

# 足庵智鑑と『雪竇足菴禪師塔銘』(上)

—天童如浄・永平道元の源流に位置する祖師—

佐藤 秀 孝

## はじめに

雪竇山の足庵智鑑（智鑒とも、鄭行山菩薩、一一〇五—一一九二）といえは、北宋末期に出生して南宋初中期に活躍した曹洞禪者の一人として知られる。智鑑に関わる中国曹洞宗の法統系譜を示すならば、つぎのような師資相承となっている。

投子義青—芙蓉道楷—丹霞子淳—真歇清了—大休宗珙—足庵智鑑—長翁如浄—永平道元

宏智正覺—自得慧暉—明極慧祚—東谷妙光—直翁可拳—雲外雲岫—東陵永瑛

—東明慧日—

智鑑は大休宗珙（小珙、一〇九一—一一六二）の法を嗣いでおり、師翁は真歇清了（寂庵、悟空禪師、一〇八八—一一五一）にほかならない。この真歇清了を派祖とする南宋代の曹洞宗の流れを真歇派と称している。清了の門流を真歇派と称するのは、清了と同門に当たる宏智正覺（隰州古仏、宏智禪師、一〇九一—一一五七）を派祖とする門流を宏智派と称するのと対峙した表記にほかならない。しかも智鑑の法を嗣いだ高弟として長翁如浄（浄長、一一六二—一二三七）が育成されていることから、日本の永平道元（希玄とも、仏法房、一一〇〇—一二五三）にとつて智鑑は法統の師翁に当たっており、その面で真歇派の智鑑は日本曹洞宗に直結する位置にある重要な禪僧であることが窺われる。

智鑑は晩年に至つて明州（浙江省）奉化県西北六〇里に位置する雪竇山資聖禪寺、すなわち現今の浙江省寧波市奉化区

溪口の雪竇寺に住持したことから、日本曹洞宗の嗣書や血脈では「雪竇智鑑禪師」と称せられている。如浄は雪竇山で智鑑に随侍して法を嗣いだのであり、そのように日本曹洞宗の源流に位置していることから、曹洞宗門で智鑑の存在は古来より重視され親しまれている。

明州奉化県の雪竇山資聖禪寺といえ、唐末に南嶽下の雪竇常通（八三四—九〇五）によって開山され、北宋代に雲門宗の雪竇重顕（隠之、明覚禪師、九八〇—一〇五二）が住持して化導を敷いた明州地内の名刹として知られる。智鑑が示寂して二〇年余を経た十三世紀の前半に、雪竇山は禅宗十刹の第五位に列しているものらしく、その後も伽藍が維持されて現今も寧波市奉化区の古刹として存続している。

禅宗といえどもとも禅僧個人の持つ個性を尊ぶ宗旨として知られるが、その反面、師匠と弟子の関係や、師資相承を重んじている点なども重要な特色となっている。一人の禅僧が如何なる系統の禅の流れを継承しているかは常に問題視されており、天童如浄という人物の事跡や禅思想を窺う上でも、本師と仰いだ雪竇智鑑がどのような禅者であったのかを考察することは、如浄の禅思想さらに道元の正法を窺い知る上でも一つの重要な視点となるであろう。久しく天童如浄をめぐる諸種の研究を行ってきた一環として、本稿では如浄の本師、雪竇智鑑に関する詳細な考察を試みる必要性を感じた次第である。

かつて宇井伯寿氏は『第三禅宗史研究』（昭和一八年四月、岩波書店刊）に「六、雪竇智鑑」と題して、智鑑の記事を簡略ながら一通りまとめられている。しかしながら、その当時はいまだ智鑑に関する重要な重要かつ基本的な伝記史料である「雪竇足菴禪師塔銘」の存在が全く知られていなかったため、宇井氏は苦勞して『補続高僧伝』巻一〇に所収される「智鑑伝（足菴智鑑禪師）」の記載など限られた第二次的な諸史料を通して智鑑の事跡やことばを丹念に収録している。

その後、さらに石井修道氏が南宋中期の文人官僚である楼鑰（字は大防、攻媿主人、一一三七—一二二三）の詩文集『攻媿集』巻一一〇「塔銘」に所収される禅宗関係史料に注目し、その中から「雪竇足菴禪師塔銘」を取り上げ、つぎのような一連の論考をなし、智鑑とその当時の曹洞宗に関する状況を説明している。

石井修道 『攻媿集』にみられる禅宗資料―投子義青の法系を中心として―（『東方宗教』第三九号、昭和四七年四月）

石井修道 『雪竇智鑑伝』（『曹洞宗研究員研究紀要』第四号、昭和四七年九月）

石井修道 『宋代禅宗史の研究』（昭和六二年一〇月、大東出版社刊）の「大休宗珙と足庵智鑑」の項

しかも『宋代禪宗史の研究』の「附録資料篇」には、資料一八「雪竇足庵禪師塔銘」として、この塔銘に関する訓註も施されている。このほか筆者も『フォトグラフ中国曹洞禪―祖師の古蹟をたずねて―』（平成五年六月、曹洞宗宗務庁刊）において、石井氏の成果に基づき「天童宗瑛」とともに「雪竇智鑑」として簡略な智鑑を紹介を行なったことがある。すでに石井氏によって、このように智鑑の事跡は克明に整理されているわけであるが、いままじ石井氏の研究成果を踏まえつつ、私なりに智鑑に関して事跡を追うかたちで考察を試みておきたい。このことはこれまで私自身が続けてきた如浄研究の一環として、本師智鑑の事跡や禅思想を解明することが必要不可欠と考えるからであり、なるべく詳しく智鑑という禪者の事跡を考察することで、その実像に迫ってみたい。

### 『攻媿集』に所収される「雪竇足庵禪師塔銘」の全文

楼鑰は仏教とくに禪宗にも多くの関心を寄せ、南宋中期に活動した臨済宗や曹洞宗の禪僧および天台宗の教僧などとも交流が深く、その詩文集である『攻媿集』巻一一〇「塔銘」の箇所にはいくつかの塔銘が収められている。『攻媿集』に載る塔銘に宗派と僧名（禪師号・雅号など）および生没年を掲載順に列記するならば、つぎのようである。

「徑山涂毒禪師塔銘」…臨済宗黄龍派の塗毒智策（涂毒とも、一一一七―一一九二）

「天童大休禪師塔銘」…曹洞宗真歇派の大休宗瑛（小瑛、一〇九一―一一六二）

「瑞巖石隠禪師塔銘」…曹洞宗宏智派の石窓法恭（石隠叟、一一〇二―一一八二）

「雪竇足庵禪師塔銘」…曹洞宗真歇派の足庵智鑑（一一〇五―一一九二）

「瑞巖谷菴禪師塔銘」…臨済宗黄龍派の谷庵景蒙（一一二四―一一八七）

「延慶月堂講師塔銘」…天台宗の月堂恵詢（謀道、一一一九―一一七九）

「育王山妙智禪師塔銘」…臨済宗大慧派の普門從廓（妙智禪師、一一一九―一一八〇）

「延慶覺雲講師塔銘」…天台宗の覺雲志連（智連とも、文秀、一〇八八―一一六三）

上記のごとく『攻媿集』巻一一〇「塔銘」には合計で八名の禪僧や教僧の塔銘が伝記史料として収められている。これらの塔銘を分類すると、臨済宗では黄龍派の禪者が二名と楊岐派下の大慧派の禪僧が一名、曹洞宗では真歇派の禪者が二名と宏智派の禪僧が一名、それに天台宗の教僧が二名となる。また寺院としては杭州（浙江省）餘杭県の徑山興聖万

寿禪寺に住持した塗毒智策、明州鄞県の天童山景德禪寺に住持した大休宗珙、明州鄞県の阿育王山広利禪寺に住持した普門從廓、明州定海県の瑞巖開善禪寺に住持した石窓法恭、明州奉化県の雪竇山資聖禪寺に住持した足庵智鑑、明州府城の延慶教寺に住持した覚雲志連と月堂惠詢、それに台州(浙江省) 黄巖県の瑞巖浄土禪院に住持した谷庵景蒙ということになる。これらの寺院はすべて両浙(東浙と西浙) すなわち現今の浙江省の地内に存しており、しかもこの中で黄龍派の塗毒智策が住持した杭州径山と、同じく黄龍派の谷庵景蒙が住持した台州瑞巖寺を除いて、そのほかの禪僧と教僧はいずれも明州慶元府(後世の寧波府)の禪寺と教寺を中心に活動している。楼鑰が自らの郷里でもある東浙明州の地に在住した僧侶を顕彰することに如何に心血を注いでいたかが知られよう。そんな中でもとりわけ天童山の大家宗珙と雪竇山の足庵智鑑の二禪者は、日本の永平道元に直結する曹洞禪者であつて、曹洞宗真歇派の一系の中でこの二禪者の伝記が克明に辿れることは、道元を初祖(高祖)とする日本曹洞宗にとって幸いであり、きわめて意義深いものがある。

このように楼鑰の詩文集である『攻媿集』卷一一〇「塔銘」には智鑑の伝記史料として「雪竇足菴禪師塔銘」が残されていることから、まず、はじめにその全文を返り点など付さずそのまま示しておくことにしたい。

#### 雪竇足菴禪師塔銘

師諱智鑑。滁之全椒人、俗姓吳。自兒時、已喜佛書、每以白紙爲經。跏趺端坐、誦之琅琅然。母嘗與洗手瘍、因曰、是什麼手。忽對曰、我手是佛手。遂視母大笑。少長、日記經文千餘言。連遭親喪、決意出家、誓修苦行以報罔極之恩。真歇禪師、方住長蘆。徑往依投、一見異之。師勤苦精進、終歲脇不至席。大休小珙禪師、領千七百衆爲首座。獨指師爲法器曰、汝當振吾宗。已而侍眞歇來四明、至補陀山。遇羣盜讎起、避地之馬秦。駭浪翻空、舉舟驚懼、師坐篷外、獨不沾濕。眞歇益異之。會京城三藏道法師講菩薩戒、師受戒已、背若負萬金。然道曰、汝眞得上乘戒之証也。徐即身輕。眞歇住雪峯。服勤三載、雖日親示誨、終未超徹。復回四明、遯于象山縣之鄭行山、乃海岸孤絕之處、相傳山有妖怪不可入。入亦多以驚異逃歸。師曰、吾爲法忘形、何懼耶。乃即山中盤石縛茅爲菴、地高無泉脉。師禱曰、吾辦道來此、山神其惠吾泉。因鋤小坎、移時而水溢。食不繼、則咬松枝以療飢。時紹興二年也。一日有巨蟒入菴、矯首怒視。越數日、復旋繞于牀。師不顧而去。夜聞菴後巖谷震響如霆擊。且起視之、有巨石飛墜、越菴而立于門、並菴大木皆爲之摧拉。變怪百出、略可記者如此。師不爲動、終不能害也。明年正月十四夜、于深定中、豁然開悟。師自念云、威音王以前無師自證、威音王以後無師自證者、皆天魔外道。遂下山、見延壽然曰、日來肚大無物可餐、菴小無牀可臥、若能與食展菴則住、不然則去。然與師反覆問答不能屈、因叩師見地。師云、一坐四旬、身心瑩徹、

忽爾古鏡現前，非由天降，不從地出。自是本有垢淨，光通不勞心力自照也。昔眞歇嘗于室中舉問，一物上拄天、下拄地、常在動用中、道用中收不得，是什麼物。得怎麼而今照破，方知天蓋不及，地載不起，喚作古鏡。亦是謗他。遂有頌云，箇鏡光流遍剎塵，鑑照無碍體難分，羣靈巨德皆稱妙，凡聖無非裏許身。然云，不易到者田地。師至陳山欲航海。或指曰，此鄭行山中肉身菩薩也。人皆環遶求偈。時天大風不可渡。師謂篙人曰，吾爲汝借。風泊登舟，俄頃而濟。抵岸則逆風如故。徑至岳林，見大休云，久違尊顏即不無，如何是同風不問底人。珏云，井底蝦蟇吞却月。師云，賓主不立，報化平吞。珏云，向賓主不立處道。師云，不辭道，恐涉唇吻。珏云，只今將什麼抵對。師云，不借。珏云，佛祖不奈爾何。師禮拜。遂令受具。聞翠山宗白頭機鋒峻峭，往叩焉。時師方爲岳林行乞，擔二布囊，隨得即受。備歷艱勤，人所不堪。宗云，爲衆竭力，不無其勞。師云，須知有不勞者。宗云，尊貴位中收不得時何如。師云，觸處相逢不相識。宗云，猶是途中賓主，作麼生是主中主。師云，丙丁吹滅火。宗以手掩師口。師拂袖出。宗遷雪竇，挽師偕行，荷負衆事。會法堂新飾，且命師爲衆普說。宗嘆曰，吾生有耳，未嘗聞也。叢林愈加敬焉。宗乃宏智高弟。師因造宏智室，動輒深契。二十四年，遂舉住棲眞。隆興二年，移定水。侍郎趙公子瀟，聞師名，屬侍御王公伯庠製疏，備開堂禮，嗣法大休。寔曹洞十一世孫也。乾道五年退席，遂之天台。八年，嗣秀王來鎮，請住廣慧。淳熙四年，皇子魏惠憲王，請住香山。七年，參政范公，移主報恩。十年，遂歸西山，爲終焉計。十一年，雪竇虛席，衆皆以師爲請。師念明覺知覺道場，勉爲起廢。一住八載，所在道俗歸仰，至是尤盛。隨力葺理，內外一新。紹熙二年，謝事止于寺之東庵。太守林公栢，稔聞道價，命師再住，不從。必欲識面，既見問道。終日致請益堅，立辭而歸。三年七月乙未示疾。己亥，新筆遺書。晦日，以道具抄錄。八月哉生魄夜分，戒其徒曰，吾行矣，送終其務簡約，勿用素服哀慟。言訖書偈，趺坐而化。時暴雨疾風震動山谷，人尤嗟異，四遠聞者，奔赴盡哀。于是相與建塔于山之左。戊午，奉全身以葬。壽八十八，臘五十三。嗣法及受度三十餘人。師素與余厚。在雪竇作綿鏡，以蓄飛雪，上流爲一山奇觀，嘗爲之記。師且死手書遺余告別，以大休塔銘爲屬。余既銘之。師之徒，又以此請，不忍拒也。余不習釋氏學，然聞，古德相與傳授之際，多藉導師有以啓發之。惟師根器過絕人，自誓不悟不爲僧，則識趣已。不凡操心如鐵石，視身猶土芥。又有人所不能及者。初雖久依眞歇，鄭行之居略無怖畏。非有師傳而遂得道，禪門少見其比。是時自覺般若若有靈眞。有飢則一與之食，寒則一與衣之驗。夜行深雪，自然得路，若有陰相，自以爲大千世界無如我者。一見大休，誦言所歷。休徐曰，但盡凡心，勿爲異解。師爲之漼然意消而歸心焉。師天資樸厚，見地眞實。業履孤峻，苦行堅密。至死不少變等慈接物，法施不吝。具大辯才，浩博無碍，爲人說法，或自曉至暮，或自昏達旦，至連日亦無倦。色音吐洪暢，晚亦不衰。聞者聳服，學徒每出衣資，請師演說。此尤禪林所未有也。雲深火冷，

尸居淵默。有召之者、雖祁寒隆暑、不拒一毫施利、悉爲公用、文室蕭然。故六主廢刹、積逋動數千緡、不過期月、百廢具舉。若禱雨暘暘疾苦、其應如響。神祠烹宰物命、輒爲易以素饌。有藏其鬚髮而得舍利者、此皆世俗所創見。師不欲人言之、以爲非此道之極致。使其有之、亦皆師之餘也。師既亡、太師史文惠公、祭之以文有曰、了悟圓通、如觀音大士、隨機化俗、如善導和尚。人不以爲過也。師生于淮南、而化緣獨在四明、屢易法席。名震江湖、而終不越境、自號足菴。人以古佛稱之。惟師可以無媿云。銘曰、

祖師西來、乃始有禪。燈燈相續、皆有師傳。

師之得道、幾于神曜。心鏡孤圓、大千俱照。

曹洞正宗、實艱其承。十有一傳、至師中興。

蛇虺之宅、聞者怖恐。惟師宴坐、曾不爲動。

振錫出山、據大道場。四衆歸仰、廣爲津梁。

生于淮壖、緣在甬東。名震江湖、卒老吾邦。

法施不吝、辯才無碍。行實堅苦、而大自在。

人稱古佛、師則無媿。銘以表之、用詔末世。

およそ以上のごとくであり、「雪竇足菴禪師塔銘」は伝記史料としてはかなり長文にわたっている。しかも塔銘とあることから、元来は石碑のかたちで立石されたものであるから、当然ながら「雪竇足菴禪師塔銘」は明州奉化県西北の雪竇山資聖禪寺の一隅に建立されたはずである。しかしながら、現今の浙江省寧波市奉化区溪口镇の雪竇寺に残念ながら「雪竇足菴禪師塔銘」は現存していない。そのため「雪竇足菴禪師塔銘」が実際に立石建塔された正確な年月日などは定かでない。辛うじて『功媿集』に年記を欠いた本文のみが所収されているわけである。そんな「雪竇足菴禪師塔銘」の撰述と立石の事情については、後段において詳しく論ずることにしたい。

### 「雪竇足菴禪師塔銘」の書き下し

つぎに「雪竇足菴禪師塔銘」の全文に関して、訓読してその書き下し文を載せておきたい。石井修道『宋代禪宗史の研究』の「附録資料篇」資料一八「雪竇足庵禪師塔銘」（五四四頁～五四四頁）には、すでに原文に即して書き下しと簡略な註記

がなされている。本稿では石井氏の成果を十分に踏まえつつ、便宜上、智鑑の事跡に沿って記事内容を改行したかたちで載せるものである。

#### 雪寶の足菴禪師の塔銘。

師、諱は智鑑。滌の全椒の人なり、俗姓は呉。兒たりし時より、已に仏書を喜び、毎に白紙を以て經と為す。跣跣端坐し、之れを誦するに琅琅然たり。母、嘗て与めに手傷を洗い、因みに曰く、「是れ什麼の手ぞ」と。忽ち對して曰く、「我が手は是れ仏の手なり」と。遂に母を視て大笑す。

少や長じて、日に經文を記すこと千餘言なり。連りに親の喪に遭い、出家せんことを決意し、苦行を修して以て罔極の恩に報いんことを誓う。

真歇禪師、方に長蘆に住す。徑に往きて依投するに、一見して之れを異とす。師、勤苦精進し、終歲、脇は席に至らず。大休小珥禪師、千七百衆を領して首座為り。独り師を指して法器と為して曰く、「汝、當に吾が宗を振うべし」と。

已にして真歇に侍して四明に来たり、補陀山に至る。群盜の蜂起するに遭い、之れを馬秦に避地す。駭浪翻空して、舟を擧げて驚懼するも、師、篷外に坐して、独り沾濕せず。真歇、益ます之れを異とす。

京城の三藏道法師が菩薩戒を講ずるに会い、師、受戒し已わりて、背に万金を負うが若し。然して道曰く、「汝、真に上乘戒を得るの証なり」と。徐に即ち身輕し。

真歇、雪峯に住す。服勤すること三載、日に示誨に親しむと雖も、終に未だ超徹せず。復た四明に回り、象山県の鄭行山に遯る。乃ち海岸孤絶の処にして、相い伝うるに、山に怪妖有りて入るべからずと。入るも亦た多くは驚異を以て逃げ帰る。師曰く、「吾れは法の為めに形を忘る、何ぞ懼れんや」と。乃即ち山中の盤石にて茅を縛りて菴と為すも、地高くして泉脉無し。師、禱りて曰く、「吾れ辨道して此に来たる、山神、其れ吾れに泉を恵みたまえ」と。因みに小坎を鋤くに、時移りて水溢る。食繼がざれば、則ち松枝を啖いて以て飢えを療す。時に紹興二年なり。一日、巨蟒有りて菴に入り、首を矯げて怒視す。數日を越えて、復た牀を旋繞す。師、顧みざれば、而して去る。夜に菴後の巖谷の震響すること霆擊の如きを聞く。旦に起きて之れを視れば、巨石有りて飛墜し、菴を越えて門に立ち、並びに菴の大木皆な之れが為めに摧拉す。変怪百出、略ぼ記すべきは此の如し。師、為めに動ぜざれば、終に害すること能わざるなり。

明年正月十四夜、深定中に、豁然として開悟す。師自ら念じて云く、「威音王以前に師無くして自ら証し、威音王以後に師無

くして自ら証する者は、皆な天魔外道なり」と。遂に山を下り、延寿の然に見えて曰く、「日来、肚は大にして物の餐すべき無く、菴は小にして牀の臥すべき無し、若し能く食を与え菴を展せば則ち住し、然らずば則ち去らん」と。然、師と問答を反覆するに屈すること能わず、因みに師の見地を叩く。師云く、「一たび坐すること四旬、身心は瑩徹なり、忽爾として古鏡現前し、天より降りるに非ず、地より出づるにあらず。自ずからは本有の垢浄にして、光り通じて心力を勞せずして自照するなり。昔、真歇、嘗て室中に于いて拈問す、『一物、上は天を拄え、下は地を拄え、常に動用中に在りて、道用中に收め得ず、是れ什麼物ぞ。恁麼を得て而今照破せば、方めて知らん、天も蓋い及ばず、地も載せ起せず、喚んで古鏡と作すこと』と。亦た是れ何を誘ふ」と。遂に頌有りて云く、「箇の鏡、光り流れて刹塵に遍く、鑑照無碍にして体は分かち難し。群靈の巨徳は皆な妙と称す、凡聖、裏許の身に非ざる無し」と。然云く、「者の田地に到ること易からず」と。

師、陳山に至りて、航海せんと欲す。或るが指して曰く、「此れ鄭行山中の肉身菩薩なり」と。人皆な環遶して偈を求む。時に天は大風にして渡るべからず。師、篙人に謂いて曰く、「吾れ汝が為めに借けん」と。風、舟に登るに泊んで、俄頃にして済まる。岸に抵るに則ち逆風は故の如し。

徑に岳林に至り、大休に見えて云く、「久しく尊顔に違ふこと即ち無きにあらず、如何なるか是れ風を同じくして問せざる底の人」と。珽云く、「井底の蝦蟇、月を吞却す」と。師云く、「賓主立たず、報化平しく吞む」と。珽云く、「賓主の立たざる処に向つて道え」と。師云く、「道うことは辞せざるも、恐れらくは唇吻に渉らん」と。珽云く、「只今、什麼を將てか抵対せん」と。師云く、「借らず」と。珽云く、「仏祖も爾を奈何んともせず」と。師、礼拝す。遂に受具せしむ。

翠山の宗白頭の機鋒峻峭なるを聞き、往きて焉れを叩く。時に師、方に岳林の為めに行乞し、二つの布囊を担い、得るに隨いて即ち受く。備さに艱勤を歴ること、人の堪えざる所なり。宗云く、「衆の為めに力を竭す、其の勞無きにあらず」と。師云く、「須らく知るべし、勞せざる者有ることを」と。宗云く、「尊貴位の中に收め得ざる時は何如ん」と。師云く、「触処、相い逢うて相い識らず」と。宗云く、「猶お是れ途中の賓主なり、作麼生か是れ主中の主」と。師云く、「丙丁、火を吹滅す」と。宗、手を以て師の口を掩う。師、弘袖して出づ。

宗、雪竇に遷り、師を挽いて偕に行き、衆事を荷負せしむ。法堂の新飾するに會うて、且らく師に命じて衆の為めに普説せしむ。宗、嘆じて曰く、「吾れ生まれてより耳有るも、未だ嘗て聞かざるなり」と。叢林愈いよ敬を加う。宗は乃ち宏智の高弟なり。師、因みに宏智の室に造るに、動輒は深く契う。



二十四年、遂に挙されて棲真に住す。隆興二年、定水に移る。侍郎の趙公子瀟、師の名を聞きて、侍御の王公伯庠に属して疏を製せしむ。開堂の礼を備えて、大休に嗣法す。寔に曹洞十一世の孫なり。

乾道五年、席を退き、遂に天台に之く。八年、嗣秀王、来たりて鎮し、請うて広慧に住せしむ。淳熙四年、皇子魏惠憲王、請うて香山に住せしむ。七年、参政の范公、移して報恩を主らしむ。十年、遂に西山に帰り、終焉の計を為す。

十一年、雪竇、席を虚き、衆皆な師を以て為めに請う。師、明覚・知覚の道場を念い、勉めて為めに廢を起す。一たび住すること八載、所在の道俗、帰仰し、是に至りて尤も盛んなり。力に随いて葺理し、内外一新す。

紹熙二年、事を謝して寺の東庵に止まる。太守の林公枏、道価を稔聞し、師に再住せんことを命ずるも、従わず。必ず面を識らんと欲して、既に見えて道を問う。終日、請を致すも、益まず堅ければ、立ちて辞して帰る。

三年七月乙未、疾を示す。己亥、新たに遺書を筆す。晦日、道を以て具さに抄録す。八月の哉生魄の夜分、其の徒に戒して曰く、「吾れ行かん、送終は其れ簡約を務めよ、素服を用いて哀働すること勿かれ」と。言い訖わりて偈を書し、跏坐して化す。時に暴雨と疾風、山谷を震動し、人尤も嗟異し、四もにて遠く聞く者、奔赴して尽く哀しむ。是に于いて相い与に塔を山の左に建つ。戊午、全身を奉じて以て葬る。寿八十八、臘五十三。嗣法及び受度は三十餘人なり。

師、素より余と厚し。雪竇に在りて綿鏡を作り、以て飛雪を蓄え、上流は一山の奇觀と為り、嘗て之れが為めに記す。師、且に死せんとするに手づから書して余に遺し、別れを告ぐるに、大休の塔銘を以て厲みと為す。余、既に之れを銘す。師の徒、又た此れを以て請うに、拒むに忍びざるなり。余、釈氏の学を習わず、然るに聞く、「古徳、相い与に伝授するの際、多く導師を藉りて以て之れを啓発する有り」と。

惟うに師、根器は人を過絶し、自ら「悟らずば僧と為らじ」と誓い、則ち趣を識り已わる。凡ならずして、心を操ること鉄石の如く、身を視ること猶お土芥のごとし。又た人の及ぶこと能わざる所の者有り。

初め久しく真歌に依ると雖も、鄭行の居、略ぼ怖畏無し。師伝有るに非ずして遂に道を得、禪門に其の比を見ること少なし。是の時、般若を自覚して靈真有り。飢えれば則ち一たび之れに食を与え、寒ければ則ち一たび衣を与うるの驗し有り。夜、深雪を行くに、自然に路を得たり。若し陰相有らば、自ら以て「大千世界に我の如き者無し」と為す。

