

成尋と杭州寺院：「參天台五臺山記筭記」三 - 一

著者	藤善 眞澄
雑誌名	関西大学東西学術研究所紀要
巻	33
ページ	27-40
発行年	2000-03-31
その他のタイトル	Jyoin 成尋 and Buddhist temples in Hang-chou 杭州 during the Sung period
URL	http://hdl.handle.net/10112/16176

成尋と杭州寺院——「參天台五臺山記劄記」三一

藤 善 眞 澄

はじめに

入唐僧と入宋僧の間に杭州と越州の扱いが異なり、越州の紹介記事に限られた唐代に對し、宋代では杭州が壓倒的優位に立つ逆轉現象が認められる。前稿ではこの事實を指摘し、その因つて來たるゆえんは政治都市としての比重いかにとどまらず、經濟や文化、とりわけ兩地域の佛教事情に求められる、と推測しておいた。⁽¹⁾常識的にみて彼ら渡海僧の最大關心事は佛教において他になく、それが彼らの記録に繁簡の差となつて表われたものと考えられる。

唐代における杭州の佛教は、僧傳にみえる數値でも越州に遅れをとつていたことが證明できる。ところが五代に入ると吳越國の首都となり、加えて國王錢氏一族の篤信により杭州の佛教界は繁榮の極に達し、寺院・僧尼は飛躍的に増え、そのまま宋代に引き繼がれることになった。杭州三百六十寺の俚言が流布し成尋もこれを耳にして早速、旅行記に書きとめているが、そのように吳越佛教の勢いは

北宋時代になつても衰えをみせていない。

吳越と日本の交流が日中關係史に新たな一ページを開いたこと、吳越・北宋初めの佛教、とりわけ杭州に代表される兩浙の佛教が、日本の佛教と深いかかわりを持つとの理解に、異をとなえる者はいまい。南宋時代にはまた、首府となつた臨安を中心に俊乘坊重源を筆頭とする日本僧の來訪があいつぎ、史乘に残る者だけでも無慮百餘名に達している。⁽²⁾この兩時期のはざまに行われた成尋らの渡航は、參河入道寂昭の入宋このかた皆無に近い有様とあつては、貴重の上もない壯舉であつた。彼の旅行記を通じて、失われ忘れ去られていた歴史事實を發掘し補完できる例は枚擧に遑がない。本論では『參天台五臺山記』（以下『參記』）に現われる杭州寺院に的をしぼり、その周邊を洗い直し、究極の目的である北宋後半期、すなわち成尋入宋前後における杭州の佛教事情を探る一環としたい。

『參記』の第一巻と第八巻に、杭州の寺院にかんする記載が數箇所にわたって残されている。まず杭州上陸の直後、熙寧五年（一〇七二）四月二十四日條に、次のような記述がある。

龍華寶乘寺の金剛〔般若〕經會の諸書到來するも、雨ふるに依って行向わず。二十三・四・五の三箇日に齋あり。毎日、千人、と云云。會主の諸書は別紙に在り。

會主の諸書である別紙は、そのまま記事の頭に貼付してあつたはずであるが失われている。また龍華寶乘寺を、翌二十五日條には金剛寶乘寺と書いてあるが、これは金剛般若經會の金剛にひきずられて生じた誤寫であらう。

『咸淳臨安志』（以下『臨安志』）に龍華寶乘院とみえる寶乘寺は、吳越王錢弘佐が開運二年（九四五）に瑞壽園を寄進して建立された。龍華寺といひ、龍華寶乘寺と改額されたのは宋の大中祥符元年（一〇〇八）のことである。もとより彌勒信仰に縁起を持つ寺ではあるが、併せて造營された善慧大士傳翁の眞身塔によって、いっそう廣く知られるようになった。

傳翁は南朝時代の居士である。一般には傳大士・善慧大士。傳弘とも書かれるが、字を玄風といひ傳翁大士のほか、故郷の松山に入り娑羅雙樹になぞらえた雙橋の樹の下に庵を結び、自ら「雙林樹下當來解脫善慧大士」と號したことから雙林大士の名でも親しまれた。

彼の傳は以下に引く陳の徐陵撰「傳大士碑」のほか『辯正論』卷三、『續高僧傳』卷二五・感通篇の慧雲傳に付せられ、また『景德傳燈錄』『釋門正統』『佛祖統紀』『隆興佛教編年通論』など宋代の史籍にもみえる。東陽郡烏傷縣（浙江省義烏縣）に生まれたのちに東陽大士・烏傷居士とも呼ばれた。漁を生業としていたが嵩頭陀の教化により義烏縣の南にある松山―別名を雲黃（横）山といひ―に妻子を伴って佛道修行にいそしんだ。のち梁武帝に上・中・下の三善を受持せんことを薦め、これに感じた武帝は彼を都建康に招き、鍾山の下定林寺に住ませ、特別の歸依を示している。梁運まさに衰え侯景の亂に見舞われるや、一臂を燃して戰禍を攘うよう祈つたという。陳の太建元年（五六九）四月、烏傷の地に七三歳で没したが、やがて奇瑞を現わし民衆の信仰を集めるようになった。

遺誠すらく、「雙林山頂に于いて法の如く身を燒き、一分の舍利もて塔を塚に起て、一分の舍利もて塔を山に起てよ。又、彌勒像二軀を造り此の雙つの塔に置き、我が眠床を移す莫れ。當に法猛上人が彌勒像を織り成して永く牀上に安んぜしに取り、此の尊儀に寄せて以て形相を標すべし」と。是に于いて門徒巨く痛しみ、遂に遺言に爽え震旦の常儀を用い、闍維の舊法に乖く（徐陵「東陽雙林寺傳大士碑」
（藝文類聚）卷七六・「全陳文」卷七）

