…書<sub>レ</sub>偈贈<sub>レ</sub>行。

大休…出<sub>レ</sub>偈送<sub>レ</sub>行。

元亨…阿辞、海書<sub>レ</sub>偈贈<sub>レ</sub>行。

和解…カクテ覚阿ハ仏海ノ許ニ暇ヲ乞レケレハ、仏海スナハチ偈ヲ書シテ首途ノ贈トセリ。

便蒙…阿辞、海書<sub>レ</sub>偈贈<sub>レ</sub>行。

扶桑…乃辞帰。

延宝…及<sub>レ</sub>理<sub>二</sub>師帆<sub>一</sub>、海書<sub>レ</sub>偈贈<sub>レ</sub>行。

本朝…尋辞、海書<sub>レ</sub>偈贈<sub>レ</sub>行。

畧別…師、遠ノ印可ヲ得テ辞シ玉フニ、遠、偈ヲ書シテ師ヲ送ル。

つぎに覚阿が慧遠のもとを辞して日本に帰国した経緯について考察しておきたい。この点で注目すべきは『仏海晤堂禪師広録』卷三「仏海禪師書法語」に「示<sub>二</sub>日本国覚阿<sub>一</sub>」として、

日本覚阿禪人、泛<sub>レ</sub>海而來、參<sub>二</sub>究達磨正宗<sub>一</sub>、相從日久、執<sub>レ</sub>論不<sub>レ</sub>已。至<sub>二</sub>金牛作<sub>レ</sub>舞処<sub>一</sub>、似<sub>レ</sub>信不<sub>レ</sub>信。以後令<sub>下</sub>往<sub>二</sub>諸方<sub>一</sub>遊礼、自<sub>二</sub>江北<sub>一</sub>回至<sub>二</sub>金山<sub>一</sub>、聞<sub>レ</sub>擊<sub>二</sub>法鼓<sub>一</sub>、乃高声云、靈隱禪師、打<sub>レ</sub>我一拳。從<sub>レ</sub>此知解積然、如<sub>二</sub>桶底脱<sub>一</sub>。却回入室、卷舒出沒、星電交馳。父不<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>子、子不<sub>レ</sub>識<sub>レ</sub>父、仏法禪道、了不可得。等閑拶<sub>二</sub>出一言半句<sub>一</sub>、鉄壁銀山、誰敢近傍。恰如<sub>二</sub>孫武子用<sub>レ</sub>兵<sub>一</sub>、如<sub>二</sub>珠走<sub>レ</sub>盤<sub>一</sub>、如盤走<sub>レ</sub>珠、了

無<sup>一</sup>住著<sup>一</sup>。截<sup>一</sup>斷葛藤<sup>一</sup>、趨<sup>一</sup>飄窠臼<sup>一</sup>、方知<sup>一</sup>飯是米做<sup>一</sup>。一日老僧拳<sup>レ</sup>拳示<sup>レ</sup>之、乃云、喚作<sup>一</sup>拳頭<sup>一</sup>、眉鬚墮落、不<sup>一</sup>喚作<sup>一</sup>拳頭<sup>一</sup>、入<sup>一</sup>地獄<sup>一</sup>如<sup>レ</sup>箭。阿云、請<sup>一</sup>師放下<sup>一</sup>。老僧云、放下了也、你試道看。阿云、衲僧腦後底。老僧云、是甚麼。阿喝一声使出。信知、此道不<sup>レ</sup>在<sup>一</sup>語言<sup>一</sup>、不<sup>一</sup>從<sup>一</sup>佗得<sup>一</sup>、当<sup>一</sup>自知<sup>レ</sup>之。汝婦<sup>一</sup>本國<sup>一</sup>、流<sup>一</sup>通大法<sup>一</sup>、統<sup>一</sup>三慧命<sup>一</sup>、仏弘授<sup>レ</sup>手、燈燈相伝、臨濟正宗、单提独撥、末後一句、始到<sup>一</sup>牢関<sup>一</sup>。在<sup>一</sup>汝一人<sup>一</sup>、全身担荷。因<sup>一</sup>其告別<sup>一</sup>、重説<sup>レ</sup>偈言<sup>一</sup>。

參<sup>一</sup>透西來鼻祖禪<sup>一</sup>、乘<sup>レ</sup>時東去広流伝、鏗湯鑪炭隨<sup>レ</sup>縁入、劍樹刀山自在攀。

教海義天休<sup>一</sup>更問<sup>一</sup>、龍宮宝蔵豈能詮、飄<sup>レ</sup>身師子通塗妙、活捉<sup>一</sup>魔王<sup>一</sup>鼻孔穿。

という興味深い法語と偈頌が残されていることであろう。この法語は覺阿が日本に帰るのに際して慧遠が錢別に書き与えたものであつて、いわば伝法相承したことを認める伝法の法語と偈頌といつてよい。当然のことながら、この慧遠の法語は實際に慧遠自身が揮毫して覺阿に与えたものであるから、覺阿によつて實際に日本の地に將來された慧遠の墨蹟ということにならうが、残念ながら現今に残されていない。おそらく慧遠の直筆の墨蹟には付与した年月日などが記されて明確に覺阿が慧遠のものと辞した時期が知られ、慧遠本人の自署とともに慧遠の法諱や瞎堂の道号および仏海禪師の勅賜号などの落款も押されていたものと推測される。

しかもこの法語に示される内容は、慧遠が實際に覺阿に対して如何なる接化を施したのか、また覺阿が在宋中に如何なる遍參修行をなしたのかを知る上で第一等の史料といふべきものである。すでに前半部分についてはそれぞれの箇所でおいておいたが、つぎに「日本国の覺阿に示す」の法語を全体にわたつて書き下してみることにした。

日本国の覺阿に示す。

日本の覺阿禪人、海に泛びて来たり、達磨の正宗を參究し、相い従うこと日に久しく、論を執りて已まず。金牛の舞を作す処に至りて、信ずるに似て信ぜず。以後、諸方に往きて遊礼せしめ、江北より回りに金山に至り、法鼓を撃つを聞きて、乃ち高声に云く、「靈隱禪師、我れを打つこと一挙す」と。此れより知解は釈然として、桶底の脱するが如し。却回して入室するに、卷舒出沒し、星電交も馳す。父は子を識らず、子は父を識らず、仏法禪道は、了に不可得なり。等閑に一言半句を拶出せば、鉄壁銀山、誰か敢えて近傍せん。恰かも孫武子の兵を用いるが如く、珠の盤を走るが如く、盤の珠を走らしむるが如く、了に住著無し。葛藤を截断し、窠臼を趨蹌して、方めて飯は是れ米の做なるを知る。一日、老僧、拳を挙げて之れに示して乃ち云く、「喚んで拳頭と作さば、眉鬚墮落せん。喚んで拳頭と

作さざれば、地獄に入ること箭の如し」と。阿云く、「師の放下せんことを請う」と。老僧云く、「放下し了われり、你、試みに道いて看よ」と。阿云く、「衲僧が腦後底」と。老僧云く、「是れ甚麼ぞ」と。阿、喝すること一声し、便ち出づ。信に知りぬ、此の道は語言に在らず、佗に従いて得ず、当に自ら之れを知ることを。汝、本国に帰らば、大法を流通し、仏の慧命を継ぎ、仏仏、手を授け、燈燈相い伝えよ。臨済の正宗、単り提げ独り掬り、末後の一句、始めて牢関に到ること、汝一人に在りて、全身担荷す。其の告別に因みて、重ねて偈を説きて言う。

西來鼻祖の禪に參透し、時に乘じて東に去りて広く流伝す。

鏗湯鑪炭にも縁に随いて入り、劍樹刀山にも自在に攀る。

教海・義天、更に問うことを休む、龍宮の宝藏、豈に能く詮らんや。

身を飄す師子、通塗は妙にして、活きながら魔王を捉え、鼻孔穿つ。

すでにこの法語の前半部分については、覚阿の參学と印可を問題とした際に考察したわけであるが、以下、後半の帰国に関わる箇所について順次に慧遠が贈った餞別の法語と偈頌の内容を逐一に吟味していくことにしたい。

慧遠は帰国せんとする覚阿に対して「汝、本国に帰らば、大法を流通し、仏の慧命を継ぎ、仏仏、手を授け、燈燈相い伝えよ」と示している。日本に帰国したならば、仏法を流通すべきこと、仏仏祖祖の慧命を継いで教えを後代に伝えるべき使命などを託している。覚阿が日本で禪の教えを広めることを願って法語を与えているのであり、当然、帰国する際には覚阿も慧遠の意志を継いで禪の新天地である日本に教えを広め根付かせることを自らに誓っていたはずであろう。さらに慧遠は覚阿に対して「臨済の正宗、単り提げ独り掬り、末後の一句、始めて牢関に到ること、汝一人に在りて、全身担荷す」とつづけているが、これも覚阿に末後（臨終）に至るまでひとり臨済の正宗を全身に担担すべきことを求めた内容である。そこには禪宗にとって未開の地である日本に帰り、ただ一人で法を広めんとする覚阿に対し、慧遠が如何にこれを氣遣い、激励の意を込めて会下から送り帰しているかが偲ばれよう。

ついで慧遠は二首の偈頌を詠じ、これを覚阿への告別すなわち餞別のことばとして与えている。第一首の偈頌では、覚阿が達磨直伝の西來の祖道に参じ尽くし、東のかた日本に帰って法を広めようとしていることに対し、どんな逆境や苦境に陥ったとしても縁に随って自在に活躍してほしい旨を告げる内容となっている。とりわけ、覚阿が禪宗初祖の達磨に対する思い入れ

が深かった点を慧遠が書き残しているのは注目すべきで、覚阿にとって達磨が特別の存在であったことが窺われる。第二首の偈頌では、覚阿がそれまで究めて来た仏教の法門をさらに詮索することを止め、龍宮の宝蔵すなわち仏陀の一大蔵経が言詮に涉らないありようを知ったことを語り、あたかも身を翻した獅子のように自在の活作略をなしていることを讃えたものである。この偈頌もまた慧遠が覚阿の參禅学道を深く肯った内容であつて、法嗣としてこの上ない讚歎のことは寄せている。

このように慧遠は帰国する覚阿に対して大きな期待を寄せているわけであり、自らの仏法が異郷の地である日本で開花し、門流が繁茂することを願つて「示<sup>二</sup>日本国覚阿<sup>一</sup>」の法語と偈頌を認めていることが知られる。

では、覚阿が実際に慧遠のもとを辞して帰国の途に着いたのは果たして何時のことであつたのか。この点については中国の『嘉泰普燈録』や日本の『元亨釈書』など何れの伝記史料も明確には伝えていない。ただ、わずかに周必大の「靈隱仏海禪師遠公塔銘」に「覚阿留三年、作<sup>二</sup>投機五頌<sup>一</sup>而去」と記されていることを信用すれば、覚阿は慧遠の席下に留まっていた期間が三年間であつたことが知られる。ここにいう三年というのが足掛け三年すなわち丸二年の意なのか、あるいは実際には丸三年に及んだものかは明確でないが、状況的に覚阿は乾道七年に入宋し、足掛け三年間の修行を経て乾道九年(一一七三)すなわち日本の承安三年に帰国の途に着いたものと解してよいであろう。『嘉泰普燈録』には帰国の記事に付して、

阿、少くして文墨に親しみ、諸国の書を善くす。此に至りて未だ教載ならざるに、徑に祖域に躋り、其の華語に於いて能く自ら通ず。という記載が存している。これはもともと文墨に親しみ、諸国の書に通じた覚阿がさらに在宋中に諸地の祖蹟を巡り、研鑽を深める中で中国語にきわめて堪能になつていった状況を述べたものにほかならない。

一方、覚阿に随伴した門人の金慶については、その後の動静などが何も記されていないが、南宋で示叙したという記述も見られないことから、おそらく覚阿とともに帰国しているものと解してよいであろう。金慶は常に覚阿の陰に隠れ、覚阿を師と仰いで行動を共にし、生涯にわたつて覚阿を補佐しつづけたものと推測される。金慶もまた覚阿とともに宋朝禪に最初に接した日本の入宋僧として重要な足跡を記した人物と見なければならぬ。

ところで、南北朝期に浄土宗の澄円智演(浄円、旭蓮社、一一九〇—一二三七一、または一二八二—一二三七二)が述した『獅子伏象論』巻中末「留經久近門第廿三」には、

又叡山西塔有<sup>二</sup>覚阿上人<sup>一</sup>謂<sup>二</sup>ヘル僧<sup>一</sup>、入<sup>二</sup>宋国<sup>一</sup>七箇年、就<sup>二</sup>仏海遠禪師座下<sup>一</sup>、聞<sup>二</sup>仏心禪宗<sup>一</sup>、開悟發明、一大事ヲ嗣法シ、伝<sup>二</sup>達磨以來

心印血脈 帰朝。

という興味深い記事が載せられている。<sup>15)</sup>『獅子伏象論』によれば、覚阿は宋国に入ること七ヶ年にして、仏海禪師慧遠の座下で禪宗（仏心宗）を聞き、開悟発明して參学の一大事を嗣法し、達磨所伝の心印血脈を伝え受けて帰国したことになる。覚阿が入宋したのが日本の承安元年であることが動かないとすれば、『獅子伏象論』では治承元年（安元三年、一一七七）すなわち南宋の淳熙四年に至つて漸く日本に戻つたと述べていることになる。ちなみに淳熙四年といえは、慧遠が示寂した翌年ということになり、その間、覚阿が南宋に留まつていたことになる。しかしながら、状況的には『獅子伏象論』という在宋七年という説は肯えず、「靈隱仏海禪師遠公塔銘」にいう在宋三年という説を採用すべきであろう。

ただし、日本に帰国して後、覚阿が比叡山の西塔に居たことは他の史料に見られない興味深い内容であり、また達磨以来の心印血脈とは嗣書のことを指していることから、覚阿が慧遠から嗣書を伝え受けて帰国したことなどは他に窺えない貴重な記事といつてよい。このように『獅子伏象論』が伝えている内容はきわめて注目すべきものではあるが、它在宋七年にして帰国したとする記事に関しては、他の諸史料と相容れず、ここでは採用することはできないであろう。ちなみに達磨以来の「心印血脈」については後に覚阿と法然上人源空との関わりを論ずる際に詳しく触れることにしたい。

## 宋西の「未来記」と海商張国安

さらに興味深いのは黄龍派の明庵栄西が記した『興禪護国論』巻末に所収される「未来記」に、

建久八年丁巳八月廿三日、鎮西博多津張国安來語曰、大宋乾道九年癸巳（當日本承安三年）七月、到臨安府（今王都也）。詣靈隱寺、親見堂頭和尚仏海禪師、陞座說法。為国安示曰、我滅度後二十年、法周沙界。所謂日出往西、往西必入西山、潮涌還東、還東決漸東海。然者東漸仏法、不到日域哉。因茲有東海上人、西來可伝禪宗、決不虛也。爾婦郷恁麼説矣。我今見爾、爾又見我。我明年正月十三日當避世。爾再來、唯聞名憶今日事乎。我宿因多幸、見爾為説日本仏法弘通事。爾記勿忘、云云。国安辭帰郷。又明年四月、渡海到寺、問師安否。即果然如去年示、正月十三日安然遷化、云云。仏照禪師、蒙詔繼其跡、修報恩齋席。国安詣會、復陳報恩意。仏照禪師讚言、陵海遠來報師恩、云云。其仏海禪師、無生見諦人也、能識知未來事。今既東西到彼、伝法而來、其身雖不肖、其事既相当、除予誰哉。別人不越海、愚人到彼何要耶、智人察矣。從仏海禪師記、至于予

覚阿の入宋求法と帰国後の動向(中) (佐藤)

越<sup>二</sup>蓬萊瀛、首尾一十八年、靈記太<sup>〔分七〕</sup>哉。追<sup>二</sup>思未來、禪宗不<sup>二</sup>空墜<sup>一</sup>。予去<sup>二</sup>世之後五十年、此宗最可<sup>レ</sup>興矣。即采西自記。

