

恭翁運良の活動と曹洞宗（上）

—加賀大乘寺と瑩山紹瑾を踏まえて—

佐藤 秀孝

はじめに

ここに取りあげる恭翁運良（仏恵禪師・仏林恵日禪師、一二六七—一三四一）とは鎌倉末期から南北朝初期にかけて活躍した臨濟宗法燈派に属する禪僧である。系統的には法燈派祖の無本覚心（心地房・法燈円明国師、一二〇七—一二九八）の法を嗣いだ高弟の一人であるが、当時、進んで曹洞宗永平下の瑩山紹瑾（仏慈禪師、一二六四—一三二五または一二六八—一三二五）らと関わりを持ち、主として加賀（石川県）や越中（富山県）に在って活動している。

当時、北陸の地には永平道元（仏法房、一二〇〇—一二五三）を派祖とする曹洞宗教団が地盤を確立しつつあった時期に相当しており、その陣頭にあった禪者こそ紹瑾らにほかならなかった。そんな曹洞宗の拠点ともいべき地において、運良はほぼ地域を同じくして法燈派の禪者として臨濟の宗旨を鼓

吹していることから、中世における洞濟両宗の交流の歴史に独自の関わりを演じたことで注目されている。そこで以下、運良の足跡について少しく考察し、鎌倉末期から南北朝期における洞濟交渉の一端を窺ってみることにしたい。

はじめに恭翁運良およびこの人を取りまく法燈派について、近年、如何なる論考が存しているか、運良に関わる研究論文などはそれほど多くないものの、大まかにその研究動向の一端を挙げておくことにしたい。

玉村竹二氏は「日本中世禅林に於ける臨濟・曹洞両宗の問題—「林下」の問題について—」（『日本禅宗史論集』下之二に所収）や「法燈派について」（『臨濟宗史』に所収）において五山派研究の立場から林下としての法燈派を考察しており、運良の活動を知る上にも貴重な事跡をまとめている。

また中世曹洞宗史の研究の上からは、東隆眞氏が「初期の日本曹洞宗と臨濟宗法燈派との交渉」（岡本素光博士喜寿記念論

集『禅思想とその背景』に所収）をまとめ、原田弘道氏が「中世における洞済交渉と曹洞宗の立場」（『駒澤大学仏教学部論集』第六号）を論じており、ともに曹洞宗と法燈派との交流史の中から運良の足跡も考察の対象とされている。

さらに中尾良信氏が「瑩山禅師と法燈派」（『曹洞宗宗学研究所紀要』創刊号）を著し、松田文雄氏が「瑩山禅師の尽未来際置文について」（『宗学研究』第二二号）を著して、加賀の大乗寺をめぐる紹瑾と運良の関わりについても考察しており、館残翁氏の『加賀大乗寺史』や東隆眞氏の『瑩山禅師の研究』などにも大乗寺における紹瑾と運良との関わりが論じられている。

また広瀬良弘氏は禅宗の地方展開史の研究から「越中における五山系禅院の隆盛と臨済宗法燈派の展開」（『禅宗地方展開史の研究』に所収）と、これとほぼ同文の「中世越中における禅宗の展開（文芸交流と社会）」（『富山県史』通史編Ⅱに所収）の「二、五山系禅院の隆盛と法燈派の展開」の論考をなしており、とくに法燈派では運良とその門流による越中地域における展開を詳細に論じている。

さらに筆者もすでに「出羽玉泉寺開山の了然法明について―道元禅師に参じた高麗僧―」（『駒澤大学仏教学部研究紀要』第五二号）や「了然法明と出羽玉泉寺―道元・瑩山両祖と関わった高麗僧―」（『印度学仏教学研究』第四三卷第一号）におい

て、運良が若くして得度を受けた受業師である出羽（山形県）の玉泉寺開山の了然法明（弘章、？―一三〇八？）について論じており、運良との関わりをも指摘している。

そこで以下、こうした諸氏の研究成果を踏まえつつ、中世禅者としての恭翁運良という人の足跡を詳しく整理検討し、その日本禅宗史上における特異な位置づけについて考察してみることにはしたい。

伝記史料について

はじめに恭翁運良に関する伝記史料として如何なるものが存しているか、この点についてまとめておくことにしたい。今日において、運良の足跡を知る上でもっとも基本とすべきものは、

法孫比丘某甲謹状「大日本国越中州黄龍山興化護国禅寺開山勅賜林惠日禅師行状」
賜仏林惠日禅師行状

という伝記史料であろう。この「大日本国越中州黄龍山興化護国禅寺開山勅賜林惠日禅師行状」（以下、単に「行状」と略称）は東京大学史料編纂所所蔵の『名僧行録』巻二や花園大学禅文化研究所所蔵の『禅林諸祖行状』四などに所収され、すでに『大日本史料』第六編之六や『富山県史』「史料編」などに活字化されている⁽¹⁾。撰者の法孫比丘某甲というのが具体的に誰のことなのかは定かでないが、おそらく表題か

らして越中の黄龍山興化護国禪寺ゆかりの運良の法孫に当たる禪者であったものと推測される。この点、当の興化護国寺がすでに廃絶しているため、その歴住の消息が明確につかめないのが惜しまれよう。しかもこの「行状」が具体的にいつ撰述されたのか、その年代も定かでない。ただ、その記事内容からして応永一六年（一四〇九）に後小松天皇（一三七七—一四三三、在位は一三八二—一四二二）が故運良に対して仏林恵日禪師と追賜してより後のこととなり、少なくとも運良が示寂して七〇年以上を経過してから撰述された計算になろう。

ちなみに聖一派の華岳建胄（樵隱子・栗隱叟、？—一四七〇）はこの運良の「行状」に対して、

行状後序 前南禪華岳建胄叟

越之興化禪寺開山勅諭仏林恵日禪師実録、予周覽者數十回矣。一字無_レ會可_レ増損_二者_一、実得_レ僧史之筆、乃今遷固也。然有_二一段脱所_一。且聞、師欲_レ到_二大乘寺_一之前夕、瑩山夢_レ鷹来集_二于山門上_一。厥貌太俊、山怪_レ之。翌日師至、便原_二前夢_一、延侍_二首座寮_一、瑩山謂_レ衆云、欲_レ参_レ余者、参_二首座_一。衆僉参_二首座_一。於是山避_レ席、師南面行事、云々。是口碑之所_レ伝也、姑書以作_二褚少孫之補_一云。

という後序を付している。建胄は聖一派の潜溪処謙（普円国師、？—一三三〇）の法孫に当たる哲岩祖濬（祖浚とも、一三二四—一四〇五）に法を嗣いでおり、京都五山の東福寺の第一四二世や南禪寺の第一九三世に就いている。²⁾この後序によれ

恭翁運良の活動と曹洞宗（上）（佐藤）

ば、「行状」は別に「越之興化禪寺開山勅諭仏林恵日禪師実録」とも称したものでらしく、建胄もこれを周覧すること数一〇回に及んだと述懐している。ただ、運良が加賀の大乗寺に住持した箇所の記事には脱所があるとして、その入寺に至るまでの興味深い逸話を伝えているのは注目してよい。その詳細に関しては後に触れることにしたい。

また、その建胄が別に自ら撰した運良に関する伝記史料として、

前南禪華岳建胄撰「越之中州黄龍山興化護国禪寺開山勅諭仏林恵日禪師塔銘并序」
恵日禪師塔銘并序

という塔銘が伝えられている。この「越之中州黄龍山興化護国禪寺開山勅諭仏林恵日禪師塔銘并序」（以下、単に「塔銘」と略称）の末尾に建胄は「峇寛正龍集協洽秋九月日、前南禪華岳建胄老衲謹銘」と記しており、「協洽」が十二支で未年の異名であることから、この史料は南禪寺前住として建胄が寛正四年（一四六三）九月に撰している事実が知られる。ちなみに建胄はこのほかに松源派金剛幢下の心関清通（心伝とも、一三七五—一四四九）のために康正二年（一四五六）に「前天龍心関大禪師祖道履歴之記」も撰している。³⁾ただ、建胄が運良の示寂して一世紀以上を隔てた時点で何故に運良のために「塔銘」を撰しているのか、その経緯などは定かでない。

そのほかに江戸時代に編纂された燈史・僧伝で運良の章を

載せているものがいくつか存している。黄檗宗の高泉性激(大円広慧国師・曇華道人、一六三三—一六九五)が編した『扶桑禅林僧宝伝』巻六には「仏林慧日禅師伝」が収められている。また臨済宗妙心寺派の卍元師蛮(独師、一六二六—一七一〇)が編した『延宝伝燈録』巻一五に「加州瑞応山伝燈寺恭翁運良禅師」の章が、同じく師蛮が編した『本朝高僧伝』巻二六に「賀州伝燈寺沙門運良伝」が載せられている。⁽⁴⁾江戸期の燈史・僧伝としては合わせて三種が存していることになる。

『本朝高僧伝』はその典拠として「塔銘」と『延宝伝燈録』のみを挙げているが、内容からして「塔銘」ではなく「行状」の記事を詳細に引いていることは疑いない。さらに加賀大乘寺の世代について記した曹洞宗の三洲白龍(一六六九—一七六〇)が重録した『大乘聯芳志』にもきわめて簡略ながら「前住恭翁運良和尚」の章が存している。⁽⁵⁾

中世撰述の「行状」「塔銘」といった古い史料が運良の肩書きを越中(富山県)の黄龍山興化護国寺の住持と記しているのに対して、江戸期の燈史・僧伝になると加賀の瑞応山伝燈寺の住持として扱われるようになっていくが、これは興化寺の廃絶に伴って、伝燈寺のみが運良とその一派の中心寺院として位置づけられた時代性を反映したものであろう。

したがって、今日、運良の伝記史料としては燈史・僧伝を含めて六種が存していることになり、以下、「行状」の記事

に添うかたちで運良の足跡を窺っていくが、伝記史料を列記して検討する場合、つぎのごとく略称することにした。

行状…「大日本国越中州黄龍山興化護国禅寺開山勅諭仏林恵日禅師行状」

塔銘…「越之中州黄龍山興化護国禅寺開山勅諭仏林恵日禅師塔銘并序」

扶桑…『扶桑禅林僧宝伝』巻六「仏林慧日禅師伝」

延宝…『延宝伝燈録』巻一五「加州瑞応山伝燈寺恭翁運良禅師」の章

本朝…『本朝高僧伝』巻二六「賀州伝燈寺沙門運良伝」

大乘…『大乘聯芳志』「前住恭翁運良和尚」の章

なお「行状」「塔銘」は原則として『名僧行録』本を定本とし、必要に応じてこれを『禅林諸祖行状』本で校定しておく。また、以上の伝記史料のほかに運良の消息について語る資料に関しては、必要に応じてそれぞれの箇所において随時に載せていくことにしたい。

郷関と出自

行状…師諱運良、号恭翁、初名元琳。師絶_レ口而略不_レ道_二其姓_一。

郷邑、夫至人以_二物迹_一為_二大道之累_一。況其姓氏等肯以_二為_レ重耶。或云_二羽州人_一。頽然豐碩、神恵疎朗、一切文字、

不_レ反_二師訓_一、自然通曉。

塔銘…師諱運良、号恭翁。卓爾儀形、超然德量、禅河教海之弁、棒雨喝雷之機、人皆辟易以却、無_レ嬰_二其鋒_一者_上。

扶桑…禅師、名運良、号恭翁。未詳其氏族。或云羽州人。

頤然豐碩、神智高遠、一切文字、不仮師訓、自然通曉。

延宝…加州瑞応山伝燈寺恭翁運良禅師。

本朝…釈運良、字恭翁。不詳姓氏郷邑。或曰羽州人。生質頤然、神慧疎朗、一切文字、不仮師訓而通曉。

大乘…前任恭翁運良和尚、羽州人。

運良というのがこの人の法諱であり、道号または字を恭翁といい、「行状」のみはさらに初名が元琳であったことを伝えている。この点は「行状」の中で参学期の運良に対して諸師が「元琳長老」と述べている点からも窺うことができる。ただし、この人がなぜ元琳の初名を後に運良と改めたのか、その理由や時期などについては何ら記されていない。