傳翁は大同五年（五三九）、宅を捨てて寺を建立、雙橋樹にちなんで雙林寺と名づけたが、その松山すなわち雙林山、別名雲黃山上に太建四年（五七二）九月、弟子達の奏請により救命で建てられたのが

「傳大士塔」であり、碑文は左僕射の徐陵が撰した。高足の慧集と慧和の碑もあわせ作られたようである。

時をへて吳越王錢弘佐は僧慧(惠)龜を雙林寺に派遣し、善慧大士の塔を開いて十六片の靈骨と紫金色の舍利・淨瓶・香爐・扣門椎などを杭州へ運び出させ、光世殿に奉安して供養を行った。龍華寺が造營されたのは、まさしくこの縁によってであり、彌勒佛の下生と贊嘆された彼にちなむ寺額、そして彌勒佛が本尊として安置されたものに相違ない。なお靈骨で大士の像を塑り、ここに改めて塔を建てた因縁は、吳越の胡進思が撰文の「造傳大士像塔記」に語っていたはずであるが、残念ながら見るを得ない。餘談になるが龍華寶乘寺は南宋初めに毀たれ郊天臺となり、さらに元代には敕命で郊天臺を廢して寺が復興されることになる。

ところで平安時代、延曆寺首楞嚴院の僧都源信が寛和元年(九八五)に撰述の『往生要集』を、宋商朱仁聰と宋僧齊隱に託したことは有名な話であり、その反響や爾後の推移をめぐって學界にさまざまな波紋を投げかけている。

『往生要集』の受領者、婺州雲黄山七佛道場住持の行迎から返書がとどき、七言律詩一首が添えられていた。この返書は現存しないが成尋は贍本を携えて入宋しており、平安末まで残っていたことが分る。源信はやがて『因明論疏四種相違略註釋』三巻を著わし、正曆三年(九九二)三月、またも行迎の返書を預って來航した宋商楊仁紹に二部を託して行迎のもとに贈り、さらに一部を行迎の手をへ

て長安の大慈恩寺弘道大師窺基の門流に届けてもらった。それについては梨の礫であつたらしく、長保二年(一〇〇〇)、『因明義斷纂要注釋』一卷を、今度は『往生要集』を託した西湖水心寺の齊隱に大慈恩寺への轉送を依頼するわけである。

なぜ行迎か、この疑問に答える適確な術はないが、龍華寶乘寺を介在させることによって躡げながら一本の線を想い描くことができ。行迎の住持する雲黄山七佛道場とは、傅翁大士の雙林寺にほかならず、徐陵の碑文に「又自ら敍べて云う、七佛如來、十方並びに現わる。釋尊摩頂し深法を受けんことを願う」とある過去七佛の出現が喧傳され、黃雲たなびいた瑞象によって雲黄山の名が生じたように、七佛道場と呼ばれたのに違いない。その傅翁ゆかりの七佛道場(雙林寺)と龍華寶乘寺の關係が稀薄であつたはずもなく、寺僧の往來を當然想定してよからう。あるいはまた民衆の信仰を集めた傅翁||彌勒の眞身塔は楊仁紹のような海商達、齊隱のような遊行僧の參詣するところであり、行迎との邂逅を演出してもよい。なぜなら行迎の返書を預つた楊仁紹は婺州出身の商人だからである。

廿五日^{甲戌} 早日、金剛(龍華)寶乘寺の金剛般若會々主の許より迎えの船を送らる。即ちに出でて船に乗る。一時許りにて寺に著く。先ず大佛殿に拜して燒香す。中尊は丈六の金色の彌勒佛。左右に丈六の釋迦・彌陀佛。彌勒の脇仕に比丘の形の二菩薩有り。無著と世親か。堂の莊嚴は甚だ妙なり。黃金の佛具、燈臺等、その數有り。柱毎に赤色の縫物の練絹を巻き、色々の

練絹を以て幡に結ぶ。花臺の代りなり。

寶乘寺で金剛經會が営まれたのも傳翁と關係なしとしない。梁の武帝が壽光殿に傳翁を召し、『金剛經』を講ずるよう請うたところ、彼は机案を一拍して起ち上がった。その意味を喻らぬ武帝が再度請うや傳翁は拍板を求めて講座に上り、四十九頌を唱え終って立ち去った話が伝えられている。『臨安志』などに司馬光の祠廟、傳大士の塔と像、および扣門槌のほか大士の拍板が残されていたというが、蘇軾の「傳大士贊」(蘇軾文集)に「善慧板を執り、南泉 舞いを作す。我に門槌を借せ、君が爲に打鼓せん」とあるのは、おそらく寶乘寺の傳翁大士像に寄せたものであろう。

成尋は司馬光の祠廟はもちろん傳翁の事蹟に言及するところはない。しかし南宋初めには毀されたこの龍山の寶乘寺大佛殿ほか五百羅漢院、觀音院、須菩提院等を紹介して貴重である。また大佛殿の彌勒佛を中尊とし、成尋が「無著と世親か」という二脇仕が置かれ、左右に釋迦と阿彌陀二佛を配した珍しい様式を傳えたのも意義深い。中尊と脇仕二菩薩・二比丘像の様式は六朝・隋唐のものによく認められる。わが國では普通「阿彌陀四親近菩薩」ないし「金剛界阿彌陀五尊」と稱しているもので、阿彌陀佛に觀音・勢至・地藏・龍樹の五尊の構成になっている。それは成尋が杭州を發ち天台山に向う途中、越州の敕護聖禪院に參詣したとき、金堂の丈六阿彌陀本尊に脇仕四菩薩があると記すものであろう(卷一・五 月七日條)。おそらく龍華寶乘寺の佛像様式が成尋の關心を呼んだものと思われる。