一たび大休に見えて、歴る所を誦言す。休、徐に曰く、「但だ凡心を尽くして、異解を為すこと勿かれ」と。師、之れが為めに灌然として意消えて心に帰す。

師、天資は濃厚にして、見地は真実なり。業履は孤峻にして、苦行は堅密なり。死に至るまで少しも等慈接物を変せず、法施して吝しまず。大辯才を具え、浩博にして無碍なり。人の為めに説法し、或いは晝より暮に至り、或いは昏より旦に達す、連日に至るも亦た倦むこと無し。色音は洪暢を吐き、晩も亦た衰えず。聞く者は聳服し、学徒は毎に衣資を出だして、師に演説せんことを請う。此れ尤も禅林の未だ有らざる所なり。雲は深く火は冷かにして、尸居にして淵黙たり。之れを召す者有らば、祁寒隆暑なりと雖も、一毫の施利を拒まず、悉く公用と為し、丈室は蕭然たり。故に六たび廢刹を主り、連動数千緡を積み、期月を過さずして、百廢具に挙ぐ。

若し雨暘を禱らば、疾苦を求う、其の応ずること響きの如し。神祠の烹宰の物命は、輒ら素饌を以て易しと為す。其の鬚髮を蔵して舍利を得る者有らば、此れ皆な世俗の創見する所なり。師、人の之れを言うを欲せず、以て此の道の極致に非ずと為す。其れをして之れ有らしむるは、亦た皆な師の餘なり。

師、既に亡じ、大師の史文恵公、之れを祭るに文を以てし、曰うこと有り、「了悟円通なること、観音大士の如く、機に随いて俗を化すこと、善導和尚の如し」と。人以て過ぎたりと為さざるなり。

師、淮南に生まれて、化縁は独り四明に在りて、屢しば法席を易う。名は江湖に震い、而も終に境を越えず、自ら足菴と号す。人、古仏を以て之れを称す。惟うに師は無媿を以て云うべし。銘に曰く、

祖師西來し、乃ち始めて禅有り。燈燈として相い続き、皆な師伝有り。

師の道を得ること、神曜に幾し。心鏡は孤円にして、大千俱に照らす。

曹洞の正宗、実に其の承くること艱し。十有一伝して、師に至りて中興す。

蛇虺の宅、聞く者は怖恐す。惟だ師のみ宴坐し、曾て動ずるを為さず。

錫を振いて山を出で、大道場に拠る。四衆帰仰し、広く津梁と為る。

淮壖に生まれて、縁は甬東に在り。名は江湖に震い、卒に吾が邦に老ゆ。

法施をば吝まず、辯才は無碍なり。行実は堅苦にして、大自在なり。

人は古仏と称するも、師は則ち無媿なり。銘じて以て之れを表わし、用いて末世に詔たん。

およそ「雪竇足菴禪師塔銘」は以上のごとく判読されよう。以下、原文とこの書き下し文に基づき、足庵智鑑という禅者の事跡について逐一に考察を試みることにしたい。

## 『嘉泰普燈錄』と『五燈会元』に載る足庵智鑑の記事

では、南宋代以降に編纂された禅宗燈史において、足庵智鑑という禅者はどのように扱われているのであろうか。十三世紀初頭に雲門宗の雷庵正受（虚中、一一四六—一二〇八）によって編纂された『嘉泰普燈錄』卷一七には「天童大休宗珏禅师法嗣」として「慶元府雪竇足庵智鑑禅师」の章が存し、

慶元府雪竇足庵智鑑禅师。上堂曰、世尊有「密語」、迦葉不「覆藏」。一夜落華雨、滿城流水香。（卍統藏一三七・二九c）

として記事が載せられている。しかしながら、わずか一上堂を載せるのみで伝記的な記載は一切見られず、道号と法諱のほかは大休宗珏の法を嗣いで慶元府の雪竇山に住持したことが知られるにすぎない。智鑑が示寂して僅か一〇年ほどして雷庵正受によって編纂刊行された『嘉泰普燈錄』では辛うじて見録されるのみで、いまだ詳しい事跡などは載せられなかったわけである。

ついで十三世紀中葉に臨済宗大慧派の大川普濟（一一七九—一二五三）のもとで臨済宗松源派の雪蓬慧明（友雲、一二二六—？）らが中心となって編集刊行された『五燈会元』卷一四にも「天童珏禅师法嗣」として「明州雪竇智鑑禅师」の章が存しており、

明州雪竇智鑑禅师。滁州吳氏子。儿时、母与洗「手瘍」、因曰、是「甚麼」。對曰、我手似「仏手」。長失「侍怙」、依「真歇於長蘆」。大休「首衆」、即器「之」。後逐「象山」、百怪不「能」惑。深夜開悟、求「証於延寿然」、復見「大休」。住後上堂、世尊有「密語」、迦葉不「覆藏」。一夜落華雨、滿城流水香。（卍統藏一三八・二七六b）

と記され、『嘉泰普燈錄』に見られなかった伝記的な記事が若干ながら付加されている。従来、『五燈会元』は前代の禅宗燈史（五燈）をそのまま踏襲し、それらを簡略化したかたちで各禅者の章をまとめるのが常である。しかしながら、智鑑の章に関しては『嘉泰普燈錄』の内容を補遺している点で記事こそ少ないながら注目されよう。この点、明代初期に同じく松源派の円極居頂（円庵、？—一四〇四）が編集した『続伝燈録』卷三〇「天童珏禅师法嗣」の「明州雪竇智鑑禅师」の章（大正蔵五一・六七六c—六七七a）でも『五燈会元』の記事とほぼ同文となっている。『五燈会元』や『続伝燈録』に記される幼年期の逸話や本師の大休宗珏との機縁などは、明らかに「雪竇足庵禅师塔銘」の記載に基づいて著されており、おそらく『五燈会元』を編纂するに当たって雪蓬慧明は何らかの事情で智鑑の塔銘を知り、『嘉泰普燈錄』には存しな

った記事を挿入したものと見られる。ただ、なぜ「雪竇足菴禪師塔銘」全体の記載を要約したかたちで章立てをしなかったのかという点は惜しまれる。あるいは慧明は雪竇山に存したであろう塔銘の現物を直接見ずに、間接的に幼年期の記事や宗珙との因縁のみを引用したのかも知れない。もともと『嘉泰普燈錄』では智鑑の道号を明確に足庵と伝えていたのに対し、『五燈会元』や『続伝燈錄』では足庵という道号について何ら触れていないのは不自然かも知れない。

### 『五家正宗贊』「天童珙禪師」の章に載る足庵智鑑の記事

一方、南宋末期の宝祐二年(一二五四)に破庵派の希叟紹曇が編集刊行した『五家正宗贊』卷三「曹洞宗」の「天童珙禪師」の章には、

師嗣真歇。諱宗珙。和州人也。上堂云、劫前運歩、世外橫身、妙契不可意到、真証不可言伝。直得、虚静歛氣、白雲向寒巖而断、靈光破暗、明月随夜船而来。正恁麼時、作麼生履踐。偏正不曾離本位、縦横那涉語。因縁。僧問、如何是道。曰、十字街頭休斫額。雪竇鑑入海山、發明後、乃曰、威音王已前無師自証、威音王已後無師自証者、即邪魔外道。出山間空中語云、鄭行山肉身菩薩。至長蘆見師、求印証。師肯之。贊曰、參軍俊逸、開府清新。一葦亭九成儀鳳、新豐洞五色祥麟。大道虚凝、十字街頭徒勞斫額、玄微銷鑠、威音世外正好橫身。真証不可言伝、言滿天下一無口過。妙契豈容以意到、意窮三万有一絶根塵。暗燭靈光、夜船載娟娟之月、氛消虚静、寒巖断片片之雲。縦横那涉語。因縁、辱水潑鴛鴦難藏影迹。偏正不曾離本位、枯椿繫癩馬。徒死心神。錦縫輕開、花噴香蝶眠。清曉、機絲不動、柳含烟、鶯織芳春。有眼無筋、錯印証鄭行山肉身菩薩、致飛雪千丈伸冤苦。叢林上。(已統藏一三五・四八四a~c)

として大休宗珙の記事をまとめているが、そこには宗珙とともに智鑑に関する記事も多く盛り込まれている。この智鑑に関する記載は同時期の『五燈会元』に依拠したものであるというより、実際に紹曇が雪竇山において自ら「雪竇足菴禪師塔銘」の内容を見聞して記したものであろうか。興味深いのは紹曇が南宋代の曹洞宗を真歇派と宏智派の二系統に分け、真歇下に宗珙を配し、宏智下に自得慧暉(一〇九七—一一八三)を配している点であろう。これを系図で示すと、

丹霞子淳—長蘆真歇清了—天童大休宗珙

└─天童宏智正覺—淨慈自得慧暉

という流れになる。紹曇は臨濟宗破庵派の無準師範(仏鑑禪師、一一七七—一二四九)の法嗣であり、師範は天童山の如淨

とも親しい交友が存している。もし紹曇が『五家正宗贊』においてさらに一世代か二世代下った祖師までを対象として章を付加して「雪竇鑑禪師」や「天童淨禪師」の章をも載せていたならば、真歇派の智鑑や如浄あるいは宏智派の明極慧祚（法祚とも）などの隠れた事跡についてもかなり詳しく述べたことであろう。

### 『補続高僧伝』に載る足庵智鑑の記事

明代後期に蘇州（江蘇省 吳郡の華山寺沙門の高松明河（汰如法師）が撰述した『補続高僧伝』卷一〇「習禪篇」にも「智鑑伝（足菴智鑑禪師）」として智鑑の伝記が載せられており、返り点を付せず示すならばつぎのようである。

智鑑。滌之全椒人、生吳氏。自兒時、已喜佛書、每以白紙爲經。跣跣端坐誦之、声琅琅動人。母嘗與洗手瘍、戲問、是甚麼手。對曰、佛手。視母大笑。俄二親俱喪。依長蘆眞歇了、出家厲精。脇不至席者數年。時大休珏公爲首座。指爲法器。從道法師領戒。入象山之鄭行山、縛茆而居。山當海岸孤絕處多妖怪。師吊影其間、百怪不能惑。地高無水。禱曰、吾辦道來此、神其惠我泉。因鋤小坎、移時而水溢。食不繼、啖松柏以療飢。嘗深夜打坐、聞菴後巖谷震響如鬪擊。旦起視之、有巨石飛墜、越庵而立於門、並庵大木無不摧拉。而庵獨無恙。一日有巨蟒入庵、矯首怒視。越數日、復旋繞於牀。師不顧而去。變怪百出、師拳不爲動徐亦帖然。一夕深定中、豁然開悟、身心世界、洞如琉璃。自念云、威音王已前無師自證、威音王已後無師自證者、皆天魔外道。遂下山、見延壽然曰、日來肚大無物可餐、庵小無床可臥、若能與食展庵則住、不然則去。然與師反覆問答、不能屈。因叩其所得。呈一頌。然喜曰、鑿公徹也。復航海、見大休於岳林。試其機辯無碍、歎曰、佛祖不奈爾何。因爲行乞、擔二布囊、隨得即受。備歷艱勤、人所不堪。翠山宗白頭謂師曰、爲衆竭力、不無其勞。師云、須知有不勞者。宗曰、尊貴位中收不得時如何。師云、觸處相逢不相識。宗曰、猶是途中賓主、如何是主中主。師云、丙丁吹滅火。宗以手掩師口。師拂其袖。宗遷雪竇、挽師偕行、荷負衆事。時法堂新飾、命師普說。宗竊聽歎曰、吾生有耳、未嘗聞也。出世爲大休燒香。前後六坐道場、皆王公大人推引。紹熙二年、謝事止于雪竇之東庵。明年七月示恙、戒弟子曰、吾行矣、送終須務簡約、勿素服哀慟。言訖而逝。閱世八十八、坐夏五十三。塔全身于山之左。師天資朴厚、見地穩密、操履苦硬、至死不少變。具大辯才、浩瀚無際。叩之滾滾無倦。受施山積、悉爲公費。故六主廢刹、積通動數千緡。不過期月、而百務一新。目其所榻、則文室蕭然懸磬也。加以精誠所感。禱雨暘救疾苦、其應如響。神祠烹宰、輒爲易以素饌。有藏其鬚髮而得舍利者、此皆世俗所創見。師不欲人言之、以爲非此道之極致。使其有之、皆亦師之餘也。師道聲震海內、而跡曾不越四明之境、故自號足庵云。（卍統藏一三四・九二b~d）

この『補続高僧伝』に載る「智鑿伝」はきわめて詳細であつて、「雪寶足菴禪師塔銘」の存在が一般に知られるまで、智鑑の事跡を最も詳しく伝える記事であつた。先に示した宇井伯寿氏の研究もこの『補続高僧伝』の記事に基づいており、『嘉泰普燈録』『五燈会元』などの禪宗燈史に載る内容とは比較にならないほど詳しく、しかも明らかに「雪寶足菴禪師塔銘」の記述を直接に受けてまとめられていることが知られる。

おそらく編纂者の明河は『攻媿集』巻二一〇「塔銘」に収められた「雪寶足菴禪師塔銘」を閲覧したか、雪寶山の一隅に立石されていた「雪寶足菴禪師塔銘」を實際に拝観した上で、智鑑の伝記をまとめて見ていると見てよいであろう。ただし、この『補続高僧伝』の記事は「祖燈大統」や『五燈全書』など若干を除いて、その後の禪宗燈史などにほとんど反映されていないのが惜しまれよう。

### 『祖燈大統』と『五燈全書』に載る足庵智鑑の記事

清代初期の康熙一一年(一六七二)に曹洞正宗の位中淨符により自序が付されて刊行された『祖燈大統』巻六七「天童瑀禪師法嗣」には、

寧波府雪寶足庵智鑿禪師。滁之全椒吳氏子。兒時喜誦三仏書。一日母与洗三手瘍、戲問、是什麼。師曰、仏手耳。視レ母為大笑。俄失二親、走三真州、依三長蘆了二剃染。時大休瑀典三第一座、目レ師為三法器。具戒後、入三象山之鄭行山、縛庵而居。山当三海岸、多二妖怪。有二巨蟒入庵、矯三首怒視。越二数日、復旋繞三於牀。師不レ顧、蟒為引去。変怪百出、皆不レ能レ惑。徐亦帖然。一夜深定中自念、此豈外物耶。遂豁然大悟、身心世界、洞如三瑠璃。乃下レ山見三延寿然二曰、日来肚大無二物可レ餐、庵小無二牀可レ臥。若能与三食展三菴則住、否則去。然曰、者漢從三甚処一見三神見レ鬼、来三者裏三納敗。師便喝。於レ是反覆徵詰、不レ能レ屈。然乃曰、鑿公徹人也。復走見三大休於嶽林、機辯逸出。休曰、今後仏祖不三奈三爾何三矣。因令三為三衆行丐。師荷三囊、隨レ得即受、備歴三艱勤。翠山宗白頭謂レ師曰、為レ衆竭レ力、得レ無レ勞耶。師曰、須レ知有「不レ勞者」。曰、尊貴位中收不レ得時如何。師曰、触処相逢不三相識。一曰、者猶是途中賓主、如何是主中主。師曰、丙丁吹三滅火。宗以レ手掩三師口。師扞袖而退。宗遷三雪寶、挽レ師偕行。時法堂新飭、命レ師普説。宗竊聽レ之、歎曰、吾生有レ耳、未三嘗聞レ也。出世繼三其席。上堂、世尊有「密語」、迦葉不三覆蔵。一夜落花雨、滿城流水香。凡六坐三道場、皆王公大人推引。紹熙辛亥、謝レ事退三居雪寶之東菴。明年七月、示レ恙誠レ衆曰、吾行矣、送終須レ務三簡約、勿三素服哀慟。言訖而逝。閱八十有八。夏五十三。塔三全身于本山之左。

有<sub>レ</sub>下<sub>レ</sub>藏<sub>二</sub>其鬚髮<sub>一</sub>者、縷<sub>レ</sub>縷皆獲<sub>二</sub>舍利<sub>一</sub>。道声震<sub>二</sub>海内<sub>一</sub>、而跡曾不<sub>レ</sub>越<sub>二</sub>四明<sub>一</sub>、故自号<sub>二</sub>足菴<sub>一</sub>。(禪宗全書二・一三二一(一四五八))とあり、足庵智鑑の章がまとめられている。この点は同じく康熙三十六年(一六九七)に臨濟正宗の霽庵超永によって編纂刊行された『五燈全書』卷三〇「天童瑤瑤禪師法嗣」の「明州雪竇智鑑禪師」の章でも、

明州雪竇智鑑禪師。滄州吳氏子。兒時母与洗<sub>二</sub>手瘍<sub>一</sub>、因曰、是甚麼。対曰、我手似<sub>二</sub>仏手<sub>一</sub>。長失<sub>二</sub>侍怙<sub>一</sub>、依<sub>二</sub>真歇於長蘆<sub>一</sub>。大休首<sub>レ</sub>衆即器<sub>レ</sub>之。後遊<sub>二</sub>象山<sub>一</sub>、百怪不<sub>レ</sub>能惑。深夜開悟、求<sub>レ</sub>証於延寿然<sub>一</sub>曰、日来肚大無<sub>レ</sub>物可<sub>レ</sub>餐、庵小無<sub>レ</sub>床可<sub>レ</sub>臥。若能与<sub>レ</sub>食展<sub>レ</sub>庵則住、否則去。然曰、這漢從<sub>二</sub>甚処<sub>一</sub>見<sub>レ</sub>神見<sub>レ</sub>鬼、来<sub>レ</sub>者裏<sub>一</sub>納敗。師便喝。於<sub>レ</sub>是反覆徵詰、不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>屈。然乃曰、鑿公徹人也。復走見<sub>二</sub>大休於嶽林<sub>一</sub>、機辨逸出。休曰、今後仏祖不<sub>レ</sub>奈<sub>レ</sub>爾何<sub>一</sub>矣。因令<sub>二</sub>為<sub>レ</sub>衆行丐<sub>一</sub>。師荷<sub>二</sub>二囊<sub>一</sub>、随<sub>レ</sub>得即受、備歷<sub>二</sub>艱勤<sub>一</sub>。翠山宗白頭謂<sub>レ</sub>師曰、為<sub>レ</sub>衆竭<sub>レ</sub>力、得<sub>レ</sub>無<sub>レ</sub>勞耶。師曰、須<sub>レ</sub>知有<sub>二</sub>不<sub>レ</sub>勞者<sub>一</sub>。曰、尊貴位中收不<sub>レ</sub>得時如何。師曰、触処相逢不<sub>二</sub>相識<sub>一</sub>。曰、猶是途中賓主、如何是主中主。師曰、丙丁吹<sub>二</sub>滅火<sub>一</sub>。宗以<sub>レ</sub>手掩<sub>二</sub>師口<sub>一</sub>。師扞袖退。宗遷<sub>二</sub>雪竇<sub>一</sub>、挽<sub>レ</sub>師偕行。時法堂新飾、命<sub>レ</sub>師普説。宗竊聽<sub>レ</sub>之、歎曰、吾生有<sub>レ</sub>耳、未<sub>レ</sub>嘗聞<sub>二</sub>也<sub>一</sub>。出世繼<sub>二</sub>其席<sub>一</sub>。上堂、世尊有<sub>二</sub>密語<sub>一</sub>、迦葉不<sub>レ</sub>覆藏。一夜落花雨、滿城流水香。宋光宗紹熙辛亥、謝<sub>レ</sub>事退<sub>二</sub>居雪竇之東庵<sub>一</sub>。明年七月、示<sub>レ</sub>恙誠<sub>レ</sub>衆曰、吾行矣、送終須<sub>レ</sub>務<sub>二</sub>簡約<sub>一</sub>、勿<sub>二</sub>素服哀慟<sub>一</sub>。言訖而逝。寿八十有八。臘五十三。塔<sub>二</sub>全身於本山之左<sub>一</sub>。(正統藏一四〇・三六一b-c)

と記されているが、ここでは足庵の道号については伝えていない。『祖燈大統』や『五燈全書』では明らかに「雪竇足菴禪師塔銘」の内容を踏まえて記事内容が大幅に増加している。ただし、記事に偏りが見られることなどから、編者である位中淨符や霽庵超永は「雪竇足菴禪師塔銘」を直に閲覽して記したというより、先に示した『補統高僧伝』の記事などを受けて容易に記事をまとめたと見る方が妥当であろう。なぜならば、『祖燈大統』卷六三「寧波府天童大休宗瑤瑤禪師」の章(禪宗全書二・一三九八頁)や『五燈全書』卷三〇「明州天童宗瑤瑤禪師」の章(正統藏一四〇・二五八c)は、『嘉泰普燈録』や『五燈会元』と全く同文であり、何ら「天童大休禪師塔銘」が依用されていないのに対し、智鑑の章のみに大幅な増幅が見られるためである。

### 『雪竇寺誌』と『雪竇寺志畧』に載る足庵智鑑の記事

ところで、智鑑が晩年に拠点とした明州奉化県(浙江省寧波市奉化区)の雪竇山資聖禪寺に関しては、幸いにも寺志として山夫行正編『雪竇寺誌』一〇巻と履平撰『雪竇寺志畧』一卷が編集されており、そこに智鑑に関わる記事が随所に

収められている。『雪竇寺誌』は一に『雪竇寺志』あるいは『敕賜雪竇資聖禪寺誌』とも称され、清代に練川の山夫行正が彙訂し、姚江の道庵行恂が増輯したものである。『雪竇寺誌』巻四上「祖系」の「宋」には「足菴智鑿禪師」(曹洞宗第十二世)として、

滁州吳氏子。兒時、母与洗<sub>レ</sub>手瘍<sub>一</sub>、因曰、是甚麼。対曰、我手似<sub>二</sub>仏手<sub>一</sub>。長失<sub>二</sub>恃怙<sub>一</sub>、依<sub>二</sub>真歇於長蘆<sub>一</sub>。大休首<sub>レ</sub>衆、即器<sub>レ</sub>之。

後遷<sub>二</sub>象山<sub>一</sub>、百怪不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>惑<sub>レ</sub>。深夜開悟、求<sub>二</sub>証於延寿然<sub>一</sub>、復見<sub>二</sub>大休<sub>一</sub>。師嗣<sub>二</sub>天童珏<sub>一</sub>、珏嗣<sub>二</sub>真歇<sub>一</sub>了<sub>一</sub>。其法嗣天童如淨。

という智鑑について簡略な記載が存しており、その内容は『五燈会元』の記載に依拠しているにすぎない。しかも『雪竇寺誌』巻六上「塔銘」には「雪竇足菴禪師塔銘」は掲載されていないことから、おそらく清代の康熙二〇年(一六八一)に『雪竇寺誌』が編纂刊行された当時、すでに雪竇山内には智鑑の墓塔とともに「雪竇足菴禪師塔銘」なども失われていたものであろうか。

その一方できわめて注目すべきは『雪竇寺誌』巻二「山靈」の「峰」「巖」「洞」「臺」「嶺」「林」「坑」や同巻三「梵刹」の「塔」「亭」「橋」「池」に、智鑑が雪竇山内の景勝地や寺内の諸伽藍・堂宇を詠じた詩偈(偈頌)がかなり収められている点であろう。同巻九下「詩」の「五言絶句」にも「釋足菴」の作として「雲霞外」「清音洞」という二首の五言絶句も載せられている。当時、智鑑は詩僧としてもかなり名声を博していたものらしく、智鑑が詠じた詩偈が書物にまとめられていたか、石碑などに刻まれていたか、何らかのかたちで雪竇山資聖寺内に長らく残されていたものと見られる。これらの詩偈は智鑑が雪竇山の住持として入寺して以降、晩年に詠じた作であろうから、智鑑の活動を今日に直接伝える貴重な史料でもある。それら智鑑が詠じた詩偈とその内容に関しては、後段で逐一に詳しく触れることにしたい。

また『雪竇寺誌』巻六下「祭文」には南宋中期に丞相であった史浩(字は直翁、真隱居士、諡は忠定、一一〇六一—一九四)が著した「祭足菴鑑禪師文」という祭文が収められており、開禧二年(一一〇六)八月一日(中秋)の日付けで前監寺の道成によって立石されている。史浩は智鑑と同時代を生きた官僚であり、五山十刹制度を制定したとされる丞相の史彌遠(字は同叔、魯公、一一六四—一二三三)の父親に当たっている。「祭足菴鑑禪師文」は智鑑が示寂した直後における当代の評価を最も如実に伝える貴重な史料といってよい。おそらくこの史浩の祭文は『雪竇寺誌』が編纂された当時においても、石碑などのかたちで雪竇山内の一隅に残されていたものであろう。

さらに『雪竇寺誌』巻九上「記」には楼鑰が撰した「錦鏡池記」も載せられており、そこにも智鑑に関する記事が見



られるが、これは元代の後至元二年（一三三六）一二月に至って現住持であった嗣承未詳の松陵僧喜により立石されたものである。そのためこれも楼鑰の『攻媿集』巻五七「雪竇山錦鏡記」からではなく、実際に碑文として立石されていた「錦鏡池記」の文面から直接に『雪竇寺誌』に引用掲載されたらしいことが知られる。

一方、これより先に明代に釈履平によって編集刊行された『雪竇寺志畧』一卷の「歴代禪師」には「足菴鑑禪師（詩三首）」として「師嗣真歇了。其法嗣天童如淨」とあり、「萬歲塔」「御書亭」「天開圖畫」という三首の五言絶句を載せている。その一方で「智鑿禪師」として別に項目を立てており、あたかも「足菴鑑禪師」と「智鑿禪師」が別人として二人いたかのごとき記載をなしている。また「祖塔」の箇所には残念ながら智鑑の墓塔に関しては何ら記載が存していないが、「文」の「記」には楼鑰の撰した智鑑ゆかりの「錦鏡池記」が収められている。

### 『四明山志』に載る足庵智鑑の記事

明末清初の儒者である黄宗羲（字は太沖、号は南雷・梨洲、一六一〇—一六九五）が編集した明州（四明）の地誌に『四明山志』九巻が存している。四明山とは明州（寧波府）地内の西南に位置する山並みで、台州（浙江省）天台県の天台山から北東に連なる山一帯をいい、名は日月星辰の四つに光を通じる意とされ、古来より靈山として信仰されている。四明山中には禪宗の古刹も多く、『四明山志』巻二「伽藍」には「雪竇資聖寺」の項も存しており、「雪竇資聖寺」の項には「智鑑」に關しても、

智鑿、号足菴。俗姓吳氏、全椒人也。初至長蘆、天童宗珙、時為首座、一見指為法器。習靜於象山鄭行山。海岸孤絶、百色妖露、鑑不為動。深定中豁然開悟。遂出求証於知識。復遇珙岳林、得相印可。嗣宗主雪竇、挽鑑同行、荷負衆事。会法堂新飭、命鑑普說。宗歎曰、吾生有耳、未嘗聞也。歷住棲真・定水・広慧・香山・報恩。淳熙十一年、始主雪竇。作錦鏡池以畜、飛雪上流為一山奇觀。紹熙二年謝事、止於寺之東菴。三年八月示寂、塔於山左。寿八十八。臘五十三。

