

# 蘭溪道隆禪師「法語・規則」の墨蹟と思想

胡 建 明

## 序 言

南宋中、末期の禪林に屈指する禪者無準師範が住持する五山第一の径山万寿寺は、淳祐二（一二四二）年の夏に炎上した。既に日本に帰国して、筑前の承天寺に住持していた彼の弟子圓爾弁円（一二〇二—一八〇、東福寺派祖）が、寺の再興の助として、板千枚を用意して遙々中国へ送った。それに対して、無準が彼に送った札状がある。すなわち現在国宝として、東京国立博物館に収蔵されている名高い「板渡しの墨蹟」というものである。その尺牘の一節は次のようになる。

（中略）嘗聞日本教律甚盛、一而禪宗未振、今長老既能豎立此宗、當一々依上佛祖所行、無有不殊勝矣……。

無準は、当時の日本では、教律が盛んであるが、禪宗は振るっていないという様状を聞き、禪宗を広めようと圓爾に懇懇と説き、大きな期待を寄せていた。

まさに、そのような時代背景の下で、本論の主人公である建長寺の開山蘭溪道隆（一二二二—一二七八）、即ち大覺

禪師が中国本格的な純粹たる宋風禪を日本に伝えるという使命を背負って歴史の舞台に登場したわけである。

## 一 蘭溪の略歴

### (1) 蘭溪道隆の出自、参学

蘭溪(図1)とは、生まれた地(蘭溪邑)に因んだ道号であり、法諱は道隆で、南宋国西蜀(今四川省)涪江の冉氏の子である。一三歳の時、成都の大慈寺に入って剃髪した。始めは教学を学んだが、後に教宗を棄て、禪門を叩いた。遂に蜀地を離れて、江南の地に入り、諸山の尊宿を遍参し、当時の名僧無準師範(一一七七—一二四九、破菴派)、痴絶道冲(一一六七—一二五〇、曹源派)、北磻居簡(一一六四—一二四六、大慧派)などの会下で参問したが、大事を了することができず、転じて蘇州陽山に登り無明慧性(一一六二—一二三七、松源派)禪師に投じて、その鉗鎚を受けた。ある日、慧性の室内で五祖法演の「牛過窓櫺」という公案が挙された際に、それを聞いた蘭溪は、忽然として疑念を氷釋し、大悟を得、師の印可を受けた。その後、師を辞して、天童山に杖錫を掛けた。

### (2) 日本渡来の動機とその後の動靜

多くの伝記によると、蘭溪道隆は、南宋淳祐六(一二四六)年明州港の来遠亭から弟子の義翁紹仁、龍江応宣らの数人を連れて、日本の商船に便乗して、博多の今津湾に上陸した。時に三三歳である。最初は筑前円覚寺に寄寓して、翌年、天童山での同参で、(また渡来の際に同船に乗っていたという説もある)法友の泉涌寺の入宋僧月翁智鏡によって、京都泉涌寺の来迎院に寓居したが、智鏡の薦めで、鎌倉に入り、壽福寺に杖錫を掛けた。宝治二(一二四八)年一二月に時頼に見いだされ、天台寺院であった大船の常樂寺に晋山入院した。建長五(一二五三)年に、五代執権北條時頼が開基した巨福山建長寺の開山として迎えられたという。

さて、彼はなぜ日本に渡来したのか、その動機と因縁について、次の三つの説に纏めて分析してみよう。

① 張大帝の靈夢を感じたとする説と異人と遭遇したとする説（無着道忠説）

② 自ら発意して渡来したとする説（師鍊、師蛮などの説）

③ 北條時頼の招請説（『東巖慧安行実』による）

この①と②は、同じく自発的な渡来を意味する。まず張大帝の靈夢説と異人遭遇説について検討してみよう。

張大帝<sup>②</sup>と蘭溪との関連については、無著道忠（一六五三—一七四四）の著した『殿堂略記』と『慈氏日工集』<sup>③</sup>に「唐国祠山の大帝は即ち廬山帰宗の土地神なり、大覺禪師夢に感ず、日本有縁の意を示すこと三度、建仁寺これを以て土地と為すなり」と記している。また彼の『禪林象器箋』にも同様の記録がある。<sup>④</sup>道忠の考察によると、蘭溪が中国にいた時、ある異人と会い、彼が「汝の縁は東方にあり」と予言したという。（太字の強調は筆者。以下同様）しかもその姿は、後に見た帰宗寺の伽藍堂に祀られた張大帝とそっくりであり、不思議に思った。更に天童山にいたときにも、再び現れ、日本への船に乗れと告げたという。それもまた、明州で祀られた伽藍神の一つである張大帝像と瓜二つであるという靈験があった。その様な体験をした蘭溪は、焼香しながら将来、自分が寺院を建立する際に、必ず張大帝をその土地の守護神として祀らんと誓ったという。また、道忠は、蘭溪とかわっている張大帝は、廬山の帰宗寺よりも常州の天寧寺にあるものと指摘したが、しかし、私は明州城内の天寧寺<sup>⑤</sup>（現在廃寺）の方が妥当であろうと思う。道教の典籍『道法会元』によると、張大帝は水部の神として扱われている。つまり招宝七郎と同じ性格で、山の神よりも海の神（龍神、龍王）の方が元々である。港町の寧波（明州）で蘭溪に渡海を勧め、その守り神という役割から考えても自然ではなからうか。実は、京都の泉涌寺、建仁寺、鎌倉の海蔵寺、壽福寺など蘭溪と関係ある寺院では、張大帝とその眷属の像が祀られていたようで、宋代江南地方においては、張大帝など