衆人は燒香を事と爲す。佛前に絹を敷き、一僧が香爐を執りて啓白す。次に諸僧が並び立ち、鉢を打つこと十口許りなり。次に食座に著く。諸僧は先ず坐具を以て寄(椅)子に敷きて坐る。帖し乍ら之を置く。先ず菓子を食す。荔子・梅子・松子・龍眼——味は干棗の如くして荔子に似たり。頗少に上皮を去きて之を喫る。——胡桃子——實は極る大きく、皮は薄くして喫破し易し。——又、作菓五・六種あり、名を知らず。甘蔗、生蓮根、紫苔を菓子と爲す。櫻子有り。先(次)に乳粥、次に汁三度、最後に飯。極る少く之れを盛る。申の時、船に乗りて宿に還る。

以上が寶乘寺と金剛般若齋會にかんする記事のすべてである。供養次第より食座の作法、珍膳のメニューや内容、食べかたに至るまで微に入り細にわたっているが、見るもの聞くもの味うもの、細大漏らさず本國に傳えたい一念からであったと理解したい。

なお成尋は國も違い宗派も異なることでもあり、興味を抱かなかつたであろうが、この寺には創建當初、高麗の靈照が錢弘佐に招かれて住持となつた事實を忘れてはならない。彼は唐末・五代の禪僧として有名な雪峰義存の門に學び、照布納と號した逸材である。彼はのち越州の鑑清院より龍興寺、さらに湖州の報慈院へ移り「吳會の閑、僧の二衣を捨てて五納(糞尿衣)を被る者、計うるに勝り可からず」と稱されるほど禪の普及につとめた。したがって龍華寶乘寺には禪風豊かなものがあつたと見るべきであり、同じ頃、義存のもとに參禪して法燈を嗣いだ長慶禪師慧稜の高足彦求が、やはり錢氏に

招かれて入住し、徒を聚めて開演したというのも肯けるのである。¹⁴

(一)

〔熙寧五年（一〇七二）四月〕廿九日^寅辰の時、「都督」府の使い并びに轎子持二人が到來す。即ちに興教寺へ向う。四里許りなり。八人并びに施十郎と共に大門の前に到り、寄（倚・倚）子に坐す。寺の教主と諸僧が來向、諸共に堂に禮す。堂の莊嚴は甚だ妙なり。大佛殿の釋迦三尊〔に禮す〕。次に十六羅漢院に禮す。皆、等身の造像なり。次に天台九祖の等身の造像に禮す。次に五百羅漢院に禮す。長さ三尺の造像なり。次に文殊堂〔に禮す〕。次に深沙大王堂〔に禮す〕。次に阿彌陀堂〔に禮す〕。三年行道し念佛し〔阿〕彌陀經を誦する僧有り。大佛殿の後の二角に等身の大辨功德天像有り。次に鬼子母堂に禮す。次に安下處^{しやほくしよ}に還る。

これに先立ち、杭州に上陸し府衙に參上したとき、宿所をどこにすべきか指示を仰いだものらしく、二十七日條には府の使者が來て「安下の寺を申し乞うに隨り、府の宣〔示〕を下す可し」とて、「南屏山興教寺、宜しかる可き由を示され」たことを記している。¹⁵そして昨二十八日に使者が再びやつて來て、興教寺からの請文をみせ、かつ口頭で虞侯の傳言だことわり、¹⁶錢二貫文を興教寺に送つて成尋ら一行に齋會を設けるので、明朝には興教寺へ赴き齋の供應を受けられた旨を告げたくだりがある。

南屏山興教寺については『臨安志』卷七八に

南屏山に在り、開寶五年、吳越王建つ、舊名は善慶。太平興國中、今の額に改む。舊は齊雲亭、清曠樓、米元章の琴臺有るも、今は皆廢す。

とある。次に觸れる淨慈寺とともに南屏山を代表する寺であり、吳越忠懿王錢俶により開寶五年（九七二）に建てられた善慶寺が前身である。なお南屏山は小南屏山とならび怪石巒秀といわれ、屏障にも似た石壁があるところから、かく名づけられた。

成尋らの杭州到着から四十七日目の六月四日、稀代の學僧であり、宋代に形成されつつあつた理學、すなわち道學にも一石を投じた明教大師契嵩が靈隱寺で没している。彼は南屏山をこよなく愛し、いくつかの杭州遊記中「游南屏山記」の一文を残したが、藤州鍾津（廣西壯族自治區藤縣）に生れ衡山、廬山、洞山といった名山を歴遊しながら南屏山に心引かれた次第を縷々語っている。

是の山は〔西〕湖に瀕むと雖も千巖萬壑、其の右に出ずる者莫し。名は京邑に聞え、賢士大夫は皆、是の遊びを爲さんと樂うに至れり。¹⁷（『歸津文集』卷二）

「一遊以て吾心を憂しむる無く、其の陰蔽に栖みて常に其の閒に遊ぶに若かず」ともいい、杭州にあっては折ふし策杖し獨り周遊を樂しんだ契嵩が、興教寺とは無縁であつたはずがないのである。ここには司馬光の書や、若干遅れて米芾の書が石に刻まれたように、契嵩の記述を證する文人墨客の訪れが多かつた。

南宋末、吳自牧の『夢梁錄』や元初の周密撰『武林舊事』には興教寺の名をとどめるが、その後は『武林梵志』など佛教關係の史乘からでさえ姿を消し、杳として存在が明らかでない。『湖山便覽』卷七によれば元末に廢墟となったという。したがって成尋の記録は實に貴重なものであり、もし成尋一行のように外國僧の宿坊としても恆常的に利用されていたとすれば、尙更である。教主とい天台九祖像を安置したことといい、興教寺が天台系の教寺であった可能性を示唆するが、あるいは成尋らの宗派に配慮した知州沈立の好意によるものかも知れない。

