

達磨宗新出史料『心根決疑章』と仏地房覺晏

館 隆 志

はじめに

本論は平成三十年(二〇一八)十一月に発見された達磨宗新出史料である称名寺所蔵(金沢文庫管理)『心根決疑章』に因み、その著者である仏地房覺晏(生没年不詳)について考察するものである。

本史料の発見は、『元亨釈書』榮西伝を考察している際に^①、榮西(一一四一〜一二一五)の伝記の内容に鎌倉の記事がほとんどなく、唯一の記事さえも問題があることから、榮西に随侍していたような直接の弟子がいなくなつてから撰述されたものではないかと考えたことが発端となつている。そして、そのような弟子に符合しそうな僧侶として大歇了心(？一二五七)を想定し、了心の史料を収集している時に、仏地房覺晏撰『心根決疑章』の存在に気がついたのである。ちなみに、大歇了心については別の機会に考察する予定である。上述の具体的な経緯については、「新出史料『心根決疑章』

の発見とその意義―達磨宗二祖仏地房覺晏の著述をめぐつて」として発表^③、「称名寺所蔵(金沢文庫管理)『心根決疑章』翻刻―達磨宗新出史料の紹介―」と題して史料を翻刻した^④。

本研究はこれらの研究を踏まえた成果であり、本来は、①「『元亨釈書』榮西伝について」、②「般若房法印大歇了心について」、③「新出史料『心根決疑章』の発見とその意義―達磨宗二祖仏地房覺晏の著述をめぐつて」、④「称名寺所蔵(金沢文庫管理)『心根決疑章』翻刻―達磨宗新出史料の紹介―」、⑤「達磨宗新出史料『心根決疑章』と仏地房覺晏」という順番で発表する予定のものであったが、諸般の事情により、発表、掲載の順番が前後しているものもある^⑤。

また、筆者を研究代表者、駒澤大学教授吉村誠、同准教授山口弘江、花園大学教授師茂樹、同准教授柳幹康を共同研究者として、JSPS科研費1P20K00060の助成を受け、金沢文庫元文庫長高橋秀栄を研究協力者に招いて、『心根決疑章』の

読解を進めており、その成果も順次公表予定である。さらに、思想的な考察についてはこの読書会の進展を踏まえて考察していく予定である。

仏地房覺晏は、大日房能忍(生没年不詳)の法を嗣いだ僧侶として知られているが、この覺晏の弟子に孤雲懷奘(一一九八〜一二八〇)、覺禪懷鑑(生没年不詳)などがおり、彼らが後に曹洞宗の道元(一一二〇〇〜一二五三)に参じ、道元僧団の礎を作ったことから、覺晏は日本の初期禪宗の展開にとつて、極めて大きな役割を果たした人と言えるだろう。しかしながら、覺晏に関する史料は限られ、しかも現在の研究は曹洞宗に伝わった纒かながらの記事に基づいて考察せざるを得なかったため、具体的な行実などはほとんどわからなかった。

しかしながら、この度発見された『心根決疑章』は、仏地房覺晏の著述であり、この発見は、覺晏の思想や行実、達磨宗の展開、初期曹洞宗の思想や歴史、などの解明に繋がるものと考えられるのである。

達磨宗をめぐる近年の研究動向

達磨宗の研究において、これまで大きく研究動向を動かした機会が幾つか存在している。その最たるものが、高橋秀榮

によって発見紹介された、旧三宝寺所蔵史料である「正法寺文書」である。その後、この成果を用いた研究が積み重ねられていった。次いで、石井修道によって金沢文庫所蔵の達磨宗関連史料『成等正覚論』が達磨宗典籍として紹介されたことも大きかった。また、真福寺文庫より『禪家説』という典籍が発見され、そこに能忍の名が記されていたこともあり、達磨宗に関する研究は再び盛んになったのである。

そして、その他にも幾つかの史料が発見され、研究が蓄積されており、これらの新たに発見された史料は、高橋秀榮「達磨宗に関する補足事項」にまとめられている。さらに、それらの新出の史料を含めた形で「達磨宗研究の回顧と展望」において、その可能性のあるものも含めて達磨宗史料が網羅的に収集されている。そのため、高橋氏の論文に収録されていない史料は、この時点の達磨宗研究において未紹介の史料である可能性があり、研究する上での指針の一つになるだろう。現在、高橋氏の研究は、達磨宗を研究する上での必読の研究と言える。

一方、これまでは達磨宗に関する史料のあまりの少なさから、関係史料すべてを達磨宗史料としてひとくくりにして研究せざるを得ない状況があった。しかしながら、仏地房覺晏『心根決疑章』という、確実な史料が出たことによって、本史料を中心に達磨宗関連史料を整理し、研究し直す必要が生

じている。すなわち、能忍と覺晏の達磨宗の状況を比べた場合、その師弟が同様の思想のもと同様の指導を行なっていた集団として見做すべきなのか、この点に大きな疑問が生じ、能忍関連史料と、覺晏関連史料など、達磨宗文献についてしっかりと区分を行ない考察すべきではないかとの考えに至ったのである。この点については後述する。

なお、『心根決疑章』の調査の過程で、仏地房覺晏や『心根決疑章』について触れている浄土宗史料が多く存在していることが判明した。本発表では、『心根決疑章』の読解や、これらの調査の過程で新たに判明した史料に基づき、覺晏の業績・事跡について考察を試みるものである。

『心根決疑章』発見の経緯とその概略

発見の経緯については、前掲拙稿にて論じているが、その概略をここに挙げておきたい。先に挙げた経緯を補足するが、栄西研究から大歇了心(？)二五七)に関する調査を行なっている際に、浄土宗の良山(妙観、一二九二～一三六一)が撰述した『四部口筆』に、

扶根ト者、根ヲタスクト可読也。首経ノ意也。心根決疑章者、仏地坊作、般若房法印ノ師也。(続浄全

一〇・二〇三a)

達磨宗新出史料『心根決疑章』と仏地房覺晏(館)

とあることに注目した。この「般若房法印」とは大歇了心のことであり、他にも浄土宗典籍には般若房法印(大歇了心)のことが記されている史料があり、特に『楞嚴経新疏』^②という著述の著者として知られていたようである。

一方、了心の師として記されている「仏地坊」(以下、一般的な表記である仏地房で統一)は誰かということになった。それは、了心の師として考えられる栄西と退耕行勇(一一六三～一二四一)とは異なっていることと、通常、仏地房という場合は達磨宗の仏地房覺晏のことを指すからである。すなわち、この仏地房が覺晏ならば、了心は達磨宗から栄西門流に転派したことになるのであり、鎌倉時代における禅宗の複雑な受容過程の一端が示されているのではと考えたのである。そのため、ここで言う仏地房が誰であるかを確定する必要があるためである。

まず、『四部口筆』から仏地房は、『心根決疑章』の著者とされていることがわかるので、「仏地房」「仏地坊」「心根決疑章」などの用語を、浄土宗総合研究所によって公開されている「浄土宗全書テキストデータベース」(http://jodoshuzensho.jp/jozensearch_post/)を用いて検索したところ、同一の記事に収録されているものを含め、「心根決疑章」は七カ所、「仏地房」「仏地坊」は六ヶ所に記されていることが解った。

特に、「心根決疑章」は、浄土宗の良忠（然阿、記主禪師、一一九九—一二八七）の『観念法門私記』に「心根決疑章云」（浄全四・二四四b）として引用されており、鎌倉時代から知られた書籍であったことがわかる。

そこで、『心根決疑章』を調べたところ、金沢文庫と国文学研究資料館に所蔵されていることがわかった。国文学研究資料館本「心根決疑章」は「新日本古典籍総合データベース」(<https://kokenseki.nijl.ac.jp/>)で画像が公開されており、その内容を確認したところ、著者名には「覺晏」とあるものの、冒頭の文章に「禪家」の文字が見られたため、「覺晏」とは「覺晏」の誤写である可能性が高まったのである。

以上の情報を得た上で、金沢文庫所蔵の『心根決疑章』を調査した。著者名はやはり「覺晏」であったが、「扶桑第二相承沙門覺晏」との記述があり、考察の結果として仏地房覺晏の著述であることが判明したのである。この点については、前掲拙稿にて詳しく論じている。

浄土宗典籍における引用では、たとえば、理本（良栄、一三四二—一四二八）の『般舟讚私見聞』に「○心所託者、五藏中心藏、第六意識居住。故心根決疑章、仏地房云、鳩尾下虚空上有方寸肉团、此色法意根也已上」（浄全四・七七三b）とあるように、「仏地房」は明記されるものの、「覺晏」（あるいは覺晏）の名が記されているものはない。また、禅籍や

