

## 僧を改めて徳士と爲す

— 北宋徽宗時代の佛法受難 —

吉 川 忠 夫

## 一

中國における佛教と道教の對立抗爭が泥々とした様相を呈したのは、教理論争もさることながら、往々にしてそこに世俗の權力が介入したからであった。中國史上の廢佛事件が「三武一宗の法難」と總稱されるのは、それらが北魏の太武帝、北周の武帝、唐の武宗、後周の世宗の主導のもとに發動されたからにはかならない。今ここでは、邵博の『河南邵氏聞見後録』卷二九に見える一文を取り上げよう。

北齊は道士に敕して髪を剃りて沙門と爲らしめ、宣和中には沙門に敕して冠を着けて道士と爲らしむ。古今の事の同じからざること此の如し。

これとほとんど同じ文章は、王應麟の『困學紀聞』卷二〇の雜識篇にも、「北齊の文宣は道士に敕して髪を剃りて沙門と爲らしめ、徽宗は沙門をして冠簪して徳士と爲らしむ。其の相い反すること此の如し」と見えるのだが、北齊の文宣帝の敕令とは、道宣が『集古今佛道論衡』卷甲、『廣弘明集』卷四歸正篇、あるいはまた『續高僧傳』護法篇釋曇顯傳にそろって引くところのつぎの詔であろう。「法門は不二、眞宗は一に在って、之れを正路に求め、寂泊を本と爲

す。祭酒道（道教）なる者は世中の假妄なるも、俗人は未だ悟らず、仍りに祇崇すること有り。麴糵をば是れ味わい、清虚焉いすくにか在る、瞿脯をば斯れ甜しとし、慈悲と永く隔たる。上は仁祠に異なり、下は祭典に乖く。皆な宜しく禁絶し、復た遵い事えざるべし。教を遠近に頒ち、威な知聞せしめよ。其の道士の歸伏する者は並びに昭玄大統の上法師（法上）に付し、度して出家せんことを聽す。未だ發心せざる者は染剃せしむ可し。ただしこの詔は、文宣帝が佛教の沙門たちに命じて梁から北齊に亡命してきた陸修靜を筆頭とする道士たちとの道術の腕くらべを行なわせ、その結果、佛教側が勝利し、道教側が敗北したために下されたのだとされている。陸修靜はそもそも劉宋時代の道士であつたはずであり、かく他愛もない話の中に置かれているこの詔に果してどれほどの信憑性があるものなのか、私はすでに「佛道論争のなかの陸修靜」の一文において疑問を呈しておいたが、それはそれとして、ここではひとまず佛教の勝利を語るためにわざわざ文宣帝の權威を持ち出して置いている道宣の姿勢を問題としたいと思う。

ところで一方、北宋の徽宗が沙門に冠を着けさせ、徳士と呼んだことはまぎれもない事實なのであつた。『宋史』卷二二徽宗本紀宣和元年（一一一九）正月乙卯條につきの詔が引かれている。

佛をば改めて大覺金仙と號し、餘を仙人、大士と爲す。僧を徳士と爲し、服飾を易め、姓氏を稱せしめ、寺を宮と爲し、院を觀と爲し、女冠を改めて女道と爲し、尼を女徳と爲す。

つづいて五月丁未條に、「徳士に詔して並びに道學に入ることを許し、道士の法に依らしむ」とある。道學とは、政和四年（一一二四）三月辛卯「諸路監司に詔して、每路より宮觀の道士十人を選挙して遣發上京せしめ、左右街の道録院に赴いて科道、聲讚、規儀を講習し、習熟するを候ちて本處に遣還せしむ」（『續資治通鑑』卷九一）、また重和元年（一一一八）八月庚午「詔すらく、自今學道の士は州縣學に入りて教養することを許し、習う所の經は黃帝内經、道德經を以て大經と爲し、莊子、列子を小經と爲すの外、兼ねて儒書に通じて合して一道と爲さしめ、大經は周易、小經は孟子。其れ學中に在つて人を選び、士名を増置して分ちて官品に入れしむ。元士、高士、上士、良士、方士、居士、隱

士、逸士、志士。毎歲、經を試して撥放す。州縣の學道の士は初め入學して道徒と爲し、試に中れば升貢し、同じく貢士と稱す。京に到れば辟廱に入り、試に中れば上舍すること並びに貢士の法に依る。三歲ごとに大比し、欄鞞（道士の衣装と靴）もて殿試に就くことを許し、當まさに別に策問を降すべし」とあるもの（同卷九三）。

江萬里の『宣政雜錄』には、宣和元年の事件の讖を成す事柄としてつぎのようなことがあつたという一事を載せる。「濟南府の開元寺、更修せんとするに因つて地を掘り、古碑を得たり。蓋し會昌中の汰僧の碑なり。字は皆な剝磨滅して讀む可からざるも、惟だ八字のみ獨り存し、僧盡烏巾尼皆綠鬢（僧は盡く烏巾し、尼は皆な綠鬢）と云う。僧惡みて之れを碎く。後に詔有つて徳士と改めしめ、遂に碑の言に符す」。つまり宣和元年の事件が唐の武宗の廢佛につながるものであつたというのである。

## 二

北宋の徽宗が中國有數の道教に入れ揚げた天子であつたこと、そして徽宗を影で操つたのが禁中に自由に出入して「金門羽客」と稱された道士たち、それらの中でも「宗主」とされた林靈素であつたことはよく知られた事實であるが、この場合の仕掛け人もやはり林靈素であつた。陸游の『老學庵筆記』卷九につぎの一文がある。「政和、宣和の間、妖言至つて多し。……林靈素は釋教を詆り、之れを金狄亂華と謂う。當時、金狄の語、詔令及び士大夫の章奏碑版と雖も亦た多く之れを用う。或いは以爲えらく、靈素は前もつて金賊の禍を知り、故に釋氏を廢して以て之れを厭せんと欲すと。其の實は亦た妖言なる耳」。五行の配當では西方は「金」、西方の夷狄の教えである佛教が中華を亂すというのが「金狄亂華」に託された本來の意味であつたのであろう。陸游が言うように、「金狄」なる言葉は、たとえば政和七年（一一二七）四月庚申、徽宗が道教の事務を管掌する道錄院に發した命令の中にも見出される。「朕は乃ち昊天上帝の元子にして、大霄帝君爲り。中華の金狄の教えを破り、指を焚き臂を煉し、身を捨てて以て正覺を求めんとするを

