

『覺鑊聖人伝法会談義打聞集』相伝をめぐる筆録の方法

藤井佐美

書きという性格から多くの問題が生じるはずであり、相伝にかかわる様々な立場が介在する限り、内容の誤読さえ生じる可能性がある。覺鑊の教学を支えたであろう人々の存在は、作品の内外にわたる重要な手掛かりをもつと考える。

本稿は、このような立場から、覺鑊の談義にかかわった僧侶達の姿を、相伝の問題から垣間見ることに、筆録に及んだ背景について考察するものであり、先にまとめた研究序説に続くものとする。なお、(一)内の本文頁数は全集本に依り、ゴシックは本来割注であることを示す。

二

新義真言宗成立に至る宗門の抗争から、覺鑊に関する資料は少なく、加えて伝法会談義に関する資料は本書以外には残念ながら確認されていない。ただ、これに関しては談義の様子を残すこと自体に問題があったようである。

本書は、仏教史の上で高僧覺鑊を語る場合の一資料として知られ、あくまでも仏書として扱われてきた。しかしその伝記研究が進む中、本書自体の研究は、乱丁や錯簡を含む伝本における煩雑さから読解が甚だ困難であった。そして、内容に散佚の問題を残したまま『興教大師全集』所収、所謂全集本が唯一の手掛かりとされ、永井義憲氏は説話の認定を、松崎恵水氏は談義自体の問題について論及された²⁾。

そのような中で、嘗て稿者はそこに含まれる一談義の具体的内容について考察し、また今後の読解に向けて研究序説をまとめることを試みた²⁾。現存する高山寺本と仁和寺本の問題点を整理し、談義に含まれる説話の内容を示しながら、本書の全体像を明らかにしたつもりであるが、覺鑊の談義の実態を考ええる場合、作品との狭間に筆録者の眼を意識せざるを得ない。恐らく今後も、聞き

保延之比、聖応之ヲ記。(起請此抄出有之。)此、左右紙内ニ、粗秘事記シテ、永ク未灌頂者、鞭ク之ヲ見ル可カラズ。若シ之ヲ見ルヲ許サバ、永ク大師・金剛天等ノ罰ヲ蒙ル可シ。臨終ノ時ハ、必ズ之ヲ焼ク可シ也。度度之ヲ抄ス可ラザル由御セ有リ。然ト雖モ廢忘ニ備ンガ為ニ、是ノ如ク秘密ニ之ヲ記ス。若シ焼コトヲ得ザレバ、後弟子等之ヲ見ル人、此ノ起請ノ意趣ヲ存ズ可シ。是ノ如ク等ノ抄出數卷アリ。共ニ起請文ヲ見テ、必ズ狼藉セザレ。人ニ借トモ自ラ見トモ、聖応ノ恩ヲ思ヘ。弟弟設ヒ余処余人、是ノ如キ抄出ヲ取出シ見ン人アリトモ、吾弟子等ハ然ル可ラズ。聖人禪下恩警深キ故ニ、燒キ捨ツベキ事ヲ存スレドモ、且ク弘法利生ノ為ニ殘シ留ル者也。大日如來・諸尊聖衆・外金剛部・護法天等、此ノ由悉知証明御ス。敬白。

保延六年四月七日僧聖応(五三七頁)

聖応の残した識語から、筆録は元よりそれを後世に残すことさえ、師の教えに逆らう行為であつたことがうかがわれる。にもかかわらず、本書が覺鑊の談義を知る上で、重要な役割を果たすに至つた点は甚だ皮肉である。自らの筆録の功績を訴えながら、あくまでも軽々しく扱ふべき内容ではないとする点から、談義の様子を生々しい形で伝えることへの恐れが見える。何故ならそれは、多くの相伝にかかわりながら教学の道に生き続け、同時に様々な紛争に巻き込まれた覺鑊の姿をも残すことに繋がるからであつた。では、そのような中で師の姿を語ろうとした聖応とは、多く

の弟子達の中でどのような存在であつたのか。

実は、この点に関する研究は皆無に等しい。血脈等を手掛かりに覺鑊の付法を辿つても、この長嚴房聖応の名前は確認できない。ただ、後の伝記類の臨終場面においてのみその名は登場するのである。その一つの『高野山大伝法院本願臺瑞竝寺家縁起』によると、

康治二年七月廿八日御風氣、自八月二日尊勝陀羅尼、三箇日被誦、又四ヶ日延引、聖応(長嚴房)、被參之間、上人被仰云、生死無常、有誰難遁云事也、速成仏スル悉地、若キ時可修也トテ、種々法門御談話云云、翌日參上之時、被仰云、病者有六種、皆悉宿業也、善人病患ハ初雖重、漸輕得成悉地、次真言行者雖受病、住正念得往生、何以得知、往生人行儀如法ニシテ、自平生猶嚴也、第三日僧供、一度請僧有其限、第四日梨子五菓被曳之、同年八月九日猶有風氣、三七日尊勝陀羅尼誦之也、

八九月間纏宿霧、居諸日積及窮盡トソ見侍ル、とあり、覺鑊の臨終行儀の様子が聖応の談話を手掛かりに、日を追う形で詳細に描かれている。

ところで、この臨終の間際まで談義が行われていたことが、本書の内容により証明される。本来、この伝法會談義は春と秋の二度が慣例となつており、この康治二年(一一四三)秋の談義も『声字実相義』を内容とする開白が既に行われていた。しかし、体調が思わしくなく、遂に本書は未完となるに至つた。他の談義と比

