

栄西門流の入宋渡海

——道元との関係を中心として——

中 尾 良 信

はじめに

栄西（一一四一～一二一五）は、叡山覚阿（一一四三～？）や大日房能忍（生没年不詳）などと同じく、叡山教学の中から宋朝禪に関心を向けた僧であるが、一般的には日本禪宗の初祖として理解されている。実際には、覚阿が杭州靈隱寺の仏海慧遠（一一〇三～三七六）に嗣法したのは淳熙元年（一一七四）であり、能忍が弟子二名に所悟の偈を託して阿育王寺の拙庵徳光（一一二一～一二〇三）に呈せしめ、自賛頂相および達磨像を授かったのが文治五年（一一八九）であって、いずれも栄西が虚菴懐敏に嗣法して帰国した建久二年（一一九二）より早い。しかし、栄西は禅

栄西門流の入宋渡海（中尾）

宗初祖としての立場を確立し、その兼修的禅風はしばしば論議の対象となったが、今日もその地位は揺るぎないといつてよい。

退耕行勇（一一六三～一二四一）と釈円房栄朝（？～一二四七）は、栄西門下の双壁というべき高弟である。日本禅宗の歴史を語るに際して、常に栄西が論及される割には、弟子の退耕行勇・栄朝、あるいは明全（一一八四～一二二五）といった人達については、触れられることが少ない。行勇が由良（和歌山県）興国寺開山無本覚心（一二〇七～九八）に、栄朝が京都東福寺の円爾（一二〇二～八〇）に、明全が道元（一二〇〇～五三）にと、それぞれ後に日本禅宗史上の重要な存在となる僧に、少なからず影響を与えた

にも関わらず、行勇・栄朝・明全自身の仏法とはどのようなものかということになると、史料が少なく、しかも断片的である。また三者ともに、後世に残した撰述がないという点でも共通しており、十分な研究がなされているとはいえない。

明全は、道元が如浄に嗣法する以前の師として知られている。道元は三井寺の公胤の指示によって、禅宗を学ぶために建仁寺を訪ねたとされるが、実際に栄西にあったかどうかは、時間的にも微妙である。むしろ、現実に道元に影響を与えたのは明全であり、道元の持っている栄西に対するイメージは、ほとんど明全を通じて得たものと見てよいと思われる。明全は道元を伴って入宋し、宝慶元年（一二二五）五月二十七日、天童山了然寮で示寂する。宋地で客死した明全は、必然的にそれ以降活躍することなく、若干の弟子がいたと思われるものの、道元以外に記録に残る活動をした者がないために、結果として、常に道元との関わりにおいて語られることになったのである。

栄朝は、栄西の密禅併修という宗風を継承し、上州世良田（群馬県）長楽寺の開山となって、多くの僧を接化した。

栄朝の門流はそれなりに栄え、法嗣に寿福寺四世の蔵叟朗誉（一一九四～一二七七）があり、以下寂庵上昭（一二二九～一三一六）―龍山徳見（一二八四～一三五八）と次第して、室町期には多くの文筆僧を輩出している。栄朝は、栄西の葉上流や蓮華流などの台密を受けているが、その法系は、入元した龍山徳見に至って純粹禅に変わったとされており、栄朝の密教的禅風は、むしろ参学の徒であった円爾に継承され、長楽寺にも聖一派の人がしばしば住している。承久三年（一二二二）長楽寺の開山となって以後、栄朝の活動の中心は長楽寺であったようである。師栄西が鎌倉・京・奈良をまたにかけて活動したのとは対照的である（尾崎喜左雄『上野長楽寺の研究』参照）。

行勇は、師栄西の在世中はほとんど活動を共にし、栄西開創の寺院を継ぎ、おそらく栄西の一門を引き継いだと思われる。つまり、栄西の宗風と活動、さらには僧団を相続したという意味において、栄西門流の中心となった人である。その活動は、師栄西が中心とした鎌倉・京・奈良の三都に加え、高野山にも及んでいる。法嗣に、禅宗の威儀を日本に伝えたと言われる大歇了心（不詳）がいるが、金剛三

味院二世となった中納言法印隆禪や、後に臨濟宗法燈派の祖となる心地房無本覺心も、長く会下に在って影響を受けている。

栄西門流の僧たちを見ると、興味深いのは入宋経験者が多いことである。その意味で当時の建仁寺は、渡海求法しようとする僧にとつては、もつとも情報を入手しやすい場所であつたと思われる。道元が三井寺の公胤から受けた指示も、入宋求法を視野に入れたものであつた可能性は高く、建仁寺への移錫という問題も、そうした視点から再検討する必要がある。本稿では、従来渡海求法を伝えられていない行勇の入宋、入宋渡海を前提として見た道元と明全との関係、行勇門流としての中納言法印隆禪・無本覺心と道元の関係を検討することで、道元自身の入宋求法が、どのような環境の中で進められたのかを考える一助としたい。

一 退耕行勇の入宋

行勇の伝記は、江戸期の『延宝伝燈録』（大日本仏教全書一〇八）『本朝高僧伝』（大日本仏教全書一〇九）には立伝されているが、その分量は決して多くはなく、しかも『元

栄西門流の入宋渡海（中尾）

亨釈書』には立伝されていない。したがってその行実もけつして明らかではなかつた。仁治二年（一二四一）七月五日七十九歳で示寂しているので、その誕生は長寛元年（一一六三）ということになる。初め玄信と称し、東寺任覚（一一〇九〜八〇）に密教を学び、東大寺で登壇受戒して莊嚴房行勇となつた。十九歳で鎌倉鶴岡八幡宮の供僧となり、その後、鎌倉に下向した栄西に参随してその法嗣となり、栄西の後を承けて寿福寺や建仁寺に任ずるとともに、東大寺大勸進職にも就き、さらに高野山金剛三昧院の第二世にもなつたというのが、右に挙げた史料が伝える事跡である。行勇の伝記としては、右の僧伝類の外には、それらの典拠でもある『吾妻鏡』の、該当する記事を参考とする程度であり、単独の行勇伝は確認されていなかった。ところが、行勇開山の稲荷山浄妙寺（神奈川県鎌倉市）所蔵『開山行状并足利靈符』が、市教育委員会による文化財調査において、確認され、その中に編年体と散文の二種の行勇伝が含まれていることが判明した（この史料については、行勇伝の全文を『曹洞宗研究紀要』十九号に紹介した）。非常に興味深い記事を含んでいるが、一方でかなり重大な問題点を

も抱えている史料である。例えば、編年体の行勇伝である「行勇禪師年考」は、その記述のほとんどを『吾妻鏡』と「当寺大過去牒」に拠っているが、四十八箇所にのぼる『吾妻鏡』の引用中、年記が食い違っているものや、記事そのものが『吾妻鏡』に見られないものが実に十一箇所もあり、ある意味では致命的な問題点となっている。また「当寺大過去牒」も、現時点では所在不明であり、散佚したものである。