親て、朕甚だ焉おそを悶なれむ。遂に上帝に哀懇し、願わくは人主の爲に天下をして正道に歸せしめよと。帝は請いし所を允ゆるされ、弟の青華帝君をして朕の大霄の府を權かねしめらる。朕は夙昔驚懼し、尚お我が教たえの訂たす所の未だ周ねからざることを慮おそる。卿等、表章を上つて朕を冊して教主道君皇帝と爲す可し」(『續資治通鑑』卷九二)。徽宗が自分は昊天上帝の嫡男の大霄帝君であるとか、弟は青華帝君であるとか、このような奇妙なことを述べているのは、ほかならぬ林靈素のつぎのような阿諛の言に乗せられてのことにほかならなかつた。「天に九霄有つて神霄は最高、其の治を府と曰う。神霄玉清王なる者は上帝の長子にして、南方を主り、長生大帝君と號す。陛下是れなり。既に世に下降したれば、其の弟の青華帝君と號する者、東方を主つて之れを攝領す」(同政和六年四月乙丑條)。つまり、大霄帝君と神霄玉清王とは同じなのであろう。林靈素はまた、そもそも自分は神霄玉清府の仙卿であり、宰相の蔡京は左元仙伯であるなどとも説いたのであつた。

そしてわれわれは、宣和元年正月乙卯詔がやはり林靈素の進言に基づくものであつたことを趙與時の「林靈素傳」(『重較說郛』卷一一三)によつて知るのである。それによれば、「朕は昔、青華帝君の處に到つて言を獲たるに、魔髡を改除せよと。何の謂ぞや」、このようにたずねる徽宗に林靈素はこう答えたのであつた。「釋教は道を害す。今滅ぼす可かららずと雖も、合まに改正を與あたへし。佛刹を將もつて改めて宮觀と爲し、釋迦をば改めて天尊と爲し、菩薩をば改めて大士と爲し、羅漢をば尊者と改め、和尚をば徳士と改め、皆な髪を留め冠を頂き簡を執らしめよ」。かくしてこの進言が受け入れられたのであつて、沙門を改めて徳士と呼ぶこととしたのは、吳曾の『能改齋漫錄』卷一一「饒德操自號倚松道人」の一文が宣和を政和と誤つてはいるものの、「政和の間、林靈素は道教を主張し、建議して僧を以て徳士と爲し、冠巾を加えしむ。其の意、釋氏を以て其の下に出ずと爲さん耳」と述べているように、『老子道德經』では道經が上篇、徳經が下篇、従つて道士の「道」が上、徳士の「徳」はそれに對して一段劣るものであるとの意に出るのであつたことは疑いがない。當時、人はまだ誰しも、今世紀に至つて馬王堆から發見された帛書『老子』のごとく

道經と德經の順序が顛倒したテキストの存在することを知る由もなかった。

『佛祖統紀』卷四七の傳えるところでは、外廷においては宣和元年正月詔に贊同する者は少なかったなかで、開封尹の盛章が追従した。その結果、宰相の蔡京に諭旨が下される。そもそも林靈素を最初に徽宗に引き合わせたのは蔡京であつたにもかかわらず、しかし彼はこう述べた。「國家は安平なること日久しく、英雄は用いらるる所無くして多く此の徒(沙門)に隱る。一旦、其の居を毀ちて之れが衣食を奪えば、是れ將た安れの所に歸せん乎。必ず大いに怨みを起し、咨(は)り聚まりて變を爲さん。諸君、他日盍(な)ぞ誰をしてか其の咎に任せしめざるや」。このことを傳え聞いた徽宗の腹立ちは激しかったが、それでもなお蔡京は言うのであつた。「吾は身を以て之れに當り、以て佛に報いん」。だが、僧徒たちが訴狀を蔡京に呈しようとしていることをかぎつけた盛章は、その首謀者を逮捕のうゑ、七人を杖殺に處した。

この時に當つて永道は上書を行ない、そこには前代の廢佛を引き合いに出しながらつぎのように述べられている。永道はすなわち『大宋僧史略』の末に附されている「紹興朝旨改正僧道班文字一集」の撰者の法道である。<sup>2)</sup>「古(よ)り佛法は未だ嘗つて國運(こくうん)と共に盛衰を爲さずんばあらず。魏の太武と崔浩は佛法を滅ぼせしも、未だ三四年ならずして浩は竟に赤族せられ、文成大いに之れを興せり。周武と衛元嵩は佛法を滅ぼせしも、五六年ならずして元嵩は貶死し、隋の文帝大いに之れを興せり。唐の武宗と趙歸眞、李德裕は佛法を滅ぼせしも、一年ならずして歸眞は誅せられ、德裕は竄死し、宣宗大いに之れを興せり。我が國家は太祖、太宗列聖相承け、經を譯し僧を試し、大いに佛法を興せしこと成憲具在し、萬世と雖も守る可きなり。陛下何ぞ忍んで一旦姦人の言を用いて世を驚かすの擧を爲さるや。陛下思わざるや、太武は闖人の手に弑せられ、周武は鐵獄の囚と爲り、<sup>3)</sup>唐武は壽を奪われ位を去るの報を受けしことを。此れ皆な前監の觀る可き者なり。陛下何爲れぞ惡君の禍を蹈みて祖宗の法に違ふ乎」。

この上書が災いして永道は道州へ配流となつた。そして盛章は僧録の洪炳に迫つて天子の意向に従う旨の上表を行

なわせた。それでもなお蔡京は徽宗の面前で、「天下の佛像は諸僧自ら之れを爲るには非ず。皆な子が其の父の爲に、臣が其の君の爲に以て福を祈り恩に報いんとする耳。今大いに之れを毀つは、適<sup>ま</sup>て以て人の心念を動かすに足り、社稷の利には非ざるなり」としばしば懇列したため、徽宗の心もいくらか動かされるところがあったという。

志磐はあらし以上のようにならぬを叙したうえ、姦臣として悪名高い蔡京の一見すれば佛教護持者にまがうかのような態度を、彼と林靈素、また宦官の童貫との關係から推して決して決してそうではないのだと評している。