の道教神信仰が非常に流行し、また当時禪林では伽藍神として盛んに祀られたことがわかる。そこから、蘭溪だけではなく、入宋した俊苒、道元などもその影響を受けたことが窺える。しかし、現在の天童寺、阿育王寺などの寺院では、その信仰が既に絶えており、韋駄天か閔帝が主な伽藍神として祀られ、張大帝や招宝七郎などの古層の神々は既に消えてしまっていて、名前さえ殆んど知られていないようである。

続いて、虎関師鍊（一二七八—一三四六）の『元亨釈書』巻六では、次のようにある。

（前略）嘗聽東僧之盛称国光及禪門之草昧、常志游化。遂以淳祐六年乘商舶著宰府、本朝寛元四年丙午也。乃入都城、寓泉涌寺之来迎院。又杖錫赴相陽、時了心踞龜谷山、隆掛錫於席下、副元帥平時頼聞隆之来化、延居常樂寺。軍務之暇、命駕問道。平帥乃啓巨福之基趾、構大禪苑、請隆開山說法。東関学徒奔湊佇聽…

上の師鍊の記述からみれば、確かに蘭溪は誰かの招請ではなく、日本でまだ禪門が盛んでいないことを入宋僧たちより聞き、道化の志をもって、自発的に渡来したことがわかる。次に師蛮（一二二六—一七一〇）の『本朝高僧伝』第一九巻、『延宝傳燈録』第三巻の記録を検討してみよう。

（前略）辞（無明性禪師）、止明州天童山、嘗聞人謂、此方教説盛禪宗乏。常志遊化。淳祐六年、日本商舶在来遠亭、隆往見之。於浮橋頭、忽有偉人、謂隆曰、師縁在東方、時已至矣。言訖不見。歸宗寺祠山大帝也隆乃率義翁、龍江等数神足泛海、著太宰府。本朝寛元四年也、時年三十三。寓于筑前之圓覚、明年入都城。憩于泉涌寺之来迎院。院主智鏡在宋旧交、待遇甚腆、指赴相陽。時大歇心公住龜谷山、隆掛錫席下。副元帥平時頼聞府之大喜、迎居常

樂寺。軍務之暇、命駕問道。建長壬子冬、城東宮大伽藍、号巨福山建長興国禪寺、請隆為開山初祖、兼施莊田若干畝……。（『本朝高僧伝』）

（前略）寄寓明州天童山、嘗聽此方教法蕃榮、禪宗草昧、常志遊化。淳祐六年、本朝商舶在來遠亭、師往觀之。逢一偉人、謂師曰、東方緣化、時已至矣。言訖而隱。乃率義翁、龍江等數神足、泛溟著大宰府。即本朝寛元四年矣、時年三十三。寓居筑之圓覺精舍、移館泉涌之來迎院、繼掛錫龜谷山。副元帥平時頼、延居常樂寺。軍務之暇、詣丈室問法。遂宮構建長寺、請為開山始祖……。（『延宝傳燈録』）

この二つの記述から、蘭溪の来日因縁はおおよそ師鍊の説をベースにし、冒頭の無準師範の書簡で指摘したように、当時の日本では、教学は盛んだが、禪宗はまだ振るっていないため、禪を広めようと渡来の志を抱いたといえる。また、来日の順路は、筑前の圓覺寺、京都の泉涌寺来迎院、鎌倉の龜谷山壽福寺、常樂寺、建長寺で一致している。ただ、師蛮の記述では、張大帝の靈驗説が膨らみ、蘭溪の来日について、神のお告げによるもので、一層宗教的な神秘性を帯びている。それは、つまり蘭溪が住持した、また関係ある寺院には、中国の異様な守護神が数柱奉安されているからであろうか。しかし、外国の神を伽藍の守護神として請来したのは、蘭溪ばかりではなく、泉涌寺の俊苒、永平寺の道元もそうしたのである。龍神や山神が高僧の法を守るといふ考え方は、古来の高僧伝にも愛用された話題で、師蛮はそれを単純に踏襲したにすぎない。無着道忠の靈夢説と異人遭遇説は、師蛮の記述から更に発展したものにすぎないであろう。師鍊の記述は、極めてシンプルであり、蘭溪は筑前から京都泉涌寺来迎院に寓居、そして鎌倉壽福寺に掛錫、常樂寺に移錫、建長寺に開山として迎えられたという事跡が客観的に書かれているが、師蛮の『本朝高僧伝』では、泉涌寺の入宋僧月翁智鏡と栄西、行勇の系統の大歎了心（黄龍派の入宋僧、

壽福寺住持、建仁寺九世）の名前も浮上した。智鏡との関係は、近江国東方山安養寺を中興、開山した釈慧堅が撰した『律苑僧宝伝』<sup>6</sup> 卷十一の「来迎院月翁智鏡律師伝」に、