『開山行状并足利靈符』は表紙共五十八丁の袋綴写本で、本文初丁より第二十三丁までが「行勇禪師年考」と題された編年体の伝記である。長寛元年九月の誕生から仁治二年の示寂までを、前にも述べたように『吾妻鏡』と「当寺大過去牒」を主な典拠として綴っている。示寂について『延宝伝燈録』巻六（大日本仏教全書一〇八、一〇八頁）では、七月五・十五日、十月二十一日の諸説を挙げ、その地を東勝寺としているが、「行勇禪師年考」では寿福寺で七月十五日早朝に、としている。相模国酒匂の人とする説もあるが、ここでは「京城藤家」に生まれるとし、嘉応元年（一一六九）父に連れられて仁和寺の覚性（一一二九く六九）に就

いて出家し、玄信と安名されたとしている。覚性は嘉応元年に示寂しているので、その直前、あるいは最後の弟子であったと思われる。その後、東寺長者任覚に密教を学び、任覚が示寂する前年の治承三年（一一七九）、十七歳で東大寺戒壇院に登って具足戒を受け、莊嚴房行勇となっている。治承五年（一一八一）十月六日付けで、鶴岡八幡宮最勝講供僧に任じられているが、「鶴岡西谷慈月坊」に入ったのは九月二十六日、また前年の十月には伊豆に在ったらしい。鎌倉下向の事情については明らかではないが、東寺任覚が治承四年に寂しているので、そのことと関係するのかもしれない。

『吾妻鏡』において行勇の名が最初に見られる記事は、正治元年（一一九九）四月二十三日、頼朝百箇日法要の導師を勤めるというものである（国史大系本二、五五七頁）。しかし「行勇禪師年考」は「当寺大過去牒」を典拠として、それ以前に非常に重大な記事を収めている。すなわち元暦元年（一一八四）の条に、「過去牒に云く、春三月、朝公（頼朝）の命を奉じて、慈月坊を周防法眼有俊に付し、入宋して密頤を究む」とあるものである。『延宝伝燈録』などに

は、行勇が渡海入宋したという記録はなく、この記事の典拠も『吾妻鏡』ではなく「当寺大過去牒」であるために、現時点では他にこのことを傍証する史料はない。わずかに行勇の入宋を伝える史料として、福岡市横嶽山崇福寺所蔵『支竺桑名山諸寺記録』があり、「稻荷山淨妙寺」の項に開山行勇に関する私記として、「退耕禾上、道源と同じく入唐す、帰るに及んで舟洗海して逝く」とあり、昭和三十九年発行の『聖福寺史』（三七頁）にも、第五世行勇の行実に参加として述べられている。しかし、内容としては行勇の他の伝記と齟齬する部分が多く、傍証史料としては採用できない。

文治四年（一一八八）条には、「過去牒に云く、秋八月、師宋より帰り直ちに鎌倉に入る。朝公渥遇することますます厚し」とあり、在宋四年余りで帰国したことになるが、具体的に訪れた場所や参学した人の名は挙げられていない。ただ、後に行勇の師となる栄西の、二回目の入宋が文治三年（一一八七）から建久二年（一一九一）までの四年間であり、行勇の入宋が事実であるならば、両者の在宋期間は、一年前後の重なりを持つことになる。両者が宋地でなら

かの関わりを持ち得たかどうかは不明であるが、栄西と行勇との出会いということについて、ひとつの可能性を示唆するものではある。栄西が建久五年（一一九四）に弘法活動を停止された後（『百鍊抄』）、鎌倉に下向する事情については、第一回入宋の際、ともに帰国した俊乗房重源と、親幕府派であった九条兼実との関係など、これまで背景となる事情は論じられていたが、直接的な要因については必ずしも明らかではない。あくまで仮定としてのことであるが、在宋中の行勇が栄西と接触しないまでも、お互いの名を聞き及ぶ程度のことにはあったかも知れず、少なくとも同時期に在宋していた親近感があれば、鎌倉下向の要因の一つと見ることが可能であろう。

建久二年（一一九一）の条には、「この年夏四月、西祖（栄西）天童虚菴の衣を伝えて帰朝し、相（相模）の龜谷に寓止す、師しばしばこれに謁し、ついに禅関を透る」とあり、栄西の帰朝を伝えるとともに、栄西が帰朝後あまり時を経ずに鎌倉に入ったことを窺わせる表現であり、そこへ行勇が参じて禅関を透ったということになっている。これらの記事は、行勇の入宋と、宋地での両者の関係を前提と

していると考えられる。ところが、建久三年条には「東鑑（吾妻鏡）に云く、冬十一月、永福寺（二階堂の地に在り）造宮の事畢んぬ。結構比類無し、栄西を請して供養導師と爲し、師をして一世長老と爲さしむ」とあるものの、肝心の『吾妻鏡』では、永福寺落慶法要の供養導師は「公頭」となっており（国史大系本二、四七五頁）、結果的にこの部分は、『開山行状并足利靈符』自体の信憑性に関わる部分となっている。実際に『吾妻鏡』に栄西が登場するのは、正治元年（一一九九）秋、政子を施主とした不動明王開眼供養の導師としてである（国史大系本二、五六〇頁）。行勇は同年四月二十三日、頼朝百箇日供養の導師を勤め（同書五五七頁）、以後も栄西とともに幕府や北条氏関係の法要の導師を勤めていくのであり、現時点では『吾妻鏡』と「行勇禅師年考」の記事における齟齬という問題は残るものの、栄西の鎌倉下向の機縁そのものに、行勇自身が関わっていた可能性は否定できない。

北条政子は、安達泰盛の勧めで、頼朝の菩提を弔うために高野山に金剛三昧院を開創し、行勇を第一世とした。『金剛三昧院文書』（高野山文書第二卷）には、「金剛三昧院住

持次第」「金剛三昧院紀年誌」「法燈国師行勇法系」などが取められており、それぞれ行勇に言及しているが、特に興味深いのは「法燈国師行勇法系」（三八二頁）である。この文書名は、行勇の諡号が「法燈国師」であるかのように記しているが、実際には「法燈国師」はその弟子ともいうべき無本覚心の国師号である。冊子本のこの史料の表紙には、「行勇禅師年考草」とあると注記されており、あるいは編纂のために文書名を付ける際、覚心と行勇を混同したとも考えられる。内容的には、中国の石霜楚円以降、臨済宗黄龍派の主な祖師、虚菴懷敏、明庵栄西、栄西の弟子を挙げ、さらに行勇の弟子として大歌了心・西勇・隆禅を挙げているが、行勇について「かつて偏く宋地に遊び、諸老の門に登る」とあり、その入宋を伝えているのである。「行勇禅師年考草」は、記述そのものはごく簡単であるが、やはり『吾妻鏡』を引用しながら編年体で綴られている。表題も『開山行状并足利靈符』所収の「行勇禅師年考」を連想させるものであり、両書の引用箇所を比較すると、分量の差はあるが概ね一致している。想像を逞しくすれば、『金剛三昧院文書』所収の「行勇禅師年考草」は、『開山行状并足利靈

