

## 一 はじめに

貞慶（解脱房、1155～1213）と高弁（明恵房、1173～1232）は、ともに遁世者として鎌倉初期の南都仏教を代表する存在であり、死後も併称されることが多い。二人の交渉を示す資料は少なからずあるが、その中には両者の思想面での交流を示すものも若干ある。本稿では両者の交流をたどり、特に高弁が貞慶の思想をどう受容し評価したのかを検討してみたい。

## 二 交流の軌跡

両者の交渉として有名なのは、建仁三年（1203）二月二七日の高弁による貞慶訪問である。この時、高弁は春日明神の託宣によって天竺渡航を思いとどまり、その後、春日参詣の途次、貞慶を訪ねたのである。喜海（高弁の弟子、1178～1250）の『明恵上人神現伝記』によると、建仁三年一月二九日の春日託宣で既に「籠居の条は我等うけざるなり、解脱の御房は不思議に哀なる人に候、其も籠居の条我等うけず候なり」（明資一 二三九・五～六）と貞慶（解脱房）への言及が見られる。対面の状況については次のように記されている。

（二月二七日）「解脱上人対面のために笠置寺に参ず。是時解脱上人語て曰く、「只今不思議の香氣あり。是、大明神、御房とつれまいらせて御降臨あると覚ゆ。暫法施まいらせて其後見参すべし」と云て、眼を閉て法施を奉る。其後対面数剋ののち語て云く、「今日見参の悦に秘蔵の舍利渡し奉るべし」〈云々〉」

（同二八日）「寺を出で、還らむとする時、「夜前約束の御舍利渡し奉らむ」と云て、紙に裏で伝得す。此を取て経袋に入て還る」（明資一 二四七・三～六）「解脱上人語て云く、「此舍利は西龍寺の御舍利なり。鑑真和尚伝来の招提舍利と同舍利なり。月の輪の禅定殿下より此を給る」〈云々〉」（明資一 二四八・二～三）

また、『明恵上人歌集』には次のような歌の贈答が記されている。

「解脱上人の御もとへ、花嚴善知識のまむだらかきておくりたてまつり給けるついでに善知識かきたてまつるしるしには解脱の門にいらむとぞおもふ

返

善知識あきらけき恵のひかりをぞまことの道のしるべとはせむ」（『中世和歌集 鎌倉篇（新日本古典文学大系四六）』、東京・岩波書店 二五一）

明恵が「花嚴善知識」（善財童子の五十五善知識）を初めて図画したのは建仁元年（1201）のことである（『明恵上人行状（漢文行状）』巻中、明資一 一一〇）。建仁三年には、春日の降託が真実であるか否か、この五十五善知識の前で祈請している（『明恵上人神現伝記』、明資一 二三七）。貞慶に五十五善知識を送ったのも、恐らく建仁三年からそう遠くない時期であろう。

## 二 思想的交渉

### （一）般若空観をめぐって

以上見てきたとおり、両者の間には（少なくとも高弁側の資料で見ると）深い交情

のあることが知られる。また、高弁門下の間でも貞慶の所説が話題となっていたことが『光言句義釈聴集記』（高弁が自著『光明真言句義釈』を講義したもの）での言及から知られる。

高弁と貞慶との思想的交渉を考える上で重要と思われるのは、『明恵上人行状（仮名行状）』に見える次の記事である。

「或時は仏道の入門、般若二空の妙理なり、これにあらずば大乘の太行立せざらむ。これにて三論の宗旨を検て、空観無生の妙理に思を摂す。笠置解脱上人、此事を聞て悦で云く、「我仏法にをいて其の至要をさぐるに、般若真空の妙理、仏道の肝要なりと思ふ。恐れながら我安立するところ、はるかに符合すること不思議なり」〈云々〉」（明資一 五四・七～一〇）

これは、『行状』の中で仏光観（李通玄の『華嚴経』解釈に基づいて高弁が樹立した観法）について述べるに先立って、高弁の修道論の展開を略述した箇所に見える記述である。高弁が「般若二空」「空観無生の妙理」を重視していたところ、貞慶から賛同を得た、というのである。

貞慶が「般若真空の妙理」を重視していたことは、彼の著『心要抄』に示されている。本書は全体が八門で構成されているが、第八門として「覚母門」を立て、般若（覚母）の重要性を強調している<sup>2</sup>。