では、運良は何れの出身であったのか、その郷関や俗姓について明確なことは定かでない。「行状」によれば、その理由として「師、口を絶して略ぼ其の姓族・郷邑を道わず、夫れ至人は物迹を以て大道の累いと為す。況んや其の姓氏等は肯て重しと以為んや」とあり、運良が自らの俗姓や郷邑について平生なぜか口にすることがなかったためらしい。「行状」や『扶桑禅林僧宝伝』『本朝高僧伝』は、運良が羽州すなわち出羽（山形県か秋田県）の人であろうと推測しているが、『大乘聯芳志』のみは明確に羽州の人と記している。つぎに示すごとく出家得度の地が羽前（山形県）であることからし

て、おそらく運良は具体的には羽前の出身であったと見てよいであろう。俗姓すら定かでないのであるから、当然、父母の氏名や幼年時の消息などについては何ら知られていない。

ただ、「行状」は運良の人となりについて「頤然として豊碩、神恵疎朗にして、一切の文字、師の訓を仮らず、自然に通曉す」と伝えている。運良は背が高く肉付き豊かで大柄な人であったらしく、智恵すぐれ大らか明朗であったというのである。しかもおおよそ文字を見ると、何ら教わることなく自然にその意に通達したとされるから、運良は幼少からかなり聡明であったものと見られる。『扶桑禅林僧宝伝』と『本朝高僧伝』もこの「行状」の記述をほぼ踏襲しており、『扶桑禅林僧宝伝』では神智が高遠であったと記している。

一方、「塔銘」でも運良の人となりを「卓爾たる儀形、超然たる徳量、禅河教海の弁、棒雨喝雷の機、人皆な辟易して以て却き、其の鋒に嬰る者無し」と伝えている。これも運良が儀形と徳量にすぐれ、教・禅に通じた弁才と厳格な棒喝を駆使するありようから、あえてその機鋒に触れる者がなかったことを語っている。⁽⁶⁾

こうした記述からすれば、運良は幼少の頃より聡明な精神と頑強な気骨を具えた人物であったものようである。そして推測するに、おそらく運良の持つこうした峻峻な性格や学問に対する天性の資質がこの人をして出家から参禅学道への

道を歩ませる因由となっているのではなからうか。

玉泉寺の了然法明と得度の因縁

行状：受業越之後州玉泉寺了然明和尚。十九歳遊方、登壇受具。

塔銘

扶桑：礼玉泉寺了然明和尚為師。十九歳遊方、登壇受具。

延宝：受業於羽州玉泉寺了然明禪師、十九受戒。

本朝：受業於本州玉泉寺了然明禪師、十九歳登壇受戒。

大乘：受業於玉泉法明。

運良が仏門に投じたのが具体的にいつであったのかは定かでないが、最初に学んだのは出羽(山形県)大泉庄の善見山玉泉寺の了然法明であったとされる。『洞上聯燈録』卷一「羽州玉泉寺了然法明禪師」の章によれば、この法明は高麗(朝鮮半島)出身の渡来僧であったとされ、入宋して杭州(浙江省)余杭県の径山興聖万寿禅寺にて臨濟宗破庵派の無準師範(仏鑑禪師、一一七七一—一二四九)に学んだ後、来日して出羽の羽黒山下に草庵を開創し、これがやがて玉泉寺伽藍へと発展していったと伝えられる⁽⁷⁾。ただし、もっとも基本となる「行状」のみが玉泉寺の位置を越後(新潟県)と記しているが、これは明らかでない誤りである。おそらく越後の北部と出羽の東南部が隣接していることから、「行状」の撰者がこれを見誤ったか、

あるいは玉泉寺の位置が一に越後のごとく見られたものであろう。

さらに注目すべきことは、出羽に定着した高麗僧の法明が建長三年(一二五二)頃に越前(福井県)志比庄の吉祥山永平寺に到って晩年の永平道元の席下に投じたこととされることであり、とくに『洞上聯燈録』で法明が明確に道元の法嗣として扱われている事実であろう⁽⁸⁾。その後、出羽に戻った法明は久しく法門を振ったとされ、玉泉寺も東北地方の日本海側ではもっとも古く、かつ有数の禅宗叢林として機能していたものらしい。ちなみにこの玉泉寺は後に荒廃し、室町時代に曹洞宗太原派の南英謙宗(三謙道人、一三八七—一四五九)によって再興され、羽黒町国見の国見山玉川寺と名を改めて現今に及んでいる。ちなみに謙宗は『玉漱軒記』において法明を道元の法嗣として扱っており、伝承の古い史料であるだけに注目される⁽⁹⁾。

「行状」および燈史・僧伝は、等しく運良がこの玉泉寺に法明を礼して師となし、受業得度したことを伝えている。おそらく運良は近隣の名僧として注目されつつあった異郷の高僧法明の徳風を慕って玉泉寺に投じたのであろう。運良にとって法明は得度の受業師であることから、初名である元琳とちなみに「孤峰和尚行実」などによれば、出羽の法明の席下

には後に運良と同門となった孤峰覚明(国済三光国師、一二七一—一三六一)も学んでおり、法明が東北の地に在って当時かなり独自の接化をなしていたことが知られている。運良が何歳頃から法明に学んだかは定かでないが、おそらく年少より童行(童子行者)として玉泉寺の法明に随侍していたものと見られる。そして、法明は在宋中に研鑽した中国禅の禅風や来日後に永平寺の道元に参学した消息などを若き運良に親しく語る機会も存したはずであろう。そして、これが後に運良が瑩山紹瑾ら北陸の曹洞宗と深い関わりを持つ因由となっているものと推測される。

ところで、「行状」や『扶桑禅林僧宝伝』によれば、運良は弘安八年(一二八五)に一九歳で遊方し、その後に登壇受具したとされているが、運良がいずれの寺院で受戒したのかは伝えられていない。一方、『延宝伝燈録』や『本朝高僧伝』によれば、一九歳で受具した事実を述べるのみで、遊方したことを伝えていないから、玉泉寺の法明に就いて受戒したものと解していることになろう。いずれにせよ、運良は一九歳までは明確に法明に参学していたわけであり、その間に法明の人となりとその示す禅風の片鱗を実地に修めているはずであろう。

瑩山紹瑾への参学とその問題点

行状：初参洞谷瑩山瑾禅师、周年之間、尽得曹洞之旨趣。於

恭翁運良の活動と曹洞宗(上)(佐藤)

其授受之際、乃自惟曰、禅有伝授、豈仏祖自証自悟之法。遂棄之。

塔銘：初参洞谷瑾禅师、旁搜曹洞之旨。

扶桑：初参洞谷瑾禅师、尽得洞上之旨。当授受間、竊自惟曰、禅有伝授、豈仏祖自証自証之法乎。乃棄去。

延宝：辞去萍遊、首参瑩山瑾于洞谷、尽得洞下秘奥。当授受間、竊惟、禅若有伝授、豈仏祖自証自悟之法乎。

本朝：萍遊参瑩山瑾于洞谷、尽得洞上之旨。当授受間、竊自惟曰、禅若有伝授、豈仏祖自証自悟之法乎。

大乘

諸史料は出羽の法明に学んだ後、一九歳で受具した運良がさらに能登(石川県)酒井保に到り、洞谷山永光禅寺の瑩山紹瑾に学んだことを伝えている。とくに「行状」では運良が永光寺の紹瑾に参随していた期間を周年と記しているから、運良はおよそ一年間にわたり紹瑾に学んだことになろう。紹瑾はいうまでもなく永平寺開山道元の四世の法孫に当たっており、永光寺はその開創した拠点寺院にほかならない。しかし、実際にはこの記事はかなり問題であって、運良がこの時期にすでに紹瑾の席下に投じたとするのは肯えない内容といつてよい。

従来、紹瑾については文永五年(一二六八)の生まれという説が無批判に踏襲されていたわけであるが、近年では中世撰述の古写本史料の出現によって、これより四年早い文永元年

(二二六四)の生まれであったという新説が出され、これが大勢を占めている現状である。⁽¹¹⁾ 運良と紹瑾との年齢差は、従来の紹瑾の生没年からすれば運良の方が一歳年長となり、近年の新説に従えば紹瑾の方が三歳の年長ということになる。そのいずれにせよ、紹瑾と運良はほぼ同世代に当たっており、運良が一九歳で受具した当時、紹瑾もいまだ一八歳か二二歳でしかなく遍参修行の身でそれほど名が知れわたっていたわけでない。

また運良が赴いたとされる能登の永光寺が開創された時期についても、年代的に問題を含んでいる。すなわち、紹瑾が能登酒井保の地に草庵を結んだのが正和二年(一二三三)八月のことであり、永光寺の諸堂が建立されるのはさらに遅く文保元年(一二三二)頃からと見られている。⁽¹²⁾ したがって、運良が仮に永光寺において紹瑾に学んだとするならば、それはかなり後のこととしなければならぬ。

あるいは永光寺ではなく加賀の大乗寺であったのかも知れないが、紹瑾が師の徹通義介(義鑑とも、一二一九—一三〇九)の後席を継いで大乗寺第二世に住したのすら永仁六年(一二九八)のことであり、⁽¹³⁾ 運良の三二歳のときに当たっている。

まして無本覚心が示寂するのがその同じ永仁六年一〇月三日であること⁽¹⁴⁾からすれば、運良が大乗寺の紹瑾に参じて後に覚心に学ぶ可能性はまったく存しないことになろう。ただ、

紹瑾は正応四年(一二九二)から永仁二年(一二九四)にかけて阿波(徳島県)海部郡の城万寺の住職として活動しており、この間、正応五年には二九歳で越前永平寺に赴いて第四世の義演(？—一二三四)に参じて受戒作法を許可されていること⁽¹⁵⁾から、こうした往来の最中、京都などいずれかの地で運良と面識を得る機会があり、互いに意気投合する因縁が存したとしても何ら不思議ではない。運良の「行状」などという「洞谷」のことばが単に紹瑾に対する敬称の意味にすぎないのであれば、取り立てて永光寺にこだわらなくてもよいのかも知れない。

ところで、運良は紹瑾に参学して尽く曹洞の旨趣を得たと記されながら、「行状」や『扶桑禅林僧宝伝』『延宝伝燈録』『本朝高僧伝』によれば、法門の授受が存した後、運良が「禅に伝授有り、豈に仏祖自証自悟の法ならんや」と思惟したとされ、あたかも紹瑾の示す曹洞の宗旨を捨てるかのような内容となっている。あえて推測するに、これはおそらく後の曹洞宗とのしがらみから運良の伝記内容に改変が加えられたものではなからうか。ともあれ時期的には運良はつぎに示す無本覚心や南浦紹明らに学んで後に大乗寺かで紹瑾に参じたところ⁽¹⁶⁾が妥当なようである。紹瑾への参学を最初に記したところに「行状」撰者の意図のごときものを感じずにはいられない。燈史・僧伝の記述は単にこの「行状」の説を無批判

に踏襲繼承したものにすぎない。

由良の無本覚心との機縁

行状…竟聞驚峯法燈国師熾化於南紀、往諮參。国師示以狗子話、從昏鐘提撕、至五鼓、豁然契悟。趨扣丈室、竊作是念、老和尚不可讓。国師見來便曰、除汝胸中劍。師不覺白汗浹背、即問曰、和尚八十二、与学人二十二、是同是別。国師曰、同同。從此機語密契、針芥相投。親炙者數歲、辞去遊方、欲訪諸善知識。国師告曰、汝縁在北地、住欽哉。

塔銘…後詣南紀驚峯法燈国師。師示以狗子話。一夕豁然大悟、遂吹起法燈不焰之照矣。

扶桑…叩法燈国師於南紀。燈示以趙州無字。師歸單下、勇力提撕、從初夜至五鼓、豁然大悟。急趨方丈、通所見。私自念曰、者老和尚不可讓。燈見其來便曰、除汝胸中劍子。師不覺流汗浹背。自是鍼芥相投。服勤數稔、去遊諸方。燈曰、子縁在北地、不必他往。

延宝…後謁法燈于驚峯。燈示以趙州狗子話。師歸單下、勇奮提撕、從昏鐘至五鼓、豁然徹底。趨扣丈室、思念、這老漢不可讓。燈觀其來便曰、除汝胸中劍。著師不覺白汗浹背、便問、和尚八十二、与某甲隔十二、是同是別。燈曰、同。從此鍼芥相投。親附數載、燈記曰、子縁在北地、遭十則止。