○寺志、以智鑑・足菴、分為二人。不知足菴為智鑑之号。又以雪竇雜詠三十首、為智鑑所作。然雜詠中有御書亭。亭造於淳祐六年。智鑑卒於紹熙、相去五十四年。作雜詠者、別是一僧鑑也。

という伝記記事が載せられている。『四明山志』は雪竇山資聖寺など諸刹が散在する四明山に関する地志であるだけに、

その成立こそ比較的に新しいものの、『雪竇寺誌』とともに他に見られない貴重な史料を提供している。とりわけ「智鑑」の項では、智鑑が歴住した六ヶ寺の禪利名を明確に記しているほか、『雪竇寺誌』の誤りとする点などについても指摘と考証がなされている点は興味深い。おそらく編者の黄宗義は『補続高僧伝』の智鑑の記事ではなく、直接に『攻媿集』に載る智鑑の塔銘を閲覽して内容をまとめているものであろう。

### 日本の道元が伝える足庵智鑑の記事

日本の道元は天童山の如浄の法を嗣いで帰国しているが、道元の著述において師翁に当たる智鑑はどのように記されているのであろうか。道元が在宋中に師の如浄と交わした問答を書き記した『宝慶記』には、如浄が道元の質問に答えるかたちで、

拄香拝問、世尊授傳金襴袈裟於摩訶迦葉、是何時耶。

堂頭和尚慈誨曰、你問這箇事、最好也。箇箇人不<sub>レ</sub>問<sub>レ</sub>這箇、所以不<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>這箇。乃善知識之所<sub>レ</sub>苦也。我曾在雪竇先師処、普問<sub>レ</sub>這箇事。先師大悦也。世尊最初見<sub>レ</sub>迦葉來<sub>レ</sub>帰依、即以<sub>レ</sub>仏法并金襴袈裟、附<sub>レ</sub>嘱摩訶迦葉、為<sub>レ</sub>第一祖也。摩訶迦葉、頂<sub>レ</sub>受<sub>レ</sub>衣法、晝夜頭陀、未<sub>レ</sub>嘗懈怠、未<sub>レ</sub>嘗屍臥、常戴<sub>レ</sub>仏衣、作<sub>レ</sub>仏想塔想<sub>レ</sub>而坐禪也。摩訶迦葉、古仏菩薩也、世尊每<sub>レ</sub>見<sub>レ</sub>摩訶迦葉來、便分<sub>レ</sub>半座<sub>レ</sub>而座也。迦葉尊者、具<sub>レ</sub>三十相、唯缺<sub>レ</sub>白毫烏瑟<sub>レ</sub>而已。所以与<sub>レ</sub>仏並座<sub>レ</sub>一座、人天之樂見也。凡神通智慧、一切<sub>レ</sub>仏法、受<sub>レ</sub>仏附嘱、無<sub>レ</sub>所<sub>レ</sub>缺減也。然則迦葉見<sub>レ</sub>仏之最初、得<sub>レ</sub>仏衣<sub>レ</sub>仏法也。（大久保・道元全集下・三八一頁）

という慈誨が載せられている。このとき道元が如浄に質問した内容は釈迦牟尼世尊が摩訶迦葉尊者に金襴の袈裟を伝授したのが何時のことなのかという点であり、いわゆる「多子塔前付法」を問題としたものである。その中で如浄は道元に対して、

我れ曾て雪竇先師の処に在りて、嘗て這箇の事を問う。先師大いに悦べり。

と答えており、如浄が修行時代に同様の質問を雪竇山の智鑑に対して行ない、智鑑がそのことを大いに悦んださまを述懐している。如浄は智鑑を「雪竇先師」と道元に語っており、如浄が平生から道元に対しては智鑑を「先師」と呼び、嗣法相承を示していたらしいことが知られる。道元が師翁智鑑のことを具体的に書き残しているのはこの一点のみであり、このほかに智鑑の事跡や動向を何ら記していないのは惜しまれる。また道元は『正法眼蔵』『密語』の巻において、

雪寶師翁示衆曰、世尊有<sub>二</sub>密語<sub>一</sub>、迦葉不<sub>二</sub>覆藏<sub>一</sub>。一夜落華雨、滿城流水香。(大正藏八二・一九三c)

という智鑑の詠じた偈頌を取り上げて拈提を加えている。これは釈迦牟尼世尊と摩訶迦葉尊者による「拈華微笑」の古則公案に対して智鑑が詠じた五言四句の偈頌にほかならない。道元はこの語を『嘉泰普燈錄』の智鑑の章から引用したものと見られ、智鑑を明確に「雪寶師翁」として尊崇している。道元の「密語」の巻は智鑑が示したこの五言四句の偈頌に基づいて内容が展開されている。ちなみに智鑑のこの語句の中で後半の「一夜落華雨、滿城流水香」の二句は室町後期に臨濟宗大応派(大徳寺派)の休宗純(狂雲子、一三九四—一四八二)が好んで揮毫したことばとしても知られているが、その点に関しては後に詳しく触れることにしたい。

如浄が道元に与えたとされる永平寺所藏「嗣書」には「智鑑勃陀勃地」と記されており、道元が楊岐派(法燈派祖)の無本覚心(心地房、法燈円明国師、一一〇七—一一九八)に授けた「授覚心戒脉」の写しでは「智鑑」と記されている。

一方、道元に仮託されて撰述されたと見られる「天童如浄禅师統語録跋」にも、

師初自<sub>二</sub>芙蓉山<sub>一</sub>到<sub>二</sub>明州雪寶山鑑禪師<sub>一</sub>処。鑑問云、什麼処来。師云、芙蓉来。鑑云、来事為<sub>二</sub>什麼事<sub>一</sub>。師云、吾聞、和尚有<sub>二</sub>一夜三千里語<sub>一</sub>、是也無。鑑云、是。師云、如何是世尊有<sub>二</sub>密語<sub>一</sub>。鑑乃打。師云、如何是迦葉不<sub>二</sub>覆藏<sub>一</sub>。鑑又打。師擬<sub>二</sub>分疎<sub>一</sub>。鑑又打。師於<sub>レ</sub>此大悟、焼香礼拜。鑑云、焼香事如何。師云、賜<sub>二</sub>師三頓<sub>一</sub>、而遍体汗流。鑑乃休。師云、咄咄咄咄。乃出去。自<sub>レ</sub>此相待<sub>レ</sub>十五年。有時鑑授<sub>二</sub>于師洞上玄奥<sub>一</sub>云、汝善保護。師受<sub>レ</sub>之。(大正藏四八・二二六a)

という、如浄が雪寶山の智鑑に参学していた際に交わしたとされる独自の機縁を載せている。ここでも「世尊有密語、迦葉不覆藏」の語句に因んで問答のかたちで記されているが、この機縁がどこまで史実を伝えているのかは定かでない。

### 瑩山紹瑾の『伝光録』に載る足庵智鑑の記事

道元の法孫に当たる瑩山紹瑾(太祖、仏慈禪師、一一六四—一一三五)は『伝光録』に「第四十九祖雪寶鑑禪師」の章を載せており、雪寶山の智鑑に関する「本則」として、

第四十九祖雪寶鑑禪師。宗珏主<sub>二</sub>天童<sub>一</sub>二時、一日上堂拈、世尊有<sub>二</sub>密語<sub>一</sub>、迦葉不<sub>二</sub>覆藏<sub>一</sub>。師聞頓<sub>二</sub>悟玄旨<sub>一</sub>、在<sub>レ</sub>列流<sub>レ</sub>涙。不<sub>レ</sub>覺失言曰、吾輩為<sub>二</sub>什麼<sub>一</sub>、不<sub>二</sub>從來<sub>一</sub>。珏上堂罷、呼<sub>レ</sub>師問曰、汝在<sub>二</sub>法堂<sub>一</sub>、何為流<sub>レ</sub>涙。師曰、世尊有<sub>二</sub>密語<sub>一</sub>、迦葉不<sub>二</sub>覆藏<sub>一</sub>。珏許可曰、何非<sub>二</sub>雲居懸記<sub>一</sub>。(大正藏八二・四〇二a)

という大休宗珙との間で交わした問答商量を載せている。また「機縁」として、

師諱智鑑。滁州吳氏子。兒時母与洗<sub>レ</sub>手<sub>レ</sub>瘍、問曰、是甚麼。対曰、我手似<sub>レ</sub>仏手。長失<sub>レ</sub>持<sub>レ</sub>怙、依<sub>レ</sub>真歇於長蘆。時宗珙首<sub>レ</sub>衆、即器<sub>レ</sub>之。後逐<sub>レ</sub>象山、百怪不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>惑。深夜開悟、求<sub>レ</sub>証於延寿然、復珙和尚に参ず。宗珙、時に天童に住しき。師をして書記にあてしむ。珙、一日さきの因縁を挙す。夫れこの因縁は涅槃經よりいでたり。いはゆる爾時、迦葉菩薩白<sub>レ</sub>仏言、世尊、如<sub>レ</sub>仏所説、諸仏世尊有<sub>レ</sub>秘密語、是義不<sub>レ</sub>然、何以故。諸仏世尊唯有<sub>レ</sub>密語、無<sub>レ</sub>有<sub>レ</sub>密藏。譬如<sub>レ</sub>幻主機関木人、人雖<sub>レ</sub>親見屈伸俯仰、莫<sub>レ</sub>知<sub>レ</sub>内而使<sub>レ</sub>之然。仏法不<sub>レ</sub>然。咸令<sub>レ</sub>衆生悉得<sub>レ</sub>知見。云何当<sub>レ</sub>言<sub>レ</sub>諸仏世尊有<sub>レ</sub>秘密藏。仏讚<sub>レ</sub>迦葉、善哉善哉善男子、如<sub>レ</sub>汝所<sub>レ</sub>言。如来実無<sub>レ</sub>秘密之藏。何以故。如<sub>レ</sub>秋满月、処<sub>レ</sub>空<sub>レ</sub>頭露、清淨無<sub>レ</sub>翳、人皆親見。如来之言亦復如<sub>レ</sub>是。開発頭露、清淨無<sub>レ</sub>翳。愚人不<sub>レ</sub>解、謂<sub>レ</sub>之<sub>レ</sub>秘藏。智者了達、則不<sub>レ</sub>名<sub>レ</sub>藏。然しよりの語、祖師門下にもちり来ることひさしし。ゆへに今も挙するに、智鑑開悟。実<sub>レ</sub>に覆藏せず。(大正藏八二・四〇二a—b)

という『五燈会元』の智鑑の章と『大般涅槃經』卷五「如来性品」の記事を併せた内容を載せている。「雪竇足菴禪師塔銘」によれば、智鑑が再び宗珙のもとに舞い戻るのには明州鄞県の天童山ではなく、実際には明州奉化県の大中岳林寺における事跡であるが、『伝光録』では智鑑が天童山で宗珙と交わした機縁として扱われている。

### 日本曹洞宗の伝燈史料に載る足庵智鑑の記事

つぎに南北朝後期に編集されたと見られる石川県七尾市小島町の瑞雲山龍門寺に所蔵される『正法眼藏仏祖悟則』(『宗門伝燈之秘録』とも)にも、

第四十九祖雪竇山鑿和尚。(宗珙)主<sub>レ</sub>天童<sub>レ</sub>時、掌<sub>レ</sub>記室。大休一日上堂拏、世尊有<sub>レ</sub>密語、迦葉不<sub>レ</sub>覆藏。師聞頓悟<sub>レ</sub>女旨、在<sub>レ</sub>列流<sub>レ</sub>涙。不<sub>レ</sub>覺<sub>レ</sub>失言曰、吾輩<sub>レ</sub>甚從來不<sub>レ</sub>會。上堂罷、大休喚<sub>レ</sub>師問、書記如何在<sub>レ</sub>法堂<sub>レ</sub>眼涙、有<sub>レ</sub>甚麼感悟。師曰、世尊有<sub>レ</sub>密語、迦葉不<sub>レ</sub>覆藏。大休許曰、何非<sub>レ</sub>雲居之懸記。師便<sub>レ</sub>礼拜。

として載せられている。また無著派の天性融然(融石とも?)一四二七)が応永六年(一三九九)に編集した『仏祖正伝記』(『震旦六祖、復以下一十七祖』)には、

二十二祖明州雪竇智鑑禪師、号曰<sub>レ</sub>足庵。滁州吳氏子。兒時、母与洗<sub>レ</sub>手<sub>レ</sub>瘍、因曰、是甚麼。対曰、我手似<sub>レ</sub>仏手。長失<sub>レ</sub>持<sub>レ</sub>怙、依<sub>レ</sub>真歇於長蘆。大休首<sub>レ</sub>衆、即器<sub>レ</sub>之。後逐<sub>レ</sub>象山、百怪不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>惑。深夜開悟、求<sub>レ</sub>証於延寿然、復見<sub>レ</sub>大休。(大休于<sub>レ</sub>時天童

住持也。掌記室。大休一日上堂拈、世尊有<sub>二</sub>密語、迦葉不<sub>二</sub>覆藏。師開悟<sub>二</sub>玄旨、在<sub>レ</sub>列流<sub>レ</sub>涙、不<sub>レ</sub>覺失言曰、吾輩為<sub>レ</sub>甚從來不<sub>レ</sub>會。上堂罷、大休喚<sub>レ</sub>師問、書記如何在<sub>レ</sub>法堂。眼淚、有<sub>二</sub>甚麼感悟。師曰、世尊有<sub>二</sub>密語、迦葉不<sub>二</sub>覆藏。大休許曰、而何非<sub>二</sub>雲居之懸記。師便禮拜。住後上堂、世尊有<sub>二</sub>密語、迦葉不<sub>二</sub>覆藏、一夜落花雨、滿城流水香。(統曹全史伝・三二一b)

という機縁が載せられている。この記事は『伝光録』の記載を受けながらも、文章がより整えられたかたちとなっている。さらに室町中期に太原派(傑堂下)の南英謙宗(三謙道人、一三八九—一四五九)が編集した『伝法偈下語』(『伝法偈(南英謙宗著語』とも)の「雪竇智鑑禪師」の項には、

雪竇智鑑禪師、入<sub>二</sub>海山、發明後乃曰、威音王已前無<sub>レ</sub>師自証、威音王已後無<sub>レ</sub>師自証者、即邪魔外道。出<sub>レ</sub>山聞<sub>二</sub>空中声、云、鄭行山肉身菩薩。見<sub>二</sub>天童珎<sub>一</sub>求<sub>二</sub>印証。珎肯<sub>レ</sub>之。師因拈<sub>二</sub>世尊拈花迦葉微笑因縁、乃曰、世尊密語、迦葉不<sub>二</sub>覆藏、一夜落花雨、滿城流水香。

月云、發明前入<sub>二</sub>海山、有<sub>二</sub>甚麼魔魅而使<sub>レ</sub>入<sub>レ</sub>海。發明後出<sub>レ</sub>山、有<sub>二</sub>甚麼魔魅而使<sub>レ</sub>出<sub>レ</sub>山。且道、入<sub>レ</sub>海与<sub>レ</sub>出<sub>レ</sub>山即不<sub>レ</sub>問、即今是威音已前、是威音已後、是甚麼時節。衆下<sub>レ</sub>語。月云、低声低声、家醜不<sub>レ</sub>可<sub>二</sub>外揚。聞<sub>二</sub>空中語、是甚麼野狐精。鄭行山肉身菩薩。見<sub>レ</sub>珎求<sub>二</sub>印証、幸遭<sub>二</sub>舜若多<sub>一</sub>即印証。作<sub>二</sub>甚麼<sub>一</sub>珎肯<sub>レ</sub>之、肯太煞肯、要且在<sub>二</sub>舜若多脚後跟。師因拈<sub>二</sub>世尊拈花之因縁、世尊密語、一夜落花雨、便側<sub>レ</sub>耳云、道<sub>二</sub>甚麼<sub>一</sub>。迦葉不<sub>二</sub>覆藏、滿城流水香。便撩<sub>二</sub>起鼻孔<sub>一</sub>云、百万衆鼻孔、穿破了也。

という智鑑の機縁が載せられており、これに対する種月すなわち南英謙宗の著語も残されている。この『伝法偈下語』に載る「鄭行山肉身菩薩」の因縁は、智鑑の印可証明に因む記事であり、もともと「雪竇足菴禪師塔銘」に基づく内容であるが、謙宗が直接に依拠したのは希叟紹曇が記した『五家正宗贊』に載る記事と見てよいであろう。同じ謙宗の『自价至鑑(五燈會元南英謙宗著語)』の「雪竇智鑑禪師」の項にも、

雪竇智鑑禪師、上堂曰、世尊有<sub>二</sub>密語、迦葉不<sub>二</sub>覆藏、一夜落花雨、滿城流水香。云、有<sub>二</sub>密語、一夜落花雨。道<sub>二</sub>甚麼<sub>一</sub>。不<sub>二</sub>覆藏、滿城流水香。闔国人鼻孔、穿破了也。

として智鑑の上堂語を取り上げており、これに対する謙宗の著語も載せられている。これは文字通り『五燈會元』に収録された智鑑の上堂を取り上げ、これに謙宗が自ら著語を付したものである。

## 宗派図に載る足庵智鑑

一方、雪竇山の智鑑の名は各種の禅宗宗派図の類いにも掲載されているので、これらについても一通り整理しておきたい。禅宗宗派図とは禅宗の師資相承に基づいて編集された嗣法相承の系図のことであり、智鑑の名を最も早く載せるのは臨済宗破庵派(聖一派祖)の東福円爾(辨円、聖一匡師、一一〇二—一二八〇)が日本に請来した京都東福寺所蔵『仏祖宗派総図』である。これは泉南(福建省)出身であった汝達という禅者が十三世紀の前半に編集したものであり、この『仏祖宗派総図』には「明州天童大休宗珏(和州人)」の法嗣として「明州雪豆足庵智鑑(滁州人)」の名がただ一人記されている。

『仏祖宗派総図』にはその系統の禅者(法嗣)が活躍中であつた場合、当該禅者の次世代を黒く塗り潰すように表現されている。臨済宗の楊岐派では「杭州浄慈水庵師一」と「潤州焦山或庵師体」と「随州大洪老衲祖証」の三禅者の弟子の箇所が塗り潰されている、虎丘派では「明州天童密庵咸傑」の弟子の一部と「杭州靈隱松源崇岳」の弟子の箇所が塗り潰され、大慧派では「杭州浄慈混源曇密」と「福州鼓山木庵安永」と「明州育王拙庵徳光」の三禅者の弟子の箇所がそれぞれ黒く四角で塗り潰されている。十二世紀末から十三世紀初頭の頃、水庵師一(一一〇七—一一七六)・或庵師体(一一〇八—一一七九)・老衲祖証・密庵咸傑(中峰、一一一八—一一八六)・松源崇岳(老聃翁、一一三二—一二〇二)・混源曇密(一一二〇—一一八八)・木庵安永(?—一一七三)・拙庵徳光(東庵、仏照禅師、一一二二—一二〇三)ら楊岐派の臨済禅者の法嗣たちがすでに諸刹で一方の住持となり、それぞれに活動を開始してしていたことが窺われる。

これに対して、曹洞宗の宏智派では「杭州浄慈自得慧暉」と「明州瑞岩石窗法恭」の弟子の箇所がやはり黒く四角で塗り潰されている。当時、自得慧暉(一〇九七—一一八三)と石窓法恭(石叟叟、一一〇二—一一八一)の法嗣らもすでに同様に住持として諸刹に活動し始めていたことが知られる。ところが、真歇派の「明州雪豆足庵智鑑」の下は末段に存するためか何も記されていない。当時、如浄が智鑑の法嗣としてすでに建康府(南京)の石頭山清涼広慧禅寺に出世開堂して以降に当たるから、本来であるならば「明州雪豆足庵智鑑」の下も黒く四角で塗り潰されていなければならないはずであろう。

同じく円爾が日本に将来した嘉熙二年(一二三二)に記された略出の東福寺所蔵『宗派図』(『禅宗伝法宗派図』とも)には「真

歇了禪師—大休珙禪師—足鑿庵—天童淨」と記されており、真歇派では大休宗珙・足庵智鑑・天童如浄の三代が補筆されている。しかも智鑑の名が「足鑿庵」と誤記されているほか、「足鑿庵」と「天童淨」の箇所には「禪師」の語が付されていない。

日本で南北朝後期（十四世紀の後半）に編集刊行された大東急記念文庫所蔵『仏祖正伝宗派図』には「天童大休宗珙」の法嗣として「雪竇足庵智鑑」とあり、室町中期（十五世紀の前半）に編集刊行された『仏祖宗派図』では「天童大休宝珙」の法嗣として「雪竇足菴知鑑」と記されている。また江戸期に編纂された『正誤仏祖正伝宗派図』一では「天童大休宗珙」の法嗣に「雪竇足菴智鑑」とあり、同じく江戸期の『掌珠宗派図』では「天童大休宝珙」の法嗣に「雪竇足庵智鑑」と記されている。ただし、いずれの宗派図においても宗珙の法嗣としては智鑑ひとりの名しか伝えられていない。

## 伝記史料の列記について

そこで以下、智鑑の事跡を逐一に考察していくわけであるが、その際、基本となる主な伝記史料として、「雪竇足菴禪師塔銘」を中心として下記五点を内容ごとにつぎのごとく列記することにした。

足菴…『攻媿集』卷一一〇「雪竇足菴禪師塔銘」

補続…『補続高僧伝』卷一〇「習禪篇」の「智鑿庵〈足菴智鑑禪師〉」

祖燈…『祖燈大統』卷六七「寧波府雪竇足庵智鑿禪師」の章

全書…『五燈全書』卷三〇「明州雪竇智鑿禪師」の章

四明…『四明山志』卷二「伽藍」の「雪竇資聖寺」に付される「智鑑」の項

智鑑に関して伝記史料の基本となるのはあくまで「雪竇足菴禪師塔銘」であり、他に列記した四種の僧伝・燈史や地誌はいずれも明代以降の編纂で「雪竇足菴禪師塔銘」の記述を受けてまとめられたものである。四種の史料はそれぞれ編輯抜粋の仕方や意図が異なっており、智鑑の伝記全般について書き記している点で参考史料として興味深いものがある。以下、各内容の箇所該当する記載が見られない場合には、その史料を省略して列記することにした。

## 法諱と道号および郷関と俗姓

足菴…師諱智鑑。滁之全椒人、俗姓吳。(中略) 師生于淮南、而化縁独在<sub>二</sub>四明<sub>一</sub>、屢易<sub>二</sub>法席<sub>一</sub>。名震<sub>二</sub>江湖<sub>一</sub>、而終不<sub>レ</sub>越<sub>レ</sub>境、

自号<sub>二</sub>足菴<sub>一</sub>。人以<sub>二</sub>古仏<sub>一</sub>称<sub>レ</sub>之。

補続…智鑿。滁之全椒人、生<sub>二</sub>吳氏<sub>一</sub>。

祖燈…寧波府雪竇足庵智鑿禪師。滁之全椒吳氏子。

全書…明州雪竇智鑿禪師。滁州吳氏子。

四明…智鑿、号足菴。俗姓吳氏、全椒人也。(中略) 寺志、以「智鑑・足菴、分為二人。不知<sub>三</sub>足菴為<sub>二</sub>智鑑之号<sub>一</sub>。

この人の法諱すなわち僧名に関して「雪竇足菴禪師塔銘」では「智鑑」と記されているが、『嘉泰普燈録』と『五燈會元』さらに後代の『補続高僧伝』や『祖燈大統』『五燈全書』では厳密にはいずれも「智鑿」と表記されている。法諱は出家得度した際に受業師から命名されるものであるが、「鑿」は「鑑」の別体であることから、ここでは一般に通用する智鑑をもって統一しておくことにしたい。ただし、史料を引用する場合は、「智鑑」と「智鑿」は明確に区別するものである。いづれにせよ、法諱は得度剃髪の師匠である受業師が命名したものであるうから、出家得度を考察する際に詳しく触れることにしたい。

一方、智鑑は道号を足庵あるいは足菴と称しているが、そのことに関して「雪竇足菴禪師塔銘」に、

師、淮南に生まれて、化縁は独り四明に在りて、屢しば法席を易う。名は江湖に震い、而も終に境を越えず、自ら足菴と号す。とあるごとく、由来は化縁の住持地がすべて東浙(浙江省東部)の明州(四明)地内に限られ、他州の寺院に住持しなかつた因縁に基づいている。したがって、智鑑が足庵または足菴の道号を用いたのは比較的晩年に至つてのことであり、明州内の禅院のみで活動することが決定的となつた雪竇山住持期の頃に称したものと解され、師の宗珏など他から付与されたのではなく、自らの状況を踏まえて命名した自号であつたことが知られる。

智鑑と同じ頃に同じ「足庵」の道号を用いた僧としてはほかに数名ほど存している。臨江軍(江西省)の東山光化寺の住持であつた足庵普吉という禅者が知られており、普吉は大慧派の拙庵徳光(東庵、仏照禪師、一一二一—一一〇三)が一五歳で出家得度したときの受業師として知られる。足庵普吉の系譜を示せば、



黄龍慧南—晦堂祖心—靈源惟清—長靈守卓—普明慧琳—足庵普吉

となり、臨濟宗黄龍派の晦堂祖心（宝覚禪師、一〇二五—一一〇〇）の流れに連なる禪者にほかならない。普吉は黄龍派の普明慧琳の法を嗣いでおり、長靈守卓（一〇六五—一一二三）の法孫に当たっている。大慧派の拙庵徳光が普吉を受業師と仰いでいることから、ほぼ同じ頃に智鑑と普吉が共に足庵と云う道号を用いて並立していたことになる。ほかにも智鑑と同世代で足庵（足菴）の道号を用いた僧として、越州（浙江省）餘姚県の極楽教寺に住持した足庵戒度という教僧の存在も知られている。

また南宋末期には足翁徳麟（一一九九—一二七二）という臨濟禪者が存しており、この徳麟は大慧派の流れに連なり、大慧宗杲—拙庵徳光—無際了派—足翁徳麟とつづく法統を継承している。徳麟は明州鄞県の天童山景德寺で無際了派（一一四九—一二三四）に参じて法を嗣いだ高弟であり、拙庵徳光の法孫に当たっている。日本の道元が嘉定一六年（一二三三）に入宋して天童山の了派のもとに投じた当初、ときに天童山に在ったと見られる徳麟と同参であった可能性も高い。天童山で了派に参学して法を嗣いだ後、徳麟は晩年までほぼ明州地内の諸禪刹の住持として活動していたが、最後に至つて鎮江府（江蘇省）丹徒県の焦山普濟禪寺（後世の定慧寺）に遷住している。徳麟の場合、唐代の石頭希遷（無際大師、七〇〇—七九〇）の「衆角雖多一麟足」の語句に因んで道号を足翁と称したわけである。ただ、智鑑と同じように明州地内の禪院に久しく住持していたことから、足庵に肖つて徳麟が足翁の道号を用いている面も存したのかも知れない。

