The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

印度學佛教學研究第五十三巻第一号　平成十六年十二月

薦福承古考

永井政之

『正法眼蔵』面授の巻において、面授嗣法を強調する道元禅師は、一端は擱筆した上で、薦福承古(?―一〇四五)の例を悪しき例として、ほとんど罵倒に近いかたちで引用する。その論難は雲門の弟子として承古を立伝する『建中靖国続灯録』にまで及ぶ。爾来、日本曹洞宗における承古評価は、投子義青の代付問題に隠れて、特に問題化することもなく、結果として常にマイナスの評価しかなかったように思われる。その大著『禅学思想史』において承古に言及する忽滑谷快天も、道元禅師の呪縛を脱しきってはいないように思われる。しかしここで道元禅師というフィルターを除いて承古の立場を考えたらどうなるのであろうか。以下、問題提起を含めていささかの議論を展開したい。なお引用した承古の語録は『続蔵経』二―三一―三のそれである。

いま辞典風にその生涯を確認しておこう。西州（陝西省）の人である承古は、大光敬玄に参じて出家し、のち南岳福厳寺において雲門宗の福厳良雅に参じた。一日、雲門の語録の「対機」を覧て忽然発悟するところがあった。さらに江西省雲居山にいたって道膺の塔を守り、古塔主の称を得る。『禅林僧宝伝』はその間の事情を「宏覚塔院の閑寂なるを愛して之に居す。清規凛然にして、過たる者は粛恭たり。時に叢林、古塔主と号す」（続蔵、二乙―一〇―三―二四五c）と記録する。のち鄱陽県芝山寺に初開堂し、景祐四年(一〇三七)一〇月、当地の刺史の任にあった范仲淹(九八九―一〇五二)の招きを得て鄱陽湖を望む薦福寺に入る。承古自身は当時の雲門宗の禅に対して相当な不満をもっていたらしい。

且らく往日、親しく雲門尊宿に見えるが如きは、徳山密、洞山初、智門寛、巴陵鑑に若くは莫し。佗、親しく雲門に見えると雖も只だ雲門の言教を悟得するのみにして、要且つ悟道見性せず。（続蔵、二二〇b）

と言って、巴陵の三転語を例として、雲門の真意を分かっていないと批判する。また黄檗が百丈を介して馬祖の言を聞いて省悟したにもかかわらず馬祖に嗣がなかったのは、黄檗が

NACSIS-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

一隻眼を得ただけだからであり、

山僧は即ち然らず。雲門大師を識得し、亦た雲門大師を見得して、方めて雲門大師に承嗣すべし。只だ雲門の如きは入滅して已に一百余年なり。如今、作麼生か箇の親見底の道理を説かん、会すや。是れ通人達士の方めて証明すべきを除けば、眇劣の徒は心に疑謗を生ずること定まれり。（続蔵、二二〇b）

と、自分が雲門に嗣ぐことに絶対の自信を見せつつ、

這の一弁香、大光和尚の為にせず、亦た福厳和尚の為にせず。大衆、記取せよ、唯だ韶州雲門山匡真大師のみ有りて、稍や些子に較れり。這の一弁香、且らく雲門山匡真大師の為に焼くなり。（続蔵、二二九a）

と、開堂にあたっての嗣承香を雲門文偃（八六四―九四九）に焚くのである。「大衆、記取せよ」と敢えて言うのは、語録によって大悟したことはともかく、すでに亡き雲門に嗣承香を焚くことの異例さを自ら認めていたことに他ならない。慶暦五年（一〇四五）冬至四日、辞世の句を遺して示寂する。世寿については明記されないが、『語録』の中で「諸上座よ、若し諸方に至りて、人の、薦福和尚如何と問うこと有らば、上座、作麼生か通吐するや。道うこと莫れ、庚午に生まるる人は、今年、七十一なりやと」（続蔵、二二三c）を踏まえるなら、慶暦五年（一〇四五）以前の庚午の年として挙げえ、かつこれが承古の生前の事跡とも矛盾しないことからすれば、開宝三年（庚午・九七〇）をもって生年に充てて良いように思う。とすればその一生は九七〇――一〇四五、世寿七六歳となる。現在、『語録』一巻が伝えられ、これには霊源惟清（？―一〇七七）と大慧宗杲（一〇八九―一一六三）二人の序文が付される。特に霊源の序は「紹聖四年（一〇九七）中秋」の年記を有しており、これが『語録』の最初の刊行かと思われるが、現行の『続蔵経』所収のそれには、覚範慧洪（一〇七一―一一二八）の『石門文字禅』や、順治一〇年（一六五三）刊行の『五灯厳統』の記事も付載されており、数度の刊行があったことを窺わせる。ちなみに晁公武『昭徳先生郡斎読書志後志』や『文献通考』巻二二七には「古塔主語録三巻」の記事がある。紹興年間（一一三一―一一六二）の進士とされる晁公武であるから、当初は三巻の構成であったのかもしれない。まず霊源の序を見たい。

