宋代禪の影響と日本文化

荻須純道

一

禪と日本文化ということを考えるとき、日本文化の中には禪的なものが數多くある。禪が文化の發展に影響するところが多かつたのは、宋代禪の傾向が受容されたからであることは否めないものがある。禪の本質を究明していけば、畢竟、空であり、無であり、本來無一物であるが、しかしその根源的な基點に立てば、無一物中無盡藏、花あり、月あり、樓臺ありという表現がなされて來る。ただ根源的な理のみでは一般には理解しがたい。その理が現象の事として現われて、はじめて理解される。禪の體が隨處に主となり、相として現われ、また轉處よく幽なる妙用のはたらきを發揮するところに看取することができる。禪が何等かの事象と結ばれたとき、その理解を可能にし、「道」となり、文化として發展する。すなわち、武家社會の道義と結ばれれば武士道となり、茶の湯の作法と結ばれれば、茶道となる。

禪が日本文化を形成するにいたるには、まず第一に考えられることは、宋代禪の影響ということである。いつたい、宋代佛教は融合統一の形態において表顯された佛教であり、教禪一致・淨禪の雙修といつた習合思想や、單に佛教内の融合ばかりでなく、中國固有の思想である儒教や道教をも包容して佛法を開顯し、儒禪の一致・儒佛道三教の合一といつた折衷思想が滔々として流れた。この潮流に最も大きな力を與えたものは、永明延壽の融合合一の學風であり、實踐であつた。

延壽は佛陀の一代時教が中國に流傳するもいまだ大全を見ずとなし、しかも天台・華嚴・法相の三宗が氷炭して相容れない狀態であつたので、これら三宗の學僧を重閣に集めて、博く教義の研究をなさしめ、質疑論難さして、論爭はげしくなつたとき、禪の要旨を以て折衷した。これがため大乘の諸經論六十部西天震旦の聖賢三百家の語を集めて唯心の旨を證成し、以て三宗の義を佐けたのが宗鏡錄一百卷であり、爾來

この學風は天下を風靡するにいたつた。[1]

また延壽は淨禪一致を主張し、淨禪雙修の實踐者であつた。念佛に關する著述には萬壽同歸集六卷があるが、禪僧にして深い關心を念佛に寄せていた。かつてかれが天台山國清寺において法華懺法の淨業を修したとき、夢に感ずるところがあり、智者の禪院に參じて二籤を作り、一を一心禪定とし、他を萬行修淨土として冥目專祈し、七たび籤を引き七たび淨土の籤を得た。これより專心往生淨土の行業を修し、永明寺に住して日に十萬聲の名號を稱えたり、日暮となれば別峯にゆき行道念佛を修したといわれる。かれはこの行道念佛をあえて人にすすめるでもなかつたが、隨うもの常に百人といわれる。かれの熱心な西方欣求は遂に忠懿王の心を動かし「古來西方を求むるに、かくの如く專切なるものあらず」と感歎せしめ西方香嚴殿なる念佛道場を永明寺に建てしめたほどであつた。そして延壽には禪と念佛に關する見解の標準として、四料揀を示している。すなわち云く

一には禪ありて淨土なきは、十人に九は錯路す。陰境もし現前せば、瞥爾として他に隨ひ去らん。謂ふにただ理性を明め往生を願はずして、久しく娑婆に住するときは、則ち陰境の患あり。首楞嚴の五十種の陰魔の如きこれなり。

二には禪なくして淨土あるは萬修萬人去る。ただ彌陀を見るを得ば、何ぞ開悟せざるを愁へん。謂ふに未だ理性を明めずと雖も、ただ一心に念佛して發願往生し、既に彌陀を見て自然に開悟す。

三には禪ありて淨土あるは、なお角を帶ぶる虎の如し。現世には人師となり、來生には佛祖となる。謂ふに既に理性を明めて、また淨業を修す。これ則ち世々生々、自利利他、殊因妙果なり。

四には禪なく淨土なきは、鐵床竝に銅柱、百劫千生と個の人の依怙を沒す。謂ふに既に理性を明めずして、また往生を願はず、永く苦海に沈む那んぞ出期あらんや。[2]