という記事が見られることであろう。この「未來記」は采西が自ら記したものと伝えられ、采西亡き後五〇年して禪宗が隆盛することを予言する内容となっている<sup>〔6〕</sup>。問題なのは鎮西筑前(福岡県)博多津の綱首であった張国安が建久八年(一一九七)八月二三日に采西に語った記事が記されていることである。すなわち、張国安がときを遡ること二〇数年前の乾道九年(日本の承安三年、一一七三)七月に杭州臨安府に到り、靈隱寺に詣つた際、親しく慧遠に相見した事跡を述懐している。内容は覚阿の事跡を知る上でも興味深い史料であることから、便宜上、つぎに書き下し文を示しておきたい。

建久八年丁巳八月二十三日、鎮西博多津の張国安、来たりて語りて曰く、「大宋の乾道九年癸巳(日本の承安三年に当たる)七月、臨安府(今の王都なり)に到る。靈隱寺に詣りて、親しく堂頭和尚の仏海禪師に見え、陸座說法せしむ。国安の爲めに示して曰く、『我が滅度の後二十年、法は沙界に周ねからん。所謂る、日は出でて西に往く、西に往けば必ず西山に入る、潮は涌きて東に還る、東に還れば決ず東海に漸く。然れば東漸の仏法、日域に到らざらんや。茲に因りて東海上人有りて、西に來たりて禪宗を伝うべきこと、決して虚しからず。爾、郷に帰らば恁麼に説け。我れ今、爾を見、爾も又た我れを見る。我れ明年正月十三日、当に世を避くるべし。爾、再び來たれば、唯だ名を聞くのみにして、今日の事を憶わん。我れは宿因多幸にして、爾を見て爲めに日本仏法弘通の事を説く。爾、記して忘ること勿かれ』と云云。国安、辞して郷に歸る。又た明年四月、海を渡りて寺に到り、師の安否を問う。即ち果然として去年に示せしが如く、正月十三日に安然として遷化すと、云云。仏照禪師、詔を蒙りて其の跡を継ぎ、報恩の齋席を修す。国安、会に詣りて、復た報恩の意を陳ぶ。仏照禪師、讀して言く、『海を陵えて遠く來たり、師の恩に報ゆ』と、云云』と。其れ仏海禪師は、無生見諦の人なり、能く未來の事を識知す。今、既に采西、彼に到り、法を伝えて來たる。其の身、不肖なりと雖も、其の事、既に相い当たたる、予を除きて誰あらんや。別人は海を越えず、愚人は彼に到りて何ぞ要せんや。智者察せり。仏海禪師の記せしより、予が蓬萊の瀛を越ゆるに至りて、首尾一十八年なり。靈記、太はだ奇なるかな。未來を追思するに、禪宗は空しく墜ちず。予が世を去るの後五十年、此の宗、最も興るべし。即ち采西自ら記す。

南宋の乾道九年は日本の承安三年に当たっているが、この年はすでに触れたごとく覚阿が三年間の在宋を終えて帰国の途に着いた年と合致しており、博多の商人である張国安とは覚阿の帰国に関わっていた日本在住の宋人綱商であろう<sup>〔7〕</sup>。張国安は日宋貿易の合間に杭州の靈隱寺に到って慧遠に謁見しているが、おそらくこのとき帰国の途に着く覚阿を靈隱寺に迎えに來たも



のではなかるうか。「未来記」によれば、張国安が慧遠に参じたとき、慧遠は張国安に対して、

我が滅度の後二十年、法は沙界に周ねからん。所謂る、日は出でて西に往く、西に往けば必ず西山に入る、潮は涌きて東に還る、東に還れば決ず東海に漸ぐ。然れば東漸の仏法、日域に到らざらんや。茲に因りて東海上人有りて、西に来たりて禪宗を伝ふべきこと、決して虚しからず。爾、郷に帰らば愆慝に説け。我れ今、爾を見、爾も又た我れを見る。我れ明年正月十三日、当に世を避くるべし。爾、再び来たれば、唯だ名を聞くのみにして、今日の事を憶わん。我れは宿因多幸にして、爾を見て為めに日本仏法弘通の事を説く。爾、記して忘るること勿かれ。

と告げたとされる。慧遠が日本の仏教のことをことさら問題としたのは、当然のことながら会下に日本僧覺阿を打出した直後であったことに由来しよう。したがって、ここに「東海上人」とあるのは、もともと慧遠の法を嗣いだ唯一の日本僧である覺阿のことを意味しようから、このとき張国安は杭州の靈隱寺まで出向いて覺阿と再会し、住持の慧遠にも謁見したのである。このとき慧遠は覺阿が禪宗を伝え受けて日本に帰ることを張国安に告げ、その意義を日本国内に風評すべき旨を求めたということになる。そして、まもなく張国安は慧遠のもとを辞し、おそらく覺阿および金慶を日本行きの商船に同乗させて帰国の途に着いたものであろう。

ところで、「未来記」によれば、慧遠は別れ際に「我れ明年正月十三日、当に世を避くるべし。爾、再び来たれば、唯だ名を聞くのみにして、今日の事を憶わん」と張国安に告げたことになっており、翌年四月に張国安が再び渡海して靈隱寺に到ると、すでに慧遠は予言の通りこの年すなわち淳熙元年（一一七四）正月一日に示寂していた事実を知ったと記されている。しかしながら、実際に慧遠が示寂したのは淳熙三年（一一七六）正月一五日のことであり、そこに三年の相違が見られるのであって、これはおそらく張国安が後に榮西に語った際に年時を誤ったものか、榮西が「未来記」を書き記した際に誤ったものではないかと見られる。いずれにせよ、靈隱寺で慧遠の示寂を知った張国安は新たに靈隱寺の住持となっていた大慧派の拙庵徳光（仏照禪師、一一二一—一一〇三）のもとで亡き慧遠のために報恩の齋席を設け、徳光に報恩の意を述べている。このとき徳光は張国安に対して七言の偈頌を与えてか「海を陵えて遠く来たり、師の恩に報ゆ、と云々」と讚歎したと伝えられる。

慧遠の塔銘を撰した周必大は後に徳光に対して「周文忠集」卷八〇（『平園統稿』卷四〇）の「道釈〔塔銘〕」に収められているが、「圓鑑塔銘」によれば、徳光は淳熙三年（一一七六）の春に詔により杭州錢塘県の北山景

徳靈隱禪寺に勅住しているから、まさに慧遠の後席を継いで靈隱寺に入院していることが知られる。<sup>16)</sup>さらに同じ淳熙三年の冬に徳光は召されて慧遠のごとく皇帝孝宗の前で説法し、仏照禪師の勅号を賜っている。したがって、張国安が靈隱寺で徳光に参じたのも淳熙三年の夏四月のことと見なければならぬ。

栄西は未来を予知した慧遠の眼力に因んで、自ら「未来記」を著しているわけであるが、内容は慧遠その人の意図とは相違し、栄西自身に都合の良いように改められてまとめられている。栄西は自ら「今既に栄西、彼に到り、法を伝えて来たる。其の身、不肖なりと雖も、其の事、既に相当す。予を除いて誰あらんや」と述べており、かつて慧遠が語った日本仏法弘通のこと、すなわち慧遠が亡くなって二〇年を経て日本に禅宗が広まるという記削を自らに当て嵌めている。しかもとくに問題なのは「別人は海を越えず、愚人は彼に到りて何ぞ要せんや。智人察せり」と述べている点であり、ここに別人というのは南宋の淳熙一六年(日本の文治五年、一一八九)に明州鄞県東五〇里の阿育王山広利禪寺の住持であった拙庵徳光のもとに門人の練中と勝弁の二僧を遣わして詩偈を呈したことによって印可を得た大日房能忍(深法禪師)のことを指しており、愚人とは実際に入宋して靈隱寺の慧遠の法を嗣いで帰国した覚阿のことを指していると思われる。智人とは栄西自身のことにはかならない。栄西としては覚阿の師である慧遠と能忍の師である徳光という二人の高僧を引き合いに出し、彼らの法を嗣いだ覚阿と能忍を低めることによって、正しく仏法を伝えた自らの立場を正当化しているわけである。

栄西が能忍のことを「別人は海を越えず」と称したのは、能忍が自ら入宋して法を求める努力をせず、門人を代わりに南宋に派遣したことを意味するものと見られる。能忍のことはさて置き、名指しこそしないものの、栄西はなぜ覚阿のことを「愚人は彼に到りて何ぞ要せんや」と蔑称したのであるうか。その真意は示されていないが、おそらく覚阿がせっかく入宋して慧遠の法を嗣いで帰国したにも拘らず、慧遠の仏法を開示する努力を怠り、学人接化を放棄したまま何ら成す術なく世を終えたことをもって、栄西は覚阿を「愚人」と表現しているものではなからうか。おそらく栄西が「未来記」を撰述した建久八年(一一九七)の当時、覚阿と能忍はともにすでに遷化していたものと見られ、ために栄西は慧遠の記削を巧みに自らの功績に摺り替えることが可能であったものと見られる。<sup>17)</sup>

栄西が入宋求法して禅宗(黄龍派)を伝えたのは「未来記」に「仏海禪師の記せしより、予が蓬萊の瀛を越ゆるに至りて、首尾一十八年なり」とあるごとく、乾道九年より満一八年を経過した紹熙二年(日本の建久二年、一一九二)七月のことであり、

黄龍派の虚庵懐敏の法を嗣いで帰国している。慧遠が示叙して二〇年目は紹熙五年（日本の建久五年、一一九四）であり、「未来記」が記された建久八年（一一九七）は南宋の慶元三年に当たっている。「未来記」によれば、慧遠が記崩して、

我が滅度の後二十年、法は沙界に周ねからん。所謂る、日は出でて西に往き、西に往かば必ず西山に入る、潮は涌きて東に還る、東に還らば決ず東海に漸ぐ。然れば東漸の仏法、日域に到らざらんや。

と張国安に述べたことになっている。そこに語られた真意は慧遠が知らない栄西など後の人の活躍を言い当てたものではなく、もともとは自らの法を嗣いで日本に帰えらんとする覚阿に対し、その後の活躍を期待して贈られたことばであったと見るべきであろう。しかしながら、実際には覚阿の活動はその後二〇年に満たず、僅か一〇年あまりで途絶えたことから、栄西は愚人を名指して覚阿とは言わないものの、張国安から伝え聞いた慧遠の記崩を巧みに自身のこと置き換えて「未来記」を書き残し、自らの立場を鮮明にしているわけである。

## 覚阿と法然上人源空

すでに触れたごとく南北朝期に活躍した浄土宗の学僧である澄田智演が述した『獅子伏象論』巻中末「留経久近門第廿三二」には、比叡山の覚阿に関するつぎのごとき記事が載せられている。<sup>20)</sup>

又叡山西塔有二覚阿上人謂僧、入二宋国二七箇年、就二仏海遠禪師座下、聞二仏心禪宗、開悟發明一大事嗣法、伝二達磨以来心印血脈、帰朝而居二叡山、集二大衆一述二談話。三千徒中、唯独源空得レ解二開悟發明一大事。阿歎曰、此国之人、根機未レ及二仏心宗旨、源空独能得レ解、実是非二直也人、即如来化身耶、達磨再誕耶。言已、而以二伝来衣鉢・達磨已来血脈・錦袋等、悉皆授二于上人。其血脈譜曰、本師釈迦牟尼大和尚、其下西天二十八祖・東土六祖、乃至仏海遠和尚・覚阿和尚・源空和尚記。故八宗之外、加二仏心禪宗、涉二於九宗、広窺二宗義、粗得二深旨。惟度、血僧中炙輶、郡萌間明鏡也。因レ茲時人諺云、智慧第一法然上人。誠哉是言也。

この記事は帰国直後の覚阿の動向としてきわめて注目すべき内容であつて、浄土宗の開祖である法然上人源空（黒谷上人、法然房、一一三三—一二二二）が比叡山にて修行研鑽していた過程で西塔の覚阿と関わりを持ったという内容となっている。ただし、一般に知られる各種の法然房源空に関する伝記史料では、禪宗の覚阿との関わりを伝える記事は一切存しておらず、また覚阿側の伝記史料にもそのことは何も触れられていない。はたして浄土宗の智演がこの記事を如何なる経緯で書き記したの

か、ときに覚阿が消息を絶つて一世紀半を隔てており、源空が入滅してからでも一世紀余を経過していることから、真偽のほども定かでないのが実情である。このため『獅子伏象論』に書された内容がどこまで真を伝えたものかはきわめて問題もあろうが、そこに覚阿の事跡が記されている以上、その内容について検討して見なければならぬ。

興味深い内容であるので、はじめにこの『獅子伏象論』の一文を書き下して示しておきたい。

又た叡山の西塔に覚阿上人と謂える僧有り、宋国に入ること七箇年、仏海遠禪師の座下に就いて、仏心禪宗を聞き、開悟發明の一大事を嗣法し、達磨以来の心印血脈を伝えて帰朝す。而して叡山に居し、大衆を集めて談話を述べ。三千徒中、唯だ独り源空のみ開悟發明の一大事を解するを得たり。阿、歎じて曰く、「此の国の人、根機未だ仏心宗旨に及はず、源空独りのみ能く解するを得たり、實に是れ直也人に非ず、即ち如来の化身なりや、達磨の再誕なりや」と。言已わりて、伝来の衣鉢・達磨已來の血脈・錦袋等を以て、悉く皆な上人に授く。其の血脈譜に曰く、「本師釈迦牟尼大和尚、其の下の西天二十八祖・東土六祖、乃至、仏海遠和尚・覚阿和尚・源空和尚」と記せり。故に八宗の外、仏心禪宗を加え、九宗に涉り、広く宗義を窺い、粗ぼ深旨を得たり。惟だ度るに、衆僧の中の灸輦、群萌の間の明鏡なり。茲れに因りて時人、諺して云く、「智慧第一の法然上人」と。誠なるかな、是の言や。

およそ以上のようになるが、つぎにその内容について検討を試みることにしたい。第一に覚阿は比叡山の西塔に居たことが記されており、従来、覚阿が帰国して後に居住した地が比叡山のどこであったのかが定かでなかったことから、興味深い事実が判明したことになる。ついで覚阿が入宋したことが記されているが、「宋国に入ること七箇年」とあり、在宋期間が七年に及んだとされている。すでに触れたごとく覚阿が入宋したのが承安元年(一一七一)であることが動かないとすると、七年間を経て帰国したとすれば在宋期間は治承元年(安元三年、一一七七)にまで及んだ計算になる。また覚阿の帰国が承安三年(一一七三)ということになると、『獅子伏象論』では覚阿の入宋を仁安二年(南宋の乾道三年、一一六七)と解していたことになるのか。しかしながら、この在宋七年という説は諸般の伝記史料からして認めがたく、『獅子伏象論』を撰した智演の記憶違いか、あるいは筆写段階での誤写であろうと推測される。

つぎに問題とすべきは覚阿が靈隠寺の慧遠のもとで参学した経緯についてであるが、『獅子伏象論』によれば、

仏海遠禪師の座下に就いて、仏心禪宗を聞き、開悟發明の一大事を嗣法し、達磨以来の心印血脈を伝えて帰朝す。

と記されている。覚阿は仏海禪師慧遠の座下に修学して仏心宗(禪宗)の宗旨について聞き、参禅学道して開悟發明の一大事

を究め、印可証明を得て伝法相承し、慧遠の法を嗣いで達磨以来の心印血脈を伝授されて帰国したことが述べられている。覚阿が慧遠に正式に嗣法したことはともかくとして、その証明として印可状のごとき血脈相承がなされたとする記事はほかに見られない。ここにいう心印血脈とは三国伝燈の単伝宗派図すなわち嗣書の類いのことであり、この記事が史実であるならば、覚阿こそ入宋した日本僧で禅宗の嗣書血脈を相承伝受した最初の人物ということになる。血脈ないし嗣書あるいは一系の宗派図の相承は榮西や道元さらに円爾(辨円、聖一國師、一二〇二—一二八〇)ら初期の入宋求法僧に等しく窺うことができ、道元も『正法眼蔵』『嗣書』の巻に語っているごとく、嗣書ないし血脈の相承は真の印可証明を意味するから、慧遠と覚阿の間においても当然のことながら師資相伝の品が相承されていたはずであろう。