わが國では天台九祖をもっぱら正定尊者物外(八一三〜八五)を指すのが一般的である。物外は福州侯官縣の出身で、天台山禪林寺の廣僧に學び中和五年(八八五)三月、國清寺に入寂、智顛の塔院横に葬られた。²⁰⁾元瑒、慧凝、敬休が法燈を嗣いでおり、よって成尋が禮拜した等身像を物外とみなすのも無理はない。だがこの相承は天台智顛を初祖とする立場にはかならず、中國では『佛祖統紀』や『天台九祖傳』など宋代の典籍に認められるとおり、東土九祖と稱して龍樹―慧文―慧思につき智顛を第四祖に置くのが常識となっている。これに従えば天台九祖とは當然、天台中興の祖、荆溪湛然(七一〜八二)でなければならぬ。ところが困ったことに成尋は卷二・熙寧五年(一〇七二)六月十日條に

午の時、惠光大師看經の院に參す。天台第十三代の祖、惠光大師宗昱の開講道場なり

と記している。惠光大師宗昱は第十五祖、螺溪義寂の弟子で第十六祖・寶雲義通の法兄にあたる。確かに智顛より數えて十三代であるが成尋入山の當時、天台山ではこのような數えかたが行われていたのか、それとも日本天台の相承説によったのか今ひとつ明白でない。ヒントの一つとして、前段につづく後段に興教寺の講經次第を紹介し教主が表白ののち『法華玄義釋籤』第六卷を讀誦していることである。これは智顛の『法華玄義』十卷に對する湛然の注釋書にほかならず、天台山における講義をベースに補足修正したものである。とすれば興教寺は湛然ゆかりの寺であったという推測が成り立つ。成尋は案内に九祖像と説明を受けたまま記録したのではなかったか。

物外の師廣修(七七〜八四三)は道邃の門に學び禪林寺に住したが、開成五年(八四〇)、藤原常嗣ら最後の遣唐使となった承和(八三四〜八四八)の使節に隨つて入唐した圓載から、「寺家未決」三十條を託されたことでも馴染が深い。天台座主の圓澄がとりまとめた比叡山の衆疑、すなわち宗學にかんする未解決の疑問を、箇條書きにして決答を求めるもので、「日本國三十問謹案科直答」あるいは「釋疑問答三十箇條」ともいう。²¹⁾これを受理した廣修の決答「圓唐決」と維鐺の「澄唐決」が今に傳わっている。なお維鐺は廣修の弟子で光韶・敬文・良諳そして物外と法兄弟の閉柄であった。物外はまた良諳ともども圓珍と縁の深い人物である。良諳が越州開元寺の講天台座主にあり、圓載はもちろん圓珍にいたってはその講席につらなつた問法の弟子²²⁾、物外はまた天台の禪林寺座主として

圓珍に便宜を與えている。圓珍が右大臣藤原良房から路糧にと贈られた砂金の中、十三兩を物外にあずけ天台大師の墳龕と國清寺大佛殿の修理にあてた事實もある。⁽²³⁾

成尋は佚書となつた圓珍の『在唐日記(錄)』五卷を持參している。それは遺文『行歷抄』や諸書引用の佚文をみても、成尋がしばしば参考にした形跡を認めることができる。圓珍が物外に出合う直前の國清寺より禪林寺に向うくだりにある。

又拜智者大師留身之墳、金地銀地南北交頭、殖松生竹、東西娑娑、路由其中。⁽²⁴⁾〔請弘傳兩宗官牒案〕

の一文などは、成尋の五月十八日條の當該箇所と言半句の違いもない。南屏山興教寺の天台九祖像が物外のものならば、これほどまでに圓珍との縁由を熟知する成尋が、なんらかのコメントを残さなはいはずなのである。しかも當時の杭州における天台教學よりして中興の祖師、荆溪湛然をさしおき、物外を獨り選り造像し安置する理由は、まず考えられない。興教寺建立を發願した吳越王錢弘俶が湛然を慕い、圓通尊者の諡號を贈つたことを知れば、それが創建當初より安置された東土九祖湛然像であつたと斷定してよからう。

次に講堂。講經あり。百餘人が著座し教主一人が佛に禮して高座に登る。只一座のみにて讀師無し。座の高さは六尺許り。橋が有り、佛の説法の儀式の如し。唄の二人は維那が打椎⁽²⁵⁾すれば唄を出す。教主は表白し、『法華』玄義釋籤』の第六卷を讀み了んぬ。

次に食座。諸僧は食堂に向いたんぬ。日本僧等は教主の房に於いて別に食す。善を盡し美を盡せり。「成尋には」錢五百文、賴縁供奉と快宗供奉に各おの二百文、通事の施十郎に百文、他人には錢無し。齋を了り、宿所に還りて休息す。

大教主の老僧、茶を點ぜんが爲の請あり。行き向いて茶を喫す。此の寺は造り立てて後、一百四十年を経たり。黄金の火舎一口徑一尺と白銀「の火舎、口徑」一尺とが其の數有り。入りて教主の宿處を見る。銀の大枕を置く。銀の棹を懸け衣装を懸く。出でて諸堂を見るに方池有り、黄金・白銀の魚有りて出で遊ぶ

以上が興教寺にかんする全てである。わが國と趣きを異にする講經次第をはじめ鯉魚と思われる池魚の様子まで、その記述は詳細であり、興教寺の規模をあますところなく傳えて貴重である。