述に曰わく、蔡京の初め靈素を見て以て異人と爲し、引きて之れを進めしは、將<sup>まさ</sup>に知を上<sup>を</sup>に結んで以て其の寵を固めんとせし耳。靈素の君に得<sup>と</sup>りて横<sup>よこ</sup>に佛を罷め道を興さんとするに及んで、京始めて物論を懼れ、亟<sup>しむ</sup>りに其の妄を言うも及ぶこと無し。亦た猶お京の初め童貫を薦めて以て能事と爲せしも、専ら北伐を主り、悉くは廟堂に裏けざりしを以て、京始めて大いに之れを疾み、屢々其の過ちを言うも及ぶこと無きがごとし。大氏蔡京は姦人の資を以て、黨を引き己れを助けしめて以て國政を専らにせんと欲す。而して童貫と靈素も亦た姦人の流なれば、故に相い容るること能わずして反つて相い疾む。然らば則ち蔡京の二姦を進めしは罪無きこと能わず。或いは京の能く二姦の罪を言いし者は悔擧を知ればなりと謂わば、則ち將<sup>まさ</sup>に之れに應えて曰わん。京の二姦專擅して己れと協わざるを以て其の過ちを言いし者は、之れを疾むの辭にして、中正の君子の清議に同じきには非ざるなりと。

そもそも蔡京は徽宗の道教溺信に片棒をかついでいたにもかかわらず、この際に及んで佛教に肩入れする發言を繰り返したのは、いみじくも志磐が道破しているように「物論を懼れ」、「其の咎に任ずる」ことを懼れたからであつたらう。そうではあつたとしても、佛教者たちがかかる彼をあたかも唐の武宗の會昌廢佛時の宦官仇士良のごとく後楯としてたのむに足る人物として期待をかけたことは事實として否定しがたいものではあるまいか。葉夢得の『避暑錄話』巻下が記すところはあくまでも閑話であり、それが證據にというにはいかにも大仰だが、その間の消息をうかがう一つのよすがとすることはできるのではあるまいか。ただし、「崇寧」とあるのはもとより「宣和」の誤りである。「和

尚、梳篋を置くとは亦た俚語にして、必ず無用なることを言うなり。崇寧中の間、僧を改めて徳士と爲し、皆な冠巾を加えしむ。蔡魯公（蔡京）は以て然りと爲さずして、嘗つて之れを争いしも勝たず。翌日、冠する者數十人有つて公に詣つて謝す。髮既に未だ有らざれば、皆な鬢の髻を爲りて以て其の冠に簪す。公之れを戯いて曰わく、今、當に梳篋を遂ぐべきかと。覺えずして哄堂大笑し、冠の地に墜つる者有り」。梳篋とは櫛のこと。齒の粗いのが梳、齒の密なのが篋である。

### 三

蔡京の言葉に徽宗の心が動かされたのかどうかはともかくとして、宣和元年正月詔は翌二年（一一二〇）に至つて撤回された。『宋史』徽宗本紀宣和二年條には、六月丁亥「寺院の額を復す」、九月乙巳「徳士を復して僧と爲す」との記事がある。それに先立つて、すでに宣和元年の十一月、林靈素は温州に放逐されていた『續資治通鑑』卷九三。

およそ一年半餘りの佛法受難の時代であつたが、その間、佛刹も宮觀に、すなわち佛教寺院も道觀に改められたのであつた。僧伽大師ゆかりの泗州普照寺もそうであつた。王伯庠の「救諭宏智禪師行業記」につきの記事がある。<sup>5</sup>「又た二年にして泗州の普照に住す。實に始めて出世し、淳和尚（丹霞子淳）に嗣法す。此れより前、寺の半ばを分ちて神霄宮と爲す。……徽宗皇帝の南幸するや、師は衆を領して起居す。上、寺僧千餘の道左に填擁し、方袍は整肅、威儀は觀る可きを見て之れを異とし、旨有りて師を召す。面のあたりに聖語を受け、其の故寺の半ばを還す」。徽宗の南巡は靖康元年（一一二六）正月のこと。『老學庵筆記』卷九が傳えるように、神霄宮には徽宗のことにほかならぬ長生大帝君、ならびにその弟の青華帝君が主として祀られたのである。『老學庵筆記』にはまたつぎの記事がある。「政和の神霄玉清萬壽宮、初めは止だ天寧萬壽觀を改めて之れと爲すも、後には別に宮觀一所を改め、天寧を用いず。若し州城に宮觀無ければ、即ち僧寺を改む。俄かにして又た宮觀を用いず、止だ僧寺を改む。……已にして凡そ縣皆な一僧寺

を改めて神霄下院と爲し、駸駸として日ごとに張り、宣和の末に至つて方めて已む」。

あるいはまた廬山東林寺も道觀に改められようとする悲運をかううじて免れたことを覺範慧洪撰「鹿門燈禪師塔銘」『石門文字禪』卷二九によつて知る。「俄かにして詔して襄陽の鹿門政和禪寺に住せしむ。師、恩を謝して罷り退き、丞相の第に飯す。堂吏、牘を抱きて至り、白して曰わく、『江州の東林寺、當に改めて觀と爲すべし。道士の請う所に従うなり』。師、席を避けて曰わく、『廬山は世に冠たる絶境、東林は又た其の勝處にして、世々僧居と爲ること春湖と白鷗の自然に相宜しきが如し。今、其の中の絶境を黄冠にするは、其れ厄會なる乎』。丞相大いに以て然りと爲す。東林の存することを獲しは師の力なり」。ここに登場する丞相を蔡京のことと見なしても間違いないのではあるまいか。牘を抱いてやつて來た「堂吏」とは中書省の吏員のことであるが、『宋史』卷四七二姦臣蔡京傳に「朝に造る毎に、侍從より以下皆な迎揖し、咕囁し耳語し、堂吏數十人、案を抱きて後に従う」とあるのを一證となし得ようか。

#### 四

ところで私の興味は、沙門たちが佛法の受難に對してどのように處し、一年半餘りの日月をどのように過ごしたのか、もつぱらその點に存するのであつて、いささかそのことをたずねてみたいと思ふ。

