

栄西に於ける宋朝禪の受容

中 尾 良 信

一

明菴栄西は保延七年（一一四一）四月二十日誕生し、建保三年（一一二一）『吾妻鏡』に拠れば六月五日鎌倉で、『元亨釈書』に拠れば七月五日京で没する迄の七十五年間の生涯の中、仁安三年（一一六八）と文治三年（一一八七）から建久二年（一一九一）迄の二度に亘って入宋した。二度目の在宋中、臨済宗黄竜派の虚菴懷敞から宋朝禪を受法して帰朝したことにより、本朝禅宗初祖という輝かしい地位を与えられ、且つ法然源空と並び、道元・親鸞・日蓮等の諸師によって展開された鎌倉仏教の先駆としての評価をも得ている。しかしながら、その禅が兼修的であること、天台座主慈円から非難された大師号の自薦、鎌倉幕府との密着といった側面は栄西のイメージを著しく低下させるものでもあり、栄西に対する評価、乃至その思想に対する理解はいまだ定まっていけない。

十八歳にして初めて虚空蔵求聞持法を受けて以来、密教の研究を重ねた栄西は、第二回入宋を境として禅を強く標榜するのであるが、兼修禅とみなされるその禅風も、昨今の諸先学の研究に依り、周囲の状況に餘儀なくされたのではなく、栄西独自の宗風の発露として理解されるようになってきた。小論に於いては、これまでの密教と禅との関係を通しての栄西の思想考察の結果をまとめつつ、宋朝禪の受容を通じて栄西がどのような仏教を目指し、形成したのかという点を考えてみたい。

二

栄西が若年より密教を専一に学んだことは論を俟たない。『溪嵐拾葉集』四十六^{（一）}には、署名を欠くものの年記に拠って明らかに栄西のものと思われる一文が収められており、「小僧某生年十八始入秘教門_二至于三十七歳_一敢無_二倦情_一」と述べているが、年記の安元三年（一一七七）には栄西は正しく

三十七歳であり、『元亨釈書』に拠れば、十八歳の時に法兄千命から虚空蔵求聞持法を受けている。⁽²⁾更に台密関係最後の撰述『菩提心論口決』の奥書にも、真言は穴太流を修し、多くの師の中で習禅房基好を正師とする旨が記されている。⁽³⁾

『興禅護国論』(宗派血脈論第五)に栄西が述べる所に従えば、仁安三年(一一六八)第一回入宋の時、博多での李徳昭との出会い、広慧寺知客禅師との問答を挙げて、既に禅への指向があったことを示しているが、⁽⁴⁾少なくとも残された撰述を見る限り、第二回入宋以前の栄西は純然たる台密僧であったと思われる。ところが第二回入宋から帰朝して、以後入寂迄の撰述からは『喫茶養生記』を例外として密教色が姿を消してしまふのである。

しかしながら、記録に残される栄西の行動には密教僧としてのものが多く、その代表的な記録が『吾妻鏡』の伝える、鎌倉に於ける幕府と密着した密教修法である。⁽⁵⁾又、『東福寺栗棘菴文書』所収「聖一国師密授阿忍流記」には、栄西が建久三年(一一九二)正月二十九日に筑前香椎報恩寺に於いて、かつて顕意から授けられた金胎及び雑密の三部秘法を行じたことと記されている。⁽⁶⁾更に多賀宗隼氏は、建久九年(一一九八)年月十一日付で基好が栄西に胎金兩部最深の秘密法を授けたことを示す記録が、叡山南溪蔵に蔵されていることを紹介されている。⁽⁷⁾この記録に拠れば、栄西は建久九年、つまり

『興禅護国論』撰述と相前後して、密教最極の秘法を受けていたことになり、明らかに禅と併せて密教を修していたと考えられる。先に挙げた『菩提心論口決』の奥書にも、基好が第二回入宋から帰朝した栄西に最至極の印信を伝え、栄西は随喜して穴太流を流伝した、と記されている。⁽⁸⁾

