

曹洞宗宏智派の短篷遠について

—天童如浄に参じて孤高な坐禅を貫いた遠鉄櫛—

佐藤 秀孝

曹洞宗宏智派の流れ

曹洞宗宏智派とは、南宋初期に明州（浙江省）鄞県東六〇里の天童山景德禪寺に住持して多大の接化をなした宏智正覚（宏智禪師、隰州古仏、一〇九一—一一五七）を派祖として展開した曹洞宗の門流をいう。天童山の正覚といえ、北宋末期に湖北の地から江南（長江以南）へと下つて黙々と坐禅に親しむ黙照禅を唱導し、曹洞宗旨を大いに宣揚した禅者として名高い。正覚が天童山で活動を開始すると、多くの学徒がその禅風を慕つて会下に参集し、十二世紀中葉には天童山に曹洞宗の一大叢林が形成されている。正覚は「黙照銘」や「坐禅箴」といった短編の銘文を撰しており、黙々たる坐禅の境涯に至遊することを重視した消息が知られている。

そんな正覚の系統を宏智派と通称しているが、宏智派の流れを後世に維持したのは僅かに自得慧暉（二〇九七—一一八三）から明極慧祚（法祚とも）へと伝えられた一系にすぎず、その直系を示すならば、

宏智正覚—自得慧暉—明極慧祚—東谷妙光—直翁可挙—雲外雲岫—無印大証—天章景雲

となり、正覚より八世代およそ二世紀半余りにわたつて宏智派は江南禅林に綿々と継承されている。しかしながら、実際には宏智派の勢力も法孫の代より以降になると、臨済宗の大慧派や虎丘派の隆盛に押され、十三世紀中葉にはすでにかなり衰微しており、元代には辛うじて法統を維持していたにすぎない。

そうした中で明極慧祚の法を嗣いで南宋末期に同門の東谷妙光（？—一二五三）とともに宏智派の孤塁を堅持していた曹洞禅者として、短篷□遠（短篷とも、遠鉄櫛、？—一二四七）という人の存在が知られている。東谷妙光と短篷遠

という両禅者によつて宏智派の法統は辛うじて南宋末禅林に維持されていたわけであり、やがて元代に入つて十四世紀になると、妙光の門流から直翁可拳（徳拳とも、静慧禅師、一一二一—？）の法嗣である東明慧日（白雲、一二七二—一三四〇）と、雲外雲岫（方巖、妙悟禅師、一二四二—一三三四）の法嗣である東陵永瑛（妙応光国慧海慈濟禅師、一二八五—一三六五）が輩出し、それぞれ日本に渡来し、宏智派（東明派と東陵派）の法統は日本禅林にも導入されている。

ところで、南宋末期の江南禅林における禅者の活動やその禅風を考察する上で、宏智派の短篷遠の存在はきわめて特徴的かつ異色なものが見られる。しかもこの人は同じ曹洞宗の真歇派に属する長翁如浄（浄長、一一六二—一二二七）にも参学した経緯が存したものでらしく、如浄の影響を多分に受けていると見られ、生涯にわたつて徹底した坐禅を行じつづけた人として知られている。如浄はいふまでもなく我が永平道元（仏法房、一一〇〇—一二五三）の本師であり、日本曹洞宗の源流に位置づけられる祖師であることから、短篷遠が道元と同じように如浄の影響を強く受けているのであれば、その事跡には興味深いものが存しよう。こうした点を踏まえて、以下、限られた史料を通してではあるが、これまでほとんど事跡が明確でなく、注目されることもなかつた宏智派の短篷遠という禅者について、その活動の消息と挙揚した禅旨を可能な限り詳しく窺つてみることにしたい。

短篷遠に関する伝記史料

はじめに問題とすべきは短篷遠に関する伝記史料についてであるが、明代初期に編纂された『増集統伝燈録』巻末「五燈会元補遺」には「華藏明極祚禅師法嗣」として「杭州靈隱東谷光禅師」の章を載せるのみで、短篷遠の章は残念ながら収められていない。その後につづく明末清初に編纂された多くの禅宗燈史においても、短篷遠に関する章は一切存しておらず、それぞれの「目録」にも名すら載せられていない。いわば短篷遠は後世の禅宗の歴史では何ら注目されることなく、全く顧みられない存在であつたわけである。

そんな中で幸いにも南宋末期の景定年間（一二六〇—一二六四）に臨済宗大慧派の枯崖円悟が編集した『枯崖和尚漫録』（以下、単に『枯崖漫録』）巻中に、

短篷遠禅師、平生不_レ設_二臥具_一、昼夜枯坐、得_二遠鉄榦之称_一。開_二法余杭永寿_一、為_二明極嗣_一。中秋寄_二同輩_一云、一点孤明徹_二太虚_一、

体無_レ盈欠_一任_二方隅_一、光含_二万象_一珠懷_レ蚌、影落_二千江_一井覩_レ驢。馬祖翫時迷_二向背_一、長沙用処絶_二名摸_一、衲僧直下忘_二標旨_一、吐_レ七香_一三総自如。不_レ害_二筆墨遊戯_一。後住_二吳門承天_一。一日上堂云、承天一句、言前分付、達磨不_レ會、隻履帰去。越_レ宿無_レ疾坐逝。時光東谷亦道行、一力起_二洞上之宗_一、無_レ謂_レ無_レ人。

という記事が残されていることから、辛うじて短篷遠の消息の一端が知られる。ただ、『枯崖漫録』に記された内容も簡略なものであつて、伝記的な記載も限られているが、円悟が大慧派の偃溪広聞（仏智禪師、一一八九—一二六三）の法を嗣いだ高弟であり、『枯崖漫録』は短篷遠が示寂してわずか二〇年にも満たない時期、その遺徳を知る人がいまだ存命健在であつた頃にまとめられた逸話集であるだけに、内容的にはきわめて注目すべきものがある。

また『枯崖漫録』の記事内容をそのまま受けたものとして、江戸中期の正徳元年（二七二二）に黄檗宗の格峯実外（斷橋、一六五二—一七一五）によつて編纂された『禅林口実混名集』巻下「宋」の「遠鉄槩」の項にも、

短篷遠禪師、平生不_レ設_二臥具_一、昼夜枯坐、得_二遠鉄槩之稱_一。開_二法永寿_一、為_二明極之嗣_一。

という記載が存している。『禅林口実混名集』二巻は中国の混名（渾名）を有する禅僧たちの謂われについて諸禅籍より収集して一書となしており、唐・宋の禅僧たちとその混名をめぐつての逸話には興味を駆り立てられるものがある。『禅林口実混名集』の「遠鉄槩」の項は、内容的には『枯崖漫録』に載る記事から冒頭の混名に関わる部分のみを引用し、後段をすべて省略したものにほかならない。

一方、短篷遠に関しては、別に日本で編纂された宗派図の類いにその名が収録されている。古く南北朝末期の永徳二年（一一三二）に刊行された大東急記念文庫所蔵『仏祖正伝宗派図』と、室町中期の応永二五年（一四一八）に夢窓派の古冢周印（無礙）によつて編纂された『仏祖宗派図』に、曹洞宗の流れに属する禅者として短篷遠の名が記載されている、さらに江戸初中期の寛文八年（二六六八）に大応派（妙心寺派）の桂芳全久によつて編纂された『正誤仏祖正伝宗派図』（以下、単に『正誤宗派図』）や、江戸中期の享保五年（二七二〇）に刊行された『伝燈歴世譜』巻下などにも、同じく短篷遠の名が記載されている。これら日本で編纂された宗派図によつて、この人の道号と法諱および嗣承さらに住持した禅寺が確かめられる。ただし、後に詳しく触れるごとく、短篷遠は宏智派の明極慧祚の法を嗣いだ高弟であるが、日本の中世五山禅林で編纂された『仏祖正伝宗派図』と『仏祖宗派図』によれば、同じ曹洞宗の真歇派に属する長翁如浄に嗣法したことになる。

法諱・道号と郷里

はじめに問題とすべきは、この人の法諱と道号および混名（渾名）に関する考証であろう。短篷遠の法諱については単に口遠とあるのみで、上字が何であったのか何れの史料にも記されておらず、これを明らかにし得ないのが惜しまれる。法諱の下字に遠の字を配している禪者としては、北宋末期に楊岐派の龍門清遠（仏眼禪師、一〇六七—一一二〇）がおり、南宋中期に楊岐派の瞎堂慧遠（仏海禪師、一一〇三—一一七六）や『十牛図』で名高い廓庵師遠（則公）などが存している。また短篷遠とほぼ同世代の禪者としても如浄の法を嗣いだ高弟に曹洞宗の無外義遠（？—一二六六）が知られているが、義遠は閬州（四川省）の出身であり、短篷遠とは全くの別人である。ただ、後に詳しく触れるごとく短篷遠は修行期に如浄に参学した経験が存したものでらしいから、義遠とは同時期に如浄に参学した同参であった可能性も存しよう。

つぎに短篷遠の道号についてであるが、これには短篷とする史料と短篷とする史料が併存しており、その何れが正しいのかは判断に苦しむところである。短篷が道号であれば、南宋末元初に周密（字は公謹、号は草窗・蕭齋、弁陽老人、一二三二—一二九八）が編輯した『癸辛雜識統集』巻上の「短篷」に、

楊大芳、嘗為「明州高亭塩場」、場在「海中」。或天時晴霽、時見「如」匹練横「天」、其色淡白、則晴雨中分。土人名「之曰」短篷、亦蜃氣之類也。

とあるごとく、明州高亭の塩場（塩田）の海上に希に望まれる自然現象であつて、雨が晴れようとするとき天に一匹の練った白布のように横たわる淡白な蜃気の類いとされる。したがつて、この人の名が短篷遠であるとすると、短篷の蜃気が天の速くに現われ出ているさまということになるか。蓬にはキク科の多年草「よもぎ」のほか、仙人の居所を意味することがある。一方、短篷が道号であれば、篷とは苦のこと、竹や茅などを菰のように編んで舟や車の上を覆う囲いのことであり、あるいは苦葺きの舟ないし小舟のことを指している。この人の道号が短篷であれば、小さい篷あるいは丈の短い小舟の意ということになり、短篷遠という名で、小舟の篷から望まれる遠方の雄大な景色あるいは遠く水面に浮ぶ小舟のさまを意味することになるか。

具体的には後に箇々の考察で逐一に触れたいが、道号を短篷と記す史料としては『枯崖漫録』『物初贖語』『重刊貞和類聚祖苑聯芳集』『仏祖正伝宗派図』『仏祖宗派図』『正誤宗派図』『禅林口実混名集』が挙げられ、短篷と記す史料とし

ては『石溪和尚語録』『虚堂和尚語録』『断桥和尚語録』『禅林諸祖弔靈語藪』『伝燈歴世譜』が挙げられるのであり、『新撰貞和分類古今尊宿偈頌集』『虚堂録犁耕』ではその両方が使用されている。したがって、短篷と短篷のどちらとも断定し得ないわけであるが、一応、本稿では『枯崖漫録』に基づいて短篷遠という表記で統一し、必要に応じて短篷遠も併用することにした⁽⁶⁾。

短篷遠が何れの州の出身で如何なる氏族であったのかは、残念ながら『枯崖漫録』巻中「短篷遠禅师」の項でも、その郷関や俗姓については何ら記されていない。ただ、幸いにも郷里を知る手掛かりとして、当代随一の詩僧として名高い大慧派の物初大観（二二〇一—二二六八）が『物初賸語』巻一一「序」の「涌溪序」において、

予昔過⁽⁷⁾真門承天⁽⁸⁾、見⁽⁹⁾諸衲⁽¹⁰⁾堅屹⁽¹¹⁾長連⁽¹²⁾、寂若⁽¹³⁾止水⁽¹⁴⁾、有⁽¹⁵⁾霜花枯木之風。蓋前住山人短篷郷老所⁽¹⁶⁾牧之衆也。

と記している記事が注目される。物初大観は大慧派の北碕居簡（敬叟、一一六四—一二四六）の法を嗣いだ高弟であり、この「涌溪序」も大観が短篷遠の法嗣である涌溪（湧溪）という禅者に与えた道号序である。「涌溪序」そのものについての考察は後に詳しく触れたいが、その中で大観は短篷遠のことを親しみを込めて「短篷郷老」と尊称している。郷老とは郷里を同じくする古老の意味であり、大観にとつて短篷遠は同郷の先輩に当たる存在であったことが知られる。とすると、短篷遠は大観と同じ明州（浙江省）すなわち現今の寧波地区の出身であったことになる⁽¹⁷⁾。

大観については幸いに『明州阿育王山志』巻八下「高僧伝法」に法嗣の晦機元熙（仏智禅师、一一三八—一二一九）が元の延祐二年（一二一五）六月に撰した「隕峰西菴塔銘」が収められており、いくぶん詳しい消息を知ることができる。隕峰とは明州鄞県東五〇里の阿育王山広利禅寺のことであり、西菴とは大観の墓塔の存する塔頭の名であるが、「隕峰西菴塔銘」には大観の出自に関して、

惟吾先師、物初和尚也。師諱大観。鄞之横溪陸氏。楚国公佃農師之後。父槐、母周。

と伝えており、大観が明州鄞県横溪の陸氏の出身であったことが知られる。大観と同族に当たる禅者としては、同じ横溪の許氏の出身である嗣承未詳の仲拳懷徳と破庵派無準下の無学祖元（子元、仏光国師、一二二六—一二八六）の俗兄弟がおり、いくぶん時代が下るが、宏智派の東陵永璵も祖元の俗姪の子とされるから、大観とも血縁が存したことになる。さすがに短篷遠が大観や祖元らと同族であったとは見がたいが、少なくとも大観が「郷老」と呼んでいる以上、同じ明州（四明）の出身であったことは疑いなくろう。ちなみに「五燈会元補遺」の「杭州靈隱東谷光禅师」の章によれば、

後に同門となった東谷妙光は常州（江蘇省）無錫県の出身であったとされる。

短篷遠は明州を郷里として、南宋初期に明州鄞県の天童山景德禪寺に化導を敷いた宏智正覺の存在を早くから意識していたものと見られ、宏智派の曹洞宗に關心を寄せざる機会にも恵まれていたことであろう。あるいは明極慧祚のもとに投ずる以前、郷里の明州で他の曹洞禪者に参学する因縁などが存したのかも知れない。⁸⁾

いま一つ、道号と郷里（地名）との關係を踏まえて興味深いのは、『虚堂和尚語録』卷二「婺州雲黄山宝林禅寺語録」の「承天短篷遠和尚遺書至上堂」において、松源派の虚堂智愚（息耕叟、一一八五—一二六九）がこの人の法諱と道号の關係について「師乃云、遠之莫_レ及、故曰_レ短。蹤之不_レ即、故曰_レ蓬」と説明していることが挙げられる。短については「遠くして及ぶこと莫し、故に短と曰う」とあり、蓬については「蹤えども即かず、故に蓬と曰う」と記されている。文意からすると、智愚はいくら追い付こうとしても追い付けない蜃気の意で短蓬を説明している。⁹⁾

あるいは道号の短篷または短篷から推測すると、短篷遠は明州象山県西南三〇里の蓬莱山広福禪寺に近い地で出生しているのではないかとも見られ、この点、智愚が同じ象山県の陳氏の出身であることから、両者は県を同じくする同郷の法友として早くから交流が深かったものではないかと推測される。¹⁰⁾

また『枯崖漫録』や『禅林口実混名集』などによって、短篷遠は徹底した坐禅を行じたことから、鉄の杭を打込んだごとく不動に坐禅する意で、雅号ないし混名（渾名）として遠鉄樞の尊称が存したことが知られる。この混名は短篷遠の生き方、禅風それ自体を示すものとして貴重であり、この点については後に詳しく触れたい。

短篷遠の出生年時については定かでないが、その活動期間や交流した禅者との関わりなどを踏まえるなら、十二世紀の後半に出生しているものと見られ、具体的には南宋の乾道年間（一一六五—一一七三）から淳熙年間（一一七四—一一八九）の初め頃であろうと推測される。

坐禅に徹した修行とその嗣法問題

明州出身の短篷遠が如何なる経緯で出家の道歩んだのか、その間の事情については何ら定かでない。わずかに虚堂智愚が『虚堂和尚語録』卷六「仏祖贊」の「宝林遠和尚遊山像、師孫侍行」の祖贊で「徳臘俱高、孫枝益茂、以_二勤儉