禅僧の見解が記されたものとして『心根決疑章』を引用しているようにも思われない。浄土宗に伝わった『心根決疑章』には、仏地房とどこかに明記されていたのかもしれない。

いずれにしても、『心根決疑章』をはじめ、多くの仏地房覺晏の関連史料をみつめることができたが、それはすなわち、達磨宗関連史料として、新たに多くの史料を積み上げたことにもなるだろう。

『心根決疑章』から判明する仏地房覺晏

金沢文庫本『心根決疑章』には、覺晏の行実などがわかり得る重要な記述が幾つか見られる。まず、冒頭であるが、

心根決疑章 扶桑第二相承沙門覺晏述（心根決疑章・一オ）とある。

ここに、「扶桑第二相承沙門覺晏」とあるのは、極めて興味深い記述である。「扶桑第二相承沙門」というからには、中国からの系譜を日本で受け嗣ぐ二祖ということになる。この時代における日本での第二祖ということになれば、それは禅の系譜のことを指すほかはない。したがって、本書の著者は、日本における禅宗第二祖を自称していたことになる。

一方で、この「扶桑第二相承沙門」の記述が後年の追記で

ある可能性も想定されるであろうが、『心根決疑章』が撰述されたわずか七年後の安貞元年（一二二七）には道元が帰朝し、その後、仁治二年（一二四一）に円爾が帰朝、渡来僧の蘭溪道隆の来朝は寛元四年（一二四六）である。年月を経るにしたがって、『扶桑第二相承沙門』の価値が下がっている以上、この記述は、入宋僧が極めて少ない時期でなければならぬ。したがって、本論では「扶桑第二相承沙門」を本人の自称と考えるものである⁽⁵⁾。

つぎに重要となるのは、途中に挿入された、

于時承久三年十二月一日、赴大麓請沙門覺宴^{マツ}記之。（心

根決疑章・16才）

との奥書である。すなわち、「覺宴」は承久三年（一二二二）十二月一日の時点で、大麓（摂政の唐名）の請に赴く名声を得ていたことになる⁽⁶⁾。そして、この時点で、中国僧から禅の法脈を受け嗣いでいたのは、覺阿、榮西、能忍である。覺阿については、「覺」の字の一致は気になるところであるが、今のところ弟子を残したという情報は伝えられていない。また、榮西門流には「覺宴」に該当する僧侶はいない。

すなわち、この『心根決疑章』は、達磨宗の大日房能忍の法を嗣いだ「扶桑第二相承沙門」である「仏地房」覺宴が、承久三年十二月一日に撰述した著述である可能性が極めて高いことが判明したのである。

達磨宗新出史料『心根決疑章』と仏地房覺宴（館）

さらに、この『心根決疑章』の冒頭文には、

夫大小頭密之教、西竺東夏之説、判於識与根、廢立不一。唯遂使禪家解經、円楞二文俱失幽旨、濫於法相帶權之説。

方今啓彼迷津、粗示方隅而已。（心根決疑章・1才）⁽⁷⁾

とあるのは、本書の著者の情報を考える上で極めて重要である。この部分は、禪家だけで「心根」を解釈しようとしても、『円覺經』と『首楞嚴經』の深い意味は失われてしまうし、法相〔宗〕の権教の教えも正しくない解釈になってしまうと述べているとみられる。この後、説一切有部、法相宗、『首楞嚴經』などをもって解釈していることからすれば、禅のみではなくさまざま諸説を合わせてこれから解釈していくという著者自身の意思表示の導入部分とみることもできよう。

冒頭文からは、『円覺經』『首楞嚴經』を中心に読み解こうとする姿勢が示唆されるが、実際には『円覺經』よりも、『首楞嚴經』が多く用いられているようである。このうち、『円覺經』は禅宗で盛んに用いられた經典であり、また後述するように、仏地房覺宴は『首楞嚴經』で知られた僧侶であった。この他、本書には唯識説が多く用いられていることも注目すべき点としてあげられるだろう。

『心根決疑章』の引用經典で、現在までに判明しているものを列記すれば、『首楞嚴經』、『円覺經』、『薩婆多宗五事論』、『阿毘達磨俱舍論』、『瑜伽師地論』、『菩提心論』、『成唯識

論』、『正法念処經』、『大乘入楞伽經』、『仏説観仏三昧海經』、『法華經』、資中弘沈（生没年不詳）『楞嚴經疏』、孤山智円（九七六～一〇二二）『請観音經疏闡義鈔』、圭峰宗密（七八〇～八四二）『円覚經略疏』、空海（七七四～八三五）『秘藏記』、永明延寿（九〇四～九七六）『宗鏡録』、義忠（生没年不詳）『大乘百法明門論疏』、長水子塔（九六五～一〇三八）『首楞嚴義疏注経』、基（六三二～六八二）『成唯識論述記』などである。しかし、別の經典から孫引きして引用したと思われるものはいくつか確認できるため、出典については、今後より具体的に考察していきたい。

この中で、禅籍と言い得るのは『宗鏡録』のみであり、いくつかの部分で引用されている。また、經典の引用部分が、『宗鏡録』にも同様に引用されている場合が多々あることは、達磨宗の使用典籍を考える上でも重要である。

ほかに、『心根決疑章』には、「故此伝曰、本無煩惱、元是菩提」（心根決疑章・17才）と記されていることは極めて重要である。なぜならば、榮西の『興禅護国論』（一一九八年）に、ある僧侶の質問として、

或人、妄称禅宗名曰達磨宗。而自云、無行無修、本無煩惱、元是菩提。是故不用事戒不用事行、但応用偃臥。何劣修念仏供舍利長齋節食耶（云云）。（大正蔵八〇・七c）とあり、鎌倉時代初期における達磨宗に関する伝聞を収録し

た記事の中に、同文が記されているからである。

ちなみに、「本無煩惱、元是菩提」は、慧可が悟りの境地を達磨に伝えた言葉として伝えられたものである。文献上の初出は圭峰宗密（七八〇～八四二）と裴休（七九一～八六四）の問答集である『裴休拾遺問』（中華伝心地禅門師資承襲図）とも）が初出であるが、中国の禅宗文献にはほとんど記録されていない言葉である。

ただし、この「本無煩惱、元是菩提」は、天台宗の四明知礼（九六〇～一〇二八）が撰述した『十不二門指要抄』の中で、批判されることとなった。これに対して、天童寺子凝が書簡を書いて反論した。往復の手紙は『四明尊者教行録』巻四に載り、継忠の「天童四明往復書後叙」（大正蔵四六・八九六b）に詳しい。²⁰すなわち、「本無煩惱、元是菩提」は、禅宗の中ではほとんど用いられなかったが、天台宗に批判された言葉として知られていたのである。

そのため、日本の禅語録などにはほとんど登場していない。²⁰しかしながら、日本においても、道範（一一七八～一二五二）の『声字実相義抄』巻上に、「尋云、或人以禅為真言意密云。此義可許之乎。答、本無煩惱、元是菩提観、即事而真浅略一義。雖然、不具乙密者、不可成法仏平等三密。能分別之、不可誤」（真言全一一・一二）とあるように、同記事は禅宗を代表する言葉のように用いられる場合がみられる

のである。

すなわち、達磨宗で伝えられたと考えられる「本無煩惱、元是菩提」は、天台宗や真言宗、さらには浄土宗などにおいても、あるいは禅を批判するためであったか、禅を代表する言葉として用いられた可能性が想定されるのである。

この言葉を、諸宗はあるいは禅宗批判に際して用いるが、実際にこの言葉は、達磨宗を除いてほとんど用いられてはいなかったとみられる。すなわち、「本無煩惱、元是菩提」は、達磨宗の状況や立場を考える上で、極めて重視されるべきであることが、『心根決疑章』からも読み解けるのである。

浄土宗典籍に伝わる仏地房覺晏

すでに述べたように、浄土宗の良忠『観念法門私記』に「心根決疑章云」（浄全四・二四四b）とあることは、鎌倉時代に『心根決疑章』が浄土宗で用いられていたことを示唆しており、その引用部分は、金沢文庫本『心根決疑章』にも見られることも、その受容状況を証明するものとなろう。この他にも、引用されたとみられる記事がいくつも確認することができる。ただし、これらの記事は、書籍の引用状況を明らかにするのみであり、具体的に覺晏のことが判明するわけではない。

