

モンゴル襲来期の渡来僧西澗子曇と八幡神

曾 昭 駿

はじめに

永仁三年（一二九五）に成立した石清水八幡宮所蔵の詩文集『鳩嶺集』内に、渡来僧西澗子曇の詩偈二首が収録されていることが仁木夏実氏^①の研究によって紹介されている。西澗子曇（一二四九—一三〇六）は文永・弘安の役を挟んで二度来日した禅僧で、鎌倉禅林の成立期における重要な人物として禅宗史上においては必ず言及されている。その一方で、残存史料の少なさもあり、西澗子曇に関する先行研究は非常に少ない。^②西澗子曇を最初に研究対象に取り上げたのは葉貫磨哉氏^③の研究である。葉貫氏は西澗子曇の二度の来日をめぐる日本禅林の状況と北条時宗の禅宗信仰について分析し、宋元転換期における西澗子曇の役割を見出した。続いて佐藤秀孝氏^④が西澗子曇の行状を翻刻した上で、諸僧伝の記述を参照しながら、西澗子曇の生涯と事績を詳細に検討した。これら禅宗史の研究成果を受け、仁木氏は『鳩嶺集』に収録されている西澗子曇の二首詩偈を新たに紹介し、詩文作成の背景について検討した。仁木氏の検討によると、西澗子曇による詩文作成の背景とは、「道中の安全を祈るために石清水八幡宮への参詣」

を勧められたとのことである。^⑤

禅僧と神祇の関係は中世禅宗成立史上における重要な課題であり、八幡神との関わりはより一層重視されている。^⑥中世の八幡神はモンゴル襲来という社会背景のもと、異敵降伏の神として公武社会をあげて篤く信仰されている。そのような中、文永の役直前に、元使趙良弼とほぼ同時に来日した西澗子曇の詩文が石清水八幡宮関係史料に存在すること自体、重要で面白い発見である。仁木氏の考察によれば、『鳩嶺集』は西澗子曇が二回目の来日を果たす以前に、石清水八幡宮権別当田中良清が石清水八幡宮関連の秀作をまとめた詩文集であり、「ほとんどは石清水八幡宮における行事や詩会において制作されたものがあり、そうでない作には注記が添えられている」ため、『鳩嶺集』に収録されている西澗子曇の二首の詩偈は彼が一回目の日本滞在中に石清水八幡宮へ参詣する際に書いたものであると判明できる。しかし、西澗子曇が石清水八幡宮へ参詣したのは道中安全のためであるという仁木氏の見解については再検討する必要があると考える。本論を展開するにあたり、まず西澗子曇の二首の詩偈を掲げておく。

断除煩惱離諸塵、即是無為無事人。諸仏元来無別法、如金去鉞要

全真。

動靜回觀即是禪、時時提取要精專。忽然動靜具慮却、水在澄潭月在天。⁽⁷⁾

仁木氏は右の詩文について、「政治色彩が全く見られず、単純に禪の教理が述べられていた」と考えているため、八幡神の異敵降伏という「先入観」を捨て、当時の禅僧と八幡神の事例から、西澗子曇とも交流を持つ東福寺開山円爾が八幡神により暴風から助けられた先例を重視する。同時に、仁木氏は右の詩文にある「水在澄潭月在天」に着目した。「水在澄潭月在天」というのは入宋僧覚阿が入宋を終え、帰国を控えていた時に書かれた一句、いわば辞別の偈と認識し、西澗子曇がそれを引用していることは西澗も一回目の来日を終え、同じく帰国を控えている状況下に置かれていたと想定し、西澗子曇は円爾により参詣を勧められたと結論付けた。⁽⁸⁾

「水在澄潭月在天」とは入宋僧覚阿によって書かれたものであるという仁木氏の指摘は首肯すべきであろう。しかし、「水在澄潭月在天」は覚阿が禅僧としての開悟偈であり、辞別の偈ではないため、西澗子曇がこれを引用していることから帰国を控えていたという想定が成立するかどうかは疑問が残る。実際のところ、「水在澄潭月在天」は日中禅宗界においてかなり知られている名句のようである。当該詩文の伝播状況、すなわち西澗子曇がそれを知り得る状況を改めて把握する必要があるろう。また、西澗子曇が石清水八幡宮で何故こうした詩文を読んだのか、その背景についても今一度究明する必要がある。これらの詩偈からは政治色が全くみられないとはいえず、西澗子曇はモンゴル

襲来という神仏・公武社会を巻き込んだ異常な社会情勢のなか、文永の役直前に来日した人物である。その特殊性は研究史上でも言及されている。⁽⁹⁾しかし、彼の日本社会における人脈、とりわけ初回来日中の活動はいまだ明らかではない。

以上を踏まえ、本稿では石清水八幡宮所蔵史料『鳩嶺集』にある西澗子曇の二首の詩偈を手がかりに、その創作背景の再検討を行い、西澗子曇の初回来日中における動向と、モンゴル襲来期におけるこの他の渡来僧と八幡神の関係を考察していきたい。

第一章 日中禅林における「水在澄潭月在天」の伝播

第一節 入宋僧覚阿と『嘉泰普燈録』

まずは、西澗子曇が引用している「水在澄潭月在天」について、日中禅林においてどのように伝播していたのか考察していく。当該詩句の史料上の初見は仁木氏の考察にもあるように、入宋僧覚阿の作である。⁽¹⁰⁾覚阿(一一四三—没年不明)は元は比叡山の僧で、承安元年(一一七一)に入宋し、当時の靈隠寺住持である南宋の禅僧瞎堂慧遠に参じ、嗣法した後帰国している。⁽¹¹⁾禅宗では学僧が久しく参禅し体得した独自の境地を師僧に検証してもらうため、よく自己の体得に基づき偈頌を創作し、師に提出する。師僧が認めれば、印可を下すことになる。これにより、その学僧は得悟できたということになる。こうした偈はすなわち「開悟偈」となる。「水在澄潭月在天」は覚阿が師の瞎堂慧遠に印可された開悟偈のなかの一句である。ここで改めて覚阿が開悟偈を呈する状況を確認してみよう。

〔史料一〕

覚阿上人、日本国藤氏子也。十四得度受具、習大小有声。二十九属商者自中都回、言禅宗之盛。阿奮然拉法弟金慶、航海而来、歳餘始至（乾道辛卯夏也）。袖香拜靈隱仏海禪師。（中略）明年秋、辞遊金陵、抵長蘆江岸、聞鼓声、忽頓悟、始知仏海垂手旨趣。①旋靈隱、述五偈、叙所見。辞海東帰。偈曰、航海來探教外禅、要離知見脱蹄筌、諸方參遍草鞋破、②水在澄潭月在天、其一。掃尽葛藤与知見、信手拈来全体现、腦後円光徹太虚、千機万機一時転、其二。妙処如何説向人、倒地便起自分明、驀然踏著故田地、倒裏幪頭孤路行、其三。求真滅妄元非妙、即妄明真都是錯、堪笑靈山老古錘、当陽地下破木杓、其四。豎拳下喝少壳弄、説是論非入泥水、截断千差休指注、一声帰笛囉囉哩、其五。③海称善、書偈贈其行¹²

乾道七年（日本承安元年・一一七一）に入宋した覚阿は、しばらく靈隠寺瞎堂慧遠の会中に滞在した。翌乾道八年（一一七二）、靈隠寺を離れ、江南の禅寺への遍歴を始めた。金陵（現在の江蘇省）の長蘆あたりに着く際、鼓の声を聞き、悟りを開いたという。そこで、覚阿は直ちに靈隠に戻り、五首の詩偈を作り、師の瞎堂慧遠に呈した。その第一首の末句は「水在澄潭月在天」であることが確認できる。