符』所収「行勇禪師年考」の草稿であるのかも知れない。「行勇禪師年考草」の末尾には、「異筆」という但し書があるものの、「塔を淨妙寺に建つ、被雲野衲 昌能」とある。被雲野衲は、法孫という意味であろう。昌能とは、江戸期に淨妙寺の行勇の塔頭である光明院に住した僧で、別に懶禪玄能とも称し、元の中峰明本（一二六三〜一三二三）の系統である臨濟宗幻住派に属する人である。幻住派の僧は同時に夢窓派にも属することが多く、「昌能」は夢窓派僧侶としての名である。昌能（玄能）は、幻住派の歴史や伝法・伝戒の規式をまとめた『浮木集』（駒澤大学図書館所蔵）を撰述したことが知られている。『浮木集』の成立が享保年間（一七一六〜三六）と見られ、『開山行状并足利靈符』は、内容から推測して寛文年間（一六六一〜七三）以降の成立と考えられる。時間的には昌能がこの両書の撰者である可能性はあり、自らが属する法系の歴史や、止住している寺の歴史・開山の行実をまとめようとしたとすれば、『両書の内容はその目的に適ったものであるといえる。

行勇の行実はおお不明な部分が多く、検討すべき問題点も少なくない。栄西の鎌倉における活動は、行勇との関わ

栄西門流の入宋渡海（中尾）

りを抜きには考えられないし、密禪併修という栄西の禪風が、どのように展開したのかについても、行勇自身や、その門流の活動を通して眺めることが不可欠である。そこで、栄西の後継者が行勇であるということ的前提とした上で、道元との関わりが深かった明全について検討し、さらに行勇の高弟の一人である中納言法印隆禪と、結果的には法嗣にならなかつたものの、長く参隨して影響を受けた心地房無本覚心についても、道元との関係を視野に入れながら検討してみたい。

二 仏樹房明全について

前にも述べたように、行勇とは栄西会下の同門である明全は、その弟子道元との関わりにおいてのみ言及されることが多い。明全に関する史料についても、ほとんど曹洞宗関係のものに限られる。例外的に、栄西関係の史料に明全が登場するものとして『千光法師祠堂記』があり、栄西示寂の十年後、天童山に在った明全が、栄西の忌日七月五日に「椿券千緡」を喜捨して供養した、と伝えている（続群書類従九一上、二七三頁）。

道元が明全に参学したことは、『三祖行業記』『三大尊行状記』をはじめ、瑩山紹瑾（一二六八〜一三二五）が著した『伝光録』『洞谷記』、さらに後世の史料も一致して伝えるところであり、まちがいのないところであろう。道元自身『辨道話』に、

ちなみに建仁の全公をみる。あひしたがふ霜華、すみやかに九廻をへたり。いささか臨済の家風をきく。全公は祖師西和尚の上足として、ひとり無上の仏法を正伝せり、あへて余輩のならばべきにあらず

（岩波文庫『正法眼蔵』一、一二頁）

と述べて、参学の事実を明かしている。また明全が栄西門下において並ぶ者のない程の人物であり、栄西の仏法を正しく嗣いだことを述べている。同じことを『伝光録』は、カノ明全和尚ハ顕密心ノ三宗ヲツタエテ、ヒトリ栄西ノ嫡嗣タリ、西和尚、建仁寺ノ記ヲ録スルニ曰、法蔵ハタダ明全ノミニ囑ス、栄西ガ法ヲトブラワントオモフトモガラハ、スベカラク全師ヲトブロフベシ

（『曹洞宗全書』宗源下三九一頁）

と伝えている。しかし、現実には、栄西門下においては

行勇・栄朝を双璧とすべきであり、明全はあまり知られているとはいえない。道元の評価が極めて高いものであるだけに、多少不自然な感じがしないでもないが、ひとつの大きな理由は、明全自身が在宋中に天童山で客死した、というところであろう。『正法眼蔵隨聞記』によれば貞応二年（一二二二）明全は、病床の受業師明融阿闍梨の懇請を振り切り（春秋社『道元禅師全集』七、一三八頁）、道元・高照・廓然等を伴なって渡海、はじめ明州（浙江省寧波市）の景福律寺を訪れ、次いで天童山に登って無際了派（一一四九〜一二二四）に参じた。道元は入宋直後、明全と別行動をとるが、やがて天童山で再会する。無際了派の示寂後、後任として天童山景德寺に入った如浄と、道元が直接に対面した直後ともいえる宝慶元年（一二二五）五月二十七日、明全は天童山の了然寮で示寂した。明全の客死については、道元自身が認めた記録として、『舍利相伝記』『明全戒牒奥書』（春秋社『道元禅師全集』七、二一六・二三四頁）が遺っている。

『開山行状并足利靈符』の「行勇禅師年考」嘉祿二年（一二二六）条に「同三月、明全宋地に寂す、師訃音を聞き、

嘆いて云く、惜しむべし祖家の一隻を失うことを」とあり、行勇が明全の示寂を知って悼んだことを伝えているが、道元が明全の舍利を携えて帰国するのは、翌安貞元年（一二二七）のことである。行勇はどういう経路で明全の示寂を知り得たのであろうか。商人などの往来は頻繁であり、今日想像する以上に情報の流通は円滑であったかも知れないが、前に述べた行勇自身の入宋問題との関係についても、検討の余地がある。同時に、「祖家の一隻」という表現は多分に追悼の意を込めてであろうが、臨済宗関係の史料に明全が登場する数少ない例として、注意しておきたい。

道元は叡山で出家し、後に三井寺の公胤の指示によって建仁寺に赴くのであるが、生前の榮西と相見したのかどうか、時間的には非常に微妙であり、実際には相見しなかったとする説が有力である。従来は、大久保道舟氏が『道元禅師伝の研究』（八三頁）において、周到な相見説を展開され、定説化するかに見えたが、その後、古写本『建掇記』など新出史料の発見もあり、鏡島元隆氏が否定的な見解を示されている（『道元禅師とその周辺』「榮西道元相見問題について」）。現時点では鏡島説が最も妥当と思われる。し

榮西門流の入宋渡海（中尾）

かし、榮西示寂直後には建仁寺に關係を持っていたのであるし、明全の舍利を携えて帰国した後も、五年にわたって建仁寺に滞在するのであるから、通算すれば相当の期間、建仁寺に止住したことになる。にもかかわらず、道元が臨済禅の薰陶を受けたのは明全からとされ、それ以外の人の關係は、ほとんど言及されてこなかったのである。