帰国して後、覚阿は再び比叡山の西塔の一角に居していたものであるが、つづいて「而して叡山に居し、大衆を集めて談話を述べ」とあるから、帰国した直後、覚阿は比叡山で修行僧を集めて談話をなし、在宋中の体験を踏まえて禅宗のことを種々に鼓吹したものらしい。従来、覚阿は比叡山に籠って禅の教えを説くことなく、空しく世を終えたかのごとき印象で見られているが、『獅子伏象論』によるかぎり、帰国した当初においてはかなり勇んで禅宗の宗旨を宣揚していたものと解すべきであろう。

ところが、「三千徒中、唯だ独り源空のみ開悟発明の一大事を解するを得たり」とあるごとく、比叡山に居する徒衆三〇〇人の中で覚阿の示す禅の宗旨を正しく捉えることができた者はほとんど存しなかつたのであり、多くの学徒の中でただ独り法然房源空のみが開悟発明の一大事を理解したと書き記している。当時、源空はまだまだ同じ西塔の黒谷に居住していた時期であり、状況的には西塔で僧衆を集めて禅宗について談話を述べる覚阿のことを知り、その講座に列して覚阿の説法を拝聴することができるといえる。このとき覚阿は源空の並外れた力量に敬服し、歎じて「此の国の人、根機未だ仏心宗旨に及ばず、源空独りのみ能く解するを得たり。實に是れ直也人に非ず、即ち如来の化身なりや、達磨の再誕なりや」と述べたとされる。覚阿としては禅の宗旨を説いても理解できる機根の者がほとんどいないと思っていた中で、ただ源空のみが宗旨に通達していることを認めただけであり、源空を如来の化身あるいは達磨の再来と称えたというのである。

さらに『獅子伏象論』では「言い已わりて、伝来の衣鉢・達磨已来の血脈・錦袋等を以て、悉く皆な上人に授く」とあるから、覚阿は源空の力量に驚嘆した直後、慧遠より伝来した衣鉢と達磨已来の血脈譜および錦の袋などをすべて源空に授与した

とされる。これらの師資相承物が史実とすれば、覺阿は帰国に際して慧遠より伝法衣の袈裟と応量器(鉢盂)や、達磨以来相伝された血脈、およびこれを包む錦袋などを親しく伝授されていたことになり、それらを容易に源空に付与伝授したことになろう。智演によれば、その血脈譜には「本師釈迦牟尼大和尚、其下西天二十八祖・東土六祖、乃至仏海遠和尚・覺阿和尚・源空和尚」と記されていたと書き残しているから、釈迦牟尼仏より西天東土の祖師を経て仏海禪師慧遠より覺阿さらに源空へと師資相承されたことが窺われる。

このように源空が南都六宗・天台・真言の八宗のほかに覺阿に参じて仏心宗にも精通し、九宗に通じて広く宗義を窺い、ほぼ深旨を究め得たというのが『獅子伏象論』に載る覺阿の記事にほかならない。智演は『夢中松風論』一〇巻においては、ただ覺阿の血脈譜について一切触れていないことから、『獅子伏象論』を著すまでの間に覺阿から源空に付与された血脈譜の存在を知ったことになり、記事内容を信用する限り、智演は実際にその血脈譜を閲覧していることになろう。また「惟だ度るに、衆僧の中の炙輶、群萌の間の明鏡なり」とあるのは、智演が源空のことを称えた表現であり、源空が多く僧衆の中で一際すぐれ、群萌すなわち多くの人民にとつて師範とすべき明鏡であると評している。輶が車の油を差し込む箇所のことであり、これを火で炙れば油が流れ出てしまつても、なお油気が残っていることから、炙輶とは知恵や弁舌が濼みなく尽きない譬えとされている。その上で覺阿が源空に仏心宗を伝授したことをもつて、時の人々は源空のことを「智慧第一の法然上人」と噂したと智演は書き記し、その言を是として認めているわけである。<sup>23)</sup>

一方、同じく『獅子伏象論』巻中末「留經久近門第廿三」には、

次於<sup>二</sup>仏心禪宗<sup>一</sup>者、本師釈迦牟尼仏大和尚、摩訶迦葉尊者已來、般若多羅和尚到<sup>二</sup>西天二十八祖<sup>一</sup>。其下菩提達摩已來、惠能和尚到<sup>二</sup>六世<sup>一</sup>。其下南嶽懷讓和尚已來、遵璞和尚至<sup>二</sup>三十七世<sup>一</sup>。其下仏海遠和尚、覺阿和尚、源空和尚、嫡々嗣法以<sup>レ</sup>心伝、相承分明、而為<sup>二</sup>日域善知識<sup>一</sup>矣。

という一文も存している。これは慧遠から覺阿へ、さらに覺阿から源空へと伝わつたとされる血脈譜の内容を實際に略述したものであり、これも書き下すならば、

次に仏心禪宗に於いては、本師釈迦牟尼仏大和尚、摩訶迦葉尊者より已來、般若多羅和尚まで西天二十八祖に到る。其の下、菩提達摩より已來、惠能和尚まで六世に到る。其の下、南嶽懷讓和尚より已來、遵璞和尚まで十七世に至る。其の下、仏海遠和尚、覺阿和尚、

源空和尚、嫡々として嗣法し、心を以て伝え、相承分明にして、日域の善知識と為せり。

といった具合になろう。禅宗が釈迦牟尼仏に始まり、摩訶迦葉から代々相承して般若多羅を経て西天二十八祖の菩提達磨（達摩）に至り、さらに東土初祖となった達磨より六祖慧能（惠能）へと六代の祖師（東土六祖）がつづき、そのもとからさらに南嶽懷讓より一七世を経て仏海禅師慧遠に至り、覺阿が慧遠より伝え受けた法を最終的に法然房源空に付与したという内容となっている。

問題の一つは慧遠の前に「其下南嶽懷讓和尚已来、遵璞和尚至三十七世」すなわち「其の下、南嶽懷讓和尚より已来、遵璞和尚まで十七世に至る」と記されていることであろう。ここにいう遵璞和尚とは、実は楊岐派（大慧派祖）の大慧宗杲（妙喜、大慧普覚禅師、一〇八九—一一六三）の法を嗣いだ大円遵璞のことにほかならない。唐代の南嶽懷讓（大慧禅師、六七七一—七四四）から南宋代の瞎堂慧遠に至る實際の系譜を示すならば、南嶽懷讓・馬祖道一・百丈懷海・黄檗希運・臨濟義玄・興化存楚・南院慧顛・風穴延沼・首山省念・汾陽善昭・石霜楚円・楊岐方会・白雲守端・五祖法演・圓悟克勤・瞎堂慧遠となり、正式には慧遠を含めて一六代の祖師が連ねられる。それにも拘らず、『獅子伏象論』ではなぜか一七世を経て慧遠に至ったことになっており、圓悟克勤と瞎堂慧遠の間におそらく大慧宗杲と大円遵璞の二祖師が含まれた変則的なかたちになっていたものと見られる。

遵璞は生没年は未詳ながら、福州（福建省）長溪県（福寧州）赤岸の出身で俗姓は章氏とされ、幼くして玉泉曇懿とともに楊岐派の圓悟克勤に参じているから、もともとは慧遠とも同参であり、かつ慧遠よりは若干ながら年長であったことになろう。建炎年間（一一二七—一一三〇）の初め、遵璞は克勤のもとを辞して曇懿とともに郷里に居したが、紹興四年（一一三四）の春に福州閩県南の洋嶼庵（妙喜庵）に赴いて克勤の高弟に当たる大慧宗杲に参学し、その後、正式に宗杲の法を嗣いでいる。紹興六年（一一三六）に郷里の長溪県城東北の大瀉院に赴いて唐末に活躍した馮仰宗の馮山靈祐（大円禅師、七七一—八五三）の遺跡を訪れ、さらに長溪県東北隅の栢巖大円庵に居している。慧遠は克勤の法嗣であるから、遵璞にとって法叔に当たるが、年齢的には慧遠と遵璞はほぼ同世代であり、あるいは遵璞の方が年長であったかも知れない。遵璞は明州奉化県の雪竇山資聖禅寺などに住持した後、宗杲の後席を継ぐかたちで明州鄞県東の阿育王山弘利禅寺に住持している。また遵璞の法嗣には同じく阿育王山に住持した育王從廓（妙智禅師、一一一九—一一八〇）が存しており、從廓は平安末期の日本とも深い関わりを持った

禪者であつたことが知られている。<sup>(24)</sup>

なぜ覚阿の血脈譜に宗杲と遵璞の名が慧遠の前に収められていたのか、遵璞と慧遠に嗣承をめぐって如何なる関わりが存したのか、甚だ興味深いところである。南北朝期の日本の浄土僧である智演には全く馴染みのない二世紀前の南宋の禅僧大円遵璞の名があえて書き込まれていることで、逆に覚阿の血脈譜が何らかの伝承根拠を持つ代物として伝わっていた可能性を指摘できよう。

いま一つ問題なのは、歴代の中国祖師の名が「惠能和尚」「南嶽懷讓和尚」「遵璞和尚」と法諱で記されているのに対し、慧遠のみが「仏海遠禪師」となっており、その後は「覚阿和尚」「源空和尚」と再び法諱で表記されていることであろう。この点は最初の引用でも「仏海遠和尚」となっており、慧遠のみが禪師号と法諱の下字の組み合わせた形になっているのは不自然ともいえる。しかしながら、覚阿が慧遠に嗣法した時点では、すでに慧遠には南宋の朝廷より仏海禪師の勅号が下賜されており、覚阿が自ら慧遠の禪師号としての「仏海」を踏まえて「仏海遠禪師」と書き記したと見ることも十分に可能なのである。

ところで、源空は久安六年(一一五〇)九月に比叡山西塔黒谷の叡空(慈眼房、?—一一七九)の室に入っており、保元元年(一一五六)に求法のために京都嵯峨野の清涼寺に参籠し、その後、南都(奈良)に赴いて学匠のもとを訪れたとされているが、具体的な事跡は定かでない。ただ、源空はおよそ二〇余年にわたって概ね西塔黒谷の僧として隱遁研鑽の日々を送つたとされるから、この間を通じて比叡山の僧として西塔を中心として活動していたものと見てよいであろう。承安五年(安元元年、一一七五)春に専修念仏に帰した源空は、その年に西塔黒谷を出て京都西山広谷に移り、やがて東山大谷に住することになる。したがって、源空が帰国した覚阿と関わりを持ち得たとすれば、覚阿が帰国して比叡山に戻つた承安三年から源空が比叡山の西塔黒谷を立ち去つた承安五年までの三年間に限られるわけであり、具体的には承安三年の秋以降から承安四年の年末までの一年余りのできごとと見なければならぬ。当時、覚阿は四〇代半ばに至らんとしており、源空はそれより年長で五〇歳を少し越えた頃に当たつている。両者は時を同じくして比叡山の山中に居していたわけであり、おそらく源空はかつて覚阿が比叡山の僧として入宋したこと、やがて慧遠の法を嗣いで帰国して比叡山に舞い戻つたことなどは、当然ながら知り得る環境にいたはずである。

いずれにせよ、覚阿が源空に禅宗の法脈を授与したという伝承は他に見られないものであり、状況的に素直に首肯しがたい



内容である点は否めない<sup>26)</sup>。ただ、南北朝期に至って智演が何のために突然に覚阿から源空に慧遠直伝の禅宗血脉相承がなされたという記事を取り上げているのか、覚阿と源空の両者の間に果たして実際に接触があり得たのか否かなどは、今後に残された興味深い課題といえよう。少なくとも南北朝期に源空を覚阿の法嗣とし、南宋の慧遠の法孫として禅宗系譜に位置づける浄土宗側の発想が存したことは疑いなく、その背景には夢窓疎石と澄円智演の間で交わされた禅と浄土をめぐる争論なり駆け引きなりが内在していたことになろう。

一方、別に『延宝伝燈録』巻三四「他宗帰讚仏心宗諸師」の「京兆大谷寺源空大師」の章においても、

師八宗之外、涉<sup>二</sup>仏心宗<sup>一</sup>。或曰、参<sup>二</sup>覚阿禪師<sup>一</sup>。一日談<sup>二</sup>円頓菩薩大戒<sup>一</sup>之次、上足幸西問曰、此戒已<sup>二</sup>諸法至極<sup>一</sup>為<sup>二</sup>戒体<sup>一</sup>也。然智証大師曰、諸法至極為<sup>レ</sup>禪。若然、此戒与<sup>レ</sup>禪同也否。師曰、此教内理法也、彼教外心法也、何以為<sup>レ</sup>同乎。得悟之人説戒、彌契<sup>二</sup>正理<sup>一</sup>、且禪人説<sup>レ</sup>教教隨<sup>レ</sup>禪、教者説<sup>レ</sup>禪禪成<sup>レ</sup>教。凡以<sup>二</sup>真言之觀法<sup>一</sup>不可<sup>レ</sup>推<sup>レ</sup>禪、何況自餘小乘之宗乎。師著<sup>二</sup>金剛宝戒章<sup>一</sup>、專以<sup>レ</sup>禪為<sup>レ</sup>本也。

という記事が載せられている。ここでも源空が八宗のほかには仏心宗（禅宗）にも通じていたことを述べ、ある人の言として源空が覚阿に参じたという説を挙げている。ここに記されたある人とは『獅子伏象論』を著した智演を指しているものと見られ、その説が後世の禅宗にも取り入れられ、やがて卍元師蛮も依用したのである。後段は源空が上足の成覚房幸西（阿波聖人、一一六三—一二四七）と交わした「円頓菩薩大戒」に関する問答が載せられ、『金剛宝戒章』三巻を著して専ら禅を本としたことが述べられている。

### 帰国後の活動と慧遠宛の書簡

普燈…淳熙乙未、与<sup>二</sup>其国僧統<sup>一</sup>、遣<sup>レ</sup>僧訊<sup>レ</sup>海。副以<sup>二</sup>水晶降魔杵及数珠<sup>一</sup>二臂綵扇二十事<sup>一</sup>、貯以<sup>二</sup>宝函<sup>一</sup>。壬寅夏、王請住<sup>二</sup>持其国叡山寺<sup>一</sup>。復遣<sup>レ</sup>僧通<sup>二</sup>嗣書<sup>一</sup>、時海已入寂矣。

会元…帰<sup>二</sup>本国<sup>一</sup>、住<sup>二</sup>叡山寺<sup>一</sup>、泊<sup>レ</sup>通<sup>二</sup>嗣法書<sup>一</sup>、海已入寂矣。

元亨…阿帰朝後、安<sup>二</sup>元之始<sup>一</sup>、附<sup>二</sup>舶便<sup>一</sup>、通<sup>二</sup>信于海<sup>一</sup>、水晶数珠綵扇等二十事、貯以<sup>二</sup>宝函<sup>一</sup>。海喜而受<sup>レ</sup>之。壬寅夏、通<sup>二</sup>嗣書<sup>一</sup>、海已寂矣。

和解…覚阿ソレヨリ帰朝シテ後、安<sup>二</sup>元ノ始<sup>一</sup>、ツカタ舶ノ便ヲ得テ、仏海ノ許ニ音信ヲ通ゼラレシガ、其進物ハ水晶ノ数珠、綵色ノ扇等二十種ヲ宝ノ函ニ納テ贈ラレケレハ、仏海ハ喜デコレヲ受ラル。又其後、壬寅ノ夏ニイタリテ、重テ嗣法ノ書簡ヲ通ズルトコロ、仏海ハ

覚阿の入宋求法と帰国後の動向(中) (佐藤)

スデニ帰寂セリトキコユ。

便蒙…阿帰朝後、安元之始(八十代高倉暦)、附<sub>二</sub>舶便<sub>一</sub>、通<sub>二</sub>信于海<sub>一</sub>、水晶数珠(居家必用曰、水晶倭国者上品、云云。又具時珍本艸八)綵

扇等二十事、貯以<sub>二</sub>宝函<sub>一</sub>。海喜而受之(舜作<sub>二</sub>五明扇<sub>一</sub>、今招<sub>レ</sub>凉者、周武王所<sub>レ</sub>作云。見<sub>二</sub>紀原八<sub>一</sub>)。壬寅夏、通<sub>二</sub>嗣書<sub>一</sub>、海已寂矣(壬寅者、八十一代安德帝寿永元年、当<sub>二</sub>南宋第二主孝宗淳熙九年<sub>一</sub>。海師、淳熙三年化寂)。