達磨宗新出史料『心根決疑章』と仏地房覺晏（館）

そこで、仏地房・仏地坊として明記されている史料を探してみると、良心（持阿、一二六二〜一三三三）の『選択決疑抄見聞』には、

首楞嚴經、説二十五円通、具云、円常通三真実也、円円満、通融通也。常常住、但経約観音説三真実。然仏地房、以義亘二十五人积成之也。（浄全七・六四一b〜六四二a）とあり、仏地房覺晏の業績を伝えている。

すなわち仏地房覺晏は、『首楞嚴經』が二十五円通を説いたことに因んで、『首楞嚴經』に記された二十五人の聖者が示した円通を积成（解説）した僧侶として記録されていることになる。なお、このことは『心根決疑章』には記されていないので、仏地房覺晏の業績の一つとして加えても良いだろう。鎌倉時代の後期、仏地房覺晏には、『首楞嚴經』を积成した僧侶という評価があったことになる。

なお、聖阿（一三四一〜一四二〇）の『伝通記釋鈔』にも、「然仏地房、以義亘二十五人而积成之」（浄全三・三三三b）として、同じ文章が載る。

ついで、前述の良山（妙観、一二九二〜一三六一）の『四部口筆』に、

扶根卜者、根ヲタスクト可読也。首経ノ意也。心根決疑章者、仏地坊作。般若房法印ノ師也。（統浄全

一〇・二〇三a）

とある記事に注目したい。まず、「扶根卜者、根ヲタスクト可読也。首経ノ意也」とあるのは、『心根決疑章』に「薩婆多宗説、眼耳鼻舌身色形異者、名爲扶根、扶於清淨根四大」（心根決疑章・1オ）とある記事に基づくものであり、これを踏まえて、作者である「仏地坊」がどのような僧侶であるのかを解説したのが、「般若房法印ノ師也」の記述とみられる。

すなわち、「仏地坊」は「般若房法印ノ師」として理解されていたことになる。この般若房法印は、大猷了心のことであり、栄西、退耕行勇に学び、行勇の法を嗣いだ僧侶として知られている。しかしながら、仏地坊が般若房法印の師であるならば、達磨宗の覺晏に学んだ大猷了心が、その後、栄西や行勇に学んだことになる。すなわち、達磨宗から栄西門流に参じた僧侶もあつたことになり、当時の禅宗界の複雑な状況の一旦が浮かび上がってくる。「本無煩惱、元是菩提」を主張していたとされる達磨宗から、「本無煩惱、元是菩提」を否定した栄西のもとに参じていることも興味深く、この点についてはより慎重に考察すべきであろう。

さらに、後に述べるように、覺晏は『首楞嚴経』に始めて訓点をつけた人として記録され、了心は日本で最初に『首楞嚴経』の注釈書を著した人として知られていたようである。覺晏と了心には、ともに比叡山僧というだけではなく、『首楞嚴経』を媒介とした接点が存在していた。達磨宗門流から

栄西門流に参じた僧侶があつたということになれば、鎌倉時代の初期から中期にかけての禅の展開というものを今一度考え直す必要もあるだろう。

達磨宗の僧侶たちは、栄西門流の大猷了心に参じたのみならず、覺晏の門弟懷契は建仁寺に寓居していた道元に参じており、この点についてもこの記事を踏まえて考える必要が存在しているのである。このような交流からすれば、達磨宗覺晏門弟の懷契が、建仁寺の道元を訪ねたということも、それほど不自然ではなかったのかもしれない。なお、理本（良栄、一三四二〜一四二八）の『観念法門私記見聞』にも、「〇心根決疑章者、仏地房作、般若房師也云云」（浄全四・六六〇b）として同じ文章が載る。

この他、聖罔の『伝通記糅鈔』には、
又仏地房、釈仏一字立覚知差。（浄全三・一九四b）

とあるが、これは、『心根決疑章』に収録された「問、楞嚴経云、得陀羅尼入仏知見。法花経云、開示悟入仏之知見。人師尺中云、挙於六中初後二根故云、知見今疑仏之一字。或翻曰、知仏之一字。或翻云、覚六中知覚。豈非重耶。答、此有深理。夫仏一字、即是惣体円融」（心根決疑章・12オ―ウ）の問答を受けたものと思われる。

また、理本（良栄、一三四二〜一四二八）『般舟讚私記見聞』に、

○心所託者五藏中心藏第六意識居住。故心根決疑章、仏地房云、鳩尾下虚空上有方寸肉団此色法意根也已上。(浄全四・七七三b)

とある。これも、『心根決疑章』に「鳩尾骨下巨闕穴上彼両際底方寸肉団是也」(心根決疑章・6才)とある記事を踏まえたものである。

以上のことから、浄土宗典籍に散見される仏地房の記事から、①『首楞嚴経』を集成した僧侶であること、②般若房法印大歇了心の師として記されていること、③『心根決疑章』の著者であることが判明することになった。

この他、「覺晏」が「覺宴」と誤記・誤写されやすかったという推定のもと、長西(一一八四〜一二六六)の『浄土依憑経論章疏目錄』(通称『長西録』)「集義録第四」の末に、

出纏大綱一卷

度宋巡礼沙門智金剛榮西記

浄土決疑抄三卷

公胤園城寺大式僧正

專修要行抄一卷

西空帝山心運

臨終要文集三卷

同

観心往生論一卷

西方要抄一卷

長舜円藏房

仏道宗論一卷

俊苒我禅房

念仏同法要記一卷

隆寛

知識善導和尚集一卷 称名庵

達磨宗新出史料『心根決疑章』と仏地房覺晏(館)

彈選扱一卷

定照

顯選扱一卷

隆寛

弥陀名義一卷

覺宴

己上³⁾

とあるのが注目される。この『弥陀名義』は現在は欠本であり、その内容を知ることとはできない。ちなみに、一つ前に記された隆寛(一一四八〜一二二七)の『顯選扱』が撰述されたのが元仁二年(一二二五)である。目録における収録場所には同時代の日本僧の名前が並んでおり、年代的には「覺晏」が仏地房覺晏である可能性は十分に考え得る。

この点、前述の『興禅護国論』に収録された記事からは、達磨宗では「念仏」を行なっていなかったようにも記されているが、この記事はあくまで伝聞であることを考慮する必要があるだろう。というのも、後述するように、覺晏の法を嗣いだ懐鑑のもとでは、恐らくは『浄土三部経』と『首楞嚴経』の指導をしていたと考えられるため、覺晏も「浄土三部」そして阿弥陀信仰を有していた可能性は、十分に考えなければならぬのである。現在までの研究において、達磨宗の特徴として考えられているのが舍利信仰であることも、『興禅護国論』に記された達磨宗の特徴とは異なっているわけであり、『興禅護国論』に記された達磨宗の特徴についても、よくよく慎重に考察しなければならない³⁾。

曹洞宗関連史料における仏地房覺晏

覺晏の名前は、基本的には曹洞宗の文献の中で伝承されてきた名前である。たとえば、浄土宗関連史料では仏地房（仏地坊）として伝承されてきたわけであり、覺晏の名で伝承されたのは、曹洞宗関連史料を除けば、現存史料では後述する天台宗の栄心（？～一五四六）の『独宝集』が初見といえる。道元の語録である『永平広録』巻三「永平寺語録」に収録された、寛元四年（一二四六年）の上堂に、

懷鑑首座、為先師覺晏道人請上堂。拈香罷、就座取扠子云。前來之孝順、誰人齊肩。今日之廻向、聖靈炳鑑。弟子仰先師之深志、先師独知。先師憐弟子之慈悲、弟子一識。余人焉知、外人未及。所以道、不可以有心知、不可以無心得、不可以修証到、不可以神通測。到這田地如何商量。卓拄杖云、唯有拄杖了了常知。拄杖為甚了了常知。職由過去諸仏也恁麼、現在諸仏也恁麼、未來諸仏也恁麼。雖然如是、這箇是仏祖辺事、作麼生是知恩報恩底道理。良久云、哀哉昔日一団空。惱乱眼華大地紅。血淚滿胸向誰說。只憑拄杖善流通。這箇是知恩報恩底句。作麼生是仏祖向上事。擲下拄杖於階前下座。（道元全三・二二六～一二九）