「夫れ聖教の要は菩提に過ぎず。菩提の要は二利に過ぎず。二利の要は三学に過ぎず。三学の要は一心に過ぎず。一心の要は観心に過ぎず。観心の要は念仏に過ぎず。念仏の要は

---

1 『光言句義釈聴集記』には以下のような言及がある。

「解脱の御房も依他起性は実には無為に通ずなど仰せられけるは入道等に仰せられけるにや」（巻上 明資二 八二四・四～六）

「問ふ、理趣分の釈は法相宗の義よりも深しと解脱の御房仰せられきと申す人あり、如何」（巻上 明資二 八三三・一五～八三四・一）

「凡そ物の釈は其の経宗にまかすれば深き事もあれば、ただしかの如きの事どもは解脱御房もほつほつと仰せらるる事どもはさもあるらむ」（巻上 明資二 八三五・三～五）

以上の言及のうち、「理趣分」云々については、以下の貞慶の発言が参考になる。

「問ふ、大部広博なれば、何を最要と為すや。答ふ、第九・第十の両会の中、略して肝心を取る。第九能断金剛分は執を遣ること究竟す。第十般若理趣分は理を顕すこと最勝なり。「総会諸門顕理趣集修行諸門」と名づく。故に、此の法を行ぜば、必ず六度を具す。後の六会は理趣法門の為に説くが故なり」（『心要鈔』、日藏（新）六三・三五五下一一～一四）。

<sup>2</sup> なお、陽明文庫本『夢記』（注5参照）建保元年（1213）六月十九日条には、「覚母殿」

なる存在が登場するFrédéric Girard, *Un moine de la secte Kegon à l'époque de Kamakura, Myōe (1173-1232) et le Journal de ses rêves*, Paris, École française d'Extrême-Orient (PEFEO), 1990: 171. 覚母は一般には文殊を指すが、この夢では「覚母殿」とは別に文殊が登場するので、覚母（般若）それ自体を人格化したものと考えられる。

発心に過ぎず。発心の要は覚母に過ぎず」（『心要鈔』 日藏（新）六三・三二八上五～八。本書は貞慶の説を弟子の良慶が筆記したもの）

もつとも、先の『行状』に「或時は」とあつたように、高弁の場合、般若空観への関心は一時的なものであり、最終的には『華嚴経』にもとづく仏光観を採用することになる。

## （二）専修念仏批判

貞慶と高弁はいづれも源空（法然房、1133～1212）の専修念仏を批判したことで知られている。貞慶は『興福寺奏状』の起草者と考えられており、高弁は『摧邪輪』『摧邪輪莊嚴記』の執筆者である。

両者の論点には、かなり重なるところがある。『興福寺奏状』で専修念仏の過失として以下の九項目を挙げるが、このうち『摧邪輪』が触れないのは「釈尊を軽んずる失」「靈神に背く失」くらいである。

- ・新宗を立つる失
- ・新像を図する失
- ・釈尊を軽んずる失
- ・万善を妨ぐる失
- ・靈神に背く失
- ・浄土に暗き失
- ・念仏を誤る失
- ・釈衆を損ずる失
- ・国土を乱る失

しかし、『興福寺奏状』と『摧邪輪』とでは大きな違いがある。『摧邪輪』では、「菩提心を撥去する過失」を中心として批判を展開しているが、『興福寺奏状』にはこのような視点は見られないことである。『興福寺奏状』では、「浄土に暗き失」の中で『観無量寿経』の「三福」（孝養父母・受持三帰・発菩提心）に触れるにとどまり、菩提心について特に重視しているわけではない。

しかし、貞慶自身は、先に引用した『心要鈔』に於いて「念仏の要は発心に過ぎず」と述べているように、菩提心（発心=発菩提心）を重視している。同書には「出離の綱紀は先づ道心に依る。（中略）功小さく徳大なるは、発心に如かず」（日藏（新）六三・三五二上九～一一）ともある。貞慶の思想を媒介にして考えるなら、『興福寺奏状』と『摧邪輪』とは同一路線の上にあるととらえることができる。高弁自身も、『摧邪輪』より前の著作では必ずしも菩提心を重視しているわけではないので、『摧邪輪』の所説は貞慶からの教示に淵源すると考えることも可能であろう。

