

南宋の大慧宗杲

阿部肇一

中国の禅宗の発展が、とくに唐・宋を頂点として政治や社会との重要な関係を有し、これらが陰となり陽となつて歴史上にあらわれてきたことは見逃すことができない事実である。

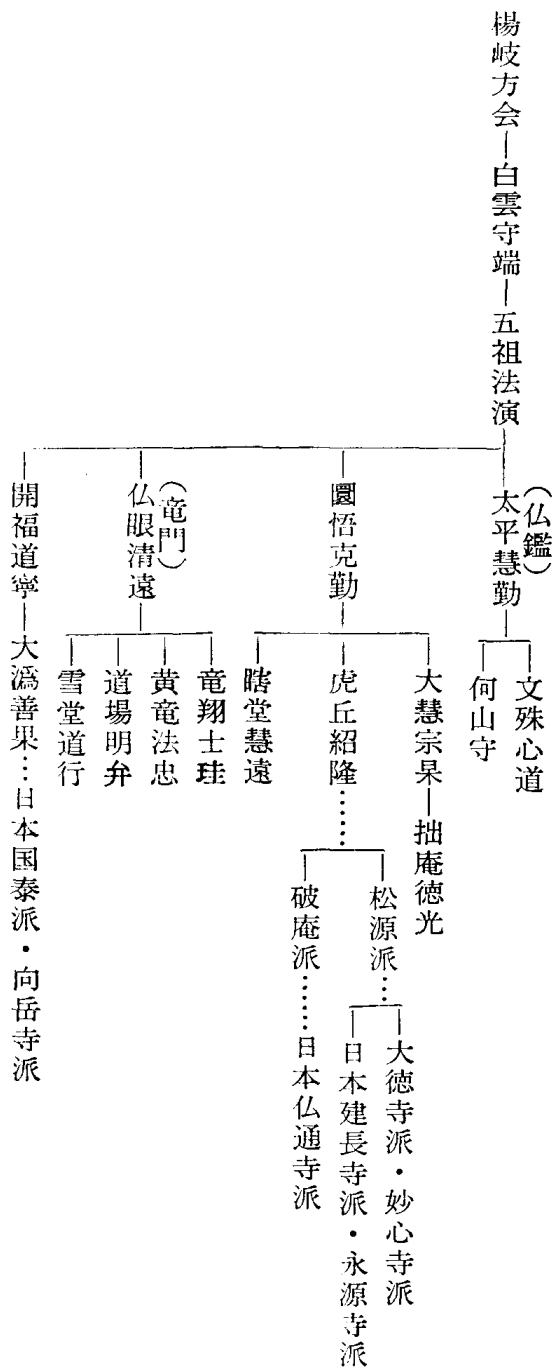
とくに日本の鎌倉時代の禅宗へ影響したその前駆とも考えられる南宋の頃の様子については決して意味のないことではない。とくに南宋代に他の派に替って盛んとなつた楊

岐派の存在について知る必要がある。

(一) 楊岐派の思想的背景について

(1)

楊岐方会が、公案をもつて大衆に法施を行なつたが、それが「摩訶大般若」をもつて諸人の近辺より、その「大法輪」



を転せしめよう（五燈会元第十九）とするものであったが、それは方会が黄竜派に対しては未だその発展的基盤の確立しなかつたため、その説化の手段、方法にも自ら特長をもつていた。楊岐方会和尚後録（大日本統藏第二十五套第二冊中）にも

楊岐（方会）今日敗闕、以方会俾欲、深雲隱拙、隨衆延時、豈謂郡県官僚、泊諸檀信、共崇三宝

とみえて、一般檀信徒大衆を主たる目標、対象となしていた。故にその説く仏を「弥勒仏」や「文殊普賢」に求め、僧俗に對して説いたが、往々にして

弥勒真弥勒、分身千百億、時時二十時人、時人皆不識（同上）

であつて、方会の説かんとする「一即一切、一切即一」、「吞却山河大地了也」とか「過去諸仏、未來諸仏天下老和尚、総在挂杖頭上」（同上）と見るについては会得するには大衆が難かつたようであつた。（もっとも僧に對してもこの方法は變りなく、中には「是衲僧、応時応節底向、遂拍禅床一下云、直待弥勒下生時」——同上——とみえ、弥勒の存在を信ずる僧もあつた）。このことは、方会が迎えられた楊岐山（江西省）の道俗以外に、彼が布教することの少かつたことにもよろう。

楊岐方会の宗旨面授の方法が極めて、自由な融通性をもつていたことは諸資料により判るが、派下圓悟克勤にあつても

垂示云……

終日行而未嘗行、終日説而未嘗説、便可以自由自在、展啐啄之機、

用殺活之劍（碧巖録卷第二十六則）

と述べて、真理の機用の相對的一致をみるとするに、「法は見聞に非ず、言思迥絶」（同上）するもので仏祖の本意を解することは、すなわち「仏祖の縛を解聞」（同上）するものである、というに至る。それが自ら「自由自在」の接化手段となり、教旨として現出して來た。

圓悟克勤が徽宗の政和年間（一一一一—一一一七）に成都昭覺寺より南遊したとき、荆南にて「道学者」と自称していた張商英（四川出身）と「華嚴の旨要」（五燈会元第十九、羅湖野録上）を論談した、とみえて、すでに楊岐方会にみられた全一的感得を華嚴の要旨によつており、のち克勤がこれが論旨の禪との融合について、次の如く述べるに至つた。

圓悟曰、不見雲門道、山河大地、無絲毫過患、猶是轉句、直得不見一色、始是半提、更須知有向上全提時節、（羅湖野録上）

すなわち、雲門宗にいう「山河大地」の自然的全一も、禪の本質的でなくして、その二次的な、「轉句」である、とのべて、「事法界」や「現法界」より「禪」をのべるに、禪は「正にこれ法界量裡にあり、法界の量は、未だ滅せざるなり、若し事々無礙法界に到らば、法界の量滅し、始めて禪を説くに善」（同上）かるべきものである。ここに至つて、公案にいう「仏の乾屎橛（糞篋のこと）」「仏の麻三斤」の意が理解されるべきものである、と説く。