としている。これより念佛禪の潮流ながれ、宋代以後益々さかんとなり、遂には中國本土の禪は念佛禪となつていつた。

このように教禪の一致、淨禪の雙修といつた習合思想は、元來本質を同じくする佛教内の融合であるが、佛教外の儒教や道教との折衷思想も大きく流れていつた。まず儒佛の調和を試みたのは、潭津文集の著者佛日契嵩である。延壽は法眼宗の禪僧であるが、契嵩は雲門宗の禪者であつた。五代から宋初にかけては、法眼宗が最もさかえたのであるが、延壽示寂の後は、雲門宗に多くの俊傑を輩出している。中でも雪竇頌古の著者である雪竇重顯と佛日契嵩とは後の禪界に大きな影響を與えた俊傑であつた。佛日契嵩の儒佛の調和は、その著輔教編によつて窺うことができる。輔教編とは、佛出世の教を輔弼する事目を編次する意であるというが、[3]契嵩が當時の排佛論に對えて論述した原教・勸書・廣原教・孝論・壇經贊等を編次した書である。當時儒家の間には佛教に對する不

満があり、佛教を異端として排斥した。唐代以來佛教徒の儒教觀が、儒教を常に道教の下においていたため、儒家は不滿に思つていた。唐の憲宗のとき、佛骨を禁中に迎えようとしたため、韓退之は佛骨表を獻じてこれに反對し、遂に韓退之は退けられ左遷された。しかし宋代の儒家は韓退之の氣慨に感じ、佛教を異端として排斥するにいたつた。明教大師輔教編序[4]によれば、歐陽修、石安道、章表民、黄聱隅、李泰伯等は排佛の急尖鋒であつたと記している。ここにおいて契嵩は輔教編を撰述し、儒佛の調和を試み、儒釋一貫の理を唱えて儒家を啓蒙するところがあつた。この輔教編の出現により、排佛論者も大いに省みるところがあり、王安石・蘇東坡・黄山谷・陳師道・張商英等もこの書によつて、歸佛の緣を結んだといわれる。

輔教編の説くところによると、萬物の根源は性であるといつている。すなわち「萬物性情あり、古今死生あり。然り而して死生性情、未だ始めて相因りて之あらざるはなし。死は固より生に因り、生は固より情に因り、情は固より性に因る[5]」といい、萬有の因つて來るところを論じ、その究極は性であることを説いている。われわれが本來具有する「性」は萬物の本體であり、一切の現象はそれから展開され、またそれを依りどころとしている。この萬物の根源をなす性から展開される現象の差別を、契嵩は「情」という語で説いている。萬物は性を齊しくするのであるが、情を異にするので、善惡大小の差別を生ずる。また人々は性を同じくするのであるが、情によつて善惡賢愚の差別を生ずるのである。それで佛教では機根の大小によつて、人・天・聲・聞・緣覺・菩薩の五乘に分けて教を説くのであるが、このうち聲聞・緣覺・菩薩の三乘は出世間の教であり、佛道を究めゆくもののために説かれたものである。そして人・天の二乘は世間の道であり、倫理道德、治世の教である。佛教では、この人天二乘のために五戒十善を説くのであるが、この五戒は儒教の五常に相當するものであるといつている。すなわち「夫れ不殺は仁なり、不盜は義なり、不邪婬は禮なり、不飲酒は智なり、不妄語は信なり[6]」とし、儒教と佛教とは、名稱の呼び方は異つているが、その內容とする「體」は一つである。佛教が人天乘に説くところは、世間道の倫理道德や治世の教を説くに過ぎないが、儒教はこの領域において教を説いている。しかし佛教では、世間道である人天乘の外に、出世間の教として萬物の本體である本覺の眞性に重點をおいているのである。儒教でいう五常仁義は先王一世の治迹であつて、迹は理から出ている。迹は末で理が本であるから、佛教では佛性とか眞性とかいう「性」を究めることを目的とするものである。しかし性ということは、なにも佛教のみがいうのではなく、周易や中庸においても説いているところであり、これは佛がその

性を同じくするというところで、根本の性においては儒釋の聖人は通同している。いま儒家は佛教を排斥しているが、通同する性を說く佛教を排斥することは不當である。たとえば水が多ければ河海となり、土が多く累積すれば山となるように、儒釋を問わず性を說く同人が多ければ、その知識才行を增し廣めて、至通の盛德をなすと契嵩は論じた。

契嵩の儒釋一貫の理は儒佛を調和し、排佛論者に反省を促し、また文人士大夫を啓蒙するところがあつた。この思想は宋代禪界にも影響し、儒禪の一致、儒佛道三教の合一といつた思潮が流れたし、また同時に思想界にも新たなるものがおこつていた。すなわち宋學の興起であつた。漢唐の儒學が訓詁的學風であるのに對し、宋學は根本的な性命理氣を論ずる哲學的傾向をもつた學風であつであつた。宋學を性學といい、また理學とも性理學ともいい、華嚴や禪を媒介として、幽玄なる哲學的思索がなされたものとされる。