『開山行状并足利靈符』所収の、散文の行勇伝である「開山勇禅師行状」には、行勇に参じた人として、大歇了心・妙寂全玄（？）（一二五七）・隆禅などの法嗣のほかに、無本覺心・榮朝・円爾・妙見堂道祐（二二〇一〜五六）・道元を挙げている。覺心と円爾については行勇への参学が伝えられているが、榮朝・道祐・道元については、僧伝類にも行勇参学ということは伝えられていない。ただ道元の場合、その伝記である『建掇記』（明州本）に、

御弟子明全は、あるいは仏樹、あるいは行勇禅師と申すなり。榮西入滅已後は行勇に問法すと、云々

（『諸本対校建掇記』八頁）

とあり、明らかに明全と行勇を混同した記述ではあるが、榮西の示寂後、道元が行勇に問法したことを伝えている、

と理解できなくもない。古写本『建撕記』の諸本の中で、延宝本・門子本・元文本も、多少の異同はあるものの、ほとんど同じ内容を伝えている。ただし瑞長本及び面山瑞方（二六八三〜一七六九）の訂補本には、行勇の名は見られない（いずれも『諸本対校建撕記』参照）。とはいえ古写本『建撕記』の四本までが、行勇への参学を伝えていることは、検討の俎上に載せてもよいのではないだろうか。

従来の曹洞宗史において、道元と行勇の関係が問題とされないのは、道元自身が明全をきわめて高く評価し、行勇の名を挙げることをまったくしないからである。しかし、道元の建仁寺止任期間から考えても、荣西示寂後の僧団を継承したという点でも、道元が行勇を知らないはずはなく、むしろまったく接触がなかったとすれば不自然である。道元の撰述などに行勇の名が見えないことから見て、道元にとって行勇は求むべき正師ではなかったのであろうが、叡山を下った道元が、直ちに明全に師事したかどうかは、必ずしも明らかではない。言い換えれば、行勇・明全を含めた荣西門下、ないしは建仁寺山内の人達に歴参した後、明全を師として選択したという可能性も否定できない。

明全の歴史的役割をどの程度に評価するかは措くとしても、道元が大きな影響を受けたことはまちがいない。その明全の宗風とはどのようなものであったのであろうか。道元の認めた「明全戒牒奥書」によれば、明全は入宋の直前、後高倉院に菩薩戒を授けたとある。明全が戒律に精通しており、しかも持戒堅固な人であったことは、諸書が伝えるところである。しかし、明全の宗風はこれだけではなかったと思われる。例えば『伝光録』にも、明全が荣西の嫡嗣であって、「顕密心ノ三宗」つまり顕教・密教・禅を伝えることが述べられているし、道元が明全から学んだことを、

師、その室に参じ、重ねて菩薩戒をうけ、衣鉢等をつたえ、かねて谷流の秘法一百三十四尊の行法、護摩等をうけ、ならびに律蔵をならい、また止観を学す。はじめて臨済の宗風をききて、おおよそ顕密心三宗の正脈、みなもて伝受し、ひとり明全の嫡嗣たり

（『曹洞宗全書』宗源下三九一〜二頁）

と記している。もちろん、ここに「明全の嫡嗣」とあるからといって、道元が荣西の兼修禅、つまり密禅併修の禅

風を継承したわけではない。しかし、少なくとも明全は顯・密・戒・禪を兼ね修したのであり、弟子である道元もそれを受けたと、『伝光録』は伝えているのである。また『三大尊行状記』にも、

明全和尚に従い、なお顯密の奥源をきわむ。律藏の威儀を習い、兼ねて臨済の宗風を聞く

〔曹洞宗全書〕史伝上二二頁

とあり、やはり道元が明全から顯・密・戒・禪を併せ受けたことを伝えている。この四宗を併せ修することは、最澄が唱えた四宗相承（円・戒・禪・密）の仏法であり、とりもおさず、最澄への復古を意図した栄西の宗風といえる。つまり明全自身は、栄西の宗風を忠実に受け継いでいたというべきであろう。道元が直接栄西に對面ないし對話した可能性については、『建掇記』に「栄西の室に入る」〔諸本対校建掇記〕八頁）などの語があり、法座に連なつて説法を聞くという程度のことではあつたかも知れないが、現時点では低いと考えられる。しかし、明全の宗風が右に述べたようであるとしたら、道元は明全を通じてかなり正確な栄西像を把握していた、と見ることができるのである。

栄西門流の入宋渡海（中尾）

三井寺公胤が道元に与えた指示は、端的にいえば禪を学ぶこと、そのために入宋すること、さらにそのために建仁寺へ行くことであつた。本稿で述べてきたように、栄西門流、言い換えれば建仁寺僧団には、かなりの数の入宋経験者がいた可能性が高く、その意味で当時の建仁寺は、渡海入宋に関する情報を入手しやすい環境にあつたと考えられるのである。道元が、入宋のきっかけを求めて建仁寺へ赴いたとすれば、とりあえず指導的立場にある人物に接触しようとするのが自然であり、それはやはり、明全ではなく行勇であつたといわざるを得ない。根拠に乏しい想像ではないものの、道元と明全が接近することになつたのは、あるいは明全自身が現実に入宋を計画していたからではないかと思われる。明全の侍者として随行すれば、入宋の手続きも比較的容易だったからであり、入宋を許可した院宣や幕府の下知状に、「侍者道元」と記されていることも、それを物語っているのではないだろうか。

具体的に入宋を計画していたことが、道元が明全に就いた理由であつたとして、それだけが明全に随身した理由ではないことを伝えるのが、前に触れた『正法眼藏随聞記』

のエピソードである。すなわち入宋を計画していた明全に、重病の床に就いていた叡山での師明融阿闍梨が、末期を看取るまで渡海を延期するよう懇願し、同輩や門弟も師の希望に添うことが報恩であるというのに対し、明全は、末期を看取るにしても死期を延ばすことは不可能であり、たとえ志半ばで倒れようとも入宋求法を敢行することが、結果として師恩に報いることになる、毅然として言い放ったのである。おそらく道元は、栄西の禅風を忠実に継承していた明全ではなく、仏法に対して示した明全の志の高さ、いわば類まれな求道者としての明全をこそ、尊崇してやまなかったであろう。

入宋後、道元と明全は別行動をとったと思われる、その原因については、道元の入宋手続きが十分ではなかったからとされている。つまり、道元が具足戒牒を所持したか否かという問題であり、そのことについても多くの議論があるが、本稿の主題とは離れる部分もあるので、ここでは触れないでおく。ただ道元にとって、明全が自分の求める仏法を体現していたわけではないことが、別行動をとったことから察せられるのである。

三 中納言法印隆禅について

行勇の門下としては、寿福寺三世となり、建仁寺住持職・東大寺大勧進職を継いだ大猷了心が著名であるが、金剛三昧院を継いだ中納言法印隆禅については、従来ほとんど論及されることがなく、行実も明らかではない。しかし、隆禅も東大寺大勧進職を継いでおり、その活動は鎌倉初期仏教における栄西門流の位置を考える上で、重要である。