較しても圧倒的にその分量が少ないのは、伝本上の問題というよりは、むしろ病の為と考える方が自然である。

しかし、その他の伝記類にも踏襲されたこの内容が、果たして真実を伝えるものかどうか、疑問の余地は残る。覺鑊の伝記研究において、資料上の問題は未だ山積している。ただ、ここで注目しておきたいのは、既述した本書の讖語からも、覺鑊の臨終時に立ち会った弟子の一人として、当時から聖応の名が知られていたことは確かであろう。後世の伝記類にいかにも曖昧な点が含まれていても、また脈脈等にその名が見えなくても、聖応が多く弟子達の中でも特別な存在であったことは、本書の存在自体が証明している。

ところで本書の題名について、本稿は『覺鑊聖人伝法会談義打聞集』を使用している。実はこの点には聊か問題がある。先の研究序説でも触れたが、内題には「真言宗談義聴聞集」とあり、永井・松崎両氏ともその名を使用されている。嘗てこの点を重々理解しながらも拙稿で敢えて外題を使用したのは、説話文学辞典類の項目名に引かれた点も否めないが、むしろ、覺鑊の最大の功績である伝法会談義再興という点に目を向けながら、なおかつ他の談義と区別しながら本書の研究を進めようとしたことに起因する。改めて、本書と思われる題名を当時の資料から見ると、『二教論指光鈔』巻第五では「聴聞抄（密嚴院作）云、『真言本母集』巻第六では「聴聞抄云」、同書巻第十五では「依之上人聴聞抄云」、『大日経疏鈔』では「之上人ノ打聞集云」等が確認でき、

これらは何れも覺鑊の教学を示そうとする「上人釈云」や「上人九字秘釈云」等とはあくまでも区別した挙げ方である。

また、近代の紹介記事においても、先の題名以外に「真言宗打聞集」・「十住心論打聞集」・「打聞集」等が見える。⁽⁵⁾

およそ、当時の「打聞」や「聴聞」等の言葉には明確な区別が見つからず、『百座法談聞書抄』や『打聞集』等の説話集における用例からもそれは分かる。福田晃氏が『枕草子』「うれしきもの」における事例から示しておられるように、「打聞」は一般的には和歌の打聞を指しながら、更に説教における口頭の説話の打聞へと意味の広がりを見せることになる。⁽⁶⁾

実際、覺鑊の教学を受け継ぐ者として知られ、本書を書写した人物でもある頼瑜が著した『真俗雜記問答鈔』でも、「第二、十六・古今集撰者事」では、

打聞（良運祇園別當）打聞（大原入道念首作）

としており、和歌における事例が主流であった。そして、『打聞集』を含めてこれらの姿勢はあくまでも私的な意味を包含しており、本書でも覺鑊の名のもとに「打聞」が使用され、それに比べて「聴聞」は公的な印象を伴うものとして使用されている。他、仏書に使用された類語を辿ると、「聞書」「私聞書」「口筆」「口伝」「密談」等、これらに近い内容の言葉を多様に確認できるが、本書のように同一の書物において、外題と内題の差が生じているのは、筆録或いは書写当時における、二つの言葉に対する混乱を示す事例といつてよい。⁽⁸⁾

さて、本来伝法会談義がどのような形態であつたかは不明であるが、本書を見る限り教相と事相をあまり区別することなく、また必ずしも形式化されず、多くの問答を含んだ自由な学問の場であつたらしい。そのような中で談じた内容は、確かに教釈に相当の時間を費やしているが、場合によっては相伝に関する非難めいた内容を含む場面もあつたようである。覚鑿が臨終時に本書の焼滅を願つた理由も、或いはそこ辺りに含まれるのではないだろうか。そして、このような私的な内容を考慮した上で、本来の名稱の問題へ移りたいと考えている。書誌学の側からは疑問も生じてあろうし、或いは周知の『打聞集』と区別する為にも『真言宗談義聴聞集』を使用する方が適当かも知れないが、この答えを出すにあつては、研究序説に等しい現段階では差し控え、これまで通り外題を仮に使用し、具体的内容の研究に及びながら改めて考えることとしたい。

三

では、聖応の筆録は具体的にどのような方法が取られたのか、以下で確認しておく。なお、覚鑿の談義には年次不明のものもあるため、便宜上今回は全集本の構成に依るが、問題箇所については随時伝本と比較しながら進める。

まず、伝法会談義は他の論議とは異なり、法を伝えることを目的とした真言密教の教法を伝える組織で、なおかつ教師養成機関

でもあつた。その為、経論疏の講論が行われる場であり、主となる書物を自由に自由な討論が行われていた。このことは、覚鑿に關しては本書に依るしかないが、後の頼瑜の時代の資料では更にその点が明確となる。

しかし、談義の進行において大半が依拠するところは師の教えであつた。「師云」「師伝」「師伝云」等が多く、師の口伝を確実に記録にとどめようとしている。本書は、この点をより具体的に記しており、明らかに覚鑿の口伝であることが、随所に見る「正覚房義」・「聖御房談」・「聖御房答テ言ク」・「聖人言ク」・「聖義二云ク」・「上人御房ノ義」等により明確にされる。

また、含まれる数多くの問答においても同様であり、末尾には「已上^ニ聖人ノ義云々」・「云々已上一義。五日間之ヲ談ズ」・「聖御房之義也」・「聖御房ノ答也」等が多く、たとえ教釈が詳細な内容にまで及ばなくても、これらの言葉から信頼できる内容であることを主張する訳である。

