

伝法衣の相承と仏光派の法系図について

余 新星

1 はじめに

1279年に無学祖元(1226–1286年)は鎌倉幕府の招聘を受けて来日し、大覚禪師蘭溪道隆(1213–1278年)の亡き後に空席となった建長寺の長老職に就いた。以降、その生涯を閉じるまで建長寺と円覚寺において弟子の接化に心血を注いだ。無学祖元の門下からは、高峯顕日(1241–1316年)・一翁院豪(1210–1281年)・規庵祖円(1261–1313年)といった俊傑が輩出し、更に高峯顕日の門下には夢窓疎石(1275–1351年)という日本中世における禪宗の中軸となる人物が生み出された。無学祖元は死後に仏光禪師円満常照国師という諡を与えられ、大覚禪師蘭溪道隆と並んで、日本に禅を伝えた中国人僧として名を歴史に刻んだ。そして、仏光派と通称されるその門流は、日本中世禪宗の一大勢力となり、日本における臨濟禅の展開と定着に大きな影響を与えた。

仏光国師無学祖元は、渡日に際して、師の仏鑑禪師無準師範(1177–1249年)の法衣を将来し、後に師資相承のしるしとしてそれを高峯顕日へと付与した。それから、高峯顕日からの付法伝衣については、以下三つの先行研究が見られる。

辻善之助は『日本仏教史』(中世篇之二)において、「この法衣は高峯より夢窓疎石を経て春屋妙葩に伝わった」¹と記している。

河住玄はその著『仏国国師』において、「これによって、(仏国)国師の受けた法衣は無準師範(佛鑑禪師)のものであったことが知られ、その法脈の正統を嗣ぐことになったのであります。…因みに、この法衣は後二十六年の徳治二年(国師六十七歳)夢窓疎石(三十三歳)に授けられています。」²と記している。

玉村竹二は「仏国国師小伝」において、「徳治二年、再び万寿寺に住するが、夢窓は(仏国)国師を省観し、(仏国)国師は、曾て仏光国師から受けた無準師範相伝の法衣を夢窓に授け、その嗣法の嫡子であることを証した」³と記している。

このように、「無学祖元—高峯顕日—夢窓疎石」という伝法の系図は、先行研究に例外なく主張されており、ほぼ定説のように受け入れられてきた。

仏光国師無学祖元から仏国国師高峯顕日への付法伝衣については、『仏光国師語録』にも『仏国禪師語録』にも確実な裏付けを取ることができ、議論の挟まる余地がなからう。しかし、高峯顕日から夢窓疎石に付法したことについて、先行研究からは叔京妙葩が撰述した『仏国国師行録』に基づいてそのように結論づけたことが見える。ただし、夢窓疎石の法孫に当たる妙葩が撰述した『仏国国師行録』は、夢窓法嗣の春屋妙葩が撰述した『夢窓国師年譜』を多数引用しており、高峯顕日から夢窓疎石への伝衣も春屋妙葩に

¹ 辻善之助 [1949], p.184.

² 河住玄 [1962], p.38.

³ 玉村竹二 [1981], p.547.

よる『夢窓国師年譜』の記述に依拠していることが窺える。『仏国国師行録』は夢窓派の視点から高峯顕日の行録を編集している可能性がありうる。

また、明治期に出土した、高峯顕日の高足である雲巖寺二世の佛応禪師太平妙準(1276-1327年)の骨壺に、夢窓疎石による銘文が刻まれていた。その「太平妙準骨壺銘」は、従来の観点と相違することを示唆している。本稿は、無準師範の法衣の相承を手掛かりにして、仏光派の法系図について再検討を行いたい。

2 無学祖元から高峯顕日への付法伝衣

無学祖元は建長寺の住職に赴く前に、天童山景德禪寺において法兄の環溪惟一の会下で首座を務めていた。無学祖元の渡日に当たり、環溪唯一は兩人の師の仏鑑禪師無準師範から付された法衣を無学祖元に付与した。その記録は『仏光国師語録』の巻第三と、巻第九の「無学禪師行状」に見られる。

師は大宋国天童山景德禪寺に在りて、請を受けて衆に辞するために上堂す。天童環谿和尚は衣を付し罷れり。師は衣を拈起して云わく、世尊金襴を傳ふる外に、別に箇の甚麼をか傳ふ。手を以て指して云わく、師兄、過ち爾に在りて、我に殃及す。遂に座に就く。(『仏光国師語録』巻第三、大正八〇、一四六中)

明年鄞中に復り、天童環谿一和尚を訪ぬ。留めて第一座に居せしめ、牌を掛けて法を演ぶ。越歳五月、日本国將軍平公建長の席を虚にして、書を貽り遠く邀む。師曰く、鼻祖海を踰え漠を越え、中華に戻止して、大法を流通す。吾末葉を忝くし、敢えて武を躡み響を継がざらんや。谿は無準の表信の法衣を転付す。師を受けて被りて陸座し、辞衆の瓣香をして、無準の供えと為す。六月二十日に船に登る。八月二十日に岸に達す。群僚畢く集まり、迎え請じて建長に至りて開堂演法す。(『仏光国師語録』巻第九「無学禪師行状」、大正八〇、二三八下)

こうして、無学祖元は法を弘めようとする懇切な思いで、弘安二年(1279年)に来日し、日本での接化を始めた。同年、高峯顕日は長楽寺住持の一翁院豪の引き合わせで、長楽寺で落慶法要に招かれた無学祖元に見えた。その初めての相見で、無学祖元は高峯顕日の禪者としての素質を大いに評価し、高峯の入門を認めた。弘安四年(1281年)に、高峯顕日は建長寺へ詣でて無学祖元に謁し、入室参問にて自身の見解を呈して、遂に無学祖元禪師から印可された。そこで、無学祖元禪師は仏鑑禪師無準師範から伝わる法衣を高峯顕日に授けた。高峯顕日は、自ら開いた那須雲巖寺の開堂説法において無学祖元禪師に嗣香を焚ぎ、無学祖元から法を嗣いだことを表明した。その記録は『仏国禪師語録』「雲巖寺語」に見られる。