律師名智鏡、字明観、月翁其号也、不知何処人。師事正法国師受業、後依定舜律師而請益焉。主泉涌寺、為第四世。又住来迎院、美声遐布、遠近帰徳。某年間絶海入宋、徧歴諸方。諮叩毘尼旨、則其造詣可見。又慕蘭善導、靈芝之風、留心於浄教。有蘭谿隆公、禪門巨匠也、師与之道契如金蘭。後帰本邦、道化益盛、緇衲奔趨。寛元年中隆公東渡、首寓来迎院、師念其異邦之客、待之甚善…。

とあるが、智鏡は在宋（天童山）の時蘭溪と深い道交があり、蘭溪の渡来の動機は、彼と関係があることも想像できる。日本の宗教事情は、天童山で留学していた多くの入宋僧から聞き、その中で、表に出てきたのが、智鏡と了心である。旧交があるため、泉涌寺来迎院で蘭溪は智鏡から厚い待遇を受けた。また師蛮の説によると、智鏡が蘭溪に鎌倉に赴いて、道化を広めようと薦めたという。壽福寺の大猷了心の席下に掛錫したことも智鏡の指示かもしれない。というのは、京都には、栄西が幕府の支持を得て建仁寺を建て、円爾は九条家の帰依を受けて東福寺を建立した。彼らは旧仏教の圧力により、禪の挙揚を表に出せず、天台あるいは密教と混合する兼修禪であった。こうした情況の下で達磨宗が潰され、門徒も四散し、道元も禅法を広めずに越前に移住したので、外国の禅僧である蘭溪が京都で活躍することは絶望的である。宋風禅を流布する蘭溪の理想を実現できるのは東の鎌倉しかないと言え、智鏡は考えたかもしれない。蘭溪は、三三歳の若さで自発的に来日し印可を受けたとは言え、宋の叢林では任命を受けていないため、日本からの公的な要請は考え難い。しかし、蘭溪の東渡伝法の決心と気概は、並々ならぬものがあ

り、日本語にも精通していて、天童山で知り合っていた入宋僧を頼りにして来日、後に五山第一の建長寺で開山初祖となったことは、本当に神の冥助もあるうかと思う。初めて留錫した筑前で、越前の道元に出した書簡<sup>7</sup>では、さやかな心細さが窺える。それは、後の兀菴、無学らの来日の場合とは遥かに違うのではなからうか。

最後に、『東巖慧安行実』に記載している時頼招請説をみてみよう。

正嘉二年秋（正）念山主、師（東巖）に語つて曰く、我れ聞く、最明寺殿（時頼）禪法を信敬し、使を宋朝に遣はし、蘭溪和尚を請じ来つて建長寺を建つ、鎌倉の一境道化大いに旺なり、我れ當に往いて之に見へん、你相ひ随ひ来るやまた否や云々。

（敬）念説ふて曰く、承り聞く太守（時頼）専介を遠く馳せて建長和尚を請じ来つて、既に契證することを得たりと、是を以て某得々として来訪して試に問ふ、太守如何が建長の禪を会するや、崇云く當処を離れず常に湛然。念曰く、何ぞ當処を離れざる。崇無語。念辞退して寺に帰つて曰く云々、

前述の内容からみると、蘭溪はまさしく北條時頼の請にに応じて渡来したものであるが、しかし、私見では、これら記事は、後の人が間違つて記述したもので、恐らく兀菴普寧の渡来経緯と混同したのではないか。蘭溪が、自発的に来日したことは、上述のようにほぼ疑う余地はないと思う。

その後蘭溪は時頼の帰依を得、来日二年後の宝治二（一二四八）年一二月に常樂寺を住持僧に充て、晋山開堂を果した。そこで天台、密教と混合された既存の禪風と峻別する宋の本格的な松源禪を広め、その純粹禪の教えに、学人たちには大きな関心を寄せ、「時に常樂寺に一百来（来は位の意）の僧有り」という盛況を伝えた。また建長

元（一二四九）年から、時頼が京都政権と対抗するため、旧仏教に代わる新たな宗派により権威づけられた武士独自の文化を構築しようという意欲をもっていたので、禪宗および蘭溪に期待一任し、建長寺の造営を開始した。建長五（一二五三）年十一月二五日に、仏殿が落慶し、蘭溪を開山として招いた。正元元（一二五九）年蘭溪が勅命により京都建仁寺に転住し、建仁寺住職位は、翌年招請により来日した兀菴普寧に譲った。三年後鎌倉に戻り、時頼死後（弘長三一二六三年）その私邸（最明寺）を禪興寺と改め、息子の時宗に開山として迎えられた。それから再び建長寺に遷したが、度々の誹謗中傷を受け、二度甲斐（山梨）に流され、その後、時宗の迎えにより壽福寺に入り、やっと弘安元年（一二七八）年四月になって、建長寺に三住したが、同年の七月初め微恙を示し、二四日に沐浴して衣をかえ、偈を書いて曰く、用翳晴術、三〇余年。打飜筋斗、地轉天旋。世寿六六、西来庵に入塔。歿後、後宇多天皇（一説龜山上皇）より、国内初の禪師号である大覚禪師を贈られた。

