HOKUGA 北海学園学術情報リポジトリ
学校法人北海学園
北海学園大学
北海商科大学

| | |
|---|---|
| タイトル | 禅僧の中国志向 ： 巡礼から求法・伝法へ |
| 著者 | 船岡，誠 |
| 引用 | 北海学園大学人文論集，6：A19-A30 |
| 発行日 | 1996-03-31 |

Hokkai-Gakuen Organization of Knowledge Ubiquitous through Gaining Archives.

# 禅僧の中国志向

## ……巡礼から求法・伝法へ……

船岡　誠

### 一　巡礼としての渡宋

まずここで使用する禅僧の概念について一言しなければならない。一般に禅僧というと禅宗の僧ということになるが、ここではもう少し広い意味で使用する。たとえば手元の仏教辞典(注1)をひもとくと、五師の項に五種の法師とあり、それは経師・律師・論師・法師に禅師とある。そしてそれぞれの解説を読むと、経師は「経文を読誦吟諷する僧」、律師は「善く戒律を解する者」、論師は「専ら論義を学びこれに精通せる学者」、法師は「常に説法し、浄行を修め、世の軌範となり、衆生を導く僧」で、禅師は「禅定に通達せる師主の謂」とある。この禅師を私のいう禅僧に含めたい。

また栄西は『興禅護国論』第三門で円珍の言葉を紹介して、「智証大師の教相同異に云く、問ふ、相伝に云く、仏弟子に三類有り、謂く、禅師、律師、法師なり。今、諸宗のうち、何れの宗をもつて何れの師とする。答ふ、禅宗・天台宗・真言宗を、悉く禅師とす。自余の諸宗はみな法師とするなり。然してこの三類の師は、昉法師の十輪経略疏に見ゆるものなり(注2)」という。円珍の『教相同異』とは『諸家教相同異略集』のことであるが、円珍はここで、禅宗・天台宗・真言宗を禅師という名のもとに一括する。天台宗からの攻撃にさらされている栄西にとって、円珍のこの言葉は有力な武器になるのである。この禅師も禅僧に含めたい。

さらに夢窓疎石は『谷響集』下で「禅定の行は諸宗に通ぜり。此行を専にする人を皆禅師と名たり。この故に顕密の先徳らも禅師の業を得給へる人多し。教外別伝の宗師をも、禅師と名

たり」[百3]と述べている。夢窓によれば、禅定は諸宗に共通したもので、この禅定を専修するものを禅師と呼び、禅宗の僧もこの中に含まれる。夢窓のいう禅師を改めて「禅僧」という概念でとらえなおしたいと思う。

このように禅僧を規定しそれを日本仏教の歴史的現実のなかに求めていくと、奈良から平安初期に多出する禅師や平安期の禅侶・禅衆と呼ばれた僧侶群がわれわれの視野に入ってくる。そして宗派化以前の禅僧と禅宗の禅僧との連続面が見えてくるのである。

また平安期の禅侶・禅衆は、摂関期における仏教教団の世俗化のなかで起きた階層分化の結果でもあった。すなわち本来平等であるはずの仏教教団の内部が、世俗化の波にあらわれ、貴族出身の階層と武士・農民出身の階層に分かれていく。貴族出身の階層は学的仏教を担ったところから、学侶とか学生といわれた。そして武士・農民出身の階層は行的仏教を担い、禅侶とか禅衆・堂衆などと呼はれ、下積みを強いられた。ところが、院政期になると、武士・農民層の台頭という時代背景のなかて、仏教界にもそれまで下積みを強いられてきた禅侶・堂衆の台頭の気運が生じてきた。その禅侶・堂衆の台頭という現象は、行的仏教の復権をも意味したが、その行的仏教の復権の過程で行的仏教が禅・念仏・律・法華（持経者）などに分化する現象をも生んだ。実はその行的仏教の分化の延長線上に鎌倉新仏教の成立の問題があるのである。

また一方て院政期には、主に行的仏教の担い手たちが身分的桎梏からの開放やより自由な宗教活動をもとめて既成教団を離れていった。これがいわゆる遁世という現象である。この遁世した僧すなわち聖たちには、五来重氏が指摘されるように、遊行性（回国性）・隠遁性・苦行性・世俗性・集団性・勧進性・唱導性などの特性があった。[百4] とくにこの聖の特性のなかで、遊行（回国）志向の延長線上に入宋が行なわれたのではないかと思う。以下、その検討からはじめよう。