師弘安四年九月二十六日に於いて巨福山建長禪寺に到りて無学和尚を禮拜す。無学親に圓照師翁の伽梨を授く。頂戴して寺に歸る。鼓を鳴して、衆の為に擧揚す。……次に香を拈じて云わく、此の一瓣の香、…爐中に蒸きて、現住巨福名山建長興國禪寺無学大和尚に供養す。用て法乳之恩を酬いる。(『仏国禪師語録』「雲巖寺語」、

大正八〇，二五八中)

無学祖元と高峯顕日との間の師資相承は、正しく宋代における禅宗の典型的な付法形態に則って行われていた。つまり、修行者が禅師のもとで参禅して研鑽を積む。その中で、自身の見解と境地を師匠から認められたら、印可を受ける。その後、修行者は一方の叢林を住持するようになる、所謂「出世」、亦は「瑞世」するに当たり、開堂説法の際に教えを受けた師匠に対して嗣香を焚き、自分がその禅師からの法を嗣いだことを公表する。これで付法相承が確立する。このような付法のプロセスは、一人の師匠と複数の嗣法者との間で発生することがあり得る。無学祖元から高峯顕日への付法は、このような相承手順を経たほかに、取り分け重要なのは、伝法の表象物として高峯顕日に授けられたのは、無学祖元が日本に将来した無準師範の法衣であったことである。

今無準^{いまふしゆんせんし}先師の法衣^{ほうい}一頂^{いつちよう}を^{もつ}将て、邁常^{まいじょう}の顯日長老^{けんにちちやうろう}に授く。法道^{ほうどう}を流通^{りゅうつう}し、正宗^{しやうしやう}を^{せつぞく}接續せしむ。弘安四年九月三日、福山老僧。(『仏光国師語録』巻第九「法語・示顯日長老」，大正八〇，二三五上)

無学祖元は高峯顕日に無準師範相伝の法衣を授けて法を伝えたことは、『仏光国師語録』と『仏国禅師語録』に呼応する記述が見られ、確実であると判断できる。このようにして、無学祖元の門下の中で、高峯顕日が無学祖元の法の正統の継承者に指定されたわけである。また、無学祖元は、無準師範相伝の法衣を高峯顕日に授けたことにより、達磨禅師をはじめとする代々の祖師たちを通じて伝わる法は、脈々と遠い扶桑国にまで伝わり、現に高峯顕日がそれを受け継ぎ、更に弘めていく責任を背負っていることも含意される。

3 高峯顕日から夢窓疎石への伝衣説

次に、高峯顕日からの付法について検討する。仏国国師高峯顕日は、生前深く行跡を韜晦していた。かの高名な虎関師鍊でさえも『元亨釈書』において、高峯顕日の行跡資料を捜し求めても得られないと記した。それに、高峯顕日の長らく住した雲巖寺は二度にわたる火災に罹り、古い記録が殆ど焼失したために、高峯顕日関係の資料は現存するものが僅少である。高峯顕日の付法相承を含めて、高峯顕日に関連する先行研究は主として『仏国国師行録』と『仏国禅師語録』に基づいて行われてきた。

3.1 『仏国国師行録』

現存する高峯顕日の生い立ちを記述した資料の中で、成立時期が最も早く、且つ記述が詳細なのは、叔京妙禰(生卒年不詳)撰の『仏国国師行録』である。その後、成立する卍元師蛮『延宝伝燈録』・卍元師蛮『本朝高僧伝』・高泉性激『扶桑禅林僧宝伝』においても、高峯顕日の章が立てられているが、それらの記述は妙禰撰の『仏国国師行録』に基づいて簡略化したものと見て取れる。

妙禰による『仏国国師行録』は、写本は無窮会神習文庫に一点収蔵されている。活字本は『続群書類従』九輯上、『大日本仏教全書』に収録されている。また、寛文四年・宝永六年版の『仏国禅師語録』に編入されている。

撰者の叔京妙禪は、絶海中津の法嗣であり、夢窓疎石の法孫にあたる。『仏国国師行録』における妙禪の識語によると、当行録の作成年次は「正長元年」、即ち1428年であり、高峯顕日の死後から百十年余りの歳月が経ったことが分かる。行録の作成に関しては、「弘安以後は、二佛録に於いて之を参考し、詳らかならざるは為さず。弘安以前の事は、遍く之を先輩耆宿を訪ね、異口同言なるものを略記せり」⁴と云い、即ち、弘安以後のことについては『仏光国師語録』と『仏国禪師語録』を参考にして詳しくないものは記載せず、弘安以前は遍く先輩の耆宿を訪ねて伝承を聞き、その言うところの一致する部分を要約してあらかた記録した、という。

『仏国国師行録』における、年次別の記事の出典を整理すると、以下の通りになる。

年号	西紀	年齢	事項	出所
康元元年	1256	十六歳	坐禅と読録について	『西山夜話』
弘安二年	1279	三十九歳	無学祖元来日、長楽寺における相見	『仏国禪師語録』
弘安三年	1280	四十歳	無学祖元への偈の返答	『仏国禪師語録』
弘安四年	1281	四十一歳	建長寺へ無学祖元を謁見、付法伝衣	『仏国禪師語録』 『仏光国師語録』
弘安六年	1283	四十三歳	建長寺へ無学祖元を謁見	『仏光国師語録』
弘安八年	1285	四十五歳	無学祖元から遺書を受領	『仏光国師語録』
弘安九年	1286	四十六歳	無学祖元が建長寺にて示寂	『仏国禪師語録』 『仏光国師語録』
正安元年	1299	五十九歳	一山一寧と問答を交わす	『仏国禪師語録』
正安二年	1300	六十歳	浄妙寺に住する	『仏国禪師語録』
嘉元元年	1303	六十三歳	夢窓が参究を訪ねてくる	『仏国禪師語録』 『夢窓国師語録』
嘉元三年	1305	六十五歳	夢窓に印可する	『夢窓国師年譜』
徳治二年	1307	六十七歳	夢窓に無準相伝の法衣を授与	『夢窓国師年譜』
延慶元年	1309	六十八歳	万寿寺に住す。夢窓疎石を紀綱に充てる	『夢窓国師年譜』
延慶二年	1310	六十九歳	雲巖寺にて夢窓夢窓を書記に充てる	『夢窓国師年譜』
延慶三年	1311	七十歳	雲巖寺にて、夢窓に讃を寄せる	『夢窓国師年譜』
正和元年	1312	七十二歳	浄智寺に再住する	『仏国禪師語録』
正和二年	1313	七十三歳	浄智寺を退住する	『仏国禪師語録』
正和三年	1314	七十四歳	建長寺に住す。 夢窓は古溪で庵を構える	『夢窓国師年譜』
正和四年	1315	七十五歳	建長寺を退いて雲巖寺に帰る	『仏国禪師語録』
正和五年	1316	七十六歳	偈を書して坐化する	『仏国禪師語録』