要するに、石頭・雪峰系統や、臨濟宗の一時説いた処と同じ形式となってくるが、ともかく、圓悟克勤に至るまで「融通宗教は若もかくの如」(羅湖野録上)きもので、それからさらに華嚴理事法界説における禅の立場を説こうとするに至るものであることが判った。

(2)

楊岐派の発展は、その社会的理由により、北宋末期より南宋時代にかけて隆盛をきたしたことも注意すべきである。

ここでは宋代における禅宗各派の思想的立場を総括して、その中において楊岐派のもつ意義を再検討してみよう。

はじめ雲門宗が道学との理論的対決に多くの学僧を輩出し、雪竇重顕(雪竇頌古)、や仏日契嵩(原教論、孝論、伝法正宗記、潭津文集)が優れ、やはり浙江方面へ進出していった。時期的には五代より宋初にかけてである。これら官僚との関係は、韓琦、歐陽修、范仲淹、李允寧をはじめとするくに宋学や理学を形成するに力あった学派文人によった。しかし初期におけるこのような官僚との関係は、宗派形成にそれ程重要な影響は与えていなかったようであるが、思想的には唐末より盛んになってきた。浄土思想や道教的信仰にも十分融合しつつあった。当時浄土宗系統^①では、慧遠の廬山系統曇鸞・善導による玄中寺における系統^②、慈愍系統^③があったが、廬山慧遠の白蓮社(浄土)系統などの如き北宋のはじめには、す

でに浙杭地方に移っており、当時、この江西・湖南方面いわゆる江南地方は、黄竜派の隆盛地で、とくに廬山における系統は、黄竜派常総により、組織(法社)化された。しかしそれは浄土法社の全面的復興ではなくして、禅宗の叢林における生活と、禅思想を含んだ、いわば、禅思想を中心とした浄土宗的形態による布教であり、廬山流の真の復興は杭州の多くの白蓮社系にみられた(仏祖統紀第四十六)。

黄竜派の支持檀越ないし官僚には、宰相張商英や江州潘興嗣や蘇軾一派、黄庭堅一派(蘇拭門下なるも別に学派を開く)、呉恂、王韻、郭祥正、陳瓘などのいわゆる旧法党派保守国粹系に属する者が多かった。大体北宋中期、神宗、哲宗頃に至るまでである。

(3)

ところが、北宋末より、遼・金の侵略により、南宋時代の出現となったが、政治的には前代の旧、新両法党の政策に対して、主戦国粹保守派と講和派とに分裂し、禅宗も又この社会の影響を逃れるわけにはゆかなかった。

主として楊岐派はこの時代、主戦派として扱われる張浚、李弥遜、趙令衿、徐俯などの高級官僚と交渉しており、黄竜派に代った。その発展地は浙江地方であった。しかるに秦檜らの如き講和派は、高宗の意見に合して、その才力を十分に發揮し、当時の政治指導理念の中心をきざいでいった。

そこで秦檜の宗教的知識乃至交渉関係をみるに、釈氏稽古略巻第四に

癸酉、宋詔台州東掖山円智柱上天竺天師、秦檜問曰、止観一法耶二法耶、智曰一法也、譬之於水、湛然而清者止也、可鑿鬚眉者観也、氷則一耳、以衆生心性、有重昏巨散之病、用止観為藥、救而治之、帰一法界之全体、法界寂然名為止、寂而常照名為観、止観明静之体、豈有二耶、

癸酉とは南宋高宗紹興二十三年（一一五三）のことである。

これによると、秦檜が浙江、天台（宗）系統と交渉をもち、天台止観について学んだことが明らかである。すでに理論的には天台止観も、華嚴事理も「法界の全体」を知らんがための全一的解明の思想ということになり、真理への会得目標と同意義に近く、極めて近似しているが、ここで問題となるのは、秦檜の天台山との結びつきであることに注意しなければならぬ。

すでに天台学派の諸宗師が、禅を信じ、浄土を渴仰してこれに走るものがあることは、安藤俊雄氏も「天台思想史」（法蔵館刊眼三四・十、百三十八頁）にのべられて居るが、禅と天台の融合を説くものや、あるいは中にはこれら禅、浄土を全く反撥する者も中には出た。

教曰、我是孰明漸円、性恠欲聞（仏祖統紀第二十二）

これらが、禅宗の「或参滄仰、或帰雲門、或嗣曹洞」と関

係し、天台と禅や、浄土に走ったものであった。当時のこの有様表して

天台微旨浮談浪語、如漂流船（同上）

と言っているのも、けだし、浙江において、禅宗や、浄土宗がいかに発展していたかを示すものであろう。秦檜の如き講和派が何故天台と関係をもつに至ったかは、詳細は良く判明しないが、すでに禅宗や浄土宗がかなりの融合をきたし、しかもこれら宗派には、四川出身官僚や僧侶の派閥がかなり多くいており、秦檜の政治思想に対して、国粹主戦派の支持をもって一辺倒して居った。故にすでに仏教も思想的に天台（止観）も華嚴（事理）も共に近似して受けとられ、教えられていたことが判るとき、江寧出身（金陵）の秦檜が、これら主戦派や保守国粹派たちの反対派らの多く関した禅宗とは全く関知しない天台系統に結んで行ったことは、けだし当然である。故にその保護も对象的に、台州東掖山円智天台大師に対して、「檜悦首施錢五万緡」（釈氏稽古略巻第四）の布施を下し、「以建法堂」（同上）としているので、これらは、当時処々に発展した禅浄の浄土繫念道場、会禅律講宗名勝、畢至縑素常逾万人」（同上）なる法社組織に対抗して発達せしめんとしたことは当然であろう。「故に天台学派と禅浄土派との間には、その融合と同時に、批判的立場をもつものもあらわれ、天台慈雲系の草庵道因（一〇九二—一一六九）の如き、関政論を著