『菩提心論口決』の奥書でもう一つ注目すべき点は、禅を伝えた記事の後、虚菴懷敏が密教の義理を問い、栄西の答えを聞き随喜して灌頂を受けたという記述である。これと趣きを異にするが、同じような記述が『元亨釈書』にある。⁽⁹⁾つまり栄西が、虚菴の密教に関する問いに答えると、虚菴は密教と禅宗の旨は一つであると教え、以後栄西は心を尽して禅を鑽仰した、というものである。二つの記事において、禅と密教の立場が逆であるが、禅の受法の場合に密教が関わっていたという点は、その後の栄西の思想を示唆するものとして、極めて興味深い。第二回入宋を目前にして、栄西の台密はほぼ完成していたといつてよく、入竺が最終目的であった二度目の在宋中、ほとんど偶然に巡り会ったともいふべき虚菴懷敏の説く禅を、何の抵抗もないが如く受け入れる為には、やはり虚菴が栄西の台密を認めてやるか、少なくとも両者の間で何らかの調整を必要としたのではないだろうか。

その他、高野山金剛三昧院の第一世に請せられる等、禅宗を唱えた後の栄西が、なお密教と深く関わりあっていたとい

う記述は処々に認められる。しかしながら以上は飽く迄記録に残された所謂傍証資料であり、栄西自らが筆を執り、その禅と密教の関係を積極的に論ずるといふ作業を残していないとすれば、後世に於いて、その兼修禅は叡山の論難に対する妥協であるとか、鎌倉幕府の御用祈禱師という不当な評価を受けることも、或いはやむを得ないかも知れない。栄西の主著といふべき『興禅護国論』が、叡山からの論難に対する反駁の爲の撰述という性格上、禅と天台円教との関係に基く論述であり、そこから直接に密禅の関係を知ることは困難であろう。

三

ここで古来栄西の作とされている『真禅融心義』に注目してみたい。本書はその跋語によって偽撰説を抱える、問題の多い資料ではあるが、仮りに偽撰であるとしても、栄西撰とされる以上、栄西自身の思想にどれ程近づき得るかを検討する必要があることはいうまでもない。そこでこれ迄閲覧し得た異本を簡単に校合し、書誌的に点検すると共に内容を整理し、以って栄西の密禅併修の典拠とし得るかどうかを考えてみたい。

『真禅融心義』偽撰説の有力な根拠は、巻末の跋語の弘長三年(一二六三)の年記である。⁽¹⁰⁾この年は、栄西示寂の建保三年(一二一五)の四十八年後であり、『日本禅林撰述書目』

は栄西の撰述十部に含めながらも「蓋祖師門徒作也」として⁽¹¹⁾いる。大屋徳城氏もそれを承けて『日本仏教史の研究』で「恐らく金剛三昧院の学徒の撰なるべきか」との見解を示されている。⁽¹²⁾柳田聖山氏は『中世禅家の思想』解説に、「明らかに栄西門流の筆」と述べられている。⁽¹³⁾しかし上杉文秀『日本天台史』・渋谷亮泰『昭和現存天台書籍綜合目録』・『仏書解説大辞典』では撰者栄西として収められ、『国書総目録』では「栄西述・門人編」とされている。獅子王円信氏は「台密葉上流祖栄西の禅密観」で、栄西の事蹟に照して真撰と確信する、と述べられ、⁽¹⁴⁾古田紹欽氏も「栄西の思想に見る真禅融心への傾向」の中で、「思想内容からして建久九年に撰述されたであろう興禅護国論三巻以後のものと考えられる」と真撰説を示されている。⁽¹⁵⁾両説対立しているが、現在のところ結論を見るには至っていない。

『天台霞標』三之四には『真禅融心義序』が収められているが、⁽¹⁶⁾全文は活字化されていない。刊本としては駒沢大学図書館所蔵、安政三年比叡山日増院円竜に依るものがある。巻首に「菩薩比丘栄西述」と明記され、円竜自身の刊記にも「葉上和尚之所述」⁽¹⁷⁾と記されている。しかしこの刊本は脱落等の誤りが多く、その底本となった写本は、かなり誤写が多いものであったと思われる。

『仏書解説大辞典』は大谷大学図書館所蔵の写本の存在を

示す。奥書に拠れば明治四十年五月京都高台寺所蔵本より転写されたものであるが、高台寺所蔵本の行方は不明である。写本としては新しいが、刊本に較べて誤写が少なく、伝写は正確である。但、下巻に於ける『血脈論』の引用が『血脈論』本文と違っている点⁽¹⁸⁾、『十不二門指要鈔』の引用で、頭註によつて訂正されているものの、書名が「大明録」となっている点⁽¹⁹⁾、更に大谷本には撰者名が記されていないことが注目される。