隆禅に関する史料はきわめて断片的であり、量的にも決して多くはない。『血脈類集記』（真言宗全書三十九）には「隆禅」という僧名が頻出するが、時間的にも空間的にも、そのすべてが行勇の弟子である隆禅を指すとは考えられない。現時点では、前に紹介した『開山行状并足利靈符』、『高野春秋編年輯録』（大日本仏教全書一三一）、『金剛三昧院文書』（高野山文書第二卷）などが、退耕行勇の弟子である隆禅に関しての、比較的確実な史料として挙げられる。

『開山行状并足利靈符』では「行勇禅師年考」の建暦元年（二二一一）条に、金剛三昧院開創の記事とともに、「仏眼房隆禅有り、豪氣人を衝く、衣服を易えて膺ず、師厚くこ

れを接し監寺となす」とあり、この年に隆禪が行勇の会下に投じたことを伝えている。「豪氣人を衝く」という表現や、ただちに「監寺」としたという点から考えて、すでにこの時点で、それなりの年齢に達していたと思われる。嘉禎三年（一二三七）条には、行勇が金剛三昧院住持職を隆禪に譲ったことが記されている。また「開山勇禪師行状」にも、「印証の者若干、了心・全玄・隆禪、これを先鋒となす」とある。了心は寿福寺三世となった大歇了心であり、全玄とは浄妙寺二世となった妙寂全玄である。金剛三昧院を継いだ隆禪は、これら二師と並ぶ行勇門下の上足であったと見てよい。

『高野春秋編年輯録』は、高野山に関する記録を編年体にとめたもので、興味深い記事が多いが、行勇や隆禪に関する記事も含まれている。延応元年（一二三九）条には、「行勇禪師、覚心上座を將いて金剛三昧院より鎌倉龜谷山寿福寺に還住す、これ北条氏（泰時）の懇請に依るなり」（大日本仏教全書一三二、一五二頁）とあり、割註に「金三院後職を以て中納言法印隆禪に附与すと云う」と、隆禪が行勇の後を承けて金剛三昧院住持となったことを述べている。

宋西門流の入宋渡海（中尾）

仁治二年（一二四一）行勇示寂の記事の割註にも、「後に勇、また住職を中納言法印隆禪に譲って鎌倉に帰り、寿福寺長老となり遷化す」（同書一五三頁）と、同じことが記されている。建長六年（一二五四）条には、「覚心師（法燈国師）宋より帰る、すなわち登山し禪定院主に謁す」とあり、「禪定院主」に「中納言法印隆禪、これ第二院主なり」と註されている（同書一六三頁）。さらに正嘉元年（一二五七）条の、覚心が金剛三昧院の住持となった記事に註して、「前年、行勇鎌倉に入るの已後、隆禪替わってこれに住職す、また禪の後、覚心これに住持す」（同書一六四頁）とある。概ね、隆禪が金剛三昧院住持であった期間に関する記録であるが、「行勇禪師年考」が嘉禎三年（一二三七）に住持となったとしているのに対し、『高野春秋編年輯録』は行勇が北条泰時の懇請によって鎌倉に下向する延応元年（一二三九）とし、隆禪の後の三世住持を、無本覚心としている。

『高野春秋編年輯録』の隆禪に関する最後の記事は、永仁二年（一二九四）条に、「鎌倉相模守貞時、陸奥守宣時・高野山僧中納言法印に命じて、異国降伏の御祈を丹生社頭で勤修せしむ」とあるもので、「中納言法印」に「金剛三昧院

主隆禪の官名なり」と註されている（同書一八四頁）。この記事は、金剛三昧院住持を退いた隆禪が、晩年にも高野山に止住していたことを示しており、建暦元年（一一二二）の行勇への帰投を二十歳前後としても、世寿百歳を越える長命を保ったことになる。

『金剛三昧院文書』の中の隆禪に関する記録は、金剛三昧院所領として寄進された美作国（岡山県）大原保について、足利義氏発給の寄進状および書状が三点、鎌倉將軍家御教書が一点、ほかに「金剛三昧院住持次第」「金剛三昧院紀年誌」「法燈国師行勇法系」などである。

「法燈国師行勇法系」は、前にも触れたように、文書名に混乱が見られるが、行勇の入宋を示唆する記事を含んでいる。また隆禪が金剛三昧院の住持となったのは、嘉禎三年（一二三七）となっており、『開山行状并足利靈符』の「行勇禪師年考」と一致している。もっとも、この文書が同書の草稿であるとするれば、年記の一致は当然である。「金剛三昧院住持次第」（高野山文書二、三七九頁）は、歴代住持の略伝を含む点で重要である。行勇の項には、栄西の「素意」を受けて禅・教・律を興行したこと、布薩その他の行持・

規式を定め置いたこと、そして「登山兩度有りと雖も、住山程無し、ただ隆禪法眼を以て代となし、院家を執行」したと述べられている。つまり、行勇は金剛三昧院第一世長老となったものの、鎌倉における多忙さが長期間の高野山滞在を許さず、主として隆禪が金剛三昧院の寺務を司ったということであろう。「行勇禪師年考」に、行勇が金剛三昧院開創の年、帰投したばかりの隆禪を監寺にしたとあるのは、おそらくこのことを指すと考えられる。『吾妻鏡』や「行勇禪師年考」の記事から、行勇が高野山に滞在した期間を推定してみると、「登山兩度」というほどではないにせよ、かなり断片的であったと思われる。金剛三昧院の経営は、事実上隆禪が担っていたと見るべきである。

隆禪の項には、「第二長老隆禪中納言法印」とあり、註して「仏眼房と号す、中納言光隆卿の息なりと、云々」と記されている。『尊卑分脈』（国史大系本二、四十八頁）によれば、光隆は「猫間中納言」と称された藤原清隆の子、光隆であると思われる。光隆は建久九年（一一九八）の時点で七十二歳であり（公家補任）、隆禪の父という可能性も否定はできないが、年齢的には疑問が残る。また、寺務の間

に仏殿・僧堂などを造立したことを述べた後に、「しかし去る延応の年、関東に召し下され、即ち寺務を止められ畢んぬ。その後、実相院に移住し、所労療治のため、当国本庄に下向、正月二日に他界し畢んぬ」とあって、延応年間には早くも住持を退いて関東に下向したことになる。

「金剛三昧院住持次第」では、隆禅の後、第三世長老に就いたのは蔵円房悟暹で、「去る仁治元年庚子五月五日、当寺長老に補せらる」となっている。延応二年（一二四〇）が改元されて仁治元年となるのは七月十六日であり、その意味では「延応の年、関東に召し下され、即ち寺務を止められ畢んぬ」という記事と合致することになる。監寺であった期間が長かったのに対し、住持職にあったのはわずかに二年か、「行勇禅師年考」がいう嘉禎三年からしても四年ということになる。