⁴ 「弘安以後、参考之於二佛録、不爲不詳、弘安以前事、遍訪之先輩耆宿、異口同言者略記焉。」(大正八〇、二八三下)

この表から分かるように、弘安以後の記事は、『仏光国師語録』・『仏国禪師語録』のほかに、春屋妙葩による『夢窓国師年譜』をも多数引用していることが知られる⁵。特に、『仏国国師行録』における徳治二年（1307年）に高峯顕日が夢窓疎石に付法伝衣したという記事も、春屋妙葩撰の『夢窓国師年譜』に依拠していることが窺える。また、『仏国国師行録』に現れる仏国門下は夢窓疎石のみであることも見られた。

3.2 『仏国禪師語録』

『仏国応供広済国師語録』（以下は『仏国禪師語録』と略称す）は、仏国国師高峯顕日が雲巖寺・浄妙寺・浄智寺・建長寺などを歴住した際の垂示・普説・問答・法語・偈頌等を門人の妙環・妙康・妙準・玄仁等が筆録してまとめたものである。『国書総目録』によれば、現在、『仏国禪師語録』の版本は南北朝時代版・寛文四年版（1644年）・宝永六年版（1709年）が存する⁶。筆者は、成簣堂文庫に収蔵されている南北朝時代の版本、東京大学文学部図書室漢籍コーナーに収蔵されている寛文四年版、東京大学史料編纂所に収蔵されている宝永六年版を読み合わせて、各版本の体裁と構成を以下の表にまとめた。

	版別	体裁	構成
甲	南北朝時代版	九巻一冊	雲巖寺語、浄妙寺語、浄智寺語、建長寺語、再住浄智寺語、普説、法語、佛祖讃、自讃、機縁問答（清拙正澄序・問答・靈石如芝跋・古林清茂跋）、雲巖寺語。
乙	寛文四年版	十巻二冊	乾の巻——雲巖寺語、浄妙寺語、浄智寺語、建長寺語。 坤の巻——再住浄智寺語、普説、法語、頌古、自讃、機縁問答（清拙正澄序・問答・靈石如芝跋・古林清茂跋）、仏国禪師行録、夢窓国師祭高峯和尚文。
丙	宝永六年版	十巻二冊	上巻——序（靈石如芝・清拙正澄）、雲巖寺語、浄妙寺語、浄智寺語、再住浄智寺語、建長寺語。 下巻——普説、法語、佛祖讃、自讃、頌古、機縁問答（問答・古林清茂跋）、仏国禪師行録。

上記三つの版本に対して比較検証を行った結果、以下のことが明らかになった。

（イ）南北朝時代版においては、巻末には巻頭と異版の「雲巖寺語」が合綴されている。巻頭の「雲巖寺語」には編者を「侍者 妙環 編」と明記するのに対して、巻末の「雲巖寺語」には「侍者 編」となっていて編者名がない。内容上からみると、巻頭と巻末の「雲巖寺語」は、部分的に語句の違いは見られるが、大体にして同じ内容を記録していると言えよう。

⁵ 嘉元元年・嘉元三年・徳治二年・延慶元年・延慶二年・延慶三年の記事は『仏光国師語録』と『仏国禪師語録』に見られず、『夢窓国師年譜』を援用していることが見える。

⁶ 河住玄 [1962] p.71 によれば、雲巖寺には天和三年（1683年）の写本も存する。

(ロ) 南北朝時代版・寛文四年版においては、機縁問答の本文の前後にそれぞれ清拙正澄による序文と靈石如芝・古林清茂による跋文が付される。宝永六年版になると、清拙正澄と靈石如芝の文章を巻首に付け替えて、語録全体の序文に見えるように改めて編集した。

(ハ) 南北朝時代版・寛文四年版には法語が十一則ある。宝永六年版では法語が十二則になり、「答石侍者」⁷の則が増える。

(ニ) 南北朝時代版には頌古という項目立てが無く、機縁問答の中に頌古の内容が挟まる。寛文四年版と宝永六年版には頌古の項目が立てられる。頌古の内容については南北朝時代版と寛文四年版は同じである。宝永六年版は、南北朝時代版・寛文四年版に比べて、「和韻石侍者寄傷」が増える。

(ホ) 妙禰撰の『仏国国師行録』は、寛文四年版と宝永六年版には編入されている。

(ヘ) 寛文四年版の最後に「夢窓国師祭高峯和尚文」が付されている。

(ト) 現存する各版本とも、仏国国師が五處七会の住山の中で、万寿寺初住と万寿寺再住の語録が欠けている。

現在大正蔵に収録されている『仏国禪師語録』は宝永六年版を底本としている。以上の検討を踏まえて、『仏国禪師語録』は、このような整った形に至るまで、幾らかの手入れが施されていることが分かった。そういう再編集のプロセスの中で、夢窓疎石は仏国門下において極めて目立つようになってくる。『仏国国師行録』と現在流布している『仏国禪師語録』を依拠とすれば、夢窓疎石が高峯頭日から無準相伝の法衣を受け継いだ正嫡の嗣法者であると考えられがちであるが、その中には夢窓派の立場からの主張を踏襲している可能性が避けがたい。