先に引いた『能改齋漫錄』卷一一「饒德操自號倚松道人」の一文は、つづいて「臨川の饒德操は時に儒を棄てて僧と爲り、徳士頌四首を作る」と述べ、「其の一に云わく」としてつぎの一首を示す。「徳士は舊來進士と稱す、黄冠は初めより儒冠に異ならず、種種は是れ名にして名は是れ假、世人誰か名に謾かれざる」。かく『能改齋漫錄』には、がら進士であつた饒德操、その人の「徳士頌」四首のうちの一首が示されているだけのだが、費衮の『梁谿漫志』卷八には「改徳士頌」としてあわせて五首が引かれ、『能改齋漫錄』のものはその第三首とされている。その餘の四首を示すならば、



自ら知る祝髪は我を華にするに非ずと、故に形を毀ちて道人に従わんと欲す、聖主は天の如く苦だ憐憫し、復た我に舊の冠巾を加えしむ。

祝髪は剃髪に同じ。

舊説に螟蛉は蜾蠃に逢い、異時に蝴蝶は莊周を夢む、世間の化物は渾て夢の如し、夢裏に惺惺として却って自由。螟蛉は桑虫。蜾蠃はじが蜂。『詩經』小雅「小宛」に「螟蛉に子有り、蜾蠃之れを負う」、蜾蠃は螟蛉の子を自分の子と思ひこんで背負つて養うとある。「蝴蝶は莊周を夢む」の基づくところはもとより『莊子』齊物論篇。螟蛉なのか、それとも蜾蠃なのか、蝴蝶なのか、それとも莊周なのか。沙門が徳士に改まるのもまた一場の夢。その夢を夢としてありありと自覺するところにこそ自由がある。

衲子紛紛として惱み禁めあえず、松に倚つて法を傳與して心を安んぜしむ、瓶盤と釵釧とは形異なると雖も、我に從來の一色の金を還せ。

この一首はあるいは『能改齋漫録』が傳えるところの陳瑩中なる者が饒德操に寄せたというつぎの詩と關わるか。「舊時の饒措大、今日の壁頭陀、爲に問う安心の法、禪と儒と較たること幾何ぞ」。瓶はかめ、盤はさら、釵はかんざし、釧は腕輪。裴休の「禪源諸詮集都序敘」に「瓶盤釵釧を融かして一金と爲し、酥酪醍醐を攪ぜて一味と爲す」とある。私は儒士から沙門に改まって安心の法を得たけれども、今やまた徳士と改まった。瓶と盤、釵と釧とはそれぞれに形が異なるように儒士と沙門と徳士とはそれぞれに装いが異なるけれども、形が異なるものに仕上げられる以前の本來の「一色の金」を取りもどしたいというのであろう。それ故に第五首につきのごとくうたうのであろう。

小年曾つて書生の帽を著け、老大當に徳士の冠を簪くべし、此の身は我も無く亦た物も無し、三教從來處處に安んず。

ところで『梁谿漫志』は、饒德操の「改徳士頌」五首を紹介するのに先立ち、いささかの皮肉をこめてこう述べて

いるのだ。「宣和の庚子(二年)、僧を改めて徳士と爲し、一時の浮屠、命に違うを以て罪を被むる者有り。獨り一長老、遽かに上表して道に入らんことを乞う。其の辭に、蠻夷の風教に習い、父母の髮膚を忘る、儻たういは心を回らして道に向かうことを得ば、便ち更めて合掌して以て拳を撃げん等の語有り。彼の方外の人にして乃ち時に隨いて迎合すること此の如し。亦た怪しむ可きなり」。「蠻夷の風教」とはもとより佛教のこと。『孝經』の開宗明義章に「身體髮膚之れを父母に受く、敢えて毀傷せざるは孝の始めなり」とあるにもかかわらず、剃髮したることによって髮膚を傷つけたことが悔まれるというのである。『梁谿漫志』にはまたつづいて、「又た一長老あつて道行甚だ高し。或るもの之れを戲あそいて曰わく、冠兒を戴きて穩やかなるやと。答えて曰わく、幸いに一片の閒田地有りと。此の意甚だ微婉なるも、直だ以て游戲と爲す耳」。

ここで揶揄されている二人の長老が誰のことなのかは知らぬが、『嘉泰普燈錄』卷五慶元府大梅祖鏡法英禪師章につきの記事がある。沙門を徳士と稱する旨の詔が下つた時、佛門の重立つた者たちは鳩首協議したものの天子の意向を覆させることができなかった。その時に當つて、法英は『老子』の注釋の上進に及ぶ。彼本人にも『御解道德眞經』四卷(道藏三五九卅)の著作があつた徽宗は、それを一覽して滿悦至極、「法英進む所の道德經解は言簡にして理詣りいた、古に於いて未だ有らず。宜しく賜いて道藏に入れて流行せしむべし」と近臣に語つたうえ、法英に對してじきじきに冠珮と壇話の下賜があり、ために人々は往々にして「候諛なり」との非難を放つた。翌年、復佛の詔が下つたにもかかわらず、もとの姿にもどらうとはせぬ。ところが紹興初年の一日、晨に起きた法英は、樺皮冠を戴き、鶴氅をはおり、象牙の簡を執り、朱色の履をはき、つまり道士の出で立ちで現れると、鼓を撃つて衆を集めさせ、陞座して大衆に呼びかけた。「蘭は春谷に芬り菊は秋の籬さだ、物には必ず榮枯あつて各々時有り。昔は僧尼を毀ちて専ら道を奉ぜしめ、後には道侯を平らげて僧尼を復す。大衆よ且く道いえ、僧尼の形相は作麼生」。そのうえで冠を取つて衆に示して言う。「吾が頂は從來月の圓かなるに似たり、其の髮に冠すと雖も仙とは成らず。今朝抛下して遮障無し、神光を放出して碧

天を透る」。そこで冠を擲つと僧服に改まり、ついで鶴氅を手にさげて言う。「如來は昔日皮衣に貿う、數載慙じて鶴氅をば披る。我に丈夫の調御の服を還す、須らく知るべし此の物の相い宜しからざることを」。そこで鶴氅を擲つと、ついで象牙の簡をかかげて言う。「禪板を嫌うこと大だ無端なるが爲なり、豈に料らん他の象簡の瞞しに遭わんとは。今日何に因つてか忽ち放下す、普天の致仕の老仙官」。そこで簡を擲つと、ついで朱色の履を手にさげて言う。「達磨は一隻を携え將ちて歸り、兒孫は此れ従り赤脚にて走る。他の朱履を借りて麻鞋に代う、道う休かれ時難くして掣肘を事とすと。鵬に化するとも未だ遇わざれば鯤に如かず、虎を畫いて成らざれば反つて狗に類す」。そこで履を擲つと、拄杖を横たえて言う。「今朝拄杖は化して龍と爲り、分破す華山千萬重」。かくして肩を寄り掛からせて、「珍重、佛心の眞の聖主、好し堯の徳を將つて吾が宗を振え」と言うなり、端然として入寂したのであつた。世壽は八十餘であつたという。