二

宋代禪の融合折衷の傾向がわが國文化形成に影響を與えたのは、上來記述する延壽と契嵩である。この傾向をまずわが國に再現したのは東福寺の圓爾辨圓（聖一國師）である。圓爾は延壽の著わす宗鏡錄を講じたということは有名である。他の禪錄を用いないで、教禪を併說した宗鏡錄を用いたことは、東福寺の性格からいつても、また當時の佛教界の事情からいつても時機相應の教化であつたと思う。勿論圓爾が廣い學德であつたからであることはいうまでもない。しかも圓爾は宗鏡錄を講ずるのみでなく、顯密諸宗の學僧が、それぞれの教學の立場において奧旨を得たと涙して悅ぶまで接得していることは、あたかも延壽が華嚴・天台・法相の學僧に論議質難さし、禪の立場において論斷したのとその軌を一にする。圓爾のもとに參じた學僧には三論教學の眞空（木幡觀音院）や眞心要訣三卷の著者良遍（大和竹林寺）があり、天台關係では座主慈源をはじめ靜明があり、密教關係では癡兀大慧がある。圓爾が著わす大日經見聞・瑜祇經見聞等は癡兀が筆受したものであるが、癡兀は圓爾について參禪し枯木集・十牛訣等を著し、願成寺（東福寺塔頭）の開祖となつている。このような顯密諸宗の學僧提撕は、あたかも延壽が性相の學僧を集め、禪の立場から性相の教學を釋し、教禪の融合を謀つたと同じで、ここに延壽の學風を再現したということができる。

さらにまた圓爾は儒禪道三教の要旨を講述した。聖一國師年譜によれば正嘉元年（一二五七）、圓爾は北條時賴の招きにより、鎌倉へゆき大明錄を講じたとある。この大明錄は宋の居士圭堂の著で、儒禪道三教の類似點を指摘したものであり、宋の習合折衷の時代思潮に乘じて試みられた論著であ

る。圓爾が徑山の無準師範のもとを去るとき、無準がこの書を與えて、宗門の大事はこの書に備わるから、日本に歸り禪を擧揚するとき、この書を準據とせよといい、恰も付法の信のようにしたということに對して、虎關師錬は元享釋書に無準がそのような言をなすことがないとして、強くこれを反駁しているのである。しかし虎關もいうように大明錄の相似點をとつて談柄を資けたことは事實であろう。圓爾は弘安三年（一二八〇）書籍の整理をして三教典籍目錄を作つた。のち大道一以の文和二年目錄や知有の明德三年目錄にも、この大明錄があげられているから、圓爾は大明錄を講じ、儒佛道三教の要旨を述べて、禪を提示したであろう。文永五年（一二六八）には大相國源基具に三教の要旨を問われ、三教要旨を述べている。また龜山法皇にも三教の旨趣を進講している。思うにその師徑山の無準師範が「三教聖人、同一舌頭、各々門戸を開く。其の旨歸を鞠せば則ち二致なし。惟禪宗は語言情識の表に超出す之を無門の門と謂う」[7]といつたその家風を承け繼いだものと思う。

三

圓爾は延壽の家風をわが國に再現し、儒佛道三教の要旨を講じたことは、後の禪界に影響を與えるところが多かつたと思う。圓爾の門流において、五山文學者の代表的なものをあげれば、虎關師錬（濟北集）・龍泉冷淬（松山集）・夢巖祖應（旱霖集）・岐陽方秀（不二遺稿）・性海靈見（性海靈見遺稿）・仲芳圓伊（懶室漫稿）・惠鳳翃之（竹居清事・竹居清游集）等が輩出している。

圓爾と同門の無學祖元（圓覺寺開祖）は、その著佛光錄に、しばしば華嚴經・圓覺經・楞嚴經等が依用され、教學的基盤をなしているように思われ、華嚴的性格がある。華嚴の融合は宋代禪界に大きくとりあげられたのであるが、その影響ということが考えられる。教禪一致・儒禪一致・儒佛道三教合一といつた時代思潮に對處して、禪を高くあげたのは徑山の無準であるが、その門下である圓爾も祖元も家風にその性格があらわれている。要するに衆生濟度人天度生に重點がおかれている。社會を教化しようとすれば、自己を深く掘りさげるとともに廣い教養を持たねばならない。祖元の門流における主なる五山文學者をあげれば、天岸慧廣（東歸集）・此山妙在（若木集）・龍湫周澤（隨得集）・鐵舟德濟（閻浮集）・義堂周信（空華集）・絶海中津（蕉堅稿）・古劍妙快（了幻集）・鄂隱慧奫（南游集）・西胤俊承（眞愚稿）・景徐周麟（翰林胡蘆集）・瑞溪周鳳（臥雲稿）・横川景三（京華集）・觀中中諦（青嶂集）・策彥周良（南游集）等多數を輩出している。このように祖元の門流には圓爾の門流と同じように、後世五山文學者といわれるような詩文を殘した禪僧が多かつた。これは徑山無準の家