まず奇然（九三八～一〇一六）を『元亨釈書』巻一六[はう]にうかがうと、

居二東大寺一。学二三論一。又受二密乗于元杲一。永観元年秋入宋。東大寺送二書青龍寺一。比睿山寄二天台山一。然持二二書一著二宋地一。太宗太平興国八年也。巡二礼勝地一歴二観明師一。遂於二汴都西華門外一啓二聖禅院一礼二優塡第二模像一。乃雇二仏工張栄一模刻而得レ之。太宗詔二問我皇系暦祚一。然答詞詳備。君臣称嘆賜二紫衣一。辞二五台一。雍熙三年上二台州鄭仁徳舡一帰。永延元年也。然得二大蔵五千四十八巻一。及十六羅漢

画像」。其優塡模像見在二嵯峨清涼院一。長和五年卒。

とある。奝然は東大寺で学んだあと、永観元年（九八三）に入宋した。このとき東大寺と比叡山からのメッセージを携えている。しかしそれが入宋の目的ではない。あくまで「勝地を巡礼し明師を歴観する」ことであった。さらにいえば、五台山への巡礼が主な目的であった。『清涼寺縁起』[注6]が「宿願の子細ありてもろこしのあき人陳仁爽徐仁満等が帰朝の舟に便船して。永観元年癸未八月一日にともづなをとく」と語るなかで、「宿願の子細」というのが五台山への巡礼であったと思われる。東大寺・比叡山からのメッセージの携行とか、優塡王第二の模像の模刻とか大蔵経の将来などはいわば付録みたいなものであったはずである。奝然の渡宋が日本政府からの公的な使命を帯びていた面も否定できないが[注7]、奝然にとってそれは二次的な問題であった。もうひとつ重要なことは、奝然の渡宋のさい往復ともに宋商人の船に便乗していることである。宋商船の往来が五台山などへの巡礼を可能にしたのである。

次に生没年も入宋した年も分からないが、五台山へ巡礼しているのが日円である。『続本朝往生伝』第三〇話[注8]に、

沙門日円は、もと天台の学徒なりき。後には菩提心を発して、身を巌き谷に隠せり。金峰山の三の石窟に住し、長く米穀を断ちて、殆に神仙に似たり。後には美作国真嶋山に移住せり。当国隣国の欽仰すること仏のごとし。清涼山を礼せむがために、大宋の商船に附きて渡海す。後にかの朝の天台山国清寺において入滅すと聞けり。臨終の相、往生疑ひなし。

とある。日円はもとは天台の学徒であったが、のち発心して山林修行に入った。発心を契機に遁世し〈学〉から〈行〉へ転じたのである。金峰山から真嶋山へ、そして清涼山へ。ついに海を越えてしまった。日円の場合は帰国することもなく彼の地で没したらしいが、次の日延の場合はちゃんと帰ってきている。『扶桑略記』応和元年（九六一）の条の「宝篋印経記」[注9]に「当州（肥前国）沙門日延。天慶年中入唐。天暦之杪帰来」とあり、また『古経跋語』所載の「往生西方浄土瑞応伝」の識語に「天徳二年〈歳次戊午〉四月廿九日〈庚辰木曜觜宿〉延暦寺度海沙門日延〈大唐呉越州称曰賜紫恵光大師、勧導伝持写之伝焉〉」[注10]とある。こちらの日延は天慶年中（九三八～九四七）に入宋し天暦（九四七～九五七）の末に帰国している。奝然に先立つこと三〇年ほどである。この日延はまた『拾遺往生伝』巻中・第二〇話[注11]にわずかではあるが登場する。さしあたって必要な部分の引用をすると、

散位清原正国は、大和国葛下郡の人なり。少くして武芸を好みて、悪として造らざることなし。生年六十一、俄にもて出家せり〈法名覚入〉。その後毎日に、念仏を修すること十万遍、已に廿七年に及びぬ。偏に往生を慕ひて、余念あることなし。而る間夢みらく、入唐の上人日延、来り告げて云はく、汝極楽に往生せむと欲せば、高野山に住すべしといへり。仍りて偏にこの夢を信じて、寛治七年九月廿三日、忽ちに高野山に登りつ。