いまひとり智鑑と同じ曹洞禪者ではあるが、元代初期に活躍した北地曹洞宗の雪庭福裕（光宗正法禪師、一二〇三—一二七五）の法嗣に足庵浄肃という禪者も伝えられている。その系譜を示すならば、

芙蓉道楷—浄因自覚—青州一辨…（中略）…万松行秀—雪庭福裕—足庵浄肃

となる。浄肃は元代初期に洛陽（河南省）登封県の嵩山少林禪寺や済南（山東省）長清県の泰山靈巖禪寺に住持したことと知られる。

ところで、『四明山志』では「寺志は智鑑・足菴を以て分けて二人と為す。足菴が智鑑の号為るを知らず」と註記しているが、これは『雪竇寺誌』巻四上「祖系」の「宋」に「雪竇鑑禪師」の項が存して「雪竇鑑禪師、曹洞宗第十一世。師嗣真歇了」とあり、それと別に「足菴智鑿禪師」の項も存して「足菴智鑿禪師、曹洞宗第十二世。（中略）師嗣天童珪、珪嗣真歇了。其法嗣天童如浄」と記していることを指摘したものである。この点は『雪竇寺志畧』も同様であり、『雪

『寶志志畧』「歴代禪師」の「足菴鑑禪師(詩三首)」の項にも「師嗣真歇了、其澗嗣天童如浄」としながら、さらに別に「智鑿禪師」の項が存して末尾に「嗣天童珏、其澗嗣天童如浄」と記している。ただし、『雪竇寺誌』の「雪竇鑑禪師」と『雪竇寺志畧』の「足菴鑑禪師」が真歇了の法嗣とされ、『雪竇寺誌』の「足菴智鑑禪師」と『雪竇寺志畧』の「智鑿禪師」が天童宗珏の法嗣とされている。いずれにせよ、智鑿と足庵智鑑に関しては同一人物と見て間違ひなからう。

このほか後に詳しく触れるが、智鑑には鄭行山肉身菩薩または鄭行山古仏と尊称された因縁が存しており、また慈悲深い行化から観音菩薩や中国浄土教の終南大師善導(光明大師、六一一—六八二)にも譬えられている。

智鑑は滁州(安徽省)全椒県の出身であり、父方の俗姓が呉氏であったと伝えられている。ただし、父親呉氏の名や母方の俗姓などについては何も伝えられていない。『雪竇足菴禪師塔銘』では「滁の全椒の人、俗姓は呉」とあり、『補続高僧伝』では「滁の全椒の人、呉氏に生まる」と記している。また『祖燈大統』では「滁の全椒、呉氏の子」と、『五燈全書』では「滁州の呉氏の子」とあり、『四明山志』では「俗姓は呉氏、全椒の人なり」となっている。滁州は徐州(江蘇省)とは別であり、隋の開皇九年(五八九)に設置され、下部に清流県・全椒県・来安県を管轄していた。全椒県は滁州地内の一県であつて、長江(揚子江)を挟んで南京(建康府)の北側に位置している。現今の安徽省滁州市全椒県に当たり、滁州市のなかでは南部に位置している。ちなみに滁州西南には瑯琊山開化寺が存し、北宋代に臨済宗の瑯琊慧覺(広照禪師)が化導を敷いた地として名高い。『雪竇足菴禪師塔銘』の銘の部分には智鑑の出生地に関して「生于淮壖」と記されている。淮とは淮水のことであり、安徽から江蘇を経て東海に注ぐ河川であるが、ここではその一帯をいう地名で淮南・淮北・淮東・淮西などの言い方も存しており、広く安徽の地を指している。また壖とは堰と同じく空き地の意であり、とくに河川の淵の土地すなわち水辺を表現しているから、智鑑の生まれ故郷は全椒県でも長江流域に近い辺りであつたものと見られる。智鑑が滁州全椒県に生まれたことが北宋末期から南宋初期にかけて江南に進出をなしつつあつた曹洞宗と関わる上で、やがて重要な要素となつていたと見えよう。

智鑑が出生したのは示寂年時を世寿で逆算することで、北宋末期の崇寧四年(一一〇五)であつたことが知られる。智鑑が生まれる二年前の崇寧二年(一一〇三)には雲門宗の長蘆宗蹟(慈覺禪師)が『禪苑清規』一〇巻を編纂している。崇寧三年(一一〇四)六月には臨済宗楊岐派の五祖法演(東山、?—一一〇四)が八〇余歳で示寂しており、この年には曹洞宗の芙蓉道楷(定照禪師、一〇四三—一一一八)が開封府(河南省)の十方淨因禪院に住持し、丹霞子淳(徳淳とも、一〇六四

一一一七)が鄧州(河南省)南召県の丹霞山棲霞禪寺に開堂出世している。また黄龍派の保寧円瑣(醒醒道者、無学老、一〇三六一一一八)も同年に建康府(南京)上元県の鳳台山保寧禪院に住持している。まさに当時は雲門宗・臨済宗黄龍派・臨済宗楊岐派・曹洞宗がそれぞれ自派の命運をかけて躍進と衰退を演じていく時期なのである。智鑑が生まれた崇寧四年には九月三〇日に書家・文人として名高い黄庭堅(魯直、山谷居士、一〇四五―一一〇五)が六一歳で逝去しているのも興味深い。

### 幼年期の逸話「我が手は是れ仏手なり」

足菴…自「儿时、已喜<sub>レ</sub>仏書、毎以<sub>二</sub>白紙<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>経。跏趺端坐、誦<sub>レ</sub>之琅琅然。母嘗与洗<sub>二</sub>手傷<sub>一</sub>、因曰、是什麼手。忽对曰、我手是仏手。遂視<sub>レ</sub>母大笑。少長、日記<sub>二</sub>经文千餘言<sub>一</sub>。

補続…自「儿时、已喜<sub>二</sub>仏書<sub>一</sub>、毎以<sub>二</sub>白紙<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>経。跏趺端坐、誦<sub>レ</sub>之声琅琅動<sub>レ</sub>人。母嘗与洗<sub>二</sub>手傷<sub>一</sub>、戲問、是甚麼手。对曰、仏手。視<sub>レ</sub>母大笑。

祖燈…儿时喜<sub>レ</sub>読<sub>二</sub>仏書<sub>一</sub>。一日母与洗<sub>二</sub>手傷<sub>一</sub>、戲問、是什麼。師曰、仏手耳。視<sub>レ</sub>母為大笑。

全書…儿时母与洗<sub>二</sub>手傷<sub>一</sub>、因曰、是甚麼。对曰、我手似<sub>二</sub>仏手<sub>一</sub>。

『雪竇足菴禪師塔銘』や『補続高僧伝』には幼少期の俗名などは記されていないが、智鑑が幼い頃になした逸話二つが伝えられている。「雪竇足菴禪師塔銘」によれば、

児たりし時より已に仏書を喜び、毎に白紙を以て経と為す。跏趺端坐し、之れを誦するに琅琅然たり。母、嘗て与めに手傷を洗い、因みに曰く、「是れ什麼の手ぞ」と。忽ち对えて曰く、「我が手は是れ仏手なり」と。遂に母を視て大笑す。

と記されている。一つ目の逸話は、智鑑が幼児の頃から仏書を読むのを喜び、つねに白紙を經典に準えて坐を端し結跏趺坐して読誦し、その声が朗々と響いていたというものである。これは智鑑の父母がもともと仏教の信者であったことから、幼い頃よりその影響を受けて自然と身に付いていた左証であろう。しかも白紙を經典に模していることから、文字を知らない頃から暗唱していたものと見られ、姿勢を正して跏趺端坐して詠じていたとされる。これはおそらく幼い智鑑が寺院に詣でた折に住僧が經典を手にして読誦していた様子を見て、その姿を自ら真似ていたものであろう。

興味深いのは智鑑が經典を読誦する際、跏趺端坐するのを好んでいたと伝えている点であろう。跏趺端坐とは足を組

んで姿勢を正して坐ることであるが、それは結跏趺坐して坐禅をすることを意味している。つまり幼い頃から坐禅に対して違和感がなかったということであり、その面では智鑑は天然の禅者であったとも言えるであろう。また智鑑が經典を誦する声はかなり透き通った美声であったとするのも興味深く、こうした点も僧侶として生きていく上で資質に恵まれていたことが窺われる。

いま一つの逸話として、幼い頃かつて智鑑が手を怪我し、手傷を洗っていた折に母親が「何の手かな」と尋ねると、すぐさま智鑑が「我が手は仏の手だよ」と答え、母親を見て大笑いしたとされる。『補続高僧伝』では、母親の問いに対して単に「仏手」とのみ答えたことになっている。この幼年期の逸話については『五燈会元』の智鑑の章にも、

児時、母与洗手、因曰、是甚麼。対曰、我手似仏手。

児たりし時、母、与に手の瘍を洗うに、因みに曰く、「是れ甚麼ぞ」と。対えて曰く、「我が手、仏手に似たり」と。

と引用されている。ここでは「我が手は仏の手のようだ」と表現されており、それなりに知られた逸話であったものと見られる。しかもこの因縁は『五燈会元』の智鑑の章を介して日本で瑩山紹瑾の『伝光録』や天性融石(融然)の『仏祖正伝記』などにもそのまま継承されており、日本の曹洞宗内でも広く知られていたことが窺われる。興味深いのは「雪竇足菴禪師塔銘」では「我が手は是れ仏手なり」と答えているのに対し、『五燈会元』になると「我が手は仏手に似たり」となっており、表現が微妙に相違している点であろう。

もつとも「我が手は仏手に似たり」という表現は、智鑑より以前にすでに同様のことばが残されている。『嘉泰普燈録』卷三「隆興府黄龍普覚慧南禪師」の章によれば、

室中拳手問僧、我手何似仏手。垂足曰、我脚何似驢脚。人人尽有生縁、上座生縁在何処。学者莫有契其旨、叢林目之為黄龍三関。脱有酬者、師未嘗可否。人莫涯其意。有問其故、師曰、已過関者掉臂径去、安知有関吏。従吏問安否、此未透関者也。(出統蔵一三七・三四a)

とあり、また日本で建仁寺両足院の高峰東峻(一七一四—一七七九、または一七三六—一八〇二)が編輯した『黄龍慧南禪師語録』「統補」にも、

師室中常問僧出家所以郷関来歴。復扣云、人人尽有生縁処、那箇是上座生縁処。又復当機問答、正馳鋒辯。却復伸手云、我手何似仏手。又問諸方參請宗師所得。却復垂脚云、我脚何似驢脚。三十餘年示此三問、往往學者多不湊機。叢林

共目為三関。(大正蔵四七・六三六)

とあるごとく、この「我が手、何ぞ仏手に似たる」のことは臨済宗黄龍派祖である黄龍慧南(積翠老南、普覚禪師一〇〇二—一〇六九)がなした説示としてすでに見られる。智鑑の「我が手は是れ仏手なり」という逸話も、この黄龍慧南が「黄龍三関」で「我手、何ぞ仏手に似たる」と語った示衆を踏まえた発想とも解されようが、ここではあくまで幼い智鑑が感じたことを自発的に答えたことばであつたと見ておきたい。

さらに「雪竇足菴禪師塔銘」や『補統高僧伝』に「跏趺端坐」の語が存し、智鑑が日々結跏趺坐して身を質して坐り、坐禅のかたちを行じたというの、仏像の基本形である坐禅姿の坐像に親しんでいた証しといつてよく、幼い頃から坐禅を苦とせず自然と仏行を実践していたことになる。智鑑はまさに幼き頃より天然の禪者のごとき雰囲気が存していたわけである。

このように智鑑は仏縁に恵まれた家庭環境の中で幼年期を過ごしたようであり、母親も熱心な仏教信者であつたものと見られる。智鑑に兄弟姉妹が存したか否かは何も記されていないが、幼いときから仏典に親しんでいたものらしく、「雪竇足菴禪師塔銘」には「少しく長じて日に經文千餘言を記す」と伝えられる。おそらく智鑑は信仰深い父母の影響を受けて物心ついた頃から仏縁に恵まれて育ち、やや年齢が長じると日々仏典を写経することで書道を修めていったものと見られ、毎日、写経に努めて經文一〇〇〇余言を書き写していたとされる。智鑑がこのとき何の經文を書写していたのかは明記されていないが、おそらく『法華經』など大乘經典の類であつたものと見られる。

この点、後に入宋求法した道元をはじめ、その法嗣や法孫などで入宋・入元した曹洞禪者が一点一軸でも智鑑の墨蹟を探し求めて日本に請来していたならば、書に秀でた智鑑の筆跡も窺い知れたはずであり、智鑑の墨蹟が現今に一つも伝えられていないことは誠に惜しまれてならない。

### 両親が相繼いで逝去して出家を志す

足庵…連遭<sup>一</sup>親喪<sup>一</sup>、決<sup>二</sup>意出家<sup>一</sup>、誓<sup>三</sup>修<sup>二</sup>苦行<sup>一</sup>以報<sup>中</sup>罔極之恩<sup>上</sup>。

補統…俄<sup>一</sup>親俱喪<sup>一</sup>。

祖燈…俄失<sup>一</sup>二親<sup>一</sup>。

足庵智鑑と『雪竇足菴禪師塔銘』(上) (佐藤)

全書：長失<sup>一</sup>待怙<sup>一</sup>。

順風満帆で事が進んでいけば、おそらく智鑑は出家することもなく、信仰深い両親のもとで敬虔な仏教信者として生涯を過ごしたはずであった。ところが、その後、少しく成長した智鑑の身に父母の死という、生き方の大転換を迫られる事態が襲っている。智鑑が仏門に投じる動機となったのがこの父母の死であり、この点を「雪竇足菴禪師塔銘」では「連りに親の喪に遭い、出家を決意し、苦行を修めて以て罔極の恩に報いんことを誓う」と伝えている。この点、『補続高僧伝』では「俄かに二親俱に喪う」と単に記し、『祖燈大統』では「俄かに二親を失う」とあり、『五燈全書』でも「長じて待怙を失う」と簡略に伝えているにすぎない。

いずれにせよ、智鑑は立てつづけに二親すなわち父母両親を失ったものらしく、待怙というのも頼りとすべき父母のことにほかならない。智鑑が両親を相次いで失ったのが何歳のときであったのかは明記されていないものの、状況からすると一〇歳代の半ばくらいではなからうか。突如、両親の死去に遭遇した智鑑はこれより新たな生き方の選択を迫られたことになる。そんな中で父母養育の恩に報いるために智鑑が選んだ生き方こそ出家という道であった。寄る辺を失った智鑑としては、経文などに慣れ親しんできた因縁から仏門に投じて出家の道を歩むことを決意したものと見られる。いわば、幼いときから培ってきた仏縁が父母の死を契機に智鑑に出家の道を歩ませることとなったわけである。

このとき智鑑は仏門に投じて出家し、厳しい苦行を修めて極まりなき広大な仏恩に報いることを自らに誓ったと伝えられる。苦行とはここでは単に厳しい仏道修行といった意で用いられているものと見られ、智鑑としては出家を決意した時点で、誓願のごときものを発していることにならう。罔極の恩とは極まりなき恩という意であり、報いることができないほど限りなき恩恵をいい、広大無辺な仏恩に譬えられる。ただ、そこには当然ながら相継いで逝去した両親の慈悲に満ちた養育の恩にも報いたいとする智鑑の思い、果てしなき父母に対する恩愛も当然含まれていたことであろう。

智鑑の法孫に当たる日本の道元の場合のように、母親の死を通して無常を感じたことが出家の動機となった例はあるが、智鑑の場合は両親が立てつづけに死去し、全く寄る辺を失ったことが出家の要因となっている。逆に言えば、両親が相継いで逝去しなかったならば、おそらく智鑑は出家することではなく、奇特な仏教信者・在俗居士として一生を送ったことであろう。智鑑と同じように両親が共に死去したことを契機と出家の道を歩んだ禅者の例として、智鑑と同時代では大慧派の拙庵徳光(東庵、仏照禪師)が存しており、また楊岐派の無門慧開(仏眼禪師、一一八三—一二六〇)と同門に

当たる皖山正凝（止凝とも）などにも同様の事跡が伝えられている。<sup>(24)</sup>

「雪竇足菴禪師塔銘」をはじめ伝記史料には何も記されていないが、状況的に智鑑は郷里の何れかの寺院に投じて童子行者（童行）となつて仏門への第一歩を記したものではなからうか。この点、両親が生前に幼き智鑑を携えてしばしば訪れていた生家の近隣に存した村寺に投じたとは解するのが、寄る辺を失つた幼き智鑑としては最も相応しいであろう。

### 真州長蘆崇福禅院の真歇清了のもとに投ずる

足菴…真歇禪師、方住<sub>二</sub>長蘆<sub>一</sub>。径往依投、一見異<sub>レ</sub>之。師勤苦精進、終歲脇不<sub>レ</sub>至<sub>レ</sub>席。

補統…依<sub>二</sub>長蘆真歇了<sub>一</sub>出家、厲精脇不<sub>レ</sub>至<sub>レ</sub>席者数年。

祖燈…走<sub>二</sub>真州<sub>一</sub>依<sub>二</sub>長蘆<sub>一</sub>剃染。

全書…依<sub>二</sub>真歇於長蘆<sub>一</sub>。

四明…初至<sub>二</sub>長蘆<sub>一</sub>。

まもなく智鑑は行脚遍参して真州（江蘇省）儀真県（儀徵県）すなわち後世の六合県（現在は南京市六合区）の南に位置する長蘆崇福禅院（長蘆寺）に赴いているが、智鑑は仏門に投じたとはいへ、いまだ得度剃髮の儀式も経ていなかったであり、一介の行者のごとき立場で寺に身を寄せたことにならう。郷里である滁州全椒県から長江北岸を東方に進んで真州に到るから、当時すでに著名な禅刹として知られていた真州の長蘆寺に初めから掛搭することを望んだものであろう。「雪竇足菴禪師塔銘」には「真歇禪師、方めて長蘆に住す。径ちに往きて依投するに、一見して之れを異とす」と記されている。さらに『補統高僧伝』では「長蘆の真歇了に依りて出家す」とある。

清の康熙二三年（一六八四）序刊の内閣文庫所蔵『六合県志』卷二「寺観」に「長蘆崇福禅寺」の項が存し、それらを通して伽藍の変遷が知られる。長蘆寺は「蘆葉達磨」の伝説に基づいた寺院であるが、伽藍が建立されたのは北宋中期の天聖五年（一〇二七）のことであり、章献劉皇后（明肃、九六八—一〇三三）が長蘆鎮に創建して長蘆崇福寺と称したのに始まる。南宋の紹興年間（一一三一—一六二）には寺田数一〇〇畝を所有していたとされる。淳熙一二年（一一八五）に滁口山の東三里に移転したが、開禧二年（一二〇六）に兵火で廢絶した。嘉定五年（一二二二）に慧光が住持して伽藍が再建され、明の洪武元年（一三六八）に至つて嗣承未詳の無尽祖燈によつて重建されたことが知られる。

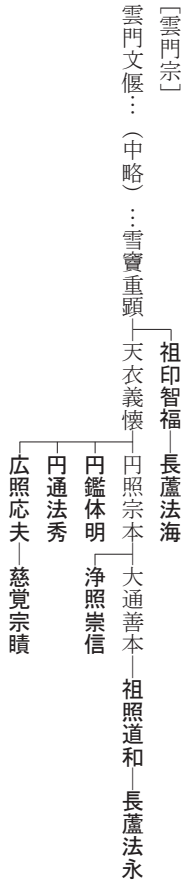
そこで、北宋代から南宋代に長蘆崇福禪寺に住持した禪者を禪宗燈史などから探ってみるに、法眼宗の羅漢行林の法嗣に長蘆口贊という禪者がおり、雲門宗の雪竇重頭（隱之、明覺禪師、九八〇—一〇五二）の法嗣に長蘆智福（祖印禪師）が存している。いずれも長蘆寺に住持したことは知られるものの、どちらが実質的な禪刹開山であったのかは定かでない。ついで北宋後期になると、雲門宗の禪者が相継いで長蘆寺に住持して化導を敷くことになる。智福の法嗣に長蘆法海がおり、さらに天衣義懷（振宗禪師、九三三—一〇六四）の法嗣に法雲法秀（円通禪師、一〇二七—一〇九〇）・長蘆体明（円鑑禪師）・長蘆応夫（広照禪師）などがあっていずれも長蘆寺住持を務めている。応夫の法嗣に『禪苑清規』一〇巻の編集で名高い長蘆宗蹟（慈覚禪師）がおり、慧林宗本（大本、円照禪師、一〇二〇—一〇九九）の法嗣に長蘆崇信（浄照禪師）があつて長蘆寺に住持している。つづいて法雲善本（小本、大通禪師、一〇三五—一一〇九）の法嗣であつた長蘆道和（祖照禪師）が長蘆寺の住持を任されたわけである。このように北宋後期の長蘆寺は、概ね雲門宗の禪者らによつて連綿と維持されていたことが知られる。ところが、それまで雲門宗の拠点であつた長蘆寺は、北宋末から南宋初期の動乱期に雲門宗の祖照道和から曹洞宗の真歇清了へと住持が代わり、一躍、曹洞宗が江南進出を果たす上で重要な拠点となる禪刹へと変貌していくことになる。

いま、北宋代から南宋代にかけて長蘆寺に住持した禪者（ゴシック）の系統を禪宗系譜で示すと左記のようになる。

〔法眼宗〕

法眼文益—帰宗義柔—羅漢行林—長蘆口贊

〔雲門宗〕





〔曹洞宗〕

洞山良价…〔中略〕…大陽警玄…〔代付〕…投子義青—芙蓉道楷—丹霞子淳—真歇清了—妙覚慧悟

—宏智正覚—長蘆道琳

〔臨濟宗〕

臨濟義玄…〔中略〕…石霜楚円—黄龍慧南—晦堂祖心—靈源惟清—長蘆守卓—無示介誼—心聞曇貫

〔黄龍派〕

楊岐方会

—草堂善清—雪巢法一

〔楊岐派〕

〔臨濟宗楊岐派〕

楊岐方会—白雲守端—五祖法演—圓悟克勤—虎丘紹隆—応庵曇華—密菴成傑—松源崇嶽—菴藜正曇

—大慧宗杲—大禪了明

—瞎堂慧遠—叡山覚阿

—仏眼清遠—雪堂道行—且庵守仁

宏智正覚は「崇先真歇了禪師塔銘」において、清了が長蘆寺で化導を敷くことになった経緯をつぎのように伝えている。

時祖照禪師住「儀真長蘆」、龍象之衆、蹴踏万指、師投「其中」。英俊相親、駸駸殆半、延為「侍者」。踰「年」而罷、以「転物寮」待「之」。举分座入室、師黙遁去。祖照以「偈」招「之」、復回秉鉢。叢林老成、趨「門」折「節」、命為「首座」。政和八年、祖照退「院」。夜夢人告曰、蜀僧当「代」公。既猶疑曰、仏果耶仏眼耶。未「幾」再請主「之」。宣和三年祖照病。復命「師」為「第一座」。病甚退「院」。四年秋七月、

經制使陳公請「師」補「処」。五年夏至、居「雲堂」千七百僧。五月開堂、嗣「法」淳和尚。六月江風駕「潮」、漫田殆無「穫」矣。師陞堂告「衆」、安坐勿「憂」。八月祖照遷化、師行「喪」以「三師」礼。十月躬行乞食。〔正統蔵二二四・三一七b・c〕

清了は左綿（四川省）安昌の雍氏の出身であり、出家受具して後、鄧州（河南省）南召県の丹霞山棲隱寺に到って曹洞

宗の丹霞子淳（徳淳とも、一〇六四—一一一七）のもとで悟道して印可を受けている。その後、長蘆寺に到って雲門宗の長蘆道和（祖照禪師、一〇五七—一一二四）に参学してその信認を得ている。宣和四年（一一二二）七月に長蘆寺の首座であつ

た清了は經制使陳璋の請を受け、病を発症した道和に代わつて住持職を補っており、宣和五年（一一二二）の夏安居には僧堂内に一七〇〇僧を擁したとされている。夏安居中の五月に正式に住持として開堂出世し、このとき清了は雲門宗の

道和に対してではなく、曹洞宗の子淳に報恩の嗣承香を焚いたのである。新たな住職清了が曹洞宗の嗣承を表明したことから、これより長蘆寺は曹洞宗発展の一大拠点として世の注目を集めることになったわけである。ただ八月に照道和尚が遷化した際、清了は師礼をもって道和の葬儀を執行し、その報恩に酬いている。清了が長蘆寺で行なった上堂や小参などは『真州長蘆了和尚劫外録』一卷に収められており、近年、この語録の古版であるカラホト本も発見紹介されている。<sup>(26)</sup>

智鑑が長蘆寺の清了のもとに投じたのは、清了が長蘆寺で多大な接化を振り始めて以降のことと見られ、智鑑の一八歳以降のこととなろう。おそらく若い清了が新たに近隣の長蘆寺で曹洞宗旨を挙揚し、多くの学徒を化導している情報が全椒の地にも知れ渡っていたものと見られる。このとき清了は会下に投じた未得度の智鑑を一見するや、法器として見抜いたと伝えられるが、おそらく寄る辺を失った智鑑が一途に仏法を求めていた真摯な姿に感じるものが存したのであろう。長蘆寺の清了のもとに投じた智鑑のさまは、あたかも在俗のまま五祖弘忍（大満禪師、六〇―一六七四）に参じて盧行者と称せられた六祖慧能（大鑑禪師、六三八―七三三）のごとき姿を彷彿させる。いずれにせよ、北宋最末期の動乱の中で、曹洞宗はそれまで河南や湖北の地を化導の中心としていたが、芙蓉道楷（定照禪師、一〇四三―一一一八）や丹霞子淳（德淳、一〇六四―一一一七）が遷化した直後であったものの、真歇清了が江蘇の真州長蘆寺に迎えられたことで新たな展開を見せている。滁州全椒県の出身であった智鑑もそうした恩恵を受け、郷里に近い真州長蘆寺に赴いて新進気鋭の住持清了に就いて参学する好因縁が結ばれたわけである。

清了から資質を認められた智鑑について「雪竇足菴禪師塔銘」では「師、勤苦精進して、終歳、脇は席に至らず」とあり、『補続高僧伝』でも「厲精して脇の席に至らざること数年なり」とあるから、より一層、心血を注いで精進努力したもののらしい。生涯にわたって脇を席につけて寝ることがなかったと伝えられ、身を擦り減らして一心不乱に坐禪辦道し、精進努力を重ねていたものであろう。