宋の『續墨客揮犀』卷四・詩記一時事實に蘇軾の錢塘詩を引き西湖の南屏山興教寺の池に鯽魚十餘尾有り、皆金色なり。道人ら齋の餘、争いて檻に倚り餅餌を投じて戯びと爲す。東坡西湖に習むこと久しきが故に詩詞に寫すのみ。

という。錢塘詩とは「去杭州十五年、復游西湖、用歐陽察判韻」⁽²⁶⁾〔集註分類東坡詩〕卷八〕であり

我れ 南屏の金鯽魚を識る
重來し 檻に對して齋の餘を散す

の句を踏まえている。周知のように鯽魚は普通、鮒のことであるが金鯽魚は金ブナ、金魚すなわち鯉魚などを指す。蘇東坡の親しんだ

金鯽魚こそ成尋らが目にした興教寺方池の黄金・白銀の鯉魚であった。

ところで講經の教主とは別人の大教主老僧について、成尋が名を傳えていないのは惜しまれるが、先學の指摘どおり天台の學匠として著名な梵臻である可能性が高い。次段ではその點を中心に考察しよう。

(三)

實相法師梵臻について『釋門正統』卷六、『佛祖統紀』卷二二の本傳いづれも、もとの名を有臻といい、眞宗が梵臻に改めさせたと記すが年代的に無理があり、仁宗とするのが理にかなっている。彼は錢塘の出身であり、具足戒ののち四明の法智大師知禮（九六〇—一〇二八）に師事。知禮の晩年の弟子であり、尙賢、本如とあわせ四明三家と稱される。知禮が没したのち郷里に歸り『摩訶止觀』の講義を受けなかったことを恨み、自習にこれつとめた。皇祐三年（一〇五二）上天竺寺に住したが翌年、仁宗の命により潤州の金山龍游寺に遷った。そして

熙寧五年、杭守吳侍讀、師の名を聞き、南屏〔山〕興教〔寺〕を以て之れを延く（『佛祖統紀』卷二二）

とある。ちょうど成尋らが杭州入りを果した年に當るが、それに誤りないとすれば杭守吳侍讀が問題となる。南宋にはともかく、北宋期において知杭州に吳姓の者は存在せず、熙寧五年（一〇七二）前

後の知州は同三年（一〇七〇）十二月、知青州に轉じた趙抃にかわり、知越州より入った沈立、さらに五年（一〇七二）五月、知陳州の陳襄が就任し七年（一〇七四）六月まで勤めている。したがって成尋らが供應を受けた大教主老僧を梵臻とすれば、彼を興教寺に迎えたのは沈立ということになり、時に「右諫議大夫知軍州事」であった。蘇東坡の「知沈立之留別二首」は同年閏七月末、杭州を去り中央の知審官院に赴むく沈立に獻じた惜別の詩にはかならない。いづれにせよ梵臻が成尋一行の往還時に興教寺住持となっていたことは間違いないのである。

前にみた「去杭州十五年云云」の詩によっても明らかのように、蘇東坡も興教寺を訪ずれ梵臻とも親交を結んだらしく「南屏激水偈」（『蘇軾文集』卷三二）や「九日尋臻闍黎遂泛小舟至勤師院二首」（『東坡詩』卷七）などを残している。その梵臻について『佛祖統紀』の本傳には

東坡、初め杭に來たりしとき師と最も厚し。後、郡と爲りしも師は已に逝れり。其の行狀を見て曰く、此の文は巧みなりと雖も、未だ此の老の大なること人に過ぐる處を道す。吾、嘗て與に語るに、凡そ經史群籍に遺忘有れば、即ち聲に應じて之を誦う、と。崇寧中（一一〇二—一〇六）、實相法師と諡す（30）

と「行狀記」の存在を仄めかす。『釋門正統』はこれを「行業碑」と作るが、蘇東坡が實見し批評を行った言葉からも、梵臻との緊密な関係や心酔のほどが充分汲み取れるのである。その「祭龍井辯才文」（『蘇軾文集』卷六三）に「我、初め吳に適きしとき尙、五公に見ゆ。講に辯と

臻と有り。禪に礎と嵩と有り」と東坡が述懐するように、辯才法師元淨と双壁をなした講説の旗手臻こそ梵臻その人にほかならない。

毎に淨覺と教門を辨論す。有司に陳辭して高臺を築き赤幡を立て、西竺の聖師の外道と拏勝し、義の墮る者は首を斷し舌を截り、之を幡上に懸けたるに放わんことを乞う。郡侯は師の法戰の鋭さを覩、辭に就きて之を解して曰く、行文製作、臻は岳に及ばず、強記傳聞、岳は臻に及ばず、と。師は此れより兵を弭むと雖も、聞く者は凜凜せざるは莫し（佛祖統紀）

論戰を交えた淨覺とは仁岳、自らを潛夫と稱した人物で、梵臻とは同じ知禮の門下である。

時に天台教學をめぐり世に名高い山家・山外派の對立がつづき、正統派をもって自認する知禮・遵式らの山家派と、梵天寺の慶昭や孤山の智圓など杭州の山外派とが、しのぎを削って論難あい應じていた。仁岳は初め知禮を助けて『十門折難』『止疑』『扶膜』等を著したが、のちに「觀心觀佛」の義をめぐる對立から知禮と袂を分ち、天竺寺に移り住み『三身壽量解』『十諫雪誘』などをもって論戰をいどんだ。知禮が没（一〇二八）するや、仁岳は門流に「只だ難に因りて四明の師（知禮）を殺せり」と自ら詫びたという。だが『佛祖統紀』の編者志磐は諸師雜傳に仁岳傳を立てたゆえんを敘して、淨覺は宗に背くを以て録し、神智（從義）は祖（知禮）を破するを以て録し、草菴（道因）は緒を失するを以て録すところわり、しかも

