

宋代における宗派意識について

—雲門宗を中心として—

角 田 隆 真

一．問題の所在

筆者は曹洞宗に所属する僧侶である。現在の曹洞宗は、兩大本山として永平寺と総持寺が冠たる一方で、包括法人である曹洞宗宗務庁が東京都港区にあり、宗の憲法に相当する宗憲や、宗の法律に相当する宗制も存在する。これらは、江戸時代から明治・大正・昭和・平成を経て現代に至るまでに様々な過程を経て整備されてきたものである。現代に生きる曹洞宗侶は、筆者も含めて、これらの制度を所与のものとして受け止めてしまっている。

だが、当然ながら、これらの制度は禪宗始まって以来存在したわけではなく、場所や時代の流れを経て形成させてきたものである。従って、当然、過去の禪宗史を語る上では、これらの制度を無条件に受け入れている現代の視点そのまままで語って良いはずはない。

中国禪宗史を概観する上で、南宋初期の禪宗の動向として「雲門宗は衰え、臨済宗が栄えた」といった概説を見かけることがある。確かに法系としての盛衰はあるのだが、その当時を生きていた当の禪僧本人たちは、「自身の宗派が栄えた／衰えた」という考えはあったのだろうか、あるいは彼らは「(自身の所属する)宗派の隆盛に貢献したい」と思っていたのだろうか。

このような問題意識の中で、偶然にも本禅学研究会において、呉進幹氏の「臨済禅の南伝と臨済宗の形成—五代宋初臨済禅の一考察—」を拝読し、特に以下の一節においては、筆者も同意するところがあった。

ここにいう「風穴は毎に大仰に識有りて、『臨際の一宗、風に至りて止む』
というを念じ、之れに当ることを懼る」とは、つまり風穴延沼が常に仰山
慧寂の預言を念頭に置き、臨濟禪が「臨濟一宗」として自らに至って終結
してしまうことを憂え、そこで風穴延沼は「臨濟一宗」その法脈が後代ま
で受け継がれねばならぬという強い使命感を抱いており、それが日常の説
法においてしばしば現われている。

(中略)

このように、五代から宋代始めのころには河南汝州における南院系統の
人びとには臨濟の禪を代々受け継いでゆこうとする宗派的自覚と使命感が
強く出ている。これは臨濟宗形成の強い動機として働いている。

『禪学研究』第97号（禪学研究会、2019）10-11 頁

ここでは、臨濟宗は風穴延沼（896-973）あたりの頃から、「臨濟宗」という
宗派概念が形成されたことが述べられており、「臨際一宗」とあることから、
確かにこの風穴の言葉は臨濟の禪風と「臨濟宗」という宗派意識が現れたもの
だと理解できる。

筆者は今まで雲門宗の禪僧を中心に研究してきたが、では雲門宗の宗派意識
はどうであったのか？本論は、当時の一敢えて時代を述べるならば北宋を中心
に、五代から南宋初期までの一宗派意識を雲門宗を中心に論じてみたいと思う。

二．宋代における宗派意識について

二―一 『宗門十規論』における宗派について

五家の概念が法眼文益（885-958）の『宗門十規論』に提起されていること
は周知の通りであるが、これは当時の宗弊十箇条を挙げて述べたものである。
その第四「対答不観時節兼無宗眼」には

曹洞則敲唱為用。臨濟則互換為機。韶陽則函蓋截流。為仰則方円默契。（〔続

蔵〕第63巻37頁)

曹洞は則ち敲唱為用。臨済は則ち互換為機。韶陽は則ち函蓋截流。沩仰は則ち方円默契。

と述べられており、これに法眼自身の宗風を足して五家といったところだろう。たしかに、ここには「曹洞」の語が出てきているとおり、それぞれの宗派と宗風を意識していることは疑いないのだが、雲門宗に関しては「韶陽則…」と書かれている。「韶陽」が雲門文偃(864-949)のことを指し、「函蓋截流」が雲門の禅風を指すことはこれも疑問の余地もないのだが、「雲門則…」ではなく「韶陽則…」と書かれているところを見ると、五家の一として「雲門宗」という決定づけられた言葉や概念が既に存在していたというよりは、雲門の禅風とその末裔たちという程度のくくりが存在していたと見る方が適切と考えられる。

またあるいは、その第二「党護門風不通議論」には

逮其徳山、林際、沩仰、曹洞、雪峰、雲門等、各有門庭施設、高下品提。至於相繼子孫、護宗党祖。(同上)

其の徳山、林際、沩仰、曹洞、雪峰、雲門等に逮^{およ}び、各おの門庭の施設、高下の品提^{さと}有り。相繼の子孫に至り、宗を護り祖を党る。

とあるが、ここでは五家に通ずる(法眼を除いた)四人の祖師のみが書いてあるのみならず、「徳山」や「雪峰」の語が見える。ここからは当時既に【五】つという宗派がすでに確立していたというよりは、いくつかの盛んな流派が存在していたと見るべきではないだろうか。