本朝…去謁法燈国師于驚峯。燈示以趙州狗子話。良歸單下、勇奮提撕、從昏鐘至五鼓、豁然大悟。趨扣丈室、將

恭翁運良の活動と曹洞宗(上)(佐藤)

呈所悟。私自念曰、者老和尚不可讓。燈觀其來便曰、除汝胸中劍。良不覺白汗浹背、便問、和尚八十二、与某甲隔二十二、是同是別。燈曰、同。從此鍼芥相投。親附數載、燈囑曰、子縁在北地、遭十則止。大乘…臨濟宗、嗣法由良法燈。

その後、運良は紀伊(和歌山県)由良の驚峰山西方興国禪寺に赴き、本師と仰ぐことになる無本覚心の門に投じている。覚心については『驚峰開山法燈円明国師行実年譜』が存していることから比較的詳しい足跡が知られる。覚心は信濃(長野県)近部(神林とも)の人で、二九歳で南都(奈良県)の東大寺戒壇で受具し、高野山伝法院の覚仏に密教を学び、さらに山中の金剛三昧院に明庵栄西(千光房、一一四一一一一二二五)の高弟である退耕行勇(莊嚴房、一一六三一一二四二)を訪ね、行勇が鎌倉の寿福寺に遷るのに随侍している。その後、京都深草の観音導利院興聖宝林禅寺(宝林寺)に道元を訪ねて菩薩戒を受けるなど、国内各地の善知識に歴参した後、入宋して杭州(浙江省)钱塘県の靈洞山護国仁王禅寺において楊岐派の無門慧開(仏眼禅師、一一八三一一二六〇)に参じ、その法を嗣いで帰国している。

由良の驚峰山西方興国禪寺は安貞元年(一一二七)に鎌倉三代將軍の源実朝(一一九二一一二一九)の家臣であった葛山五郎景倫(入道願性、?一一二七六)が実朝の菩提を弔うために建

立したものであり、最初は西方寺と称し、真言宗に属していたらしい。かつて南宋から帰国した直後の道元が西方寺の寺額を揮毫したという因縁も存している⁽¹⁷⁾。その後、建長六年（一二五四）に南宋から帰国した覚心が西方寺の開山始祖として迎えられ、正嘉二年（一二五八）に覚心が入寺に当たって禅宗に改宗しているわけである。興国寺の寺号に改められるのが南朝の興国元年（北朝の暦応三年、一二四〇）のことであるから、運良が到った当時はいまだ西方寺という呼称であったこととなる⁽¹⁸⁾。運良は覚心が南紀にて盛んに化導をなしていたのを聞き知って、その門を叩いたとされる。

門下に投じた運良に対して、覚心は「趙州狗子」の話頭を参究せしめたとされる。かつて入宋して無門慧開に参学した覚心にとって「趙州狗子」の話頭は特別の意味を持つ古則公案であったといつてよい。覚心が本師と仰いだ無門慧開は古則公案の参究を通じた公案禅（看話禅）を標榜して『禅宗無門関』を著しているが、その中でも「趙州狗子」の話頭は無字の参究という点でもっとも重要な古則となっている。すなわち、『無門関』第一則「趙州狗子」によれば、

趙州和尚、因僧問、狗子還有_二仏性_一也無。州云、無。

というものであり、唐末の趙州從諗（實際大師、七七八―八九七）が一僧より「狗子、還た仏性有りや」と問われて「無」と答えた商量である。慧開はこの無字を宗門における入道の

関門として位置づけており、それ以来、「趙州狗子」の話頭はとくに公案禅のもっとも中心となる古則公案として参究の対象とされている⁽¹⁹⁾。これを覚心は会下に到った運良に参禅の眼目として課しているわけである。

ときに運良は夕刻の昏鐘（初夜）より専心に「趙州狗子」の古則を工夫し、五鼓に至って豁然として契悟したとされる。五鼓とは一夜を五更に分けて時刻を知らせた更鼓の五更目の鼓声のことであり、時間的には暁天（午前四時前後）に当たっている⁽²⁰⁾。契悟した運良はただちに走って覚心の方丈を叩くのであるが、心中ひそかに「老和尚は譲るべからず」と感じていたらしい。覚心がそう簡単には省悟を認めてはくれぬであろうという思いである。案の定、覚心は運良が方丈に入ってくるのを見て、ただちに「汝が胸中の剣を除け」と告げている。心の中にわだかまっている剣を除けというのであり、いまだ運良の境界を認めなかったことになる。運良はこのことばを聞いて、覚えず白汗が背を浹ったと伝えられる。

では、運良が西方寺の覚心に学んだのはいつのことであろうか。「行状」によれば、先の問答につづいて、さらに八二歳の覚心と二二歳の運良のありようが問答の課題となっている。すなわち、「行状」では、

即ち問うて曰く、「和尚の八十二と学人の二十二とは、是れ同か是れ別か」と。国師曰く、「同、同」。此れより機語密に契い、

針芥相い投ず。

と記されている。これによれば、明らかに運良は覚心と自らの年齢の違いを問題にしつつ、年齢を超えた仏法のありようを如何にとらえるべきかを問い質しているものと見られる。ところが、これを燈史・僧伝では覚心と運良との年齢の隔たりが二二年であったかのごとき表現に改めている。実際には覚心と運良の年齢差は干支をちようど一回ずらした六一歳であり、単に二二歳を隔てていたわけではないから、燈史・僧伝は内容を見誤ったものとせざるを得ない。覚心の八二歳は正応元年（弘安一二年、一二八八）に当たっており、このとき運良は二二歳であったのである。⁽²¹⁾

師匠の自己と学人の自己が年齢を超えて同じであるという覚心のことばによって、運良は機縁が契い、あたかも針穴と芥子が相い投ずるかのごときであったとされる。しかも運良が覚心に随侍していたのは数歳であったと記されており、正応元年の当時、先に述べた瑩山紹瑾はいまだ二五歳または二一歳でしかないから、それ以前に運良が紹瑾の席下に学んだとは到底考えられないわけである。

『鷲峰開山法燈円明国師行実年譜』などによれば、すでに述べたごとく覚心は永仁六年（一二九八）一〇月一三日に示寂しているが、運良が覚心の示寂まで参随していたか否かは定かでない。ただ、随侍が数歳であったとすれば、おそらくは

運良は覚心の最期を看取ることなく、それよりかなり早くに西方寺を離れているものと見てよいであろう。

東大寺での研鑽

行状：師少有^(傳)出群作略、名聞^(籍方)四方。故一時宗匠、共推尊^レ之、称^レ元琳長老。其肆說如^レ蘇張之雄弁、其応機如^レ孫吳之用兵、諸老斂^レ衽莫^レ敢^レ当^レ其鋒。往詣^レ東大寺、因聽^レ戒壇主講^レ華嚴六相義、屢加^レ難問。主箝^レ口不言、即自慚服、就問^レ別伝之旨。師曰、我仏祖単伝之正宗、豈義学之所^レ階哉。然既問^レ不可^レ不言、即示^レ以^レ宗門闕楨。主之所^レ未^レ聞也、疑網頓除、起而作^レ礼曰、若不^レ見^レ師、安得^レ窺^レ仏祖之玄枢。師從容告曰、我師法燈、昔遊^レ於此、時戒壇^レ叡尊、探^レ直指之道有^レ省。又有^レ一老宿、虔恭諮啓、於^レ是省悟、忽坐化。尊乃建^レ且過於戒壇院、待^レ十六開士^(宣)委報^レ法燈、今也不^レ給、起^レ廢於不朽、不^レ亦可^レ哉。主即諾。爾來復接^レ雲水之衲子、且過之再興者、実師之力也、尊贈^レ諡^レ眞正菩薩。

塔銘：又遊^レ南都講寺、以化^レ律虎。

扶桑：因至^レ東大寺、聞^レ戒壇主講^レ華嚴六相義、師屢加^レ難問。主箝^レ口不能^レ答、即自慚服、就問^レ禪要。師曰、我仏祖単伝之旨、豈義学者所^レ能階^レ耶。然既問及、不可^レ不^レ説、即示^レ以^レ宗門闕楨。主疑網頓除、乃作^レ礼曰、若不^レ遇^レ師、安得^レ窺^レ見^レ仏祖之玄枢。

延宝

本朝：良抵南都東大寺、聽戒壇院凝然講華嚴、至六相義、良屢問難。然公以問出意表、涉滯答釈、就良問禪要。良曰、我仏祖単伝之旨、豈義學者所能階邪。然公請益不止、良示以宗門関振。然公疑網頓釈、乃作礼曰、若不遇師、安能窺見仏祖之玄枢。良謂然公曰、昔睿尊律師問禪於法燈有省、因為雲水、建且過於戒壇院側、而今不給、願公興廢。然公即嘗之。

大乘

「行状」によれば、覚心について参禅学道した頃の運良の消息を「師、少くして出群の作略有り、名、四方に聞ゆ。故に一時の宗匠、共に推して之れを尊び、元琳長老と称す。其の肆説は蘇張の雄弁の如く、其の応機は孫呉の用兵の如し、諸老、枉を斂して敢て其の鋒に当たる莫し」と伝えている。これによれば、運良は若くして逸群の器量・作略を具え、その名声は諸方に知れ渡り、ときの尊宿らから「元琳長老」という尊称をもって呼ばれていたとされる。当時、なお運良は元琳の法諱を使用していたことが知られ、若くしてかなりの知名度を得ていたものらしい。⁽²²⁾

「行状」においては、さらに運良の説法の自在さを中国の戦国時代の弁論家として名高い蘇秦（前三一七）や張儀（前三〇九）の雄弁に比し、また運良の機に応じて自在に接化するさまを春秋時代の兵法家である法家の孫武（孫子）と呉起（呉子）の用兵に譬えている。このため諸山の長老の多く

は運良の前では襟を正し、あえてその機鋒に当たる者がなかったと伝えられる。

「行状」と『扶桑禅林僧宝伝』『本朝高僧伝』によれば、その後、運良は南都奈良に赴いて東大寺において華嚴教学の研鑽をなしている。東大寺はいうまでもなく華嚴宗の拠点として古く天平年間（七二九—七四一）に聖武天皇（七〇一—七五六、在位は七二四—七四九）の発願で平城宮の東側に建立された官大寺であり、金銅の毘盧舎那大仏坐像の造立で知られる。⁽²³⁾

かつて榮西は重源（俊乗房、一一二—一二〇六）による東大寺大仏殿の再建に協力し、重源の後を受けて東大寺勸進職を勤めているが、榮西門流にも連なる覚心とその系統の人々にとつても東大寺はかなり関わり深い寺院であったといえる。しかも東大寺は華嚴教学の学府であるとともに、その戒壇院は往古より比丘戒（具足戒）を授与する南都仏教の中核をなしている。運良の師である覚心もかつて東大寺戒壇院で比丘戒を受けており、運良にとっては因縁浅からぬものが存したわけである。

ところで、「行状」その他では東大寺戒壇院において運良が戒壇院の院主と交わした興味深い問答を伝えている。しかも『本朝高僧伝』ではとくにその院主の名を凝然（示観房、一二四〇—一三三二）であったと記しており、史実ならば運良と凝然の隠された一面が偲ばれよう。凝然は鎌倉中末期の華嚴

宗を代表する学僧であり、東大寺において円照（実相房、一二二—一二七七）に師事し、さらに諸宗の碩学に就いて八宗を兼修し、建治三年（一二七七）に円照の後を継いで東大寺戒壇院の院主に就任している。その著書には『八宗綱要』一卷や『三国仏法伝通縁記』三巻および『華嚴五教章通路記』五二巻など多くが存している。⁽²⁵⁾

院主が果たして凝然その人であったか否かはともかくとして、運良は院主に対して東大寺教学の核心ともいふべき華嚴六相の義を問うている。華嚴六相の義とは十玄門とともに華嚴宗の重要な教義であり、一々の事相に具わっているとすゝ総相・別相・同相・異相・成相・壞相という六種の相のことである。⁽²⁶⁾ すべての存在がこの六相を具えて互いに他を礙げることなく、一即一切や一切即一として一体化して円かに融け合っていることを示している。