## 首座の大休宗珙と知り合う

足菴…大休小珙禪師、領二千七百衆、為「首座」。独指「師」為「法器」曰、「汝当」振「吾宗」。

補続…時大休珙公為「首座」、指為「法器」。

祖燈…時大休瑠典<sup>二</sup>第一座、目<sup>レ</sup>師為<sup>二</sup>法器<sup>一</sup>。

全書…大休首<sup>レ</sup>衆、即器<sup>レ</sup>之。

四明…天童宗瑠、時為<sup>二</sup>首座<sup>一</sup>、一見指為<sup>二</sup>法器<sup>一</sup>。

清了が長蘆寺で化導を敷くや、次世代を担う若き有能な人材が諸方から参集しており、北宋末期の混乱期に長蘆寺叢林は曹洞宗の江南進出の上で新たな一大拠点として形成され大きな躍進を遂げている。「宏智禪師行業記」によれば、

真歇住<sup>二</sup>長蘆<sup>一</sup>、聞<sup>二</sup>師名<sup>一</sup>遣<sup>レ</sup>書招<sup>レ</sup>之。撞<sup>レ</sup>鐘出迎、大衆聳觀。師須眉奇古、頎然而黑、衣褸破弊、履襪皆穿。真歇遣<sup>二</sup>侍者<sup>一</sup>易<sup>二</sup>以<sup>レ</sup>新履<sup>一</sup>。師却<sup>レ</sup>之曰、吾豈為<sup>レ</sup>輶而來邪。真歇与<sup>レ</sup>衆懇請居<sup>二</sup>第一座<sup>一</sup>。時衆踰<sup>二</sup>千七百<sup>一</sup>。見<sup>レ</sup>師年少、初亦易<sup>レ</sup>之。至<sup>二</sup>秉弘<sup>一</sup>、老<sup>二</sup>於參請<sup>一</sup>者無<sup>レ</sup>不<sup>二</sup>心服<sup>一</sup>。又二年、住<sup>二</sup>泗州普照<sup>一</sup>。(大正藏四八・二二〇a)

とあり、清了が長蘆寺に住持してまもない時期に法弟の宏智正覚が招かれて首座(第一座)を務めた際の逸話が伝えられている。あるいはこのとき智鑑も一七〇〇僧の末席に連なる一員として、遠く首座正覚の秉弘法語などを拜聴していたかも知れない。正覚が長蘆寺の首座にあつたのは二年間にすぎず、宣和六年(一一二四)一〇月には泗州僧伽(泗州大聖六二八―七二〇)を仰ぐ泗州(安徽省)西の大聖普照禪寺(普光王寺)に開堂出世しており、普照寺で正覚は「泗州普照覺和尚頌古一百則」(後に『宏智頌古』と称される)をまとめたことは名高い。

この正覚につづいて長蘆寺の清了のもとで第一座を務めたのが大休宗瑠であり、「天童大休禪師塔銘」によれば、

長蘆祖照道和、声振<sup>二</sup>東南<sup>一</sup>、師往叩謁。照与<sup>レ</sup>語奇<sup>レ</sup>之、留為<sup>二</sup>侍者<sup>一</sup>。時真歇了公為<sup>二</sup>座元<sup>一</sup>。師入室問云、仏祖不<sup>レ</sup>到处、是什麼境界。師豎<sup>レ</sup>起<sup>二</sup>一拳<sup>一</sup>。師擬議。歇揮<sup>レ</sup>之。師即領悟、遂云、將謂無<sup>二</sup>人到<sup>一</sup>。歇云、放<sup>二</sup>過<sup>一</sup>一著。宣和中、歇主<sup>二</sup>長蘆<sup>一</sup>、学徒益集、至<sup>二</sup>千七百衆<sup>一</sup>。師代居<sup>二</sup>第一座<sup>一</sup>、為<sup>レ</sup>衆說法。

と記されている。宗瑠は正覚と同年の生まれであり、すでに雲門宗の祖照道和の代に長蘆寺に投じ、清了が首座(座元)であつたときには道和のもとで侍者を務めている。宗瑠は首座清了のもとに入室して問答をなし、「仏祖も到らざる処」を参究して印可を得ている。その後、清了が長蘆寺の住持に就任するや、正覚が第一座として化導するさまを仰ぎ見て後、宗瑠もまた半座を分かつて第一座に就き、参学の大衆(修行僧)に説法をなしているわけである。状況からして正覚が長蘆寺を去つた直後に、これに代わつて宗瑠が新たに第一座を務めたものと解してよいであろう。「天童大休禪師塔銘」に、  
而大覚小瑠之名、尤著且久。大則宏智正覚、小則師也。

而して大覚・小珙の名、尤も著われ且つ久し。大とは則ち宏智正覚にして、小とは則ち師なり。

とあるから、当時、法叔の宏智正覚を大覚と称したのに対し、法姪の宗珙は小珙と称せられていたことが知られる。あたかも北宋末に雲門宗の慧林宗本(円照禪師、一〇二〇—一〇九九)が大本と称されたのに対し、宗本の法嗣である法雲善本(大通禪師、一〇三五—一〇九)が小本と称されていること、同じく北宋末に雲門宗の法雲法秀(秀鉄面、円通禪師、一〇二七—一〇九〇)が大秀と称されたのに対し、臨済宗黄龍派の瀉山懷秀が小秀と称された故事に類似している。おそらく宗珙は常に正覚と比較されるほどすぐれた禪者ではあったが、その反面、同じ年の正覚の陰に隠れた存在として常に一歩下がった立場で見られることが多かったものであろう。

当時、長蘆寺は修行僧一七〇〇衆を抱える大叢林へと変貌拡充しており、その規模のほどが知られるとともに、住持を支える職位として第一座(首座)の重要性もきわめて増していたことが察せられる。ときまさに北宋最末期という動乱の時世であり、そんな中で長江流域の真州の地に長蘆寺叢林という曹洞宗の一大拠点が形成されていたわけである。そうした雲門宗から曹洞宗へと叢林の基盤が変貌していったことから、奇しくも長蘆寺僧団に投じた智鑑は参学の初めに曹洞宗と縁を結ぶ機会に恵まれたわけであり、時代の趨勢が有効に働いたものといえよう。「雪竇足菴禪師塔銘」によれば、大休小珙禪師、千七百衆を領して首座と為る。独り師を指して法器と為して曰く、「汝、当に吾が宗を振うべし」と。

と記されている。宗珙は清了のもと一七〇〇人の修行僧を抱える長蘆寺叢林の首座として力量を発揮しており、そんな中で若き智鑑を法器と見抜いて、いずれ曹洞宗旨を振うべきことを記別したとされる。このように智鑑は長蘆寺において住持清了や首座宗珙らよって次世代を担う有望な人材として早くから期待され、曹洞宗の将来を託されていたことが知られる。

### 明州普陀山に赴き馬秦山に避地する

足菴…已而待<sup>二</sup>真歌<sup>一</sup>来<sup>二</sup>四明<sup>一</sup>、至<sup>二</sup>補陀山<sup>一</sup>。遇<sup>二</sup>羣盜蜂起<sup>一</sup>、避<sup>二</sup>地之馬秦<sup>一</sup>。駭浪翻空、拳<sup>レ</sup>舟驚懼、師坐<sup>二</sup>篷外<sup>一</sup>、独不<sup>二</sup>沾湿<sup>一</sup>。真歌益異<sup>レ</sup>之。

その後、真歌清了は真州長蘆寺の住持を退いており、「崇先真歌了禪師塔銘」によれば、

建炎二年六月退院。八月絶<sup>二</sup>錢塘<sup>一</sup>、如<sup>二</sup>明之梅岑<sup>一</sup>、礼<sup>二</sup>觀音大士<sup>一</sup>。海山七百餘家、一聞<sup>二</sup>教音<sup>一</sup>、俱棄<sup>二</sup>漁業<sup>一</sup>、計日活<sup>二</sup>千万億命<sup>一</sup>。

四年、過「我結制」。五月、天台国清寺、三請三辞。(正統蔵一二四・三一七c)

と記されている。清了が長蘆寺の住持を退院したのは建炎二年(一一二八)六月のことであり、八月には杭州(浙江省)錢塘県の錢塘江(浙江)を渡って明州へと赴き、さらに明州昌国県の東海上、普陀山(補陀山)の梅岑山観音宝陀寺に到つて観音菩薩を礼拝している。普陀山は唐代末期に日本僧慧萼が創建したとされる観音靈場であり、当時すでに中国三大靈場の一角を形成していた。これより先、清了は修行時代に郷里の四川で峨眉上に普賢菩薩を礼し、山西の五臺山に赴いて文殊菩薩を拝しているから、普陀山の観音菩薩を含めて中国仏教の三大靈場を踏破拜登していることになろう。

智鑑が清了に随侍して明州から普陀山に赴いたことを伝えているのは「雪竇足菴禪師塔銘」のみであり、「雪竇足菴禪師塔銘」には「已にして真歇に侍して四明に來たり、補陀山に至る」と記されている。侍するというのが侍者として付き従う意であれば、このとき智鑑は清了に随侍し、そのもとで侍者を務めていたのかも知れない。

普陀山に到つた清了は島内の人々に請われ、観音宝陀寺の禪刹開山に就任しており、この寺でも多くの信者を得て法を説いている。普陀山に居住していた七〇〇余家の人々は一たび清了の説法を聞くや、漁業を捨てて教えに帰依し、多くの魚類の命が救われたと伝えられる。記載内容をすべて鵜呑みにすることはできないであろうが、普陀山がさらなる観音信仰の靈場として大きく躍進する土台が形作られたともいえるだろう。智鑑はそんな清了が絶大な接化をなすのを目の当たりにしていたわけである。

一方、宗珪はいったん長蘆寺の清了のもとを辞しており、その後再び清了に随侍して普陀山へと赴いている。「童童大休禪師塔銘」によれば、

建炎初元、之「蒋山」入「慈受深公室」。語契「淵微」、尤相器重。尋避「地浙東」、侍「歇居」補陀巖、道価愈高。

と記されている。建炎元年(一一二七)に宗珪は首座の任期を終えて長蘆寺を離れており、建康府(南京)上元県の蒋山(鍾山)太平興国禪寺に赴いたことが知られる。当時、蒋山には雲門宗の慧林懐深(慈受禪師、一〇七七—一一三三)がおり、宗珪は懐深の室に投じて語句の契うところがあり、懐深から大いに器重されている。

その後、清了が普陀山(補陀洛迦山とも)に赴くのに呼応して宗珪は蒋山の懐深のもとを離れ、ついで動乱を避けて浙東(浙江の東部)に避地し、東海上の普陀山に到つて再び清了のもとに随侍しているから、おそらくこのときも首座などの要職を務めたものであろう。したがって、普陀山では清了が住持となり、宗珪が化導を補佐したため道価が高まり、さらに

智鑑も学徒の一人として行動を共にしていたことになる。ところが、「雪竇足菴禪師塔銘」によれば、

群盜の蜂起するに遭い、之れを馬秦に避地す。駭浪翻空して、舟を挙げて驚懼するも、師は篷外に坐して、独り沾濕せず。真歇、益ます之れを異とす。

と記されており、南宋建国のこの時期に国情の不安に乗じて群盜が蜂起したため、智鑑は清了とともに普陀山を立ち退いており、普陀山の南にある馬秦山に身を避けたと伝えられる。激しい浪が逆巻き、舟に乗っていた者がみな恐れ動揺する中であつて、智鑑は舟の篷の外で只管に坐禅を組みつづけたが、その姿は何ら波に濡れることがなかったと記されている。そうした智鑑の崇高なさまを目の当たりにし、清了は益ます智鑑の人となりと異として器重したと伝えられる。このとき清了や智鑑らが避地した馬秦とは、明州昌国県東南にある馬秦山のことを指しているが、『宝慶四明志』卷二〇「昌国県」の「紋山」には僅かに「馬秦山」の名のみが記されるにすぎず、如何なる山なのか定かでない。辛うじて『重修普陀山志』卷四に載る元代の呉萊という官僚が記した「甬東山水古蹟記」に、

昌国古会稽海東洲也。東控三韓、日本、北抵登萊・淮泗、南至慶元城三百五十里。（中略）南望桃花・馬秦諸山、嵌空刻露、屹立巨浸、如三山疊、太湖、靈壁不着寸土尺樹、天然可愛。

とあり、また『普陀洛迦新志』卷二に載る明州鄞県の陸宝（字は敬身、号は中條）が記した「遊補陀記」にも、

余因得縦纜海外、若二翁州、若桃花・馬秦、珍錯碁置、蜿蜒巨浸中、如二渴剝欲飲。と記されている。『大徳昌国図志』卷四「紋山」には、

馬秦山、在二海之東南。昔有碧雲庵、馬着禪師修道於此、与黄給事龜年等聯句、刻諸石。有日团团深鎖碧煙籠（馬）・安隱禪居瑞氣中（黄）・万頃滄浪終夜月（張居士光）・更於何処覓天宮（黄承事岳年）。

と若干ながら詳しい記載が見られる。馬秦山は桃花山とともに普陀山の南方または東南の洋上に浮かぶ島であり、海岸線がかなり曲がりくねっているものようである。馬着禪師（未詳）が居した碧雲庵があり、給事の黄龜年（字は徳邵、一〇八三—一四四五）らと詠じた聯句を刻んだ石などが存したと伝えている。

一方、『宝慶四明志』卷二〇「昌国県志」の「寺院（禪院）」によれば、

梅岑山觀音宝陀寺、在二県東海中。梁貞明二年建。因二山為二名、寺以二觀音著二靈、使二高麗者必禱焉。皇朝元豊三年、有旨改建賜二名宝陀、且許二歳度二僧一人、從二内殿承旨王舜封請也。紹興元年、郡請二于朝、革二律為二禪。嘉定七年、寧宗皇

帝御「書田通宝殿四大字」賜<sub>レ</sub>之、且給<sub>二</sub>降繒錢一万<sub>一</sub>、俾<sub>レ</sub>新<sub>二</sub>祠宇<sub>一</sub>。常住田五百六十七畝、山一千六百七畝。

と記されており、南宋初期から中期における普陀山宝陀寺の状況が知られる。普陀山の宝陀寺が正式に律寺から禅寺に改まったのは紹興元年（一一三一）のことであつたとされるから、清了は普陀山に入寺して伽藍の整備などに奔走したものの、建炎四年（一一三〇）には普陀山を去つていたのである。清了が群盜の蜂起に際して馬鞍山に避地したことは「崇先真歇了禪師塔銘」には記されていないが、先のごとく「雪竇足菴禪師塔銘」の内容から窺われる。「崇先真歇了禪師塔銘」によれば、清了は建炎四年に明州鄞県の天童山景德禪寺に赴き、四月一五日からの夏安居を法弟の宏智正覺のもとで過ごしている。五月には台州（浙江省天台県）の国清禪寺から住持の要請が存しているが、清了はその申し出を辞退している。一方、清了が去つた普陀山の宝陀寺では、まもなく雲門宗の祖印常悟の法嗣である繼以了然が後席を継ぐかたちで入寺したものと解される。さらに了然の後を継いで宏智正覺の高弟である自得慧暉（慧輝とも、一一九七—一一八三）が清了の法姪として紹興七年（一一三七）に普陀山に入寺開堂している。清了が宝陀寺を律寺から禅寺に改める基を築いたことから禅刹開山とされているが、実際にはさらに了然や慧暉らによつて伽藍の拡充などが進められたものである。智鑑は了然が入寺する以前に普陀山を離れているのであり、了然や慧暉らのもとに止まることはなかった。

### 京城にて三蔵道法師に就いて菩薩戒を受ける

足菴…会<sub>三</sub>京城三蔵道法師講<sub>二</sub>菩薩戒<sub>一</sub>、師受戒已、背若<sub>レ</sub>負<sub>二</sub>萬金<sub>一</sub>。然道曰、汝真得<sub>二</sub>上乘戒<sub>一</sub>之証也。徐即身輕。

補統…從<sub>二</sub>道法師<sub>一</sub>領戒。

祖燈…具戒。

智鑑は清了のもとを離れて漸く杭州内の律寺に赴き、菩薩戒を受けて仏弟子の末端に連なつてゐる。「雪竇足菴禪師塔銘」によれば、

京城の三蔵道法師が菩薩戒を講ずるに会い、師、受戒し已わりて、背に万金を負うが若し。然して道曰く、「汝、真に上乘戒を得るの証なり」と。徐に即ち身輕し。

と記されており、『補統高僧伝』では単に「道法師に從いて戒を領す」と簡略にまとめられている。このとき智鑑は京城に到つたとされるが、京城とは宋の南遷によつて南宋の新たな国都となつた杭州（臨安府）の行在所のことを指している。

京城の三蔵道法師が如何なる律師であつたのかは定かでないが、当時、杭州を中心に活動していた律僧と見られる。智鑑は京城で三蔵道法師が講ずる菩薩戒の講義を受け、その後を受戒したものらしい。上乘戒とは上乘の戒律すなわち大乘戒のことであり、このとき智鑑はあくまで小乗の具足戒ではなく大乘の菩薩戒（上乘戒）を受けているのであるから、いまだ正式な出家比丘の戒律を受けたというわけではない。しかしながら、菩薩戒を受け終えた智鑑は戒律を受けた重みを実感し、背中に万金を背負つたかのごとく思いを新たにたとされる。

このとき道法師が智鑑に対して「汝が真に上乘戒を得るの証しなり」と告げたため、漸く智鑑は身が軽くなるのを覚えてとされる。仏法を背中に加担したという重責に飲み込まれそうになっていた智鑑の勇んだ気持ち道法師の一言で吹き飛んだといえるだろう。ただし、このとき智鑑が受けた戒はあくまで菩薩戒であつて、いまだ具足戒を受けて正式な僧侶となつたわけではない点は興味深い。

### 福州雪峰山へ赴いて再び真歇清了のもとに参学する

足菴：真歇住<sup>二</sup>雪峰<sup>一</sup>。服勤<sup>三</sup>載<sup>二</sup>。雖<sup>三</sup>日親<sup>二</sup>示誨<sup>一</sup>、終未<sup>二</sup>超徹<sup>一</sup>。

その後、智鑑は再び行脚の旅に出て福州（福建省）侯官県西の雪峰山崇聖禪寺へと向かつている。「雪竇足菴禪師塔銘」によれば、

真歇、雪峰に住す。服勤すること三載、日に示誨に親しむと雖も、終に未だ超徹せず。

と記されており、その目的は再び真歇清了に参学することにあつた。「崇先真歇了禪師塔銘」によれば、

（建炎四年）八月為<sup>二</sup>鴈蕩之遊<sup>一</sup>、十月客<sup>二</sup>天封寺<sup>一</sup>、受<sup>二</sup>福唐雪峰請<sup>一</sup>、十一月入院。雲水之儔、復過<sup>二</sup>長蘆之數<sup>一</sup>、檀信趨施、歳用舒裕。閩中仏刹、自<sup>二</sup>古禪居<sup>一</sup>、深林遠壑、樓觀相望、主盟之人、悉拳<sup>二</sup>江湖有道尊宿<sup>一</sup>、<sup>二</sup>洗故習<sup>一</sup>。紹興五年、退<sup>二</sup>居東庵<sup>一</sup>。（<sup>二</sup>正統藏<sup>一</sup>二二四・三二七c）

と記されている。建炎四年の解制罷に当たる八月に清了は天童山の宏智正覚のもとを離れて温州（浙江省）楽清県の北雁蕩山に歴遊しており、一〇月には台州（浙江省）天台県の天台山中の元通峰に存した天封寺に暫し寓居滞在している。清了が雪峰山に住持したのは建炎四年（一一三〇）一月であつたことが知られ、紹興五年（一一三五）に山内の東庵に退居するまで六年間にわたつて化導を敷いている。この間、清了は福建の地に曹洞宗旨を敷衍することに努めているが、



そんな中で臨済宗楊岐派（大慧派祖）の大慧宗杲が雪峰山の清了を相手取って黙照禪批判を大々的に展開し、雪峰山の清了の周りが大きく動揺する時期に相応している。

「雪竇足菴禪師塔銘」によれば「真歇、雪峯に住す。服勤すること三載、日に示誨に親しむと雖も、終に未だ超徹せず」と記されている。清了が雪峰山に住持するや、智鑑は雪峰山に上山して三年間にわたり清了に再び随侍しているわけである。智鑑は紹興二年（一一三三）には雪峰山を辞しているから、清了が雪峰山に住持した建炎四年の冬から三年間を清了のもとに随侍していたことになる。このように智鑑は日々親しく清了の教えを受けていたが、結局のところ、清了のもとで真に超徹すなわち悟道に徹底することはなかったとされる。示誨とは垂示教誨の略であり、ここでは清了から直に親しく教えを聴聞していたことをいう。

智鑑が雪峰山の清了のもとを去った直後、紹興四年（一一三四）三月に楊岐派（大慧派祖）の大慧宗杲が雪峰山の清了のもとを訪ねている。その後、宗杲は福州長楽県の洋嶼庵に在って、雪峰山の清了を対象にして大々的な黙照禪批判を盛んに展開している。『大慧普覚禪師語録』巻二五「大慧普覚禪師書」の「答陳少卿（季任）」にて、

近年以来有<sub>二</sub>一種邪師<sub>一</sub>、説<sub>二</sub>黙照禪<sub>一</sub>、教<sub>下</sub>人十二時中、是事莫<sub>レ</sub>管、休去歇去、不<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>做<sub>レ</sub>声。（大正蔵四七・九三三a）

と述べている。一種の邪師が黙照禪を説き、修行僧に朝から晩まで悟り（是事）のことに拘わらせず、すべてを休歇し去って声も出さずに黙々と坐禅させていると批判したのである。このやり取りは智鑑が雪峰山の清了のもとを去った以後の出来事であるが、宗杲が清了の禅風を黙照邪禅として批判を展開した情報は、おそらくやがて智鑑の耳にも届いたはずであろうから、当時の智鑑が宗杲による黙照禪批判をどのように受け止めたかは興味深いものがある。

## 明州象山県の鄭行山で独居する

足菴…復回<sub>二</sub>四明<sub>一</sub>、遯<sub>二</sub>于象山県の鄭行山<sub>一</sub>、乃海岸孤絶之處、相伝山有<sub>二</sub>怪妖<sub>一</sub>、不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>入。入亦多以<sub>二</sub>驚異<sub>一</sub>、逃帰。師曰、吾為<sub>レ</sub>法忘<sub>レ</sub>形、何懼耶。乃即山中盤石縛<sub>レ</sub>茅為<sub>レ</sub>菴、地高無<sub>レ</sub>泉脉。師禱曰、吾辦道来<sub>レ</sub>此、山神其患<sub>二</sub>吾泉<sub>一</sub>。因鋤<sub>二</sub>小坎<sub>一</sub>、移<sub>レ</sub>時而水溢。食<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>繼、則啖<sub>二</sub>松枝<sub>一</sub>以療<sub>レ</sub>飢。時紹興二年也。

補続…入<sub>二</sub>象山の鄭行山<sub>一</sub>、縛<sub>レ</sub>茅而居。山当<sub>二</sub>海岸孤絶處<sub>一</sub>、多<sub>レ</sub>怪妖。師吊<sub>二</sub>影其間<sub>一</sub>、百怪不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>惑。地高無<sub>レ</sub>水。禱曰、吾辦道来<sub>レ</sub>此、神其患<sub>二</sub>我泉<sub>一</sub>。因鋤<sub>二</sub>小坎<sub>一</sub>、移<sub>レ</sub>時而水溢。食<sub>レ</sub>不<sub>レ</sub>繼、啖<sub>二</sub>松栢<sub>一</sub>以療<sub>レ</sub>飢。

祖燈：具戒後、入<sub>二</sub>象山<sub>一</sub>之鄭行山<sub>二</sub>縛<sub>レ</sub>庵而居。山当<sub>二</sub>海岸<sub>一</sub>多<sub>二</sub>妖怪<sub>一</sub>。

全書：後遯<sub>二</sub>象山<sub>一</sub>、百怪不<sub>レ</sub>能<sub>レ</sub>惑。

四明：習<sub>レ</sub>静於象山鄭行山。海岸孤絶、百色妖露、鑑不<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>動。

紹興二年(一一三二)に智鑑は福州雪峰山の真歇清了のもとを辞して再び四明に帰り、明州象山の鄭行山に遁世している。象山は明州の東南に位置する半島であり、北は鄞県に、西は奉化県に接し、南西は台州寧海県に達する。県治の北に象が伏したようなかたちの山があり、象山と称せられていたことが地名の由来となったされる。鄭行山とは象山県西北一〇里に存する山で、県内で最も高く聳えており、山の上では靈草や佳茗が採れるとされる。『宝慶四明志』巻二「象山県志」の「絛山」に、

鄭行山、県西北十里。山尤高聳、上産<sub>二</sub>靈草佳茗<sub>一</sub>。旧有<sub>二</sub>鄭行<sub>一</sub>、結<sub>二</sub>庵於上<sub>一</sub>。

とあり、『民国象山県志』巻二之一「山脈図説」に、

象山稍西中、中峙<sub>二</sub>一峯<sub>一</sub>曰<sub>二</sub>煉丹山<sub>一</sub>、旧名<sub>二</sub>蓬萊山<sub>一</sub>。(中略)煉丹山之水、繞<sub>レ</sub>城而西合<sub>二</sub>彭姥嶺<sub>一</sub>。(中略)大煉丹山、逆折而北起<sub>二</sub>鄭行山<sub>一</sub>、産<sub>二</sub>白堊佳筍<sub>一</sub>。有<sub>二</sub>石井潭<sub>一</sub>、其石方竇如<sub>レ</sub>井因名、旱禱輒応。山半有<sub>二</sub>石磬<sub>一</sub>、擊<sub>レ</sub>之鏗然。

一統志。鄭行山、在<sub>二</sub>県北十里<sub>一</sub>、形勢聳拔。

宝慶志。鄭行山、県西北十里。上産<sub>二</sub>靈草佳茗<sub>一</sub>。旧有<sub>二</sub>鄭行<sub>一</sub>、結<sub>二</sub>菴於此<sub>一</sub>、故名。山陽石井潭、石有<sub>二</sub>方竇<sub>一</sub>如<sub>レ</sub>井、因名。

と詳説されている。山の名は古く鄭行(未詳)という人が山上に草庵を結んだことに由来しているとされる。「雪竇足菴禪師塔銘」や『補続高僧伝』によれば、鄭行山は海岸部に孤絶しており、山には古くより妖気が漂い、入山した者の多くは恐れ慄いて逃げ帰っていたとされ、このため地元の人々は鄭行山に近づくことを避けていたものらしい。「雪竇足菴禪師塔銘」によると、智鑑は鄭行山中の盤石の上に茅を縛って草庵を造っており、その地が高く、泉脈がなかったことから、自ら「吾れ辦道して此に来たる、山神、其れ吾れに泉を恵みたまえ」と祈り、鋤で小さな穴を掘ると、しばらくして水が溢れ出したとされる。食料が途絶えると、智鑑は松や栢を食ひ食べて飢えを凌いだと伝えており、あたかも唐代に馬祖下の大梅法常(七五二—八三九)が明州鄞県の大梅山中に入り、松実を食し荷葉を衣とした故事を彷彿させる<sup>35)</sup>。ただし、智鑑が鄭行山に結んだ草庵が如何なる名称であったのか、残念ながら「雪竇足菴禪師塔銘」にも伝えられていない。

