

元亨釈書と虎関師鍊

石川 力山

元亨釈書は周知の如く、東福寺の住僧聖一派の虎関師鍊によつて撰述された、我国における僧伝のまとまつたものとしては最初のものであり、又紀伝体の歴史書の濫觴をなすものでもある。撰者師鍊（一二七八—一三四六）は、初期の五山文学の代表的禅僧でもあり、釈書が脱稿した頃（一三二二）は、日本禅宗二十四流といわれるものも主なもののはば出揃つた時代で、彼の生きた時代は、鎌倉を中心とした大陸輸入の禅が徐々に我国に定着しつつある過渡期であつた。本論では釈書を中心に、他の著述・伝記等を勘案しつつ、師鍊の仏教受用・禅宗受用の性格の一端にふれてみたい。

さて師鍊は、元亨釈書が日本仏教全体を包括することを自負し、入藏勅許を請う上奏文を奉ること二度に及んでいるが、実際には禅宗中心の史伝書になつてゐることは、伝智の部の立伝者十人の構成が、最初に菩提達磨を掲げ、最後に栄西を掲げていることによつても明らかであり、元興寺道昭なども伝禅者としての面が強調されていることによつてもその立場は理解される。さらに全体の構成に於いても、十科中の伝智・慧解・淨禅の三部分が特に重要視されていることは、巻十九度總論にも明らかで、釈書の禅宗重視の立場は明白である。この外巻八桑田道海・無為昭元等の舍利出現についての賛、その他に釈書が禅宗を特別扱いしている例は多くあるが、しか

しこれだけで師鍊の立場が尽されたとはいえない。すなわち、巻一伝智の部には、道昭や最澄・栄西等が禅を伝える以前、既に推古朝に菩提達磨が渡来していたとするが、これと同様に、密教が空海以前に既に善無畏三蔵によつて我国に伝えられたとしているように、達磨の場合と同様史実とは認め得ない善無畏来朝説を敢て主張しており、この点はいかに考えられるべきかという問題が残る。師鍊は、達磨は片岡山で聖德太子に会つた後に遷化したとし、達磨忌は十二月一日に修すべきことを主張して、明極楚俊等にもこれを奨めているが、これと同様に善無畏も我国に來朝して毘盧遮那経を伝えたことを主張し、善無畏の項には別に論を設け、二師の來朝についてかなり強引と思われる釈論を敢て試みており、「二師共大法之始祖也。」とまでいつている。つまり師鍊は元亨釈書を撰するに際し、密教にも特別に意を用いていることが知られる。したがつてここで師鍊の密教者としての一面を考えてみなければならぬ。

いつたい、栄西・円爾弁円・無本覺心等鎌倉初期の禅者達はいずれも、密教を併せ修する兼修的禅者であり、禅より真言がすぐれていることをいう栄西の弟子もいる。東福寺も抑兼修的な寺として出発したのであり、円爾の孫弟子師鍊に兼修の性格があるのはむしろ自然である。ただし師鍊の著書には密教に関するものはなく、後に作られた夢嚴祖応の虎関知尚行状や円元師蛮の伝記類も、師鍊を密教者として扱うことは殆んどない。しかし、弟子竜泉令澤撰海蔵和尚紀年録によれば、永仁五年・嘉元二年・応長元年・正和元年・同二年等々に密教修学の記事が多くあり、自らも密法・護摩法をたびたび修している。竜泉も、師鍊自ら密教について弟子達に語ることはなかつたとしているが、彼が密教者であることは明らかに認めて

おり、済北集などでも密教については屢々言及している。このように師鍊には禪者としての外に、濃厚な密教者としての一面があることが知られ、この立場から釈書を見るなら、いたる所に見られる神異靈怪の密教臭、あるいは三論の学者等が中国に留学中密教や虚空藏求聞持法を受けたことをしきりに記していることも理解できるし、さらに善無畏三藏を敢て伝智の部に立伝しなければならなかつた意図も自ら理解出来る。次に、師鍊のこのような兼修的性格が、どのような形で自身のうちに受用統一されていたかが問題となる。以下楞伽經の扱い方を手がりとしてこの点を考察してみる。

師鍊には仏語心論と題する四卷楞伽の注釈書があるが、彼自身の後序によれば、この書を作る意図は達磨以来の正しい伝統を明らかにせんがためであるとしている。ところで楞伽經は、弁顯密二教論や略付法伝等にしきりに引用され、法身說法説の重要な根拠となる、密教でも重要視される經典である。師鍊も仏語心論に於て、「曰、教主者何。曰、比經說主毘盧法身。曰、法身無相無有言說、何故是經立法身說。曰、法仏無說是應仏談、非眞仏說、云云」（卷一）とあり法身說法について論じており、しかもこの楞伽經の説主は毘盧舍那法身であるとしている。さらに正旁論では、「世無一仏、国無二王。釈迦毘盧一尊也。法体云毘盧、応体云釈迦。名字有二、其体一也。」（済北集卷一五）とあり、釈迦と毘盧舍那とは一体であることを論じており、結局師鍊は、楞伽經を媒介として禪と密教の融合統一を考えていたものと推察される。ではこのような師鍊の立場はいかなる経緯を経て形成されたものであろうか。

海蔵和尚紀年録によれば、師鍊が楞伽經の箋釈をなすことをはじめて思い立ち誓いを立てたのは永仁四年十九才の時とされる。彼は

この時期円覺寺で桃溪徳悟に参じたり、寿福寺で法相を学んだりしている。周知の如く寿福寺は、栄西が北条政子を開基として開創し、代々密法が修された寺で、師鍊がここに学んだ頃は、悲願坊阿闍梨藏叟郎普の資寂庵上昭の時代である。この時期師鍊は、鎌倉の大陸輸入の純粹禪を学ぶと共に、密教をも併せ修したものと思われる。つまり彼が楞伽經の箋釈をなす誓願を立てた動機は、楞伽經が禪密に通ずるものであることを知つたからではあるまいか。又彼はこの時同時に楞伽寺を建てんことを誓つたという。楞伽寺の開創は師鍊滅後になるが、この楞伽寺建立の外護者は近衛基嗣であり、師鍊は基嗣のためにたびたび護摩法を修している。結局基嗣も師鍊に対してはすぐれた密教者として期待したのであり、楞伽寺も禪密兼修の寺を目ざしたことは明らかである。以上により釈書編集の際の師鍊の立場はほぼ理解できたと思われるが、最後に彼の禪宗観について、釈書立伝中の禪者のうち曹洞宗は道元一人で、禪僧撰別が著るしく臨済宗に偏向している点に一言ふれておく。

抑師鍊は五家弁の撰者で、中国禪宗五家はすべて馬祖下より出たとする持論の持主であり、師鍊の立場からは青原下を標榜する曹洞宗道元教団は認めることのできない存在であつたかもしれない。栄西や円爾の伝に比し、道元伝が極めて短文であることによつても彼の対曹洞宗の評価は推察できる。しかし道元教団にも既に幾人かの入宋僧がおり、越前・加賀・肥後等における進出は無視できないものがあつたはずである。師鍊は道元伝中に、道元の教化は北地に広がっているが中土には及んでいない、と簡単な賛を附しているが、この師鍊の筆は逆に、越前・加賀地方における道元教団の存在を既に認めざるを得なかつた事実を示しているかの如くである。