扶桑…及<sub>レ</sub>通<sub>二</sub>嗣法書<sub>一</sub>、海已遷化矣。

延宝…師帰来、菴<sub>二</sub>居叡山<sub>一</sub>。安元初、遣<sub>レ</sub>僧通<sub>二</sub>信於海<sub>一</sub>。寿永元年夏、復通<sub>二</sub>嗣書<sub>一</sub>、海已遷化矣。

本朝…阿帰朝、菴<sub>二</sub>居睿山<sub>一</sub>。安元初、阿与<sub>二</sub>延曆寺座主某<sub>一</sub>、遣<sub>レ</sub>僧通<sub>二</sub>信於海<sub>一</sub>。贈<sub>二</sub>水晶降魔杵并数珠二臂綵扇二十事<sub>一</sub>、貯以<sub>二</sub>宝函<sub>一</sub>。海懌而納<sub>レ</sub>焉。寿永元年夏、阿復通<sub>二</sub>嗣書<sub>一</sub>、海已遷化矣。

畧列…師、帰朝ノ後、叡山ニ菴居シ玉フ。安元ノ初メ、僧ヲ遣シ宋ニ入テ、信ヲ遠ニ通ジ玉フ。寿永元年ノ夏、又嗣書ヲ通ジ玉フニ、遠已ニ遷化ス。

覚阿が帰国した時期が具体的に何時であったのは明確には示されていないが、榮西の「未来記」にいう博多商人の張国安が覚阿を迎えに靈隠寺に到ったのであれば、乾道九年(一一七三)の七月よりまもない頃には杭州を發つて明州より帰国の途に着いているものと推測される。すでに「靈隠仏海禪師遠公塔銘」に「覚阿留三年」と記され、日本の承安元年すなわち乾道七年に入宋した覚阿は三年間を南宋の地に留まっていたとされるから、その帰国は乾道九年すなわち日本の承安三年ということになり、まさに「未来記」の記事と符合しているわけである。少なくとも海商の張国安が慧遠のもとを訪れた当時、いまだ覚阿が靈隠寺内に掛錫していたものと見られるから、両者の行動を無関係と見る方が不自然であろう。

したがって、覚阿は張国安とともに一路帰路に着き、その年の秋の中には九州の博多津に辿り着いているものと推測される。また覚阿はおそらく大宰府を経由して西海道を東上し、京都から比叡山へと戻つて帰国の報告をなしているはずである。帰国した直後の覚阿が如何なる立場にあったのか、また如何なる活動をなしていたのか、数年間の動向については先の法然房源空との関わりのほかは何ら定かでない。

ところが、幸いにも『嘉泰普燈録』によれば、帰国した後に覚阿がなした動向として、

淳熙乙未、其の国の僧統と共に、僧を遣わして海を訊ねしむ。副えるに水晶の降魔杵及び数珠二臂・綵扇二十事を以てし、貯むるに宝

函を以てす。

という記事が載せられている。淳熙乙未とは南宋の淳熙二年（一一七五）すなわち日本の安元元年（承安五年）のことであり、覚阿が帰国して三年目に当たっている。この年に覚阿は日本国の僧統とともに南宋に使僧を遣わし、靈隱寺の慧遠のもとを訪ねさせたと伝えられる。しかもこのとき覚阿と僧統は書簡のみでなく、付属品として水晶の降魔杵に数珠二臂と綵扇二〇事を副え、それらを宝函に収めて呈したものでらしい。ただし、『五燈会元』以降の多くの中国の禪宗燈史ではその事実を記さず、『元亨釈書』以降の日本の僧伝・燈史においてもほとんど僧統のことには触れず、単に覚阿の個人的な行動として描かれている。わずかに『本朝高僧伝』のみが「安元の初め、阿、延暦寺の座主某と与に僧を遣わして信を海に通ず」とあって、卅元師蛮は僧統ではなく延暦寺の天台座主の某とともに使僧を遣わして書簡を仏海すなわち慧遠に呈したと内容を書き改めている。ところで、『嘉泰普燈録』にいう「其の国の僧統」とは、おそらく日本仏教の大僧正の意と見られるが、このとき僧統とされて日本仏教の中樞にいた僧とは具体的に誰を指しているのであろうか。果たしてその人物は『本朝高僧伝』にいう延暦寺の天台座主であったのか否かが問題となる。

この点、注目すべきは『周文忠集』卷四〇「靈隱仏海禪師遠公塔銘」に、帰国した覚阿との動向として、  
他日因「海商」、附「其国圓城寺主者覚忠」持「書来謝。其為「遠人」所「敬、如此」。

という記事が載せられていることであろう。年時は明記されていないが、帰国した後、覚阿が海商すなわち貿易商を介し、近江（滋賀県）の天台宗寺門派の本山長等山園城寺（三井寺）の長吏（住持）であった覚忠（宇治僧正、長谷前大僧正、一一七一—一七七）の詩書を遠く慧遠のもとに送ったことが記されている。南宋の周必大が記した慧遠の塔銘の中に日本の園城寺覚忠の記事が載ること自体、きわめて異例のことであり、その内容の史実性はきわめて高いものといえよう。僧統が大僧正のことを指していると解するならば、『嘉泰普燈録』にいう僧統と「靈隱仏海禪師遠公塔銘」にいう園城寺主の覚忠がまさに同一人物として合致することになる。このとき覚阿は使僧を介して自らの書簡とともに園城寺の覚忠が記した詩書、さらには多くの副品を慧遠のもとに送り、慧遠に覚忠のことを紹介しているものらしい。

わずかに明代初期に編纂された『統伝燈録』卷二八「臨安府靈隱陪堂遠禪師」の章において、  
時有「日本国僧覚阿、（中略）他日因「海商」、伝「其国圓城寺主者覚忠詩書」来謝。而師宗旨遂分「一派於日本国」焉。

と記した後、つづいて「淳熙二年閏九月旦上堂」を載せている。『統伝燈録』の編者である松源派の円極居頂(円庵、?—一四〇四)は明らかに「靈隱仏海禪師遠公塔銘」を踏まえており、この覺阿と覺忠が海商に託して慧遠のもとに書簡・詩書を届けたいのを淳熙二年でもとくに閏九月より以前であったと見ていたことになろう。

比叡山の天台座主について記した『天台座主記』には、園城寺長吏で第五〇代の天台座主となった覺忠について、第五十、權僧正覺忠、宇治僧正、歴三箇日。

大殿息。智証門徒、増智僧正弟子。

応保二年閏二月一日、任二座主、年四十五。

勅使少納言源顕信、以三宣命、結三付月輪寺鳥居、云々。同三日辞退。山門殊騒動、為三小乘戒者不レ可レ為三大乘戒和尚。縦雖レ辞三其職、不レ可レ載三座主籍一之由、訴三申之。

長寛二年閏十月十三日、転任三大僧正。〈越正僧正恵信、仁安二年辞レ之〉。

承安四年八月十三日、蒙二一座宣旨。

治承元年十月十六日、入滅(年六十)。

と記されている。一方、園城寺関係の僧伝史料である『寺門伝記補録』巻一四「僧伝部(戊)」の「長吏高僧略伝」巻下「法務前大僧正覺忠(聖護院龍雲坊青蓮院長谷)三十二世」の章には、

覺忠、法性寺関白忠通之子、權僧正増智弟子也。蒙二一身阿闍梨宣一、至三法務前大僧正。保延三年二月十日、從三鳥羽大僧正、受三三都大法職位、時年二十一。六年、任三權少僧都。保元三年十月、後白河太上皇、臨三幸于宇治。時為三檢校、勸賞置三阿闍梨三口于聖護院。二年四月十二日、亦置三口于同院。安鎮御修法之賞也。応保元年五月、置三阿闍梨三口于龍雲坊。此尊星王御修法之賞也。二年閏二月任三天台座主、時權僧正。永萬元年、六條院即位。十二月十五日、任三護持僧、時大僧正法務。仁安二年十月二十日、辞三法務、賜三阿闍梨三口、置三于青龍院。三年、補三長吏(治十)。嘉応元年六月十七日、太上皇祝髮、聖算四十有三。御戒師、長吏前大僧正覺忠。唄師、法印公舜・憲覺。剃刀、法印尊覺・權大僧都公顯(己上)。御戒師、上三法諱行真。法皇始レ自三今日三五十晝夜、有三御逆修。二年五月二十七日、辞三諸寺檢校職、賜三阿闍梨三口、置三本寺常行堂、以三其一口、附三常行堂衆一畢。承安三年十一月十一日、法皇屈三大僧正、受三一身阿闍梨職位。大僧正奉レ授畢、上三許可状。法皇仰曰、我是智証門人也。欲レ伝三師跡一室、宜レ撰三進房号一。仍即注三進真言

房・龍雲房<sup>一</sup>、於<sup>二</sup>中<sup>一</sup>受<sup>三</sup>用龍雲房<sup>一</sup>、是依<sup>三</sup>御戒師旧室<sup>二</sup>也。四年八月十三日、賜<sup>三</sup>衆僧一座宣、聽<sup>三</sup>牛車<sup>一</sup>。衆僧一座者、不<sup>レ</sup>抱<sup>三</sup>年牒<sup>一</sup>、常居<sup>三</sup>大僧正上首<sup>一</sup>。此宣下、已前<sup>二</sup>箇度、宇治大僧正・平等院大僧正是也。今已<sup>三</sup>三箇度、他門無<sup>レ</sup>此例<sup>一</sup>。安元三年、敕賜<sup>三</sup>法橋二人<sup>一</sup>、以<sup>三</sup>其一人、永附<sup>二</sup>於本寺學頭<sup>一</sup>。応保元年正月、巡<sup>三</sup>礼三十三所觀音靈場<sup>一</sup>、日數七十五日。治承元年十月十六日、化<sup>三</sup>于長谷<sup>一</sup>。臨終正向<sup>三</sup>西方<sup>一</sup>、念仏七百餘返。其後誦<sup>三</sup>法華懺法<sup>一</sup>、手結<sup>三</sup>大日密印<sup>一</sup>、安詳氣絶。年六十有一。現存修<sup>三</sup>不動護摩<sup>一</sup>者三十年、行<sup>三</sup>彌陀護摩<sup>一</sup>十五年、誦<sup>三</sup>誦法華<sup>一</sup>六千部、書<sup>三</sup>写之<sup>一</sup>者八十部、雕<sup>三</sup>刻<sup>一</sup>三画仏菩薩像<sup>一</sup>以<sup>レ</sup>万計焉。上根精業若<sup>レ</sup>斯者、豈易<sup>レ</sup>得乎哉。

と記されており、覚忠の生涯にわたる事跡がだまかにまとめられている。覚忠は俗姓が藤原氏で、関白の藤原忠通（法性寺関白、一〇九七—一六四）の八男に当たっている。出生は元永元年（永久六年、一一一八）とされるから、覚阿よりは二〇余歳も年長に当たっている。近江の園城寺（智証門徒）に入って出家し、若くして増智（白河僧正、一〇七八—一三三五）に就いて顕密二教を学んだとされる。その後、覚忠は保延元年（一一三五）には権少僧都に、同四年には平等院執印に、永治二年（一一四二）には権大僧都にと昇進している。さらに応保二年（一一六二）閏二月一日に第五〇世の天台座主に任じられたが、比叡山の山徒の反対によって僅か三日後に辞職している。当時、園城寺の僧は比叡山との抗争から、東大寺の具足戒壇で受戒せざるを得ない状況となっており、比叡山の衆徒としては小乗戒壇で受戒した者が比叡山内の大乘戒壇の戒和尚となることを拒否しているわけであり、そのため覚忠は僅か三日目にして天台座主の職を辞せざるを得なかつたのである。その後、覚忠は長寛二年（一一六四）閏一〇月に大僧正となり、仁安三年（一一六八）には園城寺の第三二世長吏となっている。すでに述べたごとく覚忠は後白河上皇（行真）の帰依を受け、嘉応元年（仁安四年、一一六九）六月一七日に上皇が出家するのの際しては戒師となっており、そのことを在宋中の覚阿は靈隱寺の慧遠の質問に答えるかたちで伝えた経緯が存している。覚忠が入寂したのは治承元年（一一七七）一〇月一六日のことであり、ときに世寿六一歳（一説に六〇歳）であつたとされている。

したがって、覚忠はわずか三日ながら天台座主に就任しており、大僧正の肩書きも有しているから、「靈隱仏海禪師遠公塔銘」にいう僧録にも符合し、『本朝高僧伝』に延暦寺の天台座主の某とするのとも大きくは外れていない。覚忠の名は覚阿を介して二度も慧遠の耳に伝えられたことになり、改めて覚阿と覚忠の関係が問い直されねばならないであろう。これは全くの推測ではないが、あるいは藤原氏出身とされる覚阿は関白の藤原忠通の子息かゆかりの人で、覚忠の実弟か縁者であつたのではなからうか。覚忠の実弟には後に天台座主となつた比叡山の慈円（吉水僧正、不動寺法印、一一五五—一二三五）なども存し

ているが、比叡山出身の覚阿と当時の園城寺を代表する覚忠に何らかの結びつきが見られるのであり、その背景に血縁的な繋がりがあった可能性を指摘しておきたい。

いま一つ気に掛かるのは、覚阿と覚忠が慧遠のもとに使僧を遣わしたのが慧遠が示寂する前年の夏であったとされることであり、先の榮西の「未來記」に慧遠示寂の前年に博多の海商張国安が靈隠寺に到って慧遠と相見した年時と重なっているとも見られる点である。張国安がこの年に入宋して最晩年に近い慧遠のもとを訪ねたのであれば、このときも張国安が覚阿と覚忠の派遣した使僧を慧遠のもとに案内していることになろう。

このとき覚阿と覚忠が遣わした使僧が誰であったのかは明記されていないが、あるいはかつて覚阿に隨身して共に入宋した金慶であった可能性も存しよう。金慶であれば靈隠寺の状況や慧遠の人となりを知り、張国安とも親しい間柄であったはずである。ただ、金慶ならば名が明記されてしかるべきであろうから、あるいは別の僧であったとも見られる。いずれにせよ、覚阿の意向を受けて南宋へと旅立つ使僧の門人があったことが記されている点でも貴重な記事といえよう。

果たして靈隠寺の慧遠が日本の覚阿および覚忠に対して何らかの返礼をなしたか否かは定かでないが、おそらく両者から献上された日本の高価な品々からすれば、返信の礼状のごとき感謝の意を表す書簡（尺牘墨蹟）の類いが再び海を越えて覚阿・覚忠のもとに齎されたのではないかと推測される。このとき慧遠が日本の覚阿・覚忠に贈った墨蹟が現に残されていれば、十二世紀後半における日本仏教の埋もれた事跡が露となったはずであるが、残念ながらすでに歴史の彼方に失われている。さらにいま一つ『嘉泰普燈録』には覚阿が帰国して後になした活動として、

壬寅の夏、王、請して其の国の叡山寺に住持せしむ。復た僧を遣わして嗣書を通ず。時に海は已に入寂せり。

という記事も載せられている。この点は『元亨釈書』にも簡略ながら「壬寅の夏、嗣書を通じるに、海已に寂せり」とまとめられている。壬寅の夏とは南宋の淳熙九年（一一八二）すなわち日本の治承六年（寿永元年）の夏のことであり、このとき王すなわち時の天皇か上皇が覚阿を拜請して叡山寺に住持せしめたことである。叡山寺とは比叡山延暦寺のことを指しているが、覚阿が比叡山の天台座主の要職に就任したという記録は存していない。ときの天皇は平家ゆかりの幼き安德天皇（諱は言仁、一一七八―一一八五、在位は一一八〇―一一八五）であり、院政は後白河上皇によってなされている。