隆禅については、道元に関係する重要な問題がある。それは、道元が入宋中に「隆禅」と称する日本人僧に遭遇している、ということである。そのことに関連する記事は、『永平広録』巻十（春秋社『道元禅師全集』四）、『宝慶記』（同書七、一〇頁）、長円寺本『正法眼蔵随聞記』巻二（同

書七、六五頁）のほか、『伝光録』（曹洞宗全書 宗源下）『訂補建漸記』（『諸本対校建漸記』）などに見られるが、道元自身が『正法眼蔵』『嗣書』の巻に、嘉定十六年（一二二二）の秋に隆禅の斡旋で仏眼清遠（一〇六七〜一二二〇）派の嗣書を閲覧したことを、

嘉定のはじめに隆禅上座、日本国人なりといえども、かの伝蔵やまいしけるに、隆禅よく伝蔵を看病しけるに、勤勞しきりなるによりて、看病の勞を謝せんがために、嗣書をとりいだして、礼拝せしめけり。みがたきものなり。「与你礼拝」といひけり。

それよりこのかた、八年ののち、嘉定十六年癸未あきのころ、道元はじめて天童山に寓直するに、隆禅上座、ねんごろに伝蔵主に請じて、嗣書を道元にみせし

（岩波文庫『正法眼蔵』二、三八〇頁）

と述べている。隆禅は嗣書の所持者である「伝蔵主」を看病したことがあり、嘉定十六年より八年前、つまり嘉定八年頃には在宋していたことになる。「嘉定八年」が「嘉定のはじめ」になるかどうかは、微妙なところであると思われるが、現時点では矛盾しないと理解されている。

『永平広録』巻十には「郷間の禅上座に与う」と題された偈頌があり（春秋社『道元禅師全集』四、二六八頁）、『宝慶記』には、「問うて云く、菩薩戒とは何ぞや」という道元の問いに対して、師如浄の「今、隆禅が誦するところの戒序なり、小人・卑賤の輩に親近することなかれ」（同書七、一〇頁）という答が見られる。状況から考えて、これらの史料に登場する「隆禅」は、道元が『正法眼蔵』で述べている「隆禅」と同一人物であると見てまちがいないと思われる。長円寺本『正法眼蔵隨聞記』第二には、

是れに依つて一門の同学五根房（流布本は五眼房）、故用祥僧正の弟子なり、唐土の禅院にて持斎を固く守りて、戒経を終日誦せしをば、教へて捨テしめたりしなり

（春秋社『道元禅師全集』七、六五頁）

とある。内容的には『宝慶記』の記事に通じるものであり、この点を踏まえて水野弥穂子氏は、五根房は『宝慶記』のいう隆禅であろうと推測されている（筑摩書房『正法眼蔵隨聞記』四四頁）。「用祥僧正」とは「葉上僧正」、すなわち栄西のことであるから、水野氏の推測に従えば、道元は如浄会下において、栄西門下の隆禅と同参であったという

ことになり、その隆禅が詞書閲覧の便宜を計ってくれたこととなる。

『伝光録』の記述は、ほぼ『正法眼蔵』『詞書』に等しいが、『正法眼蔵』が「嘉定のはじめ」から「嘉定十六年秋」までを「八年ののち」としているところを、「半年をへて」としている（『曹洞宗全書』宗源下三九三頁）。道元の法孫である瑩山紹瑾が著したという点で、史料としての『伝光録』の信憑性は高いといえるが、文脈の上で考えて、この部分の記述は不適當である。

面山瑞方の『訂補建撕記』では、このエピソードに対する補注で、詞書の所持者である伝蔵主を大慧派の枯木良伝としているが、それでは道元自身が伝蔵主を仏眼清遠の法孫としていることと齟齬してしまう。また、隆禅を藤原定家の弟の寂蓮の子としているが、『尊卑分脈』で見る限り、寂蓮は定家の弟ではないし、面山のいう隆禅は実際には寂蓮の孫である（『諸本対校建撕記』一四一頁）。面山がいかなる史料に基づいて註したかは不明であるが、『訂補建撕記』自体にかなり恣意的な改竄が見られ、その記事の採用には慎重を要する。この部分の補注も、無条件に信頼する

ことはできない。

以上の史料を総合していえることは、道元が明全に従って入宋するより早く、嘉定八年以前に入宋し、道元とともに如浄に参じた隆禪という僧がおり、しかもその隆禪は宋西門下で、両者にはかなり緊密な交流があったらしい、ということである。問題は、この隆禪と行勇の弟子である隆禪が、同一人物であるか否かであるが、この点に言及した論文に、原田弘道氏「道元禪師と金剛三昧院隆禪」（印度学仏教学研究二十三―一）、同氏「日本曹洞宗の歴史的性格（二）道元禪師と隆禪・覚心との交渉をめぐって」（駒沢大学仏教学部論集第五号）、および中世古祥道氏『道元禪師伝研究』があり、原田氏は同一人物説に肯定的であるし、中世古氏は否定的である。『開山行状并足利靈符』「行勇禪師年考」が伝えるように、中納言法印隆禪が行勇に帰投したのが建暦元年（一一二二）として、建保三年（一一二五）に示叙した栄西の薫陶を受ける機会があったかどうか、微妙なところである。特に隆禪は、主として高野山に止住していたのであり、関東へ下向したとしても、その時期は延応年間（一一四〇年頃）で、栄西示叙のはるか後である。

宋西門流の入宋渡海（中尾）

そうであるならば、道元が隆禪を「用祥僧正の弟子」といつていることは、正確な表現ではないことになる。流布本『正法眼蔵隨聞記』のいう隆禪の房号「五眼房」は、中納言法印隆禪の房号である「仏眼房」に似ているが、長円寺本では「五根房」であり、根拠とするには曖昧過ぎる。

同一人物であるか否かをしばらく措いて、中納言法印隆禪と、道元と関わった隆禪に関する諸史料の記録を、時系列に並べてみると、以下のようなになる。

建暦元（一一二二）金剛三昧院開創

隆禪、行勇に帰投

嘉定八（一一二五）隆禪、伝蔵主を看病

十六（一一二三）道元、嗣書を閲覧

安貞元（一一二七）道元、帰国

嘉禎三（一一三七）隆禪、金剛三昧院住持となる

四（一一三八）足利義氏、金剛三昧院所領として美作国大原保を寄進

延応元（一一三九）行勇、金剛三昧院から覚心を伴って鎌倉寿福寺に移る

二（一一四〇）蔵円房悟暹、金剛三昧院第三世住持

となる

隆禪、関東に下向

仁治二（一二四一）行勇、鎌倉で示寂

建長六（一二五四）覚心、宋より帰朝、金剛三昧院で隆禪

に謁す

正嘉元（一二五七）隆禪、鎌倉大慈寺供養の供僧として

随喜するか

永仁二（一二九四）隆禪、高野山丹生社頭で異国降伏の

祈薦を修す

結局、道元と入宋僧隆禪との交渉は、時間的には中納言法印隆禪の事跡の中に包含されているが、中納言法印隆禪が入宋したかどうかについては、一切伝えられていない。

ただ、法祖父榮西は二度まで入宋し、師行勇も入宋を伝える史料があり、行勇会下の同参である覚心も入宋しているし、やはり師を同じくする大歇了心も入宋している。つまり、榮西下、行勇の門流のほとんどが入宋経験を持っているわけであり、時間的には隆禪が入宋した可能性は否定できない。もつとも、隆禪が入宋したとすれば、その在宋期間が少なくとも嘉定八（十六年）を含むはずであり、十年前