とある。ここでは単に清原正国の夢に登場するだけであるが、いくつかの興味深い事実をわれわれに伝えてくれる。まず日延が上人と呼ばれていることである。そして正国の夢のなかに出てくるということは、遁世したいと思っていた正国と日延とはそれ以前に関係があったはずである。しかも先の「延暦寺度海沙門日延」とこの日延とが同一人物とすれば、叡山出身の日延が高野山に行けと指示していることになる。さらに引用では省略したところでは、高野山に入った正国（覚入）の傍らの房には北筑紫の聖という上人がいて、自分の夢であなたが阿弥陀仏に迎えられると語り、また臨終のときには遠く離れた紀伊日前・国懸社に参籠していた「ある上人」は夢で正国の往生を知ったという。ここに聖（上人）の間にある、ある種のネットワークを想定できないだろうか。

さて次に検討したいのが、寂心（慶滋保胤）の弟子である寂照である。寂照は『続本朝往生伝』第三三話[21-12]によると、もと大江定基といい三河守などを歴任したが、妻の死を契機に出家し、

多年の間、仏法を修行せり。或は次第乞食して、今生のことを屑にせず。如意輪寺に住し、寂心をもて師となす。寂心遷化の後、長徳年中に状を修し、本願に依りて大宋国の清涼山を拝すべきの由を申して、幸に可許を被りて、既にもて渡海せり。　大宋国に到りて、安居の終りに、衆僧の末に列りぬ。かの朝の高僧、飛鉢の法を修して、斎食を受くるの時に、自ら行き向はず。次で寂照に至る。心の中に大きに恥ぢて、深く本朝の神明仏法を念じて、食頃に観念せり。ここに寂照の鉢、飛びて仏堂を繞ること三匝して、斎食を受けて来れり。異国の人、悉くに感涙を垂れて、皆曰く、日本国は人を知らず、奇然をして渡海せしめしは、人なきを表すに似たり。寂照をして宋に入らしめたるは、人を惜しまざるに似たり、云々といへり。長元七年杭州において遷化せり。

とある。寂照の出家は中年以降のものであるから遁世であるが、次第乞食などを行ない仏道修行に励んでいたが、師の寂心の死

を契機にかねてからの願いであった清涼山参拝のために入宋したのである。飛鉢の法云々の話は寂照の行者としての卓越性を暗示させるものである。そのこととも関係するものか、中国人の裔然との比較論は面白い。

なお、『元亨釈書』巻一六[注13]のほうでは寂昭という名となっており、「源信の室に投ず」とあって、師は源信であるという。また長保二年（一〇〇〇）、源信の質問状を知礼に渡し、知礼の答釈をもって帰国しようとするが、晋公の引き留めにあい、やむなくその徒に託したというから、弟子を連れての入宋だったようである。

その寂照から四分の三世紀ほど後に入宋したのが成尋である。『続本朝往生伝』第二一話[注14]は、

阿闍梨成尋は、もと天台宗の人にして、智証大師の門跡なり。大雲寺に住して、智行兼ね備へて、早く大業を遂げて、大日位に居れり。公請年久しく、名誉日に新なりき。暮年に心を菩提に帰して、ただ法花経を行ぜり。遂に清涼山を礼せむがために、私に商客孫忠が商船に附きて、偸にもて渡海す。

と成尋の入宋を記している。これによると、成尋は天台寺門派の人で、暮年におよんで発心したという。厳密にいうと菩提心を発したのではなく、帰したという表現であるから出家のさいの初心に戻ったというべきかもしれない。しかしそれ以前の「智行兼ね備へ」とか「公請年久しく、名誉日に新なりき」という表現からすると、学侶身分に属し活躍してきた成尋がとつぜん遁世したのであり、以後は「ただ法花経を行」じたというから、まさに〈学〉から〈行〉に転じたというべきである。そして清涼山（五台山）巡礼のために「私に」「偸に」渡海した。ここでも「商客孫忠が商船に附きて」とあるから宋の商船に便乗したのである。『元亨釈書』巻一六[注14]では「登二天台一遊二五台一」と記しており、成尋の入宋は聖の特性である遊行の延長としての五台山巡礼であった。