古田紹欽氏は元和八年（一六二二）の奥書を有する写本を所蔵されている。天海僧正手沢本を、武州「新築教寺」で書写したと記されており、多少異同はあるものの本文は大谷本にほぼ等しいが、『血脈論』は正しく引用されている。

渋谷亮泰編『昭和現存天台書籍綜合目録』には西教寺正教蔵所蔵の写本が記録されているが、残念ながら正教蔵本は上巻が散佚しており、下巻のみで一冊の体裁をとっている。奥書に拠れば、延徳四年（一四九二）四月八日明王院舜応法印手沢本を撰州六甲山鷲林寺で書写したとなっている。鷲林寺は天正七年（一五七九）織田信長の放火により焼失しているが、その後復建され現存している。本文は古田本にほぼ等しい。本文と同筆で撰者名が記されているが、或いは後の加筆かと思われる⁽²⁰⁾。

現在迄に確認した写本は右の三本であるが、更に建仁寺大

「榮西に於ける宋朝禪の受容」（中尾）

中院本・積翠軒文庫本・建仁寺兩足院本の存在が紹介されており、特に兩足院本は利峰東銳が元和八年東武の古刹で写したものであることであり、古田本と書写年を等しくする点で興味深い。又高野山金剛三昧院にも存在の可能性があらう。今のところ真偽撰問題の決め手は見出せず、跋語はどの写本にも例外なく付されている。今後、諸本の伝写系統の検討、正教蔵本の撰者名が後に加筆されたことの意味、内容構成乃至引用経論の他書との比較等を考察の手掛りとして、『真禪融心義』の所説がどこ迄榮西のものであるのか、という点に焦点を絞つて考察を続けたい。

内容を概観すると、その最初に「顕教究極不如禪宗教外実際法門ニ密教深奥無⁽²¹⁾過⁽²²⁾無相灌頂実行成仏⁽²³⁾」と述べ、「仍密教付ニ有相無相ニ即分別四種門ニ禪教依⁽²⁴⁾教内教外ニ又分別四門義ニ録造ニ上下二卷ニ終書ニ真禪一味⁽²⁴⁾耳」と、撰述の意図を明らかに示している。

以下、上巻で密教を有相有相・有相無相・無相有相・無相無相の四門に分別し、密教の奥旨は無相無相門であると説く。この無相無相門は『大日経疏』に説かれる「阿字無相成仏」の義であり、等覺十地の菩薩も不可見聞、不可得の法門であると述べ、更に有相・無相二門に、遮情・表徳、三密、三種成仏、金剛・胎蔵二界、阿鑊二字等の名目を配し、有相を浅義、無相を深義とするが、これは一往の義であり、各々

が金胎両部の大事で、共に真言の大事であるから不二であると説いている。

又下巻に於いて禅宗を、密教に準じて仏事・仏事・實際・實際・實際の四門に分け、その正意は教外別伝、諸仏も無いと説き、やはり仏事・実際の二門も不二であると述べている。

最後に真禅の一味なることに論及し

夫密宗極理与三禅宗極理一夫以有通用義一所一以者何密宗实际行門中雖不談有相三密而無忘三密義理一禅宗实际門中雖不_レ受_二仏事一塵_一而無捨_二一心法門_一故其言如_二大師云_一振_二三密金剛_一密藏奥旨翫_二一心利刀_一顯教極理云云是以密宗实际行門与三禅宗实际理地_一其意遙以通者歟⁽²⁵⁾と述べているのである。

論述は更に顕密の比較、禅宗と法相・三論・天台・華嚴等の諸宗との比較に及び、密教は事理俱密の即身成仏、無相三密の実行門を以って顕教に勝り、禅宗は不立文字、顕性成仏、教外別伝の實際門を以って諸宗を超過すると判じ、重ねて能説の教主と所説の法門にかけて説いている。即ち顕密は、能説の教主、所説の法門いずれにも勝劣浅深があり、禅宗と諸教の教主には勝劣はないが、所説の法門に浅深があると述べ、明らかに密勝顕劣を通じて密勝禅劣の口吻を漏らし

ていると思われる。つまり『真禅融心義』は真禅の一味を説くとしながらも、最後に至って示した教判は、第一真言密教・第二禅宗・第三禅宗を除く顕教、というものであったということになる。