また、筆録時、その師の教えに今一つの補足をする形が取られる場合もある。

私案ニ云ク、大伝法院ノ仏天蓋ハ白色、密嚴院ノ大日天蓋ハ青色ナル、此ノ義歟。之ヲ尋ヌ可シ。(五二七頁)

とするのは、筆録者の疑問がそのまま記されている点であり、そして、末尾の言葉は各談義に散見する。その他、「口伝有り、之ヲ聞可シ」(四二七頁)・「凡人著ヌ可カラス。深キ故アリ」(同頁)・「密事能尋ヌ可シ」(同頁)・「是レ密事也」(同頁)・「口伝在、

吉吉案可」(四九三頁)、或いは多くの「云々」でも分かるように、詳細な内容を記録するというよりは、むしろ手控えのような形で伝える方法を取っている。

加えて、相伝を曖昧な形で記す方法も取られている。それは「又云ク」・「尋テ云ク」に始まる問答において、「有人ハ」・「有人云ク」と答える形式である。

嘗て、「標題説話」とも定義される本書の一行程度の説話について触れたことがあるが、教釈の面においても同様に手短かな内容にとどまろうとする方法が取られる。それは、口伝の典拠やその存在までも不透明にするだけに、学問の場としては不親切な印象さえ抱かせる方法ではあるが、伝法会本来の目的に立ち戻った時、弟子達の更なる研鑽を促す内容にとどまるのは、むしろ効果的な手段であつたともいえよう。

しかし、一方では相伝を明らかにしながら教義を説く方法も取られた。今ここに、その名が記される僧侶達について確認しておく。

(I) 定尊

本書では「二教論談義」に「定尊阿闍梨之義云」(四一四頁)と引用される。定尊は寛鑲に高野登山を促した人物であつたとする説が橋田氏により示されている。他の伝記類では、空海の畫告や高野明神の招請等によるものと描かれているが、入山の動機を明確に示すものは無い。しかし、両者の関係は、『根来要書』「保延二年六月日兩寺一味奏状」に、

遙渡西海平致東都、即成就院大僧正、々々感悅付定尊(導)阿闍梨令学真言宗義

とあり、その関係は疑う余地がない。京都時代より真言宗義を定尊から学び、師のあとを慕つて高野登山を実現させたのであつた。『血脈類從記』巻第四の義範の付法には、

定尊(阿闍梨。號三妙法房。若狭守貞任子。重受與三勝覺同壇) 応徳三年七月二十三日授之。

とあり、その後仁和寺寛助に師事することから、その門弟であつた寛鑲との関係が始まつたようである。また、『真俗雜記問答鈔』第二十三「十五。伝法院本願上人銘」でも、「其後辞、彼容三身於南嶽。或就三定尊三習三宗義。」とされる程であつた。

後の『伝燈廣録澤』巻第六「仁和寺観音院僧都寛意伝」の付法でもその名は確認でき、「同寺学講定尊伝」に、

闍梨名定尊。字禅定。京兆人。優婆塞朝日威儀師之子也。依三叡山寛印供奉三出家。来礼三寛意三作三密人。乃受三灌頂三祠三燈光三。精利強根三。猊三内外籍三。禀三濟運之悉曇的伝三。當時三学徳也。寛鑲随從聞三教相奥旨三。因三旆三鑲師蚤発三雷声三。不知三其寂三年月三。

とまでになる。ただ、定尊に師事したことを証明する資料としては、むしろ年次不明の談義ではあるが、本書の内容の方が相応しいのではないか。

(II) 慶舜、そして榮生房と出羽阿闍梨

何れも、既に拙稿で触れたが、「菩提心論談義」に見る「慶舜

入寺御義(四二七頁)の慶舜は、『安流伝授紀要』の諸流印信に「高野小入寺伝」として、

小入寺高野山南谷阿弥陀院二住シ、慶舜ト名ク。義範ノ義(弟)子也。

とある人物であろう。ところで、『血脈類從記』第四の義範の付法四人として、勝寛・定尊・懷俊に続き、

経俊(小入寺。號高野山阿弥陀入寺云々)

とし、同書同巻の勝寛の条でもその付法四人として、懷俊・定尊・蓮圓と共にその名が見える人物がいる。この経俊が義範の教学を受け継ぎ定尊に並ぶ存在であったことは、後の『野澤血脈集』巻第一や『血脈私抄』下等でも明らかである。義範・定尊・小入寺という共通点から、この慶舜と経俊が同一人物である可能性は高い。そして、その「御義」を先の定尊の義と共に本書に残した訳である。

さて、同じく「菩提心論談義」に登場する樂勝房と出羽阿闍梨であるが、対立的な関係でその相伝が記され、教釈における留意点を示す場面では、

樂生房ハ無シト勸文ス。出羽阿闍梨ハ有リト勸文ス。樂生房ハ人人不覺ト云フ也。(四二七頁)

とする。

否定的にとらえられた樂生房については、『血脈類從記』巻四「大法師隆真」の付法二人の中に「隆勝。樂生房律師。保元二年十月四日卒」とあり、同書巻五「權律師隆勝」条には六人の付法

が確認され、その裏書には「保元三年十月四日卒 七十一」とある。また後の『伝燈廣録澤』巻第六に至っては、「聰明利目。得早筆早誦生之名」とされる程の人物であった。

一方、出羽阿闍梨は、『血脈類從記』第四に記される「出羽法橋」で、『野澤血脈集』巻第三に、

最嚴(出羽法橋。元覺意僧都弟子。天永二年九月二十二日於同院灌頂了)