以上より、五代の法眼の頃には、いくつかの宗派概念が提起され始めたものの、まだ五家には定まっていない様子が窺えるのである。

二-二 灯史における宗派区分

宋代に入ると政治は安定し、政権による仏教保護政策や訳経、大蔵経出版事業などで仏教は隆盛に向かう。その中で、禪宗では灯史の編纂が行われるようになる。伊吹敦氏は次のように述べる。

宋初における禪の隆盛は、禪僧たちに自信を与え、自らを権威づける言説を生み出させることとなった。ある集団が社会的に認められてゆくと、それに伴って自らを正当化する言説が生み出されるようになるのは当然であるが、禪において特徴的なのは、それが常に「伝法の系譜」（祖統）という形で表現されてきたということである。それを纏めたものが「灯史」であり、その編集は神秀の入内を契機として出現した北宗の『楞伽師資記』や『伝法宝紀』以来、しばしば繰り返されてきたが、この時代には、その伝統の中から『景德伝灯録』（永安道原編、1004年）と『伝法正宗記』（仏日契嵩編、1061年）とが生まれた。

しかし、これら二書には、従来の灯史とは決定的に異なる点があった。それは皇帝に上呈され、入蔵を勅許されたということである。これは宋初における禪の権威の確立を物語るものであるが、その基礎づけを国家に求めた点でも、宋代の禪宗の方向性を象徴するものであったと言えよう。

伊吹敦『禪の歴史』（法蔵館、2001）91-92頁

上記にも述べられている通り、宋代に入ると禪宗では国家事業とも関係しながら灯史の編纂が行われていく。本章ではこれらの灯史の中で表現された祖統がどのように記されているかを調べることにより、それぞれの灯史が編纂された時代における宗派意識を考察しようとするものである。

本論では、代表的な以下の灯史について、検討した⁽¹⁾。

- ・『景德伝灯録』：法眼宗、永安道原編、1004（以下、『伝灯録』）
- ・『天聖広灯録』：臨済宗、李遵勗編、1029（以下、『広灯録』）

- ・『建中靖国統灯録』：雲門宗、仏国惟白、1101（以下、『統灯録』）
- ・『宗門聯灯会要』：臨濟宗、晦翁悟明、1183（以下、『聯灯会要』）
- ・『嘉泰普灯録』：雲門宗、雷庵正受、1204（以下、『普灯録』）
- ・『五灯会元』：臨濟宗、大川普濟、1253

『伝灯録』は一厳密には各版本間で多くの異同があるものの概よそ「懷讓禪師 x 世」、「吉州青原山行思禪師第 y 世」のようになっており、南岳下の禅僧が世代毎に配列された後に、青原下の禅僧が世代毎に配列されるという順になっている。また『広灯録』も同様の配列になっている。『統灯録』では世代毎の順番の中で「南岳下→清原下」の順に配列されている。『聯灯会要』は、その配列は『伝灯録』とほぼ同様である。『普灯録』も『統灯録』と同様の配置であるが、例えば「南岳第十六世（臨濟十二世楊岐五世）」といったような南岳下の世代の後に臨濟下の世代や楊岐下の世代が書かれている。これが『五灯会元』になると、宗派毎それも五家七宗毎の配列になる。

以上のように見てくると、『伝灯録』から『聯灯会要』までの間は一すなわち北宋から南宋初期の頃は一五家の宗派による分類というよりは、各々の禅僧の法系が「南岳下」に属するか、あるいは「青原下」に属するかが重要と見られていたと考えることができる。これが南宋の『普灯録』になると、「南岳下かあるいは青原下か」の区分の他に、さらにどの宗派に属しているのかという五家七宗の分類が重視され始め、『五灯会元』の頃には法系の宗派への帰属が重要に見られるようになったと考えることができる。もっとも、この変化は北宋から南宋の間に劇的に起こったのではなく、例えば『統灯録』の序文には「而雲門・臨濟二宗、遂独盛於天下」（〔統藏〕第 78 卷 640 頁）とあるように、『統灯録』の頃には既に五家の宗派という考えも定着してきていた様子が窺え、あるいは『聯灯会要』はまだ五家の宗派区分をその目次には取り入れていないといった変化の移行期の姿も見える。

二－三 宗派意識と祖統説

禪宗の法灯における西天二八祖説について、西天の祖統説が二八祖説になった経緯を論じた代表的な先行研究としては、柳田聖山『禪仏教の研究』（法蔵館、1999、以下本節「柳田」）第二部「灯史の系譜」（583～628頁）がある。この中で柳田氏は、法灯記述に関する主な五文献（『禪経序』、『付法蔵伝』、『歴代法宝記』、『六祖壇経』、『宝林伝』）を比較した上で、『宝林伝』において現代まで通じる西天二八祖説が成立した経緯について詳細に論じている。また、田中良昭「禪宗東西祖統説考」（『禅学研究』第79号所収、2000）はこの柳田氏の説を承けて、新出の敦煌文献の中で法灯説を述べたものを加えて、さらに詳細に論じたものである。

以上の中では、およそ八世紀までの間に、西天の祖統説が大きな変遷を経て二八祖説に至った過程が、図表（柳田、605-606頁）により示されている。ここで柳田氏は『宝林伝』を「江南新禅学の独立宣言の書」（同、604頁）と位置づけ、会昌の破仏より黄巢の乱へと社会が急変していく中で、江南新禅学の祖師たちの活躍により、「中国仏教史の後半を完全に書き替えさせてしまった」（同）と評している。