わして禅宗の幣をつき、宰相秦檜に三度も上書して禅宗の宿幣の改正化を望んだが如き、天台系と秦檜との結合があった」からである（前掲安藤氏著述、天台思想史）。すなわち哲学的には宋学に影響を与え、政治思想的には、国家意識の向揚に合致し、士大夫階級（官僚）の自力的要素を強める一方、大衆に対しての他力的信仰を拡大して、それがすべて国家仏教としての把握劃一化の方向に進んでいったことは否定出来ない。前者は居士として、檀徒として、後者は法社の形における信者として、形成されていたのである。すなわち

楊岐派が北宋末より南宋にかけての発展はかかる国家意識的、国家仏教として、民衆意識に迎合されたところにその理由があるのである。

1 樂邦文類各卷参照、小笠原宣秀「廬山慧遠の結社事情」（中国浄土教家の研究）平樂寺書店

2 常盤大常「唐の善導大師に関する問題」宗教研究六ノ一

岩井大慧「善導伝の一考察」史学雑誌41の1、2、4、5、8、小笠原宣秀「曇鸞大師の教化攷」「善導大師伝に関する史料二三とその品」中国浄土教家の研究、平樂寺書店、小野玄妙「慈愍三蔵の浄土教」現代仏教二卷十八、十九、二十号

3 浄土教と儒家的意識との関係について竜舒浄土文卷第一浄土起信四に「儒者或以釈氏之徒、無戒行、故輕其教、而因以不信浄土、是不然、豈可以道士不肖而輕老子、士人不肖而輕孔子、智者尚不以廢言、況可以其徒、而輕其教乎云々」とみえ、浄土思想

の多くが、儒家的理論から見ればは他力本願的な無戒行を問題とされているが、しかし当時蘇軾の如き学士の浄土信仰にもみられるように信仰として入る文人士大夫も多かったのである。

(二) 大慧宗杲と居士官僚

(1)

禅宗や浄土宗がいよいよ実践的なものとなって大衆化、されてくると、反面これらは、次第に本来の目的義から離れてゆく傾向にあることは、否定出来ない。その教理、布教の形において「講壇」「講席」（仏祖統紀第四十九）を設けて大衆に説化を行なう風がすこぶる盛となったが、これらはやはりその外護集団が、政治的に関係して来たとき、宗派の表面的にすこぶるあらわれ発展する様相をもっている。とくに北宋期黄竜派の発展は、江南、四川官僚と仏教信仰、儒教思想との融合の下に行なわれ、その文芸的爛熟期に迎合した。しかるに末期より南宋時代を迎えるにあたり、その政治的、社会的活躍は大いに变化してきた。時代は、金国の侵入に対する政策が、中央官僚のみならず、直接何らかの形で被害をうける大衆にとりても重大な関心事でもあった。この故禅宗にあっても叢林にあって行に専一なる従来の禅（江西叢林型）は大衆より離れ、逆に法社講席における目的は、現世の不安よりその脱出を、念仏呪誦の他力的、禅における自力的なものに求

めた。当時すでに禅宗派下の中で

（今天下多楊岐之派（叢林盛事卷下）

といわれ、発展していた。そこには、政治的中心地の移動（金陵）を、江蘇、安徽、浙江方面の官僚の支持もあったことは見逃せないが、楊岐派自身にもそれを含んでいた。その理由は一体なんであつたらうか。

（2）

臨安府（浙江省）径山宗杲大慧普覚禅師は、宣州（安徽省）の奚氏出身。十二歳にして「郷校」（五燈会元第十九）に入校し、十七歳で東山慧雲院で出家落髪をして居る。その頃「関ニ古雲門録ニ」（五燈会元第十九、仏祖歴代通載第三十）して、あたかも「旧習」せしものの如く、よく知り得たという。

（彼は哲宗天祐四年（一〇八九）生れ、孝宗隆興元年（一一六三）七十五歳歿）

その後四方に游行し

依天衣懷江、亟往上謁与聞雪竇奥旨、趨宝峰湛堂準禅師（仏祖

歴代通載第三十）

と、「曹洞諸老宿に從」（五燈会元第十九）つて参尋問法をしたことがみえている。彼がはじめ、曹洞宗派についても学び、また雪竇重顕派下の学問すなわち雲門宗についても学んでいたことが判った。この曹洞・雲門両宗派を学んだことは、必然的にまた彼宗杲の曹洞、雲門両派の僧侶、高僧と交渉のあ

つたことを指すもので、後の彼の発展や社会的地位について考慮に容れざるを得ないであろう。

大慧宗杲が、圓悟克勤に会したのは徽宗の「宣和六年」天寧において（一一二四（同上通載三十））のことで、克勤六十二歳、宗杲三十六歳の時である。

これより先き、

準將入滅、師（大慧宗杲）問孰可依徒、準以圓悟勤公語之已（已）而重趼（躡）荆渚、謁無尽居士張公、請銘準塔、（仏祖歴代通載卷三十）

と、宝峰湛常準に参じたが、準の死去せんとする時圓悟克勤に師事することを云つたが、すでに克勤と宝峰湛常準と張商英の三者の關係を知り得る。さらに、

公道望傾天下、師登其門承顔接辞、綽有余裕、公称誉之、為名庵曰妙喜、字以曇晦、婦宝峰訖其事、復見無尽從容問曰、居士謂我禅何如、公曰子禅逸格矣、師曰、宗杲実未自肯石、公曰行見川勤可也、於是佩服其言放浪襄漢、会大陽徹禅師、密授夢洞宗旨、尋游東都（同上）

とみえる。これらを考究してみると、彼がはじめ、禅宗について尋究し、会得せんとしたのは曹洞宗ではなかったか、と思われる。のちに師圓悟克勤が「黄楊木禅」（同上）なりと、のべているところをみても、大慧宗杲のち、雲門派の宗旨に近似していったのも、その宗風を受けつぎ、やがて曹洞派