とあるのが、道元の著述に記された覺晏の唯一の記事である。

道元門下の覺禪懷鑑が、先師「覺晏道人」のために、道元に上堂を請い、それを受けて道元が上堂説法したのである。

道元の法を嗣いだのが、孤雲懷契であるが、この懷契の伝記として最も古く、鎌倉時代の成立として考えられている『三大尊行状記』懷契伝²⁴には、

禪師生藤氏。諱懷狎。洛陽人也。九条相國為通曾孫、鳥養中納言為実卿孫也。建久九年戊午生下。礼延歴寺横川円能法印、剃頭同於本寺戒壇院。建保六年戊寅、受菩薩戒為比丘、学山家之止観、捨文字之学解。俱舍成実。三論法相。皆知有為。尚入浄土之一門。雖極其奥源、又知非出世之舟航。參多武峰達磨宗覺晏上人。聞見性成仏之旨、至首稜嚴之類伽瓶喻。知無空之去來。明無職生滅。晏即座即記曰、汝無始曠劫之無明、即解脱了也。晏公会裏、学徒半百中、師独拔群。人所仰賛矣。師聞元公伝法帰朝而寓止建仁寺。往而論談法戰、知有長処。帰心信伏。遂聞元公住庵、文暦元年甲午冬、參深草改衣。（曹全一六・二四）²⁵

とある。すなわち、懷契は出家受戒した建保六年（一二二八）以降に、多武峰の覺晏に参じたことがわかる。そして、覺晏のもとで、見性成仏の旨を聞いている時、『首楞嚴経』の「類伽瓶喻」のところに話が及んだ際、「空の去來無きを知り、識の生滅無きを明」らかにしたという。そして、覺晏は即座

に印可して、懷奘に対して「汝、無始曠劫の無明、即ち解脱し了れり」と言ったという。覺晏の門弟は五〇人ほどであったが、その中でも懷奘は抜群であったと記されている。

一方、安貞二年（一一二八）に道元が帰国しているのを聞き、懷奘は建仁寺に寓居している道元に参じ、論談法戦して心服した。ちなみに、安貞二年、多武峰は興福寺衆徒によって焼打ちに遭っているので（『百練抄』安貞二年四月二十三日条）²⁶、懷奘の道元参学はこのような状況に促されたものかもしれない。そして、ついに文暦元年（一一三四）に、建仁寺を出て山城国深草に草庵を結んでいた道元を懷奘が訪ねて、その弟子となったのである。

懷奘については、道元下四世の瑩山紹瑾（一二六四）²⁷（一三二五）も伝記を記しており、紹瑾の乾坤院本『伝光録』には、

浄土教門ヲ学シ、小坂ヲ奥義ヲ聞後、鵝峯佛地上人佛照ト禪師ノ祖風ヲ受テ見性ヲ義ヲ談ス師ユイテ訪精窮群ニコユ有時楞嚴經ノ談有。類伽瓶喻處ニ至テ空ヲ入ニ空増セス、空空ニトルニ空減セク、深契處有。佛地上人示、如何カ無始曠劫ヨリ此方、罪根惑障悉消、苦皆解脱シ畢時。會学卅余輩、皆以奇異異ヲナシ皆悉敬慕ス。（乾坤院本『伝光録』卷正、一〇二丁表）

とある。多少の相違は見られるものの、覺晏が多武峰で「見

達磨宗新出史料『心根決疑章』と仏地房覺晏（館）

性の義」を説くのに『首楞嚴經』を用いていたことが確認できる。ならびに、覺晏を「仏地上人」と記していることは注目される。現存の曹洞宗関連の史料において、覺晏を「仏地」と表記する初出ということになる。

この他、建長五年（一一五三）四月二十七日の道元示寂前の記録である『御遺言記録』に、

義介白言、故鑑師、其次被申言、我聞堂頭和尚有嗣書。（於深草僧海首座円寂之因聞此事）。先年奉拜見之時、堂頭和尚示云、尤可然。但閑人有障、自然可期便宜云云。依之心中雖相待其事虚而欲一生終、生涯之恨只有之。若汝有仏祖冥助拜見嗣書之時、以彼功德必先可回向于我。我当初有東山辺伝此血脈、未拜見堂頭和尚嗣書、尤為恨。我今所伝血脈者、唐阿育王山住持自仏照禪師、津国三宝寺能忍和尚相伝之末也云云。（曹全二・二五五）

とある。義介（一一一九〜一二〇九）は道元の門人であるが、その前は波著寺の懷鑑の門人であり、もとは義鑑と称していた。本史料からは、懷鑑は、東山で（覺晏から）嗣法したこと、その血脈は三宝寺の能忍が、阿育王山住持の拙庵徳光（仏照禪師、一一二一〜一二〇三）より相伝したものであったことなどが確認できる。一方、懷鑑は覺晏からは嗣法したが、道元からは嗣法していない。覺晏の示した禪と、道元の示した禪には大きな隔たりがあったことがわかる。いずれにしても、

懷鑑が東山で嗣法したということは、覺晏が多武峰に行く前に京都東山で活動していた僧侶であったことを示している。

ところで、『三大尊行状記』の義介伝には、

同四年十四歳而上叡山受戒、為比丘。留学山上四教大綱。器世間相性習学之。依本寺鑑公勸、浄土三部、首楞嚴見性義聞之。（曹全一六・一六）

とあり、義介は懷鑑の指示で、『浄土三部経』と『首楞嚴経』を比叡山で学んだことが記されている。それは、ともすれば懷鑑の師である覺晏の指導を受け継ぐものとも考えられよう。すなわち、懷鑑のもとでは『浄土三部経』と『首楞嚴経』を用いた指導が行なわれており、それは覺晏のもとでも行なわれていた可能性が示唆されているからである。初期曹洞宗を形成した、達磨宗系の門人、そして曹洞宗における『首楞嚴経』の受容については、別に考察を設けたい。

金沢大乘寺に所蔵される『三代嗣法書』『義介附法状』には、示紹瑾長老。夫仏法者必有嗣法。々々者定帯嗣書。七仏相嗣、四七二三、青原・南嶽両流門下、五家七宗諸師宗匠、皆帯嗣書。先師永平元和尚、在宋日、遍參諸師、拜見五家嗣書、此事委在先師所作之一卷書名嗣書。然予兩師見之、帶兩家書。所謂、臨濟家与洞山家也。臨濟者大惠上足仏照禪師、引仏在世之生主法寿例、雖不見面、遙嗣日本能忍上人、忍嗣覺晏、晏嗣吾師懷鑑、鑑嗣予。々

稟師命、重嗣当家。其由者、建長五年夏、鑑公嗣書相伝事、先師御尋時、当家嗣書事委示之。其時二代和尚同座証知、別昏委。又同秋最後上洛之尅、仰付永平寺之留守時、蒙種々契約、具別昏。先師円寂後、予參永平二代和尚、即嗣当家書。自建長乙卯至嘉元丙午、五十二年保持之。先年既予嗣汝畢。宜善保護、弘通來際。抑二代相承、以師嗣書被付事、先蹤所引在口伝相承作法、受付属、先師門人中独二代而已。見別昏。然或家於二代、有致疑謗聞之。努力不可信之。仏祖伝來之古法、豈可構謀計今案乎。聖眼照覽、古今無私。於相伝事、致疑謗者、必招罪業、可怖之、々々々矣。嘉元四年（丙午）八月廿八日、前住大乘寺義鑑。示之（花押）。（曹古下・四〇八―四〇九）

とあつて、能忍が覺晏に、覺晏が懷鑑に法を授けたことが記されている。また、『三代嗣法書』『義介附法状』は義介の八十八歳のときのものであるが、達磨宗の法脈に關連する場合、義介は往々「義鑑」の呼称を用いているが、八十八歳になつてもなお、達磨宗の懷鑑門下での呼称を用いることがあつたのである。

また、熊本県広福寺に所蔵される、『嗣書之助証』には、大宋淳熙十六年、日本文治五年、育王仏照禪師徳光和尚、引仏在世之生主法寿例、遥付中・辯二使、以臨濟家嗣書、祖師相伝血脈、六祖普賢舍利等、遠授撰州三宝寺能忍和

尚、勅諡深法禪師、為釈尊五十一世祖、此印信心印文依有、速請官裁。師命即在皇居開之。雖為八宗講者、進以為達磨正宗初祖、蒙宣下、自爾日本國裏初仰達磨宗。其法、授東山覺晏上人、晏附越州波着寺覺禪和尚、禪附義介、此書并六祖普賢舍利（一粒）、同寄紹瑾長老、以可為当家洞下嗣書之助証、能忍和尚信牒、仏照禪師返牒、練中・勝辯在唐記委在之。嘉元四年丙午仲冬三日、加州大乘寺開闢義介授之（花押）。（曹古上・五二六）