## 二 墨蹟「法語・規則」の内容について

蘭溪道隆の墨蹟「法語・規則」（図2）は、紙本墨書、「法語」は（右）縦八五・二cm、横四一・四cm、「規則」は（左）縦八五・五cm、横四〇・七cmである。国宝として指定され、建長寺所蔵、鎌倉国宝館に寄託している。文は

（法語）見鞭影而後行、即非良馬。待訓辞而發志、実非好僧。諸兄弟同住清浄伽藍、已無飢寒之苦。當以此事念茲在茲。若眼光將謝之時、其害甚重。所以古人道、饒汝通諸子百家、三乘十二分教、於汝分上、並不得濟、不若體無漏道、現在當來、誠為広益、且無漏道作麼生、體每日拖一箇屍骸、上々下々、喜笑怒罵、更是阿誰。百人中真実於此回頭返照者鮮。纔有不如意事、便瞋詬而行、如此之者、何止一二、參禪辨道只為了此生死大事、豈可沐



浴放暇之日、便恣情懶慢。(規則) 長老首座区々力行不知為誰家事、挂佛袈裟、受信施食、苟無見処、它時戴角披毛、千生万劫償他去。在今後沐浴之日、昏鐘鳴至二更三點、轉四更至曉鐘時、並要坐禪。不歸堂赴衆者、罰出院。四更五點後、聖僧侍者收洗面桶、五更一點後、若有洗面者、罰油一斤、昏鐘鳴後至定鐘時、不許向火。二更一點後、聖僧侍者埋爐中火。若有開向之者罰二斤油。四更一點至五更二點、並不許向火、犯者罰二斤油。火垆頭、僧堂内、並不許說話、犯者罰一斤油。行歩有聲揭簾籠槌者、罰一斤油。堂中所行之事、略呈一二、各宜自守勿犯。謹此奉聞、的非文具。

住山蘭溪 道隆 白

(書き下し文)

鞭影を見て而して後に行くは、即ち良馬に非ず。訓辭を待て志を發するは実に好僧に非ず。諸兄弟同じく清淨伽藍に住して、已に飢寒の苦無し。当に此の事を以て茲を念ひ茲に在るべし。若し眼光將に謝せんとするの時、其の害甚だ重し。所以に古人道く、直饒ひ汝諸子百家三乘十二分教に通ずるも、汝が分上に於て並び濟ふことを得ず、若し無漏道を體れば、現在當來誠に広益なり、且く無漏道作麼生か。毎第一箇の死骸を拖いて上々下々、喜笑怒罵するも更に是れ阿誰ぞを體る。百人中真実此に於て回頭返照する者鮮し、纔に不如意の事有れば便ち瞋り詬つて行ふ、此の如くなる者何ぞ止だ一二ならんや、參禪辨道は只だ此の生死の大事を了せんが為なり、豈に沐浴放暇の日たりとも便ち情を恣にして懶慢なる可んや。長老首座区々に力行して知らず誰が家の事たることを、佛袈裟を掛け、信施食を受けて苟も見処なければ、它時戴角披毛し、千生万劫にも他を償ひ去ること不在らん。今後沐浴の日、昏鐘鳴つて二更三點に至る、四更に轉じ、曉鐘時に至つて並に坐禪せんことを要す、堂に帰らざれば、(衆)寮に起く者は罰して院を出さしむ。四更五點の後は、聖僧侍者洗面桶を収む。五更一點後、若し洗面者有らば罰油一斤、昏鐘鳴つて後定鐘時に至るまで火に向ふことを許さず。二更一點後、聖僧侍者爐中の火を埋む、若開き向ふ者有らば二斤油を罰す。四更一點より五更二點に至るまで並に向火することを許さず犯すものは二斤油を罰す。火爐頭、僧堂内、並に說話を許さず、犯す者は一斤油を罰す、行歩に声あり、簾を掲ぐるに籠槌なる者は一斤油を罰す。堂中行ふ所の事、略して一二を呈す、各宜しく自ら守るべし、此の規を犯すこと勿れ謹んでこれを聞いて奉ぜよ。的は文具するに非ず。

住山蘭溪 道隆 白

因みに、上の「法語」冒頭には、蘭溪が、仏道を実践する（無漏道）というのは、自発的な行動をおこし、発心することであり、他人から督促、鞭撻されるようなことがあつてはならないと垂示している。また、衲僧は、まず生死の恐れる事を念じて、修行を励み、光陰を虚しくわたること勿れと懇切に説かれている。また、文字に執着し、内外の学問に精通しても（有漏の功德であり）、本分のこと（生死を了する）に何の役も立たない。無漏道を体得することは、自分が毎日自分の死骸を曳きついて、上がった下がり下がりするように思えばいい。更に、日常喜び、笑い、怒り、罵る者が誰かと自問すればいい、今沢山の修行僧の中で実にこのように回光返照ができる者は少ない。少々不機嫌なことが有れば、怒り、罵りをするような人は、決して一人二人ではない。参禅辦道は、ただ生死の大事を了するのみであり、沐浴、放暇の日でも放逸したり、怠けしたりしてはならないと警鐘を鳴らしている。引き続き、その「規則」の内容を分析してみる。