注意したいのは、「史料一」の傍線部①と③である。①は覚阿が五首の偈頌を呈し、所見を述べた後に、瞎堂慧遠に辞したという。③瞎堂慧遠が覚阿（の偈を読んだ後）に印可を下し、偈を書いて覚阿の行を送ったという。誤解を招きかねない表現ではあるが、「史料一」を

含む諸僧伝には、覚阿の帰国時期については明記されていない¹³。無論、入宋僧は開悟偈を呈し、南宋禅僧から印可をもらった後に、帰国準備をするのは普通かもしれないが、必ずしもその直後とは限らないであろう。何より禅僧の開悟偈と辞別偈とは全く異なるものである。

覚阿の帰国時期については、瞎堂慧遠の塔銘に「覚阿留三年、作投機五頌而去」とあることから、覚阿は瞎堂慧遠の元に三年滞在したことがわかる。それを踏まえると、覚阿が帰国したのは乾道九年（承安三年・一一七三）のこととなる¹⁴。つまり、乾道七年（一一七一）に入宋し、翌乾道八年の秋、開悟偈を呈した覚阿は、少なくとももう一冬滞在し、翌々年（入宋して三年目）に帰国したこととなる。「水在澄潭月在天」を作成した際の覚阿は帰国を控えている状況にあるという解釈は成立しない。

一方、先の塔銘でみたように、覚阿が開悟した事績は瞎堂慧遠の塔銘にも記されており、当時の南宋社会で覚阿の事績は広く伝わっていたようである。佐藤氏によれば、覚阿がまだ靈隠寺に滞在していると思われる頃、瞎堂慧遠が「日本国法師問道録」というものを宋の孝宗に呈示した。なかには、覚阿の五首の開悟偈も記録している¹⁵。なお、嘉泰四年（一二〇四）に成立し、宋の寧宗に入藏を勅許された『嘉泰普灯録』¹⁷卷二〇には瞎堂慧遠の法嗣として「観山覚阿」の伝が立てられ、その五首の開悟偈も所収されている。『嘉泰普灯録』の記事を受け、宝祐元年（一二五三）、靈隠寺の地を中心に編纂された当時の禅宗僧伝の集大成である『五灯会元』¹⁸卷二〇にも覚阿の伝記及び開悟偈を収録しており、元末明初に至っても、この記事は灯史（禅宗僧伝）に継承されつつあった¹⁹。西潤子曇が来日する二年前の文永六年

(二二六九)に渡来し、鎌倉禅興寺・建長寺などを住持した南宋の禅僧大休正念が日本僧たちに説法する際、覚阿の靈隠寺参学のことをあげている。

〔史料二〕

中夏无可与兄弟東語西説、不惜口業、借手行拳。拳前言往行、恐未之全信。更近拳日本先達参唐朝宗師親証底因縁、庶后此方五乘信心、信知有吾宗最妙最玄一段大事。豈不見①覚阿上座、習大小乘有声、二十九歳拉法第金慶航海入唐、参見佛海瞎堂遠禅師。雖不能唐言、以笔書問云、心佛与衆生、是三无差別、离相离言、假言顯之。禅師如何開示。佛海曰、衆生虚妄見、見佛見世界。覚阿問曰、无明因何而有。海便打。阿即命佛海升座決疑。明年秋、辞佛海。游金陵、抵長蘆江岸、聞鼓声大悟、始知佛海垂手处。旋灵隠、述五偈、叙所見、辞歸東海。其一曰、航海来探教外伝、要离知見脱蹄筌、諸方参遍草鞋破、水在澄潭月在天。(中略)佛海与印証、出偈送行。②記在普灯、昭昭可考²⁰⁾

大休正念は日本の出家者たちを激励するため、覚阿が瞎堂慧遠の印可を受けたことを「吾宗の最妙最玄なる一段の大事」としてあげており、覚阿の開悟する経緯及び五首の開悟偈をもあげている。最後には傍線部②「記すこと普灯(『嘉泰普灯録』)に在りて、昭昭(明白)たりて考すべし」とあるように、大休正念は『嘉泰普灯録』に基づいて引用していることがわかる。つまり、南宋の禅僧は覚阿の事績及び開悟偈について、禅宗灯史を通して把握していたことが確認できるので

ある。

西澗子曇は一回目の来日中に、大休正念から「示曇侍者²¹⁾」という詩偈をもらっていたようであり、両者の交流がうかがえる。西澗子曇が大休正念のもとで前掲法語を聞き、覚阿の事績・開悟偈を知り得た可能性が考えられよう。また、大休正念と同様に、僧伝から知り得た可能性も否定できない。しかし、最も考えられるのは咸淳四年(一二六八)、南宋で開版された日本僧月峰了然の語録からの情報である。

第二節 石帆惟衍と『月峰和尚語録』

日本僧月峰了然(建長寺開山蘭溪道隆の弟子であり、元は京都の大学博士であったが、蘭溪道隆の来日以後、その門を投じて弟子となった。後に鎌倉極楽寺(後の淨妙寺)住持となっており、蘭溪道隆を派祖とする大覚門派の重要人物である。佐藤氏によれば、月峰了然没後に、その語録『月峰和尚語録』が編纂され、大覚門派の入宋僧によって南宋の江南禅林に持ちこまれ、開版されることになった。なかには月峰了然の臨終偈「七十一年、夜梦紛然、一旦覚来有何事、水在澄潭月在天」を収録している。²³⁾

『月峰和尚語録』の開版にあたっては、咸淳四年(一二六八)臨安淨慈寺住持であった石帆惟衍が語録に序文を書いている。²⁴⁾石帆惟衍は西澗子曇の師であり、語録の跋文を作成した咸淳四年には、西澗子曇はその元で焼香侍者を務めている。²⁵⁾焼香侍者というのは住持に随侍する最も身近な五人の侍者の一人であり、住持が焼香するときに従う重要な役であった。石帆惟衍による語録序文作成の際、その身辺にいる西澗子曇が当該語録に目を通し、「水在澄潭月在天」を知った可能性

も考えられよう。

「水在澄潭月在天」という一句は覚阿の開悟偈にせよ、月峰了然の臨終偈にせよ、日本禅宗史上において重要な意義を有していたことは明らかである。覚阿が帰国後に、その禅宗法脈は拡がらなかったが、南宋の禅僧に印可され、中国灯史に記されている最初の日本僧として、覚阿は日本禅宗史上において高く評価されている²⁶。また、月峰了然とその語録は鎌倉禅林成立初期、日本の禅僧語録の濫觴として評価できる。中世屈指の学僧虎関師錬が「建長・正嘉の間、此の方の禅語、未だ醇ならず。月峰、是の時に於いて提唱す。見るべし蓋し得有る者は必ず言い有りというの謂か」と述べており、後世の日本禅僧に与えた影響がうかがえよう。

一方、大休正念が中国禅林でこの句を覚え、日本禅林で参学僧たちに教えている事例からもうかがえるように、「水在澄潭月在天」は傑作として日中両国の禅宗界で知られており、中国禅僧もこれを吸収しており、また日本の参学僧のために示している。鎌倉禅林成立初期において、日本の禅僧も開悟の境地に到達できるという自信を付けることにもなる。西澗子曇が日本と関係深い「水在澄潭月在天」の句を引用し八幡神に捧げた背景は、そのような点にあると考えられよう。