ただ、『嘉泰普燈録』の記事は実際に覚阿の書簡などに基づいて記されたものであろうから、治承六年の夏に覚阿が何れか

の寺院に住持をし、開堂に際して嗣承香を慧遠に焚き、その証明として嗣法したことを明記した法嗣書を遠く海を隔てて慧遠のもとに送ったものと解さなければならぬ。<sup>30)</sup>とすれば、このとき覚阿は日本天台宗の法統を第一に置かず、慧遠に嗣承香を焚いたことで、自ら中国南宋の臨済宗楊岐派の法脈に連なっている事実を世間に表明していることになろう。覚阿が新来の禅宗を比叡山山内で鼓吹したとすれば、当然のことながら山内の旧勢力から批判の矢面に立つこととなったはずである。それを承知の上で覚阿があえて遠く慧遠のもとに法嗣書を通じたとすれば、覚阿としてはかなりの覚悟をもって確固たる行動を取ったものと推測される。

しかもここでも「僧を遣わせて」と記されているから、覚阿が門下の一僧を南宋に派遣し、杭州の靈隱寺へと向かわせたことが知られ、このとき覚阿としては慧遠との結びつきを強調することで独自の立場を鮮明にせんとしたものであるか。この場合の嗣書とは師が弟子に授けるいわゆるの嗣書・血脈の類いではなく、弟子が寺院に出世する際に本師に対して嗣承香を焚いたことを告げる禅宗の書簡の類いを指している。

しかしながら、覚阿が送り届けた法嗣書を慧遠自身は実際に見ることはなかったのである。慧遠が示寂したのは南宋の淳熙三年（一一七六）一月一五日のことであり、この法嗣書が届けられる七年も前に当たっている。この間、日中間の交流がまったく途絶え、覚阿が慧遠の示寂を知らずに過ぎしたとは見難い。とすれば、覚阿が遠く靈隱寺に法嗣書を送り届けた真意は那辺に存したのであろうか。覚阿はおそらく慧遠が示寂したことは承知の上で南宋に使僧を遣わし、靈隱寺に葬られた慧遠の墓塔に自らの法嗣書を奉安することを願ったものではなからうか。<sup>31)</sup>

慧遠の後席を継いで靈隱寺に入寺したのは大慧派の拙庵徳光であり、慧遠にとつて徳光は法姪に当たり、徳光にとつて慧遠は法叔にほかならない。おそらく徳光は前住の慧遠より遺書を得て靈隱寺に勅住することとなったものと見られ、『靈隱仏海禪師広録』巻二の末尾には徳光が「住<sup>32)</sup>靈隱<sup>33)</sup>拙庵徳光」と記して寄せた跋文が収められており、靈隱寺に住持してまもない頃に書されたものと推測される。

淳熙九年の当時、靈隱寺の住持を勤めていたのはすでに徳光ではなく、その後席を継いだ虎丘派の密庵咸傑（一一八一—一八六）であり、時期的に覚阿の法嗣書は靈隱寺の咸傑のもとに届けられたことになろうが、『密庵和尚語録』巻上「臨安府景德靈隱禪寺語録」にはそれらしき記事は見られない。<sup>34)</sup>

覚阿が比叡山の天台座主に就任したなどという形跡はどこにも見られないものの、『嘉泰普燈録』にいう南宋側の記事は全く根拠がないとは見られず、その間の内容の開きを如何に解するかは一つの課題であろう。あるいは比叡山内の何れかの寺院に住持として迎えられた際、覚阿が日本天台のやり方ではなく、中国禪宗風の晋山開堂の儀式を行なったことを伝えた記述なのかも知れない。このときの『嘉泰普燈録』の記述が史実とすれば、覚阿は比叡山内で禪宗風の化導を試みていたことになり、そうした行動は天台宗の総本山としての範疇を逸脱した行為であって、当然のことながら山内の僧徒から何らかの批判なり妨害などを受ける可能性も存したはずであろう。

一つの推測として覚阿が住持した可能性があるのは比叡山内に存した五大院である。『溪嵐拾葉集』巻五七「五大院入唐事、私苗」には、

一、聖一和尚弟子岩松禪師云、五大院者、入唐シテ於<sup>二</sup>大唐一大悟發明有ケリ、号<sup>三</sup>阿覚上人ト一人是也。帰朝之後者、山門西坂本松崎ニ住給ヘリト云云。私云、此事依<sup>レ</sup>何説耶、不審不審。五大院ハ前代也、覚阿上人ハ近代也。此相違如何。

二、日本禪法得悟人事。妙法院頼勇法印夢想云、日本国禪法開悟ノ人ハ、山家大師覚阿上人許也、云云。此頼勇ハ、覚阿上人ノ事ヲハ不<sup>レ</sup>知人也。誠感夢様不思議也、云云。

或物語云、覚阿上人、禪法開悟ノ人ト朝帝ニ聞ケル間、参内シタリケルニ、勅問ニ云、何是禪法。覚阿、即ウソヲ吹テ、即退出ス、云云。或人物語云、覚阿参内ノ時、勅問云、何是禪法。覚阿カ云、上ノ田ノタカエル、下ノ田ノタカエルト申ケリ、云云。

という記事が存している。ここにいう岩松禪師が如何なる禪者なのかは定かでないが、聖一和尚すなわち臨済宗破庵派(聖一派祖)の円爾(辨円、聖一國師、一一二〇—一一二八〇)の弟子であったものらしく、岩松のことばとして覚阿と五大院との関わり、平安前期の阿覚大師安然(秘密大師、八四一?—九一五?)と平安後期の山家大師覚阿のことが指摘されている。また第二として妙法院の頼勇という僧の夢想というかたちで、覚阿のことが取り上げられている。五大院は平安前期に活躍した比叡山の阿覚大師安然の院号であり、安然は晩年に比叡山内に五大院を創建し、研究と著作に専念している<sup>24)</sup>。

しかしながら、覚阿が法嗣書を遠く杭州靈隱寺の慧遠のもとに呈した南宋の淳熙九年の時点ではすでに慧遠は示寂して久しく、覚阿からの法嗣書を慧遠自身が見ることはなかったのである。そのことを『嘉泰普燈録』や『元亨釈書』は明記しているが、慧遠が亡くなったのは淳熙三年(一一七六)一月のことであり、この点についてはすでに榮西の「未来記」の記事



を問題とした際に一通り論じている。覚阿が慧遠に法嗣書を呈したのは慧遠が逝去して実に七年目のことであり、先の「未来記」にいう張国安との関わりその他からして、その間、覚阿が慧遠の示寂を全く知らなかったとすればきわめて不可解なものがある。あるいは覚阿は慧遠の示寂を知りつつも嗣承香を焚いた事実を杭州の靈隱寺に報告し、使僧を介して慧遠の塔頭ないし墓前に法嗣書を奉安しているのではなからうか。

ところで、『嘉泰普燈錄』の記事内容を見るかぎり、編者の雷庵正受は帰国した覚阿が日本国内で具体的に如何なる活動を行なっていたのかについては何も知り得なかつたのであろう。ただ、正受としては覚阿が使僧を介して南宋に送った慧遠宛の書簡や文物について詳しく記しており、おそらく正受はその間の状況に対してかなり注目していたものと見られる。あるいは正受は靈隱寺などで覚阿の慧遠宛書簡などを実際に見聞する機会にも恵まれていたのではなからうか。正受が書簡の内容などについていまま少し記録に残してきてくれたならば、さらに興味深い経緯が辿れたことであらう。

### 高倉天皇との機縁

元亨…或曰、嘉応帝聞<sub>二</sub>阿禪行<sub>一</sub>、召問<sub>二</sub>宗要<sub>一</sub>。阿横<sub>二</sub>一笛、吹<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>。制。時機未<sub>レ</sub>稔、君臣莫<sub>レ</sub>測。

和解…或ハ曰、嘉応帝、覚阿ノ禪行ヲ聞メサレ、宮中ニ召テ宗要ヲ問タマヒシニ、覚阿スナハチ一ノ横笛ヲ吹テ、勅意ニ応ゼラレケレドモ、時機イマダ熟セザルユヘニ、君臣トモニ其理ヲサトルコトアタハズ。

便蒙…或曰、嘉応帝<sub>ハ</sub>高倉院<sub>ニ</sub>聞<sub>二</sub>阿禪行<sub>一</sub>、召問<sub>二</sub>宗要<sub>一</sub>。阿横<sub>二</sub>一笛、吹<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>。制<sub>ハ</sub>文礼明辯曰、天子之言曰<sub>二</sub>制書<sub>一</sub>。時機未<sub>レ</sub>稔、君臣莫<sub>レ</sub>測。扶桑…嘉応帝、知<sub>二</sub>師西伝<sub>一</sub>祖印、詔問<sub>二</sub>禪要<sub>一</sub>。師拳<sub>レ</sub>笛吹<sub>レ</sub>之。帝不<sub>レ</sub>契。

延宝…高倉帝、聞<sub>二</sub>師道義<sub>一</sub>、詔問<sub>二</sub>禪要<sub>一</sub>。師即拳<sub>二</sub>尺八<sub>一</sub>吹<sub>レ</sub>之。

本朝…高倉帝、聞<sub>二</sub>阿禪行<sub>一</sub>、召<sub>レ</sub>宮問<sub>二</sub>禪要<sub>一</sub>。阿即拳<sub>レ</sub>笛吹<sub>レ</sub>之<sub>ハ</sub>或曰<sub>二</sub>尺八<sub>一</sub>。時機未<sub>レ</sub>稔、君臣莫<sub>レ</sub>測。

署別…高倉帝、師ノ道義ヲ聞テ、詔シテ禪要ヲ問玉フ。師即チ尺八ヲ拳テ、コレヲ吹玉フ。

さらに帰国した覚阿の動向として特筆すべきは、第八〇代天皇である高倉天皇（諱は憲仁、一一六一—一一八一、在位は一一六八—一一八〇）より宗要を問われ、これに答えたこととされる伝承が伝えられていることであらう。覚阿は師の慧遠がかつて皇帝の孝宗の勅問に答えた故事に倣つてか、ときの高倉天皇の勅問に答えたもののであらう。高倉天皇は後白河上皇と建春門

院滋子(一一四二—一一七六)の間に生まれた皇子であり、母の姉は平清盛の妻時子(二位尼、一一二六—一一八五)であるから、清盛の義理の甥に当たっている。仁安元年(一一六六)一〇月に六歳にして皇太子となり、仁安三年二月一九日に八歳で天皇に即位している。承安二年(一一七二)に清盛の娘徳子(建礼門院、一一五五—一二二四)を中宮に迎えており、治承二年(一一七八)には生後まもない安徳天皇(諱は言仁、一一七八—一一八五)を皇太子となしている。その後、治承四年(一一八〇)二月に讓位し、四月には安徳天皇が即位している。高倉天皇は上皇となつてまもなく後白河上皇と平清盛との対立に腐心して心労が重なつてか、治承五年(養和元年、一一八一)一月一四日に僅か二一歳の若さで崩御している。

高倉天皇は詩歌や管絃に優れ、とくに笛が堪能であつたとされるが、帰国した覺阿と関わりを持ち得たとすれば、覺阿が帰国した承安三年から高倉天皇が退位した治承四年二月までの八年間になされたできごとであつたことなるう。しかも覺阿が帰国した承安三年の時点では高倉天皇はいまだ一三歳にすぎないから、年齢からして高倉天皇が覺阿に就いて中国禪の教えを求めたとすれば、晩年に近い頃すなわち二〇歳に近い時期であつたと推測するのが自然であろう。

すなわち、『元亨釈書』には高倉天皇が覺阿と関わつた逸話として、

或るが曰く、嘉応帝、阿の禪行を聞き、召して宗要を問う。阿、一笛を横にし、之れを吹いて制に応ず。時機未だ稔らず、君臣、測ること莫し。惜しいかな、化行の聞えざることを。

という因縁が末尾に載せられており、この記事は中国側の伝記史料には一切見られず、すべて日本側の伝記史料にしか触れられていない。もつとも『元亨釈書』においてもあくまで「或るが曰く」と記されているのみであつて、虎関師鍊としても正確な情報で書き残したのではなく、言い伝えとして人から伝聞した記事を取り上げていることが知られる。ただし、『扶桑傳林僧宝伝』より以降の江戸期の伝記史料になると「或るが曰く」の文字は削られ、いつしか正式の伝記記事のごとく扱われるようになつている。嘉応帝とはかつて嘉応年間(一一六九—一一七二)から皇位に就いていた高倉天皇のことであり、『延宝伝燈録』より以降の伝記史料では明確に「高倉帝」と記されている。状況的には覺阿が帰国して後のできごとであるから、先に触れたごとく承安三年から高倉天皇が退位した治承四年二月までか、崩御する治承五年(安徳天皇の養和元年、一一八一)一月までの期間に限定される。中国禪の宗旨に関心を持つてこれを理解せんとするには一〇歳代半ば以前は無理であろうから、状況的に晩年に近い時期であつたと見て差し支えなからう。あるいは退位する前後に心に動揺や不安を抱え、その打開を求めて

覚阿の禪に接近しようとしたとも解せられようか。

『元亨釈書』によれば、高倉天皇は覚阿が中国伝来の禪の教えを行じていることを耳にし、宮中に召して禪宗の宗要すなわち宗旨の要路を質問したとされる。このとき覚阿はなぜか笛を横にして奏でその要請に応えたというのであり、『和解元亨釈書』では明確に横笛であったと明記している。一方、後代の史料では『延宝伝燈録』と『宗門畧別祖伝』が笛ではなく尺八であったとし、『本朝高僧伝』では笛としながらも一説に尺八と記している。笛（横笛）にせよ尺八にせよ南宋代の中国の笛であらうから、覚阿としては笛の好きな高倉天皇に対して幽邃な音曲を吹くことよって禪の高尚な境地を表現しようとしたものであろうか。ところが、いまだ禪の教えを語るには時期尚早であったものらしく、集まっていた高倉上皇や臣下の公家たちは誰ひとり覚阿の真意を測ることができなかつたと伝えられる<sup>(38)</sup>。

覚阿が高倉天皇に対して笛を吹いて禪要を示したという記事がどこまで真を伝えているのかは定かでないが、おそらく覚阿は慧遠から伝え受けた中国禪の要諦をもって慕直に高倉天皇らに仏法の端的を開示せんとしたものである。あたかも覚阿自身が慧遠の印可を受けた際、慧遠に呈した五首の偈頌の末尾に「一声の埴笛、囉囉哩」と嘯いたさまをここでは実際の行動で表現しているわけであり、禪宗初祖の菩提達磨のごとく禪の聖諦第一義を示す覚阿に対し、高倉天皇はあたかも梁の武帝のごとき「帝不<sup>レ</sup>契」といった役割を演じていることになるう。

いま一つ注目すべき史料として、中世の比叡山に関する記事をまとめた光宗編『溪嵐拾葉集』巻五七の「五大院入唐事、私苗」の箇所に、

二、日本禪法得悟人事。妙法院頼勇法印夢想云、日本国禪法開悟ノ人ハ、山家大師覚阿上人許也、云云。此頼勇ハ、覚阿上人ノ事ヲハ不<sup>レ</sup>知人也。誠感夢様不思議也、云云。

或物語云、覚阿上人、禪法開悟ノ人ト朝帝ニ問ケル間、参内シタリケルニ、勅問ニ云、何是禪法。覚阿、即ウソヲ吹テ、即退出ス、云云。或人物語云、覚阿参内ノ時、勅問云、何是禪法。覚阿カ云、上ノ田ノタカエル、下ノ田ノタカエルト申ケリ、云云。

という記事が残されており、先の『元亨釈書』などが伝える話とは微妙に相違する覚阿の事跡を伝えている。『溪嵐拾葉集』によれば、覚阿は禪法開悟の人として朝廷にも聞こえており、その間、ときの天皇から召されて参内し、勅問に答える機会が存したと伝えられる。ときの天皇が高倉天皇であったとは明記されていないが、時期的に高倉天皇のことを指していると見て