苦節、「中興肄業」と述べていることに注目し、短篷遠が出家得度したと見られる寺院について推測しておきたい。

この祖贊についての詳しい考察は後に触れたいが、ここにいう宝林遠和尚こそ後に婺州（浙江省）義烏県南二五里の雲黄山宝林寺（双林）に住持し、儉約と精進によって伽藍を中興した短篷遠その人のことを指している。興味深いのは「肄業を中興す」と記されている点であつて、肄業とは講習すなわち業を習うことで、僧侶でいえば仏門に投じて受業することを意味していよう。とすれば、短篷遠は若い頃に郷里である明州象山県を離れて仏門に投じ、何らかの因縁で義烏県の宝林寺に到つて当時の住持のもとで剃髮得度しているものと解される。ただ、このとき宝林寺で参学した受業師すなわち得度の師については、如何なる系統の禪者であつたのか、何も窺う史料が存していない。後に嗣法の本師となつた明極慧祚は宝林寺に住持したという記録が存していないから、受業師は慧祚とは別の禪者であつたと見てよいであろう。しかも「徳臘は俱に高く」とあるから、律寺の戒壇で具足戒を受けたのも二〇歳以前はかなり早い時期であつたと見られ、若い頃から真摯に精進辦道していたさまが窺われる。

ところで、『枯崖漫録』によれば「余杭の永寿に開法し、明極の嗣と為る」と記されており、短篷遠が明確に後に開堂出世する際に明極慧祚に嗣承香を焜いたことが伝えられている。しかも同じく『枯崖漫録』には「時に光東谷、亦た道行なり、一力、洞上の宗を起こす、人無しと謂うこと無かれ」ともあり、短篷遠が東谷妙光と同門とともに曹洞宗旨を振るつたことが強調されているから、慧祚の法を嗣いでいることは疑いなからう。ただ、短篷遠が慧祚のもとで如何なる機縁を持ったのか、契当の問答商量などは残念ながら伝えられていない。

すでに慧祚については、拙稿「曹洞宏智派の明極慧祚について―天童如浄との交友と接化の相違を踏まえて―」（駒沢宗教学研究会『宗教学論集』第二三号）において論じたので、詳しくはこれを参照されたい。慧祚は一に法祚とも称され、道号を明極といい、太平府（安徽省）当塗県の宋氏の出身であり、宏智門下の自得慧暉に参じてその法を嗣いでいる。その後、慧祚は袁州（江西省）宜春県南六〇里の仰山太平興国禪寺（甲刹）に出世開堂しており、さらに常州（江蘇省）無錫県西三六里、太湖の青山彎に存した華藏褒忠毘陵頭報禪寺（甲刹）に遷住している。もつとも状況的に短篷遠が遥か袁州の仰山まで突然に赴いて慧祚のもとに投じたとは考え難いから、おそらく義烏県の宝林寺で得度し、さらに律寺で受戒した後、諸方に遍参して諸禪者のもとに歴参し、やがて無錫県の華藏寺に辿り着いて慧祚に参学し、東谷妙光とともにその法を嗣いでいるものと見られる。また慧祚のもとでは宏智派の曹洞宗旨を究め、法統の祖である宏智正覚が

唱導した黙照禪に心酔し、坐禪を第一とする日々の行持に邁進したことであろう。

ちなみに『枯崖和尚漫録』巻中の「嘉興府光孝石室輝禪師」の項に、

嘉興府光孝石室輝禪師。僧問、明招見_レ勝光、纒跨_レ門、光垂_二一足、意旨如何。室曰、乞兒弄_二飯碗。問、只如招云_二伎倆已尽、
扠袖便行、又且如何。室曰、鈍鳥逆_レ風飛。室久待_二明極、後嗣_二無準。性介烈貴勢、不_二敢干以_レ私。住_二慶元彰聖、官府科
擾無_レ節、棄去。府公聞_レ之雖_二勉留、不_レ回矣。嘗掛_レ牌、首_二衆徑山。其語穩実。

という記事が存しており、破庵派の無準師範(仏鑑禪師、一一七七—一二四九)の法嗣のひとりである石室法輝(法暉とも)が久しく明極すなわち慧祚に随侍した後、師範に参じて法を嗣ぎ、徑山では首座を勤めたことが知られる。後に法輝は明州鄞県西南七〇里の小溪に存した彰聖禪院(報忠福善禪院)に出世開堂し、さらに嘉興府嘉興縣(秀水県)の城内北に存した万寿報恩光孝禪寺に遷住している。法輝は久しく慧祚に参学していたとされるから、おそらく無錫県の華藏寺において短篷遠や東谷妙光と同学として慧祚に随侍していた期間が存したことであろう。

このように短篷遠は宏智派の慧祚の法を嗣いだことで知られるわけであるが、日本で南北朝期の永徳二年(一三三二)に刊行された『仏祖正伝宗派図』や室町中期の応永二五年(一四一八)に臨済宗夢窓派の古冢周印が編集刊行した『仏祖宗派図』には、なぜか「天童如浄」の法嗣として「承天短篷□遠」の名が挙げられ、「華藏明極慧祚」の法嗣には「靈隠東谷妙光」の名しか載せられていない。もともと慧祚の法嗣であったはずの短篷遠がなぜ如浄の法嗣として扱われているのか、これらの宗派図が中世日本の五山派の史料であるだけに興味深いものがある。その後、江戸期の寛文八年(一六六八)に臨済宗大応派(妙心寺派)の桂芳全久が編集した『正誤宗派図』一の曹洞宗の箇所では、これを改めて「華藏明極恵祚」の法嗣として「承天短篷□遠」の名を載せている。同じく享保五年(一七二〇)に刊行された『伝燈歴世譜』巻下「雲居下」にも「普州華藏明極慧祚」の法嗣として「承天短篷□遠」の名を挙げている。

では、果たして中世日本の『仏祖正伝宗派図』や『仏祖宗派図』が伝えている短篷遠を如浄の法嗣とする説は、全く根拠のない単なる間違いとして退けてよいものであろうか。すでに『如浄和尚語録』「偈頌」に「送_三僧見_二明極和尚_一」という偈頌が存しているごとく、慧祚と如浄には道交が存したことが知られており、同じ時代に両者はともに曹洞宗に属する禪者として活躍している。あるいは短篷遠は慧祚に参学した後、如浄のもとにも投じて指導を仰ぐ機会があり、一に如浄の法を嗣いだ門人のごとく見られたものかも知れない。

そもそも『枯崖漫録』巻中「短篷遠禪師」の項には「短篷遠禪師、平生不_レ設_二臥具_一、昼夜枯坐、得_二遠鉄櫬之稱_一と記されている。短篷遠は徹底した只管打坐を實踐し、当世の江南禪者から遠鉄櫬とまで称された人であり、当時の江南禪林においても短篷遠の坐禪に徹した姿は他の禪者らが一目置くほど際立っていたものといつてよい。臥具とは寢具のことであり、具体的には睡眠の際の布団を意味しようから、短篷遠は平生から昼夜にわたって坐禪を行じ、臥具を必要とせずに坐したまま睡眠するのを常としたものであるうか。枯坐とはあたかも枯木が置かれているかのごとく不動のかたちを保って黙々と坐禅することであり、そのさまから短篷遠は遠鉄櫬の異称をもつて呼ばれることになる。鉄櫬とは鉄の棒あるいは鉄の棒櫬のことであり、鉄の楔を打ち込んだ_二ごとく_一、しつかりとして確固不動であるさまにも用いら_二れる_一。頑なに坐相を重んじ、昼夜に坐禅を行じつづける短篷遠に対し、当代の禪者たちは遠鉄櫬の雅号をもつて呼んだわけである。

ただ、そうした徹底した只管打坐を實踐した消息といえ、同時に参学の師と目される如浄の特徴とも多分に重なるものにほかならない。『仏祖正伝宗派図』や『仏祖宗派図』が短篷遠を如浄の法嗣として載せているのは全くの誤りではなく、慧祚のもとで参禅学道していた短篷遠が如浄にも随侍し、如浄の示す禅にも心酔したことを暗に伝承したものであるに_レなかるうか。雪竇山の文煥や浄慈寺の如浄に参学した虚堂智愚がやがて慧祚の高弟である短篷遠と東谷妙光の二禪者と深い関わりを保っているのも、そうした慧祚と如浄の道交や短篷遠が如浄に参学した消息が背景に存したためではなかつたかと思られる。短篷遠が如浄に参学していたとすると、おそらく慧祚のもとに在って修行した後、その指示によつてか如浄にも随侍し、如浄から直に薰陶を受ける機会にも恵まれたものと見られる。しかも年齢などを踏まえると、状況的に短篷遠が晩年の如浄を天童山に訪ねたとは見がたいことから、如浄がいまだ杭州錢塘県の南屏山浄慈報恩光孝禪寺などに住持していた時期にその門に投じていたのではないかと推測される。

杭州余杭県の永寿禪寺への開堂出世

ところで、『枯崖漫録』巻中「短篷遠禪師」の項には「開_二法余杭永寿_一、為_二明極嗣_一」とあるから、短篷遠は杭州（浙江省）余杭県の永寿禪寺に開堂出世し、明極慧祚に嗣承香を炷いたことが知られる。このとき短篷遠は正式に宏智正覚

の遠孫であることを世間に表明し、宏智派の曹洞禪者として活動を開始したわけである。おそらく短篷遠としては参学の師である慧祚と如浄のいずれに嗣承香を炷いても不自然でない状況にあつたものと見られるが、あえて縁のより深かつた慧祚の法を嗣いだことを公表しているのであろう。

このとき短篷遠が入寺した余杭県の永寿禅寺については、残念ながら当時の『咸淳臨安志』巻八三「寺觀九」の「餘杭県」ではその存在が確認されない。幸いに清の嘉慶一三年（一八〇八）に刊行された『餘杭県志』巻一五「寺觀」に、永寿寺、在「県北三十五里常熟郷」。晋天福七年、僧了悟祖師開山。元燬於兵、明洪武二十四年重建（旧県志下同）。

とあり、中華民國一一年（一九二二）に刊行された『杭州府志』巻三八「寺觀五」の「餘杭県」にも、永寿寺、在「県北三十五里常熟郷」。晋天福七年開山。元燬於兵、明洪武二十四年重建（乾隆志）。

と記されており、ここにいう余杭県北三五里の常熟郷に存した永寿寺こそ、短篷遠が開堂出世した禅寺であろうと推測される。永寿寺は後晋の天福七年（九四二）に了悟という僧を開山祖師として創建されており、名称は永寿寺のまま後世へと維持されたものらしく、元代に至って兵火で伽藍が焼失する事態にも遭遇しているが、明初の洪武二四年（一三九一）に重建されて以降、近代まで存続していたことが知られる。ただ、余杭県でもかなり小禅刹のようであるから、短篷遠が初めて開堂出世した寺院としては相応しい規模であつたものと見られる。また永寿寺は小刹であつたためか、短篷遠のほかに住持した禅者については何ら定かでない。

短篷遠が永寿寺に開堂出世したのが具体的に何時であつたのかは定かでないが、状況的には慧祚や如浄の晩年からその示寂した頃であつたと見られ、つぎの住持地である婺州の宝林寺における活動などを踏まえると、少なくとも宝慶年間（一二二五—一二二七）より以前であつたものと推測される。

また『枯崖漫録』巻中「短篷遠禪師」の項には、永寿寺における消息として、

中秋寄「同輩」云、一点孤明徹「太虚」、体無「盈欠」任「方隅」、光含「万象」珠懷「蚌」、影落「千江」井覩「驢」。馬祖翫時迷「向背」、長沙用処絶「名摸」、衲僧直下忘「標旨」、吐「七吞」三「総自如」。不「害」筆墨遊戯「」。

とあり、八月一五日の中秋に同輩に寄せた偈頌が載せられている。いま便宜上、これを書き下してみるならば、

中秋に同輩に寄せて云く、「一点の孤明、太虚に徹し、体に盈欠無く方隅に任す。光は万象を含み珠は蚌を懐き、影は千江に落ち井は驢を覩う。馬祖翫ぶ時、向背に迷い、長沙用うる処、名摸を絶す。衲僧直下、標旨を忘じ、七を吐き三を呑みて

総て自如たり」と。筆墨の遊戯を害せず。

といった具合になろう。前半の四句では実際に天空に輝く中秋の満月を眺めてその光影を詠じており、主客を絶した物我一如のありようが語られている。また後半の四句では馬祖道一（馬大師、大寂禪師、七〇九—七八八）に因む「馬祖翫月」の古則^①、南泉下の長沙景岑（岑大蟲）に因む「岑大蟲翫月」の古則^②を踏まえ、月を弄して禅の修証を現す好例として示している。「筆墨の遊戯を害せず」とは、この短篷遠の偈頌に対する枯崖円悟の評であり、短篷遠が詩僧として風流人の一面を持ち、その偈が詩的表現を巧みに用いたすぐれた内容であることを誉め称えている。

婺州義烏県の雲黄山宝林禅寺への入寺

ところで、『枯崖漫録』巻中「短篷遠禪師」の項では何も記されていないが、短篷遠は杭州余杭県の永寿寺の住持を勤めて後、婺州（浙江省）義烏県南二五里の雲黄山宝林寺（双林）に遷住していることが知られ、しかもその住持期間はいくぶん長期に及んだものらしい。

宝林寺は梁の普通元年（五二〇）に傅大士すなわち傅翁（善慧大士、四九七—五六九）が庵を結んだことに始まると伝えられる。明の万曆六年（一五七八）に刊行された『金華府志』巻二四「寺觀」の「義烏県境内」によれば、

宝林禅寺、在_二県南二十五里雲黄山下_一。梁普通元年、傅大士依_二双構木_一結_レ庵。大同六年、即_二其地_一建_レ寺、因名_二双林_一。宋治平三年、賜_二今額_一。大觀二年、賜_二田十頃_一。宣和三年、燬_二于寇_一。紹興四年、東陽賈廷佐首、為_レ鑄_レ鍾建_レ藏殿。住山僧標以来、六伝次第復完。金華藩良貴・東陽胡助有_レ記。宋楊傑詩云、山路崎嶇山頂平、兜羅雲向_二下方_一生、了_二知大士夢中夢_一、更去_二如来行処_一行。

とあり、清の嘉慶七年（一八〇二）に序刊された『義烏県志』卷一八「寺觀」にも、

宝林禅寺、県南廿四都雲黄山下。梁普通元年、傅大士依_二双構木_一結_レ菴。大同六年、檀越賈曇穎、即_レ此開_レ基建_レ寺、名_二双林_一。仏殿大士。於_二寺前_一、製_二両鉄浮図_一、或云_二野塘_一。朱氏鑄_二大士_一、曾叱衣_二双構樹_一。有_二徐陵勅撰碑_一。宋治平三年、賜_二今額_一。大觀二年、賜_二田十頃_一。宣和三年、燬_二於寇_一。紹興四年、東陽賈剛足廷佐首、為_レ鑄_レ鍾建_レ藏殿。住山僧標以来、六伝次第復完、凡為_二屋一千二百餘間_一。

とあり、紹興六年（一一三六）二月に金華府（婺州）出身の潘良貴（字は義榮、默成居士、一〇九四—一一五〇）が撰した「宝林禅寺記」によつて寺の沿革が簡略に知られる。伽藍が建てられたのは梁の大同六年（五四〇）のことで、初めは双林寺と称されていたとされる。北宋の治平三年（一〇六六）に宝林寺の額を賜わり、大觀二年（一一〇八）には田十頃を賜っている。宣和三年（一一二一）に寇に焼かれているが、南宋の紹興四年（一一三四）より慧炬行標ら六代の住持によつて伽藍が復興したとされるから、短篷遠が入寺した頃には伽藍が完備していたものであろう。

しかも『扶桑五山記』一「大宋国諸寺位次」の「十刹」によれば、

双林、婺州宝林禅寺（金華県雲黄山、浙江金華府義烏県）。開山傳大士。行道塔・照影池・雲黄山・一撃亭・慈氏宮・金華山・第一輪藏（或第一上有松山兩字）。

と記されており、宝林寺が南宋末期には五山十刹制度の制定に伴つて禅宗十刹の第八位に列せられたことが知られるから、まさに婺州（金華府）を代表する名刹であつたといつてよい。

短篷遠が実際に婺州義烏県の宝林寺に住持している消息は、破庵派無準下の雪巖祖欽（慧朗禅師、一一二八—一一八七）が『雪巖和尚語録』巻二「普説」の「仰山普説」に語る消息によつて判明する。『雪巖和尚語録』の「仰山普説」には、

十八歳行脚、鋭志要出来究明此事。在双林鉄概遠和尚会下。打十方、從朝至暮、只在僧堂中、不出戸庭。縦入衆寮一至後架、袖手当胸、徐来徐往、更不左右顧、目前所視不過三尺。洞下尊宿、要教人看、狗子無仏性話、只於雑識雑念起時、向鼻尖上、輕輕拏一箇無字。纔見念息、又却一時放下著。只麼默默而坐、待他純熟久久自契。洞下門戸、工夫綿密困人、動是十年二十年不得到手、所以難於嗣統。我当时忽於念頭起处打一箇返觀。於返觀处、這一念子当下水冷、直是澄澄湛湛、不動不揺。坐一日、只如彈指頃、都不聞鐘鼓之声、過了、午齋放參、都不知得。長老問我坐得好、下僧堂来看、曾在法座上贊揚。十九去、靈隱挂搭、見善妙峰。