4 「太平妙準骨壺銘」

明治時代に鎌倉円覚寺境内に出土した仏応禪師太平妙準の骨壺は、高峯頭日の嗣法者に関して新たな示唆を提示した。仏応禪師太平妙準(1276-1327年)は仏国国師高峯頭日の高足であり、高峯頭日の亡き後に雲巖寺の二世になる。那須雲巖寺の境内に、山門・仏殿・方丈等から二丁ぐらい離れた東の平地に三仏之塔が現存し、その中に仏光国師無学祖元の木像を真ん中にして、左右両脇に仏国国師高峯頭日と佛応禪師太平妙準の木像⁸が安置されている。雲巖寺においては、太平妙準は、勧請開山の無学祖元禪師、開山の高峯頭日禪師と一緒に、三仏として門弟の尊崇を受けてきた。

太平妙準には語録が残っておらず、伝記的史料も乏しい。長らくその行跡を知る由もなかったが、明治三十年代に、円覚寺で境内の荒蕪地を開いた時に太平妙準の骨壺が現れ、その上に夢窓疎石による銘文が刻まれていた。明治37年(1904年)11月23日に、当時内務省に勤務していた萩野仲三郎氏は、古社寺保存会委員として円覚寺へ調査に行った節に、その骨壺を見て銘を拓した。大正2年(1913年)に佛応禪師太平妙準の骨壺は国宝に指定された⁹。ただ残念なことに、1923年の大震災で骨壺を収蔵していた円覚寺

⁷ 石侍者は夢窓疎石のことを指す。

⁸ 河住玄 [1962] p.71 を参照。仏光・仏国・仏応三祖師の木像は、鎌倉末期の作と鑑定されている。

⁹ 骨壺の写真は、文化庁『国宝・重要文化財大全 IX』p.454 に掲載されている。

塔頭の続燈庵が全焼し、骨壺もひどく損傷して僅か大小三個の残骸しか残らなくなる¹⁰。従って、萩野家によって秘蔵されている拓本¹¹は、非常に貴重な資料になる。『鎌倉市史・史料編補遺』には、その拓本により金石文として「太平妙準骨壺銘」を収録している¹²。

師諱妙準、自ら太平を號とす。下埜州の人、姓平なり。本州雲岩高峯和尚に於いて傳法せられ、並びに無準和尚の信衣を親に受くる之の子也。嘉曆丁卯閏九月式十四日卯刻に示寂す。世壽五十二、僧臘三十。辭世の頌に云わく、「末後的一句、向下の文長し。處々に蹤跡無し、地獄與天堂」と。丁卯仲冬、屬末夢窓疎石謹書（「太平妙準骨壺銘」、『鎌倉市史 史料編補遺』五八五頁）

夢窓疎石が嘉曆二年（1327年）11月に撰述したこの銘文では、高峯和尚から法を伝えられ、じかに無準師範の伝法衣を受けた紛れもない正嫡の法子は、太平妙準であると記されている。

それに、元來雲巖寺において収蔵され、現在は東京国立博物館に寄贈されている太平妙準の頂相に、太平妙準の嗣法弟子大喜法忻（仏満禪師？-1368年）が貞治癸卯（1363年）に書いた「佛心禪師頂相贊」がある¹³。太平妙準に関しては、「東山の三世の主為り、補處の尊と稱す。圓照四代の衣を傳へられ、的有る骨孫なり」と述べ、太平妙準が勧請開山の無学祖元禪師、開山の高峯顕日禪師の後を継ぎ、東山雲巖寺の第三世の主となり、仏鑑圓照禪師無準師範の法衣を伝えられたとはっきりとした法嗣であると記されている。以上を踏まえて、高峯顕日から無準師範相伝の法衣を継承したのは、実は太平妙準であったという歴史の真相が浮かび上がってくる。

5 歴史の「塗り替え」について考える

5.1 夢窓疎石の真撰か

まず、夢窓疎石が太平妙準のために骨壺銘を書く可能性から確認していきたい。

銘文が撰述された嘉曆二年（1327年）は、夢窓疎石の十数年に亘る長い隠遁生活の末頃に当たる。その前の正中二年（1325年）2月に、後醍醐天皇から南禅寺の住持に要請されたがそれを拒み、更に同年8月に再び要請されて南禅寺に住した。僅か一年にして、南禅寺を退いた。その後、嘉曆元年（1326年）8月に伊勢に至り善応寺を開き、同年9

¹⁰ その後、骨壺は国宝指定から解除され、残留の断片が一旦円覚寺本坊の宝庫に収蔵されていたが、現在は鎌倉国宝館に保存されている。銅製骨壺原品の断片とともに、白い磁器の複製品一式も収蔵されている。その複製品の上に、黒色の油性のペンにより、原品にあった銘文を、書風も擬えながら全文書写されている。複製品の制作時期と由来はまだ不明である。

¹¹ 拓本の写真は、萩野三七彦 [1959] p.159-169 に掲載されている。

¹² 「師諱妙準、自號太平、下埜州人、姓平。傳法於本州雲岩高峯和尚、并親受無準和尚信衣之の子也。嘉曆丁卯閏九月式十四日卯刻示寂。世壽五十二、僧臘三十。辭世頌云：末後一句、向下文長。處々無蹤跡、地獄與天堂。丁卯仲冬、屬末夢窓疎石謹書」（鎌倉市史編纂委員会編『鎌倉市史 第三・四史料編補遺』P.585）

¹³ 「法隨法而行、在在開百千法門。道元無方所、刹刹立佛國乾坤。為東山三世主、稱補處尊、傳圓照四代衣、有的骨孫、載瞻載拜、日破重昏、以儼以溫、春入芳園、夫是之謂鹿山跨龍、龍淵正源者也。大昌雪庭深公和尚請、貞治癸卯九月二十四日、嗣法比丘前圓覺法忻焚香拜讚」（大喜法忻書『佛心禪師頂相贊』（『日本絵画史年記資料集成 十世紀～十四世紀』p.264）

月に鎌倉に帰り南芳庵を建てた。嘉暦二年（1327年）2月に北条高時の請により浄智寺に住したが、7月に浄智寺を退いて南芳庵に帰住した。同年8月に南芳庵の北に瑞泉院を建てて移住した。その後も甲斐や京都、土佐等へと各地を転々としていた。本格的に出世して大寺に住持することを決心したのは、建武元年（1334年）10月に、後醍醐天皇の再三の請を受けて、南禅寺を再住した時からだと考えられよう。