よく、交わした問答の一端が記されている。最初に記される問答を筆者なりに補って示すならば、つぎのようになるか。

勅問に云く、「如何なるか是れ禅法」と。覚阿、即ち嘯を吹いて、即ち退出す、と云云。

朝廷に参内して天皇より「禅法とは何か」を問われたのに対し、覚阿はすぐさまうそを吹いて、そのまま場を退出したことになる。ここに「うそ」とあるのは嘯のことであり、口を窄めて強く吹き出す息すなわち口笛のことにほかならない。覚阿は高倉天皇より禅法とはどのようなものかと問われたのに対し、突然に口笛を吹いて即座に退席したというのである。この伝承は横笛や尺八を吹くよりもさらに奇抜であり、呆氣にとられる宮中の様子が目に浮かぶ光景となっている。

一方、いま一つ「或る人、物語して云く」として語られる内容についても筆者なりに補って示すならば、

覚阿参内の時、勅問に云く、「如何なるか是れ禅法」と。覚阿が云く、「上の田の田蛙、下の田の田蛙」と申しけり、と云云。

といった具合になるか。やはり覚阿が参内した折り、ときの天皇が「如何なるか是れ禅法」と問うと、覚阿は「上の田の田蛙、下の田の田蛙」と答えたとされる。「タカエル」とは田の蛙の意と見られ、田圃のカエルのことであろう。覚阿の意図がどこにあったのかは明確ではないが、この場合、上の田の蛙と下の田の蛙とは、夜中に水田で奏でられる「蛙の合唱」の意と見られ、上の田でも下の田でも蛙たちが今を盛りと鳴いていゝさまをもって禅法となしている。おそらく覚阿としては夜の闇の中で田の蛙たちが自ら全力を出し切つて鳴いているさまをもって、禅の宗旨を示そうとしたものであるか。あるいはこの問いが発せられた季節や時刻、実際にまわりの水田のあちこちから蛙の鳴き声が喧しく聞こえていたのかも知れない。

いづれにせよ、横笛・尺八あるいは口笛であろうと蛙の合唱であろうと、それまでの比叡山の天台教学とはあまりに掛け離れた対応であり、中国禅に対する共通理解が何も存しなかった当時の状況を踏まえれば、到底、禅者として覚阿がとつた行動や答えが高倉天皇やその座に集つた公家や僧侶たちにとって容易に理解され得たとは見がたいものがある。当然のことながら十二世紀後半の比叡山ないし京都周辺の公家や僧侶の社会に中国の禅宗を受け入れるだけの土壌はいまだ全くといってよいほど存しなかつたのである。<sup>36)</sup>

比叡山に戻つた覚阿は、杭州靈隱寺の大僧堂で行なつたような大衆一如の坐禅など行じ得るような環境にはなかつたし、禅の教えを広める機運にも恵まれていなかつたといつてよい。高倉天皇との機縁がうまく叶えば事は好転し、禅宗に対する世間の評価も好ましい方向に変わったかも知れないが、覚阿の想い描いた夢はここに脆くも崩れ去つた感がある。

(1) 『密菴和尚語録』 卷上「密菴和尚住衢州西烏巨山乾明禪院語録」によれば、密庵咸傑は乾道三年(一一六七)八月に烏巨山乾明禪院に開堂出世しており、同卷上「常州褒忠顯報華藏禪寺語録」に淳熙三年(一一七六)の記事として「靈隱仏海禪師遺書至上堂」を収めており、同卷上「臨安府徑山興聖万寿禪寺語録」によれば、淳熙四年(一一七七)正月に杭州餘杭県の徑山興聖万寿禪寺に陞住している。したがって、「徑山蒙菴仏智禪師塔銘」に載る參学の記事は、乾道三年の頃より淳熙三年までに蒙庵元聡がなした諸山歴遊の軌跡ということになる。また「徑山蒙菴仏智禪師塔銘」に「水菴宗一」とあるのは楊岐派の水庵師一のこと、「誰菴宗演」とあるのは大慧下の誰庵了演の名を同門の遯庵宗演と混同したものの、「復菴可宗」とは楊岐派の復庵可封のことである。また大慧派の拙庵徳光は台州府城の天寧報恩光孝禪寺の住持を勤めて後、慧遠の後席を継いで杭州の靈隱寺に陞住している。

(2) 『碧巖録』第八則「翠巖眉毛」によれば、翠巖夏末示衆云、一夏以來為兄弟一説話、看翠巖眉毛在麼。保福云、作賊人心虚。長慶云、生也。雲門云、関。とあり、雪峰下の翠巖心參(永明大師)が夏安居の終わりに修行僧たちに向かって「翠巖の眉毛、在りや」と語った機縁を載せている。これに対して令參と同門に当たる保福從展(？一九二八)と長慶慧稜(超覚大師、八五四—一九三二)および雲門文偃(匡真

覚阿の入宋求法と帰国後の動向(中)(佐藤)

大師、八六四—九四九)がそれぞれ一転語を下している。人々に誤って仏法を説き示すと、自らの眉毛が抜け落ちるといふ、法を説くことの厳しさを語る公案である。

(3) 『景德伝燈録』卷一四「澧州葉山惟儼禪師」の章によれば、朗州(湖南省)刺史の李翱(字は習之、諡は文)が澧州(湖南省)南九〇里の葉山(後の慈雲禪寺)で老齡の惟儼と交わした機縁として、

朗州刺史李翱(中略)問曰、如何是道。師以手指上下一曰、会麼。翱曰、不<sub>レ</sub>会。師曰、雲在天、水在<sub>レ</sub>餅。翱乃欣<sub>レ</sub>慚作<sub>レ</sub>礼、而述<sub>二</sub>一偈<sub>一</sub>曰、練<sub>二</sub>得身形<sub>一</sub>似<sub>二</sub>鶴形<sub>一</sub>、千株松下<sub>レ</sub>函<sub>レ</sub>経、我来問<sub>レ</sub>道無<sub>二</sub>餘説<sub>一</sub>、雲在<sub>二</sub>青天<sub>一</sub>水在<sub>レ</sub>餅。

と記されており、道とは何かを問われた惟儼が「雲は天に在り、水は餅に在り」と答え、李翱も惟儼に呈した詩偈で「雲は青天に在り、水は餅に在り」と詠じている。

(4) 『蘇文忠公詩集(蘇軾詩集)』卷二三「古今体詩」に「贈<sub>二</sub>東林<sub>一</sub>総長老」と題して「溪声便是<sub>二</sub>広長舌<sub>一</sub>、山色豈非<sub>二</sub>清浄身<sub>一</sub>、夜来八万四千偈、他日如何<sub>二</sub>拳<sub>二</sub>似人<sub>一</sub>」という蘇軾の有名な詩が載せられており、『嘉泰普燈録』卷三三「内翰蘇軾居士」の章にも同様の悟道偈が収められている。この点については併せて道元の『正法眼蔵』「溪声山色」の巻を参照されたい。

(5) 老古錐とは老骨錐と同じく、鋭いはずの錐が使い古されて尖端が丸くなり、鋭さを消し去って老成しきっていることに譬える。

『和解元亨釈書』の覚阿の章では『虚堂和尚語録』巻六「仏祖讚」から「石臈和尚」に載る「芝峯老骨錮」の語と「南明不庵悟和尚」に載る「夫是之謂不庵老古錮」の語とを引用している。覚阿が入宋する一〇数年前、慧遠の法兄に当たたる大慧宗杲が曹洞宗の宏智正覚（隰州古仏、宏智禪師、一〇九一—一五七）の頂相に贊を寄せて「簡是天童老古錮」と評したことは名高い。この点については拙稿「宏智晩年の行実について―天童宏智老人像の大慧贊をめぐる―」（『曹洞宗研究員研究生研究紀要』第一六号）に詳しい。なお、藤田「叡山覚阿伝」では、この第四の偈頌について、

真実を求めて妄見を滅ぼす、というのなら、はなから甚深微妙とは無縁。妄見にそのまま真実を見る、というのも全くの間違い。笑止千万、靈鷲山の老いばれ和尚。すっぱりと破れひしゃくを抛り出した。

と訳しており、靈山を天竺王舎城の靈鷲山の意に取っている。

(6) 『仏海瞎堂禪師広録』巻二には、淳熙二年四月八日の「靈隱仏海禪師入内陸座録」と、乾道八年一月三〇日の「靈隱仏海遠和尚受禪師号謝恩陸堂語録」と、乾道七年正月二〇日の「特賜仏海禪師住靈隱奏対語録」と、乾道八年正月二八日の「特賜仏海禪師住靈隱奏対語録」と、乾道八年八月六日の「特賜仏海禪師住靈隱奏対語録」と、乾道九年四月八日の「特賜仏海禪師住靈隱奏対語録」と、淳熙元年四月七日の「特賜仏海禪師住靈隱奏対語録」と、

と、淳熙元年五月二九日と淳熙二年閏九月九日の奏対語録が収められている。また『仏海瞎堂禪師広録』巻四の末尾にも乾道七年三月七日の「特賜仏海禪師住靈隱奏対語録」が収められている。これらを年時順に整理すると、慧遠は乾道七年（一一七一）には正月二〇日と三月七日の二回、乾道八年（一一七二）には正月二八日と八月六日と一〇月三〇日の三回、乾道九年（一一七三）には四月八日の一回、淳熙元年（一一七四）には四月七日と五月二九日の二回、淳熙二年（一一七五）には四月八日と閏九月九日の二回、合計で五年間で一〇回にわたって孝宗のもとに入内して勅問に答えていることになる。覚阿は乾道七年の夏に慧遠のもとに投じ、乾道九年の秋七月以降に帰国の途に着いたと見られるから、乾道八年と乾道九年に慧遠が孝宗のもとにしばしば入内したことから、その奏対録の内容について知っていたことになろう。

(7) 『仏海瞎堂禪師広録』巻四「自贊」の「禪人写師真請讚」という真贊の第一番目に、

早依<sub>二</sub>圓悟<sub>一</sub>、晚住<sub>二</sub>林泉<sub>一</sub>、無<sub>二</sub>門雪屈<sub>一</sub>、徧界声冤対。

という真贊が存し、これが了宣に対して与えられたものであるならば、了宣は若くして圓悟克勤のもとに投じ、この真贊が著された当時には林泉寺に住持していたことになろう。いま一つの第二四番目の真贊として、

幸自十分、画出<sub>二</sub>一半<sub>一</sub>、我便是渠、略無<sub>二</sub>思筭<sub>一</sub>。無<sub>二</sub>思筭<sub>一</sub>処妙難<sub>レ</sub>伝、忿怒那吒喫<sub>二</sub>痛拳<sub>一</sub>。道不<sub>二</sub>是道<sub>一</sub>、禪不<sub>二</sub>是禪<sub>一</sub>、星馳

電製、漢語胡言。驀地掲<sub>二</sub>起腦蓋<sub>一</sub>、依前舌拄<sub>二</sub>梵天<sub>一</sub>。咄。是甚  
麼面目。可<sub>レ</sub>憐只有<sub>二</sub>些兒<sub>一</sub>。栗棘金圈<sub>レ</sub>底、分<sub>二</sub>付常山林泉<sub>一</sub>。  
とあり、ここにも「常山の林泉に分布す」として林泉寺の名が見  
られる。常山が地名なのか山号なのかが定かでないが、これが了  
宣に付与した真贊であるならば、了宣の活動の一端を窺うことが  
できよう。

(8) 『咸淳臨安志』卷九二「紀遺四〈紀事〉」の「塩官県慶善寺明義  
大師了宣」の項によれば、杭州塩官県西南二〇〇歩に存した慶善  
寺（古くは觀海寺）の住僧として明義大師了宣の存在が知られ  
る。また『仏祖統紀』卷一七「行人了宣」の章や『補統高僧伝』  
卷三「浄悟・了宣二師伝」によつて、同時代に明州奉化県の潘氏  
の出身で天台宗の慈室妙雲に参学した了宣（？—一二〇二）とい  
う教僧の存在も知られている。この二人の了宣はいずれも慧遠の  
法を嗣いだ<sub>レ</sub>了宣とほぼ同世代を生きていることになるが、その事  
跡からして全くの別人の了宣と見られる。

(9) 『松隱集』卷三二「記」の「顯恩寺記」は、曹勛（字は公顯・  
功顯、号は松隱、一〇九八—一一七四）が乾道七年（一一七二）  
七月に撰したもので、台州臨海県の真隱山に存した顯恩禪寺（顯  
恩褒親禪院）について、

相<sub>レ</sub>伝梁天監中馮氏所<sub>レ</sub>捨。具名請<sub>二</sub>額於朝<sub>一</sub>蒙<sub>レ</sub>恩、以<sub>二</sub>顯恩褒  
親禪院<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>名、時隆興<sub>二</sub>元年也。寺本律刹、僧皆星居、為<sub>二</sub>  
俸餘<sub>一</sub>、建<sub>二</sub>方丈・寢堂・僧堂・後架・看經・衆寮及盥軒・浴

覺阿の入宋求法と帰国後の動向(中) (佐藤)

室・鐘樓・三門・善神等<sub>一</sub>、皆創為<sub>レ</sub>之。併增<sub>二</sub>米田<sub>一</sub>、助供<sub>二</sub>  
齋粥<sub>一</sub>、革<sub>二</sub>其旧俗<sub>一</sub>、悉就<sub>二</sub>清規<sub>一</sub>、請<sub>二</sub>禪学僧<sub>一</sub>。住持自<sub>二</sub>本韶<sub>一</sub>  
至<sub>二</sub>師玉<sub>一</sub>、凡<sub>二</sub>三易始得<sub>一</sub>。師玉能以<sub>レ</sub>身律、結<sub>二</sub>善知識縁<sub>一</sub>、除<sub>レ</sub>  
却去<sub>レ</sub>弊、遠依<sub>二</sub>繩式<sub>一</sub>、黄<sub>二</sub>碧其宇<sub>一</sub>、燦然為<sub>二</sub>化城<sub>一</sub>。(中略)  
時宋乾道七年歲在<sub>二</sub>辛卯<sub>一</sub>七月旦、具位曹某記。

と記している。律院を改めて顯恩褒親禪院と改めたのは隆興元年  
(一一六三) のことで、禪利開山は本韶であり、乾道七年七月の  
時点で師玉が第三代の住持を勤め、伽藍を一新するとともに清  
規に則った活動をなしていたことが知られる。しかも『嘉定赤城  
志』卷二七「寺觀門〈寺院〉」の「臨海〈禪院〉」によれば、

顯恩褒親院、在<sub>二</sub>県西四十里<sub>一</sub>。旧名<sub>二</sub>顯名<sub>一</sub>。淳熙三年、曹開  
府勛、家乞為<sub>二</sub>香燈院<sub>一</sub>、遂改<sub>二</sub>今額<sub>一</sub>。

とあるから、淳熙三年（一一七六）に曹勛はこの寺を正式に自家  
の香燈院（家利か）となしたことが窺われ、このときもいまだ師  
玉が住持を勤めていたものであろうか。时期的にも地域的にも瞻  
堂慧遠の法を嗣いだ師玉と見て不自然ではなく、『松隱集』卷二  
九「贊」には大慧宗杲に対する「大慧禪師真贊」とともに、

靈隱遠公真贊。

仏果嬌裔、風姿英粹、万物方春、千岩初霽。常棣一枝、中<sub>二</sub>興  
臨濟<sub>一</sub>、諸方竦企、風声鶴唳。被<sub>レ</sub>詔<sub>二</sub>靈隱<sub>一</sub>、般若增<sub>レ</sub>氣、說<sub>二</sub>法  
九禁<sub>一</sub>、帝得<sub>二</sub>大意<sub>一</sub>。漢高便有<sub>二</sub>蓋国謀<sub>一</sub>、奪<sub>二</sub>得韓信<sub>一</sub>印可喜。  
という慧遠を賛した真贊も収められており、慧遠が圓悟克勤（仏

果禪師)の嫡嗣として臨済の宗風を中興し、雲隱寺に勅住して孝宗に仏法を示したことを称えている。おそらく曹動も靈隱寺の慧遠と何らかの関わりが存したものであろう。

(10) 円極彦岑については『嘉泰普燈錄』卷二一「太平州隱靜円極彦岑禪師」の章や『五燈会元』卷二〇「太平州隱靜円極彦岑禪師」の章が存するが、詳しい事跡は記されていない。『周文忠集』卷一七一「南帰録」に記事が存し、同卷四〇「贊」にも「彦岑真贊」が収められている。彦岑は台州仙居県の出身で、仏眼派の雲居法如(一〇八〇—一四六)の法を嗣いでおり、太平州(安徽省)繁昌県南の隱靜山晋慧禪寺(隱靜寺)など諸刹を歴住して常州(江蘇省)無錫県の華蔵褒忠顯親禪寺に示寂している。語録二〇巻が存したとされるが、残念ながら現存していない。