上記の過程を経て、『宝林伝』で成立した西天二八祖説を、『伝灯録』や『伝法正宗記』（1064）もこれを承けて、西天二八祖説から東土六祖そして南岳青原下に禅宗の法系が栄えていく様子が記されるのである。

○余論1：雲門宗は南岳下か青原下か

禅宗の法系についていくらかの変遷があつて成立したことは上記論文に述べられているが、また南岳青原下に於ける法系の相違について、特に雲門宗の法系については北宋期には二つの考え方が存在した。それは、雲門宗を

曹溪慧能 —— 青原行思 —— 石頭希遷 —— 天皇道悟 —— 竜潭崇信 —— 徳山宣鑑 —— 雪峰義存 —— 雲門文偃

と青原石頭下に位置づける法系と、もう一方は道悟を天王道悟として南岳馬祖下に位置づける

曹溪慧能 —— 南岳懷讓 —— 馬祖道一 —— 天王道悟 —— 竜
潭崇信 —— 徳山宣鑑 —— 雪峰義存 —— 雲門文偃

というものである。先の系譜は『伝灯録』に収録されて以降、『伝法正宗記』もこの説に拠り、その後の灯史類においても禅宗の系譜として引き継がれた。だが、節度使であった丘玄素が撰した天王道悟禅師の碑もまた存在し、特に五代から宋代にかけては、例えば達觀曇穎（989-1060）の『五家宗派』やあるいは覚範慧洪（1071-1128）の『林間録』や『伝灯録』における割註など、後者の説も盛んに唱えられた。⁽²⁾ また、呂夏卿（1018-1070）の『明州雪竇山資聖寺第六祖明覚大師塔銘』は、道悟を天皇后道悟としながらも、雪竇重顕を「大寂九世之孫」（柳田聖山・椎名宏雄共編『中国禅籍叢刊』第二卷、臨川書店、1999、24頁）としている。『伝灯録』や『伝法正宗記』が入蔵し、またその後の灯史類もこれを引き継いだところを見ると、禅宗の系譜において竜潭崇信以下が石頭下であるという説が確立したと言うこともできるが、明代に書かれた『禅灯世譜』⁽³⁾（1631）が天王道悟伝を載せているところなどを見ると、天王道悟の説が宋代以降も全く無くなったわけではなさそうである。

雲門五世の仏日契嵩（1007-1072）の所説は、先述した通り、『伝灯録』と同様の青原下というものである。また、契嵩の宗派に対する考え方としては、その著作である『伝法正宗記』の用例を考察する限りでは、五家の宗派についての分派概念は一部にあるものの、特段のことわり無く「吾宗」と言ったときは、原則として「禅宗」を指すということであるが、この点についての詳論は他に稿を改めたいと思う。

二-四 その他の語録における宗派意識について

○上堂（開堂語録）における引用

禅僧にとって上堂とは、大勢の修行僧を前にしてその宗風を宣揚する場であるが、その場において彼らが属する宗派の先師たちの言葉をどのくらい引用しているかは、彼らの宗派への帰属意識を考える上では有効だと思われる。数ある上堂の中でも、特に開堂上堂は嗣承を明らかにするものであり、また宋朝の役人も出席するなどより広範囲の人々に宗風を宣揚する機会であるため、より注目すべきところである。

雪竇重顕（980-1052）は雲門宗の中興の祖として有名であるが、その開堂語録は蘇州翠峰禪寺のものと明州雪竇禪寺のものの二つが知られている。この二つの開堂語録を見るに、雲門またはその他の雲門宗の祖師の語の明白な引用は、雪竇禪寺の「声前悟旨、猶迷顧鑑之端〔声前に旨を悟るも、猶お顧鑑の端に迷う〕」（『中国禅籍叢刊』第二巻5頁）の部分に見られるが、意外と少ないものである。

あるいは、その法嗣の天衣義懷（993-1064）は、『続灯録』を見ると、その説法に「随波逐浪」や「截断衆流」といった語の用例が見られるが、これは他所からの引用の用例数と比較すると、決して多い数とは言えない。また、『懷禪師前録』と『懷禪師後録』の二種類が存在したことが『祖庭事苑』によってわかり、その詳細は管見の限り現在見ることはできないが、少なくとも、『祖庭事苑』の注釈を見る限りでは、この両者に雲門録からの引用と記載されている場所は確認できない。

この他にも、例えば雲門七世の長蘆宗頤（1040-1109）は、その語録である『慈覚禪師語録』が2008年に椎名宏雄氏により翻刻されたが、その開堂語録には特に重要と思われる箇所にも雪竇からの引用が存在する。宗頤は涪州普会禪院、真定府洪濟禪院、真州長蘆崇福禪院の三カ所に住したことが知られているが、例えば普会禪院の開堂語録では、維那白椎の「法筵竜象衆、当観第一義」に続いて以下のようにある。（句読点は筆者一部変更）