成尋からほぼ一世紀も後に入宋した重源の場合も事情は同じであった。自歴譜でもある『南無阿弥陀仏作善集』によると、一七歳のときの四国修行をはじめ、一九歳から大峰修行五度、そのほか熊野・御嶽・葛城・善光寺・白山立山などをめぐり、ついに「大唐明州阿育王山、周防国の御材木を渡して、舎利殿を起立し奉る。修理の為に又柱四本虹梁一支を渡し奉る。南無阿弥陀仏の影木像画像二躰阿育王山舎利殿に安置して香華を供す[注15]」とある。重源の場合はまさに山林斗藪の延長としての入宋の感がある。その重源と宋で出会い一緒に帰国したのが「倭

漢斗薮沙門」(『日本仏法中興願文』)の栄西であった。

栄西は二度宋に渡っている。重源と出会ったのは一回目のときで、このときの栄西は天台僧に終始している。宋て入手した天台新章疏三〇余部六〇巻を座主明雲に呈し、その労をねぎらわれている。ところがその後いつのことかは分からないが、栄西は遁世したらしい。そして四七歳のときに再び入宋する。このときの目的は「達二於印度一拝二牟尼八塔一為二滅罪之要一」[16]するためのものであった。しかし旅行許可が下りず、やむなく虚菴懐敞について臨済宗黄龍派の法を嗣いで帰国したのである。この間、栄西は天台山修営費を喜捨したり、天童山景徴寺では千仏閣の復旧の時に良材を寄せる約束をし、帰国後それを実行したことが虞樗の『日本国千光法師祠堂記』[17]によって知ることができる。この栄西の材木寄進は重源の場合と同様であって、当時の日宋貿易の日本からの輸出品に松・杉・檜などの木材があることを考慮すると、興味深いものがある。[18]栄西や重源など巡礼の聖たちは、日宋貿易のまさに真っ直中にいたのである。

当初、栄西の巡礼の目的地は天竺であったが、そのことで思い出されるのが二人の人物である。一人は慶祚阿闍梨である。『撰集抄』巻四・第八話[19]によると、

むかし、三井寺の禅徒にて慶祚阿闍梨といふ人いまそかりける。智行ともにそなはりて、　此阿闍梨、道心ふかくて、むかし釈尊の御法とかせ給へりける鷲の御山祇園精舎なんどの床しく覚えたまへりければ、日数を経てわたらんずる営みのみ侍りけるには、我もともなひ奉らんと云人、五十余人に及べりけるが、播磨の国明石の浦にては、三十人に落ちなり給へり。筑紫にては、みな落ち給ひて、たゝ阿闍梨と心寂公とばかり二人になり給へり。宇佐の宮詣では、船路のほどあはれを照らさせ給へと祈り給ひけるに、神明「中天竺の仏法は跡もなし。祇園精舎は虎狼のふしど、白鷺池は草のみ茂り、流砂もはげしく、葱嶺も昔に似ず。仏法すべてかたなし。たゞとまれ」と御託宣侍りければ、仏法の衰へける事を悲しみて、阿闍梨も心寂公もそれより帰り給へりけり。

とある。慶祚は三井寺の禅徒であった。阿闍梨という呼称と禅徒であることがどうもしっくりしないが、それはしばらく措き、道心が深く、霊鷲山・祇園精舎の巡礼を計画した。注目すべきは、このとき五〇余人が同行を希望したという。ところが、明石までいくと三〇人が落ち、さらに筑紫では残りが脱落し、宇佐神の託宣もあって、結局、天竺巡礼は行なわれなかった。実行はされなかったが、天竺巡礼が計画され、その同調者が五〇

余人もいたということに注目しておきたい。さしずめ今でいえば、旅行業者という面も慶祚はもっていたのかもしれない。

天竺巡礼を計画したが実行にいたらなかったもう一人の人物、これはよく知られた明恵上人高弁である。『高山寺明恵上人行状（漢文行状・報恩寺本）』[注20]に、

建仁二年冬比、殊恋二慕西天遺跡一、深厭二悪東土旧居一、依レ有二本山牢籠事一、暫寄二宿紀州有田郡保田庄親族辺一（宗光也）対二数輩同法一、談二話西天雲遊一、同三年正月十九日、以後、彼家妻橘氏女（生年廿九、明神降託橘氏所由歟）忽断二飲食一水漿不レ通、殆疑二病悩一、至二同廿六日午時一、春日大明神忝託二凡身一忽以降臨託宣…　諸神皆雖レ作二守護一、我并住吉大明神殊不二相離一也、唯願莫レ去二我国一尓遠行固為レ制二此事一故以来臨云々