とあり、さらに達磨宗に関する多くのことを伝えてくれる。文治五年に三宝寺の能忍が練中・勝弁を阿育王山の拙庵徳光に遣わし、拙庵徳光は、臨濟嗣書、血脈、六祖普賢舍利などを、三宝寺の能忍に授けたこと。能忍が深法禪師と勅諡されたこと。能忍は達磨正宗初祖と崇められ、宣下によって、京都において達磨宗を弘めたこと。能忍は法を東山覺晏に授け、覺晏は波着寺覺禪（懷鑑）に授け、覺禪は義介に授けたこと。義介は紹瑾に嗣書と六祖普賢舍利（一粒）を授けたこと。それらは、曹洞宗の嗣書の助証とすべきこと、他にも「能忍和尚信牒、仏照禪師返牒、練中・勝辯在唐記」などが、覺晏を経由して曹洞宗に伝えられていたことがわかる。すなわち、覺晏は能忍から、「臨濟嗣書」「血脈」「六祖普賢舍利（一粒）」「能忍和尚信牒」「仏照禪師返牒」「練中・勝弁在唐記」を授けられていたことが確認できるのである。

達磨宗新出史料『心根決疑章』と仏地房覺晏（館）

ただし、瑩山紹瑾の『洞谷山伝灯院五老悟則並行業略記』には、

今以一生所持之嗣書、并六祖御所持之南嶽門下伝来相承之普賢舍利、及先師頂骨、自筆五部大乘經、奉納当山、鎮護山門、擁護法命。于時元亨三年癸亥九月十三日、釈迦牟尼仏五十四世法孫洞谷紹瑾記。（曹全二・五一六）

とあり、永光寺に達磨宗の嗣書、達磨宗伝来の普賢舍利、義介の靈骨などを納めたこと記されている。以後、これらの伝来物は記録に登場しなくなる。

以上、曹洞宗の史料から覺晏に直接関わるものを集め、その概略を述べたが、これ以外にも曹洞宗には懷鑑・義介に関するものとして、あるいは『正法眼藏抄』などに達磨宗に関する記事が見られる。『心根決疑章』を踏まえた、初期曹洞宗と達磨宗については、稿を改めて論じる予定である。

その他の史料に記された仏地房覺晏

今回の調査において、偶然にも浄土宗典籍に仏地房に関する記事が存在することが判明したのであるが、もともと、曹洞宗史料以外では、仏地房覺晏の名は中世史料にはほとんど記されていないかった。

たとえば、高橋秀栄「鎌倉時代の僧侶と『首楞嚴經』」に

おいて、^①称名寺所蔵（金沢文庫管理）『法華文句第二雜見聞』の中に、

仏地坊、首楞經、始テ点スト云々、本山僧。

という書き入れがあることが紹介された。

『法華文句第二雜見聞』の成立年時は不明ではあり、しかもわずか一行の書き入れであるが、仏地房が『首楞嚴經』に始めて点じた僧侶であること、そして比叡山の僧侶であったことが確認できた。『首楞嚴經』に始めて点じたというのは、『首楞嚴經』に訓点を付した最初の人であったということになるだろう。

そして、ここにおいて、『心根決疑章』から導き出される覚晏が『首楞嚴經』を主として用いていたこと、浄土典籍から導き出される『首楞嚴經』を積成した僧侶であること、多武峰で『首楞嚴經』を説いていたこと、などの情報が「首楞經、始テ点スト云々」という記事と結びつくのである。

この僅か一行の書き入れが、この時点における曹洞宗関連史料以外で唯一見つかっていた仏地房覚晏についての記事であったことが、覚晏に関する史料が如何に少なかったかを物語っている。

ついで、覚晏の記事として、日蓮（一一三二～一二八二）の『教機時国鈔』に、

建仁より已来、今まで五十余年の間、大日・仏陀、禪宗

を弘め、法然・隆寛、浄土宗を興し、実大乘を破して権宗に付き、一切經を捨て教外に立つ。譬えば珠を捨てて石を取り、地を離れて空に登るが如し。此は教法流布の先後をば知らざる者なり（昭和定本日蓮聖人遺文・二四五）。

とある記事が注目された。『昭和定本日蓮聖人遺文』では「仏陀」と翻刻されたため、見過ごされてきたが、もとの古い写本などには、多くは「大日仏陀」「大日仏地」と記されており、すでに、『本化聖典大辞林』などで、この「仏陀」が仏地房覚晏のことではないかとされてきた。^②

これを、宮崎英修「教機時国抄にみられる大日仏陀―大日仏陀と大日仏地―」で写本や研究を整理し、やはり「大日・仏陀」「大日・仏地」が正しいことを述べ、大日房と仏地房のことを指すものと指摘したのである。^③

すなわち、鎌倉後期、日蓮は能忍とともに禪布教した人として仏地（房覚晏）の名前を挙げていた、ということになったのである。したがって、確かに史料の上ではその名は殆ど残されていないが、浄土宗の「法然・隆寛」に並び称されたということになれば、禪宗の「大日・仏地」は当時かなり知られた人だったのではないかと考えられたのである。仏地房覚晏は、当時その名が広く知られていた可能性が想定されよう。

ついで、天台宗の栄心(？)一五四六が撰述した、『独宝集』に、

惠能禪師六祖、心地二含諸種、普ク雨悉ク皆萌ス、頓ニ悟ヌレハ花生シ已テ、菩提ノ果ニミ自ラ成ス。能忍大師日本五十一代、迷悟ハ悉ク如幻ノ、是非皆似タリ夢ニ、靈々ノ知常ニ在リ、了々ノ心独リ通ス。□晏大師五十二代、不縁不念時、不念不縁処ニハ、横豎無念ノ際、円常及悪遍。朗覚大師五十三代、根境ハ如空花ノ、論シ誰力兎ノ首角ノヲ、識知テハ同シ大唐ニ、何力非ル円常ノ覚。中峯和尚天地生我、幻中幻人間、相逢誰力是誰、父母未生誰是我、一息不来我是誰。

とあることが、曾根原理「栄心と天台宗談義所」で紹介され、その後、高橋秀栄「達磨宗研究の回顧と展望」³⁵⁾で、該当部分が翻刻紹介されている。

ここでいう「□晏」は、もちろん覚晏のことであるが、「不縁不念時、不念不縁処ニハ、横豎無念ノ際、円常及悪遍」が何に基づき、何を示しているのか、あるいは、「朗覚大師五十三代」はいったい誰なのか良く分からない。いずれにしても、「能忍大師日本五十一代」「□晏大師五十二代」「朗覚大師五十三代」という禪の系譜が、天台宗の『独宝集』に記されていることは、中世に覚晏の名がどの程度伝承されていたのかを知る上でも興味深い事例である。

達磨宗新出史料『心根決疑章』と仏地房覚晏(館)

曹洞宗関連史料、今回新たに見つかった浄土宗関連史料に記されたものを除けば、覚晏の中世史料は以上の三点しか見つかっていないからである。

ただし、江戸時代の史料ではあるが、『本朝高僧伝』巻十九の能忍伝に、

上足覚晏得忍印記、居和州之多武峰、丕唱禪要。永平孤雲契公、久随覚晏。晏臨終勸契、依道元禪師、便付自撰心要提示、并自忍師所受之什物。元公見其提示、大嘆賞曰、晏師明眼之人也。(大日仏二〇二・二七三)

とある記事を紹介しておきたい。なぜならば、覚晏には「心要提示」という著述があったと記されているからである。あるいは、『心根決疑章』³⁶⁾がそれに該当する可能性もあり、江戸時代の伝聞や情報も整理する必要がある。これほど史料が少ないとなると、江戸時代にどのように伝承されていたのかも重要な視点となるだろう。

また、円覚寺中興祖として尊崇される誠拙周禱(一七四五～一八二〇)『誠拙禪師語録』に「熊嶽開祖仏地禪師四百年」という法語が収録されている。鈴木省訓「訓註『誠拙禪師語録』その三」³⁸⁾では、ここでいう仏地禪師を「○熊嶽開祖、仏地禪師—鎌倉初期の人。覚晏(日本達磨宗)のこと。大日能忍を嗣ぐ。号は仏地又は東山」として取り上げた。これを受けて、高橋秀栄「達磨宗に関する補足事項」³⁹⁾では、「覚晏」の四百