仏国門下の中で、夢窓疎石は特に太平妙準・元翁本元・天岸慧広と親交があったと思われる。太平妙準との交友は、正安二年（1300年）からであった。当時、夢窓疎石は高峯頭日に参じようとして、那須の雲巖寺へ赴いた。しかし、同年、高峯頭日は鎌倉の浄妙寺に住するようになったために留守であり、太平妙準が高峯頭日の代わりに雲巖寺の管理に当たっていた。夢窓疎石は足の疾患ですぐには雲巖寺を去らず、暫く雲巖寺で逗留した。それ以降、二人は終生親交を保っていた。特に、延慶二年（1309年）に、夢窓疎石は雲巖寺で高峯頭日の下で書記を司ってその接化を補佐した時に、夢窓が門下を抱擁して「党中の党」を成していると高峯頭日に密告する者がいた。それが原因で、夢窓疎石と高峯頭日との師弟間に幾分の間隙が生じ、夢窓疎石は雲巖寺から離れた。その陰翳はとうとう晴れることがなく、夢窓疎石は、高峯頭日の示寂の時さえ、雲巖寺に再び足を踏み入れることが無かった。しかし、太平妙準は、夢窓疎石に対して信頼と理解を示したことが見え、密告事件の後も度重ねて雲巖寺から隠棲中の夢窓疎石を訪ねた。

『夢窓国師語録』の中に、「太平和尚来訪不值、翌日惠偈、次韻以謝」と「謝雲巖太平和尚来訪」を題とする偈頌二則が残っている。また、『夢窓国師語録』に収録される「仏祖讚」の中に、太平妙準への讃文¹⁴も入っている。「佛光之轍を革め、佛国之羊を證す。盡く謂う、此老、徒を匡すこと三兩利に止まるのみ、と。道うこと見ずや、處々に蹤跡無し、地獄與天堂」という内容は、骨壺銘の内容と一脈相通ずることがよく見られる。しかも「處々に蹤跡無し、地獄與天堂」という太平妙準の辞世の句は、現在、太平妙準骨壺銘と太平妙準への讃文との二カ所に見出される。従って、この骨壺銘が夢窓疎石の真撰であることは信用して問題が無かろうと考えられる。

5.2 夢窓疎石への伝衣について

次に、高峯頭日から夢窓疎石への伝衣説はどのように成立したかについて検証していきたい。夢窓疎石が高峯頭日から嗣法したことを記録した文献には、以下の数点が見られる：①『夢窓国師年譜』（春屋妙葩撰、1353年）、②『夢窓国師塔銘』（東陵永璵撰、1354年）、③『夢窓国師碑銘』（宋濂撰、1376年）、④『仏国国師行録』（叔京妙禰撰、1428年）。『夢窓国師塔銘』は、春屋妙葩（1312-1388年）が夢窓疎石の後に天龍寺に住した渡日僧の東陵永璵（1285-1365年）に依頼して、『夢窓国師年譜』を基に作成させたものである。『夢窓国師碑銘』は、同じく夢窓門下の絶海中津が洪武九年（1376年）に入明した際に、明の太祖が勅旨を下して翰林学士の宋濂に銘文を作らせた。その基になる文章は

¹⁴ 大正八〇、四七五下：「太平和尚 才智超楚，風度軒昂，行己則毋固毋必，爲人則有柔有剛，法乘輓軌，祖門樞梁，革佛光之轍，證佛國之羊，盡謂此老匡徒止于三兩利而已，不見道，處處無蹤迹，地獄與天堂。」

伝法衣の相承と仏光派の法系図について

義堂周信が書いたものである¹⁵。各伝記資料における夢窓への付法に関する記録を整理すると、以下の表に纏めることができる。

伝記資料	作者	成立時間	記述内容
『夢窓国師年譜』	春屋妙葩	1353年	二年丁未 師三十三歳 佛國再領萬壽。師畫頂相又詣萬壽爲求題。國乃書其上曰：脱體無依，坐斷寰宇。黑漆竹篋，號令佛祖。石侍者橫點首，轉圓石於千仞，付鉈斧於兩手。師指點鉈斧二字云：好兒不受爺財。國曰：如何是自受用底。師掌一掌。國呵呵大笑。便召侍者把法衣來付。且曰：此是佛光先師說法之衣。今吾付汝以表信耳。在此相伴，則愜老懷也。師乃參堂。
『夢窓国師塔銘』	東陵永璵	1354年	徳治丁未 佛國付以頂相及佛光之衣。有法語。
『夢窓国師碑銘』	宋濂	1376年	師豁然大悟。平生礙膺之物水解雪融。心眼爛然如月。佛祖玄機一時燦破。乃作偈自慶，有等閒擊碎虛空骨之句。丞見高峯求印可。高峯喜溢顏面，囑曰：西來密意，汝今已得之。善自護持。出其師佛光無學公手書一通。俾之以寓相傳付囑之意。
『仏国国師行録』	叔京妙禰	1428年	二年丁未 師再領萬壽。夢窓往觀。師以佛光相傳無準法衣付之。

この表から分かるように、『夢窓国師年譜』と『夢窓国師塔銘』においては、仏国国師高峯顕日は仏光国師無学祖元の法衣を夢窓疎石に授けたのだと記されている。義堂周信が作成した内容に基づき、明の宋濂が撰述した『夢窓国師碑銘』においては、高峯顕日は夢窓疎石に仏光国師無学祖元の書簡を授けて、それを以て付法の意を表したと記されている。法衣の授受に関する記述は見当たらない。叔京妙禰撰述の『仏国国師行録』に至って、高峯顕日は仏光国師無学祖元によって伝えられた無準師範の法衣を夢窓疎石に授けた、と記すようになった。そこから、高峯顕日から夢窓疎石に伝法衣を授けたことに関して、夢窓の門流においても首尾一貫した確固たる言説があるわけでないことが分かる。また、『夢窓国師碑銘』に伝衣に関する記述がないということは、義堂周信が作成した文章そのものは伝衣に関して言及しなかった可能性が大きいと推定できよう。そこで、穏健誠実で、当時の夢窓派に存する修行を怠り、名利に奔走しつつある実状を冷静に見据えていた義堂周信は、夢窓疎石が法衣を継承したと主張しなかった点には、注意が払われるべきであろう。つまり、夢窓疎石が高峯顕日から無準相伝の法衣を伝えられたというのは、夢窓派により作り出された説である可能性は看過すべきではない。

5.3 無準師範の伝法衣をめぐる争奪

事実、無準師範相伝の法衣を受け継いだと主張する者は複数現れた。前述したように、無学祖元は日本に将来した無準師範の法衣を高峯顕日に授けたのは、高峯顕日を正嫡の

¹⁵ 義堂周信『空華日用工夫略集』二：「(永和)三年丁巳 廿五日晚赴如意庵，作偈伸遷塔之賀，且為可藏主也。可字久庵，話乃南游事。余問曰，嘗作先師塔碑而付絶海公，知之否。久庵曰，吾知之。絶海屬之於勤無逸，々命宋景濂而令作銘。々將出，偶有事變而停已。想必其文必成。未審今在何處。」p.51.