とある人物であろう。その他「最嚴法橋」の名は血脈等に知られるところであり、覺鑊入壇時の色衆の内の誦經にもその名が登場する。「大御室」と称された同じ二品親王から辿ると、「寛意、隆真、樂生房隆勝」に対し、「覺意、最嚴」から覺鑊へと続く相伝をここに確認することができる。双方の教釈における相違が本書にも示されたことになるが、このような内容を残すことは多方面に問題を生じさせることにも繋がる。不用意に扱うべきではないと釘を差す聖応の識語も十分理解できる。

(III) 理性房¹⁾

廃絶していた伝法会再興までの経緯を述べるにあたっては枚挙に暇がないが、唯一本書に残された伝法会に対する言葉として注目しておきたいのは、「菩提心論談義」に、

往古伝法会支度ハ有リケレドモ実ニハ行ナハザリケリ、理性房伝也。中院小院達ヲ集メテ、本経ヲヨム。理性房制止給フ。其ノ次日中院已ト云ヘリ。恠事也。之ヲ慎ムベシ。(四三〇頁)

と記している点である。覺鑊は、『根来要書』「大治元年八月日序宣石手事」に、

謹考旧貫、件二会者大師勅命遺弟、毎年二季勤行、春名修学会、授秘密之經教、冬号練学会、更礼文義之紕繆、実忠僧都真然僧正承聖跡以勤修、伝学業以紹隆、而年序推移、漸以麁絶。

と、伝法二会について述べている。確かに覺鑊の時代に高野山で伝法会が再興されたようで、先の『根来要書』「保延二年六月日付兩寺一味奏上」に、

因茲中院僧正一向当山勤修伝法大会、興隆真言妙道、兼又為後代之証驗、留記文於門弟〔中略〕仍中院門跡相伝領知、年序尚矣、累世皇帝数代長者、皆仰大師遺告、悉任中院記文、而至于延喜之末、長者押知之後、山門殊荒、伝法廃絶、大塔焼失、諸堂滅亡、無縁雅真法師勸微力講本堂、貧道祈親聖人忘身命行此峯以降、堂塔漸多、僧徒来往。然猶飢寒巨忍、住侶不幾、法將難遣、大会未興、長者雖執行、不修復聖跡、只有運寺物於北京、敢無訪飢寒於南山、爰覺鑊上人酬四恩広徳之志、無時而休、興三宝妙道之思、逐日弥苦、遂勒子細、忝達叡斤、幸蒙天恩、所願如意、于時伝法大会既復旧跡、当山弘法繁昌是時、有職之縉素、誰不隨喜、

とあり、中院真然の記文が覺鑊の伝法会再興へ繋がったことや、高野山における伝承がこれにより判断できる。このような嘗ての伝法会に関する具体的な情報を、本書では理性房の名のもとに伝

えようとしている。

理性院賢覚は理性院流の開祖であり、威儀師賢円小别当の子として承暦四年（一〇八〇）に生まれた。中理趣房頼照に師事して伝法灌頂を受け、高野山時代を経て先に挙げた三宝院勝覚より職位灌頂を受けた人物として知られる。『醍醐寺新要録』に「臬宝記」として、

理性院賢覚法眼親父賢圓威儀師住坊也。賢覚仮名理性房云。依名理性院也。

とするように、父賢円の住坊から取られた通称は、その後三宝院から分派してできた理性院流へと繋がる。

この賢覚の名は、覺鑊の求聞持法の相承において挙げられる場合が多い。そして、頼瑜の『真俗雜記問答鈔』第十八「十七。求聞持秘印事」に、

此秘印密蔵院聖人求聞持法七度修給。悉地不成而、此印醍醐理性房法眼習伝修給。第八度悉地成就。印言也。聖人伝授此印給。由来二義分。高野伝云。理性房之坊。明障子外扇体物指上。形透障子見。理性院誰人被尋。覺候被答。其時障子開ケテ見。聖人二字文挿。サシハサンテサケケラレケリ。如此伝授給。云々。醍醐伝云。理性房高野參詣之次。湯屋二人オリアフテ互物語知人ナリテ習伝給也。云々（已上師口）

とあり、早くから賢覚より理性院小野方の法燈を相承していたことが血脈等からも確認できる。二人の親交は相当長いものであつ

たらしく、若くして亡くなった覚鑊の臨終の本尊を供養したのもこの賢覚であった。

その理性房の説が本書にみえるのは至極当然であったかもしれない。但し、末尾の「恠事也。之ヲ慎ムベシ」が覚鑊のものか或いは筆録者の考えかは定かでない。が、何れにせよ覚鑊の伝法会談義に対する思いが並大抵のものでなかったことは、談義に突然挿入される、相伝にかかわるこのような内容からも理解できる。

(IV) 宝乘房と理覚房

宝乘房は、長承三年正月谷談義の直前に記される「釈論」の内(四六一頁)に引かれる。高山寺本では割注扱いであり全集本もこれに依っているが、仁和寺本では本行本文に入れられている。