年忌にちなみ、誠拙周楞が法語を捧げている」としてやはり仏地禪師を覺晏のこととして取り上げている。

ただし、ここで言う仏地禪師は、東岳文昱(？)一四一六)のことであり、「熊嶽」とは東岳文昱が再興した伊勢の朝熊山金剛証寺のことである。東岳文昱は、建長寺、円覚寺で住持を勤めているが、法語からは朝熊山金剛証寺で行なわれた遠忌に際して残した法語であったと考えられるよう⁽⁴⁰⁾。したがって、『誠拙禪師語録』の「熊嶽開祖仏地禪師」は、仏地房覺晏のことではない。この点については、本論をもつて訂正しておきたい。

また、現存史料において、覺晏は「仏地房」「仏地上人」などと記されることはあっても、「仏地禪師」と表記された事例はないことにも注意を払いたい。

おわりに

本論において、『心根決疑章』の発見に因み、新たにわかった覺晏の事跡を中心に考察した。さらに、浄土宗典籍から発見した仏地房の記述を紹介し、そこから判明した覺晏の事跡を紹介した。そして、曹洞宗関連史料や、その他の史料における覺晏の事跡を紹介したものである。これらを整理してみたい。

まず、『心根決疑章』から判明する覺晏の事跡・業績についてであるが、①「扶桑第二相承沙門」を自称していたこと、②承久三年十二月一日に『心根決疑章』を撰述していること、③覺晏は大麓の請に赴いたことがあること、④『心根決疑章』には『首楞嚴經』『円覚經』『宗鏡録』のほか俱舍や唯識・天台などの教理なども用いられていること、⑤『心根決疑章』には「故此伝曰、本無煩惱、元是菩提」の一文が引用されていること、などをあげることができよう。

次いで、浄土宗関連典籍からは、①『首楞嚴經』を積成(解説)した僧侶であること、②般若房法印大歇了心の師として記されていること、③『心根決疑章』の著者であること、などを挙げることができよう。

そして、曹洞宗関連典籍からは、①道元門下の覚禪懷鑑が先師「覺晏道人」のために道元に上堂を請い、それを受けて道元が上堂説法していること、②孤雲懷奘が多武峰の覺晏に参じたこと、③覺晏は見性成仏を説くのに『首楞嚴經』を用いていたこと、④覺晏は仏地上人とも称されていたこと、⑤覺晏は東山で禪を説いていたこと、⑥東山覺晏に覚禪懷鑑が参じて能忍より受け嗣ぐ血脈を相承したこと、⑦覺晏の法を嗣いだ覚禪懷鑑は門弟の義介に『浄土三部經』と『首楞嚴經』を学ぶことを指示していたこと、⑧覺晏は能忍から「臨濟嗣書」「血脈」「六祖普賢舍利(一粒)」「能忍和尚信牒」「仏照

禪師返牒「練中・勝弁在唐記」を授けられていたこと、⑨六祖普賢舍利（一粒）は嗣書の助書とされたこと、などがわかる。

その他の史料からは、①『首楞嚴經』に始めて点じた僧侶であること、②比叡山僧であること、③日蓮が大日房能忍とともに禪布教した代表的な僧侶と一人としてその名を挙げていること、④天台宗栄心『独宝集』に「□晏大師五十二代」と記されていることなどであろう。

仏地房覚晏は大日房能忍の法を嗣ぎ、「臨濟嗣書」血脈「六祖普賢舍利（一粒）」能忍和尚信牒「仏照禪師返牒」練中・勝弁在唐記」を相承されている。覚晏は京都東山で禪を布教していたが、その後、多武峰に移った。京都東山で禪布教している時には大籠の請に赴いたこともあり、恐らくは京都でも名が知られていたことであろう。東山の覚晏に覚禪懷鑑が参じてその法を嗣いでいる。

『百練抄』建久五年（一一九四）七月五日条には、

七月五日、甲子。入唐上人栄西、在京上人能忍等、令建立達磨宗之由風聞、可被停止之旨、天台宗僧徒奏聞云々。可從停止之趣、被宣下云々。⁴¹

とあることは広く知られている。栄西は建仁寺を、禪を中心としつつも天台・真言を兼ね行ずる道場とした。能忍については不明であるが、覚晏は東山から比叡山末の多武峰に移っ

て禪を布教していることから、あるいは東山にあっても、比叡山に所属しつつ、禪を布教していたことになるだろう。いずれにしても、東山では、覚晏と栄西が同時期に布教していた期間があったのではなからうか。⁴²

大歌了心が覚晏の門弟であったことを記す史料の存在は、東山覚晏に参じた大歌了心が、のちに建仁寺栄西、退耕行勇に参じた可能性を示している。大歌了心は『首楞嚴經新疏』を著した僧侶として知られており、二僧の間には『首楞嚴經』を媒介とした接点が存在している。了心の『首楞嚴經新疏』は、覚晏の『首楞嚴經』の指導を受けたものと言えるのではないか。

覚晏は、後に多武峰に移つり、その時には門弟が三十余人とも五十人とも言われ、その中に孤雲懷奘がいた。多武峰では、覚晏は見性成仏を説くのに『首楞嚴經』を用いていたようである。覚晏は『首楞嚴經』に始めて点じた僧侶として記録され、また釈成したとも記される。『首楞嚴經』の經典解釈において知られた僧侶であったとみられる。著述の『心根決疑章』にも、『首楞嚴經』が多く用いられていることと合わせて考える必要がある。

このように、覚晏の関連史料には『首楞嚴經』にまつわる記事が多く収録されているように思われる。一方、能忍の関連史料を調査整理しても、『首楞嚴經』に関連する記事は残っ

ていないのである。はたして、『首楞嚴經』を中心典籍として禪布教を行なうことが、達磨宗全般に行なわれていたのかは、より慎重に考察すべきものと考えられる。

すなわち、『首楞嚴經』を中心典籍として禪布教を行なっていたとみられる覺晏やその門弟の状況と、能忍の禪布教の状況、あるいは『成等正覺論』を撰述した系統の達磨宗、あるいは三宝寺系統の達磨宗などと、それぞれ分けて考える必要があるだろう。『心根決疑章』の発見を契機とした、達磨宗史料の整理調査に関しては、今後も継続していく予定である。

能忍の時代がどうであったのかは現在の史料からは解らないが、能忍、覺晏を含め、禪の修行体験の無い達磨宗のみでは、禪の「心」を学ぶのに經典を用いて教学的に解釈するしかなかったのではないか、という点については常に留意する必要があるだろう。その禪布教は、栄西や、そして特に道元などとは大きく異なっていたと考えるのは極めて自然である。

いづれにしても、覺晏による『首楞嚴經』を中心典籍とした禪布教は、懷鑑、懷奘などが道元門下に参じ、その系統に吸収されていったことにより、姿を消したように思われる。經典に極めて通じた人のみが辿りつける禪の境地ということになると、一部の天才しかたどり着けない可能性は容易に想像される。覺晏のもとでの印可証明も、大きな困難をとまな

っていたのではないか。

しかしながら、一方で、このことは覺晏の門下・門流が高度な經典解釈の訓練を受け、高度な論理の使用にも耐え得る集団であったことも物語っている。極めて知的水準の高い集団であった覺晏とその門下・門流が、道元の集団で中心的な役割をになったことは、初期曹洞宗の展開を考える上で重要な視点としてあげることができよう。

道元の時代には『首楞嚴經』はあまり用いられることはなかったが、瑩山紹瑾の時代には、道元の時代に比して盛んに用いられるようになる。「覺晏—懷鑑—義介—紹瑾」「覺晏—懷奘—義介—紹瑾」と受け嗣がれる法脈の中で、あるいは道元寂後には『首楞嚴經』が用いられるようになっていたのかもしれない。この点についても、今後の課題である。

本論の執筆に際しても、達磨宗の展開を明らかにするため、多くの課題が存在していることが浮かび上がってきた。これらの課題については、順次考察して、『心根決疑章』を中心史料として、達磨宗の考察を進める予定である。

〔補記〕本論は、令和元年（二〇一九）七月二十七日に東京アジア仏教研究会の第三十六回定例研究会（東京・東洋大学）において、「達磨宗新出史料『心根決疑章』と仏地房覺晏」と題して口頭発表し、その内容を補訂したものである。また、

JSPS 科研費 JP20K00060 の助成を受けたものである。

略称は以下の通り

曹洞宗全書（曹洞宗全書刊行会） Ⅱ 曹全

曹洞宗古文書（大久保道舟編、筑摩書店、一九七二年） Ⅱ 曹

古

道元禅師全集（春秋社、一九八八～一九九一年） Ⅱ 道元全

真言宗全書 Ⅱ 真言全

大正新修大藏経 Ⅱ 大正藏

大日本仏教全書 Ⅱ 大日仏

〈キーワード〉『心根決疑章』、仏地房覚晏、孤雲懷奘、徹通

義介、大敬了心

註

(1) 令和元年六月十五日に国際禅研究プロジェクトで東洋大学において『元亨釈書』榮西伝について」と題して発表し、同年十二月に『国際禅研究』四号（二〇一九年、四四二―三八九頁）に掲載された。

