

瑩山禪師伝の再検討(三)

——永平寺上山・諸方遊歴・城万寺住持就任——

横山龍顯

一、永平寺上山

古写本『洞谷記』「御自伝」には、

八歳ニシテ剃髪シテ、参ニス永平当住義介和尚ノ会ニ。十三シテ作僧、為リ同永平二代先住瑩和尚ノ末後ノ小師ニ。〔諸本対校瑩山禪師『洞谷記』、春秋社、二〇一五年、七b、以下、『洞谷記』からの引用は本書により、写本名と頁数・段数のみを記す。また、句読点などは稿者が付したものであり、合字は開いて示した、以下同〕。

とあり、瑩山禪師(一二六四〜一三二五)は文永八年(一二七一)、八歳の時に出家して永平寺に上山した。「永平当住義介和尚」とあるように、当時の永平寺は義介が三世として董1していた。その後、建治二年(一二七六)に一三歳で菩薩戒を受けて僧となり、その四年後の弘安三年(一二八〇)には、懐奘の遷化にあたって末後小師となり、すでに菩薩戒を受けてはいたものの、当時の慣例にならい、改めて師弟の礼を

執ったのであった。⁽²⁾

懐奘の末後小師になったのが、尊宿遷化に際しての慣例であったとすると、瑩山禪師の受業師は、建治二年に菩薩戒を授けた人となるだろう。建治二年当時の永平寺住持は義演(？〜一三三四?)であるため、⁽³⁾義演が瑩山禪師の受業師であったことになる。⁽⁴⁾瑩山禪師は後に義演から菩薩戒を伝授する作法の許可を受けるが、これは菩薩戒を授けてもらった義演に、今度は自らが菩薩戒を授ける立場となるべく、菩薩戒を伝授する作法を学びに行つたと考えられる。従来の学説では、三代相論の際に義介を追い出した張本人である義演のもとに参じたことを不可解とする向きもあるが、⁽⁵⁾同時代の資料を見る限り、教団の分裂を招くような争いの痕跡はまったく見出されず、瑩山禪師の義演への参学について、三代相論の問題を持ち込むことは適切ではないと思われる。⁽⁶⁾前述の通り、菩薩戒を授けてもらった受業師である義演に、今度は菩薩戒伝授の作法を学ぶために再参したと見れば、これはいたって自然な経緯ではないだろうか。

幼くして出家した瑩山禪師は、義介(永平寺三世)の膝下で剃髪、義演(永平寺四世)について得度、そして、懐奘(永平寺二世)の示寂に臨んで末後小師となっており、歴代の永平寺住持に親しく参じていたのである。義介は瑩山禪師が出家した翌文永九年二月に永平寺を退院し、それから正応五年までの足かけ二年を、永平寺麓に養母堂を建てて隠居するため、⁽⁷⁾幼少期の瑩山禪師は、隠遁した義介よりも、永平寺内に居住していた懐奘や義演に参学する機会が多かったとも推測されよう。

二、諸方歴遊

懷奘示寂後、瑩山禪師の動向は『洞谷記』「御自伝」では次のように自叙されている。

十八^{シテ}発心求道。十九^{シテ}参^ス寂円塔主^ニ、発^{シテ}菩提心^ヲ、至^ル不退転位^ニ（古写本『洞谷記』七b）。

弘安四年（一二八一）、一八歳の時に「発心求道」したとされるが、この契機となったのは、前年における懷奘の示寂と見てよいだろう。⁽⁸⁾ 発心の翌年からは寂円（一二〇七〜九九）に参じている。『宝慶由緒記』によれば、寂円は弘長元年（一二六一）に大野郡銀椀峰（福井県大野市）に入り、同じく弘長年中（一二六一〜六三）に伊自良氏の藤原知成（真空沙弥）から帰依を受けて宝慶寺開山に拜請され、弘安元年には伽藍が円備したとされるため、⁽⁹⁾ 瑩山禪師は宝慶寺に任持していた寂円に参じたと見てよいだろう。この点は、『洞谷記』において瑩山禪師が寂円を「宝慶円和尚」（古写本『洞谷記』四b）と称していることから裏付けられる。

すると、宝慶寺住持であった寂円が「塔主」と称されていることは問題となる。『宝慶由緒記』には、

安貞二戊子年、寂円禪師浮^ニ商船^ニ来朝、再^ニ見道元禪師於興聖。永平建^ニ立先師之祖堂、以^ニ寂円禪師^ニ任^ニ塔主^ニ承陽庵是也（大久保道舟編『曹洞宗古文書』下巻、筑摩書房、一九七二年、六一八頁）。

とあって、寂円は道元禪師（一二〇〇〜五三）が先師如浄（一一六二〜一二二七）のために建立した承陽庵の塔主に任じられていたとされる。

瑩山禪師が寂円を「塔主」と呼んでいるところを見ると、寂円は道元禪師示寂後も引き続き塔主をつとめ、弘長元年に銀椀峰に入つて以後も、如浄の供養を続けていたものと考えられる。この「塔主」という呼称から、寂円は「守塔僧」としての待遇に過ぎない（石川力山「第三章 義雲禪師の永平寺中興と寂円派の永平寺昇住」、「永平寺史」上巻、大本山永平寺、二八四頁）と消極的な評価をする向きもあるが、瑩山禪師周辺における「塔主」の使用例を見ると、単なる「守塔僧」以上の意味が包含されているように思われる。たとえば、『三祖行業記』「二祖裝禪師」では、懷奘の遺囑に、

又示^ニ門人^ニ云、吾没以^ニ遺骨^ニ安^ニ元師塔旁侍者位^ニ、別勿^レ立^レ塔。今現存居所、又構^ニ元師塔旁^ニ。昔六祖塔主令^レ瑠、幕古之住持。退後雖^レ居^ニ東堂^ニ、介公又退院。一寺兩堂名字可^レ迷。吾号^ニ塔主^ニ。蓋令瑠勝^レ躅。如是遺囑（『曹全』史伝上、五b）。

とあり、永平寺を退董し東堂職にあった懷奘が、同じく東堂職にあった義介との混乱を避けるために、自らを「塔主」と号している。これは懷奘自身が道元禪師塔所の傍に居住していたことから、「塔主」と呼んだ方が分かりやすいという意味もあるであろうが、どちらかと言うと、永平寺住持をつとめはしたが、今も道元禪師の家風を慕う弟子であることには変わりないという懷奘自身の謙遜が込められているように思われる。いずれにしても、「塔主」としての懷奘は、単なる守塔僧として軽んじられるような存在ではない。一方、瑩山禪師も「洞谷山尽未来際置文」（以下、「尽未来際置文」）において、