嗣法者に指定したことを意味する。それに従い、高峯顕日以下の代々の門弟にとっては、無準師範の法衣を授かることは、佛鑑禪師無準師範から伝わる法脈の正嫡の継承者たることを象徴するわけである。高峯顕日の逝去後に、無準師範の法衣をめぐる、門流の間で紛争が起こったことを示す資料は幾つか現存する。その中で、夢窓疎石から嗣法した佛観禪師青山慈永（1302-1369年）の行状には、興味深い内容が記されている¹⁶。

昔 仏光禪師は佛鑑の說法衣を傳へ來たりて佛國に授く。佛國の滅後に、諸徒競ひて争ひを作す。是に於いて自ら官に請ひ之を深く闕ざして出さず。夢窓國師圓覺に入院の時に、官之に送る。然る後に彌争ふ。是に由りて重ねて官家に白す。長く正統庵に鎖して出さず、禁制甚だ固し。師の開堂の日に到り、衆議氷銷し、持ちて以て之に送る。（『統群書類従』卷二三六）

青山慈永は夢窓の法嗣で、建仁寺や建長寺などを歴住した。この行状の内容によると、仏光禪師無学祖元は、佛鑑禪師無準師範の說法衣を日本に将来して仏国禪師高峯顕日に授けた。仏国禪師の死後に、多くの門徒達はその法衣を競い合って手に取ろうとした。そうした中で、門徒達は官庁に申し入れて、法衣を官庁において厳重に保管し、外には出さないようにした。夢窓国師が円覺寺に住するに当たり、官庁は法衣を夢窓国師に送ったが、その後に争いは激しくなる一方であった。そこで、改めて官庁に申し入れて、法衣を長期間に亘り正統庵¹⁷に鎖した。後に青山慈永の開堂に至って、すべての異議はすぐに無くなり、官庁は伝法衣を青山慈永に送った、と言われる。青山慈永の門弟により作成されたこの行状は、青山慈永が一方の叢林を住持するに際して、衆望を担って無準師範の法衣を受けたと主張するわけである。ただし、夢窓疎石は後継者を無極志玄に指定したことは明白であるし、無極志玄の死後に春屋妙葩が夢窓教団の中心になって役割を果たしたことや、青山慈永が無準の法衣を授けられたことを裏付けるような資料がほかに見当たらないことなどから考えれば、無準相傳の法衣は青山慈永に伝わったというのは史実だと考えにくい。しかしながら、この記述からは、無準師範の法衣は多くの門徒から覬覦されていたことの一端を窺い知ることができよう。

しかも、このような事例はただ一つにはとどまらなかった。『興禪寺記録』に収録される『真空和尚行状』においては、真空妙応が高峯顕日から無準師範伝来の法衣を授けられたと記している¹⁸。もっとも、この『真空和尚行状』の記述は、六祖慧能の物語を擬えて作り出した形跡が見られ、史実だとは捉えられないが、こういった記述の形成からは、無準師範の伝法衣は、仏光派でどのように思われていたのかをよく物語る。そして、仏

¹⁶ 『佛観禪師行状』：「自爾，寺門遂日興盛，師未告退，受樞府鈞命，赴相陽建長寺。昔佛光禪師傳佛鑑說法衣來授佛國。佛國滅后，諸徒競作爭，於是自官請之，深闕不出。夢窓國師圓覺入院之時，官送之。然後彌爭，欲奪之。由是重白官家，長鎖正統庵不出，禁制甚固。到師開堂日，眾議氷銷，持以送之。」（『統群書類従』九輯下，卷二三六，p.596）。

¹⁷ 仏国禪師高峯顕日の塔頭。元々浄智寺にあったが、建武二年（1335年）に夢窓疎石はそれを建長寺内に移転させた。

¹⁸ 『真空和尚行状』（『興禪寺記録』東京大学史料編纂所蔵）：「師日夕鍊定，不雜餘業，峯太器之。一日，豁然大悟。密詣寮室，呈其所解，頗愜峯意。然恐眾嫉，不肯許可矣。……嘉元之間，峯赴浄智之請時，舉師看雲巖之席，付無準傳來之衣，以為法信。師素拙翰墨，眾不服者半矣。……眾喧傳之浄智，峯聞之嘆曰，我子匪啻佛祖之靈機，又能解著述之體裁，於此，眾皆拳拳服膺矣。」

光派の伝承に関して、夢窓疎石が仏国門下では揺るぎのない正嫡の後継者であるという従来の認識は、実は精査が必要であることが明らかである。

5.4 夢窓正嫡説の編成

夢窓疎石への伝衣説は、夢窓疎石が示寂した二年後に、春屋妙葩が撰述した『夢窓国師年譜』において最初に記されたことが推定できよう。そこで、夢窓疎石が春屋妙葩により、史実でないことが言い出されたのでは、という疑念が生じてくる。果たしてその可能性はあるのか。この点について次に検討を進めていきたい。