院主は口を噤んで何も言わず、ただちに自ら慚じいつて心服し、ついで運良に対して逆に禅宗の教外別伝の旨を問うている。運良は「我が仏祖単伝の正宗、豈に義学の階む所ならんや」と答え、仏祖単伝の禅宗の宗旨が学義の解釈研究を中心とする義学の徒にとつては容易に踏み得ない旨であることを告げている。しかしながら、院主の問いに対して何も答えないわけにもいかず、運良は宗門の関楨すなわち枢要となるところを開示したとされる。その内容は院主がそれまでに聞

いたことのないものであったため、疑網がたちまちに除かれ、起ち上がって運良に札をなして「若し師に見えずば、安んぞ仏祖の玄枢を窺うを得ん」と述べたとされる。教学を究めていた院主にとつて運良の示す仏祖単伝の正宗を聞いたことで、教禅の極致を垣間みる思いであったのであろう。南都の仏教教学と禅宗の直指単伝の宗旨を課題にした両者のやりとりは、教学との接点を求めていた法燈派の禅者らにとつても興味深いことであつたのであろう。

しかも運良の「行状」によれば、かつてすでに覚心が東大寺戒壇院に叡尊（思円・興正菩薩、一二〇一—一二九〇）を訪ねた事実が存したとされる。⁽²⁷⁾ 叡尊は南都西大寺の中興と称えられる鎌倉中期の律僧であり、西大寺を中心に各地で戒律の復興と社会救済事業に邁進したことで名高い。とくに弟子の忍性（良観・医王如来、一二一七—一三〇三）とともに奈良北山宿などで盛んに文殊供養や施行を行なつて社会の底辺にうごめく人々の救済に尽力したことは貴重である。⁽²⁸⁾

ところで、「行状」には運良が院主に告げたことばとして、

師、従容として告げて曰く、「我が師法燈、昔し此に遊ぶ。時に戒壇の叡尊、直指の道を探りて省有り。又た一老宿有り、虔恭諮啓し、是に於いて省悟し、忽ち坐化す。尊乃ち且過を戒壇院に建て、十六開士を待え、委しく法燈に報ず。今や給わらず、廃を不朽に起こすこと、亦た可ならざらんや」と。

と載せられている。これによれば、かつて覚心が東大寺に到った折に、戒壇院主であった叡尊が覚心に就いて禅家の直旨単伝の道を探って省悟するところがあり、このとき覚心に恭敬した東大寺内の一老宿がやはり省悟し、たちまち坐化したことがあったとされる。叡尊はそこで且過寮を戒壇院に建て十六開士(菩薩)像を備え、覚心にそのことを告げたとされる。⁽²⁹⁾このかつての覚心と叡尊の因縁を院主に告げた運良は、さらにその且過寮の再興を院主に願ったというのである。

院主はただちに応諾して且過寮を復興し、それ以来、また多くの雲遊萍寄の徒を応接したとされ、且過寮の再興が運良の力によるところ大であったことを伝えており、このため叡尊には興正菩薩と贈諡されたというのである。⁽³⁰⁾あるいは叡尊に興正菩薩の勅諡号が朝廷より贈られた背景に運良の且過寮復興事業が大きく関わっていたのだろうか。

この記事がどこまで史実を伝えているかは定かでないが、奈良の南都寺院において運良はおそらくそうした旧仏教界における戒律復興と救済事業の実際を肌身に感じつつ、華嚴教学など南都仏教の教義・教学にも精通していったことであろう。この点、「塔銘」では簡略ながら「又た南都の講寺に遊び、以て律虎を化す」と記されており、運良が南都の講寺において律虎すなわち戒律にすぐれた学僧を化度したことを伝えている。運良はまさに行学一如を實踐し、参禅辨道と教学

的理解の相応一致を目指していたことが知られよう。

ところで、この東大寺戒壇院に再興された且過寮について、広瀬良弘氏は「中世越中における禅宗の展開」において単に行脚の修行僧が一夜を過ごす宿泊施設としての且過寮の意味のほかに、中世の高野山の且過屋のごとき、罪人が身を隠すような場所、漂泊の身となった人々が身を寄せるような場所でもあったのではないかと推測している。⁽³¹⁾いわば、最底辺に生きる人々の救済のための施設でもあった可能性が強いというのであり、そうした施設の設立に運良もまた何らかの関与をなしていたと解けるわけである。この問題は中世仏教史の一面を鋭く剔るものであり、その後の運良がなした衆生済度の事例を踏まえて考察すべき課題でもあろう。

南浦紹明への参学

行状：師如_レ京依_二方寿南浦明和尚_一。于_レ時浦_二拳_一德山末後句話_一示_レ衆、衆咸不_レ契。師乃答云、毒藥醍醐一器盛。浦擊節稱賞、極愛_二厥俊利_一、待_二之于明窓下_一甚厚。浦往_二相陽建長・寿福兩寺之間_一、師隨行親近。浦嘗稱_二於衆_一曰、古人節角諍訛_二處_一、即好下語批判僧是也必為_二再來人_一。浦主_二巨福_一、講_二碧岩_一。一日、師自_二偏室_一出、吐_二師子吼_一曰、和尚耄矣、引_二誤學者_一。浦瞑目良久、即輟_二講席_一、仍徵_二師曰_一、那裏是老僧諍訛_二處_一。師啓_二發之_一、言鋒如_レ破_レ竹、節々皆

迎レ刃而解。浦首肯、便巡寮通告衆曰、今日之講説、乃元琳長老之所演如レ此。

塔銘…建入於東浴禪窟、乍伏僧龍。

扶桑…尋至京師、謁南浦明和尚、每激揚此道。浦甚得レ之。

延宝…依南浦於洛之万寿・相之寿福・建長。浦因拳德山托鉢

話。師曰、酥酪醍醐為一味。浦稱衆曰、乃是再来人也。

本朝…良尋如洛、依南浦明和尚於万寿。浦因拳德山末後句

話。衆下語不契。良曰、酥酪醍醐攪為一味。浦擊節稱

善。浦住相之寿福・建長兩刹、良随往激揚宗門公案。

浦徵詰其節角諍訛処。良答無礙、如包丁解牛。浦稱

衆曰、乃是再来人也。

大乘

「行状」その他によれば、ついで運良は京都に上り、洛東東山の京城山（九重山）万寿禪寺において南浦紹明（円通大応国師、一二三五—一三〇八）に学んでいる。万寿寺は聖一派の東山湛照（宝覺禪師、一二三二—一二九一）によつて開創された禪寺であり、後に京都五山の第五位に列した名刹である。³²「塔銘」にいう「東浴禪窟」とは、東洛の禪窟すなわち洛東東山の万寿寺を指しているものと見られる。

紹明は駿河（静岡県）安部の人で、幼くして駿河の建穂寺の浄辯に師事し、一五歳で受具している。そして鎌倉の巨福山建長禪寺に松源派の蘭溪道隆（大覚禪師、一二一三—一二七八）に参じた後、入宋して杭州钱塘県の南山浄慈報恩光孝禪寺や杭

恭翁運良の活動と曹洞宗（上）（佐藤）

州余杭県の径山興聖万寿禪寺において松源派の虚堂智愚（息耕叟、一一八五—一二六九）に学び、その法を嗣いで帰国している。帰国して後、紹明は文永七年（一二七〇）に筑前（福岡県）姪浜の海晏山興徳寺に開堂し、翌年に大宰府の横岳山崇福寺に遷住するや在住すること実に三三年にも及び、主に北九州地方を中心に化導を敷いていたのである。³³紹明が京都の万寿寺に遷住するのは実に嘉元二年（一二三〇）に至つてのことであり、後宇多上皇（一二六七—一三三四、在位は一二七四—一二八七）の帰依を受けて東山の嘉元寺を開創している。したがって、運良が万寿寺の紹明に参じ得たのは嘉元二年以降のこととなる。

紹明があるとき会下の大衆に対して「徳山末後句」の話頭を示したところ、誰もこの話頭に契う者がなかったとされる。「徳山末後句」とは一に「徳山托鉢」とも称され、唐末の徳山宣鑑（見性大師、七八〇—八六五）がその法嗣の巖頭全豁（清儼大師、八二八—八八七）や雪峰義存（真覺大師、八二二—九〇八）との間で交わした商量であり、『聯燈会要』卷二「福州雪峰義存禪師」の章には、

師在徳山作飯頭、一日飯遲、師曬飯巾次、見徳山托鉢至法堂前。師云、這老漢、鐘未鳴鼓未響、托鉢向甚麼処去。山便歸方丈。師拳似巖頭。頭云、大小徳山不レ會末後句。山聞、令侍者喚巖頭来。山問、汝不レ肯老僧那。頭密啓其意。山

休去。明日陞_レ堂、果与尋常_二不同。頭至_三僧堂前、撫掌大笑云、且喜得、堂頭老漢会_二末後句、他後天下人不_レ奈_三伊何。雖_二然如_レ是、也只得_二三年。後三年果遷化。

と示されており、一般には『無門関』第一三則「徳山托鉢」の公案によって知られている。⁽³⁵⁾この古則は鉢盂（応量器）を持って僧堂に到る托鉢（ここでは行鉢入堂の意）という日常の行為の中に末後上の句を示さんとするものである。最後の句とは辞世の語を指すこともあるが、ここでは仏法ぎりぎり決着の一句、仏法の究極の一句のことを指している。いわば日常の消息が禅者として真に仏道を体解した境界から滲み出ているか、ぎりぎりの一句を吐露しているか否かがこの古則の眼目となっている。

「行状」によれば、このとき万寿寺の大衆は誰ひとりこの紹明の問いかけに答える者がなかったとされ、燈史・僧伝によれば、答えても紹明の意に契う者がなかったともされる。「行状」ではわずかに運良のみが「毒薬・醍醐、一器に盛る」と答えると、紹明はそのことばをことのほか褒め称え、運良の俊利なるさまを愛でたと記されている。ところで、運良が答えた「毒薬・醍醐、一器に盛る」の語は、『延宝伝燈録』では「酥酪・醍醐、一味為り」となっており、また『本朝高僧伝』では「酥酪・醍醐、攪ぜて一味と為る」と表されている。

毒薬は生命や健康を害するものであり、醍醐は精製した最高級の乳製品であつていわば良薬であるから、「毒薬・醍醐、一器に盛る」とあれば、毒と薬が一つの器に盛られていることとで、受取り手によってその法悦に浴することもできれば、誤つて命を落とすことにもなりかねないという意になろう。これに対して「酥酪・醍醐、一味為り」とか「酥酪・醍醐、攪ぜて一味と為る」というのだと意味あいがいくぶん相違している。酥酪とは牛乳を煮詰めて作る酸味のあるヨーグルトのごとき美味な食品であるから、ほぼ醍醐と同じ良薬のことであつて、嗜好の美味を混ぜ合わせた究極の食品ということになろう。いわば「行状」の表現であれば運良が紹明の拈提に対して一言を呈して押さえていることになるのに対し、燈史・僧伝の表現になると紹明の垂示をただ称賛していることになつて運良の機鋒の激しさが薄れる感がある⁽³⁶⁾。

「行状」によれば「之れを明窓下に待すること甚はだ厚し」とあつて、この答えに満足した紹明が運良を明窓下に遇することはなほだ厚かつたと記されている。明窓下とは僧堂の中の明かり窓のことで、僧堂内では前板首座（前堂首座）の板頭と西堂の板頭の屋上に窓が開けられていることから、ここでは紹明が運良を高く評価し、待遇して僧堂の前板首座（第一座）に任じたことを意味しよう。⁽³⁷⁾

「行状」によれば、その後、運良は紹明が鎌倉の建長寺や

寿福寺に遷住するのに随侍したとされている。「円通大応国師塔銘」によれば、

徳治丁未、奉旨赴関東、留正観寺。而相州太守平崇演、請師即署所演法、復敷奏請主巨福山建長興国禅寺。

とあるから、紹明が関東相模(神奈川県)鎌倉に赴いたのは徳治二年(一二三〇七)であったことが知られ、はじめ正観寺に留錫し、まもなく執権の北条貞時(崇演、一二七一—一二三二)の請を受けて巨福山建長興国禅寺の第一二世に陞住しているわけである。⁽³⁸⁾ただし、紹明は鎌倉の龜谷山金剛寿福禅寺には住していないことから、これは「行状」の撰者による記載の誤りであろう。⁽³⁹⁾