(11) この点は『無文印』卷四「行状」の「徑山無準禪師行状」にも「明年次<sub>二</sub>成都<sub>一</sub>、坐<sub>二</sub>夏正法<sub>一</sub>。首座老堯、瞎堂高弟、道行<sub>二</sub>四川<sub>一</sub>。師請<sub>二</sub>益坐禪之法<sub>一</sub>。堯曰、禪は何物、坐底誰。師受<sub>二</sub>其語<sub>一</sub>、昼夜体究。一日如<sub>レ</sub>廁、提<sub>二</sub>前話<sub>一</sub>有<sub>レ</sub>省」とあり、『後村先生大全集』卷一六二「墓誌銘」の「徑山仏鑑禪師」にも「明年至<sub>二</sub>成都<sub>一</sub>、堯首座者、乃瞎堂高弟、言下有<sub>レ</sub>省」と記されている。日本禪林にさわめて関わり深い無準師範が若くして慧遠の法嗣である堯首座に参学していることは、日本僧覺阿の動向を知る上でも注目されるよう。

(12) 済顛道済については、永井政之『中国禪宗教団と民衆』(内山

書店刊)の「中国民衆の仏教信仰」に「済顛信仰」の項が存し、道済の伝記や済顛信仰の展開について詳しい考察がなされている。道済は一代早く活躍した仏眼派の普庵印肃(普庵寂感妙濟正覚昭呪禪師、普庵至善弘仁円通智慧寂感妙心慈濟済覚昭呪慧慶護国宣教大徳菩薩、一一一五—一一六九)などとともに奇行に満ちた風顛の僧として知られる。かつて訪中して杭州の靈隱寺を訪れた折、寺内の売店で「済公」の木彫り人形を買ひ求めて帰国したことがあった。済公の人形は背中にも扇をかざしておどけていた姿であつて、道済が現今でも地元の高僧として人々に慕われている事実を伝えている。

(13) 大慧派の物初大観(一一二〇—一二六八)の『物初賸語』卷一九「疏」に、

老勤住<sub>二</sub>塩官雪峰広福<sub>一</sub>疏。起<sub>二</sub>鉄舌菴<sub>一</sub>。

閩浙不<sub>レ</sub>同、鴻名匪<sub>レ</sub>異、色空得<sub>レ</sub>入、螢照奚<sub>レ</sub>為、緊古可<sub>レ</sub>懷、非<sub>二</sub>人孰振<sub>一</sub>。某人、褐中隱<sub>レ</sub>玉、默処蔵<sub>レ</sub>雷、発<sub>二</sub>足捷<sub>一</sub>為、勘<sub>二</sub>碧眼胡西来意<sub>一</sub>、附<sub>二</sub>庸鶯嶺<sub>一</sub>、伴<sub>二</sub>瞎堂老東家丘<sub>一</sub>。豈長住而不<sub>レ</sub>行、欲<sub>二</sub>陟<sub>レ</sub>遐而自邇<sub>一</sub>。金猊出<sub>レ</sub>窟、起<sub>二</sub>百廢<sub>一</sub>以<sub>レ</sub>何難、鉄舌翻<sub>二</sub>瀾<sub>一</sub>、喜<sub>二</sub>一音之初唱<sub>一</sub>。

という入寺疏が収められており、鉄舌庵(所在地未詳)から杭州(浙江省)塩官県の雪峰広福寺に入寺した□勤という禪者が瞎堂慧遠の流れを汲んでいることが知られ、十三世紀の中頃においても慧遠の門流が残っていた事実が判明する。



(14) 鎌倉山ノ内の瑞鹿山円覚寺に所蔵される『仏日庵公物目録』  
「一、諸祖頂相」に「瞎堂(自贊)」という記事が存している。これによれば、かつて円覚寺の仏日庵には瞎堂慧遠が自ら贊を付した頂相が所蔵されていたことなる。諸祖の頂相はそれぞれ種々の因縁によつて仏日庵に収蔵されることになった品物であろうから、これをもつて覚阿と結びつけることはできないであろうが、この慧遠の頂相が現に残されていれば、日本禅林への将来を含めて貴重な事実が判明したはずである。

(15) 『獅子伏象論』は浄土宗の澄円智演の作で、もともと六巻本であったとされるが、現存するのは中末一巻のみであり、『統浄土宗全書』第四巻に収められている。現存する部分の内容は「利他巨細門第二十二」と「留経久近門第二十三」であり、享保四年(一七一九)に京都百万遍の浄土宗大本山の知恩院第四三世であった吟達(常蓮社、然譽、?—一七二三)がこの一巻のみを得て類本をもつて再三校合し、智演が創建した和泉(大阪府)堺の旭蓮社に寄付したものである。「利他巨細門第二十二」では密教と浄土門とで利他の益に寛狭があるか否かを論じており、「留経久近門第二十三」では密教経典と浄土経典が世間に流布した年時の長短を論じ、また浄土宗の三国伝統相承の事実を述べているが、その事実には首肯したいものが多いとされる。智演は仏光派(夢窓派祖)の夢窓疎石(朴訥子、一二七五—一三五一)が著した『夢中問答』三巻に対して『夢中松風論』一〇巻を著し、そ

覚阿の入宋求法と帰国後の動向(中)(佐藤)

の浄土宗に対する誤謬を弁駁しているが、疎石がさらにその反駁として『谷響集』一卷を作ったのに対し、智演はこの『獅子伏象論』を著して再難したものであると伝えられる。智演に関しては伝記史料として「泉州堺旭蓮社開山澄円菩薩伝」や「泉州廬山旭蓮社開山澄円菩薩略伝」などが存しているらしいが、いまだ詳しくは調べ切れていない。なお、智演は京都東福寺で聖一派の虎関師鍊に參禅した経験が存し、また入元して江西の廬山東林寺において廬山慧遠流の禅浄二教を学んで帰国している。『国書人名辞典』第三巻の「澄円ちようえん」の項には、

澄円 ちようえん 僧侶(浄土)〔生没〕正応三年(一二九〇)生、応安四年(一二七二)七月二十七日没。八十二歳。一説、弘安五年(一二八二)生、応安五年七月二十二日没、九十一歳。〔名号〕法諱、澄円。浄円・智円・智演とも。号、旭蓮社・昇蓮社。俗姓、源。〔家系〕和泉大鳥郡吏源義貞の男。〔経歴〕和泉堺浜の人。東大寺で出家、さらに天台や禅を学ぶ。のち京都に出て浄土宗の九品寺義を学び、関東に下つて、鎌倉光明寺で寂恵・定恵について白旗義を学ぶ。正中二年(一二三五)元の廬山東林寺に学び、元徳元年(一二二九)帰国した。廬山白蓮社の風を模して、堺に旭蓮社大阿弥陀経寺を開創した。禅に反駁して浄土宗義の確立のために多くの著作を残す。

〔著作〕往生礼讚偈記私鈔 往生礼讚私聚鈔 往生礼讚類聚

鈔 観経具疏私聚鈔 観経疏玄義分私聚鈔 観経疏序分義智  
 円鈔 観念法門記私鈔 観念法門私聚鈔 観念法門私用心鈔  
 観無量寿経四帖疏聴書 具書智円鈔 玄義鈔 五部九卷私  
 鈔 獅子伏象論 浄土十勝節箋 浄土十勝論補助義 選択集  
 私聚鈔(曆応三) 般舟讚記私鈔 般舟讚私聚鈔 法事讚記  
 私鈔 法事讚私聚鈔 夢中松風論  
 (参考) 浄土宗大辞典 日本仏教人名辞典(法蔵館) 堺市史  
 国史大辞典

とあり、『夢中松風論』や『獅子伏象論』のほかにも多くの著述を  
 残していることが知られる。

(16) ここでは建仁寺第三三五世であった白隠派下の高峰東峻(初名  
 は魯峰、一七一四—一七七九)が安永七年(一七七八)二月に跋  
 文を付し、京都六角通寺町西入町の柳枝軒(小川多左衛門)よ  
 り刊行した『興禪護国論』付録の「未来記」に基づいて載せてい  
 る。一方、これより早く寛文六年(一六六六)一〇月に八尾六兵  
 衛が刊行した『興禪護国論』付録の「未来記」では若干の異同が  
 見られる。安永本を底本としてより古い寛文本を対校すると「大  
 宋乾道九年癸巳(当<sub>二</sub>日本承安三年<sub>一</sub>)七月」が「大宋乾道九年  
 (癸巳、当<sub>二</sub>日本承安三年癸巳歲<sub>一</sub>)七月」と、「沙界」が「沙界、  
 云云」と、「潮涌」が「潮曳」と、「西来可<sub>レ</sub>伝<sub>二</sub>禪宗<sub>一</sub>」が「西来  
 将可<sub>レ</sub>伝<sub>二</sub>禪宗<sub>一</sub>」と、「爾」がすべて「你」と、「我今見<sub>二</sub>爾<sub>一</sub>」が  
 「我今視<sub>二</sub>你<sub>一</sub>」と、「見<sub>レ</sub>爾為<sub>レ</sub>説」が「見<sub>レ</sub>汝為<sub>レ</sub>説」と、「国安辞帰<sub>レ</sub>

郷」が「国安復<sub>レ</sub>郷」と、「即果然」が「師果然遷化」と、「報恩  
 意」が「報恩志」と、「陵<sub>二</sub>海遠来<sub>一</sub>」が「凌遠来」と、「伝法而来」  
 が「伝而来」と、「別人」が「好人」と、「愚人到<sub>レ</sub>彼」は「愚人  
 到」と、「從<sub>二</sub>仏海禪師<sub>一</sub>記」が「從<sub>二</sub>彼仏海禪師記<sub>一</sub>」となり、寛  
 文本に比べて安永本がかなり整えられていることが知られる。と  
 りわけ、大日房能忍に関わる「別人」が「好人」となっているこ  
 とは意味合いがいくぶん相違し、栄西が能忍のことを「禪を好ん  
 だ人」と評していたことになろうか。

(17) 『玉葉』「承安三年三月十三日」の条に、承安三年(一一七三)  
 三月一三日に後白河法皇が南宋に贈った答信物として色草三〇枚  
 を含む蒔絵厨子一脚、黄金一〇〇両を納めた手箱一合があり、平  
 清盛の答信物として劍一腰と手箱一合が存しているが、あるいは  
 この記事と張国安の入宋に関わるものであろうか。なお、張国安  
 に関しては、川添昭二「鎌倉初期の対外関係と博多」(『箭内健次  
 編 鎖国日本と国際交流』上巻(吉川弘文館刊)に所収)の「聖  
 福寺の創建と博多綱首」に若干の考察が存している。

(18) 『周文忠集』巻八〇(『平園統稿』巻四〇)の「道釈(塔銘)」  
 の「園鑑塔銘」によれば、  
 孝宗皇帝、雅聞<sub>二</sub>其名<sub>一</sub>、淳熙三年春、詔開<sub>二</sub>堂靈隱寺<sub>一</sub>。遣<sub>二</sub>中  
 使<sub>一</sub>賜<sub>レ</sub>闕。是冬、召入<sub>二</sub>觀堂<sub>一</sub>、留<sub>二</sub>五昼夜<sub>一</sub>、數問<sub>二</sub>仏法大意<sub>一</sub>。  
 師敷奏直截、上大悅、賜<sub>二</sub>仏照禪師之号<sub>一</sub>、贈以<sub>二</sub>御頌<sub>一</sub>。  
 とあり、また『続刊古尊宿語要』第五集「仏照和尚語」の「上

「堂」に「師住<sub>二</sub>靈隱<sub>一</sub>、淳熙三年三月三十日恭奉<sub>三</sub>聖旨<sub>一</sub>、就<sub>三</sub>本寺<sub>一</sub>開堂」とあるから、淳熙三年一月に慧遠が示寂してまもなく、春三月三〇日に徳光が孝宗の詔を受けて靈隱寺に住持し、冬には入内して孝宗と問答奏対していることが知られる。

(19) 古田紹欽「榮西〈日本の禪語録一〉」(講談社刊)の「興禪護國論」に付される「未來記」では、この別人・愚人・智人の箇所を「別人は海を越えず、愚人は彼に到るとも何ぞ要せんや。智人察せよ」と訓じ、現代語訳して「また誰ひとりとして海を渡つたものもなく、到つたとしてもなんの役にも立たなかつたであろう。知識のある者であつたら、このことをよく推察すべきである」と記しているが、そこにいう別人と愚人を能忍と覚阿のこととは見ておらず、訳文の意もよくわからない感がある。この点、菅原昭英「江南禪林の日本志向―榮西『未來記』を手がかりに―」(『宗学研究』第三二号)では、榮西『未來記』と張国安・瞎堂慧遠の関わりに注目し、別人(好人)が能忍、愚人が覚阿である可能性を指摘している。

(20) 『獅子伏象論』六巻の中で現存するのは巻中末のみであり、浄土宗開宗八百年記念慶讃準備局編『浄土宗全書(続九)』(山喜房仏書林刊)の「先徳要義集」に同じ智演撰の『夢中松風論』一〇巻とともに収められている。

(21) 『獅子伏象論』に載る覚阿と源空の記事に触れた論考としては、すでに光地英学「禪と浄土の交渉性」(駒澤大学仏教学部論集)

覚阿の入宋求法と帰国後の動向(中)(佐藤)

第一一号)が存しており、同氏『親鸞教学と道元禪』(山喜房仏書林刊)の「第一編、禪浄の關係論」の「第二章、親鸞・道元考」の「両祖を中心としてみた禪浄交渉」(九五頁〜九六頁)にも触れられている。ただし、光地氏は『獅子伏象論』の原文を挙げて紹介しているものの、内容の詳しい考証は行っていない。

(22) 『浄土宗全書』第九巻に所収される『一枚起請但信鈔』巻下に、僧、雲門に不<sub>レ</sub>起<sub>二</sub>念<sub>一</sub>の時を問ひしには、須彌山と答給ふ。叡山の覚阿、宋に入り、仏海の遠禪師に謁し、無明由<sub>レ</sub>何有、と問ふ。海、手を以て打つ。阿、長蘆江に抵り、金陵に遊び、法鼓の声を聞き、忽然として頓悟す。海、手を垂るるの旨趣を知る。阿、靈山に帰つて五偈を呈す。当陽に抛下破木杓と云は、五偈の中の句也。海、所証を印す。(覚阿ノ事、見<sub>二</sub>普燈錄・五燈会元・遠瞻錄・五燈嚴統<sub>一</sub>)。

とあり、覚阿の事跡が簡略に記されているが、そこには覚阿と源空との関わりは載せられていない。『一枚起請但信鈔』二巻は江戸初中期に天台宗に属する洛陽桑門の隆長が法然房源空の『一枚起請文』を文意に従つて解釈したものである。

(23) 浄土真宗を開いた親鸞(禪空、愚禿、一一七三―一二六二)は法然房源空の伝記として『源空聖人私日記』を撰しているが、その中で源空の諸宗研鑽に関して、

然後、窺<sub>三</sub>諸宗之教相<sub>一</sub>、悟<sub>三</sub>顯密之奧旨<sub>一</sub>、八宗之外、明<sub>三</sub>仏心達磨等宗之玄旨<sub>一</sub>。

と書き記している。源空が諸宗や顕密など八宗を究めたほかに、仏心達磨宗すなわち禅宗の玄旨を明らかにした点を指摘しているのは注目される。さらに別の記事として、

又值<sup>二</sup>藏俊僧都<sup>一</sup>、而談<sup>二</sup>法相法門<sup>一</sup>之時、藏俊云、汝方非<sup>二</sup>直人<sup>一</sup>、權者化現也。

とあり、法然と面談した南都の教明房藏俊(八舌僧正、一一〇四—一一八〇)が「貴方は直人ではない。仏・菩薩の化身であろうか」と誉め称えたと伝えている。一方、聖覚(安居院法印、一一六七—一二三五)が撰したとされる『黒谷源空聖人伝』の「第八、信修念仏往生門」にも源空のことばとして、