前述したように、夢窓疎石は本格的に出世して大寺に住することを決心したのは、建武元年（1334年）に後醍醐天皇による再三の請に応諾して南禅寺に再び住した時からだと考えられる。建武二年（1335年）七月に、夢窓疎石は後醍醐天皇に奏請して、仏光禅師無学祖元の塔頭正統庵を建長寺より円覚寺に移して開山塔正統院とした。同年、建長寺のその跡地に仏国禅師高峯顕日の塔頭正統庵を浄智寺より移した¹⁹。この一連の行動には、夢窓疎石の法脈上の出自に対する意識がよく見える。そして、この動きは夢窓疎石が門派の発展のためになした関東における布石だと考えられる。また、同じ建武二年（1335年）の十月に、夢窓疎石は後醍醐天皇より臨川寺を賜りその開山とされる。臨川寺は後醍醐天皇が早逝した第二皇子の世良親王のために、元徳二年（1330年）十月二十五日に、その遺宮である河端の御所を禅院とし、世良親王の参禅の師であり、夢窓疎石と同じく仏国禅師高峯顕日の門弟である元翁本元を開山とされた。ところが、その翌年の元弘元年（1331年）に元翁本元は示寂した。元弘三年（1333年）七月二十三日付の後醍醐天皇の綸旨で、その年に上京した夢窓疎石に同寺を管領させたのであるが、更に翌年の建武二年（1335年）の後醍醐天皇の綸旨で、「臨川寺は元翁本元開山の名義は解消し、全く夢窓国師が開山始祖たるものに生まれ変わった」²⁰。なお、等持院もその開山を古先印元より夢窓国師に変更されている²¹。これらも注意に値する出来事であろう。

夢窓疎石は無極志玄（1282-1359年）を後継者に指定したが、無極志玄は年齢が夢窓疎石と七年しか離れていず、夢窓の示寂から僅か八年後に、無極志玄も他界した。その後、門派の中心となり、積極的に教団の活動を進めたのは春屋妙葩であった。春屋妙葩も法脈の正統性に対して強い意識を示した。貞治元年（1362年）、後光厳天皇は春屋妙葩に国師号を与えようとした際に、春屋妙葩は天皇に奏請して、「先師（夢窓国師）、道は三朝に合い、徽号を特賜せらるること^{しほしほならんしかる} 数^{いくばく} 矣。然而に先祖の佛光・佛国二師は未だ^{いま} 国師^の之^{ごう} 號有ること無し。願わくは二師^{ついに}を追^{もつ} 諡^{せい} して以て盛徳之尊^{せいとくのそん} を旌^{あは} さん」と先祖の仏光・仏国二師への追諡を願った。後光厳天皇はその奏請を応じて、仏光に円満常照、仏国に応供広済の国師號を与えた。²²春屋妙葩自身が智覚普明という国師号を賜るのは、後の康暦元年（1379年）に後円融天皇からであった。

なぜ夢窓疎石や春屋妙葩はこれほど仏光・仏国二師から流れる法脈を重要視するのか。党中党を作っているという密告で、仏国会下の同門たちとは溝が生じ、ないし仏国禅師

¹⁹ 浄智寺での跡地には、後に大喜法忻により太平妙準の塔頭を建てて正源庵となり、現今まで残る。

²⁰ 玉村竹二 [1958], p.61.

²¹ 玉村竹二 [1958], p.79.

²² 大正八〇, 七一九下。

との師弟間にも陰翳が漂う中で、夢窓疎石は仏国派の本拠地であった那須雲巖寺を立ち去った。後に、夢窓は、出世を決心して教団を展開していく中で、必然的に出自をアピールするニーズが生じてくる。無準師範相伝の法衣を受けたことにより、仏光・仏国の法の正統の継承者であることを主張するのは、夢窓疎石の本意なのか、それとも夢窓の死後に春屋妙葩がそのように書き始めたかは、資料の制限でまだ定かではない。しかし、大覚寺統が帰依する夢窓派は、持明院統が帰依する虚堂智愚の法を嗣ぐ大応派や、特に対立的関係ではなかったが無準師範の法を嗣ぐ聖一派といった禅宗の各派に直面する中で、仏光・仏国を通じての無準師範の法脈という出自を巧妙に利用することは、何ら不思議なことではあるまい。夢窓疎石は教化において、「小玉をよぶ手段」²³を常に重んじていた。伝法衣を継承したと主張するのも、夢窓派にとって門派の団結と拡大を計らうための一つの巧みな方便だったのでなかろうか。

6 結論

本稿は、無準師範から伝わる法衣の相承を手がかりに、「無学祖元－高峯顕日－夢窓疎石」という伝法の系図に対して再検討を行った。

従来、夢窓疎石を仏国国師高峯顕日の正嫡の継承者と見なしてきたが、その認識に問題が存することを明らかにできた。先行研究は、主として夢窓疎石の法孫に当たる妙禰が撰述した『仏国国師行録』と宝永六年に天龍寺で開版した『仏国禪師語録』を依拠として、夢窓疎石が高峯顕日から無準相伝の法衣を受け継いだ正嫡の嗣法者であると考えてきた。しかし、妙禰撰の『仏国国師行録』における付法伝衣の記事は、実は春屋妙葩による『夢窓国師年譜』の記述を援用したものであることを確認できた。そして、『仏国禪師語録』は、宝永六年版のような完備した形になるまでは、幾らかの手入れが加えられている。版本の時代が下るにつれて、仏国門下における夢窓疎石の存在が次第に目立つようになってくる。従って、ただ妙禰撰の『仏国国師行録』と一般に流布している『仏国禪師語録』だけを依拠として高峯顕日からの付法を論述するのは、事実上夢窓派の立場を踏襲したものになり、偏頗の失になりかねない。

従って、後世の夢窓派の叙述に偏らずに、夢窓疎石が室町禅林の中心人物になるまでの実態を突き止めることができる資料の蒐集は切要であった。ここで、筆者が着目したのは、明治期に出土した夢窓疎石の先輩にあたる佛心禅師太平妙準の骨壺の銘文であった。夢窓疎石により書かれたその骨壺の銘文と、大喜法忻により書かれた「佛心禅師頂相贊」の内容に基づき、当初に高峯顕日から無準師範の法衣を授かったのは太平妙準であったことが明らかになった。それに、仏観禅師青山慈永の行状といった資料から、仏