「行状」によれば、この間の運良の活動として紹明が運良を「古人が節角諍訛の処、即ち好んで下語批判する僧、是れ也た必ずや再来人為らん」と評した事実を伝えている。節角とは文字の節ばったり出っばたりしたところのこと、諍訛とはことばが訛って理解しにくいことをいう。古徳の言説の錯綜したありように対して、たちまち明快に批判の語を下す運良を紹明は再来の人と称えているわけである。

また建長寺において紹明が北宋末期に楊岐派の圖悟克勤(仏果禅師、一〇六三—一一三五)の評唱した『碧巖録』を講じていた際、一日、運良は偏室から出るや、「和尚は耄いたり、学者を引誤せり」と獅子吼を吐いたとされる。すると紹明は

しばらく目を閉じた後、たちまち講席を取り止めてしまい、そこで運良を召して「那裏か是れ老僧が諍訛の処ぞ」と問い質している。運良はこれに啓発し、ことばの鋭さは竹を割るように止めどなく、くぎりごとに刃を迎えて解説したという。とりわけ、『本朝高僧伝』では運良の答えがあまりに無礙自在であったため、あたかも包丁が牛を捌くようであったと伝えている。包丁とは『莊子』「養生主篇」に「庖丁解牛」として載る昔古の名料理人の庖丁のことで、牛を解剖して骨と肉を分ける技量がはなはだ巧みであったとされる。⁽⁴⁰⁾ここでは運良の答えが微に入り細に入り、拈提が自在であったことを示すものである。運良のことばに深く領いた紹明は、建長寺内の各寮舎をあまねく巡察し、大衆に「今日の講説は、乃ち元琳長老の演ぶる所、此の如し」と告げたとされる。運良の才覚に圧倒されて舌を巻いた老古雖紹明の心情が伝わる逸話といえよう。しかも当時なお運良は元琳の名で呼ばれていたことが知られるわけである。

その後、紹明は延慶二年(一二三〇八)一月二十九日に世寿七四で示寂しているが、⁽⁴¹⁾運良が紹明の示寂の時点まで参随したのか否かは定かでない。紹明の門流は宗峰妙超(大燈国師、一二八二—一三三七)や関山慧玄(関山国師、一二七七一—一三六〇)らの活動を通して大応派(とくに応燈関の一流)として展開し、日本禅宗の林下の一大動脈として今日に及んでいる。運良は

まさにこの晩年の紹明に随侍し、その人となりをも十分に知り得たものと見られるが、ついに紹明の法を嗣ぐことはなかったわけである。

瑩山紹瑾との商量

行状…既而辞去北遊。先是、師在城南深草一日、瑩山商量師

劍刃上話、因約以加州休息之地。

塔銘

扶桑…(遂遊北地。)

延宝

本朝…(辞遊北地。)

大乘

「行状」によれば「既にして辞し去りて北遊す」と記されており、その後、運良は紹明の席下を離れて鎌倉から北遊し、遙か加賀の地に到っている。おそらく運良は紹明が示寂する延慶元年の年末より以前には鎌倉を離れていることになろうか。そして、このときの北遊こそ実は瑩山紹瑾への参学が目的ではなかったかと推測される。

しかも「行状」には注目すべき事跡として「是れより先、師、城南深草に在りし日、瑩山、師と劍刃上の話を商量し、因りて約するに加州休息の地を以てす」という記載が存している。すなわち、この記述によれば、これより先、運良は京都城南の深草において紹瑾と邂逅する機会が存したものでら

い。ここにいう深草とは道元が開創した深草の興聖宝林禅寺のことを指しているのであるうか。とすれば、何らかのかたちで当時のお興聖寺が叢林として機能していたことになり、しかも紹瑾がこの地を訪れる因縁もあったことになるう。

すでに述べたごとく運良が若くして永光寺の紹瑾に参じたという記事は史実とは認められなかったわけであるが、紹瑾は二八歳で阿波(徳島県)海部郡の城万寺の住持となっており、その後しばらくは阿波と加賀の間を往来していたことが知られているから、その間に京都深草にて何らかのかたちで運良と知遇を得る機会などが存したとしても不自然ではない。おそらく運良はかなり早い時期に紹瑾の人となりを知り、久しくその徳風を慕っていたものと推測されるわけである。

このとき紹瑾は運良と「劍刃上話」を商量したとされ、さらに加賀に休息の地を約したとされる。ここにいう「劍刃上話」とは、『鎮州臨濟慧照禅師語録』(単に『臨濟録』とも)の「上堂」に、

上堂。僧問、如何是劍刃上事。師云、禍事、禍事。僧擬議。師便打。

として載る唐末の臨濟義玄(慧照禅師、?—八六六)と一僧との問答にちなむものであるう。⁽⁴³⁾ 劍刃上の事とは、真剣を抜き放ったとき、すなわち一切の思慮分別を切断したありようを

いう。禍事とはわざわざい・凶事であり、ここでは「一大事だ、大変だ」の意味である。真剣を抜いたときはぎりぎりのところであり、もたついて思量分別にわたつたら、たちまちに命を落してしまいかねない。そのため僧が擬議にわたるや、義玄はすかさず打つ据えるのである。ちなみに『碧巖録』第六一則にも、

劍刃上論殺活、棒頭上別機宜。

という語句が存しており、ここにいう「劍刃上に殺活を論ず」とは、師家が活人剣を揮い、殺人刀をかざして自在に学人を接化育成する機用を述べたものであり、人生ぎりぎりのところで生死をとらえることであろう。運良と紹瑾はぎりぎりの生死の一大事を問題にして問答商量を交わしているものと見られ、おそらく運良はこのとき紹瑾の人となりに触れて互いに意気投合し、加賀での再会を約したのである。運良はその約束を果たすべく後に加賀(石川県)押野荘野々市の東香山大乘禅寺に紹瑾を訪ねることとなったのであり、それが先にいう運良が永光寺の紹瑾の門に投じたかのごとき因縁として誤って伝えられたものではなかったか。

ちなみに『洞谷五祖行実』『洞谷第一祖勅諭仏慈禅師瑩山和尚行実』によれば、紹瑾の東山寺における活動の箇所、

三十五歳、充大乘二代住持、价公退居東堂十余歳也。叢規弥盛、洞宗大弘、学者日請益。著伝光録五編、拈従上仏祖機

恭翁運良の活動と曹洞宗(上)(佐藤)

縁。(中略)時由良仏林禅師、在会稟菩薩戒。加旃、諸宗学士、競受接化。延慶二年、東堂价公遷化。

という記載が存している。これによれば、紹瑾は三五歳で大乘寺第二代の住持に就任し、開山の義介は東堂位に退居して一〇余年を過ごしたとされる。その間、紹瑾は曹洞の宗旨を大いに広め、大乘寺の叢林規範ははなはだ盛んとなり、多くの参学の徒が参集したとされる。こうした中で由良の仏林禅師すなわち運良が大乘寺の会下に到って紹瑾より「仏祖正伝菩薩戒」を受けたとされ、これを契機に諸宗の学徒が競って紹瑾の接化を受けるようになったのである。しかも、ここで注意しなければならないのは、『洞谷五祖行実』では運良が紹瑾の席下で「仏祖正伝菩薩戒」を受けた記事の後に、延慶二年(一三〇九)の徹通義介の遷化の記載が存していることであろう。

義介は延慶二年九月一四日に世寿九一歳の高齢で示寂しており、その詳細は『永平第三代大乘開山大和尚遷化喪事規記』によって知られる。⁽⁴⁵⁾『洞谷五祖行実』による限り、運良は義介がいまだ在世中に大乘寺の紹瑾を訪ねていることになり、晩年の義介その人をも熟知していたことになる。

こうして運良は大乘寺の紹瑾の席下でその禅を学んだものと見られ、やがて紹瑾の信任を得て運良は学人接化の補佐を勤めるようになったようである。当時の大乘寺は開山で東堂

位の義介が延慶二年九月に示寂する前後の頃と見られ、紹瑾が大乗寺住持として化導を敷いていた時期に当たっている。

以上、運良の参学期の動静を窺ってきたわけであるが、運良が参学した禅僧・教僧の系統を法系図によって示すならば、

(曹洞宗)

長翁如浄—永平道元—孤雲懷奘—徹通義介—峨山韶碩

了然法明—「瑩山紹瑾」—明峰素哲

(臨濟宗法燈派)

開福道寧—月林師觀—無門慧開—「無本覺心」—恭翁運良

(臨濟宗虎丘派)

密庵咸傑—松源崇嶽—運庵普巖—虚堂智愚—「南浦紹明」

破庵祖先—無準師範—「了然法明」

(華嚴宗)

思円叡尊—実相房円照—「示観房凝然」

ということになる。運良は高麗僧の了然法明に得度を受けて後、入宋僧の無本覺心や南浦紹明に参禅し、また華嚴宗の凝然らに学んでおり、祖師禅(兼宗禅と純粹禅)と南都教学の両面を踏まえた禅教一致的な立場を貫いている。そして、最後にほぼ同世代の曹洞宗の瑩山紹瑾の門に投じ、その信認を得ていたわけである。こうした参学期の動向はやがてその後の運良の学人接化や下化衆生に生かされていくことになる。

峨山韶碩の育成

行状：其徒峨山積ツク又問ニ劍刃上事瑩山。山曰、你往見ニ琳公、佗必能成ニ就這話。便賣レ書去見レ師。師一日命レ積剪レ紙、風吹翻轉、以ニ刀尺ニ鎮レ之。師曰、此是風力所レ轉耶、抑亦你レ轉処耶。積即拳ニ所持尺一。師曰、你我弟子也。積曰、祇承ニ師証明一。走而出。

塔銘

扶桑

延宝

本朝

大乘

こうして運良の名声が高まるに連れ、紹瑾の高弟で運良の門を叩く者が現われている。紹瑾の門下でまず運良に参学したことが知られるのは峨山韶碩(紹碩とも、二七六一—三六六)であり、運良の「行状」はそのことを特筆している。すなわち、「行状」によれば、韶碩はいまだ正式の住持でなかった運良に学んだものらしい。この点は『延宝伝燈録』卷七「能州総持二世峨山紹碩禅師」の章でも、

去勸ニ驗諸方一、謁ニ恭翁良一。翁命レ師剪レ紙、風吹攪乱。翁問、是風動是紙動。師即拳レ尺。翁曰、真吾弟子。師曰、祇承ニ和尚証明一。後帰ニ省瑩山一、居ニ第一座一。

とあり、また『本朝高僧伝』卷三一「能州総持寺沙門紹碩

伝」でも、

辞遊諸方、勘驗知識、謁恭翁良禪師。翁一日命頤頤剪紙、風吹撩亂。翁問、是風動是紙動。頤即拳尺。翁曰、真我弟子也。頤曰、祇承和尚証明。走而出、後歸粉里。山拳住一方、頤不肯就、養胎間房二十余年。

と記されている。これらがともに「行状」の記載を受けていることは疑いない。いうまでもなく頤頤は紹瑾の高弟として後に曹洞の宗風を一身に担った禪者である。頤頤は能登羽咋郡瓜生田の源氏の出身で、比叡山で落髮受戒して後、大乘寺の紹瑾の席下に投じ、徳治元年（二二〇六）に大乘寺の紹瑾の席下で悟道したとされており、その後、運良らに参学したことになる。⁽⁴⁶⁾

「行状」に載る問答の内容としては、頤頤が「剣刃上の事」を紹瑾に問うた際に、紹瑾は頤頤に対して「你、住いて琳公に見えよ、佗、必ず能く這の話を成就せん」と指示したときされる。元琳すなわち運良に尋ねてみれば決着が付くぞというわけであるが、当時なお運良が元琳という名で呼ばれていたことが知られる。

そのため頤頤はただちに運良の席下を訪ねて相見しているわけであるが、このとき運良が何れの寺院に在ったのかは記されていない。おそらく状況からして大乘寺の一角か、その近隣の地にあったことは動かないであろう。そんなある日、