## 巨蟒が出没し巨石が飛墜する

足菴…一日有<sup>二</sup>巨蟒<sup>一</sup>入<sup>レ</sup>菴、矯<sup>レ</sup>首怒視。越<sup>二</sup>數日<sup>一</sup>、復旋<sup>二</sup>繞于牀<sup>一</sup>。師不<sup>レ</sup>顧而去。夜聞<sup>二</sup>菴後巖谷震響如<sup>二</sup>雷霆<sup>一</sup>。且起視<sup>レ</sup>之、

有<sup>二</sup>巨石<sup>一</sup>飛墜、越<sup>レ</sup>菴而立<sup>二</sup>于門<sup>一</sup>、並菴大木皆為<sup>レ</sup>之摧拉。変怪百出、略可<sup>レ</sup>記者如<sup>レ</sup>此。師不<sup>レ</sup>為<sup>レ</sup>動、終不<sup>レ</sup>能<sup>レ</sup>害也。

補統…嘗深夜打坐、聞<sup>二</sup>菴後巖谷震響如<sup>二</sup>鬪擊<sup>一</sup>。且起視<sup>レ</sup>之、有<sup>二</sup>巨石<sup>一</sup>飛墜、越<sup>レ</sup>庵而立<sup>二</sup>於門<sup>一</sup>、並庵大木無<sup>レ</sup>不<sup>レ</sup>摧拉。而庵獨無<sup>レ</sup>恙。一日有<sup>二</sup>巨蟒<sup>一</sup>入<sup>レ</sup>庵、矯<sup>レ</sup>首怒視。越<sup>二</sup>數日<sup>一</sup>、復旋<sup>二</sup>繞於牀<sup>一</sup>。師不<sup>レ</sup>顧而去。変怪百出、師拳不<sup>レ</sup>為<sup>レ</sup>動、徐亦帖然。

祖燈…有<sup>二</sup>巨蟒<sup>一</sup>入<sup>レ</sup>庵、矯<sup>レ</sup>首怒視。越<sup>二</sup>數日<sup>一</sup>、復旋<sup>二</sup>繞於牀<sup>一</sup>。師不<sup>レ</sup>顧、蟒為<sup>レ</sup>引去。変怪百出、皆不<sup>レ</sup>能<sup>レ</sup>惑。徐亦帖然。

智鑑が鄭行山でなした事跡として『雪寶足菴禪師塔銘』や『補統高僧伝』には大蛇を鎮圧した説話が伝えられている。「雪寶足菴禪師塔銘」によれば、

一日、巨蟒有りて菴に入り、首を矯げて怒視す。數日を越えて、復た牀を旋繞す。師、顧みざれば、而して去る。夜に菴後の巖谷の震響すること雷霆の如きを聞く。且に起きて之れを視れば、巨石有りて飛墜し、菴を越えて門に立ち、並びに菴の大木皆な之れがために摧拉す。変怪百出し、略ぼ記すべきは此の如し。師、為めに動ぜざれば、終に害すること能わざるなり。と記されている。ただし、『補統高僧伝』ではこれを二つの説話として分け、しかも内容の順番を入れ替えており、『祖燈大統』ではさらに要約されている。「雪寶足菴禪師塔銘」に基づいて内容を検討してみることにしたい。

ある一日、一匹の巨蟒が庵中に入り込み、首を曲げてとぐるを巻いて智鑑を睨みつけていた。蟒とは蟒蛇（うわばみ）あるいは大蛇（おろち）のことであり、大きな蛇をいう。數日を過ぎると、その巨蟒は床をぐるぐると這い回った。智鑑がそれを何ら顧みずにいると、やがて巨蟒は立ち去っていった。<sup>(36)</sup>その夜、智鑑が深夜に庵中で坐禪を組んでいると、庵の後ろの巖谷で稲妻のように大きく振動して鳴り響く音がした。明け方に智鑑が起きて見てみると、巨大な石が飛来して庵を越えて門に立ち塞がり、しかも庵の周りの大木をみな薙ぎ倒していたという。あたかも巨蟒が智鑑に庵に災いする飛来石を告げに来たかの印象があり、飛来石とは山中の岩石が何らかの原因で崩れ落ちて落下したものであろうか。そのほかにも怪しげなことが頻繁に存したものらしいが、智鑑がそれらに何ら動ずることなく、いずれも危害を被ることとはなかったと伝えている。

この因縁は『五燈会元』の智鑑の章にも簡略に「後遯<sup>二</sup>象山<sup>一</sup>、百怪不<sup>レ</sup>能<sup>レ</sup>惑」と記されており、百怪が智鑑を惑わすこ

とはなかつたとまとめられている。あたかも日本中世後期の曹洞禪者の伝記史料にしばしば見られる悪霊鎮圧の説話のごときであり、興味深いものを覚える。

### 禪定中に開悟して延寿□然に相見して問答する

足菴…明年正月十四夜、于深定中、豁然開悟。師自念云、威音王以前無師自証、威音王以後無師自証者、皆天魔外道。遂下山、見延寿然曰、日来肚大無物可餐、菴小無牀可臥、若能与食展菴則住、不然則去。然与師反覆問答不能屈、因叩師見地。師云、一坐四句、身心瑩徹、忽爾古鏡現前、非由天降、不從地出。自是本有垢淨、光通不勞二心力、自照也。昔真歇嘗于室中一舉問、一物上拄天、下拄地、常在動用中、道用中收不得、是什麼物。得恁麼而今照破、方知天蓋不及、地載不起、喚作古鏡。亦是誘他。遂有頌云、箇鏡光流遍刹塵、鑑照無碍体難分、羣靈巨德皆稱妙、凡聖無非裏許身。然云、不易到者田地。

補統…一夕深定中、豁然開悟、身心世界、洞如琉璃。自念云、威音王已前無師自証、威音王已後無師自証者、皆天魔外道。遂下山、見延寿然曰、日来肚大無物可餐、庵小無床可臥、若能与食展庵則住、不然則去。然与師反覆問答、不能屈。因叩其所得、呈頌。然喜曰、鑿公徹也。

祖燈…一夜深定中自念、此豈外物耶。遂豁然大悟、身心世界、洞如瑠璃。乃下山見延寿然曰、日来肚大無物可餐、庵小無牀可臥。若能与食展菴則住、否則去。然曰、者漢、從甚処見神見鬼、來者裏納敗。師便喝。於是反覆徵詰、不能屈。然乃曰、鑿公徹人也。

全書…深夜開悟。求証於延寿然曰、日来肚大無物可餐、庵小無床可臥。若能与食展庵則住、否則去。然曰、這漢、從甚処見神見鬼、來者裏納敗。師便喝。於是反覆徵詰、不能屈。然乃曰、鑿公徹人也。

四明…深定中豁然開悟。遂出求証於知識。

紹興三年(一一三三)正月一四日の夜に鄭行山の庵中で深い禪定に入っていたとき、智鑑は漸く悟道の機縁に恵まれ、豁然として開悟している。「雪竇足菴禪師塔銘」によれば、このとき智鑑はつぎのような自ら思いを巡らしたとされる。威音王以前に師無くして自ら証し、威音王以後に師無くして自ら証する者は、皆な天魔外道なり。

このように念じた智鑑は自ら進んで庵を出て鄭行山を下っている。智鑑としては無師独悟、自悟自証はあくまで天魔

外道の見解であつて、すぐれた禅匠から印可証明を得なければ真の悟道とは言えないと考えたわけである。<sup>(38)</sup>

このとき智鑑が先ず印可証明を得ようと赴いたのが延寿□然という禅者のものであつたとされる。延寿とは禅院の名称であり、明州象山県北七里に存した瑞雲峰延寿院のことを指している。『宝慶四明志』卷二「象山県志」の「寺院（禅院）」に、

瑞雲峯延寿院、県北七里。旧名「龍寿院」。漢乾祐二年置、王説記。皇朝治平二年、改賜「今額」。常住田九百一十四畝、山二百七十畝。として延寿禅院の簡略な寺史が知られる。この寺は古く五代後漢の乾祐二年（九四九）に建てられて龍寿院と称されていたが、北宋の治平二年（一〇六五）に瑞雲山延寿院の勅額を賜っている。「童大休禅師塔銘」によれば「象山延寿虚席、使君延請再三、始従之」とあり、これより先、やはり象山県の延寿禅院が虚席となつた際に大休宗珙も住持している。ちなみに『宝慶四明志』卷九「僊釈」の「僧法平」の項によれば、大慧宗杲の法を嗣いだ大慧派の元衡法平（怡雲野人）も延寿院に住持したことが知られる。

延寿院に到つた智鑑が問答を交わしたのは、ときに住持であつた延寿□然という禅者であつた。延寿然に関しては法諱の上字や嗣承が知られず、その事跡も一切定かでないが、状況的に宗珙の後席を継ぐかたちで延寿院に住持していることからすると、あるいは清了や宗珙ゆかりの曹洞禅者であつた可能性も高い。延寿然を清了の法を嗣いだ高弟で、宗珙とは同門に当たる禅者であつたと見たいが、定かなところは不明である。いずれにせよ、延寿然は智鑑が印可を求めようとするに足る禅者であつたものらしく、当時、象山県内の諸禅刹でもすぐれた禅匠として定評があつたものであろう。『四明山志』によれば「遂に出でて証を知識に求む」と記されており、智鑑は善知識から印証を求めするために鄭行山を後にしたことが知られ、善知識とは延寿然のことを指しているよう。

延寿然に相見した智鑑は「日来、肚は大にして物の餐すべき無く、菴は小にして牀の臥すべき無し、若し能く食を与え菴を展せば則ち住し、然らずば則ち去らん」と問いを發している。食を与え庵を広げてくれたならば止まりたいとは、満足する印可を与えてくれたなら法を嗣ぎたいという意向を述べたものであろう。ちなみに智鑑が自ら「肚は大にして」と述べていることから、身体が大きく腹が出ていたものであろうか。その後も智鑑は延寿然と問答商量を交わしており、延寿然は智鑑を問答で屈服させることができなかつた。そこで延寿然は智鑑の見地がどのようなものかを諮問している。このとき智鑑が述べたことばとして、

一たび坐すること四句、身心は瑩徹にして、忽爾として古鏡現前す、天由り降りるに非ず、地より出づるにあらず。自ずからはれ本有の垢浄にして、光り通じて心力を勞せずして自照するなり。昔、真歇、嘗て室中に于いて拳問す、「一物、上は天を拄え、下は地を拄え、常に動用中に在りて、道用中に收め得ず、是れ什麼物ぞ。恁麼を得て而今照破せば、方めて知らん、天も蓋い及ばず、地も載せ起せず、喚んで古鏡と作すことを」と。亦た是れ他を誇ず。

と答えており、貴重な智鑑のことばを伝えている。智鑑が鄭行山で坐禪を行じた期間が四句すなわち四〇日間であったことが知られ、古鏡とは一切のものをすべて映し出す円鏡であり、仏性に準えられている。智鑑は真歇清了がかつて室中で修行僧らに示していた古鏡の設問すら不要のものとして退けている。この清了の説示については出典が定かでないものの、真州長蘆寺か普陀山で説示したものである。『聯燈会要』卷二〇「筠州洞山良价禪師」の章に、

師与<sub>二</sub>泰首座<sub>一</sub>喫<sub>二</sub>果子<sub>一</sub>次、師問、有<sub>二</sub>一物<sub>一</sub>上拄<sub>レ</sub>天下拄<sub>レ</sub>地黒如<sub>レ</sub>漆、常在<sub>二</sub>動用中<sub>一</sub>、動用中收<sub>レ</sub>不得。爾道、過在<sub>二</sub>甚麼處<sub>一</sub>。泰云、過在<sub>二</sub>動用中<sub>一</sub>。師便喝、掇<sub>二</sub>却果卓<sub>一</sub>。（正統藏一三六・三八三）

とある。「洞山果子」の古則公案を踏まえた内容であつたことが知られる。さらにこのとき智鑑は自身の境地をつぎのような一首の偈頌に託して詠じており、これを延寿然に呈している。

箇鏡光流遍<sub>二</sub>刹塵<sub>一</sub>、鑑照無碍<sub>レ</sub>體難<sub>レ</sub>分、羣靈巨德皆稱<sub>レ</sub>妙、凡聖無<sub>レ</sub>非<sub>二</sub>裏許身<sub>一</sub>。

箇の鏡、光り流れて刹塵に遍く、鑑照無碍にして体は分かち難し。群靈巨德は皆な妙と称す、凡聖は裏許の身に非ざる無し。この偈頌は智鑑の古鏡に因む「悟道偈」として出世以前の若い頃に詠じた貴重な作ということになる。後に日本の道元が智鑑の法孫として『正法眼藏』「古鏡」の巻を残しているのも、偶然とはいえ因縁深いものを覚える。智鑑が呈した「悟道偈」を目の当たりにして、延寿然は「者の田地に到ること易からず」と述べ、智鑑の境涯を賞賛したとされる。『補続高僧伝』では延寿然が「鑿公徹せり」と認めたことになっており、『祖燈大統』と『五燈全書』では「鑿公は徹人なり」となっている。いずれにせよ、このとき智鑑としては延寿然をあえて嗣法の本師と仰ぐことはせず、ついに大休宗瑀のもとに再参して法門を継承することになる。

## 鄭行山の肉身菩薩と称される

足菴…師至<sub>二</sub>陳山<sub>一</sub>欲<sub>二</sub>航海<sub>一</sub>。或指曰、此鄭行山中肉身菩薩也。人皆環遶求<sub>レ</sub>偈。時天大風不<sub>レ</sub>可<sub>レ</sub>渡。師謂<sub>二</sub>篙人<sub>一</sub>曰、吾為<sub>レ</sub>汝借。

風泊<sub>レ</sub>登<sub>レ</sub>舟、俄頃而濟。抵<sub>レ</sub>岸則逆風如<sub>レ</sub>故。

補統…復航海。

延寿然のもとを辞した智鑑は象山県内の陳山という地に到り、海を渡って同じ明州の奉化県に渡ろうとしたものらしい。陳山とは明州象山県北一五里に存した政実郷美政里陳山保の地を指すと見られ、『宝慶四明志』卷二「昌国県志」の「郷村」の「政実郷負郭管里一保十二」には美政里の中の一保として「陳山保、県北十五里」と記されている。象山県は海に突き出た半島であり、象山県の北側からは陸路で南西に回り道をして奉化県に到るより、船で一足飛びに奉化県に赴く方が便利であったのだろう。

智鑑が象山県陳山保の港から航海しようとしたとき、ある者が智鑑を指差して「此れは鄭行山中の肉身菩薩なり」と告げると、人々はみなで智鑑を取り囲んで偈頌を求めたという。すでに当時から智鑑が偈頌の名手として象山県の人々の間にも定評が存したらしいことが知られる。

ときに天候が不順で大風が吹き荒れたために、船は出航することを差し控えていた。智鑑は篙人すなわち船頭（水夫）に対して「吾れ汝が為めに借けん」と告げている。「私があなたのために力を貸してあげようではないか」というわけである。すると風が収まり船に乗って僅かな時間で渡ることができた。岸に至ると、またもとの逆風が吹き荒れたという。船に同乗したのは智鑑と水夫のほかにも存したことであろうから、こうしたことがさらに「鄭行山肉身菩薩」の尊称で智鑑を仰ぎ見ることとなり、智鑑の名を世間に広めたこととなったのであろう。

一方、希叟紹曇は『五家正宗贊』卷三「天童瑤禪師」の章において、智鑑が鄭行山で悟道して肉身菩薩と称せられたことについて、

雪寶鑑入<sub>二</sub>海山<sub>一</sub>、發明後乃曰、威音王已前無<sub>レ</sub>師自証、威音王已後無<sub>レ</sub>師自証者、即邪魔外道。出<sub>レ</sub>山聞<sub>二</sub>空中語<sub>一</sub>云、鄭行山肉身菩薩。至<sub>二</sub>長蘆<sub>一</sub>見<sub>レ</sub>師求<sub>二</sub>印証<sub>一</sub>。師肯<sub>レ</sub>之。(中略)有<sub>レ</sub>眼無<sub>レ</sub>筋、錯印<sub>二</sub>証<sub>一</sub>鄭行山肉身菩薩、致<sub>二</sub>飛雪千丈<sub>一</sub>伸<sub>二</sub>冤苦<sub>一</sub>、声撼<sub>二</sub>叢林<sub>一</sub>。(出統藏一三五・四八四b-c)

と書き記している。『五家正宗贊』によれば、智鑑が鄭行山で悟道して山を出た際に空中から「鄭行山肉身菩薩」という声が開こえたことになっており、「雪寶足菴禪師塔銘」の記載とはかなり相違した内容に改められている。

## 明州奉化県の大中岳林寺に到つて大休宗珪と機縁が契う

足菴…徑至<sub>二</sub>岳林<sub>一</sub>、見<sub>二</sub>大休<sub>一</sub>云、久違<sub>二</sub>尊顏<sub>一</sub>、即不<sub>レ</sub>無、如何是同<sub>レ</sub>風不<sub>レ</sub>間底人。珪云、井底蝦蟇吞<sub>二</sub>却月<sub>一</sub>。師云、賓主不<sub>レ</sub>立、

報化平吞。珪云、向<sub>二</sub>賓主不<sub>レ</sub>立<sub>一</sub>、道。師云、不<sub>レ</sub>辭<sub>二</sub>道<sub>一</sub>、恐涉<sub>二</sub>唇吻<sub>一</sub>。珪云、只今將<sub>二</sub>什麼<sub>一</sub>、抵對。師云、不<sub>レ</sub>借。珪云、

仏祖不<sub>レ</sub>奈<sub>レ</sub>爾何。師禮拜。遂令<sub>二</sub>受具<sub>一</sub>。

補続…見<sub>二</sub>大休於岳林<sub>一</sub>。試<sub>二</sub>其機辯無碍<sub>一</sub>、歎曰、仏祖不<sub>レ</sub>奈<sub>レ</sub>爾何。

祖燈…復走見<sub>二</sub>大休於嶽林<sub>一</sub>、機辯逸出。休曰、今後仏祖不<sub>レ</sub>奈<sub>レ</sub>爾何<sub>一</sub>矣。

全書…復走見<sub>二</sub>大休於嶽林<sub>一</sub>、機辯逸出。休曰、今後仏祖不<sub>レ</sub>奈<sub>レ</sub>爾何<sub>一</sub>矣。

四明…復遇<sub>二</sub>珪岳林<sub>一</sub>、得<sub>二</sub>相印可<sub>一</sub>。

その後、智鑑は象山県の陳山から同じ明州内の奉化県に赴いている。奉化県東北五里に存した大中岳林禪寺に到つた智鑑は、再び大休宗珪を訪ねて参見している。この点で『五家正宗贊』卷三「天童珪禪師」の章のみが「至<sub>二</sub>長蘆<sub>一</sub>見<sub>レ</sub>師求<sub>二</sub>印証<sub>一</sub>。師肯<sub>レ</sub>之」と記しているのは明らかな誤りであつて、宗珪は真州の長蘆寺には住持しておらず、智鑑が宗珪に再び相見したのはあくまで明州奉化県の岳林寺であつた。

奉化県の岳林寺（嶽林寺とも）はいうまでもなく唐末五代に布袋和尚契此（長汀子、定応大師、？一九一六）が居住していた寺院とされ、一に岳林布袋道場とも称せられている。『宝慶四明志』卷一五「奉化県志卷二」の「寺院（禪院）」によれば、大中岳林寺、県東北五里。旧名崇福院。梁大同二年置、在大溪西。唐相李紳為<sub>二</sub>書院額<sub>一</sub>、廢<sub>二</sub>于会昌中<sub>一</sub>。大中三年、閑曠禪師復建<sub>二</sub>于溪東<sub>一</sub>。皇朝大中祥符八年、賜<sub>二</sub>今額<sub>一</sub>。常住田一千三百八十二畝、山九十一畝。寺乃布袋和尚化現之处、唐末有<sub>レ</sub>僧形裁眼股、蹙額臙腹、常以<sub>二</sub>杖荷<sub>一</sub>布囊、随处偃臥。時号<sub>二</sub>長汀子<sub>一</sub>。布袋師每臥<sub>二</sub>雪中<sub>一</sub>、体不<sub>二</sub>沾濡<sub>一</sub>。或示<sub>レ</sub>人以<sub>二</sub>禍福<sub>一</sub>、随<sub>レ</sub>語即応。天将<sub>レ</sub>雨、則著<sub>二</sub>湿草履<sub>一</sub>、涂中驟行。或亢陽、則曳<sub>二</sub>高齒木履<sub>一</sub>、植<sub>レ</sub>膝而臥<sub>二</sub>于橋中<sub>一</sub>。梁貞明二年、于<sub>二</sub>寺之東廊<sub>一</sub>、端<sub>二</sub>坐磐石<sub>一</sub>、説<sub>レ</sub>偈曰、彌勒真彌勒、分身百千億、時時示<sub>二</sub>時人<sub>一</sub>、時人自不<sub>レ</sub>識。偈畢即示寂、葬<sub>二</sub>寺之西南二里<sub>一</sub>、其塔亭曰<sub>二</sub>彌勒庵<sub>一</sub>。後有<sub>レ</sub>人于<sub>二</sub>他州<sub>一</sub>、見<sub>レ</sub>和尚提<sub>二</sub>隻鳥<sub>一</sub>而行者<sub>上</sub>。及<sub>二</sub>發<sub>レ</sub>棺視<sub>レ</sub>之、惟隻鳥存焉。水旱祈禱、靈応如<sub>レ</sub>響。元符元年、賜<sub>二</sub>号定応大師<sub>一</sub>。三年有<sub>レ</sub>見<sub>二</sub>祥光于彌勒庵側<sub>一</sub>者、掘<sub>二</sub>土得<sub>二</sub>所遺錫杖淨瓶<sub>一</sub>。邑人建<sub>レ</sub>閣藏<sub>二</sub>之并所<sub>レ</sub>書偈<sub>一</sub>。坐石至<sub>レ</sub>今猶存。崇寧三年、賜<sub>レ</sub>閣名<sub>二</sub>崇寧<sub>一</sub>、遇<sub>二</sub>天寧節<sub>一</sub>、度<sub>二</sub>僧一人<sub>一</sub>。先是皇祐中、仁宗皇帝召<sub>二</sub>寺僧文岳禪師<sub>一</sub>、入<sub>二</sub>禁中<sub>一</sub>、累賜<sub>二</sub>御製詩偈并御札<sub>一</sub>、今藏<sub>二</sub>



崇寧閣<sup>一</sup>

とあり、岳林寺が北宋代から南宋代にかけて如何なる歴史の変遷を経たかが伝えられている。岳林寺は古く南朝梁の大同二年（五三六）に大溪の西に建てられ、崇福院と名づけられたのに始まっている。唐末の会昌破仏で廢されたが、大中三年（八四九）に閑曠によって大溪の東に復興された。唐末から五代初めに布袋和尚契此が寓居した寺院とされ、やがて布袋和尚は弥勒菩薩の化身として中国国内で信仰されるようになる。大中祥符八年（一〇二二）に大中岳林寺の寺額を賜わっており、寺の近辺には弥勒庵や崇寧閣などが存したと伝えられる。

智鑑がこの布袋和尚ゆかりの岳林寺に到ったとき、住持を務めていたのが大休宗珙であり、智鑑としては予め宗珙に参じて印証を得るべく岳林寺に赴いたことが知られる。「天童大休禪師塔銘」によれば、

郡請住<sup>二</sup>岳林布袋道場<sup>一</sup>、不就。寵智時在天童、視<sup>レ</sup>歌<sup>レ</sup>為<sup>レ</sup>兄、邀<sup>レ</sup>歸<sup>二</sup>山間<sup>一</sup>。又命<sup>レ</sup>師挂<sup>レ</sup>牌<sup>レ</sup>領<sup>レ</sup>衆。象山延寿虛<sup>レ</sup>席、使君延請再<sup>三</sup>、始從<sup>レ</sup>之。紹興二年、太守陸公長民、仍遷<sup>二</sup>師于岳林<sup>一</sup>。備<sup>二</sup>礼開堂<sup>一</sup>。丞相范公宗尹、自号<sup>二</sup>退晦居士<sup>一</sup>、与<sup>レ</sup>師為<sup>二</sup>方外交<sup>一</sup>、遠來勸請。参政孫公近、時為<sup>二</sup>部使者<sup>一</sup>、為<sup>二</sup>范公草疏<sup>一</sup>。禪門以為<sup>二</sup>美談<sup>一</sup>。師即嗣<sup>二</sup>真歇<sup>一</sup>。

と記されており、宗珙と岳林寺との因縁が語られている。一度、宗珙に対して岳林寺への住持要請が存したものの、そのとき宗珙はこれを辞退して就任しなかつたとされる。その直後、明州鄞県の天童山景德禪寺の住持であった法叔の宏智正覺（寵智）が宗珙を招いて天童山の第一座（首座）に任じている。まもなく明州象山県の瑞雲峰延寿禪院で住持の席が空いた際、宗珙は再三請われて天童山の第一座から延寿寺の住持に就任している。さらに紹興二年（一一三二）には明州太守の陸長民の請で岳林寺に遷住しており、このとき宗珙は儀式に則つて嚴肅な開堂出世を行なっている。

宗珙と方外の交わりをなしていた丞相の范宗尹（字は寛民、退晦居士、一一〇〇—一一三六）が遠來して勸請をなし、参政政事の孫近（字は叔詣）が使者として到ったとされる。これに応じて宗珙は岳林寺に入寺し、嗣承香を真歇清了に焚いて正式に曹洞禪者として活動を開始している。すでに触れたごとく宗珙が去つた瑞雲山延寿院では新たに延寿然が住持に迎えられており、延寿然は会下に到つた智鑑と問答を交わしたわけである。

延寿院から岳林寺に辿り着いた智鑑は久々に宗珙に相見しており、「雪竇足菴禪師塔銘」は両者の問答をつぎのように伝えている。

徑に岳林に至り、大休に見えて云く、「久しく尊顔に違ふことは、即ち無きにあらざ、如何なるか是れ風を同じくして問せざ

る底の人」と。珥云く、「井底の蝦蟇、月を吞却す」と。師云く、「賓主立たず、報化平しく吞む」と。珥云く、「賓主の立たざる処に向つて道え」と。師云く、「道うことは辞せざるも、恐れらくは唇吻に渉らん」と。珥云く、「只今、什麼を將てか抵對せん」と。師云く、「借らず」と。珥云く、「仏祖も爾を奈何んともせず」と。師、礼拝す。遂に受具せしむ。