能州酒井ノ保洞谷山ノ者、平氏酒勾ノ八郎頼親ノ嫡女、法名ハ祖忍、清浄寄進ノ之浄処ナリ。故^ニ紹瑾^ニ、為^ニ一生偃息ノ之安樂ノ地^ニ、来際

為_二瑩山カ遺身安置ノ之塔頭所_一ト。是以自身ノ嗣書・先師嗣書・師翁ノ

血縁・曾祖ノ靈骨・高祖ノ語録、安置シテ当山之奥頭ニ、而名_二此ノ峰、称_二五老峰_一ト。然_ラハ者、当山之住持ハ者、五老ノ之塔主ナリ也。

瑩山門徒ノ中、守_ニ嗣法ノ次第_一ヲ、可_シ住持興行_ス(瑩山禪師奉讚刊行會編『瑩山禪師御遺墨集』、大本山總持寺、一九七四年、第九折)。

と、永光寺の住持は五老峰の「塔主」であると述べている。つまり、瑩山禪師においては、永光寺が如浄から瑩山禪師自身に至る祖師の塔所として位置づけられており、五老峰の塔主が住持に他ならないことになる。これらの用例を踏まえるならば、「塔主」とは単なる「守塔僧」という意味で用いられているのではなく、「法脈を断絶することなく紡いできた祖師の塔所を守るに価する力量を備えた人物」といった意味が内包されていると考えても差し支えないだろう。とくに「尽未来際置文」では、「塔主」が「住持」の同義語として用いられ、非常に重要な意味を帯びていることが明らかであろう。

この意味で考えるならば、『洞谷記』において瑩山禪師が寂円を「塔主」と呼んでいるのは、寂円が宝慶寺住持として如浄や道元禪師の塔所を守っていたことを示していると見られ、呼称の問題はクリアすることが可能となる。あるいは、「尽未来際置文」において、永光寺住持が五老峰の塔主であると述べるのは、宝慶寺において祖師の塔所を守る寂円の姿から見出されたものである可能性も指摘されよう。

三、発菩提心

一九歳における寂円への参学について、『洞谷記』「円通院縁起」で

瑩山禪師伝の再検討(三)(横山)

は、

十九ノ秋、殊ニ発心シテ而求レム道ヲ。終ニ充_ニス維那ニ而モ寺務拔群ナリ、人々悉随喜_ス。于_レ然有_レテ人於_レ予惡口_ス、予瞋恚増発_スルノ_レ已_ミ、犯_ニト大罪_一ニ企_レツ之ヲ。時ニ翻悔シテ而思念_ス。予自_ニ幼年ノ歳、拔群出身、今発心充職_ス、所_レ望為_ニテ仏法統領_一ト、化_ニ導_一シト人天_ヲ、是_レ大願ナリ也。若_シ作_ハ惡事_ヲ、此身必_ス可_レ閑_ナル、自今以後、不_レシト発_ニ瞋恚_一ヲ、自然_ニ慈悲柔栗_一シテ、而今為_ニ大善知識_一(古写本『洞谷記』一〇b)。

と語られている。瑩山禪師は一八歳で発心した後、一九歳にして寂円に参じた際には、さらに菩提心を起こし、宝慶寺の維那職に充てられるまでになる。維那とは大衆の修行を統括管掌する重要な職掌であるが、かかる職位に充てられたというのは、寂円から高く評価されていたことを物語っているであろう。しかし、維那として活躍する瑩山禪師を悪く言う連中が現れる。彼らに対する怒りは相当なもので、「大罪を犯さんと之れを企つ」と述懐されるほどであった。続いて「翻悔して思念す」とあることから「大罪」が実行に移されることはなかったと見られるが、この瞋恚をきっかけとして、「仏法の統領となり、人天を化導す」という大願を発し、瞋恚にとらわれることがなくなり、慈悲柔軟になったとされる。

かくして、気性が「瞋恚過人」から「慈悲柔栗」へと変化した瑩山禪師は、夢に示現した弥勒菩薩からの証明を受けている。『洞谷記』「御自伝」末尾には、

弥勒入_レ夢、与_ニ青蓮華大座、転_レスルコト生_ヲ三生_{シテ}、而接引_{シテ}飛空_ス。諸天妓楽ノ奉_レ送_ニ弥勒前、導_而参_ニ兜率ノ内院、而至_ニ不退転位_一。(古写本『洞谷記』七b)。

とあり、夢に現れた兜率天の弥勒菩薩に参じ、不退転位に至ったことが知られる。弥勒菩薩は慈氏菩薩とも呼ばれるように、慈悲広大な存在として知られ、弥勒三部経の『仏説弥勒大成仏経』には、

告_レ舍利弗、若於過去七仏所、得_レ聞_二仏名_一、礼_レ拜_二供養_一、以_レ是因縁、淨_二除業障_一。復聞_二弥勒大慈根本_一、得_レ清淨心、汝等今當_二一心合掌_一、歸_二依未來大慈悲者_一。我當_レ為_レ汝広分別説。弥勒仏国從_レ於淨命、無_二諸諂偽_一、檀波羅蜜・尸羅波羅蜜・般若波羅蜜、得_レ不受不著。以_レ微妙十願_二大莊嚴_一、得_レ一切衆生起_二柔軟心_一、得_レ見_二弥勒大慈所_レ撰、生_二彼国土_一、調_二伏諸根_一、隨_二順仏化_一。〔『大正蔵』一四・四二九 a)。

とあるように、弥勒の仏国土では、衆生がみな柔軟心(慈悲心)を起し、弥勒の大慈に撰せられるとされる。これを瑩山禪師の夢に当てはめるならば、弥勒の大慈悲によって、「慈悲柔契」を感得し、以後、瞋恚に惑わされることはなくなり、ついに菩提心が不退転位に至ったということになる。

この「菩提心」に関して付言しておく、瑩山禪師が「菩提心」という語を用いる場合、そこには衆生済度が強く意識されていると考えられる。正中二年(一三二五)五月二三日の記録が手がりとなるため、以下に引用してみよう。この日、瑩山禪師は生々世々における発菩提心と女流済度の誓願を立てるが、発菩提心の誓願には、

一願_レ者、於_レ發_二菩提心_一之今生_二、本師宝慶円和尚所_一、諸共_二、為_二慈氏菩薩証明_一、發_レ之故_二、不_レ願_二身命_一、生々世々、可_レ如_二本願_一護持_二〔古写本『洞谷記』四 b)。