(2) 『元亨釈書』榮西伝における唯一の鎌倉寿福寺に関する記事として、「三年、西在相州亀谷营寿福寺」（『訓読元亨釈書』、禅文化研究所、二〇一一年、三五頁）とあり、建保三年（一二二五）

達磨宗新出史料『心根決疑章』と仏地房覚晏（館）

の開山年次を伝えるが、『吾妻鏡』正治二年（一二〇〇）閏二月十三日条が伝える、寿福寺建立の記事とは一致していない。

(3) 令和元年九月七日に京都・仏教大学で開催された印度学仏教学会にて「新出史料『心根決疑章』の発見とその意義―達磨宗二祖仏地房覚晏の著述をめぐって」と題して発表し、令和二年三月三十一日に『印度学仏教学研究』六十八―二（二〇二〇年、六一―六八頁）に掲載された。

(4) 拙論「称名寺所蔵（金沢文庫管理）『心根決疑章』翻刻―達磨宗新出史料の紹介―」（『東アジア仏教研究』十七号、二〇一九年、一六二―一三四頁）。

(5) ①『元亨釈書』榮西伝について（二〇一九年六月十五日発表、二〇一九年十二月刊行）、②「般若房法印大敬了心について」（未発表、未刊行）、③「新出史料『心根決疑章』の発見とその意義―達磨宗二祖仏地房覚晏の著述をめぐって」（二〇一九年九月七日発表、二〇二〇年三月三十一日刊行）、④「称名寺所蔵（金沢文庫管理）『心根決疑章』翻刻―達磨宗新出史料の紹介―」（二〇一九年五月三十一日刊行）、⑤「達磨宗新出史料『心根決疑章』と仏地房覚晏」（二〇一九年七月二十七日発表、二〇二〇年十月に訂補して本論集にて刊行）。

(6) 「正法寺文書」は、高橋秀栄「大日房能忍と達磨宗に関する史料（一・二）」（『金沢文庫研究』二十二―四、一九七六年、一四―一六頁・二十二―七、一九七七年、二二―三三頁）で数点の

史料が所蔵先を明示されずに紹介され、後に高橋秀栄「三宝寺の達磨宗門徒と六祖普賢舍利」（『宗学研究』二十六、一九八六年、一一六—一二二頁）で正法寺文書として紹介された。その後、中尾良信「撰津三宝寺関係史料」（『曹洞宗研究員研究生研究紀要』十八、一九八六年、一四二—一五〇頁）で翻刻整理された。

(7) 石井修道「仏照徳光と日本達磨宗—金沢文庫保管「成等正覚論」をてがかりとして（上・下）」（『金沢文庫研究』二十一、一九七四年、一一二〇頁、二〇—十一、一九七四年、一一六頁）。

(8) 和田有希子「新出初期禅宗聖教断簡の復元と研究」（『プレ・カンファレンス真福寺大須文庫聖教展観—中世宗教テクストの世界』二〇〇八年）、『中世宗教テクスト体系の復元的研究—真福寺聖教典籍の再構築』（名古屋大学大学院研究成果報告書、二〇一〇）、末木文美士・和田有希子「『禅家説』解題」（『達磨宗』、中世禅籍叢刊第三卷、臨川書店、二〇一五年、五七七—六一〇頁）など。

(9) 高橋秀栄「達磨宗に関する補足事項」（『駒澤大学仏教学研究部研究紀要』六十七、二〇〇九年、二六七—二八三頁）。

(10) 高橋秀栄「達磨宗研究の回顧と展望」（『駒沢大学禅研究所年報』二十五、二〇一三年、一〇九—一四七頁）。

(11) 「新出史料『心根決疑章』の発見とその意義—達磨宗二祖仏地房覺晏の著述をめぐって」（註3）。

(12) 江戸時代の『延宝伝灯録』巻六「大歇了心伝」には、「師精楞嚴経、普著箋註曰心書」とあるが、杲宝の『二教論研敷抄』に「首楞嚴経疏」とあり、あるいは良山の『略論裏書』に「首楞嚴経新疏」の題名を伝える。これらの史料のほうが『延宝伝灯録』よりも圧倒的に古いため、「首楞嚴経疏」「首楞嚴経新疏」の題名の方が正しいものと思われる。あるいは、すでに崇福惟愨、資中弘沈、孤山智円（九七六—一〇二二）に「首楞嚴経疏」があるので、了心の『首楞嚴経疏』を、既存の『首楞嚴経疏』との区別のために「新疏」と称したのかもしれない。

(13) 天台宗の光宗（一二七六—一三五〇）の『溪嵐拾葉集』に「此人（柴西）弟子般若房法印」（大正蔵七六・五三一c）とあり、真言宗の杲宝（一三〇六—一三六二）の『二教論研敷抄』巻三「一、有覚無覚分別ノ事」に「謂般若坊法印（了心葉上僧正弟子）とある。また、円爾が嘉禄二年（一二二六）に寿福寺住持の了心に参じており、さらに没年などからも、大歇了心が退耕行勇に法を嗣ぐ前に、柴西に直接参じていた可能性は高い。

(14) 拙稿「新出史料『心根決疑章』の発見とその意義—達磨宗二祖仏地房覺晏の著述をめぐって」（註3）。

(15) 仮に、「扶桑第二相承沙門」が門弟の追記であった場合であっても、それは、覺晏の寂後、相当に早い時期でなければならぬ。覺晏門弟の懐契が、扶桑第一相承沙門に該当する道元に参じているが、このような入宋僧の存在は、門弟が「扶桑第二相承沙

門」と追記する必要性を相対的に失わせることになるからである。道元の帰国後にも覺晏が存命であったのならば、「扶桑第二相承沙門」という追記を、その後の門弟たちが行なったとは考えにくいのではないだろうか。

(16) 能忍の在世の確実な史料と考えられる、能忍が弟子を拙庵徳光のもとに使わした文治五年(一一八九)を起点に、承久三年(一二二二)十二月一日の『心根決疑章』の執筆までの期間までの撰政を上げると次のようになる。九条兼実(在職、一一八六～一一九二)、近衛基通(在職、一一九八～一二〇三)、九条良経(在職、一二〇三～一二〇六)、近衛家実(在職、一二〇六～一二〇七)、九条道家(在職、一二二一年五月十三日～同七月二十八日)、近衛家実(一二二一年七月二十八日～一二二四年)。このうち、禅との関わりから考えると、九条道家などは興味深いものがあるが、現存史料からは、覺晏を請した大麓(撰政)が誰かは明確にすることができない。

(17) 本論で用いる『心根決疑章』は、称名寺所蔵(金沢文庫管理)『心根決疑章』であり、翻刻は拙稿「称名寺所蔵(金沢文庫管理)『心根決疑章』翻刻―達磨宗新出史料の紹介―」(註4)による。(18) 『裴休拾遺問』に「達磨云、三人得我法、深淺不同。尼総持如肉。断煩惱、得菩提。道育如骨。迷即煩惱、悟即菩提。慧可如髓。本無煩惱、元是菩提」(石井修道「真福寺文庫所蔵の『裴休拾遺問』の翻刻」『禅学研究』六〇、一九八一年、七一一―四頁)とある。

達磨宗新出史料『心根決疑章』と仏地房覺晏(館)

(19) 池田魯參「四明知礼の皮肉髓得法説」(『印度学仏教学研究』二六一―二九七七年、三二二―三二六頁)。

(20) 大正新脩大藏經テキストデータベース (<http://21.dk1.u-tokyo.ac.jp/SAT/>) の、「本無煩惱、元是菩提」を検索してみると、『興禪護國論』以外の日本の禅籍としては、愚中周及「大通禪師語録」卷一「示衆」の「未善慶庵主」に「豈不見、我大弘禪師云、本無煩惱、元是菩提」(大正藏八一・四八a)とあるのみである。(21) 小山正文「寛永21年本『浄土依憑經論章疏目錄』」『同朋大学論叢』六十二、一九九〇年、二二四頁。

(22) 『正法寺文書』からは、初期の三宝寺を中心とした達磨宗において、拙庵徳光から受け嗣いだ仏舍利を信仰していたことが窺われ、また、熊本県広福寺所蔵『嗣書之助証』や『洞谷山伝灯院五老悟則並行業略記』から、その仏舎利のうちの一粒は、覺晏―懷鑑―義介―瑩山紹瑾へと受け嗣がれたことを知ることができる。