下より離れていったのも楊岐派の特長であろう。これがまた政治社会的影響のあることを順次述べてみよう。

ところで叢林盛事巻上に

近世張無垢侍郎、李漢老参政、呂居仁學士、皆見妙喜老人、登堂入室、謂之方外道友、

とみえ皆「方外道友」であつたという。妙喜庵は大慧宗杲の(1)圓悟克勤に参するまで居した処ではないか、と思われるが、(妙喜は又宗邴の別号)張九成・李邴・呂居仁らは「方外三友」として、かなく早くから宗杲と交渉をもつていたことになる。今この宗杲の「方外の友」の性格から位置づけてゆこう。

張九成は字を子韻という、祖先は開封(河南省)の人であるが、錢塘に移居して紹興二年に進士となり、のち趙鼎の薦めで太常博士となり、さらに著作佐郎とまでなつた(宋史卷三百七十四)。趙鼎は元祐、旧法党系の程伊川の学派出身の宰相で(宋元学案伊川学派)、紹興四年(一一三三)の襄陽(湖北省)奪回作戦に、岳飛を全面的に支持した主戦派の宰相であり、張浚なども「趙鼎真宰相」(宋史卷三百六十)といっている。故に彼の官僚としてのはじからの交渉は、当時の国粹派主戦論の意向に強く影響されたとみられる。ところで張九成が禅宗を知つた動機は、「侍郎無垢居士張九成 未第時因客談揚文公呂微仲諸名儒、所造精妙、皆由禅学而至」(五燈会元卷第二十)であつて、やがて「時節到来」して「自然証入」(同上)

したものだという。

ところでその頃すでに実践的禅宗行動を志していた大慧宗杲と「善く禅理を談じた」(宋史卷三百七十四)りしたもので、

この点、張九成が横浦学派について学び(宋元学案卷四十)、その横浦学派の学訓ともいふべき「横浦心伝」に

- ① 今学者、往往亦有所見而不能守
- ② 今人于水之溺火之烈、未有無故而入水火者以見之審也
- ③ 終身不敢入山林其理可見
- ④ 和作事合理人情自不乘

なることがみえ、いたずらに山林に隠せず、実践究行すべきことをその眼目としており、この点大慧宗杲との思想結合の可能であることを見出す。そこで張浚・趙鼎の失脚した紹興七年(一一三七)の時には、径山に説法していた宗杲のもとに参尋し、無垢居士と称した。

径山にて宗杲により「格物之旨」を学んだ詳細は、居士分燈録巻下、仏祖歴代通載巻三十などにも記載(2)してある。これと同時に張九成と「方外之友」をなした李邴(字漢老濟州山東省出身)も翰林學士として、賦詩に長じていたが、その政治的態度は「金人自用兵以来、未嘗不以和好」(宋史卷三百七十五)なるものとして、岳飛を支持した一系統でもある。

さらに呂居仁は、元祐宰相公著の曾孫として、いわゆる旧法党系に属し、個人としては、はじめ「本中与秦檜、同為郎

相、得甚歎……、不從」（同上）として、戦和兩派の中にあつてその争いの激しくなるや、「趙鼎素主元祐文学」（同上）の下にひかれていった。このことは、呂居仁（東中）が伊川門派下の楊時の龜山学派に学び、さらにその系統から紫微学派を形成したその学派的対立の意味からもそうならざるを得なく力勤檜（秦檜）、不可汲用親党（宋元学案卷三十六）といつたのも、その間の事情つまり、個人の親交と学派の対立にある、矛盾の立場から言つたことなのである。

すなわちこれら「方外之友」となつた居士（この場合呂居仁を除く）官僚たちが、元祐旧法党以来の同政党に属する者たちで、これらが南宋朝期になつて積極的主戦論派とふり、学派的にも、理氣宋学を形成した国粹主義派に属していたわけである。この点神宗、哲宗頃を最盛期として江西地方に発展した黄竜派の、同じ国粹主義でも消極的な一派であつた官僚（張商英らの如き）と、学派としては「道学」を主として行なつたものの存在とは対象であることに注意しなければならぬ。

(3)

大慧宗杲が徑山寺に住したのは「紹興七年詔住徑山」（普燈錄・釈氏稽古略第四）であり、徑山に住してからの宗杲の活躍は目覚しく、五燈会元には

道法之盛 冠于一時衆二千余（卷第十九）

とあり、その法席が如何に盛大なものであつたかが分り、しかも張九成の如き、この法席の常住者として全面的な信仰と支持を与え、居士として、一般在俗者に対して接化もして居たものと思われる。（同上）

ところが上述の如く、張九成一統のもつた性格と宗杲の法席におよぼした影響は当然、政治的（すなわち国粹主義一辺倒的）に傾いたものと想像に難くない。しかも宗杲自身、克勤以来の宗風と、その性格的積極性を加え、とくに高僧個人や宗派における禅の性格的意義づけをしたことは、彼の独創的な発創法ではあるが、逆にそれも又彼の社会的態度から必然的に創出されたともいえる。例えば

師闕諸方学者、困於默照、作弁邪正說 以救其弊（仏祖歴代通載卷三十）

とあつて、默照を主とする禅法の弊あることよりこの是正を指摘している。のちになるとますますはげしくなるが、暗に曹洞禅（宏智正覺）に対する方法論的否定でもあつた。一つには宗杲と旧法系主戦論との結合による、講和派に対する宗教的な示威に出たものとも思われる。

故にこののち、彼の言つた頌に

「神臂弓一発すれば、千重の甲を透過す。衲僧門下よりみれば、甚の臭皮襪に当らん、と、朝廷方に神臂弓を作る」（五家正宗贊）

この「神臂弓」事件が、彼宗杲をして、張九成と密謀あり

とみられ、「兼てもつと朝廷を譏諷する」(同上)という名目
が、両者共に「(紹興)辛酉十一年五月、毀其衣牒、竄衡州
(江西省)」(釈氏稽古略第四)の身となったのであった。