このとき智鑑は再会した宗珥に「久しくご尊顔に背くこともありましたが、趣きを同じくして間を開けない人とはどうのようですか」と質問している。師匠と弟子がぴったりと相応している消息を問うたものである。宗珥は「井底の蝦蟇、月を吞却す」と答えているが、これは井の中の蛙が天空の月を呑み込む意である。おそらく僧堂や庵中で坐禅を行じて来た我が身がそのまま真如の世界、宇宙の真理を体現していること、自己と法界が一枚となった境地を表現したものであろう。智鑑はさらに自身の境地を「賓主立たず、報化平しく吞む」と表現しており、これは主客の對待が消え、報身や化身を超えて法身一枚となったありようを表現したものであろうか。宗珥はさらにその境地をことばで表現すること、智鑑に求めている。智鑑の答えは「道うことは辞せざるも、恐れらくは唇吻に渉らん」というものであり、ことばで表現したならば、概念の世界に落ちてしまふとして、一旦はこれを躊躇している。さらに宗珥が「では即今、何でもつて対応するのか」と詰め寄ると、智鑑は「借らず」と答えている。不借とは何物も借りる必要がない、何かをもつて表現できないということであり、ことばを必要としないといった意であろうか。この智鑑の対応に満足した宗珥は「仏祖も爾を奈何んともせず」と認めており、歴代の仏祖もこの対応に口を差し挟めないと褒めている。このとき智鑑はすぐさま師資の礼をもつて宗珥を礼拝したのである。このように智鑑は宗珥との問答を通して悟道を認められ、ここに真に宗珥を正師と仰いでその印可証明を得ているわけである。

いま一つ注目すべきは両者の問答の末尾に「遂に受具せしむ」という記事が存することであろう。受具とは具足戒を受けて正式な比丘僧となることであり、この時点で智鑑が具足戒を受けたことが知られる。状況としては宗珥が印可証明を与えた智鑑に対して受具するように勧めたものと解される。ただし、智鑑が岳林寺を離れて実際に受具したのはいまま少し歳月を経過してからであり、この点は後に取り上げることになしたい。

### 翠巖山の閻庵嗣宗のもとに投じて問答する

足菴：聞<sub>レ</sub>翠山宗白頭機鋒峻峭、往叩<sub>レ</sub>焉。時師方為<sub>二</sub>岳林<sub>一</sub>行乞、担<sub>二</sub>布囊<sub>一</sub>、随<sub>レ</sub>得即受。備歴<sub>二</sub>艱勤<sub>一</sub>、人所<sub>レ</sub>不堪。宗云、

為<sub>レ</sub>衆竭<sub>レ</sub>力、不<sub>レ</sub>無<sub>二</sub>其勞<sub>一</sub>。師云、須<sub>レ</sub>知有<sub>二</sub>不<sub>レ</sub>勞者<sub>一</sub>。宗云、尊貴位中收<sub>レ</sub>不得時如何。師云、触処相逢不<sub>二</sub>相識<sub>一</sub>。宗云、猶是途中賓主、作麼生是主中主。師云、丙丁吹<sub>二</sub>滅火<sub>一</sub>。宗以<sub>レ</sub>手掩<sub>二</sub>師口<sub>一</sub>。師拈袖出。

**補統**…因<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>行乞、担<sub>二</sub>布囊<sub>一</sub>、隨<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>即受。備歷<sub>二</sub>艱勤<sub>一</sub>、人所<sub>レ</sub>不堪。翠山宗白頭謂<sub>レ</sub>師曰、為<sub>レ</sub>衆竭<sub>レ</sub>力、不<sub>レ</sub>無<sub>二</sub>其勞<sub>一</sub>。師云、須<sub>レ</sub>知有<sub>二</sub>不<sub>レ</sub>勞者<sub>一</sub>。宗曰、尊貴位中收<sub>レ</sub>不得時如何。師云、触処相逢不<sub>二</sub>相識<sub>一</sub>。宗曰、猶是途中賓主、如何是主中主。師云、丙丁吹<sub>二</sub>滅火<sub>一</sub>。宗以<sub>レ</sub>手掩<sub>二</sub>師口<sub>一</sub>。師拈<sub>二</sub>其袖<sub>一</sub>。

**祖燈**…因<sub>レ</sub>令<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>衆行丐<sub>一</sub>。師荷<sub>二</sub>二囊<sub>一</sub>、隨<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>即受、備歷<sub>二</sub>艱勤<sub>一</sub>。翠山宗白頭謂<sub>レ</sub>師曰、為<sub>レ</sub>衆竭<sub>レ</sub>力、得<sub>レ</sub>無<sub>二</sub>勞耶<sub>一</sub>。師曰、須<sub>レ</sub>知有<sub>二</sub>不<sub>レ</sub>勞者<sub>一</sub>。曰、尊貴位中收<sub>レ</sub>不得時如何。師曰、触処相逢不<sub>二</sub>相識<sub>一</sub>。曰、者猶是途中賓主、如何是主中主。師曰、丙丁吹<sub>二</sub>滅火<sub>一</sub>。宗以<sub>レ</sub>手掩<sub>二</sub>師口<sub>一</sub>。師拈袖而退。

**全書**…因<sub>レ</sub>令<sub>レ</sub>為<sub>レ</sub>衆行丐<sub>一</sub>。師荷<sub>二</sub>二囊<sub>一</sub>、隨<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>即受、備歷<sub>二</sub>艱勤<sub>一</sub>。翠山宗白頭謂<sub>レ</sub>師曰、為<sub>レ</sub>衆竭<sub>レ</sub>力、得<sub>レ</sub>無<sub>二</sub>勞耶<sub>一</sub>。師曰、須<sub>レ</sub>知有<sub>二</sub>不<sub>レ</sub>勞者<sub>一</sub>。曰、尊貴位中收<sub>レ</sub>不得時如何。師曰、触処相逢不<sub>二</sub>相識<sub>一</sub>。曰、猶是途中賓主、如何是主中主。師曰、丙丁吹<sub>二</sub>滅火<sub>一</sub>。宗以<sub>レ</sub>手掩<sub>二</sub>師口<sub>一</sub>。師拈袖退。

**四明**…嗣宗号<sub>二</sub>開菴<sub>一</sub>、歙州陳氏。為<sub>二</sub>天童覺所<sub>一</sub>印可。歷<sub>二</sub>普照・善權・翠巖<sub>一</sub>、最後住<sub>二</sub>雪竇<sub>一</sub>。終<sub>二</sub>於本山<sub>一</sub>、塔在<sub>二</sub>寺之西南隅<sub>一</sub>。樓鑰智鑿塔銘所<sub>レ</sub>謂宗白頭機鋒者是也。

ついで智鑑は明州翠巖山に到つて宏智下の開庵嗣宗（宗白頭、一〇八五—一一五三）のもとに投じている。翠巖山とは明州鄞県西南七〇里に存した翠巖山移忠資福禪寺のことであり、唐末五代に雪峰下の翠巖令參（永明大師）によつて創建されている。『宝慶四明志』卷二三「鄞県志卷二」の「寺院〔禪院〕」に、

翠巖山移忠資福寺、県西南七十里。旧号<sub>二</sub>翠巖境明院<sub>一</sub>。唐乾寧元年建。皇朝大中祥符元年、賜<sub>二</sub>名宝積禪院<sub>一</sub>。嘉泰四年、張參政請院為<sub>二</sub>功德寺<sub>一</sub>、賜<sub>二</sub>今額<sub>一</sub>。常住田一千二百二十九畝、山二千二百九十六畝。

と記されており、『四明山志』卷二「伽藍」の「翠巖寺」の項にも、

翠巖寺。唐乾寧元年、名<sub>二</sub>翠巖境明院<sub>一</sub>。宋參知張孝伯、請為<sub>二</sub>功德院<sub>一</sub>、賜<sub>二</sub>翠巖山移忠資福之額<sub>一</sub>。（中略）宗靜住<sub>二</sub>翠巖<sub>一</sub>、嗣<sub>二</sub>法於嗣宗<sub>一</sub>。

とあるから、この寺は唐末の乾寧元年（八九四）に創建され、翠巖境明院と名づけられたのに始まっている。開山の翠巖令參は青原下の雪峰義存（真覺大師、八三二—九〇八）の法を嗣いだ高弟の一人であり、有名な「翠巖眉毛」の古則公案で

広く知られている。北宋の大中祥符元年(一〇〇八)に新たに名を宝積禪院と賜っており、智鑑が嗣宗に随侍して赴いた当時はまだ翠巖山宝積禪院と称していたことになる。南宋中期には參知政事の張孝伯(字は伯子、篤素居士)が功德寺となしたことが知られ、嘉泰四年(一二〇四)には翠巖山移忠資福禪寺と改められている。

このとき智鑑が参学した聞庵嗣宗は、曹洞宗の宏智正覺にとつて最も初期の嗣法門人として知られ、正覺より六歳年長に当たっている。嗣宗は徽州(安徽省)歙県の陳氏の出身であり、頭髪が早くから白くなったことから宗白頭と通称された。同郷の羅願(字は端良、号は存齋、一一三六—一一八四)が嗣宗のために「宗白頭伝」を撰しており、『羅鄂州小集』卷六「宗白頭嗣宗伝」のほか、『新安文獻史』卷一〇〇下「宗白頭嗣宗伝」および『淳熙新安志』卷八「宗白頭嗣宗伝」としても載せられている。ただし、「宗白頭伝」には単に「尋住常州善権及明州翠巖・雪竇」とあり、嗣宗が常州(江蘇省)宜興県西南の善権山広教禪院(善権寺)に開堂出世した後、明州鄞県の翠巖山宝積禪院に住持し、さらに明州奉化県の雪竇山資聖禪寺に遷住したことを伝えているが、具体的にそれぞれの禅刹に入寺した年時などは記されておらず、智鑑との関わりについても何ら触れられていない。

智鑑が受戒して以降に翠巖山の嗣宗のもとに到ったとすると、その時期は紹興一〇年より後ということになるか。それでは宗珪が明州慈溪県の香山智度寺に赴いて以降となり、宗珪が去つて後に智鑑が翠巖山の嗣宗に参学したと見なければならぬ。「雪竇足菴禪師塔銘」によれば、

翠山の宗白頭の機鋒峻峭なるを聞き、往きて焉れを叩く。時に師、方に岳林の爲めに行乞し、二つの布囊を担い、得るに隨いて即ち受く。備さに艱勤を歷ること、人の堪えざる所なり。

とある。『補統高僧伝』でも岳林寺の宗珪と問答して印可を受けた記事につづけて、

因みに爲めに行乞し、二つの布囊を担い、得るに隨いて即ち受く。備さに艱勤を歷ること、人の堪えざる所なり。

とまとめられている。智鑑は岳林寺の宗珪のもとに在る頃、すでに翠巖山の嗣宗のもとにも出入りし、行乞(托鉢)して両寺のために布囊(頭陀袋)を担つて往来していたとされ、その困苦に耐えて頭陀を務めるさまは誰も真似ができないところであつたと記している。

「雪竇足菴禪師塔銘」によれば、智鑑が翠巖山の嗣宗と交わした問答をつぎのごとく伝えている。

宗云く、「衆の爲めに力を竭す、其の勞無きにあらず」と。師云く、「須らく知るべし、勞せざる者有ることを」と。宗云く、

「尊貴位の中に收め得ざる時は何如ん」と。師云く、「触処、相い逢うて相い識らず」と。宗云く、「猶お是れ途中の賓主なり、作麼生か是れ主中の主」と。師云く、「丙丁、火を吹滅す」と。宗、手を以て師の口を掩う。師、払袖して出づ。

嗣宗は智鑑が一途に行乞に務めているさまを見て「修行僧たちのために力を尽くしており、その苦勞はきわめて大きい」と慰勞している。すると智鑑は「疲勞しない者がいることを知るべきです」と答えている。不勞の者とは衆生済度に徹し、人々のために利他行を尽くす菩薩の姿を述べたものである。さらに嗣宗が「尊貴の位の中に収めきれないとは、どういうことか」と詰め寄っている。尊貴のありように胡座をかかず、利他行に徹して拖泥帶水している菩薩のありようについて、智鑑に答えるように求めている。智鑑は「至るところで逢っていながら互いに知っておりません」と答えているが、これは眞の菩薩とは人々の中に身を置きながら、人知れず利他行に尽くしていることを意味しよう。嗣宗は「それではまだ途中の賓と主にすぎない。主中の主とはどのようなものであるか」とさらに問い詰める。智鑑は「丙丁童子が火を吹き消したのです」と答えている。丙丁童子とは火の神であり、その火の神が火を吹き消したとは、火の神が火のはたらきを完全に止めてしまったありようを主中の主と答えたことになろうか。嗣宗は智鑑の答えを聞くや否や、すぐさま手で智鑑の口を覆っている。智鑑もまたすぐさま袖を振るってその場を立ち去っている。主中の主のありようを直ちに行動で示しているわけであり、このように嗣宗と智鑑の両者は、利他行を行ずる者とこれを受ける者との賓主の商量を自在に展開している。

一方、「天童大休禪師塔銘」においても「幾三年退処、翠山依<sub>二</sub>宗禪師<sub>一</sub>」と記されているから、宗珪も岳林寺の住職を退いた後、翠巖山に到って嗣宗のもとに身を寄せていたことが知られる。宗珪が岳林寺に住持していたのは三年間であったとされるから、足掛け三年として紹興四年（一一三四）に宗珪は岳林寺を退住していたことになろう。おそらく状況としては宗珪と智鑑は別個の行動を取っていたものと見られ、智鑑は宗珪から印可を得て後、岳林寺の宗珪のもとを辞して何れかの律院に投じて具足戒を受けるべく研鑽に努めていた。一方、宗珪は住持すること三年にして岳林寺を退住し、鄞県の翠巖山に赴き嗣宗のもとに身を寄せていたことになろう。「天童大休禪師塔銘」によれば、

待制仇公念、遷<sub>二</sub>之香山<sub>一</sub>。一住十八年、衲子雲趨、寺為一新。

待制の仇公念、之れを香山に遷す。一たび住すること十八年、衲子雲趨し、寺は為に一新す。

と記しており、その後、紹興八年（一一三八）に待制の仇念（字は泰然、？一一四六）が明州慈溪泉東の香山智度禪寺に

拝請したため、宗珪は香山智度寺に住持していることが知られる。「天童大休禪師塔銘」には宗珪が香山に入院した年時を明確に記してはいないが、「一たび住すること十八年」とあり、つぎに宗珪が奉化県の雪竇山資聖禪寺に入院するのが紹興二五年(一一五五)であることから、換算すると宗珪が香山に入院開堂したのは紹興八年であったことになろう。したがって、紹興四年から紹興八年に至る足掛け五年間ほどを宗珪は翠巖山の嗣宗のもとに留まり、この間、住持の嗣宗のほか智鑑とも日々に顔を付き合わせていたことになろう。

### 具足戒を受けて漸く比丘となる

すでに触れたごとく「雪竇足菴禪師塔銘」によれば、宗珪との機縁を載せた後に「遂令『受具』」と記されており、智鑑が岳林寺の宗珪の指示でまもなく受具して比丘となったかのごとく伝えていいる。しかしながら、実際にはその後しばらく智鑑は沙弥のままであったものらしい。智鑑は後に紹興三年(一一九二)八月に八八歳で示寂しており、このとき法臘が五三歳であったと記されている。これを夏安居の期間などを考慮して逆算すると、智鑑は三六歳のときに受具したことになる、それは紹興一〇年(一一四〇)に当たっている。

智鑑は岳林寺の宗珪から比丘となることを勧められたものの、その後、直ちに岳林寺の宗珪のもとを離れたわけではないらしい。おそらく宗珪が岳林寺を退住するまでそのもとに留まり、その間、翠巖山の嗣宗との間を往来していたわけである。宗珪が岳林寺の住持を退いて翠巖山の嗣宗のもとに寓居した後は、智鑑は宗珪とともに翠巖山に身を寄せていたものであろう。

やがて受戒のための諸条件が整ってから智鑑は翠巖山を離れ、おそらく明州内の何れかの律寺に赴いて戒学の研鑽に努め、やがて戒壇で具足戒を受けて正式な禅僧として第一歩を進めたものと解される。この点、智鑑が受具した律寺や戒師の名が「雪竇足菴禪師塔銘」に何ら記されていないのが惜まれる。智鑑の場合、それまで往古の六祖慧能(盧行者)や葉山高沙弥のごとく単に菩薩戒を受けただけの沙弥の身で悟道や印可証明がなされ、その後、受戒して一人前の比丘となつてゐるわけである。おそらく智鑑は受戒した後は再び翠巖山に戻り、嗣宗のもとで更なる研鑽に努めていたものと見られ、正式に比丘の身となつたことで翠巖山では知事・頭首など何らかの職位を任されて嗣宗の接化を補佐していたのかも知れない。

註

(1) 『攻媿集』卷一〇「塔銘」に載る六人の禅僧に関して、いずれも『嘉泰普燈錄』や『五燈会元』では簡略な記事となっていないか、黄龍派の谷庵景蒙のように名すら載せられていない場合も見られる。それぞれの塔銘の存在によって、はじめて各禅者の詳しい事跡が判明するのであって、その面でも貴重なものがあろう。

(2) 雪蓬慧明と『五燈会元』については、拙稿「雪蓬慧明の活動とその功績―『五燈会元』編纂刊行の陰に隠れて―」(『駒澤大学仏教学部研究紀要』第六八号、平成二二年(二〇一〇)三月)を参照。

(3) 『雪竇寺誌』卷六上「塔銘」には「雪竇明覺禪師塔銘」「寛印栄禪師塔銘」「雪林彦禪師塔銘」「大歇謙禪師塔銘」「野翁同禪師塔銘」「無印証禪師寿塔銘」「雪竇明覺禪師靈骨塔」「石奇雲禪師塋銘」という八種の塔銘が収められており、同卷六中「行状」には「円通賢禪師行状」と「無印証禪師行状」という二種の行状が収められている。しかしながら、なぜか「雪竇足菴禪師塔銘」に関しては載せられていないばかりか、その存在すら記されていない。このことから『雪竇寺誌』が編纂された当時、すでに雪竇山の山内には「雪竇足菴禪師塔銘」の石碑が煙滅して所在すら知られていなかったことになろうか。

(4) このほか中華民國二十一年(一九三二)に雪竇寺住持であった釋太虚唯心(俗名は呂沛林、号は味庵、一八九〇―一九四七)が上海佛学書局から出版した短編の『雪竇小志』

の「雪竇題詠」に「足菴鑑禪師八詠」として「乳峯」「中峯(著宗鏡録処)」「下隠潭石筍」「千丈巖」「獅子巖」「妙高臺」「玉龍洞」「含珠林」という八首の詩偈が収められている。これらの詩偈は『雪竇寺誌』に載る内容を受けたものであり、ことさら新しい記事ではないものの、近代においても智鑑の詠じた詩偈が雪竇寺内で重視されていたことを伝えている点で興味深い。

(5) 『四明山志』九卷の編成としては、冒頭に序文が収められ、卷一「名勝」・卷二「伽藍」・卷三「靈蹟」・卷四「九題考」・卷五「丹山凶詠」・卷六「石田山房詩」・卷七「詩括」・卷八「文括」・卷九「撮残」という配列になっている。

(6) 『四明山志』卷二「伽藍」には、四明山中の禅寺や教寺として、仗錫延勝寺・雪竇資聖寺・奉慈禅寺・梨洲寺・大梅山保福寺・護聖寺・白雲寺・宝慶寺・五峰寺・永固教寺・安巖禅寺・上乘教寺・彰聖寺・灌頂寺・宝積講寺・翠巖寺・資福寺・鳳巖寺・宝巖寺・鳳山院・興教寺・雲溪寺・開寿普光禅寺・文山寺・石門寺・化安講寺・呉山正覚教寺・明真講寺・超果教寺・雲頂聖寿寺・慶善寺・蓮峰教寺・明因教寺・悟法院・白雲慈聖寺・棲禅教寺・澄照教寺・宝蓋寺・広福寺・象田寺など明州から越州に跨がる諸寺の立地や変遷を記し、それらの寺に住持した主な禅僧や教僧の事跡が簡略に載せられている。

(7) 『大般涅槃経』卷五「如来性品第四之二」に、釈迦牟尼世尊と尊者摩訶迦葉の遣り取りとして、  
爾時迦葉菩薩白レ仏言、世尊、如三仏所説、諸仏世尊有二

秘密藏、是義不<sub>レ</sub>然、何以故。諸仏世尊唯有<sub>二</sub>密語、無<sub>一</sub>有<sub>二</sub>密藏。譬<sub>二</sub>如幻主機関木人、人雖<sub>レ</sub>親見屈伸俯仰、莫<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>其内<sub>一</sub>而使<sub>二</sub>之<sub>レ</sub>然。仏法不<sub>レ</sub>爾。咸令<sub>二</sub>衆生悉得<sub>二</sub>知見<sub>一</sub>。云何当<sub>レ</sub>言<sub>二</sub>諸仏世尊有<sub>二</sub>秘密藏<sub>一</sub>。仏讚<sub>二</sub>迦葉<sub>一</sub>、善哉善哉善男子、如<sub>二</sub>汝所<sub>レ</sub>言。如来実無<sub>二</sub>秘密之藏<sub>一</sub>。何以故。如<sub>二</sub>秋満月、処<sub>二</sub>空頭露、清浄無<sub>レ</sub>翳、人皆親見。如来之言、亦復如<sub>レ</sub>是。開<sub>二</sub>発頭露、清浄無<sub>レ</sub>翳、愚人不<sub>レ</sub>解、謂<sub>二</sub>之<sub>レ</sub>秘密藏<sub>一</sub>。智者了達、則不<sub>レ</sub>名<sub>レ</sub>藏。(大正藏二・三九〇b)と記されており、如来(諸仏世尊)の教えに秘密藏のないことが示されている。

(8) 小早川浩大『伝光録』雪竇鑑禪師章における説示について(曹洞宗総合研究センター『学術大会紀要』第一六回、二〇一五年一〇月)の論考が存する。

(9) 『正法眼蔵仏祖悟則』に関しては、横山龍顯「翻刻龍門寺所蔵『正法眼蔵仏祖悟則』」(駒沢大学大学院『仏教学研究会年報』第五一号、二〇一八年五月)と横山龍顯『正法眼蔵仏祖悟則』古写本『伝光録』(乾坤院本・龍門寺本)対照表(『曹洞宗研究員研究紀要』第四九号、二〇一九年五月)の論考が存する。

(10) 『伝法偈下語』に関しては、龍谷孝道「南英謙宗撰『伝法偈下語』の意義―如浄・道元に関する説示を中心として―」(『印度学仏教学研究』第六三巻第二号、二〇一五年三月)の論考が存する。

(11) 京都東福寺所蔵『仏祖宗派総図』については柳田聖山・椎名宏雄共編『禅学典籍叢刊』第一巻に収められている。

論文としては須山長治氏に「汝達の『仏祖宗派総図』の構成について―資料編―」(『駒沢短期大学仏教論集』第九号、二〇〇三年一〇月)や「汝達の『仏祖宗派総図』について」(『宗学研究』第四六号、二〇〇四年三月)および『仏祖宗派総図』の分析―総編嗣法人数目録の内容―」(『駒沢短期大学仏教論集』第一〇号、二〇〇四年一〇月)など一連の考察がなされている。

(12) 足庵普吉については『嘉泰普燈録』巻一七「臨江軍東山吉禪師」の章が存し、

臨江軍東山吉禪師、因李朝請与<sub>二</sub>甥<sub>一</sub>鄉林居士向公子諱訪<sub>レ</sub>之。(中略)後首<sub>二</sub>衆於閩之開元<sub>一</sub>。食時停<sub>レ</sub>助而化。(正統藏一三七・一三〇c)

と記されるのみで、足庵の道号については触れられていない。ちなみに向子諱(郷林居士)は智鑑の法祖叔に当たる宏智正覚のために「宏智禪師行業記」を撰述した在俗の居士として知られる。『周文忠集』巻八〇に載る文人の周必大撰「圓鑑塔銘(仏照光禪師塔銘)」では「後二年、師拾光禪院<sub>一</sub>受業、為<sub>二</sub>足庵普吉<sub>一</sub>、研究宗旨、日以精進」と記されており、普吉に足庵の道号が付されている。

(13) 足庵戒度については『仏祖統紀』巻二七(卷二八)「浄土立教志(往生高僧伝)」に「戒度(極楽戒度律師)」の章と『浄土聖賢録』巻四「往生比邱第三之三」の「戒度」の章と『新続高僧伝四集』巻二七「元餘姚極楽寺沙門戒度伝」などに簡略な伝記が載せられている。戒度の著述には『阿弥陀經義疏聞持記』三巻と『観無量寿経扶新論』一巻と『観無量



寿経義疏正観記』三卷と『無量寿仏讃註』一卷などが存する。とりわけ『観無量寿経義疏正観記』(『靈芝観経義疏正観記』とも)には「四明龍山足菴沙門戒度述」と記されている。

(14) 足翁徳麟については、佐藤秀孝「天童山の無了了派とその門流」道元が入宋して最初に参学した臨済禅者(『駒澤大学仏教学部論集』第三九号、平成二〇年一〇月)の「足翁徳麟」の項を参照。徳麟の道号と法諱は、青原下の石頭希遷(無了大師、七〇〇―七九〇)ゆかりの「衆角雖多一麟足」のことに因むものである。

(15) 『泰山志』卷一八「金石記四(元明)」の至元三〇年(一二九三)九月の箇所に「靈巖足庵肅公禪師道行碑」として足庵浄肅の伝記が載せられており、そこに「公名浄肅、号足庵。金臺永平張家里孫氏子」と記されている。

(16) 玉村竹二『五山禅林宗派図』によれば、日本の中世禅林でも足庵の道号を用いた禅者として、聖一派に東福寺第九四世の足庵靈知(一一四一九)がおり、この場合は「知足」の語に因む。大覚派に建仁寺第三四世の足庵祖麟(一二七九―一三五四)がおり、この場合も「衆角雖多一麟足」の語に因む。一方、大応派に大徳寺第三七世の足庵宗鑑が存しており、大応派徹翁系の宗鑑の場合は明らかに足庵智鑑を意識して道号と法諱が名付けられている。また日本の中世曹洞禅者にも明峰派の照庵智鑑(昭庵とも)が存しており、瑩山紹瑾―明峯素哲―松岸旨淵―照庵智鑑と相承している。