²³ 五祖法演は参禅してきた役人に対して、小艶詩「一段の風光画けども成ぜず、洞房深处に愁情を述べ、頻りに小玉をよぶも元より事無し、ただ檀郎に声を認得せむことを要す。〈一段風光画不成、洞房深处愁情、頻呼小玉元無事、只要檀郎認得声〉」を使って禅宗五家の宗風を論じた。年頃の少女は、思いを通じていた相手の男性が居室の近くに来た時に、体裁や礼儀などを慮って直接に声を掛けることができず、付き添い人の小玉に用がないのに、頻繁に小玉に呼びかけた。その目的はただ男の人に自分の声を聞きつけて、自分が居室の中にいることを気づかせたいのであった。夢窓疎石は、『夢中間答集』と『西山夜話』等において、幾たびも「小玉をよぶ手段」と言って、禅門における導きの手だてを表現した。

国国師高峯顕日の逝去後に、門徒の間で無準師範の伝法衣をめぐる紛争が起こったことが見いだされ、夢窓疎石は仏国門下において必ずしも揺るぎない正嫡の後継者ではなかったことが明らかになった。

以上を踏まえて、仏光派は本来「無学祖元－高峯顕日－太平妙準」という系譜で伝承されていたが、後に夢窓派が歴史の表舞台に登場するに伴い、門派の団結と拡大を計るために、夢窓疎石を「無学祖元－高峯顕日」の正統へと繋げていったのであろう。異なる時期に発生した記述により、歴史的真相である古い層の上に、新しい叙述の層が幾重にも重なってくる。これらの新しい層は、また夢窓派が五山禅林の大半を占める一大勢力に至るまでの道のりや、日本中世の禅林における伝法衣や法系図に対する考え方等を物語ってくれている。

参考文献

〈一次文献〉

- 無学祖元『仏光国師語録』、『大正蔵』第八十巻，東京：大正一切経刊行会。
高峯顕日『仏国禅師語録』、『大正蔵』第八十巻，東京：大正一切経刊行会。
高峯顕日『仏国禅師語録』，南北朝時代版本，成篋堂文庫蔵書。
高峯顕日『仏国禅師語録』，寛文四年，東京大学文学部図書室漢籍コーナー蔵書。
高峯顕日『仏国禅師語録』，宝永六年，東京大学史料編纂所蔵書。
夢窓疎石『夢窓国師語録』、『大正蔵』第八十巻，東京：大正一切経刊行会。
義堂周信著『空華日用工夫略集』，近藤瓶城編，東京：近藤活版所，1894。
鎌倉市史編纂委員会編『鎌倉市史 第三・四史料編補遺』，東京：吉川弘文館，1967。
『興禅寺記録』，東京大学史料編纂所蔵写真帳史料。
『佛観禅師行状』，塙保己一編『続群書類従』，東京：続群書類従完成会，1988。
文化庁『国宝・重要文化財大全 IX』東京：毎日新聞社，1997。

〈二次文献〉

- 河住玄 [1962]『仏国国師』春秋社。
玉村竹二 [1958]『夢窓国師』平楽寺書店。
玉村竹二 [1981]「仏国国師小伝」『日本禅宗史論集』下之二 思文閣。
辻善之助 [1949]『日本仏教史』中世篇之二 岩波書店。
東京文化財研究所 [1984]『日本絵画史年記資料集成 十世紀～十四世紀』東京：中央公論美術出版。
萩野三七彦 [1959]「佛応禅師骨壺と貞時追悼経筒」『早稲田大学大学院文学研究科紀要』通号 5:159-169。
萩野三七彦 [1965]「再び「佛応禅師骨壺」について」『金沢文庫研究』通巻 112 号:8-11。
仏国禅師語録刊行会 [1975]『訓注 仏国禅師語録』。
山川暁 [2002]「牡丹唐草文様二十五条袈裟(応夢衣)をめぐる」『学叢』24:79-88。
山川暁 [2017]「染織史からみる伝法衣」『禅文化』244 (特集 袈裟と法衣) :20-29。

余 新星

(中国国家留学基金 CSC NO.201406210068 による研究成果の一部)

〈Keywords〉 伝法衣, 高峯顕日, 太平妙準, 夢窓疎石, 骨壺銘

よ しんせい 東京大学大学院博士課程

The Transmission of the Dharma Robe and the Lineage of the Bukkō School

YU, Xinxing

Musō Soseki 夢窓疎石 has been predominantly considered the orthodox successor of Kōhō Kenichi 高峯顯日 since the robe of Wuzhun Shifan 無準師範 was transmitted from Kōhō to Musō. This paper challenges such assertion, and argues that it was Taihē Myōjun 太平妙準, the senior of Musō, who actually received the robe. However, Taihē, who died in his early 50s, gradually faded from the stage of history. Meanwhile, along with the rise of the Musō School, Musō was described as the orthodox successor of the Bukkō School instead.

Specifically, the record that Kōhō passed the robe along to Musō is mainly based on the *Bukkoku kokushi anroku* 仏国国師行録 (Biography of the State Master of Bukkoku), and the *Bukkoku kokushi goroku* 仏国国師語録 (Quotes of the State Master of Bukkoku). However, previous scholars has neglected that the *Bukkoku kokushi anroku* is actually based on the *Musō kokushi nenpu* 夢窓国師年譜 (Chronology of the State Master Musō) edited by Syun'oku Myōha 春屋妙葩, and the *Bukkoku kokushi goroku* has been revised many times, making Musō more and more significant among the disciples of Kōhō. Therefore, the opinion that Musō is the orthodox successor of the Bukkō School was constructed by the Musō School after Kōhō's death. Consequently, this opinion could hardly be impartial.

In order to verify who the true successor of Kōhō was, there are some other trustworthy materials. An inscription on the cremation urn of Taihē Myōjun 太平妙準, which was excavated during the Meiji Period, and an inscription on the portrait of Zen Master Butsu'ō 佛心禪師 show that it was Taihē who inherited Wuzhun's robe from Kōhō. Also, the biography of Sēzan Jiē 青山慈永 reveals that a lot of strives occurred concerning the robe of Wuzhun. Accordingly, Musō was not the undisputed orthodox successor of Kōhō as what has been commonly considered. Overall, I conclude that the accurate lineage of the Bukkō School should be “Wuzhun Shifan–Mugaku Sogen–Kōhō Kenichi–Taihē Myōjun.”