まず、長老首座は、山内の雲衲学衆たちを監督して、今後沐浴の日に行うべき掟を定める。つまり、昏鐘が鳴る時間（夕刻）より二更三點（深夜一一時）までと、四更（午前二時）から曉鐘の鳴る（午前六時）まで坐禅することを要す。僧堂に戻らない衆寮に行く者は禅院から放逐する。四更五點（午前三時四〇分）になると聖僧侍者が洗面桶を片付け、五更一點（四時二〇分）後に洗面する者がいれば、油一斤を罰する。昏鐘（夕刻六時）から定鐘（夜十時）までは向火（火に当たつて煖を取ることを）を許さない。二更一點（十時二十分）になると聖僧侍者が爐の中の火を埋める。もしこれをかき立てるものがあれば罰油二斤を課する。四更一點（二時二〇分）から五更二點（四時四〇分）までは、向火を許さない。これを犯した者には罰油二斤を課する。火爐のほたりや僧堂の中では話をしてはいけない、これを犯した者は罰油一斤を課する。そして歩くときに足音を立てたり、簾を巻きあげるときに乱暴したりする者は罰油一斤を課する。僧堂の中で行うべきことを一二呈示した。各自これをよく守つて犯さないよ

うにしなければならぬという。上述のようにさまざまな注意事項が指示され、非常に肅然たるものであった。

この規則に違反した場合の「燈油を罰する」とは、一斤か二斤の量の燈油を燃やし尽す間に休み時間を与えず処罰として坐禅せしめることである。坐禅の時間単位は、今の禅林では、線香一本を燃やす間が一般的であるが、ここでは、油の量で計算する。一斤の燈油が燃え尽きる時間は正確に判定できないが、二時間は要するかもしれない。夜坐は燈油でまかなう当時の南宋禅林における独特の罰則であろう。しかし元々僅かな睡眠時間であり、罰された者にとつては過酷な規則に違いない。先の「法語」で示されたように、「この生死大事を了する」ための修行であるからこそ、寸分の緩みも許されなかった峻烈なものであった。

この「法語・規則」の墨蹟は二枚で対幅となっており、書いた年月は明記されてはいないが、恐らく蘭溪が建長寺に住して間もなくであろう。形式も書法も同じであることから考えると、同時に書かれたものに違いない。

推測になるが、この内容は、建長寺草創時期に、ある沐浴の日（毎月四、九に当たる日に、放參に当たって、学僧たちのだらだらしている様子を目にした蘭溪が、「法語・規則」を草して、僧堂の壁に掲げて衆僧に示し、今後沐浴の日においても、懈怠の心の生ずることなく坐禅に精進しなければならないことを誡めた榜であろう。この嚴格に衆僧を提擲する僧堂生活に関わる重要な墨蹟は、大覺禪師語録には載っていないが、元禄六（一六九三）年、語録に漏れているものを編集した『大覺拾遺録』には収録されている。これによると、この墨蹟は、久しく寺から散逸していたが、偶々ある藩の蔵で見つかり、建長寺に寄付され、ようやく寺に帰ってきたことがわかる。

従って、これは僧堂における清規、作法の一部分を書いて与えたもので、百丈清規の日用規範や禅苑清規などにも類似の規則がさらに詳細に書かれているので、当時の禅林における厳しい僧堂修行生活の規律、作法がよくわかる。蘭溪は建長寺で本格的な宋風の禅修行を行ってから、後の日本禅林にその作法が流布したのである。

### 三 墨蹟「法語・規則」の書風に就いて

大鑑禪師清拙正澄（一二七三—一三三九、嘉暦元年、一三二六年渡来）が著わした小清規には、僧堂の規則が書かれている。その中に山門や庫院などに掲げる書疏、法榜については、字体は楷書で、文語は整齊で、封角は如法に有らねばならないと示し、また、その取り扱い方にも周到な作法が規定されている。蘭溪のこの「法語・規則」墨蹟はまさしくその記した通りのものである。

周知のように、中国南宋禅林において、高僧の墨蹟に最も影響を与えたのが、北宋時代の黄庭堅の書と南宋時代の張即之の書である。南宋初期から中期までは黄庭堅の書が主流であるが、晩期には張即之の書が非常に流行した。黄庭堅の書風を受けた禅林高僧の墨蹟については、拙著の『中国宋代禅林高僧墨蹟の研究』（二〇〇七年、春秋社）で詳しく論究したので、ここでは省略する。本論に取り上げた蘭溪の「法語・規則」という墨蹟は、張即之の書風から強い影響を受けている。よって蘭溪の墨蹟の書風を論ずる前に、まず張即之の書について多少論じてみよう。

張即之（一一八六—一二六六）は、字は温夫、樗寮と号した。和州（安徽省）烏江の人、その父の張孝伯は、南宋初期の名書家で、大慧などの名僧と交遊した一代の名士の張孝祥（一一三三—一七〇）の弟で、従って、張即之は張孝祥の甥にあたるわけである。そのような名家で生まれた彼が、書を能くして、世に名を馳せるのは、当然のことといえは当然であろう。張即之は、南宋末期における第一の書家として名を知られていたため、中国のみならず、日本でも早くから禅家の墨蹟の中に入れられ重んじられている。例えば、ちょうど蘭溪が建長寺の開山として迎えられる建長五（南宋宝祐元年、一二五三）年に張即之が六八歳で書いた金剛般若波羅蜜經（図3、国宝）が京都の智積院に伝来している。又、京都の藤井有鄰館にも「李伯嘉墓誌」（図4）という名跡が収蔵されている。その他、