(17) 『禅林僧宝伝』卷二六「法雲円通秀禅師」の章に雲門宗の法雲法秀(円通禅師、一〇二七―一〇九〇)が長蘆寺に

住持した際に全椒長老と問答し、秀鉄面と渾名された因縁が載せられている。『古尊宿語録』卷四五に所収される『宝峰雲庵真浄禅師語録』「偈頌下中」に「滁州全椒塔院鑿上人邀宿(草庵)の偈頌(出統藏二一八・三八二d)が存し、偈中に「黒龍山寺椒城外」とあり、滁州全椒県城外の黒龍山全椒塔院に居した鑿上人が存している。この人は智鑑より半世紀くらい以前の禅者であろう。また明代末期の四大积家のひとりである憨山徳清(澄印、一五四六―一六三三)も金陵(南京市)全椒の蔡氏とされるから、明代に全椒は南京に属している。現在は安徽省滁州市に全椒県が属している。

(18) 『宏智禅師広録』卷二に載る建炎三年(一一二九)に聞庵嗣宗(宗白頭、一〇八五―一一五三)が叙した「長蘆覺和尚頌古拈古集序」には「長蘆和尚、據二古徳機縁二百則、頌以宣三其義、拈以振三其綱。揚二淮濡両席之光、繼三雪寶百年之踵」(大正蔵四八・一八b)とあり、真州長蘆寺が存する江蘇の地を准とし、泗州普照寺がある安徽の地を孺と称している。

(19) 『済北集』卷一〇「行記」の「二山国師行状」にも「師諱一寧。号二山。大宋国台州臨海県胡氏子也。齟亂入二村塾、吾伊琅琅。郷先生称三其敏悟」(五山全集一・二五八頁)とあり、南宋末期に生まれた臨済宗曹源派の二山一寧(一山国師、妙慈弘済大師、一二四七―一三二七)の場合も幼い頃から琅々と響く美声で注目されたと伝えている。

(20) 『無門関』の末尾に大慧派の無量宗寿が台州(浙江省)

黄巖鼎の瑞巖浄土禪寺の住持として楊岐派の無門慧開(仏眼禪師、一一八三—一二六〇)を首座に招いて立僧せしめた際に、紹定三年(一二三〇)三月に「黄龍三関」の公案を拈提して、

我手何似<sub>レ</sub>仏手。摸<sub>レ</sub>得<sub>レ</sub>枕頭背後、不<sub>レ</sub>覺<sub>レ</sub>大笑呵呵、元來通身是手。

我脚何似<sub>レ</sub>驢脚。未<sub>レ</sub>舉<sub>レ</sub>歩時踏著、一<sub>レ</sub>任<sub>レ</sub>四海橫行、倒跨<sub>レ</sub>楊岐<sub>三</sub>脚<sub>一</sub>。

人人有<sub>レ</sub>箇生縁。各各透<sub>レ</sub>徹機先、那吒折<sub>レ</sub>骨還<sub>レ</sub>父、五祖豈藉<sub>レ</sub>爺縁<sub>一</sub>。

仏手驢脚生縁。非<sub>レ</sub>仏非<sub>レ</sub>道非<sub>レ</sub>禪、莫<sub>レ</sub>怪<sub>レ</sub>無門関險、結<sub>レ</sub>尽衲子深冤<sub>一</sub>。

瑞巖近日有<sub>レ</sub>無門<sub>一</sub>、掇<sub>レ</sub>向<sub>レ</sub>繩床<sub>一</sub>判<sub>レ</sub>古今<sub>一</sub>。凡聖路頭俱截斷、幾多蟠蟄起<sub>レ</sub>雷音。請<sub>レ</sub>無門首座<sub>一</sub>立僧、山偈奉<sub>レ</sub>謝。

紹定庚寅季春、無量宗壽書。(大正藏四八・二九九b)

という偈頌を残しており、この記述によって「黄龍三関」の語句は広く知られることとなった。宗寿は大慧宗杲―拙庵徳光―秀巖師瑞―無量宗寿と次第相承する大慧派の禪者であり、瑞巖浄土寺に住持する以前、信州(江西省)七陽県南の刁峰の亀峰禪寺(千亀峰)の首座寮で嘉定二年(一一〇九)四月八日の仏生日に『無量寿禪師入衆日用清規』一卷を撰述したことで名高い。道元も『道元和尚広録』(『永平広録』とも)巻六「永平禪寺語録」の「上堂」にて、

黄龍和尚曾有<sub>三</sub>関<sub>一</sub>。謂、我手何似<sub>レ</sub>仏手、我脚何似<sub>レ</sub>驢脚、人人有<sub>レ</sub>生縁。永平欲<sub>レ</sub>註脚。我手何似<sub>レ</sub>仏手、我手何

似<sub>レ</sub>我手、仏手何似<sub>レ</sub>仏手。我脚何似<sub>レ</sub>驢脚、我脚何似<sub>レ</sub>我脚、驢脚何似<sub>レ</sub>驢脚。人人有<sub>レ</sub>生縁、人人有<sub>レ</sub>生縁、生縁有<sub>レ</sub>生縁。為<sub>レ</sub>甚<sub>レ</sub>麼<sub>レ</sub>麼<sub>レ</sub>道。大衆還要<sub>レ</sub>委<sub>レ</sub>悉<sub>レ</sub>這箇道理麼。良久云、三千世界収<sub>レ</sub>一印中、而字義炳然。八万法門在<sub>レ</sub>微塵裏、而科目具足。(大久保・道元全集下・一〇六頁)

と述べ、黄龍慧南の「黄龍三関」の各語句に対して注脚を付している。

(21) 『詩経』「小雅」の「蓼莪」には「無<sub>レ</sub>父何怙、無<sub>レ</sub>母何恃。又父母通謂<sub>レ</sub>之怙」とあり、恃も怙も頼む、当てにするの意である。

(22) 「罔極之恩」とは限りなき恩、報いることができないほどの限りのない恩の意であり、父母の高恩あるいは広大無辺な仏恩にも譬えられる。『詩経』「小雅」の「蓼莪」に「父兮生<sub>レ</sub>我、母兮鞠<sub>レ</sub>我、拊<sub>レ</sub>我畜<sub>レ</sub>我、長<sub>レ</sub>我育<sub>レ</sub>我、顧<sub>レ</sub>我復<sub>レ</sub>我、出入腹<sub>レ</sub>我。欲<sub>レ</sub>報<sub>レ</sub>之徳、昊天罔<sub>レ</sub>極」とある。また『続開古尊宿語要』第五『空叟印禪師語』の「仏照為<sub>レ</sub>父母忌<sub>一</sub>、請<sub>レ</sub>陞座<sub>一</sub>」の上堂に「回<sub>レ</sub>天軛<sub>一</sub>、地峭巍巍、邁<sub>レ</sub>古騰<sub>一</sub>、今風凜凜。千峯坐斷、万頃虛聞、罔極之恩、一時報畢。正徳歴時、且道、二位尊靈、向<sub>レ</sub>什麼<sub>レ</sub>処<sub>一</sub>」(正統蔵一一九・六一a)とあり、晩年の老境に至った拙庵徳光が亡き両親の忌日に供養のために法嗣の空叟宗印に陞座を請うており、宗印のこゝとばに「罔極之恩」の語句が見える。

(23) 『周文忠集』巻八〇の周必大撰「圓鑑塔銘(仏照光禪師塔銘)」では「初入<sub>レ</sub>小学<sub>一</sub>、読<sub>レ</sub>書十行俱下。父母継亡、依<sub>レ</sub>伯父循<sub>一</sub>以居。一日延<sub>レ</sub>僧追修、師視<sub>レ</sub>仏書<sub>一</sub>、若<sub>レ</sub>素習然<sub>一</sub>」

と記されており、大慧派の拙庵徳光の場合も若くして父母を失っている。

(24) 『続仏祖統紀』巻上「法師文泉(古鏡文泉法師)」の章によれば「姓諭盛氏。其先開封人。生<sub>二</sub>秀之華亭<sub>一</sub>。自号<sub>二</sub>古鏡<sub>一</sub>。以<sub>二</sub>母初妊<sub>一</sub>、嘗驚<sub>二</sub>寤大円鏡<sub>一</sub>也。早失<sub>二</sub>侍怙<sub>一</sub>、慶寧寺師訓謂、出家可<sub>二</sub>以報<sub>レ</sub>徳<sub>一</sub>。師從<sub>レ</sub>之」(正統蔵一三二・三五七a)とあり、天台宗の如晦文泉(号は古鏡、一一六七―一二四二)が早くに両親を失ったことを縁として出家している。また『増集統伝燈録』巻三「福州鼓山皖山止凝禪師」の章には「年十七、二親俱喪、投<sub>二</sub>黃州双泉道瑛<sub>一</sub>剃落。鄂渚開原受具、即遊方徧參」(正統蔵一四二・四〇〇c)と記されている。同じく『増集統伝燈録』巻六「処州白雲山福林空中以假禪師」の章にも「宋咸淳生、早失<sub>二</sub>侍怙<sub>一</sub>。年十七、入<sub>二</sub>郡之岑峰<sub>一</sub>出家、礼<sub>二</sub>榮枯木<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>師」(正統蔵一四二・四四八c、d)と記されている。楊岐派の皖山正凝(止凝)や破庵派(幻住派)の空中以假(室中、一二六八―一三三六)らの場合も、父母を早くに失ったことが出家を志す大きな要因となっている。

(25) 北宋代から南宋代にかけての長蘆寺の変遷と歴住に關しては、椎名宏雄「宋代の真州長蘆寺」(駒沢大学中国佛教史蹟參觀團編『中国仏蹟見聞記』第八集、昭和六二年八月)に詳しい。ただ、椎名氏が「長蘆寺の宋代住者」で指摘するほかに、臨済宗黃龍派の心聞曇貫や松源派の蔡黎正曇なども長蘆寺に住持しており、とくに曇貫の活動は智鑑と同時期に当たっている点で興味深い。このほか南宋後

期に楊岐派の皖山正凝が長蘆寺で嗣承未詳の南山口哲に參学している。元代ではわずかに嗣承未詳の雪庭正伝が長蘆寺に住持したことが知られる程度である。『嘉泰普燈録』巻二〇「覺阿上人」の章に「明年秋、辭游<sub>二</sub>金陵<sub>一</sub>。抵<sub>二</sub>長蘆<sub>一</sub>、江岸聞<sub>二</sub>鼓声<sub>一</sub>忽頓悟、始知<sub>二</sub>仏海垂手旨趣<sub>一</sub>」(正統蔵一三七・一四四b)とあり、平安末期に日本から入宋した覺阿が金陵に遊方する折に長蘆寺に到って鼓声を聞いて悟道し、杭州靈隱寺の瞎堂慧遠(仏海禪師、一一〇三―一一七六)の印可を得たことを伝えている。

(26) 若山悠光『真州長蘆了和尚劫外録』定本作成の試み―カラホト本を底本とし、訓読文を付す―(『駒澤大学禅研究所年報』第二五号、二〇一三年一月)の考察が存している。

(27) 『嘉泰普燈録』巻三「福州中際可遵禪師」の章に「上堂曰、八万四千深法門、門門有<sub>レ</sub>路超<sub>二</sub>乾坤<sub>一</sub>。如何箇箇不<sub>レ</sub>著。只為<sub>二</sub>蜈蚣太多脚<sub>一</sub>。不<sub>レ</sub>唯多脚亦多口、釘着鉄舌徒增<sub>レ</sub>醜。拈<sub>レ</sub>椎豎<sub>レ</sub>弘泥洗<sub>レ</sub>泥、揚眉瞬目籠中雞。要<sub>レ</sub>知<sub>二</sub>仏祖不到処<sub>一</sub>、門掩<sub>二</sub>落華<sub>一</sub>春鳥啼」(正統蔵一三七・四〇a、b)とあり、『癡絶和尚語録』巻上「慶元府天童景德禪寺語録」の「上堂」に「仏祖不到処、時人知<sub>レ</sub>有、時人知<sub>レ</sub>有処、仏祖不<sub>レ</sub>知。何故。天高地厚人難<sub>レ</sub>見、暗割<sub>二</sub>衷腸<sub>一</sub>說<sub>二</sub>向誰<sub>一</sub>」(正統蔵一一二・三五七a)とある。

(28) 大本とは雲門宗の慧林宗本(円照禪師)のことであり、小本とは宗本の法を嗣いだ法雲善本(大通禪師)のことを指している。『禅林僧宝伝』巻二九「大通本禪師」の章には「移

住「錢塘淨慈、繼「円照之後。食堂日千餘口、仰給於檀施。而供養莊嚴之盛、游者疑<sub>レ</sub>在<sub>二</sub>諸天<sub>一</sub>。時号<sub>二</sub>大小本<sub>一</sub>」(『正統藏一三七・二七八b)とあり、『補統高僧傳』卷九「大通本禪師伝」に「元豊七年、遍游居<sub>二</sub>浮山<sub>一</sub>、太守岩出世住<sub>二</sub>婺州双林<sub>一</sub>。移<sub>二</sub>錢塘淨慈<sub>一</sub>、繼「円照後、法席冠<sub>二</sub>江浙<sub>一</sub>。時号<sub>二</sub>大小本<sub>一</sub>云。上聞<sub>二</sub>其名<sub>一</sub>、有<sub>レ</sub>詔住<sub>二</sub>上都法雲寺<sub>一</sub>、賜<sub>二</sub>号大通禪師<sub>一</sub>」(『正統藏一三四・八二a~b)とある。一方、大秀とは臨濟宗黄龍派の瀉山懷秀のことを指している。ともに雲門宗の天衣義懷の門人であったが、懷秀は後に黄龍慧南の法を嗣いで臨濟宗黄龍派に転じている。『羅湖野録』卷上「瀉山小秀禪師」の項に「瀉山小秀禪師、与<sub>二</sub>法雲大秀禪師<sub>一</sub>、久依<sub>二</sub>天衣懷公<sub>一</sub>、号為<sub>二</sub>飽參<sub>一</sub>。俱有<sub>二</sub>時名<sub>一</sub>、故叢林以<sub>二</sub>大小<sub>一</sub>呼<sub>レ</sub>之」(『正統藏一四二・四八五b)とあり、『補統高僧傳』卷八「法秀」の章に「小秀附」として「懷秀者、与<sub>二</sub>師同依<sub>一</sub>懷公<sub>一</sub>、最久、俱称<sub>二</sub>飽參<sub>一</sub>、有<sub>二</sub>時名<sub>一</sub>。故叢林称为<sub>二</sub>小秀<sub>一</sub>。蓋以<sub>レ</sub>師為<sub>二</sub>大秀<sub>一</sub>也。小秀聞<sub>二</sub>南禪師<sub>一</sub>三闕語、欲<sub>二</sub>往見<sub>レ</sub>之。師曰、吾不<sub>レ</sub>疑矣、小秀乃独行」(『正統藏一三四・八〇c)とある。

(29) 真歇清了が普陀山を去った後は、雲門宗の繼以了然という禪者が住持を継承しているようである。『普陀列祖録』「宋」には「真歇清了禪師」と「自得慧暉禪師」の伝記を載せた後に「繼以了然禪師、径山悟嗣」とあり、『普陀洛迦新志』卷六「普濟・法雨二寺住持表」にも「真歇清了」「自得慧暉」につづいて「繼以了然、径山悟嗣」と記されている。これに対して『補陀洛迦山伝』「興建沿革品第四」では「真

歇了禪師、道風振起、改<sub>レ</sub>講為<sub>レ</sub>禪。繼以然・自得暉、辦至瀾而恢<sub>二</sub>大基業<sub>一</sub>」(『正統藏一五〇・二五八a)と記されており、慧暉より先に了然が住持したことになる。繼以了然については事跡は定かでないものの、杭州径山や開封(河南省)の大相国寺慧林禪院に住持した雲門宗の祖印常悟の法を嗣いだ高弟であり、系統としては雪竇重頭—天衣義懷—円照宗本—大通善本—祖印常悟—繼以了然と相承している。わずかに『続伝燈録』卷二四に「径山悟禪師法嗣二人」として「慧照和尚・宝陀了然和尚(二人俱無<sub>レ</sub>録)」(大正藏五一・六二九a~b)とある。おそらく状況的には清了の後席を継いで了然が普陀山に住持し、さらに了然の後席を継いだのが自得慧暉であったと解される。

(30) 紹興七年(一一三七)に清了の法姪に当たる宏智下の自得慧暉、慧輝とも、一〇九七—一一八三)が待制の仇念(字は泰然、?—一二四六)の請で法伯清了の後席を継ぐかたちで普陀山に開堂出世している。『嘉泰普燈録』卷一三「臨安府淨慈自得慧暉禪師」の章に「紹興丁巳、待制仇公念請開<sub>二</sub>法補陀<sub>一</sub>」(『正統藏一三七・一〇一d)と記されているが、『五燈会元』卷一四「杭州淨慈自得慧暉禪師」の章では単に「紹興丁巳、開<sub>二</sub>法補陀<sub>一</sub>」(『正統藏一三八・二七四c)として仇念の名が略されている。

(31) 上乘戒については、北宋末の湛然元照(大智律師、靈芝尊者、一〇四八—一一一六)の『芝園集』卷下「秀州呂氏靈骨贊」に「吾仏初成正覚、即結<sub>二</sub>上乘戒<sub>一</sub>。首日<sub>二</sub>孝順至道之法<sub>一</sub>、次命<sub>二</sub>其徒<sub>一</sub>曰、我初出家、与<sub>二</sub>父母<sub>一</sub>誓、若得<sub>二</sub>

仏道、当<sub>レ</sub>先度<sub>レ</sub>之<sub>一</sub>（出統藏一〇五・二九六 a）とある。

(32) 清了には『真歇了禪師一掌録』が存したとされ、宰相の李綱（字は伯紀、一〇八三—一一四〇）の『梁谿全集』巻一三七には紹興四年（一一三四）二月に李綱が著した『雪峰真歇了禪師一掌録序』が収められている。『真歇了禪師一掌録』の一部が『続刊古尊宿語要』第二集に『真歇了禪師語』（出統藏一一八・四五四 d、四五五 d）として載せられており、その中で清了は自身を「雪峰」と呼称している。

(33) 超徹とは超悟に同じく超かに徹する、真に悟道に徹している、あるいは悟りをも超えているといった意である。『僧宝正統伝』巻三「禾山方禪師」の章に「師兒清悴、而悟門超徹、踐履高妙」（出統藏一三七・二九五 d）とある。

(34) 石井修道「大慧宗杲とその弟子たち」（六）——真歇清了との関係をめぐって——（『印度学仏教学研究』第二三巻第一号、昭和四九年（二月））と同「大慧宗杲とその弟子たち」（八）——真歇清了との関係をめぐって（承前）——（『印度学仏教学研究』第二五巻第一号、昭和五一年（二月））を参照。

(35) 大梅法常については『景德伝燈録』巻七「明州大梅山法常禪師」の章（大正蔵五一・二五四 c、二五五 a）に詳しい。『五燈会元』巻三「明州大梅山法常禪師」の章に法常が詠じた偈頌に「一池荷葉衣無<sub>レ</sub>尽、数樹松花食有<sub>レ</sub>餘、剛被<sub>三</sub>世人知<sub>二</sub>住处<sub>一</sub>、又移<sub>三</sub>茅舍<sub>二</sub>入<sub>一</sub>深居」（出統藏一三八・四九 b）とある。道元も『正法眼蔵』「行持上」の巻に大梅法常の事跡を挙げて「ちなみに大梅山の絶頂にのぼりて、人倫に不群なり、草庵に独居す。松実を食し荷葉を衣とす」（道元全

集上・一一九頁）と述べている。

(36) 『禪林僧宝伝』巻三〇に付される「補禪林僧宝伝」の「雲巖新禪師」の章にも、

已而遷<sub>二</sub>翠巖<sub>一</sub>。翠巖旧有<sub>二</sub>淫祠<sub>一</sub>、郷人禳<sub>レ</sub>禮酒<sub>レ</sub>戲<sub>レ</sub>汪<sub>レ</sub>滅<sub>レ</sub>無<sub>レ</sub>虚日。新誠<sub>二</sub>知事<sub>一</sub>毀<sub>レ</sub>之。知事辞以不<sub>二</sub>敢<sub>レ</sub>撥<sub>レ</sub>禍<sub>一</sub>。新怒曰、使<sub>二</sub>能作<sub>レ</sub>禍<sub>一</sub>、吾自当<sub>レ</sub>之。乃躬自毀折。俄有<sub>二</sub>巨蟒<sub>一</sub>盤<sub>二</sub>卧内<sub>一</sub>、引<sub>レ</sub>首作<sub>二</sub>吞噬<sub>レ</sub>之状<sub>一</sub>。新叱<sub>レ</sub>之而遯。新安寝<sub>レ</sub>無<sub>レ</sub>他。（出統藏一三七・二八三 d、二八四 a）

とあり、黄龍派の死心悟新（一〇四三—一一一四）にも巨蟒にまつわる逸話が伝えられている。

(37) 堤邦彦『近世説話と禪僧』（和泉書院、一九九九年（二月））には、日本の中世後期に曹洞禪僧がなした神人化度や悪霊鎮圧の説話が多くまとめられている。巨石の飛来といえ、中国では杭州靈隱寺の飛來峰の因縁譚があり、日本では曹洞宗峨山派の源翁心昭（玄翁玄妙、一三二九—一四〇〇）に見る殺生石の飛來などが想起される。

(38) 智鑑が思惟した「威音王已前無<sub>レ</sub>師自證、威音王已後無<sub>レ</sub>師自證者、皆天魔外道」の語句は、『円悟仏果禪師語録』巻一〇「小參三」に「所以道、威音王已前無<sub>レ</sub>師自悟則得。何故。許<sub>二</sub>他有<sub>一</sub>超師之作。威音王已後須是因<sub>レ</sub>師打發。何故。恐落<sub>二</sub>天魔外道<sub>一</sub>去。所以道、有時一句、可<sub>レ</sub>与<sub>二</sub>祖仏<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>師。有時一句、堪<sub>レ</sub>与<sub>二</sub>人天<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>師」（大正蔵四七・七五七 c）とあるのを受けるか。

(39) 大休宗珙や延寿□然および元衡法平のほか象山県の瑞雲山延寿院に住持した禪者として、『雲外和尚語録』「偈

頌」に「寄象山延壽無象和尚」と題して「瑞雲山裏善知識、道在東南海上行、橦鼓帆航容易事、秋風八月大潮生」(卍統藏一・二四・五〇五c)という偈頌が伝えられている。元代初期に曹洞宗宏智派の雲外雲岫(方巖、妙悟禪師、一二四二—一三二四)が明州象山県の智門寺の住持であつた頃、同じ象山県の延壽院に住持していた無象和尚とは松源派の溪西広沢の法を嗣いだ無象□易(一二五六—一三五四)ではないかと目される。ただし、『増集統傳燈録』巻五「易首座」の章によれば、無象易は禪寺に出世せず、首座位で終わったようであることから、この禪者が延壽院に住持したとは断定できない。『山菴雜錄』卷上「易首座」の項によれば、無象易は至正一四年(一三五四)二月二四日に実には九九歳という高齢で示寂している。

(40) 『景德伝燈録』卷一五「筠州洞山良价禪師」の章では「師問太長老曰、有二物上挂天下挂地黒如漆、常在動用中、過在什麼處。太曰、過在動用。師乃咄云、出去」(大正藏五一・三二二a~b)となつている。

(41) 『景德伝燈録』卷五「第三十三祖慧能大師」の章に「風幡問答」につづいて「印宗竊聆此語、竦然異之。(中略)於此是印宗執弟子之礼、請受禪要。乃告四衆曰、印宗具足凡夫、今遇肉身菩薩。即指坐下盧居士云、即此是也」(大正藏五一・三二五c)とあり、肉身菩薩といえは六祖慧能(盧居士)が名高い。

(42) 『景德伝燈録』卷一七「洛京白馬通儒禪師」の章に「問、如何是学人本分事。師曰、昨夜三更日正午。問、如何是法

身上事。師曰、井底蝦蟇吞却月」(大正藏五一・三三八c)とある。『宏智禪師広録』卷九の末尾に所収される「宏智禪師行業記」にも、

丹霞淳禪師、道伽方盛。師乃造焉。霞問、如何是空劫已前自己。師曰、井底蝦蟇吞却月、三更不借夜明簾。霞曰、未在更道。師擬議。霞打一扠子云、又道不借。師忽悟作礼。(大正藏四八・一九c~二〇a)

と記されており、宏智正覚が本師の丹霞子淳(徳淳、一〇六四—一一一七)と交わした問答で答えたことばとして知られる。

(43) 唇吻に渉る。唇吻はくちびる。言句に墮する、言句を弄する。『聯燈会要』卷二三「潤州金山達觀曇穎禪師」の章に「纔涉唇吻、便落意思、尽是死門、終非活路」とか「纔涉唇吻、便落意思、尽是死門、俱非活路」(卍統藏一三六・三二二d)といった文言が存する。

(44) 『景德伝燈録』卷一八「明州翠巖永明大師令參」の章に「師上堂曰、今夏与諸兄弟語論看翠巖眉毛、還在麼」(大正藏五一・三五二c)とある。この「翠巖眉毛」の古則公案は『碧巖録』第八則や『從容録』第七一則によつて広く知られる。

(45) 詳しくは佐藤秀孝「雪竇山の開庵嗣宗について」(『曹洞宗研究員研究生研究紀要』第一五号、昭和五八年八月)を参照。

(46) 丙丁童子は火の神のこと。丙と丁は陰陽五行説で火に当たる。『景德伝燈録』卷二五「金陵報恩院玄則禪師」の章

に「初問 青峯、如何是仏。青峯曰、丙丁童子来求レ火。師得レ此語、藏之於心。及レ謁ニ淨慧、詰ニ其悟旨。師対曰、丙丁是火而更求レ火、亦似ニ玄則將レ仏問レ仏。淨慧曰、幾放過元来錯会。師雖レ蒙ニ開發、頗懷ニ猶豫。復退レ思、既殆莫レ曉ニ玄理。乃投レ誠請益。淨慧曰、汝問、我与レ汝道。師乃問、如何是仏。淨慧曰、丙丁童子来求レ火。師豁然知レ帰」(大正藏五一・四一三ト)という、報恩玄則が青原下の青峯伝楚や本師となった法眼文益(淨慧禪師、八八五―九五八)と

交わした問答商量が載せられている。この機縁は「玄則丙丁童子」の公案または「丙丁童子来求火」の古則と称される。(47) 葉山高沙弥に関しては『景德伝燈録』卷一四「高沙弥(葉山住庵)」の章(大正藏五一・三二五c)に青原下の葉山惟儼(弘道大師、七四五―八二八)との機縁を載せる。惟儼との問答を通して具足戒を受けることを取り止め、沙弥のまま葉山の近くに草庵を結び生涯を終えたとされる。

〈キーワード〉 足庵智鑑、「雪竇足菴禪師塔銘」、曹洞宗真歇派、真歇清了、大休宗珏、長蘆寺、普陀山、開庵嗣宗、鄭行山菩薩、黙照と看話