宝乘房については、「十八道念誦次第」に、

尋賢阿闍梨入室ナリ（尋賢字宝乘。天永二年卯九月二十日庚辰受ニ汀於良禪）也。

とあり、また、『血脈中院』『小野灌頂流伝高野師資血脈稟承次第』にも、

阿闍梨尋賢（宝乘房）鳥羽院御宇。天永二辛卯九月二十日庚辰受ニ之

とするように、高野山検校であった解脱房良禪の付法にその名が見える。しかし、何よりも注目しておきたいのは、「四十八願成就印」で、

此印者、彼法印造（九体阿弥陀）於（大塔）本願上人為（導師）

之時、説法殊勝（ミテ）、聽聞（ミテ）老少皆歸（ミテ）其德、日來誹謗之法乘房等、掃敬讚歎（ス）。

とする「法乘房」の姿である。この尋賢は良禪と共に、『根来要書』中「長承三年閏十二月二日」の起請文に見るように、金剛峰寺方との間に座席相論が生じた時の張本人である。後に長い確執を残すことになる大伝法院方と金剛峰寺方の間に問題が生じたその時、メンバーの一人にこの尋賢がいた。本書で宝乘房の義を引く記事が、同年の正月谷談義直前であることは、その座席相論よりも前であることを示し、今後の伝記研究にとっても大変興味深い点となる。

次に、理覚房尋蓮は、先の宝乘房尋賢と同様、良禪の相伝を受け継ぐ人物であり、『高野山先哲灌頂記録』の良禪の付法「檢校執行阿闍梨琳賢」の更なる付法にもその名が挙げられている。

覚鑊との関係ではあまり問題にされてこなかった人物であるが、本書「十住心論談義」の「第四卷義」において、仁和寺本では散佚箇所のために確認できないが、高山寺本及び全集本ではその名が、「一ト空トハ有何差別（理覚房）」（四八七頁）として登場する。但し、それは同じ一つの問答において、直後の「聖御房答テ言ク」（同頁）と比較する形で述べられており、今後この「十住心論談義」の研究においても留意すべき点であると考ええる。

(V) 耀覚房と定蓮房

保延五年四月八日の「十住心論談義」の「遙覚房ノ言ク」（四

九〇頁)、「釈摩訶衍論談義」の「耀覺房義」(五六四頁)、康治元年八月二十九日「即身成仏義談義」の「輝覺房難ジテ言ク」(五八〇頁)に見る人物は、正しくは耀覺房であることが伝本整理により分かった。

『高野山大伝法院本願靈瑞並寺家縁起』・「伝法院本願覺鏡上人縁起」に覺鏡の兄弟について触れる箇所があり、その何れにも四人兄弟の内の三男が覺鏡、そして四男には童名を「鬼四郎」、法名を「耀覺房」とする人物が登場する。即ち覺鏡の実弟がこの耀覺房信恵であった。

『結網集』でも、「伝法印字頭信恵伝」に、

闍梨名信恵。字曜覺。姓平氏。肥之前州人。密嚴尊者之胞弟也。天資敏捷。孩穉含剛膽之氣。故少名曰鬼四郎。蓋国俗呼可畏者為鬼也。亂胎喪父。歲甫志學。啓母出家。長隨尊者。服勤左右。朝覈夕鍊。惠業超拔。逮尊者立伝法大會。闍梨奉勅補字頭職。字頭蒙勅之始也。後莫知其終。とあり、覺鏡が信恵を頼りにし、最初の字頭に推挙したことも分かる。そして、高野山検校職にも就いた信恵は、覺鏡が辞したあとの大伝法院を守り、誰よりも覺鏡の教学を支えた人物であった。

先に挙げた「釈摩訶衍論談義」においても、問答の答の部分にその名が記されるが、ただここでは、

表徳ノ義ヲ以テ論宗ト為ルカ故ニ、摩訶衍論ト釈スト。是ハ上人御房ノ義ナリ。摩訶衍ヲ釈スル論ト。是ハ字頭ノ義ナリ。

(五六四頁)

とし、両者の教釈を比較する形で筆録する。また、「即身成仏義談義」では、「愛耀覺房難ジテ言ク」に対して「聖人答テ言ク」と、覺鏡が信恵の言葉に対して答えを出した場面があったようである。伝記類には決して現れてこないが、相伝の中でも更に教釈が細分化されていく様子が本書を通じて明らかとなる。

さて、信恵を血脈等から探すと、『高野山先哲灌頂記録』・良禪の付法の一人真誓の更なる付法が挙げられる中に、信恵・兼海、そして先の尋蓮の名が見える。

ところで、この兼海は彼自身「覺鏡上人事」を著していることでも分かるが、『結網集』・「密嚴院第二世兼海闍梨伝」にも、

闍梨名兼海。字淨法。密嚴尊者入室上足也。夙侍巾錫。每蒙提誨。数承精談。洞曉密藏。世出世間事。尊者皆與闍梨談之。終日不違。尊者嘗與真誓書。其略云。兼海忠孝誠信。淨戒深智。道心堅固。又云。吾仏法興隆。自行化他。大願成就。十之八九。海之助成力也。又云。多年隨從。能知吾志之所趣。又云。思慕於吾者。可崇重於兼海。其為尊者所推稱者如此。遂為伝法院流之嫡嗣。董密嚴席。居圓明寺第二世。繼信恵受字頭之徽號。

とあり、覺鏡が兼海の助力に相当な評価を与え、信恵に続く程の存在であったことが分かる。しかし、この兼海はあくまでも法名が淨法房であり、同音の憲海の方が定蓮房の法名を名乗る人物としてはむしろ適当か、とも考えられる。