とあり、祖欽のことばとして自ら修行時代を振り返っている中に、双林寺すなわち宝林寺の短篷遠に参学した事実が語られている。これによれば、祖欽は一八歳のとき己事の究明を志して諸方行脚に赴いているが、その最初に宝林寺の鉄概遠和尚すなわち短篷遠の会下に投じていることが知られる。

ちなみに『増集続伝燈録』巻四「袁州仰山雪巖祖欽禅師」の章では祖欽が短篷遠に参学した消息について何も伝えていないが、『五燈全書』巻四九「袁州仰山雪巖祖欽禅師」の章に、

浙之婺州人。五歳出家、十六難髮。十八行脚、初參_二双林遠・妙峰善諸老_一、無_レ所_二發明_一。

と記されており、「仰山普説」の記事を受けてか簡略に祖欽が宝林寺の短篷遠に参じた事実がまとめられている。祖欽は婺州（一に福建の漳州）の出身であったとされ、元の至元二四年（二二八七）に七〇余歳で示寂したとされるから、その出生年時は定かでないものの、およそ嘉定年間（二二〇八―二二二四）の中頃であったと見られる²⁰。一六歳で剃髪した祖欽は一八歳のときに諸方に行脚し、最初に義烏県の宝林寺に掛搭して短篷遠の会下に投じたとされるから、その時期は概ね紹定年間（二二二八―二二三三）の頃に当たるものと推測される。

また興味深いのは短篷遠が会下に到った祖欽に対して「趙州無字」の公案をもって積極的に指導していた消息が記されている点である。これは当時の看話禅のごとく必ずしも悟りに導くための接化というわけではなく、雑識雑念を払って坐禅に徹するための手段として初心者に課したものであったといえる。いわば、短篷遠としては学人が黙坐に親しむための方便として「趙州無字」の公案を積極的に用いたものと解される。この点については後段で短篷遠の禅風を考察する際、改めて問題とすることにした。

宝林寺における活動

短篷遠が義烏県の宝林寺に住持している事実が判明したことから、松源派の虚堂智愚が『虚堂和尚語録』卷六「仏祖賛」において、

宝林遠和尚遊山像、師孫侍行。

徳臘俱高、孫枝益茂。以_二勤儉苦節_一、中_二興肄業_一、以_二老氣余韻_一、平_二視諸方_一。肩稜垂_レ雪、杖竹凝_レ霜。步趨有_レ人兮清風可_レ繼、澹常古道兮劫外徜徉。

として祖賛を残している。「宝林遠和尚」という禅者も、時期的に宝林寺に住持した短篷遠のことを指していると見てよいであろう。すでに考察したごとく、智愚は明州象山県の陳氏の出身であり、短篷遠も同じ象山県に生を受けているのではないかと推測される。また智愚は若い頃に明極慧祚と同門に当たる文煥を明州奉化県の雪竇山資聖寺に参じ、さらに慧祚の法叔に当たる石窓法恭の高弟である中庵重皎にも杭州钱塘県の南屏山浄慈報恩光孝禅寺で参じている。しかも

智愚はその参学の終わりには同じ浄慈寺で長翁如淨のもとにも投じ、その薰陶を受けている因縁が存している。⁽²⁴⁾

智愚はおそらく短篷遠の後席を継ぐかたちで宝林寺に住持しているものと見られ、両者はかなり深い道交を結んでいた可能性が高い。先の「宝林遠和尚遊山像、師孫侍行」の祖贊とは、短篷遠が宝林寺の住持であったとき法孫を従えて遊山している姿を描いた頂相(肖像画)が先に存し、これに智愚が寄せた贊語であるから、おそらく短篷遠ゆかりの門人か孫弟子が頂相を持参して親しく智愚のもとを訪れ、祖贊を依頼したものであろう。⁽²⁵⁾ また祖贊の内容からしてこの頂相は寿影であつて、智愚が贊を寄せた当時、短篷遠はまだ健在であつたと見てよい。

この中で智愚は短篷遠を評して「徳臘は俱に高く」とか「眉稜は雪を垂れ、杖竹は霜を凝らす」と記しているから、このときすでに短篷遠は法臘がかなり高く、老齡の身をおして活動していたことが知られる。また「勤儉の苦節を以て、肄業を中興し、老氣の余韻を以て、諸方を平視す」とあるから、短篷遠はいくぶん長期にわたつて宝林寺に住持し、精進努力して伽藍を中興し、老いてなお怯むことなく諸方の叢林のありようを直視つづけていたものらしい。興味深いのは肄業のことばであつて、肄は習に同じく手習いをする意であり、肄業は受業に通じている。とすれば、短篷遠が若くして出家得度した寺が宝林寺であつたことになり、その縁によつて短篷遠は後に宝林寺に住持しているものと見られる。さらに表題に「師孫、侍行す」とあり、文中にも「孫枝は益ます茂り」と記されることから、短篷遠には法嗣のみでなく法孫に当たる若き修行僧も育成されつあつたことが知られ、かなり隆盛の兆しを見せ掛けていたことが窺われる。末尾に智愚は「歩趨するに人有りて清風をば継ぐべし、澹常たる古道、劫外に徜徉たり」と述べており、短篷遠の遊山に随従した法孫の中から真に曹洞宗の空劫已前の宗風を継ぐべき人材が輩出するのであるうことを予感している。

いま一つ興味深い記事として、破庵派無準下で雪巖祖欽の法兄に当たる断橋妙倫(松山子、一一〇一—一二六一)の『断橋和尚語録』卷末「行状」に、つぎのような興味深い消息が記されている。⁽²⁶⁾

庚子秋、諸山^二拳^一郷之祇園^一出世、瓣香為^二仏鑑嗣^一。老屋数十楹、羹藜飯麥、処^レ之自如。雖^二僻絶荒寒^一、衲子無^レ所^レ容、而過^二門叩請者^一、無^二虚日^一。一日向^二火次^一、有^二僧正因^一來參。師問、曾見^二甚麼人^一。因曰、曾見^二短篷和尚^一來。師曰、短篷室中^二拳^一甚話。因曰、如何是塵塵三昧、鉢裏飯桶裏水。師曰、作麼生會。因曰、不^レ會、特來見^二和尚^一。師擲^二火柴頭^一示^レ之。因禮拜曰、恩大難^レ酬。袖^レ紙乞^レ語。師作^レ偈曰、相逢^二慕筍問^一來端、抛^二下柴頭^一君自看、火種^二星兒如擔得^一、諸方却被^二老兒瞞^一。因辭、歸^二車嶺^一所^二自築^レ菴。報^二道人^一曰、今夜有^二猛虎^一來、汝各自回避。隨以^レ火焚^二其菴^一、徑歸^二鴻福延壽堂^一坐脫。後

有_二自_一中都_一回者、過_二酌水嶺_一遇_二因_一。問曰、菴主何処去。因曰、我過_二天台_一去。客婦乃知_二已遷化_一矣。或以告_レ師。師曰、我當時悔_レ不_レ痛_一与_一頓_一。其接人得力如此。

これは嘉熙四年（一二四〇）秋に妙倫が請を受け、翌年の淳祐元年（一二四二）に台州（浙江省）黄巖県南七〇里の瑞峰祇園禪寺に開堂出世し、三年後に同じ黄巖県西北四五里の瑞巖浄土禪寺に遷住するまでの期間のことである。この間、かつて短篷遠に参学した正因という僧が祇園寺の妙倫のもとに来参したとされ、妙倫は正因に対して短篷遠の室中の接化について質問している。正因が何れの寺で短篷遠に参学していたのかは明記されていないが、おそらく地理的には台州に近い婺州義烏県の宝林寺における消息と解してよいであろう。とすると、短篷遠は少なくとも一〇年あまりにわたって宝林寺に化導を敷き、その間に伽藍の修復などを行い、中興と称されるに相応しい活動をなしていたものと見られる。

いま、妙倫が正因と交わした問答の部分を書き下して示すならば、およそつぎのようになる。

一日、火に向かう次で、僧正因有りて来参す。師問う、「曾て甚麼人に見ゆ」と。因曰く、「曾て短篷和尚に見え来たる」と。師曰く、「短篷の室中、甚の話をか挙す」と。因曰く、「如何なるか是れ塵塵三昧」と。師曰く、「鉢裏の飯、桶裏の水」と。因曰く、「会せず、特に来たりて和尚に見ゆ」と。師、火柴頭を擲ちて之れに示す。因、礼拝して曰く、「塵生か会す」と。因曰く、「会せず、特に来たりて和尚に見ゆ」と。師、火柴頭を擲ちて之れに示す。因、礼拝して曰く、「塵大にして酬い難し」と。

正因が妙倫に語るところによれば、かつて正因が「如何なるか是れ塵塵三昧」と問うたところ、短篷遠は「鉢裏の飯、桶裏の水」と答えたこととされる。塵塵三昧とは八十卷本『華嚴経』卷四五「阿僧祇品」に説かれる三昧であり、個物がそれぞれ一切を含むという禅定の境地であり、一微塵の中に宇宙の真理が内包されているという発想にはかならない。「鉢裏の飯、桶裏の水」とは椀の中の飯と桶の中の水であつて、それぞれ一つ一つのものであるがままのあり方を保ちながら全体を構成して安らいでいるさまを述べていよう。しかしながら、正因はその真意を会せず、やがて短篷遠のもとを辞して遠く祇園寺の妙倫のもとに投じたというのである。

このとき冬であつたためか火に当たつていた妙倫は、活きたはたらき（活作略）を会得させるべく囲炉裡の火種を摘み、これを放り投げて正因に示しており、正因はそれなりに悟るところが存したもののらしく、妙倫に報恩感謝のことは語っている。ただ、実際にはここでも正因は妙倫の真意を会得し切れていなかったものであり、妙倫のもとを辞して台州黄

巖西一〇〇里（または西南七〇里）の車嶺に帰って自ら庵を築いて住し、やがて同じ黄巖西八〇里に存する浮山鴻福禪寺の延寿堂（病室）で坐脱してしまうのである。その後、中都（国都）の杭州より妙倫のもとに帰る一客が酌水嶺（未詳）にて正因に出会って問答し、帰ってから正因がすでに遷化していた事実を知ったとされる。そのことを告げられた妙倫は亡き正因を真に接化育成し得なかつたことを悔い、一頓棒を痛与せざる無念の思いに浸つたと伝えられ、妙倫の「行状」はその逸話を特筆している。

短篷遠の示した答えが誤っていたわけではなかるうが、正因は短篷遠のもとでも妙倫のもとでも真に塵塵三昧の意を体得することができず、空無に墮したまま坐脱しているわけであろう。この正因が坐脱した因縁は、短篷遠の示す禅旨が学人に容易に理解されず、誤って捉えられることが存した逸話とも解することができよう。

蘇州呉県の承天能仁禪寺への遷住

その後、短篷遠はさらに蘇州の承天寺に住持する機会に恵まれている。『枯崖漫録』の「短篷遠禪師」の項には、後住_二呉門承天_一。一日上堂云、承天一_レ句、言前分付、達磨不_レ會、隻履_二歸去_一。

と記されており、呉門すなわち蘇州呉県の承天能仁禪寺に住持した事実と、承天寺でなした短い上堂語が収められている。『蘇州府志』卷三九「寺觀一」の「呉県」によれば、短篷遠が最後に住持した承天寺について、

承天能仁禪寺、在_二阜橋東_一。相伝、梁衛尉卿陸僧瓚故宅。因_二觀_二祥雲重所_一覆、請捨_レ宅為_二重雲寺_一。臺省誤書為_二重玄_一、遂名_レ之。唐為_二広徳重玄寺_一。錢氏時、又加_二繕葺_一、殿閣崇麗、前列_二怪石_一。宋初改_二承天_一、宣和中禁_二寺觀_一、橋梁名不_レ得_レ用_二天聖皇王等字_一、又改_二能仁_一。元並存_二旧額_一、稱_二承天能仁_一。以_二寺前有_二土阜_一、亦名_二双峩寺_一。寺有_二無量寿仏銅像_一、高丈餘。盤溝大聖祠、靈姑廟・万仏閣・経楼・鐘楼。至順間悉燬_二於火_一、至元間復新_レ之。至正末、張士誠_二掘_レ為_レ宮。明初復_レ為_レ寺、僧綱司在_レ焉。

と記されている。承天寺は蘇州（呉県）府署の北の甘節坊に存し、阜橋の東に位置していたことが知られる。古く梁の天監年間（五〇二―五一九）の初めに、衛尉卿の陸僧瓚が故宅を捨てて伽藍を建立し、重玄寺（重雲寺）と名づけたことに始まり、唐の広徳年間（七六三―七六四）の初めには広徳重玄寺と称せられている。北宋の大中祥符年間（一〇〇八―一〇一六）の初めに額を承天寺と賜い、宣和年間（一一一九―一二五）に一旦は寺院名を廢されている。南宋初期にも

伽藍が焼けたものの復興され、その後、承天能仁禪寺と称されている。禪刹開山は雲門宗の妙庵伝宗であり、伝宗は雪竇重顕（隱之、明覚大師、九八〇—一〇五二）の法を嗣いだ高弟として知られる。承天寺の本尊は無量寿仏（阿弥陀仏）であり、寺の前に二つの土阜が存していたことから双峩寺の俗称でも親しまれていたとされ、寺内には盤溝大聖祠・靈姑廟・万仏閣・経楼・鐘楼など諸堂が乱立していたさまも窺われる。

一方、『扶桑五山記』一「大宋国諸寺位次」の「甲刹」には、

承天。蘇州〔平江長州県〕能仁寺。開山伝宗禪師。双峨峯・碧玉盤・万仏閣。

として禪宗甲刹の一つに列した名刹であったことが記されていることから、南宋末期から元代においては同じ呉県に存する虎丘山雲巖禪寺や万寿報恩光孝禪寺などに次ぐ蘇州の名刹として機能していたことが知られる³⁰。十刹位の宝林寺から甲刹位の承天寺に遷住していると、一面で官寺の住職としては格下げの感もあるが、承天寺の住持を勤めることは五山に陞住する上で一つの段階ともなっているらしいことから、蘇州の名刹に住持したのは短篷遠にとつて榮譽あることであつたと見られる³¹。短篷遠が承天寺に住持した時期については淳祐年間（一二四一—一二五二）に入つて以降のことであろうから、承天寺における活動は晩年の数ヶ年に限られると推測される。

なお、短篷遠が蘇州の承天寺に住持していた時期には、同門の東谷妙光も同じ蘇州呉県の万寿報恩光孝禪寺に住持して化導をなしており、『増集続伝燈録』巻六に付録される「五燈会元補遺」の「杭州靈隱東谷光禪師」の章には「而中呉万寿居^レ之最久、衆盈^二七百、法道為^レ之一振」と記されている。妙光は久しく中呉（呉県）の万寿寺に住持し、そのもとには修行僧が七〇〇衆に満ちたとされるから、短篷遠はおそらく妙光に遅れて蘇州に入り、同じ呉県の承天寺に法門を振るつたのであろう。この時期、蘇州府城を代表する万寿寺と承天寺の両禪寺で、法兄弟に当たたる妙光と短篷遠がともに力を合わせて盛んに曹洞宗旨を鼓吹していた事実には興味深いものがあるう。

さらに大慧派の物初大観は『物初賸語』巻一一「序」の「涌溪序」において、

予昔過^二呉門承天^一、見^二諸衲^一堅屹^二長連^一、寂若^二止水^一、有^二霜花枯木之風^一。蓋前住山人短篷郷老所^レ牧之衆也。

と記しており、かつて自ら呉県の承天寺を過ぎて短篷遠のもとを訪ねたことを述懐している。もつとも「蓋し前住山人、短篷郷老の牧する所の衆なり」とあるから、この序が記された時点では、すでに短篷遠は示寂していたものと見られる。大観は承天寺の短篷遠のもとを訪れた当時の感慨を「諸衲を見るに、堅く長連に屹ち、寂として止水の若く、霜花枯木

の風有り」と描写している。当時の承天寺の修行僧らは、住持であつた短篷遠の指導によつて僧堂の長連床に背筋を正して坐わり、寂静の中で止水のごとく動かずに坐禅に集中していたさまが窺われる。