第二章 鎌倉時代の渡来僧と八幡神信仰

第一節 日本禅僧と八幡神の関係

先行研究で指摘されているように、渡来僧西澗子曇は石清水八幡宮に参詣する際、詩偈を書いた²⁸。本章では当該時の渡来僧と八幡神の関

係について改めて検討したい。その前提として、中世の八幡信仰、日本の禅僧と八幡神の関係を概観しておく²⁹。

八幡神に対する信仰は宇佐神宮から始まるものであるが、貞観元年（八五九）、奈良大安寺僧行教が清和天皇の命を受け、宇佐八幡宮から京都男山に勧請し石清水八幡宮を創建したことで天皇家による八幡神信仰受容の主な舞台となった。モンゴル襲来に際しては、後深草天皇・龜山上皇が度々石清水八幡宮に足を運んでおり、石清水八幡宮を含む全国二十二ヶ所重要神社に異国降伏の祈祷を命じている。八幡神の鎮護国家の力が大いに期待されたといえる。一方、鎌倉においては、康平六年（一〇六三）、源頼義が武家の繁栄を守るため石清水八幡宮から勧請し、鎌倉鶴岡に八幡宮を創建した。八幡神に仕えるために供僧職を設け、僧侶たちを鎌倉に招いたことが、鎌倉の仏教受容の嚆矢とされている。それ故、石清水八幡宮と鶴岡八幡宮に関わる禅僧と八幡神の交渉は多かった。史料上の初見は東福寺開山円爾（一一〇二—一二八〇）の事例になる。

〔史料三〕

爾泛海風浪蕩漾漂泛洋中、發五月朔、至六月晦、著高麗國耽沒羅阿私山下、近岸猛風俄起、共發者三船、二船已沒、爾所乘船忽有一女人、怪之、爾問曰、宋舶元無婦人、自何來、女曰、我是八幡大菩薩也、擁護師耳、言已即隱、故無敗³⁰

嘉禎元年（一二三五）、円爾が入宋し、径山の無準師範に参じ嗣法した。仁治二年（一二四二）、円爾が帰国途中に、暴風に遭遇し、同

時に出発した三つの船の中の二つが沈没し、円爾が乗っている船のみが無事であった。この際、八幡神と名乗る女性が現れ、円爾を守るために来たという。八幡神の保護によって円爾の航海安全が守られたということになる。なお、円爾は入宋する以前、鶴岡八幡宮で証義を務めているため、八幡神との関係は古いものと言えよう。³¹⁾

少し時代を下ると、弘安元年（一二七八）に、禅僧無本覚心の八幡神託宣事件がある。八幡神が紀州野上八幡宮に行き、野上庄下司木工助入道信智の女と信智の長男の妻に憑依し、無本覚心と問答を行っている。これについて託宣記が作成され、無本覚心のもとへ禅要を問答するために八幡神が来降すると描かれる。³²⁾ 後にこのことは尾張長母寺の無住道暁に届いており、無住道暁は『沙石集』巻五に以下のように記す。

〔史料四〕

建治年中、紀州ニシテ、八幡大菩薩ゴ託宣アリケルニモ、「世ニアレバ、我見ヲ思ヒ、妻子ヲハグ、マムトシテ物ヲ思ハ、罪ニテアルナリ。只遁世殊勝ナリ」トノ給フ、諸宗ノ中ニハ、何レカ当世殊ニ利益候」ト、人間申ケレバ、「坐禅殊ニホメラレタリ。一時片時ナリトモ、物ヲ思ハヌガ目出キ事ニテアルナリ。仏ニナラムト思フ、猶妄念ナリ。コレヲモテ余ノ事ハシルベシ。我モ常ニハ、坐禅ノ心地ナリ。又、我本地ハ阿弥陀ナリ。我本願ヲ馮テ一心ニ念仏スル、此行ヤスタクシテ肝要也、スベテハ、念仏ニテモ、真言ニテモ、只一心ニツトムレバ、必ず生死ヲ出」ト、ノ給ト云ヘリ。何ノ神モ、御心同キヲヤ³³⁾

また正安三年から嘉元二年（一二三〇—一二三〇四）の間に成立したとされる八幡神の靈験を説いた『八幡愚童訓』には、「禅宗も神慮に叶故に、由良の上人には御形を示し、禅法の深義を託宣します事あり」と記している。³⁴⁾ 紀州の一地方で起きた事件は驚くほど広がり、『八幡愚童訓』の作者と考えられる石清水八幡宮祠官の注目するところとなっていると指摘されている。³⁵⁾

鎌倉後期において、禅宗を守護する神明が無いという顕密諸宗の批判に対し、神祇思想への接近は当該期における鎌倉新仏教の課題となっていたのである。法燈派をめぐる神祇との関係が拡大されていく動向は、禅僧の一種の宗教運動であり、「禅僧たちによる禅宗独立のためのイデオロギー攻勢」と位置付けられている。³⁶⁾

第二節 渡来僧蘭溪道隆・無学祖元と八幡神

次いで渡来僧と八幡神との事例を確認してみよう。寛元四年（一二四六）年に来日し、のちに建長寺の開山となる蘭溪道隆も八幡神との交渉が見られる。

〔史料五〕

福山寢室之後有池、池側有松、其樹條直。一日、斜偃向室。衆僧怪之。隆曰、偉服之人、居松上、與我語。我問、住何處。對曰、山之左鶴岡也。語已不見。以其人之居故松偃耳。諸徒曰、①鶴岡者八幡大神之祠所也。恐神來此耳。自此其徒欄楯其樹、名曰靈松。②徒屬中有流言者、因此爲甲州之行。北地之胥吏氓黎、幸隆

之竄謫。隆亦曰、我爲法跨海入此國、只周旋皇畿侯服而已、不違誘導遠陬也。偶罹于讒誣而狎于羯獠、是我弘道之素也。天龍豈有意於此乎。甲之居猶洛之數。又還相、主龜谷山。六群之徒、謗吻未合、再成甲行。又還壽福。弘安元年孟夏、歸于福山³⁷⁾

蘭溪道隆が建長寺住持となっていた時、その寢室の後の池に松があった。元々真つ直ぐ伸びていた松樹であったが、ある日その枝が寢室に傾斜し近づいてきた。枝の上に、蘭溪道隆にしか見えない神人がおり、蘭溪道隆に話しかけてきた。そこで蘭溪道隆が神人に何所に住するかと聞いたところ、神人が「山之左鶴岡」と答えた。建長寺僧侶たちがこの話を聞いて、みな神人のことを建長寺の左に位置する鶴岡の八幡神ではないかと思ひ、松樹を靈松と見做している。このエピソードの具体的な時期は不明であるものの、八幡神が蘭溪道隆に興味を持っているように読み取れる。また、蘭溪道隆の語録には次のような八幡神を語る史料がある。

〔史料六〕

因地震上堂、若人見徹本源、大地悉皆震動、昨夜建長拄杖子、成正覺、直得六十八州山川草木、美欣欣、開闢闢、引得八幡菩薩若宮王子、聚頭談論云、從今以後、兵器戈矛、不復拈弄、四海晏清、萬邦入貢、雖然如是、在我衲僧分上、有何奇特、卓拄杖、永日寥寥賀泰平、三條椽下慵迎送³⁸⁾

正嘉元年（一二五七）八月二十三日、鎌倉で大きな地震が発生し

た。³⁹⁾この日の上堂法語（仏事における住持の説法）には、蘭溪道隆は大地の震動について、人間が忽然に開悟したことに因んで、八幡菩薩と若宮王子が現れ、祝福の意をかねて盛んに話し合っていたとする。また、年不詳の歳旦上堂（元旦に行う上堂）に、蘭溪道隆は以下のように説法を行っている。

〔史料七〕

今朝正月旦、衆患皆消散、石女戴花回、木人偷眼看、引得伊勢祠山八幡二所三嶋大神等、踊躍讚歎云、我賢劫未聞亦未見、從今以後、展五神通、護持梵刹、斯道興隆、拄杖子遂問。梵刹興隆則且置。只如佛有六通。神有五通。如何是那一通。諸神皆罔措。山僧向他道。汝若問我、我爲汝說。且如何是那一通⁴⁰⁾