師顧左右云、座中若有仙陀客、何必文殊下一椎。既落二三、有疑請問。（『駒澤大学禪研究所年報』第20号、172頁、2008年）

師、左右を顧り云く、座中に若し仙陀の客有らば、何ぞ必ず文殊一椎を下さん。既に二三に落ち、疑い有らば請う問え。

ここでの「座中若有仙陀客、何必文殊下一椎。」は『雪竇頌古』の「列聖叢中作者知。法王法令不如斯。会中若有仙陀客。何必文殊下一槌」を踏まえていることは明らかである。また、洪濟禪院の開堂語録では宣疏に続いて次のようにある。

師指法座云、撥開向上一竅、千聖齊立下風。大家剔起眉毛、莫怪压良為賤。（同上、177頁）

師、法座を指して云く、向上の一竅きようを撥開して、千聖齊しく下風に立つ。大家眉毛を剔起するに、怪しむ莫れ良を压おさえ賤と為すと。

この「向上一竅」は雲門初出の言葉で『雲門広録』に二カ所ほど登場するが、やはり何と言っても「撥開向上一竅、千聖齊立下風」は雪竇の偈頌である「宗門三印」の「印水印泥印空。衲子不弁西東。撥開向上一竅。千聖齊立下風。」（『中国禅籍叢刊』第二巻82頁）を引用していると言って良いだろう。また、「剔起眉毛」は雪竇に、「压良為賤」は雲門に数例の使用例が見られる。

これらの語は雪竇の引用というのものもあるが、何よりもその使用箇所注目すべきと考える。最初の例は維那白椎の直後、二例目は宣疏の後と、どちらも開堂上堂の中では非常に重要な場所で登場する。そのような場所で、雪竇の語を句単位で引用するというのは、宗頤が祖師として雪竇を意識していると考えて良いだろう。

その他の禪籍を見ても、例えば問答に「如何なるか是○○宗？」という問いが出てくることがあり、これは宗派概念の定着を表していると言える問答である。五家の宗旨を問うこれらの問答を〔大正蔵〕や〔続蔵〕で見えてみると、時代の早いものであれば例えば圓悟克勤(1063-1135)の『圓悟仏果禪師語録』(〔大正蔵〕第47巻所収)や宏智正覚(1091-1157)『宏智禪師広録』(〔大正蔵〕第48巻所収)といった北宋末期から南宋初期の禅僧の語録あたりからその語が見えるようになる。

○『人天眼目』

宋代の禅籍において宗派を論じているものとして興味深いのが、南宋の晦巖智昭が編纂した『人天眼目』である。書誌情報は椎名宏雄『五山版中国禅籍叢刊』第五卷(臨川書店、2016、以下本節頁数のみは本誌からの引用とする)解題(635～638頁)に詳しいが、〔大正蔵〕第48巻に収録されているのみならず、多くの版本が存在する中、当書に収録の版本は「そのうちの最古版であり、宋元版の伝本は知られぬから、現存最古の貴重なテキスト」(635頁)ということで、これを底本とした。但し、「明末の嘉興藏本系、高麗版系、および五山版系で、それぞれ字句の相異や項目の出入は著しい」(637頁)とあることから、大正蔵所収の版も参考にしようと思う。淳熙一五年(1188)の序文があるが、ここには五家の分類でそれぞれの綱宗の語句が記されている。ここにおいて、雲門宗はその綱要として、徳山縁密が記した所の「函蓋乾坤句」「截断衆流句」「随波逐浪句」の「三句」、また同じく縁密が「顧鑑咦」から「顧」を抜いたという「抽顧」、一句のみを将ち来たる「一字関」の他、「綱宗偈」「機縁」「巴陵三句」「門庭」「要訣」「綱宗頌」を挙げている。南宋のこの頃には、すでに五家の分派の概念が確立し、またそれぞれの宗派における綱要が確立していたことを示すものである。

さらに興味深いのは、ここには道悟に関する説が記されていることである。第三冊には「覚夢堂重校五家宗派序」が紹介されており、ここでは道悟について

て、天王道悟と天皇道悟の二人がおり、竜潭崇信は馬祖の法嗣の天王道悟の法嗣であり、曹洞宗以外の四宗派は馬祖の門下であるという説が展開されている。これは先の余論で述べた達觀曇穎や呂夏卿あるいは覚範慧洪の説と同様のものである。一方で、当五山版には収録されていないが、〔大正蔵〕所収の巻六には「竜潭考」があり、この「竜潭考」は『永覚元賢禪師広録』にも述べられている⁽⁴⁾。ここには、馬祖の法嗣の天王道悟と石頭の法嗣の天皇道悟の二人がいるとした上で、崇信は天皇道悟の方から嗣法し、雲門宗および法眼宗は石頭下とする説が述べられている。これはこれまでには見られなかった新説である。先の余論でも述べたが、例えば『伝灯録』や『伝法正宗記』のような「石頭希遷 — 天皇道悟 — 竜潭崇信」という系譜を採用した上で、天王道悟の存在そのものを載せていないという説、および曇穎らの説のどちらでもないものである。

『人天眼目』のように、南宋に入ると五家分派後の各宗派の宗旨や綱要を著した本が出されており、例えば『五山版中国禅籍叢刊』に所収の禅籍を見ても、『五家正宗賛』は東土以降の歴代の禅師が五家に分類されながら、各禅師の機縁や問答が載せられている。本論文ではこれらの詳細を論じることはしないが、これらからは、南宋に入ると五家の概念が定着したことが見て取れるだろう。