禅師は即ち所謂る古塔主なる者なり。浄行無垢にして、孤風攀を絶す。名、当年に重きは、誠に虚しく得るには非ず。機を垂れて物を接するに、深く悟中を指し、語直くして宗を標わし、世、多く参究せり。夫れ雲門に見えずして公は嫡嗣と称す。情猜の士、或いは譏評を致す。是れ猶お器に循いて空を定め、舟に刻みて剣を尋ね、親しく大薬に逢いて、反って沈痾を益すがごとし。儻し善く思いを退けば神会を歴然とすべし。則ち知りぬ、彼の上人は、豈に徒然ならんや。禅者道宣、竦聞、通弁、其の録を将って板に鏤み流伝せんことを請い、仍ち斯の言を乞う。之が為に引を冠す。実に紹聖四年中秋の日なり。

承古と霊源の没年にはほぼ五〇年の隔てがあるが、と

NACSIS-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

もに江西省中心の生涯を送り、ともに雲居山に居住している。また霊源が雲居山に在住していた時の住持は、雲門宗の仏印了元（一〇三二―一〇九八）であったことも知られる。霊源が承古を知る機会は十分にあったし、それ以上に、好意的な印象を持った可能性すら否定できない。霊源が得法の後に雲居山に入ったのは韜晦隠棲するためであったともいう――それは承古が雲居の守塔の任にあったことと類似しよう――。同時に霊源は承古についての世の悪しき評判も知っていて、それは見当違いもはなはだしいと断ずるのである。ちなみに言うなら、承古を雲門の法嗣として立伝する『続灯録』の成立は、建中靖国元年（一〇一）のことである。それは雲門宗内部での承古評価を知らしめるとともに、当時の禅宗教団内部の嗣承観を垣間みせるものと言えよう。

ところで霊源の序とともに収録される大慧宗杲の序はどうか。時間的な問題が残る以上、あるいは数度の刊行の途中において、大慧の序や覚範慧洪（一〇七一―一一二八）『石門文字禅』の一文が付されたとも推定可能であろうが、大慧の序は「近日、叢林にて誑妄説法の流、妙悟あるを知らずして、専ら教乗文字、先徳の語言に事え、章を尋ね句を摘り、学者に狐媚し、伝襲して以て家宝と為す」などの現状批判があって、「嗚呼、安んぞ此の老を得て復び出しめ、後進の為に膏肓に針して廃疾より起たしめんや」（続蔵、二一八b）という言葉はあるにしても、霊源ほどの思い入れが感じられない。

たしかに承古が雲門宗の機関依用に批判的であったらしきは、その語録から窺える。同時に慧洪『禅林僧宝伝』巻一二の承古章の「賛」、あるいは『人天眼目』巻二で「三玄三要」理解が批判されるように、その禅に対する否定的な発言も少なくない。そのような雰囲気の中で、大慧が序文を撰するには、いま一つ情熱が湧かなかったのかも知れない。周知のように大慧は、建炎元年（一一二七）一一月、雲居山に住した圜悟克勤（一〇六三―一一三五）のもとで首座を務め、前後六年にわたり在山する。住持にはならなかったにしても大慧と雲居山との縁は深く、当然、承古をめぐる毀誉褒貶については熟知している。少なくとも大慧の語録を見る限り承古に言及したものを見ることはない。かく大慧の承古にたいする当たらずさわらずの態度を考えたとき、実はそのような承古評価は、宋代禅宗界全体を覆っていたとみることにさほどの誤りはないように思われる。管見するかぎり、宋代に生きた禅者が承古に言及するとき、薦福寺に住した無文道燦（？―一二七一）の言及を除けば、その嗣承が表だって問題にされることはないように思われる。道元禅師の承古評価とは明らかに異なったものが宋代の禅者にはある。