とある。春日明神の神託で天竺巡礼を取り止めたことの真偽はさて措き、天竺巡礼を計画したことは事実としてよいであろう。

巡礼型の入宋としてもう一人だけ挙げておこう。それは神子栄尊である。『水上山万寿開山神子禅師行実』[注21]によると、神子は栄西の高弟の筑後永勝寺厳琳のもとで出家した。そのご宇佐神の託宣で霊場を巡礼し知識を訪ね、長楽寺栄朝のもとへ。伊勢参詣したときも託宣があった。のち熊野で祈祷・修行し、山臥の異見を破したという。さらに大峰・吉野から鎮西へ、そして無準師範の会下に入ったが、言葉が通じなかったという。この神子の場合も、巡礼の延長としての入宋であった。

## 二　求道・伝法としての入宋

院政期には聖の巡礼としてに入宋が多かったが、院政末期から鎌倉期にかけては求法・伝法型の入宋に転換していく。その転換の象徴的存在が栄西であった。栄西は天竺への巡礼をするために入宋したのであるが、怪我の功名というべきか、結果として虚菴懐敞に嗣法し、臨済宗黄龍派の法脈をわが国に伝えたことになる。したがって、巡礼から求道・伝法への転換を栄西は身をもって体験しているのである。この栄西の二度目の入宋より前に入宋しているのが、覚阿であった。『元亨釈書』巻六[注22]によると、

…嘗聞三商客称二宋地禅道之盛一。奮然志二遠游一。遂以二承安元年一共二弟金（全カ）慶一踰レ溟達二于杭都一。乃孝宗乾道七年也。時仏海遠禅師踞二霊隠一。道価高二輩下一。阿至二其室一。遠問二我国風一。阿未レ通二語音一。便書曰。国主無二姓氏一号二金輪王一。一種系授未レ有二移革一。僧無二進納一而講義

高者賜レ度。風俗和順奉レ仏帰レ僧。然無二禅法一只講二五宗経論一。風聞二徳義一特詣二函丈一。伝二心印一以度二迷津一

とある。とくに傍線部分に注目すると、入宋貿易の商人から宋で禅宗が盛んであることを聞き、入宋を企てたのである。そして仏海禅師に対して、心印を伝えて人々を救いたいとその抱負を語っている。それまでの巡礼型の入宋とは基本的に違うといえよう。覚阿は仏海に人々を救いたいと語っているが、その割には帰国後の活動がほとんど分からないのはどうしたことであろうか。

宋での禅宗の隆盛を聞き入宋したのは性才法心も同様であった。やはり『元亨釈書』巻六に、(注23)

過二壮歳一出家。不レ知二文墨一。聞二衲子之称二宋地禅行一駕二商舶一。入二臨安一。径登二径山一見二仏鑑禅師一。鑑於二円相中一書二丁字一示レ之。心止二席下一単提研究。性堅硬耐二禅坐一。骨臀腫爛而不レ撓者九年。初持二丁相一。於二万物中一現二丁字一。心不レ屑。漸経二歳序一始得二平穏一。帰朝居二奥州松島一。

とある。性才は俗に真壁平四郎といい、真壁の郡主に仕え、履で蹴られたことから憤然として出家したといわれる人物である。そのようなわけで壮年になってから出家するが、宋で禅宗が盛んと聞き、商船に乗って入宋した。彼は読み書きができなかったため、仏鑑から円相に丁の字を書いたものを示され、それによって修行し大悟、嗣法して帰国したのである。そして松島に円福寺（瑞巌寺）を創建している。性才も覚阿と同様、禅を求め（求法）て入宋し、嗣法して帰国（伝法）したのである。入宋の目的は求法（伝法まで当初から考えていたかは不明）と明確である。