仁治二（一二四一）年に、円爾が南宋から帰国して博多の承天寺を開いた時、師の無準師範がその開堂を喜び、徑山より禅院の額字並びに牌字を送った。現存する十九幅が東福寺普門院に収蔵されている。そのうち「大圓覚」、「上堂」などの七幅は無準の筆であるが、「方丈」、「梅檀林」など十二幅は張即之の筆と伝えられている。張即之の存命中、既に彼の多くの書が日本に伝来したことから、彼の書の知名度は並々ならぬものであることがわかる。彼の書について、明の董其昌が「運筆結字、前人を沿襲せず、一々独創にして、禅家のいわゆる己れが胸中より流出し、天を蓋い、地を蓋うものなり」と推奨している。彼の書は、米芾を学び、更に唐代の褚遂良の筆法を吸収して、独自の秀逸俊雅な書風を形成した。

しかし後世、彼の書について、賛否両論があり、低俗なる悪札の代表に酷評される書論家がある一方において、明の董其昌や清の王澐は、非常に高く評価している。また、清の王文治は、彼の書を学んで書の名手となった。ともかく、張即之は南宋末期の書壇における第一の大家に違いない。又、彼は禅宗に対して非常に熱心で、禅宗が重視した金剛經は数多く書き、更に多くの名僧と交遊した。上述する宝祐元年七月一三日に慈母韓氏の冥福を祈るために書写した金剛經卷末の追跋には、翌年の宝祐二（一二五四）年の結制の日に、当時天童山の住持である西巖了恵禅師（一一九八—一二六二、無準の法嗣）に授けたことが明記されている。それから、彼が咸淳二年に八一歳をもって歿した後、彼と親交のあつた無文道璨（？—一二七一、大慧派笑翁妙堪の法嗣）の詩文集『無文印』に「祭楞寮張寺丞」と題する文がある。彼の書は中国と日本の禅林だけではなく、その人気ぶりは彼の生存当時から、敵国の金にまで及んだと伝えられているという。

蘭溪は、南宋の禅林で、若いころから張即之の書を習得した。彼の「法語・規則」ばかりではなく、建長寺と京都龍光院に所蔵する二種の「金剛經」（図5、6）、建長寺所蔵の「諷誦文並交名断簡」（図7）、そして大阪府和泉

市久保惣記念美術館に所蔵の「上堂語」(図8)などの墨蹟も、悉く張即之の楷書の真髄を得ている。

特に「法語・規則」の書風は、謹直端正な筆致と適勁秀抜な筆力が、よく張即之の「李伯嘉墓誌」(図4)の書風と相通じているが、確かに墨線は張ほどの大書家の洗練さと端麗さはなく、一段遜色したように見える。しかし、禅僧こそその闊達自在の素質と超然たる脱俗した精神性は、張より遙かに勝る。ここには、所謂坐禅弃道を精進する禅人の厳肅さと深遠さが、よくその書の中に滲み出ている。それは墨蹟にとつては最も重要な準則と価値判断である。蘭溪の書は、表相上は張即之とよく似ているが、その深く内面に潜在する気骨、迫力、エネルギー、パワーは全く同一ではなかった。当然、それは要するに両者の人生遍歴と存在価値とを峻別する観点から、論じなければならぬであらう。

#### 四 「法語・規則」から見えた大覚禅師の禅思想

「法語・規則」の内容をよく斟酌すれば、愚管では、三つの重要な思想が見られる。

##### (1) 頓悟漸修の思想を根底とした修証論

「頓悟漸修」とは、元々唐代の圭峯宗密禅師が師の澄観などの教えを受けて、『禅源諸詮集』などの著作にあらわれている思想である。同じ蜀で生まれた蘭溪には、その影響がよく見受けられる。

「頓悟」とは、つまり『華嚴経』の、初發心の時正覚を成じ、その後、次第に修証するという教説を根拠としてできた説である。すなわち「法語」に説かれた「汝の分上に於いて」、「無漏の道を体する」、「此の生死大事を了する」という本来具する佛性を指すことである。要するに、衆生は因位の佛であり、佛はもともと果位の衆生である故に、衆生は發心して、累劫の難行苦行を修するによって仏果を得られるのである。『演義鈔』卷廿一では、「一に

は頓悟漸修なり。九層の臺を見て、頓見すべくんば、要らず階を躡み、而して後に昇ることを得べきが如し。今亦是の如く頓に心性を了せば、則心即仏にして法として具わらざるなし。而して功を積み遍く万行を修すべし。此は解悟に約するなり」といふ<sup>(8)</sup>。いわゆる衆生は、無始累劫以来、顛倒夢想にして、貪瞋痴の三毒に執着し、習気はすでに深く染められ、生死煩惱の悪業となり、頓に尽くすことが難しいために、「漸修」の功はどうしても必須である。即ち蘭溪が指摘したように、「毎日、一箇の死骸（輪廻の主体としての自我）を上々下々に引連れて、喜笑怒罵をするものは、これ誰だ」という話頭をよく提起し、返り見る（回頭返照）人が少ないが、一方わずかな不機嫌事ですぐに怒り、罵りをする人が、少なくない、それは生死大事に了することができないのである。それ故、怠惰放逸を戒め、参禅辨道に専心すべきことを説いたのである。