後に及ぶことになる。行勇が隆禪を金剛三昧院の監寺に任じ、寺務を司らしめたこととの関連が問題となるが、入門してすぐに監寺に充てたと考えるよりも、十年に及ぶ在宋修行を了えて帰朝した隆禪に、寺務を任せたと見る方がより自然ではある。また、前に述べたように、道元がたとえ短期間であれ、行勇に参じたことがあるとすれば、隆禪とは旧知であったか、あるいは面識がなくとも同参という誼はあったと思われる。道元が隆禪の斡旋で嗣書を閲覧したのは、嘉定十六年（一二二三）、すなわち入宋した年であり、嗣書閲覧というような重大事の斡旋を得たのは、日本人同士というだけではない、より大きな好意があったと見得るのではあるまいか。さらに推測を重ねれば、行勇が法兄弟明全の宋地での客死を、道元の帰国以前に知り得た事情とは、隆禪の帰国時期に関連するのではないかと考えられる。しかしながら、隆禪の入宋と道元との関係については、すべて仮説に過ぎず、直接それを証明するような史料は確認されていない。現時点では一応作業仮説ながら、道元が中国において、行勇門下の隆禪と関わった可能性が高い、としておく。

四 無本覺心について

無本覺心（一二〇七〜九八）は、『元亨釈書』第六卷淨禪の項に立伝されている（大日本仏教全書一〇一、二〇八頁）。心地房の号を持ち、東大寺で登壇受戒した後、高野山に登って行勇に参随し、さらに入宋して無門慧開（一一八三〜一二六〇）に学び、帰朝後に金剛三昧院住持となった。時間的に長く参じたのは行勇であるが、結果的には無門慧開の法嗣となり、由良西方寺（後の興国寺）を中心として展開した覺心の系統は、臨濟宗法燈派として栄える。その禅風は、単に無門から受け継いだ宋朝禅ではなく、むしろ行勇から受けた密教色の強い兼修禅であった。それが後世になつて、荣西門流としてではなく、中国伝来の禅宗という印象が強まるのは、中国の禅僧に直接嗣法したためでもあるが、師無門慧開から、禅の公案集として知られる『無門関』を授けられて帰国したことが大きい。覺心その人の禅風については、具体的なことは明らかではなく、覺心が定めた「粉河寺誓度院規式」などは、密教色の強いものである。また、時宗の一遍智真（一二三九〜八九）や西大寺（奈良県）叡

尊（一二〇一〜九〇）、泉州（大阪府）久米田寺の禅爾など、他宗派の僧との関係が知られており、その点からも兼修禅を唱えたと見られるのである。ところが『無門関』は、禅の公案集として『碧巖録』と並んでよく用いられ、今日の臨濟宗においても、その傾向は変わっていない。したがって、その将来者である覺心についても、室町期の臨濟宗において法燈派の独立性が高まるにつれ、覺心が荣西門流であるという見方は次第になくなり、『無門関』を日本に持ち帰った「禅僧覺心」というイメージに統一されていくのであろう。

もう一つの要因は、量的にもつとまとまった伝記である『法燈円明国師行実年譜』（続群書類従九一上、以下『行実年譜』と略）が、禅僧としての覺心像の確立を意図しているということである。『行実年譜』は、永徳二年（一三八二）頃に興国寺に止住した自南聖薫が、「師平生隨身之本」と「慈願上人所草録、師之縁起」を基にしてまとめたものであるが、聖薫が基づいたこれらの史料は現存していない。この二史料の間にも伝承の違いがあり、覺心の行実を考える上で、いくつかの問題を含んでいる。全体を眺めてみる

と、若年期の密教研鑽については触れているものの、西方寺に入ってから以降のさまざまな人との交渉、例えば一遍・叡尊・禅爾などとの関わりについては言及せず、禅僧としての姿を強調しているように思われる。

行勇会下における覚心の参学は、具体的にはほとんど不明である。『行実年譜』や『高野春秋編年輯録』は、延応元年（一二三九）鎌倉寿福寺に帰る行勇に覚心が随伴したことを伝えている。「行勇禅師年考」は、安貞元年（一二二七）条に紀綱職に就任したとしているが、紀綱職が禅院の運営を担う重職であることを考えると、安貞元年にはいまだ二十一歳の、帰投後間もない青年僧に勤まったかどうか、その点で疑問が残る。ただ、金剛三昧院については隆禅が主に寺務を司っていたこともあり、あるいは覚心の方は、常に行勇のそばを離れることなく、隨身参学したということかも知れない。

行勇は、仁治二年（一二四一）七月五日、鎌倉寿福寺で示寂する。『行実年譜』によれば、翌三年に深草極楽寺（興聖寺）の道元を訪れ、菩薩戒を授けられている。「元（道元）入宋の時、天童浄和尚（如浄）より相伝の血脈なり」

（統群書類従本九一上、三五〇頁）とあり、この時に受けた血脈が、道元が天童山において如浄から受けたものであることを述べている。このことは、道元の伝記である『建撕記』にも述べられている（『諸本対校建撕記』三十四・四十三頁）が、諸本ともに『元亨釈書』（大日本仏教全書一〇一、二〇八頁）の記事に基づいており、ごく簡単なものである。『本朝高僧伝』（同書一〇二、二八七頁）にもこの記事はあるが、行勇の示寂以前に入れるという誤りを犯している。この道元から覚心に授与された血脈は、原本は散逸したものの、奥書の写しが大分県泉福寺に残っている（春秋社『道元禅師全集』六、二三〇頁）。そこには、「大宋淳熙己酉（十六・一一八九）九月望日」付の虚菴懐敏によるものと、「大宋宝慶元年乙酉（一二二五）九月十八日」付の如浄によるものが併記され、最後に「正応三年（一二九〇）九月十日」付で、覚心から心瑜に授けられたことが記されている。つまり、この血脈には道元が如浄から受けた青原下、つまり曹洞宗系と、明全から受けた南嶽下臨濟宗系の、両系統の戒脈が併記されているのである。従って、これが覚心の受けた血脈の原形を伝えるものであるならば、『行実