とある。身命を顧みず、生々世々で菩提心を発することを誓っているが、

この誓願に基づいて何を指すのかについては、右に引いた箇所直前に、

生々世々、化度利生、至_二等正覚_一、乃至有_二過々遠々罪_一、微_レ不_レ能_レ消、以_レ為_二我珍宝_一、救_二濟諸_レ衆生_一、別願_二一切不_レ管_一〔古写本『洞谷記』四 b)。

として、「化度利生」や「救濟諸衆生」の語が見出され、衆生済度を目的に立てられた誓願であることがわかる。衆生済度への強い意識は、『洞谷記』「御自伝」末尾の、

自_レ証果_二已來_一、五百生來、興法利生_レ之現身_{ナリ}也〔古写本『洞谷記』七 b)。

という箇所にも見出すことができ、鳩婆羅樹神の時に証果して以来、実に五〇〇度にわたる転生を繰り返す間、仏法を興隆し衆生を利益してきたとする。「五百生來」という気の遠くなるような長い年月にわたって衆生済度を実行し続けてきた瑩山禪師が、最晩年に改めて衆生済度の誓願を立てていることから、いかに瑩山禪師自身にとって衆生済度が重要な課題であったかを見ることができよう。

瑩山禪師においては、菩提心に基づく衆生済度が重要であったからこそ、発菩提心の契機を与えてくれた寂円は「本師」と呼ばれているのである。また、仏道修行においては、「菩提心をおこし、仏道修行におもむく」〔『正法眼蔵』「説心説性」巻、『道元禪師全集』一卷、春秋社、一九九一年、四五二頁〕とも言われるように、発菩提心は修行の根本となるものである。つまり、瑩山禪師にとつての寂円とは、真の仏道修行に入る契機を与えてくれたという意味において、本師なのである。

他にも、瑩山禪師は不退転位に至った体験を、元亨三年(一三二三)

一二月一〇日に行われた上堂において、次のように述べる。

老僧十九歳ノ時、不死^{ニシテ}生^ニ兜率天^ニ、登^ニ不退転位^ニ、悉^ク連^ニ五十四世法孫^ニ、恣^ニ為^ニ二十五世嫡孫^ト、(古写本『洞谷記』八b)。

前半部の不退転に至った経緯は「御自伝」を踏襲するものであるが、後半部の不退転に至ったことをもって、釈迦牟尼仏から五四世、菩提達磨から二五世の法孫となったとする点は注目される。一般的に菩薩の五十二位説など言われる十住の第七不退転位とは、信仰の確立や修行の功徳が退失しなくなる位階と理解されており、決して悟りを成就して法灯を嗣ぐというようなニュアンスではない。それが晩年の上堂では、一九歳において不退転位に到達した経験を、禅宗の正嫡に連なったかのように語るの、自身の行履を振り返った際に、菩提を成就する第一歩となった、きわめて重大な契機として位置づけていたためであろう。

四、発菩提心以後の動向―聞声悟道と大悲闍提の誓願―

寂円に参学して以後、瑩山禪師がどのような足跡をたどったのかは明らかではなく、「御自伝」は、

廿二^{シテ}聞声悟道。廿五^{シテ}如^ク觀音^ヲ・發^ス大悲闍提^ノ之弘誓^ノ願^ヲ。(古写本『洞谷記』七b)。

として、弘安八年(一二八五)二二歳の聞声悟道と正応元年(一二八八)二五歳の誓願を記すのみである。これらは宝慶寺での出来事であったのか、判断に迷うところである。

それぞれの事跡を検討してみると、二二歳の聞声悟道については、内容が不明であると言わざるを得ない¹⁾。

瑩山禪師伝の再検討(三)(横山)

次に、正応元年に立てた、観音菩薩の如き大悲闍提の誓願であるが、大悲闍提とはすべての衆生を成仏させた後に、自己が成仏しようという大悲の心に基づく誓いを立てることで、自未得度先度他の誓願を立てたことになる。先に見た、不退転の菩提心が信決定等によって、さらに深化したものと見てよいと思われる。

このように、瑩山禪師は、懐奘・義介・義演・寂円という当時の曹洞宗教団を代表する禅僧に参じたわけであるが、とりわけ、寂円下での参学がその後の人生に大きな影響を与えたものと考えられる。しかしながら、聞声悟道や大悲闍提の誓願がいったいどこでなされたものであったのかは判然としない。『洞谷記』が何も記していないところを見ると、宝慶寺に掛錫中の出来事と見るのが穏当であろうか。また、ここで注意しておきたいのは、この期間に瑩山禪師が義介に参じたかのように語られる場合があるが、『洞谷記』には、この期間に義介へ参じたとは一言も述べられていない。もちろん、瑩山禪師の出家を許可したのは義介その人であるが、義介は瑩山禪師出家の翌年に退董し、その後、永仁元年(一二九三)に大乘寺へ移るまでの二一年間は永平寺麓の養母堂を中心に活動しており、永平寺からはやや距離を置いていたものと考えられる。瑩山禪師が再び義介に参じたことが確認されるのは、城万寺晋住以後である。もちろん、義介に参学しなかったと断定することはできないが、義介への参学の有無については、『洞谷記』等の中世成立資料による限りでは不明とせざるを得ない。

五、城万寺住持への就任

『洞谷記』「御自伝」には、

廿八^シ充^ニ阿州海部城万寺ノ住持^ニ(古写本『洞谷記』七b)。

とあり、瑩山禪師は正応四年(一二九二)、二八歳で海部の城万寺(徳島県海部郡、現城満寺)住持となった。城万寺開創の由来については、瀧谷琢宗氏が、

細川刑部大輔頼春の属将に阿波国海部の郡司某とて加州富樫氏の縁族なり。是人嘗て国師の道望を聞き、傾慕瞻仰深かりしが、この年采地に城満寺を建て、国師を請して此に任せてまつり、大に敬礼を加へて法化を希がひたりしかば、遠近の縑素、徳に嚮ひ風に帰する者、夥しかりしとん(『總持開山太祖略伝』、鴻盟社、一八七九年、一七丁裏く一八丁表)。

と述べて以来、富樫氏の縁者によって瑩山禪師が拝請されたとされることが多い。しかし、東隆眞氏が批判するように、富樫氏縁者として紹介される細川頼春(一二九九、または一三〇四く一三三六)は、瑩山禪師が城万寺に住した正応四年には未だ生まれておらず(『瑩山禪師の研究』八一頁)、瀧谷氏の説が成り立たないのは明らかである。この説は、『日本洞上聯灯録』巻二の、