以上の如く、『真禅融心義』の概要を眺めたが、これを以って栄西の密禅併修の典拠とする場合、大きな問題となるのは、他の撰述、とりわけ『興禅護論』の内容とどう関連するのか、という点である。

四

『興護護国論』は、叡山からの論難に答えるという撰述の事情もあり、禅を天台円教と切り離すことなく、しかもその優位なることを説いているが、「大綱勸参門第七」に栄西はその仏教観を示し、約教分・約禅分・約総相分の三を立てている⁽²⁶⁾。第一約教分は諸教諸宗であり、純根の人が禅の旨帰を学し、修入する為の方便であるとし、第二約禅分は、文字に拘らず、心思に繫縛されない禅であり、最上利根の人の為に説かれるとしている。更に第三約総相分は教禅の名字を離れ、菩提涅槃の名字を越えたところのものであると述べている。つまり禅は諸教に勝るが、その教禅を超越した段階に約総相分というものを設定しているわけである。

又「宗派血脈門第五」で、第一回入宋からの帰朝後、叡山

の禅の伝統に触れて

即及^レ秋帰朝。而看^ニ安然教時諍論、知^ニ九宗名字。又閱^ニ智証教相同異、知^ニ山門相承巨細。又次見^ニ伝教大師仏法相承譜、知^ニ我山有^ニ稟承。畜念不^レ罷經三二十年⁽²⁷⁾。

と述べているが、その畜念罷まざる二十年間が、生涯で最も熱心な密教の研鑽期であったことを思えば、栄西が『教時義勘文』を著す等、安然に格別の敬意を寄せていたことも考え併せて、叡山の禅の伝統に驚く以上に、安然の九宗の教判、即ち第一真言宗・第二仏心宗・第三法華宗という判釈によって、若年より研鑽を続けた密教への信仰に、より大きな力づけを得たと理解すべきではないかと思われる。

「世人決疑門第三」に於ては「禅宗諸教極理、仏法総府⁽²⁸⁾」という表現を用いるが、これと『真禅融心義』の「顕教究極不^レ如^ニ禅宗教外實際法門^ニ」という記述を較べる時、『興禅護国論』の天台円教に基づく禅宗の標榜の奥に、更に密教の裏付けがあると考えられることも可能ではないかと思われる。

以上の貧弱なる例証に拠る仮定が許されるならば、まことに消極的ながら『興禅護国論』の所説にも、『真禅融心義』の第一密教・第二禅宗・第三顕教という教判が現われているといえるのである。但、その撰述の現実的目的によって、密教は表に出ることなく、単に禅宗の顕教に対する優位を、天台の経疏を主たる典拠として説いたということができると思

われる。

結局のところ栄西は、虚菴懐敏から臨濟禅を受けて帰朝し禅宗を標榜したものの、生涯密教を捨てることなく、むしろ密教研鑽の基盤の上に禅を受容した結果、独自の密禅併修という宗風が形成されたのである。その密禅併修の思想は、『真禅融心義』の敢えて密勝禅劣の口吻を漏らしている所説にこそ、よく現われているといえるのではないだろうか。

栄西の宗風に密教色が濃かったということは、『溪嵐拾葉集』七十八に「葉上流の義」乃至栄西の弟子「見西の義」にも述べられている⁽²⁹⁾。特に「見西の義」に見られる禅宗への理解は、如来禅と祖師禅の区別を踏まえており、見西その人についてはその伝記を明らかにし得ないが、そのいう所は栄西の宗風をよく伝えていると思われる興味深い。

また金沢文庫所蔵、櫻允手沢本『悲想伝授抄』⁽³⁰⁾の中「阿鑿理智種子事」と題する文中、栄西の禅に関する記述が見られる。「顕教以^ニ慮知心極^ニ為^ニ真如^ニ」と述べた後、割註して

達磨宗理教。大日房云、達磨宗超顕密二教。是、心宗云々、葉上房僧正栄西云、真言三密中意密。両義可会合云々

と記されている。この註記を機械的に『真禅融心義』の所説にあてはめると、意密は無相門に配され、禅宗實際門は密教無相門に等しいということになる。しかしあまりに機械的な考察は避けるとしても、三密中の意密と、栄西の禅を相応さ