この活躍期間、四年有余、宗杲の四十九歳—五十三歳の間
である。まさに紹興七年は、同時に主戦派張浚を罷免し、同
十一年は岳飛を罪におとした。主戦論者を弾圧しその一掃を
実行にうつしたときでもある。

さて大体この径山在住期間に宗杲の法席に参加した官僚、
士大夫、(居士)についてはさらに

嗣法弟子燈分甚衆、右相湯思退、参政李邴、内翰汪藻、礼部侍
郎張九成、給事中憑楳、士大夫得悟徹者、具載如長書普説、少保
保信軍節度使魏國公張浚、銘其塔

(釈氏稽古略巻第四、点線筆者)

と見えて、その如何に士大夫層に支持されたかが判る。

ところで右相湯思退は、宋史列伝巻三百七十一によると、
もともと「秦檜当国悪直醜、正必不異和議」と、講和主義に
対して嫌悪の感をもち、そして「高宗聞之、以思退不受金、
非檜党、信用之」として枢密院事執政に任せられ(紹興二十
六年、一一五六)たりした、いわば清廉潔白の士でもあったで
あった。ここでも呂本中の場合と同じく、老巧な秦檜の政治
手腕の前に、「蓋思退、致身、皆檜父子恩、」と、個人的情愛
をかけられて居ったものであり秦檜党講和派が全く権力をも

っていたのは、高宗に対する秦檜の信賴手腕もさることな
らその人情的、擬制家族的恩情が同派一般官僚士大夫に深く
浸透していたからではなからうか。こういったことより考え
るに、反面当時、一般社会では、主戦派がいわば当時の革新
的、民族的自尊心を助長した。儒家宋学の士をはじめとする
地方官僚、学派にとって大きな関心事であり、また支配者た
る士大夫の面目を保つものでもあったと思われる。このよう
に政治界における現実と自尊心の矛盾が当時の一般社会を風
靡していた潮流であった。

大慧宗杲と居士官僚

——政治闘争への介入と派下——

大慧普覚禅師書によると宗杲が多くの士大夫官僚に
与えた解答返書があり、如何に⁽⁴⁾当世の官界に進出した宗教界
の第一人者であるかを偲ばせると同時に、彼の社会的周囲に
おける必然性について再考させるものがある。

五燈会元には、宗杲派下の居士となった在俗嗣承者に、前
述の張九成居士、李邴居士、呂本中(居仁)の他に、宝学劉彦
脩居士(永嘉知事)、提刑呉偉明居士、門司黄彦居士、秦国夫
人計氏の四名を挙げている(巻二十)。また居士分燈録巻下に
は、呉潜(字毅夫号履齋、理宗朝拜相)、などの名も見え、また、
その他呂正己(官顯護学士、参長慮仁禅師)、張鑑(号約齋、官直

秘閣學士）、尤袤（字廷之、梁谿人、進士、歸宗禪師參）、葉適（字則正号水心、參石巖璉禪師）、陳貴謙（官樞密使）など大慧派下ではないが「皆出入儒仏、宋以後何示現説法者之多耶」という状態であり、とくに宗杲の門下に、多く集った士大夫たちのうち、特長ある人物宰相、參政、樞密、地方長官、学校教授等に渡っていることに注意しなければならぬ。

前述の大慧禪師書に所載の官僚士大夫たちは、多くは宗杲との交渉があつたか、ないしはこれと思想を同じくするが、関心を有していた者であるには違ひない。大体にこれら支持する居士官僚の主なる者を調べてみるに、張九成の錢塘出身（宋史三七四）、李邴の濟州（山東省）出身（宋史三七五）、呂居仁の東萊軍（山東省）出身、湯思退の處州（浙江省）出身（宋史三七二）、さらに仁宗慶曆中（一〇四一—一〇四八）に文彦博と竝相となつた富弼の孫富直柔（字秀申）の河南（河南省）出身（宋史三七五、大慧禪師書）徐俯（字師川）澁州（河南省）出身（宋史三七二）など、華北官僚と江南、とくに浙江方面出身官僚とが大慧の思想的影響をうけていることになる。当時一般士大夫が參禪に対する態度というものについて、宗杲は今士大夫、多是急性、便要會禪於經教上、及祖師言句中、博景要説得分曉（大慧普覺禪師書卷下答宗直閣）といひ、各諸禪師あるいはその会中の言句のみをとらえることに熱中し、自己主張のないこと、さらに

近世士大夫、肯如左右留心內典者、實為希有、不得意趣、則不能如是信德及（同卷下答孫知鼎）

すなわち、多くその形骸的なものを得るのに走り、その真意の追究ということを軽んじている風を強く指摘している。

このことは、とりもなおさず当時の南宋の外敵侵略に対する民心の不安定と政庁内部における、主戦講和二派の分裂が、さらに北宋以来の新旧両党争の上に科せられ、官僚自身としても、その党派の再編成の強いられていた時期でもあつたように見受けられる。それらの官僚が一つの心の依り所としても僧界にあつて主戦論派の代表的であつた宗杲の下に參じ、禪問をしていることは、宗杲の師克勤と關係あつたとみられる張浚一統の存在からも、これらの官僚中に張浚に組して居る者がかなりいることをみてもうなずける。それでは大慧派下におけるこれら嗣承の高僧たちの状態はどのようであつたらうか。大体その來歴の判明する者について調べると別表の如くなる。

すなわち、宗杲の思想や、教義を体得した者の大半が福建出身者で、次いで江西と四川となつており、師の圖悟克勤の時に四川と浙江方面に嗣承が二分された状態と大分異にしている。その派下に福建出身者の多いことは、一面其の方面に唐代雪峯義存以來基盤をもつていた雪門系に彼の態度が近づいていることを示している。江西は彼が一時流謫された衡州