實に大仰なパフォーマンスと言うほかはないが、饒德操の「徳士頌」と同様に、佛法の受難の時を任運騰騰、廢佛は廢佛、復佛は復佛と受けとめた趣きが感ぜられぬではない。そしてわれわれは『普燈錄』卷一六の常德府文殊心道禪師章にその典型を見出すことができるであろうか。そこには、宣和元年正月に「僧を改めて徳士と爲す」との詔が下つた時の上堂說法と二年九月に「僧を復す」との詔が下つた時の上堂說法とがあわせて引かれている。『釋氏通鑑』卷一〇では「本寺の石刻」に基づくところとして引かれているものである。

宣和元年正月の上堂說法。

祖意西來の事、今朝特地に新たなり。昔は比丘の相を爲し、今は老君の形を作す。鶴氅に銀褐を披り、頭に蕉葉の中を包む。林泉の無事の客、兩度君の恩を受く。所以に佛性の義を識らんと欲せば、當に時節因縁を觀ずべし。且く道え、即今は是れ甚麼の時節ぞ。毘盧遮那の頂に寶冠を戴くは眞中に俗有ることを顯わさんが爲なり。文殊老叟の身に鶴氅を披るは且く時宜に俯順せんと要すればなり。一人既に爾り、衆人も亦た然り。大家は叢林を成立し、

群仙の衆會するを喜び得たり。共に迷仙の酌を酌み、同に歩虚詞を唱し、或いは靈寶度人經を看、或いは長生不死の藥を説く。琴を月下に彈じて指端に太古の音を發し、碁を軒前に布いて妙著（みごとな一手）は神機の外に出ず。進歩すれば便ち大羅天上に到り、退一步すれば却つて九幽城中に入る。只だ不進不退の一句の如き、又た作麼生か道わん。直饒たどい三清の路に羽化すとも、終に是れ輪廻の一幻身。

「佛性の義を識らんと欲せば、當に時節因縁を觀すべし」は『涅槃經』卷二八「佛性を見んと欲せば、應當まさに時節形色を觀察すべし」に基づく言葉のようであり、たとえば百丈和尚は、「經に云わく、佛性を見んと欲せば、當に時節因縁を觀すべし」として引用している（『傳燈錄』卷九滄山靈祐章）。

二年九月の上堂說法。

田衣を掛けず羽衣を著く、老君の形相頗る相い宜し。一年半内閑ろやすに思想す、大底興衰は各々時有り。我が佛如來の預め法の難有るを識して教中に明載せること、委知せざるは無し。年代を較量するに、正に茲に在り。魔は其の便を得て正宗を惑亂し、僧は俗形に改まり、佛は名字を更め、妄りに邪解を生じて經文を刪削し、鐃鈸は音を停め、鉢盂は足を添え、多般の矯詐もて聖君を欺罔す。頼たよりに我が皇帝陛下は聖德聖明にして、付囑を忘れずして其の教えを廢さず、特に宸章を賜いて天下に頒行し、仍お僧尼の重ねて新たに披削することを許す。實に謂うに寒灰再び焰え、枯木重ねて榮はなく。俗形を離れずして僧形なと作り、魔界を出でずして佛界に入る。重ねて法鼓を鳴らし、再び類綱を整う。迷仙の酌は變じて甘露の瓊漿と爲り、歩虚詞は翻つて還郷の曲子と作る。銀の木簡を放下し、尼師の壇を拈起す。昨朝は稽首して拳を撃げ、今日は和南不審す。只だ舊時の相を改むるのみにして、舊時の人を改めず。敢えて大衆に問わん、舊時の人は是れ一箇か是れ兩箇か。良久して曰わく、秋風も也なた解よく狼藉を嫌い、吹き盡くす當年の道教の灰。

田衣は袈裟。羽衣はもとより道士の装い。佛如來による法難の預言と付囑は、『仁王般若經』の囑累品に「佛、波斯

匿王に告ぐらく、我、汝等を誡教す。吾の滅度の後、八十年、八百年、八千年中、佛無く、法無く、僧無く、信男無く、信女無き時、此の經の三寶、諸々の國王に付囑す」とあるのをその一例とすることができようが、ただしここでは、法難を引き起したのも、付囑を忘れることがなかったのも同じ一人の徽宗であつたのである。

もつともすべての沙門が任運騰騰と時を過ごしたわけではなかつたであろう。たとえば抵抗の意思表示として山中に難を避けた明因曇玩禪師。「妙齡にして披削し、叢社を遍參し、宣和の庚子（二年）、回りに鍾阜に至る。適<sub>ま</sub>朝廷は僧を易めて徳士と爲す。師、同志數人と與<sub>とも</sub>に頭陀巖に入り、松を食らいて自ら處る。之れを久しくして圓悟の旨を被りて是の山に居るや、親<sub>な</sub>ら巖所に至り、鬚髮を去らしむ」（『普燈錄』卷一四）。圓悟には、「磐陀たる石上に横ざまに拄杖を按じ、碎質儼然として曾つて伎倆無し」の句をもつて始まる「曇玩禪德住頭陀巖庵請讚」（『圓悟佛果禪師語錄』卷二〇）の作がある。