最初の「堅く長連に屹ち」とは、僧堂の座位である長連単にしつかりと山が高く峙つように坐禅しているさまをいう。また「寂として止水の若し」とあるが、止水とは流れずじつとしてゐる水すなわち溜り水のことであり、動かず乱れないものの譬えであるから、彼らの坐禅が静寂不動のものであつたことを意味しよう。大観はさらにこれを「霜花枯木の風有り」と述べているが、霜花とは花のように白い霜のこと、枯木は枯れ果てた木のことである。霜花も枯木もともに生気を絶したものの譬えであり、あたかも短篷遠の門下は唐末に活躍した青原下の石霜慶諸（普会大師、八〇七八八八）に見られる「枯木衆」を彷彿せしめる枯木禅のごとき気風が存したものでらしい。老齡に達した短篷遠が僧堂内で若き修行僧らとともに大衆一如に息を潜めて面壁打坐に努めている日々が行持が怠れば、そのさまはあたかも法統の祖である宏智正覚の黙照禅を継承し、また参学の師である如浄やその法嗣の永平道元が徹底した只管打坐を行じた消息にも一脈通じる宗風が認められよう。

示寂と後事

短篷遠が蘇州の承天寺に住持していた期間はそれほど長くはなかつたものらしく、やがて終焉のときを迎えている。『枯崖漫録』巻中「短篷遠禪師」の項には「後住「呉門承天」という記事につづいて「越」宿無「疾坐逝」と伝えられている。「宿を越えて」というのが具体的にどれほどの期間を指すのか定かでないが、短篷遠はその最期も坐禅をしたまま示寂したことが知られる。「疾無くして坐逝す」とあるから、病いもなくいつものように坐禅を行なつたままのかたちで逝去したものであり、坐脱というのに相応しい最期で、まさに遠鉄櫬という渾名そのままの終焉であつたといえよう。

短篷遠は示寂に臨んで遺書を婺州義烏県の宝林寺の住持であつた松源派の虚堂智愚のもとに呈している。『虚堂和尚語録』巻二「婺州雲黄山宝林禅寺語録」には、

承天短篷遠和尚遺書至上堂。僧問、昔本不離此、今朝亦不來。且道、承天老子向甚麼處去。師云、趕人不得趕上。僧云、莫是向不生不滅處去麼。師云、你莫要撩撥者氣鼓老僧。僧云、他触著便三毒起。師云、多少人仰望不及。

僧云、洞山遷化、設「愚癡齋」、承天遷化、有「何分付」。師云、有「三分付」。僧云、有「甚分付」。師云、教「你近前退後牢記」話頭。「僧云、也是不_レ惜_二口業_一。漢。師乃云、遠之莫_レ及、故曰_レ短。蹤之不_レ即、故曰_レ蓬。波波波浪、西西東東、直鈎已掛_二双峨碧_一、一燒香散_二蘆花風_一。」

とあり、承天寺の短篷遠の遺書が届けられた際になした上堂が収められている。⁽³³⁾このとき智愚は一僧との間でこの遺書をめぐって問答を展開しているが、『虚堂和尚語録』では短篷遠ではなく短蓬遠と記されている。おそらく宝林寺の智愚のもとには、かつて短篷遠の指導や影響を受けた修行者がなにお多く留まっていたものである。このとき一僧は「短篷和尚はかつて久しく宝林寺に在つて学人を指導されたが、今朝の訃報でもうこの寺に來られなくなつた。果たして承天寺の短篷和尚はどこに行かれたのか」と智愚に尋ねている。智愚は「人を趕うに趕い上ぐるを得ず」と答えているが、これは人を追うときはぎりぎりまで追い詰めてはならないという意である。僧がさらに「是れ不生不滅の処に向つて去ること莫きや」と問うたのに対し、智愚は「者の気鼓の老僧を撻撥せんと要すること莫かれ」と答えている。撻撥は擲擄しからかうこと、気鼓は氣の短いさまを意味するようであるから、短篷遠は氣性の激しい短氣な性格であつたものらしい。智愚と一僧との問答はやがて曹洞宗祖の洞山良价（悟本大師、八〇七—八六九）に因んだ「洞山遷化」と愚癡齋の話頭に向けられているが、これも短篷遠が曹洞宗に属する禪者であつたことに因むものである。いま一つ注目すべきは、智愚が末尾に「短」と「蓬」に関して説明を加えていることであり、明確に短蓬と理解していたものであろうか。

一方、短篷遠の遺書は前住地である宝林寺の智愚のもとに届けられたのみでなく、同じ松源派の石溪心月（仏海禪師、一一七七?—一二五六）のもとにも届けられている。『石溪和尚語録』卷上「住臨安府景德靈隱禪寺語録」には、

承天和尚遺書至上堂。設有「一法過_レ於此者_レ、我亦見_レ之、如_レ夢如_レ幻。是故短蓬和尚、覺_二斯夢境_一、因_レ之為_二出沒之場_一、知_二彼空花_一、因_レ之為_二修習玩具_一。末後一句、坐_二斷千差_一。還知_二落処_一。塵。尊貴位中留_レ不住、肯為_二林下守_レ株人_一。」

とあり、やはり心月も承天寺の短篷遠の遺書が至つた際の上堂をなしてその遺徳を偲んでいる。心月は松源下の掩室善開の法嗣であり、高弟の大休正念（仏源禪師、一一二五—一二八九）はやがて日本に渡來して鎌倉禪林に化導を敷いている。⁽³⁷⁾また北条氏の一族とされる無象靜照（法海禪師、一一三四—一三〇六）は日本から入宋して心月の法を嗣いで帰国している。心月は杭州錢塘県の北山景德靈隱禪寺に勅住する以前、承天寺と同じ蘇州吳興西北七里虎丘山雲巖禪寺に住持しており、かつて蘇州において短蓬遠と親しい道交をなしていたのではないかと見られる。ただし、『石溪和尚語録』

においても短篷ではなく短篷となっており、『虚堂和尚語録』と同様なのは注目されよう。

末後の一句とは遺偈のことを指しており、おそらく遺書とともに短篷遠の遺偈も心月のもとに贗されているものであろう。これは全くの推測であるが、心月の上堂からすると、短篷遠の遺偈には「末後一句、坐_三断_三千_三差_二」や「覚_三斯_三夢境_一、知_三彼_三空_三花_一」といったことばに近い表現が存したのではないかと見られる。また心月が末尾に語る「尊貴位中、留_三め_三住_三せず_一、肯_三て_三林_三下_一に株を守る人と為る」というのは、短篷遠の坐禅に徹した生涯を振り返った感慨であろう。また心月が短篷遠について夢境を出没の場とし、空花を修習の玩具としたと評しているのは、夢幻空華というのと同じで、空中に見える幻影のことであるから、おそらく短篷（彩虹）に因む発想であろう。さらに短篷遠は尊貴な悟りの位に留め置けない人であり、あえて修行僧とともに生涯にわたって愚のごとく魯のごとく日々の坐禅を黙々と行じつづけた墨守の人であった点を評している。これは『韓非子』の「五蠹」に載る「守株待兔」の故事を受けるものであり、守株の人とは旧いやり方を頑なに守る人のことであり、一に旧態然とした硬直な面を示している。短篷遠は公案の参究を通して悟りを求める看話禅が流行の大勢を占めていた南宋末禅林にあつて、あえて坐禅そのものに親しむことを重視し、修行僧とともに打坐を行じつづける古風な禅者であつたといえよう。

さらに駒澤大学図書館所蔵『禅林諸祖弔霊語教』巻七「掛真」に「無準範〈五章〉の二つとして、

為_二短篷和尚_一。

者短篷没_三西_三東_一、踏_レ纏_レ不見_レ踪。展開云、咦。在_三者_三裡_一。蘆花明月夜、笛弄_二江風_一。

という破庵派の無準師範（仏鑑禅師、一一七七一—一二四九）が短篷遠のためになした掛真のことばが載せられている。ただし、『禅林諸祖弔霊語教』でも『虚堂和尚語録』や『石溪和尚語録』などと同じく、短篷ではなく短篷となつている点は注目されよう。師範はいうまでもなく当代随一の禅匠であり、その門下には日本の東福円爾（弁円、聖一国師、一一〇二—一一八〇）や性才法心（法身、？—一二七二）も連なっており、また中国僧の法嗣としても兀庵普寧（宗覚禅師、一一九七？—一二七六）や無学祖元（子元、仏光国師、一二二六—一二八六）は日本に赴いて化導をなしている。

掛真とは住職の葬儀の際に、入龕・移龕・鎖龕につづいて行われる掛真仏事のことであり、その人物を画いた頂相を祭壇に掲げる儀式である。このとき師範は五山第一位である杭州余杭県の径山興聖万寿禅寺の住持であつたわけであるが、おそらく実際に径山から承天寺に赴いて短篷遠の遺体を前に肖像画を掛ける掛真の儀式を挙行していることになる

う。師範は短篷遠の画像を前に虚空を踏翻して跡を残さない没蹤跡のありようを称えた後、「蘆花明月の夜、笛は一江の風を弄ぶ」と述べ、静まり返った真夜中に白い蘆花と白い明月が対峙し、そんな中で笛の音が河畔に響いているさまが語られており、短篷遠が悟りにも安住しない自在の妙用をなしたさまに準えている。

このように短篷遠はその示寂に臨んで無準師範・石溪心月・虚堂智愚と関わっていることが知られるわけであり、三禅者がいずれも当代一流の臨済禅者であり、師範につづいて心月と智愚もやがて径山の住持を勤めて南宋末期の江南禅林に絶大な接化を振るつた事実を踏まえるならば、短篷遠の活動が当時の臨済禅者にも一目置かれる存在であった消息が自ずと浮かび上がってこよう。

では、短篷遠が示寂したのは具体的に何時のことであったのか、この点について『虚堂和尚語録』と『石溪和尚語録』の上堂語の編成から推測しておきたい。『虚堂和尚語録』巻一「婺州雲黄山宝林禅寺語録」には「師入寺」の法語から最後の「元宵上堂」まで一〇〇余りの上堂・小参などが収められており、足掛け五年間にわたる智愚の活動が知られる。この中で「承天短篷遠和尚遺書至上堂」は三年目の「解夏小参」の直前になされているが、智愚が宝林寺に入寺した時期は語録に付される「行状」によっても定かでない。ただ、幸いにも「婺州雲黄山宝林禅寺語録」の二年目に当たる「結夏小参」が閏月のために一二〇日安居であった消息を伝えていることから、淳祐年間に四月から六月に閏月が存する年を探すと、淳祐六年（一二四六）閏四月しか存していないことが判明する。したがって、智愚が婺州義烏県の宝林寺に住持していた期間は淳祐五年（一二四五）の結夏直前から淳祐九年（一二四九）の元宵（二月一日）に至る足掛け五年間ということになる。これによつて「承天短篷遠和尚遺書至上堂」がなされた時期を当てはめると、淳祐七年（一二四七）の夏安居の六月以降であったことが知られる。

一方、『石溪和尚語録』巻上「住臨安府景德靈隠禅寺語録」は入院の拈香から始まつて径山に遷る「辞衆上堂」に至るまで六〇余りの上堂が収められているが、「承天和尚遺書至上堂」はその中で二年目の「松源和尚忌拈香」の二つ前に配されている。『石溪和尚語録』巻上「住平江府虎丘山雲巖禅寺語録」には末尾に「淳祐丙午八月初一日、在寺受靈隠請拈勅黄示衆」と「辞衆上堂」が収められており、ついで「住臨安府景德靈隠禅寺語録」となっているから、心月が淳祐六年八月一日に蘇州の虎丘山雲巖寺にて杭州靈隠寺への入院の勅黄を受けていることが知られる。また「住臨安府景德靈隠禅寺語録」の末尾には「淳祐十年六月廿一日、在寺受徑山請拈勅黄謝恩畢上堂」と「辞

衆上堂」が収められているから、心月は淳祐一〇年(一二五〇)六月二日に径山入院の勅黄を受けて衆を辞していることが知られる。したがって、心月が靈隱寺に住持していたのは淳祐六年八月から淳祐一〇年六月までの足掛け五年間ということになり、「承天和尚遺書至上堂」はやはり淳祐七年に齎されていることになろう。「住臨安府景德靈隱禪寺語録」では「承天和尚遺書至上堂」は、心月の法祖に当たる松源崇嶽の命日である八月四日の拈香より二つ前に載せられており、『石溪和尚語録』においても短篷遠の遺書は淳祐七年の夏安居の後半に靈隱寺の心月のもとに届けられていることが判明する。したがって、蘇州と婺州・杭州との距離を勘案しても、短篷遠が蘇州の承天寺で示寂したのは淳祐七年六月末から七月初めの頃すなわち夏安居の終わりではなかったかと推測される。

ちなみに『増集続伝燈録』巻末「五燈会元補遺」の「杭州靈隱東谷光禪師」の章によれば、同門に当たる東谷妙光は宝祐元年(一二五三)二月五日に示寂しているから、短篷遠に遅れること六年余を経て世を去っていることになろう。両者の活動は南宋末期の江南禅林に辛うじて宏智派に人材が残っていることを知らしめていたのである。

短篷遠の禅風について

つぎに宏智派の短篷遠という禅者が南宋末期の江南禅林において如何なる禅風を振るつたのか、その特徴についてこれまでの消息を踏まえつつ、かなり内容が重複するものの、改めて一通りまとめて見ることにしたい。

元代中期に編纂された明州(慶元)の地志である『延祐四明志』巻一六「釈道攷上」の冒頭で編者である袁桷(字は伯長、清容居士、一二六六—一三二七)は南宋代から元代の曹洞宗について、

禅学、由「雪竇頭」、而言辞振。宏智寛、以「妙密微旨」、窮極踐履、為洞下伝学者、難「継」之。と述べており、同じく巻一六「釈道攷上」の「僧正覚」の項においても、

袁桷曰、慶元多「名山」、皆有「道德」者居之。然非「里人」、今独伝「宏智」、何耶。謂「其終始」、此山洞下之道、世不「得」聞。由「宏智」始興、興即微。豈是道果不「可」易学「邪」。後之禅人、覽「是宜」有「感焉」。

と記している。当時の曹洞宗が宏智正覚によって興起したにも拘らず、容易に嗣続し難い孤高な禅旨であったため、まもなく衰微したことを特筆している。

ところで、『枯崖漫録』巻中「短篷遠禪師」の項には、短篷遠の特徴として、

短篷遠禪師、平生不_レ設_二臥具_一、昼夜枯坐、得_二遠鉄槩之稱_一。

と記されており、短篷遠が平生、臥具を設けず、昼夜にわたって枯木のごとく坐禅を行じ、人々から遠鉄槩の尊称を得たことを伝えている。この人は坐禅を終生にわたって好み、坐禅を悟りに至るのための手段と捉えるのではなく、坐に親しむこと自体を楽しみ、坐禅そのものを目的としていた感がある。枯坐とは枯禅あるいは枯槁坐禅と同義であり、すべてを打ち棄てて生氣を絶して坐禅に没頭することであり、すでに触れた同じように坐禅を好んだ唐宋の石霜慶諸に見られる枯木禅にも通じるものであろう。

しかも短篷遠はこの枯坐を自ら実践しつづけたのみならず、会下に集った修行僧に対しても同様に課していたことが知られ、『物初贖語』巻二「序」の「涌溪序」には、

予昔過_二呉門承天_一、見_二諸衲_一堅屹_二長連_一、寂若_二止水_一、有_二霜花枯木之風_一。蓋前住山人短篷郷老所_レ牧之衆也。

と伝えられている。物初大観が蘇州の承天寺に到った折も、短篷遠の影響を受けた修行僧たちは僧堂内の長連床に背筋を伸ばして正身端坐し、黙々と止水のごとく静寂を保っていたとされ、その坐禅のさまは霜花や枯木のごとく生氣を絶するかのようであったとされる。これはいわゆる僧堂内で修行僧たちがおそらく面壁して一律に打坐し、きわめて厳格に坐禅の一行をもつて仏道修行を実践していた消息を示すものである⁽¹⁾。

こうした点は若くして短篷遠のもとに投じた破庵派の雪巖祖欽も『雪巖和尚語録』巻二の「仰山普説」において、

十八歳行脚、銳_レ志要_二出来究_一明此事。在_二双林鉄槩遠和尚会下_一打_二十方_一、従_レ朝至_レ暮、只在_二僧堂中_一、不_レ出_二戸庭_一。縦入_二衆寮_一至_二後架_一、袖_レ手当_レ胸、徐来徐往、更不_二左右顧_一、目前所_レ視不_レ過_二三尺_一。

と自らの修行時代を振り返って語っていることから窺われる。祖欽によれば、宝林寺の短篷遠のもとでは門下の修行僧たちが朝から晩まで僧堂内に籠って戸外に出ずに坐禅を行じていたさまが知られ、たとい衆寮に入るときも後架に到るときも手を袖にして胸に当て徐に往来したとされ、これは歩行の禪すなわち経行に当たる所作を述べたものである。また短篷遠のもとでは坐禅や経行の際には左右を顧みることをせず、ただ目前の視線を三尺先に落とすべきことを学人に課していたとされ、具体的な様子が窺われて興味深い。