本書は、先の「十住心論談義」の耀覺房の説に続き、「又有人

云ク」として教釈を行い、割注の形で「定蓮房之義也。諸衆之ヲ許サズ」(四九〇頁)と記す。即ち耀寛房と比較する形でその義が紹介されているようにとれるのである。

ただ、憲海は若干後の人物であり、その伝歴も詳細なものはない。『血脈中院』『小野灌頂流伝高野師資血脈裏承次第』の阿闍梨源朝の付法弟子の中に、

山籠憲海(定蓮房) 文応二年十月七日於明王院授之色衆(十四人)

と見える程度で、その他新流声明の達匠とする説もあるが、何れにしる覚鑿在世時の人物ではない。兼海と憲海を同一人物とするのは法名からは困難である。仮に法名を尊重するならば、或いはこの箇所は聖応の筆録時には無かつたもので、書写の段階における注記であると判断できる。また、同音の為に生じた混乱とも考えられるが、何れにしる現段階では保留とするしかない。更に柳田氏は、別に青蓮房阿波上人説を提示されたがこれも判断難しいので今は触れない。

(VI) 法生房¹⁾

保延五年秋の「十住心論談義」第八巻で、この法生房の義は説かれ始める。一道無為を説明した後、「法生坊御義。聖御房義モ爾也」(五〇八頁)とし、続けて白毫を説明した直後「法生房義云々」(同頁)とし、少し間をおいて大日経第三劫の文に対しての説明にも「是法生房ノ義也。聖御房モ之同」(五一九頁)と結

ぶ。これまでとは異なり、圧倒的に覚鑿が同意を唱えているのが、法生房の義である。

また本書の後半には、非常に短い内容が独立して紹介される「法生房御物語」(五六九頁)が存在する。この部分は、本来の覚鑿の談義とは別扱いとする説が提唱されている。

拙稿でも触れたが、仁和寺本では奥書の後に記される内容であり、なおかつ高山寺本には無い箇所である。三井寺の身代わり不動説話の冒頭に、法生房の語った内容であることが注記されながら、続く生身の不動尊を見た内容の説話についても「同人物語」(同頁)と注記する。語った人物を示すために付加されたこの言葉は、本書の他の説話には見えない筆録方法である。即ち、教釈にかかわる相伝については注記が存在するが、その間に語られた説話の語り手については何も触れてはいなかったのである。

では、覚鑿の談義でないにもかかわらず本書に含まれる程の内容を語り、なおかつ覚鑿自身も教釈において支持した法生房とは誰なのか。これについては、同一視される場合が多いものの、教尋と永尋の二人の人物が考えられる。しかし、両者の資料があまりに少ないため、ここでは明らかに法名が一致する教尋についてのみ述べておく。

教尋について詳しく伝える『高野往生伝』十三によると、

宝生房教尋。俗姓平氏。元住園城寺。改移高野山。平生之間。

行業不退。廣学八宗。早究五部。以文殊為本尊。行灌頂。伝衆流。然間神心背例。終焉迎期。永治元年三月廿日申刻。三

尺文殊忽以影現。告上人云。却後三日。至于寅刻。与一万菩薩俱來。可引撰金色世界者。于時上人合掌頌曰。唯願妙吉祥。為我現金身。不捨本誓願。即作開導師。其後還本土。昔法照禪師之逢生身。告往生於西方淨土之月。今教尋上人之感影現。約引撰於金色世界之雲。文殊応化。古今相同者歟。同廿三日夜。及寅刻。忽発異香。人起信心。爱上人示弟子等云。汝誑提婆一品。唱文殊真言。上人即結同密印。如入禪定。忽然即世。入滅以後。一日端坐。身體不動。手印如元云云。仏蔵房聖心者。当山伝法院学頭也。談義之間。近日住山。師弟之好。知委曲之人也。仍予相尋之處。記録如斯。

と、法生房を名乗り元園城寺に住んでいた教尋が文殊菩薩の信仰により往生を遂げた内容を、伝法院学頭の談義から紹介されている。『東国高僧伝』・『結網集』・『伝燈廣録』等はこれを踏襲するものであり、先の定尊と並ぶ悉曇の学匠であったこと等は櫛田氏の論に詳しい。覚鑑の著作の中でも重要な位置を占める『五輪九字明秘密釈』の識語には、

右書中多載灌頂文。未灌頂者受於師。可聞就中五蔵秘義是大事。能受受学。修之。抑記此秘釈。後入三摩地。忽然化現。宝生房云。崑論一度崩。金石即一物。毘弥両観凡聖無二。吾是金色世界古衆。汝亦密蔵浄土新生。若入此胆葡林。誰人有異薫哉。終此說者如幻不見。於此不覺淚落。慚愧熾盛。忽見密蔵有相。知生死絶一而已。

とあり、覚鑑の教学において教尋が重要な人物であったことは確

かであろう。そして、このように教尋が最初天台を学んだ人物であったとすれば、本書後半部の「法生房御物語」の不動説話や、「二教論談義」に黄不動説話等が収められていることも理解できる。或いは、これらの説話を覚鑑自身が、教釈と同じように法生房の伝える内容として談じた可能性もあり、その部分のみを筆録及び書写の段階で別扱いにして取り上げたとも考えられる。

(VII) 千心(註)

実は、先の「法生房御物語」同様、別扱いをしなければならぬ内容がある。全集本巻末の「声字実相義談義」の最後に、「別本依此文入。小野雜抄。千心」(五八七頁)として、弘法大師説話が載せられる部分である。高山寺本には無いが仁和寺本には見える内容で、全集本もこれに依ったと思われる。