## 三 『夢記』の中の貞慶像

高弁が生涯にわたって夢を記録しつづけたことは有名であるが、彼の『夢記』には、何度か貞慶が言及される。それらを検討すると、高弁が貞慶に対して先輩としての敬意を払っていたことがうかがえるが、その姿勢には若干の変化があつたことを推測しうる。

①建仁三（1203）十一月十九日<sup>3</sup>

解脱房より『探玄記』などの教義について質問され、答えた。（上山勘太郎所蔵本、松浦

<sup>3</sup> 本『夢記』は『大日本史料』第五篇之七（六六一～六六五）に翻刻が収録されているが、この箇所は省略されている。東京大学史料編纂所蔵本（請求番号3071.93-14）により本文は確認できるが、未公開であるためジラルの仏訳を参照した。F. Girard, *op.cit.*:180.

厚旧蔵本)

②某年（承元三〈1207〉年以前<sup>4</sup>）二月二七日

「夢に、笠置の解脱房に参る。師の高僧大僧正など云ふ躰の人の沙汰として文殊師利菩薩の木像を与へ給ふ。其の文殊の四の壁、屏風の如き物にして種々の文を書けり。其の具足、皆な賜はる也〈云々〉」（高山寺本第六篇。明資二 一六一下三～七）

③某年（承元三年以前）

「一 同廿一日〈京より登山す〉、其の夜の夢に云はく、解脱房を、糸野兵衛尉、之を請じ奉る。五日夜、居（す）ゑ奉り、一日を過ぎて還らんと欲す。成弁思はく、是れ大明神なるか。心に思はく、若し大明神ならば其の寸法有らん。即ち解脱房の長さ其の杖を取るに、二尺一寸也。而して、人躰、奇通の如し。心に思はく、疑ひ無し。是れ明神なり」（鳥海青兎所蔵本。白洲正子『樺尾高山寺 明恵上人』、東京・講談社 二一九頁に写真掲載、二三一頁に翻刻。ただし筆者の判断で翻字・訓読等を改めた）

④某年（建保一〈1213〉前後？）某月十六日<sup>5</sup>

何処へともなく行くほどに、解脱房のいる所に到つた。しかし、高弁は裸体であつた。解脱房は一枚の裳をくれた。厭われている様子であつた。又、一人の弟子がいた。覚田房であつた。又、厭悪されている様子であつた。ここから出ようと思つて、さまよつた。門の外に堂があつた。そこは法輪寺であつた。（陽明文庫所蔵本）

⑤承久二年〈1220〉九月二十四日

「解脱御房、来たり給ふ。予、行水の為めに御湯帷を借り奉る。心に無礼の思ひを作す。即ち申し請ひて御形見に擬へむと欲す。時に一つの作りたる蓮花を与へ、又紙の裏物を賜はる。此の蓮花は邪輪の如し。心に思はく、先日又賜はりきと思ふ」（高山寺本第十篇。明資二 一四〇上一～五）

①の夢が見られた建仁三年は、高弁が貞慶と会見した年である。ここでの貞慶は単に学僧というイメージに過ぎない。これに対して、②は、文殊像を与えられるという吉夢である。この夢を見た二月二七日は、糸野から上京しようとした日であり（明資二 一六〇下

---

<sup>4</sup> 高弁の諱はもともと成弁である。現存史料で「高弁」の名が初出するのは、承元3年〈1210〉7月5日執筆の『金師子章光顯抄』であるので、成弁の名が記された以下の二つの『夢記』は、これより前のものと推定しうる。

<sup>5</sup> 本『夢記』は公刊されていないため、Frédéric Girardによる仏訳を参照した。F. Girard, *op.cit.*:175. この『夢記』には、『摧邪輪莊嚴記』の執筆（建保元年〈1213〉六月二二日）及び『持経講式』の執筆（建保二年〈1214〉十二月七日）について記されているので、この夢についてもこの時期のものとして推定しうる。