新年の日に、伊勢・祠山・八幡・二所三嶋大神などが一堂に集まり、禪寺・禪宗の興隆を庇護すると話し合っていることが注目される。またここでは、神々は五神通を施すと言ったところ、人格化した拄杖子（禪僧の杖）は「佛は六通有り、神は五通有」と述べ、その不足分の一通は何者なのかと神々に聞いた。六神通とは禪定を修めることによって得られる六種の超人的な能力のことで、天眼通・天耳通・他心通・宿命通・神足通（または神境通）の五神通に漏尽通を加えたものである。また漏尽通は一切の煩惱がなくなって、迷いの世界に再び戻ることのないことを知る智慧のことである。漏尽通を有していない神祇たちは拄杖子の問いに困っているところ、蘭溪道隆がかわりに大衆に話したという。

ここで登場する「伊勢」と「八幡」は言うまでもなく、伊勢神と八幡神のことであり、「三所三嶋」は三所権現・三嶋大社のことであり、八幡神と並び鎌倉幕府の崇敬を受けている。これら日本の神々に「祠山」という建長寺の伽藍神である祠山大帝、いわば渡来神も加わっている。近世に成立した建長寺の地図「建長寺伝延宝図」によれば、建長寺境内には八幡神が鎮守として祀られている。創建当時の状況まで辿ることは難しいが、建長寺近くに位置する鶴岡八幡宮が早くから建長寺内に勧請されていたと考えられよう。また、蘭溪道隆が一早く八幡神など日本の神祇を積極的に説法に取り入れていること注目はすべきである。

しかし、日本の神祇に接近した蘭溪道隆の活動と相反して、文永の役前後には、蘭溪道隆は間諜であるという疑惑が発生した。これによって二度甲州に追放されている。前掲した「史料五」傍線部②にあるように、「従属の中に流言するもの有」るため、鎌倉幕府により甲州へ追放されることとなったことがわかる。また、これと関連するものとして次の史料がある。

〔史料八〕

文永九年壬申九月三日、應衆請以住相陽之胡桃谷法源寺。①時比叡山徒衆厭我宗昇盛、而捧書訴之闕。於是大覚禪師寄跡於甲州、或居奥之松島、②師（無象静照）随之作伴、偏嘆我宗欲廢、仍作一書以奉之朝、命曰興禪記。丁此時也^④。

葉貴氏によれば、参学僧から流された流言は、やがて比叡山衆徒に

利用され、幕府による処罰を要求する活動につながっていく。ところが、改めて「史料八」の傍線部①を見ると、「時に比叡山徒衆、我が宗の昇盛（興隆）を厭う」ため、大覚禪師すなわち蘭溪道隆への処罰を求めている。そして、傍線部②にあるように、蘭溪道隆の追放先で行動をとりにしている日本僧無象静照が、「偏に我が宗欲廢れんと欲すことを嘆」いており、蘭溪道隆の追放による日本禅宗への悪影響が想定されよう。こうした背景から、禅宗を広める趣旨を有する「興禅記」を作成し、朝廷に献上した。結局、蘭溪道隆の追放は文永の役とほぼ同時に終わった。彼の追放は、モンゴル襲来にまつわる流言によるものという先行研究の指摘は否定出来ないものの、その背後に比叡山側の禅宗に対する非難があると考えられるべきであろう。康永・応安の山門嗽訴の際に出された山門の訴えの中では、禅宗のことを「敵国の異人」と主張する^④。これは後の南北朝時代の出来事であるが、禅宗の興隆に危機感を抱き、禅宗は敵国から来た異人がもたらしたものという考え方は鎌倉末期において山門側にすでにあると考えられる。早くから、元久二年（一二〇五）、京都あたりで起きた大風さえ、栄西ら禅僧たちが異国風の袖の大きい衣を身につけたせいであると非難されている^④。蘭溪道隆をめぐる間諜疑惑は、モンゴル襲来を背景として禅宗が「敵国の異人」を主体とする仏教であるとして攻撃的となったことが想定できよう。

蘭溪道隆没後、その間諜疑惑は立ち消えた。北条時宗は流言を信じ、蘭溪道隆を追放したことを後悔しつつ、次の渡来僧の来日を期待した。その期待に対し、来日したのは円覚寺開山無学祖元であった。次に無学祖元と八幡神の事例について確認する。

〔史料九〕

元謂徒曰、我初不欲來此土、而有些子因緣故至焉。①我在宋、禪定中嘗見神人、袞冠偉服、手執圭、貌挺特、告曰、願和尚降我國。如是者數矣。我不省何事。然每神人至、先一金龍來入袖中、亦有群鴿子、或青白之者、或飛啄之態、或上予膝上、亦不測由。②及入此國、一時有人語曰、當境有明神曰八幡大菩薩、威靈甚新。師已棲斯界、盍詣祠燒香一遭。予因此至八幡宮、視殿梁上有數箇木鴿子、問之。對者曰、此神之使鳥耳。故偶焉。③予即知禪定中之袞冠、此神也。老僧到此不偶然耳。④汝等造老僧陋質、膝上安鴿子及金龍、以應往年之讖。

無学祖元の来日以前、金龍と白鳩がめぐっている神人を座禪中に見て、その神人は無学祖元にぜひ我が国に來降するよう声をかけたという。後の弘安二年（一二七九）、無学祖元が北条時宗の招請を受けて來日した後、現地の日本僧に八幡神の靈験を教えられ、鶴岡八幡宮へ行つたところ、八幡宮の梁の上に木製の鳩を目にして、昔坐禪中に見た神人は八幡神であったことが判明した。故に、無学祖元は「老僧、此に到て偶然ならざるなり」と述べたという。

このような無学祖元自身が語ったエピソードから、無学祖元は八幡神に選ばれ招かれたという説も生じた。⁴⁶ また無学祖元の語録には「八幡宮祈風」という詩偈があり、「風駕寒潮苦打頭、連宵祠下覺遲留、聖君速轉西南信、鳳翼翩翩送客舟」という⁴⁷。詩文を文字通り読み取ると、天候不良の中、八幡宮付近に連日滞在して、八幡神に舟を進ませる西南風を吹かせるよう祈禱している様子である。詳しい事情は不明

であるが、無学祖元が八幡神に対し、祈禱していたことはうかがえよう。なお、同語録に「賀茂廟祈風」⁴⁸もあることから、以上二首の祈風偈は鎌倉へ向かう途中に、京都滞在中に書かれたものと思われる。ひとまず無学祖元の来日時の社会状況を見てみよう。

弘安二年（一二七九）六月末、無学祖元一行は大宰府に到着した。同年六月二十五日、元使周福等も日本対馬に到着した。鎌倉幕府は元使來日の消息を聞き、直ちに周福らを捕らえ、博多で斬つた。文永の役以後、鎌倉幕府の元軍に対する敵愾心がうかがえる。⁴⁹ このような緊張した国際情勢下において、來日した無学祖元は上陸直後、東福寺円爾の命を受けて待機していた日本僧に迎えられ、上洛を促された。さらに、京都到着後、無学祖元は北条時宗より館に留まって人と接することを禁じられている。⁵⁰ これらの対応は、蘭溪道隆の轍を踏まないよう、敵国すなわち元朝から渡來した無学祖元に対する保護であることが指摘されている。⁵¹

こうした状況の中、無学祖元は八幡神に導かれて來日したことをアピールし（「史料九」傍線部③）、さらに、自分の姿を木像に制作するときに八幡神の神使である金龍と白鳩をも加えるように命じた（「史料九」傍線部④）。これは円覚寺に現存している無学祖元坐像からも確認できる。⁵² これらは無学祖元が蘭溪道隆の追放された状況をふまえ、異国から來た自分が布教しやすい環境を作り出すための戦略であったとも言うべきであろう。