その点、俊芿も同様である。『元亨釈書』巻一三(注24)によると、

負レ笈出二西関一。往二来南北二京一扣二諸名宿一。於二大小戒律篇聚開遮一不レ通之者多矣。建久九年欲レ入レ宋。謂二諸徒一曰。我思赴二異域一求二勝法一。若不二精励一豈堪二伝授一。我又自見二志操一。始二十月十六一尅二一百日一絶レ眠精坐。以二徒三十人一結為二六番一。置二一杖子一約。　十年四月率二秀賀二弟一。附二商舶一泛二滄溟一。五月初著二宋之江陰軍一。即寧宗慶元五年也。遊二歴両浙名刹一登二天台一蹊二石橋一。蒸餅峯左麓供二茶於五百応真一。又到二雪竇中嵒一咨二受禅要一。入二臨安一登二径山一見二蒙菴聰禅師一。明年春還二四明一。依二景福寺如庵了宏律師一習二律部一之三年矣。　（嘉定）四年春二月反二明州一乗二蘇長六船一駕二溟波一。著二長州安武郡一。乃建暦改元辛未歳也。其伝来者仏舎利三粒。律宗経書三百

二十七巻。天台章疏七百一十六巻。華厳章疏百七十五巻。儒書二百五十六巻。雑書四百六十三巻。凡二千一百三巻。其余図画碑帖器物等甚多。栄西禅師聞二芿来帰一。馳至二博多一慰問曰。早入二京師一。四月至二建仁寺一。西公率レ衆迎接。

・・

とある。俊芿の場合は日本における戒学の欠如を歎き、その法を求めてのまさに求法・伝法の旅であった。律書を除けば、仏舎利とかその他の書籍などはいわば付録みたいなものであったはずである。『泉涌寺不可棄法師伝』(注25)でも「律を伝えんが為に宋朝に度らんと欲す」（原漢文）とある。入宋の目的は明確である。巡礼型入宋でも入宋の目的は明確といえなくもないが、こちらの方は行くこと自体が目的になっているといえよう。

道元の師明全の場合も明らかに求法型の入宋であった。『舎利相伝記』(注26)によると、

栄西禅師にしたがひて、教の外のむねをしり、言の下のみちをあきらめて、　・正脈ただちに通じ、単伝ひとりあり

：天童景徳禅寺にいたる：

とある。道元にいわせれば、栄西の禅を正しく受け嗣いでいるのは明全ただ一人ということになる。しかしこれは道元一流の言い方であって、かならずしも客観的事実を伝えるものではない。もしそうであるならば、明全はあえて入宋するまでもなかったはずである。明全の求道の厳しさを、道元自身が別のところで語っている。『正法眼蔵随聞記』巻六・第一三話(注27)に次のような話がある。

明全らの入宋が日程にのぼったちょうどその頃、明全の本師である叡山の明融阿闍梨が重病となった。明全は「入宋をしばらく延期して自分の死を見届けてくれ」と明融に懇願された。八歳からの養育の恩はもちろん、仏教者として今日あるのもこの師のおかげだ、と述べたあと明全は、「こうした大恩ある師明融の最後を見取るべきか、はたまた一切衆生を救わんがために入宋すべきか」と自分の弟子や同輩に問いかけた。かれらは、明融はそう長くはないだろうからひとまず入宋をとりやめ、重恩に報いたのち来年入宋すればよい、と答えている。道元も、今日までの修行で仏法の悟りが可能と思われるならばとの条件つきで今年の入宋を見合わせるべきだろうと答えた。ところが明全は、「自分が看病したところで師の苦痛がやむべきものでもないし、またその死を弔ったところで生死を離れるわけでもない。むしろ多人得道の縁となる入宋求道によって師の恩にも報いることができる」と語っている。

この一見冷酷とも思える明全の決心のなかに、悟りを求める

厳しい一面がうかがえる。それとともに、師の重恩に感謝しその安否を気遣いながら、なお多くの人々を救うための求法の旅を決心する明全の優しさをも見逃すことができない。またこの話は、入宋直前の明全・道元師資の関心が仏法の悟りにあったらしいことが分かり興味深いものがある。