三．宗派内交流について

○『禅門宝訓集』

『禅門宝訓集』は、妙喜（大慧宗杲）と竹菴（士珪）が集めた話を、東呉沙門淨善が淳熙年間中（1174-1189）に重修した本である。書誌情報としては『五山版中国禅籍叢刊』第五卷（以下本節頁数のみは本誌からの引用とする）解題（630～632頁）に述べられているが、〔大正蔵〕第48巻所収の『禅林宝訓』と同様の禅籍である。ここに所収の話は、『九峰集』などの文集や、当時の各種の書などの話の元ネタが存在する（即ちここが初出ではない）ものであるが、『禅林宝訓』は明清代に複数の注釈書が出されるほど、多く読まれたものである。

ここには宋代の禅僧の話が、およそ人物毎に記されており、なかには禅僧同士の交流の話も収められている。この中では、仏日契嵩・円通居訥（雲門五世、1010-1071）・大覚懷璉（雲門五世、1009-1090）・雲居曉舜（雲門五世、生没年不詳）ら雲門宗の僧侶の話が収録された後に、浮山法遠以下臨濟宗の僧侶の話が続いている。

冒頭部分の雲門宗の禅僧の記事を見るに、まず注目すべきは、個々の話がそれぞれ個々の禅僧の話として完結しているのではなく、他の禅僧との関わりについて述べられているところである。例えば、

大覚璉和尚、初遊廬山。円通訥禅師、一見直以大器期之。或問、何自而知之。訥曰、斯人中正不倚。動静尊嚴。加以、道学行誼。言簡尽理。凡人資稟如此、鮮不有成器者。（114 頁）

大覚璉和尚、初め廬山に遊ぶ。円通訥禅師、一見して直に大器を以て之を期す。或いは問う、何に自りて之を知る。訥曰く、斯の人は中正にして不倚しかのみならずなり。動静には尊嚴あり。加以、道・学・行・誼あり。言は簡にして理を尽くす。凡そ人の資稟此の如くば、器を成す者有らざること鮮なし。

は大覚懷璉と円通居訥の交流を書いたものであり、懷璉が廬山を訪れた時、居訥が一目見て懷璉が大器であることを確信した話である。それは、懷璉が偏りや邪がなく、一動一静に尊嚴があったからであるのみならず、道・学・行・誼（義）の四面を持ち合わせていたからであり、言葉は簡便でも道理が尽くされていたからである。およそこのような性質の人は、大器を成すものである。

また、居訥と懷璉の次のような会話も残されている。

円通謂大覚曰、古聖治心於未萌、防情於未乱。蓋預備則無患。所以重門擊柝以待暴客、而取諸予也。事予為之則易、卒為之固難。古之賢哲、有終身

之憂、而無一朝之患者、誠在于斯。(114～115頁)

円通、大覚に謂いて曰く、古聖、心を未だ萌さざるに治め、情を未だ乱れざるに防ぐ。蓋し預め備えれば則ち患い無し。所以に門を重ね柝を撃ちて以て暴客を待つは、諸予を取るなり。事予なれば之を為すこと則ち易し、卒なれば之を為すこと固より難し。古の賢哲、終身の憂い有るも、一朝の患い無きは、誠に斯に在り。

居訥が懷璉に言うには、昔の聖人たちは、心がまだ動かないうちに心を治め、情識がまだ乱れないうちに乱れるのを防いだのであり、あらかじめ備えておけば患いが無いというものである。門を重ねて柝を撃って難儀を待ち受けるということは、諸々の備えをするということである。事は備えあれば為すことが簡単だが、突然訪れれば為すことが難しいものである。昔の賢人は、人生に関する心配はあっても、毎日の悩みがないのは、誠にこのためである。居訥は懷璉に、特に心や情に対して備えることへの重要性を説き、其れが毎日の些細な悩みを消すことを示した。古の聖人や賢人たちは、是を実践してきたからである。ここに出てくる「重門撃柝」は卦の雷地予に通じる。この上卦に陰陰陽（雷）、下卦に陰陰陰（地）が来る卦は、上卦は「重門撃柝」の備えを、下卦は悦樂を示すものである。

以上2則は「九峰集」より引かれたものである。あるいは、以下の文は大覚懷璉が雲居曉舜の性質を評価したものである。

大覚曰、舜老夫賦性簡直。不識權衡貨殖等事。日有定課、曾不少易。雖灸灯掃地、皆躬為之。嘗曰、古人有一日不作^{一欠}日不食之戒。予何人也。雖垂老、其志益堅。或曰、何不使左右人。老夫曰、經涉寒暑、起坐不常。不欲勞之。(115頁)

大覚曰く、舜老夫の賦性は簡直なり。権衡・貨殖等の事を識らず。日に定課有り、曾て少しも易えず。灯を炙り地を掃くと雖も、皆躬ら^{みずか}之を為す。嘗て曰く、古人、一日作さざれば一日食わず^{なんびと}の戒有り。予は何人か。垂老なると雖も、其の志は益ます堅たり。或いは曰く、何ぞ左右の人を使わずと。老夫曰く、寒暑を経渉するに、起坐は常ならず。之を勞するを欲せず。