一四)、この夢と同時に見た夢はどれも吉夢と見なしうるが、そこに共通するのは「危険が予期したほどのものではなかった」というモチーフである。そうした文脈の中で、②の夢を考えるなら、上京によって何らかの成果があることを予期するものと見ることができよう。③に於いては、貞慶が春日明神になぞらえられている。また、ここで言及される「糸野兵衛尉」は糸野に居館をかまえていた湯浅宗光と考えられる。宗光は明恵の外護者であり、彼の妻は春日明神の降託を受け明恵に託宣を下す(『漢文行状』巻中、明資一一二)。既に述べたように、明恵はこの託宣によって春日を訪れ、その後、貞慶を訪問するのであるから、この夢で、貞慶・糸野兵衛尉・春日が結びつくのは自然である。貞慶が宗光に招かれ、さらに春日明神であることが判明するという、この夢の内容は貞慶に対する高弁のきわめて高い評価を物語っているものと見てよいであろう。

これに対して、④⑤では、貞慶に対する感情は複雑なものとなっている。両者とも貞慶から衣服を与えられる点で共通しているのは不思議であるが、④では貞慶に厭われていると明恵は感じているし、⑤でも「無礼の思」を抱いた上、授与された蓮華は「邪輪」のようであったとされる。「邪輪」の意味は判然としないが、あまり良い意味でないことは確かであろう(なお、⑤で貞慶が「紙の裏物」を与えているのは、建仁三年の会見時に舍利を紙に裏んで与えられたことを反映しているのだろうか)。いずれの場合でも、明恵の側では、貞慶から非難されているかのように感じているように見える。

④の前に記されているのは、十三日の夢で、〈高弁を守護する女房が、自分の外出中に汚れた綿を洗って白い綾の中に入れてくれた〉という内容のものである。これを高弁は、罪が清められたことを示すものと解している(F. Girard, *op.cit.*:176-177)。さらにその前に記された夢は、十日頃のもので、〈深い井戸に黒犬が落ちて死んだ。白犬はつながれていたのに落ちなかった〉というものである。これについても、高弁は、黒犬は罪業で白犬は善を示すと解している(F. Girard, *op.cit.*:174)。以上二つの夢が、罪業の浄化という点で同一線上にあることは見易い。さらに、十三日の夢に出る綿や綾は、④の夢に出る裳と関連していることが推定できる。もしこのように考えてよいなら、裳を与えるということは、清浄な業を付与するということになるだろうか。しかも、高弁の印象では、貞慶はそのことを嫌々ながらやっている、ということになる。

⑤の夢についても、同様に、前後の夢との関係を考えてみると、この夢の直前に記される九月二十日の夢は〈虚空に出現した光るものが下賤の人に變化し、「高弁は未来に忉利天に生じるが五欲に執着することなく仏道を修行する」と告げる〉という内容である(明資二 一三九上六～下一四)。④の夢の後に記されるのは、十月三日の夢(木像の不空罽索観音が生身となり、高弁に小巻の『大般若』を授ける)・十月十七日の夢(生身の釈迦に見参する)である(明資二 一四〇上六～一四)。

---

<sup>6</sup> 要旨は以下のとおり。①鳥居のようなものがあり、はなはだ危険であったが、一人の童子に助けられて無事登り、頂上にあつた薄板にとどまってから下りた。②入り江に潮が満ちてきたが、浅かった。③大盤石に先の童子と登つたが、思ったほど危なくはなかつた。滑らないかと思つて小石を投げたが、盤石の片腹にとどまって落ちなかつた。④海辺に材木のような石があつた。その表面は滑らかで、足で立つのに極めて良かつた。その上を遊行した(明資二 一六〇下一五～一六一二)。

値する吉夢と考えて良からう。これらと対比して解釈するなら、⑤の夢に表現されているのは、高弁の貞慶に対する屈折した感情と言える。すなわち、自らの宗教的境地に確信をもちつつも先輩である貞慶に遠慮する姿勢と解釈しうる。しかも、貞慶から与えられるのが「邪輪」であることからすれば、高弁は必ずしも貞慶のことを評価していないとも解せよう。

①②③と④⑤との間には、貞慶の死（建保元年〈1213〉二月三日）がある。次項に見るように、高弁は貞慶の往生観に対して批判的である。『夢記』に於ける貞慶像の変容にも、このことが関係しているのではないであろうか。

#### （四）往生観をめぐる相違

晩年の高弁の述懐を記録したものと考えられる『上人之事』には、寛喜元（1229）年九月二二日の仰せとして次のような記述がある。

「又仰云、「我は自当時住都率と存也。解脱房等の有様、□などに被勤被祈事、我は不甘心。心をこそしたふべけれ」」（明資一 六〇〇・一四～一五）

ここで、高弁は自身の往生観と比較して、貞慶に対して批判的な口吻を漏らしている。現在既に兜率天に住しているという自らの心境と引き比べて、往生のために努力している様子を批判している。