風が陰に陽に影響しているものと思われる。

禪僧は禪を傳えるとともに、宋學をも傳えている。當時の禪僧は證道と同時に學問の研鑽を怠らなかつた。修禪しつつ學問することはなんら妨げないものとした。このような傾向は幾多の學僧・詩僧を輩出し、獨自の文化を形成した。五山の禪僧は詩文をよくし、義堂周信の空華集の如きは、明人をして「疑うらくは是れ大唐人の作ならんか」[8]といわしたほど中國的詩文を作るにいたつたし、應永の後半以後、訓詁註釋の學風さかんとなり、瑞溪周鳳を始め幾多の禪僧が「鈔」を作り、註疏の業蹟を殘した。殊に桂庵玄樹が程朱の學說を皷吹したことは、近世文化の母胎となり、やがて藤原惺窩が相國寺から出たり、林道春が建仁寺から出たりした。このような五山禪僧の荷擔した學藝文化は王朝の漢文學とも異り、また江戸期の儒學とも異つた中國文學に熟達する獨自のものであつた。

不立文字の禪宗に詩文がさかんとなり、學問がさかえた要因は、契嵩の儒釋一貫の說であり、儒佛不二の理論である。契嵩の輔教編がわが國で初めて刊行されたのは觀應二年（一三五一）のことであり、夢窓門下春屋妙葩によつてなされた。當時妙葩は四十一歳であり、夢窓が示寂した年である。妙葩が刊行した輔教編六冊本の原本は無隱元晦（一三五八寂）が將來したもので、杭州天目山幻住庵の流通本であつた。この幻住庵本は宋の治平元年（一〇六四）に刊行されたもので、妙葩は夾註輔教編として覆刻したものである。この五山禪僧に思想的影響を與えていることは當時の文獻によつて證せられるところで、五山の禪僧が儒佛不二の理論のもとに參禪辨道するとともに儒學を研究し、詩文をよくするにいたつたのであろう。この夾註輔教編が刊行される以前においても、虎關師錬は濟北集に、この書を依用して儒釋の問題を論じているし、中巖圓月の著東海一漚集の中正子に論述する性情・死生等の諸篇は契嵩の思想が基本となつている。妙葩と同門の義堂は空華日用工夫略集に契嵩のことを記しているが、さらに義堂は儒書に新舊の二義があり、程朱は新義であつて、宋朝以來儒學者は禪に參じて心地を發明するところがあり、漢唐の註書と宋儒の章句の學とは別であるといい、宋儒は本源を究める性理學が根本となつていると義滿に說いている。[9]このように五山禪僧には契嵩の學說が強く影響していた。

四

五山禪僧の文化的活動は、夢窓門下の人々が多かつたから、夢窓の修禪態度について一瞥しなければならない。夢窓は生來怜悧な人であつた。詩文においてもすぐれていた。夢窓國師年譜によれば、夢窓は二十五歳のとき一山のもとに掛搭している。當時一山は建長寺に住していたが、その學德は

天下に聞え、天下の雲衲はみなその風を望んで、一山のもとに集り、參禪しようとした。このとき一山は參集した數十人の雲衲に偈頌を課し、能く作る者を選んで掛搭を許したというのである。しかも上中下の三科に分つて試みたところ、上科の者が二人あり、夢窓はその一人であつたと記している。元來求道心を以て掛搭を許すべきものを、一山は學才を以て選んでいる。不立文字の禪としては、本來のいきかたではないが、しかしこのことは禪界に大きな刺戟を與え、文才に走るものが出たであろうし、また一山は日本語に通じないから書物を讀むことを課したり、翰墨を以て禪を示したから、自ら詩文の研鑽をしたものと思われる。