有時、上人、予に語ての給はく、法相・三論・天台・華嚴・真言・仏心の諸大乘の宗、遍学し悉明るに、入門は異なりといへども、皆仏性の一理を悟顯ことを明す、所詮は一致なり。

と述べた記事を伝えている。ここでも源空が諸宗とともに仏心宗(禅宗)を明らかにしたと記されている。源空が修学していた当時、宋国の禅宗を日本に伝えていたのは覚阿以外には存しておらず、源空が禅宗に接近したことが史実とすれば、比叡山内で覚阿と何らかの交流が存したと解せざるを得ない。

(24) 大円遵璞については『嘉泰普燈錄』卷一八「慶元府育王大円遵璞禅師」の章や『五燈会元』卷二〇「慶元府育王大円遵璞禅師」の章などに簡略な伝記が存し、『玫瑰集』卷一一〇「育王山妙智

禅師塔銘」にも法嗣の妙智従廓との間で交わした問答商量などが載せられている。遵璞は福州(福建省)長溪の人で、幼くして玉泉曇懿とともに楊岐派の園悟克勤に参じ、建炎年間(一一二七—一一三〇)の初めに郷里に帰り、曇懿が莆中(福建省)の祥雲寺に住持したのを助化し、紹興四年(一一三四)の春に大慧宗杲を福州の洋嶼庵に参じて印可を得たとされる。また『万曆福寧州志』卷一五「仙梵」に「遵僕禅師」と「林妙智」の項が存し、

遵僕禅師、章氏。赤岸人。紹興丙辰、訪<sup>二</sup>大湾遺跡<sup>一</sup>、作<sup>二</sup>庵于州東北栢巖<sup>一</sup>。初疑<sup>二</sup>地狭<sup>一</sup>、一夕風雨大作、崖崩地倍<sup>二</sup>于前<sup>一</sup>。即大円庵也。

林妙智、赤岸人。住<sup>二</sup>四明阿育王寺<sup>一</sup>。淳熙三年、有<sup>レ</sup>巨召入<sup>二</sup>碧琳堂<sup>一</sup>。上問、舍利従<sup>レ</sup>何発現。対曰、従<sup>二</sup>聖心<sup>一</sup>発現。上歎嘗曰、林下不<sup>レ</sup>為<sup>レ</sup>無人。特賜<sup>二</sup>今号<sup>一</sup>。

とあり、遵璞を遵僕とし、従廓を勅賜号の妙智で記しているものの、ともに福寧州(長溪県)の赤岸の人と伝えている。『扶桑五山記』一の「育王住持位次」によれば、

十九、大恵杲禅師。二十、大円璞禅師。廿一、慈航朴禅師。廿二、妙智廓禅師。廿三、仏照光禅師。

となっており、遵璞が杭州徑山能仁禅院に遷住した宗杲の後席を継いで紹興二八年(一一五八)三月以降に阿育王山に住持したらしいこと、遵璞の後席を黄龍派の慈航了朴が継いでいること、了朴が虎丘派の応庵曇華(一一〇三—一一六三)の後席を継いで近

隣の天童山景德寺に遷住するや、遵璞の法嗣として従廓が後席を継いだらしいこと、さらに従廓が淳熙七年（一一八〇）八月に示寂した後、法叔に当たる拙庵徳光が後席を継いだことが知られる。したがって、遵璞が阿育王山に住持していた期間は紹興二八年より数年間と見られ、従廓が阿育王山に住持していた期間は隆興元年（一一六三）頃より淳熙七年までの一八年あまりに及んだことになろう。このことから、従廓の活動は平家政権下の日本と阿育王山との関わりを窺う上では欠くことのできない存在であったと見てよい。

(25) 『獅子伏象論』では覚阿が源空に禅宗の血脈譜を授与した記事につづいて、

承安四年甲午春二月九日、出<sub>二</sub>叡山黒谷、住<sub>二</sub>洛陽東山吉水の黒谷を出て、京都東山の吉水大谷に居して念仏三昧の浄土宗を起こしたとされる。これによれば、源空が覚阿と関わったのは承安三年から承安四年二月までのかなり短期に限られることにな

る。

(26) 『浄土血脈論』巻下「日域元祖源空上人（任<sub>二</sub>伝文<sub>一</sub>先列<sub>レ</sub>之<sub>一</sub>）」に「法然源空上人」の弟子として、

西身上人、覚阿上人（叡山覚阿、入<sub>レ</sub>宋伝<sub>レ</sub>禪人也、時代雖<sub>レ</sub>似、別人ナルベシ）。

覚阿の入宋求法と帰国後の動向(中) (佐藤)

とあり、また「此二上人、元祖往生後、於<sub>二</sub>鎌倉一弘<sub>二</sub>通念仏<sub>一</sub>。寿福業上僧正、障<sub>二</sub>念仏<sub>一</sub>。二僧捧<sub>二</sub>解決<sub>一</sub>、將軍家聞召、被<sub>レ</sub>許<sub>二</sub>弘通<sub>一</sub>」という注記を付しており、入宋した覚阿とは別に法然門下に覚阿という人物が存したことを伝えている。法然門下の覚阿は西身とともに浄土宗の念仏を弘通しようとする鎌倉に赴き、一旦は寿福寺の榮西により布教を阻止されそうになったが、幕府に解決を奏上して弘通を許されたとされている。

(27) 『華頂要略』によれば、承安四年八月一日に天台座主覚忠に一座の宣旨を下している。『玉葉』によれば、治承元年（一一七七）九月五日に前大僧正覚忠が法成寺および平等院の執印を辞し、よって僧都覚尊をもってこれに補している。『玉葉』『天台座主記』『華頂要略』その他によれば、この年一〇月一六日に前大僧正覚忠が示寂している。

(28) 榎本渉「日中・日朝僧侶往来年表（1127—1250）」（平成一六年三月、東京大学大学院人文社会系研究科・村井章介編『8—17世紀の東アジア地域における人・物・情報の交流—海域と港市の形成、民族・地域間の相互認識を中心に—（上）』に所収）の「覚阿」に関する註によれば、

虎関師錬は覚阿を「叡山覚阿」として延暦寺僧としている  
『釈書』6が、おそらく『普灯録』のこの記述から推定したものである。ところが注目されることに、仏海禪師塔銘ではこの件を「他日因海商、附其園城寺主者覚忠、持書

来謝」と記している。「園城寺主者覚忠」とあるが、1168・77年に園城寺長吏を務めた覚忠『「寺門伝記補録」14』に間違いない。仏海禪師塔銘では覚忠自身が入宋したように読めるが、実際は覚忠の派遣した僧が入宋したものと考えられる。諱の「覚」が共通することから見ても、覚阿は覚忠と同じ園城寺系の僧と見るべきではないか。

と指摘している。覚忠自身が南宋の慧遠のもとに自ら僧を遣わしたかのごとく解するのは誤読であろうが、覚阿を覚忠と同じ園城寺系の僧ではないかと推測しているのは興味深いものがある。ただ、諸史料が覚阿を比叡山の僧と伝えている以上、園城寺の僧であったと見るには無理が存しよう。なお、館隆志『園城寺公胤の研究』(春秋社刊)の「公胤の出家と修学」の箇所に「比叡山覚阿と園城寺覚忠の交流」(一八二頁)として、覚阿・覚忠と慧遠との関わりが指摘されている。

(29) 榎本涉『日中・日朝僧侶往来年表(1127—1250)』(平成一六年三月、東京大学大学院人文社会系研究科・村井章介編『8—17世紀の東アジア地域における人・物・情報の交流—海城と港市の形成、民族・地域間の相互認識を中心に—(上)』に所収)の「覚阿」に関する註によれば、

なお、『普灯録』に拠れば、さらに1182年に「王」(後白河院?)が瞎堂の延暦寺住持就任を要求して僧を派遣したという(が、すでに瞎堂は死)。

という解釈をなしているが、この点に関しては榎本氏の誤解と見てよい。内容的には覚阿が比叡山(実際にはその子院の一つか)に出世して慧遠に嗣承香を焚いたことを伝える証書(法嗣書)を海を隔てて慧遠のもとに送った記述であって、王(後白河上皇)が慧遠を日本に呼んで比叡山の住持(天台座主)に請せんとしたというような内容とはなっていない。

(30) 『宏智禪師広録』巻一「江州能仁禪寺語録」に「真州天寧琳長老下法嗣書、師上堂」が収められ、同巻四「明州天童山覚和尚上堂語録」に「善権智和尚下法嗣書」上堂」が収められている。これらはいずれも法嗣の道琳や法智が晋山開堂に際して本師である曹洞宗の宏智正覚(宏智禪師、一〇九一一—一五七)に寄せた法嗣書に因んだ上堂である。『仏海瞎堂禪師広録』巻三「仏海禪師書法語」にも「答上藍乘長老嗣書」「答資徳本長老嗣書」が収められ、法嗣の了乗や帰雲如本が慧遠に呈した嗣書が法嗣書に当たるものであろう。

(31) 『靈隠寺志』(『武林靈隠寺誌』とも)巻二「古塔(南宋塔)」には靈隠寺に存した慧遠の塔頭について、

瞎堂禪師塔、在<sub>二</sub>廢天聖寺<sub>一</sub>。明初被<sub>二</sub>某指揮<sub>一</sub>、乞<sub>レ</sub>葬<sub>二</sub>其地<sub>一</sub>。及<sub>レ</sub>廢<sub>レ</sub>塔、不<sub>レ</sub>克<sub>レ</sub>至<sub>三</sub>以<sub>レ</sub>火煉<sub>二</sub>其石<sub>一</sub>。石亦不<sub>レ</sub>裂、計<sub>レ</sub>力已窮、遂於<sub>二</sub>塔後數尺許下<sub>一</sub>葬焉。乃令<sub>三</sub>以<sub>レ</sub>塔為<sub>二</sub>祭石<sub>一</sub>也。

とあるが、同じく巻二「古蹟」の「天聖寺」には「天聖寺、靈隠寺内」とあるのみで天聖寺の位置が山内のどこに存したのか定

かでない。ただ、『靈隱寺志』の冒頭に載る「靈隱寺誌図九」に「晴堂遠祖塔院」の図が載せられている。また『嘉泰普燈錄』にいう「烏石峰」については、『靈隱寺志』巻一「武林山水」に、

烏石峰、在北高峰西、上有烏石故名。昔趙清獻判<sub>二</sub>奪法安院<sub>一</sub>、歸<sub>二</sub>靈隱<sub>一</sub>。作<sub>二</sub>形勝<sub>一</sub>、又名<sub>二</sub>形勝山<sub>一</sub>。

とあるから、武林山の北高峰の西に存していることが知られる。おそらく烏石峰の一角に晴堂遠祖塔院も存したものであろうが、『靈隱寺志』には「靈隱仏海禪師遠公塔銘」は収められていないことから、すでに早くに慧遠の塔銘は失われたのかも知れない。

(32) 『靈隱仏海禪師広録』巻一の末尾には拙庵徳光の跋文として、

欲<sub>レ</sub>起<sub>二</sub>円悟門戸<sub>一</sub>、若<sub>レ</sub>非<sub>レ</sub>具<sub>二</sub>大機大用<sub>一</sub>者、安能語<sub>レ</sub>是。竊覽<sub>二</sub>仏海法叔禪師開示語<sub>一</sub>、真得<sub>二</sub>不伝之妙<sub>一</sub>、滔滔而莫<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>涯涘<sub>一</sub>。俊禪人刊<sub>二</sub>此録<sub>一</sub>、貴使<sub>下</sub>後昆如<sub>中</sub>觀<sub>二</sub>大海<sub>一</sub>而難<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>水也。請<sub>レ</sub>予書<sub>二</sub>其卷末<sub>一</sub>。住<sub>二</sub>靈隱<sub>一</sub>拙庵徳光。

という一文が載せられており、徳光が靈隱寺の住持として慧遠の門人である俊禪人（未詳）が刊行した語録に依頼を請けて跋文を寄せていることが知られる。同箇所に掲載される葛郊の「仏海禪師語録後序」が淳熙五年（一一七八）一二月に書されており、姑蘇（蘇州）の顔度（字は魯子）の「靈隱仏海禪師語録序」が淳熙四年（一一七七）上元後一日に著されていることから、徳光の跋も同時期に書されているものと見てよい。

(33) 『密菴和尚語録』巻上「常州褒忠顯報華藏禪寺語録」に「靈隱

覚阿の入宋求法と帰国後の動向(中) (佐藤)

仏海禪師遺書至上堂」が収められており、慧遠が示寂に臨んで常州無錫県の褒忠顯報華藏禪寺の住持であった密庵咸傑に遺書を呈していることが知られる。同じく『密菴和尚語録』巻上「臨安府景德靈隱禪寺語録」には、冒頭に「淳熙七年六月二十四日、師在<sub>二</sub>徑山<sub>一</sub>受<sub>レ</sub>請」とあり、末尾に「淳熙十年八月初三日、乞<sub>レ</sub>退<sub>二</sub>靈隱<sub>一</sub>得<sub>レ</sub>旨上堂」を収めているから、淳熙七年（一一八〇）より淳熙一〇年（一一八三）まで四年間にわたって密庵咸傑が靈隱寺の住持を勤めていたことが知られる。ちなみに『密菴和尚語録』巻下「法語」の「葛主簿請<sub>レ</sub>跋。先知府信齋遺偈」という法語は慧遠の在俗の徒であった葛郊（信齋居士）が逝去した際に示した遺偈を弟の葛郊（字は楚輔）が咸傑に呈して跋を請うた際のものである。また同じく「法語」には「靈隱仏海会中五比丘、行<sub>レ</sub>丐求<sub>二</sub>法語<sub>一</sub>」という法語も収められており、靈隱寺の慧遠のもとからやって来た五人の僧が咸傑のもとで法語を求めていることが知られる。

(34) 『元亨釈書』巻四「慧解二之三」にも簡略ながら「釈安然（睿山安然）」の章が収められており、そこに「凡<sub>レ</sub>涉<sub>二</sub>猿經論<sub>一</sub>、馳<sub>二</sub>騁百家<sub>一</sub>、其所<sub>二</sub>述作<sub>一</sub>、輔<sub>二</sub>弼大教<sub>一</sub>。所<sub>レ</sub>謂<sub>二</sub>教時問答<sub>一</sub>、菩提心義・悉曇藏・大悉曇章等也。（中略）其悉曇章、深得<sub>二</sub>梵字之奧旨<sub>一</sub>。時人曰、以<sub>二</sub>東垂之唇舌<sub>一</sub>、通<sub>二</sub>西天之音韻<sub>一</sub>、然<sub>レ</sub>之才宏淵哉」と示されている。安然は諸経論を詳しく紐解き、多くの著述を残し、しかもインドの音韻に通じて悉曇（サンスクリット）の学を究めたこ

とを伝えている。なお、安然に関しては叡山学会編『安然和尚の研究』(同朋舎刊)が存している。

(35) 宋代の横笛や尺八の音はそれまで日本には存しなかった幽邃な音色であり、きわめて印象的な旋律が人々の耳に染み込んだことであろう。しかしながら、なぜ禅の宗旨が笛の音で表現されるのか、何らかの前提条件や禅の知識がない限り、当時の日本社会には容易に受け止めがたいものが存したはずである。またこの記事が史実とすれば、覚阿は在宋中に横笛や尺八などの吹奏にも意を注いだことになり、宋代の楽器やその吹奏の仕方なども日本に將來し、普及させたことになろう。

(36) この点、船岡誠「初期禅宗受容と比叡山」では「比叡山における禅の伝統」にて、覚阿が高倉上皇の問いに対して笛を吹いて答えたという因縁について、

覚阿のごとき行為をされれば、「君臣」でなくとも「莫測」ということになろう。これは覚阿の側にこそ問題があるのであって、そのことの検討をぬきにして「時期未稔」とかたづけける師錬の歴史認識こそ問われるべきであると思う。

と述べており、覚阿の対応に問題があった点と、虎関師錬の歴史認識の甘さを指摘している。