あるいはまた『普燈錄』卷二四處州法海立禪師章が伝えるところはなかなか感動的である。すなわち本寺を神霄宮と改める旨の敕命が下るや、師は陞座して衆に言つた。「都縁未だ徹せず、所以に是と説き非と説く。蓋し眞ならざるが爲に便<sub>な</sub>乃ち彼を分ち此れを分つ。我が身すら尚お且つ有ならず、身外烏<sub>な</sub>ぞ道<sub>い</sub>うに足らん哉。正眼もて觀來たるに、一場の笑具なり。今則ち聖君は旨を垂れ、僧寺を更めて神霄と作し、佛頭上に箇の冠兒を添う。算じ來るに何の不可有る。山僧、今日免れず、横<sub>よ</sub>ざまに拄杖を擔い、高く鉢囊を掛け、無縫塔中に向かいて安身立命し、無根樹下に於いて月に嘯き風に吟ずることを。一えに乗雲の仙客、駕鶴の高人の此こに來りて水に呪し符に書し、牙を叩き法を作さんことに任す。他年成道し、白日上昇せば、報いられざるの恩に報いて以て無爲の化を助くるに堪えん。只だ恐る是れ玉ならざることを。是れ玉なれば也大奇なり。是の如しと然<sub>い</sub>雖も、且<sub>ま</sub>く道<sub>い</sub>え、山僧の轉身の一句作麼生か道わん。還<sub>ま</sub>た委悉する麼」。そこで拂子を擲下し、そのままついに入寂したのであつた。後に郡守はそのことを具奏し、旨を奉じてその寺を眞身寺と改めたという。「呪水」「書符」とともに、「叩牙——牙を叩く——」も一般に「叩齒」と呼ばれ

る道術のことである。

法海立につづいて立傳されている汝州天寧明禪師も、沙門が徳士と改められたその日、座に登って恩を謝しおわると、「木簡をば手に信せて拈じ來り、坐具をば時に乗じて放下す。雲は散じ水流れ去り、寂然として天地空し」、そのように述べ、ただちに「斂目して逝つた」のであつた。つまり、法海立と天寧明の兩禪師は佛法受難の始まりを入寂の時に選んだのである。それほどまでに見事な往生ではないものの、覺範慧洪がその『禪林僧寶傳』の卷三〇保寧圓璣禪師章の贊に、「宣和元年正月に詔下り、天下の僧尼を髮せしめて徳士女徳と爲す。而るに璣は化去して已に年を逾ゆ。夫れ豈に苟めに然らん哉」と記しているのも深い感慨をこめてのことであつたのに違いない。『禪林僧寶傳』三十卷の稿が成つたのは宣和四年（一一二二）夏のこと、従つて佛法受難の時代にもそれは書きつがれていたのであつた。

## 五

しかしところで、北宋の徽宗の佛法受難の時に當つて、明因曇玩や法海立や天寧明のごときはむしろ例外的な存在であつたかに思われる。とりわけ『續高僧傳』がきりもなく傳えるところの、北周の武帝の廢佛に際して激越な行動に出た沙門たちと比べてみるならば、そのような思いを深くせざるを得ない。檢索の便宜のため、大正藏五〇冊の頁數と上、中、下段の所在を示しつつ『續高僧傳』からの引用を行なうこととする。

「周武の滅法に値い、地を避けて陳に歸した」ところの慧智（四三二下）、「俄かにして周武の屏除、釋門の離潰するに屬り、遂に同學の法貴、靈侃等三百餘僧と與に北自り南に徂き、江左（陳）に達した」ところの靖嵩（五〇二下）、「周武肆勃し、仁祠廢毀せらるるに會り、乃ち身を竄し難を避け、齊に奔り陳に入った」ところの慧海（五一〇上）、「宇文の法を廢するや、南のかた梁（後梁）に投じた」ところの慧意（五六〇中）、「周武の齊を平らげ、佛法の類毀するに逮んで、將に道を保ち戒を存せんと欲し、迹を金陵（建康）に逃れた」ところの曇遷（五七二上）、「周武の誅剪するや、地を南の

陳に避けた」ところの慧瓊（五七五上）等々、國境を越えて隣國に法難を避けた沙門たち。

隣國ならずとも山中に逃れた者はもつと多きをかぞえたごとくである。廢佛に先立つて武帝を極諫したものの従われず、「便ち太行山に隠れた」ところの曇延（四八八下）。「汲郡の西山に潜んで道に勤みて倦むこと無く、三年の間、法華、維摩等を誦すること各々一千遍であつたところの慧遠（四九〇下〜四九一上）。「周季の末曆に正法頽毀せるを以て、山中に潜み隠れた」ところの曇相（五五八下）。後年、會閩梨なる者が「昔、周の法を滅ぼすや、相禪師に依つて南山に隠る」と語っている相禪師とはこの曇相のことであろうか（六〇一上）。「後に周の禍に逢いて迹を終南に避け、松蘿を飯衣して形を潜めること六載」であつた法應（五八〇上）。僧の還俗には二年の猶豫期間が認められたものの、「山居して道に依つて自ら隠れ、綿歷すること八載、常に法を開かんことを思い」つづけた法藏（五八一上）。彼が隠れ住まつたところは終南山の一峯の紫蓋山であつた。「周武の齊を平らげ、像法の墮壞するに屬つて、又た白鹿山の深林の下に入り、時を避け迹を削り、松朮を餌飯した」ところの僧邕（五八三下〜五八四上）。「迹を削り聲を潜め、林澤に逃れた」ところの道安（六二九中）。「經像を抱き持ち、深山に隠れた」ところの慧瓊（六四九下）。「泰山に逃れ隠れた」ところの僧昕（六七三上）。

とりわけ妻絶を極めるのは護法篇に立傳されている靜藹の場合である。すなわち靜藹は、廢佛に先立つて「大法の必ず滅ぼされんことを知り、其の處に勝えず、乃ち其の門人三十有餘を携えて終南山に入り、東西に二十七寺を造つて巖に依り險に付き、逃逸の僧をして深信を存することを得しめ」た。やがて廢佛の時を迎えて搜索の手が山中にまで及ぶと、あらためて太一山の錫谷に逃れ、「吾は世に益無し、即ち捨身を事とせん」と弟子に告げたらうえ、磐石上に結跏趺坐し、身を切り刻んで命絶えた。一滴の遺血もなく、かの師子比丘と同様にただ白乳が流れるだけであつたという。時に宣政元年（五七八）七月十六日、春秋は四十有五。石壁に遺偈が書されたが、その序に言う。「初め本意を血書せんと欲せしも、謂らずも變じて白色と爲りぬ。即ち是れ魔業遂げざるなり。所以に其の文を墨書す。曰わく、諸々