夢窓の法系は佛光派である。すなわち圓覺寺開山無學祖元の系統である。この系統が人天度生に重點をおいたことは遠く徑山の無準以來の家風であり、夢窓にいたつては嗣法の門下五十二名を出だし、その化益を受けた僧俗は一萬三千餘人といわれ、尊氏・直義兄弟を接得したり、義堂周信や絶海中津の如きすぐれた文學者を出し、七朝の帝師と崇められた。しかし夢窓は門下を誡めること嚴しく、專一に已事を究明すべきことを遺誡し、心を外書に醉わし、業を文筆に立つる者は剃頭の俗人なりとまでいつている。であるにもかかわらず、その門下法孫には多くの學僧詩僧を輩出している。時代の趨勢であつたとはいえ、その根本をなすものはその家風であつたと思われる。

夢窓はよく小玉を呼ぶの手段ということばを使つている。小玉を呼ぶとは、大慧武庫に引用される小艷の詩から出ている。云く、

一段風光畫不レ成、　洞房深處惱二愁情一、
頻呼二小玉一元無レ事、只要檀郎認二得聲一

というのである。小玉とは侍婢の名であり、檀郎は情人のことである。夢窓は夢中問答にこのことを語り「昔官人ありて五祖の演和尚の參じて、禪門の宗風を問ひたてまつる五祖の云く、吾が家の宗風は情識の解了すべきことにあらず、然れども小艷の詩に云く、一段の風光畫けども成らず、洞房深き處に愁情をのぶ、頻に小玉を呼ぶ元より事なし、たゞ檀郎が聲を認得せんことを要す。此の詩の意によせて大概をしるべしと云々。此の詩は是れ女人の作なり、檀郎とは此の女人の忍びて申しかよはせる男なり。有る時彼の男、此の女人のすみける洞房の邊に來たりてあそびけり。此の時女人我は此の洞房の內にありとしらせたく思へども、外聞もつゝましく覺ゆる程に、めしつかふ小玉をしきりによびて、障子をあけよ簾をおろせなんどいへども、其の意すべてかやうの用事にはあらず、たゞ偏に彼の男の此の聲を聞きつけて、此の女房は此の內にありけりと、しらんことを要するなり」[10]といつており、言外の意をさとらしめんがためである。佛敎には敎門も

あり禪門もあり、教の顯密諸宗、禪の五家といつた區別はあつても、要は本分の田地に入らしめんがためである。

それで「明眼の宗師は胸の中に、かねてよりたくはへたる法門なし只是れ機に當つて提持し、口に信(まか)せて道著す。すべて定まれる窠窟なし。若し人禪を問ふ時、或は孔孟老莊の言を以て答ふる事もあり、或は教家所談の法門を以て答ふる時もあり、或は世俗の諺を以て答ふる事もあり、或は目前の境をしめす時もあり、或は棒を行じ、喝を下し、指を擧げ、拳をさゝぐ、皆是れ宗師の手段なり。これを禪門の活弄となづく」[11]としている。禪門の活弄であり、小玉を呼ぶ手段として、孔孟老莊の言も用いるとしたことは、宋元文化の受容と相俟つて、その門下法孫に文化活動をするものが多く輩出する起因をなしていると思われる。

夢窓門下の義堂は空華日用工夫略集に、孔孟の書は佛教の立場からみれば、人天のために說かれた教であり、必ずしも佛教者の專門とすべきものではないが、助道の一とすることができる。このようにみれば、儒書はすなわち釋書であるといつている[12]。このようにして、義堂や絶海の出現は遂に禪林文藝の黃金時代を現出し、爾後陸續として詩僧・學僧を輩出したが、遠く宋代禪に見られる儒禪不二を理論とし、また宋代禪者の頌古に見られる文學的な詩禪一致を實踐したものであると思うのである。

1　禪林僧寶傳卷九永明智覺禪師の章（續藏二乙、一〇、二四〇右）
2　禪祖念佛集卷上
3　夾註輔教編
4　夾註輔教編卷一
5　夾註輔教編卷一（原教）
6　夾註輔教編卷五（孝論）
7　無準師範禪師語錄卷六（續藏二、二六、四八二左）
8　空華日用工夫略集　應安二年七月十四日の條
9　空華日用工夫略集　康曆三年九月二十二日の條
10　夢中問答卷下　七七「五家の分るゝ所以」の章
11　夢中問答卷下　八〇「教禪の區別も本來ならず」の章
12　空華日用工夫略集　應安四年六月三日の條

（四〇年度文部省科學研究費による研究成果の一部）

學術大會開催豫告

第十七回日本印度學佛教學會學術大會は**高野山大學**において次の日程で開催されます。

六月十一日（土）
十二日（日）