(23) たとえば、『興禪護國論』に収録された、達磨宗に関する伝聞の伝聞に「是故不用事戒不用事行、但応用假臥。何勞修念仏供舍利長齋節食耶」とあることをもって、能忍の達磨宗が修行不要を主張していたと考えられることがある。しかし、現在までに判明している達磨宗の特徴の一つが仏舎利信仰とみられることから、ここに記された記事のみをもって、達磨宗が修行不要論を主張していたと断定することはできない。

(24) 東隆真「行業記」と「行状記」(『宗学研究』六、一九六四年、一〇—一〇五頁)、伊藤秀憲「三大尊行状記」の成立について」(『印度學佛教學研究』三四—一、一九八五年、九〇—九七頁)を参照。

(25) 『三祖行業記』の懷奘伝に「禪師生藤氏。諱懷昇。洛陽人也。九条相国為通曾孫、鳥養中納言為実卿孫也。建久九年戊午生下。札延曆寺横川円能法印剃頭。同於本寺戒壇院、建保六年戊寅、受菩薩戒為比丘。学山家之止観、捨文字之学解。俱舎・成実・三論・法相、皆知有為。尚入浄土之一門。雖極其奥源、又知非出世之舟航、參多武峰達磨宗覺晏上人、聞見性成仏之旨。至首椽巖之類伽瓶喻、知無空之去来、明無職之生滅。晏即座即記曰、汝無始曠劫之無明、即解脱了也。晏公會裏、学徒半百中、師独拔群、人所仰賛矣。師聞元公伝法帰朝而寓止建仁寺、往而論談法戦、知有長処、帰心信伏。遂聞元公住庵、文暦元年甲午冬、參深草改衣」(曹全一六・四)とほぼ同文が載る。

(26) 『百練抄』安貞二年四月二十三条に「廿三日、南都惡徒等発向多武峰企合戦。焼払峰僧房六十余宇云々」(『新訂増補国史大系』十一「百練抄」、吉川弘文館、一六四頁)とある。

(27) 『伝光録』は、写本のうち最も古い乾坤院本『伝光録』を用い、引用に際しては影印を直接翻刻したものをを用いる。

(28) 乾坤院本『伝光録』「浄土ノ教門ヲ学シ、小坂ノ奥義ヲ聞きて後、鵝峰(カウ)の仏地上人、トヲク仏照禪師ノ祖風ヲ受テ見性ノ義

ヲ談ス。師ユイテ訪フ。精窮群ニコユ。有る時、首椽巖経ノ談有り。類伽瓶喻の処ニ至テ空ヲ入ニ空増セス、空空トルニ空減セス、深く契処有り。仏地上人示す、如何カ無始曠劫ヨリ此方、罪根惑障悉く消し、苦み皆な解脱シ畢ると。時に会学卅余輩、皆な以て奇異の思いヲナシ皆な悉く敬慕ス」。

(29) 『三祖行業記』の義介伝にも、「同四年十四歳而上叡山受戒、為比丘。留学山上四教大綱。器世間相性習学之。依本寺鑑公勸、浄土三部、首椽巖見性義聞之」(曹全一六・六)とほぼ同文が載る。

(30) 石川力山「達磨宗の相承物について」(『宗学研究』二十六、一九八四年、一一〇頁)において、「所伝の臨済下の嗣書、六祖所持の南嶽門下伝来の普賢の舍利等は、能登永光寺の五老峰の土中深く、山門鎮護、法命擁護を祈念して埋められるのであり、瑩山禪師はここにおいて、達磨宗の相承物は後代に伝えることなく、永遠に封じ込んでしまった」と記す。

(31) 高橋秀栄「鎌倉時代の僧侶と『首椽巖経』」(『駒澤大学禪研究』所年報七、一九九六年、九五—一一八頁)。

(32) 『本化聖典大辞林』下巻(天業民報社、一九二二年)の「大日仏陀」の項目には、「古へは「大日仏地」という本が普通にて「仏陀」とあるは異本なりしに江戸時代に至りて顛倒するにいたれり。今案するに「仏地」とあるは正しとす。即ち聖文は「法然隆寛」師弟に対して「大日仏地」と仰せらる。即ち「大日」は大日房能忍、「仏地」はその弟子仏地房覺晏をさされたるもの

なり」とある。ただし、達磨宗研究では宮崎氏が紹介するまで知られていなかった。

(33) 宮崎英修「教機時国抄にみられる大日仏陀―大日仏陀と大日仏地―」(『大崎学報』一三六、一九八三年、一一―一七頁)において、諸説を整理し、「大日仏陀」「大日仏地」であるうことを確認している。

(34) 曾根原理「栄心と天台宗談義所」(河音能平福田榮次郎編、『延暦寺と中世社会』、法藏館、二〇〇四年、四七二―四九一頁)。

(35) 高橋「達磨宗研究の回顧と展望」(註9)。

(36) 曾根原理「栄心と天台宗談義所」(註29)は、「この三者には「日本五十一代」「五十二代」「五十三代」と注記が添えられていることから、大日能忍―仏地覺婁―孤雲懷契―徹通義介という曹洞系の嗣法を意識した系譜と推測される」と記す。

(37) これを受けて、たとえば、『新版禅学大辞典』(大修館書店、第一〇版、二〇二〇年、一四九頁)の「覺婁」の項目では、「著作に〔心要提示〕がある」と記されている。

(38) 鈴木省訓「訓註『誠拙禪師語録』その三」(駒沢女子短期大学研究紀要)二十二、一九九〇年、三〇頁。

(39) 高橋秀栄「達磨宗に関する補足事項」(註8)。

(40) 誠拙周楞の『忘路集』巻上に「登金剛証寺」があり、さらに、金剛証寺の遠忌の記録から(『金剛証寺典籍古文書』、金剛証寺、一九九四年、九八三―九九二頁)、誠拙周楞が金剛証寺での仏

地禪師四百年遠忌に招かれていることがわかる。

(41) 『百練抄』建久五年(一一九四)七月五日条(『新訂増補国史大系』十一『百練抄』、吉川弘文館、一二五頁)。

(42) 『百練抄』建久五年七月五日条には、「達磨宗」を「建立」することに對して、「天台宗僧徒」が「停止」するよう「奏聞」し、それを受けて「停止」が「宣下」されたと読み解ける。したがって、本論においては、達磨宗(禪宗)として一宗独立しての布教停止は宣下されているが、天台宗に所属しつつ、禪を布教することとは停止されていなかったのではないかと考えている。栄西も、覺婁も、天台宗所属の僧侶として、東山で禪を布教していたのではなからうか。

(43) 『宝慶記』に「拜問。首楞經・円覚經、在家男女読之以為、西來祖道。道元、披閱両經、而推尋文之起尽、不同自余之大乗諸經、未審其意。雖有劣諸經之言句、全無勝於諸經之義勢耶。頗有同六師等之見。畢竟如何決定」(道元全七・一二)にあるように、道元自身は、『首楞嚴經』に否定的であったとみられる。また、『永平広録』巻五「永平寺語録」の上堂に、「所以勿見孔子・老子之言句、勿見楞嚴・円覚之教典(時人以楞嚴・円覚教典多謂禪門所依。師常嫌之)」(道元全三・二五四)とある。ここに記された「時人」は達磨宗門下をも含んでいるが、割註では「師常嫌之」と記されている。この割註を記したのは誰かは不明であるが、『永平広録』巻五は達磨宗の懷鑑門弟であつ

た義演によって編されていることは注目すべきであろう。一方、『正法眼藏』「転法輪」では「しかいふところは首楞嚴經一部十軸、あるひはこれを偽經といふ、あるひは偽經にあらずといふ」¹「このゆゑにこの句すてに仏祖を転し、この句すてに仏祖をとく、仏祖に転せられ、仏祖を転するかゆゑにたとひ偽經なりとも、仏祖もし転挙しきたらは、真箇の仏經祖經なり」（道元全三・一八三）とあり、道元は『首楞嚴經』が偽經ではあるが仏祖の用いてきたものとして受け入れるという立場を記している。一方、『首楞嚴經』に対する消極的な立場が見えているようにも思われる。また、このような立場を示してはいても、師（道元）が『首楞嚴經』や『円覚經』を「禪門所依」とすることを嫌っているという認識を門弟たちが持っていたことが伺えるのである。この点については、別の機会に詳しく考察してみたい。