この『小野雜抄』は、本書に遅れ『覚禅鈔』第五「軍荼利法」下に引かれる、

十二 蛇事

雜抄云、小野南方軍荼利明王。第七末那識變成平等性智時。断惑形也。以四蛇為瓔珞事。

と同じものである。今ここに、その詳細な内容までは挙げないが、『覚禅鈔』でも「小野云」・「小野伝云」・「小野説ハ」等の口伝とは区別しているように、確実にまとめられたものが存在し、それを本書も引いていることになる。

覚鑑の談義に付加され、覚禅が引いたと思われる内容を著し、

「小野」と「千心」を同時に名乗る人物としては、今のところ仁海しか見当たらない。仁海の『小野六帖』等は、覺鑊自身も書写しているが、一般に「千心」の通称は知られていない。しかし、『三宝院流洞泉相承口訣』第八には、

千心并成就院等 千心者仁海也。古説云。此師隨千人學習。又為千人授之。是故云千也。心者仁忍同音故。取三刃下。心云心云々此説不可也。志者仁古文也。字彙云。志古文仁字。唯仁者能服衆心故。志為仁已上此和上考也。此説好矣

とあり、千心が仁海であるだけでなく、その由来まで記されている。また、他にも千心の名が示される仁海の血脈等としては、『血脈私抄』に、

仁海（曼陀羅寺建立人也。和泉国宮道、惟平息也。二元高野雅真公入室。號小野僧正。又云千心僧正。）

とあり、また、『続伝燈廣録』巻第五「城州小野曼茶羅寺開山東寺二十二代長者法務僧正仁海伝」には、「十五祖名仁海。又曰千心。称小野僧正。」と明記されている。

仁海は、広沢流の寛朝と並び小野流の開祖として知られるが、小栗栖信源により伝承された太元帥法の血脈が『醍醐寺新要録』に「覺神抄云」と示されており、それを整理すると、



と信源からは三流に分かれ、その何れをも賢覚は修法しているのである。先に挙げた理性房賢覚との関係からすると、この仁海からの修法は確実に覺鑊に至ったはずである。ただ、この内容が高山寺本に無いことから別扱いをせざるを得ないが、他では見えない仁海の説話を本書が幾つか含んでいることも看過できない。

説話11の仁海が都卒を願ひ中品中生に生まれた話、説話24の仁海が秘藏法文を窃盗した話、説話63の提子の滝で仁海が悉地を得た話、説話70の金峯山の延喜帝藏人僧正に仁海が問う話、説話71の熊野路において空から式部大夫の元へ行く理由を聞かれる話等がそれである。内容や説話数を考慮しても、仁海に関する情報が覺鑊の周辺に相当数存在していたことは十分推測できる。

四

『伝法院本願覺鑊上人縁起』に、覺鑊の葬送時の様子が、

同廿一日酉時、點^テ菩提院^定御茶毘所、御引導善巧房阿闍梨、呪願圓窓房、御輿前方證印大乘房、後方兼海浄法房、御忌中人々、皆別所分聖也、其後御付法浄法房、萬事有取御沙汰、御寺務者、上人ヨリ真譽阿闍梨、行忠、隆海等御相統、院主兼海浄法房ヨリ證印大乘房、玄證閑観房、覺瑜等被相統、学頭、教尋宝生房、信忠曜覚房、兼海浄法房等、教補任、毎年御願無^レ退^轉于今、

とされ、その中には兼海・教尋・信忠等の名が見える。⁽⁶⁾後世の伝

記類が必ずしもその実像を語つたものとは考えられないが、そこに登場する僧侶達の名は、教学上覚鑊とは深い親交があったと思われる者達ばかりである。

残念ながら本稿では、その人物達を確認するという表面的な段階にとどまってしまった。しかし、教学に生きた覚鑊の眞の姿を考へる時、相伝をめぐる内容は確実に經論疏の出典にまで及ぶものであることが推測でき、周囲に散りばめられた説話についても、或いはそこから明らかにできるのでないだろうか。

また一方で、「く伝」「く義」等にとどまり、更には秘義であることを示し、「之ヲ尋ヌ可シ」としながら多くを語らない口伝の様子を見る限り、曖昧な面は多分に残る。そこには語る側の意識だけでなく、享受者側の知的レベルが介在しており、容易には判断できない面もあるが、教師養成という伝法会本来の目的からすれば、やむを得ない方法といえよう。

ただ、覚鑊が談義を構築する際に意識した相伝の問題は、確実に聖応の筆録の姿勢にも受け継がれたようである。即ち、師を追い求める弟子の「思い」が、相伝を辿るという方法を取らせたのである。聖応が執拗に残そうとしたものは、覚鑊の「思い」であったともいえよう。

注

(1) 永井義憲氏「真言宗談義聴聞集の説話」——平安末期高野山教団内の説話資料——(『豊山学报』十三輯、昭和42)。後

に新典社研究叢書十二『日本仏教文学研究』第三集(昭和60、新典社、三六九頁〜四〇二頁)に転載。松崎恵水氏「打聞集について」(『大正大学研究紀要』第五七輯、昭和47)。同氏「真言宗談義聴聞集」について(『密教学研究』第十三号、昭和56)。

(2) 拙稿『覚鑊聖人伝法会談義打聞集』菩提心論談義の成立と展開(『唱導文学研究』第二集所収、平成11、三弥井書店、八八頁〜一〇九頁)。また、『覚鑊聖人伝法会談義打聞集』研究序説(『唱導文学研究』第三所収、平成13、三弥井書店)参照。研究序説では、古写本とされる高山寺本、仁和寺本、中野達慧氏による全集本の伝本整理を行った。そして、各々の構成における問題点を指摘し、特に高橋伸幸氏が「標題説話覚書——『聖財集』の説話を通して——」(『史料と研究』第十六号、昭和61)に指摘された一行程度の「標題説話」についても注目しながら、含まれる全ての説話の内容を示し、教釈との配置関係を明らかにした。なお、本稿より前に脱稿したものであることを、ここに記しておく。