せていること、しかも栄西自身のことばに拠るとし、大日房能忍に関する記事と併記していること等は極めて興味深く、注目に値し、検討を要する資料であると思われる。

このような密教色の濃い禅風という特徴が、釈円栄朝を通じて円爾辨円に、又退耕行勇を通じて無本覚心、更に瑩山紹瑾に伝えられるのだが、或る意味では、逆に栄西門流乃至建仁寺の禅が衰退する一因となったのかも知れない。

五

ともあれ栄西が、密教を思想的基盤として、禅を天台円教と切り離すことなく説いたことが明らかとなったが、栄西の思想に於いてもう一つ重要な点は、戒律の重視ということである。『興禅護国論』に於いては「明下依扶律禅法令法久住⁽³¹⁾」と述べ、「以⁽³²⁾淨戒為⁽³²⁾方便」「此宗以⁽³²⁾戒為⁽³²⁾初、以⁽³²⁾禅為⁽³²⁾究⁽³³⁾」等々、戒律の重視を示す表現を数多く用いている。又『出家大綱』『齋戒勸進文』を撰述して、齋戒が仏法の命根たることを説いている。

この戒律重視と、先に述べた、密教を基盤とし天台円教を切り離すことのない禅の標榜を考え併せる時、栄西が円・密・禅・戒の、最澄の唱えた四宗合一の仏法を護持しているということがいえるのである。そのことは『興禅護国論』(世人決疑門第三)に「栄西慨此宗絶、且憑後五百歳之誠説、欲興⁽³⁴⁾廢繼⁽³⁴⁾絶也」、「大国説話門第九」に「因⁽³⁴⁾茲思⁽³⁴⁾地勢⁽³⁴⁾慮⁽³⁴⁾末

世⁽³⁵⁾憐⁽³⁵⁾稚子⁽³⁵⁾懷⁽³⁵⁾祖道⁽³⁵⁾欲⁽³⁵⁾興⁽³⁵⁾其⁽³⁵⁾廢⁽³⁵⁾亡⁽³⁵⁾」と述べていること、『日本仏法中興願文』に「小比丘大願只是中興之情也⁽³⁶⁾」と述べ、禅を叡山教学の四宗の中にあつて廢絶している一宗として位置づけていることから明らかである。

無住は栄西の行実を評して『沙石集』に

鎮西ノ聖福寺、洛陽ノ建仁寺、関東寿福寺、彼創草ノ禅院ノ始ナリ。然ドモ、国ノ風儀ニソムカズシテ、戒門・天台・真言ナンドカネテ、一向ノ唐様ヲ行ゼラレズ。時ヲ待ツ故ニヤ。深キ心アルベシ⁽³⁷⁾

と述べているが、唐様を行ずることができず、時を待っていたというよりは、禅院に於いて戒門・天台・真言を兼ねていたことの方に深き心、即ち伝統的叡山教学の復興という意図があったと見るべきであろう。無論、最澄は法華円教を四宗の中心とし、栄西は禅を中心とするという点で、両者の思想に隔りが存することはいう迄もない。

六

純然たる台密の徒であつたといえる栄西が、独自の密禅併修を思想の中枢として、四宗に立脚する禅を宣揚するに至つたことは、天台山万年寺に於ける虚菴懷敏との邂逅を抜きにして論ずることは不可能である。又、厳正な戒律観も、叡山に於いて理戒主義による破戒僧が横行したことに起因するとしても、宋朝の禅林に身を置き、その厳しい持戒持律の生活

を知らなければ生まれ得なかつたであろう。しかし、二度目の入宋の第一義的的目的は入竺することであり、却下されたものの実際に入竺の為の手続きまでしている榮西が、虚菴懷敏に巡り会ったということは全くの偶然といつてよく、或いは天台山へ向つたのは、入竺を断念せざるを得なかつた為、途方にくれて前回の訪問地に足を向けた、といつても過言ではないかも知れない。

そんな榮西が宋朝禪を受容する為には、『菩提心論 口決』の奥書や『元亨釈書』の記述から推察し得るように、密教を全く無視して禪の受法が行なわれたのではなく、虚菴懷敏が榮西の台密をそのまま認めてやることに依つて、榮西もほとんど抵抗なく禪を受け容れることができたのだと思われる。そして宋朝禪の受容を通じて四宗合一の教学の復興を目指し、形としては、台密の餘薫を多く残しながらも、新しい方法としての宋朝禪を掲げたのであろう。そのことが『興禪護国論』で「別立一宗」⁽³⁸⁾といい、『未来記』で滅後五十年の禪宗乃至臨濟宗の興隆を予言した所以⁽³⁹⁾であると思われる。