さらに注目すべきは「仰山普説」において祖欽がつづけて、

洞下尊宿、要_レ教_三人看_二狗子無仏性話_一、只於_二雜識雜念起時_一、向_二鼻尖上_一、輕輕拳_二一箇無字_一。纔見_二念息_一、又却一時放下著。只麼默默而坐、待_二他純熟久久自契_一。洞下門戸、工夫綿密困_レ人、動是十年二十年不_レ得到_レ手、所以難_二於嗣統_一。

と述べていることであり、これは当時の曹洞宗の禪者とりわけ短篷遠が具体的に如何なる接化をなしていたかを知る上でかなり重要な記述といつてよい。祖欽が述べるところによれば、短篷遠を始めとして当時の曹洞宗の尊宿らが、会下の修行僧に対して趙州從諗の「狗子無仏性」の古則公案を参究させていた事実が窺われる。ただ、それはあくまで雑識や雑念が起こつたときの対処法として与えられたものであり、それ自体を悟道のための手段とする大慧派の看話禪とは一線を画していたようである。軽々は「軽くそつと」の意であり、あくまで坐禅に徹するための方便として無字の公案が用いられたのであるから、雑念が止めば無字の公案は不必要とされたわけである。このように短篷遠に代表される南宋末期の曹洞宗では、きわめて工夫綿密で黙々と坐禅を行じつづけることを重んじ、一〇年あるいは二〇年と修行僧が純熟するのをただ待つのみであつたため、容易に嗣統し難い孤高な宗旨と受け止められていたことが知られる。

ところで、このように坐禅中に「趙州無字」の公案を用いるという発想は、実のところ、すでに短篷遠に先んじてその参学の師である如浄の『如浄和尚語録』に見られる。『如浄和尚語録』の「明州天童景德禪寺語録」によれば、

上堂。心念紛飛、如何借_レ手。趙州狗子仏性無。只箇無字鉄掃帚、掃処紛飛多、紛飛多処掃。転掃転多、掃不_レ得処拚_レ命掃。昼夜豎起脊梁、勇猛切莫_二放倒_一。忽然掃_二破太虚空_一、万別千差尽_レ豁通。

という上堂が収められており、天童山の如浄が坐禅中に「趙州無字」の公案を積極的に用いている消息が知られる。如浄は心念が紛飛して仕方がない学人たちのために、徹底して「趙州無字」の公案を用いて指導しており、坐禅中に無字の公案に徹しきることを弟子たちに要求し、かなり強引な手段を強調している。如浄に参じた門人も見られる短篷遠が同じように無字の公案を依用しているのは、おそらく如浄の影響を色濃く反映してのことではなからうか。ただ、両者できわめて相違しているのは、短篷遠があくまで坐禅に集中するための一時の方便として無字の公案を用いているのに対し、如浄の場合は徹底して無字によつて紛飛する心念を払いつづけることを強調し、やがて忽然として太虚空を掃破して悟道に達すると示している点である。如浄の立場は公案参究によつて悟りを得る看話禪の発想を色濃く反映しているといつてよく、あるいは短篷遠としてはそうした如浄の立場には同調し得なかつたのかも知れない。

しかも短篷遠に参じた雪巖祖欽は別に『雪巖和尚語録』巻四「法語」の「規上人」に与えた法語においても、

淨和尚道、只箇無字鉄掃帚、掃不_レ得_レ処拚_レ命掃。忽然掃_レ破太虛空、万別千差尽_レ豁通。是則固是、只是未_レ免、誤賺_レ後昆、
瞎_二将来眼_一。殊不_レ知、我王庫内無_二如_レ是刀_一。

として如淨の示衆を實際に引用しており、さらにこれに捕らわれない立場を示しているのは注目されよう。短篷遠に参
じた祖欽が如淨の示衆を継承していた消息が窺えて興味深いものがある。

近年、韓国で発見された『諸経撮要』第一冊の巻首に収められる「蒙山行実記」にもこうした曹洞禅者の特徴として、
年三十三、一疾瀕_レ死誓、疾起即披_レ緇_二従_レ積_一、蚤明_二妙道_一。語竟厥疾頓_レ瘳。理_レ舟出_レ峽、抵_二聖_一、傾_二飯僧_一、薙髮脱_レ塵、
□福巖祐。適寺厄畢方賛_レ縁復_レ觀。辞_レ往_レ黄龍、縁不_レ契。夏終如_レ浙、依_二承天孤蟾瑩_一。偶罹_二寒疾_一、蟾躬_レ慰_レ之。举_レ古以驚、
对_レ機不_レ殊。病間道益_レ進。次因蟾問、亡僧遷化向_二甚_レ処_一去。師罔_レ措、排_レ魔墮_レ肢。越_二数日_一坐_レ参次、第一坐入堂、落_二香合_一作_レ声、
豁然大悟。頌云、没興路頭窮、踏_レ飄波是水、超_二群老趙州_一、面目只如_レ此。京湖制闔武忠呂公、旌_レ以頌。可齋李公、交_レ誉_レ之。
と記されており、また『禅関策進』「諸祖法語節要」の「蒙山異禅師示衆」にも、

至_二承天孤蟾和尚之処_一帰堂。(中略)三月初六日、坐中正_二举_レ無字_一。首座入_レ堂燒香、打_二香合_一作_レ声。忽然因_レ地一声、識_レ得自己、
捉_二敗趙州_一。

とあり、如淨門下の孤蟾如瑩が後に同じように蘇州の承天寺の住持として、会下に到つた楊岐派の蒙山徳異(古筠比丘、
一一三一一一三〇八)に対してやはり「趙州無字」の公案を参究させている。徳異は承天寺の如瑩のもとで坐禅中に無
字を参究し、首座が香合(香盒)を落とす音を聞いて豁然と大悟している。

このように如淨の影響を受けた短篷遠や孤蟾如瑩らが立場は別として等しく「趙州無字」の公案を坐禅中に用いてい
る消息はきわめて特徴的なものがある。当然、日本の道元も如淨のそうした発想は十分知っていたはずであろうが、
道元の場合はいくまで只管打坐の一行であつて、無字の公案を坐禅に依用することはなかったのである。如淨に学んで
同じく坐禅を重視した短篷遠と道元が古則公案に対してそれぞれ如淨とは別個の捉え方をしていたことには興味深いも
のがある。

ただ、重視しておかねばならないのは、短篷遠が坐禅中に無字の公案を用いたのは悟りを得るための手段としてでは
なく、修行僧とともに坐禅そのものに親しむことが目的であつたと受け取れる点であろう。待悟の手段として坐禅を行
ずるのではなく、坐禅を行ずること自体を重視していた感があり、あたかも如淨の法を嗣いだ日本の道元が『普勸坐禅

儀』において、

兀兀坐定、思_レ量箇不思量底。不思量底、何思量。非思量。此乃坐禪之要術也。所謂坐禪、非_レ習禪也。唯是安樂之法門也、究_二尽菩提_一之修証也。

と語り、坐禪を習禪とはせず、仏行として大安樂の法門であると位置づけていたありようにも相い通じた発想が認められるのではなからうか。

『貞和集』に載る短篷遠の偈頌

すでに触れたごとく『枯崖漫録』巻中「短篷遠禪師」の項に載る偈頌としては、

中秋寄_二同輩_一云、一点孤明徹_二太虚_一、体無_二盈欠_一任_二方隅_一、光含_二万象_一珠懷_レ蚌、影落_二千江_一井覩_レ驢。馬祖翫時迷_二向背_一、長沙用処絶_二名摸_一、衲僧直下忘_二標旨_一、吐_レ七吞_レ三総自如。不_レ害_二筆墨遊戯_一。

という中秋に同輩に寄せた偈頌が存しており、これは余杭の永壽寺で詠ぜられたものである。同輩に寄すとあるから、短篷遠が同門の禪者に寄せた作であろうが、具体的に誰を指しているのかは定かでない。あるいは中秋の名月の光が東の山間から上る意で、法兄弟に当たる東谷妙光あたりに送った偈頌かとも解される。

さらに『枯崖漫録』には短篷遠が蘇州の承天寺でなした上堂として、
承天一句、言前分付、達磨不_レ會、隻履帰去。

という四言四句のことばも伝えられている。これは言詮にわたる以前の一句を示したものであり、禪の要諦については達磨といえど不會に徹して隻履にて西天に帰るしかないと結んでいる。しかも大慧派の枯崖円悟は中秋の偈頌に対して「不_レ害_二筆墨遊戯_一」と評しており、短篷遠の偈頌をすぐれた作として称えている。筆墨の遊戯を害せずとは、文章がすばらしいことを表現したものであり、当時、短篷遠が詩僧としても一定の評価を得ていたことを伝えるものであろう。

ところで、短篷遠のことばを伝える史料としては『枯崖漫録』巻中「短篷遠禪師」の項のほかには全く知られなかつたわけであるが、幸いにも日本の南北朝後期に夢窓派の義堂周信（空華道人、一三二五—一三八八）が宋・元の禪者たちの偈頌を編集した『新撰貞和分類古今尊宿偈頌集』およびこれを再編整理した『重刊貞和類聚祖苑聯芳集』の中に、短

篷遠の詠じた作が僅かながら収められている。以下、順次にこれを紹介しておくことにしたい。

まず、『新撰貞和分類古今尊宿偈頌集』巻下の「図画」に、

濁港図。 短篷。

師資夜半密伝時、千聖同迷総_レ不知、一棹清風截_レ流去、霜蟾猶在二月明中。

という五祖弘忍（栽松道者、大満禪師、六〇一—六七四）と六祖慧能（盧行者、大鑑禪師、六三八—七一三）の夜半密伝にちなむ偈頌が載せられている。これは弘忍が慧能に法を付した後、自ら慧能を舟に乗せて蕪州（湖北省）黄梅県から長江を渡つて対岸の九江（江西省）へと送つた故事に因むものであり、これを題材にした画図に短篷遠が付した画賛にほかならない。「師資、夜半に密伝する時」とは、蕪州黄梅県東北二五里の憑茂山（東山）において、夜半三更に弘忍が室中に慧能を呼び寄せ、密かに仏法を伝授した消息を述べている。「千聖同じく迷いて総て知らず」とは、両者が密伝をなした事実を他の東山の修行僧は迷いの中で誰も知る由もなかったことをいう。「一棹の清風、流れを截りて去り」とは、弘忍が舵を取る舟が清い風の中を長江の濁流を分け入つて進んでいくさまを表現している。最後に「霜蟾は猶お月明の中に在り」とあり、夜半に天空に輝く月のみが寒々とした中で両者のありようを照らしていたと結んでいる。義堂周信が活躍していた南北朝時代の頃、あるいは短篷遠らが賛を付した「濁港図」が実際に日本禅林に持ち込まれて鑑賞されていたのかも知れない。⁽¹⁾

さらに同じく『新撰貞和分類古今尊宿偈頌集』巻下の「器用」にも、

香印盤。 短篷。

冷灰堆上火蛇飛、吐_レ焰呀_レ烟電莫_レ追、後夜驀然機路絶、更無_二消息_一落_二今時_一。

香印盤下耐重子。 短篷。

咬_二断牙関_一不_二点頭_一、有_二些香氣_一没_二来由_一、当頭搭_二個冬瓜印_一、須出_二人前_一不_レ識_レ羞。

という短篷遠が撰した二首の偈頌が伝えられている。この中で「香印盤下耐重子」の偈頌のみは『重刊貞和類聚祖苑聯芳集』巻八「器用（楽器附）」に題者が記されていないものの、

香印盤下耐重子。

咬_二断牙関_一不_二点頭_一、有_二些香氣_一没_二来由_一、当頭搭_二箇冬瓜印_一、頂_{（一作）}須_レ出_二人前_一不_レ識_レ羞。

曹洞宗宏智派の短篷遠について（佐藤）

として載せられており、語句に若干の異同が見られる。香印盤とは香を篆文のかたちにつけて焚き、時刻を測る香印すなわち香篆の盤のことである。あるいはこの香印盤は短篷遠にとつて坐禅の際に一炷の時間を知るための方法であったのかも知れず、口を結んで頭を動かさず、香が漂う中で黙々と坐禅が行ぜられていたものであるか。

これら「濁港図」と「香印盤」と「香印盤下耐重子」という三首の偈頌は、ともに短篷遠に関する貴重な偈頌であり、そのほかにこの人自身のことばが何ら伝えられていないだけに注目されよう。

嗣法と参学の門人

では、短篷遠のもとには如何なる嗣法門人が存し、また参学門人としてどのような禅者が参随していたのであろうか。『枯崖漫録』巻中「短篷遠禅師」の項には「時光東谷亦道行、一力起洞上之宗、無謂無人」とあり、短篷遠が同門の東谷妙光とともに力を振り絞つて曹洞の宗旨を興隆させることに努め、かなりの接化をなしていた消息を伝えているが、そこには残念ながら法を嗣いだ門人などの名は見られない。また『仏祖正伝宗派図』『仏祖宗派図』『正誤宗派図』『伝燈歴世譜』など日本でまとめられた宗派図においても、やはり短篷遠の下に法嗣の名は載せられていない。

ただ、すでに先に触れたごとく松源派の虚堂智愚は『虚堂和尚語録』巻六「仏祖贊」の「宝林遠和尚遊山像、師孫侍行」の祖贊において、宝林寺の短篷遠を賛して「徳臘俱高、孫枝益茂」と述べているから、短篷遠には法を嗣いだ門人が存し、老齢に達して法孫もすでに育成されつつあった状況を伝えている。

さらに注目すべきは大慧派の物初大観が『物初贖語』巻二「序」において、

涌溪序。

予昔過吳門承天、見諸衲堅屹長連、寂若止水、有霜花枯木之風。蓋前任山人短篷郷老所牧之衆也。時□□□者在焉。

越三年、予客冷泉、□亦在、握手道旧故。□曰、吾家天台之湧溪、衆山横陳、百泉委輸、瀾漫奔放、匯為巨川、溪由是而得名。其所由来遠矣。或曰、吾為湧谿、蓋本諸此。予謂、因物賦形、勤而常靜、水之正也。風或撓之、木石或梗之、則濤翻雪山、声飛震霆、觀者目駭而心悸。夫水豈有是哉。吾宗從上爪牙、遞相激揚、宏機迅辨、如河傾、如海湧、波瀾洄漩、脉絡貫通、使旁睨者、口呿目瞪、莫涯其淺深、豈馳騫乎此哉。徹法源一耳。盍探其源、勿

徇^一其流。源深流長、用無^レ不^レ周。雲興^二其間^一、瓶瀉^二其酬^一。孰知^三夫二士之所^レ譚、如^二溟渤之一瀛^一哉。

という道号序を残していることが挙げられる。この道号序によれば、大観が蘇州の承天寺に同郷の短篷遠を訪れたとき、門下の人々が黙々と止水のごとく長連床に坐禅していたさまを感慨深く伝えている。「前住山人短篷郷老」とあるから、まもなく短篷遠は示寂していることが知られ、三年を経て大観が冷泉すなわち杭州錢塘県の北山景德靈隱禅寺に錫を留めた際、かつて短篷遠のもとに在った一僧と再会する機会を得、ともに手を取り合つて旧交を温めたと述懐している。

このとき一僧は自分が台州（浙江省）天台県の涌溪（湧溪とも）の出身であることを告げ、生まれ故郷の山水の景観を述べて大観に道号序を請うている。大観は求めに応じて涌溪（湧谿）を地名として道号の序を記し、これを一僧に親しく書き与えている。残念ながら、『物初贖語』では肝心の法諱を記した部分が空欄となっており、この僧の名が何であつたのか、法諱の下字すら定かでないのが惜しまれる。おそらく最初の三字の空欄には僧の法諱の下字に上人などの敬称または叢林の役職名などが付され、つづく二つの□にも法諱の下字がそれぞれ記入されていたはずであろう。

いずれにせよ、短篷遠には涌溪という道号を持つ天台県出身の禅者が法嗣として存していたことが知られ、この時点で涌溪は短篷遠の亡き後、いまだ諸刹に開堂出世せずに靈隱寺という五山の大利にあつて叢林の職位などを勤め、なお参禅学道に邁進していたものであろう。その後、涌溪が如何なる活動をなしたのか、また何れの禅寺に住持したのかは定かでない。

同じく『物初贖語』巻一九「疏」には、つぎのごとき山門疏が収められている。

双塔請^二某人^一山門疏。

法社虚^レ員、馮^レ誰振起、庾臺具^レ眼、出^レ意選掄。三椽匿^レ影奚為、一笑與時俱化。某人、不^二与^レ法縛^一、豈從^レ他求。躍^二出高昇、要^レ見^二当陽拈出^一。