さらに考えるべきは南宋の洪邁（一一二三―一二〇二）による『夷堅志』支癸巻一〇の次の記事であろう。

NACSIS-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

南康建昌県の雲居山は大禅刹なり。祀る所の五通は甚だ霊異あり、名づけて安楽神と為し、塔上に居す。嘗て出でて監寺僧と語言するに、其の形を見すことなきも、其の声は全く五、六歳の児の如し。紹聖元年（一〇九四）、忽ち僧に謂いて云く、「古塔主、江州の知たることを得、今日、都門より出たり」。時に印師了元、長老たり。明日、僧、具さに以て告ぐ。元、笑いて曰く、「那んの鬼子と説るや。乱道を要す莫れ」。僧、回りて以て神に語る。神曰く、「塔主、昨、已に泗州に到る。急脚の某人を遣わして書を齎ち来たらしめて堂頭に与うべし」。僧、復たび往きて之を白す。師、答えず。後半月して又た云く、「日午に、書、当に至るべし」。期の如く、果たして黄衣の卒ありて、以て新たに知江州たる彭待制の書到れり。方めて彭器資尚書は乃ち古塔主の後身なることを悟る。

初め、范文正公、鄱陽の守たり、母の忌を以て、予め芝山寺の僧に請いて『金剛経』を誦せしむ。夜、母を夢みるに、云く、「古仏の経の半巻するを得て、已に超升せり」。明日、山に入れば、暫到の僧あり、古塔主と曰い、之に扣ぬるに果たして夢中の語の如し。戯れに云く、「何ぞ看畢らざるや」。曰く、「好物は多きを須いず」。薦福、住持を欠くに会えば、即ち自ら疏を草し、古に請いて往かしむ。是に於いて始めて出世す。禅子の問話するごとに、輒ち応えて曰く、「莫」。再三に至る。今ま法堂に牓して「莫莫」と曰うは、此の故なり。時に彭公は猶お未だ生まれず。彭は九江を治むること数月にして卒す、寿、纔かに五十四、其の人となりは清修淡薄なるは、真に自ずから来るあり。（右三事は、馬永卿の懶真子録に見えたり。古塔主は、頗る未だ尽くさず。予、以て聞く所を此こに止むるのみなり）。

（明文書局本、第三冊、一二九五頁）

洪邁の「右三事は云々」という末尾の注記からすれば、自身の直接の見聞というわけではないが、承古没後幾ばくもなくして右のエピソードが流布した事実は否定しがたい。

そもそも『夷堅志』の記事は二段からなる。一つは、仏印了元が住持を務めていた時、古塔主の後身とされた彭汝礪（字、器資）が江州刺史として任官した件に関わる安楽神の預言であり、二には范仲淹の請によって承古が薦福寺に入寺した由縁である。名山大刹の開創に民間で信じられる神々が関わるのは、かの天童山の場合にも見られ、特に目新しいとは思えないが、『三教源流搜神大全』巻二などにも収録されるように、五通とか五聖とか呼ばれて、人々の大きな信仰を集め、道容の雲居山開創にあたってもその名を出す安楽神についてはまた別に考えねばならないが、その安楽神が承古と彭汝礪との関係を述べたというのも興味深い。そもそもなぜ二人が結びつくのか。いったい彭汝礪には汝霖（厳老）、汝方（宜老）の二弟があり、このうち汝霖は東林常聡――泐潭応乾と次第する円通道旻（一〇四七―一一一四）との交流が知られている。彭汝礪その人は、『宋史』巻三四六が彼の「遺表」において「佞人は初めは悦べくも、而して其の患い後に在り、忠言は初めは悪むべくも、而して其の利は甚だ博し（中華書局本、第三一冊、