榮西の仏教は、一種の復古思想に基づくといえる。従つて彼の法孫である道元の思想とも、或いは又、鎌倉期に南宋より来朝し、今日の臨濟宗の基礎を形成した、蘭溪道隆や無学祖元等の渡来僧の思想とも、当然のことながら一線を画して考えるべきである。しかし、その仏法の総府としての禪の選

択が、道元の全一の仏法、正伝の仏法としての禪を啓発したことは確かであり、そうであればこそ榮西が、鎌倉期の仏教革進の先駆として評価され得たのである。

以上、密禪の関わりを中心として、榮西の宋朝禪受容を巡る問題の一端を考えてみたが、極めて粗漏にして稚拙な考察であり、今後多くの課題を残している。『真禪融心義』の書誌的考察、榮西の戒律思想と円頓戒、乃至禪林の清規との関係、又榮西が格別の好意と期待を寄せたと思われる、泉涌寺の俊蒨との関わり等、検討すべき問題は山積しているが、それ等を今後の研究課題とし、ひとまず筆を擱くこととする。

註

- (1) 『大正新修大藏經』卷七六 六五七頁b~c
- (2) 『大日本仏教全書』卷一〇一
- (3) 『大正新修大藏經』卷七〇 三二頁a~b
- (4) 同 右 卷八〇 一〇頁 a
- (5) 『吾妻鏡』(国史大系)第二冊 五六〇・五六四・六二四・六五三・六五八・六六〇・七〇九・七一頁参照
- (6) 白石虎月編『東福寺誌』一七頁a~b
- (7) 多賀宗集『榮西』二八一頁
- (8) 『大正新修大藏經』卷七〇 三二頁a~b
- (9) 『大日本仏教全書』卷一〇一 一三三頁b
- (10) 駒沢大学図書館蔵 安政三年比叡山日増院円竜刊『真禪融

「榮西に於ける宋朝禪の受容」(中尾)

二八二

心義』卷下 七丁左

味院

(11) 『大日本仏教全書』卷一 三二五頁

為末世後代仏法興隆散末学蒙昧雖取筆

(12) 大屋徳城『日本仏教史の研究』卷三 三九三頁

求法老貧僧空法房書写生年五十九歳于時元徳元年霜月二

(13) 柳田聖山「榮西と『興禪護国論』の課題」(日本思想大系

十日於金沢寺書写了 櫻允

『中世禪家の思想』四八二頁

(『金沢文庫古文書』識語篇二〇二四)

(14) 『日本仏教学会々報』四〇号 一九〇頁

(31) 『大正新修大蔵経』卷八〇 二頁c

(15) 『密教文化』六九・七〇合併号 一二九頁

(32) 同 右 一三頁c

(16) 『大日本仏教全書』卷一二五

(33) 同 右 七頁a

(17) 前掲『真禪融心義』卷下 八丁左

(34) 同 右 四頁a

(18) 大谷大学図書館蔵『真禪融心義』卷下 四丁左

(35) 同 右 一六頁c

(19) 同 右 二丁左

(36) 昭和十年刊『日本仏法中興願文』二丁左

(20) 拙稿『真禪融心義』の写本について』(『印度学仏教学研

(37) 『沙石集』(日本古典文学大系)四五三頁

究』二八卷一号二六七頁)参照

(38) 『大正新修大蔵経』卷八〇 五頁c

(21) 『国書総目録』に依る。

(39) 同 右 一七頁b

(22) 前掲柳田論文 四八二頁

(23) 刊本『真禪融心義』卷上 初丁右

(24) 同 右 卷上 二丁右

(25) 同 右 卷下 四丁左

(26) 『大正新修大蔵経』卷八〇 一一頁b

(27) 同 右 一〇頁b

(28) 同 右 五頁c

(29) 同 右 卷七六 七六〇頁a~七六一頁a

(30) (奥書) 書本云禅林寺僧都御談抄出也云云

于時文永拾年癸酉 十月二十一日酉時紀州於高野山金剛三