恭翁運良の活動と曹洞宗（上）（佐藤）

運良は頤頤に対して紙を剪るように命じたことがあり、頤頤が紙を切ろうとすると不意に一陣の風が吹いて紙が舞い飛ばうとしたという。頤頤が慌てて刀尺で紙を押さえ付けようとしたとき、運良はすかさず「此れは是れ風力の転ずる所か、抑た亦た你的転ずる処か」と迫っている。風が動かすのか君が動かすのかというのは、あたかも彼の六祖慧能（大鑑禪師・盧行者、六三八―七一三）の「風幡問答」をすら連想せしめるものがある。⁽⁴⁷⁾ このとき頤頤はすぐさま所持していた尺を掲げており、自らその活作略を示している。その素早いはたらきを見た運良は「你是我が弟子なり」と述べたとされ、頤頤も「祇だ師の証明を承く」と答えてその場を走り去ったと伝えられる。運良は頤頤を真の弟子として認めているのであり、頤頤も運良の印可証明を素直に受けていることになる。紹瑾が運良に託した頤頤の育成は、運良の機敏な接化によって見事に成就しているのであって、その後、頤頤は紹瑾の席下に戻り、さらに参禅学道に努めて元亨元年（二二二二）に紹瑾より衣鉢を授与されている。⁽⁴⁸⁾

明峰素哲の育成

行状：瑩山又付書明峯哲、成問師于不識話、師相对只寒暄而已、渾無言說、哲亦不肯拳話、留七宿而辞。師以緘報之、回呈瑩山曰、這僧参得不識話了也。哲聞之

当下知解氷積。

塔銘
扶桑
延宝
本朝
大乘

ついで「行状」によれば、運良の席下にはやはり韶碩と同門に当たる瑩山下の明峰素哲（一二七七一三五〇）も訪れている。韶瑾としては韶碩について素哲という門下を代表する高弟を運良の席下に投せしめているわけである。門人の育成を運良に託しているのであるから、韶瑾としては運良に全面の信頼を置いていたことは疑いなかろう。

この点については「行状」のほかにも、『延宝伝燈録』巻七「加州大乘三世明峯素哲禅師」の章に、

師請益達磨不識話、山乃付書、参伝燈恭翁良禅師。翁相見、申寒温耳。師亦不举話、七宿而去。翁返簡曰、這僧参徹不識話了也。師聞之曰、明眼宗師有發菓也。

とあり、『本朝高僧伝』巻二〇「賀州大乘寺沙門素哲伝」でも、因請益達磨不識話、山乃付書、参同州伝燈寺恭翁禅師。翁相見畢、都無宗説、只申寒温耳。哲亦不举話、七宿而去。翁返簡曰、這僧参徹不識話了也。山以説示。哲曰、明眼宗師有發菓也。山開永光、命哲分座。

と記されている。これらの記述は韶碩の場合と同様に明らか

に「行状」の記載を受けていることは疑いない。このとき運良が何れに在ったのか、「行状」では寺の名を載せていないため定かでないが、燈史・僧伝では後に示す加賀の伝燈寺での記事として扱っている。ただ時期的にはいまだ運良が伝燈寺を草創する以前であろうから、伝燈寺でのこととするのは厳密には誤りではなかろうか。

素哲は加賀の富樫氏の出身とされるから、大乘寺檀越の富樫家尚の一族であったものと見られ、比叡山で落髮受具した後、京都の東山建仁寺に投じてから大乘寺の韶瑾の門に入っている⁽⁴⁹⁾。韶瑾の門人としては「四門人六兄弟」の第一位にその名が連ねられる高弟であり、やはり大乘寺の韶瑾に学んで大悟した後、遍参して運良に参学しているわけである⁽⁵⁰⁾。

「行状」によれば、素哲はこのころ韶瑾の席下で「達磨不識」の話⁽⁵¹⁾を請益していたが、あるとき韶瑾は書簡を素哲に託して、運良に「達磨不識」の話を問わしめている。「達磨不識」の話とは禅宗初祖の菩提達磨が梁の武帝と交わしたとされる有名な「達磨廓然無聖」の話頭のことであり、廓然無聖の消息を語るものにほかならない。しかも、「行状」の内容は明らかに韶瑾が運良に対して素哲の育成を暗に求めたものである。

素哲が運良の席下に到って書簡を呈すると、運良は相見してこれを受け取ったものの、ただ寒暄すなわち時候の挨拶を

したのみで、まったく素哲に対して「達磨不識」の話について言説することがなかったという。素哲もまたあえて挙話することなく、七日間を逗留した後、運良の席下を辞して紹瑾のところへ帰っている。このとき運良は素哲に紹瑾への返書を託している。素哲が紹瑾の席下に戻って返書を差し出し、紹瑾がこれを一覧すると、運良のことばとして書簡の中に「この僧、不識の話に参得し了れり」と記されていたとされる。素哲はこのことばを聞いて運良の真意を知り、即時に知解すなわち観念的な理解・分別が氷積したと伝えられる。とくに『延宝伝燈録』や『本朝高僧伝』では素哲が運良の真意を知って「明眼の宗師は発藥有るか」と感嘆したとされる⁽⁵²⁾。まさに素哲は運良によって「不識」の消息を如実に体現しているわけであり、素哲にとって運良は紹瑾とともに師育の恩に酬いるべき重要な祖師となったことになる。

このように素哲と韶碩という瑩山門下を代表する二甘露門がともに運良によって育成されていることは注目すべきものがあり、この点を運良の「行状」は特筆しているわけである。しかしながら、なぜかこの事実は曹洞宗門内の燈史・僧伝ではほとんど載せられておらず、運良の存在は過小にしか評価されていない。

註

(1) 東京大学史料編纂所蔵『名僧行録』は五巻より成り、運

恭翁運良の活動と曹洞宗(上)(佐藤)

良の「行状」「塔銘」は巻二に所収され、花園大学禅文化研究所蔵『禅林諸祖行状』は六巻より成り、運良の「行状」「塔銘」は巻四に所収される。そのほかに『大日本史料』第六編之六や『富山県史』『史料編』にもこの「塔銘」「行状」が活字化されている。また『続群書類従』第九輯下には「塔銘」のみが載せられている。

(2) 華岳建胄については、玉村竹二『五山禅僧伝記集成』の「華嶽建胄」の項を参照。

(3) 建胄が撰した「前天龍心関大禅師祖道履歴之記」は運良の「塔銘」とともに『続群書類従』第九輯下に所収されている。

(4) 『扶桑禅林僧宝伝』巻六「仏林慧日禅師伝」は『大日本仏教全書』巻七〇に収所され、『延宝伝燈録』巻一五「加州瑞応山伝燈寺恭翁運良禅師」の章は『大日本仏教全書』巻六九に所収され、『本朝高僧伝』巻二六「賀州伝燈寺沙門運良伝」は『大日本仏教全書』巻六三に所収される。

(5) 『大乘聯芳志』一卷は大乗寺世代第六五世までの伝記の記録であり、前半は第三五世の三洲白龍(三州とも、一六六九—一七六〇)の陳述であるが、その後の補筆者については定かでない。『曹洞宗全書』『史伝上』に所収される。

(6) 燈史・僧伝の記事が「行状」と「塔銘」に依拠し、双方の内容を明確にとらえて運良の足跡を記していたことが知られる。

(7) 別に玉川寺には『玉泉寺縁起』一卷が伝えられるが、これは正保二年(一六四五)五月一日に羽黒山別当の天宥が撰した卷子本であり、『曹洞宗宗宝調査目録解題集2』(東北管区

・北海道管区編』（曹洞宗宗務庁刊、後に『曹洞宗文化財調査目録解題集』と改名）の「玉川寺」の箇所（三一八頁）に簡略な解題が存している。

(8) 『洞上聯燈録』卷一「羽州玉泉寺了然法明禪師」の章では、

一夕脩有_二老人_一、形奇古跪_二膝于前_一言曰、雖_レ師曰_レ在_二徑山_一、未_レ說_二稟承_一、北越有_二道元禪師_一、師縁在_レ彼、証道非_レ遥、往哉、勿_レ滯_二于此_一。言訖而隱。師知_二神助_一、遂往礼謁。元問、甚麼人。師曰、高麗国。元曰、路多少。師曰、不_レ記_二途程_一。元曰、曾見_二何人_一来。師曰、久待_二徑山無準_一。元曰、在_レ彼有_二甚所得_一。師曰、知_二飯是米做_一。元曰、吾這裏不_レ容_二箇虚頭_一。師曰、謝_二師証明_一。依_レ之機契、延_二室与語大悦_一、称_二飽參_一。則以_二洞下宗旨_一示_レ之、悉皆妙契。遂付_二法衣_一、謂曰、子早入_二支那叢林_一、徧訪_二名師_一、參学積_二年_一、見聞飫饜。而因縁不_レ契、万里航_レ海、来投_レ吾求_レ道、寔是針芥之契合也。化縁時至、速回_二旧趾_一、大闡_二玄旨_一。永利_二濟未来際_一。師既稟_レ囑帰、羽人自_レ是翕然帰敬。

とあり、かなり具体的に道元と法明の問答を伝えているが、これが如何なる伝承に基づくものかは定かでない。

(9) 謙宗は『玉漱軒記』の中で、

開山法明弘章禪師者、囊祖永平嗣子、洞上頭角也。貧道亦一派之劣孫也。故激_二揚玉川之流_一、而回_二既倒之狂瀾_一、云々。

と語っており、法明（弘章禪師）が永平道元の嗣子であることと明確に示している。

(10) 覚明の法嗣である河南聖珍が南朝の正平一七年（一二三六）

に撰した「孤峰和尚行実」によれば、

年十九、落髮登具、始習_二台教_一、究_二其玄奥_一。廿六更_レ衣、礼_二紀州鷲峰開山法燈禪師_一而為_レ師也。法燈示_レ之曰、識_二破汝之念起根源_一即是也。一言即契_レ之。居三年、辞遊_二諸方_一也、闡_二羽州法明和尚者有道老宿_一也。師往見_レ焉、自至_二法席_一寢食共亡、幾乎不_レ曉_二人事_一。隣單僧、時々驚_二覺之_一矣。于_レ時有_レ僧、戲示_二片紙書_一云、力尽神疲無_レ処_レ覓、只聞_二楓樹晚蟬吟_一。師見_レ之豁然有_レ省、徑趨_二方丈_一、欲_レ呈_二所解_一。明便見_レ来、忽把_二地炉火筋_一而按_二背後_一曰、汝道火筋今在_二甚処_一。師忘_レ声云、從來在_二和尚手裏_一。明首肯_レ之曰、三十年後、坐_二断天下人舌頭_一在。師多居_二深山窮谷_一、以_二坐禪_一為_二急務_一。

とあり、覚明が法明に参学した消息と両者の間で交わされた機縁の語句を伝えている。これによれば、覚明が法明に参学したのは、運良が法明の席下を去ってかなりの期間を経て後、覚心の晩年の頃となろう。ちなみにこの記事は『延宝伝燈録』卷一五「雲州雲樹興聖寺孤峯覚明国師」の章や『本朝高僧伝』卷二九「雲州雲樹寺沙門覚明伝」などにも継承されている。

(11) 近年における紹瑾の生年の問題については、松田文雄「瑩山禪師世寿五十八歳説に対する私見」（『宗学研究』第一六号）と同「瑩山禪師伝考」（『駒大文化』創刊号）や、山端昭道「瑩山禪師御年齢考試論」（瑩山禪師奉讃刊行会『瑩山禪師研究』に所収）と同「古記録にみる瑩山禪師の年齢について」（『宗学研究』第一六号）があり、さらに竹内弘道「瑩山

禪師略年譜（世寿六二歳）（『曹洞宗研究員研究生研究紀要』第一八号）などが存する。

(12) 永光寺の建立時期については、東隆眞『瑩山禪師の研究』の「洞谷山永光寺の草創」に詳しい。『洞谷記』によれば、紹瑾が永光寺に移って正式に入院儀式を行なったのは文保元年（一一三二）一〇月二日のこととされる。

(13) 義介が加賀大乘寺に禪利開山として入寺した年時について、『永平第三代大乘開山大和尚遷化喪事規記』『抄笈式』の「新円寂当寺開山和尚」の章は「永仁元年己亥、当寺開山」と伝えており、明確に永仁元年（一一九三）のことであったとしている。また『三大尊行状記』の「大乘開山義介和尚行状記」では、

師道德弥頭、道価遠聞、賀州押野大乘寺本願澄海阿闍梨、
參見廻心、改真言院為禪院、与大旦越藤原家尚、召
請為大乘寺第一祖。即建立法堂、大檀越諸来雲集、十
方施主拜請、令開堂說法。道価増高、江湖遠聞、四衆群
来。