の有縁の者、在家出家、若しくは男、若しくは女、皆な悉く佛法中に好住し、退轉を生ずること莫かれ。若し退轉せば即ち善利を失わん。吾は三つの因縁を以て此の身命を捨つ。一つには身に過ち多きを見る。二つには法を護ること能わず。三つには速やかに佛に見えて輒ち古聖に同じからんと欲す」(六二六下、六二七中)。

靜謐と行動をともした入室の弟子の道判の傳記にはつぎのようである。「武帝の法を滅ぼすに會つて謫と與に西のかた太白山に奔る。同侶二十六人、難を逃れて巖居し、講授を忘れず。中百の四論、日夜に研尋し、恂恂として誨えを奉ず。國誅有りとも雖も、其の死を顧みること靡し。東のかた尋わる山を引くこと華岳よりも岨いなるも、凡そ遊び遁るる者、日を望んで參じ、遂に山室二十餘所を離ち考う。謫の徳に依承して入室の元宗と爲ること始末一十五年、隨逐して捨てず。後に謫の窮谷に捨身し、用つて護法を陳ぶるや、判は酸を含み毒を茹らい、遺骸を奉接し、塔を建て銘を樹てて巖壁に勒めり」(五一七上)。やはりまた靜謐の弟子の僧照。「周の法を滅ぼすに遭い、塵囂に偶せず、秦嶺に獨處し、松苑に高歩し、影と心とを顧みて相い娛しみて自得す。乃ち曰わく、吾は今此こに居りて安泰なり、寧ぞ樂しみの斯れに過ぎる者有らんや。彼の城邑の遺僧、波波として俗に順う。斯の優洽を用つてせば、一に何ぞ傾附せん」(五七八中)。「影と心」の「心」は思うに「神」と同じで、恐らく陶淵明の「形影神」の問答を意識するのであろう。自分の分身である影と心を相手に自得している私。還俗してあくせくと世俗のしきたりに従つてゐる都會の生き残りの僧侶たち。私のこのゆったりとした境地をもつてするならば、羨ましい氣持なぞまったく起こりはせぬ、というのである。同じくまた靜謐の弟子の普安。「周氏の法を滅ぼすや、終南山の榿梓谷の西の坡に栖隱し、深き林に自ら庇れ、廓として世表に居り、操を泉石に潔くし、蹤を由甫(許由)と巢父に連ぬ。又た靜淵法師を引きて同に林野に止まり、幽奥を披釋し、玄理を資承す。……時に天地既に閉ざし、像教斯ち蒙り、國令嚴重にして難を逃るるを許さず。京邑の名徳三十餘僧、地を終南に避け、骸を投せんとせしも未だ委さず。安乃ち總召詳集して其の心を洲渚し(彼らの心の依りどころとなる)、幽密に安處せしめて自らは顯露に居り、身ら乞索を行ないて嚴誅を懼れず。故に衣食俱に豊かにして修



業廢ること無し」(六八一上)。普安の同志の靜淵は、廢佛に當つて「佛日の潛淪」せんことを慨き、その輝きを助けんがためにわが眼をえぐつて奉養したと傳えられる沙門である(五一中)。さて時に靜謐は義谷の杜映世なる者の家に匿われていたのだが、普安が山中に誘ひ、二人して「更めて其の所住を開いた」という(六八一中)。ただし先に引いた靜謐傳では、彼が「其の門人三十有餘を携えて終南山に入り、東西に二十七寺を造つた」のは廢佛を豫想してのこと、すなわち廢佛が實行に遷される以前のこととあつた。いずれの記事が正しいのか判断がつかかねる。

もつとも、すべての沙門が國外に逃れ、あるいは山中に隠れたわけではない。僧照は輕悔の念をこめて「波波として俗に順う」ところの「城邑の遺僧」たちと呼んでいるのだが、『續高僧傳』にはたしかに北周武帝の佛法受難の時を「俗と與に推移」した沙門たちに關する記事を見出すことができるのである。しかしそれらの記事は千編一律にとつてもよいほどに、たとい「俗と與に推移」するとも戒行を棄てることは決してなかつたと言ひ足すことを忘れない。すなわちたとえ昌律師について、「周武に道喪われ、仁祠を墮壞するや、俗と與に推移するも」、しかるに「律儀に缺くところ無し」と言うがごとくに(五九九上)。そのほかに、「形を世壤に潛め、衣るに斬縷三升の布を以てし、頭には經、麻の帯にて考妣を喪えるが如く」、すなわち世俗の喪服で身を裝ひ、「佛法の更始することを得て方めて舊儀を襲わんと誓ひ、同侶二十餘人を引きて聚落に居り、夜は正理を談じ、晝は俗書を讀んだ」という靈裕(四九六上)。「周武の法を滅ぼし、通く仁祠を廢するや、家に居りて戒を奉じ、儀體に失うところ無かつた」という靈幹(五一八中)。「周武の道を廢するや、形を俗壤に隠し、内には明戒を蘊み、外は世塵に附いた」という道宗(五三四中)。「周の二教を廢するに屬つて形を俗壤に韜み、外は其の塵に同じくすと雖も、内には道味を服した」という曇榮(五八九上)等々。それらの記事の中でいくらか具體性に富み、興味深いのは普曠の傳記である。「建徳の末、將に二教を壞たんとするや、關中の五衆、騷擾して安んぜず。曠之れを聞き、躬ら帝庭に往きて廣く至理を陳ぶるも其の言を納れず、退きて私かに業む。斯の時に于いて寺塔は湮廢せられ、命を投ぜんとするも從莫し。遠くに造らんとすれば則ち力竭きて通