阿州郡将嚮^ニ師道望^ニ。建^ニ城満寺^ニ、迎^レ師居^レ焉。大加^ニ礼敬^ニ(『曹全』史伝上、二四五a)。

等を参照したものであろうが、『日本洞上聯灯録』の記述からは富樫氏との関連を見出すことはできない。

城万寺と富樫氏が結びつけられたのは、瑩山禪師が義介の法嗣であったことによると考えられる。義介は齊藤系藤原氏の出身で、大乘寺開基・富樫家尚(？く一三二九)とは親戚関係にあたり、かかる関係が大乘寺への義介拝請の一要因になったと指摘されているが⁽¹⁴⁾、これはあくまで義介と富樫氏の関係であり、瑩山禪師と富樫氏の間には交流があったことを示すものではない。もつとも、義介が大乗寺へ入寺する準備段階から家尚らと接触し、その過程で家尚が瑩山禪師と知遇を得たと仮定することはできようが、推測の域を出るものではない。先述の通り、城万寺晋住以前の瑩山禪師と義介がいかなる関係にあつたかは不明であり、城万寺への晋住を無理に富樫氏と結びつけるのはいささか早計であると思われる⁽¹⁵⁾。

六、異例の住持就任

さて、ここで注目しておきたいのは、瑩山禪師は誰の法を嗣ぐこともなく、住持として出世しているという点である。城万寺晋住に先立つて、瑩山禪師は一九歳で寂円に参学した折りには不退転位に入り、二二歳では聞声悟道の体験を得るなど、二八歳当時の瑩山禪師は、かなりの宗教的境涯に達していたものと思われるが、瑩山禪師が義介に嗣法するのは三二歳になってからのことであり、この時点では、いまだに義介から嗣法はしていないのである。管見の限り、嗣法を経ずに禅宗寺院の住持となった例は見出すことができず、未嗣法の状態における城万寺への昇住は、禅宗史の中でもきわめて特例的であると言わざるを得ない⁽¹⁶⁾。

七、義演からの『仏祖正伝菩薩戒作法』伝授

城万寺入寺後の動向について、『洞谷記』『御自伝』では、

廿九就永平寺演老¹⁶、所許可受戒ノ作法¹⁷。即年冬初、始開戒法、最初度五人。至卅一、度七十余人¹⁸（古写本『洞谷記』七b）。

とされる。晋住の翌正応五年（一二九二）、瑩山禪師は受業師である永平寺義演から、授戒作法の許可を受けている。「受戒の作法」とは、大乘寺所蔵『仏祖正伝菩薩戒作法』（以下、「大乘寺本」と略称）奥書に、右正応五季八月十三日、在¹⁹于永平寺之妙高堂、而申²⁰出正本²¹書写畢。

同十九日、在²²于丈室、而説校了、同伝²³授作法了。

此本相伝²⁴伝持以来卅年、入²⁵血脈袋²⁶所持。今元応三年辛酉二月時正日、付²⁷授参学小師素哲・韶碩都寺。

能²⁸山洞谷紹瑾。在²⁹丈室妙莊嚴院授与。在³⁰御判³¹（『統曹全』宗源補遺・禅戒・室中、四二a）。

とあることから、『仏祖正伝菩薩戒作法』に基づく授戒作法であったことが知られる。奥書によれば、瑩山禪師は正応五年八月一三日に、永平寺の妙高堂で『仏祖正伝菩薩戒作法』の「正本」を書写し終えているが、「正本」とはおそらく道元禪師の真筆本を指すものと思われる¹⁷。その後、一九日にかけて、永平寺の方丈での対較校合、作法の伝授が行われた。作法の伝授が永平寺方丈で行われていることから、瑩山禪師に作法を伝授したのが当住の義演であったことは明らかであろう¹⁸。

瑩山禪師伝の再検討（三）（横山）

この『仏祖正伝菩薩戒作法』は、道元禪師が『御遺言記録』において、

我宗門伝³²授菩薩戒、尤一大事因縁也（『道元禪師全集』七卷、春秋社、一九九〇年、一八二頁）。

と述べているように、当時の宗門において非常に重要視されていたものである¹⁹。また、『御遺言記録』の記述からは、『仏祖正伝菩薩戒作法』の伝授が嗣法に先立って行われるものであったと見られ、この点からも、瑩山禪師は城万寺晋住当時、誰の法も嗣いでいなかったことが知られる。先に述べたように、義演は瑩山禪師の受業師であり、瑩山禪師は自らに戒を授けてくれた師を頼って、授戒作法の伝授を求めたことになる²¹。

八、『仏祖正伝菩薩戒作法』と『出家略作法文』の相伝

瑩山禪師は『仏祖正伝菩薩戒作法』に基づく授戒作法を義演から許可された際に、あわせて『出家略作法文』も相伝していた可能性が高い。なぜなら、中世曹洞宗においては、『仏祖正伝菩薩戒作法』を伝授する前後に、『出家略作法文』をもあわせて相伝している例が見出され、瑩山禪師も弟子に対して同様に双方を相伝しているためである²²。以下に事例を挙げて検討してみよう。

まず、楞嚴寺（新潟県上越市）に所蔵される『出家略作法文』（以下、楞嚴寺本）奥書には、

右正応五年八月十三日、在²³于永平寺之妙高堂、而申²⁴出正本²⁵書写畢。

同十九日、在_三丈室_二而誦校了、同伝_三授作法_一了。

此本相伝伝持以來廿九年、入_三血脈袋_二所持。

今永徳四年甲子二月廿七日、伝_三授參学小師慧明_一。

異世撰州青原寂靈在_三永沢寺方丈_二授_三与_一之。

永徳四年甲子二月廿七日、伝_三与慧明侍者_一（渡部賢宗「楞嚴寺所蔵の『出家略作法文』について」、『宗学研究』二八、一九八六年、一九頁）。

とある。奥書末尾からは、永徳四年（南朝の元中元年、一三八四）二月二七日に通幻寂靈（一三二二〜九一）から了庵慧明（一三三七〜一四一）に相伝された系統の写本であることが知られ、相伝の次第は瑩山禪師―峨山韶碩―寂靈―慧明ということになるだろう。²³⁾