貞慶が兜率願生者であることは周知のことであるが、兜率往生のための行業としては、以下のようなものが知られる（平岡定海『日本弥勒浄土思想展開史の研究（東大寺宗性上人之研究並資料〔下〕）』、東京・日本学術振興会、五七七～六四九参照）。

・摩崖弥勒像のあった笠置への隠遁 ・『大般若経』書写 ・それを納めるための般若台の建立 ・笠置山竜華会の復興 ・『弥勒講式』等の作成 ・元興寺玉華院での弥勒講始修

しかし、晩年、貞慶は海住山寺に移住し、臨終にあたっては観音の来迎を願ったといわれている<sup>7</sup>。これは、兜率往生に至る中間段階として観音の来迎を望んだものと解されている（平岡上掲書）。

一方、高弁の場合、建久九年（1198、高弁26歳）の『随意別願文』で兜率願生を表明しているが、それは一たび兜率に往生し、その後、釈尊に値遇することを願うという特異なものであった。また、春日の託宣では、「来生の兜率の往生は必定して遂ぐべし、我がこの詞をもて定量として御不審あるべからず、然れども我が思ふところは、今一二生も人間に置き奉りて、人間の導師とせむと思ふ」（明資一 二三九～二四〇）と告げられているし、夢でもしばしば兜率往生に関するものを見ていることから、高弁は生前から兜率往生を確信していたものと思われる。臨終にあたっては、「南無弥勒菩薩」と唱えて兜率往生を願ったことが知られるが、貞慶のごとく兜率往生が行業の中心とはなっていない。

このような兜率往生に対する温度差の違いが、先の高弁の評言につながったものと考えられる。

しかも、このような貞慶に対する低い評価は、高弁周辺ではその後も継承されていたように見える。それを端的に示すのは、高弁の知友である慶政（1189～1268）が著した

<sup>7</sup> 「病席の雑談、多く観音補陀落の事に在り」（『観心為清浄円明事』、日藏（新）六四・二四上一二。本書は建暦三年正月七日執筆、同年二月三日に貞慶没）。

『比良山古人霊託』である。本書は、九条道家邸の二十一歳の女房に比良山の犬天狗が憑依した際（延応元年〈1239〉）、慶政が問答した記録であるが、高弁については「明恵房高弁は、都率の内院に上生しおはします。（中略）近来、真実に出離得脱しおはします人は、この外には無きなり」と述べられているのに対し、貞慶については「解脱房とは誰人ぞや」「惣じてこれを知らず」と片付けられている（『宝物集 閑居友 比良山古人霊託（新日本古典文学大系四〇）』、東京・岩波書店 四七二・一四～四七三・五）。

また、『沙石集』では「春日の大明神の御託宣には、「明恵房・解脱房をば、我が太郎・次郎と思ふなり」とこそ仰せられけれ」（『沙石集（日本古典文学大系八五）』、東京・岩波書店 七〇）と述べられ、『春日権現験記』でも春日の託宣として「われは（中略）ことに三人に思をかけたたり。三人と申は御房（＝高弁）と解脱など又京に一人あなり。此三人の中に御房にことに心かけたてまつるなり」（群書類従第二輯 四九上一三～一七）と記されており、貞慶と高弁を比較して後者を上位に位置づけていることが知られる。

こうした評価は、いづれも高弁に対する春日の託宣、さらには高弁自身による貞慶の評価に淵源するものと考えられる。

#### （五）結び

以上、貞慶と高弁との交流を高弁側の視点を中心として見てきた。二人の関係は、貞慶の死を境として変化を遂げる。生前の二人を結びつけるのは、直接には高弁への春日託宣であり、思想的には般若や菩提心への関心・専修念仏への批判意識であった。これに対し、死後に於いては貞慶の往生観が批判的にとらえられるようになり、高弁の貞慶に対する感情は屈折を見せるようになる。このような高弁の貞慶評価は、高弁死後の説話形成にも影響を与えていく。

#### （略称）

明資 明恵上人資料（東京・東京大学出版会）