無本覚心の八幡神託宣事件（「史料四」）でも指摘されているように、禅僧たちは積極的に神祇との関係性を作り出すことによって、禅宗独立のためのイデオロギー攻勢を行った。⁵³ また、モンゴル襲來期の

渡来僧たちにとって、自分は「敵国の異人」ではない立場を証明することは切実な課題でもあった。蘭溪道隆のように単に八幡神を説法中に取り上げたことに対して、無学祖元は八幡神に導かれたと宣言したという強い姿勢を示した。モンゴル襲来という異常な社会情勢に置かれていた渡来僧にとって、このような八幡神へのアプローチは最善の打開策であったと考えられる。次章では無学祖元と同様に、緊張する元日関係のなか来日した西澗子曇の状況について検討する。

第三章 西澗子曇初回日本滞在中の動向

第一節 西澗子曇と六波羅探題南方

文永八年（一二七一）、二十三歳の若さで来日したにもかかわらず、西澗子曇が巴爾や蘭溪道隆の礼遇を受けていたことは、彼の行状からうかがえる。なお、行状には記されていないが、西澗子曇は南浦紹明の語録にも跋文を付している。⁽⁵⁴⁾南浦紹明（一二三五—一三〇九）は南宋の禅僧虚堂智愚の法を嗣いで帰国した入宋僧であり、法脈上から西澗子曇とは同門にあたる。南浦紹明は帰国後、文永七年（一二七〇）十月に博多姪浜に位置する興徳寺に入寺し、その二年後に大宰府崇福寺に移り、三十余年にわたって住持をつとめる。その長年の九州滞在は、鎌倉幕府が国際経験を有する禅僧を外交顧問として起用し、幕府の外交経験の不足を補うことにあつたと指摘されている。⁽⁵⁵⁾このように幕府に重用されている南浦紹明であるが、住持であるにもかかわらず、十四歳下の参学僧である西澗子曇に跋文を請うたことから、西澗子曇が如何に日本禅宗界から重視されていたかがうかがえよう。

行状によれば、西澗子曇は北条時宗の「釣命」（使命）を受けて来日したとされる。⁽⁵⁷⁾その詳細は不明であるが、西澗子曇の来日は鎌倉幕府の指示のもとにあつたことはいえよう。西澗子曇が日本に到着する同文永八年（一二七一）九月、元使趙良弼がクビライの国書をもたらし、今津に上陸した。西澗子曇の上陸時期は不明であるが、史料上に同年に来日した南宋禅僧は西澗子曇しかいないため、同船ではないかとも言われており、国際情報が必要としている西澗子曇は当時、対元交渉に困っていた鎌倉幕府にとって重要な存在であつたと指摘されている。⁽⁵⁸⁾実際に、西澗子曇が一回目に来日した際には、鎌倉幕府の先機である六波羅探題南方と交渉していたことが確認できる。この事実は弘安三年（一二八〇）三月、西澗子曇が一回目の来日を終え、元朝に帰還していた間、日本僧夢庵に与えた書簡「与夢庵尺牘」から判明する。当該尺牘は宋元交替期の東アジア社会状況を知る上での重要史料であるため、研究史上においては翻刻され、部分的に検討されている。⁽⁵⁹⁾本稿では、論旨に関わる箇所を引用する。

〔史料十〕

子曇頓首再拜、夢庵知藏尊道契師足下。子曇奉別顔色、転眼三春、未嘗（疑脱字「無」）⁽⁶⁰⁾思慕中山同守寂寥之時也。近者想道体清勝、奉侍令師和尚無諸難事。（中略）中間薄聞上刹新建佛堂、緣法極殊勝、甚為可賀。此豈非令師道德所感而然、尤且敬羨。⁽⁶¹⁾寂岩兄、今在何處。⁽⁶²⁾中間有聞説、南殿出於他處。果然否。皆不得實信。（中略）⁽⁶³⁾若上國人無相恠意、明後年當求見參、以畢此世。⁽⁶⁴⁾為令師東巖和尚法門友弟、不復有再歸之願也。⁽⁶⁵⁾

右の「史料十」③にあるように、在元中の西澗子曇が日本僧夢庵に「南殿」のことを尋ねている。南殿は六波羅探題南方のことであるから、佐藤氏は当該書簡の作成年代に基づき、尋ねられているのは南方就任中の北条時国であると解している。北条時国の六波羅探題南方の就任期間は一二七七一—二八四年であり、西澗子曇は弘安元年（一二七八）に元に戻ったため、一回目の日本滞在中の時期は一二七一—二七八年の間になる。时期的には矛盾しないが、本稿では西澗子曇が日本到着する際に南方に就任している北条時輔（在任一二六四—一二七二）の方がより可能性が高いと考える。

北条時輔は鎌倉幕府五代執権北条時頼の長男であり、後の第八代執権となった時宗の兄である。文永元年（一二六四）十一月、時輔は長年空席となっていた南方府を再建するという任務を帯び六波羅探題南方に就任した。在職する七年余りの間に、西国に相応の勢力を築いた有力な幕府要人である。一方、時輔は父時頼のように深く禅宗に依っており、南宋の禅僧兀庵普寧の弟子となっている。

兀庵普寧（一一九七—一二七六）は文応元年（一二六〇）北条時頼の招請によって来日し、建長寺第二世となり、時頼・時輔父子をはじめとした得宗家の人々を教化している。文永二年（一二六五）兀庵普寧が南宋に帰国したのちにも度々、弟子の日本僧東巖慧安に書簡を送っていた。文永五年（一二六八）兀庵普寧が書いた東巖慧安宛ての書状には、次のようにある。

〔史料十一〕

吉田諸檀那問道時、一々与之説法、各令信向仏法、勿生異心、末劫時節、各宜努力提擲、勿令間斷、直至徹大法、不疑生不疑死、不疑仏不疑祖、尽未來際、無糸毛疑慮、始得穩坐垂手入鄺、撈攬群生、度來度者、舒卷自由、方為大自在者也、祝々每事期後信、今有東福書信、六波羅南殿書、山庄書、可令人送去而呈、仍取回書付來、幸甚々々

下線部にあるように「六波羅南殿」つまり北条時輔への書簡も同封していた。

東巖慧安（一二二五—一二七七）は元は天台僧であったが、入宋を志して博多へ下向する間、禅僧悟空敬年の説法を聞いたことを契機に禅を学び始めた。兀庵普寧が来日し、建長寺住持となった後、東巖慧安は再び鎌倉へ向かい、兀庵普寧のもとに参禅し、その法を嗣ぐこととなった。兀庵普寧の日本滞在中、東巖慧安は京都に吉田、中山という二箇所の庵室を建て、禅を広めていた。

〔史料十二〕

又遣侍者正因副景用侍于兀庵。既而師獨留京洛。（中略）便①隱處吉田中山兩所。吉田庵。雖鄰里比簷。隱逸韜晦。（中略）②中山庵。四鄰人稀。一徑草荒。（中略）兀庵既入洛。寄宿旅邸。師先遺書。慰問退院歸朝之由。並敘請拜謁之意。兀庵答書。（中略）並賜庵號曰福田。又云。向後定有檀越歸依。大興宗社。那時須號額正傳。（中略）（大和法橋）與宣朝通計。相語山徒之中凶惡忘身之輩。多與賄賂。令破却正傳寺。（中略）折節勢州住人有四天王