ここにいう双塔とは蘇州の双塔寺すなわち蘇州平江府長洲県の府城東南隅に存した雙塔寿寧萬歲禅寺のことにほかならない。この疏の主人公は某人とあるので具体的な人名は定かでないが、あるいは道号を庾臺とでも称していたのかも知れない。注目すべきは疏文の中で大観が「長汀の漣漪を躍出してして了に住著無く、来たりて短篷の烟浪に泛びて別に思量有り」と述べており、そこに「短篷」の語が見られることであつて、あるいはここにいう某人が同じ蘇州の承

天寺で活動した短篷遠の法を嗣いだ門人であった可能性が高い。長汀とは明州奉化県の布袋和尚契此(定応大師、?—九一六)のことを意味しようから、某人は短篷遠と同じ明州の出身であったものと見られる。

つぎに短篷遠に参学した禪者についてであるが、無準下の雪巖祖欽は『雪巖和尚語録』巻二「普説」の「仰山普説」において、

十八歳行脚、鋭志要出来究明此事。在双林鉄櫬遠和尚会下打十方、從朝至暮、只在僧堂中、不出戸庭。縦入衆寮至後架、袖手当胸、徐來徐往、更不左右顧、目前所視不過三尺。洞下尊宿、要教人看狗子無仏性話、只於雜識雜念起時、向鼻尖上、輕輕拳一箇無字。纔見念息、又却一時放下著。只麼默默而坐、待他純熟久自契。洞下門戸、工夫綿密困人、動是十年二十年不得到手、所以難於嗣統。

と語っており、一八歳から一年近くにわたって宝林寺の短篷遠の会下に掛搭して参禅しており、そのもとで徹底した坐禅と経行を行なっていることが知られる。すでに触れたごとく祖欽が述べている消息は南宋末期の曹洞宗の実態を知る上で興味深く、曹洞宗が容易に嗣続し難い孤高な禅風であった一面が窺われる。祖欽はまもなく短篷遠のもとを辞して諸方に遊方し、やがて当代に名高い破庵派の無準師範の法を嗣いでおり、その門流は後世の中国臨済宗の主流として維持されていくことになる。

さらに『断橋和尚語録』巻末の「行状」によれば、

庚子秋、諸山拳郷之祇園出世、瓣香為仏鑑嗣。老屋数十楹、羹藜飯麥、処之自如。雖僻絶荒寒、衲子無所不容、而過門叩請者、無虚日。一日向火次、有僧正因来参。師問、曾見甚麼人。因曰、曾見短篷和尚来。師曰、短篷室中拳甚話。因曰、如何是塵塵三昧、鉢裏飯桶裏水。師曰、作麼生会。因曰、不、会、特来見和尚。

という問答が伝えられており、祖欽と同門の法兄に当たる無準下の断橋妙倫が淳祐元年(一二四二)に台州天台県の祇園寺に住持してまもない頃、短篷遠のもとから正因という禪者が来参し、問答を交わした因縁が語られている。その詳細についてはすでに触れたわけであるが、短篷遠が室中で如何なる接化をなしていたか、門下に在った正因がその意図を解し損ねた消息が窺われる点で注目される。

いま一つ、日本で南北朝期にまとめられた『新撰貞和分類古今尊宿偈頌集』巻上「住院」に、

默識翁住一般若(短篷侍者、石田小師)。

便将「大地」作「禪床」、正是摩訶般若光、秋晚短篷推「夜月」、故山茆屋石田荒。

という偈頌が収められている。『新撰貞和分類古今尊宿偈頌集』では偈頌の作者が誰なのか明確ではないが、これを再編した『重刊貞和類聚祖苑聯芳集』巻四「住院」では「愚極三」の三首目として、

默識翁住「般若」〈若下一本注有「短篷侍者石田小師八字」〉。

便将「大地」作「禪床」、正是摩訶般若光、秋晚短篷推「夜月」、故山茆屋石田荒。

と記されている。したがって、この偈頌をなしたのは破庵派の石田法薫（一一七一—一二四五）の高弟のひとり愚極智慧（至慧とも）であることが知られる。^②南北朝後期の『仏祖正伝宗派図』や室町中期の『仏祖宗派図』および江戸初期の『正誤宗派図』四には「靈隱石田法薫」の法嗣として「般若識翁□默」の名が収められている。識翁□默は石田法薫の法嗣として般若寺に開堂出世した禅者であるが、かつて法薫のもとで得度を受けた後、短篷遠の門に投じて侍者を勤めた経験も存したことが知られる。^③このとき識翁黙が住持したとされる般若寺については明確ではないが、おそらく大慧派の物初大観の師である北碕居簡（敬叟、一一六四—一二四六）が開堂出世したことで知られる台州天台県西北二〇里の般若禅院（護国寺）あたりではなかったかと推測される。^④

愚極智慧は同門の識翁黙が般若寺に出世する際に、偈頌を寄せてその住山を祝しているが、その中で「秋晚の短篷、夜月を推し、故山の茆屋、石田荒れる」と述べており、明確に識翁黙が短篷遠と石田法薫に参学し、両禅者の禅旨をもとに究めた消息を織り交ぜている。ただ、『新撰貞和分類古今尊宿偈頌集』では「短篷」となっているのに対し、『重刊貞和類聚祖苑聯芳集』では「短篷」となっており、そのいずれを是とすべきか問題もあるが、偈頌の内容からすると小舟の意で短篷と解するべきであろう。おそらく偈頌を詠じた智慧も短篷遠の禅風を相応に理解していたものと見られ、識翁黙が短篷遠に参学した消息は法薫の門下で広く知られていたものであろう。ちなみに法諱の□默と道号の識翁は、禅宗初祖の菩提達磨に因む「達磨廓然無聖」の公案に基づき、達磨の不識と默坐面壁のさまを踏まえた発想であろう。

また興味深いのは愚極智慧が最初の二句で「便ち大地を將て禪床と作す、正に是れ摩訶般若の光なり」と述べていることであって、識翁黙が仏の智慧（摩訶般若波羅蜜）に照らされて大地を禪床となして坐禅を行じたと称えている。もちろん、般若寺に入寺することに因んで語ったものであるが、識翁黙が短篷遠の影響を強く受けて同じように坐禅を重視していたありようを暗に示しているの見てよいであろう。

おわりに

きわめて限られた史料を通してではあるが、南宋末期に宏智派の法統を嗣続し、坐禅の実践を通して曹洞宗旨を挙揚した短篷遠という禅者について、一通り考察を試みた次第である。短篷遠は如浄に参学していることから、如浄よりは年少であったと見られるが、如浄門下の道元や雪屋正韶（二二〇二―一二六〇）などよりは遥かに年配であったことは疑いない。おそらく関わりのある石田法薰や無準師範および石溪心月などとほぼ同世代であり、虚堂智愚や物初大観などよりは年長であったと推定される。

江南禅林が臨済宗一色の感を呈していく中、短篷遠は同門の東谷妙光とともに曹洞宗の孤塁を堅持していたわけであり、その徹底した坐禅重視の立場は公案による見性を標榜する臨済宗の禅者たちにもきわめて異色の存在として受け止められていたことは疑いなかろう。しかもその背景には本師の明極慧祚との関わりが第一であろうが、参学した如浄から受けた影響も色濃く存し、如浄の示す禅を短篷遠は一定の距離を置いて継承していたのではないかと推測するものである。しかしながら、この人の禅風は一面で容易に理解し難い面が存したのも事実であり、はたらきを絶した枯木死灰の禅のごとく誤って捉えられることも多かつたようである。

上堂や小参あるいは法語・普説・偈頌・頌古など、短篷遠自身が語ったことばがいま少しでも残されていたならば、この人の挙揚した禅旨の特徴をより鮮明に窺うことができたはずであろう。すでに短篷遠の消息は遠い歴史の彼方に埋没しており、その存在に注目する人すら稀なのである。

このように宏智派の短篷遠はまさに埋もれた曹洞禅者であり、後世にはその事跡は全く顧みられなくなっているが、当代にはそれなりの活動をなし、江南禅林に異色の存在として仰ぎ見られていたありようが窺われる。短篷遠はほぼ日本の道元と同世代を生きた人であり、しかも同じく如浄との関わりが注目されるだけに興味深いものがある。本稿の考察を試みて、南宋末期の江南禅林において生涯にわたり徹底した坐禅を貫いた短篷遠という禅者の、不思議な魅力が僅かながらでも浮き彫りになったのであれば幸いである。

(1) 『枯崖漫録』三巻は、大慧派の偃溪広聞の法を嗣いだ枯崖円悟が泉南すなわち泉州(福建省)南安県四十都の興福禪寺に住持して南宋の景定年間(一二六〇—一二六四)に編集した禪僧の逸話集であり、南宋中末期の禪者たちの格言や事跡を集めて三巻となし、学仏道者に対する指針となしたものである。冒頭に咸淳八年(一二七二)仲春に福州(福建省)閩県の鼓山湧泉禪寺の老禪庵において曹源派の北山紹隆が記した序を収めており、さらに同年夏に清漳(漳州)の陳叔震(信庵)が記した序を収めている。また末尾には景定四年(一二六三)夏四月に林希逸(字は肅翁、号は竹溪・虜齋)が題した跋が収められている。ただし、曹洞禪者で『枯崖漫録』に項目が存するのは、宏智派の明極慧杵・短篷遠・東谷妙光と、真歇派の天童如浄というわずか四人に限られている。

(2) 『禪林口実混名集』二巻は黄檗宗の格峯実外(断桥)が諸禪籍より中国禪者一九〇人余の異称について集録した書であり、正徳五年(一一七五)に刊行されている。収録される禪者の大半が唐・五代・宋に活躍した人々であり、彼らの混名(渾名)とその謂れを知るのに便利である。お茶の水図書館の成實堂文庫に刊本が所蔵されており、一般には『国訳禅宗叢書』(第二輯)第五巻や『国訳禅学大成』第一八巻に収められて知られる。

(3) 無外義遠については、拙稿「無外義遠の活動とその禅風」(『曹洞宗研究員研究生研究紀要』第一七号)を参照。

(4) 『癸辛雜識』六巻は南宋末期から元代初期に活動した周密が撰した書であり、杭州府城の癸辛街で撰述したことから書名が出ている。『癸辛雜識前集』一巻、『癸辛雜識後集』一巻、『癸辛雜識別集』二巻、『癸辛雜識統集』二巻より成り、多くは瑣事・雑言を記し、考証上の参考資料となるものが多い。『百部叢書集成』四六『学津討原』二六)に収められており、中華書局『歴史史料筆記叢刊』(唐宋史料筆記)のシリーズに『癸辛雜識』一冊として活字化されて一般に知られる。また上海古籍『四庫筆記小説叢書』にも『癸辛雜識』ほか八種が縮印本として収められている。

(5) 漢語大詞典出版社刊『漢語大詞典』第七巻の「短」の字の箇所では、「短篷」については「即彩虹。雨停后、大氣中由于光線の折射而形成的一種自然現象」と説明しており、典故として『癸辛雜識統集』の一文を引用している。また「短篷」については単に「指小船」と説明しており、小舟のことを指すとするのみであり、いくつかの漢詩に用いられている例文が列挙されているにすぎない。

(6) 蓬の字を道号に用いた南宋禪者としては、南宋初期に楊岐派に蓬庵端裕(仏智禪師、大悟禪師、一〇八五—一一五〇)と蓬庵徳会および蓬山永聡(自開、一一六一—一二二五)がおり、大慧派にも蓬庵宗逮(宗連とも、?—一一六七)が存しているが、いずれも明州周辺の出身ではない。南宋末期にも『五燈会元』を編集したことで名高い松源派の雪蓬慧明(友雲、一二二六—?)が存しているが、慧明は杭州錢塘県の苕溪の出身である。

(7) 『明州阿育王山志』巻八下「高僧伝法」に物初大観の伝記史料として「隕峰西菴塔銘」が載せられており、隕峰(阿育王山)に立てられた大観の西菴塔について、

其徒清泰等、奉_二遺体_一葬_二寺西隅_一。塔後与_二仏照祖塔_一上下相望、遺命也。

と記されているから、門徒の清泰らが遺命によって大観の墓塔を建立しており、元代に至って法嗣の晦機元照が墓塔に沿うかたちで大観の塔銘を撰していることが知られる。しかも法祖に当たる拙庵徳光(仏照禪師、一一二二—一二〇三)の墓塔と上下に相望まれるかたちで大観の墓塔と塔銘が明・清代まで残っていたものと見られる。ただし、この塔銘はなぜか後世に何ら依用されておらず、立石されたまま顧みられなかったものようである。また『物初和尚語録』一卷や『物初騰語』二五巻が編集されてから半世紀近くを経て塔銘が立石されていることから、残念ながら語録や詩文集には収録されずに終わっている。大観の法嗣である元照が同門の人たちの懇請を受け、大観の五十回忌を目前にした延祐二年(一二二五)六月(命日は六月一七日)に撰じたものであり、禪宗燈史ではほとんど消息が辿れないだけに、大観一代の事跡を知る上ではきわめて貴重な内容となっている。

(8) 慧祚と同門に当たる禪者たちは概ね十二世紀の後半から十三世紀の初頭にかけて活動している。海印徳雲は明州奉化県西北五〇里の雪竇山資聖禪寺や明州鄞県東五〇里の阿育王山広利禪寺に住持し、文煥も奉化県の雪竇山に住持しており、崇堅も鄞県西南一二〇里の杖錫山延勝禪院(杖錫山延聖禪院とも)に住持している。さらに真歇清了の法孫である足庵智壁(一一〇五—一一九二)や、自得慧暉と同門に当たる石窓法恭(石臆叟、一一〇二—一一八一)の門下である古巖如壁(堅壁とも)なども雪竇山に住持している。慧祚を除いて多くの曹洞禪者が明州の鄞県や奉化県を接化の拠点としていたことが知られる。明州出身の短篷遠が仏門に投じて童行として第一歩を踏んだ頃、郷里の何れかの寺院で彼ら曹洞禪者たちに参学する機会に恵まれたとしても不思議ではない。この点に関しては「南宋末曹洞禪僧列伝(下)」(『駒澤大学仏教学部研究紀要』第五〇号)および「自得慧暉の活動とその禅風(下)」(『駒澤大学仏教学部研究紀要』第五〇号)および「自得慧暉の活動とその禅風(下)」(『駒澤大学仏教学部研究紀要』第五〇号)を参照されたい。

究紀要』第五三号)を参照されたい。

(9) 『虚堂録犁耕』卷七「宝林語録三」には「遠之莫_レ及故曰短」に註して、

忠曰、二句難解。予謂、短篷者小舟也、短者舟小也。此句打_二遠字短字_一。言、物体近来及_二者裡_一者、其体長故、今在_二者裡_一望_レ物、遠之莫_レ及者、其体短故。如此解、則遠字属_二前人_一、短形亦係_二前人_一。非謂_二望之者_一。

と示し、また「蹤之不_レ即故曰篷」に註して、

忠曰、篷舟具故、今言_レ舟也。言、欲_二蹤逐_一、則舟転去、不_レ可_レ即_レ之。求著即転遠(臨濟録廿八丈)、求_レ之転失(大惠書劉通判)之意也。

と示しており、大応派(妙心寺派)の無著道忠(保雨堂、照冰堂、一六五三—一七四四)はいずれも短篷をもって小舟と解し、短篷ではなく短篷をこの人の道号とし、しだいに遠ざかっていく舟に因んで名を解している。

(10) 蓬萊山広福禪寺に住持した禪者として、南宋初期に黄龍派の天童晋交(一〇四八—一二二四)の法を嗣いだ蓬萊智円や、楊岐派の太平慧勲(仏鑑禪師、一〇五九—一一一七)の法を嗣いだ蓬萊口卿がおり、南宋末期には松源派の虚堂智愚の法を嗣いだ無爾可宣などが知られ、元代初期にも大慧派の東叟仲穎(？—一二七六)の法を嗣いだ南磻似藻が存している。

(11) 無準下の同門に当たる希叟紹曇(牧間)は『希叟和尚広録』卷七「贊」において、
石室和尚(万寿広巖請)。

面孔得_二人憎_一、腦中秋月皎、做処没_二癡痕_一、用時成_二要妙_一。見_二明極_一透_二出夜明簾_一、依_二円照_一爛_二根文武火_一。幾処移_レ場弄_二陰機_一、電卷風旋人絶倒。夫是之謂_二石室道人_一、前身後身、一夢兩覚。

という石室法輝に対する仏祖贊を残している。ここでも「明極に見えて夜明簾を透出し、円照に依りて文武の火を爛煨す」とあるから、法輝が最初に明極慧禪に相見して曹洞宗旨(夜明簾)を参究し、その後、無準師範(円照)に投じて法を嗣いだ消息が示されている。なお、このとき法輝の頂相を持参して贊を紹曇に依頼した万寿寺の広巖が誰なのかは定かでないが、おそらく法輝の法を嗣いだ高弟と見られ、その住持地の万寿という寺院も、状況的に明州慶元府城に存した万寿禪寺(もと清涼広慧寺)か師の法輝が住持した秀州嘉興府城の天寧報恩光孝禪寺(万寿寺)あたりではなかったかと推測される。