禅宗は、一切の衆生の個々本来の心地（本覚、仏性）を有することを強調する同時に、如何なる修行をし、無始の無明を断じて、父母未生以前の本来面目を照見し得ることも丁寧の説かれる。蘭溪は、かつて無準師範、痴絶道冲、北磻居簡などの巨匠に遍参したが、なかなか悟入するところを得られなかつた辛い体験があるので、そのような苦言を建長寺の雲衲たちに吐露しなければならなかつたのかもしれない。

勿論、禅宗がまた日本に深く浸透されていない当時では、蘭溪は幽玄たる禅の理（体）を説くよりは、もはや實際なる禅の行法（用）を先行させ、履行しなければならなかつた。

引き続き、蘭溪の実践思想について、論じてみたい。

(2) 坐禅三昧（無漏道）を徹し、生死大事を念じ、文字などに依らずという実践法

「法語・規則」からみれば、蘭溪は師の無明慧性から伝授された松源禅は、甚だ厳格な坐禅弁道の法門である。それを徹底的に実践していくのは、まず、寸陰を惜しみ、常に生死を念じて、文字の俗諦（諸子百家三乘十二分教）



を超越した、即ち蘭溪が繰り返し主張する無漏道にはかならないのである。無漏道を体得するというのは、自ら發心して、怠惰放縱を戒めなければならないということである。

当時の南宋禪林では、『敕修百丈清規』の「是日已過、命亦隨滅、如少水魚、斯有何樂。衆等當勤精進、如救頭燃。但念無常、慎勿放逸」という教えが常に學衆を激励し、道念を固めた。蘭溪にとっては、純粹たる宋風禪を流布するため、まず雲衲の道心を喚起することが何より重要で、先決であった。

### (3) 坐禪弁道は、まず、禪林の規則（清規）を守るべきであるという基本理念

禪僧にとって、坐禪弁道を履行することがなぜ大事なのかについて、蘭溪は「規則」の冒頭に「長老首座区々に力行して知らず誰が家の事たることを、佛袈裟を掛け、信施食を受けて苟も見処なければ、它時戴角披毛し、千生万劫にも他を償ひ去ること所在」と示している。つまり、衲僧は檀信から衣食の施しを受け飢寒の憂いがないのに、もし今生において、修行を懈怠し悟入することがなければ、来世からは牛、馬に生まれ変わって永遠にその恩恵に報わなければならないと警告している。福田を受ける以上は、禪林の規則に従い、參禪辦道用心しなければならぬという示唆である。

中国禪林の規則、とりわけ清規は、中国儒教や道教の影響を受けて形成されてきた。従来インドから伝来した戒律があるにも拘わらず、なぜ改めて清規が作られなければならないのであろうか。勿論佛の戒律は不動であるが、しかし中唐以降、禪宗は山居を中心として展開し、インドで制定した戒文は、中国禪林の生活様式とかけ離れたものが少なくなかった。例えば不殺生戒を恪守することや、托鉢して日中一食を守るなどの戒律は、現実には実行し切れない。集団生活を守る為には、戒律よりも規則（山規）を作り、山内大衆を結束させることがどうしても必要であった。蘭溪の時代に、南宋五山十刹を中心する禪林社会ではおおよそ千人以上の僧が共同生活をし、規則は非



常に厳肅だった。それは、蘭溪のみならず、入宋した道元の書物による天童山での僧堂生活の様子からもわかる。蘭溪は建長寺草創に当たり、宋朝禪林の修行を輸入する同時に、こうした規則も導入した。また、それに慣れない日本人の雲衲にとつては、非常に強烈なものだったかも知れない。違反するものは、罰油という処罰は、当時京都の貴族仏教、祈祷仏教には、絶対に拒絶されるものであろう。しかし鎌倉の新天地で、武家の気質とは、よく通じあっていたのであろう。

更に、蘭溪は、最後に「遺誡五ヶ条」を建長寺の衆僧に垂示した。参考のために、その条文を引用してみる。

一、松源一派僧堂の規有り、専ら坐禅せんことを要す、其餘は何をか言はん、

千古廢すべからず、之を廢するときは即ち禪林何かあらん、宜しく守り行ふべし。

一、福山各庵、濟と洞とを論ぜず、和合輔弼して佛祖の本宗を昧ますこと勿れ。

一、戒は是れ僧の体なり、葷酒肉麪を門前にて鬻ぐことを許さず、何に況や山中に入ることをや。

一、參禅学道は四六の文章に非ず、宜しく活祖意に參ずべし、死話頭を念ずること勿れ。

一、大法は非器に授くること勿れ、吾が宗の榮ゆると衰うとは唯だ此に在り。

山僧の遺訓它事無し、囑々。

住 山 道 隆

上の遺誡は坐禅の専修と戒条規則の厳守を示し、また堂中の衆の和合、葷酒の禁止、文芸活動の無益、法の師資相承の大切さなどについて、懇切に後昆の為、宗門の盛衰の為に残された。それはまさに蘭溪の禅法の根本理念であり、修行の鉄則でもあろう。