冒頭部分（「入_三血脈袋_二所持_一」まで）を見ると、大乘寺本の奥書とほとんど同文と言ってよいものである。これに続く「此本相伝伝持以來廿九年、入_三血脈袋_二所持_一」に注目してみると、相伝伝持以來の年数が大乘寺本の「三十年」とは一年異なっており、大乘寺本ではこの箇所について記される瑩山禪師から韶碩への相伝経緯が記されていない。この点については、冒頭部分の表現と日時が大乘寺本と近似していることを勘案すれば、瑩山禪師からの相伝であることは疑いなく、師資の間で順次受け継がれていくという相伝資料の性格上、相伝する師資の名が新たに追加されていく過程で脱落してしまったものと考えてよいと思われる。したがって、楞嚴寺本と大乘寺本の奥書からは、『出家略作法文』が元応二年（一三二〇）に、『仏祖正伝菩薩戒作法』が元応三年に、瑩山禪師から韶碩に相伝されたことを示していると受け取って問題はなからう。

さらに、楞嚴寺には『仏祖正伝菩薩戒作法』も残されており、その奥

書には、

延文元年（丙申）八月時伝_三与寂霊侍者_一。

永徳四年（甲子）二月廿七日伝_三授參学小師慧明侍者_一。

永沢寂霊授_三与_一之。 在御判（渡部氏前掲論文、一二二頁）。

とあり、永徳四年二月二七日に、寂霊から慧明へ『仏祖正伝菩薩戒作法』と『出家略作法文』の両書が相伝されたことが判明する。

右のような、『仏祖正伝菩薩戒作法』と『出家略作法文』を相伝するという事例は、瑩山禪師と孤峰覚明（二二七一〜一三六一）の間にも確認することができる。

瑩山禪師が覚明に相伝した資料として、『得度授戒作法』（花園大学情報センター今津文庫所蔵）という出家作法書が知られている。²⁴⁾『得度授戒作法』には、在俗者の出家作法を記した『得度授戒作法』と『受経作法』の二編が収録されており、これらの奥書から相伝経緯を知ることができる。

まず、年代的に古い奥書が記される『受経作法』奥書には、次のようにある。

元亨三年七月解制後日、能州洞谷山永光禪寺、到_三于方丈_二、伝_三授之_一。先法花経、次受_三梵網経_二。已次受_三伝_二本聖経_一（云々）。

渡宋比丘覚明五十三（『得度授戒作法』二二丁裏〜二二丁表）。

元亨三年（一三二三）七月一五日の解制後、覚明は永光寺の方丈において、瑩山禪師から『受経作法』を伝授されたとする。覚明は元亨三年六月以前から瑩山禪師に参じるが、²⁵⁾膝下に帰投してよりほどなくして『受経作法』の相伝を受け、その一ヶ月後には『仏祖正伝菩薩戒作法』を伝授されているところを見ると、²⁶⁾覚明に対する瑩山禪師の信任は相当

厚かつたものと推測されよう。⁽²⁷⁾

また、『受経作法』の相伝については、建仁寺西足院所蔵『一心戒和解』(『円頓三聚一心戒』とも)の奥書に、

外_二出家作法ノ奥_ニ于時元亨三年七月解制後日、能登州洞谷山永光禪寺、到_ニ于方丈_一伝受云、先法華、次_二受_三梵網經_一。已上受_三伝_二二本聖經_一畢云々。

奥書云、

栄西述作一心戒和解 一卷

孤峰比丘覚明重編_{シテ}為_ニ寂光藏主時五十歳_一。

奥州河俣村頭陀寺ノ徹照、秘_ニ持覚明禪師親筆本_一令_レ写者也(多賀宗準『論集中世文化史』下、法蔵館、一九八五年、一九四〜一九五頁)。

とあって、『受経作法』の奥書が引用されていることから、覚明への相伝は確実であったと見てよいだろう。また、覚明は伝栄西撰の『一心戒和解』をも相伝していたことが記されている。『一心戒和解』の相伝経路には、瑩山禪師あるいは覚明の師である無本覚心(一一〇七〜一二九八)からの伝授が考えられるが、詳細は不明と言わざるを得ず、性急に結論を出すことは控えておきたい。⁽²⁸⁾

次に、『得度授戒作法』奥書には、

元亨四年(甲子)六月廿八日書_レ之授_三明庵主_一。

能州洞谷開山紹瑾示。

瑩山 紹瑾(御在判)(二六丁裏〜一七丁表)。

とあり、元亨四年(正中元年、一三三四)六月二八日に『得度授戒作法』を相伝している。この翌年、覚明は瑩山禪師から嗣法し、出雲国に

瑩山禪師伝の再検討(三)(横山)

雲樹寺(島根県安来市)を開創する。

右に示した通り、瑩山禪師は覚明に対して元亨三年に『受経作法』と『仏祖正伝菩薩戒作法』を、翌元亨四年には『得度受戒作法』を伝授する。先に見た楞嚴寺所蔵資料と異なるのは、覚明には『出家略作法文』ではなく、『受経作法』と『得度授戒作法』を相伝している点である。『出家略作法文』・『受経作法』・『得度授戒作法』はいずれも出家作法を記した書であるが、瑩山禪師は曹洞宗の僧侶には『出家略作法文』を授け、それ以外の僧には『受経作法』・『得度授戒作法』を授けるなどの区別をしていたものであろうか。

いずれにせよ、楞嚴寺所蔵の『出家略作法文』奥書からは瑩山禪師が同書を韶碩に相伝したことが間接的にうかがわれ、『得度授戒作法』は、瑩山禪師が覚明に出家作法書を伝授したことを如実に示している。以上の事例からは、瑩山禪師当時の曹洞宗においては、『仏祖正伝菩薩戒作法』と『出家略作法文』(あるいは『受経作法』・『得度授戒作法』)の双方を弟子に相伝していたものと考えられ、瑩山禪師自身も義演から『仏祖正伝菩薩戒作法』とともに『出家略作法文』を相伝していたと考えらるべきであろう。

相伝の時期については、慧明の場合は双方を同日に相伝しており、韶碩や覚明は相伝の日時が異なっているが、瑩山禪師の場合は、『仏祖正伝菩薩戒作法』を義演より伝授された以外に、永平寺へ上山したことを記録していないところを見ると、『仏祖正伝菩薩戒作法』の伝授と同時に『出家略作法文』の相伝も行われたものと考えられる。