NACSIS-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

一〇九七六頁）と言い、「汝礪は書を読みて文を為るに、志は大、言動取舎は必ず義の合し、人と交わるには必ず誠敬を尽くす」（同右）とするように、時には疎まれることもあるにせよ、歯に衣を着せない物言いと清廉潔白な生き方への評価は高い。その生前の生き方において承古と彭汝礪は共通点を持つこととなる。

さらに彭汝礪には、その文集として『鄱陽集』が残っており、仏印了元との親交を想像させる記事が少なくない。ちなみに当時、雲居山の住持であった仏印了元その人にも転生譚がある。入矢義高氏による現代語訳のあることが知られる「五戒禅師が紅蓮に密通せしこと」（原題「五戒禅師私紅蓮記」、『清平山堂話本』所収、中国古典文学大系二五、平凡社、一九七〇年）では、前世に法友であった五戒禅師、明悟禅師の二人が転生して、それぞれ蘇東坡と仏印了元となって親しく交わったという。テキストの成立は明代ながら、エピソードそのものは、その他の例と共に宋代に広く流布していたという。

先人によってすでに言及され、筆者も触れたことがあるように、この時代、禅僧の輪廻転生はあるべきこととして世に受容されていた。

托生の説も亦た妄なり。時に或いは之有れば以て無しと決すべからず。但し聖人の教えは怪を語らず。蛍雪叢説に前身の事を記すこと多きも、事、信ずべからず。但し、余、英傑の士を観るに必ず多くは般若中よりし、来ること何れなるかを知らざるなり。聊か宋人の之を言うを挙ぐるに、張方平は乃ち瑯琊寺の僧の転世なり〈冷斎夜話に見ゆ〉。東坡は是れ真戒和尚の投ずる所なり〈捫蝨新話に見ゆ〉。王十朋は乃ち族叔の師、厳伯威なり〈梅渓文集に見ゆ〉。史彌遠は乃ち覚闍梨の復生なり〈隆山雑誌に彌ゆ〉。馮京記は已先に五台の僧なり〈孫公談圃に見ゆ〉。真西山は是れ草庵和尚なり〈癸辛雑誌外集に見ゆ〉と。本朝に至りては尚書胡濙は乃ち天池の僧の後身なり〈墓誌に見ゆ〉。皆な事跡明白にして、或いは自ら言い、或いは同時の人言えり。諒らかに誣りにあらず。

（明、郎瑛『七修類稿』四八「僧転世」）

豈に当に衲子の常理を以て之を疑うべけんか。夫れ聖人の化を託するは、豈に父母の縁を仮らんや。伊尹の空桑に生まれ、宝公の鷹巣に生まるるが如きは、独り父母の縁を論ぜざるのみならんや。唐より今に至るまで学者の疑信、相い半ばして決すること能わざるなり。

（『石門文字禅』二二）

それが歴史的な事実であるか否かを問う必要はあるまい。要はそのような伝説が生まれることにどのような意味があったかとなろうし、誰がこのような転生譚の生みの親かという事とも関わる。

そもそも仏印と蘇東坡との関係の親密さを前世からの縁によるとすることは、「三世因果」の道理がどのように理解されたかという、宗教的な部分に止まるものではあるまい。あるいは承古と彭汝礪の場合も、転生譚が生まれる背景に北宋と

NACSIS-Electronic Library Service

The Japanese Association of Indian and Buddhist Studies

いう国家体制と、そこに組み込まれた仏教教団という枠組みを想定することが可能かも知れない。

考えてみれば北宋の時代、国家権力とどのような距離を保つかという事が仏教者にとっては必須の関心事となる。新たに任官する刺史との関係は、該地の寺院にとっては重要な問題であり、その時に当たり性格も似通う二人を結ぶことは、それぞれの立場に置いてメリットのあることだったのではないか。このように考えるなら、仏国惟白が『続灯録』において承古を雲門下に立伝するのは、故のないことではないこととなる。承古の生き方を認め顕彰することは、間接ながらも彭汝礪を顕彰し、ひいては国家権力との結びつきを強める一助となったからではないか。

〈キーワード〉 薦福承古、安楽神、夷堅志、雲居山

（駒澤大学教授・博士（仏教学））

NACSIS-Electronic Library Service