大覚の暁舜に対する評価である。こちらは「坦然菴集」より引かれたものである。

暁舜は生まれつきの性質として質素でまっすぐであり、秤事や売買のことを知らなかった。毎日、一定の日課があったが、少しも変えることがなく、仏灯の点火や堂屋の掃除なども皆全て自分で行った。古人（百丈懷海）の「一日不作、一日不食」の戒を、本人も常に戒としていた。年老いても、その志はますます堅くなった。「どうして周りの人にやらせないのか」と問うと、「寒暑を経て、一動一静は定則がないのに、周囲の人にやらせる必要もない」と言った。ここには暁舜の日々の生活が書かれており、暁舜が日々の行李を重んじていたこともわかる。

『禪門宝訓集』では明教嵩・円通訥・大覚璉・雲居舜の四人で計18則が収録されているが、このうち1則が明教嵩と大覚璉の交流、2則が円通訥と大覚璉の交流、2則が大覚璉と雲居舜の交流についてである。このように5則が雲門宗同士の交流が記されているが、雲門宗の禅僧とその他の禅僧の交流は、雲居舜と浮山遠の1則のみである。これらの記事を見るに、同宗派同士の交流の方が、宗派をまたいだ交流よりもより活発であったと言えるだろう。

○『大慧普覚禅師宗門武庫』（以下、『宗門武庫』）

同じく大慧宗杲が編纂した『宗門武庫』も、当時の古人の行李が多く記されているものである。書誌情報としては『五山版中国禅籍叢刊』第五卷（以下本節頁数のみは本誌からの引用とする）解題（627～630頁）に詳しい。ここには、

大慧の直系の圓悟克勤や五祖法演、五祖門下の仏鑑慧懃や仏眼清遠、臨済宗の真浄克文や湛堂文準といった臨済宗の禅僧が、編者と法系に近いこともあり、当然のことながら多く収録されているが、中には何人か雲門宗の禅僧の話も出てくる。時代的には北宋後期の者が多いが、中でも特に雲居曉舜は六回と、臨済宗の禅僧以外では、非常に多く登場する。

その中には、例えば以下のような、他者の禅を譏っている話もある。

雲居舜老夫、常譏天衣懷禅師說葛藤禅。一日、聞懷遷化、於法堂上合掌云、且喜葛藤椿子倒了也。秀円通時在会中作維那。每見訶罵不已。乃謂同列曰、我須与這老漢理會一上。及夜参又如前訶罵。秀出衆厲声曰、豈不見円覚經中道。舜遽曰、久立大衆伏惟珍重。便帰方丈。秀曰、這老漢通身是眼。罵得懷和尚也。(76～77頁)

雲居舜老夫、常に天衣懷禅師の説く葛藤禅を譏る。一日、懷の遷化するを聞き、法堂上に於いて合掌して云く、且喜くも葛藤の椿子倒れり。秀円通、時に会中に在りて維那を作す。毎に訶罵するを見るのみ。乃ち同列に謂いて曰く、我、這の老漢と理會一上することを須む。夜参に及び又た前の如く訶罵す。秀、衆を出で厲声に曰く、豈に見ずや、円覚經中に道うを。舜、遽かに曰く、久立大衆、伏惟珍重。便ち方丈に帰る。秀曰く、這の老漢は通身是れ眼にして、懷和尚を罵得するなり。

翠巖真点胸、嘗罵舜老夫說無事禅。石霜永和尚令人伝語真云、舜在洞山、悟古鏡因縁如此。豈是說無事禅。你罵他、自失却一隻眼。舜聞之作頌云、雲居不会禅。洗脚上牀眠。冬瓜直儻侗。瓠子曲彎彎。永和尚亦作頌曰、石霜不会禅。洗脚上牀眠。枕头撲落地。打破常住甌。舜一日上堂云、黄昏後、脱鞵打睡。晨朝起来、旋打行纏。夜来風吹籬倒。普請奴子、劈筏縛起。下座。(80頁)

翠巖真、胸に点じ、嘗て舜老夫の説く無事禪を罵る。石霜永和尚、人をして語を真に伝えて云く、舜は洞山に在りて、古鏡の因縁を悟ること此の如し。豈に是れ無事禪を説かんや。你、他を罵るは、自ら一隻の眼を失却する。舜、之を聞き頌を作りて云く、雲居不会禪。洗脚上牀眠。冬瓜直隴侗。瓠子曲彎彎。永和尚、亦た頌を作りて曰く、石霜不会禪。洗脚上牀眠。枕头撲落地。打破常住軀。舜、一日上堂して云く、黄昏の後、韆を脱ぎ打睡し、晨朝に起来して旋^{ほしいまま}に行纏^{はばき}を打す。夜来風吹き籬倒れれば、普請の奴子、筏^さを劈き縛り起こす。下座す。