成尋と杭州寺院——「參天台五臺山記割記」三一—

法智（知禮）の子孫の若きに至りては、時に逆路の説を爲す者、未だ淨覺・神智の甚だしきを爲すに若ざるなり（佛祖統紀）

と手巖しい。いかに長く兩派の争いが怨念となつていたかを物語ってくれる。梵臻が命を賭して法兄であり背宗者である仁岳の非を鳴らし、論戰を試みようとしたのも故なしとしないのである。

仁岳は治平元年（一〇六四）三月に入寂したが、興味深いのは彼の法嗣に慧（惠）勤・可久など蘇東坡と交わりを結んだ詩僧が多いことである。淨禪一致どころか三教融合すら標榜する蘇東坡からすれば、天台の對立など意に介することなく山家・山外兩派を超えて誼みを結んだのも不思議ではない。あるいは梵臻の過激な申入れに逡巡した某郡守と同様、門流の抗争に戸惑い、融和を念じていたのかも知れない。先の「九日尋臻闍黎遂泛小舟至勤師院二首」などは、さしずめ象徴的な作品ではある。

梵臻と仁岳の論争は山家・山外兩派でも奇妙に振れた極地戦であり、ある意味で骨肉の争いなるが故の激しさを増幅させたともいえる。梵臻が杭州を去り、また仁岳が没したこともあって、争いは一應の收束をみたように思われるが、金山龍游寺より故郷にもどつた梵臻は再び盛んに講席を設け、興教寺を杭州における山家派の牙城に仕立て、門流を南屏一家と號したという。

かつて蘇東坡を慕い、また四明知禮に傾倒した晁説之が「不二門指歸敝」に少年の頃、興教寺へ遊びに行ったが梵臻のことを知る由もなく、四十年のち明州に赴任してその高足如恂に遇い、梵臻の

住持していたことを始めて知ったとし、知ることの遅きを恨んでい
る。彼が南屏に遊んだ頃こそ「臻、熙寧中に在りては尙、恙無し」
というように、成尋入宋の前後であった。なお梵臻の卒年を崇寧二
年（一一〇三）に設定するのが通説となっているけれども、蘇東坡
が知杭州となった哲宗の元祐四年（一一〇八九）には「後、郡と爲る
に師已に逝く」（『佛祖統紀』卷二・本傳）とする以上、訂正せねばならない。こ
の誤りは徽宗が崇寧二年（一一〇三）四月、南山大師道宣に法慧、
慈雲大師遵式に法寶、孤山智圓に法海そして梵臻に實相の諡を賜え
たことが伏線になっているようである。彼が示寂したのは、おそら
く神宗の元豐（一〇七八〜一〇八五）末頃のことだと思量する。

四

申の時、「興教」寺を出ず。大・小の教主、大門の前に送らる。
茶藥有り。興教寺より北のかた二里を隔てて淨慈寺有り。大佛
殿の石の丈六の釋迦像に參拜する。次に五百羅漢院に禮す。最
も以て甚妙なり。次に石塔に禮す。九重にして高さ三丈許り、
重毎に五百羅漢を彫造し、並びに二塔有り。重閣の内に塔を造
る。食堂に八十餘人の鉢有り。皆絹に裏み木に懸け、上に油紙
を懸けること興教寺の食堂の如し。教主の敕賜達觀禪師一七十
四なり―將いて宿處に入れ茶を喫せしむ。坊内の莊嚴は甚だ妙
なり。寺内は三町許り、重重たる堂廊は敢て以て隙無し。造石
を以て地に敷く。面は漆を塗りしが如し。出で去るの閒、大師

は大門に出で送らる。諸僧列び送り、手を取りて轎子に乗せら
れ、後還り了んぬ

興教寺ほど詳細ではないが、のちに五山の一つとなる南屏山淨慈寺
の模様を、このように紹介している。

『臨安志』卷七八によれば、淨慈寺は後周の顯徳元年（九五四）、
興教寺と同様に時の吳越王錢弘俶によって建立された。初め慧日永
明院と稱したが太宗の太平興國（九七六〜九八四）中に壽寧院、南
宋の紹興十九（一一四九）報恩光孝禪寺と改額されたとある。これ
はしかし十全ではなく、成尋の記述からも分るとおり熙寧年間（一
〇六八〜一〇七七）には淨慈寺と呼ばれていたのである。事實、蘇
東坡には熙寧六年（一一〇七三）の作「病中獨り淨慈に遊び、本長老
に謁す。周長官、詩を以て寄せられ、仍に邀えて靈隱に遊びしむ。
因って韻に次して之に答う」（『集註分類東坡詩』卷一七）や「淨慈明老に與う五
首」（『蘇軾文集』卷六一）など證するものには事缺かない。『淨慈寺志』に
照らしても淨慈寺額の由來については定かでないが、爾來連綿と今
日に至っているのである。

この寺は初祖道潛が十八羅漢像を鑄造したいと念願したことに端
を發すると傳えられるように、羅漢信仰とのかかわりが深い。成尋
が禮拜した五百羅漢院は大佛殿の西にあり通稱を羅漢堂、正しくは
應眞殿といった。南宋初めの曹勛撰「五百羅漢漢殿記」（『松隱集』）
には建炎（一一二七〜一一三〇）の初め、火災にあい、基址わずか
に残り境内は荆榛の地となったが、紹興二十八年（一一五八）再建

され、羅漢堂も舊に復したことを記している。

この寺は開基の道潛もさることながら、靈隱寺から招聘された『宗鏡録』百卷の撰者、延壽の活躍により不動の地位を得たあと道鴻、洪壽、宗本、善本と名僧があいつぎ、靈隱寺とならんで杭州寺院の双壁とうたわれた。成尋らが訪れた熙寧五年の住持は、第五代の善本を小本とするのに對し大本と呼ばれた第四代の圓照禪師宗本である。