じ難く、近くに従わんとすれば則ち心軽くして徙り易く、遂に其の俗住に因り、其の中に消息す」。國外に逃れたり山中に隠れたりするわけでもなく、かといつて世俗の生活にそっくりならうわけでもなく、一般の住居に住まいつつひっそりと日を過ごしていたというのであろう。やがて廢教後の措置として宗教學研究所ともいふべき通道觀が設立されると、學士三百人の訓導の役目かと思われる學正なる職に任せられ、通道觀が廢止されると岐山縣の從事となつたのだが、その時のことがこう記されている。「舊約を奉遵するも情を染衣に黷さず、故に髹裝にて倨傲にして官に臨み、髮を剃り鬚<sup>ひげ</sup>を留め、頭に紗帽を戴きて其の咽領に纏し、用つて常軌と爲す。判約を事とすること有れば、筆斷すること流るるが如く、務めの繁擁に涉る者は便ち云わく、我は本と道人なれば俗網に閑<sup>な</sup>らずと」。いささか難解な表現だが、「舊約」すなわち舊來の戒律を守つてわが身を律しはしたものの、「染衣」すなわち袈裟の姿にとらわれることなく、毛織物の衣装でどつかりと官に臨み、しかし密かに鬚は残して髮は剃り、その剃髮した頭を隠すための薄絹の帽子を喉と顎のところ<sup>で</sup>紐で結んだといふのであろう。そして簡單な案件であればすらすらと判断を書きつけるが、煩雜な事務となると、「わしはがんらい沙門であるから、世俗のごたごたには習熟せぬ」とつっぱねたのである(五二二中)。このような普曠を、「周國の上下は威な其の儀度に委ね、曠の通博を顧みて其の處世に委せた」とのことであるが、宋の徽宗時代の禪僧たちの任運騰騰ぶりはやはり趣きが異なるとせねばならぬのではあるまいか。

五百年餘りを隔ててのかかる違いをいかに説明すればよいのであろうか。ひとしく佛法の受難とはいへ、徽宗時代のそれは北周時代のそれほどまでに深刻なものではなかつたからなのであろうか。それともほかに理由を求むべきなのであろうか。陳垣氏は『中國佛教史籍概論』の『宋高僧傳』の章において、『宋高僧傳』が最も精彩に富むのは習禪篇であると指摘したうえ、「會昌五年の毀佛に教家は大きい挫折を受けしも、惟だ禪宗は明心見性なれば、其の外を毀つも其の内を毀つこと能わず、故に舊に依つて流行す」と述べている。「會昌五年の毀佛」とはもとより唐の武宗の廢佛のこと。外なる威儀よりも内なる「直指人心、見性成佛」を自らの立場とする禪宗は、それ故に廢佛の嵐を無事に

くぐりぬけ、舊來のままに流行したというのであるが、このことは徽宗時代の佛法受難の際に關してもそのまま當てはまるのかも知れぬ。唐の武宗の廢佛の際にも、「例として白衣と爲り」ながら、「多年の塵事、謾騰騰、方袍を著くと雖も未だ是れ僧ならず、今日の修行は善慧(傳大士)に依り、滿頭に髪を留めて然燈を後がんと廢佛をさらりと受けとめた龜洋慧忠のごとき禪僧もいたのであった①『傳燈錄』卷二三。つまり彼らは佛法の受難を時節因縁と觀じ、現實そのものの中に佛法の顯現を認めたといふべきなのである。」「僧を徳士と爲す」との詔が發せられた宣和元年、圓悟は五七歳、大慧は三二歳であつたはずであるが、二人の語録にもそのことに關する言及はまったく見出されない。

## 注

(1) 『禪文化研究所紀要』第二四號、柳田聖山教授喜壽記念論集。

(2) 竺沙雅章『宋元佛教文化史研究』(汲古書院、二〇〇〇年)第二章「宋元時代の杭州寺院と慈恩宗」に法道の傳記が記されている。

(3) 『續高僧傳』感通篇中の衛元嵩傳に、死後三日にして蘇つた杜祈なる人物が冥界での經驗を語つたところとしてつぎの話を載せる。「云見閻羅王、問曰、卿父曾作何官、曰、臣父在周爲司命上士、王曰、若然錯追、可速放去、然卿識周武帝不、答曰、曾任左武侯司法、恆在階陛、甚識、王曰、可往看汝武帝去、一吏引至一處、門窓椽瓦並是鐵作、於鐵密中見一人極瘦、身作鐵色、著鐵枷鎖、祈見泣曰、大家、何因苦困乃爾、答曰、我大遭苦困、汝不見耳、今得至此、大是快樂、祈曰、作何罪業受此苦困、答曰、汝不知耶、我以信衛元嵩言、毀廢佛法、故受此苦……」。ちなみに『法苑珠林』卷九四にも『冥報記』に出るところとして、生前に鷄卵を食することを好んだ周の武帝が地獄に墮ちた話を引き、その地獄の情景がつぎのように記されている。「忽見庭前有鐵床并獄卒數十人、皆牛頭人身、帝已臥床上、獄卒用鐵梁壓之、帝兩脇剖裂處、鷄子全出、俄與床齊、可十餘斛」。

(4) 拙稿「裴休傳——唐代の一士大夫と佛教——」(『東方學報』第六四冊)、參照。

- (5) 石井修道『宋代禪宗史の研究』（大東出版社、一九八七年）第四章第一節「宏智正覺の傳記資料および略傳」、参照。
- (6) 竺沙雅章『中國佛教社會史研究』（同朋舎、一九八二年）第二章第四節に天寧萬壽觀についてつぎの説明がある。「崇寧寺觀は崇寧二年（一一〇三）蔡京らの奏請で、天下の州軍に置かれたものである。……ついで十月一日、御史中丞石豫の上言により、道觀にも崇寧觀を置いた。翌三年二月八日、崇寧寺觀の名額に萬壽の二字を加え、政和元年（一一一一）八月八日、徽宗の誕節名をとって、天寧萬壽寺觀と改めた」。
- (7) 『太子瑞應本起經』卷上、太子出家直後の一場面に言う。「行數十里、逢兩獵客、太子自念、我已棄家、在此山澤、不宜如凡人被服寶衣有慾態也、乃脫身寶裘與獵者、貿鹿皮衣」。
- (8) 佛の十號の第八は調御丈夫。
- (9) 『景德傳燈錄』卷三菩提達磨章に言う。「魏宋雲奉使西域迴、遇師於葱嶺、見手携隻履、翩翩獨逝、雲問師、何往、師曰、西天去、又謂雲曰、汝主已厭世、雲聞之茫然、別師東邁、暨復命、即明帝已登遐矣、迨孝莊即位、雲具奏其事、帝令啓擴、惟空棺、一隻革履存焉」。
- (10) 『莊子』逍遙遊篇に言う。「北冥有魚、其名爲鯤、鯤之大、不知其幾千里也、化而爲鳥、其名爲鵬」。「畫虎不成反類狗」は『後漢書』馬援傳に見える諺。
- (11) 注(4)の拙稿に、唐の武宗の廢佛に禪僧たちがどのように處したかを概観しておいた。