それでは、なぜ城方寺に晋住した直後に、『仏祖正伝菩薩戒作法』および『出家略作法文』の許可をもらうべく永平寺へ義演を訪ねなくては

ならなかったであろうか。弟子への伝戒作法(『仏祖正伝菩薩戒作法』)や在俗者の出家作法(『出家略作法文』)が記される両書の性格を考えあわせるならば、それらの作法を伝授されていない状態では、阿波の当地において弟子をとることができず、住持としての活動に多くの制約が伴っていたことが理由として想定されよう。はたして、瑩山禅師は、義演より授戒作法を許可された直後の冬より、鉄鏡眼(30)(?〜三二一)をはじめ五名の弟子に授戒したのを皮切りに、三一歳(永仁二年(一二九四))に至るまでの足かけ三年間で七〇余名に戒を授けている。授戒活動は、その後も継続して行われ、元亨年間(一一三二〜一二三三)までに瑩山禅師が授戒した人数は七〇〇名以上にのぼる。⁽³¹⁾

(つづく)

(本研究は、JSPS 科研費 JP20K21941 の助成を受けたものである)

注

(1) 『永平寺三祖行業記』(以下、『三祖行業記』と略称)「三祖介禅師」には、

文永四年丁卯四月八日入院。供衆起造、説法具足、鐘鼓分明、香焼不絶、叢席一興。所縁具足、緇白皆言、可レ謂永平中興⁽³²⁾。文永九年壬申二月退院(『曹洞宗全書』(以下、『曹全』と略称)史伝上、八a)。

とあり、瑩山禅師が出家した翌年まで永平寺に住持していたことが知られる。

(2) 拙稿「瑩山禅師伝の再検討(一)―伝記資料の成立過程とその問題点―」(『禅研究所紀要』四九、二〇二二年)七八〜七九頁参照。

(3) 永平寺住持の次第については、伊藤秀憲「道元禅師滅後の永平寺僧団について」(平井俊榮博士古稀記念論集『三論教学と仏教諸思想』春秋社、二〇〇〇年)にしたがった。伊藤氏の説にしたがうと、道元禅師滅後の永平寺住持は、

建長五年(一二五三) 〽文永四年(一二六七) ……懐契
文永四年(一二六七) 〽文永九年(一二七二) ……義介
文永九年(一二七二) 〽文永一一年(一二七四) ……懐契の再住
文永一一年(一二七四) 〽正和三年(一二三四) ……義演
と次第する。

(4) 總持寺に所蔵される『住山記』巻一には、瑩山禅師の受業師は「永平契」(納富常天・尾崎正善編『住山記―總持禅寺開山以来住持之次第―』本編、大本山總持寺、二〇一一年、一頁)とあり、懐契が受業師であったとされる。『住山記』巻一は、總持寺七二世春谷宗葩(永亨二年(一四三〇)一月一九日輪住)が製したものであるため(前掲書「緒言」)、瑩山禅師示寂から約二〇〇年の時を隔てて作成されたものとなる。注(2)拙稿で述べた通り、中世の間に瑩山禅師の詳細な伝が作成された形跡を見出すことはできず、唯一中世に成立した『仏祖正伝記』も、「従師披剃具戒」(『続曹洞宗全書』(以下、『続曹全』と略称)寺誌・史伝、三一五a)とすればかりで受業師が誰であったのかを明らかにしない。したがって、宗葩は何らかの根拠に基づいているのではなく、『住山記』を撰述したところに流布していた「瑩山禅師の受業師が懐契である」という伝承によったものと見られる。『洞谷記』「御自伝」に記される「懐契の末後小師となった」という記述からは、「受業師が懐契であった」という見解が導かれても不思議ではない。

(5) たとえば、佐橋法龍氏は「義演は」(『三代相論』)で激しく義介と対立し、遂には義介を永平寺の狛座から放逐した、瑩山にとっては憎むべき師の仇敵ともいふべき人物であるところから、その義演に瑩山が菩薩戒の伝授を求めたということは、宗学界での解き難い難問もしくは謎(『人間瑩山』、春秋社、一九七九年、一九七頁、()内は引用者)であると述べている。

(6) 永平寺住持が義介から義演に至る期間に永平寺では三代相論が起こったとされるが、この点については別稿において詳論したため、今は触れないでおく。三代相論については、以下の拙稿を参照。「三代相論の諸問題」(『駒澤大学大学院仏教学研究会年報』五〇、二〇一七年a)、「三代相論の諸相―『瑩峴行実集録』所収の記事をめぐって―」(『曹洞宗総合研究セン

ター學術大会紀要』一八、二〇一七年b)、「三代相論管窺」(『傘松』八九〇、二〇一七年c)、『宝慶由緒記』における三代相論の成立」(『印度学仏教学研究』六六一、二〇一七年d)。

(7) 『三祖行業記』『三祖介禪師』の、

文永九年壬申二月退院。建_レ養母堂_ニ養_レ母。…庵居隱遁逸_ニ二十一年(『曹全』史伝上、八b)。

および、『永平第三代大乘開山大和尚遷化喪事規記』(以下、『義介喪記』と略称)「抄割式」の、

文永九年造退、而至_ニ正応五年_ニ廿一年、隱_ニ居永平寺麓(東隆眞編『大乘寺開山徹通義介禪師關係資料集』へ以下、『義介資料集』と略称)、春秋社、二〇〇八年、一三三頁。

による。

(8) 一八歳での発心については、同じく『洞谷記』の「円通院縁起」にも、

于_レ時、予自_ニ十八_ニ冬、發_ニ道心(古写本『洞谷記』一〇b)。

(9) 『宝慶由緒記』に、

弘長元年辛酉、同国大野郡本野奥銀碗峰之麓分入、安_ニ坐石上_ニ山居給。人_レ不知_レ之。不思議哉、無_レ何牛与_レ犬忽然来、在_ニ左右_ニ隨_ニ師任務。方丈谷・坐禪石・牛塚・犬塚、今在_ニ之。〈師石上_ノ禪定十八年_ニテ下_ニ山、其後伽藍成就_ノ間_ニ、方丈谷_ニ席_ヲ移_シ給_フ也〉。弘長年中、野州之太守藤氏、山狩之節、拜_ニ寂円禪師_ヲ為_ニ婦依檀那_ニ、後受_ニ菩薩戒_ニ。真空沙弥是也。遂造_ニ立_ニ一字、名_ニ宝慶寺_ニ、請_ニ寂円禪師_ヲ為_ニ開山_ニ。此時諸堂未_ニ円備_ニ。弘安元年戊寅年、□檀那受菩薩戒之弟子智円沙弥、直学_ニ天童山之境_ニ、造_ニ立_ニ七堂伽藍_ニ、捨_ニ山林田産_ニ、西明寺殿之為_ニ菩提所_ニ。從_ニ斯四衆如_ニ雲集_ニ、為_ニ天下之大叢林_ニ。得悟者多(大久保道舟編『曹洞宗古文書』下巻、筑摩書房、一九七二年、六一八頁、へ)は割