(12) 鏡島元隆『天童如浄禪師の研究』(春秋社刊)の「如浄禪師の伝記の研究」の「法嗣および門人」の項では、短篷遠の嗣

曹洞宗宏智派の短篷遠について(佐藤)

承について、

さらに、古家周印の『仏祖宗派図』(一四一八)は、日本永平道元・岳林癡翁師瑩・承天孤蟾如瑩・承天短篷遠・瑞巖無外遠・靈巖以道尊の六人を挙げている。このうち、承天短篷遠は『虚堂録』(卷二)に「承天短篷遠和尚遺書至上堂」としてその名が見える人であるが、『枯崖漫録』(卷中)によると、宏智派の明極慧祚の法嗣であるから、除くべきである。それ故、桂芳全久の『正誤宗派図』(二六六八)はこの人を明極下に正している。

- (13) と述べており、この人の名を『虚堂和尚語録』に基づいて短篷遠と記し、如浄門下とする『仏祖宗派図』の説を退けている。拙稿「如浄会下の人々―嗣法・参学門人の追補」(『宗学研究』第二八号)および拙稿「南宋末曹洞禅僧列伝(上)」(『駒澤大学仏教学部論集』第二二号)を参照。

- (14) 鉄槩の話は楊岐派の圓悟克勤(仏果禅師、一〇六三―一一三五)が評唱した『碧巖録』に多く見出される。第六則「雲門日日好日」の本則の評唱には「直是不_レ容_レ擬議、到_二平鋪_一處、又卻罵_二人。若下_二一_レ句語、如_二鉄槩_一子相似」とあり、第五〇則「雲門塵塵三昧」の頌古の評唱にも「若向_二事_一上_レ覷則易。若向_二意_一根下_一尋、卒模索不_レ著。這箇如_二鉄槩_一子相似。擺撥不_レ得、挿觜不_レ得」とある。また第五八則「趙州分疎不下」の頌古の「無味之談」の著語にも「相罵饒你接觜。鉄槩子相似、有_二什麼_一咬嚼處。分疎不_レ下_二五年_一強、一葉舟中載_二大唐_一、渺渺兀然波浪起、誰知別有_二好思量_一」という表現が見られる。ここでは鉄槩とは、何とも手の着けようがないもの、歯が立たないものを意味している。

- (15) 大慧派の淮海元肇(原肇、一一八九―一二六五)の『淮海外集』巻上には、
餘杭永寿寺造_二鐘樓_一・経閣_一翻_二盖大殿_一疏。

半字滿字真詮、正好束_二之高閣_一、大鳴小鳴待扣、直須_二更上_二層樓_一。聳_二龍宮_一之具瞻、癸_二人間_一之深省。白壁明珠錯落、大長者運_二出家_一珍、朱甍碧瓦岩峴、老瞿曇難_レ窺_二縫罅_一。一挙乃_二三_一縁畢備、千生為_二百_一福莊嚴。

という疏文が残されている。これは余杭の永寿寺で檀越(大長者)の寄進によって鐘樓と経閣を造立し大殿を修繕するのに際し、元肇が依頼されて製した疏文にほかならない。元肇は短篷遠より若干後輩ながらほぼ同世代であり、時期的にこの疏文は短篷遠が住持していた頃の消息とも見られるが、永寿寺の記事が存していること自体も貴重であつて、時期的に両者に何らかの関わりが存したと見ても不自然ではなからう。

- (16) 「馬祖翫月」の話とは東禅寺版『景德伝燈録』巻六「洪州百丈山懷海禅師」の章に、

一夕三士隨_レ侍馬祖_一。翫_レ月次、祖曰、正恁麼時如何。西堂云、正好供養。師云、正好修行。南泉拈袖便去。祖云、經入_レ藏、禪歸_レ海、唯有_二普願_一、獨超_二物外_一。

とある機縁である。馬祖道一が門下の三大士と称される南泉普願（王老師、七四八―八三四）と百丈懷海（大智禪師、七四九―八一四、または七二〇―八一四）および西堂智藏（大宣教禪師、大覺禪師、七三五―八一四）の三禪者との間で翫月をめぐって問答を展開している。『宗門聯燈會要』卷四「江西馬祖道一禪師」の章では、

師翫_レ月次、南泉・百丈・西堂侍立。師問、正恁麼時如何。堂云、正好供養。丈云、正好修行。泉拈袖而去。師云、經歸_レ藏、禪歸_レ海、有_二普願_一、獨超_二物外_一。

となつてゐる。智藏や懷海の生真面目な答へに対し、道一が普願の度量に圧倒される内容といえるが、三者は三様に翫月のありようを道一に呈したわけであり、その間に優劣はないと見るべきであろう。

(17) 南泉下の長沙景岑がなした翫月の因縁とは、『宗門聯燈會要』卷六「湖南長沙景岑禪師」の章に、

師与_二仰山_一。翫_レ月次、仰云、人人尽有_二這箇_一、只是用不_レ得。師云、恰是、倩_レ爾用去。仰云、爾作麼生用。被_二師攔_レ胸一踏踏倒。山起来云、爾直下似_二箇大蟲_一。因号_二岑大蟲_一。

とあり、長沙景岑が瀉山下の仰山慧寂（小釈迦、澄虚大師、智通大師、八〇三―八八七）と交わした翫月をめぐる問答を指している。これも天空の月を個々の仏性に準え、それを如何に働かせるかを課題としてなされた商量であり、岑大蟲の雅号の由来となつた機縁にほかならない。

(18) 『宝林禪寺記』は『統金華叢書』に所収される潘良貴撰『默成文集』卷三にも収められており、『金華府志』や『義烏県志』に載るものは、おそらく『默成文集』に載るものから収録しているのであろうが、あるいは実際に宝林寺には「宝林禪寺記」を刻んだ石碑が存していたのかも知れない。

(19) 北宋代に婺州義烏県の宝林寺に住持した禪者には雲門宗の人が多かったことが知られ、善本（大通禪師、一〇三五―一一〇九）・懷吉（真覺禪師）・果昌（宝覺禪師、？―一〇九六）などが存している。その後、しだいに臨濟宗の禪者が相繼いで入寺するようになっており、南宋初期に楊岐派の大林徳用（用大碗）や水庵師一（一一〇七―一一七六）および虎丘派の応庵曇華（一一〇三―一一六三）などがおり、南宋後期に松源派の虚堂智愚や大慧派の介石智朋さらに楊岐派の一衲□戒（□介）や日本から帰国した破庵派の兀庵普寧（宗覺禪師、一一九七？―一二七六）などが存している。そんな中

曹洞宗宏智派の短篷遠について（佐藤）

で宏智派の短篷遠が珍しくも曹洞禪者として宝林寺に住持して曹洞の宗旨を宣揚しているわけである。元代に入っても雪巖祖欽の法を嗣いだ瞎驢口鍍がおり、ほかにも大慧派の雲屋自閑(自閑、一一三一一—一一三二一)や日本に渡来した松源派の明極楚俊(仏日焰慧禪師、一一二六二—一一三三六)などが知られる。

(20) 『統燈正統』巻二「袁州府仰山雪巖祖欽禪師」の章や『祖燈大統』巻八〇「袁州府仰山雪巖祖欽禪師」の章では、

一字慧朗。閩漳州人。五歳出家、十六難染。十八行脚、初参「双林泊妙峯善・石田薰諸老」、無「所」發明。聞「滅翁住「淨慈」、懷「香請益。翁示「臨濟三頓痛棒話」、亦無「所」入。遂上「徑山」謁「無準」。

と記されており、祖欽が漳州(福建省)の人であったとし、破庵派の石田法薰にも参じたことを伝えている。ただし、これらでは短篷遠について単に「双林」とあるのみで、具体的な道号や法諱などは記されていない。『五燈会元統略』巻五「袁州仰山雪巖祖欽禪師」の章では、

初在「鉄概遠会下」、便看「狗子無仏性話」。次過「淨慈」、参「天目礼」。

とあり、住持地は明記されないものの、祖欽が最初に鉄概遠すなわち短篷遠のもとで「狗子無仏性」の話頭を参究し、ついで杭州钱塘県の淨慈寺に赴いて松源派の天目文礼(滅翁、一一六七—一二五〇)に参じたことが記されている。

(21) 「趙州無字」とは「趙州狗子」の古則公案に因む無字のことである。『趙州真際大師語録』の「示衆」には、

問、狗子還有「仏性」也無。師云、無。学云、上至「諸仏」、下至「螻子」、皆有「仏性」。狗子為「什麼」無。師云、為「伊有」業識性「在」。

と記されており、もともと一僧が南泉下の趙州従諗(真際大師、七七八—八九七)に対し、狗子に仏性が有るか無いかを課題とした問答であったが、臨済宗の看話禪の隆盛に伴って有無相対を超えた無字として参究されるようになる。とくに短篷遠と同世代に当たる楊岐派の無門慧開(仏眼禪師、一一八三—一二六〇)が『無門関』第一則「趙州狗子」に「趙州和尚、因僧問、狗子還有仏性也無。州云、無」として載せてより、この「趙州無字」が絶対無として特別な価値をもって位置づけられていくことになる。

(22) 宋版『宏智禪師語録』の「泗州普照覚和尚頌古」には、

举、僧問「趙州」、狗子還有「仏性」也無。州云、有。僧云、既有、為「什麼」却撞「入」這箇皮袋。州云、為「佗知而故犯」。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「什麼」却無。州云、為「伊有」業識「在」。

という古則が収められており、この古則は後に『従容録』第一八則「趙州狗子」として広く知られている。これによれば、短篷遠の法統の祖に当たるとする宏智正覚は「趙州狗子」の古則について、趙州從諗があるときは有と答え、あるときは無と答えたという二つの機縁として載せている。

(23) 『虚堂録犁耕』卷一九「仏祖讚下」の「宝林遠和尚遊山像至行」では、

旧解曰、宝林遠未詳。忠曰、師孫者、師之弟子復弟子也。此像亦因法孫僧侍于師遊山之状也。

と註しており、宝林遠については消息が未詳となっており、無著道忠も短篷遠のことを指すとは気づいていない。

(24) 虚堂智愚の参学期における遍参の過程については、拙稿「虚堂智愚の参学期の動静について(上)」(『曹洞宗研究員研究紀要』第一九号)と同「虚堂智愚の参学期の動静について(下)」(『曹洞宗研究員研究紀要』第二〇号)を参照されたい。

(25) ただし、『嘉泰普燈錄』卷二「目錄」に「大瀧月庵善果禪師法嗣」として「婺州双林口遠」の名が存し、『正誤宗派図』三にも「大瀧月庵善果」の法嗣として「婺州双林口遠」の名が存している。楊岐派の月庵善果(一〇七九—一一五二)の法を嗣いだ禅者に双林口遠が存し、南宋初期に宝林寺に住持していることが知られるが、その活動期間は短篷遠より一世代以上は早いと見られる。

(26) 『断橋和尚語録』卷末に付される「行状」はきわめて克明な内容であり、「行状」の末尾には「日本国参学僧正見、航金拾両一来、命工刊師語録流行」とあるから、おそらく日本からの参学僧であった正見が『断橋和尚語録』を刊行する際、正見が自ら本師妙倫一代の事跡をまとめたものか、または同門の中国僧に依頼してまとめられたものであろう。

(27) 『雲門匡真禪師広録』卷上「対機三百二十則」に「問、如何是塵塵三昧。師云、桶裏水鉢裏飯(大正四七・五四六a)とあり、答えの「桶裏水」と「鉢裏飯」が逆になっている。『宗門聯燈会要』卷二四「韶州雲門文偃禪師」の章では「問、如何是塵塵三昧。師云、鉢裏飯桶裏水」とあり、『碧巖録』第五〇則「雲門塵塵三昧」の公案として広く知られる。短篷遠と正因の問答もこの雲門文偃と一僧との商量に基づいている。

(28) 塵塵三昧とは一微塵の中において一切の三昧に入ること、個物が個物でありつつ一切を含むという禅定の境地を指す。直接に塵塵三昧の語は見られないが、八十卷本『華嚴經』卷四五「阿僧祇品」の偈に「衆利為塵塵有相、不可言說不可說」とか「一微塵處無邊際、無量諸刹普來入」とあり、卷一四「賢首品第十二之一」にも「以三仏華嚴三昧力、一微塵中入三昧、成就一切微塵定、而彼微塵亦不增」とあり、卷一五「賢首品第十二之二」にも「一微塵中從定出、一

微塵中入_二正定_一、一切塵中從_レ定出、一切塵中入_二正定_一などと記されている。

- (29) 南宋代の『嘉定赤城志』卷二〇「山水門二(山)」の「黄巖」には単に「車嶺、在_二県西一百里_一」と記されるのみであるが、光緒三年(一八七七)刊行の『黄巖県志』卷二「叙山下」には、

車嶺、在_二県西南七十里_一(赤城志作_二一百里_一)。蔡全真妻車氏開_レ砌故名(府志)。接_二樂清界_一。

とあるから、車嶺は黄巖県西南七〇里に存し、温州(浙江省)樂清県との県境に接した地に存することが知られる。

- (30) 北宋代に承天寺に住持したのは多く雲門宗や臨済宗黄龍派の禪者である。南宋代に入ると臨済宗楊岐派の禪者が活躍するようになり、楊岐派の愛堂妙湛、虎丘派の鉄鞭允韶、大慧派の介石智朋・環庵□璉、松源派の石帆惟衍・虚舟普度・石林行鞏・覚庵夢真など検挙に暇がない。そんな中で同時代の曹洞禪者として、わずかに宏智派の短篷遠と真歇派の孤蟾如瑩が承天寺に化導を敷いている。

- (31) 大慧派の介石智朋の『介石和尚語録』によれば「婺州雲黄山宝林禅寺語録」「平江府承天能仁禅寺語録」「安吉州柏山崇恩資寿禅寺語録」「臨安府浄慈報恩光孝禅寺語録」の順になっており、やはり宝林寺に次いで承天寺に住持している。

- (32) 石霜慶諸の「枯木衆」とは、『景德伝燈録』卷一五「潭州石霜山慶諸禅師」の章に、

師止_二石霜山_一、二十年間、学衆有_二長坐不_レ臥、屹若_二株机_一、天下謂_二之枯木衆_一也。

と記されていることに因んでいる。また『従容録』第九六則「九峯不肯」の本則の評唱に、

石霜一生置_二枯木堂_一、安_二枯木衆_一、往往常坐不_レ臥、坐脱立亡者極多。独九峯不_レ肯_二首座_一。今時好_二坐脱立亡_一底、何不_レ參_二取九峯不_レ肯_レ肯_レ処_一。

とあるごとく、慶諸が示した枯木の禅風は容易に修行僧に受け入れ難い面が存し、誤って把握されて坐脱立亡する者が多かったとされ、慶諸の法嗣である九峰道虔(大覚禅師)もその修正に苦勞したことが伝えられている。とくに「長く坐して臥せず、屹として株机の若し」とか「往々に常に坐して臥せず」とあるのは、短篷遠とその門下の消息にきわめて類似していて興味深い。

- (33) 無著道忠は『虚堂録犁耕』卷七「宝林語録二」の「承天短篷遠」の項で、

忠曰、古解曰、承天者、蘇州能仁寺也。宗派図、承天短篷遠、嗣_二天童如浄_一、与_二日本永平道元_一法眷也。忠曰、増続伝燈一目録載_二長翁浄禅師法嗣_一、無_二短篷遠_一。正誤宗派一長翁如浄下、有_二瑞岩無外義遠_一。虚堂旧板作_レ蓬。

と記しており、おそらく『仏祖正伝宗派図』か『仏祖宗派図』によつて短篷遠を如浄の法嗣となして日本の道元と同門と解しているのであろう。

(34) 入矢義高監修・古賀英彦編著『禪語辞典』(思文閣出版刊)の「趕人不得趕上」の項では、この『虚堂和尚語録』の「承天短篷遠和尚遺書至上堂」が典拠(例文)の一つとして引用されており、これを「人を趕うときは趕い上ぐるを得ず」と訓じ、現代文として「人を追うときは追いつめてはならない」と訳している。

(35) 『虚堂録犁耕』巻七の「承天短篷遠」の項につづいて、「莫要撩撥者氣鼓老僧」について「忠曰、氣鼓老僧、承天性急也。氣鼓、蓋急性也、鼓、激氣也。撩撥者、挑人令怒也。言若道向不生不滅処去、可起承天瞋也」と註している。大修館書店『中日大辞典』でも「氣鼓鼓」として「ふりふり怒るさま」とある。