十郎入道。自先為聽法參會。便曰。為知識降法敵。有何罪過。與若黨四五人。進出庭上。(中略)③其後自六波羅時六波羅南殿為兀庵門第。守護武士馳聚、充滿庭上⁶⁵

先の「史料十」の冒頭にも、兀庵普寧が東巖慧安に吉田庵の諸檀越によく説法するよう諄々と戒めている。北条時輔もその吉田庵の檀越の一人と考えられる。文永七年(一二七〇)前後、吉田庵の規模が次第に大きくなり、兀庵普寧によって正伝寺と安名とされた。ところが、その後、正伝寺が禅宗の隆盛を忌憚する延暦寺僧に破壊される事件があった。その際、北条時輔が守護するために武士を率いて正伝寺の危機を救っている(「史料十二」傍線部③)。同じく兀庵普寧の弟子となっていた北条時輔(俗人弟子)と東巖慧安の関係がいかに緊密であったかがうかがえる。

ここで今一度、「史料十二」傍線部①と②を確認したい。東巖慧安が作った二ヶ所の庵室は「吉田」と「中山」である。吉田庵は先に見たように規模が拡大し、正伝寺となった。中山庵はまだ小さいように見える。しかし、この中山庵はまさに「史料十」の傍線部①に「中山にて同じく寂寥を守るの時を思慕する」とあるように、西澗子曇が夢庵と共に過ごした「中山」であった。つまり、西澗子曇が一回目の来日中に滞在していた場所にあたる。同じ「史料十」の傍線部⑤によれば宛先の夢庵は東巖慧安の弟子であることがわかる。夢庵とともに東巖慧安の中山庵で過ごしたというのと一致している。これにより、一回目の来日中の西澗子曇の居場所を把握することができた。

先に検討したように、北条時輔は禅宗に深く信仰し、吉田庵の有力

檀越として考えられ、共通する師を有する東巖慧安とは非常に密接な関係で結ばれていた。文永八年(一二七一)時輔が六波羅探題南方在任中に南宋から渡来した西澗子曇と接点を持っていたことは十分に考えられよう。なお、両者の活動時期については、時輔が死亡したとされている文永九年(一二七二)まで、足掛け二年の時間がある。しかしながら、新たな疑問が生じる。弘安三年(一二八〇)二月に作成した「史料十」の書簡では、なぜ西澗子曇が八年前に死亡したとされている時輔の消息を聞いているのであろうか。

まず、時輔の死亡に関わる二月騒動を簡単に記しておく。文永九年二月十一日、鎌倉において北条氏の有力庶家である名越氏の当主時章とその弟教時が討たれ、十五日、京都において南方探題時輔が殺された事件である。細川重男氏によれば、時輔が殺された要因としては、文永五年(一二六八)初頭以来のモンゴル襲来を背景に、執権北条時宗は軍事体制の構築を目指し、権力集中を急いでいた状況があり、この状況下での六波羅探題の運営にあたり、西国を基盤に勢力伸長していた時輔の存在が異母弟である時宗の権力集中に不満を抱く勢力の結集点となったと指摘されている⁶⁶。

ところが、時輔が生き延びたとする一部の史料も存在する。『保暦間記』⁶⁷文永九年二月条には「同十五日、式部丞時輔モ六波羅ニテ誅セラレ、時輔遁テ吉野ノ奥へ立入テ行方不知」と記す。また『興福寺略年代記』⁶⁸文永九年条には、「二月十五日、六波羅相模式部大夫時輔、号南殿、被誅了、但令逐電云々」と記す。いずれも時輔が逃げたと記されている。また、藤原兼仲(一二四四―一二〇八)による『勘仲記』⁶⁹文永十一年十月二十九日条は次のように記す。

〔史料十三〕

廿九日辛未、陰、異国賊徒責来之間興盛之由風聞、関東武家辺騒動云々、或説云、北条六郎（時定）并式部大夫時輔等打上云々、是非未決、怖畏無極者也

文永十一年という時輔が死亡したとされる二年後にもかかわらず、京都社会において時輔の生存の風聞が流れていたことがうかがえる。多くの史料が時輔の誅死を記述していることから、時輔が打たれたことは史実であるとおもわれるが、時輔に纏わる風聞は絶えず、鎌倉幕府は無視できなくなる事態となっていた。弘安八年（一二八四）八月、北条時宗が急死した半年後、鎌倉幕府から北条時輔及びその子に対する手配書が発給されていたことがうかがえる。⁽⁷⁾

〔史料十四〕

相模式部大夫殿・同御子息、令経廻所々給由事、去八月廿日関東御教書、今月六日到来、案文如此、早任被仰下之旨、無緩怠之儀、可被存知候也、仍執達如件

弘安七年九月七日

左衛門尉（花押）

鰐淵寺南北衆徒御中

細川氏の考察によれば、右の文書は「相模式部大夫殿」とその「御子息」が「令経廻所々給」ているを伝え、これに対する警戒を命じるという関東御教書が出されていることがわかり、「相模式部大夫殿」

に当てはまる人物は当時ただ一人、北条時輔のことであるため、本文書は北条時輔父子に対する指名手配である。⁽⁸⁾

以上の史料を見ると、時輔が殺されたとされる一方、その生存・廻国の噂がいかに広まっていたかがうかがうことができよう。弘安三年の西潤子曇の書簡はこのような事情を背景に書かれたものと考えられる。実際、元朝にいた西潤子曇の周辺にも似たような噂が流されていた。⁽⁹⁾以上の考察により、西潤子曇の書簡にある「南殿」は北条時輔を指していると思定できる。次に西潤子曇と東巖慧安の関係についても確認したい。

第二節 西潤子曇と東巖慧安

前節で触れたように、東巖慧安は渡来僧兀庵普寧の弟子であり、京都正伝寺の住持であった。一方で、モンゴル襲来期において、東巖慧安は禅僧でありながら、熱烈に八幡神に祈祷していたことで仏教史ないし対外関係史上における異色な存在として知られている。⁽¹⁰⁾さらに、東巖慧安は敵国降伏のため、自ら創建した正伝寺を祈祷所とし、八幡神を勧請している（〔史料十五〕の傍線部⁽¹¹⁾）。

〔史料十五〕

正伝禅寺住持某甲 再拜敬白

本朝者は為神国、故一切神祇充滿国界、雖然、尊重三宝、不敬靈神、于茲、⁽¹²⁾近年為降蒙古敵国、有奉祈請 聖朝御運故、一条以北今出河辺、卜狭少地（東西三十三丈、南北十四丈、）為 御祈祷所、任於兀庵和尚懸記、雖号正伝禅寺、未会起立一字仏殿、

(中略)②八幡者、是最初発心因縁不淺、仏法擁護、経於年序、同心勧請、時節到来、明日酉時即其節也、神々各々、応勧請声、降臨影向、莫現凡夫怖畏之形、唯現天人可愛之身、護持仏法、弘通国界、若如是者邪法銷滅、王法繁昌、天下泰平、諸人快樂、

文永十年五月二十日

正伝禅寺住持某甲再拜

東巖慧安のこの願文によれば、八幡は最初の発心の時以来、浅からぬ因縁があったことがうかがえる(「史料十五」の傍線部②)。東巖慧安は元は天台宗円教寺の僧侶であり、禅僧になる以前に、石清水八幡宮へ龍樹大論百巻を借覧することがあった⁽²⁶⁾。正伝寺の前身吉田庵を創建したのにも、弟子に説法するために石清水八幡宮から智度論を借り出している。石清水八幡宮の蔵書は容易に借り出されないようであるが、東巖慧安は「依誠至之験、俄有勝縁」によって、その本を感得したという⁽²⁶⁾。要するに東巖慧安は石清水八幡宮において異国降伏祈禱を行う以前から、石清水八幡宮と極めて良好な関係を築いていた。