(1) 大慧宗杲派の発展

紹興十一年（一一四二）、幕政の温健講和主義政策に対して、強硬主戦派の不隠な行動が目につき出した。

張九成実為之首、經山宗杲從而和之（仏祖統紀第四十七）

となり、宗杲と「善談禪理」（宋史卷三百七十四）をなし「九成時往来其間」（同上）をしていたといので、宗杲の法社において、九成、宗杲その他が朝政政策を攻撃する気ざしが、大きくなった。

故にその主戦論派を

檜（秦檜）恐其議（宋史卷三百七十四）

とみたのも、かかる浙江地方における宗教結社、法社中における反政府政策の拡大するのを恐れたが為めで、因みに宗杲の法社は「一時衆二千余」（五燈会元第十九）にもなっていたことからして、その法社中に集った居士、官僚、其の他、仏僧などがかかる政治目的を多分にとって居いたということが出来よう。

故に同年五月、張九成の黒幕とみられた宗杲一派は、宰相秦檜に敵視され、「毀衣牒、竄衡州（湖南省）」（仏祖統紀第四十七）の身となった。時に宗杲五十三歳の時である。この後、衡州（湖南省）にあって「正法眼蔵」の「先徳機語」を三帙集成し、のち居ること十年にして、（五燈会元第十九）紹興二

十一年十一月（一一五一）梅陽（広東省）に居謫し十一月州阿育王山に住し、（仏祖統紀第四十七）、秦檜の卒した紹興二十五年（一一五五）六十七歳の時に徑山に帰寺した（五燈会元第十九）。

この流謫中にも、衡州の宗杲と南安軍（江西省）の張九成が互に「坐交」（仏祖統紀第四十七）、「日談経著書、以自適」（同上）して「学者尊之」（建炎以来繫年要録卷一百七十一）されて居ったが、一つには、こうした江西、湖南方面は、いわば張商英等の前代の旧法党中にも比較的温健派の属していた地方でもある。また臨濟宗、黄竜派、曹洞宗系の発展地でもあって、宗杲の如き政治目的に目覚めた宗教は、いわば政府主流派にとってみれば、洵にやっかい千万なものであったに相違なく、衡州や南安地方に流謫した理由も判然とする。当時禅宗界の風潮として

(1) 儒釈之交遊、不過倡和、以詩談論以道、

(2) 否則為慮山結社之拳耳（仏祖統紀第四十七）

のいずれかものに分れ、叢林修業の少くなってきたことをのべているが、これらのことが、必然的に世間からの清談的逃避か、他力的信仰におちいり易く、いわば消極的諦観を示して居ったことは見逃す事が出来ず、かかる従来の弊風の打破と積極的現実的宗教と化すべく運動した宗杲の禅宗が、救国的目的を有して居ったのではないかともみられる。一般的

に南宋頃の仏教は、「上者信於清浄之説、下者信於禍福之報」(仏祖統紀第四十七)として、士大夫の形而上学的(玄学的)哲學的との間における)な禅宗を「宗教」として参じた。一方庶民の禍福余慶に通ずる念仏系浄土宗の如きを対象としていたが、紹興中などには、軍費の必要から、僧侶に対し「清閑錢」の如き、あるいは「免丁錢」の如き、あるいは「恐僧徒多、則不耕者衆」(仏祖統紀卷四十七)をもつて「不耕、寺産増大」を取り、力役を課したりして居ることなど、北宋時代には見うけられなかったことで、これは、政局の多難が、当時の宗教学界を余儀なくせしめたということと、すでに最盛期をすぎた仏教界に生氣がなく、現実的生活に直接関与しない目的が多く、布教的指導力や積極性のいちじるしく減退し、依然としては旧態的な現状に居していたとみられる。宗杲がかかる現実の宗教、禅宗の風をみて「近年以来禅道佛法衰弊之甚」(大慧普覚禪師書卷上五)なり、として、革新にのり出したものとみることが出来よう。これに参じたのが、前記の主戦派の官僚で、宋史張九成項で

然早与学仏者游、故其議論多偏(卷三百七十四)

と、張九成の論が、学仏者と交流して偏向したことを記してあるのは、まさにその間の事情を物語っている。大慧宗杲に至って、楊岐派がいちじるしく積極的主体性をもって来たことは、当時の他宗派に見られぬ所でもあり、大慧宗派の大き

な特色でもある。

しかれば、宗杲のかかる社会的周囲の積極的特長をもたらした原因はなんであつたらうか。

(1) 宗杲自身、性質が極めて、「英氣」があり、積極的で、独自性のあつたことは、その生い立ちからみても判る。(五燈会元卷第十九)

(2) かかる処から彼は雲門、曹洞の各宗派について考究し、それらが邪説であることを主張するに至つた。(仏祖歴代通載第三十)このことは、彼が呂隆礼(呂居仁の兄)に与えた書にも、「古人公案上起疑、日用塵勞中起疑、皆是邪魔眷属」(大慧普覚禪師書卷下)といい「所謂工夫者、思量世間塵勞底心」(同上呂居仁答書)といつて、すべて自己の主体性を主張したことが一つの宗杲の宗教的思想的形成の基礎となつてゐるのである。

(3) ところが、彼が圓悟克勤の派下にあつて参学参禅して居つたとき、克勤の布教行動は楊岐派の新しき浙江地方への発展ではあつたが、それが成功したは金軍入侵のため、失敗に終つた。またその派下も四川派と浙江派とに二分されて居つたようで、それが楊岐派的性格を強くうち出して来たのが、大慧宗杲であつた。

(4) 宗杲は既述の如く、江東宣州(浙江)出身で、とくにその派下に福建出身の多かつたことは、彼が四川や江西、湖

南派の仏教すなわち同僚圓悟派下の僧中、虎丘紹隆の勢力との関係と、当時経済的に仏教寺院勢力の強大で、福建経済の中心的支柱でもあったこれら寺院との結合によって、講和派政策による寺院経済の負担の増大や、金軍の侵入に対する経済的寺院存立への危具の念より、福建仏教寺院と宗杲の結合が、宗杲の思想的態度を抗戦派に強硬に固執せしめた原因であらうかと思われるのである。当時宗杲の居住した寺院についても