(36) 『景德伝燈録』巻一五「筠州洞山良价禅师」の章に、唐咸通十年三月、命剃髮披衣令擊鍾、儼然坐化。時大衆号慟移晷。師忽開目而起曰、夫出家之人、心不附物、是真修行、勞生息死、於悲何有。乃召主事僧、令辦愚癡齋一中、蓋責其恋情也。衆猶恋慕不已。延至七日、食具方備。師亦随齋畢曰、僧家勿事大率臨行之際、喧動如斯。至八日、浴訖端坐長往。寿六十有三、臘四十二。敕諭悟本大師、塔曰慧覺。

とあり、咸通一〇年(八六九)三月に洞山良价が示寂に臨んでなした「愚癡齋」の因縁と遷化(坐脱)の様子を伝えている。(37) 大休正念は径山の心月のもとに投ずる以前、短篷遠と同門に当たる東谷妙光を蘇州呉県の万寿報恩光孝禅寺に参じている。『大休和尚語録』の「告香普説」によれば、

山僧在唐、初参東谷光和尚於平江万寿。夜深静坐中、如三水灌頂門、身心清凉、若桶底子脱。次聞、東谷上堂、拈張拙問「長沙、百千諸仏但聞其名、未審、居何国土。」沙云、黄鶴樓崔浩題、後秀才曾題否。拙云、不曾。沙云、得閑題「取一道好。從茲得箇入処。」述偈云、右軍王羲之、草聖最為奇、淡書千仏榜、濃写四賢詩。由是遍参知識。

とあり、その参学の初めに蘇州の万寿寺で妙光の指導を得て入処が存したことを伝えている。この頃、短篷遠も万寿寺にほど近い同じ蘇州の承天寺で住持を勤めていたとすると、正念が短篷遠のもとに参学していた可能性も存しよう。

(38) 『韓非子』巻一九「五蠹第四十九」には、

曹洞宗宏智派の短篷遠について(佐藤)

宋人有_レ耕_レ田者、田中有_レ株、兔走触_レ株、折_レ頸而死。因积_二其耒而守_レ株、冀_二復得_レ兔。兔不_レ可_二復得_一、而身為_二宋国笑_一。今欲_レ以_二先王之政_一、治_中当世之民_上、皆守_レ株之類也。

という宋人の「守_レ株待_レ兔」の逸話を載せている。『韓非子』のこの故事は旧態然とした政治のあり方を批判する内容であり、五蠹とは国に巢食つて国を食い荒らす輩を木中の虫に進えたものにほかならない。『石溪和尚語録』で「肯えて林下に株を守る人と為る」とあるのは、短篷遠が頑固なまでに坐禅を行じつづけた旧套墨守のあり方を批判するのではなく、逆に石溪心月としては大いに称えているものと見られる。

- (39) この短篷遠に対する掛真の法語は残念ながら『仏鑑禪師語録』巻五「小仏事」には載せられていない。『禅林諸祖弔靈語藪』巻七「掛真」に収められる「無準範〈五章〉」とは「為_二金我和尚_一」「為_二寄菴和尚_一」「為_二妙峰和尚_一」「為_二短篷和尚_一」「為_二羅朝奉_一」という五首であるが、これらも同様に収められていない。この中で金我和尚とは明州鄞県東南八〇里の金峨山真相院に住した禅者であり、大慧派の拙庵徳光（東庵、仏照禅師、一一二一—一二〇三）の法を嗣いでいるらしいが、その道号・法諱など詳細は定かでない。また妙峰和尚とはやはり徳光の法を嗣いで杭州銭塘県の北山景德靈隠禅寺に住持した妙峰之善（一一五二—一二三五）のことを指しており、之善は端平二年（一二三五）九月二八日に世寿八四歳で示寂している。別に『仏鑑禪師語録』巻五「小仏事」にも「為_二靈隠妙峯和尚_一乗炬」を収めているから、師範は之善のために掛真と乗炬の仏事をなしていることが知られる。

- (40) 『虚堂和尚語録』巻二「婺州雲黄山宝林禅寺語録」の配列が正しいとすると、智愚が「運菴先師忌拈香」を行なつて「老和尚死去二十五年、有_レ誰撑_二門拄_一戸、雖_二松源同行_一、不_レ会_二松源三転語_一」と述べている先師の運庵普巖のためになした拈香は、淳祐六年八月四日になされたものということになる。しかもこのときの拈香が正当に二十五回忌に行なわれているのであれば、普巖が示寂したのは宝慶二年八月四日ではなく、それより四年早い嘉定一五年（一二二二）八月四日であつたことになろう。

- (41) 北宋末期に曹洞宗の芙蓉道楷（定照禅師、一〇四三—一一一八）の法を嗣いだ枯木法成（普証大師、一〇七一—一一二八）が道号を枯木と称しており、かつて宏智正覺が遍參の初めに汝州（河南省）宝豊県の香山天寧観音禅院において法成に參学している。また大慧派の枯木祖元は初め曹洞宗の大洪慶預（慧照禅師、一〇七八—一一四〇）のもとに投じ、さらに大慧宗杲に參じているが、終日にわたつて端坐を好んだため、宗杲より元枯木と称されたと伝えられる。短篷遠と同時代に

(42) この点は『枯崖漫録』巻上「慶元府天童如浄禪師」の項にも、も虎丘派の密庵咸傑の法を嗣いだ枯禪自鏡が枯禪の道号を用いており、この人は如浄の後席を継いで天童山に住している。

示_レ衆云、心念紛飛、如何借_レ手。趙州狗子仏性無。只今無字鉄掃帚、掃処紛飛多、紛飛多処掃。転掃転多、掃不_レ得処拚_レ命掃。昼夜豎_二起脊梁_一、勇猛切莫_二放倒_一。忽然掃_二破太虚空_一、千差尽豁通。宗趣可_レ知矣。と引用されており、如浄の接化を代表する説示として受け止められていたことが知られる。

(43) 『雪巖和尚語録』巻三「举古」で洞山下の九峯普満に因む「上堂」に、

他当初与_二曹山本寂章禪師・雲居弘覺膺禪師_一、同参_二老洞山_一、取_二重一時_一。然曹山当時其道盛行、不_レ下_二洞山_一。故称为_二曹洞一宗。觀_二其密受_二宝鏡三昧・五位君臣・三種滲漏之旨_一、当_レ統_二洞下正伝_一。返無_二其伝者一何也。纔有_二密伝_一、則成_二死句_一。所以道、須_レ参_二活句_一、莫_レ参_二死句_一。死句下薦得、自救不_レ了。活句下薦得、可_レ与_二仏祖_一為_レ師。

とあり、洞山下の曹山本寂(耽章とも、元証大師、八四〇—九〇一)の禅が「宝鏡三昧」「五位君臣」「三種滲漏」などを体系化して密伝(死句)に堕したため、やがて法統が断絶したと述べている。その上で祖欽は死句ではなく真に活句に参じなければならぬと主張しているのも、如浄が主張した活句の禅を祖欽が短篷遠から継承した発想ではなからうか。ちなみにこの「上堂」につづいて、祖欽はさらに同安道丕・同安観志・梁山縁観・大陽警玄(明安禪師、九四三—一〇二七)・投子義青(青華巖、一〇三二—一〇八三)・芙蓉道楷とつづく曹洞宗の祖師の機縁を取り上げた上堂を順次に行なっている。

(44) 『増集統伝燈録』巻四「松江澗山蒙山徳異禪師」の章にも、

参_二蘇之承天孤蟾登_一。蟾問、亡僧遷化向_二甚处_一去。師罔_レ措。排発参究。因_下首座入_レ堂、墜_二香合_一作_レ声、豁然有_レ省。乃成_レ頌曰、没興路頭窮、踏翻波是水、超_レ羣老趙州、面目乃如_レ此。

と記されており、簡略に蒙山徳異が承天寺の孤蟾如瑩のもとにおいて参学した経緯がまとめられている。

(45) 道元は『正法眼蔵』「坐禅儀」の巻においても、

兀兀と坐定して、思量箇不思量底なり。不思量底、如何思量。これ非思量なり。これすなはち坐禅の法術なり。坐禅は習禅にはあらず、大安楽の法門なり、不染汚の修証なり。

と述べており、やはり坐禅を大安楽の法門として捉え、不染汚の修証であることを強調している。

曹洞宗宏智派の短篷遠について(佐藤)

(46) 『新撰貞和分類古今尊宿偈頌集』卷下「図画」には「濁港図」として、

濁港図。 極雲。

三更月下自揺レ船、慚愧衣孟得正伝、七百高人無口笑、至レ今江水拍天寒。

又。 短篷。

師資夜半密伝時、千聖同迷総不レ知、一棹清風截レ流去、霜蟾猶在二月明中。

又。 簡翁。

父子心同道亦同、為レ何却又去匆匆、風高浪急櫓咿吼、濁港灘頭月正中。

という三禪者の偈頌を載せている。「極雲」とは「閑極雲」の誤りと見られ、松源派の虚堂智愚の法を嗣いだ閑極法雲（間叟、一二一五—？）のことであろう。「簡翁」とは曹源派の癡絶道冲（一一六九—一二五〇）の法を嗣いだ簡翁居敬のことであり、居敬は一に破庵派の無準師範の法嗣ともされる。あるいはこの「濁港図」の賛は三者が同一の図に寄せた一連の図賛であった可能性も存しよう。これらが一連の作であれば、年齢的に短篷遠・簡翁居敬・閑極法雲の順で賛が付されているものと見られ、この珍しい画・賛が日本禅林に将来されていたのかも知れない。ただし、『重刊貞和類聚祖苑聯芳集』巻九「図画」では、なぜか「閑極（一作「極雲」）」の「濁港図」の作のみを載せ、「短篷」と「簡翁」の作は削られている。

(47) 大慧派の北磻居簡も『北磻統集』「賛」において、

濁港図。

嫡伝密付、欲レ隠弥露、濁港權回、片雲何処。

という偈頌を残している。また『江湖風月集』卷下「南康松巖秀和尚」の項にも、

濁港。

栽松元不レ為二衣孟、転得レ身来姓又無、濁二却黄梅一江水、累二他兒女二費二分疎。

という破庵派の別山祖智（智天王、一一〇〇—一二六〇）の法を嗣いだ松巖永秀が詠じた偈頌を収めている。また先の義堂周信の日記集である『空華日用工夫略集』巻三（永徳）三年癸亥の「四月廿三日」の条には、

過二興聖寺、与二独芳・温中・瑩中三老人事、因説二及濁港図事。盖昨日過二南禅方丈、与二大清和尚一話次、清問、子所レ撰貞和集中、有二濁港図頌、頌則五祖棹レ舟送二六祖一事も。濁港豈非二五祖身兒時所レ捨二水中一歟。故今話及レ之。独芳亦云、

未詳如何。余因引「北碕外録」、録中載「濁港図頌」、有「濁港棹回片雲何処。則濁港盖水名、自五祖入大江一処上敷。当問會到者」。又引「六祖壇經」、則云、五祖送到九江津、云々。九江即江州、与蘄州对岸南北也。浪濤狗蹈難、盖江湖間舟子俗話。放船入水、四方八面風行、船不定、無可奈何一時說話也。

とあり、周信が『新撰貞和分類古今尊宿偈頌集』ないし『重刊貞和類聚祖苑聯芳集』に載せた「濁港図」をめぐる問答が存している。ただし、ここに取り上げられている頌が閑極法雲・短篷遠・簡翁居敬の中で誰の作を指しているのか明確でなく、しかも内容からすると、図自体は存せず頌のみをめぐって論議が交わされているようである。

- (48) 『新撰貞和分類古今尊宿偈頌集』巻下「器用」には「香印」と題して「箕山(三三)」「北碕」「希叟」の偈頌を載せ、「香篆」と題して「北碕」の偈頌を載せている。『重刊貞和類聚祖苑聯芳集』巻八「器用(樂器附)」では「香印」と題して「箕山(二二)」「北碕」の偈頌を載せ、「香篆」と題して「北碕」の偈頌を載せている。この中で大慧派の北碕居簡と破庵派の希叟紹曇は著名であるが、箕山については如何なる禪者か嗣承が定かでない。

- (49) 北宋代に南昌(江西省)の洪芻(字は駒父)が撰した『香譜』巻下の「香之事」に、百刻香。近世尚奇者、作香篆。其文準十二辰、分一百刻。凡燒一晝夜一已。(中略)香篆。鏤木以為之、以香塵為篆文。然於飲席或佛像前、往往有下至二三尺徑一者上。

と記されており、香を木の型で篆文の形に作って、これに火を付けて時間を測るわけである。

- (50) ただし、義堂周信が『重刊貞和類聚祖苑聯芳集』を再編した時点で、これら短篷遠の作が題者を無名としたり、収録されずに削られたのか、その理由は定かでない。

- (51) 短篷遠が示寂して三年後といえ、淳祐九年(一二四九)か淳祐一〇年の頃と見られ、当時、靈隱寺の住持は曹源派の癡絶道冲(一一六九—一二五〇)が杭州余杭県の徑山興聖万寿禪寺に遷住したことから、新たに大慧派の大川普濟(一一七九—一二五三)が迎えられた時期に当たっている。おそらく大観はこのとき同じ大慧派の普濟に招かれて靈隱寺を訪れたものである。普濟のもとには多くの学徒が参集し、やがて松源派の雪蓬慧明(友雲、一二二六—?)らが中心となって『五燈会元』二〇巻が編集されるなど、活気を呈しているから、涌溪もそうした動きの中で靈隱寺に上山していたのではなからうか。

- (52) ただし、『新撰貞和分類古今尊宿偈頌集』巻上「住院」の「黙識翁住般若」(短篷侍者、石田小師)の偈頌の一つ前は「一挙止堂住仙居奉聖」という「愚極」の作であり、『重刊貞和類聚祖苑聯芳集』巻四「住院」でも「愚極三」として「肯菴

曹洞宗宏智派の短篷遠について(佐藤)

住「潭州報恩」と「挙止堂住「仙居奉聖」」の後に「黙識翁住「般若」」の偈頌を載せているから、いずれも愚極智慧の作としていふことになる。潭州(湖南省)の報恩禪寺に住持した肯庵(法諱は未詳)については定かでないが、あるいは『枯崖漫録』卷中「肯庵円悟禪師」の項に載る嗣承未詳の肯庵円悟のことかとも見られる。潭州の報恩寺とは潭州(後の長沙府)安化県治西に存した報恩寺あたりのことではないかとも見られるが、大慧派の枯崖円悟は肯庵円悟が潭州の報恩寺に住持した消息は何も伝えていない。また台州仙居県西南一〇里の奉聖禪寺(蓮堂)に住持した止堂□挙については、如何なる禪者なのか系統などは定かにしていない。

(53) 『増集続伝燈録』卷四「目錄」では「靈隱石田薰禪師法嗣」として「浄慈愚極慧禪師」「中竺雪屋珂禪師」「国清清虚心禪師」「靈隠一如因禪師」の四人を載せるのみであり、石田法薰の語録である『石田和尚語録』四巻にも、残念ながら識翁黙に関するような記事は見出せない。『仏祖正伝宗派図』では「靈隱石田法薰」の下に「承天石浦□月」「般若識翁□黙」「法華茅屋□已」「翠峯中山□洪」「能仁錦溪慧洪」「国清清虚了心」「靈崑一如妙因」「中竺雪屋妙珂」「浄慈愚極智慧」の九人の法嗣の名が挙げられており、『中竺雪屋妙珂』では「靈隱石田法薰」の下に「承天石浦□月」「般若識翁□黙」「靈崑一如妙因」「中竺雪屋妙珂」「浄慈愚極智慧」の五人の法嗣の名が挙げられている。また『正誤宗派図』では「靈隱石田法薰」の下に「靈隠一如妙因」「能仁錦溪慧洪」「翠峯中山□洪」「般若識翁□黙」「国清清虚了心」「法華茅屋□已」「承天石浦□月」「中竺雪屋妙珂」「浄慈愚極智慧(仏心)」と「仏祖正伝宗派図」の記載を受けて九人の名を伝えている。

(54) 『北碕和尚語録』の冒頭に「北碕和尚初住台州般若禪院語録」を収めており、また『物初贖語』卷二四「行状」の「北碕禪師行状」にも「嘉泰三、出「世于台之般若、瓣香供「拙菴、火種刀耕、三年如「一日」と記されている。これによれば、居簡は嘉泰三年(一二〇三)に台州の般若禪院に開堂出世して嗣承香を拙庵徳光に付き、三年間にわたって住持したことが知られる。『嘉定赤城志』卷二八「寺観門二」の「寺院(天台)」には禪院として、

護国寺、在「県西北二十里、旧名「般若」。周顯徳四年建。蓋僧徳韶第九道場。国朝大中祥符元年、改「今額」。後太師忱家、乞為「香燈院」、加「広恩」。

とあるが、ここにいう旧名が般若寺であることを指すものと見られ、般若寺ないし般若院の呼称がなお通用していたのであろう。