なお、帰国した兀庵普寧が東巖慧安を介して八幡宮と書状を交わしていることがうかがえる。「史料十一」の傍線部にあるように、兀庵普寧は南宋に身を置いても東巖慧安を介して日本側の北条時輔らと頻繁に書簡のやり取りをしていたことが確認できる。また、次の東巖慧安の兀庵普寧宛て書簡⁽²⁷⁾では、

〔史料十六〕

(前略) 尊書并墨梅両軸、焼香百拜、跪以拝領、不勝感激、又八

幡回書、親面達之畢、六波羅南殿以慈旨親面、可再三説、奉献水精念珠一連納漆合伏乞、垂慈眼、

文永八年辛未七月十八日日本国洛陽正伝寺住持小師比丘慧一

頓首百拜敬白

大宋国径山万年正統兀庵老師大和尚大禅師足下

とあり、東巖慧安が兀庵普寧から預かった「八幡回書」を自ら八幡宮と北条時輔へ手渡したという。これによって兀庵普寧と石清水八幡宮と書簡の往來を見ることが出来る。兀庵は帰国後にも東巖慧安を介して石清水八幡宮と何らかの関係を持っていたことがわかる。具体的な内容については不明であるが、前章で述べた日本僧に紹介されて鶴岡八幡宮へ参詣した無学祖元の事例のように、渡来僧と八幡神の間に日本僧の仲介があったことが想定される。西澗子曇と石清水八幡宮との関係については、東巖慧安が介在していた可能性が考えられるのである。

先の「史料十」を振り返ってみよう。西澗子曇は一回目の来日中に、東巖慧安の弟子夢庵とともに京都・中山庵に滞在していた(「史料十」の傍線部①)。なお、西澗子曇は自分のことを東巖慧安の「法門友弟」と自称している(「史料十」の傍線部⑤)(法脈図は文末)。西澗子曇が中山庵に滞在している際に、八幡神を深く信仰している東巖慧安によって石清水八幡宮へ参詣を勧めたことが想定できよう。

さらに、西澗子曇は再び日本へ渡航し、日本で人生を送る計画について言及し、そこで「上国の人、相い怪しむ意無」(「史料十」の傍線部④)ければと述べている。日本のことを上国と尊称していると同時

に、怪しまれるのではないかと心配している。日本において何を怪しまれるかという点、西澗子曇は日本で文永の役を経験しており、間諜と疑われた渡来僧蘭溪道隆の様子を見聞していることが関係していると考えられる。また、弘安の役の勃発により渡航を一時中止していることから、元朝を日本社会が警戒していたとみられる。西澗子曇のこのような日本の社会状況に対する理解は間違いなく、一回目の来日中に出来たものであり、さらに言えば、中山庵に滞在し、篤く八幡神を信仰している日本僧東巖慧安とその門派によるものである。よって、石清水八幡宮に参詣し、詩文を書き残した西澗子曇はその詩文は政治色がないといえども、当時の社会状況を十分把握していたことが確認できる。

最後に、西澗子曇が尋ねている寂巖（「史料十」の傍線部②）は、文永年間に入宋した寂巖禪了のことである。その出自法脈は不明であるが、寿福寺の大休正念の元で維那を務めていたことがわかる⁽²⁸⁾。また、兀庵普寧の語録の編者の一人として名を連ねている。兀庵普寧が日本を去った後に、その弟子たちが多く大休正念のもとに投じたことから考えれば、寂巖禪了は東巖慧安・兀庵普寧・大休正念と密接な関係を有する人物で間違いはない。以上の検討によって、西澗子曇が初回日本滞在中に、東巖慧安及びその門派と深い関係を持っていたことがうかがえるのである。

おわりに

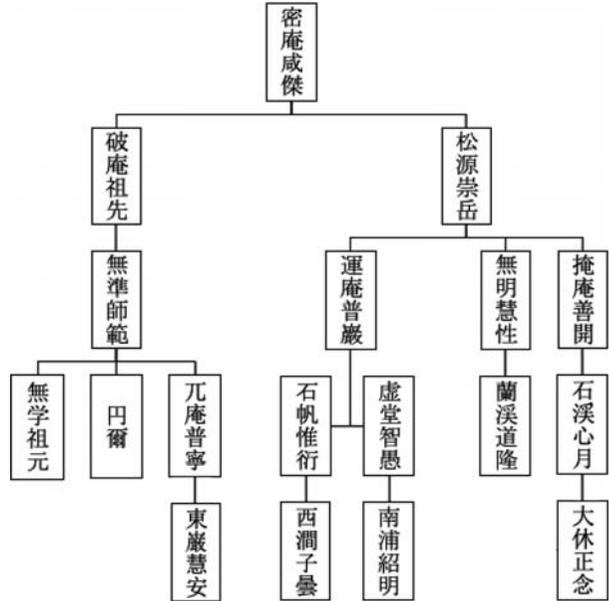
以上、本稿では石清水八幡宮所蔵史料『鳩嶺集』に収録されている

渡来僧西澗子曇の詩文の創作背景について再検討し、渡来僧と八幡神との関係に着目しつつ、モンゴル襲来期における渡来僧と日本社会の関係について明らかにしてきた。明らかにしたことを纏めると以下の通りとなる。

第一章では詩文出典及びその伝播について分析した。西澗子曇が引用した「水在澄潭月在天」という一文は、覺阿により作られた開悟偈であり、中国灯史に記されている最初に開悟した日本僧として、その開悟偈は日本禅林のみならず、中国禅林でも広く知られ引用されていることを確認した。初回来日中の西澗子曇はこのような日本と関係深い詩句を神に捧げたわけである。

第二章では、先行研究で指摘されてきた日本の中世禅僧と八幡神の関係から、渡来僧と八幡神の事例を中心に検討を深めた。モンゴル襲来期という社会状況において、日本の神との関係を強調することによって、蘭溪道隆が追放された事例のような状況を回避しようとしていた渡来僧の姿勢がうかがえた。無学祖元のように積極的に八幡神と関係を作り出そうとする動きはその代表的なものであった。

第三章では従来明らかではなかった西澗子曇の動向を検討した。これにより、第一回目の日本滞在中、西澗子曇は東巖慧安や北条時輔と深い関係を結んでいたことが明らかになった。その人脈から西澗子曇は東巖慧安より八幡宮への参詣を勧められた可能性を見いだすことができた。また、モンゴル襲来期において、渡来僧に向けられるまなざしを十分に理解しており、西澗子曇や無学祖元らは積極的に八幡神との関係を取り結んだと言える。このような彼らの活動により、渡来僧の日本社会における活躍が実現できたといえよう。



本稿に登場する主要な禅僧を中心とした法脈図

注

- (1) 仁木夏実「西澗子曇『鳩嶺集』所収二首制作の背景をめぐって」『文芸論叢』七二、二〇〇九年。『鳩嶺集』は「石清水八幡宮史料叢書」(統群書類従完成会、一九七五年)の五「营造・遷宮・回祿」に収録されている。
- (2) 西澗子曇に関する基本史料の行状は『統群書類従』九輯・卷二二八・三六七頁に収録されているが、散逸してしまった行状の後半部については、佐藤秀孝「西澗子曇の渡来とその功績―蒙古襲来を挟んで二度の来日を果たした中国禅僧の数奇な生涯―」(駒沢大学仏教学部論集)三八、二〇〇七年)に翻刻されている。
- (3) 葉貫磨哉「北条時宗と西澗子曇の役割」(同氏「中世禅林成立史の研