今明州育主、臨安徑山等寺、常住上叟、多至数万畝、其間又有有特旨、免支移科配者、頗為民間之患焉、（建炎以来朝野雜記甲集十六）

であつて、その寺院結社、檀徒の数のみならず、寺産のいかに強大であつたかを忍ぶとき、秦檜派一党がこれら寺産の経済的意義をいかに重視していたかが分るのである。このような土地取得に関して「南宋に於ては寺院が莊園の科役免除され」たり「南宋末になると官僚豪族寺觀の租税を納めないもの」、「布施をうけた寺田が数千畝もあった」りしたものがあつた（周藤吉之著中国土地制度史研究）と述べているのも、土地取得や増大に至る当時の大きな動因をやはり宗教がもつていたともいえるであろう。当時僧侶がかなり、「職業」化し、かつ一般化にも職業意識化が存しておつたとみられ、紹興二十七年（一一五七）の「是驅農為僧」（仏祖統紀第四十七）せんとし、

これに対し僧側より、僧道のみでなく国家の恥辱でもあると反論した如き、正に其の間の事情を物語つていよう。

（四） 大慧宗杲の思想と楊岐派

楊岐派下の禪宗が南宋時代に隆盛となつたのは、その積極性が大いに力を貸して、すでに「今の天下は多くは楊岐の派なり」（叢林盛事卷下）しは、浙江、福建を主として淮南、江南方面に拡大していたが、この圓悟克勤以来の四川、江南派系統より大慧宗杲の浙江、福建派系統への転換は、雲門宗や曹洞への接近を容易ならしめた。とくに雲門宗派雪竇重顕の嗣承した天衣義懷およびその派下は、北宋末期にはすでに浙江、福建一帯にかけて発展しており、とくにその理論の全面的支持により、それが救国仏教として積極性をうち出して来た処に、宗杲派下を通して見た楊岐派の特長がある。とくに

「近年以来、有一種邪師、説黙照禪」

「山僧力排黙照邪禪」（大慧普覺禪師書卷上）

とみて曹洞の禪風を排するに至つたのは、正にその間の事情を物語るものでもある。禪宗諸派について

近年以来禪有多塗

- (1) 或以一問一答、未後多一句、為禪者（看話禪）
- (2) 或以古人入道因緣、聚頭商確、云遮裏是虛那裏、是實遮語玄那語妙、或代或別為禪者、（公案禪）

- (3) 或以眼見耳聞、和会在三界唯心方法唯識上、為禪者(唯識禪)
(4) 或以無言無說、生在黑山下鬼窟裏、閉眉合眼、……謂之默而

常照、為禪者、(默照禪)(大慧普覺禪師書卷下)

として、それぞれの禪風の所存を否定しており、その道は「不要引經、教及古人公案」なるもので、「日用不_レ輟_レ做工夫」(同上)によって達せんとする修道方法を主張する。

その内容は、儒教の「仁義礼智信」の「学」に「格物忠恕」をもって「道」を主張し、「性即道」(卷下)をもってその本質とするもので、性がまた「仁義礼智信、在性而不在人」(卷下)なるものとすれば、それがまた「清浄本然」や「山河大地」(卷下)の自然觀とも結合する。

一方ではその「自然觀」より「天堂地獄」思想との連りを見るに至り、ここに雪峯義存以来の「尽大地」思想のさらに儒教理論への近似により、極めて現実主義的な禪風となってくる。そしてこれらを系統づけるのが、工夫をもって「事理」二法界に達し¹⁾、そして出発せんとするものであった。

故にここにあらわれた宗杲の思想は、師克勤の「理事法界」と、雲門宗派のもつ儒教倫理思想と、さらに雪峯義存以来の福建仏教の包括をもくろみ、これがさらに当時の社会不安解決への糸口として迎合された。ここには多くの従来の儒教末学的にあずかった思想的形成が、宗杲にいたり、主戦論者救国仏教として、実践にかり出され、官僚と結合し、その主体

性をうち出された当時の宗教のあり方の一面として注目にする。

杭州結社型にある如き他力的、總体的な、いわば消極的な従来の有り方が、官僚が主となり、国家や社会救済の宗教、(禪宗)としてあったのに対し、宗杲に至った積極性はいちじるしく個性的であり、主体的である。かつそれが政治的に進出せざるを得なかったのではなくして、政治的目的義を強く打ち出し、その宗派と結合せめた処に特徴がある。その宗教が、

祝我君寿無間歇(仏祖歴代通載卷三十)

といっているのも、儒教倫理的に結合した、いわば、宋代仏教として融合化された当時の代表的宗教とくに禪宗におけるあり方を示したものと興味を感ずるのである。

同じ黄竜派が臨濟禪として、江西一帯に、その詩文学的禪の叢林中に開花せしめたに対し、法眼や雲門系と思想的結合した楊岐派は、南宋時代に至り、いちじるしき救国仏教の型として、かつその実践性をかわれて、南宋の代表的禪宗として位置づけられた。

そのもつ禪宗史的意義は、やがては独善的自己派本位主義に偏向するが、政治的実践性において特長がいちじるしい。

1 釈氏稽古略卷四に「復遣内知客至徑山、供五百阿羅漢、親書妙喜庵三大文字、云々」とあり叢林盛事卷上の「近世張無垢侍

郎、李漢老參政、呂居仁學士、皆見妙喜老人、登堂入室、謂之方外之道友」とあるのと較べてみると、張九成、李邴、呂居仁等方外の友」となした者としては、大慧宗杲以外にないので、妙喜老人は宗杲のことを指している。