宗本（一〇二〇～九九）字は無詰、無錫の人であるが、蘇州の承天永安寺道昇に師事ののち、池州（安徽省貴池縣）の景德寺にいた義懷のもとに投じ、師に従って越州の天衣寺、常州の薦福寺、吳江の聖壽院に住した。英宗の治平（一〇六四～一〇六七）中、聖壽院を訪れた李復圭（34）の求めに應じた義懷の推舉で、蘇州の瑞光寺住持となり、法席五百人に達したという。この聲名を聞いた時の知杭州陳襄が承天・興教兩寺の住持に招いたが蘇州の門流にはばまれた。しかし陳襄は諦めず、今度は三年の約束で淨慈寺をもって懇請し、ようやく宿願を果すことができたという。

陳襄は先述したごとく前任者沈立と交替したのが五月、知陳州より着任したのが八月上旬とみられる。したがって陳襄が宗本を淨慈寺に迎えたのは、早くとも熙寧五年（一〇七二）の秋以降と考えねばならない。断定はできないが宗本の轉住まで淨慈寺の住持は空位となっていたのではないかと考えたい（35）。とすれば成尋らを接待したのが教主の達觀禪師であったことも一應肯けるのである。

宗本は元豐五年（一〇八二）、淨慈寺を門人の善本に託して瑞峯庵に隱棲したが、のち蘇州に迎えられて穹窿山の福臻寺に住した。そして汴京の相國寺慧林院に招かれて上京、神宗の命により法筵を開き哲宗からは圓照禪師の號を贈られるなど朝野の尊信を受けた。高麗の義天が蘇東坡に伴われて宗本にまみえ弟子入りしたのも、この頃である。元祐元年（一〇八六）に蘇州へもどり、元符二年（一〇九九）、靈嚴寺（36）に没した。

蘇東坡の「病中、獨り淨慈に遊び、本長老に謁す云云」の詩は熙寧六年七月の作とされるが、この本長老こそ宗本にはかならず

臥聞禪老入南山 臥して聞く 禪老の南山に入り

淨掃清風五百閒 淨く清風を掃う 五百閒

の兩連に宗本が南屏山淨慈寺に進山し、清風が滿ち滿ちているさまを讚嘆して淨慈寺の壯大さを、とりわけ五百羅漢堂にかけて詠い上げてゐる。また「杭州、圓照禪師に請うる疏」（蘇軾文集）にも「既に一方に滯らざるに、豈、衆欲に違うを肯んぜんや」と杭州の人士が宗本を渴望してやまぬ實情を訴えている。

而るに況んや淨慈は古刹にして、錢氏の福田なり、代々傳に乏しからず、人々の信行する所なるをや

おそらく陳襄を動かし宗本を蘇州より招聘した張本人は蘇東坡であったのではあるまいか、とすら思わせる口調である。

蘇東坡がかくも渴仰してやまなかつた宗本の宗學が雲門禪であったことは疑いの餘地がない。明州の雪竇山資聖寺に住した雲門宗中

興の祖、明覺重顯（九八〇～一〇五二）の法流について「雪竇の道法は（宗）本に至りて大いに盛んなり」（『禪林僧』）とまで稱された。

その彼が『佛祖統紀』卷二七・淨土立教志の往生高僧傳に弟子の善本ともども立傳されているのは、一見奇妙な感を免れ難いのである。かの蘇東坡を介して宗本に弟子入りした高麗の義天が、宗本に禪を、杭州慧因寺の淨源に華嚴を、靈芝寺の元照に律を、そして天竺三寺の從練に天台教法を學んだと傳えられるように、自他ともに許す屈指の禪僧であった。宗本が「密かに淨土の業を修し、臨終には安坐して逝く」と淨土往生をとげた説話までも紹介する。宗本を禪淨雙修、禪淨融合の實踐者として評價するに吝かではないが、いささか撰者志磐ら後世の願望も込められていようし、彼をとりまく佛教事情から検討する必要があるであろう。とまれ、宗本が迎えられたからには淨慈寺がすでに禪寺としての性格と機能を備えていたと推測できる。

ところで成尋らが宿房に導かれ、茶の供應を受けた達觀禪師について、五月一日條に「淨慈寺の妙惠大師敕賜達觀禪師、牒を送られて云う、『二日に齋あり』といえり」とみえる。達觀禪師を金山龍游寺に住した曇穎に比定する説もあるが、嘉祐元年（一〇六〇）に卒した彼であらうはずはなく、また淨慈寺第十一代住持、水庵師一の弟子で四明の天童寺に住した息庵達觀とするのにも、いささか勇気が要る。³⁸後放を待つほかはない。