『年譜』の記事は正確ではないことになる。同じような事例で、道元が文暦二年（一二三五）八月十五日、理観という僧に授けた血脈の写しが、永平寺に現存している（同書二二六頁）。これに記された戒脈は、栄西が受けた千命・大山基好・虚菴懐敏の三系統を、栄西―明全―道元―理観と継承したものである。理観については不明であるが、大久保道舟氏は、明全の弟子で天台系の僧であろうと推測されている。この二種の血脈がいずれも捏造されたものではないとすれば、要するに道元は、栄西の上足行勇の門下であった。覚心には、禅宗への志向が強いと見て、青原・南嶽両系統の菩薩戒を授け、なお天台宗の立場に留まっている理観には、栄西が虚菴から受けた臨済系に、円頓戒系を併せたものを授けた、と考えられるのである。すなわち、受戒を求める僧に対して道元は、その僧の立場ないしは希望に応じた形で戒脈を授けた、と見ることができよう。

覚心と道元との関係について付け加えれば、道元と由良西方寺との関わりがある。すなわち『行実年譜』安貞元年（一二二七）十月十五日条に、建築途上の西方寺の寺号を、梅尾の明慧上人高弁が撰し、道元が額に篆書したと述べら

れていることである（統群書類従九一上、三四八頁）。道元は安貞元年秋頃、明全の遺骨を抱いて帰国し、この時期、おそらく建仁寺に寓居していたと思われるが、これを事実とすれば、帰国直後、ある意味で雌伏の期間にあった道元に揮毫を依頼したのは誰で、いかなる理由によるものであろうか。覚心がこのことに関わっていたかどうかということになると、前に触れたように、『高野春秋編年輯録』安貞元年（一二二七）条に、西方寺開創の折に覚心が願性とともに由良の地に遊化したとあり、『開山行状并足利靈符』「行勇禅師年考」安貞元年条には、寿福寺の紀綱職就任を挙げている。『行実年譜』などは、紀綱職就任を延応元年（一二三九）としており、覚心の行動に関する記録が錯綜している、判断しがたいところである。もしも、いささかでも関わりがあったとすれば、両者の関係に必然性が増すことになる。

その後、『行実年譜』によれば宝治元年（一二四七）、栄西門下において師行勇と同門であった、上州世良田長楽寺の栄朝に参じたが、その年に栄朝は示寂し、翌二年甲斐心行寺生蓮に就いて、後の寿福寺長老蔵叟朗誉（一一九四）

一二七七）とともに九旬安居している（統群書類従九一上、三五〇頁）。この時、坐禪中に胸から多くの小蛇が出るのを見て、これまでの学問的理解が真の仏法ではないと悟ったとあり、入宋求法の志を発したことを示唆しているように思われる。この年の夏末に京に上って、勝林寺天祐思順（生没年不詳）に参じ、翌宝治三年（一二四九）正月十六日、入宋の志を発した。勝林寺を辞する際に思順から偈を贈られ、二月に由良を出発している。『本朝高僧伝』には、勝林寺を辞した覚心が東福寺に赴き、円爾からその師無準師範（一一七八〜一二四九）への参学を勧められ、入宋後、円爾の紹介状を携えて径山に登ったが、既に無準は示寂していたことが述べられている（大日本仏教全書一〇二、二八七頁）。

寛永二十年（一六四三）の版本『行実年譜』（二十七丁右）にもこの記事があり、あるいは『本朝高僧伝』もこれを承けたかと思われるが、併せて「師恵峰（恵日山東福寺）会裏に在って紀綱職に居ること久し」とあり、覚心がかなりの期間東福寺に止住して、紀綱職を勤めたことを述べている。行勇示寂後の覚心の行動を見てみると、仁治三年（一

一四二）道元に受戒して以後、宝治元年（一二四七）に榮朝に参ずるまでの六年間、『行実年譜』の記事が途絶え、その後入宋までの三年間は非常に慌しくなっている。版本『行実年譜』がいうように、ある程度の期間にわたって東福寺の紀綱職に在ったとすれば、正月十六日に勝林寺を辞した後、二月に由良を出発するまでの間ではあり得ず、むしろ『行実年譜』の空白期間である六年間の、ある時期と見るほうが妥当である。

円爾は入宋前、榮朝に次いで行勇にも参じており、その因縁を考えれば、覚心が円爾に参ずることも当然といえる。前に述べたように、道元についても『開山行状并足利靈符』に行勇への参学を示唆する記事がある。つまり師寂後の諸師歴参は、無作為に行われたものではないということになる。行勇について、従来いわれていないものの、入宋の可能性があることを前に指摘したが、隆禪についても、入宋経験があると思われる。それを踏まえるならば、道元・円爾・思順に歴参したのも、彼等が当時著名な入宋経験者であったからであり、覚心は行勇会下において既に入宋求法を思い立ち、かつ予定していたとも見得る。あるいは示寂

直前の行勇が、かつて自らの会下に参じた縁によって、覺心に参隨を指示したとも考えられる。

むすび

鎌倉時代は、多くの日本人僧が入宋・入元し、また中国人僧が渡来して、宋朝禅を伝えた。初期には祖跡巡拝という意味合いが強く、おそらく有力な外護者の支援を得ての渡海行であったと思われる。しかし、源平の政權交代、北条氏による執權政治の確立、さらには元寇と、激動する社会情勢の中で、彼我の僧の往来についても、その背景や事情において大きな変化があったと思われる。

そうした中でも、栄西の二度の入宋は特筆すべきことである。その後の日本人僧入宋の嚆矢となったことはもちろんであるが、中国禅宗界においても、日本人僧受け入れの端緒となった点で、大きな意義がある。その栄西門流の僧たちの多くが入宋渡海することは、ある意味で必然的なことかもしれない。本稿で詳しく触れることはしなかったが、密禅併修とも表現される栄西の禅は、ある意味で道元を迂回するようにして、後世の禅宗各派に影響を与えた。しか

し同時に、道元もまた栄西門流であることはまちがいない。さらに付言すれば、道元がいわゆる「正伝の仏法」にたどり着いたことは、天童如浄という師との邂逅なしには考えられない。言い換えれば、入宋渡海しなければ、その邂逅もあり得なかつたことになるのである。道元自身のことばを借りれば、「空手」にして帰国したというが、それが事実か否かは別にして、栄西門流の入宋渡海という大きな流れは、道元にとっても少なからず影響を与えたと思われる。三井寺の公胤が入宋して禅を学ぶよう示唆したことも、栄西自身や建仁寺僧団の動きに触発されたと考えられなくはないのである。

右のように考えるとき、建仁寺を中心として展開していた栄西門流の、複数の僧たちの入宋渡海は、一連の動きとして、さまざまな影響を周囲や後世に及ぼしたといえる。本稿は、その中でも道元と深い関係にあったと思われる僧について、史料に基づきながら検討を加えたものである。個々の分析については、けつして十分とはいえないが、禅宗を中心とした鎌倉初期の仏教を研究していく上で、なにがしかの展開につながることを期待しながら、ひとまず擱筆する。