## 結語

以上、開山大覺禪師の「法語・規則」を踏まえて、その墨蹟と思想について、愚考を述べた。冒頭でも言及したように、蘭溪は日本に本格的な禪を流布するため、いち早く渡来して、純粹たる禪の奥義を宣揚し、峻烈たる禪修行を行われ、遂に建長寺という本格的な宋風禪林を開山し、鎌倉武士の精神を培ったことに対して、日本の歴史上、大きな意義を有し、また、日本禪宗史上における地位と果たした役割は非常に重要である。

彼の六六年の生涯中、半分は日本禪宗の樹立と発展に費やされ、波乱万丈の人生でありながら、その堅固たる道心は終始微動だにできなかった。彼の「法語・規則」をはじめ、多くの墨蹟は、彼の不屈の気概と峻厳な禪風をよく閃かせたのである。又あの名高い国宝の頂相をはじめ、現存する多くの頂相には彼の禅匠の風貌と精神性が溢れ出ており、永遠に輝いている。

## 注

- (1) 浅見龍介の「鎌倉―禅の源流」、鎌倉―禅の源流 建長寺創建七五〇年記念特別展 一三頁に「蘭溪道隆がなぜ日本に来たかは明らかでない。少なくとも招かれたわけではないので、自分の意志で寧波から日本に向かう商船に乗ったのだろう。この船で一緒だった月翁智鏡を頼って博多から京都に上った蘭溪は、智鏡の勧めで鎌倉に赴いた」とある。(東京国立博物館、日本経済新聞社編、二〇〇三年六月三日発行) 私見では、同船したのは智鏡ではなく、信州上田別所に安楽寺を開山した無準師範の高足の別山祖智(一一二〇―一二六〇)の法嗣樵谷惟僊である。
- (2) 張大帝は漢の人。姓を張、名を渤、字を伯奇といい、武陵龍陽の人である。『三教搜神大全』の中にその事跡が載っている。
- (3) 『妙心寺誌』二五三頁参照。
- (4) 『禪林象器箋』一八一―一八七頁に「祠山張大帝、帰宗寺土地、与蘭溪和尚有因縁、建仁寺祀之、為土地神」とある。
- (5) 関西大学教授二階堂善弘の論文「祠山張大帝考―伽藍神としての張大帝―」では、「確かに張大帝の信仰範囲を考えると、



図1 蘭溪道隆禪師の頂相（自賛）建長寺藏

江西の帰宗寺よりは、江蘇常州の天寧寺の方がふさわしいかも知れない。」と述べているが、私見では、江蘇は、浙江省より海が遠いので、可能性としては、寧波（明州）城内の天寧寺の方が、妥当である。然るに、今は廢寺となり、唐代の磚塔のみが残っている。

(6) 唐招提寺・律宗戒學院叢書 第二輯『律苑僧宝伝』五二九頁中 関口静雄、山本博也編集 昭和女子大学近代文学研究所発行 平成十九年二月十五日

(7) 『建搨記』に参照（『東方仏教叢書』三三九頁）。

(8) 大正大藏經第三十六卷一六四頁下、（また宗密の『禪源諸詮集』中にも引用されている。）



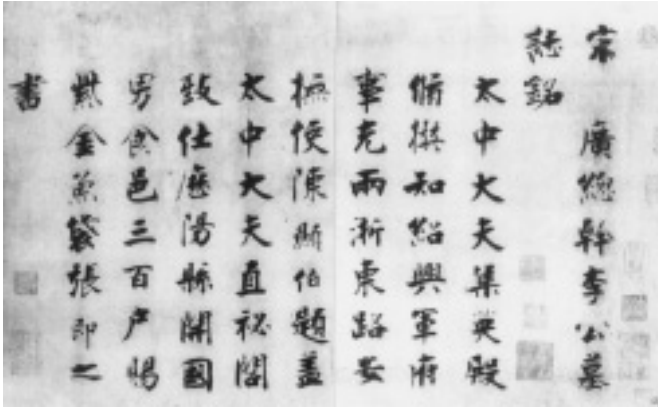


図4 南宋 張即之筆「李伯嘉墓誌」  
京都 藤井有鄰堂藏



図5 蘭溪道隆禪師筆「金剛經」首、末の部分 建長寺藏



図6 蘭溪道隆禪師筆「金剛經」部分  
京都龍光院藏



図7 蘭溪道隆禪師筆「諷誦文並交名斷簡」  
建長寺藏

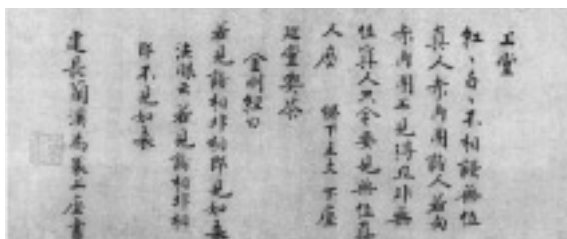


図8 蘭溪道隆禪師筆「上堂語」  
大阪府和泉市  
久保惣記念美術館藏