とその間の事情を詳しく伝えているが、その具体的な年時などは記していない。

(14) 師孫比丘の自南聖薫が編集した「鷲峰開山法燈円明国師行実年譜」によれば、

戊戌、永仁六、師九十二歳。四月十一日、微恙不食、緇
白省問、続々不絶。至三月末、輕安。二十四日、西方寺規
法七箇条記之、為遺誠。十月十三日、從旦至夕焉、
僧俗対機、激励至子時、肅斂威儀、端坐寂然。侍僧請

恭翁運良の活動と曹洞宗（上）（佐藤）

問、師告終歟。師諾、泊然而逝。停龕八日、凝然不動、
氣貌如生。闍維得五色舍利、無算。世寿九十二、僧臘
六十四。依慈願記、乃僧臘七十四。塔于本山、庵曰
思遠。乃思慕廬山遠公之謂也。

として、覚心が永仁六年（一一九八）一〇月一三日に示寂した状況を伝えている。

(15) 流布本『洞谷記』自伝の部分に、

廿八歳而充阿州海部城万寺住持。廿九歳而就于永平演
老、許可受戒作法。即年冬、始開戒法、最初度五人、
至卅一歳、度七十余人。

とあり、大乘寺本『洞谷記』自伝の部分にも、

廿八、充阿州海部城万寺住持。廿九、就永平寺演老、
所許可受戒作法。即年冬初、始開戒法、最初度五人。
至卅一、度七十余人。

とあって、紹瑾が義演より受戒作法を許可されたことが知られる。また大乘寺所蔵『仏祖正伝菩薩戒作法』の奥書にも、

右正応五年八月十三日、在于永平寺之妙高堂、申出正
本一書写畢。同十九日、在于丈室而読校了、同伝受作
法了。

とあって、正応五年（一一九二）八月一三日に紹瑾が二九歳で永平寺妙高堂において「仏祖正伝菩薩戒作法」を写し、一九日に住持の義演より親しくその「仏祖正伝菩薩戒作法」を伝授されていることが知られる。

(16) 「鷲峰開山法燈円明国師行実年譜」によれば、

壬寅、仁治三。師三十六歳。依城南深草極楽寺元和尚、

受菩薩戒。元入宋時、從天童淨和尚相傳之血脈也。元乃永平開山弘法上人也。

とあり、松源派の西欄子曇(大通禪師、一二四九—一三〇六)が鎌倉円覺寺にて撰した「鷲峰開山法燈円明国師塔銘」や、撫州(江西省)金谿県の疎山白雲寺の住持であつた雲林師啓(仏心真惠溥照大禪師)が撰した「興国開山法燈円明国師塔銘」においても、「三十六、依深草元和尚、受菩薩戒」と記されていることから、仁治三年(一二四二)に覺心が深草興聖寺の道元より天童山の如浄(一一六二—一二二七)相傳の「仏祖正伝菩薩戒」を受けていることが知られる。

(17) 「鷲峰開山法燈円明国師行実年譜」によれば、

丁亥、嘉祿三、十二月十日、安貞改元。師二十一歳。茲歳、紀州海郡由良庄西方寺草創(今興国寺)。(中略)于十月十五日也。雖然未終成功、且請梅尾明惠上人明弁、扁寺曰西方。使永平寺弘法上人道元書額之篆。寺本尊阿弥陀像一鋪者、毘沙門堂明禪法印、開眼供養。とあり、西方寺の草創が安貞元年(一二二七)であつたこと、その年一〇月一五日に梅尾の明惠上人高辨(一一七三—一二三二)が寺を西方寺と扁し、弘法上人道元が寺額の篆を書したことが知られる。

(18) 興国寺の寺号は南朝の興国元年(北朝の暦応三年、一三四〇)に改められたものであり、寺の変遷については興国寺刊『鷲峯余光』に詳しい。

(19) 「趙州狗子」については『宏智禪師語録』『泗州普照覺和尚頌古』では、

挙、僧問趙州、狗子還有仏性也無。州云、有。僧云、既有、為甚麼却撞入這箇皮袋。州云、為他知而故犯。又有僧問、狗子還有仏性也無。州云、無。僧云、一切衆生皆有仏性、狗子為甚麼却無。州云、為伊有業識在。

とあり、趙州從諗が狗子無仏性のみでなく、狗子有仏性の立場も示したことを伝えている。

(20) 五鼓とは五更に打つ鼓のこと。午後八時頃より午前四時頃に至る一夜を甲夜(初更)・乙夜(二更)・丙夜(三更)・丁夜(四更)・戊夜(五更)に分けた最後が五更であり、午前四時頃の暁天を指している。

(21) 「鷲峰開山法燈円明国師行実年譜」には、正応元年(一二八八)当時の覺心の消息を伝えていないが、花山院師繼(二品内大臣、一二二二—一二八一)の帰依を受けて弘安八年(一二八五)に京都北山の妙光禪寺の開山に招かれている。また時の後宇多天皇(一二六七—一三二四、在位は一二七四—一二八七)に禪要を説いて年内には由良に南帰しているから、その後は西方寺を中心に化導していたようである。

(22) 長老とは住持や和尚を称する敬称であり、また小比丘が大比丘を呼ぶ尊称である。『景德伝燈録』卷六「洪州百丈山懷海禪師」の章の「禪門規式」には、

凡具道眼、有可尊之徳者、号曰長老。如西域道高臘長呼須菩提等之謂也。

と示されている。ここでは運良がいまだ住持でなかったにもかかわらず、その高德を慕って人々が長老の名をもって呼ん

だのであろう。

(23) 東大寺の変遷については、平岡定海『東大寺の歴史』(至文堂)などに詳しい。

(24) 栄西は建永元年(一二〇六)六月五日に示寂した重源の後席を継いで、九月に東大寺勸進職に任ぜられている。その間の事情は建仁寺両足院所蔵『入唐縁起』や江戸期の高峰東叟(一七二四—一七七九)が撰した『靈松一枝』に詳しい。多賀宗隼『人物叢書』栄西』(吉川弘文館)を参照。

(25) 凝然については大屋徳城編『凝然国師年譜』や『律苑僧宝伝』巻一四「南都東大寺示観国師伝」などが存し、また新藤晋海編『凝然大徳事蹟梗概』に詳しい。ただし、凝然と運良との関わりを伝える記載は何ら見られない。ちなみに『本朝高僧伝』巻一七「泉州久米多寺沙門禅爾伝」によれば、

禅爾、字円戒、平安城人。姓阿部氏、陰陽博士晴明遠裔也。十九捨業。(中略)明年師事凝然国師、学二受戒、探ニ五教理。(中略)聴ニ法燈国師之道風、提携餅錫往ニ于興国。燈預謂徒曰、三日之後、当ニ嘉宝来。及レ告ニ爾謁、懇懃待接。傾レ誠参尋、遂得ニ玄旨。弘安六年、泉州久米多寺主頭尊、招レ爾繼レ席。

とあり、凝然の門人である円戒房禅爾(一二五二—一三二五)が由良の覚心に参学していることが知られる。

(26) 華嚴六相の義とは、華嚴数学にいう総・別・同・異・成・壊の六つの方面から見た存在のありようをいう。『八十華嚴』巻三四「十地品」(大正蔵一〇・一八一C)などに六相の名が出ており、『華嚴一乗教義分齊章』(『華嚴五教章』とも)巻

恭翁運良の活動と曹洞宗(上)(佐藤藤)

四に、

初列レ名者、謂ニ総相・別相・同相・異相・成相・壊相。相総者、一舎多徳故。別相者、多徳非レ一故、別依ニ此総ニ満ニ彼総ニ故。同相者、多義ニ不相違、同成ニ一総ニ故。異相者、多義相望、各各異故。成相者、由ニ此諸義ニ縁起成故。壊相者、諸義各住ニ自法ニ不ニ移動ニ故。

(大正蔵四五・五〇七C)

としてその説明がなされている。この六相が互いに円融していることを六相円融という。

(27) 「鷲峰開山法燈円明国師行実年譜」によれば、

乙未、文暦二、九月十九日、嘉禎改元。聖一入レ宋。師二十九歳、詣ニ南都東大寺、登壇受ニ具戒。

とあり、かつて覚心が東大寺にて具足戒を受けたことは知られているが、その後、覚心が東大寺に赴いて叡尊と関わった事実は何ら伝えられていない。

(28) 叡尊については、奈良国立文化財研究所監修『西大寺叡尊伝記集成』が存し、『西大勅諭興正菩薩行実年譜』『洛西葉室山浄住寺開山興正菩薩畧年譜』『興正菩薩伝』をはじめとして、叡尊に関する多くの伝記資料がまとめられている。叡尊が忍性ととともに救済活動を行なったことは和島芳男『人物叢書』叡尊・忍性』(吉川弘文館)や『非人救済と聖朝安穩』(大系日本人と仏教2)などに詳しい。

(29) 『本朝高僧伝』巻五九「和州西大寺沙門睿尊伝」にも、尊晚逢ニ由良法燈国師、探ニ直指之旨、知レ有ニ別伝事。建ニ且過於戒壇院前、備ニ雲水之設。伏見帝即位、召レ尊問レ法

受_レ戒、特敬寵映。正応三年八月之初、示_二老病_一。

とあり、叡尊が由良の覚心と逢って禅の宗旨を知り、東大寺戒壇院の前に且過寮を設けて修行僧の施設としたことを伝えている。これを伏見天皇（一二六五—一三二七、在位は一二八八—一二九八）の即位以前のこととし、まもなく正応三年（一二九〇）八月初めに病を示したとしている。ただし、叡尊関係のその他の伝記資料などには覚心の記事は存していない。

(30) 『西大勅諭興正菩薩行実年譜』に、

正安二年、後伏見皇帝、勅_二諭興正菩薩_一。

とあり、亀山法皇（一二四九—一三〇五）の院宣と後伏見天皇（一二八八—一三三六、在位は一二九八—一三〇一）の綸旨を載せており、正安二年（一三〇〇）に叡尊に対して興正菩薩の勅諭号が下賜されたことが知られる。

(31) 広瀬良弘氏は『富山県史』通史編の「中世越中における禅

宗の展開」の「五山系禅院の隆盛と法燈派の展開」にて、

恭翁運良は、かつて師無本覚心が叡尊に勧めて設けたと

いう「且過」を戒壇院に再興しているのである。且過寮

とは、禅宗寺院では行脚僧が一夜を過ごす宿泊の部屋、

あるいは、寺に入って修行を希望する僧を一時、留めて

おく部屋を意味する。東大寺戒壇院の「且過」も同様の

部屋であったろうと考えられる。「爾来復接_二雲水之衲

子_一」とあるので、雲水すなわち旅する僧の宿泊施設と

して機能したに相違ない。また、中世の高野山の且過屋

は、罪人が身を隠すような場所としての機能さえも持つ

ていたことなどを考えると、恭翁の努力で復興した「且過」は、どこまでが事実であるかは不明であるが、ともかく、最底辺に生きた人々の救済で知られる叡尊もかわりあったという「且過」であったのであるから、旅の僧はむろんのこと罪のある人で、漂泊の身となった人々も身を寄せることができるようなものであったのかも知れない。

と伝えており、東大寺の且過寮の性格を推測している。

(32) 万寿寺については『扶桑五山記』五「京師万寿禅寺」に、

京師万寿禅寺、又云_二九重山_一。六条帝妃仙院、十地仏子道

場。開山、十地覺空上人、宝覺禅師（塔曰_二左辺_一、今改_二

興禅_一）。

と記される。もと永長二年（一〇九七）に媿子内親王（郁芳

門院）の遺宮を寺とし、六条御堂と称したことに始まる。禅

刹開山は東山湛照（十地覺空上人・宝覺禅師、一二三一—

二九一）であり、後に京都五山の第五位に列している。『群

書類従』第二四輯に「京城万寿禅寺記」を収める。

(33) 南浦紹明については、荻須純道『日本中世禅宗史』「南浦紹

明の日本禅宗史上の地位」や玉村竹二『五山禅僧伝記集成』

の「南浦紹明」などに詳しい考察が存している。

(34) 元末明初に大慧派の懶庵廷俊（字は用章、一二九九—一三

六八）が杭州（浙江省）钱塘県の中天竺天曆万寿永祚禅寺に

おいて撰した「円通大応国師塔銘」（『円通大応国師語録』卷

末に所収）では、紹明の万寿寺入院について、

嘉元甲辰、奉_レ詔入_二京師_一、太上皇召对_二宮掖_一、問答称_レ旨、

特ニ差住ニ持輦下方寿禅寺。貴遊問道者、車馬日駢集。又
以ニ東山故址、興ニ造嘉元禅刹、延師為第一祖。

とあり、また『円通大応国師語録』卷下「洛陽万寿禅寺語
録」に「師於ニ嘉元三年七月二十日、開堂拈香伝」とあり、
白石虎月編『東福寺誌』附録の「京城山万寿寺住持歴代」に
よれば、