初めの話は、暁舜が天衣義懷の説く禪を「葛藤禪」と常に譏っており、義懷の遷化に因んで行った話である。秀円通は法雲法秀のことであり、義懷の法嗣の一人であるが、当時は暁舜の下で修行していたようである。次の話は、翠巖可真(?-1064)が暁舜の禪を「無事禪」と罵っていた話である。

このように、当時から他者の禪を譏って評価する手法や人物がかなり存在していたことは、そのような話が記録に残っているという点において興味深いものである。その他にも、秀円通が暁舜の下で、義懷の禪について聞かれた以下の話がある。

舜老夫、一日問秀円通、聞你見懷和尚、是否。秀云、是。舜云、有何言句。秀云、有投機頌曰、一二三四五六七。万仞峯前独足立。奪得驪竜頷下珠。一言勘破維摩詰。舜云、不好。別有什麼言句。秀云、一日有長老来參。懷舉扠子云、会麼。長老云、不会。懷云、耳朵兩片皮。牙齒一具骨。舜歎云、真善知識。從此服膺。(86～87頁)

舜老夫、一日秀円通に問う、聞くならく、你的懷和尚に見ゆと、是なるや。秀云く、是。舜云く、何の言句か有らん。秀云く、投機の頌有りて曰く、一二三四五六七。万仞峯前独足立。奪得驪竜頷下珠。一言勘破維摩詰。舜

云く、好からず。別に什麼の言句か有らん。秀云く、一日長老有りて来たりて参ずる。懷、扠子を挙げて云く、会すや。長老云く、会さず。懷云く、耳朵は両片の皮。牙齒は一具の骨。舜歎じて云く、真の善知識なり。此より服膺せよと。

上記箇所は、雲居曉舜が法雲法秀に天衣義懷の禪風について聞いているところである。ここで法秀は義懷の禪風として、投機の頌と長老との問答の二つを挙げている。投機の頌は、世界の真実性、理事で言えば「理」の部分、長老との問答では、世界の事象、「事」の部分表現したものである。曉舜が「不好」と言ったのは、初めの投機の頌だけでは世界の真実性と事象のうちの一面しか表しておらず、別に言句を求めたのは、もう一方もあるのかということだろう。そこで法秀が次に長老との問答を挙げたところ、「真の善知識なり」と感嘆したのである。このように見てくると、義懷の禪も、曉舜の禪も、その両面を押さえているように考えられる。曉舜の禪と言え、先の翠巖の批評にも見えるように、「無事禪」と批判されている面が見受けられるが、この一段を読む限りではそのような単純なものではなさそうである。⁽⁵⁾

最後に、『宗門武庫』に収録されている話で、天衣義懷が宗風について話している一段を紹介したい。

懷禪師謂秀円通曰、元青州・慶福建并汝三人、克振吾宗。自余皆是随根受道。(99頁)

懷禪師、秀円通に謂いて曰く、元青州・慶福建並びに汝の三人、克^よく吾宗を振う。自余は皆是れ根に随い道を受く。

ここに出てくる「元青州」は青州出身で義懷の法嗣の天鉢重元のことである。「慶福建」は未詳であるが、『碧巖録』に度々登場する「慶蔵主」ではないかと

いう説もある。(99 頁) ここでは秀円通を含めた三人が、義懷の宗風を振るう能力を持っていると義懷が評価している。「慶福建」の詳細が不明なため、ここでは「吾宗」の範囲を断定するのは難しいが、「元青州」「秀円通」は義懷の法嗣であるため、今は「吾宗」は「義懷の宗風」ということで解釈しておきたい。

○余論2：経題に出てくる「宗門」について

いくつかの禅籍にはその経題に「宗門」という語が登場する。その中でも代表的なのは『宗門十規論』（唐、法眼文益）、『宗門統要集』（宋紹興三年（1133）、宗永）〔『宗門統要統集』（元延祐七年（1320）、古林清茂）〕、『宗門武庫』（宋、大慧宗杲撰）、『宗門聯灯会要』（宋、晦翁悟明）がある。

唐代から宋代に書かれたこれらの禅籍について、その記している所の範囲は次のようなものである。『宗門統要集』は釈尊から西天二八祖、東土六祖およびその門下であるが、ここには南岳青原下の祖師のみならず、北宗や牛頭宗あるいは保唐宗の祖師も含まれていることから、広い意味での禅宗の祖師たちの機縁がその対象となっている。『聯灯会要』についても、その範囲は『宗門統要集』と同様である。これらの機縁に対して評している祖師方も、主に五代から宋代にかけての禅僧であるため、その言う所の「宗門」とは「禅宗」のことを指していると言える。『宗門十規論』と『宗門武庫』については、本論でも取り上げたが、これらの「宗門」もいずれも「五家」の特定の宗派を指しているのではなく「禅宗」を指していると考えられる。

○小結

以上、『禅門宝訓集』や『宗門武庫』により、当時の文集に収録された禅僧同士の交流を、雲門宗の禅僧を中心に見てきた。『禅門宝訓集』も『宗門武庫』も、大慧宗杲がその編纂に関わっていることから、当然ながら臨済宗の禅僧が最も多く収録されている。しかし、このように見てくると、その臨済宗の禅僧