註

- (1) 「入唐僧と杭州・越州」〔東西學術研究所紀要七、一「入宋僧と杭州・越州」(浙江と日本)關西大(學出版、一九九八年)〕
- (2) その數字には問題があるけれども、ひとまず木宮泰彦『日華文化交流史』第三篇第二章「入宋僧・歸化宋僧と文化の移植」参照。
- (3) 『武林舊事』卷五にも龍華寶乘院と記す。いうまでもなく龍華は『彌勒下生經』に彌勒菩薩が兜率天よりこの閻浮提に下生し、出家修行ののち翅頭城の華林園にある龍華樹下に坐して悟りを開き、三會の説法を行うという、いわゆる龍華三會になむもので、本會が丈六の彌勒佛であるのも、そのためである。なお『武林梵志』が「龍華禪寺、舊名龍華寶勝」とするのも、あるいは發言近似などによる誤寫かと思われる。
- (4) 『讀史方輿紀要』卷九三、義烏縣鐵巖山條に「又雲黃山、在縣南三十五里、亦曰雲橫山、一名松山、周百二十里、高百四十丈」とある。この雲黃山の稱こそ傳翕が天嘉二年（五六二）に行道中、山頂に黃雲がたなびいたことに由来している。これはまた傳翕創建の雙林寺に因み雙林山とも呼ばれる。
- (5) 『景德傳燈錄』卷一八および『宋高僧傳』卷二三・善靜傳付の靈照傳、『佛祖統紀』卷四二・晉少帝開運元年（九四四）六月條。なお同書卷三七・陳宣帝大建元年（五六九）四月條も參看。
- (6) 『寶刻叢編』卷一四・天福十年（九四五）二月。撰者の胡進思は開運三年（九四六）二月に檢校太尉をもって吳興の刺史となっており、もと杭州の出身で、錢弘佐のあとを嗣いだ錢弘俌を退け錢弘俌を立てた張本人でもある。『嘉泰吳興志』卷一四、『十國春秋』卷八八。
- (7) 『佛祖歷代通載』卷二一。『元史』卷一三。なお竺沙雅章「宋元時代の杭州寺院」〔中國近世の都市と文化〕一、九八四）參看。
- (8) 今津洪岳「正元古寫源信僧都傳證註」、眞泉光頼「惠心僧都と宋國との交渉」〔山家學報二號・惠心〕、西岡虎之助「源心を中心とする日宋

「打椎」の誤寫とみ、礎砧、礎靜のこととするが、けだし妥當であらう。

- (25) 齋藤氏は成尋らが錢を布施したとみ、他の人は錢が無かったので布施しなかったと解するが、これは逆であり廿八日條でも明らかなるように齋王の知府より二貫文が齋料として興教寺に送られており、寺より日本僧達へ渡された布施である。

- (26) 方池、あるいは放生池の可能性も棄てきれない。

- (27) 孔凡禮の『蘇軾年譜』上冊(中華書局一九九八年) 卷二二は興教寺を『輿地紀勝』卷二の南屏山・六和塔・金魚池の記事をもとに六和寺・開化寺・興教寺を同じ場所とみているが誤解である。『蘇軾文集』六八「書蘇子美金魚詩(六和寺)」にもいっようなに六和寺の後の池にも金魚がいたことは確かであるが。

- (28) 『參記』卷二・熙寧五年(一〇七二)六月五日條の杭州陳案にみえる。なお『乾道臨安志』卷三・牧守、『臨安志』卷四六・秩官四および『北宋經撫年表』卷四、『無爲集』卷二二「右諫議大夫沈公神道碑」などを参照。本傳は『宋史』卷三三三にある。

- (29) 施宿氏の『蘇軾年譜』は熙寧六年(一〇七三)九月九日の作とするが、孔凡禮氏は五年の重陽とみているようである。

- (30) 崇寧二年(二〇三)のこと。唐の道宣に法懸大師、宋の遵式に法賢大師の諡號が贈られた。(佛祖統紀) 卷四六

- (31) 『嵩山文集』卷一七。同書同卷には「紀贈法智詩序」があり、知禮を讃嘆している。

- (32) 『重編東坡先生外集』卷二二に「自跋南屏激水偈」(蘇軾文集佚文) 集編卷五があり「熙寧中作此偈、以示用文闡黎、後十六年再過南屏、復錄以示雲玩上座、元祐四年(一〇八九)九月望日」とあるのは、この時かも知れない。

- (33) 曹勛の「五百羅漢殿記」(『松隱文集』)には「淨慈山報恩光孝禪寺」とあるが、南屏山を淨慈山と稱したのは淨慈寺に原因しているよう。後

致にまつ。なお宋の宗曉『樂邦文類』卷三に蘇東坡と同時の楊傑撰「淨慈七寶彌陀像記」および「建彌陀寶閣記」がある。

- (34) 『釋林僧贊傳』卷一四の本傳によるが、李復圭の傳は『宋史』卷二九一・李若谷付傳にあり兩浙轉運使をつとめたことをいう。ただし『北宋經撫年表』にはみえない。

- (35) 『淨慈寺志』卷八にあげる第三代住持の洪壽禪師とは『臨安志』卷七〇にいう杭州興教小齋禪師すなわち延壽のことに違いないが、宋の洪覺範『林間錄』卷上には天台韶國師に學び、かつ王隨が知杭州となつた時、親交があつたという。王隨が任にあつたのは眞宗の天禧四年(一〇二〇)であり、遷化の年も不明、かつ熙寧五年(一〇七二)に宗本へバトンを渡すには年齢的に無理があるように思われる。

- (36) 宗本の傳は『建中靖國續燈錄』卷九、『釋林僧贊傳』卷一四などの禪系書のほか、『臨安志』卷七〇、『淨慈寺志』卷八、『佛祖統紀』卷二七、『佛祖歷代通載』卷一九、『釋氏稽古略』卷四などにみえ、『釋林宗本禪師別錄』一卷もある。なお佐藤成順「北宋時代の杭州における禪僧と淨土教」(『東洋文化研究所年報』二三號) 参照。

- (37) 佐藤成淳氏の上掲論文に禪淨双修説を展開される。

- (38) 島津草子「封校釋註參天台五臺山記」は曇穎説をとり、齋藤圓眞氏は別人であろうとする。息庵達觀については『増集續傳燈錄』卷一、『續燈存稿』卷一、『五燈嚴燈』卷二〇、『淨慈寺志』卷一〇、『天童寺志』卷三。彼は金山寺より教旨を受けて杭州靈隱寺、のち天龍寺に住した。