注を示す、以下同)。

とある。『宝慶由緒記』は、永平寺一三三建綱(一四一三〜六八頃)の作と言われてきたが、近年その成立年代に対する疑義が提出され、成立が近世まで降ることが示唆されている(注(6)二〇一七年d拙稿参照)。しかし、『宝慶由緒記』を除外すると寂円伝はまったくの不明になってしまう

瑩山禪師伝の再検討(三)(横山)

ため、ここでは『宝慶由緒記』の説にしたがっておく。

(10) 本文は「生々」(古写本『洞谷記』四b)であるが、その右傍に付された校異に「今生イニ」とあり、こちらの方が文意が通るため「今生」に改めた。

(11) 『洞谷五祖行業』の名でも知られる『御開山及四哲行狀略記』(以下、『御開山略記』と略称)には、

廿二歳偶_ニ閱_ニシテ父母所生眼悉見三千界_{ト云}教_ヲ、條_チ省悟_ス。云ク、
変_ニテ自己_ヲ為_ニシ万物_ト、變_ニテ万物_ヲ為_ニス自己_ト。清風_ト与_ニ名月_ト、依然_{トシ}
テ在_ニリ目前_ニ(第二〜三折)。

とあり、『法華経』「法師功德品」の経文による開悟を二二歳の出来事のように叙述している。しかし、これは「聞声悟道」ではないため、この機縁を二二歳当時のものと見ることは不可能である。『御開山略記』が、このように叙述するのは、経文による開悟を無理矢理、二二歳の聞声悟道の記述に当てはめたためである(拙稿「瑩山紹瑾の嗣法の機縁について」徹通義介の会下における『法華経』経文による開悟―、『印度学仏教学研究』六八一、二〇一九年、一三六〜一三七頁)。なお、『日本洞上聯灯録』も『御開山略記』の説を承ける(『曹全』史伝上、二四四b)。

(12) たとえば、東隆眞『瑩山禪師の研究』(春秋社、一九七四年)では「聞声悟道」も「大悲闡提之誓願」も、それは果して永平寺での出来事か、養母堂ないし大乘寺での出来事かは、厳密に断定することはできないであろう(七九頁)とされる。

(13) 城万寺住持中の瑩山禪師の動向については、拙稿「瑩山禪師の城万寺昇住とその周辺」義演からの伝戒に注目して―(『曹洞宗総合研究センター學術大会紀要』二二、二〇二一年)においても論じたが、紙幅の都合から意を尽くすことができなかつた。拙稿と重複する部分もあるが、以下において詳論しておきたい。

(14) 義介の出自については、石川力山「義介禪師の伝記と業績」(『永平寺史』上巻、大本山永平寺、一九八二年、二二九頁)参照。家尚が大乘寺開基であることは、『三祖行業記』『三祖介禪師』に、

加州押野大乘寺本願澄海阿闍梨、參見廻_レ心、改_ニ真言院_ヲ為_ニ禪院_ニ、
与_ニ大檀越藤原家尚_ヲ召_レ請、為_ニ大乘第一_ニ祖_ニ、建_ニ立法堂_ニ(『曹全』史伝

上、八b)。
とあることから知られる。

(15) 城万寺への拜請がなされた背景には、瑩山禪師と深い関わりを有する臨濟宗法灯派の人達との交流が存した可能性も指摘し得るであろう。法灯派は無本覚心(二〇七〇七九八)を中心に、紀伊の興国寺(和歌山県日高郡)を拠点に活動しており、覚心自身も道元禪師に参じるなど、曹洞宗と法灯派の交流関係はつとに指摘されることである(中尾良信「瑩山禪師と法灯派」、『曹洞宗宗学研究所紀要』創刊号、一九八八年・佐藤秀孝「孤峰覚明と古剣智訥―臨濟宗法灯派と曹洞宗瑩山下の交渉を踏まえて―」、『駒澤大学仏教学部論集』二六、一九九五年)。法灯派の恭翁運良(一二六七―一三四一)や孤峰覚明(一二七一―一三六一)は瑩山禪師に参学しており、運良は大乗寺住持職を委譲され、覚明は瑩山禪師に嗣法する等、瑩山禪師と法灯派の間には、非常に密接な交流が存したことが知られる。また、紀伊と阿波は紀伊水道を挟んで至近の距離にあり、地理的關係からしても、加賀よりも紀伊の方が阿波との関係は想定しやすいうように思う。ただし、この点については資料に乏しく推測の域を出ないため、後考を俟ちたい。

(16) 城万寺昇住の経緯については、『御開山略記』では、
且ツ請シテ永平義演禪師ヲ、受テ菩薩大戒ヲ、悉ク付テ戒範ヲ。廿八歳萬三阿
州海部ノ城万寺ニ、始メテ開クク戒法ヲ。可鉄鏡西堂等七十五人得戒ス。(第
三折)。

となっており、義演から戒法を伝授された後に城万寺へ住したかのように記されている。しかし、以下に述べるように、義演から「仏祖正伝菩薩戒作法」に基づく戒法を伝授されるのは、城万寺に住持した翌年の出来事として、瑩山禪師は『洞谷記』「御自伝」に明記している。これは、伝戒・嗣法を経ずに一寺に住すという不可解な行状に対して、『御開山略記』では整合性を取るための操作が加えられたことを示しているよう。

(17) 広福寺(熊本県玉名市)所蔵の『仏祖正伝菩薩戒作法』奥書には、
右菩薩戒儀、先師親筆之本。懐装伝受之。今法弟義尹蔵主為「法器
者、聴許之、並伝写已畢矣。時建長六年(甲寅)九月九日、永平第
二世懐装……(『続曹全』宗源補遺・禪戒・室中、四二a)。

とあり、『仏祖正伝菩薩戒作法』には道元禪師の真筆本があったことが明らかである。

(18) 瑩山禪師へ「仏祖正伝菩薩戒作法」に基づく授戒作法を伝授したのは義介であったという説も存する。この説を主張するのは渡部賢宗氏で、以下の二論文において義介からの伝授説が述べられる。

渡部賢宗「瑩山禪師の伝戒の師について」(『宗学研究』一九、一九七七年、以下、「伝戒の師」と略称)