6 南浦紹明（廿四流之一派祖（聖一俗姪）勅諡大応国師）
とあって、紹明が万寿寺の第六世として住持したことが知ら
れる。

(35) 『無門関』第一三則「徳山托鉢」では、

徳山一日托鉢鉢下堂、見雪峯問、者老漢、鐘未鳴鼓未
響、托鉢向甚処去。山便回方丈。峯拳似巖頭。頭
云、大小徳山未會末後句。山聞令侍者喚巖頭来、問
曰、汝不肯老僧那。巖頭密啓其意。山乃休去。明日
陞座、果与尋常不同。巖頭至僧堂前、拈掌大笑云、
且喜得、老漢会末後句、他後天下人不奈伊何。

と記されており、無門慧開はこの本則に対して、

識得最初句、便会末後句、末後与最初、不是者一句。
という頌古を付し、最初と末後を超えた而今の一句を示して
いる。ただし、残念ながら『円通大応国師語録』卷下「洛陽
万寿禅寺語録」には「徳山托鉢」にちなむような上堂は存し
ていない。

(36) 醍醐は精純な牛酪のことで味は甘美、もっとも滋養分に富

む。仏教では正法に喩えられる。酥酪は酥と酪のことで、と
もに牛や羊の乳を精練して作った飲料をいう。「毒藥醍醐一

恭翁運良の活動と曹洞宗（上）（佐藤）

器盛」とは、毒藥と醍醐を一つの器に盛って配ることであ

り、受け取り手によって甘露味ともなれば、生命を落とすこ
ともなることをいう。『碧巖録』第七四則「金牛飯桶」に、

拳、金牛和尚、毎至齋時、自將飯桶、於僧堂前作
舞。呵呵大笑云、菩薩子喫飯来。へ竿頭系線従君弄、
不犯清波意自殊。醍醐毒藥一時行、是則是。七珍八宝
一時羅列、争奈相逢者少。

とあり、同様の主旨が語られている。これに対して、「酥酪
醍醐為一味」では切迫感がはなはだ減少してしまふであろ
う。『嘉泰普燈録』卷二五「太平仏鑿勲禅師示衆」に、

是以古人云、鎔瓶盤釵釧為一金、攪酥酪醍醐為一
味。若是徹底漢、也不必如此。瓶盤釵釧本是一金、酥
酪醍醐元是一味、何須鎔攪。

として臨済宗楊岐派の仏鑑慧勲（一〇五九—一一一七）のこ
とばを伝えているが、やはり「酥酪・醍醐は元と是れ一味」
としてとらえている。

(37) 前板とは僧堂の聖僧（文殊菩薩）の出入板から前の方（前
堂）をいい、前板首座とは禅板第一座すなわち前堂首座のこ
とであり、いわゆるの首座・第一座を意味している。

(38) 『円通大応国師塔銘』では、

徳治丁未、奉旨赴関東、留正観寺。而相州太守平崇
演、請師即署所演法、復敷奏請主巨福山建長興国禅
寺。明年春、太上皇降手詔存問、恩礼優至。

とあり、『大応国師語録』卷下「巨福山建長禅寺語録」では
「師於徳治二年臘月二十九日入院」と記されている。また

『扶桑五山記』三「相陽巨福山建長興國禪寺」に、

〔後嵯峨建長四年、平時頼〕建立。後深草院建長元己酉。

(中略)〔横嶽〕派。天源菴(南浦禾上、紹明、諡円通

大応国師。嗣虚堂)・吉祥菴。

とあり、同じく「相陽巨福山建長興國禪寺」の「住持位次」には、

〔十二〕、南浦禾上。諱紹明、諡円通大応国師。嗣虚堂。

駿州人。延慶二年十二月廿九日寂。寿七十四。塔于天源

菴。頌曰、呵風罵雨、仏祖不知、一機警転、閃電猶遅。

とあるから、紹明が建長寺第一二世として入院し、示寂後に天源庵に塔されたことが知られる。

(39) 紹明と寿福寺との関わりについては、紹明関係の資料には何ら記されていない。

(40) 庖丁とは中国往古の名高い料理人であり、牛を解剖して骨と肉を分ける技術に優れていたという。「庖丁解牛」とは料理人が牛の骨と肉を解き分ける技術の妙を賛美したことばである。『莊子』「養生主篇」に庖丁と文惠君との間に交わされた「庖丁解牛」の故事が載せられている。ただし、『碧巖録』第九四則「楞嚴不見」の評唱には、

全牛者、出莊子。庖丁解牛、未嘗見其全牛。順理而解游、刀自在、更不須下手、纔拏目時、頭角蹄肉一時自解了。如是十九年、其刀利如新発於剛、謂之全牛。雖然如此奇特、雪竇道、縱使得如此、全象全牛与眼中、更不殊。

とあって、如何に骨肉を細分することに巧みであっても、全体を見る点については意味をなさないことに喩えられている。

(41) 「円通大応国師塔銘」では紹明の示寂について、

当入寺之夕、小参有曰、今年臘月廿九日、来無所来、明年臘月廿九日、去無所去。衆驚訝、莫論其意。明年当延慶戊申臘月廿九日、忽示微疾、至二鼓、手書、偈曰、呵風罵雨、仏祖不知、一機警転、閃電猶遅。書畢踰跌而逝。世寿七十有四、坐六十夏。

と伝えている。これによれば、紹明が建長寺に在ったのは徳治二年(一一三〇七)一二月二九日の入院より延慶元年(一一三〇八)一二月二九日に至る、わずか満一年間にすぎなかったことが知られる。

(42) 流布本『洞谷記』自伝によれば、

廿八歳而充阿州海部城万寺住持、廿九歳而就于永平演老、許可受戒作法。即年冬、始開戒法、最初度五人。至卅一歳、度七十余人。

とあり、紹瑾は阿波(徳島県)海部郡の城万寺に二八歳のと き正応四年(一一二九一)に住持し、二九歳で永平寺の義演に就いて「仏祖正伝菩薩戒作法」を許可され、その同じ正応五年の冬にはじめて戒法を開き、鉄鏡眼可(一三二二)ら五人を度し、さらに三一歳までの間に七〇余人を度したことが知られる。したがって、紹瑾はその間に阿波と北陸の間を往來し、京都に立ち寄ることも存したはずである。この点、「峩山和尚行状」によれば、詔碩が紹瑾と初相見したのが京都と

されることも考慮されてよい。

(43) 『天聖広燈録』卷一〇「鎮州臨濟院義玄惠照禪師」にも、

問、如何是劍刃上事。師云、禍事禍事。僧擬議。師便打。とあり、ほぼ同様の問答を伝えている。

(44) 『碧巖録』第六一則「風穴家国興盛」の「垂示」に、

建法幢立宗旨、還他本分宗師、定龍蛇別縑素、須是作家知識。劍刃上論殺活、棒頭上別機宜。則且置、且道、独拋囊中事、一句作麼生商量。試挙看。

とあり、本分の宗師や作家知識のありようとして、劍刃上に殺活を論じ、棒頭上に機宜を別つことが示されている。

(45) 義介の示寂については、『永平第三代大乘開山大和尚遷化喪事規記』「抄割式」の「新円寂当寺開山和尚」の章に、

俗寿九十一、僧臘七十一。(中略)今忽延慶二年己酉九月十四日亥尅、坐化。

とあり、『三大尊行状記』「大乘開山義介和尚行状記」に、

延慶二年己酉八月二十四日示疾。九月二日、沙弥童行悉令剃髮受具。同十二日、集諸門弟、委悉説発心已来行脚為法捨身事、教誘學者、遺誠曰、各勿令宗風墜地。至二十四日、素筆書兩字、課当住紹瑾曰、為我書之、老病逼迫不得自書。即曰、七転八倒、九十一年、芦花覆雪、午夜月円。暫在而逝。閱世九十有一、坐夏七十有八。建塔於寺之西北隅、称定光院。と記されている。ただし、『永平第三代大乘開山大和尚遷化喪事規記』のどこにも運良の名は見出せない。

(46) 峨山韶碩については、田島柏堂『総持二祖峨山韶碩禪師』

恭翁運良の活動と曹洞宗(上)(佐藤)

(大法輪閣刊)や佐橋法龍『峨山韶碩―曹洞第三の祖師』(御茶水書院刊)などが存する。

(47) 六祖慧能の「風幡問答」とは、たとえば『景德伝燈録』卷五「第三十三祖慧能大師」の章では、

至儀鳳元年丙子正月八日、届南海、遇印宗法師於法性寺。講涅槃經、寓止廊廡間。暮夜風颺、刹幡。聞二僧対論、一云幡動、一云風動、往復隱答、未嘗契理。師曰、可容俗流輒預高論否、直以風幡非動、動、自心耳。印宗竊聆此語、竦然異之。

と記されており、その内容は運良と韶碩の間で交わされた問答と同様の主旨に基づくものといつてよい。

(48) 大乘寺本『洞谷記』によれば、

元亨元年十一月廿五日冬至夜、碩首座始秉拈、当山第二首座也。小参次行之、蚌公首座例也。

とあり、また流布本『洞谷記』によれば、

(元亨元年十一月)廿五日冬至、韶碩首座始秉拈、当山第二首座也。小参次行之、蚌首座例也。(中略)同(正中元年)五月十六日、碩首座已下僧衆二十人、為総持寺僧堂開出山。同廿九日、始開僧堂、請兩班。同七月七日、総持寺住持職、讓与碩首座峨山老、著法衣、開堂。拄杖・拈子・戒策同付嘱。

と記されている。さらに『総持二代御喪記』「総持二代和尚抄割」にも、

元亨元年二月時正月初日、師資血脉互流通、投真師一籌。年四十六、元亨二年、惣持寺讓与師。

とあることなどから、韶碩は元亨元年二月に紹瑾より血脈を受け、十一月冬至に兼弘して永光寺の第二首座となっており、その後によりやく総持寺の住持職を譲与されて衣鉢を受けていることが知られる。

(49) 素哲については、古く吉住浩巖『明峰素哲禅師御伝記』(山形県永慶寺刊)が存するが、いまだ本格的な詳しい考証はなされていない。

(50) 流布本『洞谷記』(大乘寺本にも)によれば、紹瑾は四門人六兄弟について、

同七月二日、当山住次尊宿、先瑩山法嗣中、揀嗣法臘次、可住持興行。吾有四門人、若又有二人孫弟法嗣。又住持闕如者、六兄弟中、励力東蔑、興化利生。是山僧現存悉知、尽未來際、法孫相統者、可依各人興法利生。唯願、法孫歷代、代弘揚化、化他不斷絶矣。

正中乙丑初秋二日記。

明峯・無涯・峩山・壺菴・孤峯・珍山。

と規定しており、後に示すごとく不如意の僧運良が大乗寺を掌握していた時期に、運良と同門に当たる孤峰覚明を法嗣の一員に列していることが知られる。

(51) 「達磨不識」の話題は「達磨廓然無聖」の古則ともいい、一般には『碧巖録』第一則や『宏智頌古』第二則によって知られる。ちなみに瑩山紹瑾に仮託される『報恩録』卷下「十四、不識上之機縁」に、

師、朝日之光り薄ク、坦ヨリ影碎テ録之上移見テ、豁然トシテ大悟、参瑩山和尚、呈所解。瑩山云、我於此

切、可参運良。師上洛、良和尚呈所解。良破卻一紙問、此時節如何。師云、親亦疏也。(中略)良和尚、深ク証明之。

という問答が記されている。ここにいる師が韶碩のことか素哲のことかは定かでないが、上洛して運良に参学して証明された瑩山下の曹洞禅者があつたことを伝えている。

(52) 発薬とは薬になるような教誨を発することであり、『莊子』「列禦寇篇」に「先生既来、曾不発薬乎」ということばが存する。