(3) 唯一、南北朝以前に著された神祇関係の資料『天地麗気記』十八(『弘法大師全集』第五輯、一四五頁)に「聖応」の名が見えるが、俄には判じ難い。

(4) 『興教大師伝記史料全集』第一編伝記所収、三八頁。

(5) 注(2)の拙稿参照。具体的には『二教論指光鈔』(『真言宗全書』第十二卷、一三三頁上)、『真言本母集』(『真言宗全書』第二二卷、一三六頁下、三八九頁上)、『大日経疏鈔』(『統真言

宗全書』第六卷、五三二頁)等に見るが、仏教事典等では、昭和六年刊行の『密教大辞典』や近年では『大蔵経全解説大辞典』(平成10、雄山閣出版)等の項目にこれらの相違を見る。

(6) 福田晃氏は、「打聞」について、「国文学 解釈と鑑賞」第五〇巻第五号で、「枕草子」二七六段「うれしきもの」の「もの」のをり、もしは、人のいひかはしたる歌の聞えて、打聞などに書き入れらるる」を指摘された。

(7) 『真俗雜記問答鈔』(『真言宗全書』第三七卷、三五頁)。

(8) 菊地仁氏「口伝と聞書」(『説話の講座』第二巻所収、平成3、勉誠社)に詳しい。氏は「打聞」の前身とする「聞書」について、特に「口伝」との関係から説明されている。

(9) 定尊に関する注をここにまとめる。なお、以後も各々まとめて注記する。『根来要書』中「保延二年六月付阿寺一味奏状」(『平安遺文』補二二六号、二二二～二二三頁)。『真言宗全書』第三七卷、三八六頁上)。『伝燈廣録』巻第六(『統真言宗全書』第三三卷、二八七頁)。なお、本稿に引く楠田良洪氏の説については、主に『覚鏡の研究』(昭和50、吉川弘文館)を参照した。

(10) 注(2)の「菩提心論」に関する拙稿参照。

(11) 『根来要書』上「大治元年八月日記伊国庁宣石手事」(『平安遺文』二〇八三号、一七九四頁)。また、保延二年の記事については注(9)に記す記事に同じ。「果宝記」(『醍醐寺新要録』

巻十二・理性院篇の「一、初為賢円住坊事、七八一頁)。覚鏡の臨終本尊については、楠田氏の前掲書二〇一～二〇二頁に詳しい。

(12) 『十八道念誦次第』(『弘法大師全集』第二巻、六二九頁)。『血脈中院』(『統真言宗全書』第二五巻、一頁下)。『四十八願成就印』(『興教大師全集』下巻、八四三頁)。『根来要書』「長承三年閏十二月二日」(『根来要書——覚鏡基礎史料集——』八一号、六〇頁)。『高野山先哲灌頂記録』(『統真言宗全書』第四一巻、四頁下)。

(13) 伝記類は『興教大師伝記史料全集』第一編伝記による。『結網集』中(『大日本仏教全書』第一〇六巻、二〇頁)。『高野山先哲灌頂記録』(『統真言宗全書』第四一巻、五頁上)。兼海は、『結網集』中(『大日本仏教全書』第一〇六巻、二〇頁)。『血脈中院』(『統真言宗全書』第二五巻、一三頁上)。ここに挙げた年次については、後に記される「仁治」から「文暦」の方が適当か。兼海は、嘉禎元年(一二三五)に灌頂を受けているので、この場合別人か。なお、兼海については、他『東国高僧伝』八・『本朝高僧伝』・『高野春秋』・『高野伽藍院跡考』六等にも詳しい。

(14) 注(1)の永井氏の前掲論文参照。「物語」については、田中貴子氏の「天台口伝法門と説話——『深嵐拾葉集』の「物語云」をめくって——」に詳しい。『高野山往生伝』(日本思想大系七『往生伝 法華験記』所収、六九九～七〇〇頁)。『五輪九

字明秘密釈』（『興教大師全集』下巻、一一八〇頁）。なお、柳田氏は、保延四年三月二十一日の「十住心論談義」第一巻の「宝生ノ義、之ヲ案ズ可シ」（四七五頁）もこの人物の義とされているが、本書には他で「宝生」の説明が展開されているので、この点は俄には判じ難い。また、『高野山大伝法院本願靈瑞竝寺家縁起』「心月輪秘釈事」（『興教大師伝記史料全集』第一編 伝記、二四頁）には、「宝生房」の文殊菩薩に関する説話が載せられている。

(15) 『覚禅鈔』（『大日本仏教全書』第四九巻、二五二頁）。『三寶院流洞泉相承口訣』（『統真言宗全書』第三三巻、二二六頁下、二二七頁上）。『血脈私抄』（『統真言宗全書』第二五巻、一六三頁上）。『統伝燈廣録』巻第五（『統真言宗全書』第三三巻、三六七頁上）。『醍醐寺新要録』巻十二・理性院の「一、同法血脈事」、七八九頁。

(16) 注(13)の『興教大師伝記史料全集』第一編伝記所収、八四頁。

(ふじい・さみ 本学大学院博士課程)