渡部賢宗「梅山問本のもとと伝えられる『戒法論』の成立について」(『苦小牧駒沢短期大学研究紀要』九、一九七七年、以下、「戒法論の成立」と略称)

渡部氏が義介伝授説を主張したのは、右に引用した大乗寺所蔵『仏祖正伝菩薩戒作法』奥書を、まったく異なる角度から理解しているためである。渡部氏の理解が大きく異なる点は、以下の二点に集約される。一点目として、瑩山禪師は八月一三日に永平寺において書写した「仏祖正伝菩薩戒作法」の「正本」を、一九日にかけて対較校合するわけであるが、その校合は道元禪師―覚禅懷鑑―義介―瑩山禪師と相伝された写本と正本の校合作業であったとし、永平寺で「正本」を書写したのも義介の指示によるものであったとする(「伝戒の師」一三頁)。つまり、『洞谷記』「御自伝」の「廿九就永平寺演老」所許「可受戒作法」を、「義介より指示を受けて校合に従事したとき、瑩山禪師の請いによって義演が対較本となるべき永平寺所蔵本たる正本の被見を許可した」(「戒法論の成立」四頁)という意味で理解しているのである。二点目には、八月一九日に対較校合と作法伝授が完了した「二丈室」を大乗寺の方丈と見なし、作法を伝授したのが義介であったとする(「伝戒の師」一四頁、「戒法論の成立」五頁)。渡部氏はこのように奥書を読み、瑩山禪師の伝戒の師を義介と結論づけるのであるが、この説は成り立たないと思われる。まず、一点目については、瑩山禪師が方丈で校合した一本とは、瑩山禪師自身が妙高堂で書写した「正本」の写本と考えるべきであろう。つまり、瑩山禪師は一三日に「正本」の書写を終えてから一九日にかけて、自らが書写した写本とその親本となった「正本」を校合し、書き誤りや脱文がないかを点検したのである。「正本」が道元禪師真筆本と考えられる以上(注(17)参照)、この「正本」

接化を受けた年数が「三年」(『禅林僧伝』巻一、四丁表)とあり、古写本『洞谷記』には、

正中二年(乙丑)七月廿八、……同日夜半、明兄附法、相伝坐具、是予末後法嗣也。即曉出寺、往出雲国(古写本『洞谷記』四b)。

とあって、覚明が瑩山禪師から嗣法し、出雲へ出立したのは正中二年(一二二五)七月二十八日であったことが知られる。したがって、覚明は元亨三年(一二三三)から正中二年までの足かけ三年を瑩山禪師のもとで過ごしたことになる。そして、『洞谷記』元亨三年六月二三日条)には「覚明禪人」(古写本『洞谷記』一二a)とあり、覚明の名が見出されるため、遅くとも元亨三年六月二三日には、永光寺に安居していたことになる。

(26) 『洞谷記』に、
同(元亨三年)八月十五日、許_ス戒法_ヲ於明孤峰(古写本『洞谷記』八a)。
とある。

(27) 『孤峰和尚行実』には、
還参_ニ能洞谷瑩山瑾和尚、欲_レ探_ニ洞上宗風。……乃拉_レ師上_ニ方丈。瑾和尚見_ニ来立_ニ問云、和漢_両朝参_ニ得何_レ边事。師以_レ手指云、前面法堂、背後方丈。瑾首肯(『禅林僧伝』巻一、三丁裏、四丁表)。

とあって、覚明は初相見時より、瑩山禪師からその境涯を高く評価されている。
(28) 伝来が確実な資料の中で、瑩山禪師が栄西(一一四一〜一二二五)に言及することはほとんどないが、当時の曹洞宗では建仁寺(京都市東山区)との交流が存していた。『洞谷記』には、

元亨三年四月十四日、擬_ニ小座湯_ニ而点湯、請_ニ首座。即晚_ニ土地堂念誦罷_テ、自_ニ京都_ニ下向、即付法_ヲ弟子哲書記、建仁寺開山塔主素哲_ヲ也(古写本『洞谷記』八b)。

とあって、素哲を「建仁寺開山塔主」と呼んでいることから、建仁寺開山すなわち栄西の塔頭(興禅護国院)に塔主として寓居していたことが知られる。曹洞宗から建仁寺の塔主を輩出しているのは、道元禪師が栄西や弟子の明全(一一八四〜一二二五)に参じていたためであると推測される。このような曹洞宗と建仁寺の間における交流の中で、瑩山禪師のもとに栄

西所伝の戒法書がもたらされた可能性は否定できないであろう。一方、法灯派祖の覚心についても、『元亨釈書』巻六の覚心伝に、

乃上_ニ高野山_ニ、染指_ニ於三密_ニ也。因而謁_ニ金剛三昧院行勇_ニ、於是乎志慕教外之旨、易_レ服親炙(藤田琢司編『訓読 元亨釈書』上巻、禅文化研究所、二〇一一年、一二九頁)。

とあるように、高野山で出会った栄西門流の退耕行勇(一一六三〜一二四一)を慕って禅宗に転じており、栄西下としての一面を持つ。

(29) 『洞谷記』に、

正中二年(乙丑)七月廿八日、溪都寺、尊道都寺、相伝戒法。同日夜半、明兄附法、相伝坐具。是_レ予末後_ニ法嗣也。即曉_ニ出_レ寺、往_ニ出雲国_ニ(古写本『洞谷記』四b)。

とある。

(30) 鉄鏡眼可については、「眼可鉄鏡」と表記される場合もあるが、『洞谷記』では「可鉄鏡」(古写本『洞谷記』七b)と表記される。『洞谷記』では孤峰覚明を「明孤峰」(同前八a)と表記していることを考慮すれば、「鉄鏡」が道号、「可」が法諱の脚字となる。

(31) 瑩山禪師の真筆である『三木一草文』識語に、
開山永平_{□□□□□□□□}授戒。殆_レ將_レ及_ニ千人。然而正伝戒法纔五人也。契和尚授戒六百余人、伝戒纔五人也。_{□□□□}授戒三百余人、伝戒纔四人也。紹瑾授戒已_{□□□□}。自_ニ正応_ニ及_ニ元亨_ニ。残年不_レ知_ニ幾年_ニ・人数幾_ニ(『瑩山禪師御遺墨集』第三七折)。

とあることによる。これによれば、瑩山禪師の授戒者数は懐契や義介をしのご数である。

(本論文は、平成三〇年度に駒澤大学へ提出した博士學位論文『瑩山禪師の研究―伝記と著作の成立史を中心として―』に加筆・修正を加えたものである)