が多く収録されている中にも、雲門宗では雲居曉舜が多く話に登場するのが見受けられる。後世の人間が法系の繁栄だけから見ると、雲門宗といえば「雪竇一天衣」の師資とその法孫たちのように思えるが、残っている文献を見ると当時としては雲居曉舜が注目されていたことも考えられる。文献に残っているだけでもこれほどの記事が見られることから、雲居曉舜や天衣義懷、大覚懷璉などの特に雲門五世を中心とした禅僧たちは、互いに雲門宗の同門として、時には相手の禅風を称え、時には相手の禅風を批判したりと頻繁に交流していたことが想定できる。また、彼らの動向が、当時の禅僧の間でも注目を集めていたことが見て取れるだろう。ここには、「雲門宗の宗派を宣揚しなければならない」といった言説や、あるいは雲門の定型句に関する説論問答といったものが見受けられないことから、少なくとも文献に残っている範囲では、現代において我々が持っている宗派意識と同様の意識を彼らもまた持っていたとは考えることはできず、現代の我々が持っているそれとはまた一段と違った同門に対する意識があったと想定する。但し、各師によっては歴代の祖師から受け継がれた自らの宗風を弟子たちに宣揚してほしいという願いがあったのは事実であろう。

四. おわりに

四―一 宗派意識と法系意識

本論文では、宋代における宗派意識を見てきたが、一般に禅宗において「宗」と言うと、五家の分派後の宗派を指すのではなく、「禅宗」を指し示すことが多いことがわかった。その中でも、五代の頃には『宗門十規論』に述べられているように有力な集団がいくつか示されるようになり、宋初には南岳下・青原下のように派が意識され始め、宋代にはその中から五家の意識がより濃くなっていき、南宋に入る頃には五家の概念およびこれらの宗派の綱要が定着した様子が見て取れる。

当時の文献からは、禅僧同士の交流を見た時、雲門宗の禅僧同士の交流の方

が、宗派をまたいだ禪僧との交流よりもより多くの記事が残っており、このような姿からは、「宗派」としてまとまっているというよりも、どちらかという
と「法系のより近い同門」間で交流が活発だった様子が窺える。そのような意味で、宋代には現在の我々が感じているような宗派意識は見られないが、より近い同門という法系意識はあったのではないかと思われ、これが時代の経過とともに上記のように変遷していったと考えられる。

四－二 道元禪師の一説示より

道元禪師の『弁道話』には、「ときに、六祖に二位の神足ありき、南岳の懷讓と青原の行思となり。ともに仏印を伝持して、おなじく人天の導師なり。その二派の流通するに、よく五門ひらけたり。いはゆる、法眼宗・潯仰宗・曹洞宗・雲門宗・臨済宗なり。見在大宋には臨済宗のみ天下にあまねし。五家ことなれども、ただ一仏心印なり」とある。ここには南岳・青原の二派の流通のみならず、「法眼宗・潯仰宗・曹洞宗・雲門宗・臨済宗」の五家または五門の概念が示されており、臨済宗のみが天下に広く存在していることが書かれている。南宋中期（1223-1227）に入宋し、現在で言う所の浙江省を中心に行脚した道元禪師が、当時の大宋国で見た姿はこのようなものであったのである。

（註）論文全体として、漢字は引用箇所も含め、新字に直してある。

【注】

（1）『伝灯録』：『五山版中国禅籍叢刊』第一卷

『広灯録』：〔続蔵〕第78巻

『続灯録』：同上

『聯灯会要』：『五山版中国禅籍叢刊』第二卷上

『普灯録』：『五山版中国禅籍叢刊』第一卷

『五灯会元』：『五山版中国禅籍叢刊』第二卷下

（2）『五家宗派』（『林間録』所収）：〔続蔵〕第87巻248頁

『林間録』：同上

『伝灯録』割註：『五山版中国禅籍叢刊』第一巻 136～137 頁

(3) 『禅灯世譜』：〔続蔵〕第 84 巻 340 頁

(4) 「竜潭考」：

『人天眼目』：〔大正蔵〕第 48 巻 333 頁

『永覚元賢禅師広録』：〔続蔵〕第 72 巻 480 頁

(5) 筆者は当該箇所について、曾て「天衣義懐の伝記と思想」において以下のよう
に論じた。

暁舜は法秀に義懐の禅を聞き、法秀は義懐の投機の偈を答える。しかし、
暁舜は「好からず、別に什麼の言句か有らん」とさらに一句を求める。そ
こで法秀は義懐の「耳朵両片皮。牙齒一具骨」の句を紹介し、ここに至っ
て暁舜は「真の善知識なり」と始めて義懐の力量を認めるに到る。「不好」
は「好」の反対語であり、通常は「ダメだ」の意味に解釈するが、ここで
は暁舜が義懐の投機の偈を解釈できず、「いや、それではわからない」程度
の解釈するのがいいだろう。

当初は、暁舜が無事禅者ということを考慮したことから、「不好」を暁舜が
義懐の禅を理解できなかったと解釈した。だが、考察を重ねていく間に、本
論本文のように真理の二面性のもう一方を聞き出そうとしていると解釈を変
更したので、当論文において訂正させていただきたい。

(6) 『弁道話』：『本山版訂補正法眼蔵』（大法輪閣、2019）1102 頁