- 究」第二章第二節、吉川弘文館、一九九三年。初出一九七三年。
- (4) 前注(2) 佐藤論文。
- (5) 前注(1) 仁木論文。
- (6) 大隅和雄「元亨釈書」と神祇(『東京女子大学附属比較文化研究所紀要』四八、一九八七年)。名畑崇「元亨釈書」神祇観序説(『大谷大学研究年報』四〇、一九八七年)。原田正俊「禅宗の地域発展と神祇」(同氏「日本中世の禅宗と社会」第二部第二章、吉川弘文館、一九九八年、初出一九八八年)。
- (7) 前注(1) 六〇二頁。
- (8) 前注(1) 仁木論文。
- (9) 前注(2) 佐藤論文、前注(3) 葉貫論文。
- (10) 覚阿の事績に関しては、佐藤秀孝「覚阿の入宋求法と帰国後の動向―宋朝禅初伝者としての栄光と挫折を踏まえて―」(上)(中)を参照されたい(『駒沢大学仏教学部論集』四〇・四一、二〇〇九・二〇一〇年)。「水在澄潭月在天」というのは覚阿のオリジナリティーであると述べている。
- (11) 『元亨釈書』卷六。『新訂増補国史大系』三二冊、一〇〇頁。
- (12) 『嘉泰普灯録』卷二〇「覚阿上人」、『大日本校訂大藏経』一三七冊、二八七頁。
- (13) 前注(1) 仁木論文では本稿引用史料一『嘉泰普灯録』の記事を翻刻する際、傍線部①を「述五偈、叙所見、辞海東帰偈曰」と判読しているため、開悟偈を辞別偈と認識している。また、覚阿の記事を収録している僧伝としては、前注(11)(12)のほか、『五灯会元』卷二〇(『大日本校訂大藏経』一三八冊、八一四頁)、『統伝灯録』卷三一(『大正藏』五一冊、六八三頁)などがある。
- (14) 『霊隠仏海禅師塔銘』(『周文忠集』卷四〇)。
- (15) 榎本涉「日中・日朝僧侶往来年表(127-130)」村井章介編『八一―十一世紀の東アジア地域における人・物・情報の交流―海城と港市の形成、民族・地域間の相互認識を中心に―』平成12―16年度科学研究費補助金研究成果報告書、二〇〇四年。前注(6) 佐藤論文。

- (16) 前注(10) 佐藤論文。
 (17) 前注(12) 史料。
 (18) 前注(13) 『五灯会元』卷二〇。
 (19) 前注(13) 『続伝灯録』卷三一。
 (20) 『念大休禪師語録』『天日本仏教全書』九六冊、九七頁。
 (21) 前注史料一五二頁。
 (22) 佐藤秀孝「月峰了然と『月峰和尚語録』」『駒沢大学禪研究所年報』二二、二〇一〇年。
 (23) 前注佐藤論文。佐藤秀孝「『月峰和尚語録』の翻刻と訓読」『駒沢大学仏教学部研究紀要』六九号、二〇一一年。
 (24) 前注佐藤論文。
 (25) 前注(2) 史料。
 (26) 前注(11) 史料。前注(10) 佐藤論文。
 (27) 前注(11) 史料卷六、一〇七頁。
 (28) 前注(1) 仁木論文。
 (29) 八幡信仰に関しては膨大な研究蓄積がある。中野幡能「八幡信仰」(『塙書房』一九八五年)、遠日出典「八幡神宮の成立」(『神道史研究』四二号、一九九四年)などがある。また禪宗と八幡神の関係は前注(6)。
 (30) 前注(11) 史料『元亨釈書』卷七、一一二頁。
 (31) 前注(11) 史料『元亨釈書』卷七、一一〇頁。
 (32) 前注(6) 原田論文。
 (33) 『沙石集』卷四、『日本古典文学大系』八五、二五八頁。
 (34) 日本思想大系『寺社縁起』所収乙本、二四九頁。
 (35) 前注(6) 原田論文。
 (36) 前注(6) 原田論文。
 (37) 前注(11) 史料『元亨釈書』卷六、一〇四頁。
 (38) 『大覚禪師語録』卷上、『大正蔵』八〇卷、五五頁。
 (39) 『吾妻鏡』正嘉元年(一二五七)八月二十三日。
 (40) 前注(38) 史料六〇頁。
- (41) 『建長寺秘法展・鎌倉五山第一位』、朝日新聞社、一九八七年。
 (42) 『法海禪師行状記』『続群書類従』九輯・卷三二八、三六九頁。
 (43) 『大日本史料』第六編之二九、四八五頁。
 (44) 『沙石集』(流布本) 卷十「建仁寺本願僧正事」。
 (45) 前注(11) 史料『元亨釈書』卷八、一三三―一三四頁。
 (46) 江静「赴日宋僧無学祖元研究」商務印書館、第三章・四章、二〇一年。
 (47) 『佛光国師語録』卷八、『大正蔵』八〇卷、二二三頁。
 (48) 前注史料。
 (49) 池内宏「元寇の新研究」、東洋文庫、一九三一年。
 (50) 『東福開山聖一国師年譜』、『大日本仏教全書』九六冊、一四四頁。
 (51) 前注(3) 葉貫論文。
 (52) 図録『円覚寺の至宝』(三井記念美術館、二〇一九年) 四―一九。
 (53) 前注(6) 原田論文。
 (54) 前注(2) 史料。
 (55) 『円通大応国師語録』卷下、『大正蔵』卷八〇、一二八頁。
 (56) 伊藤幸司「蒙古襲来をめぐる円爾と南浦紹明」(『都府楼』二二、二〇〇二年)。
 (57) 前注(2) 史料。
 (58) 前注(2) 佐藤論文、前注(3) 葉貫論文。
 (59) 前注(2) 佐藤論文、前注(3) 葉貫論文。また榎本涉「初期日元貿易と人的交流」(宋代史研究会編『宋代の長江流域―社会経済史の視点から―』、汲古書院、二〇〇六年)では当該史料を取り上げ、元日交通状況を分析した。
- (60) 前注論文の翻刻による。
 (61) 前注(2) 佐藤論文。
 (62) 細川重男「相模式部大夫殿―文永九年二月騒動と北条時宗政権―」(日本史料研究会研究選書『鎌倉北条氏の神話と歴史―権威と権力―』、二〇〇七年)。
 (63) 『東巖安禪師行実』『続群書類従』九輯・卷三二六、三二四頁。なお、

兀庵普寧の語録にも北条時輔にあたる法語が存する。

- (64) 『鎌倉遺文』一〇三五〇号。
(65) 前注(63) 史料。
(66) 前注(62) 細川論文。
(67) 佐伯真一・高木浩明編『校本保暦間記』(和泉書院、一九九九年)九
一頁。
(68) 『続群書類従』二九輯・雑部、一六五頁。
(69) 高橋秀樹「広橋家旧蔵「兼仲卿曆記 文永十一年」について」(『国
立歴史民俗博物館研究報告』七〇、一九九七年)の翻刻による。
(70) 前注(62) 細川論文。鰐淵寺文書研究会編『出雲鰐淵寺文書』(法蔵
館、二〇一五年)二七号。
(71) 前注(62) 細川論文。
(72) 『元史』には北条執権と思われる「焦元帥」なる日本の高官の婿であ
る「賈祐」と言う人物が元に投降するくだりがあり、「輔」と「祐」
が同じ「すけ」と訓ずることから、この「賈祐」は「時輔」と称す
る人物だったと推定されている(前注(49) 池内書三八五頁)。
(73) 前注(49) 池内書。
(74) 『鎌倉遺文』一二二六七号。
(75) 前注(63) 史料。
(76) 前注(63) 史料。
(77) 『鎌倉遺文』一〇八五一号。
(78) 『鏡堂和尚語録』下(『五山文学新集』卷六、四七三―四七四頁)。

(関西大学大学院文学研究科・博士課程後期課程)