さて、いままでのところを整理しておこう。院政期には入宋貿易が盛んになるとともに、おおくの僧侶が入宋した。その多くは五台山巡礼であった。しかも彼らの多くは聖といわれる遁世者で、その特性からいって、国内の巡礼の延長に五台山巡礼などがあったと考えられる。これまた聖の特性であるが、彼らが勧進活動に関わるが、その勧進活動はある意味では経済活動でもあり、そうなると日宋貿易とも無関係ではなくなってくる。貿易ルートに乗ってどんどん入宋するのも勧進活動の延長線上にあるのかもしれない。重源や栄西の材木寄進などは日宋間にまたがる勧進活動といえなくもない。

ところが院政期末ごろから、それまでの巡礼型の入宋から求法型の入宋へ転換していくようになる。その象徴的存在が栄西であった。それは巡礼から求法への転換を栄西自身が体現しているからである。栄西の前後くらいから、宋で禅が盛んだと商人などから聞き、禅を求めて入宋するようになる。なぜそうなっていくかといえば、実は日本の宗教界にその原因が求められるのである。この時期は既成教団がさまざまな矛盾をかかえ、全体として大きく変質しようとしていた。学侶の下位に甘んじてきた禅侶の台頭、それは〈行〉的仏教の復権を意味し、その潮流は〈行〉の分化という現象を生み、さらにその延長線上に宗派化(教団化、すなわち新仏教運動)の問題があった。したがって、かつてのように漫然と巡礼として入宋するのではなく、禅を求め、律を求め入宋するようになる。彼らは宗派化の旗手たらんとしたのである。

注1　宇井伯寿監修『仏教辞典』(東成出版社、昭和二八年)
注2　日本思想大系『中世禅家の思想』(岩波書店、昭和四七年)二八〜二九頁
注3　『東方仏教叢書』第三巻
注4　五来重『高野聖』(角川書店)
注5　『大日本仏教全書』第一〇一巻、一九三頁
注6　『続群書類従』第二七輯上、四〇〇頁
注7　石上英一「日本古代十世紀の外交」(『東アジア世界における日本古代史講座』七、学生社、昭和五七年)、石井正敏「入宋巡礼僧」(『アジアのなかの日本史』V、東京大

学出版会、平成五年）

注8　日本思想大系『往生伝・法華験記』二四六頁

注9　新訂増補『国史大系』第一二巻、二三九頁

注10　日本思想大系『往生伝・法華験記』三三九頁。頭注

注11　同右、三三九頁

注12　同右、二四七～二四八頁

注13　『大日本仏教全書』第一〇一巻、三二五～三二六頁

注14　同右、三二六頁

注15　小林剛『俊乗房重源の研究』（有隣堂、昭和五五年）所収

注16　『元亨釈書』巻二、一五五頁

注17　『続群書類従』第九輯・伝部

注18　石井進「一二～一三世紀の日本　古代から中世へ…」（岩波講座『日本通史』第七巻、岩波書店、平成五年）

注19　岩波文庫本、一二七～一二八頁

注20　高山寺典籍文書綜合調査団編・高山寺資料叢書『明恵上人資料第一』（東京大学出版会、昭和四六年）

注21　『続群書類従』第九輯・伝部

注22　『大日本仏教全書』第一〇一巻、二〇七頁

注23　同右、二〇八頁

注24　同右、二〇二～二〇三頁

注25　『続群書類従』第九輯・伝部

注26　『道元禅師全集』（春秋社、昭和五年）七七三頁

注27　日本古典文学大系『正法眼蔵・正法眼蔵随聞記』四二二～四二五頁

付記　本稿は平成六年度北海学園学術助成金（一般研究）による研究成果の一部である。

# The aspiration for China by ZEN Priests
## —— transition from the stage of pilgrimage to that of seeking for the Dharma and spreading it ——


## SUMMARY

The trade between Japan and Sung has remarkable increased in the time of the Cloister Government and along the trade routes good number of ZEN priests travelled to Sung Their prime purpose of entering into China was to go on a pilgrimage to the Mt Wutai, which was meant to be the extensive activities of pilgrimage and raising funds for consolidation of Buddhism

Those acts were the special task of the sacred men (the recluse)

However, around the end of the Cloister Government Period, the pilgrimage type of visiting China had begun to change into that of seeking for the Dharma itself

This trend was based on the phenomenon of the new Buddhist Movement risen from the contradictions amongst the established system