2 明僧伝卷五「臨安府徑山沙門、釈宗杲号大慧、因居妙喜庵、又称妙喜」

3 丁巳秋、大慧宗杲説法於徑山、……

遂住謁、一日問格物之旨、杲曰、公只知有格物、而不知有物格、成聞之、頓領微旨、題於壁曰、子韶格物、妙喜物格、欲識一貫、兩箇五百、從是、參叩擊揚、得法自在、号無垢居士、云々（居士分燈録卷下）

とみえ、五燈会元卷二十にも、「祇知有格物、而不知有物格」とみえるので、宗杲の「格物の旨」は、彼の特徴としてうけとつてもよろしいであろう。

4 大慧普覚禪師書目録によると次の官僚、士大夫に附書をしている「侍郎曾天游、參政李漢老、給事江少明、樞密富李申、少卿陳季任、待制趙道夫、司理許寿源、宝学劉彦修、通判劉彦冲、秦国太夫人、永相張德遂、提刑張暘叔、内翰汪彦章、運使夏、呂居仁、部中呂隆礼、状元汪聖錫、宗直閣、參政李泰癸、宗丞曾天隱、教授王大授、侍郎劉季高、郎中李似表、宝文李茂嘉、侍郎向伯恭、教授陳阜鄉、判院林少胆、知県黄子余、教授嚴子郷、侍郎張子韶、顯謨徐稚山、教授楊彦侯、樞密樓、大尉曹功顯、侍郎榮茂実、門司黄節夫、知県孫、状元張安国、丞相湯近之、提刑樊茂実、」などが挙げられている。

5 例えば富直柔の如き「建炎二第召近臣、拳所、知礼部侍郎張

浚、以直柔応詔、授著作佐部、」（宋史卷三百七十五）とあったり、また張浚が宗杲の師闍悟克勤と関係のあった様子は前章にてのべた通りである。

6 7 8 竺沙雅章「宋代福建の社会と寺院」（東洋史研究十五ノ

二）

岡崎文夫 共著「江南文化開発史」（仏文堂）

池田静夫「唐宋時代に於ける福建の開発」（東洋史研究四ノ

三）

この他資料として福建の仏教事情を評述した「淳熙三山志」がある。

塚本俊孝「五代南唐の王室と仏教」（仏教文化研究三）

畑中浄円「天台徳詔を永明延寿」（大谷大学研究第六報）

「五代仏教の一動向」（印度学派教学研究三）

小川貫式「錢氏呉越国の仏教に就いて」（竜谷史壇十八）

阿部肇一「五代錢氏の仏教政策に関する一考察」（駒沢史学第二）

淳熙三山志、宋史食貨志、

9 竺沙雅章「宋代福建の社会と寺院」（東洋史研究十五ノ二）

10 建炎以来朝野雜記甲集卷十六、僧寺常住田、

「僧寺常住田春、所在多有之、紹興中高宗嘗取其絶産、隸郡国養士、久之、住鸞祠部度牒、其徒寢微、二十年春、命司農寺丞鐘世明、住闔中措置寺觀絶産、自租賦及常住歲用外、歲得羨錢三十四万緡、入左藏庫、明年、張如瑩節使為師、又請于朝、十還六七矣」

11 仏祖統紀第四十七

「紹興十五年敕天下僧道始会納丁錢、自一千至三百、凡九等謂

之清閉錢、年六十已上及殘疾者、聽免納、通法師致書於省部曰、大法東播千有余歲、其間行隆隨時哲屨終奮、特未有如今日抑涸卑下之甚也、紹興中年僧適征免丁錢、大者一千下至一千三百、國四其民、士農工商也、僧道旧藉仕版、而得与儒分鼎立之勢、非有經國理民之異、……今天下民丁之賦多止緡錢三百、或士瘠民勞而得類免者、為僧反不獲齒於齊民、以其不耕不蚕而衣食於世也、夫耕而食蚕而衣、未必修道之外人人耕且蚕也云云、述曰目僧道丁失而出征賦以免之、豈独僧適之恥、安國家不知尊尚二教之恥也……

とみえ、生産、非生産（消費）に対する意識の区別は、自らそこに識業意識化のあらわれと思われ、宋代仏教の近世的存在の一則面をみる。

12 天依義懷派下の高僧の發展布教線は、大体、浙江、福建、安

河南	3
浙江	14
蘇州	2
福建	6
安徽	4
江西	4
河北	1
山東	1

徽、江西、河南、江蘇、河北、山東の順となっており、浙江福建に近づいて来ているが、いわゆる「杭州結社

型仏教」に近づいたものと思われる。とくに禪宗として、五代雪峯義存以来の福建仏教の進出並に、福建仏教のクロームアップがとくに考えられる。

13 既述した雪竇重顕の仏教とその理論にみられる様に、儒教思想との対決とこの解決は、とくに宗杲の行動した救国仏教（禪宗）には必要で、「孔子称易之為道也、屢遷、非謂此也、屢者荐也、遷者革也、吉凶悔吝生手動、屢遷之旨、返常合道也、如何与応無所住而生其心、合得成一」（大慧普覺禪師書卷上）とみ

南宋の大慧宗杲（阿部）

え、また「初不識達磨所示方便、將謂外息諸緣、内心無端可以説心説性、説道、説理、引文字、証拠、欲求印可」（同上）なりとして、少くとも宗杲の仏教禪宗悟得には教学よりはなれ理論的に、物事を極めんとする風が強く、とくに、それが文字禪、看話禪と通して、さらに自己低のものに達せんとするもので、この点、やはり祖師禪への復帰より見んとする意が強く、のちに宗杲が、他禪宗諸派を区別する傾向が出た。

14 仏祖歴代通載第三十一曰、生滅不滅、常住不住、円覺空明、随物現処師陞堂有偈曰、十方法界至人口、法界所有即具舌、只憑此口与舌頭、祝吾君寿無間顯、億万斯年注福源、如海滉漾永不竭、

大慧禪師書「更有甚麼閑工夫、理會得、理會夫、理會静、理會鬧、理會多、理會少、理會忘懷、理會管帶」